فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۱

(حصّہ اوّل)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۔ ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد اوّل (حصّہ اوّل)

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ________ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ________ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون ۷۶۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۴

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب________فتاوی رضویہ جلد اول (حصّہ اول)

تصنیف________اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

فیضانِ کرامت________مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

سرپرستی________صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور وشیخوپورہ

ترجمہ عربی وفارسی عبارات________مولانا محمد احمد مصباحی ناظمِ تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا

پیش لفظ________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور وشیخوپورہ

کلمات آغاز________محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

ترتیبِ فہرست________علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور وشیخوپورہ

تخریج وتصحیح________مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی

کتابت________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

صفحات________۱۱۵۲

اشاعت________ربیع الاول ۱۴۲۷ھ/اپریل ۲۰۰۶ء

ناشر________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مطبع________

قیمت________

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲　　　　۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

الحمدللہ ! اعلٰحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے خزائن علمیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ لاہور میں رضافاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کرچکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) الدولۃ المکیّۃ بالمادۃ الغیبیۃ (۱۳۲۳ھ)

مع الفیوضات الملکیۃ لمحب الدولۃ المکیّۃ (۱۳۲۶ھ)

(۲) انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لکل شیئ (۱۳۲۶ھ)

مع التعلیقات حاسم المفتری علی السید البری (۱۳۲۸ھ)

(۳) کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم (۱۳۲۴ھ)

(۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)

(۵) ھادی الاضحیۃ بالشاۃ الھندیۃ (۱۳۱۴ھ)

(۶) الصافیۃ الموحیۃ لحکم جلود الاضحیۃ (۱۳۰۷ھ)

(۷) الاجازات المتینۃ لعلماء بکۃ والمدینۃ (۱۳۲۴ھ)

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین (۱۳۲۴ھ)

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ المعروف بہ فتاوٰی رضویہ کی تخریج وترجمہ کے ساتھ عمدہ وخوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاوٰی مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ/مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہٖ تعالٰی جل مجدہٗ وبعنایۃ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ ۱۵ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس ۳۰ جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	جواباتِ اسئلۃ	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطھارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰__ مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطھارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲__ نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	کتاب الطھارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲__ فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطھارۃ	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳__ جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴__ ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵__ اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵__ دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶__ جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶__ اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷__ اپریل ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸__ اگست ۱۹۹۶	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸__ مئی ۱۹۱۷	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸__ نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخرٰی ۱۴۱۹__ ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰__ اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

۱۶	کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف	۴۳۲	۳	جمادی الاولی ۱۴۲۰ھ_ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ_فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	کتاب الشھادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱ھ_جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الھبہ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر،	۲۹۶	۳	ذیقعدہ ۱۴۲۱ھ_فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارع، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاضحیہ	۲۳۴	۳	صفر المظفر ۱۴۲۲ھ_مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۹۱	۹	ربیع الاول ۱۴۲۳ھ_مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۲	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۴۱	۶	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳ھ_اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	کتاب الحظر والاباحۃ	۴۰۹	۷	ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ_فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۸۴	۹	ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ_فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۵	کتابالمداینات، کتاب الاشربہ، کتاب الرہن، کتاب القسم، کتاب الوصیا	۱۸۳	۳	رجب المرجب ۱۴۲۴ھ_ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب الفرائض، کتاب الشتی حصہ اول	۳۲۵	۸	محرم الحرام ۱۴۲۵ھ_مارچ ۲۰۰۴	۷۱۶
۲۷	کتاب الشتی حصہ دوم	۳۵	۱۰	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ھ_اگست ۲۰۰۴	۶۸۳
۲۸	کتاب الشتی حصہ سوم	۲۲	۶	ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ_جنوری ۲۰۰۳	۶۸۴
۲۹	کتاب الشتی حصہ چہارم	۲۱۵	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶ھ_اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	کتاب الشتی حصہ پنجم	۴۴		رجب المرجب ۱۴۲۶ھ_اگست ۲۰۰۵	۷۷۲

فتاوی رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاوی میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس ۲۰ جلدوں میں اسی ترتیب کو

ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابوابِ فقہ سے عدمِ مطابقت کی وجہ سے محلِ نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرستِ اعلی محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃاللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکینِ ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیقِ انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاوی کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتاہ اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسوں [20] جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہٰذا اکیسویں [21] جلد سے مسائلِ حظر واباحۃ کی اشاعت کاآغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسیوں [25]، چھبیسویں [26] جلد منصّہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاوائے اعلحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مبوّب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃاللعالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ والہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کرلی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کردیا ہے۔ **وللہ الحمد**

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطورِ خاص ملحوظ رکھا ہے۔

(ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کردیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال واستفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(ھ) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق اعلحضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

نہ ہوسکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کردیا گیا ہے۔
(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہٰذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔
(ح) کتاب الشتّٰی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمدللہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاوٰی رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعوٰی کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاوٰی ہے۔یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات،۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی نوراللہ مرقدہٗ کی روح پُر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی،اللہ تعالٰی ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاوٰی کی بین الاقوامی اشاعت جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابسطہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانہ صاحبزادہ محمد عبدالمصطفٰے قادری ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ ، فتاوٰی رضویہ کے مترجمین، مخرّجین، مصححین،کاتب اور ناظمِ نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثوابِ عظیم عطا فرمائے ، آمین بجاہِ سیّد المرسلین۔

نوٹ:

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاوی رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا ،لہٰذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی لہٰذا اس جلد کو اب دو ۲ حصوں میں پیش کیا جارہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول تیس ۳۰ جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جارہی ہے۔اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس ۳۳ مجلدات میں پیش کیا جارہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبد الستار سعیدی

ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

کلماتِ آغاز

سرزمین پاک وہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لئے کہ مسلمان عرصہ دراز تک یہاں حکومت کرچکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کرسکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملّی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقااور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کردیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لئے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچّوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملّت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالٰی جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعوی ہی کردیا، اللہ تعالٰی کے حبیب صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین وتنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمّتِ مُسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک وہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملّی پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملّی اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی

ولادت ــــ تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰/شوال ۱۴/جون ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالیِ زماں مولانا نقی علی خاں اور جدِّ امجد مولانا رضا علی خاں قدس سرہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے، آپ کے آباء واجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کرکے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہوگئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروّجہ علوم وفنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریبًا چودہ ۱۴ سال کی عمر میں سندِ فضیلت حاصل کی اور مسندِ تدریس وافتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آلِ رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمٰن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالٰی سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴/رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علومِ دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتوٰی نویسی کا کام آپ کے سپرد کردیا گیا[1]۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتوٰی نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاوٰی رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ ردالمحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنزالایمان کے نام سے معروف ومشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالٰی کی عظمت وجلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (اللہ تعالٰی جھوٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

[1] محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلٰی حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳۔ ۲۲

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجسمۃ الفجار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والٰہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیتِ عظام، آئمہ مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا، قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیخ کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً

۱_ جزاء اللّٰہ عدوّہ لابائہ ختم النبوۃ

۲_ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳_ المبین معنی ختم النبیین

۴_ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵_ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تارو پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کردی۔

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر و مقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علومِ قرآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہرا عبور حاصل تھا، شانِ نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیرِ صحابہ اور استنباطِ احکام

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآنِ پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کنزالایمان، سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شان الوہیّت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت ورسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدّث سورتی نے ایک استفتاء بھجوایا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکیہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان وبیان وبرہان سب شاہد عدل ہیں..... الحمدللہ! عجائبِ قرآن منتہی نہیں... ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ "تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ" مطالعِ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عزجلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی"۔[1]

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدّث اعظم ہند مولانا سیّد محمد محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علمِ قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابق نہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جا سکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر درحقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے[2]۔"

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴۔ ۲۶۳)

[2] عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضا ج ۱ ص ۴۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علمِ حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرقِ حدیث، مشکلاتِ حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طُرقِ تطبیق، وجوہِ استدلال اور اسماءِ رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کااندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مأخذ ہیں، ہر وقت پیشِ نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت ودرایت کی خامیاں ہر وقت ازبر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سندپڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیاجاتا توہر راوی کی جرح وتعدیل کے جوالفاظ فرمادیتے تھے اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب وتہذہب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت [1]۔"

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل وبراہین کے انبار لگادیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تویوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طُرقِ حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چیچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تولوگ بلاکے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کرکے پکاتے ہیں، علماء کو بلاکر کھلاتے ہیں اور خود محلّے والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہلِ دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعتِ مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الدرجات افشاء السلام و اطعام الطعام و الصلوۃ باللیل و الناس	اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ بلند کرنے والے امور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

[1] عبد النبی کوکب، مولانا: ، مقالاتِ یومِ رضا ج ا، ص ۴۱

نیامٌ۔	کھانا کھلانا اور رات کا نماز پڑھنا جب کہ لوگ سو رہے ہوں۔

پھر جو اس کی تخریج کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دستِ قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم فرماتے ہیں:

فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ۔	ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

o رواہ امام الائمۃ ابو حنیفۃ والامام احمد وعبدالرزاق فی مصنفہ والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔

o واحمد والطبرانی وابن مردویہ عن معاذ بن جبل۔

o وابن خزیمۃ والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطۃ عن عبدالرحمن بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔

o والبزار عن ابن عمر وعن صحابی

o والطبرانی عن ابی امامۃ۔

o وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔

o والدارقطنی وابو بکر النیسابوری فی الزیادات عن انس۔

o وابو الفرج تعلیقاً عن ابی ھریرۃ۔

o وابن ابی شیبۃ مرسلا عن عبدالرحمن بن سابط۔ (رضی اللہ تعالٰی عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنۃ المصطفٰی فی ملکوت کل الورٰی میں بیان کیا ہے[1]۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتوی رادّ القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

---

1 احمد رضا بریلوی، امام: رادّ القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: **الروض البهيج في آداب التخريج**۔ مولوی رحمٰن علی اس رسالہ مبارکہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔"[1]

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے، اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علمِ حدیث اور علمِ اسماء الرجال کا بحرِ مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علم حدیث میں طفلِ مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علمِ حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرات نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نمازِ مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورۃً اور عملاً جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوتی تھی تقریب میں ہے: صَدُوْقٌ يُّخْطِئُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

ا۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے از راہِ چالاکی اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حَدَّثَنِيْ نَافِعٌ فرما رہے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحقِ رَد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

---

1 رحمٰن علی، مولوی: تذکرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوْق یُّخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دوگے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۱۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوادیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَأَ یا کَثِیْرُ الْخَطَاءِ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوْق یخطی، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انہیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صدوق یخطئ کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَائِھِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسٰی علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصارٰی نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسی اور نبی نصارٰی حضرت عیسی علی نبینا و علیہم الصلاۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ اَنْبِیَائِھِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتی کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسی سے یحیٰی علیہم الصلوۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاری نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کو داخل کرلینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصارٰی کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدقِ حدیث کے لئے کافی ہے۔

علّامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصارٰی کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسٰی علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

"انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداء کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصارٰی بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصارٰی اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں قبورِ انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کاذکر ہے اوران کے ساتھ ان کے انبیاء کاذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والٖہ وسلم نے فرمایا: **قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**۔ اللہ تعالٰی یہودیوں کوہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا میں صرف نصارٰی کاذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کاذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والٖہ وسلم کاارشاد ہے کہ: **اُولٰئِكَ قَوْمٌ اِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَّصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ**۔ نصارٰی وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنالیتے اور اس میں وہ تصویریں بنالیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں یہود ونصارٰی دونوں کاذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کاذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: **اَلَاوَمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ**۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیتے تھے۔ اسی حدیث کامطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کرلیاجائے۔[1]

دین کے اصول وقواعد

ایک متبحر فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول وقواعد کاوسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کاحکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کرسکے، امام احمد رضابریلوی سے سوال کیاگیا کہ روسر[2] کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یاناپاک، حلال جانور کی یاحرام کی۔ اس

[1] احمد رضابریلوی، امام: مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت (رضافاؤنڈیشن، لاہور) ص۹۰۔۸۷

[2] روسرانگریزی تاجروں کی ایک جماعت کانام ہے جس نے شاہجہاں پور میں شکّر کاکارخانہ لگایا تھااور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلاکر اس کے کوئلوں سے شکرصاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہندار دواز رحمٰن علی ص۱۰۰)

شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقامات بیان کئے جن میں شرعی اصول و ضوابط پیش کئے، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ بیان فرمایا:

"فعلِ فرائض و ترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروانہ کرے اور اتیانِ مستحب و ترک غیر اولیٰ پر مداراتِ خلق و مُراعاتِ قلوب کو اہم جانے اور فتنہ، و نفرت وایذاو وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع و تنزّہ کے لئے خلاف و جدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف و موانست کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں! ہوشیاو گوش دار! کہ ہ وہ نکتہ جمیلہ و حکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہل تقشف غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغز حکمت و مقصودِ شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبردار و محکم گیر، یہ چند سطروں میں علم غزیر وباللہ التوفیق والیہ المصیر [1]"۔

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ طَفَّ بَہ پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: حَتی طَفَّ مِنْ جَوَانِبِھَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا: "مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر ۱صحاح، ۲صراح، ۳مختار، ۴قاموس، ۵تاج العروس، ۶مفردات، ۷نہایہ، ۸درنثیر، ۹مجمع البحار اور ۱۰مصباح میں نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طف المکوك والاناء وطففه و طِفافه وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھردے [2]"۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغاتِ حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرمادیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (مکتبہ نعیمیہ، مرادآباد) ج ۲ ص ۱۲۷

[2] احمد رضا بریلوی، امام: جدالممتار (مطبوعہ عزیزیہ، حیدرآباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

بلکہ اکثر رسائل وتصنیفات کاایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلاالکہ حروف ابجد کے حساب سے سالِ تصنیف بھی معلوم کیاجاسکتاہے۔

علّامہ ابن کمال باشا نے فقہاکے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کاہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول وفروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کااستنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضابریلوی کے فتاوٰی اور تحقیقات جلیلہ کامطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ **كفل الفقيه الفاهم** میں لکھ کرعرب وعجم کے علماء کوخوشگوار حیرت میں مبتلا کردیا۔اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلاکران کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیامسئلہ تھا جسے آپ نے اصول دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنسِ ارض کی تہتّر قسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات ۱۰۷ چیزوں کااضافہ کیا،اور جن چیزوں سے تیمّم نہیں ہوسکتافقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتّر چیزوں کااضافہ کیا، فتاوٰی رضویہ جلد اوّل کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴فتوے اور ۲۸رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالٰی ہزارہامسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہاوہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"[1]

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاوٰی کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر درکثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کاخاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کاوہ اسلوب ومعیار نظرآتاہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظرآتی ہیں، میرامطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سننِ نبویہ کی تشریح وتعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم ووسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولاناکے فتاوٰی میں موجود ہے۔"[2]

علمِ طب

امام احمد رضابریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جواحکامِ شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاوٰی رضویہ کامطالعہ کرتاہے تو بیش بہاطبّی معلومات دیکھ کراسے حیرت

---

[1] احمد رضابریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱ ص ۸۵۰

[2] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۹۹)

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی، چنانچہ جناب حکیم سعید دہلوی لکھتے ہیں: "فاضل بریلوی کے فتاوٰی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لئے ان کے فتاوٰی میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقّتِ نظر اور طبّی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔"[1]

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاوٰی رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنّف تھے، جج تھے یا وکیل تھے، مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

اس مقالہ میں انہوں نے فتاوٰی رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتاہیں، جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عموماً امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاوٰی رضویہ کی پیشِ نظر جلد ثانی میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت واحترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

---

[1] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

ان کامدّاح بن گیا، حضرت علامہ مولاناوصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضابریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انہیں تخصّص حاصل تھا، الزبدۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتٰی بہ قول دریافت کرنے کے لئے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انہوں نے وہی سوال بریلوی بھجوادیا، ایک ہفتے میں انہیں جواب موصول ہوگیا جسے دیکھ کر ان کادماغ روشن ہوگیااور وہ تازیست امام احمد رضابریلوی کے فضل و کمال اور تبحر علمی کے گن گاتے رہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضابریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی انکی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضابریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیاتھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں؛

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو،اس حقیقت پر ان کا فتاوٰی اور ان کی کتاب کفل الفقیہ شاہد ہے جوانہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظّمہ میں لکھی۔"[1]

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھاکہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کاامتیازی مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانااحمد رضاخاں کانام لکھاہواتھا[2]۔ تذکرہ وتاریخ کی کتابوں کامطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضابریلوی کانام منتخب کرنااور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

اَلْفَضْلُ مَاشَہِدَتْ بِہِ الْاَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضابریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان واستدلال میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس کے باوجود وہ تکبّر اور عُجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعوٰی نہیں کرتے

---

[1] ابوالحسن علی ندوی: نزہۃالخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸، ص ۴۱

[2] کوثر نیازی: مشاہدات وتاثرات، روزنامہ جنگ، لاہور، ۱۱دسمبر ۱۹۸۹ء

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب وسنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکلہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتوی دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید وحمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاوٰی کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بناپر فتوی دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحابِ فتوی کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابواللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتاوٰی دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاوٰی اور فتاوٰی خیریہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاوٰی کو فتاوٰی رضویہ تک گنتے چلے جایئے، اللہ تعالیٰ اس فتاوٰی کو باعثِ خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔[1] (ترجمہ)

انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جو ان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفّل (بچپنے) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وسعتِ علمی عطافرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفلِ مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔

ذوقِ شعروسخن

تحقیقات علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہل علم کے نزدیک مسلّم ہی ہے شعر وادب میں بھی وہ قادرالکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے!

متنبّی ادب عربی کا مسلّم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: ؎

اَزُوْرُھُمْ وَسَوَادُ اللَّیْلِ یَشْفَعُ لِیْ   وَاَنْثَنِیْ وَبَیَاضُ الصُّبْحِ یُغْرِیْ بِیْ

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے۔)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبّی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (رضا اکیڈمی، بمبیئ) ج ا ص ۳۸۵

پہلا مصرع: ا۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لِی (میرے حق میں)

دوسرا مصرع: ا۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ بِیْ (میرے خلاف)

رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زوردار ہے!

پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

حُسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں

سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ا: ا۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲: ا۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اصناف شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور مقبولیتِ عامہ حاصل کرنے والا سلام ع مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعیِ اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک وہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ:

۲۰۔ ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات شروع ہوئی پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ ترکی کی حفاظت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لئے بائیکاٹ کے ذریعے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر گاندھی کمالِ عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص کھو کر ہندومت میں مدغم ہو جاتے ،اس ماحول میں امام احمد رضا بریلوی نے المحجة المؤتمنه اور انفس الفکر ایسے رسائل لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنادیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دور بیں نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلوخلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بناء پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس، بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیامِ پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن وحدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود ونصاریٰ ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مرتدان ہنود[1]۔"

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

"سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے..... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالامال ہے، سب صریح وشدید نقال وعظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں[2]۔"

اسرارِ شریعت وطریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت عبقریِ اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ——— رحمہ اللّٰہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ واسکنہ فی اعلٰی علیین ونفعنا وجمیع المسلمین بعلومہ ومعارفہ

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوی رضویہ (طبع مبارک پور) ج ۶ ص ۱۹۲

[2] محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلٰی حضرت ج ۱ ص ۱۲۷

رضا فاؤنڈیشن ــــــ عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالٰی کے فضل و کرم اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور/شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم وتربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سنّی مدارس کی تنظیم "تنظیم المدارس (اہلسنت)" کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطّہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جاچکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاچکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرون ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جارہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق وتصنیف بھی قائم ہے

جس کے ناظم مولانا محمد منشاتابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصّہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لئے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوجاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحاب علم وتحقیق کی نظرثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علماء کے لئے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد یٰسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کررہے ہوں وہاں ایک مصنّف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنّف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالٰی کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جارہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد نثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پرزور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاوٰی رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوگیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، **فجزاھم اللہ تعالٰی احسن الجزاء۔**

حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علّامہ مفتی سیّد شجاعت علی قادری (رُکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلجمعی سے انجام دیا، پہلے دو رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتاب کے لئے راسخ العقیدہ اور وسیع مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اوّل تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد اوّل

فتاوٰی رضویہ کہ پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالٰی (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) نے سُنّی دارالاشاعت مبارک پور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحرالعلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا بیلپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعتِ تصنیفاتِ رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمّت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاوٰی کی اشاعت پر صرف کردیں، یقینا وہ تمام علمی دنیا کے شکریئے کے مستحق ہیں، اللہ تعالٰی انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، سنّی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرماگئے رحمہ اللہ تعالٰی)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیپاسرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاوٰی رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضافاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔

۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔

۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴۔ پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہو تاکہ قاری کو دقّت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہوجائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کردیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کردیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ "باب المیاہ" تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصولِ افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگا دیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقول کہہ کر فوائد بیان کئے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات وتطفلات پیش کیے ہیں۔ گیارہ مستقل رسالے ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ اَجْلَی الْاِعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوٰی مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتوٰی مطلقًا امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

۲۔ اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ۔ وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا۔)

٣۔ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ۔ — طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان

٤۔ لَمْعُ الْاَحْکَامِ اَنْ لَّاوُضُوْءَ مِنَ الزُّکَامِ — زکام ناقض وضو نہیں

٥۔ اَلطِّرَازُ الْمُعْلِمُ فِیْمَا ھُوَ حَدَثٌ مِّنْ اَحْوَالِ الدَّمِ۔ — جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح

٦۔ نَبْہُ الْقَوْمِ اَنَّ الْوُضُوْءَ مِنْ اِیِّ نَوْمٍ۔ — سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل

٧۔ خُلَاصَۃُ تِبْیَانِ الْوُضُوْءِ۔ — وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان

٨۔ اَلْاَحْکَامُ وَالْعِلَلُ فِیْ اَشْکَالِ الْاِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔ — احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق

٩۔ بَارِقُ النُّوْرِ فِیْ مَقَادِیْرِ مَاءِ الطُّھُوْرِ۔ — وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث

١٠۔ بَرَکَاتُ السَّمَاءِ فِیْ حُکْمِ اِسْرَافِ الْمَاءِ۔ — پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم

١١۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وُجُوْہِ قِرَاءَۃِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔

اللہ تعالٰی رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاوٰی رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

الحمدللہ تعالٰی! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کرکے ہدیہ قارئین کی جاچکی ہیں:

١۔ کفل الفقیہ الفاھم (عربی) — مصری ٹائپ میں

٢۔ کفل الفقیہ الفاھم (اردو) — نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

٣۔ مجموعہ رسائل نور وسایہ — نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

٤۔ مجموعہ رسائل ردّ مرزائیت — نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

برادرانِ اہلِ سنّت اور قدر شناسانِ اعلٰی حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہوسکے۔

١٦ شعبان المعظم ١٤١٠ھ

١٤ مارچ ١٩٩٠ء — **محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی**

فقیہِ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فتاوی رضویہ کا اجمالی خاکہ

o فتاوی رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد	۴۴۹۴
o علماء ودانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد	۱۰۶۱

جلد اوّل

کل استفتاء کی تعداد	۱۸۱
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۴۹
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۲

جلد دوم

کل استفتاء کی تعداد	۲۵۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۷۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۸۳

جلد سوم

کل استفتاء کی تعداد	۸۳۲
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۰۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۶۳۲

جلد چہارم

کل استفتاء کی تعداد	۴۴۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۱۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۲۷

جلد پنجم

کل استفتاء کی تعداد	۹۲۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۶۲
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۷۴۸

جلد ششم

کل استفتاء کی تعداد	۴۹۹
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۰۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۹۶

جلد ہفتم

کل استفتاء کی تعداد	۳۷۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۸۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۲۹۶

جلد دہم

کل استفتاء کی تعداد	۸۲۴
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۵۱
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۵۷۳

جلد یازدہم

کل استفتاء کی تعداد	۱۶۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۳۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۶

امام احمد رضا بریلوی سے
استفتاء کرنے والے عالمِ اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار	اسماء	حوالہ
	ا	
۱	ابوالحسن مولانا ضلع ارکان	ج ۴ ص ۲۰۴
۲	اشرف علی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰
۳	ایوب علی سیّد مولانا =	ج ۴ ص ۴۱۴
۴	امیر اللہ حافظ مدرس مولانا =	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۴، ۶۵۳، ۶۷۰؛ ج ۴ ص ۴۸۷، ۴۸۵؛ ج ۵ ص ۱۶۹؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰۔
۵	احسان علی مولانا =	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵؛ ج ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۴۵؛ ج ۵ ص ۲۹۹؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین مولانا =	ج ۵ ص ۶۷۴
۷	اظہر الدین بنگالی مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۴۹۳
۸	انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸
۹	امیر یار مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۱۱۰
۱۰	اسمٰعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ	ج ۲ ص ۴، ۲۶، ۱۱۷؛ ج ۵ ص ۱۰۳؛ ج ۲ ص ۱۳۷، ۱۲۵
۱۱	انوار الحق مولانا ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۶؛ ج ۵ ص ۷۵، ۷۹۵ ج ۴ ص ۱۲۴

۱۲	احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور	ج۷ص۹۲، ج۱۰انصف ثانی ص۳۱۲
۱۳	اکرم علی سیّد عرف مطلوب شاہ، مولانا، مدرس حیدرآباد دکن	ج۵ص۲۷۵
۱۴	ابوالحسن احمد نوری، سید مولانا بدایوں	ج۳ص۱۷۵؛ج۵ص۵۳۰؛ج۱۱ص۹۳
۱۵	امداد علی مدرس، مولانا ضلع علی گڑھ	ج۵ص۷۲۲، ۷۲۷
۱۶	انعام الحق مولانا بریلی	ج۵ص۷۳۶
۱۷	احمد بخش مولانا ڈیرہ غازیخان	ج۳ص۶۳۹؛ج۵ص۷۸۶
۱۸	احمد حسین مولانا ضلع رہتک	ج۳ص۷۲۳
۱۹	امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ	ج۴ص۴۷۸، ۴۸۵؛ج۱۰انصف اول ص۱۷۹
۲۰	امام علی شاہ مولانا پاکپتن ساہیوال	ج۳ص۴۱۹
۲۱	اولاد علی سید مولانا مرادآباد	ج۴ص۸۳
۲۲	امجد علی اعظمی صدر الشریعۃ مصنف بہارِ شریعت	ج۳ص۴۸
۲۳	احمد مختار میرٹھی مولانا شہر مانڈے	ج۲ص۴۸۳؛ج۵ص۱۹۷
۲۴	اللہ یار مولانا نماڑ	ج۱ص۵۷۹؛ج۲ص۱۲۸، ۱۸۲؛ج۳ص۶۷۵، ۶۸۴
۲۵	احسان حسین مولانا بریلی	ج۵ص۴۲؛ج۷ص۲۵۱، ۲۶۲
۲۶	امداد حسین مولانا رامپور	ج۳ص۱۶۸
۲۷	احمد بخش مولانا شہر تکیہ	ج۳ص۳۷۳
۲۸	احمد مختار صدیقی مولانا ملک برھما (برما)	ج۶ص۲۵
۲۹	اختر حسین مولانا بریلی	ج۶ص۱۷۴؛ج۷ص۹۳؛ج۵ص۷۸۲؛ج۱۱ص۹۰
۳۰	آدم شاہ مولانا کولھاپور	ج۶ص۷۷
۳۱	احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ	ج۶ص۱۱۴
۳۲	امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ	ج۶ص۳۴۲

۳۳	احمد حسن مولانا کانپور	ج ۱۰ نصف اول ص ۷۷
۳۴	امیر حسن مولانا بلند شہر	ج ۴ ص ۷۱ ۴؛ ج ۷ ص ۲۶۱؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳
۳۵	احمد علی مولانا کانپور	ج ۱۰ نصف اول ص ۱۵۴
۳۶	احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ	ج ۱۱ ص ۷۳، ۲۷۵
۳۷	احمد حسین مولانا رام پور	ج ۱۱ ص ۲۹۱
۳۸	امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور	ج ۷ ص ۳۸۴
۳۹	احمد علی سیّد مولانا اودے پور	ج ۶ ص ۳۳۵
۴۰	اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ	ج ۷ ص ۴۱
۴۱	ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات	ج ا ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی
۴۲	احمد خان وکیل مولانا اودے پور	ج ۱۱ ص ۱۲ ۳
۴۳	اسمٰعیل حسن میاں سیّد مولانا ضلع ایٹہ	ج ۱۰ نصف اول ص ۶، ۸۷
۴۴	احمد علی سیّد مدنی مولانا بمبئی	ج ۶ ص ۴۲۸
۴۵	احمد میاں سید زادہ مولانا رام پور	جلد ۱۱ ص ۳۶
۴۶	ابوسعید مولانا کانپور	ج ۱۱ ص ۲۹۵
۴۷	امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی	ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۴۵
۴۸	ابراہیم مدرس مولانا الہ آباد	ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۲
۴۹	آفتاب الدین مولانا بریلی شریف	ج ۱۰ = ص ۲۸۲
۵۰	احمد مختار مولانا میرٹھ	ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۵۱	الطاف الرحمٰن مولانا مرادآباد	صلٰوۃ
۵۲	احمد اللہ مولانا کانپور	راد القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء
۵۳	ارشد علی مولانا رام پور	ج ۷ ص ۲۹۱
۵۴	ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی	ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۴
۵۵	ابراہیم مولانا بنارس	ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸
۵۶	امیر الدین مولانا گنج گیا	ج ۵ ص ۷ ۲۴

۷۴	حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف	ج۴ ص۶۶۴
۷۵	حامد علی مولانا الہ آباد	ج۱۰ ص۲۱۰
۷۶	حامد علی مولانا بریلی شریف	ج۱۰ ثانی ص۲۱۱
۷۷	حبیب اللہ، سیّد، دمشقی =	ج۱۰ ثانی ص۱
۷۸	حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور	ج۵ ص۶۰۱؛ ج۳ ص۶۲۹
۷۹	حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک	ج۷ ص۲۹۵
۸۰	حشمت علی مولانا شہر گڈھیا	ج۳ ص۷۳؛ ج۶ ص۵۰۶
۸۱	حضور احمد مولانا بریلی شریف	ج۴ ص۱۱۴
۸۲	حفیظ الرحمٰن، مدرس مولانا ضلع رہتک	ج۲ ص۳۲
۸۳	حفیظ الرشید مولانا مرادآباد	ج۷ ص۲۷۷
۸۴	حمد اللہ قادری مولانا ضلع پشاور	ج۷ ص۵۴۳؛ ج۱۰ ثانی ص۳۰۷
۸۵	حمید الرحمٰن مولانا ضلع نواکھالی	ج۱۰ ثانی ص۳۱۰
۸۶	حمید اللہ پیر المعروف نعمان ملّا مولانا گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی،	ج۳ ص۶۶
۸۷	حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۴ ص۴۸۶
۸۸	حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد	ج۱ ص۵۵۹

خ

۸۹	خدا بخش مولانا ضلع کھیری	ج۳ ص۲۴۰
۹۰	خدا یار خان مولانا شہر کہنہ	ج۷ ص۳۵
۹۱	خلیل الرحمٰن مولانا بنارس	ج۱۰ ثانی ص۱۳۳، ۷۷، ۲۶۹؛ ج۷ ص۵۳
۹۲	خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ	ج۱۰ اوّل ص۱۸۰
۹۳	خلیل اللہ خان مولانا پشاوری	ج۱۰ اوّل ص۱۴۰
۹۴	خورشید، سیّد مولانا بہیڑی	ج۱ ص۵۷۹
۹۵	خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ	ج۴ ص۶۴۸، ۶۴۹
۹۶	خلیل اللہ خان مولانا کھیری	ج۵ ص۲۵۱

ر

۹۷	رضی الدین مولانا ضلع گیا	ج ۳ ص ۱۰۷
۹۸	رحیم اللہ مولانا بریلی	ج ۳ ص ۸۷، ۲۲۹؛ ج ۱۰ ص ۹۲
۹۹	رحمت اللہ مولانا شہر کہنہ	ج ۵ ص ۱۵۴
۱۰۰	رمضان علی بنگالی مولانا بریلی	ج ۳ ص ۶۴۷؛ ج ۶ ص ۴۸۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴
۱۰۱	رحیم بخش مولانا میرٹھ	ج ۶ ص ۱۵۰
۱۰۲	راحت اللہ مولانا بلب لند شہر	ج ۳ ص ۱۳۳، ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۸۳۴؛ ج ۶ ص ۸۷
۱۰۳	ریاست علی خان مولانا شاہجہان پور	ج ۵ ص ۶۴۷؛ ج ۱۱ اوّل ص ۲۲۱، ۲۳۲
۱۰۴	رحیم بخش بنگالی مولانا بریلی	ج ۳ ص ۵۹۸، ۸۰۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴؛ ج ۱۱ ص ۳۲۰
۱۰۵	رجب الدین مولانا =	ج ۴ ص ۹۹
۱۰۶	رحیم بخش، مدرس مولانا آرہ شاہ آباد	ج ۳ ص ۷۹۹؛ ج ۴ ص ۸۶
۱۰۷	ریاست حسین مولانا رام پور	ج ۳ ص ۶۸۸، ۸۰۲؛ ج ۵ ص ۴۴۴، ۶۱۹
۱۰۸	رسول بخش مولانا گورکھپور گھوسی پور	ج ۱۰ ثانی ص ۴۵
۱۰۹	رحیم بخش مولانا شیر کوٹ	ج ۵ ص ۴۸۹

س

۱۱۰	سلامت اللہ شاہ مولانا رام پور	ج ۳ ص ۴۳۹؛ ج ۷ ص ۵۹۸
۱۱۱	سکندر علی بنگالی مولانا خیر آباد	ج ۵ ص ۱۸۶
۱۱۲	سراج الحق شاہ مولانا دہلی	ج ۳ ص ۵۲۰
۱۱۳	سلیم اللہ مولانا لاہور	ج ۲ ص ۱۱۵
۱۱۴	سید احمد مولانا کاٹھیاواڑ	ج ۲ ص ۱۳۷
۱۱۵	سلطان احمد، نواب مولانا بریلی	ج ۱ ص ۳۱۶؛ ج ۲ ص ۱۸،۳۱؛ ج ۳ ص ۴۵۳، ۸۶،۶۵۴، ۹۸، ۳۲۲، ۲۳۷؛ ج ۴ ص ۱۸، ۶۶۳؛ ج ۵ ص ۱۰۰، ۳۱۷؛ ج ۱۱ ص ۱۱۷

۱۱۶	سعید الحسن مولانا کانپور	ج۵ص ۵۱۹
۱۱۷	سیف اللہ مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص ۴۷۵
۱۱۸	سراج الحق، جج مولانا بہاولپور	ج۷ص ۳۰۳
۱۱۹	سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۶۵
۱۲۰	سعید الرحمٰن مولانا ضلع میمن سنگھ	ج۱۰ثانی ص۳۰۶
۱۲۱	سید حسین مولانا گونڈہ	ج۴ص ۴۶۴
۱۲۲	سلیمان مولانا اکبرآباد	ج۶ص ۵۰۵
۱۲۳	سرورشاہ، ابوالنصر مولانا ضلع سکھر چونڈی شریف	ج۵ص ۲۷۷
۱۲۴	سیّد حسین نائب قاضی مولانا بمبئی	ج۵ص ۶۱۷
۱۲۵	سیّد احمد مولانا مرادآباد	ج۲ص ۳۵۳
۱۲۶	سلیمان، مدرس مولانا کانپور	ج۱۰ثانی ص۱۸۷
۱۲۷	سید دیدار علی الوری مولانا اکبرآباد	ج۶ص ۱۲۶

ش

۱۲۸	شجاعت علی مولانا شہر کہنہ	ج۳ص ۷۷۴؛ ج۴ص ۵۴۱
۱۲۹	شریف الرحمٰن مولانا ضلع مظفرپور	ج۵ص ۲۹۸
۱۳۰	شفاعت رسول مولانا رام پور	ج۵ص ۵۸
۱۳۱	شفاعت اللہ مولانا بریلی محلّہ ملوک پور	ج۶ص ۱۲۹؛ ج۴ص ۴۰۶
۱۳۲	شفیع احمد مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۵۴
۱۳۳	شمس الدین مولانا =	ج۱۰ثانی ص۲۷۹
۱۳۴	شفیع الدین مولانا کانپوری	ج۳ص ۳۲۴
۱۳۵	شمس الدین مولانا ضلع پیلی بھیت	ج۱۰ثانی ص۲۷۸

۱۳۶	شیر علی مولانا ضلع دربھنگہ	ج۵ص۱۱۴
۱۳۷	شمس الدین مولانا نصیر آباد ضلع اجمیر شریف	ج۷ص۵۲۳
۱۳۸	شیر محمد مولانا میرٹھ	ج۶ص۱۵۱
۱۳۹	شیر محمد مولانا کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	ج۱ص۵۶۴؛ ج۲ص۳۴۲؛ ج۳ص۴۶۰، ۶۲۶، ۱۵۸؛ ج۴ص۳۰، ۳۳، ۱۸۰، ۳۷۷، ۴۷۴؛ ج۵ص۳۸۴
۱۴۰	شمس الہدیٰ مولانا بریلی	ج۳ص۳۷۴

ص

۱۴۱	صابر علی مولانا لکھنؤ	ج۶ص۴۲۸
۱۴۲	صالح محمد خان، مدرس مولانا ضلع بلند شہر	ج۱۰ثانی ص۱۳۶
۱۴۳	صلاح الدین مولانا ضلع پشاور	ج۶ص۴۱۴

ض

۱۴۴	ضیاء الدین = لکھنؤ	ج۲ص۲۷
۱۴۵	ضیاء الدین مولانا پٹنہ	ج۲ص۱۲۹؛ ج۳ص۴۷؛ ج۴ص۱۶۵
۱۴۶	ضیاء الدین مولانا پرتگال	ج۲ص۲۷۳؛ ج۳ص۴۸۹، ۸۱۰
۱۴۷	ضیاء الدین مولانا ضلع شاہجہان پور	ج۶ص۱۰۲
۱۴۸	ضیاء الاسلام مولانا آگرہ	ج۵ص۶۲۷

ظ

۱۴۹	ظفر الدین، مدرس مولانا شہرام مدرسہ عربیہ	ج۴ص۵۶۴؛ ج۲ص۳۰۶
۱۵۰	ظفر الدین، مدرس مولانا ضلع شاہ آباد	ج۱۰نصف آخر ص۳۷، ۴۱
۱۵۱	ظفر الدین، مدرس مولانا پانکی ڈاکخانہ سند	ج۱۰نصف آخر ص۱۳۰

۱۵۲	ظہوراحمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع گیا	ج۵ص۴۷، ۴۸، ۴۹
۱۵۳	ظہورالحسن، سیّد مولانا رام پور	ج۷ص۲۹۱
۱۵۴	ظہور حسین مولانا بریلی	ج۶ص۳۴۷
۱۵۵	ظہوراللہ مولانا ریاست ٹونک	ج۷ص۳۵۴
۱۵۶	ظہیرالدین مولانا مظفر پوری	ج۱۰نصف اول ص۲۴۰
۱۵۷	ظہورالحسین حسنی مولانا بنگالہ	ج۱۰نصف آخر ص۱۸۵

ع

۱۵۸	عبدالعزیز، مدرس مولانا گوندہ ملک	ج۳ص۵۷، ۳۸۳؛ ج۱۰ج۳ص۳۸۳
۱۵۹	عبدالحمید مولانا =	ج۱ص۵۵۴
۱۶۰	عبداللطیف مولانا بمبئی	ج۶ص۳۵۶
۱۶۱	عبدالقادر مفتی، صدرالصدور مولانا رام پور	ج۶ص۳۹۲؛ ج۷ص۵۵۹؛ ج۱۱ص۳۱۹
۱۶۲	عبدالعلی مولانا ضلع نواکھالی	ج۶ص۳۹۶
۱۶۳	عبیداللہ مولانا کان پور	ج۶ص۳۹۷
۱۶۴	عبدالمطلب مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص۸۲؛ ج۶ص۴۳۱
۱۶۵	عبدالحمید مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹہ	ج۶ص۴۹۶
۱۶۶	عبدالعزیز خان قادری مولانا ملک برھما	ج۶ص۴۹۶
۱۶۷	عبدالرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور	ج۶ص۱۵۸، ۱۷۱
۱۶۸	علی رضا خان مولانا بغداد شریف	ج۶ص۱۸۳
۱۶۹	عبدالرحمٰن قادری (مصنف فوائد مکیہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی	ج۷ص۴۸۹؛ ج۱۰نصف آخر ص۳۲
۱۷۰	عبدالعزیز مولانا ضلع اورنگ آباد	ج۷ص۲۸
۱۷۱	عبدالحمید مولانا بنارس	ج۵ص۱۵۵؛ ج۱۰ثانی ص۷ ۱۴؛ ج۱۱ص۲؛ ج۲ص۴۴؛ ج۶ص۳۲

۱۷۲	عبدالرزاق مولانا مدراس	ج۳ص۲۳۰؛ ج۵ص۲۹؛ ج۵ص۵۷۱
۱۷۳	عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ	ج۵ص۴۰۲، ۵۶۳
۱۷۴	عبدالوحید، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ	ج۳ص۶۱۸؛ ج۴ص۶۰۲؛ ج۵ص۲۴۰، ۱۲۵؛ ج۱۱ص۱۶۷
۱۷۵	عابد حسین مولانا لکھنؤ	ج۵ص۳۷۷
۱۷۶	عزیزالحسن مولانا ضلع اٹاوہ	ج۵ص۸۲؛ ج۶ص۳۳۳
۱۷۷	عبدالقادر مولانا سرہند شریف	ج۵ص۱۹۳
۱۷۸	عبداللہ ٹونکی مولانا لاہور	ج۵ص۳۳۲؛ ج۷ص۴۱۹
۱۷۹	عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ	ج۳ص۶۲۵؛ ج۵ص۱۵۵، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۴۳
۱۸۰	عبدالغفور مولانا الہ آباد	ج۵ص۲۹۱
۱۸۱	عبدالرسول مولانا بدایوں	ج۵ص۲۹۷
۱۸۲	عبدالمقتدر مولانا بدایوں	ج۲ص۳۶۴
۱۸۳	عبدالحمید مولانا بدایوں	ج۳ص۸
۱۸۴	عبدالغنی مولانا ضلع بلاسپور	ج۲ص۳۷۹
۱۸۵	عبدالرحمٰن، وکیل مولانا میٹر تاعلاقہ جودھ پور	ج۳ص۶۰۹
۱۸۶	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا مراد آباد	ج۳ص۲۶۳؛ ج۱۰ثانی ص۲۶۵، ۳۱۳
۱۸۷	عبدالغنی مولانا مراد آباد	ج۵ص۳۳۲
۱۸۸	عبدالحفیظ، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف	ج۳ص۲۰۹؛ ج۱۰ص۲۷۴
۱۸۹	عبدالعلی مولانا فیض آباد	ج۳ص۳۷۹، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج۱۰ثانی ص۱۶۸
۱۹۰	عبداللہ، مدرس مولانا فیض آباد	ج۳ص۲۰۹، ۲۷۴

۱۹۱	عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۲ص۱۲؛ ج۳ص۶۶، ۲۷؛ ج۲ص۱۴۳؛ ج۳ ص۳۴۷، ج۳ص۳۴۷، ۳۷۶، ۶۲۲، ۶۴۷؛ ج۳ص۲۵۰، ۴۸۸؛ ج۵ص۱۹۵؛ ج۱۰ثانی ص۲۷۶
۱۹۲	عبدالعزیز مولانا بریلی شریف	ج۶ص۳۷۹
۱۹۳	عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۳ص۳۹۴؛ ج۵ص۶۴۵؛ ج۲ص۲۰۵
۱۹۴	عبیداللہ مولانا بریلی شریف	ج۱۰ثانی ص۲۵۳
۱۹۵	عبدالمنان مولانا دہلی	ج۳ص۲۴۱
۱۹۶	عبدالمنان مولانا بنگالہ	ج۱۰ثانی ص۷۰
۱۹۷	عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی	ج۱۰ثانی ص۲۹
۱۹۸	عزیزالحسن مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۲۶
۱۹۹	عبدالمجید خان حنفی مولانا بلندشہر	ج۱۰ثانی ۱۳۷
۲۰۰	عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۲۶
۲۰۱	عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی	ج۱۰ثانی ص۱۴۴
۲۰۲	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا گودھرہ	ج۱۰ثانی ص۱۷۵
۲۰۳	عبدالعلیم صدیقی قادری مولانا بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	ج۷ص۱۲۵؛ ج۱۰ثانی ص۱۶۱، ۱۹۶
۲۰۴	عطاء حسین مولانا گوالیار	ج۱۰ثانی ص۱۹۶
۲۰۵	عین الیقین مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۳۷۸
۲۰۶	عابد علی مولانا ضلع سلطان پور	ج۱۰ثانی ص۳۲۰
۲۰۷	عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر	ج۱۰ثانی ص۳۱۵
۲۰۸	عبدالرشید مولانا دہلی	ج۴ص۱۱۶؛ ج۱۰ص۲۶۶
۲۰۹	عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ	ج۵ص۱۷۷
۲۱۰	عبدالرحیم مولانا بریلی شریف	ج۷ص۳۹۰
۲۱۱	عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی	ج۱۱اوّل ص۲۱۱
۲۱۲	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	ج۱۱اوّل ص۱۹۱

۲۱۳	عبدالجبار، سید مولانا حیدرآباد دکن	ج۱۱ص۳۰۰
۲۱۴	عبداللطیف مولانا ضلع رنگ پور	ج۱۰اول ص۲۱۱
۲۱۵	عبدالرحیم خان مولانا ریاست دیوان	ج۱۰اول ص۱۴۳
۲۱۶	عبدالسلام مولانا جبل پور	ج۳ص۴۲۸
۲۱۷	عظیم الدین، مدرس مولانا خیرآباد	ج۴ص۶۳؛ ج۱۱ص۲۷۲
۲۱۹	عبداللطیف مولانا سہسوان	ج۱۰ثانی ص۷۲
۲۲۰	علی بن زید، سیّد مولانا ضلع سورت	ج۶ص۳۳۸، ۳۷۰
۲۲۱	عبدالسمیع مولانا میرٹھ	ج۱۱ص۱۱۷
۲۲۲	عظیم اللہ مولانا شیرگڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۰۰
۲۲۳	عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ	ج۱۰ثانی ص۲۸۷
۲۲۴	عبدالعزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع سارن	ج۱۰ثانی ص۳۰۴
۲۲۵	عبدالشکور مولانا بلیا	ج۵ص۲۷۲
۲۲۶	عبدالرب مولانا رانچی	ج۵ص۶۵۱
۲۲۷	عبدالجلیل مولانا بریلی	ج۵ص۱۷۵
۲۲۸	عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہردوائی	ج۵ص۷۱۷
۲۲۹	عبدالنبی قادری مولانا	ج۴ص۵۸۷
۲۳۰	عبدالرحیم مولانا ضلع علی گڑھ	ج۴ص۱۱۷
۲۳۱	عبدالحمید مولانا ضلع سلہٹ	ج۴ص۵۵
۲۳۲	عبدالحمید، قاضی مولانا ککڑی	
۲۳۳	عبداللہ مولانا علی گڑھ	ج۵ص۷۱۷
۲۳۴	عبداللہ مولانا گورکھ پور	ج۴ص۶۷۳
۲۳۵	عبداللہ مولانا بہار شریف	ج۴ص۴۵۳
۲۳۶	علی حبیب علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج۵ص۳۱۵
۲۳۷	عبدالکریم مولانا احمدآباد گجرات	ج۵ص۱۲۶

۲۳۸	عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات	ج ۳ ص ۱۳۱ے؛ ج ۴ ص ۱۶۶، ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۶۵۵، ۷۹۲؛ ج ۶ ص ۴۲۷؛ ج ۱۰ ثانی ص ۴۶، ۲۸۲
۲۳۹	عبدالرحمٰن مولانا احمد آباد گجرات	ج ۶ ص ۱۹۵
۲۴۰	عزیزالرحمٰن مولانا کلکتہ	ج ۵ ص ۴۳۰
۲۴۱	عبدالعزیز مولانا کلکتہ	ج ۵ ص ۶۰۷
۲۴۲	عبدالمطلب مولانا کلکتہ	ج ۳ ص ۷۳۸
۲۴۳	عبیداللہ مولانا الہ آباد	ج ۵ ص ۱۱۹
۲۴۴	عبدالغفور مولانا آرہ	ج ۵ ص ۵۲۶
۲۴۵	عبدالمجید شنوپوری مولانا ریاست رام پور	ج ۵ ص ۵۷۳، ۵۹۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹، ۳۸۳
۲۴۶	عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور	ج ۳ ص ۶۸۹
۲۴۷	علیم الدین مولانا ریاست رام پور	ج ۲ ص ۳۴۴؛ ج ۵ ص ۱۸
۲۴۸	عبدالحق مولانا کلکتہ	ج ۴ ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶
۲۴۹	عباس علی میاں مولانا پھڑوچ	ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۴ ص ۱۸۰؛ ج ۶ ص ۱۴۶
۲۵۰	عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی	ج ۴ ص ۲۰۰
۲۵۱	علی احمد مولانا ضلع گیا	ج ۴ ص ۲۰۹
۲۵۲	عبدالرحمٰن حبشانی مولانا کانپور	ج ا ص ۳۳۴؛ ج ا ص ۳۳۶؛ ج ۴ ص ۳۱، ۴۰۵؛ ج ۵ ص ۴۸۰؛ ج ۱۰ اوّل ص، ۷۵، ۹۸
۲۵۳	عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور	ج ۴ ص ۵۸
۲۵۴	عبدالصمد مولانا رام پور	ج ۴ ص ۵۰۱
۲۵۵	عبدالکریم، سیّد مولانا	ج ۴ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸
۲۵۶	عبداللہ، مدرس مولانا گونده ملک	ج ۴ ص ۱۴۱، ۴۵۳
۲۵۷	عبدالکریم مولانا نوا کھائی	ج ۴ ص ۸۶
۲۵۸	عطاء الحق، سیّد مولانا مونگیر	ج ۴ ص ۱۱۳
۲۵۹	عبدالواحد مولانا بریلی	ج ۴ ص ۳۸۰

ف

۳۳۲	محمد منور، سیّد مولانا رامپور	ج۷ ص۳۳۸
۳۳۳	محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور	ج۷ ص۳۵۷، ۵۴۵
۳۳۴	محمد نفیس مولانا لکھنؤ	ج۱۰اول ص۲۵۷
۳۳۵	محمد عمرالدین مولانا بمبئی	ج۱۰اول ص۱۱۰
۳۳۶	محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات	ج۱۰اول ص۱۶۹
۳۳۷	محمد عبدالسمیع مولانا میرٹھ	ج۱۱ص۱۱۷
۳۳۸	مختار علی وکیل مولانا اوجین حویلی میرٹھ	ج۵ص۲۳۸
۳۳۹	مہدی حسن شاہ مولانا مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ	ج۲ص۱۳۰؛ ج۱۰اول ص۱۵۸
۳۴۰	محمد افضل کابلالی مولانا بریلی	ج۲ص۳۴۷، ۱۷۷؛ ج۳ص۲۷۲، ۱۲۹؛ ج۵ص۶۷؛ ج۶ص۱۳۱؛ ج۱۰ثانی ص۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۴
۳۴۱	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ	ج۳ص۳۱۳، ج۱۰ ثانی ص۲۰۹
۳۴۲	محمود حسین مولانا بریلی ج۳ص۲۶۰؛	ج۱۰اول ص۱۶۳؛ ج۱۰ثانی ص۱۴۷
۳۴۳	محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ	ج۳ص۶۰
۳۴۴	محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی	ج۳ص۶۰
۳۴۵	محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج۳ص۵۴
۳۴۶	مظہر حسین مولانا بلاسپور	ج۳ص۶۰
۳۴۷	مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہانپور	ج۳ص۲۵۵
۳۴۸	محمد یٰسین مولانا در بھنگہ	ج۳ص۱۱۰
۳۴۹	محمد احسان مولانا	ج۳ص۳۵۵
۳۵۰	محمد احسان الحق مولانا میرٹھ	ج۳ص۴۰۹، ۴۷۹
۳۵۱	محمد اسمٰعیل مولانا چاٹگام	ج۳ص۴۳۶
۳۵۲	محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ	ج۳ص۳۵۶، ۴۶۱
۳۵۳	محمد علی، سید، مدرس مولانا سنبھل مرادآباد	ج۳ص۳۶۲

۳۵۴	محمد عبدالعلی مدراسی مولانا لکھنؤ	ج۱۱ص۱۲۴؛ ج۵ص ۳۲۲
۳۵۵	محمد عبدالحلیم مولانا کانپور	ج۵ص ۲۴۰
۳۵۶	محمد اسمٰعیل مولانا شہر پور بندر	ج۵ص ۳۴۴
۳۵۷	محمد علی ارم، مدرس مولانا ضلع شیخاوائی	ج۵ص ۳۴۴
۳۵۸	محمد یار علی، مدرس مولانا بستی	ج۵ص۳۴۸؛ ج۳ص۳۷۷
۳۵۹	محمد امانت رسول مولانا رام پور	ج۵ص۱۶۹
۳۶۰	مشتاق احمد مدرس مولانا اجمیر شریف	ج۵ص ۲۷۰
۳۶۱	محمد عظیم مولانا کلکتہ دھرم تلا	ج۳ص۱۸۱؛ ج۵ص۲۳۸؛ ج۱۰ثانی ص ۱۴۰
۳۶۲	محمد یعقوب علی خان مولانا اوجین گوالیار	ج۲ص۱۷، ۱۴۶؛ ج۳ص ۵۰، ۱۵۲، ۴۶۲، ۴۷۶، ۵۱۴، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۷۶۰، ۸۰۹؛ ج۵ص ۲۱۲، ۲۸۷، ۳۱۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۷۳۳؛ ج۶ص۳۱۶؛ ج۷ص ۳۲۹، ۹۱؛ ج۱۰اول ص۳۸، ۴۰، ۴۴، ۶۶، ۲۲۸؛ ج۱۱ص او۶
۳۶۳	محمد حبیب الرحمٰن سلہٹی مولانا مراد آباد	ج۳ص ۳۳۹
۳۶۴	محمد بیگ مرزا مولانا سنگڑہ	ج۳ص ۶۳
۳۶۵	محمد نور ولایتی مولانا سہسرام	ج۳ص۹۶
۳۶۶	محمد مہدی مولانا چاٹگام	ج۳ص۴۸۸
۳۶۷	محمد سعداللہ مولانا بمبئی	ج۳ص۵۰۸
۳۶۸	محمد رمضان مولانا اکبر آباد	ج۶ص ۳۸۵
۳۶۹	محمد صابر مدرس مولانا اعظم گڑھ	ج۶ص ۴۳۲
۳۷۰	محمود حسین مولانا شہر آگرہ	ج۶ص ۵۱۰
۳۷۱	محمد طاہر مولانا ملیسار	ج۶ص۱۵۷

۳۷۲	محمد بخش حنفی چشتی مولانا لاہور	ج۶ص۱۰۱
۳۷۳	محمد میاں، سیّد مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۶ص۱۱۳، ۲۱۱؛ ج۲ص۱۱۵
۳۷۴	محمد قاسم، مدرس مولانا	ج۶ص۱۱۸
۳۷۵	محمد امان اللہ مدرس مولانا بنارس	ج۶ص۲۱، ۴۳۸
۳۷۶	محمد ادریس مولانا کانپور	ج۷ص۴۴
۳۷۷	محمد امام الدین مولانا رامپور	ج۷ص۷۰
۳۷۸	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص۳۸۵
۳۷۹	محمد برہان الحق، مفتی مولانا جبل پور	ج۲ص۳۰۵
۳۸۰	محمد افضل بخاری مولانا	
۳۸۱	محمد الدین مجددی مولانا گجرات بھڑوچ	ج۲ص۳۵۲
۳۸۲	محمد عبدالباری مولانا مراد آباد	ج۲ص۳۱۴؛ ج۳ص۲۷۸، ۵۸۴، ۷۴۶؛ ج۱۰ثانی ص۲۵۲
۳۸۳	محمد رضا علی مولانا بنارس	ج۲ص۱۶۵
۳۸۴	محمد عبدالحمید پانی پتی، چشتی فریدی، مولانا بنارس	ج۲ص۴۴؛ ج۴ص۶۵۲؛ ج۶ص۳۲
۳۸۵	مودود الحسن شہسوانی مولانا	ج۲ص۲۸
۳۸۶	محمد رضا خان عرف ننھے میاں مولانا بریلی	ج۲ص۱۸۰
۳۸۷	محمد یحیٰی مولانا رامپور	ج۲ص۲۰۱؛ ج۳ص۱۰۵
۳۸۸	محمد اسمٰعیل، قاضی مولانا ضلع اودے پور	ج۱ص۵۷۰، ۵۷۷
۳۸۹	محمد یقین الدین مولانا ناگپور	ج۳ص۱۴۸
۳۹۰	محمد محسن مولانا جونپور	ج۱ص۵۸۱
۳۹۱	محمد یعقوب ارکانی مولانا رامپور	ج۱ص۳۲
۳۹۲	محمد اسمٰعیل مولانا شہرپور بندر	ج۵ص۴۲۹
۳۹۳	محمد فضل قادری فاروقی مولانا	
۳۹۴	ممنون حسن مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص۴۳
۳۹۵	محمد معصوم شاہ پیرزادہ مولانا ملک گجرات	ج۱۰ثانی ص۶۵

۴۲۰	محمود الحسن مولانا گوالیار	ج ۴ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۸
۴۲۱	محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	ج ۴ص ۴۷۴؛ ج ۱۰ اول ص ۵۷، ۷۳؛ ج ۱۱ص ۱۵۵
۴۲۲	محمد اسحاق مولانا ایٹہ	ج ۴ص ۶۶۱
۴۲۳	محمد عبداللہ میرپوری مولانا میرپور آزاد کشمیر	ج ۴ص ۴۹۶
۴۲۴	محمد اسمٰعیل محمود آبادی مولانا بریلی	ج ۴ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۸۷، ۴۵۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹
۴۲۵	محمد سجاد ابوالمحاسن، مدرس، مولانا شہر گیا	ج ۴ص ۶۸۶
۴۲۶	محمد اقبال مولانا سیالکوٹ	ج ۵ص ۹۶
۴۲۷	مفیض الرحمٰن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ	ج ۲ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۳ص ۸۶؛ ج ۵ص ۴۳۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶
۴۲۸	محمد عمر مولانا رائے بریلی	ج ۵ص ۵۲
۴۲۹	محمد عبدالمجید، مدرس مولانا ریاست گوالیار	ج ۵ص ۱۹۴
۴۳۰	محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن	ج ۵ص ۱۹۴
۴۳۱	محمد علاء الدین مولانا ضلع ماں بھوم	ج ۵ص ۱۹۹؛ ج ۶ص ۳۰
۴۳۲	محمد وصی احمد محدّث سورتی مولانا پیلی بھیت	ج ۱ص ۳۱۵؛ ج ۲ص ۱۹۵؛ ج ۳ص ۲۰۴، ۷۷، ۱۶۷، ۳۵۲، ۵۱۱، ۷۱۸، ۸۰۵؛ ج ۴ص ۶۶۹؛ ج ۵ص ۲۲۸تا ۲۳۸؛ ج ۶ص ۲۳، ۳۶۹، ۵۳۱؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۶۵،
۴۳۳	مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور	ج ۶ص ۴۹۱
۴۳۴	محمد احسان مولانا پیلی بھیت	ج ۳ص ۱۴۹
۴۳۵	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید مولانا مزنگ لاہور	ج ۲ص ۳۱۴

۴۳۶	ملا حسن پشاوری مولانا پشاور	ج ۱۰اول ص ۷۱
۴۳۷	محمد شاہد، سیّد مولانا امروہہ	ج ۱۰اول ص ۶۰
۴۳۸	مظفر، سیّد، مدرس مولانا لکھنؤ	ج ۷ ص ۱۲۳
۴۳۹	محمد احمد مولانا لکھنؤ	ج ۴ ص ۱۴۲
۴۴۰	محمد اکرم مولانا سلہٹ	ج ۴ ص ۵۳؛ ج ۱۰اول ص ۱۸۹
۴۴۱	محمد ابراہیم مولانا بنارس	ج ۴ ص ۸۴، ۲۲۱؛ ج ۵ ص ۳۷۷؛ ج ۶ ص ۳۳۹
۴۴۲	محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار	ج ۴ ص ۵۲۰
۴۴۳	محمد عارف، ابوسعید مولانا ضلع پیڑا بنگال	ج ۳ ص ۶۰۰
۴۴۴	محمد عبدالجلیل مولانا حیدرآباد دکن	ج ۳ ص ۷۲۲
۴۴۵	محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ	ج ۳ ص ۷۲۲
۴۴۶	محمد فضل الرحمٰن مولانا فیروزپور پنجاب	ج ۳ ص ۲۸۳، ۷۲۷؛ ج ۵ ص ۴
۴۴۷	محمد دین، جج مولانا چیف کورٹ بہاولپور	ج ۱۱ ص ۱۹۵
۴۴۸	محمد ابراہیم مولانا رنگون سکی	ج ۱۱ ص ۳۲۴
۴۴۹	محمد جمال مولانا ضلع رہتک	ج ۱۱ ص ۳۲۴
۴۵۰	محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ	ج ۶ ص ۳۱۹
۴۵۱	محمد سلیمان اشرف، سیّد، بہاری، مولانا علی گڑھ	ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۴۸؛ ج ۶ ص ۱۱۰
۴۵۲	محمد عبدالرشید مولانا حصار	ج ۲ ص ۳۷۵
۴۵۳	محمد احسان الحق مولانا	جواب رسالہ تجلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳
۴۵۴	محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ	جواب رسالہ تجلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱
۴۵۵	محمد سلطان الدین مولانا بنگال	ج ۳ ص ۵۷
۴۵۶	محمد عمر مولانا رام پور	جواب رسالہ فضل الموہبی ص ۲۶
۴۵۷	میر احسان علی مولانا ہوڑہ	ج ۵ ص ۱۷۷
۴۵۸	نور خاں محرر مولانا فتح پور	ج ۵ ص ۱۸۱

۴۵۹	محمد ابراہیم خان وکیل مولانا راجپوتانہ	ج۵ص۴۵۸
۴۶۰	محمد آصف، سیّد مولانا کان پور	ج۵ص۴۷۹؛ ج۶ص۴، ۶۸، ۱۴۱، ۱۸۰؛ ج۳ص۵۱۰
۴۶۱	محمد فاضل مولانا پنجاب	ج۵ص۷۱۱
۴۶۲	محمد حسین مولانا میرٹھ	ج۲ص۲؛ ج۴ص۸۶، ۳۸۰، ۴۲۳
۴۶۳	محمد ابراہیم، سیّد، مدنی مولانا کلکتہ	ج۵ص۷۲۸؛ ج۴ص۵۹۹، ۶۱۳
۴۶۴	محمد سلیم مولانا رائے پور	ج۵ص۷۳۹
۴۶۵	محمد اسمٰعیل، مدرس مولانا ضلع گیا	ج۳ص۲۵۸، ۸۱۴
۴۶۶	محمد عبدالحافظ، مدرس مولانا میمن سنگھ	ج۳ص۸۰۸
۴۶۷	محمد جہانگیر مولانا اسٹیشن باندرہ	ج۳ص۷۴۱
۴۶۸	محمد واحد مولانا برھما	ج۳ص۷۴۶؛ ج۱۰ثانی ص۱۴۴، ۱۴۶
۴۶۹	ممتازالدین مولانا ضلع سلہٹ	ج۳ص۷۷۰
۴۷۰	محمد عبدالرؤف مولانا بریلی	ج۳ص۵۹۰
۴۷۱	محمد حیات مولانا سلمپور	ج۷ص۴۱
۴۷۲	محمد ابوذر مولانا مرادآباد	ج۱۰ثانی ص۱۰۱
۴۷۳	محمود حسن مولانا مرادآباد	ج۱۰ثانی ص۱۱۷
۴۷۴	میاں محمد، سید مولانا لکھنؤ	ج۱۰ثانی ص۱۲۰
۴۷۵	محمد بہاء الدین مولانا غازی پور	ج۱۰ثانی ص۱۴۱
۴۷۶	محمد قاسم قریشی مولانا ڈسکہ سیالکوٹ	ج۱۰ثانی ص۱۵۸، ۲۰۶
۴۷۷	محمد حسین مولانا جوناگڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۷۰
۴۷۸	محمد سلیمان، مدرس مولانا کانپور	ج۱۰ثانی ص۱۸۷
۴۷۹	محمد عبدالقادر، مدرس مولانا ضلع پاپنہ	ج۱۰ثانی ص۱۷۹
۴۸۰	منیرالدین بنگالی مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۸۶
۴۸۱	محمد اکبر علی مولانا حیدرآباددکن	ج۱۰ثانی ص۱۹۵
۴۸۲	محمد جعفر مولانا مبارک پور	ج۱۰ثانی ص۲۰۲

۴۸۳	محمد عین اللہ مولانا بلرام پور گونڈہ	ج۱۰ثانی ص ۲۰۴
۴۸۴	محمد فیض اللہ مولانا ضلع سیتاپور	ج۱۰ثانی ص ۲۰۰
۴۸۵	محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہوگلی	ج۵ص۴۶۶
۴۸۶	محمد سراج الحق	ج۵ص۸۷، ۳، ۴۱۹
۴۸۷	محمد حسین مولانا بمبئی	ج۵ص۴۸۷
۴۸۸	محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۵ص۲۰۰
۴۸۹	محبوب علی شاہ مولانا	ج۵ص۷۷
۴۹۰	محمد آصف، وکیل مولانا	ج۵ص ۱۲ے
۴۹۱	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص۳۶۶
۴۹۲	محمد تقی قادری مولانا ضلع ہردوئی	ج۴ص۱۹۸
۴۹۳	محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ	ج۴ص ۶۶۲
۴۹۴	محمد عبدالقادر بدایونی مولانا مرزاپور	ج۴ص۶ے۴
۴۹۶	محمد طاہر، مدرس مولانا ضلع پورینہ	ج۳ص ۷۵۴
۴۹۷	محمد ظہور الحسن مولانا	ج۳ص ۱۳۰
۴۹۸	محمد احمد مفتی مولانا	ج۱۰ثانی ص ۲۶۴
۴۹۹	مقیم الدین دامانی مولانا ضلع ہردوئی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۲
۵۰۰	محمد ثناء اللہ مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۴
۵۰۱	محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری	ج۱۰ثانی ص ۲۹۲
۵۰۲	محمد حبیب اللہ مولانا دہلی	ج۱۰ثانی ص ۳۰۲
۵۰۳	محمد اسحاق مولانا سہارن پور	ج۱۰ثانی ص ۳۰۵
۵۰۴	محمد عمر، قادری مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص ۲۹۳
۵۰۵	میر اللہ مولانا بریلی	ج۵ص۱۶۹

ن

۵۰۶	نذر امام، مدرس مولانا سہسوان	ج۱ص ۳۰۵

۵۰۷	نذیر احمد مولانا پیگا	ج ۷ ص ۱۷
۵۰۸	نبی بخش، ابوطاہر مولانا بہار شریف	ج ۶ ص ۵۵
۵۰۹	نور احمد ہزاروی مولانا کانپور	ج ۶ ص ۴۲۷
۵۱۰	نظام الدین مولانا چک	۲۲۴ ج ۶ ص ۷۲
۵۱۱	نور احمد فریدی مولانا بہاولپور	ج ۵ ص ۱۷۱؛ ج ۶ ص ۱۳۲
۵۱۲	نذیر احمد، سید مولانا الہ آباد	ج ۶ ص ۱۴۹، ۴۷۴
۵۱۳	نذر محمد خان مولانا رہتک	ج ۵ ص ۳۷۶؛ ج ۶ ص ۳۱۸
۵۱۴	نجم النبی، حکیم مولانا رامپور	ج ۷ ص ۳۴۴
۵۱۵	نوشہ علی مولانا	ج ۱۰ اول ص ۱۶۴
۵۱۶	نور الدین احمد مولانا گوالیار	ج ۳ ص ۳۹۳، ۴۵۹، ۶۸۷؛ ج ۱۰ اول ص ۸۶
۵۱۷	نثار احمد مولانا کانپور	ج ۳ ص ۳۶۷
۵۱۸	نور محمد مولانا بہاولپور	ج ۷ ص ۴۴۳
۵۱۹	نعیم الدین، صدر الافاضل مولانا مراد آباد	ج ۳ ص ۷۲۸
۵۲۰	نور الہدیٰ مولانا پٹنہ	ج ۳ ص ۷۰۳
۵۲۱	نور اللہ مولانا پیلی بھیت	ج ۱۰ ثانی ص ۸۷
۵۲۲	نذیر احمد مولانا بریلی	ج ۱۰ ثانی ۱۶۰، ۱۶۱
۵۲۳	نبی محمد مولانا گوالیار	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۲
۵۲۴	نجف خان مولانا	ج ۱۰ ثانی ۸۸
۵۲۵	نیاز محمد خان بدایوں مولانا مانوگاچہ پیراک	ج ۴ ص ۷۵۴
۵۲۶	نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری، مولانا لکھنؤ	ج ۵ ص ۴۴۲
۵۲۷	نور خان مولانا	ج ۵ ص ۱۸۱

و

۵۲۸	وصی علی مولانا ٹاوہ کچہری	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ اول ص ۸۳، ۸۵

مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:

- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ________________ رضا اکیڈمی
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۲ ________________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۳ ________________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۴ ________________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۵ ________________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۶ ________________ سُنّی دار الاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۷ ________________ سُنّی دار الاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۰ ________________ مکتبہ رضا ایوان عرفان ضلع پیلی بھیت
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۱ ________________ ادارہ اشاعت تصنیفاتِ رضا، بریلی شریف
- رسائل رضویہ ____________ جلد ۱ ____________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ____________ جلد ۲ ____________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ____________ جلد ۳ ____________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین ________________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- تجلیۃ السلم فی مسائل من نصف العلم ________________ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر
- الفضل الموہبی اذا صح الحدیث فہو مذہبی ________________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- فتاوٰی افریقہ ________________________________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- ملفوظات شریف ________________________________ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

فہرست جلد اوّل [1]

ابواب ومسائل

کلماتِ آغاز		اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام [2]	۱۰۳
مرجع العلماء		بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر فتوی ہے۔	
خطبہ کتاب (نوے اسماءِ ائمہ وکتبِ فقہ پر مشتمل)	۸۹		
فقہ حنفی میں حضور سیّدِ عالم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم تک مصنّف کی سند	۹۷		

[1] امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچھتّر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں: (۱) مضامینِ کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلداول کی فہرست کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں بلفظہٖ نقل کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)
"یہ جلد صرف باب التیمّم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہوگئے لہٰذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالٰی ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اوّلًا ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالًا فہرستِ رسائل۔
فہرست رسائل: باب تیمّم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب کے ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل وبیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابوابِ فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد وعلمِ حدیث وعلم اصول وعلمِ ہندسہ وریاضی وغیرہا کے مسائل ہیں لہٰذا مناسب ہوا کہ فہرستِ مسائل دو حصے ہو ——— مسائل ابواب جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابوابِ طہارت ونماز وغیرہ ابوابِ فقہ ودیگر علوم کے ضمناً مذکور ہوئے۔"
[2] یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لئے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)

فہرست ضمنی مسائل

نجس چیز دوبارہ نجس ہوسکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑجائے پھر سرکہ ہوجائے پاک نہ ہوگی۔	۳۵۵	استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقًا سنّت ہے۔	۷۹۹
آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اس کا دھونا معاف ہے۔	۳۷۲	جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔	۸۹۶
بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ بھر کر نکلا ناپاک ہے۔	۴۷۶	جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔	۸۹۶
ہر جاندار کا پتّا اس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔	۴۷۸	غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلا جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔	۸۹۶
ہر جاندار کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے۔	۴۷۸	**مسائل نماز**	
سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک بندکیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے ناپاک کردے گا۔	۷۶۲	صرف ایک جُبّہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہوسکتی ہے۔	۴۷۰
استنجا		اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس سے ستر تک اپنی نگاہ پڑسکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔	۴۷۱
بعد استنجا پانی صاف کرلیا جائے	۳۳۱	نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرج داخل پر نظر بشہوت طلاق سے رجعت کردے گی اور نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔	۴۷۱
جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے	۳۳۱	مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائے گی۔	۴۷۱
بڑے استنجے کا مسنون طریقہ۔	۴۲۶		
یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لئے نہیں۔	۴۲۶		
پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا اطمینان کافی ہوجائے۔	۷۰۰		
مقدارِ آبِ استنجا و وضو میں اختلاف حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔	۷۹۸		

بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا۔	۸۷۲	یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔	۱۰۹۵
خالی پاجامہ سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔	۸۸۴	قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیتِ دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔	۱۱۰۰
نماز میں کنکھیوں سے دیکھنے کا حکم۔	۸۹۴	آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہو گی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنٰی ہے۔	۱۱۰۹
تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔	۹۱۳	**احکام مسجد**	
سجدہ بے سبب کا حکم۔	۹۵۲	مسجد میں مسواک نہ چاہئے اور کلّی حرام مگر ایک صورت میں۔	۸۳۶
صبح ہونے سے طلوعِ آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔	۹۸۶	منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔	۸۳۸
نمازِ عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔	۹۸۶	**مسائلِ زکوٰۃ**	
نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔	۱۰۰۴	اس کی تحقیق کہ مصرفِ خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟	۹۲۷
نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔	۱۰۰۴	اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔	۹۳۲
نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلاحاجت مکروہ۔	۱۰۰۵	عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ بوجہ اللہ ہو نہ فقط خون کے جوش سے۔	۱۰۰۱
اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟	۱۰۰۶		
سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔	۱۰۰۶		
نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جواز	۱۰۱۱		
مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلاحائل ہو۔	۱۰۱۱		
نماز وغیرہ نماز میں انگلیاں چٹخانے کے احکام۔	۱۰۲۱		
ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔	۱۰۲۱		
نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔	۱۰۹۵		

مجمل فہرست مضامینِ رسائل

فتاوٰی میں مصنّفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح ____________ علامہ حلبی

ش ____________ علامہ شامی

ط ____________ علامہ طحطاوی

محقق ____________ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بحر ____________ بحرالرائق

حلیہ ____________ حلیۃ المحلی

دُر ____________ الدر المختار

دُرر ____________ الدرر والغرر

غنیہ ____________ غنیۃ المستملی

فتح ____________ فتح القدیر

نہر ____________ نہر الفائق

ہندیہ ____________ فتاوٰی عالمگیری

بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

نَحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

خطبۃُ الکتاب

الحمد للہ ھو [1]الفقہ الاکبر* و[2]الجامع الکبیر [3]لزیادات [4]فیضہ [5]المبسوط [6]الدرر و[7]الغرر* بہ [8]الھدایۃ *ومنہ [9]البدایۃ* والیہ [10]النھایۃ* بحمدہ [11]الوقایۃ* و[12]نقایۃ [13]الدرایۃ* وعین [14]العنایۃ * وحسن [15]الکفایۃ* والصّلاۃ والسلام علی [16]الامام الاعظم للرسل الکرام *

ترجمہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے بڑی فقہ ودانشمندی ہے اور اللہ تعالٰی کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لیے بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے آغاز ہے اور اسی کی طرف انتہاء اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود وسلام ان پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

[17]مالکی و[18]شافعی [19]احمد الکرام *یقول الحسن بلاتوقف*[20]محمد [21]الحَسَنُ [22]ابویوسف*فانہ [23]الاصل [24]المحیط*لکل فضل [25]بسیط*و[26]وجیز و[27]وسیط*[28]البحر الزخار*و[29]الدر المختار*و[30]خزائن الاسرار* و[31] تنویر الابصار*و[32]ردالمحتار*علٰی[33]منح الغفار*و[34]فتح القدیر*و[35]زاد الفقیر*و[36]ملتقی الابحر* و[37]مجمع الانھر*و[38]کنز الدقائق*و[39]تبیین الحقائق*و[40]البحر الرائق*منہ یستمد کل [41]نھر فائق* فیہ [42]المنیۃ*وبہ [43]الغنیۃ*و[44]مراقی الفلاح*و[45]امداد الفتاح*و[46]ایضاح [47]الاصلاح*و[48]نور الایضاح* و[49]کشف [50]المضمرات*وحل [51]المشکلات*و[52]الدرر المنتقی*و[53]ینابیع [54]المبتغی*و[55]تنویر البصائر* و [56]زواھر الجواھر*[57]البدائع [58]النوادر*المنزہ وجوبا عن [59]الاشباہ والنظائر*[60]مغنی السائلین*و[61]نصاب المساکین*[62]الحاوی القدسی*لکل کمال قدسی وانسی*[63]الکافی [64]الوافی [65]الشافی*[66]المصفی المصطفی [67]المستصفی [68]المجتبی [69]المنتقی الصافی*[70]عُدۃ [71]النوازل*و[72]انفع الوسائل*[73]لاسعاف السائل* [74]بعیون المسائل*[75]عمدۃ الاواخر و[76]خلاصۃ الاوائل*

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم یوسف علیہ الصّلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ وصغیرہ ومتوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں اور چُنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹانے والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جاکر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا، اور چُناہُوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب ونادر، وہ مثل ونظیر سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تونگری، ہر کمال ملکوتی وانسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفادینے والے، مصفٰی برگزیدہ پاکیزہ چُنے ہوئے، ستھرے صاف، سب سختیوں کی دقت کے لئے سازوسامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ*وحزبہ*[۷۷]مصابیح الدّجی*[۷۸]ومفاتیح الھدی*لاسیما [۷۹]الشیخین [۸۰]الصاحبین* الاٰخذین من الشریعۃ والحقیقۃ بکلا [۸۱]الطرفین*والختنین الکریمین*کل منھا [۸۲]نورالعین* و[۸۳]مجمع البحرین*وعلٰی مجتھدی ملتہ*وائمۃ امتہ*خصوصا [۸۴]الارکان الاربعۃ*و[۸۵]الانوار اللامعۃ* وابنہ الاکرم*الغوث الاعظم*[۸۶]ذخیرۃ الاولیاء*و[۸۷]تحفۃ الفقھاء*و[۸۸]جامع الفصولین*[۸۹]فصول الحقائق و[۹۰]الشرع المھذب بکل زین*وعلینا معھم*وبھم ولھم*یاارحم الرحمین*اٰمین اٰمین* والحمدللّٰہ رب العٰلمین*

صفۃ الکتاب

امابعد! فھذہ بحمداللّٰہ *ورفداللّٰہ *وعون اللّٰہ *وصون اللّٰہ *تبارک اللّٰہ *وبارک اللّٰہ *ماشاء اللّٰہ * لاقوّۃ الاباللّٰہ *وحسبنااللّٰہ ونعم الوکیل*نعم المولٰی ونعم النصیر*جنات عالیۃ* قطوفھا دانیۃ* فیھا سررمرفوعۃ*واکواب موضوعۃ*ونمارق مصفوفۃ*وزرابی مبثوثۃ*من مسائل الدین الحنیفی* والفقہ الحنفی*تجدفیھا ان شاء اللّٰہ عینا

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل واصحاب اور ازواج وگروہ پر درود وسلام جو ظلمتوں کے چراغ اور ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصًا اسلام کے دونوں بزرگ مصطفٰی کے دونوں یار کہ شریعت وحقیقت دونوں کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کہ اُن میں ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین کے مجتہد ولی امت کے اماموں پر خصوصًا شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور ان کے نہایت کریم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء کے لئے ذخیرہ ہیں، اور فقہا کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے جامع، اور ہم سب پر اُن کے ساتھ ان کے صدقہ میں اُن کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان سن لے قبول کر۔

(**صفۃ الکتاب**) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب جُھک کر نزدیک آگئے ہیں اُن میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں کی قطاریں، اور جابجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تُو اس میں بہتا چشمہ

جارية من عيون تحقيقات السلف الكرام*مع رفرف خضروعبقری حسان من تمهيدات الخلف الاعلام*وعرائس نفائس كانهن الياقوت والمرجان*لم يطمثهن قبلی انس ولاجان*من احكام حوادث جديدة*وتحقيقات مديدة*وتنقيحات سديدة*وتدقيقات مجيدة*وتوثيقات فريدة*و اِحكام الاَحكام*والنقض والابرام*ممّاالهمنی الملك العلام*ببركة خدمة علوم الاعلام*مع الوف التبری*من حولی وقدری*وصنوف الالتجاء الی الحول العظيم*والطول القديم*والف الف شهادة ان لاحول ولاقوة الا بالله العزيز الحكيم*ومآابرئ نفسی ان النفس لكثيرة الخُطا*الی الزلة والخطا*فكيف مثلی*فی ظلمی وجهلی*وقلة الطاعة*وذلة البضاعة*و كثرة الذنوب*وسورة العيوب* ولكن الله يفعل مايريد*فضله اوسع ولديه المزيد ليس علی الله بمستنكر*ان يلحق العاجز بالقادر*فما كان فيها من الصواب*وهوالرجاء من الوهاب*فمن ربّی وحده وانا احمده عليه*وماكان فيها من الخطا فمنی ومن الشيطان وانا اعوذ بربی واعود اليه*اَلاَ واَنا احمدُ رِضًا

پائے گا اگلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور اُن کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور ستھری دُلہنیں گویا وہ یاقوت ومرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تنقیحوں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الہام کیے علوم اکابر کی خدماگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہاہوں اس کے ساتھ ہزاروں بیزاریاں ہیں اپنی قوت وطاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل ومنت کی طرف، اور ہزارہزار گواہیاں کہ قوت وقدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش وخطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تواس کا کیاپوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم وجہل وکمی طاعت وخواری مایہ وکثرت گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملادے، توجو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتاہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتااور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں مَیں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربّی*وھو حسبی*ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء*اوزمرۃ الفقھاء*اوان لی بجنب الائمۃ مقالا*اوفی الحُکم و الحِکم معھم مجالا*وانما انا منتم الیھم*متطفل علیھم*فعنھم اٰخذومنھم استفیض*ومنھم یفیض علی مایفیض*فببرکۃ ھذا فتح المولٰی علیّ الابواب*ویسر الاسباب وھدی للصواب*ان شاء اللہ فی کل باب*وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول*ففی میدانی اجول*والیہ احول*وما عونی وصونی الاباللہ ثم بالرسول*ثم بالسادۃ القادۃ الفحول*علیہ وعلیھم صلوات لاتزول*فھاك بحمداللہ تعالٰی جناتٍ لاولی الاباب*مفتحۃ لھم الابواب*حتی اذاجاؤھا وفتحت ابوابھا وقال لھم خزنتھا سلٰم علیکم طبتم فادخلوھا اٰمنین*ومن کِرامِ کُروم ریاضھا مجتنین*ومن بلال زُلال حیاضھا مرتوین*وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین*فقد رتبت علی الکتب والابواب*فسھل التناول وحق التداول بین الاصحاب*وستراھا محذوفۃ

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وُہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم وحکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں توان کا نام لیوا ہوں اور ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدے پاتا ہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولانے مجھ پر دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان میدان علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ ہوں تو تو اللہ تعالٰی کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چُنتے، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن اربابِ دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاوے فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کردیئے گئے ہیں توان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکرر فتوے ان میں

الکترار*محفوظة الذمار*عن الاکثار والاکبار*بنقل فتاوٰی بنی الاعصار*بل ماھی من فتاوی الفقیر*الاالنصف اوازید بیسیر*اوقلت الثلث والثلث کثیر*وذٰلك ان سیّدی وابی*وظل رحمة ربّی*ختام المحققین و امام المدققین*ماحی الفتن*وحامی السنن*سیدنا ومولٰینا المولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی*امطرالله تعالٰی علٰی مرقدہ الکریم شاٰبیب رضوانه فی الحاضر والاٰتی*اقامنی فی الافتاء للرابع عشر*من شعبان الخیر والبُشر*۱۲۸۶ھ ست وثمانین والف ومائتین*من هجرة سیدالثقلین*علیه وعلٰی اٰله الصلوات من رب المشرقین*ولم تتم لی اذا ذاك اربعة عشرعا مامن العُمُر*لان ولادتی عاشر شوال ۱۲۷۲ اثنتین وسبعین من سنی الهجرة الاطائب الغُر*فجعلت اُفتی*ویهدینی قدس سرہ فیما اُخطی*فبعد سبع سنین اذن لی*عطر الله تعالٰی مرقدہ النقی العلی*ان اُفتی واعطی ولا اعرض علیه*ولکن لم اجترئ بذلك حتّی قبضه الرحمٰن الیه*سلخ ذی القعدہ عام سبع وتسعین ۱۲۹۷ھ*فلم الق بالی الی جمع ماافتیت فی تلك السنین*نحو

نہیں اُن کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کرکے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ یا تہائی کم ہوگئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اُس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الٰہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولٰی حضرت مولوی محمد نقی علیخان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چاردہم شعبان خیر وبشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمٰن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیا تو ان برسوں میں جو فتوے تقریبًا ایک قرن کامل یعنی

اثنتی عشرۃ سنۃ*قرنا کاملا فی الازمنۃ*وبعد ذلك ان اتی السؤال من بلاد قریبۃ دانیۃ*ومما لك بعیدۃقاصیۃ*عشر مرات فصاعدا*لم اثبت فی الکتاب الاجوابا واحدا*الا لفائدۃ*اوعائدۃ زائدۃ*اوطروء نسیان*وقلما یسلم منہ انسان*ومع فوات الکثیرۃ وروم الاختصار*قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار*کل مجلد مابین سبعین*کُرّاسا کبیرا الٰی ثمانین*والاٰن ھی فی ازدیاد*الی مایشاء الکریم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزّؤھا علی اثنی عشر*ومایرزق المولی من بعد ذٰلك فسیکون ذیلا بعونہ الاکبر*وسمیتھا بالعطایا النبویۃ*فی الفتاوی الرضویۃ*جعلھا اللہ *وسیلۃ لرضاہ*ونافعۃ فی الدارین لی ولعبادہ*وجَوداجائدا علٰی جمیع بلادہ*واھب واھُب المراد قبول القبول*علیھا وصانھا من کل لدود جھول*فقد عذت برب الفلق*من شرماخلق*ومن شرّحاسد اذاحسد*ومن ضرحاقداذ احقد*اللھم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظیم*عزّجارك وجل ثناؤوجھك الکریم *صل وسلم

بارہ سال تک لکھے اُن کے جمع کرنے کا خیال نہ آیا اور اُس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دُور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا زیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور باآنکہ اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جُود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولا تعالٰی اس کے بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاوٰی ہوجائے گا اور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالو سے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزّت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

وبارك علی هذا الحبیب الرؤف الرحیم *وعلیٰ اٰله وصحبه واولیائه وعلمائه بالوف التکریم *واشهد ان لااله الا الله وحده لاشریك له*واشهد ان سیّدنا ومولٰینا محمدًا عبده ورسوله بالهدیٰ ودین الحق ارسله*صلی الله علیه وسلّم علیه*وعلیٰ کل من هو مرضی لدیه*وعلیٰ کل مسلم ملتجیئ الیه*فی کل اٰن دائما ابدا*مالایحصیه احد عددا اٰمین۔

رافت ورحمت والے پیارے پر درود وسلام وبرکت اتار اور ان کے آل واصحاب اور ان کے اولیاء وعلماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتاہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچّا معبود نہیں، ایک اکیلا کوئی اس کا ساجھی نہیں، اور میں گواہی دیتاہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولیٰ محمد اس کے بندے اُس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ ان پر درود وسلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجالے جائے ہر آن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلا بالحنفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشائخ الاعلام

بحمداللہ تعالٰی طرق کثیرۃ من اجلّہا انی اورویہ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی الحنفیۃ بمکۃ المحمیۃ مولٰینا الشیخ عبدالرحمٰن السراج ابن المفتی الاجل مولٰینا عبداللہ السراج **عن** مفتی مکّۃ سیّدی جمال بن عبداللہ بن عمر **عن** الشیخ الجلیل محمد عابدالانصاری المدنی **عن** الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی **عن** الشیخ عبدالقادر بن خلیل **عن** الشیخ اسمٰعیل بن عبداللہ الشہیر بعلی زادہ البخاری **عن** العارف باللہ تعالٰی الشیخ عبدالغنی بن اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی (وھو صاحب الحدیقۃ الندیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الزکیۃ) **عن** والدہ مؤلف شرح الدرر والغرر **عن** شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیّہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں اُن میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمع حرم مفتی مکہ معظّمہ مولانا عبدالرحمٰن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضُور پرنور سیّد المرسلین تک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم۔

محشی الدرر والغرر (وھوصاحب نورالایضاح وشرحیہ مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایۃ الاول **عن** الشیخ عمر بن نجیم صاحب النھر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوٰی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز وروایۃ الثانی **عن** الشیخ عبداللہ النحریری والشیخ محمد بن عبدالرحمٰن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتھم **عن** الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوٰی عن سری الدین عبدالبربن الشحنۃ شارح الوھبانیۃ **عن** الکمال بن الھمام (وھو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر **عن** السراج قارئ الھدایۃ**عن** علاء الدین السیرافی عــہ۱ **عن** السیّد جلال الدین عــہ۲ الخبازی شارح

عــہ۱: ھکذا ھو فی روایاتی بالفاء وھوالاشھر ویقال سیرامی بالمیم وھو الواقع فی فتح القدیر و الطحطاوی ورد المحتار وسیراف بالفاء کشیر از بلدۃ بفارس علی ساحل البحر مما یلی کرمان منھا ابو سعید النحوی المشھور وبالمیم مدینۃ بالروم منھا النظام یحیی بن یوسف بن فھد النحوی تلمیذ التفتازانی منہ دام فیضہ۔

میری روایات میں اسی طرح ہے فاء کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور ہے، سرامی بھی کہاجاتا ہے جیسے کہ فتح القدیر، طحطاوی اور ردالمحتار میں ہے۔ سیراف فاء کے ساتھ، شیراز کے وزن پر فارس میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابوسعید یہیں کے رہنے والے تھے، اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کاایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحیٰی بن یوسف بن فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

عــہ۲: ھکذا فی روایتی ھذہ وفی روایتی الاخری من طریق السراج الحانوتی عن ابراھیم الکرکی صاحب الفیض عن الشیخ محب الدین الاقصرائی عن قارئ الھدایۃ عن السیرافی بلفظ عن السید

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ ہے کہ سراج حانوتی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قارئ الہدایہ سے، انہوں نے سیرافی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید (باقی برصفحہ آئندہ)

الھدایۃ **عن** الشیخ عبدالعزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق، **عن** الامام عبدالستار بن محمد ن الکردری **عن** الامام برھان الدین صاحب الھدایۃ **عن** الامام فخرالاسلام البزدوی **عن** ؏ شمس الائمۃ الحلوانی **عن** القاضی ابی علی النسفی **عن** ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی عن عبد العزیز بن محمد بن احمد البخاری الخ والسید جلال الدین ھذا ھو صاحب الکفایۃ شرح الھدایۃ تلمیذ حسام الدین السغناق صاحب النھایۃ اول شروح الھدایۃ والخبازی صاحب المغنی فی الاصول عمر بن محمد بن عمروھو ایضاً شرح الھدایۃ وکلاھما من تلامذۃ صاحب الکشف والتحقیق، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ دام فیضہ

؏: ھکذا ھوفی روایتی ووقع فی اسانید السید الطحطاوی والسید الشامی عن فخرالاسلام وعن شمس الائمۃ السرخسی عن شمس الائمۃ الحلوانی الخ **اقول**: وھذا من المزید فی متصل الاسانید فان الامام فخر الاسلام قداخذ عن شمس الائمۃ الحلوانی بلاواسطۃ قال الذھبی فی سیراعلام النبلاء فی ترجمۃ

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبدالعزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحبِ کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحبِ نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علمِ اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے، سید طحطاوی اور سید شامی کی سندوں میں ہے: فخرالاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخرالاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی، سیر اعلام النبلا میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ان سے (باقی بر صفحہ آئندہ)

الفضل البخاری **عن** الامام ابی عـــه عبدالله السبذمونی، **عن** عبدالله بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الامام الحلوانی اخذعنه شمس الائمة السرخسی وفخرالاسلام البزدوی واخوه صدرالاسلام الخ وارخ وفاته ببخارا ۴۵۶ھ اربعمائة وست وخمسین ووفاة فخر الاسلام بکش فی رجب ۴۸۲ھ اربعمائة واثنتین وثمانین قال وولد فی حدود ۴۰۰ھ اربعمائة فیکون عمره عند وفاة الحلوانی نحوست وخمسین سنة۔ منه دام فیضه۔

عـــه: هكذا هو فی روایتی هذه وکذا فی سند الطحطاوی والشامی وثبت شیخ الشامی والمشهور ان کنیته ابومحمد واسمه عبدالله بن محمد وهو الواقع فی روایتی الاخری من طریق عزالدین احمد بن المظفر وعبدالعزیز المذکور البخاری کلیهما عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمة الکردری عن بدر الائمة عمر الورسکی عن الامام رکن الدین عبدالرحمٰن الکهانی عن فخر القضاة الارسابندی عن عماد الاسلام عبدالرحیم الزوزنی عن القاضی الامام

شمس الائمہ سرخسی، فخرالاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدرالاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلا) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۴۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہِ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخرالاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن ۵۶ (برس) ہوگی۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابومحمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدرالائمہ عمرورسکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمٰن کہانی سے، وہ فخر القضاۃ ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابوزید دبوسی سے، وہ استاد (باقی برصفحہ آئندہ)

ابی حفص البخاری **عن** ابیه احمد بن حفص (وھو الامام الشھیر بابی حفص الکبیر) **عن** الامام الحجۃ ابی عبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی **عن** الامام الاعظم ابی حنیفۃ **عن** حماد عن ابراہیم **عن** علقمۃ والاسود **عن** عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ **عن** النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابی زید الدبوسی عن الاستاذابی جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب السبذ مونی الحارثی الخ فلعل لہ کنیتین ابومحمد وابو عبد اللہ، واللہ تعالٰی اعلم منہ دام فیضہ

ابو جعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب سبذ مونی حارثی نے بیان کیا الخ۔ ہوسکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں: (۱) ابومحمد (۲) ابوعبداللہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔(ت)

رسالہ

اجلَی الاعلام انّ الفتوٰی مطلقًا علی قول الاِمام [۱۳۳۴ھ]

(روشن تر آگاہی کہ فتوٰی قولِ امام پر ہے)

فــ

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الحفی، علی دینه الحنفی، الذی ایدنا بائمة یقیمون الاود، ویدیمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بینهم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصّلوة والسلام علی الامام الاعظم للرسل الکرام الذی	ہر ستائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جود و سخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

فــ : **رسالہ جلیلہ** اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتوٰی ہمیشہ قول امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتوٰی دیا گیا ہو، اختلاف زمانہ ضرورت وتعامل وغیرہا جن وجوہ سے قول دیگر پر فتوٰی مانا جاتا ہے وہ در حقیقت قول امام ہی ہوتا ہے۔

جاء نا حقا من قوله المأمون، استفت عـــه قلبك وان افتاك المفتون،وعليهم وعلى اٰله واٰلهم وصحبه وصحبهم وفئامه و	ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتوٰی دریافت کر اگرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہے۔ اور (درود وسلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے

عـــه: جعل الامام الاعظم کالقلب ثم ذکر هذا الحديث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاکرم به من براعة استهلال، والحديث رواه الامام[1] احمد والبخاری فی تاريخه عن وابصة بن معبد الجهنی رضی الله تعالٰی عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك[2] وروی احمد بسند صحيح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم البر ما سكنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم مالم تسكن اليه النفس ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المفتون[3] اھ منه غفرله۔

پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتوٰی طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہو جاتا ہے کہ قلب امام اعظم کا فتوٰی راجح ہوگا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے بر خلاف ہوں حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسک" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتوٰی طلب کر اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت کی ہے نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتوٰی دینے والے (اس کی درستی کا) فتوٰی دے دیں) (ت)

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن وابصۃ بن معبد رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۲۸۸
(اتحاف السادۃ المتقین الباب الثانی دار الفکر بیروت ۱/۱۶۰)

[2] التاریخ البخاری ترجمہ ۴۳۲ محمد ابو عبداللہ الاسدی دار الباز مکۃ المکرمۃ ۱/۱۴۵، الجامع الصغیر حدیث ۹۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۶۲)

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۱۹۴)

فئامهم، الی یوم یدعی کل اناس بامامهم، اٰمین اعلم رحمنی الله تعالٰی وایاک، وتولی بفضله هدای وهداک، انه قال العلامة المحقق البحر فی صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق [1] وتصحیح حاوی القدسی، اذاکان الامام فی جانب وهمافی جانب ان الاعتبار لقوة المدرك [2] مانصه فان قلت کیف جاز للمشائخ الافتاء بغیر قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلك مدة طویلة ولم ارفیه جوابا الاما فهمته الاٰن من کلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا عــہ انه لایحل

آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا الٰہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحین ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتوی دینا ہے۔(۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتوٰی دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عــہ: قال الرملی هذا مروی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه وکلامه هنا موهم ان ذلك مروی عن المشائخ کما هو

یہاں خیر الدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

[2] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶)

لاحد ان یفتی بقولنا حتی	فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاھر من سیاقه [1] اھ **اقول:** ای ف۱ حرف فی کلامه یوھم روایته عن المشائخ وای سیاق یظھرہ انما جعل خلاف المشائخ لانھم منھیون عن الافتاء بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیله فھم منھیون لاناھون اما الاصحاب ف۲ فنعم روی عنھم کما روی عن الامام رضی الله تعالٰی عنھم فی مناقب الامام للامام الکردری عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابه اربعة زفرو ابو یوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے

اقول: میں کہتا ہوں کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتوی دینے سے ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعہ یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم، امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی، اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز وبزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: تطفل علی العلامہ الرملی والشامی

ف۲: تطفل علیہما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

يعلم من اين قلنا حتى نقل فى السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتى بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتى به. فاقول ان هذا الشرط كان فى زمانهم اما فى زماننا فيكتفى بالحفظ كمافى القنيه وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب	دینا روا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے بر خلاف فتویٰ دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتویٰ دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اين قلنا ولا ان يروى عنا شيئا لم يسمعه منا[1] وفيها عن ابن جبلة سمعت محمدا يقول لايحل لاحد ان يروى عن كتبنا الا ما سمع اويعلم مثل علمنا[2] ۱۲ منه غفرله۔ (م)

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہا ں سے کہا ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سنی نہ ہو اسی کتاب میں ابن جبلہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲ منہ (ت)

[1] المناقب الکردری ذکر عافیۃ بن یزید الاودی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۲۱۴
[2] المناقب الکردری اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۱۵۲

وان لم نعلم من این قال وعلی ھذا فما صححه فی الحاوی مبنی علی ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فینتج من ھذا انه یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافه لانھم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه فی حقھم وھوالوقوف علی دلیله واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف علی دلیله، وقد وقع للمحقق ابن الھمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولھما بانه لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله وھو قوی فی وقت العشاء لکونه الاحوط وفی تکبیر التشریق فی اٰخر وقته الی اٰخرھا ذکرہ فی فتح القدیر ولکن ھو اھل للنظر فی الدلیل ومن لیس باھل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام والمراد بالاھلیة ھنا ان

تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر فتوی دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس زمانے میں تھی اور اب علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا کہ قول امام پر ہی فتویٰ ہوگا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے بر خلاف فتوی دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتائے مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہوسکے اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ اسکی دلیل سے آگاہی نہ ہو، اور محقق ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو انحراف نہ ہوگا اور وقت عشا سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اس طرف ہے اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر وفکر کی اہلیت حاصل تھی، جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل له قدرة علی ترجیح بعضها علی بعض[1] اھ وتعقبه العلامة ش فی شرح عقودہ بقوله لایخفی علیك مافی هذا الکلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشیه الخیر الرملی بأن قوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من این قال مضاد لقول الامام لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا اذھو صریح فی عدم جواز الافتاء بغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه فنقول مایصدر من غیر الاهل لیس بافتاء حقیقة وانما هو حکایة عن المجتهد انه قائل بکذا واعتبار هذا الملحظ تجوز حکایة قول غیرالامام فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام وان	رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوی دے۔ یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔ اھ اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تنقید کی ہے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں ۔ اسی لئے اس کے محشّی خیر الدین رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتوٰی دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل او رماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہوجائے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔" یہ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوٰی دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتاء نہیں ، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ قول امام ہی پر

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ۶/۲۶۹ و ۲۷۵

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحکی فتویٰ هم لاغیر فلیتأمل انتهی ،(وتوضیحه) ان المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال و اطلعو اعلی دلیل اصحابه فیرجحون دلیل اصحابه علی دلیله فیفتون به ولا یظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله فانا نرٰهم قدشحنو اکتبهم بنصب الادلة ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا وحیث لم نکن اهلا للنظر فی الدلیل ولم نصل الی رتبتهم فی حصول شرائط التفریح والتاصیل فعلینا حکایة ما یقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذین نصبوا انفسهم لتقریره وتحریره باجتهادهم (وانظر) الی ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدین لم یفقدوا حتی نظروا فی المختلف	فتویٰ دیں اگر چہ مشائخ نے اس کے بر خلاف فتویٰ دیا ہو ، حالانکہ کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں او رکچھ نہیں یہاں تامل کی ضرورت ہے، انتھی ،(کلام رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں : اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی ،انھیں علم ہواکہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے ،اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتوی دیتے ہیں۔اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوی مثلا امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت ،نہ تاسیس اصول وتخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے متبع ہیں جنھوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر و تحریر (اثبات وتوضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے ،وہ فرماتے ہیں : مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

ورجعوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجع والعمل به کما لو افتوا فی حیاتهم (وفی) فتاوی العلامة ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفة فی مسئلة لم یرجح فیها قول غیره ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیله فان حکم فیها فحکمه غیر ماض لیس له غیر الانتقاض انتهٰی [1] اھ کلامه فی الرسالة۔ وذکر نحوه فی ردالمحتار من القضاء وزاد فی المعتمدة قد یمشون علی غیر مذهب الامام و اذا افتی المشائخ بخلاف قوله لفقد الدلیل فی حقهم	مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سر انجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاوی میں مرقوم ہے کہ : قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے ۔تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو، اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔انتہی کلام ابن الشلبی اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ : آپ دیکھتے ہیں کہ متونِ مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

فنحن نتبعهم اذ هم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ايضاً فی حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا والحاصل ان الانصاف الذی يقبله الطبع السليم ان المفتی فی زماننا ينقل ما اختاره المشائخ وهو الذی مشی عليه العلامة ابن الشلبی فی فتاواه حيث قال الاصل ان العمل علی قول ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه ولذا ترجح المشائخ دليله فی الاغلب علی دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوی عليه اذا الترجيح كصريح التصحيح لان المرجوح طائح بمقابلته بالراجح وحينئذ فلا يعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا صرح[1] الی اٰخر

میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتا کی) شرط مفقود ہے، حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتوی دیا ہے اسے نقل کردے۔اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاوی میں گام زن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتوی قول امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود صراحۃ تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

ما مر، قال وھو الذی مشی علیہ الشیخ علاء الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحہ علی التنویر حیث قال واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما افتوا فی حیاتھم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون فی التصحیح قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ھو الارفق وما ظھر علیہ التعامل وما قوی وجھہ ولا یخلو الوجد ممن یمیز ھذا حقیقۃ لا ظنا وعلی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءۃ ذمتہ اھ واللہ تعالی اعلم اھ[1]۔ **اقول**: وتلك شکاۃ

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاوی ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی گام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتوی دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلاترجیح نقل کردیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے، **واللہ تعالی اعلم**

اقول: یہ ایسی شکایت ہے جس کا

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

طاھر عنك عارھا، ولنقدم لبیان الصواب مقدمات تکشف الحجاب **الاولی** ف۔١ لیس حکایة قول افتاء به فانا نحکی اقوالا خارجة عن المذھب ولا یتوھم احد انا نفتی بھا، انما الافتاء ان تعتمد علی شیئ وتبین لسائلك ان ھذا حکم الشرع فی ما سألت وھذا لا یحل لاحد من دون ان یعرفه عن دلیل شرعی و الاکان جزافا وافتراء علی الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۝۸۰ [1] وقوله تعالی قُلْ آٰللّٰہُ اَذِنَ لَکُمْ اَمْ عَلَی اللّٰہِ تَفْتَرُوْنَ۝۵۹ [2] **الثانیة** ف۔٢ الدلیل علی وجھین اما تفصیلی و معرفته خاصة باھل النظر	عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔ **مقدمہ اول:** کسی قول کی نقل وحکایت اور کسی قول پر افتا دونوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتوی دے رہے ہیں افتا یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کرکے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئولہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہوجائے، ورنہ جزاف (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ **مقدمہ دوم:** دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (۱) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

ف۔۱: معنی الافتاوانه لیس حکایة محضة وانه لایجوز الا عن دلیل

ف۔۲: الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفته بالمجتھد واجمالی الابد منه حتی للمقلد

---

[1] القرآن ۸۰/۲

[2] القرآن ۵۹/۱۰

و الاجتهاد فان غيره وان علم دليل المجتهد فی مسألة لا يعلمه الا تقليدا كما يظهر مما بيناه فی رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى"الفضل الموهبی ف في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبی"فان قطع تلك المنازل التی بينا فيها لا يمكن الا لمجتهدو اشارالی بعض قليل منه فی عقود رسم المفتی اذنقل فيها ان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهی متوقفة على استقراء الادلة كلها و لا يقدر على ذلك الاالمجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلانی اخذ الحكم الفلانی من الدليل الفلانی فلا فائدة فيها [1] اھ اواجمالی كقوله سجنه

فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ [2] وقوله تعالى اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ [3] فانهم العلماء على الاصح و

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیدا ہوتا ہے، جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اھ

(۲) اجمالی، جیسے باری تعالی کا ارشاد ہے ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں، یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۳۰

[2] القرآن ۱۶/ ۴۳

[3] القرآن ۴/ ۵۹

ف : رسالہ الفضل الموھبی فتاوی رضویہ مطبوعہ رضا فاونڈیشن جلد ۲۷ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

و قوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم الا سألوا اذلم یعلموا فانما شفاء العی السؤال [1]	ہیں، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔"
وعن ف هذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلیدا شرعیا لکونه عن دلیل شرعی انما هو تقلید عرفی لعدم معرفتنا بالدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ له فی الشرع وهو المراد فی کل ماورد فی ذم التقلید والجهال الضلّال یلبسّون علی العوام فیحملونه علی التقلید العرفی الذی هو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبة الاجتهاد۔	اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم و قبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں، اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے اہل جہالت وضلالت عوام پر تلبیس کرکے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔
قال المدقق البهاری فی مسلم الثبوت التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة کاخذ العامی والمجتهد من مثله فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم او الی الاجماع لیس منه وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول	مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا تو نبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

ف: الفرق بین التقلید الشرعی المذموم والعرفی الواجب وبیان ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلید فی الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدلیل حقیقة وبیان تلبیس الوهابیه فی ذالک۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب المجذور یتیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴۹

لا یجاب النص ذلك علیهما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتهد قال الامام وعلیه معظم الاصولیین [1] اھ

وشرحه المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت هکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دلیله وحجة (کاخذ العامی) من المجتهد (و) اخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الی النبی علیه) واٰله واصحابه (الصّلٰوة والسّلام والی الاجماع لیس منه) فانه رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس هذا الرجوع نفسه تقلیدا وان کان العمل بما اخذ وابعده تقلیدا (لا یجاب النص ذالك علیهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتهد) بالرجوع الیه (قال

کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیشتر اہل اصول ہیں۔اھ

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (قوسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دوسرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد ادلہ اربعہ (کتاب سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے) کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

[1] مسلم الثبوت الاصل الرابع القیاس فصل فی التعریف التقلید الخ مطبع انصاری دہلی ۲۸۹

الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه[1] اھ **اقول**: فيه نظر من وجوه: **فاولا** ف۱ لافرق فى الحكم بين الاخذ والرجوع حيث لا رجوع الا للاخذ اذلم يوجبه الشرع الا له ولو سأل العامى امامه ولم يعمل به كان عابثا متلا عبا والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم يكن الرجوع تقليدا لوجوبه بالنص لم يكن الاخذ ايضا من التقليد قطعا لوجوبه بعين النص، **وثانيا** ف۲: الاٰية الاولى اوجبت الرجوع والثانية الاخذ فطاح الفرق **وثالثا**: ف۳:حيث اتحد ماٰل الرجوع والاخذ فعلى تقرير الشارح يتناقض قوله التقليد اخذ العامى	فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔ **اقول**: یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے :**اولا** : اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہر گز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہٖ اسی نص سے واجب ہے ،**ثانیا**: پہلی آیت "فَسۡـَٔلُوۡۤا" ط ج نے رجوع وجواب کیا ، اور دوسری" اَطِیۡعُوا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ ورجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا، **ثالثا**: جب رجوع اور اخذ دونوں کا ماٰل ایک ہے تو بر تقریر شارح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (ا) عامی کا

ف۱: معروضة على العلامة بحر العلوم

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی الاصل الرابع فصل فی تعریف التقلید الخ مطبعۃ منشورات الرضی قم ایران

من المجتهد وقوله ليس منه رجوع العامى الى المفتى فان المفتى هو المجتهد كمافى المتن متصلا بما مر۔

ورابعا: ان اريد [ف۱] بحجة من الاربع التفصيلية اعنى الخاصة بالجزئية النازلة بطل قوله فالرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم اوالاجماع ليس منه فانه لايكون عن ادراك الدليل التفصيلى وان اريد الاجمالية كالعمومات الشرعية بطل جعله اخذ العامى من المجتهد تقليدا فانه ايضا عن دليل شرعى،

خامسا: اذقد حكم [ف۲] اولا ان اخذ العامى عن المجتهد تقليد فما معنى الاستدراك عليه بقوله لكن العرف الخ

وسادسا: ليس [ف۳]: نفس الرجوع

مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

رابعا: حجت ودلیل کی توضیح میں شارح نے "ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ ومسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم وادراک نہیں، اوا اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامسا: جب ابتداء یہ فیصلہ کردیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"

سادسا: نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں،

ف۱: معروضة على المولى بحر العلوم

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

تقلیدا قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیه لنعلم ما مذهب الامام المطلبی فی المسألة تقلید اله ولا یتوهمه احد، وسابعا: مثله ف۱ اوا عجب منه جعل اخذ القاضی بشهادة الشهود تقلیدا منه لهم فانه تقلید لا یعرفه عرف ولا شرع ومن یتجاسر ف۲ ان یسمی قاضی الاسلام ولوایا یوسف عہ مقلد ذمیین اذا قضی بشهادتهما علی ذمی	ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلبی علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ **سابعا:** اسی کے مثل یااس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایاکہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کرلی، ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام ونشان کسے جرات ہے کہ قاضی اسلام کو خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عــہ بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی الله تعالٰی عنهم وانت تعلم ف۳ انه لیس الاثقة بقول الشهود فیما اخبروا به عن واقعة حسیة شهدوها ولو کان هذا تقلیدا لم یسلم من تقلید احادالناس امام ولا صحابی ولا نبی وفی مسلم قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم حدثنا تمیم الداری [1] اه منه غفرله۔ (م)

بلکہ کوئی شخص جرات کرسکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا مقلد کہے؟ اورآپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہوا گراس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)۔

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

---

[1] صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجساسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۴۰۴و۴۰۵

بل الحق فی حل المتن مارأیتنی کتبت علیه هکذا (التقلید)الحقیقی هو (العمل بقول الغیر من غیر حجة) اصلا (کاخذ العامی) من مثله وهذا بالا جماع اذلیس قول العامی حجة اصلا لا نفسه ولا لغیره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد مجتهدا اٰخر وذلك لانه لما کان قادرا علی الاخذ عن الاصل فالحجة فی حقه هوا لاصل وعدوله عنه الی ظن مثله عدول الی مالیس حجة فی حقه فیکون تقلیدا حقیقیا فالضمیر فی مثله الی کل من العامی والمجتهد [عہ] لا الی المجتهد خاصة،	جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلا کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلہ" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،

عـــہ کما لا یخفی [فـــ] علی کل ذی ذوق فضلا عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منه۔ (م)	جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲ منہ (ت)

فـــ: معروضة علیه۔

واذا عرفت ان التقلید الحقیقی یعتمد انتفاء الحجۃ رأسا (فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اوالی الاجماع) وان لم نعرف دلیل ماقالہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اوقالہ اھل الاجماع تفصیلا (لیس منہ) ای من التقلید الحقیقی لوجود الحجۃ الشرعیۃ ولو اجمالا (وکذا) رجوع (العامی) من لیس مجتھدا (الی المفتی) وھوالمجتھد (و)رجوع القاضی الی الشھود (العدول) واخذھما بقولھم لیس من التقلید فی شیئ لانفس الرجوع ولاالعمل بعدہ (لا یجاب النص) ذلك الرجوع والعمل (علیھا) فیکون عملا بحجۃ ولو اجمالیۃ کما عرفت ھذا ھو حقیقۃ التقلید (لکن العرف) عــہ مضی (علی ان العامی مقلد للمجتھد فجعل عملہ بقول من دون معرفۃ دلیلہ التفصیلی تقلیدا لہ وان کان انما	جب یہ معلوم ہوگیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اسلئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالا ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی، وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

عــہ تقدیرہ اولی من تقدیر دل کمالا یخفی اھ منہ غفرلہ۔ (م)	یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

فــ: معروضۃ علیہ۔

یرجع الیه لانه مامور شرعا بالرجوع الیه و الاخذ بقوله فکان عن حجة لابغیرها وھذا اصطلاح خاص بھذہ الصورة فالعمل بقول النبی صلی تعالٰی علیه وسلم وبقول اھل الاجماع لا یسمیه العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) ھذا عرف العامة (و) مشی (علیه معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیھا للتذییل بان ھذا ضعیف وذاك معتمد کمالا یخفی ھذا ھو التقریر الصحیح لھذا الکلام واللہ تعالٰی ولی الانعام۔	اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعا اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول) گام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتمد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالٰی ہی فضل وانعام کا مالک ہے۔
الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمھور علی منع اھل النظر من تقلید غیرہ وعندھم اخذہ بقوله من دون معرفة دلیله التفصیلی یرجع الی التقلید الحقیقی المحظور اجماعا بخلاف العامی فان عدم معرفته الدلیل التفصیلی یوجب علیه تقلید المجتھد والالزم	**مقدمہ سوم: اقول:** معلوم ہوچکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر واجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

ف: معروضة علیه۔

التکلیف بما لیس فی الواسع او ترکہ سدی ظھران عدم معرفۃ الدلیل التفصیلی لہ اثران تحریم التقلید فی حق اھل النظر وایجابہ فی حق غیرھم ولا غر وان یکون شیئ واحد موجبا ومحرما معالشیئ اٰخر با ختلاف الوجہ فعدم المعرفۃ لعدم الاھلیۃ موجب للتقلید ومعہا محرم لہ۔

الرابعۃ ف الفتوی حقیقۃ وعرفیۃ فالحقیقۃ ھو الافتاء عن معرفۃ الدلیل التفصیلی واولئک الذین یقال لھم اصحاب الفتوی ویقال بھذا افتی الفقیہ ابو جعفر والفقیہ ابو اللیث و اضرابھما رحمھم اللہ تعالی والعرفیۃ اخبار العالم با قوال الامام جاھلا عنہا تقلیدالہ من دون تلک المعرفۃ کما یقال فتاوی ابن نجیم والغزی والطوری والفتاوی الخیریۃ وھلم

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کامکلّف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہ ہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمہ چہارم: ایک حقیقی فتوٰی ہوتا ہے، ایک عرفی فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتوٰی دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتوٰی کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو اللیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالی نے فتوٰی دیا، اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاوی ابن نجیم، فتاوی غزی، فتاوی طوری، فتاوی خیریہ، اسی طرح زمانہ و

ف: الفتوٰی قسمان حقیقۃ مختصۃ بالمجتہد وعرفیۃ۔

تنزلازمانا ورتبة الی الفتاوی الرضویة جعلها اللہ تعالی مُرضیة مرضیة اٰمین	رتبہ میں ان سے فروتر فتاوٰی رضویہ تک چلے آیئے، اللہ تعالی اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین !
الخامسة ف **اقول:** وباللہ التوفیق القول قولان صوری وضروری فالصوری هو المقول المنقول والضروری مالم یقله القائل نصابالخصوص لکنه قائل به فی ضمن العموم الحاکم ضرورة بان لو تکلم فی هذا الخصوص لتکلم کذا و ربما یخالف الحکم الضروری الحکم الصوری وح یقضی علیه الضروری حتی ان الاخذ بالصوری یعد مخالفة للقائل والعدول عنه الی الضروری موافقة او اتباعا له کأن کان زید صالحا فامر عمرو خدامه باکرامه نصاجها راوکرر ذلك علیهم مرارا، وقد کان قال لهم ایاکم ان تکرموا فاسقا ابدا فبعد	**مقدمہ پنجم: اقول:** وباللہ التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں (۱) قول صوری (۲) قول ضروری۔۔ قول صوری وہ جو کسی نے صراحۃ کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحۃ اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا، کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح وحاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحۃ علانیۃ زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کر چکا تھا۔ پھر

ف: القول قولان صوری و ضروری وهو یقتضی علی الصوری وله ستةوجوہ۔

زمان فسق زید علانیة فان اکرمه بعده خدامه عملا بنصه المکرر المقرر کانوا عاصین وان ترکوا اکرامه کانوا مطیعین ومثل ذلك یقع ف فی اقوال الائمة اما لحدوث ضرورة او حرج اوعرف او تعامل او مصلحة مهمة تُجلب اومفسدة ملمة تُسلب وذلك لان استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاة المصالح الدینیة الخالیة عن مفسدة تربو علیها ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل با لتعامل کل ذلك قواعد کلیة معلومة من الشرع لیس احد من الائمة الا مائلا الیها و قائلا بها ومعولا علیها فاذا کان فی مسألة نص الامام ثم حدث احد تلك المغیرات علمنا قطعا ان لوحدث علی عهده	کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہوگیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کردیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔ اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پالیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (٦) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثناء، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہوگا کہ یہ

ف: چھ[٦] باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہٰذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقۃً قول امام ہی پر عمل ہوتا ہے۔

لکان قوله علی مقتضاہ لا علی خلافه و ردہ ، فالعمل بقوله الضروری الغیر المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود علی المأثور من لفظه. وقد عد فی العقود مسائل کثیرۃ من هذا الجنس ثم احال بیان کثیر اُخر علی الاشباہ ثم قال (فهذہ) کلها قد تغیرت احکامها لتغیر الزمان اما للضرورۃ واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وکل ذلك غیر خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو کان فی هذا الزمان لقال بها ولحدث هذا التغیر فی زمانه لم ینص علی خلافها. قال و هذا الذی جرأ المجتهدین فی المذهب واهل النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفة المنصوص علیه من صاحب المذهب فی کتب ظاهر الروایة بناء علی ماکان فی زمنه کما تصریحهم به [1] الخ	امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے بر خلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی در اصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائن احوال کے سبب، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے بر خلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۵

اقول: بل ربما يقع نظير ذلك فى نص الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعنها رواه احمد والبخارى [1] ومسلم والنسائى وفى لفظ لاتمنعوا اماء الله مساجد الله رواه احمد [2] ومسلم كلهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وبالثانى رواه احمد وابو داود وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بزيادة و ليخرجن تفلات [3]	**اقول:** بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہرگز اسے نہ روکے ، (احمد ، بخاری ، مسلم ، نسائی)اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں : اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو ، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی ہیں ، اور بلفظ دوم : **وليخرجن تفلات** (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں)کے اضافے کے ساتھ امام احمد وابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ

ف: انہیں وجوہ صحیح اور مؤکد احادیث کاخلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت اور جمعہ وعیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقًا منع ہے ۔

[1] صحیح للبخاری کتاب الاذان باب الاستیذان المراۃ لزوجہاالخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲ / ۷، سنن النسائی کتاب المساجد النہی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱ / ۱۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب لاسلامی بیروت ۲ / ۱۶

[3] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب ماجاء خروج النساء الی المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۸۴، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ مکتب الاسلامی ۲ / ۴۳۸، ۴۷۵، ۵۲۸

وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یا رسول اللہ احدٰنا لیس لھا جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تلبسھا صاحبتھا من جلبا بھا[1] رواہ البخاری ومسلم واٰخرون عن ام عطیۃ رضی اللہ عنھا۔ ومع ف ذلك نھی الائمۃ الشواب مطلقا والعجائز نھارا ثم عمموا النھی عملا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا لو ان رسول اللہ	تعالٰی عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت ودعا میں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، ایک خاتون نے عرض کیا یارسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے، اسے بخاری ومسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا اس کے باوجود ائمہ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقًا اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کردی، یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ

ف: مسئلہ رات ہو یا دن، عورت جوان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ مطلقًا عورت کا جانا منع ہے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب شھود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۶، صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۹۱

صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم رأی من النساء مارأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساء هارواه احمد والبخاری [1] ومسلم ،قال فی التنویر والدر (یکره حضور هن الجماعة) ولو لجمعة وعید وعظ (مطلقا) ولو عجوز الیلا (علی المذهب) المفتی به لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیة [2] اھ

والمراد بالمذهب مذهب المتاخرین ولمارد علیه البحر بان هذه الفتوی مخالفة لمذهب الامام وصاحبیه جیعا فانهما اباحا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظهر والعصر و الجمعة فالافتاء بمنع العاجز فی الکل مخالف

صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا، (احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقًا) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتوٰی ہے اور کمال ابن الہمام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثنا کیا ہے اھ۔

مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتوی حضرات امام وصاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لے مطلقًا جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا

---

[1] صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳ ، مسند احمد بن حنبل عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶ / ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۸۳

للکل فالمعتمد مذھب الامام اھ بمعناہ اجاب عنه فی النھر قائلا فیه نظر بل ھو ماخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعھا لقیام الحامل وھو فرط الشھوۃ بناء علی ان الفسقة لا ینتشرون فی المغرب لانھم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارھم فی ھذہ الاوقات لغلبة فسقھم کما فی زماننا بل تحریھم ایاھا کان المنع فیھا اظھر من الظھر اھ قال الشیخ اسمٰعیل وھو کلام حسن الی الغایة اھ ش[1]

السادسة ف حامل اٰخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وھو ضعف دلیله **اقول:** ای فی نظرھم وذلك لانھم

فتوی دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ، نہر میں اس تردید پر جوابا یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتوی قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر وعشا کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) توجب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، توان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر وواضح ہوگی، اھ شیخ اسمٰعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی)

مقدمہ ششم: قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، **اقول:** یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے لئے

ف: العدول عن قوله بدعوی ضعف دلیله خاص بالمجتھدین فی المذھب و ھم لایخرجون به عن المذھب۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامۃ ۱ / ۳۵۹ و نہر الفائق باب الامۃ الخ ۱ / ۲۵۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع مایظهر لهم قال تعالٰی "فَاعْتَبِرُوْا یٰۤاُولِی الْاَبْصَارِ۝" [1] "ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعهم الا العدول ولا یخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبوعون لمثل قوله العام اذا صح الحدیث فهو مذهبی، ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباه لبیری ثم ردالمحتار "اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث ویکون ذلك مذهبه ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی [2] ھ

اقول: یرید ف الصحة فقها ویستحیل معرفتها الا للمجتهد

یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالٰی کا ارشاد ہے: اے بصیرت والو! نظر واعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے متبع رہیں گے، **اذا صح الحدیث فهو مذهبی** جب حدیث صحیح ہوجائے تو وہی میرا مذہب ہے ابن شحنہ کی شرح ہدایہ، پھر بیری کی شرح اشباہ پھر ردالمحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ،

اقول: یہاں صحت سے صحت فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

ف: المراد فی اذا صح الحدیث فهو مذهبی هی الحجة الفقهیة و لاتکفی الاثریة

---

[1] القرآن ۲/۵۹

[2] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

لاالصحة المصطلحة عندالمحدثین کما بینته فی الفضل الموھبی بدلائل قاھرة یتعین استفادتھا قال ش فاذا نظر اھل المذھب فی الدلیل و عملوا به صح نسبته الی المذھب لکونه صادرا باذن صاحب المذھب اذ لا شك انه لو علم ضعف دلیله رجع عنه واتبع الدلیل الاقوی ولذارد المحقق ابن الھمام علی بعض المشائخ (حیث) افتوا بقول الامامین بانه لایعدل عن قول الامام الالضعف دلیله اھ[1]	اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں ، جیساکہ میں نے الفضل الموھبی میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے تومذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگراپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تویقینا وہ اس سے رجوع کرکے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا تو محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سوااس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
فاقول: ھذا ؎ غیر معقول ولا مقبول وکیف یظھر ضعف دلیله فی الواقع لضعفه فی نظر بعض مقلدیه وھؤلاء اجلة ائمة الاجتھاد المطلق مالك والشافعی واحمد ونظراؤھم رضی الله تعالی عنھم	**اقول:** یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہوسکتا ہے ؟ اجتہاد مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک ، شافعی ، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالی عنہم

ؔف : معروضة علی العلامة ش

[1] ردالمحتار مقدمة الکتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحدیث الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۶

يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف دليله ثم لا يظهر بهذا ضعفه ولا ان مذهب هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ رتبتهم نعم هم عاملون فى نظرهم بقوله العام فمعذرون بل ماجورون ولا يتبدل ف بذلك المذهب الاترى ان تحديدا الرضاع بثلثين شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثرالمرجحين ولا يجوز لاحدان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعا نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه بل الدليل قاض بحلهما ولم ارمن اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام

بار ہا مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیل امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعۃً اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا، دیکھئے مدت رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دوسال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

ف: لایتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافه۔

کلا بل بحث من ابن الھمام ،	ہے؟ ہر گز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔
ولیس ف۱ فیما ذکر عن ابن الھمام الامام الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذھب الامام انما فیہ جواز العدول لھم اذا استضعفوا دلیلہ واین ھذا من ذاک۔	علامہ شامی نے جو دعوی کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کرلے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟
نعم فی الوجوہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذھب لاحاطۃ العلم بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر لمسألۃ نھی النساء مطلقا عن حضور المساجد علی المذھب وھذہ نکتۃ غفل ف۲ منھا المحقق ش ففسر المذھب مذھب المتأخرین ھذا واما نحن فلم نؤمر لاباعتبار کاولی الابصار	ہاں سابقہ چھ۶ صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقًا ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بر بنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر واعتبار کا

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

بل بالسؤال والعمل بما یقوله الامام غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوہ السابقة اشترك فیه الخواص و العوام اذ لا عدول حقیقة بل عمل بقول الامام وانکان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفه و لذا قال فی البحر قد وقع للمحقق ابن الھمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولھما بانه لایعدل عن قوله الا لضعف دلیله لکن ھو (ای المحقق) اھل للنظر فی الدلیل ومن لیس باھل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام اھ [1] **السابعة** ف اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم فی ردالمحتار قبل ما یدخل فی البیع تبعا اذا اختلف	حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جاکر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہوجائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقۃً یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتوی دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھ۔ **مقدمہ ہفتم:** جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "ردالمحتار" "**مایدخل فی البیع تبعا**" (بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے

ف: عند اختلاف تصحیح یقدم قول الامام

[1] بحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷۰/۶

التصحیح اخذ بما ھو قول الامام لانہ صاحب المذھب [1] اھ وقال فی الدر فی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسألۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما [2] اھ فقال العلامۃ ش لا تخییر لوکان احدھما قول الامام والاٰخر قول غیرہ لانہ لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام بل فی شھادات الفتاوی الخیریۃ المقرر عندنا انہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الی قولھما او قول احدھما او غیرھما الالضرورۃ کمسألۃ المزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما لانہ صاحب المذھب والامام المقدم [3] اھ ومثلہ فی البحر	پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اھ۔ در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا وافتا جائز ہے اھ، اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو. اسلئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاوی خیریہ کتاب الشھادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ، اسی کے مثل بحر میں

[1] ردالمحتار کتاب البیوع دار احیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۳۳

[2] الدر المختار رسم المفتی مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۴

[3] الدر المختار رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۹

وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال [1] اھ اذا عرفت ھذا وضح لك کلام البحر وطاح کل ما ردبہ علیہ وان شئت التفصیل المزید، فالق السمع وانت شھید **قول ش** رحمہ اللہ تعالٰی لا یخفی علیك مافی ھذا الکلام من عدم الانتظام [2] **اقول:** بل ھو متسق النظام اُخذ بعضہ بحجز بعض کما ستری، **قول** العلامۃ الخیر قولہ مضاد لقول الامام [3] **اقول:** تعرف ف بالرابعۃ ان قول الامام فی الفتوی الحقیقۃ فیختص باھل النظر لامحمل لہ غیرہ والا کان تحریما للفتوی العرفیۃ مع	بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے اھ ان مقدمات وتفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن وواضح ہوگیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ **اقول:** نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا قول علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔ **اقول:** مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عرفی کو حرام کہا، حالاں کہ وہ

ف: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وعلی ش۔

[1] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۶۹
[2] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۹
[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

حلها بالاجماع وفی قضاء منحة الخالق عن الفتاوی الظهیریة روی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا مالم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اهل الاجتهاد لایحل له ان یفتی الابطریق الحکایة [1] اھ

بالاجماع جائز وحلال ہے، منحۃ الخالق کتاب القضاء میں فتاوی ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا روانہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتوی دینا جائز نہیں مگر نقل وحکایت کے طور پر فتوی دے سکتا ہے۔

وقول البحر فی الفتوی العرفیة لامحمل له سواه لقوله اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاین التضاد ولم یردا موردا واحدا۔

اور بحر کا کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی ومحمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد ومحل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟

قوله هو صریح فی عدم جوازالافتاء لغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه [2]

خیر رملی، قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوی دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟

اقول: نعم صریح فـ فی

اقول: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

فـ: تطفل علی الخیر وعلی ش

[1] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ /۲۶۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ /۲۹

عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمۃ والجواز معاً عن شیئ واحد فرغنا عنہ فی الثالثہ۔	عدم جواز صراحۃً واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہوسکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کرآئے ہیں۔
قولہ فنقول ما یصدر من غیر الاھل لیس بافتاء حقیقۃ[1]	خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتا نہیں۔
اقول: ف۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتم الیہ	**اقول**: آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا،
قولہ وانما ھو حکایۃ عن المجتھد[2]	خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل وحکایت ہے۔
اقول: ف۲ لاوانظر الاولی	**اقول**: ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول
قولہ تجوز حکایۃ قول غیر الامام[3]	خیر رملی: غیر امام کے قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے۔
اقول: ف۳ لاحجر فی الحکایۃ ولوقولا خارجا عن المذھب انما الکلام فی التقلید والمجتھد	**اقول**: نقل وحکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۳: تطفل علی الخیر وعلی ش

1شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

2شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

3شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

المطلق احق بہ ممن دونہ فلم لا تجیزون الافتاء باقوال الائمۃ الثلثۃ بل ومن سوی الاربعۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فان اجزتم ففیم التمذھب وتلك المشاجرات بل سقط المبحث رأساوانھدام النزاع بنفس النزاع کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالٰی) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتوی دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہو گئی، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئے گی۔
قولہ فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام۔	خیر رملی تو قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب کیسے؟
اقول: لانا ف۱ قلدناہ لامن سواہ وقد اعترف ف۲ بہ السید الناقل فی عدۃ مواضع منھا صدر ردالمحتار قبیل رسم المفتی [1] انا التزمنا تقلید	**اقول:** اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع ردالمحتار میں لکھتے ہیں، ہم

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے، نہ کسی اور کی ولہذا ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابویوسف کی نسبت وغیرہ سے۔

---

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

مذھبه دون مذھب غیرہ ولذا نقول ان مذھبنا حنفی لایوسفی ونحوہ[1] اھ ای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی اللہ تعالٰی عنھم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد اباحنیفة ولذا نسب الیه دون غیرہ[2] اھ **قوله** وانما نحکی فتواھم لاغیر[3]۔ **اقول:** سبحٰن اللہ ف۱ بل انما نقلد امامنا لاغیر ثم ف۲ لیس افتاؤنا عندکم الاحکایة قول غیرنا فمن ذالذی حرم علینا حکایة قول امامنا و اوجب حکایة قول غیرہ من اھل مذھبنا	نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں،یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حالاں کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔ **اقول:** سبحان اللہ ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت ! تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کردی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کردی؟

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

1 ردالمحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحدیث الی الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۶

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۴

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۴

فانکانوا مرجحین بالکسر فلیسوا مرجحین علی الامام بالفتح قول ش المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال۔[1]

اقول: ف۱ من این عرفتم ھذا وبای دلیل اطلعتم علیه انما المنقول ف۲ عن الامام المسائل دون الدلائل واجتھد الاصحاب فاستخرجوا لھا دلائل کل حسب مبلغ علمه ومنتھی فھمه ولم یدرکو اشاوہ ولا معشارہ ولربما لم یلحقوا غبارہ فان قلتم فقولوا اطلعوا علی دلیل قول الامام ولا تقولوا علی دلیل الامام و رحم اللّٰه سیدی ط اذقال فی قضاء حواشی الدر قد یظھر قوۃ قوله رای لاھل النظر

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول: یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں اصحاب نے اجتہاد کرکے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں قول امام کے خلاف کسی قول

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: فائدہ:امام سے مسائل منقول ہیں دلائل مشائخ نے استنباط کیے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قول امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

فی قول خلاف قول الامام) بحسب ادراکه ویکون الواقع بخلافه اوبحسب دلیل ویکون لصاحب المذهب دلیل اٰخر لم یطلع علیه [1] اھ	میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اس صاحب نظر کے علم وادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے بر خلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔اھ
قوله ولا یظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله [2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔
اقول: اولا ف۱ افیظن به انه لم یدرك ما ادركوا فاعتمد شیئا اسقطوه لضعفه فیا للانصاف ای الظنین ابعد۔ **ثانیا:** لیس فیه ف۲ ازراء بهم ان لم یبلغوا مبلغ امامهم	**اقول اولا:** توکیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کرلیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کردیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟ یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ بیروت ۱۷۶/۳

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

وقد ثبت ف ذلك عن اعظم المجتهدين فى المذهب الامام الثانى فضلا عن غيره فى [1]الخيرات الحسان للامام ابن حجرا لمكى الشافعى روى الخطيب عن ابى يوسف مارأيت احدا اعلم بتفسيرا لحديث و مواضع النكت التى فيه من الفقه من ابى حنيفة وقال[2] ايضاً ماخالفته فى شيئ قط فتدبرته الارأيت مذهبه الذى ذهب اليه انجى فى الاٰخرة وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو ابصر بالحديث الصحيح منى [3]وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد فى تقوية قوله حديثاً او اثرا ؟ فر بما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول

اس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر وشمار ؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔

(۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔

(۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔

(۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں ؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض

ف : **فائدہ جلیلہ :** اجلہ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیر ہم رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھم کی تصریحات کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

له وما علمك بذلك مع انه يوافق قولك؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان ف عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابي حنيفة ماتقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التي رويتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ماحدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين[1] اھ **اقول:** وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفي تلك الاحاديث موضعا لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت	کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح با خبر ہوں۔ (۴) امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعمش نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیاآپ کی انہی احادیث سے جوآپ سے میں نے روایت کیں، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کردیں، اس پر حضرت اعمش نے فرمایاکافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھاکہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے، اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں، اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔ **اقول** "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے" امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انہیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

ف: استاد المحدثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ واستاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

[1] الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۳ اور ۱۴۴

انك تاخذ هذه من هذه ۵ وقد قال الامام الاجل ف۱ سفیٰن الثوری لامامنا رضی الله تعالٰی عنهما انه لیکشف لك من العلم عن شیئ کلنا عنه غافلون[1] ۶ وقال ایضا ان الذی یخالف ابا حنیفة یحتاج الی ان یکون اعلی منه قدراواوفر علما وبعید مایوجد ذلك[2] ۷ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان یلدن مثلك ماعلیك فی العلم کلفة[3] ۸ وقال ابو سلیمٰن کان ابو حنیفة رضی الله تعالٰی عنه عجبا من العجب وانما یرغب عن کلامه من لم یقو علیه[4] ۹ وعن علی بن ف۲ عاصم	کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔(۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔(۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہوگی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عاجز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا: ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے

ف۱: امام اجل سفیٰن ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ ک خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

ف۲: امام شافعی نے فرمایا تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا" اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن جبیش نے کہا: اگر ان کے تمام اھل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ واکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

[1] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۴
[2] الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۶۰
[3] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹
[4] الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

قال لووزن عقل ابی حنیفة بعقل نصف اھل الارض لرجح بھم[1]۔ "وقال الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنه ماقامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفة[2]" "وقال بکر بن حبیش لوجمع عقله وعقل اھل زمنه لرجح عقله علی عقولھم[3] الکل من الخیرات الحسان۔" "وعن محمد بن رافع عن یحیی بن ادم قال ماکان شریك و داؤد الا اصغر غلمان ابی حنیفة ولیتھم کانوا یفقھون مایقول[4]" "وعن سھل بن مزاحم وکان من ائمة مرو انما خالفه من خالفه لانه لم یفھم[5] قوله ھذان عن مناقب الامام الکردری۔" "وفی میزان الشریعة الکبری لسیدی العارف	فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑجائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا، ابوحنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیش نے کہا: اگر ابوحنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔ (۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحیٰی بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور دواؤد حضرت ابوحنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے، (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبری

[1] الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲

[2] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[3] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[4] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۱ / ۹۸

[5] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۱ / ۱۰۸

الامام الشعرانی سمعت سیدی ف۱ علیا الخواص رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول مدارك الامام ابی حنیفۃ دقیقۃ لایکاد یطلع علیھا الا اھل الکشف من اکابر الاولیاء اھ[1]	میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ۔
قولہ شحنوا کتبھم بنصب الادلۃ[2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔
اقول: درایۃ ف۲ لاروایۃ واین الدرایۃ من الدرایۃ۔	**اقول:** ساری دلیلیں درایۃ قائم کی ہیں، روایۃ نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟
قولہ ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا[3]	علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوٰی مثلا امام ابو یوسف کے قول پر ہے
اقول: لانھم ف۳ لم یظھر لھم ما ظھر للامام وھم اھل النظر فلم یسعھم الا اتباع ماعن لھم وذلك قول الامام لایحل لاحد ان یفتی الخ	**اقول:** یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے

ف۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیرو مرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۳: معروضۃ علیہ

1 میزان الشریعۃ الکبرٰی فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذمۃ الرای الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱/ ۷۶

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

ولو ظهر لهم ما ظهر له لا توا اليه مذعنين

قوله فعلينا حكاية ما يقولونه [1]

اقول: ف۱ هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به۔

قوله لانهم هم اتباع المذهب [2]

اقول: فالمتبوع ف۲ احق بالاتباع من الاتباع

قوله نصبوا انفسهم لتقريره [3]

اقول على الرأس ف۳ والعين وانما الكلام فی تغییره۔

کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روانہیں۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلا شبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔ علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں۔

اقول: یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کرلی ہو، مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔ علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔

اقول: ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔ علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھار کھی ہے۔

اقول: بہ سر وچشم! یہاں تو کلام تغییر مذہب سے متعلق ہے۔

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

قوله عن العلامة قاسم کما لو افتوا فی حیاتھم [1] **اقول : اولا** رحمك الله [ف ۱] ارأیت انکان الامام حیا فی الدنیا وھؤلاء احیاء وافتی وافتوا ایا کنت تقلد **وثانیا** [ف ۲] انما کلام العلامة فیما فیه الرجوع الی فتوی المشائخ حیث لارو ایة عن الامام اواختلف الروایة عنه او وجد شیئ من الحوامل الست المذکورة فی الخامسة فانه عین تقلید الامام۔ وانا آت [ف ۳] علیه ببینة عادلة منکم ومن نفس العلامة قاسم فھو اعلم بمراده قلتم فی شرح [ف ۴] عقودکم قال العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المجتھدین لم یفقدوا حتی	علامہ شامی : بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا۔ **اقول : اولا** خدا آپ پر رحم فرمائے ، بتائے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے ، پھر امام بھی فتوی دیتے اور یہ بھی فتوی دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے ؟ **ثانیا:** علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں ، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے ، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔ میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوہ

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

نظر وافی المختلف و رجحو او صححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابی حنيفة والاخذ بقوله الافی مسائل يسيرة اختاروا الفتوی فيها علی قولهما او قول احدهما وانكان الاٰخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعانی التی اشار اليها القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لوافتوا فی حياتهم [1] اھ	مقام اختلاف میں نظر کرکے ترجیح و تصحیح کاکام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتوٰی اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے، ان حضرات کی ترجیحیں اور تصحیحیں آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اھ۔
وكلام الامام القاضی سيأتی عند سرد النقول بتوفيق الله تعالٰی صرح فيه ان العمل بقوله رضی الله تعالٰی عنه وان خالفاه الالتعامل بخلافه او تغير الحكم بتغير الزمان	امام قاضی کا کلام جلد ہی بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالٰی آرہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

فتبین وللّٰہ الحمد ان قول العلامۃ قاسم علینا اتباع مارجحوہ انما ھو فیما لانص فیہ للامام ویلحق بہ ما اختلف فیہ الروایۃ عنہ اوفی احدے الحوامل الست فاحفظہ حفظا جیدا ففیہ ارتفاع الحجب عن آخرھا وللّٰہ الحمد حمدا کثیرا طیبامبارکا فیہ ابدا وھذہ عبارۃ العلامۃ قاسم التی اوردھا السید ھھنا ملتقطا من اولھا واٰخر ھا لو تأملھا تما مالما کان لیخفی علیہ الامر وکثیرا ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وباللّٰہ العصمۃ۔ **وثالثا** علی ^ف فرض الغلط لواراد العلامۃ قاسم ما تریدون لکان محجوجا بقول شیخہ المحقق حیث اطلق الذی نقلتموہ وقبلتموہ من ردہ مرارا وعلی	توبحمدہ تعالٰی یہ روشن ہوگیا کہ علامہ قاسم کاارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یاان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں، اور خداہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جوعلامہ شامی نے اس مقام پراول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، وباللہ العصمۃ، اور محفوظ رکھنا خداہی سے ہے۔ **ثالثا:** بفرض غلط اگرعلامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتاجوآپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوع ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا او رقبول کیاکہ انہوں نے قول صاحبین پرافتاکے

ف ۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

المشائخ افتاء هم بقولها قائلا انه لایعدل عن قوله الا لضعف دلیله۔	باعث بارہا مشائخ کارد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوااس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
قوله عن العلامة ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بأن الفتوی علی قول غیره [1]	قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے،
اقول:اولا ف سائرهم موافقون لهذا المفتی اومخالفون له اوساکتون فلم یرجحوا شیئا حتی فی التعلیل والجدل ولا بوضعه متنا اوالاقتصار اوالتقدیم او غیر ذلك من وجوه الاختیار۔ الثالث لم یقع والثانی ظاهر المنع وکیف یعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجیح بفتوی رجل واحد قال فی الدر فی تنجس البئر قالا من وقت العلم فلا یلزمهم	**اقول اولا:** (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار وترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی، یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتوی دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

ف۱: معروضة علی العلامة ش

[1] شرح عقود رسم المفتی رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

شیئ قبلہ قیل وبہ یفتی [1] اھ	فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوااس وقت سے ناپاک مانا جائے گاتواس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتوی ہے۔اھ
قال ش قائلہ صاحب عــہ الجوھرۃ وفی فتاوی العتابی قولھما ھو المختار اھ[2] قال ط وانما عبر بقیل لرد العلامۃ قاسم لہ لمخالفتہ لعامۃ الکتب فقد رجح دلیلہ فی کثیر منھا وھو الاحوط نھر [3] اھ	علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل صاحب جوھرہ ہیں، فتاوی عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔اھ طحطاوی فرماتے ہیں: قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر، اھ
بل قال فی الدر لاحد بشبھۃ العقد عندالامام کوطء محرم نکحھا وقالا ان علم الحرمۃ حد وعلیہ الفتوی	بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کرلیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

عــہ: **اقول** لم ارہ فیھا لعلہ فی سراجہ الوہاج، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ

اقول: میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲منہ

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶
[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶
[3] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار فصل فی البئر المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱ / ۱۴۹

خلاصة لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی قاله قاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی [1] اھ قال ش استدراك علی قوله فی جمیع الشروح فان المضمرات من الشروح وفیه ان مافی عامة الشروح مقدم [2] اھ فههنا جعلت الفتاوی علی قولهما الفتوی و وافقها بعض الشروح المعتمدة ولم یقبل لان عامة الشروح رجحت دلیله بقی الاول وهو مسلم ولا شك ولا یوجد الا فی احدی الصور الست وح یکون عدولا الی قوله لاعنه کما علمت **وثانیا** بوجه [ف] اٰخر ارأیت ان قال	تو حد ہو گی، اسی پر فتوی ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتوی اولی ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔اھ علامہ شامی فرماتے ہیں انکے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدارک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ یہاں کتب فتاوی نے فتوی قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتوی امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلا شبہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔ **ثانیا:** بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

فـــ ا: معروضة علیه

[1] کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۱۵۴

الامام قولا وخالفه احد صاحبیه ولا روایة عن الاٰخر فافتی احد من المشائخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر اوخالفوہ فظاھر وکذا ان خالف بعضھم ووافق بعضھم لمامر فی السابعة اما ان لم یرد عن الباقیین شیئ وھی الصورة التی انکرنا وقوعھا فھل یجب ح اتباع تلك الفتوی ام لا علی الثانی این قولکم علینا اتباع ما صححوہ کمالو افتوا فی حیاتھم فان فتوی الحیاة واجبة العمل علی المستفتی وانکان المفتی واحدا لم یخالفه غیرہ ولیس له التوقف عن قبولھا حتی یجتمعوا اویکثروا وعلی الاول لم یجب العدول عن قول الامام الی قول صاحبه الا لترجح رأی صاحبه بانضمام رأی	بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتوی دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔ یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی، لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتوی دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتوی مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتوی دینے والے مجتمع ہوجائیں یا کثیر ہوجائیں تب مانے۔ بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

هذا المفتی الیه اذلیس هذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاه من مستفت انما حاصله ان الرأی الفلانی ارجح عندی، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الاٰخر اعلی واعظم لان کلامنهما اعلم واقدم من جمیع من جاء بعدهما من المرجحین فکل ما خالف فیه الامام صاحباه وجب فیه ترك قوله الی قولهما وهو خلاف الاجماع،	ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہو گئی، کیونکہ یہ فتوی کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آ کر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہئے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)
وثالثا علی ف التسلیم معکم ابن الشلبی وانظروا من معنا اٰخر الکلام	**ثالثا**: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں، اور آخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔
قوله فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیها قول غیره ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیله [1]۔	علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف: معروضة علیه

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۳۹

اقـول : فـ۱ هذا تعد فوق مامر فان مفاده ان مالم يرجح فيه دليل الامام فللقاضى ومثله المفتى العدول عنه الى قول غيره وان لم يذيل ايضا بترجيح فانه بنى الحكم بعدم العدول على وجود وعدم وجود ترجيح دليله وعدم ترجيح قول غيره فمالم يجتمعا حل العدول ولم يقل باطلاقة الثقات العدول فانه يشمل مااذا رجعا اولم يرجع شيئ منهما والعمل فيهما بقول الامام لاشك مر الاول فى السابعة وقال فـ۲ سيدى ط فى زكاة الغنم مسألة صرف الهالك الى العفو من المعلوم انه عند عدم التصحيح لا يعدل عن قول صاحب المذهب[1]	**اقول:** پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو، تو جب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معتمد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحطاوی باب زکاۃ الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،

فـــ۱: معروضة علیه و علی العلامة ابن الشبلی

فـــ۲: فائدہ: حیث لا تصحیح لایعدل عن قول الامام۔

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب زکوٰۃ باب زکوٰۃ الغنم المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۴۰۲

قولہ فی المنحۃ اصحاب المتون قد یمشون علی غیر مذہب الامام[1]	علامہ شامی: منحۃ الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔
اقول: نعم ف۱ فی احدی الوجوہ الستۃ وھو عین قول الامام اما فی غیرھا ف۲ فان مشی بعضھم لم یقبل کما سیأتی فی مسألۃ الشفق ومثلھا تفسیرا لمصر کما یعلم من الغنیۃ شرح المنیۃ وقد فصلناہ فی فتاونا بما لا مزید علیہ اما ان یمشوا قاطبۃ علی خلاف قولہ من دون الحوامل الست فحاشا، ومن ادعی فلیبرز مثالا لہ ولو واحدا۔	**اقول:** ہاں چھ۶ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں، یہ بعینہٖ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے، اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے، اور ہم نے اپنے فتاوی میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گامزن ہوں تو ایسا نہیں ہوسکتا، اگر کوئی دعوی رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کردے،
قولہ واذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم فنحن نتبعھم اذھم اعلم[2]۔	علامہ شامی، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش

ف۲: فائدہ مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

اقول: اولا هو اعلم ف۱ منهم و من اعلم من اعلم من اعلم منهم فای الفریقین احق بالاتباع۔

وثانیا انظر الثانیة ف۲ الدلیل فی حقهم التفصیلی وقد فقدوه فی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فکیف نتبعهم ونعدل من الدلیل الی فقده۔

قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ[1]

اقول: شبهة ف۳ کشفناها فی الثالثة۔

قوله فهل تراهم ارتکبوا منکرا[2]۔

اقول: ف۴ مبنی علی الذهول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم

اقول اولا: امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ، توزیادہ قابل اعتماد کون ہے؟

ثانیا: مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدان دلیل کی طرف جائیں؟

علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دیناواجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔

اقول: یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کرآئے ہیں۔علامہ شامی: توکیایہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کاارتکاب کیا؟

اقول: واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

وان شئت الجمع مکان الفرق فالجامع ان کل من فارق الدلیل فقد اتی منکرا فدلیلنا قول امامنا وخلافنا له منکر ودلیلهم ماعن لهم فی المسألة فمصیرهم الیه لاینکر۔	فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہوا وہ منکر وناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے او رہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔
قوله وقد مشی علیه الشیخ علاؤالدین [1]۔	علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول: انما ف۱ مشی فی صدر الکتاب وفی کتاب القضاء معا علی ان الفتوی علی قول الامام مطلقا کما سیأتی وقوله اما نحن فعلینا اتباع مارجحوه فماخوذ من التصحیح کما افد تموه فی ردالمحتار [2] وقد کان صدر کلام الدر هذا وحاصل ماذکره الشیخ قاسم فی تصحیحه [3] الخ وقد علمت ماهو مراد التصحیح الصحیح والحمد لله علی حسن التنقیح۔	**اقول:** در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوی مطلقا قول امام پر ہے جیسا کہ آگے ان کا کلام آرہاہے، رہی ان کی یہ عبارت "امانحن فعلینا اتباع مارجحوه، ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا" تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ ردالمحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان کیا الخ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خداہی کے لئے ہے۔

ف۱: معروضة علیه

[1] منحة الخالق علی حاشیہ بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۳

[3] الدر المختار خطبۃ الکتاب مطبع مجتبائی دھلی ۱/ ۱۵

اتینا علی ماوعدنا من سرد النقول علی اقصدنا۔
اقول : وباللّٰہ التوفیق، ما ھوالمقرر عند ناقد ظھر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألۃ اما ان یحدث فیھا شیئ من الحوامل الست اولا
علی الاول الحکم للحامل وھو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء کان قولہ الصوری بل وقول اصحابہ وترجیحات المرجحین موافقالہ اولا علما منا ان لوحدث ھذا فی زمانھم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شیئ لانظر معہ الی روایۃ ولا ترجیح بل ھوالقول الضروری للمرجحین ایضا ف۱ ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرۃ بعد مرۃ فلو حدث عرف اٰخرلم یقع فی الزمان السابق فھل یسوغ للمفتی مخالفۃ المنصوص

اب ہم اپنے مقصود وموعود، ذکر نقول ونصوص پر آتے ہیں۔
اقول : وباللّٰہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہوگیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں،
اور **برتقدیر اول** حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقًا اعتماد ہے خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف باربار بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

ف : حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

واتباع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتأخرین الذین خالفوا المنصوص فی المسائل المارۃ لم یخالفوہ الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتی اتباع عرفہ الحادث فی الالفاظ العرفیۃ وکذا فی الاحکام التی بناھا المجتھد علی ما کان فی عرف زمانہ وتغیر عرفہ الی عرف اٰخر اقتداء بھم لکن بعد ان یکون المفتی ممن لہ رأی ونظر صحیح ومعرفۃ بقواعد الشرع حتی یمیز بین العرف الذی یجوز بناء الاحکام علیہ وبین غیرہ[1]

اور عرف جدید کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہوگیا، تو ان کی اقتداء میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا، لیکن یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تاکہ یہ تمیز کرسکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہوسکتی ہے اور کس پر نہیں ہوسکتی۔

قال وکتبت فی ردالمحتار فی باب القسامۃ فیما لوادعی الولی علی رجل من غیر اھل المحلۃ وشھد اثنان منھم علیہ لم تقبل عندہ وقالا تقبل الخ نقل السید الحموی عن العلامۃ المقدسی انہ قال توقفت عن الفتوی بقول الامام ومنعت من اشاعتہ لما یترتب علیہ من الضرر العام فان من عرفہ من المتمردین یتجاسر علی قتل

فرماتے ہیں: میں نے ردالمحتار باب القسامۃ میں، اس مسئلہ کے تحت کہ اگر غیر اہل محلّہ کے کسی شخص پر قتل کا دعوی ہوا اور اہل محلّہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ، یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قول امام پر فتوی دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان وضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

[1] شرح عقود رسم المفتی من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۵

النفس فی المحلات الخالیۃ من غیر اھلھا معتمدا علی عدم قبول شھادتھم علیه حتی قلت ینبغی الفتوی علی قولھما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتھی [1]	غیر اہل محلّہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلّہ کی شہادت قبول نہ ہو گی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتوی قول صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصا جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتھی۔
وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما ھو ادنی مع قدرته علی الاعلی وجب علیه خراج الاعلی قالوا وھذا یعلم ولا یفتی به کیلا یتجرأ الظلمة علی اخذ اموال الناس قال فی العنایة و رد بانه کیف یجوز الکتمان ولواخذوا کان فی موضعه لکونه واجبا، واجیب بانا لوافتینا بذلك لادعٰی کل ظالم فی ارض لیس شأنھا ذلك انھا قبل ھذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیاخذ خراج ذلك وھو ظلم وعدوان [2] انتھی	ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتوی دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتوی دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلی کے قابل نہ ہو یہ دعوی کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کرلے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا، انتہی۔
وکذا فی فتح القدیر قالوا لایفتی بھذا لما فیه من تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه	اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتوی نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہو گی اس لئے کہ ہر ظالم دعوی کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۷

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۶، و ۴۷

وعلاجه صعب انتهى فقد ظهرلك ان جمود المفتى او القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين [1]اھ

علاج دشوار ہے۔انتہی اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضحہ چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کرلے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم وزیادتی لازم آئے گی اھ۔

اقــول: ومن ذلك افتاء [ف]السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد اٰخر

اقول: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتوی دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہوگئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔

قال فى ردّالمحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها فى امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب فى سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموى فافتيت بعدم الجواز متابعة للشر نبلالى ثم بلغنى ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه

ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتا ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتوی دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

ف: **مسئلہ:** جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہوسکے تو اب فتوی اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۷

فندمت علی ما افتیت به [1] اھ ومن ذلك ف افتاء جد المقدسی بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضییع الحقوق قال فی ردالمحتار قال القهستانی وفیه ایماء الی ان له ان یأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالیة وھذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذھبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عندالضرورۃ کما فی الزاھدی اھ قلت وھذا ما قالوا انه لامستندله لکن رأیت فی شرح نظم الکنز للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل	اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔ اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلا کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبالئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے) ردالمحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کرلینے میں معذور ہے، جیساکہ زاہدی میں ہے اھ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکنز، کتاب الحجر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے

ف: **مسئلہ:** جس کے کسی پر مثلا سو روپے آتے ہوں اور اس نے دبالئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آج کل اس پر فتوی دیا گیا ہے مگر سچے دل سے، بازار کے بھاؤ سے سو روپے ہی کا مال ہو زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۷۲

جد والدی لامه الجمال الاشقر فی شرحه للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوٰی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتهم للعقوق [1] اھ	والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتوی اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصا ہمارے دیا رمیں۔ کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔
ومن ذلك ف افتائی مرارًا بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لما رأیت من تجاسرهن مبادرة الی قطع العصمة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا ولا ضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاوینا وکم له من نظیر	اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتوی دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔
وعلی الثانی ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخارج عما نحن فیه	**بر تقدیر ثانی** : (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

ف: **مسئلہ** : اب فتوی اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذاللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلااسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب السرقۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۰۰

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدين فی المذهب وانكانت فاما مختلفة عنه اولا على الاول الرجوع اليهم وكيف ماكان لايكون خروجا عن قوله رضی الله تعالی عنه ولا اعنی بالاختلاف مجیئ النوادر علی خلاف الظاهر فان ماخرج ف عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامی [1] وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له فتثبت۔

وعلى الثانی اما وافقه صاحباه اواحدهما اوخالفاه على الاول العمل بقوله قطعا ولا يجوز لمجتهد فی المذهب

مبحث سے خارج ہے، اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالی عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کرلیا) جیسا کہ بحر، خیر رملی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور امام نے جس سے رجوع کرلیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت، امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱)— یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہونگے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

ان یخالفهم الا فی صور الثنیا اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل فی خلافه خلافهم وکذلك علی الثانی کما نصوا علیه ایضاً۔ وعلی الثالث اما ان یتفقا علی شیئ واحد او خالفا وتخالفا۔ علی الثانی العمل بقوله مطلقا وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولهما او قوله اولا ولابان یختلفوا فیه اولا یأتی ترجیح شیئ منهما۔ **الاول:** لاکان ولا یکون قط ابدا الا فی احدی الحوامل الست وحینئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم صوریا لهما وضروریا له، وان جهد احد غایة جهده ان یستخرج فرعا من غیر الست	مخالفت روا نہیں، مگر استثنا یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ بصورت سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورت دوم، مطلّقا قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورت اول (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔ **پہلی صورت:** (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

اجمع فيه المرجحون عن اٰخرهم على ترك قوله واختيار قولهما فلن يجدنه ابدا ولله الحمد۔

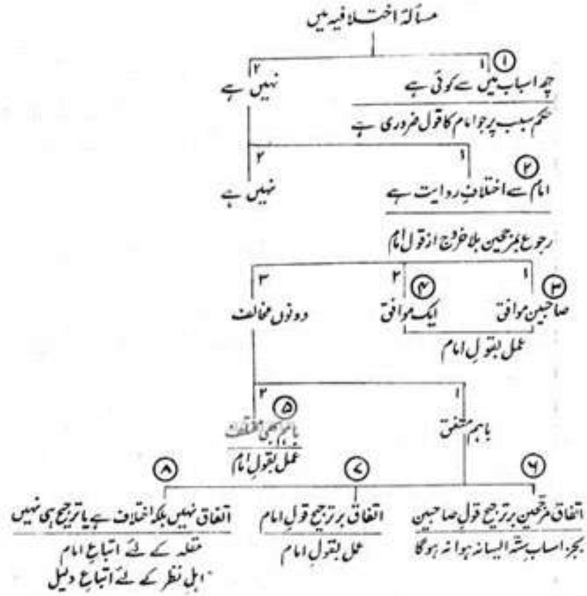
الثاني: ظاهر ان العمل بقوله اجماعا لا ينبغی ان ينتطح فيه عنزان فالمسائل الى هنا لا خلاف فيها وفيها جميعا العمل بقول الامام مهما وجد۔

بقی الثالث وهو ثامن ثمانية من هذه الشقوق فهو الذی اتى فيه الخلاف فقيل هنا ايضا لا تخيير حتى المجتهد بل يتبع قول الامام وان ادى اجتهاده الى ترجيح قولهما وقيل بل يتخير مطلقا ولو غير مجتهد والذی اتفقت كلماتهم على تصحيح التفصيل بان المقلد يتبع قول الامام واهل النظر قوة الدليل۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، وللہ الحمد۔

دوسری صورت: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہوسکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی، یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔



فقد التأمت الکلمات الصحیحۃ المعتمدۃ جمیعا علی ان المقلد لیس لہ الا تقلید الامام وان افتی بخلافہ مفت او مفتون، فان افتاء ھم جمیعا بخلافہ فی غیر صور الثنیا ماکان وما یکون۔ والحمد للہ رب العٰلمین وصلاتہ الدائمۃ علی عالم ماکان	تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام افتا بجز صور استثنا۔۔۔۔۔نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پرور دگار ہے، اور اس کا دائمی درود

وما یکون وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ افضل ماسأل السائلون۔ ھذا ما تلخص لنا من کلما تھم وھوا المنھل الصافی الذی وردہ البحر فاستمع نصوص العلماء کشف اللہ تعالٰی بھم العماء وجلابھم عناکل بلاء وعناء۔

خمسۃ واربعون نصا علی المدعی

فی [۱]محیط الامام السرخسی ثم الفتاوی [۲] الھندیۃ لابد من معرفۃ فصلین احدھما انہ اذا اتفق اصحابنا فی شیئ ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنھم ینبغی للقاضی ان یخالفھم برأیہ والثانی ا ذا اختلفوا فیما بینھم [۳] قال عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ تعالٰی یؤخذ بقول ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ لانہ [ف] کان من التابعین و زاحمھم فی الفتوی [1] اھ

ہو عالم ماکان ومایکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائلوں نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تلخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالٰی نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف وبلا دور کرے۔

مدعا پر ۴۵ نصوص

(۱۔۔۳) امام سرخسی کی محیط پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتوٰی دیا کرتے تھے اھ۔

فـ: فائدہ: امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتھم فی الفتوی

---

[1] الفتاوی ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۳۱۲

[4] زاد العلامة قاسم فی تصحیحه [5] ثم الشامی فی ردالمحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر وزمان [1] اھ **اقول:** وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد ولا ینبغی ای لا یفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا یحتاج الی فعله لا یحتاج الی معرفته انما العلم للعمل۔ [6] وفی فتاوی الامام الاجل فقیه النفس قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة انکانت المسألة مرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاهرة بلا خلاف بینهم فانه یمیل الیهم ویفتی بقولهم ولا یخالفهم برأیه وانکان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان یکون الحق مع اصحابنا ولا یعدوهم واجتهاده لایبلغ اجتهادهم و	**(۴۔۔۵)** یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا: توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر وزمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ **اقول:** امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاوی میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتوی دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

لاینظر الی قول من خالفهم ولاتقبل حجته لانهم عرفوا الا دلّة ومیزوا بین ماصح وثبت وبین ضده ـ فان کانت المسألة مختلفا فیها بین اصحابنا فانکان مع ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی احد صاحبیه یؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فیهما وان خالف ابا حنیفة رحمه الله تعالٰی صاحباه فی ذلك فانکان اختلافهم اختلاف عصروزمان کالقضاء بظاهر العدالة یأخذ بقول صاحبیه لتغیر احوال الناس وفی المزارعة والمعاملة ونحو هما یختار قولهما لاجتماع المتاخرین علی ذلك وفیما سوی ذلك قال بعضهم یتخیر المجتهد ویعمل بما افضی الیه رأیه وقال عبدالله بن المبارك یأخذ بقول ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی[1] اھ **اقول :** ولوجه ربنا الحمد اتی بکل ما قصدناه فاستثنی	مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کردیا۔ (۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے بر خلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کا قول لے گا۔اھ **اقول:** ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی رسم المفتی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲

التعامل وما تغير فيه الحكم لتغير الاحوال قد جمع الوجوه الستة التى ذكرناها، ونص ان اهل لنظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبيه فكيف اذا وافقاه ثم ما ذكر من القولين فيما عداها لا خلف بينهما فى المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لا خيار لغيره والثانى حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد امنع فاتفق القولان على ان المقلد لايتخير بل يتبع الامام وهو المرام [7] وفى الفتاوى السراجية [8] والنهر الفائق [9] ثم الهندية [10] و الحموى وكثير من الكتب واللفظ للسراجية الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم ابى يوسف ثم محمد ثم زفر [عــه] والحسن [1] و	مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کر دیا، تعامل اور اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کرکے ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کر دیا، یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں، اگر دونوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟ پھر ما سوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں قول اول میں تخییر کو مجتہد سے مقید کرکے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ منع کریں گے، اس طرح دونوں قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے، یہی مقصود ہے، (۷۔۔۔۱۰) [7] فتاوی سراجیہ، [8] النہر الفائق، پھر [9] ہندیہ و [10] حموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتوی مطلقًا قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر اماز فر، اور امام حسن کے قول پر۔

عــه: هكذا نقل عنها فى شرح العقود وغيره والحسن بالواو وهو مفاد الدر لكن فى نسختى السراجية ثم الحسن والله تعالى اعلم منه غفر له۔	سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہی در مختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے نسخے سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالی اعلم غفر له

[1] الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنو ص ۱۵۷

لفظ النهر ثم الحسن۔[1]	اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔
اقول: وھو حسن فان مکانۃ زفر ممالا ینکر لکن قال ش الواوھی المشھورۃ فی الکتب اھ[2] ومعنی الترتیب ای اذ الم یجد قول الامام ثم رأیت "الشامی صرح بہ فی شرح عقودہ حیث قال اذالم یوجد للامام نص یقدم قول ابی یوسف ثم محمد الخ قال والظاھر ان ھذا فی حق غیر المجتھد اما المفتی المجتھد فیتخیر بما یترجع عندہ دلیلہ[3]۔اھ	**اقول:** لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اھ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے، (۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اھ
اقول: ای اذالم یجد قول الامام لایتقید بالترتیب فیتبع قول الثانی وان ادی رأیہ الی قول الثالث کما کان لا یتخیر اتفاقا اذا کان مع الامام صاحباہ اواحدھما والذی استظھرہ ظاھر ثم قالا اعنی السراجیۃ	**اقول:** یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ

[1] الدرالمختار بحوالہ النہر کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲ /۷۲، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/۵۹۹

[2] ردالمحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق ۴/۳۰۲

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

والنهر وقيل اذاكان ابو حنيفة فى جانب و صاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذالم يكن المفتى مجتهدا[1] اه

[۱۲]وفى التنوير [۱۳]والدر (يأخذ) القاضى كالمفتى (بقول ابى حنيفة على الاطلاق) وهو الاصح منية [۱۴]وسراجية وصحح فى الحاوى اعتبار قوة المدرك والاوّل اضبط [۱۵]نهر (ولا يخير الا اذاكان مجتهدا[2]) اه [۱۶]وفى صدر ط ما ذكره المصنف صححه فى ادب[۱۷]اطفال[3] اه [۱۸]وفى البحر كما مرقد صححوا ان الافتاء بقول الامام[4]

وقال ش قوله وهو الا صح مقابله مايأتى عن الحاوى وما فى جامع الفصولين من

اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو اھ

(۱۲۔۔۱۵) [۱۲]تنویر الابصار اور [۱۳]درمختار میں ہے (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقا قول امام کو لگا) یہی اصح ہے [۱۴]منیہ وسراجیہ، اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے [۱۵]نہر (اور تخییر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو) اھ

(۱۶۔۔۔۱۷) [۱۶]طحطاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ۱۷ ادب المقال میں صحیح کہا ہے اھ

[۱۸]بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتوی قول امام پر ہوگا، اھ

علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت درمختار "وھو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

---

[1] الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع لکنشور لکھنو ص ۱۵۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳ / ۵۹۹

[2] الدرالمختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۸

[4] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی ۱/ ۲۶۹

انه لو معه احد صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذلك وقيل يخير الا فيما كان الاختلاف بحسب تغيرالزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختارقولهما [1] اھ وفی صدر الدر الاصح كما فی السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق وصحح فی الحاوی القدسی قوة المدرك [2] اھ قال ط قوله والاصح مقابله قوله بعد وصحح فی الحاوی [3] اھ وقال ش بعد نقل عبارة السراجية مقابل الاصح غير مذكور فی كلام الشارح فافهم [4] اھ	کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک ،امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت ومعاملت جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہوچکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقًا قول امام پر فتوی دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحطاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح"کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا" لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، فافهم (تو سمجھو) اس لفظ

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

[2] الدرالمختار، رسم المفتی، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۹

[4] ردالمحتار، رسم المفتی، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

یرید بہ التعریض علٰی ط۔ **اقول:** ھھنا امور لا بدمن التنبیہ لھا: **فاولا:** اقحم ف۱ الدر ذکرفی التصحیحین قبل قول المصنّف ولا یخیر الخ فاوھم الاطلاق فی الحکم الاول حتی قال ف۲ قولہ صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنف [1] اھ مع ان صریح نص المصنف تقییدہ بما اذالم یکن مجتھدا۔ **وثانیا:** ما صححہ فی الحاوی عین ما صححہ فی السراجیۃ والمنیۃ وادب المقال وغیرھا وانما الفرق فی التعبیر فھم قالوا الاصح ان المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام وھو قال الاصح ان المجتھد	سے طحطاوی پر تعریض مقصود ہے۔ **اقول:** یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے، **اولا:** صاحب تنویر کا قول "مطلقا قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تخییر نہ ہوگی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق ہے، یہاں تک کہ سید طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صحح فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت میں صراحۃً وہ اس سے مقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو" **ثانیا:** حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہٖ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

ف۱: تطفل علی الدر المختار

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱۷۶/۳

یتخیر لان قوۃ الدلیل انما یعرفہا ھو فیستحیل ف۱ ان یکون مقابل الاصح ما صححہ فی الحاوی بل مقابلہ التخییر مطلقا اذا خالفاہ معا کما ھو مفاد الاطلاق القیل المذکور فی السراجیۃ والتقیید بقول الامام مطلقا وان خالفاہ معا والمفتی مجتھد کما ھو مفاد اطلاق ماصدر بہ فیہا فلا وجہ ف۲ لترجیح الاول علیہ بانہ	تخییر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا وہی ہوگا، جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلّقا تخییر ہوگی جب کہ صاحبین مخالف امام ہوں، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور قیل، کہا گیا" کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلّقا قول امام کی پابندی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔[اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتوی مطلّقا قول امام پر ہے"۔ پھر یہ لکھا" کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے"۔ اس کے متصل یہ کہا کہ : "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخییر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلّقا قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار ہے۔۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش

ف۲: تطفل علی النہر وعلی الدر

اضبط وقد قال ح ط ش فی التوفیق بین ما فی السراجیة والحاوی ان من کان له قوة ادراك قوة المدرك یفتی بالقول القوی المدرك والا فالترتیب [1] اھ قال ش یدل علیه قول السراجیة والاول اصح اذالم تکن المفتی مجتھدا [2] اھ **اقول :** فرق التعبیر ف۱ لایکون خلافا حتی یوفق وبالجملة فتوھم المقابلة بینھما اعجب واعجب منه ف۲ ان العلامة ش تنبه له فی صدر الکتاب ثم وقع فیه فی کتاب القضاء فسبحٰن من لا ینسی۔	تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں[تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہٖ ایک ہیں۔ ۱۲م] **(۱۹۔۔۲۱)** حضرات ۱۹حلبی، ۲۰ طحطاوی و ۲۱شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک ودلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتوی دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی ۔شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کررہی ہے، اوراول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ **اقول:** فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جاکر اس وہم میں پڑ گئے۔تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔

ف۱:معروضة علیه وعلی العلامة ح وعلی ط وعلی ش

ف۲:معروضة علی ش

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ،رسم المفتی ،المکتبۃ العربیہ کوئٹہ، ۱/۴۹، ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۸

[2] ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۸

ثالثا: کذلك ف۱ لا یقابله ما فی جامع الفصولین فانه عین مافی الخانیة وانما نقله عنها برمز خ وفیه تقیید التخییر بالمجتهد فالکل و ردوا موردا واحدا وانما ینشؤا لتوهم لاقتصار وقع فی النقل عنه ۲۲فان نصه لو مع ح رضی الله تعالی عنه احد صاحبیه یأخذ بقولهما ولو خالف ح صاحباه فلو کان اختلافهم بحسب الزمان یأخذ بقول صاحبیه وفی المزارعة والمعاملة یختار قولهما لاجماع المتأخرین وفیما عدا ذلك قیل یخیر المجتهد وقیل یأخذ بقول ح رضی الله تعالی عنه [1] اھ فانکشفت الشبهة۔ **و رابعا**: اھم من الکل ف۲ دفع ما اوھمه عبارۃ الدر من ان تصحیح الحاوی اعتبار قوۃ	**ثالثا**: اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہٖ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کا رمز دے کر نقل بھی کیا ہے، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے **(۲۲)** اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہو تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت ومعاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالی عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہہ منکشف ہوگیا۔ **رابعا**: سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح

ف۱: معروضة علیه

ف۲: تطفل علی الدر

[1] جامع الفصولین، الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی، ۱/۱۵

المدرك مطلق لا قتصارہ من نصه علی فصل واحد ولیس کذلك [۲۳] ففی الحاوی القدسی متی کان قول ابی یوسف ومحمد موافق قوله لا یتعدی عنه الا فیما مست الیه الضرورۃ وعلم انه لوکان ابو حنیفة رأی مارأوا لا فتی به وکذا اذا کان احدهما معه فان خالفاہ فی الظاهر عـــه قال بعض المشائخ یأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتی مخیر بینهما ان شاء افتی بظاهر قوله وان شاء افتی بظاهر قولهما والاصح ان العبرۃبقوۃ الدلیل [1] اھ فهذا کما تری عین مافی الخانیة لا یخالفها فی شیئ فقد الزم اتباع قول الامام اذا وافقه	قرار دینا مطلقًا ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت در پیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتوی دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتوی دے، اور اصح یہ ہے کہ اعتبار، قوت دلیل کا ہے اھ، (حاوی قدسی) دیکھئے بعینہٖ وہی بات ہے جو خانیہ میں ہے ذرا بھی اس کے خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عـــه المراد بالظاهر فی المواضع الاربعة ظاهر الروایة منه	چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲منہ (ت)

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱

صاحباه وكذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معا لا مطلقا كما اوهمه الدر و معلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه انما ف۱ يقدم الاظهر الاشهر

وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تزل فی فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الاخيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومه للصور وانما هو فی ما اذا خالفاه معا.

وبامثال ف۲ ماوقع ههنا فی نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الدر كلام الحاوی وما وقع فيهما من

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالف امام ہوں اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت در مختار نے وہم پیدا کیا اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعیف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔

معلوم ہو چکا کہ دونوں میں کوئی فرق واختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تا کہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔

حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالف امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہوا اور دونوں میں جو اختصار مخل در آیا

ف۱: ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر۔

ف۲ ليجتنب النقل بالواسطة مهما امكن۔

الاقتصار المخل یتعین انہ ینبغی مراجعۃ المنقول عنہ اذا وجد فربما ظھر شیئ لا یظھر مما نقل وان کانت النقلۃ ثقات معتمدین فاحفظ وقد قال فی [۲۴] شرح العقود بعد نقلہ مافی الحاوی الحاصل انہ اذا اتفق ابو حنیفۃ وصاحباہ علی جواب لم یجز العدول عنہ الا لضرورۃ وکذا اذا وافقہ احدھما واما اذا انفرد عنھما بجواب وخالفاہ فیہ فان ف انفرد کل منھما بجواب ایضا بان لم یتفقا علی شیئ واحد فالظاھر ترجیح قولہ ایضا [1]۔ **اقول** وھذہ نفیسۃ افادھا وکم لہ من فوائد اجادھا والامر کما قال لقول الخانیۃ یأخذ بقول صاحبیہ و	ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کرلینا چاہئے ہو سکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ و معتمد ہیں، اسے یاد رکھیں۔ **(۲۴)** شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں۔ لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔ **اقول:** یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

ف: الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفا وتخالفا۔

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶

قولها یختار قولهما وقول السراجیة وغیرها وصاحباه فی جانب

قال واما اذا خالفاه واتفقا علی جواب واحد حتی صار هو فی جانب وهما فی جانب فقیل یترجح قوله ایضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقیل یتخیر المفتی وقول السراجیة والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتهدا یفید اختیار القول الثانی ان کان المفتی مجتهدا ومعنی تخییره انه ینظر فی الدلیل فیفتی بما یظهر له ولا یتعین علیه قول الامام وهذا الذی صححه فی الحاوی ایضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدلیل لان اعتبار قوة

کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔[1]

علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہوگئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبداللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کررہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتوی دے گا ور اس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

[1] خانیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلاف امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اصحاب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زماں و عرف کی حالت میں ہو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اصحاب ستہ کی بناء پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح سراجیہ وغیرہ میں تخییر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قول امام ہی کی پابندی ہے ۱۲م محمد احمد مصباحی۔

الدلیل شأن المفتی المجتھد فصار فیما اذا خالفه صاحباہ ثلاثة اقوال(۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر (۲)الثانی التخییر مطلقا (۳) الثالث وھو الاصح التفصیل بین المجتھد وغیرہ وبه جزم قاضی خان کما یأتی والظاھر ان ھذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی ھو غیر مجتھد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتھد [1] اھ ثم قال وقد علم من ھذا انه لاخلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدھما ولذا قال الامام قاضی خان وان کانت المسئلة مختلفا فیھا بین اصحابنا [2] الی آخر ماقدمنا عنھا۔ فقد اعترف رحمه اللہ تعالی بالصواب فی جمیع تلك الابواب غیرانه استدرك علی ھذا الفصل	کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہوگئے: **اول** یہ کہ بلا تخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا **دوم** یہ کہ مطلقًا تخییر ہوگی **سوم**، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آرہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ آگے فرمایا، اس سے معلوم ہوگیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی وصواب کے معترف ہیں سوا اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷
[2] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷

الاخیر بقولہ لکن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قولہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی محمول علی مالم یخرج عن المذھب با لکلیۃ کما ظھر لنا من التقریر السابق ومقتضاہ جواز اتباع الدلیل وان خالف ما وافقہ علیہ احد صاحبیہ ولھذا قال فی البحر عن التتارخانیۃ اذاکان الامام فی جانب وھما فی جانب خیر المفتی وان کان احدھما مع الامام اخذ بقو لھما الا اذا اصطلح المشائخ علی القول الاٰخر فیتبعھم کما اختار الفقیہ ابو اللیث قول زفرفی مسائل انتھی۔[1]

فرمایا ہے لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے"اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔اور اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ ابو اللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔

و ۲۵ قال فی رسالتہ المسماۃ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء لایرجح قول صاحبیہ او احدھما علی قولہ الا لموجب وھو ا ما ضعف دلیل الامام واما للضرورۃ والتعامل کترجیح قولھما فی المزارعۃ والمعاملۃ

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر و الزمان وانه لوشاهد ما وقع فی عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة ويوافق ذلك ما قاله[٢٦] العلامة المحقق الشيخ قاسم فی تصحيحه فذكر ماقدمنا من كلامه فی توضيع مرامه وفيه ان الا خذ بقوله الافی مسائل يسيرة اختار والفتوی فيها علی قولهما اوقول احدهما وانكان الاٰخر مع الامام[1] اھ وھو محل استشهاده۔

اقول: قد علمت [ف] ان كلام العلامة قاسم فيما يخالف فيه قولهم الصوری جميعا فضلا عما اذا خالف احدهم

کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتوی اختیار کیا ہے اھ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)

اقول: یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے بر خلاف ہو، کسی ایک کے بر خلاف ہو نا تو در کنار

ف: معروضة علی العلامة ش

---

[1] شرح العقود رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

وکذاکلام[ف۱] التاترخانیة فانه انما استثنی ماجمع فیه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح[ف۲] لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالی عنهم الا تری[ف۳] الی ذکر اختیار قول زفر۔	یہی حال کلام تاتار خانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو دیکھ لیجئے ایسی صورت میں تینون ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔
اما حدیثا اذا صح الحدیث[ف۴] وضعف الدلیل[ف۵] فشاملان ما یخالف الثلثة رضی الله تعالی عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافقه احدهما دون الاٰخر۔	اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کے بر خلاف ہو دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمت ضب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

ف۵: معروضة علیه

فان قلت اذا وافقاہ فلا خلاف عندنا ان المجتھد فی مذھبھم لایسعه مخالفتھم فلاجل ھذا الاجماع یخص الحدیثان بما اذا خالفه احدھما۔ **قلت** کذا لا خلاف فیه عندنا اذا کان معه احد صاحبیه رضی الله تعالٰی عنھم کما اعترفتم به تصریحا۔	**اگر یہ کہئے** : کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روانہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔ **تو میں کہوں گا** : اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحۃ اس کا اعتراف کیا۔

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ **اذا صح الحدیث** اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جاسکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہوسکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقًا مجتہد اور غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو اس صورت میں جبکہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟۔۔۔اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا خان علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

فالاوجه عندی ان معنی نھی المجتھد عنه نھی المقلد ان یتبعه فیه نھیا وفاقیا بخلاف	**تو بہتر جواب اور حل** : میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ

ماذا خالفاہ فان فیه قیلا ان التخییر عام کما سبق فلأن یتبع مرجحا رجح قولهما اولی وربما یلمح الیه قول المحقق ف حیث اطلق فی مسألة الجهر بالتأمین لو کان الی فی هذا شیئ لوفقت بان روایة الخفض یرادبها عدم القرع العنیف وروایة الجهر بمعنی قولها فی زیر الصوت وذیله [1] الخ فلم یمتنع عن ابداء ما عن له وعلم انه لا یتبع علیه فقال لوکان الی شیئ واللہ تعالٰی اعلم۔	تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد توجب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے بر خلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دواماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے ۱۲مترجم) بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق او رامام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کرلے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولی اس کا اسے اختیار ہوگا۔

اس کا کچھ اشارہ آمین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر اس بارے میں مجھے کچھ اشارہ ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف فائدہ: امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفت مذہب کی جراءت نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کراتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ مسلمانو! انصاف، ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

---

[1] فتح القدیر، کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۵۷/۱

کرخت آواز نہ ہو اور جہر والی کی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمہ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے اور انہیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہو گی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالٰی اعلم!

ومجیئ النھی علی ھذا ف الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالٰی فَلَا یَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَّا یُؤْمِنُ بِهَا[1] وقال عزوجل وَّلَا یَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِیْنَ لَا یُوْقِنُوْنَ ۝[2] ای لا تقبل صدہ و لا تنفعل باستخفافھم واللہ تعالٰی اعلم۔ وفی ۲۷ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الھدایۃ ثم ط من اوقات الصلوۃ الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال[3] اھ	اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف چیز نہیں باری تعالٰی کا ارشاد ہے "تو ہر گز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے: "اور تمہیں سبک نہ کردیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر" مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو" **(۲۷)** امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاۃ میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابوحنیفہ کے قول پر فتوٰی دیا جائے۔ اھ

ف: قد ینھی زید والمقصود نھی عن غیرہ۔

[1] القرآن ۲۰/۱۶

[2] القرآن ۳۰/۶۰

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۷۵

وفی ط منها قد تعقب ۲۸نوح افندی ماذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لایجوز ف۱ الاعتماد علیه لانه لایرجع قولهما علی قوله الالموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان[1] اھ	**(۲۸)** طحطاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتوی قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضروت، یا تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔اھ
و مر رد ۲۹المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوٰهم بقولهما فی مواضع من کتابه وانه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله[2] اھ	**(۲۹)** یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔اھ
وقد ۳۰نقله ش واقره کالبحر ۳۱	**(۳۰۔۳۱)** اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔
اقول ولم یستثن ما سواه لما علمت ان ذلك عین العمل بقول الامام لاعدول عنه فمن ف۲ استثناها	**اقول:** محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثنانہ کیا اس کی وجہ معلوم ہوچکی ہے اور صورتوں میں

ف۱ **مسئلہ:** دربارہ وقت عشاجو قول صاحبین پر بعض نے فتوی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف۲: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاهرا۔

[1] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۷۵

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

كالخانية والتصحيح وجامع الفصولين والبحر والخير ورفع الغشاء ونوح وغيرهم نظر الى الصورة ومن ترك نظر الى المعنى فان استثنى ضعف الدليل كالمحقق فنظره الى المجتهد وان لم يستثن شيئا كالامام صاحب الهداية والامام الاقدم عبدالله بن المبارك فقوله ماش على ارساله فى حق المقلد۔

فظهر ولله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرمون جميعا ان المقلد ليس له الا اتباع الامام فى قوله الصورى ان لم يخالفه قوله الضرورى والافغى الضرورى

وفى [٣٢]شرح العقود رأيت فى [٣٣]بعض كتب المتأخرين نقلا عن [٣٤] ايضاح الاستدلال على ابطال الا ستبدال لقاضى القضاة شمس الدّين الحريرى احد شراح الهداية ان [٣٥]صدر الدين سليمن قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشائخ فلا تعارض كتب المذهب

در اصل بعینہٖ قول امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہوسکتا تو جن حضرات نے استثنا کیا ہے جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیر ہم۔ انہوں نے ظاہر صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے استثناء نہیں کیا انہوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثنا کر دیا۔ جیسے محقق علی الاطلاق نے اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثنا نہ کیا جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبداللہ بن مبارک تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر جاری ہے۔

بحمدہ تعالی اس تفصیل و تطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباع امام کا حکم ہے یہ اتباع امام کے قول صوری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔

(۳۲۔۔۔۔۳۶) [٣٢]شرح عقود میں ہے میں نے [٣٣]بعض کتب متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب "[٣٤]ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ [٣٥]صدر الدین سلیمان نے فرمایا ان فتاوی کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال واحکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہوسکتے"

قال وکذا [٣٦] کان یقول غیرہ من مشائخنا وبه اقول[1] اھ وتقدم قول الخیر [٣٧] ثم ش [٣٨] المقرر عندنا انه لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما[2] اھ

وایضا قول [٣٩] البحر ثم ش [٤٠] یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال[3] اھ

وفی [٤١] ردالمحتار قد قال فی [٤٢] البحر لایعدل عن قول الامام الی قولھما او قول احدھما الالضرورۃ من ضعف دلیل او تعامل بخلافه کالمزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما[4] اھ وھکذا اقرہ [٤٣] فی منحة الخالق۔

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔

(٣٧۔۔٣٨) [٣٧] خیریہ پھر [٣٨] شامی کا کلام گزرچکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے ۔اھ

(٣٩۔۔٤٠) [٣٩] بحر پھر [٤٠] شامی کا یہ کلام بھی گزرچکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔اھ

(٤١۔۔٤٢) [٤١] ردالمحتار میں [٤٢] بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اھ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١/٣٦

[2] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩، الفتاوی الخیریہ کتاب الشہادات دارالمعرفۃ بیروت ٢ / ٣٣

[3] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٦ / ٢٦٩، ردالمحتار اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩

[4] ردالمحتار کتاب الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ١/٢٤٠

۴۴ **وفیه** من النکاح قبیل الولی فی مسألة دعوی النکاح منه او منها ببینة الزور وقضاء القاضی بها عند قول الدر تحل له خلافا لهما وفی الشرنبلا لیة عن المواهب وبقولهما یفتی[1] ما نصه قال الکمال قول الامام اوجه قلت وحیث کان الاوجه فلا یعدل عنه لما تقرر انه لایعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دلیله کما اوضحناہ فی منظومة رسم المفتی و شرحها[2] اھ

۴۵ **وفیه** من هبة المشاع حیث علمت انه ظاهر الروایة ونص علیه محمد و رووہ عن ابی حنیفة ظهر انه الذی علیه العمل وان صرح بان المفتی به خلافه[3] اھ

ھذہ نصوص العلماء رحمهم الله

(۴۴) درمختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعوی کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کردیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہوجائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواھب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قول امام اوجہ ہے (بہتر و بادلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کرچکے ہیں۔

(۴۵) اسی (ردالمحتار) میں ہبہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہوگیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتی بہ اس کے خلاف ہے۔اھ

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

---

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹۰

[2] ردالمحتار ، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ /۲۹۴

[3] ردالمحتار ، کتاب الھبہ مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۴ /۵۱۱

تعالٰی و رحمنا بھم وھی کما تری کلھا موافقۃ لما فی البحر ولم یتعقبہ فیما علمت الا عالمان متأخران کل منھما عاب وآب وانکر واقر وفارق ورافق وخالف ووافق وھما العلامۃ خیر الرملی والسید الشامی رحمھما اللہ تعالٰی ولا عبرۃ بقولٍ مضطرب۔

وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وھی ما اذا خالفہ صاحباہ متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منھما فعند ذاك جاء قیل ضعیف مجھول القائل بل مشکوك الثبوت "ان المقلد یتبع ماشاء منھما" والصحیح المشھور المعتمد المنصور انہ لایتبع الاقول الامام والقولان کما تری مطلقان مرسلا ن لانظر فی شیئ منھما لترجیح

اللہ تعالٰی ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور مرافقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالٰی، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

او عدمه۔
لکن المحقق الشامی اختار لنفسه مسلکا جدیدا لا اعلم له فیه سندا سدیدا و هو ان المقلد لاله التخییر ولا علیه التقیید بتقلید الامام بل علیه ان یتبع المرجحین۔ قال فی صدر ردالمحتار قول السراجیة الاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتهدا فهو صریح فی ان المجتهد یعنی من کان اهلًا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ماکان اقوی دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن هذا تراهم قدیرجحون قول بعض اصحابه علی قوله کما رجحوا قول زفر وحده فی سبع عشرة مسألة فنتبع مارجحوه لانهم اهل النظر فی الدلیل [1]اھ
وقال فی قضائه لا یجوز له مخالفة الترتیب المذکور

کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقًا اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقًا پابند امام رکھا گیا ہے)
لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے کہ مرجحین کی پیروی کرے
ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ
اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

الا اذا کان له ملکة یقتدر بها علی الاطلاع علی قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرة فی المفتی المجتهد لقوة المدرك نعم فیه زیادة تفصیل سکت عنه الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح هو ان المجتهد فی المذهب من المشائخ الذین هم اصحاب الترجیح لایلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیه النظر فی الدلیل وترجیح مارجح عنده دلیله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه کمالو افتوا فی حیاتهم کما حققه الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامة قاسم ویأتی قریبا عن الملتقط انه ان لم یکن مجتهدا فعلیه تقلیدهم واتباع رأیهم فاذا قضی بخلافه لا ینفذ حکمه وفی فتاوٰی ابن الشلبی لایعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره وبهذا سقط ما بحثه فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کامال وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہوگئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلّقا قول امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجحین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کردے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاوی ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کردی ہو کہ فتوی کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط ہوجاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافه[1] اھ **اقول اولا** ف۱ هذا کما تری قول مستحدث۔ **وثانیا** ف۲ زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وقد سمعت صرائح النصوص علی خلافه نعم نتبع القول الضروری حیث کان وجد مع ترجیح او لابل ولو وجد الترجیح بخلافه کما علمت فلیس الاتباع فیه للترجیح بل لقول الامام۔ **وثالثا** فیه ف۳ ذهول عن محل النزاع کما علمت تحریره بل فوق ذلك لان ف۴ ماخالف فیه صاحباه ینقسم الاٰن الی ستة	فتوی دیا ہو۔اھ **اقول اولا**: یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔ **ثانیا**: مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع کے برخلاف ہو، حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کرچکے، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے برخلاف ہو جب بھی، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔ **ثالثا**: محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث بیروت ۴/ ۳۰۲و ۳۰۳

اقسام اما یتفق المرجحون علی ترجیح قوله او قولهما او یکون ارجح الترجیحین لکثرة المرجحین او قوة لفظ الترجیح له اولهما او یتساویان فیه او فی عدمه ولا یستاهل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترجیحین لهما فاذن هو عاشر عشرة [عـــه] وقد تعدیٰ الی ماهو اعم من المقسم ایضا وهو اتباع الترجیح سواء خالفه صاحباه او احدهما اولا احد۔

ورابعا: ان کان لهذا القول المحدث اثر فی الزبر کان قول التقلید بتقلید الامام مرجحا علیه و واجب الاتباع بوجوه۔

مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر (گزر چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی) (۳) مرجحین کی کثرت یالفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح، قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح، قول صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس ۱۰ قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہوجاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

رابعا: بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام ونشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

عــــه: وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱۔۔۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں (۴۔۔۔۶) کبھی واقع ہوئیں نہ ہونگی (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے۔ (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں۔ محمد احمد مصباحی

الاول ف۱ انہ قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقہاء والمحدثین والاولیاء سیدنا عبداللہ بن المبارك رضی اللہ تعالی عنہ ونفعنا ببرکاتہ العظیمۃ فی الدین والدنیا والاٰخرہ فقد ف۲ قال فی الحاوی القدسی ونقلتموہ انتم فی شرح العقود متی لم یوجد فی المسألۃ عن ابی حنیفۃ روایۃ یؤخذ بظاھر قول ابی یوسف ثم بظاھر قول محمد ثم بظاھر قول زفر والحسن وغیرھم الاکبر فالاکبر الی اخر من کان من کبار الاصحاب[1] اھ **الثانی** ف۳ علیہ الجمھور والعمل بما علیہ ف۴ الاکثر[2] کما صرحتم بہ	وجہ اوّل : یہ امام اعظم کے شاگرد ، بحر علم فقہا ، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے ، خدا ہمیں دین ، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے ، حاوی قدسی میں ہے : اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف ، پھر ظاہر قول امام محمد ، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۱۲م) بزرگ تر پھر بزرگ تر ، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک ۔) **وجہ دوم** : اسی پر جمہور ہیں ، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں ، جیسا کہ آپ نے

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲ مسئلہ : جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو ، ان کے بعد امام محمد ، پھر امام زفر ، پھر امام حسن بن زیاد وغیر ہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد و لیث بن سعد و امام عارف داؤد طائی وغیر ہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالی عنہ کے اقوال پر عمل ہو۔

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: العمل بما فیہ الاکثر

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

[2] ردالمحتار باب المیاہ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۵۱

فی ردالمحتار والعقود الدریة واکثرنا النصوص علیه فی فتاوٰنا وفی فصل القضاء فی رسم الافتاء۔
الثالث: ف ھوالذی تواردت علیه التصحیحات واتفقت علیه الترجیحات فان وجب اتباعھا وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفه مطلقا وان لم یجب سقط البحث رأسا فانما کان النزاع فی وجوب اتباع الترجیحات فظھر ان نفس النزاع یھدم النزاع و ای شیئ اعجب منه۔
وخامسا: السید المحقق من الذین زعموا ان العامی لامذھب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقد قال فی قضاء المنحة فی نفس ھذا البحث نعم ما ذکرہ المؤلف یظھر بناء علی القول بان من التزم مذھب الامام لایحل له تقلید

خود ردالمحتار اور العقود الدریہ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاوی اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کردئے ہیں۔
وجہ سوم: یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہونا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقًا ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں توسرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کردیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟
خامسا: سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کرسکتا ہے۔ منحۃ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کرلیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کرچکا ہے

ف: معروضة علیه

غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار [1] اھ۔ **اقول** ف[1] وھذا وان کان قیلا باطلا مغسولا قد صرح ببطلانہ کبار الائمۃ الناصحین، وصنف فی ابطالہ زبر فی الاولین والاٰخرین، وقد حدثت منہ فتنۃ عظیمۃ فی الدین، من جھۃ الوھابیۃ الغیر المقلدین، واللہ لایصلح عمل المفسدین ۔ ولعمری ھؤلاء المبیحون ف[2] من	ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں ، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے بر خلاف ہے۔ **اقول:** یہ اگرچہ ایک باطل وپامال قول تھا ، بزرگ ، ناصح وخیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین وآخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں ، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔ یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالٰی ان

ف۱ مسئلہ: تقلید شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے ، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

ف۲ ترجمہ فائدہ جلیلہ: بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے ، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں پھر یہی علماء اپنے کو حنفی شافعی مالکی اور حنبلی کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی ، عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے ، اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزارہا کتابیں اور ائمہ واکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو وفضول میں وقت وعمر ومال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔

---

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

العلماء غفرالله تعالی لنا بهم ان سبرتهم واختبر تهم لوجدت قلوبهم عــه ابية عما يقولون، وصنيعهم شاهدا انهم لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه بل يحتنبون، و يقولون فی مسائل هذه تعلم وتكتم كيلا يتجاسر الجهال على هدم المذهب ثم طول اعمارهم يتمذهبون لامامهم ولايخرجون عن المذهب فی افعالهم واقوالهم ويصرفون العمر فی الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدير لصاحب التحرير ماصنف الاجدلا وكذلك في مذهبنا و	کے سبب ہماری مغفرت فرمائے، بخدا اگر ان کو جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوا نہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کردیں۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدیر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے، اسی طرح ہمارے

عــه: **اقول**: والوجه فيه ان للشيئ حكما فی نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحكما بالنظر الی ما يعرضه عن خارج فالاول هو البحث والثانی عليه العمل عن المفاسد وان لم يكن انبعاثها عن نفس ذات الشيئ كمالا يخفی اھ ۱۲ منه غفرله (م)	**اقول**: اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں، اھ ۱۲منہ غفرلہ۔

المذاهب الثلثة الباقية دفاتر ضخام فی هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعينه لازما وكان يسوغ ان يتبع من شاء ماشاء لكان هذا كله اضاعة عمر فی فضول واشتغالا بمالا يعنی وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی الله تعالى عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملی علی الاهتمام بمالايعنی واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔ لكن سَل ف۱ السيد اذالم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحين فی مذهب معين رجحوا احد قولين فيه هذا اذا اتفقوا فكيف ف۲ وقد اختلفوا اوفی احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد	مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ہی بلانکیر جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شناعت ہوگی؟ لیکن علامہ شامی سے سوال ہوسکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگئی؟ یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: معروضة عليه

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ ولم یبلغ مجموعھم عشر فضله ولا معشارہ ھل ھذا الا جمعا بین الضب والنون اذ حاصله ان الامام واصحابه واصحاب الترجیح: فی مذھبه اذا اجمعوا کلھم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ به بل یأخذون به او بما تھوی انفسھم من قیلات خارجة عن المذھب لکن اذا قال الامام قولا وخالفه صاحباہ ورجح مرجحون کلا من القولین وکالترجیح فی جانب الصاحبین اکثر ذاھبا او اکد لفظا فح یجب تقلید ھؤلاء ویمتنع تقلید الامام ومن معه بل فــ ان اجمع الامام وصاحباہ علی شیئ ورجع ناس من ھؤلاء المتأخرین قیلا مخالفا لا جماعھم، وجب ترك

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل وکمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضب اور نون[1] کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کرلیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہوجائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہوجائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

فــ۳: معروضة علیه

---

[1] **ضب**: گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون: مچھلی، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ، ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲

تقلید الائمۃ الی تقلید ھؤلاء واتباعھم، ھذا ھوالباطل المبین، لادلیل علیہ اصل من الشرع المتین، والحمد للہ رب العالمین،

و بہ ظھر ان قول البحر وان کان مبنیا علی ذلك الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ بہ قولا عند الائمۃ الکبار، وفعلا عندھم وعند ھؤلاء المناز عین الاخیار، لکن[ف۱] مازعم السید لایبتغی علیہ ولا علی مازعم انہ المختار، بل یخالفھما جمیعا بالاعلان والجھار، والحجۃ للہ العزیز الغفار، والصّلٰوۃ والسلام علی سید الابرار، واٰلہ الاطھار، وصحبہ الکبار، وعلینا معھم فی دارالقرار، آمین

قولہ قول السراجیۃ صریح ان المجتھد یتبع ماکان اقوی الاتبع الترتیب فنتبع مارجحوہ[1]۔

اقول رحمك اللہ قولك[ف۲]

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہر گز کوئی دلیل نہیں، والحمد للہ رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے، جسے قولا تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملا ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز وغفار ہی کی ہے او ر درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اوران کے ساتھ ہم پر بھی دار القرار میں الٰہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا،

اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علی العلامہ ش

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

فنتبع مارجحوه ان کان داخلا فی ما ذکرت من مفاد السراجیة فتوجیه القول بضده ورده فان السراجیة توجب علی غیر المجتهد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادة من عندکم فمخالف للمنصوص وتفریع للشیئ علی ما هو تفریع له فانك ان کنت اهل النظر فعلیك بالنظر المصیب، اولا فعلیك بالترتیب، فمن این هذا الثالث الغریب۔	پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد ومفہوم کے تحت داخل کرکے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔۔۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں توآپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں توآپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ واجنبی کہاں سے آگیا؟
قوله لایجوز له مخالفة الترتیب الا اذاکان له ملکة فعلیه ترجیح مارجح عنده و نحن نتبع مارجحوه۔[1]	علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تواس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جوراجح ہواسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔
اقول: رحمك الله ف۔ هذا کذٰلك فحاصل کلامهم جمیعا ما ذکرت الی قولك ونحن اما	**اقول:** اللہ آپ پر رحم فرمائے۔یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

ف۔۱: معروضة علی العلامه ش

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

هذا فرد عليه وخروج عنه فان من لاملكة له لا يجوز له عندهم مخالفة الترتيب وانتم او جبتموه عليه ادارة له مع الترجيح۔	ذکر کیا۔۔۔اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے ۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کردی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کردیا ہے۔
قوله كما حققت الشارح عن العلامة قاسم [1]	علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔
اقول علمت ف۱ ان لا موافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه قوله ويأتي عن الملتقط [2]	**اقول:** معلوم ہوچکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔ علامہ شامی، اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔
اقول : اولا ف۲ حاصل ما فيه ان القاضي المجتهد يقضي برأي نفسه والمقلد برأي المجتهدين وليس له ان يخالفهم واين فيه ان الذين يفتنونه ان كانوا من مجتهدي مذهب امامه فاختلفوا في الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ	**اقول اولا:** اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتوی دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

ف۱: معروضة على العلامه ش

ف۲: معروضة عليه

[1] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

[2] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴

بقول الذین خالفوا امامه وامامهم ان کانوا اکثر او لفظهم اٰکد وانما النزاع فی ھذا۔ **وثانیا** المنع ف۱ من ان نخالفهم باٰرائنا اذ لارأی لنا ونحن لانخالفهم باٰرائنا بل برأی امامهم وامامنا۔ وقد قال فی الملتقط ف۲ فی تلك العبارة فی القاضی المجتهد قضی بما راہ صوابا لا بغیرہ الا ان یکون غیرہ اقوی فی الفقه و وجوہ الاجتهاد فیجوز ترك رأیه برأی [1] اھ فاذا جاز للمجتهد ان یترك رأیه برأی من ھو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأیه ولیس له تقلید غیرہ فان ترکنا اٰراء ھؤلاء المفتین ارأی امامنا و	ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہوگئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔ **ثانیا:** اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کرکے اپنی رائے ترک کردینا جائز ہے۔اھ جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقوی کی رائے کو اختیار کرکے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں ، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

[1] الدرالمختار، بحوالہ الملتقط، کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲

امامهم الاعظم الذی هو اقوی من مجموعهم فی الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله علیهم کفضلهم علینا اوهو اعظم الاولی بالجواز واجدر ۔ **قوله** سقط ما بحثه فی البحر [1]۔ **واقول:** سبحٰن الله فــ۱ هو الحکم المأثور، ومعتمد الجمهور، والمصحح المنصور، فکیف یصح تسمیته بحث البحر هذا۔ **واقول:** یظهر لی فی توجیه فــ۲ کلامه رحمه الله تعالٰی ان مراده اذا اتفق المرجحون علی ترجیح قول غیره رضی الله تعالٰی عنه ذکره ردا لما فهم من اطلاق قول البحر وان افتی المشائخ بخلافه فانه بظاهره یشمل مااذا اجمع المشائخ علی ترجیح	جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کرکے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولی جائز اور انسب ہوگا۔ علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہو گئی۔ **اقول:** سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح وتائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟ **اقول:** مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالی کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالی عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

فــ۱: معروضة علیه

فــ۲: السعی الجمیل فی توجیه کلام العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی۔

[1] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۳

قول غیرہ۔

والدلیل علی ھذہ العنایة فی کلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحین وانھم اعلم وانھم سبروا الدلائل فحکموا بترجیحه ولم یلم فی شیئ من الکلام الی صورة اختلاف الترجیح فضلا عن ارجحیة احد الترجیحین ولو کان مرادہ ذلك لم یقتصر علی اتباع المرجحین فانه حاصل ح فی کلام الجانبین بل ذکر اتباع ارجح الترجیحین۔

ویؤیدہ ایضا ما قدمنا فی السابعة من قوله رحمه الله تعالٰی لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام[1] اھ

وھذا وان کان ظاھرہ فی ما استوی الترجیحان لکن ماذکرہ مترقیا علیه عن الخیریة و البحر یعین ان الحکم اعم۔

قول کی ترجیح پر اجماع مشائخ ہو۔

یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کرکے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو در کنار، اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا اھ۔

یہ اگرچہ بظاہر دنوں ترجیحیں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیریہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کر دیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۹

ویؤیدہ ایضا ماجعل اٰخرا الکلام محصل جمیع کلام الدر فی المراد اذ قال قولہ فلیحفظ ای جمیع ما ذکرناہ وحاصلہ ان الحکم ان اتفق علیہ اصحابنا یفتی بہ قطعا والا [١]فاما ان یصحح المشائخ احد القولین فیہ او [٢]کلا منہما [٣]اولا ولا ففی الثالث یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفۃ ثم ابی یوسف الخ او قوۃ الدلیل ومرا لتوفیق وفی الاول ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یفتی بالمصحح فقط وھذا ما نقلہ عن الرسالۃ وفی الثانی اما ان یکون احدھما[عــہ]

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت درمختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتوی دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:
(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ **اصح**) سے ہو تو مفتی کو تخییر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں،

عــہ: **اقول:** [ف]یشمل ما اذا کان کلاھما بہ ولا یتأتی فیہ الخلاف المذکور فکان ینبغی ان یقول احدھما وحدہ لیشمل قولہ اولا ما اذا کان بافعل ۱۲منہ غفرلہ (م)

اقول: یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلفظ **افعل** ہوں حالانکہ اس میں خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک کے بجائے "احدھما وحدہ" (صرف ایک) کہنا چاہئے تھا، تاکہ ان کا قول "او یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہو جائے جس میں ہر ایک لفظ **افعل** ہو ۱۲منہ

ف: معروضۃ علی العلامہ ش

بافعل التفضیل اولا ففی الاول قیل یفتی بالاصح وھوالمنقول عن الخیریة وقیل بالصحیح وھو المنقول عن شرح المنیة وفی الثانی یخیر المفتی وھو المنقول عن وقف البحر والرسالة افادہ ح [1] اھ

فما ذکرہ فی الثالث عین مرادنا وکذا ما ذکرہ فی الاول اما استثناء ما اذاکان التصحیح بافعل

فاقول: یخالف ف نفسه ولا یخالفنا فان الترجیح اذا لم یوجد الا فی جانب واحد کما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خیر المفتی لم یکن علیه اتباع مارجحوہ

والتاویل بان افعل افادان الروایة المخالفة صحیحة ایضا کما قالاہ هما و ط۔

بلکہ مفتی کو اسی پر فتوی دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی، برتقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتوی دیا جائے گا، یہ خیریہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتوی ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، برتقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہٖ وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو **فاقول:** (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "افعل" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلبی و شامی اور طحطاوی نے کہا۔

ف: معروضة علیه

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۰و۵۱

فاقول اولا: هذا ف١ مسلم اذا قوبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين وقالوا فی احدهما وحده انه الاصح ولم يلموا ببيان قوة ما فی الاٰخر اصلا فلا يفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ينقدح فی ذهن احد انهم يريدون به تصحيح كلا القولين و ان للاول مزية ما علی الاٰخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا ولو سبرت كلماتهم ف٢ لوجدتهم يقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الاٰخر لارفق فيه ولا احتياط وهذا بديهی عند من خدم كلامهم۔ ولذا ف٣ قال فی الخيرية من	**فاقول:** (تو میں کہتا ہوں) اولا یہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعل "اھل الجنة خیر مستقرا واحسن مقیلا" جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی وفائدے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ اسی لئے خیریہ کتاب الطلاق میں فرمایا،

ف١: معروضة عليه وعلی العلامتين ح و ط

ف٢: ربما لا يكون افعل فی قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق اوفق وامثاله من باب التفضيل۔

ف٣: اذا ثبت الاصح لا يعدل عنه ای اذا لم يوجد الاقوی منه۔

الطلاق انت علی علم بانہ بعد التنصیص علی اصحیتہ لایعدل عنہ الی غیرہ[1] اھ

بل قال فی صلحہا فی مسألۃ قالوا فیہا لقائل ان یقول تجوز وھو الاصح ولقائل ان یقول لاما نصہ حیث ثبت الاصح لایعدل عنہ[2] اھ

وھذا مفاد ف۱ متنہ العقود وان مال فی شرحہ الی ماھنا فانہ قال:

وحیثما وجدت قولین وقد
صحح واحد فذاك المعتمد
بنحو ذاالفتوی علیہ الاشبہ
والاظھر المختار ذا والاوجہ[3]

فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیہ افعل ولم یصحّح خلافہ۔ ولما قال ف۲ فی الدر فیمن

تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہوجانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اھ

بلکہ خیریہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا،

یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہوگئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو۲ قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتوی ہے، یہ اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اھ۔

تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔

در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲: **مسئلہ**: نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۹

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلح دارالمعرفۃ بیروت ۲/۱۰۴

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/ ۳۷

نسی التسلیم عن یسارہ اتی بہ مالم یستدبر القبلہ [1] فی الاصح۔	سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجاآوری کرلے اصح مذہب میں،
وکان فی القنیۃ انہ الصحیح [2] قال ش ف۱ عبرالشارح بالاصح بدل الصحیح والخطب فیہ سھل [3] اھ	اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تواس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ۔
وکیف یکون سھلا ف۲ وھما عندکم علی طرفی نقیض فان الصحیح کان یفید ان خلافہ فاسد وافاد الاصح عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا۔	سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا تقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنادیا؟
وثانیا: قدقلتم ف۳ علینا اتباع مارجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجح	**ثانیا:** آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

ف۱: الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سھل۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۳: معروضۃ علی العلامۃ ش

[1] الدرالمختار کتاب الصلٰوۃ فصل اذاارادالشروع فی الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۷۸/۱

[2] القنیۃ المنیہ تتمیم الغنیہ کتاب الصلوۃ باب فی القعدۃ والذکر فیہا کلکتہ انڈیا ص ۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ فصل اذاارادالشروع داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۵۲/۱

ومرجح علیه فالمعنی قطعاً ما فضلوہ علی غیرہ فلا شك انهم اذا قالو الاحد قولین انه الاصح وسکتوا عن الاٰخر فقد فضلوہ و رجحوہ علی الاٰخر فوجب اتباعه عندکم وسقط التخییر۔	مرجح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔
فالوجه عندی حمل کلام الرسالة علی ماذا ذیلت احدهما بافعل والاخری بغیرہ فیکون ثالث مافی المسألة عن الخیریة والغنیة من اختیار الاصح اوالصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حمله علی ما یقبل۔	تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیریہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو نا قابل قبول ہے۔
لاسیما والرسالة مجهول لاتدری هی ولامؤلفها والنقل ف عن المجهول لایعتمد وان کان عه الناقل	خصوصا جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتانہ اس کے مؤلف کا پتا، اور مجہول سے نقل قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

ف: لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عه : **اقول** وثم تفصیل یعرفه الماهر باسالیب الکلام والمطلع علی مراتب الرجال فافهم اهمنه	**اقول**: یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ (ت)

من المعتمدین کما افصح بہ ش فی مواضع من کتبہ وبیناہ فی فصل القضاء۔ **وبالجملة** فالثنیا تخالف ماقررہ اما انھا لاتخالفنا فلان ^ف^ مفادھا اذ ذاك التخییر وھو حاصل ما فی شقی الثانی لانہ لما وقع فی شقہ الاول الخلاف من دون ترجیح اٰل الی التخییر والتخییر مقید بقیود قد ذکرھا من قبل وذکّرھا ھنا بقولہ ولاتنس ماقدمناہ من قیود التخییر[1] اھ من اعظمھا ان لایکون احدھما قول الامام فاذا کان فلا تخییر کما اسلفنا اٰنفا نقلہ، وقد قال فی شرح عقودہ اذ کان احدھما قول الامام الاعظم والاٰخر قول بعض اصحابہ عند عدم الترجیح لاحدھما	خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔ الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہوگیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کرچکے اھ، ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہو اتو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کر آئے، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

ف: تحقیق ان ماذکر من حاصل کلام الدر فانہ لایخالفنا۔

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۰

یقدم قول الامام فلذا بعدہ[1] اھ ای بعد ترجیح القولین جمیعا فرجع حاصل القول الی ان قول الامام ھو المتبع الا ان یتفق المرجحون علی تصحیح خلافہ۔	کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا اھ، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔
فان قلت ف الیس قد ذکر عشر مرجحات اُخر ونفی التخییر مع کل منھا: ۱ أکدیۃ التصحیح ۲ کونہ فی المتون والاٰخر فی الشروح او ۳ فی الشروح والاٰخر فی الفتاوٰی او ۴ عللوہ دون الاٰخر او ۵ کونہ استحسانا او ۶ ظاھر الروایۃ او ۷ انفع للوقف او ۸ قول الاکثر او ۹ اوفق باھل الزمان او ۱۰ اوجہ زاد ھذین فی شرح عقودہ۔	**اگر سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجع اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکد ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا فتاوٰی میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت ودلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔
قلت بلی ولا ننکرھا أفقال ان الترجح بھا اٰکد من الترجح بانہ قول الامام انما ذکر رحمہ اللہ تعالٰی ان التصحیح اذا اختلف وکان لاحدھما	**میں کہوں گا** کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکد ہے؟ انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

ف: ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

مرجح من هذه ترجح ولا تخيير ولم يذكر ماذا كان لكل منهما مرجح منها۔

اقول ف ۱ وقد بقي من المرجحات كونه احوط اوارفق اوعليه العمل وهذا يقتضى الكلام على تفاضل هذه المرجحات فيما بينها وكانه لم يلم به لصعوبة استقصائه فليس فى كلامه مضادة لما ذكرنا۔

وانا اقول : ف ۲ الترجح بكونه مذهب الامام ارجح من الكل التصريحات القاهرة الظاهرة الباهرة المتواترة ان الفتوىٰ بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الهداية بوجوبه على كل حال۔

وان بغيت التفصيل وجدت الترجيح به ارجح من جل ماذكر ممايوجد معارضاله

فاقول: القول لايكون

اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پاجائے گی اور تخییر نہ ہوگی، اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔

اقول: اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یاارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے، اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا، تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔

وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاہر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتوی مطلقاً قول امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے،

اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ راجح ملے گی۔

فاقول: (تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)

ف۱: ذکر ثلث مرجحات اخر۔

ف۲: الترجيح بكونه قول الامام ارجح من كل مايوجد معارضاله۔

الاظاہر الروایة ومحال ان تمشی المتون قاطبة علی خلاف قوله وانما وضعت لنقل مذهبه وکذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قوله والشروح اجمعت علی خلافه ولم یلهج به الا الفتاوی و الا نفعیة للوقف من المصالح الجلیلة المهمة وهی احدی الحوامل الست وکذا الاوفقیة لاهل الزمان وکونه علیه العمل وکذا الارفق اذا کان فی محل دفع الحرج والاحوط اذاکان فی خلافه مفسدة والا ستحسان اذا کان لنحو ضرورة او تعامل اما اذاکان ف لدلیل فمختص باهل النظر وکذا کونه اوجه واوضح دلیلا کما اعترف به فی شرح عقوده۔ وقد اعلمناك ان المقلد لا یترك قول امامه لقول غیره ان غیره اقوی دلیلا	(۱) وہ قول جب ہوگا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳۔۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسانہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کرلیا ہو، صرف فتاوی نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱۔۔۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

ف:الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔

فی نظری فاین النظر من النظر وانما یتبعه فی ذلك تارکاتقلید امامه من یسلم ان احدا من مقلدیه ومجتهدی مذهبه ابصر بالدلیل الصحیح منه۔

ولربما یکون قیاس یعارضه استحسان یعارضه استحسان اُخر ادق منه فکیف یترك القیاس القوی بالا ستحسان الضعیف وھذا ھو المرجو فی کل قیاس قال به الامام وقیل لغیرہ لالمثل ضرورۃ وتعامل انه استحسان ولنحو ھذا ربما قدموا القیاس علی الا ستحسان وقد نقل فی مسألة فی الشرکة الفاسدۃ ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد ھوالمختار للفتوی وعن غایة عــه البیان ان اقول ابی یوسف استحسان اھ فقال ش وعلیه فھو من المسائل التی ترجح

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کردیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو ، ضرورت وتعامل جیسے امور کے ماسوا میں ، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں ، علامہ شامی نے طحطاوی سے انہوں نے حموی سے ، انہوں نے مفتاح سے ، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتوی کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

عــه: قاله الامام الکرخی فی مختصرہ وعنه نقل فی غایة البیان ۱۲ منه غفرله۔ (م)

اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غایۃ البیان سے منقول ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

فیها القیاس علی الاستحسان [1] اھ

فافادان ف۱ ما علیه الفتوی مقدم علی الاستحسان وکذا ضرورۃً علی ما عُلل فا لتعلیل من امارات الترجیح والفتوی اعظم ترجیح صریح وکذا لاشك فی تقدیمها علی الاوجه والارفق والا حوط کما نصوا علیه فلم یبق من المرجحات المذکورۃ الا اکدیة التصحیح واکثریة القائلین ولذا اقتصرنا علی ذکرهما فیما مضی۔

و ای ف۲ اکثریة اکثر مما فی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قوله التعامل بل عمل عامة الصحابة فی العشاء ولم یمنع

وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے، اھ

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتوی) جس قول پر فتوی ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہی وضروری طورپر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتوی سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴۔۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوامذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا، اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکرپر اکتفاکی۔

اب بتایئے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشامیں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعوی کیا

ف۱: ماعلیه الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

ف۲: عند قول الامام لاینظر الی کثرۃ الترجیح فی الجانب الاخر۔

[1] ردالمحتار کتاب الشرکۃ فصل فی شرکۃ الفاسدۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۵۰

ذلك لاسیما فی العصر عن التعویل علی قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لایعدل عن قول الامام الالضرورة وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولهما کما هنا [1]	پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہوسکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے اھ۔
وناهیك ف به جوابا عن اکدیة لفظ التصحیح وایضا قدمنا نصوص ش فی ذلك فی سرد النقول عن کتاب النکاح وکتاب الهبة وایضا اکثر فی ردالمحتار من معارضة الفتوی بالمتون وتقدیم ما فیها علی ما علیه الفتوی وما هو الا لان المتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضی الله تعالٰی عنه۔	اور لفظ تصحیح کے زیادہ موکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے بھی نقل کرچکے ہیں، اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے مقامات پر فتوی کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکورہ ہے اسے ماعلیہ الفتوی (اور قول جس پر فتوی ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔
فمنها الاسناد فی البئر الی یوم اوثلثة فی حق الوضوء والغسل والاقتصار فی حق غیرهما	**ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (ا)** کنویں میں کوئی جانور مرا دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: اذا رجع قول الامام وقول خلافه کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیرہ علیه الفتوی۔

[1] بحر الرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۶

افتی بہ الصباغی وصححہ فی المحیط والتبیین واقرہ فی البحر والمنح واعتمدہ فی التنویر والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبۃ (الی قولکم) فلا یعول علیہ وان اقرہ فی البحر والمنح [1]	سے پانی نجس ماناجائے گا وضو اور غسل کے حق میں او ردوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔ اسی پر صباغی نے فتوی دیا، محیط اور تبیین میں اسی کو صحیح کہا البحرالرائق اور منح الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا ، یہ تمام متون کے اطلاق کے بر خلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منح میں اسے برقرار رکھا۔
ومنھا وقف صدقۃً علی رجل بعینہ عاد بعد موتہ لورثۃ الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدیر بہ یفتی [2] فقلتم انہ خلاف المعتمد لمخالفتہ لمانص علیہ محققوا المشائخ ولما فی المتون من انہ بعدموت الموقوف علیہ یعود للفقراء [3]	**(۲)** کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا، اجناس میں پھر فتح القدیر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتوی دیا جاتا ہے آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔
ومنھا مااختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السکران	**(۳)** امام جلیلین طحطاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید

[1] ردالمحتار باب المیاہ فصل فے البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۶

[2] الدرالمختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷۹

[3] ردالمحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۶۶

وفی التفرید ثم التتار خانیه ثم الدر الفتوی علیه[1] فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون[2]

ومنها قال محمد اذالم یکن عصبة فولایة النکاح للحاکم دون الام قال فی المضمرات علیه الفتوی فقلتم کالبحر والنهر غریب للمخالفة المتون الموضوعة لبیان الفتوی[3]

ومنها قال محمد لا تعتبر الکفاءة دیانة وفی الفتح عن المحیط علیه الفتوی وصححه فی المبسوط فقلتم کالبحر تصحیح الهدایة معارض له فالافتاء بما فی المتون اولی[4]

ومنها قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی اوالوسطی اوالاخیرة طلقت ثلثا عنده وواحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوی قال فی الدر واقره الشیخ علی المقدسی وفی

پھر تاتار خانیہ پھر درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے آپ نے حلبی کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتوی ہے آپ نے بحر ونہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتوی کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے،

(۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفاءت کا اعتبار نہیں فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتوی ہے اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرح فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولی ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، تو بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا، درمختار میں ہے اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا، اور

---

[1] الدر المختار بحوالہ تاتارخانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۲۴و۴۲۵

[3] ردالمحتار کتاب النکاح باب الولی داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۱۲

[4] ردالمحتار کتاب النکاح باب الکفاءۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۲۰

الحاوی القدسی وبه نأخذ فقد افاد ان قولهما هو المفتی به کذا یخط الشرف الغزی[1] فقلتم قول الامام مشی علیه المتون واخر دلیله ف۱ فی الهدایة فکان هو المعتمد[2]۔	حاوی قدسی میں ہے ، وبہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے آپ نے فرمایا ، قول امام پر متون گام زن ہیں ، اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔
ومنها طلب القسمة من لا ینتفع بها لقلة حصّته قال شیخ الاسلام خواهر زاده یجاب قال فی الخانیة وعلیه الفتوی فقال فی الدر لکن ف۲ المتون علی الاول فعلیه المعول[3] واقرر تموه انتم وط مع قولکم مرارا منها فی هبة ردالمحتار کن علی ذکر مما قالوا لا یعدل ف۳ عن تصحیح قاضی خان فانه فقیه النفس[4] اھ	**(۷)** تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا ، تقسیم کردی جائے ، خانیہ میں کہا اسی پر فتوی ہے اس پر درمختار میں فرمایا ، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے اور اسے آپ نے اور طحطاوی نے برقرار رکھا ، باوجودیکہ آپ نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع ردالمحتار کتاب الہبہ کا بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں ۔اھ
فقد ظهر ولله الحمد ان	**اس تفصیل سے** بحمدہ تعالٰی روشن

ف۱: تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتماده

ف۲: قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ما صححه قاضی خان باکد الفاظ الفتوی۔

ف۳: لا یعدل عن تصحیحه قاضی خان فانه فقیه النفس۔

[1] الدرالمختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۸۰

[3] الدرالمختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۲۱۹

[4] ردالمحتار کتاب الہبۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۵۱۳

الترجیح بکون القول قول الامام لایوازیه شیئ واذا اختلف الترجیح وکان احدهما قول الامام فعلیه التعویل وکذا اذالم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحه فلم یبق الاما اتفقوا فیه علی ترجیح غیره۔	ہوگیا کہ کسی قول کے قول امام ہونے کے باعث ترجیح پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلاف ترجیح کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قول امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے اسی طرح اس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو، پھر اس وقت کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سوا اس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔
فاذا حمل کلامه علی ماوصفنا فلاشك فی صحته اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا نوافقه علی انانا خذ ح بما اتفقوا علی ترجیحه انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فهو اختاره بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لایکون هذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون هذا هو قول الامام الضروری وان خالف قوله الصوری بل عندنا ایضا مساغ ههنا لتقلید المشائخ فی بعض الصور علی مایأتی بیانها۔	تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کرلیا جائے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلا شبہ حاصل حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر ان کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ہم اسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق ہے البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقے حکم کا فرق رہ جاتا ہے، انہوں نے اس حکم کو اتباع مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسباب ستہ میں سے کسی ایک کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا اگرچہ وہ ان کے قول صوری کے بر خلاف ہو بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلید مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان آرہا ہے۔
ثم لاشك انه لایتقید ح بکونه قول احد الصاحبین بل ندور مع الحوامل حیث دارت وان	**پھر** بلا شبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہوگا وہ جہاں

كان قول زفر مثلا على خلاف الائمة الثلثة كما ذكر وما ذكر من سبرهم الدليل وسائر كلامه نشأمن الطريق الذى سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظيا فان البحر ايضا لا يابى عند ئذ العدول عن قول الامام الصورى الى قوله الضرورى كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاق اولى من الشقاق۔	دائر ہوں اگرچہ تینوں ائمہ کے بر خلاف مثلا امام زفر ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔منکر کیسے ہوں گے ایسا تو انہوں نے خود کیا ہے۔اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔
ولعل مراد ابن الشلبى ان يصرح احد من المشائخ الفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقين له صراحة ولا دلالة كاقتصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله اوالجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبى الى التصحيح دلالة وح لابد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتى فيدخل فى صورة الثنيا	اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتوی ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحۃً اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالۃً مثلا یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالۃً تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار وعلامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

هذا فی جانب الشامی واما جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار فی کتاب القضاء مانصه

اقول: محل کلام البحر حیث وجدالترجیح من ائمته فی جانب الامام ایضا کمافی مسألتی العصر والعشاء وان وجد اٰکد الفاظه وهو الفتویٰ من المشائخ فی جانب الصاحبین ولیس یرید ان المشائخ وان اجمعوا علی ترجیح قولهما لایعبؤ به ویجب علینا الافتاء بقول الامام فان هذا لایقول به احد ممن له مساس بالفقه فکیف بهذا العلامة البحر ولن تری ابدا اجماع الائمة علی ترجیح قول غیره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لایجوز لنا مخالفة المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عینا کما علمت) واما اذا اختلف الترجیح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غیره لارجحیة لفظ الافتاء به (اوا کثریة المائلین الی ترجیحه) فهذا مایریده

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو ردالمحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضا کے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کرچکا ہوں۔

اقول: کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ موکدترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتوی صاحبین کی جانب ہو بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کرلیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر فتوی دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ اور ہرگز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہوگئی ہو۔، اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بعینہٖ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا) لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

العلامة صاحب البحر وبه يسقط ايراد العلامتين الرملى والشامى اھ ماكتبت مع زيادات منى الاٰن مابين الاهلة۔

فبـهـذا تلتئم الكلمات، وتأتلف الاشتات، والحمد لله رب البريات، وافضل الصلوات، واكمل التسليمات، على الامام الاعظم لجميع الكائنات، واٰله وصحبه وابنه وحزبه اولى الخيرات، والسعود والبركات، عدد كل مامضى وما هو اٰت، آمين والحمد لله رب العٰلمين والله سبحنه وتعالٰى اعلم۔

ورأيت الناس يتحفون كتبهم الى ملوك الدنيا وانا العبد الحقير، خدمت بهذه السطور، ملكا فى الدين، امام ائمة المجتهدين، رضى الله تعالى عنه وعنهم اجمعين، فان وقعت موقع القبول، فذاك نهاية المسئول، ومنتهى المأمول، وما ذلك على الله بعزيز ان ذلك على الله يسير، ان الله على كل شيئ قدير،

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے اور اسی سے علامہ رملی وعلامہ شامی کا اعتراض ساقط ہوجاتا ہے۔ اھ حواشی رد المحتار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح وتاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہوجاتی ہیں۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ اور بہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات، سعادات، برکات والے ان کے آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ وآئندہ کی تعداد میں۔ الٰہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور پاکی وبرتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں اور بندہ حقیر نے توان سطور سے دین کے ایک بادشاہ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے۔ اللہ تعالٰی ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو، تو یہ اگر مقام قبول پاجائیں تو یہی انتہائے مطلوب او رمنتہائے امید ہے اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں، بلاشبہ یہ خدا پر آسان ہے۔ یقینا اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

وللّٰه الحمد والیه المصیر، وصلی اللّٰه تعالٰی علی المولی الاکرم، واٰله وصحبه و بارك وسلّم، اٰمین۔

اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت وسلامتی بخشے۔ الٰہی! قبول فرما۔

تنبیه ف **اقول**:کون المحل محل احدی الحوامل انکان بینا لایلتبس فالعمل علیه وما عداہ لانظر الیه وھذا طریق لمی وانکان الامر مشتبھا رجعنا الی ائمة الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریق انی وان وجدناھم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا ماسواہ من قول وترجیح لان اختلافھم اما لان المحل لیس محلھا فاذن لاعدول عن قول الامام اولانھم اختلفوا فی المحلیة فلا یثبت القول الضروری بالشك فلا یترك قوله الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیة بالنظر فیما ذکروا من الادلة او

تنبیہ:اقول: چھ[۲] اسباب میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قول امام کے بر خلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کرلیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انّی طریقہ ہے۔۔۔ اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول وترجیح کو ترک کردیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قول امام سے عدول ہی نہیں یا اس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہوگئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول صوری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

ف: تنبیھان جلیلان یتبین بھما ما یعمل به المقلد فی امثال المقام۔

بنی العادلون عن قوله الامر علیها وکانوا هم الاکثرین و فنتبعهم ولا نتهمهم اما اذا لم یبنوا الامر علیها وانما حاموا حول الدلیل فقول الامام علیه التعویل هذا ما ظهر لی وارجوا ن یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والله اعلم۔

تنبیه: اقول: هذا کله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا، او ضحوا اشکالا، او قیدوا ارسالا کداب الشراح مع المتون، وهم فی ذلك علی قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجیح بقواعده المعلومة۔

وانما قیدنا بانهم فی ذلك علی قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام فی مسألة باطلاق وصاحباه بالتقیید فان اثبتوا الخلاف

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہوجائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے۔۔۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔۔۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم

تنبیہ: اقول: یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تقیید کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔ ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تقیید کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا

واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح والله تعالٰى اعلم وليكن هذا اٰخر الكلام، وافضل الصلاة والسلام، على اكرم الكرام، واٰله و صحبه وابنه وحزبه الى يوم القيام، والحمد لله ذى الجلال والاكرام۔	اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقیید ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درود وسلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تاروز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی واکرام والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابُ الطّھارۃ

باب الوضوء

رسالہ

اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱: مسئولہ مولوی محمد ظفرالدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال المکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیۃ حبر الفنون العقلیۃ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کے واجب اعتقادی اور کے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ماجازی علماء امۃ حبیبہ

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ (اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلّم دائمًا، ایھا السائل الفاضل رزقك اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیه الا من وفقه اللہ واللہ یختص برحمته من یشاء وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۝[1]۔	اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود وسلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے. یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے. (ت)

مجتہد ف۱ جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان عـــہ۱ کرے، اگر وہ اذعان عـــہ۲ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

عـــہ۱: اقول: والاذعان ف۲ یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔م	اقول: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظنِ غالب اور راجح رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت)
عـــہ۲: اذا اذعنّا بشیئ فان لم یحتمل خلافه اصلا کوحدانیۃ اللہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالٰی	جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر (۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقیں۔

ف۲: معنی الاذعان۔

[1] القرآن الکریم ۳/ ۷۴

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عـــہ۱ تو وہ فرض اعتقادی عـــہ۲ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علیه وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئا لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیدا جنّیا تشکل بشکله فبالمعنی الاعم ومثل هذا الاحتمال لانظر الیه اصلا ولا ینزل العلم عن درجة الیقین اما الناشیئ عن دلیل فیجعله ظنا والکل داخل فی الاذعان منه۔

حقانیت. تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر (۲) احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لا سکتا، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں (ت)

عـــہ۱: لان مافیه خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجة هذا الیقین۔

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلافِ مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا. (ت)

عـــہ۲: **اقول**: والاعتقاد فـــ وان ساوی الاذعان فی اصل وضعه فالمراد به ههنا هو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنه قولهم حدیث الاٰحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

اقول: (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص ہے۔ اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب "اعتقاد" میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں. (ت)

فـــ: معنی الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقًا کافر عــــہ۱، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسدّ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معول ومعتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے عــــہ۲ ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

عــــہ۱: [3] **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

اقول: (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاوٰی وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقًا کافر ہے) اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

عــــہ۲: وفسرت ف الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام [4] **اقول**: المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ماعدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم وانکان جھلا مرکبا فلا تجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرر ان البداھۃ

ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو عوام وخواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق وشغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔۔۔ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل۔۔۔ خصوصًا ہندوستان اور مشرق میں۔۔۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں۔۔ اس معنی میں نہیں کہ ضروریاتِ دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ یہ جہلِ مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے، اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے (باقی برصفحہ آئندہ)

فــــ: معنی ضروریات الدین۔

ہے تو واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررا وعلما ظاهرا فالاخرى التى لم تكن تحتاج فى ظهورها الا الى ظهور الاولى تلتحق عندهم بالضروريات وانكانت نظرية فى نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعا تاما من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بديهى عندالمهندس لايحتاج اصلا الى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وانكان هو والمصادرة كلاهما نظرمابين فى انفسها هكذا حال ضروريات الدين۔

معنی میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت و نظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کرلے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وُہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وُہ قوس جو دَور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ مشہور مسلّم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذاتِ خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریاتِ دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم۔ ۱۲ مترجم) (ت)

جزمی میں اصلا شبہ نہیں عـــہ، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت وبراءت ذمہ

عـــہ: وانکان عارفا بخلاف ما فان سطوع ف انوار الحجج الالھیة ربما یبلغ عندہ مبلغا یقول اذا جاء نہر اللہ بطل نہر معقل وعن ھذا ربما اول القطعیات الاٰتیة علی خلاف ما عن لہ کما وقع لسیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی مسئلة الکنز وقولہ فی سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ ما قال مع القطعیات الواردة فی حق بدریین عموما والعشرة خصوصا رضی اللہ تعالٰی عنھم احسن الرضا وعن ھذا تری ائمتنا وغیرھم قائلین فی کثیر من الاجتھادیات المختلف فیھا بین الائمة ان ھذا مما لایسوغ الاجتھاد فیہ حتی ینقض القضاء بہ کحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار ہوگئی" یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا، اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وُہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصًا بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا وخوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: جلیلہ: ربما یحصل للمجتھد القطع بما یری مع علم الخلاف۔

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے عـــہ، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو۔ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهومع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للا كفار بالخلاف والانكار وهذا الذى اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالٰى عقد حار فى حلها حائرون وبار بجهلها بائرون وَاللّٰهُ يَهۡدِىۡ مَنۡ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ ﴿۲۱۳﴾ [1] ۔

عـــہ: **اقول**: وزدت هذا لان قولهم ف مايفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہتے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبوح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک کردیا گیا ہو ۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذنِ الٰہی ایسے بہت عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل على الكافى وغيره كثير من المعتبرات۔

---

[1] القرآن الکریم ۲/ ۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کی براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی، کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ **وقد علم بذلك حد كل واحد منهما** (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ت) بحر الرائق میں ہے:

فی التحریر الفرض ما قطع بلزومه اھ وعرفه فی الکافی بما یفوت الجواز بفوته وهو یشمل کل فرض بخلاف الاوّل اذ یخرج عنه المقدار فی مسح الرأس فأنه فرض مع انه ثبت بظنی لکنه تعریف بالحکم موجب للدور۔ والظاهر من کلامهم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین:	تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے،بخلاف تعریفِ اوّل کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسحِ سر کی مقدار خارج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیلِ قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دَور کا باعث ہے اور اصول وفروع میں کلامِ عُلماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لاالحل لفوته بفوت کل واجب ولو عملیا والشیئ قد یکون فرضا براسه وفوات الصحة انما کان یشمل الاول فزدت الاٰخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافهم۔

حلّت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برات ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنّف میں موجود ہے۔ ۱۲ مترجم۔(ت)

(۱) قطعی و(۲) ظنّی ھوفی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحدالفرض لازمالہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ۔ وذکر فی النھایۃ انہ یجوزان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لاواجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھوالواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا۔[1]

(۱) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسحِ سر کی مقررہ مقدار قسمِ دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسمِ اوّل کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیلِ ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیلِ ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنٰی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیّہ کے اس متفقہ قول کے بر خلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آ جائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہٰذا کلامِ نہایہ اتفاقِ حنفیّہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا:

وفی النهر ما یفیدان دلیل الفرض العملی اقوی اھ[1]	اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ
اقول؛ هذا ف مستفاد من البحر ایضا لقوله و الفارق بین الظنی القوی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاٰخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوة ثم یظهر افادة الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیده بعد مالم یظهر فی الدلیل قوة فوق مایفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظهر للمجتهد یتقوی الظنی قوة تکاد تبلغه درجة القطعی فهذا الدلیل الا قوی یثبت الفرض العملی هذا تقریر کلامه۔	**اقول**: (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے" تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریبًا قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: معروضة علی السید الطحطاوی۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۶۱

وانا [ف۱] [۸] **اقول**: وباللّٰہ التوفیق بل القطع[ف۲] علی ثلثۃ اوجہ:قطع عام یشترك فیہ الخواص والعوام وھو الحاصل فی ضروریات الدین۔ وخاص یختص بمن مارس العلم وھو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیۃ المجمع علیہا۔ الثالث قطع اخص یختلف فی حصولہ العلماء۔کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذھن عالم الی قرائن ھجمت وحفت فرفعت عندہ الظنی الی منصۃ الیقین ولا تظھر ذلك لغیرہ او تظھر فتظھر لہ معارضات تردھا الی المرتبۃ الاولی من الظن واعتبرہ بمسئلۃ سمعھا صحابی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم شفاھا وبلغ غیرہ باخبارہ فھو قطعی عندہ ظنی عندھم۔	اور **میں کہتا ہوں**۔ وباللّٰہ التوفیق ۔بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱)عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں ، یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے ۔(۲)خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائضِ اعتقادیہ میں ہوتی ہے ۔(۳)اخص قطعیت ، جس کا حصول عُلماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہاایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

ف۱: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات ۔

ف۲:تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثۃ اقسام۔

فالمجتهد لایثبت الافتراض الابما حصل له القطع به فانکان العلماء کلهم قاطعین به کان فرضا اعتقادیا وانکان قطعًا خاصًا بهذا المجتهد کان فرضا عملیا هذا ماظهر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والیه اشرت فیما قررت فاعرف۔	صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرضِ اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرضِ عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہیے۔ (ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ و شرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا:

ولا یخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ماثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیه [1]	مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہلِ اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وُہ ہے جو ایسی دلیلِ قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی و منتخب و تنقیح و تلویح و تحریر و منار وغیرہا کا حوالہ دیا ہے۔

[9]**اقول:** وهذا ف بعید من مثله رحمه الله تعالٰی فهٰذا اصطلاح فقهی ولایقضی علیه اصطلاح	**اقول:** ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف: [4]معروضۃ علی منحۃ الخالق۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

خاص اصولی مع انہ ھوالناقل ھٰھناوفی ردالمحتار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولھم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذلك یسمی فرض عملیا فلفظ الواجب یقع علی ما ھو فرض علما وعملا کصلاۃ الفجر وعلی ظنی ھو فی قوۃ الفرض فی العمل کالوترحتی یمنع تذکرہ صحۃ الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی ھو دون الفرض فی العمل وفوق السنۃ کتعیین الفاتحۃ حتی لا تفسد الصلاۃ بترکھا لکن تجب سجدۃ السھو اھ[1]

ثم لعلہ لامساغ للشبھۃ اصلا فیما قررت فان الفرض لم یثبت عن المجتھد الا بدلیل قطعی عندہ وان لم یکن کذلك عند غیرہ فافھم۔

اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، باوجودیکہ خودعلامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں) اور ردالمحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں: وتر واجب فرض ہے، تعدیلِ ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرضِ عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے۔ جو اعتقاد اور عملا دونوں طرح فرض ہے جیسے نمازِ فجر، اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نمازِ وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنّت سے بالاتر ہے جیسے قرات نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اھ

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو تو اسے سمجھئے۔ (ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

درمختار میں ہے:

الفرض ما قطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وهو ماتفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتهادی فی الفروض فلا یکفر جاحده[1]۔	فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسحِ سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول: بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة: ۱الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القراٰن المفسرة والمحکمة والسنة المتواترة التی مفهومها قطعی۔ ۲الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المؤولة۔ ۳الثالث عکسه کاخبار الاٰحاد التی مفهومها قطعی۔ ۴الرابع ظنیهما کاخبار الاٰحاد التی مفهومها ظنی۔	**میں کہتا ہوں** اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں - (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآنِ کریم کے مفسّر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے بر عکس (وُہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیثِ آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

فبالاول يثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنت والمستحب۔ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعى فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ويسمى واجبا نظر ا الى ظنية دليله فهو اقوى نوعى الواجب واضعف نوعى الفرض بل قد يصل خبرالواحد عنده الى حد القطعى ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى تثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة[1]۔	قسم اوّل سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنّت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوبِ عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبرِ واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبرِ واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفۃ" (حج وقوفِ عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔ (ت)

اس کے بعد عبارۃ مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

اقول: هذا الكلام كله مذكور فى الطحطاوى عن النهر بمحصله سوى ما افاد بقوله بل قد يصل الخ	**اقول:** اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

وھو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العملیین وصدرہ وانکان علی سنن ما قالہ البحر حیث قال قریبا من القطعی فاٰخرہ وذکر حدیث عرفۃ ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیہ وباللہ التوفیق۔ لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الا ستر سال فیہ عن قصدالمقال بیدانہ ف۱ لاینبغی اخلاء المقام عن افادۃ ان ماذکر تبعا للطحطاوی والنھر وکثیرین من الفارق بین الوجوب وبین السنیۃ والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیۃ فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخرین بما فیہ ظنیۃ فی کلیھما غیر مسلم ولا صواب کیف ف۲ وحفوف الظن بکلا الطرفین لاینزل الطلب عن المظنونیۃ	سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرضِ عملی اور واجبِ عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصّہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصّہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔ لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نا مناسب نہ ہوگا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت واستحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح ودرست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت واثبات دونوں

ف۱: تطفل علی النھر الفائق والطحطاوی و رد المحتار وکثیرین۔

ف۲: تحقیق ان الدلیل الظنی والاثبات معا ھل یثبت الوجوب ام الاستنان۔

والرجحان وھو ملاك امر الوجوب لاغیر وانما الفرق بین الفریقین بنفس الطلب فقد یکون حتمیا ویفیدا الوجوب عندالظنیة ثبوتا او اثباتا اومعاوقد یکون ندبیا ترغیبیا فیفید السنیة اوالاستحباب ولو کان قطعیا یقینیا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل علی الترغیب والارشاد دون الطلب الجازم من غیران یبقی فیه للمکلف خیار وھذا ظاھر جدا ھذا ما ظھر للعبد الضعیف۔

ثم رأیت المحقق حیث اطلق افاد فی الفتح ماجنحت الیه واومی الی ماعولت علیه حیث قال بعدما بحث وجوب التسمیة فی الوضوء فان قیل یرد علیه ما قالوہ من ان الادلة السمعیة علی اربعة اقسام الرابع ماھو ظنی الثبوت والدلالة وحکمه افادة السنیة والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلّف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوبِ تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبرالتسمية (يعنى قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه [1] فانه مع اُحاديثه يحتمل نفى الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور۔	افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیثِ تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنٰی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل وافضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأتِ فاتحہ کا وجوب سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)
(اى فان الوجوب لايثبت بالشك)"**اقول**: بل لو كان الشك فى احد طرفى الثبوت و الاثبات لكفى لتنزيله عن	(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) **اقول**: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثباتِ وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

[1] الجامع الترمذی باب ماجاء فی التسمیۃ عندالوضوء حدیث ۲۵ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۰۱

مرتبة اثبات الایجاب۔**ثم** [۳] **اقول:** غیر ان ھذا [ف۱] الاحتمال لامساغ له فی کلامھم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الاالمصطلح۔(قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیھما احتمال یقابله الظھور (ای فلیس مشکوکا بل موھوما قال) فان النفی [ف۲] متسلط علی الوضوء والصلاۃ فیھما فان قلنا النفی لایتسلط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمه وجب اعتبارہ فی الحکم الذی ھوالصّحة فانه المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط ھنا علی الجنس لانھا حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار

کافی ہے۔ **ثم اقول:** مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں ۔دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں : دلیل ثبوت میں ظنی ، دلالت میں قطعی ہو یااس کے برعکس ثبوت میں قطعی ، دلالت میں ظنی ہو تواس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظنِّ اصطلاحی ہے۔آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اوران میں نفی صحت اور نفیِ کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۔ ۱۲م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲م) نفیِ کمال کااحتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہاہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہو گا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء "اور حدیث "لاصلوٰۃ"میں نفی وضواور نماز پر وارد ہے۔اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحّت میں ماننا ہو گا کیونکہ نفی صحت ہی

ف۱: [۶] تطفل علی فتح القدیر ۔

ف۲: نحوہ لاصلوٰۃ ظاھرہ نفی الصحة لا الکمال ۔

شرعاً وان وجدت حسا فاظهر فی المراد فنفی الکمال علی کلا الوجهین احتمال خلاف الظاهر لایصار الیه الابدلیل۔	وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحتِ وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحتِ نماز نہیں ۱۲ م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعًا ان کا اعتبار نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی اگرچہ حسّی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ م) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلافِ ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔
وان ارادو به مافیه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذکور (ای اثباته ح السنیة والندب لاالوجوب بل یثبت الوجوب لحصول الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفین جمیعاً قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه وعلی هذا	اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہوگیا ہے۔آگے فرماتے ہیں:) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

مشی المصنّف رحمہ اللہ تعالٰی فی خبر الفاتحۃ حیث قال بعد ذکرہ من طرف الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی ولنا قولہ تعالٰی فاقرء واما تیسر من القراٰن والزیادۃ علیہ بخبر الواحد لاتجوز لکنہ یوجب العمل فقلنا بوجوبہا وھذا ھو الصواب [1] اھ مزیدا منا مابین الاھلۃ۔	مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبرِ واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قراءتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔ اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنادی گئی ہے: ۱۲م)
۳ اقول: وتحرر ف مما تقرران الادلۃ السمعیۃ تسعۃ اقسام لان لہا طرفین الثبوت والاثبات وکل علی ثلثۃ وجوہ القطع والظن والشک۔	**اقول:** گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: ۱ثبوت ۲اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ۱یقین ۲ظن ۳شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت شکّی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض وما دونہ تسعۃ اقسام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱

خمسة منها وهی ما فی احد طرفیها شك لایثبت فوق سنیة اوندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعة البواقی کذلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم و الا فانکان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب۔

ثم الظاهر ف ان السنیة لاتثبت بالشك بل هو المتعین والالزم التقول علی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذہ فی الحلیة ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال یقاس علیه باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وهو الاستحباب اما ماروی ابن ماجة کان صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم یغتسل یوم

ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنّیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیّت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہو گا۔

پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسلِ جمعہ مستحب ہے، سُنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہو گا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابنِ ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے، اور

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔

العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قالہ النووی وغیرہ[1] اھ۔

فافادان ضعفھما یقعدھما عن افادۃ الاستنان وکذالک قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ مانصہ واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب[2] اھ

وقد الممنا بطرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا ف الھاد الکاف فی حکم الضعاف وایضًا حققنا فیھا بمالا مزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔

ثـم [۱۴] **اقـول**: الشك فی الاثبات

فاکِہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسلِ جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچادیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔

ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول: اثبات میں شک بھی ویسے

ف: رسالہ ہذا فتاوی رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین" میں افادہ شانزدہم سے افادہ بست وسوم (آٹھ افادات) کو "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مثل الشك فی الثبوت فاذن الاوضح ف الاجمع الاشمل الاکمل ان نقول النصوص الطلبیة علی ثلثة اقسام: (۱) مافیه طلب ترغیب مجردًا (۲) اومع تاکید (۳) اوطلب جازم۔ وکل منها علیٰ تسعة اقسام کما قدمت فهی سبعة وعشرون قسما لا یثبت الافتراض منها الاواحد وهو یقینی الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثة تفید الوجوب وهو ظنی الثبوت اوالاثبات اوکلیهما مع الطلب الجازم فی الکل واربعة تفیدالاستنان وهی نظائر ماتفید الفرضیة والوجوب فی الثبوت والاثبات بیدان الطلب فیها مؤکد غیر جازم والبواقی وهی تسعة عشر تفید الندب وهی التی فی احد طرفیها شك ولوالطلب جازما اوکان الطلب فیها طلب	ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تواب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یُوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیبًا مطالبہ ہو۔ (۲) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (۳) وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس ۲۷ قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یوں کرلیں مثلا (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ یا ثبوت شکی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م) ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت واثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت واثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف: التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرین قسما۔

ترغيب مجرد ولو قطعي الطرفين وقس على هذا في جانب الكف الحرام والمكروه تحريماً وتنزيهاً وخلاف الاولى ولا تذهلن عن مقام الاحتياط والله الهادي الى سواء الصراط هذا هو التحقيق الساطع اللامع النور فاحفظه فلعلك لاتجده في غير هذه السطور۔	یا دونوں [2]ظنی یا [3]ایک [4]ظنی۔ اور باقی انیس [19]قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس [10] صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے، اثبات [1]قطعی یا [2]ظنی یا [3]شکی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی۔ طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو [9] صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کُل ۱۹ ہو گئیں۔ ۱۲م) اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی اور خلاف اولی اور قیاس کرلیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو۔۔۔۔۔اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔۔۔۔۔۔۔ یہ وہ تابندہ ودرخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شائد کہیں نہ ملے۔۔۔۔۔تو اسے حفظ رکھئے (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا [ف] کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم واعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا ہے کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم [15]اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں **کماھو المتعارف عند علمائنا** (جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ت) ولا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقًا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معنی اولی

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ و باللہ التوفیق۔

وضو میں ف۱ فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

فان ف۲ الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر [1] وعلی ما لیس برکن ولاشرط کترتیب ما شرع غیر مکرر فی رکعۃ کترتیب القعدۃ علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءۃ والقراءۃ علی القیام فانھا فروض لیست بارکان ولا شروط کمافی [2] الشامی عن الغنیۃ۔ ۱اقول: وکانہ ف۳ نظر الی انھا برزخ بین الدخول والخروج والافقیہ کلام لمن تأمل فلیتأمل۔	(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیساکہ در مختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرات پر، قرات کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیساکہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقول شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخلِ نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحبِ تامل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تامل کرنا چاہیے۔ (ت)

ف۱: وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

ف۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط وما سواھما۔

ف۳: تطفل علی الغنیۃ و ردالمحتار

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۸، ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔اس میں دس استثناء ہیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے **(۲)** پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلافرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الامامان عبداللّٰہ بن عمر وعبداللّٰہ بن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم فکف بصرھما۔ دو اماموں حضرت عبد اللہ بن عمرو اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب ف۱ زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو۔ردالمحتار میں ہے :

لوغمض عینیہ شدیدا لایجوز ، بحر ، لکن نقل العلامۃ المقدسی فی شرحہ علی نظم الکنز ان ظاھر الروایۃ الجواز واقرہ فی الشرنبلالیۃ تأمل [1] اھ کلام الشامی۔ اقول: ف۲ رحم اللّٰہ العلامۃ السید انما عبارۃ البحر ھکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجہ مغمضا عینیہ وقال الفقیہ احمد بن ابراھیم ان غمض عینیہ شدیدا لایجوز [2] اھ فمفادہ	اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تأمل کرو۔اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے : مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراھیم نے فرمایا کہ۔اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارتِ

ف۱: مسئلہ : وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

ف۲ : معروضۃ علی رد المحتار

1 کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق وتسمیہ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

2 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ / ۱۱

ایضاً لیس الا ان المذهب الجواز وعدمه قول احمد بن ابرهیم فلیتنبه۔	بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے بحر الرائق میں ہے:

اما الشفة فقیل تبع للفم [1]	مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵،۶،۷) ابروؤں اور مونچھوں اور اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار۔ [2]	برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچّی، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں: **(۹)** داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحه اوغسله کل منها کلا اوثُلُثا او ربعا اولما یلاقی البشرۃ فقط اولا شیئ کما فی ردالمحتار۔ [3]	کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابویوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والاُذن	رخسار اور کان کے درمیان والے حصّے کو دھونا

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۸

بہ یفتی۔[1]	ضروری ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمه وظاهرہ ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف فی الملتحی اما المرأة والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا۔[2]	بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارتِ بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے بر خلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتی یدخل فی بشرۃ ماتحت اللحیۃ کماظن۔ (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوات) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصّے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عِذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقًا فرض ہے۔ امام اجل ابوالبرکات عبداللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذاروشحمۃ الاذن من الوجه حتی یجب غسله عندهما خلافالا بی یوسف لان البشرۃ التی ینبت	جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

علیها الشعر لایجب ایصال الماء الیها فما هوا بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانه استتر بالشعر ولا شعر هنا فبقی علی ماکان اھ۔[1]	یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال لگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچا ناضروری نہیں توجو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بدرجہ اولی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔ (ت)

اور امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبرٰی للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمة الثلثة ان البیاض الذی بین الشعرا لاذن واللحیة من الوجه مع قول مالك وابی یوسف انه لیس من الوجه فلایجب غسله مع الوجه فی الوضوء[2]۔	تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔ (ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے:

[18]**اقول:** اما ابو ؎ یوسف فقد علمت ان قوله کقول الجمهور والروایة نادرة عنه ایضا مفصلة لامرسلة واهل البیت ادری بما فی البیت واما مالك فالذی رأیته من کتب مذهبه فی شرح	**اقول:** امام ابویوسف سے متعلق تو واضح ہوچکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: [9]تطفل علی الامام الشعرانی

[1] الکافی شرح الوافی

[2] میزان الشریعہ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت مصر ۱/۱۵۰

المقدمة العشماویة لابن ترکی ان الوجه حدہ طولا من منابت شعرالراس المعتاد الی اٰخر الذقن وحدہ عرضاً من الاذن الی الاذن [1] اھ وفی حاشیة للسفطی مابین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) اوالمسامت له یجب غسله لانه من الوجه [2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔	مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ۔اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے،اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے ۔(ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا،اس میں تین استثناء ہیں

(۱) خود کہنیاں دھونا،امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس ف چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے،جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا،رنگریز کے لئے رنگ کا جرم،عورات کے لئے مہندی کا جرم،کاتب کے لئے روشنائی،مزدور کے لئے گارا مٹی،عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم،بدن کا میل مٹی غبار،مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔در مختار میں ہے:

لایمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث	طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو وغسل کا مانع نہیں

---

[1] شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

[2] حاشیہ شرح المقدمۃ العشماویہ للسفطی

لم یصل الماء تحته وحناء ف۱ ولو جرمه به یفتی ودرن ودهن ودسومة وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقًا ای قرویا اومدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولایمنع ماعلی ظفر صباغ۔[1]	نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقًا یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

لکن فی النهر لوفی اظفاره عجین فالفتوٰی انه مغتفر اھ[2]۔ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قوله وحناء ولوجرمه به یفتی ۲ **اقول**: وبه یظهر بحکم بعض اجزاء فـــ کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فی بعض الماٰق وربما تمر	لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضوو غسل میں ان

فـــ۱: مسئلہ : عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضوو غسل ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

فـــ۲: مسئلہ : سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہرا حرج نہیں اور بعد نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلا باک نہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۶۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۴

الید علیهما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بها اصلا فلا یکفی فیه التعاهد المعتاد ایضا الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة الی الکحل اشد واکثر۔ ولیعلم ان ظهوره فی مؤق بعدما یمر علی الطهارة شیئ من زمان کما یراه بعد ما صلی مایلتفت الیه اصلا فانه ربما ینتقل بعد التطهر من داخل العین الی الماق والحادث یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیه الوجه الاول لاغیرهذا کله ماظهر لی ولیحرر[1]۔ والله تعالٰی اعلم۔ و رأیتنی کتبت فیه علی قوله لایمنع ما علی ظفر صباغ[20] **اقول:** ویعلم[ف] منه حکم المداد	پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے، واللہ تعالٰی اعلم اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے **اقول:** اس سے اس

ف: **مسئلہ:** کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱/ ۱۱۰

علی ظفر الکاتب فانه یضع القلم علی ظفر ابهامه الیسری ویغمزه لینفتح فیصیب الظفر جرم من المداد و ربما ینسی فیتوضأ ویمر الماء فوق المداد ولا یزیله فمفاد ماهنا الجواز و رأیت التنصیص به فی حاشیة العشماویة من کتب السادة المالکیة حیث قال تجب ازالة مایمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلك الحبر المتجسد لغیر کاتبه ونحوه کبائعه وصانعه واما الکاتب ونحوه ان راٰه بعد ان صلی فلا یضر اذا مریده علی المداد لعسر الاحتراز منه لاان راٰه قبل الصلاة وامکنه ازالته اھ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ وھو کله واضح موافق لقواعدنا الا قوله اذا مریده علی المداد فانما شرطه لان الدلک

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے،اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی، اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم،اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو، رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے،اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ ۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس بات کے کہ بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا مر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثتہ فی فتاوی ان الذی لاحرج فی ازالتہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولایجوز ترکہ کالحناء والکحل والونیم ونحوھا وللہ الحمد[1]۔	کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو ، اور جوانھوں نے ذکر کیا بعینہٖ یہی میں نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعا جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعا جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

[۲۱] **اقول:** وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر ف بنقضھا فی الغسل عندنا الااذالم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت اوکانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط	**اقول:** شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱ / ۱۱۱

فاکثر عندھم۔	دھاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔(ت)

حاشیہ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضۃ المأذون فیہ ولا تحریکہ سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعہ اذا کان ضیقا ویکفی تحریکہ ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ماتجعلہ الرماۃ فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھۃ فی خاتم الحدید مالم یکن للدواء ویدخل فی المأذون فیہ خاتم الذھب بالنسبۃ للمرأۃ والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلۃ الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا ماذون لھا فی ذلك کلہ کما فی حاشیۃ الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافالما فی شرح الاصیلی وزنۃ الخاتم الذی یجوز لبسہ للرجال من الفضۃ درھمان بالدرھم الشرعی اھ[1]۔	جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یاحرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے، اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جوہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم شرعی ہے اھ۔
۲۲**اقول:** وعندنا مادون مثقال لقولہ صلی اللہ تعالٰی	**اقول:** اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمہ عشماویہ

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا[1]۔ کما بیناہ فی محلہ من فتاوٰنا۔	کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم: سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ اوعلی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حدہ[2]۔	چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[3] ^۲۳^**اقول:** وعبرت انا بوصول البلل لانہ فـــ الفرض عندنا دون الایصال حتی لواصابہ مطر اجزأہ[4] کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ	اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔ **اقول:** میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا ہے،

فـــ: **مسئلہ:** وضو وغسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

[1] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳ / ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ماجاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲ / ۲۲۴
[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱ / ۲۳
[3] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیبر ص ص ۱۴
[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لایجزیئ مع قول احمد بانہ یجزیئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنك منھا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعھا المستدیر تحت حلقھا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طھر روایتان اھ[1]۔

جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"

قلت: وکلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضرا عنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابراھیم بن نُجَیم المصری رحمھما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ، بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الاماجرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنك منھا شیئ سواء کانت لھا ذؤابۃ اولم تکن وان لاتکون عمامۃ محرمۃ فلا یجوز المسح علی

قلت: امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالٰی، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل ونافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

---

[1] المیزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵

العمامة المغصوبة ولا یجوز للمرأہ اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح علیها والاظهر عند احمد وجوب استیعابها والتوقیت فیها کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحك رأسه اویرفعها لاجل الوضوء فی اشتراط لبسها علی طهارۃ روایتان اھ[1]	عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے او راس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہوجاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلا سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، او راسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور رایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء:

(ا) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافالزفر فی الغایتین۔[2]	اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے:

الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الهدایة وغیرها وروی هشام عن محمد	کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب مسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۴

[2] الکافی شرح الوافی

انه فی ظهر القدم معقد الشراك قالو اهو سهو من هشام [1] الخ۔	کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل هو فرض عملی [2]۔	ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقا لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔(ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

۲۵ اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة مافی المیزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطهارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ماحکی احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندهم مخیر بین الغسل والمسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لاالغسل اھ [3]	اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتہاد الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷

[3] المیزان الشریعۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۲

واللہ اعلم بصحة ھذہ الحکایات فقد ف قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلھما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ[1] وکذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اھ۔ ۲۶ **قلت:** واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی غسل القدمین[2] نعم روی ابن ماجة وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیه کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثه لین ویقال تغیر بأخرہ[3] عن الربیع رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن ھذا الحدیث تعنی	خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔ **قلت:** (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیه وانه لم یقل بالمسح الا شرذمة قلیلة قد رجعوا عنه۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۴

[2] الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰

[3] تقریب التہذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد عقیل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۵۳۰

حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضّأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الاالمسح [1]۔	پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ عالی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔
۲۷**اقول:** وکفٰی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الاالغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ و عبدالرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل [2] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین [3] فھٰذا	**اقول:** (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابواالاالغسل" لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

[1] سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ وسننہا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[2] الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۴

[3] جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

من اخص تلامذة ابن عباس يقول ماتسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن هذا كما رجع عن قوله فى المتعة وتلا الاية الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وقال كل فرج سواهما حرام [1] وكذلك ثبت الرجوع عن كل من نقل عنه المسح وهم شرذمة قليلة فلا شك فى استقرارا لاجماع على الغسل كما قال التابعى الجليل الكبير الشان عبدالرحمٰن بن ابى ليلٰى رضى الله تعالٰى عنهما والله الهادى۔	کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمارہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کرلیا اور آیت کریمہ "اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر)" تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سواہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہوچکا ہے جیساکہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے۔

فرض عملی: ف۱ ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ ۱۲ ہیں جن میں اکثر کا استخراج متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب ف۲ خوب زور سے بند کرلئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی

ف۱: **مسئلہ:** وضو میں بارہ ۱۲ فرض عملی ہیں۔

ف۲: **مسئلہ:** اگر لب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

[1] الدر منثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۴ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۴۵۳

وضو نہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، در مختار میں ہے۔

یجب غسل مایظھر من الشفة عند انضما مھا[1]۔	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصّہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای یفترض کما صححه فی الخلاصة والمراد مایظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدة وتکلف اھ[2]	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔اھ حلبی

(۲، ۳، ۴) بھوئیں، ف۱ مونچھیں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی ف۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ در مختار میں ہے:

ف۱: **مسئلہ:** بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

ف۲: **مسئلہ:** کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

غسل جمیع اللحیۃ فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الحنفیۃ التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نہر [1]۔	پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتٰی بہ پر جس کی طرف رجوع ہوچکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب [2]۔	آنکھ، ناک اور دہن کے اندونی حصّے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجین یحمل علی ماذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرۃ فیجب کما یاتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیہ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایۃ ط [3]	شرح کی عبارت " بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جِلد دکھائی دیتی ہو تو جِلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب	عبارت نہر " کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہلِ مذہب

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٦

علی جمیع الروایات ط اھ[1] ۲۸اقـول: فلا ینافی ما قدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا۔	کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحطاوی، اھ۔ (ت) **اقول:** تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر حنفیّہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

قوله المسترسل ای الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فی شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه[2]۔	عبارتِ نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابنِ حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔(ت)

اُسی میں ہے:

قـولـه بل یسن ای المسح لکونه الاقرب لمرجع الضمیر وعبارة المنیة صریحة فی ذلك ح[3]	عبارتِ نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔(ت)

(۶) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقًا اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدرِ کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔(ت)

ف: **مسئلہ:** وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۹

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔ **(۸)** انگوٹھی ف۱، چھلّے وغیرہا جائز، ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلاہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بَہ جائے مُطلقًا ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

لو خاتمہ ضیقا نزعہ اوحرکہ وجوبا[1]۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر ف۲ سے نیچے لٹکے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا ف۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایۃ لومسحت علی خمارھا و نفذت البلۃ الی رأسھا حتی ابتل قدر الربع منہ یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلۃ اما اذا لم یکن جدید الا یجوز لانسداد ثقوبہ[2] اھ۔	معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کرکے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہوگیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوارخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوارخ بند ہوچکے ہوں گے۔ (ت)

ف ۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف ۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف ۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقینا پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۳و ۱۸۴

[39] **اقول:** جرت ف عادتهم رحمهم الله باحالة الامور على مظانها الا غلبية كقولهم فى شرب الجنب ماء يجزيئ عن المضمضة ان جاهلا لعبه لاعالما لمصه وفى عض الكلب على ثوب ينجس فى الرضا لسيلان لعابه دون الغضب لجفافه ووقوع الفارة حية فى البئر ينجس لوهاربة من هرة لبوله والا لاونظائره لاتحصى والذى يعرف المناط يعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الى قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لاولو جديدا كما لايخفى۔	**اقول:** حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پیئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پیئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہوچکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کرجائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے

هوا لصحيح المفتى به الماخوذ وان قيل وقيل وقداشتهرت	(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون وشروح میں معروف

ف: مسئلہ: عادة الفقهاء بناء الامر على المظنة الغالبة ويعرف المراد من عرف المناط۔

المسألة متونا وشروحا	ومشہور ہے(ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے اُن کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پرزے ذرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے اُس میں سے سرِ سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) مُنہ، ف ہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الاما مر فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزار۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح اھ [1] قال ح ثم ط ثم ش کلھم فی حواشی الدر یدل علیه صیغة التفاعل اھ [2] اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل [3] ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیھا بینه وبین الطرفین و	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کررہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کرلینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف: **مسئلہ ضروریہ:** منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ٹپکے۔

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية فالحق الذی لامحید عنه ولا یحل المصیر الا الیه ان تأویله مافی حلیة عن الذخیرة انه سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم یتدارك[1] کیف ولولا ذلك لکان هذا والعیاذ بالله تعالٰی انکار النّص وتبدیلا للشرع فان الله تعالٰی امر بالغسل وهذا لیس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة اه[2] وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحنه وتعالٰی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذالم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وهو المسح۔	خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذاللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃً عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجرا، اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے
۳۰ **اقول:** فما کان ف ینبغی لمثل	**اقول:** تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل علی البحر

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۵

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

هذا المحقق البحران يجعله مختلفا فيه کی يجترئ عليه الجاهلون كما نشاهد الاٰن من كثير منهم انه لايزيد فى جبهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقى لمعة مثلا فى مرفقه او ا خمصه اوعقبه امر عليه يده الباقى فيهابلل الماء من دون ان يأخذ ماء جديدا فضلا عن الاسالة فالى الله المشتكى ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔	یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگادیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل: متعدد کتب ف معتمدہ مثلاً خلاصہ وجوہرہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودرمختار وغیرہا میں وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جماہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی، درمختار سے گزرا۔

بخلاف نحو عجين[1]	گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)

ردالمحتار میں قول شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:

اى كزيت وشيرج بخلاف نحوشحم وسمن جامد[2]	(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔ت)

ف: **مسئلہ:** تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو وغسل نہیں، یونہی سب چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۱۰۴

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے

ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوھرۃ [1]	(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ت)

در مختار میں ہے:

لایمنع طعام بین اسنانه اوفی سنه المجوف به یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح [2]	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح به فی الخلاصة وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحته غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انه لم یصل الماء تحته قال فی الحلیة وھو اثبت [3] قوله وھو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج [4]۔	اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج بھی نہیں۔(ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق ف یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

ف: "تطفل علی الغنیة و الدر وغیرھما

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں **لم یصل الماء تحته** (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ت) فرما کر حکم دیا کہ **لایمنع الطهارة** (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا **به یفتی**[1] (اسی پر فتوی ہے۔ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصا بعد خشکی یقینا نفوذ آب کو مانع ہے۔ ولہٰذا ردالمحتار میں فرمایا۔

قوله به یفتی صرح به فی المنیة عن الذخیرہ فی مسألة الحناء والطین والدرن معللا بالضرورة قال فی شرحها لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر فی جمیع ذلك نفوذ الماء و وصوله الی البدن اھ لکن یرد علیه ان الواجب الغسل وھو اسالة الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالة فالاظھر التعلیل بالضرورة[2]۔	اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کرجانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔(ت)

قول مذکور خلاصہ **لان الماء شیئ لطیف** الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیه ماقد مناہ اٰنفا[3]	اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں۔(ت)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹
[2] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[3] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا، انہیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کردیا، اور فرمایا، اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا

قرویا اومدنیا فی الاصح [1]	خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔(ت)

جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معول۔

[۳۱] **اقول:** وکانّ مراد العلامة الشامی بقوله بخلاف نحوشحم وسمن جامد [2] حیث لاحرج ولا ضرورة فان مسألة الدهن والشبرج عامة لاتقتصر علی الضرورة فافادان الشحم لیس کمثله لکن ف العجب انه ذکرمامر عن الجوهرة ثم استدرك علیه بالفتوی المذکورة فی النهر ثم عقبها بقوله نعم وذکر الخلاف فی شرح المنیة فی العجین واستظهر المنع لان فیه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء اھ [3] وکانه سکت علیه اکتفاء بماقدمه واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**اقول:** "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوی سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ **واللّٰہ تعالٰی اعلم** (ت)۔

ف: [۲] معروضة علی ردالمحتار

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

رہا **واجب عملی** ف۱ وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انه لاواجب فی الوضوء [1]	(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)

درمختار میں ہے

افاد انه لاواجب للوضوء ولا للغسل [2]	(وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ ف۲ وذکر الٰہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ماقیل انه لامدخل للوجوب فی الوضوء لانه شرط تابع فلوقلنا بالوجوب فيه لساوی التبع الاصل غير لازم اذا شتراکهما بثبوت الواجب فيهما لايقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه اٰخرنحو انه لايلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع انه لامانع	کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع واصل میں برابری ہوجائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہوسکتی

ف۱: **مسئلہ:** وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گناہگار ہو مگر طہارت ادا ہوجائے۔

ف۲: **مسئلہ:** ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

[1] بحر الرائق قبیل سنن الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰

من الحکم بأن واجبه احط رتبة من واجب الصلاة کفرضه بالنسبة الی فرضها [1] اھ کلامه الشریف۔

[32] **اقول:** لم یأت ف المستدل بشیئ حتی سمع ماسمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لا محصلات لها فلیست فی مرتبة الوضوء ایضا ثم لا یقعدها ذلك عن ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول۔ولم نعن ان الوضوء لایستاھل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ماذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لایجوز ترکه و

ہے مثلا یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔(ت)

اقول: مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا ؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں"وضو میں کوئی واجب نہیں"سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: [13] تطفل علی الفتح وعلی [14] من نقل عنه فی الفتح۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

یصح بدونه وهذا ظاهر لایفتاق الی اظهار وثابت لایصلح للانکار۔	واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں ،اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولاً** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علّامہ قاسم بن قطلوبغا نے ف فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلافِ مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

[۳۳]**اقول:** یعنی جب کہ خلاف، اختلافِ زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کماافتو بجواز الا جارة علی التعلیم والاذان والامامة وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذظفر الی نظائر کثیرة۔	جیسے علماء نے تعلیم ، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوی دیااور یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پاجائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلا ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔(ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلمیذه العلامة قاسم ان ابحاثه المخالفة للمذهب لاتعتبر[1]	ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحثِ محقق پر

ف: **ضروریہ** خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶

تعویل در کنار سُنّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ھدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لمتعجب ممن استدل به وحده علی الاستنان[1] (یرید حدیث انس قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال توضوا بسم الله قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی توضوا من عند اٰخرهم وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی[2] وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح مافی التسمیة[3] وقال النووی اسناده جید۔ ۳۴ **اقول:** وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل والله تعالٰی	"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ علی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کرلیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے) **اقول:** ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] سنن نسائی باب تسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۴، السنن الکبرٰی کتاب الطھارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

[3] السنن الکبرٰی کتاب الطھارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

اعلم۔ قال فی الحلیہ وکذلک غایۃ مایفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا وضوءلمن لم یذکر اسم اللہ علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ والکمال بترک السنۃ یثبت بترک المستحب فی الجملۃ فیترجح بھذا البحث القول بالاستحباب واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم بالصواب اھ[1]	اور خدائے بر تر ہی کو خوب علم ہے۔آگے حلیہ میں فرمایا)"اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد"اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا"سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وافضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے،اور خدائے بزرگ وبرتر ہی صواب ودرستی کو خوب جانتا ہے اھ۔(ت)

ثانیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصّلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کامذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ردالمحتار میں ہے۔

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الھمام حیث رجح ھنا وجوبھا ثم ذکر فی باب شروط الصلاۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انھا مستحبۃ کیف وقد قال الامام احمد لااعلم فیھا حدیثا ثابتا اھ[2]	صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں توانھوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں،اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ت)

[۳۵] **اقول: اللھم غفرا** (میں کہتا ہوں اے اللہ ! مغفرت فرما۔ت) یہ سخت

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

2 ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاالتراث العربی بیروت ۱/۷۵

تعجب کا محل ہے فقیر نے ردالمحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

۳۶ **اقول:** سبحن ف من تنزہ عن النسیان و الخطأ انما عبارۃ المحقق فی شروط الصلاۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ فی الصلاۃ) بھذا القدر الحق ان الاٰیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلاۃ ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلاۃ لحائض الابخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجموع وفیہ مالایخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قداعترف فی نظیرہ من نحو "لاوضوء لمن لم یسم ولاصلاۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولاشك فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم [1] والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی	**اقول:** پاکی ہے اسے جو خطا ونسیان سے منزہ ہے باری تعالٰی کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوۃ الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات ودلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: ۱۵ معروضۃ علی ردالمحتار

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارک پور انڈیا ۱/ ۹۶

الصلاۃ کما نقله غیر واحد من ائمة النقل الی ان حدث بعض المالکیة فخالف فیه کالقاضی اسمٰعیل وھو لایجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظه الشریف۔[1]	سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوۃ، لاوضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسمٰعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اھ بلفظہ الشریف
ولیس فیه من قوله فالحق ماعلیه وعلماؤنا الخ عین ولا اثر وانما ھومن کلام البحر حیث قال والعجب من الکمال ابن الھمام انه فی ھذا الموضع نفی ظنیة الدلالة عن حدیث التسمیة بمعنی مشترکھا واثبتھا له فی باب شروط الصلاۃ باابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شك فی	اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیه علماء و ناالخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام ونشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں" کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شد ومد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك فی ذالك لان

[1] فتح القدیر باب شروط الصلوۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۴

ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ماعلیه علماؤنا الی اٰخر (مانقل الشامی۔فالعلامة الشامی رحمه الله تعالٰی لم یراجع ھھنا الی الفتح وظن ان الکلام کله منقول عنه"وانما ھو عنه الی قوله قائم ومابعدہ فمن البحر"۔)

ثم [36] اقول: العجب ف کل العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ھھنا الی المحقق مالم یقله ولم یرِدہ فانه رحمه الله تعالٰی انما نفی ھھنا عن خبر التسمیة الظنیة بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك مالم تقم علی احدھما قرینة ولم یقل مکان قوله مشترکھا، مشکوکھا اذلا شك فی الدلالة انما الشك فی تعیین

احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعۃ"ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ" قائم "تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،

ثم اقول: سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا، اس کی وجہ

ف: تطفل علی البحر الرائق

المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصّلاۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قدصرح بہ(حیث قال نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور اھ [1] ولاجل کونہ مرجوحًا لم یستنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما قدمنا نقل کلامہ وھو بمرأی منك فلاتعارض بین کلامیہ اصلًا وباللہ التوفیق۔[2]	یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کااعتراف کیاہےاس کاانکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ "یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہےاس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لاسکے گا، جسیا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہےاس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔
ثمّ اشد ف العجب العجب علی العجب ان المحقق صاحب البحر فھم من کلام المحقق حیث اطلق رحمھما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی	**پھر** سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر علی البحر الرائق

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

[2] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

ایجاب التسمیۃ للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولھم لاواجب فی الوضوء بما حاصلہ ان ھذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ[1]

۳۷ **اقول**: ھذا نقیض ماصرح بہ المحقق فانہ انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالۃ جمیعا وحقق ان الثابت بمثلہ الوجوب دون الاستنان اذاکان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلۃ الشرعیۃ الاجتھادیۃ وھو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقہ[2] اھ

کما تقدم وقد نقلہ المحقق صاحب البحر بقولہ ان ارید بظنیھا مافیہ احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انہ لایثبت بہ الوجوب لان الظن

کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہوجائے گا ۱۲م)

اقول: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ،

جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

---

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

2 فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

واجب الاتباع وانکان فیه احتمال [1] اھ فسبحن من لایزل ولا ینسٰی۔	نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کااتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ ، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔
ثم حاول المحقق ف صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادھم من ظنی الدلالة مشترکھا ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارة وارید به نفی الحقیقة نحولا صلوة لحائض الابخمار ولا نکاح الابشھود واطلق تارة مراد به نفی الکمال نحولا صلاة للعبد الاٰبق ولا صلاة لجار المسجد الافی المسجد [2] اھ	**پھر** محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے، کہتے ہیں "ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہوااور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں"اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں"اور کبھی اس کا اطلاق ہوااور نفی کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں"اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں، اھ
^۳۸ **اقول**: المحقق لاینکر انه یاتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من	**اقول**: حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: ^۳۸ تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الھمام

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

[2] بحرالرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

کلامه انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاهر ولا ینفیه ارادته حیث دعا الیه الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعله مشترکا فیهما متساوی الدلالة علیهما والا لارتفع المجاز من البین۔ والعجب ف۱ من المحقق صاحب البحر نسی ههنا ان مذهب ف۲ الحنفیة والجمهور ان لا اجمال فی نحولا صلاة الا بطهور انما ادعی الاشتراك القاضی ابو بکر الباقلانی من الشافعیة وقد تکفل برده علماؤنا فی کتبهم الزکیة۔ **ثم** قال المحقق صاحب البحر	انہیں انکار نہیں ۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنادیتا ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔ اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیّہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوۃ الا بطھور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔ **پھر** محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

ف۱: تطفل رابع علی البحر۔

ف۲: لااجمال فی نحو لا صلوۃ الا بطھور۔

فتعین نفی الحقیقۃ فی الاولیٰ بالاجماع وفی الثانی لانہ مشھور تلقتہ الامۃ بالقبول فتجوز الزیادۃ بمثلہ علی النصوص المطلقۃ کانت الشھادۃ شرطا اھ[1]	حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتاہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔"
[39] **اقول اولا** مبنی[ف۱] علی الاشتراك ونفی الحقیقۃ متعین بظھورہ وان اکتسب القطع بالاجماع۔	**اقول اولا:** یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م)
وثانیا[40] [ف۲] ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجۃ علیہ فان تلقی الامۃ بالقبول بمعنی نفی الصحۃ غیر مسلم لخلاف امام دار الھجرۃ	**ثانیا:** حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: [20]تطفل خامس علی البحر

ف۲: [21]تطفل سادس۔

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

ومن معه فلم يبق الاتلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلوكان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔	کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہوسکے
و[۲۱] **ثالثا**ف اشتراط الشهادة للصحة لايقضي بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهوالذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود[1] اه وبه	**ثالثا:** صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہوسکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ، اور النہرالفائق میں بھی اسی کی

ف: [۲۲] تطفل سابع۔

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح، باب المہر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۱/۲۰۱

صرح فی النھر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شھود فالدخول فیہ یوجب العدۃ اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ[1] ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیا وبہ تثبت السنۃ ومنہ حدیث التسمیۃ اھ[2] اقول: اولا[ف۱] اکفی بالظھور مرجحا۔ وثانیا: مبنی[ف۲] علی ماسبق الیہ ذھنہ رحمہ اللہ تعالٰی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیۃ الدلالۃ وقد علمت انہ ضد ماصرح	تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہوا اس میں مباشرت سے عدت واجب ہوجاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔ پھر فرماتے ہیں تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حد وضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ **اقول اولا** ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔ **ثانیا**: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعوٰی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

[1] البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴/۱۴۴

[2] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

المحقق۔ **وثالثا** : ف قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقه هذا مامست الحاجة الیه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ماکنا فیه۔	محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔ **ثالثاً** : صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔(ت)

ثالثاً : اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ت)

هذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد الله بجزیل تحصیل و الحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم ،واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتها الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ ،والحمد	یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہ تعالٰی بہت مفید ہوا____اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو____اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے____اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔**الجود الحلو فی ارکان الوضوء** ۱۳۲۴ھ

ف: [۲۵] تطفل عاشر

للہ رب العٰلمین۔	(ارکان وضو کے بیان میں باران شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

(رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲ف: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم ودائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے ؟ "سنا ہے کہ **غایۃ السواک فی مسائل المسواک**" مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، **بینوا توجروا** (بیان فرمایئے آپ کو اجر وثواب دیا جائے گا۔ت)

الجواب:

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، درمختار میں ہے۔

لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیه[1]	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ت)

حاشیہ طحطاویہ علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر عـــه مستعمله	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر

ف: **مسئلہ**: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عـــه: هل المراد شبر المستعمل اوالوسط تردد فیه ط فی	استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت ؟ اس بارے میں سید طحطاوی نے

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

لان الزائد یرکب علیہ الشیطان[1]	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیہ[2]	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)

اقول: ۴۴ شک نہیں ف کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منہا فالشیطان موجود ورکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔(اوراس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیۃ الدرر وقال یحرر[3] اھ وقال ش الظاہر الثانی لانہ محمل الاطلاق غالبا[4] اھ

اقول: ۴۳ نقل العلامۃ نفسہ فی حاشیہ المراقی ھذا الذی نراہ لکنہ نسبہ الی بعضھم فان کان ذالک البعض ممن یعتمد علی قولہ فھذا نص فی الباب والافالظاھر مع ش واللہ تعالی اعلم ۱۲منہ دام فیضہ۔

حاشیہ درمختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر، ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماوہی مراد ہوتا ہے اھ۔

اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ وبرتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲منہ فیضہ (ت)

ف: ۲۶ معروضۃ علی العلامۃ ط۔

[1] حاشیۃ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۰

[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۱/۲۹

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۰

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

لعل المراد من ذلك انه ینسیه استعماله او یوسوس له اھ[1]	شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلادیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ۔
۴۵**اقول:** ظاهره ف انه فهم رجوع ضمیر علیه الی المستاك وانما هو الی السواك کما یفصح عنه مانقل هو نفسه فی حاشیة المراقی واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**اقول:** اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "**علیه**" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتارہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ت)

ف: ۲۷معروضة اخری علیه

[1] حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة مکتبة العربیة کوئٹہ ۱/ ۷۰

رسالہ

تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ ۱۳۲۴ھ

(رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۳ ف: ۶ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ الذی ثقل میزاننا بالوضوء وجعلنا غرا محجلین من اثار الوضوء والصلوۃ	تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل، آبِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست وپا والا بنایا اور

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

والسلام علی من کان مندیل سعدہ احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوھنا و قلوبنا کل درن وسخ للتنویر۔	جن کا رومالِ سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کر دیں ۔(ت)

اللہ تعالٰی ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پُونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پُونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث ف۱ میں آیا ہے:

ان الوضوء یوزن رواہ الترمذی [1] عن ابن شھاب الزھری من اواسط التابعین و علقہ عن سعید بن المسیب من اکابرھم و افضلھم۔ ۴۶ **اقول**:والمعلق ف۲ عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ھو یوزن [2] ومالا یقال ف۳ بالرأی فعلی	یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابنِ شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیّب سے تعلیقاً بیان کیا۔ت) **اقول**: (حدیثِ معلّق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔اور

ف۱-: وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔

ف۲: المعلق عندنا کالموصول۔

ف۳: مالا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو حدیث ۵۴ دار لفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

[2] المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطہارۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۳۹

الرفع محمول مالم یکن صاحبہ اُخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس بہ و من لم یفعل فھو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامۃ مع سائر الاعمال[1]۔	جو بات رائے سے نہ کہی جا سکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابنِ عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسانہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیامت کے دن آبِ وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔
۴۷ **اقول**: وبہ انتفی الاستدلال بو زنہ علی کراھۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ و من کرھہ انما کرھہ من قبل انہ قیل ان الوضو یوزن[2] الخ فھٰذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراھۃ فان ذلك انما ھواستحباب ومعلوم ف ان ترك المستحب لایوجب	**اقول**: آبِ وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیثِ ابو ھریرہ سے یہ استدلال رَد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

ف۱: ترك المستحب لایوجب کراھۃ تنزیہ۔

[1] کنزالعمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ ، موسسۃالرسالہ بیروت ۹/۳۰۷

[2] سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار لفکر بیروت ۱/۱۲۰

کراھة التنزیه کما حققه فی البحر والشامی و غیرهما۔	ہونے پر نص موجود ہے ----اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہتِ تنزیہ کا مُوجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی سے ہے:

قالت کان لرسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم خرقة یتنشف بھا بعد الوضوء[1] ۴۸ **قلت:** ونحوہ للدار قطنی فی الافراد[2] عن ابی بکر الصدیق رضی اللّٰه تعالٰی عنه	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منوّر صاف فرماتے۔ **قلت**: اسی طرح امام دار قطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے(ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال رأیت النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه[3]	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔

سُنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم توضأ فقلب جبة صوف کانت علیه فمسح بھا وجهه[4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر اُونی کُرتا کہ زیبِ بدنِ اقدس تھا اُلٹ کر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔

[1] سنن الترمذی، ابواب الطھارة، باب ماجاء فی المندیل، بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار لفکر بیروت ۱/ ۱۱۹

[2] کنز العمال قط فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹۷ موسسة الرسالہ بیروت ۹/ ۴۷۰

[3] سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

[4] سنن ابن ماجہ، ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷

[48] **اقول:** یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث [ف۱] ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولٰی، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو المحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالٰی کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسمٰعیل انا ابو اسحٰق الارموی اخبرتنا کریمة القرشیة انا ابو علی بن المحبوبی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبدالرحمٰن بن عثمٰن انا ابرٰھیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر یعلی ثنا سفین عن لیث عن زریق عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاباس بالمندیل بعد الوضوء [1]۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں ھذا الاسناد لا باس بہ [2] (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

وقول الترمذی [ف۲] لایصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضاً۔ [3]	امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

ف۱: حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔)

ف۲: قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن۔

[1] الالمام باداب دخول الحمام

[2] الالمام باداب دخول الحمام

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرھیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجھه بالثوب قال لاباس به ثم قال ارأیت لواغتسل فی لیلة باردة ایقوم حتی یجف قال محمد وبه ناخذ ولا نری بذلك باساً وھو قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه۔[1]	یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے سے منہ پونچھے: فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اور یہیں ف۱ سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ ف۲ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا تو صاف کرلینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

ھذا کله اذالم تکن حاجة الی التنشیف فان کان فالظاھر انه لاینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھة بل فی استحبابه او وجوبه بحسب تلك الحاجة۔[2]	یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسبِ حال اس عمل کے بلا کراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت)

ف۱: مسئلہ: غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

ف۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

---

[1] کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضو بالمندیل ادارۃ القرآن کراچی ص ۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جوام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انھا اتت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بخرقہ بعد الغسل فلم یردھا وجعل ینفض الماء بیدہ۔[1]	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسمِ اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیااور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانھا واقعۃ عین ف۱ لا عموم لھا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ت)

۴۹ **اقول:** وفیہ بُعد ف۲ان تکون ام المومنین اختارت لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثل ھذا مع علمھا بکمال نزاھتہ ونظافتہ ولطافتہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان یقال ظنت الحاجۃ لبرد ونحوہ ولم یجد الاما اتت بہ۔	**اقول:** اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضك (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ت)

۵۰ **اقول:** ولا یرد علیہ انہ	**اقول:** اس پر یہ اعتراض نہیں

ف۱: حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم

ف۲: تطفل علی الامام النووی۔

[1] صحیح البخاری، کتاب الغسل باب من افرغ بیمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰۔۴۱، صحیح مسلم، کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۷

لا یظهر الفرق بین النشف بالثوب و النفض بالید فی الاستعجال لان لفظ البخاری فناولته ثوبا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ [1] اھ فلعله لاجل الاستعجال لم یقم لینتشف بالثوب و لم یرد استصحابه بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل صلی الله تعالٰی علیه و سلّم۔	ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔(عدمِ اعتراض)اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں : اُم المومنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ ۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔(ت)

ممکن ہے کہ اپنے ربّ عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ت)

^۵۱^ **اقول:** یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اربابِ تنعّم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ [2] (اسے علامہ علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ت) بلکہ اُم المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا:

قاله ابن التین نقله فی ارشاد الساری و لفظه ما اتی بالمندیل الا انه کان یتنشف به وردہ لنحو وسخ کان فیه [3] اھ	اسے ابنِ التین نے کہا،ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں : رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ مَیل وغیرہ تھا۔(ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۰

[3] ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضۃ الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۹۷

[52]**اقول:** ویتوقف ف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلک۔	**اقول:** اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیلِ کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمّہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پُونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ وتنعّم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیثِ میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے۔

فذکرت ذلک لابرھیم فقال کانوا لایرون بالمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ [1] ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلک لابرھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضو مخافۃ العادۃ۔ [2]	حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا: پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفسِ حدیث میں دلیلِ جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب واوردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء	اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

ف: [29]تطفل علی الامام القسطلانی و ابن التین۔

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی غسل من الجنابۃ، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

[2] المواہب اللدنیہ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۴/۵۴

مقرا علیه لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولها رضی الله تعالٰی عنها فانطلق فهو ینفض یدیه یحرکهما کما هو عادة ^{عــه} من له رجولیة قال وقیل ینفضهما لازالة الماء المستعمل وهو منهی عنه ^ف فی الوضوء والغسل لما فیه من اماطة اثر العبادۃ مع ان الماء مادام علی العضو لایسمی مستعملا فالاول اولی اھ۔[1] ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکه لقوله علیه الصلاۃ والسلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم ومنهم من حمل النفض علی تحریك الیدین فی المشی	لیکن مُلّا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے لکھا: اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولٰی ہے۔ پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولٰی ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

عــه: ۵۳ **اقول:** الاولی ان یقول کتعبیر غیرہ کما هو عادة الاقویاء منه	عــه: **اقول:** بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۱۲منہ (ت)

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

وھو تأویل بعید [1] اھ۔ ثم قال اعنی القاری قلت وانکان التاویل بعیدا فالحمل علیه جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترك الاولی [2] اھ

اقول: اولا ف قد اعترفتم ببعد التاویل وھو کذلك ولم یثبت فی النھی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی فی المنھاج تحت الحدیث المذکورفیه دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لاباس به وقد اختلف اصحابنا فیه علی اوجه اشھرھا ان المستحب ترکه ولایقال انه مکروه الثانی انه مکروه الثالث انه مباح یستوی فعله وترکه وھذا ھو الاظھر المختار فقد جاء ھذا الحدیث الصحیح فی الاباحة ولم یثبت فی النھی شیئ اصلا اھ [3] و الحدیث

دینااور یہ تاویل بعید ہے۔اھ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنٰی پر محمول کرناترک اولٰی پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔اھ

اقول: اوّلًا آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعۃً وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضواور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کاترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔اھ اور جو حدیث ذکر ہوئی

ف: تطفل علی العلامة القاری۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[3] شرح صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ تحت الحدیث ۷۱۰ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۶۷۔۶۸

المذکور رواہ ابو یعلی فی مسندہ وابن عدی فی الکامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اشربوا اعینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانھا مراوح الشیطان[1] ونحوہ عندالدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضا ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری ف ضعیف متروك كما فی التقریب [2]وقال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسمّی بفیض القدیر ان البختری ضعفہ ابو حاتم وترکہ غیرہ وقال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثا عامتھا مناکیر ھذا منھا اھ ومن ثم قال العراقی سندہ ضعیف وقال النووی کابن الصلاح لم نجدلہ اصلا اھ[3]	اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں اور ابنِ عدی نے کامل میں بطریقِ بختری بن عبید عن ابیہ ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابنِ حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابنِ ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التنذیب میں ہے۔علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدیر میں لکھا ہے کہ : بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ابنِ عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابنِ الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔اھ

ف: تضعیف البختری بن عبید

[1] کنزالعمال بحوالہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹ /۳۲۶، الجامع الصغیر بحولہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۱۰۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۰

[2] تقریب التنذیب ترجمہ البختری بن عبید ۶۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲۲

[3] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۶۸

[۵۵] **قلت:** وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اٰداب الوضوء کما فی الدر وغیرہ فلا غروفان امثال الحدیث فی امثال المقام تقوم بافادۃ الادبیۃ اما ان ینتهض معارضا لحدیث صحیح فکلا۔

و [۵۶] **ثانیا** ترك الاولی [ف۱] لافادۃ [ف۲] الجواز واقع عنه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلّم بحیث تجاوز حدالاحصاء وذلك هوالاولی منه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم لکونه من مشارع تبلیغ الشرائع والبیان بالفعل اقوی کما شهد به حدیث ام سلمۃ رضی اللّٰه تعالٰی عنها فی واقعۃ الحدیبیۃ۔

و [۵۷] **ثالثا:** لفظ الحدیث [ف۳] عند مسلم والنسائی فی طریق اخری عن مخرج الحدیث الاعمش اعنی بطریق عبداللّٰه بن ادریس عن الاعمش عن سالم هو ابن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونۃ رضی اللّٰه

قلت: ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آدابِ وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کردے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہوجائے تو ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

ثانیاً: کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک اولٰی بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولٰی افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولٰی ہے اس لئے کہ سرکار قوانین واحکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً: (کچھ اور طرق سے جو الفاظِ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبداللہ بن ادریس ــ عن الاعمش ــ عن سالم ــ یہ ابن ابی الجعد ہیں ــ عن کریب ــ ابن عباس ــ عن

ف۱: [۳۱] تطفل اٰخر علی القاری

ف۲: ترك الاولی احیانا لبیان الجواز هو الاولی من النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم۔

ف۳: [۳۲] تطفل ثالث علی علی القاری

تعالٰی عنهم ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اتی بمندیل فلم یمسه وجعل یقول بالماء هکذا یعنی ینفضه اھ [1] ولفظ ابی داؤد عن الاعمش فناولته المندیل فلم یأخذه وجعل ینفض الماء عن جسده [2]	میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس طریقِ عبد اللہ بن ادریس میں الفاظِ حدیث یہ ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے۔ اھ اور بطریق عبداللہ بن داؤد عن الاعمش، سنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں: امّ المومنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔
فهذه نصوص مفسرة لاتدع لتاویل ذلك البعض مساغا ولا مجالا فضلا عن ان یکون هو الاولٰی وانا اتعجب ف۱ من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیده وکذا الشیخ المحقق ف۲ حیث نقل هذا التاویل فی لمعات التنقیح [3] شرح مشکوٰة المصابیح عن بعض الشروح واقره، وقال فی اشعة اللمعات ف۳	یہ ایسے مفسَّر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولٰی ہونا تو بہت دور کی بات ہے اور مجھے تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفاء کیوں کی؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعۃ اللمعات

ف۱: تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

ف۲: تطفل علی الشیخ المحقق عبدالحق الدہلوی۔

ف۳: تطفل اٰخر علیه۔

1 صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۱۴۷

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۲۔۳۳

3 لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲ / ۱۰۹

ایں معنی بعد است از مقام [1] اھ لم لا یقولون باطل ماله من مساغ هذا۔ ثم ان من الناس من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس [2] اھ ۵۸ **قلت**:رواه عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه کره ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهه اذا اغتسل من الجنابة [3] اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیهه بان کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزهری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن [4] اھ ۵۹ **اقول**:تقاعد ف کونه یوزن	میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے۔ اھ **قلت** اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسلِ جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔امام ابنِ امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔اھ **اقول**: ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

ف: ۳۶ تطفل علی الحلیة

[1] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۳۲
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] المصنف لعبد الرزاق کتاب الطہارۃ بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/ ۱۸۲
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ایراث کراھۃ المسح قد قدمناہ وان سلم ف۱ فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی ف۲، بل بدلالۃ النص، فان الغسل حسنۃ کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل ھو اولی لانھا طھارۃ کبرٰی وماؤہ اکثر واوفی، وانما الامر عندی واللہ تعالٰی اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رأی فی منعہ فی الغسل حرجا کما اسلفنا۔	کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے----اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالۃ النص کی رُو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولٰی ہوگا اس لئے کہ وہ طہارتِ کبرٰی ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے، ------ میرے نزدیک اس کی وجہ----- **واللہ تعالٰی اعلم** ------ یہی ہے کہ حبرامت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کرآئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پُونچھے بھی تو حتی الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

لاباس للمتوضئ والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ کان یفعل ذلك ومنھم من کرہ ذلك ومنھم من کرہ للمتوضی دون	وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

ف۱: ۳تطفل آخر علیھا

ف۱: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

المغتسل والصحیح ماقلناہ الاانہ ینبغی ان لایبالغ ولایستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائہ۔[1]	کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کردے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لاباس فی خزانۃ الاکمل وغیرہ وعزاہ فی الخلاصۃ الی الاصل بھذا للفظ ایضاً[2] اھ	اسی طرح خزانۃ الاکمل وغیرہ میں پانی سکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔(ت)

یہاں سے ظاہر ہوا ف کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

حیث قال من الاٰداب التمسح بمندیل وعدم نفض یدہ[3] اھ	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آدابِ وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے اھ۔(ت)

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل[4] اھ(اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔اھ ت) دونوں سہوِ قلم ہیں،

لااعلم لھما سلفا فی ذلک فی المذھب فان الخلاف کما علمت فی الکراھۃ فضلا عن الاستحباب۔	مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رَو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا(ت)

ف: تنبیہ علی مافی المنیۃ والدرالمختار۔

---

[1] ردالمحتار بحوالہ خانیہ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[3] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۴

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسننہا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰

وللذا ردالمحتار میں قولِ دُر پر فرمایا:

ذکرہ صاحب المنیۃ فی الغسل وقال فی الحلیۃ ولم ارمن ذکرہ غیرہ وانما وقع الخلاف فی الکراھۃ[1] الخ فاشار الی ان نقلہ الی الوضوء تفرد علی تفرد۔	اسے صاحبِ منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحبِ منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر تفرد ہے(ت)

ہاں علامہ طحطاوی نے قولِ دُر کو بعد استنجاء آبِ استنجاء ف رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قولہ والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقۃ کذا فی فتح القدیر[2] اھ	سیّد طحطاوی نے کہا: قولہ والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)

منیہ کے آداب الوضو میں ہے:

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقۃ بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معہ خرقۃ یجففہ بیدہ[3] ۔	مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے --- اور پاس میں کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کرلے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

یعنی الیسری مرۃ بعد اخری حتی لایبقی البلل علی ذلك المحل ومنھم	یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پُونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف: مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کرلینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمندیل داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶۷/۱

[3] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۷

من فسر الاستنقاء بھٰذا[1]۔	کی یہی تفسیر کی ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ[2] الخ ثم قال ط وفی الھندیۃ ولایمسح ف۱ سائر اعضائہ بالخرقۃ التی یمسح بھا موضع الاستنجاء فلاینافی انہ یمسح بغیرھا[3] اھ ونحوہ فی ردالمحتار۔ اقول: نعم وکرامۃ ف۲ ولکن لایقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغیرھا کما لایخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالٰی۔	تاکہ ماءِ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ ----آگے سید طحطاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقامِ استنجاء کو پوچھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پوچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پُونچھ لینے کے منافی نہیں اھ ----اور اسی کے ہم معنی ردالمحتار میں بھی ہے، اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیساکہ واضح ہے۔ تو یہ کلامِ شارح رحمہ اللہ تعالٰی کے لئے مفید بھی نہیں۔(ت)

تنبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن ف۳ آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے:

الاولی ان لاینشف بذیلہ وطرف	اولٰی یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

ف۱: **مسئلہ:** جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونچھے

ف۲: ۳۸ معروضۃ علی العلامتین ط وش

ف۳: **مسئلہ:** اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعا منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۷۶

ثوبہ ونحوھما وحکی ذٰلك عن بعض السلف[1]۔	یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے، اور یہ بعض سلف سے بطورِ حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے:

قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لایکون بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوھما[2]۔	ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولٰی یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

ردالمحتار میں قبیلِ تیمّم ہے:

زادبعضھم مما یورث النسیان اشیاء منھا مسح وجھہ او یدیہ بذیلہ، ولسیدی عبدالغنی فیھا رسالۃ[3]۔	بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیّدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

۲۱ **اقول:** یہ اہلِ تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں، جامع ترمذی وسنن ابنِ ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

وذکر فی اشعۃ اللمعات فی حدیث معاذبن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یحتمل ان یراد بالثوب الخرقۃ والمندیل[4]۔ ۲۲ **اقول:** مع کونہ ف خلاف	اشعۃ اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ **اقول:** ایک تو یہ خلافِ ظاہر ہے دوسرے

ف: ۳۹ تطفل علی الشیخ المحقق

---

[1] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲/ ۱۰۹

[2] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارۃ باب المضمضۃ الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۸

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۰

[4] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۷

الظاھر لایحتمله حدیث سلمان رضی الله تعالٰی عنه۔	حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔(ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولٰی ہے،

بل فی البنایة شرح الهدایة للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقة التی یمسح بها الوضوء محدثة بدعة یجب ان تکره لانها لم تکن فی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولااحد من الصحابة والتابعین قبل ذلك وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتهم[1] فهذا النص فی المقصود ثم ماذکر قدس سره من الکراهة فمحله اذا کان بثیاب فاخرة کما تعوده المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقله"وقال الفقیه ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیه ابو جعفر یقول انما یکره ذلك اذاکان شیئا نفیسا لان فی ذلك فخرا وتکبرا واما اذالم تکن الخرقة نفیسة فلا باس به لانه لایکون فیه کبر وقول المصنف (ای صاحب الهدایة) هو الصحیح ای هذا	اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ وتابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے اھ۔ یہ اس مقصود میں نص ہے ---پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابو اللیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحبِ ہدایہ) کی عبارت "ھو الصحیح" کا معنٰی یہ ہے کہ

[1] البنایۃ فی شرح الھدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۴/ ۲۲۱

القول (المذکور عن الفقیهین ابی اللیث وابی جعفر) هو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمحبوبی وذلك لان المسلمین قداستعملوا فی عامة البلد ان منا دیل فی الوضوء کیف وقدروی الترمذی فی جامعه [1] الخ ذکرهمنا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی الله تعالٰی عنها۔ **قلت:** اما ما وقع فی القنیة من عدم جواز المسح بثیابه والعمامة ففی مسح الید بعد الاکل فانه رمز اولاعس للامام علاء الدین السغدی وذکرانه یجوز مسح الید علی الکاغذ. ثم ذکر رامزاط للمحیط یکره استعمال ف۱ الکاغذ فی ولیمة لیمسح بها الاصابع. ولا یجوز مسح ف۲	یہی قول (جو فقیہ ابو اللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے------ اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے--- اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہلِ اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منّور صاف فرماتے)۔ **قلت** رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا ناجائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاؤالدین سغدی کے لئے عس کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے ط کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

ف۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہیے۔

ف۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بو باقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

[1] البنایۃ فی شرح الہدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۴/۲۲۱

الید علی ثیابه ولا بدستار، ثم نقل عن استاذه البدیع انه قال فعلی هذا لایجوز علی المندیل الذی یوضع عندالخوان لمسح الایدی به، ثم رده بقوله **قلت** لکن تعلیل عس فی بیانه یقتضی جوازه بالمندیل فانه قال لان الثوب ما ینسج لهذا والمندیل ینسج لهذا [1] اھ فهذا کله فی المسح بعدالاکل۔

[٦٣] **اقول:** و انما لم یجز بثیاب اللبس والعمامة لانه یفسدها وافساد المال لایجوز ویتحصل من هذا ان محله ماذا مسح قبل الغسل وکذا بعده ان کان فیه دسم اورائحة تکره من الثوب وان احبّت فی الطعام والا فلامانع فیما یظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحنه وتعالٰی اعلم ولنسم هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" (۱۳۲۴ھ) والحمد لله رب العٰلمین۔

رسالہ "تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" ختم ہوا]

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہوگا جو دستر خوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے--- پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ **میں کہتا ہوں:** لیکن علاؤالدین سغدی نے اس کے بیان میں جو علّت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بُنا جاتا ہے اھ۔ تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔

اقول: پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں-----اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدمِ جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہیے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ (۱۳۲۴ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

[1] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الکراھیۃ والاحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ۱۵۸ و ۱۵۹

مسئلہ ۴: مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیان مکروہات وضو میں ہے ؎

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر
ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے **بینوا توجروا** (بیان کرو اجر دیے جاؤ گے۔ت)

الجواب:

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منھا) ای من اٰداب الوضو (کون اٰنیتہ من خزف)[1]	(ان ہی میں سے) یعنی آدابِ وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔(ت)

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

(اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخزف افضل اذلا سرف فیہ ولا مخیلۃ وفی الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکۃ ویجوز اتخاذھا من نحاس او رصاص[2]	کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اِترانا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔۱۲

اُسی میں ہے:

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۸

یکرہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلی بالرصاص لانہ یدخل الصداء فی الطعام فیورث ضررا عظیما واما بعدہ فلا [1] اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم	بغیر قلعی کیے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کازنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۵: ف ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سرِ نو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

از سرِ نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقضِ کامل ناقضِ ناقص بدرجہ اولٰی ہے معہذا جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے:

شرط صحتها ای الطهارة (صدور الطهر من اهله فی محله مع فقد مانعه) [2]۔	صحتِ طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانع طہارت نہ ہو (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله مع فقد مانعه بان لایحصل ناقض فی خلال الطهارة لغیر معذور به [3]۔	عبارتِ شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے:۔

ف: **مسئلہ:** وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

[1] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵ /۲۱۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۷ ، ردالمحتار

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۶۰

وشرط لتصحیح الوضوء زوال مایبعد ایصال المیاہ من ادران، کشمع و رمص ثم لم یتخلل الوضوء مناف یاعظیم ذوی الشان [1]۔	ضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کیچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے اہل شان میں باعظمت! (ت)

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

قوله مناف کخروج ریح ودم [2]اھ زادالشامی ای لغیر المعذور بذلك [3]۔اھ	قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہو اھ۔

جواہر الفتاوٰی فـ۱ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابوبکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعها وقبل ان یمسح بهاوجهه وذراعیه احدث بریح اوصوت قال بعضهم یجوز التیمم بمنزلة فـ۲ من ملأ کفیه ماء الوضوء فاحدث ثم استعمله فی بعض الوضوء فانه	کسی نے تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلاآواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمّم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

فـ۱: مسئلہ: تیمّم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو ازسرنو ضرب کرے۔

فـ۲: مسئلہ: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰

یجوز وقال السید الامام ناصر الدین لایجوز وھو اختیار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التیمم قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان فقداتی ببعض التیمم ثم احدث فینقض کما اذا حصل الکل وھذہ بمنزلة الوضوء اذاحصل فی خلالہ نقض ماوجد کما ینتقض بعد تمامہ اذا حصل قال الامام ظھیر الدین المرغینانی مااختارہ السید الامام حسن بہ ناخذاھ[1]۔	یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمّم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تیمّم دو ضرب ہے" تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمّم اس نے کرلیا پھر اسے حدث ہوا تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کُل تیمّم ہوچکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہوچکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا: جو سیّد امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔
۲۴**اقول**: وباللہ التوفیق ف ماذکر ذلك البعض فی الاستشھادلہ من مسألة من ملاء کفیہ وضوء الخ انما یتمشی علی احدی روایتین غیر ماخوذ تین ،الاولی قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنیة وقد فقدافی الصورة المذکورة	**اقول**: وباللہ التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے ---- پہلی روایت: امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

ف: ۲۴تطفل علی جواہر الفتاوی

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ) فوٹو کاپی ص ۵

والاخری ماعلیہ مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع مامن بدن اور ثوب او ارض او غیرھا ومعلوم انہ اذا استعمل مافی کفہ فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا۔ اما علی القول ف الصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیہ حدث وانفصالہ عنہ کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن ھناك صب من المحدث ولانیۃ ولم یستقر بعدما انفصل فلاشك ان الماء بانفصالہ من کفہ یصیر مستعملا فلایصح استعمالہ فی وضوء ھذا ماظھر لی وھو واضح جدا وبہ تم الرد علی ذلك القول واللہ تعالٰی اعلم۔	مفقود ہیں، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جُدا ہونے کے بعد بدن، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھرنا شرط ہے۔اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جُدائی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار ----اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

مسئلہ ۶: ف مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلّہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بعون من قال

فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَۙ(۴۳)

فیامخدومنا الذی فاق فی الاشتهار علی الشمس فی رابعۃ النہار احتوت فضائلہ الاقطار احاطت مواہبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضیئ رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضمضۃ فاخرج مافی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظہر مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعدما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ہذہ ہل ینجس فمہ ام لا، وماء المضمضۃ التی وقعت بعد ذلک الاخراج نجس ام لا ففی صورۃ النجس ان الید التی مضمض بہا اخذ بتلک الید الاناء الذی فیہ الماء وقعت قطرتہا ای قطرۃ تلک الید فی ذلک الاناء غالبالان تلک الید کانت مبلولۃ بماء المضمضۃ لانہ لاشک ان القدر القلیل من ماء المضمضۃ یصل فی الید عند المضمضۃ وایضا یبقی شیئ من

اس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو"۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتابِ چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعابِ دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چُوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کُلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر ناپاک ہوگیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دُوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

ف: **مسئلہ:** منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی پاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

ماء المضمضة فی الید فلا یدخل کل الماء فی الفم وذلك الباقی یلاقی الشفتین ففی هذه ان صارت الشفتان نجستین بورود الدم المساوی للبزاق عند دفع ذلك الدم عن الفم یکون مایلاقیهما ایضا نجسا فتکون الید نجسة وما وقع علیه ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی اخذه بتلك الید نجسالان قطرة تلك الید وقعت فی الاناء غالباً فذلك المتوضی غسل یدیه ووجهه ورجلیه بذلك الماء الذی وقعت فیه قطرة تلك الید التی مضمض بها بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشك فتوضا ثانیا فی المسجد الأخر لکن وقعت قطرة فی ماء الا ناء الذی یتوضأ به ثم توضأ فی الوقت الأخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأ فی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت فی اول کل مرة عند غسل الیدین فی هذه الاوقات الثلثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لایکتب فی هذه الباقیة من الصفحة مختصرك ، بینوا توجروا۔	میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضائے وضو پاک ہوگئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔(ت)

الجواب:

نعم تنجس فمه وماء المضمضة بعد	ہاں اس کا منہ ناپاک ہوگیا اور اس کے بعد

ذلك الی ثلث نجس وکذلك الیه التی تمضمض بها فان قطرت قطرة من الید فی الاناء اعنی داخله فی الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لایزید الفم والیدالا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وکل مااصابه ذلك الماء من بدن اوثوب وکلما توضأ بماء وقعت فیه قبل الوضوء قطرة من یده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لایفید طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثیابه کلها الی الاٰن علی نجاستها فانکانت القطرة التی قطرت اول مرة فی الماء من بقیة المضمضة الاولی یجب غسل کل مااصابه ماء شیئ من الوضوءات ثلث مرات وانکانت من المضمضة الثانیة فمرتین اوالثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشکیك فقبل الغسل نجاسة لاتطهر الا بتثلیث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتین تعد الغسل مرتین نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصیب

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہوگیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہوگئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہوگیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگا اُسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دو بار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست ف کم وبیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دو بار

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دو بار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

شیئا نجسا انمایکتسب من النجاسة قدر مافی المصاب فماء الغسلة الا ولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطھر مایصیبه الابثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة تطھرھا غسلتان، فما یصیبه یطھر بمرتین وفی ماء الثالثة نجاسة تطھر بغسلة فما اصابه یطھر بمرة ھذا کله اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لایقضی به جزما لجواز ان لایقع مافیھا الاعلی الاناء من فوق فلا ینجس الاسطحه الفوقانی اوفی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء مالم یصبه راکدا او حنیئذ یطھره التوضی الثالث ان مر الماء کل

دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائیگی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئیگی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کردے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہوجائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کرلے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر ف گری ہو تو صرف اس کی سطحِ بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

ف: **مسئلہ**: ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

مرة علی کل ما اصابه الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء اول مرة لافی هذه المرات الثلث وان لم یتحقق حتی فی المرة الاولی فهوطا هر من اول مرة کما لایخفی وقس علیه والله تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوااور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے ناپاک کردے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کرلو۔ والله تعالٰی اعلم ۱۲

رسالہ
لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ
(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۷ ف: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ ت)

الجواب:

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طہور والصلاۃ والسلام علی سید کل طیب طاہر واٰلہ وصحبہ الاطائب الاطاہر	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر، طہور ہے، اور درود وسلام ہو ہر طیب وطاہر کے سردار اور ان کی اطیب واطہر آل واصحاب پر۔ (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: **مسئلہ**: زکام کتنا ہی بہے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

۴۵ **اقول:** ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے ف کسی قدر کثیر ہو، ناقضِ وضو نہیں۔ درمختار میں ہے:

لاینقصه قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا [1]۔	قولِ معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقضِ وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح [2]۔	یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الراس ح خلافا لا بی یوسف فی الصاعد من الجوف الیه اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی [3] اھ ای لان تقدیمه یوهم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذلك فی الصحیح۔	"اصلاً" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اُترنے والا ح اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلاً" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اھ۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف ہے حالاں کہ بر قولِ صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منھا قیئ بلغم ولوکان کثیرالعدم تخلل النجاسۃ فیه وھو طاھر۔[1]	دس چیزیں ناقضِ وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔(ت)

یہ تصریحاتِ جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقضِ وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں توان سے نقضِ وضو کسی کا قول نہیں ہوسکتا، حکمِ مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی ف۱ رحمۃاللہ علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز ف۲ بدن سے بوجہِ علت خارج ہو ناقضِ وضو ہے مثلاً آنکھیں دُکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے:

صاحب عذر من به سلس بول او استحاضۃ اوبعینه رمد اوعمش اوغرب وکذا کل مایخرج بوجع ولو من اذن او ثدی وسرۃ[2]۔	عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھاپن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله رمد ای ولیسیل منه	قولہ "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

فـــ۱: "معروضۃ علی العلامۃ ط۔

فـــ۲: **مسئلہ**: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ فصل عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء، دارالکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳۔۹۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فی اکثر الاوقات، قوله غرب،قال المطرزی هو عرق فی مجری الدمع يسقی فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصمعی بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فی المأق اه[1]	بہتا ہو----- قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ، بصارت کی کمزوری ہو----- قولہ غرب----- مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر---- اصمعی سے منقول ہے: "بعینہٖ غرب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔ اور غَرَب-----را پر حرکت کے ساتھ ---آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔ (ت)

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا:

ظاهره يعم الانف اذا زكم[2]۔	یعنی ظاہراً یہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح ف[1] فرما چکے ہیں کہ سوتے آدمی کے مُنہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہیں:

لكن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل۔[3]	لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔ (ت)

[۲۲] **اقول:** علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو [۲] شبہے وارد ہو سکتے ہیں:

اوّل: کلام ف[۲] اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں، نہ اس کی

ف۱: **مسئلہ:** سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔

ف۲: [۴۲] معروضة على العلامة ش

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحیض المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

بودلیلِ علت ہے، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔

دوم: عوارض ف۱ مکلّف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث ف۲ نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح ف۳ ہے کہ صحیح ومعتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ درمختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح۔[1]	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں، یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے:

انھا لا تنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا حدث ولیست بنجسۃ۔[2]	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالایکون نجسا لا یکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث[3] اھ۔	حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔ اھ

ف۱: ۴۳ معروضۃ اخرٰی علیہ

ف۲: **مسئلہ:** بدن مکلّف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف۳: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۱

اقول: وھھنا وھم عرض فی فھم القضیة وفھم العکس العلامة الشامی فی ردالمحتار نبھت علیه فیما علقت علیه ولعل لنا فی اٰخر الکلام عودا الیه۔	**اقول:** اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔ (ت)

اور اگر ثابت کرلیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آب بینی ف کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ درمختار مسائل قے میں ہے: **المخاط کالبزاق**[1] (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

ومانقل عن الثانی من نجاسة المخاط فضعیف[2]	اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم واحکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم ۲۷ اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہو جائیں گی۔ مسئلہ قے و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہان نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعابِ دہن ہے اور لعابِ دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آبِ بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ وبستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آبِ دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آبِ بینی۔ حلیہ میں ہے:

ف: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۴/۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۰/۱

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خاں ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجمدا منعقدا و البلغم مایکون متجمدا منعقدا[1]۔	امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقضِ وضو نہیں ---- تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)

ہاں یہ کلیہ ف۱ مذکورہ ضرور ثابت ف۲ ہے ولہذا ایسی اشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

ان کان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ طاھر ذکرہ فی البدائع وغیرہ[2] اھ ملتقطا	اگر بلغم کی قے ہو تو ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا اھ ملتقطا۔ (ت)

اُسی میں ہے:

ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جوابھما فی الصاعد من حواشی الحلق واطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاھر فینظران لم یصعد من المعدۃ لایکون نجسا ولا یکون حدثا[3]۔	پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہوگا۔ (ت)

اور اس کے نظائر کلامِ علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزانۃ المفتین میں ہے:

ف۱: مسئلہ: یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

ف۲: معروضۃ اخرٰی علی العلامۃ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الخارج من البدن علی ضربین طاھر ونجس فبخروج الطاھر لاینتقض الطھارۃ کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی اٰدم [1] الخ	بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمدللہ ف۱ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے۔

۲۸ **فاقول:** حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلّف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فینتقض طردا وعکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون ف۲ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو۲ قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقا ہے یعنی بدنِ مکلّف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاھرۃ علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قولِ صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہٰذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلّف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہٰذا آبِ بنی کہ نجس نہیں ہر گز ناقضِ وضو نہیں ہو سکتا وباللہ

ف۱: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

ف۲: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

[1] خزانۃ المفتین، کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ۱/۴

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلّف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور **معاذ اللہ** ف۱ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اُس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے:

ماء فم المیت ف۲ نجس کقیئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسة بالاصالة لا بالمجاورة[1]۔	دہنِ میّت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالۃً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔ (ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقًا ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہوگیا اور تساوی رہی۔

فان قلت ترد حینئذ مسألة الخمر علی الکلیة الثانیة القائلة ان کل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانها نجسة العین۔ ۲۶ **قلت**: لا ف۳ غرو ان یکتسب النجس بنجاسة اخری من خارج	**اگر یہ کہو** کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم ----- ہر حدث، نجس بالخروج ہے ----- پر اعتراض وارد ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے کی تو وہ مطلقًا محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ **قلت**: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی

ف۱: **مسئلہ**: شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

ف۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

کخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطھر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطھارۃ المخاط یثبت انہ لیس بحدث وفیہ المقصود واللہ تعالٰی اعلم۔	اور نجاست حاصل کرلے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہو گی -----اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو رینٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔اور اسی میں مقصود ہے--- واللہ تعالٰی اعلم (ت)

۴۷**ثم اقول**: فـ۱ حقیقتِ امر فـ۲ یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے توزکام اس کے تحت میں آ ہی نہیں سکتا۔ منیہ میں ہے:

عن محمد اذا کان فی عینہ رمد ویسیل الدموع منھا اٰمرہ بالوضوء لانی اخاف ان یکون ما یسیل عنہ صدید[1]۔	امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں: جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے: کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ھشام[2] (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ت)

فـــا: ۴۵معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ط۔

فـــ۲ مسئلہ: تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

---

[1] منیۃ المصلی بیان نواقض وضو مکتبہ قادریہ لاہور ص۹۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غنیہ میں ہے:

لافرق فی ذلك بین العین وغیرها بل کل ما یخرج من علة من ای موضع کان کالاذن والثدی و السرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید[1]۔	اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔(ت)

اسی میں مثل فتح القدیر فـ۱ تجنیس امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ سے ہے:

لوخرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا[2]۔	اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہو گیا۔(ت)

کافی میں ہے:

عن ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی اذاخرج فـ۲ (ای من النفطة) ماء صاف لاینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع فلا یکون نجسا وخروجه لایوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہو گا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔

فـ۱: مسئلہ: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا رہے۔

فـ۲: مسئلہ: دانے کا پانی اگرچہ صاف نتھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء [1]۔	اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقضِ وضو ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

لوکان فی عینیه رمد یسیل دمعها یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال ان یکون صدیدا [2]	اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

لو کان بعینیه رمد او عمش یسیل منهما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلٰوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا۔ [3]	اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھا پن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

تذکر الاحتلام و رأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان منیا او مذیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مراده مایکون صورته المذی لاحقیقة المذی وعلی هذا ف الاعمی ومن بعینیه رمد سال الدمع ینبغی ان یتوضأ	احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ: اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے وہ ناپاک اور ناقضِ وضو ہے۔

[1] الکافی شرح الوافی

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۹

لوقت کل صلاۃ لاحتمال خروج القیح والصدید[1]۔	کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انہ منی رق بمضی الزمان وعن ھذا قالوا ان الاعمی اومن بہ رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت کل صلاۃ لاحتمال کونہ قیحا اوصدیدا[2]۔	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مذی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر بہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔(ت)

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقًا فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولہٰذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظنِ غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینہ رمد یسیل دمعھا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونہ صدیدا و **اقول**: ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونہ ناقضا	ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، **میں کہتا ہوں** اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

[2] الفتاوی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰اوا۱۱

لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لایزول بالشك واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء اوعلامات تغلب ظن المبتلی یجب[1]۔	میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشھد لھذا مافی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسئلة وعن ھشام فی جامعه انکان قیحا فکالمستحاضة والافکالصحیح[2]۔	اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلامِ فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں **ھو حسن**[3] فرمایا اور تحقیق ف۔ یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الثدی والسرة والاذن اذا کان لعلة سواء علی الاصح و علٰی ھذا قالوا من رمدت عینه وسال الماء منھا وجب علیه الوضوء فان استمر فلوقت کل صلاة وفی التجنیس الغرب	پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوبِ چشم ہو اور آنکھ

ف: **مسئلہ:** تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت بہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح وحلیہ میں استحباب مانا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۶۴

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱۶

فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه کالجرح ولیس بدمع[1] الخ۔	سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے: آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ(ت)

اور تقریر محقق علی الاطلاق ف۱ کا جواب ان عباراتِ جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ وبزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطًا حکمِ وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام فیحال به علیه ثم یحتمل انه کان منیا فرق بواسطة الھواء[2]۔	نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔(ت)

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطًا حکم وجوب ہوا۔ منحۃ الخالق میں ہے:

قوله وھذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب الخ ردہ فی النھر بان الامر للوجوب حقیقة وھذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب علیه الوضوء والناس عنه غافلون[3] اھ مافی المنحة۔ ۱؎ **اقول:** والاولی ف۲ ان یقول	قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتبٰی میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منحہ کی عبارت ختم ہوئی۔(ت) **اقول:** اولٰی یہ کہنا ہے کہ وجوب پر

ف۱: ۴۶ تطفل علی الفتح۔

ف۲: ۴۷ تطفل علی النھر۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۳۔۳۲

ان الوجوب منصوص علیه کما نقله فی فتح القدیر وذلك لما علمت ان المحقق انما نقله فی النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحیض ان لاوجوب مالم یغلب علی الظن بامارۃ او اخبار طبیب۔	نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

اخیر میں صاحبِ بحر نے بھی کلامِ فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحیض میں فرمایا:

وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج بانه صاحب عذر فکان الامر للایجاب[1]۔	یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحبِ عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطًا احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔

ولہٰذا اشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثًا یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ حلیہ میں فرمایا:

وعلی ھذا فما فیه (ای فی المجتبی) ان من رمدت عینه فسال منھا ماء بسبب رمد ینتقض وضوئه انتھی ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیر بسبب ذلك[2] اھ مختصرا۔	اس بنیاد پر کلامِ مجتبٰی "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اھ مختصرًا (ت)

۴۲اقول: اور تحقیق فــ وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

فــ:۴۸ تطفل علی الحلیة

[1] البحرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۶

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمالِ دمویت ظاہر ہو **کما قدمنا نقلہ** (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کر چکے۔ت)

۴۳ **اقول:** اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجودِ مرض میں نہیں اور بلا مرض بلا شبہ حکمِ دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

وللہذا امام حسن بن زیاد ف نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینابیع وغیرہما بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقضِ وضو کہ رنگت کی صفائی احتمالِ خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

کما تقدم نقلہ وذکر الطحطاوی نفسہ فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح مانصہ عن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی وفیہ وسعۃ لمن بہ جرب اوجدری اومجل وفی الجوھرۃ عن الینابیع الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لاینقض (الی قولہ) قال العارف باللہ سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایۃ عدم النقض بالصافی الذی یخرج من النفطۃ فی کی الحمصۃ وان مایخرج منھا	جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیّدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کیّ الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدمِ نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحالِ ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں اگرچہ قولِ صحیح اس کے خلاف ہے۔

لاینقض اذاکان ماء صافیا [1]۔	ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)

جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق المدمی ف۱ اذا خرج من البدن لاینقض لانہ خیط لامائع واما الذی ف۲ یسیل منہ ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ [2]	عرق مدنی (ناروکا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے اور بدن سے جو بہتا ہو اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اُسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن راجح یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہوگئے کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس قاضی خاں (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ ت)

بالجملہ اُن کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکمِ نقض احتمال وظنِ خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران ف۳ میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہر گز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

۴۷ **اقول:** ان تمام ف۴ دلائل قاہرہ و حل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا، زکام ایک عام چیز ہے غالبًا جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

ف۱: بدن سے نارو کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** نارو سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

ف۴: ۴۹ معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ط۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فی نواقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۷ و ۸۸

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

تابعین اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عموم بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون وشروح وفتاوٰی سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ در مختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہو ایسا خیال زنہار قابل قبول نہیں ہوسکتا تمام اصول حدیث واصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف ف۔یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقضِ وضو کا حکم ظاہر ہے۔

وانما شرطنا ھھنا تغیر اللون المذکور لان العلۃ وان کانت موجودۃ فالمخاط لایحدث منھا اعنی من الرعاف فاذا کان صافیا کان من محض الزکام ، واذا تغیر استند تغیرہ الی الرعاف بناء علی الظاھر وان امکن استنادہ الی اسباب اخر، ھذا ماعندی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الغنیۃ عند قولہ ناقض علی الاصح لانہ صدید	یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رینٹھ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

ف: مسئلہ: جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصه۔ **قلت:** تعلیله النقض بانه صدید یبعد استظهار الطحطاوی النقض بالزکام لکونه ماء سال من علة وتعقبه الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاهر وان کان منتنا **اقول:** لکن فیه ان النوم یرخی والمکث ینتن فلم یلزم کونه من علة وانما الناقض مامنها فافهم۔ لکنی **اقول:** الزکام امر عام ولعله لم یکن انسان الاابتلی به فی عمرہ مرارا ومتیقن انه وقع فی کل قرن وکل طبقة بل کل عام وفی عهد الرسالة و زمن الصحابة وایام الائمة بل لعلهم زکموا بانفسهم ایضا فلوکان ناقضا لوجب ان یشتهر حکمه ویملأ الاسماع ویعم البقاع، ویتدفق منه بحار الاسفار قدیما وحدیثا لاان	تحت میں نے یہ لکھا ہے: **قلت:** صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو۔ **اقول:** لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو---تو اسے سمجھو۔ لکنی **اقول** (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام سی چیز ہے، شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو اور یقین ہے کہ ہر قرن ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہدِ رسالت، زمانہ صحابہ اور دورِ ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہو گا، اگر یہ ناقضِ وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ وحدیث کی قدیم وجدید کتابیں اس کے ذکر

لایذکر فی شیئ من الکتب ویبقی موقوفاً الی ان یستخرجه العلامة الطحطاوی علی وجه الاستظهار فی القرن الثالث عشر، و قد علمت ف۱ ان ماکان ھذا شانه لایقبل فیه حدیث روی اٰحادا لان الاٰحادیة مع توفر الدواعی امارة الغلط۔ ۴۵والذی یظنه ف۲ العبد الضعیف ان ماکان خروجه معتادا ولا ینقض لاینقض ایضا اذا فحش وان عد حینئذ علة فیما یعد الاتری ان العرق لاینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحموم اوبعض الامراض لم ینقض ایضا وکذلك الدمع واللبن والریق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیه ما اجمعوا علیه ان من قاء بلغما فان	سے لبریز ہوں---نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحطاوی بطورِ استظہار اس کا استخراج کریں، جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔ اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادۃً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقضِ وضو نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

ف۱: لایقبل حدیث الاٰحاد فی موضع عموم البلوٰی فکیف برأی عالم متأخر۔

ف۲: **مسئلہ:** مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادۃً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقض وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نازلا لاینقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام هذا ماظهر لی والله تعالٰی اعلم [1] اھ ماکتبت علیه ونقلته کما اشتمل علی بعض فوائد والله سبحانه ولی التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق والحمد لله علی ماعلم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وسلم سبحنه وتعالٰی اعلم۔	کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔اور معلوم ہے کہ در حقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالٰی اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا----- اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے------ اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا -----اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم۔

---

[1] حواشی امام احمد رضا علٰی غنیۃ المستملی قلمی ص ۱۴۰ و ۱۴۱

رسالہ

الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقضِ وضو ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۸ ف: دوم ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھلکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اُسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ شھد بھا لحمی	تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

ف: **مسئلہ**: خون چھلکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق واحکام)

ودمی والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاھر النبی الامی واٰلہ وصحبہ وسائر حزبہ ومن فی سبیلہ اٰدمٰی اودمی۔	خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیّب و طاہر نبی اُمّی پر اور ان کی آل ، ان کے اصحاب ، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)

یہاں تین ۳ صورتیں ہیں:

اوّل: چھلکنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز ف۱ سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھلکا اُسے انگلی سے چھُوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سُرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم ف۲ میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو۔ خون وریم اس کے باطن سے تجاوز کرکے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گنے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقضِ وضو نہیں، نہ اس خون وریم کیلئے حکمِ ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد میں جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ولہذا اگر خارش ف۳ کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چیک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چیک سے

ف۱: مسائل: خون چھلکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلال یا مسواک یا دانت مانجھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف۲: مسئلہ: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔

ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چیک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا ابھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت ف[1] خون کی ہے جبکہ اُس میں قوتِ سیلان نہ ہو یعنی ظنِ غالب سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھُلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو ف[2] کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا الگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصدِ سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر پچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اُسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم: ابھرنا ف[3] کہ خون وریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک ببولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم وآبلہ سے اُوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سُوئی چبھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صُورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی اور اسی حکم ف[4] میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم اُبھرا اور فی الحال اس میں قوتِ سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر اُبھرا اور صاف کر دیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اُتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون ف[5] اُبھرا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر اُبھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک

ف۱: **مسئلہ:** یہی حکم چھنکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط۔

ف۲: **مسئلہ:** خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔

ف۳: **مسئلہ:** سوئی چبھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند اُبھری اور ببولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتوی اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف۴: خون یا ریم اُبھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار اُبھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف۵: خون ابھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا اُبھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلسے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف اُبھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلسے ف۱ میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ اُبھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہٖ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صُور تیں اُوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقضِ وضو ہے اور کپڑا قدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطنِ بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعًا باطنِ بدن میں داخل ہیں۔ ولہذا وضو و غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست ف۲ سے بھی اُن کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے ف۳ بالائی حصّے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اُس کے زیریں حصّے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اُسے پُونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے ف۴ سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اُس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقینا باطنِ بدن میں داخل ہے ولہذا وضو و غسل کسی میں اُس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنّت تو ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

الخروج فی غیر السبیلین ھو تجاوز النجاسۃ الی موضع التطھیر فلو خرج من جرح فی العین دم	غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

ف۱: **مسئلہ:** ایک جلسے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرا یہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

ف۳: **مسئلہ:** خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

ف۴: **مسئلہ:** ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

فسال الی الجانب الاخر منها لاینقض لانه لایلحقه حکم هو وجوب التطهیر اوندبه بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینقض۔

ولو ف ربط الجرح فنفذت البلة الی طاق لاالی الخارج نقض ویجب ان یکون معناه اذا کان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لوتردد علی الجرح فابتل لاینجس مالم یکن کذلك لانه لیس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان یسیل مرة فمرة ان کان بحال لوترکه سال نقض والا لاوفی المحیط حدالسیلان ان یعلو وینحدر عن ابی یوسف وعن محمد اذا انتفخ علی راس الجرح وسار اکبر من راسه نقض والصحیح لاینقض وفی الدرایة جعل قول محمد اصح ومختار السرخسی الاول وهو اولی وفی مبسوط شیخ الاسلام تورم

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آگیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقضِ وضو ہوگا۔

اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کُرتا اگر زخم پر بار بار لگ کر تر ہوگیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جاکر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے بڑا ہوجائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولٰی ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سرِ زخم

ف: مسئلہ: زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لاينقض مالم يجاوزا لورم لانه لايجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير [1]۔	ورم کرآیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لايجب غسل مافيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس [2]۔	جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگالیا ہو۔(ت)

اُسی میں ہے:

المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور وفى غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لومسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والا لا كما لو سال فى باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج فـ[3]۔	سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوۃ ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر بہے اور باہر نہ آئے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

اذا وضع عليه قطنة اوشيئا أخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه	زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

فـــ: **مسئلہ:** قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکنا کافی ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵

یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکه سال نقض وانما یعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وکذا لو القی علیه رمادا اوترابا ثم ظهر ثانیا فتربه ثم وثم فانه یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرة بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاترخانیة ومثله فی البحر اقول وعلیه فما یخرج من الجرح الذی ینزّ دائما ولیس فیه قوة السیلان ولکنه اذا ترك یتقوی باجتماعه ویسیل عن محله فاذا انشفه او ربطه بخرقة وصار کلما خرج منه شیئ تشربته الخرقة ینظران کان ماتشربته الخرقة فی ذلك المجلس شیئا فشیئا بحیث لوترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لاولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اٰخر [1]۔	جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقضِ وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا ---- علماء نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتارخانیہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیشِ نظر جو برابر رِسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کرلے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

صرح فی غایة البیان بان الروایة مسطورة فی کتب اصحابنا	غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

انه اذا وصل الی قصبة الانف ینتقض وان لم یصل الی مالان خلافالزفر وان قول الهدایة ینتقض اذا وصل الی مالان بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا ای لتکون المسألة علی قول زفر ایضا لان عندہ لاینتقض مالم یصل الی مالان فهذا صریح فی ان المراد بالقصبة مااشتد[1]۔	خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسہ سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

ولیس ذلك الا لکونه یندب تطهیرہ فی الغسل ونحوہ[2]۔	اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قالوا لاینقض ماظهر من موضعه ولم یرتق کالنفطة اذا قشرت ولا مارتقی عن موضعه ولم یسل کالدم المرتقی من مغرز الابرة والحاصل فی الخلال من الاسنان وفی الخبر من العض وفی الاصبع من ادخاله فی الانف۔[3]	علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱۔ ۹۲

[2] البحرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[3] البحرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔عالمگیری میں ہے:

المتوضیئ اذا عض شیئاً فوجد فیه اثر الدم اواستاك بسواك فوجد فیه اثر الدم لا ینتقض مالم یعرف السیلان کذا فی الظهیرة[1] اھ	باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو، ایساہی ظہیریہ میں ہے۔اھ (ت)

تنبیہات عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ
متعدد تنبیہاتِ جلیلہ ومفیدہ

الاوّل: یقول ف العبد الضعیف لطف به المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنه انفاً فی مسئلة الخلال والخبزاذ جزم بهذا المصرح به المنصوص علیه من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی مایوهمه ظاهر مافی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا و رأی اثر الدم فیه من اصول اسنانه ینبغی ان یضع اصبعه اوطرف کمه	**تنبیہ اوّل:** بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحبِ بحر سے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

فـــ: **مسئلہ:** فقط اتنی بات کہ مثلاناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظنون نہ ہو۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

علی ذلك الموضع فان وجد فیه اثر الدم انتقض وضؤوه والافلا[1] اھ

ورأیتنی کتبت علیه مانصه۔

[٤٦]**اقول:** فـ لوکان ظهور اثر الدم علی شیئ بالاتصال ناقضا مطلقا فلم لم ینقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون فی نفسه قوة التجاوز من محله لاان یمسه شیئ فلیتصق به وهذا اظهر من ان یظهر ولعله هو المقصود ای یجرب هل هو سائل ام کان بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس۔

ولعل ظانا یظن ان البادی لقلته وعدم مدده ینتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الکم وظهر فیه

اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت)

میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:

اقول: اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقًا ناقضِ وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا---دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے---شاید قولِ مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ہونے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب اُنگلی یا آستین رکھی اور

فـــ[٥٠] تطفل علی الامام الزیلعی۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۸۔۴۹

ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا۔	اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔
^^**اقول:** وليس بشيئ وكفٰى بالمشاهدة ردا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن بحيث لو ترك سال لانه ليس بحدث [1] اھ ما كتبت۔	**اقول:** یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ: اگر کُرتا زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانیوالا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔
ثم رأيت ولله الحمد ان جنح فى الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه الشريف م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلاوضوء عليه [2]	**پھر** میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی **ولله الحمد**، ان کے الفاظ کریمہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) م: اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔
ش: وكذا لوخلل اسنانه فرأى الدم راس الخلال لاوضوء عليه لانه ليس بدم سائل ذكره قاضى خان وغيره [3]	**ش:** اسی طرح اگر دانتوں میں خلال کیا پھر سرِ خلال پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں، یہ امام قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔
م: وقال بعض المشائخ ينبغى ان	**م:** اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

---

[1] حواشی للامام احمد رضا علی تبیین الحقائق)

[2] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

یضع کمه او اصبعه فی ذلك الموضع ان وجد الدم فیه نقض والا فلا [1] ش: هذا هو الشیخ الامام علاء الدین کما فی الذخیرة وغیرها والا حسن لا ینقض مالم یعرف السیلان کما فی الفتاوی الظهیریة والظاهر انه مرادا لکل ومن ثم قال فی خزانة الفتاوٰی عض علی شیئ واصابه دم من بین اسنانه او اصاب الخلال ان کان بحیث لوترك لایسیل لاینقض [2] اھ فالحمد ﷲ علی کشف الغمة ثم راجعت الغنیة فرأیت ان الترجی الاٰخر الذی ترجیت بقولی ولعل ظانا یظن قدوقع فانه رحمه الله تعالٰی قال بعد قول بعض المشائخ"وهذا هو الاحوط لانه اذرأی الاثر یجب علیه ان یتعرف هل ذلك عن شیئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانیا علی کمه او اصبعه غلب علی	جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس جسے وضوٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاوٰی ظہیریہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔ تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحبِ غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الظن کونه سائلا والا فلاوفی الحاوی سئل ابراھیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال انکان موضعه معلوما وسال نقض وھو نجس وان لم یعلم وخرج مع البزاق فانه ینظر الی الغالب[1] اھ وقد اصاب رحمه الله تعالٰی اولا ان الواجب تعرف سیلانه بنفسه واٰخرا حیث عقبه بقول ابرھیم المدیر للحکم علی السیلان وانما الزلة ف فی زعمه ان بظھوره علی الاصبع ثانیا یغلب علی الظن سیلانه وقد قدمت مایکفی ویشفی۔ وقول الامام الاجل ظھیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انه الاحسن مع ظھور وجھه ومع انه علیه الاکثر	انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہوگیاکہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ۔ صاحبِ غنیہ رحمۃاللہ تعالٰی علیہ نے شروع میں صحیح لکھاکہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیاکہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہوجائے گا۔اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہوچکی ہے۔اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قولِ جمہور کو اَحسن اکہا، اس[2] کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی[3] اکثر مشائخ

ف: [5]تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲۔۱۳۳

وانه جزم به الاکابر کقاضی خان وصاحب المحیط وغیرهما لایقاومه قول الغنیة لخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتیاط ف العمل باقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرهما لاجرم لم یعرج علیه المحقق الشارح نفسه فی شرحه الصغیر الملخص من هذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابرهیم وللّٰه الحمد علی تواتر الائه علی عبده الاثیم۔	کا مذہب بھی ہے، اسی ۴ پر امام قاضی خاں اور صاحبِ محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحبِ غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے اجب ۲ کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس ۳ کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط ۱۴ اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے--- آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کرکے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی--- خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا۔
الثانی: عامة الرواة فی ماذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انه العلو والانحداد معا ام مجرد العلو علی نسبة الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الشیبانی وقال فی الحلیة ظاهر البدائع انه ای الاول قول علمائنا الثلثة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم [1]	**تنبیہ دوم:** سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامہ رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابو یوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا ---- حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے اھ۔

ف: الاحتیاط هو العمل باقوی الدلیلین۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین"اشتراط السیلان فی نقض الطھارة فیه خلاف وان الصحیح اشتراطه وان اخذ اکثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلها فی الظھیریة روایة شاذة عن محمد وفی التتارخانیة عن المحیط شرط السیلان مذھب علمائنا الثلثة وانه استحسان وقال زفر رحمه اللّٰه تعالٰی اذا علا فظھر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤہ وھو القیاس[1] انتھی۔	سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصصہ میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سرِ زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب امام محمد کے--- اور اسے ظہیریہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا-- اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے---- یہ استحسان ہے--- اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سرِ زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا---- یہ قیاس ہے انتہی۔
۴۸ **اقول**: قدعرف مذھب زفرفی الھدایة وغیرھا النقض بمجرد الظھور فقوله علا ای من الباطن وقوله ظھر بمعنی التبیین دون الصعود کیف و زفرلا یشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس الجرح فلیعلم ذلک۔	**اقول**: ہدایہ وغیرہا سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا---- تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا----- وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سرِ زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے----- یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔
ورأیت فی خلاصة الامام طاھر بن عبدالرشید والبخاری مانصه	اور میں نے امام طاہر بن عبدالرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثانیۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۵۷

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذالم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصارا اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ [1]	بعض نسخوں میں ہے کہ: خون جب سرِ زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقضِ وضو نہیں۔
ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوہ للجامع الصغیر کما سیاتی فاذن اطلاقه القول یفید ظاهرا انه مذهب علمائنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم ثم هوالذی صححه عامة ائمة الفتوٰی کقاضی خاں وغیرہ ممن قصصنا اولم نقص علیك۔	پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک کا امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے----- پھر عامہ ائمہ فتوی نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔
ووقع ف ههنا زلة قلم من المحقق البحر تبعه علیها العلامه ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایة جعل قول محمد اصح واختار السرخی وفی فتح القدیر انه الاولٰی [2] اھ	یہاں محقق صاحبِ بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحطاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولٰی ہے اھ"۔
وهو کما تری سهوظاهر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف	یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

ف: تنبیه علی سهو وقع فی البحر وتبعه ط۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ، ۱/۱۷

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۳۲

وایاہ جعل فی الفتح اولی کما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالٰی جمیعا ورحمنا بهم اٰمین نبه علیه العلامة ش قائلا فاجتنبه[1] اھ

۴۹ **قلت:** ونسبة تصحیح قول محمد للدرایة منصوص علیها فی الفتح وتبعه ف۱ علیه من بعده حتی العلامة ش اذ نقل کلامه هذا فی ردالمحتار واقره علیه لکنه زعم فی منحة الخالق ف۲ حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع[2] اھ۔

وهذا یقتضی انه انقلب الامر علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر واذا صح هذا بقیت التصحیحات

کیا ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بھی اولٰی قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں، اللہ تعالٰی ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الٰہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔

قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدیر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات ردالمحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ -- لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ: صحیح اول ہے۔" تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ فتح القدیر نے بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے الٹا بیان کیا ---- اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قولِ

ف۱: ۵۲ معروضة علی ش۔

ف۲: تنبیه علی سهو وقع فی الفتح علی ما زعم العلامة ش۔

---

1 ردالمحتار کتاب الطہارۃ، مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

2 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

کلھا راجعۃ الی قول ابی وسف وھو اسکن للقلب وامکن فلیراجع۔	امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے---- تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔
والعبد الضعیف لم یرھھنا تصریح احد بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحا مالہ واختیارہ۔	اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔
اللھم الامافی الفوائد المخصصۃ عن الذخیرۃ عن الفقیہ ابن جعفر عن محمد بن عبداللہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ کان یمیل فی ھذا الی انہ ینتقض وضوؤہ و راٰہ سائلا (قال اعنی صاحب الذخیرۃ) وفی فتاوٰی النسفی ھکذا اھ[1]	ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایتِ فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحبِ ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ۔
والا مارأیت فی جواھر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوی الامام الاجل نجم الدین النسفی مانصہ رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائہ فظھر منہ دم لاینتقض الوضوء لقلتہ ولو غرزفی عضوہ شوکا اوابرۃ فظھر الدم ولم یسل ظاھرا ینتقض وضوؤہ لان الظاھر انہ سال عن راس الجرح[2] اھ وھذا ماکان اشار	(۲) اور وہ جو جواہر الفتاوی کے باب چہارم میں دیکھا---- یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاوٰی کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص باوضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا------اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سرِ زخم سے بہہ گیا اھ۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

[1] الفوائد المخصصہ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۰

[2] جواہر الفتاوٰی

الیه فی الذخیرة ان ھکذا فی الفتاوٰی النسفی۔ والامشیا علیه فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقب بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی ھذا ینبغی ان لاینتقض اھ [1] والا ماوقع فی الکفایة من قوله بعض مشائخنا رحمھم الله تعالٰی اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالٰی احتیاطا وبعضھم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی وھو اختیار المصنف ای (صاحب الھدایة) رحمه الله تعالٰی رفقا بالناس خصوصا فی حق اصحاب القروح [2] اھ	اشارہ کیا کہ فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے (۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالاعبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہئے۔ (۴) اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی نے احتیاطًا امام محمد رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابویوسف رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصًا پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنّف یعنی صاحبِ ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے اھ۔
۸۰ **اقول:** وھذا ف اغرب من الکل لانه ربما یوھم ان الاختیارین متکافئان۔	**اقول:** یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں۔
و الاماوقع فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکه شوکة او ابرة فاخرجھا وظھر دم ولم یسل نقض و	(۵) اور وہ جو وجیز امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کانٹا یا سوئی چبھو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے--- اور جامع صغیر میں ہے: سرِزخم

ف: ۵۳ تطفل علی الکفایة۔

[1] خلاصۃالفتاوٰی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

[2] الکفایہ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۰ و ۴۱

فی الجامع الصغیر لم ینحدر الدم عن راسه لکنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لاینقض وھذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمھما الله تعالٰی والنقض اقیس لان مزایلته عن مخرجه سیلان اھ[1]

قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیه الامر فی نسبة المذھبین الی حضرة الامامین۔

[۵۳]**اقول:** وعجبا فـ منه ان عزاما عزاللجامع الصغیر جاز ماثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان مافی الجامع الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاھرہ انه قول ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنھم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبه الیه بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع مامر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سرِ زخم سے زیادہ ہوگیا تو ناقض نہیں --- یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اوّل امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے--- رحمہمااللہ تعالٰی اور ناقض ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ اُلٹ گیا ہے۔

اقول: اور صاحبِ وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

فـ: [۵۴]تطفل علی البزازیة

---

[1] الفتاوی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الھندیہ کتاب الطھارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

بلفظ هو الصحيح والاصح والمختار وغيرها ويقطع النزاع مارأيت فى جواهر الاخلاطى وفى الفوائد المخصصة عن الذخيرة والتتار خانية، ثلثتهم عن فتاوى خوارزم وفى الهندية عن المحيط واللفظ للاولى اذالم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علافصار اكبر من رأس الجرح لا ينتقض وضوؤه والفتوى على عدم النقض فى جنس هذه المسائل[1] اهوالله الموفق۔	پھر وجیز نے ناقض ہونے کو جو "اقیس" (زیادہ قرینِ قیاس) کہا قابلِ التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول کے متعلق، صحیح ---- اصح ---- مختار وغیرہ الفاظ سے عامّہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا ----- اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی ۱ میں اور فوائد مخصصہ میں ذخیرہ ۲ و تاتارخانیہ ۳ کے حوالے سے دیکھا، ان تینوں میں فتاوی خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے، الفاظ اول کے ہیں: جب خون سرِ زخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو ناقضِ وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتوی عدمِ نقض پر ہی ہے اھ" واللہ الموفّق۔
الثالث:ابو يوسف يجمع القيئ اذا اتحد المجلس ولا يعتبر السبب وعكس ف محمد وقوله	**تنبیہ سوم**: (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقضِ وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کرکے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے

ف: **مسئلہ**: قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المخصصۃ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۰، الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

الاصح وتطابقت النقول ھھنا علی اعتبار المجلس قال فی الحلیۃ"فعلی ھذا یحتاج محمد رحمہ اللہ تعالٰی الی الفرق واللہ تعالٰی اعلم بذلك اھ[1] واشار فی ردالمحتار الی مایحذ و حذو جوابہ فقال کانھم قاسوھا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار المجلس فتنبہ[2] اھ **اقول**[۸۳]: ھذا عجیب ف فان من	اسے یکجامان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا نہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ----اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں) ----- حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہو گی واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ ، اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں : " گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے---- تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ۔ **اقول**؛ یہ عجیب ہے۔اس لئے کہ قے

ف : [۵۵] **معروضۃ علی ش۔**

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار ،کتاب الطھارۃ باب نواقض الوضوء، داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ماھو علۃ حکم الجمع عندہ لم لایحکم بہ ویعدل عنہ الی ماقد سقط اعتبارہ عندہ لاجل ان العلۃ دائمۃ ھھنا وان دوام العلۃ انما یقتضی دوام الحکم لاالغائھا واسنادہ الی غیرھا۔	میں سبب کا اعتبار کرنے والے---امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس ونشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علّت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م)-- (انہیں تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہیئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کردیا جائے۔
فان قیل قدیدوم السبب ھھنا شھورا ودھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول۔	**فان قیل** (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟
[84]**قلت**: ھذا اعتراف بان اتحاد السبب لایقوم باقتضائہ حکم الجمع فلم یکن فیہ دفع الایراد بل تسلیمہ۔	**قلت**: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکمِ جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
لکنی [85]**اقول**: یتخالج ف صدری مایدفع ھذا والایراد	**اقول**: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

ف: [56]تطفل علی الحلیۃ ومعروضۃ علی ش۔

جمیعاً ان شاء اللہ تعالٰی وھو انا لا ف نسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالم تتوجہ لدفاعہ فتتبعھا الریح والدم فلاجتماعھا یحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیران الطبیعۃ تضن بالدم الصالح ان تدفعہ ولذلك اذا فصد المریض یتقدم الدم الفاسد خروجا وعن ھذا کانت الحجامۃ احب من الفصد لان الفصد یشق العرق فیثج الدم ثجا فمع شدۃ تحفظ الطبیعۃ علی الدم الصالح تعجز عن امساکہ کلیا لانہ بانفتاح مجراہ یسیل بطبعہ سیلانا قویا فمع حجز الطبیعۃ یخرج شیئ من الصالح قھرا علیھا بخلاف الحجامۃ فان الخروج فیھا ضعیف فتتقوی الطبیعۃ علی احراز الصالح	اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحادِ سبب نہیں مانتے ۔۔بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہوا اور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔۔۔ ۔یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے اس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کلّی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعًا پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کرکے باہر آ جاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

ف: تحقیق المصنف فی اعتبار محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القیئ۔

كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لاتنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا عملت فيه الحرارة الملتهبة من اجتماع الثلاث الحارات فينسفد بنضج يحصل له بعد ببلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة الظن به ويزداد التأذى فتحب دفعه فتنفجر القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته فى الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا فى الجلد لافى العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شديد غيران القدر المتهيئ منه للخروج وهو الذى تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغي لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينتهى	بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔۔ جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہو گا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہو گی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمدگی وصلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سنگی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہو گا ---- شدت سے نہ ہو گا ---- ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔ اور طبعًا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

ثم اذا کان الاذی باقیا بعدلا تزال الروح تتوجه الیه فیعقب الخارج دم اٰخر صالح ویمکث حتی یعرض له ماعرض لسالفه فیخرج کما خرج وھکذا۔ فظھران کل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ینشؤ من سبب جدید فیجب ان لایجمع الا ماتلا حق شیئا فشیئا کما ذکرنا وھو المعنی ان شاء اللہ تعالٰی باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتی اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فورہ لایجمع ماخرج ھنامع ماخرج اٰنفًا وان بقی جالسا کما ھو طول النھار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شیئ عندالغروب یجمع ھذا مع الاول فان ھذا بعید من الفقه کل البعد۔ وبالجملة علامة اتحاد	تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ---اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے--- ان شاء اللہ تعالٰی --- یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہو اور آدمی فورًا جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی) ---اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہٰذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقاہت سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

السبب ھھنا ھو التلاحق واختلافہ ھو تخلل الانقطاع طبعا لاقسرا بخلاف القیئ فان الطبیعۃ تحتاج فیہ الی دفع الثقیل الذی میلہ الطبع الی الاسفل علی خلاف طبعہ الی جھۃ الاعلی فربما لاتقدر علیہ الاتدریجا کما ھو مرئی مشاھد فمادام الطبیعۃ فی الھیجان فھو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سکنت ثم ھاجت فھو سبب جدید ھذا ماظھر لفھمی القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضہ یعرف وینکر۔

الرابعف انما المنقول عن ائمۃ المذھب رضی اللہ تعالٰی عنھم فی النجس الخارج من غیر السبیلین شرط السیلان لیس الا وفیہ خلاف زفر، وخلاف بینھم ان السیلان مجرد العلو اومع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے---- اور اختلاف سبب کی علامت نہ طبعًا ---- نہ جبرًا ---- انقطاع کے درمیان میں حائل ہوتا اور بیچ بیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے---- اور قے میں ایسا نہیں---- کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے برخلافِ طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجًا ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا ہوا ہے۔ توجب تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے اور اگر بیچ میں انقطاع ہو گیا تو طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید ہے---- یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تامّل اور نگاہِ غور کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نا معروف۔

تنبیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

فـــ:مسئلہ تحقیق: شریف ان النقض بالخروج الی مایجب تطھیرہ لامایندب خلافا للفتح والحلیۃ والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

کما سمعت کل ذلك علی هذا کانت کلماتهم حتی جاء الامام ابو الحسین احمد بن محمد القدوری رحمه الله تعالٰی فزاد فی الکتاب قید التجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر ثم تظافرت عامة الکتب علی اتباعه متونا وشروحا وفتاوٰی۔	دونوں کے مجموعے کا---- جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے ---- فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابوالحسین احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ آئے تو انہوں نے اپنی کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون، شروح اور فتاوٰی کی تقریبًا ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔
قال فی المنیة تفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علاعن رأس الجرح ولم ینحدر لایکون سائلا وقال بعضهم اذا خرج وتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر فهو سیلان یعنی اذا خرج الدم من راسه الی انفه اواذنه ان سال الی موضع یجب تطهیره عند الاغتسال ینتقض والافلا[1] اھ	منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سرِ زخم سے ڈھلک آئے اور سرِ زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (بہنے والا) نہ ہوگا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے۔ ---یعنی جب خون (مثلًا) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اھ۔
قال المولی الحلبی فی شرحه الحلیة هذا البعض هو الشیخ ابو الحسین القدوری ومن حذا حذوه[2] اھ	شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے متبع حضرات ہیں اھ۔
ثم الذی کانت تتوارد علیه کلماتهم من بعد ان المراد بحکم	پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ حکمِ تطہیر سے مراد وجوب ہے

1 منیۃ المصلی، کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰
2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التطہیر ھو الوجوب ولو فی الغسل کما افصح عنہ فی ۱المنیۃ	اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،
و۲قال العلامۃ ابرھیم الحلبی فی شرحھا الغنیۃ (الی موضع یلحقہ حکم التطہیر) ای یجب تطہیرہ فی الجملۃ فی الوضوء اوالغسل او ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ [1] اھ	(۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ۔
و۳قال الحدادی فی الجوھرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری قولہ یلحقہ حکم التطہیر یعنی یجب تطہیرہ فی الحدث اوالجنابۃ حتی لوسال الدم الی مالان من الانف نقض الوضوء [2] اھ	(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن: "یلحقہ حکم التطہیر" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے" یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔
و۴قال الامام صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب تطہیرہ فی الجملۃ اما فی الوضوء او فی الغسل [3] اھ	(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ۔
و۵قال سلطان الوزراء العلامۃ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب ان یطھر فی الوضوء او فی الغسل بالغسل	(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹

[3] شرح الوقایۃ، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/۷۰

او بالمسح[1] اھ

و⁶قال العلامة اکمل الدین البابرتی فی العنایة شرح الھدایة"قوله یلحقه التطھیر المراد ان یجب تطھیره فی الجملة کما فی الجنابة حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض[2] اھ

و⁷قال الامام فخرالدین الزیلعی فی تبیین الحقائق"غیر السبیلین اذا خرج منھا شیئ و وصل الی موضع یجب تطھیره فی الجنابة ونحوه ینقض الوضوء[3] اھ

و⁸قال الامام السید جلال الدین الکرلانی فی الکفایة اذا کان فی عینه قرحة ووصل الدم منھا الی جانب اٰخر من عینه فلاینقض وضوئه لانه لم یصل الی موضع یجب غسله[4] اھ

و⁹قال السید برھان الدین ابرھیم بن ابی بکر بن محمد بن الحسین الاخلاطی الحسینی فی جواھرة"خروج الدم الی

واجب ہوتا ہے اھ۔

(۶) علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایۃ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن: "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔

(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا: "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔

(۸) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہو اھ۔

(۹) سیّد برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

---

[1] فتح المعین بحوالہ ابن کمال باشاکتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۰
[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳و۳۴
[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۷
[4] الکفایہ شرح الہدایہ کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۳۴

وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیه فی الاغتسال ناقض الوضوء[1]اھ	پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقضِ وضو ہے اھ۔
"وقال العلامة عبدالعلی البرجندی فی شرح النقایة قوله الی مایطهر ای الی موضع یجب تطهیره فی الغسل[2]اھ	(۱۰) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں: "قولہ الی مایطھر ---- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے"۔ اھ
و"قال الامام شیخ الاسلام بکر خواھر زادہ فی مبسوطه علی مانقله عنه فی الفتح والبحر و غیرهما تورم رأس الجرح فظهر به قیح ونحوه لاینقض مالم یجاوز	(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے "سرِ زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو" اھ
"الورم لانه لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر[3]اھ	
وقال المولی حسام الدین السغناقی فی النهایة اول شروح الهدایة علی ماأثر عنه فی الحلیة فی شرح قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر المراد ان یجب تطهیره فی الجملة کما فی الجنابة[4]اھ	(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقه حکم التطهیر" کی شرح میں لکھتے ہیں: "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں" اھ
"وهذا هو المستفاد من معراج الدرایة شرح الهدایة ومن "الملتقط ومن "الدرر	(۱۳) جیسا کہ معراج الدرایہ شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے

[1] جواہر الاخلاطی، تاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ٦

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نولکشور ۱/ ۲۱

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویہ بسکھر ۱/ ۳۴

[4] النہایہ

ومن غیرھا وسترد علیك نقولها ان شاء الله تعالٰی۔

١٦ وبه جزم العلامة عمر بن نجیم فی النهر الفائق

و١٧ قال العلامة السید ابو السعود الازهری فی فتح الله المعین ١٨ نقلا عن ابیه السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطهیر وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح[1] اھ

فهذا ما ارتکز فی اذهان العامة جیلا فجیلا غیران المحقق علی الاطلاق الامام الهمام کمال الدین محمد بن الهمام زادالندب ایضا حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الاٰخر منها لاینتقض لانه لایلحقه حکم وجوب التطهیر اوندبه بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینتقض[2] اھ۔ وتبعه تلمیذه المحقق فی الحلیة قائلا بعد نقله مایاتی عن

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالٰی آگے نقل ہوں گی۔

(١٦) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔

(١٧) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ١٨ اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعے"۔

یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقضِ وضو ہوگا اھ"اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/ ٤١

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ١/ ٣٤

الاتقانی فعلی هذا المرادان یتجاوز الی موضع یجب طهارته او تندب کما اشرنا الیه انفا[1] اھ [86] **قلت**: والاشارة فی قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیرای شرع فی حقه الحکم الذی ھو التطهیر اھ فان المشروع یعم المندوب۔[2] [87] **اقول**: و ربما یترشح هذا التعمیم من النهایة ایضًا فانه مع تصریحه بان المراد الوجوب کما تقدم فرع علیه بقوله حتی"لوسال الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض وفی الوضوء سنة وکذلك فی المبسوط[3] اھ"فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکرہ عبثا الاان یقال المراد انه وان لم یکن فی الوضوء الا سنة لکنه فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی مایجب تطهیرہ فی الجملة	عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہو گی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ **قلت** اشارہ الی **موضع یلحقه حکم التطهیر** کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔ **اقول**: یہ تعمیم نہایہ سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کرکے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے ---- ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنّت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)

---
[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] النہایہ

فتکون زیادۃ ھذہ الجملۃ تحقیقاً لقولہ فی ماسبق فی الجملۃ وھذا ھوالذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف اٰخرہ اولہ۔	کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملۃ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے ------ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔
[۸۸] **اقول:** وکذلک ف لظاہر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانہ عمم الندب ثم ذکر النزول الی ماٰلان وعللہ بوجوب غسلہ فی الغسل ومعلوم ان المفھوم معتبر فی کلمات العلماء ولو کان الحکم عندہ کذلك فی النزول الی مااشتد کان الظاہر ان یذکرہ ویعللہ بندب غسلہ فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا لما زاد من الندب ولایوھم خلاف المرام ھلکنہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یر بُدًا من اتباع العامۃ فانھم انما صوروا المسألۃ ھکذا کما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	**اقول:** اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو ندب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلماتِ علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "ندب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے عامّہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی معلوم ہوگا۔

ف: [۵۷] تطفل علی الفتح۔

ثم لم ارمن تبعه بعده غير تلميذه حتى اتى المحقق البحر فشيد اركانه فی بحره قائلا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان مااشتد من الانف لاتجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فی الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وقد صرح فی معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفی البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفی الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فی الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الى قصبة الانف لاينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه فی الاستنشاق	پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحبِ حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحبِ بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا: "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے اشتنشاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا) مندوب ہے----اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو ناقضِ وضو ہے اور بدائع میں ہے: خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اُتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"----اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت: "اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں)" اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچانا

توفیقاً بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی مالان من الانف نقض لایقتضی عدم النقض اذا وصل الی مااشتد منه الا بالمفهوم والصریح بخلافه وقد اوضحه فی غایة البیان والعنایة والمراد بالوصول المذکور سیلانه[1] اھ

[۵۹]**اقول:**ف تاویله کلام الحدادی فی السراج الوھاج کانه یرید به ان"الی"فی کلامه لاخراج الغایة ای نزل الدم من الراس وانتھی الی مبدء مااشتد من الانف من دون ان ینزل منه شیئ فیه ،وھذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجه ان المراد بالحکم الوجوب و فرع علیه تقیید الانتقاض بالنزول الی مالان کما تقدم وسیأتی عنھا ماھو انص واجلی

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے"اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقضِ وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالاں کہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں سے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اھ۔

اقول: حدادی کی عبارتِ سراج وہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اُترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اُترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اُتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: [۵۸]تطفل علی البحر۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱۔۳۲

وردہ اخوہ وتلمیذہ العلامۃ عمر فی النہر الفائق بقولہ"وھذا وھم وانی یستدل بما فی المعراج وقد علل المسألۃ بما یمنع ھذا الاستخراج فقال مالفظہ لونزل الدم الی قصبۃ الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الی قصبۃ الذکر ولم یظھر فانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطھیر وفی الانف وصل فان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض کذا فی المبسوط اھ وقد افصح ھذا التعلیل عن کون المراد بالقصبۃ مالان منہا لانہ الذی یجب غسلہ فی الجنابۃ ولذا قال الشارح (ای شارح الکنز یرید الامام الزیلعی) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوؤہ اذا وصل الی مالان منہ لانہ یجب تطھیرہ وحمل الوجوب فی کلامہ عن الثبوت مما لاداعی الیہ وعلی ھذا فیجب ان یراد بالصماخ الخرق الذی یجب ایصال الماء الیہ فی الجنابۃ وبھذا ظھر ان کلامھم مناف لتلک الزیادۃ اھ[1] کلام النہر۔

واضح عبارت آ رہی ہے، صاحبِ بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیسا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتادیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنزالدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی): اگر خون ناک سے اترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں، اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شگاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے، اسی سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۲

[90]**اقول:** کفی بابداء ف۱ التوفیق بین کلماتھم داعیا الیہ ان [91]امکن وکلام المعراج ف۲ان لم یثبت الزیادۃ فلا ینفیھا و[92]کلام الشارح ف۳ انما ینا فی بلحاظ مفھوم المخالفۃ وقد اجاب عنہ البحر بان المفھوم لایعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد المفھوم غیر مراد کی لاتتعارض کلمات الاسیاد۔

نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاھر فان ظاھر قولہ نزل الی قصبۃ الانف وان کان مفید التعمیم ماأشتد وما لان فان بالنزول الی ماأشتد یتحقق النزول الی القصبۃ قطعا وان لم یصل الی المارن لکن یکدرہ تعلیلہ اٰخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النہر۔

[93]**اقول:** لاسیما ف۴ وقد ترک

اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرطِ امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔اور معراج کی عبارت اگراس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تواس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہومِ مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔ صاحبِ بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا توان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہو تا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہوسکے۔

ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے،اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اُترے" اگرچہ سخت ونرم دونوں حصوں کی تعمیم کا افادہ کررہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اُترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعًا متحقق ہوجاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعمیم مکدّر اور نامعقول ہوجاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علّت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

اقول؛ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

ف۱: [59]تطفل علی النہر

ف۲: [60]تطفل اٰخر علیہ

ف۳: [61]تطفل ثالث علیہ

ف۴: [62]تطفل اٰخر علی البحر بتائید کلام ا النہر۔

علی ما نقل فی النهر من کلام المبسوط لفظة وفی الوضوء سنة کما تقدم نقله عن الحلیة عن النهایة عن المبسوط فلوکان مراده العموم لما ترك مایفیده واقتصر علی مالا یعطیه۔	مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنّت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحبِ معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کرکے صرف اس قدر پر اکتفانہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔
وانتصر العلامة الشامی للبحر الرائق فی منحة الخالق فقال یتعین ان یحمل قول المعراج فان الاستنشاق فی الجنابة فرض علی معنی ان اصل الاستنشاق فرض وان یبقی اول کلامه علی ظاهره من غیر تاویل [1] الخ	علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ: عبارت معراج: استنشاق جنابت میں فرض ہے" کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔
[۹۴] **اقول:** کیف [ف] یخالف بین محملیهما مع ان اخره علی اوله دلیل قال "لما سیأتی قریبا عن غایة البیان عن النقض بالوصول الی قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الی مالان منه قول زفر [2] الخ	**اقول:** دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہو گی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں: اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آ رہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

ف: [۶۳] معروضة علی العلامة الشامی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱ و ۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[٩٥] **اقول:** هذا [ف١] كان له محل لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب ردكلامه الى وفاق الجمهورمهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد النقض بما لان كما ستسمعه ان شاء الله تعالٰى فجعلهم جميعا غافلين عما حكى الاتقانى فى غاية البيان فى غاية البعد غاية الامر ان يحمل على اختلاف الروايات فانى يجب رد مافى المعراج الى مافى الغاية۔

[٩٦] **ثم:** على [ف٢] هذا ايضا انما كان السبيل ان يحمل كلامه اولا واٰخرا على بيان ماذا نزل الى مالان والسكوت عما نزل الى مااشتد كما اختاره البحرلا ان يجعل اٰخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا قال۔"وان قول من قال اذا وصل الى مالان منه لبيان الاتفاق وكانّ صاحب النهر لم يطلع على ذلك

اقول: اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحبِ معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہوسکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔---تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلامِ معراج اوّل وآخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔علامہ شامی آگے فرماتے ہیں: اور جس نے یہ لکھا ہے کہ "جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے" اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو---------شاید صاحب نہر

ف١: [٦٤] معروضة اخرى على العلامة ش۔

ف٢: [٦٥] معروضة ثالثة عليه۔

حتی قال ماقال [1] اه

٩٧ **اقول:** هذا انما یتمشی فی عبارة الهدایة وفیها کلام الاتقانی دون سائر العبارات المتظافرة الافی بعضها بتعسف شدید هذا۔

ولنأت علی ماذکر الاتقانی فاعلم ان الامام برهان الدین قال فی الهدایة فی صدر الفصل المعانی الناقضة للوضوء کل مایخرج من السبیلین والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر [2]۔ثم ذکر مسائل القیئ الی ان ذکر قیئ الدم ثم قال ولو نزل من الرأس الی مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر فیتحقق الخروج [3] اه

قال العلامة الاتقانی قوله الی

اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ۔

اقول: یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو----- اور خون اور پیپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"----پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقضِ وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا۔"اھ۔

علامہ اتقانی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف:معروضة رابعة علیه۔

1 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

2 الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۸

3 الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰

مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی ،فان قلت لم قید بهذا القید مع ان الروایة مسطورة فی الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبة الانف ینقض الوضوء ولاحاجة الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدة فی هذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدة لان هذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر قلت بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا لان عند زفر لاینتقض الوضوء مالم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اھ (قال فی المنحة بعد نقله) وهو شاهد قوی علی ماقاله (ای صاحب البحر)فلا تغتر بتزییف صاحب النهر والله تعالٰی ولی التوفیق [1] اھ وذکر مثل کلامه الذی نقلنا ههنا مع قلیل زیادة فی رسالة الفوائد المخصصة واورد خلاصته	"الی ما لان من الانف -------ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے"اس سے مراد"مارن"(نرمہ) ہے. اور"ما"بمعنی الذی ہے . اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے. اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ ؟. سوااس کے کہ بے سُود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا :اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"----تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا"اھ ، اسے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا : یہ صاحبِ بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحبِ نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصه"میں بھی ذکر کی ہے------اس کا خلاصہ ردالمحتار

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

فی ردالمحتار وختمه بقوله"فهذا صریح فی ان المراد بالقصبة مااشتد فاغتنم هذا التحریر المفرد [1] الخ۔

[۹۸] **اقول:** [ف۱] نعم هو صریح فی ان المراد فی تلك الروایة مااشتد اما عبارة المعراج التی فیها كلام البحر والنهر فلا مساغ فیها للحمل علی مااشتد للزوم الاختلاف بین الدلیل والمدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر بها لیس فی محله۔

ثم [۹۹] **اقول:** [ف۲] ان كان مراد الهدایة بالحكم الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فانه انما جعله واصلا الی مایلحقه حكم التطهیر بعد نزوله الی مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجه وخارج من وجه یلحقه حكم التطهیر فی الغسل ولا یلحقه فی الوضوء فالتنصیص علی مثل هذا لایعد عبثا ولا تكرارا فیسقط سؤال الغایة من رأسه۔

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔الخ

اقول: ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارتِ معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعوی کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔

ثم اقول: اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے---- کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

ف۱: [۶۷] معروضة خامسة علیه۔

ف۲: [۶۸] تطفل علی العلامة الاتقانی

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء مکتبہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

وعلی ف۱ ھذا فالعجب من العلامة صاحب العنایة رحمه الله تعالٰی حیث صرح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایة فی ایراد ھذا السؤال والجواب وزادان "قوله (ای قول الھدایة) لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطھیر یعنی بالاتفاق لعدم الظھور قبل ذلك عند زفر [1] اھ واعترضه العلامة سعدی افندی فی حاشیته علیھا قائلا "فیه بحث [2] اھ ولم یبین وجھه۔	اس تفصیل کے پیشِ نظر علامہ صاحبِ عنایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض و جواب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کرلی اور مزید یہ لکھا کہ: عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ---۔کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے" اور وجہ بحث بیان نہ کی۔
اقول: وجه ف۲ التقریر علی ھذا التقدیران ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنھم یعتبرون السیلان الی مایلحقه حکم التطھیر ولو ندبا و زفر وان اجتزأ بمجردا لظھورلکن یجب عنده الوصول الی ماھو ظاھر البدن اذلا ظھور قبل ذلك فمادام الدم فی ما اشتدت	**اقول:** اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہو گی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہو گا ہی نہیں تو خون جب تک

ف۱: تطفل علی العنایة۔

ف۲: تطفل علی العلامة سعدی آفندی

---

[1] العنایہ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

[2] حاشیۃ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

من الانف سائلا فيه غير واصل الى مالان يتحقق الناقض عند الائمة لندب غسله فى الغسل والوضوء لاعندالامام زفر لان مااشتد ليس من ظاهر البدن عند احد فلا يتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتى وصل الى الحرف الاول مما لان فقد تحقق الناقض على القولين اما على قول الائمة فظاهر واما على قول زفر فلظهوره على ظاهر البدن فيتحقق الخروج۔

فقوله لوصوله الخ يعنى بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما يلحقه حكم التطهير ظاهر البدن ومراد الائمة بالوصول السيلان وبما يلحقه التطهير ماشرع تطهيره ولو ندبا فاذا وصل الى هنا حصل الوصول بالمعنيين الى مايطهر على القولين وهذا تقرير صاف واف لابحث فيه ولا غبار عليه۔

بقى الفحص عن الرواية

[1] **اقول:** لانمترى ان صاحب الغاية ثقة الى الغاية وقد اعتمد كلامه فى العناية وجزم به فى الحلية حتى حكم باعتماده على صاحب المنية و

ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قولِ ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

اب کلامِ عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا یہ--- صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

اب رہی روایت کی تفتیش **اقول:** ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحبِ عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحبِ حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کرکے صاحب منیہ اور

علی من ھو اجل واکبر اعنی الامام برھان الدین محمود صاحب الذخیرۃ انھما مشیا ھھنا علی قول زفر۔ لکن الذی رأیتہ فیما بیدی من الکتب ھو المشی علی التقیید والحکم علیھم جمیعا انھم اغفلوا المذھب ومشوا علی قول زفر فی غایۃ الاشکال۔

وقد اسمعناك نصوص [١]المنیۃ و[٢]الجوھرۃ و[٣]التبیین و[٤]معراج الدرایۃ بل و[٥]الفتح و[٦]العنایۃ و[٧]النھایہ وفی الجوھرۃ ایضاً لو سال الدم الی ما لان من الانف والانف مسدودۃ نقض اھ[1] وفیھا ایضا احترز بقولہ حکم التطھیر عن داخل العین وباطن الجرح وقصبۃ الانف [2] اھ وفی [٨]خزانۃ المفتین للامام السمعانی رامزا علی مافی نسختی خ للخلاصۃ اذا دخل اصبعہ فی انفہ فدمیت اصبعہ ان نزل الدم من قصبۃ الانف نقض وان کان من داخل الانف لا [3] اھ

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحبِ ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تقیید ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہِ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدرایہ (۵) بلکہ فتح القدیر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں۔: (ا) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکمِ تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندونی حصے، زخم کے اندونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے اھ۔

(۸) امام سمعانی کی خزانۃ المفتین میں جیساکہ میرے نسخہ میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے" ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترا ہے تو ناقض اور اگر داخلی حصے سے اُترا ہے تو نہیں" اھ

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹

[2] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹

[3] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/ ۴

و⁹فیھا رامزا ن للنوازل الرعاف اذا نزل الی مالان من الانف نقض[1] اھ	(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ن کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اترآئے تو ناقض ہے" اھ
وفی¹⁰جامع الرموز اذا نزل الدم الی الانف فسد مالان منه حتی لاینزل فانه لاینقض[2] اھ	(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اترآئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا اھ"
وقال "الامام الاجل محمود فی الذخیرۃ علی ما نقل عنھا فی الحلیة وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه انه ادخل اصبعه فی انفه فلما اخرجه رأی علی انملته دما فمسح ثم قام فصلی وتاویله عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفه الی ماصلب وکان الدم فیما صلب من انفه وکان قلیلا بحیث لوترکه لاینزل الی موضع اللین فمثله لیس بناقض[3] اھ	(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پَورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اُترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ
و¹²کذلك صرح به الامام الشھید ناصر الدین محمدبن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی ¹³الھندیة لونزل الدم من الرأس الی موضع یلحقه حکم التطھیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی المحیط	(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔ (۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اُترآیا جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے،

[1] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۴/۱

[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۴/۱

[3] الذخیرۃ

والموضع الذی یلحقه حکم التطهیر من الانف مالان منه کذافی الملتقط [1] اھ

و [۱۴] قال الامام الاجل فقیه النفس فی الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مالان من الانف ولم یظهر علی الارنبة نقض الوضوء [2] اھ

[۱۵] وقال البرجندی مستشکلا عبارة النقایة سال الی مایطهر مانصه یخدشه انه اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ مالان منه ولم یسل علیه ینبغی علی هذا ان یکون ناقضا لانه خرج الی مایطهر وسال ولیس کذلك الا ان یقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا الدم لیس بنجس بالفعل اویقال المراد انه سال بعد الخروج الی مایطهر علی ماهو المتبادر من العبارة [3] اھ

و [۱۶] قال العلامة مولی خسرو فی الدرر قوله الی مایطهر احتراز عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف بخلاف ماإذا سال الی المارن لان الاستنشاق

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی مایطھر، ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالاں کہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

(۱۶) علامہ مولی خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطھر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

[2] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸

[3] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

فی الجنابۃ فرض[1] اھ

"اقول: والعجب ف من العلامۃ الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالی حیث حاول فی غنیتہ تحویل ھذا التصریح الی مااختارہ تبعا للفتح والبحر من ان الحکم یعم الندب حیث قال فی مراقیہ "السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسۃ الی محل یطلب تطھیرہ ولو ندبا فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ماصلب من الانف[2] اھ

فقال رحمہ اللہ تعالٰی قولہ عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف یعنی اقصاہ لاماقریب من الارنبۃ فان غسلہ مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیہ[3] اھ

تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے "اھ

اقول: علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہوگا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول "اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے "اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا "اھ

ف: تطفل علی العلامۃ شرنبلالی

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

[3] غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

وانت تعلم ان هذا تبديل لاتاويل وبالجملة عامة الكتب على ماترى نعم فى الخلاصة ان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه نقض وضوءه [1] اه وفى البزازية نزول الرعاف الى قصبة الانف ناقض [2] اه وظاهره كما قدمنا يعم ماصلب لكن البزازية كانها خلاصة الخلاصة كما يظهر على من طالعهما واذا كان فى الخلاصة مانقل عنه فى خزانة المفتين على مافى نسختى ظهر مرادها لكن لم اجده فى نسختى الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زيادة قليلا وتقديم وتاخير كثير افالله تعالٰى اعلم۔	ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں -----الحاصل عامہ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اھ
	اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اھ "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانۃ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم وتاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔
ولعلك تقول ماالذى تحصل تلك النقول والام اٰل الامر فى اختلاف البحر والنهر وهل ثمه مايكشف الغمه۔ **اقول:** كان باب التوفيق مفتوحا كما اشرنا الى بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانى	**شاید** آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟ **اقول:** تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا۔۔۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی روایت

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[2] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

مع تبعیة العنایة وجزم الحلیة وھو مفسر لایقبل التاویل ویقرب منه نص الفتح بتعمیم الندب ومع النھر مااسلفنا من کثرة النصوص فی کلتا المسألتین القصر علی الوجوب والتقیید بالمارن وفیھا سبعة نصوص مفسرات ابیات عن التاویل کلام الذ خیرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوھرة و البرجندی وجامع الرموز والدررفلا امکان للتطبیق والحمل علی اختلاف الروایة ایسر من نسبة احد الفریقین الی الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذی تحرر عندی ان ھھنا عن ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم روایتین روایة النقض بالسیلان فی ماصلب وان لم یصل الی مالان وھی التی عرفناھاباعتماد اتقان الاتقانی وعلیھا یجب تعمیم الحکم الندب وھوالذی اختارہ فی الفتح والحلیة والبحر والمراقی وتبعھم الطحطاوی و ردالمحتار والاخری عدم النقض الا بالسیلان فیما لان وھی الروایة الشھیرة الشائعة فی الکتب الکثیرة وعلیھا یقتصر	نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفسَّر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفااور نرمہ کی تقیید دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے، ان میں سات نصوص مفسَّر ناقابل تاویل ہیں عبارات [1]ذخیرہ، [2]ملتقط، [3]خزانۃ المفتین عن الخلاصہ، [4]جوہرہ کی تیسری عبارت، [5]برجندی، [6]جامع الرموز، [7]درر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی وخطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلافِ روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضوٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے ----یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

الحکم علی الوجوب ولایبقی داع اصلا الی تعمیم الندب وھو الذی مشی علیه الاکثرون فاذن الثانی اکثرو اشھر واظھر وایسر غیر ان مراعاۃ الاول احوط کما قال السید الطحطاوی فی حاشیۃ الدر بعد نقل کلامی البحر والنھر "اقول مافی البحر احوط فتامل [1] اھ وصورۃ السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المارن نادرۃ لاعلینا ان نعمل فیھا بالاحوط فلذا جنحت الیه جنوحا ماتبعا لھؤلاء المحققین الجلۃ الکرام۔ **اقول:** والثانی و ان ظھر وجھه فان الخروج الی ظاھر البدن شرط بالاتفاق قال صدرالشریعۃ المعتبر الخروج الی ما ھو ظاھر شرعا [2] اھ وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطھیرہ فی الغسل ایضا فالاول ایضاله وجه وذلك انا لما رأینا الشرع ندب الی غسله فی الغسل والوضوء	پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحرالرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحطاوی اور ردالمحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بہے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سیّد طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامّل کرو اھ اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بہے یہ صورت بہت کم پیش آنیوالی ہے اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔ **اقول:** ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے ---- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے --- صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ ----- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخلِ بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں ------ مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۷

[2] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ کون المسائل الی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷

علمنا ان له وجها الی الظاھر والالم یندب غسله کسائر الداخلات فاذا وجد السیلان فیه اوجبنا الوضوء للاحتیاط نظر الی ذلك الوجه ھذا ماظھر لی۔ واللہ تعالٰی اعلم وبالجملة انا العبد الضعیف اجدنی امیل الی القول الثانی من حیث الدرایة وشھرة الروایة معالکن لاجل الاحتیاط وتلك الروایة الھائلة القائلة ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم احببت میلاما الی الاول وعلی توفیق اللہ المعول۔ ثم [٤٥] **اقول**:ظھر لی الاٰن بتوفیق المنان علی تعمیم الحکم للندب نقضان **احدھما** [ف١] تظافر نصوص المذھب ان نزول [ف٢] شیئ الی الفرج الداخل لاینقض طھرا قط مالم یجاوزہ الی الفرج الخارج مع	اور اس کی دعوت وترغیب دی ہے تواس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ توجب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تواسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطًا ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خداہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔ **ثم اقول**: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے: **نقضِ اوّل**: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اُتر آئے تو ناقضِ طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

ف١: [٤٥] تطفل علی الفتح والحلیة والبحر والمراقی وط وش۔

ف٢: مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کرکے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

ان الفرج ف الداخل قد لحقه حکم التطهیر ندبا۔ وذلك حدیث ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها فی الصحیحین وغیرهما ان امرأة من الانصار سألت النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن غسلها من المحیض فامرها صلی الله تعالٰی علیه وسلم کیف تغتسل ثم قال خذی فرصة من مسك فتطهری بها [1] (وهو بفتح المیم ای من ادیم ورجحوه علی روایة الکسر وفی روایات فرصة ممسکة ای خرقة خلقة قد امسکت کثیرا قال الامام التور پشتی هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو کان المعنی علی انها مطیبة لقال فتطیبی ولانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم امرها بذلك لازالة الدم	اس بارے میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خذی فرصۃ من مسک فتطھری بہا (مَسک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چمڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصۃ ممسکۃ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبوآلود ہو تو فرماتے فتطیبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بُو دور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: **مسئلہ**: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرلے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسہا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵، صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مشکوۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

عند التطھیر ولو کان لازالۃ الرائحۃ لامربھا بعد ازالۃ الدم وتمامہ فی المرقاۃ[1] لمولانا علی القاری)۔
فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تطھری بھا قالت کیف اتطھر بھا فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبحان اللہ تطھری بھا ، قالت ام المؤمنین فاجتذبتھا الیّ فقلت تتبغی بھا اثر الدم [2] اھ ای اجعلیھا فی الفرج وحیث اصابہ الدم للتنظیف [3] فقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المرأۃ تغتسل من محیضھا ان تطھر داخل فرجھا وتزیل عنہ الدم بفرصۃ ومعلوم ان حکم التطھیر یعم التطھیر من النجاسۃ الحقیقیۃ کالحکمیۃ وقد مر التنصیص بہ فی قول الفتح فیما لان من الانف

کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے)۔
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ امّ المومنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ھ یعنی اندرون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو،
تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرو اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاستِ حکمیہ کی طرح نجاستِ حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے نرمہ سے

[1] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰، کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ تحت حدیث ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمہ ۱/ ۱۵۲

[2] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال للغسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۰، مشکوۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

[3] مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۲

انه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینقض [1]اھ وفی الغنیة او فی ازالة النجاسة الحقیقیة [2]اھ۔	متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے اھ۔غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکمِ تطہیر ہو) اھ۔
فی البحر مرادھم ان یتجاوز الی موضع تجب طھارته اوتندب من بدن وثوب ومکان [3] اھ	البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ اھ۔
ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج لفرصة لیس الا لازالة النجاسة الحقیقیة ولذا عبر صلی اللہ علیه وسلم عنه بالتطھیر فحکم التطھیر لایختص بالماء علا انا علمنا ان نظر الشارع ھھنا الی ازالة اثر الدم من الباطن فلاشك ان الماء ابلغ فیه لاسیما بعد المسح بالخرقة کما عرف فی الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا ف اتت الروایة عن محرر المذھب محمد رحمه اللہ تعالٰی فی اغتسال المرأة انھا ان لم تدخل اصبعھا	اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیۃً دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکمِ تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظرِ شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقینا اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصًا پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محررِ مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۳۴

[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱

فی فرجھا فلیس بتنظیف کما فی ردالمحتار[1] عن التاترخانیۃ، وفھم منہ الامر بالوجوب فجعل المختار خلافہ قال الشامی وھو بعید[2] اھ ف۵ **قلت:** فانہ ان اراد الوجوب قال لیس بطھارۃ ولم یقلہ وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیرہ لا تدخل اصبعھا فی قلبھا بہ یفتی[3] فمرادہ نفی الوجوب کمافی ردالمحتار[4] عن السید الحلبی عن العلامۃ الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجھا الخارج لانہ کالفم ولا یجب ادخالھا الاصبع فی قبلھا وبہ یفتی[5] اھ ونفی الوجوب لاینفی الندب۔ **والاخر** وھو الاقوی ف والاظھر۔	جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحبِ تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔ علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ۔ **قلت:** اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہو گی۔ یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہو گی اور درمختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ: اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتوی ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبی سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے: عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتوی ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ **نقض دیگر**۔۔۔زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

ف۵: تطفل اخر علی العلماء الستۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸
[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳
[5] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۰

٦٠**اقول:** اجمعنا ف١ ان خروج شیئ الی الشرج لاینقض طهرا مالم یبرز وقد لحقه حکم التطهیر ندبا فان ف٢ السنة للمستنجی ان یجلس افرج مایکون ویرخی کی یظهر فیطهر مایبقی کامنا لولا الانفراج والارخاء۔

قال فی الحلیة اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کأفرج مایکون مرخیا نفسه کل الارخاء لیظهر مایدا خله من النجاسة فیزیله وان کان ف٣ صائما ترك تکلف الارخاء[1] وقد بین المقدمتین معا فی الدر المختار باوجز لفظ حیث قال فی اٰخر فصل الاستنجاء

اقول: اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندونی سطح تک نجاست کاآ جانا، ناقضِ طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالاں کہ ندبًا اسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنّت یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے پاؤں کشادہ کرکے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہوجائے۔

حلیہ میں ہے: "جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہوسکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کرکے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کردے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کردے اھ "ان دونوں باتوں کو درمختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: " باوضو

ف١: **مسئلہ:** نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف٢: **مسئلہ:** بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہوسکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف٣: **مسئلہ:** یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

استنجی ف المتوضیئ ان علی وجه السنة بان ارخی انتقض والا لا [1] اھ فافاد بالجملة الاولی ان غسل داخل الدبر سنة و بالاخیرة ان النزول الیه غیرناقض مالم یبرز و لا اعلم فی هاتین خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالٰی عرش التحقیق علی ماکان علیه الاکثرون کما هو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاکثر وقد تبین لك مما تقرر **فوائد:**	نے استنجاء کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں اھ۔ پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھو لینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتا دیا کہ وہاں نجاست اُتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بحمدہٖ تعالٰی عرش تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیسا کہ مقرر قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریر ما سبق سے چند **فوائد** روشن ہوئے:
(۱) مرادهم بحکم التطهیر هو الوجوب وکلامهم مناف لزیادة الندب کما افاد فی النهر لالما قال بل لما افاض علی المهیمن المتعال۔	**(۱)** حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اسکی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان وبرتر نے فیضان کیا۔
(۲) لایشترط فی النقض بما من غیر السبیلین الاالخروج بالسیلان علی ظاهر البدن ولو بالقوة فلا یستثنی من	**(۲)** غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہوا اگرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسّی

ف: **مسئلہ:** بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کرکے وضو کرلیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کازور نیچے کو دے کر وضو کرے گا جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۷

الظاہر حساالا داخل عـــہ العین لانہ	سے صرف اندرونِ چشم کااستثناء ہوگا، کیونکہ

عـــہ: والیہ یشیر کلام الفاضل یوسف چلپی تلمیذ العلامۃ مولی خسرو فی ذخیرۃ العقبی حیث قال الخروج الی مایطھر ھو الانتقال من الباطن الی مایجب تطھیرہ وان یصل الیہ ولم یتلوث ھو بہ،والمقصود من اعتبار قید الی مایطھر الاحتراز عن الخروج الی مایعد من ظاہر البدن حسا ولا یعد منہ شرعا لحکمۃ شرعیۃ کداخل العین لانہ لایجب تطھیرہ فالذی یخرج من بدن الانسان الی باطن العلقۃ والقراد خارج الی مایجب تطھیرہ لا بمعنی انہ لم یبق فی باطنہ الحقیقی الذی ھو تحت الجلدۃ وباطنہ الشرعی الذی ھو داخل العین [1] اھ فالکان فی قولہ اولا کداخل العین کاف الاستقصاء بدلیل اٰخر کلامہ وفیہ من الفوائد ان المراد الحکم الوجوب منہ۔

اسی کی طرف علامہ مولٰی خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلپی کی عبارت ذخیرۃ العقبی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: خروج الٰی مایطھر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو"الٰی مایطہّر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حسًّاظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر جونک اور کلّی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیرِ جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخلِ چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ نولکشور کانپور انڈیا ۱/۲۲

لیس من الظاھر شرعاً اصلا ودخل المارن وخرجت القصبة وسیاتیك بعض مایتعلق بھذہ الفائدۃ فی التنبیہ الخامس ان شاء اللہ تعالٰی وبقید القوۃ دخل مااذا افتصد فطار الدم ولم یتلوث رأس الجرح وما اذا ترب اواخذ بخرق اومص ف۱ علق اوقراد کبیر من دمہ مالو خرج لسال ولم یبق ف۲ حاجة الی زیادۃ المکان فیما یطھر کما فعل فی الغنیة والبحر لادخال صورۃ الفصد فورد علیہ مالو سال الی نھر او وقع علی عذرۃ اوجلد خنزیر الی غیر ذلك وسقطت ف۳ المنازعات التی کانت مستمرۃ من زمن الامام صدرالشریعة الی عھد السید الشامی فی قولھم سال الی مایطھر ،و	یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہااور سخت حصہ خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ جب فصد لگائی تو خون اُڑا اور سرِ زخم آلودہ نہ ہوااور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یا بڑی کلّی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتااور مایطھر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورتِ فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑااور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطھر "کے تحت چلے آرہے تھے۔اور

ف۱: **مسئلہ**: جونک یا بڑی کلّی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گااور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کلّی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹمل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: تطفل علی الغنیة والبحر۔

ف۳: فصل منازعة طالت منذ مئین سنة۔

صارت [ف۱] العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالٰی ما [۱۰۷] **اقول:** ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ماهو ظاهر البدن شرعاً۔

(۳) [۱۰۸] ليس [ف۲] فی النزول الی ما صلب النقض رواية واحدة كما اوهم الاتقانی وتبعه من تبعه ولا عدم [ف۳] النقض رواية واحدة كما زعم النهر بل هما روايتان والثانی اشهر واظهر۔

(۴) [۱۰۹] لم [ف۴] تمش المنية ولا الذخيرة على قول زفر كما زعم المحقق فی الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة۔

(۵) لاداعی لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل هو المراد على اشهر الروايات۔

(۶) لامعنی لحمل القصبة فی كلام المعراج على ماصلب كما فهم فی

عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت بحمدہٖ تعالٰی یہ ہوئی جو **میں کہتا ہوں** "ناقضِ طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔

(۳) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحبِ نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔

(۴) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔

(۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔

(۶) کلامِ معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں

ف۱: افادة المصنف عبارة حسنة فی بيان الناقض من غير السبيلين۔

ف۲: [۷۵] تطفل على الاتقانی و من تبعه۔

ف۳: [۷۶] تطفل على النهر الفائق۔

ف۴: [۷۷] تطفل على الحلية۔

البحر وجزم به فی منحة الخالق و ردالمحتار بل مرادہ ماالان کما افاد فی النهر۔	سمجھا اور منحۃ الخالق و ردالمحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔
(۷)وقع الخلط بین القولین والمشی علی روایتین مختلفتین فی العنایة وشیئ منه فی الفتح اما النهایة فاجبنا عنها جوابا نفیسا۔	(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدیر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔
(۸)لاوجه لحمل کلام الحدادی علی ماقال فی البحر بل هو ماش علی الروایة الشهیرة کما افصح عنه فی الجوهرة النیرة۔	(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔
(۹)[1]نفی ف۱ النقض فیما صلب لیس بمحض المفهوم کما فهم البحر علیه صرائح نصوص لامردلها۔	(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔
(۱۰) لایجب حمل کلام الهدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل له محمل صحیح علی الروایة الشهیرة ایضا من دون لزوم العبث والتکرار ذلك من فضل الله علینا والحمد لله العزیز الغفار۔	(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔
الخامس ف۲ سبق الی خاطر بعض	**تنبیہ پنجم**: بعض متاخر شارحین و

ف۱: تطفل علی البحر۔

ف۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقه حکم التطهیر۔

المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير مايؤمر المكلف بايقاع تطهيره بالفعل۔

"'**قلت**: اى على فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاه نقض فصد المتوضئ لعدم خروجه الى ماكان مامورا بتطهيره بالفعل. فان جعل مامورا به بهذا الفصل كان دورا كما لا يخفى ويتفرع عليه انه ان تورم موضع من بدنه قدر كف مثلا وكان يضره اصابة الماء فانفجر من اعلاه وسال على الورم لاينقض مالم يجاوز موضع الورم لانه لايؤمر بايقاع تطهيره بالفعل لمكان الضرر۔

فى فتح الله المعين عن حاشية العلامة نوح افندى "قال بعض الفضلاء فى شرح الوقاية يعنى ابن ملك يفهم من قوله سال الى مايطهر انه اذاكان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله

محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلّف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔

قلت: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو باوضو شخص کا فصد لگوانا ناقضِ وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقضِ وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے

فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا یعنی ابن ملک نے عبارۃ شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی مایطھر "اس جگہ کی طرف بہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا،

لاینقض الوضوء کذا فی المشکلات [1] اھ

والیه یشیر کلامه ابیه السید علی حیث قال السید الازهری "المراد بحکم التطهیر وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح لینتظم ماذا کانت الجراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع یجب غسله فانه ینقض لانه سال الی موضع یلحقه حکم التطهیر بالمسح علیه للعذر کذا بخط شیخنا وانظرحکم مالوضره المسح ایضا الخ [2] ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد ما مرعن المشکلات بما سیاتی ان شاء الله تعالٰی ثم قال "وکلام القهستانی یشیر الی ما فی المشکلات ونصه نزل الدم من الانف فسد مالان منه ولم ینزل منه شیئ اوتورم رأس الجرح فظهر به قیح اونحوه ولم یتجاوز الورم لم ینقض [3] الخ

"اقول: اولا ف ان کان فی هذا

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں: حکمِ تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضو و غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابلِ غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح آفندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی، یہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گی پھر کہا: قہستانی کا کلام بھی مضمونِ مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ: ناک سے خون اُترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سرِ زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔

اقول اولًا: اگر اس کلام میں اس

ف: تطفل علی السید ابی السعود۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۴۱

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

[3] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱ و ۴۲

الکلام اشارۃ الی ذلك فاسنادہ للقهستانی من ابعاد النجعة فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغیرها من جلة المعتمد ات وقد قدمنا کلام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قیح ونحوہ ولا ینقض مالم یجاوز الورم [1] الخ	طرف اشارہ ہے تو قہستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمداتِ جلیلہ میں مذکور ہے۔اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرِ زخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔
و۳ **ثانیا**: لااشارۃ ف۱ فانهم انما فرضوا تو رم رأس الجرح فالتجاوز عنه یکون بالانحدار وهو شرط النقض علی الصحیح المفتی به ولیس فی کلامهم ذکر ورم بسیط وسیع ینفجر رأسه فیسیل علی سطحه ولا یجاوزہ الی الموضع الصحیح نعم انا اسعف ف۲ بذکر ما وقفت علیه من کلام من یذهب اویمیل الیه ثم اذکر مایفتح	ثانیًا: اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سرِ زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔اور یہ صحیح مفتٰی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سرا پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کرکے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد

ف۱: تطفل اُخر علیه۔

ف۲: **مسئلہ**: ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا، تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۴

المولی سبحٰنه من لدیه قال الامام الحلبی فی الحلیة"اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لکنه لم یجاوز المحل المتورم وانما انحدر الی بعض ذلك المحل ومسحه ایضا اما اذاکان لایضره احدهما فینبغی انه ینقض لانه یلحقه حکم التطهیر اذ المسح تطهیر له شرعا کالغسل فلیتنبه لذلك[1] اھ

وفی الفوائد المخصصة للعلامة الشامی عن المقاصد الممحصة فی بیان کی الحمصة لسیدی عبدالغنی انه قال"بعد نقله حد السیلان ومافیه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقیح والصدید اذا علا علی الجرح ولم یسل عنه الی موضع صحیح من البدن لاینقض الوضوء سواء کان الجرح کبیرا او صغیرا[2](ثم قال بعد کلام) ویؤید هذا ما فی خزانة الروایات فی الجراحة البسیطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الی جانب اٰخر لکن لم یصل الی موضع صحیح فانه

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولٰی تعالٰی منکشف فرمائے گا ، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں : سرِ زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعًا اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اھ۔

علامہ شامی کی فوائد مخصصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد ممحصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا : ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون ، پیپ پانی جب سرِ زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا ، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے : جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں ، اس لئے کہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفوائد المخصصہ ، رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ، ۱/ ۶۳

لاینقض الوضوء لانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر [1] اھ

ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو اھ۔

وفی الارکان الاربعۃ للمولی ملک العلماء بحر العلوم عبدالعلی اللکنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لاینتقض الطھارۃ ولا یکون نجسا [2] اھ

ملک العلماء بحر العلوم مولٰنا عبد العلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سر زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ

وفی رد المحتار عن السراج عن الینا بیع الدم السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز قال بعضھم ھو طاھر حتی لوصلی رجل بجنبہ واصابہ منہ اکثر من قدر الدرھم جازت صلاتہ وبھذا اخذ الکرخی وھو الاظھر وقال بعضھم ھو نجس وھو قول محمد [3] اھ قال الشامی ومقتضاہ انہ غیر ناقض لانہ بقی طاھرا بعد الاصابۃ وان المعتبر خروجہ الی محل یلحقہ حکم التطہیر من بدن صاحبہ فلیتامل [4] اھ

ردالمحتار میں سراج وہاج سے اس میں ینابیع سے نقل ہے: جراحت پر بہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طاہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحبِ زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق

وانا اقول: (اور میں کہتا ہوں)

[1] الفوائد المخصصۃ، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۶۴/۱

[2] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۱

وبه استهدی سواء الطریق ههنا مسئلتان :	اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں :
مسئلة الورم الغیر المنفجر الامن اعلاه کما وصفنا۔	**(۱) مسئلہ ورم:** ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔
ومسئلة الجرح اعنی تفرق الاتصال کما یحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطهما فـ السید ابو السعود کما رأیت وسیظهر الفرق بعون رب البیت۔	**(۲) مسئلہ زخم:** یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابو السعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا، دونوں میں فرق بعونہ تعالٰی جلد ہی ظاہر ہو گا۔
اما الاولی: ففی غایة الاشکال ولا تحضرنی الاٰن مصرحة کذلك الامن الحلیة والارکان الاربعة وکذا ماتبتنی علیه من ارادة مایکلف بایقاع تطهیره بالفعل وهذا ربما یشم من غیرهما ایضا کابن ملك وخزانة الروایات وردالمحتار۔	**پہلا مسئلہ ورم:** انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بر وقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلّف ہو اور اس کی کچھ بو ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، خزانۃ الروایات اور ردالمحتار سے بھی آتی ہے۔
فـ۳ **فاقول اولا:** لایذهبن عنك ان المعنی فـ المؤثر فـ عندنا فی الحدث هو خروج النجس من باطن البدن الی ظاهره لایحتاج معه الی شیئ اٰخر	**فاقول اولاً:** یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

فـ۱: تطفل ثالث علی السید الازهری۔

فـ۲: تطفل علی الحلیة و بحر العلوم فی مسئلة الورم۔

فـ۳: تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث و وجه اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین۔

غیران الخروج لایتحقق فی غیر السبیلین الا بالانتقال لان تحت کل جلدۃ دما و ھو مادام فی مکانہ لایعطی لہ حکم النجاسۃ۔

متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

[۱] قال الامام برھان الملۃ والدین فی الھدایۃ خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطھیر لان بزوال القشرۃ تظھر النجاسۃ فی محلھا فتکون بادیۃ لاخارجۃ بخلاف السبیلین لان ذلك الموضع لیس بموضع النجاسۃ فیستدل بالظھور علی الانتقال والخروج[1] اھ

(۱) امام برہان الملۃ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں: خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا اھ۔

و[۲] مثلہ فی المستخلص نقلا عنھا و[۳] قال الامام فقیہ النفس فی شرح الجامع الصغیر الحدث للخارج النجس والخروج انما یتحقق بالسیلان[2] الخ

(۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔

(۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔الخ۔

و[۴] قال الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر "خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ شرعا وھذا القدر فی الاصل معقول ای عُقل فی الاصل وھو الخارج من السبیلین ان زوال الطھارۃ عندہ انما ھو بسبب انہ نجس

(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں: خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

---

1 الہدایۃ، کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۹

2 شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

خارج من البدن اذلم یظهر لکونه من خصوص السبیلین تاثیر، وقد وجد فی الخارج من غیرهما فیتعدی الحکم الیه فالاصل الخارج من السبیلین وحکمه زوال طهارة یوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غیرهما وفیه المناط فیتعدی الیه زوال الطهارة[1] اھ

و[5]مثله فی البحر الرائق وفیه ایضا النقض بالخروج وحقیقته من الباطن الی الظاهر و ذلك بالظهور فی السبیلین یتحقق[2] وفی غیرهما بالسیلان الی موضع یلحقه التطهیرلان بزوال القشرة تظهر النجاسة فی محلها فتکون بادیة لاخارجة[3] اھ

وفی الفتح و[6]الحلیة و[7]الغنیة والبحر و الطحطاوی والشامی جمیع الادلة المو ردة من السنة والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس اھ[4]

کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا ،فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا اھ۔

(۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے: "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بہنے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہو گی، اھ۔

(۶ تا ۹) فتح القدیر، [۶]حلیہ، [۷]غنیہ، [۸]بحر، [۹]طحطاوی، اور [۹]شامی میں ہے: سنّت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا اھ۔

---

1 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹

2 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ، ۱/۳۹

3 فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸و۳۹

4 البحر الرائق کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۳

وفی الغنیة اذا زالت بشرة کانت الرطوبة بادیة لامنتقلة ولا تکون منتقلة الا بالتجاوز والسیلان [1] اھ	غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہوگی وہ منتقل ہونے والی نہ ہوگی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہوگی اھ۔
وفی ۱۰ تبیین الامام الزیلعی "الخروج انما یتحقق بوصوله الی ما ذکرنا لان ماتحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لایکون خارجا بل بادیا وهو فی موضعه [2] اھ	(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہوگا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہوگا اھ
وفی "المحیط ثم ۱۲ "الدرر" حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاهر و ذلك یعرف بالسیلان من موضعه [3] اھ"	(۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہوگی اھ۔
وفی ۱۳ "شرح الوقایة للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الی ماهو ظاهر البدن شرعا [4] اھ	(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہے اھ۔
وقال ۱۴ "الامام النسفی فی متن الکنز ینقضه خروج نجس منه [5] اھ	(۱۴) امام نسفی، متن کنزالدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضہ خروج نجس منہ اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔
واستحسنه فی ۱۵ "جامع الرموز فقال حق العبارة ناقضه خروج	(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے: ناقضہ خروج

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴۸/۱
[3] دررالحکام بحوالہ المحیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۳/۱
[4] شرح الوقایۃ کون السائل الٰی مایطہر ناقصا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۷
[5] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷

النجس [1] اھ	النجس، ناقضِ وضو نجس کا نکلنا ہے اھ۔
وقال ¹⁶ السید جلال الدین فی الکفایہ "لایتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدۃ رطوبۃ فاذا زالت کانت بادیۃ لاخارجۃ کالبیت اذا انھدم کان الساکن ظاھرا لا منتقلا عن موضعہ [2] اھ	(۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہو گی خارج نہ ہو گی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہو گا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہو گا" اھ۔
وقال ¹⁷ العلامۃ الاکمل فی العنایۃ خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطھارۃ کیفما کان عندنا وھو مذھب العشرۃ المبشرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم [3] اھ	(۱۷) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقضِ طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے اھ۔
وفیھا ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر احتراز عما یبدو ولم یخرج ولم یتجاوز فانہ لایسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج وردا لما ظن زفر ان البادی خارج [4] اھ	اس میں یہ بھی ہے: جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا، نکلنے والا ہے اھ۔
وقد ¹⁸ صرح المولی بحرالعلوم نفسہ فی ذلک الکتاب انہ ثبت ان علۃ انتقاض الطھارۃ خروج النجاسۃ	(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہو گیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علّت خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہو گی

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبدِ قاموس ایران ۱/۳۴

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

[4] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

فکلما خرج من النجاسۃ ینقض الطھارۃ[1] اھ ومن نظر الی تظافر ھذہ النصوص ایقن ان خروج النجس الی ظاھر البدن اذا تحقق لایتوقف بعدہ ثبوت الحدث وان تحققہ فی غیر السبیلین یحصل بانتقال ماعن موضعہ لا یشترط فیہ ان یکون ذراعا اوشبرا مثلا، ولذلك لما ظھر لمحمد فیما روی عنہ ان بالعلو علی راس الجرح یحصل انتقال الدم من مکانہ حکم بالنقض من دون توقیف علی انحدار ایضا فضلا عن اشتراط امتداد مسافۃ واصحابنا جعلوا رأس الجرح من مکانہ فما دام علیہ ولم یجاوزہ لم ینتقل من مکانہ وان انتقل من تحت۔

ناقض طہارت ہوگی اھ۔
جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔

قال فی الدرر عن المحیط بعد ما قدمنا وحد السیلان ان یعلو فینحدر عن رأس الجرح ھکذا فسر ابو یوسف لانہ مالم ینحدر عن رأس الجرح لم ینتقل عن مکانہ فان مایوازی الدم من اعلی الجرح

درر میں محیط کے حوالہ سے سابقًا نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سر زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

[1] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

مکانه [1] اھ

فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لامحل فیه لارتیاب فما ھی الا عبارۃ عن معنی واحد ولن یسبقن الی وھم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الکتف وجعل الدم یثج ثجا حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل ھذا خروجا حتی یتجاوز الی الکف۔

و۱۶ عدم لحوق ف حکم التطهیر عند العذر ظاهر المنع بل قد لحق وتأخر طلب ایقاعه بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظهر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانه من باطن البدن شرعا فی باب التطهیر من کل وجه لم یلحقه

کی جگہ ہے اھ۔ تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعًا متحقق ہو گیا جس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہر گز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گٹّے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ خون تجاوز کرکے ہتھیلی پر آجائے۔

عذر کے وقت حکمِ تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعًا باطن بدن سے شمار ہے

ف: ۸۳ تطفل اٰخر علی الحلیة وابن مالك فی اٰخرین۔

---

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطهارۃ، بیان نواقض الوضوء، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱/۱۳

قط حکم التطهیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ماکان ظاهر البدن قطعاحسا وشرعا ثم اعتری معتر اخر عنه حکم اداء التطهیر موقتالوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازب المستمر۔

و[۲]**ثانیا**: انما ف المنقول عن ائمتنا رضی الله تعالٰی عنهم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام محمد بن عبدالله وعلیه مشی فی مجموع النوازل والفتاوی النسفیة وجعله فی الوجیز اقیس وفی الدرایة اصح۔

واما بالانحدار عن رأس الجرح وهو المعتمد وعلیه الفتوی ولم ینقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الرأس ایضالا یکفی للنقض مالم یجاوز سطح ورم

اسے کسی وقت نہ حکمِ تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو حِسًّا اور شرعًا قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض در پیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کردیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!

ثانیًا: ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں:

(۱) یا تو محض سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اُترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبداللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاوٰی نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) یا سر زخم سے نیچے اُتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

ف: [۸۴] تطفل ثالث علیهم۔

الجرح کلہ قدر ذراع کان او اکثر۔بل قد نطقت کتب المذھب قاطبۃ بان مجرد الانحدار عن الرأس کاف فی النقض۔وھذا محرر المذھب محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ قائلا فی ¹جامعہ الصغیر "محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی جعنھم فی نفطۃ قشرت فسال منھا ماء اودم اوغیرہ عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم یسل لم ینقض[1] اھ"۔	تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔ بلکہ تمام تر کتبِ مذہب ناطق ہیں کہ سرزخم سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔ (۱) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے رضی اللہ تعالٰی عنہم اس آبلہ کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سرِ زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا اھ۔
²قال الامام الاجل قاضی خان فی شرحہ و السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا انتفخ علی رأس الجرح وصار اکثر من رأس الجرح انتقض والصحیح ماقلنا[2] اھ	(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پھول جائے اور سرِ زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اھ۔
و فی ³محیط الامام السرخسی ثم ⁴النھر ثم ⁵الھندیۃ حدالسیلان ان یعلو فینحدرعن رأس الجرح[3] اھ	(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سرزخم سے ڈھلک آئے اھ۔
وفی ⁶جواھر الفتاوی للامام الکرمانی فی الباب الثانی المعقود لفتاوی الامام جمال الدین البزدوی اما التی تخرج من غیر السبیلین ان جوقفت ولم تتعدد عن رأس	(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاوٰی کے باب دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاوٰی کے لئے خاص کیا گیا ہے: "وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سرِ زخم سے تجاوز نہ کرے

[1] الجامع الصغیر للامام محمد، کتاب الطہارۃ باب ماینقض الوضوء ... الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۷

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

[3] الفتاوی الہندیۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

الجرح فطاھرۃ[1] اھ۔

ثم اطال فی بیان حکمۃ ف الفرق بین الخارج والبادی ملخصہ ان البادی الکائن تحت الجلدۃ ھو الذی انتقل عن طبیعۃ الدم الی طبیعۃ اللحم وانتھی نضجہ غیرانہ لم ینجمد بخلاف السائل۔

وفی شرح ۸ الطحاوی للامام الاسبیجابی ثم ۹ ایضاح الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وقال زفر ینقضہ سال اولم یسل وقال الشافعی لاینقضہ سال اولم یسل[2] اھ

وفی ۱۰ الخلاصۃ ان خرج من قرح بہ دم او صدید اوقیح فسال عن رأس الجرح نقض عندنا[3] اھ

وفی ۱۱ المنیۃ ان سال عن رأس الجرح ینتقض وان لم یسل لا ینتقض وتفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح[4] اھ

تو پاک ہے"اھ۔

پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہوگیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہوگیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔

(۸ و ۹) امام اسبیجابی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سرِ زخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بہے نہ بہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بہے یا نہ بہے اھ۔

(۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔

(۱۱) منیہ میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ بہے تو ناقض نہیں اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اھ۔

ف: حکمۃ الفرق بین السائل و البادی۔

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی فوٹو کاپی)، ص ۶

[2] ایضاح الاصلاح

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

وفی "صدر الشریعۃ"اذا سال عن رأس الجرح علم انہ دم انتقل من العروق فی ھذہ الساعۃ وھو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انہ دم العضو [1] اھ"یشیر الی الحکمۃ التی ذکرھا الامام جمال الدین۔

(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: جب سرِ زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اھ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔

وفی "جواھر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح [2] اھ

(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرِ زخم سے نیچے اتر آنا ہے اھ۔

وقال "صاحب السراج نفسہ فی الجوھرۃ النیرۃ حد التجاوز ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذاعلا ولم ینحدر لاینقض [3] اھ

(۱۴) خود صاحبِ سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اھ۔

وھذاھو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظھورہ بالانتقال فاذن لااری ھذا القیل الا مستحدثا بعد ائمتنا علی خلاف مایعطیہ کلامھم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون وعامۃ الکتب المعتمدۃ وعلی خلاف ما ھو قضیۃ جمیع الادلۃ الموردۃ من السنۃ و

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتبِ معتمدہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

---

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ، نجاسۃ الدم المسفوح ... الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۷۵/۱

[2] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۱

القیاس کما علمت۔

و ۱۸ **ثالثا**: مع قطع ف۱ النظر عن کل ذلك ھذا یشبہ فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیۃ ان التطھیر یعم الطھارۃ من الخبث ومعلوم انہ یکون بکل مائع طاھر قالع ولا یشترط فیہ شدۃ الاسالۃ بل تکفی الازالۃ ولو بثلث خرق مبلولۃ وفی الدر"تطھر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا"[1] اھ ولا اعلم ورما یضرہ المسح بخرقۃ بلت بعرق یناسبہ بل ربما ینفع فلعلہ فرض لا یقع۔

و ۱۹ **رابعا**: ان لزم صلوحہ لطلب ایقاع التطھیر بالفعل فاذا ف۲ کان بالانسان والعیاذ باللہ مایضرہ اصابۃ الماء فی شیئ من بدنہ فھذا ان افتصد لایکون حدثا وان اصابتہ شجۃ فی رأسہ

کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثًا: ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح القدیر، البحر الرائق اور قنیہ (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ در مختار میں ہے : "انگلی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ "میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہو گا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہو گا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

رابعًا: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ

ف۱: ۸۵ تطفل رابع علی الحلیۃ والارکان۔

ف۲: تطفل خامس علی الحلیۃ و ابن ملك و من معھما۔

---

[1] الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

فسال الدم من قرنه الی قدمه فهو علی وضوئه ولم یتنجس بهٰذه الدماء الفوارة بدنه ولا ثیابه بل لواخذ غیره تلك الدماء ولطخ بها ثوبه كان صیغا طیبا طاهرا لان مالیس یحدث لیس بنجس ولو كان المرض باحد شقیه فان خرج من الشق السلیم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق المأؤف وخرج الدم ارطالا لم یضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا كله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامریة عندی ان المراد كل ماهو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ایقاع تطهیره بالفعل الی زوال عذر۔

و رحم الله العلامة ابن كمال باشا حیث قال فی الایضاح سال الی مایطهر ای الی موضع یجب ان یطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعی لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حكم التطهیر بعذر [1] اھ۔وتبعه السید العلامة الطحطاوی فی حاشیة

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ باوضو رہے۔اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو نہ کپڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگالے تواچھاخاصا پاک وپاکیزہ رنگ ہو،اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں،اگراس کی دوجانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تواس کاوضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے توکچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے،یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول،نہ باوجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعًا ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہوگیاہو،

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں:"سال الی مایطھر"یعنی ایسی جگہ بہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو،یہ تعمیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہوگیا ہے اھ۔ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱

مراقی الفلاح والعلامۃ الفھامۃ نوح افندی لما نقل مانقل عن المشکلات عقبہ بقولہ لکن قال بعض المحققین یرید ابن کمال فنقل کلامہ ثم قال وھذا مخالف لما فی المشکلات ولعل الحق ھذا[1] اھ	میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارتِ مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابن کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ۔
اقول: اولا بل لک ف۱ ان تقول فرق بین السقوط والتأخر کما علمت بل ان سقط لعذر فحقیقۃ عہ السقوط تعقب الثبوت فذلک یقرر اللحوق ویؤکدہ کما لایخفی۔	**اقول**: اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔
وثانیا: لعبارۃ ف۲ المشکلات وجھۃ تنجیھا عن المشکلات فانھا فی الجرح وسیأتی بالشرح فلا تتعین للمخالفۃ۔	**ثانیاً**: عبارتِ مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔
ھذا مایتعلق بمسئلۃ الورم وما بنیت علیہ واما مسألۃ الجرح فاقول یظھر للعبد الضعیف	یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے

ف۱: تطفل علی العلامۃ ابن کمال باشا۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ نوح افندی۔

عہ: ای حقیقتہ الرفع وان اطلق علی الدفع ۱۲ منہ۔	عہ: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اُٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

واللہ تعالٰی اعلم ان ف۱ الجرح المنبسط له ثلث صور:	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:
الاولی: ان یکون انبساطه فی الباطن فقد تفجر رأسه وعلی سائرہ جلدۃ ولو متورمة۔	**پہلی صورت** یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا پھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔
والثانیة: بسیط منبسط علی ظاهر البدن لکنه دقیق لاعرض له فلا یظهر للنظر الا کخط اوخیط۔	**دوسری صورت** یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے۔
والثالثة: بسیط عریض ظاهر غورہ مرئی قعرہ۔	**تیسری صورت** یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عُمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔
فباطن ف۲ الاول باطن قطعا حسا وشرعا فان اختلف الدماء فی باطنه لم یضر وکان کنزول البول الی قصبة الذکر وهذا ماقدمنا علی الدر المختار من قوله والا لاکمالو سال فی باطن عین اوجرح اوذکر ولم یخرج[1] اھ	تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعًا باطن ہے حسًّا بھی شرعًا بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُترآنا، اسی کو ہم نے پہلے درمختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے" اھ۔
ولا یبعد ان یحمل علیه مامر عن الشامی عن السراج عن الینابیع	اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کرلیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر ینابیع سے

ف۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المنبسط و احکامها۔

ف۲: **مسئلہ**: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵

فقوله السائل على الجراحة اذالم يتجاوز اى الذى فارمن قعرها وسال فى غورها وعلا على راسها ولم يتجاوز الراس ليوافق السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح كما تقدم ولا شك ان محمد اروى عنه فى هذه النقض وان المأخوذ عدمه فصح كل ماذكر السراج وان علمت على رأسه ثم انحدرت فلا شك فى انتقاض الوضوء وان لم يتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذى هونا قض باجماع ائمتنا رضى الله تعالٰى عنهم۔ واظن ف الثانى ايضا كذالك فان الاتصال ان تفرق ولم تبق جلدة تستره لكن لدقته لايظهر غوره للنظر الابان يفرق الجانبان بعمل اليد بالقبض	نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہہ سے اُبلا، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھا تاکہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور اگر خون سرِ زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطحِ ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پا لیا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔ میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف: **مسئلہ:** زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اُسی محض اندرونی زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجبذ مثلا ومثل هذا لایجعل الباطن ظاهرا کما تقدم فی الفرج والشرح فکان کباطنهما بل باطن صماخ الاذن فی البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فیه ولم یظهر فانما یسیل فی الباطن وما ظهر فان علا ولم ینحدر لم ینقض علی المفتی به ولو علا علی سطح الجرح کله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والینابیع. اما اذا نبع الدم علی رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا علی سطحه فلاشك انه لعدم العرض فی الجراحة یاخذ شیا من الجسم الصحیح ایضا من جنبیها فیتحقق التجاوز الی البدن الصحیح ایضا ولا یبقی محل للامتراء فی انتقاض الطهر۔

واما الثالث: ف فمجال نظر فان الغور الذی ظهر کان من باطن

سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہوا اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اُترا تو قول مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطحِ زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینابیع کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سرِ زخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اسکی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدنِ صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔

لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہِ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعًا پہلے

ف: **مسئلہ:** کُھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا نہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آ جائے اسکے صرف بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

البدن قطعاً واذا ظهر ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فعسى ان يكون باقياً على حكمه الاصلى حتى يبرء فينزل عليه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعاً ايضاً كما التحق حساً وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلاناً فى الباطن ويؤيده ماتقدم عن الدرر عن المحيط ان مايوازى الدم من اعلى الجرح مكانه فقضيته ان لونبع الدم فيه حتى يوازى حرفه من كل جانب لم يضر لانه علولا انحدار فيلزمه ان لو نبع فى اعلاه ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ينقض لانه منتقل فى مكانه لاعن مكانه [1] وكانّ هذا هو ملحظ مافى المشكلات وخزانة الروايات ولا ينافيه مافى النهر والسراج وط على المراقى ان فائدة ذكرالحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير

باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکمِ تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہو جائے تواس پر حکمِ تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسّی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانۃ الروایات کی عبارت کا مطمعِ نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

فیهما ممکنة وانما الساقط حکمه[1] اھ۔ فلیس ظاھرا فی جعله ظاھرا الا ظاھرا وھو ظاھر بخلاف ماکان ظاھرا ثم عرض عارض فانه لایخرجه عن الخروج الی الدخول کما علمت فلیس فیها ان کل مالایطلب تطهیره بالفعل لعذر فالسیلان علیه لایضرکما اوھم بعض وافھم بعض۔	کہ حقیقتِ تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکمِ تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا توظاہر ہے۔بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملادے گا جیساکہ معلوم ہواتو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تواس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیااور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا ۔
وبالجملة ماکان ظاھرا لایصیر بالعذر باطنا کما افاد ابن الکمال وما کان باطنا لعله لایصیر ظاھرا مالم ینزل علیه حکم التطهیر کما یفهم من المشکلات وخزانة الروایات او النهر والینابیع وطحطاوی المراقی وردالمحتار ایضا۔	مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھاوہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیساکہ ابنِ کمال نے افادہ فرمایااور جو باطن تھاامید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گاجب تک کہ اس پر حکم تطہیر وارد نہ ہو۔ جیساکہ مشکلات اور خزانۃالروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر ، ینابیع، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور ردالمحتار سے بھی۔
فهذا مایترا ای لی ویحتاج الی زیادة تحریر فمن ظفر به من کلمات العلماء فلیسعفنا بالاطلاع علیه لعل الله یحدث بعد ذلك امرا ولا حول ولا قوة الاّ بالله العلی العظیم۔	یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کرکے حاجت روائی کرے، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خداہی سے۔

[1] حاشیۃالطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃنواقض الوضوء ،دار الکتب العلمیۃبیروت ص ۸۶

السادس: تقدم ان الدم فی مجلس یجمع وھی الروایة الدوارة فی الکتب اجمع لکن قال ف الامام الاجل برھان الملة والدین صاحب الھدایة رحمه الله تعالٰی فی کتابه مختارات النوازل فی فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قلیلا قلیلا غیر سائل فذاك لیس بمانع وان کثر وقیل لوکان بحال لوترکه لسال یمنع اھ[1] ثم اعاد المسألة فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شیئ قلیل ومسحه بخرقة حتی لو ترك یسیل لاینقض وقیل[2] الخ۔ فھذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنه متوغل فی الغرابة	**تنبیہ ششم:** گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل برہان الملۃ و الدین صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالی نے مختارات النوازل فصل النجاسۃ میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے"اھ پھر ناقضِ وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت

ف: مسئلہ: صاحبِ ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلاً ناقضِ وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون یا ریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحدہ کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

---

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

حتی قال العلامة الشامی لم ارمن سبقه الیه ولامن تابعه علیه بعد المراجعة الکثیرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب ف الهدایة امام جلیل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب التخریج والتصحیح فیجوز للمعذ ورتقلیده فی هذا القول عند الضرورة فان فیه توسعة عظیمة لاهل الاعذار قال وقد کنت ابتلیت مدة بکی الحمصة ولم اجد ماتصح به صلاتی علی مذهبنا بلامشقة الا علی هذا القول فاضطررت الی تقلیده ثم لماعافانی الله تعالٰی منه اعدت صلاة تلك المدة ولله تعالٰی الحمد [1] اھ هذا کلامه فی شرح منظومته فی رسم المفتی[2]

وقال فی الفوائد المخصصة صاحب الهدایة من اجل اصحاب

رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحبِ ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحابِ تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقتِ ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے۔۔۔۔۔۔ کہتے ہیں: میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلامشقت درست ہوسکے، سوااس قول کے تو مجبورًا میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالٰی نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا ۔۔۔۔۔۔ولله تعالٰی الحمد اھ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے

اور فوائد مخصصہ میں لکھتے ہیں: صاحبِ ہدایہ بزرگ تر

ف: صاحب الهدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیده۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹و۵۰

الترجیح فیجوز للمبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقۃ عظیمۃ فجزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسہیل الذی بنیت علیہ ہذہ الشریعۃ الغراء السہلۃ السمحۃ[1] اھ **اقول**: جوز الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاف تزویج الوکیل مؤکلتہ بغیبتہا من دون تسمیتہا قال ف۱ الامام شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر ف۲ المختار فی المذہب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا[2] اھ وفی الدرعن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع[3] اھ وفی عدۃ رد ف۳ المحتار التقلید	اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالٰی انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔اھ **اقول**: امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کردے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہوسکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔ اور درمختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتوی جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔ ردالمحتار کے باب العدۃ میں ہے: تقلید

ف۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ۔

ف۲: العلم بما ہو المختار فی المذہب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

ف۳: تقلید الغیر عند الضرورۃ وان جاز بشروطہ فلعمل نفسہ اما الافتاء فلایکون الا فی الراجح فی المذہب۔

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۱۳۷

[3] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لاللمفتی لغیره فلا یفتی بغیر الراجح فی مذهبه [1] اهـ۔ نعم للمبتلی فیه مافیه من ترفیه وهو ایسر ف۱ له من تقلید الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه فان النجاة من التلفیق شأو سحیق وبالله التوفیق۔	اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتوی دینے والا ہے وہ اس پر فتوی نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو اھ۔ ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت وآسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقلید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وباللہ التوفیق۔
السابع: قولهم ف۲ مالیس بحدث لیس بنجس قضیة نفیسة مفیدة افادها الامام قاضی الشرق والغرب سیدنا ابو یوسف رضی الله تعالٰی عنه وهی مذکورة کذلك فی متون المذهب وغیرها وزاد الشراح نفی عکسها فقالوا انها لاتنعکس فلا یقال مالایکون نجسا لایکون حدثا کما فی الدرایة وغیرها۔	تنبیہ ہفتم: قول علماء: "مالیس بحدث لیس بنجس جو حدث نہیں وہ نجس نہیں" ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شرق وغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔
قال العلامة الشامی یرید به العکس المستوی لانه جعل الجزء الاول ثانیا والثانی اولا مع بقاء الصدق والکیف بحالهما	علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جز اول کو ثانی اور ثانی کو اول کردینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

ف۱: عند الضرورة تقلید قیل فی المذهب احسن من تقلید مذهب الغیر۔

ف۲: تحقیق قولهم مالیس بحدث لیس بنجس قضیة وعکسا۔

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۰۲

وعزاہ[1] للشیخ اسمٰعیل والد سیدی عبدالغنی النابلسی رحمہم اللہ تعالٰی۔

اقول: ھذہ ف۲ زلۃ واضحۃ فانھم لوارادوا بہ العکس المنطقی لکان نفیہ نفی الاصل لان العکس من اللوازم ولم ف۳ یلتفت رحمہ اللہ تعالٰی الی قول نفسہ مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح بل الحق انھم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وھو عکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسھا تقول کل حلال طاھر ولا عکس ای لیس کل طاھر حلالا وھذا معھود متعارف فی الکتب العقلیۃ ایضا تراھم یقولون ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولاعکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولاعکس الی غیر ذلك وھذا اظھر من ان یظھر ثم اختلف نظر الفاضلین

اقی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمٰعیل رحمہم اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کیا۔

اقول: یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق، اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر ولا عکس، ای لیس کل طاہر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں، یہ کتب عقلیہ میں بھی معہود و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاعِ عام ارتفاعِ خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا

ف۱: تطفل علی الشیخ اسمٰعیل النابلسی و العلامۃ ش۔

ف۲: تطفل اٰخر علیھما۔

ف۳: الفرق بین العکس المنطقی و العرفی و ان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

البر جندی والشیخ اسمٰعیل فی کیف ھذہ القضیۃ فجعلھا البرجندی موجبۃ وشارح الدرر سالبۃ۔
فی شرح النقایۃ مالیس بحدث لیس بنجس ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین وغیرھما لیس بنجس ھذہ الکلیۃ السالبۃ الطرفین تنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث ولا یستلزم ذلك ان یکون کل حدث نجسا وھذہ الکلیۃ لوجعلت متعلقۃ بمباحث القیئ لکان لہ وجہ وسلمت عن توھم الدور[1] اھ مختصرا۔
اقول: ویرد علیہ **اولا** ان الاشیاء المذکورۃ اعنی الخارجۃ من بدن المکلف انما اریدت بما وھی من الموضوع دون المحمول فمن ان یاتی ھذا التقیید فی موضوع العکس وبدونہ یبقی کاذبا فیکذب الاصل۔
وثانیا: لیس موضوع الاصل لیس

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی اور شیخ اسمٰعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلافِ نظر ہوا، برجندی نے اسے موجبہ قرار دیا اور شارح درر نے سالبہ ٹھہرایا۔
شرح نقایہ میں ہے: مالیس بحدث لیس بنجس، ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین و غیرھما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالبہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث۔ مذکورہ اشیاء سے ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا اھ مختصراً۔
اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے **اولاً** اشیائے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المکلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔
ثانیاً: اصل کا موضوع "لیس بحدث"

[1] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۳

بحدث بل ماوالمراد بھا شیئ مخصوص وھو الخارج من بدن المکلف فانما یؤخذ نقیضه بایراد السلب علی مالا بحذفه من متعلق الموضوع وانتظر ماسنلقی من التحقیق واللّٰه تعالٰی ولی التوفیق۔

وثالثا: تحرر ف۱ مما تقرران السلب لیس جزء الموضوع فکیف تکون سالبة الطرفین

وقال فی ردالمحتار ماذکرہ المصنف قضیة سالبة کلیة لامھملة لان ماللعموم وکل مادل ف۲ علیه فھو سورا لکلیة کما فی المطول وغیرہ فتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس حدث لانه جعل نقیض الثانی اولا ونقیض الاول ثانیا مع بقاء الکیف والصدق بحاله وتمامه فی شرح الشیخ اسمٰعیل [1] اھ۔

اقول: رحمه اللّٰه العلا متین

نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نقیض "ما" ہی پر سلب کر لی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالک توفیق ہے۔

ثالثًا: تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہو گا؟

علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطوّل وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقیض یہ ہو گا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف یہ ہے: نقیض ثانی کو اول اور نقیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمٰعیل کی شرح میں ہے اھ۔

اقول: دونوں حضرات شارح درر اور

ف۱: تطفل علی العلامة البرجندی۔

ف۲: کل مادل علی العموم کما و من فھو سور الکلیة۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ نواقض وضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

شارحی الدرر والدر لوکانت القضیة سالبة۔

فاولا: ف۱ لن تظھر کلیتھا بکون مامن صیغ العموم بل وان کان ھناك لفظة کل مکان مافان ماوکلایکون فی الموضوع ویرد السلب علی ثبوت المحمول له فیفید سلب العموم لاعموم السلب ولذا نصوا ان لیس کل سور السالبة الجزئیة۔

وثانیا: ف علی فرض کلیتھا کیف تنعکس کلیة والسوالب انما تنعکس بعکس النقیض جزئیة علی دیدن الموجبات فی العکس المستقیم۔

وثالثا: ف۲ اعجب منه ایراد الموجبة فی عکسھا مع انھما رحمھما اللہ تعالٰی قد ذکرا بانفسھما شرط بقاء الکیف ویخطر ببالی واللہ تعالٰی اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدھما اوقلم الناسخین وکان اصله قضیة سالبة المحمول کلیة فاذن تکون موجبة وتندفع الایرادت الثلثة جمیعا۔

شارح درر پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں:

اول: اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہر گز ظاہر نہ ہو گی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظِ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہو گا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہو گا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔

دوم: فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔

سوم: اس سے عجیب تر یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا ہے، اصل الفاظ یہ تھے: "قضیۃ سالبۃ المحمول کلیہ ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہو گا اور تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔

ف۱: تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی و ش۔

ف۲: تطفل رابع علیھما۔

ف۳: تطفل خامس علیھما۔

اقول : لکن اذن یرد اولا ماورد علی البرجندی ثانیا وثانیا ینازع فی صدق العکس فرب نجس لیس بحدث کالاعیان النجسة الغیر الخارجة من بدن مکلف۔

ھذا مایحکم بہ جلی النظر وعلیہ فالوجہ۔

ما اقول: تحتمل القضیة الایجاب والسلب الکلیین جمیعا اما الاول فیجعل ماللعموم والسلب الاخیر جزء المحمول والاول جزء متعلق الموضوع لانفسہ لما علمت فتکون موجبة کلیة معدولة المحمول فقط لاسالبة الطرفین والمراد بما کما علمت الخارج من بدن المکلف فیکون حاصلھا کل خارج من بدن مکلف غیر حدث فھو لانجس وقولنا غیر حدث حال من خارج ای ماخرج منہ ولم ینقض طھرا و الان تنعکس بعکس النقیض موجبة کلیة قائلة ان کل نجس فھو لاخارج غیر حدث ای لیس بالخارج الذی لاینتقض بہ الطھارة ای لایجتمع فیہ الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ینتقض لم یکن

اقول: لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بناپر وجہ درست وہ ہے **جو میں کہتا ہوں** قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "**ما**" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جز و محمول بنائیں اور سلب **اول** کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلقِ موضوع کا جز بنائیں تو موجب کلیہ معدولۃ المحمول ہوگا، سالبۃ الطرفین نہ ہوگا اور جیسا کہ معلوم ہوا "**ما**" سے مراد وہ ہے جو بدن مکلّف سے خارج ہو تو حاصلِ قضیہ یہ ہوگا: کل خارج من بدن مکلّف غیر حدث، فھو لا نجس (ہر وہ جو بدنِ مکلّف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لانجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقضِ طہارت نہ ہو اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس فھو لاخارج غیر حدث یعنی ہر نجس لاخارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے اور اگر

خارجا من بدن المکلف وبالعکس المستوی موجبة جزئیة بعض اللانجس خارج منه غیر حدث وھو ایضا صادق قطعا کالدمع والعرق والدم القلیل۔

واما الثانی: فبتحصیل الطرفین وما لیست للعموم بل نکرة بمعنی شیئ دخلت فی حیز النفی فعمت واذن یکون الحاصل لاشیئ من الخارج منه غیر حدث نجسا وینعکس بعکس النقیض سالبة جزئیة لیس بعض اللانجس لاخارجا منه غیر حدث وبورود السلب علی لاخارج یعود الی الاثبات فیؤل المعنی الی قولنا بعض مالیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث وبالمستقیم سالبة کلیة لاشیئ من النجس خارجا منه غیر حدث ووجوہ صدقه ماقدمنا۔

وبالجملة حاصل العکسین

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلّف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا، **بعض اللانجس، خارج منه غیر حدث** (بعض لانجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعًا صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

دوم: اس طرح کہ طرفین محصلہ ہوں اور "**ما**" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیئ ہو حیز نفی میں داخل ہوا تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا: لاشیئ من الخارج منہ غیر حدث، نجسا (بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، **لیس بعض اللا نجس، لا خارجا منه غیر حدث** (بعض لانجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لاخارج نہیں) لاخارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مآل یہ ہوگا: **بعض ما لیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث** (بعض وہ جو نجس نہیں بدن مکلّف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: **لاشی من نجس خارج منه غیر حدث** (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول اعنى الايجاب ولم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن لامنطقيا بل عرفيا كما عرفت۔

واما النظر الدقيق **فاقول**: ان كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على ماليس بحدث بلا نجس فيجب ان يكون اللانجس مساويا للخارج غير حدث اواعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان والاعم والاخص مطلقا مثلهما بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق بوجهين ان لايكون خارجا اصلا اويكون خارجا حدثا والنجس ان ابقى على ارساله يكون اعم منه

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجبہ بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔

اب رہی نظر دقیق، فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو جیسا کہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدث نہیں ہے لانجس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدث ہے وہ لانجس ہے) تو ضروری ہے کہ لانجس، خارج غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی نقیضیں متساویین ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) تو ضروری ہے کہ لانجس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی نقیض لاخارج غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور لاخارج غیر حدث کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلاقید) باقی رکھا جائے

لما بینا فی رسالتنا لمع الاحکام ان قیئ قلیل الخمر والبول لیس بحدث فیصدق علیه النجس ولا یصدق اللاخارج غیر حدث بل ھو خارج غیر حدث فوجب ان یراد بالنجس النجس بالخروج کما حققنا ثمه وحینئذ یکون اخص من اللاخارج غیر حدث فان کل نجس بالخروج یصدق علیه انه لیس بخارج غیر حدث بل حدث ولا یصدق علی کل لاخارج غیر حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا یکون خارجا اصلا فاذن تؤل القضیة الی قولنا کل خارج من بدن المکلف غیر حدث فھو لانجس بالخروج وعکس نقیضھا کل نجس بالخروج فھو لاخارج منه غیر حدث واذا کان ذلك کذالك انتفی الوجه الاول من مصداق اللاخارج غیر حدث لان النجس بالخروج خارج لاشك فلم یبق الا ان یکون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر فی الموضوع فلا حاجة الی عادته فی المحمول	اس سے اعم ہو گا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قے قلیل حدث نہیں تو اس پر نجس صادق ہو گا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہوگا بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیسا کہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لا خارج غیر حدث سے اخص ہوگا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث نہیں بلکہ حدث ہے اور ہر لاخارج غیر حدث پر یہ صادق نہ ہو گا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مآل یہ ہو گا کہ "ہر وہ جو بدن مکلّف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکسِ نقیض یہ ہو گا: ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت منتفی ہو گئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج حدث ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہو گا کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے

فیخرج فذلکة العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیه من این جاء التقیید بالاشیاء الخارجة من بدن المکلف فی موضوعه وکیف خرج السلب الوارد علی ماوعلی الحدث من محموله حتی لم یبق فیه الا لفظة حدث فارتفع الا یراد ان معا عن البر جندی والشیخ اسمعیل جمیعا انما بقی الاخذ علی اخذها سالبة الطرفین وکانه رحمه الله تعالٰی نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیه کبیر مشاحة هکذا ینبغی التحقیق والله تعالٰی ولی التوفیق۔	اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلّف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی اور "ما"پر اور "حدث"پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا تو برجندی اور شیخ اسمٰعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اُٹھ گئے، صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی رحمۃ اللہ تعالٰی نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔
وکذلك ان کانت سالبة لابد ایضا من الحمل المذکور اذلا شك ان المراد الکلیة لان المقصود اعطاء ضابطة فقد سلبت النجاسه کلیة عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینا له ولا یباینه الابارادة النجس بالخروج اذ لولاها لکانت اعم لمسألة قییئ الخمرا لمذکورة لکن مرادهم هوا لایجاب کماعلمت۔	یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی تو نجس اس کا مباین ہو گا اور مباین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا،
اما قول البرجندی هذه الکلیة لوجعلت متعلقة بمباحث القیئ	اب رہا برجندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

لکان له وجه[1]۔

اقول: کیف وانهم جمیعا انما یذکرونها تلو مسائل القیئ وقوله سلمت عن توهم الدور[2]

اقول: وجهه ان اعطاء القضیة انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحدثیة و علم عدم الحدثیةیتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحدثیة یحصل بتصریح الفقه فالمراد کلما سمعتموه من علمائنا انه لاینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر وصلی الله تعالٰی علی اطهر طیب واطیب طاهر وعلی اٰله وصحبه الاطائب الاطاهر والحمدلله رب العٰلمین فی الاول والاٰخر والباطن والظاهر ولنسم هذا التحریر المنیر المنفرد بهذا التحریر والتحبیر "الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم (۱۳۲۴)"

ہو گی۔

اقول: اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائلِ قے کے بعد متصلًا ہی ذکر کرتے ہیں، قول برجندی: دور کے توہّم سے سلامت رہتا۔

اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہّم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقضِ طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے اور اللہ تعالٰی رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیّب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر اور تمام تر حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین میں منفرد ہے **الطراز المعلم فیما هو حدث من الاحوال الدم** (۱۳۲۴ھ)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۳

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۳

وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا واٰلہٖ وصحبہ وسلم والحمدللہ علی ما علم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	(نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کادرود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خداکاشکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کُھل جانے یا اپنا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کُودنے یا گرنے سے وضو جاتاہے یا نہیں، **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ت)

الجواب:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر ف۱ کھُلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء ف۲ نے سترِ عورت کو آدابِ وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے:

اٰداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء [1] اھ ملتقطا۔	آدابِ وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطا (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ف۳ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما

ف۱: مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا یاپرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: مسئلہ وضو کاادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجے کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلاضرورت برہنگی منع ہے۔

ف۳: صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کاحصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۱

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان ف۱ اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جا سکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترها عن غيره لا نفسه به يفتى فلو رأها من زيقه لم تفسد وان كره[1]۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتوی ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت ف۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ وردالمحتار میں ہے:

لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته فی رواية هو المختار[2] اھ ثم الفساد على الاخرى انما هو لان النظر الى الفرج بشهوة من داعی الجماع فصار كما لو قبلت ف۳ المصلی امرأته وهو فی الصلاة	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہو گی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ۔ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا

ف۱: **مسئلہ**: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جا پڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

ف۲: **مسئلہ**: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۶

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۲

فاشتھی فسدت لصیر ورتہ باشتہائہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیھماان ھذا فی الدواعی التی ھی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنھما۔	جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔(ت)

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ ف۱ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہو گی، مراقی الفلاح میں ہے:

لاتبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ اوالاجنبیۃ یعنی فرجھا الداخل[1]۔ قال ط فی حاشیتھا وتثبت بہ حرمۃ المصاھرۃ فی الاجنبیۃ۔[2]	مطلّقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہو گی۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی(ت)

دوڑنے ف۲ کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقضِ وضو نہیں جب ف۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ف۴ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ف۱: مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جاپڑے جب بھی نماز و وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصداً ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

ف۴: مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یادِالٰہی کا مراقبہ۔

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوٰۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوٰۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۳

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یادِ الٰہی بھی ناقضِ وضو ہو۔

نعم وقع فی حاشیة السید العلامة ط علی مراقی الفلاح مانصه فی الھندیة عن المحیط عد من النواقض سقوطه من اعلی اھ قال بعض الفضلاء ولعله لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وھو لایشعر [1] اھ۔	ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے اھ، بعض فضلاء نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نقل کیا جائے اھ۔
اقول: ف۱ رحمه الله السید والفاضل انما نص الھندیة ھکذا المذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شھوة بان حمل ف۲ شیئا فسبقه المنی اوسقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط [2] اھ بلفظھا۔	**اقول:** سیّد اور فاضل (بعض فضلا) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقضِ وضو ہے، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گرپڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اھ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی
فقوله المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیه للمنی وقوله سقط معطوف علی حمل وھو تصویر اخر لخروج	تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ "سقط" (گرپڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

ف۱: معروضة علی العلامة ط و من نقل عنه۔

ف۲: **مسئلہ:** بوجھ اٹھانے یا گرپڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

1 حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

2 الفتاوی الھندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

المنی بلاشھوۃ لامعدود فی الموجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ"خروج المنی لاعن شھوۃ بان سقط من مکان مرتفع اوماأشبہ ذلک لایوجب الغسل وینقض الوضوء [1] الخ فسبحٰن من لایزل ولا ینسی واللہ تعالٰی اعلم۔	سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود موجباتِ وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خاں کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے، خانیہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلاشہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو، موجبِ غسل نہیں اور ناقضِ وضو ہے،۔الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی، بہی، بالکل اچھی ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب ف کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔

جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

جرح لیس فیہ شیئ من قیح اودم او	ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں،

ف: **مسئلہ**: پھُڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ فصل فیما ینقض الوضوء نو لکشور لکھنؤ ۱/۱۸

صدید دخل صاحبه الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاینتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لاما حصل من الجرح [1]۔	زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

ولفظها فخرج منه الماء وسال لاینقض [2]۔	اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

دخل الماء جرحه ولادم ولا صدید فیه ثم خرج منه لاینقض [3]۔	زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لایضر [4] اھ۔ **اقول:** رمزله خ یعنی الخلاصة وقد بالغ ف فی الاختصار حتی بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح لیس فیه شیئ من	پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ (ت) **اقول:** اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کا رمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حدِ قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورتِ مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف: تطفل علی خزانة المفتین۔

---

[1] جواہر الفتاوی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۷

[3] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

[4] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۵

الدم والقيح [1] الخ کما صور مأخذه فتاوى الامام النسفى والأخذ منه وجيز الكردرى۔ ولابد منه لانه لو ف۱ كان فيه ذلك يتنجس الماء بالمجاورة فينقض بالمجاوزة لان خروج نجس سال ناقض مطلقا وان كان شيئا طاهرا انما اكتسب النجاسة فى الباطن بالجوار الا ترى انه اذا شرب ف۲ الماء ووصل معدته ثم خرج بالقيئ من ساعته وكان ملأفيه نقض قال فى الدر وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من ف۳ صبى ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبى [2] اھ **فان قلت** هنا رواية	پیپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاوٰی امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔ اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقًا ناقضِ وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فورًا قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقضِ وضو ہے، درمختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاستِ غلیظہ ہے اگرچہ بچّے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلبی نے ذکر کیا۔اھ **اگر سوال ہو** کہ یہاں ایک روایت

ف۱: **مسئلہ**: پھڑیا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

ف۲: **مسئلہ**: پانی پیا اور معدے میں اُتر گیا اور معًا قے ہو کر ویسا ہی صاف نتھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فورًا اڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۷

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵ و ۲۶

اخری ان قیئ الماء لاینتقض مالم یستحل وقد صحح ایضا قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملافاہ ولوطعاما اوماء اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعتہ لاینقض لانہ طاھر حیث لم یستحل وانما اتصل بہ قلیل القیئ فلا یکون حدثا فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ وصححہ فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر .امالو قاء قبل ف الوصول الیھا وھو فی المریئ فانہ لاینقض اتفاقا کماذکرہ[1] الزاھدی اھ

وقال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایۃ ان قاء بلغما فغیرناقض وقال ابو یوسف ناقض لانہ نجس بالمجاورۃ ولھما انہ لزج لاتتخللہ النجاسۃ ومایتصل بہ

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقضِ وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ بھر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پیئے پھر فوراً قے کردے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پیئے اور فوراً قے کردے، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا- اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقضِ وضو نہیں جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اھ۔

ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف: مسئلہ: پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اُچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴

قلیل والقلیل فی القیئ غیر ناقض مانصه"وعلی هذا یظهر ماء فی المجتبی عن الحسن لوتناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینتقض لانه طاهر [1] الی اٰخر مامر عن البحر الی مسئلة ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما فی القنیة لو قاء ف۱ دودا کثیرا اوحیة ملأت فاه لاینقض[2] اھ"وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارة ف۲ کل شیئ کبوله واجتراره ف۳ کسرقنیه قال فی التجنیس لانه و اراه جوفه الاتری ان مایواری جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء فحکمه حکم بوله انتهی۔	سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے"اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فورًا قے کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں اھ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے تجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

ف۱: **مسئلہ**: اگر معاذ اللہ کیڑے قے ہوگئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

ف۲: **مسئلہ**: ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

ف۳: **مسئلہ**: ہر جانور کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظہ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۴۱/۱

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۴۱/۱

وھو یقتضی انہ کذلك وان قاء من ساعتہ (ای لانہ ایضا واراہ جوفہ قال) وقد منا فی النواقض عن الحسن ماھوالاحسن وقد صححہ (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقۃ فقال فی الصبی ارتضع ثم قاء فاصاب ثیاب الام ان زاد علی الدرھم منع قال و روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لایمنع مالم یفحش لانہ لم یتغیر من کل وجہ فکان نجاستہ دون نجاسۃ البول بخلاف المرارۃ لانہا متغیرۃ من کل وجہ کذا فی غریب الروایۃ عن ابی حنیفۃ وھو الصحیح وفیہ ماذکرنا[1] اھ فقد صححہ فی المعراج وغیرہ وقیل ھو المختار واستظھرہ المحقق وجعلہ الاحسن فلعل الی ھذا مال فی خزانۃ المفتین فحذف ذلك القید۔ **قلت اولا**: لو اختار ھذا ماکان لیعزو الی الخلاصۃ	اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فورًا قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپالیا تھا۔آگے ہے:) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو احسن ہے اور تقریبًا ایک ورق کے بعد اسے (صاحبِ تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں: بچہ نے دودھ پیا پھر قے کر دی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو گی بخلاف پتّے کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزانۃ المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کر دی۔ **میں جواب دوں گا، اولًا**: اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس و تطہیرہا المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر ۱/۷۹ او ۱۸۰

مالم تردہ۔

وثانیا: قد تبع الخلاصة بعد هذا بسطرین فاطلق مسألة قیئ الطعام والماء اطلاقا كما ارسلت المتون والعامة۔

وثالثا: رأیتنی کتبت علی ھامش الفتح من النواقض مانصہ قولہ وعلی ھذا یظھر مافی المجتبی الخ۔

اقول: وباللّٰہ التوفیق فی ھذا ^ف^ الظھور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنھما یقبلان النجاسة بالمجاورۃ فاذا اعادا من معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بھما کالریح طاھرۃ عینھا وناقض خروجھا لانبعاثھا من محل النجاسة نعم مسألة الدود والحیة واضحة الوجہ فانھما لایتداخلھما النجاسة وما علیھما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجھما من غثیان واحد حتی بلغ ما علیھما الکثیر ان وقع ھذا

چھپا لیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔

کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔

ثانیًا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثًا: میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے: **قولہ** اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں ہے الخ۔

اقول: **و باللّٰہ التوفیق** اس ظہور میں شدید خفا ہے اس لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے نجاست قبول کرلیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہوجانے والے) ہوں گے اگرچہ بذاتِ خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقضِ وضو ہے اس لئے کہ وہ محلِ نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کہ وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل علی الفتح۔

والعیاذ باللہ تعالٰی ھذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی ھذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامۃ المحقق ابرہیم الحلبی ذکر فی شرح المنیۃ الکبیر روایۃ المجتبی عن الحسن و انہ قیل ھو المختار ثم عقبہ بقولہ و الصحیح ظاھر الروایۃ انہ نجس لمخالطۃ النجاسۃ و تداخلھا فیہ،بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیۃ لانہ طاھر فی نفسہ،و لم تتداخلہ النجاسۃ و ما یستتبعہ قلیل لا یبلغ ملأ الفم اھ فھذا عین ما بحثہ و للہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ اھ [1] ما کتبت علیہ و کتبت علی ہامش باب الانجاس **قولہ** ما ھو الاحسن [2] **اقول**: ما ھو ^ف^ الاحسن لانہ خلاف ظاھر الروایۃ المصححۃ و الفتوی متی اختلف وجب المصیر الی ظاھر الروایۃ قولہ و قد صححہ	پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالٰی یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دو دن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبی کی روایت ذکر کی اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ۔ تو یہ بعینہٖ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: **قولہ** وہ جو احسن ہے **اقول**: وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور فتوی میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے **قولہ** اور اسے تقریبًا

ف: تطفل ثان علیہ

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳

[2] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

بعد قریب ورقۃ۔

اقول: فرق ف۱ بین ما مر عن الحسن و ھو الطھارۃ بدلیل عدم انتقاض الوضوء و بین ہذا الاٰتی عن الحسن عن الامام وھو کونہ نجاسۃ خفیفۃ و ایاما کان فعلی ظاھر الروایۃ التعویل کیف وھو الذی یقتضی بہ الدلیل و ھو الموافق لاطلاق المتون و عامۃ الشروح والفتاوی فی القیئ [1]

قولہ لانہ لم یتغیر من کل وجہ اقول نعم ف۲ لکن او لم یجاور النجاسۃ الغلیظۃ او لیس مما تتداخلہ النجاسۃ واذا کان الامر علی ھذا وجب کونہ نجاسۃ غلیظۃ فان الغلیظۃ انما تورث بجوارھا الغلظۃ دون الخفۃ کما لا یخفی فالصحیح ان القیئ ناقض مطلقا بشروطہ المعروفۃ وان جرۃ کل شئی کسر قینہ من دون فصل [2]۔

قولہ و فیہ ما ذکرنا ای ان

ایک ورق بعد صحیح کہا ہے۔

اقول: حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطہ سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہو اعتماد ظاہر الراویہ ہی پر ہوگا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح و فتاوی کے مطابق بھی ہے۔

قولہ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاست غلیظہ ہو ناضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے، خفّت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقًا ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گوبر، مینگنی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔

قولہ اور اس میں وہ کلام ہے جو

ف۱: تطفل ثالث علیہ۔

ف۲: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل صاحب الہدایۃ۔

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

[2] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

ما فی المجتبی وغیرہ یقتضی طھارتہ [1]۔	ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبی وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے
اقول: وفیہ ما ذکرنا اھ ما کتبت ثمہ۔	**اقول**: اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔
وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلٰوۃ عبارۃ الفتح ھذا الی قول التجنیس و ھو الصحیح و اقرہ علیہ فکتبت علیہ **اقول**: قدم ف الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا و قدم المحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاھر الروایۃ ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ھھنا [2] ولکن الانسان للنسیان و حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔	اور ردالمحتار میں کتاب الصلوۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و ھو الصحیح" تک نقل کرکے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول**: اس سے پہلے نواقضِ وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکر کرچکے ہیں اور وہاں حضرت محشّی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اھ اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اھ تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔
ولنرجع الی اول المسئلۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی و جواھر الفتاوی و الخلاصۃ و البزازیۃ و الخزانۃ یترا ای خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نفطۃ قشرت فسال منھا ماء) خالص اجتذب من الخارج	اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاوی نسفی، جواہر الفتاوی، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] حواشی اعلحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵

[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۸۶

والتأمت علیه (او دم او صدید ان سال عن رأس الجرح نقض و ان لم یسل لا [1]۔)	جذب ہوااور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا صدید بہا، اگر سرِ زخم سے بہہ گیاتو وضو جاتا رہا، نہ بہاتو نہیں)
اقول:اصل ف المسألة فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذی نضج فرق فاشبه الماء هکذا فهمه العامة قال الامام فقیه النفس فی شرحه تحت هٰذه المسألة قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع لایکون نجسا وخروجه لایوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء [2] اھ	**اقول:**اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرااور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیاتو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا، امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد نے فرمایا: پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا نہ پکا تواس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقضِ وضو ہو گا۔ اھ
وقال فی الحلیة تحت عبارة المنیة المذکورة قال فخر الاسلام وغیره قد تکون النفطة اصلهادما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد طبخا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء [3] اھ	حلیہ میں منیہ کی عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا: آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے، اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے اھ۔

ف: تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی البحرالرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لاینقض قال الحلوانی وفیه توسعة لمن به جرب اوجدری کذافی المعراج [1] اھ وفی منحة الخالق قال فی الجمهرة تنفطت ید الرجل اذا رق جلدها من العمل وصار فیها کالماء والکف نفیطة ومنفوطة کذا فی غایة البیان وقال ایضا بعده هذا ای النقض اذا کانت النفطة اصلها دما وقد تکون من الابتداء ماء [2] اھ **ثم اقول:** بعد تسلیمه یجب حمله علی ما اذا کان فی النفطة من دم اوقیح ماینجس لاماء والا فالحجة ماقدمنا من النصوص واللہ تعالٰی اعلم۔	البحر الرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: اس میں خارش یا چیچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ منحۃ الخالق میں ہے: جمہرہ میں کہا: بولا جاتا ہے **تَنَفَّطَتْ یَدُ الرَّجُل**، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں: **الکف نفیطة و منفوطة** (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔ آگے لکھا: وضو ٹوٹنا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ **ثم اقول:** اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجّت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

رسالہ
نبه القوم ان الوضوء من ایّ نوم ۱۳۲۵ھ
(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول منقح کیا ہے؟ **بینوا توجروا** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمدللہ الذی لاتأخذہ سنة ولا نوم وافضل الصلاۃ والسلام بعدد اٰنات کل یوم علی من لا ینام قلبہ فما کان وضوؤہ لینتقض	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود و سلام ہر روز آنات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

بالنوم وعلی اٰلہ وصحبہ الذین نبھوا فنبّھوا من نوم الغفلۃ غفلۃ القوم۔	نہیں ٹوٹتا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدققین سیدی علاء الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابوالاخلاص حسن شرنبلالی ومحقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے درمختار ونور الایضاح وغنیہ وصغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع وھو شھید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل وعطر محاصل یہ ہے کہ نیند [ف۱] دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے:

اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) [ف۲] دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول: مگر [ف۳] یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنٰی ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چارزانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

ف۱: نیند دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا

ف۲: مسئلہ: سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ: کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سوگیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا رہے گا

(۵) گھوڑے ف۱ یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶و۷) ننگی پیٹھ پر ف۲ سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ ف۳ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگرچہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سوگیا ف۴۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مرداں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام وہیأت رکوع وسجود غیر نماز میں ہوا اگرچہ سجدہ کی اصلًا نیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اکڑوں بیٹھے سویا ف۵۔

(۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: **مسئلہ :** گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سوگیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: **مسئلہ :** ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سوگیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا رہے گا

ف۳: **مسئلہ :** اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سوگیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتوی اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جمے ہوں۔

ف۴: **مسئلہ :** قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جمے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: **مسئلہ :** سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیر ف۱ گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر ف۲ مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گٹھری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ عــہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور ف۳ کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں [1]۔

ف۱: **مسئلہ:** ظاہرا کاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقًا وضو جاتا رہے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کہ کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

ف۳: **مسئلہ:** گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سوگیا تو مناسب ہے کہ وضو کرلے۔

عــہ: یہ بیس صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اُس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اُس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اُس پر عمل کریں **کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲منہ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

اقول: مگر یہ اُس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جمے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے، تو احتیاطًا عمل کر لینے میں حرج نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقًا نزاع طویل وہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق احق ف۱ یہی ہے کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراقِ نوم ہونا ضرور ہے، ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصدًا لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فورًا فورًا جاگ نہ اُٹھا ف۲ حتی کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آ گئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس ف۳ صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصدًا سوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہو گا اُس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اُس رکن میں نیند آ گئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور پچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصدًا سویا تو نماز بھی گئی وضو کرکے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آ گئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ ناقضِ ف۴ وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یونہی اگر بیٹھے ف۵ بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: **مسئلہ:** تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آ گئی وضو نہ رہا۔

ف۳: **مسئلہ:** نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہو گا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آ گئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصدا سونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورت پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصدًا سویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی ورنہ وضو کرکے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

ف۵: **مسئلہ:** بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ جائے گا اگرچہ جُھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اُٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم ف۱ کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھُلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ اُنہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا ف۲ اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اُٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی ف۳ یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تُو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہر گز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پُوچھی جائیں اور یہ نہ بتاسکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلاۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان اومتکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء ف۴ عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظھر لاغیر قلت	حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان

ف۱: **مسئلہ:** جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

ف۲: **مسئلہ:** ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

ف۳ **مسئلہ:** ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

ف۴: فرق الاتکاء والاستناد

لکن الظاھر ان مراد القاضی النوم علی احد و رکیہ فی الصلاۃ فان مقعدہ یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونہ سببا لوجود الحدث بواسطۃ استرخاء المفاصل وزوال المسکۃ،

کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہوجائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہوجانے کے اعتبار سے یہ حدث کا سبب بن جائے گا۔

ولا یخالف ھذا مافی الخلاصۃ من عدم النقض بالنوم متورکا لانہ مفسر فیھا بان ف۱ یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض وھذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانہ قال فی تعلیل النقض انھا جلسۃ تکشف عن مخرج الحدث الا انہ وضع المسئلۃ خارج الصلٰوۃ والتعلیل یفید انہ وضع اتفاقی قال شیخنا فھذا اشتراك فی لفظ التورك [1] اھ۔

یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقص وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلائے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدث کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے اھ۔

اقول: وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح وللذھول ف۲ عن ھذا وقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت

اقول: فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

ف۱: للمتورك معنیان

ف۲: تطفل علی المستخلص

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان یخرج رجلیه من الجانب الایمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی المستصفی[1] اهـ ولم یلق بالا ان هذا تفسیر تورك الشافعیة فی الصلاة ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیة ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاه اومنبطحا علی وجهه فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکة علی الکمال کالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا فی عدم النقض للوضوء اذا کان فی الصلاة فی غیر هذه الحالات التی ذکرناها اذا لم یکن متعمدا فان متعمدا ففی الخانیة ان تعمد النوم فی سجوده تنتقض طهارته فی قولهم اهـ قال شیخنا کانه مبنی علی قیام المسکة فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی ذلك السجود ان کان متجافیا لایفسد والا یفسد[2] اهـ مافی الحلیة۔

اقول: عبارةف الخانیة لونام

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے، جیسا کہ المستصفی میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقص وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور چستی ختم ہوجاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہوتو ناقض وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتاً سجدہ میں سوگیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہوجائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول: خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

ف: تطفل علی الحلیة

[1] مستخلص الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارۃ مطبع کانشی رام پرنٹنگ پریس لاہور ۱/۴۰
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ساجدا فی الصلاۃ لایکون حدثا فی ظاھر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طھارتہ فی قولھم [1] اھ فقولہ فی قولھم راجع الی مسألۃ القیام والرکوع دون السجود کما اقتضاہ اختصار الحلیۃ علی مافی نسختی کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلاۃ ھو المعتمد وھو المذھب قال فی الھندیۃ ثم فی ظاھر الروایۃ لافرق بین غلبتہ وتعمدہ وعن ابی یوسف النقض فی الثانی والصحیح ما ذکر فی ظاھر الروایۃ ھکذا فی المحیط[2] اھ فکیف یجوز ان یکون قولھم وسیاتی عن نص الحلیۃ نفسھا۔

ثم اقول: لم یتعرض الامام قاضی خان ھھنا عن حکم الصلاۃ اذا تعمد النوم فی القیام اوالرکوع وعبارتہ فی مفسدات الصلاۃ ومن ثم نقل فی الفتح ھکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا فسدت صلاتہ ولو لم یتعمد فمال حتی اضطجع تنتقض طھارتہ ولا تفسد صلاتہ

نماز میں سوگیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصدا سجدہ میں سوجانا طہارت کو بھی ختم کردیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصدا رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے اھ۔

اب اس عبارت میں "فی قولھم" قیام ورکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصدا بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصدا سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ھکذا فی المحیط اھ۔ اب یہ کیونکر درست ہوسکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔

ثم اقول: اس مقام پر قاضی خان نے قیام ورکوع کی حالت میں قصدا سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصدا سوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اور اگر قصدا نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی

---

[1] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

[2] فتاوی ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲

ولو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد ذٰلك لاتفسد صلاته وان تعمد فسدت فی السجود ولا تفسد فی الرکوع [1] اھ فانما محط کلامه طرا ان النوم ان کان ناقض الطھارۃ کما فی الاضطجاع کان تعمدہ مفسدا للصلاۃ لان تعمد الحدث یمنع البناء والا لاکنوم قائم و راکع ولذا لما حکم علی نوم الساجد العامد بافساد الصلاۃ افاد فی الفتح ماافاد فلیحفظ فان له شانا ان شاء الله تعالٰی۔	مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع و سجود میں سوگیا تو اگر قصداً نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اھ سوان کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نینداً اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصداً ایسی نیند مفسد صلوۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدث کا قصداً ارتکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصداً سوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالٰی چاہے۔
ثم قال فی الحلیة وذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورك فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمد فی ظاھر الروایة انتھی والعلة المعقولة فی کون النوم ناقضا استرخاء المفاصل و زوال المسکة وھذا لم یوجد فی ھذه المذکورۃ والاسقط ھذا کله فی الصلاۃ وان کان خارج الصلٰوۃ مضطجعا اومتکئا بمعنی ان یکون معتمدا	پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سوجانا حدث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا ہو یا قصداً ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اھ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑجانا اور چستی وبندش کا ختم ہوجانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گرجاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ، فصل فیما یفسد الصلوۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۴

علی احد مرفقیه کما هو معنی التورك فی التحفة والبدائع ومحیط رضی الدین نقض بلا خلاف[1] اھ ملتقطا۔	تورک کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں، تو بالاتفاق وضوٹوٹ جائے گا اھ ملتقطا
وفی ردالمحتار نام المریض وهو یصلی مضطجعا الصحیح النقض کما فی الفتح وغیرہ و زاد فی السراج وبه ناخذ[2] اھ	اور ردالمحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو صحیح یہ ہے کہ وضوٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔
وفی الخانیة ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاة لایکون حدثا الا ان یکون مضطجعا اومتکئا والاضطجاع علی نوعین ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی نومه فهو بمنزلة مالو سبقه الحدث یتوضأ ویبنی وان تعمد النوم فی الصلاة مضطجعا فانه یتوضأ ویستقبل ومن عجز فصلی مضطجعا فنام ینقض[3] اھ	اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نیند صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا تو سوگیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہوگیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر سویا تو وضو کرے گا اور از سرنو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سوگیا وضوٹوٹ جائے گا اھ
وفی متن نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح فی فصل مالاینقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو راکعا اوساجدا) اذا کان (علی جهة السنة)	اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فصل مالاینقض الوضوء میں ہے: "اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سوجانا بشرطیکہ مسنون طریقہ کے مطابق

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

[3] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۲۰/۱

فی ظاھر المذھب[1] اھ

وفی منحۃ الخالق عن النھر الفائق عن عقد الفرائد انما لایفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الھیأۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وھو الصحیح[2] اھ

وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ الصغیر والمعتمد انہ ان نام علی الھیئۃ المسنونۃ فی السجود رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثاوالا فھو حدث لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلاۃ اوخارجھا وتمام تحقیقہ فی الشرح[3] اھ

وفی التنویر والدر قام اوقرأ اورکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ اوالقعدۃ علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع اوسجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منہ والوضع[4] اھ

ولفظ المراقی وان طرأ فیہ

ہوظاہر مذہب میں اھ "اور منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سوجانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔

محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سویا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایں نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ

اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہو گئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سوگیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

---

1 مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل عشرۃ اشیاء... الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۴

2 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

3 صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

4 الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۷۱/۱

النوم صح بما قبله منه [1] اھ

قلت وھو اوضح و اوجه ،

وفی الدر المختار ایضا ینقضه حکما نوم یزیل مسکته بحیث تزول مقعدته من الارض وھو النوم علی احد جنبیه او ورکیه اوقفاہ او وجھه والا یزل مسکته لاینقض وان تعمدہ فی الصلاۃ اوغیرھا علی المختار(نص علیه فی الفتح وھو قید فی قوله فی الصلاۃ قال فی شرح الوھبانیة ظاھر الروایة ان النوم فی الصّلاۃ قائما اوقاعدا اوساجدا لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمدہ ش) کالنوم قاعدا اومستندا الی مالوازیل لسقط علی المذھب(ای ظاھر المذھب عن ابی حنیفة وبه اخذ عامة المشائخ وھو الاصح کما فی البدائع ش وعلیه الفتوی جواھر الاخلاطی) وساجد علی الھیأۃ المسنونة (بان یکون رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه بحر قال ط وظاھرہ ان المراد الھیئة المسنونة فی حق الرجل لاالمرأۃ ش۔

اقول: لیس [ف] ھذا محل الاستظھار وقد صرح به السادۃ الکبار کقاضی خان

نیند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہا اھ۔

قلت یہی اوضح اور اوجہ ہے۔

اور درمختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑ دیتی ہے جو چستی کو زائل کردے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے، مثلا ایک پہلو پر سوگیا یا سرین پر سوگیا یا گدی یا چہرے کے بل سوگیا، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصدا ہی سوگیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔ حدث نہ ہوگا خواہ نیند کا غلبہ ہوگیا یا قصدا نیند آئی ہو، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سوگیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سوگیا(ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش)اور اس پر فتوی ہے جواہر الاخلاطی کا اور جو شخص مسنون حالت پر سوگیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔ طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش

اقول: یہ استظہار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلا قاضی خان

ف: معروضة علی العلامتین ط و ش۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی، باب شروط الصلوۃ وارکانہا، دارالکتب العلمیة بیروت، ص ۲۳۵

وغیرہ علا انھم ف لولم یصرحوا لکان ھو المتعین للارادۃ لان المقصود ھیأۃ تمنع الاستغراق فی النوم کما لایخفی) ولوفی غیر الصلاۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی اومتورکا(بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح ش)اومحتبیا (بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشدساقیہ الی نفسہ بیدیہ اوبشیئ یحیط من ظھرہ علیھما شرح المنیۃ ش۔	وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہوجانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکادے، فتح وش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔
اقول: ولا مدخل ھھنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) وراسہ علی رکبتیہ (غیر قیدش وبالاولی اذا لم یکن رأسہ کذلك ط)اوشبہ المنکب (ای علی وجھہ وھو کما فی شروح الھدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضاش۔	**اقول:** اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولی ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کی بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔
قلت ونقل فی الھندیۃ عن محیط	**قلت** ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

ف: معروضۃ اخری علیھما

السرخسی انه الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرھا لونام متربعا و رأسه علی فخذیه نقض قال وھذا یخالف مافی الذخیرة واختار فی شرح المنیة النقض فی مسألة الذخیرة لارتفاع المقعدة وزوال التمکن واذا نقض فی التربع مع انه اشد تمکنا فالوجه الصحیح النقض ھنا ثم ایدہ بما فی الکفایة عن المبسوطین من انه لونام قاعدا او وضع الیتیه علی عقبیه وصار شبه المنکب علی وجهه قال ابو یوسف علیه الوضوء اھ **اقول:** ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حناراسه بحیث لم یرفع عجزہ عن الارض لم ینقض وھو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وھو مراد الغنیة ولذا عولت علی ھذا التفصیل) اوفی محمل او سرج اواکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولوالدابة عریانا فان حال الھبوط نقض (لتجافی المقعدة عن ظھر الدابة حلیه ش) والا(بان کان حال الصعود والاستواء منیة ش) لاولو

کہ اصح یہی ہے ، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سوگیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہوگیا ، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے ، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سوگیا یا اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہوگیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ۔

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے ، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت ، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش،) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو ، منیہ ش) تو وضو

نام قاعدا یتمایل فسقط ان انتبه حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبه الارض ط حلیه ش او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل ط غنیه ش) فلا نقض به یفتی (اما لواستقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلیه ش) کناعس یفهم اکثر ما قیل عنده (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یغتر الانسان بنفسه لانه (بما یستغرقه النوم ویظن خلافه ش) مزیدا مابین الاهلة منّی ومن ط وش)۔[1]	نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور ہچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل ط حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گرا ط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اونگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت درمختار پر میرا اور شامی وطحطاوی کا اضافہ ہے۔

افادات عدیدة مضیدة (مفیدة) سدیدة

چند درست نفع بخش افادات:

الاولی: ف اعلم ان النوم علی وضع سجود فیه خلف کثیر ونزاع ممدود وانا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکره علی وجه حاصر یجلو به الحق کبدر زاهر وما توفیقی	**افادہ اولیٰ:** سجدے کی ہیات پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف ونزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرح روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوة وغیرها فی نقض الطهارة بالنوم سواء۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶ و ۲۷، ردالمحتار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵ تا ۹۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار بحث نواقض الوضو المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۸۲

الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

فاقول: واستعین بالقریب المجیب ذلك الوضع الذی نام فیه اما ان یکون علی الهیأة المسنونة للرجال اوعلی غیرها وکل امافی الصلاة ومنها سجود السهو وسهامن نقل الخلاف فیه کمانبه علیه فی الفتح او فی سجدة مشروعة خارجها وهی سجدة التلاوة والشکرا وفی غیر ذلك ویدخل فیه ماکان علی هیأة ساجد ولم ینوها اصلا فالصور ست۔

وقد اجمعوا علی عدم النقض فی الاولی وهی السجود فی الصلاة علی الهیأة المسنونة اماما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا فی الصلاة وغیرها قیل یکون حدثا ای مطلقا سواء کان علی الهیأة المسنونة اولا لانه ذکر هذا التفصیل من بعد فی قول مقابل له قال وذکر فی الخانیة انه

مگر خداہی کی طرف سے ، اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

فاقول: و رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پرداز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ھیأت کے مطابق ہوگی یا مسنون ھیأت نہ ہوگی، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز ومشروع سجدہ میں ہوں گی ، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیات پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو، تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔

پہلی صورت یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو ، اس صورت پر سوجانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہے کہ : بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سوجانا کہا گیا کہ حدث ہے ، یعنی مطلقاً خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے آگے لکھتے ہیں، اور خانیہ میں ذکر کیا کہ یہی

ظاھر الروایۃ۔[1]	ظاہر الروایۃ ہے اھ۔
فاقول: ھذا ف۱ الاطلاق ان صدر عن احد فھو محجوج بنص الحدیث وتصریحات ائمۃ القدیم والحدیث وقد تقدم عن الحلیۃ ان لاخلاف عندنا فی ذلک اما الخانیۃ ف۲ فلم تذکرہ بھذا الارسال وانما نصھا ھکذا ظاھر المذھب ان النوم فی الصلاۃ لایکون حدثا نام قائما اوراکعا اوساجدا اما خارج الصلاۃ علی ھیأۃ الرکوع والسجود قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی یکون حدثا فی ظاھر الروایۃ وقیل ان کان ساجدا علی وجہ السنۃ بان کان رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ بحیث یری من خلفہ عفرۃ ابطیہ لایکون حدثا وان کان ساجدا علی وجہ غیر السنۃ بان الصق بطنہ بفخذیہ وافترش ذراعیہ کان حدثا[2] اھ	**اقول:** یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیات سجدہ پر بھی سوجائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم وجدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں، رہا خانیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیات پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملادیا ہو اور کلائیاں بچھادی ہوں تو حدث ہوگا اھ۔

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: معروضہ اخری علیہ

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱/۹۶

[2] فتاوٰی قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم، نولکشور لکھنو ۱/۲۰

فاین ھذا من ذاك فلیتنبه نعم جاء ت خلافیة عن ابی یوسف فی تعمد النومی علی خلاف ظاھر الروایة الصحیحة المختارة ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاۃ کلھا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔	بتایئے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصدا سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالی علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے بر خلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا
واجمعوا علی النقض فی السادسة وھی کونه علی ھیأة سجود غیر مسنونة من غیرنیة اوفی سجدة غیر مشروعة اما ما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا قیل لایکون حدثا فی الصلاۃ وغیرھا وصححه فی التحفة وذکر فی الخلاصة انه ظاھر المذھب وفی الذخیرۃ ھو المشھور[1] اھ۔	**چھٹی صورت** یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سوجانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ"
فاقول: ان ف اراد بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحکم الی الخلاصة یصح لکنه اذن لایتناول الا سجود الصلاۃ والسھو والتلاوۃ والشکر و	**فاقول**: اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

ف: معروضة ثالثةعلیه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

يبقى كلامه ساكتا عن حكم ماإذا كان على هيأة سجود من دون سجود او فى سجود غير مشروع كما يفعله بعض الناس عقيب الصلاة ولا شك ان كلام الخلاصة والخانية والتحفة والبدائع والحلية التى لخص منها هذا الفصل يشمل هذه الصور كلها فلاوجه لاخراجها عن الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك حكمها ايضاوان اراد من كان على هيأة سجود ولو لم ينوه اولم يشرع فيجب ان يكون المراد الهيأة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق فى النوم فكان كالنوم قائما او على هيأة ركوع اما ان يؤخذ العموم فى الساجد كما احاط به كلمات المنقول عنهم جميعا وقد اشار اليه فى الخلاصة حيث عبر فى الصلاة بلفظة ساجدا وفى خارجها بلفظة على هيأة السجود وفى الهيأة ايضا كما هو قضية ردالمحتار حيث ذكر تفصيل الهيأة فى قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم ان لاينقض نوم من نام فى غير سجود مشروع على هيأة سجود المرأة	ہوگا، اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیات سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں، حالاں کہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کاکام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیات ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیات پر سوجانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیات سجدہ سے کی ہے، اور ہیات میں بھی عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ یہ کلام ردالمحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیات کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیات پر سوجائے تو اس کی نیند ناقض وضو

فلا یجوز ان یقول بہ احد فانہ حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل ھو ھولا یفارقہ الا بقبض فی الایدی والارجل کما لایخفی۔

نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

(یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیات پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م)

وراجعت الخلاصۃ فوجدت نصھا ھکذا فی الاصل قال لاینقض الوضوء النوم قاعدا او راکعا اوساجدا اوقائما ھذا فی الصّلاۃ فان نام خارج الصلاۃ قائما اوعلی ھیأۃ الرکوع والسجود فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ[1] اھ ثم قال اذا نام فی سجود التلاوۃ لایکون حدثا عندھم جمیعا کما فی الصلٰوتیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلك عند محمد و ھکذا روی عن ابی یوسف وسواء سجد علی ھیأۃ وجہ السنۃ او غیر السنۃ نحو ان یفترش ذراعیہ ویلصق

اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا: بیٹھ کر، یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اور آگے فرمایا: سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ یا ہو غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیاں بچھادے اور پیٹ کو رانوں سے

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۸/۱

بطنه على فخذيه وعند ابى حنيفة يكون حدثا وفى سجدتى السهو لايكون حدثا[1] اھ	ملادے اور سجدے میں سوجائے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا اھ۔
فأفاد ان عموم الهيأة انما هو فى السجود المشروع كسجود التلاوة والسهو عندا لكل والشكر عندهما۔لما لم تشرع سجدة الشكر عنده قال بالنقض فيها اذالم تكن على هيأة السنة۔	اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیات پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک اور سجدہ شکر صاحبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔
وفى الحلية بعد ماقدمنا عنها من الكلام على النوم فى الصّلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجوه الى ان قال) وان نام قائما او على هيأة الركوع والسجود غير مستند الى شيئ ففى البدائع العامة على انه لايكون حدثا لان استمساك فيها باق وفى التحفة الاصح انه ليس بحدث كما فى الصلاة وعليه مشى فى الخلاصة وذكرانه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى هيأة الركوع بالسجود فى الخانية فذكرانه حدث فى ظاهر الرواية والاول	حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سوگیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور ہیات رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے بر عکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے، اور اول ہی

[1] خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۹

هو المشهور کما فی الذخیرۃ [1] اھ ملخصا فافادان [فـ۱] کلامهم هذا فی غیر الصلٰوۃ وافاد [فـ۲] ببقاء الاستمساك ان المراد هیأۃ السجود المسنونۃ فهذا الذی یشم من عبارۃ ردالمحتار لیس مراد الخلاصۃ ولاالتحفۃ ولا الخانیۃ ولا الذخیرۃ ولا الحلیۃ فلیتنبه۔ **بقیت اربع:** وھی الهیأۃ المسنونۃ خارج الصلوۃ فی السجدۃ المشروعۃ او۲ غیرها۳ وغیرالمسنونۃ فی السجدۃ المشروعۃ فی الصلوۃ او۴ غیرها۔ فهذہ تجاذبت فیها الاٰراء ووجدت ههنا مما اعتمدہ المصنفون فی تصانیفهم المتداولۃ فی المذهب اربعۃ اقوال۔ الاول ان کان علی هیأۃ المسنونۃ لاینقض ولو خارج الصلوۃ، وعلی غیرها ینقض ولو	مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ ملخصا۔ اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأت مراد ہے۔ تو یہ عموم جو رد المحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تواس پر متنبہ رہنا چاہیئے۔ **اب چار صورتیں باقی رہیں:** (۱) سجدہ کی مسنون ہیات بیرون نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیات کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیات سجدہ مشروعہ میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیات سجدہ مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔ ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے **چار اقوال** ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔ **قول اول:** سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأۃ پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔اور غیر مسنون ہیات پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

فـ۱: معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ش۔

فـ۲: معروضۃ خامسۃ علیه۔

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیها۔
وهو الذی عولنا علیه وقدمنا نقله عن [١]مراقی الفلاح و[٢]المحیط و[٣]عقد الفرائد و[٤]شرح المنیة الصغیر وفی [٥]مجمع الانهر لانوم ساجد فی الصلاة اوخارجها علی الصحیح عندنا وفی المحیط انما لا ینقض نوم الساجد اذا کان رافعا بطنه من فخذیه جافیا عضدیه عن جنبیه وان ملتصقا بفخذیه معتمدا علی ذراعیه فعلیه الوضوء [1] اھ وقال [٦]العلامة اکمل الدین البابرتی فی العنایة شرح الهدایة قوله بخلاف النوم حالة القیام والقعود و الرکوع والسجود فی الصلاة یعنی اذا کان علی هیأة سجود الصلاة من تجافی البطن عن الفخذین وعدم افتراش الذر اعین اما اذا کان بخلافه فینقض [2] اھ وفی [٧]الرحمانیة عن العتابیة وعن اصحابنا ان النوم فی السجود انما لایفسد اذا کان علی الهیأة المسنونة [3] اھ ۔وفی المعراجیه

اندرون نماز ہو۔
یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو [١]مراقی الفلاح [٢]محیط [٣]عقد الفرائد اور [٤]منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور [٥]مجمع الانہر میں ہے : ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا ہوا، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔
[٦]علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں ، عبارت ہدایہ ،بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے بر خلاف ہو تو ناقض ہے اھ۔(٨۔۔۔٧) رحمانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے :اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ۔
(٩) معراجیہ

---

1 مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ،کتاب الطہارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۲۱/۱

2 العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر ،کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء ،مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۴۳/۱

3 الرحمانیہ

کما نقل عنها فی ذخیرۃ العقبی مانصه عن الامام الثانی رحمه الله تعالٰی انه لوتعمد النوم فی السجود ینقض والافلالان القیاس ان یکون ناقضا الا انا استحسناه فی غیر العمد لان من یکثر الصلاۃ باللیل لایمکنه الاحتراز عن النوم فیه فاذا تعمد بقی علی اصل القیاس۔

وجه ظاهر الروایۃ ماروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال اذا نام العبد فی سجوده یباهی الله تعالٰی به ملئکته فیقول انظروا الی عبدی روحه عندی وجسده فی طاعتی وانما یکون جسده فیها اذا بقی وضوءه وجعل هذا الحدیث فی الاسرار عـــه من المشاهیر ولان الاستمساك باق فانه لوزال لزال علی احد

کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبٰی میں نقل کیا ہے یہ ہے: امام ثانی رحمۃ اللہ تعالٰی سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصدا سوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلاقصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوائے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا

ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تواللہ تعالٰی اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

(عـــه)اخرج معناه البیهقی عن انس والدار قطنی عن ابی هریرۃ وابن شاهین عنه وعن ابی سعید الخدری رضی الله تعالٰی عنهم کلهم عن النبی صلی الله علیه وسلم۔ ۱۲(م)

اس کے ہم معنی بیہقی نے انس سے دار قطنی نے ابوہریرہ سے ابن شاہین نے حضرت ابوہریرہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ ۱۲(ت)

شقیه[1] اھ

وقال اعنی العلامة یوسف چلپی قبله کان یختلج فی خلدی من عنفوان الشباب الی ببلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ا ن النوم ساجدا هو النوم مکبا علی الوجه فما وجه عده غیر ناقض مع وجود کمال الاسترخاء فیه ثم دفعته بحمله علی وضع سجدة الصلٰوة من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذر اعین کما هو الظاهر من قوله ساجدا۔ ثم وجدت فی بعض الشروح هذا التوهم مع الدفع بعینه فقلت الحمد لله الذی وفقنی بأراء الفضلاء[2] اھ

وستأتی ان شاء الله تعالٰی عبارة شرح الملتقی للمصنف والمنح۱۳ والطحطاوی۱۴ والهدایة۱۵ والکافی ۱۶ والفتح۱۷ والحلیة۱۸ والدرر۱۹ بل ونصوص المتون کمختصر القدوری۲۰ والبدایة۲۱ والوقایة۲۲ والنقایة۲۳ والکنز۲۴ والاصلاح والغرر۲۶ والملتقی۲۷ و

ختم ہو جاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا اھ۔

(۱۱۔۔۱۰)علامہ یوسف چلپی فرماتے ہیں:، اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اوندا سوئے پھر اسے غیر نا قض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیاں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔

پھر ایک "شرح میں بعینہ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار وآراء کی توفیق سے نوازا اھ۔

آگے ان شاء الله تعالٰی (۱۲)مصنف کی شرح ملتقی (۱۳)منح الغفار (۱۴)طحطاوی (۱۵)ہدایہ (۱۶)کافی (۱۷)فتح القدیر (۱۸)حلیہ (۱۹)دررالحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰)مختصر قدوری (۲۱)بدایہ (۲۲)وقایہ (۲۳)نقایہ (۲۴) کنزالدقائق (۲۵)اصلاح (۲۶)غرر الاحکام (۲۷)ملتقی الابحر، اور (۲۸)تنویر الابصار، اور

[1] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵

[2] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵

[۲۸] التنویر [۲۹] ونور الایضاح وبہ جزم فی [۳۰] الدر المختار علی ماقرر فی ردالمحتار حیث قال علی قولہ المار و ساجدا علی الھیأۃ المسنونۃ ولو فی غیر الصلاۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی [1] مانصہ قولہ ولو فی غیر الصلاۃ مبالغۃ علی قولہ علی الھیأۃ المسنونۃ لا علی قولہ وساجدا یعنی ان کونہ علی الھیأۃ المسنونۃ قید فی عدم النقض ولو فی الصلاۃ وبھٰذا التقریر یوافق کلامہ ماعزاہ الی الحلبی فی شرح المنیۃ کما سیظھر [2] اھ

وما ظھر بعدھو قولہ عن الحلبی انہ اعتمد فی شرحہ الصغیر ماعزا الیہ الشارح من اشتراط الھیأۃ المسنونۃ فی سجود الصلاۃ وغیرھا [3] اھ۔

ورأیتنی کتبت علیہ۔

(۲۹) نورالایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر در مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو ردالمحتار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ در مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیات پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتمد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا" پر ردالمحتار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں "ان کے قول" مسنون ہیات" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجدا (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیات پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا اھ،

آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز وغیر نماز دونوں ہی میں ہیات مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا اھ۔

میں نے دیکھا کہ ردالمحتار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطھارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

[3] ردالمحتار کتاب الطھارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

اقول: ف۱ اوردوا النص بلفظ لاوضوء علی من نام قائما اوقاعدا او راکعا او ساجدا کما فی الهدایة وغیرها ولاقتران هذه الارکان تسبق الاذهان الی الصلاة وبه استدل اصحابنا علی ان المراد فی اٰخر اٰیتی الحج رکوع الصلاة وسجودها فلیس فیها سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاة نوع خفاء حتی قصر ذلك فی البدائع والتبیین وغیرهما علی الصلٰبیة قائلین ان النص انما ورد فی الصلاة کما سیاتی فاذن عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظهر فی الصلاة واشتراط الهیأة المسنونة لعدم النقض اظهر فی غیرها لظاهر اطلاق النص فی الصلاة والمبالغة انما تکون بذکر الخفی فان ف۲ نقیض مدخول الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔

فان

اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آجاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تبیین وغیرہما میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کرکے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولی ہوا کرتی

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: نقیض مدخول لو وان الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔

قیل ولو فی الصلاۃ یکن مبالغۃ علی قولہ الھیأۃ المسنونۃ کما ذکرہ المحشی رحمہ اللہ تعالٰی لان اشتراط الھیأۃ ھوالخفی فی الصلاۃ لاعدم النقض فی السجود اما اذا قال الشارح رحمہ اللہ تعالٰی ولو فی غیر الصلاۃ فالمبالغۃ علی قولہ ساجدا لاعلی قولہ الھیأۃ المسنونۃ لان اشتراط الھیأۃ فی غیر الصلاۃ امر ظاھر وانما الخفی عدم النقض لاجرم ان العلامۃ المحشی ما جعلہ مبالغۃ علی الھیأۃ لم یمکنہ تعبیرہ الا ببلو فی الصلاۃ ولو لا نقلہ فی المقولۃ ولو غیر الصلاۃ کما ھو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظۃ غیر من کلام الدر ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔

ہے۔(مثلا کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولی ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیأت مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا، جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیأت کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیأت مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیأت کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے ہیأت پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" درمختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قولہ ولو فی غیر الصلوۃ" اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ درمختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اما التشبث بذکر اعتماد الحلبی وانما اعتمد تعمیم اشتراط الھیأۃ سجود الصلاۃ

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا تذکرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

ایضاً۔ فاقول لعله ف لایتعین هذا الاعتماد مرادا فانه ذکر فی الغنیة قول ابن شجاع ان النوم ساجدا فی غیر الصلٰوۃ ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصة والکفایة ان فی ظاهر المذهب لافرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ وعن الهدایة انه الصحیح ثم عن القمی التفصیل بالنقض ان کان علی غیر هیأۃ السنة وعدمه ان کان علیها ثم حقق ان المناط وجود نهایة الاسترخاء وان القاعدة الکلیة المعتمدۃ کما سیجیئ ان شاء الله تعالٰی۔ فافادان السجود علی هیأۃ السنة غیر ناقض ولو خارج الصلاۃ وانه المعتمد فصح العزومن هذا الوجه ایضا وحینئذ یکون کلام الشارح رحمه الله تعالٰی ساکتا عن حکم الساجد فی الصلاۃ علی غیر هیأۃ السنة۔	ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے **فاقول:** شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں، اس لے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑجانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔ تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہوگیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور اس میں سوجائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضة اخری علیه۔

فان قلت مدخول الوصلیة ونقیضه یشترکان فی الحکم وان کان النقیض اولی به فیکون هذا قیدا فی الصلاة ایضاً۔

اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کامدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)

قلت کلاّ وانما یفید ان الحکم بهذا القید یعم الصورتین ومفهومه نفی العموم بغیر هذا ما عموم النفی بدونه فلا وذلك ان الواو فی الوصلیة کانها عاطفة حذف المعطوف علیه لظهوره فقوله تعالٰی یُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ کانه قیل یوثرون ولو کان بهم خصاصة کما بینته فی المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد۔

تو میں کہوں گا: ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واوٌ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کردیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالٰی یوثرون علی انفسھم ولوکان بھم خصاصۃ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون لولم تکن بھم خصاصۃ ولوکان بھم خصاصۃ اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو "اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیساکہ میں نے اسے المعتقد المنتقد کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔

فالمعنی لاینقض النوم ساجدا علی الهیأة المسنونة لافی الصلاة ولا فی غیرها ولا کذلك

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیأت پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں

النوم علی غیر الهیأة ای فانه ینقض فی احدهما دون الاٰخر اوفیهما معًا کل محتمل۔	اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں" یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔
وبعد اللتیا والتی لوقال الشارح ساجدا ولوفی غیر الصلاة علی الهیأة المسنونة ولو فیها لکان اظهر وازهر ولاتی بالمبالغتین معاوالله تعالٰی اعلم بمراد عباده وسیستبین لك تحقیق هذا القول المنیران شاء المولی القدیر سبحنه و تعالٰی عن ندید ونظیر۔	اس بحث وتمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الهیأة المسنونة ولو فیها، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگرچہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیات پر ہو اگرچہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہوجاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل ونظیر سے برتر ہے۔
الثانی: ان کان فی الصلاة لاینقض اصلا وخارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلوانی وانه هو ظاهر الروایة عنده۔	**قول دوم**: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔
وقال فی المنیة ان نام فی الصلاة	اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

قائما او راکعا اوقاعدا اوساجدا فلا وضوء علیہ وان کان خارج الصلاۃ قام علی ھیأۃ الساجد ففیہ اختلاف المشائخ وظاھر المذھب انہ یکون حدثا[1] اھ

وقال شارحھا العلامۃ ابراھیم قال ابن الشجاع لایکون حدثافی ھذہ الاحوال فی الصلاۃ اما خارج الصلاۃ فیکون حدثا والیہ مال المصنف حتی قال ظاھر المذھب ان یکون حدثا[2] اھ

وفی الفتاوی السراجیۃ اذا نام فی سجدۃ التلاوۃ انتقض وضوؤہ بخلاف سجدۃ الصلاۃ[3] اھ

الثالث: لانقض فی الصلاۃ مطلقا اما خارجھا فبشرط ھیأۃ السنۃ والا نقض۔

قال الامام الزیلعی فی التبیین النائم قائما او راکعا اوساجدا ان کان فی الصلاۃ لاینتقض وضوءہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سوجائے تواس پر وضو نہیں، اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سوجائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔

منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاوی سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے اھ۔

قول سوم: نماز میں مطلقًا وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

[1] منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴و۹۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

[3] الفتاوی السراجیۃ، کتاب الطہارۃ، باب ما ینقض الوضوء نولکشور، لکھنو ص ۳

لاوضوء علی من نام قائما او راکعا او ساجدا وان کان خارج الصلاۃ فکذلك فی الصحیح ان کان علی ہیأۃ السجود بأن کان رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه والا انتقض[1] اھ	"اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے" اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیات پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا اھ
وفی الحلیة بعد ماقدمنا عنه ان ہذا کله فی الصلاۃ وان کان خارج الصلاۃ (فذکر الوجوہ الی ان ذکر النوم علی ہیأۃ السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی ہذہ المسألة عن علی بن موسی القمی انه قال لانص فی ذلك ولکن یظہر ان سجد علی الوجه المسنون لایکون حدثا وان سجد علی غیر وجه السنة یکون حدثا قال فی البدائع وہو اقرب الی الصواب لان فی الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا اناترکنا ہذا القیاس فی حالة الصلاۃ بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی المحیط ہذا التفصیل نقلا عن النوادر[2] اھ	حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسی قمی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے، اور دوسری صورت میں اس کے بر خلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک کردیا، میں کہتا ہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

1 تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الطہارۃ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱/ ۵۲ و ۵۳
2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الغنیۃ فی مسائل النوم خارج الصلاۃ بعد ماذکر عن علی بن موسی مامر من التفصیل ھذا ھو مراد من صحح ھذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی ھیاۃ ساجد خارج الصلاۃ) اما لوکان علی غیر الھیاۃ المسنونۃ فلا شك فی النقض لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل المذکورفی الحدیث (ثم قال بعد نقل کلام نفیس عن الکافی حاصلہ ان المراد بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ کمال الاسترخاء فان اصلہ حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجمیع کلام الشیخ حافظ الدین یفید ان المراد بالسجود الذی لاینتقض الوضوء بالنوم فیہ السجود الذی ھو مثل الرکوع والقیام فی عدم نھایۃ الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم یکن السجود علی الھیاۃ المسنونۃ فقد حصل نھایۃ الاسترخاء ولم یبق بعض التماسك ووجد	اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسی کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے بر خلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پالیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلاپن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہوگا تو انتہائی ڈھیلاپن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالحاصل ان القاعدة الکلیة المعتمد علیها فی النقض بالنوم وجود کمال الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدة فبھذا ینبغی ان یؤخذ عندالاختلاف واشتباہ الحال الاانھم اخرجوا عن ھذہ القاعدة نوم الساجد علی غیر الھیأة المسنونة فی الصلاة [1] اھ مزید امنا مابین الاھلة۔

الرابع: کالثالث غیر الحاق کل سجود مشروع بسجود الصلاة فلا تشترط الھیأة الا فیما لیس سجودا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصة مع ایضاحه وفی البحر الرائق قید المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لاینقض نوم القائم والقاعد والراکع والساجد مطلقا فی الصلاة وان کان خارجھا فکذلك الا فی السجود فانه یشترط ان یکون علی الھیأة المسنونة له وھذا ھو القیاس فی الصلاة الا اناترکناہ فیھا بالنص کذا

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنی کر دیا ہے اھ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملادیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنزالدقائق میں ہے" مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقًا ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸ و ۱۳۹

فی البدائع وصرح الزیلعی بانہ الاصح وسجدۃ التلاوۃ فی ھذا کالصلبیۃ وکذا سجدۃ الشکر عند محمد خلافا لابی حنیفۃ وکذا فی فتح القدیر[1] اھ

اقول اولا: لم ف۱ یعتمدہ فی الفتح بل عقبہ بقولہ کذا قیل۔

وثانیا: ف۲ المشار الیہ بھذا فی قولہ وسجدۃ التلاوۃ فی ھذا فی عبارۃ الفتح غیرہ فی عبارۃ البحر فان البحر جعلھا کالصلبیۃ فی عدم اشتراط الھیاۃ والفتح لم یعرج علی ھذا اصلا بل اسقط من ھذا القیل الذی ھو لصاحب الخلاصۃ قولہ سواء سجد علی وجہ السنۃ او غیر السنۃ فالمشار الیہ فی قولہ ھو عدم النقض فی السجود علی ھیاۃ السنۃ ولذا قال

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ "

اقول اولا: فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قیل (ایسا ہی کہا گیا)

ثانیا: عبارت "سجدۃ التلاوۃ فی ھذا" (اس) کا مشار الیہ فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدۂ تلاوت کو ہیات کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجہ السنۃ او غیر السنۃ" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کر دی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیات سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے" اسی لئے

ف۱: تطفل علی البحر

ف۲: تطفل اخر علیہ

---

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

بعد قوله كذا قيل ردا عليه مانصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه فى الصلاة او خارجها يقتضى عدم الخلاف فى عدم الانتقاض بالنوم فيها (اى فى سجدة الشكر وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف فى مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل الصحيح هذا قول ابن شجاع بنقض مطلقا نقض خارج الصلوة اھ[1] مزيدا منا مابين الاهلة۔	انہوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھا پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو (اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ، عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
وانما الذى قدم هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم فى الركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح هذا اذا نام على هياة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره على بن موسى القمى اھ[2]	صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع وسجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیات پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کر رانوں سے ملادیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسی قمی نے ذکر کیا ہے" اھ
فمحصل كلام الفتح عدم النقض فى السجود المشروع خارج الصلاة	تو کلام فتح القدیر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۵

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳

بشرط الهیأة ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجعه ان کان فالی القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی البحر تبعاللخلاصة۔

بل **اقول:** ان کان الفتح انما زاد لفظة خارج الصّلاة لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیه ان لارواية فیه عن اصحابنا بخلاف سجود الصلاة فان الروایة فیه مستفیضةلاتنکر فاحب الفتح ان یاتی بکلامه علی نحوه فیبطل الفحوی ویلتئم مفاده بمفاد متنه الهدایة وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء الله تعالٰی بل هو المراد قطعا لایجوز حمل کلامه علی غیره لتصریحه بالتفرقة فی سجود الصلاة بین المتجا فی وغیره کما سیاتی ان شاء الله تعالٰی هذا۔

وفی الغنیة بعدما مرعنه فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة

بشر طیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو، اور مضمون کلام سے خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز میں سونے سے مطلّقا وضونہ ٹوٹے گا، تو کلام فتح کامرجع الگ رہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔

بل **اقول:** (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں لفظ "خارج الصلوۃ" کااضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن موسی قمی کاکلام اسی سے متعلق تھاکہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہاکہ ان کاکلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کامفاد باطل اور کلام فتح کا مفاد، اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہوجائے گا، اور وہ قول اول ہے جیساکہ آگے معلوم ہوگاان شاء اللہ تعالٰی بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا رواہی نہیں، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ جدارکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیاہے، جیساکہ آگے آئے گاان شاء اللہ تعالٰی یہ بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

فـــ: تطفل ثالث علیه۔

ثم قال فتخصیص اختلافھم بسجدۃ الشکر فحسب وھی غیر مسنونۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ مع التصریح بکونہ علی وجہ السنۃ اولا دلیل علی عدم النقض اجماعا فی غیرھا سواء کان علی وجہ السنۃ اولا وکان وجھہ اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیترک بہ القیاس فیما ھو سجود شرعا فیتناول سجود الصّلاۃ والسھو والتلاوۃ وکذا الشکر عندھما و یبقی ماعداہ علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجہ السنۃ لتمام الاسترخاء مع عدم التمکن المقعدۃ ولاینقض ان کان علی ھیأۃ السنۃ لعدم نھایۃ الاسترخاء لا لانہ سجود داخل تحت اطلاق الحدیث واللہ الموفق[1] اھ

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعا وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالبا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کردیا جائے گا جو سجود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔

اقول: وھذا منہ رحمہ اللہ تعالٰی ابداء وجہ لذلك القول لااعتماد لہ الا تری انہ لما لخص شرحہ ھذا جزم بالنقض فی غیرھیأۃ السنۃ ولو فی الصلاۃ

اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کردی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۹

وجعله المعتمد واحال تمام تحقيقه على الشرح كما تقدم فلو ارادهنا الاعتماد لكانت الحوالة غير رائجة بل حوالة على المخالف ثم لما صنف متن الملتقى لم يلتفت ايضا الى هذا التفصيل وتبع سائر المتون فى الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد كما سيأتى ان شاء الله تعالٰى۔

الثانية: فى استخراج القول الراجح من هذه الاقاويل۔

اقول: القول الاول عليه المعول وهو الصحيح و له الترجيح وذلك لاربعة وجوه:

الاول عليه الاكثر كما يظهر لك مما مر و يأتى و القاعدة ^ف^ العمل بما عليه الاكثر[1] كما نقلت عليه نصوصا كثيرة فى فتاوٰى۔

الثانى: عليه تظافرت المتون و ليس لها الى غيره ركون ولا طباقها شأن من اعظم الشيون فانها

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتقی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کردی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

افادہ ثانیہ[۲]: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔

اقول: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی **چار وجہیں** ہیں۔

وجہ اول: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ وآئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاوی میں کثیر نصوص نقل کرچکا ہوں،

وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

ف: القاعدة العمل بما عليه الاكثر

[1] در مختار باب صلٰوۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند اٰخرها لم تجنح الی تفرقة فی هذا بین الصلاة وغیرها انما ترسل الحکم ارسالا۔ قال فی الکتاب والنوم مضطجعا اومتکئا اومستندا[1] اھ ومثله فی البدایة وقال فی الوقایة ونوم مضطجع ومتکئ اومستند الی مالوازیل لسقط لاغیر[2] اھوفی النقایة ونوم متکئ الی مالو ازیل لسقط[3] اھوفی کنزالدقائق ونوم مضطجع ومتورك[4] اھ وفی الاصلاح ونوم متکئ[5] وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجع اومتکیئ باحد ورکیه اومستند الی مالوازیل لسقط لانوم قائم اوقاعد اوراکع اوساجد[6]اھ	کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ اسی کے مثل بدایہ میں بھی ہے،اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ نقایہ میں ہے، اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹادی جائے تو یہ گرجائے اھ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اھ ملتقی الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔

[1] الہدایۃ، کتاب الطہارات فصل نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰
[2] الوقایۃ (شرح وقایۃ)، کتاب الطہارۃ النوم والاغماء الخ، مکتبۃ امدادیہ ملتان، ۱/ ٦٧
[3] النقایۃ (مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ)، کتاب الطہارۃ، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
[4] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ، ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸
[5] الاصلاح والایضاح
[6] ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ، المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۹

وفی الغرر ونوم یزیل مسکته والا فلا وان تعمد فی الصّلاۃ[1] اھ وفی التنویر و نوم یزیل مسکته والا لا[2] اھ وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیه المقعدۃ من الارض لانوم متمکن ولو مستندا لی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعا اوساجدا علی جھۃ السنۃ[3] اھ ملتقطا۔ **اقول:** ومن ^ف عاشر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزھا فی رمزھا بالحواجب والعیون ایقن انھا انما ترمی عن قوس واحدۃ وھی ادارۃ الحکم علی ماھو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکۃ و عدم تمکن الورکین۔ وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتھم الشریفۃ من سذاجۃ البیان	غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کردے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اھ۔ تنویر میں ہے، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کردے ورنہ نہیں اھ نورالایضاح میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہ، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یاسنت طریقے پر سجدے میں ہو، اھ ملتقطا۔ **اقول:** جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون، کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم وابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگارہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل وعقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہوجانا اور دونوں سرین کو جماؤنہ ملنا۔ مصنفین اس کے بیان میں دو[۲] **قسموں** پر منقسم ہیں **ایک قسم** ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف: عادۃ الاوائل السذاجۃ فی البیان وعدم الدنق فی العبارات۔

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام، کتاب الطہارۃ، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵
[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۲۶
[3] نورالایضاح فصل عشرۃ اشیاء الخ کتاب الطہارۃ مطبع علیمی لاہور ص ۹

وعدم الدنق فی العبارات والدلالۃ بشیئ علی نظیرہ عن من عرف المناط وھم الاولون وھذا ماقال فی النھر کما نقلہ السید ابو السعود ان المراد من الاضطجاع مایوجب زوال المسکۃ بزوال المقعدۃ عن الارض[1] اھ

وما قال فی البحر بعد نقلہ فروعا فیھا النقض مع عدم حقیقۃ الاضطجاع والتورك المقتصر علیھما فی الکنز وفی ھذہ المواضع التی یکون فیھا حدثا فھو بمعنی التورك فلم تخرج عن کلام المصنف[2] اھ

اقول: وکان ف الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لورودہ خصوصا فی الحدیث المروی عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما بالفاظ عدیدۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی

عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کرکے آشنائے مناط کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کردی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہوجائے اھ۔اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع وتورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔

اقول: اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس کا ذکر ہوگا

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷، النہر الفائق شرح کنزالد قائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

وبالمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه في الهداية والملتقى والافالمتكيئ يعمهما ويعم المستلقي والمنبطح والمتورك ونظراء هم جميعا ولذا اقتصر عليه في النقاية وزاد الى مالو ازيل لاختياره ذلك القول۔

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ وملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

والعلامة ابن كمال لما مشى على ظاهر الرواية المعتمدة ان الاستناد الى مالوازيل لسقط ايضا لاينقض الا بمزايلة المقعد اقتصر على لفظ المتكى فحسب والكنز اقام مقامه المتورك و محصلهما واحدا وبدأ بالمضطجع تبركا با لمنصوص وترك المستند الخ تعويلا على المذهب فهذه منازعهم رحمهم الله تعالٰى في اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعا هو النوم المزيل للمسكة فكما ان الحديث حصر الحكم في المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالنائم

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتمدہ پر گامزن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹادی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کی اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ، الخ ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالٰی کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کردینے والی ہے جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیٹا ہو کیونکہ

علی وجهه وقفاه مثله قطعا وانما المقصود التنبیه علی صورة زوال المسکة کما دل علیه قول صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[1] فکذلك هولاء الکرام اقتفاء بالحدیث کما ارشد الیه البحر والنهر۔

وقسم آخر احب الضبط فاتی بالجامع المانع وهم الاخرون وقدوتهم العلامة مولی خسرو فلتضلعه من العلوم العقلیة ایضا تعود بالتدنق وتبعه المولی الغزی والشرنبلالی۔

واعلی الله مقامات مولنا صاحب الهدایة فی دار السلام فباوجز لفظة کشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلاة وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال اسقط فلم یتم الاسترخاء[2] اھ

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کررہاہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑجائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر ونہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزی وعلامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کردیا اور اوہام دور کردئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہوجاتی تو گرپڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" اھ

---

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارت، باب ماجاء فی الوضوء من النوم، حدیث ۷۷، دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

[2] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰

فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد هو السجود كالمسنون ازلولاه بل الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه فهو السقوط عينا واى بقاء بعده لاستمساك كما تقدم عن الغنية وصرح بان الصلاة وغيرها سواء فى الحكم فان كان الاستمساك باقيالم ينقض ولو خارج الصلاة والانقض ولو فيها وهذا هو القول الاول۔

بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملادے اور کلائیاں بچھادے تو یہ بعینہٖ ساقط ہوجانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔

وكذلك افصح عنه فى الدرر حيث قال (والا) بان كان حال القيام اوالقعود اوالركوع اوالسجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه (فلا وان تعمد فى الصّلاة) [1] اھ وعليه حط كلام الامام حافظ الدين النسفى كما تقدم وحوله تدور الحلية فيما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لأخره انما بنى الامر على وجود نهاية الاسترخاء وعدمها وختم مسائل النوم فى الصلاة

اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں) اگرچہ نماز میں قصدا سوجائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کررہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کرآئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استر خاموجود ومعلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

بقوله والعلة المعقولة زوال المسكة كمامر۔
الثالث له صريح التصحيح كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصحيح وعن الصغيرى انه المعتمد وقال العلامة الطحطاوى فى حاشية الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف انه قال فى الملتقى وشرحه للمؤلف لاينقضه نوم قائم اوقاعد اوراكع اوساجد على هياة السجود المعتبرة شرعا فى الصلاة اوخارجها على المعتمد[1] اھ
والاقوال الباقية لم ارشيئا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع مارجحوه وما صححوه كما لو افتونا فى حياتهم
اما قول البحر المار فى القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعى بانه الاصح[2]۔

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔
وجہ سوم، صریح تصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منحۃ الخالق سے ،اس میں نہر سے ، اس میں عقد الفرائد سے ، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے "اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے"اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں منح الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعا معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز ،بر قول معتمد اھ
باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی ۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا تباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوی دیتے توہم ان کا اتباع کرتے۔
رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

---

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۱و۸۲
[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

فاقول: قد اسمعناك نصه تحت القول الثالث وتصحیحه لایمس بعدم اشتراط الهیأة فی الصلاة انما ذکره فی عدم الانتقاض خارج الصلاة اذا کان علی الهیأة نفیا لقول ابن شجاع فهو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وهو اقرب الی الصواب فانه ایضا راجع الی ذلك التفصیل الذی ذکره القمی فی السجود خارج الصلاۃ کما فی الحلیة۔

فاقول: ہم امام زیلعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کرآئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے بر خلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جزاول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وھواقرب الی الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قمی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

وذلك ان القول الاول یشتمل علی دعویین احدٰهما النقض عند عدم الهیأة ولو فی الصلاة وسائر الاقوال تخالفه فی مابعد لو، والاخری عدم النقض مع الهیأة المسنونة ولو خارج الصلاة والقول الثالث یوافقه فیها اصلا ووصلا والتصحیح فیه انما ورد علی هذا الجزء الموافق

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقًا نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو ۱۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

دون المخالف ولذلك لما سبق الى ذهن العلامة عمر بن نجیم ان شیخه واخاه رحمهما الله تعالی یدعی تصحیح الزیلعی للجزء المخالف نسبه للسهو وعقبه بتصحیح المحیط۔

قال ط قال فی النهر مافی البحر من تصحیح الزیلعی لهذا فهو سهو بل فی عقد الفرائد انما لایفسد الوضوء نوم الساجد فی الصّلاۃ اذا کان علی الهیأۃ المسنونة قید به فی المحیط وهو الصحیح [1] اھ۔ثم رأیت العلامة الشامی فی منحة الخالق حاول جواب النهر فنحانحو مانحوت ثم زلت قدم القلم حیث قال قول الشارح وصرح الزیلعی بانه الاصح الضمیر المنصوب فیه یعود الی قوله وان کان خارجا فکذلك الا فی

بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جز و موافق پر وارد ہے جز و مخالف پر نہیں ، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی کا ذہن اس طرف چلاگیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی جز و مخالف میں تصحیح زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں ، وہ فرماتے ہیں "بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیات پر ہو۔ یہ قید محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے اھ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھاگیا ان کی پوری عبارت (ہلالین میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں :شارح کے الفاظ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے اس میں ضمیر ان کے قول"وان کان خارجا فکذلك الا فی السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ،کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ،۱/ ۸۱

السجود [1] الخ (فهذا نحوما ذكرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلاة ايضا اذا كان على هيأة سنة ثم قال) خلاف مايوهمه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذهو اقرب [2]۔ **اقول:** لا هو فـ۱ متبادر من العبارة ولا هو فـ۲ مفهوم النهر ولا هو فـ۳ اقرب بل الاقرب قوله الا انا تركناه فيها بالنص وهذا مافهم فى النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال فى المنحة) و الاحسن ارجاعه الى قوله كذافى البدائع لان مافى البدائع من التفصيل هو ماذكره الزيلعى [3]۔ (**اقول:** الذى حط فـ۴ عليه كلام البدائع	ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔ (یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں) بخلاف اس کے جس کاظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول وھذا ھوالقیاس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا ایساہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ **اقول:** نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب توان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیااور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی، آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیران کے قول "كذا فى البدائع، ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے۔ **اقول:** کلام بدائع کا مورد بیرون نماز

فـ۱: معروضة على العلامة ش فى المنحة فـ۲: معروضة اخرى عليه فـ۳: معروضة ثالثة عليه
فـ۴: معروضة رابعة عليه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸
[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

التفصیل خارج الصلاۃ والاطلاق فی الصلوٰۃ فاذ ارجع الضمیر الی قولہ کذا فی البدائع یوھم ایھاما جلیاً ان کل ھذا التفصیل والاطلاق صححہ الزیلعی وحینئذ یردا یراد النھر بحیث لامردلہ فان التصحیح انما ذکرہ الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فھو تسلیم للایراد لا دفعہ وقد وقع ف ھذا الایھام بابین وجہ فی کلامکم حیث ذکرتم کلام البدائع ثم قلتم وصحح الزیلعی مافی البدائع فلولا ان ذکرتم ثم نص الزیلعی لاستحکم الایھام ورسخ فی ذھن من لم یراجع التبیین قال فی المنحۃ) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعا الی ماھو القیاس قولہ الاٰتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبہ سقط نسبۃ السھو الی المؤلف التی ذکرھا فی النھر [1] اھ	تفصیل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہوجائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کرلیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "وصحح الزیلعی مافی البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کردی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہوجاتا جس نے خود تبیین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں) ماھو القیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہوجاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

ف: معروضۃ خامسۃ علیہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

اقول: کل کلامه رحمه الله تعالٰی مبتن علی انه فهم فهم النهر رجوع الضمیر الی ماهو القیاس وقد علمت انه غیر الواقع الا تری الی قوله بل فی عقدالفرائد ولو کان کما فهمتم لقال نعم فی عقدالفرائد لکن ف ارشدتم الی وجه اٰخر شید مبانی ایراد النهر فان البحر ذکر بعده مسألة تعمد النوم فی الصلاۃ وان ابا یوسف یقول فیه بالنقض والمختار لا وان قاضی خان فصّل فجعله ناقضا فی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حمله علی سجود لم یتجاف فیه ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقا [1] اھ ای سواء کان متجافیا اولا فقد	اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماھوا لقیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہوچکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشر طیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کردیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصدا سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

ف: معروضة سادسة علیه

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

افصح انه جعل الاطلاق فی الصّلاۃ ھو الاصح فظھرانه رحمه الله تعالٰی اراد بالضمیر قوله ترکناہ فیھا بالنص کما کان ھو اقرب المتبادر وایاہ فھم فی النھر وحینئذ ھو سھو لاریب فیه۔ وبالجملة تصحیح الزیلعی کالبدائع لامساس له بمخالفة مانرتضیه ا ماما ذکر فی الخانیة ان النقض مطلقا فی السجود خارج الصلاۃ ظاھر الروایة [1] وقدمه وھو ف یقدم الاظھر الاشھر وعبر عن قول التفصیل بالھیاۃ بقیل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم یوافق علیه بل جعل فی الخلاصة ظاھر المذھب	"وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقا اھ" کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضایہ ہے کہ مطلّقا سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کردیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہوگیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیھا بالنص نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کردیا" مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلا شبہ یہ سہو ہے۔ بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلّقا ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کرکے اس کے ضعف کاافادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

ف: الامام قاضی خان انما یقدم الاظھر الاشھر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

عدم الفرق فی الصلاۃ وخارجها[1] وفی الحلیة عن الذخیرۃ انه المشهور[2] وفیها عن البدائع ان علیه العامة[3] وفیها عن التحفه انه الاصح[4] و قال فی الهدایة هوالصحیح[5] وقال فی العنایة الذی صححه وهو ظاهر الروایة[6] وانما نسب العنایة وکتب أُخر الفرق الی ابن شجاع بل فی الحلیة عن الذخیرۃ عن الامام ابی الحسین القدوری انه قال فیما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاۃ علی هیأۃ الساجد ینقض وضوءہ هذا قوله ولم یقل به احد من اصحابنا[7] اھ وفی هذا مایکفینا للخروج عن عهدته ولله الحمد۔	درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اور اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سوجائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، وللہ الحمد۔

[1] خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارات، الفصل الثالث فی نواقض الوضوء، امام النوم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۸

[2] ردالمحتار بحوالہ الذخیرہ کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۹۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[5] الہدایۃ، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۰

[6] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳

[7] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فاستبان ان القول الاول هو المحتظی بصریح التصحیح۔ **الرابع** هو الاقوی من حیث الدلیل اعلم انه اذقد تحقق ان القول الاول علیه الاکثر وعلیه المتون وله التصحیح ولو کان بعض هذه لمساغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت۔ فالان **اقول**: وبحول ربی احول اخرج الائمة احمد وابو داؤد والترمذی وابو بکر بن ابی شیبة فی مصنّفه والطبرانی فی المعجم الکبیر والدار قطنی والبیهقی فی سننهما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادة عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه رأی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نام وهو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یارسول الله انك قدنمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذا لفظ الترمذی [1]	تو یہ واضح وروشن ہوگیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔**وجہ چہارم**: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہوگئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگران باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہوجاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔ تو اب **میں کہتا ہوں** اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں، امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابو خالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی قتادہ سے وہ ابوالعالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سوجائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

[1] سنن الترمذی، ابواب الطهارة، باب جاء فی الوضوء من النوم، الحدیث ۷۷، دار الفکر بیروت، ۱/ ۱۳۵

وفی لفظ لاحمدان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[1] ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[2] وللدارقطنی لاوضو علی من نام قاعدا انما الوضو علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصلہ اھ[3] وللبیہقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا اوقائما اوساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[4] وذکر المحقق فی الفتح حدیثا اٰخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ہلال واخر عن ابن عباس	امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوجائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں۔اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہوا سوجائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سوجائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑجائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت

1 مسند احمد بن حنبل عن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب علم پریس لاہور ۱/ ۲۷

3 سنن الدارقطنی باب فیماروی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۶

4 السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

عن حذیفة بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنهم فیه بحر بن کنیز عــہ۱ السقاء عــہ۲ ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناہ لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن[1] اھ قال فی الغنیة لما تقرران ضعف الراوی اذاکان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة ویعلم بھا ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یھم فیکون حسنا[2] اھ۔ **اقول:** اما ف۱ ابن ھلال فلا ف۲ یصلح متابعا فقد کذّبه یحیی بن سعید[3]	ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ذکر کی ہے اس میں ایک روای بحرین کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے: ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کروگے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہوجاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ روای نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہوجاتی ہے، اھ اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں، یحیٰی بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

ف۱: تطفل علی الفتح والغنیة۔

ف۲: طرح مھدی بن ھلال۔

عــہ۱: بنون وزای ووقع فی نسخ الفتح و الغنیه و نصب الرایة وغیرھا المطبوعات کلھا کثیر بثاء وراء وھوتصحیف۔ عــہ۲: کان یسقی الحجاج فسمی السقاء ۱۲ منه۔	عــہ۱: نون اور زا سے اور فتح، غنیہ، نصب الرایہ وغیرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ثا اور را سے کثیر چھپاہوا ہے یہ تصحیف ہے۔ ۱۲منہ (ت) عــہ۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑگیا ۱۲منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵

[2] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

وقال ابن معین یضع الحدیث [1] وقال ابن المدینی کان یتهم بالکذب [2] وقال الدار قطنی وغیرہ متروک [3]

واما ف۱ ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروك [4] وهو قضیة قول ابن معین لایکتب حدیثه [5] لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انه ضعیف تبعا [6] للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجة الی الاٰخر فان الحدیث بنفسه لاینزل عن درجة الحسن علی اصولنا ان شاء الله تعالٰی وکلام الاثرین ماش علی اصولهم من ردالمراسیل وعنعنة المدلسین مطلقا۔

اما ف۲ الکلام فی الدالانی و

ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، مہتم بالکذب تھا، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔

رہاابن کنیز، تواس کے بارے میں نسائی اوردار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لایکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہ تبعیت امام بخاری وابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفاکی، تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھااور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقا نامقبول ہے۔

رہادالانی سے متعلق کلام اور

ف۱: جرح بحر بن کنیز السقاء

ف۲: تمشیة یزید بن عبدالرحمن الدالانی۔

[1] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[2] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[4] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۸

[5] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۸

[6] تقریب التہذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۶۳۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱ /۱۲۱

ما افحش فیه ابن حبان من القول کعادته فقال کثیر الخطاء فاحش الوهم لایجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنهم با لمعضلات[1] فمردود بان البخاری قال فیه ابو خالد صدوق لکنه یهم بالشیئ[2] وقال احمد وابن معین والنسائی لاباس به[3] وقال ابو حاتم صدوق[4] وقال الذهبی فی المغنی مشهور حسن الحدیث[5] ومافــ ذکر ابو داؤد عن شعبة هھنا عـــه	ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے متفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا، لاباس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) ابوحاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ذہبی نے مغنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

فــ: قالوا لم یسمع قتادة من ابی العالیه الاربعه اوثلثة)

عـــه: ای فی باب الوضو من النوم لا کما یتوهم من کلام الامام الزیلعی المخرج انه ذکر ھھنا مایدل علی ان قتادة لم یسمع ھذا الحدیث من ابی العالیة ونقل کلام من شعبة فی موضع اٰخر۔ (۱۲م)

یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الرایہ کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابوالعالیہ سے نہ سنی، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

1 نصب الرایۃ بحوالہ ابن حبان، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲
2 نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
3 نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
4 میزان الاعتدال ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۴۳۳
5 المغنی فی الضعفاء ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۴۰

انہ لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الا اربعۃ احادیث[عہ۱][1] وحکی[عہ۲] عن ابی داؤد نفسہ لم یسمع منہ الاثلثۃ احادیث۔ **فاقول:** وتلك شکاۃ ظاھر عنك عارھا فلو سلم لشعبۃ وابی داؤد شھادتھما علی النفی مع اضطراب اقوالھما	نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔ **فاقول:** یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابوداؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے

عہ۱: حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلاۃ وحدیث القضاۃ ثلثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منھم عمر وارضاھم عندی عمر اھ ابو داؤد ۱۲ منہ (م)

عہ۲: الحاکی الامام الزیلعی المخرج انہ ذکرہ ابو داؤد فی کتاب السنۃ فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

قلت و راجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم ارہ ذکر فی کتاب السنۃ شیئا من ھذا واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)

عہ۱: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر دربارہ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلاثۃ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابو داؤد (۱۲م۔ت)

عہ۲: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابوداؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

قلت میں نے ابوداؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲ منہ (ت)

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۷

فیه فـ مع انها لم تقبل من الذین عــه هم	بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

فـــ: لم تقبل شهادة نفی سماع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عــه: هم هشام بن عروة وامام دار الهجرة مالك بن انس و الامام وهب بن جریر والامام یحیی بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی ومحمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابة الرقاشی ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان اشهد ان محمد بن اسحق کذاب قلت وما یدریك قال قال لی وهب فقلت لوهب مایدریك قال لی مالك بن انس فقلت لمالك وما یدریك قال قال لی هشام بن عروه قلت لهشام بن عروة وما یدریك قال حدث عن امرأتی فاطمة بنت المنذر وادخلت علی وهی بنت تسع وما راها رجل حتی لقیت الله تعالٰی[1] حاول التفصی عند الذهبی فی المیزان فقال وما یدری هشام بن عروة فلعله

عــه: وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دار الہجرۃ مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحیٰی بن سعید قطان، ابن عدی نے ابو بشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابوقلابہ رقاشی سے روای ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحیٰی قطان نے کہا میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحٰق کذاب ہے میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نوسال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہوسکتا ہے ابن اسحٰق

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱

اکبر واکثر مع کونہا مھم اکد عہ واظھر وذلك فی روایۃابن اسحٰق عن امرأۃ ھشام بن عروۃ فلیس غایته الا الارسال فکان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمھور مع انا فی غنی عن النظر فیه فقداحتج به اصحابنا	ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جوان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کامدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سمع منھا فی المسجد اوسمع منھا وھو صبی اودخل علیھا فحدثته من وراء حجاب فای شیئ فی ھذا الخ[1] وقد ضعفنا اعتذارہ فی کتابنا منیر العین فی حکم تقبیل الابھا مین مع ان المحقق عندنا ایضًا ھو توثیق ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جھدہ فی الذب عنه اذ اتی بحدیث القراءۃ خلف الامام وان لم یرض بالاخراج له فی صحیحه المسند ۱۲منه۔ (م)

عــــہ: اکد للفظ اشھد واظھر لان الانسان بحال امرأته المخدرۃ اعلم ۱۲منه۔

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو، تو اس میں کیا بات ہے الخ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابھا مین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءۃ میں قرات خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲منہ (ت)

عــــہ: زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشھد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲منہ (ت)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۰

وقبلوہ من غیر نکیر۔ وانت علی علم ان الحکم لایختص بالمضطجع فقد اجمعنا علی النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانا رأینا الحدیث ارشد الی المعنی فی ذلك وھو استرخاء المفاصل ولا یراد بہ مطلقہ لحصولہ فی کل نوم فیناقض اٰخرہ اولہ بل کمالہ کما تقدم عن الکافی فتحصل لنا من الحدیث ان المدار علی نھایۃ الاسترخاء فحیث وجد وجد النقض وحیث عدم عدم کما اشار الیہ المحققون فاستقرت الضابطۃ وانحلت العقدۃ عن کلتا الدعویین فی القول الاول فان خصوصیۃ الصلاۃ لادخل لھا فی منع الاسترخاء ولا لخارجھا فی احداثہ بل الحدیث مطلق عن التقیید بالصلاۃ کما اعترف بہ فی البدائع قائلا فی النوم خارج الصلاۃ علی ھیأۃ السجود ان العامۃ علی انہ لایکون حدثا لماروی من الحدیث من غیر فصل بین الصلاۃ وغیرھا کما	میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلا نکیر اسے قبول کیا ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استر خائے مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑ جانا) اور اس سے مطلق استر خاء مراد نہیں یہ تو ہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے بر خلاف ہو جائیگا بلکہ کامل استر خا مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استر خا پر ہے جہاں یہ موجود ہوگا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہوگا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہو گیا اور قول اول کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استر خا کے روکنے میں کوئی دخل ہے نہ خارج نماز کو استر خا پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تقیید سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیات سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

فی الحلیۃ فمن سجد خارجھا سجدۃ مشروعۃ واٰخر غیر مشروعۃ واٰخر لم ینو ا لسجود اصلا فلا یفترقون الافی النیۃ ولا اثرلھا فی ارخاء اومنعہ بداھۃ وانما ذلك الی ھیأۃ النوم کیفما وجدت فیجب ادارۃ الحکم علیھا ولا شك ان النوم علی ھیأۃ سجود السنۃ یمنع الاسترخاء التام اذالو کان لسقط کما افادہ فی الھدایۃ فوجب ان لاینقض حتی فی خارج الصلوۃ وان النوم علی غیرھا مفترش الذر اعین ملصق البطن بالفخذین لیس الا السقوط ھو ھوفوجب ان ینقض حتی فی الصّلاۃ۔

اقول: وبہ ظھر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنیۃ فان ذلك انما کان یسوغ لو ان النص لم یکن فیہ الانفی النقض عن الساجد فعلی التنزل وتسلیم ان لیس الظاھر فی کلام الشارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ارادۃ الھیأۃ المسنونۃ المعھودۃ کان یمکن ان یدعی ان الشارع ناط ذلك بکل ماینطق

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوانیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استر خاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیات پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جارہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیات پر سونا کامل استر خا سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استر خاہو تو گرجائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا ناقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقے پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گرپڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

اقول: اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہوگیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیات مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعوی کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

علیه اسم السجود کیفما کان ولیس کذلك بل النص نفسه ارشدنا الی العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا ان الحکم معلول معقول وقد وجدت العلة فی سجود غیر السنة فلامعنی لعدم النقض علی خلاف القیاس والنص جمیعا نعم یترك ای لایجری ههنا القیاس بالمعنی المصطلح علیه لان ف العلة منصوصة فاجراؤها لایکون قیاساولا یخص المجتهد کما بینه خاتمة المحققین سیدنا الوالد قدس سره الماجد فی کتاب الجلیل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد۔ فاستقر بحمدالله تعالٰی عرش التحقیق علی القول الاول وانه هو الصحیح وعلیه المعول والحمدلله فی الاٰخر والاول۔ **الثالثة** ف۲: تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدها مطلقا بل اذا کان حدثا کما نبهنا علیه وقد قدمنا	کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہوجائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی وہدایت کردی ہے جس سے ہمیں معلوم ہوگیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے بر خلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔ تو بحمدہ تعالٰی عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور اول وآخر تمام تر حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔ **افادہ ثالثہ** [۳]: نماز میں قصدا سونا مطلقا مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

ف۱: اجراء العلة المنصوصة لایختص بالمجتهد۔

ف۲: تحقیق مسئلة تعمد النوم فی الصلوۃ۔

عن الخانية انه ان تعمد النوم فی رکوعه لاتفسد[1] وفی الخلاصة لو نام فی رکوعه اوسجوده جازت صلاته لکن لایعتدبهما واعادهما اذالم یتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته فی السجود دون الرکوع[2] اھ واسلفنا عن الفتح ان مبناه علی زوال المسکة فی السجود فلو سجد متجافیا ونام عامدا لم تفسد صلاته واثره فی الحلیة فاقره ونقله فی البحر و زاد علیه انها لاتفسد ولو غیر متجاف وذلك لما اختار ان النوم فی السجود المشروع لاینقض الوضوء مطلقا ولو علی غیر هیأة السنة فسجود غیر المتجافی ایضا لما لم یکن النوم فیه حدثا عنده لم یجعل تعمده فیه مفسدا۔	خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصدا سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سوجائے تو اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن اس رکوع وسجود کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصدانہ سویا ہو اگر قصدا سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ اور سابقہ ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصدا سوگیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کرکے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدانہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقًا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدانہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔
ولنقص عبارة البحر لیکون تذکیرا لما عبر وتمهید الماغبر	ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاددہائی بھی ہوجائے اور باقی مباحث

[1] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۱/ ۲۰

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

قال رحمۃ اللہ تعالٰی واطلق فی الھدایۃ الصلاۃ (قلت یرید النوم فیھا فتجوز بحذف المضاف وبه یسقط ف اعتراض المنحۃ علی البحر فیما تابع ھو فیه الفتح قال البحر) فشمل ماکان عن تعمد وما عن غلبۃ وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض والمختار الاول وفی فصل مایفسد الصلوٰۃ من فتاوی قاضی خان لونام فی رکوعه او سجودہ ان لم یتعمد لاتفسد وان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانه مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لاتفسد والا تفسد کذا فی الفتح القدیر ، وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لاینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لا ینتقض بالنوم فی السجود

کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہلالین میں صاحب فتاوی رضویہ کا اضافہ ہے ۱۲م) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (**قلت** ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کرکے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس توضیح سے منحۃ الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدیر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصدا ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاوی قاضی خان میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سوگیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا سویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقا ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

مطلقا وینبغی حمل مافی الخانیة علی روایة ابی یوسف [1] اھ مافی البحر مزیدا مابین الاھلة۔ قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انه اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض وکذا فی الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایة البیان مانصّه وروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فی الاملاء انه اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اھ وبه یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قول فی الصلاۃ ای فی سجودھا فقط فافھم [2] اھ اقول: اولاف الحکم فی المقید	مطلّقا نہ جائے۔اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اھ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں، غور کرو، پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے "املا" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقا جو روایت بلفظ فی الصلوۃ (نماز میں قصدا سونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اھ **اقول: اولا مقید کے بارے میں حکم،**

ف: معروضۃ اخری علیه

1 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

2 منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸ و ۳۹

لایناف الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفۃ والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ الاضطجاع والتورك فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبہ النوم اوتعمد فی ظاھر الروایۃ و روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال سالت ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النوم فی الصّلاۃ فقال لاینقض الوضوء ولا ادری سالتہ عن العمد او عن الغلبۃ وعندی انہ ان نام متعمدا انتقض وضوؤہ [1] قال فی البدائع وجہ روایۃ ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع والسجود ان یکون حدثا لکونہ سببا لوجود الحدث الا اناترکنا القیاس لضرورۃ التھجد نظر ا للمجتھدین وذلك عند الغلبۃ دون	مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا (توہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصدا سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سوگیا ہو یا قصدا سویا ہو ظاہر الروایہ میں یہی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصدا سونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصدا سویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کردیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصدا

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

التعمد [1] اھ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ ھذا یفید اطلاقہ انہ ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمدہ [2] اھ ای وکذا قائما۔	سونے میں نہیں اھ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصدا رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔ مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔
اقول: انما ف۱ الاطلاق فی تحفۃ الفقہاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقولہ ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع الخ فافادان ابا یوسف عمل فی جمیعھا بالقیاس عند العمد والعالم ربما یسأل عن صورۃ خاصۃ فیجیب فتأتی الروایۃ عنہ مقیدۃ بصورۃ السؤال مع ان الحکم مطلق عندہ عرف ھذا من مارس الفقہ وعن ف۲ ھذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحکم والحادثۃ مالم تدع الی التقیید ضرورۃ۔	**اقول:** اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالاں کہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔

ف۲: المطلق یحمل علی اطلاقہ و ان اتحد الحکم و الحادثۃ الا بضرورۃ

[1] بدائع الصنائع کتاب الطھارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ثم القیاس الذی ذکر فی البدائع لروایۃ ابی یوسف وقد ذکرہ فی الھدایۃ والتبیین ایضا فی مسئلۃ الاغماء فالجواب عنہ انا نمنع کون القیاس فیھا ذلك بل القیاس ایضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افادہ فی الفتح۔ **وثانیا** اطلاق ف روایۃ ابی یوسف لاینافی حمل کلام قاضی خان فی السجود علیھا لان ائمۃ الترجیح کما یختارون احد القولین کذلك ربما یفصلون فیختارون قولا فی صورۃ و اخر فی اخری فیکون المعنی ان مافی الخانیۃ مشی فی صورۃ السجود علی روایۃ ابی یوسف وای عتب فیہ۔ ثم اعترض ھذا الحمل العلامۃ	اب رہاوہ قیاس جو بدائع میں امام ابویوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کا افادہ کیا ہے۔ **ثانیًا** اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔ اس میں خاص حالت سجدہ کی قید نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کرکے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحرالرائق میں کلام خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ میں امام ابویوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے! پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمٰعیل نے

ف: معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ش۔

الشیخ اسمٰعیل فی شرح الدرر بانہ لایلزم من فساد الصلاۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لوقرأ و رکع وسجد وھو نائم تفسد صلاتہ لانہ زاد رکعۃ کاملۃ لایعتد بھا ولا ینتقض وضوؤہ اھ ولم یحکم فی الخانیۃ علی الوضوء بالنقض والظاھران فی البحر غفولا عن ذلك فتدبرہ [1] اھ	شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج وہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قراءت کی اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابل شمار نہیں۔اور وضو نہیں ٹوٹے گا اھ (علامہ شامی نے منحہ میں اسے نقل کرکے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ظاہر یہ ہے کہ البحرالرائق میں اس نکتے سے غفلت ہوگئی ہے تواس میں تدبر کرو۔اھ

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابویوسف میں قصدا سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصدا سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہوسکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

اقول:[ف] **اولا** رحم اللہ العلامۃ الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومہ لالازمہ لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلاۃ عند التعمد لکونہ حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعاً۔	**اقول: اولا** علامہ فاضل اور سید ناقل پر خدا کی رحمت ہو---- شیئ اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فسادِ نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعًا مفسد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم

ف: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامۃ ش۔

[1] بحوالہ منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کراچی ۱/ ۳۹

ثانیا: ف۱ الکلام فی فساد الصلاۃ لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورۃ فالفساد فیھا لیس لہ بل لزیادۃ رکعۃ تامۃ وحمل کلام الخانیۃ علی روایۃ الامام الثانی لایستلزم ان لاتفسد صلوۃ بشیئ قط مالم ینتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفول ھذا۔

واجاب فی المنحۃ عن ھذا الاعتراض بان مافی الخانیۃ من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الرکوع والسجود تامل[1] اھ

اقول: ف۲ رحم اللہ الفاضلین السؤال والجواب کلاھما من وراء حجاب فان الخانیۃ قدنصت علی انتقاض الوضوء بہ فی نواقضہ حیث قال کما تقدم ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد

ہے فساد نماز لازم ، لہٰذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہوسکتی ہے ۱۲م)

ثانیًا کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہوجائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے---اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شیئ سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے ۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں---یہ ذہن نشین رہے۔

اور منحۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ اُنہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔اس میں غور کرواھ۔

اقول: دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہورہے ہیں---اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرماچکے ہیں۔ان کی عبارت جیسا کہ

ف۱: تطفل اخر علیھما۔

ف۲: تطفل ثالث علیھما۔

---

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۹

النوم فی قیامه اورکوعه لاتنتقض طهارته فی قولهم [1] اھ والوجه ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایهما اثبت اثبت الاٰخر وایهما نفی نفی الاٰخر ولذا اقتصر فی الخانیة ههنا اعنی فی مفسدات الصلٰوۃ علی فساد الصلاۃ وعدمه ولم یتعرض للوضوء وثمه ای فی نواقض الوضوء ذکرهما معافی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیه وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس ممایفسد الصلٰوۃ مطلقا وکذلك الخلاصة وعلیه مشی الفتح والحلیة وعنه تکلم البحر۔ **اقول:** وهو قضیة اطلاق المتون قاطبة فانهم یذکرون	گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اھ وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فسادِ نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسداتِ نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد وعدمِ فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا---اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدمِ نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدمِ فساد سے تعرض نہ کیا--تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کردیا --اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سونا مطلقاً مفسدِ نماز نہیں --اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔اور اسی پر صاحبِ فتح القدیر اور صاحب حلیہ بھی چلے --اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی--- **اقول:** یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے---اس لئے ارباب متون

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

من صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن او نام فاحتلم او اغمی علیه فیفیدون ان النوم بمفرده لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والالم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایة ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده لیس بمفسد عــه الخ[1] ثم هم یرسلونه ارسالا	مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہو گی جہاں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی---عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسدِ نماز نہیں اھ۔ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

عــه: اعترضه العلامة خیر الدین رملی کما نقل عنه فی المنحة بانه ذکر فی التتارخانیة اقوالا واختلاف تصحیح فی المسألة وکذلك ذکر فی الجوهرة فی نوم المضطجع والمریض فی الصلاة اختلافا والصحیح انه ینقض وبه ناخذ وفی التتارخانیة عن المحیط فی النوم مضطجعا الحال لا یخلو ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی حالة نومه فهو بمنزلة مالو سبقه

اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تاتار خانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے---اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں---اور تاتار خانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آ گئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحر الرائق بحوالہ العنایۃ کتاب الصّلوٰۃ باب الحدث فی الصّلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

فیشمل العمد والغلبة وکذلک	کرتے ہیں تو قصداً سونااور نیند کے غلبہ سے سوجانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الحدث یتوضأ ویبنی ولو تعمد النوم فی الصلاۃ مضطجعا فانه یتوضأ ویستقبل الصّلٰوۃ ھکذا حکی عن مشائخنا اھ فراجع المنقول ولا تغتربما اطلقه ھنا[1] اھ **اقول:اولا** ف۱ اذا اختلف التصحیح فای اغترار فی الاقتصار علی احد القولین ۔ وثانیا ف۲ مسئلة الجوھرۃ فی انتقاض الوضوء والکلام ھنا فی فساد الصلوۃ والانتقاض لایستلزم الفساد اذا لم یکن ھناك تعمد ۔ وثالثا فرع ف۳ المحیط لیس فیه الفساد للنوم بانفرادہ بل لانضمام التعمد علی ھیأت الحدث فما ھذہ الایرادت من مثل المحقق السامی والاعتماد علیها من العلامۃ الشامی و باللہ التوفیق ۱۲منه حفظه ربه جل وعلا۔	جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اُسے وضو کرکے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ۔ **اقول: اولا** جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟ **ثانیا** مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔ **ثالثا** محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیأت حدث کا قصداً ارتکاب بھی ہو گیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ف۱: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وش ، ف۲: تطفل اخر علیهما ، ف۳: تطفل ثالث علیهما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

سکوتھم قاطبة عن عد تعمد النوم فی المفسدات دلیل علی ذلك لاسیما المتاخرین الذین جنحوا نحو الا ستیعاب مھماحضر کالدر المختار ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعمدہ علی ھیاۃ یکون بھا حدثا وھم قد ذکروا فی المفسدات تعمد الحدث فقد ترجح ماجزم بہ ھؤلاء الجلة علی ما فی جامع الفقه ان النوم فی الرکوع والسجود لاینقض الوضوء ولو تعمدہ ولکن تفسدصلاته کما نقله فی البحر [1] عن شرح منظومة ابن وھبان واعتمدہ ش۔ جئنا علی مااستدرك بہ ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستیناف لجنون اوحدث عمدا و احتلام بنوم [2] الخ قال الشامی افادان النوم بنفسه غیر مفسد لکن ھذا اذا کان غیر عمد لمافی حاشیة	دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصا متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی متحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کرلیں جیسے در مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیات پر قصدا سوئے جس پر سونا حدث ہے اور مفسدات نماز میں تعمد حدث مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع و سجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصدا سوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدارک کیا ہے در مختار میں فرمایا، از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے با عث یا قصدا حدث کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ ۔اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

[1] البحرالرائق بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۷

نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض الوضوء ویمنع البناء والثانی قسمان مالا ینقض ولایمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤہ علی الصحیح ولہ البناء فغیر العمد لایمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اھ ملخصا[1] اھ **اقول:** ھذا^ف ناطق بملأفیہ انہ ماش علی الروایۃ عن ابی یوسف الا تری انہ جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وھذا خلاف ظاھر الروایۃ المعتمد المختارۃ کما قدم المحشی والشارح وقدمنا نقلہ مع تصحیح المحیط فما کان للعلامۃ ان یعتمد ھذا ھھنا سبحٰن من لاینسی۔	علامہ نوح آفندی میں ہے، سونا یا تو قصدا ہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا، دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سوجائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کرسکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کرلے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصدا سونے کے اھ، ملخصا۔ **اقول:** یہ عبارت بآواز بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے، دیکھئے انھوں نے قصدا سونے کو مطلّقا ناقض وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشیٰ وشارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کرچکے تو علامہ شامی کو یہاں آکر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاکی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۰۶

الرابعۃ: مسألۃ ف التنور مذکورۃ فی الخانیۃ وھی الاصل وعنھا نقل فی خزانۃ المفتین والھندیۃ وایاھا تبع فی الخلاصۃ والخلاصۃ فی البزازیۃ وعن الخلاصۃ اثر فی البحر قال الامام قاضی خان رحمہ اللہ تعالٰی ان نام علی راس التنور وھو جالس قد ادلی رجلیہ کان حدثا لان ذلک سبب لاسترخاء المفاصل [1] اھ

وقد قدمنا انھا لاتلتئم علی الضابطۃ المؤیدۃ بالحدیث والقیاس الصحیح۔

قلت: ولم ارلھا ما اشدھا بہ الاشیاء ابداہ المحقق فی الفتح توجیھا لمسألۃ مخالفۃ لظاھر الروایۃ واختیار الجمھور وھی مسألۃ المستند الی مالوازیل سقط حیث قال ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ عدم النقض بھذا الاستناد ما دامت المقعدۃ مستمسکۃ للامن من الخروج و الانتقاض

افادہ رابعہ ف: مسئلہ تنور خانیہ میں مذکور ہے، خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزانۃ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے،
امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سوگیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اھ۔
اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے۔
قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹادی جائے تو گر جائے، وہ لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

ف: تحقیق مسئلۃ النوم علٰی رأس التنّور۔

[1] فتاوٰی قاضیخان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

مختار الطحاوی واختارہ المصنّف والقدوری لان مناط النقض الحدث لاعین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علی ماینتهض مظنة له ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنة منه مایتحقق معه الاسترخاء علی الکمال وهو فی المضطجع لافیها وقد وجد فی هذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکه الا السند وتمکن المقعدة مع غایة الاسترخاء لایمنع الخروج اذقد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرة الاکل فلا یمنعه الامسکة الیقظة اھ[1] واقرہ الحلبی فی الغنیة۔	جمی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہو گی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع او رسجود والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہو گی اھ -- اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔
اقول: وقوله لایمنعه الامسکة الیقظة ای عند وجود	**اقول:** ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہو گی، کا معنی یہ ہے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

نهاية الاسترخاء بخلاف القائم والراكع و الساجد على هيأة السنة فلا يرد ان هذا التقرير يوجب النقض بالنوم مطلقا وهو خلاف ما اجمعنا عليه۔ لكنی **اقول**: كمال [ف۱] الاسترخاء مظنة الخروج وتمكن المقعدة مظنة منعه فيتعارضان ولا يثبت النقض بالشك ولا نسلم ان قوة الدافع بحيث لايقاومه التمكن بلغ من الكثرة مايعدبه غالبا ولامظنة الابالغلبة وكيفما كان فمخالفته للمذهب ولجمهور اهل الاختيار عَلَم كاف على تقاعده عن الحجية۔ بل **اقول**: وبالله التوفيق مسئلة التنور لاتلتئم على هذا ايضا لان تحقيق [ف۲] هذا القول على ماالهمنى ذوالطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقا ثم يبقى معه بعض الاستمساك	کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی۔ بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی، اور یہ ہمارے اجماع کے بر خلاف ہے۔ **لیکن میں کہتاہوں** کمال استرخا گمان خروج کی جگہ ہے او رمقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دو نوں میں تعارض ہوگااور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگااور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کرسکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب واکثر شمار کر لیاجائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب واکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں،۔ بلکہ **میں کہتاہوں** اور توفیق خداہی کی طرف سے ہے-- تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا -- اس کے لئے اس قول کی تحقیق-- جیساکہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی---یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقالازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

ف۱: تطفل على الفتح۔

ف۲: تحقيق مناط النقض بالنوم على مختار الهداية۔

مالم یستغرق فاما غالبا کالنوم قائما او راکعا اوعلی ھیأۃ السنۃ ساجدا فان بقاء ہ علی تلك الھیات دلیل واضح علی غلبۃ الاستمساك اومغلوبا کالنوم قاعدا او راکبا وینتفی اصلا فی صورۃ الاضطجاع والاسترخاء و نحوھما فالاول لاینقض مطلقا والثالث ینقض من دون فصل ومنہ المتکیئ الی مالو ازیل سقط لان عدم سقوطہ لیس لبقاء شیئ من المسکۃ فیہ بل للسند کمیت یسند الی شیئ والثانی یفصل فیہ فان کان متمکن المقعدۃ لم ینقض لان التمکن یعارض غلبۃ الاسترخاء والانقض والنوم علی راس التنور جالسا متمکنا مدلیا من القسم الثانی قطعا دون الثالث اذلو انتفی التماسك لسقط بل کون الجلوس علی راس وطیس حام ربما یوجب تیقظ القلب اکثر مما لو کان حیث لامخافۃ فی السقوط فیکون التمکن مانعا للنقض وھو الموافق للضابطۃ۔

ولکن ھیبۃ تلك الکتب الکبار کانت تقعد فی عن الاجتراء علی انکارھذا الفرع حتی رأیت الامام ابن امیر الحاج الحلبی رحمہ اللہ تعالٰی اوردہ فی

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یاسنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کاان حالتوں پر برقرار رہنااس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے---یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونااور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہوجاتی ہے پہلی صورت مطلّقا ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہےاوراسی قسم میں وہ شخص داخل کیاجائے تووہ گرپڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنابندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کردیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہوجاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھناایسی جگہ سے زیادہ بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو یہ استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالٰی کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

الحلیة عن الخانیة ثم قال وھو غیر ظاھر بل الاشبه عدم النقض لان مظنة الحدث من النوم مایتحقق معه الاسترخاء علی وجه الکمال والظاھر عدم وجود ذلك والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد اوغیرہ [1] اھ ومع ذلك احببت ان یجدد الوضوء ان وقع ذلك لانھا صورة نادرة فلا علینا ان نعمل فیھا بالاحتیاط بمعنی الخروج عن العھدة بیقین وان کان حقیقة الاحتیاط ھو العمل باقوی الدلیلین۔

ثم الذی سبق منه الی ذھن الحلیة ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی ھذا یفید انه لورکب علی اکاف علی الدابة فادلی رجلیه من الجانبین کما یفعله بعضھم انه ینقض وھو غیر ظاھر [2] الخ

قلت ھکذا فی نسختی وھی سقیمة جدا والظاھر فادلی رجلیه من احد الجانبین لان ھذا

پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء کامل طور پر متحقق ہو او ر ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخا متحقق نہ ہوگا ورنہ گرجائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے، اھ اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہو جائے تو تجدید وضو کرلے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کرلیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ بر آہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخا کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکالئے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔

قلت میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ من احد

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

هو الذی یفعله البعض دون العامة وهو المشابه للا دلاء فی التنویر فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔

اقول: لکن یرد علیه ان ف۱ الادلاء ان کان سببه فالادلاء من الجانبین اولٰی لزیادة انفراج یحصل به فی المقعدة مع ان المصرح به فی الخانیة نفسها والکتب قاطبة انه ان نام علی ظهر الدابة فی سرج اواکاف لاینتقض وضوؤه لعدم استرخاء المفاصل[1]۔اھ

وثانیا قد قال ف۲ فی الخلاصة وغیرها ان نام متربعا لاینقض الوضوء وکذا لونام متورکا وهو ان یبسط قدمیه عن جانب ویلصق الیتیه بالارض[2]اھ

فلا یدخل الادلاء المذکور

الجانبین ، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے ، اس لئے کہ اکثر کے بر خلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکائے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول: لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں **اول** اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولی اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ

دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سوگیا ، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلادے اور سرینوں کو زمین سے ملادے اھ۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲: تطفل اُخر علیها۔

[1] فتاوٰی قاضی خان ، تاب الطھارۃ ، صل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطھارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۹

فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة من بسط القدمین علی محل مستو کما لایخفی۔

بل الوجه عندی ان المراد تنورحام فیه شیئ من الجمرات اوبقیة من حرارة الایقاد کما اومأت الیه فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبروا بالتنور دون الکرسی مع کون الجلوس علی التنور بهذا الوجه فی غایة الندور علی الکرسی معهود مشهور واللہ تعالٰی اعلم۔

الخامسة النوم ؎۱ لیس بنفسه حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیه العامة بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیه وهو الحق لحدیث ان العین وکاء السه [1] ولذا لم ینتقض ؎۲ وضوؤه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالنوم

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں، جیسا کہ واضح ہے۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑ کانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضامیں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجود یکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف ومشہور ہے واللہ تعالٰی اعلم

افادہ خامسہ ۵: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع واتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

ف ۱: مسئلہ: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔

ف ۲: مسئلہ: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

[1] تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن یزید ۳۵۲۷ دار الکتاب العربی بیروت ۹۲/۷، سنن الدار قطنی باب فیمار وی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۳۷۷/۱

کما ثبت فی الصحیحین [1] عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما وذلك لقولہ ف صلی اللہ علیہ تعالٰی علیہ وسلم ان عینی تنامان ولاینام قلبی رواہ الشیخان [2] عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا وعدوہ من خصائصہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما فی الفتح عن القنیۃ [3] **قلت** ای بالنسبۃ الی الامۃ والا فالا نبیاء جمیعا کذلك علیھم الصلاۃ والسلام لحدیث الصحیحین عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الانبیاء تنام اعینھم ولا	ٹوٹتا جیسا کہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ثابت ہے۔اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شیخین (بخاری ومسلم) نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں قنیہ سے منقول ہے۔ **قلت** یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

ف: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/ ۲۷و۳۰ وکتاب الاذان ۱/ ۱۱۹وابواب الوتر ۱/ ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۸۳، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۰، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴

[2] صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴، صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴

[3] فتح القدیر کتاب الطھارۃ فصل فی نواقض الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۴

تنام قلوبهم [1] فاندفع ف۱ مافی کشف الرمز ان مقتضی کونه من الخصائص ان غیره صلی الله تعالٰی علیه وسلم من الانبیاء علیهم الصلاۃ والسلام لیس کذلك [2] اھ وهل یجوز ان ف۲ یکون ذلك لاحد من اکابر الامة وراثة منه صلی الله علیه وسلم قال المولی ملك العلماء بحرالعلوم عبدالعلی محمد رحمه الله تعالٰی فی الارکان الاربعة ان قال احد ان کان فی اتباع رسول الله صلی الله علیه وسلم من بلغ رتبة لایغفل فی نومه بقلبه انما تغفل	سوتے، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہوگیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوۃ السلام کا یہ حال نہیں اھ **کیا یہ ہوسکتا ہے** کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وارثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟ ملک العلما بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد رحمۃ اللہ تعالٰی ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

ف۱: تطفل علی العلامۃ المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولنا عبد العلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

[1] صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۰۴، کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۴۷۷

[2] فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

عیناہ بیمن اتباعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کالشیخ الامام محی الدین عبدالقادر الجیلانی قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی ھذہ الرتبۃ وان لم یصل مرتبتہ رضی اللہ تعالٰی عنہ لم یکن قولہ بعیدا عن الصواب فافھم [1] اھ	غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھ۔
اقول: لیس من الشرع حجر فی ذلك انہ لا یجوز الا لنبی والامرفیہ وجد انی یعلمہ من یرزقہ فلاوجہ للانکار وقداخرج الترمذی وقال حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ ثلثین عاما لایولد لھما ولد ثم یولد لھما غلام اعوراضر شیئ واقلہ منفعۃ تنام عیناہ ولاینام قلبہ [2] الحدیث۔	**اقول:** شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوااور کے لئے نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کاارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ پیدانہ ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔الحدیث۔
وفیہ ولادۃ ابن صیادو قول والدیہ الیھودیین ولدلنا غلام اعوراضر شیئ و	اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

[1] رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ، فصل فی الوضو، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص ۱۸

[2] رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ فصل فی الوضو مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

اقله منفعة تنام عيناه ولاينام قلبه [1] وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى [2] قال القارى قال القاضى رحمهما الله تعالٰى اى لاتنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر مايلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ماتواتر عليه من الوحى والالهام [3] اھ **اقول:** لقد ثقلت فـ هذه الكاف على واحسن منه قول مرقاة الصعود ان هذا كان من المكربه ليستيقظ القلب فى الفجور والمفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفٰى صلى الله تعالٰى	جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔ مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہا اللہ تعالٰی نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا اھ۔ **اقول:** یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فجور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ

فــ: تطفل على الامام القاضى عياض والعلامة على القارى۔

[1] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

[2] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

[3] مرقاۃ المفاتیح کتاب الفتن باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۹/ ۴۳۴

علیه وسلم فانه فی المعارف الالٰهیة ومصالح لاتحصی فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه[1] اھ وبالجملة اذا جاز هذا للدجال ولابن صیاد استدراجالهما فلان یجوز لکبراء الامة بوراثة المصطفٰی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اولی واحری۔ ثم رأیت العارف باللّٰه سیدی عبدالوهاب الشعرانی قدس سرّه الربانی نقل فی المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواهر عن سیدی الشیخ محمّد المغربی رحمه اللّٰه تعالٰی انه کان رضی اللّٰه تعالٰی عنه یقول ان من ادعی رؤیة رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کما رأته الصّحابة فهو کاذب وان ادعی انه یراه بقلبه حال کون القلب یقظانا فهذا لایمنع منه وذلك لان من بالغ فی کمال الاستعداد بتنظیف القلب من الرذائل المذمومة حتی من خلاف الاولی صار محبوبا للحق تعالٰی واذا احب الحق تعالٰی عبدا کان فی نومه من کثرة	وہ معارف الٰہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اھ۔ الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہوسکتا ہے تو مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولٰی ہوسکتا ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر" کے بائیسویں مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعوی کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔اور اگر یہ دعوی کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ خلاف اولٰی سے بھی دل کو صاف ستھرا کرکے کمال استعداد پیدا کرلے وہ حق تعالٰی کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالٰی کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی فراوانی

[1] مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد للسیوطی

نورانیۃ قلبہ کانہ یقظان [1] الخ	کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔اھ۔
ثم رأیت وللہ الحمد ماھو اصرح قال سیدنا الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الباب الثامن والتسعین من الفتوحات المکیۃ من شرط الولی الکامل ان لاینام لہ قلب بحکم الارث لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لان الکامل مطالب بحفظ ذاتہ الباطنۃ عن الغفلۃ کما یحفظ ذاتہ الظاھر [2] اھ ونقلہ المولی الشعرانی فی الکبریت [3] الاحمر مقرا علیہ واللہ تعالٰی اعلم	پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ وللہ الحمد۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ۔ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے واللہ تعالٰی اعلم
ثم وقع ف الخلف بینھم فی سائر النواقض سوی النوم ھل تکون ناقضۃ من الانبیاء علیھم الصّلٰوۃ والسلام ام لا۔	پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں؟
اقول: ای ما امکن منھا	**اقول:** مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

ف: **مسئلہ:** نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قہستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

[1] الیواقیت والجواھر المبحث الثانی والعشرون داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۹

[2] الفتوحات المکیۃ الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السھر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۸۲

[3] الکبریت الاحمر مع الیواقیت والجواہر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۲۸و۲۲۹

علیهم لا کجنون [ف۱] اوقهقهة [ف۲] فی الصلاة وماضاها مما [ف۳] هو محال علیهم صلوات الله تعالٰی وسلامه علیهم ففی الدر المختار العته [ف۴] لاینقض کنوم الانبیاء علیهم الصلاة والسلام وهل ینقض اغماؤهم وغشیهم ظاهر کلام المبسوط نعم [1] اهـ واعترضه السید علی الازهری بعبارة القهستانی لانقض من الانبیاء علیهم الصلاة والسلام فلاحاجة الی تخصیص النوم بعدم النقض وحینئذ یکون وضوؤهم تشریعا للامم [2] اهـ۔	انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جوان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم ، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں ، جیسے انبیاء علیہم الصلوہ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں ؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی : "انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا"۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا" اھ۔

ف۱: **مسئلہ :** جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ :** نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

ف۳: **مسئلہ :** بعض نواقض وضوء انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

ف۴: **مسئلہ :** بوہرا ہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی ، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارت المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲، فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ماعن المبسوط قال واصرح منه ماوجدته بخط شيخنا (اى ابيه) حيث قال ونوم الانبياء لاينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض [1] اه قال والحاصل ان ماذكره القهستانى من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والايلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط [2] اه

ورأيتنى كتبت عليه **اقول اولا** ف۱ لاغروفى المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانيا لايظهر ولن يظهر ف۲ وجه اصلايفيد النقض بالغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسى ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالٰى عليهم وسلم بهما مثله و

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا تباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغماء اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغما اور غشی ناقض ہے اھ۔ انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو اھ۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے **اقول ،اولا** روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہو گئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیا کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہر گز کبھی ظاہر ہو گی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و اغما سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث ہے تو ظاہر یہ ہے۔ کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہم وسلم کا وضو

ف۱: تطفل على سيد ابو السعود۔

ف۲: تطفل اخر عليه۔

1 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

ان قیل بالنقض بمثل البول لالانه منهم نجس حقیقة بل لانه نجس فی حقهم خاصة لعظم شانهم وعلو مکانهم علیهم الصلاة والسلام ابدا من رحمانهم[1] اھ۔ ثم رأیت العلامة ط نقل فی حاشیة المراقی بعد جزمه ان لانقض من الانبیاء علیهم الصّلاة والسلام (ماینحو منحی بعض ماذکرت حیث قال) بحث فیه بعض الحذاق بانه اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوهم اولی علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولوسلم فیحمل علی انه روایة[2] اھ واعتمد فی حاشیة الدر مامشی علیه ابو السعود قال"وظاهره ان الاغماء والغشی نفسهما ناقضان لاما لایخلوان عنه والا لکانا غیرناقضین فی حقهم ایضا[3] اھ" **اقول:** هذا ف ان تم یصلح	نہ جائے ، اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضوجانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکما نجس ہے ان پر ان کے رب رحمٰن کی طرف سے دائمی درود وسلام ہو۔اھ حاشیہ ختم پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا ،وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولی نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگرچہ مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اھ اور انہوں نے در مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے ، لکھتے ہیں ، "اور ظاہر یہ ہے کہ اغماو غشی بذات خود حدث ہیں اس ظن رتح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔اھ " اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ف: معروضة علی العلامة ط ۔

[1] حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹو ص ا

[2] حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰و۹۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲

جوابا عن بحث بعض الحذاق لکن ف۱ الذی علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وهو مفاد الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامه ش عن ابن عبد الرزاق عن المواهب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماء هم ف۲ علیهم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعینهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنه بالاولی [1] اھ وبه یتجه البحث۔

قلت والعجب ف۳ ان السید ط ذکره هذا الاستظهار عاد فاورد البحث ثم قال هذا ینافی ما ذکره الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغما کے ناقض ہونے کی علت۔استرخا بتائی علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے بر خلاف ہے ان کا اغما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد وتکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب اغما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغما سے بدرجہ اولی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔

قلت عجب یہ کہ سید طحطاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے، پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ف۱: **مسئلہ:** غشی وبیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔

ف۲: غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار وخبردار رہتا۔

ف۳: معروضۃ اخری علی العلامۃ ط

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۷

علی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامۃ الا ماصح من استثناء النوم لانہ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکی فی الشفاء قولین بالطھارۃ والنجاسۃ فی الحدثین منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1] اھ۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔
اقول: والقول الفصل عندی ان لانقض منھم صلی اللہ تعالٰی علیھم وسلم بالنوم والغشی ونحوھما مما یحکم فیہ بالحدث لمکان الغفلۃ، واما النواقض الحقیقیۃ منافتنقض منھم ایضا صلوات اللہ تعالٰی علیھم وسلامہ علیھم لالانھا نجسۃ کلا بل ھی ف طاھرۃ بل طیبۃ حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما دل علیہ غیر ماحدیث بل لانھا نجاسۃ فی حقھم صلی اللہ	**اقول:** میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف: **مسئلہ:** حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب وطاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال وباعث شفاوسعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۲

تعالٰی علیہم وسلم لرفعة مکانهم ونهایة نزاهة شانهم کما اشرت الیه فهذا مانختاره ونرجوا ن یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی۔	حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالٰی حق یہی ہوگا۔
والعجب ان العلامة القهستانی مع تصریحه بما مرجعل هذا البحث مستغنی عنه فقال ولا نقضاء زمن الانبیاء علیهم الصلاة والسلام لایحتاج فی هذا الکتاب الی ان یقال ان نومهم غیر ناقض[1] اھ	**اور تعجب** ہے کہ علامہ قہستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ۔
اقول: فـــ۱ ببلی لیوشکن ان ینزل عیسی بن مریم علیهما الصلوة والسلام علا ان العلم بخصائهم ومناقبهم علیهم الصلاة والسلام مطلوب مرغوب وکانه یشیر الی الجواب عن هذا بقوله فی هذا الکتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقه۔	**اقول:** کیوں نہیں، عنقریب عیسٰی بن مریم علیہما الصلوۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے خصائص ومناقب سے آشنائی مطلوب ومرغوب ہے، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔
وفیه فـــ۲ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی نفخ فاتاه بلال فاٰذنه بالصّلاة فقام وصلی ولم یتؤضا[2] فینبغی	مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ: حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

فـــ۱: معروضة علی العلامة القهستانی۔

فـــ۲: معروضة اخری علیه۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۷

[2] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخفیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۹

اعلامه ان هذا من خصائصه صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔
ثم من ف المتفرع علی ان النوم نفسه لیس ناقض ما فی حاشیة العلامة احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص به انفلات ریح هل ینتقض وضوؤه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ماهو الصحیح ان النوم نفسه لیس بناقض وانما الناقض مایخرج ومن ذهب الی ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الریح بالنوم والله تعالٰی اعلم [1] اھ۔	**پھر** اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلات ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالی اعلم اھ۔
ونقله ط علی مراقی الفلاح فاقر لکن قال فی النهر ینبغی ان یکون عینه ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیه انفلات ریح اذمالا یخلو عنه النائم لوتحقق وجوده لم ینقض فالمتوهم	اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولی

ف: **مسئلہ**: جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیئے۔

[1] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۰

اولی [1] اھ نقلہ ش۔ **اقول:** ظاھرہ ف یشبہ المتناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلما علمنا ان النوم لاینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھھنا محققہ لاینقض فماظنك بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا فی حقہ۔ **اقول:** کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ "فیہ نظر والاحسن مافی	نہ ہوگا اھ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔ **اقول:** اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا حامل ہے حامل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی عنہ کا مطمع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کرکے سوجائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔ **اقول:** محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہوسکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا: "اور کہا کہ احسن

ف: تطفل علی النہر

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

فتاوی ابن الشلبی[1] اھ"۔

اقول: ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال فی الحلية اذالم يكن الرجل مذاً فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة[2] اھ

ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما فی الدر وغيره فالاظهر ماذكر ابن الشلبی وليتأمل عندالفتوی فانه شيئ لانص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير "نبه القوم ان الوضوء من ای نوم" والحمدلله علی ماعلم وصلی الله تعالٰی علی سيدنا و

وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاوی میں ہے "اھ۔

اقول: یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب واکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ۔

اسی لئے نیند سے استنجا کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے، تو اظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتوی اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں، اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبه القوم ان الوضوء من ای نوم، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی،

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اٰلہٖ وصحبہ وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اور اللہ تعالٰی کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم،(ت)

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ختم ہوا

جلد اول کا حصّہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے

شروع ہو رہا ہے

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۱

(حصّہ دوم)

رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۔۸
پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوِی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

جلد اوّل (حصّہ دوم)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۴

کتاب_____فتاوی رضویہ جلد اول (حصّہ دوم)
تصنیف_____اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ
فیضانِ کرامت_____مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ
سرپرستی_____صاحبزادہ مولانا محمد عبد المصطفٰی ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
اہتمام_____صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشرواشاعت
ترجمہ عربی و فارسی عبارات_____مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ_____علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
کلمات آغاز_____محمد عبد الحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیبِ فہرست_____علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
تخریج و تصحیح_____مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت_____محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
صفحات_____۱۱۵۲
اشاعت_____ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر_____رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع_____
قیمت_____

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲ ۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

خلاصہ تبیان الوضو

(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۲: مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء علی کل البدن سے کیسا مضمضہ واستنشاق واسا لہ ماء مراد ہے، **بینوا توجروا** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

مضمضہ: سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل کل فمہ [1]	(غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے۔(ت)

[1] الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

ردالمحتار میں ہے:

عبر عن المضمضة بالغسل لافادة الاستیعاب اھ[1]۔ وفی افادته بنفس لفظ الغسل کلام قدمه فی الوضوء والصحیح ان مفیده لفظ کل۔ **اقول:** وعلی ف التسلیم فلیست دلالته علی الاستیعاب ظاهرة کدلالة کل فلا یرد ما قال ش لکن علی الاول لاحاجة الی زیادة کل[2]۔	مضمضہ کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کرلینے کا افادہ ہو۔اھ (ت) صرف لفظ غسل سے احاطہ کاافادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کاافادہ لفظ "**کل**" سے ہو رہا ہے۔ **اقول:** اگر یہ تسلیم بھی کرلیاجائے کہ لفظ غَسل (دھونا) احاطہ کو بتارہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا، کہ بر تقدیر اول 'لفظِ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔(ت)

اسی میں بحرالرائق سے ہے:

المضمضة اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم[3]۔	اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کااحاطہ کرے۔(ت)

اور ہم نے دھلنا کہادھونا نہ کہااس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہئے جس طرح ہو۔

اقول: وبه ظهر ان عبارة البحر	**اقول:** اوراسی سے ظاہر ہوا کہ عبارتِ بحر

ف: معروضه علی العلامة ش۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارت، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

احسن من عبارۃ الدر الا ان یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیۃ کل فمہ۔	عبارتِ در مختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارتِ در میں لفظِ غَسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی پورے منہ کا دُھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کُلّی کے سمجھتے ہیں، کچھ پانی منہ میں لے کر اُگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہوسکے نہ مسجد میں جانا جائز ہو بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہ میں دانتوں کی جڑ میں دانتوں کی کھڑکیوں میں حلق کے کنارے تک ہر پرزے پر پانی بہے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت [ف۱] چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جُدا کرکے کُلّی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا، ہاں اگر اُس کے جُدا [ف۲] کرنے میں حرج و ضرر و اذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا جم کر متحجر ہوجاتا ہے کہ جب تک زیادہ ہوکر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ ان کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص (اس لیے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ت) درمختار میں ہے:

لایمنع طعام بین اسنانہ اوفی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح [1]۔	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا خول دار دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی الخلاصۃ وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ویرد	عبارتِ شارح "اسی پر فتوی ہے" خلاصہ میں اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: وجہ یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

ف۱: **مسئلہ:** دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑا کر کلی کرنا لازم ورنہ غسل نہ اترے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** چونا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

علیه ماقدمناه اٰنفا (ای ان مجرد الوصول غیرکاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده ای مفاد مافی الخلاصة عدم الجواز اذ اعلم انه لم یصل الماء تحته(ای لان غلبة الوقوع لاتعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیة وھواثبت قوله وھو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اھ ولایخفی ان ھذا التصحیح لاینافی ماقبله [1] اھ ملخصا مزیدا ما مابین الاھلة۔	اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ۔اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ابھی ہم نے ذکر کیا(یعنی یہ کہ محض پہنچناکافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلامِ خلاصہ کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہوجائے کہ نیچے پانی نہ پہنچاتو جواز نہ ہوگا(یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہواہو تواکثر حالات میں واقع ہونااس کے معارض نہیں ہوسکتا) حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔ عبارت شارح "یہی اصح ہے"اس کی تصریح شرح منیہ میں کی۔اور یہ بھی لکھاکہ وجہ یہ ہے کہ سخت ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کرسکے گااور ضرورت وحرج کی صورت بھی نہیں اھ۔ مخفی نہیں کہ یہ تصحیح اگلی تصحیح کے منافی نہیں۔ردالمحتار کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

بالجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغرہ ف اسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی حلق سے نیچے نہ اتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغرہ سنت ہے۔درمختار میں ہے

سنته المبالغة بالغرغرة لغیر الصائم لاحتمال الفساد [2]۔	وضو وغسل میں غرغرہ کرکے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: وضو و غسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

[1] ردالمحتار، کتاب الطھارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[2] الدر المختار کتاب الطھارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱

اسی کے بیان غسل میں ہے:

سننه کسنن الوضوء سوی الترتیب [1] الخ	غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں بجز ترتیب کے الخ۔(ت)

استنشاق: ناک کے دونوں نتھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا۔ ردالمحتار میں بحرالرائق سے ہے:

الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن، ولغة من النشق وھو جذب الماء داخله [2]۔	اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیاگیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔(ت)

اُسی میں قاموس سے ہے:

المارن مالان من الانف [3]	مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے(ت)

اور یہ یونہی ہوسکے گا کہ پانی لے کر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے سرے کو چھو کر گر جاتا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے ظاھر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہر گز نہ چڑھے گا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں۔ کاش استنشاق کے لغوی ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو ف میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ واستنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنتِ مؤکدہ ہیں کمافی الدرالمختار

ف: مسئلہ: منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھانا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸و۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۷۹

(جیساکہ درمختار میں ہے۔ت)، اور سنت ف۱ مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلاشبہ گناہگار ہوتا ہے **کمافی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار** (جیساکہ معتبر کتاب ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اُترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسہ سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک ف۲ کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کرلے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل انفہ حتی ماتحت الدرن [1]۔	غسل میں ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ حصہ بھی جو کثافت اور میل کے نیچے ہے۔(ت)

اس ف۳ احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں، ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ درمختار میں ہے:

سنتہ المبالغۃ بمجاوزۃ المارن لغیر الصائم [2]۔	غیر روزہ دار کے لئے نرمہ سے اوپر پانی پہنچا کر مبالغہ سنت ہے۔(ت)

اسالۃ الماء علی ظاھر البدن سر کے بالوں سے تلووں سے نیچے تک جسم کے ہر پرزے، رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا سوا اُس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلاحرج [3]۔	بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گناہگار و مستحق عذاب ہوتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا چھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: وضو و غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جڑ تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اسے بھی ضروری ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

لوگ ف یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

اوّلاً: غَسل بالفتح کے معنی میں نافہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہیں یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہے جب تک ایک ایک ذرّے پر پانی بہتا ہوا نہ گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔

درمختار میں ہے:

غسل ای اسالۃ الماء مع التقاطر [1]	غسل یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہانا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

البلّ بلاتقاطر مسح [2]	قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کرلینا تو مسح ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

لولم یسل الماء بان استعمله استعمال الدھن لم یجز [3]۔	اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف مل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔(ت)

ثانیاً: پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا اُن تک کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کنج و گوشہ میں آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں حالانکہ جسم ظاہر میں بہت موقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا ہرگز مظنون نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرّہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایڑیوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کہنیوں پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کنپٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے اُس میں ان تمام مواضع کی تفصیل ہے جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے مردوں اور عورتوں کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس وروشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالٰی ہر جاہل بچہ،

ف: لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

---

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی ۶۵/۱

عورت سمجھ سکے، یہاں اجمالاً ان کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات ف **وضو مطلقاً** یعنی مرد و عورت سب کیلئے:

(۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لَپ یا چُلّو میں پانی لے کر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھا نہ دُھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دُھلنے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھووں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کرے، یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑالے۔

(۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اُس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس تک کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سوراخ عـه اگر کوئی گہنا یا تنکا ہو تو اسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہی دھار ڈالے، ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دُھلنا فرض ہے، اگر کُلّی نہ کی اور منہ دھونے میں لب سمیٹ کر بزور بند کرلئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔

(۹) ٹھوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جمے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے، ہاں مَیل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے سرے سے کُہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، چُلّو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: **مسئلہ:** وضو میں پچیس [۲۵] جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

عـه: ناک کا سوراخ، ہاتھ پاؤں کے چھلّے، کلائی کے گہنے چُوڑیاں۔

ہر گز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی، چھلّے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چُوڑیوں کا شوق ہوتا ہے اُنہیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابلِ لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوئی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھلّے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گٹّے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کونچیں خاص فــ بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصّے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنّت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸و۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔

درمختار میں ہے:

ارکان الوضوء غسل الوجه من مبدء سطح جبهته الی منبت	ارکان وضو یہ ہیں: چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

فــ: وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

اسنانه السفلی طولا ومابین شحمتی الاذنین عرضافیجب غسل المیاقی ومایظهر من الشفة عند انضمامها(الطبیعی لاعند انضمامها بشدة وتکلف اھ ح وکذالوغمض عینیه شدیدا لا یجوزبحر) وغسل جمیع اللحیة فرض علی المذهب الصحیح المفتی به المرجوع الیه وما عداهذه الروایة مرجوع عنه ثم لاخلاف ان المسترسل(وفسره ابن حجر فی شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه ثم رأیت المصنف فی شرحه علی زادالفقیرقال وفی المجتبی قال البقالی ومانزل من شعر اللحیة من الذقن لیس من الوجه عندناخلافاللشافعی اھ) لایجب غسله ولا مسحه بل یسن (المسح) وان الخفیفة التی تری بشرتها یجب غسل ماتحتها نهر وفی البرهان یجب غسل بشرة لم یسترها الشعر

جگہ تک، اور چوڑائی میں ایک کان کی لُو سے دوسرے کان کی لُو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا۔ توآنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت، شدت اور تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں، اھ، حلبی۔ اسی طرح اگر وقتِ وضو آنکھیں سختی سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔) اور پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مذہبِ صحیح مُفتی بہ پر۔ جس کی طرف امام نے رجوع کرلیا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہوچکا ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا مسح) مسنون ہے۔ (مسترسل، لٹکتے بالوں، کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلایا جائے تو چہرے کے دائرے سے باہر ہوجائے۔ پھر میں نے دیکھا کہ مصنف نے زادالفقیر کی شرح میں یہ لکھا ہے: مجتبیٰ میں ہے کہ بقالی نے کہا: داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے میں شمار نہیں اھ) ہلکی داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔ اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو دھونا فرض ہے جو بالوں سے چُھپی ہوئی نہیں ہے

کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار (ویستثنی منه ما اذا کان الشارب طویلا یستر حمرة الشفتین لما فی السراجیة من ان تخلیل الشارب الساتر حمرة الشفتین واجب[1]) اھ ملخصا مزیدا ما بین الاھلة من ردالمحتار۔ **قلت:** واستحبابی غسل المسترسل نظرا الی خلاف الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه لما نصوا علیه من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم یرتکب مکروہ مذھبه کما فی ردالمحتار وغیرہ۔[2]	جیسے بھووں، مونچھوں اور بچّی کے بالوں سے [نہ چھپنے والی جلد ۱۲م] اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالیں، کیونکہ سراجیہ میں ہے کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالینے والی مونچھوں کا خلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھونا فرض ہے) اھ۔ درمختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان ردالمحتار سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ **قلت** داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کو دھونا، میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورتِ اختلاف سے بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطیکہ اس میں اپنے مذہب کے کسی مکروہ کاارتکاب نہ ہو، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔

اُسی میں ہے:

سننه تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد	ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

ف: حتی الامکان اختلاف علما سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۸و۱۹، ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۶تا۶۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷، ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۹

دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض [1]۔	ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

مستحبه تحریك خاتمه الواسع وكذا الضيق ان علم وصول الماء والافرض [2]۔	کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

ومن الاٰداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه واخمصيه [3]۔ **قلت:** وهذا ان كان الماء يسيل عليها وان لم يتعاهد والافرض كنظائره المارة۔	آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں، ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت) **قلت:** یہ اس صورت میں ہے جب پانی ان جگہوں پر خاص دھیان دیئے بغیر بہہ جاتا ہو ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں حکم ہے۔(ت)

ضروریات ف **غسل مطلقاً** ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد۔

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتّے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھنووں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پرزہ اس کے سوراخ کا منہ۔

ف: غسل میں ان ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱ و ۲۳

[3] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی، ۲۴/۱

(۳۵) کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

(۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔

(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔

(۳۸) داڑھوں کے پیچھے،

(۳۹) دانتوں کی کھڑ کھیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جدا کرلیں۔

(۴۰) چونا ریخیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔

(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دُھلے گا۔

(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے نہ دُھلیں گی۔

(۴۳) بازو کا ہر پہلو،

(۴۴) پیٹھ کا ہر ذرہ۔

(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

(۴۶) ناف انگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بہنے میں شک ہو۔

(۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑا نہ رہ جائے۔

(۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔

(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ، خصوصًا جب کھڑے ہو کر نہائیں۔

(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہائیں۔

(۵۱) رانوں کی گولائی۔

(۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں۔

خاص ف بمرداں۔

(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔

(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں۔

(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

ف: ان ۵۲ کے سوا آٹھ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص مردوں کو ضرور۔

(۵٦) ذکر وانثیین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کیے نہ دُھلیں گی۔

(۵۷) انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ تک۔

(۵۹) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اُس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(٦۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اُس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص ف بزنان

(٦۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تر کرنی، چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(٦۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

(٦۳) پستان وشکم کے جوڑ کی تحریر۔

(٦۴تا٦۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جیبیں جڑ تک۔

(٦۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکے گا۔

(٦۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہے ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وسرۃ وشارب وحاجب (ای بشرۃ وشعراوان کثف بالاجماع کما فی المنیۃ) ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانہ کالفم لاداخل ولا تدخل اصبعھا فی قبلھا	بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلاحرج دھونا ممکن ہے اسے ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف مونچھیں، بھوں (یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ منیہ میں ہے) داڑھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

ف: اُن ٦۰ کے سوا دس ۱۰ مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

بہ یفتی(ای لایجب ذلك کما فی الشرنبلالیۃ ح وفی التتارخانیۃ عن محمد انہ ان لم تدخل الاصبع فلیس بتنظیف) لاداخل قلفۃ بل یندب ھوالاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج وفی المسعودی ان امکن فتح القلفۃ بلامشقۃ یجب والا فلاوکفی بل اصل ضفیرتھا للحرج اما المنقوض فیفرض غسل کلہ ولولم یبتل اصلھا یجب نقضھاھوالاصح لایکفی بل ضفیرتہ فینقضھا وجوبا ولوعلویا اوترکیا لامکان حلقہ (ھو الصحیح)اھملخصا مزیدا من الشامی۔[1]	نہیں ہے اسی پر فتوی ہے(یعنی واجب نہیں ہے، جیسا کہ شر نبلالیہ میں ہے، حلبی۔ اور تاتارخانیہ میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی نہ ڈالے توتنظیف نہ ہوگی) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس پر ختنہ کی کھال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے، یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن الھمام نے فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔اور مسعودی میں ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کھال کو کھول سکتا ہے تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے جوڑوں کی جڑتر کرلیناکافی ہے حرج کی بناء پر۔ لیکن بال کھلے ہوئے ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔اور اگر جُوڑے کی جڑتر نہیں ہوتی تو کھولناواجب ہے، یہی اصح ہے۔ مرد کو جُوڑے تر کرلیناکافی نہیں بلکہ اس پر کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یاترکی ہو اس لئے کہ وہ بال کٹا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اھ درمختار کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے:

من آدابہ تحریك القرط ان علم وصول الماء والافرض۔[2]	غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیاورنہ پانی پہنچانافرض ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱و۲۹، الدرالمختار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳/۱و۱۰۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۳/۱

اُسی میں ہے:

لوخاتمہ ضیقانزعہ اوحرکہ وجوبا کقرط ولولم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فی الثقب عندمرورہ علی اذنہ اجزأہ کسرۃ واذن دخلھماالماء والایدخل ادخلہ ولوباصبعہ ولا یتکلف بخشب ونحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول [1]۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان پر گذرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلاگیا تو کافی ہے جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگر چہ انگلی کے ذریعہ ۔لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔اعتبار اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔
اقول: ای فی غیرالموسوس وغیرماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشك والثانی یرفع الشك الی عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان۔	**اقول:** یہ ضابطہ اعتبار وسوسہ کے مریض، اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک کو یقین بنالیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔اور خدا ہی سے استعانت ہے۔(ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرّہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج ف۲ معاف ہیں مثلاً:

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہوگئے۔

ف۱: مسئلہ: مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیدہ ودانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہمی وسوسہ زدہ کا اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔

ف۲: اکیس ۲۱ مواضع جو پانی بہانے میں بوجہ حرج معاف ہیں۔

---

[1] الدر المختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۹/۱

(۴) نامختون کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔

(۵) اس حالت میں اس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(٦) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اُس کے نیچے۔

(۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا چونا۔

(۹) مسی کی ریخیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹّی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا کوئے میں سرمہ کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ **الجود الحلو** میں گزرا۔

(۱۵) رنگریز کا ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱٦) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا، علی خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے **کما مرانفا عن الخلاصۃ**۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ (ت)

اقول: یوں ہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کمامر ایضا۔ (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ت)

اقول: وبتعلیل المسألۃ بالحرج لعموم البلوی یندفع مامر من الایراد۔	**اقول:** جب مسئلہ کی علت یہ بتادی گئی کہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرج ہے تو وہ اعتراض دفع ہوگیا جو عبارت خلاصہ کے تحت گزرا۔ (ت)

(۱۸) اقول: ہلتا ہواف دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ

ف: مسئلہ: ہلتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

بار بار کھولنا ضرر دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یوں ہی اگر اُکھڑا ہُوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن ومقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جمے ہوئے چُونے کی مثل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول: لانہ ارتفاق مباح وفی الازالۃ حرج۔	**اقول:** کیونکہ یہ انتفاع وعلاج مباح ہے اور زائل کرنے میں حرج ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لایشد سنہ المتحرك بذھب بل بفضۃ [1]۔	ملتے ہوئے دانت کو سونے سے نہیں بلکہ چاندی سے باندھے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الکرخی اذا سقطت ثنیۃ رجل فان اباحنیفۃ یکرہ ان یعیدھا ویقول ھی کسن میتۃ ولکن یاخذ سن شاۃ ذکیۃ یشد مکانھا وخالفہ ابویوسف فقال لاباس بہ اھ اتقانی. زادفی التاترخانیۃ قال بشر قال ابو یوسف سألت ابا حنیفۃ عن ذلك فی مجلس اخر فلم یر باعادتھا باسا [2]۔ **اقول:** مبنی القول الاول ان السن عصب فیحلہ الموت	امام کرخی نے کہا: کسی کا اگلا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مردے کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر ذبح کی ہوئی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگالے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اھ اتقانی۔ تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے: بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگا لینے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔ **اقول:** قولِ اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

[1] الدرالمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس مطبع مجتبائی دہلی، ۲/۲۴۰

[2] ردالمحتار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۱

والصحیح انه عظم فلا ینجس ولو من میتة وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدروغیرھاان سن الانسان طاھرۃ علی ظاھرالمذھب وھوالصحیح وان مافی الذخیرۃ وغیرھامن انھانجسة ضعیف[1] اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع عنه الامام۔	سرایت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے، تو وہ اگرچہ ایک مُردے ہی کا ہو نجس نہ ہوگا۔ اور بدائع، کافی بحر، درمختار وغیرہا میں تصریح ہے کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہا میں جو لکھا کہ نجس ہے یہ قول ضعیف ہے اھ، تو اشکال دُور ہوگیا۔ پھر یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کرچکے ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا لازم ہے۔

(۲۰) پٹّی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب اُس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشھورۃ وفی فتاوٰنا مذکورۃ۔ (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاوی میں مذکور بھی ہیں۔ت) غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیاوآخرت میں مرحومہ، **والحمد للّٰه رب العالمین۔** درمختار میں ہے:

لایجب غسل مافیه حرج کعین وان فـ۱ اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة وشعر المرأۃ المضفور ولایمنع	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایسا سوراخ جو بند ہوگیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال۔

فـــ: **مسئلہ:** ناپاک سرمہ آنکھوں میں لگالیا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

[1] ردالمحتار بحوالہ البحر والبدائع والکافی کتاب الطہارۃ باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۳۸

الطہارۃ خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحتہ[1] (لان الاحتراز عنہ غیر ممکن حلیہ[2]) وحناء ولوجرمہ بہ یفتی و وسخ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقاقرویااومدنیا فی الاصح وما علی ظفر صباغ[3] اھ ملخصًا۔	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایساسوراخ جو بند ہوگیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال اور طہارت سے مانع نہیں مکھی اور مچھر کی وہ بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ حلیہ) اور مہندی اگرچہ اس میں دبازت ہو اسی پر فتوی ہے اور میل اور مٹی اور گارا اگرچہ ناخن میں ہو مطلقًا دیہی ہو یا شہری اصح یہی ہے اور وہ رنگ جو رنگریز کے ناخن پر بیٹھ گیا ہے اھ ملخصًا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

یؤخذ من مسألۃ الضفیرۃ انہ لایجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسہ لان الاحتراز عنہ غیر ممکن ولو من شعر الرجل ولم ارمن نبہ علیہ من علمائنا تامل[4]۔	عورت کے جُوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا اسے دھونا واجب نہیں اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال ہو۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کی اس پر تنبیہ نہ دیکھی۔ تو غور کرو۔

اُسی میں ہے:

فی النہر لوفی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر[5]۔	نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق ف حرج کی تین صورتیں ہیں:

ف: مصنف کی تحقیق کہ حرج تین قسم ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸و۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[5] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

ایک: یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔

دوم: مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم: بعد علم واطلاع کوئی ضرر ومشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اس کی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا الجھا ہوا گرہ کھایا ہوا بال۔

قسم اول ودوم کی معافی توظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی، سرمہ، آٹا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تواب یہ نہ ہو کہ اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہادے بلکہ چھُڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تعاہد میں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی

ومن المعلوم ان ماکان لضرورة تقدربقدرھا ھذا ماظھرلی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔	معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے، اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس مجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام اصحاب پر خدائے برتر کا درود ہو۔ (ت)

مسئلہ ۱۳: ۷ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اُس کے دردِ سر ہے اسی حالت میں اس کو حاجتِ غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب مسح کرلیا تو غسل اُس کا صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اُس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو تیمّم کا حکم تھا؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست و صحیح ہوئی غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض الموضوع لنقل ماھو المختار للفتوی پھر منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لو ضرها غسل رأسها فی الجنابة او الحیض تمسح علی شعرها ثلث مسحات بمیاہ مختلفة وتغسل باقی جسدھا[1]۔	اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو تو تین الگ الگ پانیوں سے تین بار اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے (ت)

حلیہ شرح منیہ میں ہے:

ان کان اکثر اعضائه صحیحا بان کانت الجراحة علی راسه وسائر جسدہ صحیح فانه یدع الرأس ویغسل سائر الاعضاء[2]۔	اگر اکثر اعضاء ٹھیک ہوں (مثلاً) اس طرح کہ سر میں زخم ہو اور باقی جسم صحت مند ہو تو سر چھوڑ کر دیگر اعضاء کو دھولے ۔(ت)

درمختار میں ہے:

صح اقتداء غاسل بماسح ولو علی جبیرة[3]۔	جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح کرنے والا ہو۔(ت)

اصل ف کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچنا ضرر دے گا خواہ یوں کہ عارضہ خود اُسی جسم میں ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمّم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مضرت ہے وہاں مسح کرلے باقی پر پانی بہالے۔ درمختار میں ہے:

(تیمم لو اکثرہ مجروحا) اوبه جدری اعتبار اللاکثر (وبعکسه یغسل) الصحیح[4]۔	(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمّم کرلینا ہے، اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے) یہی صحیح ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: جب بدن کے بعض حصہ پر پانی ضرر دیتا ہو اور بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

[1] منحة الخالق علی حاشیة بحر الرائق کتاب الطہارة باب المسح علی الخفین ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴
[2] حلیة المحلی شرح منیة المصلی
[3] الدر المختار کتاب الصلوٰة باب الامامة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵
[4] الدر المختار کتاب الطہارة (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون اصابة الجریح والاتیمم حلیة[1]۔	لیکن جب صحت مند حصے کو اس طرح دھونا ممکن ہو کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمّم کرے۔ حلیه (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کمالایخفی ھذا (جیساکہ پوشیدہ نہیں یہ ذہن نشین رہے۔ت)

واعلم ان المدقق العلائی ذکر فی الدرالمختار اٰخر التیمم مانصه(من به وجع راس لایستطیع معه مسحه)محدثاولا غسله جنبافقی الفیض عن غریب الروایة تیمم وافتی قارئ الهدایة انه(یسقط) عنه(فرض مسحه) وکذا یسقط غسله فیمسحه[2] اھملخصا قال الشامی وماافتی به نقله فی البحر عن الجلابی و نظمه العلامة ابن الشحنة فی شرحه علی الوھبانیة اھ وقال تحت قوله وکذا یسقط غسله ای غسل الرأس	واضح ہو کہ مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی نے در مختار باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہلالین کے درمیان متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے مسح نہیں کر سکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ دھو سکتا ہے جب حالت جنابت میں ہے۔ تو فیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمّم کرے۔ اور قاری ہدایہ نے فتوی دیا کہ (اس سے فرض مسح ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصًا۔ علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو فتوی دیا ہے اسے البحر الرائق میں جلابی سے نقل کیا ہے اور اسی کو علامہ ابن الشحنہ نے وہبانیہ کی شرح میں نظم کیا ہے اھ۔ اور علامہ شامی نے عبارت در مختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے" کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سر دھونا

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۶

من الجنابۃ[1] اھ **اقول:** فھذا الذی افتی بہ العلامۃ سراج الدین قاری الھدایۃ شیخ المحقق ابن الھمام موافق لما افتی بہ العبد الضعیف وھوالماشی علی الاصل المار الذی تظافرت علیہ کلماتھم جمیعاولم ازل اتعجب ممانقل عن غریب الروایۃ فی مسألۃ الجنابۃ من الامر بالتیمم لاجل الضرر فی الرأس وحدہ ثم رأیت منحۃ الخالق فوجدت انہ نقل عن الفیض عن الغریب مافی الدر ولصیقابہ ماقدمت من مسألۃ المرأۃ فزدت عجبافان فرع المرأۃ یخالف الفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب نقلہ وھو عجیب کما فی المنحۃ[2] ایضا ثم ان المولی ف سبحنہ وتعالی فتح بمااوضح المرام وازاح العجب فان عبارۃ غریب الروایۃ	ساقط ہے اھ۔(ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہام نے جو فتوی دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے اور یہی اس قاعدے پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں اور اُس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمّم کا حکم ہے پھر میں نے منحۃ الخالق میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الراویہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو در مختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوا اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے صراحۃ مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا "یہ عجیب ہے" جیسا کہ منحۃ الخالق ہی میں ہے۔ پھر مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کردیا اور تعجب جاتا رہا۔ اس لئے کہ غریب الراویہ کی اصل عبارت اس

ف: توجیہ نفیس لمافی غریب الروایۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۳

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

على مافى المنحة عن الفيض عنه هكذا من برأسه صداع من النزلة ويضره المسح فى الوضوء او الغسل فى الجنابة يتيمم والمرأة لوضرها[1] الخ فتحدس فى خاطرى ولله الحمد ان الغسل ههنا بضم الفاء دون فتحها فليس ف المراد غسل الرأس كما اوهمه عبارة الدر بل المعنى ضره الغسل واسالة الماء على بدنه ولو بترك الرأس لما تصعد به الابخرة الى الدماغ فيزداد به ضررا فى بعض الصور كما علم فى الطب وهذا حكم صحيح لاغبار عليه ولاخلاف فيه للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل بالاولى فانه اذا امر بمسح الشعر النازل الذى لايكون ضرر غسله كضرر غسله نفس الرأس فنفسه اجدر بالحكم هذا كله بالغسل واما الوضوء فمن المعلوم ان من بلغ به النزلة مبلغا يضره مسح ربع

طرح ہے جیسا کہ منحۃ الخالق میں بحوالہ فیض اس سے نقل کیا ہے: "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل ضرر دیتا ہے وہ تیمّم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو الخ۔ تو میرے دل میں یہ خیال گذرا وللہ الحمد کہ لفظ "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے، اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسے کہ در مختار کی عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا کہ فنِ طب میں مذکور و معلوم ہے اور یہ حکم بالکل صحیح بے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور مابعد جزئیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے جزئیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ اس سے مرد کا حکم بطریقِ اولٰی دریافت ہو جائے۔ اس لئے جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کرلے جب کہ اس کے دھونے میں وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولی ہو جائے گا یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق ہوئی اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

ف: تطفل على الدر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

راسه بيد مبتلة فيضره غسل الوجه واليدين والرجلين من باب اولى فان البرد الذى يصل الى الدماغ باسالة الماء على الاطراف اشد من برد عسى ان يصل باصابة يد مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتيمم هذا غاية مايوجه به كلامه فكان الاحرى بالمولى المحقق المدقق العلائى ان يوجهه هكذا والا تركه اصلا كيف ومثل الحكم عن غريب الرواية غيرغريب كماقاله فى الحلية فى مسألة اخرى نقلهاعنه مخالفاللجميع والالم يعزه للفيض الذى هو موضوع لنقل المذهب كيلا يكون تنويها بها والا اتم نقل كلام الفيض فانه قال عقبيه وهو عجيب هذاكله ماظهر للعبد الضعيف والله تعالى اعلم۔	کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اس کے سر کے صرف چوتھائی حصہ بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا ضرر پہنچاتا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ اولٰی ضرر ہوگا اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے ایک حصہ بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے اسی وجہ سے اس شخص کو تیمّم کا حکم ہوا یہ انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہوسکتی ہے۔ تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب یہ تھا کہ کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کردیتے، ورنہ سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ میں ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب وغریب بات نہیں۔ جیسا کہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد فیض کا ریمارک "وھو عجیب" بھی نقل کرکے اس کا کلام مکمل کردینا چاہئے تھا۔ یہ سب وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۴: مرسلہ سید مودودالحسن نبیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱/رجب ۱۳۱۷ھ

یاایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی مریض لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرہ فما الحکم فی غسلہ واداء صلاتہ الرجاء ان تبینوا لناالجواب الاٰن۔	اے علماء ! اللہ کی آپ پر رحمت۔ ایک مریض کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اُسکے غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی جواب ارشاد ہو۔

الجواب:

ان ضرہ غسل راسہ لاغیرمسحہ وغسل سائر جسدہ وان ضرہ الاغتسال بماء باردا غتسل بحاراوفاتران قدروالا تیمم اومسح رأسہ وغسل بدنہ حسبمایقتضیہ حالہ وان ضرہ الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیہ اومسح وغسل کمامر واغتسل فی غیر ذلك الوقت وبالجملۃ یتبع الضررولا یجاوزہ فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	اگراسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے اور باقی بدن دھوئے اور اگر ٹھنڈے پانی سے نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے پانی سے نہائے اگر مل سکے، ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو اور اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتاہے تو اس وقت تیمّم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرلے پھر جب گرم وقت آئے نہالے غرض جہاں تک ضرر ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے جب کسی طرح نہ نہاسکے تو جب تک یہ حالت رہے تیمّم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵: از کلکتہ کوچہ ٹارنب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خان ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر صرف اُسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمّم درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمّم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمّم جائز نہیں وضو کیلئے نہ جائز ہونا توظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کیلئے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہٰذا وضو تو بلاشبہ تمام وکمال کرے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کرلے اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی مضر نہ ہوگی تو وہاں اُس حائل ہی پر بہادے باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کرلے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اُتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچادی چند روز بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کرلے اسی قدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا ہی ہوا ہے جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اس پر پانی کی دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پہلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کرلے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتادئے گئے ہیں جب تک کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلیٰ درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے فوراً اُس تک تنزل کرآئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو الحاصل یہاں اکثر کیلئے حکم کُل کا ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہر گز تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالائے ہاں اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع ایسا ہوا کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ پر جابجا دو دو چار چار انگل کے فاصلے سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہاسکتے) تو ایسی حالت میں بیشک تیمّم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر مسح کرلے۔ درمختار میں ہے:

تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا اوبہ جدری اعتبار اللاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح [1]۔	اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضاء، اور غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا اس پر چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمّم کا حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحتمند حصہ کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والاتیمم حلیہ [2]۔	لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھوسکتا ہے کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے ورنہ تیمّم کرے۔ حلیہ (ت)

درمختار میں ہے:

الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حارفان ضر مسحہ فان ضر مسحھافان ضر سقط اصلا [3]۔	حاصل یہ ہے کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے، اگر جائے زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی کرے، اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ولو بماء حارنص علیہ فی شرح الجامع لقاضیخان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لایجب والظاھر الاول بحر [4]۔	کلامِ شارح "اگرچہ گرم پانی سے دھوئے" اس کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ یہ واجب نہیں۔ اور ظاہر اول ہے۔ بحر۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر مسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۶

درمختار میں ہے:

یمسح علی کل عصابة ان ضرہ الماء اوحلھاومنه ان لایمکنه ربطھا [1]۔	پوری پٹی پر مسح کرے اگراسے پانی سے یا پٹی کھولنے سے ضرر ہو، اسی ضرر کے تحت یہ بھی ہے کہ کھولنے کے بعد اسے باندھ نہ سکتا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ان ضرہ الماء ای الغسل به اوالمسح علی المحل ط [2]۔	کلام شارح "اگر پانی سے ضرر ہو" ہے یعنی پانی سے دھونے میں' یا زخم کی جگہ مسح کرنے میں ضرر ہو۔ طحطاوی۔ (ت)

درمختار میں ہے:

انکسرظفرہ فجعل علیه دواء او وضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه ان قدر والا مسحه والاترکه [3]۔	ناخن ٹوٹ گیااس جگہ دوالگائی، یا پیر کی پھٹن پر دوالگائی تواس پر پانی بہائے اگر اس پر قدرت ہو ورنہ اس پر مسح کرے، یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑ دے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

یمسح الجریح ان لم یضرہ والاعصبھابخرقة ومسح فوقھا خانیه وغیرھاومفادہ کما قال ط انه یلزمه شد الخرقة ان لم تکن موضوعة [4]۔	زخمی حصہ پر مسح کرے اگر مسح سے ضرر نہ ہو، ورنہ اس پر کوئی پٹی باندھ کر اس کے اوپر مسح کرے خانیہ وغیرہا۔اس عبارت کا مفاد جیسا کہ طحطاوی نے بتایا یہ ہے کہ اس کے ذمہ پٹی باندھنا لازم ہے اگر پہلے بندھی نہ رہی ہو۔ (ت)

ہاں یہ بات کہ فلاں امر ضرر دے گا کسی کافریا کُھلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتائے سے ثابت

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۷

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۱

نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار و ردالمحتار:

تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن (عن امارة اوتجربة شرح منیة) اوقول (طبیب) حاذق مسلم (غیر ظاهر الفسق[1] اھ بالالتقاط۔	جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے شرح منیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت لے لے گی تو تیمّم کرے اھ ملتقطا۔ (ت)

اور تیمّم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمّم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو۔

فی ردالمحتار عن الوقایة یکفی تیمم واحد عنهما[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ: ایک ہی تیمّم غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۱، ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۵

رسالہ
الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ
(احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۶: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ ھادی الاحلام بانزال الاحکام والصلوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام واٰلہ الکرام وصحبہ العظام الی یوم یبل فیہ وارد حوضہ ببل الاکرام اٰمین۔

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہٰذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدیر اُس کی ضروری توضیح وتشریح اور مذہب معتمد ومختار کی تنقیح کرے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تو میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔) یہاں چھ [6]

صورتیں ہیں:

اوّل: تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم: دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ولم یر بللا لاغسل علیه اجماعا[1]۔	کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع اس پر غسل نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لاان تذکر ولو مع اللذة والانزال ولم یر بللا اجماعا[2]	بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انه ودی مطلقا[3]۔	بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

احترز بقوله المنی والمذی عن الودی فانه غیر موجب عندهم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق[4]۔	لفظ منی ومذی لکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو۔ جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (ت)

سوم: ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی طہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

[3] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

[4] جامع الرموز، کتاب الطہارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۴۴/۱

فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذاعلم انه منی مطلقا[1]۔	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے مطلقًا جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)

اسی طرح عامہ کتب میں اس پر اجماع منقول،

لکن فی شرح النقایة للقهستانی کان الفقیه ابو جعفر یقول هذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی[2] اھ **اقول:** لعل وجهه والله تعالٰی اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقا بل اذا نزل عن شهوة دفقا فاذا تذکر الاحتلام ثم راٰه علم انه نزل عن شهوة واذالم یتذکر احتمل ان یکون نزل هکذا من دون شهوة فلا یجب الغسل بالشك والجواب ان بالنوم تتوجه الحرارة الی الباطن ولهذا یحصل الانتشار غالبا فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف اعنی الخروج بلاشهوة نادر فلا یعتبر۔	لیکن علامہ قہستانی کی شرح نقایہ میں ہے: فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اھ۔ (ت) **اقول:** شاید اس کی وجہ - **واللہ تعالٰی اعلم** - یہ ہے کہ مطلقًا منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یاد ہو پھر منی بھی دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت سے ہی نکلی ہے اور جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے غسل واجب نہ ہوگا۔جواب یہ ہے کہ نیند سے حرارت جانبِ باطن کا رخ کرتی ہے اسی لئے عمومًا انتشار آلہ ہوتا ہے یہ سب غلبہ ظن کا حامل ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ (ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

قد ظهر انه لاخلاف فی رؤیة المنی	واضح ہوگیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] جامع الرموز، کتاب الطہارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۱/۴۳

حیث یجب الغسل اجماعاً ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیہ ابی جعفر ان رؤیۃ المنی ایضاً علی ھذا الاختلاف والمشھور ھو الاول [1] اھ۔	نہیں بالاجماع غسل واجب ہے۔اور شرح طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔اور مشہور اول ہی ہے۔اھ۔

اب رہیں تین صورتیں اُس تری ۴ کے منی ہونے کا احتمال ہو مذی ۵ ہونے کا علم ہو منی ۶ نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔

فی رد المحتار یجب اتفاقاً اذا علم انہ مذی اوشك مع تذکر الاحتلام [2] اھ مختصر۔ **اقول:** وقد تظافرت الکتب علی ھذا متوناً وشروحاً وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات "انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی فانہ لایجب الغسل عندھم جمیعاً [3]" و رأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الحلیۃ ھھنا مانصہ "عامۃ المعتبرات علی نقل الاجماع فی ھذہ الصورۃ علی وجوب الغسل، و فی بعضھا جعلوھا خلافیۃ بین ابی یوسف وصاحبیہ اماحکایۃ	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصراً۔ اقول:اس حکم پر متون، شروح، فتاوٰی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ نہیں جو حلیہ میں مصفٰی سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ: "جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔" میں نے اپنے نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے حاشیہ لکھا ہے: عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

[1] شرح نقایۃ برجندی، کتاب الطہارۃ، نولکشور لکھنؤ بالسرور، ۱/۳۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الاجماع فیھا علی عدم الوجوب فمخالفۃ لجمیع المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لاوقعت زائدۃ من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز مانصہ لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا و ھذا عندھم علی ما فی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیرہ انہ واجب حینئذ [1] اھ"ما کتبت علیہ۔

وانا الان ؎ ایضا لا استبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدۃ فی نسخۃ المصفی او المختلفات ونقلہ القھستانی بالمعنی ولم یتنبہ لما اسمعنا، واللہ تعالٰی اعلم۔

والخلاف الذی اشرت الیہ ھو ما فی الحصر والمختلف و العون و فتاوی العتابی والفتاوی الظھیریۃ ان برؤیۃ المذی لایجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی فتح اللہ المعین [2] للسید ابی السعود الازھری و

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)۔ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہوگیا ہے لیکن جامع الرموز میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے: اگر مذی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں،احتلام یاد ہو یا نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے مطابق جو مصفی میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے اھ "حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصفی یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہوگیا ہے اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کردیا اور اس کا خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ حصر، مختلف، عون، فتاوی عتابی اور فتاوی ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابو السعود ازہری کی فتح اللہ المعین میں ہے۔اور تبیین الحقائق میں

؎: وسیأتی تاویل نفیس فانتظر اھ منہ۔

؎: اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے،انتظار کیجئے ۱۲منہ (ت)

[1] حواشی امام احمد رضا علی حلیۃ المحلی

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱

نقلہ فی التبیین[1] عن غایۃ السروجی عن الامام الفقیہ ابی جعفر الھندوانی عن الامام الثانی رحمھم اللّٰہ تعالٰی۔ وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامۃ قاسم ابن قطلوبغا مانصہ"قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان[2] اھ"	اسے غایۃ السروجی سے ،اس میں امام فقیہ ابوجعفر ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے رحمہم اللہ تعالٰی۔اور ابوالسعود میں علامہ نوح آفندی کے حوالہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے یہ نقل ہے : میں کہتا ہوں ہوسکتا ہے امام ابو یوسف سے دو۲ روایتیں ہوں اھ۔
وفی الحلیۃ وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وھو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرۃ وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظھیریۃ اذارای مذیا وتذکر الاحتلام لاغسل علیہ عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان[3] اھ مختصرا۔	اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔اور مصفی میں یہ لکھا ہے کہ حصر، مختلف اور فتاوٰی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب مذی دیکھے اور احتلام یاد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں۔ تو ہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہوں اھ مختصرًا
اقول: بل ثلث ف الاولی لا غسل بلا تذکر وان رأی منیا کما مرعن شرح النقایۃ عن الامام علی الاسبیجابی"الثانیۃ لا الا بالمنی	**اقول:** بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے جیسا کہ امام علی اسبیجابی کے حوالے سے دونوں شرح نقایہ (قہستانی و برجندی) سے نقل گزری۔

ف: تطفل ما علی الحلیۃ والعلامۃ قاسم۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۷

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وان رأی المذی متذکرا و ھی"ھذہ والثالثۃ یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضا وفی عدمہ بعلم المنی وھی الاظھر الاشھر ومرویۃ الاکثر بل عند رابعۃ نحوقولھما علی ما فی القھستانی عــہ عن العیون وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم۔	(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور احتلام بھی یاد ہو۔یہی وہ اختلافی روایت ہے جس کا ذکر ہورہا ہے(۳) احتلام یاد ہونے کی صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔یہی اظہر واشہر اور مرویِّ اکثر ہے۔بلکہ امام ابو یوسف سے ایک چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے۔جیسا کہ قہستانی میں عیون وغیرہا کے حوالے سے نقل ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

عــہ: حیث ذکرالوجوب عندھما بالمذی وان لم یتذکر ثم قال وکذا عند ابی یوسف اذا تذکرالاحتلام واما اذا لم یتذکر فلا غسل وفی العیون وغیرہ انہ واجب عندہ فلعل عنہ روایتین کما فی الحقائق[1]اھ فالروایتان ھھنا عدم الوجوب بالمذی اذا لم یتذکر وھی المشھورۃ والوجوب بہ وان لم

عــہ:اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم وامام محمد کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر یہ بتایا کہ ایسا ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے نزدیک غسل واجب ہے۔توشاید ان سے دو روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اھ۔ تو یہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں (۱) مذی سے غسل واجب نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو ،یہی مشہور روایت (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلا غسل نہیں

وھو الاقیس وبہ اخذ الامام الاجل العارف باللہ خلف بن ایوب والامام الفقیہ ابو اللیث السمرقندی کما فی الفتح وغیرہ۔	اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل بالاتفاق واجب نہیں۔

فی رد المحتار لایجب اتفاقا فیما اذا شك فی الاخیرین (یعنی المذی والودی)	ردالمحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ مذی و ودی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یتذکر وھی التی فی العیون وھی کما فی مذھبھما و الروایتان فی قول العلامۃ قاسم والحلیۃ الوجوب بالمذی اذا تذکر وھی المشھورۃ وعدمہ بہ وان تذکر وھی التی فی العیون فروایتا العون والعیون علی طرفی نقیض ھذا مایعطیہ سوق القھستانی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۱۲ منہ (م)

ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔ اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور علامہ قاسم اور حلیہ کے کلام میں جو روایتیں مذکور ہوئیں وہ یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے۔ جب کہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عون اور عیون کی دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔ قہستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے، اور حقیقتِ حال خدائے برتر ہی کو خوب معلوم ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

مع عدم تذکر الاحتلام [1]۔	احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

اور شکل اول یعنی **چہارم** میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی ومذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی ومذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات بالاتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندھما فیما اذا شك فی الاولین (ای المنی والمذی) اوفی الطرفین (ای المنی والودی)اوفی الثلثة احتیاطا ولا یجب عند ابی یوسف للشك فی وجود الموجب [2]۔	ردالمحتار میں ہے: امام اعظم وامام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک احتیاطًا اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی ومذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک ہو۔اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے۔(ت)

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی۔مذی جو اس سے نکلنی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی ومذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کردیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے، صور استثناء کہ مذکور ہوئے، یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔

اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے ۱مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و ۲محیط امام برہان الدین و ۳مغنی و ۴مصفی للامام النسفی و ۵فتح القدیر نقلًا و ۶منیۃ المصلی و ۷شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و ۸جامع الرموز للعلامۃ القہستانی و ۹حاشیہ الفاضل عبدالحلیم الرومی علی الدرر والغرر و ۱۰بحر الرائق و ۱۱نہر الفائق و ۱۲در مختار و ۱۳حواشی الدر

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

للسید الحلبی و [14] السید الطحطاوی و [15] السید الشامی و [16] مسکین علی الکنز و [17] فتح المعین للسید الازہری و [18] تعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن ابی الخیر الحسینی و [19] رحمانیہ و [20] ہندیہ و [21] طحطاوی علی مراقی الفلاح و [22] منحۃ الخالق اسی طرف ہیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

ان رأی بللا الا انه لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکره شیخ الاسلام کذا فی المحیط [1]۔	اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے کہ تری مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر شک ہے کہ وہ منی ہے یامذی ہے توامام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایاکہ غسل واجب نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقًا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر الاحتلام [2]۔	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے:

اذا علم انه مذی فلا غسل علیه اتفاقا [3]۔	جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام [4]۔	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] بحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۶

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/۱۱۰

بعینہٖ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے، حاشیہ طحطاوی میں ہے:

اذا علم انه مذی مع عدم التذکر لایجب الغسل اتفاقا[1]۔	جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔(ت)

برجندی میں ہے:

ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھھنا تفصیلات وھو انه اذا استیقظ ورأی بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه مذی اومنی قال ابو یوسف لایجب وقالا یجب[2]۔	مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو واجب اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں، اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔(ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه او فخذه بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه منی یجب الغسل والا لایجب وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف لایجب الغسل[3] اھ **اقول:** فی قوله ف والا لایجب تدافع ظاھر مع مسألة الشك ولعل الجواب انھا حلت	بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اگر ایسا نہیں تو) واجب نہیں۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں اھ۔(ت) **اقول:** ان کی عبارت "**والا لایجب**" ورنہ واجب نہیں میں مسألہ شک کے ساتھ کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

ف: تطفل علی المحیط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۹۳

[2] شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[3] رحمانیہ

محل الاستثناء ویعکرہ لزوم ان لایجب وفاقا اذا شك انه منی او ودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی الا ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وھو ظاھر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لایجب وان لامفصولا والتقدیر وان تیقن انه لامنی لایجب۔	یقین ہونے کی صورت میں۔جس میں صورتِ شک بھی داخل ہے۔ بالاتفاق غسل واجب نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے) شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام ہے (یعنی صوتِ شک کے سوا اور صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یا ودی ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے، خواہ ودی ہی ہو۔ اور اس مراد کا بعید ہو ناظاہر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول "والا لایجب" کی اصل "وان لا" فصل کے ساتھ ہے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان تیقن انه لامنی، لایجب ۔اور اگر یقین ہو کہ وہ منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔(ت)

شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے:

اذا لم یتذکر الاحتلام وتیقن انه مذی فلا غسل علیه[1]۔	جب احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ تری مذی کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔(ت)

ابوالسعود میں ہے:

اما صور مالا یجب فیھا الغسل اتفاقا فاربعة (الی قوله) الثالثة علم	لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار صورتیں ہیں - تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۵۹/۱

انه مذی ولم یتذکر [1]۔	یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

حلبی علی الدرر میں ہے:

لاغسل علیه ان تیقن انه مذی وکذا لوشك انه مذی او ودی ولم یتذکر الاحتلام [2]۔	اس پر غسل واجب نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

مستیقظ وجد فی ثوبه اوفخذه بللا ولم یتذکر احتلاما لوتیقن انه مذی لایجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم [3] اھ۔	بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔(ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر والمراد بالتیقن غلبة الظن لان حقیقة الیقین متعذرة مع النوم [4]۔ **اقول:** کانه یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل ھذا وانما ھو لتحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا منه	بالاتفاق غسل واجب نہیں اُس صورت میں جب کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔ **اقول:** گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸و۵۹
[2] حاشیۃ الدرر علی الغرر لعبد الحلیم دار سعادت ۱/۱۵
[3] فتح القدیر، کتاب الطہارات فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۴
[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص۹۹

لدیہ۔	توفیق جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔(ت)

منیہ میں ہے:

ان تیقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام [1]۔	اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو اس پر غسل نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

مصفی میں ہے:

ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انہ ودی او مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ منی اومذی قال ابو یوسف لایجب حتی تیقن بالاحتلام وقالا یجب کذافی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصۃ [2]۔	تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ ودی یا مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر یقین ہو کہ منی ہے تو واجب ہے۔اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایسا ہی محیط، مغنی، مبسوط شیخ الاسلام، فتاوی قاضی خان اور خلاصہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں یہ کلام مصفی نقل کرکے فرمایا:

لیس فی الفتاوی الخانیۃ ولا الخلاصۃ ذلك کما ذکرہ مطلقا وکذا لیس فی محیط رضی الدین واما المغنی ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیہا [3] اھ۔ **اقول:** اما المبسوط فقد قدمنا نقلہ عن الھندیۃ عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنہ عن المغنی	فتاوی خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انہوں نے مطلقًا ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں اھ۔(ت) **اقول:** مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالہ سے مبسوط سے، اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی سے نقل گزرچکی ہے۔اور محیط سے مراد

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳
[2] مصفی
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

والمراد ف۱ بالمحیط المحیط البرھانی لاالرضوی وقد تقدم النقل عنہ عن الھندیۃ وعن البرجندی نعم لم ار ھذا فی الخانیۃ بل الواقع فیھا ف۲ خلاف ھذا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی واما الخلاصۃ فنصھا علی ما فی نسختی ھکذا ان احتلم ولم یرشیا لاغسل علیہ بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان مذیا اومنیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالۃ المدۃ فکان مرادہ مایکون صورتہ المذی لاحقیقۃ المذی الثالث اذا رأی البلل علی فراشہ ولم یتذکر الاحتلام عندھما یجب علیہ الغسل وعند ابی یوسف لاغسل علیہ [1] اھ وھو ف۳ فیما اری عارٍ عن ذکر المسألۃ اصلا **فان قلت** بل فیہ خلاف ما فی المصفی	محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔اور اس سے نقل ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے بلکہ اس میں اس کے بخلاف واقع ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ آئے گا۔ رہا خلاصہ تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں اور اگر خواب دیکھنا یاد ہے اور تری بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلااختلاف غسل واجب نہیں اور اگر مذی یا منی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہوجانے سے منی رقیق ہوجاتی ہے۔تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے، حقیقتِ مذی مراد نہیں۔ سوم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک اس پر غسل نہیں اھ میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔ **اگر یہ کہو** کہ نہیں بلکہ اس میں مصفی کے برخلاف

ف۱: تطفل علی الحلیۃ

ف۲: تطفل علی مصفی الامام النسفی۔

ف۳: تطفل آخر علیہ۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیه الغسل مع عدم التذکر ومثله مافی الخانیة عن مبسوط الامام محرر المذهب محمد بن الحسن رضی الله تعالٰی عنه حیث قال وفی صلاة الاصل اذا استیقظ وعنده انه لم یحتلم و وجد بللا علیه الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی[1]۔

قلت: لا تعجل و اورد الکلام مورده فانه اما ان یکون المراد بلل معلوم الحقیقة اوغیر معلومها او اعم لاسبیل الی الاول لانه ارسل البلل ارسالا فیشمل ما اذا علم انه منی ولیس مرادا قطعا لان فیه الغسل بلاخلاف وما اذا علم انه ودی ولیس مرادا قطعا اذ لا غسل فیه بالاتفاق ولا الی الثالث لشموله الاول فیعود المحذوران فتعین الثانی وکانه لهذا ابهم وارشد بالابهام اللفظی الی الابهام المعنوی

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔ اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خانیہ میں محرر مذہب امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کی مبسوط سے نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں: مبسوط کتاب الصلوٰۃ میں ہے: جب بیدار ہو اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہے۔

تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نہ معلوم ہے یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بلااختلاف غسل ہے اور اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے۔ اور یہ بھی قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے۔ اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے تحت جو دونوں خرابیاں ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی اب دوسری صورت متعین ہو گئی شاید اسی لئے امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

[1] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۱/۱

فالمعنی رأی بللا لایدری ماهو فهذه صورة الشك فی انه منی اوغیره ولا مساس لها بصورة علم المذی ونظیره قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیله بللا [1] اھ فقال ابو السعود وشك فی کونه منیا اومذیا خانیة [2] اھ وقول المنیة ان استیقظ فوجد فی احلیله بللا [3] الخ فقال فی الغنیة لایدری امنی هو ام مذی [4] اھ

اقول: وبه ف ظهر الجواب عن ایراد الحلیة بقوله انت علیم بما فی هذا الاطلاق فانه یشتمل المنی والمذی ولاشك ان المنی غیر مراد منه بالاتفاق فلاجرم ان ذکر المصنف انه لوتیقن انه منی فعلیه الغسل [5] اھ ونظائر هذا کثیر فی کلامهم غیر یسیر۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ اس پر ابو السعود نے لکھا: اور اس کے منی یا مذی ہونے میں اسے شک ہوا۔ خانیہ۔ اھ۔ اور اسی طرح منیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر غنیہ میں لکھا: اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اھ

اقول: اسی سے حلیہ کے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہوگیا جو ان الفاظ میں ہے: اس اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے کہ وہ منی ومذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلا شبہ اس سے منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔ اور اس کی نظیریں کلامِ علماء میں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ (ت)

ف: تطفل علی الحلیة

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹
[2] فتح المعین کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹
[3] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳
[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[5] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳

اور عامہ متون مذہب وجماہیر اجلّہ عمائد کی تصریح ہے کہ صورت پنجم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین ۱ وقایہ و ۲ نقایہ و ۳ اصلاح و ۴ غرر و ۵ نور الایضاح و ۶ تنویر الابصار و ۷ ملتقی الابحر و ۸ بدائع و ۹ اسبیجابی و ۱۰ صدر الشریعۃ و ۱۱ حلیہ و ۱۲ غنیہ و ۱۳ ایضاح و ۱۴ درر و ۱۵ مراقی الفلاح و ۱۶ جوہرہ نیرہ و ۱۷ تبیین الحقائق و ۱۸ مستخلص و ۱۹ شمنی و ۲۰ مجمع الانہر و ۲۱ فتوائے امام اجل نجم الدین نسفی و ۲۲ جواہر الفتاوی للامام الکرمانی و ۲۳ خانیہ و ۲۴ سراجیہ و ۲۵ خجندی و ۲۶ بزازیہ و ۲۷ تجنیس و ۲۸ حصر و ۲۹ مختلف و ۳۰ ظہیریہ و ۳۱ خزانۃ المفتین ۳۲ وارکان اربعہ اور شروح حدیث سے ۳۳ لمعات و ۳۴ مرقاۃ جزمًا اسی طرف ہیں اور ۳۵ امام محقق علی الاطلاق نے بحثًا اُس کا افادہ فرمایا کما مر ویاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ گزرا اور اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئیگا۔ت) وقایہ وشرح میں ہے:

(رؤیۃ المستیقظ المنی والمذی وان لم یحتلم) امافی المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونہ منیا رق بحرارۃ البدن وفیہ خلاف لابی یوسف [1]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔

اصلاح وایضاح میں ہے:

(و رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ماظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ الھواء فمتی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیہ خلاف لابی یوسف [2]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی کو دیکھنا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو تری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجوب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔(ت)

مختصر الوقایہ میں ہے:

---

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ موجبات الغسل مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸۲

[2] اصلاح وایضاح

ورؤیة المستیقظ المنی اوالمذی [1]۔	بیدار ہونے والے کا منی یامذی دیکھنا۔

غرر ودرر میں ہے:

(وعند رؤیة مستیقظ منیا اومذیا وان لم یتذکر حلما) لان الظاھر انه منی رق بھواء اصابه [2]۔	(اور بیدار ہونے والے کے منی یامذی دیکھنے کی صورت میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق ہوگئی۔(ت)

متن وشرح علامہ شرنبلالی میں ہے:

ومنھا (وجود ماء رقیق بعد) الانتباہ من (النوم) ولم یتذکر احتلاما عندھما خلافا لابی یوسف وبقوله اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانه مذی وھو الاقیس ولھما ماروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل ولان النوم راحة تھیج الشھوة وقد یرق المنی لعارض والاحتیاط لازم فی العبادات [3]۔	اور انہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند) سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے احتلام یاد نہ ہو۔یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابویوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی کا قول خلف بن ایوب اور امام ابواللیث نے اختیار کیاہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو توفرمایا غسل کرے۔اور اس لئے بھی کہ نیند میں ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہوجاتی ہے اور عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔(ت)

تنویر الابصار میں ہے:

[1] مختصر الوقایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کتب کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطہارۃ فرض الغسل، میر محمد کتب خانہ کراچی ، ۱/۱۹

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل مایوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

ورؤية المستيقظ منيا اومذيا وان لم يتذكر الاحتلام [1]۔	اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

ملتقی و مجمع میں ہے:

(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا) عند الطرفين (خلافاله) ای لابی یوسف له ان الاصل براء ۃ الذمة فلایجب الا بیقین وهو القیاس ولهما ان النائم غافل والمنی قد یرق بالهواء فیصیر مثل المذی فیجب علیه احتیاطا [2]۔	(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض ہے طرفین کے نزدیک۔(بخلاف ان کے) یعنی امام ابو یوسف کے۔انکی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے بخلاف اس پر غسل کا وجوب ، بغیر یقین کے نہ ہوگا اور قیاس یہی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سونے والا غافل ہوتا ہے۔اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہو کر مذی ہو جاتی ہے تو احتیاطًا اس پر غسل واجب ہوگا۔(ت)

جوہر نیرہ میں ہے:

فی الخجندی ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندهما تذکر الاحتلام او لا وقال ابو یوسف لایجب الا اذا تیقن الاحتلام [3]۔	خجندی میں ہے:اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔اور اگر مذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔اور امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا یقین ہو۔(ت)

شرح امام زیلعی میں ہے:

[1] الدر المختار شرح تنویر الابصار ، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی،۳۱/۱

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳/۱

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۲/۱

غشی ف علیه اوکان سکران فوجد علی فخذه او فراشه مذیا لم یلزمه الغسل لانه یحال به علی هذا السبب الظاھر بخلاف النائم [1]۔	بے ہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مذی کو اسی ظاہری سبب کے حوالے کیا جائے گا بخلاف سونے والے کے۔(ت)

مستخلص الحقائق میں ہے:

(لامذی و ودی واحتلام بلابلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ الی عائشة رضی الله تعالٰی عنھا عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه قال اذا رأی الرجل بعد ماینتبه من نومه بللا ولم یتذکر الاحتلام اغتسل وان تذکر الاحتلام ولم یر بللا فلا غسل علیه وھذا النص فی الباب کذا فی البدائع ثم قوله بلابلل مطلقا یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیه فی المذی وھذا نص فی المنی اعتبارا بحالة الیقظة ولھما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق	(مذی اور ودی اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق ہے منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

ف: مسئلہ: بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذاللہ نشہ سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مذی پائی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

[1] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶۸/۱

بمرور الزمان فیصیر فی صورۃ المذی کذافی البدائع ایضاً[1]۔	کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہوکر مذی کی صورت میں ہوجاتی ہے۔ایسابدائع میں بھی ہے۔(ت)

جواہر الفتاوٰی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا:

استیقظ وتذکر انہ رأی فی منامہ مباشرۃ ولم یر بللا علی ثوبہ ولا فرشہ ومکث ساعۃ فخرج مذی لایجب الغسل لظاھر الحدیث من احتلم ولم یر بللا فلاشیئ علیہ ولیس ھذا کما استیقظ ورأی بلۃ یلزمہ الغسل عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانھما یحملان انہ کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلاۃ الفجر عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانہ انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لایعید الفجر بخلاف مسألتنا لانہ زال	نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تواس پر غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کاظاہر ہے کہ "جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تواس پر کچھ نہیں"۔اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار ہوا اور تری دیکھے۔اس پر امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی وقت گزرنے کے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔اور یہاں تواس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔فرماتے ہیں: اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تواس پر غسل واجب ہے اور نمازِ فجر ہو گئی۔امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک۔اس لئے کہ یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب ہوا اسی لئے اسے نمازِ فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

[1] مستخلص الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارۃ رام کانشی پرنٹنگ ورکس لاہور ص ۱/۵۰ و ۵۱

المذی بعدما استیقظ وھو یراہ فلم یلزم الغسل لانہ مذی [1] اھ بنحو اختصار۔	ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اھ کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔(ت)

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

انتبہ ورأی علی فراشہ اوفخذہ المذی یلزمہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی تذکر الاحتلام اولم یتذکر [2]۔	بیدار ہوا اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی توامام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یاد ہو نہ ہو۔

اسی میں ہے:

مغمی علیہ افاق فوجد مذیا لاغسل علیہ وکذا السکران ولیس ھذا کالنوم لان مایراہ النائم سببہ مایجدہ من اللذۃ والراحۃ التی تھیج منہا الشھوۃ والاغماء والسکر لیسا من اسباب الراحۃ [3]۔	بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے اور یہ نیند کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و راحت ہے جس سے شہوت برانگیختہ ہوتی ہے اور بیہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

سراجیہ میں ہے:

اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشہ بللا علی صورۃ المذی اوالمنی علیہ الغسل وان لم یتذکر الاحتلام [4]۔	سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

[1] جواہر الفتاوٰی الباب الرابع قلمی فوٹو ص ۵و۶

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] فتاوٰی قاضی خاں، کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل، نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۲

[4] الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

اجماعا ولو منیا اومذیا لزم لان الغالب انه منی رق لمضی الزمان [1]۔	غسل نہیں۔ اور اگر منی یا مذی دیکھی تو غسل لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

افاق بعد الغشی اوالسکر و وجد علی فراشه مذیا لاغسل علیه بخلاف النائم [2]۔	بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل نہیں، بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

التجنیس والمزید میں ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه مذیا کان علیه الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی لان النوم مظنة الاحتلام فیحال علیه ثم یحتمل انه منی رق بالهواء اوالغذاء فاعتبرناه منیا احتیاطا [3] اھ من الفتح ملتقطا۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل ہوگا اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع-اور یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک-اس لئے کہ نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہوگئی، تو ہم نے احتیاطًا اسے منی ہی مانا اھ من فتح القدیر ملتقطًا۔ (ت)

حلیہ میں مصفی سے ہے:

ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریة انه اذا استیقظ فرأی مذیا وقد تذکر الاحتلام اولم یذکره فلاغسل علیه عند ابی یوسف وقالا علیه الغسل [4]۔	حصر، مختلف اور فتاوی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب بیدار ہو کر مذی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں، اور طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

[1] الفتاوی البزازیۃ علی ھامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰

[2] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰

[3] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۷۸ و ۱۷۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہے:

وجوب الغسل اذالم یتذکر حلماً وتیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی قول ابی حنیفة ومحمد خلافاً لابی یوسف[1]۔	جب خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم امام ابو حنیفہ وامام محمد کا قول ہے بخلاف امام ابویوسف کے، رحمہم اللہ تعالٰی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

اطلق الجم الغفیر انه اذا استیقظ ووجد مذیاً یعنی ما صورته صورة المذی ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل عند ابی حنیفة و محمد خلافاً لابی یوسف[2]۔	جم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام یاد نہیں تو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ (ت)

خزانہ امام سمعانی میں برمزطح لشرح الطحاوی ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه بللا فانکان مذیاً فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی یجب الغسل احتیاطاتذکرالاحتلام اولم یتذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لاغسل علیه حتی یتیقن بالاحتلام[3]۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو توامام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک احتیاطًا اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔اورامام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس پر غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو۔ (ت)

ارکان بحر العلوم میں ہے:

من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیااومذیاوسواء تذکرالاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة والامام محمد وقال ابو یوسف لا	غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے والا تری پائے خواہ وہ منی ہو یا مذی اور خواہ اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک۔اور امام ابویوسف نے نفی کی اس لئے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی فوٹو) ۵/۱

لان الغسل لایجب بالاحتمال ولھما ماروی الترمذی وابوداؤد عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا (فذکر الحدیث المذکور ثم قال) المعنی فی وجوب الغسل علی المستیقظ الواجد البلل ان النوم حالۃ غفلۃ ویتوجہ الی دفع الفضلات ویکون الذکر صلبا شاھیا للجماع ولذا یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی یکون بشھوۃ غالبا بخلاف حالۃ الیقظۃ فانہ یندر فیہ خروج المنی بلاتحریك فاذا وجد المستیقظ البلل فالغالب انہ منی دفعہ الطبیعۃ بشھوۃ وان کان البلل رقیقا مثل المذی فالغالب فیہ انہ رق بحرارۃ البدن فاوجب الشارع فی البلل الغسل مطلقا لانہ مظنۃ الخروج بالشھوۃ فافھم[1]۔	کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی وابوداؤد نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی (اس کے بعد حدیثِ مذکور بیان کی، پھر بیان فرمایا:) بیدار ہو کر تری پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذَکر میں سختی و شہوتِ جماع ہوتی ہے۔اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا ہے۔بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس میں بغیر تحریک کے منی نکلنا نادر ہے۔تو بیدار ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ دفع کیا ہے۔اور تری اگر مذی کی طرح رقیق ہو تو اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے تری میں مطلقًا غسل واجب کیا اس لئے کہ اس میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔فافہم (ت)

کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عند ابی یوسف سے مقید کرکے **وعندھما یجب**[2] فرمایا۔پھر محل دلیل میں افادہ کیا:

قولھما وجوب الغسل اذا تیقن انہ	طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصّلوٰۃ فصل فی الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

مذی ولم یتذکرالاحتلام لان النوم حال ذھول وغفلۃ شدیدۃ یقع فیہ اشیاء فلا یشعر بھافتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبارصورتہ و رقتہ وتلك الصورۃ کثیراما تکون للمنی بسبب بعض الاغذیۃ ونحوھا مما یوجب غلبۃ الرطوبۃ ورقۃ الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارۃ والھواء فوجوب الغسل ھوالوجہ[1]۔	وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیند ذہول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہوجاتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے ہوپائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن سے رطوبت زیادہ ہوجاتی ہے۔ خلطیں اور فضلات رقیق ہوجاتے ہیں اور حرارت وہوا کے عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی صحیح صورت ہے۔(ت)

سنن دارمی وابوداؤد وترمذی وابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یتذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل وعن الرجل الذی یری انہ قداحتلم ولا یجد بللا قال لاغسل علیہ[2]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے استفتاء ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں۔ فرمایا: نہائے عرض کی: احتلام یاد ہے اور تری نہ پائی۔ فرمایا: اس پر غسل نہیں۔

مولٰنا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں: منیا کان او مذیا[3]۔ (منی ہو یا مذی۔ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البلۃ فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بللا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ حدیث ۱۱۳ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۶۴۔ سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۷۷۱ دارالمحاسن الطباعۃ القاہرہ ۱/ ۱۶۱

[3] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۴

لمعات التنقیح میں ہے:

مذھب ابی حنیفة ومحمد انه اذا رأی المستیقظ بللا منیا کان اومذیا وجب الغسل یتذکر الاحتلام اولم یتذکر قال الشُّمُنّی قال ابو یوسف لاغسل اذا رأی مذیا ولم یتذکر الاحتلام لان خروج المذی یوجب الوضوء لاالغسل ومتمسکھما ھذا الحدیث[1]۔	امام ابو حنیفہ وامام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب بیدار ہونے والا تری دیکھے۔ منی ہو یا مذی۔ تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ شمنّی نے فرمایا: امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طرفین کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔(ت)

فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک یہی قول ہے قول دیگر واختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شراح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہ ہے مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثنا بڑھایا:

الا اذا علم انه مذی اوشك انه مذی اوودی اوکان ذکره منتشرا قبل النوم فلا غسل علیه اتفاقا[2]۔	مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا شک ہو کہ مذی ہے یا ودی ، یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)

علامہ طحطاوی نے فرمایا:

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی مع عدم التذکر لایلزمه الغسل وقدافادہ الشارح بقوله	مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا، شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو الخ" سے

---

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، تاب الطہارۃ، باب فی الغسل، حدیث ۴۴۱ ، المکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۱۳و۱۱۴

[2] الدر مختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

الا اذا علم[1]۔	اس کا افادہ کیا۔(ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

اعلم ان الشارح قد اصلح عبارة المصنف فان قوله اومذیایحتمل انه رأی مذیا حقیقة بان علم انه مذی اوصورة بان شك انه مذی اوودی اوشك انه مذی اومنی فاستثنی ماعدا الاخیر وصار قوله اومذیا مفروضا فیما اذا شك انه مذی اومنی فقط فهذه الصورة یجب فیها الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت هذه صادقة بما اذاکان ذکره منتشرا قبل النوم اولا مع انه اذاکان منتشرا لایجب الغسل فاستثناه ایضا فصارجملة المستثنیات ثلث صور لایجب فیها الغسل اتفاقا مع عدم تذکر الاحتلام الخ[2]۔	واضح ہو کہ شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "اومذیا" میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقۃً مذی دیکھی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورۃً مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا منی ۔ تو ماسوائے اخیر کا استثناء کردیا اور ان کا قول "اومذیا" کی صورت مفروضہ ہوگئی جس میں صرف یہ شک ہے کہ مذی ہے یا منی۔ تو اس صورت میں غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر بھی صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو حالاں کہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کردیا اب کل تین صورتیں مستثنٰی ہوگئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا(ت) اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی ۔اُدھر صاحب منیۃ المصلی نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا۔

علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا:

المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم ینبه علیه فیوهم انه مجمع علیه علی ان الفتوی علی	مصنف کی مشی امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس حکم پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتوٰی طرفین

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱

[2] ردالمحتار ، کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰۹/۱

قولھما[1]۔	کے قول پر ہے۔(ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھا یوہیں حلیہ میں عبارت مذکورہ مصفی سے مبسوط ومحیط ومغنی کے نصوص نقل کرکے فرمایا:

یفید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کمافی الودی ولیس کذلك بل ھو علی الخلاف کما صرح بہ نفس صاحب المصفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاوٰیہ وغیرھما من المشائخ[2] اھ	اس کا مفاد یہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی بالاجماع غسل واجب نہیں، حالاں کہ ایسا نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحبِ مصفی نے کافی میں، امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔(ت)

بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔اگر ترجیح لیجئے فاقول وہ تو سردست بوجوہ قول دوم کیلئے حاضر۔

اولًا: اسی پر متون ہیں۔

ثانیا: اسی طرف اکثر ہیں وانما العمل بما علیہ الاکثر[3]۔(عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ت)

ثالثًا: اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعًا: اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالتِ شان جن میں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب حصر وامام ملک العلما ابو بکر مسعود کاشانی وامام اجل نجم الدین عمر نسفی وامام علی بن محمد اسیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وخود امام اجل صاحبِ تجنیس وہدایہ وامام ظہیر الدین محمد بخاری وامام فقیہ النفس قاضیخان وامام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح وفتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر **تطبیق** کی طرف چلئے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی عـــہ رحمہ اللہ تعالٰی نے

عـــہ: قال رحمہ اللہ تعالٰی تحت قول	عـــہ: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے متن کی عبارت (باقی برصفحہ آئندہ)

---
[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المریض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

اختیار کیااور من وجہ اُس کا پتااور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قولِ اوّل میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے، اُس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگااور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم ویقین ہواور دربارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکر اس شکل پر ہو گئی۔ عبارت درِمختار ابھی گزری، عبارت نقایہ **رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی** [1] کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) ای شیا یتیقن انه منی	(منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الماتن رؤیة مستیقظ منیااومذیا[2] قوله اومذیا یقتضی انه اذا علم مذی ولم یتذکر احتلاما یجب الغسل وقدعلمت خلافه وعبارة النقایة کعبارة المصنف واشارالقهستانی الی الجواب حیث فسرقوله اومذیابقوله ای شیا شك فیه انه منی اومذی فالمراد ماصورته المذی لاحقیقته اھ فلیس فیه مخالفة لما تقدم فافهم [3] اھ فافادان المراد فی قول النفاة العلم بحقیقة المذی وفی قول الموجبین العلم بصورته فلا خلاف اھ منه۔

"رؤیۃ مستیقظ منیا اومذیا" (بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا موجب غسل ہے) کے تحت فرمایا عبارتِ متن "اومذیا" کا تقاضا یہ ہے کہ جب اسے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہوا، اور تمہیں اس کے خلاف حکم معلوم ہو چکا، اور نقایہ کی عبارت بھی عبارتِ مصنف ہی کی طرح ہے اس کے تحت قہستانی نے جواب کی طرف اشارہ کیا۔ اس طرح کہ عبارتِ نقایہ "اومذیا" کی تفسیر یہ کی یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی، تو مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے وہ نہیں جو حقیقتًا مذی ہے اھ تو اس میں حکم سابق کی مخالفت نہیں فافہم اھ۔ اس سے علامہ شامی نے یہ افادہ کیا کہ وجوبِ غسل کی نفی کرنے والے حضرات کے قول میں حقیقت مذی کا یقین مراد ہے اور وجوبِ غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲منہ (ت)

---

1 مختصر الوقایہ فی مسائل الھدایہ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

2 الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

3 ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

(اوالمذی)ای شیا یشك فیه انه منی اومذی تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھماالخ[1]	کہ وہ منی ہے(یامذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی۔احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔اور یہ طرفین کے نزدیک ہے الخ۔(ت)

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبی میں لکھا:

لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانه لا یوجب الغسل کالودی فما بال المصنف رحمه الله تعالٰی عدرؤیته من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیه بعدم کونه موجبا ھوالمذی یقینا والذی عدموجباھومایکون فی صورته مع احتمال کونه منیارقیقا کمااشارالیه الشارح رحمه الله تعالٰی بقوله اماالمذی فلاحتمال کونه الخ[2]	یہاں اعتراض ہوسکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے کو موجباتِ غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا کہ "لیکن مذی تو اس لئے کہ احتمال ہے کہ "الخ۔(ت)

اور **تحقیق** چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہٖ ایک ٹھیک بات ہے۔واقعی جب ثابت ہوجائے کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائے گی منی ضرور محتمل رہے گی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہوکر شکل مذی ہوجاتی ہے تو بیدار ہوکر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

[2] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ المبحث فی موجبات الغسل المطبعۃ الاسلامیہ لاہور ۱/۱۳۰و۱۳۱

ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک وجوبِ غسل لازم بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چلو۔ بہرحال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق۔

اقول: وبیان ذلك علی ماظهر للعبد الضعیف بحسن التوقیف من المولی اللطیف ان ف الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافه احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل غیر ساقط حتی یکون للقلب الیه رکون اولا الاول هو الظن باصطلاح الفقه والثانی العلم ویشمل ماذالم یکن ثمه تصور ماللخلاف اصلا وهو الیقین بالمعنی الاخص او کان تصوره بمجرد امکانه فی حدنفسه من دون ان یکون ههنا مثارله من دلیل مااصلا وهو الیقین بالمعنی الاعم اوکان عن دلیل ساقط مضمحل لا یرکن الیه القلب و هو غالب الظن واکبر الرأی و الیقین الفقهی لالتحاقة فیه بالیقین۔ وبه علم ان فی الاحکام الفقهیة لاعبرة بالاحتمال المضمحل الساقط اصلاکما لاحاجة الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلك ففی بناء	**اقول:** اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف کے حسن توقیف سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شیئ کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے۔ اور ثانی کو علم ویقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہٖ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکبر رائے اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔ اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہا بنائے احکام میں جب

ف: **فائدہ:** معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه۔

الاحکام اذااطلقواالاحتمال فانما یریدون الاحتمال الصحیح وھو الناشیئ عن دلیل غیر ساقط واذااطلقواالعلم فانمایعنون المعنی الاعم الشامل لاکبرالرأی ای مالایحتمل خلافه احتمالاصحیحاوبه علم ان غلبة الظن بشیئ واحتمال ضدہ لایمکن اجتماعھمابالمعنی المذکور۔ ثم ان الاشیاء ثلثة منی ومذی وودی نعنی به کل مالیس منیاولامذیا فصورۃ رؤیة البلل بالنظرالی تعلق العلم اوالاحتمال باحدالثلثة تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع فی الاحتمال وذلك ان یتردد المرئی بین منی و مذی اومنی وودی اومذی وودی اوبین الثلثة و مرجع الاربع الی ثنتین احتمال المنی مطلقا وھو فیماعدا الثالث واحتمال المذی خاصة ای یحتمله لاالمنی فعادت السبع خمساوھی مع صورۃ عدم رؤیة البلل ست کمافعلنا۔ وضابطھا ان تقول یکون	لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔اور جب لفظ علم ویقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبر رائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شئی کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہوسکتیں۔ اب دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں: منی، مذی،ودی۔ودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔وہ اس طرح کہ مرئی میں تردّد منی ومذی کے درمیان ہوگا یا منی و ودی یا مذی و ودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ان چاروں کا مآل دو صورتیں ہیں۔ منی کا احتمال ہو مطلقًا، یہ تیسری صورت کے ماسوامیں ہے۔صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دوصورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہوگئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملالیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔ اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یامذی معلوم

المنی او المذی معلوما اومحتملا اولاولا۔ **اقول:** وان اخذت الاحتمال بحیث یشمل العلم ای تسویغ شیئ سواء ساغ معه ضده فکان احتمالا بالمعنی المعروف اولا فکان علما فحینئذ یرجع التخمیس تثلیثا بان یقال یحتمل منی اومذی اولاولا فیندرج علم المنی واحتماله مع مذی او ودی اومعهما فی الاول وعلم المذی واحتماله مع ودی فی الثانی وعلم الودی هو الثالث۔

ثم ان لکل من الثلثة صورة وحقیقة۔

اقول: و معلوم قطعا ان العلم بحقیقة شیئ ینفی احتمال ضده الکلامی الکلامی والفقهی الفقهی و کذا احتمالها لا یکون احتماله وان صحب احتماله بخلاف العلم بصورته اواحتماله فانه لا ینفی احتمال حقیقة ضده بل ربما یفیده اذا امکن ان تکون تلك الصورة له فحینئذ یجامع

یا [4] محتمل ہوگی یا [5] یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل۔(ت)**اقول:** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم و یقین کو بھی شامل ہو۔یعنی کسی شیئ کا جواز ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز ہو۔جو احتمال بمعنی معروف ہے۔یا اس کی ضد کا کوئی جواز نہ ہو،جو علم بمعنی معروف ہے۔تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی۔وہ اس طرح کہ ہم کہیں [1] منی کا احتمال ہوگا یا [2] مذی کا یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔تو منی کا [1] علم اور [2] مذی یا [3] ودی یا [4] دونوں کے ساتھ اس کا احتمال شق اول میں مندرج ہوجائے گا۔اور [5] مذی کا علم اور [6] ودی کے ساتھ اس کا احتمال شق دوم میں مندرج ہوگا۔اور ودی کا علم یہ تیسری شق ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت ہے۔(ت) **اقول:** اور یہ قطعًا معلوم ہے کہ کسی شیئ کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔یقین کلامی احتمال کلامی کی نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔اسی طرح حقیقت شیئ کا احتمال ضد شیئ کا احتمال نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔اور شیئ کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے برخلاف ہے۔اس لئے کہ وہ ضد شیئ کی حقیقت کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بارہا اس کا افادہ کرتا ہے جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

العلم الفقهی بل الکلامی بصورة شیئ الاحتمال الکلامی بل الفقهی لحقیقته اذا کان ناشئاعن دلیل غیر مضمحل۔

اذا وعیت هذا۔ **فاقول:** لامساغ لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق العلم بحقیقة الشیئ عینا لوجوہ یجمعها۔ **اولها**ف وهوانه یبطل ما اجمعوا علیه من وجوب الغسل بعلم المذی عند تذکر الحلم کیف واذاعلم انه مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیااصلا واذا لم یحتمل کونه منیاامتنع ان یوجب غسلا ولوتذکر الف حلم لماعلم من الشرع ضرورة ان لاماء موجبا للماء الا المنی فیکون ایجابه بما علم انه مذی حقیقة تشریعاجدیدااوالعیاذ بالله تعالی اما تراهم مفصحین باناً لانوجب الغسل بالمذی بل قدیرق المنی فیری کالمذی کما تقدم فقد ابانوا ان لیس المراد العلم بحقیقة المذی والا لم تحتمل

تو ایسی حالت میں کسی شیئ کی صورت کا یقین فقہی بلکہ کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال کسی دلیل غیر مضمحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا **تو میں کہتا ہوں** اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین طور پر شیئ کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار سے لی جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں مذی کے علم ویقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقۃً مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل نہ رہا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا تو ناممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہو اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس پانی کے حقیقۃً مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہوگا، والعیاذ باللہ تعالٰی۔ دیکھتے نہیں کہ علماء صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہو کر مذی کی طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ ان الفاظ سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقت مذی کا

ف: معروضه علی العلامة ش۔

المنویة لما علمت۔ **فان قلت** العلم الفقھی بشیئ لاینفی احتمال ضدہ بل یحققة اذماھوالاغلبة ظن فلوقطع الاحتمال لکان قطعا۔**قلت** ببلی ینفی الفقھی اذلو نشأعن دلیل غیرساقط نفی غلبة الظن بضدہ والالم یکن احتمالا یبنی علیه حکم فقھی لان الساقط المضمحل لاعبرة به کما سمعت والا لوجب الغسل فی علم الودی ایضا لاسیما عند تذکر الحلم اذیحتمل ان یکون فیه قلیل منی رق وامتزج فصار مستھلکاولیس ھذا احتمالا عن غیردلیل فکفی بتذکر الاحتلام دلیلا علیه بل النوم نفسه مظنة له علی ماتقدم عن التجنیس والمزید۔ **وثانیا**^ف انه یرفع الفرق بین التذکر وعدمه علی مذھب الطرفین رضی اللہ تعالٰی عنھما لانھما یوجبان الغسل باحتمال المنی قطعا مطلقا وان لم یتذکر	یقین وعلم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کااحتمال ہی نہ رہتا۔وجہ ابھی معلوم ہوئی۔ **اگر یہ کہو** کہ کسی شیئ کایقین فقہی اس کی ضدکے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر احتمال ختم کردیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے۔ **میں کہوں گا** کیوں نہیں؟وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔اس لئے کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کردے گاورنہ وہ ایسا احتمال ہی نہ ہوگا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضمحل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔جیسا کہ پہلے سن چکے۔ورنہ ودی کے یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصًا اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط ہو کر گم ہوگئی۔اور یہ احتمال بلادلیل نہیں (اگرچہ دلیل ساقط ہے ۱۲م) احتلام کا یاد ہونا اس کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں اس کے گمان کی جگہ ہے جیساکہ تجنیس ومزید کے حوالہ سے گزرا۔ وجہ دوم (اگر حقیقت شیئ کے یقین کا اعتبار ہو تو) اس سے طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہماکے مذہب پر خواب یاد ہونے اور نہ یاد ہونے کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی کے احتمال سے قطعًا مطلقًا غسل واجب کہتے ہیں۔

ف:معروضة اخرٰی علیه۔

ولایمکن ان یوجبا بما لیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیك انفا فکان علم المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراك فی عدم احتمال ماھو موجب شرعا فبطل الفرق مع اجماعھم علی اثباتہ۔

وثالثھا ف یضیع حینئذ لحاظ شیئ من علم المذی واحتمالہ فی بیان الصور اذلا اثر لہ فی الحکم وکان یجب القصر علی ثلث علم المنی واحتمالہ فیوجب اولا ولافلابل اثنین علی الوجہ الثانی ای ان احتمل منیا وجب والا لاوھو ایضا خلاف الروایات قاطبۃ۔

فبان کالشمس ان الصورلم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورۃ دون الحقیقۃ لاجرم ان صرح فی الخلاصۃ بان مرادہ ماصورتہ المذی لاحقیقۃ المذی اھ[1]

اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہر گز نہیں یہاں تک کہ احتمالاً بھی نہیں، اگرچہ خواب یاد ہی ہو، اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذی کا یقین، اور مذی وودی کے مابین تردّد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم ویقین، اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً موجبِ غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بیکار ہوئی۔ حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔

وجہ سوم: برتقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین واحتمال میں سے کسی کا لحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں۔ اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر اکتفا ہو۔ اگر منی کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر اکتفاء ضروری تھی۔ اگر منی کا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔

تو مہرِ تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم ویقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کردی ہے یہ کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اھ

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

وفی الحلیة وجد مذیا یعنی ماصورته صورة المذی اھ[1] وکذلك عبربا لصورة فی البدائع والایضاح والسراجیة وغیرھامما تقدم فالتوفیق الذی سلکه العلامة ش لاسبیل الیه وایاك ان تغتر بما یوھمه ظاھرکلام المحقق فی الفتح والسید ط فی حواشی المراقی تبعا للنھرکما ذکره فی حواشی الدرحیث حکما بتعذر الیقین مع النوم وانما المتعذر به التیقن بالحقیقة دون الصورة کمالایخفی فلیس ذلك لان المراد فی الصور العلم بالحقیقة بل السرفیه۔ما **اقول:** ان العلم بصورة الشیئ علم کلامی بحقیقته اذا لم تکن لغیره کصورة المنی وعلم فقھی بھا اذا امکنت لغیرھولم یکن احتماله ھنالك ناشئا عن دلیل یرکن الیه ولیس علمابھااصلا اذا نشأ عن دلیل صحیح کصورة المذی عند تذکر الاحتلام فانھالاتختص به بل ربما یکتسیھا المنی و

اور حلیہ میں ہے: مذی پائی یعنی وہ جس کی صورت، مذی کی صورت ہے الخ۔ اسی طرح بدائع، ایضاح، سراجیہ وغیرہا میں صورت سے تعبیر ہے ان کی عبارتیں گزر چکیں۔ تو علامہ شامی نے جو راہِ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا وہم فتح القدیر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں بہ تبعیت نہر سید طحطاوی کے کلام سے، جیسا کہ اس کو حواشی در میں ذکر کیا ہے وہ یوں کہ دونوں حضرات نے نیند کے ساتھ یقین کے متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیند کے ساتھ متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین متعذر نہیں، جیسا کہ واضح ہے، تو وہ حکم اس لئے نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد ہے بلکہ اس کا رمز وہ ہے جو **میں بیان کرتا ہوں** کسی شیئ کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی ہوتی ہی نہ ہو۔ جیسے منی کی صورت۔ اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہو۔ اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ ہوتا ہے۔ اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

---

[1] حلیۃالمحلی شرح منیۃ المصلی

الاحتلام اقوی دلیل علیه فالعلم بصورة المذی لایکون فیه علما بحقیقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحیح للمنویة فیجب الغسل بالاجماع اما اذا لم یتذکرفان کان هناك مساغ للمنویة بدلیل اخر غیرمضمحل کان علمابصورة المذی مع احتمال المنی والا علمابها مع عدمه فکان علما فقهیا بالمذی فالاول یجب فیه ایجاب الغسل عند الطرفین لکونه فی الاحتمال مثل التذکر وهو مراد الموجبین وقد صدقواوالثانی لایجب فیه الغسل اجماعا لماعلمت ان لا وجوب من دون احتمال المنی وهومرادالنفاة وقدصدقوا فهذا غایة مایوجه به طریق التطبیق۔ وبالجملة فالکلام انماهوفی علم الصورة غیر ان النفاة جعلوه فی صورة النفی علما بالحقیقة لان صورة الشیئ لاتحمل	سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یاد ہونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بار ہا منی بھی وہ صورت اختیار کرلیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظنِّ غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب احتلام یاد نہ ہو تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضمحل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورتِ مذی کا یقین ہو گا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین فقہی ہوگا۔ اول میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور وہ راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہوچکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی کوشش ہے جس سے طریقہ تطبیق کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدمِ وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقتِ مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

علی غیرہ الا بدلیل ولا دلیل فردہ المحقق بقیام احتمال المنویۃ فی صورۃ مذی یراھا المستیقظ مطلقاً وظن العلامۃ ط ان مرادہ الاحتمال النافی للیقین فاجاب بان المراد العلم الفقھی ولم یتنبہ ف رحمہ اللہ تعالٰی ان ھذا ھو الذی ینکرہ المحقق ویدعی ان علم المستیقظ بصورۃ المذی لاعراء لہ عن احتمال صحیح للمنویۃ فکیف یکون علما فقھیا بحقیقۃ المذی۔

وانت تعلم ان مناط الامر ھھنا انما ھو ثبوت ھذا المدعی فانتم ضاع الجواب ولم یفد التطبیق ووجب التعویل علی قول الموجبین فالاٰن اٰن ان نستعین بربنا ونسرح عنان النظر فی تحقیق ھذا المبحث لکی یتجلی حقیقۃ الامر۔

فاقول: وباللہ التوفیق یظھر لی

شیئ کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر بلا دلیل محمول نہیں کیا جاسکتا۔اور دلیل کوئی ہے نہیں۔اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے، منی ہونے کا احتمال مطلقًا موجود ہے۔اور علامہ طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ احتمال ہے جو یقین کی نفی کردے تو جواب دیا کہ یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ تعالٰی اس پر متنبہ نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا تو انکار کررہے ہیں اور یہ دعوی کررہے ہیں کہ صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہوسکتا تو وہ حقیقتِ مذی کا یقین فقہی کیسے ہوسکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا مدار اس پر ہے کہ یہ دعوی ثابت ہو۔اگر دعوی ثابت ہوجاتا ہے تو جواب بے کار اور تطبیق بے سود ہوجائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے قول پر اعتماد واجب ہوگا۔اب وقت آیا کہ ہم اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقتِ امر عیاں ہوسکے۔

فاقول: وباللہ التوفیق، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

ف: معروضۃ علی العلامۃ ط۔

ان الحق مع المحقق حیث اطلق وبیانه ان المذی وان باین المنی صدقا لکنه یجامع تحققا فرب مذی معه منی کما ان کل منی معه مذی وغلبة ظن المذویة بعد النوم المانع لاحاطة علم المستیقظ بحقیقة البلة عینا ان کان فانما یکون لاحدی ثلث صورة المذی اووجود اسبابه المفضیة الیه غالبا اورؤیة اٰثارہ المخصوصة به ولا شیئ منهاینفی احتمال المنی۔

اماالاول فظاهر فانه لاینافی کون المرئی کله منیا فضلا عن نفیه وجود منی هناك وذلك لان الصورة ربماتکون له۔

واما الثانی فلانه انما یقتضی غلبة الظن بان فی المرئی مذیا لا ان لیس فیه منی اصلا کیف والاسباب المفضیة الی الامذاء غالبا اسباب داعیة الی الامناء فتحققها لاینفی المنویة بل

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے مباین ہے مگر تحقق میں مذی، منی کے ساتھ مجتمع ہوتی ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کرسکے اس نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا(۱) مذی کی صورت (۲)ان اسباب کا وجود جن کے نتیجے میں عموما مذی نکلتی ہے (۳)ان آثار کا مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ان تینوں میں سے کوئی چیز بھی احتمال منی کی نفی نہیں کرتی ۔

اول کا حال توظاہر ہے۔ اس لئے مذی کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو وہاں ذراسی منی کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے اس لئے کہ یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے۔

دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس قدر ہے کہ شیئ مرئی میں کچھ مذی ہو،اس کا تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو، یہ ہو بھی کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے

ھو من مقدماتھا۔

واما الثالث فلانہ ان قضی فبان غالب المرئی مذی لاان لیس فیہ مزج منی فان الممزوج یکون فیہ لزوجۃ ورقۃ والقلۃ ایضا لاتنفی المنی لان الکثرۃ لاتلزمہ الا تری ان الشرع اوجب الغسل بایلاج الحشفۃ فقط وان اخرجھا من فورہ ولم یرعلیھا بلۃ اصلا سوی نداوۃ من رطوبۃ الفرج وماھو الا لان الا یلاج مظنۃ خروج المنی وربمایکون قلیلا لایحس بہ حتی انہ لم ینظرفیہ الی ان المنی اذانزل بشھوۃ یحس بہ المستیقظ لانہ یدفق ویلذذ ویحرک العضو بل یحس نازلا وانمالم ینظر الیہ لان ھذہ الاثار لکمال الانزال لا لخروج قطرہ بشھوۃ ربما لایتنبہ لھا لشغل البال اذ ذاک بمطلوب خطیر فثبت ان شیأ من صورۃ المذی واسبابہ وآثارہ لاینفی احتمال المنویۃ اصلا ثم النوم من اسباب الاحتلام

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔

سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو صرف اس قدر کہ شیئ مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے، یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس امتزاج یا فتہ چیز میں لزوجت (چپچپدگی) اور رقت (پتلاپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقتِ جماع صرف مقدارِ حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب کردیا ہے اگرچہ فوراً نکال لیا ہو اور اس پر کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سوا اس کے کہ رطوبت فرج کی کچھ نمی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل کرنا خروج منی کا مظنّہ ہے (گمان غالب کا محل ہے) اور منی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوتی محسوس ہوگی۔ اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت[1]، اس کے[2] اسباب اور اس کے[3] آثار

لانہ یوجب الشھوۃ والانتشار وتوجہ الطبع الی دفع الفضلات و وجود بلۃ لاتخرج الابشھوۃ اعنی منیا اومذیا مؤذن بحصول قوۃ فی الانتشار والشھوۃ الی ان ادت الی اندفاع تلك الفضلات فانھا لا تندفع بکل شھوۃ وانتشار مالم یمتد او یشتد۔

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی نہیں کرتی۔ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے ہے اس لئے کہ وہ شہوت ، انتشارِ آلہ اور دفع فضلات کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔ یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ فضلات ہر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔

فباجتماع ھذہ الوجوہ لا یکون احتمال المنی ضعیفامضمحلا بل ناشئا عن دلیل لایطرحہ القلب فیعمل بہ فی الاحتیاط فظھر ان علم المستیقظ بصورۃ المذی لایکون علما بحقیقتہ ولافقھیا ولا عراء لہ عن احتمال صحیح للمنویۃ فوجب ایجاب الغسل کما فی التذکر۔

تو ان وجہوں کے اجتماع کے پیشِ نظر احتمال منی ضعیف مضمحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت احتیاط میں اس پر عمل ہوگا۔ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین، منی ہونے کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غسل واجب قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

ھذا ولنقرر المقام بتوفیق العلام بحیث یبین العلل لجمیع الاحکام فی تلك الصور الست والاقسام۔ **فاقول**: النوم سبب ضعیف للامناء لعدم غلبۃ الافضاء بل غلبۃ

اب ہم رب علام کی توفیق سے **اس مقام کی تقریر** اس انداز سے کریں کہ ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام کی علّتیں عیاں ہو جائیں۔ **فاقول**: نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ نیند کا خروج منی تک موصل ہونا غالب واکثر

عدم الافضاء بدلیل الحدیث المذکور وتجربة الدهور فلربما ینام الرجل شهور الا یحتلم وکثرته یعد من الامراض۔

وما مر عن الفتح عن التجنیس انه مظنة الاحتلام ومثله فی الغنیة وغیرها فلیس بمعنی المظنة المصطلح والادار الحکم علیه و وجب الغسل بعلم الودی بل بمجرد النوم کالوضوء لکونه مظنة خروج الریح۔

اما ما مر عن الارکان الاربعة انه یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی بشهوة غالبا فمراده الکثرة الاضافیة بالنظر الی الیقظة بدلیل قوله"بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلاتحریك[1]۔

فان قلت الیس قال قبله ان النوم حالة غفلة ویتوجه الی دفع الفضلات ویکون الذکر صلبا شاهیا للجماع ولذا

نہیں ہے، بلکہ موصل نہ ہونا غالب واکثر ہے جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ذکر ہوئی اور مدتوں کا تجربہ بھی اس پر شاہد ہے۔ بہت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مہینوں سوتا رہتا ہے اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔اور کثرتِ احتلام کا شمار امراض میں ہوتا ہے۔

اور فتح القدیر میں تجنیس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ: نیند مظنہ احتلام ہے۔اور اسی کے مثل غنیہ وغیرہا میں بھی ہے تو وہاں مظنہ اصطلاحی معنی میں نہیں ورنہ اسی پر حکم کا مدار ہوجاتا۔ اور ودی کے علم ویقین بلکہ محض نیند ہی سے غسل واجب ہوجاتا جیسے نیند کے خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے (محض نیند ہی سے) وضوواجب ہو جاتا ہے۔

اور وہ جو ارکانِ اربعہ کے حوالے سے نقل ہوا کہ نیند میں احتلام اور عام طور سے شہوت سے منی کا نکلنا بکثرت ہوتا ہے تو وہاں بیداری کے مقابلہ میں اضافی کثرت مراد ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ہی لکھا ہے:بخلاف حالت بیداری کے، کہ اس میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔

اگر یہ کہو کہ کیا اس سے پہلے یہ نہیں فرمایا ہے کہ: "نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی وشہوتِ جماع ہوتی ہے اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃالاولٰی فی الصلوٰۃ بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

یکثر [1] الخ ومعلوم ان ھذا الذی فرع کثرۃ الاحتلام علیہ فالنوم سبب مفض الیہ۔

قلت نعم ھو مفض الی الانتشار بید ان الانتشار غیر مفض الی الامناء وقد نص فی الحلیۃ انہ اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنۃ تلك البلۃ [2] اھ فاذا لم یفض الی الامذاء فکیف بالامناء وبالجملۃ فالمفضی الی السبب البعید لایکون مفضیا الی المسبب فما النوم سبب بالامناء الا من وراء وراء وراء فھو سبب بعید وحصول شھوۃ توجب انتشارا یمتد او یشتد حتی یوجب نزول بلۃ لاتنبعث الا عن شھوۃ سبب وسیط والاحتلام اعنی اندفاق المنی فی النوم وانفصالہ عن مقرہ بشھوۃ سبب قریب۔ ولیس من الاسباب مفضیا قطعا لایمکن التخلف عنہ عادۃ فلربما یری الانسان حلما ویکون من اضغاث احلام لا اثر

ہوتا ہے"۔اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرتِ احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نینداس کا سبب موصل ہے۔

میں کہوں گا ہاں نیند انتشارِ آلہ کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار،خروج منی تک موصل نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے کہ جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اُس تری کا مظنہ نہیں۔تو انتشار جب خروج منی (مذی) تک موصل نہیں تو خروج منی تک موصل کیسے ہوگا؟ مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مسبّب تک موصل نہیں ہوتا۔ تو نیند خروج منی کا سبب اگر ہے تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہٰذا یہ سبب بعید ہے۔اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار مدید یا شدید کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں ابھرتی،سبب وسیط ہے۔اور احتلام یعنی نیند کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب ہے۔

اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا موصلِ قطعی نہیں جس سے عادۃً تخلف ممکن نہ ہو کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب دیکھتا ہے اور وہ بس ایک پر اگندہ خواب ثابت ہوتا ہے،

---

1 رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصلوۃ، بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

له فی الخارج۔ فاذا لم یر بلل یحتمل انبعاثه عن شهوة لم یجب الغسل وان تذکر الحلم لعدم الموجب قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یر بلل اصلا او رئ ودی ای صورة لاتحتمل منیا ولا مذیا۔	جس کا خارج میں کوئی اثر رونما نہیں ہوتا۔ (ا۔۲) اس لئے جب وہ تری نظر نہ آئے جس کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ خواب یاد ہو اس لئے کہ وہ چیز ہی موجود نہیں جو قطعًا یا احتمالًا موجب غسل ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی صورت جو منی یا مذی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔
واذا رئ بلل یعلم او یحتمل انبعاثه عن شهوة وان کان علی صورة منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لاتکون لغیره والنوم سبب الشهوة المفضی الیها غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عندنا او خروجه عندالامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته وقد انعقد سبب الشهوة فلا اغماض عنه۔	(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقًا غسل واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصل ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کردیا جائے گا۔اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے انفصال ۔ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے اس کا خروج۔امام ابویوسف کے نزدیک۔بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔اور شہوت کا سبب پایا جاچکا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔
وکذا ان کان مراٰه مترددا بین منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری	(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان تردّد ہو۔اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وھیجان الحرارة والشھوة والانتشار ورب شیئ صلح مؤید او ان لم یصلح مثبتا فوجب عندھما احتیاطا وان لم یتذکراما ان تذکر فقد ترجح باقوی مرجح فوجب اجماعا۔

ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت وشہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔اور بہت ایسی چی۔زیں ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو طرفین کے نزدیک احتیاطًا غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔اور اگر احتلام یاد ہو تو جانب منی کو زیادہ قوی مرجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجماعًا غسل واجب ہے۔

وکذا ان کان علی صورة مترددة بین منی ومذی بالاولی للعلم بان البلة ھی التی تنبعث عن شھوة وصورة المذی نفسھا تحتمل المنویة فیکون کونہ مذیا مجردا احتمالا فی احتمال فلا یعتبر ویجب الغسل وان لم یتذکر فان تذکر وافق الثانی ایضا وکان الاجماع۔

(۵)اسی طرح اگر اس شکل مرئی میں منی اور مذی کے درمیان تردّد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا محض احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی موافقت فرماتے ہیں اور بالاجماع غسل واجب ہوتا ہے۔

وان کان علی صورة مذی فقد علم حصول بلة عن شھوة وعلمت ان صورة المذی لاتنفك عن احتمال المنویة وقد تأید بحصول السبب الوسیط وان لم یتذکر فکان احتمالا صحیحا یوجب الاحتیاط اما اذا تذکر فقد تأید بالسبب الاقوی

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت، منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔اور اس احتمال کو سبب وسیط کے حصول سے بھی تائید مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقوی سے تائید

فوجب اجماعا۔

وان تردد مراٰہ بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلك البلۃ التی لاتخرج عادۃ الا عن شھوۃ فکان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فلم یعتبر اجماعا مالم یتأکد بالسبب الی قوی بتذکر الاحتلام۔

فعلم ان الماشی علی الجادۃ قول الموجبین وبالجملۃ قول النفاۃ ان علم المذی بحیث لایحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسہ اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرۃ بمجرد سببیۃ النوم لما علمت انہ سبب ضعیف لاینھض موجبا لکن الشان فی تحقق مقدم ھذہ الشرطیۃ فی صورۃ التیقظ من النوم لما حققنا ان علم المذی فیہ سواء کان عن صورۃ اوسبب او اثر لاینفك عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنی وجب الغسل شرطیۃ قد علم لمقدمھا صحۃ الوقوع

مل جاتی ہے لہٰذا اجماعًا غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردّد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادۃً بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال دراحتمال ہے۔ اس لئے بالاجماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی احتلام یاد ہونے سے وہ مؤکد نہ ہوجائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ "اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں" اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہوچکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہوسکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہوسکتا۔ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی احتمالِ منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

فعندہ یؤل التعلیق الی التنجیز وقول النفاۃ شرطیۃ لایصح وقوع مقدمھا فلا نزول لجزائھا فی شیئ من الصور فلانتفاء الشرط یکون الواقع ابدا نفی الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وھو المطلوب ھکذا ینبغی التحقیق باذن من بیدہ وحدہ التوفیق۔

مع احتمال منی ہو) کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو بوقت وقوع یہ شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔ اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی۔ تو انتفائے شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزا ہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

ولا باس بایراد **تنبیھات** عدیدۃ نافعۃ مفیدۃ:

اب یہاں چند نفع بخش مفید تنبیہات لانے میں حرج نہیں:

الاوّل بما قررنا علم ان من فسر علم الذی بالشك فی المنی والمذی کما فعل القھستانی وغیرہ ان اراد الشك فی الحقیقۃ دون الصورۃ لم یزد ولم یحاول بل اتی بما ھو المراد ومرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انہ اذا علم المذی فلا غسل علیہ [1]

پہلی تنبیہ: ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی میں شک ہونے سے کی ہے۔ جیسا کہ قہستانی وغیرہ نے کیا ہے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے، صورت میں نہیں، تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مآلِ مفاد ہے۔ لیکن مدقق علائی نے تصریح کردی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔

وزاد القھستانی ففرع علی تفسیرہ العلم بالشك انہ لو

اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریع کا اضافہ کردیا کہ اگر مذی کا

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا الخ[1] فعن ف۱ هذا دخل علیهما الا یراد وظهر ان تفسیر العلائی لیس اصلاحا للمتن کما ف۲ زعم العلامة الشامی بل تحویل له عن الصلاح اما یوسف چلپی فلم ار فی کلامهما فاحببت ان لایعد اسمه فی الفریق الاول۔	یقین ہو تو غسل واجب نہیں،احتلام یاد ہو یا نہ ہوالخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔بلکہ یہ تو اسے صلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلپی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔
الثانی: بما بینا من ان المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظهر الجواب عما کان یختلج ببالی وذکرته فیما علقته علی ردالمحتار فی تائید الفریق الاول ان لوکان علم المذی مع عدم التذکر موجبا للغسل بناء علی انه لایعری عن احتمال المنویة لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین	**دوسری تنبیہ:** ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال دراحتمال کا نہیں۔اس سے اس خیال کا جواب ظاہر ہوگیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجبِ غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو ۔ احتمال مذی

ف۱: تطفل علی المدقق العلائی و القهستانی۔

ف۲: معروضة علی العلامة ش۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

المذی والودی فی عدم التذکرلان بالتقریر المذکور کل احتمال مذی احتمال منی و احتمال المنی موجب عندھما مطلقا فیبطل الفرق بین التذکر وعدمه فیجب القول بان احتمال المنی انما یکون باحد شیئین احدھما ان تکون الصورۃ مترددۃ بین المنی وغیرہ سواء تذکر الحلم او لا والاخر ان یری ماھو مذی ولو احتمالا و یتذکر الاحتلام فان تذکرہ اقوی دلیل علی الامناء فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه منی رق اما اذا لم یتذکر ولم تحتمل الصورۃ المنویة فلم یعدل عن حکم الصورۃ من دون دلیل داع الیه وتقریر الجواب واضح مما فتح القدیر الان من فیض فتح القدیر وللّٰہ الحمد۔

الثالث: عــہ مع قطع النظر عن التحقیق الذی ظھر نا علیه **اقول:**

کا معنٰی یہ کہ مذی اور ودی ہونے کے درمیان تردّد ہو۔اس لئے کہ تقریر مذکور کی رُو سے ہر احتمال مذی،احتمال منی ہے۔اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقًا غسل واجب ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے(۱) یہ کہ صورت کے اندر منی اور غیر منی کے درمیان تردّد ہو، خواب یاد ہو یا نہ ہو(۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالا سہی۔اور احتلام بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے جو مذی کی شکل میں نظر آرہا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہوگئی۔لیکن احتلام یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف نہ ہوا جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس وقت ربِ قدیر نے بفیض فتح القدیر مجھ پر منکشف فرمایا۔وللّٰہ الحمد۔

تیسری تنبیہ: اقول قطع نظر اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔**میں کہتا ہوں**

عــہ: ای ماقدمنا ان العلم بالحقیقة لاالیه سبیل للمستیقظ ولا لارادته مساغ فی کلام العلماء اھ منه غفرله (م)

یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کرچکے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل نہیں اور کلامِ علماء میں اس کے مراد ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ۱۲منہ (ت)

انما عُلم المنی یتصور مذیا ولیس ھذا للودی ولا تترك الصورة لمحض امکان فعلم المذی لا یکون احتمال الودی ولذا لم یفسروہ الا بالشك فی المنی والمذی فاستثناء ^{عــہ} الدر الشك ^{فــ} فی	منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔یہ بات ودی میں نہیں۔اور صورت محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔تومذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔اسی لئے علماء نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی ومذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔تو

فــ:معروضة اخری علیہ۔

عــہ: قدمنا عبارة التنویر فی نصوص الفریق الثانی وذکرنا بعد انھاء المنقول ما استثنی فی الدر وبعدہ کلام العلامة الشامی الشارح قد اصلح[1] الخ وتمامہ وبھذا الحل الذی ھو من فیض الفتاح العلیم ظھر ان ھذا المتعاطفات مرتبطة ببعضھا وان الاستثناء فیھا کلھا متصل وللہ در ھذا الشارح الفاضل فکثیرا ما تخفی اشاراتہ علی المعترضین و کانوا من الماھرین

ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت تنویر الابصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام۔ بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔اور نقول ختم کرنے کے بعد درمختار کا استثنا ذکر کیا: (مگرجب اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ کلام ذکر کیا کہ "شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح کی ہے۔الخ۔"
اس کے آگے علامہ شامی کی پوری عبارت اس طرح ہے: فتاح علیم کے فیض سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہوگیا کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

المذی والودی منقطع	صاحب در مختار نے مذی و ودی کے مابین شک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فافھم [1] اھ وعرض به علی العلامة ح محشی الدر المعترض علیه والعلامة ط المجیب بالتزام ان لاضیر فی عطف الاستثناء المنقطع علی المتصل۔

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے اشارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اھ اس سے علامہ شامی نے محشیٰ در مختار علامہ حلبی معترض پر تعری-ض کی ہے اور علامہ طحطاوی پر جنہوں نے استثنا ئے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اقول: لاشك وقد اعترف ھذا المحقق ایضا ان المراد بالرؤیة العلم والاخرج الاعمی فقول المتن ورؤیة المستیقظ مذیا معناہ یجب الغسل اذا علم المذی وان لم یتذکر وانتم جعلتموہ محتملا لمعنیین الاول ان یکون المراد بالمذی حقیقته والثانی صورته وجعلتم الاول علما بانه مذی والا خیر شکا فیه وفی غیرہ فعلی الاول

اقول: اس میں کوئی شک نہیں اور ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نابینا اس حکم سے خارج ہو جائے گا تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔ اول یہ کہ مذی سے حقیقتِ مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورتِ مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

قطعاً۔	کا جو استثناء کیا وہ قطعاً استثنا سے منقطع ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی المتن اذا علم حقیقۃ المذی ولا شك انہ ھو المراد بقول الشارح الا اذا علم انہ مذی فیکون استثناء الشیئ عن نفسہ ویکون حاصل الاستثناء الثانی یجب اذا علم حقیقۃ المذی الا اذا شك انہ مذی او ودی ولا شك انہ استثناء منقطع وعلی الثانی معنی المتن یجب الغسل اذا علم صورۃ المذی وشك فی حقیقۃ انہ مذی اوغیرہ فیکون قول الشارح الا اذا علم حقیقۃ المذی استثناء منقطعا قطعا ولیس ھذا سبیل ماقصدتم بل کان ینبغی ان یقال ان المراد فی کلام المصنّف العلم بالصورۃ لا غیر کما ذکرتموہ فی التوفیق والعلم بالصورۃ المذی یشمل ما اذا علم انہ فی الحقیقۃ ایضا مذی وما اذا شك انہ ھو اوغیرہ

متن کا معنٰی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام "الااذاعلم انہ مذی۔ مگر جب اسے علم ہو کہ وہ مذی ہے" سے وہی (حقیقت مذی کا علم) مراد ہے تو یہ شیئ کا خود اسی شیئ سے استثناء ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی (تو بالاتفاق واجب نہ ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے۔ برتقدیر دوم متن کا معنٰی یہ ہو کہ غسل واجب ہے۔ جب اسے مذی کی صورت کا علم ویقین ہو اور اس کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔ اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا علم ہو" قطعًا استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا جو مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ مصنف کے کلام میں صورتِ مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔ جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے، اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو (باقی برصفحہ آئندہ)

علی ان جعل ف العلامۃ ش مراد	علاوہ ازیں شامی پہلے تو عبارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من منی او ودی اذ لا معنی للقطع بانہ لیس مذیا حقیقۃ مع العلم بانہ مذی صورۃ الا اذا احاط علمہ بانہ کان منیا تحول مذیا صورۃ ولا سبیل الی ذلك فی النوم فلا اقل من احتمال المذی ولامانع عندکم من العلم بحقیقتہ علی ماقررنا للفریق الاول فکان کلام المصنّف بحملہ علی علم الصورۃ شاملا لثلث صور علم بحقیقۃ المذی والشك من المذی والودی والشك بین المذی والمنی وکل ذلك من صور العلم بصورۃ المذی لامجرد صورتی الشك کما قلتم وعند ذلك یکون استثناء علم الحقیقۃ والشك الاول کل متصلا کما قصدتم

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔ اس لئے کہ صورۃ مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنٰی نہیں کہ وہ حقیقۃً مذی نہیں، ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ وہ تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے علم واحاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کے علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے فریق اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول کرنے سے کلامِ مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا: (۱) حقیقتِ مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں میں سے ہر ایک صورتِ مذی کے علم ہی کی صورتوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا جب ایسا ہے تو علم حقیت اور شک اول (مذی و ودی میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

المتن مترددا بین ارادة الحقیقة والصّورة	متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فوقعت الزلة من وجهين فی تردید المتن بین الحملین وفی تخصیص الاخیر بالشك ثم هذا كله اذا سلمنا له ان فی العلم بالمذی ای صورته یبقی احتمال الودی فی حقیقته لما علمت ان لا عبرة لمحض احتمال مستند الی مجرد امكان ذاتی بلا دلیل یدل علیه فی خصوص المقام ولا دلیل للمستیقظ علی ان هذا الذی هو مذی قطعا بصورته ودی اصلا فی حقیقته بخلاف المنی كما علمت علی ان صورة المذی لم یثبت كونها للودی كما ثبت للمنی فلا معنی لحمل رؤیة المذی علی معنی الشك بین المذی والودی واذ لم یشمله كلام المصنف فاستثنائه منه لایكون قطعا الا منقطعا فهذه زلة ثالثة اعظم من اختیها و الرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال مانا، دوسرے یہ کہ ارادہ صورت کو حالتِ شک سے خاص کر دیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب ہم یہ تسلیم کرلیں کہ مذی یعنی صورتِ مذی کا یقین ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حقیقت میں ودی ہو۔ اس لئے کہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار نہیں جس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو۔ اور بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ جو صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً ودی ہے۔ بخلاف منی کے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ علاوہ ازیں مذی کی صورت ودی کے لئے ہونا ثابت نہیں، جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو مذی دیکھنے کو مذی و ودی کے درمیان شک ہونے کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب اسے کلامِ مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا استثنا قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ثم حصر [فــ۱] الا خیر فی الشك عاد نقضا علی المقصود لان الارادتین لاتجتمعان وقد استثنی العلم والشك معا فاحدھما منقطع لاشك والحق [فــ۲] ان لا محل لشیئ منھما فی کلام المصنف۔	رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کردیا۔ جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہوگیا۔ اس لئے کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد نہیں ہوسکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں کا استثناء کیا تو ایک استثنا ضرور استثنائے منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلامِ مصنف میں ان میں سے کسی استثنا کی گنجائش نہیں۔
الرابع: لکلام الغنیة جنوح الی ارادة الحقیقة حیث یقول النوم حال ذھول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا یشعربھا فتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبار صورته ورقته[1] الخ۔	**چوتھی تنبیہ**: عبارت غنیہ میں ارادہ حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت وذہول کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین نہ ہو پائے گا مگر اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من التحقیق وبه ظھر ان کلام المصنف لامحل فیه لشیئ من ھذین الاستثنائین فاستثناء الحقیقة باطل اذ لا سبیل الیه واستثناء احتمال الودی ضائع اذلا دلیل علیه وباللّٰه التوفیق اھ منه غفرله (م)	اور چوتھی ل-غ-ش اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی، اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلامِ مصنف میں ان دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔ استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت نہیں اور احتمال ودی کا استثناء بے کار ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللّٰہ التوفیق ۱۲ منہ (ت)

فــ۱: معروضة رابعة علیه۔

فــ۲: معروضة علی الدر۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۳

فلیس ملحظ هذه العبارة ماقررنا ان التیقن انما هوبا لصورة مع التردد فی کونه منیا اومذیا حقیقة بل جعله واثقابانه مذی ونبه علی خطأه فی وثوقه فکانه رحمه الله تعالٰی یقول هذا الذی یزعم انه تیقن بالمذی یقینه مدخول فیه ای ظن ظنه یقینا و لیس به ، اذا لیس منشأه الا الاعتماد علی مایری من الصورة والرقة وهو اعتماد من غیرعمدة وقد یشیرالیه کلام الحلیة ایضا فیما اذا تیقن المذی متذکراحیث قال الظاهر کونه لیس کذلك حقیقة لوجود سبب المنی ظاهراو هو الا حتلام وکون المنی مما تعرض له الرقة الخ [1]۔

اقول: ارادة الحقیقة علی هذاالوجه لاباس بهاولا ینافی ماقدمت من التحقیق بیدان ف

اس عبارت کا مطمع نظر وہ نہیں جو ہم نے ثابت کیاکہ یقین صورت ہی کاہوگا ساتھ ہی حقیقت میں اس کے منی یامذی ہونے میں تردّد ہوگا، بلکہ اس میں تواس شخص کواس بارے میں پُر وثوق ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحبِ غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی یہ فرمارہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کررہاہے کہ اسے مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے حالاں کہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس صورت و رقت پر اعتماد کرلیا ہے اور یہ اعتماد بلا عماد ہے۔ اس طرف عبارتِ حلیہ میں بھی اشارہ ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب۔احتلام۔ ظاہرًا موجود ہے اور منی ایسی چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔

اقول: اس طور پر حقیقت مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

ف: تطفل علی الغنیة و الحلیة۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیه اطلاق العلم والیقین علی ظن ظنه الظاں بالغلط یقینا فالاحری بنا ان لا نحمل کلام العلماء علی مثل ھذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لا کدر فیه وللہ الحمد۔

یقین کااطلاق اس گمان پر کردیا ہے جسے گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔ تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلامِ علما کو اس طرح کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، وللہ الحمد۔

الخامس: قول الحلیة وجوب الغسل اذالم یتذکر حلما او تیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی[1] الخ یخالف ظاھرہ ماحققنا ان العلم بالمذی ھھنا مجامع للشك فی المذی والمنی۔ فانه رحمه اللہ تعالی جعل التیقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل علی الصورۃ کما ھو مسلکنافیعود الی انه تیقن بان الصورۃ صورۃ مذی اوتردد فی الصورۃ فلا ینافی الشك فی الحقیقة اوبالحمل علی زعم التیقن من دون یقین فی الحقیقة کما ھو مسلك الغنیة فالمعنی سواء کان متیقنا بزعمه اوشاکا۔

پانچویں تنبیہ: حلیہ کی یہ عبارت: "وجوب غسل ہے جب اسے خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا اسے شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی"۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے کہ یہاں مذی کا علم ویقین مذی و منی میں شک کے ساتھ جمع ہوگا۔

مخالف اس لئے کہ صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالی نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت یہ ہوگا کہ "اسے یقین ہے کہ صورت، مذی کی صورت ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردّد ہے کہ وہ منی کی ہے یا مذی کی" تو یہ حقیقت میں شک ہونے کے منافی نہ ہوگا۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنٰی یہ ہوا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا ہو یا شک کرنے والا ہو۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

السادس: حصر الغنیة ذرائع علم المذی فی الصورة والرقة وکلام ف۱ الفقیر انه اما بالصورة اوالاسباب اوالاثار والکل لاتنفی المنویة اجمع وانفع وللّٰه الحمد۔

السابع: عامة المتون والشروح علی تصویر المسألة بالرؤیة ف۲ مطلقا من دون ذکر المرئی علیه ومنهم من صورها بالرؤیة علی فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد اوفخذه ومنهم من صور بالوجدان فی احلیله کما تعلم بالرجوع الی ماسردنا من النصوص وهذا الاخیر فی الخانیة والمحیط والذخیرة والمنیة وغیرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه اللّٰه تعالٰی کما فی الهندیة[1] عن المحیط عن ابی علی النسفی عن نوادر هشام عن محمد، ولفظ الخانیة وجد علی طرف احلیله بلة [2] الخ ولم ارمن رفع لهذا رأسا واستطرق به الی خلاف

چھٹی تنبیہ: صاحبِ غنیہ نے علم مذی کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور کلامِ فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا یا اسباب سے یا آثار سے، اور کسی سے بھی منی ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع ہے، وللّٰه الحمد۔

ساتویں تنبیہ: عامہ متون وشروح نے صورتِ مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا۔ اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا، بعض نے کپڑے پر" کہا، بعض نے "یا ران پر" کا اضافہ کیا۔ اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت خانیہ، محیط، ذخیرہ، منیہ وغیرہا میں ہے بلکہ یہ محررمذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے، نوادر ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔ خانیہ کے الفاظ یہ ہیں: "ذکر کی نالی کے سرے پر تری پائی" الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

ف۱: تطفل علی الغنیة

ف۲: **مسئلہ**: صور مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سرِ ذکر میں۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیمایجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

معنوی غیران العلامة المدقق الحلبی رحمه الله تعالٰی قال فی الغنیة بقی شیئ وھو ان المنی اذا خرج عن شھوۃ سواء کان فی نوم اویقظة فانه لابد من دفقه وتجاوزہ عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاھر انه لیس بمنی سیما والنوم محل الانتشار بسبب ھضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب الغسل فی الصورۃ المذکورۃ مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوہ لان الغالب انه منی خرج بدفق وان لم یشعربه ماقررناہ[1] اھ ورأیتنی کتبت علی قوله لابد من دفقه الخ مانصه **اقول:** سبحٰن ف۱ الله کیف یقال لابد مع اطباقھم ان عند الطرفین رضی الله تعالٰی عنھما یجب الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشھوۃ ثم خرج بعدالسکون وکماذکروا من صورہ امساك الذکر کذالك ذکرما اذا انزل ف۲ واغتسل قبل ان یبول ویمشی	سوااس کے کہ علامہ مدقق حلبی رحمہ اللہ تعالٰے نے غنیہ میں لکھا: "ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری میں تو اس کا جست کرنااور سر ذکر سے تجاوز کرجانا ضروری ہے۔ توتری کا صرف سر ذکر کے اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔اور نیند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے انتشارِ آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں غسل واجب کرنا مشکل ہے.بخلاف اس صورت کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتانہ چلا جیساکہ ہم نے تقریر کی"اھ۔ میں نے ان کی عبارت "اس کا جست کرنا ضروری الخ"پر اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا: **اقول: سبحان اللہ**"یہ ضروری ہے"کیسے کہا جارہاہے جب کہ مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالی عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت کے ساتھ پشت سے جدا ہو پھر سکون کے بعد باہر آئے۔اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیااس کی ایک صورت ذکر تھام لینا بھی ہے۔اسی

ف۱: تطفل جلیل علی الغنیة۔

ف۲: **مسئلہ:** انزال ہوااور نہالیااس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کرچکا ہو یا سولیا یازیادہ چل لیااس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

كثيرا ثم بال فخرج منى يعيد الغسل عندهما[1] فهو منى قد زال بدفق وبقى داخل البدن حتى خرج برفق فان جازهذا فلم لايجوز ان ياتى الى الاحليل ولا يتجاوز۔

وان نوزع فى هذا بان الدفق انما يستلزم خروج بعضه لاكله فمع مطالبة الدليل على الفرق ماذا يصنع بفرع فتح القدير احتلم ف فى الصلاة فلم ينزل حتى اتمها فانزل لايعيدها ويغتسل [2]اھ هب ان يوجدهذا بان الحركة تدريجية لابدلها من زمان فلعل صورته ان كان فى القعدة الاخيرة فاحتلم واندفق المنى نازلا من الصلب فالى

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیاہے کہ جب انزال ہوااور پیشاب کرنے یازیادہ چلنے سے پہلے غسل کرلے پھرپیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی سے باہر آئی۔تو اگر یہ ہوسکتاہے تو یہ کیوں نہیں ہوسکتاکہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور تجاوز نہ کرے۔

اگراس میں نزاع کیاجائے کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے نہ اسے کہ کل باہر آئے تو اوّلا دونوں میں تفریق پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدیر کے اس جزئیہ سے معارضہ ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا اورانزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کرلی پھرانزال ہواتواس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں اور غسل ہے اھ "۔مان لیجئے اس کی یہ توجیہ کردی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھااس وقت

ف: مسئلہ: نماز میں احتلام ہوااور منی باہرنہ آئی کہ نماز تمام کرلی اس کے بعد اتری توغسل واجب ہوگامگر نماز ہوگئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہواتھا۔

---

[1] حواشی امام احمد رضاعلی غنیۃ المستملی فصل فی الطہارۃ الکبری قلمی فوٹو ص ۱۳۴

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

ان ینزل الی القصبۃ ویخرج سلم فسلم من النزول فی الصلاۃ فماذا یجاب عن فرع الھندیۃ عن الذخیرۃ احتلم ف۱ لیلا ثم استیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی صلوۃالفجر ثم نزل المنی یجب علیہ الغسل [1] اھ اطلق ولم یقید بالانتشار عند الخروج فما کان الغسل الا بانذفاقہ فی النوم وبقاء کلہ داخل البدن الی ان تیقظ وتوضأ وصلی ام ف۲ ماذا یصنع بفرعھا عنھا استیقظ وھو یتذکر احتلاما ولم یر بللا ومکث ساعۃ فخرج مذی لایلزمہ الغسل [2] اھ"فافاد بمفھومہ ان لو خرج منی لزم فان

احتلام ہوا اور منی جست کرکے پشت سے چلی اور ذکر کی نالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے سے بچ گیا۔ پھر اس جزئیہ کا کیا جواب ہوگا جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے: رات کو احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اھ (اور نماز ہوگئی)۔اسے مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے وقت انتشارِ آلہ تھا تو غسل اسی وجہ سے ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی۔ یا اس جزئیہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے نقل ہے: اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی دیر رکا رہا پھر مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اس کے مفہوم سے مستفاد ہوا کہ اگر

ف۱: مسئلہ: رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہوگئی۔

ف۲ مسئلہ: جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر مذی نکلی غسل نہ ہوگا۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

لم يقنع به ففی الغنية نفسها رأی فی نومه انه يجامع فانتبه ولم يربللا ثم بعد ساعة خرج منه مذی لايجب الغسل وان خرج منی وجب [1] اھ

منی نکلتی تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے: خواب میں اپنے کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اھ۔

فان اعتل بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوزعن الاحليل ولوبعدحين فلاترد الفروع وههنا اذلم يتجاوز رأس الذكر علم انه ليس بمنی۔

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی جگہ سے اترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے اعتراض نہ ہو سکے گا۔ اور یہاں جب سر ذکر سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قلت کان استنادہ الی الحرکة الدفقية انها توجب التجاوز لان مايندفق فهويندفع بقوة فلا يمنع الا قهرا اوقدابطلته الفروع وهذاالاعتلال بنفس الانفصال انه اذاخلی مقرہ فلا بدله من الخروج ولو بعدحين وجوابه ماقدمت ان الكثرة لاتلزم الامناء فقدلاينزل الاقطرة اوقطرتان كماعرف فی مسألة التقاء الختانين قال فی الهداية قد يخفی عليه

قُلتُ (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر وقسر کے روکا نہ جاسکے گا۔ یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہوگیا۔ اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ التقائے ختانین (مرد وزن کے ختنہ کی جگہوں کے باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا) ہدایہ میں

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶

لقلته[1] اھ

وفی الفتح خفاء خروجه لقلته وتکسله فی المجری لضعف الدفق لعدم ببلوغ الشھوۃ منتھاھا کمایجدہ المجامع فی اثناء الجماع من اللذۃ بمقاربة المزایلة[2] اھ

وزاد فی الحلیة لقلته مع غلبة الحرارۃ المجففة له[3] اھ

اقول:[ف۱] والامر فی النائم اظھر فقد یتجاوز بعضه الاحلیل وینشفه بعض ثیابه ولایحس به لقلته،

وبالجملة [ف۲]اطلاق المتون والشروح وقدوتھم محمد فی المبسوط کماقدمناعن الخانیة عن الاصل وتصریح [ف۳] امثال الخانیة والمحیط والذخیرۃ وغیرھم وعمدتھم محمد فی النوادر

فرمایا: منی قلّت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے اھ۔

فتح القدیر میں ہے: خروج منی کا مخفی رہ جانااس کے کم ہونے اور مجرا (گزرگاہ) میں سست ہو جانے کے باعث ہے،اس وجہ سے کہ جست کمزور تھی کیوں کہ شہوت اپنی انتہاء کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع کرنے والا اثنائے جماع جدا ہونے کے قریب لذت پاتاہے اھ۔

اور حلیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا: کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے والی حرارت غالب ہوتی ہے اھ۔

اقول: اور معاملہ سونے والے کے بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتاہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کرکے کپڑے میں جذب ہوجاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔

مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانیہ سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب خانیہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر

ف۱: تطفل آخر علی الغنیة۔

ف۲: تطفل ثالث علیه۔

ف۳: تطفل رابع علیه۔

[1] الہدایہ کتاب الطہارات فصل فی الغسل المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لایترکان للبحث مجالا والحمدلله سبحنه وتعالٰی۔وفوق ف۱ کل ذلك اطلاق مارویناه من الحدیث فلا اتجاه للبحث روایة ولا درایة والله سبحنه ولی الهدایة۔

فائدہ: اقول: وظهرلك مماقدمناان ذکرهم الامساك فیمالواحتلم اونظربشهوة فامسك ذکره حتی سکن ثم ارسل فانزل وجب الغسل عندهماخلافا للثانی غیرقید فان ف۲ من الناس من یمسك المنی بمجرد التنفس صعداء عدة مرار وقدیبلغ ضعف الدفق فی بعضهم

میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیشِ نظر بحث کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ **والحمدلله سبحانه وتعالٰی۔**

اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور خدائے پاک ہی والیِ ہدایت ہے۔

فائدہ: اقول اگر احتلام ہوا یا شہوت سے نظر کی پھر ذکر تھام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید وشرط نہیں (بلکہ کسی طرح بھی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود ہے) اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

ف۱: تطفل خامس علیہ۔

ف۲: **مسئلہ:** منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے جدا ہوتے وقت شہوت چاہیئے پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہو جائے گا مثلاً احتلام ہوا یا نظر یا فکر یا کسی اور طریق سوائے ادخال سے منی بشہوت اتری اس نے عضو کو تھام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب منی خیال بدلنے یا کروٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلتے وقت نہ تھی اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہوگا کہ ان کے نزدیک نکلتے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہوگا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

الی حدانہ اذااحس بالانفصال فصرف خاطرہ عن الالتذاذوشغل بالہ بشیئ اخر وقعدان کان مستلقیااوتضور فی فراشہ او رش علی صلبہ ماء باردایقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی اوبال ینزل وھو فاترفیجب الغسل فی ھذہ الصور ایضاعندھما لتحقق المناط وھو خروج منی زال عن مکانہ بشھوۃ فاحفظہ فقد کانت حادثۃ الفتوی۔	صرف سانس اوپر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں، اور کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس کرتا ہے لذت سے اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں دل کو مشغول کرلیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے یا بستر پر کروٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے جب اس میں کسل وفتور آگیا اور شہوت ختم ہوچکی تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ مدار ومناط متحقق ہے وہ یہ کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔ تو یہ ذہن نشین رہے، ایک بار خاص اسی معاملہ میں مجھ سے استفتاء ہوچکا ہے۔
الثامن: اکتساء المنی صورۃ المذی لرقۃ تعرضہ احالھا فی شرح الوقایۃ علی حرارۃ البدن وفی الدرر والذخیرۃ علی الھواء و عبرفی البدائع و الخلاصۃ والبزازیۃ والجواھر بمرور الزمان وھو یشملھما وجمعھما ابن کمال فی الایضاح واشارالی الاعتراض علی صدر الشریعۃ انہ قصر بالاقتصار۔	**آٹھویں تنبیہ:** منی کا کسی عارض ہونے والی رقت کی وجہ سے مذی کی صورت اختیار کرلینا، اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ کیا، درمختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بنایا۔ بدائع، خلاصہ، بزازیہ اور جواہر میں مرورِزمان سے تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت وہوا دونوں کو شامل ہے۔ اور علامہ ابن کمال نے ایضاح میں دونوں کو جمع کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض کا اشارہ کیا۔
اقول: فـ ومثل ذالك لایعد	**اقول:** اس طرح کی بات اعتراض کے

فـ: تطفل علی العلامۃ ابن کمال۔

اعتراضافانما یکون المراد افادة تصویر لا الحصر وان کان فعلی العلامة ف المعترض مثله اذفی الفتح عن التجنیس رق بالھواء والغذاء [1] وجمع الکل فی الغنیة فقال بسبب بعض الاغذیة ونحوھامما یوجب غلبة الرطوبة و رقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والھواء [2] اھ وما احسن قول الحلیة والمراقی قدیرق لعارض [3] اھ	شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔اور اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی ویسے ہی اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدیر میں تجنیس کے حوالہ سے ہے: منی ہوا اور غذا سے رقیق ہوگئی۔ اور غنیہ میں سب کو جمع کرکے کہا: بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو رطوبت کے غلبہ اور اخلاط وفضلات کی رقت کا باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت وہوا کے سبب اھ۔ اور حلیہ ومراقی الفلاح کی عبارت کیا ہی خوب ہے: قدیرق لعارض اھ کسی عارض کی وجہ سے رقیق ہوجاتی ہے اھ۔
اقول:ولا یھمناتنوع عباراتھم ھنالولا ان عدھم الغذاء وقدیوھم جوازان یخرج المنی متغیرامن الباطن وحینئذ ینشؤ منه سؤال علی مسألة وھو ما اذا استیقظ ذا کر حلم ولم یر بللا ثم خرج مذی فقدقدمناعن الذخیرة والغنیة والھندیة وغیرھاان	**اقول**: ہمیں یہاں ان کی عبارتوں کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ منی اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال پیدا ہوگا وہ یہ کہ خواب یاد رکھتے ہوئے جب بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ، غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

ف: تطفل آخر علیه۔

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ، دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

لا غسل ومثله فی الخلاصة وخزانة المفتین والبرجندی والحلیة وفی الغیاثیة عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری برمز(ن)وفی القنیة عن فتاوی ابی الفضل الکرمانی وفی غیرما کتاب وعلی ھذایجب الایجاب لان الاحتلام اقوی دلیل علی المنویة وصورة المذی لاتنفك اذن عن احتمال المنویة وان خرج بمرأه ولم یعمل فیه حربدن وھواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء

لکن نص الامام الجلیل مفتی الجن والانس نجم الدین النسفی قدس سرہ ان التغیر لایکون فی الباطن کما قدمنا عن جواھر الفتاوی عن ذلك الامام من التفرقة بین ھذا وبین من استیقظ فوجد بلة حیث یجب الغسل لاحتمال کونه منیارق بمرور الزمان اما ھھنا فقد عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل والتفرقة بینه وبین ما اذامکث فخرج منی ان الغسل انماوجب بالمنی و

غسل نہیں۔اور اسی کے مثل خلاصہ، خزانۃ المفتین، برجندی، حلیہ میں بھی ہے۔اور غیاثیہ میں غریب الروایہ سے اور فتاوٰی ناصری سے برمز(ن) منقول ہےاور قنیہ میں فتاوٰی ابوالفضل کرمانی سے نقل ہےاور متعدد کتابوں میں ہے۔اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور مذی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منویت سے جدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔

لیکن امام جلیل مفتی جن وانس نجم الدین نسفی قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں نہیں ہوتا۔جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواہر الفتاوٰی فرق نقل کیا ہے اس میں اور اُس میں جو بیدار ہو کر تری پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔اور ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اُس صورت میں جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

ھھنا زال المذی وھویراہ فلم یلزم لانہ مذی وصریح النص مانقل عنہ الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابہ فی المسألۃ انہ لایلزمہ شیئ قال فقیل لہ ذکر فی حیرۃ الفقھاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضأ وصلی ثم نزل منی انہ یجب علیہ الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذارأہ یخرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انہ کان منیا فتغیر لان التغیر لایکون فی الباطن [1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزادامافی الظاھر فقدیکون [2] اھ

اقول: فعلی ھذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعہ ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعۃ التغیرفی الخارج بعمل حرارۃ تصلہ فیہ من بدن اوھواء وبھذایخرج جواب عماأوردنا علی العلامۃ ابن کمال من وجود قصور فی

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں نقل کیاہے۔اس طرح کہ صورتِ مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیاکہ اس پر کچھ لازم نہیں۔اس پر ان سے کہا گیاکہ حیرۃ الفقہاء میں مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔وضو کرکے نماز ادا کرلی۔اس کے بعد منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے۔تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب ہے برخلاف مذی کے،جب کہ مذی کو نکلتے دیکھا ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا اھ۔اسی کے مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے: لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔

اقول: تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ صاحب تجنیس اور ان کے متبعین کے کلام سے مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل بنادیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۸
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

كلامه ايضا لكن وقع فی الخلاصة ما نصه وعلی هذا لو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج من ذكره مذی يغتسل ثانيا وعند ابی يوسف لايغتسل [1] اھ قال فی الحلية بعد نقله يريد خرج منه ما هو علی صورة المذی كما صرح به هو وغيره وقدمناه فكن منه علی ذكر [2] اھ۔

اقول: ايش يفيد ف التأويل بعد ما تظافرت النقول عن اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة نفسه انه اذا احتلم فاستيقظ فلم يجد شيئا ثم نزل المذی لايغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم يعلم انقطاع مادة المنی الزائل بشهوة لكن عاين خروج المذی والتغير فی الباطن لايكون فكيف يجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ههنا استهل لانه قد امنی مرة واغتسل وبقاء شيئ مما زال فی داخل البدن غير لازم بل ولا غالب بل الغالب ان المنی اذا اندفق

قصور و کمی موجود ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل نہ کرے گا اھ۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھا: اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت پر نکلے جیسا کہ اس کی تصریح صاحبِ خلاصہ اور دوسرے حضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے پیش کر چکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے اھ۔

اقول: تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجلّہ علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں، ان میں خود صاحبِ خلاصہ بھی ہیں، وہ یہ کہ جب احتلام ہو پھر بیدار ہو کر کچھ نہ پائے پھر مذی نکلے تو غسل نہیں۔ اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوا لیکن جب اس نے آنکھ سے دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا، تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے منی نکلی اور اس نے غسل کرلیا اور جدا ہونے والی منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب بھی نہیں، بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

ف: تطفل علی الحلية۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۲

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اندفع بخلاف ماذا احتلم ولم یخرج شیئ ثم نزل مایشبه مذیافان کونه هوالذی زال بالاحتلام اظهر من کون النازل مرة اخری بقیة المنی الزائل۔

فان قلت الاحتلام قد یکون من اضغاث احلام فان النائم ربما یری مالا حقیقة له۔**قلت نعم** لاحقیقة لما رأی من الافعال لکن اثرها علی الطبع کمثلها فی الخارج ولذا لایتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا تری ان ائمتنا جمیعا اعتبروا مجرد احتمال المذی بدون احتمال منی اصلا موجبا للغسل عند تذکر الحلم فلو لا انه من اقوی الادلة علی الامناء لم یعتبروا المنویة الکائنة من جهة المرای احتمالا علی احتمال ومع ذلك تصریحهم جمیعا بان لواحتلم فرأی فی الیقظة زوال مذی لاغسل علیه ناطق بانماینزل بمرأی العین لایکون الا مایری وقد وافقهم علیه صاحب

تو مندفع ہو جاتی ہے۔بخلاف اس صورت کے جب اسے احتلام ہوااور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی ہونا زیادہ ظاہر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسری بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس ایک پراگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ **میں کہوں گا** ہاں جو افعال اس نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا خارج میں ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے،اس کے خلاف نادراً ہی ہوتا ہے۔یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی کو موجبِ غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں منی کا کوئی احتمال ہو۔تو احتلام اگر منی نکلنے کی قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویت کا اعتبار نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال در احتمال ہے۔اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے میں آرہی ہے۔اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

الخلاصة قائلا ولورأی فی منامه مباشرة امرأة ولم یربللا علی فراشه فمکث ساعة فخرج منه مذی لایلزمه الغسل[1] اھ
والعبد الفقیر راجع الخانیة والبزازیة والفتح والبحر وشرح النقایة للقهستانی والبرجندی والمنیة والغنیة والهندیة وشرح الوقایة والسراجیة والغیاثیة وتبیین الحقائق ومجمع الانهر وشرح مسکین واباالسعود ومراقی الفلاح و ردالمحتار وغیرها من الاسفار فوجدتهم جمیعا انما ذکروا فی المسألة خروج المنی وکذا رأیته منقولا عن الاجناس والمحیط والذخیرة والمصفی والمجتبی والنهر وغیرها ولم ار احدا ذکر المذی الاما فی خزانة المفتین فانه ذکر اولا خروج بقیة المنی ثم قال ولو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکره مذی یغتسل ثانیا[2]۔ثم ذکر مسائل و رمز فی اخرها (طح) ای شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی

کی موافقت صاحبِ خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے کہ: "اگر خواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رُکنے کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں اھ۔"
اور فقیر نے ۱خانیہ ۲بزازیہ ۳فتح القدیر ۴البحر الرائق ۵شرح نقایہ از قہستانی اور ۶برجندی ۷منیہ ۸غنیہ ۹ہندیہ ۱۰شرح وقایہ ۱۱سراجیہ ۱۲غیاثیہ ۱۳تبیین الحقائق ۱۴مجمع الانہر ۱۵شرح مسکین ۱۶ابو السعود ۱۷مراقی الفلاح ۱۸رد المحتار وغیرہا کتابوں کی مراجعت کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کرلیا پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے کہ اس میں یہاں مذی نکلنا مذکور ہے ۱۲م اسی طرح اس کو ۱۹اجناس ۲۰محیط ۲۱ذخیرہ ۲۲مصفی ۲۳مجتبی ۲۴النہر الفائق وغیرہا سے منقول پایا۔اور کسی کو نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزانۃ المفتین میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا، پھر کہا: "اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا، پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔"
اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخر میں طح یعنی امام اسیجابی کی شرح طحاوی کا

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳
[2] خزانۃ المفتین، فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ۱/۵

فهذا هو سلف الخلاصة فی ما اعلم ثم رأیت فی جواهر الاخلاطی ما نصه بال بعد الجماع فاغتسل وصلی الوقتیة ثم خرج بقیة المنی لاغسل علیه بخلاف ما لولم یبل قبل الاغتسال علیه الغسل عندهما وکذا بخروج المذی[1] اھ۔

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحبِ خلاصہ کے پیش رو یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاطی میں یہ عبارت دیکھی: جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس وقت کی نماز ادا کرلی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں، اس کے بر خلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ اھ۔

ولیس هو فی الاعتماد کهؤلاء الاربعة اعنی الاسبیجابی و البخاری والسمعانی والحلبی رحمهم الله تعالٰی فلایزیدون به قوة وهم ناصون فی مسألة المحتلم الذی عاین خروج المذی بعدم الغسل وفاقا لسائر الکبراء فقد نقل ماقدمنا عن الخلاصة فی الحلیة وخزانة المفتین واقراه، ومعلوم قطعا ان لاوجه له الا ان المذی اذا خرج عیانا لایجعل قط الا مذیا کما نص علیه الامام الاجل مفتی الثقلین والامام ابن ابی المفاخر الکرمانی والامام الفخر الزیلعی وغیرهم رحمهم الله تعالٰی فقولهم فی الوفاق

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار حضرات یعنی اسبیجابی صاحب شرح طحاوی، طاہر بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفتاوی، حسین بن محمد سمعانی صاحبِ خزانۃ المفتین، اور محقق حلبی صاحبِ حلیہ رحمہم اللہ تعالٰی کا ہے۔ تواخلاطی کی عبارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ اور یہ حضرات بموافق دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ کرنے والے محتلم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش کی اسے صاحبِ حلیہ وصاحبِ خزانۃ المفتین نے بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعًا معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

[1] جواہر الاخلاطی، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ص ۷

احب الی من قولھم فی الخلاف وجادۃ واضحۃ سلکوھا مع الجمیع احق بالقبول مما تفردوا بہ ولایعرف لہ وجہ الا القیاس علی المحتلم یستیقظ فیجد مذیا حیث یجب الغسل عند ائمتنا وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انہ قیاس لایروج ھذا ماظھر للعبد الضعیف ومع ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ تعالٰی اعلم۔

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محتلم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پائے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔اور امام مفتی جن وانس کے کلام سے واضح ہوچکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا،اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔

فائدہ:اقول: یترأی لی ان الحل مامر عن الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی لایجب الغسل عندھم جمیعا علی ھذہ المسألۃ المتظافرۃ علیھا کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یستیقظ فیخرج المذی بمرأی منہ والدلیل علیہ ماقدمنا تحقیقہ ان التیقن لاسبیل الیہ لمن خرجت البلۃ وھو نائم انما ھو لمن تیقظ فخرجت بمرأی عینہ و

فائدہ: اقول وہ مسئلہ جو حلیہ کے حوالہ سے بواسطہ مصفی مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلماتِ علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محتلم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلے، اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہوا پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔اس صورت

حینئذ ھی مسألۃ صحیحۃ لاغبار علیھا وللہ الحمد۔

التاسع: ف اجمعوا ان لو بال اونام اومشی کثیرا ثم خرج بقیۃ المنی بدون شھوۃ لایجب الغسل تظافرت الکتب علی نقل الاجماع فی ذلك کالتبیین والفتح والمصفی والمجتبی والحلیۃ والغنیۃ والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ وغیرھا غیر ان منھم من یقتصر علی ذکر البول کالخانیۃ ومنھم من یزید النوم کالمحیط والاسبیجابی والذخیرۃ وخزانۃ المفتین ومنھم من زاد المشی ایضا کالتبیین والفتح والمنتقی والظھیریۃ ثم اطلق المشی کثیر وقیدہ الزاھدی بالکثیر وھو الاوجہ کما ترجاہ فی الحلیۃ وجزم بہ فی البحر لان الخطوۃ والخطوتین لایکون منھما ذلك ونقل ش عن العلامۃ المقدسی قال فی خاطری انہ عین لہ اربعون خطوۃ فلینظر[1] اھ۔

میں یہ مسئلہ صحیح بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔

نویں تنبیہ: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا، یا سوگیا، یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ منی بلا شہوت نکلی تو غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر کتابیں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدیر، مصفی، مجتبی، حلیہ، غنیہ، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ وغیرہا۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف پیشاب کے ذکر پر اکتفا کی ہے جیسے خانیہ کسی نے اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسبیجابی، ذخیرہ، خلاصہ، وجیز اور خزانۃ المفتین۔ اور کسی نے چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدیر، منتقی اور ظہیریہ۔ پھر ک۔ ثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی اوجہ ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحر میں اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے نہ ہوگا۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور کرلیا جائے۔ اھ۔

ف: **مسئلہ:** جماع یا احتلام پر سونے، چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلا شہوت نکلے اس سے غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان ہوگیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکتا اس کے بعد بلاشہوت نکلی تو غسل نہیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

اقول: ھذا ف۱ ماعین بعضھم فی الاستبراء وقال بعضھم یزید بعد اربعین سنۃ بکل سنۃ خطوۃ وھو کما تری ناش عن منزع حسن لکن المنی اثقل واسرع زوالا ویظھر لی ان یفوض ف۲ الی رأی المبتلی بہ کما ھو داب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ فی امثال المقام ای یعلم من نفسہ ان انقطع مادۃ الزائل بشھوۃ ولو کان لہ بقیۃ لخرج کیف وان الطبائع تختلف وھذا ماصححوہ فی الاستبراء کمافی الحلیۃ وغیرھا وقید ف۳ مسألۃ الخروج بعد البول فی عامۃ	**اقول:** یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء، پیشاب کے بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیشِ نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ ثقیل اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا یہی دستور ہے، یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی منی کا مادہ ختم ہوگیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبرا میں بھی علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

ف۱: **مسئلہ:** پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھنکارنا یا ٹہلنا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرہ ذلک اس میں ٹھہرنے کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور۔ اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس سے کم یا زائد۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ المقدسی و الشامی۔

ف۳: **مسئلہ:** وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

الکتب بان لا یکون ذکرہ اذ ذاك منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق فی الفتح بعد نقله عن الظهیریة هذا بعد ماعرف من اشتراط وجود الشهوة فی الانزال فیه نظر [1] الخ وکتبت علیه مانصه فان مجرد الانتشار لایستلزم الشهوة الا تری ان الانتشار ربما یحصل باجتماع البول حتی للطفل وانه یبقی مدة صالحة بعد الانزال مع عدم الشهوة۔ **اقول:** والجواب ؎ف ان المراد هو الشهوة ووقع التعبیر باللازم مسامحة [2] اھ ماکتبت۔ قال المحقق بخلاف ماروی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والا فیجب لانه بناہ علی انه المنی عن شهوة لکن ذهب عن خاطرہ [3] اھ	عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا۔اسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ظہیریہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہوچکا کہ انزال میں شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ۔اس کے حاشیہ پر، میں نے یہ لکھا: کیوں کہ صرف انتشار، شہوت کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بار ہا پیشاب اکٹھا ہونے سے بھی ہوجاتاہے یہاں تک کہ بچے کو بھی۔ اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہوچکی۔ **میں کہتا ہوں** جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے اور تسامحًا لازم سے تعبیر ہوئی ہے اھ میرا حاشیہ ختم۔ آگے حضرت محقق لکھتے ہیں: بخلاف اس کے جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکلی مگر اسے خیال نہ رہا۔اھ۔

ف: تطفل علی الفتح

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل قلمی فوٹو ص ۳

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

اقول: لم یصل فـ الی فهمه قاصر ذهنی فان محل الاستشهاد قوله ان کان ذکره منتشرا قبل النوم لایجب بناء علی ان المذی المرئی بعد التیقظ یحال علیه کمافی الخانیة وعامة الکتب ولفظ الامام قاضی خان لانه اذا کان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه یکون من اثار ذلك الانتشار فلا یلزمه الغسل الا ان یکون اکبر رأیه انه منی [1] الخ ومعلوم ان المذی لایکون من اثار انتشار بغیر شهوة فکما اطلق محمد الانتشار واراد الشهوة وتبعه العامة علی ذلك فکذا فی قولهم هنا وجواب المحقق لایمسه فلیتامل۔قال المحقق ومحمل الاول (ای مامر عن الظهیریة) انه وجد الشهوة یدل علیه تعلیله فی التجنیس بقوله لان فی الوجه الاول یعنی حالة	**اقول:** ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محلِ استشہاد یہ قول ہے کہ: "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانیہ اور عامہ کتب میں ہے۔امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں: اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی گئی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے۔الخ۔ اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامہ مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا: **اول** (وہ جو ظہیریہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

فــ: تطفل اٰخر علیه۔

[1] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال، نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱و۲۲

الانتشار وجد الخروج والانفصال علی وجه الدفق والشھوۃ [1] اھ وتبعه فی البحر قال الشامی بعد عزوہ للبحر عبارۃ المحیط کما فی الحلیة رجل بال فخرج من ذکرہ منی ان کان منتشرا فعلیه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شھوۃ [2] اھ

اقول: وایاك ان تتوھم من تعقیبه کلام البحر به انه یرید به الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجدان الشھوۃ لان المحیط یعنی الرضوی اذعنه نقل فی الحلیة جعل نفس الانتشار دلیل الشھوۃ و ذلك لان فیه نظرا ظاھرا لمن احاط بما قدمنا من الکلام وانما ملحظ الامام رضی الدین السرخسی فی ھذا القول عندی واللہ تعالٰی اعلم الایمان الی جواب عن سؤال اختلج ببالی وھو ما **اقول:** ان الجنابة قضاء الشھوۃ

میں پیش کی ہے :اس لئے کہ پہلی صورت۔ یعنی حالت انتشار۔ میں جست اور شہوت کے طور پر منی کا جدا ہونا اور نکلنا پایا گیا اھ۔ اور بحر میں اسی کا اتباع ہے۔ علامہ شامی نے بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا: محیط کی عبارت، جیسا کہ حلیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد نے پیشاب کیا پھر اس سے منی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ منی کے شہوت سے نکلنے کی دلیل ہے اھ۔

اقول: ہر گز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر کے بعد یہ عبارت لا کر علامہ شامی بحر و فتح پر شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط۔ یعنی محیط رضوی، کیونکہ حلیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔ نے تو خود انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔ وہ اس لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے امام رضی الدین سرخسی کا مطمح نظر۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے: **اقول:** جنابت انزال سے قضائے شہوت کا

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

بالانزال کما فی الفتح والحلیۃ والبحر وشتان مابینہ وبین مجرد مقارنۃ الشھوۃ لنزول منی فان الانزال الذی تقضی بہ الشھوۃ یعقب الفتور و زوال الشھوۃ ولامانع لان ینفصل منی من مقرہ بدون شھوۃ بعد ما بال ثم ینتعش الرجل قلیلا فینتشر فینزل ھذا المنفصل بلاشھوۃ مع شھوۃ فلایورث فتورا ولا تکسرا فیکون قدخرج حین الشھوۃ ولم یکن جنابۃ لعدم قضاء الشھوۃ بہ فاومٰی الی الجواب وتقریرہ علی ما اقول انا لا ننکر ان المنی قدینفصل بدون شھوۃ ولا نقول ان الشھوۃ ھو السبب المتعین لہ لکن المسبب لعدۃ اسباب اذا وجد و وجد معہ سبب لہ فانما یحال علی ھذا الموجود لایلتفت الی انہ لعلہ حصل بسبب اخر کما قال الامام رضی اللہ تعالی عنہ فی حیوان وجد فی البئر میتا ولا یدری متی	نام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے۔ انزال سے قضائے شہوت، اور انزال منی کے ساتھ شہوت کی صرف مقارنت ومعیت دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قضائے شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور زوالِ شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت کے ساتھ ساتھ، اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور پیدا ہو نہ کوئی شکستگی آئے تو ہوگا یہ کہ منی حالتِ شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ اس سے قضائے شہوت واقع نہیں۔ تو صاحبِ محیط نے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی، اقول ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو امر کئی اسباب کا مسبّب ہے جب اس کا وجود ہو اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائے گا اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہوسکتا ہے وہ کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ حضرت امام رضی اللہ تعالی عنہ کا اس حیوان سے متعلق ارشاد ہے جو کنوئیں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

وقع یحال موته علی الماء ولا یقال لعله مات بسبب اخر والقی فیه میتا فاذا نزل عند الشهوة کان ذالك دلالة خروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتورفانما ذلك فی کمال الانزال الاتری کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایلاج حشفة نظرا الی کونه مظنة الانزال مع انه لایعقبه الفتور بل ربما یزید الانتشار هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام والله تعالٰی ولی الانعام۔

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہوا اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے محض ادخالِ حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنّہ انزال ہے باوجودیکہ اس کے بعد کسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بارہا انتشار میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے۔ اور خدائے برتر ہی مالک فضل واحسان ہے۔

العاشر: [ف۱] فی تعریف الجنابة قد علمت ما افاده الفتح وتبعه الحلبی والبحر۔

دسویں تنبیہ: تعریف جنابت سے متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبی وبحر نے جس میں ان کا اتباع کیا۔

اقول: وظهر [ف۲] لك مما قررنا ان مایعطیه ظاهره غیر مراد والاولی انها الانزال عن شهوة ثم [ف۳] الحق انه تعریف بالسبب

اقول: تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں۔ اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ

ف۱: بحث تعریف الجنابة۔

ف۲: تطفل علی الفتح والحلیة و البحر۔

ف۳: تطفل اُخر علیها۔

ویستفاد من نھایۃ ابن الاثیر انھا وجوب الغسل بجماع او خروج منی۔

اقول: واطلق عن قید الشھوۃ بناء علی مذھبہ الشافعی ثم ھذا [ف۱] تعریف بالحکم وحق الحد لھا ما **اقول:** انھا وصف حکمی اعتبرہ الشرع قائما بالمکلف مانعا لہ عن تلاوۃ القرآن اذا خرج منہ ولو حکما منی نزل عنہ بشھوۃ فقولی ولو حکما لادخال ادخال الحشفۃ بشروطہ وقولی نزل عنہ بشھوۃ لاخراج اخراج المرأۃ [ف۲] منی زوجھا من فرجھا فانھا لاتجنب بہ وان اجنبت بالایلاج بل قد یخرج منیہ منھا ولاتجنب اصلا کما اذا اولج نصف حشفۃ فامنی فدخل المنی فرجھا فخرج ولم اقل الی غایۃ

ہے کہ یہ سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی انزال سبب جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م)اور نہایہ ابنِ اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے: جنابت جماع یا خروج منی سے وجوبِ غسل کا نام ہے۔

اقول: اس میں انہوں نے اپنے مذہب شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے(یعنی وجوبِ غسل حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م)اور اس کی کماحقّہ تعریف یہ ہے: **اقول:** جنابت ایک حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلّف کے ساتھ قائم ،اس کے لئے تلاوتِ قرآن سے مانع مانا ہے جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے شہوت کے ساتھ اُتری، اگرچہ یہ خروج حکما ہی ہو ۔"اگرچہ حکمًا" میں نے اس لئے کہا کہ ادخالِ حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے ساتھ ،اس تعریف میں داخل ہوجائے۔اور میں نے کہا"اس سے شہوت کے ساتھ اتری"تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے، کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

ف۱: تطفل علی ابن کثیر۔

ف۲: **مسئلہ:** زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اس کے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المزیل کما قال الفتح والبحر وغیرھما فی حدالحدث اذلاف حاجۃ الیہ فان زوال المنع بزوال المانع مما لاحاجۃ الی التنبیہ علیہ فضلا عن الاحتیاج الی اخذہ فی الحد فافھم۔	عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو مثلاً اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے منی نکلی جو عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔اور میں نے "الٰی غایۃ استعمال المزیل" نہ کہا جیسا کہ فتح وبحر وغیرہما میں حدث کی تعریف میں کہا ہے (یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کومانع قرار دیاہے جب تک کہ مکلّف اس وصف کو"زائل کرنے والی چیز استعمال نہ کرلے"مثلاً غسل یا تیمّم جنابت نہ کرلے ۱۲م)اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم ہوجانے سے ممانعت کا ختم ہوجانا خود ہی ظاہر ہے اس پر توتنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟۔اسے سمجھ لو۔
واقتصرت مما یمنع بھا علی التلاوۃ لعدم الحاجۃ الی استیعاب الممنوعات فی التعریف وانما ذلك عند تعریف الاحکام۔	جنابت کی وجہ سے شرعًا جو چیزیں ممنوع ہوجاتی ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا کی،اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔یہ ضرورت تواحکام بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتاہے کہ مانع تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟اس کے جواب میں کہا ۱۲م):
اقول: والحاجۃ الی ذکرہ اخراج نجاسۃ المنی الحقیقیۃ وحکم البلوغ باول انزال الصبی واخترت القراٰن	**اقول:** اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے کہ منی کی نجاستِ حقیقیہ تعریف سے خارج ہوجائے، اور بچّے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ کا حکم ہوناثابت ہوجائے۔اور میں نے مانع نماز

ف:تطفل علی الفتح والبحر وغیرھما۔

علی قربان الصلاۃ لان المنع منہالایختص بالحدث الاکبر ولم اقل قائما بظاھر بدن المکلف کی یصح الحمل علی کلامعنیی الحدث مایتجزی منہ وھی النجاسۃ الحکمیۃ القائمۃ بسطوح الاعضاء الظاھرۃ ومالا وھوتلبس المکلف بھا کمابینتہ فی الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ولوقلتہ لاختص بالاول۔

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونااختیار کیا اس لئے کہ نماز سے ممانعت حدثِ اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔ میں نے (قائم بمکلف کہا) "مکلّف کے ظاہر بدن کے ساتھ قائم" نہ کہاتاکہ حدث کے دونوں معنوں پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدث کاایک معنٰی تو وہ ہے جس کی تجزّی اورانقسام ہو سکتاہے۔ یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جوظاہری اعضا کی سطحوں سے لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلًا یوں ہو سکتی ہے کہ بعض اعضا دھولئے ان سے نجاست حکمیہ دور ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئی ۱۲م) اور ایک معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے مکلّف کااس نجاست حکمیہ سے متلبس ہونا (بعض اعضاکے دھلنے سے مکلّف کی ناپاکی کاحکم ختم نہیں ہوگاجب تک کہ مکمل طورپر تطہیر نہ ہوجائے۔ سب دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلائے گااسی طرح تیمّم کی صورت میں ۱۲م) جیساکہ میں نے اسے "الطرس المعدل فی حدالماء المستعمل" میں بیان کیاہے۔ اگر میں "قائم بظاہرِ بدن مکلّف: کہہ دیتا تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہوجاتی۔

اقول: وبہ ظھران فی حد الحدث المذکور فی الحلیۃ انہ الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامہ بالاعضاء مسبباعن الجنابۃ والحیض والنفاس والبول والغائط وغیرھما

اقول: اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی درج ذیل تعریف جو صاحبِ حلیہ نے کی ہے اس میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدث وہ وصف حکمی ہے شارع نے "اعضاکے ساتھ جس کے قائم" ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب، پاخانہ اوران دونوں کے علاوہ نواقض وضو کامسبّب

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصّلاۃ ومافی معناھامعہ حال قیامہ بمن قام بہ الی غایۃ استعمال مایعتبرہ زائلا بہ [1] اھ	مانا ہے۔اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے"۔اھ۔
تسامحا ف۱ ظاھرا فی جعل الحدث مسبباعن الجنابۃ بل ھی نفسھا احد الحدثین فان وجہ بان الحد للحدث بمعنی التلبس والمراد بالجنابۃ تلك النجاسۃ الحکمیۃ ولا بعد ان یقال ان تلبسہ بھا مسبب عن وجودھا۔	تسامح اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبّب قرار دیا ہے حالاں کہ خود جنابت ایک حدث ہے۔حدثِ اکبر۔اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبّس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمیہ ہے(جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے ۱۲م)اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلّف کا تلبّس اُس نجاست حکمیہ کے موجود ہونے کا مسبّب ہے۔
قلت: یدفعہ قولہ رحمہ اللہ تعالٰی قیامہ بالاعضاء فالقائم بھا ھی النجاسۃ الحکمیۃ دون تلبس المکلف بھا فلا محیدالا ان یرتکب المجاز فی الحدفیرادبھا المنی النازل عن شھوۃ۔	**میں کہوں گا** یہ توجیہ صاحبِ حلیہ کے الفاظ "اعضاء کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے، کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمیہ ہے، مکلّف کا اس سے تلبّس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔
ثم اقول: خلل ف۲ اخرفی مانعتیہ فان الواوات فی قولہ والحیض والنفاس الخ بمعنی اوفیشمل	**ثم اقول:** اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "**والحیض والنفاس الخ**" میں واؤ بمعنی

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ف۲: تطفل آخر علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التعریف الوصف الحکمی الذی یقوم بالاعضاء عند تلوثہا بنجاسات الحیض وما بعدہ الحقیقۃ فانہا ایضاتمنع من قربان الصّلاۃ الخ وکونہا نجاسات حقیقۃ لاینافی کون الوصف الذی یحصل للاعضاء بہاحکمیا کما حققہ المحقق حیث اطلق اذیقول فی الفتح من بحث الماء المستعمل معنی الحقیقۃ لیس الا کون النجاسۃ موصوفا بہا جسم محسوس مستقل بنفسہ عن المکلف ولیس التحقق لنامن معناھاسوی انہااعتبارشرعی منع الشارع من قربان الصلاۃ والسجودحال قیامہ لمن قام بہ الی غایۃ استعمال الماء فیہ فاذا استعملہ قطع ذلك الاعتبار کل ذلك ابتلاء للطاعۃ فامان ھناك وصفا حقیقیاعقلیا اومحسوسافلا ومن ادعاہ لا یقدر فی اثباتہ علی غیرالدعوی فلا یقبل ویدل علی انہ اعتبار اختلافہ باختلاف الشرائع الا تری ان الخمرمحکوم بنجاسۃ فی شریعتنا و بطہارتہ فی غیرھا	اَوْ (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل ہوگی جو حیض اور اسکے بعد ذکر شدہ چیزوں کی نجاست حقیقیہ سے اعضاء کے آلودہ ہونے کے وقت اعضاء کے ساتھ قائم ہو۔اس لئے کہ یہ بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔اور ان کا نجاست حقیقیہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان سے اعضاء کو حاصل ہونے والا وصف، حکمی ہو۔ جیساکہ محقق علی الاطلاق نے اس کی تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدیر بحث مائے مستعمل میں لکھتے ہیں: حقیقیہ کا معنی صرف اس قدر ہے کہ مکلّف سے جُدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس اتنا ہی محقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہوئے شارع نے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کااستعمال کرے،جب پانی استعمال کرلے گا تو وہ اعتبار ختم ہوجائے گا۔یہ سب اطاعت کی آزمائش کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جواس کامدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعوی سے زیادہ کچھ پیش نہیں کرسکتا۔ اس لئے یہ قابلِ قبول نہیں۔اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہاہے ۔ دیکھئے ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہےاور

فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعى الزم معه كذاالى غاية كذا ابتلاء [1] اھ ولا عطر بعد عروس۔

دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں چیز فلاں حدتک لازم فرمائی ہے اھ۔ ولا عطر بعد عروس۔(اس صاف تصریح کے بعد مزید توضیح واثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔

الحادی عشر: عدم وجوب الغسل بمنى خرج بعدالبول ونحوه من دون الشهوة وقع تعليله فى مصفى الامام النسفى رحمه الله تعالى بانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة [2] اھ نقله فى البحر واقر۔

گیارھویں تنبیہ: پیشاب وغیرہ کے بعد بلاشہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالٰی کی مصفّی میں یہ واقع ہوئی کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔اس لئے کہ پیشاب، نیند،اور چلنا مادہ شہوت قطع کردیتا ہے اھ۔اسے بحر میں نقل کرکے برقرار رکھا۔

اقول: وفيه نظر ف۱ ظاهر فان صورة المنى لاتكون قط للمذى وفى قوله رحمه الله تعالى انها تقطع مادة الشهوة تسامح ف۲ واضح وانما تقطع مادة المنى المنفصل فيؤمن بها ان يكون الخارج بعدها بقية منى كان نزل بشهوة وهذا هو الصحيح فى تعليل المسألة كما افاده فى التبيين

اقول: یہ واضح طور پر محلِ نظر ہے۔اس لئے کہ منی کی صورت،مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام "یہ سب مادہ شہوت کو قطع کردیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح ہے۔یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ منقطع کردیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے اطمینان ہوجاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

ف۱:تطفل على المصفى والبحر۔

ف۲:تطفل آخر عليهما۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

[2] البحرالرائق بحوالہ المصفی، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۵

وغیرہ فان لیس خروج کل منی مجنبا بل منی نزل عن شھوۃ وقد انقطع مادته بھا فالخارج الان منیا منی قطعا لکن غیر نازل عن شھوۃ فلایوجب الغسل خلافا للامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه۔

فان قلت الیس افاد فی الفتح ان مانزل عن غیر شھوۃ لایکون منیا قال رحمه الله تعالٰی کون المنی عن غیر شھوۃ ممنوع فان عائشة رضی الله تعالٰی عنھا اخذت فی تفسیرھا ایاہ الشھوۃ قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفة حدثنا عکرمة عن عبدربه بن موسٰی عن امه انھا سألت عائشة رضی الله تعالٰی عنھا عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاماالمذی فالرجل یلاعب امراته فیظھر علی ذکرہ الشیئ فیغسل ذکرہ وانثییه ویتوضأولا یغتسل واماالودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکرہ وانثییه

میں اس کا افادہ کیا ہے۔اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سببِ جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہوگیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعًا منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے موجبِ غسل نہیں،بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے اس کی جو تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحیٰی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے عبداللہ بن موسٰی سے ، انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی، کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔اور مذی، ودی، منی تین چیزیں ہیں۔مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہوجاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انثیین کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انثیین کو دھوئے گا

ویتوضأولایغتسل واماالمنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل و روی عبدالرزاق فی مصنفه عن قتادة وعکرمة نحوه فلایتصورمنی الامن خروجه بشهوة والافیفسد الضابط الذی وضعته لتمییز المیاه لتعطی احکامها[1] اھ	اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن منی تو وہ آب اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی میں غسل ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت قتادہ سے انہوں نے عکرمہ سے اسی کے ہم معنی روایت کی ہے۔اور شہوت کے ساتھ نکلے بغیر منی ہونا متصور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ ہی فاسد ہوجائے گا جو ام المومنین نے احکام بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لے وضع کیا۔اھ۔
قلت علی تسلیمه ایضا لایصح جعله مذیا بل ان کان فلخروجه بعد البول ودیا۔	**قلتُ** (میں جواب دوں گا) اس کلام محقق کو اگر تسلیم کرلیاجائے تو بھی اسے (پیشاب وغیرہ کے بعد نکلنے والی منی کو)مذی قرار دینا درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہوسکتی ہے۔
علا ان ما افادالمحقق شیئ تفردبه لااظن احداسبقه الیه اوتبعه علیه وقول التبیین قال صلی الله تعالی علیه وسلم اذاحذفت الماء فاغتسل وان لم تکن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لایکون الا بالشهوة[2] اھ	علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس میں کسی نے ان کی پیروی کی۔اور تبیین کی یہ عبارت کلامِ فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے: حضور اقدس نے فرمایا جب تو پانی پھینکے تو غسل کر،اور اگر پھینکنے والانہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایااور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔اھ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳و۵۴

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۵

لیس کمثله لمن تأمل ففی الحذف الدفق ولا یکون الا بشهوة بخلاف نفس خروج المنی کیف [ف۱] وقد نطقت الکتب عن اخرها متونها و شروحها وفتاوٰها بتقیید المنی الذی یوجب الغسل بکونه ذاشهوة وان هذاالقیداحترازی وان المنی [ف۲] اذا خرج من ضربة اوسقطة اوحمل ثقیل من دون شهوة لایوجب الغسل۔	یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف (پھینکنے) میں دفق (جست کرنا) ہوتاہے اور وہ شہوت ہی سے ہوتاہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔اور یہ کیسے ہوسکتاہے جب کہ متون ، شروح، فتاوٰی تمام ترکتابوں میں غسل واجب کرنے والی منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے۔اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے یا گرنے سے وزنی چیز اٹھانے سے بلاشہوت منی نکل آئے تواس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔
امااحتجاجه بقول ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها۔	رہاحضرت محقق کا کلام ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔
فاقول: فیه [ف۳] اولا ان امنا انماترید تعریف المیاه بخواص لها اغلبیة والتعریف بالخاص سائغ شائع لاسیما فی الصدر الاول	**اقول:** اول ہماری ماں رضی اللہ تعالٰی عنہا ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرناچاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے خصوصًازمانہ اولی میں۔
وثانیا ماذا یراد [ف۴] بالضابط ااالصدق الکلی من جانب المیاه اوالخواص اوالجانبین والکل منقوض۔	**ثانی** ضابطہ سے کیامراد ہے؟۔ پانیوں کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے ، یا دونوں جانب سے ؟ کوئی بھی درست نہیں۔
اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصودلان لزوم المنویة للشهوة	اول اس لئے کہ ایک تواس سے مقصد حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونالازم بھی ہو

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ:** چوٹ لگنے یا گرنے بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے توغسل نہ ہوگاصرف وضوآئے گا۔

ف۳:تطفل آخر علی الفتح۔

ف۴:تطفل ثالث علیه۔

لایستلزم لزوم الشهوة للمنوية وانما الكلام فيه لايصح فی نفسه لان الرجل قد يمنی بالملاعبة فيكون هذا الانزال مذيا ولا يوجب الغسل وقد يمنی بشهوة عقيب البول كما تقدم عن المحقق فيكون هذا الامناء وديا ولا غسل وكلاهما خلاف للاجماع۔

واما الثانی فلان الانتشار بنظر اوفكر من دون ملاعبة ربما يورث الامذاء لاسيما اذا كان الرجل مذاء وهل لايمذی الاعزب ابدا اذلا مرأة يلاعبها مع انها قالت كل فحل يمذی فاذا لم يفسد الضابط بالتخلف فی المذی لايفسد ايضا فی المنی۔

وثالثا وهو ف الطراز المعلم والحل المحكم ان ام المؤمنين رضی الله تعالٰی عنها لم تقل هو الماء الاعظم الذی من الشهوة ليلزم ان لا يخرج منی الا بشهوة وانما قالت منه

تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم ہو، اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال مذی ہوجاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔ تو یہ اِمنا (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں ہوتا۔ اور دونوں ہی خلافِ اجماع ہیں (کیوں کہ شہوت کے ساتھ انزال اور اِمنا قطعًا موجب غسل ہے)

دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظر یا فکر سے بھی انتشارِ آلہ سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصًا جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس سے وہ ملاعبت کرے باوجودیکہ انہوں نے فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔ تو جب مذی کے بارے میں تخلّف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں تخلّف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش ونگار اور محکم حل ہے۔ امّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ "یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے ہوتا ہے" کہ یہ لازم آسکے کہ کوئی منی بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے: منہ

ف: تطفل رابع علیہ۔

الشھوۃ فانما یلزم ان لزم ان لکل منی دخلافی ایراث الشھوۃ وما یورث الشھوۃ لایلزم ان لایخرج الابھافقد یعتریه عارض یزیله عن مکانه بدون شھوۃ ولا شك ان تخلق المنی فی البدن ھو الذی یولد الشھوۃ لتوجه الطبع الی دفع تلك الفضلة فالمنی وان خرج لعارض بغیر شھوۃ لایخرج من انه الماء الذی یولد الشھوۃ لایبعد ان ویکون لك جزء منه دخل فیما لان کله فضله ومن المعلوم انه کلما ازدادالمنی تزدادالشھوۃ۔ فقول ام المؤمنین لایمس مااراد المحقق ولکن لاغروفلکل جواد کبوۃ ولکل صارم نبوۃ وابی الله الصحة کلیة الالکلامه وکلام صاحب النبوۃ صلوات الله تعالٰی وسلامه علیه وعلٰی اٰله وصحبه اولی الفتوۃ ونسأل المولی سبحنه وتعالٰی عافیته وعفوہ۔	الشھوۃ"اس سے شہوت ہوتی ہے۔اس سے اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔اور جو چیز شہوت کو پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہی نکلے۔ایسا بھی عارض درپیش ہوگا جو اسے اس کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹادے۔اور اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا ہی شہوت کی تولید کرتاہے کیوں کہ طبیعت اس فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو شہوت پیدا کرتا ہے۔اور بعید نہیں کہ اس کے ہر جُز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر جُز فضلہ ہی ہے۔اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ تواُم المومنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی مراد سے کوئی مس نہیں۔مگر تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر اسپ خوش رفتار ٹھوکر بھی کھاتا ہے،اورہر شمشیر براں ناموافق بھی ہوجاتی ہے،اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکلیہ صحت منظور نہیں۔خدائے برتر کادرودوسلام ہو حضرت نبی اوران کے جوانمرد آل واصحاب پر۔اور ہم مولائے پاک وبرتر سے اس کی عافیت وعفو کے طالب ہیں۔

الثانی عشر المرأة ف کالرجل فی الاحتلام نص علیه محمد کمافی مختصر الامام الحاکم الشهید فان احتلمت ولم تر بللا لاغسل علیها هو المذهب کما فی البحروالدر وبه یؤخذ قاله شمس الائمة الحلوانی وهوالصحیح قاله فی الخلاصة وعلیه الفتوی قاله فی معراج الدرایة والبحر والمجتبی والحلیة والهندیة وبه افتی الفقیه ابوجعفر واعتمده فقیه النفس فی الخانیة فلا تعویل علی ماروی عن محمد انها یجب علیهاالغسل احتیاطا وهذه غیر روایة الاصول عنه فان محمدا نص فی الاصل ان المرأة اذا احتلمت لایجب علیها الغسل حتی تری مثل مایری الرجل کما فی الحلیة [1] عن الذخیرة۔	**بارھویں تنبیہ**: احتلام کے معاملے میں عورت بھی مرد ہی کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق ودر مختار میں ہے۔ اور اسی کو لیا جائے گا، یہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔ یہی صحیح ہے۔ یہ خلاصہ میں فرمایا۔ اسی پر فتوی ہے۔ یہ معراج الدرایہ، البحر الرائق، مجتبی، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی پر فقیہ ابو جعفر نے فتوی دیا۔ اسی پر فقیہ النفس نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر احتیاطًا غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام محمد نے مبسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

ف۱: مسئلہ: عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں اور اسی پر فتوی، اور بعض مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو غسل واجب ہے بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے لہٰذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ نہالے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول: فقول ف۱ المنیة قال محمد لیس کما ینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسه ھذه الروایة علی ما اذا وجدت لذة الانزال ثم اختارھا معللا بان ماء ھا لایکون وافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرھا [1] اھ واعتمده البزازی فی الوجیز فجزم بالوجوب قال وقیل لا یلزمھا کالرجل [2] اھ **اقول**: واغرب فی ف۲ السراجیة فقال علیھا الغسل افتی ابو بکر بن الفضل البخاری وعن محمد انه لایجب [3] اھ فجعل الظاھر نادرا والنادر ظاھرا و حکی روایة محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایة عن محمد ثم ان المحقق ایضا	**اقول**: تو (روایت نوادر سے متعلق ۱۲م) منیہ کا قول: قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذتِ انزال محسوس کرے۔ پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علّت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفق اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اھ۔ اور اس پر بزازی نے وجیز میں اعتماد کرکے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ "اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں۔اھ۔ **اقول**: اور سراجیہ میں توعجیب روش اختیار کی۔اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتوی دیا۔اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں۔اھ۔یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف۱: تطفل علی المنیة۔ ف۲: تطفل علی السراجیہ۔

[1] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۷۷

[2] الفتاوی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱

[3] فتاوی سراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

استوجهه فی الفتح وللامام الزیلعی فی التبیین ایضا میل الی اختیارها حیث قدمها جازما بها واخر دلیلها وعلله کالتجنیس بقوله لان ماء ها ینزل من صدرها الی رحمها بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة [1] اه فهذا ماوجدت الان فی تشیید هذه الروایة۔

اما التعلیل **فاقول**: حاصله ان منی المرأة وان کان له دفق لشهادة قوله تعالٰی "مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَّخْرُجُ مِنْۢ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾" [2] لکن لا کمنی الرجل وذلك لانه ینزل من صلبه الی انثییه الی ذکره وهو طریق ذوعوج فلولم یندفع بقوة شدیدة لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیها فانه ینزل من ترائبها الی رحمها وهو طریق مستقیم فکان یکفیه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدیر میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔اور تبیین میں امام زیلعی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے اس طرح کہ جزم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔اور تجنیس کی طرح ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے: اس لئے کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے، اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیرون شرم گاہ حقیقۃً ظاہر ہونا شرط ہے۔اھ۔ یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی تائید میں پایا۔

لیکن تعلیل **تو میں کہتا ہوں** اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ کچھ دفق (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت ارشادِ باری تعالٰی: "اچھلتا پانی جو پشت اور سینے کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے" ہے لیکن وہ مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔اس لئے کہ وہ اس کی پشت سے انثیین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔ یہ ایک پیچیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

[1] تبیین الحقائق کتاب الطهارة دار الکتب العلمیه ۱/۶۸

[2] القرآن ۸۶/۷

السیلان غیران نزولہ بحرارۃ فلزمہ نوع دفق ولاوجہ لانکارہ فانہ مشھود معلوم۔	بہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اترنا کچھ حرارت کے ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ معلوم و مشاہد ہے۔
ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھر امااسنادہ الیہ فی الایۃ فیحتمل التغلیب فالمستدل بھا کالقھستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب تامل[1] اھ	لیکن مدقق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے ہیں: دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل رہے اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں دفق ہوتا ہے اسی لحاظ سے اس پانی کو مطلقًا دفق والا فرمادیا گیا ۱۲م) تو اثباتِ دفق میں اس آیت سے استدلال کرنے والا درستی پر نہیں۔ جیسے قہستانی نے اخی چلپی کی تبعیت میں اس سے استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (درمختار)
اقول: فـ النصوص تحمل علی ظواھرھا مالم یصرف عنھا دلیل فاحتمال التغلیب محتاج الی اثبات عدم الدفق فی منیھا واذلا دلیل فلا سبیل الا الاحتمال فلا اخذ علی الاستدلال۔	**اقول:** نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے عورت کی منی میں عدمِ دفق ثابت کیا جائے۔ اور جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل نہیں، لہٰذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

فـ: تطفل علی الدر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۰

قال العلامة ط الدلیل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال [1] اھ **اقول:** الاحتمال ف۱ اذا لم یدل دلیل علیه لم ینظرالیه وکان المدقق رحمه الله تعالی الی هذااشار بقوله تامل۔ وقال العلامة ش لعله یشیر الی امکان الجواب لان کون الدفق منهاغیرظاهر یشعر بان فیه دفقا وان لم یکن کالرجل افاده ابن عبدالرزاق [2] اھ **اقول:** لو ان ف۲ المدقق اراد هذاالناقض اول کلامه اخره بل لم ف۳ یستقم اوله لانه بنی شمول الکلام لمنیها علی ترك ذکر الدفق ولو کان فیه دفق ولو خفیالشمله وان ذکر بل مراده غیر ظاهر ای غیر ثابت و	علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔اھ۔ **اقول:** جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا۔اور شاید حضرت مدقّق صاحبِ درمختار رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے قول "تامل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب دیا جاسکتا ہے۔اس لئے کہ عورت کی منی میں دفق کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفق ہوتا ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔اس کا ابن عبدالرزاق نے افادہ کیا۔اھ۔ **اقول:** اگر حضرت مدقق کی مراد یہ ہو تو ان کے اول وآخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ اول کلام درست ہی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ عورت کی منی شاملِ کلام ہونے کی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ دفق کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے ، اور اگر اس میں کچھ دفق ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفق ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا۔بلکہ لفظ

ف۱:معروضة علی العلامه ط۔

ف۲:معروضة علی العلامتین ش وابن عبدالرزاق۔

ف۳:معروضة اخری علیهما۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۹۱/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۸/۱

لا معلوم۔ رجعنا الی تقریر دلیل التجنیس۔**اقول:** فاذاکان الامر کما وصفنا لم یجب فی انزالها خروج المنی من الفرج الخارج الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل ویبقی فی الفرج الخارج والضعف الدفق یکون قلیلا ولرقته یختلط برطوبة الفرج فلا یحس به فاذا کان الامر علی ھذا الحد من الخفاء اقمناوجدانها لذة الانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفة مقامه لعین ذلك الوجه اعنی الخفاء کما بینه فی الھدایة و شروحها کیف ولیس المراد بقوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی اللہ عالی عنه لما سألته ام سلیم رضی اللہ تعالی عنها یارسول اللہ ان اللہ لایستحیی من الحق فھل علی المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذارأت الماء [1]۔	غیر ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔ اب پھر دلیلِ تجنیس کی تقریر کی طرف لوٹے اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے ران یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے مرد میں ہے۔ ہوسکتاہے فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں رہ جائے اور ضعفِ دفق کی وجہ سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبتِ فرج سے مخلوط ہوجائے تو محسوس ہی نہ ہوسکے۔جب اس حد تک خفاوپوشیدگی کا معاملہ ہے تو ہم نے لذّتِ انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے قائم مقام کردیا جیسے شریعت نے ادخالِ حشفہ کو بعینہٖ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصًا اس لئے بھی کہ درج ذیل حدیث میں رؤیت سے رؤیت عینی نہیں بلکہ رؤیت علمی مراد ہے۔ شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالے عنہ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈ سے سوال کیا یا رسول اللہ ! خدا حق سے حیا نہیں فرماتا، کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟ تو سرکار نے جواب دیا: ہاں پانی دیکھے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب اذا احتلمت المرأۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲، صحیح مسلم کتاب الحیض باب وجوب الغسل علی المرأۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۶

و رؤیة البصر قطعا فقد تکون عمیاء بل الرؤیة العلمیة والظن الغالب علم فی الفقه والخروج هو المظنون فی الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس به بصرا ولا لمسا لایعارض فی المرأة هذا الظن فادیر الحکم علیه وکان وجدانها لذة الانزال کرؤیتها ایاہ خارجا فنحن لانقول ان الغسل یجب علیها وان لم ترماء حتی یرد علینا الحدیث بل نقول اذا وجدت لذة الانزال فقد رأت الماء علی الوجه الذی بینا ولا تحتاج الی ان تحس المنی خارج فرجها ببصراو لمس هذا تقریر الدلیل بفیض الملك الجلیل۔ وهذا معنی ماقاله المحقق فی الفتح والحق ان الاتفاق علی تعلق وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها والقائل بوجوبه فی هذه الخلافیة انما یوجبه بناء علی وجوده وان لم تره یدل علی ذلك تعلیله فی التجنیس احتلمت و	یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نابینا ہو، بلکہ یقین وعلم مراد ہے۔ فقہ میں ظنِ غالب بھی علم ویقین ہے۔ اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور چھُونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں۔اس لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا۔اور عورت کا لذتِ انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے لذتِ انزال محسوس کی تو اس کا پانی دیکھنا متحقق ہو گیا۔اسی طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر یا چھُو کر منی محسوس کرے۔یہ بفیضِ رب جلیل اس دلیل کی تقریر ہوئی۔اور یہی فتح القدیر میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے، وہ فرماتے ہیں: حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عورت کے احتلام میں وجوبِ غسل کا تعلق منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔اور اس اختلافی روایت میں جو لوگ وجوبِ غسل کے قائل ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں۔اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے:

لم یخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال کان علیها الغسل والا لالان ماء ها لایکون دافقا[1] الی اخر ما مر قال فهذا التعلیل یفهمك ان المرام بعدم الخروج فی قوله ولم یخرج منها لم تره خرج فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة والاحتلام یصدق برؤیتها صورة الجماع فی نومها وهو یصدق بصورتی وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأة قید صلی الله تعالٰی علیه وسلم جوابها باحدی الصورتین فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیة العلم مطلقا فانها لوتیقنت الانزال بان استیقظت فی فور الاحتلام فاحست بیدها البلل ثم نامت فما استیقظت حتی جف فلم ترىعینها شیأ لایسع القول بان لاغسل علیها مع انه لارؤیة بصر بل رؤیة علم ورأی یستعمل حقیقة فی معنی	"عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔اس لئے کہ اس کا پانی مرد کی طرح دفق والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے سینے سے اترتا ہے"۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع کی صورت دیکھے۔اور یہ لذت انزال پانے، نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلام زن سے متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید کرکے فرمایا: ہاں جب پانی دیکھے۔اور معلوم ہے کہ دیکھنے سے مطلقًا علم مراد ہے۔ اس لئے کہ اگر اسے انزال کا یقین ہو گیا۔ مثلًا وہ احتلام کے فورًا بعد بیدار ہو گئی اور ہاتھ سے اس نے تری محسوس کرلی پھر سو گئی، بیدار اس وقت ہوئی جب تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجودیکہ یہ آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم ویقین ہے۔ اور لفظ رای باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقةً

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

علم باتفاق اللغة قال (رأیت الله اکبر کل شیئ) اھ وبما قررنا الدلیل بفیض فتح القدیر عز جلاله ظهر ان الرادین علی کلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة والمحقق ابرهیم الحلبی فی الغنیة والعلامة السید الشامی فی المنحة اکثرهم لم یمنعوا النظر فی کلامه رحمه الله تعالی وایاهم ورحمنا بهم۔[1]	استعمال ہوتا ہے۔ کسی نے کہا: رایت اللہ اکبر کل شئی، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بفیض فتح القدیر عزّ جلالہ جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رَد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح کے تلمیذ، محقق حلبی حلیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی غنیہ میں (۳) علامہ سیّد شامی منحۃ الخالق میں۔ خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔
اما الشامی فظن ان المحقق یرید بدعوی الاتفاق التوفیق بین الروایتین بان مراد الظاهرة عدم الوجوب اذالم یوجد الانزال و مرادالنادرة الوجوب اذا وجد ولم تره المرأة بعینهافاخذ علیه بما هوعنه بریئ اذیقول"یفهم من کلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا علی انه اذاوجد المنی فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوبه بناء علی وجود المنی وان لم تره فلم	**علامہ شامی** رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کرکے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدمِ وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جاچکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔ یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: کلامِ فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنا پر

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

يخرج على معنى ولم تره خرج لكن لايخفى ان غير محمد لايقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرالرواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم فى نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدمالخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعد هذافانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذاخرج الى الفرج الخارج فان كان مراده (يعنى محمدا) بعدم الرؤية البصرية فهو ممالا يسع احدا ان يخالف فيه وان كان العلمية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المنى فالظاهروجود الخلاف وان مافى التجنيس مبنى على قول محمد وحينئذ لادلالة له على ما ادعاه فليتامل [1] اھ۔

اقول: لاھو ف ينكر الخلاف

غسل واجب کہا کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں تو" پانی نہ نکلا"کا معنی یہ ہے کہ "اس نے نکلتے دیکھا نہیں"۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو کہ انہوں نے امام محمد کا قول سمجھا نہیں، عدم خروج سے ان کی مراد عدمِ رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا پوشیدہ نہیں۔اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رؤیت میں رؤیت سے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر اس سے ان کی مراد علم ویقین ہے تو وجود منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟پس ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تجنیس کا کلام امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔اس صورت میں حضرت محقق کے دعوے پر کلامِ تجنیس میں کوئی دلیل نہیں۔تو اس میں تامل کیا جائے۔اھ۔

اقول: حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ف: معروضة على العلامة ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

ولا ان ما فی التجنیس مبنی علی ماروی عن محمد ولا ھو یرید ببیان الاتفاق ابداء الوفاق وانما الامر انھم ظنوا ان محمدا فی ھٰذہ الروایۃ لایشترط فی احتلامھا وجود الماء لقول التجنیس وغیرہ المبنی علی تلك الروایۃ احتلمت ولم یخرج منھا الماء فردوا علیھا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نعم اذا رأت الماء علق ایجاب الغسل علیھا برؤیہ الماء فکیف یجب ولم یخرج۔	انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلامِ تجنیس اس پر مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے۔ نہ ہی بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہارِ مطابقت ہے۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت میں امام محمد احتلامِ زن میں وجود منی کی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ کے کلام میں یہ آیا ہے کہ "عورت کو احتلام ہوا اور اس نے پانی نہ دیکھا"۔ یہ سمجھ کران حضرات نے اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ہاں جب وہ پانی دیکھے"۔ سرکار نے وجوبِ غسل کو پانی دیکھنے سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے واجب ہوسکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔
فاشار المحقق الی الجواب عنہ بان وجدان الماء شرط بالاجماع ولاتنکرہ ھذہ الروایۃ انما نشأ الخلاف من واد اخر وذلك ان العلم بالشیئ قد یحصل بنفسہ وقد یحصل بالعلم بسببہ فالروایۃ الظاھرۃ شرطت العلم بالوجہ الاول وقالت لاغسل علیھا وان وجدت لذۃ الامناء مالم تحس بمنی خرج من فرجھا الداخل سواء کان الاحساس بالبصر اوباللمس کما ھو فی الرجل بالاتفاق وروایۃ محمد	حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔ اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ یہ کہ شیئ کا علم کبھی خود شیئ سے ہوتا ہے اور کبھی اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہرہ میں بطریق اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذتِ انزال محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے سے ہو یا چھُونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے میں بالاتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

فرقت بینها وبین الرجل بما بینا فاجتزت فیها بالعلم بلذۃ الانزال وجعلته علما بخروج المنی وان لم تحس منیا خارج فرجها هذا مراد الکلام فاین فیه رفع الخلاف او انکار ابتناء کلام التجنیس علی الروایۃ النادرۃ۔	روایت میں، عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس طورپر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے میں لذتِ انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے کا انکار کہاں ہے؟
ولو رأیتم ف۱"فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة"لعلمتم انه یبقی الخلاف ویرید الترجیح لارفع الخلاف وابداء التوفیق ولکن سبحٰن من لایزل۔	اگر آپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے "**فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة**" (اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو) توآپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے لغزش نہیں۔
قولکم لایخفی ان غیر محمد لایقول [1] الخ **اقول:** بلی ف۲ ان غیر محمد بل و محمدا ایضا فی ظاهر الروایة یقول بعدم الوجوب اذا لم یحط علمها بنفس خروج	علامہ شامی: مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدمِ وجوب کے قائل نہیں **اقول:** کیوں نہیں امام محمد کے علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر الروایہ میں عدمِ وجوب کے قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طورپر

ف۱:معروضة اخری علیه۔ ف۲:معروضة ثالثة علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

المنی اصالۃ وفی النادرۃ یقول بالوجوب اذا علمت وجود المنی علما فقھیا بوجدان لذۃ الانزال

قولکم الا ان یکون مرادہ الاعتراض [1] **اقول**: لم یردہ ولم ف۱ یرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد علی محمد من مخالفۃ الحدیث بان الرؤیۃ فی الحدیث علمیۃ اجماعا ولا یسع احدا ان یخالف فیہ وھو اذن یعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب

قولکم وان کان العلمیۃ[2] الخ **اقول**: نعم ف۲ ھو المراد عند محمد وغیرہ جمیعا انما الخلف فی اشتراط العلم بالشیئ اصالۃ وعدمہ فلاینافی الاتفاق علی تعلق الوجوب بالوجود۔

اما الغنیۃ فقال فیھا

اصالۃً علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے قائل ہیں جب لذّت انزال کے احساس کے ذریعہ اسے وجودِ منی کا علم فقہی حاصل ہو۔

علامہ شامی: مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض ہو **اقول**: یہ اُن کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفتِ حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم ہے بالاجماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے تو علم اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ حاصل ہو۔

علامہ شامی: اور اگر اس سے مراد علم ویقین الخ **اقول**: ہاں یہی مراد ہے امام محمد کے نزدیک بھی اور دوسرے ح-ضرات کے نزدیک بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم اصالۃً اور براہِ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجودِ منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔

صاحب غنیہ حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

ف۱: معروضۃ رابعۃ علیہ۔ ف۲: معروضۃ خامسۃ علیہ۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

بعد نقل کلام المحقق "ھذا لا یفید کون الاوجه وجوب الغسل فی المسألة المختلف فیھا لحدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنھا سواء کانت الرؤیة بمعنی البصر او بمعنی العلم فانھا لم تر بعینھا ولا علمت خروجه اللھم الا ان ادعی ان المراد برأت رؤیا الحلم ولکن لادلیل له علی ذلك فلایقبل منه [1] اھ۔

فاصاب فی فھم ان مراد المحقق الترجیح لا التوفیق والعجب ف۱ ان العلامة ش نقل کلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم یحن منه التفات الی ما اعطاہ الغنیة من مفاد کلام المحقق۔

اقول: وحاشا ف۲ المحقق ان یرید بالرؤیة رؤیا حلم بل اراد الرؤیة العلمیة کما قد افصح عنه وقولکم ولا علمت [2] مبنی علی حصر العلم بالشیئ فی

کے بعد لکھتے ہیں: اس سے یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ اس اختلافی مسئلہ میں حدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا کے سبب اوجہ، وجوب غسل ہے خواہ رؤیت آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں ہو یا علم ویقین کے معنی میں ہو، اس لئے کہ خروج منی عورت نے نہ اپنی آنکھ سے دیکھا نہ اسے اس کا علم ہوا۔ مگر یہ کہ دعوی کیا جائے کہ دیکھنے سے مراد خواب میں دیکھنا ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں لہذا یہ قابلِ قبول نہیں اھ۔

یہ انہوں نے صحیح سمجھا کہ حضرت محقق کا مقصد ترجیح ہے تطبیق نہیں۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی نے غنیہ کی پوری عبارت اپنی گزشتہ بحث کے بعد نقل کی ہے اور اس طرف ان کی توجہ نہ کی گئی کہ غنیہ کی عبارت سے حضرت محقق کے کلام کا مفاد متعین ہوتا ہے۔

اقول: حضرت محقق اس سے بری ہیں کہ رؤیت سے خواب میں دیکھنا مراد لیں، انہوں نے رؤیتِ علمی مراد لی ہے جیسا کہ خود ہی اسے صاف لفظوں میں کہا۔ اور آپ کا قول "ولا علمت- نہ اسے اس کا علم ہوا"

ف۱: معروضة سادسة علیه۔ ف۲: تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

العلم المتعلق بنفسه اصالة وهو باطل قطعًا الاتری ان الشرع اوجب الغسل بغيبة الحشفة واقامها مقام رؤية المنی مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعا۔	اس پر مبنی ہے کہ شیئ کا علم صرف اس عالم میں منحصر ہے کہ جو اس سے براہِ راست متعلق ہو۔ اور یہ بنیاد قطعًا باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ شریعت نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب کیا ہے اور غیبتِ حشفہ کو ہی رؤیت منی کے قائم مقام رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعًا نہیں جو خود منی سے متعلق براہِ راست ہو۔
ثم اخذ المحقق الحلبی يوهن كلام التجنيس قائلا لا اثر فی نزول مائها من صدرها غير دافق فی وجوب الغسل فان وجوب الغسل فی الاحتلام متعلق بخروج المنی من الفرج الداخل كما تعلق فی حق الرجل بخروجه من رأس الذكر [1] الی اخر ما اطال۔	اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے کلام تجنیس کی تضعیف شروع کی: عورت کا پانی اس کے سینے سے بغیر دفق کے اترتا ہے، اس کا وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں وجوب غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل سے نکلے جیسے مرد کے حق میں، اس کا تعلق اس سے ہے کہ سرذکر سے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک۔
اقول: لم يرد ف التجنيس ان مجرد نزول مائها من صدرها يوجب الغسل بدون خروج وانما اثر النزول من صدرها الی رحمها فی عدم الدفق فی منيها مثل الرجل وعدم الدفق اثر فی ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج علی عدم الخروج كما قررنا بما يكفی و	**اقول:** تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح دفق نہیں ہوتا، اور عدمِ دفق کا اثر یہ ہے کہ بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وشافی

ف: تطفل اخر عليه۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

يشفى وبه وبالرقة وباشتمال فرجها الخارج على الرطوبة فارقت الرجل كما تقدم۔

ثم قال على ان فى مسألتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك فى النوم واكثر مايرى فى النوم لاتحقق له فكيف يجب عليها الغسل[1] اھ

اقول: قدمنا ف فى التنبيه الثامن ان تلك الافعال المرئية علما وان لم تكن لها حقيقة تؤثر على الطبع كمثل الواقع منها فى الخارج او ازيد وقد جعل فى الغنية نفس النوم مظنة الاحتلام قال وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائى فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل[2] اھ اى فيما اذا رأى بللا وتيقن انه مذى وليس منيا ولم يتذكر الحلم

طور پر ہم اس کی تقریر کرچکے۔ اور عورت کا حکم اسی عدمِ دفق سے، اور منی کے رقیق ہونے سے، اور فرج خارج کی رطوبت پر مشتمل ہونے سے مرد کے برخلاف ہوا۔ جیسا کہ گزرا۔

آگے فرماتے ہیں: علاوہ ازیں زیرِ بحث مسئلہ میں عورت کی منی کا سینے سے جدا ہونا معلوم نہ ہوا۔ یہ بات خواب میں حاصل ہوئی۔ اور خواب میں دیکھی جانے والی اکثر باتوں کا تحقق نہیں ہوتا تو اس پر غسل کیسے واجب ہوگا۔ اھ

اقول: ہم آٹھویں تنبیہ میں بتاچکے ہیں کہ خواب میں دیکھے جانے والے ان افعال کی اگرچہ کوئی حقیقت نہیں ہوتی لیکن طبیعت پر یہ ویسے ہی اثر انداز ہوتے ہیں جیسے خارج میں ہونے والے یہ افعال، یا ان سے بھی زیادہ۔ اور خود غنیہ میں نیند کو مظنہ احتلام بتایا ہے اور لکھا ہے کہ: کتنے خواب ہیں جو دیکھنے والے کو یاد نہیں رہتے تو بعید نہیں کہ اس نے خواب دیکھا ہو اور بھول گیا ہو، تو اس پر غسل واجب ہے اھ یعنی اس صورت میں جب کہ اس نے تری دیکھی اور اسے یقین ہے کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے اور خواب

ف: تطفل ثالث علیها۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

فاذا کان هذا فی عدم التذکر فکیف وقد تذکرت الاحتلام وتذکرت شیا اخر فوقه وهو وجد ان لذة الانزال فلو اهمل مایری فی النوم لضاع الفرق بالتذکر وعدمه مع اجماع ائمتنا علیه وبقیة الکلام یظهر مما قدمت ویاتی۔

اسے یاد نہیں۔جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی یاد ہے وہ ہے لذّتِ انزال کا احساس، توجو کچھ خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہمل ٹھہرایا جائے تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہوجائے حالاں کہ ہمارے ائمہ کا اس فرق پر اجماع ہے۔اور باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ آئے گا۔

ثم قال نعم قال بعضهم لوکانت مستلقیة وقت الاحتلام یجب علیها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فیجب الغسل احتیاطا وهو غیر بعید[1] الخ۔

آگے فرماتے ہیں: ہاں بعض نے کہا ہے کہ اگر وقتِ احتلام چت لیٹی ہوئی تھی تو اس پر غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکلی ہو پھر عود کر گئی ہو تو احتیاطًا غسل واجب ہوگا۔اور وہ بعید نہیں۔الخ

اقول: مثل ف الکلام من شان هذا المحقق بعید فانه اذا جعل مایری فی النوم لاحقیقة له و جعلها مع تذکرها الاحتلام و وجدانها لذة الانزال غیر عالمة بالخروج وصرح انها لم تر ولا علمت وان الحدیث

اقول: اس طرح کی بات صاحبِ غنیہ جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔اس لئے کہ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام یاد ہونے اور لذّتِ انزال کا احساس کرنے کے باوجود خروجِ منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس نے دیکھا نہ جانا، اور حدیث

ف: تطفل رابع علیها۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

ناطق بتعلیق الغسل علی رؤیتھا الماء بصرا اوعلما فمع انتفائھا مطلقا کیف یجب علیھا الغسل بمجرد کونھا علی قفاھا برؤیا حلم لاحقیقۃ لھا وقد قلتم ان لادلیل علیہ فلا یقبل والعود انما یکون بعد الخروج وھھنا نفس الخروج غیر متحقق فما معنی احتمال العود فالحق ان استقرا بہ ھذا الکلام عود منہ الی قبول المرام۔	نے نظر سے دیکھنے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی۔ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو احتمالِ عود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض حلبی کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔
ثم ان القائل بھذا الشرط اعنی الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدین فی الاختیار شرح متنہ المختار ولفظہ کما فی الحلیۃ المرأۃ اذا احتلمت ولم تر بللا ان استیقظت وھی علی قفاھا یجب الغسل لاحتمال خروجہ ثم عودہ لان الظاھر فی الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانہ لایعود لضیق المحل وان استیقظت وھی علی جھۃ اخری لایجب[1] اھ	پھر اس شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں: عورت کو جب احتلام ہو اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو کیونکہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں۔ اھ۔

[1] الاختیار لتعلیل المختار کتاب الطھارۃ فصل فرض الغسل ... الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳

اقول: فانظر کیف [ف۱] بنی الامر علی ان الظاھر فی الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاھر ولو کان الامر کما قال فی الغنیة ان لم تر ولا علمت لم یکن معنی لایجاب الغسل وافاد ان عدم الوجدان بعد التیقظ لایعارض ھذا الظن اذا کانت مستلقیة لاحتمال العود۔	**اقول:** تو دیکھئے انہوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ انہوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ "اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے عود کر گئی ہو۔
ثم اقول: بل ھو بعید اولا [ف۲] لانه ذھب عنه ان نفس کون منیھا غیر بین الدفق رقیقا قابلا للامتزاج برطوبة الفرج الخارج کاف فی دفع ھذہ المعارضة کما بینا بتوفیق اللہ تعالٰی۔	**اقول:** بلکہ یہ بعید ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ۔ انہیں خیال نہ رہا کہ۔ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دفق نمایاں نہیں ہوتا، ساتھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالٰی ہم نے بیان کیا۔
وثانیا اذا لم [ف۳] ینظر الی ذلك فلقائل ان یقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غیر دلیل فلا یعتبر، واستلقاؤھا لیس علة العود ولا ظنا بل ان کان فرفع مانع وعدم المانع لیس من الدلیل	**ثانیاً** اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمالِ عود، بعدِ خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائقِ اعتبار نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظنًا بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع مانع ہے اور عدمِ مانع ہر گز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

ف۱: تطفل خامس علیھا۔

ف۲: تطفل علی الاختیار شرح المختار۔

ف۳: تطفل آخر علیه۔

فی شیئ کما تقرر فی الاصول۔
وثالثا المانع وھو ف۱ ضیق المحل انما یتحقق فی الاضطجاع لالتقاء الاسکتین وانسداد المسلك اما الانبطاح فکالاستلقاء فی اتساع المحل فلم خص الحکم بالاستلقاء فان اعتل بانھا ان کانت منبطحة وخرج المنی یسقط علی الفراش فلا یعود قلت ان ارید الخروج من الفرج الخارج ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج منه نزل الی الیتیھا فلا یعود و وان ارید الخروج من الفرج الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج فالا ستلقاء کالانبطاح فی جواز العود۔
ورابعا سنذکر ف۲ انفا فی تجویز العود مالایبقی للفرق مساغا۔
وخامسا بل ف۳ یجوز ان تکون مضطجعة وقد وضعت بین

اصول میں طے شدہ ہے۔
ثالثًا مانع مقام کا تنگ ہونا۔ صرف اضطجاع میں متحقق ہوگا کیوں کہ دونوں کنارے مل جائیں گے اور گزر گاہ بند ہو جائے گی۔ لیکن منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چت لیٹنے ہی کی طرح ہے تو استلقاء (چت لیٹنے) سے حکم کی تخصیص کیوں؟ اگر یہ علّت بتائی جائے کہ منہ کے بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر گر جائے گی، عود نہ کر سکے گی۔ قلت (میں کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو استلقا کی صورت میں بھی جب اس سے باہر آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود نہ کرسکے گی۔ اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکانِ عود میں صرف استلقا، مُنہ کے بل لیٹنے ہی کی طرح ہے۔
رابعًا امکان عود کے بارے میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔
خامسًا بلکہ ہوسکتا ہے کہ اضطجاع کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ

ف۱: تطفل ثالث علیه
ف۲: تطفل رابع علیه۔
ف۳: تطفل خامس علیه

فخذیھا وسادۃ ضخمۃ فیبقی الفرج متسعا کالا ستلقاء اوافرج۔

وسادسا: ان استلقت [ف۱] وقدالتفت الساق بالساق لایکون للاستلقاء فضل علی الاضطجاع فی باب الاتساع فالقصر علیہ منقوض طردا وعکسا ولہ صور اخری لاتخفی۔

الا ان یقال ذکرالاستلقاء ونبہ بہ علی صور اتساع الفرج فیشمل الانبطاح والاضطجاع المذکور والمراد بجھۃ اخری جھۃ التقاء الشفرین ولو فی الاستلقاء علی الوجہ المزبور۔

ثم الصواب ما عبربہ [ف۲] فی الاختیار من ان تجد نفسھامستلقیۃ اذا تیقظت ولاحاجۃ الی ان تعلم استلقاءھاحین احتلمت کما وقع فی الغنیۃ۔

ثم اخذ المحقق الحلبی یردمااختار فی الاختیار فقال الا ان ماء ھااذا لم ینزل دفقا بل

رکھ لیاہو توشرمگاہ حالت استلقا کی طرح یااس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

سادسا: اگر حالتِ استلقاء میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمعًا اور منعًا کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔

مگر جوابًا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے استلقا کو ذکر کرکے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کردی ہے لہٰذا منہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر لینے کو بھی شامل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنامذکورہ صورتِ استلقا ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو "اختیار" میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو چت لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقتِ احتلام اپنے چت ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے "اختیار" میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں: مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفق نہیں اترتا بلکہ

ف۱: تطفل سادس علیہ۔ ف۲: تطفل سادس علی الغنیۃ۔

سیلانا یلزم اماعدم الخروج ان لم یکن الفرج فی صبب اوعدم العودان کان فی صبب فلیتامل [1] اھ	بہاؤکے طور پر اترتا ہے۔تو دو باتوں میں سے ایک لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤکیجانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو توعدمِ عود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے۔اھ۔
اقول: کلا اللاز مین منتف اما الاول ف۱ فلما حققنا ان منیھالایخلوعن دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرج فی صبب الاتری انھن ربما یوطأن بوضع وسادۃ تحت اعجازھن فیکون الفرج مرتفعا ومع ذلك یرمین بماء ھن بل وبماء الرجل ایضا،	**اقول:** دو باتوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے کہ عورت کی منی دفق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ وہ مرد کے دفق کی طرح نہ ہوتوہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جب شرم گاہ بہاؤکی جانب میں نہ ہو توعدم خروج لازم ہے۔کیا معلوم نہیں کہ عورتوں سے وطی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرینوں کے نیچے تکیہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر ہوجاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہرآتاہے بلکہ اس کے ساتھ اس مرد کاپانی بھی باہرآتا ہے۔
واما الثانی ف۲ فلان للرحم قوۃ جاذبۃ شدیدۃ الجذب فربما یجوزان یخرج المنی من الفرج الداخل ویکون فی الفرج الخارج وتھیج جاذبۃ الرحم فتجذبہ من الفرج الخارج وان کان الفرج فی صبب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج الخارج ایضا ثم یعود بجذب الرحم۔	دوم اس لئے کہ رحم میں جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات ہوسکتاہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ہو اور رحم کی قوتِ جاذبہ اُبھر کر اسے فرج خارج سے جذب کرلے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔بلکہ یہ بھی ہوسکتاہے کہ منی فرج خارج سے بھی تجاوز کرجائے پھر بھی کشش رحم سے عود کرآئے۔

ف۱:تطفل سابع علیھا۔ ف۲:تطفل ثامن علیھا۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

الا تری الی مانصوا علیہ ان لو جومعت ف فیما دون الفرج فسبق الماء الی فرجہا او جومعت البکر لاغسل علیہا لفقد السبب وھو الانزال ومواراۃ الحشفۃ حتی لو حبلت کان علیہا الغسل لانہا لاتحبل الااذا انزلت والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والوجیز والکبری وخزانۃ المفتین والفتح والبحر والغنیۃ[1] وغیرہا فقد جوزوا حتی فی البکر ان یقع الماء خارج فرجہا	دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرم گاہ میں چلی گئی، یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزالِ زن یا دخولِ حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرارِ حمل نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ خانیہ، خلاصہ، وجیز، کبرٰی، خزانۃ المفتین، فتح القدیر، البحر الرائق، غنیہ وغیرہا میں مذکور ہے۔ تو انہوں نے اس کا جواز مانا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی، کہ

ف: **مسئلہ:** عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی یا کنواری کی فرج میں جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا اور نہ بکارت جاتی رہتی ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا ورنہ حمل نہ رہتا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱، خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳، الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱، فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

الخارج ثم ینجذب فیدخل فی الرحم۔
قال فی الغنیة بعد ذکر هذه المسألة الاخیرة لاشك انه مبنی علی وجوب الغسل علیها بمجرد انفصال منیها الی رحمها وهو خلاف الاصح الذی هو ظاهر الروایة قال فی التاتر خانیه وفی ظاهر الروایة یشترط الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج وفی النصاب وهو الاصح [1] اھ اھ وقد تواردہ علیه العلامة الشامی فی المنحة فقال اقول لایخفی ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقره لاعلی خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایة السابقة عن محمد تامل [2] اھ
ثم رأی الحلبی صرح به فی الغنیة فحمد الله تعالی علیه وقد تبعه ایضافی الدر اذ نقل عنه ما فی شرحه الصغیر ان فیه نظرلان خروج

منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر جذب وکشش پاکر رحم میں چلی جائے۔
غنیہ میں آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ اصح، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف آنا شرط ہے۔اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح ہے اھ اھ۔اس بات پر صاحبِ غنیہ سے علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں، مخفی نہیں کہ استقرارِ حمل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔ توظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں نقل ہوئی۔ تامل کرو۔اھ۔
یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں دیکھا کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع درمختار میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا کلام نقل کیا ہے کہ یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ عورت

---

[1] غنیۃ المستملی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵و۴۶
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۷/۱

منیهامن فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل علی المفتٰی به ولم یوجد[1] اھ فبزیادۃ قوله علی المفتٰی به اشار الی ابتنائه علی روایۃ محمد۔

کی منی کافرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کے لئے مفتٰی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی۔اھ۔ تو "مفتی بہ قول پر "کا اضافہ کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

اقول: وهذا[ف] ماشبه علی بعض الانظار فزعمت ان الروایۃ النادرۃلاتشترط الخروج وقد ازالها المحقق وبیناہ بمایکفی ویشفی فلا وجه لهذا الحمل امامایذکرعن المنصوریة انه اعتبر فی منیها الخروج الی فرجها الخارج عند الفقیه ابی جعفر والی فرجها الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی مانقل عنها البرجندی[2]

اقول: یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیاکہ روایت نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علی الاطلاق نے اس شبہ کاازالہ فرمایا ہےاور ہم اسے کافی وشافی طورپر بیان کرآئے ہیں۔ تواس روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیاجاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی وامام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے کااعتبار ہے۔ جیساکہ برجندی میں منصوریہ سے نقل کیاہے۔

فاقول: متوغل فی الاغراب مثل ذلك الکتاب الا تری ان الامام الحلوانی هو القائل لتلك الروایة عن محمد لایؤخذ بهذه الروایة فان النساء یقلن ان منی

فاقول: اس کتاب کی طرح ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایاکہ یہ روایت نہ لی جائے گی،اس لئے کہ عورتیں

ف: تطفل علی الغنیة والمنحة۔

[1] الدر المختار کتاب الطھارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

[2] شرح مختصر الوقایہ للبرجندی کتاب الطھارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۰

المرأة یخرج من الداخل کمنی الرجل فھو جواب ظاھر الروایۃ کما فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عنہ رحمہ اللہ تعالٰی فکیف ینسب الیہ ھذا۔	بتاتی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل ہے توان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟
فان قلت ففرع الحبل مامعناہ **قلت** معناہ ؎ ظاھر ان شاء اللہ تعالٰی فان بالحبل ثبت انزالھا والغالب فی الانزال الخروج والغالب کالمتحقق فی الفقہ فلاینافیہ نفی التوقف علی الخروج بمعنی لولاہ لم یکن۔	**اگر دریافت کرو** کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جزئیہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟۔ **میں کہوں گا** اس کا مطلب واضح ہے۔ اِن شاء اللہ تعالٰی۔ اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں بایں معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔
فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الاتری انھن حین یحبلن یمسکن ماء الرجل فلا یرمین منہ الا شیأقلیلا قلت الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یکون بجزء من الماء لابکلہ الاتری انھن حین یحبلن یرمین بشیئ من ماء الرجل ایضاولا یمسکن منہ الاجزء قدر اللہ	**اگر یہ کہو** کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جُز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آ گرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

؎: تطفل آخر علیھم۔

تعالٰی ان یکون منه الزرع بل قدلا یرمین به الاحین ینزلن تبعا لمائهن وبالجملة دلالة الانزل علی خروج البعض لایعارضها دلالة الحبل علی امساك البعض هذا ماظهر لی۔	رکتا ہے جس سے نسل کاوجود خدا تعالٰی نے مقدر فرمایا ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔
ثم رأیت العلامة ط رحمه الله تعالٰی جنح الی بعض ماذکرته فقال قلت والنظر لایتم الا اذا کانت البکارة تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحیض من ذلك المحل فلماکان الغالب فی تلك الحالة النزول خصوصا وقد ظهر الحبل وهو اکبر دلیل علیه اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقه لایستبعد ذلك[1] اھ فقد افادواجاد علیه رحمة الجواد۔	پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحطاوی، رحمہ اللہ تعالٰی کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں: میں کہتاہوں یہ نظر (جو در مختار میں منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہوسکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خونِ حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے۔ تو اس حالت میں چوں کہ غالب منی کااترنا ہے۔ خصوصًا جب کہ حمل ظاہر ہوچکا اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار کرلیا گیااور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا۔ اھ۔ ان الفاظ سے انہوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول: غیرف ان فی قوله خصوصا	**اقول:** مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصًا" نمایاں

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۹۵

حزازة ظاھرة لان الکلام ھھنا فی اغلبیة الخروج عند الانزال ولامزیة فیه لصورة الحبل بل المزیة لصورة عدمه لماقدمت من وجوب الا مساك فی الحبل للانعقاد۔

ثم المستفاد ؎ف من کلامه ان مرادہ اغلبیة الانزال فی حالة الجماع وعلیه یستقیم قوله خصوصافان دلالة الحبل علی الانزال اظھر و ازھر ولکن لوکان الاغلب انزالھابالجماع لوجب الحکم علیھابالغسل وان لم یظھر الحبل لان الغالب کالمتحقق بل الاغلب فی النساء عدم الانزال بکل جماع الااحیانا کماصرح به اھل المعرفة بھذا الشان حتی قالوا لوانھا کلما جومعت انزلت لھلکت سریعا ھذا الکلام مع الغنیة۔

اما الحلیة فنقل فیھاکلام المحقق ثم نازعه بقوله دعوی وجودالمنی شرعافیمن احتملت ثم استیقظت وتذکرت

طور پر کھٹک رہاہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اوراس میں صورت حمل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ استقرار (کچھ پانی) روک لیناضروری ہے۔

پھران کے کلام سے مستفادیہ ہے کہ ان کی مراد حالتِ جماع میں اکثریت انزال ہے اسی مراد پران کا لفظ "خصوصًا" ٹھیک بیٹھ سکتاہے کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح وروشن ہے لیکن جماع سے اگراسے انزال ہوجانااکثر وغالب ہوتاتوحمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی (مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کاحکم کرنالازم ہوتا۔اس لئے کہ غالب واکثر، متحقق کاحکم رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثروغالب یہی ہے کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہومگر بعض اوقات میں۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تویہاں تک کہا ہے کہ اگرہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہوتو جلد ہی ہلاک ہوجائے۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔

لیکن حلیہ تواس میں محقق علی الاطلاق کاکلام نقل کرنے کے بعدان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے: عورت جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

ف: معروضة اخرٰی علیھا

لذة انزال مناما ولم تجد بللا لمساولا رؤية ممنوعة لان مایتذکر وقوعه فی نفس الامر فی النوم انما یکون محقق الوجود شرعا اذا وجد فی الیقظة مایشهد بذلك ولیس الشاهد لتحقق وجود المنی منها مناما الا علمها بوجوده فی الفرج الخارج یقظة بلمس اوبصر فاذافقد فقد ظهر عدم وجوده وان المرئی لها فی المنام کان خیالا وهذه الصورة فیمایظهر هی محل الخلاف فظاهر الروایة لایجب الغسل وعن محمد نعم ولاشك فی ضعفها کیف لاوهی مخالفة لظاهر النص وکذا القیاس الصحیح علی امثال ذلك من البول و الحیض ونحوهما فان الشارع لم یعتبر هٰذه الاشیاء موجودة الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج کذا هذا [1] اھ **اقول:** والجواب ف ماأذناك	انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یادیکھنے سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعوٰی کہ شرعًا اس کی منی پالی گئی، قابلِ تسلیم نہیں۔اس لئے کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یادآتا ہے شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگاجب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یادیکھنے سے اس کو فرج خارج میں وجودِ منی کا علم ہوجب یہ شاہد موجود نہیں توظاہر ہو گیاکہ منی پائی نہ گئی اور جوکچھ اس نے خواب میں دیکھاوہ محض ایک خیال تھا۔اورظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محلِ اختلاف ہے۔اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل واجب نہیں،اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ واجب ہے،اور اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں،اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔اسی طرح اس کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں کاوجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔تویہی حکم منی کا بھی ہوگااھ۔ **اقول:** اس کاجواب وہی ہے جو ہم

ف:تطفل علی الحلیة۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مرارا ان تذکرالاحتلام دلیل اعتبرہ الشرع لاسیما مع تذکر لذۃ الانزال ومن ثم نشأ الفرق بین الاحکام فی التذکر وعدمہ فلولم یکن دلیلا علی نزول المنی کان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فی من تذکرو رأی بللا یعلم انہ لیس منیا بل ولایعلم ایضا انھا بلۃ ناشئۃ عن شھوۃ انمایسوغہ لترددھا بین مذی وودی ومعلوم ان الاحتمال علی الاحتمال لایعبؤبہ فکان کمن رأھاولم یتذکر مع اجماعھم علی الفرق بینھما فما ھو الالان التذکر دلیل خروج المنی فترقی بہ عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب احتیاطالان الاحتمال معتبر فی محل الاحتیاط۔

قولکم انمایکون محقق الوجود شرعا[1] الخ **اقول:** ماقام ف علیہ

نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصًا جب کہ لذتِ انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو یاد ہونے اورنہ ہونے میں احکام کا فرق رونماہوا۔اگریہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تومنی کا احتمال، احتمال دراحتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام یاد ہےاور بیداری میں اس نے ایسی تری دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتاکہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔اس کا صرف امکان مانتاہےاس لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردّد ہے۔اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہواجس نے تری دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کااجماع ہے اس کاسبب اس کے سواکچھ نہیں کہ احتلام یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہےاسی وجہ سے وہ احتمال دراحتمال سے ترقی کرکے احتمال کے درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

صاحب حلیہ: شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگاالخ **اقول:** جس امر پر دلیل

ف: تطفل آخر علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاولا یحتاج الی شاھد من لمس اوبصرالا تری ان المولج المکسل قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ فاعتبرموجودا شرعامع عدم شھادۃ لمس ولا بصر نعم یحتاج الحکم بالدلیل الی عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالۃ التذکر بخلاف المرأۃ کما بینا نعم دلالۃ الایلاج یقظۃ اعظم واقوی من دلالۃ الاحتلام فلم یقم لھا ھذا المعارض لاحتمالات بعیدۃ لم تکن تحمل لولا غایۃ مافی ھذا الدلیل من عظم القوۃ بخلاف تذکر الحلم۔ قولکم مخالفۃ لظاھر النص[1] **اقول**: لواوجبت ف۔ من دون	شرعی قائم ہو گئی، شرعًا اس کا وجود ثابت ہوگیا اور چھونے ، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔ کیا معلوم نہیں کہ ادخالِ حشفہ والے شخص کے بارے میں انزال پر دلیلِ شرعی قائم ہو گئی توانزال کو شرعًا موجود مان لیاگیا باوجودیکہ دیکھنے چھونے کی کوئی شہادت نہیں۔ ہاں دلیل پر حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب دیکھااور احتلام اسے یاد ہے مگراس نے کوئی تری نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیلِ تذکر (یاد ہونا) کے معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں جیساکہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال کی دلالت، خواب یاد ہونے کی دلالت سے زیادہ عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔ **صاحب حلیۃ**: یہ روایت ظاہر نص کے مخالف ہے۔ **اقول**: اگر اس میں

ف: تطفل ثالث علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل علی الخروج لخالفت واذ قدبنت الامر علی الدلیل وقد اعترفتم انہ لاشك فی الاتفاق علی وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها وفی ان المراد بالرؤیۃ العلم بوجودہ لارؤیۃ البصر[1] اھ ففیم الخلاف۔ قولکم والقیاس الصحیح[2] **اقول**: ماذا[ف۱] المناط فی المقیس علیها تعلق العلم بنفسها اصالۃ ام اعم الثانی حاصل ھھنا کماعلمت والاول غیر مسلم فی المقیس علیها ففی الاشباہ ذکر عن[ف۲] محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ اذا دخل بیت الخلاء وجلس للاستراحۃ وشك ھل	خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوبِ غسل کا حکم ہوتا تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی) اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام میں منی پائے جانے سے وجوبِ غسل پر اتفاق ہونے میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ رؤیت سے مراد وجود منی کا علم ہے آنکھ سے دیکھنا مراد نہیں۔اھ۔اب مخالفت کہاں ہوئی؟ **صاحب حلیۃ**: قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے۔ **اقول**: مقیس علیہ (پیشاب، حیض وغیرہ ۱۲م) میں مدار کیا ہے؟ خود ان چیزوں سے براہِ راست علم ویقین کا تعلق، یا اس سے اعم (وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو بھی شامل ہو ۱۲م) ثانی تو یہاں حاصل ہے جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: یہ یاد ہے کہ بیت الخلا میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

ف۱: تطفل رابع علیها۔

ف۲: **مسئلہ**: یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہوا تھا وضو لازم ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

خرج منه اولا کان محدثاوان ف۱ جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لاکان متوضیا عملا بالغالب فیهما[1] اھ وقد جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتیقن سبق احدهما بنی علی السابق الا ان تأید اللاحق فعن محمد علم المتوضیئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائهاقبل خروجه علیه الوضوء ثم ذکرمسألة الوضوء ثم قال وهذایؤید ماذکرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة[2] اھ ای اذاف۲ خرج لهاریح	کے لئے بیٹھا تھااور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔اور اگر یہ یاد ہے کہ وضوکے لئے پانی لے کر بیٹھا تھامگراس میں شک ہے کہ وضوکیا تھایا نہیں تو یہ مانیں گے کہ وضو کرلیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب پر عمل کی روسے یہ حکم ہے۔اھ۔ اس جُزئیہ پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے،اس کے الفاظ یہ ہیں: وضو یاحدث میں شک ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کایقین ہے توسابق پربناء رکھے مگر یہ کہ لاحق کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد سے منقول ہے کہ باوضو شخص کو حاجت کے لئے خلاء میں جانے کا یقین ہے۔ اوراس میں شک ہے کہ نکلنے سے پہلے قضائے حاجت کیایانہیں تواسے وضو کرناہے۔اس کے بعد مسائلہ وضو ذکر کیا پھر فرمایا:اس سے اُس وجہ کی تائید ہوتی ہے جو مفضاۃپر وضو واجب ہونے کے بارے میں ہم نے ذکر کی۔اھ۔ مفضاۃوہ عورت جس کے دونوں راستے

ف۱:مسئلہ: وضوکے لئے پانی لے کر بیٹھنایاد ہے مگر وضو کرنایاد نہیں تویہی قرار دیں گے کہ وضو کرلیا۔

ف۲:مسئلہ: جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کرایک ہوگئےاسے جو ریح آئے احتیاطاوضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہے۔

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃالثانیہ ادارۃالقرآن کراچی ۱/ ۸۷

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر۱/۴۸

لاتعلم ھل ھی من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانہ الغالب فیجب علیھا الوضوء فی روایۃ ھشام عن محمد وبہ اخذ الامام ابوحفص الکبیر و مال المحقق الی ترجیحہ بماعلمت خلافا لمافی الھدایۃ وغیرھا انھا انمایستحب لھا الوضوء لعدم التیقن بکونھا من الدبر فھذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعامع عدم احاطۃ العلم بہ عینا وفی الدر المختار النفاس دم فلولم ^ف ترہ[1] (بان خرج الولد جافابلادم[2] ش) ھل تکون نفساء المعتمد نعم[3] اھ	پردہ پھٹ کر ایک ہوگئے۔اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اوراسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی،اس لئے کہ یہی غالب ہے، تواس پر وضو واجب ہوگا۔یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کوامام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کامیلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالاجزئیہ میں یہ مثلاً پیشاب وپاخانہ ہے جسے شرعاً موجود مان لیاگیاباوجودیکہ بعینہٖ اس سے متعلق احاطہ علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔درمختار میں ہے : نفاس ایک خون ہے تواگراسے نہ دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) توکیا وہ نفاس والی ہوگی یانہیں؟۔ معتمد یہ ہے کہ ہوگی اھ۔

ف: مسئلہ : بچہ بالکل صاف پیداہواجس کے ساتھ خون کااصلا نشان نہیں نہ بعد کو خون آیا پھر بھی زچہ پر احتیاطا غسل واجب ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۹
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

وفی المراق من الوضوء قال ابو حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنہ علیھا الغسل احتیاطا لعدم خلوہ عن قلیل دم ظاھراوصححہ فی الفتاوٰی وبہ افتی الصدرالشھید رحمہ اللہ تعالٰی عنہ [1] اھ وفی حاشیتھا للعلامۃ ط من النفاس اکثر المشایخ علی قول الامام رضی اللہ تعالی عنہ [2] اھ فھذا فی النفاس۔ **ثم اقول:** فی قولہ ف رحمہ اللہ تعالٰی مشیرا الی البول والحیض ونحوھما انھا لاتعتبرالا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج تسامح ظاھر بالنظرالی البول فانہ لایخرج من الفرج الداخل بل من ثقبۃ فی الفرج الخارج فوق مدخلالذکر فکان الاولی اسقاط قولہ من الفرج الداخل۔ ثم اورد فی الحلیۃ کلام	مراقی الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایااحتیاطًا اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہرًا نفاس دم قلیل سے خالی نہیں ہوتا،اسی کو فتاوٰی میں صحیح قرار دیا،اوراسی پر صدرشہید رحمہ اللہ تعالٰی نے فتوی دیا۔اھ۔اور علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں نفاس کے بیان میں ہے: اکثر مشائخ حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر ہیں اھ۔یہ نفاس سے متعلق ہوگیا۔ **ثم اقول:** حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے پیشاب ، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایاکہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتاہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف نکلیں۔اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت کھلاہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فرج داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے جو فرج خارج میں مدخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے توبہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں نہ لاتے۔ اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

ف: تطفل خامس علی الحلیۃ۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ باب الحیض والنفاس دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۴۰

الاختیار کما قدمنا عنہا قال ویطرقہ ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وھو ھنامفقود[1] اھ **اقول:** بل موجود کماعلمت قال وکون الظاھر فی الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد[2]اھ۔ **اقول:**ان^فاراد التساوی فغیر صحیح والالبطل دلالۃ التذکرعلی ان ھذا المتردد بین المذی والودی منی وان اراد ان الخروج قد یتخلف فنعم ولایقدح فی الظھور۔ قال ثم لم یظھرمن الشارع اعتبارھذا الاحتمال بل قیدالشارع وجوب الغسل علیھا بعلمھا وجودہ لم یطلق لھا فی الجواب کمااطلقت (ای ام سلیم	ذکر کی ہے جیساکہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کر چکے۔ پھر لکھا ہے کہ:اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط دلیل اقوی پر عمل میں ہےاور وہ یہاں مفقود ہے۔اھ۔ **اقول:** بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہوچکا۔آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروج منی ہے، قابل تسلیم نہیں۔ بل قد وقد (یعنی بلاخروج منی بھی احتلام ہوتا ہے ۱۲م)۔ **اقول:** اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور عدمِ خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر پر باطل ہوئی کہ یہ شکل جس میں مذی وودی کے درمیان تردّد ہے ،وہ منی ہی ہے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی ایساہوتا ہے کہ احتلام ہواور خروج منی نہ ہوتو بات صحیح ہے مگراس سے اس میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔ آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوابلکہ شارع نے عورت پر وجوبِ غسل اس سے مقید فرمایاکہ اسے وجودِ منی کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب مطلق نہ رکھا جیسے (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف:تطفل سادس علیھا۔

[1] حلیۃالمحلی شرح منیۃالمصلی
[2] حلیۃالمحلی شرح منیۃالمصلی

رضی اللہ تعالٰی عنہا) فی السؤال فانعم النظر تجدہ تحقیقا لاغبار علیہ ان شاء اللہ تعالٰی[1] اھ

اقول: اما الاحتمال الذی ابداہ فی الاختیار وھو العود حین الاستلقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لاحاجۃ الیہ وان العلم بالوجود متحقق احتیاطا کما اسلفنا والحمدللہ۔

فھذا منتھی الکلام فی مسألۃ المرأۃ ولا اقول انا الذی وجھتھا بہ یوجب التعویل علی الروایۃ النادرۃ انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر۔

اما التعویل فعلی ماحکم بہ ائمتنا فی ظاھر الروایۃ ونص علی انہ الاصح وانہ الصحیح وبہ یؤخذ وعلیہ فتوی ائمۃ الدرایۃ فسقط معہ للبحث مجال وانما علینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لوافتونا فی حیاتھم اعاد اللہ علینا من برکاتھم ومع

تعالٰی عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالٰی۔ اھ۔

اقول: وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا کہ ہو سکتا ہے حالت استلقاء میں منی نکل کر عود کر گئی ہو تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی احتیاطًا ثابت و متحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، والحمدللہ۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منتہائے کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے اس کے باعث روایتِ نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔ میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ درایت نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتوٰی ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔ ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہمارے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	ذمہ یہی ہوتا۔ہم پر اللہ تعالٰی ان کی برکتیں پھر واپس لائے۔اس کے باوجود اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)۔

صُورت استثناء پر کلام

اس کے بیان کو تین ۳ تنبیہیں اور اضافہ کریں:

تنبیہ ثالث عشر ۱۳: احتلام یاد ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوبِ غسل کا حکم ظاہر الروایہ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس کے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا تبیین الحقائق میں ہے:

ذکر ھشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فأن کان ذکرہ قبل النوم منتشر افلا غسل علیہ وان کان غیر منتشر فعلیہ الغسل[1]۔	امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یاد نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما أن کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والایجب[2]۔	امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔(ت)

اور اس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ موجبات الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۷

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا۔بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تواب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہٰذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کااشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہوجاتی ہے۔غیاثیہ میں ہے:

ان کان منتشرا عند النوم فعلیه الوضوء لاغیر لانه وجد سبب خروج المذی فیعتقدکونه مذیا ویحال به الیه الا اذا کان اکبر رأیه انه منی رق فحینئذ یلزمه الغسل [1] اھ	اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تواس پر صرف وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب موجود ہے تواسے مذی ہی ماناجائے گااور اسے اسی کے حوالے کیاجائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے توایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے۔اھ۔
واطال فی الحلیة فی بیانه بماحاصله ان النوم مظنة للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءة الذمة وعدم التغیر فی المنی ثم قال ولا یدفعه ماعن عائشة رضی الله تعالی عنهاقالت سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عن الرجل یجدالبلل ولا یذکر احتلاماقال یغتسل وعن الرجل یری انه قداحتلم ولم یجد بللا قال لاغسل علیه فان الظاهران المراد	اور حلیہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہےاس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کامظنّہ ہےاور انتشارِ آلہ مذی کامظنّہ ہےاور انتشار سابق ہے اور سبقت سببِ ترجیح ہے باوجودیکہ اصل یہ ہے اس کے ذمہ غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔ پھر فرمایا:اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی جوحضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہاسے مروی ہے کہ رسول اللہؐ سے اس مرد کے بارے میں پوچھاگیاجوتری پائے احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اوراس مرد کے بارے میں پوچھاگیا جو یہ خیال رکھتاہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری نہ پائے، فرمایا اس پر غسل نہیں۔اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

[1] الفتاوٰی الغیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ واحکامہامکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۱۸و۱۹

بالبلل المذکور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبداللہ العمری ضعیف[1] اھ مختصرا۔ **اقول:** ف۱ الحدیث قد احتج بہ اصحابنا لامام المذھب ومحررہ فی ایجابھما الغسل بالمذی اذا لم یتذکر حلما کما تقدم وقدمنا عن البدائع انہ نص فی الباب[2] وان ابا یوسف یحملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث۔ ثم العمری انما ف۲ ضعفہ یحیی القطان من قبل حفظہ وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی۔ **اقول:** وبون بین بینہ وبین لیس بقوی، وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ[3] قیل لہ کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ[4]	کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع علاوہ ازیں اس کی سند میں عبداللہ عمری راوی ضعیف ہے۔ مختصرا۔ **اقول:** اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے امام مذہب اور محررمذہب علیہما الرحمہ کی تائید میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ گزرا۔ اور ہم نے بدائع کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس باب میں نص ہے، اورامام ابویوسف اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق حدیث سے ہوتی ہے۔ پھر عبداللہ عمری کو یحیٰی قطان نے کمی حفظ کی وجہ سے ضعیف کہاہے اور امام نسائی وغیرہ نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔ **اقول:** لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا اور لیس بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔ اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا: نافع سے روایت میں ان کا کیاحال ہے۔ فرمایا:

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ف۲: تمشیۃ عبداللہ العمری المکبر۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۷۸
[3] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۶۵
[4] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۶۵

وقال احمد صالح لاباس به[1] وقال ابن عدی فی نفسه صدوق[2] وقال ایضا لاباس به وقال یعقوب بن شیبة صدوق ثقة فی حدیثه اضطراب وقال الذهبی صدوق فی حفظه شیئ[3]،وهذا مسلم قد اخرج له فی صحیحه۔

صالح ثقہ ہیں۔امام احمد نے فرمایا: صالح ہیں ان میں کوئی حرج نہیں۔ابن عدی نے کہا: راست باز ہیں،اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: صدوق، ثقہ ہیں،ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے۔ ذہبی نے کہا: صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے۔اور یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث روایت کی ہے۔

وبالجملة ف لیس ممن یسقط حدیثه ولا عبرة بما تعود به ابن حبان من عبارة واحدة یذکرها فی کل من یرید، بل لایبعد حدیثه عن درجة الحسن ان شاء الله تعالٰی لاجرم ان سکت ابو داؤد علیه۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس کے لئے چاہتے ہیں استعمال کردیتے ہیں،بلکہ ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالٰی درجہ حسن سے دور نہیں،یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے ان پر سکوت اختیار کیا۔

اما الجواب عنه **فاقول**: ظاهر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب،قال یغتسل ثم سئل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لاغسل علیه وحینئذ بمعزل عنه مانحن فیه۔

لیکن اس کا جواب **فاقول**: ظاہر ہے کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا"اسے احتلام یاد نہیں"۔یعنی مسبّب موجود ہے اور سبب یاد نہیں،فرمایا: غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے مسبّب کا وجود نہیں،فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ایسی صورت میں یہ حدیث ہمارے مبحث سے الگ ہے۔

ثم انه رحمه الله تعالٰی

آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے چند:

ف:تطفل اُخر علیها۔

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[3] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

اعترض

اولا: علی عبارۃ المسألة حیث ارسل فیہا البلل قال"ولا شك ان المنی غیر مراد لاجرم ان ذکر المصنف انه لو تیقن منی فعلیه الغسل[1] اھ۔

وقد قدمنا الجواب عنه ان المراد بلل لایدری ا منی ھو ام مذی قال فی الخانیة فی تصویر المسألة"استیقظ فوجد علی طرف احلیه بلة لایدری انہا منی او مذی[2] الخ ولفظ الغیاثیة ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انه وجد البلل فی طرف احلیه شبه المذی ولم یذکر حلما[3] الخ"۔

اقول: ونص الہندیة عن المحیط والحلیة عن الذخیرۃ کلیہما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیله[4] الخ۔

اعتراض کئے ہیں:

اعتراض اول عبارت مسئلہ سے متعلق ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں: اسمیں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔ اسی لئے مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے۔ اھ۔

اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ منی ہے یا مذی، خانیہ میں صورتِ مسئلہ کے بیان میں کہا: بیدار ہو کر سرِ احلیل پر ایسی تری پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے یا مذی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام نے نوادر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب کنارہ احلیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے خواب یاد نہیں الخ۔

اقول: ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد سے: جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے۔ الخ۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] الفتاوی الغیاثیہ نوع اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

[4] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

فاذا ف۱ کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیه وانما کان سبیله بیان المراد کما فعل فقیه النفس وغیرہ من الامجاد۔	توجب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تواس پراعتراض کاکوئی معنی نہیں۔اس کا طریقہ یہ تھاکہ مراد بیان کی جاتی جیسا کہ امام فقیہ النفس وغیرہ بزرگوں نے کیا۔
ثم اعترض علی ما استشهد به من عبارة المنیة لوتیقن انه منی بانه یفید بمفهومه ان لو لم یتیقن لاغسل فیفید ان لو کان اکبر رأیه انه منی لایجب لکنه یجب کما صرح به قاضی خان فی فتاویه[1] اھ۔	اس کے بعد منیہ کی جو عبارت بطور شاہد پیش کی اس پراعتراض کیاکہ "اگراسے یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل ہے"اس عبارت کے مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگریقین نہ ہوتوغسل نہیں۔اب مفادیہ ہوگا کہ اگر اسے منی ہونے کا غالب گمان ہوتوغسل واجب نہیں۔حالاں کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیساکہ امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصریح فرمائی ہے اھ۔
اقول: ف۲ اکبر الرأی فی الفقهیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیه الیقین ھذا۔	**اقول:** غالب گمان اور اکبر رائے فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارہا اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔یہ ذہن نشین رہے۔
واعتراض **ثانیا** علی دلیل المسألة بما حاصله منع ان الانتشار مظنة الامذاء الا اذا کان الرجل مذاء قال"اما اذا لم یکن فینفرد النوم	**اعتراض دوم** دلیل مسئلہ پر ہے،اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی نکلنے کامظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو،فرماتے ہیں: لیکن جب ایسانہ ہوتو تنہا نیند

ف۱:تطفل ثالث علیھا۔ ف۲: تطفل رابع علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مظنة [1] اھ مختصرا۔

اقول: ان اراد [ف۱] المظنة المصطلحة فقدمنا ان النوم ایضا لیس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقا ولولا مطلقا بھذا المعنی لاشك ان الانتشار مظنة الامذاء۔وان [ف۲] بغیت التحقیق **فاقول:** دونك مشرعا اعطیتك من قبل به یظھر تعلیل المسألة والجواب عن ایراد الحلیة معا فان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلة لاتنبعث الا عن شھوة وقد انتفیا ھھنا اما الحلم فلعدم الذکر واما البلة فلا نعقاد سببھا قبل النوم فلم تدل علی احداثه انتشارا شدیدا مدیدا یورث خروج بلة عن شھوة فلم یبق الا محض النوم وکان سببا ضعیفا فتقاعد ان ینتھض موجبا فجعلھما مظنتین وترجیح الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنّیة کله بمعزل عن التحقیق واللّٰه سبحنه ولی

مظنّہ ہے اھ مختصرًا۔

اقول: اگر مظنّہ اصطلاحی مراد ہے تو ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی منی نکلنے کا مظنہ نہیں۔ تومطلقًا سبب ہونا مراد ہے اگرچہ سبب مطلق مرادنہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہہ انتشار مذی نکلنے کامظنہ ہےاور اگر ناظر کو تحقیق کی طلب ہے تو **میں کہتاہوں** وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں دے چکاہوں اس سے مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض حلیہ کا جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے دو باتوں میں کسی ایک سے قوّت مل جاتی ہے۔ یاتواحتلام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔اور یہاں ایک بھی نہیں خواب یاد ہی نہیں، اورتری ہے تواس کاسبب سونے سے پہلے ہی متحقق ہو چکا ہے اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے انتشارِ شدید مدید پیداہواجو شہوت سے تری نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیندرہ گئی، وہ سبب ضعیف ہےاس لئے موجب نہ بن سکی۔تو صاحبِ حلیہ کا نیند اورانتشار کو دو مظنّہ شمار کرنا اور انتشار کو بربنائے سبقت ترجیح دینا، اوریہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنّہ ٹھہرانا سب تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خدائے پاک ہی

ف۱: تطفل خامس علیھا۔

ف۲: تطفل سادس علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التوفیق۔ **وثالثا** تکعکع عن قبولها قائلا ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال فکذا فی باقیها والا فالکل علی الاطلاق [1] اھ۔ **اقول:** ان فـ۱ کان هذا لما عن له من الایراد فقد علمت الجواب عنه وان کان لان الروایات الظاهرة والمتون مطلقة فلا غرو فی القول بقید ذکر عن احد ائمة المذهب الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وتلقاه الجملة الفحول بالتسلیم والقبول حتی ان المحقق الشرنبلالی ادخله فی متنه نور الایضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزیادة هذا الاستثناء و جعله الشامی اصلاح المتن۔ **اقول:** و مع فـ۲ ذالك جواب التنویر نیر مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما فی الروایات الظاهرة	مالک توفیق ہے۔ **اعتراض سوم** اس روایت کو ماننے سے یہ کہتے ہوئے پس وپیش کی: اگر انتشار سے وجوبِ غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید نہ ہوگی اھ۔ **اقول:** یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے اور اجلّہ اکابر نے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت اچھا کیا۔ اور مدقق علائی نے اس استثناء کا اضافہ کرکے متنِ تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔ **اقول:** اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن وواضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل کے لئے ہوئی ہے جو روایاتِ ظاہرہ میں ہے۔

فـ۱: تطفل سابع علیها۔ فـ۲: معروضات علی العلامة ش۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

من المذهب وههنا تم بيان ان لا قصور فی عبارة المتن اصلا ولا حاجة لها الى شيئ من الاستثناءات الثلثة هذا۔	اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہوجاتا ہے کہ عبارت متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے مذکورہ تینوں استثناء میں سے کسی کی حاجت نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔
وقد قال شمس الائمة الحلوانی ان هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان تحفظ كما فی المحيط والخانية والمنية و الغياثية والهندية وغيرها[1] وهكذا اوصى بحفظها فی الذخيرة كما نقل عنها فی الحلية وقد قال فی الغنية فی مسألة ف۱ عفو بول انتضح كرؤس الابراذ قيدته رواية مذكورة فی الحلية وغيرها عن النهاية عن المحبوبی عن البقالی عن المعلی	امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تواسے حفظ رکھنا ضروری ہے، ان سے اسی طرح محیط، خانیہ، منیہ، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہا میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب کی باریک باریک بُندکیوں کے معاف ہونے کامسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوا اس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہا میں نہایہ سے، اس میں محبوبی سے پھر بقالی سے، معلی سے،

ف۱: مسئلہ: سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بُندکیاں نجس پانی یا پیشاب کی، کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہوجائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہایا غیر جاری پانی وہ کپڑا گر گیا تو پانی نجس ہوجائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا ابھی ناپاک ٹھہرے گا۔

[1] فتاوٰی غیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۹، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸، الفتاوی الہندیۃ بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵، فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲، منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

عن ابی یوسف بان یکون بحیث لا یری اثرہ فان کان یری فلا بد من غسله مانصه التقیید بعدم ادراك الطرف ذکرہ المعلی فی النوادر عن ابی یوسف واذا صرح ف۱ بعض الائمة بقید لم یروعن غیرہ منهم تصریح بخلافه یجب ان یعتبر [1] الخ وبالجملة لاوجه للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیه بالقبول۔	امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بُندکیاں ایسی ہوں کہ ان کانشان واثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے: نگاہ سے محسوس نہ ہونے کی قید معلّٰی نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے۔ اورجب ائمہ میں کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہوجس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے مروی نہ ہوتو واجب ہے کہ اس قید کااعتبار کیاجائے الخ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تواس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں۔

تنبیہ رابع عشر (۱۴)**اقول:** جس طرح ف۲ یہ استثنانہ احتلام ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اُسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی و ودی سے بھی اُسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت و انتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تواُن کاہونا نہ ہونا یکساں ہوااور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامة ط اذقال"یجب الغسل عندهما لا عند ابی یوسف	اسے علامہ طحطاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا: ان کے الفاظ یہ ہیں: طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

ف۱: فائدہ: اذا جاء قید فی مسئلة عن احد الائمة ولم یصرح غیرہ منهم بخلافه وجب قبوله۔

ف۲: صورت استثنا صرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہواور تری خاص مذی ہو یا منی ومذی میں مشکوک۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثانی الطہارۃ من الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۹و۱۸۰

فیما اذا شك انه منی اومذی ولم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فیھم [1] اھ۔

ففصل ھذہ عن الثنیا وخصه بالاولی اماما فی البحر من بیانه اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قوله بعد ذکر صورۃ الثنیا"ھذہ تقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیه بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا [2] اھفرأیتنی کتبت علی ھامشه۔

اقول: ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وھی ما اذا شك فی المنی والمذی اما اذاشك فی المنی والودی فلا دخل فیه للانتشار قبل النوم اھ فاعرف ولاتزل۔

امام ابویوسف کے نزدیک نہیں۔اس صورت میں جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یامذی، اور ذکر منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یاودی، اوران دونوں صورتوں میں احتلام یاد نہ ہو۔اھ (ت)

تواحتمال منی وودی کی صورت کوانہوں نے استثنا سے الگ کردیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیامگر بحر میں امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں صورتیں پہلے مطلقاً بیان کی ہیں، پھر صورتِ استثنا ذکر کرکے لکھا ہے یہ صورت استثناامام ابویوسف اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو اس حالت سے مقید کردیتی ہے جب ذکر منتشر نہ رہا ہواھ۔یہاں میں نے دیکھاکہ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھاہے:

اقول: یعنی اختلاف کی دوصورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی ہے وہ منی یامذی میں شک کی صورت ہے لیکن جب منی یا ودی میں شک ہو تواس میں سونے سے پہلے انتشارِ آلہ کا کوئی دخل نہیں اھ۔توتم اس سے آگاہ رہنااور لغزش میں نہ پڑنا۔(ت)

اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی ومذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامہ کتب میں اُسے صورتِ اولیٰ یعنی حالت شک سے متعلق فرمایاہے کما مر عن الخانیة وغیرھا (جیساکہ خانیہ وغیرہا سے گزرا۔ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱ و ۹۳

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۸/۱

اقول: مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولٰی تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروجہ اولٰی مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولٰی کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ اُن کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناکی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تنصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہوجائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہوجائے گا لاجرم حلیہ میں فرمایا:

یکون الغسل اذا وجد البلة التی مذی بطریق شك اوفی غالب الرأی اوالیقین بشرط کونه غیر ذاکر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبیل النوم [1] اھ	غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو اھ۔(ت)

تنبیہ خامس عشر ۱۵ عامہ کتب مثل فتاوی امام قاضی خان وذخیرہ ومحیط برہانی وتبیین الحقائق وفتح القدیر وجوہرہ نیرہ وخزانۃ المفتین ومجتبی وغیاثیہ وبحرالرائق وجامع الرموز وشرح نقایہ برجندی وعالمگیریہ ورحمانیہ ونورالایضاح ومراقی الفلاح وغیرہا میں یہ استثنا یونہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنا میں ایک استثنا بتایا اور اُسے محیط وذخیرہ اور درمختار ومجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنا کا حکم صرف اُس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقًا صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے:

ھذا اذا نام قائما اوقاعدا اما اذا نام مضطجعا اوتیقن انه منی فعلیه الغسل وھذا مذکور فی المحیط والذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ مسألة یکثر وقوعها والناس عنها	یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔اور یہ محیط وذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غافلون [1] اھ وتبعه مسکین فی شرح الکنز فعزاہ لهما۔	غافل ہیں اھ۔ شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحبِ منیہ کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)

مگر **اولا** ف۱ اس کا پتا نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالٰی کو یہ اشباہ کیونکر ہوا

قال الشامی ذکر فی الحلیة انه راجع الذخیرة والمحیط البرهانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما اوقاعدا [2] اھ۔ **اقول:** ف۲ رحم الله السید متی راجع العلامة الحلبی المحیط البرهانی وهو قد صرح فی عدة مواضع من الحلیة انه لم یقف علیه وهکذا صرح ههنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبة الکتاب ان الظاهر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخیرة وانی لم اقف علیه نفسه و راجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لهذه المسألة فیه ذکرا اما الذخیرة فراجعتها فرأیته اشار الیها بما لفظه قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر هشام فی نوادره	علامہ شامی نے فرمایا: حلیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل کی تقیید نہ پائی اھ۔ (ت) **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی جب کہ انہوں نے حلیہ کے متعدد مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط برہانی کی واقفیت بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی شرح میں بیان کرچکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط سے مصنّف کی مراد صاحبِ ذخیرہ کی محیط ہے اور خود اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین سرخسی کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔ اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا: قاضی امام ابو علی نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

ف۱: تطفل علی المنیة و شرح الکنز لمسکین۔

ف۲: معروضة علی العلامة الشامی۔

[1] منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیله ولم یتذکر حلما اذا کان قبل النوم منتشرا لاغسل علیه وان کان قبل النوم ساکنا کان علیه الغسل قال وینبغی ان یحفظ هذا فان البلوی کثیر فیها والناس عنها غافلون انتهی[1] اھ۔نعم لیس هو فی المحیط البرهانی ایضا فقد نقل عنه فی الهندیة بعین لفظ الذخیرة غیر انه زاد بعد قوله لاغسل علیه الا ان تیقن انه منی وقال قال شمس الائمة الحلوانی هذه المسألة یکثر وقوعها والناس عنها غافلون فیجب ان تحفظ[2] اھ۔ وهکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایة للبرجندی والرحمانیة الا انهما ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمة ایضا ومعلوم فـ ان المحیط اذا اطلق فی المتداولات کان المراد هو المحیط البرهانی	امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تواس پر غسل نہیں، اور اگر سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔فرمایا: اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اھ۔ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے ہندیہ میں بعینہٖ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو ذخیرہ میں ہیں، سوااس کے کہ "اس پر غسل نہیں" کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین ہو"۔اور کہا کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اھ۔ اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح نقایہ اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے شمس الائمہ کا قول بھی ترک کردیا ہے۔یہ بھی معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

فـ: **فائدہ**: المحیط اذا اطلق فی الکتب المتداولة فالمراد به المحیط البرهانی لا محیط السرخسی الرضوی۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

کما یعرفه من له عنایة بخدمة الفقه الحنفی، وقال الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة المحیط البرھانی ھو المراد من اطلاقه لغیر واحد کصاحب الخلاصة والنھایة لامحیط الامام رضی الدین السرخسی [1] اھ ثم الھندیة قد افصحت بمرادھا فانھا اذا اثرت عن البرھانی اطلقت واذا نقلت عن المحیط الرضوی قالت کذا فی محیط السرخسی۔	جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والا اسے جانتا ہے۔اور امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں لکھاہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحبِ خلاصہ ونہایہ کے مطلق بولنے سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی الدین سرخسی نہیں اھ۔ پھر ہندیہ نے تواپنی مراد صاف بتادی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہی ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتاہےاور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذافی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہےاھ (ت)

ثانیاًاقول: بلکہ محیط میں ف۱ ہے تواس کارد ہےاس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کاتری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے ،

ففی الھندیة ف۲ اذا نام الرجل قاعدا اوقائما اوما شیا ثم استیقظ ووجد بللا فھذا و ما لونام مضطجعا سواء کذافی المحیط [2] اھ۔	ہندیہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سوجائے پھر بیدار ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سوجائے توسبھی صورتیں برابر ہیں،ایسا ہی محیط میں ہے۔اھ۔(ت)

ثالثاًاقول: ف۳ منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ ومحیط وتبیین وفتح القدیر وغیرہا سے سُن چکے اُن میں اس نئے استثناکا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً:اقول: سونے ف۴ کے طبعی وعادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحالتِ شہوت سابقہ علم یااحتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتااور علماء

ف۱:تطفل اُخری علی المنیة و مسکین۔

ف۲:مسئلہ : جاگ کرتری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

ف۳:تطفل ثالث علیھما وعلی الدر و مجمع الانھر۔

ف۴ :تطفل رابع علیھم۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب ومعروف ومعتاد ومتبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنیٰ ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ اُس کا استثنا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید ودُور از کار ہے۔

خامساً اقول: امام شمس الائمہ حلوانی ف۱ کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استثناکے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتارہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اُس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادساً: اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذقال "عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سبب اخر فحمل علی انہ ھو السبب وانما یتسبب عنہ المذی لاالمنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی ھو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطا[1] اھ وتبعہ السیدان ط وش۔ **فاقول:** لا ف۲ متضح ولا متجہ	مگر غنیہ میں یہ رائے ظاہر کی ہے: ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادۃً گہری نیند نہیں آتی توسبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے مذی ہی آتی ہے منی نہیں آتی۔اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑ جانے اور سببِ احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطًا اس کے سببِ احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق ہو گئی۔اھ۔اس رائے میں سید طحطاوی وسید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔ اقول یہ رائے

ف۱: تطفل خامس علیھم۔ ف۲: تطفل علی الغنیۃ وط وش۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

فان النوم کیفما کان لیس سببا قویا للاحتلام کما بیناہ، وانما ینتهض موجبا اذا اعتضد بسبب وسیط اوقریب والاضطجاع لایسلب انعقاد سبب المذی قبل النوم بل یؤکد خروج ماهیأہ هو للخروج لتمام الاسترخاء فلم یثبت ان النوم احدث تلك البلة التی لاتنبعث الا عن شهوة فلم یبق الا مجرد المنام وهو ولو مضطجعا لیس سببا قویا للاحتلام، هذا علی طریقتنا واما علی طریقة الحلیة فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذکر حلم اوعلم منی ولم یعهد الشرع ههنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض۔	نہ واضح ہے نہ باوجہ،اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہووہ احتلام کا سبب قوی نہیں، جیساکہ ہم نے بیان کیا۔وہ صرف اس حالت میں موجب بنتی ہے جس سبب وسیط یاقریب سے قوت پاجائے اور سونے سے پہلے جوسبب مذی متحقق ہوچکااضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کردیا تھااضطجاع اس کے خروج کو اور مؤکد کردیتاہے کیونکہ اس میں استرخاکامل ہوجاتاہے تویہ ثابت نہ ہواکہ نیندہی نے وہ تری پیداکی تھی جو شہوت ہی سے برانگیختہ ہوتی ہے۔اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کاسبب قوی نہیں۔یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیہ کے طریقہ پریوں کہاجائے گاکہ انتشار سبقت کے باعث مسبّب پرحاوی ہوگیا تواس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگریہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہواور شریعت سے یہاں ایک نینداوردوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کوسبقت کے باعث جوترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہوجائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

حیث قال التفرقة غیر ظاهر الوجه فلاجرم ان قال فی الخانیة اذانام الرجل قائما اوقاعدا او ماشیا فوجد مذیا	اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔اسی حقیقت کے پیشِ نظر خانیہ میں فرمایا:جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سوجائے پھرمذی

كان عليه الغسل فی قول ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی بمنزلة مالو نام مضطجعا[1] اھ فاطلق فی الكل فان تم تقييد وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذكورة فكذا فی باقيها والا فالكل علی الاطلاق اذلايظهر بينها فی ذلك افتراق[2] اھ ورجع العلامتان ط وش فاثرا انكار الحلية هذا فی حواشی المراق والدر و اقراہ۔

پائے توامام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سوجائے تو واجب ہو گا اھ۔ توصاحب خانیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر تام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔ اور علامہ طحطاوی وشامی نے رجوع کرلیااس طرح کہ مراقی الفلاح اور درمختار کے حواشی میں صاحبِ حلیہ کا یہ انکار نقل کرکے برقرار رکھا۔

اقول: غيرف ان فی نقل ط وقع ههنا اخلال يوهم من لم يطالع الحلية انه كما انكر التفرقة انكر نفس الثنيا وحكم بوجوب الغسل علی الاطلاق حيث قال تحت قول الشرنبلالی "اذالم يكن ذكرہ منتشرا قبل النوم مانصه لم يفصل بين النوم مضطجعا وغيرہ كغيرہ وقال ابن امير حاج التفرقة غير ظاهرة

اقول: مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحطاوی کی نقل میں ایک خلل ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحبِ حلیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقًا وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو" کے تحت سید طحطاوی لکھتے ہیں: دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الوجه فالکل علی الاطلاق اذلا یظهر بینهما افتراق [1] اھ فان المراد بالکل اوضاع النوم المذکورة وبا لاطلاق فی کلام الحلیة وجوب الغسل سواء کان منتشرا قبله اولا وهو لم یجزم بهذا الاطلاق بل بناه علی ان لایتم تقیید المسألة بمامر والا فالکل علی التقیید کمالایخفی، وما قدم من الا یراد لم یجزم به ایضا انما قال لوقال"قائل کذا لاحتاج الی الجواب [2] اھ فلیتنبه لذلك وبالله التوفیق۔ ثم ان المحقق الحلبی فی الغنیة بعد ذکر مسألة الثنیا قال وهی تؤید قولهما فی وجوب الغسل اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر الاحتلام [3] اھ **اقول:** انما هی عن ف محمد	نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔ اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحبِ حلیہ نے اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقیید مذکورہ امر سے اگر تام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقیید ہوگی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔اور جو اعتراض انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے توجواب کی ضرورت ہوگی۔اھ۔تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ پھر محقق حلبی نے غنیہ میں مسئلہ استثناء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہے۔اھ۔ **اقول:** یہ روایت امام محمد ہی سے تو ہے

ف: تطفل علی الغنیة۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل مایوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

وانما تبتنی علی قولهمافکیف یؤید الشیئ بنفسه هذا واذا قد خرجت العجالة فی صورة رسالة فلنسمها"الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل"حامدین لله علی ماعلم و مصلین علی هذا الحبیب الاکرم صلی الله تعالٰی علیه واٰله وصحبه وبارك وسلم۔والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اور ان ہی کے امام صاحب کے قول پر اس کی بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے کیسے ہوگی؟۔یہ بحث تمام ہوئی۔اور یہ عُجالہ جب ایک رسالہ کی صورت اختیار کرگیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ھ) (احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام واسباب) سے موسوم کریں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور درود بھیجتے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کی رحمت وبرکت اور سلام ہو۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا

رسالہ

بارق النّور فی مقادیر ماء الطھور ۱۳۲۷ھ

(نور کی تابش، آب وضو وغسل کی مقدار میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۷: ۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟ **بینوا توجروا۔** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

ہم قبل بیان ف احادیث، صاع ومدُور طل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا، اور مُد کہ اُسی کو مَن بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دو رطل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس ۳۶ روپے بھر کہ رطل بیس ۲۰ استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے

ف: مثقال واستار و رطل ومد وصاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سواگیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تو رطل شرعی کہ نوے ۹۰ مثقال ہوا، ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس ۳۶ آئے، توصاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی ۱۸۸ روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو اُن کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوائے فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔ اب حدیثیں سُنئے: صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد [1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد وابن ماجہ وطحطاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبداللہ نیز انہیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے:

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مُد سے

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمُد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۳، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، مسند احمد بن حنبل عن جابر ۱/۳۰۳ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا ۶/۲۴۹ المکتب الاسلامی بیروت، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۶۷، سنن الترمذی باب فی الوضو بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۲

یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منه الحدیث[1]۔	تمام وکمال وضو وسعت وفراغت کے ساتھ فرمالیتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابو یعلی وطبرانی وبیہقی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ ضعیف روایت کیا:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مُد[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا۔

سُنن ابی داؤد ونسائی میں اُمّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فاتی باناء فیہ ماء قدر ثلثی المد[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد[4]۔	ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا۔

ابن خزیمہ وابن حبان وحاکم کی صحاح میں عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

انه رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلث مُد عــه[5]۔	انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو فرمایا۔

عــه: ھکذا عزاھم الزرقانی فی شرح المواھب وقد	عــه: اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر کتاب الطہارۃ باب مایکفی من الماء للوضوء الخ دار الکتاب بیروت ۲۱۹/۱

[3] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ باب مایجوز من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

[4] سنن نسائی، کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ کراچی ۲۴/۱

[5] المستدرک للحاکم، کتاب الطہارۃ مایجزی من الماء للوضوء مطبوعہ دالفکر بیروت ۱۶۱/۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی الوضوء الخ حدیث ۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱، موارد الظمآن باب ماجاء فی الوضو حدیث ۱۵۵ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

اقول: احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا، اور کبھی دودو بار بھی اعضاء دھوئے۔

رواہ البخاری عن عبداللہ بن زید وابو داؤد والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضاء مرتین مرتین [1]۔	اسے امام بخاری نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ اورابوداؤد نے اور ترمذی نے بافادہ تصحیح، اورابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ نبی نے وضو میں دودو بار اعضاء دھوئے۔(ت)

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

رواہ البخاری والدارمی وابو داؤد والنسائی	اسے بخاری، دارمی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احتاط فنص علی الضبط قائلا ثلث بالافراد [2] اھ ونقل البعض عن ابنی خزیمۃ وحبان بنحو ثلثی مُد بالتثنیۃ وان الحافظ ابن حجر قال فی الثلث لم اجدہ کذا قال واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ۔(م)

براہِ احتیاط یہ کہتے ہوئے ضبطِ لفظ کی صراحت کردی کہ ثُلث بصیغہ واحد ہے اھ۔ اور بعض نے ابن خزیمہ وابن حبان سے بصیغہ تثنیہ "بنحو ثلثی مد" (تقریبًا دو تہائی مد) نقل کیا۔ اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ "ثُلُث" سے متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا۔ انہوں نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

---

1 صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضو مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو مرتین مرتین حدیث ۴۳ دارالفکر بیروت ۱/۱۱۳، موارد الظمأن کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو مرتین مرتین حدیث ۱۵۷ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

2 شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

والطحاوی وابن خزیمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال توضأ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مرة مرة [1]۔وبمثله رواه الطحاوی عن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضا مرة مرة [2] وعن ابی رافع رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم توضا ثلثا ثلثا ورأیته غسل مرة مرة [3]۔	اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا،انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کی۔اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضادھوئے۔اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تین تین بار اعضائے وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔(ت)

غالباجب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مد پانی خرچ ہوا،اور دو دو بار میں دو تہائی،اور تین تین بار دھونے میں پورا مد خرچ ہوتا تھا۔

فان قلت لیس فی حدیث ام عمارة رضی الله	اگر یہ سوال ہو کہ حضرت اُمّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضو مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، سنن الدارمی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۷۔۲ دار المحاسن للطباعۃ القاہرۃ ۱/۱۴۳، شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸، صحیح ابن خزیمہ کتاب الوضو باب اباحۃ الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۱۷۱ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۸۸

[2] معانی الآثار، کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[3] معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

تعالٰی عنها انه صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ بثلثی مد انما فیه اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد۔ **قلت** لیس غرضها منه الا بیان قدر ماتوضأ به والاکان ذکر قدر الماء اوالاناء فضلا لاطائل تحته علی انها لم تذکر طلبه صلی الله تعالی علیه وسلم زیادة فافاد فحواه انه اجتزأ به ولعل هذا هو الباعث للعلامة الزرقانی اذ یقول فی شرح المواهب لابی داؤد عن امّ عمارة انه صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ بثلثی مد [1] اه والا فلفظ ابی داؤد ماقدمنا سقته لک۔	کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کی مقدار میں پانی تھا۔ **قلت** (تو میں جواب دوں گا) اس سے ان صحابیہ کا مقصود یہی بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔ علاوہ ازیں انہوں نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے مستفاد ہو کہ اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفاء کی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا کہ اُمّ عمارہ سے ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مُد سے وضو فرمایا اھ۔ کیونکہ ابوداؤد کے الفاظ تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا)۔

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی عـــہ مُد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوّذ بن عفراء رضی اللہ تعالٰی عنہا:

وضأت رسول الله صلی الله تعالی علیه	انہوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مُد

عـــہ: ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کماسیأتی ۱۲منہ

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی رکوۃ تاخذ مدا او مدا و ثلثارواہ سعید بن منصور فی سننہ وفی لفظ لبعضھم یکون مدا اومدا و ربعا [1] واصل الحدیث عنھا فی السنن الاربعۃ۔	یا ایک مُد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی۔ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مُد یا سوا مُد پانی ہوگا۔اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سُنن اربعہ میں مروی ہے۔(ت)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوامُد، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک مد یا ایک مُد اور تہائی مُد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین وسنن ابی داؤد ونسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایک حدیث یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بمکوك ویغتسل بخمسة مکاکی [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکّوک ف میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کیلئے چار مُد ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکّوک سے مُد مراد ہے جیسا کہ خود اُنھی کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضھا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ت)۔

ف: فائدہ: مکوک اور کیلہ کا بیان

[1] کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲/۹ ۴۳ و ۴۳۳

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۴، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

امام طحاوی نے فرمایا:

احتمل ان یکون اراد بالمکوك المد لانھم کانوا یسمون المد مکوکا[1]۔	یہ احتمال ہے کہ انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیاہو اس لئے کہ وہ حضرات مُد کو مکّوک کہا کرتے تھے (ت)

نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے:

اراد بالمکّوك المد وقیل الصاع والاول اشبه لانه جاء فی حدیث اخر مفسرا بالمُد والمکوك اسم للمکیال ویختلف مقدارہ باختلاف اصطلاح الناس علیه فی البلاد[2]۔	انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیا۔ اور کہا گیاکہ صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے کہ دُوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مُد" سے آئی ہے ۔ اور مکّوک ایک پیمانے کا نام ہے۔ اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رہا غسل، اُس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

انھا کانت تغتسل ھی والنبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم فی اناء واحد یسع ثلثة امداد اوقریبا من ذلك[3]۔	وہ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یااس کے قریب کی گنجائش رکھتا نہالیتے۔

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مُد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین توجیہیں فرمائیں:

اوّل یہ کہ یہ ہر ایک کے جُداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرمالیتے اور اسی طرح میں بھی، ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض نے ذکر فرمائی۔ت)

فان قلت فعلی ھذا یضیع قولھا	**اگر یہ سوال ہو** کہ پھر توان کا "ایک برتن میں

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکلک دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۹۸

[3] صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

فی اناء واحد فانما قصدھا به افادۃ اجتماعھا معه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت به فی الروایۃ الاخری کنت اغتسل ف انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیه من الجنابۃ رواہ الشیخان [1] ،وفی اخری لمسلم من اناء بینی وبینه واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی [2] ۔ وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی یقول دعی لی وانا اقول دع لی [3] ۔	" کہنا بے کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد یہی بتانا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایک برتن سے غسل کرتی تھیں، جیساکہ دوسری روایت میں اسے صاف طورپر بیان کیا ہے : میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسلِ جنابت کیا کرتے اس میں ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے-اسے بخاری ومسلم نے روایت کیا-اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے:ایک ہی برتن سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو مجھ پر سبقت فرماتے یہاں کہ میں عرض کرتی میرے لیے بھی رہنے دیجئے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے :ایک ہی برتن سے ،وہ مجھ سے سبقت فرماتے اور میں ان سے سبقت کرتی، یہاں تک کہ حضور فرماتے: میرے لئے بھی رہنے دو-اور میں عرض کرتی: میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔ (ت)

ف:**مسئلہ:** جائز ہے کہ زن وشوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ باہم ستر نہ ہو اور اس وقت متعلق ضرورت غسل بات بھی کرسکتے ہیں مثلاایک سبقت کرے تودوسرا کہے میرے لیے پانی رہنے دو۔

1 صحیح البخاری کتاب الغسل، باب ھل ید خل یدہ فی الاناء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۰، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

2 صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

3 سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب الرخصۃ فی ذالک نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۴۷

قلت لایلزم ان لاترید بھذا اللفظ کلما تکلمت به الا ھذہ الافادۃ .فقد ترید ھھنا ان ذلك الاناء الواحد کان یکفیه اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلك انا اذا اغتسلت۔	**میں جواب دوں گا** ضروری نہیں کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہوجاتا اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب میں نہاتی۔

دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

قاله ایضا صرفا له الی وفاق حدیث الفرق الاتی فانه ثلثة اٰصع واقرہ النووی۔	یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت ہوجائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔امام نووی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول: یہ اس فـــ کا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے، صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس لغات عرب ومجمع البحار ونہایہ ومختصر سیوطی لغاتِ حدیث وطلبۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغاتِ فقہ میں فقیر نے اس کا پتانہ پایا اور بالفرض کہیں شاذونادر ورود ہو بھی تو اُس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز المد بثلثة امداد فحادث لایحمل علیه کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک مد تین مد کے برابر بنایا تو یہ بعد کی بات ہے ،اس پر حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کا کلام محمول نہیں ہوسکتا۔(ت)

سوم: یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور وامّ المومنین معًا تین مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ختم ہوچکا اور زیادہ فرمالیا ہو،

ابداہ الامام النووی حیث قال یجوزا ن یکون وقع	یہ توجیہ امام نووی نے پیش کی ان کے الفاظ یہ ہیں: ہوسکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے

فـــ:تطفل علی القاضی عیاض والامام النووی۔

هذا فی بعض الاحوال وزاداه لما فرغ [1]۔	وقت) ہوا ہو اور جب پانی ختم ہوگیاتو دونوں حضرات نے اور لے لیا ہو۔(ت)

اقول: یہ بھی بعید ف ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے۔

وانا اقول: لوحمل علی الاشتراك لم یمتنع فقد قدمنا روایة انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضأ بنصف مُد وروی عن الامام محمد رحمه الله تعالٰی انه قال ان المغتسل لایمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی فی العمدة [2] فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا والله تعالٰی اعلم۔	اور میں کہتاہوں: اگر شرکت پر محمول کرلیاجائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش کرچکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے آدھے مُد سے وضو فرمایا۔اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ ایک مُد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے والا پُورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔اسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا۔اس کلام سے مستفاد ہوا کہ ایک مُد ہو تو پورے بدن پر پہنچایا جاسکتاہے تو کل ڈیڑھ مُد ہوا (آدھے سے وضو، باقی سے اور تمام بدن۔اس طرح تین مُد سے دو کا غسل ممکن ہوا ۱۲م) والله تعالٰی اعلم (ت)

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکّوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کیلئے پانچ صاع ہوجائیں۔ہاں موطائے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں امّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے

ف: تطفل آخر علی الامام النووی۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱/۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۴۱

وسلم کان یغتسل من اناء واحد هو الفرق من الجنابة[1]۔	غسل جنابت فرماتے تھے اور وہ فَرَق تھا۔

فرق ف میں اختلاف ہے ، اکثر تین ۳ صاع کہتے ہیں اور بعض دو ۲ صاع۔

ففی الحدیث عند مسلم قال سفٰین والفرق ثلثة اصع[2] وکذلك هو نص الامام الطحاوی وقال النووی کذا قاله الجماهیر[3] اھ قال العینی وقیل صاعان [4] وقال الامام نجم الدین النسفی فی طلبة الطلبة هو اناء یاخذ ستة عشر رطلا [5] اھ وهکذا فی نهایة ابن الاثیروصحاح الجوهری وکذا نقله فی الطلبة عن القتبی ونقل عن شرح الغریبین انه اثنا عشر مدا [6] اھ وقال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل یقول الفرق ستة عشر رطلا [7] ونقل الحافظ فی الفتح عن ابی عبدالله الاتفاق علیه وعلی انه	اس حدیث کے تحت امام مسلم کی روایت میں ہے کہ سفیان نے فرمایا فرق تین صاع ہوتا ہے۔یہی تصریح امام طحاوی نے فرمائی۔اور امام نووی نے فرمایا یہی جمہور کا قول ہے اھ۔علامہ عینی نے لکھا:اور کہا گیا کہ دو صاع اھ۔امام نجم الدین نسفی نے طلبۃ الطلبہ میں لکھا:یہ ایک برتن ہے جس میں سولہ رطل آتے ہیں اھ۔ایسے ہی نہایہ ابن اثیر اور صحاح جوہری میں ہے،اور اسی طرح اس کو طلبۃ الطلبہ میں قتبی سے نقل کیا ہے،اور شرح غریبین سے نقل کیا ہے کہ یہ بارہ مُد ہوتا ہے اھ۔اور ابو داؤد نے کہا:میں نے امام احمد بن حنبل سے سُنا کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبداللہ سے اس پر اور اس پر کہ وہ تین صاع

ف:تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

---

1 سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ، باب المقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

2 صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱

3 شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱

4 عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأتہ تحت الحدیث ۲۵۰/۳ ۲۹۰/۳

5 طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹

6 طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹

7 سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

ثلثة اصع قال لعله یرید اتفاق اھل اللغة [1] **اقول:** ویترا ای لی ان لاخلف فان ستة عشر رطلا صاعان بالعراق وثلثة اصوع بالحجاز۔	اھ ہوتا ہے اتفاق نقل کیا اور کہا شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اتفاق ہے اھ۔ **اقول:** اور میرا خیال ہے کہ ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ سولہ رطل دو صاع عراقی اور تین صاع حجازی کے برابر ہوتا ہے۔(ت)

امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فَرَق سے تنہا حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے:

کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد من قدح یقال له الفرق [2]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فَرَق کہتے۔

اقول: یہ لفظ ف اجتماع میں نص نہیں،

ما قدمنا فلا ینبغی الجزم بان الافراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزھری عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنہا فروی عن الزھری مالك ومن طریقه مسلم وابو داؤد باللفظ الاول [3] وابن	جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو اس پر جزم نہیں کرنا چاہئے کہ تنہا غسل فرمانا مراد نہیں۔ بلکہ کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے راوی امام زہری ہیں جنہوں نے حضرت عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی۔ پھر امام زہری سے امام مالک نے اور ان ہی کی سند سے امام مسلم اور ابو داؤد

ف: تطفل ثالث علی الامام النووی۔

[1] فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰ دار الکتب العلمیہ ۳۲۶/۲

[2] صحیح البخاری، کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

[3] مؤطا امام مالک کتاب الطہارۃ، العمل فی غسل الجنابۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۱ صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی[1] تابعه معمر و ابن جریج عند النسائی[2] وجعفر بن برقان عند الطحاوی[3] وروی عنه اللیث عند النسائی وسفٰین بن عیینة عنده وعند مسلم بلفظ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یغتسل فی القدح وھو الفرق وکنت اغتسل انا وھو فی الاناء الواحد ولفظ سفٰین من اناء واحد[4] فیشبه ان تکون ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنها اتت بحدیثین اغتساله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من الفرق واغتسالهما من اناء واحد فاقتصر منهما مالك علی الحدیث الاول وجمع بینهما ابن ابی ذئب	نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل من اناء واحد ھو الفرق)، اور امام بخاری وامام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت اغتسل اناوالنبی الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت امام نسائی کی روایت میں معمراور ابن جریج نے، اور امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے کی۔اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام سفٰین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک قدح میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔امام سفٰین کے الفاظ ہیں: "ایک برتن سے" غسل کرتے۔توایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن سے غسل فرمانے سے متعلق۔توامام مالک نے دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۷۶
[2] سنن النسائی کتاب الطھارۃ، باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی ۱/۴۷
[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۷۶
[4] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

ومتابعوہ واتی بهما سفیان واللیث مفصلین واللہ تعالٰی اعلم۔	اورابن ذئب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات (معمر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملادیا۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کوالگ الگ بیان کیا۔اورخدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

امام طحطاوی فرماتے ہیں: حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔
اقول: صرف^ف^ برتن کاذکر قلیل الجدوی ہے اس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کاارشاد ہے خصوصًا حدیث لیث وسفیان میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے **اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیۃ**(اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت **اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط** (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا) بہر حال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر واشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں۔امام احمد^ع^ وابوبکر بن ابی شیبہ و

ف: تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

ع: زعم شیخ الوھابیۃ الشوکانی ان الحدیث اخرجہ ایضا ابو داؤد وابن ماجۃ بنحوہ **اقول:** کذب^ف۱^ علی ابی داؤد و اخطأ^ف۲^ علی ابن ماجۃ فان ابا داؤد لم یخرجہ اصلا انما عندہ عن جابر کان النبی

ع: پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیااور اس کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی **اقول:** اس نے ابوداؤد کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی۔اس لئے کہ ابوداؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ان کی روایت (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: رد علی الشوکانی۔ ف۲: رد اخر علیہ۔

عبد بن حمید واثرم وحاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد[1]۔	غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے۔

ابنِ ماجہ سُنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد ومن الغسل صاع[2]۔	وضو میں ایک مُد، غسل میں ایک صاع کافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع ویتوضأ بالمد[3] و ابن ماجہ لم یخرجہ عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہم اھ منہ۔

حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے وضو فرماتے اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابوطالب سے روایت کی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

---

1 المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ، مایجزئ من الماء للوضوء ... الخ دارالفکر بیروت ۱/۱۶۱، السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ، باب استحباب ان لاینقص فی الوضوء ... دار صادر بیروت ۱/۱۹۵، مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۳۷۰، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات، باب فی الجنب کم یکفیہ ... الخ حدیث ۷۰۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۶

2 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارات، باب ماجاء فی مقدار الماء ... الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴

3 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مایجزئ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

فذکر مثل حدیث عقیل غیر انه قال فی مکان من فی الموضعین [1]۔	اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "فی" کہا۔ (ت)

امام احمد عـــہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکفی احدکم مدمن الوضوء [2]۔	تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مُد بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء مدوالغسل صاع [3]۔	وضو ایک مُد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول: اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں:

امر اوّل صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے

عـــہ: وعزاہ الامام الجلیل فی الجامع الصغیر لجامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء [4] قال المناوی واسنادہ ضعیف [5] اھ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطھارۃ من الجامع فاللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ (م)

عـــہ: یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر کی ہے: وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔ علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے اھ۔ لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطھارۃ میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

[1] المعجم الاوسط، حدیث ۷۵۵۱، مکتبۃ المعارف ریاض ۸/۲۷۳
[2] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۲۶۴
[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کتاب الطھارۃ حدیث ۱۹۴ باب الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۶
[4] الجامع الصغیر بحوالہ ت حدیث ۹۹۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۵۸۹
[5] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث یجزئ فی الوضوء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/۵۰۷

بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ف۔ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع [1]۔	باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔(ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:-

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء [2]۔	دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے(ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ای بالماء الذی ھو قدر ملء الصاع [3]۔	یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔(ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی:

قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بملء ھذا قال مجاھد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال قال واخرجہ النسائی حزرتہ ثمانیۃ	مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ایک بڑے برتن میں لایا گیا۔حضرت عائشہ نے فرمایا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔امام مجاہد نے کہا: میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل، یا نو رطل، یا دس رطل کا تھا۔امام عینی نے کہا: یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

ف:تطفل علی العلامۃ علی قاری۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۳ /۲۹۱

[2] فتح الباری، شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۷

[3] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۹۰

ارطال [1] من دون شك۔	اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)

اقول: ظاہر ہے ف کہ پیمانے ناج کیلئے ہوتے ہیں پانی مکیل نہیں کہ اُس کیلئے کوئی مُدو صاع جُدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انه قیمی فاذن لاھو مکیل ولا موزون۔ (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح کی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکیل ہے نہ موزون۔ت) تواندازہ نہ بتایا گیا مگر انہیں مُدو صاع سے جو ناج کیلئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تواُس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وھذا ظاھر جدا فاندفع ماوقع للعلامة علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ حیث قال تحت حدیث انس کان صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنالا کیلا [2] اھ فھذا قیله من قبله لم یستند فیه لدلیل ولا قیل لاحد قبله واسمعناك نصوص العلماء والحجة الزھراء۔	اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہوگیا جو علامہ علی قاری سے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں واقع ہوا کہ انہوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھا کہ مُد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے ناپ بھر نہیں اھ۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ تو انہوں نے کسی دلیل سے استناد کیا نہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کرچکے۔
فان قلت الیس قدقال انس رضی اللہ تعالٰی عنه کان رسول اللہ تعالٰی علیه وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع [3] رواہ الامام الطحاوی	**اگر سوال ہو** کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف: تطفل آخر علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۹۲/۳

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۲/ ۱۴۳

[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱

والرطل من الوزن۔ **قلت** المراد بالرطلین ھوالمدبدلیل حدیثه المذکور سابقاوالاحادیث یفسر بعضھا بعضا بل قد اخرج الامام الطحاوی عنه رضی الله تعالٰی عنه قال کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد وھو رطلان [1] فاتضح المراد وبھذا استدل ائمتنا علی ان الصاع ثمانیة ارطال ولذا قال الامام الطحاوی بعداخراجه الحدیث الذی تمسکت به فی السؤال فھذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلی الله علیه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المدرطلان ثبت ان الصاع ثمانیة ارطال [2] اھ فقد جعل معنی قوله توضأ برطلین توضأ بالمد وھو رطلان کما افصح به فی الروایة الاخری علی ان الرطل مکیال ایضا کما نص علیه فی المصباح المنیر [3] والله تعالٰی اعلم۔	کیا۔اور رطل ایک وزن ہے۔ **میں کہوں گا** دو رطل سے وہی مُد مراد ہے، جس پر دلیل خود اُن ہی کی حدیث ہے جو پہلے ذکر ہوئی۔اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دو رطل ہے۔تو مراد واضح ہو گئی۔اور اسی سے ہمارے ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمہاری پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا: یہ حضرت انس ہیں جنہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مُد دو رطل تھا اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مُد دو رطل ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے اھ۔تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دو رطل سے وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُدوھو رطلان (ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دو رطل ہے) جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف بتایا۔علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے جیساکہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[3] المصباح المنیر کتاب الراء تحت لفظ ''رطل'' منشورات دار الھجرہ قم ایران ۱/۲۳۰

امر دوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اُس سے مراد مع اُس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وہ اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مُد ہے اُس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مُد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مُد ہوئے، حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں:

یکون الذی کان یتؤضا به مدا ویکون الذی یغتسل به خمسة مکاکی یغتسل باربعة منها وهی اربعة امداد وهی صاع ویتوضأ باخرو هو مدفجمع فی هذا الحدیث ماکان یتوضأ به للجنابة وماکان یغتسل به [1] لها وافرد فی حدیث عتبة (یعنی الذی فیه الوضوء بمدوالغسل بصاع) ماکان یغتسل به لها خاصة دون ماکان یتوضأ به [2] اھ	جتنے پانی سے وضوفرماتے وہ ایک مُد ہوگااور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ مکّوک ہوگا۔ چار مکّوک۔ وہی چار مُد اور چار مُد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک مکّوک۔ ایک مُد سے وضوفرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل ووضوفرماتے دونوں کو جمع کردیا۔ اور حدیثِ عتبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اُس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اُس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے اھ۔
اقول: لکن حدیثه یغتسل بالصاع الی خمسة امداد لیس فی التوزیع فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسه کان تارة باربعة وتارة بخمسة سواء ارید به اسألة الماء علی سائر البدن وحدها	**اقول:** لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنویع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مُد سے ہوتا اور کبھی پانچ مُد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷۳

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷۳

اومع الوضوء۔	ساتھ وضو بھی ملالیں۔(ت)

امر سوم یہ صاع ف کس ناج کا تھاظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد، ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو اُن کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جو کہ اُن میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ دُرِّ مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا:

ان الذی علیه مشائخنابالحرم الشریف المکی ومن قبلهم من مشائخهم وبه کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیة ارطال من الشعیر [1]۔	یعنی حرمِ مکّہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر فتوی دیتے تھے۔(ت)

اقول ظاہر ہے کہ صاع اُس ناج کا تھا جو اُس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے:

لما کثر الطعام فی زمن معٰویة جعلوہ مدین من حنطة [2]۔	جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تواسے گیہوں کے دو مُد ٹھہرائے (ت)

ف: **مسئلہ:** زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر وفدیہ روزہ ونماز وکفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دیئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس روپے بھر جو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے اس برتن بھر کر گیہووں کو ایک صدقہ سمجھا جائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سو روپیہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دیئے جائیں۔

---

[1] ردالمحتار، کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۷

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے:

الطعام فی عرف اھل الحجاز اسم للحنطۃ خاصۃ[1]۔	طعام اہلِ حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا نام ہے۔(ت)

صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے:

قال لم تکن الصدقۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا التمر و الزبیب والشعیر ولم تکن الحنطۃ[2]۔	فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو سے دیا جاتا اور گیہوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

کان طعامنا یومئذ الشعیر الخ[3]	ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔(ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مُد وصاع کا اطلاق مُد وصاع شعیر کو بھی شامل، تو اُس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد میں داخل۔ فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۲۷ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جو کا پیمانہ تھا اُس میں گیہوں برابر ہموار مسطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک سو چوالیس ۱۴۴ روپے بھر جو کی جگہ ایک سو پچھتّر ۱۷۵ روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پَونے دو سیر ہوئے، یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر و کفارات وفدیہ صوم وصلاۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا **احوط وانفع للفقراء** ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ ۶ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں۔ پھر اُسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ ۲۱۴ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضوف کا پانی رامپوری سیر سے تقریباً آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر

ف۱: مسئلہ: تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔

---

1 شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوۃ باب الامر باخراج زکوۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۴/ ۲۷۳۲

2 صحیح ابن خزیمہ، باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۸۵

3 صحیح البخاری کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۲۰۴و۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالٰی قریب قیاس ہے۔بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اُسی میں وضو اُسی میں غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

فائدہ: ف۱ اُن پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جُدا ہیں:

(۱) آبِ استنجاء ہمارے ف۲ علما نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم مُد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مُد، اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مُد۔ حلیہ میں ہے:

روی الحسن عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه فی الوضوء ان کان متخففا ولا یستنجی کفاه رطل لغسل الوجه والیدین ومسح الرأس والخفین وان کان یستنجی کفاه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاه ثلثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی[1]۔	امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وضو بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے،ایک رطل استنجا کے لئے ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: حالات وضو پر مسنون پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہئے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجتِ غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجا تین ف۱ بار دونوں کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنّت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اُس سنّت سے جُدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنّت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ ف۲ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اُس میں ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کفدست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونوں داخل حساب وضو ہیں اور اوّل خارج، ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو دو ہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہے گا۔ درمختار میں ہے:

(سنته البداءة بغسل اليدين) الطاهرتين ثلثا قبل الاستنجاء وبعده وقيدالاستيقاظ اتفاقی (الی الرسغين جوهو) سنة (ينوب عن الفرض) ويسن غسلهماايضامع الذارعين [1] اه ملتقطا۔	وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید، اتفاقی ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کردیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اھ ملتقطا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

خص المصنف بالمستيقظ تبركابلفظ	مصنّف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

ف۱: مسئلہ: استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو ہاں سوتے سے جاگا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

ف۲: مسئلہ: وضو کی ابتداء میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کفدست کو شامل کرلے سر ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰و۲۱

الحدیث والسنة تشمل المستیقظ وغیرہ وعلیه الاکثرون اھ وفی النھر الاصح الذی علیه الاکثر انه سنة مطلقا لکنه عند توھم ف النجاسة سنة مؤکدة کما اذا نام لاعن استنجاء اوکان علی بدنه نجاسة وغیر مؤکدة عند عدم توھمھا کما اذا نام لاعن شیئ من ذلك اولم یکن مستیقظا عن نوم اھ ونحوہ فی البحر [1] اھ۔	حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں اھ۔ النہرالفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنّتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔ اھ۔ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اھ
اقول: ووجھه ان النجاسة اذا کانت متحققة کمن نام غیر مستنج واصابة الید فی النوم غیر معلومة کانت النجاسة متوھمة امااذا لم تکن نفسھا	**اقول**: اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متحقق ہے۔ جیسے اس کے لئے جو بغیر استنجا کے سویا ہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا صرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

ف: **مسئلہ**: بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً تر خارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پہنچنے کا احتمال ہے جب تو گٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ سویا نہ ہو جب کہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو یوں ہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقاً ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

متحققة فالتنجس بالاصابة توهم على توهم فلا يورث تاكدالاستنان	متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال در احتمال ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد نہ ہوگی۔
فان قلت اليس ان النوم مظنة الانتشار و الانتشارمظنة الامذاء والغالب كالمتحقق فالنوم مطلقا محل التوهم۔	**اگر یہ سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند انتشار آلہ کا مظنّہ ہے، اور انتشارمذی نکلنے کا مظنّہ ہے۔ اور گمان غالب متحقق کا حکم رکھتا ہے تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔
قلت بينا فى رسالتنا الاحكام والعلل ان الانتشار ليس مظنة الامذاء بمعنى المفضى اليه غالبا وقد نص عليه فى الحلية	**میں کہوں گا** ہم نے اپنے رسالہ "الاحکام والعلل" میں بیان کیا ہے کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر خروج مذی تک موصل ہوتا ہے۔ حلیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔
فان قلت انما علق فى الحديث الحكم على مطلق النوم وعلله صلى الله تعالٰى عليه وسلم بقوله فانه لايدرى اين باتت يده[1] والنوم لاعن استنجاء ان اريدبه نفيه مطلقا فمثله بعيدعن ذوى النظافة فضلا عن الصحابة رضى الله تعالٰى عنهم وهم المخاطبون اولا بقوله صلى الله تعالٰى	**پھر اگر یہ سوال ہو** کہ حدیث میں اس حکم کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علّت بیان فرمائی ہے کہ "وہ نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا"۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے تو ایسا تو ہر صاحبِ نظافت سے بعید ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تو اور زیادہ بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذااستیقظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱/۱۰۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الرجل یستیقظ من منامہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲

اذااستیقظ احدکم من نومه[1] وان ارید خصوص الاستنجاء بالماء فالصحیح المعتمدان الاستنجاء بالحجر مطهراذا لم تتجاوزالنجاسة المخرج اکثرمن قدرالدرهم کمابینته فیما علقته علی ردالمحتارفلا یظهر فرق بین الاستنجاء بالماء وترکه فی ایراث التوهم وعدمه۔

حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجانہ کرتے تھے تو صحیح معتمد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہوجاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے تجاوزنہ کرے، جیسا کہ ردالمحتارپر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تواحتمالِ نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت الحدیث لافادة الاستنان اماتاکده عند تحقق النجاسة فی البدن فبالفحوی۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنّت کامؤکد ہونا مضمونِ کلام سے معلوم ہوا۔

فان **قلت** هذا البحرقائلا فی البحراعلم ان الابتداء بغسل الیدین واجب اذاکانت النجاسة محققة فیهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤکدة عند توهم النجاسة کمااذا استیقظ من النوم[2] اھ فهذانص فی کون کل نوم موجب تاکدالاستنان۔

اگرسوال ہو کہ محقق صاحبِ بحر، البحرالرائق میں یہ لکھتے کہ: واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے سے ابتداواجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہواور ابتدائے وضوکے وقت سنّت ہے،اور احتمالِ نجاست کے وقت سنّتِ مؤکدہ ہے جیسے نیند سے اٹھنے کے وقت اھ۔تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنّتِ مؤکدہ ہونے کاسبب ہے۔

قلت نعم ف ارسل هنا

میں کہوں گا ہاں یہاں پرانہوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذااستیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/۱۰۰

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷و۱۸

ما ابان تقییدہ بعد اسطر اذیقول علم بما قررناہ ان ما فی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین للمستیقظ مقیدۃ بان یکون نام غیر مستنج اوکان علی بدنہ نجاسۃ حتی لولم یکن کذلک لایسن فی حقہ ضعیف او المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لااصلھا [1] اھ لاجرم ان قال فی الحلیۃ ھو مع الاستیقاظ اذا توھم النجاسۃ اکد [2] اھ فلم یجعل کل نوم محل توھم۔ **اقول:** وھو معنی قول الفتح قیل سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ وھوالاولی نعم مع الاستیقاظ و توھم النجاسۃ السنۃ اٰکد [3] اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتّب الحکم لامجرد التشریک فی ترتبہ وان کان کلامہ مطلقا فی المستیقظ وغیرہ	مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کردی ہے، آگے وہ فرماتے ہیں: ہماری تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ "نیند سے اٹھنے والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا مسنون ہونا اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنّت نہیں ہے"۔(شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہو کہ سنّتِ مؤکدہ نہیں ہے، یہ نہیں کہ سرے سے سنّت ہی نہیں اھ۔ یہی وجہ ہے کہ حلیہ میں کہا: نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمالِ نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکد ہے اھ۔ تو انہوں نے ہر نیند کو محلِ احتمال نہ ٹھہرایا۔ **اقول:** یہی فتح القدیر کی اس عبارت کا بھی معنی ہے کہ: کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے یہ مطلقا سنت ہے اور یہی قول اولٰی ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنّت زیادہ مؤکد ہے اھ۔ واؤ(اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھے

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۹

والتوھم غیر مختص بالمستیقظ علی ان السنن الغیر المؤکدۃ بعضہا اٰکد من بعض فافھم۔	جب بھی سنّتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب بھی سُنّتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلام نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمال نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سُننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنّتیں بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہوتی ہیں۔ تو اسے سمجھو۔

(۴) اقول: اگرچہ ف۱ مسواک ہمارے نزدیک سنّتِ وضو ہے خلافاللامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فعندہ سنۃ الصلاۃ کمافی البحر وغیرہ (بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنّت نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ت) وللہذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کیلئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کیلئے مستقل سنّت ہوگی، ہاں وضوبے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درو غیرہ میں ہے۔ت) مگر اُس کے وقت ف۲ میں ہمارے یہاں اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت۔ حلیہ میں ہے:

وقت استعمالہ علی مافی روضۃ الناطفی والبدائع ونقلہ الزاھدی عن کفایۃ البیھقی والوسیلۃ والشفاء قبل الوضوء وربما یشھد	مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔ایسا ہی روضۃ الناطفی اور بدائع میں ہے اور زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور شفا سے نقل کیا ہے۔اور اس پر کچھ شہادت

ف۱: **مسئلہ:** مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو ہاں اگر وضو بے مسواک کرلیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرلے۔

ف۲: مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں کلی کرتے وقت اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

لہ مافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ تسوك وتوضأ عـــہ ثم قام فصلی وفی سنن ابی داؤد عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لا یرقد من لیل ولا نہار فیستیقظ الا تسوك قبل ان یتوضأ وفی المحیط وتحفۃ الفقہاء وزادالفقہاء ومبسوط شیخ الاسلام محلۃ المضمضۃ تکمیلا للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلثا و تمضمض وادخل اصبعہ فی فمہ وھذا ربما یدل علی ان وقت الاستیاك حالۃ المضمضۃ فان الاستیاك بالاصبع بدل عن الاستیاك بالسواك والاصل کون الاشتغال بالبدل	صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔ اور سنن ابو داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زادالفقہا اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کا وقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت "ایوب" سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کُلی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے۔ اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کا وقت کُلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کا بدل ہے

عـــہ: ھکذاھو فی نسختی الحلیۃ بالواو والذی فی صحیح مسلم رجع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی[1] ولعلہ اظہر دلالۃ علی المراد اھ	عـــہ: میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح وتوضّأ (اور وضو کیا) واؤ کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ ہے رجع فتسوک فتوضأ ثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے اھ۔ت)

1 صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب السواک، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۸

وقت الاشتغال بالاصل [1] اھ مختصرا۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اھ مختصراً۔

اقول: ھکذافی نسختت الحلیۃ عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاھرالاول فان للطبرانی حدیثا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفۃ الوضوء لکن لفظہ کمافی نصب الرایۃ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاتوضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللھا [2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: میرے نسخہ حلیہ میں "عن ایوب" (ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اور کاتب سے "ابی" چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہر اول ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اس کے الفاظ نصب الرایہ کے مطابق۔ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کُلّی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر ریش مبارک کا خلال کرتے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

وعلی کل ف یخلو عن ابعاد النجعۃ فقداخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل وجھہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل

بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دُور جانے کے مرادف ہے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المومنین حضرت علی کرّم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انہوں نے ایک کُوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

ف: تطفل علی الحلیۃ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] نصب الرایۃ فی تخریج احادیث ھدایہ کتاب الطہارات احادیث ابی ایوب نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/۵۵

بعض اصابعه فی فیه وقال فی اخره هکذاکان وضوء نبی[1] اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم و نحوه عندعبدبن حمیدعن ابی مطرعن علی رضی اللہ تعالٰی عنه۔

ثم اقول: لیس نَصًّافی کونه بدلاعن السواك فقد تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج النخاع مثلا واشارالیه المحقق بقوله ربمایدل[2]۔

علی انی **اقول:** معلوم ف ضرورۃً شدۃ حبه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم للسواك وانما فعل هذا مرۃ بیاناللجواز فلیکن کونه عند المضمضة ایضا لذالك ای من لم یستك سهوامثلا ولا سواك عنده الان فلیستك بالاصابع حین المضمضة وبهذا تضعف الدلالة جدا۔

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔اوراس کے آخر میں یہ فرمایا:اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو تھا۔اوراسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابو مطر کے واسطہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول: یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا، کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ ربما یدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علاوہ ازیں **میں کہتاہوں** قطعی وضروری طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھااور صرف بیانِ جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔تو چاہئے کہ اس عمل کا وقتِ مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تووہ وقتِ مضمضہ انگلیوں سے صفائی کرلے۔اوراس سے (مسواک کا مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی دلالت بہت ضعیف ہوتی ہے۔

ف: تطفل آخر علیها۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۵۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نعم روی ابو عبید فی کتاب الطھور عن امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کان اذا توضأ یسوك فاہ باصبعہ [1] لکنی اقول معترك عظیم فی دلالۃ کان یفعل علی الاستمرار بل علی التکرار ولی فیھا رسالۃ سمیتھا"التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل"فان اخترنا ان لا،لم یدل علی الاستنان اونعم فما کان عثمٰن لیواظب علی ترك السواك فی محلہ مع انھم ھم الائمۃ الاعلام العاضون بنواجذھم علی سنن سید الانام علیہ وعلیھم الصلاۃ والسلام، فاذن ینقدح فی الذھن واللہ اعلم ان السنۃ السواك قبل الوضوء وان یعالج باصبعہ عند المضمضۃ لکن لااجترئ علی القول بہ لانی لم اجد احدا من علمائنا مال الیہ۔

ہاں ابو عبید نے کتاب الطھور میں امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ "کان اذاتوضأ یسوک فاہ باصبعہ" (وہ جب وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطورِ مسواک) صاف کرلیا کرتے تھے۔لیکن میں کہتا ہوں اس میں سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان یفعل (کیا کرتے تھے) کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟،اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام ہے"**التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل**" (کان یفعل کے مدلول کی توضیح میں آراستہ تاج)۔اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار ودوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہوسکتی کہ اصل مقام پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے ہوں۔جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا وائمہ ہیں جو سیّدانام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنّتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ وضو سے پہلے مسواک کرے اور کُلّی کرتے وقت

[1] کتاب الطھور، باب المضمضۃ والاستنشاق یستعان علیھا بالاصابہ، حدیث ۲۹۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۱۶

فان قلت ماحداك على التقييد بقولك"ولا سواك عنده الان"مع ان ابن عدى والدار قطنى والبيهقى والضياء فى المختارة رووا عن انس بسند قال الضياء لااری به باسا [1] اھ وقد ضعفه ابن عدى والبيهقى وقال البخارى ف فى رواية عن انس عبد الحكم القسملى منكر الحديث [2] وقال فى التقريب ضعيف [3] انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع [4] ورواه البيهقى بطريق	انگلی سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علما میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔ **اگر سوال ہو** آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ "اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں"۔ حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ "انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہیں"۔ اسے ابن عدی، دارقطنی ، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا، اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اھ۔ ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبدالحکم قسملی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔ اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عدی اور ابو نعیم

ف: تضعيف عبد الحكم القسملى۔

[1] المختارۃ فی الحدیث للضیاء

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبدالحکم بن عبداللہ القسملی ۴۷۵۴ دار المعرفۃ بیروت ۵۳۶/۲، السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱

[3] تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۷۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۳/۱

[4] السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱، الکامل لابن عدی ترجمہ عبدالحکم بن عبداللہ القسملی، دار الفکر بیروت ۱۹۷۱/۵، کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸، مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹

اخر وقال غير محفوظ و نحوه للطبراني وابن عدى وابي نعيم عن ام المؤمنين الصديقة رضى الله تعالى عنها۔

قلت روى ابو نعيم فى كتاب السواك عن عمرو بن عوف المزنى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاصابع تجزئ مجزى السواك اذا لم يكن سواك[1] وقد اطبق ف علماؤنا على هذا التقييد قال فى الحلية لا يقوم الاصبع مقام السواك عند وجوده فان لم يوجد يقم مقامه ذكره فى الكافى وغيره يعنى ينال ثوابه كما ذكره فى الخلاصه[2] اه وفى الغنية لاتقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا دليل اه[3] وفى الهندية عن المحيط والظهيرية

نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے۔

میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک میں حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تقیید پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلیہ میں ہے کہ: مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے اھ۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہوسکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلادلیل اور زبردستی کا حکم ہے اھ۔ ہندیہ میں محیط اور

ف: مسئلہ: مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و حصول ثواب کے لئے کافی نہیں۔ ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھرکھرا کپڑا ادائے سنت کردے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مسّی کافی ہے۔

---

1 کنزالعمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک، حدیث ۲۶۱۶۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

3 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

لاتقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینه مقام الخشبة [1] اھ وفی الدر عند فقدہ اوفقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة اوالاصبع مقامه کما یقوم العلك مقامه للمراۃ مع القدرۃ علیه [2] اھ وھو ماخوذ من البحر و زاد فیه تقوم فی تحصیل الثواب لاعند وجودہ [3] اھ	ظہیریہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔ اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔اھ۔ درمختار میں ہے: مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کُھردرا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی۔ جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی مسّی اس کے قائم مقام ہوجائے گی اھ۔ یہ کلام، بحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیلِ ثواب میں مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اھ۔ (ت)

امام زیلعی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاتی نقله (جیسا کہ اسکی نقل آئیگی۔ت) اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اسکی ترجیح مفاد۔

حیث قال فی اٰداب الوضوء تحت قول المنیة وان یستاك بالسواك ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعله ان یکون فی حالة المضمضة علی قول بعض المشائخ [4] اھ	اس طرح کہ انہوں نے آدابِ وضوکے بیان میں منیہ کی عبارت وان یستاک بالسواک (اور یہ کہ مسواک سے صفائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔ بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ کُلی کرتے وقت ہو۔اھ۔ (ت)

جس کا مفاد ف یہ ہے کہ اکثر علما قولِ اول پر ہیں، علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں:

ف: ھذا قول بعض المشائخ مفادہ ان اکثرھم علی خلافه۔

[1] الفتاوی الہندیۃ، کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء، الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۷/۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

[3] بحر الرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۱

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قوله واعتاقه بعض الائمة ینکر مفهومه ان اکثر الائمة یجوّز[1]۔"	بعض ائمہ اس کی آزادی کا انکار کرتے ہیں"۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اکثر ائمہ جائز کہتے ہیں۔(ت)

اور یہ کہ قول ف دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ میں ہے:

قوله لاباس به عند البعض اشار بهذا الی ان هذا القول خلاف المعتمد[2]۔	"بعض کے نزدیک حرج نہیں" یہ کہہ کرانھوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیاکہ یہ قول خلافِ معتمد ہے۔(ت)

اور بحرالرائق میں دوم کو قولِ اکثر بتایااور بہتر ٹھہرایااور اُسی کے اتباع سے دُرمختار میں تضعیف اوّل کی طرف اشارہ کیا، نہایہ وعنایہ وفتح میں دوم پر اقتصار فرمایانہایہ وہندیہ میں ہے:

الاستیاك هو وقت المضمضة[3]۔	مسواک کرناوقتِ مضمضہ ہے۔(ت)

عنایہ میں ہے:

یستاك عرضا لاطولا عند المضمضة[4]۔	کُلی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی میں، لمبائی میں نہیں۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قوله والسواك ای الاستیاك عند المضمضة[5]۔	"اور مسواک کرنا" یعنی کُلّی کے وقت مسواک کرنا(ت)

بحر میں ہے:

اختلف فی وقته ففی النهایة وفتح القدیر انه عند المضمضة وفی البدائع والمجتبی	وقتِ مسواک میں اختلاف ہے۔نہایہ اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔بدائع اور

ف: نسبة قول الی البعض تفید ان المعتمد خلافه۔

---

[1] شرح الوہبانیہ

[2] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ، فصل(فی بیان تألیف الصلوٰۃ الی انتہائہا) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۳۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ(الفصل الثانی فی سنن الوضوء) نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶۰

[4] العنایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

[5] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء [1]۔	مجتبٰی میں ہے کہ قبل وضو ہے۔اور اکثر اول پر ہیں اور وہی اولٰی ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے: وعلیہ الاکثرون [2]۔اور اکثر اسی پر ہیں (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق۔اوّلًا یہ معلوم ف ہو کہ دربارہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنّت ہے یا مستحب۔عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں صغیری میں اسی کو اصح کہا جوہرہ نیرہ ودُرمختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کو اصح اور تبیین و خیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ وبحر نے اُن کا اتباع کیا۔علّامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں:

قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح [3]۔	امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنّت شمار کیا اور یہی اصح ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے: وعلیہ المتون [4] (اور اسی پر متون ہیں۔ت) درمختار میں ہے:

السواك سنۃ مؤکدۃ کما فی الجوھرۃ [5]	مسواک سنّتِ مؤکدہ ہے، جیساکہ جوھرہ میں ہے۔(ت)

ہدایہ میں ہے: الاصح انہ مستحب [6] (اصح یہ ہے کہ وہ یہ مستحب ہے۔ت) امام زیلعی فرماتے ہیں:

الصحیح انھما مستحبان یعنی السواك والتسمیۃ	صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی مسواک اور تسمیہ۔ مستحب

ف: **مسئلہ:** مسواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۱

[2] شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱۶/۱

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی بحث سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳، غنیۃ المستملی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۷/۱

[5] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

[6] الہدایۃ مع فتح القدیر، کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

لانهما ليسا من خصائص الوضوء[1]	ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔(ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:

الحق انه من مستحبات الوضوء[2]	حق یہ ہے کہ وہ مستحباتِ وضو میں سے ہے۔(ت)

امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں:

هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال فی خير مطلوب هو الصحيح وفی الاختيار قالوا والاصح انه مستحب[3]	عند التحقیق ان سب کا مفاد استحباب ہے۔یہی وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا، اور "اختیار" میں ہے کہ علماء نے فرمایا: اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔(ت)

علامہ خیر الدین رملی قول بحر در بارہ استحباب **نقلا عن الفتح هو الحق** (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ حق ہے۔ت) پھر قولِ صغیری در بارہ سنیت ھو الاصح نقل کرکے فرماتے ہیں:

فقد علم بذلك اختلاف التصحيح اھ كما فی المنحة[4]	اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح ہے اھ جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے۔(ت)

اقول: جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم **كما نصوا عليه** (جیسا کہ علماء نے اس فائدہ کی صراحت فرمائی ہے۔ت) قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی۔ وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ عنہ سے سنیت پر نص وارد۔ امام عینی فرماتے ہیں:

المنقول عن ابی حنيفة رضی الله تعالی عنه علی ماذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين اھ نقله الشلبی[5] علی الكنز۔	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سُنّتوں میں سے ہے۔ جیسا کہ صاحبِ مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے اھ۔ اسے شلبی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔(ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۳

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

[5] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۵ و ۳۶

بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: اگر بستی کے لوگ سنّیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم اُن پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا جمرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنّت کے ترک پر جرأت نہ کریں۔ فتاوٰی حجہ میں ہے:

قال عبداللہ بن المبارك لوان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام[1]۔	حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنّتِ مسواک چھوڑدیں توہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہوجب کہ یہ احکامِ اسلام میں سے ایک حکم ہے۔(ت)

حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا:

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا فی المفيد وليس ببعيد[2]۔	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے جیسا کہ مفید میں بلفظہ یہی قول امام صاحب سے حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔(ت)

وجہ سوم یہی اقوی من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اس میں قولاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتبِ احادیث مملو ہیں بلکہ حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُس پر مواظبت ومداومت گویا ضروریات وبدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اُس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا:

والسواك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يواظب عليه[3]۔	اور مسواک کرنا اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔(ت)

[1] الفتاوی الحجۃ

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] الہدایہ، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۶/۱

تبیین میں فرمایا:

وقد واظب علیه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم [1]۔	اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔(ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے:۔

وسیرد وعلیك بقیة الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملك العلام	(بعون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ت)

ثانیًا: سنیت کو مواظبت درکار اب ہم وضو میں کُلّی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہر گز اُس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی۔ خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بناپر قول استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں:

المطلوب مواظبته علیه الصلوة والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیه [2]۔	مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔(ت)

اقول: بلکہ مواظبت درکنار چوبیس ۲۴ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے صفتِ وضو قولًا وفعلًا نقل فرمائی:

(۱) امیر المومنین عثمان غنی	(۲) امیر المومنین مولا علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابو مالک اشعری	(۸) ابوبکرہ نفیع بن الحارث	(۹) ابوہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر (۱۱)	نفیر بن مالک حضرمی	(۱۲) ابوامامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک (۱۴)	ابوایوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوفی (۱۷)	براء بن عازب	(۱۸) قیس بن عائذ
(۱۹) ام المومنین صدیقہ	(۲۰) رُبیع بنت معوّذ بن عفراء	(۲۱) عبداللہ بن اُنیس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر معٰویہ	(۲۴) رجل من الصحابہ لم یسم رضی اللہ عنہم اجمعین

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۳۵

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲

اوّل کے بیس ۲۰ علّامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کئے اُن کے بعد کے دو ۲ امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اوران کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں مگر ان سے خود اُن کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ سعید بن منصور فی سننه عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه الی عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه الحدیث[1] والحدیث قبله رواہ ابو بکر بن ابی شیبة والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا اریکم کیف کان وضوء رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم قالوا بلی الحدیث [2] وحدیث معٰویة رضی الله تعالٰی عنه عند ابن عساکر۔	اسے سعید بن منصور نے اپنی سُنن میں اسود بن اسود بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد طریقہ وضو سے متعلق پُوری حدیث ہے۔ اور اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے ابوبکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں!۔ اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ابن عساکر نے روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس ۲۵ صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کُلّی کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضو زبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی علی الخصوص امیر المومنین ذوالنورین و

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۶۹/۹ و ۴۷۰

[2] کنزالعمال بحوالہ ش والعدنی وخط عن رجل حدیث ۲۶۸۶۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۶۳/۹

امیر المومنین مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھانا مروی ہوا، کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

عثمان غنی سے راوی اُن کے مولٰی حمران عند احمد والبخاری ومسلم وابی داود والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة والبزاروابی یعلی والعدنی وابن حبان والدار قطنی وابن بشران فی امالیه وابی نُعیم فی الحلیة۔ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن حبان والبغوی فی مسند عثمان وسعید بن منصور۔ابو وائل شقیق بن سلمه عند عبدالرزاق وابن منیع والدارمی وابی داؤد وابن خزیمة والدارقطنی۔ ابو دارہ عند احمد والدارقطنی والضیاء۔عبدالرحمٰن سلمانی عند البغوی فیه۔عبداللہ بن جعفر ابو علقمه کلاهما عند الدارقطنی عبداللہ بن ابی مُلکیه عند ابی داؤد ابو مالك دمشقی عند سعید بن منصور قال حُدثت ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث وابی یعلی ولم یلق عثمٰن۔

سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]بخاری، [3]مسلم ، [4]ابو داؤد، [5]نسائی، [6]ابن ماجہ، [7]ابن خزیمہ، [8]بزار، [9]ابویعلٰی، [10]عدنی ، [11]ابن حبان، [12]دار قطنی، [13]ابن بشران نے اپنی امالی میں اور [14]ابو نعیم نے حلیۃ الاولیا میں ذکر کی ہے۔دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت [1]امام طحاوی، [2]ابن حبان نے، بغوی نے [3]مسند عثمان میں،اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی ابو وائل شقیق بن سلمہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابن منیع، [3]دارمی، [4]ابو داؤد، [5]ابن خزیمہ اور [6]دار قطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابو دارہ ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]دار قطنی اور [3]ضیاء نے ذکر کی ہے۔پانچویں راوی عبدالرحمان سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسندِ عثمان میں ذکر کی ہے۔چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر،ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دار قطنی نے ذکر کی ہے۔ آٹھویں راوی عبداللہ بن ابی مُلیکہ ہیں جن کی روایت ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔نویں راوی ابومالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت ابن منیع، حارث اور ابویعلی نے ذکر کی ہے اور انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔(ت)

علی مرتضٰی سے راوی عبد خیر عندعبدالرزاق وابی بکر بن ابی شیبة وسعید بن منصور والدارمی وابی داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة والطحاوی وابن منیع وابن خُزیمة وابی یعلی وابن الجارود وابن حبان والدارقطنی والضیاء ابوحیه عند عبدالرزاق وابن ابی شیبة واحمد وابی داؤد الترمذی و النسائی وابی یعلی والطحاوی والهروی فی مسند علی والضیاء سیدنا امام حسین رضی الله تعالٰی عنه عند النسائی وابن جریرعبدالله بن عباس رضی الله تعالٰی عنهما عند احمد وابی داؤد وابی یعلی وابن خزیمة والطحاوی وابن حبان والضیاء زربن حُبَیش عند احمد وابی داؤد سمویه والضیاء، ابو العریف عند احمد وابی یعلٰی، ابو مطر عند عبد بن حمید۔	حضرت علی مرتضٰی سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابوبکر بن ابی شیبہ، [3]سعید بن منصور، [4]دارمی، [5]ابوداؤد، [6]ترمذی، [7]نسائی، [8]ابن ماجہ، [9]طحاوی، [10]ابن منیع، [11]ابن خزیمہ، [12]ابو یعلی، [13]ابن الجارود، [14]ابن حبان، [15]دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابوحیہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق [2]ابن ابی شیبہ، [3]امام احمد، [4]ابوداؤد، [5]ترمذی، [6]نسائی، [7]ابو یعلی، [8]طحاوی اور [9]ہروی نے مسند علی میں اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیّدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں جن کی روایت [1]نسائی، [2]طحاوی اور [3]ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]ابوداؤد، [3]ابو یعلی، [4]ابن خزیمہ، [5]امام طحاوی، [6]ابن حبان اور [7]ضیاء نے ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زِر بن حبیش ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]ابوداؤد [3]سمویہ اور [4]ضیاء نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابو العریف ہیں جن کی روایت امام احمد اور ابو یعلٰی نے ذکر کی ہے۔ ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن حمید نے ذکر کی ہے۔

یوں ہی عبداللہ بن عباس وعبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعثِ تطویل ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول: بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو ومسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلا مسواک کیلئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتہ نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اُس سے

دفع شُبہ کریں۔

حدیث اوّل محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہوسکے:

حیث قال بعد ذکر احادیث وفی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لولاان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك مع کل صلاۃ اوعند کل صلاۃ وعند النسائی فی روایۃ عند کل وضوء رواہ ابن خُزیمۃ فی صحیحہ وصححھا الحاکم وذکرھا البخاری تعلیقا ولا دلالۃ فی شیئ علی کونہ فی الوضوء الاھذہ وغایۃ مایفید الندب وھولا یستلزم سوی الاستحباب اذیکفیہ اذاندب لشیئ ان یتعبد بہ احیانا ولا سنۃ دون المواظبۃ[1]۔	اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے بعد لکھا: اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم نے فرمایا: اگر میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا توانہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ہر وضو کے وقت اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح کہااور امام بخاری نے اسے تعلیقاً ذکر کیا۔ ان احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس روایت میں۔ اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کاافادہ کررہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

اُنھی کا اتباع اُن کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

اقول: اولا احادیث ف میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ:

عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ رواہ	ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ "اسے

ف: تطفل علی الفتح والحلیۃ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

مالك واحمد[1] والستة عـــہ عن	امام مالک، امام احمد اور اصحابِ ستہ نے حضرت

عـــہ: قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال النووی غلط بعض الائمة الکبار فزعم ان البخاری لم یخرجه وھوخطأ منه وقد اخرجه من حدیث مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرة ولیس ھو فی المؤطا من ھذا الوجه بل ھو فیه عن ابن شھاب عن حمید عن ابی ھریرة قال لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك مع کل وضوء ولم یصرح برفعه قال ابن عبدالبر وحکمه الرفع وقد رواہ الشافعی عن مالك مرفوعا[2] ھذا کلامه فی النیل ثم جعل یعد بعض ما ورد فی الباب ولم یعلم ماانتھی الیه کلام الامام النووی

شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھاکہ ۔امام نووی نے فرمایا: بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعوی کیاکہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ دعوی غلط ہے۔امام بخاری نے اسے امام مالک سے روایت کیاہے وہ ابوالزناد سے ، وہ اعرج سے ، وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں۔اور امام مالک کی موطامیں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے،وہ ابوھریرہ سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: "اگر میں اپنی اُمت پر گراں نہ جانتا تونہیں ہر وضوکے ساتھ مسواک کاحکم دیتا"۔ اوراس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کی۔ابن عبدالبر نے کہایہ مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اوراسے امام شافعی نے امام مالک سے مرفوعًاروایت کیاہے۔یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔اس کے بعداس باب میں ارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرانا شروع کردیا اور یہ نہ بتایاکہ امام نووی کاکلام کہاں ختم ہوا۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] مؤطاالامام مالک کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص۵۱، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۴۲۵/۲، صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

[2] نیل الاوطار ابواب السواک وسنن الفطرۃ باب الحث علی السواک مصطفی البابی مصر ۱۲۶/۱

ابی ھریرۃ ۔ واحمد وابو داؤد والنسائی و الترمذی و الضیا عن زید بن خالد[1] ۔ واحمد بسند جید عن ام المؤمنین زینب بنت جحش[2] وکابن ابی خیثمۃ وابن جریر عن ام المؤمنین ام حبیبۃ[3] ۔ والبزار	ابوہریرہ سے روایت کیا۔ امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ضیاء نے زید بن خالد سے روایت کیا۔ امام احمد نے بسندِ جیّد ام المومنین زینب بنت جحش سے۔ اور ابن ابی خیثمہ وابن جریر کی طرح اُم المومنین ام حبیبہ سے روایت کیا۔ بزار

اقول: لااظن قوله لیس ھو فی المؤطا الخ من کلام الامام وھو خطأ ف اشد واعظم فان الحدیث فی المؤطا اولا بعین السند المذکور فی البخاری رفعا ثم متصلا به بالسند الاخر وقفا وقد روی ھذا ایضا معن ابن عیسٰی وایوب ابن صالح وعبد الرحمٰن بن مھدی وغیرھم عن مالك مرفوعا وھؤلاء کلھم من رواۃ المؤطا اھ منه۔

اقول: میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ"۔امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں پہلے بعینہٖ بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعًا ہے پھر اس سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفًا ہے۔اور اسے معن بن عیسٰے، ایوب بن صالح، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے بھی امام مالک سے مرفوعًا روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲منہ۔(ت)

ف: ردعلی الشوکانی۔

[1] مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجھنی المکتب الاسلامی بیروت ۱۱۶/۴، سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی السواک حدیث ۲۲ دارالفکر بیروت ۹۹/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ باب کیف یتساک آفتاب عالم پریس لاہور ۷/۱، کنزالعمال بحوالہ حم،ت والضیاء عن زید بن خالد الجھنی حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۵/۹

[2] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۴۲۹/۶

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۵/۶، کنزالعمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۷/۹

وسمویه عن انس[1] وهما والطبرانی وابو یعلی والبغوی والحاکم عن سیدنا العباس[2] واحمد والبغوی والطبرانی وابو نعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام بن العباس[3]۔واحمد والباوردی عن تمام بن قثم[4] وصوبوا کونه عن العباس۔وعثمٰن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجهمیة والدار قطنی فی احادیث النزول عن امیر المؤمنین علی۔[5]والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس[6]وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر[7]وابو نعیم فی السواك عن ابن عمرو[8]و سعید بن منصور عن	وسمویہ نے حضرت انس سے ۔بزاروسمویہ اور طبرانی، ابویعلی، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس سے ۔ امام احمد، بغوی ،طبرانی، ابو نعیم، باوردی،ابن قانع اور ضیاء نے تمام بن العباس سے۔امام احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔ عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجہمیہ میں، اور دارقطنی نے احادیث نزول میں امیرالمومنین حضرت علی سے۔اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے۔ اور معجم اوسط میں خطیب کی طرح حضرت ابن عمر سے۔ اور ابو نعیم نے سواک میں حضرت ابن عمرو سے۔اور سعید بن منصور

---

[1] کنزالعمال بحوالہ البزار حدیث ۲٦١٧٦ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۳/۹، کنزالعمال بحوالہ سمویہ حدیث ۲٦۲۰۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۷/۹

[2] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ٦٤/۲،المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ اولاان اشق علی امتی الخ دار الفکر بیروت ١٤٦/١

[3] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۳ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ٦٤/۲، کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲٦۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۸/۹

[4] کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲٦۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۸/۹، مسند الامام احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام او تمام بن قثم الخ المکتب الاسلامی بیروت ٤٤۲/۳

5

[6] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۲۵ و ۱۱۱۳۳ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۸۵/۱۱ و ۸۷

[7] المعجم الاوسط حدیث ۸٤٤۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۲۰٤/۹

[8] کنزالعمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث ۲٦۱۹٦ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱٦/۹

مکحول[1] وابو بکر بن ابی شیبة عن حسان[2] بن عطیة کلاھما مرسل۔	نے مکحول سے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔(ت)

اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی:

مع کل وضوء یا عندکل وضوء رواہ الائمة مالك والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیھقی عن ابی ھریرة[3] والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی[4] وفی الکبیر عن تمام بن العباس[5] وابن جریر عن زید بن خالد[6] رضی اللہ تعالی عنھم اجمین۔	ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت۔اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں بسندِ حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔(ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلا کسی کا قول نہیں

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۶/۹

[2] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱

[3] مؤطا الامام مالک لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، الام للشافعی کتاب الطہارۃ باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۵، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲، سنن النسائی کتاب الطہارۃ الرخصۃ فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۶۔ صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۷۳،
المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار لفکر بیروت ۱۴۶/۱، السنن الکبری للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۳۶/۱

[4] المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۱۳۸/۲

[5] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/ ۶۴

[6] کنزالعمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۱۶

حتی کہ شافعیہ جواُسے سنّنِ نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

فلیست ف عند لجعل مدخولهاظرفا لموصوفها بحيث يقع فيه انما مفادها القرب والحضور حسا اومعنى فلا تقول زيد عند الدار اذا كان فيها بل اذا كان قريبا منها والقرب المفهوم هو العرفي دون الحقيقي وله عرض عريض الاترى الى قوله تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴿۱۴﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴿۱۵﴾[1] مع ان السدرة في السماء السادسة كما في صحيح مسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه[2] والجنة فوق السمٰوٰت۔ وبما قررنا ظهرضعف ماوقع في عمدة القارى تحت الحديث فيه اباحة السواك في المسجد لان عند يقتضي الظرفية حقيقة فيقتضى استحبابه في كل صلاة وعند بعض المالكية	کیونکہ لفظ "عند" یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کاایساظرف ہے کہ وہ اسی کے اندرواقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حسًّا یا معنًی۔ زید عندالدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔اور یہاں جو قریب سمجھاجاتاہے وہ عرفی ہوتاہے حقیقی نہیں ہوتا۔اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالٰی کاارشاد ہے: "سدرۃالمنتہٰی کے پاس،اسی کے پاس جنۃالماوٰی ہے"۔حالاں کہ سدرہ چھٹے آسمان میں ہے۔ جیساکہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے۔ ہماری اس تقریر سے اس کا ضُعف واضح ہوگیاجو عمدۃ القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہوگیاکہ:اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کاجواز ثابت ہوتاہے،اس لئے کہ "عند" حقیقۃً ظرفیت چاہتاہے تواس کا تقاضایہ ہوگاکہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔اور بعض مالکیہ

ف: بیان مفاد عند۔

[1] القرآن الکریم ۵۳/ ۱۴و۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسراء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۹۷

کراھته فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنه[1] اھ۔

کے نزدیک یہ ہے کہ مسجد میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے گندگی ہوگی اور مسجد کو اس سے بچایا جائے گا اھ۔

اقول اولا: فــ۱ حقیقة الظرفیة غیر معقولة فی الصّلٰوة ولا ھی مفاد عند کما علمت۔

اقول: اس پر چند کلام ہیں، اول نماز کے اندر حقیقی ظرفیت کا تصور نہیں ہو سکتا اور یہ "عند" کا مفاد بھی نہیں جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔

وثانیا: قد قال فــ۲ الامام العینی نفسه قبل ھذا بورقة مانصه فان قلت کیف التوفیق بین روایة عند کل وضوء وروایة عند کل صلاة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لان الوضوء شرع لھا[2] اھ۔

دوم: اس سے ایک ورق پہلے خود امام عینی یہ لکھ چکے ہیں: اگر سوال ہو کہ عند کل وضوء کی روایت اور عند کل صلٰوۃ کی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا: وضو کے وقت ہونے والی مسواک نماز کے لئے بھی واقع ہے اس لئے کہ وضو نماز ہی کے لئے مشروع ہوا ہے اھ۔

وثالثا: کیف فــ۳ یباح الاستیاك فــ۴ فی المسجد مع حرمة المضمضة والتفل فیه والسواك یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منھا شیئ وکل ذلك لایجوز فی المسجد الا ان یکون فی اناء اوموضع فیه

سوم: مسجد میں مسواک کرنا، جائز کیسے ہوگا جب اس میں کُلی کرنا اور تھوکنا حرام ہے۔ اور مسواک تر کرکے استعمال ہوتی ہے اور منہ سے رطوبتیں بھی نکالتی ہے جن میں سے کچھ مسجد میں ٹپکنے کا بھی اندیشہ ہے اور یہ سب مسجد میں جائز نہیں مگر یہ کہ کسی برتن کے اندر ہو یا کوئی ایسی جگہ ہو

فــ۱: تطفل علی الامام العینی۔ فــ۲: تطفل آخر علیه۔ فــ۳: تطفل ثالث علیه۔

فــ۴: **مسئلہ:** مسجد میں مسواک کرنی نہ چاہیے۔ مسجد میں کلی کرنا حرام مگر یہ کہ کسی برتن میں یا بانی مسجد نے وقت بنائے مسجد اس میں کوئی جگہ خاص اس کام کے لے بنادی ہو ورنہ اجازت نہیں۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۰

معد لذلك من حين البناء كما بيناه في فتاوٰنا۔	جو تعمیر مسجد کے وقت ہی سے اسی لئے بنار کھی گئی ہو۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔
و رابعاً: ما ذكره ف۱ ليس قول بعض المالكية بل قول امام دار الهجرة نفسه حكاه عند القرطبي في المفهم كما في المواهب اللدنية۔	**چہارم**: جو انہوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ کا قول نہیں بلکہ خود امام دار الہجرۃ کا قول ہے ان سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے، جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیا عند الوضوء ف۲ میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی **فافهم**

حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العبد اذا غسل رجليه خرجت خطاياه واذا غسل وجهه وتمضمض وتشوص واستنشق ومسح براسه خرجت خطايا سمعه وبصره و لسانه واذا غسل ذراعيه وقدميه كان كيوم ولدته امه [1]۔	بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب مُنہ دھوتا اور کُلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اس کے کانوں، آنکھوں اور زبان کے گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولا: شوص دھونا اور پاک کرنا ہے **كما في الصحاح** (جیسا کہ صحاح میں ہے۔ت) **وقال الرازي**:

الشوص الغسل والتنظيف [2]اھ	شوص کے معنے دھونا اور صاف کرنا ہےاھ۔(ت)

ف۱: تطفل رابع عليه۔ ف۲: تطفل آخر على الفتح۔

[1] المعجم الاوسط حدیث ۴۳۹۴ مکتبۃ المعارف ریاض ۲۰۲/۵، کنزالعمال حدیث ۲۶۰۴۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۹/۹
[2] الصحاح (للجوہری) باب الصاد فصل الشین داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۷۶/۳

وفی القاموس الدلك بالید ومضغ السواك و الاستنان به اوالا ستیاك ووجع الضرس و البطن والغسل والتنقیة[1]۔	اور قاموس میں ہے: ہاتھ سے ملنا۔ مسواک چبانا اور اس سے دانت مانجنا۔ یا مسواک کرنا۔ ڈاڑھ اور پیٹ کا درد ۔ دھونا اور صاف کرنا۔ (ت)

ثانیا: حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتبًا روایت کی اس میں ذکر شوص نہیں، اس کے لفظ یہ ہیں:

عن ابی امامة رضی اللہ تعالٰی عنه قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم قال ایما رجل قام الی وضوئه یرید الصلاۃ ثم غسل کفیه نزلت کل خطیئة من کفیه مع اول قطرۃ فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزل کل خطیئة من لسانه و شفتیه مع اول قطرۃ فاذا غسل وجهه نزلت کل خطیئة من سمعه وبصرہ مع اول قطرۃ فاذا غسل یدہ الی المرفقین ورجله الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأۃ یوم ولدته امه[2]۔	(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:) جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کو اٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں، پھر جب کُلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ اُتر جائیں، پھر جب کُہنیوں تک ہاتھ اور گٹّوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہوجائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

فائدہ: ف یہ نفیس وعظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کیلئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی حدیثیں حدیث ابوامامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف: وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں۔

---

[1] القاموس المحیط باب الصاد فصل الشین مصطفی البابی مصر ۳۱۸/۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی امامۃ الباہلی المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۵

[2]امیر المومنین عثمٰن عــہ۱ غنی و [3]ابوہریرہ عــہ۲ و [4]عمرو بن عــہ۳ عبسہ اور مالک واحمد ونسائی وابن ماجہ وحاکم کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد وابی یعلی میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابحی وحدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسحِ سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

ففی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین فاذا مسح رأسه خرجت الخطایا من رأسه حتی تخرج من اذنیه[1] وفی الثانی مامنکم رجل یقرب وضوءه فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الا	حدیث صنابحی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں"۔ اور حدیثِ عمرو میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جاکر کُلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

عــہ۱: رواه ایضا احمد وابن ماجة منه۔

عــہ۲: ورواه ایضا مالك والشافعی والترمذی والطحاوی منه۔

عــہ۳: ورواه ایضا احمد وابوبکر بن ابی شیبة و الامام الطحاوی والضیاء وهو عند الطبرانی فی الاوسط مختصرا وابن زنجویة بسند صحیح منه۔

عــہ۱: اور اسے امام احمد وابن ماجہ نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)۔

عــہ۲: اور اسے امام مالک، امام شافعی اور ترمذی وطحاوی نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)

عــہ۳: اور اسے امام احمد ابوبکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیاء نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصرا اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] کنز العمال بحوالہ مالک، حم، ن، ہ، ک حدیث ۲۶۰۳۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۵/۹، مؤطا الامام مالک کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص۲۱، مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبداللہ الصنابحی المکتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۴ و ۳۴۹، سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب مسح الاذنین مع الراس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

خرجت خطایا وجهه من فیه وخیاشمه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین ثم یمسح رأسه الاخرجت خطایا رأسه من اطراف شعره مع الماء [1]	کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل پڑیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ گر جائیں"۔(ت)

بہت علماء فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

اقول: تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ "الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل (۱۳۲۰ھ)" میں ذکر کیا اور کرم مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بحرِ بے پایاں ہے حدث عن البحر ولاحرج والحمدللہ رب العٰلمین (بحر سے بیان کیا، اس میں کوئی حرج نہیں والحمدللہ رب العلمین۔ت) اور بات وہ ہے جو خود مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کرکے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری [2] عن عثمٰن ذی النورین رضی اللہ تعالیٰ عنهم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے:

عن عبداللہ بن المثنی قال حدثنی بعض اهل بیتی عن انس بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنه ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یا رسول اللہ انك رغبتنا فی السواك فهل دون ذلك من شیئ قال اصبعك سواك عند وضوء ك	عبداللہ بن المثنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف سے ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ

[1] کنز العمال بحوالہ مالک، حم، م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۶/۹، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین، باب اسلام عمرو بن عبسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۶/۱

[2] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یایہاالناس ان وعداللہ حق ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۵۲/۲

تمر بها علی اسنانك انه لاعمل لمن لانية له ولا اجر لمن لاخشية له[1]۔	اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الٰہی کے ثواب نہیں۔

اقول: اولاً یہ حدیث ضعیف ہے لماتری من الجہالۃ فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی۔ (جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے، اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ت)

ثانیاوثالثاً لفظ عند وضوء ک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء شطر الایمان والسواك شطر الوضوء رواہ ابو بکر بن ابی شیبة[2] عن حسان بن عطیة و رستة فی کتاب الایمان عنه بلفظ السواك نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان[3]۔	وضو ایمان کا حصّہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے کتاب الایمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ: مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان۔(ت)

اقول: یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کیلئے حاصل ہے قبلیہ ہو یا بعدیہ جس طرح صبح و ظہر کی سنتیں فرضوں کی مکمل ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

ثالثاً اقول: جب محقق ہو لیا کہ مسواک سنّت ہے اور ہمارے علماء اُسے سنّتِ وضو مانتے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ اُن کے نزدیک سنّتِ نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنّتِ وضو اور متون مذہب قاطبۃً یک زبان یک زبان صریح فرمارہے ہیں کہ مسواک سننِ وضو سے ہے تو اُس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنّتِ شے قبلیہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویہ ظہر۔ مگر روشن بیانوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلا ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحرالرائق میں ہے:

---

[1] السنن الکبری کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/۴۱

[2] المصنّف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۷

[3] الجامع الصغیر (للسیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۹۷

وعلله السراج الهندی فی شرح الهدایة بانه اذا استاك للصلاۃ ربما یخرج منه دم وھو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عندالشافعی رضی الله تعالٰی عنه[1]۔	اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علّت یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گاتو بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں۔(ت)

لاجرم ثابت ہوا کہ سنت قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر، اور حدیث ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم اما تعلیل التبیین عدم استنانه فی الوضوء بانه لایختص به۔	جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنتِ وضو نہ ہونے کی علّت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ خاص نہیں۔ (ت)
اقول: اولا لا یلزم ف۱ لسنة الشیئ الاختصاص به الا تری ان ترك اللغوسنة مطلقا ویتأکد استنانه للصائم والمحرم والمعتکف والتسمیة کمالا تختص بالوضوء لاتختص بالاکل ولا یسوغ انکار انها سنة للاکل، **وثانیا** اذا ف۲ واظب النبی صلی الله علیه وسلم علی شیئ فی شیئین فھل یکون ذلك سنة فیھما او فی احدھما اولا فی شیئ منھما الثالث	**اقول:** اس پر **اوّلا** یہ کلام ہے کہ سنّتِ شَے ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شَے کے ساتھ خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترک لغو مطلقًا سنت ہے اور روزہ دار، صاحبِ احرام اور معتکف کے لئے اس کا مسنون ہونا اور مؤکّد ہو جاتاہے۔ اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی عمل پر دو چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں سنت ہوگا یا ایک میں ہوگا یا کسی میں نہ ہوگا۔ تیسری

ف۱: تطفل علی الامام الزیلعی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

باطل و الا یختلف المحدود مع صدق الحد وکذا الثانی مع علاوۃ الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص لایلزم الاستنان۔

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور مُعَرَّف صادق ہی نہیں۔یہی خرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی،مزید برآں ترجیح بلامرجّح بھی۔توپہلی شق متعین ہوگئ اور ثابت ہوگیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

اما ما فی عمدۃ القاری اختلف العلماء فیه فقال بعضهم انه من سنة الوضوء وقال اخرون انه من سنة الصلاۃ وقال اخرون انه من سنة الدین وهو الاقوی نقل ذلك عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه[1] اھ ذکرہ فی باب السواك من ابواب الوضوء زاد فی باب السواك یوم الجمعة ان المنقول عن ابی حنیفة انه من سنن الدین فحینئذ یستوی فیه کل الاحوال[2] اھ۔

اب رہا وہ جو عمدۃ القاری میں ہے:اس کے بارے میں علماء کااختلاف ہے،بعض نے فرمایا سنتِ وضوہے بعض دیگر نے کہاسنتِ نماز ہے۔اور کچھ حضرات نے فرمایاسنتِ دین ہے،اوریہی زیادہ قوی ہے،یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے اھ،یہ علامہ عینی نے ابواب الوضو کے باب السواک میں ذکرکیا،اور باب السواک یوم الجمعہ میں اتنا اضافہ کیا:امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ "مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے"۔تواس میں تمام احوال برابر ہوں گے اھ۔

اقول: یؤیدہ حدیث الدیلمی عن ابی هریرۃ رضی الله تعالٰی عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم السواك سنة فاستاکوا ای وقت شئتم[3]۔

اقول:اس کی تائید دیلمی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:مسواک سنت ہے توتم جس وقت چاہو مسواک کرو۔

---

[1] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء،باب السواک تحت حدیث ۲۴۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۷۴/۳

[2] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعۃ،باب السواک۔۔۔الخ تحت حدیث ۸۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۶۱/۶

[3] کنزالعمال بحوالہ فرحدیث ۲۶۱۶۳ مؤسسۃالرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

ولکن **اولا** لاکونه ف۱ سنة فی الوضوء ینفی کونه من سنن الدین بل یقررہ ولاکونه سنة مستقلة ینافی کونه من سنن الوضوء کما قررنا الا تری ان الماثور عنه رضی الله تعالٰی عنه انه من سنن الدین واطبقت حملة عرش مذهبه المتین المتون انه من سنن الوضوء ونصها عین نصه رضی الله تعالٰی عنه۔	لیکن **اولًا** نہ تو اس کا سنتِ وضو ہونا، سنتِ دین ہونے کی نفی کرتا ہے۔ بلکہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا سنت مستقلہ ہونا، سنتِ وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے اور ان کے مذہب متین کے حامل جملہ متون کا اس پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔ اور نصِ متون خود امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔
وثانیا هذا الامام العینی ف۲ نفسه ناصا قبل هذا بنحو ورقة ان باب السواك من احکام الوضوء عند الاکثرین [1] اھ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایة عن الامام لاتنافیه اصل۔	**ثانیًا** خود امام عینی نے اس سے ایک ورق پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک مسواک کا باب احکامِ وضو سے ہے اھ تو ہم قولِ اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے منافی بھی نہیں ہے۔
وثالثا اعجب ف۳ من هذا قوله رحمه الله تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنته غسل یدیه الی رسغیه ابتداء کالتسمیة والسواك	**ثالثًا** اس سے زیادہ عجیب شرح کنز میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کنز کی عبارت یہ ہے: "سنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء کالتسمیۃ والسواک"۔

ف۱: تطفل علی الامام العینی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔ ف۳: ثالث علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۷۲

اذ قال الامام الزیلعی قوله والسواك يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا عطفا على التسمية والثانی ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول اظهر لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء[1] اھ مانصه بل الاظهر هو الثانی لان المنقول عن ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه على ما ذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين فحينئذ يستوی فيه كل الاحوال[2] اھ۔ **اقول:** كونه من سنن الدين كان يقابل عندكم كونه من سنن الوضوء فما يغنی الرفع مع كونه عطفا على خبر سنته ای سنة الوضوء وبوجه اخر ف ما المراد باستواء الاحوال نفی ان يختص به حال	(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک)۔اس پر امام زیلعی نے فرمایا: لفظ السواک کی دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیۃ پر معطوف ہو کر مجرور ہو۔دوسری یہ کہ لفظ غسل (دھونا) پر معطوف ہو کر مرفوع ہو۔اور اول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ ابتدائے وضو کے وقت مسواک کرے اھ۔ اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحبِ مفید نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں اھ۔ **اقول:** آپ کے نزدیک مسواک کا سنتِ دین ہونا، سنتِ وضو ہونے کے مقابل تھا تو لفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیاکام بنے گاجب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنتِ وضو) کی خبر پر عطف ہوگا(یعنی یہ ہوگاکہ اور ـ وضو کی سنت۔مسواک کرنا بھی ہے۔تو اس ترکیب پر بھی سنتِ دین کے بجائے سنتِ وضو ہونا ہی

ف: تطفل رابع علیہ۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۵

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۵

بحیث تفقد السنیة فی غیرہ ام نفی التشکیك بحسب الاحوال بحیث لایکون التصاقه ببعضها ازید من بعض علی الاول لاوجه لاستظهار الثانی فلو کان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی هذا الوقت والصق به لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء وعلی الثانی لاوجه للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدهما اظهر من الاخر۔	نکلتا ہے ۱۲م) **بطرزِ دیگر** تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتدائے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم نہ ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اوّل کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرا کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتدائے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنّت ہے ۱۲م)
والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقته عند المضمضة لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظهر لیفید ان الابتداء به سنة نبه علیه اخوه	اور صاحبِ بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف توانہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالتِ مضمضہ ہیں ہونا اولیٰ ہے قبلِ وضو نہیں، اور دوسری طرف انہوں نے کنز میں لفظ السواک کا جر زیادہ ظاہر ماننے میں امام زیلعی کی پیروی بھی کرلی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

فی النھر رحمھم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اما تعلیل الفتح ان لاسنیۃ دون المواظبۃ[1] ولم تثبت عند الوضوء۔ **اقول:** الدلیل ف۱ اعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلۃ فیہ فلم لایختار کونہ سنۃ قبلیۃ للوضوء۔	شروع یوں ہونا سنّت ہے۔اس پر ان کے برادر نے النہر الفائق میں تنبیہ کی، رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اب رہی فتح القدیر کی یہ تعلیل کہ بغیر مداومت کے سنّیت ثابت نہیں ہوتی اور وقتِ وضو مداومت ثابت نہیں۔ **اقول:** دلیل دعوی سے اعم ہے،اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضو کے اندر سنت نہیں ۔ تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنتِ قبلیہ ہے (یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے پہلے مسواک کر لینا سنتِ وضو ہے ۱۲م)

بالجملہ بحکم متون واحادیث اظہر،وہی مختار بدائع وزیلعی وحلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلیہ ہے، ہاں سنت مؤکدہ اُسی وقت ہے جبکہ منہ میں تغیر ہو،اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنّت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اُس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنّت یہ ہے کہ مسواک ف۲ کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اُوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ دُرمختار میں ہے:

اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثۃ[2]۔	اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں، تین تین پانیوں سے ہو۔

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ:** مسواک دھو کر کی جائے اور کرکے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ص۲۱

صغیری میں ہے:

یغسلہ عند الاستیاك وعند الفراغ منہ[1]۔	مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اوراس سے فارغ ہونے کے بعد دھولے۔(ت)

(۵) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اُس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائحہ ہوا تو جتنی بار مسواک اور کُلّیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کیلئے کوئی حد مقرر نہیں بدبودار کثیف ف۱ بے احتیاطی کا حقّہ پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور اُن سے زیادہ سگریٹ والے کہ اس کی بدبو مرکب تمبا کو سے سخت تر اور زیادہ دیرپا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اُس کا جِرم دبارہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کُلّیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہوجائے اور بُو کا اصلاً نشان نہ رہے اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جا کر منہ کھول کر زور سے تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معًا سونگھیں بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے، اور جب منہ میں ف۲ بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا منع واللہ الھادی۔

(۶) یوں ہی جسے تر کھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزوج کہ بمشکل بتدریج جُدا ہو اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور کُلیوں غراروں کا اکثار اُس کے خروج پر معین تو اُس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اُس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی ف۳ کثرت سے عادی خصوصًا جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف واکناف میں جاگیر ہوتے

ف۱: مسئلہ: حقہ اور سگرٹ پینے اور تمباکو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

ف۲: مسئلہ: منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کرلیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

ف۳: مسئلہ: پان کے عادی کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

---

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴

ہیں کہ تین ۳ بلکہ کبھی دس ۱۰ بارہ ۱۲ کُلیاں بھی اُن کے تصفیہ تام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال اُنہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کُلیوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جمے ہوئے باریک ذرّوں کو بتدریج چھڑ چھڑا کرلاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہوسکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد ف احادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اس کے منہ پر اپنا منہ رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اُس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اُس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اُس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہیں ہوتی۔

البیھقی فی الشعب وتمام فی فوائدہ والدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللّٰه تعالٰی عنه بسند صحیح قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستك فان احدکم اذا قرأ فی صلاته وضع ملك فاہ علی فیه ولا یخرج من فیه شیئ الادخل فم الملك[1] وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللّٰه تعالٰی عنه عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریا بین اسنان صاحبھما شیئا وھو قائم یصلی[2] وفی	بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کرلے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قراءت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قراءت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔ اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

ف: مسئلہ: نماز میں منہ کی کمال صفائی کالحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

[1] کنزالعمال بحوالہ شعب الایمان وتمام والدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۹/۹
[2] المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

الباب عند ابن المبارك فی الزھد عن ابی عبدالرحمن السلمی عن امیر المومنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والدیلمی عن عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنھما عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابن نصر فی الصّلاۃ عن الزھری عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مرسلا والاٰجری فی اخلاق حملۃ القراٰن عن علی کرم اللہ وجھہ موقوفا۔	بارے میں امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں بھی حدیث ہے جوابوعبدالرحمٰن سلمی سے مروی ہے وہ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں۔اور دیلمی نے بھی عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اورابن نصرنے کتاب الصّلوٰۃ میں امام زہری سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرسلًا، اورآجری نے اخلاق حملۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے موقوفًاروایت کی ہے۔(ت)

تنبیہ: سیدنا ف امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستثنی پانیوں سے آب اول کے نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجااور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل دونوں پاؤں کیلئے، اور اسی کو علّامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃ الصلاۃ میں ذکرفرمایا کہ

(۱) درو ضوآب یک من ونیم ست غسل راچار من ز تعلیم ست

(۲) در وضو کن بہ نیم من استنجا دار مردست وروئے نیمن را

(۳) پس بداں نیم من کہ مے ماند پائے شوید ہرانکہ مے داند [1]

(۱) پانی وضومیں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لیے چارسیر کی تعلیم ہے۔

(۲) وضومیں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اورمنہ کے لیے آدھے سیر کو رکھ۔

(۳) پھراس آدھے سیر سے جو بچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول:اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ وضومیں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: **مسئلہ**: منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک مُد میں داخل ہیں یانہیں۔

---

[1] نامِ حق فصل سوم دربیان مقدار آب وضوو غسل مکتبہ قادریہ لاہور ص ۱۴

جتنا پانی دونوں پاؤں کیلئے رکھا ہے اُسی قدر مُنہ اور دونوں ہاتھ کیلئے، اول تو اسی قدرے بُعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اُس کے تمام اطراف پر گزرنے کیلئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخنِ دست سے کہنی کے اُوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہو نہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر ولہٰذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤوں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی عــہ وابو بکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ[1]۔	انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چُلو پانی لے کر اس سے کُلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چُلو لے کر اس طرح کیا۔اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملاکراس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا: میں نے اسی طرح رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عــہ: و رواه ابو داؤد مختصرا ویأتي وابن ماجة ایضاً فاختصره جدا وفرقه اھ منه (م)	عــہ: ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیامگر بہت مختصر کر دیااور اسے الگ الگ کر دیا ۱۲منہ۔ (ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶، سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الراس ...الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/۲۹، المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضو کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کُلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، منہ دھونا، دونوں ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سُنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کُلّیاں تین بار ناک میں پانی یہ سب بھی اس حساب یک مُد سے خارج ہو عجب نہیں کہ حدیث رُبیع رضی اللہ تعالیٰ عنہا جس میں پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اُس کا تخمینہ ایک مُد اور تہائی تک کیا اُس کا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کیلئے ثُلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

امر چہارمف: کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم وبیش ممنوع۔ ائمہ دین وعلمائے معتمدین مثل امام ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملّا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماعِ امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلاوجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو نہ ادائے سنت میں تقصیر رہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں، حدیث وظاہر الروایۃ میں جو مقادیر و چار مد آئیں اُن سے مراد ادنیٰ قدر سنت ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم اعلم انه نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان الماء الذى يجزئ فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار بعينه بل يكفى فيه القليل والكثير اذا وجد شرط الغسل و هو جريان الماء على الاعضاء وما فى ظاهر الرواية من ان ادنى مايكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه ليس بتقدير لازم بل هو بيان ادنى قدر الماء المسنون فى الوضوء والغسل السابغين [1]۔	پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماعِ مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو وغسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم وبیش اس میں کفایت کرسکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضاء پر بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کرسکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مُد کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو وغسل میں پانی کی ادنیٰ مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہمارے مشائخ کرام سے ہے:

من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم یکفه زاد علیه[1]۔	جو اس سے کم میں وضو وغسل کامل کرلے اس کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے تو اس پر اضافہ کرلے۔ (ت)

بلکہ ہمارے علماء ف۱ نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاوی خلاصہ میں ہے:

الافضل ان لایقتصر علی الصاع فی الغسل بل یغتسل بازید منه بعد ان لایؤدی الی الوسواس فان ادی لایستعمل الا قدر الحاجة[2]۔	افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطیکہ وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف بقدرِ حاجت استعمال کرے۔ (ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صَرف نہ کرے۔

اقول: وباللّٰه التوفیق ف۲ مراتب پانچ ہیں:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

ضرورت: یہ کہ اُس کے بغیر گزر نہ ہوسکے جیسے مکان میں جُحر یتد خله[3] وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سماسکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبه[4] چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدرمق کریں ادائے

ف۱: **مسئلہ:** غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ کی حالت نہ ہو۔

ف۲: شیئ کے پانچ مرتبے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول، اور ان کی تحقیق اور مکان وطعام ولباس وطہارت میں ان کی مثالیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عسیب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱

[4] سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ، باب الاقتصاد فی الاکل... ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۸

فرائض کی طاقت دیں۔ لباس میں **خرقة تواری عورته**[1] اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے۔

حاجت: یہ کہ بے اُس کے ضرر ہو، جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچاسکے، کھانا اتنا جس سے ادائے واجبات وسُنن کی قوت ملے، کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھولنا نماز و مجمع ناس میں خلاف ادب وتہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے ف سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

ابو داؤد والحاکم عن بریدة رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نهی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیه رداء[2]۔	ابو داؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد وصحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لایصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیه من شیئ[3]۔	ہر گز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھُلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقه بالافراد (اور بخاری نے مفرد لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ت) فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص	اگر کُرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز

ف: **مسئلہ:** خالی پاجامہ سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

---

1 سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دارالفکر بیروت ۵/ ۱۵۳ (مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۶۲ و ۵/ ۸۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ، باب من قال تیزر به اذاکان ضیقاً آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۹۳، المستدرک للحاکم کتاب الصلوۃ ونہی ان یصلی الرجل وسراویل ...الخ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۵۰

3 صحیح البخاری کتاب الصلوۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد ...الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۲، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ فی ثوب واحد وصفة لبسه قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹۸، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۴۳

عندہ یکرہ[1]۔	پڑھی تومکروہ ہے۔(ت)

یوں ہی تنہاف پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصًا وہ جن کے مکان سرراہ ہیں۔ فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

لاتقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیہ غیرہ کذا فی النہایۃ[2]۔	اس کی شہادت مقبول نہیں جو راستے میں اس طرح چلتا ہو کہ اس کے جسم پر صرف پاجامہ ہو، اور کچھ نہ ہو۔ایسا ہی نہایہ میں ہے۔(ت)

منفعت: یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اُس کا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی ووسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت: یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن وخوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سُرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو، کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو۔

فضول: یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانا کھائے پر میوے شیرینیاں، پائچے گٹوں سے نیچے اوّل مرتبہ فرض میں ہے دوم واجب وسنن مؤکدہ سوم وچہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی وتحریمی سے حرام تک،

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ھھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ وفضول فالضرورۃ	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر سید حموی نے غمزالعیون میں فرمایا: قاعدہ۔ضرر دور کیا جائے گا۔یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت ، منفعت، زینت، فضول۔ضرورت:اس

ف:مسئلہ: تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ،الجنس فیمایکرہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱

[2] الفتاوٰی الہندیۃ کتاب الشہادات الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۹/۳

ببلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وہذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذی لولم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فی جهد ومشقة وهذا لايبيح الحرام ويبيح الفطر فی الصوم والمنفعة كالذی يشتهی خبزا لبر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهی الحلوی والسكر و الفضول التوسع باكل الحرام والشبهة[1] اھ

حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔اس سے حرام کا کھانا، جائز ہو جاتا ہے۔اور حاجت جیسے اتنا بھُوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے توہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔اس سے حرام کا کھانا، جائز نہیں ہوتااور روزے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔منفعت جیسے وہ شخص جو گیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے ولا۔اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔(ت)

اقول: تكلم رحمه الله تعالٰی فی مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة احالة علی فهم السامع وفی جعل فــ الحلوی والسكر من الزينة تامل فان فی الحلوی منافع ليست فی غيرها وقد كان صلی الله تعالٰی عليه وسلم يحب الحلواء والعسل

اقول: حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیااور تعریفات پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفاکی۔اور حلوے وشکّر کو زینت شمار کرنا محلّ تامل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حلوااور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

فــ: تطفل علی الفتح والحموی۔

[1] غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۱/۱۱۹

کما اخرجه الستة [1] عن ام المومنين رضى الله تعالٰى عنها وما كان ليحب ما لا منفعة فيه وقد نهاه ربه تبارك وتعالٰى عن زهرة الحيوة الدنيا فلولم تكن الازينة لما احبها ولعل ماذكر العبد الضعيف امكن وامتن۔	اصحابِ ستّہ نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی یہ شان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔حالاں کہ انہیں رب تعالٰی نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔اورشاید بندہ ضعیف نے جوذکر کیاوہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔(ت)

انہیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اُس کے ذرّے ذرّے پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یوں ہی وضو میں مُنہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر **من زادا ونقص فقد تعدی وظلم** (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ت) اور ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرّہ عضو پر غور وتامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ و تحجیل ف کی اطاعت زینت اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان امتی یدعون یوم القیٰمة غرا محجلین من اٰثار الوضوء	یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضوکے نور سے روشن ومنور

ف: مسئلہ: وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنٰی کا بیان۔

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربۃ، باب شرب الحلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۴۰/۲، سنن ابی داؤد کتاب الاشربۃ، باب فی شرب العسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶۶/۲، سنن الترمذی کتاب الاطعمۃ باب ماجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحلو والعسل، حدیث ۱۸۳۸ دارالفکر بیروت ۳۲۷/۳، سنن ابن ماجۃ کتاب الاطعمۃ، باب الحلواء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۶

فمن استطاع منکم ان یطیل غرته فلیفعل [1] رواہ الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه وفی لفظ المسلم عنه انتم الغر المحجلون یوم القیمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرته وتحجیله [2]۔	ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے اسے شیخین نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: تم لوگ وضو کامل کرنے کی وجہ سے روزِ قیامت روشن چہرے، چمکتے دست و پا والے ہوگے تو تم میں جس سے ہوسکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی روشنی زیادہ کرے۔(ت)

یعنی میری اُمّت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضو کے نور سے روشن ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اُسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعًا مقرر ہیں اُس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ دُرمختار میں ہے:

من الاٰداب اطالة غرته وتحجیله [3]۔	آدابِ وضو میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے اور دست و پا کے نشاناتِ نور زیادہ کرے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر اطالة الغرۃ بالزیادۃ علی الحد المحدود وفی الحلیة التحجیل فی الیدین والرجلین وھل له حد لم اقف فیه علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیة علی ثلثة اقوال الاول الزیادۃ بلا توقیف الثانی الی نصف العضد و الساق الثالث	بحر میں ہے: چہرے کی روشنی زیادہ کرنا اس طرح کہ مقررہ حد سے زیادہ دھوئے۔ اور حلیہ میں ہے کہ تحجیل کا تعلق دونوں ہاتھ پاؤں سے ہے (ہاتھ پاؤں کو مقدار سے زیادہ دھوئے) کیا زیادتی کی کوئی حد بھی ہے اس بارے میں اپنے اصحاب کی کسی بات سے واقفیت مجھے نہ ہوئی۔ امام نووی نے اس بارے میں شافعیہ کے تین اقوال لکھے ہیں اول یہ کہ بغیر کسی تحدید کے زیادتی ہو۔

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب فضل الوضوء الغر المحجلون من آثار الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[2] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

الی المنکب والرکبتین قال والاحادیث تقتضی ذلك کله اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعة مقتصرا علیه[1] اھ	دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضا یہ سب ہے اھ۔ اور علامہ طحطاوی نے قولِ دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔(ت)

درمختار مکروہات وضو میں ہے:

والاسراف ومنه الزیادة علی الثلاث[2]۔	اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔(ت)

اُسی میں ہے:

لوزاد (ای علی التثلیث) لطمانینة القلب لاباس به[3]۔	اگر اطمینانِ قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانه امر بترك مایریبه الی مالا یریبه وینبغی ان یقید هذا بغیر الموسوس اما هو فیلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الی التشکیك لانه فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداته و مخالفته رحمتی[4]۔	اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے، اور یہ حکم غیر وسوسہ زدہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادّہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ رحمتی۔(ت)

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۴

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۱

لہذا ہمارے علماء نے اطمینان قلب کیلئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا۔

لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم دع مایریبك الی مالا یریبك فان الصدق طمانینة وان الکذب ریبة رواه الائمة احمد والترمذی [1] وابن حبان بسند جید عن الحسن المجتبی ریحانة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه ثم علیه وسلم وهو عند ابن قانع عنه بلفظ فان الصدق ینجی [2]۔	کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔اس لئے کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق ۔اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسندِ جیّد ریحانہ رسول حضرت حسن مجتبٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔اور ابن قانع نے ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت ہے یونہی میل کا چھڑانا داخل زینت اور اس میں جو زیارت ہو وہ بھی فوق الحاجۃ۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے۔

اقول: وبما و فقنی المولی تبارك وتعالٰی من هذا التقریر المنیر ظهر الجواب عما اورده الامام ابن امیر الحاج اذ قال بعد نقل ماقدمنا عن الخلاصة لایعری اطلاق الافضیلة المذکورة من نظر	**اقول:** اس تقریر منیر سے۔جس سے مولٰی تبارک وتعالٰی نے مجھ کو واقف کرایا۔اس اعتراض کا جواب واضح ہوگیا جو امام ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل کرنے کے بعد پیش کیا کہ: مذکورہ افضیلت کو مطلق رکھنا محلِ نظر ہے جیسا کہ تامل کرنے والے

[1] سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۴/ ۲۳۲، مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۰۰، موارد الظمآن الٰی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعۃ السلفیۃ ص ۱۳۷

نوٹ: موارد الظمآن کے الفاظ میں ہے: ان الخیر طمانیة والشر ریبة۔

[2] کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۶۰

کما لایخفی علی المتأمل[1] اھ وللّٰہ الحمد۔ **تنبیہ:** ماذکرت ان تثلیث الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شیئ تشھد لہ التجربۃ وایش انا وانت وقد استبعدہ ریحانۃ من ریاحین المصطفی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وعلیھم وسلم اعنی السید الامام الاجل محمدا الباقر رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ اخرج البخاری ف(وعزاہ فی الحلیۃ لھما ولم ارہ لمسلم ولا عزاہ الیہ فی العمدۃ ولا الارشاد) عن ابی اسحٰق حدثنا ابو جعفر انہ کان عند جابر بن عبداللّٰہ ھو و ابوہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم وعندہ قوم فسألوہ عن الغسل فقال یکفیك صاع فقال رجل مایکفینی فقال جابر کان یکفی من ھو اوفی منك شعرا وخیرا منك ثم امّنا فی ثوب[2] قال فی العمدۃ فی مسند اسحٰق بن راھویہ	پر مخفی نہیں اھ۔ وللہ الحمد۔ **تنبیہ:** یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے غسل میں اعضا کو تین تین بار دھولینا مشکل ہے ایسی بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ما و شما کیا ہیں اسے گلشنِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک گُلِ تر امامِ اجل سیّدنا محمد باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بعید سمجھا۔ امام بخاری نے (حلیہ میں اس پر بخاری و مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابو اسحاق سے روایت کی انہوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور اُن کے والد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پاس تھے۔ اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا: ایک صاع تمہیں کافی ہے۔ ایک شخص نے کہا: مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہوجاتا تھا جو تم سے زیادہ بال اور خیر وخوبی والے تھے۔ پھر انہوں نے ایک ہی کپڑا اوڑھ کر ہماری امامت

ف: تطفل اُخر علیھما۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

ان متولی السؤال هو ابو جعفر [1] وقوله قال رجل المراد به الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوه بابن الحنفیة [2] اھ وتبعه القسطلانی۔	بھی فرمائی ہے۔عمدۃ القاری میں ہے کہ مسند اسحٰق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے۔ اور انکی عبارت "ایک شخص نے کہا" میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ معروف تھے اھ۔اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی پیروی کی ہے۔
اقول: حدیث ف الحسن بن محمد علی ما فی الصحیحین ھکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمك یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة قال کیف الغسل من الجنابة فقلت کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضها علی رأسه ثم یفیض علی سائر جسده فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اکثر منك شعرا [3] ھذا لفظ "خ" ونحوہ "م"	**اقول:** حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین میں اس طرح ہے :ابو جعفر سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا: میرے پاس تمہارا عم زاد۔حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ ہے۔آیا۔کہا: غسلِ جنابت کس طرح ہوتا ہے؟ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین کف پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم پر بہاتے۔اس پر حسن نے مجھ سے کہا: میرے بال بہت ہیں۔ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی ہے،
وفیه قال جابر فقلت له یاابن اخی کان شعر رسول الله	اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا: میں نے اس سے کہا جانِ برادر ! رسول اللہ

ف:تطفل علی الامام العینی والقسطلانی۔

[1] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۹۵
[2] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۹۵
[3] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب من افاض علی راسہٖ ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر من شعرك واطیب [1] وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبتہ جابر والحسن وانما حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابو جعفر نفسہ اومن قال منھم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحاق عن ابی جعفر قال تمارینا فی الغسل عند جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابۃ صاع من ماء قلنا مایکفی صاع ولا صاعان قال جابر قدکان یکفی من کان خیرا منکم واکثر شعرا [2] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تمہارے بالوں سے زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔ یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر وحسن کی جگفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے، (جس میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی اور شخص جنہوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ (کیوں کہ نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے ابواسحق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں انہوں نے کہا: ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔ حضرت جابر نے کہا: غسل جنابت میں ایک صاع پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا: ایک صاع دو صاع ناکافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ بال والے تھے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

قال فی الحلیۃ یشعر ایضا بان ھذا التقدیر لیس بلازم فی کل حالۃ لکل واحد ومن ثمہ قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام ھذا فی حق من

حلیہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید ہر حال میں، ہر شخص کے لئے لازم نہیں۔ اسی لئے شیخ عزّالدین بن عبدالسلام نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم، نبی کریم

1 صحیح مسلم کتاب الحیض، باب استحباب افاضۃ الماء علی الراس وغیرہ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

2 سنن النسائی کتاب الطھارۃ، باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۴۶

يشبه جسده جسدالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انتهی یعنی فی الحجم ولعل انکار جابر ورده علی القائل لظهور ان جسد القائل کان نحوجسد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مع فهم جابر عند الشك فی کون ذلك کافیا له اما لوسوسة اوغیرها فاتی برد عنیف لیکون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع فی التأسی به صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی ذلک۔ هذا التوجیه الذی وفقنا له اولی من قول غیر واحد من المشائخ ان مافی ظاهر الروایة (ای ماتقدم ان الصاع والمداد فی مایکفی) بیان لمقدار الکفایة ثم یردفونه بقولهم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاء ہ وان لم یکفه زاد علیه وکذا الکلام فیما روی الحسن عن ابی حنیفة (ای ماتقدم من رطل ورطلین وثلثة فی الاحوال) فی الوضوء [1] اھ کلامه الشریف مزید اما بین الاهلة۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔انتہی۔ یعنی حجم میں۔شاید حضرت جابر کاانکاراور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھاکہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا،ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ وسوسہ ہے یااور کچھ۔تواس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کاسبب نکال باہر کردے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اقتداپر طمانینت قلب پیدا کردے۔ یہ توجیہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہرالروایۃ کاکلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اورمُد،ادنٰی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کابیان ہے پھراس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضواور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کرلے اس کے لئے وہی کافی ہے اوراگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہوتواضافہ کرلے۔اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل،دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلبی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول اولا: نظر ف۱ رحمه الله تعالٰی الی لفظ البخاری قال رجل ولوکان متذکرا ما فی النسائی من قول الامام الباقر رضی الله تعالٰی عنه قلنا لم یرض[1] بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر عنها۔

ثانیا لوکانت ف۲ علی ذکر منه لم یذکر قوله لظهور ان جسد القائل الخ فان ذلك ان فرض مستقیما ففی جسد بعضهم کالامام الباقر لا کلهم والقائلون القوم لقوله قلنا وقول جابر من کان خیرا منکم وان تولی التکلم احدهم۔

وثالثا لایقتصر ف۳ الامر علی المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف ف۴

اقول اوّلاً: صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر رکھی اگر انہیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا" تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر وسوسہ سے دُور ہیں۔

ثانیاً: وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم الخ"۔ کیوں کہ اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں کہ "تم لوگوں سے بہتر تھے"۔ اگرچہ بولنے والے ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔

ثالثاً: معاملہ صرف حجم میں قریب قریب ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

ف۱: تطفل اُخر علیها۔ ف۲ تطفل آخر علیها۔ ف۳: تطفل ثالث علیها۔

ف۴: **مسئلہ:** سب کے لیے غسل و وضو میں پانی کی مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے محض باطل ہے ایک شخص دیو قامت ہے ایک نہایت نحیف دبلا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال ٹھنگنا، ایک بدن نرم و نازک وتر دوسرا خشک کُھرّا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا بدن صاف، ایک کی داڑھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ دوسرے کا سر منڈھا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کیلئے فصلوں اور شہروں اور عمر و مزاج کے تبدل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جاڑے میں خشکی ہوتی ہے وعلٰی ہذا القیاس۔

---

[1] سنن النسائی کتاب الطهارۃ، باب ذکر القدر الذی یکتفی به الرجل ... الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

باختلاف بدنين نعومة وخشونة و رطوبة و يبوسة وكون الشخص اجرد اواشعر وكث اللحية اوخفيفها وتام الوفرة اومحلوقها الى غير ذلك من الاسباب بل يختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغير ذلك۔	کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت ،ایک رطب ہو دوسرا یابس، اور یُوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف،ایک کے سر پر لمبے لمبے بال ہوں دوسرے کا سر مُنڈا ہوا ہو، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔بلکہ موسم، شہر، عمر ،مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے۔
ورابعا به ف۱ ظهران لوفرض لهم مداناة فى الحجم كان من المحال العادى المداناة فى جميع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعا فمن اعظمها النعومة ومن بدنه كبدن هذا القمر الزاهر صلى الله تعالٰى عليه وسلم	**رابعًا:** اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہو ناظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں باہم قرب رہاہو،بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو۔
وخامسا: لقى ف۲ الامام الباقر سيدنا جابرا رضى الله تعالى عنهما انما كان بعد ما صار بصيرا فكيف يعرف حجم ابدانهم۔	**خامسًا:** امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے۔
وسادسا: كلام ف۳ جابر نفسه يدل انه انما بناه على كثرة شعر الراس وقلته۔	**سادسًا:** خود حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کلام بھی بتارہا ہے کہ انہوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت وقلّت پر رکھی تھی۔

ف۱: تطفل رابع علیہا۔ ف۲: تطفل خامس علیہا۔ ف۳: تطفل سادس علیہا۔

وسابعاً: یرید ف۱ رحمہ اللہ تعالٰی الاخذ علی المشایخ انھم حملوا ظاھر الروایۃ علی ادنی مابہ الکفایۃ ثم عادوا علیھا بالنقض بقولھم من اسبغ بدونہ اجزأہ مع انہ ھو الناقل لفظ الظاھر ماتقدم ان ادنی مایکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد فلا محمل لھا الا ماذکروا مابدلوا وماغیروا۔

وثامناً: لایجوز ف۲ ان یکون مراد الظاھر والمشائخ تقدیر ھذا لشخص واحد فی الدنیا یکون اضأل الناس واقصرھم واھزلھم واصغرھم حتی لایمکن لغیرہ ان یغتسل فی قدر مایکفیہ وانما ھی متمسکۃ فی ذلک بالحدیث کما ذکرتم وتقدم ولا یسبق جالی وھم انھم لا یفرقون بین قصیر صغیر ضیئل اجرد امرد محلوق الراس وطویل کبیر عبل اشعرکث اللحیۃ وافی الوفرۃ فیحکموا ان ھذا ھو ادنی ما یکفی کلا منھما فاذن

سابعًا: صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی حضرات مشائخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ "انہوں نے ظاہر الروایہ کوادنٰی مقدار کفایت پر محمول کیا پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے"۔ حالانکہ صاحبِ حلیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنٰی مقدار کافی ایک صاع اور وضو میں ایک مُد ہے۔ظاہر الروایہ کا مطلب ان حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔اوران حضرات نے کوئی تغیّر و تبدّل نہ کیا۔

ثامنا: ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات مشائخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جُثّہ، پست قد، دُبلا پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے جس قدر پانی کافی ہوجاتا ہے اتنے میں دوسرے کسی شخص کے لئے غسل کرلینا ممکن ہی نہ ہو۔دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد حدیثِ پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیااور حدیث بھی گزرچکی۔اور کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے اور بڑے، نحیف اور فربہ، کم مُو اور بال دار، بے ریش اور گھنی داڑھی والے، سر مُنڈے اور وافر گیسو والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اورایک طرف سے

ف۱: تطفل سابع علیھا۔ ف۲: تطفل ثامن علیھا۔

لم یریدوا الا رجلا سویا معتدل الخلق متوسط الاحوال وحینئذ لایکون ما اردفوا به مناقضا لظاھر الروایة ولا مغایرا للتوجیه الذی نحوتم الیه وبالجملة اری فھمی القاصر متقاعدا عن درك مرام ھذا الکلام۔	یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنٰی مقدار ہے جو دونوں میں سے ہرایک کوکافی ہے۔ توان کی مراد کیاہے؟ تندرست، معتدل ہیأت، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے توبعد میں جوانہوں نے ذکرکیا(اس سے کم میں ہوجائے تو وہ کافی اوراتنے میں نہ ہوسکے تواضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جوآپ نے اختیار کی۔ بالجملہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔
وبعد اللتیا والتی انما بغیتی ان ھذا الامام رحمه الله تعالٰی جعل الحدیث المذکور مشعرا بعدم التحدید ولا یستقیم الاشعار الابان یسلّم استبعاد الامام الباقر ویجعل رد سیدنا جابر رضی الله تعالٰی عنهما حذار ان یکون ذلك عن وسوسة او نحوھا وحثا علی التأسی مھما امکن لاایجابا لانه یکفی کلاما کان یکفیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم وفیه المقصود۔	اس ساری بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتادے رہی ہے کہ تحدید نہیں، اور یہ پتادینا اسی وقت راست آسکتاہے جب وُہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یااسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اوراس بات پرآمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہوسکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔
ثم اقول: اذا کان ف ھذا	**ثم اقول:** جب ایک صاع کے بارے

ف: اشکال فی حدیث البخاری والکلام علیه حسب الاستطاعة۔

الاستبعاد فی الصاع فما ظنك بما یقتضیه ظاهر حدیث الغرفات المار تحت الامر الثالث عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فانه یفیدا استیعاب کل من الوجه والید والرجل بغرفة واحدة وظاهر ان المراد الاغتراف بالکف بل صرح به قوله اخذ غرفة فاضافها الی یده الاخری فاذن یعسر جدا استیعاب الوجه بغرفة واحدة فانها لاتزید علی قدر الکف بل لاتبلغه اذ لا بد للاغتراف من تقعیر فی الکف وعرض الوجه مابین الاذنین اکبر بکثیر من طول الکف فماء قدر کف لایستوعب الوجه طولا وعرضا بحیث یمر علی کل ذرة منه بالسیلان واضافته الی الید الاخری لاتزیده قدرا بل لوابقی الکفان متلاصقتین لم یبلغ عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بینهما ووضعتا علی الجبینین طولا لم یستوعبهما الماء بحیث ینحدر من جمیع مساحة

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی، چُلّوؤں کے تذکرہ والی حدیث کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ ہے کہ بس ایک چُلو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ہتھیلی ہی سے چُلو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چُلو لے کر اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا"۔ جب ایسا ہے تو ایک ہی چُلو میں پورے چہرے کو دھولینا بہت ہی مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چلو ہتھیلی بھر سے زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ چُلو لینے کی لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ نہیں کر سکتا کہ اسکے ہر ذرّے پر بہہ جائے۔ اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملالیں تو اس کی مقدار میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہوسکے گا بلکہ اگر دونوں ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر ان کو الگ الگ کرکے پیشانی کے دونوں حصوں پر لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

الطولین سیالا الی منتھی سطح الوجہ فان امر الید علی مسیل الماء ودلك بھا مالم یبلغه من الوجه كان غسلا لبعض ودھنا لبعض وكل ذلك معلوم مشاھد وامر الذراع والقدم اشد اشكالا اذلھما اطراف متباینة السمٰوٰت واحاطة ماء قدر كف بجمیع اطراف الید من الظفر الی المرفق مما لایعقل والكف نفسه لاتحیط بالذراع فی امرار واحد وان امرت علی ظھر الذراع ثم اعیدت علی البطن اوبالعكس لم یصحبھا من الماء مایزید علی قدر الدّھن وكذلك فی القدم مع مافیھا من الصعود بعد الھبوط لاجل الاسالة الی فوق الكعبین وعمل الید قدذكرنا مافیه ومن ادعی تیسر ھذا فلیرنا كیف یفعل فبالامتحان یكرم الرجل اویھان۔

سے ڈھلک کر بہتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگرایسا کرے کہ جتنے حصے پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کران حصوں پر مل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تواور زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے الگ الگ سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہتھیلی بھر پانی ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام اطراف وجوانب کا احاطہ کرلے، یہ عقل میں آنے والی بات نہیں۔ اورایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی پوری کلائی کا احاطہ نہیں کرسکتی اور اگرایک بار کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھراس کے پیٹ پر پھیرے یااس کے برعکس کرے تواس میں اتنا پانی نہ رہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کرسکے۔ یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام کرسکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو دعوی رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کرکے دکھادے کہ امتحان ہی سے آدمی کوعزت ملتی ہے یاذلّت۔

وقد استشعر الكرمانی فی الكواكب الدراری ورود ھذا وقنع بان منع ومروا ثرہ الامام العینی و

الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس اعتراض کاخیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر گزر گئے اورامام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کرکے

اقر حیث قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفۃ واحدۃ قلت الفرق ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا الوجہ بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنۃ الاسراف فیہ[1] اھ۔ **اقول:** ومجرد ف المنع فی امثال الواضحات لا یسمع ولا ینفع وحملہ المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفۃ من ماء الی اخر ما تقدم یجب صرفہ الی ان المراد تجدید الماء بقرینۃ قولہ بعد ذلك ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ومعلوم ان لکل من الیدین ثلث غرفات لا غرفۃ واحدۃ فکان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذلیس یحکی الفرائض فقد حکی السنن من	برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں: اگر یہ کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں کم صرف کیاجائے جس میں اسراف ہونے کا گمان ہے اھ۔ **اقول:** (میں کہتاہوں) اس طرح کی واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا نہ ہی یہ قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیاہے کہ ہر عضو کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں: وہ جو حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا۔ الٰی آخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیاتو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلو لئے ہوں گے ایک ہی چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے لیا۔ اس لئے کہ وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۴۰۰ و ۴۰۱

المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد ان ذلك ادنى مايمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك ادنى مايقام فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوء ه الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم [1] اھ وتبعه المحقق الحلبى فى الغنية۔

مضمضہ وغیرہ سنّتیں بھی بیان کی ہیں۔اور اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہو سکتی ہے۔ جیسے یہ وہ ادنی مقدار ہے جس سے فرضِ دست کی ادائیگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہو رہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اھ۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت ومطمح نظره رحمه الله تعالى سلخ الغرفة عن الواحدة مستندا الى ان المحكى الوضوء المسنون بدليل ذكر المضمضة والاستنشاق والمسنون التثليث فكيف يراد الواحدة وانما معناه اخذ لكل عمل ماء جديد اوهو اعم من اخذه مرة اومرارا فيكون معنى قوله غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ان اخذلها ماء جديدا ولو مرارا فلا يدل على انهما بماء واحد كما يقوله الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فهذا مراده وهو قد ينفعنا فيما نحن

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کردیں،اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہو رہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہو سکتی ہے۔اس کا معنی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔اور یہ اس سے اعم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول"پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا"کا معنٰی یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہوا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اس کے قائل ہیں۔یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔اور وہ ہمارے زیرِ بحث

[1] فتح القدیر،کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴

فیه وان کان کلامه فی مسألة اخری۔ **اقول:** لکن ف۱ فیه بعد لایخفی والمحقق عارف به ولذا قال یجب صرفه لکن الشان فی ثبوت الوجوب وما استند به سیاتی الکلام علیه۔ علی ان الحدیث ف۲ رواہ ابن ماجة عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنهما وھذا ھومخرج الحدیث رواہ البخاری عن سلیمن بن بلال عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجة حدثنا عبداللّٰہ بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباھلی ثنا عبدالعزیز بن محمد عن زید فاخرجه مقتصرا علی قوله ان رسول اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم مضمض واستنشق من غرفة[1] واحدۃو	مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔ **اقول:** لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی لئے فرمایا: "اسے پھیرنا" واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انہوں نے استناد فرمایا اس پر آگے کلام ہوگا۔ علاوہ ازیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطا بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطولًا۔ اور ابنِ ماجہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک چلو (من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا۔ اور

ف۱: تطفل علی المحقق والغنیة۔ ف۲: تطفل اُخر علیهما۔

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب المضمضۃ والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

من ھذا الطریق اخرجه النسائی فقال اخبرنا الھیثم بن ایوب الطالقانی قال عبد العزیز بن محمد قال ثنازید وفیه رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم توضا فغسل یدیه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة [1] الحدیث فھذا لایقبل الانسلاخ عن الواحدة وکافٍ فی الجواب ماافادہ اخرا بقوله ولو کان لکان الخ مع ماقدم من احادیث ناطقة بالمذھب وزاد تلمیذہ المحقق فی الحلیة حد ثنا اخر رواہ البزار بسند حسن۔

اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انہوں نے فرمایا: ہمیں ہیثم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں نے کہا عبدالعزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے زید بن اسلم نے حدیث بیان کی۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چلو (من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا، الحدیث۔ تو اس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفۃ واحدۃ صراحۃً موجود ہے) اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے الخ۔ اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں جو حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔ اوران کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسندِ حسن روایت کی۔

وانا اقول: وباللّٰه التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجھان:

اقول: وباللّٰه التوفیق، میرے نزدیک تاویلِ حدیث کے دو طریقے ہیں:

الاوّل حمل الغرفة علی المرة ای غسل کل عضو مرة مرة بھذا تنحل العقد بمرة ولانسلم ان ذکر المضمضة والاستنشاق یستلزم استیعاب جمیع السنن لِمَ

پہلا طریقہ: یہ کہ لفظ غرفۃ کو مرۃ پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔ اسی سے ساری گرہیں یکبار گی کھل جائیں گی۔ اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

لا یجوزا ن یکون ھذا بیانا لجواز الاقتصار علی مرۃ فی الفرائض والسنن وما فیہ من البعد اللفظی یقربہ جمع طرق الحدیث۔	یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کے لئے ہو کہ فرائض اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔اس میں جو لفظی بُعد نظر آرہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طُرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔
فلعبد الرزاق عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ توضأ فغسل کل عضو منہ غسلۃ واحدۃ ثم ذکران النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یفعلہ [1]	(۱) عبدالرزاق کی روایت میں عطا بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے یہ ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا۔پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔
ولسعید بن منصور فی سننہ بلفظ توضا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فادخل یدہ فی الاناء فمضمض واستنشق مرۃ واحدۃ ثم ادخل یدہ فصب علی وجھہ مرۃ وصب علی یدہ مرۃ مرۃ ومسح براسہ واذنیہ مرۃ ثم اخذ ملأ کفہ من ماء فرش علی قدمیہ وھو منتعل [2] اھ وسیاق تفسیر ھذا الرش فی الحدیث۔	(۲) سُنن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دستِ مبارک برتن میں ڈالا پھر کُلّی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار۔پھر اپنا دست مبارک داخل کرکے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور نعلین پہنے ہوئے تھے۔اس چھڑکنے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔
بل روی البخاری قال حدثنا محمد بن یوسف ثنا	(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا: ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا

[1] المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارۃ، باب کم الوضوء من غسلۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۱

[2] کنز العمال بحوالہ سعید بن منصور حدیث ۲۶۹۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۴

سفیان عن زید بلفظ توضأ النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم مرة مرة[1]	ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔
وقال ابو داؤد وحدثنا مسددثنا یحیی عن سفیان ثنا زید[2]	(۴) ابوداؤد نے کہا: ہم سے مسدّد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال النسائی اخبرنا محمد بن مثنی ثنا یحیی عن سفین ثنا زید[3]	(۵) نسائی نے کہا: ہمیں محمد بن مثنی نے خبر دی انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفین عن زید[4] ولفظ الاولین فیه الا اخبرکم بوضؤ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم فتوضأ مرة مرة[5] وبمعناہ لفظ الطحاوی۔	(۶) امام اجل طحاوی نے کہا: ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو عاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابوداؤد نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ بتاؤں۔ پھر انہوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

---

1 صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرۃ مرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸

3 سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵

4 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء لصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

5 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵

وللنسائی من طریق ابن عجلان المذکور بعد مامر وغسل وجهه وغسل یدیه مرة مرة ومسح برأسه واذنیه مرة[1] الحدیث

(۷) ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے: اور اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے۔ اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔ الحدیث۔

وفی هذا والذی مرعن سعید بن منصور ابانة ماذکرته من ان ذکر المضمضة والاستنشاق لایستلزم استیعاب السنن حتی ینافی ترك التثلیث فقد تظافرت الروایات علی لفظ مرة و الاحادیث یفسر بعضها بعضا فکیف وقد اتحد المخرج۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیا کہ مضمضہ و استنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید بن اسلم) ہیں تو ایک حدیث دوسری کی مفسّر کیوں نہ ہوگی۔

اقول: وقد یشد عضده ان الحدیث مطولا عند ابن ابی شیبة بزیادة ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه الحدیث[2] فالغرفة التی کانت توضی کلا من الوجه والید والرجل لو استعملت فی الرأس لغسلته فانما اراد والله تعالی اعلم

اقول: اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطوّلاً اس اضافہ کے ساتھ ہے: **ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه** (پھر ایک چلو لے کر اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلو سے چہرہ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہوجاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھونے کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

---

1 سنن نسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۹

2 المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

المرة مع التجدید ورحم الله ابا حاتم اذقال ماکنا نعرف الحدیث حتی نکتبه من ستین وجها وانا اعلم ان الجادة فی روایات الوقائع حمل الاعم علی الاخص ولکن لاغروفی العکس لاجل التصحیح۔	تو مراد۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ وہی ایک ایک بار ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔ خدا کی رحمت ہوابوحاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کواخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی اطر اس کے برعکس کرنا بھی جائے عجب نہیں۔
والثانی: حمل الغرفة علی الحفنة ای بکلتا الیدین وربما تطلق علیها فروی البخاری عن ام المومنین رضی الله تعالٰی عنها فیما حکت غسله صلی الله تعالٰی علیه وسلم "ثم یصب علی رأسه ثلث غرف بیدیه"[1] ولا بی داؤد عن ثوبان رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ، اما المرأة فلا علیها ان لاتنقضه لتغرف علی رأسها ثلث غرفات بکفیها[2] ویؤیده حدیث ابی داؤد	**دوسرا طریقہ:** یہ کہ غرفہ کو حفنہ پر (چلو کو لَپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیاجائے۔ اور بعض اوقات لفظ غرفہ کا اس معنٰی پر اطلاق ہوتاہے(۱) بخاری کی روایت میں ہے جو حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ: "پھر اپنے سرپر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے"۔(۲) ابو داؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی صلی اللہ تعالٰیعلیہ وسلم سے ہے "لیکن عورت پراس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے، وہ اپنے سرپر دونوں ہاتھوں سے تین چلوڈالے" (۳) اور اس کی تائید ابوداؤد اور

1 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

2 سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴

والطحاوی عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحة عن عبید الله الخولانی عن عبدالله بن عباس عن علی رضی الله تعالٰی عنهم عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وفیه ثم ادخل یدیه جمیعا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها علی رجله وفیها النعل فغسلها بها ثم الاخری مثل ذلك [1]
ولفظ الطحاوی ثم اخذ بیدیه جمیعا حفنة من ماء فصك بها علی قدمه الیمنی والیسری كذلك [2]
واخرجه ایضا احمد وابو یعلی وابن خزیمة [3] و ابن حبان والضیاء وهذا معنی مامر من حدیث سعید بن منصور اِن شاء الله تعالٰی و المعنی الاخر المسح وقد نسخ اوكان وفی القدمین جوربان ثخینان علی مابینه الامام الطحاوی رحمه الله تعالٰی۔

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحہ عن عبیداللہ الخولانی۔ عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں پر مارا۔جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تو اس سے پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔
اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تو اسے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی طرح کیا۔اس کی تخریج امام احمد، ابویعلی، ابن خزیمہ، ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔اور یہی اس کا معنی ہے۔ان شاء اللہ تعالٰی۔ جو سعید بن منصور کی حدیث میں آیا(کہ فرش علی قدمیه تو اپنے دونوں قدموں پر چھڑکا"۱۲م) دوسرا معنی مسح ہے جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔ یا مسح اس حالت میں ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتابے تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا۔

1 سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶
2 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
3 صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۷، موارد الظمآن کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعۃ السّلفیہ ص ۶۶، کنزالعمال بحوالہ حم، د، ع وابن خزیمۃ الخ حدیث ۲۶۹۶۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۹۔۴۶۰

اقول: وما ذکرت من الوجهین فلنعم المحملان هما لمثل طریق ابن ماجة حدثنا ابو بکر بن خلاد الباهلی ثنا یحیی بن سعید القطان عن سفیان عن زید وفیه رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ غرفة غرفة[1]
وحدیث ابن عساکر عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ غرفة غرفة وقال لایقبل الله صلاة الا به[2]
فیکون علی الحمل الاول کحدیث سعید بن منصور وابن ماجة والطبرانی والدار قطنی والبیهقی عن ابن عمر وابن ماجة والدار قطنی عن ابی بن کعب والدار قطنی فی غرائب مالك عن زید بن ثابت وابی هریرة معارضی الله تعالی عنهم ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضؤ لایقبل الله صلاة الا به[3] وکذا

اقول: میں نے جو دو طریقے ذکر کئے یہ بہت عمدہ محمل ہیں اس طرح کی روایات کے جو مثلاً بطریق ابن ماجہ یوں آئی ہیں ہم سے ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی بن سعید قطان نے حدیث بیان کی وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔اس میں یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔
اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔اور فرمایا: اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔
تو یہ ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گی، اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ ودارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور ابوہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔اسی طرح

[1] سنن ابن ماجہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳
[2] کنزالعمال بحوالہ عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۸۳۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۳۱/۹
[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

للیدین والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانه یکدرهما جمیعا فی الوجه قوله اخذ غرفة من ماء فجعل بها هکذا اضافها الی یده الاخری فغسل بها وجهه [1] الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضاف الغرفة ای الاغتراف الی الید الاخری ایضا غیر قاصر له علی ید واحدة فیرجع ای الاغتراف بالیدین ویکون کحدیث ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما ایضا عن علی کرم الله تعالٰی وجهه عن رسول الله تعالٰی علیه وسلم ادخل یده الیمنی فافرغ بها علی الاخری ثم غسل کفیه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیه فی الاناء جمیعا فاخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها علی وجهه ثم الثانیة ثم الثالثةمثل ذلک [2] ورواه الطحاوی مختصرا فقال اخذ حفنة من ماء بیدیه جمیعا فصك بهما وجهه ثم الثانیة مثل ذلک [3] ثم الثالثة فذکر	حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ محمل ہوگا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویلیں اس سے مکدر ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے "ایک چُلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا، اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیاجائے کہ انہوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملالیاایک ہاتھ پر اکتفانہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف راجع ہوجائے گا اوراسی طرح ہوجائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہماکی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ داخل کرکے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کُلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تومضمضہ و

1 صحیح البخاری باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۶/۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱

3 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الحکم الاذنین فی الوضوء للصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰/۱

الی المضمضۃ والاستنشاق الاغتراف بکف واحدۃ فاذا اتی علی الوجه اضافه الی الید الاخری ایضاً فان لم یقبل هذا فقد علمت ان استیعاب الوجه بکف واحدۃ متعسر بل متعذر۔

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا۔جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملایا۔اگر یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہو چکا کہ ہتھیلی بھر پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر ہے۔(ت)

اقول: بل لربما تبقی الحفنۃ باقیۃ فضلا عن الکفۃ والدلیل علیه هذا الحدیث الذی ذکرنا تخریجه عن الامام احمد وابی داؤد وابن خزیمۃ وابو یعلی والامام الطحاوی وابن حبان والضیاء عن ابن عباس عن علی عن النبی صلی الله علیه وعلیهم وسلم حیث قال بعد ذکر غسل الوجه بثلث حفنات کما تقدم ثم اخذ بکفه الیمنی قبضۃ من ماء فصبها علی ناصیته فترکها تستن علی وجهه ثم غسل ذراعیه الی المرفقین ثلثا ثلثا[1] الحدیث وهذا ایضا معلوم مشاهد۔

اقول: بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی کیا ہے۔اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی تخریج ہم نے امام احمد،ابوداؤد،ابن خزیمہ،ابو یعلی،امام طحاوی،ابن حبان اور ضیاء سے ذکر کی،جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لپ سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے،پھر اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔پھر اپنی کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔یہ بھی تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔

وبالجملۃ لولم یصرف حدیث الغرفۃ عن ظاهرہ لرجع الغسل الی الدهن وهو خلاف الروایۃ والدرایۃ بل الاجماع والروایۃ الشاذۃ عن

الحاصل اگر چُلّو لینے والی حدیث کو اس کے ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملنا ہو کر رہ جائے گا۔اور یہ روایت،درایت بلکہ اجماع کے بھی خلاف ہے۔۔۔اور امام ابو یوسف

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

الامام الثانی رحمه الله تعالی مؤولة کما فی رد المحتار عن الحلیة عن الذخیرة وغیرها فاذن لایبقی الا ان نقول انالا نقدر علی مثل مافعل ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما تلك المرة فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المُرْوی مرار اللجمع الجزیل بالماء القلیل علیه من ربه اعلی صلوة وا کمل تبجیل۔ ویقرب منه اواغرب منه ماوقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرهیم النخعی رضی الله تعالی عنه قال لم یکونوا یلطموا وجوههم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا صدق ورعا واسخی نفسا واصدق عندالباس[1]۔

اقول: فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ما جعله النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مجزئابل لایظن بهم انهم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی

رحمہ اللہ تعالٰی سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤول ہے جیسا کہ ردالمحتار میں حلیہ سے، اس میں ذخیرہ وغیرہا سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی تو بات ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بار ہا بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کردیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلٰی واکمل درود وتحیّت ہو۔ اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سُنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مُد وضو کے لئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے ورع وپرہیز گاری والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد۔ دو رطل) معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کرلی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

[1] کنزالعمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۰۷۲ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹ /۴۷۳

لغسل الیدین الی الرسغین والمضمضۃ والاستنشاق وغسل الوجہ والیدین الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرۃ سدس رطل من الماء وھذا مما لایعقل ولا یقبل الا بمعجزۃ نبی اوکرامۃ ولی صلی اللہ تعالٰی علی الانبیاء والاولیاء وسلم۔

انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کرلی تو (سنتوں کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مُد میں تین تین بار جب انہوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲م) لازم ہے کہ گُٹّوں تک دونوں ہاتھ دھونے، کُلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ، اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک کے ایک بار دھونے میں صرف ۱/۶ رطل پانی کافی ہوجاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت ہی سے ایسا ہوسکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیاپر خدائے برتر کادرودوسلام ہو۔

فان قلت مایدریك لعل المراد بالمد المد العمری المساوی لصاع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاربعا فیکون ربع المد ثلثۃ ارباع المد النبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اگر کہئے آپ کو کیا معلوم شاید مُد سے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالٰی کا مُد مراد ہو جو چوتھائی کمی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مُد حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مُد کے برابر ہوگا۔

قلت کلا فان ابرھیم سبق خلافۃ عمر ھذا رضی اللہ تعالٰی عنہما مات ف سنۃ خمس اوست وتسعین و امیر المؤمنین فی رجب سنۃ احدی ومائۃ و خلافتہ سنتان ونصف رضی اللہ تعالٰی عنہ واللہ تعالٰی اعلم۔

میں کہوں گا یہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دورِ خلافت سے پہلے وفات فرماگئے۔ ان کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں ہوئی اور امیرالمومنین کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی اور مدّتِ خلافت ڈھائی سال رہی، رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ف: تاریخ وفات حضرت امام ابراہیم نخعی وعمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہما۔

رسالہ
برکات السماء فی حکم اسراف الماء
(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امر پنجم: طہارت ف میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول: ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں، ان میں قوی تر دو ہیں اور فضلِ الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق وحصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللّٰہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کردیا اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے۔ اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی وامام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا، اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولو کان علی شاطیئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام [1]۔	اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

منیہ وحلیہ میں فرمایا:

م ولا یسرف فی الماء [2] ش ای لا یستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ [3]	(م کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲م) م پانی میں اسراف نہ کرے

ف: **مسئلہ:** وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من الماء الخ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۷۴

[2] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

م وان کان علی شط نھر جار [1] ش ذکر شمس الائمة الحلوانی انه سنة وعلیه مشی قاضی خان و ھو اوجه کما ھو غیر خاف فالاسراف یکون مکروھا کراھة تنزیه وقد صرح النووی انه الا ظھر وحکی حرمة الاسراف عن بعض اھل مذھبه وعبارة بعض المتأخرین منھم والزیادہ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی [2]	ش یعنی حاجتِ شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے۔ م اگرچہ بہتے دریا کے کنارے ش شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اَوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔تواسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اوراسراف کا حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا اوران حضرات شافعیہ کے بعد متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف اولٰی ہے (ت)

بحرالرائق میں ہے:

الاسراف ھو الاستعمال فوق الحاجة الشرعیه وان کان علی شط نھر وقد ذکر قاضی خان ترکه من السنن ولعله الاوجه فیکون مکروھا تنزیھا [3]۔	اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو، اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اَوجہ ہے تواسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔(ت)

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلما ابو بکر مسعود وفتح القدیر امام محقق علی الاطلاق ومنیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔ حلیہ میں ہے:

قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذالحق بین الغلو و	بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقتیر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق، غلو اور

[1] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] البحرالرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

التقصیر قال النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم خیر الامور اوسطها انتهی وذکر الحلوانی انه سنه فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروه وعلی الثانی کراهة تنزیه [1]۔	تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتھی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترک اسراف سنّت ہے تو قول اول کی بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

فی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترك الاسراف والتقتیر وکلام الناس [2] الخ فعلی کونه مندوبا لایکون الاسراف مکروها وعلی کونه سنة یکون مکروها تنزیها۔	فتح القدیر میں ہے کہ مندوباتِ وضو بیس ۲۰ سے زیادہ ہیں۔ اسراف وتقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ۔ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروہ نہ ہوگا اور سنّت ہونے کی صورت میں مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

(و) من الاداب (ان کان یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعده فی المناهی لان ترك الادب لا باس به [3]۔	(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول: طہارت ف میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب وظاہر الروایۃ ونص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن وآداب وضو میں وضع کی اُس میں فرمایا:

ف: تطفل علی الغنیة۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴

اما سنن الوضوء فنقول من السنة غسل الیدین الی الرسغین ثلثا[1] الخ	لیکن وضو کی سنتیں، توہم کہتے ہیں سنت ہے دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھونا الخ۔(ت)

پھر سُنتیں گنا کر فرمایا:

واما اداب الوضوء فی الاصل من الادب ان لایسرف فی الماء ولا یقتر ان یشرب فضل وضوئه او بعضه قائما اوقاعدا مستقبل القبلة[2] الخ	رہے آدابِ وضو، تو اصل (مبسوط) میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور اپنے وضو کا بچا ہوا کُل یا کچھ پانی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ رُو پی جائے الخ۔(ت)

اُسی کا بدائع وفتح القدیر ومنیہ وخلاصہ وہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اُس سے زائد کس کا اتباع تھا تو اُس پر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق۔

(۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور اُسی کو امام قاضی خان وامام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنّت کہنے سے اُن کی مراد سنتِ مؤکدہ ہے اور سنتِ مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی، نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے غالبًا مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیہ کلام منتقٰی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے۔

اقول: اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوی سے مستفاد

لفحوٰھا اذا لمفاھیم ف معتبرة فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرھا والقضیة دلیلھا ایضا کما لایخفی۔	اس کے مضمون وسیاق کے پیش نظر کیونکہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ در مختار، غمز العیون اور شامی وغیرہا میں ہے۔ اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔(ت)

ف: المفاھیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۲۱/۱

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۵/۱

شرح تنویر میں ہے:

بل فی القهستانی معزیا للجواهر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانه غیر مضیع فتامل [1]۔	بلکہ قہستانی میں جوہر کے حوالے سے ہے کہ بہتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار نہ جائے گا، تو تامل کرو۔(ت)

پھر فرمایا:

مکروهه الاسراف فیه تحریما لوبماء النهر وللمملوك له اما الموقوف علی من یتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام [2]۔	پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریا کا پانی یا اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں مدارِس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

صرح الزیلعی بکراهته وفی المنتقی انه من المنهیات فتکون تحریمیة [3]۔	امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی اور منتقٰی میں اسے منہیات سے شمار کیا تو یہ مکروہِ تحریمی ہوگا۔(ت)

منحۃ الخالق میں نہر سے ہے:

الظاهر انه مکروه تحریما اذ اطلاق الکراهة مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج عـــه و	ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہِ تحریمی ہے اس لئے کہ کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھیری جاتی ہے تو منتقٰی کا کلام سراج کے مطابق ہے اور

عـــه: قال فی المنحة صوابه لما فی الخانیة کما لا یخفی اذلا ذکر للسراج فی قوله	منحۃ الخالق میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق" جیسا کہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج کا کوئی تذکرہ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۴/۱

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

المراد بالسنة المؤكدة لاطلاق	سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے اس لئے کہ اسراف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولافی الشارح [1] ای صاحب البحر وانا **اقول:** هذا بعید خطا ومعنی اما الاول فظاهر اذ لامناسبة بین لفظی السراج والخانیة واما الثانی ف فلان النهر فرع موافقة المنتقی المصرح بکونه من المنهیات علی اطلاق الکراهة فان مطلقها یحمل علی التحریم ولا ذکر للکراهة فی عبارة الخانیة نعم اراد توجیه ما فی الخانیة الی مااستظهره بقوله بعد والمراد بالسنة [2]الخ واقرب خطا ومعنی بل الذی یجزم السامع بانه هو الواقع فی اصل نسخة النهر فحرفه الناسخ ان نقول صوابه لمافی الشرح والمراد بالشرح التبیین فی شرح

نہ تو کلامِ نہر میں ہے نہ کلامِ شارح یعنی کلامِ بحر میں ہے۔ **اقول:** یہ خط اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اول توظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ "خانیہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے کہ کلام منتقی جس میں اسراف کے منہیات سے ہونے کی تصریح ہے اس کی کلام دیگر کے ساتھ مطابقت کی تفریع صاحبِ نہر نے اس پر فرمائی ہے کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے اور عبارت خانیہ میں کراہت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انہوں نے کلام خانیہ کی توجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں لکھی ہے کہ سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے الخ۔ رسم الخط اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تر بلکہ جسے سننے کے بعد سامع جزم کرے کہ یقینا نہر کے اصل نسخہ میں یہی ہوگا اور کاتب نے تحریف کردی ہے یہ ہے کہ ہم کہیں صحیح عبارت "موافق لمافی الشرح" ہے، یعنی کلام منتقی اس کے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: معروضة علی العلامة ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

النھر عن الاسراف وبه یضعف جعله مندوبا[1]۔	سے مطلقًا نہی ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہوجاتا ہے۔(ت)

اب بتوفیق اللہ تعالٰی یہاں تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کیلئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

التنبیه الاول: عرض العلامة الشامی نورقبره السامی بالمحقق صاحب البحر انه تبع قولا لیس لاحد من اھل المذھب حیث قال"قوله تحریما الخ نقل ذلك فی الحلیة عن بعض المتاخرین من الشافعیة وتبعه علیه فی البحر وغیره[2] الخ **اقول:** لم یتبعه ف البحر بل	**تنبیہ (۱)** علامہ شامی "**نور قبرہ السامی**" نے محقق صاحبِ بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کااتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریماالخ کے تحت لکھتے ہیں: اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحبِ بحر وغیرہ نے کرلی ہے الخ۔ **اقول:** صاحب بحر نے اس کی پیروی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنھر الکنز للامام الزیلعی فانه ھو الذی صرح بالکراھة واطلقھا ونقله البحر وقرنه بکلام المنتقی واللہ تعالٰی اعلم۔ اھ عفی عنه	مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو البحر الرائق اور النھر الفائق کے متن کنزالدقائق کی شرح ہے۔اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحبِ بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ منتقٰی کا کلام ملادیا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

ف:معروضة اخرٰی علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطھارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

استوجه کراهة التنزیه ثم نقل عن الزیلعی کراهته وعن المنتقی النهی عنه وافاد ان مقتضاه کراهة التحریم وھذا لیس اختیار اله بل اخبار عما یعطیه کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضیة عدم الفتح ترکه من المندوبات عدم کراهته اصلا فلیس فیه میل الیه فضلا عن الاتباع علیه ولا سیما لیس فی کلامه التنصیص بجریان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لایسد ھھنا مسد الفصاح بالتعمیم للفرق البین بالتضییع وعدمه فکیف یجعل متابعا للقول الاول وعن ھذا ذکرنا کل من قضیة کلام المنع فی القول الرابع دون الاول اذلا ینسب الا الی من یفصح بشمول الحکم النھر ایضا نعم تبعه علیه فی الغنیة اذقال الاسراف مکروہ بل حرام وان کان علی شط نھر جار لقوله تعالٰی ولا تبذر

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اَوجَہ کہا پھر امام زیلعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے منہی عنہ ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کراہت تحریم ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا بلکہ منتقٰی سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحبِ فتح کے ترک اسراف کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضا یہ ہے کہ اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصًا جبکہ ان کے کلام میں آبِ رواں کے اندر حکمِ اسراف جاری ہونے کی تصریح بھی نہیں۔اور مطلق بولنا اس مقام پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور نہ کرنے کا بیّن فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا متبع کیسے ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انہیں ہم نے قول چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر نہ کیا اس لئے کہ قولِ اوّل اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو اس لئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے

ف: معروضة ثالثة علیه۔

تبذیرا [1] اھ	ولا تبذر تبذیرا اور فضول خرچی نہ کر اھ۔ (ت)
التنبیہ الثانی: کان عرّض علی البحر واتی بالتصریح علی الدر فقال ماذکرہ الشارح ھنا قد علمت انہ لیس من کلام مشائخ المذھب [2] اھ	**تنبیہ (۲)** صاحبِ بحر پر تو تعریض کی تھی اور صاحبِ در مختار کے معاملہ میں تو تصریح کردی اور لکھا کہ: "شارح نے یہاں جو بیان کیا تمہیں معلوم ہے کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں" اھ
اقول: والدر ف ایضا مصفی عن ھذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامۃ بقولہ لو بماء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ورأیتنی کتبت ھھنا علی الدر قولہ لو بماء النھر۔	**اقول:** اس کدورت سے دُر بھی کسی دُرِّ مکنون کی طرح صاف ہے۔ علامہ محشیٰ کو در مختار کے لفظ "**لو بماء النھر**" سے دھوکا ہوا اور التوضّی من النھر اور التوضّی بماء النھر (دریا سے وضو کرنا اور دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فرق نہ کرسکے۔ یہاں دُرِ مختار کے قول "لو بماء النھر" پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:
اقول: ای فی الارض لافی النھر واراد تعمیم الماء المباح والمملوك اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ماقدمہ عن القھستانی عن الجواھر [3] ماکتبت علیہ۔	**اقول:** (پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے کے لئے حکم آب مباح اور آب مملوک کو عام کرنا چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی کے حوالے سے جواہر سے سابقًا نقل کرچکے۔ اھ۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یستاک، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۵۔۳۴

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

[3] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارک پور اعظم گڑھ (ہند) ۱/۹۹

ومما اکد الاشتباہ علی العلامۃ المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل مسألۃ الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارۃ الشافعی المتأخر۔فتمامھا بعد قولہ مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف مااذا توضأ من نھر اوماء مملوك لہ فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادۃ والسرف بلا خلاف لان الزیادۃ غیر ماذون فیھا وماء المدارس من ھذا القبیل لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضؤ الوضوء الشرعی ولم یقصدا باحتھا لغیر ذلك[1] اھ

ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر ورأی الحکم فیھما بکراھۃ التحریم فسبق الی خاطرہ انھما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلك فان حرمۃ الاسراف فی الاوقاف مجمع علیھا وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئھما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نھر بل قال البحر ھذا اذا کان

اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروہ بر قولِ صحیح ،اور کہا گیا حرام اور کہا گیا خلافِ اولٰی" کے بعد ان کی بقیہ عبارت یہ ہے: اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے کیا ہو تو زیادتی واسراف بلا اختلاف حرام ہے اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارِس کا پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہوتی اھ۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔تو ان کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کرلی ہے۔حالاں کہ ایسا نہیں۔اس لئے کہ اوقاف میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اوردونوں حضرات نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کردی جس کے باعث تحریم کو عام قرار دینے سے بری ہوگئے۔ توان حضرات نے "توضّأ من نھر" (دریا سے وضو کیا)نہ کہا بلکہ بحر نے کہا: ھذا اذا کان

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ماء نهر[1] وقال الدر لوبماء النهر[2] والفرق فی التعبرین لایخفی علی المتأمل۔

وبیان ذلك علی ما **اقول**: ان المتوضیئ من النهر وان لم یدل مطابقة الا علی التوضی بالاغتراف منه لکن یدل عرفا علی نفی الواسطة فمن ملأکوزا من نهر واغترف عند التوضی من الکوز لایقال توضأ من النهر بل من الکوز الاعلی ارادة حذف ای بماء ماخوذ من النهر والتوضی من نهر بلا واسطة انما یکون فی متعارف الناس بان تدخل النهر اوتجلس علی شاطئه وتغترف منه بیدك وتتوضأ فیه فوقوع الغسالة فی النهر هو الطریق المعروف للتوضی من النهر فیدل علیه دلالة التزام للعرف المعهود

ماء نهر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی ہوالخ) اور صاحب درمختار نے کہا: لوبماء النھر (اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تامل کرنے والے پر دونوں تعبیروں کافرق مخفی نہیں۔

اقول: اس کی توضیح یہ ہے کہ التوضی من النھر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابقے کے لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن میں پانی لے کروضو کرنا لیکن عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو کرنا تواگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضوکیا۔ مگر خذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا سے۔ یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو کیا۔ اور نہر سے بلاواسطہ وضو کرنے کی صورت لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریاکے اندر جا کر۔ یااس کے کنارے بیٹھ کراس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی میں وضو کرے کہ غُسالہ دریاہی میں گرے یہی نہرسے وضوکا معروف طریقہ ہے کہ غُسالہ اسی میں گرتاہے تو عرف معلوم کے سبب اس پراس

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۴/۱

بخلاف التوضی بماء النھر فلا دلالۃ لہ علی وقوع الغسالۃ فی شیئ اصلا الاتری ان من توضأ فی بیتہ بماء جُلب من النھر تقول توضأ بماء النھر لامن النھر ھذا ھو العرف الفاشی والفرق فی الاسراف بین الماء الجاری وغیرہ بانہ تضییع فی غیرہ لافیہ انما یبتنی علی وقوع الغسالۃ فیہ ولا نھر وسکبھا علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ جرۃ عندہ فی نھر لم یضیع والدال علی ھذا المبنی ھو لفظ من نھر لالفظ بماء النھر کما علمت ففی الاول تکون دلالۃ علی تعمیم التحریم لافی الثانی ھذا ھو الفارق بین تعبیر ذلك الشافعی وتعبیر البحر والدر و حینئذ وغیرھا فلا یکون	لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی۔اور التوضی بماء النھر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے اندر غسالہ کے گرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔دیکھئے اگر کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیاجو دریاسے لایاگیاتھاتو یہ کہاجائے گاکہ اس نے دریاکے پانی سے وضو کیااور یہ نہ کہاجائے گاکہ اس نے دریاسے وضوکیا۔یہی عام مشہور عرف ہے۔آبِ رواں اور غیر رواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں برباد نہیں ہوتا،اس کی بنیاد غسالہ کے اس کے اندر گرنے ہی پر ہے۔اور اس فرق میں ہاتھ یابرتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی نے دریا سے گھڑا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہادیاتواس نے پانی برباد کیا۔اور اگر اپنے پاس کا بھراہوا گھڑادریامیں اُنڈیل دیاتواس نے پانی برباد نہ کیا اور اس بنیاد کو بتانے والالفظ وہی "من نھر" (دریاسے) ہے "بما النھر" (دریاکے پانی سے) نہیں جیساکہ واضح ہوا۔تو من نھر کہنے میں اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریاسے وضو کو بھی شامل ہے اور بماء النھر کہنے میں یہ دلالت نہیں ہوتی۔یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں اور بحر ودر کی تعبیر میں۔اور جب ایسا ہے تو صاحبِ دُر اپنے ساتھ جو ابر کو بھی پائیں گے اور منتقی ونہروغیرہا کو بھی۔تووہ غیر مذہب کے کسی

متبعا لقیل فی غیر المذھب۔ **اقول:** ف بتحقیقنا ھذا ظھر الجواب عما اخذ بہ الامام المحقق الحلبی فی الحلیۃ علی المشائخ حیث یطلقون ھھنا من مکان فی یقولون توضا من حوض من نھر من کذا ویریدون وقوع الغسالۃ فیہ قول فی المنیۃ اذا کان الرجال صفوفا یتوضؤن من الحوض الکبیر جاز [1] قال فی الحلیۃ التوضی منہ لایستلزم البتۃ وقوع الغسالۃ فیہ بخلاف التوضی فیہ ووقوع غسالاتھم فیہ ھو مقصود الافادۃ [2] واطال فی ذلك وکررہ فی مواضع من کتابہ وھو من باب التدنق والمشائخ یتساھلون باکثر من ھذا فکیف وھو المفاد من جھۃ المعتاد۔	قولِ ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔ **اقول:** ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب بھی واضح ہوگیا جو امام محقق حلبی نے حلیہ میں حضرات مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) بولتے ہیں کہتے ہیں توضأ من حوض، من نھر، من کذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔ منیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی بڑے حوض سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس پر حلیہ میں لکھا: حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے بخلاف حوض میں وضو کرنے کے۔ اور لوگوں کا غسالہ اس میں گرتا ہو سے یہی بتانا مقصود ہے۔ اس اعتراض کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالاں کہ یہ عبارت میں بے جا تدقیق کے باب سے ہے۔ حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۷

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

تنبیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم واخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گننا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہوا کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولی اور خلاف اولی مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحة قال فی النھر لانسلم ان ترك المندوب غیر مکروہ تنزیھا لما فی فتح القدیر من الجنائز والشھادات ان مرجع کراھة التنزیه خلاف الاولی ولا شك ان تارك المندوب اٰت بخلاف الاولٰی[1]۔اھ	منحۃ الخالق میں ہے نہر میں کہا: ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اسلئے کہ فتح القدیر میں جنائز اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلافِ اولٰی ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلاشبہ خلافِ اولٰی کا مرتکب ہے اھ۔(ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہوگا۔علّامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اس کا اتباع کیا

حیث قال مامشی علیه فی الفتح والبدائع وغیرھما من جعل ترکه مندوبا فیکرہ تنزیھا[2] اھ	(اس طرح کہ وہ لکھتے ہیں: جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہوگا اھ۔(ت)

اقول: وباللہ استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں) **اولا:** ف یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علماء مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولی ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔در مختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے:

یکرہ ترك کل سنة ومستحب[3]	ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔(ت)

ف: مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الاسراف فی الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

[3] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۹۳/۱

اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول: ولو قطعی ف۱ الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقه فی الجود الحلو وان قال فی الحلیة من صدر الکتاب المنهی خلاف المامور فان کان النهی المتعلق به قطعی الثبوت والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة اوبالعکس فمکروه تحریما وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروه تنزیها[1] اھ	**اقول:** اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الجود الحلو میں ہم کر چکے۔ اگرچہ حلیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے: منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہِ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت ودلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اھ۔(ت)

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا، مجمع الانہر باب الاذان میں ہے:

لا کراهة فی ترك المندوب[2]	(ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔(ت)

اضطراب یہ کہ جن صاحب ف۲ فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقاتِ مکروھہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے

حیث قال التحریم فی مقابلة الفرض فی الرتبة وکراهة التحریم فی رتبة الواجب والتنزیه برتبه المندوب[3]	(ان کے الفاظ یہ ہیں: تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲ تطفل ما علی الفتح۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الصلوۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

[3] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المواقیت فصل فی اوقات المکروھۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۲

اُنہی نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہوا جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولی ہے اور کراہت تنزیہ کامرجع خلاف اولی کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بناپر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالة الثانیة من التحریر مسألة اطلاق المامور به علی المندوب مانصه "المکروہ منھی ای اصطلاحا حقیقة مجاز لغة والمراد تنزیھا ویطلق علی الحرام وخلاف الاولی مما لاصیغة فیه والا فالتنزیھیة مرجعھا الیه[1]۔	اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسألہ اطلاق المامور بہ علی المندوب کے تحت لکھا: مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً منہی ہے اور لغت میں مجازًا۔۔۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلافِ اولٰی پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہ کامرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔(ت)

جس حلیہ ف۱ میں یہ فرمایا کہ: علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ[2] (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اصراف مکروہ نہ ہوگا (ت) اُسی کے صدر میں ہے

المکروہ تنزیھا مرجعه الی خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان[3]	مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔(ت)

جس غنیہ ف۲ کے اوقات میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیھیة مقابلة المندوب[4] (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ت) اُسی کے مکروہات صلٰوۃ میں فرمایا:

الفعل ان تضمن ترك واجب فھو مکروہ کراھة تحریم وان تضمن ترك سنة فھو مکروہ	فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہِ تحریمی ہے اور ترک سنّت پر مشتمل ہو تو مکروہِ تنزیہی، لیکن

ف۱: تطفل علی الحلیة   ف۲: تطفل علی الغنیة۔

---

[1] التحریر فی الاصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۷۔۲۵۶

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶

كراهة تنزيه ولكن تتفاوت فی الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة [1]۔	یہ شدّت اور مکروہِ تحریمی سے قرب کے معاملہ میں سنّت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت رکھتا ہے۔ (ت)

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(اعلم ان للصلاۃ سننا) وترکها یوجب کراهة تنزیه (وادبا) جمع ادب ولا باس بترکه ولا کراهة (وکراهیة) والمراد بها ما یتضمن ترك سنة وهو کراهة تنزیه اوترك واجب وهو کراهة التحریم [2]۔	(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب ہیں) یہ ادب کی جمع ہے اوراس کے ترک میں کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں) ان سے مرادوہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (ت)

بحرف کے اوقات (نماز) میں تھا التنزیه فی رتبة المندوب [3] (کراہت تنزیہی مندوب کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت) اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لابدلها من دلیل خاص فلذا کان المختار عدم کراهة الاکل قبل الصلاۃ [4] اھ ای صلاۃ الاضحٰی۔	ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قرباں سے پہلے کھالینا مکروہ نہیں۔ (ت)

اور دربارہ عـــہ ترک اسراف ان کا کلام گزرا اُسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر

ف: تطفل علی البحر۔

عـــہ: نیز ثانیا میں ان کا کلام آتا ہے کہ امام زیلعی نے لطم وجہ کو مکروہ لکھا تو اس کا ترک سنت ہوگا نہ کہ مستحب ۱۲ منہ غفرلہ۔

---

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل مکروہات الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۵
2 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مقدمۃ الکتاب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳
3 البحر الرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۹
4 البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب العیدین، ایچ ایم سعید کمپنی ۲/۱۶۳

خود اُس پر اشکال وارد کردیا کہ ہر مستحب خلافِ اولی ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل۔

حیث قال السنة ان کانت غیر مؤکدة فترکھا مکروہ تنزیھا وان کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنة فینبغی ان لایکون ترکہ مکروھا اصلا کما صرحوا بہ انہ یستحب یوم الاضحٰی ان لایاکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترك المستحب ثبوت کراھتہ الا انہ یشکل علیہ ماقالوہ ان المکروہ تنزیھا خلاف الاولی ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولی[1] اھ	ان کے الفاظ یہ ہیں: سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شی مستحب یا مندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے تصریح فرمائی کہ عید اضحٰی کے دن نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہ ہوا مگر اس پر اشکال علماء کے اس قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولٰی ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب خلافِ اولٰی ہے اھ۔
اما العلامة **الشامی** فاضطراب اقوالہ ھھنا اکثروا وفر ففی مستحبات ف الوضوء نقل مسألة الاکل یوم الاضحی واستظھر ان ترك المستحب لا یکرہ حیث قال "اقول وھذا ھو الظاھر ان النوافل فعلھا اولی ولا یقال ترکھا مکروہ[2] اھ ثم بعد صفحة رجع وقال قدمنا ان ترك المندوب	لیکن علامہ **شامی** تو ان کے اقوال کا اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے مستحباتِ وضو میں روز اضحٰی کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا عبارت یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس لئے کہ نوافل کی ادائیگی اولٰی ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ترک مکروہ ہے اھ۔ پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ

ف: معروضة علی العلامة ش۔

1 البحر الرائق، کتاب الصلوة باب مایفسد الصلوة ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

2 ردالمحتار کتاب الطہارة مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

مکروہ تنزیھا[1] اھ وقال فی مکروھات الوضو ف۱ المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولی[2] اھ ورجع آخر مکروھات الصلاۃ فقال الظاھر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترك صلاۃ الضحٰی[3] اھ وقال فی صدرھا ف۲ قلت ویعرف ایضا بلا دلیل نھی خاص بان تضمن ترك واجب اوسنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیھا[4] اھ ورجع فی اخرھا فقال بعد ما مرو بہ یظھر ان کون ترك المستحب راجعا الی خلاف الاولی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الا بنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل[5] اھ	ترک مندوب مکروہِ تنزیہی ہے اھ۔مکروہاتِ وضو میں کہا: مکروہِ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا مرادف ہے اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کرکے کہا: ظاہر یہ ہے کہ خلافِ اولیٰ اعم ہے بعض اوقات یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک اھ۔مکروہاتِ نماز کے شروع میں کہا: میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہی خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔اوّل مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ۔اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا: اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلافِ اولیٰ کی طرف راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے۔اھ۔

ف۱:معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲:معروضۃ ثالث علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹
[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹
[4] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۹
[5] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹

ثم بعد ف۱ ورقة رجع عن هذا الرجوع فقال فی مسألة استقبال النیرین فی الخلاء الظاهر ان الکراهة فیه تنزیهیة مالم یرد نهی خاص [1] اه وقال فی ف۲ المنحة عند قول البحر قد صرحوا بان التفات ف۳ البصر یمنة ویسرة من غیر تحویل الوجه اصلا غیر مکروه مطلقا والاولی ترکه لغیر حاجة مانصه ای فیکون مکروها تنزیها کما هو مرجع خلاف الاولی کما مر عہ۱ و به صرح فی النهر وفی الزیلعی وشرح الملتقی للباقانی انه مباح لانه صلی الله تعالی علیه وسلم کان یلاحظ اصحابه فی صلاته بموق عینیه ولعل المراد عند عدم الحاجة عہ۲ فلا ینافی	ھر ایک ورق کے بعد بیت الخلا میں سورج اور چاند کے رُخ پر ہونے کے مسئلہ میں اس سے رجوع کیا اور کہا: ظاہر یہ ہے کہ کراہت اس میں تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہوا اھ۔ بحر کی عبارت ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات مطلقاً مکروہ نہیں اوراولیٰ یہ ہے کہ کوئی حاجت نہ ہو تواس سے بازر ہے۔اس پر منحۃ الخالق میں لکھا: یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا جیسا کہ یہ خلافِ اولیٰ کا مآل ہے۔ جیساکہ گزرا۔اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زیلعی میں اور باقانی کی شرح ملتقی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو نماز میں گوشہ چشم سے ملاحظہ کیا کرتے تھے۔اور شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

ف۱: معروضة رابعة علیه۔ ف۲: معروضة خامسة علیه۔

ف۳ **مسئلہ:** نماز میں اگر کن انکھیوں سے بے گردن پھیرے ادھر ادھر دیکھے تومکروہ نہیں ہاں بے حاجت ہو توخلاف اولیٰ ہے۔

عہ۱: ای فی البحر صدر المکروهات ان المکروه تنزیها ومرجعه الی ماترکه اولی [2] اهمنه	عہ۱ یعنی بحر کے اندر مکروہات نماز کے شروع میں گزرا کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولیٰ ہے ۱۲منہ (ت)
عہ۲ **اقول:** لعل لفظة عدم وقعت زائدة من قلم الناسخ فالصواب عدم العدم اهمنه (م)	عہ۲ **اقول:** شاید لفظ "عدم "کاتب کے قلم سے سہوازائد ہوگیا ہے کیونکہ صحیح عدم عدم ہے(یعنی یہ کہ مراد وقت حاجت ہے) ۱۲منہ۔(ت)

[1] ردالمحتار، کتاب الصلوٰۃ، باب یفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۴۰

[2] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۹

ماھنا[1] اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولی اعم من امکروہ تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والافلا[2] اھ **اقول:** ومن العجب ف۱ ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصافی نفی الکراھۃ رأسا مع کونہ ترك الاولی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترك الاولی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھناك ان خلاف الاولی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی۔	منافی نہیں جو یہاں ہے اھ۔ پھر کچھ ہی آگے جاکر اس سے رجوع کرکے کہا: خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی سے اعم ہے اور ترک مستحب ہمیشہ خلافِ اولٰی ہوتا ہے، ہمیشہ مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی مکروہ ہوتا ہے اگر دلیل کراہت موجود ہو ورنہ نہیں۔ **اقول:** اور تعجب یہ ہے کہ بحر نے تصریح کی تھی کہ التفات میں کوئی بھی کراہت نہیں اوراولٰی یہ ہے کہ حاجت نہ ہوتواسے ترک کرے یہ اس بارے میں نص تھا کہ ذرا بھی کراہت نہیں باوجودیکہ یہ بعض صورتوں میں ترک اولٰی ہے۔ علامہ شامی نے اس کی تفسیر اس کی ضد سے کی یعنی یُوں کہ یہ ترک اولٰی ہے اس لئے مکروہ ہے باوجودیکہ زیلعی اور باقانی سے اس کا مباح ہونا بھی نقل کیاہے اوراس کا ظاہر یہ ہے کہ مباح خالص ہے جس کی دلیل حدیث سے استدلال ہے تو انہیں وہاں یہ یاد نہ رہا کہ خلاف اولٰی کراہت کو مستلزم نہیں جب تک کوئی نہی وارد نہ ہو۔

بااینہمہ اس میں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے توان کاف۲ آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصًا اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی تصریح بھی فرماچکے۔

حیث قال یکرہ الزیادۃ علی ثلث	ان کے الفاظ یہ ہیں: اعضاء کو تین بار سے

ف۱: معروضۃ سادسۃ علیہ۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

فی غسل الاعضاء [1] اھ	زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ۔(ت)

ثانیاً، اقول: اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس حمل پر باعث کیا رہا۔اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے،

نزع خاتم علیه اسمه تعالی واسم نبیه صلی الله تعالی علیه وسلم حال الاستنجاء وتعاهد ما تحت الخاتم وان لایلطم وجهه بالماء والدلك خصوصاً فی الشتاء وتجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلهما [2]۔	استنجاء کے وقت اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر باری تعالٰی کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتری کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا تھپیڑا نہ مارنا۔اعضاء کو ملنا خصوصًا جاڑے میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنچانا، تاکہ ان حدوں کے دُھل جانے کا یقین ہو جائے۔(ت)

اور شک ف۱ نہیں کہ وقت استنجاء اُس انگشتری کا جس پر اللہ عزّوجل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اُتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنّت اور اُس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اسائت ہے بلکہ مطلّقاً ف۲ کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ف۳ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا ف۴ تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ خلاف مثلاً موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولی ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

ف۱: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجاء اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** مطلّقاً حروف کی تعظیم چاہیے کچھ لکھا ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا افضل ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

ردالمحتار میں ہے:

نقلوا ؎ عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذکر بعض القراء ان حروف الھجاء قران نزل علی ھود علیہ الصلاۃ والسلام [1] الخ	منقول ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی بھی عزت ہے اگرچہ الگ الگ لکھے ہوں۔اور بعض قرانے ذکر کیا کہ حروفِ تہجی وہ قرآن ہیں جس کا نزول حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ہوا الخ۔(ت)

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے:

حروف الھجاء قران انزلت علی ھود علیہ الصلاۃ والسلام کما صرح بذلك الامام القسطلانی فی کتابہ الاشارات فی علم القراءات [2]۔	حروف تہجی قرآن ہیں یہ حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے جیسا کہ امام قسطلانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القرات" میں اس کی تصریح کی ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

یکرہ ان یدخل الخلاء ومعہ خاتم مکتوب علیہ اسم اللہ تعالی اوشیئ من القران [3]۔	خلا میں ایسی انگوٹھی لے کر جانا مکروہ ہے جس پر اللہ تعالی کا نام یا قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

رقیة فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل [4]۔	ایسا تعویذ خلاء میں لے کر جانا مکروہ نہیں جو الگ غلاف میں ہو اور بچنا افضل ہے۔ت

ف: حروف ہجا ایک قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوۃ والسلام پر اترا۔

---

[1] ردالمحتار ،کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۲۰

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۳

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴

یونہی انگشتری ف۱ ڈھیلی ہو تو اُسے جنبش دینی وضو میں سنّت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے:

فی مجموع النوازل تحریك الخاتم سنة ان کان واسعا وفرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحته[1]۔	مجموع النوازل میں ہے: انگوٹھی کو حرکت دینا سنت ہے اگرچہ کشادہ ہو اور فرض ہے اگر اتنی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے۔ ت

یونہی ف۲ وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے:

مکروهه لطم الوجه اوغیره بالماء تنزیها[2]۔	چہرے یا کسی اور عضو پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)

بحر میں ہے:

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجه بالماء مکروه فیکون ترکه سنة لاادبا[3]۔	امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنت ہوگا۔ (ت)

یونہی اعضاء کا ملنا ف۳ بھی مثل غسل سنّتِ وضو بھی ہے۔ درمختار میں ہے:

من السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجه بالماء[4]۔	سُنّتوں سے ہے اعضاء کو ملنا، اسراف کا ترک کرنا، چہرے پر پانی کا تھپیڑا لگانے کو ترک کرنا۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دئے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے نہ ڈالے کہ چھینٹیں اڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

ف۳: **مسئلہ**: کامل مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثالث سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۳

[2] الدرمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۴

[3] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفتِ وضو میں ہے:

والدلك عندنا سنة[1]	اعضاء کوملنا ہمارے نزدیک سنّت ہے۔ (ت)

رہا اعضاء ف۱ میں حدودِ شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیعاب ہو لیا۔

اقول: اگر یقین ف۲ سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتبِ فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب وسنت درکنار خود واجب ولابدی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں

هذا وقدنبه من هٰذه الافعال الاربعة على سنية الاخيرين في البحر۔ **اقول:** والعجب ف۳ ترك الاولين مع نقله اياهما ايضا عن الفتح فالسكوت يكون اشد ايهاما مما لولم ياثرهما ولا شك ان الثاني مثل الرابع الذي استند فيه البحر الى ان الخلاصة جعله سنة فكذلك نص فيها على سنية الثاني ايضا اما ف۴ الاول فاهم الكل واحقها بالتنبيه والبحر نفسه صرح في الاستنجاء	یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے آخری دو کے مسنون ہونے پر بحر میں تنبیہ کردی۔ (ت) **اقول:** اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں کو ترک کردیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح القدیر سے نقل کیا ہے اس لیے یہاں سکوت اس صورت سے زیادہ ایہام خیز ہے جبکہ ان دونوں کو نقل ہی نہ کیا ہوتا اور چہارم (اعضاء کو ملنا) سے متعلق تو بحر نے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس میں اسے سنت قرار دیا ہے جبکہ بلاشبہ دوم (انگشتری کو حرکت دینا) بھی اسی کی طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جس انگشتری

ف۱: اعضاء وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی تک استیعاب میں شبہہ نہ رہے واجب ہے۔

ف۲: تطفل ما علی الفتح۔ ف۳: تطفل علی البحر۔ ف۴: تطفل اخر علیه۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث جنس آخر فی سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

بما سمعت ولکن جل من لا یغیب عن علمه شیئ قط۔	پر خدا اور سول کا نام ہو اسے اتار لینا) تو وہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود بحر نے بیان استنجا میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی وقت اوجھل نہیں ہوتی۔(ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں۔

اقول: وکان من ف۱ احسن الاعذار عن المحقق رحمه الله تعالٰی انه تجوز فاطلق الادب علی مایعم السنن لکنه ھھنا قدمیز السنن من الاداب کما میز فی الخلاصة واخذ ف۲ علی الکتاب فی جعله التیا من واستیعاب الرأس بالمسح مستحبین وقال بعد اقامة الدلیل فالحق عہ ان الکل سنة ومسح الرقبة مستحب[1] اھ ثم قال ومن	**اقول:** محقق کی جانب سے بہتر عذر یہ تھا کہ انہوں نے مجازالفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں کو بھی شامل ہو لیکن انہوں نے یہاں سُنتوں کو آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ رکھا ہے،اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر داہنے سے شروع کرنے اور مسح کے پورے سر کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے: تو حق یہ ہے کہ سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے۔اھ پھر

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲ **مسئلہ:** وضو میں ہاتھ اور یوں ہی پاؤں بائیں سے پہلے داہنا دھونا یعنی سیدھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

عہ: تبعه علی الاول فی البرھان ثم الشرنبلالی وغیرھما وعلی الثانی من لایحصی اھ منه	عہ: اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر شرنبلالی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے اھ منہ (ت)

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱

النسنن ف۱ الترتیب بین المضمضۃ و الاشتنشاق (وعد اشیاء ثم قال)الآداب ترك الاسراف و المقتر [1] الخ فسیا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ینفی العذر المذکور و اللہ تعالٰی اعلم۔	لکھا ہے : اور سنتوں میں سے مضمضہ و استنشاق کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار کیں پھر لکھا: آداب: ترک اسراف وتقتیر الخ۔تو حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا سیاق،عذر مذکور کی نفی کردیتا ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثاً اقول: عبارت ف۲ بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالٰی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنی درجہ کراہت **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ** [2] (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ت) بلکہ اسراف کو غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، **لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ** [3] (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ت)

رابعاً اقول: ان تمام تائیدات ف۳ کے بعد بھی نہر وردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم اور دوم کی طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔مانا کہ بدائع وفتح کی عبارات نفی نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اس کی گنتی آئی،اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

وانا اقول وباللہ التوفیق اولا ف۴ حب وکراہت میں میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

مسئلہ : جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے منہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر کہ پہلے پاؤں دھونا،یونہی مضمضہ واستنشاق میں بھی۔یعنی سنت ہے کہ پہلے کلی کرے اس کے بعد ناک میں پانی ڈالے۔

ف۲: تطفل علی الحلیۃ۔

ف۳:تطفل علی النہر وش ۔

ف۴: **فائدہ جلیلہ :** در بارہ مکروہ تنزیہی وتحریمی واساءت وخلاف اولٰی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب وسنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱

[2] القرآن ۱۰/۳۲

[3] القرآن ۴/۱۷۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقًا مستلزم کراہت کیوں ہوا۔

ثانیًا اقول: اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اس وقت اس پر لازم نہ ہو لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بے شمار ہیں اور وہ اس وقت ان سب کا تارک۔

ثالثًا اقول: کراہت کا لفظ ہی بتارہا ہے کہ وہ مقابل سنت نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلاوجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اس کا مولٰی مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولٰی کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہوسکتا۔

رابعًا اقول: وباللہ التوفیق تحقیق بالغ وتنمیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادرًا ہوگا یا عادۃً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا، یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے ہیں، اور تین کو تین میں ضرب دیئے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں ان میں تین بداہۃً باطل ہیں: اترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب [۲]، سوم [۳] ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب۔ اور دو قسمیں شرعًا وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں کہ شرعًا مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں اور سنّت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنّت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا فیستحق اللائمۃ بترکھا [1]۔	سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ اس پر فرض یا واجب ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہوگا۔ (ت)

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

لاجرم چار قسمیں رہیں:

(۱) ترک عادی ہونا یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اُس میں اور سنت مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادر مطلقاً مورث عتاب ہو۔ یہ سنتِ زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو۔ یہ مستحب و مندوب وادب ہے۔

پھر ازانجا کہ فعل و ترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے:

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یہ اساءت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلافِ اولیٰ ہے۔

تنویر: اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے:

(۱) سنتِ مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساءت کے بارے میں اگرچہ کلماتِ علماء مضطرب ہیں کوئی اسے کراہت سے کم کہتا ہے۔

کما فی الدر[1] صدر سنن الصلاۃ وبہ نص الامام عبدالعزیز فی الکشف وفی التحقیق۔	جیسا کہ درمختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کما فی الشامی[2] عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۳

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۸

شرح منار سے نقل ہے۔ت) کوئی مساوی کما فی الطحطاوی[1] ثمہ وفی ادراك الفریضۃ عن الحلبی شارح الدر (جیسا کہ طحطاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضہ میں حلبی شارح دُر مختار نقل ہے۔ت) مگر عند التحقیق اُس کا مقابل سنتِ مؤکدہ ہونا چاہئے کہ جس طرح سنتِ مؤکدہ واجب وسنت زائدہ میں برزخ ہے یوں ہی اساءت کراہت تحریم وکراہت تنزیہ میں کما فی الشامی[2] (جیسا کہ شامی میں ہے۔ت) عٰلمگیریہ ف میں سراج وہاج سے ہے:

ان ترك المضمضۃ والاستنشاق اثم علی الصحیح لانھا من سنن الھدی وترکھا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکھا لا یوجب الاساءۃ[3] اھ **اقول:** قولہ اثم ای ان اعتاد کما ھو معروف فی محلہ فیہ وفی نظائرہ۔	اگر مضمضہ واستنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح گنہگار ہوگا اس لیے کہ یہ سنن ہُدٰی سے ہے اور ان کا ترک موجب اساءت ہے۔بخلاف سنن زوائد کے کہ ان کا ترک موجبِ اساءت نہیں اھ۔ت **اقول:** قول مذکور "گنہگار ہوگا" یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف ہے۔(ت)

اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

والسنن نوعان سنۃ الھدی وتارکھا یستوجب اساءۃ وکراھیۃ	سنت کی دو قسمیں ہیں،(۱) سنّت ہُدٰی،اس کا تارک اساءت وکراہت کا مستحق ہے

ف: **مسئلہ:** وضو میں کلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالے تو گناہگار ہوگا یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حلق تک ہر چیز کو دھوئیں اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سونگھ کر اوپر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں ایسا نہ ہو تو سرے سے غسل نہ ہوگا نہ نماز۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۲۱۳

[2] رد المحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[3] الفتاوی الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶،۷

والزوائد وتارکھا لایستوجب اساءۃ [1]۔	(۲) سنّتِ زائدہ، اس کا تارک اساءت کا مستحق نہیں۔ (ت)

ردالمحتار ف صدر سنن الوضوء میں ہے:

مطلق السنۃ شامل لقسمیھا وھما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الھدی وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد [2]۔	مطلق لفظ سنّت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں: (۱) سنّتِ مؤکدہ جس کا نام سنّتِ ہدٰی ہے (۲) سنت غیر مؤکدہ جس کا نام سنّتِ زائدہ ہے۔ ت

بحرالرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے:

انہ من سنن الھدی فھو سنۃ مؤکدۃ [3]۔	وہ سنن ہدٰی سے ہے تو وہ سنّتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)

(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنّتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنّتِ غیر مؤکدہ کے مقابل ہے، اُسے مستحب کے مقابل کہنا خلافِ تحقیق ہے اور مطلق سنّت کے مقابل بتانا اعم ہے جبکہ اُسے اساءت کو بھی شامل کرلیا جائے جس طرح کبھی اساءت کو اعم لے کر سنّتِ زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلافِ اولی کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف اولی مستحب کا مقابل ہے اور معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اُس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولی [4] (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ ت) منحۃ الخالق میں فرمایا:

الکراھۃ لابدلھا من دلیل خاص	کراہت کیلئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی سے

ف: سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ سنت غیر مؤکدہ کا۔

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۱

[3] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۰۲

[4] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

وبذلك یندفع الاشکال لان المکروہ تنزیھا الذی ثبتت کراھتہ بالدلیل یکون خلاف الاولی ولا یلزم من کون الشیئ خلاف الاولی ان یکون مکروھا تنزیھا مالم یوجد دلیل الکراھۃ[1]۔	اشکال دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولٰی ہے اور کسی شے کے خلاف اولٰی ہونے سے یہ لازم نہیں کہ وہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت دستیاب نہ ہو۔ (ت)

(۵) کراہت کیلئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

کما نص علیہ فی الحدیقۃ الندیۃ وغیرھا وبیناہ فی رشاقۃ الکلام	(جیسا کہ اس پر حدیقۃ الندیہ وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور ہم نے اس کو اس کو رسالہ رشاقۃ الکلام میں بیان کیا ہے۔ ت)

اقول: خلافِ سنت ف ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے۔

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من رغب عن سنتی فلیس منی[2] رواہ الشیخان عن انس ولا بن ماجۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی[3] فما مر عن العلامۃ الشامی من انھا قد یعرف بلا دلیل خاص کان تضمن ترك	کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو میری سنّت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں، اسے بخاری ومسلم نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہوا مناسب نہیں (وہ کہتے ہیں) کراہت کی معرفت کبھی دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲/۳۲

[2] صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵۸، ۷۵۷، صحیح مسلم کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۴۹

[3] سنن ابن ماجہ ابواب النکاح باب ماجاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۴

واجباو سنة [1] لیس کما ینبغی ولا نعنی بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذلا حاجة الیه قطعا لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیة الکلیة قطعا۔	واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو" دلیل خاص سے ہماری مراد یہ نہیں کہ اس معینہ جزئیہ میں کوئی خاص نص ہو اس لئے کہ اس کی حاجت قطعاً نہیں کیونکہ شریعت کے عمومی احکام اور قوائد کلیہ سے بھی استدلال بلاشبہ درست ہے۔

(۶) یہ نفیس فـ۱ جلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی واقتضائے نفس لفظ کراہت وقضیہ تفرقہ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کاجو چاہا نام رکھ لیا،

کما قاله المحقق فی الحلیة ان هذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه لیس بلازم [2] اه ونقل قبیله عن اللامشی فی حد المکروہ وهو مایکون ترکه اولی من فعله وتحصیله اه ثم قال اعلم ان المکروہ تنزیها مرجعه الی ماهو خلاف الاولی والظاهر انهما متساویان کما اشار الیه اللامشی [3] اهوتبعه فی ردالمحتار۔	جیسا کہ محقق نے حلیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام کوئی ضروری نہیں اھ۔اور اس سے کچھ پہلے لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اھ۔ پھر لکھا کہ واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ کیا اھ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔(ت)

(۷) مشہور فـ۲ احکام خمسہ ۵ ہیں ۱واجب، ۲مندوب، ۳مکروہ، ۴حرام، ۵مباح وبه بداء فی

فـــ۱: تطفل علی الحلیة وش۔

فـــ۲: احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوة باب مایفسد الصّلوة ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۹

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارة مستحبات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

[3] حلیة المحلی شرح منیة المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اُن کے یہاں واجب وفرض میں فرق نہیں

والیہ اشار تبعاً للتحریر فی التحریر بقولہ بعدہ والحنفیۃ لاحظوا حال الدال الخ [1]	اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیّہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ۔

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض وواجب اور حرام ومکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دئے وبہ ثنی فی المسلم (اور اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا (ت) بعض نے فرض، واجب، سنّت، نفل، حرام، مکروہ، مباح یوں سات گنے۔

وعلیہ مشی فی التنقیح وتبعہ مولی خسرو فی مرقاۃ الوصول والعلامۃ الشمس محمد بن حمزۃ الفناری فی فصول البدائع۔	اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور ملّا خسرو نے مرقاۃ الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری نے اصول البدائع میں تنقیح کی پیروی کی ہے۔

بعض نے سنت میں سنت ہدی وسنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی وتنزیہی قسمیں کرکے نو شمار کیے۔

کمانص علیہ الفناری فی اخر کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح۔	جیسا کہ فناری نے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول: تقسیم ف۱ اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انہ خلاف التحقیق (تُونے جان لیا یہ خلافِ تحقیق ہے۔ ت) نیز سنّت ومندوب ف۲ میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی وشافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی ف۳ دونوں کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں، سوم وچہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم ف۴ میں جانبِ فعل چار چیزیں ہیں اور جانبِ ترک دو۔ چہارم ف۵ میں جانبِ فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

ف۱: تطفل علی المشھور۔ ف۲: تطفل اٰخر علیہ۔ ف۳: معروضتان علی مسلم الثبوت۔

ف۴: تطفل علی التوضیح والمولی خسرو۔ ف۵: تطفل علی الشمس الفناری۔

[1] مسلم الثبوت الباب الثانی فی الحکم مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳

جانب ترک بسط ف۱ اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اُسی مقابلہ نفل و کراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے، اُس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانبِ فعل میں متنازلاً فرض ۵ واجب ۴ سنّت مؤکدہ ۳ غیر مؤکدہ ۲ مستحب ۱ اور پانچ جانبِ ترک میں متصاعداً خلاف ۱ اولی ۲ مکروہ تنزیہی ۳ اساءت ۴ مکروہ تحریمی ۵ حرام جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزارہا مسائل میں کام دے گی اور صدہا عقدوں کو حل کرے گی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالٰی اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب وطراز مُذہَّب ہے **والحمد للہ ربّ العٰلمین**۔ اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہو کر منتفی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقوی ہے کہ خاص نص ظاہر الروایۃ کا مقتضی ہے۔

تنبیہ: (۴) علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنّت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنّت سے مراد مؤکدہ ہے اور اُس کا ترک مکروہ تحریمی۔

اقول: اقوال بعض متاخرین میں ف۲ اُس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحر الرائق ف۳ آخر مکروہات الصلوۃ پھر ردالمحتار میں ہے:

السنۃ اذا کانت مؤکدۃ قویۃ لایبعد ان یکون ترکھا مکروھا کراھۃ تحریم کترك الواجب [1]۔	سنّت جب مؤکدہ قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک واجب کی طرح مکروہ تحریمی ہو۔ (ت)

ابو السعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدر المختار صدر مکروہاتِ نماز میں ہے:

الفعل اذا کان واجبا او مافی حکمہ	فعل جب واجب ہو یا واجب کے حکم

ف۱: تطفل اٰخر علی ھٰؤلاء الثلثۃ۔

ف۲: تطفل علی النھر۔

ف۳: **مسئلہ:** سنت مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار مورث عتاب ہے مگر گناہ نہیں ہاں ترک کی عادت کرے تو گناہ گار ہوگا اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوال علماء کرام۔

[1] البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱، ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۳۹/۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۷۶/۱

من سنۃ الھدٰی ونحوھا فالترك یکرہ تحریما وان کانت سنۃ زائدۃ اومافی حکمھا من الادب ونحوہ یکرہ تنزیھا [1] اھ	میں ہو جیسے سنتِ ہدٰی وغیرہا تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ ہو جو اُس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کی مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔(ت)
اقول اوّلا تبعا القھستانی ف۱ فانہ ذکرہ ثمہ ولم ینقلہ عن احد بل زعم ان کلامھم یدل علیہ فما کان للسید الازھری ان یسوقہ مساق المنقول۔	**اقول اوّلا**: ان دونوں حضرات (ابو سعود و طحطاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعوی کیا کہ کلام علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔تو سید ازہری کو یہ نہ چاہیے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔
وثانیا: لا یدری ف۲ ماذا اراد بنحوھا فالحکم لایسلم لہ فی السنۃ المؤکدۃ مالم یتعود بالترك ففیم یثبت بعدھا وھل تری قائلا بہ احدا۔	**ثانیا** سنت ہدی کے بعد: "اور اس کے مثل" کہا پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے خود سنت موکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادی نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی الحسامی بحث عزیمت ورخصت میں اصول امام ابوالیسر فخر الاسلام بزدوی سے ہے:

ف۱: معروضۃ علی السید ابی السعود۔

ف۲: معروضۃ علی القھستانی والسیدین ابی السعود وط۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۲۷۰،۲۶۹، فتح المعین کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۱

حکم السنة ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیر [1]۔	سنت کاحکم یہ ہے کہ اس کی بجاآوری کی دعوت ہو اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ میں کچھ گناہ بھی لاحق ہو۔(ت)

درمختار صدر حظر میں ہے:

یاثم بترك الواجب ومثلہ السنة المؤکدة [2]۔	ترک واجب سے گناہگار ہوگا اور اسی کے مثل سنت مؤکدہ بھی ہے۔(ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کرآئے کہ سنتِ مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں بُرا ہے اور عادت کے بعد گناہ وناروا ہے۔

اقول: وھذا ان شاء اللہ تعالٰی سر قول الامام الاجل فخرالاسلام ان تارك السنة المؤکدة یستوجب اساءة [3] ای بنفس الترك وکراھة ای تحریمیة ای عند الاعتیاد اذھی المحل عند الاطلاق ولھذا قال الامام عبدالعزیز فی شرحہ ان الاساءة دون الکراھة [4] واکتفی فی السنة الزائدة بنفی الاساءة لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی وحیث ان الکراھة التنزیھیة ادنی من	**اقول:** اور یہی ان شاء اللہ تعالٰی امام الاجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کارمز ہے کہ "سنت مؤکدہ کا تارک اساءت کا مستحق ہے" یعنی نفس ترک سے "اور کراہت کا" مستحق ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا، جب کہ عادت ہو اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمیہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس لئے امام عبد العزیز بخاری نے اپنی شرح میں فرمایا کہ: اساءت کا درجہ کراہت سے نیچے ہے اور سنت زائدہ میں نفی اساءت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنی کی نفی سے اعلٰی کی نفی بدرجہ اولٰی معلوم ہوجائے گی۔ اور چونکہ کراہت تنزیہیہ اساءت سے ادنٰی ہے تو

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دارالکتاب العربی بیروت ۳۰۸/۲

[2] الدرالمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۳۵/۲

[3] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۱۳۹

[4] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دارالکتاب العربی بیروت ۳۱۰/۲

الاساء ۃ فنفی الاعلی لایستلزم نفی الادنی ولذا ذکر توجه اللائمة حکم ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمین وفرق بلزوم الاساء ۃ وعدمه فتحصل ان المؤکدۃ وغیرها تشترکان فی توجه الملام علی الترك وتتفارقان فی ان ترك المؤکدۃ اساءۃ وبعد التعود کراھة تحریم ولیس فی ترك غیرها الاکراھة التنزیه ولعمری ان اشارات ھذا الامام الھمام ادق من ھذا حتی لقبوہ ابا العسر واخاہ الامام صدر الاسلام ابا الیسر۔	اعلیٰ کی نفی سے ادنٰی کی نفی لازم نہ آئے گی اس لئے مستحق ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کیں اور اساءت لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں اس حکم میں مشترک ہیں کی ترک پر ملامت ہوگی اور دونوں آپس میں یوں جداجدا ہیں کہ مؤکدہ کا ترک اساءت اور عادت کے بعد کراہت تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت تنزیہ ہے بخدا اس امام ہمام کے ارشادات اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک کہ علماء نے انہیں "ابو العسر" اور ان کے برادر امام صدر الاسلام کو "ابوالیسر" کا لقب دیا۔ (ت)

جہاں جہاں کلمات علماء میں اُس پر حکم اثم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے۔

اقول: ف۱ والفرق بتشکیك الاثم کما لجاء الیه فی البحر لایجدی لان التشکیك حاصل فی الواجبات انفسها۔	**اقول:** اور گناہ کی تشکیک سے فرق جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے کارآمد نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی حاصل ہے (اسی میں کم درجہ کا گناہ ہے اسی میں اس سے سخت)۔ت

اور جب اُس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہوسکتا کہ ہر مکروہ تحریمی ف۲ گناہ و معصیت صغیرہ ہے۔

ردالمحتار صدر واجبات صلوٰۃ میں ہے:

صرح العلامة ابن نُجیم فی رسالته	علامہ ابن نجیم نے بیان معاصی سے متعلق اپنے

ف۱: تطفل علی البحر۔ ف۲: مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔

المؤلفة فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریما من الصغائر [1]۔	رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔(ت)

منیہ میں ہے:

لایترک ف رفع الیدین ولو اعتاد یاثم [2]۔	تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھانا ترک نہ کرے اگر ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا(ت)

غنیہ میں ہے:

لانہ سنة مؤکدة اما لو ترکہ بعض الاحیان من غیر اعتیاد لایاثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدة [3]۔	اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے کسی وقت ترک کر دیا تو گناہگار نہ ہوگا اور یہ حکم تمام سنن مؤکدہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں کلام مذکور امام الیسر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:

وھو حسن لکن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لھا ولیس ذلك بالسھل الواضح [4]۔	یہ کلام عمدہ ہے مگراس کے بعد تارک سنت کے لئے محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے والی دلیل مل جائے اور یہ بہت آسان نہیں۔(ت)

ردالمحتار سُنن صلاۃ میں نہرالفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا:

فی شرح التحریر المراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیة عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنة بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ	شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر ترک بطور اصرار ترک کرنا اور شرح کیدانیہ میں کشف سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا اور امام ابو یوسف نے تادیب کا حکم دیا اھ تو

ف: مسئلہ: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا ورنہ مکروہ ضرور۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۰۶

[2] منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۷۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیتعین حمل الترك علی الاصرار توفیقا بین کلامھم[1]۔	متعین ہے کہ ترک کو اصرار پر محمول کیا جائے تاکہ ان حضرات کے کلام میں تطبیق ہو جائے (ت)

اُسی میں ہے:

کونہ سنة مؤکدة لایستلزم الاثم بترکہ مرة واحدة بلا عذر فیتعین تقیید الترك بالاعتیاد[2]۔	اُس کا سنّت مؤکدہ ہونا اسے مستلزم نہیں بلا عذر ایک بار ترک سے بھی گناہ گار ہو جائے گا تو متعین ہے کہ ترک کے ساتھ عادت کی قید لگائی جائے۔ (ت)

اُسی کے فـــا سنن وضوءمیں در بارہ نیت ہے:

یاثم بترکھا اثما یسیرا کما قدمنا عن الکشف والمراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار کما قدمنا عن شرح التحریر وذلك لانھا سنة مؤکدة کما حققه فی الفتح[3]۔	نیت وضو کے ترک سے کچھ گناہ گار ہوگا جیسا کہ کشف کے حوالے سے ہم نے سابقا نقل کیا اور مراد یہ ہے کہ بلا عذر بطور اصرار ترک کرے جیسا کہ شرح التحریر کے حوالے سے ہم نے پہلے لکھا یہ اس لئے جیسا کہ فتح القدیر میں تحقیق کی کہ وضو میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

حکی فی الخلاصة خلافا فی ترکه (ای ترك رفع الیدین عند التحریمة) قیل یاثم وقیل لاقال والمختار ان اعتادہ اثم لاان کان احیانا انتھی وینبغی ان نجعل	خلاصہ میں اس کے ترک پر اختلاف منقول ہے (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے ترک پر) ایک قول ہے گنہگار ہوگا اور ایک ہے کہ نہیں ہوگا، اور مختار یہ ہے کہ اگر عادت بنالی ہے تو گنہگار

فـــا: مسئلہ: وضو میں نیت نہ کرنے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اس میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔)

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۳

شقی ھذا القول محمل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیادہ للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا[1]۔	ہوگا۔ اگر احیانا ہو تو نہ ہوگا انتہی اور مناسب ہے کہ اس قول کی دونوں شقوں کو دونوں قولوں کا محمل بنالیا جائے تو نہ تو اختلاف ہوگا اور نہ ہی گناہ ہوگا نفس ترک میں، بلکہ صرف عادت بنالینے کی صورت میں ہوگا کہ اس میں استخفاف کا پہلو نکلتا ہے ورنہ مشکل ہے، یا پھر وہ چیز واجب ہو۔ (ت)

دُرمختار میں ہے:

الجماعة سنة مؤكدة للرجال وقیل واجبة وعلیه العامة ثمرته تظهر فی الاثم بترکها مرة[2]۔	جماعت مردوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے، اور کہا گیا واجب ہے، اور عامہ علماء اور ثمرہ اختلاف ایک بار ترک سے گناہگار ہونے سے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سُنَنِ وضو میں ہے:

وتثلیث ف۱ الغسل المستوعب ولا عبرة ف۲ للغرفات ولو اکتفی بمرة ان اعتادہ	تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا احاطہ ہو جائے اس میں چُلوؤں کی تعداد کا اعتبار نہیں

ف۱: **مسئلہ:** طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنت موکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا

ف۲: **مسئلہ:** پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا معتبر ہے مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا دوبارہ دوسری تہائی دھلی سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ پر بہتا تو تین بار ہوتا اس طرح دھونے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۸۲/۱

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۸۲/۱

اثم والالا [1]۔	اگرایک بار دھونے پر اکتفا کی توبصورت عادت گنہگار ہے ا ورعادت نہ ہو تو نہیں۔(ت)

خلاصہ میں فــ۱ ہے:

ان توضأ مرۃ مرۃ ان فعل لعزۃ الماء لعذر البرد اولحاجۃ لایکرہ وکذا ان فعلہ احیانا اما اذا اتخذ ذلك عادۃ یکرہ [2] اھ **اقول:** ای تحریما لانہ سنۃ مؤکدۃ وھی محمل الاطلاق والمنفیۃ عن فعلہ احیانا من دون عذر۔	اگرایک بار وضو کیااس وجہ سے کہ پانی کم یاب ہے یا ٹھنڈک لگنے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تومکروہ نہیں اسی طرح اگراحیانا ایسا کیالیکن جب اسے عادت بنالے تومکروہ ہے اھ۔ **اقول:** یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلاعذر احیا نا کرنے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے(ت)

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں،

فلا نظر الی ماوقع فی البحر صدر سنن الصلاۃ وقدردہ فی ردالمحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق۔	تو وہ قابل توجہ نہیں جو بحر میں سنن نماز کے شروع میں تحریر ہے اور ردالمحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کردی ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)

خُوبتر یہ فــ۲ ہے جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنتِ مؤکدہ فرمایا

فــ۱: اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔

فــ۲: تطفل علی النھر۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارات مطبع مجتبائی دہلی ۲۲/۱

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اُس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا:

هذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکھا (مرۃ) بلا عذر یوجب اثما مع انه قول العراقیین والخر اسانیین علی انه یاثم اذا اعتاد الترك كما فی القنیة [1] اھ	اس کا مقتضا یہ ہے بلاعذر ایک بار ترک کرنے سے گناہ گار ہونے پر اتفاق ہو حالاں کہ یہ مشائخ عراق کا قول ہے، اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب ترک کی عادت ہو توگناہ گار ہوگا جیسا کہ قنیہ میں ہے۔(ت)

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف واقسام اور سنّت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اُس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی وتنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلاً گناہ نہیں اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب ہمارے رسالہ ۲۷ **بسط الیدین فی السنة والمستحب والمکروھین** میں ہے **وباللہ التوفیق۔**

تنبیہ ۵: جبکہ علّامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظہار کیا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اُن کا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہٰذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا۔ علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں:

(۱) کلامِ امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا۔

(۳) منتقی میں اُسے منہیات سے گننا۔

علّامہ شامی نے **اوّل** کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

کما ذکرنا انفا [2] اھ واشار به الی ماقدمه قبل هذا بصفحة عن البحران المکروہ نوعان احدهما ما کرہ تحریما وھو	جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا اھ (ردالمحتار) اس سے ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ کی دو قسمیں ہیں ایک مکروہ تحریمی۔۔۔یہی مطلق

[1] النہرالفائق کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ والحدث فی الصلوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

المحمل عند اطلاقھم الکراھة کما فی زکاة فتح القدیر ثانیھما المکروہ تنزیھا وکثیرا مایطلقونہ کما شرح المنیة۔[1]	کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں کتاب الزکوۃ میں ہے۔۔۔ اور دوسری قسم مکروہ تنزیہی۔۔۔ اور بار ہا اسے بھی مطلق بولتے ہیں جیسا کہ منیہ کی شرح میں ہے۔(ت)

اقول: ف۱ اس میں کلام نہیں کہ فقہاء بارہاف۲ کراہت مطلق بولتے اور اُس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اُن میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں **کما یفعلونہ فی مکروھات الصلاة** (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے۔ت) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے **کما مرعن نص المحقق علی الاطلاق وکتب المذھب طافحة بذلك** (جیسا کہ نص محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کی جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اُسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آبِ نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سوا اس کے کہ ایک عبث بات ہے۔

اقول: ف۳ اس کا مبنٰی اُسی خیال پر ہے کہ علّامہ نے قول اول وچہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ماورا میں کہ پانی کی اضاعت ہے صارف کیا۔

وقد قدمنا مایکفی ویشفی ومنہ ف۴ تعلم مافی تعبیرہ بالوضوء بماء النھر	اس پر ہم کافی وشافی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے وہ نقطہ بھی معلوم ہوم جاتا ہے جو "وضو بماء النھر"

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اسکا خلاف نہ ثابت ہو۔

ف۳: معروضة اخری علیہ۔ ف۴: معروضة ثالثة علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا ونقص فقد تعدی وظلم محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا قال فی البدائع انہ الصحیح حتی لوزاد اونقص واعتقد ان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید قال وقدمنا انہ صریح فی عدم کراھۃ ذلك یعنی کراھۃ تحریم [1] اھ	سے تعبیر میں ہے رہا ان کا یہ اسناد کہ حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور بدائع میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے تو وعید اس سے لاحق نہ ہوگی۔علامہ شامی نے کہا اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم نہیں اھ۔
فاقول: لایفید ف ماقصدہ من قصر الحکم علی کراھۃ التنزیہ مطلقا مالم یعتقد خلاف السنۃ کیف ولو کان ترك الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقولہ النھر کان تعودہ مکروھا تحریما ووقوعہ احیانا تنزیھا والحدیث حاکم علی من زاد مطلقا ای ولو مرۃ بانہ ظالم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادۃ ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلك فمن زاد اونقص	**فاقول:** اس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ان کا مقصد ہے کہ اسراف بہرحال مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالف سنت کا اعتقاد نہ ہو۔یہ کیسے ہو سکتا ہے ؟اگر ترک اسراف سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ صاحب نہر اس کے قائل ہیں تو اس کی عادت بنالینا مکروہ تحریمی ،اور احیانا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار دے دے اس لیے علما نے اسے اس معنٰی پر محمول

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

مرة ولم يعتقد لم يلحقه الوعيد ،الا ترى انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرة ان اعتاد اثم كما قدمناه عن الدر ومعناه عن الخلاصة وقد صرح به فی الحلية وغيرما كتاب۔ ثم ف العجب انی رأيت العلامة نفسه قدصرح بهذا فی سنن الوضوء فقال"لايخفی ان التثليث حيث كان سنة مؤكدة واصر علی تركه يأثم وان كان يعتقده سنة واما حملهم الوعيد فی الحديث علی عدم رؤية الثلث سنة كما ياتی فذلك فی الترك ولو مرة بدليل ماقلنا (قال) وبه اندفع مافی البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لواقتصر علی مرة بانه لواثم بنفس الترك لما احتج الی هذا الحمل اهواقره فی النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر [1] اھ	کیا۔۔۔اب جو ایک بار زیاتی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علماء اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گناہ گار جیسا کہ درمختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہا متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضو کے باب میں خود اس کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی ہو سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گناہ گار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔اور علماء کا وعید حدیث کو تثلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آرہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی ۔۔۔آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گناہگار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گناہ گار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تعبیر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرو اھ۔

ف:معروضة خامسة عليه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱،۸۰

وقال بعیدہ صریح مافی البدائع انہ لا کراھۃ فی الزیادۃ والنقصان مع اعتقاد سنیۃ الثلث وھو مخالف لمامر من انہ لواکتفی بمرۃ واعتادہ اثم ولما سیاتی ان الاسراف مکروہ تحریما ولھذا فرع فی الفتح وغیرہ علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقولہ فلوزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانیۃ القلب عند الشك اونقص لحاجۃ لا باس بہ فان مفاد ھذا التفریع انہ لو زاد اونقص بلا غرض صحیح یکرہ وان اعتقد سنیۃ الثلث، وبہ صرح فی الحلیۃ فیحتاج الی التوفیق بین مافی البدائع وغیرہ ویمکن التوفیق بما قدمنا انہ اذا فعل ذلك مرۃ لایکرہ مالم یعتقدہ سنۃ وان اعتادہ یکرہ وان اعتقد سنیت الثلث الا اذا کان لغرض صحیح [1] اھ ولکن سبحٰن من لاینسی۔

اقول: وانت تعلم ان الکراھیۃ

اس کے کچھ آگے لکھا ہے بدائع کی تصریح یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم وبیش کر دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگرایک بار دھونے پر اکتفاء کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آرہا ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریع کی ہے کہ اگر وضوپر وضو کے ارادے سے یا شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس تفریع کامفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کے بغیر کمی بیشی کی تومکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور حلیہ میں اسکی تصریح کی ہے۔توبدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تطبیق دینے کی ضرورت ہے اوریہ تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر کیاکہ جب ایک بار ایسا کرے تومکروہ نہیں جبکہ اسے سنت نہ سمجھے اور اگراس کا عادی ہوتو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگرجب کسی غرض صحیح کے تحت ہو اھ۔لیکن پاک ہے وہ جسے نسیان نہیں۔

اقول: ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۲،۸۱

المنفية فيما اذا نقص مرة هی التحريمية كما قدمنا لان ترك السنة المؤكدة مرة واحدة ايضا مكروه ولولم يكن تحريما وعلى التعود يحمل التفريع المذكور فی الفتح والكافی والبحر وعامة الكتب فان نفی الباس يستعمل فی كراهة التنزيه كما نصوا عليه فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم المخالف يفيد كراهة التحريم۔ هذا الكلام معه رحمه الله تعالٰی بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف منشؤ اخر لحمل العلماء الحديث على الاعتقاد كما سياتی ان شاء الله تعالٰی۔	کمی کر دینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سابقا بیان کیا اسلئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک بار بھی ترک مکروہ ہے اگر چہ مکروہ تحریمی نہ ہو اور عادت ہونے کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو فتح، کافی، بحر میں مذکور ہے اس لئے کہ "لابأس به" (اس میں حرج نہیں) کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی تو "بأس" (حرج) جو یہاں مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا افادہ کر رہا ہے۔ یہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ خود انہی کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کیے جانے کا منشا دوسرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا۔

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحا منہی عنہ ہے اگر چہ لغتا اسے منہی عنہ کہنا مجاز ہے کما فی التحریر (ت)

اقول: ف۱ **اولا** رحمہ اللہ تعالی العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویاں ہے نہ کہ اصطلاح شرح یا فقہ یعنی جب کہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یا ترک طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو ان کی اصطلاح میں حقیقۃً مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغۃً ف۲ ان کو مامور بہ اور منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز

ف۱: معروضة ثالثه عليه۔

ف۲: مکروہ تنزیہی لغتا و شرعا منہی عنہ نہیں اگر چہ نحویوں کے طور اس میں صیغہ نہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع واصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہا کیوں کر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقا ملخصا یہ ہے

مسئلة: اختلف فی لفظ المأمور به فی المندوب قیل عن المحققین حقیقة والحنفیة وجمع من الشافعیة مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغة فی الندب یطلق علیها لفظ امر حقیقة بناء علی عرف النحاة فی ان الامر للصیغة المقابلة للماضی واخیه مستعملة فی الایجاب اوغیره فالمندوب مأمور به حقیقة والنافی علی ماثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقة) اوجه لابتنائه علی الثابت لغة وابتناء الاول علی الاصطلاح (للنحویین) ومثل هذه المکروه (تنزیها) منهی (عنه) اصطلاحا (نحویا) حقیقةً مجاز لغة (لان النهی فی الاصطلاح یقال علی لاتفعل استعلاء سواء کان للمنع الحتم اولا اما فی اللغة فیمتنع ان یقال حقیقة نهی عن کذا الا اذا منع منه) [1] اھ مزید	**مسئلہ:** مندوب کے بارے میں لفظ ماموبہ کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقۃً ما مور بہ ہے. اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازًا ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتًا بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی ومضارع کے مقابلے میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بہ حقیقۃ ما مور بہ اور نافی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر وجوب میں خاص ہے اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اسلئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغتا ثابت ہے اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتًا منہی عنہ ہے اور لغت میں مجازا اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء "**لاتفعل**" (مت کر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتمی ہو یا نہ ہو لیکن لغت میں حقیقتًا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے اسی وقت منع کر دیا ہو۔ اھ ہلالین کے

[1] التحریر فی اصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۵تا ۲۵۷ ،التقریر والتحبیر المقالۃ الثانیۃ الباب الاول دار الفکر بیروت ۲ /۱۹۱۔۱۹۰

امابین الاهلة من شرحه التقریر والتحبیر لتلمیذه المحقق ابن امیر الحاج رحمهما الله تعالٰی۔	درمیان اضافہ محقق علی الاطلاق کے شاگرد (یعنی محقق ابن امیر الحاج) کی شرح التقریر والتحبیر سے ہیں۔

ثانیاً اقول: اگر مکروہ ف۱ تنزیہی شرعاً حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقوله تعالٰی **وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا**[1] (کیونکہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے روکیں اس سے باز آجاؤ۔) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ **جمل مجلیة ان المکروہ** ۱۳۰۴ھ **تنزیها لیس بمعصیة** میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ نہیں۔

ثالثاً: خود علّامہ ف۲ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام حلیہ **الظاهر ان السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح الی اشتباك النجوم** (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون اور اسکے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ت) نقل کرکے فرمایا:

الظاهر انه اراد بالمباح مالایمنع فلا ینافی کراهة التنزیه[2]۔	ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہ مکروہ تنزیہی ہونے کے منافی نہیں۔(ت)

آخر کتاب الاشربہ میں سید علّامہ ابوالسعود سے نقل کیا:

المکروه تنزیها یجامع الاباحة[3] اھ	(مکروہ تنزیہی مباح کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ت)

رابعاً وخامساً اقول: ف۳ عجب تر یہ کہ صدر حظر میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں۔

ثم ادعی ف۴ تبعا لزلة وقعت فی	پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

ف۱: معروضة سابعة علیه۔ ف۲: معروضة ثامنة علیه۔ ف۳ معروضة تاسعة علیه۔ ف۴: معروضة عاشرة علیه۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/ ۷

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۴۶

[3] ردالمحتار کتاب الاشربہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۹۶

التلویح واقمنا فی رسالتنا بسط الیدین الدلائل الساطعة علی بطلانها ونقلنا مائة نص من ائمتنا وکتب مذهبنا متونا وشروحا وفتاوی منها کتب نفس الشامی کردالمحتار ونسمات الاسحار علی خلافها ان المکروه تحریما ایضا غیر ممنوع عند الشیخین رضی الله تعالٰی عنهما وسبحن الله ای ا عجب اعجب منهذا ان یکون المکروه تنزیها منهیا عنه والمکروه تحریما غیر ممنوع۔	تبعیت میں یہ دعوی کر دیا کہ شیخین (امام اعظم وامام ابو یوسف) رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں خداہی کے لئے پاکی ہے اس سے زیادہ عجیب کون سا عجب ہوگا کہ مکروہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع نہ ہو ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ بسط الیدین میں روشن دلائل قائم کیے ہیں اور اسکے خلاف سو نصوص اپنے آئمہ اور اپنے مذہب کی کتب متون وشروح وفتاوی سے نقل کیے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں رد المحتار، نسمات الاسحار وغیرہ بھی ہیں۔(ت)

سادسا: عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے۔

ففی الحلیة عن اصول ابن الحاجب انه قد یطلق ویراد به مالایمتنع شرعا وهو یشمل المباح والمکروه والمندوب والواجب[1]۔	کیونکہ حلیہ میں اصول ابن حاجب سے نقل ہے کہ کبھی جائز بولا جاتا ہے اور اس سے وہ مراد ہوتا ہے جو شرعا ممنوع نہ ہو یہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔(ت) یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکروہ تنزیہی بھی شرعًا ممنوع نہیں۔

اقول: ف۱ یہ ایک تو اُس دعوے کا رد ہوگیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منہی عنہ ہے۔

سابعا: ف۲ اصل تحقیق علّامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

ف۱: المعروضة الحادیة عشرة علیه۔ ف۲: المعروضة الثانیة عشرة علیه۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحبِ نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے اس کیلئے **اولا** تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم **وباللہ التوفیق۔**

تنبیہ ۶: اسراف بلاشبہ ممنوع وناجائز ہے، **قال اللہ تعالٰی:**

وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿۱۴۱﴾ [1]	بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالٰی:

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿۲۶﴾ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ۭ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ﴿۲۷﴾	مال بیجا نہ اُڑا بیشک بیجا اڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا۔

اقول: اسراف ف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبة والبخاری فی الادب المفرد وابنا جریر والمنذر وابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححه والبیهقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلهم عنه رضی الله تعالٰی عنه فی قوله تعالٰی وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا قال التبذیر فی غیر الحق وهو الاسراف [3]۔	فریابی، سعید بن منصور، ابو بکر بن ابی شیبہ ادب المفرد میں، بخاری، ابن جریر، ابن منذر ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم بافادہ تصحیح، شعب الایمان میں بیہقی اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ارشاد باری تعالٰی "وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا تبذیر غیر حق میں صرف کرنا اور یہی اسراف بھی ہے۔ (ت)

ف: اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

[1] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا: **وضع الشیئ فی غیر موضعہ**[1] یعنی بیجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی:

لو انفقت مثل ابی قبیس ذھبا فی طاعة اللہ لم یکن اسرافا ولو انفقت صاعا فی معصیة اللہ کان اسرافا[2]۔	اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الٰہی میں خرچ کردے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت داد ودہش پر کہا: **لا خیر فی سرف** اسراف میں خیر نہیں۔ اُس نے جواب دیا: **لاسرف فی خیر**[3] خیر میں اسراف نہیں۔

اقول: حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا **کما نص علیہ فی الحدیث** (جیسا کہ حدیث میں نص وارد ہے۔ت) تو اس کی ساری داد ودہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرع مطہر ف اعتدال کا حکم فرماتی ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ﴿۲۹﴾[4]	باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے باندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھا رہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا۔(ت)

وقال تعالٰی:

وَالَّذِیْنَ اِذَاۤ اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ	اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

ف: مصارف خیر میں اعتدال چاہیے یا اپنا کل مال یک لخت راہ خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

---

[1] تاج العروس باب الفا فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۳۸

[2] تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۶/ ۱۴۱ مطبع نزار مصطفی البازمکۃ المکرمہ) (مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۶/ ۱۴۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳/ ۱۷۶، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۶/ ۱۴۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳/ ۱۷۶

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۶/ ۱۴۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳/ ۱۷۶

[4] القرآن الکریم ۱۷/ ۲۹

يَقۡتُرُوۡا وَكَانَ بَيۡنَ ذٰلِكَ قَوَامًا[1]	نہ تنگی کریں اور ان دونوں کے بیچ اعتدال پر رہیں۔ (ت)

آیہ کریمہ وَاٰتُوۡا حَقَّهٗ يَوۡمَ حَصَادِهٖ ‌ۖ وَلَا تُسۡرِفُوۡا[2] (اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو اور بے جا خرچ نہ کرو۔ت) کی شانِ نزول میں ثابت عــہ بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم ومعروف ہے رواہا ابن جریر وابن[3] ابی حاتم عن ابن جریج۔ اُدھر صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابوبکر صدّیق پر سبقت لے جاؤں گا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضرِ خدمت اقدس لائے۔ حضور نے فرمایا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور کل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا۔ ارشاد ہوا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی: اللہ اور اس کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمہارے ان جوابوں میں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلئے وہی

عــــہ: نیز ایک صاحب انڈے برابر سونا لے کر حاضر ہوئے کہ یارسول اللہ! میں نے ایک کان میں سے پایا میں اسے تصدق کرتا ہوں اس کے سوا میری ملک میں کچھ نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا، انہوں نے پھر عرض کی، پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی، حضور نے وہ سونا ان سے لے کر ایسا پھینکا کہ اگر ان کے لگتا تو درد پہنچاتا یا زخمی کرتا اور فرمایا تم میں ایک شخص اپنا پورا مال لاتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھا لوگوں سے بھیک مانگے گا خیر الصدقۃ ماکان عن ظھر غنی۔ بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد آدمی محتاج نہ ہوجائے رواہ ابوداؤد[4] وغیرہ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ (اس کو ابوداؤد وغیرہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ت) (منہ)

---

[1] القرآن الکریم ۲۵ /۶۷

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱

[3] الدر المنثور بحوالہ ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ /۳۳۱، جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الزکاۃ باب الرجل یخرج من مالہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۳۵، ۳۶

حکم میانہ روی ہے اور صدق عـــہ توکل و کمال تبتُّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عـــہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخشی من ذی العرش اقلالا۔ رواہ البزار عن بلال وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر[1] **و الاوسط والبیھقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الکبیر کالبزار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنھم باسانید حسان۔**

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ (بزار نے حضرت بلال سے اور ابویعلی اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابوہریرہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں، جبکہ بزار نے ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے حسن سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ت)

اس حدیث کا مورد یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خرمنِ خرمہ ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: **اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جھنم**[2] کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے سبب آتشِ دوزخ میں تیرے لئے دُھواں ہو، خرچ کر، اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف نہ کر۔ بلکہ خود انہی بلال سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا: اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی اس کیلئے کیا طریقہ برتوں؟ فرمایا: **مارزقت فلا تخبأ وما سئلت فلا تمنع** جو تجھے ملے اُسے نہ چُھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ عرض کی (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۰، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی یعلی والبزار الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱، کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۰، کنز العمال حدیث ۶۱۸۵ و ۶۱۸۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۶/ ۳۸۷

[2] الترغیب والترھیب الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱

(۲) حکمِ الٰہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معٰویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے۔

ابن جریر و ابو الشیخ عن سفین عــہ بن	ابن جریر اور ابوالشیخ سفیان بن حسین سے راوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یارسول اللہ! یہ میں کیونکر کرسکوں۔ فرمایا ھوذاك اوالنار یا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و ابو الشیخ فی الثواب والحاکم [1] وقال صحیح الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابوشیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ت)

اگر کہیے ان پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صُفّہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) ہاں، اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہٖ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اس کی اجازت، ورنہ ان کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے کا عہد کیا اور ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی، اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن رغب عن سنتی فلیس منی تو جو میری سنّت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے ہیں، رواہ عن حضرت انس رضی اللہ عنہ [2]۔

ایک شخص نے پیادہ حج کرنے کی منّت مانی، ضُعف سے دو ۲ آدمیوں پر تکیہ دیے کر چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان اللہ تعالٰی عن تعذیب ھذا نفسہ لغنی۔ رویاہ عنہ رضی اللہ عنہ منہ [3] اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی جان کو عذاب میں ڈالے۔ (اس کو شیخین نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ۲۱ منہ۔ت)

عــہ: وقع فی نسخۃ الدرالمنثور المطبوعۃ بمصر سعید بن جبیر وھو تصحیف اھ منہ عفی عنہ۔

عــہ: در منثور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سعید بن جبیر واقع ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ عفی عنہ

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۱، المستدرک للحاکم کتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۴/ ۳۱۶، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی الشیخ والحاکم الخ الترغیب فی الانفاق الخ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۵۲

[2] صحیح البخاری، کتاب النکاح ۲/ ۷۵۷، و صحیح مسلم کتاب النکاح ۱/ ۴۴۹

[3] صحیح البخاری ابواب العمرۃ ۱/ ۲۵۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۲/ ۴۵ قدیمی کتب خانہ کراچی

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معویة فقالوا ما السرف قال ماتجاوزت به امر الله فهو سرف[1]۔	ہیں وہ ابو البشر سے، انہوں نے کہا ایاس بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا: اسراف کیا ہے؟ فرمایا جس خرچ میں تم امر الٰہی سے تجاوز کر جاؤ وہ اسراف ہے۔(ت)

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیاتی من التفسیر الکبیر (جیسا کہ تفسیر کبیر سے ذکر آئے گا۔ت) تعریفات السید میں ہے

الاسراف تجاوز الحد فی النفقة[2]	(نفقہ میں حد تجاوز کرنا اسراف ہے۔ت)

اقول: یہ تفسیر مجمل ہے حکم الٰہی وضو میں کُہنیوں تک ہاتھ، گِٹّوں تک پاؤں دھونا ہے، مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہئے یعنی حدِ اجازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کی طرف عود کرے گی۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرعِ مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے:

الاسراف والتبذیر ملکة بذل المال حیث یجب امساکه بحکم الشرع اوالمروٴة بقدر مایمکن وهما فی مخالفة الشرع حرامان وفی مخالفة المروءة مکروهان تنزیها[3] اھ **اقول:** وزاد ملکة لیجعلهما من منکرات القلب لانه فی	اسراف اور تبذیر: اس جگہ مال خرچ کرنے کا ملکہ (نفس کی قوت راسخہ) جہاں شریعت یا مروت روکنا لازم کرے اور مروت امکانی حد تک پہنچانے کے کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں اسراف و تبذیر شریعت کی مخالف میں ہوں تو حرام ہیں اور مروت کی مخالف میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں اھ **اقول:** ان دونوں کو منکرات قلب سے قرار دینے کے لئے لفظ ملکہ کا اضافہ کر دیا

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴، الدر المنثور بحوالہ ابی الشیخ تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۳۲

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] طریقہ محمدیہ السابع والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲/۱۵ و ۱۶

تعدیدها ومثل الشارح العلامة سیدی عبد الغنی النابلسی قدس سرہ القدسی مخالفة المروءة بدفعه للا جانب والتصدق به علیهم وترك الاقارب والجیران المحاویج [1] اھ	کیونکہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کرارہے ہیں۔اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال یہ پیش کی ہے کہ حاجت مندوں قرابت داروں اور ہمسایوں کو چھوڑ کر دور والوں کو مال دے اوران پر صدقہ کرے اھ
اقول: اخرج الطبرانی ف۱ بسند صحیح عن ابی هریرة ف۲ رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یا امة محمد والذی بعثنی بالحق لایقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الی صلته ویصرفها الی غیرهم والذی نفسی بیده لاینظر الله الیه یوم القیمة [2] اھ فهو خلاف الشرع لامجرد خلاف المروءة والله تعالی اعلم۔	**اقول:** طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابوھریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا: اے امت محمد (علیہ الصلوۃ والسلام) اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا خدااس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے کچھ ایسے قرابت دار ہوں جواس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہواس کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے خدااسکی طرف روز قیامت نظر رحمت نہ فرمائے گااھ تو یہ (حاجت منداقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا) صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی خلاف ہےاور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی المولی النابلسی۔

ف۲: **مسئلہ:** جس کے عزیز محتاج ہوں اسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے حدیث میں فرمایا ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگااور اللہ تعالی روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیہ السابع والعشرون مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۸

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی کتاب الزکاۃ باب الصدقۃ علی الاقارب دارلکتاب بیروت ۳/ ۱۱۷

انا اقول: وباللہ التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اُس نے ایک فضول کام میں اُٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ، اس سے اُسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دیتا تو اُن کو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو اُن کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلافِ مروت ہے۔

(۴) طاعتِ الٰہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر اوما انفق فی غیر طاعۃ [1] اھ	اسراف تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں خرچ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

اقول: ظاہر ف ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اُن میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی اور اب علّامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لایلزم من کونہ غیر طاعۃ ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیۃ الزیادۃ علی الثلث فی الوضوء) یکون منھیا عنہ ویکون ترکہ سنۃ مؤکدۃ [2]۔	اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں (وضوء میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہے اور اس کا ترک سنّتِ مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا

کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیۃ والبحر وتبعھما العلامۃ الشامی	(جیسا کہ اس مبحث کے شروع میں حلیہ وبحر کے حوالے بیان ہوا اور علامہ علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ ت)

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش والقاموس ایضا۔

---

[1] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین تحت السرف مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی ۹۰/۱

اقول: اولاً ف۱ مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حدِ اعتدال سے متجاوز نہ ہو، **قال اللہ تعالٰی**

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ [1]	اے نبی! تم فرمادو کہ اللہ کی وہ زینت جو اُس نے اپنے بندوں کیلئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔(ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

ثانیاً: شرعیہ ف۲ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلافِ شرع نہ ہو تو یہ اُس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہیے ان علماء کا یہ کلام در بارہ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہو گی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہو گی۔

اقول: اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہو گا مثلاً میل چھڑانے یا شدّت گرما میں ٹھنڈ کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علّامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا

الاسراف هو الزيادة على قدر الحاجة [2]	(ضرورت سے زیادہ خرچ اسراف ہے۔ت)

اقول: مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہو گا کہ قدر حاجت سے زیادت کیلئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ واتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہو گا۔

(٦) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے:

الاسراف والتبذير فى النفقة لغير حاجة اوفى غير طاعة الله تعالٰى [3]۔	اسراف اور تبذیر: بغیر حاجت یا غیر طاعت الٰہی میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

ف۱: تطفل على الحلية والبحروش۔ ف۲: تطفل اخر عليهم۔

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۳۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۶۷

[3] النہایۃ لابن اثیر فی غریب الحدیث والاثر تحت الفظ "سرف" دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۵، مجمع بحار الانوار تحت الفظ سرف مکتبہ دار ایمان مدینۃ المنورۃ السعودیہ ۳/ ۶۶

یہ تعریف گویا چہارم وپنجم کی جامع ہے۔

اقول اولا ف۱ اطاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیا: حاجت ف۲ میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابنِ جریر میں ہے:

الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابة الحق فی العطیة اما بتجاوزہ حدہ فی الزیادة واما بتقصیر عن حدہ الواجب[1]۔	کلامِ عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول: یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2] رواہ سعید بن منصور عن یحیی بن ابی عمرو السَّیبانی الثقة مرسلا	وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے اسے سعید بن منصور نے یحیٰی بن ابی عمرو سیبانی ثقہ سے مرسلًا روایت کیا ہے۔ (ت)

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اُٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے:

الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس[3] اھ قدمہ ھھنا واقتصر علیہ فی المسرف۔	اسراف گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اھ بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مُسرِف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول: یہ بھی جامع ف۴ نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

ف۱: تطفل علی ابن الاثیر والعلامة طاہر۔ ف۲: تطفل آخر علیہما۔

ف۳: تطفل علی ابن جریر۔ ف۴: تطفل علی العلامة السید الشریف۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۵

[2] کنز العمال بحوالہ ص عن یحیی بن عمرو حدیث ۲۶۲۴۸ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۲۵

[3] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا **حکاہ السید قیلا**[1] تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ (ت) **اقول:** یہ کھانے ف سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق وپسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اُٹھادینا۔ تعریفات علّامہ شریف میں ہے:

الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ماینبغی بخلاف التبذیر فانه صرف الشیئ فیما لاینبغی[2]۔	اسراف: مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا ہے، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لاینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہوجائے **ولیس ببعید** (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر **لاینبغی** داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے:

ذهب ماء الحوض سرفا فاض من نواحیه[3]۔	حوض کا پانی اسکے کناروں سے بہ گیا۔ (ت)

تاج العروس میں ہے:

قال شمر سرف الماء ماذهب منه فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذهب بقیة الماء سرفا۔[4]	شمر نے کہا سَرف الماء کے معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کردیا اور باقی پانی سرف (بے کار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے:

ف: معروضة علی من نقل عنه السید۔

---

[1] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

[4] تاج العروس باب الفاء فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

اعلم ان لاھل اللغۃ فی تفسیر الاسراف قولین الاول قال ابن الاعرابی السرف تجاوز ماحد لك الثانی قال شمر عــہ۱ سرف المال عــہ۲ ماذھب منہ فی غیر منفعۃ[1]۔	واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے دو قول ہیں: اول، ابن الاعرابی نے کہا سرف کا معنی مقررہ حد سے تجاوز شمر نے کہا سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے (ت)

اقول: منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ومانع وواضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اُس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر ف کے باب میں علماء کے دو قول ہیں:

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں۔

اقول: یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود و حضرت عبداللہ بن عباس وعامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا ہے، قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی:

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نتحدث ان التبذیر النفقۃ فی غیر حقہ[2]۔	ہم اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کرتے تھے تبذیر غیر حق میں خرچ کرنے کا نام ہے۔ (ت)

ف: تبذیر واسراف کی معنی میں فرق کی بحث۔

عــہ۱: وقع ھھنا فی نسخۃ النیسا بوری المطبوعۃ بمصر عمر بالعین وھو تحریف منہ۔ (م)	یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں شمر کے بجائے عین سے عمر چھپ گیا ہے، یہ تحریف ہے ۱۲منہ (ت)
عــہ۲: ھکذا ھو المال باللام فی کلا التفسیرین وقضیۃ التاج انہ الماء بالھمزۃ ۱۲منہ۔ (م)	یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح "لام" سے مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضہ ہے کہ یہ ہمزہ سے "ماء" ہو ۱۲منہ (ت)

---

[1] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/۱۷۶، ۱۷۵

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۷، ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۶

سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر وابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

المبذر المنفق فی غیر حقه۔[1]	(مبذر وہ جو غیر حق میں خرچ کرے۔ت)

ابن جریر کی ایک روایت اُن سے یہ ہے:

لاتنفق فی الباطل فان المبذر هو المسرف فی غیر حق وقال مجاهد لوانفق انسان ماله کله فی الحق ماکان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل کان تبذیرا[2]۔	باطل میں خرچ نہ کر کہ مُبذّر وہی ہے جو ناحق میں خرچ کرتا ہو۔ مجاہد نے کہا: کہ اگر انسان اپنا سارا مال حق میں خرچ کردے تو تبذیر نہیں اور اگر ایک مُد بھی باطل میں خرچ کردے تو تبذیر ہے۔(ت)

نیز قتادہ سے راوی:

التبذیر النفقة فی معصیة اللہ تعالٰی وفی غیر الحق وفی الفساد[3]۔	تبذیر: اللہ کی معصیت میں غیر حق میں اور فساد میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

نہایہ ومختصر امام سیوطی میں ہے:

المباذر والمبذر المسرف فی النفقة[4]۔	مباذر ومبذر: خرچ میں اسراف کرنے والا۔(ت)

نیز مختصر میں ہے: الاسراف التبذیر[5] (اسراف کا معنی تبذیر ہے۔ت) قاموس میں ہے:

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۶، الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور والبخاری فی الادب و ابن المنذر والبیہقی شعب الایمان داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[4] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب الباء مع الذال، تحت لفظ بذر دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۱۰ مختصر احیاء العلوم

[5] مختصر احیاء العلوم

بذرہ تبذیرا خربہ و فرقہ اسرافا[1]	بذرہ تبذیرا اسے خراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔ (ت)

تعریفات السید میں ہے:

التبذیر تفریق المال علی وجہ الاسراف[2]	تبذیر: بطور اسراف مال بانٹنا۔(ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔

(۲) اُن میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے ابنِ جریر عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم مولائے امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاتبذر تبذیرا لاتعط فی المعاصی[3]	"لاتبذر تبذیرا" کا معنی" معاصی میں نہ دے"۔(ت)

اقول: اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو از انجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصّیت ہوگا مگر جس میں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت "لاتعط فی المعاصی" (اس کی نافرمانی میں مت دے۔ت) کاظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے مقصود و حکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم،

وھذا ھو المشتھر الیوم و وقع فی التاج عن شیخہ عن ائمۃ الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغۃ اھ[4]،وبہ صرح العلامۃ الشھاب فی عنایۃ القاضی و	اور اس وقت یہی مشہور ہے،اور تاج العروس میں اپنے شیخ کی روایت سے اشتقاق سے نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر،اسراف کو شامل ہے اھ۔اسکی صراحت علّامہ شہاب خفاجی نے عنایۃ القاضی میں کی ہے اور

---

[1] قاموس المحیط باب الراء فصل الباء مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۸۳

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۳

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایۃ ۱۷/ ۲۶ و ۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۷

[4] تاج العروس باب الراء، فصل الباء داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۶

مفادہ ان التبذیر اعم ولم یفسراہ۔	اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی ہے۔(ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی وفرق بینہما علی مانقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ وھو جھل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جھل بالکیفیۃ وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل فی الذم[1]۔	خفاجی نے فرمایا: جیسا کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے ناآشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت ہے اور اس کے مقامات سے ناآشنائی ہے، اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ برا ہے۔(ت)

اس تقدیر پر دونوں متباین ہوں گے۔

اقول: اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلا مصرف نہ ہو۔

بالجملہ احاطہ کلمات ف سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول: معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہٖ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہوجائیں گے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

ف: **مسئلہ:** اسراف کہ ناجائز وگناہ ہے صرف دو صورتوں میں ایسا ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف واستعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

[1] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۶/۱۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۲

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال [1]۔	بے شک اللہ تعالٰی تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت۔

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف **وباللہ التوفیق**۔

فائدہ ف: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضاعت۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضوء سے مستثنٰی بتایا نیز تبرید وتنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علماء کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:

(۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ نور علٰی نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہوا تو دوبار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینانِ قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ: **دع ما یریبك الی ما لا یریبك** [2] شک کی

ف: مسئلہ: ان صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضاء کا دھونا داخل اسرف نہیں بلکہ جائز وروایا محمود و مستحسن ہے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض الخ باب ماینھی عن اضاعت المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۲۴، صحیح مسلم کتاب الاقضیۃ باب نھی عن کثرۃ المسائل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵

[2] صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

بات چھوڑ کر وہ کر جس میں شک نہ رہے۔کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے۔

هذا (ای وعید الحدیث من زاد علی هذا اونقص فقد تعدی وظلم) اذا زاده معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانیة القلب عند الشك اونیة وضوء اخر فلا باس به لانه صلی الله تعالی علیه وسلم امر بترك مایریبه الی مالا یریبه[1]۔	حدیث پاک "جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا" کی وعید اس صورت میں ہے کہ جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ کرناہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کرے یادوسرے وضو کی نیت ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔(ت)

فتح القدیر میں قولِ ہدایہ الوعید لعدم رویتہ سنۃ (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں سمجھتا ہے۔ت) کے تحت میں ہے:

فلو راٰه و زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانیة القلب عند الشك اونقص لحاجة لا باس به[2]۔	تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں (ت)

عنایہ میں ہے:

اذا زاد لطمانیة القلب عند الشك اوبنیة وضوء اخر فلا باس به فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك مایریبه الی مالا یریبه[3]۔	شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو حرج نہیں اس لئے کہ وضو پر وضو نور علیٰ نور ہے اور اسے حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ راہ اختیار کرے جس میں اسے شک نہ ہو (ت)

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] فتح القدیر۔کتاب الطھارت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۷/۱

[3] عنایہ مع الفتح القدیر علی الھدایۃ کتاب الطھارت نوریہ رضویہ سکھر ۲۷/۱

حلیہ میں ہے:

الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی ھذا مشی فی الھدایۃ ومحیط رضی الدین والبدائع ونص فی البدائع انہ الصحیح لان من لم یرسنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ابتدع فلیحقہ الوعید وان کانت الزیادۃ علی الثلاث لقصد الوضو علی الوضوء اولطمانینۃ القلب عند الشك فلا یلحقہ الوعید وھو ظاھر وھل لو زاد علی الثلث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکرہ الظاھر نعم لانہ اسراف [1]۔	وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے، اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کو نہ مانے وہ بدمذہب ہے اسے وعید لاحق ہوگی۔ اگر تین پر اضافہ وضو علی وضو کے ارادے سے ہے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا مکروہ ہے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اسراف ہے۔ (ت)

اسی طرح نہایہ ومعراج الہدایہ ومبسوط وسراج وہاج وبرجندی ودرمختار وعالمگیری وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں کلام واقع ہوا:

صُورتِ اولٰی میں تین [۳] وجہ سے:

وجہ اول وضو عبادت ف مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: **مسئلہ**: بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے سے وضو کوئی نماز یا سجدۂ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے باوضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا کہ ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ایک سے زیادہ بے اسکے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوۃ والسلام مطلقًا تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

توجب تک اُس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہولے اُس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبی کا ہے۔خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کرکے فرمایا تھا:

هذا اذالم یفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لایکرہ بالاتفاق [1]۔	یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہواہو اگر فارغ ہو گیا پھراز سر نو وضو کیاتو بالاتفاق مکروہ نہیں۔(ت)

اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطفی سے ہے کما فی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معًا بہ نیت وضو علی الوضو شروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔اس پر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیااور علامہ علی قاری نے مرقات باب السنن الوضوء فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی هذا فقدا ساء وتعدی [2] (جس نے اس پر زیادتی کی اس نے براکیااور حد سے آگے بڑھا۔ت) اُن کی تبعیت کی۔

اقول: اولا ف۱ جب ائمہ ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیااور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیا: ف۲ عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے وللہذا اجماع ہے کہ ہر وقت باوضو رہناف۳ ہر حدث کے بعد معًا وضوء کرنا مستحب ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وخزانۃ المفتین وفتاوٰی ہندیہ وغیرہامیں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے:

ومنها المحافظة علی الوضوء وتفسیرہ ان یتوضأ کلما احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات کلها [3]۔	اسی میں سے وضو کی محافظت یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کرلے تاکہ ہمہ وقت باوضو رہے وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الغنیة وعلی القاری۔ ف۲: تطفل اٰخر علیهما۔

ف۳ **مسئلہ:** ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب سنن الوضو تحت الحدیث ۴۱۷ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱۲۴/۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شرعۃ الاسلام میں اُسے اسلام کی سُنّتوں سے بتایا فرماتے ہیں:

المحافظة علی الوضوء سنة الاسلام [1]	(ہمیشہ باوضو رہنا اسلام کی سنّت ہے۔ت)

اُس کی شرح مفاتیح الجنان و مصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو اللیث سے ہے:

بلغنا ان الله تعالٰی قال لموسٰی علیه الصلاة والسلام یا موسٰی اذا اصابتك مصیبة وانت علی غیر وضوء فلا تلو من الا نفسك [2]۔	یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عزّوجل نے موسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا اے موسٰی! اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپ کو ملامت کرنا۔

اُسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے: قال بعض اهل المعرفة من داوم علی الوضوء اکرمه الله تعالٰی بسبع خصال [3] الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اُسے سات ۷ فضیلتوں سے مشرف فرمائے:

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔

(۲) قلم اُس کی نیکیاں لکھتا رہے۔

(۳) اُس کے اعضاء تسبیح کریں۔

(۴) اُسے تکبیر اولٰی فوت نہ ہو۔

(۵) جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔

(۶) سکرات موت اس پر آسان ہو۔

(۷) جب تک باوضو ہو امانِ الٰہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ و خالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی [4]	جسے حدث ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمالِ ادب جیسا چاہئے ملحوظ نہ رکھا۔

[1] شرعۃ الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[2] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[3] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[4] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۴

اقول: مگر ظاہرًا یہ حدیث بے اصل ہے،

تشهد به قريحة من نظره فيه بتمامه وايضاً لوصح لوجبت استدامة الوضوء ولا قائل به والله تعالٰی اعلم	جو پوری حدیث میں غور کرے تو اسکی طبیعت اس کی شہادت دے گی اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ با وضو رہنا واجب ہوتا اور کوئی اس کا قائل نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثًا: وہ تنظیف ف۱ ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید، ولہذا ف۲ جمعہ وعیدین وعرفہ عہ واحرام ووقوف عرفات ووقوف مزدلفہ حاضری حرم وحاضری سرکار اعظم

ف۱: تطفل ثالث علیهما۔

ف۲: **مسئلہ:** ان بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لیے غسل مستحب ہے۔

عہ: قال فی الدرو فی جبل عرفة[1] قال ش"اقحم لفظ جبل اشارة الی ان الغسل للوقوف نفسه لالدخول عرفات ولا للیوم وما فی البدائع من انه یجوز ان یکون علی الاختلاف ای للوقوف اوللیوم کما فی الجمعة رده فی الحلیة بان الظاهر انه للوقوف قال وما اظن ان احد اذهب الی استنانه لیوم عرفة بلا حضور عرفات اه

عہ: در مختار میں ہے میں" جبلِ عرفات پر غسل" شامی میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ کے لئے بڑھادیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے نہیں اور بدائع میں جو ہے کہ "ہوسکتا ہے کہ اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف ہے" حلیہ میں اسکی تردیدیوں کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔اور میں یہ نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری کے بغیر روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔اھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲

ودخول منٰی ورمی جمار ہرسہ روزہ شب برات وشب قدر وشب عرفہ وحاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے، درمختار میں قول ماتن سن لصلاۃ جمعۃ وعید[1] الخ ماتن نے کہا جمعہ وعیدین کیلئے سنّت ہے الخ۔ (ت) کے بعد ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) واقرہ فی البحر والنھر لکن قال المقدسی فی شرح نظم الکنز لا یستبعد سنیتہ للیوم لفضیلتہ حتی لوحلف بطلاق امرأتہ فی افضل الایام العام تطلق یوم العرفۃ ذکرہ ابن ملک فی شرح الشارق اھ[2] **اقول:** ھذا صاحب ف الدر ناصا علی استنانہ ای استحبابہ لیلۃ عرفۃ وقدعد ھا فی التاتارخانیہ والقھستانی فالیوم احق فلذا افردت عرفۃ من الوقوف وکذا دخول منی رمی الجمار تبعاللتنویر شرح الغزنویۃ کما نقل عنہ ش واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ	اوراسے بحر ونہر میں برقرار رکھا لیکن مقدسی نے شرح نظم کنز میں لکھا کہ: "دن کے باعث اس غسل کا مسنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ اسپر طلاق واقع ہوگی اسے ابن ملک نے شرح مشارق میں ذکر کیا اھ **اقول:** یہ خود صاحب درمختار ہیں جنہوں نے عرفہ کی شب غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت فرمائی اور تاتار خانیہ وقہستانی نے بھی اسے شمار کیااسی طرح دخول منٰی کورمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ کی تبعیت میں جیساکہ اس سے علامہ شامی نے نقل کیاہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

ف: تطفل علی الدر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۴

وکذا الدخول المدینة ولحضور مجمع الناس الخ[1]	اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے والے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کیلئے سنت ہے الخ۔(ت)

ان سب میں نماز کیلئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعا: ف۱ صرف وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل و بیکار و اسراف ہے۔

خامسا: بلکہ ف۲ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہوگیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

سادسا: رزین ف۳ نے عبداللہ ف۴ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علٰی نور[2]۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ اُنہی رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء علی الوضوء نور علٰی نور[3]	وضو پر وضو نور پر نور ہے۔(ت)

سابعا ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من توضأ علی طھر کتب له عشر	جو باوضو وضو کرے اس کیلئے دس نیکیاں

ف۱: تطفل رابعة علی الغنیة والقاری۔ ف۲: تطفل خامس علیھما۔

ف۳: تطفل سادس علیھما۔ ف۴: وضو پر وضو کے مسائل۔

---

[1] لدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۳۲/۱

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[3] کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۰۳/۲

حسنات [1]۔	لکھی جائیں۔

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات [2]یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بناپر سیدی عارف باللہ علّامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہاں محقق حلبی کاخلاف فرمایا، ردالمحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلاۃ اومجلس اخرو لااسراف فیما ھو مشروع اما لوکررہ ثالثا او رابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکروا لاکان اسرافا محضا اھ فتامل [3]اھ۔ **اقول:** لکن ف اطلاق الحدیثین یشمل الثالث والرابع ایضا وایضا اذالم یکن اسرافا فی الثانی لم یکن فی	سیدی عبدالغنی النابلسی نے فرمایا کہ حدیث کے اطلاق کا مفہوم تو یہ ہے کہ یہ مشروع ہے خواہ اس کے درمیان کسی نماز یا کسی مجلس سے فصل نہ ہواور جو چیز مشروع ہو اس میں اسراف نہیں ہوتا، لیکن اگر تیسری چوتھی مرتبہ کیا تو اُس کی مشروعیت کیلئے اُن چیزوں سے فصل ضروری ہے جن کا ذکر کیا گیاہے ورنہ تو محض اسراف ہوگا اھ توتامل کرو اھ۔(ت) **اقول:** لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہوا

ف:تطفل علی المولی النابلسی۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الرجل یجدد الوضو من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو لکل الصلوٰۃ حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱ و ۱۲۳ ، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الوضو علی الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۴۱۱/۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

الثالث والرابع وکان المولی النابلسی قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ الوضوء علی الوضوء فھما وضواٰن فحسب وکذلك من توضأ علی طھر۔ اقول: ووھنہ لایخفی فقولہ تعالٰی وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ[1] لایدل ان ھناك وھنین فقط وکان الشامی الی ھذا اشار بقولہ تأمل وسیاتی ماخذ کلام العارف مع الکلام علیہ قریبا ان شاء اللہ تعالٰی۔	تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا، شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضوء پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔ اقول: اس خیال کی کمزوری مخفی نہیں، دیکھیے ارشاد باری تعالٰی وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے تأمل کرو اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس پر کلام کے ساتھ جلدی آئے گا۔ (ت)

ثامنا اقول: ف۱ حل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط وسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب ف۲ ہے وہ صرف ترتبِ ثواب کیلئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اُس سے عمل مستحب فیہ میں حُسن بڑھے کہ مستحب ف۳ کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کیلئے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول: اور فرض اکمال ایمان کیلئے اس سے اُن کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ خلاصہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال	واجبات فرائض کا تکملہ ہیں اور سنتیں واجبات

ف۱: تطفل سابعا علی الغنیۃ والقاری۔

ف۲: مصنف کی تحقیق کہ جو وضو یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محضہ نہیں خود بھی مخصوص ہے۔

ف۳: مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

[1] القرآن الکریم ۳۱/۱۴

الواجبات والاداب اکمال السنن [1]۔	کا تکملہ اور آداب سنتوں کا تکملہ۔(ت)

درمختار باب ادراک الفریضہ میں ہے:

یأتی بالسنة مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونها مکملات [2]۔	سنّت کی ادائیگی کا حکم مطلقًا ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ (فرائض وواجبات) کی تکمیل کرنے والی ہیں۔(ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے:

هی عشرون رکعة حکمة مساواة المکمل للمکمل [3]	تراویح کی بیس رکعتیں ہیں اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمّل، مکمَل کے برابر ہوجائے۔(ت)

ولہٰذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں۔ بحرالرائق میں ہے:

اعلم ان النیة لیست شرطا فی کون الوضوء مفتاحا للصلاة قیدنا بقولنا فی کونه مفتاحا لانها شرط فی کونه سببا للثواب علی الاصح [4]۔	واضح ہو کہ وضو کے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو کے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور شرط ہے۔(ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے ف مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف: وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوٰۃ الفصل الثانی واجبات الصلوٰۃ عشرۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۵۱، خزانۃ المفتین فرائض الصلوٰۃ وواجباتہا قلمی (فوٹو) ۱/۲۶

[2] الدرالمختار ادراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۰

[3] الدرالمختار، کتاب الصلوٰۃ، باب الوتر والنوافل، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۹۸

[4] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الوتر والنوافل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴

فتح القدیر و بحر الرائق میں ہے:

اذالم ینو حتی لم یقع عبادۃ سببا للثواب فھل یقع الشرط المعتبر للصلاۃ حتی تصح بہ اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصیل لغیرہ لالذاتہ فکیف حصل حصل المقصود وصار کستر العورۃ باقی شروط الصلاۃ لایفتقر اعتبارھا الی ان تنوی[1]۔	بے نیت وضو کر لیا جس کے باعث وہ عبادت سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت وضو) سے نماز صحیح ہوجائے گی اور یہ اس وضو کی جگہ ہو جائے گی جس کی شرط نماز میں رکھی گئی ہے ہم جواب دیں گے ہاں اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہوجائے گا جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت ہونے کی ضرورت نہیں۔(ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وھو المقصود والحمدللہ الودود۔

تاسعا: محقق حلبی کا یہ استناد کہ اکیلا ف۱ سجدہ (یعنی سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کے سوا محض سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علماء نے اُس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولٰی۔

اقول: خود محقق ف۲ رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا:

اما بغیر سبب فلیس بقربۃ ولامکروہ[2] نقلہ عن المجتبی مقرا علیہ و	یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت۔ غنیہ میں اسے مجتبٰی سے نقل کرکے برقرار رکھا،

ف۱: سجدہ بے سبب کا حکم۔

ف۲: تطفل ثامن علیھما۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۵/۱ و ۲۶، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸/۱

[2] غنیۃ المستملی فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

نقله عن الغنية فی ردالمحتار ایضاً واقر ھذا ھھنا واعتمد ذاك ثمه الا ان یحمل ماھنا علی کراھة التنزیه وما ثم علی نفی المأثم ای کراھة التحریم فیتوافقان لکن یحتاج الحکم بکراھته ولو تنزیھا الی دلیل یفیدہ شرعا کما تقدم وھو لم یستند ھھنا الی نقل فالله تعالٰی اعلم۔	اور غنیہ سے اسے ردالمحتار میں بھی نقل کیااور وضو علی الوضو کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدہ بے سبب کی کراہت) کو برقرار رکھااور آخر باب سجدہ تلاوت میں سجدہ بے سبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد کیا مگر تطبیق یوں ہوسکتی ہے یہاں جو کراہت مذکور ہے وہ کراہت تنزیہیہ پر محمول ہو اور وہاں جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ کراہت تنزیہیہ ہی ہو اس دلیل کی حاجت ہے جو شرعا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد نہ کیااور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

عاشرا: وباللہ ف التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزجلالہ ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اقرب مایکون العبد من ربه وھو ساجد فاکثروا الدعاء رواہ مسلم وابو داؤد[1] والنسائی عن ابی ھریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا بکثرت کرو(اسے مسلم،ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا)

ف: تطفل تاسع علیھا۔

---

[1] صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۱، سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب الدعاء فی الرکوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۲۷، سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوۃ باب اقرب مایکون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۷۰و۱۷۱

اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں تصریحات کی۔ت) اس بناء پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اُس پر قیاس محض بلاجامع ہے۔ رہا علامہ شامی کا اُس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عماد میں ہے:

قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلٰوۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا ماقالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر عند حدیث من توضأ علی طھران المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما فمن لم یصل بہ شیأ لایسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا کراھتہ وان تبدل المجلس مالم یؤدبہ صلاۃ اونحوھا[1] اھ	شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیہ میں ہے اھ اسی طرح وہ بھی ہے جو مناوی نے شرح جامع صغیر میں با وضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو جیسا کہ راوی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی اس کے لئے تجدید مسنون نہیں اھ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کرلے اھ (ت)

اقول: شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں، اس میں صرف اس قدر ہے:

التطھر لکل صلاۃ سنۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام[2]۔	ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

[2] شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

ہاں سید علی زادہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حیث قال فالمؤمن ینبغی ان یجدد الوضوء فی کل وقت وان کان علی طهر قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم من توضأ علی طهر کتب له عشر حسنات وقال فی شرح المصابیح تجدید الوضوء فی کل وقت انما یستجب اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ والا فلا [1] اھ **قلت** وبه ظهر ان قوله کذا فی الشرعة ای شرحها اشارۃ الی قوله قال فی شرح المصابیح لاداخل تحت قال۔	ان کے الفاظ یہ ہیں: تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت تازہ وضو کرے اگرچہ باوضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔۔۔اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کرلی ہو، ورنہ نہیں۔ **قلت** اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت "کذا فی الشرعة ۔۔۔۔ایسا ہی شرعۃ الاسلام یعنی اسکی شرح میں ہے" کا اشارہ ان کی عبارت "قال فی شرح المصابیح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں (ت)

بہر حال **اولاً** قنیہ کا ف۱ حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط ونہایہ وعنایہ ومعراج الدرایہ وکافی وفتح القدیر وحلیہ وسراج وخلاصہ وناطفی میں کسی کے معارض نہیں ہوسکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے۔ پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح ف۲ مصابیح شروح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق

ف ۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف ۲: کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

[1] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفیٰ رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کرکے مقرر فرمایا۔

حیث قال علی قوله لکن فی شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وھی نائمة لایحلها للاول لعدم ذوق العسیلة فیه ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل المذھب واطلاق المتون والشروح یردہ وذوق العسیلة للنائمة موجود حکما الا یری ان النائم اذا وجد البلل یجب علیه الغسل وکذا المغمی علیه[1] الخ	تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح المشارق میں ہے کہ اگر عورت سورہی تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چھتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی اس پر علامہ رحمتی نے یہ اعتراض کیا: اس میں خامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور متون وشروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکما موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا تری پائے تو اس پر غسل واجب ہوجاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو بے ہوش رہا ہو۔(ت)

ثانیا: علامہ مناوی ف۱ شافعی ہیں فقہ میں اُن کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔

ثالثا: ف۲ وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں

فتجدید الوضوء سنة مؤکدة اذا صلی بالاول صلاۃ ما[2]۔	تو تجدید وضوء سنّتِ مؤکدہ ہے جب پہلے وضو سے کوئی بھی نماز ادا کرچکا ہو۔(ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے اُن کی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادری (اور صاحبِ خانہ

ف۱: معروضة اخری علیه۔ ف۲: معروضة ثالثة علیه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق باب الرجعة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۵۴۰

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضاء علی طهر مکتبہ الامام الشافعی ریاض ۲/۴۱۱

کوزیادہ علم ہوتا ہے۔ت) اور اُس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کمالایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت)

وجہ دوم: ایک جلسہ ف۱ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے۔ سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضوء کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحر الرائق کا ہے کہ اسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا۔

اقول: جس مسئلہ پر عبارت ف۲ سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ میں ہے:

لوزاد علی الثلث لطمانینۃ القلب عند الشك اوبنیۃ وضوء اخر فلا باس بہ ھکذا فی النھایۃ والسراج الوھاج [1]۔	شک ہونے کے وقت اطمینانِ قلب کیلئے یا دوسرے وضو کی نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں ایساہی نہایہ اور سراج وہاج میں ہے۔(ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا۔ سراج وہاج کی عبارت یہ ہے:

لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لما فیہ من الاسراف [2] اھ	اگر وضو ایک مجلس میں چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف۱: **مسئلہ:** بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دوبار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دوبار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث وکلمات ائمہ مطلق ہیں اور تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔

ف۲: تطفل علی البحر۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

وهذا هو ماخذ ماقدمنا عن المولی النابلسی رحمه الله تعالٰی۔	یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو ہم نے علامہ نابلسی رحمہ اللہ کے حوالہ سے پیش کیا۔ (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق ف اوضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ وممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز ہے، اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزاید نہ کردے گا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے اُٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سرنو زیادت پائے، اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بے شک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ ناموجَّہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

واشار فی الدر الی الجواب بوجه اخر فقال لعل کراهة تکراره فی مجلس تنزیهیة [1] اه ای فلا یخالف قولهم لو زاد بنیة وضوء اخر فلا باس به لان الکلمة غالب استعمالها فی کراهة التنزیه۔ **اقول:** ویبتنی علی ما اختاره ان الاسراف مکروه تحریما لان المستثنی اذا ثبت فیه کراهة التنزیه فلو لم تکن فی المستثنی	در مختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف اشارہ کیا اس کے الفاظ یہ ہیں شاید ایک مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت تنزیہی ہو اھ مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول کی مخالفت نہ ہوگی کہ "اگر وضو کی نیت سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا بأس بہ) اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہیہ میں استعمال ہوتا ہے **اقول:** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے جو صاحب در مختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنٰی میں جب کراہت

ف: تطفل علی سراج الوہاج والنهر والبحر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

منه الاهی لم یصح الثنیا۔

تنزیہیہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنی منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثناء درست نہ ہوا۔

فان قلت معها مسألة الزيادة للطمانينة عند الشك وقد حكموا عليهما بحكم واحد وهو لاباس به وهذه الزيادة مطلوبة قطعا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع مايريبك [1] فكيف يحمل على كراهة التنزيه۔

اگر یہ سوال ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا بأس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ کہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تنزیہ پر کیسے محمول کریں گے۔

قلت المعنى لايمنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها والمستحب هذا ورده في ردالمحتار اخذا من ط بانهم عللوه بانه نور على نور قال وفيه اشارة الى ان ذالك مندوب فكلمة ف لاباس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولى لكنها قد تستعمل في المندوب كما في البحر من الجنائز والجهاد [2] اھ

قلت میں کہوں گا (لا بأس بہ) کا معنی یہ ہوگا کہ شرعًا ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تنزیہی اور مستحب دونوں کو شامل ہوگا یہ بات تو ہو گئی مگر ردالمحتار میں طحطاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علّت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علیٰ نور ہے۔ فرمایا: اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ "لاباس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولیٰ ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الرائق کے بیان جنائز وجہاد میں ہے اھ۔ (ت)

ف: كلمة لا بأس لما تركوه اولى وقد تستعمل في المندوب۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب البیوع باب التفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

اقول: الندب فـــ۱ لاینافی فـــ۲ فی الکراھۃ فلا یبعد ان یکون مندوبا فی نفسہ لما فیہ من الفضیلۃ لکن ترکہ فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیۃ النفل لاینافی عدم الاولویۃ [1] اھ ذکرہ فی صفۃالصّلوٰۃ مسألۃ القراءۃ فی الاُخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھۃ لاتنافی الثواب افادہ العلامۃ نوح [2] اھ قالہ فی فصل الاحق بالامامۃ مسألۃ الاقتداء بالمخالف۔ نعم یرد علیہ ماذکرنا ان لااثر للمجلس فیما ھنا واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** ندب کراہت کے منافی نہیں تو بعید نہیں کہ بربنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کا ترک اولٰی ہو۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلافِ اولٰی ہونے کے منافی نہیں اھ اسے صفۃ الصلوٰۃ کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قراءت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید طحطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اھ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامۃ میں اقتدائے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ "جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں"۔واللہ تعالٰی اعلم ۔(ت)

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا ثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا۔

والی ھذا اشارط اذقال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاھرہ ان نیۃ وضوء اخر متحققۃ فی الغرفۃ الرابعۃ اوالخامسۃ	اور اسی اعتراض کی طرف سید طحطاوی نے اشارہ کیا،اس طرح کہ در مختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا: س کاظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلّو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

فـــ۱:معروضۃ علی العلامۃ ش۔ فـــ۲: الندب لاینافی الکراھۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوٰۃ فصل فی بیان الاحق بالامامۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ولا کراھۃ والحدیث یدل علی غیر ھذا [1] اھ	ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ اور بتا رہی ہے اھ۔
قلت وکانہ الی ھذا نظر العلامۃ ف البحر فزاد علی خلاف سائر المعتمدات قید الفراغ من الاول وعزاہ لاکثر شروح الھدایۃ مع عدمہ فیھا ظنا منہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ ھو المحمل المتعین لکلامھم فقال وعلی الاقوال کلھا لوزاد لطمانینۃ القلب عند الشك اوبنیۃ وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس بہ لانہ نور علی نور وکذا ان نقص لحاجۃ لاباس بہ کذا فی المبسوط واکثر شروح الھدایۃ [2] اھ	**قلت** شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتمدہ کے برخلاف "وضوئے اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کردیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں۔ صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا "پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد" دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے یہ نور علٰی نور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔
ثم بعد ھذا الحمل البعید من کلامھم کل البعد تکلم فیہ باتحاد المجلس کما تقدم قال الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید کمالا یخفی [3] اھ	پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ۔

ف: ثالث علی البحر

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۷۲/۱

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳/۱

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳/۱

اقول :رحمك ف۱ الله ورحمنا بك اولیس ما حملتم علیه بعیدا فاین الزیادة علی الثلث فی الغسلات من التجدید بعد انها الوضوء الاول۔	**اقول**:آپ پر خدا کی رحمت ہواور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔کیاآپ نے جو مطلب لیاوہ بعید نہیں؟ کہاں دورانِ وضو کسی عضو کو تین بار سے زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد تازہ وضو کرنا(ان کے کلام میں وہ تھا اورآپ نے اس کامعنٰی یہ لیادونوں میں کیانسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول: وبالله استعین ف۲ (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کی مدد کے ساتھ۔ت) شے کے ف۳ اسباب وشروط ہوں یااحکام وآثاراُس کاذکراگرچہ مطلق ہواُن سب کی طرف اشعار کہ مسبّب ومشروط کاوجود بے سبب وشرط نہ ہوگا۔

ان عقلیا فعقلیا اوشرعیا فشرعیا کصلاة الظهر قبل الزوال او بدون نیة۔	اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگرشرعی ہے تووجودشرعی بے سبب وشرط نہ ہوگا جیسے قبل زوال یابے نیت، نماز ظہر کاوجودشرعی نہیں ہوسکتا(اول فقدان سبب کی مثال ہے دوم فقدان شرط کی ۱۲م)۔

نہ شے اپنے احکام وآثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دوطرف تقدم وتاخرذاتی میں لوازم وجود شے ہیں **والشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمه** (اگرکچھ ثابت ہوگاتو تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوگا۔ت) تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے:

ای اذبحوه وکلوه وهذا مثل مایروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم	یعنی اسے ذبح کرلوتب کھاؤاور یہ اسی کے مثل ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف۱: تطفل رابع علیه۔

ف۲: تطفل عاشر علی الغنیة وثامن علی القاری وخامس علی البحر ومعروضة علی ط وغیرهم

اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا اذبح لان الشیئ اذا عرف شروطہ وذکر مطلقا ینصرف الیھا کقولہ تعالٰی اقم الصلاۃ ای بشروطھا[1]۔	نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی جب ذبح کرلئے جائیں۔اس لئے کہ کسی شے کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً ذکر کردیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے نماز قائم کر، یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔(ت)

اب وضو دو۲ قسم ہے: ۱واجب و ۲مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اُس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔اور مندوب ف۱ کے اسباب کثیر میں ازانجملہ:

(۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد ونعت ومنقبت ونصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا (۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر۔(۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسا ف۲ قادیانی عہ۱

ف۱: **مسئلہ:** ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقا بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ ابھی اس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں مجلس بدلی ہو یا نہیں وضو پورا ہوا ہو یا نہیں تجدید ایک بار ہو یا سو بار۔

ف۲: **فائدہ ضروریہ:** ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعا مرتد ہیں۔

عہ۱: اغلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی ورسول کہتا اپنے کلام کو کلام الٰہی بتاتا سیدنا عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالیاں دیتا چارسو انبیا کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا خاتم النبیین میں استثنا کی پچّر لگاتا وغیرہ کفریات ملعونہ ۱۲(م)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الذبائح دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۶۵

یا چکڑالوی عـــہ[2] نیچری عـــہ[3] یا آج کل کے تبرائی رافضی عـــہ[4] یا کذابی عـــہ[5] یا بہائمی عـــہ[6] یا شیطانی عـــہ[7] خواتمی عـــہ[8] وہابی جن کے عقائد کفر کا بیان حسام الحرمین میں ہے۔ یا اکثر غیر عـــہ[9] مقلد خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اُن عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

عـــہ۲: یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو صراحۃً باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا رکھتا ہے اور حقیقۃً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جُدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت کی صرف دو۲ ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عـــہ۳: یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف و تبدیل کرتا وجودِ ملائکہ وآسمان و جن و شیطان و حشر ابدان و نار و جنان و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے انہیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عـــہ۴: یہ ملاعنہ صراحۃً قرآنِ عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی وائمہ اطہار رضی اللہ تعالٰی عنہم کو انبیاء سابقین علیہم الصلوۃ والتسلیم سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عـــہ۵: یہ ملاعنہ طائفہ اللہ تعالٰی کو بالفعل جھوٹا بتاتا اور صاف کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنے درست ہوگئے ۱۲۔

عـــہ۶: یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوپائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو تھا ایسا علم تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲

عـــہ۷: اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بلکہ بے شمار زیادہ ہے ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وسعت علم کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کیلئے وسعتِ علم کے ماننے کو خالص شرک بتاتا مگر ابلیس کو وسعتِ علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عـــہ ۸: یہ شقی گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرتا اور بمعنی آخر النبیین لینے کو خیالِ جہال بتاتا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲

عـــہ۹: یہ بدبخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ ان سے دفع ارتداد ناممکن ہے مگر ان مرتدوں کو پیشوا اور ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل وعلا و رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مقابل ان کی حمایت پر تُلا ہوا ہے اللہ و رسول کو گالیاں (باقی برصفحہ آئندہ)

اُن کو عالم دین وعمدہ مسلمین کہتے یااللہ ورسول کے مقابل اللہ ورسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت بُرا مانتا ہے اور از انجاف کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعًا عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطائے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افترا واختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام ہائے خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات این وآں کی طرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امر تسر کے پرچہ "اہلحدیث" کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنجہ پیچ وغیرہا، یہ چالاک پرچہ ۲۶ جمادی الاولٰی ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب وعلم غیب کو اس کا مبنائے بحث ٹھہرایا پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جن کا رد بارہا ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث براہل حُدیث دو مجلد میں ہے پھر ۳۰ جولائی ۲۰ اگست ۹ء کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ وکر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر، اس کے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا انتالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اردودانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سبحٰن اللہ اور وہ جو آپ کے دعوی ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جتنا افترا اُٹھایا اور اُس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ[۱۲] سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ برایڈیٹر اے اچ رجسٹری شدہ بھیجا آج پچپن دن ہوئے اُس کا بھی ذکر غائب، مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی برصفحہ آئندہ)

فــ: ایڈیٹر الحدیث امرتسر کی بار بار گریز فرار پر فرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیارانہ پکار۔

جل جلالہ و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ یا عـــہ۱ جھوٹے متصوف کہ حلول واتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحۃً منکر ومبطل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے، ان سے سیکھ کر یہی چال ایک گمنام صاحب چاند پوری دیوبند در بھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ **دفع زیغ** ورسالہ **بطش غیب**) اب اُن کی حمایت میں جمے ہوئے مناظرے یوں ہی چھوڑ کر یہ در بھنگی صاحب سوال علی السوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ اُن کے تمام اکابر آج تک لاجواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا۔ ساٹھ رات کے بعد در بھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکانِ کذب وعلمِ غیب میں اختلاف ہے وبس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ اُن کے اکابر نے اللہ ورسول جل وعلاو صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ لکھ کر چھاپیں اصلا کوئی قابل پر وابات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معًا دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اُن کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جانگداز بر جان مکذّبان بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب وعلم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ اُن کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔ مسلمانو! للہ انصاف، یہ ان مدعیانِ دین ودیانت کی حالت ہے منہ بھر بھر کر اللہ ورسول کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اس پر مؤاخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ سے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں کہہ دیں اپنے اکابر کا لاجواب رہنا قبول کریں چھاپ دیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ اُس پکار پر جو گرفت ہو اس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: (باقی برصفحہ آئندہ)

ہیں ان میں دسوں (ف) طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی گناہِ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذالم تستحی فاصنع ماشئت[1] جب تجھے حیانہ ہو تو جو چاہے کر۔ ع

بے حیا باش وہرچہ خواہی کن

(بیحیا ہو جا پھر جو چاہے کر)

ہاں ہاں اے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاذاللہ ایسے بے علاقہ ہوگئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پروائی کرکے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی، یا تو خدا توفیق دے اُن گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا اُن تمام رسائل وکُتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اس کے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹالے بالے ہر گز نہ سُنے جائیں گے، **وَسَیَعۡلَمُ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَیَّ مُنۡقَلَبٍ یَّنۡقَلِبُوۡنَ**[2]۔ **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم** ۱۲ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

عـــہ۱۰: ان تمام مرتد طوائف کا رد کافی وشافی کتاب مستطاب **المعتمد المستند** وکتاب لاجواب **حسام الحرمین** وکتاب کامل النصاب **تمہید ایمان بآیات قرآن** و**ظفر الدین الجید** و**ظفر الدین الطیب** وغیرہا میں ملاحظہ ہو، سوا فرقہ چکڑالو یہ کہ تالیف **المعتمد المستند** تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت وجماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں۔ **المعتمد المستند** عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) ______ تمہید ایمان بآیات قرآن (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

[1] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸و۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۲۳۷و۲۳۸

[2] القرآن الکریم ۲۶/ ۲۲۷

بھی ان کے بدن سے بدن چھُو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کُہنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصّہ اگرچہ کھُجانے میں اگرچہ بھُولے سے بلا حائل اپنے ذَکر کو لگ جانا۔

(۱۲) ہتھیلی یا کسی اُنگلی کا پیٹ اپنے یا پرائے ستر غلیظ یعنی ذَکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھُو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچّہ یا مردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھُو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہے لذت نہ پائے جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچّی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھُو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جِلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابلِ لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابلِ لذت کو بقصدِ شہوت چھُو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لحاف کے اوپر سے اُس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا، اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کُلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیاتِ قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالی علیہ وسلم) کی تعظیم و محبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو خود یہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس ومہذب بیان میں قرآن مجید سے ان کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرمین شریفین کی مُہری تصدیقات وفتاوٰی ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے دونوں کا مجموعہ ۱۵ جز ہے۔ ہدیہ ۱۰۔ اور یکم محرم ۱۳۲۸ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک آٹھ ہی آنے (۸۔) ظفر الدین الجید وظفر الدین الطیب۔ اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں۔ حجم سواد وجز قیمت (ا۔) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبدالرحمٰن عفاعنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ۔ م

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے در مختار میں ہے:

الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتھا فی الخزائن منھا بعد کذب وغیبۃ وقھقھۃ و شعر واکل جزور وبعد کل خطیئۃ وللخروج من خلاف العلماء [1] اھ **اقول:** والحقت النمیمۃ لانھا کالغیبۃ اواشد ثم رأیتھا فی میزان الامام الشعرانی وغیرہ والحقت الفحش لانہ اخنأمن الشعر وربما یدخل فی قولہ خطیئۃ والشتم لانہ اخبث واخنع ثم رأیت التصریح بہ فی انوار الشافعیۃ۔	وضو تیس ۳۰ سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے، ان سب کا ذکر میں نے خزائن میں کیا ہے۔ اُن میں سے چند یہ ہیں جھُوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر، اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد اور اختلافِ علماء سے نکلنے کیلئے اھ۔ (ت) **اقول:** میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی سخت پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں اس کا ذکر دیکھا اور فحش کو میں نے شامل کیا اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے اور یہ در مختار کے لفظ ہر گناہ کے تحت آسکتا ہے۔ اور گالی دینے کو اس لئے کہ یہ اور بد تر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس کی تصریح دیکھی۔ (ت)

ردّالمحتار میں ہے:

منھا لغضب ونظر لمحاسن امرأۃ وبعد کذب وغیبۃ لانھما من نجاسات ف المعنویۃ ولذا یخرج	ان اسباب میں چند یہ ہیں غصہ آنا، کسی عورت کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد، اس لئے کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں، اس لئے جھُوٹ

ف: جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں ولہذا جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷ و ۱۸

من الکاذب نتن یتباعد منه	بولنے والے سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جس سے محافظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اُن کے منہ کی سڑاند ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبُو محسوس نہیں ہوتی اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اُس سے مالوف ہوگئے ہماری ناکیں اُس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلّہ میں جو رہتا ہے اُس کی بدبُو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اُس سے ناک نہ رکھی جائے **انتہی**

مسلمان اس نفیس فائدے کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہوگا باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاند ہو۔ رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔

جامع ترمذی بسند حسن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا کذب العبد کذبة تباعد الملك عنه مسيرة ميل من نتن ماجاء به [1] رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب الصمت وابونعیم فی حلیة الاولیاء [2] عنه رضی الله تعالی عنه۔	جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اُس کی بدبو کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس سے دُور ہو جاتا ہے۔ کتاب الصمت میں ابن ابی الدنیا اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اُٹھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتدرون ماھذه الریح ھذه	جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] سنن الترمذی کتاب البر والصلۃ حدیث ۱۹۷۹ دار الفکر بیروت ۳ /۳۹۲

[2] حلیۃ الاولیاء ترجمہ عبدالعزیز بن ابی رواد ۴۰۰ حدیث ۱۹۱۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۸ /۲۱۴

الملك الحافظ کما ورد فی الحدیث وکذا اخبر صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن ریح منتنة بانها ریح الذین یغتابون الناس والمؤمنین ولالف ذالك منا وامتلاء انوفنا منها لا تطهر لنا کالساکن فی محله الدباغین وقهقهة لانها لما کانت فی الصلٰوۃ جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجا فکان الوضوء منها مستحبا کما ذکره سیدی عبد الغنی النابلسی فی نهایة المراد علٰی هدیة ابن العماد وشعر ای قبیح للخروج من خلاف العلماء کمس ذکره وامرأة اھ[1]	فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں چونکہ ہمیں ان سے الفت ہو گئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتی جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلے میں رہنے والوں کا حال ہوتا ہے اور قہقہہ اس لئے کہ جب اندرون نماز ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس لئے اس سے وضو مستحب ہوا جیسا کہ سیدی عبد الغنی نابلسی نے "نہایۃ المراد علی ہدیۃ ابن العماد میں ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی برا شعر ،اپنے ذکر یا کسی عورت کا چھو جانا اھ ملتقطا(ت)

میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے:

سمعت سیدی علیا الخواص رحمه اللہ	میں نے سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ تعالٰی سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ریح الذین یغتابون المومنین[2] ورواہ ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الغیبت عنه رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲ منه غفرله (م)	مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، (اس کو ابن الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت کیا ہے، اللہ ان سے راضی ہو ۱۲منہ غفرلہ۔ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۱

[2] مسند احمد بن حمبل عن جابر بن عبداللہ المکتب الاسلامی بیروت ۳ /۳۵۱

سمعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ تعالٰی یقول وجہ من نقض الطھارۃ بالقھقھۃ اونوم الممکن ف۱ مقعدۃ اومس ف۲ الابط الذی فیہ صنان اومس ف۳ ابرص اوجذم اوکافر اوصلیب ف۴ او غیر ذلک مماوردت فیہ الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال وجمیع النواقض متولدۃ من الاکل ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدا فلولا الاکل والشرب مااشتھینا لمس النساء ولا تکلمنا بغیبۃ ولا نمیمۃ اھ بالالتقاط [1]۔	سنا قہقہہ سے طہارت ٹوٹ جاتی ہے، اسی طرح وہ نیند جس میں مقعد زمین سے لگی ہو، بغل کو کھجانا جس میں بدبو ہو، برص والے کو یا جذامی کو یا کافر کو چھُونے سے یا صلیب کو چھونے سے، اس کے علاوہ اور دوسری اشیاء جن کے بارے میں احادیث وارد ہیں، احتیاط کے طور پر۔ فرمایا تمام نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں، اور ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں اگر کھانا پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت وچغلی ہماری زبان پر آتی اھ بالالتقاط۔ (ت)

کتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے:

لاینقض بالکذب والشتم والغیبۃ والنمیمۃ ویستحب فی الکل للخلاف [2]	جھُوٹ، گالی دینے، غیبت، چغلی سے وضو نہیں ٹوٹتا اور مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ محل اختلاف ہے۔ (ت)

فتح العین بشرح قرۃ العین للعلامۃ زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے:

ف۱ مسئلہ: سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب جب بھی ہے۔

ف۲: مسئلہ: بغل کھجانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اس میں بدبو ہو۔

ف۳ مسئلہ: جزامی یا برص والے سے مس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

ف۴: مسئلہ: صلیب جسے نصاری پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیا وضو چاہیے۔

---

[1] میزان الشریعۃ الکبری، باب اسباب الحدث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۵

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطھارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۲۹

یندب الوضوء من لمس یھودی ونظر بشھوۃ ولوالی محرم وتلفظ بمعصیۃ وغضب [1]۔	یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے اگرچہ محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر لانے اور غصہ سے وضو مستحب ہے۔

رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

اتفقوا علی ان من مس فرجہ بعضو غیریدہ لا ینتقض وضوؤہ واختلفوا فیمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفۃ لامطلقا والشافعی ینتقض بالمس بباطن کفہ دون ظاھرہ من غیر حائل بشھوۃ اوبغیرھا والمشھور عند احمد انہ ینتقض بباطن کفہ وبظاھرہ [2]۔	اس پر اتفاق ہے کہ جو اپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور عضو سے چھودے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا، اور اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپناذکر اپنے ہاتھ سے چھودیا امام ابوحنیفہ نے فرمایا: مطلقاً نہ ٹوٹے گا، اور امام شافعی نے فرمایا پشت دست سے چھودے تونہ ٹوٹے گااور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل کے شہوت کے ساتھ یا بلاشہوت چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔(ت) اور امام احمد کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن وظاہر کسی طرف سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔(ت)

میزان میں ہے:

وجہ من نقض الطھارۃ بلمس الذکر بظھر الکف اوبالید الی المرفق فھو الاحتیاط لکون الید تطلق علی ذلك کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس بینھما ستر ولا حجاب فلیتوضأ [3]۔	ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بتایا گیا ہے اس لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچادے اور دونوں میں کوئی پردہ اور حائل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔(ت)

1 فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضوء عامر الاسلام پور پریس کبیر ص ص ۲۴و۲۵

2 رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ، باب اسباب الوضوء دولۃ قطر ص ۱۳

3 میزان الشعریۃ، باب اسباب الحدث، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۲

انوار ائمہ شافعیہ میں ہے:

اسباب الحدث اربعة الرابع مس فرج ادمی بالراحة اوبطن اصبع قبلا کان اودبرا ناسیا اوعامدا من ذکر اوانثی صغیر اوکبیر حی اومیت من نفسه اوغیره ولومس برؤس الاصابع اوبما بینھا مما لایلی بطن الکف اوبحروف الکفین اومس انثییه اوالیتیه اوعجانه اوعانته لم ینتقض۔[1]	حدث کے چار اسباب ہیں چوتھا کسی انسان کی شرمگاہ کا مس ہوجانا ہتھیلی سے یاانگلی کے پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھول کر ہو یا قصداً مرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ یا مردہ اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہوجائے یاانگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے ملے ہوئے نہیں ہیں، یا ہتھیلیوں کے کناروں سے مس ہو یا انثیین کو یا سرینوں کو یا خصیتین اور دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیڑو کو چھودے تو وضو نہ ٹوٹے گا(ت)

اُسی میں ہے:

الثالث لمس بشرة المرأة الکبیرة الاجنبیة بلا حائل فان لمس شعرا اوسنا اوظفرا اوبالشعر اوالسن اوالظفر اوصغیرة لاتشتھی اومحرما بنسب اورضاع اومصاھرة اوکبیرة اجنبیة مع حائل وان رق ولو بشھوة لم ینتقض ولو لمس امراته اوامته اومیتة اوعجوزة فانیة اوبلا شھوة اوبلا قصد انتقض واذا کانت المرأة فوق سبع	تیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل چھوجانا اگر بال یادانت یا ناخن کو مس یا بال یادانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی ہے کہ قابل شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یابڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے اگرچہ باریک ہوا گرچہ شہوت کے ساتھ ہو تو وضو نہ ٹوٹے گااور اگر اپنی بیوی یا باندی یا مری ہوئی یافانیہ بڑھیا کو مس کیاتو وضوٹوٹ جائے گااور

[1] الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطہارۃ، فصل اسباب الحدث، مطبع جمالیہ مصر ۱/۳۱

سنين فلا شك فى انتقاض الوضوء بلمسها واما اذا كانت دون ست سنين فاصحابنا خرجوا على قولين المذهب انه لاينتقض[1]	جب سات سال سے زیادہ کی ہو تو اس کے چھونے سے وضو ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں اور اگر چھ سال سے کم کی ہو تو یہاں ہمارے اصحاب کے دو۲ قول ہیں مذہب یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا

عشماویہ اور اس کی شرح جواہر زکیۃ العلامۃ احمد المالکی میں ہے:

(و) ينتقض الوضوء (بلمس) اجنبية يلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها اوشعرها اوفوق حائل خفيف قيل والكثيف (وان لم يقصد اللذة ولم يجدها فلا وضوء عليه[2]	ایسی اجنبیہ جو عادتاً قابل لذت ہے اس کے چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیز کے اوپر سے بھی اور اگر لذت کا قصد نہیں نہ لذت پائی تو اس پر وضو نہیں ۔(ت)

حاشیہ علامہ سِفطی میں ہے:

قوله لمس اجنبية هذا ضعيف والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق بين المحرم وغيرها الافى القصد وحده بدون وجدان ففى الاجنبية ناقض وفى المحرم غير ناقض قوله عادة اى عادة الناس لاالملتذ وحده فخرج به صغيرة لاتشتهى كبنت خمس وعجوز مسنة انقطع منها ارب الرجال بالكلية قوله والكثيف قال الشيخ حاشية	ان کا قول "اجنبیہ کو مس کرنا" یہ ضعیف ہے، معتمد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض ہے اور محرم و نا محرم میں فرق یہ ہے کہ قصد لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں ناقض نہیں ان کا قول "عادۃ" یعنی لوگوں کی عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔۔ قولہ "دبیز

[1] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۳۱/۱

[2] الجواہر الزکیۃ شرح مقدمۃ العشماویۃ

ابی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثة خفیف جد او کثیف لاجد اکالقباء وجدا کالطراحة فالاولان حکمها النقض علی الراجح واما الاخیر فالنقض فی القصد دون الوجدان [1]۔	سے بھی" شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتمد یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں: (۱) بہت خفیف (۲) دبیز جو بہت زیادہ دبیز نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت دبیز جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اتفاقاً لذت مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو۔ ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے، وضو کرتے، مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے ہیں ان سے بدن چھُو جانا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔ کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ اب بے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کیلئے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کمافی ردالمحتار وغیرہ تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی ونجاست باطنی مانی گئیں اثنائے وضو میں اُن کا وقوع کیا نادر ہے اور شک ف نہیں کہ دربارہ نقض ونقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیا جن سے طہارت ناقص وبے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اُس قدر کا۔ اور بہر حال یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہو گئیں وللہ الحمد۔

ف: جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے کہ پھر سے وضو کرے۔

---

[1] حاشیہ علامہ سفطی مقدمۃ العشماویۃ

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو ماسوا ملا علی قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط اللحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا، مرقاۃ میں فرمایا:

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینة القلب عند الشك ففيه ان الشك بعد التثليث لاوجه له وان وقع بعده فلا نهاية له وهو الوسوسة ولهذا اخذ ابن المبارك بظاهره فقال لاٰمن اذا زاد على الثلث انه ياثم وقال احمد واسحق لايزيد يحتاط لدينه قال ابن حجر ولقد شاهد نامن الموسوسين من يغسل يده فوق المئين وهو مع ذلك يعتقد ان حدثه هو اليقين قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك مايريبه ففيه ان غسل المرة الاخرى مما يريبه فينبغي تركه الى مالايريبه وهو ماعينه الشارع ليتخلص عن الريبة والوسوسة[1] اھ	کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھولینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کرکے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گناہ گار ہو۔امام احمد واسحاق نے فرمایا: تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔۔۔ابن حجر نے فرمایا: ہم نے ایسے وسوسہ زدہ بھی دیکھے جو سو بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدث یقینا باقی ہے مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں کہ امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہیے کہ اسے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارعین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے اھ (ت)

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ تحت الحدیث ۴۱۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۲۴

اقول اولا: فـــ۱ شک کیلئے منشأ صحیح ہوتا ہے مثل سہو وغفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلا شبہ شرعا معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائے گا اور ایک جمِ غفیر مسائل واحکام سے جن پر اطباق واتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیا حدیث فــ۲ **دع مایریبك الی مالا یریبك** کا صریح ارشاد طرح مشکوک واخذ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلا ریب نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ **مالا یریبك** نہ ہوا بلکہ **یریبک**۔

ثالثا صحیح فــ۳ مسلم شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا شك احدکم فی صلاته فلا یدری کم صلی ثلثا اواربعا فلیطرح الشك ولیبن علی مااستیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم فان کان یصلی خمسا شفعن له صلاته وان کان صلی تماما لاربع کانتا ترغیما للشیطٰن[1]۔	جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہٰذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کرلے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دوگانہ پُورا کردیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعًا باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر ایک نفل دوگانہ جُداگانہ ہوجائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلّت وخواری ہوں گے

(کہ اُس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشادِ مقدس سے ہے۔

فــ۱: تطفل تاسع علی القاری۔

فــ۲: تطفل عاشر علیه۔

فــ۳: تطفل الحادی عشر علیه۔

[1] صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شک فی صلٰوۃ فلم یدر کم صلی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۱۱/۱

رابعا ف۱ مسند احمد میں سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی صلاۃ یشك فی النقصان فلیصل حتی یشك فی الزیادۃ[1]۔	جسے نماز میں کامل وناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد میں شک ہو جائے۔

مثلًا تین اور چار میں شُبہ تھا تو یہ تمامی ونقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شُبہ ہو جائے گا کہ تمامی وزیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تواُس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود مُلّا علی قاری فرماتے ہیں:

لیبن علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانها[2]۔	یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقینا ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہو چکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا حالانکہ اس کی بیشی نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر نہیں ہو سکتی۔

خامساوہ جو ف۲ فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الٰہی میں تثلیث ہو لینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہر گز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں۔ اور بر تقدیر اول علم الٰہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اُس پر مکلّف ہے جو اس کے علم میں ہے نہ اس پر جو علم الٰہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادسا ف۳ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غسل میں سرِ انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا۔

ف۱: تطفل الثانی عشر علیہ۔ ف۲: تطفل الثالث عشر علیہ۔

ف۳: تطفل الرابع عشر علیہ۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۹۵

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السہو حدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۱۰۸

صحیح مسلم و سنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں سر گندھواتی ہوں کیا نہاتے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انما یکفیك ان تحثی علی رأسك ثلث حثیات [1]۔	سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔

آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اما المراۃ فلا علیھا ان لاتنقضہ لتغرف علی رأسھا ثلث غرفات بکفیھا [2]۔	عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گُندھا سر کھولے، بس تین لَپ پانی ڈال لے۔

اُم المومنین عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں:

ثم یصب علی رأسه ثلث غرفات بیدیه [3]۔ رؤیاہ عنھا رضی اللہ تعالی عنھا۔	پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے۔

اور خود اپنا فرماتی ہیں:

لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلث افراغات رواہ احمد ومسلم [4]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتیں۔ اسے احمد و مسلم نے روایت کیا ت)

---

1 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، سنن ترمذی ابواب الطہارۃ باب ھل تنقض المرأۃ شعرھا عند الغسل حدیث ۱۰۵ دار الفکر بیروت ۱/۱۶۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی غسل النساء من الجنابۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المرأۃ ھل تنقض شعرھا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

2 سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المرأۃ ھل تنقض شعرھا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴

3 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

4 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۴۳

بالجملہ ف ایہی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہافرماتی ہیں:

کان رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ وضؤہ للصلاۃ ثم یفیض علی رأسہ ثلث مرار ونحن نفیض علی رؤسنا خمسا من اجل للضفر [1]۔ رواہ ابو داؤد۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کرکے سرِ اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیاں سرگُندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں۔(اس کو ابو داؤد نے روایت کیا)

اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان قلب جسے علماء کرام یہاں فرما رہے ہیں۔

سابعا وھو ف۲ **الحل** صورتیں تین ہیں:

اول: یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھولیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اُس کا دل مطمئن نہ ہو اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔

دوم: یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم: تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

ملّا علی صورت اولٰی سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنے۔اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اُس پر قانع رہے۔اس صورت پر اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مرادِ علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت صورت علم ہے اور وسوسہ مردود دونا معتبر ہے۔شک کی صورت دو۲ صورت اخیر ہیں وہی مرادِ ائمہ ہیں اور ان پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینت قلب ضرور مطلوبِ شرع ہے جن میں سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہے **وباللہ التوفیق**۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متظافر ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

ف۱ مسئلہ: عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہ رہے تو پانچ بار بہا سکتی ہے

ف۲: تطفل الخامس عشر علیہ۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲

معترضین ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غنیہ وبحر وقاری جیسے ماہرین ہوں والحمدللہ رب العلمین۔

تنبیہ ۷: الحمدللہ کلام اپنے منتہی کو پہنچا اور اسراف کے معنے وصور نے بھی بروجہ کامل انکشاف پایا اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

اقول: انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ہے جسے مطروح وناقابل التفات سمجھئے۔

قول سوم کی عظمت تو محتاج بیان نہیں، بدائع وفتح وخلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کانص ہے

قول دوم کے ساتھ حلیہ وبحر کااوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابوزکریا نووی کے استظہار پر نظر کیجئے تو گویا اُسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماعِ علماء نقل فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار درمختار[۱] ونہر الفائق[۲] ومفاد[۳] منتقی وجواہر[۴] الفتاوٰی وتبیین[۵] الحقائق ہے نیز زبدہ[۶] وحجہ[۷] سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے، جامع الرموز میں ہے:

تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزبدۃ[1]۔	تین مرتبہ سے زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ زبدہ میں ہے۔(ت)

ط علی المراقی میں ہے:

فی فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعھود لماورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء[2]۔	فتاوی الحجہ میں ہے وضو میں تعداد مسنون اور مقدا معہود سے زیادہ پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت کے برے لوگ وہ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں

بلکہ علامہ طحطاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول دُر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع[3] (ماء جاری میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا (ت) پر لکھتے ہیں:

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۵

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰

[3] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

ای لانه یعود الیه ثانیا فلواخرج الماء خارجه یکره اتفاقا [1] اھ ومن الظاهر ان هذه الکراهة مذکورة فی مقابلة الجائز فتکون تحریمیة۔	یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائیگا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اھ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا(ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر ہاں **قول اول** بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اُس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی دُر میں اُسی پر اعتماد کیا اور اُس کے خلاف کو ضعیف بتایا در مختار میں قول مذکور جواہر نقل فرمایا:

الاسراف فی الماء الجاری جائز [2]۔	بہتے پانی میں اسراف جائز ہے۔(ت)

علّامہ طحطاوی اُس پر فرماتے ہیں:

ضعیف بل هو مکروه سواء کان فی وسط الماء اوفی ضفته حیث کان لغیر حاجة [3] اھ	حلبی یہ قول ضعیف ہے بلکہ آب رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلاضرورت ہے اھ حلبی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے:

من المعلوم ان الاسراف مکروه تحریما لا تنزیها [4]۔	معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں تحریمی ہے۔(ت)

بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے:

هو حرام وان کان فی شط النهر [5]	اسراف حرام ہے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو۔(ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[2] الدرالمختار، کتاب الطہارت، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[5] شرعۃ الاسلام شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۹۱

اور اُس کے ساتھ نص ف حدیث ہے۔

حدیث عہ **۱:** امام احمد بن حنبل وابن ماجہ وابو یعلی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ماھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار [1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کررہے تھے ارشاد فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ عرض کی: کیا وضو میں اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔ (ت)

اقول: اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لَاتُسْرِفُوْا ؕ اِنَّهٗ لَایُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ﴿۱۴۱﴾ [2] (اور اسراف نہ کرو اللہ مسرفین کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضوء میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقۃً مفید تحریم۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

رأی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لاتسرف لاتسرف [3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم کُنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ: فتاوی حجہ سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میری امت کے بدلوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔

ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

[1] مسند احمد بن حنبل، عن عبداللہ بن عمرو، المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۲۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[2] القرآن الکریم ۶/ ۱۴۱ و ۷/ ۳۱

[3] سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

مرسلاً راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا ! **یاعبداللہ لاتسرف** (اللہ کے بندے اسراف نہ کر۔ت) انہوں نے عرض کی: **یانبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم** (زاد الاخیران) **وفی کل شیئ اسراف**[1] یارسول اللہ ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴: مرسل یحیٰی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2]	وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔

حدیث ۵: ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للوضوء شیطانا یقال لہ الولھان فاتقوا وسواس الماء[3]۔	بے شک وضو کیلئے ایک شیطان ہے جس کا نام وَلَہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶: مسند احمد وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انہ سیکون فی ھذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطھور والدعاء[4]۔	بیشک عنقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت ودعاء میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہٗ[5]	جو اللہ تعالٰی کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

---

1 تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ ابو عیسٰی الدمشقی ۹۰۸۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۱/۹۴، کنزالعمال بحوالہ الحاکم فی الکنٰی وابن عساکر عن الزہری مرسلا حدیث ۲۶۲۶۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۷

2 کنزالعمال بحوالہ یحیٰی بن ابی عمرالشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹

3 سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی کراھیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارت باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

4 سنن ابو داؤد کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، مشکوۃ المصابیح بحوالہ احمد وابی داؤد وابن ماجہ کتاب الطہارت باب سنن الوضو قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

5 القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷: ابو نعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانہ من الشیطان[1]۔	وضو میں بہت سا پانی بھپکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔

نفی خیر اپنے ف۱ معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ ف۲ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس وبعد نماز ف۳ عشا میں فرمایا:

المراد مالیس بخیر وانما یتحقق فی کلام ھو عبادۃ اذالمباح لاخیر فیہ کما لااثم فیہ فیکرہ فی ھذہ الاوقات کلھا[2] نقلہ السید ابو السعود فی فتح اللہ المعین۔	مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں "کوئی خیر نہیں" جیسے اس میں "کوئی گناہ نہیں تو مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا اسے سید ابو السعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے نقل کیا (ت)

اقول: مگر نظرِ دقیق **لیس بخیر** اور **لاخیر فیہ** میں فرق کرتی ہے مباح ضرور، نہ خیر نہ شر، مگر اُس کے فعل پر مواخذہ نہیں ،اور مؤاخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو۔

فاصاب ف۴ رحمہ اللہ تعالٰی فی قولہ المراد مالیس بخیر وتسامح فی قولہ لاخیر فیہ فحق العبارۃ المباح لیس	بخیر کما انہ لیس بشر۔ صاحب النہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس بخیر (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان سے تسامح ہوا کہ المباح لاخیر فیہ (مباح

ف۱: تحقیق مفاد لاخیر فیہ۔

ف ۲ **مسئلہ:** طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیاوی کلام مطلقاً مکروہ ہے۔

ف ۳ **مسئلہ:** نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیاوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔

ف۴: تطفل علی النہر ومن تبعہ۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۶۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۲۷/۹

[2] النہر الفائق کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۹/۱، فتح المعین کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۷/۱

بخیر کما انہ لیس بشر۔	میں کوئی خیر نہیں) صحیح تعبیر یہ تھی کہ المباح لیس بخیر کما انہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ برا بھی نہیں۔ (ت)

وللہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا:

لاخیر فی السلم فی اللحم [1]	(گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

ھذہ العبارۃ تاکید فی نفی الجواز [2]	(یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ت)

اقول: رب عزوجل فرماتا ہے:

لَاخَیْرَ فِیْ كَثِیْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍۭ بَیْنَ النَّاسِ [3]۔	ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم دے خیرات، اچھی بات، یالوگوں میں صلح کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمالیا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا فی کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شیئ من نجوٰھم لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

حدیث۸: حدیث صحیح جس کی طرف بارہا اشارہ گزرا احمد وسعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابو داؤد ونسائی وابن ماجہ وطحاوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا:

ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا اونقص فقد اساء وظلم اوظلم واساء [4] ھذا لفظ د وقد اوردہ	اسی طرح ہے وضو تو جس نے اس پر بڑھایا گھٹایا تو یقیناً اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ یا (فرمایا) ظلم کیا اور برا کیا۔۔ یہ ابوداؤد کے الفاظ

[1] الہدایہ کتاب البیوع باب السلم مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

[2] فتح القدیر کتاب البیوع باب السلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶

[3] القرآن الکریم ۴ / ۱۱۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثاً آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

مطولا مع ذکر صفة الوضو۔ومثله لفظ الامام الطحاوی ومقتصرا علی قوله اساء وظلم من دون شک[1] ولفظ س وق فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم[2] ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم[3]۔	ہیں اور انہوں نے یہ حدیث طریقہ وضو کے بیان کے ساتھ طویل ذکر کی ہے۔اسی کے مثل امام طحاوی کے بھی الفاظ ہیں اور ان کی راویت میں بغیر شک صرف اتنا ہے کہ اس "اس نے برا کیا اور ظلم کیا" سعید بن منصور اور ابو بکر بن شیبہ کے الفاظ یہ ہیں جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقینا وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔۔(ت)اور نسائی و ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: تو جس نے اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے برا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا ۔(ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوا کہ)

وضو اس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا اُس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی مؤید بالجملہ ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح نہیں لہٰذا راہ یہ ہے کہ بتوفیق الٰہی جانبِ توفیق چلئے۔

فاقول: وباللہ ف التوفیق وبه الاصول الی ذری التحقیق (تحقیق کی انتہاء تک پہنچنا اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ت) تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا سہواً ہوگا یا بحال شک یا دیدہ ودانستہ۔اول یہ کہ تین بار استیعاباً دھولیا اور یاد رہا کہ دو۲ ہی بار دھویا ہے۔اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہ ہوگیا، یہ دونوں صورتیں یقینا ممانعت سے خارج ہیں۔

لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	اس لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

ف: مسئلہ: مصنف کی تحقیق مفرد۔

[1] شرح معانی الاثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی قصد الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[3] المصنف ابن ابی شیبۃ کتاب النہارۃ باب الوضوء کم ہو مرۃ حدیث ۵۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

رفع عن امتی الخطأ والنسیان [1] وقولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم دع مایریبك [2]۔	ارشاد ہے میری اُمّت سے خطاء ونسیان اٹھالیا گیا ہے۔(ت) اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ وہ لو جس میں شک نہ ہو۔

اور دیدہ ودانستہ کسی غرض صحیح وجائز کیلئے ہوگا یا غرض فاسد وممنوع کیلئے یا محض بلاوجہ، برتقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اُس سے منع کی کوئی وجہ، عام ازینکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیہ کے ریزوں کا اخراج، یاحسب بیانات سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تواب نہ رہیں مگر دو صورتیں اور یہی ان اقوالِ اربعہ میں زیر بحث ہیں تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد وناروا کیلئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع وناجائز ہے اگرچہ پانی اصلا ضائع نہ ہو۔

قول اوّل کا یہی محمل ہے اور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لئے ہمارے علماء نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنّت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر نہیں سمندر میں ایک چُلّو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف وگناہ ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے، گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہولیا کہ یہاں تحقیق اسراف وحصول ممانعت اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف وناروا ہے۔ اور یہی محمل **قول چہارم** ہے اور یقیناً صواب وصحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

---

[1] الجامع الصغیر حدیث ۴۴۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۷۳، کشف الخفاء حدیث ۱۳۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۲، کشف الخفاء حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۶۰

[2] الجامع الصغیر حدیث ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۵۶ و ۲۵۷

کہ زیادت ہو تو بلاوجہ مگر پانی ضائع نہ ہو۔ مثلاً بلاوجہ چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ وگاؤوغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گارا بنانے کیلئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتا اڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انہیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وروا ہیں، جن کی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضاپر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضوپر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ ہو گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی قول دوم وسوم کا محمل ہے اور قطعاً مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق واطباق کا محمل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول: وبالله التوفیق فائدہ تحقیق ف معنی وحکمِ عبث میں تتبع کلمات علماء سے اس کی تعریف وجوہِ عدیدہ پر ملے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر امام بدرالدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح اُن سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمٰن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا غنیہ حلبیہ میں ہے:

فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیه غرض غیر صحیح والسفه مالاغرض فیه اصلا [1]۔	مستصفی میں ہے کہ امام بدرالدین عینی کردری نے فرمایا: فرماتے ہیں عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح ہو، اور سَفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہ ہو۔ (ت)

غنیہ شرنبلالیہ میں ہے:

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

فی البرھان ھو فعل لغرض غیر صحیح [1]۔	برہان میں ہے وہ ایسا کام ہے جو غرض غیر صحیح کے لئے ہو۔(ت)

فتح میں ہے:

العبث الفعل لغرض غیر صحیح [2]۔	عبث غرض غیر صحیح کے لئے کوئی کام کرنا ہے۔ت

(۲) جس میں غرض غیر شرعی ہو۔

اقول: یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈ کیلئے زیادہ پانی ڈالناکہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔علّامہ اکمل اور اُن کی تبعیت سے حلیہ وبحر نے امام بدرالدین سے اسی طرح نقل کیاعنایہ میں ہے:

قال بدر الدین الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالا غرض فیہ اصلا [3]۔	بدرالدین کردری نے فرمایا: عبث وہ کام ہے جس میں کوئی غرض تو ہو لیکن شرعی نہ ہو اور سَفہ وہ ہے جس میں کوئی غرض ہی نہ ہو۔(ت)

(۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ان دونوں سے اعم ہے کہ اصلاعدم غرض کو بھی شامل اور ثانی سے اخص بھی کہ غرض غیر شرعی صحیح کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمیدالدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکور ہے:

وقال حمید الدین العبث کل عمل لیس فیہ غرض صحیح [4]	امام حمیدالدین نے فرمایا: عبث ہر وہ کام ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

مفردات راغب میں ہے:

یقال لما لیس لہ غرض صحیح عبث۔[5]	عبث اسے کہا جاتا ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔(ت)

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام باب مایفسد الصلٰوۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷

[2] فتح القدیر کتاب الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[4] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[5] المفردات امام راغب باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

تفسیر رغائب الفرقان میں ہے:

ھو الفعل الذی لاغایۃ لہ صحیحۃ [1]	عبث ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔(ت)

(۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول: یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقًا ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں:

العبث مالا غرض فیہ شرعا فانما کرہ لانہ غیر مفید [2]	عبث بلا ضرورت شرعی مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بے فائدہ ہے۔(ت)

(۵) جس میں فاعل کیلئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ او ۳ سے اعم عــہ مطلقًا ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض صحیح کیلئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے:

وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعلہ [3] اھ اقول: اشارف الی ضعفہ وسیأتیك ان شاء اللہ تعالٰی انہ الحق۔	اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔(ت) **اقول:** حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور اِن شاء اللہ تعالٰی آگے بیان ہوگا کہ یہی تعریف حق ہے۔(ت)

فـــ: تطفل علی العلامۃ الشریف۔

عــہ: اور اگر قصد غلط بھی ملحوظ کر لیجئے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلا اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہوگا ۱۲ منہ۔

---

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ مصطفی البابی مصر ۱۸/۴۲

[2] الکافی شرح الوافی

[3] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

(٦) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے:

مالیس بمفید فھو العبث [1]	جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔(ت)

امام سیوطی کی درنثیر میں ہے: عبثا ای لالمنفعۃ [2] عبث یعنی بے فائدہ۔(ت) مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لافائدۃ فیہ ولا حکمۃ تقتضیہ [3]	عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔(ت)

جلالین میں ہے: عبثا لالحکمۃ [4] (عبث بے حکمت۔ت) غنیہ میں ہے:

الفرقعۃ فعل لافائدۃ فیہ فکان کالعبث [5]	(انگلیاں چٹخانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔(ت)

اقول: عبدالملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کی طرف مشیر ہے: فان الشیئ اذا خلا عن الثمرۃ بطل (کیونکہ شے کا جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل ہے۔ت) تفسیر ابن جریر میں اُن سے مروی: عبثا قال باطلا [6] (عَبث کے معنی میں کہا باطل۔ت) **(٧)** جس میں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔ تاج العروس میں ہے:

قیل العبث مالافائدۃ فیہ	کہا گیا عَبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

---

[1] بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

[2] درنثیر

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

[4] جلالین تحت الآیۃ ۱۱۵/۲۳ النصف الثانی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹۱

[5] غنیۃ المستملی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[6] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۱۵/۲۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۹/۱۸

یعتد بھا[1]	فائدہ نہ ہو۔(ت)

اقول: اسی طرف کلام علّامہ ابوالسعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا:

عبثا بغیر حکمۃ بالغۃ[2] اھ فافھم	عبث جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اھ تو اسے سمجھو۔(ت)

(۸) اُس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اُس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول: اسے ہفتم سے عموم وخصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہوا جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتمد بہا اُس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہے مگر اُس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔علّامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ مطلقا او عن الفائدۃ المعتد بھا اوعما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون[3]۔	عبث لعب کی طرح کام ہے جس میں مطلّقا کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول نے ذکر کیا۔(ت)

اقول: مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہے گا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم وہشتم ایک ہوجائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغییر تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول: اولا مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہوسکتے۔ **ثانیا** حکمت وغایت میں فرق ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

---

[1] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲

[2] ارشاد العقل السلیم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الایۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۶۱۱

ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے:

العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ[1]	عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔ (ت)

اقول: مگر ف۱ علم بے قصد کیا مفید بلاکہ اس کی شناعت اور مزید تو یہ حد جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہوا

اقول: یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس تا العروس میں ہے:

وقیل ما لایقصد بہ فائدۃ[2] اھ **اقول:** اوما ف۲ الی تزیفہ وستسمع بعونہ تعالی انہ ھو الصحیح۔	اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو۔ اھ **اقول:** اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالٰی آگے واضح ہوگا کہ یہی تعریف صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذّت ہو تو لعب۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

العبث کل فعل لالذۃ فیہ فاما الذی فیہ لذۃ فھو لعب[3]	عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو اور جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے۔ ت)

اقول: یہ ف۳ اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائے تلخ پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف ونعت مقدس کا ورد۔ تو بعض تعریفات مذکورہ سے اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث ولعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سید نا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے، اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللھم علمہ الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون[4] تم عبث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ (ت) بعینہ اسی طرح

ف۱: تطفل اُخر علیہ۔ ف۲: معروضۃ علی السید مرتضٰی۔ ف۳: تطفل علی الجوھرۃ۔

---

[1] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

[2] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳۲

[3] الجوہرۃ النیرۃ، کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۷۴

[4] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۸، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹/ ۱۱۱

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ ومختار الصحاح میں ہے: **العبث اللعب**[1] عبث لعب ہے۔ (ت) اسی طرح سمین وجمل میں ہے وسیاق مصباح المنیر وقاموس میں ہے: **عبث کفرح لعب**[2] (عبث فرِح کی طرح ہے (یعنی باب سمع سے ہے) کھیل کا نام ہے۔ (ت) تاج العروس میں ہے:

عابث لاعب بمالا یعینه ولیس من باله[3]	(عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی اور جس سے اسے کام نہیں۔ (ت)

صراح میں ہے: **عبث بازی**[4] (عبث ایک کھیل ہے۔ت) درر شرح غرر میں ہے: **عبثه ای لعبه**[5] (عبث یعنی لعب۔ ت) مفرداتِ راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعمله لعبا[6] الخ **اقول:** وانما صار عبثا لما خلط لالذاته فالعبث حقیقة ماخلط لاما خلط به۔	عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملالے۔ت) **اقول:** وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا جو اس میں ملادیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقۃً وہ ہے جس کو ملایا گیا وہ نہیں جس میں ملایا گیا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

العبث اللعب وقیل مالا لذة فیه واللعب مافیه لذة[7]	عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی لذت ہو۔ (ت)

---

[1] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر باب العین مع الباء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۴/۳، مختار الصحاح باب العین موسسۃ علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷

[2] القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۶/۱

[3] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۳۲/۱

[4] صراح باب الثاء فصل العین مطبع مجیدی کانپور ۷۵/۱

[5] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱

[6] المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

[7] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۲۷۰/۱

تفسیر ابن جریر میں ہے: عبثا لعبا و باطلا [1] عبث جو لعب اور باطل ہے۔ (ت)

یہ بارہ تعریفیں ف۱ ہیں اور بعونہٖ تعالٰی بعد تنقیح سب کا مآل ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر **فاقول: وباللہ التوفیق اولا** لعب ف۲ ولہو وہزل ولغو و باطل و عبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمرہ نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے۔ نہایہ ابن اثیر میں ہے:

یقال لکل من عمل عملا لایجدی علیه نفعا انما انت لاعب [2]	جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ نہ دے اس سے کہا جاتا ہے کہ تم بس کھیل کرتے ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ [3]	عبث لعب کی طرح ہے جو فائدہ سے خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے:

اللعب هو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ [4] اھ **اقول:** وتعقیب التعب خرج نظرا الی الغالب و لیس شرطا لازما کما لایخفی۔	لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تکان آتی ہے اور فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔ **اقول:** بعد میں تکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

ف۱: مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع کا استخراج۔

ف۲: لعب ولہو وہزل و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۸

[2] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر باب اللام مع العین دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۱۸

[3] عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۱۱۱

[4] التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرّہ میں ہے:

اما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيئ مالم يوضع له وضده الجد [1]	ھزل کی تفسیر لعب ہے وہ یہ کہ کسی شے سے وہ قصد کیاجائے جس کے لئے اس کی وضع نہ ہوئی اس کی ضد "جِدّ" ہے۔(ت)

اُس کی شرح کشف الاسرار میں ہے:

ليس المراد من الوضع ههنا وضع اللغة لاغير بل وضع العقل اوالشرع فان الكلام موضوع عقلا لافادة معناه حقيقة كان اومجاز اوالتصرف الشرعي موضوع لافادة حكمه فاذا اريد بالكلام غيرموضوعه العقلي وهو عدم افادة معناه اصلا، اريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم افادته الحكم اصلا فهو الهزل ولهذا فسره الشيخ باللعب اذاللعب مالا يفيد فائدة اصلا وهو معنى مانقل عن الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى ان الهزل مالا يراد به معنى [2]	یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔ بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔اس لئے کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کاافادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔ اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا افادہ کرے۔ توجب کلام کا مقصد وہ ہو جس کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعًا اس کی وضع نہ ہوئی۔۔۔۔وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔۔۔۔۔ تو وہ ھزل ہے۔۔۔۔اسی لئے شیخ نے ھزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہی اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہ ہو۔(ت)

تو تفسیر ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہٰذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب

---

[1] اصول البزدوی فصل الہزل نور محمد خانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۷

[2] کشف الاسرار فصل الہزل دار الکتاب العربی بیروت ۳۵۷/۴

وعمل مالا فائدۃ فیہ[1] (عبث باب تعب (سمع) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ت) اور منتخب میں عبث بفتحین بازی وبے فائدہ بطور عطفِ تفسیری لکھا۔

ثانیاً اقول: جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصوّر بوجہٍ مّا وتصدیق بفائدۃٍ مّا نہ ہو یونہی انسان کے ہوش وحواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کیلئے اُس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضی کا تیسر ہے اور یہ خود اُس کیلئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین ودنیا میں سوا ایک عادت بے معنے کی تحصیل کے اور کوئی ثمر ونفع اُس پر مترتّب نہ ہو یا بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کیلئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لافائدہ محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اُس کا مآل ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۙ﴿۳﴾ تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً ﴿۴﴾[2] عمل کریں مشقّت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے تو ۶ سے مقصود وہی ۷ ہے۔

ثالثاً: یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن وکاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکتِ عبث ہے تو مقدار فائدہ وفعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ۸ سے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل ہونے سے یہی ہفتم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے **وھذا ما کنا اشرنا الیہ** (یہ وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ت)

رابعاً: لذتِ لعب شرع کریم وعقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ ف لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اُس سے ترویح قلب مقصود اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقۃً لعب اگرچہ صورت لعب ہو۔

ولہٰذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ف: **مسئلہ:** عبادت ومحنت دینیہ کے بعد دفع کلال وملال وحصول تازگی وراحت کے لئے احیاناً کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔

---

[1] مصباح المنیر کتاب العین تحت لفظ عبث منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۲/ ۳۸۹

[2] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵/ ۲۴۷

الهوا والعبوا فانی اکره ان یری فی دینکم غلظة رواه البیهقی [1]۔فی شعب الایمان عن المطلب بن عبدالله المخزومی رضی الله تعالٰی عنه۔	لہو ولعب (کھیل کُود) کرو کیوں کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ لوگ تمہارے دین میں سختی ودرشتی دیکھیں۔اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مطلب بن عبداللہ مخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

اللهو المباح ماذون فیه منه صلی الله تعالٰی علیه وسلم وانه فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الهوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سئمت وجلاها اذا صدئت باللهو واللعب المباح [2]۔	حضور اقدس کی طرف سے مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں منافی کمال نہیں۔حضورؐ کا ارشاد "کھیل کُود کرو"اس بات کی دلیل ہے کہ جب طبیعت اکتا جائے اور زنگ خوردہ سی ہو جائے تو مباح لہو ولعب کے ذریعہ اسے راحت دینا اور اس کا زنگ دُور کرنا مطلوب ہے۔(ت)

تو اا بھی ان تفاسیر سے جدا نہیں نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوا نہ عبث سے بسبب عدم لذت فائدہ نا معتبرہ منتفی۔

خامسا: بلا شبہ فاعل سے دفع عبث کیلئے صرف فعل فی نفسہ مفید ہونا کافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اُس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکور کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول وبیمعنے سے کیا تو اس پر الزام عبث ضرور لازم

فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی [3]	(کیوں کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر آدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۲۴۷

[2] حدیقۃ الندیۃ الصنف الخامس من الاصناف التسعۃ فی بیان آفات الید نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۳۹، کف الرعاع الباب الثانی القسم الاول دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۵۲

[3] صحیح البخاری باب کیف کان بدو الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

اور قصد کیلئے علم درکار کہ مجہول کاارادہ نہیں ہوسکتا۔ زید سرِ راہ بیٹھا تھاایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جارہا تھااس نے ہزار روپے اٹھا کراُسے دے دیے کہ نہ صدقہ نہ صلہ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریایا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تواُسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے۔ رب ف عزوجل فرماتا ہے:

وَمَاۤ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّیَرۡبُوَا۠ فِیۡۤ اَمۡوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرۡبُوۡا عِنۡدَ اللّٰہِ ۚ وَ مَاۤ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ زَکٰوۃٍ تُرِیۡدُوۡنَ وَجۡہَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡمُضۡعِفُوۡنَ ﴿۳۹﴾ [1]	جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انہیں لوگوں کے دُونے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے آیہ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

الم تر الی الرجل یقول للرجل لامولنك فیعطیه فهذا لایربو عندالله لانه یعطیه لغیر الله لیثری ماله[2]۔	کیا تونے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کردوں گا، پھر اسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھے گا کہ اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا کہ اس کا مال بڑھادوں۔

امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

کان هذا فی الجاهلیة یعطی احدهم ذا القرابة المال یکثر به ماله[3]۔	یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے کو اسے مال دیا کرتے۔

رواهما ابن جریر ان دونوں کو ابن جریر نے روایت کیا (ت)

ف: **مسئلہ:** صلہ رحم اور اپنے اقرباء کی مواسات عمدہ حسنات سے ہے مگر اگر نیت لوجہ اللہ نہ ہو بلکہ خون کی شرکت اور طبعی محبت کا تقاضا ہو تو اس سے عنداللہ کچھ فائدہ نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۰/۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) عن ابن عباس تحت الایہ ۳۰/۳۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۱/۵۵

[3] جامع البیان (تفسیر الطبری) بحوالہ ابراہیم نخعی تحت الایہ ۳۰/۳۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۱/۵۵

دیکھو فعل فی نفسہ مثمر ثمرہ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جبکہ اُس نے اُس کا قصد نہ یا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مآل ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملحوظ تھا مفرداتِ راغب میں ہے:

لعب فلان اذا کان فعله غیر قاصد به مقصدا صحیحا [1]	لعب فلاں اس وقت بولتے ہیں جب ایسا کام کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد نہ رکھتا ہو۔(ت)

سادسا: غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳، ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم ودہم اوضح واخصر تعریفات ہیں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سمین **وجمل العبث اللعب و ما لا فائدۃ فیه وکل مالیس فیه غرض صحیح**[2] (عبث لعب بے فائدہ جن میں غرض صحیح نہ ہو۔ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعا: ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جو بے غرض صحیح ہے ضرور بغرض صحیح ہے تو ا، ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے۔

ثامنا: ف شرعی سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد وقیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نا مقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں **لانه غیر مفید** (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عائد اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد

اقول: مگر غیر شرعی سے متبادر تر غرض عـــہ مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب

عـــہ: **وعن هذا ما قال فی البحر**	یہی منشا ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

---

1 المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ لعب الام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۴۶۶

2 الفتوحات الالهیة تحت الایہ ۳۲/ ۱۱۵ دار الفکر بیروت ۵ / ۲۶۷

مقام ہو گی کہ اُن کا کلام عبث فی الصلاۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذکر الکردری انه فعل فیه غرض لیس بشرعی والمذکور فی شرح الهدایة وغیرها ان العبث الفعل لغرض غیر صحیح حتی قال فی النهایة ما لیس بمفید فهو العبث [1] اھ فاقام الخلاف لاجل التعبیر فی احدهما بشرعی وفی الاخر بصحیح ومال سعدی افندی الی ان المراد بالصحیح هو الشرعی اذفیه الکلام فاشار الی نحوما نحونا الیه ان التخصیص لخصوص المقام و لقد احسن فی البحر اذ جعل مآل مافی النهایة وغیرها من الشروح واحدا ولم یلتفت الی الفرق بین الغرض الغیر الصحیح وعدم الغرض ولکن کان عبارة العنایة محتملا للفرق به ایضا حیث نقل التعریف بما فیه غرض غیر شرعی وبما لیس فیه غرض صحیح ثم

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدر الدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو، یہاں تک کہ نہایہ میں فرمایا: جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ تو صاحبِ بحر نے ایک میں "شرعی" سے تعبیر اور دوسری میں "صحیح" سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف قرار دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ کر دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیشِ نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایہ اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مآل ایک ٹھہرایا اور "غرض غیر صحیح" و "عدم غرض" کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر عنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیوں کہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کیں: "وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو"۔ پھر کہا کہ: (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

آخر نہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے ف۱ کیلئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی ف۲ سے پسینہ پونچھنا باآنکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہوگیا۔ عنایہ و نہایہ و

قال ولا نزاع فی الاصطلاح [1] اھ فلھذا اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعارف الثانی داخل علی القید [2] اھ

اقول : وھو مشکل بظاھرہ فان النفی اذا استولی علی مقید بقید صدق بانتفاء ایھما کان وانما یتم بالتحقیق الذی القینا علیك ان لا وقوع للفعل الاختیاری من دون غرض اصلا اھ منه عفی منه۔ (م)

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں اھ۔ اسی لئے سعدی آفندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں نفی قید پر داخل ہے اھ۔

اقول: اور وہ بظاہر مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید اور قید کسی کے بھی انتفا سے نفی کا صدق ہو جاتا ہے۔ اب دونوں کے مآل میں وحدت کی بات اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض صحیح کا مآل یہی ہوگا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے مگر غرض صحیح ہے اور یہ صورت کہ سرے سے صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا وجود نہ ہوگا ۱۲م) ۱۲ منہ۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ:** نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دیتا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۵۶

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۵۶

بحر وغیرہا میں ہے:

کل عمل یفید المصلی لاباس بہ لما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عرق فی صلاتہ لیلۃ فسلت العرق عن جبینہ ای مسحہ لانہ کان یؤذیہ فکان مفید اواذا قام ف من سجودہ فی الصیف نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ کیلا تبقی صورۃ [1]۔	جس کام سے مصلی کو فائدہ ہواس میں حرج نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور کوایک رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا۔۔۔۔۔۔۔اور جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی نہ رہے۔(ت)

حاشیہ سعدی افندی میں ہے:

یعنی حکایۃ صورۃ الالیۃ [2]۔	یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فلیس نفضہ للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیۃ انہ اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب لایکون نفضہ من التراب عملا مفیدا [3] اھ ورأیتنی کتبت	تو اسے جھٹکنا مٹی کی وجہ سے نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس لئے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا جو بحر میں حلیہ سے منقول ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھالینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا اھ۔اس عبارت پر میرا حاشیہ

ف : مسئلہ : گرمی کے موسم میں دامن پاجامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرتا ہے اس سے بچنے کے لئے کپڑا داہنے بائیں نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلاحاجت کراہت۔

---

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر باب مایفسد الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۳۵۷،البحرالرائق بحولہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹،ردالمحتار بحولہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۰

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۳۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۴۳۰

علیه **اقول:** الذی ف۱ فی الحلیة هکذا ثم فی الخلاصة والنهایة وحاصله ف۲ ان کل عمل مفید للمصلی فلا بأس بفعله کسلت العرق عن جبینه ونفض ثوبه من التراب ومالیس بمفید یکره للمصلی الاشتغال به اھ واعترض علیه بثلثة وجوه[1] فقال قلت لکن اذا کان یکره رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانه قد ف وقع الخلاف فی انه یکره مسح التراب عن جبهته فی الصلاۃ کما سنذکره وانه قد وقع	یہ ہے: **اقول:** حلیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلی کے لئے مفید ہواس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا۔اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلی کے لئے مکروہ ہے اھ۔ حلبی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا،وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱)جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲)اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

عــــہ: ذکر فیه معترکا ولم یتخلص من | اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی برصفحہ آئندہ)

فـــ ۱: مسئلہ: معروضة علی العلامة ش۔

فـــ ۲: مسئلہ: نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف اولی ہے۔

فـــ ۳: سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذاء دے مثلاً اس میں باریک کنکریاں ہوں یا کثیر ہوں کہ آنکھوں پلکوں پر چھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹیکا دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

[1] جد المحتار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ المجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/ ۳۰۵

الندب ف الی تتریب الوجه فی السجود	(۳) اور کپڑا تو در کنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامه کبیر شیئ **اقول**:والاوفق الالصق باصول المذهب ان لو اٰذاه وشغل قلبه کأن کان فیه صغار حصی اوکان کثیرا یتناثر علی عیونه وجفونه مسح مطلقا ولو فی وسط الصلوٰة والاکره فی خلال الصلوة ولو فی التشهد الاخیر امابعده وقبل السلام فقد نصوا ان لاباس به بلا خلاف وبعد السلام یستحب المسح دفعا للاذٰی وکراهة للمثلة ففی الخانیة لاباس بان یمسح جبهته من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوٰة وقبله اذا کان یضر ذالك و یشغله عن الصلوة وان کان ذالك یکره فی وسط الصلوٰة ولا یکره قبل التشهد والسلام[1] اھ وفی الحلیة وفی التحفة

ان کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی۔ **اقول**: اصولِ مذہب سے زیادہ مطابق اور ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور پلکوں پر جھڑ کر گرتی ہو تو اسے صاف کردے۔ مطلقاً۔ اگرچہ درمیانِ نماز میں ہو۔ ورنہ درمیانِ نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر میں ہو، اور اس کے بعد، سلام سے قبل صاف کرنے سے متعلق علماء کی بلااختلاف تصریح ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلہ کے پیش نظر مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ ہونے کے بعد صاف کردے اور اس سے پہلے بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیانِ نماز مکروہ ہے اور تشہد وسلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ اھ۔ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: مسئلہ: مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلاحائل ہو۔

[1] فتوی قاضی خان کتاب الصلوۃ باب الحدث الصلوۃ الخ نولکشور لکھنو ۱/ ۵۷

فضلا عن الثوب فکون نفض	کرنے کی ترغیب آئی ہے تو یہ بات عیاں طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی ظاھر الروایۃ یکرہ فی وسطھا ولا باس بہ اذا قعد قدر التشھد[1] ونص علی انہ الصحیح ونص رضی الدین فی المحیط علی انہ الاصح الخ وفیھا نصوا علی انہ لاباس بان یمسح بعد مافرغ من صلوتہ قبل ان یسلم[2] قال فی البدائع بلا خلاف لانہ لوقطع الصلوٰۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ فلأن لایکرہ ادخال فعل قلیل اولی[3] الخ وفیھا عن الذخیرۃ اذمسح جبھۃ بعد السلام یستحب لہ ذلك لانہ خرج من الصلوٰۃ وفیہ ازالۃ الاذی عن نفسہ[4] الخ

اقول: ولو ابقاہ معاذ اللہ ریاء

ظاہر الروایہ میں یہ درمیان نماز مکروہ ہے اور جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس پر نص فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور محیط میں رضی الدین نے یہ تصریح فرمائی کہ یہ اصح ہے الخ۔ اور حلیہ میں یہ بھی ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں فرمایا اس میں کوئی اختلاف نہیں تو فعل قلیل اختلاف نہیں کیوں کہ اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں تو فعل قلیل داخل کردینا بدرجہ اولٰی مکروہ نہ ہوگا۔ اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: بعد سلام اپنی پیشانی صاف کرے تو یہ اس کے لئے مستحب ہے اس لئے کہ وہ نماز سے باہر آچکا ہے اور اس میں اپنے سے گندگی (اذی) دور کرنا بھی ہے الخ۔

اقول: اور اگر معاذ اللہ ریاکاری کے لئے (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] تحفۃ الفقہاء کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار الفکر بیروت ص ۷۲

[2] بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۱۹

[3] بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۲۰ و۲۱۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الثوب من التراب عملا مفیدا	محلِ نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرم قطعا کما لایخفی ورأیتنی کتبت علی قول البدائع لوقطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ مانصہ۔

اقول: کیف ف لایکرہ مع ان الواجب علیہ الانھاء بالسلام لاالقطع بعمل غیرہ فان اراد بالقطع الانھاء منعنا القیاس لانہ مامور بہ کیف یقاس علیہ مالیس مطلوبا وھو مالم ینھھا لایقع مایقع الا فی خلالھا الا تری الی الاثنا عشریۃ قال فی الھدایۃ علی تخریج البردعی ان الخروج عن الصلوۃ بصنع المصلی فرض عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فاعتراض ھذہ العوارض عندہ فی ھذہ الحالۃ کاعتراضھا فی خلال الصلوۃ[1] اھ وفی الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعًا حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔ اور بدائع کی عبارت "اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں" پر میں نے اپنا تحریر کردہ یہ حاشیہ دیکھا:

اقول: کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کردے۔ تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو قیاس درست نہیں کیوں کہ سلام پر نماز پوری کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا درمیانِ نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل پیشِ نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا: امام بردعی کی تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلی کا اپنے عمل کے ذریعہ باہر آنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے درمیان پیش آنا اھ۔ اور فتح القدیر میں امام (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

[1] الہدایۃ کتاالصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۱۰

وانه لاباس به مطلقا فيه نظر ظاهر[1] اھ وانت تعلم ان اعتراضه على مانقل عن الخلاصة والنهاية صحيح الى الغاية للتصريح فيه ان النفض من التراب۔	اور اس میں "مطلقًا" کوئی حرج نہیں ہے اھ۔ ناظر کو معلوم ہے کہ حلبی نے خلاصہ ونہایہ سے جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا اعتراض بالکل درست اور بجاہے کیوں کہ اس عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ناقلا عن الكرخی انما تبطل عنده فيها لانه فی اثنائها كيف وقد بقی عليه واجب وهو السلام وهو اٰخرها داخلا فيها[2] اھ فاتفق التخريجان ان ماقبل السلام داخل فی خلال الصلوة فلم لايكره مايكون فيه مما ليس من افعال الصلوة ولا مفيدا محتاجا اليه فتدبر اذلابحث مع الاطباق لاسيما من مثلی والاتباع للمنقول وان لم يظهر للعقول والله تعالٰی اعلم اھ منه غفرله۔ (م)

امام کرخی سے نقل ہے: امام صاحب کے نزدیک ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے اور نماز میں داخل ہے اھ۔ تو امام بردعی وامام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق ہیں کہ ماقبل سلام، درمیان نماز داخل ہے تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ کیوں نہ ہوگا جو نہ افعالِ نماز سے ہے نہ مفید ہے نہ اس کی حاجت ہے تو تدبر کرو۔ اس لئے کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی خصوصًا مجھ جیسے سے۔ گنجائش نہیں۔ اتباع منقول کا ہوگا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق بحوالہ الحلبی کتاب الصلٰوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ و مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کراچی ۱۹/۲

[2] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب الحدث فی الصلٰوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳۶/۱

اقــول: وانما ف قید بقوله مطلقا لان الثوب ان کان مما یفسده التراب کأن یکون من لاحریر المخلوط للرجل اوالخالص للمرأة وکان فی التراب نداوة فلولم یغسل بقی متلوثا ولو غسل فسد فحینئذا فأن الضرورات تبیح المحظورات ۔والله تعالٰی اعلم ۔

اقول: اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے "مطلقًا" کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلًا مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، والله تعالٰی اعلم۔

ولکن الشان ان لیس لفظ التراب لافی الخلاصة ولا فی النهایة فنص نسختی الخلاصة ولا یعبث بشیئ من جسده وثیابه والحاصل ان کل عمل هو مفید لاباس به للمصلی وقد صح عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه سلت العرق عن جبینه وکان اذا قام من سجوده فنفض ثوبه یمنة ویسرة ومالیس بمفید یکره کاللعب ونحوه[1] اھ

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ "تراب (مٹی)" نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اوراپنے جسم یا کپڑے کے کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلی کے لئے اس میں حرج نہیں، نبی سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جبین مبارک سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔ اور جو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس کے مثل اھ۔

ف: مسئلہ: اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشمیں تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کیچڑ سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت مٰیں بچانے کی اجازت ہونی چاہیئے والله تعالٰی اعلم۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۷

ونص النهاية على مانقل فى البحر مثل مااثرته عن العناية بمعناه وقد صرح فيه بالمراد اذقال كيلا تبقى صورة ولا توجه عليه لشيئ من الايرادات بيدان الامام الحلبى ثقة حجة امين فى النقل فالظاهر انه وقع هكذا فى نسختيه الخلاصة والنهاية ولكن العجب ف۱ من البحر نقل عبارة النهاية مصرحة بالصواب ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على لفظ من التراب واقرها كانه ليس عنها جواب۔	اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل کی اوراس میں مراد کی تصریح کردی ہے کیوں کہ اس میں کہاہے: "تاکہ صورت نہ باقی رہے "اوراس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے ایک بھی وارد نہیں ہوسکتا۔ مگر امام حلبی نقل میں ثقہ، حجت،امین ہیں توظاہر یہ ہے کہ ان کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی طرح ہوگی جیسے انہوں نے نقل کی۔ لیکن تعجب بحر پر ہے کہ انہوں نے نہایہ کی عبارت تو صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا) پھر بھی اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات نقل کرکے انہیں برقرار رکھا گویاان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت ف۲ کلام ہے تحقیق معنی عبث میں،اب تنقیح حکم کی طرف چلئے وباللہ التوفیق۔

اقول: بیان سابق سے واضح ہو کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادہ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اُس کی بھی دو۲ صورتیں ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ﴿۱۱۵﴾ [1]	کیااس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹوگے۔

ف۱: تظفل علی البحر۔

ف۲: حکم عبث کی تنقیح۔

[1] القرآن ۲۳/۱۱۵

علماء نے اس آیہ کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا تمہاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی یوں ہی بے معنی پیدا ہوئے بیہودہ مر جاؤگے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے:

اِنْ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا نَمُوْتُ وَ نَحْیَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوْثِیْنَ ﴿۳۷﴾ [1]	یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں، اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔(ت)

اِس پر رَد کو یہ آیت اُتری۔

کما تقدم بعض نقوله وزعم العلامة الخفاجی بعدما ذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت والظاهر ان المراد (ای فی هذه الکریمة) الاول [2] اھ	جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں۔اور علامہ خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں مراد پہلا معنٰی ہے۔اھ۔
اقول: **اوّلا** علمت ف۱ ان الکل واحد **وثانیا** ان ف۲ ابقینا التغایر فالظاهر الاخیران لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه ولیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتدبها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة [3] واطلق الجلال لان حکم الله تعالی کلها بالغة	**اقول اولاً:** یہ واضح ہوچکا کہ سب تعریفیں ایک ہی ہیں۔**ثانیاً** اگر ہم تغایر باقی رکھیں توظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔اس لئے کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا اثبات ہو جس کی انہوں نے نفی کی۔اور مراد یہ نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ قابل لحاظ وشمار نہ ہو۔اوراس لئے ارشاد میں فرمایا: بغیر حکمت بالغہ کے۔اور جلال نے مطلق رکھا، کیوں کہ اللہ تعالٰی کا ہر حکم بالغ ہے

ف۱: معروضة علی العلامة الخفاجی۔ **ف۲:** معروضة اخری علیه۔

[1] القرآن ۲۳/ ۳۷

[2] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الایہ ۲۳/ ۱۱۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ / ۶۱۱

[3] الارشاد العقل السلیم تحت الایۃ ۲۳ / ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۳

علی ان الحکمۃ نفسھا یستحیل ان لایعتد بھا۔	علاوہ ازیں بذاتِ خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا ہو۔(ت)

اور سیدنا ہُود علٰی نبینا الکریم وعلیہ الصّلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا:

اَتَبۡنُوۡنَ بِكُلِّ رِيۡعٍ اٰيَةً تَعۡبَثُوۡنَ ﴿۱۲۸﴾ وَتَتَّخِذُوۡنَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُوۡنَ ﴿۱۲۹﴾[1]	یا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کیلئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی الکبیر وتبعہ البیضاوی وابو السعود والجمل قال فی الانوار (ایۃ) علما لمارۃ (تعبثون) ببنائھا اذکانوا یھتدون بالنجوم فی اسفارھم فلا یحتاجون الیھا[2] اھ فاوردان لانجوم بالنھار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم واجاب فی العنایۃ بانھم لایحتاجون الیھا غالبا اذا مرالغیم نادر لاسیما فی دیار العرب[3] اھ **اقول:** اولا لم ف یجب عن	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیااور بیضاوی، ابوالسعود اور جمل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گذرنے ولوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔اس لئے کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تھے تو انہیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی ہوجاتی ہے کہ ستارے چھُپ جاتے ہیں۔ عنایۃ القاضی میں علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انہیں اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر ہے خصوصًا دیارِ عرب میں۔اھ۔ **اقول:** اولا دن والی صورت سے

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] القرآن الکریم ۲۶/ ۱۲۸ و ۱۲۹

[2] انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸ و ۱۲۹ دارالفکر بیروت ۴/ ۲۴۷

[3] عنایۃ القاضی علی التفسیر البیضاوی تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸ و ۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/ ۲۴۷

النهار و انما به اکثر الاسفار۔ **وثانیا** ان سلم ^ف١^ الندور **فعمل** مایحتاج الیه ولو احیانا لایعد عبثا قال مع انه لو احتیج الیها لم یحتج الی ان یجعل فی کل ریع فان کثرتها عبث[1] اھ۔ **اقول:** هذا ^ف٢^ منزع اخر فلا یرفع الایراد عن القاضی قال وقال الفاضل الیمنی ان اما کنها المرتفعة تغنی عنها فهی عبث[2] اھ۔ **اقول:** اولا ارتفاع ^ف٣^ الاماکن لا یبلغ بحیث یراها القاصد من ای مکان بعید قصد۔ **وثانیا:** هو ^ف٤^منزع ثالث وکلامنا فی کلامی و الانوار، بالجملة هو وجه	اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفر دن ہی میں ہوتے ہیں۔ **ثانیا** اگر بدلی کا نادرًا ہی ہونا تسلیم کرلیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کبھی کبھی پڑتی ہو، عبث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجودیکہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت بلاشبہہ عبث ہے اھ۔ **اقول:** یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔۔۔آگے لکھتے ہیں: فاضل یمنی نے کہا: ان بلند جگہوں سے ان نشانات کا مقصد یونہی پورا ہو جاتا تھا تو یہ عبث ٹھہرے اھ۔ **اقول: اولا** جگہوں کی اونچائی اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ سے بھی چاہے دیکھ لے۔ **ثانیا:** یہ ایک تیسرا رُخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

ف١: معروضة رابعة علیه۔

ف٢: معروضة خامسة علیه۔

ف٣: معروضة سادسة علیه و علی الفاضل الیمنی۔

ف٤: معروضة سابعة علیهما۔

[1] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶ /۱۲۸ و۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷/۱۹۹

[2] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶ /۱۲۸ و۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷/۱۹۹

زیف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النیسابوری اذا سقطه من تلخیص الکبیر۔ **اقول:** وتعبیری^ف اذ قلت یبنون من دون حاجة ایضا احسن من تعبیر الکبیر ومن تبعه کما تری۔	یہ ایک کمزور وجہ ہےاور سلف سے اس کی کوئی سند میرے علم میں نہیں۔اور نیشاپوری نے بہت اچھا کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کردیا۔**اقول:** میری یہ تعبیر کہ "بے حاجت بھی بناتے تھے" تفسیرکبیراوراس کے متبعین کی تعبیر سے بہتر ہے جیساکہ پیشِ نظر ہے۔(ت)

امام مجاہد وسعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔

رواہ عن الاول ابن جریر [1] فی (ایة) وھو والفریابی و سعید بن منصور وابن ابی شیبه وعبد بن حمید واباالمنذر وابی حاتم فی (مصانع [2]) وعزاہ للثانی فی المعالم [3]	اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے "آیہ" کے معنی میں روایت کیااورابن جریر، فریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے ان سے "مصانع" کے معنی میں روایت کیا۔ اورمعالم التنزیل میں اسے حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا۔(ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو ولہو۔ بعض نے کہاہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر وتفاخر کے لئے بناتے۔

ذکرہ الکبیر ومن بعدہ وللفریابی وابناء حمید وجریر والمنذر وابی حاتم عن مجاھد و تتخذون مصانع قال	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اوراس کے بعدکے مفسرین نے بھی۔اورفریابی،ابن حمید،ابن المنذر،ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت کی "وتتخذون مصانع" انہوں نے کہا

ف: علی الامام الرازی والبیضاوی وابی سعود۔

[1] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

[2] الدر المنثور بحوالہ الفریابی تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸داراحیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

[3] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۳۶

قصورا مشیدۃ وبنیانا مخلدا [1] ولابن جریر عنه قال ایة [2]۔	مضبوط محل اوردوامی عمارت۔اور ابن جریر نے ان سے روایت کیا کہ آیۃ یعنی عمارت۔(ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہُود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے ان پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمتِ رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے ذکرہ فی مفاتیح الغیب ورغائب [3] الفرقان مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیشاپوری) میں اس کا ذکر کیا گیا۔ت) یا سرِ راہ بناتے ہر راہ گیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی [4] وابو السعود واقتصر علیه الجلال [5] ملتزما الاقتصار علی اصح الاقوال (ذکر کیا بغوی اور بیضاوی اور ابوالسعود نے اختصار کیا جلال نے اختصار اقوالِ اصح میں لازم ہے۔ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر وارادہ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآنِ عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب میں اُس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے بیہودہ وبے معنے کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی وظلم وغصب وزنا وربا وغیرہا کو۔

اذا تقرر هذا فاقول ظهر ان لاعتب علی الامام الجلیل صاحب الهدایة رحمه الله تعالی اذ یقول ان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فی الصلوۃ [6] اھ وقد اقرہ فی العنایة و	جب یہ طے ہوگیا تومیں کہتاہوں واضح ہوگیا کہ امام جلیل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر کوئی عتاب نہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ: عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ۔ اسے عنایہ وفتح القدیر میں برقرار رکھا

[1] الدرالمنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الایہ ۲۶ /۱۲۹دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۴ / ۱۳۵، غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹ مصطفٰی البابی مصر ۱۹/ ۶۵

[4] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶ /۱۲۹دارالکتب العلمیہ بیروت ۳ / ۳۳۷، انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹دارالفکر بیروت ۴ / ۲۴۸

[5] تفسیر الجلالین الایہ ۲۶ / ۱۲۸ اصح المطابع دہلی ص ۳۱۴

[6] الھدایہ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ مایقرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۱۹، ۱۲۰

الفتح وتبعه فی الدرر والغنیة ولفظ مولٰی خسرو انه خارج الصلاۃ منھی عنه فما ظنك فیھا[1] ھ ولفظ المحقق الحلبی العبث حرام خارج الصلاۃ ففی الصلوۃ اولی[2] اھ

فان قلت اطلقوا وانما ھو حکم القسم الاول۔ قلت اصل الکلام فی الصلاۃ وکل عبث فیھا من القسم الاول فتعین مرادا وکان اللام للعھد فحصل التفصی عما اورد ف السروجی فی الغایة وتبعه فی البحر والشرنبلالی فی الغنیة وش ان العبث خارجھا بثوبه اوبدنه خلاف الاولی ولا یحرم قال والحدیث (ای ان الله کرہ لکم ثلثا العبث فی الصلاۃ والرفث فی الصیام والضحك فی المقابر رواہ القضاعی[3] عن یحیی بن ابی کثیر مرسلا) قید بکونه

اور درر وغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولٰی خسرو کے الفاظ یہ ہیں: وہ بیرونِ نماز منہی عنہ ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ اور محقق حلبی کے الفاظ یہ ہیں: عبث بیرونِ نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز بدرجہ اولٰی (حرام) ہوگا اھ۔

اگر کہئے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "**العبث**" میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا ہوگیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحبِ بحر نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرونِ نماز اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلافِ اولٰی ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ: یہ حدیث "بیشک اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں: نماز میں عبث، روزے میں بے ہودگی، قبرستانوں میں ہنسنا۔ قضاعی نے یحیٰی بن ابی کثیر سے مرسلاً روایت کی"۔ اس میں عبث کے ساتھ اندورنِ نماز

ف: تطفل علی السروجی والبحر والشرنبلالی و ش۔

---

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الصلوۃ مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[3] البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشہاب کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ / ۲۰

فی الصلاۃ[1] اھ	ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اھ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضاعت۔

بل **اقول:** لك ف ان تقول ان فی النظر الدقیق لاحکم علی العبث فی نفسه بالحظر والتحریم اصلا وما کان لانضمام ضمیمة ذمیمة فانما مرجعه الیها دونه وتحقیق ذلك انا اریناك تظافر الکلمات علی ان مناط العبث علی عدم قصد الفائدۃ بالفعل وھذہ حقیقة متحصلة بنفسها ولیس قصد المضر اوعدم قصدہ من مقوماتها ولا مما یتوقف علیه وجود ھا کسبب وشرط فیعد من محصلاتها فاذن لیس قصد مضرٍا لا من مجاوراتها وما کان لمجاور یکون حکماله لالصاحبه، الا تری البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعة واذا سئلت	بلکہ **میں کہتاہوں** تم کہہ سکتے ہو کہ بنظرِ دقیق دیکھا جائے توخود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہوجانے کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف ہے عبث کی جانب نہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود حصول و ثبوت رکھتی ہے۔ اور مضر کا قصد یا عدمِ قصد اس کا نہ تو جز ہے نہ سبب و شرط کی طرح اس پر اس کا وجود موقوف ہے کہ اسے اس کا محصّل شمار کیا جائے۔ تو کسی مضر کا قصد بس اس کا مجاوِر اور اس سے متصل ہی ہوسکتا ہے اور جو حکم کسی مجاوِر و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔۔۔۔۔۔ دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے

ف: تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشیئ بحسب المجاور لایکون حك القسم حکم المقسم۔

[1] البحر الرائق بحوالہ الغایہ للسروجی کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ / ۲۰، غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام علی ہامش درر الحکام باب مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۰۷، رد المحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۳۰

عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنة واجماع الامة کما ذکرہ فی غایة البیان وغیرھا والصلاۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبة ولا یمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت عن حکمہا ان الصلاۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منہا فلیستکثر کما رواہ[1] الطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه ان المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وبالجملة یؤاخذ علی المعصیة من حیث قصد الشر لا من حیث عدم قصد الخیر وھی انما کانت عبثا من ھذہ الحیثیة لامن تلك فلیس الحظر حکم العبث اصلا۔	یوں ہی اذانِ جمعہ کے بعد بیع حرام ہے،اور اگر خود بیع کا حکم پوچھا جائے توجواب ہوگاکہ جائز ،اورکتاب وسنت واجماعِ اُمت سے مشروع ہے جیساکہ اسے غایۃ البیان وغیرہامیں ذکرکیاہے۔ یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غصب کردہ زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگرخود نماز کا حکم پوچھاجائے توجواب یہی ہوگا نماز ایک وضع شدہ خیر اورنیکی ہے توجس سے ہوسکے کہ اسے زیادہ حاصل کرے تواُسے چاہئے کہ وہ زیادہ حاصل کرے۔ جیساکہ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ، مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ شر کا قصد ہوا، اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہوا،اوروہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت سے نہیں توعبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں۔(ت)

اس کاحکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروجی وبحرالرائق وغنیہ شرنبلالی وردالمحتار سے منقول ہوا کہ خلاف اولٰی ہےاور یہی مفاد درمختار ہے۔

حیث قال کرہ عبثه للنہی الالحاجة ولا باس به خارج الصلاۃ[2] اھ فان لاباس لماترکه اولی	(اس کے الفاظ یہ ہیں: اس کا عبث نہی کی وجہ سے مکروہ ہے مگریہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہواور بیرونِ نمازاس میں حرج نہیں اھ۔ اس لئے کہ لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتاہے جس کاترک اولی ہے۔(ت)

[1] المعجم الاوسط حدیث ۲۴۵ مکتبۃ المعارف ریاض بیروت ۱/۱۸۳

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۹۱

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے۔

اما ما فی الحلیة فی مسألة فرقعة الاصابع ف۱ هل یکره خارج الصّلاة فی النوازل یکره والظاهر ان المراد کراهة تنزیه حیث لایکون لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحة الاصابع فلا [1] اه وفی ف۲ تشبیکها بعد ذکر النهی عنه فی الصلاة وفی السعی الیها ولمنتظرها کمثلهم فی الفرقعة مانصه فیبقی فیما وراء هذه الاحوال حیث لایکون عبثا علی الاباحة من غیر کراهة وان کان علی سبیل العبث یکره تنزیها [2] اه وتبعه فیهما ش والبحر فی الاولی و زاد انه لما لم یکن فیها خارجها نهی لم تکن تحریمیة کما اسلفناه قریبا [3] اه یرید ماقدم انه	مگر حلیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے: کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؟ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اھ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق، نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم رہے گا اور اگر بطورِ عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہوگا اھ۔ ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا: چوں کہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق بیرونِ نماز ممانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

ف۱: **مسئلہ:** نماز میں انگلی چٹخانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز کے لئے جارہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولٰی و ترک ادب ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں:

---

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] بحر الرائق ما یفسد الصّلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰

ان لم یکن الدلیل نھیا بل کان مفیدا للترك الغیر الجازم فھی تنزیھیة[1] اھ وعقب الثانیة بقوله وقد قدمناہ عن الھدایة ان العبث خارج الصلٰوۃ حرام وحملناہ علی کراھة التحریم فینبغی انیکون العبث خارجھا لغیر حاجة کذلك[2] اھ

تحریمی نہیں جیسا کہ کچھ پہلے اسے ہم بیان کرچکے اھ۔ پہلے یہ بتایا ہے کہ اگردلیل مخالفت نہ کرتی ہوبلکہ غیر جزمی طورپرترک کاافادہ کررہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اھ اور بحر نے مسئلہ دوم کے بعد یہ لکھا کہ: ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کرچکے ہیں کہ بیرونِ نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے کراہت تحریم پر محمول کیاتو بیرونِ نماز بے حاجت عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے اھ۔

فاقول: دعوی کراھة التنزیه مبتنیه علی عدم الفرق بین خلاف الاولی وکراھة التنزیه وزعم ان ترك کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیه الثالث عن الحلیة ان المکروہ تنزیھا مرجعه خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان وعن البحر ان التنزیه فی رتبة المندوب وعن ش ان ترك المندوب مکروہ تنزیھا وقد علمت ما ھوالتحقیق وبالله التوفیق۔

اس پر میں کہتاہوں کراہت تنزیہ کا دعوی، خلاف اولٰی اور کراہت تنزیہ کے درمیان عدمِ فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب کاترک مکروہ ہے جیسا کہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیاکہ: مکروہِ تنزیہی کامرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ اور بحر سے نقل کیا کہ کراہت تنزیہ کا مرتبہ مندوب کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیاکہ ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے۔ اور وہاں واضح ہوچکا کہ تحقیق کیاہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔

اما ما عقب به الثانیة **فاقول:** اولا اعجب واغرب مع انه اسلف الاٰن ان لیس

اب رہا وہ جو بحر نے مسئلہ دوم کے بعد لکھا تو **میں کہتاہوں اولاً** بہت زیادہ عجیب وغریب ہے باوجودیکہ ابھی انہوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] بحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲، ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۲۹/۱

[2] بحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۲، ۲۰

خارجھا نھی فلا تحریمیة **وثانیا** ف حققنا ان کلام الھدایة فی القسم الاول من العبث فاجراؤہ فی الثانی غیر سدید۔	پہلے بتایا کہ بیرونِ نماز نہی نہیں تومکروہ تحریمی نہیں **ثانیا** ہم تحقیق کرچکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی قسم اول سے متعلق ہے تواسے قسم دوم میں جاری کرنا درست نہیں۔(ت)

ہم اوپر بیان کرآئے کہ کراہت تنزیہی کیلئے بھی نہی ودلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلقًا کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کیلئے کرنے سے شرع میں کون سی نہی مصروف ہے کہ کراہت تنزیہ ہو ہاں خلافِ اولٰی ہو ناظاہر کہ ہر وقت اولی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو۔رہی حدیث صحیح:

من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه رواہ الترمذی [1] وابن ماجة والبیھقی فی الشعب عن ابی ھریرة والحاکم فی الکنی عن ابی بکر الصدیق وفی تاریخه عن علی المرتضی واحمد و الطبرانی فی الکبیر عن سید ابن السید الحسین بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن ھشام	انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہولایعنی بات ترک کرے (اس کو ترمذی وابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے،اور حاکم نے کُنٰی میں حضرت ابو بکر صدیق سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضٰی سے،اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے،اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت سے،اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام

ف: تطفل اخر علیه۔

[1] سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دارالفکر بیروت ۴/۱۴۲ ، سنن الترمذی کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵ ، مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتب بیروت ۸/۱۸

رضی اللہ تعالٰی عنھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حسنہ النووی وصححہ ابن عبد البر والھیثمی۔	سے، ان حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبدالبر وھیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

اقول: اس کا مفاد بھی اس قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسّنات میں سب مستحسنات بھی، نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا مہمات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہو جائیں گے۔ لاجرم امام ابنِ حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ مما یشبعہ من جوع ویرویہ من عطش ویستر عورتہ ویعف فرجہ ونحوہ ذلك مما یدفع الضرورۃ دون ما فیہ تلذذ واستمتاع واستکثار وسلامتہ فی معادہ[1]۔	انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات ومعاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کرکے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کرکے سیراب کردے اور کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور عفت ہو، اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو، اور جس میں اس کے معاد وآخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف ولذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔ (ت)

ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے:

مالایعنیہ ھو مالا تدعو الحاجۃ الیہ مما لایعود علیہ منہ نفع اخروی، والذی یعنیہ مایدفع الضرورۃ دون مافیہ تلذذ وتنعم وقال الشیخ یوسف بن عمر مالایعنیہ ھو مایخاف فیہ فوات الاجر	لایعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو، جن سے کوئی اُخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی وآسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا: لایعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اور

[1] شرح اربعین لامام ابن حجر مکی

والذی یعنیه هو الذی لایخاف فیه فوات ذلک[1] اھ مختصرا۔	یعنی و مہم امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصرا۔(ت)

علّامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورة حیاته فی معاشه وسلامته فی معاده ومما لایعنیه التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسة [2] اھ ملخصًا۔	انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اوراُخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب وریاست کی طلب ہے اھ ملخصًا۔(ت)

تیسیر میں ہے:

الذی یعنیه ما تعلق بضرورة حیاته فی معاشه دون ما زاد وقال الغزالی حدما لایعنی هوالذی لو ترك لم یفت به ثواب ولم ینجزبه ضرر[3]۔	مہم امر وہ ہے جواس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔اورامام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگراسے ترک کردے تواس سے کوئی ثواب فوت نہ ہواور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔(ت)

مرقاۃ میں ہے:

حقیقة مالا یعنیه مالا یحتاج الیه فی ضرورة دینه ودنیاه ولا ینفعه فی مرضاة مولاه بان یکون عیشه بدونه ممکنا وهو فی استقامة حاله بغیره متمکنا قال الغزالی وحد مالا یعنیك ان تتکلم بکل مالو سکت عنه	لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین ودنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضائے مولا میں وہ نفع بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتاہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔امام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

[1] شرح اربعین للامام ابن عطیۃ مالکی

[2] المجالس السنیہ فی الکلام علی اربعین للنوویہ المجلس الثانی عشر الخ دار احیاء الکتب العربیہ مصر ص ۳۶و ۳۷

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ /۳۸۱

لم تأثم ولم تتضرر فی حال ولا ماٰل ومثاله ان تجلس مع قوم فتحکی معهم اسفارك ومارایت فیها من جبال وانهار وما وقع لك من الوقائع وما استحسنته من الاطعمة والثیاب وما تعجبت منه من مشائخ البلاد ووقائعهم فهذه امور لوسکت عنها لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت فی الاجتهاد حتی لم یمتزج بحکایتك زیادة ولا نقصان ولا تزکیة نفس من حیث التفاخر بمشاهدة الاحوال العظیمة، ولا اغتیاب لشخص ولا مذمة لشیئ مما خلقه الله تعالٰی فانت مع ذلك کله مضیع زمانك ومحاسب علی عمل لسانك اذ تستبدل الذی هو ادنی بالذی هو خیر، لانك لو صرفت زمان الکلام فی الذکر والفکر ربما ینفتح، لکن من نفحات رحمة الله تعالٰی ما یعظم جدواه ولو سبحت الله تعالٰی بنی لك بها قصر فی الجنة ومن قدر علی ان یاخذ کنزا من الکنوز فاخذ بدله^{عــه} مدرة لاینتفع بها	نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مآل میں اس سے تمہیں کوئی ضرر رہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کرو اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخِ بلاد سے ملاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اور جب تمہاری پوری کوشش یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر تفاخر کے اعتبار سے خود ستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالٰی کی مخلوقات میں سے کسی شئی کی مذمّت ہو تو ان ساری احتیاطوں کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنٰی وکمتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر وفکر میں صرف کرتے تو رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تم پر وہ درِ فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا، اگر تم خدائے بزرگ وبرتر کی تسبیح کرتے تو اس کے بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔ جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک بے کار کا ڈھیلا اٹھالے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ

عــــه: وقع فی نسخة المرقاة المطبوعة بمصر بدرة بالباء وهو تصحیف اھ منه (م)	مرقاۃ مطبوعہ مصر کے نسخہ میں مدرہ کی جگہ باء سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ (ت)

کان خاسرا خسرانا مبینا وھذا علی فرض السلامة من الوقوع فی کلام المعصیة وانی تسلم من الافات التی ذکرناھا[1]۔	اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔(ت)

خلاصہ فـــ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھُوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اُسی قدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال واقوال واحوال جن کے بغیر زندگانی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی و قابلِ ترک مثلًا لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے عـــہ۱ اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے عـــہ۲ یہ یہ معاملے پیش آئے عـــہ۳ فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے عـــہ۴ ایسے ایسے مشائخ سے

عـــہ۱: **اقول:** مگر جبکہ نیت بیان عجائب وصنعت وحکمت وقدرت ربانی وذکر الٰہی ہو **قال تعالٰی** فِی الْاٰفَاقِ[2] وَفِیْۤ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ﴿۲۱﴾[3] ۱۲منہ (م) اللہ تعالٰی نے فرمایا: دنیا بھر میں اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔

عـــہ۲: **اقول:** مگر جبکہ اُن کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے **قال اللہ تعالٰی** وَذَكِّرْهُمْ بِاَیّٰىمِ اللّٰهِ ؕ[4] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور انہیں اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ت) ۱۲منہ

عـــہ۳: **اقول:** مگر جبکہ اُس سے مقصود اپنے اوپر احسانات الٰہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سروسامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا **قال تعالٰی** وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿۱۱﴾[5] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ت

عـــہ۴: **اقول:** مگر جبکہ علمائے سنّت وصلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی ترغیب مقصود ہو **عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة**[6] (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ت)

فـــ: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی معنی کا بیان۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۸۴۰ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۸/ ۵۸۵و۵۸۶

[2] القرآن الکریم ۴۱/ ۵۳

[3] القرآن الکریم ۲۱/۵۱

[4] القرآن الکریم ۵/۱۴

[5] القرآن الکریم ۹۳/۱۱

[6] کشف الخفاء حدیث ۱۷۷۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۶۵

ملنا ہوا۔ یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر عــــہ۱ ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی عــــہ۲ بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اُس عــــہ۳ میں کسی شخص کی غیبت ہو۔ نہ اللہ تعالٰی کی پیدا عــــہ۴ کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

عــــہ۱: **اقول:** ثواب نہ ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے خود امام غزالی سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن عطیہ و مرقاۃ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں ورنہ اس کے یہ معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخلِ لایعنی ہو جائیں گے اور وہ بداہۃً باطل ہے ۱۲منہ (م)

عــــہ۲: **اقول:** یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک کل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲منہ (م)

عــــہ۳ **اقول:** مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بد مذہب ہو کہ ان کی شناعت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفه الناس اذکروا الفاجر بما فیه یحذرہ الناس** [1] کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے فاجر میں جو شناعتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں **رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم۔ فی الکنی والشیرازی فی الالقاب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی السنن والخطیب فی التاریخ عن معویة بن حیدة القشیری والخطیب فی رواة مالك عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنہم ۱۲منہ (م)**

عــــہ۴: **اقول** مگر جبکہ اس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازمِ سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا **لحدیث ان فی اعین الانصار شیئا رواہ مسلم** [2] **عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲منہ (م)**

---

[1] نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائۃ فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ص ۱/۲۵۶، السنن الکبرٰی کتاب الشہادات باب الرجل من اہل الفقہ الخ دار صادر بیروت ۱۰/۲۱۰، المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/۴۱۸، اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۷/۵۵۶

[2] صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امرأۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵۶

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تُونے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اُس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنی بات اختیار کررہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تُونے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں صنعتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالبًا رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تجھ پر وہ کھُلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الٰہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں عــہ۱ محل چُنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمّا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیاں کار ہو اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلامِ معصیت سے بچ جائے اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقًا مکروہ ہو۔

فیذکر عنہ عــہ۲ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التھم [1] وفی الباب عن	کہ حضور اکرم سے مذکور ہے کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المومنین

عــہ۱: **اقول:** ہر بار تسبیح الٰہی کرنے پر جنت میں ایک پیڑ بویا جاتا ہے احادیث [2] کثیرہ میں ہے: **من احادیث ابن مسعود وابن عمرو وجابر وابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اما بناء القصر فاللہ تعالٰی اعلم۔** (م)

عــہ: اوردہ فی الکشاف من اخر سورۃ الاحزاب والعلامۃ الشرنبلالی قبیل سجود السھو من مراقی الفلاح۔ (م)	کشاف میں سورہ احزاب کے آخر میں اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

---

[1] الکشاف تحت الآیۃ ۳۳/۵۶ دار الکتاب العربی ۳/۵۵۸، کشف الخفا حدیث ۸۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۴۸۸

[2] سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۷۵ و ۳۴۷۶ دار الفکر بیروت ۵/۱۸۶ و ۲۸۷

امیر المؤمنین عــہ الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے۔(ت)

یہ منشأ **قول دوم** ہے

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقًا ناجائز وگناہ ہے اگرچہ دریا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقًا مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرلے تو مکروہ تنزیہی یہ ہے بحمداللہ تعالٰی فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحُسن تحقیق وعطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمدللہ رب العٰلمین۔

اقول: اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے:

اولا: اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت واضاعت وعادت ہیں اور وہ نفس فعل سے زائد، فی نفسہ اُس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیا: دوم وسوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف زنہار نہیں۔

ثالثا: دربارہ زیادت منع واجازت میں عادت وندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور اُن دونوں سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ معصیت نہیں کراہت تنزیہی جدا بات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیانًا ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پُوری کرکے

عــہ: رواہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال من اقام نفسہ مقام التھمۃ فلا یلومن اساء الظن بہ[1] منہ	خرائطی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مکارم الاخلاق میں امیر المومنین عمر فاروق سے روایت کیا ہے کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی کرنے والے کو ملامت نہ کرو۔(ت)

[1] کشف الخفاء بحوالہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷

زیادت ہے۔

وبہ ظھر ف ضعف ما مر عن العلامۃ ش فی التنبیہ الخامس من التوفیق بین نفی البدائع الکراھۃ ای التحریمیۃ عن الزیادۃ علی الثلاث والنقص عنھا عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیرہ بثبوتھا اذا زاد اونقص لغیر حاجۃ بان محمل الاول اذا فعلہ مرۃ والثانی علی الاعتیاد فھذا مسلم فی النقص ممنوع فی الزیادۃ۔	اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو علامہ شامی سے ہم نے تنبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل یہ کہ صاحبِ بدائع نے تین بار سے کم وبیش دھونے سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے) کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ اور صاحبِ فتح القدیر وغیرہ نے پتا دیا کہ اگر زیادتی یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہوا تو کراہت نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنٰی یہ ہے کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔ اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ اوپر واضح ہوا۔م)
اما الاستناد الی مفھوم تفریع الفتح وغیرہ المارثمہ وقد تمسك بہ ایضا العلامۃ ط علی ان کراھۃ الاسراف کراھۃ تحریم حیث قال اقول یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنیۃ الثلاث فقط فلذا قالوا فی المفھوم (ای بیان مفھوم قولھم ان الحدیث	اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدیر وغیرہ میں جیسا کہ وہاں گزرا وعید حدیث کو عدم اعتقاد پر محمول کرکے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

ف: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

محمول علی الاعتقاد) حتی لورأی سنیة العدد وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانینة القلب اونقص لحاجة فلا باس به (ای فافادوا ان لو زاد بلا غرض کان فیه باس) ولو کان کما ذکر (ان لاباس الا فی الاعتقاد) لاتکرہ الزیادة مطلقا اھ[1] مزیدا منا بین الاھلة۔

وھذا ھو منزع کلام ش بیدانه حمله علی التعود واطلق ط۔ **اقول:** ولاطلاقه مستندات کما علمت امافـ تفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیھا ان وقع احیانا وتحریما ان تعود فلا اعلم من صرح به وکانه اخذہ من جعل النهر

علامہ طحطاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتاہوں اگر صرف تثلیث کے مسنون ہونے کااعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہوجائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں ("حدیث اعتقاد پر محمول ہے" اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علمانے کہاہے کہ "اگر تین کے عدد کو مسنون مانتاہواور وضو علی الوضو کے ارادے سے یااطمینان قلب کے لئے زیادتی کردے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کردے توکوئی حرج نہیں"۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہواکہ اگر بلا غرض زیادہ کردے تو اس میں حرج ہے) اور اگرایسا ہوتا جیسا ذکر کیاگیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے) تو "مطلقًا" زیادتی مکروہ نہ ہوتی اھ طحطاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ انہوں نے اسے عادت پر محمول کیاہے اور طحطاوی نے مطلق رکھا ہے **اقول:** اوران کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابلِ استناد عبارتیں ہیں جیساکہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر احیانًا واقع ہو تومکروہ تنزیہی ہےاور عادۃً ہو تومکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

فــ: معروضة اخری علیه۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ بیروت ۱/ ۶۷

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ لہ فی حمل الکراھۃ علی التحریم۔	نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحبِ نہر نے ترک اسراف کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ صاحبِ نہر نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔
فاقول: ھم [ف۱] انفسھم فی ابانۃ المفھوم وشرح نوطھم الحکم بالاعتقاد فذکروا تصویرا لا یکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخرلان العاقل لابد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی مااعتقد فلیکن ماذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی ھذا التصویر والا لخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطہ بالاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقدان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید کما تقدم عن البدائع وھذا ینوطہ بشیئ اخر غیرہ وبالجملۃ لانسلم ان لشرح المفھوم مفھوما اخرو ان [ف۲] سلم فمفھومہ	اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر **میں کہتاہوں** وہ حضرات توخود مفہوم کی توضیح کررہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرمارہے ہیں کہ حکم حدیث کو انہوں نے اعتقاد سے وابستہ رکھا ہے اسی کے لئے انہوں نے ایسی صورت پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔اس لئے کہ کارعاقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔ تو اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد نہ مان کر مطلقًا اسراف کو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں ۱۲م) تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدارِ کار اُس صورت پر ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اور مشروح مخالفت لازم آئے گی اس لئے کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اور یہ صراحت کردی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی جیساکہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

ف۱: معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

ف۲: معروضۃ رابعۃ علی ش واخری علی ط۔

معارض لمنطوق البدائع وغیرھا والمنطوق مقدم فافھم۔	الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا مفہوم ہوسکتا ہے۔اگراسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کا مفہوم بدائع وغیرھا کے منطوق کے معارض ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔تو اسے سمجھو۔

رابعا: جبکہ حدیث نے بے قید حال ومکان زیادت ونقص پر حکم اسأت وظلم وتعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہٰذا ہمارے علماء کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشاء ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال ومکان مطلقًا حکم تعدی واسأت ہو۔

خامسا: بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں صحیح ونجیح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں طوق وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشأ وغایت ومقصد نیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق (جیسا کہ واضح ہوا،اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے،اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔ت)

الحمد للہ اس امر پنجم اعنی حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام برکات السماء فی حکم اسراف الماء رکھنے کے قابل والحمدللہ علی نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علی سید الاواخر والاوائل واٰلہ وصحبہ الکرام الافاضل۔

فائدہ مہمّہ: ف[1]: وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کیلئے چند امور کالحاظ رکھیں:

(۱) وضو دیکھ ف[2] دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں،عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو

ف۱: **فائدہ:** وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

ف۲: **مسئلہ:** وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ واحتیاط کے ساتھ کریں،عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا،نماز بوڑھوں کی سی،یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز بُوڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ وترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح وبحر وشامی شمار آداب وضوء میں ہے والتانی[1] (ٹھہر ٹھہر کر دھونا۔ت)

عالمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے **لایستعجل فی الوضوء**[2] (وضومیں جلدی نہ کرے۔ت)

اقول: ظاہر ہے کہ جس شے کیلئے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اُس سے نہ کمی چاہئے نہ بیشی، تو اس فعل کو باحتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہوسکے گا نہ کہ لپ جھپ اناپ شناپ میں۔

(۲) بعض لوگ چُلّو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر چُلّو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کیلئے لیں اس کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پُورا چُلو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چُلو کُلی کیلئے بھی درکار نہیں۔

(۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے اس کا فرق یوں معلوم ہوسکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصًا کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء ف دھونے سے پہلے اُن پر بھیگا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا، بہت کا کام دیتا ہے خصوصًا موسم سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

عن خلف بن ایوب انہ قال	خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انہوں نے

ف: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیر لے خصوصا جاڑے میں۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۳۲/۱، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارات الفصل الثالث فی المستحبات نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

ینبغی للمتوضیئ فی الشتاء ان یبل اعضاء ہ بالماء شبه الدھن ثم یسیل الماء علیھا لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع[1]۔	فرمایا: وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے اعضا کو پانی سے تیل کی طرح تر کرے پھر ان پر پانی بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولة والتأنی والدلك خصوصًا فی الشتاء[2] اھ۔ واعترضه فی البحر بانه ذکر الدلك من المندوبات وفی الخلاصة انه سنة عندنا[3] اھ و قدمناہ فی التنبیه الثالث وقال العلامة ش فی المنحة قوله ذکر الدلك الخ یمکن ان یجاب عنه بان مرادہ امرار الید المبلولة علی الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عندالکلام علی غسل الوجه عن خلف بن ایوب (ای مانقلناہ اٰنفا قال) لکن کان ینبغی تقییدہ بالشتاء تامل[4] اھ۔	وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرلے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور مَل لیا کرے خصوصًا جاڑے میں اھ۔(ت) اس پر بحر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے کو مندوبات میں شمار کردیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے، اور یہ اعتراض ہم تنبیہ سوم میں ذکر کرچکے ہیں۔علامہ شامی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اعتراض مذکور کے تحت لکھتے ہیں: اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ صاحبِ فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجہ پر کلام کے تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اوپر ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ "جاڑے" کی قید لگادینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔اھ۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

اقول: اولا ان ف۱ اراد انه لایندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لاینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء[1]۔

وثانیا امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه لکن التحقیق مااقول ان الامرار المذکور له ثلثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی بعد ف۲

اقول: اولا اگر علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تر کرلینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی بآسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کردی ہے اس طرح کہ انہوں نے لکھا: "خصوصًا جاڑے میں"۔

ثانیًا: دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟۔ لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے:۔

اوّل: دھولینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گرجانے

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: مسئلہ: ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہوجائے تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

ماانحدر الماء لنشف الباقی کیلا یترشش علی الثیاب۔

والثانی مع الغسل ای حین کون الماء بعدُ مارا علی الاعضاء وھو عین الدلك المطلوب قال فی البحر خلف ماقدم عن خلفٍ الدلك لیس من مفھومه (ای الغسل بالفتح) وانما ھو مندوب وذکر فی الخلاصة انه سنة وحدہ امرار الید علی الاعضاء المغسولة [1] اھ۔

والثالث قبل الغسل ویحتاج الی التقیید بالمبلولة والتجوز فی المغسولة بمعنی ماسیغسل اوما امر به ان یغسل فح قد یمکن ان یراد بالدلك الثالث کما زعم العلامة ش وبالا مرار الاول فلا ھو ینافی الافراز ولا یلزم عدم الثانی من المندوبات خلافا لما ھو المذھب المذکور فی الخلاصة ومن القرینة علیه ان المحقق بحث فی

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ کپڑوں پر نہ ٹپکے۔

دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا۔یعنی جس وقت پانی اعضا پر گر رہا ہے اسی وقت ہاتھ پھیرتے جانا۔یہ بعینہٖ وہی دلک (اعضا کو ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔بحر میں حضرت خلف سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دلک، غسل بالفتح۔دھونے۔کے مفہوم میں داخل نہیں۔وہ صرف مندوب ہے۔اور خلاصہ میں ذکر کیاکہ سنت ہے۔اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اھ۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی عبارت ہے: امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ اعضائے مغسولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲م) عبارت فتح کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی جائے۔دوسری یہ کہ "**مغسولہ**" میں مجاز مانا جائے اور کہا جائے کہ مغسولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے۔ایسی صورت میں دلک (اعضا کو ملنا) سے تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ شامی کا خیال ہے اور "ہاتھ پھیرنے" سے پہلا معنٰی مراد ہوسکتا ہے۔یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

كون الدلك خارجا عن حقيقة الغسل ومال الى ان المقصود بشرعية الغسل لايحصل الابه وقد اجاب عنه فى الغنية بما كفى وشفى فيبعد ان يدخله ههنا فى مجرد ادب نازل عن الاستنان ايضا خلفة عن الافتراض وقد يؤيده ايضا لفظة خصوصا فى الشتاء لان الثانى صرحوا باستنانه مطلقا وانما قيدوا بالشتاء الثالث فهذا غاية توجيه ما فى المنحة وبه يندفع ايراد البحر وان كان المتبادر من الدلك هو الثانى ولذا مشى عليه فى البحر واقتفينا اثره فيما مر بل مشى عليه ش نفسه فى ردالمحتار واعترض على الفتح بما اعترض فى البحر قائلا لكن قدمنا ان الدلك سنة	کے خلاف نہ پڑے گا۔اور یہ بھی لازم نہ آئے گا کہ انہوں نے دوسرے معنی کوخلاصہ میں ذکرشدہ مذہب کے برخلاف، مندوبات میں شمار کردیا۔اوراس پر ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلک (بمعنی دوم) کے حقیقتِ غسل سے خارج ہونے پر بحث کی ہے اوران کا میلان اس طرف ہے کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔اس بحث کا صاحبِ غنیہ نے کافی وشافی جواب دے دیا ہے(مگرجب وہاں دلک کو عینِ غسل اور نفسِ فرض قراردینے کی طرف مائل ہیں ۱۲م) توبعید ہے کہ یہاں فرضیت کے بدلے، مسنونیت سے بھی فروتر صرف ایک ادب کے تحت اسے داخل کردیں۔اور ان کے لفظ "خصوصًا جاڑے میں" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔اس لئے کہ معنی دوم کے تو مطلقًا مسنون ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے۔ اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔ یہ منحۃ الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہوجاتا ہے۔ اگرچہ لفظ دلک سے متبادر وہی معنی دوم ہے اسی لئے صاحبِ بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے بھی ان ہی کے نشانِ قدم کی پیروی کی ہے۔بلکہ خود علامہ شامی ردالمحتار میں اسی پر گام زن ہیں اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کرچکے کہ دلک سنت ہے۔

قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها علیه مبلولة قبل الغسل تأمل [1] اھ۔

اقول: قد [ف۱] علمت ان ھذا اضعف احتمالاته واذا کان ھذا مرادہ فحمل الدلك علیه یکون تکرارا بلا شك فان قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابه من المتقاطر [2] فبحمل الامرار علی الاول یتکرر مع ھذا قلت امرار الید وان کان معلولا بالحفظ تعلیل الفعل بغایته فلیس علة کافیة لحصوله بحیث لایحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراسٍ سواہ فلا یکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ۔

ثم اقول: عجبا [ف۲] للبحر

اور کہتے ہیں: شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضا پر تر ہاتھ پھیرنا ہے، تأمل کرو، اھ۔

اقول: واضح ہوچکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر "دلک" کو محمول کرنے میں بلاشبہہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں "ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا" بھی شمار کیا ہے۔ تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہوجائے گی؟ تو میں جواباً کہوں گا اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت "کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہوجانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول: صاحبِ بحر پر تعجب ہے

ف۱: معروضة علی ش۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۵

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۲

جزم ھھنا یندب الدلك ونسب الاستنان للخلاصة کغیر المرتضی له واعترض ثمه علی المحقق بان فی الخلاصة انه سنة عندنا[1]۔	کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیااور مسنون ہونے کوخلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت محقق پر یہی اعتراض کیاہے کہ خلاصہ میں لکھاہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوادیں کہ اُن کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن وافضل نورہ ہے کہ ان اعضامیں یہی سنت سے ثابت ابن ماجہ فــــ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی:

ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم کان اذا طلی بدأ بعورته فطلاھا بالنورة وسائر جسده اھله[2]۔	رسول اللہ جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات لگادیتیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہن وبارک وسلم۔

اور ایسانہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگولیں کہ سب بال بُجھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیااور نوک سے نہ بہاتو وضونہ ہوگا۔

(۸) دست وپاپر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اُوپر تک علی الاتصال اُتاریں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گررہاہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی توایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کُہنی تک یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

فــــ: **مسئلہ:** ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت، پر بال ہوں تونورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹

[2] سنن ابن ماجۃ ابواب الادب باب الاطلاء بالنورۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۷۴

کیلئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لا کر دھار روک لیں اور رُکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی ف۱ ہے کہ ناخن سے کُہنیوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، **كما نص عليه فی الخلاصة وغيرها** (جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تنصیص کی ہے۔ت)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے:

قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم [1] و اوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق ولا یکفی [2]۔	یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بد سلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا:

فائدہ: اوپر حدیث ف۲ گزری کہ وَلَہان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اُس کے وسوسہ سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے:

(۱) رجوع الی اللہ واعوذ ۱ ولا حول ۲ وسورہ ۳ ناس کی قرات اور ۴ **اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ** ط کہنا ۵ اور **هُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ** ۝۳ [3] ان سے

ف۱: **مسئلہ:** سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کہنیوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اُدھر سے اِدھر کو نہ لائیں۔

ف۲: **فائدہ جلیلہ:** دفع وسواس کی دعائیں اور علاج)۔

[1] شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۲/ ۷۴۳ ۱۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوبالمد تحت الحدیث ۲۰۱-۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۴۱

[3] القرآن الکریم ۵۷/ ۳

فوراً وسوسہ دفع ہو جاتا ہے۔اور ۶ سُبْحٰنَ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ ط اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ ﴿۱۹﴾ وَّمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيْزٍ ﴿۲۰﴾ [1] کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔حدیث ۷ میں ہے ایک صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پڑھیں یا تین۔حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا وجدت ذلك فارفع اصبعك السبابة اليمنى فاطعنه فى فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكين الشيطان رواه البزار [2] والطبرانى عن والد ابى المليح ورواه ايضا الحكيم الترمذى۔	جب تُو ایسا پائے تو اپنی داہنی انگشتِ شہادت اٹھا کر اپنی بائیں ران میں مار اور بسم اللہ کہہ کہ وہ شیطان کے حق میں چھُری ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابو ملیح کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ت)

(۲) وسوسہ کی نہ سُننا اُس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا،اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصداً اُس کا خلاف کیا جائے تو باذنہٖ تعالیٰ تھوڑی مدّت میں بالکل دفع ہو جائے۔عمرو بن مُرّہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ماوسوسة باولع ممن يراها تعمل فيه۔رواه ابن ابى شيبة [3]۔	شیطان جسے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اس میں کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔(اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ت)

امام ابن حجر مکّی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے ایک نے دوسرے سے کہا تُو اتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سر کو پہنچا یا نہیں،وہ اُترا اور غوطے لگانا شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

[1] القرآن الکریم ۱۴/ ۱۹

[2] کنزالعمال بحوالہ طب والحکیم عن ابی الملیح حدیث ۱۲۰۷۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۵۲، المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۱۹۲، مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبزاز کتاب الصلوۃ باب السھو فی الصلوۃ دارالکتاب بیروت ۲/ ۱۵۱

[3] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارات حدیث ۲۰۵۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۷۹

ایک صبح سے دوپہر ہوگیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترا نہیں۔ پھر اس نے دوسرے سے کہا اب تُو اُتر میں گنوں گا، اس نے ڈبکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شُبہ کا شبہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ.[1] (اسے حدیقہ ندیہ میں بیان کیا گیا۔ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا راستہ کی کیچڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعًا جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نمازِ صبح کیلئے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کیچڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ[2] (اسے طریقہ محمدیہ میں نقل کیا گیا۔ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابسّ بہ کما یبسّ الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ اوالجمہ۔	جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اس کے وسوسہ سے فورًا الگ نہ ہوگیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس حدیث کو روایت کرکے فرمایا:

وانتم ترون ذلك اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لایذکر اللہ	یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یُوں جھکا ہوا

[1] الحدیقۃ الندیہ شرح الطریقہ المحمدیۃ الباب الثانی النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۹۱/۲

[2] الطریقہ المحمدیۃ النوع الثالث فی علاج الوسوسۃ الخ مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲۳۰/۲

واما الملجم ففاتح فاہ لایذکر اللہ عزّوجل رواہ الامام احمد[1]۔	کہ ذکرِالٰہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ کھولے ہے اللہ تعالٰی کا ذکر نہیں کرتا (اسے امام احمد نے روایت کیا۔ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واذا وجد احدکم فی بطنہ شیا فاشکل علیہ اخرج منہ شیئ ام لافلا یخرج من المسجد حتی یسمع صوتا اویجد ریحا رواہ مسلم والترمذی[2] عن ابی ھریرۃ۔ والا حمد والترمذی وابن ماجۃ والخطیب عنہ مختصرا بلفظ لاوضوء الامن صوت اوریح[3] ولا حمد والشیخین وابی داؤد والنسائی وابناء ماجۃ وخزیمۃ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ عـــہ عبداللہ	جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔اسے مسلم وترمذی نے حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا۔ اوران سے امام احمد،ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے: وضو نہیں مگر آواز یا بُو سے۔ اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبداللہ

عـــہ: وقع ھھنا فی نسخۃ کنزالعمال المطبوعۃ بحیدرا باد عن عمر مکان عن عمہ وھو تصحیف شدید فاجتنبہ اھ منہ۔	یہاں کنزالعمال کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد میں عن عمہ کی جگہ عن عمر چھپ گیا ہے اور یہ شدید قسم کی تصحیف ہے۔اس سے ہوشیار رہنا چاہئے اھ منہ۔(ت)

[1] مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۳۳۰

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب الدلیل علی ان من تیقن الطھارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۸، سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۵۸

[3] سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۴، سنن ابن ماجۃ ابواب الطھارۃ باب لاوضوالامن حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۴۳۵ و ۲/ ۴۱۰

بن زید بن عاصم قال شکی الی النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم الرجل یخیل الیہ انہ یجد الشیئ فی الصلٰوۃ قال لاتنصرف حتی تسمع صوتا اوتجد ریحا [1]۔ ولا حمد وابی یعلی عن ابی سعید عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ان الشیطان لیاتی احدکم وھو فی صلاتہ فیاخذ بشعرۃ من دبرہ فیمدھا فیری انہ قداحدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا اویجد ریحا [2]۔ ورواہ عنہ سعید بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حدیث عباد وللبزاز عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم یاتی احدکم الشیطان فی الصلاۃ فینفخ فی مقعدتہ فیخیل انہ احدث ولم یحدث فاذا وجد ذلک فلا ینصرف حتی	بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی کے پاس یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز میں وہ کچھ محسوس کررہا ہے۔سرکار نے فرمایا: نماز سے نہ پھرو یہاں تک کہ آواز سنو یا بُو پاؤ۔ اور امام احمد وابو یعلٰی حضرت ابو سعید سے وہ نبی سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ اس کا وضو جاتارہا، ایساہوتو وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اوراسے ان سے سعید بن منصور نے مختصرًا حضرت عباد کی حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیاہے۔ اوربزار حضرت ابن عباس سے وہ نبیؐ سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہوگیا حالانکہ اسے حدث نہ ہواتو کوئی ایسا محسوس کرے

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب لایتوضأ من الشک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵، صحیح مسلم کتاب الحیض الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو من الریح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب اذاشک فی الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۳، سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لاوضوالامن حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] الجامع الصغیر بحوالہ حم ع حدیث ۲۰۲۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲۴

یسمع صوتا اویجد ریحا [1] ورواہ عنہ الطبرانی فی الکبیر مختصرا بلفظ من خیل لہ فی صلاتہ انہ قد احدث فلا ینصرفن حتی یسمع صوتا اویجد ریحا [2] ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان الشیطان یطیف باحدکم فی الصلاۃ لیقطع علیہ صلاتہ فاذا اعیاہ ان ینصرف نفخ فی دبرہ یریہ انہ قداحدث فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحا اویسمع صوتا [3] وفی روایۃ اخری عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ حتی انہ یاتی احدکم وھو فی الصلاۃ فینفخ فی دبرہ ویبل احلیلہ ثم یقول قد احدثت فلا ینصرفن احدکم حتی یجد ریحا ویسمع صوتا ویجد بللا [4] ولعبد الرزاق وابن ابی شیبۃ فی مصنفیھما وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ	تونماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پائے۔اوراسے طبرانی نے ان سے مختصرًاان الفاظ میں روایت کیاہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ اسے حدث ہواتوہر گز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق وابن ابی الدنیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں، انہوں نے فرمایا: شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے کے لئے گھیرا ڈال دیتا ہے،جب اس سے عاجز ہوجاتاہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تواس کے پیچھے پھُونک دیتاہے تاکہ اسے یہ خیال ہوکہ اسے حدث ہوگیا۔ایسا ہوتوہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے یاآواز سنے۔اورحضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی ایک اورروایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس آکراس کے پیچھے پھونک دیتاہے اوراس کے احلیل (ذکر کی نالی) کو ترکردیتاہے پھر کہتاہے توبے وضو ہوگیا۔توہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے اورآواز سنے اورتری پائے۔اور عبدالرزاق وابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنّف میں، اورابن ابی داؤد کتاب الوسوسۃ میں حضرت

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار باب مالاینقض الوضوء موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۴۷

[2] المعجم الکبیر حدیث ۹۴۸ ۱۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱ / ۳۴۱

[3] المصنف لعبد الرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱ /۱۴۱

[4] آکام المرجان بحوالہ عبداللہ بن مسعود باب ۱۲۰ مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

عن ابرھیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل وفی الدبر عـــہ فیری الرجل انہ قداحدث فلا ینصر فن احدکم حتی یسمع صوتا اویجد ریحا اویری بللا [1]	ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: کہا جاتا تھا کہ شیطان احلیل میں اور دُبر میں دوڑ جاتا ہے۔آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدث ہوگیا تو ہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے یاتری دیکھے۔
قلت ذکر ھذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیھما ھو وصاحبہ البدر فی اصلہ اٰکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان الشیطان بزقۃ یعنی بلۃ طرف الاحلیل [2] ذکرہ العارف فی الحدیقۃ الندیۃ۔	**قلت** یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود واثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کئے اورانہوں نے انہی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل آکام المرجان میں قاضی بدرالدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیساکہ معلوم ہوا۔ اور اجلّہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں: شیطان کبھی تھوک دیتا ہے۔مراد یہ ہے کہ سرِ احلیل تر کردیتاہے۔اسے عارف باللہ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔(ت)

عـــہ: فی نسختی لقط المرجان بین الواو وفی لفظۃ لم یقمھا الکاتب وھو ینفخ فی الدبر اونحوہ اھ منہ (م)

لقط المرجان کا جو نسخہ میرے پاس ہے اس میں واؤ اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھااور وہ ینفخ فی الدبر یااس کی مثل ہے۔(ت)

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یشتبہ علیہ فی الصلوۃ احدث ام لا حدیث ۵۳۸ المکتب الاسلامی حدیث ۱/ ۱۴۲

[2] حدیقۃ الندیۃ الباب الثالث النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۸۸

اِن حدیثوں ف۱ کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کیلئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھُونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بُو نہ پاؤ جب تک وقوعِ حدث پر یقین نہ ہولے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

اذا شك فی الحدث فانه لایجب علیه الوضوء حتی یستیقن استیقانا یقدران یحلف علیه [1] ا۔ علقه الترمذی فی باب الوضوء من الریح۔	یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھاسکے کو ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔(ترمذی نے باب الوضو من الریح میں اسے ابن مبارک سے تعلیقًا روایت کیا ہے۔ت)

اسی لئے ف۲ سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندرونی حصّے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل هو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اُس کا اثر ہے۔حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا توضأت فانتضح۔ رواه ابن ماجه [2] عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔) (ت)

ف۱: مسئلہ: شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھاسکے اس پر لحاظ نہ کرے، شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

ف۲: مسئلہ: سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دے لے۔

---

[1] سنن الترمذی باب الطهارت حدیث ۷۶ دارالفکر بیروت ۱/۳۵

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطهارہ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

عشر ؎ من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاض الماء۔ قال الراوی ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة	دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہیں: لبیں کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، وضو وغسل میں پانی سونگھ کر اوپر چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اسے) دھونا، بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

عـــہ: قال المناوی من للتبعیض ولذا لم یذکر الختان هنا اھ [1] اقول کونها ؎ للتبعیض لاشك فیه فان الختان والمضمضة کلا من الفطرة کما یاتی فالزیادة علی العشر معلومة ولکن ماعلل به من عدم ذکر الختان هنا لامحل له وکانه نسی ان الراوی نسی العاشرة فما یدریك لعلها الختان استظهره جمع کما سیاتی اھ منه (م)

علامہ مناوی نے کہا من الفطرۃ میں من تبعیض کا ہے۔ اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اھ اقول من برائے تبعیض ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ختنہ اور کلی ہر ایک کا شمار فطرت کے تحت ہے جیسا کہ آرہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا معلوم ہے۔ لیکن من برائے تبعیض ہونے کی جو علت بیان کی ہے کہ "اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہیں" اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آرہا ہے ۱۲منہ۔ (ت)

فــــ: دس باتیں قدیم سے سنت انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔

---

[1] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث عشر من الفطرۃ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ / ۱۳۲

رواہ احمد [1] ومسلم والاربعۃ عن	شاید عــہ کُلّی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحابِ سُنن اربعہ نے

عــــہ: امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظہار فرمایا کہ غالباً دسویں ختنہ ہو کہ دوسری حدیث میں ختنہ بھی خصال فطرت سے شمار فرمایا ہے [2] انتھی، یعنی حدیث احمد و شیخین ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

خمس من الفطرت الختان والاستحداد وقص الشارب و تقلیم الاظافر و نتف الابط [3]	پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کی سنتِ قدیمہ سے ہیں: ختنہ اور اُسترا لینا اور لبیں اور ناخن تراشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول: ایک حدیث میں کلی کو بھی خصال فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد و ابوبکر بن ابی شیبہ و ابوداؤد و ابن ماجہ و عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنھم سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (الی قولہ) والانتضاح بالماء والاختنان واللہ تعالٰی اعلم منہ [4] ۔	فطرت سے ہے کُلّی اور ناک میں پانی ڈالنا (الی قولہ) شرم گاہ پر چھینٹا اور ختنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب السواک من الفطرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵ ، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۱۳۷، سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دار الفکر بیروت ۴/۳۴۸، سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من سنن الفطرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/۲۷۳ و ۲۷۴

[2] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۹

[3] صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۷۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ ۱/ ۱۲۸ و ۱۲۹ ، مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۸۳

[4] مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۲۶۴، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔(ت)

شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علماء نے دو تفسیریں کیں: ایک استنجا رواہ مسلم عن وکیع [1]۔ دوسرے وہی چھینٹا اور اس کے مؤید ہے کہ ایک روایت عــہ میں بجائے انتقاض الماء لفظ والانتضاح آیا ہے جمہور علماء نے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی [2]۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہل وسوسہ ہی کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْہِمْ سُلْطٰنٌ [3]	(بے شک میرے بندوں پر تیرا غلبہ اور تسلّط نہیں ہو سکتا۔(ت)

ابوداؤد نسائی ابن ماجہ حکم بن سفین یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی قال

کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجہ [4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہِ اقدس پر چھینٹا دیتے۔

ابن ماجہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی قال

توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فنضح فرجہ [5]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا۔

عــہ: یہ وہی روایت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کی ۱۲منہ۔

---

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[2] شرح صحیح مسلم مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[3] القرآن الکریم ۱۵/۴۲

[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الانتضاح آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۲، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب النضح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۳

[5] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

احمد وابن ماجہ و دار قطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا وابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہ اپنے والد ماجد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء والصلاۃ فلما فرغ الوضوء اخذ غرفۃ من الماء فنضح بہا فرجہ[1]	یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو و نماز کی تعلیم دی، جبریل نے وضو خود کرکے دکھایا جب وضو کر چکے ایک چُلّو پانی لے کر اپنی اُس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ق:

علمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء[2]۔	جبریل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے بلایا کہ زیر جامہ پانی چھڑکوں اس خدشہ کو ختم کرنے کیلئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو۔ (ت)

ترمذی عـــہ ابو ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

وعزاہ الامام الجلیل فی جامعیہ الی ابن ماجۃ ایضا اقول لیس عندہ ف جاءنی جبریل فقال یا محمد انما عندہ ماقدمت ای عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأت فانتضح[3] اھ منہ۔ (م)	امام جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر و جامع کبیر میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ھریرہ سے کیا ہے اذا توضات فانتضح اھ منہ (ت)

فـــ: تطفل علی الامام الجلیل الجلال الدین السیوطی۔

---

[1] الجامع الصغیر بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۷۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۲، جامع الاحادیث بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۲۲۹ دار الفکر بیروت ۱/۵۵، سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ حدیث ۳۸۳/۱ دار المعرفۃ بیروت ۱/۵۵،

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[3] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

جاء نی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح [1] ۔	جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹادے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورتِ مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کیلئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل تعلیم اُمت کیلئے۔ مرقاۃ میں ہے:

نضح فرجه ای ورش ازاره بقلیل من الماء اوسرا وله به لدفع الوسوسة تعلیما للامة [2]	ستر مبارگ پر چھینٹا دیا یعنی تہبند یا پاجامے پر بھی امت کو دفع وسوسہ کی تعلیم دینے لئے تھوڑا پانی چھڑک دیا۔

معہذا اس میں اقویا کیلئے جن کو برودت مثانہ کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اس میں تکاثف واستمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث زید رضی اللہ تعالٰی عنہ عندق عـــہ

عـــہ: سیدنا امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال اذا وجدت شیا من البلة فانضحه مایلیه من ثوبك بالماء ثم قل هو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحه بالماء ثم اذا وجدته فقل هو من الماء قال محمد وبهذا نأخذ اذا کان کثر ذلك من الانسان وهو قول ابی حنیفة [3] ۔	یعنی سیدنا امام اعظم حماد بن سلیمان سے وہ سعید بن جبیر سے وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو پھر شبہ گزرے تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہ زیادہ ہوا کرے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵۰ دار الفکر بیروت ۱/۱۸، الجامع الصغیر بحوالہ ت وہ حدیث ۳۵۷۳ دار الکتب العلمیہ دار الفکر بیروت ۲/۲۱۸

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ حدیث ۳۶۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۷۷

[3] کتاب الاثار باب الرجل یجد البلیل حدیث ۱۵۹ ادارۃ القرآن کراچی ص ۳۲

اقول: مگر یہاں ف۱ اولا یہ ملحوظ رہے کہ مقصودِ نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیا: سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چمٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔

ثالثا: یہ حیلہ اُسی وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اُس پر حوالہ نہ کر سکیں گے۔ وجیز امام کردری میں ہے:

رأی البلة بعد الوضوء سائلا من ذکرہ یعید الوضوء وان کان یعرض کثیرا ولا یعلم انه بول اوماء لایلتفت الیه وینضح فرجه او ازارہ بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عهدہ عن الوضوء اوعلم انه بول لاتنفعه الحیلة[1]۔	وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہبند پر قطع وسوسہ کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضو کئے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ حیلہ اس کے لئے کار آمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

ولفظهما وینبغی ان ینضح فرجه وازارہ عــه الخ[2]	ان کے الفاظ یہ ہیں: اپنی شرمگاہ اور تہبند پر پانی چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)

فائدہ: ہم نے ف۲ زیر امر سوم آٹھ پانی گنائے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جن میں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے ف۳ ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

ف۱: مسئلہ: اس چھینٹے میں چند عمل ملحوظ ہیں۔

ف۲: علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہے۔

ف۳: مسئلہ دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے

عــه: ای بالواؤ دون او اھ منه (یعنی دونوں پر، یہ واو کے ساتھ ہے اَو (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲منہ۔ ت)

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۳

[2] خلاصہ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نوع آخر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۸

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھُوا جائے گا تو مستحب ف۱ ہوا کہ وضو سے پہلے اُسے تین بار دھولے یہ دسواں پانی ہوا تلک عشرۃ کاملۃ۔ فتح القدیر و بحر الرائق و ردالمحتار آدابِ وضو میں ہے:

کون ف۲ اٰنیته من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلثا و وضع یدہ حالة الغسل علی عروته لاراسه[1]۔	مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو، اور لوٹے کا دستہ تین بار دھولے، اور دھوتے وقت ہاتھ دستے پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔ (ت)

(۳) اگر شیطان ف۳ حیلہ سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تُو جھوٹا ہے۔ ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انك احدثت فلیقل انك کذبت ولابن حبان فلیقل فی نفسه[2]۔	جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے، مطلب وہی ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے۔

اقول: حالتیں تین ہوتی ہیں:

ف۱: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھولے۔

ف۲: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

ف۳: **ردّ وسوسہ کا تیسرا علاج**

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی تیمّم المندوبات دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۴/۱، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۲، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸

[2] المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۳۴، موارد الظمان کتاب الطہارۃ حدیث ۱۸۷ المطبعۃ السّلفیہ ص ۷۳

ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اُس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے، اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا دو دو پہر کامل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اُس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس حیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولیٰ کی طرف عود کر جائے۔ **والعیاذ باللہ تعالٰی۔**

لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلٰی آلہٖ افضل الصلاۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول: یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث و بردومات کی کیا حاجت شاید اسی لئے فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ف ضروری سخت ضروری اشد ضروری: اقول: ہمارے حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں [1] **شیاطین الجن** کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملاعین ہیں **اعاذنا اللہ والمسلمین من شرھم وشر الشیٰطین اجمعین** (اے اللہ! ہم کو اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ت) [2] دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہے۔

لعنہ اللہ وخذلھم ابدا ونصرنا علیھم نصرا مؤبدا	خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے

ف: یہ ضروری ضروری سخت ضروری: آریوں، پادریوں، وغیرہم کے لکچر ندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم اجمعین امین	الٰہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام رسولوں پر خدائے برترکا درود سلام ہو۔آمین۔(ت)

ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا [1]۔	یوں ہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کیلئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی: کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ رواہ احمد [2] وابن حاتم الطبرانی عن ابی امامة واحمد وابن مردویه والبیهقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنهما۔ (اس کی روایت احمد نے ابن حاتم اور طبرانی نے ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کی۔ ت)

ائمہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہوتا ہے۔ رواہ ابن جریر عن عبدالرحمٰن بن زید۔ (اس کی روایت ابن جریر نے عبدالرحمٰن بن زید سے کی۔ت)

اقول: آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اس طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ "جب شیطان وسوسہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہوجاؤ کہ تُو جھوٹا ہے"۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا شیطان آدمی ہو خواہ جن اُس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اُس کے سُنئے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر دیجئے کہ تُو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سامنہ لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رَد میں فلاں وقت لیکچر دیا جائے گا یہ سُننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ کسی پادری

[1] القرآن ۶/۱۱۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۱۷۸ و ۲۶۵، الدرالمنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرھا تحت الایہ ۶ / ۱۱۲ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰۷ و ۳۰۸

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی، یہ سننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ بھائیو! تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزّوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل وعلاء اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سُنو۔

اقول: یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں نداؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿۱۱۲﴾ [1]	اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انہیں اور اُن کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو اُنہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُننے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنئے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

وَلِتَصْغٰۤى اِلَيْهِ اَفْـِٕدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾ [2]	اور اس لئے کہ اُن کے دل اس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اُسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کررہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالٰی۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر اُن کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن ۶/۱۱۲

[2] القرآن ۶/۱۱۳

من سمع بالدجال فلینأمنه فوالله ان الرجل لیأتیه وهو یحسب انه مؤمن فیتبعه مما یبعث به من الشبهات [1]۔ رواه ابوداؤد عن عمران بن حصین رضی الله تعالٰی عنه و عن الصحابة جمیعا۔	جو دجال کی خبر سُنے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جائے گا اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اس کے دھوکوں میں پڑ کر اس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابوداؤد نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ اور تمام صحابہ سے روایت کیا۔ت)

کیا دجال ایک اُسی دجال اخبث کو سمجھتے ہو جو آنے والا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکون فی اٰخر الزمان دجّالون کذّابون یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاهم لایضلّونکم ولا یفتنونکم [2]۔مسلم عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	آخر زمانے میں دجّال کذّاب لوگ ہوں گے کہ وہ باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے دور رہو اور انہیں اپنے سے دور رکھو کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں کہیں تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں (اسے مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

اور سُنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے:

اَفَغَیْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِیْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ اِلَیْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا ؕ وَالَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ ﴿۱۱۴﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا	تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا ڈھونڈوں حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف اُتاری اور اہلِ کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو خبر دار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ

[1] سنن ابی داؤد کتاب الملاحم باب خروج الدجال آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۳۷

[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰

وَّعَدۡلًا ؕ لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ ۚ وَ ھُوَ السَّمِیۡعُ الۡعَلِیۡمُ ﴿۱۱۵﴾ وَ اِنۡ تُطِعۡ اَکۡثَرَ مَنۡ فِی الۡاَرۡضِ یُضِلُّوۡکَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ ؕ اِنۡ یَّتَّبِعُوۡنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ اِنۡ ھُمۡ اِلَّا یَخۡرُصُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾ اِنَّ رَبَّکَ ھُوَ اَعۡلَمُ مَنۡ یَّضِلُّ عَنۡ سَبِیۡلِہٖ ۚ وَ ھُوَ اَعۡلَمُ بِالۡمُھۡتَدِیۡنَ ﴿۱۱۷﴾ [1]	اور انصاف میں کامل ہے کوئی اُس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں وہ تو گمان کے پیرو ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انہیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو اُن شیطان آدمیوں کی باتیں سُننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ لکچرار یا یہ منادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا! اُس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں عطا فرمادی اُس کے بعد تم کو کسی لکچر ندا کی کیا حاجت ہے لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں! یہ کتاب والے دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق وعدل میں بھرپور ہے کل تک جو اُس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اُس میں فرق آیا کہ اُس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھُپ رہے گا وہ سنتا جانتا ہے، دیکھ اگر تُو نے اُن کی سنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک ہے یہ کیا کہتے ہیں ارے اُن کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں جن کا تھل نہ بیڑا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ اُن کے پاس نری مہمل اٹکلوں کے سوا کچھ نہیں تو اُن کو سُننے کے کیا معنے سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بہکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا ہے بے راہوں کی سُننے ہی کیوں جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرھم فَذَرۡھُمۡ وَمَا یَفۡتَرُوۡنَ ﴿۱۱۲﴾ [2] چھوڑ دے اُنہیں اور اُن کے بہتانوں کو۔ تیرے

---

[1] القرآن ۶/۱۱۴تا۱۱۷

[2] القرآن ۶/۱۱۲

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرما چکے ایاکم وایاھم [1] اُن سے دُور رہو اور ان کو اپنے سے دور کرو کہیں وہ تم کو بہکانہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل بات ہے اسے غور فرمالو۔ تم اپنے رب عــہ۱ جل وعلا اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر سچّا ایمان رکھتے ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے! جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائے کہ ان کے لکچروں نداؤں میں آپ کے رب عــہ۲ وقرآن ونبی وایمان کی تعریف ہو گی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہو گی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ تمہارے منہ پر تمہارے خدا عــہ۳ ونبی وقرآن ودین کی توہین وتکذیب کریں۔

اب ذرا غور کرلیجئے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی، للہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا جبکہ اُسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سُننے جائے گا حاشا اللہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہوسکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ ورسول عــہ۴ وقرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمّت سخت تر ہے یا ماں باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اُسے اس سے کچھ نسبت نہ جانوگے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانوں افتراؤں شیطانی اٹکلوں ڈھکوسلوں کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً ف— انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور اللہ ورسول عــہ۵ وقرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں ان سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالیں اپنے رب عــہ۶ وقرآن ورسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایکا کرلیں کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائیں سننے کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر تو جھوٹا ہے چلا جائے گا تو کیا وہ دیواروں پتھّروں سے اپنا سر پھوڑیں گے تو تم سُن سُن کر کہلواتے ہو نہ تُم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عــہ۱: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عــہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عــہ۳: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عــہ۴: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عــہ۵: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عــہ۶: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

فــ: اللہ ورسول وقرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ و پادری اپنے لیکچروں میں کرتے ہیں ان سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

[1] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰

کیجئے کہ اُس کہنے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں ہٹّے کٹّے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کرلیتے ہیں اُنہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے والعیاذ باللہ تعالٰی قرآن عظیم ف کی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فورًا ہٹ جانا فرض کردیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سُنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰیٰتِ اللّٰهِ یُکْفَرُ بِهَا وَ یُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖۤ ۖ اِنَّکُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِیْنَ وَ الْکٰفِرِیْنَ فِیْ جَهَنَّمَ جَمِیْعَا ۙ﴿۱۴۰﴾[1]	یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور اُن کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کررہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تم بھی انہیں جیسے ہو بیشک اللہ تعالٰی منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرمارہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔

مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کردیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچّا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کرلیا۔ اور جب کچھ نہیں تو اُن جمگھٹوں کے کیا معنی ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں نداؤں پر ہوتے ہیں اُن جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا عـــہ ورسول وقرآن پر اعتراضوں کیلئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے کہ اِنَّکُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ[2] تم بھی ان ہی جیسے ہو۔ ت) اُن لکچروں پر جمگھٹ والے اُن جلسوں میں شرکت والے سب اُنہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ بک کر

عـــہ: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

فـــ: دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا رب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

[2] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا عـــہ[1] اور سول وقرآن کی اتنی عزّت نہیں کہ جہاں اُن کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انہیں اور انہیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ یہاں تم لکچر دو اور تم سنو ذق ذُقْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْكَرِیْمُ۝۴۹ [1] (کھولتے پانی کا عذاب چکھ، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ت)

الٰہی اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول ولا حول ولا قوۃ الّا باللّٰہ العلی العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہیں ملک میں ان کے شور وشر کا نشان نہ رہے گا جہنم کے کُندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑیں گے، اللہ عـــہ[2] ورسول وقرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا کلیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے اے رب میرے توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔

خیر، بات دور پہنچی اور بحمد اللہ تعالٰی بہت نافع وضرور تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسہ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھُوٹا ہے امام ابو حازم کہ اجلّہ ائمہ تابعین سے ہیں، اُن کے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ آکر کہتا ہے تونے اپنی عورت کو طلاق دے دی امام نے فورًا فرمایا کیا تونے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اُسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے اخرجه ابو بکر ابی داؤد فی کتاب الوسوسة [2]۔ (ابوبکر بن ابوداؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ت)

(۴) وسوسہ فـــ کا اتباع اپنے حول وقوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تونے

عـــہ۱: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عـــہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

فـــ: دفع وسواس کے دو آخری علاج۔

---

[1] القرآن ۴۴/۴۹

[2] آکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیریہ کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیااس میں فلاں نقص رہ گیایہ اُس تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہوگیا وہ بھی کامل وکافی ہے اکملیت کے درجات اکملوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اٹھار کھے مجھ سے تواتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تومیں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجالایا میرا مولی کریم ہے میرے عجز وضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالے گااُس کی عظمت کے لائق کون بجالاسکتا ہے۔

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش	عذر بدرگاہِ خداآورد
ورنہ سزاوارخدا وندیش	کس نتواند کہ بجاآورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کاعذر اللہ تعالٰی کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کرسکتا۔ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قال فی النصائح الوسوسة من افات الطھارة و اصلھا جھل بالسنة اوخبال فی العقل ومتبعھا متکبر مدل بنفسه سیئ الظن بعبادة الله معتمد علی عمله معجب به وبقوته وعلاجھا بالتلھی عنھا[1] الخ	نصائح میں فرمایا: وسوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیادسنت سے بے خبری یا عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر، خودرائی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوء ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اوراپنی فریفتگی کا شکار ہے اور وسوسہ کاعلاج یہ ہے کہ اس سے بے پرواہو جائے۔(ت)

مولانا شیخ محقق عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی شرح سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

درد دفع آں خاطر تکلف ننما یندو درپے آن نروند وہم برخصت عمل کنند واگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ ایں عمل کہ توکردی ناقص ونادرست ست وپذیرائے درگاہِ حق نے برغم اوبگوید کہ تو برواز دست من زیادہ بریں نمی آید ومولائے من کریم ست	اس خیال کو دفع کرنے میں تکلیف نہ کرے اوراس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تونے کیا وہ ناقص ونادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے: توجا، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہوسکتا

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول دارالمعرفہ بیروت ۷/۲۵۲

تعالیٰ از من ہمیں قدر پذیرد و فضل ورحمت وی واسع ست [1]۔	اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرمالے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔ (ت)

(۵) أخر الدواء الکی وأخر الحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ تلوار۔ ت) یوں بھی گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے، اور اے ملعون تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل میں ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائے گی اور بعونہ تعالیٰ دشمن ذلیل وخوار پسپا ہوگا۔ یہی معنے ہیں اُس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کہ فرماتے:

لان اصلی وقد خرج منی شیئ احب الی من ان اطیع الشیطان [2]۔ ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ۔	مجھے بے وضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیقۃ الندیہ میں بیان کیا گیا ہے)

امام اجل قاسم محمد بن بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں، فرمایا:

امض فی صلاتك فانہ لن یذھب ذلك عنك حتی تنصرف وانت تقول ماأتممت صلاتی [3]۔ رواہ امام دار الھجرۃ رضی اللہ تعالی عنہ فی مؤطاہ۔	اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شبہے دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔ (اسے امام دار الہجرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت کیا۔ ت)

مرقاۃ میں ہے:

المعنی لاتذھب عنك تلك الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصّلٰوۃ	معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

[1] شرح سفر السعادۃ باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۳۰
[2] الحدیقۃ الندیہ الباب الثالث الفصل الاول النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲ / ۶۸۸
[3] موطأ الامام مالک کتاب السہو العمل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولك ولا اتمها ارغامالك ونقضا لما اردته منی وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھو اجس الشیطن فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمن والاعتصام بظواھر الشریعۃ و عدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمۃ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم [1]۔	ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں مانتا اور تیری تحقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کے لئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفعیہ اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کہ مضبوطی سے تھامے رہے، بُرے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔(ت)

الحمدللہ یہ فتوٰی لاحول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دئے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم پناہ سید العالمین محمّد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوی ایک مبسوط رسالہ ہوگیا عظیم و جلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمدللہ رب العالمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جُدا کر لیا لہٰذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام **بارق النور فی مقادیر ماء الطھور** ۱۳۲۷ھ (نور کی تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقًانہ ہوا لاحقًا مسطور ہو ۱۳۲۷ھ ہو کہ النھایۃ ھی الرجوع الی البدایۃ (انتہا ابتدا کی طرف لوٹتی ہے۔ت) اول باٰخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ت)

فالحمدللہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا ووضع	توساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دور کرکے ہمیں خوب پاک کردے۔ اور

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح کتاب الایمان باب الوسوسۃ حدیث ۷۸ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۵۶

المیزان وقدر کل شیئ تقدیرا کی نختار العدل ویجتنب طرفیه اسرافا وتقتیرا واطهر الصلاۃ واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا وداعیا الی الله باذنه سراجا منیرا فطهرنا بمیاہ فیضه الهامر لاماطر کثیرا غزیرا واذهب عنا ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضله المنهل ابدا کل حین واٰن هلّا کبیرا فصلی الله تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وصحبه وسلم تسلیما کثیرا کثیرا امین۔

هذا ولاجل العجل اذکان تنمیقه وطبع الفتاوی جارٍ والطبع مشغول بشیون اهّم عظیمة الاخطار مع هجوم الهموم وجمود الذهن وخمود الافکار بقی خبایا المرام فی زوایا الکلام لاسیما اثنان الاول ف حدیث الغرفة وقد علمت مافیه من الاشکال فلو ارسلت

جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اوراس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مژدہ دینے والے ،ڈر سنانے والے بناکر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بناکر مبعوث ہوئے۔ توانہوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلادھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لحہ وہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دُور کردی۔ توان پر، ان کی آل پر اوران کے اصحاب پر خدا کی رحمت وبرکت اوراس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔الٰہی قبول فرما۔

یہ رسالہ توپورا ہوا۔اورچوں کہ عجلت درپیش تھی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جارہاتھا دوسری طرف طباعت ہوتی جارہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم ، ذہن کی بستگی، فکر کی فروماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصًا دو باتیں:

اول چُلّو سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہوچکا۔سنت یہ ہے

ف: **مسئلہ:** منہ دھونے میں نہ گالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ بآہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

الغرفة علی الجبهة کما هو السنة فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانة المفتین ان اراد غسل وجهه یضع الماء علی جبینه حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خده ولا علی انفه ولا یضرب علی جبینه ضربا عنیفا [1] اھ فمعلوم قطعا ان الماء لایستوعب جمیع اجزاء الوجه وان استقبل الماء فی مسیله فاخذه بالید وامرها علی اطراف الوجه لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحه بشهادة العقل والتجربة ثم رأیته منصوصا علیه فی ف الخلاصة والخزانة اذ یقولان الغسل مرة فریضة عندنا وان توضأ مرة سابغة جاز و تفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الماء علی راس العضو فقبل ان یصل الی المرفق اوالکعب یمسك	کہ چلّو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاوٰی امام قاضیخاں اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب چہرہ دھونا چاہے تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اُتر کر ٹھوڑی کے نیچے تک آئے اور رخسار پر یا ناک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی پر زور سے دے مارے اھ اب اگر اس طرح پیشانی پر چُلّو ڈالے تو قطعًا معلوم ہے کہ پانی چہرے کے تمام حصوں کا احاطہ نہ کرسکے گا۔ اور بہتے ہوئے پانی پر بیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیوں کہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ان کی عبارتیں یہ ہیں: ایک بار دھونا ہمارے نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل وسابغ طور پر دھولیا تو وضو ہوگیا۔ اور سابغ کا معنٰی یہ ہے کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکتے جائیں، لیکن اگر عضو کے سرے پر پانی بہایا اور کہنی یا ٹخنے تک پہنچنے سے

ف: مسئلہ ضروریہ: خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی ڈالا کہنیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ بیچ میں ہاتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہوگا کہ یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چپڑنا ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء والغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۱۶، خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/ ۲

الماء ویمد بکفه الی اخر العضو لایکون سبوغاً[1] اھ هذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین الغسل مرة سابغة فریضة[2] ثم ذکر مثله وزیادة۔ **والثانی** روایة الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء وما استظهرت فی توجیهه قبیل الامر الرابع فیعکره بُعدان یحاسبوا سنة الاستنجاء ویترکوا هذه السنن التی کانها للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی اٰخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء[3] اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واخر لغسل الرجل واخر لبقیة الاعضاء[4] اھ فهذا ظاهر فی شمول الفم والانف فکذا الیدان الی الرسغین علی انك علمت	پہلے پانی روک کر ہتھیلی کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلادیا تو سبوغ نہ ہوا، اھ یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔اور کے الفاظ یہ ہیں: ایک بار سابغ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔ **دوم** اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق حسن بن زیاد کی روایت اورامر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استظہار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بُعد ہے کہ سنت استنجا کو توشمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔ فصلِ غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے ،ایک رطل دونوں قدم کے لئے ، ایک رطل باقی اعضا کے لئے اھ۔ اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کَردَری کے الفاظ یہ ہیں: ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے ، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اھ۔ تو یہ منہ اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں۔علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات، الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۲
[2] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/۳
[3] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات، الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴
[4] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱

بُعد التسویة بین مجموع نفس الوجه والیدین وبین القدمین فلیتأمل لعل الله یحدث بعد ذلك امرا وصلی الله تعالٰی علی اعظم الانبیاء قدرا وفخرا وعلی اٰله وصحبه واولیائه وحزبه اولی واخری وبارك وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل شانه اتم واحکم۔	کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے،اور دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا بعید ہے۔ توان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے۔اور خدا کا درود وسلام اور برکت ہوان پر جو قدر و فخر میں تمام انبیا سے عظیم ہیں اور حضور کی آل واصحاب،ان کے اولیا وجماعت پر بھی دنیا وآخرت میں۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۸: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ و بار دوم از ملک بنگال ضلع نوا کھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالتِ جنابت میں ہاتھ دھو کر کُلّی کرکے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نہ،اور بغیر اس کے مکروہ۔اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملائکہ رحمت اُس مکان میں نہیں آتے۔ کما نطقت به الاحادیث (جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ت) درمختار میں ہے:

لاباس باکل وشرب بعد مضمضة وغسل ید واما قبلها فیکره للجنب [1] اھ ملخصا	کُلّی کرنے اور ہاتھ دھولینے کے بعد کھانے پینے میں حرج نہیں،اور اس سے پہلے جنب کے لئے مکروہ ہے اھ ملخصًا۔(ت)

ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے:

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

وضوء الجنب لهذه الاشیاء مستحب کوضوء المحدث[1]۔	ان کاموں کے لئے جنب کو وضوئے محدث کی طرح وضو کرلینا مستحب ہے۔(ت)

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ غافقی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انہوں نے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجتِ غسل میں کھانا تناول فرمایا، انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اعتبار نہ آیا انہیں کھینچے ہوئے بارگاہِ انور میں حاضر لائے اور عرض کی: یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا:

نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لااصلی ولا اقرء حتی اغتسل[2]	ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز وقرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔(ت)

مسئلہ ۱۹: غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: حرام ہے مگر بضرورتِ شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسّی اندر رکھا ہے اور یہ اُس کے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لا دینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمّم کرکے جاسکتا ہے، صورتِ اولٰی میں صرف اتنی دیر کے لئے ڈول رسّی لے آئے اور صورتِ ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول: بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمّم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمّم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمّم کرلے **فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولی** (کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولا بے نیاز ہے۔ت) صرف اس ضرورت کیلئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۵

[2] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ، باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کرسکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمّم کرکے اندر جاکر لاسکتا ہے **واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰: ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھُونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھُوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلاضرورت ف پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز وگناہ ہے بحرالرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے **تنجیس الطاھر حرام**[1] (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اِن مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھُونے کی جنب اور محدِث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اُس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قراءت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علٰی ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بحق جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلاکراہت ہے **بینوا توجروا۔**

ف: مسئلہ: بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۴

الجواب:

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اُس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اُس کے ساتھ ترجمہ و تفسیر و رسم خط وغیرہا بھی کہ ان کے لکھنے سے نامِ مصحف زائل نہ ہوگا آخر اُسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جُدا نہیں ولہذا ف۱ حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھُونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا ف۲ خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جُدا لکھا ہو۔ ہندیہ میں ہے:

منها حرمة مس المصحف لا یجوز لهما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنه کالخریطة والجلد الغیر المشرز لابما هو متصل به هو الصحیح هکذا فی الهدایة وعلیه الفتوی کذا فی الجوهرة النیرة والصحیح منع مس حواشی المصحف والبیاض الذی لاکتابة علیه هکذا فی التبیین [1]۔	ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض ونفاس والی کے لئے ،جنب کے لئے ،اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھُونا جائز نہیں جو مصحف سے جُڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتوی ہے اسی طرح جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸و۳۹

اُسی میں ہے:

لوکان القراٰن مکتوبا بالفارسیة یکرہ لھم مسه عند ابی حنیفة وھکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصة[1]۔	اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افراد کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

ولو مکتوبا بالفارسیة فی الاصح الا بغلافه المنفصل[2]۔	اصح یہ ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

دون المتصل کالجلد المشرز ھو الصحیح وعلیه الفتوی لان الجلد تبع له سراج[3]۔	اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو جیسے اس کے ساتھ جُڑی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے اس لئے کہ جلد تابع ہے۔ سراج۔(ت)

اُسی ف میں ہے:

فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لایجوز مس موضع القراٰن منھا وله ان یمس	سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب تفسیر میں جہاں قرآن لکھا ہوا ہے اس جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

ف: **مسئلہ:** کتب تفسیر وحدیث وفقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ باوضو ہو۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۹

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض دار احیاء التراث العربی ۱/۱۹۵

غیرہ وکذا کتب الفقه اذا کان فیها شیئ من القراٰن بخلاف المصحف فاٰن الکل فیه تبع للقراٰن[1] اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	چھوسکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، قبیل باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۸ و ۱۱۹

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب ۱۳۲۸ھ

(بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۲۲: ۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کیلئے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال	حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قراءت

الجنابة والصلاۃ والسّلم علٰی من اٰتاہ خطابہ وطھر رحابہ وعلی الاٰل والصحابۃ وامۃ الاجابۃ۔	بحالتِ جنابت حرام فرمائی۔ اور درود وسلام ہو ان پر جنہیں اپنا کلام عطا کیا، اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا، اور ان کے آل واصحاب اور امتِ اجابت پر بھی۔ (ت)

اوّلاً: یہ معلوم ف رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر وثنا ومناجات ودُعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی متعدد آیات کاملہ جیسے سورہ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں ھُوَاللہُ الَّذِیۡ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ۚ عٰلِمُ الۡغَیۡبِ وَالشَّھَادَۃِ[1] سے آخر سورۃ تک، بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر ودعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب وحائض ونُفسا سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک واستفتاح ہوتا ہے، نہ تلاوت، تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر ودعا، نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں، اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے گمنے پر عَسٰی رَبُّنَاۤ اَنۡ یُّبۡدِلَنَا خَیۡرًا مِّنۡہَاۤ اِنَّاۤ اِلٰی رَبِّنَا رٰغِبُوۡنَ ﴿۳۲﴾[2] کہنا۔ بحر میں ذکر مسائل ممانعت ہے:

ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قراٰن اما اذا قراہ علی قصد الثناء اوافتتاح امر لایمنع فی اصح الرویات وفی التسمیۃ اتفاق انہ لایمنع اذا کان علی قصد الثناء اوافتتاح امر کذا فی الخلاصۃ وفی العیون لابی اللیث ولو انہ قراء الفاتحۃ علی سبیل الدعاء اوشیئا من الایات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد بہ القراءۃ فلا باس بہ اھ واختارہ الحلوانی وذکر غایۃ البیان انہ المختار[3]۔	یہ سب اس وقت ہے جب بقصدِ قرآن پڑھے۔ لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تواصح روایات میں ممانعت نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو ممانعت نہیں۔ ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ امام ابو اللیث کی عیون المسائل میں ہے: اگر سورہ فاتحہ بطور دُعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت پڑھی جو دُعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے تلاوتِ قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں اھ۔ اسی کو امام حلوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** جو آیت پوری سورت خالص دعا وثنا ہو جنب وحائض بے نیت قرآن صرف دعا وثنا کی نیت سے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد وآیۃ الکرسی۔

[1] القرآن الکریم ۵۹/۲۲

[2] القرآن الکریم ۶۸/۳۲

[3] البحر الرائق کتاب الطھارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

ہاں آیۃ الکرسی یا سورہ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قراءت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدمِ جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

وھذا معنی ما قال الامام الفقیہ ابو جعفر الھندوانی لاافتی بھذا وان روی عن ابی حنیفۃ اھ[1] قالہ فی الفاتحۃ قال الشیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی والدالسید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیۃ علی الدرر لم یرد الھند وانی رد ھذہ الروایۃ بل قال ذلك لما یتبادر الی ذھن من یسمعہ من الجنب من غیر اطلاع علی نیۃ قائلہ من جوازہ منہ وکم من قول صحیح لایفتی بہ خوفا من محذورا خر ولم یقل لااعمل بہ کیف وھو مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی[2] اھ **اقول:** وقید بالجھر وکونہ عند من یعلم من العوام انہ جنب لان المحذور انما یتوقع فیہ وھذا محمل حسن جدا وما بحث	یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتوی نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اھ۔ یہ بات انہوں نے سورہ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی، سیدی العارف عبدالغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں: امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں، بلکہ یہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحالتِ جنابت تلاوت جائز ہے۔اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتوی نہیں دیا جاتا۔انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے اھ۔ **اقول:** میں نے بآواز بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ ان عوام کے سامنے جن کو اُس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ خرابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے۔اور یہ کلامِ ابو جعفر

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

البحر تبعا للحلیة فسیأتی جوابه وما احلی قول الشیخ اسمٰعیل انه مروی عن الامام وکیف یرد ماقالت خدام۔	کابہت نفیس مطلب ہے۔اور بحر نے بہ تبعیتِ حلیہ جو بحث کی ہے آگے اس کاجواب آرہا ہے۔اور شیخ اسمٰعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام سے مروی ہے اور خدّام کا کلام اس کی تردید میں کیسے ہوسکتا ہے؟

ثانیاً آیت ف طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصححہ امام قدوری وامام زیلعی پر ادا ہوجائے جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اُس سے ممانعت محل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول: کیف وهو قرآن حقیقة وعرفا فیشمله قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القرآن رواه الترمذی [1] و ابن ماجة وحسنه المنذری و صححه النووی کما فی الحلیة۔	اقول: اس میں نزاع کیوں ہو؟ جب کہ یہ حقیقۃً وعرفاً قرآن ہے توسرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعًا اسے شامل ہے: "جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں" اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا،اور منذری نے اسے حسن اور امام نووی نے صحیح کہا، جیساکہ حلیہ میں ہے۔

قطعًا کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ مدانیت کے اول سے یا ایها الذین اٰمنوا یا آخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جُنب کو اجازت ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

لوکانت طویلة کان بعضها کاٰیة	آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

ف: **مسئلہ:** کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن جنب وحائض کو بالاتفاع (بالاتفاق) ممنوع ہے۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطهارة، باب ماجاء فی الجنب والحائض، حدیث ۱۳۱دار الفکر بیروت ۱/۱۸۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة، باب ماجاء فی قراءة القرآن الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

لانها تعدل ثلث ایات ذکرہ فی الحلیة عن شرح الجامع لفخر الاسلام [1] اھ

اقول: ذهب قدس سرہ الی مصطلح الفقهاء ان الطویلة هی التی یتأدی بها واجب ضم السورة وهی التی تعدل ثلث ایات ولکن فـــ۱ ارادة هذا المعنی غیرلازم ههنا اذا لمناط کون المقروء قدرما یتأدی به فرض القراءة عند الامام وهو الذی یعدل اٰیة فلو کانت اٰیة تعدل اٰیتین عدل نصفها اٰیة فینبغی ان یدخل تحت النهی قطعا وقس علیه۔

وکیف یستقیم فـــ۲ ان لایجوز تلاوة ثُلث اٰیة تعدل ثلٰث ایات لکونه یعدل اٰیة ویجوز تلاوة

کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں کے برابر ہے، اسے حلیہ میں فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے اھ۔(ت)

اقول: حضرت موصوف قدس سرہ اصطلاح فقہاء کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے جس سے واجبِ نماز، ضمِّ سورہ کی ادائیگی ہوجائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔ لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس لئے کہ مدارِ حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت امام کے نزدیک فرضِ قراءت ادا ہوجاتا ہے اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو ۔تو پوری آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے تحت قطعًا داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی پر قیاس کرلو۔

اور یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے

فـــ۱: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیة و ش

فـــ۲: تطفل اٰخر علیهم۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶، البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

ایة تعدل ایتین بترك حرف منها مع انه یقرب قدر اٰیتین فتبصر۔	تہائی حصّہ کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟ حالانکہ وہ تقریبًا دوآیت کے برابر ہے۔ توبصیرت سے کام لو۔(ت)

ہاں جو ف پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفًا اُس کے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض قراءت یک آیت ادانہ ہو اتنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصحیح فرمائی ہدایہ وکافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی درمختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ وبحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ وبدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین۔ سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں:

اقول: اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اوّلا: اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیا: اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثا: اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعا: اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ **العمل بما علیه الاکثر** [1] (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحبِ تحفۃ الفقہاء وامام اجل ملک العلماء صاحبِ بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہوسکتی۔

ف: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب وحائض کو اجازت نہیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ، فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۱

خامسا: اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔

سادسا: خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کاارشاد موجود کہ فرماتے ہیں:

اقرؤا القرأن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا۔رواہ الدار قطنی [1] وقال ھو صحیح عن علی رضی اللہ تعالی عنه۔	قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہواور جب حاجتِ غسل ہوتو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔(اسے دار قطنی نے روایت کیااور کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ت)

سابعا: وہی ظاہر الروایۃ کامفاد ہےامام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

لم یفصل فی الکتاب بین الایة وما دونھا وھو الصحیح [2] اھ	امام محمد نے کتاب میں آیت اورآیت سے کم حصہ میں کوئی تفریق نہ رکھی اوریہی صحیح ہےاھ۔(ت)

بخلاف قولِ دوم کہ روایت نوادر ہے۔

رواھا ابن سماعة عن الامام رضی اللہ تعالی عنه کما ذکرہ الزاھدی۔	اسے ابن سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے جیساکہ زاہدی نے ذکر کیاہے۔(ت)

ثامنا: قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

ویظھر ذلك بالکلام علی مااستدلوا به للامام الطحاوی فاعلم انه وجه رضی الدین فی محیطه والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الایة	یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے اُن مرجحین نے امام طحاوی کی حمایت میں استدلال کیا ہے۔اب واضح ہو کہ محیط میں رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مادون الآیۃ(جو حصہ ایک آیت سے کم ہےاس)

[1] سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ، باب فی النھی للجنب والحائض، حدیث ۶/۴۱۸ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۹۳و ۲۹۴

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

ویجری مثله فی محاورات الناس وکلامهم فتمکنت فیه شبهة عدم القران ولهذا لاتجوز الصّلٰوۃ به [1] اھ **اقول اولا:** لم ف یصل فهمی القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الایة فبعض ایة ربما یکون جملة تامة مستقلة بالافادة کقوله تعالی وَاصۡبِرۡ [2] وایة تامة لاتکون کذلك کقوله تعالی اِذَاجَآءَنَصۡرُاللّٰهِوَالۡفَتۡحُ [3] هذا فی المعنی والنظم یتبعه وان ارید التحدی فلیس الا بنحوا قصر سورة لابکل ایة ایة فابلغ ماوردبه التحدی قوله تعالی فَاۡتُوۡابِسُوۡرَةٍمِّنۡمِّثۡلِهٖ [4]۔	میں نظم و معنی دونوں میں قصور و کمی ہے۔اوراس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تواس میں عدم قرآن کاشبہہ جا گزیں ہو جاتاہے اور اسی لئے اتنے حصہ سے نماز جائز نہیں ہوتی اھ۔(ت) **اقول اولاً:** مادون الایۃ میں نظم و معنی کے قصور و کمی تک میرے فہم قاصر کی رسائی نہ ہو سکی۔ اس لئے کہ جزوآیت کبھی پورا جملہ اور افادہ معنٰی میں مستقل ہوتا ہے جیسے باری تعالٰی کاارشاد :واصبر (اور صبر کر)اور کبھی پوری آیت ایسی نہیں ہوتی جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے: "جب خدا کی مدد فتح آئے"۔یہ گفتگو معنی سے متعلق ہوئی اور نظم اسی کے تابع ہے۔ اوراگر یہ مراد ہے کہ مادون الآیۃ سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج توصرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر ہر آیت سے نہیں کیوں کہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدّی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشادِ ربانی ہے: "تواس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ"۔

ف:تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام وعلی الامام رضی الدین السرخسی۔

[1] البحر الرائق بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۹

[2] القرآن الکریم ۱۱/۱۱۵

[3] القرآن الکریم ۱۱۰/۱

[4] القرآن الکریم ۲/۲۳

وثانیا: رب ف۱ ایة تامة تجری الفاظها علی الالسنة فی محاورات الناس کقوله تعالی ثُمَّ نَظَرَ ﴿۲۱﴾[1] وقول تعالی لَمْ یَلِدْ ۬[2] وقوله تعالی وَلَمْ یُوْلَدْ ﴿۳﴾[3] علی انهما ایتان وقوله تعالی مُدْهَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾[4]۔

وثالثا: جریانه ف۲ فی تحاور الناس انما یورث الشتباہ علی السامع انه جری علی لسانه وافق لفظه نظم القراٰن اوقصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبهة عند السامع اما هو فالانسان علی نفسه بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عنده وانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی[5] والاشتباہ عندالسامع

ثانیًا: بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشادِ باری تعالٰی: "ثم نظر" پھر دیکھا۔اور ارشادِ حق تعالٰی: "**لم یلد**" "وہ والد نہیں۔ اوراس کا ارشاد: "**ولم یُولد**" اور وہ مولود نہیں۔ باوجودیکہ یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد: "**مدھامّتان**"۔

ثالثًا: لوگوں کی گفتگو میں اس کے جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباہ ہوتا ہے کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس کے الفاظ نظم قرآن کے موافق ہوگئے یا اس نے قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے،توسننے والے کے نزدیک شبہہ جاگزیں ہوجاتاہے۔رہا اس عبارت کوادا کرنے والا توانسان اپنے متعلق پوری طرح آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت کی ہے تواس کے نزدیک اشتباہ کا کوئی معنی نہیں۔"اور اعمال کامدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی"۔اور

ف۱:تطفل رابع علیه و ثان علی السرخسی۔

ف۲:تطفل خامس علیه و ثالث علی السرخسی۔

---

[1] القرآن الکریم ۷۴/۲۱

[2] القرآن الکریم ۱۱۲/۳

[3] القرآن الکریم ۱۱۲/۳

[4] القرآن الکریم ۵۵/۶۴

[5] صحیح البخاری باب کیف کان بدؤالوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

لاینفی مایعلمه من نفسه۔ وكانه لاجل هذا عدل المحقق على الاطلاق فی الفتح عن هذا التقرير واقتصر على ماحط عليه كلامهما اخرا وهو عدم جواز الصلاة به حيث قال وجهه ان مادون الاية لايعد به قارئا قال تعالى فاقرؤا ماتيسر من القراٰن كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايقرأ الجنب القراٰن فكما لايعد قارئا بما دون الاية حتى لاتصح بها الصّلوة كذا لايعدبها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض [1] اھ	سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کرسکتا جو قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔ شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس پر اکتفا کی جو صاحبِ محیط وامام فخر الاسلام کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ مادون الاٰیۃ پڑھنے والے کو قراءت کرنے والاشمار نہیں کیاجاتا۔ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "توقرآن جو میسر آئے پڑھو"۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جنابت والا قرآن کی قراءت نہ کرے"۔ توجیسے وہاں مادون الاٰیۃ پڑھنے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیاجاتا کہ اتنے سے نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے حصے سے اس کو قراءت کرنے والاشمار نہ کیاجائے گا تو اتنا پڑھنا جنب وحائض پر حرام نہ ہوگا اھ۔
ورده المحقق الحلبی فی الحلية تبعا للامام النسفی فی الكافی باطلاق الحديث من دون فصل بين قليل وكثير قالا وهو تعليل فی مقابلة النص فيرد لان شيا نكرة فی موضع النفی	اسے محقق حلبی نے حلیہ میں کافیِ امام نسفی کی تبعیت میں رَد کردیا کہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں: یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے اس لئے قابل قبول نہیں کیوں کہ حدیث (لایقرأ الجنب والحائض شیئامن القراٰن) میں شیئًا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الحیض والاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۴۸

فتعم وما دون الاية قراٰن فيمتنع كالاية[1] اھ وتبعهما البحر ثم ش۔ ورأيتنى علقت عليه مانصه۔اقول المحقق ف لا يقيس المسألة على المسألة بل يريد ان الاحاديث انما حرمت على الجنب قراءۃ القران وقد علمنا ان قراءۃ مادون الاية لاتعد قراءۃ القران شرعا والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القراٰن قد فرض القراءۃ من دون فصل بين قليل وكثير مع تاكيد الاطلاق بما تيسر وحينئذ لاحجة لكم فى اطلاق الاحاديث فافهم اھ[2]۔ ثم لما قال شرط۱۲ الدر لوقصد	مقام نفی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور مادون الاٰیۃ بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا بھی ناجائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا اھ۔ اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر پھر شامی نے بھی کی ہے۔ میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث نے جنب پر قراءتِ قرآن حرام کی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ مادون الاٰیۃ (آیت سے کم حصہ) کو پڑھنا، شرعًا قراءتِ قرآن شمار نہیں ہوتا ورنہ اس سے نماز ہوجاتی۔ اس لئے کہ ارشادِ باری تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (توقراءت کرو جو بھی قرآن سے میسر آئے) نے قراءت فرض کی، جس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں، ساتھ ہی ماتیسّر (جو بھی میسر آئے) کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو اطلاقِ احادیث میں بھی تمہارے لئے حجّت نہیں، تو اسے سمجھو۔ پھر درمختار کی عبارت ہے: اگر سکھانے

ف: تطفل علی الحلیۃ والبحر و ش۔

[1] البحر الرائق کتاب الطھارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطھارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۱۷

التعلیم ولقن کلمۃ کلمۃ حل فی الاصح [1] وکتب علیہ ش ھذا علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلّم نصف ایۃ نھایۃ وغیرھا ونظر فیہ فی البحر بان الکرخی قال باستواء الایۃ وما دونھا فی المنع واجاب فی النھر بان مرادہ بما دونھما مابہ یسمی قارئا وبالتعلیم کلمۃ کلمۃ لایعد قارئا [2] اھ۔

کتبت علیہ اقول ھذا ف یؤید کلام المحقق فانکم ایضا لم تنظروا ھھنا الی ان الاحادیث لم تفصل بین القلیل والکثیر وانما مفزعکم فیہ الی ان من قرأ کلمۃ لایعد قارئا مع ان تلك الکلمۃ ایضا بعض القران قطعا فکذلك ھم یقولون ان من قرأ مادون الایۃ لایعد قارئا ایضا والا لکان ممتثلا لقولہ

کا قصد ہو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو بر قولِ اصح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایہ وغیرہا۔ اس پر بحر نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت اور مادون الآیۃ یہ دونوں ہی عدمِ جواز میں برابر ہیں۔ نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیۃ سے ان کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قراءت کرنے والا کہا جاسکے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس سے کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ احادیث میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں کیا جاتا باوجودیکہ وہ کلمہ بھی قطعًا بعضِ قرآن ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ جس نے مادون الآیہ پڑھا اسے بھی قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشادِ

ف: تطفل علی النھر و ش۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه ولزم جواز الصلاۃ بما دون الاية [1] بالمعنی المذکور وھو خلاف ما اجمعنا علیه اھ۔ ثم لما قال ش بقی ما لوکانت الکلمۃ ایۃ کصٓ وقٓ نقل نوح افندی عن بعضھم انه ینبغی الجواز اقول: وینبغی عدمه فی مدھامتان تأمل [2] اھ۔ کتبت علیه **اقول**: ف و وجهه علی ذلك ظاھر فانه لایعد بھذا قارئا والا لجازت الصلوۃ به وبه یظھر وجه مابحث العلامۃ المحشی فی "مدھامتان" فانه تجوز به الصلاۃ عندالامام علی ما مشی علیه ملك العلماء فی البدائع والامام الاسبیجابی فی شرح المختصر وشرح الجامع الصغیر من دون حکایۃ	باری تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه کی بجاآوری کرنے والا قرار پاتا اور مادون الآیہ بمعنی مذکور سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے اھ۔ پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے صٓ اور قٓ تو کیا حکم ہے؟ علامہ نوح آفندی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہئے۔ **میں کہتا ہوں** اور مدھامّتان میں عدمِ جواز چاہئے۔ تامل کرو اھ۔ اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول**: اُس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قراءت کرنے والا شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔ اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے جو علامہ شامی نے مدھامّتان میں بحث کی ہے کیوں کہ اس سے حضرت امام کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں ملک العلماء اور شرح مختصر وشرح جامع صغیر میں امام اسبیجابی گئے ہیں اور مذہب امام

ف: معروضۃ اخرٰی علی العلامۃ ش۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۱۸

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

خلاف فیه علی مذهب الامام رضی الله تعالی عنه وکل ذلك یؤید ماقدمنا فی تقریر کلام المحقق اھ ماعلقت علیه[1]

وهذا کله کلام معهم علی ماقرروا انا **اقول**:ف و بالله التوفیق انما توجه هذا علی کلام النهروش لانهما حملا مذهب الکرخی علی ماأل به الی قول الطحاوی فانا اثبتنا عرش التحقیق ان مایعدبه قارئا لایجوز وفاقا ولو بعض ایة وقد شهدبه کلام اولئك الاعلام الثلثة الموجهین قول ابی جعفر کماسمعت وهذا فخر الاسلام المختار قوله مصرحابعدم جواز بعض ایة طویلة یکون کایة فان کان ابو الحسن ایضا لا یمنع الا مایعدبه قارئا لم یبق

رضی اللہ تعالٰی عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی حکایت بھی نہیں۔ان سب سے اُس بیان کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ کی تقریر میں پیش کیا اھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق ان کے ساتھ کلام تھا۔اور **میں کہتاہوں**۔و باللہ التوفیق۔یہ اعتراض نہروشامی کے کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہوگیا۔ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جتنے سے بھی اسے قرات کرنے والا شمار کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں اگرچہ وہ بعضِ آیت ہی ہو۔اوراس پر امام ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے اُن تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین، حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم نے پیش کیا۔امام طحاوی کا قول اختیار کرنے والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح فرمارہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو ایک آیت کی طرح ہو،پڑھنا جائز نہیں۔تو

ف:تطفل آخر علی النهر وثالث علی ش۔

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (ہند) ۱/۱۱۸

الخلاف فالصحیح مانص علیه فی الحلیة وتبعه البحر ان منع الکرخی مبقی علی صرافة ارساله ومحوضة اطلاقه بعد ان تکون القرأة بقصد القران وقد سمعت نص امیرالمؤمنین المرتضی رضی الله تعالی عنه ولا حرفاواحدا۔	اگر امام ابوالحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرأت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ تو صحیح وہ ہے جس کی تصریح صاحبِ حلیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق وعدم تقیید پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرأت بہ نیتِ قرآن ہو اور امیر المومنین علی المرتضےٰ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص سُن چکے کہ بحالتِ جنابت "ایک حرف بھی" نہ پڑھو۔
قال فی الحلیة المذکور فی النهایة وغیرها اذا حاضت المعلمة فینبغی لها ان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین کلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف اية انتهی، قال قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانه قائل باستوا الاية ومادونها فی المنع اذاکان بقصد القران کما تقدم فهی حینئذعنده ممنوعة من ذکر الکلمة بقصدالقران لصدق مادون الاية علیهاوهذا اذا لم تکن الکلمة اية فان کانت کمد هامتان فالمنع اظهر	حلیہ میں کہا: نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلّمہ حائض ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کردے، یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے، انتہی۔ صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتاہوں امام کرخی کے قول پر تفریع مذکور محلِ نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصدِ قرآن پڑھنا منع ہے جیساکہ گزرا، تو ان کے نزدیک حائضہ کو بہ قصدِ قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مُدْهَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾ تو ممانعت اور زیادہ ظاہر ہے۔

فان قلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القران قلت ظاهران الكرخي حينئذ ليس بمشترط ان يكون ذلك كلمة بل يجيزه ولواكثر من نصف اية بعد ان لايكون اية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب في التعليم اولان الضرورة تندفع فلا حاجة الى فتح باب المزيد عليه [1] اھ۔	اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قراءت قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرخی ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کی پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اھ۔
اقول: وله عـــه ملمح ثالث مثل الاول اوحسن وهو ان المركب من كلمتين ربما لاتجد فيه نية غيرالقران كقوله تعالى اَنَااللّٰهُ [2] وقوله تعالى فَاعْبُدْنِيْ [3] وقوله تعالى عَصٰۤى اٰدَمُ [4] فان من قاله في غير التلاوة	**اقول:** اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بارہا ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشادِ باری تعالی: اَنَااللّٰهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد: فَاعْبُدْنِيْ (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان: عَصٰۤى اٰدَمُ، کہ غیر تلاوت میں

عـــه: ذكرته مماشاة وسياتي ان الوجه عندي الثاني اھ منه	عـــه: میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجہ ثانی ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] القرآن الکریم ۲۸/۳۰

[3] القرآن الکریم ۲۰/۱۴

[4] القرآن الکریم ۲۰/۱۲۱

فقد غوٰی بخلاف المفردات القرانیة فلیس شیئ منها بحیث یتعین للقرانیة ولا یصلح الدخول فی مجاری المحاورات الانسانیة فذکر ماھو اعم و اکفی ولا یحتاج الی ادراك المعنی ولا غائلة فیه اصلا حتی للجھال لاسیما النساء المخدرات فی الجھال۔

جو اس طرح کہے گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنی کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ جُہّال خصوصًا پردہ نشین عورتوں کے لئے بھی۔

وھذا (ای افادہ فی الحلیۃ ۱۲) کما تری کلام حسن من الحسن بمکان غیر انی **اقول**: لاوجه ف لقوله بعد ان لا یکون ایة فان ماکان بنیة غیر القرآن لایتقید بما دون اٰیة کما تقدم وکل من ایة وما دونھا قد یصلح لنیة غیرہ وقدلا کایة الکرسی و الابعاض التی تلونا فما صلح صح ولو ایة وما لا فلا ولو دونھا۔

صاحبِ حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ وباوقعت کلام ہے مگر یہ کہ **میں کہتا ہوں** "اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو" یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو، اور آیت ومادون الاٰیۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، جیسے آیۃ الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔

وما بحث فی الفاتحة وعدم تغیرھا بنیة الثناء والدعاء ان الخصوصیة القرانیة لازمة لھا قطعا کیف لاو

اور صاحبِ حلیہ نے سورہ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا ودُعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعًا لازم ہے۔ کیوں کہ نہ ہو جب کہ

ف: تطفل علی الحلیة۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجرى فى كل اية كما لايخفى فلا ادرى ما الحامل له على التقييد بها مع انه هو الناقل ف۱ عن الخلاصة معتمدا عليه جواز مثل ثم نظر ولم يولد ثم بحثه فى مثل الفاتحة وان كان له تماسك فما كان لبحث ان يقضى على النص۔	یہ وہ قدر مُعجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے باعث کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں : اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو) باجودیکہ خلاصہ سے انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے کہ ثم نظر اور لم یولد کے مثل میں جواز ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث، نص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتی۔
ثم ماذكره ف۲ ههنا سؤالا وترجيا ان مراد الكرخى فى التعليم ما اذا نوى غير القران قد جزم به من قبل قائلا ينبغى ان يشترط فيه (اى فى التعليم) ايضا عدم نية القران لما سنذكره عن قريب معنى واثرا [1] اھ وقال عند قول الماتن لايكره التهجى بالقران والتعليم للصبيان حرفا حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينوبه القران اما اذا نواه به فانه يكره [2] اھ۔	پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوبات ذکر کی ہے کہ "تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا قصد ہونے کی صورت میں ہے" اس کو اس سے پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں بھی نیتِ قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنٰی واثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ۔ ماتن کی عبارت تھی: "قرآن کی تہجی اور بچوں کو ایک ایک حرف سکھانا مکروہ نہیں" اس پر حلیہ میں لکھا: بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیتِ قرآن نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

ف۱: تطفل آخر علیہا۔

ف۲: **مسئلہ**: تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنب وحائض کو کافی نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول: وھذا ھو الحق الناصع فمجرد نیة التعلیم غیر مغیر فما تعلیم شیئ الاالقاؤہ علی غیرہ لیحصل له العلم به فاذا قرأ ونوی تعلیم القراٰن فقد اراد قراءة القران لیلقیه ویلقنه فنیة التعلیم لایغیرہ بل یقررہ فما وقع [ف۱] فی الدرالمختار من عدہ نیة التعلیم فی نیات غیر القراٰن لیس فی محله فلیتنبه۔

فانقلت نیة التعلیم ان لم تکن مغیرة فما بال فتح المصلی علی غیر امامه یفسد صلاته وما ھو الا التعلیم وقراءة القراٰن لاتفسد الصلاة **قلت** لیس الفساد لان القراٰن تغیر بنیة الفتح بل لان الفتح [ف۲] علی غیر الامام لیس من اعمال الصلاة وھو عمل کثیر فیفسد الا تری [ف۳] ان المصلی ان قیل له

اقول: یہی بے داغ، خالص حق ہے۔ تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم یہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ متحقق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیتِ تعلیم سے نیتِ قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ تو درمختار میں نیتِ تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرانا بے جا ہے، اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیتِ تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قرأتِ قرآن مفسدِ نماز نہیں، **میں کہوں گا** فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمالِ نماز میں نہیں اور یہ عمل کثیر ہے اس لے ے نماز کو فاسد کر دے گا۔ دیکھو اگر مصلّی سے کہا جائے فلاں

ف۱: تطفل علی الدرالمختار۔

ف۲: **مسئلہ**: نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی

ف۳: **مسئلہ**: نمازی نماز میں ہے اس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اس نے اس کا کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

اقرا اية كذا فقرأ امتثالا لامره فسدت صلاته مع انه لم يقرأ الا القراٰن۔ وباللّٰه التوفيق

بقی الكلام على توجيه الامام ابن الهمام وما ذكرنا له من تقرير المرام فلنعم الجواب عنه ما نقله فی الحلية بعد الجواب الاول المذكور اذ قال مع انه قد اجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز فی الصلاة والمنع للجنب[1] اھ۔

اقول: تقريره ان الامام وصاحبيه رضی اللّٰه تعالٰی عنهم اختلفوا فی فرض القراءة فقالا ثلٰث قصار او اية طويلة ای مايعدل ثلثا لانه لايسمى فی العرف قارئا بدونه وقال بل اية ای اذا لم تكن مما يجری فی تحاور الناس ويشبه تكلمهم فيما بينهم كثم نظر فانها اذا كانت كذلك عدقارئا عرفا بخلاف مادون الاية بالمعنى الذی اعطينا من قبل فهو وان كان به قارئا حقيقة لايعد قارئا عرفا فتطرقت الشبهة

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کے لئے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجودیکہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وباللّٰه التوفيق۔

اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں: باجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جواز ہے اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے اھ۔

اقول: اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان فرض قرأت کی مقدار میں اختلاف ہے صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر، ایک لمبی آیت کی قرأت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اس کے بغیر اسے قرأت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض ہے جب کہ وہ اس میں سے نہ ہو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے اور جو اُن کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے "ثم نظر"۔ کیوں کہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفًا اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقۃً قرأت کرنے والا ہے مگر عرفًا اسے قرأت کرنے والا

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فی براء ۃ الذمۃ من قبل العرف ھکذا قررہ ھذا المحقق نفسہ وقال قولہ تعالٰی ماتیسر مقتضاہ الجواز بدون الایۃ وھو قول ابن عباس فانہ قال اقرأ ماتیسر معك من القران ولیس شیئ من القران بقلیل الا ان مادون الایۃ خارج من النص اذا المطلق ینصرف الی الکامل فی الماھیۃ ولا یجزم بکونہ قارئا عرفا بہ فلم یخرج عن عھدۃ مالزمہ بیقین اذلم یجزم بکونہ من افرادہ فلم تبرء بہ الذمۃ خصوصاً والموضع موضع الاحتیاط بخلاف الایۃ اذیطلق علیہ قارئا بھا فالخلاف (ای بین الامام وصاحبیہ) مبنی علی الخلاف فی قیام العرف فی عدہ قارئا بالقصیرۃ قالا لاوھو یمنع وفی الاسراف ماقالاہ احتیاط فان قولہ لم یلد ثم نظر لایتعارف قرانا وھو قران حقیقۃ فمن حیث الحقیقۃ حرم علی الحائض والجنب	شمار نہیں کیا جاتا۔تو عرف کی جہت سے اس کے بری الذمّہ ہونے میں شُبہہ راہ پاگیا۔اسی طرح اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے کہ باری تعالٰی کے ارشاد ماتیسّر کا تقاضا یہ ہے کہ مادون الآیہ سے بھی نماز ہوجائے اور یہی حضرت ابن عباس کا قول ہے انہوں نے فرمایا تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔مگر یہ ہے کہ مادون الآیہ نص سے خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآیہ سے اس کو عرفاً قرا‌ءت کرنے والا شمار نہیں کیاجاتا تو اس پر جو لازم ہوا اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآنہ ہوا،اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہوا کہ یہ مقدار، قدر لازم کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ نہ ہوا، خصوصًا جب کہ یہ مقام احتیاط ہے۔بخلاف کامل آیت کے، کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قراءت کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔(تو حضرت امام اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفًا اسے قراءت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں؟ صاحبین نے فرمایا: نہیں، اور امام نے فرمایا: ہاں۔اور اسرار میں ہے کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے اس لئے کہ ارشادِ باری لم یلد۔اور۔ثم نظر۔بطور قرآن متعارف نہیں اور در حقیقت یہ قرآن ہے۔تو حقیقت کا اعتبار

ومن حیث العرف لم تجز الصلاۃ بہ احتیاطا فیھما[1] اھ مختصرا

کرکے حائض و جنب پر اس کی قراءت حرام رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کرکے ہم نے اس سے نماز جائز نہ کہی، تاکہ دونوں مسئلوں میں ہمارا عمل احتیاط پر رہے اھ مختصراً۔

فعدم تناول الاطلاق مادون الایۃ فی قولہ تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ[2] لایستلزم عدم تناولہ لہ فی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القران[3] بل قضیۃ الدلیل ھو التناول ھھنا والخروج ثمہ۔

تو باری تعالٰی کے ارشاد : فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ میں مادون الآیہ کو اطلاق کاشامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد لایقرأ الجنب و لا الحائض شیئا من القراٰن (جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔

ثم اقول: لایخفی ف علیك ان لوبنی الامر ھھنا علی مایعد بہ قارئا عرفا لزم ان یحل عند الصاحبین للجنب واختیہ قراء ۃ مادون ثلٰث ایات بنیۃ القراٰن ولا قائل بہ فتحقق

ثم اقول: مخفی نہیں کہ اگر "یہاں" (مسئلہ جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی وجہ سے اس کو عرفاً قراءت کرنے والا شمار کیا جائے تولازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک جنب اور حیض ونفاس والی کے لئے تین آیت سے کم بہ نیتِ قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

ف: تطفل علی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ فصل فی القراءۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۹۰
[2] القرآن الکریم ۷۳/ ۲۰
[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الجنب والحائض الخ حدیث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۸۲، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی قراءۃ القرآن علی غیر الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

ان قول الکرخی هو الارجح روایة ودرایة والحمد لله ولی الهدایة۔

کوئی اس کا قائل نہیں۔تو ثابت ہوا کہ امام کرخی ہی کا قول روایت ودرایت دونوں لحاظ سے ارجح ہے، اور ساری حمد خدا کے لئے ہے جو ہدایت کامالک ہے۔

ولکن العجب من المحقق الحلبی کتبت هذا ثم رأیت فی غنیته مال الی ماقلت ان لاقائل به حیث قال وینبغی ان تقید الایة بالقصیرة التی لیس مادونها مقدار ثلث ایات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الکوثر یعد قارئاوان کان دون ایة حتی جازت به الصلاة واماما علی وجه الدعاء والثناء فلانه لیس بقران لانه الاعمال بالنیات والالفاظ محتملة فتعتبر النیة ولذا لوقرأ ذلك فی الصّلاة بنیة الدعاء والثناء لاتصح به الصلاة [1] اھ۔

لیکن محقق حلبی (صاحبِ غنیہ) پر تعجب ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں میں نے کہاکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔مذکورہ بالا سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھاکہ وہ لکھتے ہیں: آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تووہ آیت تین چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہواس لئے کہ جب وہ سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے کم ہی ہوتو اس کی وجہ سے وہ قرات کرنے والا شمار ہوگا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز ہوجائے گی۔ لیکن جو دُعا اور ثنا کے طور پر ہو تووہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں بہ نیتِ دُعا وثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔

اقول اولا ف: وقع بحثه علی خلاف المنصوص فی شرح الجامع الصغیر للامام فخر الاسلام فانه

اقول اولا: ان کی بحث اس کے خلاف واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے لمبی

ف: تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

اعتبر کون بعضھا کاٰیۃ لاکثلث کما تقدم۔ **وثانیا:** عدل ف۱ عن قول الامام الی قولھما فی افتراض ثلث فان راعی الاحتیاط لمامر عن الاسرار ان ماقالہ احتیاط لمامر عن الاسرار نفسھا ان ذلك فی الصّلاۃ اما فی مسألۃ الجنب فالاحتیاط فی المنع وقد نقلہ ھکذا فی الغنیۃ۔ **وثالثا:** ماذکر ف۲ من عدم الاجزاء ف۳ اذا قرأ فی الصلاۃ بنیۃ الثناء خلاف المنصوص ایضا ففی البحر عن التوشیح عن الامام الخاصی اذا قرأ الفاتحۃ فی الاولیین بنیۃ الدعاء نصوا علی انھا مجزئۃ [1] اھ وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلاۃ فاتحۃ الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاتہ لانہ وجدت القراءۃ فی محلھا فلا یتغیر حکمھا بقصد [2] اھ ومثلہ فی الدر نعم نقل فی البحر عن القنیۃ	آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔ **ثانیا:** قول امام سے عدول کرکے تین آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔ اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے کیوں کہ اسرار کے حوالہ سے گزرا کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے تو خود اسرار ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت میں ہے۔ اسے اسی طرح غنیہ میں نقل بھی کیا ہے۔ **ثالثا:** نماز میں قراءت بہ نیتِ ثنا ہو تو نماز نہ ہوگی، یہ مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی قراءت بہ نیتِ دُعا کرے تو علماء نے نص فرمایا ہے کہ اس سے نماز ہو جائے گی اھ۔ اور تجنیس سے نقل ہے کہ جب نماز میں بہ نیتِ ثنا فاتحۃ الکتاب کی قراءت کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قراءت اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم نہ بدلے گا اھ۔ اسی کے مثل در مختار میں بھی ہے۔ ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

ف۱: تطفل آخر علیھما۔ ف۲: تطفل ثالث علیھما۔

ف۳: **مسئلہ:** نماز میں سورۃ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قراءت کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہو جائے گی۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

انها ذکرت فیه خلافا ورقمت لشرح شمس الائمة انها لاتنوب عن القراءة[1] وانت تعلم ان القنية لاتعارض المعتمدات والزاهدی غیر موثوق به فی نقله ایضا کما نصوا علیه والله تعالٰی اعلم۔	نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے کہ وہ قرات کی جگہ کافی نہ ہوسکے گی اھ۔ اور معلوم ہے کہ قنیہ کتب معتمدہ کے مقابلہ میں نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ ۱: عیون امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہر الفائق میں اُس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف اُنہی آیات سے خاص ہے جن میں معنی دُعا وثنا ہوں ورنہ مثلاً سورہ لہب وغیرہا اگر بنیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہر ًا روا نہ ہونا چاہئے۔

حیث قال ظاهر التقیید بالایات التی فیها معنی الدعاء یفهم ان مالیس کذلك کسورة ابی لهب لایؤثر فیها قصد غیرالقرانیة لم ار التصریح به فی کلامهم[2]۔	ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دُعا ہونے کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات ایسی نہ ہوں۔ جیسے سورہ ابی لہب۔ اس میں غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح کلامِ علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔ (ت)

علّامہ شامی نے منحۃ الخالق وردالمحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ:

قد صرحوا ان مفاهیم الکتب حجة[3] اھ ولفظ المنحة المفهوم معتبر مالم یصرح بخلافه[4] اھ	علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اھ۔ منحۃ الخالق کے الفاظ یہ ہیں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔ (ت)

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

[2] النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

اقول اولا: خلاصہ ف وبزازیہ وبحر میں ہے:

وھذا لفظ الوجیز اما اذا قصد الثناء اوافتتاح امر فلا فی الصحیح[1]۔	اور یہ وجیز کے الفاظ ہیں: لیکن جب ثناء یاکوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے توصحیح قول پر ممانعت نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے:

فلو قصد الدعاء اوالثناء اوافتتاح امرحل[2]۔	اگر دُعا یاثناء یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہوتو جائز ہے۔(ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد تنقیح افتتاح کاحاصل دعاوثنا سے جُدانہ ہوگامگر خلاصہ وحلیہ وبحر میں ہے:

وحرمۃ قراءۃ القراٰن (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت ایۃ قصیرۃ تجری علی اللسان عندا لکلام کقولہ ثم نظر اولم یولد[3] اھ	(احکامِ حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہوجو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالٰی: ثم نظر۔یا۔ولم یولد۔(ت)

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہوجائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا: **ثم نظر زید** (پھر زید نے نظر کی۔ت) یا کسی ہندہ کے حمل کو پوچھاکہ پیدا ہوا؟ کہا **ماوضع ولم یولد بعد** (نہیں پیدا کیا اورلم یولد بعد میں کہا۔ت) تواس میں حرج نہیں اگرچہ **ثم نظر** بالاتفاق اور **ولم یولد علی الخلاف** پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کیلئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دُعا یا ثناضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعاوثناکہاں! یوں ہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف: تطفل علی النہر وش۔

---

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴۱/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳۳/۱

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۳۰/۱

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ **محمد رسول اللہ** ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثناء لاجرم بحر سے گزرا

هذا كله اذا قرأ على قصد انه قراٰن [1]	(یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیتِ قرآن پڑھا ہو۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے، تنویر میں ہے:

يحرم قراءة قراٰن بقصده [2]	(قرآن کا کوئی حصہ بہ نیتِ قرآن پڑھنا (اس کے لئے) حرام ہے۔ (ت)

ثانیاً عیون ف کا اتنا مفاد مسلم کہ آیاتِ دعا میں نیت دُعا درکار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے،

وذلك انه تصوير لنية غير القران وهي في ايات الدعاء بنية الدعاء فيفيد ان الجواز بنية الدعا مقصور على آيات الدعاء لاقصر الجواز مطلقا على نية الدعاء كأن تقول لو قرأ التسمية بنية الافتتاح ولم يرد القراءة فلا بأس به لايدل على قصر الحكم في جميع القران على نية الافتتاح۔	وہ اس لئے کہ عبارتِ عیون میں نیت غیر قرآن کی صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیاتِ دعا بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ آیاتِ دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جب وہ بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیتِ دعا ہی کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، تو اسکا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔ (ت)

ف: تطفل آخر عليهما۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے **میں کہتا ہوں**۔ت) تحقیق مقام [ف۱] یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں: عدم نیت واعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام سے ادا ہو جائیں جیسے صور مذکورہ میں ثم نظراور ولم یولد کہ ان کے تکلم کے وقت خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا ہی نہ گیا۔اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انہیں نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کاارادہ کرے۔آیۃ الکرسی یا سورۃ فاتحہ یا سورہ تبت وغیر ھاہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہو سکتی ہے، ناممکن ہے کہ بلاقصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے توکوئی اتنے پر کیوں کر قادر ہو سکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناالفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر قرآن کی طرف پھیرے گااور موجودات حقیقیہ اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے،نہ باوجود علم قصدا تبدیل نیت سے علم منتفی ہوا اگر کوئی شخص شہد کو جان بوجھ کراس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع میں شہد ہے زوال پائے گا۔ یونہی جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیااوراسے ادا کرناچاہاتو باوصف علم حقیقت اس کا یہ خیال کرلیناکہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اور پڑھتاہوں،نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت سے مغیر ہو سکتاہے نہ یہ دیدہ ودانستہ اس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتاہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کراسے ساقط کردے۔

اقول: وبہ [ف۲] استبان ضعف ماجاب بہ العلامۃ اسمٰعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءۃ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان ھذا قراٰن حقیقۃ وحکما و لفظا ومعنی کیف لا وھو معجز یقع بہ التحدی وتغییر المشروع فی مثلہ بالقصد	**اقول**: اسی سے اس کی کمزوری واضح ہو گئی جو حواشی درر میں علامہ اسمٰعیل نے بہ نیتِ دعا قراءتِ فاتحہ کے بارے میں بحثِ حلیہ کے جواب میں لکھاہے۔ محقق حلبی نے لکھا تھا: یہ حقیقۃً، حکماً، لفظاً، معنیً ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ یہ قدرِ معجز ہے جس سے تحدّی واقع ہوئی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

ف۱: **مسئلہ**: قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

ف۲: تطفل علی سیدی اسمٰعیل محشی الدرر والعلامۃ ش۔

المجرد مردود علی فاعله فان الخصوصية القرانية فيه لازمة قطعا وليس فی قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص [1] اھ۔

اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہوجائے گی اس لئے کہ اسے قرآنی خصوصیت قطعًا لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیتِ قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کرسکتا اھ۔

فاجاب العلامة النابلسی وتبعه فی المنحة بانه اذا لم یرد بها القراٰن فات مافیه من المزایا التی یعجز عن الاتیان بها جمیع المخلوقات اذ المعتبر فیها القصد اما تفصیلا وهو من البلیغ اواجمالا وذلك بحكایة كلامه وكلاهما منتف حینئذ كما لایخفی [2] اھ۔

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔اور منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا۔کہ:جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کارلانے سے تمام مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو بلیغ کا کام ہے۔یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا ہوجائے جیسا وہ ہے۔اور ظاہر ہے کہ یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں اھ۔

ولعمری ان فی حكایته غنی من نكایته ولیت شعری كیف تفوت المزایا الثابتة اللازمة الواقعیة بمجرد صرف القارئ النیة عن نسبة الی متكلمه مع بقاء الكلام علی نظمه وقد كان نبه علیه المحقق

بخدا اس جواب کو ذکر کردینا ہی اس کا منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی،ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہوجائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیرلی؟ اس پر تو محقق حلبی نے اپنی بحث ہی

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

فی بحثه فلم یلتفت الیه العلامة واعاد الکلام من دون جواب ولا المام۔ **واقول:** فی ف۱ الحل وجود المزایا بثبوتها الواقعی وظهورها بالعلم تفصیلا اواجمالا کما وصفتم وبهمایتم امرالتحدی وکلاهما حاصل حینئذ اذما قصد الاخذ الا ماهو قراٰن وما احدث الا صرف النیة ولا صرف الابعد العلم ولا علم ینتفی بالصرف۔ **وایضا** لوفات ف۲ المزایا المعجزة للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزهم وهو باطل بداهة۔ **وکذا** ماجاب النهر وتبعه فی ردالمحتار بان کونه قراٰنا فی الاصل لایمنع من اخراجه عن القراٰنیة بالقصد[1] اھ وقد کان	میں تنبیہ کردی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دہرادی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔ **واقول:** حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔ خصوصیات کا وجود توان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اوران کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیساکہ آپ نے بیان کیا۔ اورکار تحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں، اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کاقصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت پھیردی۔اور پھیرنا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھیرنے سے علم ختم نہیں ہوجاتا۔ **یہ بھی ہے** کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کردینے والی خصوصیات ختم ہوجاتیں توضروری تھاکہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہوجاتی،اور یہ بداہۃً باطل ہے۔ **اسی طرح** اس جواب کا بھی ضعف واضح ہوگیا جو صاحبِ نہر نے پیش کیا۔اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کاقرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہوجائے اھ۔

ف۱:تطفل آخر علیهما۔ ف۲:تطفل ثالث علیهما۔

[1] النہرالفائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳، ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

اتی المحقق علی ھذا ایضاً کما سمعت اما نحن فقد ف۱ وضحنا باحسن وجه ان لااثر للقصد فی تغییرا الحقائق

وکذا ماتقدم من تمسك الغنیة ان ماعلی وجه الدعاء لیس بقراٰن لان الاعمال بالنیات[1] الخ

اقول: نعم لایثاب ف۲ ثواب التلاوت من نواہ دعاء لکن القراٰن کیف ینسلح عن القراٰنیة مع بقاء النظم المتحدی به واذا لقصد الی الاخذ منه فمجرد صرف النیة کیف یزیل التعظیم الواجب علیه فان صرفها عن شیئ مع العلم به انکان له اثر ففی حرمان الصارف عما ھو له دون اسقاط ماھو علیه وبالجملة لیس فی شیئ من ھذہ مایغنی من جوع۔

ثم اقول: عساك ف۳ ایقنت مما

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا تھا جیسا کہ پیش ہوا۔اور ہم نے تو بہت اچھی طرح واضح کردیا کہ قصد میں یہ تاثیر قطعًا نہیں ہوتی کہ وہ حقائق واقعیہ کو تبدیل کردے۔

اسی طرح اس کی کمزوری بھی عیاں ہوگئی جس نے غنیہ سے استناد کیا کہ "جو بطورِ دعا ہو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے الخ" جیسا کہ گزرا۔

اقول: ہاں جس نے دعا کا قصد کیا اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے ذریعہ تحدّی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے، تو محض نیت کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کردے گا جو اس کے ذمہ واجب تھی۔اس لئے کہ کسی چیز کو جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی اثر ہوسکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ تھا اس سے وہ محروم ہوجائے نہ یہ کہ اس پر جو لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہوجائے۔الحاصل ان میں سے کسی میں کوئی کارآمد بات نہیں۔

ثم اقول: امید ہے کہ ناظر کو ہمارے

ف۱: تطفل علی النھر ورابع علی ش۔

ف۲: تطفل علی الغنیة۔

ف۳: تطفل علی الحلیة۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

القیت علیك ان المناط ھو ان یعمد الی القراٰن فیاخذ من نظمه ویقرأه علی نیة غیرہ سواء کان قدر ما وقع به التحدی اولا فان القلیل والکثیر من الکلام العزیز سواء فی وجوب الادب والتعظیم اما سمعت الی قول حبر الامة سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما لیس شیئ من القرآن بقلیل فتخصیص المحقق الکلام بما تحدی به لیس فی محله، ولا یتوقف ^ف^ علیه کونه قرآنا حقیقة وحکما ولفظًا ومعنیً کما یوھمه کلامه نعم لزوم الخصوصیة القراٰنیة یختص بذلك لاستحالة جریانه علی اللسان اتفاقا دون مادونه کما علم من موافقات الفرقان والفاروق رضی اللہ تعالٰی عنه وقوله عند سماع اٰیة اطوار الخلق فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ[1] فنزل کذلك لکن اسمعناك ان لاحاجة الیه بعد تعمد الاخذ من القراٰن العظیم فھو

بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل ہوچکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ کرکے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہواس لئے کہ وجوب ادب وتعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز کے قلیل وکثیر کا حکم ایک ہے۔آپ سن چکے کہ حبر اُمت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔تو محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے خاص فرمائی وہ بے محل ہے۔اور اس کا حقیقۃً،حکمًا،لفظًا،معنیً قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ہاں خصوصیت قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہوجانا محال ہے اس سے کم کا نہیں۔جیسا کہ فرقان اور جناب فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موافقات سے معلوم ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل اخر علیھا۔

[1] القرآن الکریم ۲۳ / ۱۴

بما فی نفسه علیم فافهم وتثبت۔	کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیوں کہ اسے اپنے دل کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ (ت)

تو واجب تھا کہ سورہ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمد للہ یا سبحٰن اللہ یا لاالٰہ الا اللہ بھی جُنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کرلے، مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر وثنا اور اُس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اُس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

لااحصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك[1]۔	الٰہی! میں تیری تعریف نہیں کرسکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تُو نے خود اپنی ثنا کی۔

یوں ہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جن کی تہائی عمر انہیں عوارض میں گزرتی ہے لہذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علماء نے ظاہر کردیا اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز فـ میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الٰہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمد للہ رب العٰلمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اُس کی خوبی بتانے کو کہا سبحان اللہ نماز جاتی رہے گی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الہ الا اللہ یا سبحٰن اللہ یا اس کے مثل

فـ: مسئلہ: نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الٰہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمد للہ رنج کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہا نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحان اللہ یا لاالہ الا اللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب القنوت فی الوتر آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰۲

ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائے گی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطا فرمادی، در مختار میں ہے:

یفسدھا جواب خبر سوء بالاسترجاع[1]۔	خبر بد کے جواب میں انّا للّٰہ وانّا الیہ راجعون پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

اراد اعلامہ بانہ فی الصلاۃ لاتفسد اتفاقاً ابن ملك وملتقی[2]۔	اگر یہ بتانے کا ارادہ ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو اس سے نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی، ابن ملک وملتقی۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

لواجاب رجلا فی الصلاۃ بلا الٰہ الا اللّٰہ فھذا کلام مفسدوان اراد اعلامہ انہ فی الصلاۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اذا نابت احدکم نائبۃ فی الصلٰوۃ فلیسبح اھ[3]۔ **اقول:** فبھذا ظھر الجواب عن بحث الحلیۃ وللّٰہ الحمد ومحصلہ ان ذلك مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی بہ قصد الاعلام بانہ فی الصلاۃ مع تحقق المعنی	اگر اندرونِ نماز لا الٰہ الاّ اللّٰہ کہہ کر کسی کو جواب دیا تو یہ کلام مفسدِ نماز ہے اور اگر اپنے اندرونِ نماز ہونے سے اس کو آگاہ کرنا مقصود ہے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ حضور کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی حادثہ پیش آئے تو سبحان اللہ کہے اھ۔(ت) **اقول:** تو اسی سے بحث حلیہ کا جواب ظاہر ہوگیا۔ وللہ الحمد۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ باذنِ شریعت مستثنٰی ہے جیسے باذن شرعی اپنے مشغولِ نماز ہونے کو بتانے کا قصد مستثنٰی ہے باوجودیکہ معنی مفسد قطعًا متحقق ہے، وہ ہے

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

[3] الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۱۶/۱

المفسد قطعاً وھو افادۃ معنی لیس من اعمال الصلاۃ فافھم وتثبت۔	ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے نہیں ۔تواسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔(ت)

اور جب حاجت اکملیت ذکر ودعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اُس سے اہم ہے خصوصًا حائض کیلئے کہ اس کا زمانہ ممتد ہے:

حتی ان مالکا اباح لھا التلاوۃ لھذا وبہ فرق بینھا وبین الجنب۔	(یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس کے لئے تلاوت جائز کہی،اوراسی سے اس میں اور جنب میں فرق کیا۔(ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دور تر ہے لہٰذا اسی قدر کی اجازت ہوئی۔

وقد اشار الامام الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحۃ التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیۃ وعبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کما فیھا ایضا۔ **اقول:** وبما ف قررت وذکرت من حدیث اعلام الصّلاۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجۃ الجنب فی الدعاء مع تمکنہ من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اُخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایرادی الحلیۃ علی مسألۃ التعلیم بقولہ لایخفی	امام فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں نقل کیا۔اور محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر و ضرورت کی وجہ سے ہے"۔اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔ **اقول:** میری تقریر سابق سے اور اس بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ کلمات سے بتاسکتا ہے جب کہ یہاں ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔اور یہ کہ شریعت نے دُعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ کیا ہے حالاں کہ وہ غسل کرسکتا ہے بلکہ دوسرے الفاظ سے دعا بھی کرسکتا ہے۔ بخلاف تعلیم کے۔(اس تقریر وبیان سے) صاحبِ حلیہ کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

ف: تطفل رابع وخامس علیھا۔

مافیه بالنسبة الی الجُنب ثم مافی کون هذا الاحتیاج مبیحا لذلك [1] اھ فافهم واعلم والله اعلم۔	جو انہوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی بہ نسبت جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے تعلیماً کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی مخفی نہیں اھ۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔ (ت)

ظاہر ہے کہ ان کے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دُعا وثنا کے معنے ہیں کہ ان سے ملحق ہو سکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں۔ معہذا اگر مطلق تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورہ نوح علیہ الصّلوۃ والسّلام میں قال چھوڑ کر رَبِّ اِنِّیۡ دَعَوۡتُ قَوۡمِیۡ لَیۡلًا وَّنَہَارًا ۙ﴿۵﴾ سے لِّتَسۡلُکُوۡا مِنۡہَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿۲۰﴾ [2] تک سولہ ۱۶ آیتیں متواتر، اور سورہ جن میں اِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡاٰنًا عَجَبًا ۙ﴿۱﴾ سے وَ اَمَّا الۡقٰسِطُوۡنَ فَکَانُوۡا لِجَہَنَّمَ حَطَبًا ﴿۱۵﴾ [3] تک پندرہ آیتیں، اور سورہ لقمان میں یٰبُنَیَّ اِنَّہَاۤ اِنۡ تَکُ سے اِنَّ اَنۡکَرَ الۡاَصۡوَاتِ لَصَوۡتُ الۡحَمِیۡرِ ﴿۱۹﴾ [4] تک چار ۴ طویل آیتیں کہ ہر ایک تین ۳ آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورہ اسرا میں وقالوا چھوڑ کر لَنۡ نُّؤۡمِنَ سے کِتٰبًا نَّقۡرَؤُہٗ [5] تک اس نیت سے کہ یہ نوح ولقمان وجن وکفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورہ یوسف علیہ الصّلوۃ والسلام شروع سورت کے اِذۡ قَالَ یُوۡسُفُ لِاَبِیۡہِ سے گیارھویں رکوع کے اواخر وَّ اَلۡحِقۡنِیۡ بِالصّٰلِحِیۡنَ ﴿۱۰۱﴾ [6] تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحالِ جنابت بہ نیت حکایت قصّہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کیلئے متعین ہیں ترک کردے یعنی رکوع دوم میں وَ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡہِ لَتُنَبِّئَنَّہُمۡ [7] نصف آیت سوم میں وَ کَذٰلِکَ مَکَّنَّا سے نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۲۲﴾ [8] تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کَذٰلِکَ لِنَصۡرِفَ [9] نصف آیت ہفتم میں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] القرآن الکریم ۷۱/۵تا۲۰
[3] القرآن الکریم ۷۲/۱تا۱۵
[4] القرآن الکریم ۳۱/۱۶تا۱۹
[5] القرآن الکریم ۱۷/۹۰تا۹۳
[6] القرآن الکریم ۱۲/۴تا۱۰۱
[7] القرآن الکریم ۱۲/۱۵
[8] القرآن الکریم ۱۲/۲۱و۲۲
[9] القرآن الکریم ۱۲/۲۴

وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا [1] ایک آیت ہشتم میں وَ اِنَّهٗ لَذُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنٰهُ [2] تہائی آیت نہم میں كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ط اور نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ط [3] چہارم آیت وبس جس کی مقدار چورانوے ۹۴ آیت طویل ہوئی یہ کس قدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا وابعد ہے تو سوا اُن صور استثناء کے مطلقاً ممانعت چاہئے اور ف۱ حاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلمات قرآنیہ سے متفق ہوجائیں زیر حکم نہیں اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک یہ کہ آیات دعا وثنا بہ نیت دعا وثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجتِ تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہوجائے کما نصوا علیہ ان کے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں (جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت)

ھذا ماظھر لی وارجوا نیکون صوابا وباللّٰہ التوفیق وللّٰہ الحمد ابدا۔	یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتاہوں کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے۔(ت)

تنبیہ ۲: اقول: تمام کتب ف۲ میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علماء نے ذکر نہ فرمائی وہ آیاتِ ثنا جن میں رب عزّوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب اُن کو بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کیلئے متعین ہیں بندہ اُنہیں میں انشائے ثنا کی نیت کرسکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔

تنبیہ ۳: اقول: یہاں ف۳ ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا وثنا ہیں کہ بندہ ان کی

ف۱: **مسئلہ:** ان مسائل کاخلاصہ حکم جامع و منقح۔

ف۲: **مسئلہ:** جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں

ف۳: **مسئلہ:** جن آیات دعا وثنا کے اول میں قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۱۲/۵۶

[2] القرآن الکریم ۱۲/۶۸

[3] القرآن الکریم ۱۲/۷۶

انشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اُن کے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینوں قل اور کریمہ قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ[1] ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الٰہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرأت ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کرکے کہتا ہے قل اس طرح کہہ یوں ثناو دعا کر۔ تو یہ امر بدعاو ثنا ہوا نہ دعاو ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اُس کی۔

تنبیہ ۴: اقول: یوں ہی فـ۱ وہ ادعیہ واذکار جن میں حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح فـ۲ وشام کی دُعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورہ غافر کا آغاز حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِلَيْهِ الْمَصِيْرُ ۝[2] تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک رواہ الترمذی[3] والبزار وابنا نصر ومردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا ہے کہ حروف مقطعات کے معنے اللہ ورسول ہی جانتے ہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الٰہی تکلم نہ کر سکتا ہو۔ معہذا اجازت صرف دعاو ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنے میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول: ہماری اُس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ جن آیات فـ۳ میں بندہ دعاو ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحال جنابت وحیض انہیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لئے سورہ تبت نہ کہ سورہ کوثر کہ بوجہ ضمائر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے متعین ہے۔

فـ۱: مسئلہ: اسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

فـ۲: بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

فـ۳: مسئلہ: جن آیات میں خالص دعاو ثنا نہیں انہیں جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

---

[1] القرآن الکریم ۳ /۲۶

[2] القرآن ۴۰/ ۱تا۳

[3] الدر المنثور بحوالہ الترمذی والبزار ومحمد بن نصر الخ تحت الایۃ ۴۰/ ۱تا۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷ / ۲۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں یا ۱ تو دعا جیسے حزب البحر، حرز یمانی یا ۲ اللہ عزوجل کے نام وکلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورہ یٰس وسورہ مزمل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا ۳ اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہوجائے اُس کے موکلات تابع ہوجائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرات کرے بھی تو اس نیت ف۱ سے وہ آیت وسورت بھی جائز نہیں ہوسکتی۔ جس میں صرف معنی دعا وثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت نیت دعا وثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت وسورت ہی کہ تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولٰی ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کیلئے پڑھنے ف۲ کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغییر قرآن نہیں کرسکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہے گا کہ اَنَّمَا اَفَحَسِبْتُمْ ف۳ خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا[1] تا آخری سورت عہ مصروع ومجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا وثنا بصیغہ غیبت وخطاب

عہ: حدیث میں ہے کہ کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہوگیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا؟ انہوں نے عرض کیا فرمایا قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹادے گا اخرجہ الامام الحکیم الترمذی[2] وابو یعلی وابن حاتم وابن السنی وابو نعیم فی الحلیۃ وابن مردو یہ عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ

ف۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب وحائض خالص آیات دعا وثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

ف۲: مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعا وثنا بے نیت قرآن خاص بہ نیت دعا وثنا ہی پڑھ سکتا ہے

ف۳: آسیب زدہ ومصروع ومجنون کا علاج۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۳ / ۱۱۵

[2] الدر المنثور بحوالہ الحکیم وابی یعلی وابن ابی حاتم وغیرھم تحت الآیۃ ۲۳ / ۱۱۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۱۴

ہوں اور اُس کے اول میں قُل بھی نہ ہو نہ اُس میں حروف مقطعات ہوں اور اس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلب شفا کرنے کیلئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

تنبیہ۷: علمت ف مما القیت علیك ان التغیر بنیة الدعاء والثناء دون نیة الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبدالغنی قدس سرہ ما یوھم خلافه اذقال الھیکل والحمائلی المشتمل علی الایات القرانیة اذا کان غلافه منفصلا عنه کالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلأ به ومسه وحمله للجنب ویستفاد منه ان ما کتب من الایات بنیة الدعاء والثناء لایخرج عن کونه قرانا بخلاف قراءته بھذہ النیة فالنیة تعمل فی تغییر المنطوق لاالمکتوب[1] اھ ومبناہ کما تری علی فھم ان نیة الاستشفاء مغیرۃ کنیة الدعاء ولم تعمل فی المکتوب فکذلك نیة الدعاء اونقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیته نیته۔	ہمارے بیان سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرہ سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا کرتا ہے وہ لکھتے ہیں: جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا خول اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لے کر بیت الخلا میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بہ نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثرانداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اھ۔ جیسا کہ پیشِ نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیتِ دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثرانداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیتِ دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

ف: **مسئلہ:** فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۹

واقول: لیس ف۱ الا مرکذا فمعنی القرأة بنیة الدعاء ان یکون الکلام نفسه دعاء فیرید به انشاءه لاتلاوة الکلام العزیز والاستشفاء دعاء معنوی لایجعل اللفظ بمعنی الدعاء فلیس ھومن بابه ولا تغییر ایضا فان الذی یقراء اویکتب مستشفیا متبرکا فانما یرید التبرک والاستشفاء بالکلام العزیز لا انه یخرجه عن القرأنیة ثم یستشفی بغیر القرأن ولو کانت فـ تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القرأن ولو کانت ف۲ تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القرأن کله بنیة الشفاء فان القرأن من اوله الی اخرہ نور وھدی وشفاء وھذا لایسوغ ان یقول به احد وبالجملة فالمنوی فی الرقیة ھو القرأن نفسه لاغیرہ الا تری ف۳ ان بعض الصحابة رضی الله تعالی عنھم لمارقی السلیم بالفاتحة علی شاة وجاء بھا الی اصحابه کرھوا ذالك وقالوا اخذت علی کتاب الله اجرا حتی قدموا المدینة فقالوا یارسول الله اخذ علی کتاب الله اجرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

بھی نیتِ دُعا ہی ہے۔ **واقول:** اور معاملہ ایسا نہیں کیوں کہ بہ نیتِ دعا پڑھنے کا معنی یہ ہے کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے انشائے دُعا کا قصد کرے۔ اور شفا طلبی تو معنوی دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کردیتی لہٰذا وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیلی بھی نہیں اس لئے کہ جو شفا وبرکت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے وہ کلامِ عزیز ہی سے شفا حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے خارج کرلیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا ہے۔ اگر یہ نیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب پورا قرآن بہ نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن شروع سے آخر تک سبھی نور وہدایت اور شفا ہے۔ اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہوسکتا۔ الحاصل تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ وناپسند سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی، یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہوکر عرض کیا: یارسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اُجرت لی ہے۔ تو رسول اللہ

ف۱: تطفل علی سیدی عبد الغنی و ش۔ ف۲: تطفل اخر علیھما۔ ف۳: تطفل ثالث علیھما۔

ان احق مااخذتم علیہ اجرا کتاب[1] اللہ کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما فلم یخرج الاسترقاء الفاتحۃ عن کونھا کتاب اللہ مع انھا تصلح للدعاء والثناء فکیف بمالا یصلح لھما۔	نے فرمایا: جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورہ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔
اما ف۱ ما افاد من ان النیۃ لاتعمل فی المکتوب **فاقول**: نعم ماکتب قرانا ولو فاتحۃ لایصح للجنب ان یقول فی نفسہ لیس ھذا قرانا بل دعاء اویقول لا ارید بہ قرانا بل دعاءوثناء ثم یمسہ اذلا مدخل لارادتہ فی ظھورہ فی ھذہ الکسوۃ التی قدتم امرھا۔	اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی **تو میں کہتا ہوں** ہاں جسے بطور قرآن لکھا گیا اگرچہ وہ سورہ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہوسکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہوا اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہوچکا ہے۔
اما ان ینشیئ ف۲ کتابۃ مثلھا	رہی یہ صورت کہ از سرِ نو وہ اسی طرح لکھے

ف۱: **مسئلہ**: لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۃ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کرلے کہ یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: آیات دعا و ثنا کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیئے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

[1] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیہ بقطع من الغنم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۵۴

وینوی الدعاء والثنا فاقول قضیة ماقدمت من التحقیق المنع لان الاذن ورد للحاجة ولا حاجة فی الدعاء والثناء الی الکتابة وما ورد علی خلاف القیاس لایتعداہ وبه یظهر انه لایؤذن فی کتابة الرقی بالایات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواهما فلیراجع ولیحرر واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اور دعاوثنا کی نیت رکھے تومیں کہتا ہوں سابقًا میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے باعث ہوئی ہے اور دعا وثنا میں کتابت کی کوئی حاجت نہیں۔ اورجو امر خلافِ قیاس وارد ہوتا ہے وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جنب کوآیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دُعاوثناپر ہی مشتمل ہوں اور دُعاوثناہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں مزیدمراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کرلیا جائے۔ اور خدائے پاک وبرترہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مہم ف یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیاکہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے۔ ائمہ دین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولٰی کو شایان ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تواس کی زبان گُدّی کے پیچھے سے کھینچی جائے للہ المثل الاعلی بلاتشبیہ یوں خیال کروکہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کواس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے جزم وعزم واحتیاط اتم سکھانے کیلئے مثلًا بیہودہ نالائق احمق وغیرہاالفاظ سے تعبیر کیا باپ کواس کااختیار تھااب کیاعمروکابیٹا بکر یاغلام خالد انہیں الفاظ کو سند بناکر اپنے باپ اورآقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے، حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ ومردود و ناسزا ومستحق عذاب وتعزیر وسزاہوگا، جب یہاں یہ حالت ہے تواللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید ومدید عذابِ جہنم وغضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا **والعیاذ باللہ تعالٰی**۔

امام عبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالٰی **وَطَفِقَا یَخۡصِفٰنِ عَلَیۡهِمَا مِنۡ وَّرَقِ الۡجَنَّةِ**[1]

ف: **فائدہ ضروریہ**: تلاوت قرآن یاقراءت حدیث کے سوااپنی طرف سے آدم علیہ الصلوۃ والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۰/۱۲۱

اورآدم وحوا اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ت) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

قال القاضی ابو بکر بن العربی رحمه الله تعالٰی لایجوز لاحدنا الیوم ان یخبر بذلك عن اٰدم علیه الصّلاۃ والسّلام الا اذا ذکرناہ فی اثناْ قوله تعالٰی عنه اوقول نبیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فاما ان نبتدیٔ ذالك من قبل انفسنا فلیس بجائزلنا فی ابائها الاَدَنین الینا المما ثلین لنا فکیف بابین الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین[1]۔	قاضی ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالٰی کے کلام یا اس کے نبی کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔اسے ابتداءً اپنی طرف سے بتانا توہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت وبزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں، ان پر اور تمام انبیاء ومرسلین پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔(ت)

امام ابو عبداللہ محمد بن عبدری ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماؤنا رحمهم الله تعالٰی ان من قال عن نبی من الانبیاء علیهم الصّلاۃ والسلام فی غیر التلاوۃ والحدیث انه عصٰی اوخالف فقد کفر نعوذ بالله من ذلك[2]۔	ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت وحدیث میں یہ کہے کہ انہوں نے نافرمانی یا خلاف ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ (ت)

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔ آمین

وصلی الله تعالٰی علی سیدنا محمد واٰله وصحبه اجمعین وبارك وسلم والله سبحنه وتعالٰی اعلم

---

[1] الجامع للاحکام القرآن تحت الایہ ۲۰ / ۱۲۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۱ / ۱۲۹، مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۶/۲

[2] مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۵/۲

مآخذومراجع

	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم با بن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح والایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل الیٰ تحریر المسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	الانوار لعمل الابرار	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹

۱۶۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۷۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۸۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷
۱۹۔	الاصل (مبسوط)	ابوعبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۲۰۔	اخبار مدینہ	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰۰
۲۱	اٰلام	محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴
۲۲۔	اخبارِ مدینہ	زبیر ابن بکار الزبیری	۲۵۶
۲۳۔	امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	الحسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی	۳۶۰
۲۴۔	اربعین للحاکم	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۴۰۵
۲۵۔	احیاء العلوم	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	اربعین نووی	محی الدین یحیٰی بن شرف النووی الشافعی	۶۷۶
۲۷۔	الاذکار المنتخبہ من کلام	سیّد الابرار ابوزکریا یحیٰی شرف النووی	۶۷۶
۲۸۔	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۶۳۰
۲۹۔	الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۸۰۶
۳۰۔	الاصابۃ فی تمییز الصحابہ	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲
۳۱۔	انموذج العلوم	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۹۰۳
۳۲۔	الاتقان جلال الدین	عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۳۳۔	اعلام بقواطع الاسلام	احمد بن حجر الھیتمی المکی	۹۷۴
۳۴۔	الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ	نورالدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۱۰۱۴
۳۵۔	الانتباہ فی سلاسل اولیاء	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۱۱۷۹
۳۶۔	اتحاف السادۃ المتقین	سید محمد بن محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۳۷۔	انجاح الحاجۃ حاشیۃ سنن ابن ماجہ	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۱۲۷۳
۳۸۔	اعانۃ الطالبین سید محمد شطاالدمیاطی		
۳۹۔	الاشارات ابن سینا	ابوعلی حسن بن عبداللہ الشیر بابن سینا	۴۲۸

ب

۴۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۴۱۔	البدایة (بدایة المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۴۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۹۲۲
۴۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۴۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۴۶۔	البنایة شرح الہدایة	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵
۴۷۔	بہجۃ الاسرار	یوسف بن جریر اللخمی الشطنوفی	۷۱۳
۴۸۔	بلوغ المرام	احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۸۵۲
۴۹۔	بستان المحدثین	شاہ عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ	۱۲۳۹
۵۰۔	براہین قاطعہ	رشید احمد گنگوہی	۱۹۰۵ء

ت

۵۱۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۵۲۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۵۳۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۴۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۵۵۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۵۶۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۵۷۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۵۸۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۵۹۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۶۰۔	التمہید لما فی المؤطا من المعانی والاسانید	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۴۶۳

۶۱۔	تنبیہ الانام فی آداب الصیام		
۶۲۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۶۴۔۹۱۱
۶۳۔	تھذیب التھذیب	ابوالفضل احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۶۴۔	تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن اخبار الشنیعۃ الموضوعۃ	ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی	۹۲۳
۶۵۔	تفسیر ابن ابی حاتم	عبدالرحمٰن بن محمد الرازی (حافظ)	۳۲۷
۶۶۔	تھذیب الاثار	ابوجعفر محمد بن محمد بن جریر	۱۳۱۰
۶۷۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۶۸۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۶۹۔	التیسیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف بن تاج العارفین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۷۰۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۷۱۔	تقریب التھذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۷۲۔	تنویر المقباس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۷۳۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۷۴۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۷۵۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۷۶۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳
۷۷۔	تاریخ الطبری	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۷۸۔	تنبیہ الغافلین	نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی	۳۷۳
۷۹۔	تاریخ ابن نجار	محمد بن محمود بن حسن بغدادی ابن نجار	۶۴۳
۸۰۔	الترغیب والترہیب	زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۸۱۔	التوضیح شرح التنقیح فی اصول الفقہ	عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ	۷۴۷
۸۲۔	تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۳۔	تذہیب تھذیب الکمال	شمس الدین محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۴۔	التلویح شرح توضیح	سعد الدین مسعود بن عمر بن عبداللہ تفتازانی	۷۹۲
۸۵۔	تدریب الراوی	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

۸۶۔ التعقبات علی الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۸۷۔ تاریخ الخمیس	شیخ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری	۹۶۶
۸۸۔ تذکرہ اولی الالباب انطاکی	داؤد بن عمر انطاکی	۱۰۰۸
۸۹۔ التبیان فی بیان مافی لیلۃ النصف من شعبان	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۰۔ تفسیرات احمدیہ	احمد بن ابوسعید المعروف ملاجیون	۱۱۳۰
۹۱۔ التفسیر المظھری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۹۲۔ تحفہ اثناء عشریہ	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹
۹۳۔ تنبیہ ذوی الافہام	محمد امین ابن عابدین	۱۲۵۲
۹۴۔ التحریر المختار (تقریرات الرافعی)	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۳۲۳
۹۵۔ تذکرۃ الموضوعات للفتنی	محمد بن طاہر الفتنی	۹۸۶
۹۶۔ تجنیس الملتقط		
۹۷۔ تحفۃ المومنین فی الطب	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	
۹۸۔ تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)	حسین بن علی الکاشفی الواعظ	۹۱۰
ث		
۹۹۔ الثمانون فی الحدیث	ابوبکر محمد بن الحسین الآجری	۳۶۰
۱۰۰۔ ثبت ابومحمد بن امیر المکی المصری		
ج		
۱۰۱۔ جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسی الترمذی	۲۷۹
۱۰۲۔ جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۱۰۳۔ الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۱۰۴۔ الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۰۵۔ الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۱۰۶۔ جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶

۱۰۷۔	جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۱۰۸۔	الجامع الکبیر فی فروع الحنفیۃ	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۱۰۹۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۱۱۰۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۱۱۱۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۱۱۲۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۱۱۳۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۱۱۴۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۵۔	جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۱۶۔	جزء حدیثی حسن بن عرفہ	ابوعلی حسن بن عرفہ بعداز	۲۵۶
۱۱۷۔	الجامع لاخلاق الراوی والسامع	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۱۱۸۔	جامع احکام الصغار فی الفروع	محمد بن محمود الاستروشنی	۶۳۶
۱۱۹۔	جامع الادویہ والاغذیہ	ضیاء الدین عبداللہ بن احمد المالقی	۶۴۶
۱۲۰۔	جواہر العقدین فی فضل الشرفین	نورالدین علی بن احمد السمہودی والمصری	۹۱۱
۱۲۱۔	جواہر خمسہ	محمد غوث بن عبداللہ گوالیاری	۹۷۰
۱۲۲۔	جمع الجوامع فی الحدیث	ابوبکر جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین سیوطی	۹۱۱
۱۲۳۔	جوہر منظم فی زیارت قبر النبی المکرم صلی اللہ علیہ وسلم	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۲۴۔	جذب القلوب الٰی دیار المحبوب	عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲
۱۲۵۔	الجامع الکبیر فی الفتاوٰی	امام ناصرالدین محمد بن یوسف السمرقندی	۵۵۶

<u>ح</u>

۱۲۶۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۱۲۷۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۱۲۸۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۱۲۹۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵

۱۳۰۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	
۱۳۱۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی علی العنایۃ	سعد اللہ بن عیسی الآفندی	۹۴۵
۱۳۲۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۱۳۳۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۱۳۴۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمر قندی الحنفی	۳۷۲
۱۳۵۔	حلیۃ الاولیاء فی الحدیث	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۱۳۶۔	حلیۃ المحلّی شرح منیۃ المصلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹
۱۳۷۔	حرز الامانی ووجہ التہانی	ابو محمد قاسم بن فیرہ الشاطبیّ المالکی	۵۹۰
۱۳۸۔	حیٰوۃ الحیوان الکبریٰ للدمیری	زکریا بن محمد بن محمود القزوینی	۶۸۲
۱۳۹۔	الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۴۰۔	حاشیۃ التلویح ملا خسرو	محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۱۴۱۔	حاشیۃ التلویح حسین چلپی	حسن بن محمد شاہ الفناری چلپی	۶۶۸
۱۴۲۔	حرز ثمین شرح حصن حصین	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۴۳۔	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۴۔	حاشیۃ مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۵۔	حصر الشارد فی اسانید الشیخ	محمد عابد السندی	۱۲۵۷
۱۴۶۔	حاشیۃ الکمثری علی الانوار		
۱۴۷۔	حاشیۃ کفایۃ الطالب الربانی		
۱۴۸۔	حاشیۃ الحفنی علی الجامع الصغیر علامہ الحفنی		
۱۴۹۔	الحاوی للفتاویٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۰۔	حسن المقصد فی عمل المولد	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱

خ

۱۵۱۔	خزانۃ الروایات قاضی جکن الحنفی		
۱۵۲۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲

۱۵۳۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۱۵۴۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۱۵۵۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۱۵۶۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷۔	الخصائص الکبرٰی	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸۔	خلاصۃ الوفا	علی بن احمد السمہودی	۹۱۱
۱۵۹۔	خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحصکفی	۱۰۸۸
د			
۱۶۰۔	الدرایۃ شرح الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۶۲۔	الدر المختار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۶۳۔	الدر النثیر علامہ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۶۴۔	الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
ذ			
۱۶۵۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۱۶۶۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۱۶۷۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
ر			
۱۶۸۔	الرحمانیۃ		
۱۶۹۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۰۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۱۷۱۔	رغائب القرآن ابو مروان	عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹

۱۷۲۔ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۱۷۳۔ ردعلی الجھمیة	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰
۱۷۴۔ رسالہ نذور	مولوی اسمٰعیل دہلوی	۱۸۳۱ء، ۱۲۴۶
۱۷۵۔ رسالہ قشیریہ	عبدالکریم بن ہوازن القشیری	۴۶۵
۱۷۶۔ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق	بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۷۷۔ رفع الاشتباہ عن سبل المیاہ	قاسم بن قطلوبغا المصری	۸۷۹
۱۷۸۔ رسالہ طلوع ثریا	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۷۹۔ رسالہ اتحاف الغرفہ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۸۰۔ رسائل ابن نجیم	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰
۱۸۱۔ رسالہ اہتداء	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۸۲۔ رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ	احمد بن سید محمد مکی الحموی	۱۰۹۸
۱۸۳۔ رسالہ انصاف	شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۱۷۹
۱۸۴۔ رسائل ابن عابدین	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۱۸۵۔ رسالہ میلاد مبارک (الکوکب الانوار علی عقد الجوہر)	جعفر اسمٰعیل البرزنجی	۱۳۱۷
۱۸۶۔ الریاض النضرہ فی فضائل العشرہ	ابو جعفر احمد بن احمد الشہیر بالمحب الطبری المکی	۶۹۴
۱۸۷۔ رسالہ بدعت	میاں اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی الدہلوی ۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۸۸۔ رسالہ دعائیہ	مولوی خرم علی	
۱۸۹۔ رسالہ غایۃ المقال	ابوالحسنات محمد عبدالحہ	۱۳۴۳

ز

۱۹۰۔ زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۱۹۱۔ زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۱۹۲۔ زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی تقریباً	۱۰۱۶
۱۹۳۔ زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۴۔ زہر النسرین فی حدیث المعمرین	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰

۱۹۵۔	زہر الربیٰ علی المجتبیٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۹۶۔	زہر الروض فی مسئلۃ الحوض	محمد بن عبداللہ ابن شحنہ	۹۲۱
۱۹۷۔	الزواجر عن الکبائر	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۹۸۔	زبدۃ الآثار فی اخبار قطب الاخیار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲
۱۹۹۔	زبدۃ الاسرار فی مناقب غوث الابرار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲

س

۲۰۰۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۲۰۱۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۲۰۲۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۲۰۳۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۲۰۴۔	السنن للنسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۲۰۵۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۰۶۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۲۰۷۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵
۲۰۸۔	سیرت ابن ہشام	ابو محمد عبدالملک بن ہشام	۲۱۳
۲۰۹۔	سیرت عیون الاثر	محمد بن عبداللہ ابن سید الناس	۷۳۴
۲۱۰۔	سراجی فی المیراث	سراج الدین سجاوندی ساتویں صدی ہجری	
۲۱۱۔	سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد احمد الذہبی	۷۳۸
۲۱۲۔	السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحہ لکھنوی	۱۳۰۴
۲۱۳۔	سیرت عمر بن محمد ملا	عمر بن محمد ملا	
۲۱۴۔	سیرت ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن یسار	۱۵۱
۲۱۵۔	سراج القاری		
۲۱۶۔	السعدیہ		
۲۱۷۔	السعی المشکور فی رد المذہب الماثور	محمد بن عبدالحہ لکھنوی ہندی	۱۳۰۴

ش

۲۱۸۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۲۱۹۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۲۰۔	شرح الاربعین للنوی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۲۲۱۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۲۲۲۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۲۲۳۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۲۲۴۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۲۲۵۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۲۶۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۲۲۷۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۲۲۸۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۲۹۔	شرح الغریبین		
۲۳۰۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۱۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۲۳۲۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۲۳۳۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۳۴۔	شرح الصدور بشرح حال الموتٰی والقبور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۲۳۵۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۶۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۷۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۸۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۲۳۹۔	شرح الوقایۃ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷
۲۴۰۔	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰

۲۴۱۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۴۳۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۴۴۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
۲۴۵۔	الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالفضل عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶۔	شرح شافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۷۔	شرح کافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۸۔	شرح طوالع الانوار	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۷۴۹
۲۴۹۔	شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰۔	شرح عقائد النسفی	سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۱۔	شرح المقاصد سعد الدین	مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۲۔	شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳۔	شرح السراجی	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۴۔	شرح چغمینی	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۸۴۱
۲۵۵۔	شرح حاشیۃ الکنز ملامسکین	معین الدین الہروی ملامسکین	۹۵۴
۲۵۶۔	شرح فقہ اکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۷۔	شرح عین العلم	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۸۔	شرح قصیدہ اطیب النغم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹۔	شرح قصیدہ ہمزیہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۰۔	شرح رباعیات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۱۔	شرح فواتح الرحموت	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۲۔	شفاء العلیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۳۔	شرح النقایہ لابی المکارم	ابوالمکارم بن عبداللہ بن محمد بعداز	۹۰۷
۲۶۴۔	شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۵۔	شرح مقدمہ عشماویہ	احمد بن ترکی المالکی	

۲۶۶۔	شرح جامع الاصول للمضیف	مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر الجزری	۶۸۶
۲۶۷۔	شرح الملتقی للبھنسی	محمد بن محمد المعروف بابن البھنسی	۹۸۷
۲۶۸۔	شرح درر البحار	عبدالوہاب ابن احمد الشہیر بابن وہبان	۷۶۸

ص

۲۶۹۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۲۷۰۔	صحیح ابن حبان (کتاب التقاسیم والانواع)	محمد بن حبان	۳۵۴
۲۷۱۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۲۷۲۔	الصراح	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی تقریباً	۶۹۰
۲۷۳۔	صغیری شرح منیہ	ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۲۷۴۔	صراط مستقیم	سید احمد شہید بریلوی	۱۲۴۶
۲۷۵۔	الصواعق المحرقۃ	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

ط

۲۷۶۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۷۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۸۔	طبقات المقرئین	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۹۔	طبقات القراء	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۰۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المعروف بیر کلی	۹۸۱
۲۸۱۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۲۸۲۔	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۲۸۳۔	العنایۃ شرح الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۲۸۴۔	عنایۃ القاضی حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹

۲۸۵۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۲۸۶۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۸۷۔	عدّۃ کمال الدین	محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۲۸۸۔	عمل الیوم واللیلۃ	ابوبکر احمد بن محمد ابن السنی	۳۶۴
۲۸۹۔	عوارف المعارف	شہاب الدین سہروردی	۶۳۲
۲۹۰۔	عقد الفرید	ابوعبداللہ محمد بن عبدالقوی المقدسی	۶۹۹
۲۹۱۔	عین العلم	محمد بن عثمان بن عمر الحنفی البلخی	۸۳۰
۲۹۲۔	عقد الجید	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۹۳۔	عقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۲۹۴۔	عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی اللکھنوی	۱۳۰۴
غ			
۲۹۵۔	غایۃ البیان شیخ قوام الدین	امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۲۹۶۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۲۹۷۔	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۲۹۸۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۲۹۹۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۳۰۰۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۳۰۱۔	غیث النفع فی القراء السبع	یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
ف			
۳۰۲۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۳۰۳۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۳۰۴۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۳۰۵۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷

۳۰۶۔	فتاوٰی حجّہ		
۳۰۷۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۳۰۸۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۳۰۹۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۳۱۰۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۳۱۱۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۳۱۲۔	فتاوی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۳۱۳۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۳۱۴۔	فتاوٰی ولوالجیۃ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۳۱۵۔	فتاوٰی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۳۱۶۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۳۱۷۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	
۳۱۸۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۳۱۹۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۳۲۰۔	فواتح الرحموت	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۳۲۱۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۳۲۲۔	فوائد المخصِّصة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۳۲۳۔	فیض القدیر	شرح الجامع الصغیر عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۳۲۴۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقّب بسمویۃ	۲۶۷
۳۲۵۔	فضائل القرآن لابن ضریس	ابو عبداللہ محمد بن ایوب ابن ضریس البجلی	۲۹۴
۳۲۶۔	فوائد الخلعی	ابوالحسن علی بن الحسین الموصلی	۴۹۲
۳۲۷۔	فصول العمادی	محمد بن محمود استروشنی	۶۳۶
۳۲۸۔	فتاوٰی تاتارخانیہ	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	۷۸۶
۳۲۹۔	فتح المغیث	امام محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۳
۳۳۰۔	فتاوٰی زینیہ	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰

۳۳۱۔	فتح المعین شرح اربعین	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۲۔	فتح الالٰہ شرح المشکاۃ	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۳۔	فتاوی الفقھیہ ابن حجر مکی	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۴۔	فتاوی انقرویہ	محمد بن حسین الانقروی	۱۰۹۸
۳۳۵۔	فتاوی اسعدیہ	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	۱۱۱۶
۳۳۶۔	فوائد مجموعہ	شوکانی محمد بن علی بن محمود الشوکانی	۱۲۵۰
۳۳۷۔	فتاوی جمال بن عمر المکی	جمال بن عمر المکی	۱۲۸۴
۳۳۸۔	فضل لباس العمائم	ابو عبداللہ محمد بن وضاح	
۳۳۹۔	فتاوی قاعدیہ	ابو عبداللہ محمد بن علی القاعدی	
۳۴۰۔	فتاوی غزی	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۳۴۱۔	فتاوی شمس الدین الرملی		
۳۴۲۔	فتح الملک المجید		
۳۴۳۔	فتح العزیز (تفسیر عزیزی)	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۹

ق

۳۴۴۔	القاموس المحیط	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۳۴۵۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۳۴۶۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۳۴۷۔	القرآن الکریم		
۳۴۸۔	قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	ابوطالب محمد بن علی المکی	۳۸۶
۳۴۹۔	القول المسدد	شہاب الدین احمد بن علی القسطلانی	۸۵۲
۳۵۰۔	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۱۔	القول الجمیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۲۔	قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد بن عبدالحی لکھنوی انصاری	۱۳۰۴
۳۵۳۔	القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	ابراہیم بن عبداللہ الیمنی	۱۳۰۴

ک

۳۵۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۳۵۵۔	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۳۵۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۳۵۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۵۸۔	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۳۵۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاس محمد بن علی	
۳۶۰۔	کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۳۶۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۳۶۲۔	کتاب الطھور لابی عبید		
۳۶۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۳۶۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۶۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	
۳۶۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۶۷۔	کشف الرمز علامۃ المقدسی		
۳۶۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۳۶۹۔	کنزالعمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۳۷۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	تقریباً۸۰۰
۳۷۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۳۷۲۔	کنزالدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۳۷۳۔	الکنی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۳۷۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۳۷۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۳۷۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸

ل

۳۹۹۔	لسان العرب	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	۷۱۱
۴۰۰۔	اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ	ابوبکر عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۰۱۔	لواقح الانوار القدسیہ سید المنتخب من الفتوحات المکیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳

م

۴۰۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۴۰۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۴۰۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۴۰۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی	۹۹۵
۴۰۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۴۰۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسی بن عیسٰی	۵۵۰
۴۰۸۔	مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	۱۰۷۸
۴۰۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۴۱۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۴۱۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۱۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۴۱۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۴۱۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۴۱۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۴۱۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۴۱۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۴۲۰۔	المستدرک للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۴۲۱۔	المستصفی شرح الفقہ النافع	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰

۴۲۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۴۲۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۴۲۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۴۲۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۴۲۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۴۲۷۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۴۲۸۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۴۲۹۔	مسند الفردوس	شہر دار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۴۳۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۴۳۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۳۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۴۳۳۔	مصنّف عبد الرزاق	ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۴۳۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰
۴۳۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۴۳۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۹۔	معراج الدرایۃ قوام الدین	محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۴۴۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۴۴۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۴۴۲۔	المغرب	ابو الفتح ناصر بن عبد السید المطرزی	۶۱۰
۴۴۳۔	مختصر القدوری	ابو الحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۴۴۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سید علی	۹۳۱
۴۴۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۴۴۶۔	المقدمۃ العشماویۃ فی الفقہ المالکیۃ	ابو العباس عبد الباری العشماوی المالکی	

۴۴۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری) ناصرالدین محمد بن یوسف الحسینی		۵۵۶
۴۴۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۴۴۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۴۵۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۴۵۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفه	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۴۵۲۔	منحة الخالق حاشیه بحر الرائق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۴۵۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۴۵۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۴۵۵۔	منہاج النووی (شرح صحیح مسلم)	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۴۵۶۔	مجمع البحرین	مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۴۵۷۔	المبتغیٰ	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۴۵۸۔	المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۴۵۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰
۴۶۰۔	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبة السدوسی	۲۶۲
۴۶۱۔	منیة المصلی	سدیدالدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۴۶۲۔	موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۴۶۳۔	مواردالظمأن	نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۴۶۴۔	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۴۶۵۔	مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۴۶۶۔	میزان الشریعة الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۴۶۷۔	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۴۶۸۔	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسٰی ابن مردویة	۴۱۰
۴۶۹۔	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷
۴۷۰۔	مسند الامام اعظم	ابوحنیفه نعمان بن ثابت	۱۵۰
۴۷۱۔	مؤطا الامام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۱۸۹

۴۷۲۔	المسند فی الحدیث	حسن بن سفیان النسوی	۳۰۳
۴۷۳۔	معالم السنن لابی سلیمان الخطابی	احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی	۳۸۸
۴۷۴۔	مقامات حریری	قاسم ابن علی الحریری	۵۱۶
۴۷۵۔	معالم التنزیل تفسیر البغوی	ابومحمد الحسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۴۷۶۔	الملل والنحل	ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی	۵۴۸
۴۷۷۔	موضوعات ابن جوزی	ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی	۵۹۷
۴۷۸۔	مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن ابن الصلاح	۶۴۲
۴۷۹۔	مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری	عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۴۸۰۔	مدارک التنزیل تفسیر النسفی	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۸۱۔	المواقف السلطانیہ فی علم الکلام	عضد الدین عبدالرحمٰن بن رکن الدین احمد	۷۵۶
۴۸۲۔	مقدمہ جزریہ	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۴۸۳۔	مقاصد حسنہ	شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۲
۴۸۴۔	المواہب اللدنیہ	احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۴۸۵۔	المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۶۔	المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۷۔	ماثبت بالسنۃ	شیخ عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی	۱۰۵۲
۴۸۸۔	المیبذی	قاضی میر حسین بن معین الدین	۱۰۹۶
۴۸۹۔	مسوی مصفی شرح موطاامام مالک	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۰۔	مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۱۔	مکتوبات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۲۔	ملفوظات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۳۔	معمولات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۴۔	مخزن ادویہ فی الطب	محمد حسین بن محمد الہادی بہادر خاں	
۴۹۵۔	مجموعہ فتاویٰ	ابوالحسنات محمد عبدالحی	۱۳۰۴
۴۹۶۔	معیار الحق	سید نذیر حسین الدہلوی	۱۳۰۴

۴۹۷۔	مظاہرِ حق مولوی	نذیر الحق میرٹھی	
۴۹۸۔	مکتوبات امام ربانی	شیخ احمد سرہندی	۱۰۳۴
۴۹۹۔	مناصحہ فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ		
۵۰۰۔	مفتاح الصلوٰۃ		
۵۰۱۔	مجتبیٰ شرح قدوری		
۵۰۲۔	مشیخہ ابن شاذان		
۵۰۳۔	معرفۃ الصحابہ لابی نعیم	احمد بن عبداللہ اصبہانی	۴۳۰
۵۰۴۔	مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)	امام فخر الدین رازی	۶۰۶

ن

۵۰۵۔	النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۵۰۶۔	نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۵۰۷۔	نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۵۰۸۔	النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۵۰۹۔	النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۵۱۰۔	النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۵۱۱۔	نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۵۱۲۔	نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۵۱۳۔	النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۵۱۴۔	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

و

۵۱۵۔	الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۵۱۶۔	الوجیز فی الفروع	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۵۱۷۔	الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳

۵۱۸۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
ھ			
۵۱۹۔	الھدایۃ فی شرح البدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
ی			
۵۲۰۔	الیواقیت والجواہر	سیّد عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۵۲۱۔	ینابیع فی معرفۃ الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

ضمیمہ
مآخذومراجع

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	انوار التنزیل فی اسرار التاویل	ناصر الدین ابوسعید عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱
	(تفسیر البیضاوی)	ھدیۃ العارفین	۴۶۳/۱
۲۔	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابوعمر یوسف بن عبداللہ النمری القرطبی	۴۶۲
۳۔	اوضح رمز علی شرح نظم الکنز	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	۱۰۰۴
۴۔	الاستذکار	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۴۶۳
۵۔	الافراد	علی بن عمر الدار قطنی	۳۸۵
۶۔	الایضاح فی شرح التجرید	امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد الکرمانی	۵۴۳
۷۔	اسباب النزول	ابوالحسن علی بن احمد الواحدی	۴۶۸
۸۔	ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶
۹۔	انفاس العارفین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۰۔	انسان العین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۱۔	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	علی بن برہان الدین حلبی	۱۰۴۴
۱۲۔	ارشاد الطالبین	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۳۔	الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	۹۸۹

۱۴۔	ارشادالساری الی مناسک الملاعلی القاری	حسین بن محمد سعید عبد الغنی المکی الحنفی	
۱۵۔	الآداب الحمیدہ والاخلاق	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۶۔	الاربعین طائیہ	ابو الفتح محمد بن محمد الطائی الھمدانی	۵۵۵
۱۷۔	انیس الغریب	جلال الدین عبداللہ بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۸۔	الارشاد فی الکلام	امام ابو المعالی عبدالملک ابن عبداللہ الجوینی الشہیر بامام الحرمین	۴۷۸
۱۹۔	افضل القراء بقراء ام القراء	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۲۰۔	الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار	محمد بن موسٰی الحازمی الشافعی	۵۸۴
ت			
۲۱۔	تلخیص الجامع الکبیر	کمال الدین محمد بن عباد الحنفی	۶۵۲
۲۲۔	تحفۃ الحریص فی شرح التلخیص	علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفی	۷۳۹
۲۳۔	تقویۃ الایمان	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی	۱۲۴۶
۲۴۔	تعلیم المتعلم	امام برہان الدین الزرنوجی	
۲۵۔	الترغیب والترھیب	ابو القاسم اسمٰعیل بن محمد الاصبہانی	۵۳۵
۲۶۔	تذکرۃ الموتٰی والقبور	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۲۷۔	التثبیت عند التبییت	جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۸۔	تلخیص الادلہ لقواعد التوحید	ابو اسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار البخاری	۵۳۴
۲۹۔	تفہیم المسائل		
۳۰۔	تنبیہ الغافل والاسنان	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
ث			
۳۱۔	ثقفیات	ابو عبداللہ قاسم بن الفضل الثقفی الاصفہانی	۴۸۹
۳۲۔	ثواب الاعمال لابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
ج			
۳۳۔	الجامع لاحکام القرآن (تفسیر طبّی)	ابو عبداللہ محمد ابن احمد القرطبّی	۶۷۱

۳۴۔ جامع المضمرات والمشکلات (شرح قدوری)	یوسف بن عمر الصوفی	۸۳۲
۳۵۔ جد الممتار علی رد المحتار	امام احمد رضا بن نقی علی خاں	۱۳۴۰
ح		
۳۶۔ الحسامی	محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الحنفی	۶۴۴
۳۷۔ حاشیہ درغرر نابلسی	اسمٰعیل بن عبد الغنی نابلسی	۱۰۶۲
۳۸۔ حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل	عبد القادر الفاکہی	۹۸۲
۳۹۔ حواشی علی معالم التنزیل	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	۱۳۴۰
۴۰۔ حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین	امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں	۱۳۴۰
خ		
۴۱۔ خلاصۃ خلاصۃ الوفاء	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱
د		
۴۲۔ دلائل النبوۃ	ابو بکر بن احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۳۔ در ثمین فی مبشرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	۱۱۷۶
۴۴۔ در منظم فی مولد النبی المعظم صلی اللہ علیہ وسلم	ابو القاسم محمد بن عثمان اللؤلؤی الدمشقی	۸۶۷
۴۵۔ کتاب الدعوات	احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۶۔ الدرۃ المغیبۃ فی زیارۃ المصطفویۃ	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۷۔ الدرۃ الثمنیہ فی اخبار المدنیۃ	حافظ محب الدین محمد بن محمود بن نجار	۶۴۳
۴۸۔ الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ	مفتی احمد بن السید زینی دحلان	۱۳۰۴
ذ		
۴۹۔ ذکر الموت	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱

ر

۵۰۔	رفع الانتقاض ودفع الاعتراض الخ	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

س

۵۱۔	سلفیات من اجزاء الحدیث	حافظ ابوالطاہر احمد بن محمد السّلفی	۵۸۶
۵۲۔	السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر	علی بن محمد بن ابراہیم المعری العزیزی	۱۰۷۰
۵۳۔	سنن الھدی	عبدالغنی بن احمد بن شاہ عبدالقدوس گنگوہی	
۵۴۔	سنن فی الحدیث	حافظ ابوعلی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی	۳۵۳

ش

۵۵۔	شرح رسالہ فضائلیہ	علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری	۱۲۷۶
۵۶۔	شرح الصغرٰی	علامہ محمد یوسف السنوسی	۸۹۵
۵۷۔	الشامل فی فروع الحنفیہ	ابوالقاسم اسمٰعیل بن حسین البیہقی الحنفی	۴۰۲
۵۸۔	شرح صحیح بخاری الکواکب الدراری	محمد بن یوسف الکرمانی	۷۹۶
۵۹۔	شفاء العلیل شرح القول الجمیل	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱
۶۰۔	شرح صحیح بخاری	ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر	
۶۱۔	شرح زیج سلطانی	عبدالعلی بن محمد بن حسین	۹۳۳
۶۲۔	شفاء العلیل وبل الغلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲

ص

۶۳۔	الصحاح الماثورہ عن النبی صلی اللہ علیہ تعالٰی علیہ وسلم		
۶۴۔	صغری شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۶۵۔	صراط مستقیم	شاہ محمد اسمٰعیل بن عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶

ک

۸۳۔	کشف الغطاء مالزم لموتیٰ علی الاحیاء	محمد شیخ الاسلام بن محمد فخر الدین	
۸۴۔	کتاب اتباع الاموات	ابراہیم بن اسحاق الحربی	۲۸۵
۸۵۔	کتاب الدعوات	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۸۶۔	کتاب الثواب فی الحدیث	ابوالشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر	۳۹۹
۸۷۔	کشف النور عن اصحاب القبور	عبد الغنی نابلسی	۱۱۴۳
۸۸۔	کتاب الزہد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۸۹۔	کتاب القبور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۹۰۔	کتاب الروضہ	ابوالحسن بن براء	
۹۱۔	کتاب الزہد	حافظ ہناد بن السریٰ التمیمی الدارمی	۲۴۳
۹۲۔	کتاب ذکر الموت		
۹۳۔	کتاب ادعیۃ الحج والعمرہ	قطب الدین الدہلوی	۱۲۸۹
۹۴۔	کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق	عبد الرؤف بن تاج الدین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۹۵۔	کتاب الخروج	قاضی امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی	۱۸۲
۹۶۔	کف الرعاع عن المحرمات اللہو دالسماع	ابوالعباس احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴

ل

۹۷۔	لباب المناسک	شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندی	۹۷۸

م

۹۸۔	منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر مجموعہ خانی (فارسی)	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۹۔	مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۱۰۰۔	مشارق الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ	عبد الوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۴

۱۰۱۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبید بن حمید الکشی	۲۴۹
۱۰۲۔	المنتقی فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	۷۲۸
۱۰۳۔	منظومۃ النسفی فی الخلاف	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
۱۰۴۔	معراج الدرایۃ فی شرح ہدایۃ	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	۷۴۹
۱۰۵۔	المسند الصحیح فی الحدیث	ابو عوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائنی	۳۱۶
۱۰۶۔	مسند الشامیین		
۱۰۷۔	مدارج النبوۃ	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۸۔	مجمع البرکات	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۹۔	مناہل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۰۔	مختصر تاریخ ابن عساکر	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	۷۱۱
۱۱۱۔	مائۃ مسائل	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۲۔	مسائل اربعین	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۳۔	مالابد منہ	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۱۴۔	مشکوٰۃ المصابیح	ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب	۷۴۰
۱۱۵۔	متشق یادر منتقی فی شرح الملتقی	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۱۶۔	موضح القرآن ترجمۃ القرآن	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۰
۱۱۷۔	مثنوی شریف فارسی منظوم	ملا جلال الدین محمد بن محمد بن محمد الرومی البلخی القونوی	۷۲۲
۱۱۸۔	مصطلحات الحدیث	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	۸۱۶
۱۱۹۔	المقاصد فی علم الکلام	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	۷۹۱
۱۲۰۔	مغنی المستفتی عن سوال المفتی	علامہ حامد آفندی	
۱۲۱۔	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	قطب الدین دہلوی	۱۲۸۹
۱۲۲۔	منۃ الجلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲
۱۲۳۔	مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲

ن

۱۲۴۔	نافع فی الفروع	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۴۰۲

۱۲۵۔	نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰
۱۲۶۔	نصیحۃ المسلمین	خرم علی بلہوری	۱۲۷۱
۱۲۷۔	نفحات الانس من حضرات القدس	عبدالرحمٰن بن احمد الجامی	۸۹۸
۱۲۸۔	نسیم الریاض فی شرح شفاء قاضی عیاض	قاضی عیاض احمد بن محمد الخفاجی	۱۰۶۹
۱۲۹۔	النشر فی قراۃ العشر	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۳۰۔	نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر	احمد بن علی حجر القسطلانی	۸۵۲
۱۳۱۔	نفع المفتی والمسائل	مولوی عبدالعلی مدراسی	۱۳۰۶
۱۳۲۔	نوادر الاصول	ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	۲۵۵
۱۳۳۔	نصاب الاحتساب فی الفتاوٰی	عمر بن محمد بن عوف الشامی	
۱۳۴۔	نور الشمعہ فی ظفر الجمعہ	علی بن غانم المقدسی	
۱۳۵۔	نظم الفرائد وجمع الفوائد فی الاصول	عبدالرحیم بن علی الرومی المعروف شیخ زادہ	۹۴۴
۱۳۶۔	نافع شرح قدوری		
۱۳۷۔	نامِ حق	شرف الدین بخاری	
۱۳۸۔	نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ	۹۸۸

و

۱۳۹۔	وفیات الاعیان	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	۶۸۱
۱۴۰۔	واقعات المفتیین		۳۲۵
۱۴۱۔	وفاء الوفا	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

ھ

۱۴۲۔	ہوامع	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۳۔	ہمعات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۲

رضا فاؤنڈیشنؒ

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوٰی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد ثانی

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور، پاکستان

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

کتاب________فتاوی رضویہ جلد دوم
تصنیف________شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز
ترجمہ عربی عبارات________مفتی سید شجاعت علی قادری، دار العلوم نعیمیہ، کراچی
پیش لفظ________حافظ عبد الستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور
تخریج و تصحیح________۱_مولانا نظیر احمد سعیدی ۲_مولانا محمد عمر ہزاروی
باہتمام و سرپرستی________مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ
ترتیبِ فہرست________مولانا حافظ محمد عبد الستار سعیدی
کتابت________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
پروف ریڈنگ________مولانا سردار احمد حسن سعیدی
اشاعت اوّل________ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ/نومبر ۱۹۹۱ء
تعداد________ایک ہزار
صفحات________۱۰۷
مطبع________زاہد بشیر پرنٹر، لاہور
ناشر________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
قیمت________

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲ ۰۳۰۰/۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

اس بات پر تمام ارباب علم وفقاہت کا اتفاق ہے کہ متاخرین میں اعلیٰحضرت عظیم المرتبت، سیّاح بادیہ شریعت، سباح بحرِ معرفت امام احمد رضاخان فاضل بریلوی جیسا ماہر فقیہ، مجتہد اور متکلم پورے عالمِ اسلام میں دکھائی نہیں دیتا جبکہ کثرتِ تصنیفات کے اعتبار سے تو متقدمین میں بھی شاید آپ کی نظر نہ مل سکے۔ آپ کے دور اور مابعد کے علما عرب وعجم نے آپ کے تبحرِ علمی اور تعمقِ نظری کا تہِ دل سے اعتراف کیا اور آپ کی تجدیدی، فقہی وکلامی اور تصنیفی و تحقیقی صلاحیتوں کو زبردست خراج تحسین پیش کرتے ہوئے آپ کو ابوحنیفہ ثانی، شامی وغیرہ فقہاء کا استاد، چودھویں صدی کا مجدد اور ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم "من یرد اللہ بہ خیرًا یفقھہ فی الدین" کا مظہر قرار دیا۔ یوں تو آپ کی پچاس سے زائد علوم وفنون میں تقریبًا گیارہ سو تصانیف موجود ہیں اور ان میں سے ہر ایک تصنیف تحقیق اور دلائل سے بھرپور ہے۔ مگر "العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ" المعروف "فتاوٰی رضویہ" آپ کے علمی تبحر اور تفقّہ کا خصوصی شاہکار ہے جو لاکھوں مسائل وجزئیاتِ فقہیہ کا عظیم الشان خزانہ وذخیرہ ہے جن میں ہزاروں مسائل ایسے ہیں جن کا کسی دوسری کتاب میں یا تو سرے سے وجود ہی نہیں یا پھر اس مضبوط ومربوط انداز سے کہیں اور بیان نہیں ہوئے، ہزارہا صفحات پر مشتمل فتاوٰی رضویہ کے عمدہ ومنفرد اسلوب بیان اور دلائل وبراہین کے تلاطم وتموّج کو دیکھ کر یہی کہا جاسکتا ہے کہ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست
تانہ بخشت خدائے بخشندہ

ہمہ خوبی وکمال کے باوجود یہ عظیم الشان فقہی شاہکار اب تک محض اس لئے متداول ومعروف نہ ہوسکا کہ اس کی سابقہ تمام اشاعتیں کتاب اور طباعت کے قدیم انداز پر تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ سینکڑوں صفحات عربی وفارسی زبان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے عوام تو درکنار خواص وعلماء بھی مشکل ہی سے استفادہ کرپاتے تھے لہٰذا بڑی شدّت سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ کوئی ادارہ اس کو ایسے انداز میں پیش کرے کہ

اس کی افادیت سے عوام وخواص سب ہی بہرور ہوسکیں۔ چنانچہ مخدوم اہل سنت رئیس العلماء حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ وعمت فیوضہم الکاملہ نے اس جلیل القدر کام کا بیڑا اٹھایا اور "رضا فاؤنڈیشن" کے نام سے ایک ادارہ قائم فرما کر اللہ تعالٰی کے فضل وکرم اور حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت وعنایت پر بھروسہ کرتے ہوئے اس کارِ خیر کا آغاز فرمایا آپ کی اور آپ کے رفقاء کار کی شبانہ روز کی محنت وکاوش بالآخر رنگ لائی اور فتاوٰی رضویہ کی جلد اول نئے انداز، معیاری طباعت اور دورِ حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق حسنِ صوری ومعنوی سے مزیّن وآراستہ ہو کر منصّہ شہود پر جلوہ گر ہوئی، جس میں عبارات کی پیرابندی، حوالہ جات کی مقدور بھر تخریج بقیدِ جلد وصفحہ اور عربی وفارسی عبارات کے اردو ترجمے کے ساتھ ساتھ مآخذ ومراجع کی فہرست بھی دے دی گئی۔ جلد اوّل کے شائع ہوتے ہی جس برق رفتاری کے ساتھ لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا یہ ہماری توقعات سے کہیں بڑھ کر ہے، گیارہ سو نسخے دیکھتے ہی دیکھتے علمی ذوق رکھنے والوں کے ہاتھوں میں جا پہنچے۔ اس سے جہاں اس کتاب کی اہمیت وافادیت کا احساس ہوتا ہے وہاں عوام خواص کی تشنگی کا بھی پتہ چلتا ہے، چنانچہ فوری طور پر جلد اول کا دوسرا ایڈیشن بھی منظرِ عام پر لایا جاچکا ہے۔

فتاوٰی رضویه جلددوم

بحمداللہ تعالٰی فتاوٰی رضویہ کی جلد دوم نہایت عمدہ معیار وانداز اور دیدہ زیب طباعت سے محلّٰی ہو کر آپ کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے جو آپ کی آنکھوں کو ٹھنڈا اور دل کو باغ باغ کر رہی ہے۔ یہ جلد پرانی جلد اول کے صفحہ ۲۳۴، باب المیاہ سے صفحہ ۴۸۴ رسالہ ضمنیہ "**الدقة والتبیان**" تک ہے جس میں سے رسالہ جلیلہ "**اجلی الاعلام**" جو پرانی جلد کے صفحہ ۳۸۱ سے صفحہ ۴۰۷ تک تھا جلد اول کے شروع میں لگادیا گیا۔ پیش نظر جلد ۳۳ سوالوں کے جوابات، اقول کے عنوان سے **۹۳۳** فوائد نفیسہ اور **۵۰۲** تطفلات ومعروضات پر مشتمل ہے۔

اس جلد میں مندرجہ ذیل سات ۷ رسائل ہیں:

(۱) اَلطِّرْسُ الْمِعْدَلُ فِیْ حَدِّ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلُ — مستعمل پانی کی تعریف و تحقیق

(۲) اَلنَّمِیْقَةُ الْاَنْقٰی فِیْ فَرْقِ الْمُلَاقِیْ وَالْمُلْقٰی۔ — ماءِ قلیل میں بے وضو یا جنبی کے ہاتھ ڈالنے کا حکم۔

(۳) اَلْهَنِیْءُ النَّمِیْرُ فِی الْمَآءِ الْمُسْتَدِیْر۔ — مستدیر پانی کی مساحتِ دَہ در دَہ کا بیان۔

(۴) رَحْبُ السَّاحَةِ فِیْ مِیَاهٍ لَایَسْتَوِیْ وَجْهُهَا وَجَوْفُهَا فِی الْمَسَاحَةِ

ان پانیوں کا بیان جن کی مساحت اوپر سے کم اور نیچے سے دَہ در دَہ ہے یا اس کے برعکس۔

(۵) هِبَةُ الْحَبِيْرِ فِیْ عُمْقِ مَاءٍ كَثِيْرٍ۔ آب کثیر کی گہرائی کابیان۔

(۶) اَلنُّوْرُ وَالنُّوْرَقُ لِاِسْفَارِ الْمَآءِ الْمُطْلَقْ مطلق پانی کی تحقیق۔

(۷) عَطَاءُ النَّبِیّ لِاِفَاضَةِ اَحْكَامِ مَآءِ الصَّبِیّ بچّہ کے حاصل کئے ہوئے پانی کا بیان۔

یہاں حضرت علامہ صاحبزادہ قاضی محمد عبدالدائم صاحب زید مجدہ، مدیراعلیٰ "جامِ عرفان" سجادہ نشین آستانہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ ہری پور ہزارہ کی مساعی جمیلہ کو خراج تحسین پیش کرنا نہایت ضروری ہے جنہوں نے اس جلد کی نظرثانی، تصحیح، بعض مقامات پر ترجمہ کی اصلاح اور عبارات وجمل کی ترتیب وتزئین میں انتہائی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کامظاہرہ فرمایا اور خلوص وللّہیّت کے جذبے سے سرشار ہو کر اپنی خداداد ادبی وفکری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اس کے حسن وزیبائش میں نکھار پیدا کیا۔ اس پر رضا فاؤنڈیشن کے اراکین تہ دل سے ان کے شکر گزار ہیں۔

اہل علم حضرات سے مخلصانہ اپیل ہے کہ ترجمہ وکتابت کی جواغلاط ان کی نظر میں آئیں ان سے مطلع فرمائیں نیز اس عظیم وقیع منصوبے کو آگے بڑھانے کے لئے اپنی قیمتی تجاویز سے نوازیں۔ اللہ تعالٰی مفتی صاحب کا سایہ اہلسنت کے سروں پر قائم ودائم رکھے اور جس عظیم منصوبے کا آپ نے آغاز فرمایا ہے اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے غیب سے وسائل واسباب مہیا فرمائے، آمین بجاہ حبیب اللہ العٰلمین۔

O حافظ عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری گیٹ، لاہور

فہرست جلد دوم

ابواب و مسائل

فہرست ضمنی مسائل

ناج کے ڈھیر میں ناپاکی ہوگئی اور جگہ معلوم نہ رہی اور ناج بَٹ گیا یا کسی کو اس میں سے کچھ ہبہ یا صدقہ کردیا ہر ایک کو اس کا استعمال جائز ہوگیا۔	۵۳۷	بوہرے کے پیچھے عاقل بالغ کی نماز نہیں ہوسکتی۔	۵۲۹
کپڑا ناپاک ہوگیا اور جگہ یاد نہ رہی تو کیا حکم ہے۔	۵۳۸	**احکام مسجد**	
جانوروں کے بدن کو جو نجاست لگتی ہے سوکھ کر صاف ہو کر پاک ہوجاتی ہے۔	۵۶۴	وضو یا غسل کا پانی مسجد میں ڈالنا چھڑکنا حرام ہے اور گلاب سے وضو کیا تو وضو نہ ہوا اور وہ گلاب مسجد میں چھڑک سکتے ہیں۔	۴۷
جانور کا منہ ناپاک ہوگیا اس نے چار برتنوں میں منہ ڈالا تین پہلے ناپاک ہوگئے چوتھا پاک رہا۔	۵۶۵	جب تک بدن یا کپڑے میں بدبو ہو مسجد میں جانا حرام جماعت میں شرکت منع۔	۳۲۰
گوشت کا خون پاک ہے اور جانور حلال ہو تو حلال بھی۔	۵۶۵	**جنائز**	
استنجا		ہر نیکی سے گناہ دھلتے ہیں مگر ان کی نجاست صرف اس چیز کی طرف منتقل ہوتی ہے جسے شرع نے بالخصوص اس قربت کی اقامت کو معین فرمایا ہو، نیازِ اولیاء کا کھانا متبرک ہے صدقہ کے سبب اس میں خباثت ماننا وہابیہ کی خباثت ہے۔	۶۲
پانی میں پیشاب کرنا مطلقاً مکروہ ہے اگرچہ دریا میں ہو۔	۱۵۸	مردہ ڈوب کر اتر آیا اس کا غسل ہوگیا مگر زندوں پر جو غسل دینا فرض ہے ادا نہ ہوا۔ لہٰذا لازم کہ نہلانے کی نیت سے اسے پانی میں جنبش دے لیں۔	۱۱۴
استنجے کے لیے پانی شرط نہیں ہر پاک چیز کہ نجاست کا ازالہ کردے کافی ہے۔	۲۷۳	مردے کو بے نیت غسل دیا فرض اتر گیا ثواب نہ ملے گا۔	۱۱۶
ڈھیلے سے استنجا پوری طہارت ہے جبکہ نجاست روپے بھر سے زیادہ نہ پھیلی ہو۔	۴۵۳	میّت کے سر و ریش کو خطمی سے دھوئیں ورنہ پاک صابون سے۔	۵۷۰
مسائل نماز		**مسائل روزہ**	
ناپاک زمین پر جوتا پہنے کھڑا ہوا نماز نہ ہوگی اور جوتوں پر پاؤں رکھ کر کھڑا ہوا ہو جائے گی۔	۹۶	روزہ میں اپنی عورت کا بوسہ لینا جوان کو مکروہ ہے بوڑھے کو نہیں۔	۶۹۲ (حاشیہ)

کنویں یامباح خواہ مملوک حوض میں نابالغ کی مِلک کاجو پانی مل جائے وہ خریدا بھی نہیں جاسکتا۔	۵۳۱	باپ اپنے بچے سے استاد کی خدمت کراسکتا ہے۔	۵۱۱
غلام وکنیز کے بھرے ہوئے پانی کا حکم۔	۵۳۲	باپ اور دادا اور ان کے وصی نابالغ سے عادت ڈالنے کے لیے اس کے لائق خدمت لیں۔	۵۱۱
یہ احکام ٹھہرے پانی میں ہیں اگرچہ دَہ دردَہ سے زیادہ ہو نہ جاری میں۔	۵۳۳	ماں اپنے یتیم بچہ کے مال سے ملاکر ساتھ کھائے تو کیا حکم ہے۔	۵۲۰
جس پانی میں نابالغ کا پانی مل گیا اسے پھینک بھی نہیں سکتے مگر ایسا کنواں ناپاک ہوجائے توپاک کرنے کے ڈول نکالے جاسکتے ہیں۔	۵۳۴	نابالغ یتیم کی کمائی سے ماں دوایک لقمہ کھاسکتی ہے۔	۵۲۰
جس حوض میں نابالغ کا پانی ملا تھا مینہ یا ابلے سے اُبل گیا اب جائز ہوگیا مگر خود ابالنا جائز نہیں۔	۵۳۴	دوسرے کے بچے سے کام لینے کا حکم۔	۵۲۱
اس مشکل کے علاج پر بحث۔	۵۳۴	استاد بھی نابالغ کا بھرا پانی نہیں لے سکتا اور خدمت جہاں تک لے سکتا ہے اس کا حکم۔	۵۲۷
الحمدللہ اس مشکل کی سہل آسانی حوض یا کنویں میں نابالغ نے جتنا پانی ڈال دیا ہے اُتنا یا اس سے زاید بھر کر اسے دے دیں باقی کااستعمال جائز ہوگیا۔	۵۳۹	وہ طریقہ کہ اُستاد نابالغ سے پانی بھرواکر اسے استعمال کرسکے۔	۵۲۷
جواز کے لیے اُتنا پانی نکلنا کافی ہے جتنا نابالغ نے ڈالا۔	۵۳۹	ماں باپ، دادا، دادی کس صورت میں بچے سے کام لے سکتے ہیں۔	۵۳۶
مسائل دیت		**مسائل فرائض**	
ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں اگر کسی نے انگلیاں کاٹ دیں پورے ہاتھ کی دیت لازم آئے گی۔	۱۰۸	اُس ترکہ کہ تقسیم کا حکم جس میں بعض وارث نابالغ ہیں۔	۵۳۹
مسائل وصی		**فوائد فقہیہ**	
ماں باپ اپنے بچے کامال کس وقت لے سکتے ہیں۔	۵۰۹	حکم حکمت کے لیے ہوتا ہے مگر حکمت پر اُس کامدار نہیں۔	۶۱

تحقیق شریف للمصنّف فی معنی قولھم المطلق ینصرف الی الفرد الکامل وقولھم المطلق ینصرف الی الادنٰی۔	۶۷۵ (حاشیہ)	قطر ومحیط کی نسبت۔	۲۸۸
تحقیق المصنّف ان فوات المقصد الشرعی لایقعد الفرد عن الدخول تحت المتفاھم من المطلق فی الحقائق العینیة۔	۶۷۸	دائرے کے قطر ومحیط ومساحت سے جو ایک چیز معلوم ہو باقی دو ۲ معلوم کرنے کے طریقے ایجاد مصنّف۔	۲۸۸
بحث الاضافات ای اضافة للتقیید وایھا للتعریف۔	۶۸۰	**متفرقات**	
ہندسہ وریاضی		گناہوں کاعلاج	۶۶

مجمل فہرست مضامین رسائل

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

باب المیاہ

(پانیوں کا بیان)

مسئلہ ۲۳ : ۲۷ صفر ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بقیہ آبِ وضو سے کہ برتن میں رہ جائے وضو جائز ہے یا نہیں اور اگر پہلا وضو کرنے میں کچھ پانی ہاتھ سے اُس میں گر پڑا تو کیا حکم ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بقیہ (۱) آبِ وضو کہ برتن میں رہ جاتا ہے مائے مستعمل نہیں بلکہ وہ پانی ہے جو استعمال سے بچ رہا اُس سے وضو میں کوئی حرج نہیں اور مائے مستعمل (۲) اگر غیر مستعمل میں مل جائے تو مذہب صحیح میں اُس سے وضو جائز ہے جب تک مائے مستعمل غیر مستعمل سے زائد نہ ہو جائے اگرچہ مستعمل پانی دھار بندھ کر گرا ہو، اور بعض نے کہا اس صورت میں بھی مستعمل فاسد کردے گا اور وضو جائز نہ ہوگا اگرچہ غیر مستعمل زائد ہو مگر ترجیح مذہبِ اول کو ہے۔

فی فتاوی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتقض من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل منہ سیلانا افسدہ وکذا حوض الحمام علی ھذا وعلی قول محمّد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطھوریۃ[1] وفی الدر المختار یرفع الحدث بماء مطلق لابماء مغلوب بمستعمل بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر بالکل والالا علی ماحققہ فی البحر والنھر والمنح[2] اھ ملتقطا واللّٰہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔	فتاوٰی خلاصہ میں ہے اگر جُنبی شخص کے جسم سے بوقتِ غسل کچھ چھینٹے برتن میں گر گئے تو پانی ناپاک نہ ہوگا، ہاں اگر باقاعدہ بہہ کر پانی گرا تو ناپاک ہوگا اور حمام کے حوض کا بھی یہی حکم ہے اور امام محمد کا قول ہے کہ صرف اُسی وقت ناپاک ہوگا جب وہ پاک پانی پر غالب ہو جائے اور دُرِّ مختار میں ہے کہ مطلق پانی سے حَدَث کو زائل کرے نہ کہ اُس پانی سے جس پر مستعمل پانی غالب ہو اگر مطلق پانی آدھے سے زائد ہو تو کل سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، بحر، نہر اور منح میں یہی تحقیق ہے اھ ملتقطا۔ (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارت ۱/۸)

[2] الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴)

مسئلہ ۲۴ : از غازی آباد و ضلع میرٹھ محلّہ باغ مرسلہ حامد حسن صاحب ۵ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

استنجا(۱) یعنی پیشاب پاخانے کے بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں اور وضو کی حرمت میں اس وجہ سے کچھ فرق تو نہیں آتا یا کیا؟ **بینوا توجروا**

الجواب :

جائز ہے اور اس میں حرمتِ وضو کا کچھ خلاف نہیں کہ یہ پانی استعمال میں نہ آیا **کما لایخفی واللہ اعلم بالصواب۔**

مسئلہ ۲۵ : ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پانی بارش کا جو خاص شہر میں برستا ہے اور نالی وغیرہ دھو کر باہر چلا جاتا ہے پاک ہے یا نہیں، اُس سے وضو درست ہے یا نہیں، اُس پانی کو جاریہ کہیں گے یا نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب :

(۲) جس وقت بارش ہو رہی ہے اور وہ پانی بہہ رہا ہے ضرور مائے جاری ہے اور وہ ہرگز ناپاک نہیں ہوسکتا جب تک نجاست کی کوئی صفت مثلاً بُو یا رنگ اُس میں ظاہر نہ ہو صرف نجاستوں پر اس کا گزرتا ہوا جانا اُس کی نجاست کا موجب نہیں **فان الماء الجاری یطھر بعضه بعضا** (جاری پانی کا ایک حصّہ دوسرے کو پاک کر دیتا ہے۔ت) رہا اُس سے وضو، اگر کسی نجاست مرئیہ کے اجزا اُس میں ایسے بہتے جارہے ہیں کہ جو حصہ پانی کا اُس سے لیا جائے ایک آدھ ذرّہ اس میں بھی آئے گا جب تو یقیناً حرام وناجائز ہے وضو نہ ہوگا اور بدن ناپاک ہو جائے گا کہ حکم طہارت بوجہ جریان تھا جب پانی برتن یا چُلّو میں لیا جریان منقطع ہوا اور نجاست کا ذرّہ موجود ہے اب پانی نجس ہوگیا اور اگر ایسا نہیں جب بھی بلا ضرورت اُس سے احتراز چاہئے کہ نالیوں کا پانی غالباً اجزائے نجاست سے خالی نہیں ہوتا اور عام طبائع میں اُس کا استقذار یعنی اُس سے تنفّر اُس سے گھن کرنا اُسے ناپسند رکھنا ہے اور ایسے امر سے شرعاً احتراز مطلوب، احادیث میں ہے :

ایاك وما یسوء الاذن[1]۔ **ایاك وما یعتذر منه**[2] **بشروا ولاتنفروا**[3]۔	بُری بات سننے سے بچو۔ اور اس بات سے کہ بعد میں عذر کی ضرورت ہو، خوشخبری سناؤ نفرت نہ پھیلاؤ۔ (ت)

اور اگر بارش ہو چکی اور پانی ٹھہر گیا اور اب اُس میں اجزائے نجاست ظاہر ہیں یا نالی کے پیٹ میں نجاست کی

---

[1] مسند امام احمد عن ابی الغادیۃ مطبوعہ بیروت ۷۶/۴

[2] جامع الصغیر مع فیض القدیر مطبوعہ بیروت ۱۱۷/۳

[3] جامع للبخاری کتاب العلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶/۱

رنگت یا بُو تھی اور بارش اتنی نہ ہوئی کہ اُسے بالکل صاف کردیتی انقطاع کے بعد وہ رنگ یا بُو ہنوز باقی ہے تو اب یہ پانی ناپاک ہے اور اگر نالی صاف تھی یا مینہ نے بالکل صاف کردی اور پانی میں بھی کوئی جزء نجاست محسوس نہیں تو پاک ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۶ : ۱۱صفر ۱۳۰۹ھ

جناب مولوی صاحب قبلہ! ایک حوض ساڑھے سات گز لمبا اور ساڑھے سات گز چوڑا اور ڈیڑھ گز گہرا اگر اُس میں چار برس کا بچّہ موت دے تو ناپاک ہوگیا یا پاک رہا۔ خاکسار عزیز اللہ

الجواب:

(۱) پاک رہا کہ اس کی مساحت (قطر) دہ در دہ یعنی سَو ہاتھ کے دونے سے بھی پچیس ۲۵ ہاتھ زائد ہے **والعبرۃ بذراع الکرباس تیسیرا** والسلام واللہ تعالٰی اعلم (اور اعتبار عام استعمال ہونے والے گز کا ہے لوگوں کی آسانی کیلئے۔ ت)

مسئلہ ۲۷: ۲۹رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اِس مسئلہ میں کہ ایک حوض دَہ در دَہ ہے سنّیوں میں یا شیعوں میں اور اُس میں کُتّا یا سُوئر پانی پی گیا ہو آیا اس سے وضو یا پینا چاہئے یا نہیں یا پیشاب یا پاخانہ پھر گیا ہو، پاک رہا یا نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۲) امر آب میں ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب تمام مذاہب سے زیادہ احتیاط کا ہے آب جاری تو بالاجماع نجس نہیں ہوتا جب تک نجاست سے اُس کا رنگ یا بُو یا مزہ نہ بدلے یا ایک قول پر اُس کا نصف یا اکثر نجاست مرئیہ پر ہو کر گزرے اور غیر جاری میں ہمارے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے ظاہر الروایۃ کا محصل یہ ہے کہ اگر یہاں نجاست پڑی ہے اور ظن غالب ہو کہ اس جگہ وضو کیجئے تو اُتنی دور کا پانی فوراً زیر وزبر نہ ہونے لگے گا تو وہاں کا پانی ناپاک نہ ہوا اُس سے وضو وغیرہ سب جائز ہے۔

فی ردالمحتار قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقد مین انه یعتبر بالتحریك وھو ان یرتفع وینخفض من ساعته لابعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکة وفی التتار خانیة انه المروی عن ائمتنا الثلثة فی الکتب المشھورۃ اھ وھل المعتبر حرکة الغسل	ردالمحتار میں ہے کہ بدائع اور محیط میں فرمایا کہ ہمارے اصحاب متقدمین سے یہ روایت متفق ہے کہ ہلانے کا اعتبار ہوگا، یعنی اُسی وقت پانی میں نشیب وفراز پیدا ہو نہ یہ کہ تھوڑی دیر بعد، اور اصل حرکت کا اعتبار نہ ہوگا تاتارخانیہ میں ہے کہ یہی ہمارے ائمہ ثلٰثہ سے کتب مشہورہ میں منقول ہے اھ اب اس میں اختلاف ہے کہ آیا

اوالوضوء اوالید روایات ثانیھا اصح لانہ الوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرھا[1] الخ وفی الدرالمختار والمعتبر اکبر رأی المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الاخر جاز والا لاھذہ ظاھر الروایۃ وھو الاصح کما فی الخانیۃ وغیرھا وحقق فی البحر انہ المذھب[2] اھ ملخصا فی الدرالمختار لکن فی النھر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لارأی لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الاعلام الخ[3] وفی ردالمحتار ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری فی رسالتہ القول الراقی انہ حقق فیھا مااختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر وردفیھا علی من قال بخلافہ ردا بلیغا واورد نحو مائۃ نقل ناطقۃ بالصواب ولا یخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب الھدایۃ وقاضی خان وغیرھما من اھل الترجیح

غسل کی حرکت مراد ہے یا وضو کی یا ہاتھ کی۔ دوسری روایت اصح ہے کیونکہ وہ درمیانی ہے، جیساکہ المحیط والحاوی القدسی میں ہے،اور مکمل بحث حلیہ وغیرہ میں ہے الخ
اور دُرمختار میں ہے کہ جو پانی استعمال کر رہا ہے اسی کا ظن غالب معتبر ہے،اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہے کہ پانی کے دوسرے حصے تک نجاست نہیں پہنچی ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں،یہی ظاہر روایت ہے اور یہی اصح ہے کما فی الخانیۃ وغیرہا اور بحر میں تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ یہی مذہب ہے اھ ملخصا پھر ائمہ متاخرین نے اسے دہ دردہ سے اندازہ فرمایا اور تیسیراً آب جاری کے حکم میں قرار دیا کہ جمیع جوانب سے وضو وغیرہ رواجب تک پانی نجاست کا اثر نہ لے لے۔اور درمختار میں یہ ہے کہ "لیکن نہر میں ہے کہ دس ہاتھ کا اعتبار مسئلہ کو زیادہ منضبط کردیتا ہے،خاص طور پر عوام کیلئے جو ذاتی رائے نہیں رکھتے ہیں اس لئے متاخرین علماء نے اسی پر فتوی دیا ہے،اور ردالمحتار میں بعض حاشیہ نگاروں نے شیخ الاسلام علامہ سعد الدین الدیری سے ان کے رسالہ "القول الراقی" سے نقل کیا ہے کہ ان کی تحقیق وہی ہے جو اصحاب متون نے لکھا ہے یعنی دس ہاتھ کا اعتبار کیا جائے گا،اور جن حضرات نے اس کے برعکس لکھا ہے ان پر آپ نے ردِّ بلیغ کیا ہے،اس پر انہوں نے ایک سو نقول صحیحہ پیش کی ہیں،اور یہ ظاہر ہے کہ وہ متاخرین جنہوں نے

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۱
[2] الدرالمختار باب المیاہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۶
[3] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

هم اعلم بالمذهب منا فعلينا اتباعهم ويؤيده ماقدمه الشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وصححوه كمالو افتونا فی حياتهم[1] اھ

وفيه قال فی الفتح وعن ابی يوسف انه كالجاری لا يتنجس الا بالتغير وهو الذی ينبغی تصحيحه فينبغی عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضی عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل[2] اھ

وفی حاشيته للعلامة الطحطاوی لافرق بين موضع الوقوع وغيره وبين نجاسة ونجاسة وينبغی تصحيحه كما فی الفتح وهو المختار كما قاله العلامة قاسم وعليه الفتوی كمافی النصاب[3] اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

دس ہاتھ پر فتوی دیا ہے، جیسے صاحبِ ہدایہ اور قاضی خان وغیرہما اہلِ ترجیح سے ہیں، وہ ہم سے زائد مذہب کے جاننے والے ہیں، لہٰذا ہم پر واجب ہے کہ ہم ان کی پیروی کریں، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو شارح نے رسم المفتی میں کہا ہے کہ " ہم لوگوں پر اس کی اتباع لازم ہے جس کو انہوں نے راجح اور صحیح قرار دیا ہے بالکل اسی طرح جس طرح وہ اپنی زندگی میں فتوی دیتے تو ہم پر اتباع لازم تھا۔ اور اسی میں ہے کہ فتح میں فرمایا" اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ جاری پانی کی طرح ہے، بغیر تغیر کے ناپاک نہ ہوگا اور اس کی تصحیح کی جانی چاہئے تو نجاست مرئیہ اور غیر مرئیہ کے درمیان فرق نہ ہونا چاہئے کیونکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ کثیر پانی سوائے تغیر کے ناپاک نہ ہو۔ اھ اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اسی پر ہمارے مشائخ بلخ نے لوگوں پر فراخی کیلئے فتوی دیا ہے اور دس ہاتھوں کا قول ہی مفتٰی بہ ہے۔ اور اس کے حاشیہ میں علامہ طحطاوی نے لکھا کہ نجاست کے گرنے کی جگہ اور دوسری جگہ میں فرق نہیں، اسی طرح ایک نجاست اور دوسری نجاست میں فرق نہیں، اور اس کی تصحیح کی جانی چاہئے كما فی الفتح، اور یہی مختار ہے، جیسا کہ علامہ قاسم نے فرمایا وعليه الفتوٰی كما فی النصاب (اسی پر فتوی ہے جیسا کہ نصاب میں ہے) اھ واللہ سبحانه و تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۰

[3] مراقی الفلاح الطہارۃ نور محمد کراچی ص۱۶

رسالہ
فتوی مسمّٰی بہ
الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ۱۳۲۰ھ

استعمال شدہ پانی کی تعریف میں منصف صحیفہ (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۸: ۵ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آبِ مستعمل کی کیا تعریف ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدالمن جعل الطھور غاسل اٰثامنا فطھر ارواحنا باسالۃ الماء علی اجسامنا فیاله من منۃ وافضل الصلاۃ وازکی السلام علی من طھرنا من الانجاس وادام دیم نعمه علینا حتی نقانا من الادناس وعلی اٰله وصحبه واھل السنۃ اٰمین۔

اقول: وباللہ التوفیق (۱) مائے مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارہ جسم کو مس کیا جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اُس کا استعمال خود کار ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اُسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کرکے عضو سے جُدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی۔ یہ بعونہ تعالٰی دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملے گی۔ اب فوائد قیود سنیے:

(۱) آب کثیر یعنی دَہ در دَہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنب غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہوگا نہ مستعمل لہذا قلیل کی قید ضرور ہے۔

(۲) محدث (۲) نے تمام یا بعض اعضائے وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جُدا کرنے کیلئے یا اُس نے اصلا کوئی فعل نہ کیا نہ اُس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اُس پر پانی ڈال دیا جو اُس کے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک کرنا ہنوز اس پر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جُنب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعمل ہوگیا کہ اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کرکے اُتنے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ

مکلّف سے ساقط کردیا اگرچہ پچھلی صورتوں میں ہنوز حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضا دھو لے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اُتر گیا۔

تنبیہ: (۱) پانی کولی یا بڑے مٹکے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکانے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اسی برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچّہ یا باوضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہہ کر نکلوائے اب بمجبوری محدث خود ہی ہاتھ ڈال کر نکالے گا یا چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو ناچار چُلّو لے لے کر ہاتھ دھوئے گا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول اعنی اسقاط واجب تطہیر پائی گئی یہ ضرورۃً معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کرے گا تو پانی کُل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہو جائے گا اگرچہ ایک قول پر قابل وضو رہے۔ (۲) بیان اس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جس پر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علماء کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہو جاتا ہے اور قابل وضو و غسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اتنا مستعمل ہوا جس قدر اُس پارہ بدن سے ملا باقی آس پاس کا پانی جو اُس عضو کی محاذات میں ہے اور اُس سے مس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یوں ہی وہ تمام پانی کہ اُس عضو کے پہنچنے کی جگہ سے نیچے ہے اُس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مٹکے یا کولی میں کہنی تک ہاتھ ڈالنے سے بھی پانی قابل طہارت رہے گا کہ ظاہر ہے جو پانی ہاتھ کے آس پاس اور اُس سے نیچے رہا وہ اس حصے سے بہت زائد ہے جس نے ہاتھ سے مس کیا اور جب (۳) غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابلِ وضو و غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو کیا اور وہ پانی ایک گھڑے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابلِ وضو ہے کہ مستعمل نا مستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کرکے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھا کہ مستعمل تو اُتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ رہا اُس پر غالب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اس کے بعض سے ملنا کُل سے ملنا ہے لہذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کُل مٹکا مستعمل ہو جائے گا۔ یہ دو قول ہیں اور فریقِ اول ہی کا قول احتیاط ہے بہرحال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چُلّو لینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے۔

(۳) باوضو آدمی نے بہ نیت ثواب دوبارہ وضو کیا۔

(۴) سمجھ وال نابالغ نے وضو بقصدِ وضو کیا۔

(۵) حائض و نفساء کو جب تک حیض و نفاس باقی ہے وضو و غسل کا حکم نہیں مگر انہیں (۴) مستحب ہے کہ نماز پنجگانہ کے وقت اور اشراق و چاشت و تہجد کی عادت رکھتی ہو تو ان وقتوں میں بھی وضو کرکے کچھ دیر یادِ الٰہی کرلیا کرے کہ عبادت کی عادت باقی رہے۔ انہوں نے یہ وضو کیا۔

(۶) پاک آدمی نے ادائے سنّت کو جمعے یا عیدین یا عرفے یا احرام یا اور اوقات مسنونہ کا غسل یا میت کو غسل دینے کا وضو یا غسل کیا۔

(۷) باوضو(۱) نے کھانے کو یا کھانا کھا کر بہ نیت ادائے سنّت ہاتھ دھوئے یا کُلّی کی۔

(۸) وضوئے فرض یا نفل میں جو پانی کُلّی یا ناک میں پہنچانے میں صرف ہوا۔

(۹) کچھ اعضا دھو لئے تھے خشک ہوگئے سنت موالات کی نیت سے انہیں پھر دھویا ان سب صورتوں میں شکل دوم کے سبب مستعمل ہوجائے گا اگرچہ اسقاط واجب نہ کیا اقامت قربت کی (۲) میت کو نہلا کر غسل کرنا بھی مستحب ہے **کما فی الدر وغیرہ۔**

(۱۰) میت کے بارے میں علماء مختلف ہیں جمہور کے نزدیک موت نجاست حقیقیہ ہے اس تقدیر پر تو وہ پانی کہ غسل میت میں صرف ہوا مائے مستعمل نہیں بلابلکہ ناپاک ہے اور بعض کے نزدیک نجاست حکمیہ ہے بحر الرائق وغیرہ میں اسی کو اصح کہا اس تقدیر پر وہ پانی بھی مائے مستعمل ہے اور ہماری تعریف کی شق اول میں داخل کہ اُس نے بھی اسقاط واجب کیا۔

اقول ولہذا ہم نے انسان کا پارہ جسم کہا نہ مکلّف کا کہ میت مکلّف نہیں۔ اور تطہیر لازم تھی کہا نہ یہ کہ اس کے ذمے پر لازم تھی کہ یہ تطہیر میت کے ذمّے پر نہیں احیا پر لازم ہے۔

(۱۱) یوں ہی غسل میت کا دوسرا اور تیسرا پانی بھی آبِ مستعمل ہوگا کہ اگرچہ پہلے پانی سے اسقاط واجب ہوگیا مگر غسلِ میت میں تثلیث بھی قربت مطلوبہ فی الشرع ہے۔

اقول ولہذا ہم نے شق دوم میں بھی بدن انسان مطلق رکھا۔

(۱۲) وضو علی الوضو کی نیت سے دوسرے کو کہا مجھے وضو کرادے اُس نے بے نیت ثواب اُس کے اعضائے وضو دھو دیئے پانی مستعمل ہوگیا کہ جب اس کے امر سے ہے اور اس کی نیت قربت کی ہے تو وہ اسی کا استعمال قرار پائے گا **الا تری انہ لو فعل ذلك محدث ونوی فقد اتی بالمامور بہ مع ان امر فاغسلوا وامسحوا انما کان علیہ** (جیسا کہ اگر بے وضو ایسا کرے اور نیت کرے تو مامور بہ کو بجالانے والا ہوگا جو فاغسلوا وامسحوا سے اس پر لازم تھا۔ ت)

(۱۳) باوضو(۳) آدمی نے اعضاء ٹھنڈے کرنے یا میل دھونے کو وضو بے نیت وضو علی الوضو کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اب نہ اسقاط واجب ہے نہ اقامت قربت۔

(۱۴) معلوم تھا کہ عضو تین ۳ بار دھو چکا ہوں اور ہنوز پانی خشک بھی نہ ہوا تھا بلاوجہ چوتھی بار اور ڈالا یہ بھی قربت نہیں بلکہ خلافِ ادب ہے۔

(۱۵) ہاں اگر شک ہو کہ دو ۲ بار دھویا یا تین ۳ باریوں تیقن تثلیث کیلئے پانی پھر ڈالا تو مستعمل ہوجائے گا

اگرچہ واقع میں چوتھی بار ہو۔

(۱۶) جسے حاجتِ غسل نہیں اُس نے اعضائے وضو کے سوا مثلاً پیٹھ یا ران دھوئی۔

(۱۷) باوضو نے کھانا کھانے کو یا کھانے سے بعد یا ویسے ہی ہاتھ منہ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کُلّی کی اور ادائے سنّت کی نیت نہ تھی مستعمل نہ ہوگا کہ حدث وقربت نہیں۔

(۱۸) باوضو نے صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا مستعمل نہ ہوا کہ تعلیم وضو اگرچہ قربت ہے مگر وضو سکھانے کو وضو کرنا فی نفسہ قربت نہیں سکھانا قربت ہے اور وہ زبان سے بھی ممکن وللہذا ہم نے قید لگائی کہ وہ استعمال خود کارِ ثواب تھا یعنی فعل فی نفسہ مطلوب فی الشرع ولو مقصودا لغیرہ کالوضوء (فعل فی نفسہ مطلوب فے الشرع ہے اگرچہ مقصود لغیرہ ہو جیسے وضو ہے۔ت)

(۱۹) کوئی پاک کپڑا وغیرہ دھویا۔

(۲۰ و۲۱) کسی جانور یا نابالغ بچّے کو نہلایا اور ان کے بدن پر نجاست نہ تھی اگرچہ وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو جیسے بلّی یا چوہا حتی کہ مذہب راجح میں کُتّا بھی جبکہ پانی اُن کے لعاب سے جُدا رہا اگرچہ نہلانا ان کے دفع مرض یا شدت گرما میں ٹھنڈ پہنچانے کو بہ نیت ثواب ہو مستعمل نہ ہوگا۔

اقول: کپڑا بر تن جانور اور ان کے امثال تو بدن انسان کی قید سے خارج ہوئے اور نابالغ کو نہلانا مثل وضوئے تعلیم خود قربت نہیں کہ بچّوں کے نہلانے کا کوئی خاص حکم شرع میں نہ آیا ہاں انہیں بلکہ ہر مسلمان وجاندار کو نفع وآرام پہنچانے کی ترغیب ہے یہ امور عادیہ اُس حکم کی نیت سے کلیہ محمودہ کے نیچے آکر قربت ہوسکتے ہیں مگر موجب استعمال وہی فعل ہے جو بذاتِ خود قربت ومطلوب شرع ہو۔

(۲۲) حائض ونُفساء نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اس نے اگرچہ انسان کے جسم کو مس کیا جس کی تطہیر غسل سے واجب ہوگی مگر ابھی لازم نہیں بعد انقطاع لزوم ہوگا۔ اقول وللہذا ہم نے بالفعل کی قید لگائی۔

(۲۳) ناسمجھ بچّے نے وضو کیا جس طرح دو تین سال کے اطفال ماں باپ کو دیکھ کر بطور نقل وحکایت افعال وضو نماز کرنے لگتے ہیں پانی مستعمل نہ ہوگا کہ نہ قربت نہ حدث۔

(۲۴) وضو کرنے میں پانی کو جب تک اُسی عضو پر بہہ رہا ہے حکم استعمال نہ دیا جائے گا ورنہ وضو محال ہوجائے بلکہ جب اُس عضو سے جُدا ہوگا اس وقت مستعمل کہا جائے گا اگرچہ ہنوز کہیں مستقر نہ ہوا ہو مثلاً (۱) منہ دھونے منہ دھونے میں کلائی پر پانی لیا اور وہی پانی کے مُنہ سے جُدا ہو کر آیا کلائی پر بہا لیا جمہور کے نزدیک کافی نہ ہوگا کہ مُنہ سے منفصل ہوتے ہی حکم استعمال ہوگیا ہاں جن بعض کے یہاں استقرار شرط ہے اُن کے نزدیک کافی ہے کہ ابھی مستعمل نہ ہوا اور غسل میں سارا بدن عضو واحد ہے تو سر کا پانی کہ پاؤں تک بہتا جائے جس جس جگہ گزرا سب کو پاک کرتا جائے گا۔

(۲۵) اقول نجاست میں حکمیہ کی تقیید کا فائدہ ظاہر ہے کہ جو پانی نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں صرف ہو ہمارے نزدیک مطلقًا ناپاک ہوجائے گا نہ کہ مستعمل۔

(۲۶) اقول: ہم نے پانی کو مطلق رکھااور خود رفع نجاست حکمیہ واقامت قربت ہائے مذکورہ سے واضح کہ پانی سے مائے مطلق مراد ہے تو شوربے یا دودھ کی لسّی یا نبیذ تمر سے اگر وضو کرے وہ مستعمل نہ ہونگے ان سے وضو ہی نہ ہوگا تو مستعمل کیا ہوں۔

(۲۷) خود نفس جنس یعنی پانی نے دودھ سرکہ گلاب کیوڑے وغیرہا کو خارج کردیا کہ اُن سے وضو کرے تو مستعمل نہ ہوں گے اگرچہ بے وضو ہو اگرچہ جُنب ہو اگرچہ نیت قربت کرے کہ (۱) غیر آب نجاست حکمیہ سے اصلا تطہیر نہیں کرسکتا۔

تنبیہ: اگر کہیے ۲۶ و ۲۷ کا ثمرہ کیا ہے کہ مستعمل ہونے سے ہمارے نزدیک شے نجس نہیں ہوجاتی صرف نجاست حکمیہ دور کرنے کے قابل نہیں رہتی یہ قابلیت ان اشیاء میں پہلے بھی نہ تھی تو ان کو مستعمل نہ ماننے کا کیا فائدہ ہوا۔ اقول اول تو یہی فائدہ بہت تھا کہ مستعمل نہ ہونے سے ان کی طہارت متفق علیہ رہے گی کہ مستعمل کی طہارت میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اگرچہ صحیح طہارت ہے۔

ثانیًا: مستعمل (۲) اگرچہ طاہر ہے مگر قذر ہے مسجد میں اُس کا ڈالنا ناجائز ہے ان اشیاء کو مستعمل نہ بتانے سے یہ معلوم ہوا کہ مثلًا جس (۳) گلاب سے کسی نے وضو کیا اُسے مسجد میں چھڑک سکتے ہیں کہ وہ مستعمل نہ ہوا۔

بالجملہ یہ وہ نفیس وجلیل جامع ومانع وشافی ونافع تعریف مائے مستعمل ہے کہ بفضلِ الٰہی خدمت کلمات علمائے کرام سے اس فقیر پر القا ہوئے **وللہ الحمد**۔ سہولتِ حفظ کیلئے فقیر اسے نظم کرتا اور برادران دینی سے دعائے عفو وعافیت کی طمع رکھتا ہے ؎

[1]مائے مستعمل کہ طاہر نامطہر وصف اوست	جامع ومانع حدِ اواز رضا دو حرف شد
مطلقے کو واجب شستن زحدثے کاست یا	بر بشر در قربت مطلوبہ عیناً صرف شد
راکدے عہ کاینسان جدا شداز بدن مستعمل ست	لیک نزد بعض چوں قائم بجایا ظرف شد

دو شعر اخیر میں وہ تمام تفاصیل آگئیں جو یہاں تک مذکور ہوئیں اور یہ بھی کہ راجح قول اول ہے یعنی بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل کا حکم دیا جائے گا کسی جگہ مستقر ہونا شرط نہیں۔ اب عبارات علماء اور بعض مسائل مذکورہ میں اپنی تحقیق مفرد ذکر کریں **وباللہ التوفیق**۔ تنویر الابصار ودُرمختار و ردالمحتار میں ہے:

لایجوز بماء استعمل لاجل قربۃ ای ثواب ولو	وضو اُس پانی سے جائز نہیں جس کو بطور ثواب استعمال کیا گیا ہو۔

[1] ترجمہ: مستعمل پانی جو کہ خود پاک ہوتا ہے اور دوسرے کو پاک نہیں کرتا رضا سے اس کی جامع مانع تعریف دو باتوں میں ہوئی * جس سے مطلقًا حدث زائل ہوا ہو یا قربت مقصودہ کی نیت سے بدن پر استعمال ہوا ہو قلیل پانی جب بدن سے جُدا ہوا تو مستعمل ہو جائیگا لیکن بعض کے نزدیک بدن سے جُدا ہو کر کسی جگہ یا ظرف میں اس کا قرار ضروری ہے۔

عہ: راکد بمعنے غیر جاری یعنی آبِ قلیل کہ دَہ در دَہ نباشد ۱۲ (م)

من ممیّز[1] (اذا توضأ یرید به التطهیر کما فی الخانیة وظاهرہ انه لولم یرد به ذلك لم یصر مستعملا[2]) اوحائض لعادة عبادة[3] (قال فی النھر قالوا بوضوء الحائض یصیر مستعملا لانه یستحب لھا الوضوء لکل فریضة وان تجلس فی مصلاھا قدرھا کیلا تنسی عادتھا وینبغی ان لو توضأت لتھجد عادی اوصلاة ضحی ان یصیر مستعملا اھ واقرہ الرملی وغیرہ ووجھه ظاھر فلذا جزم به الشارح فاطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوٰی[4]) اوغسل میت[5] وکون غسالته مستعملة ھوالاصح بحر **اقول:** قول العامة واعتمدہ البدائع ان نجاسة المیت نجاسة خبث لانه حیوان دموی ویجوز عطفه علی ممیزای ولو من اجل غسل میت لانه یندب الوضوء من غسل المیت[6] اوید لاکل اومنه بنیة السنة[7] قید به فی البحر اخذا من قول المحیط لانه اقام به قربة لانه سنة اھ فی النھر وعلیه ینبغی اشتراطه فی کل

اگرچہ اس بچّے نے استعمال کیا ہے جس میں شعور پیدا ہوچکا ہو۔(جبکہ وضو کیا کہ اس سے اس کا ارادہ پاکی حاصل کرنے کا تھا کما فی الخانیہ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس سے طہارت کا ارادہ نہ کیا تو مستعمل نہ ہوگا) یا حائض عبادت کی عادت کی وجہ سے،(نہر میں ہے کہ فقہاء نے فرمایا حائض کے وضو سے مستعمل ہوجائے گا کہ اس کیلئے ہر فرض کیلئے وضو مستحب ہے اور یہ کہ نماز کی مقدار میں اپنے مصلّی پر بیٹھے تاکہ نماز کی عادت نہ ختم ہوجائے اور اگر تہجد یا نماز چاشت کیلئے اُس نے وضو کیا تو چاہئے کہ وہ پانی مستعمل ہوجائے اھ رَملی وغیرہ نے اس کو برقرار رکھا،اور اس کی وجہ ظاہر ہے،اس لئے اس پر شارح نے جزم کیا اور عبادت کو مطلق رکھا،جامع الفتاوٰی کی متابعت میں) یا میت کو غسل دیا اور اس غسل کے مستعمل پانی کا مستعمل ہونا ہی اصح ہے بحر،
میں کہتا ہوں عام فقہاء کا قول یہی ہے،اس پر بدائع نے اعتماد کیا کہ میت کی نجاست خُبث کی نجاست ہے،کیونکہ میت خون والا جانور ہے،اور اس کا

[1] الدرالمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] الدرالمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[4] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[5] الدرالمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[6] ردالمحتار باب المیاہ مصر ۱/۱۴۵
[7] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

سنة کغسل فم وانف اھ قال الرملی ولا تردد فیه حتی لولم یکن جنباً وقصد بغسل الفم و الانف مجرد التنظیف لااقامة القربة لایصیر مستعملا[1]) اولرفع حدث کوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبردا وتعلیم اولطین بیدہ لم یصر مستعملا اتفاقا[2](اورد ان تعلیم الوضوء قربة واجاب البحر وتبعه النهر وغیرہ ان التوضی نفسه لیس قربة بل التعلیم وهو خارج عنه ولذا یحصل بالقول[3])کزیادة علی الثلث بلانیة قربة [4](ان اراد الزیادة علی الوضوء الاول وفیه اختلاف المشائخ اما لواراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بدائع ای اذا کان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا لکان بدعة کما مر فلا یصیر مستعملا وهذا ایضاً اذا اختلف المجلس والا فلا لانه مکروہ بحر لکن قدمنا ان المکروہ تکرارہ فی مجلس مرارا عــہ[5]) وکغسل نحو فخذ[6](مما لیس من اعضاء الوضوء وهو

عطف ممیز پر جائز ہے یعنی "اگرچہ میت کے غسل کی وجہ سے ہو کیونکہ میت کو نہلانے کے بعد وضو کرلینا مندوب ہے، یا ہاتھ دھونا کھانے کیلئے یا اس سے بہ نیت سنت (بحر میں یہ قید محیط کے قول سے لے کر لگائی ہے کیونکہ اُس نے اس سے عبادت ادا کی ہے اس لئے کہ وہ سنت ہے اھ اور نہر میں ہے کہ اس بنا پر یہ شرط لگانی چاہئے ہر سنّت میں جیسے منہ کا دھونا یا ناک میں پانی ڈالنا، اھ رملی نے کہا کہ اس میں کوئی تردد نہیں حتی کہ اگر وہ جُنب نہ ہو اور منہ اور ناک کے دھونے سے محض صفائی کا ارادہ کرے نہ کہ قربت کی ادائیگی کا تو پانی مستعمل نہ ہوگا، یا حدث کو رفع کرنے کیلئے جیسے بے وضو کا وضو کرنا خواہ ٹھنڈک کے حصول کیلئے ہو، تو اگر کسی باوضو شخص نے ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے، سکھانے کیلئے، یا ہاتھوں کی مٹی چھڑانے کیلئے وضو کیا تو یہ پانی مستعمل نہ ہوگا، بالاتفاق (اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وضو کرنے کی تعلیم دینا بجائے خود عبادت ہے؟ بحر نے اس کا جواب دیا جس کو نہر وغیرہ نے بھی پسند

عــہ قد قدمنا التحقیق فی کل ذلك فی بارق النور فتذکرہ اھ منه قدس سرہ۔

ہم نے اس کی تحقیق بارق النور میں پہلے بیان کردی ہے اس کو یاد کرلے اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶

[2] الدرالمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷)

[3] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶

[4] الدرالمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[5] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶

[6] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

محدث لاجنب[1])او ثوب طاهر[2](ونحوه من الجامدات كقدور وثمار قهستانی[3])اودابة تؤكل[4] (بحر عن المبتغی قال سیدی عبدالغنی وغيرها كذلك لاتنجس الماء ولا تسلب طهوريته كحمار و فارة وسباع بهائم لم يصل الماء الی فمها اھ وذكر الرحمتی نحوه[5])اولا سقاط فرض بان يغسل بعض اعضائه[6]التی يجب غسلها احترازا عن غسل المحدث نحوا لفخذ[7]اويدخل يده او رجله فی جب لغير اغتراف ونحوه[8](بل لتبرد اوغسل يد من طين اوعجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوزلم يصر مستعملا للضرورة[9])فانه يصير مستعملا اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر فی شیئ علی المذهب وقيل اذا استقر[10](فی مكان من ارض اوكف اوثوب ويسكن عن التحرك وهذا قول طائفة من مشائخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره،وفی الخلاصة وغيرها انه المختار الا ان العامة علی الاول وهو الاصح واثر الخلاف يظهر

کیاکہ وضو خود قربت نہیں ہے،ہاں تعلیم قربت ہے اور تعلیم وضو سے الگ شے ہے اس لئے تعلیم صرف قول سے بھی ہو جاتی ہے) جیسے تین مرتبہ سے زائد اعضاء وضو کا بلانیت قربت دھونا،(یہ اُس وقت ہے جب اُس کا ارادہ یہ ہو کہ پہلے وضو پر زیادتی کی جائے اور اس میں مشائخ کااختلاف ہے،اور اگر اس سے وضو کی ابتداء مراد ہو تو اس طرح پانی مستعمل ہوجائے گا،بدائع،یعنی جبکہ پہلے وضو سے فراغت کے بعد ہو ورنہ بدعت ہوگا جیساکہ گزراتو مستعمل نہ ہوگا،اور یہ بھی اس وقت ہے جبکہ مجلس مختلف ہو ورنہ نہیں کیونکہ یہ مکروہ ہے،بحر۔ لیکن ہم پہلے بیان کرآئے ہیں کہ مکروہ اس کا ایک ہی مجلس میں کئی مرتبہ تکرار ہے)اور جیسے ران کا دھونا(جو اعضائے وضو سے نہیں ہے حالانکہ وہ بے وضو ہو نہ کہ جنب ہو) یا پاک کپڑا(اور اسی کی مثل خشک اشیاء جیسے ہانڈیاں اور پھل،قہستانی) یا وہ چوپایہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہو،(بحر نے اس کو مبتغی سے روایت کیا،سیدی عبدالغنی وغیرہ نے کہا اور اسکے علاوہ بھی پانی ناپاک نہیں کرتے ہیں اور اُس کے پاک کرنے کی صفت کو اُس سے

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[4] درمختار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[5] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[6] درمختار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[7] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۷
[8] درمختار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶)
[9] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
[10] درمختار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶

فیما لو انفصل فسقط علی انسان فأجراہ علیہ صح علی الثانی لاالاول نہر وقدمران اعضاء الغسل کعضو واحد فلو انفصل منہ فسقط علی عضو اُخر من اعضاء الغسل فأجراہ علیہ صح علی القولین[1]اھ ملتقطاوفی الھندیۃ عن التاتارخانیۃ لوتوضاء بالخل اوماء الورد لایصیر مستعملا عندالکل[2]اھ	سلب نہیں کرتے ہیں، جیسا گدھا، چوہا، اور چوپایوں میں سے درندے جبکہ پانی ان کے منہ تک نہ پہنچے اھ اور رحمتی نے ایسا ہی ذکر کیا) (یا کسی فرض کو ساقط کرنے کیلئے مثلاً یہ کہ کسی عضو کو دھوئے) (اُن اعضاء میں سے جن کا دھونا لازم ہے، یہ بے وضو شخص کے اپنی ران وغیرہ کو دھونے سے احتراز ہے) یا اپنا ہاتھ یا پیر کسی گڑھے میں ڈالے، اُس سے چُلّو وغیرہ نہ بھرے،

(بلکہ ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے یا ہاتھوں کو مٹی سے یا آٹے سے صاف کرنا مقصود، تو اگر چلّو بھرنے کا ارادہ کیا جیسے پانی سے لوٹا نکالنے کیلئے ہاتھ ڈالا تو پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ یہ ضرورتاً ہے) کیونکہ پانی مستعمل اُس وقت ہوگا جبکہ عضو سے جُدا ہو، اگرچہ کسی چیز پر نہ ٹھہرے، مذہب یہی ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جبکہ کسی جگہ پر ٹھہرے، (زمین پر یا ہاتھ پر یا کپڑے پر، اور حرکت کے بعد اس میں سکون پیدا ہوچکا ہو، یہ بلخ کے مشائخ میں سے بعض کا قول ہے اس کو فخر الاسلام وغیرہ نے پسند کیا ہے، اور خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ یہی مختار ہے، مگر عام علماء پہلے قول پر ہی ہیں اور وہی اصح ہے، اس اختلاف کا اثر اُس صورت میں ہوگا جبکہ پانی جدا ہوکر کسی انسان پر گرے اور وہ اس کو اپنے اوپر جاری کرے تو دوسرے قول پر صحیح ہے نہ کہ پہلے پر، نہر۔ اور یہ گزر چکا ہے کہ اعضاء غسل ایک عضو کی طرح ہیں، تو اگر اُس سے پانی جُدا ہوکر اعضاءِ غسل پر گرا اور اُس نے وہ اُن پر جاری کرلیا تو دونوں اقوال کے مطابق صحیح ہوگا اھ ملتقطا، اور ہندیہ میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر سرکہ سے یا گلاب کے عرق سے وضو کیا تو سب کے نزدیک مستعمل نہ ہوگا اھ۔ت

تنبیہ: قال(۱)فی المنیۃ بعدما عرف المستعمل بماء ازیل بہ حدث اواستعمل فی البدن علی وجہ القربۃ مانصہ امرأۃ غسلت القدر او القصاع لایصیر الماء مستعملا[3]اھ۔	**تنبیہ:** مُنیہ میں ماءِ مستعمل کی تعریف میں کہا کہ "وہ پانی جس سے کوئی حَدَث زائل کیا گیا ہو یا بدن پر قُربۃ کے طور پر استعمال کیا گیا ہو، پھر فرمایا کہ اگر کسی عورت نے ہانڈی یا بڑا پیالہ دھویا تو پانی مستعمل نہ ہوگا اھ۔ت

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۷

[2] ہندیۃ فیما لایجوزبہ الوضو نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۳

[3] منیۃ المصلی فی النجاسۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص۱۰۸

اقول: وھو کما تری مطلق یشمل ماذانوت به اقامة سنة لاجرم ان قال فی الغنیة قوله فی البدن احتراز عما اذا استعمل فی غیرہ من ثوب ونحوہ بنیة القربة فانه لایصیر مستعملا ویتفرع علی ماذکرنا امرأة غسلت القدر اوالقصاع[1] الخ لکن قال فی الحلیة اما القدر والقصاع ونحوھمامن الاعیان الطاھرات کالبقول والثمار والثیاب والاحجار فلان الجمادات لا یلحقھا حکم العبادة امالو نوت بذلك قربة بان غسلتھما من الطعام بقصد اقامة السنة کان ذلك الماء مستعملا[2] اھ **اقول اولا:** فیه (۱)بعد ولم یعزہ لاحد وقد قید فی مختصر القدوری والھدایة والمنیة وغیرھا الاستعمال لقربة بکونه فی البدن واقر علیه ھذا المحقق ومفاھیم الکتب حجة ولذا جعله فی الغنیة احترازاً ومثله فی الجوھرة النیرة حیث قال قوله فی البدن قید به لانه ماکان من غسالة الجمادات کالقدور والقصاع والحجارة لایکون مستعملا[3] الخ**وثانیا:**(۲)تراھم عن اخرھم یرسلون مسائل الاستعمال فی غیر

میں کہتا ہوں یہ مطلق ہے اس میں یہ صورت بھی شامل ہے جبکہ اُس عورت نے اس دھونے سے سنّت کی ادائیگی کا ارادہ کیا ہو،غنیہ میں کہا کہ اُن کا قول"فی البدن"اس صورت سے احتراز ہے جب کپڑے وغیرہ میں استعمال کیا ہو بہ نیت"**قُربة**"تو وہ مستعمل نہ ہوگا،اور جو ہم نے ذکر کیا اُس پر یہ تفریع ہوگی کہ کسی عورت نے ہانڈی یا پیالے دھوئے الخ مگر حلیہ میں فرمایا"بہرحال ہانڈی پیالے وغیرہ یعنی پاک اشیا جیسے سبزیاں، پھل، کپڑے، پتھّر،تو اس لئے کہ جمادات پر عبادات کا حکم جاری نہیں ہوتا ہے،اگر ان کے ساتھ قربت کاارادہ کیایعنی کھانالگ جانے کے بعد ان کو بطور سنّت دھویاتو یہ پانی مستعمل ہوجائے گااھ(ت)

میں کہتا ہوں اوّلاً: اس میں بُعد ہے اس کو انہوں نے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے ہدایہ، مختصر قدوری اور منیہ وغیرہ میں قُربت کے استعمال کو بدن میں ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے،اور اس محقق نے اسے برقرار رکھا ہے اور کتابوں کے مفاہیم ہمارے لئے حجت ہیں،اور اس لئے غنیہ میں اس کو قید احترازی قرار دیا ہے،اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں ہے وہ فرماتے ہیں ان کا قول"فی البدن"کیونکہ جمادات کا دھوون جیسے ہانڈیاں،پیالے، پتھر کا دھوون، مستعمل نہ ہوگا الخ

---

[1] غنیۃ المستملی فی النجاسۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۳
[2] حلیہ
[3] الجوہرۃ النیرۃ الطہارت امدادیہ ملتان ۱/۱۶

بدن الانسان ارسالا تاما غیر جانحین الی تقییدها بعدم نیة القربة(۱) کمسألة غسل الدابة المذکورة فی المبتغی والفتح والبحر والدر و التتارخانیة وغیرها ومسألة القدور والقصاع هذه وغیرها فاطباقهم علی اطلاقها یؤذن باتفاقهم علی تقییدها ببدن الانسان فان کل ذلك یحتمل نیة القربة کغسل ثوب ابویه من الوسخ والثمار من الغبار لاکلهما واحجار فرش المسجد للتنظیف الی غیر ذلك فما من مباح الا ویمکن جعله قربة بنیة محمودة کم لایخفی علی عالم علم النیات

وثالثًا:(۲)هذاالتقیید هو القضیة للدلیل(۳) الذی جعل به اقامة القربة مغیر الماء عن وصف الطهوریة اعنی حمله الاٰثام من البدن المستعمل فیه فی الهدایة قال محمد رحمه الله تعالٰی لایصیر مستعملا الاباقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاٰثام الیه وانها تزول بالقرب وابو یوسف رحمه الله تعالٰی یقول اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین [1] اھ وفی العنایة التغیر عندهما(ای تغیر الماء وتدنسه عندالشیخین رضی الله تعالٰی عنهما) انما یکون بزوال نجاسة حکمیة عن المحل

وانتقالها الی الماء وقد انتقلت الی الماء فی الحالین(ای حال اقامة القربة وحال اسقاط الواجب(کما تقدم من

ثانیًا: فقہاء سب کے سب غیر انسان کے بدن میں استعمال کے مسائل کو مطلق رکھتے ہیں عدمِ نیتِ قربت کی قید نہیں لگاتے ہیں، جیسے گھوڑے کو غسل دینے کا مسئلہ جس کا ذکر مبتغی، فتح، بحر، دُرّ اور تتارخانیہ وغیرہ میں ہے اور کپڑے اور پتھروں کا مسئلہ ــــــ پھلوں کا مسئلہ، ہانڈیوں اور پیالوں کا مسئلہ وغیرہا تو اُن تمام فقہا کا ان کو مطلق رکھنے پر اتفاق کرلینا اس امر کی علامت ہے کہ وہ سب کے سب اس کو بدنِ انسانی کے ساتھ مقید کرنے پر متفق ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک نیتِ قربت کا احتمال رکھتا ہے، جیسے اپنے والدین کے میلے کپڑوں کا دھونا، اور والدین کے کھلانے کیلئے پھلوں کا دھونا، اور مسجد کے فرش کا صفائی کیلئے دھونا وغیرہ تو ہر مباح کا نیت محمودہ سے قربت کرلینا ممکن ہے، اور نیتوں کا جاننے والا اِسے خوب جانتا ہے۔

ثالثًا: یہ قید لگانا ہی دلیل کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے قربت کی ادائیگی کو پانی کے وصف کو طہوریۃ سے متغیر کردینے والا قرار دیا تھا، یعنی اُس کا بدن سے گناہوں کا دُور کردینا۔ ہدایہ میں ہے کہ امام محمد نے فرمایا پانی قربت کی ادائیگی سے ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ استعمال کی وجہ گناہوں کا اُس کی طرف منتقل ہونا ہے، اور یہ چیز قُربت کی ادائیگی سے ہی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسقاطِ فرض بھی اس میں مؤثّر ہے تو

دونوں صورتوں میں فساد ثابت ہوجائے گا اھ اور عنایہ میں ہے کہ تغیر اُن دونوں کے نزدیک (یعنی پانی کا بدلنا اور اُس کا

[1] الهدایة باب الماء الذی یجوزبه الوضوء المکتبة العربیة کراچی ۱/۲۲)

اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا [1] اھ موضحا.ومثله فی البحر عن المحيط حيث قال تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به وعندهما باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفی الحالين تحول الی الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره [2] اھ وفی التبيين سببه اقامة القربة اوازالة الحدث به عند ابی حنيفة وابی يوسف وعند محمد رضی الله تعالٰی عنهم اقامة القربة لاغير والاول اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث اونجاسة الاٰثام اليه [3] اھ وقال فی الكافی سؤر الكلب نجس لقوله صلی الله تعالٰی عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا لايقال جاز ان يؤمر بالغسل تعبدا كما امر المحدث بالوضوء لان الغسل تعبدالم يشرع الا فی طهارة الصلاة فانه يقع لله تعالٰی عبادة والجمادات لايلحقها حكم العبادات لانها باعتبار نجاسة الاٰثام والجمادات ليست باهل لها لايقال(۱) الحجر	میلا ہونا شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک (نجاست حکمیہ کا محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہونے کے باعث ہوگا، اور یہ نجاست دونوں صورتوں میں ہی پانی کی طرف منتقل ہوئی ہے) قربۃ کی ادائیگی اور اسقاط فرض دونوں صورتوں میں) جیسا کہ گزرا کہ اس کو نجاست حقیقیہ پر قیاس کیا گیا ہے، تو پانی کا فساد دونوں صورتوں میں ثابت ہوجائے گا اھ اسی قسم کی بات بحر میں محیط سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں پانی کا تغیر امام محمد کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ قُربت اُس سے ادا کی گئی ہے، اور شیخین کے نزدیک اس لئے ہے کہ پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اور دونوں حالتوں ہی میں پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اس لئے پانی متغیر ہوجائے گا اھ اور تبیین میں ہے اس کا سبب قُربۃ کا قائم کرنا ہے اور اُس سے حَدَث کا زائل کرنا ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے، اور امام محمد کے نزدیک صرف قُربت کا ادا کرنا ہے، اور اول اصحّ ہے کیونکہ استعمال کا باعث یہ ہے کہ حَدَث کی نجاست اُس کی طرف منتقل ہوئی ہے یا گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے اھ اور کافی میں ہے کہ کُتّے کا جھُوٹا نجس ہے کیونکہ

[1] العناية علی حاشية فتح القدير باب الماء الذی يجوز به الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۸

[2] بحر الرائق بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱)

[3] تبيين الحقائق الماء المستعمل بولاق مصر ۱/۲۴)

الذی استعمل فی رمی الجمار یغسل ویرمی ثانیا لاقامۃ القربۃ بہ لان الحجر الۃ الرمی وقد تتغیر الالۃ بنقل نجاسۃ الاٰثام الیھا کمال الزکٰوۃ والماء المستعمل [1] اھ باختصار۔	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس برتن کو کُتّا لے اس چاٹ کو تین مرتبہ دھویا جائے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ بھی تو جائز ہے کہ غسل کا حکم تعبّدًا دیا جائے جیسے بے وضو کو وضو کا حکم دیا گیا، **تو اس کا جواب یہ** ہے کہ غسل تعبّدًا صرف نماز کی طہارت کیلئے مشروع ہوا ہے کیونکہ وہ اللہ کی عبادت ہے، اور جمادات کو عبادات کا حکم نہیں ہے، کیونکہ وہ گناہوں کی نجاست کی وجہ سے ہے، اور جمادات گناہوں کے اہل نہیں ہیں۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ وہ پتھر جو رمی جمرات میں استعمال ہوا ہو اس کو دھو کر دوبارہ اُسی سے قربت کی ادائیگی کیلئے رمی کی جائے تو کیا حکم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ پتھر آلہ رمی ہے اور آلہ اس کی طرف گناہوں کے منتقل ہونے کی وجہ سے متغیر ہو جاتا ہے جیسے زکوۃ کا مال اور مستعمل پانی اھ باختصار۔

اقول: وبما حثنا ھذہ ظھر وللہ الحمد ان مطلق الوقایۃ والنقایۃ والکنز والغرر والاصلاح والملتقی والتنویر محمول علی مقید الکتاب والھدایۃ والمنیۃ ومما یؤیدہ اطباقھم علی اشتراط الانفصال عن العضو للحکم بالاستعمال وانما(۱)وقع المقال فی اشتراط القرار بعد الانفصال فشرطہ بعض المشائخ وبہ جزم فی الکنز مخالفا لکا فیہ واختارہ الامام فخرالاسلام وغیرہ فی شروح الجامع الصغیر وھو مذھب الامام ابی حفص الکبیر والامام ظھیر الدین المرغینانی وقال فی الخلاصۃ ھو المختار ورجحہ الاتقانی فی غایۃ البیان زاعما ان فی عدم اشتراطہ حرجا کما بینہ مع جوابہ فی البحر والمذھب	الحمدللہ ہماری ان بحثوں سے معلوم ہوا کہ وقایہ، نقایہ، کنز، غُرر، اصلاح، ملتقی اور تنویر کا اطلاق کتاب (قدوری) ہدایہ اور منیہ کے مقید پر محمول ہے، اور اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ان کا اتفاق ہے کہ پانی کا عضو سے جُدا ہونا اس کے مستعمل ہونے کیلئے شرط ہے۔ اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ انفصال کے بعد قرار کی شرط ہے یا نہیں؟ تو بعض مشائخ نے اس کی شرط رکھی ہے اور اسی پر کنز میں جزم کیا ہے جو اسکی اپنی کافی کے خلاف ہے، اور اس کو امام فخر الاسلام نے جامع صغیر کی شروح میں مختار قرار دیا ہے، اور یہی ابو حفص کبیر اور امام ظہیر الدین مرغینانی کا مذہب ہے، اور خلاصہ میں اسی کو مختار قرار دیا ہے، اور غایۃ البیان میں علامہ اتقانی نے اس کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کو شرط نہ کرنے میں حرج ہے

[1] کافی

عندنا هو حکم الاستعمال بمجرد الانفصال و صححه فی الهدایة وکثیر من الکتب واعتمده فی الکافی وضعف خلافه وعلیه المحققون کما فی الفتح والعامة کما فی البحر بل فی المحیط ان القائل باشتراط الاستقرار الامام سفیٰن الثوری رحمه الله تعالٰی دون اهل المذهب وقد تکفل فی الفتح والبحر برد ماتعلقوا به واشار الیه فی الدر وبالجملة المذکور فی کلام الفریقین هو الانفصال عن العضو المؤذن بان المراداستعماله فی البدن لاغیر والله تعالٰی اعلم۔

جیسا کہ انہوں نے اس کو بیان کیا اور اس کا جواب بھی بحر میں دیا،اور ہمارے نزدیک پانی عضو سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہو جاتا ہے،اسی کو ہدایہ میں صحیح کہا ہے،اور کافی میں اس پر اعتماد کیا ہے اور اس کے خلاف کو ضعیف قرار دیا ہے،اور اسی پر محققین ہیں جیسا کہ فتح میں اور عام کتب میں ہے کما فی البحر،بلکہ محیط میں ہے کہ استقرار کی شرط کے قائل امام سفیان ثوری ہیں،اہل مذہب نہیں ہیں اور فتح اور بحر میں اِن کے دلائل کا رد کیا ہے اور دُر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے،خلاصہ یہ ہے کہ فریقین کے کلام میں مذکور عضو سے منفصل ہونا ہے،جس کا مطلب یہ ہے کہ مراد اس کا بدن ہی میں استعمال ہے فقط نہ کہ اسکے غیر میں واللہ تعالٰی اعلم

ورابعا:(۱)محل نظر کون غسل الاوانی بالماء لمجرد اثر الطعام قربة مطلوب بعینها بل المطلوب هو التنظیف وربما یحصل بلحس وبخرقة وبغیر ماء مطلق و(۲)الاول اقرب الی التواضع والتأدب بأداب السنة.فاخرج عـه الامام مسلم فی صحیحه عن جابر رضی الله تعالٰی عنه

رابعًا: محلِ نظر یہ امر ہے کہ برتنوں کو محض اس لئے دھونا کہ اُن پر کھانے کا اثر ہے یہی قُربت مطلوبہ ہے بلکہ مطلوب صفائی ہے جو کبھی چاٹ کر بھی کپڑے سے

عـــه: ترجمہ واحادیث **(۱)** صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انگلیاں اور رکابی چاٹنے کا حکم فرماتے اور ارشاد کرتے تمہیں کیا معلوم کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے یعنی شاید اسی حصے میں ہو جو انگلیوں یا برتن میں لگا رہ گیا ہے۔ امام حکیم ترمذی نے حضرت انس سے یہ لفظ نقل کئے"اور وہ برتن اس کے لئے دعا کرے گا" **(۲)** مسلم واحمد وابوداؤد وترمذی ونسائی نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیں کھانا کھا کر پیالہ خوب صاف کر دینے کا حکم فرمایا کہ تم کیا جانو کہ تمھارے کون سے کھانے میں برکت ہے۔ (۳) احمد وترمذی وابن ماجہ نے نبیشۃ الخیر الہذلی سے روای کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کسی پیالے میں کھانا کھا کر زبان سے اسے صاف کر دے وہ پیالہ اس کیلئے دعائے مغفرت کرے گا۔ **(۴)** امام حکیم ترمذی اسی مضمون میں حضرت انس سے راوی کہ فرمایا اور وہ برتن اس پر درود (باقی اگلے صفحہ پر)

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امر بلعق الاصابع والصحفۃ وقال انکم لاتدرون فی ایہ البرکۃ[1] ولہ کاحمد وابی داؤد والترمذی والنسائی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امرنا ان نسلت القصعۃ قال فانکم لاتدرون فی ای طعامکم البرکۃ[2] و للامام احمد والترمذی وابن ماجۃ عن نبیشۃ الخیر الھذلی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اکل فی قصعۃ ثم لحسھا استغفرت لھا	اور کبھی ماء مطلق کے غیر سے حاصل ہوجاتی ہے اور پہلا اقرب الی التواضع ہے اور اس میں اتباع سنت بھی ہے، چنانچہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت جابر سے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انگلیاں چاٹنے اور برتن چاٹنے کا حکم دیا اور فرمایا تم کو معلوم نہیں کہ کس چیز میں برکت ہوگی! اور امام مسلم، احمد، ابوداود، ترمذی اور نسائی نے حضرت انس سے مرفوعا روایت کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں برتن صاف کرنے کا حکم دیا ہے فرمایا تم کو پتا نہیں کہ تمہارے کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے۔ امام احمد، ترمذی اور

(بقیہ حاشیہ گزشتہ) بھیجے دیلمی کی روایت میں ہے کہ فرمایا وہ پیالہ یوں کہے الٰہی! اسے آتش دوزخ سے بچا جس طرح اس نے مجھ کو شیطان سے بچایا یعنی برتن سنا ہوا چھوڑ دیں تو شیطان اسے چاٹتا ہے۔

(۵) حاکم اور ابن حبّان نے اپنی صحیح میں اور بیہقی نے شعب میں جابر بن عبداللہ سے مرفوعاً روایت کیا، آپ نے فرمایا کہ پیالہ کو نہ اٹھائے تاوقتیکہ اس کو خود چاٹ لے یا دوسرے کو چاٹنے دے کیونکہ کھانے کے آخر میں برکت ہے۔

(۶) مسند حسن بن سفیان میں والد رائطہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا پیالہ چاٹ لینا مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ اس پیالے بھر کھانا تصدق کروں یعنی چاٹنے میں جو تواضع ہے اس کا ثواب اس تصدق کے ثواب سے زیادہ ہے۔

(۷) معجم کبیر میں عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جو رکابی اور اپنی انگلیاں چاٹے اللہ تعالٰی دنیا اور آخرت میں اس کا پیٹ بھرے۔ یعنی دنیا میں فقر وفاقہ سے بچے قیامت کی بُھوک سے محفوظ رہے دوزخ سے پناہ دیا جائے کہ دوزخ میں کسی کا پیٹ نہ بھرے گا اُس میں وہ کھانا ہے کہ لایسمن ولایغنی من جوع نہ فربہی لائے نہ بھوک میں کچھ کام آئے **والعیاذ باللہ**۔)

---

[1] صحیح لمسلم استحباب لعق الاصابع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۷۵

[2] صحیح لمسلم استحباب لعق الاصابع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۷۶

القصعة [1] زاد الامام الحکیم الترمذی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ وصلت علیہ [2] د الدیلمی عنہ فتقول اللھم اعتقہ من النار کما اعتقنی من الشیطان [3] والحاکم وابن حبان فی صحیحیھما والبیھقی فی الشعب عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فی حدیث یرفعہ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایرفع القصعة حتی یلعقھا اویلعقھا فان فی اٰخر الطعام البرکة [4]۔وللحسن بن سفیٰن عن رائطة عن ابیھا رضی اللہ تعالٰی عنھا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان العق القصعة احب الی من ان اتصدق بمثلھا طعاما [5] وللطبرانی فی الکبیر عن العرباض بن ساریة رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من لعق الصحفة ولعق اصابعہ اشبعہ اللہ تعالٰی فی الدنیا والاٰخرة [6] وخصوص الغسل بالماء من الامور العادیة الشائعة بین المؤمنین والکفار فاذا نوی شرط "سنة التنظیف عـــہ ای التنظیف لانہ سنة

ابن ماجہ نے نبیشۃ الخیر الہذلی سے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی پیالہ میں کھایا پھر اس کو چاٹا تو وہ پیالہ اس کیلئے استغفار کرے گا۔امام حکیم ترمذی نے حضرت انس سے یہ لفظ نقل کئے"اور وہ برتن اس کے لئے دعا کرے گا"اور دیلمی نے اُن سے روایت کی کہ وہ پیالہ کہے گا یا اللہ اس کو نارِ جہنم سے آزاد فرما جس طرح اس نے مجھ کو شیطان سے چھٹکارا دلایا ہے،حاکم وابن حبّان و بیہقی جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما سے روای کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کھانا کھا کر برتن نہ اٹھائے جب تک اسے خود چاٹ نہ لے یا(مثلاً کسی بچے یا خادم کو) چٹادے کہ کھانے کے پچھلے حصہ میں برکت ہے۔اور حسن بن سفیان رائطہ سے وہ اپنے باپ سے وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ میرے نزدیک پیالہ کا چاٹ لینا اس کی مقدار میں کھانے کے صدقہ کرنے سے افضل ہے،اور طبرانی نے کبیر میں عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ جس نے پلیٹ کو چاٹا اور انگلیوں کو چاٹا اللہ اس کو دنیا اور آخرت میں شکم سیر فرمائے گا۔اور پانی کی

عـــہ یرید ان الاضافة بیانیة لالامیة لیصیر الغسل سنة فی ھذا التنظیف بل المعنی نوی سنة ھو التنظیف ای نوی التنظیف لکونہ سنة اھ منہ(م)

اضافت بیانیہ مراد ہے لامیہ نہیں تاکہ اس تنظیف میں دھونا سنّت بن جائے بلکہ معنی یہ ہے کہ سنّت کی نیت کی اور وہ تنظیف ہے یعنی تنظیف کی نیت کی کیونکہ وہ سنّت ہے اھ (ت)

[1] مسند احمد بن حنبل عن نبیشۃ بیروت ۵/۷۶
[2] کنزالعمال اداب الاکل مکتبہ التراث حلب ۱۵/۲۵۳
[3] کنزالعمال،اداب الاکل،مکتبہ التراث حلب ۱۵/۲۵۳
[4] صحیح ابن حبان اداب الاکل،مکتبہ التراث حلب اثریہ سانگلہ ہل ۸/۳۳۵
[5] کنزالعمال اداب الاکل،مکتبہ التراث حلب ۵/۲۷
[6] مجمع الزوائد باب العق الصحفہ والاصابع بیروت ۵/۲۷

ادخله بنیته تحت عام محمود فکان کمتوضیئ توضأ للتعلیم۔

ثم **اقول** تحقیق(۱) المقام علی ماعلمنی الملك العلام ان(۲) لیس کل ماجُعل قربة مغیرا للماء عن الطھوریة بل یجب ان یکون الفعل المخصوص الذی یحصل بالماء اولا وبالذات قربة مطلوبة فی الشرع بخصوصه ومرجعه الی ان تکون القربة المطلوبة عینا لاتقوم الا بالماء اذلو جاز ان تحصل بدونه لکان لتحققها موارد منها مایحصل بالماء ومنها غیرہ فما یحصل بالماء اولا وبالذات لایکون مطلوبا بعینه بل محصلا لمطلوب بعینه فیتحصل ان یکون نفس انفاق الماء فی ذلك الفعل مطلوبا فی الشرع عینا اذ المطلوب عینا لم یحصل الا به کان ایضا مطلوبا عینا کالمضمضة والاستنشاق فی الوضوء والتثلیث فیه وفی الغسل ولو للمیت ولعلك تظن ان ھذہ فائدة لم تعرف الا من قبل العلامة صاحب البحر وتبعه علیه اخوہ فی النھر۔

اقول: کلا بل المسألة اعنی وضوء المتوضیئ للتعلیم منصوص علیھا فی المبتغی والفتح وغیرھما من کتب المذھب وقد نص فی الدّر انھا متفق علیھا ولا شك انھا صریحة

ساتھ دھونے کی خصوصیت ایک عادی امر ہے اس میں مومن وکافر کا بھی فرق نہیں، اب اگر اس نے تنظیف سے سنّت کی نیت کی تو اس نے اس کو اپنی نیت سے ایک محمود عام کے تحت داخل کیا تو یہ اس شخص کی طرح ہوگا جس نے تعلیم کے لئے وضو کیا۔

اللہ تعالٰی کے فضل وکرم سے اس مقام کی جو تحقیق میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو قُربۃ ہے وہ پانی کو طہوریۃ سے بدلنے والی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے کہ وہ مخصوص فعل جو پانی سے ادا کیا جارہا ہے وہ اوّلا وبالذات شریعت کی نگاہ میں قُربۃ مطلوبہ ہو، اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ قربۃ مطلوبہ ایک ایسا عین ہو جو پانی کے ساتھ ہی قائم ہو کیونکہ اگر اُس کے بغیر وہ قربۃ حاصل ہوجائے تو اُس کے وجود کے کئی موارد ہوں گے کچھ تو پانی سے حاصل ہوں گے اور کچھ بغیر پانی کے حاصل ہوں گے تو جو چیز پانی سے اولًا وبالذات حاصل ہو تو وہ بعینہٖ مطلوب نہ ہوگی بلکہ بعینہٖ مطلوب کو حاصل کرنے والی ہوگی اس کا حاصل یہ ہوگا کہ محض پانی کا اس فعل میں صرف کرنا شرعاً مطلوب بعینہٖ ہو کیونکہ مطلوب بعینہٖ جب اس پر موقوف ہے تو یہ بھی مطلوب بعینہٖ ہوجائے گا جیسے کُلّی، ناک میں پانی ڈالنا وضو میں، اور تثلیث وضو وغُسل میں اگرچہ میت کے غسل میں ہو، اور شاید ہمارے قارئین کو یہ خیال گزرے کہ یہ فائدہ تو صاحب بحر اور ان کے بھائی صاحب نہر کے کلام ہی سے معلوم ہوا ہے، تو **میں کہتا ہوں** یہ بات نہیں ہے بلکہ تعلیم کیلئے وضو کرنے کا مسئلہ مبتغی اور فتح وغیرہ کتب مذہب میں منصوص ہے اور دُرّ میں تصریح

فی تلك الافادة فان التعلیم قربة مطلوبة قطعا وقد نواہ بهذا التوضی وهو فی هذا الخصوص ایضا متبع للسنة الماضیة ان البیان بالفعل اقوی من البیان بالقول ومع ذلك اجمعوا انه لایصیر مستعملا فکان اجماعا ان لیس کل قربة تغیر الماء بل التی لاتقوم الا بالماء اذلا فارق فی التوضی بنیة التعلیم وبنیة الوضوء علی الوضوء الا هذا ثم لابدان تکون التی تتوقف علی الماء قربة مطلوبة بعینها والا لعاد الفرق ضائعا اذلا شك ان الوضوء للتعلیم محصل لقربة مطلوبة شرعا فیکون قربةوهولایقوم الابالماء لکن الشرع لم یطلبه عینا انما طلب التعلیم وهو لایتوقف علی انفاق الماء فاستقر عرش التحقیق علی ماافاد البحر وظهر ان الصواب فی فرع القدور والقصاع مع الغنیة فلذا عولنا علیه۔

کی ہے کہ یہ متفق علیہا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ وہ اس فائدہ میں صریح ہے، کیونکہ تعلیم قطعی طور پر قُربۃ ہے اور اس وضو سے اُس نے اُسی کی نیت کی ہے اور وہ اس خصوص میں گزشتہ سنت کی پیروی کرنے والا ہے کہ فعل کے ذریعہ بیان قول کے ذریعہ بیان سے اقوی ہوتا ہے، باوجود اس کے اُن کا اس امر پر اتفاق ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا، تو یہ اجماع ہوگیا اس امر پر کہ ہر قربۃ پانی کو متغیر نہیں کرتی ہے بلکہ صرف وہ قربت کرتی ہے جو پانی کے ساتھ ہی قائم ہو کیونکہ بہ نیت تعلیم وضو کرنے اور وضو بر وضو کی نیت میں فرق کرنے والی یہی چیز ہے۔ پھر جس قربت کا پانی پر موقوف ہونا لازم ہے وہ بعینہا مطلوب ہو ورنہ فرق ضائع ہوجائے گا کیونکہ تعلیم کیلئے کیا جانے والا وضو شرعی قربت کو حاصل کرنے والا ہے تو یہ قربت ہوگا، اور وضو صرف پانی سے ہی ہوتا ہے لیکن شریعت میں وہ بعینہٖ مطلوب نہیں ہے وہ تعلیم کیلئے مطلوب ہے اور تعلیم پانی خرچ کرنے پر موقوف نہیں ہے تو تحقیق وہی درست ہے جو بحر میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ہانڈیاں اور پیالوں کے مسائل متفرقہ میں حق وہ ہے جو غنیہ میں ہے لہٰذا ہم نے اسی پر اعتماد کیا۔ ت

اقول: (۱) ومما یؤیدہ اطلاقهم قاطبة مسألة التوضی والاغتسال للتبرد (۲) مع ان التبرد ربما یکون لجمع الخاطر للعبادة والتقوی علی مطالعة کتب العلم وهو لاشك اذن من القرب فکل مباح فعله العبد المؤمن بنیة خیر خیر غیر انه لم یطلب عینا فی الشرع

پھر اس کی تائید تمام فقہاء کے اس اطلاق سے ملتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ وضو اور غسل ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے کرنا، حالانکہ ٹھنڈک حاصل کرنا کبھی اس غرض سے بھی ہوتا ہے کہ انسان عبادت میں پرسکون رہے یا مطالعہ اطمینان سے کرسکے اور بلاشبہ اس صورت میں یہ عبادت ہوگا کیونکہ

وان ساغ ان یصیرو سیلة الی مطلوب **واعظم**(۱)منه مسألة الاغتسال لازالة الدرن(۲)**فهو** مطلوب عینا فی الشرع فانما بنی الدین علی النظافة وقد کانت هذه حکمة الامر بالاغتسال یوم الجمعة کما افصحت به الاحادیث بیدان ازالة الوسخ لایتوقف علی الماء فلم یکن مما طلب فیه الشرع انفاق الماء عینا بخلاف(۳)غسل الجمعة والعیدین وعرفة والاحرام فان من اغتسل فیها بماء ثمراو نبیذ تمر مثلا لم یکن اٰتیا بالسنة قطعا اوان ازال به الوسخ و(۴)بالدرن وذلك ان الحکم یکون لحکمة ولکن العباد مامورون باتباع الحکم دون الحکمة کما قدعرف فی موضعه وهنا لك تم الرد علی مسألة القصعة والقدر،**وتبین** ولله الحمد ان المراد بالقربة ههنا هی المتعلقة بظاهر بدن الانسان مما ادار الشرع فیه اقامة نفس القربة المطلوبة ولو ندبا علی امساس الماء عینا ولو مسحا بشرة بشر ولو میتا فزال الابهام واتضح المرام وظهرت فی الفروع کلها الاحکام والحمدلله ولی الانعام،**والاٰن** عسی ان تقوم تقول اٰل الامر الی ان الماء انما یصیر مستعملا اذا انفق فیما کان انفاقه فیه مطلوبا فی الشرع عینا فما الفارق فیه وفیما اذا انفق فی قربة مطلوبة شرعامن دون توقف علی الماء خصوصاکیف

ہر مباح جو انسان خیر کی نیت سے کرے خیر ہے، البتہ وہ بعینہٖ مطلوب شرع نہیں، اگرچہ مطلوب کا وسیلہ بن سکتا ہے اس سے بڑی بات غسل کا مسئلہ ہے میل دور کرنے کیلئے یہ بعینہٖ مطلوب شرع ہے دین کی بنیاد ہی نظافت پر ہے اور جمعہ کے دن غسل کے حکم کی حکمت یہی ہے، جیسا کہ احادیث میں مذکور ہے کہ البتہ میل کا زائل کرنا پانی پر ہی موقوف نہیں، لہٰذا پانی کا خرچ کرنا بعینہٖ مطلوب شرع نہ ہوا، اور جمعہ، عیدین، وقوف بعرفہ، اور احرام کا غسل شرعاً مطلوب ہے، ان غسلوں کو اگر کسی نے پھلوں کے عرق یا شیرہ کھجور سے کیا تو قطعی طور پر سنّت کی اتباع نہ ہوگی، خواہ اس سے میل کچیل زائل ہو جائے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حکم کسی نہ کسی حکمت پر مبنی ہوتا ہے، لیکن بندوں پر حکم کی پابندی ہے نہ کہ حکمت کی۔ یہ بات اپنے مقام پر مذکور ہے یہاں تک پیالہ اور ہانڈی کے مسئلہ پر رد مکمل ہوا،

اور **الحمدللہ** یہ بات واضح ہوگئی کہ قربت سے مراد اس مقام پر وہ قربۃ ہے جس کا تعلق ظاہر بدن سے ہو جس میں شریعت نے قربت مطلوب، خواہ ندبا ہی ہو، کا دار ومدار اس پر کیا ہے کہ انسان، خواہ مردہ ہی ہو، کی جلد پر بعینہٖ پانی لگے، خواہ بطور مسح ہی ہو، اس سے ہمارا مقصود واضح ہوا اور مسئلہ کے فروع واحکام ظاہر ہوئے **الحمدللہ ولی الانعام**۔

اب اس مقام پر ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ مستعمل پانی وہ ہوتا ہے جو کسی ایسے عمل میں خرچ

و انما المغير تحول نجاسة حكمية ومنها نجاسة الاثام وهی تزول کلا او بعضا بکل قربة لعموم قوله تعالٰی اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ[1]

اقول: (۱) نعم ولوجه الله الحمد ابدا تزول الاٰثام باذن الله بکل قربة رحمة منه جلت اٰلاؤه بهذه الامة المبارکة المرحومة دنیا واخری بنبیها الکریم الرؤوف الرحیم المرسل رحمة والمبعوث نعمة افضل صلوات ربه واجمل تسلیماته وازکی برکاته وادوم تحیاته علیه وعلی اله وصحبه وامته ابدا ولکن الزوال بقربة لایوجب التحول الی اٰلتها التی اقیمت بها وما علمنا ذلك الافی اٰلة عینها الشرع کالمال فی الزکوة والماء فی الطهر لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی الصدقات انما هی اوسخ الناس[2] رواه احمد ومسلم عن عبدالمطلب بن ربیعة رضی الله تعالٰی عنه،

وقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره[3] رواه الشیخان

ہوا ہو کہ جس میں اس کا خرچ کیا جانا بعینہٖ مطلوب شرع ہو تو اِس صورت میں اور جب پانی ایسی قربۃ میں خرچ کیا گیا ہو جو شرعاً مطلوب تو ہو مگر پانی پر موقوف نہ ہو کیا فرق ہوگا؟ جبکہ پانی میں تغیر پیدا کرنے والی چیز اس کی طرف نجاست حکمیہ کا آنا ہے اور گناہوں کی نجاست بھی نجاست حکمیہ ہی ہے، جو کُلًّا یا بعضاً ہر قربت سے دُھل جاتی ہے جیسا کہ فرمانِ الٰہی "اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ" (نیکیاں برائیوں کو ختم کردیتی ہیں یہ ذاکرین کیلئے نصیحت ہے (کہ عموم کا تقاضا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں ہاں یہ درست ہے گناہ ہر عبادت سے اللہ کی رحمت سے زائل ہوجاتے ہیں....... مگر گناہوں کا کسی قربت کی وجہ سے زائل ہونا اس امر کا متقاضی نہیں کہ وہ آلہ تطہیر کی طرف منتقل ہوجائیں، یہ بات صرف اُسی آلہ میں ہے جس کو شریعت نے متعین کیا ہو جیسے زکوۃ میں مال اور طہارت میں پانی، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زکوۃ لوگوں کا میل کچیل ہے، اس کو احمد و مسلم نے عبدالمطلب بن ربیعہ سے روایت کیا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے اچھی طرح وضو کیا تو گناہ اُس کے جسم سے نکلیں گے یہاں تک کہ اُس کے ناخنوں کے نیچے سے نکلیں گے، اس کو شیخین نے امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب مسلم یا مومن بندہ وضو میں اپنا چہرہ دھوتا تو اُس کے چہرہ سے ہر گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے اپنی دونوں

---

[1] القرآن ۱۱/۱۱۴

[2] صحیح للمسلم تحریم الزکوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۵)

[3] صحیح للمسلم خروج الخطایا مع ماء الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۵

عن امیر المومنین عثمان رضی اللّٰه تعالٰی عنه، وقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اذا توضأ العبد المسلم اوالمؤمن فغسل وجهه خرج من وجه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء اومع اٰخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداہ مع الماء اومع اٰخر قطر الماء فاذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاہ مع الماء اومع اٰخر قطر الماء حتی یخرج نقیامن الذنوب [1] رواہ مسلم عن ابی ھریرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه، والاحادیث کثیر شهیر فی هذا المعنی و(ا) اصحاب المشاهدة الحقة اعاد اللّٰه علینا من برکاتهم فی الدنیا والاٰخرة یشاهدون ماء الوضوء یخرج من اعضاء الناس متلوثا بالاٰثام متلونا بالوانها البشعة وعن هذا حکم امام اهل الشهود ابو حنیفة رضی اللّٰه تعالٰی عنه ان الماء المستعمل نجاسة مغلظة لانه کان یراہ متلطخا بتلك القاذورات فما کان یسعه الا الحکم بهذاوکیف یردالانسان امرا یراہ بالعیان قالا الامام العارف باللّٰه سیدی عبدالوهاب الشعرانی قدس سرہ الربانی وکان من کبار العلماء الشافعیة فی میزان الشریعة الکبرٰی سمعت سیدی علیا الخواص رضی اللّٰه تعالٰی عنه(وکان ایضا شافعیا کما سیأتی)(۲) یقول مدارك الامام ابی حنیفة رضی اللّٰه تعالٰی عنه دقیقة لایکاد یطلع علیها الا	آنکھوں سے دیکھا ہو پانی کے ساتھ یا آخری قطرہ کے ساتھ، جب وہ اپنے دونوں ہاتھ دھوتا ہے تو جو گناہ اس نے اپنے ہاتھوں سے کئے وہ پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ نکل جاتے ہیں اور جب وہ اپنے پیر دھوتا ہے تو اُس کے پیروں کے گناہ پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ اس کو مسلم نے ابوھریرہ سے روایت کیا۔ اور اس مفہوم کی احادیث بکثرت مشہور ومعروف ہیں، اور اصحاب مشاہدہ اپنی آنکھوں سے وضو کے پانی سے لوگوں کے گناہوں کو دھلتا ہوا دیکھتے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ اہل شہود کے امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ مستعمل پانی نجاست مغلظہ ہے کیونکہ وہ اس پانی کو گندگیوں میں ملوّث دیکھتے تھے، تو ظاہر ہے کہ وہ دیکھتے ہوئے، اس کے علاوہ اور کیا حکم لگا سکتے تھے۔ امام شعرانی نے میزان الشریعۃ الکبرٰی میں فرمایا کہ میں نے سیدی علی الخواص (جو بڑے شافعی عالم تھے) کو فرماتے سُنا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مشاہدات اتنے دقیق ہیں جن پر بڑے بڑے صاحبانِ کشف اولیاء اللہ ہی مطلع ہو سکتے ہیں، فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ جب وضو میں استعمال شدہ پانی دیکھتے تو اس میں جتنے صغائر وکبائر مکروہات ہوتے ان کو پہچان لیتے تھے، اس لئے جس پانی کو مکلّف نے استعمال کیا ہو اس کے تین درجات آپ نے مقرر فرمائے: **اوّل:** وہ نجاست مغلظہ ہے کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ مکلّف نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہو۔

اهل الکشف من اکابر الاولیاء قال وکان الامام ابو حنیفة اذ رأی ماء المیضأة یعرف سائر الذنوب	**دوم:** نجاست متوسط اس لئے کہ احتمال ہے کہ مکلّف نے صغیرہ کا ارتکاب کیا ہو۔

---

[1] صحیح للمسلم خروج الخطاء مع ماء الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۵

التی خرت فیه من کبائر وصغائر ومکروہات فلھذا جعل ماء الطھارۃ اذا تطھر به المکلف له ثلثة احوال احدھا انه کالنجاسة المغلظة لاحتمال ان یکون المکلف ارتکب کبیرۃ الثانی کالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان یکون ارتکب صغیرۃ الثالث طاھر غیر مطھر لاحتمال ان یکون ارتکب مکروھا [1]وفھم جماعة من مقلدیه ان ھذہ الثلثة اقوال فی حال واحد والحال انھا فی احوال بحسب حصر الذنوب فی ثلثة اقسام کما ذکرنا اھ وفیه ایضا رضی الله عن الامام ابی حنیفة ورحم اصحابه حیث قسموا النجاسة الی مغلظة ومخففة لان المعاصی لا تخرج عن کونھا کبائر اوصغائر [2]وسمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالٰی لوکشف للعبد لرأی الماء الذی یتطھر منه الناس فی غایة القذارۃ والنتن فکانت نفسه لاتطیب باستعماله کمالا تطیب باستعمال ماء قلیل مات فیه کلب اوھرۃ قلت له فاذن(۱)کان الامام ابو حنیفة وابو یوسف من اھل الکشف حیث قالا بنجاسة الماء المستعمل قال نعم کان ابو حنیفة وصاحبه

سوم: طاہر غیر مطہّر، کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے مکروہ کا ارتکاب کیا ہو،ان کے بعض مقلدین سمجھ بیٹھے کہ یہ ابو حنیفہ کے تین اقوال ہیں ایک ہی حالت میں، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ تین اقوال گناہوں کی اقسام کے اعتبار سے ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اھ اور اسی کتاب میں ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے نجاست کو مغلظہ اور مخففہ میں تقسیم کیا ہے، کیونکہ معاصی، کبائر ہوں گے یا صغائر۔اور میں نے سیدی علی الخواص کو فرماتے سنا کہ اگر انسان پر کشف ہو جائے وہ طہارت میں استعمال کئے جانے والے پانی کو انتہائی گندہ اور بدبودار دیکھے گا اور وہ اس پانی کو اسی طرح استعمال نہ کرسکے گا جیسے اُس پانی کو استعمال نہیں کرتا ہے جس میں کتّا بلّی مر گئی ہو میں نے اُن سے کہا اس سے معلوم ہوا کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف اہل کشف سے تھے کیونکہ یہ مستعمل کی نجاست کے قائل تھے، توانہوں نے کہا جی ہاں۔ابو حنیفہ اور ان کے صاحب بڑے اہل کشف تھے،جب وہ اُس پانی کو دیکھتے جس کو لوگوں نے وضو میں استعمال کیا ہوتا تو وہ پانی میں گرتے ہوئے گناہوں کو پہچان لیتے تھے اور کبائر کے دھوون کو صغائر کے دھوون سے الگ

[1] المیزان الکبرٰی کتاب الطھارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۹

[2] المیزان الکبری کتاب الطھارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۸

من اعظم اھل الکشف فکان اذا رأی الماء الذی یتوضأ منه الناس یعرف اعیان تلك الخطایا التی خرت فی الماء ویمیز غسالة الکبائر عن الصغائر والصغائرعن المکروھات والمکروھات عن خلاف الاولی کالامور المجسدة حسا علی حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطھرة جامع الکوفة فرأی شابا یتوضأ فنظر فی الماء المتقاطر منه فقال یاولدی تب عن عقوق الوالدین فقال تبت الی الله عن ذلك ورأی غسالة شخص اخر فقال له یااخی تب من الزنا فقال تبت ورأی غسالة اخر فقال تب من شرب الخمر وسماع اٰلات اللھو فقال تبت[1] اھ وفیه ایضا رحمه الله تعالٰی مقلدی الامام ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه حیث منعوا الطھارة من ماء المطاھر التی لم تستجر لما یخر فیھا من خطایا المتوضئین وامروا اتباعھم بالوضوء من الانھاراوالاٰبار او البرك الکبیرة وکان سیدی علی الخواص رحمه الله تعالٰی مع کونه شافعیا لایتوضأ من مطاھر المساجد فی اکثر اوقاته ویقول ان ماء ھذہ المطاھر لاینعش جسدا مثالنا لتقذرھا بالخطایا التی خرت فیھا وکان یمیز بین غسالات الذنوب ویعرف غسالة الحرام من المکروہ من خلاف الاولی

ممتاز کر سکتے تھے، اور صغائر کے دھوون کو مکروہات سے اور مکروہات کے دھوون کو خلافِ اولیٰ سے ممتاز کر سکتے تھے اسی طرح جیسے محسوس اشیاء ایک دوسرے سے الگ ممتاز ہوا کرتی ہیں، فرمایا کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ ایک مرتبہ آپ جامع کوفہ کے طہارت خانہ میں داخل ہوئے، تو دیکھا کہ ایک جوان وضو کر رہا ہے، اور پانی کے قطرات اُس سے ٹپک رہے ہیں تو فرمایا اے میرے بیٹے! والدین کی نافرمانی سے توبہ کر۔ اس نے فوراً کہا میں نے توبہ کی۔ ایک دوسرے شخص کے پانی کے قطرات دیکھے تو فرمایا اے میرے بھائی! زنا سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ ایک اور شخص کے وضو کا پانی گرتا ہوا دیکھا تو اُس سے فرمایا شراب نوشی اور فحش گانے بجانے سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی اھ اسی میں حضرت امام ابو حنیفہ کے بعض مقلدین سے مروی ہے کہ انہوں نے اُن وضو خانوں کے پانی سے وضو کو منع کیا ہے جن میں پانی جاری نہ ہو کیونکہ اُس میں وضو کرنے والوں کے گناہ بہتے ہیں، اور اُنہوں نے حکم دیا کہ وہ نہروں کنوؤں اور بڑے حوضوں کے پانی سے وضو کریں۔ اور سیدی علی الخواص باوجود شافعی المذہب ہونے کے مساجد کے طہارت خانوں میں اکثر اوقات وضو نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ پانی ہم جیسے لوگوں کے جسموں کو صاف نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ اُن گناہوں سے آلودہ ہے جو اس میں مل گئے ہیں، اور وہ گناہوں کے دھوون میں

[1] المیزان الکبرٰی الطہارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۹

ودخلت معه مرة میضأة المدرسة الازھریة فأراد ان یستنجی من المغطس فنظر ورجع فقلت لم قال رایت فیه غسالة ذنب کبیر غیرته فی ھذا الوقت وکنت انارأیت الذی دخل قبل الشیخ وخرج فتبعته فاخبرته الخبر فقال صدق الشیخ قد وقعت فی زنا ثم جاء الی الشیخ وتاب ھذا امر شاھد ته من الشیخ[1] اھ کله ملتقطاً وسقته ھھنا لجمیل فائدته وجلیل عائدته ولیس ماعینته انت اٰلة لقربة فی معنی ماعینه الشارع فلا یلتحق۔

یہ فرق بھی کرلیتے تھے کہ یہ حرام کا ہے یا مکروہ کا یا خلاف اولیٰ کا، اور ایک دن میں ان کے ساتھ مدرسۃالازہر کے وضو خانہ میں داخل ہوا تو انہوں نے ارادہ کیا کہ حوض سے استنجا کریں، تو اس کو دیکھ کر لوٹ آئے میں نے دریافت کیا کیوں؟ تو فرمایا کہ میں نے اس میں ایک گناہ کبیرہ کا دھوون دیکھا ہے جس نے اس کو متغیر کردیا ہے، اور میں نے اُس شخص کو بھی دیکھا تھا جو حضرت شیخ سے قبل وضو خانہ میں داخل ہوا تھا، پھر میں اُس کے پیچھے پیچھے گیا اور اُس کو حضرت شیخ نے جو کہا تھا اس کی خبر دی، اُس نے تصدیق کی اور کہا کہ مجھ سے زنا واقع ہوا، اور حضرت شیخ کے ہاتھ پر آکر تائب ہوا۔ یہ میرا اپنا مشاہدہ ہے اھ یہ سب ماخوذ ہے اس کے عظیم فائدہ کیلئے میں نے اس کو ذکر کیا ہے، اور جس کو آپ نے قربت کا آلہ قرار دیا ہے وہ اس معنی میں نہیں ہے جس کو شارع نے معین کیا ہے تو یہ اس کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے۔ ت

اقول: بل الدلیل ناھض علی عدم الالتحاق الاتری ان ارواء الظمأن قربة مطلوبة قطعا وقد (۱)ورد فیه خصوصاً انه محاء للذنوب اخرج الخطیب عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا کثرت ذنوبك فاسق الماء علی الماء تتناثر کما یتناثر الورق من الشجر فی الریح العاصف[2] اھ فاذا استقیت له الماء من بئر اوسکبت من اناء واعطیته ایاه فقد اقمت به قربة

میں کہتا ہوں بلکہ دلیل عدم التحاق پر قائم ہے کیا یہ نہیں کہ پیاسے کو سیراب کرنا قربتِ مطلوبہ ہے، اور اس بارے میں بطور خاص وارد ہوا کہ یہ گناہوں کا مٹانے والا ہے۔ خطیب انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تیرے گناہ زیادہ ہوجائیں تو تُو پانی پر پانی پلا تو تیرے گناہ اس طرح جھڑ جائیں گے جس طرح تیز ہوا سے پیڑ کے پتّے جھڑ جاتے ہیں اھ تو جب تُو نے اس کو

[1] المیزان الکبرٰی کتاب الطہارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۰)
[2] تاریخ بغداد عن انس بیروت ۶/۴۰۳)

فلو تحولت نجاسة الأثام اليه لصار نجسا حراما شربه عند الامام وقذرا بالاجماع مكروه الشرب فيعود الاحسان اساءة والقربة على نفسها بالنقض وهو باطل اجماعا فما ذلك الالان الشرع انما طلب منك ان تهيئ له مايرويه ولم يعين له الماء بخصوصه بحيث لا يجزيئ غيره بل لوسقيته لبنا خالصا او ممزوجا بماء اوماء الورد اوجلابا بثلج ولو زوماء الكاذى وامثال ذلك لكان اجدواجود واقمت القربة و ازيد والله يحب المحسنين وقد(۱) اشتد تشييدا بهذا اركان مانحونا اليه فى مسألة القدور والقصاع هذا كله ماظهر لى وارجو ان قد زهر الامر و زال القناع والحمدلله رب العلمين۔

کنوئیں کے پانی سے سیراب کیا یا کسی برتن سے انڈیلا اور اس کو دیا تو تونے اس کے ساتھ قربت کو قائم کیا، تو اگر گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوجائے تو وہ نجس ہوگا اور امام کے نزدیک اس کا پینا حرام ہوگا، اور بالاجماع گندا ہوگا اور اس کا پینا مکروہ ہوگا تو احسان گناہ ہوجائے گا اور قربت اپنے نفس پر نقض ہوگی یہ بالاجماع باطل ہے، یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ شریعت نے تم سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ تم اُس کے لئے وہ تیار کرو جو اس کو سیراب کردے، اور اس کیلئے کسی پانی کو مخصوص نہیں کیا ہے کہ اُس کے بغیر کفایت نہ ہو، بلکہ اگر تم اس کو خالص دودھ، پانی ملا دودھ، عرق گلاب یا برف والا شربت خواہ وہ کیوڑے والا ہو تو زیادہ بہتر ہوگا تمہاری قربت ادا ہوگئی اور کچھ زیادہ بھی اور اللہ محسنین کو پسند کرتا ہے، اور ہماری اس تقریر سے ہانڈیوں اور پیالوں والے مسئلہ کی مزید تائید ہوئی ہے۔ یہ میرے لئے ظاہر ہوا ہے اور مجھے امید ہے کہ اس سے معاملہ واضح ہوگیا ہے والحمدللہ رب العالمین۔ت

تنبیہ:(۲) عامة الكتب فى بيان الشق الاول من الماء المستعمل على التعبير بماء استعمل فى رفع حدث وعليه المتون كالقدورى والهداية والوقاية والنقاية والاصلاح والكنز والغرر والملتقى واعترضهم المحقق على الاطلاق فى الفتح بان الحدث لايتجزء ثبوتا[1] اھ على(۳) القول الصحيح المعتمد فما

تنبیہ: مستعمل پانی کی پہلی شق کے بیان میں عام کتب میں یہی ہے کہ یہ وہ پانی ہے جو حَدَث دُور کرنے میں مستعمل ہوا ہو، متونِ کتب میں یہی ہے، مثلاً قدوری، ہدایہ، وقایہ، نقایہ، اصلاح، کنز، غُرر اور ملتقی وغیرہ، اور محقق علی الاطلاق نے فتح میں اِن پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حَدَث کے ثبوت میں تجزّی نہیں ہوتی ہے اھ یعنی قول صحیح معتمد پر، تو جب تک بدن کا

[1] فتح القدیر ماء مستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۷۹/۱

بقیت ذرۃ مما لحقه حکم الحدث بقی الحدث فی کل ماکان لحقه حتی لو ان محدثا او جنبا تطهر وبقیت لمعة خفیفة فی رجله مثلا لم یحل له مس المصحف بیدہ ولا بکمه ولا للجنب التلاوۃ کل ذلك علی ماهو المختار للفتوی فهذا الماء لم یرفع الحدث ولو لم ینو لم تکن قربة ایضامع انه مستعمل قطعا بفروع کثیرۃ منصوصة عن صاحب المذهب رضی الله تعالٰی عنه فی ادخال المحدث بعض اعضائه فی الماء لغیرضرورۃ الاغتراف علی مافصلت فی الفتح والحلیة والبحر غیرها وللتفصی عن هذا قرر المحقق ان صیر ورۃ الماء مستعملا باحدی ثلث رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض عن العضو قال وعلیه تجری فروع ادخال الید والرجل الماء القلیل لالحاجة ولا تلازم بین سقوط الفرض وار تفاع الحدث فسقوط الفرض عن الید مثلا یقتضی ان لایجب اعادۃ غسلها مع بقیة الاعضاء ویکون ارتفاع الحدث موقوفا علی غسل الباقی وسقوط الفرض هو الاصل فی الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزکوٰۃ والثابت فیه لیس الاسقوط الفرض حیث جعل به دنسا شرعا علی ماذکرناہ [1] وتبعه تلمیذہ المحقق فی الحلیة ثم البحر

کوئی ذرہ جس سے حکمِ تطہیر لاحق ہوتا ہے باقی بچا رہے گا حدث بھی اُس حصہ میں باقی رہے گا، یہاں تک کہ کوئی بے وضو یا ناپاک شخص غسل کرتا ہے اور مثلاً اُس کے پیر میں خشکی کی معمولی سی چمک باقی رہ جاتی ہے تو وہ مصحف کو اپنے ہاتھ سے یا اپنی آستین سے نہیں چھو سکتا ہے اور جُنب ہونے کی صورت میں تلاوت نہیں کر سکتا ہے یہ سب فتوٰی کیلئے مختار ہے، تو اس پانی نے حدث کو رفع نہیں کیا، اور اگر اُس نے نیت نہ کی تو قربت بھی نہ ہوگی حالانکہ وہ قطعاً مستعمل ہے، اس میں بہت سی فروع ہیں جو صاحبِ مذہب سے منقول ہیں، ان کا تعلق اِس امر سے ہے کہ بے وضو اپنے کسی عضو کو بلا ضرورت چُلّو بھرنے کیلئے پانی میں ڈالے، جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اس اعتراض سے رہائی حاصل کرنے کیلئے محقق نے یہ تقریر کی ہے کہ پانی کے مستعمل ہونے کی تین صورتیں ہیں رفعِ حدث، تقرب اور فرض کا عضو سے ساقط ہونا، فرمایا کہ اسی پر یہ فروع متفرع ہوں گی کہ ہاتھ یا پیر تھوڑے پانی میں بلا ضرورت ڈالا، اور سقوط فرض اور ارتفاع حَدَث میں کوئی تلازم نہیں ہے اب ہاتھ سے سقوط فرض مثلاً چاہتا ہے کہ ہاتھ کے دھونے کا بقیہ اعضاء کے ساتھ اعادہ نہ ہو، اور حَدَث کا مرتفع ہونا باقی اعضاء کے دھونے پر موقوف ہو اور پانی کے استعمال میں سقوط فرض ہی اصل ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور

[1] فتح القدیر ماء مستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۷۹/۱

فی البحر ثم تلمیذہ العلامۃ الغزی حتی جعلہ متنا واقرہ علیہ المدقق فی الدر و اعتمدہ العارف باللّٰہ سیدی عبدالغنی النابلسی فی شرح ھدیۃ ابن العماد زعم العلامۃ ش ان ھذا السبب الثالث زادہ فی الفتح [1]۔

اقول:(۱)ولیس کذا بل ھو منصوص علیہ من صاحب المذھب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ففی الفتح عن کتاب الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ان غمس جنب اوغیر متوضیئ یدیہ الی المرفقین اواحدی رجلیہ فی اجانۃ لم یجز الوضوء منہ لانہ سقط فرضہ عنہ [2]اھ وقدمنا عن الھدایۃ فی تعلیل قول ابی یوسف ای والامام رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما ان اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین [3]اھ نعم المزید من المحقق ھو تثلیث السبب ولیس بذاک فان سقوط الفرض اعم مطلقا من رفع الحدث ففیہ غنیۃ عنہ اما ما فی منحۃ الخالق انہ قدیرفع الحدث ولا یسقط الفرض کوضوء الصبی العاقل لما مر من صیر ورۃ ماءہ

اس میں یہی ثابت ہے کہ سقوطِ فرض ہو، کیونکہ اس میں شرعا میل کچیل ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اھ اور ان کے محقق شاگرد نے ان کی پیروی کی حلیہ میں، پھر صاحب بحر نے بحر میں۔ پھر ان کے شاگرد علّامہ غزّی نے، یہاں تک کہ اس کو متن قرار دیا، اور دُر میں اس کو مدقق نے برقرار رکھا، اور عبدالغنی نابلسی نے شرح ہدیۃ ابن العماد میں اس پر اعتماد کیا، اور علّامہ ش نے فرمایا کہ اس تیسرے سبب کو فتح میں زیادہ کیا گیا۔ ت

میں کہتا ہوں یہ بات درست نہیں بلابلکہ یہ صاحب مذہب رحمہ اللہ سے ہی منصوص ہے، فتح میں حسن کی کتب سے ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اگر ناپاک شخص یا بے وضو شخص نے اپنے دونوں ہاتھ دونوں کہنیوں تک پانی میں ڈبوئے یا ایک پیر کسی مرتبان میں ڈبویا تو اُس سے وضو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس کا فرض اُس سے ساقط ہو چکا ہے اھ اور ہم نے ہدایہ سے ابو یوسف کے قول یعنی امام کے قول کی بھی علّت بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ہے کہ اسقاط فرض بھی موثر ہے تو فساد دونوں امروں سے ثابت ہوگا اھ ہاں محقق نے جو اضافہ کیا ہے وہ سبب کی تثلیث ہے، اور وہ درست نہیں کیونکہ سقوطِ فرض اعم مطلق ہے رفعِ حدث سے، لہٰذا یہ اس سے بے نیاز کرنے والا ہے، اور منحۃ الخالق میں ہے کہ کبھی حدث

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶

[2] فتح القدیر بحث الماء المستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۶

[3] ہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء العربیہ کراچی ۱/۲۲

مستعملا مع انہ لافرض علیہ[1] اھ

فاقول: (۱) لیس بشیئ فان (۲) حکم الحدث انما یلحق المکلف وقد نصوا ان مراھقا جامع اومراھقۃ جومعت انما یؤمر ان بالغسل تخلقا واعتیادا[2] کما فی الخانیۃ والغنیۃ وغیرھما

وفی الدر یؤمر بہ ابن عشر تادیبا[3] فحیث لم یسقط الفرض لانعدام الافتراض لم یرتفع الحدث ایضا لانعدام الحکم بہ اما صیرورتہ مستعملا فلیس لرفعہ حدثا والاصار مستعملا من کل صبی ولولم یعقل وھو خلاف المنصوص بل لکونہ قربۃ معتبرۃ اذا نواھا ولذا قیدوہ بالعاقل لان غیرہ لانیۃ لہ (۳) والذی مران ارادبہ امر فی البحر فھو قولہ فی الخلاصۃ اذا توضأ الصبی فی طست ھل یصیر الماء مستعملا المختار انہ یصیر اذا کان عاقلا[4] اھ فھذا التقیید یفید ماقلنا وقد قال (۴) فی الغنیۃ ان ادخل الصبی یدہ فی الماء وعلم ان لیس بھا نجس یجوز التوضؤ بہ وان شك فی طھارتھا یستحب ان لایتوضأ بہ وان توضأ جاز ھذا اذا لم یتوضأ الصبی بہ فان

ختم ہوجاتا ہے اور فرض ساقط نہیں ہوتا جیسے عاقل بچّے کا وضو کیونکہ ابھی گزرا ہے کہ اُس کا پانی مستعمل ہوجاتا ہے حالانکہ وضو اُس پر فرض نہیں۔

میں کہتا ہوں یہ ٹھیک نہیں کیونکہ حدث کا حکم مکلّف کو لاحق ہوتا ہے، علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی مراہق نے جماع کیا یا کسی مراہقہ سے جماع کیا گیا تو ان کو اخلاق وآداب سکھانے کی غرض سے غسل کا حکم دیا جائے گا، خانیہ اور غنیہ وغیرہ میں یہی ہے۔ اور دُر میں یہ ہے کہ دس سالہ لڑکے کو تادیباً غسل کا حکم دیا جائیگا جب فرض ساقط نہ ہوگا کیونکہ فرضیت منعدم ہے تو حدث بھی مرتفع نہ ہوگا کیونکہ اس کا حکم منعدم ہے، اور رہا اس کا مستعمل ہونا تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس نے حدث کو رفع کیا ہے ورنہ تو ہر بچّہ کا مستعمل پانی مستعمل ہوجاتا اگرچہ وہ عاقل نہ ہو، اور یہ خلاف منصوص ہے بلکہ یہ اس لئے ہے کہ یہ قربت اُسی وقت معتبر ہوگی جبکہ وہ اُس کی نیت کرے، اور اسی لئے انہوں نے بچّہ کو عاقل سے مقید کیا ہے کیونکہ غیر عاقل کی نیت نہیں ہوتی ہے، اور جو گزرا اگر اُس سے ان کا ارادہ وہ ہے جو گزرا بحر میں تو ان کا وہ قول خلاصہ میں ہے کہ جب بچّہ طشت میں وضو کرے تو آیا پانی مستعمل ہوگا؟ تو مختار یہ ہے کہ اس وقت مستعمل ہوگا جب بچّہ عاقل ہو اھ تو یہ تقیید اُسی چیز کا فائدہ دے رہی ہے

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲

[2] قاضی خان فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] درمختار موجبات الغسل مجتبائی دہلی ۱/۳۱

[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۱/

توضأ به ناویا اختلف فیه المتأخرون والمختار انه یصیر مستعملا اذا کان عاقلا لانه نوی قربة معتبرة اھ[1] وان اراد به مامر فی نفس المنحة قبیل ھذا بسطور فھو اصرح وابین حیث قال نقلا عن الخانیة الصبی العاقل اذا توضأ یرید به التطھیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانه نوی قربة معتبرة[2] ثم (۱) افاد بنفسه ان قوله یرید به التطھیر یشیر الی انه ان لم یرد به التطھیر لایصیر مستعملا[3] اھ ولکن سبحن من لاینسی ثم (۲) قال فی المنحة بقی ھل بین سقوط الفرض والقربة تلازم ام لا[4] الخ

اقول: (۳) مرادہ ھل القربة تلزم سقوط الفرض ام لافان التلازم یکون من الجانبین ولا یتوھم عاقل ان سقوط الفرض یلزم القربة فان الاستنشاق فی الوضوء والمضمضة فیه وللطعام ومنه والوضوء علی الوضوء وامثالھا

جو ہم نے کہی ہے، اور غنیہ میں فرمایا کہ اگر بچہ نے پانی میں ہاتھ ڈالا اور یہ علم تھا کہ اس کے ہاتھ پر کوئی نجاست موجود نہیں ہے تو اس پانی سے وضو جائز ہے، جو ہم نے کہی ہے، اور اس کی طہارت میں شک ہے تو مستحب یہ ہے کہ اُس پانی سے وضو نہ کرے اور اگر وضو کیا تو جائز ہے، یہ اُس صورت میں ہے جب کہ بچہ نے اُس سے وضو نہ کیا ہو اور اگر نیت کے ساتھ وضو کیا ہو تو متاخرین کا اس میں اختلاف ہے، اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ اگر وہ عاقل ہو تو مستعمل قرار پائے گا کیونکہ اُس نے معتبر قربت کی نیت کی ہے اھ اور اگر وہ ارادہ کیا جو نفسِ منحہ میں گزرا ہے اس سے چند سطور قبل تو وہ اور زیادہ واضح اور روشن ہے وہ خانیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عاقل بچّہ جب وضو کرے اور اس سے پاکی حاصل کرنے کا ارادہ کرے تو چاہئے کہ پانی مستعمل ہو جائے، کیونکہ اُس نے معتبر قربۃ کی نیت کی اھ پھر خود ہی فرمایا کہ اس کا قول "یرید بہ التطھیر" اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے نیت تطہیر نہ کی تو پانی مستعمل نہ ہوگا اھ لیکن بے عیب ہے وہ خدا جو بھولتا نہیں۔ پھر منحہ میں فرمایا اب یہ امر باقی رہ گیا ہے کہ آیا سقوطِ فرض اور قربۃ میں تلازم ہے یا نہیں الخ۔ ت **اقول:** انکی مراد یہ ہے کیا قربت سقوطِ فرض کو مستلزم ہے یا نہیں؟ کہ تلازم جانبین سے ہی ہوتا ہے اور کوئی عقلمند آدمی یہ سوچ بھی نہیں سکتا ہے کہ سقوط فرض مستلزم قربت ہے، کیونکہ وضو میں ناک میں پانی ڈالنا اور کُلّی کرنا اور کھانے کیلئے کُلی کرنا اور اس کے

---

[1] غنیۃ المستملی الماء المستعمل سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۱۵۳
[2] منحۃ الخالق علی البحر الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱
[3] منحۃ الخالق علی البحر الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲
[4] منحۃ الخالق علی البحر الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲

کل ذلك قرب ولا سقوط لفرض ولکن تسامح فی العبارۃ وظن انه تبع فیه الفتح والبحر حیث قال تلازم بین سقوط الفرض وارتفاع الحدث قال فی المنحة المراد نفی التلازم من احد الجانبین وھو جانب سقوط الفرض الخ[1] **اقول:** (ا) لیس کذلك بل التلازم ھو اللزوم من الجانبین فسلبه یصدق بانتفاء اللزوم من احد الجانبین وھو المراد لفاضلین العلامتین وتفسیرہ باللزوم من احد الجانبین مفسد للمعنی اذ بورود السلب علیه یکون الحاصل نفی اللزوم من کلا الجانبین ولیس صحیحا ولا مرادا وعلی کل فھذا السؤال مما یھمنا النظر فیه اذ لو ظھر لزوم القربة لسقوط الفرض سقط سقوط الفرض ایضا کما ارتفع رفع الحدث ودار حکم الاستعمال علی القربة وحدھا کما نسبوہ الی الامام محمد وان کان التحقیق انه لم یخالف شیخیه فی ذلك کما بینه فی الفتح والبحر فرأینا العلامة صاحب المنحة فاذا ھو اجاب عما سأل فقال ان قلنا ان اسقاط الفرض لاثواب فیه فلا وان قلنا فیه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح افندی والذی یقتضیه النظر الصحیح

میں کہتا ہوں بات یہ نہیں ہے بلکہ تلازم کا مطلب یہ ہے کہ لزوم دونوں جانب سے ہو، تواس کا سلب احد الجانبین سے لزوم کے انتفاء کی صورت میں صادق آئے گا اور یہی مراد ہے دونوں فاضل علماء کی، اور اس کی تفسیر احد الجانبین کے لزوم کے ساتھ معنی کو فاسد کرنے والی ہے، کیونکہ جب اس پر سلب وارد ہوگا تو حاصل نفی لزوم ہوگا دونوں جانبوں سے اور یہ نہ تو صحیح ہے اور نہ ہی مراد ہے، اور بہر نوع ہمیں اِس سوال پر غور کرنا ہے کیونکہ اگر قربت اور سقوطِ فرض کا لزوم ظاہر ہوجائے تو سقوطِ فرض بھی ساقط ہوجائے گا جیسے کہ رفعِ حَدَث مرتفع ہُوا اور حکمِ استعمال کا دارومدار محض قربۃ پر ہوجائیگا جیسا کہ فقہاء نے اُس کو امام محمد کی طرف منسوب کیا ہے اگرچہ تحقیق یہی ہے کہ انہوں نے شیخین کی مخالفت نہیں کی جیسا کہ بحر اور فتح میں ہے، علامہ صاحبِ منحہ نے اس سوال کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ اگر اسقاطِ فرض میں کوئی ثواب نہ مانا جائے تو یہ درست بعد کُلی کرنا اور وضوپر وضو اور اسی جیسی دوسری چیزیں سب کی سب عبادتیں ہیں لیکن اِن سے کوئی فرض ساقط نہیں ہوتا ہے، لیکن انہوں نے عبارت میں تسامح سے کام لیا ہے اور انہوں نے گمان کیا ہے کہ اس میں انہوں نے فتح اور بحر کی متابعت کی ہے وہ دونوں فرماتے ہیں سقوطِ فرض اور ارتفاع حدث میں تلازم نہیں۔ منحہ میں فرمایا ایک جانب سے تلازم کی نفی ہے اور وہ سقوطِ فرض کی جانب ہے الخ (ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۲

ان الراجح ھو الاول لان الثواب فی الوضوء المقصود وھو شرعا عبارۃ عن غسل الاعضاء الثلثۃ ومسح الراس فغسل عضو منھا لیس بوضوء شرعی فکیف یثاب علیہ اللھم الا ان یقال ان یثاب علی غسل کل عضو منھا ثوابا موقوفا علی الاتمام فان اتمہ اثیب علی غسل کل عضو منھا والا فلا ویدل علیہ مااخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ العبد المسلم اوالمؤمن الی اخر الحدیث الذی قدمنا[1] اھ۔

اقول اولا:(۱)لامعنی للزوم القربۃ سقوط الفرض وان قلنا بثبوت الثواب فی اسقاط الفرض اذلا ثواب الا بالنیۃ وسقوط الفرض لایتوقف علیھا فالحق ان بینھما عموما من وجہ مطلقا ولو(۲)نظر رحمہ اللہ تعالٰی الی فرق مابین تعبیریہ بالسقوط والاسقاط لتنبہ لان الثواب ان کان لم یکن الا بالقصد المدلول علیہ بالاسقاط والسقوط لایتوقف علیہ۔

وثانیا:(۳)للعبدالضعیف کلام فی توقف الثواب فی الطھارۃ علی الاتمام بل الثواب منوط بنیۃ الامتثال کما قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات

نہیں،اور اگر کہیں کہ اس میں ثواب ہے تو یہ درست ہے، علامہ نوح آفندی فرماتے ہیں نظر صحیح کا تقاضا یہ ہے کہ راجح پہلا قول ہی ہے کیونکہ ثواب مقصود وضو میں ہے اور وہ شرعاً اعضاء ثلٰثہ کے دھونے اور سر کے مسح کو کہتے ہیں، تو ایک عضو کا دھونا شرعی وضو نہیں ہے تو اس پر ثواب کیسے ہوگا! ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ثواب کسی ایک عضو کے دھونے کا ثواب موقوف رہے گا مکمل وضو کرنے پر،اب اگر مکمل کرلے گا تو ہر ہر عضو کے دھونے پر ثواب پائے گا ورنہ نہیں۔ اس کی دلیل مسلم کی روایت ابوھریرہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جب مسلمان یا مومن وضو کرتا ہے الحدیث الذی قدمناہ اھ(جو حدیث ہم پہلے بیان کرچکے (ت) **میں کہتا ہوں** اوّلا قربۃ کے سقوطِ فرض کو لازم ہونے کے کوئی معنی نہیں،خواہ ہم یہ کہیں کہ ثواب ثابت ہوگا اسقاطِ فرض میں، کیونکہ ثواب بلانیت کے نہیں ہوتا اور فرض کا سقوط نیت پر موقوف نہیں ہے،تو حق یہ ہے کہ اُن دونوں میں عموم من وجہ مطلقا ہے،اور اگر وہ رحمہ اللہ دونوں تعبیروں کے فرق کو دیکھتے،یعنی سقوط اور اسقاط تو ان کو معلوم ہوتا کہ ثواب نیت سے ہوتا ہے جو اسقاط سے مفہوم ہوتی ہے اور سقوط اس پر موقوف نہیں۔ ثانیا عبد ضعیف کو اس امر میں کلام ہے کہ ثواب موقوف ہے طہارت کے مکمل ہونے پر بلکہ ثواب موقوف ہے حکم ماننے کی نیت پر، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[1] منحۃ الخالق علی حاشیہ بحرالرائق بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲

وانما لکل امرئ مانوی[1] (۱) فمن جلس یتوضأ ممتثلا لامر ربه ثم عرض له فی اثنائه مامنعه عن اتمامه فکیف یقال لایثاب علی مافعل والله لایضیع اجر المحسنین[2] نعم (۲) من نوی من بدء الامر انه لایأتی الا بالبعض فهذا الذی یرد علیه انه لم یقصد الوضوء الشرعی بل هو عابث بقصد مالا یعتبر شرعا والعابث لایثاب بخلاف من قدمنا وصفه ویترا (۳) ای لی ان مثل ذلك العابث من قصد الوضوء الشرعی واتی ببعض الاعمال ثم قطع من دون عذر فان الله تعالٰی سمی القطع ابطالا اذیقول عزمن قائل ولا تبطلوا اعمالکم[3] والباطل لاحکم له والله تعالٰی اعلم **وثالثا:** محو (۴) الخطایا لم یکن ثوابا فلا ذکر له فی الحدیث اصلا وان کان فالحدیث حاکم بترتب ثواب کل فعل فعل عند وقوعه ولا دلالة فیه علی توقف الاثابة الی ان یتم وبالجملة فلا اغناء لاحد من القربة والسقوط عن الاخر بخلاف الرفع والسقوط فلا وجه للتثلیث ثم رأیت العلامة ش اشار الی هذا فی ردالمحتار حیث قال رفع الحدث لایتحقق الا فی ضمن القربة اواسقاط الفرض اوفی ضمنهما فیستغنی بهما عنه[4] اھ

نے فرمایا"بیشک : اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی نیت کرے، تو جو شخص اپنے رب کے حکم کو ماننے کیلئے وضو کرنے بیٹھا پھر درمیان میں کوئی ایساامر لاحق ہوا کہ وضو مکمل نہ کرسکا تواب یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ جو کچھ وہ کرچکا ہے اس پر اس کو ثواب نہیں ملے گا،اللہ اچھے کاموں کا اجر برباد نہیں کرتا، ہاں اگر کسی نے شروع سے ہی یہ نیت کی کہ وہ بعض اعضاء کو دھوئے گا، تو یہ ہے جس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اُس نے وضو شرعی کا ارادہ نہیں کیا ہے بلکہ وہ ایک ایسا کام کرکے جو شرعاً غیر معتبر عبث کررہا ہے اور جو عبث کرتا ہو اس کو ثواب نہیں ملے گا، بخلاف اس کے جس کا وصف ہم نے پہلے بیان کیا، اور مجھے لگتا ہے کہ اسی عبث کرنے والے کی طرح ہے وہ شخص جس نے شرعی وضو کا ارادہ کیا اور بعض اعمال کئے پھر وضو کو بلا عذر نامکمل چھوڑ دیا کیونکہ اللہ نے قطع کو ابطال قرار دیا ہے، اللہ فرماتا ہے"تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو"اور باطل کا کوئی حکم نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

ثالثاً: یہ کہ خطاؤں کا مٹ جانا اگر ثواب نہیں ہے تو اس کا ذکر حدیث میں بالکل نہیں ہے اور اگر ثواب ہے تو حدیث کا حکم یہ ہے کہ ہر فعل کا ثواب اس فعل کے واقع ہوجانے کے وقت مرتب ہوگا، اور اس میں اس

---

[1] جامع للبخاری باب کیف بدء الوحی قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱

[2] القرآن ۱۲۰/۹

[3] القرآن ۳۳/۴۷

[4] ردالمحتار الماء المستعمل مصطفی البابی مصر ۱۴۶/۱

اقول: لم یظھر لی کیف یتحقق رفع الحدث فی ضمن القربة من دون سقوط الفرض حتی یصح ھذا التثلیث الاٰخر الذی ذکر ھذا العلامة بل کلما رفع الحدث لزم منه سقوط الفرض کما اعترف به فی المنحة فان جنح الی ماقدمنا عنه من مسألة وضوء الصبی العاقل ای اذا توضأ ناویا فقد تحقق رفع الحدث فی ضمن القربة من دون سقوط فرض۔	امر پر دلیل نہیں کہ ثواب تمام پر موقوف ہوگا،اور خلاصہ یہ کہ قربت اور سقوط میں سے کسی ایک کو دوسرے سے بے نیازی نہیں بخلاف رفع اور سقوط کے،تو تثلیث کی کوئی وجہ نہیں، پھر میں نے علامہ ش کو دیکھا کہ انہوں نے ردالمحتار میں اس طرف اشارہ کیا،فرمایا رفع حدث قربت کے ضمن ہی میں متحقق ہوتا ہے یا اسقاط فرض کے یا دونوں کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے،تواِن دونوں سے اس میں بے نیازی حاصل کی جائے گی اھ (ت) **میں کہتا ہوں** مجھ پر یہ ظاہر نہیں ہوا کہ رفع حدث قربت کے ضمن میں کیسے متحقق ہوگا بغیر فرض کے سقوط کے یہاں تک کہ یہ دوسری تثلیث جس کی طرف اس علامہ نے اشارہ کیا ہے صحیح قرار پائے،بلکہ جب بھی حدث مرتفع ہوگا اس سے فرض ساقط ہوگا، جیسا کہ منحہ میں اس کا اعتراف کیا ہے،تو اگر اس کی طرف مائل ہوں جو ہم نے پہلے ان سے نقل کیا ہے یعنی عاقل بچّہ کا وضو،جب عاقل بچہ نیت کے ساتھ وضو کرے تو حدث قربت کے ضمن میں مرتفع ہوجائے گا مگر فرض ساقط نہ ہوگا۔(ت)
فاقول اوّلا: قد علمت بطلانه **وثانیًا** ان(۱)سلم ھذا یلزم ان یتحقق رفع الحدث من دون قربة ولا سقوط فرض اذا توضأ الصبی غیرنا ولان رفع الحدث لایفتقر الی النیة والقربة لاتوجد بدونھا فحینئذ ینھدم اصل المرام ویعود التثلیث الذی ذکر المحقق فالصواب ماذکرت ان رفع الحدث یلزمه سقوط الفرض ففیه غنیة عنه۔	**میں کہتا ہوں** اولاً تم اس کا بطلان جان چکے ہو۔ثانیا اگر یہ مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ رفعِ حدث متحقق ہو بلا قربت کے،اور نہ فرض کا سقوط ہو جب بچّہ بلانیت وضو کرے، کیونکہ رفعِ حَدث محتاج نیت نہیں ہوتا جبکہ قربت بلانیت نہیں پائی جاتی ہے،اس صورت میں اصلِ مقصود ہی ختم ہوجائے گا اور وہ تثلیث عَود کر آئے گی جس کو محقق نے ذکر کیا ہے،تو صحیح وہی ہے جس کو میں نے ذکر کیا کہ رفع حَدَث کو سقوط فرض لازم ہے،پس یہ اُس سے بے نیاز کرنے والا ہے۔(ت)
ثم اقول لو()ان المحقق علی الاطلاق حانت منه التفاته ھنا الی کلام مشروحه الھدایة لما جنح الی تثلیث السبب ولظھر	پھر **میں کہتا ہوں** اگر محقق علی الاطلاق صاحبِ ہدایہ کے کلام پر توجہ دیتے تو تثلیث سبب کی طرف متوجہ نہ ہوتے اور جو عام کتب اور متون سے

له الجواب ایضاعما اعترض به کلام العامة والمتون وذلك ان الامام صاحب الهدایة قدس سرہ عبر فی المسألة بما ازیل به حدث اواستعمل قربة وقال فی الدلیل اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین[1] فافادان المراد بزوال الحدث هو سقوط الفرض وان مؤداهما ههنا واحد ولا شك ان سقوط الفرض عن عضو دون عضو بل عن بعض عضو دون بعضه الاخر ثابت متحقق وان لم یترتب علیه احکام ارتفاع الحدث وهو کما قدمت الاشارة الیه فی بیان الفروع لیشمل ما اذا تطهر کاملا اوغسل شیئا من اعضائه بل عضوه فلا تثلیث ولا اعتراض بعدم التجزی و()تحقیقه ما افاده فی المنحة نقلا عن العلامة نوح افندی فی حواشی الدرر ناقلا عن الشیخ قاسم فی حواشی المجمع ان الحدیث یقال بمعنیین المانعیة الشرعیة عما لایحل بدون الطهارة وهذا لایتجزئ بلا خلاف عند ابی حنیفة وصاحبیه وبمعنی النجاسة الحکمیة وهذا یتجزئ ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابی حنیفة وعــه اصحابه

اعتراض ہوتا تھا اُس کا جواب بھی ظاہر ہو جاتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ میں یہ تعبیر کی ہے کہ وہ پانی جس سے حدث زائل کیا گیا ہو یا بطور قربت استعمال کیا گیا ہو، اور دلیل میں فرمایا کہ اسقاط فرض بھی مؤثر ہے تو فساد دونوں امروں سے ظاہر ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ زوالِ حدث سے مراد سقوط فرض ہے اور دونوں کا نتیجہ ایک ہی ہے اور اس میں شک نہیں کہ فرض کا سقوط ایک عضو سے نہ کہ دوسرے عضو سے، بلکہ بعض عضو سے نہ کہ دوسرے بعض سے ثابت متحقق ہے اگرچہ اس پر ارتفاع حدث کے احکام مترتب نہیں ہوتے ہیں اور یہ جیسا کہ میں اشارہ کر چکا ہوں بیان فروع میں اُس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ پوری طرح طہارت کی یا کچھ اعضاء دھوئے بلکہ اپنے ایک عضو کا حصّہ دھویا تو نہ تثلیث ہوگی اور نہ عدم تجزی کا اعتراض ہوگا، اس کی تحقیق منحہ میں علامہ نوح آفندی کی اُس تحقیق سے منقول ہے جو درر کے حواشی میں منقول ہے اور جو حواشی مجمع میں شیخ قاسم سے منقول ہے کہ حَدَث کا اطلاق دو معنی میں ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ جو چیز بلا طہارت جائز نہ ہو اُس کی شرعی ممانعت، اور یہ چیز ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کے درمیان بالاتفاق

عــه: اقول قال فی الاول عند ابی حنیفة وصاحبیه لان من المشائخ من قال بتجزیه

اقول: پہلے کے متعلق امام ابو حنیفہ کے ساتھ صاحبیہ تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا ہے کیونکہ بعض مشائخ نے کہا جنبی کو قرأت کیلئے کُلّی

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] الہدایۃ باب الماء الذی لایجوزبہ الوضوء المکتبۃ العربیۃ ۱/۲۲

وصیرورة الماء مستعملا بازالة الثانیة ففی مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلین بلا خلاف والماء الذی اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف علی الصحیح اھ قال العلامة نوح ھذا ھو التحقیق فخذہ فانه بالاخذ حقیق

غیر متجزی ہے، اور دوسرا بمعنی نجاست حکمیہ، اور یہ چیز ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے درمیان بالاتفاق متجزی ہے ثبوتاً بھی اور ارتفاعاً بھی، اور پانی جو مستعمل ہوتا ہے تو دوسرے معنی کے ازالہ سے ہوتا ہے، تو کنوئیں کے مسئلہ میں دونوں پیروں کا فرض ساقط ہوگیا اور وہ پانی جو اسقاط فرض میں استعمال ہوا مستعمل ہوگیا، صحیح قول کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں، اھ علامہ نوح آفندی نے فرمایا تحقیق یہی ہے اور اسی کو اختیار کرنا چاہئے اھ۔(ت)

[1]اھ **اقول:** (۱) بل اختار فی غایة البیان ثم النھر ثم الدران حقیقة الحدث ھو المعنی الثانی قال فی البحر تبعا للفتح الحدث مانعیة شرعیة قائمة بالاعضاء الی غایة استعمال المزیل[2] اھ قال فی النھر وتبعه الدر ھذا تعریف بالحکم وعرفه فی غایة البیان بانه وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطھارة[3] قال وحکمه المانعیة لما جعلت الطھارة شرطا له الخ ونظر فیه ش نقلا عن حاشیة الشیخ خلیل الفتال عازیا لبعض الفضلاء بان حکم الشیئ ماکان اثرالہ خارجا

میں کہتا ہوں غایۃ البیان، نہر اور دُر نے دوسرے معنی کو مختار قرار دیا ہے، بحر میں فتح کی متابعت کرتے ہوئے فرمایا حدث شرعی مانعیت ہے جو اعضاء کے ساتھ اس وقت تک قائم رہتی ہے یہاں تک کہ زائل کرنے والی چیز استعمال کی جائے، نہر اور دُر میں ہے کہ یہ حکم کے ساتھ تعریف ہے، اور غایۃ البیان میں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایک ایسا وصف ہے جو اعضاء میں حلول کرتا ہے اور طہارت کو زائل کرتا ہے فرمایا کہ اس کا حکم مانعیت ہے اس چیز کی جس کیلئے طہارت شرط ہے الخ اور "ش" نے اس میں حاشیہ شیخ خلیل فتال سے نقل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حتی اجاز للجنب القراءة بعد المضمضة للمحدث المس بعد غسل الید وقال ھھنا واصحابه لان تجزی ھذا لاخلاف فیه عند مشائخنا اھ منه رضی الله تعالٰی عنه۔

کافی ہے اور محدث کو مسِ مصحف کیلئے ہاتھ دھونا کافی ہے اور یہاں دوسرے معنی میں اصحاب جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے کیونکہ اس کو سب نے کافی کہا ہمارے مشائخ کا اس میں اختلاف نہیں اھ (ت)

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۲/۱

[2] بحر الرائق باب شروط الصلوٰۃ سعید کمپنی کراچی ۲۶۷/۱

[3] در مختار کتاب الطہارت مجتبائی دہلی ۱۶/۱

عنه مترتبا علیه والمانعیة المذکورلیست کذلك وانما حکم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك فالتعریف بالحکم کأن یقال الحدث مالا تصح الصلاة معه تأمل[1] اھ قال ش(۱)علی ان التعریف بالحکم مستعمل عند الفقهاء لان الاحکام محل مواقع انظارهم [2] اھ وقد اشار الیه ط وقال علی قوله مانعیة ای کونه مانعا من الصلاة ومس المصحف والاظهر ان یقال مانع شرعی [3] اھ

اقول: وبالله التوفیق(۲)کلام المعترضین علی البحر کله بمعزل عن غوص القعرفان مبناه طرا علی ان تعریف البحر غیر تعریف الغایة ولا دلیل علیه فان المانعیة بمعنی الحال فضلا عن کونه ممالا قیام له بموضوع لعدم کونه من الصفات المنضمة لاقیام لها بالاعضاء اصلا فانها غیر مانعة حتی تکون لها مانعیة وبمعنی النسبة ای شیئ له انتساب الی مانع شرعی صادق قطعا علی ذلك الوصف

کرتے ہوئے نظر کی ہے، اور اس کو بعض فضلاء کی طرف منسوب کیا ہے کہ ہر چیز کا حکم اس کے اثر کو کہتے ہیں جو اس سے خارج ہو اور اس پر مرتب ہو اور مذکورہ مانعیت اس قسم کی نہیں ہے، اور حدث کا حکم تو یہی ہے کہ اس کے ساتھ نماز درست نہیں ہوتی اور مصحف کو نہیں چُھوا جاسکتا ہے اور اسی قسم کے دوسرے احکام، تو تعریف بالحکم اس طرح ہوسکتی ہے کہ حدث وہ چیز ہے جس کے ساتھ نماز درست نہ ہو، تامل اھ "ش" نے فرمایا کہ علاوہ ازیں تعریف بالحکم فقہاء کے نزدیک مستعمل ہے کیونکہ احکام ہی سے وہ بحث کرتے ہیں اھ اور "ط" نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور "مانعیت" پر فرمایا کہ اس کا نماز سے مانع ہونا اور مصحف کے چُھونے سے مانع ہونا ہے اور اظہر یہ ہے کہ کہا جائے کہ یہ مانع شرعی ہے اھ (ت)

میں بتوفیقِ الٰہی **کہتا ہوں** معترضین کے بحر پر اعتراضات گہرائی سے خالی ہیں، کیونکہ ان کی بنیاد اس پر ہے کہ بحر کی تعریف غایہ کی تعریف سے مختلف ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ مانعیت بمعنی حال ہے اس سے قطع نظر کہ وہ صفات منضمہ میں سے نہ ہونے کی بنا پر اپنے موضوع کے ساتھ قائم نہیں ہوتی، اس کا اعضاء کے ساتھ قیام بالکل ہوتا ہی نہیں کیونکہ اعضاء مانع نہیں تاکہ انکے ساتھ مانعیت قائم ہو اور بمعنی نسبت کے یعنی وہ شے جس کا کسی مانع شرعی کی طرف انتساب ہو

[1] ردالمحتار کتاب الطهارت مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۳
[2] ردالمحتار کتاب الطهارت مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۳
[3] طحطاوی علی الدر کتاب الطهارت مصطفی البابی بیروت ۱/ ۵۶

الشرعی الذی یحل بالاعضاء فیزیل طهرها لان المانع هو الخطاب الشرعی والمنتسب الیه مالاجله ورد الخطاب و هی النجاسة الحکمیة وهی بعینها ذلك الوصف القائم بالاعضاء فرجع التعریف الی تعریف الغایة فلا خلاف ولا خلف الا تری ان تلمیذ المحقق علی الاطلاق اعنی المحقق الحلبی عرف الحدث فی الحلیة بانه الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة و الحیض والنفاس والبول والغائط وغیرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصّلاۃ ومافی معناها معه حال قیامه بمن قام به الی غایة استعمال مایعتبر به زائلا[1] اھ وهو کما تری لیس الا بسطا لما اجمله شیخه المحقق وما هو الاعین ماعرف به فی الغایة ولو قال مانع شرعی کما استظهره العلامة ط لکان ایضا مرجعه الی ذلك لان ذلك الوصف الشرعی وهی النجاسة مانع شرعی بمعنی مالاجله المنع واستعمال المانع بهذا المعنی شائع ذائع(۱) غیر ان المحقق ابقاه علی حقیقته فاتی بالنسبة فلا وجه وجیها للاستظهار ثم من(۲) اوضح دلیل علیه ان البحر مغترف فی هذا الحد من مناهل فتح القدیر کماذکره فی ردالمحتار وقد قال المحقق فی

یہ قطعاً اس وصف شرعی پر صادق آتی ہے جو اعضاء میں حلول کرتا ہے اور ان کی طہارت کو زائل کرتا ہے اس لئے کہ مانع وہ خطاب شرعی ہے، اور اس کی طرف منسوب وہ چیز ہے جس کی وجہ سے خطاب وارد ہوا، اور وہی نجاستِ حکمیہ ہے، اور وہ بعینہٖ وہ وصف ہے جو اعضاء کے ساتھ قائم ہے تو تعریف، غایہ والی تعریف کی طرف لوٹ آئی تو کوئی خلاف نہیں اور نہ خلف ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ محقق علی الاطلاق کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں حدث کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایک وصف حکمی ہے کہ شارع نے اعضاء کے ساتھ اس کے قیام کا اعتبار کیا ہے، اور یہ جنابۃ، حیض، نفاس، پیشاب اور پاخانہ وغیرہما نواقض وضو کے باعث ہوتا ہے، اور یہ چیز نماز کے قریب جانے سے مانع ہوتی ہے، یا جو چیز نماز کے حکم میں ہو، یہ مانعیت اس وقت تک رہتی ہے جب تک یہ وصف اُسی شخص کے ساتھ قائم رہے، یہاں تک کہ وہ اس چیز کو استعمال کرے جو اس کو زائل کرنے والی ہے اھ یہ تعریف جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں اُسی چیز کا بسط ہے جس کا اجمال ان کے شیخ محقق نے کیا ہے اور یہ بعینہٖ وہی تعریف ہے جو غایہ میں ہے، اور مانع شرعی کہتے جیسا کہ علامہ "ط" نے فرمایا اس کا بھی ماحصل یہی ہے کیونکہ وہ وصف شرعی، جو نجاست ہے مانع شرعی ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ یہ وہ چیز ہے جس کی وجہ سے منع ہے، اور

[1] حلیہ

الفتح مستدلالروایة الحسن وابی یوسف عن الامام الاعظم ان الماء المستعمل نجسا مغلظا او مخففا مانصه[1] وجه روایة النجاسة قیاس اصله الماء المستعمل فی النجاسة الحقیقیة والفرع المستعمل فی الحکمیة بجامع الاستعمال فی النجاسة بناء علی الغاء وصف الحقیقی فی ثبوت النجاسة و(ا)ذلك لان معنی الحقیقی لیس الا کون النجاسة موصوفا بها جسم مستقل بنفسه عن المکلف لاان وصف النجاسة حقیقة لاتقوم الابجسم کذلك وفی غیرہ مجازبل معناہ الحقیقی واحد فی ذلك الجسم وفی الحدث لانه لیس المتحقق لنا من معناها سوی انها اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قیامه لمن قام به الی غایة استعمال الماء فیه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار کل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقیقیا عقلیا اومحسوسا فلا ومن ادعاہ لایقدر فی اثباته علی غیرالدعوی ویدل علی انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الاتری ان الخمر محکوم بنجاسة فی شریعتنا وبطهارته فی غیرها فعلم انها لیست سوی اعتبار شرعی الزم معه کذا الی غایة کذا ابتلاء وفی هذا الاتفاوت بین الدم

مانع کا استعمال اس معنی میں شائع وذائع ہے، البتہ محقق نے اس کو اس کی حقیقت پر باقی رکھا ہے، تو نسبت کولائے ہیں تو استظہار کی کوئی معقول وجہ نہیں، پھر اُس پر واضح ترین دلیل یہ ہے کہ بحر نے بھی اس تعریف میں فتح القدیر سے استفادہ کیا ہے، جیسا کہ اس کو ردالمحتار میں ذکر کیا ہے اور محقق نے فتح میں ابو یوسف اور حسن کی ابو حنیفہ سے روایت پر استدلال کیا ہے کہ مستعمل پانی نجاست غلیظہ ہے یا نجاست خفیفہ ہے، جس روایت میں اس کو نجاست قرار دیا گیا ہے وہ قیاس کی بنیاد پر ہے اس قیاس کی اصل وہ پانی ہے جو نجاست حقیقیہ میں مستعمل ہو، اور اس کی فرع وہ پانی ہے جو نجاست حکمیہ میں مستعمل ہو، اور علّۃ جامعہ، نجاست میں استعمال ہے، بناء کرتے ہوئے کہ وصف حقیقی ثبوت نجاست میں لغو ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی کا مفہوم یہ ہے کہ اس نجاست سے ایسا جسم متصف ہو جو بنفسہ مکلّف سے مستقل ہو یہ نہیں کہ وصف نجاست حقیقۃً ایسے ہی جسم کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس کے غیر میں مجاز ہے، بلکہ اس کے حقیقی معنی ایک ہیں اس جسم میں اور حَدَث میں، اس لئے کہ ہمیں تحقیقی طور پر جو معنی معلوم ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ ایک شرعی اعتبار ہے کہ جب تک وہ موجود ہو تو شارع نے اس کو جو اس کے ساتھ متصف ہو نماز وغیرہ کے قریب جانے سے منع کیا ہے تاوقتیکہ وہ اس میں پانی کو استعمال

[1] فتح القدیر بحث الماء المستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۴

والحدث فانه ایضا لیس الانفس ذلك الاعتبار [1] اھ فهذا نص صریح فی ان تلك المانعیة الشرعیة المغیاة الی استعمال المزیل لیست الا النجاسة الحکمیة فاتحد التعریفان۔

ثم اقول: (۱) التعریف (۲) بالحکم ان ارید به ان یجعل الحکم نفس المعرّف بحیث یحمل هو علی المعرَّف فنعم یسقط ایراد النهر والدر فان المانعیة بالمعنی المذکور وهی النجاسة الحکمیة لیست اثرا مترتبا علی الحدث بمعنی الوصف الشرعی بل هی هو کما عرفت وح لایستقیم ایضا قول المجیب ان التعریف بالحکم کأن یقال هو مالا تصح الصلاۃ معه فان مالاتصح لیس حکما بل الحکم کما اعترف عدم الصحة ولم یعرف به وانما یکون تعریفاً بالحکم لوقیل الحدث عدم صحة الصلاۃ ویتکدر ایضا جواب ط وش بانه مستعمل عند الفقهاء فان المستعمل عندهم ذکر الحکم فی التعریف لاحمل الاثر علی المؤثر وان ارید به ان

استعمال نہ کرے، جب وہ پانی استعمال کرلے گا تو وہ اعتبار ختم ہوجائے گا، یہ سب طاعت کی ابتلا ہے، رہی یہ بات کہ یہاں کوئی وصف عقلی حقیقی یا محسوسی ہے، تو ایسی کوئی بات نہیں، اور جو اس کا دعوی کرتا ہے تو محض دعوی ہی ہے، اور اس کے اعتباری ہونے کی دلیل ہے کہ یہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہتا ہے، مثلاً شراب ہماری شریعت میں ناپاک ہے اور دوسری شریعتوں میں پاک ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نجاست محض شرعی اعتبار سے یہ اتنی سے اتنی مدّت تک کیلئے لازم کیا گیا ہے ابتلاءً اور اس میں خون اور حَدَث میں کوئی تفاوت نہیں کیونکہ یہ بھی ویسا ہی اعتبار ہے اھ تو یہ اس امر میں نص صریح ہے کہ یہ مانعیت شرعیہ جس کی انتہا مُزیل کا استعمال ہے، نجاست حکمیہ ہی ہے تو دونوں تعریفیں متحد ہوگئیں۔ ت) پھر **میں کہتا ہوں** تعریف بالحکم سے مراد اگر یہ ہے کہ حکم کو معرِّف بنادیا جائے کہ وہ معرَّف پر محمول ہو تو نہر اور دُر کا اعتراض رفع ہوجائے گا، کیونکہ مانعیت بالمعنی المذکور یعنی نجاست حکمیہ کے معنی میں، حَدَث پر مترتب ہونے والا اثر نہیں ہے، یعنی وصف شرعی کے معنی میں بلکہ یہ وہی ہے جیسا کہ تم نے پہچانا۔ اور اس صورت میں مجیب کا یہ قول درست نہ ہوگا کہ تعریف بالحکم مثلاً یہ کہا جائے کہ حَدَث وہ ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے نماز درست نہ ہو، کیونکہ "وہ جس کے ہوتے ہوئے نماز صحیح نہ ہو" یہ جملہ حکم نہیں ہے بلکہ حکم جیسا کہ انہوں نے اعتراف کیا، عدمِ صحت ہے، اور اس سے انہوں نے تعریف نہیں کی ہے، اور تعریف بالحکم اس صورت میں ہوتی جب یہ کہا جاتا کہ حَدَث نماز کا صحیح نہ ہونا ہے، اور ط و ش کا جواب بھی اس صورت میں مکدّر ہوجائے گا کہ اس قسم کی تعریف فقہاء کے

[1] فتح القدیر بحث الماء المستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

یمیز المحدود بذریعة الحکم بان یعطی انه الذی یؤثر ھذا الاثرفنعم یستقیم تمثیل المجیب التعریف بالحکم بماذکر لکن یسقط اصل جوابه بان المانعیة لیست حکما فان التعریف بالحکم لیس اذن ان یکون المحمول عین الحکم بل ماذکر فیه الحکم وھو حاصل فی التعریف المذکور قطعا لاشتماله علی منع المکلف من اشیاء مخصوصة مادام ذلك الوصف قائما به اتینا علی الایراد وھو علی ھذا اشد سقوطا وابین غلطا فان الذی اختارہ الموردون لایخ ایضاعن التعریف بالحکم لذکرھم فیه زوال الطھارة وما ھو الا الاثر المترتب علی ذلك الوصف الشرعی واذن یکفی جوابا عن کلا الحدین ماذکر ط و ش **وبالجملة** فایقاع التغایر بین الحدین لاداعی له و ایرادالنھر والدر لاصحة له وجواب الفتال عن بعض الفضلاء لایخلوعن خلط وغلط بقی الکلام علی المعنی الاول الذی ذکرہ العلامة قاسم وکیف تباینه للمعنی الثانی۔

فاقول:(۱)المانع الشرعی ای ماﻻجله المنع ھی النجاسة الحکمیة والمنتسب الیھا تلبس المکلف بھا والفرق بینھما ان النجاسة

یہاں مستعمل ہے، کیونکہ ان کے یہاں مستعمل تعریف میں حکم کا تذکرہ ہے نہ یہ کہ اثر کو مؤثر پر محمول کرلیا جائے، اور اگر اس سے یہ ارادہ کیا جائے کہ محدود کو بذریعہ حکم ممیّز کیا جائے یعنی یہ کہا جائے کہ یہی ہے جو یہ اثر کررہا ہے تو اس صورت میں مجیب کی یہ مثال جو انہوں نے تعریف بالحکم کیلئے پیش کی ہے درست قرار پائے گی، مگر اس وقت ان کا اصل جواب ختم ہوجائے گا، یعنی یہ کہ مانعیت حکم نہیں ہے کیونکہ تعریف بالحکم اس صورت میں یہ نہیں ہے کہ محمول عین حکم ہو، بلکہ یہ ہے کہ جس میں حکم مذکور ہو، اور یہ تعریف مذکور میں قطعاً موجود ہے، کیونکہ یہ تعریف اس پر مشتمل ہے کہ مکلّف کو مخصوص اشیاء سے روکنا جب تک کہ یہ وصف اس کے ساتھ قائم رہے۔ اب ہم اعتراض کی طرف آتے ہیں اور اس کی صورت اور بھی زیادہ غلط اور ساقط ہے کیونکہ معترضین نے جو تعریف اختیار کی ہے وہ تعریف بھی تعریف بالحکم سے خالی نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی اس میں زوال طہارت کا استعمال کرتے ہیں، اور وہ اُس وصفِ شرعی پر مرتّب ہونے والا اثر ہے، ایسی صورت میں دونوں تعریفوں پر جو اعتراض ہے اُس کے جواب میں "ط" اور "ش" نے جو تقریر کی ہے وہ کافی ہے، اور خلاصہ یہ کہ دونوں تعریفوں میں تغایر کا قول کرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے، اور نہر اور دُر کا اعتراض درست نہیں ہے اور فتال نے جو جواب بعض فضلاء کی طرف سے دیا ہے وہ غلط اور خلط سے خالی نہیں ہے۔ اب اُس پہلے معنی پر گفتگو باقی رہ گئی جو علّامہ قاسم نے ذکر کئے ہیں، اور یہ معنی دوسرے معنی سے کس طرح مختلف ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مانع شرعی یعنی جس کی وجہ سے منع ہے وہ نجاست حکمیہ ہے، اور جو اس کی طرف منسوب ہے وہ مکلّف کا اُس کے ساتھ ملتبس ہونا ہے، اور

وصف شرعی یحل بسطوح الاعضاء الظاھرۃ حلول سریان والسطح ممتد منقسم فتنقسم النجاسۃ بانقسامھا فتقبل التجزی ثبوتا ورفعا امارفعا فظاھر فانہ اذا غسل الید مثلا زالت النجاسۃ عنھا ولذا سقط عنھا فرض التطھیر مع بقاء النجاسۃ فی سائر الاعضاء التی حلتھا واما ثبوتا فلان الحدث الاصغر انما ینجس اربعۃ اعضاء والاکبر البدن کلہ وسنعود الی الکلام فی ھذا عنقریب ان شاء اللّٰہ تعالٰی اما تلبس المکلف بھا ای اصطحابہ لھا فوصف للمکلف یحدث بحلول النجاسۃ فی ای جزء من اجزاء بدنہ ویبقی ببقائھا فی شیئ منھا فان زادت النجاسۃ لم یزدوان نقصت لم ینتقص بل اذا حدثت حدث ومھما بقیت ولوکاقل قلیل بقی کملا واذا زالت بالکلیۃ زال وکان نظیرھما الحرکۃ بمعنی القطع وبمعنی التوسط فالاول متجزئۃ لانطباقھا علی المسافۃ المتجزئۃ والثانیۃ لاجزء لھا بل تحدث بحدوث اول جزء من اجزاء الاولی وتبقی بحالھا مادام المتحرک بین الغایتین فاذ اسکن زالت دفعا **فانقلت** لم لایحمل کلام البحر علی ھذا کی یثبت التغایر بین الحدین کمافھم النھر والدر ویوافق لمااعترض بہ تبعاللفتح کلام العامۃ والمتون ان الحدث لایتجزی۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ نجاست شرعی وصف ہے جو اعضاء ظاہرہ کی سطحوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے، اور یہ حلول سریانی ہوتا ہے اور سطح ممتد اور منقسم ہے تو اس کی تقسیم کی وجہ سے نجاست بھی منقسم ہوجائے گی، تو یہ رفعاً اور ثبوتاً تجزی کو قبول کرے گا، رفعاً تو ظاہر ہے، کیونکہ مثلاً اس نے ہاتھ تین بار دھویا تو اس سے نجاست زائل ہوجائے گی، اور اسی لئے اس سے فرض تطہیر ساقط ہوگیا جبکہ باقی اعضاء میں نجاست باقی ہے اور ثبوتاً اس طرح کہ حَدَث اصغر چار اعضاء کو ناپاک کرتا ہے اور اکبر تمام بدن کو، ہم عنقریب اس پر کلام کریں گے اِن شاء اللّٰہ تعالٰی۔
رہا نجاست کے ساتھ مکلّف کا متلبس ہونا، تو یہ مکلّف کا وصف ہے جو نجاست کے حلول سے پیدا ہوتا ہے، خواہ اس کے بدن کے کسی جزء میں بھی ہو، اور حدث اس وقت تک باقی رہے گا جب تک نجاست کسی بھی عضو میں باقی رہے، تو اگر نجاست زیادہ ہوجائے تو حدث زیادہ نہ ہوگا، اور نجاست اگر کم ہو تو حدث کم نہ ہوگا، بلکہ جب بھی نجاست وجود میں آئے گی حدث وجود میں آئے گا اور جب تک باقی رہے گی خواہ کم سے کم ہو تو حدث بھی مکمل طور پر باقی رہے گا اور جب نجاست بالکلیہ زائل ہوجائے گی تو حدث بھی زائل ہوجائے گا، ان دونوں کی نظیر حرکۃ بمعنی قطع ہے اور حرکۃ بمعنی توسط کے ہے، تو پہلی منقسم ہے کیونکہ وہ مسافتِ منقسمہ پر منطبق ہوتی ہے اور دوسری کا کوئی جزء نہیں بلکہ پہلی حرکۃ کے پہلے جزء کے پیدا ہونے پر پیدا ہوتی ہے اور اسی طرح باقی رہتی ہے جب تک دونوں غایتوں کے درمیان

قلت: یاباہ قولہ قائمۃ بالاعضاء فان التلبس الذی لاتتجزی لہ انما یقوم بالمکلف نفسہ لابالاعضاء و الذی یقوم بھا یتجزی بتجزیھا کما عرفت اما مخالفتہ لماذکرمن عدم التجزی **فاقول**:(۱)لا غروفھو القائل فی باب شروط الصلاۃ متصلا بھذا التعریف بلا فصل مانصہ والخبث عین مستقذرۃ شرعا وقدم الحدث لقوتہ لان قلیلہ مانع بخلاف قلیل الخبث [1]اھ فقد افصح بتجزی الحدث وقال متبوعہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح کلمتھم متفقۃ علی ان الخف اعتبر شرعا مانعا سرایۃ الحدث الی القدم فتبقی القدم علی طھارتھا ویحل الحدث بالخف فیزال بالمسح [2]اھ فھذا نص صریح علی تجزی الحدث واعتراف باطباق کلمتھم علیہ وھو کذلك فمن نظر کلامھم فی مسائل مسح الخفین وغیرھا ایقن بانھم جمیعا قائلون بتجزیہ وانما الذی لایتجزی ھو تلبس المکلف بالمنع الشرعی فظھر ظھورالنھار ان الایراد علی

متحرک رہے اور جب پُر سکون ہوگا تو حرکت یک دم ختم ہوجائے گی۔ اگر تو کہے کہ بحر کے کلام کو اس پر کیوں محمول نہ کرلیاجائے تاکہ دونوں تعریفوں میں تغایر ظاہر ہوجائے جیسا کہ نہر اور دُر نے سمجھا ہے اور موافق ہوجائے اس اعتراض کے ساتھ جو انہوں نے فتح کی متابعت میں عام کتب اور متون پر کیا ہے کہ حَدَث منقسم نہیں ہوتا۔(ت)

میں کہتا ہوں اس تاویل سے ان کا قول "قائمۃ بالاعضاء" انکار کرتا ہے، کیونکہ تلبس جو ایک غیر متجزی شیئ ہے، وہ بذاتِ خود مکلّف کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ کہ اُس کے اعضاء کے ساتھ، اور جو چیز اعضاء کے ساتھ قائم ہے وہ اعضاء کی تجزی کے باعث متجزی ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے پہچانا اور اس کی مخالفت عدم تجزی سے، تو **میں کہتا ہوں** کہ اس پر کوئی تعجب نہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ خود ہی اس تعریف کے متصلا بعد "باب شروط الصّلوٰۃ" میں فرماتے ہیں "اور خُبث وہ چیز ہے جو شرعاً گندی ہو، اور حدث کو اس کی قوت کے باعث مقدم کیا کیونکہ اس کا قلیل بھی مانع ہے بخلاف قلیل خبث کے اھ یہاں انہوں نے بوضاحت حدث کے منقسم ہونے کا قول کیا ہے، اور اُن کے مقتدا محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ موزہ شرعا قدم کی طرف حدث کی سرایت کو قدم تک روکنے والا ہے، تو قدم بدستور پاک رہے گا اور حدث موزہ میں داخل ہوجائے گا، لہٰذا مسح سے اس کو زائل کردیا جائے گا اھ یہ نص صریح ہے حدث کے متجزی ہونے پر اور اس امر کا اعتراف ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں، اور بات

[1] بحر الرائق شروط الصلوٰۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۶

[2] فتح القدیر مسح الخفین سکھر ۱/۱۲۸

المتون والعامة وتثلیث السبب کلا کان فی غیر محله ولا حاجة الی ما تجشم البحر جوابا عن المتون بقوله الا ان یقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا ثم ضعفه بقوله لکن المعلل به فی کتاب الحسن عن ابی حنیفة اسقاط الفرض لا ازالة الحدث[1]۔اقول: بل (۲) لاوجه له لان الحدث بالمعنی الذی لایتجزی اعنی تلبس المکلف بالمانع الشرعی لاقیام له بعضو حتی یزول عنه منجزا اوموقوفا ثم تعلیل الامام فی هذا الکلام باسقاط الفرض لاینافی تعلیله فی کلام اخر برفع الحدث علی ماقررنا لك بارشاد الهدایة ان مؤداهما واحد وقد قال فی الخلاصة والتبیین والفتح وغیرها الماء بماذا یصیر مستعملا قال ابو حنیفة وابو یوسف اذا ازیل به حدث اوتقرب[2] به الخ وبالله التوفیق

ثم جنوح المحقق فی آخر کلامه الذی اثرنا عنه الی ان سقوط الفرض هو الاصل فی الاستعمال اعتمده فی البحر ثم الدر واشار الی الرد علیه

ایسی ہے کیونکہ جو بھی مسح علی الخفین کی بابت فقہاء کے کلام کو دیکھے گا اس کو یقین آجائے گا کہ سب فقہاء حَدَث کے متجزی ہونے کے قائل ہیں، اور جو چیز متجزی نہیں ہوتی ہے وہ مکلّف کا منع شرعی سے متصف ہونا ہے، تو روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ متون اور عام کتب پر اعتراض اور سبب کی تثلیث سب بے محل ہیں اور جو تکلف بحر نے متون کے جواب میں کیا ہے اس کی چنداں حاجت نہیں، جواب یہ ہے کہ "مگر یہ کہ کہا جائے کہ حدث عضو سے زوالِ موقوف کے طور پر زائل ہوا ہے، پھر خود ہی اس کو ضعیف قرار دیا اور فرمایا کہ حسن کی کتاب میں ابو حنیفہ سے اسقاط فرض کی علّت بنانا مروی ہے نہ کہ ازالہ حدث کو۔(ت)

میں کہتا ہوں دراصل اس کی کوئی وجہ ہی نہیں ہے، کیونکہ حَدَث اُس معنی کے اعتبار سے جس میں وہ منقسم نہیں ہوتا ہے یعنی مکلّف کا مانع شرعی کے ساتھ متلبس ہونا، اس کا قیام کسی عضو کے ساتھ نہیں، تاکہ وہ اس سے فوری طور پر یا موقوفاً زائل ہوجائے، پھر امام کا اس کلام میں اسقاط فرض کے ساتھ تعلیل کرنا، ان کے دوسرے کلام میں رفع حدث کی علّت بتانے سے متضاد نہیں، جیسا کہ ہم نے ہدایہ کی عبارت سے واضح کردیا ہے کہ دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے، اور خلاصہ، تبیین، فتح وغیرہا میں ہے کہ پانی کا مستعمل ہونا ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس وقت ہوگا جب اس سے کوئی حدث زائل کیا جائے یا کوئی تقرب کیا جائے الخ وباللہ التوفیق پھر محقق کا جو کلام ہم نے نقل کیا ہے

---

[1] بحر الرائق بحث الماء المستعمل سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۷

العلامة ش بان نقل اولا عن الفتح نفسه ان المعلوم من جهة الشارع ان الاٰلة التی تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس الخ وایضا عنه مانصه والذی نعقله ان کلا من التقرب والاسقاط مؤثر فی التغیر الا تری انه انفرد وصف التقرب فی صدقة التطوع واثّر التغیر حتی حرمت علی النبی صلی اﷲ تعالٰی علیه وسلم فعرفنا ان کلا اثر تغیرا شرعیا اھ ثم قال بعد نقلهما مقتضاه ان القربة اصل ایضا فالمؤثر فی الاستعمال[1] اصلان اھ۔

اس میں ان کا میلان اس طرف ہے کہ پانی کے استعمال سے سقوط فرض ہی اصل ہے بحر اور دُر نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور علامہ "ش" نے اس پر رد کی طرف اشارہ کیا ہے، پہلے تو انہوں نے خود ہی فتح سے نقل کیا کہ شارع سے معلوم ہے کہ وہ آلہ جس سے فرض ساقط ہو اور قربۃ ادا ہو میلا ہو جاتا ہے الخ انہوں نے مزید فرمایا کہ جو ہم سمجھتے ہیں وہ یہ ہے کہ تقرب اور اسقاط فرض دونوں ہی تغیر میں مؤثر ہیں، مثلاً وصف تقرب صدقہ تطوع میں منفرد ہے اور تغیر نے اثر کیا یہاں تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر حرام ہو گئی، تو ہمیں معلوم ہوا کہ ہر ایک نے شرعی تغیر کا اثر چھوڑا ہے اھ پھر دونوں کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ قربۃ بھی اصل ہے تو استعمال میں مؤثر دو اصلیں ہیں اھ ت

اقول: (۱) کلام المحقق من اوله الی اخره طافح باثبات الاصالة بهذا المعنی ای مایبتنی علیه الحکم بتدنس الماء للقربة والاسقاط جمیعا بل هو الذی ثلث واقام اصولا ثلثة وما کان لیقرر هذا کله ثم فی طی نفس الکلام یحصر الاصالة فی شیئ واحد وانما منشأ کلامه انه رحمه اﷲ تعالٰی نقل عنهم ان الاستعمال عند الشیخین باحد شیئین رفع الحدث والتقرب وعند محمد بالتقرب وحده وحمل رفع الحدث علی المعنی الذی لایتجزی فتطرق

میں کہتا ہوں محقق کا کلام از اوّل تا آخر سطحی ہے کہ اس میں اصالت اس معنی کے اعتبار سے ثابت کی ہے، یعنی وہ چیز جس پر حکم کی بنا ہو، پانی کے ادائے قربت کی وجہ سے میلا ہو جانے کے باعث اور اسقاطِ فرض کے باعث، بلکہ وہی ہیں جنہوں نے تثلیث کی اور تین اصول مقرر کئے، اور وہ یہ تقریر کرکے پھر ان میں سے ایک چیز پر اصالت کو منحصر نہیں کر رہے، اُن کے کلام کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ اُن (رحمہم اللہ) سے یہ نقل کر رہے ہیں کہ شیخین کے نزدیک استعمال دو چیزوں میں سے ایک کی وجہ سے

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۶
فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

الا یراد بالفروع التی حکم فیھا باستعمال الماء مع بقاء الحدث فقرر ان اسقاط الفرض ایضا مؤثر واستدل علیہ بکلام الامام فی کتاب الحسن وبان الاصل الذی عرفنا بہ ھذا الحکم ھو مال الزکاۃ والثابت فیہ لیس الاسقوط الفرض ای وان اثبتناہ ایضا بالتقریب بدلیل آخر فالاصل الذی ارشدنا اولاالی ھذاالحکم ھوسقوط الفرض فکیف یعزل النظرعنہ بل یجب القول بہ وھذالاینافی ان الاصول اثنان بل ثلثۃ ینقدح ھذا المعنی فی ذھن من جمع اول کلامہ باٰخرہ حیث یقول المعلوم من جھۃ الشارع ان الۃ تسقط الفرض وتقام بھا القربۃ تتدنس اصلہ مال الزکاۃ تدنس باسقاط الفرض حتی جعل من الاوساخ فی لفظہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ[1] فافصح ان کلا الا مرین مغیر واقتصر فی الزکوٰۃ علی الاسقاط ثم قال فی بیان سبب ثبوت الاستعمال انہ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف کل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب وعند زفر الرافع لایقال ماذکر لاینتھض علی زفر اذیقول مجرد القربۃ لایدنس بل الاسقاط فان المال لم یتدنس بمجرد التقرب بہ ولذا جاز للھاشمی صدقۃ التطوع بل مقتضاہ ان لا

ہوتا ہے، رفعِ حدث اور تقرب، اور محمد کے نزدیک صرف تقرب سے اور رفعِ حدث کو اس معنی پر محمول کیا کہ اس میں تجزّی نہیں ہوتی، اِس بنا پر اُن فروع کی وجہ سے اعتراض وارد ہوا جن میں پانی کے استعمال کا حکم ہوا حدث کے باقی ہوتے ہوئے، انہوں نے اس امر کو ثابت کیا اسقاط فرض بھی مؤثر ہے، اور اس پر انہوں نے امام کے کلام سے استدلال کیا ہے جو کتاب حسن میں مذکور ہے اور یہ استدلال بھی کیا ہے کہ وہ اصل جس کی وجہ سے ہم نے یہ حکم جانا ہے وہ زکوٰۃ کا مال ہے اور اس میں صرف فرض کا سقوط ہے، یعنی اگرچہ ہم اس کو کسی اور دلیل کی وجہ سے تقرب سے ثابت کریں تو وہ اصل جو ہم نے پہلے سے بتائی ہے اور جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے وہ سقوط فرض ہے تو اُس سے صرفِ نظر کیونکر ممکن ہے بلکہ اس کو ماننا لازم ہے، اور یہ اس امر کے منافی نہیں کہ اصول دو ہیں بلکہ تین ہیں یہ معنی اس کے دل میں ضرور خلجان پیدا کریں گے جو اُن کے اول کلام اور آخر کلام کو یکجا کرکے پڑھے گا، وہ کہتے ہیں کہ وہ آلہ جس سے فرض ساقط ہوتا ہے اور قربت ادا ہوتی ہے میلا ہوجاتا ہے اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے کہ وہ اسقاط فرض سے میلا ہوجاتا ہے اس لئے اس کو حدیث میں "اوساخ" قرار دیا گیا ہے الخ اس سے واضح ہوا کہ دونوں امور تبدیلی کرنے والے ہیں، اور زکوٰۃ میں اسقاط پر اکتفاء کیا گیا ہے، پھر ثبوت استعمال کے سبب کے بیان میں فرمایا کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک سبب رفعِ حدث اور تقرب ہے

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعنى مال الزكاة لاينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوزالزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلثة(يريد اصحاب الاقوال الثلثة الشيخين و محمد او زفر)لانانقول غاية الامر ثبوت الحكم فى الاصل مع المجموع وهو لايستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به اوالمجموع حكم به والذى نعقله ان كلامؤثر[1] الى اخرماتقدم ثم قال قال فى الخلاصة ان الماء بماذا يصير مستعملا(فذكر المذهبين كما نقلنا ثم قال)هذا يشكل على قول المشائخ ان الحدث لايتجزأ والمخلص ان صيرورة الماء مستعملا باحد ثلثة رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض وهوالاصل لما عرف ان اصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض۔

اقول:اى وان كان الموجود فيه الامران لكن هذا اقوى وفيه المقنع فلا يثبت به الا

اور محمد کے نزدیک وہ تقرب ہے اور زفر کے نزدیک رفع ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ دلیل زفر کے خلاف نہیں چل سکتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ صرف قُربت پانی کو مستعمل نہیں کرتی ہے بلکہ اسقاط بھی اس میں شامل ہے، کیونکہ مال زکوٰۃ محض تقرب کی وجہ سے میلا نہیں ہوا ہے، اور اسی لئے ہاشمی نفلی صدقہ لے سکتا ہے بلکہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اسقاط مع تقرب سے اسقاط منفرد نہیں، کیونکہ زکوٰۃ بلانیت جائز نہیں اور یہ تینوں میں سے کسی ایک کا قول نہیں (اس سے ان کی مراد تینوں اقوال کے قائلین یعنی ابو حنیفہ وابو یوسف، محمد یازفر رحمہم اللہ ہیں) کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ حکم کا اصل مجموع کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ موثر مجموع ہے بلابلکہ اس کا دارومدار اس پر ہے کہ مناسب حکم کو سمجھا جائے، اگر ہر حکم کا استقلال اس کے ساتھ سمجھا جائے یا مجموع کا تو اس کے ساتھ حکم کیا جائے گا اور جو ہم سمجھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہر ایک موثر ہے الی آخر ماتقدم، پھر کہا کہ انہوں نے خلاصہ میں فرمایا کہ پانی کس چیز کی وجہ سے مستعمل ہوتا ہے (تو انہوں نے دونوں مذاہب کا ذکر کیا ہے جیسا کہ ہم نے نقل کیا پھر فرمایا (یہ مشائخ کے قول کی روشنی میں مشکل ہے کہ حدث متجزی نہیں ہوتا، اور اس اشکال سے نجات کی صورت تین امور میں سے ایک امر ہے رفع حدث، تقرب اور سقوط فرض ہی اصل ہے، کیونکہ یہ معلوم ہوچکا ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور اس میں جو ثابت ہے وہ سقوط فرض ہی اصل ہے، کیونکہ یہ معلوم ہوچکا ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور اس میں جو ثابت ہے وہ سقوط فرض ہے۔ ت) **میں کہتا ہوں** اگرچہ اس میں موجود دونوں امر ہیں لیکن یہ اقوی ہے اور اس میں کفایت ہے، تو

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۷

سببية هذا وان استفيد سببية الاخر بدليل حرمة صدقة التطوع عليه صلى الله تعالٰى عليه وسلم كما قدم فتأثير اسقاط الغرض هواول ماثبت بالاصل الاعظم فلا مساغ لاسقاطه قال والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا صريح تعليل ابی حنيفة انه سقط فرضه عنه [1] اھ ملتقطا وعليك بتلطيف القريحة هذا وقرره العلامة ط تبعاللبحر بوجه اخر حيث قال تحت قول الدر اسقاط فرض هوالاصل فی الاستعمال كمانبه عليه الكمال مانصه وهوموجود فی رفع الحدث حقيقة وفی القربة حكمالكونهابمنزلة الاسقاط ثانيا وقدمر [2] اھ ومامر هو قوله انما استعمل الماء بالقربة كالوضوء على الوضوء لانه لما نوى القربة فقدازداد طهارة على طهارة فلا تكون طهارةجديدة الا بازالةالنجاسةالحكمية حكما فصارت الطهارةعلى الطهارةوعلى الحدث سواء [3] افاده صاحب البحر اھ۔

اقول: نقله عن معراج الدراية واقرو فيه (ا) بعدلا يخفى فما النجاسة لاسيما الحكمية

اس سے اس کی سببیت ثابت ہوگی اگرچہ دوسرے کی سببیت بھی ثابت ہوگی، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر نفلی صدقہ حرام ہے جیسا کہ گزرا، تو اسقاط فرض کی تاثیر پہلی چیز ہے جو اصل اعظم سے ثابت ہے تو اس کے ساقط کرنے کا کوئی جواز نہیں فرمایا) اور اسقاط کو مؤثر اعتبار کرنے کیلئے مفید امام ابو حنیفہ کی صریح تعلیل ہے کہ اسکا فرض اس سے ساقط ہوگیا اھ ملتقطا، اور تم اپنی طبیعت کو خوشگوار کرو، ہذا، اور علامہ "ط" نے بحر کی متابعت کرتے ہوئے اس کی تقریر دوسرے انداز میں کی ہے، انہوں نے "دُر" کے قول اسقاط فرض ہی استعمال میں اصل ہے کے تحت فرمایا، جیسا کہ کمال نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ حدث کو رفع کرنے میں حقیقۃً موجود ہے اور قربت میں حکما ہے، کیونکہ یہ بمنزلہ اسقاط ثانیا ہے اور یہ گزرا اھ اور جو گزرا وہ ان کا قول ہے، بیشک پانی قربت کی وجہ سے مستعمل ہوتا ہے، جیسے وضو پر وضو کرنا اس لئے جب قربت کا ارادہ کیا تو وہ طہارت کے اعتبار سے زیادہ ہوگیا، تو نئی طہارت نجاست حکمیہ کے ازالہ سے ہی ہوگی حکما، تو طہارت پر طہارت، اور حدث پر طہارت برابر ہوگئی، اس کا افادہ صاحبِ بحر نے کیا اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس کو معراج الدرایہ سے نقل کیا اور برقرار رکھا، اس میں بُعد ہے جو مخفی نہیں ہے کیونکہ

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۷۶/۱

[2] طحطاوی علی الدر باب المیاہ بیروت ۱۱۰/۱

[3] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۲/۱

الا اعتبار شرعی والاعتبار الصحیح لایکون الاعن منشأ صحیح وبدونه اختراع یجل شان الشرع عنه وقد زال ذلك بالطهر فلا یعود الا بحدث جدید وبعبارة اخری هل اعتبر الشرع هنا شیأ ینافی الطهر یزول بالماء الثانی فیحصل طهر جدید ام لا علی الثانی عاد السؤال اذلا نجاسة حقیقة ولا اعتبار او علی الاول ما حقیقة النجاسة الحکمیة الا ذلك الاعتبار الشرعی فلا معنی لتحقق الحکمیة حکما لاحقیقة وبعبارة اخصر ماالحکمیة الا اعتبارالشرع فالحکمیة حکما اعتبار الشرع انه اعتبر وما اعتبر اذ لواعتبرلتحققت وبالجملة مامآل الجواب الا فرضها هنالك فرضا باطلا ولا مساغ له وانا انبئك ان ما (ا)افاده انما هو تجشم مستغنی عنه وذلك لان المعراج انما احتاج الیه جوابا عن سؤال نصبه بقوله فان قیل المتوضیئ لیس علی اعضائه نجاسة لا حقیقة ولا حکمیة فکیف یصیر الماء مستعملا بنیة القربة فاجاب بقوله لمانوی القربة فقد ازداد[1] الخ

نجاست، خاص طور پر حکمیہ اعتبار شرعی ہے اور اعتبار صحیح اسی وقت ہوتا ہے جب اس کا منشاء صحیح ہو، اور اس کے بغیر اختراع ہے، شریعت کی شان اس سے بڑی ہے، اور یہ طُہر سے زائل ہوگیا تو صرف نئے حدث سے ہی یہ عود کرے گا، بالفاظ دیگر کیا یہاں شریعت نے کوئی ایسی چیز معتبر مانی ہے جو منافی طہر ہو اور دوسرے پانی سے زائل ہوجائے، تو نئی پاکی حاصل ہو یا معتبر نہیں مانی ہے، دوسری تقدیر پر سوال لوٹ کر آئیگا کیونکہ کوئی حقیقی نجاست نہیں اور نہ ہی اعتباری ہے اور پہلی تقدیر پر نجاست حکمیہ کی حقیقت شرعی اعتبار کے علاوہ اور کیا ہے تو یہ کہنا بے معنی ہے کہ نجاست حکمیہ حقیقۃً نہیں حکماً پائی جاتی ہے اور مختصر عبارت میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ نجاست حکمیہ صرف شرعی اعتبار سے عبارت ہے تو حکمیہ حکما شرع کا یہ اعتبار ہے کہ اس کا اعتبار کیا گیا ہے، اور اعتبار کیا نہیں گیا کیونکہ اگر اعتبار کیا جاتا تو وہ متحقق ہوجاتی۔ خلاصہ یہ کہ جواب کا مآل یہ ہے کہ حکمیہ کو وہاں اعتبار کیا جائے بفرض باطل جس کی گنجائش نہیں، اور میں تجھ کو خبر دار کرتا ہوں کہ جس کا اِفادہ انہوں نے کیا ہے وہ محض تکلّف ہے جس کی ضرورت نہیں، اور اسکی وجہ یہ ہے کہ معراج کو اس کی ضرورت اس لئے پڑی کہ انہیں اس سوال کا جواب دینا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ وضو کرنے والے کے اعضاء پر نہ حقیقی نجاست ہے اور نہ حکمی ہے تو پانی بہ نیت تقرب کیسے مستعمل ہوجائے گا، تو انہوں نے جواب دیا کہ جب اس نے نیت کی تو زیادتی کی الخ۔ (ت)

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۲/۱

اقول اولا یعود السائل یمنع ازدیاد الطھارۃ وانما ازداد نظافۃ لانھا تقبل التشکیك دون الطھارۃ ولذا قلنا بعدم تجزی الحدث والی ازدیاد النظافۃ یشیر الحدیث المشھور الوضوء علی الوضوء نور علی نور اخرجه رزین وان قال العراقی والمنذری لم نقف علیه کما فی التیسیر۔

وثانیا:(۱)لامساغ للسؤال رأسا فان مبناہ علی حصر النجاسۃ الحکمیۃ فی الحدث ولیس کذا بل منھا المعاصی کما تقدمت النصوص علیه والماء الاول وان کان کما یزیل الحدث یغسل من اثر المعاصی ایضا بشرط النیۃ ولکن لایجب ان یزیلھا کلًّا والا لکفی الوضوء عن التوبۃ وصار کل من توضأ مرۃ ولو بعد الف کبیرۃ کمن لاذنب له وھو باطل قطعا فھذہ نجاسۃ حکمیۃ باقیۃ بعد التطھیر فی عامۃ المکلفین فاین مثار السؤال بل قدمنا(۲)ان المکروھات ایضا تغیر الماء فھذا اطم واعم اما المعصومون صلوات اللہ تعالٰی وسلامه علیھم

فاقول: لانسلم فی مائھم (۳)الاول ایضا انه مستعمل فی حقنا بل طاھر طھور مطھر لنا فضلا عن الثانی واذا اعتقدنا الطھارۃ فی فضلاته صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فما ظنك بوضوئه فالاستدلال(۴)علی طھارۃ الماء المستعمل بان اصحابه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بادروا الی وضوئه فمسحوا به وجوھم

میں کہتا ہوں اولاً کہ سائل کہہ سکتا ہے کہ ہم طہارت کی زیادتی کو تسلیم نہیں کرتے اس میں نظافت کا اضافہ تو اس لئے ہے کہ نظافت کمی بیشی کو قبول کرتی ہے، مگر طہارت ایسی نہیں اور اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ حدث میں تجزّی نہیں ہے، اور نظافت میں اضافہ کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے کہ وضوپر وضو نور علٰی نور ہے، اس کی تخریج رزین نے کی ہے اگرچہ عراقی اور منذری نے کہا ہے کہ ہم اس پر مطلع نہیں ہوئے ہیں کما فی التیسیر۔

ثانیاً: سوال کی گنجائش ہی نہیں، کیونکہ اس سوال کا دارومدار اس پر ہے کہ نجاستِ حکمیہ کو حدث میں منحصر کردیا گیا ہے اور حالانکہ بات یہ نہیں ہے، بلکہ نجاست حکمیہ میں معاصی بھی شامل ہیں، اس پر نصوص گزر چکے ہیں، اور پہلا پانی جس طرح حَدَث کو زائل کرتا ہے بشرطِ نیت گناہوں کو بھی دھو ڈالتا ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ گناہوں کو کلیۃً دھو ڈالے ورنہ تو وضو ہی کافی ہوجاتا توبہ کی ضرورت ہی نہ ہوتی اور ہزار ہا گناہوں کے بعد ایک ہی مرتبہ وضو کرلیتا تو تمام گناہ معاف ہوجاتے، اور وہ اس طرح ہوجاتا گویا اس نے کوئی گناہ کیا ہی نہیں ہے، اور یہ چیز قطعاً باطل ہے تو یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جو مکلفین میں طہارت حاصل کرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے، تو اب سوال کیسے پیدا ہوسکتا ہے، بلکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مکروہات بھی پانی کو متغیر کردیتے ہیں تو یہ بلند اور اعم ہے۔ رہے انبیاء علیہم السلام جو معصوم ہیں تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے

كما فی العناية [1] وغيرها مع ضعفه بوجوه ذكرها فی البحر عن العلامة الهندی ليس فی محله عندی نعم يعتبر مستعملا فی حقهم شرعا فلا يرد علی الحد نقضا كما اعتبرت فضلا تهم نواقض لعظم رفعة شأنهم ونزاهة مكانهم صلوات الله تعالٰی وسلامه عليهم۔

تنبيه:(۱)اختلفوا فی الحدث الاصغر هل يحل كالاكبر بظاهر البدن كله وانما جعل الشرع الوضوء رافعا له تخفيفا ام لاالابالاعضاء الاربعة ويبتنی عليه الخلاف فيما اذا غسل المحدث نحو فخذه فيصير الماء مستعملا علی الاول دون الثانی وبالعدم جزم فی كثير من المتد اولات ونص فی الخلاصة انه الاصح فكان ترجيحا للقول الثانی ولذا عولنا عليه وفی المنحة عن النهر وكان الراجح هو الثانی ولذا لم يصر الماء مستعملا بخلافه علی الاول اھ [2] والظاهر ان كان مشددة فيعطی ترددا فی ترجيحه۔

کہ ان کا پہلا پانی ہمارے حق میں مائے مستعمل ہے، بلکہ وہ ہمارے حق میں پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے اور جب پہلے پانی کا یہ حال ہے تو دوسرے پانی کا بطریق اولیٰ یہ حال ہوگا، اور ہم تو انبیاء علیہم السلام کے فضلات کی طہارت کے قائل، تو وضو کے پانی کا کیا ذکر ہے۔ بعض حضرات نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مستعمل پانی کی طہارت پر اس امر سے استدلال کیا ہے کہ آپ کے اصحاب نے اُس پانی کی طرف سبقت کی اور اس کو اپنے چہروں پر ملا، جیسا کہ عنایہ وغیرہ میں ہے، بوجوہ ضعیف ہے، یہ وجوہ بحر میں علامہ ہندی سے نقل کی گئی ہیں، میرے نزدیک وہ برمحل نہیں، ہاں ان کے حق میں شرعاً مستعمل ہوگا، تو اس سے ماء مستعمل کی حد پر نقض وارد نہ ہوگا، اسی طرح ان کے فضلات کو نواقضِ وضو میں شمار کیا گیا ہے کیونکہ ان کی شان بہت عظیم ہے اور ان کا مقام بہت ستھرا ہے صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم۔ (ت)

تنبیہ: حدثِ اصغر کی بابت اختلاف ہے کہ آیا وہ بھی تمام بدن میں حدثِ اکبر کی طرح حلول کرتا ہے، اور شارع نے وضو کو اس کیلئے رافع تخفیفاً قرار دیا ہے یا نہیں؟ ہاں اعضاء اربعہ میں ایسا ہے اور اسی پر یہ اختلاف مبنی ہے کہ بے وضو شخص نے اگر اپنی ران کے مثل کو دھویا تو پہلے قول پر پانی مستعمل ہوجائے گا دوسرے قول پر نہ ہوگا، اور مستعمل نہ ہونے پر بہت سی متداول کتب میں اعتماد کیا گیا ہے اور خلاصہ میں تصریح کی ہے کہ یہی اصح ہے تو یہ قول ثانی کی ترجیح ہے، اسی لئے ہم نے اس پر اعتماد کیا ہے اور منحہ میں نہر سے ہے کہ راجح دوسرا ہے اور اسی لئے پانی مستعمل نہ ہوگا، اس کے برعکس ہے پہلی صورت میں اھ اور ظاہر یہ ہے کہ کَاَنَّ مشدّدہ ہے۔

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۶
[2] منحۃ الخالق مع البحر کتاب الطہارت ۱/۹۲

اقول: وقد یجوز ان یقول قائل ربما یشھد للاول اوّلا (۱)حدیث اذا تطھرا حدکم فذکر اسم اللہ علیہ فانہ یطھر جسدہ کلہ فان لم یذکر اسم اللہ تعالٰی علی طھورہ لم یطھر الاما مر علیہ الماء [1] رواہ الدار قطنی والبیھقی فی سننہ والشیرازی فی الالقاب عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال البیھقی بعد ماساقہ بطریق یحیی بن ھاشم السمسار ثنا الاعمش عن شقیق بن سلمۃ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول فذکرہ ھذا ضعیف لااعلم رواہ عن الاعمش غیر(۲)یحیی بن ھاشم وھو متروک الحدیث [2] ورواہ ابن عدی بالوضع اھ وکذبہ ابن معین وصالح جزرۃ وقال النسائی متروک وبہ اعلہ المحقق فی الفتح حین کلامہ علی وجوب التسمیۃ فی الوضوء تبعاللبیھقی۔

اقول:(۳)بل لہ طرق ترفعہ عن الوھن فقد رواہ الدار قطنی والبیھقی ایضاعن ابن عمر وھماوابو الشیخ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ولفظہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی

تو اس سے اس کی ترجیح میں تردّد پیدا ہوگا،

میں کہتا ہوں یہ بھی جائز ہے کہ کوئی کہنے والا کہے کہ پہلے قول کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جب تم میں سے کوئی پاکی حاصل کرے اور اللہ کا نام لے تو اس کا پورا جسم پاک ہوجائے گا اور اگر اللہ کا نام نہ لے تو صرف وہی عضو پاک ہوگا جس پر پانی گزرا ہو، روایت کیا دار قطنی اور بیہقی نے اپنی سنن میں اور شیرازی نے القاب میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیہقی نے یہ حدیث بسند یحیٰی بن ہاشم السمسار ذکر کی ہے، ہم سے اعمش نے شقیق بن سلمہ سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی، انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، پھر پوری حدیث ذکر کی، یہ ضعیف ہے، میں نہیں جانتا کہ اس کو اعمش سے یحیٰی بن ہاشم کے غیر نے روایت کیا، اور وہ متروک الحدیث ہے، اور اس کو ابن عدی نے وضاع قرار دیا اھ ابن معین اور صالح نے اس کی تکذیب کی اور نسائی نے اس کو متروک کہا اور یہی علّت محقق نے فتح میں بیان کی، یہ اُس موقعہ پر ہے جہاں انہوں نے وضو میں بسم اللہ کے وجوب کا ذکر کیا بیہقی کی متابعت میں۔ ت) **میں کہتا ہوں** اس حدیث کے بعض طرق ایسے ہیں جو اس کی کمزوری کو رفع کرتے ہیں، دار قطنی اور بیہقی نے بھی اس کو ابن عمر سے روایت کیا، اور انہی دونوں نے اور ابو الشیخ نے ابو ھریرہ سے روایت

[1] دار قطنی باب التسمیۃ علی الوضوء مطبع القاہرہ ۱/۷۳

[2] سنن الکبرٰی للبیہقی تسمیۃ علی الوضوء بیروت ۱/۴۴

علیه وسلم من توضأ وذکر اسم الله علی وضوئه تطهر جسده کله ومن توضأ ولم یذکر اسم الله علی وضوئه لم یتطهر الاموضع الوضوء [1] ورواہ عبدالرزاق فی مصنّفه عن الحسن الضبی الکوفی مرسلا ینمیه الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من ذکر الله عندالوضوء طهر جسده کله فان لم یذکر اسم الله لم یطهر منه الاما اصاب الماء [2] واخرج ابوبکر بن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی بکر الصدیق رضی الله تعالٰی عنه انه قال اذا توضأ العبد فذکر اسم الله تعالٰی طهر جسده کله وان لم یذکر لم یطهر الاما اصابه به الماء [3] وروی سعید بن منصور فی سننه عن مکحول قال اذا تطهر الرجل وذکر اسم الله طهر جسده کله واذالم یذکر اسم الله حین یتوضأ لم یطهر منه الامکان الوضوء [4] ومع هذه الطرق یستحیل الحکم بالسقوط بل ربما یرتقی عن الضعف لاجرم ان صرح فی المرقاة لحدیث الدار قطنی ان سنده حسن وثانیا نقل العلامة الزیلعی المحدث جمال الدین عبدالله تلمیذ الامام

کیا، ان کے لفظ یہ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس نے بسم اللہ کرکے وضو کیا تو اس کا سارا جسم پاک ہوگا اور جس نے وضو کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی تو صرف وضو کی جگہ ہی پاک ہوگی اس کو عبدالرزاق نے اپنی مصنَّف میں حسن الضبی کوفی سے مرسلًا روایت کیا، اور وہ اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں، فرماتے ہیں جس نے وضو کے وقت اللہ کا ذکر کیا اس کا تمام جسم پاک ہوجائے گا اور اگر اللہ کا ذکر نہ کیا تو صرف وہی حصہ پاک ہوگا جس پر پانی گزرا ہوگا، اور ابو بکر سے ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنَّف میں روایت کی کہ بندہ جب وضو کرتا ہے اور اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اس کا سارا جسم پاک ہوجاتا ہے اور اگر اللہ کا ذکر نہیں کرتا تو صرف وہی حصہ پاک ہوتا ہے جس پر پانی پہنچا ہو۔ سعید بن منصور نے اپنی سنن میں مکحول سے روایت کی کہ جب کوئی شخص پاکی حاصل کرتا ہے اور اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اس کا سارا جسم پاک ہوجاتا ہے اور جب بوقت وضو اللہ کا نام نہیں لیتا ہے تو صرف وضو کی جگہ پاک ہوتی ہے، بلکہ ان سے حدیث مرتبہ ضعف سے بلاند ہوجاتی ہے

[1] سنن الکبرٰی للبیہقی باب التسمیة علی الوضوء مطبع بیروت ۱/۴۵
[2] کنزالعمال آداب الوضوء مؤسسة الرسالة بیروت ۹/۲۹۴
[3] مصنّف ابن ابی شیبة فی التسمیة فی الوضوء ادارۃ القرآن کراچی ۱/۳
[4] کنزالعمال آداب الوضوء موسسة الرسالة بیروت ۹/۴۵۷

الزیلعی الفقیه فخر الدین عثمٰن شارح الکنز فی نصب الرایة تحت حدیث لاوضوء لمن لم یسم اللّٰه تعالٰی عن الامام ابن الجوزی ابی الفرج الحنبلی انه قال محتجا علینا فی ایجابهم التسمیة للوضوء ان المحدث(ای بالحدث الاصغر اذفیه الکلام و(۱)یکون هو المراد عند الاطلاق کما فی الحلیة)(۲)لایجوز له مس المصحف بصدره [1] اھواقرہ علیه۔

قلت: ویؤیدہ مافی الفتح ثم البحر وحاشیة الشلبی علی التبیین(۳)قال لی بعض الاخوان هل یجوز مس المصحف بمندیل هولا بسه علی عنقه قلت لااعلم فیه منقولا والذی یظهر انه ان کان بطرفه وهو یتحرك بحرکة ینبغی ان لایجوز وان کان لایتحرك بحرکته ینبغی ان یجوز لاعتبارهم ایاہ فی الاول تابعا له کبدنه دون الثانی [2] اھفان المراد المحدث بالحدث الاصغر اذقد نقل قبله باسطرعن الفتاوی لایجوز للجنب والحائض ان یمسا المصحف بکمها اوببعض ثیابهما لان الثیاب بمنزلة بدنهما [3] اھفقوله

ان تمام طُرق کی موجودگی میں سقوط کا قول کرنا محال ہے ب اور مرقاۃ میں دارقطنی کی روایت کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ ثانیا علامہ زیلعی محدّث جمال الدین عبداللہ شاگرد امام زیلعی فقیہ فخر الدین عثمان شارح کنز نصب الرایہ میں "**لاوضوء لمن لم یسم اللّٰه** " (اس کا وضو نہیں جو اللہ کا نام نہ لے) کی حدیث کے تحت فرماتے ہیں کہ امام ابن جوزی ابو الفرج الحنبلی نے ہم پر حجت قائم کرنے کیلئے وہ بسم اللہ کو وضو میں واجب قرار دیتے ہیں فرمایا کہ مُحدِث (جس کو حدثِ اصغر لاحق ہوا کیونکہ کلام اُسی میں ہے اور عندالاطلاق وہی مراد ہوتا ہے، **کما فی الحلیه**)اس کو مصحف کا چھونا اپنے سینہ سے جائز نہیں اھ اور اس کو انہوں نے برقرار رکھا۔ ت) **میں کہتا ہوں** اس کی تائید فتح میں، پھر بحر میں اور تبیین پر شلبی کے حاشیہ میں ہے مجھ سے بعض دوستوں نے دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص گلے میں رومال ڈالے ہو تو وہ اس رومال سے مصحف کو چھو سکتا ہے؟ میں نے کہا میں اس سلسلہ میں کوئی نقل تو نہیں پاتا ہوں لیکن اگر صورت یہ ہو کہ اس کے ایک کنارے سے مصحف کو پکڑے اور اس کے حرکت دینے سے دوسرا کنارہ حرکت کرے تو جائز نہ ہونا چاہئے اور اگر حرکت نہ کرے تو مس کرنا جائز ہونا چاہئے، کیونکہ پہلی صورت میں وہ اس کو اس کا تابع قرار دیتے ہیں جیسا کہ اس کا بدن ہے دوسری صورت میں تابع نہیں کہتے اھ کیونکہ محدث سے مراد حدث اصغر والا شخص ہے، کیونکہ اس سے

1 نصب الرایۃ کتاب الطہارۃ اسلامیہ ریاض ۱/۷
2 بحر الرائق باب الحیض سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۱
3 شلبی علی التبیین باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۸

بعض ثیابهما کان یشمل مندیلا هولابسه فلم یقول لااعلم فیه المنقول افینسی مانقله انفا وهو بمرأی منه۔

اقول: لکنی رایت فی التبیین قال بعد قوله منع الحدث مس القران ومنع من القرأة والمس الجنابة والنفاس کالحیض مانصه ولا یجوز لهم مس المصحف بالثیاب التی یلبسونها لانها بمنزلة البدن ولهذا لوحلف لایجلس علی الارض فجلس علیها وثیابه حائلة بینه وبینها وهو لابسها یحنث (۲)ولو قام فی الصلاة علی النجاسة وفی رجلیه نعلان اوجوربان لاتصح صلاته بخلاف المنفصل عنه[1] اھ فهذا ظاهر فی رجوع الضمیر الی الحدث ومن معه جمیعا فهذا النقل ولله الحمد وبالجملة المقصود انه اذا منع مسه بما علی عنقه وصدره فکیف بهما فدل علی حلول الحدث جمیع البدن ثم رأیت المسألة منصوصا علیها فی الهندیة عن الزاهدی حیث قال اختلفوا فی مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل اکمال الوضوء والمنع اصح اھ[2]

کچھ ہی پہلے فتاوٰی سے منقول ہوا کہ جنب اور حائض کو جائز نہیں کہ وہ دونوں مصحف کو اپنی آستین سے یا کپڑے کے کسی حصّہ سے چھوئیں کیونکہ کپڑے منزلہ ان کے بدن کے ہیں اھ تو "بعض کپڑوں" میں وہ رومال بھی آجاتا ہے جس کو وہ پہنے ہوئے ہو تو پھر وہ یہ کیوں کہتے ہیں کہ میں اس میں کوئی نقل نہیں جانتا کیا وہ دیکھتے بھالتے اُس نقل کو بھول گئے جو خود ہی انہوں نے پیش کی ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** میں نے تبیین میں دیکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں حدث کی وجہ سے قرآن کو ہاتھ لگانا منع کیا ہے،اور جنابت اور نفاس نے حیض کی طرح،پڑھنے اور ہاتھ لگانے دونوں کو منع کیا ہے،ان کی عبارت یہ ہے کہ اُن کیلئے اُن کپڑوں کے ساتھ جو وہ پہنے ہوئے ہیں قرآن کو ہاتھ لگانا جائز نہیں کیونکہ وہ کپڑے بمنزلہ بدن کے ہیں،اور اس لئے اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ زمین پر نہیں بیٹھے گا اب وہ اس طرح بیٹھا کہ اس کے اور زمین کے درمیان پہنے ہوئے کپڑے حائل ہوں تو وہ قسم میں حانث ہوجائے گا اور اگر کوئی شخص بحالتِ نماز نجاست پر کھڑا ہوا اور اس کے دونوں پیروں میں جوتے یا جرابیں ہیں تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی،اگر یہ چیزیں جُدا ہیں تو ہوجائے گی اھ تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضمیر مُحدِث کی طرف لوٹتی ہے اور اس کی طرف بھی جو مُحدِث کے ساتھ ہو،یہ صریح نقل ہے **والحمدللہ**،اور خلاصہ یہ کہ جب قرآن کو اس کپڑے کے ساتھ چُھونا جائز نہیں جو اس کی گردن اور سینے پر ہے تو خود گردن اور سینے سے مس کرنا کیسے جائز ہوگا! پس معلوم ہوا

---

[1] تبیین الحقائق باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ باب فی احکام الحیض والنفاس والاستحاضہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۹

وثالثا: تقرر (۱) عند العرفاء ان لا حدث صغیر اولا کبیرا الا ماتولد من اکل حتی القهقهة فی الصّلاۃ فان تلك الغفلة الشدیدۃ فی عین الحضرۃ لاتکون الا من شبع ای شبع اذ الجائع ربما لایکشر له سن فضلا عن القهقهة خلفة عن کونها فی الصلاۃ ولا شك ان نفع الاکل یعم البدن وکذا نفع الخارج والراحة الحاصلة به فدخول الطعام یولد الغفلة وخروج المؤذی یحققها وبالغفلة موت القلب والقلب رئیس فانه المضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله والماء ینعش ویذهب الغفلة کما هو مشاهد فی المغشی علیه۔

قلت: فکما ان سبب الموت عم البدن کان ینبغی ان یعمه ایضا سبب الحیاۃ وبه اتی الشرع فی الحدث الاکبر لکن الاصغر یتکرر کثیرا فلوامروا کلما احدثوا ان یغتسلوا لوقعوا فی الحرج والحرج مدفوع فاقامت الشریعة السمحة السهلة مقام الغسل غسل الاطراف اذ من سنة کرمه تعالٰی ان اذ اصلح الاول والاخر تجاوز عن الوسط وجعله معمورا

کہ حدث تمام بدن میں سرایت کرتا ہے، پھر میں نے اس مسئلہ کو ہندیہ میں زاہدی سے منصوص دیکھا وہ فرماتے ہیں اعضاء طہارۃ اور وہ اعضاء جو وضو کی تکمیل سے قبل دھوئے گئے ہوں اُن سے مسِ مصحف میں اختلاف ہے، اور منع اصح ہے اھ (ت)

ثالثًا عرفاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ حدث چھوٹا ہو خواہ بڑا مطلقًا کھانا کھانے ہی سے پیدا ہوتا ہے یہاں تک کہ نماز میں قہقہہ بھی کہ عین دربار میں ایسی سخت غفلت اُسی سے ہوسکے گی جس کا پیٹ بھرا اور نہایت بھرا ہو کہ بھُوک میں تو ہنسی سے دانت کھلنا ہی نادر ہے نہ کہ ٹھٹھا اور وہ بھی نماز میں، اور شک نہیں کہ کھانے کا نفع تمام بدن کو پہنچتا ہے یونہی فضلہ نکل جانے کی منفعت وراحت بھی سارے بدن کو ہوتی ہے تو کھانا معدہ میں جانا غفلت پیدا کرتا ہے اور موذی یعنی فضلہ کا نکلنا غفلت کو ثابت ومؤکد کرتا ہے اور غفلت سے دل کی موت ہے اور دل بدن کا بادشاہ ہے کہ یہی بوٹی درست ہو تو سارا بدن درست رہے اور بگڑے تو سارا بدن خراب ہوجائے اور پانی تازگی لاتا اور غفلت دُور کرتا ہے جیسا کہ غشی والے کے مُنہ پر چھڑکنے میں مشاہدہ ہے۔

تو میں کہتا ہوں جس طرح موت کا سبب سارے بدن کو عام ہوا تھا چاہئے تھا کہ حیات کا سبب یعنی پانی بھی سب جسم پر پہنچے حدث اکبر میں تو شرع نے یہی حکم دیا مگر حدث اصغر بکثرت مکرر ہوتا ہے تو ہر حدث اصغر پر اگر نہانے کا حکم ہوتا تو لوگ حرج میں پڑتے اور اس دین میں حرج نہیں لہٰذا اس نرم وآسان شریعت نے اطراف بدن کا دھونا قائم مقام نہانے کے فرمایا دیا کہ اللہ عزوجل کی سنتِ کریم ہے

فیہما ثم کان من الاطراف الراس وغسله کل یوم مرارا ایضا کان یورث البؤس والباس فابدل فیه الغسل بالمسح رحمة من الذی یقول عز من قائل یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر فقضیة ھذا ان الحدث ولو اصغر یحل البدن کله۔

اقول:()وبه تبین ان ما صرح به غیر واحد من مشائخنا وغیرھم ان غسل غیر المصاب فی الحدث امر تعبدی کما فی الھدایة وغیرھا وقدمناہ عن الکافی(۲)وکذلك الاقتصار علی الاربعة فی الوضوء کما فیہا وفی الحلیة وغیرھما وبه قال الامام الحرمین واختارہ الامام عزّ الدین بن عبدالسلام کلاھما من الشافعیة فان کل ذلك فی علم الحقائق احکام معقولة المعنی والله تعالٰی اعلم ھذا تقریر اسئلة ظھرت لی واتیت بھا کیلا تعن لقاصر مثلی ولا یتفرع للتدبر فیحتاج لکشفھا۔

اقول: فی الجواب عن الاول المراد نجاسة الاٰثام اذلو ارید نجاسة الحدث لزم ان من لم یسم لم یتم طھرہ وھو مذھب الظاھریة وروایة عن الامام احمد رضی الله تعالٰی عنه ولم یقل به احد من علمائنا وبقاء نجاسة الاٰثام فیما عدا اعضاء الطھر بل

کہ جب اول وآخر ٹھیک ہوتے ہیں تو بیچ میں جو نقصان ہو اُس سے در گزر فرماتا ہے اب اطراف بدن میں سر بھی تھا اور اُسے ہر روز چند بار دھونا بھی بیمار کر دیتا مشقّت میں ڈالتا لہٰذا اس کو دھونے کے عوض مسح مقرر فرمادیا، رحمت اس کی جو فرماتا ہے کہ اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا۔(اس تمام گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ حدث خواہ اصغر ہی ہو تمام بدن میں حلول کرتا ہے۔ت)

میں کہتا ہوں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے مشائخ کا یہ فرمانا کہ اُن اعضاء کو دھونا جن کو حدث نہیں پہنچا ہے محض امر تعبدی ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے اور ہم نے کافی سے بھی نقل کیا ہے، اور اسی طرح وضو میں چار پر اقتصار جیسا کہ ہدایہ اور حلیہ وغیرہ میں ہے اور یہی امام الحرمین کا قول ہے اور امام عزّ الدین بن عبدالسلام نے اس کو اختیار کیا ہے یہ دونوں شافعی علماء ہیں کیونکہ یہ تمام حقائق کے معقول احکام ہیں والله تعالٰی اعلم، یہ اُن سوالوں کی تقریر ہے جو مجھے منکشف ہوئے، میں نے ان پر اس لئے گفتگو کی ہے کہ کہیں مجھ جیسے قاصر کو یہ درپیش نہ آجائیں اور وہ مشکل میں مبتلا نہ ہو جائے۔(ت)

اب میں پہلے کے جواب میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد گناہوں کی نجاست ہے کیونکہ اگر حدث کی نجاست کا ارادہ کیا جائے تو یہ لازم آئے گا جو بسم اللہ نہ کرے اُس کی طہارت مکمل نہ ہوگی، اور یہ ظاہر یہ کا مذہب ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے اور ہمارے علماء میں سے کسی کا قول نہیں، اور اعضاء طہارت کے علاوہ

وفیھا ایضا کما قدمنا لاینافی صحۃ الطھارۃ والصلاۃ وبہ(۱)ظھر الجواب عن استدلال ابی الفرج بالحدیث
وعن الثانی: ان المنع للحدث بالمعنی الثانی الغیر المتجزی لقولہ تعالٰی لایمسہ الا المطھرون وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایمس القران الا طاھر وھو لایکون طاھر ام بقیت لمعۃ وان خفت فمنع المس انما یقتضی تلبس المکلف بنجاسۃ حکمیۃ لاتلبس خصوص العضو الممسوس بہ الا تری انہ لایجوز مسہ بید قدغسلھا مالم یستکمل الوضوء الا تری انھم منعوا المس بما علیہ من الثیاب ولا نجاسۃ فیھا حقیقۃ ولا حکمیۃ انما المنع لانھا تبع لبدن شخص محدث فلان یمنع بنفس بدنہ اولی وان کان بدنا لم یحلہ الحدث ھذا علی الاصح اما علی قول من یقول ان المنع للمعنی الاول ای لقیام النجاسۃ الحکمیۃ بالممسوس بہ فالمسألۃ ممنوعۃ من رأسھا بل ھو قائل بجواز مسہ بغیر اعضاء الطھارۃ کمامر عن الھندیۃ وان منع المس بالثیاب فبثوث تابع لما فیہ الحدث کالکم لید لم یغسل لامطلقا کما لایخفی،
وعن الثالث: نعم ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ لکنہ یحتمل وجھین الاول ان یعتبر الشرع حلول الحدث بکل البدن ثم یجعل تطھیر الاعضاء الاربعۃ تطھیرا للکل والثانی ان الشارع لما رأی فیہ الحرج

باقی اعضاء میں گناہوں کی نجاست کا باقی رہنا، بلکہ اعضاء طہارت میں بھی، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا صحت طہارت کے منافی ہے اور نہ ادائیگی نماز کے، اور اسی سے ظاہر ہوگیا جو اب اس استدلال سے جو ابوالفرج نے حدیث سے کیا ہے۔
اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ حَدَث کا منع کرنا دوسرے معنی کے اعتبار سے جو غیر متجزی ہے اللہ تعالٰی کے اس فرمان کی وجہ سے "اس کو پاک لوگ ہی چھوئیں" اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قرآن کو پاک ہی چھُوئے" اور مُحدِث اس وقت تک پاک نہ ہوگا جب تک ایک "لُمعہ" بھی باقی رہے خواہ کتنا ہی خفیف کیوں نہ ہو، تو چھُونے کی ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ مکلّف نجاست حکمیہ کے ساتھ ملوث ہے، یہ نہیں کہ اس کا کوئی خاص عضو اس میں ملوّث ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن کو محض دُھلے ہوئے ہاتھ سے چھُونا جائز نہیں تاوقتیکہ وضو مکمل نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس ہاتھ سے قرآن چھُونے کو منع کیا ہے جو کپڑے میں لپٹا ہوا ہو خواہ اس پر نہ حقیقی نجاست ہو اور نہ حکمی، ممانعت اس لئے ہے کہ وہ مُحدِث کی ذات کے تابع ہے تو نفسِ بدن سے چھُونے کی ممانعت بدرجہ اولٰی ہوگی، خواہ اس میں حدث نے حلول نہ کیا ہو، یہ اصح کے مطابق ہے، اور جو حضرات منع معنی اول میں قرار دیتے ہیں، یعنی ممسوس بہ کے ساتھ نجاست حکمیہ کا قائم ہونا، تو مسئلہ اصلا ممنوع ہے، بلکہ اُس کے مَس کے جواز کے قائل ہیں

اسقط اعتبارہ الا فی الاعضاء الاربعۃ ولکل منهما نظیر فی الشرع فنظیر الاول التیمم جعل فیه مسح عضوین مطهر اللاربع بالاتفاق ونظیر الثانی العین کان فی غسلها حرج فلم یجعلها الشرع محل حلول حدث اصلا لاانه حل وسقط الغسل للحرج(۱)فلوغسل عینیه لایصیر الماء مستعملا بالوفاق وعندالاحتمال ینقطع الاستدلال، **بل اقول:** (۲)لوتأملت لرجحت الثانی اذعدم الاعتبار اولی من الاعتبار ثم الا هدار والقیاس علی العین بجامع الحرج واضح صحیح بخلاف التیمم فان اصل الواجب ثم الوضوء والتیمم خلف ولم یزعم ههنا احد ان اصل الواجب بکل حدث هو الغسل والوضوء خلف بل لم یقل احد ان الغسل عزیمۃ والوضوء رخصۃ وهؤلاء ساداتنا العرفاء الکرام اعاد الله تعالٰی علینا برکاتهم فی الدارین رأیناهم یأخذون انفسهم فی کل نقیر وقطمیر بالغرائم ولایرضون لهم التنزل الی الرخص ثم لم ینقل عن احد منهم انه الزم نفسه الغسل عند کل حدث مکان الوضوء ولو التزمه الاٰن احد لکان متعمقا مشددا متنطعا فظهر انه من الباب الثانی دون الاول علی ان ذلك طور اخر وراء الطور الذی نتکلم فیه والاحکام()لاتخلو عن الحکم لکن لاتدار علیها الاتری ان من

بلا اعضاء طہارت کے، جیسا کہ ہندیہ سے گزرا،اور اگر کپڑوں کے ساتھ چُھونا جائز نہیں تو اس کپڑے کے ساتھ جو تابع ہو کیونکہ اس میں حَدَث ہے، جیسے آستین ہاتھ کیلئے جو دُھلانہ ہو، نہ کہ مطلقًا **کمالا یخفی**۔

اور تیسرے کا جواب یہ ہے، ہاں یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف ہے اور رحمۃ ہے لیکن اس میں دو وجہیں ہیں پہلی تو یہ کہ شرع تمام بدن میں حدث کے حلول کا اعتبار کرتی ہے اور پھر چار اعضاء کی تطہیر کے بعد کل بدن کی طہارت کا حکم کرتی ہے اور دوسرے یہ کہ شارع نے جب اس میں حرج دیکھا تو اس کے اعتبار کو ساقط کردیا صرف اعضاء اربعہ میں رہنے دیا،اور ان میں سے ہر ایک کی نظیر شرع میں موجود ہے، پہلے کی نظیر تمیم ہے اس میں دو اعضاء کے مسح کرنے کو چاروں اعضاء کی پاکی قرار دیا ہے،اور دوسرے کی نظیر آنکھ ہے کہ اس کے دھونے میں حرج تھا، تو شریعت نے اس میں حدث کا حلول نہیں مانا، یہ نہیں کہ حدث حلول کرگیا ہو،اب اگر کسی نے اپنی دونوں آنکھیں دھوئیں تو پانی بالاتفاق مستعمل نہ ہوگا،اور جب احتمال پیدا ہوجائے تو استدلال ختم ہوجاتا ہے، بلکہ **میں کہتا ہوں** اگر آپ تأمل کریں تو دوسرے کو ترجیح ہے کیونکہ اعتبار نہ کرنا اعتبار کرنے سے اَولٰی ہے کہ پہلے اعتبار کیا جائے پھر اس کو باطل کیا جائے،اور آنکھ پر قیاس کرنا حرج کی علّت سے

اشتغل فی لهو ولعب ومزاح وقهقهة خارج الصلاة فلا شك انه غافل فی تلك الساعات عن ربه عزوجل(۱)لاسیما الذی قهقه فی صلاة الجنازة مع ان فی ذکری الموت شغلا شاغلا ولم یجعل الشرع شیئا من ذلك حدثا وکذا لم یجعل الاکل وهوالاصل ولا النوم الذی هو اخ الموت مالم یظن خروج شیئ بان لم یکن متمکنا فعلینا اتباع مارجحوه وصححوه کما لو افتونا فی حیاتهم والله تعالٰی اعلم باحکامه۔

تنبیه:()معلوم ان اقامة قربة اورفع حدث اواسقاط فرض اوازالة نجاسة حکمیة بایها عبرت کل ذلك یشمل المسح المفروض مطلقا والمسنون بشرط النیة فیجب ان تصیر البلة مستعملة اذا انفصلت من رأس اوخف اوجبیرة اواذن مثلا ولذا عولنا علیه وصرحنا بعمومه المسح لکن قال الامام فقیه النفس فی الخانیة()لوادخل المحدث

واضح اور صحیح ہے۔بخلاف تیمّم کے کیونکہ وہاں اصالۃ جو چیز واجب ہے وہ وضو ہے اور تیمّم خلیفہ ہے،اور یہاں کسی نے گمان نہیں کیا کہ ہر حدث میں اصالۃ واجب غسل ہے اور وضو خلیفہ ہے،بلکہ کسی نے یہ بھی نہ کہا کہ غسل عزیمۃ ہے اور وضو رخصۃ ہے،حالانکہ ہمارے یہ بزرگ،اللہ ان کی برکتیں ہم پر نازل کرے،باریک سے باریک تر چیز کا اعتبار کرتے ہیں اور کسی قسم کی رخصت پر تیار نہیں ہوتے،پھر ان میں سے کسی سے منقول نہیں کہ بجائے وضو کے غسل کرتا ہو اور اگر اب کوئی ایسا کرے تو وہ انتہا درجہ کا متشدد ہوگا تو معلوم ہوا کہ وہ دوسرے باب سے ہے نہ کہ پہلے باب سے۔علاوہ ازیں یہ ہماری گفتگو کا ایک نیا انداز ہے،اور احکام حکمتوں سے خالی نہیں ہوتے،لیکن اُن پر دارومدار نہیں ہوتا،مثلًا کوئی شخص لہو ولعب،مزاح اور قہقہوں میں بیرونِ نماز مصروف ہے تو بلا شبہ اِن لمحات میں وہ اپنے رب سے غافل ہے،خاص طور پر قہقہہ لگانے والا نماز جنازہ میں،حالانکہ موت انسان کو ہر چیز سے موڑ کر اللہ کی طرف متوجہ کردیتی ہے،مگر شارع نے ان اشیاء میں سے کسی چیز کو بھی حَدَث قرار نہیں دیا ہے،اور اس طرح کھانے کو،جو اصل ہے،اور نیند کو جو موت کی نظیر ہے تاوقتیکہ اُس شخص کو یہ ظن نہ ہوجائے کہ کوئی چیز خارج ہوئی ہے،مثلًا یہ کہ جم کر نہیں بیٹھا یا لیٹا تھا،تو ہم پر لازم ہے کہ جس چیز کو فقہاء نے راجح قرار دیا اور صحیح قرار دیا ہے ہم اس کی بالکل اسی طرح پیروی کریں جیسے اگر وہ حضرات اپنی زندگی میں ہمیں فتوی دیتے۔ت **تنبیہ:** یہ امر معلوم ہے کہ قُربۃ کی ادائیگی،رفعِ حدث،اسقاطِ فرض،نجاستِ حکمیہ کا ازالہ وغیرہ،جو تعبیر بھی آپ کریں یہ مفروض مسح کو مطلقًا شامل ہے اور مسنون کو بشرط نیت،لہٰذا لازم ہے کہ تری سر سے،موزے سے،پٹّی سے یا کان سے جُدا ہوتے ہی مستعمل ہوجائے،اور اسی لئے ہم نے اس پر اعتماد کیا،اور مسح کے عام ہونے کی تصریح کی،لیکن امام فقیہ النفس نے خانیہ میں فرمایا اگر بے وضو نے اپنا سر مسح کیلئے

رأسه فی الاناء یرید به المسح لایصیر الماء مستعملا فی قول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی قال انما یتنجس الماء فی کل شیئ یغسل امامایمسح فلا یصیر الماء مستعملا وان اراد به المسح وقال محمد رحمه الله تعالٰی اذا کان علی ذرا عیه جبائر فغمسها فی الماء اوغمس رأسه فی الاناء لایجوز ویصیر الماء مستعملا [1] اھ و(۱)قد قدم قول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فکان هو الاظهر الاشهر کما افادنی فی خطبته فکان هوالمعتمد کما فی ط وش بل صححوا ان محمدا فیه مع ابی یوسف رحمهما الله تعالٰی فلا خلاف قال فی البحر (۲)لوادخل رأسه الاناء اوخفه اوجبیرته وهو محدث قال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی یجزئه المسح ولا یصیر الماء مستعملا سواء نوی اولم ینووقال محمد رحمه الله تعالٰی ان لم ینویجزئه ولا یصیر مستعملا وان نوی المسح اختلف المشائخ علی قوله قال بعضهم لایجزئه ویصیرالماء مستعملا والصحیح انه یجوز ولا یصیرالماء مستعملا کذا فی البدائع فعلم بهذا ان مافی الجمع [2] ۔(قلت ای والخانیة والفتح وغیرها)من الخلاف فی هذہ المسألة علی غیر الصحیح

برتن میں ڈبو دیا تو ابو یوسف کے قول کے مطابق پانی مستعمل نہ ہوگا، کیونکہ وہ فرماتے ہیں پانی اس چیز سے نجس ہوگا جو دھوئی جاتی ہے، اور جو ممسوح ہے اُس سے نہیں خواہ اُس سے مسح کا ارادہ ہی کیا ہو، اور امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی کے ہاتھوں پر پٹیاں ہوں اور اس نے وہ پانی میں ڈبو دیے یا اپنا سر پانی میں ڈبو دیا تو جائز نہیں اور پانی مستعمل ہوگا اھ ابو یوسف کے قول کو مقدم کیا گیا ہے وہی ظاہر و مشہور ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں فرمایا تو وہی قابلِ اعتماد ہوگا، جیسا کہ "ط" و"ش" میں ہے بلکہ فقہاء نے اس امر کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس میں امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں، تو کوئی اختلاف باقی نہ رہا۔ بحر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنا سر، موزہ یا پٹّی بے وضو ہونے کی حالت میں برتن میں ڈبودی تو امام ابو یوسف نے فرمایا مسح ہو جائے گا اور پانی مستعمل نہ ہوگا خواہ مسح کی نیت کی ہو یا نہ، امام محمد نے فرمایا اگر نیت نہیں کی تو ان کے قول پر اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں اس کو کافی نہ ہوگا اور پانی مستعمل ہوجائے گا، اور صحیح یہ ہے کہ جائز ہے اور پانی مستعمل نہ ہوگا کذا فی البدائع تو اس سے معلوم ہوا کہ جمع میں جو اختلاف ہے۔(ت) (**میں کہتا ہوں** خانیہ اور فتح وغیرہ میں بھی) جو اختلاف بیان کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں، صحیح یہ ہے

[1] فتاوٰی خانیة علی الهندیة باب الماء المستعمل نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] بحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

بل الصحیح ان لاخلاف وعلم ایضاً انه لافرق بین الرأس والخف والجبیرة خلافاً لما ذکره ابن الملك[1] اھ۔واختصره فی الدر فقال لم یصر الماء مستعملا وان نوی اتفاقاً علی الصحیح[2] اھ

کہ اختلاف نہیں،اور یہ بھی معلوم ہو کہ سر، موزے اور پٹّی میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ ابن الملک نے ذکر کیا اھ
اور اسی کو دُر میں مختصر کیا،فرمایا پانی مستعمل نہ ہوگا خواہ نیت کی ہو،یہ متفق علیہ ہے صحیح قول پر اھ ت

اقول: ولا یهولنك هذا فلیس معناه ان المسح لایفید الاستعمال کیف وکلامهم طرافی اسبابه مطلق یعم الغسل والمسح ثم المسألة عینها منصوصة علی لسان الکبراء منهم فقیه النفس (۱)اذیقول توضأثم مسح الخف ببلة بقیت علی کفه بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم مسح الخف ببلة بقیت علی الکف بعد المسح لایجوز لانه مسح الخف ببلة مستعملة بخلاف الاول[3] اھ۔واقره فی الفتح وغیره وفی الخانیة ایضاً (۲) الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة ذلك ان یضع اصابع یدیه علی مقدم راسه وکفیه علی فودیه ویمدهما الی قفاه فیجوز واشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة[4] اھ۔ای لما علم ان الماء مادام علی العضو لایصیر مستعملا وفی الفتح(۳)من مسح الرأس لو مسح باصبع واحدة مدها قدر الفرض

اقول: یہ چیز کوئی قابلِ تعجب نہیں،اس کا یہ معنی نہیں کہ مسح سے استعمال نہیں ہوتا،حالانکہ تمام فقہاء کا کلام اسباب استعمال کے سلسلہ میں عام ہے اس میں غسل اور مسح دونوں شامل ہیں،اور پھر اکابر علماء نے مسئلہ کی صراحت بھی کی ہے،مثلاً فقیہ النفس فرماتے ہیں کسی شخص نے وضو کیا پھر ہاتھ دھونے کے بعد جو تری باقی رہ گئی تھی اس سے موزے پر مسح کرلیا تو جائز ہے اور اگر سر پر مسح کیا اور مسح کے بعد ہاتھ پر جو تری رہ گئی تھی اُس سے موزے پر مسح کیا تو جائز نہیں کیونکہ اس نے مستعمل تری سے موزے پر مسح کیا ہے بخلاف اول کے اھ۔ فتح وخانیہ میں اسی کو برقرار رکھا،پھر استیعاب مسح میں سنت ہے،اور استیعاب کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی انگلیاں ماتھے پر رکھے اور ہتھیلیاں کنپٹیوں پر اور گُدی کی طرف کھینچ کرلے جائے تو جائز ہے،اور بعض دوسرے فقہاء نے اور طریقہ بتایا کہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچا جاسکے،مگر اس میں بہت تکلف اور مشقت ہے،تو پہلی صورت جائز ہے اور پانی مستعمل نہ ہوگا تاکہ سنّت ادا ہوسکے اھ۔یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ پانی جب تک عضو پر باقی

---

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[2] الدر المختار ارکان الوضوء ۱/۱۹
[3] فتاوٰی خانیۃ مسح علی الخفین ۱/۲۳
[4] خانیۃ علی الہندیۃ فصل صفۃ الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۵

جاز عند زفر وعندنا لایجوز وعللوہ بان البلۃ صارت مستعملۃ وھو مشکل بان الماء لایصیر مستعملا قبل الانفصال وما قیل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاۃ لکنہ سقط فی المغسول للحرج اللازم بالزام اصابۃ کل جزء باسالۃ غیر المسال علی الجزء الاٰخر ولا حرج فی المسح لانہ یحصل بمجرد الاصابۃ فبقی فیہ علی الاصل دفع بانہ مناقض لما علل بہ لابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فی مسألۃ ادخال الراس الاناء فان الماء طھور عندہ فقالوا المسح حصل بالاصابۃ والماء انما یاخذ حکم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب بہ لم یزایل العضو حتی عدل بعض المتاخرین الی التعلیل بلزوم انفصال بلۃ الاصبع بواسطۃ المد فیصیر مستعملا لذلك[1] اھ وبالجملۃ فالنقول فی الباب کثیرۃ بثیرۃ وفی الکتب شھیرۃ وان کان للعبد فی مسألۃ الاصبع ابحاث غزیرۃ فلیس وجہ مسألۃ الاناء مایتوھم بل مانقلناہ انفا عن الفتح وقد ذکرہ فی موضع اخر بقولہ ان الماء لایعطی لہ حکم الاستعمال الا بعد الانفصال والذی لاقی الراس من اجزائہ لصق بہ فطھرہ وغیرہ لم یلاقہ فلم یستعمل[2]اھ۔ فمعنی قولھم فیھا لایصیر الماء

رہتا ہے مستعمل نہیں ہوتا ہے۔اور فتح میں ہے جس نے سرکا مسح کیا یا اگرچہ ایک انگلی سے مسح کیا کہ اس کو بقدرِ فرض کھینچا، تو زفر کے نزدیک جائز ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہیں اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ تری مستعمل ہو گئی، مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ پانی عضو سے جُدا ہوئے بغیر مستعمل نہیں ہوتا ہے،ایک قول یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ پانی عضو سے لگتے ہی مستعمل ہو جائے مگر اعضاء مغسولہ میں اس کو حرج کی وجہ سے معتبر نہیں مانا گیا ہے ورنہ تو عضو کے ایک حصہ کا پانی دوسرے حصہ کو ناپاک کردیتا،اور مسح میں یہ صورت حال نہیں ہے کیونکہ اس میں بہانا نہیں ہے محض لگانا ہے تو اس میں اصل پر اعتبار کیا گیا۔ اس اعتراض کے جواب میں کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے سر کو برتن میں داخل کرنے کی بابت جو ارشاد فرمایا ہے یہ قول اس کے برخلاف ہے کیونکہ پانی اُن کے نزدیک پاک کرنے والا ہے،وہ فرماتے ہیں پانی لگانے سے مسح تو ہوگیا اور چونکہ پانی عضو سے جدا ہونے کے بعد مستعمل ہوتا ہے اور مسح میں جدا نہیں ہوتا اس لئے مستعمل بھی نہ ہوگا حتی کہ بعض متاخرین نے بجائے اس دلیل کے یہ دلیل اختیار کی ہے کہ انگلی کی تری اس طرح جُدا ہوئی کہ اس کو کھینچا گیا تو اب یہ پانی مستعمل ہو جائے گا اھ۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں نقول بہت موجود ہیں جو مشہور کتب میں پائی جاتی ہیں،اور

[1] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶

[2] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷

مستعملا ای مابقی فی الاناء وھو المراد بقول الخانیۃ عن الامام ابی یوسف انما یتنجس الماء فیما یغسل لامایمسح ای ماء الاناء بادخال ماوظیفۃ الغسل دون المسح فزال الوھم وفیہ المدعی۔

اقول:(۱)وان کان فی قصرھم اللقاء علی مالصق بالرأس تأمل ظاھر وکان ھذا ھو مراد المحقق اذقال بعد ذکرہ وفیہ نظر[1] اھ۔

اقول: ویظھر لی ان سبیل المسألۃ سبیل الخلف فی الملقی والملاقی وتصحیح ھذہ بل تصحیح الوفاق فیھا ربما یعطی ترجیح عدم الفرق الا ان یفرق بین الغسل والمسح فلا یصیر بہ کل الماء مستعملا حکما بالاتفاق بخلاف الغسل ویحتاج لوجہ فلیتدبر واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ:اعلم ان مسألۃ الاصبع المارۃ ترکھا المحقق فی الفتح غیر مبینۃ ذکرلہ ثلث تعلیلات وردالجمیع فالاول التعلیل بالاستعمال وقد علمت ردہ وما

ناچیز انگلی کے مسئلہ پر بڑی گہری ابحاث رکھتا ہے، برتن کے مسئلہ کی وجہ وہ نہیں جو بعض حضرات کے وہم میں آئی ہے بلکہ وہ ہے جو ہم نے ابھی فتح سے نقل کی ہے اور اسی کو انہوں نے دوسرے مقام پر اس طرح بیان کیا ہے کہ پانی کو مستعمل ہونے کا حکم اُسی وقت ملے گا جب وہ عضو سے جدا ہو اور پانی کے جو اجزاء سر سے متصل ہوئے وہ اسی میں چپک جاتے ہیں اور اس کو پاک کر دیتے ہیں اور سر کے علاوہ کسی اور حصے پر نہیں لگتے ہیں تو مستعمل نہ ہوا اھ۔تو فقہاء نے جو فرمایا ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک برتن میں رہے، اور خانیہ نے امام ابو یوسف سے جو نقل کیا ہے کہ پانی اُن اعضاء میں مستعمل ہوتا ہے جو دھوئے جاتے ہیں نہ کہ اُن میں جو مسح کیے جاتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ برتن کا پانی اُن اعضاء کے داخل کرنے کی وجہ سے مستعمل ہوگا جو مغسولہ ہیں نہ کہ ممسوحہ تو وہم رفع ہوا اور یہی مقصود تھا۔(ت) **میں کہتا ہوں** میں کہتا ہوں اور مجھے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کا حل ملنے والی شے اور جس سے ملی ہے اس میں اختلاف پر مبنی ہے، اور اس کی تصحیح فقہاء نے ملنے کو جو سر کے ساتھ مختص کر دیا ہے اس میں بظاہر تامل ہے، اور غالبًا محقق کی مراد یہی ہے کیونکہ انہوں نے اس کے ذکر کے بعد فرمایا: وفیہ نظر۔(ت) بلکہ اس میں اتفاق کی تصحیح سے عدم فرق کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، ہاں اگر غسل اور مسح میں ہی فرق کر لیا جائے تو بات اور ہے، تو اُس سے تمام پانی حکما مستعمل نہ ہوگا بالاتفاق بخلاف غسل کے، اور یہ دلیل کا محتاج ہے فلیتدبر و اللہ تعالٰی اعلم۔

ت)**تنبیہ:** انگلی کا مسئلہ جو گزرا اس کو محقق نے فتح میں واضح نہیں کیا تین تعلیلات بیان کیں اور تینوں کو رَد کر دیا، پہلی تعلیل استعمال سے متعلق ہے اور اس کا رَد تم معلوم کر چکے ہو، اور اس کی

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ ۱/۱۷

عدل الیه بعض المتاخرین لاصلاحه فردہ والاول معابان هذا کله یستلزم (۱) ان مد اصبعین لایجوز وقد صرحوا به وکذا الثلاث علی القول بالربع وهو قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالٰی ولکن لم ار فی مد الثلاث الا الجواز [1] اھ۔

واعترضه فی النهر بقول البدائع لووضع ثلثة اصابع ولم یمدها جاز علی روایة الثلاث لاالربع ولو مسح بها منصوبة غیر موضوعة ولا ممدودة فلا (۲) فلو مدها حتی بلغ القدر المفروض لم یجز عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر [2] اھ۔

قال وقد وقفت علی المنقول ای ان عدم الجواز قول ائمتنا الثلثة فکیف یقول المحقق لم ارفیه الا الجواز وهو عجیب من مثله کما نبه علیه فی المنحة فان الضمیر فی مدها للمنصوبة وکلام الفتح فی الموضوعة۔

اقول: کان النهر نظر ای ان الصور اربع ثلاث اصابع موضوعة اومنصوبة والکل ممدودة اولا وقد ذکر فی البدائع اولا صورتی عدم المدثم قال فلو مدها فلیکن الضمیر الی ثلث اصابع مطلقة موضوعة

اصلاح میں بعض متاخرین نے جو فرمایا ہے اس کو اور پہلے کو ساتھ ہی انہوں نے رَد کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ دو انگلیوں کا کھینچنا جائز نہ ہو، اور اس کی فقہاء نے تصریح کی ہے اور چوتھائی کے قول پر تین کا کھینچنا جائز نہ ہو، اور یہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا قول ہے، لیکن تین کے کھینچنے میں مجھے جواز ہی ملا ہے اھ اور نہر میں اس پر اعتراض کیا اور بدائع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ اگر تین انگلیاں رکھیں اور ان کو کھینچا نہیں تو تین کی روایت پر جائز ہے نہ کہ چوتھائی کی روایت پر، اور اگر کھڑی انگلیوں سے مسح کیا، ان کو نہ تو رکھا نہ کھینچا تو جائز نہیں، اور اگر اتنا کھینچا کہ فرض مقدار پوری ہو گئی تو ہمارے تینوں علماء کے نزدیک جائز نہ ہوگا امام زفر کا اس میں اختلاف ہے اھ۔ انہوں نے فرمایا کہ میں منقول پر مطّلع ہوا ہوں، یعنی عدم جواز ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے، تو محقق کا یہ قول کیونکر درست ہوگا کہ میں نے صرف جواز ہی دیکھا ہے، اور اُن جیسے شخص سے یہ بڑے تعجب کی بات ہے، منحہ میں اسی پر تنبیہ کی ہے کیونکہ "مدھا" میں ھا کی ضمیر "منصوبة" کیلئے ہے اور فتح کا کلام "موضوعة" کیلئے ہے۔ت

میں کہتا ہوں غالباً نہر نے دیکھا کہ صورتیں چار ہیں، تین انگلیاں رکھی ہوئیں یا کھڑی اور سب کھینچی ہوئی یا نہیں، اور بدائع میں پہلے نہ کھینچنے کی دو صورتیں ذکر کی ہیں، پھر کہا کہ "فلو مدھا" تو اس میں ضمیر "ثلث اصابع" کی طرف ہونی چاہئے خواہ وہ رکھی

[1] فتح القدیر کتاب الطہارت نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶
[2] بدائع الصنائع مطلب مسح الراس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

اومنصوبة ليستوعب کلامه الصور لكن الشان انه مدع ظفر النقل فيضره احتمال العود الى المنصوبة لاسيما وهى الاقرب وقد(۱) كشف المراد فى الحلية حيث قال، فروع، مسح بثلثة اصابع منصوبة لم يجز ولو مدها حتى بلغ المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة ولو وضعها ولم يمد لم يجز على رواية الربع ذكره فى التحفة والمحيط والبدائع[1] اھ۔ **اقول:** على ان ماعدل(۲) اليه بعض المتأخرين لااعرف له محصلا فان المراد ان كان الانفصال عن الاصبع فلا يفيد الاستعمال لانها اٰلة وانما يفيده الانفصال عن المحل اوعن الرأس كله فظاهر الغلط اوعن موضعه الذى اصابته الاصبع او لافنعم ولم يشف غليلا بل كان نظيرا لما عدل عنه للحكم بحصول الاستعمال مع كون الماء مترددا بعد على نفس العضو غير منفصل عنه وهو (۳) باطل لاجرم ان نص فى الخلاصة ثم البحر فيما اذا مسح باطراف اصابعه ومدها حتى بلغ المفروض انه يجوز سواء كان الماء متقاطرا اولا قالا وهو[2] الصحيح، قال ش قال الشيخ اسمٰعيل ونحوه فى الواقعات

ہوں یا کھڑی، تاکہ اُن کا کلام تمام صورتوں کا استیعاب کرے، لیکن وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ وہ نقل حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں تو ضمیر کے منصوبہ کی طرف لوٹنے کا احتمال اُن کیلئے مضر ہوگا اور پھر وہ اقرب بھی ہے، اور حلیہ میں مراد واضح کی ہے فرمایا۔ فروع اگر کسی نے تین کھڑی انگلیوں سے مسح کیا تو جائز نہیں اور اگر ان کو اتنا کھینچا کہ فرض مقدار کو پہنچا دیا تو ہمارے تینوں علماء کے نزدیک جائز نہیں اور اگر انگلیوں کو رکھا اور نہ کھینچا تو چوتھائی کی روایت پر جائز نہیں، اس کو تحفہ، محیط اور بدائع میں ذکر کیا ہے اھ ت

میں کہتا ہوں بعض متاخرین نے جس کی طرف عدول کیا ہے میں اس کا کوئی فائدہ نہیں محسوس کرتا ہوں کیونکہ اگر ان کی مراد انگلی سے جدا ہونا ہے تو استعمال کا فائدہ نہ ہوگا کیونکہ وہ تو آلہ ہے اس کو تو محل سے جدا ہونا یا کل سر سے جدا ہونا مفید ہے، تو یہ ظاہراً غلط ہے یا اس کی جگہ سے جہاں انگلی لگی ہے یا نہیں، تو ہاں، مگر اس سے کچھ فائدہ نہیں بلکہ یہ نظیر ہوگا اس چیز کی جس سے عدول کیا ہے تاکہ استعمال کے حصول کا حکم ہو حالانکہ پانی متردد ہے عضو پر اس سے جدا نہیں، اور وہ باطل ہے، پھر خلاصہ وبحر میں صراحت ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی انگلیوں کے کناروں سے مسح کیا اور ان کو کھینچا یہاں تک کہ فرض کے مقام کو پہنچا تو یہ جائز ہے خواہ پانی ٹپکے یا نہ ٹپکے اُن دونوں

[1] بدائع الصنائع مطلب مسح الراس سعید کمپنی کراچی ۱/۵

[2] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

والفیض [1] اھ۔ای علی خلاف مافی المحیط انه انما یجوز اذا کان متقاطر لان الماء ینزل من اصابعه الی اطرافها فمدہ کاخذ جدید [2]۔

والثانی: مااختار شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والا ثنتین غیر معلل باستعمال البلة بدلیل انه(۱)لومسح باصبعین فی التیمم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد بل الوجه انا مامورون بالمسح بالید والاصبعان لاتسمی یدا بخلاف الثلاث لانها اکثر ماھو الاصل فیها [3] اھ

ای فی الید وھی الاصابع(۲)ولذا یجب بقطعها ارش الید کاملا وردہ المحقق بعد استحسانه بانه یقتضی تعیین الاصابة بالید(۳)وھو منتف بمسألة المطر وقد یدفع بان المراد تعیینها اوما یقوم مقامها من الالات عند قصد الاسقاط بالفعل اختیارا غیران لازمه کون تلك الاٰلة قدر ثلاث اصابع حتی لوکان(۴)عودا لایبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جوازمدہ [4]

نے کہاکہ وہی صحیح ہے۔

ش نے فرمایا شیخ اسمٰعیل نے فرمایا نیز واقعات اور فیض میں ہے اھ یعنی محیط کے برعکس یہ اس وقت جائز ہے جبکہ پانی ٹپک رہا ہو کیونکہ پانی اس کی انگلیوں کے کناروں تک ٹپک آئے گا تو اس کا کھینچنا گویا نیا پانی لینے کے مترادف ہے۔ت

اور دوسرا وہ ہے جو شمس الائمہ نے اختیار کیا ہے کہ ایک یا دو انگلیوں کے کھینچنے کی ممانعت تری کے استعمال کی وجہ سے نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے دو انگلیوں سے تیمّم میں مسح کیا تو جائز نہیں، حالانکہ کوئی چیز ایسی نہیں جو مستعمل ہو خصوصاً جب چکنے پتھر پر تیمّم کیا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں ہاتھ سے مسح کا حکم دیا گیا ہے اور دو انگلیوں کو ہاتھ نہیں کہا جاتا ہے،بخلاف تین انگلیوں کے کیونکہ یہ مسح کے اصل میں جو اصل ہے اس کا اکثر حصہ ہیں اھ۔یعنی ہاتھ اور وُہ انگلیاں ہیں اور اسی لئے تین انگلیوں کے کاٹنے پر پورے ہاتھ کی دیت لازم ہوتی ہے اور محقق نے اس کو پسند کرنے کے بعد رد کردیا، کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہاتھ کا لگانا ہی ضروری ہے حالانکہ بارش کے مسئلہ کی وجہ سے ایسا نہیں ہے،اس کا ایک جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ دراصل مراد ہاتھ کی تعیین ہے یا جو اس کے قائم مقام ہو، کوئی بھی آلہ ہو، جبکہ اختیاری فعلی سے اسقاط مطلوب ہو،البتہ یہ ضروری ہے کہ جو بھی آلہ ہو تین انگلیوں کی مقدار میں ہو یہاں تک کہ اگر کسی نے ایسی لکڑی پھیری جو اس مقدار کی نہ تھی تو جائز نہ ہوگا اھ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ البابی مصر ۱/۴۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ البابی مصر ۱/۴۷

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶

[4] فتح القدیر کتاب الطہارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶

اقول وحاصله ان الید غیر لازمة ولکن اذا وقع بها لم یجز الا بما ینطلق علیه اسمها ولکن لقائل ان **یقول اولا**:(۱)مسألة القدر المفروض کیفما کان ولا نظر الی الألة ولا الفعل القصدی اصلا وقد قرر مشائخنا ان ذکر الید المقدرة فی قوله تعالٰی وامسحوا برؤوسکم ای ایدیکم برؤوسکم لتقدیر المحل دون الألة کما حققه الامام صدر الشریعة وابن الساعاتی والمحقق نفسه فی الفتح فلیتأمل۔

وثانیا:(۲)اجمعوا ان لومسح باطراف اصابعه والماء متقاطر جاز فظهر ان تعیین الألة ملغاة ههنا رأسا وان(۳)القیاسعلی التیمم مع الفارق،

والثالث: ماابداه بقوله قد یقال عدم الجواز بالاصبع بناء علی ان البلة تتلاشی وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعین فان الماء ینحمل بین اصبعین مضمومتین فضل زیادة یحتمل الامتداد الی قدر الفرض وهذا مشاهد(۴)او مظنون فوجب اثبات الحکم باعتباره فعلی الاکتفاء بثلاث اصابع یجوز مدالا صبعین لان مابینهما من الماء یمتد قدر اصبع وعلی اعتبار الربع لایجوز لان مابینهما مما لایغلب علی الظن ایعابه الربع[1] اھ۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا حاصل یہ نکلا کہ ہاتھ لازم نہیں ہے لیکن جب ہاتھ سے مسح کرنا ہو تو ضروری ہے کہ اتنی مقدار ہو کہ اس پر ہاتھ کا اطلاق ہوتا ہو۔ مگر اس پر متعدد طریقوں سے اعتراض ہوسکتا ہے،اوّل بارش کا مسئلہ ہمارے حق میں مفید ہے کیونکہ مقصود شرع یہ ہے کہ تری کی ایک معین مقدار لگ جائے خواہ کسی طرح ہو اس میں نہ تو آلہ زیر بحث ہے اور نہ اختیاری فعل،اور ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ فرمان الٰہی "اور مسح کرو تم سروں کا"اس کا مفہوم یہ ہے کہ "اپنے ہاتھوں کا اپنے سروں سے"میں محل مقدر ہے نہ کہ آلہ صدرالشریعۃ،ابن الساعاتی اور خود محقق نے فتح میں یہی تقریر فرمائی ہے، غور کر۔

دوم: فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے انگلیوں کے پوروں سے مسح کیا اور اُن سے پانی ٹپک رہا تھا تو جائز ہے،تو معلوم ہوا کہ یہاں آلہ کی تعیین اہم نہیں ہے اور اس کو تیمّم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

سوم: انہوں نے"عدم الجواز بالاصبع"کہہ کر جو اعتراض کیا ہے سو وہ اس بناپر ہے کہ تری فرض مقدار تک پہنچنے سے قبل ختم ہوجاتی ہے لیکن دو انگلیاں اگر ملی ہوں تو ان میں فرض مقدار تک پانی پہنچ سکتا ہے،اس کا مشاہدہ ہے یا ظن غالب ہے،تو اس پر اعتبار کرتے ہوئے حکم کا لگا دینا لازم ہوا تو تین انگلیوں پر اکتفاء کرنا دو کے پھیر لینے کو جائز قرار دیتا ہے کیونکہ ان دو کے درمیان اتنا پانی موجود ہوتا ہے جو مزید ایک انگلی کی مقدار

[1] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷

اقول: اخر کلامه یشهد ان مرادہ بقوله یحتمل الامتداد الی قدر الفرض هو قدرة علی القول باجزاء ثلاث فکان الاولی التعبیر به دفعا للوهم ثم ان المحقق ردہ بقوله الا ان هذا یعکر علیه عدم جواز التیمم باصبعین[1] اھ۔

پھیل سکتا ہے اور چوتھائی سر کے اعتبار پر جائز نہیں، کیونکہ جو پانی ان دو کے درمیان ہے ظن غالب نہیں کہ وہ چوتھائی کی مقدار کو پورا ہوسکے اھ۔ت

میں کہتا ہوں کہ ان کے کلام کا آخر اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ ان کی مراد یحتمل الامتداد الی قدر الفرض سے تین انگلیوں کا پھیرنا ہے، تو بہتر یہ ہے کہ اسی سے تعبیر کی جائے تاکہ وہم رفع ہوجائے پھر محقق نے اس کو یہ کہہ کر دفع کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ دو انگلیوں سے تیمّم جائز نہ ہو اھ ت

اقول: ای فلیس ثمه شیئ یفرغ ویتلاشی اذلا حاجة الی اثر غبار علی الید فان کان فضل غیر ملتفت الیه شرعا فکان معدوما حکما وان لم یکن فاظهر للعدم حقیقة وحکما وهذا معنی قول شمس الائمة خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد فهذا کل مااوردہ المحقق ولم یفصل القول فیه فصلا۔

میں کہتا ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی چیز ایسی نہیں جو فنا ہوجاتی ہو، کیونکہ ہاتھ پر گرد کے لگنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اگر ہو تو یہ اضافی امر ہے شرعًا اس کی حاجت نہیں، تو یہ حکمًا نہ ہوا، اور اگر غبار نہ ہو تو بات زیادہ ظاہر ہوگی کیونکہ در حقیقت اور حکمًا دونوں طرح ہی معدوم ہے اور شمس الائمہ کے قول "خصوصا عی الحجر الصلد" کا یہی مفہوم ہے، یہ وہ بحث ہے جو محقق نے کی ہے اور اس میں کسی قولِ فیصل کو ذکر نہ کیا۔(ت)

اقول:(۱) ویرد ایضا علی ماابداہ ان فناء البلل غیر مطرد اما سمعت تصحیح الخلاصة الجواز فی مد الاطراف وان لم یکن الماء متقاطرا[2] مع ان حکم المسألة مطلق(۲) ویظهر لی واللہ تعالٰی اعلم ان لامخلص الا ان یقال ان المراد بعدم الاجزاء مااذا کانت

میں کہتا ہوں اور جو انہوں نے فرمایا اس کی تردید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ تری کا ختم ہوجانا کوئی عمومی امر نہیں، جیسا کہ خلاصہ کی تصحیح میں گزرا کہ مسح انگلیوں کے پوروں کے پھیرنے سے بھی ہوجائیگا خواہ ان سے پانی نہ بہتا ہو، حالانکہ مسئلہ کا حکم مطلق ہے، میرے لئے ظاہر ہوتا ہے (واللہ

[1] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الرابع فی المسح نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

البلة خفيفة تفنى بأول وضع اوقليل مدحتى لاتبقى الانداوة لاتنفصل عن اليد فبتل الرأس ولعله هو الاكثر وقوعا وبتصحيح الخلاصة ماأذا كانت كثيرة تبقى الى بلالوغ القدر المفروض بحيث تنفصل فى كل محل وتصيب وهذا هو مراد المحيط بالتقاطر فتتفق الكلمات وانت اذ انظرت الى الوجه اذعنت بهذا التفصيل كيف ولا معنى لاجزاء النداوة فى الصورة الاولىٰ ولا هدار البلة فى الصورة الثانية فليكن التوفيق وبالله التوفيق۔

تعالٰی اعلم) کہ اس اعتراض سے چھٹکارے کی ایک ہی شکل ہے کہ اس سے یہ مراد لی جائے کہ جب تری اتنی کم ہو کہ رکھتے ہی ختم ہوجائے یا تھوڑا سا پھیرنے پر ختم ہوجائے اور محض اتنی باقی رہے کہ ہاتھ تر محسوس ہو اور وہ سر کو تر نہ کرسکے اور غالباً عام طور پر ایسا ہی واقع ہوتا ہے، اور خلاصہ کی تصحیح سے مراد یہ ہو کہ جب تری اتنی زیادہ ہو کر فرض مقدار تک پہنچنے کے بعد بھی باقی رہے یعنی اس طور پر کہ ہر جگہ جدا ہو اور لگ جائے، اور محیط کی مراد تقاطر سے یہی ہے اس طرح تمام عبارات میں اتفاق ہوجائے گا، اور جو تم علت کو دیکھوگے تو یقین آجائے گا کیونکہ پہلی صورت میں تری کے پھیرنے کے اور کوئی معنی نہیں اور نہ ہی دوسری صورت میں تری کو ضائع کرنے کے، تو اس طرح تطبیق دینی چاہیے وباللہ التوفیق۔

اما حديث(۱) التيمم **فاقول**: لابد فيه من قصد المكلف وفعله الاختيارى فيكون لتقرير الامام شمس الائمة فيه مساغ الاترى انهم صرحوا ان لوتيمم(۲) باصبع اواصبعين وكرر مرارا لم يجز كما فى البحر عن السراج عن الايضاح ولو مسح راسه باصبع واحدة وكرر اربعا فى مواضع صح اجماعا فلا يطلب موافقة ماهنا لما فى التيمم حتى يعكر عليه به اذ لاتعين للالة ههنا اصلا بخلاف التيمم وذلك ايضا فى الطريق المعتاد اعنى التيمم باليد والا فقد نص فى الحلية ان(۳) لو تمعك فى التراب يجزئه ان اصاب وجهه وذراعيه وكفيه لانه اتى بالمفروض وزيادة والا فلا[1] اھ۔اى يجزئه ان نوى كما

رہی حدیثِ تیمم، تو اس میں مکلّف کا ارادہ اور اس کا اختیاری فعل ضروری ہے، تب شمس الائمہ کی تقریر اس میں چل سکے گی، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اگر کسی نے ایک یا دو انگلیوں سے تیمم کیا اور ان کو بار بار پھرا تو جائز نہیں جیسا کہ بحر میں سراج سے ایضاح سے منقول ہے، اور اگر ایک انگلی سے اپنے سر کا مسح کیا اور چار مختلف جگہوں پر اس کا تکرار کیا تو اجماعاً صحیح ہے، تو اس کی موافقت تیمم کے معاملہ سے نہ کی جائے تاکہ اُس سے اعتراض لازم آئے کیونکہ یہاں آلہ کا تعین بالکل نہیں

[1] حلیہ

لایخفی واللہ تعالٰی اعلم۔	بخلاف تیمّم کے، اور یہ بھی معتاد طریق میں ہے، یعنی ہاتھ سے تیمّم میں ورنہ حلیہ میں تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص خاک میں لوٹ پوٹ ہوگیا اور خاک اس کے چہرے، ہاتھوں اور بانہوں کو لگ گئی تو کافی ہے کیونکہ اُس نے نہ صرف فرض ادا کرلیا بلکہ اس سے بھی زیادہ کرلیا، ورنہ نہیں اھ یعنی اگر اس نے نیت کی ہے تو کافی ہوگا، جیسا کہ ظاہر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

فتوٰی مسمّٰی بہ

النمیقۃ الانقی فی فرق الملاقی والملقی ۱۳۲۷ھ

ملنے والے اور ڈالے گئے پانی کے فرق میں ایک پاکیزہ تحریر (ت)

مسئلہ ۲۹: رجب ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بے وضو یا جُنب کا ہاتھ یا انگلی یا ناخن وغیرہ لوٹے یا گھڑے میں پڑ جائے تو پانی وضو کے قابل رہتا ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں اس سے پانی مکروہ ہو جاتا ہے اور اگر قابل وضو نہ رہے تو کس طرح قابل کیا جاسکتا ہے بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط۔ الحمدللہ الذی انزل الذکر الملقی علی السید الطیب الطھور الانقی الملاقی ربہ لیلۃ الاسراء علیہ من ربہ الصلاۃ الزھراء وعلٰی اٰلہ وصحبہ وامتہ وحزبہ الی یوم اللقاء اٰمین

راجح ومعتمد یہ ہے کہ مکلّف پر جس عضو کا دھونا کسی نجاست حکمیہ مثل حدث وجنابت وانقطاع حیض ونفاس کے سبب بالفعل واجب ہے وہ عضو یا اُس کا کوئی حصّہ اگرچہ ناخن یا ناخن کا کنارہ آبِ غیر کثیر میں کہ نہ جاری ہے نہ دہ دردہ بے ضرورت پڑ جانا پانی کو قابلِ وضو وغسل نہیں رکھتا یعنی پانی مستعمل ہو جاتا ہے کہ خود پاک ہے اور نجاست حکمیہ سے تطہیر نہیں کرسکتا اگرچہ نجاست حقیقیہ اس سے دھو سکتے ہیں، یہی قول صحیح ورجیح ہے عامہ کتب میں اس کی تصریح ہے اور یہ خود ہمارے ائمہ ثلٰثہ امامِ اعظم وامام ابو یوسف وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منصوص ومروی آیا اکابر مشائخ مثل امام ابو عبداللہ جرجانی وامام ابو الحسین قدوری وامام ملک العلماء ابو بکر کاشانی وامام فقیہ النفس فخر الدین قاضی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اُسے ہمارے ائمہ کا مذہب متفق علیہ بتایا۔ فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اپنی ایک تحریر میں اُس پر ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے سوا چالیس ائمہ وکتب کے نصوص نقل کئے اور بعض علمائے متاخرین رحمہم اللہ تعالٰی کو جو اس میں شبہات واقع ہوئے ان کے جواب دیے۔

یہاں **اوّلاً** فوائد اور ان کے متعلق مسائل ذکر کریں۔

ثانیاً اتمام جواب۔

ثالثاً تحقیق مقام وابانت صواب اور اس کیلئے اپنی تحریر مذکور سے رفع حجاب۔

وباللہ التوفیق فی کل باب والحمدللہ الکریم الوھاب۔

فوائد قیود و مسائل مورود

فائدہ ۱: (۱) نابالغ اگرچہ ایک دن کم پندرہ برس کا ہو جبکہ آثار بلوغ مثل احتلام وحیض ہنوز شروع نہ ہوئے ہوں اُس کا پاک بدن جس پر کوئی نجاست حقیقیہ نہ ہو اگرچہ تمام و کمال آب قلیل میں ڈوب جائے اُسے قابلیت وضو و غسل سے خارج نہ کرے گا لعدم الحدث (ناپاک نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) اگرچہ بحال احتمال نجاست جیسے ناسمجھ بچّوں میں ہے بچنا افضل ہے ہاں بہ نیت قربت سمجھ وال بچّہ سے واقع ہو تو مستعمل کردے گا۔

لانہ من اھلھا وقد بینا المسئلۃ فی الطرس المعدل۔	کیونکہ وہ اس کے اہل سے ہے اور ہم نے یہ مسئلہ 'الطرس المعدل' میں بیان کردیا۔ ت

وجیز امام کُردری میں ہے:

ادخل صبی یدہ فی الاناء ان علم طھارۃ یدہ بان کان لہ رقیب یحفظہ اوغسل یدہ فھو طاھر ان علم نجاستہ فنجس وان شک فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبک الی مالا یریبک المختار ان وضوء الصبی العاقل مستعمل وغیر العاقل لا [1]۔	اگر بچّے نے پانی میں ہاتھ ڈالا، اور یہ معلوم ہے کہ اُس کا ہاتھ پاک ہے، مثلاً کوئی شخص بچہ کی دیکھ بھال پر متعین ہے یا اُس نے ہاتھ دھویا ہوا تھا، تو یہ پانی پاک ہے اور اگر اُس کے ہاتھ کا ناپاک ہونا معلوم ہے تو پانی ناپاک ہے، اور اگر شک ہے تو مستحب ہے کہ دوسرے پانی سے وضوء کرے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جو چیز تم کو شک میں ڈالے اس کو چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک میں نہ ڈالے"۔ مختار یہ ہے کہ عاقل بچّہ کا وضو کرنا پانی کا مستعمل بناتا ہے غیر عاقل کا نہیں بناتا۔ (ت) اسی لئے ہم نے مکلّف کی قید لگائی

فائدہ ۲: اقول قول بعض پر کہ موت (۲) نجاست حکمیہ ہے اگر میت کا ہاتھ یا پاؤں مثلاً آبِ قلیل میں قبل غسل پڑ جائے اگرچہ بہ نیت غسل تو پانی کو مستعمل کردے گا کہ زوال نجاست کیلئے نیت کی حاجت نہیں (۳) اگرچہ احیا پر سے

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ المعروف الوجیز الکردری علی الحاشیۃ الہندیۃ نوع فی المستعمل والمقید والمطلق نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۴

اس فرض کفایہ کے سقوط کو اُن کی جانب سے وقوع فعل قصدی لازم ہے ولہذا اگر میت دریا میں ملے تو جب تک احیا اپنے قصد سے اسے پانی میں جنبش نہ دے اُن پر سے فرض نہ اُترے گا مگر میت کے سب بدن پر پانی گزر گیا تو اُسے طہارت حاصل ہوگئی یونہی بے غسل دیے اس پر نماز جنازہ جائز ہے اور خاص غسل میت کی نیت تو احیاپر بھی ضرور نہیں اپنا قصدی فعل کافی ہے یہی اس مسئلہ میں توفیق و تحقیق ہے درمختار میں ہے:

(ان غسل(المیت)بغیر نیة اجزأه(لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمة المکلفین(و)لذا قال (لو وجد میت فی الماء فلا بد من غسله ثلثا)لانا امرنا بالغسل فیحرکه فی الماء بنیة الغسل ثلثا فتح وتعلیله یفید انهم لوصلوا علیه بلا اعادة غسله صح وان لم یسقط وجوبه عنهم فتدبر [1]۔	(اگر غسل دیا) میت کو (بغیر نیت کے تو کافی ہے)اُس میت کی طہارت کیلئے نہ کہ فرض کو مکلّف لوگوں سے ساقط کرنے کیلئے (اور)اس لئے فرمایا(اگر کوئی مردہ پانی میں ملا تو بھی اس کو تین مرتبہ غسل کرانا ضروری ہے) کیونکہ ہمیں غسل دینے کاحکم دیا گیا ہے تو اُس مُردہ کو پانی میں تین مرتبہ بنیت غسل حرکت دینی چاہیے، فتح۔اور جو وجہ انہوں نے بیان کی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کی نماز جنازہ اُس کے غسل کے اعادہ کے بغیر پڑھ لی گئی تو لوگوں سے جنازہ کا وجوب ساقط ہو جائیگا اگرچہ ان سے غسل کا وجوب ساقط نہ ہوگا،فتدبر۔(ت)

عنایہ میں ہے:

الماء مزیل بطبعه فکما لاتجب النیة فی غسل الحی فکذا لاتجب فی غسل المیت ولهذا قال فی فتاوی قاضی خان میت غسله اهله من غیر نیة الغسل اجزائهم ذلک [2]۔	پانی اپنی طبیعت کی وجہ سے زائل کرنے والا ہے تو جس طرح زندہ شخص کے غسل میں نیت لازم نہیں اسی طرح مردہ کے غسل میں بھی نہیں،اسی لئے قاضی خان میں فرمایا کہ اگر کسی مُردہ کو اس کے گھر والوں نے بلانیت غسل دے دیا تو کافی ہے۔ت

ردالمحتار میں ہے:

وصرح فی التجرید والاسبیجابی والمفتاح بعدم اشتراطها ایضا [3]۔	تجرید،اسبیجابی اور مفتاح میں بھی نیت کے شرط نہ کرنے کی تصریح ہے۔ت

[1] الدرالمختار باب صلوٰۃ الجنازۃ مجتبائی دہلی ۱/۱۲۰

[2] عنایۃ مع الفتح فصل فی الغسل للمیت نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۴

[3] ردالمحتار فصل فی الغسل للمیت البابی مصر ۱/۶۳۵

اُسی میں ہے:

قال فی التجنیس لابد من النیة فی غسله فی الظاهر وفی الخانیة اذا جری الماء علی المیت اواصابه المطر عن ابی یوسف لاینوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وذلک لیس بغسل وفی النهایة والکفایة وغیرهما لابد منه الا ان یحرکه بنیة الغسل اھ ثم نقل توفیق الفتح باستظهار ان اشتراطها لاسقاط وجوبه عن المکلف لالتحصیل طهارته هو وشرط صحة الصلاة علیه اھ ثم منازعة الغنیة له بان مامر عن ابی یوسف یفید ان الفرض فعل الغسل منا حتی لوغسله((لتعلیم الغیر کفی ولیس فیه مایفید اشتراط النیة لاسقاط الوجوب بحیث یستحق العقاب بترکها وقد تقرر فی الاصول ان ماوجب لغیره من الافعال الحسیة یشترط وجوده لاایجاده کالسعی والطهارة نعم لاینال ثواب العبادة بدونها اھ قال واقره الباقانی وایده بما فی المحیط لووجد المیت فی الماء لابد من غسله لان الخطاب یتوجه الی بنی اٰدم ولم یوجد منهم فعل اھ فتلخص انه لابد فی اسقاط الفرض من الفعل واما النیة فشرط لتحصیل الثواب ولذا اصح تغسیل الذمیة زوجها المسلم مع ان النیة شرطها الاسلام فیسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نیة وهو المتبادر من قول الخانیة اجزأهم ذلک[1] اھ	اور تجنیس میں ہے کہ ظاہر قول کے مطابق مردہ کے غسل میں نیت ضروری ہے، اور خانیہ میں ہے اگر میت پر پانی بَہ گیا یا بارش پڑ گئی تو ابو یوسف سے منقول ہے کہ یہ غسل شمار نہ ہوگا، کیونکہ ہمیں غسل کا حکم دیا گیا ہے اور یہ غسل نہیں ہے، اور نہایہ وکفایہ وغیرہما میں ہے کہ مردہ کو ایسی صورت میں بہ نیت غسل حرکت دینا لازم ہے، پھر انہوں نے فتح کی تطبیق نقل کی اور یہ بھی ذکر کیا کہ حرکت دینے کی شرط اس لئے ہے کہ غسل کا وجوب مکلّف سے ساقط ہوجائے، یہ نہیں کہ مردہ پاک ہوجائے، اور نہ یہ اُس پر نماز کی صحت کی شرط ہے اھ پھر اُن کا غنیہ سے یہ جھگڑا کرنا کہ جو نقل ابو یوسف کی گزری اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض یہ ہے کہ ہم زندہ لوگ اُس مُردہ کو غسل دیں، یہاں تک کہ اگر مُردہ کو دُوسروں کو سکھانے کی غرض سے غسل دیا تو کافی ہوگا مگر اس میں یہ موجود نہیں ہے کہ نیت بھی اسقاطِ واجب کیلئے شرط ہے کہ اگر نہ ہو تو وہ عذاب کا مستحق ہو، اور اصول میں یہ مقرر ہے کہ جو افعال حسّیہ غیر کیلئے واجب ہوں تو اُن کا وجود ضروری ہے نہ کہ ایجاد ان کے موجود ہونے کیلئے ضروری ہے، جیسے کہ سعی اور طہارت، ہاں نیت کے بغیر عبادت کا ثواب نہیں ملے گا اھ فرمایا اس کو باقانی نے مقرر رکھتے ہوئے اس کی تائید محیط سے کی ہے، محیط میں ہے کہ اگر میت پانی میں پائی گئی تو بھی اس کا غسل ضروری ہے کیونکہ خطاب بنو آدم کو ہے اور اُن سے کوئی فعل پایا نہیں گیا اھ تو خلاصہ یہ نکلا کہ اسقاط فرض میں

[1] ردالمحتار فصل فی الغسل للمیت البابی مصر ١/٦٢٣

اقول: ھذا کلہ علی المتبادر من ارادۃ النیۃ الشرعیۃ اما لوحملت علی قصد الفعل ارتفع النزاع فان المامور بہ المکلف لایکون الافعلہ الاختیاری فما وقع عنہ من دون قصد منہ لایخرجہ عن عھدۃ ایجاب الفعل وغسل المیت لہ وجھان وجہ الی الشرطیۃ وھو عدم صحۃ الصلاۃ علیہ بدون الطھارۃ وھذا مایکفی فیہ وجودہ بلا ایجادہ کطھارۃ الحی ووجہ الی الفرضیۃ علینا ولا یتأتی الا بفعل توقعہ قصدا ولولم تقصد العبادۃ المامور بھا وھذا معنی قول ابی یوسف لانا امرنا بالغسل وقول المحیط ان الخطاب یتوجہ الی بنی اٰدم وبھذا تتفق الکلمات(۱) ویظھر مافی کلام الغنیۃ وللہ الحمد۔

کسی نہ کسی فعل کا ہونا ضروری ہے اور نیت حصول ثواب کیلئے شرط ہے، اس لئے ذمی عورت اپنے مسلمان شوہر کو غسل دے سکتی ہے حالانکہ نیت کیلئے اسلام شرط ہے توفرض ہمارے فعل سے ساقط ہوجائے گا خواہ نیت نہ ہو اور خانیہ کے قول أجزأھم سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اھ۔ت

میں کہتا ہوں یہ سب نیت شرعیہ کے ارادہ سے متبادر ہے اور اگر نیت سے مراد ارادہ فعل لیا جائے تو اختلاف ختم ہوجائے گا، کیونکہ مکلّف کو جو حکم دیا گیا ہے وہ اس کا فعل اختیاری ہوگا اور جو اُس سے بلا قصد واختیار سرزد ہو وہ ایجاب فعل کی ذمہ داری سے اس کو عہدہ برآ نہیں کرسکتا، اور غسل میت کی دو وجہیں ہیں ایک تو شرطیہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ اس پر نماز بلا طہارت جائز نہیں، اور اس صورت میں غسل کا وجود کافی ہے خواہ اس کی طرف سے ایجاد نہ ہو، جیسے زندہ انسان کی پاکی، اور ایک وجہ ہم پر فرضیت کی ہے، اور یہ اُسی فعل سے ادا ہوسکتی ہے جو قصداً کیا جائے اگرچہ مامور بہا عبادت کا قصد نہ کیا جائے، اور یہی مفہوم ہے حضرت امام ابویوسف کے قول "اس لئے کہ ہم کو غسل کا حکم دیا گیا ہے" کا، اور محیط کے اس قول "کہ خطاب بنوآدم کی طرف متوجہ ہے" کا بھی یہی مفہوم ہے، اس طرح مختلف اقوال میں تطبیق ہوجائے گی، اور جو غنیہ میں ہے وہ ظاہر ہوجائے گا وللہ الحمد۔ت

اسی لئے ہم نے مکلّف پر جس عضو کا دھونا واجب کہا نہ مکلّف کا عضو کہ میت مکلّف نہیں۔

فائدہ ۳: عورت (۲) ابھی حیض یا نفاس میں ہے خون منقطع نہ ہوا اس حالت میں اگر اس کا ہاتھ یا کوئی عضو پانی میں پڑ جائے مستعمل نہ ہوگا کہ ہنوز اس پر غسل کا حکم نہیں والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والبحر وغیرھا اس لئے ہم نے بالفعل کی قید ذکر کی۔

فائدہ ۴: جس عضو کا (۳) جہاں تک پانی میں ڈالنا بضرورت ہو اُتنا معاف ہے پانی کو مستعمل نہ کرے گا مثلاً:

(۱) پانی لگن یا چھوٹے حوض میں ہے کہ دہ در دہ نہیں اور کوئی برتن نہیں جس سے نکال کر وضو کرے تو چلّو لینے کیلئے

اُسی میں ہاتھ ڈالنے سے مستعمل نہ ہوگا۔

(۲)اسی صورت میں اگر ہاتھ مثلاً کہنی یا نصف کلائی تک ڈال کر چلّو لیا یعنی جس قدر کے ادخال کی چلو میں حاجت نہ تھی مستعمل ہوجائے گا کہ زیادت بے ضرورت واقع ہوئی۔

(۳)کولی یا مٹکے میں کٹورا ڈوب گیا اُس کے نکالنے کو جتنا ہاتھ ڈالنا ہو مستعمل نہ کرے گا، اگرچہ بازو تک ہو کہ ضرورت ہے۔

(۴)برتن میں پاؤں پڑ گیا پانی مستعمل ہوگیا کہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

(۵) کنوئیں یا حوض میں ٹھنڈ لینے کو غوطہ مارا یا صرف ہاتھ پاؤں ڈالا مستعمل ہوگیا کہ ضرورت نہیں۔

(۶)برتن یا حوض (ا) میں ہاتھ ڈالا تو تھا چُلّو لینے کو پھر اُس میں ہاتھ دھونے کی نیت کرلی مستعمل ہوگیا کہ حوض میں دھونا بضرورت نہ تھا صرف چُلّو لینے کی حاجت تھی۔

(۷)کُنوئیں سے ڈول نکالنے گھُسا اور وہاں غسل یا وضو کی نیت کرلی بالاتفاق مستعمل ہوگیا اگرچہ امام محمد نے ڈول نکالنے کیلئے اجازت دی تھی کہ قصد طہارت کی ضرورت نہ تھی وقس علیہ۔ فتح القدیر میں ہے:

لوادخل المحدث اوالجنب اوالحائض التی طھرت الید فی الماء للاغتراف لایصیر مستعملا للحاجة بخلاف مالو ادخل المحدث رجله او رأسه حیث یفسد الماء لعدم الضرورة وفی کتاب الحسن عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ان غمس جنب او غیر متوضیئ یدیه الی المرفقین او احدی رجلیه فی اجانة لم یجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلک لان الضرورة لم تتحقق فی الادخال الی المرفقین حتی لوتحققت بان وقع الکوز فی الجب فادخل یدہ الی المرفق لاخراجه لایصیر مستعملا نص علیه فی الخلاصة قال بخلاف مالوادخل یدہ للتبرد لعدم الضرورة ثم ادخال مجرد الکف انما لایصیر مستعملا اذا لم یرد الغسل فیه بل اراد رفع	اگر بے وضو، جنب یا پاک ہوجانے والی حائض عورت نے اپنا ہاتھ چُلّو بھر پانی لینے کیلئے پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ یہ ضرورۃً کیا گیا ہے، لیکن اگر بے وضو نے اپنا سر یا پیر اس پانی میں ڈال دیا تو مستعمل ہوجائے گا کیونکہ بغیر ضرورت ہوا، اور حسن کی کتاب جو ابو حنیفہ سے ہے میں ہے کہ اگر جنب یا بے وضو نے اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک یا ایک پیر کسی مرتبان میں ڈالے تو اُس سے وضو جائز نہیں، کیونکہ اس طرح اس کا فرض اس سے ساقط ہوگیا کیونکہ کہنیوں تک ہاتھوں کو ڈبونے کی کوئی ضرورت نہ تھی ہاں اگر یہ ضرورت ہو، مثلاً لوٹا کنویں میں گر پڑا اس کو نکالنے کیلئے ہاتھ کہنیوں تک اس میں ڈالنا پڑا اس کو نکالنے کیلئے ہاتھ کہنیوں تک اس میں پانی ڈالنا پڑا تو پانی مستعمل نہ ہوگا، یہ خلاصہ میں منصوص ہے، فرمایا اگر ہاتھ محض ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے بلا ضرورت ڈالا تو اس کا یہ حکم نہیں، کیونکہ وہاں ضرورت نہیں، پھر

الماء وفی المبتغی وغیرہ بتبردہ یصیر مستعملا ان کان محدثا والا فلا[1] اھ باختصار۔	محض ہاتھ کا ڈالنا پانی کو مستعمل نہیں کر دیتا ہے جبکہ غسل کا ارادہ نہ ہو، مثلاً یہ کہ پانی اٹھانے کا ارادہ ہو، اور مبتغٰی وغیرہ میں ہے ٹھنڈک حاصل ہونے سے مستعمل ہو جائے گا اگر بے وضو ہو ورنہ نہیں اھ۔ت

ردالمحتار میں زیر قول شارح محدث انغمس فی بئر لدلو ولم ینو[2] (بے وضو جس نے ڈول نکالنے کیلئے کنویں میں غوطہ لگایا اور نیت نہ کی۔ت) فرمایا:

لم ینو ای الاغتسال فلو نواہ صار مستعملا بالاتفاق الافی قول زفر سراج والمراد لم ینو بعد انغماسہ فلا ینافی قولہ لدلو افادہ[3] ط۔	نیت نہ کی یعنی غسل کی، اگر غسل کی نیت کی تو پانی بالاتفاق مستعمل ہو جائے گا مگر زفر کے قول میں، سراج۔ اور مراد یہ ہے کہ غوطہ کھانے کے بعد نیت نہ کی تو ان کے قول لدلو کے منافی نہیں، اس کا افادہ 'ط' نے کیا۔ت

ولہٰذا ہم نے بے ضرورت کی قید لگائی۔

فائدہ ۵: (ا) امام ابو یوسف سے روایت معروفہ یہ ہے کہ عضو کا ٹکڑا ڈوب جانے سے مستعمل نہیں ہوتا جب تک پورا عضو نہ ڈوبے، مثلاً انگلیاں پانی میں ڈالیں تو مستعمل نہ ہوگا کفِ دست کے ڈوبنے سے حکمِ استعمال دیا جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ بے ضرورت کتنا ہی ٹکڑا ہو مستعمل کر دے گا۔ فتح القدیر میں ہے:

لو ادخل الجنب فی البئر غیر الید والرجل من الجسد افسدہ لان الحاجۃ فیہما وقولنا من الجسد یفید الاستعمال بادخال بعض عضو وھو یوافق المروی عن ابی یوسف فی الطاھر اذا ادخل رأسہ فی الاناء وابتل بعض رأسہ انہ یصیر مستعملا اما الروایۃ المعروفۃ عن ابی یوسف انہ لایصیر مستعملا ببعض العضو[4]۔	اگر جنب نے کنویں میں ہاتھ پیر کے علاوہ کوئی عضو ڈالا تو پانی فاسد ہوجائے گا، کیونکہ ضرورت صرف انہی دو میں ہے اور ہمارا قول من الجسد بعض عضو کے داخل کرنے سے مستعمل ہونے کا فائدہ دیتا ہے، اور وہ ابو یوسف سے مروی شدہ قول کے موافق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پاک شخص نے کسی برتن میں اپنا سر ڈالا اور اس کا کچھ حصہ تر ہوگیا تو مستعمل ہوگا، اور ابو یوسف سے جو روایت معروف ہے وہ یہ ہے کہ عضو کے بعض حصہ سے مستعمل نہ ہوگا۔ت

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷۶

[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

[4] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۸

اُسی میں اس سے کچھ پہلے ہے:

ان کان اصبعاً اوا کثر دون الکف لایضر ومع الکف بخلافه ذکرہ فی الخلاصة ولا یخلو من حاجة الی تأمل وجهه[1]۔	اگر انگلی یا اس سے زیادہ ہو اور ہتھیلی سے کم ہو تو مضر نہیں اور ہتھیلی کے ساتھ اس کے برعکس ہے،اس کو خلاصہ میں ذکر کیا،اس میں ضرورت ہے کہ اس کی وجہ پر غور کیا جائے۔ت

وجیز امام کُردری میں ہے:

المعروف عن الامام الثانی عدم الفساد مالم یصر عضوا تاما والفساد هو الظاهر[2] اھ۔	امام ثانی سے مشہور یہ ہے کہ جب تک پورا عضو داخل نہ ہو فساد نہیں، حالانکہ فساد ظاہر ہے۔ت
اقول: الحق ان المناط الحاجة فحیث کانت تندفع ببعض العضو فادخل کله یصیر مستعملا ولعل هذا هو محمل تلک الروایة ان ادخال الاصابع للاغتراف لایفسد بخلاف الکف ولهذا قال فی الخانیة من باب الوضوء ان لم تکن معه اٗنیة صغیرة فانه یغترف من التوربا صابع یده الیسری مضمومة لابالکف[3]۔	**میں کہتا ہوں** حق یہ ہے کہ حکم کی علت حاجت ہے تو جہاں ضرورت عضو کے بعض حصّے سے پوری ہو جاتی ہو وہاں اگر کل عضو ڈال دیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا اور شاید یہ اُس روایت کا محمل ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ چلّو بھر کر پانی لینے کیلئے انگلیوں کا ڈالنا پانی کو فاسد نہیں کرتا بخلاف ہتھیلی کے،اس لئے خانیہ کے باب وضو میں ہے اگر اس کے پاس چھوٹا برتن نہ ہو تو طشت سے اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر پانی نکال لے ہتھیلی نہ ڈالے۔ت

ولہذا ہم نے حکم عام رکھا باقی فوائد ہمارے رسالہ **الطرس المعدل** سے ظاہر ہیں اُسے قابل (۱) وضو کرنے کے دو۲ طریقے ہیں،ایک یہ کہ اپنی مقدار سے زائد آب طاہر مطہر میں ملا دیا جائے سب قابلِ وضو ہو جائے گا۔ درمختار میں ہے:

غلبة المخالط لو مماثلا کمستعمل فبا لاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطهیر	ملنے والے پانی کا غلبہ اگر اسی کی مثل ہو جیسے مستعمل پانی تو اعتبار اجزاء (مقدار) کا ہوگا،اگر مطلق نصف سے زیادہ ہے

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۶
[2] بزازیۃ مع الہندیۃ نوع فی المستعمل والمقید والمطلق نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۹
[3] خانیہ مع الہندیۃ صفۃ الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۳

بالکل والالا[1]۔	توسب سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ت

دوسرے یہ کہ اُس میں طاہر مطہر پانی ڈالتے رہیں یہاں تک کہ اُس کا برتن بھر کر اُبلے اور بہنا شروع ہو سب طاہر مطہر ہوجائے گا کہ اس طرح پاک پانی کے ساتھ بہانے سے ناپاک پانی پاک ہوجاتا ہے تو غیر مطہر ہوجانا بدرجہ اولٰی درمختار میں ہے:

المختار طہارۃ المتنجس بمجرد جریانہ[2]۔	مختار قول یہ ہے کہ نجس پانی محض جاری ہونے سے پاک ہوجائے گا۔ت

ردالمحتار میں ہے:

بمجرد جریانہ بان یدخل من جانب ویخرج من اٰخر حال دخولہ وان قل الخارج بحود لایلزم ان یکون ممتلأ اول وقت الدخول لانہ اذا کان ناقصاً فدخل الماء حتی امتلأ وخرج بعضہ طھر ایضا کما حققہ فی الحلیۃ[3]۔	محض اس کے جاری ہونے سے، کہ ایک طرف سے داخل کیا جائے اور دوسری طرف سے نکالا جائے اس کے داخل ہونے کی حالت میں، اگرچہ خارج کم ہو، بحر، یہ ضروری نہیں کہ داخل ہوتے وقت بھرا ہوا ہو، کیونکہ جب ناقص ہوگا اور پانی داخل ہوکر برتن بھر جائے پھر پانی نکل جائے تو بھی یہ پانی پاک ہوجائے گا، جیسا کہ حلیہ میں تحقیق کی۔ت

بدائع میں ہے:

وعلی ھذا حوض الحمام اوالاوانی اذا تنجس[4]۔	اور اسی پر حمّام کے حوض کو قیاس کیا جائے یا برتنوں کو جب وہ ناپاک ہوجائیں۔ت

شامی میں ہے:

مقتضاہ انہ علی قول الصحیح تطھر الاوانی ایضا بمجرد الجریان وقد علل فی البدائع ھذا القول بانہ صار ماء جاریا فاتضح الحکم وللہ الحمد[5] اھ وتمامہ فیہ۔	اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ قول صحیح پر برتن بھی محض پانی کے بہنے سے پاک ہوجائیں گے، اور اس کی وجہ بدائع میں یہ بیان کی ہے کہ یہ جاری پانی ہوگیا، تو جاری پانی کا حکم اس پر لاگو ہوگا، تو حکم ظاہر ہوگیا وللہ الحمد اھ اور اس کی مکمل بحث اُسی میں ہے۔ت

---

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶)

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۳

[4] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴

[5] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴

بعض لوگوں کا کہنا کہ اس سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اگر پینے کے حق میں مراد تو مذہب صحیح پر مبنی ہے کہ ماء مستعمل (۱) طاہر ہے مطہر نہیں اُس سے وضو نہ ہوگا اور پینا مکروہ۔ حلیہ پھر شامی میں ہے: **بلعه ایاہ مکروہ**[1] (اس کا اس کو نگلنا مکروہ ہے۔ ت) درمختار میں ہے:

ھو طاہر ولو من جنب وھو الظاھر لکن یکرہ شربه والعجن به تنزیھا للاستقذار وعلی روایة نجاسته تحریما[2]۔	وہ پاک ہے خواہ جنب سے ہی ہو اور یہی ظاہر ہے لیکن اس کا پینا اور اس سے آٹا گوندھنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس سے گھن آتی ہے، اور نجس ہونے کی روایت پر مکروہ تحریمی ہے۔ (ت)

اور اگر وضو کے حق میں مقصود یعنی اس سے وضو ہوجائے گا مگر مکروہ ہے تو مذہب غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح یہی ہے کہ اس سے پانی مستعمل ہوجائے گا اور اُس سے وضو صحیح نہ ہوگا نہ یہ کہ صرف کراہت ہو **کما سنحققه بتوفیقس اللہ تعالٰی قد اٰن اوانه بتوفیقه عزشانه۔**

تحقیق المقام: بفضل الملک العلام **اقول**: وباللہ التوفیق اتت(۲) الفروع متوافرة والنقول عن ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم وعمن بعدھم متظافرة ونصوص معتمدات الشروح والفتاوی متواترة شاھداتٍ علی ان المحدث اذا ادخل عضوہ قبل غسله فی ماء قلیل فانه یجعل الماء مستعملا الا ماکان عن ضرورة فعفی **قال فی الفتح** بعد اقامة البینة علی ان رفع الحدث ایضا مغیر للماء وان لم تکن معه نیة قربة مانصّه وبھذا یبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان یمنع کون ھذا مذھبه کما قال شمس الائمة قال لانه لیس بمروی	میں بفضلہٖ تعالٰی کہتا ہوں کہ متوافر فروع اور ہمارے تینوں ائمہ اور بعد کے علماء کی نقول اور متون وشروح معتمدہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ بے وضو شخص جب اپنا کوئی عضو دھوئے بغیر تھوڑے پانی میں ڈالے گا تو وہ پانی مستعمل ہوجائے گا، ہاں ضرورتاً ایسا کرنا معاف ہے، فتح میں اس امر پر دلیل قائم کی ہے کہ رفع حَدَث بھی پانی میں تغیر پیدا کرتا ہے خواہ اس میں تقرب کی نیت نہ ہو، اس کے بعد انہوں نے کہا کہ اس سے امام محمد کا قول کہ صرف تقرب سے متغیر ہوتا ہے، بعید ہوجاتا ہے ان کا مذہب نہ مانا جائے، جیسا کہ شمس الائمہ نے فرمایا ہے کیونکہ یہ اُن سے مروی نہیں ہے، اور اُن سے صحیح یہ ہے کہ حدث کا پانی سے زائل کرنا پانی کو فاسد کردیتا ہے،

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

عنه والصحیح عندہ ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجانی وما استدلوا به علیه من مسألة المنغمس لطلب الدلو حیث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الازالة عندہ مفسدة الا عند الضرورة والحاجة کقولنا جمیعا لو ادخل المحدث اوالجنب اوالحائض التی طهرت الید فی الماء للاغتراف لایصیر مستعملا للحاجة بخلاف مالو ادخل رجله اورأسه حیث یفسد الماء لعدم الضرورة وفی(۱) کتاب الحسن عن ابی حنیفة ان غمس جنب او غیر متوضیئ یدیه الی المرفقین اواحدی رجلیه فی اجانة لم یجز الوضؤ منه لانه سقط فرضه عنه وذلک لان الضرورة لم تتحقق فی الادخال الی المرفقین حتی لوتحققت بان(۲) وقع الکوز فی الجب فادخل یدہ الی المرفق لاخراجه لایصیر مستعملا نص علیه فی الخلاصة قال(۳) بخلاف مالو ادخل یدہ للتبرد یصیر مستعملا لعدم الضرورة [1] اھ۔ **وفی التبیین** نحوہ وزاد معللا لمحمد فی مسألة البئران وقوع الدلو فی البئر یکثر والجنابة تکثر ایضا فلو اغتسلوا لاخراج الدلو کلما وقع یحرجون [2] اھ۔**وفی الخانیة** (۴) اتفق اصحابنا رحمهم الله تعالٰی

اور اسی کی مثل جرجانی سے منقول ہے، انہوں نے اُس شخص سے استدلال کیا ہے جو ڈول نکالنے کیلئے پانی میں غوطہ لگائے۔ امام محمد نے اس شخص کی بابت فرمایا مرد بھی پاک ہے اور پانی بھی پاک، جواب یہ ہے کہ ازالہ حدث اُن کے نزدیک پانی کو فاسد کر دیتا ہے مگر ضرورتاً نہیں کرتا ہے جیسا کہ ہم سب کہتے ہیں کہ اگر بے وضوء ناپاک یا حائض جو پاک ہوگئی ہو اگر پانی میں ہاتھ ڈال کر چلّو بھریں تو ضرورت کی وجہ سے یہ پانی مستعمل نہ ہوگا، ہاں اگر سر یا پیر ڈالا تو پانی فاسد ہوجائے گا کہ یہاں ضرورت نہیں ہے، اور حسن کی کتاب میں ابو حنیفہ سے ہے کہ اگر جنب یا بے وضو شخص نے اپنے دونوں ہاتھ کُہنیوں تک یا ایک پیر مرتبان میں ڈالا تو اس سے وضو جائز نہیں، کیونکہ اس کا فرض ساقط ہوا ہے، کیونکہ دونوں کہنیوں تک ڈبونے کی کوئی ضرورت نہ تھی، ہاں اگر ضرورت پائی گئی مثلاً لوٹا تالاب میں تھا تو اس کو نکالنے کیلئے کہنیوں تک ہاتھ ڈالے تو پانی مستعمل نہ ہوگا، خلاصہ نے اس کی تصریح کی ہے فرمایا بخلاف اس کے کہ اگر ہاتھ ٹھنڈک حاصل کرنے کو ڈبوئے تو پانی ضرورت نہ پائے جانے کی وجہ سے مستعمل ہو جائیگا اھ

اس کا اور تبیین میں بھی ایسا ہی ہے اور امام محمد کے کنویں کے مسئلہ میں باضافہ دلیل اس طرح بیان کیا ہے کہ کنویں میں ڈول کا گرنا بکثرت ہوتا ہے اور جنابت بھی بکثرت ہوتی ہے تو اگر ہر مرتبہ ڈول نکالنے کیلئے غسل ضروری ہو

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبه الوضوء ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۶

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۵

فی الروایات الظاھرۃ علی ان الماء المستعمل فی البدن لایبقی طھورا واختلفوا ھل یصیر مستعملا لسقوط الفرض اذا قصد التبردا واخراج الدلو من البئر قال ابو حنیفۃ وابو یوسف رحمھما اللہ تعالٰی یصیر مستعملا وقال محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی المشھور عنہ لا[1] اھ۔

ای للضرورۃ کما مرامّا الامام فلم یعتبر الضرورۃ ھنا لندرۃ الاحتیاج الی الانغماس بخلاف الاحتیاج الی الاغتراف بالید[2] اھ ش والتعلیل بالضرورۃ مقصور علی نحو طلب الدلو اما التبرد فلما اشتھر عن محمد من القصر علی القربۃ ومشی علیہ فی الخانیۃ فلذا ذکرہ وتبعہ البحر والنھر والدر۔

اقول:(۱)وھذاعجب بعد مشیھم علی ان الصحیح ان محمدالایقصر التغیر علی التقرب قال ش قدمنا ان ذلک خلاف الصحیح عندہ فلذا اقتصر فی الھدایۃ علی قولہ لطلب الدلو[3] اھ۔**اقول الھدایۃ:** (۲)ایضا من الماشین کالخانیۃ وکثیرین علی ان محمد الایجعل السبب الا التقرب وقد ذکرناہ فی الطرس

تو لوگ تنگی میں پڑ جائیں گے اھ اور خانیہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب روایات ظاہرہ میں اس امر پر متفق ہیں کہ جو پانی بدن پر مستعمل ہو وہ طہور نہ رہے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ اگر ہاتھ ٹھنڈا کرنے کیلئے یا ڈول نکالنے کیلئے ہاتھ ڈالا تو آیا سقوط فرض کی وجہ سے مستعمل ہوگا یا نہیں؟ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہو جائے گا اور محمد سے مشہور روایت یہ ہے کہ نہ ہوگا اھ یعنی ضرورت کی وجہ سے جیسا کہ گزرا، مگر امام نے یہاں ضرورت کا اعتبار نہ کیا، کیونکہ غوطہ لگانے کی حاجت شاذ ہی ہوتی ہے ہاں ہاتھ سے چلّو بھرنا عموما ہوتا ہے اھ ش اور ضرورت کی علت ڈول طلب کرنے پر منحصر ہے ٹھنڈک کا ذکر اس وجہ سے کیا کہ محمد سے یہ روایت مشہور ہوئی کہ وہ صرف ادائے قربۃ کو وجہ استعمال قرار دیتے ہیں اور خانیہ میں بھی یہی ہے تو اس لئے اس کو ذکر کیا اور بحر، نہر اور دُر نے اس کی پیروی کی۔ت

میں کہتا ہوں یہ امر باعث تعجب ہے کیونکہ وہ اس امر کو مانتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ محمد پانی کے تغیر کو قربۃ تک ہی محدود نہیں رکھتے۔ 'ش' نے فرمایا ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ یہ اُن کے نزدیک صحیح کے خلاف ہے اس لئے ہدایہ میں صرف ڈول کی تلاش کے مسئلہ پر اکتفاء کیا ہے اھ ت

میں کہتا ہوں ہدایہ بھی پیروی کرنے والا ہے، جیسے صاحبِ خانیہ ہیں اور بہت سے دوسرے فقہاء کہ امام محمد سبب، صرف تقرب کو قرار دیتے ہیں

[1] فتاوٰی خانیہ علی العالمگیری الماء المستعمل نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴
[2] ردالمحتار باب المیاہ ۱/۹۴۹
[3] ردالمحتار باب المیاہ ۱/۹۴۹ ۱/۱۴۸

المعدل فليس اقتصاره على ذكر الطلب لما ذكر وفيها من فصل مايقع فى البئر المحدث اذا غسل اى فى الخانيه اطراف اصابعه ولم يغسل عضو اتاما اشار(۵)الحاكم رحمه الله تعالى فى المختصر الى انه يصير مستعملا [1](۶)وفى وجيز الامام الكردرى ادخل الجنب اوالحائض فيه(اى فى الماء)يده للاغتراف اورفع ادخاله للتبرد [2](۷)وفى الكافى انما لم يحكم محمد باستعمال الماء فى مسألة البئر للضرورة فانهم لوجاءوا بمن يطلب دلوهم لايمكنهم ان يكلفوه بالاغتسال اولا [3]اھ(۸)وفى الخلاصةمعزيا(۹)للاصل ونحوه فى الخانية(۱۰)وعنها فى الغنية واللفظ لفقيه النفس مختصرا ادخل يده للاغتراف لايفسد الماء وكذا اذا ادخل يده فى الجب الى المرفق لاخراج الكوز ويده ورجليه فى البئر لطلب الدلو لمكان الضرورة ولو للتبرد يصير مستعملا لانعدام الضرورة [4]اھ(۱۱)وفى(۱۲)الحلية قال القدورى كان شيخنا ابو عبدالله يقول الصحيح عندى من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذلا

اور ہم اس کو "الطرس المعدل" میں بیان کرچکے ہیں تو ان کا طلب پر اکتفاء اس سبب سے نہیں جو ذکر کیا اور خانیہ کی فصل مایقع فی البئر میں ہے، بے وضو نے اگر اپنی انگلیوں کے کناروں کو دھویا اور پورا عضو نہ دھویا، حاکم نے مختصر میں کہا کہ اس طرح پانی مستعمل ہوجائے گا،

اور وجیز امام کُردری میں ہے، جُنب یا حائض نے اس میں (پانی میں) چلّو بھرنے کیلئے اپنا ہاتھ ڈالا یا اس میں سے لوٹا نکالنے کیلئے، تو پانی ضرورت کی وجہ سے خراب نہیں ہوگا، ہاں اگر ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے ڈالا تو فاسد ہوجائے گا،

اور کافی میں ہے کہ امام محمد نے کنویں کے مسئلہ میں پانی کے مستعمل ہونے کا حکم اس لئے نہیں لگایا کہ وہاں ضرورت ہے، کیونکہ اگر ڈول نکالنے والا مل جائے تو لوگوں کیلئے ممکن نہیں کہ پہلے اس کو غسل کا پابند کریں اھ،

اور خلاصہ میں یہ چیز اصل کی طرف منسوب ہے اور اسی قسم کی عبارت خانیہ میں ہے اور خانیہ سے غنیہ میں منقول ہے اور الفاظ فقیہ النفس کے ہیں مختصراً کسی شخص نے پانی میں اپنا ہاتھ چلّو بھرنے کیلئے ڈالا تو وہ پانی کو فاسد نہ کرے گا اور اسی طرح لوٹا نکالنے کیلئے اپنا ہاتھ گڑھے میں کہنیوں تک ڈالا، اور اسی طرح ہاتھ پیر اگر کنویں میں ڈول کی تلاش میں ڈالے تو ضرورت کی وجہ سے پانی

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر ۶/۱

[2] بزازیۃ مع العالمگیری المستعمل والمقید والمطلق نورانی کتب خانہ پشاور ۱۹/۴

[3] الکافی

[4] غنیۃ المستملی باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۲

(۱) نص فیه وانما لم یأخذ الماء حکم الاستعمال فی مسألة طلب الدلو لمکان الضرورة اذ الحاجة الی الانغماس فی البئر لطلب الدلو مما یکثر ولواحتیج الی نزح کل الماء کل مرة لحرجوا حرجا عظیما فصارکا لمحدث اذا غرف الماء بکفه لایصیر مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمکان الضرورة [1] اھ(۱) وفی البرھان شرح مواھب الرحمٰن(۱۵) ثم غنیةذوی الاحکام للشرنبلالی معناہ وفی شرح الوھبانیة للعلامة ابن الشحنة اعتبار الضرورة فی مثل ذلک(۱۶) مذکور فی الصغری وغیرھا اھ(۱۷) وفی النھایة(۱۸) ثم الھندیة لوانغمس (۲) للاغتسال للصلاة یفسد الماء بالاتفاق [2] اھ ونحوہ(۱۹) فی العنایة وغیرھا وفی فوائد الامام ظھیر الدین ابی بکر محمد بن احمد بن عمر علی شرح الجامع الصغیر للامام الصدر الشھید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز رحمھما اللہ تعالٰی لو ادخل رجله فی البئر ولم ینوبه الاستعمال ذکر شیخ الاسلام المعروف بخواھرزادہ رحمه اللہ تعالٰی ان الماء یصیر مستعملا عند محمد رضی اللہ تعالٰی عنه وذکر شمس الائمة الحلوانی رحمه

فاسد نہ ہوگا اور ٹھنڈک کے حصول کی خاطر ڈالے تو پانی مستعمل ہوجائے گا کہ ضرورت نہیں ہے۔

اور حلیہ میں ہے کہ قدوری نے کہا ہمارے شیخ ابو عبداللہ فرماتے تھے میرے نزدیک ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ازالہ حَدَث پانی کے استعمال کا موجب ہے اور اس اختلاف کا کوئی مفہوم نہیں کیونکہ اس میں نص موجود نہیں، اور ڈول کی تلاش کے مسئلہ میں پانی کا مستعمل نہ ہونا ضرورت ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ کنویں میں ڈول کی تلاش میں غوطہ خوری عام ہے، اور اگر ہر مرتبہ کنویں کا پورا پانی نکالنا پڑ جائے تو لوگ سخت تنگی میں مبتلا ہوجائیں گے، تو یہ بے وضو کی طرح ہے کہ وہ چلّو سے پانی لے تو بالاتفاق پانی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ اس میں اسقاط فرض بھی پایا جارہا ہے، کیونکہ ضرورت ہے، اور برہان شرح مواہب الرحمٰن، نیز غنیہ ذوی الاحکام شرنبلالی میں اس کا ہم معنی ہے، اور علّامہ ابن الشحنہ کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ضرورت کا اعتبار صغریٰ وغیرہ میں مذکور ہے اھ اور نہایہ وہندیہ میں ہے کہ نماز کیلئے غسل کرنے کو غوطہ لگایا تو پانی بالاتفاق مستعمل ہوجائے گا اھ اور عنایہ وغیرہ میں اسی کی مثل ہے اور امام ظہیر الدین ابو بکر محمد بن احمد بن عمر کے جو فوائد شرح جامع صغیر امام صدر شہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

[2] ہندیۃ الماء الذی لایجوز بہ التوضؤ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۳

اللہ تعالٰی انہ لایصیر مستعملا لان الرجل فی البئر بمنزلۃ الید فی الاٰنیۃ فعلی ھذا التعلیل اذا ادخل الرجل فی الاناء یصیر مستعملا لعدم الضرورۃ [1]اھ۔ یکن موضع ضرورۃ وما قالہ الحُلوانی علی موضع الضرورۃ [2]اھ

قلت: وحاصل قول الامام الحُلوانی ان الید ربما لاتبلغ قعر البئر فمست الحاجۃ الی الرجل ھذا ھو الذی یعطیہ نص قولہ لااحتمال فیہ لغیرہ واستثناء موضع الضرورۃ معلوم من اقوالھم بالضرورۃ(۱)فقول العلامۃ ابن الشحنۃ فی زھر الروض بعد نقلہ یمکن دفع التعارض بحمل ماقالہ خواھر زادہ علی مااذا لم تردد فی موضع الجزم وشک فی محل الیقین وفی متن الملتقی لوانغمس جنب فی البئر بلانیۃ فقیل الماء والرجل نجسان عندالامام والاصح ان الرجل طاھر والماء مستعمل عندہ [3]اھ

وفی شرحہ مجمع الانھر لوقال انغمس محدث لکان اولی وانما قال بلانیۃ

میں ہے کہ اگر کسی شخص نے کنویں میں بلانیت استعمال اپنا پیر ڈالا تو ــــــــــــــــ شیخ الاسلام المعروف خواہر زادہ نے فرمایا کہ پانی امام محمد کے نزدیک مستعمل ہوجائے گا،اور شمس الائمہ الحُلوانی نے ذکر کیا کہ پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ کنویں میں پیر کا ڈالنا ایسا ہے جیسا ہاتھ برتن میں،اسی استدلال کی بنیاد پر اگر کوئی شخص برتن میں پیر داخل کرے تو پانی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے مستعمل ہوجائے گا اھ۔

میں کہتا ہوں اور امام حُلوانی کے قول کا ماحصل یہ ہے کہ ہاتھ کبھی کنویں کی تہ تک نہیں پہنچ پاتا ہے تو پَیر کی ضرورت ہوتی ہے،یہ مفہوم ان کی اس تصریح سے حاصل ہوتا ہے کہ اس میں اس کے غیر کا احتمال نہیں ہے اور مقام ضرورت کا استثناء اُن کے اقوال سے بداہۃً معلوم ہوتا ہے تو علامہ ابن الشحنہ کا قول زہر الروض میں نقل کے بعد اس کا تعارض اس طرح رفع ہوسکتا ہے کہ خواہر زادہ نے جو فرمایا ہے اس کو ضرورت کے نہ ہونے پر محمول کیا جائے اور حُلوانی کے قول کو ضرورت پر محمول کیا جائے اھ۔تردد ہے مقام یقین میں اور شک ہے مقام یقین میں۔اور متن ملتقی میں ہے کہ اگر کسی جُنب نے بلانیت کنویں میں غوطہ گایا تو کہا گیا کہ آدمی اور پانی دونوں نجس ہیں امام کے نزدیک۔اور اصح یہ ہے کہ ان کے نزدیک آدمی پاک ہے اور پانی مستعمل ہے اھ ت

اور اس کی شرح مجمع الانہر میں ہے کہ اگر انغمس محدث

[1] کفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوءومالایجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۰
[2] زہر الروض
[3] ملتقی الابحر فصل فی المیاہ العامرہ مصر ۱/۳۱

لانه لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الکل [1] اھ وفی النهر الفائق فی تعلیل قول محمد فی مسألة جحط اماطهارة الرجل فلان محمدالایشترط الصب واما الماء فللضرورة [2] اھ نقله السید الازهری علی الکنز وفی الدر اسقاط فرض هو الاصل بان یدخل یده او رجله فی الجب لغیر اغتراف ونحوه فانه یصیر مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا [3] اھ ولو استرسلنا فی سرد الفروع لاعیانا ولکن نرد البحر ونکثر الاغتراف منه لان الکلام سیدور معه فنقول فی البحر من الماء المستعمل ذکر ابو بکر الرازی انه یصیر مستعملا عند محمد باقامة القربة لاغیراستدلالا بمسألة الجنب اذا انغمس فی البئر لطلب الدلو قال شمس الائمة السرخسی جوابه انما لم یصر مستعملا للضرورة واقره علیه العلامة ابن الهمام والامام الزیلعی [4] اھ

وفیه واعلم ان هذا وامثاله کقولهم فیمن ادخل یدیه الی المرفقین واحدی رجلیه فی اجانة یصیر الماء مستعملا یفید ان الماء یصیر مستعملا بواحد من ثلثة ازالة حدث اقامة قربة اسقاط فرض فکان الاولی ذکر هذا السبب

کہا ہوتا تو بہتر تھا۔ اور اس لئے "بلانیت" کہا کیونکہ اگر غسل کیلئے غوطہ لگایا تو سب ہی کے نزدیک پانی مستعمل ہوجائیگا اھ اور نہرالفائق میں مسئلہ بئر حجط میں امام محمد کے قول کی وجہ بتاتے ہوئے فرمایا آدمی کا پاک ہونا اس وجہ سے ہے کہ محمد بہانے کو شرط قرار نہیں دیتے اور پانی کا پاک ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اھ اس کو سید ازہری نے کنز میں نقل کیا ہے، اور دُر میں ہے کہ اسقاط فرض ہی اصل ہے، مثلًا یہ کہ گڑھے میں ہاتھ یا پیر چلّو بھرنے وغیرہ کی نیت کے علاوہ کسی اور ارادہ سے ڈالے تو وہ مستعمل ہوجائے گا، کیونکہ اس طرح فرض بالاتفاق ساقط ہوجاتا ہے اھ اور اگر ہم فروع گنانا شروع کردیں تو مشکل ہوگا، لیکن ہم سمندر پر آکر اُس سے بکثرت چلّو بھرتے ہیں، کیونکہ گفتگو انہی کے ساتھ رہے گی، تو ہم کہتے ہیں، بحر میں ہے کہ ابو بکر رازی کہتے ہیں کہ صرف قربۃ کی ادائیگی سے پانی مستعمل ہوگا، عند محمد۔ وہ اس کو جنب کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں جو کُنوئیں میں ڈول نکالنے کی خاطر غوطہ لگائے۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ مستعمل ضرورت کی وجہ سے نہ ہوا، اور اس کو علّامہ ابن ہمام اور زیلعی نے برقرار رکھا اھ

اس میں ہے جاننا چاہئے کہ یہ اور اس کے امثال جیسے ان کا قول، اس شخص کی بابت جو اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک

---

[1] مجمع الانہر فصل فی المیاہ العامرہ مصر ۳۱/۱

[2] فتح المعین بئر حجط سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۳۷/۱

[4] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۰/۱

الثالث [1] اھ(ا) وفیہ ذکر شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط (ای شرحہ) ان فی الاصل (ای فی مبسوط الامام محمد رحمہ اللہ تعالٰی) اذا اغتسل الطاھر فی البئر افسدہ [2] اھ ای اذا نوی القربۃ کما لایخفی وفیہ مسألۃ البئر جحط وصورتھا جنب انغمس فی البئر للدلو او للتبرد ولا نجاسۃ علی بدنہ فعند محمد الرجل طاھر والماء طھور وجہ قول محمد علی ماھو الصحیح عنہ ان الماء لایصیر مستعملا وان ازیل بہ حدث للضرورۃ [3] اھ

وفیہ قال الخبازی فی حاشیۃ الھدایۃ قال القدوری رحمہ اللہ تعالٰی کان شیخنا ابو عبداللہ الجرجانی یقول الصحیح عندی من مذھب اصحابنا (الٰی اٰخر ماقدمنا عن الحلیۃ غیر انہ قال لواحتاجوا الی الغسل عند نزح ماء البئر کل مرۃ لحرجوا الخ وزاد فی اٰخرہ) بخلاف مااذا ادخل غیر الید فیہ صار الماء مستعملا [4] اھ وفیہ عن ابی حنیفۃ ان الرجل طاھر لان الماء لایعطی لہ حکم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزیلعی والھندی وغیرھما تبعا للھدایۃ وھذہ الروایۃ اوفق الروایات وفی فتح القدیر

یا ایک پیر کسی مرتبان میں ڈالے تو پانی مستعمل ہوجائیگا، سے معلوم ہوتا کہ پانی کا مستعمل ہونا تین اشیاء میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوگا، حَدَث کا زائل کرنا، قربۃ کا ادا کرنا، فرض کا ساقط کرنا، تو بہتر یہ تھا کہ اِس تیسرے سبب کو ذکر کرتے۔ اور اسی میں ہے کہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں (یعنی اس کی شرح میں) ذکر کیا کہ اصل میں (یعنی امام محمد کی مبسوط) میں ہے کہ اگر پاک شخص نے کنویں میں غسل کیا تو پانی مستعمل ہوجائیگا اھ یعنی اگر قربۃ کی نیت کی کمالایخفی۔ اور اسی میں ہے کہ کنویں کا مسئلہ جحط ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک جُنب نے کنویں میں غوطہ لگایا ڈول نکالنے کیلئے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے، اور اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو محمد کے نزدیک آدمی پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے، اور محمد کے قول کی وجہ صحیح قول کے مطابق یہ ہے کہ پانی مستعمل نہیں ہوتا ہے خواہ اُس سے حدث ہی کیوں زائل نہ کیا جائے ضرورت کی وجہ سے۔

اُسی میں ہے خبازی نے کہا حاشیہ ہدایہ میں کہ قدوری نے کہا کہ ہمارے شیخ ابو عبداللہ الجرجانی فرماتے ہیں میرے نزدیک ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب (آخر تک جو ہم نے حلیہ سے نقل کیا، البتہ انہوں نے فرمایا کہ اگر وہ غسل کے محتاج ہوں ہر مرتبہ کنویں سے پانی

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۲
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷
[3] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷
[4] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

وشرح المجمع انها الرواية المصححة [1] اھ (۱)فعلم بما قررناه عــہ ان المذهب المختار فی هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور [2] اھ **وفيه** وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره فی البدائع [3] اھ **وفيه**(۲)وكذا الحائض والنفساء بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع فهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لايصير الماء مستعملا كذا فی فتاوٰی قاضی خان والخلاصة [4] اھ **وفيه**(۳)قال القاضی الاسبيجابی فی شرح مختصر الطحاوی جنب اغتسل فی بئر ثم فی بئر الی	نکالتے وقت تو لوگ حرج میں پڑ جائیں گے الخ اور اس کے آخر میں اضافہ کیا) بخلاف اس صورت کے کہ جب ہاتھ کے علاوہ اور کوئی عضو پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہو جائے گا اھ اور اس میں ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ آدمی پاک ہے کیونکہ پانی کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا تاوقتیکہ وہ عضو سے جدا نہ ہو، زیلعی وہندی وغیر ہمانے ہدایہ کی متابعت میں فرمایا اور یہ روایت تمام روایات میں مطابقت پیدا کرنے والی ہے اور فتح القدیر اور شرح المجمع میں ہے کہ تصحیح شدہ روایت یہی ہے اھ تو ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ

عــہ قال الشامی قال الرملی اقول سياتی قريبا انه طاهر طهور علی الصحيح اھ اقول وهذا تصريح بتصحيح رواية ط من جحط فما فی المنحة عن شرح هدية ابن العماد لسيدی عبدالغنی قدس سره ان مسألة جحط الاقوال الثلثة فيها ضعيفة فكانه لاختيار الرواية الرابعة المختارة فی البحر لاان لاشيئ من الثلث مصححا اھ منه۔

شامی نے کہا رملی نے کہا میں کہتا ہوں عنقریب آئیگا کہ یہ صحیح روایت پر طاہر وطہور ہے میں کہتا ہوں یہ مسئلہ بئر جحط سے طحطاوی کی تصحیح شدہ روایت کی تصریح ہے تو جو منحہ میں سید عبدالغنی کی شرح ہدیۃ ابن عماد سے ہے کہ مسئلہ بئر جحط کے تینوں قول ضعیف ہیں تو اس وجہ سے کہ وہ بحرالرائق کی اختیار کردہ چوتھی روایت کو اختیار کرتے ہیں یہ نہیں کہ تین میں سے کسی کی تصحیح نہیں کی گئی۔ت

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷
[2] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸
[3] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸
[4] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

عشرۃ قال محمد یخرج من الثالثۃ عــہ۱ طاھرا ثم ان کان علی بدنہ عین نجاسۃ تنجست المیاہ کلھا(یرید الثلثۃ)وان لم تکن صارت المیاہ (الثلثۃ)کلھا مستعملۃ ثم بعد الثالثۃ ان وجدت منہ النیۃ یصیر مستعملا وان عــہ۲ لم توجد لا[1]اھ ومثلہ عنہ فی خزانۃ المفتین مع التصریح بتصحیح قول محمد المذکور ورأیت ایضا فیہ التصریح بارادۃ الثلثۃ کما زدتہ(ا)توضیحا وزاد وکذلک فی الوضوء اھ ثم رأیت فی المنحۃ عن السراج الوھاج ایضا التصریح باستعمال ثلث دون مابعدھا الا بالنیۃ وھو ظاھر وفیہ من ابحاث الماء المقید صرحوا بان الجنب اذا نزل فی البئر بقصد الاغتسال یفسد الماء عند الکل صرح بہ الاکمل وصاحب معراج الدرایۃ وغیرھما[2]اھ وفیہ	آدمی پاک ہے اور پانی پاک تو ہے مگر پاک کرنے والا نہیں اھ اور اسی میں ہے اگر کسی نے غسل کیلئے غوطہ لگایا تو پانی اتفاقا مستعمل ہوجائے گااور حدث کا حکم جنابت والا ہی ہے،اس کو بدائع میں ذکر کیا اھ اور اسی میں ہے کہ یہی حکم حائض اور نفاس والی عورت کا ہے جس کا خون منقطع ہوچکا ہو،اور انقطاعِ خون سے قبل تو وہ دونوں اُس پاک شخص کی طرح ہیں جس نے ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تو پانی مستعمل نہ ہوگا،فتاوٰی قاضی خان اور خلاصہ میں یہی ہے اھ۔ اور اسی میں ہے کہ قاضی اسبیجابی نے شرح مختصر طحاوی میں فرمایا کہ ایک جنب شخص نے ایک کنویں میں غسل کیا اور پھر دوسرے کنویں میں یہاں تک کہ دس کنوؤں میں غسل کیا،تو محمد نے فرمایا تیسرے سے پاک نکلے گا،پھر اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو تمام پانی نجس ہوجائیں گے (یعنی تینوں)اور اگر نجاست نہ ہو تو تینوں مستعمل ہوجائیں گے۔۔۔۔۔۔

عــہ۱: اقول بل من الاولی لان التثلیث لیس الاسنۃ فکانہ اراد الطھارۃ المسنونۃ ثم لا یخفی التقیید بالمضمضۃ والاستنشاق اھ منہ۔	**میں کہتا ہوں** بلالکہ پہلے سے کیونکہ تثلیث تو سنت ہے گویا انہوں نے مسنون طہارت کاارادہ کیا ہے پھر مضمضہ اور استنشاق کی قید لگانا مخفی نہیں اھ۔ت
عــہ۲: اقول ان لم یحدث بعد الثالثۃ کما لایخفی اھ منہ	**میں کہتا ہوں** اگر تیسرے کے بعد حدث لاحق نہ ہوا ہو جیسا کہ مخفی نہیں۔ت

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۹/۱

[2] بحر الرائق الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۱/۱

وکذا صرحوا ان الماء یفسد اذا ادخل الکف فیه وممن صرح به صاحب المبتغی بالغین المعجمة ا[1]ھ وفیه قال الاسبیجابی والو لوالجی فی فتاواہ جنب اغتسل فی بئر ثم بئر الی اُخر ماتقدم [2]اھ وفیه قال الامام القاضی ابو زید الدبوسی فی الاسرار ان محمدا یقول لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما [3]اھ فھٰذہ العبارۃ کشف اللبس واوضحت کل تخمین [4] وحدس اھ ولنقتصر علی ھذا القدر خاتمین بما اعترف البحر انه کشف اللبس وازاح الحدس وھی کما تری نصوص صرائح تفید ان ملاقاۃ الماء القلیل لعضو علیه حدث یجعله مستعملا سواء وردالماء علی العضو اوالعضو علی الماء علی سبیل النجاسة الحقیقیة فالماء نجس سواء وردت ھی علی الماء اوالماء علیھا وبالجملة کانت الفروع*تأتی علی ھذا السنن المطبوع* والاقوال*تنسج علی ھذا المنوال*الی ان جاء الدور بتلامذۃ الامام المحقق علی الاطلاق* و دارت مسألة التوضی فی الفساقی

۔۔۔۔۔۔ پھر اگر تیسرے کنویں کے بعد اس نے نیت کی تو پانی مستعمل ہو جائے گا اگر نیت نہ کی تو مستعمل نہ ہوگا اور اسی کی مثل اُن سے منقول ہے اور خزانۃ المفتین میں محمد کا مذکور قول صحیح قرار دیا گیا ہے اور اس میں میں نے تین کے ارادہ کی تصریح دیکھی ہے، جس طرح میں نے اس کی وضاحت بخوبی کردی ہے، اور اسی طرح انہوں نے وضو میں اضافہ کیا ہے اور پھر میں نے منحہ میں سراج وہاج سے اس امر کی تصریح دیکھی کہ صرف تین مستعمل ہوں گے نہ کہ ان کے بعد والے، اور یہ ظاہر ہے اور اس میں ماء مقید کی ابحاث سے ہے، اور انہوں نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ جنب جب کنویں میں اُترے اور غسل کا ارادہ کرے تو سب کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا، اس کی تصریح اکمل، صاحبِ معراج الدرایہ اور دوسرے علماء نے کی ہے اھ۔ اور اسی میں ہے، اسی طرح فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جب کوئی شخص پانی میں ہتھیلی ڈال دے تو پانی مستعمل ہو جائے گا، اور اس کی تصریح صاحبِ مبتغی نے کی ہے (غین معجمہ سے) اھ، اور اسی میں ہے کہ اسبیجابی اور ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں فرمایا کہ ایک جنب ایک کنویں میں غسل کیلئے اترا پھر دوسرے میں اُترا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۶
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱
[3] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱، ۹۹
[4] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

الصغار بين الحذاق ـ فافتى العلامة زين الدين قاسم بن قطلو بغا بالجواز والف رسالة سماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه[1] وخالفه تلميذه العلامة عبدالبربن الشحنة وصنف رسالة سماها زهرالروض فى مسألة الحوض[2]

والامام ابن اميرالحاج فى الحلية ايضاميل الى شيئ مما اعتمده العلامة قاسم وهم جميعا من جلة اصحاب الامام ابن الهمام عليهم رحمة الملك المنعام ثم جاء المحقق زين بن نجيم صاحب البحر رحمه الله تعالٰى فانتصر الزين للزين ونمق رسالة سماها الخير الباقى فى جواز الوضوء من الفساقى ثم تتابع المتاخرون على اتباعه كالنهر والمنح والدر وذكر فى الخزائن ان له رسالة فيه والعلامة الباقانى والشيخ اسمٰعيل النابلسى وولده العارف بالله سيدى عبدالغنى ومحشى الاشباه شرف الدين الغزى فيما ذكره المدقق العلائى بلاغا وكذا بعض مشائخ الشامى والسادات الثلثة ابو السعود الازهرى وط وش ميلا مع تردد واليه يميل كلام العلامة نوح افندى ووافق

الٰى آخر ماتقدم۔ اور اسی میں ہے کہ امام قاضی ابو زید الدبُّوسی نے اسرار میں فرمایا کہ محمد فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے تھوڑے پانی میں غسل کیا تو کل پانی حکماً مستعمل ہوجائے گا اھ اس عبارت نے کل معاملہ وضاحت سے کھول کر رکھ دیا ہے اھ ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں اور اختتام پر بحر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے ابہام کو رفع کردیا ہے، اور جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں یہ صریح نصوص ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑے سے پانی کا عضو سے ملنا جس پر حدث ہے پانی کو مستعمل بنادیتا ہے خواہ پانی عضو پر وارد ہو یا عضو پانی پر وارد ہو، اور اگر یہ پانی نجس عضو پر آئے، خواہ پانی عضو پر یا عضو پانی پر تو پانی نجس ہوجائے گا۔ خلاصہ کلام یہ کہ مسئلہ کی فروع کو اِس انداز سے بیان کیا گیا ہے، اور اس قسم کے اقوال علماء وفقہاء کے ذکر کئے گئے ہیں، پھر جب محقق علی الاطلاق کے شاگردوں کا دور آیا اور چھوٹے حوضوں میں وضو کا مسئلہ ماہرین کے درمیان زیر بحث آیا تو علّامہ زین الدین قاسم بن قطلو بغا نے جواز کا فتوٰی دیا اور ایک رسالہ لکھا جس کا نام "رفع الاشتباہ عن مسئلة المیاہ" ہے اس پر ان کے شاگرد علّامہ عبدالبر بن الشحنہ نے ان کی مخالفت کی، اور ایک رسالہ "زھر الروض فی مسئلة الحوض" لکھا۔ امام ابن الحاج نے حلیہ میں علّامہ قاسم کی طرف کچھ میلان کیا ہے، یہ تمام کے تمام

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۲/۱

[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۲/۱

العلامة ابن الشحنة منهم العلامة ابن الشلبی وبه افتی والمحقق علی المقدسی والعلامة حسن الشرنبلالی۔

ابن ہُمام کے جلیل القدر تلامذہ ہیں، پھر ابنِ نُجیم صاحب بحر آئے اور انہوں نے زین کی مدد کی اور ایک رسالہ لکھا جس کا نام "**الخیر الباقی فی جواز الوضوء من الفساقی**" ہے پھر متاخرین نے پے در پے اس مسئلہ پر کلام کیا اور ان کی پیروی کی مثلاً نہر، منح، درر اور خزائن میں ہے کہ انہوں نے اس پر ایک رسالہ لکھا ہے، اور علّامہ باقانی، شیخ اسماعیل نابلسی اور ان کے صاحبزادہ عارف باللہ عبدالغنی نابلسی اور اشباہ کے محشّیٰ شرف الدین الغزی بقول مدقق علائی بطور بلاغ، اور اسی طرح بعض مشائخ شامی اور سادات ثلثہ ابوالسعود الازہری 'ط' اور 'ش' کا اس طرف میلان ہے، کچھ تردّد بھی کیا ہے اور اسی طرف علامہ نوح آفندی کا کلام ہے اور علامہ ابن الشحنہ نے موافقت کی اور علّامہ ابن شلبی نے بھی موافقت کی اور اسی پر فتوٰی دیا اور محقق علی المقدسی اور علّامہ حسن شرنبلالی نے بھی یہی فرمایا۔ (ت)

قلت: والیه یرشد کلام المحقق فی الفتح وقد علمت انها الجادة المسلوکة الی زمن العلامة قاسم والمروی عن جمیع اصحابنا وعن ائمتنا الثلثة عینا ولم یخالفها احد ممن تقدمه غیر الامام صاحب البدائع فی جدل وتعلیل اما عند ذکر الاحکام فهو مع الجمهور وکذلک قدمنا عن عدة من هٰؤلاء المتأخرین خلاف ما مالوا الیه اماما نسب الی العلامة قارئ الهدایة فلا یتم کما ستعرف ان شاء الله تعالٰی وبالجملة فالمسألة ذات معترک عظیم والرسائل الثلث جمیعا بحمدالله تعالٰی عندی وهٰانا الخصها لک مع مالها وعلیها اجمالا مفصلا وبالله التوفیق فلنوزع الکلام علی اربعة فصول

میں کہتا ہوں محقق کا کلام فتح میں اسی طرف رہنمائی کرتا ہے اور آپ جان چکے ہیں کہ علّامہ ابن قاسم کے زمانہ تک یہی روش رہی، اور یہی ہمارے تمام اصحاب اور ائمہ ثلثہ سے منقول ہے، اور متقدمین میں سے سوائے صاحبِ بدائع کے کسی اور نے مخالفت نہ کی، جدل اور تعلیل میں، اور احکام کے ذکر کے وقت وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اسی طرح ہم بہت سے متاخرین سے ان کے خلاف نقل کر چکے ہیں، اور جو علامہ قاریٔ الہدایہ کی طرف منسوب ہے وہ ثابت نہیں، جیسا کہ آپ عنقریب جان لیں گے ان شاء اللہ تعالٰی، اور خلاصہ یہ ہے کہ مسئلہ بہت معرکہ کا ہے اور تینوں رسائل بحمد اللہ میرے پاس ہیں جن کا خلاصہ میں آپ کے سامنے مالہا وما علیہا کے ساتھ پیش کرتا ہوں یہ کلام چار فصول پر مشتمل ہے۔

الفصل الاول فی کلام العلامة قاسم

رسالته رحمة اللہ تعالٰی نحو کراسة اطال فیھا الکلام فی حدالماء الکثیر وحقق(۱)ان جمیع جوانبه سواء فی جواز الطھارة سواء کانت النجاسة مرئیة اولا واکثر من الرد علی شرح المختار والتحفة والبدائع حتی تجاوز الی المؤاخذات اللفظیة ولسنا الاٰن بصدد ذلک وانما یتعلق منھا بغرضنا نحو ورقة فی اٰخرھا ذکر فیھا الماء المستعمل وانه لایغیر الماء مالم یغلب علیه واختار التسویة فی ذلک بین الملقی والملاقی ای کما ان الماء المستعمل لوالقی فی حوض اوجرة وکان ماء الجرة اکثر منه جازالطھارة به علی ماھو الصحیح المعتمد وعلیه عامة العلماء کذلک ان ادخل المحدث اوالجنب یدہ مثلا فی جرة لم یتغیر ماؤھا لان المستعمل منه مالاقی بدنه وھو اقل بالنسبة الی الباقی واحتج علی ذلک بثلثة اشیاء **الاول** کلام البدائع حیث قال فی الکلام علی حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم(ای حین استدل به للامام علی نجاسة الماء المستعمل)لایقال انه نھی(ای عن الاغتسال فیه لالان المستعمل نجس بل)لما فیه من(۲)اخراج الماء من ان یکون مطھرا من غیر ضرورة وذلک حرام لانانقول الماء القلیل انما یخرج عن کونه مطھرا باختلاط غیر المطھر به اذاکان غیر المطھر غالبا کماء الورد واللبن ونحو

پہلی فصل، علامہ قاسم کا کلام:

علامہ قاسم کا رسالہ تقریباً ایک کاپی ہے جس میں "ماءِ کثیر" کی تعریف پر انہوں نے مفصل گفتگو کی ہے، اور تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ اس کے تمام کنارے برابر ہیں طہارت کے جواز میں، خواہ نجاست نظر آنے والی ہو یا نہ ہو، اور شرح مختار، تحفہ، بدائع وغیرہ پر کافی رد کیا یہاں تک کہ لفظی گرفت سے بھی نہ چُوکے۔ ہم اس وقت یہ چیزیں بیان کرنا نہیں چاہتے، ہماری غرض اس رسالہ کے آخری ورق سے متعلق ہے جس میں انہوں نے ماءِ مستعمل کے مسائل بیان کیے ہیں اور یہ کہ وہ پانی کو اس وقت تک تبدیل نہیں کرتا ہے جب تک وہ اس پر غالب نہ آجائے، اور انہوں نے اس سلسلہ میں ملقیٰ اور ملاقی کو برابر قرار دیا ہے یعنی جس طرح مستعمل پانی اگر کسی حوض یا ٹھلیا میں ڈالا جائے اور ٹھلیا کا پانی مستعمل پانی سے زیادہ ہو تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ صحیح، معتمد قول یہی ہے اور عام علماء کا یہی قول ہے اور اسی طرح اگر محدِث یا ناپاک نے اپنا ہاتھ کسی ٹھلیا میں ڈالا تو پانی متغیر نہ ہوگا کیونکہ اس میں سے مستعمل وہ ہے جو اس کے بدن سے ملا اور بہ نسبت باقی کے کمتر ہے، اس پر تین چیزوں سے استدلال کیا ہے:

اوّل صاحبِ بدائع نے "لایبولن احدکم فی الماء الدائم" (ٹھہرے پانی میں کوئی پیشاب نہ کرے) پر کلام کرتے ہوئے فرمایا (یعنی جب امام نے اس سے مستعمل پانی کی نجاست پر استدلال کیا) یہ نہ کہا جائے کہ یہ نہی ہے (یعنی اس میں غسل کرنے سے اس لئے نہیں کہ مستعمل نجس ہے بلالکہ) کیونکہ اس میں پانی کو بلاضرورت مُطہّر

ذلک فاما ان یکون مغلوبا فلا وھھنا الماء المستعمل مایلاقی البدن ولا شک ان ذلک اقل من غیر المستعمل فکیف یخرج بہ من ان یکون مطھرا[1] انتھی۔

قلت: وتمامہ فاما ملاقاۃ النجس الطاھر فتوجب تنجیس الطاھر وان لم یغلب علی الطاھر لاختلاطہ بالطاھر علی وجہ لایمکن التمییز بینھما فیحکم بنجاسۃ الکل[2] اھ۔قال وقال فی موضع اٰخر(ای بعدہ بورقات)فیمن وقع فی البئر فان کان علی بدنہ نجاسۃ حکمیۃ بان کان محدثا اوجنبا اوحائضا اونفساء(ای وقد انقطعا من جعلھا مستعملا وجعل المستعمل طاھرا(یرید محمدا رحمہ اللہ تعالٰی)لان غیرالمستعمل اکثر فلا یخرج عن کونہ طھورا مالم یکن المستعمل غالبا علیہ عنھما)فعلی قول من لا یجعل ھذا الماء مستعملا(**قلت** یرید الامام ابا یوسف رحمہ اللہ تعالٰی لاشتراطہ الصبّ)لاینزح شیئ لانہ طھور وکذا علی قول کما لوصب اللبن فی البئر بالاجماع اوبالت شاۃ فیھا عند محمد[3] رحمہ اللہ تعالٰی انتھی۔

ہونے سے خارج کرنا ہے اور یہ حرام ہے، کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ ماءِ قلیل مطہِرّ ہونے سے اس لئے خارج ہوجاتا ہے کہ وہ غیر مطہر پانی سے ملتا ہے مگر یہ اس وقت ہوگا جب غیر مطہر غالب ہو، مثلاً گلاب کا پانی اور دودھ وغیرہ، اور اگر مطلوب ہو تو نہ ہوگا اور یہاں مستعمل پانی وہ ہے جو بدن سے ملاقی ہوتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ غیر مستعمل سے کم ہے تو اس کی وجہ سے مطہر ہونے سے کیسے خارج ہوگا انتہٰی۔

میں کہتا ہوں مکمل اس طرح ہے، اور نجس کا طاہر کو ملاقی ہونا طاہر کو نجس کردیتا ہے اگرچہ طاہر پر غالب نہ ہو کیونکہ وہ طاہر سے اس طور پر مل گیا ہے کہ دونوں میں امتیاز ممکن نہیں رہا ہے تو کل کی نجاست کا حکم کیا جائے گا اھ۔ کہا، اور دوسرے مقام پر فرمایا (یعنی اس کے کچھ ورق بعد) اس شخص کی بابت جو کنویں میں گر پڑا تو اگر اس کے بدن پر نجاست حکمیہ ہو مثلاً یہ کہ وہ بے وضو یا جنب یا حیض ونفاس والی عورت ہو (یعنی ان دونوں عورتوں کی ناپاکی ختم ہوچکی ہو) تو اُس کے قول پر جو پانی کو مستعمل قرار نہیں دیتا ہے (میں کہتا ہوں اس سے ان کی مراد امام ابو یوسف ہیں جن کے نزدیک بہانا شرط ہے) کنویں سے کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا کیونکہ وہ پاک کرنے والا ہے، اور اسی طرح اُن کے قول پر جو پانی کو مستعمل کہتے ہیں اور مستعمل کو پاک کہتے ہیں (امام محمد مراد ہیں) کیونکہ غیر مستعمل زائد ہے تو ظہور ہونے سے اس وقت تک خارج نہ ہوگا جب تک مستعمل پانی غالب نہ ہوجائے، مثلاً دودھ کنویں میں ڈال دیا جائے،

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷
[2] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷
[3] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷

قلت: وتمامه واما علی قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا(یرید الامام رضی الله تعالٰی عنه علی روایة الحسن بن زیاد رحمه الله تعالٰی عنه نجاسة الماء المستعمل وان کانت روایته عنه رضی الله تعالٰی عنه فی خصوص المسألة ماسیذکره)ینزح ماء البئر کله کما لووقعت فیها قطرة من دم اوخمر وروی الحسن عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه ان کان محدثا ینزح اربعون وان کان جنبا ینزح کله وهذه الروایة مشکلة لانه لا یخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا اولا فان لم یصر مستعملا لایجب نزح شیئ لانه بقی طهورا کما کان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غلیظة فینبغی ان یجب نزح جمیع الماء[1] اھ۔وانما ننقل هذه التمامات لفوائد ستعرفها بعون الله تعالٰی قال وقال فی موضع اٰخر(ای قبل هذا باوراق وبعد الاول بقلیل)لواختلط الماء المستعمل بالماء القلیل قال بعضهم لایجوز التوضی به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد رحمه الله تعالٰی فلانه طاهر لم یغلب علی الماء المطلق فلا یغیره عن صفة

اور یہ بالاجماع ہے، یا بکری نے کنویں میں پیشاب کردیا، امام محمد کے نزدیک انتہی۔

میں کہتا ہوں اس کا مکمل یہ ہے کہ، اور ان لوگوں کے قول پر جنہوں نے اس پانی کو مستعمل قرار دیا ہے اور مستعمل پانی کو نجس قرار دیا ہے(اس سے مراد امام ابو حنیفہ ہیں بروایت حسن بن زیاد کہ مستعمل پانی نجس ہوگا اگرچہ حسن کی روایت ابو حنیفہ سے خاص اسی مسئلہ میں ہے کہ جیسا وہ ذکر کریں گے)کُنویں کا کُل پانی نکالا جائے گا، جیسے کہ کُنویں میں خُون یا شراب کا قطرہ گر جائے، اور حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر بے وضو ہو تو چالیس ڈول پانی نکالا جائے گا اور اگر جنب ہو تو کل پانی نکالا جائے گا، اور یہ روایت مشکل ہے کہ یا تو یہ پانی مستعمل ہوگا یا نہیں تو اگر مستعمل نہیں ہے تو کچھ بھی پانی نہ نکالا جائے گا، کیونکہ وہ بدستور پاک ہے جیسا کہ تھا، اور اگر مستعمل ہوگیا تو حسن کے نزدیک مستعمل پانی نجاست غلیظہ ہے تو کنویں کا کُل پانی نکالنا چاہئے اھ یہ جو کچھ ہم نے نقل کیا ہے اُن فوائد کی خاطر ہے جن کو آپ اِن شاء الله پہچانیں گے، فرمایا اور کہا ایک دوسرے مقام پر(یعنی اس سے چند ورق پہلے اور پہلے سے کچھ بعد)اگر ماء مستعمل تھوڑے پانی میں مل گیا تو بعض کے نزدیک اُس سے وضو جائز نہیں خواہ وہ کم ہی کیوں نہ ہو۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اور یہ فاسد ہے امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ پاک ہے اور ماء مطلق پر غالب نہیں ہوا ہے، تو اس کو طہوریت کی صفت سے

[1] بدائع الصنائع بیان مقدار الذی یصیر به المحل نجسا سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

الطھوریۃ کاللبن واما عندھما رضی اللہ تعالی عنھما فلان القلیل مما لایمکن التحرز عنہ یجعل عفوا ثم الکثیر عند محمد مایغلب علی الماء المطلق وعندھما ان یستبین موضع القطرۃ فی الاناء انتھی۔[1] قال وقد علمت ان الصحیح المفتی بہ روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ رحمھما اللہ تعالٰی[2] اھ ای فلا یفسد قلیلہ لان غیر المستعمل اکثر

تبدیل نہیں کرے گا جیسے دودھ، اور شیخین کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ تھوڑے سے بچنا ممکن نہیں اس لئے معاف ہے پھر امام محمد کے نزدیک کثیر وہ ہے جو مطلق پانی پر غالب آجائے۔ اور شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ قطرہ کی جگہ برتن میں ظاہر ہوجائے، انتہٰی، فرمایا تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ صحیح مفتی بہ محمد کی روایت ابو حنیفہ سے ہے اھ یعنی قلیل پانی کو فاسد نہیں کرتا ہے کیونکہ غیر مستعمل زائد ہے۔

الثانی: قال وقال(۱) محمد فی کتاب الاثار بعد روایۃ حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا ولا باس ان یغتسل الرجل مع المرأۃ بدأت قبلہ او بدأ قبلھا[3] قال اذا عرفت ھذا لم تتأخر عن الحکم بصحۃ الوضوء من الفساقی الموضوعۃ فی المدارس عند عدم غلبۃ الظن بغلبۃ الماء المستعمل او وقوع نجاسۃ فی الصغار منھا قال فان قلت اذا تکرر الاستعمال ھل یمنع قلت الظاھر عدم اعتبار ھذا المعنی فی النجس فکیف بالطاھر قال قال فی المبتغی (**وھو الثالث**) قوم یتوضؤن صفا علی شاطیئ النھر جاز فکذا فی الحوض لان حکم ماء الحوض فی حکم ماء جار انتھی[4]۔

ثانی: فرمایا، محمد نے کتاب الاثار میں حضرت عائشہ کی اس حدیث۔ کوئی حرج نہیں کہ مرد عورت کے ساتھ غسل کرے خواہ مرد پہل کرے یا عورت۔ کے بعد فرمایا کہ اس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مدارس میں جو برتن رکھے ہوتے ہیں اُن سے غسل کرلینے میں حرج نہیں، جبکہ یہ ظن غالب نہ ہو کہ مستعمل پانی غالب ہوگیا ہے یا چھوٹے برتن میں نجاست پڑچکی ہے۔ فرمایا اگر تم یہ کہو کہ جب استعمال بار بار ہو تو کیا وضو یا غسل منع ہے؟ میں کہتا ہوں بظاہر اس وصف کا اعتبار نجس پانی میں نہ ہوگا تو طاہر میں کیسے ہوگا؟ فرمایا کہ انہوں نے مبتغٰی میں فرمایا (یہ تیسرا ہے) اگر کچھ لوگ صف باندھ کر نہر کے کنارے پر وضو کریں تو جائز ہے، حوض کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ حوض کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے انتہٰی۔

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارت الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸
[2] الاشتباہ عن مسألۃ المیاہ
[3] کتاب الاثار باب غسل الرجل والمرأۃ من اناء واحد ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۱۰
[4] الاشتباہ عن مسألۃ المیاہ

قلت: ای ان المنع انما یکون لسقوط الغسالة فیھا اولادخال المحدثین ایدیھم فیھا والکل غیر مانع علی ماتقرر عندہ ثم اتی باٰثار بعضھا فی الملاق وبعضھا فی الملقی فقال وقدروی ابن ابی شیبة عن الحسن فی الجنب یدخل یدہ فی الاناء قبل ان یغسلھا قال یتوضؤبہ ان شاء وعن سعید بن المسیب لاباس الجنب عـہ یدہ فی الاناء قبل ان یغسلھا [1] وعن عائشة بنت سعد قالت کان سعد یامرالجاریة بتناولہ الطھور من الحوض فتغمس یدھا فیھا فیقال انھا حائض فیقول انا حیضتھا وعن عامر قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یدخلون ایدیھم فی الاناء وھم جنب والنساء حیض لایرون بذلک بأسا یعنی قبل ان یغسلوھا وعن ابن عباس فی الرجل یغتسل من الجنابة فینضح فی انائہ من غسلہ فقال لاباس بہ [2] وعن الحسن وابراھیم والزھری وابی جعفر وابن سیرین نحوہ قال فان قلت فما محمل حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن

میں کہتا ہوں، یعنی منع اس لئے ہے کہ دھوون اس میں گرتا ہے یا اس لئے کہ بے وضو لوگ اس میں اپنے ہاتھ ڈالتے ہیں اور یہ سب غیر مانع ہے جیسا کہ ان کے نزدیک مقرر ہے پھر انہوں نے اس کے بعض اثار ملاقی میں اور بعض ملقیٰ میں ذکر کیے پس فرمایا اور تحقیق ابن ابی شیبہ نے حسن سے جنب کے بارے میں روایت کی جو بے دھوئے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالے تو فرمایا اگر چاہے تو اُس کے ساتھ وضو کرے، اور سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ جنب اگر اپنا ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں ڈال دے تو حرج نہیں، اور عائشہ بنت سعد کہتی ہیں کہ حضرت سعد باندی کو حکم دیتے تھے کہ وہ حوض سے پانی لا کر دے، تو وہ حوض میں اپنا ہاتھ ڈبوتی تھی، تو کہا جاتا تھا کہ وہ حائضہ ہے، تو آپ فرماتے تھے: کیا میں نے اس کو حائضہ کیا ہے؟ اور عامر سے مروی ہے کہ اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھ پانی میں ڈالتے تھے جبکہ وہ جنب ہوتے تھے اور عورتیں حائض ہوتی تھیں اور یہ لوگ بلاہاتھ دھوئے پانی میں ڈالنے میں ہرج نہیں سمجھتے تھے، اور ابن عباس سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص غسلِ جنابت کرے اور اس کے چھینٹے برتن میں گریں تو اس میں حرج نہیں، اور حسن، ابراہیم: زہری،

عـہ کذا بالاصل ولعلہ ان یدخل الجنب یدہ منہ۔(م)

اصل میں اسی طرح ہے شاید یوں ہو "ان یدخل الجنب یدہ"۔(ت)

[1] مصنفہ ابن ابی شیبہ فی الرجل یدخل یدہ فی الاناء وھوجنب ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۸۲

[2] مصنفہ ابن ابی شیبہ فی الرجل الجنب یغتسل وینضح من غسلہ فی اناء ایضاً ۱/۷۲

فیه من الجنابة[1] قلت استدل به الکرخی علی عدم جواز التطهیر بالمستعمل ولا یطابق عمومه فروعهم المذکورة فی الماء الکثیر فیحمل علی الکراهة وبذلک اخبر راوی الخبر فاخرج ابن ابی شیبة عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما قال کنا نستحب ان ناخذ من ماء الغدیر ونغتسل به ناحیة[2] قال وما ذکر من الفروع مخالفا لهذا فبناء علی روایة النجاسة کقولهم لوادخل جنب اومحدث اوحائض یده فی الاناء قبل ان یغسلها فالقیاس انه یفسد الماء وفی الاستحسان لایفسد للاحتیاج الی الاغتراف حتی لوادخل رجله یفسد الماء لانعدام الحاجة ولو ادخلها فی البئر یفسد لانه محتاج الی ذلک فی البئر لطلب الدلو فجعل عفواً ولو ادخل فی الاناء اوالبئر بعض جسده سوی الید والرجل افسده لانه لاحاجة الیه[3] وامثال هذه(ثم ذکر مسائل واٰثارا لا تتعلق بما نحن فیه الی ان قال)وعن ابی جریج قال قلت لعطاء رأیت رجلا توضأفی ذلک الحوض متکشفا فقال لاباس به قدفعله ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما وقد علم انه یتوضؤ منه الابیض

ابو جعفر اور ابن سیرین نے اسی قسم کی روایت کی،فرمایا اگر کوئی کہے کہ پھر "لایبولن احدکم فی الماء الدائم الخ" حدیث کا کیا مفہوم ہوگا؟

میں کہتا ہوں کرخی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مستعمل پانی سے طہارت کا حاصل کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کا عموم زائد پانی میں ان کی فروع سے مطابقت نہیں رکھتا پس اسے کراہت پر محمول کیا جائے گا اور راویِ حدیث نے یہی خبر دی ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی کہ ہم اس امر کو پسند کرتے تھے کہ تالاب سے پانی لے کر ایک کونے میں جاکر غسل کریں،فرمایا اور جو فروع اس کی مخالف ہیں تو وہ نجاست کی روایت پر ہیں،جیسے کسی جُنب یا محدث یا حائض نے اپنا ہاتھ برتن میں بلا دھوئے ڈالا،تو قیاس چاہتا ہے کہ پانی خراب ہوجائے اور استحسان کی رُو سے فاسد نہ ہوگا،کیونکہ چُلّو بھرنے کی حاجت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے برتن میں پیر ڈال دیا تو پانی خراب ہوجائے گا کیونکہ ضرورت نہیں،اور اگر پیر کُنویں میں ڈالا تو پانی خراب نہ ہوگا کیونکہ کُنویں سے ڈول پانی خراب ہوجائے گا کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں،نکالنے کیلئے پیر ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے تواس کو معاف کردیا گیا ہے اور اگر برتن یا کُنویں میں ہاتھ پیر کے علاوہ جسم کا اور کوئی حصّہ ڈالا تو اور اسی کی مثل دوسری چیزیں ہیں(پھر انہوں نے ایسے مسائل اور آثار ذکر کیے جن کا

---

[1] مصنّف ابن ابی شیبۃ من کان یکرہ ان یبول فی الماء الراکد ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۴۱

[2] مصنف ابن ابی شیبۃ الرجل ینتہی الی البئر والغدیر وھوجنب ادارۃ القرآن کراچی

[3] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

والاسود وفی روایة وکان ینسکب من وضوء الناس فی جوفها قال وکأنهم رأوا حدیث المستیقظ خاصاً به او انه امر تعبدی علی أن ابن ابی شیبة قد روی عن أبی معویة عن الاعمش عن ابرهیم قال کان اصحاب عبدالله رضی الله تعالی عنه اذا ذکر عندهم حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قالوا کیف یصنع أبو هریرة بالمهراس الذی بالمدینة [1] اھ فهذا کل ما أتی *به فی هذا الباب فی کتابه* رحمه الله تعالٰی فی مأبه۔

اقول: وبالله التوفیق الکلام فیه من وجوه

الاوّل(ا)من العجب استناده رحمه الله تعالی بعبارة المبتغی فلیس فیها أثر مما ابتغی لان کلامه عــه فی الحوض الکبیر الاتری إلی قوله إن ماء الحوض فی حکم ماء جار ومعلوم قطعاً أن ذلک انما هو فی الحوض

اس بحث سے تعلق نہیں، پھر فرمایا)اور ابن جریج سے مروی ہے اُنہوں نے کہا کہ میں نے عطا سے کہا کہ ایک شخص نے حوض میں ننگے ہو کر غسل کیا تو انہوں نے کہا اس میں حرج نہیں، خود ابن عباس نے ایسا کیا حالانکہ ان کو معلوم تھا کہ اس میں سیاہ وسپید سب ہی غسل کرتے ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اس حوض میں لوگوں کے وضو کا پانی گرتا تھا، فرمایا کہ غالباً انہوں نے مستیقظ کی حدیث کو اُسی کے ساتھ خاص دیکھا یا یہ کہ یہ امر تعبدی ہے، علاوہ ازیں ابن شیبہ نے ابو معٰویہ سے اعمش سے ابراہیم سے روایت کی کہ اصحاب عبداللہ کے سامنے جب حضرت ابو ھریرہ کی حدیث کا ذکر آتا تھا تو فرماتے تھے کہ ابو ھریرہ مہراس میں کیا کرتے تھے جو مدینہ میں تھی اھ اس باب میں اس قسم کی چیزیں ذکر کی ہیں۔

میں بتوفیق الٰہی کہتا ہوں کہ اس میں چند وجوہ سے کلام ہے: **اول** تعجب ہے کہ انہوں نے مبتغی کی عبارت سے استدلال کیا ہے، حالانکہ وہ جو چاہتے تھے اس میں موجود نہیں، کیونکہ اس میں وہ بڑے حوض کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں جیسا کہ آپ ان کے قول ان ماء الحوض فی حکم ماء جار سے معلوم کرسکتے ہیں اور یہ قطعی معلوم ہے کہ حوض وہی ہوگا جس

عــه: ثم رأیت التصریح به فی کلام شیخه المحقق علی الاطلاق حیث اورد کلام المبتغی فی مسائل الماء الکثیر ثم قال وانما اراد الحوض الکبیر بالضرورة اھ منه غفرله۔(م)

پھر میں نے اس کی تصریح ان کے شیخ محقق علی الاطلاق کے کلام میں دیکھی جہاں انہوں نے کثیر پانی کے مسائل میں مبتغی کا کلام وارد کیا پھر فرمایا بالضرورۃ اس سے مراد حوضِ کبیر ہے اھ (ت)

[1] رسالہ علامہ قاسم

الکبیر ذی الماء الکثیر اما الصغیر فکالاوانی وقد قال() العلامة نفسه فی ھذہ الرسالة أن ماء الاوانی یتنجس بوقوع النجاسة وإن لم یتغیر قال وما کان فی غدیر اومستنقع وھو نحو ماء الاوانی فھو ملحق بھا إذلا اثر للمحل۔[1] اھ

الثانی(۲) قدمنا فی نمرة عن المبتغی التصریح بان الماء یفسد بادخال الکف[2] **الثالث**(۳) کذلک لاأثر لتأیید شیئ من مقصودہ فی عبارة کتاب الاثار فلیس أن الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل الغسل اوالمرأة ثم یغتسلان منه وکیف یظن ھذا برسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم او ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنھا وانما مراد محمد رحمه الله تعالٰی نفی قول من ابطل الوضوء بفضل وضوء المرأة مطلقا اواذا کانت جنبا اوحائضا وھما قولان للحنابلة والمالکیة ولذا قال بدأت قبله اوبدأ قبلھا وترجم له باب غسل الرجل والمرأة من إناء واحد من الجنابة۔[3] **الرابع**(۴) قد اوضح رضی الله تعالٰی عنه مرادہ الشریف فی مؤطاہ المنیف إذ قال باب الرجل یغتسل اویتوضأ بسور المرأة اخبرنا مالک حدثنا نافع عن ابن عمر رضی الله

میں پانی بہت زیادہ ہو اور چھوٹا حوض تو برتنوں کی طرح ہے، خود علامہ نے اس رسالہ میں فرمایا کہ برتنوں کا پانی نجاست کے گرنے سے نجس ہوجائے گا خواہ اس میں تغیر نہ ہو، فرمایا جو پانی تالاب اور گڑھے میں ہو وہ برتنوں کے پانی کے برابر ہو تو وہ بھی برتنوں کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ محل کا کوئی اثر نہیں اھ

دوم نمبر ۳۸ میں ہم نے مبتغی کی تصریح کہ پانی ہاتھ ڈالنے سے خراب ہوگا، سوم اسی طرح کتاب الآثار سے بھی ان کی تائید نہیں ملتی ہے، اس میں یہ نہیں کہ کوئی شخص اپنا ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالے یا عورت ڈالے پھر دونوں اس سے غسل کریں، اور اس قسم کا گمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ام المومنین حضرت عائشہ سے کیسے ہوسکتا ہے، امام محمد کا مقصود تو صرف ان لوگوں کے قول کی تردید ہے جو عورت کے اور اس لئے فرمایا، عورت نے مرد سے پہلے یا مرد نے عورت سے پہلے ابتدا کی ہو، اور اس کا عنوان یہ قائم کیا" باب عورت اور مرد کے ایک بچے ہوئے پانی سے مطلق مرد کیلئے وضو کرنے کو باطل قرار دیتے ہیں یا جب عورت جنب یا حائض ہو، اور یہی دو قول حنابلہ ومالکیہ کے ہیں، برتن سے غسلِ جنابت کرنے کے بیان میں"،

---

[1] رسالہ علامہ قاسم
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[3] کتاب الاثار غسل الرجل والمرأة من اناء واحد من الجنابة ادارة القرآن کراچی ص ۱۰

تعالی عنهما أنه قال لاباس بأن یغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة مالم تکن جنبا اوحائضا قال محمد لابأس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وإن کانت جنبا اوحائضا بلغنا أن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یغتسل هو وعائشة من إناء واحد یتنازعان الغسل جمیعا فهو فضل غسل المرأة الجنب وهو قول ابی حنیفه رحمه الله تعالٰی۔[1] **الخامس**:(۱)قدمناعن الائمة ابی بکر الرازی وشمس الائمة السرخسی والاسبیجابی والولوالجی وابی زید الدبوسی والزیلعی وابن الهمام وغیرهم الجم الغفیر غفرالله تعالی لنابهم وعن الخلاصة عن نفس کتاب الاصل لمحمد صرائح نصوصه فی الحکم بخصوصه فکیف یحمل هذا الکلام علی خلاف وبالله التوفیق۔ **السادس**:(۲)ماذکر رحمه الله تعالٰی عن ابن عباس والامام الباقر والحسن البصری وابن سیرین وابراهیم النخعی والزهری رضی الله تعالٰی عنهم لایمس المقصود لانه فی الملقی والکلام فی الملاقی۔**السابع**:(۳)ماذکر أخرا عن عطاء وابن عباس رضی الله تعالٰی عنهم فاخره فی الملقی ولا حجةفی اوله فإنه ان کان المراد التوضی فی الحوض بحیث تسقط الغسالةفیه کالتوضی فی الطست فهو من الملقی وان کان المراد التوضی بادخال الیدفیه للاغتراف فقدمر

چہارم:امام محمد نے اپنی مراد کی وضاحت اپنی مؤطا میں کردی ہے،فرمایا: باب اس بیان میں کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے۔ ہمیں مالک نے خبر دی،ہم سے نافع نے ابن عمر سے روایت کی،انہوں نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے،بشرطیکہ جنب یا حائض نہ ہو۔ محمد نے فرمایا اس میں حرج نہیں کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کیا جائے خواہ وہ اس کے وضو کا ہو یا غسل کا ہو یا جھوٹا ہو اور خواہ وہ جنب ہو یا حائض ہو،ہمیں حدیث پہنچی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدہ عائشہ ایک ہی برتن سے پانی چھین جھپٹ کر غسل کرتے تھے،یہ جنب عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کا ثبوت ہے،اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے۔

پنجم: ہم نے ابو بکر الرازی،شمس الائمہ سرخسی،اسبیجابی،ولوالجی،ابو زید الدبوسی،زیلعی،ابن الھمام وغیرہم، جلیل القدر ائمہ کی ایک عظیم جماعت سے پہلے ہی نقل کیا ہے اور خلاصہ سے امام محمد کی اصل کی تصریح نقل کی ہے کہ اسی میں خاص حکم بیان کیا ہے تو اس کلام کو اس کے خلاف پر کیونکر محمول کیا جاسکتا ہے وباللہ التوفیق۔

ششم: انہوں نے جو ابن عباس،امام باقر،حسن بصری،ابن سیرین،ابراہیم نخعی اور زہری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے وہ مقصود سے متعلق نہیں کیونکہ وہ ملقی کے بارے میں ہے جبکہ گفتگو ملاقی کی بابت ہے۔

ہفتم: جو آخر میں انہوں نے عطا اور ابن عباس

[1] موطاامام محمد الرجل یغتسل اویتوضأ بسؤر المرأة مجتبائی لاہور ص ۸۳

ان هذا القدر معفو عنه عند عدم اٰنية وان فرض ان المراد أن يلج الحوض ويتوضأفيه لم تنتهض أيضا حجة إذليس فيه بيان قدر الحوض فجاز أن يكون كبيرا۔

الثامن: (۱) كذلک حديث سعد رضی الله تعالی عنه فإنه فی الحيض قبل الانقطاع وقدمنا عن الخانية والخلاصة وغيرهما أنها لاتفسد الماء اذا ذاک لعدم السببين سقوط الفرض واقامة القربة۔

التاسع: (۲) ماذكرعن عامر فظاهر ان لفظة يعنی قبل ان يغسلوها مدرج فی الحديث ولا يدری قول من هو ولاحجة فی المجهول۔**العاشر**: (۳) ماحكی عن الحسن يعارضه مافی البدائع عنه فی وقوع قليل ماء مستعمل فی الماء سئل الحسن البصری عن القليل فقال ومن يملک نشر الماء وهو ما تطاير منه عندالوضوء وانتشر اشار الی تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفو اولا تعذرفی الكثير فلا يكون عفوا[1] اه هذا كلامه فی الملقی فكيف فی الملاقی ۔**الحادي عشر**: (۴) ما حكی عن سعيد فعلی تقدير الصحة عنه مذهب تابعی فكيف يحتج به علی المذهب (۵) وكفی به جوابا عن سائر الاٰثار ۔**الثاني عشر**: (٦) كذلک العبارة

سے نقل کیا ہے تو اس کا آخری حصہ ملقی میں ہے اور اس کے اول میں کوئی حجت نہیں، کیونکہ اگر مراد حوض سے وضو کرنا ہے کہ اس طرح اس کا دھوون حوض میں گرے جیسے طشت میں وضو کیا جاتا ہے تو وہ مُلقٰی سے ہے اور اگر مراد یہ ہو کہ حوض میں ہاتھ ڈال کر چلّو بھر کر وضو کیا تو گزر چکا ہے کہ اِس قدر کو شرع نے معاف رکھا ہے جبکہ دوسرے برتن نہ ہوں، اور اگر مراد یہ ہو کہ حوض میں اتر کر وضو کیا تو بھی حجت قائم نہ ہوگی کیونکہ اس میں حوض کے سائز کا ذکر نہیں، پس ممکن ہے کہ حوض بڑا ہو۔

ہشتم: اسی طرح سعد کی حدیث ہے کیونکہ وہ حیض کے منقطع ہونے سے قبل سے متعلق ہے اور ہم نے خانیہ اور خلاصہ وغیرہما سے نقل کیا کہ یہ پانی کو خراب نہیں کرتا، کیونکہ دونوں سبب ہی موجود نہیں ہیں نہ تو سقوط فرض ہے اور نہ ہی قربۃ کی ادائیگی ہے۔

نہم: جو عامر سے نقل ہوا تو ظاہر یہ ہے کہ "**قبل ان یغسلوھا**" کا لفظ حدیث میں مندرج ہے، اور معلوم نہیں کہ یہ کس کا قول ہے، اور مجہول سے استدلال نہیں ہوتا۔

دہم: جو حسن سے نقل کیا گیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو انہی سے بدائع میں نقل کیا گیا ہے یعنی یہ کہ کم پانی میں اگر مستعمل پانی گر جائے تو کیا حکم ہوگا، حسن بصری سے کم کی بابت پوچھا گیا، توآپ نے

[1] بدائع الصنائع بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ٦٨

الثالثة عن البدائع بمعزل عن المقصود فانهافی الملقی ولا کلام فیه الا تری إلی قوله ثم الکثیر عند محمد مایغلب علی الماء المطلق وعندهما ان یستبین مواقع القطر فی الاناء [1] اھ۔

قلت: والوجه فیه ان الماء طاھر عند محمد فلا یسلبه وصف الطهوریة مالم یغلب علیه ونجس عندهمافیما یقال وقطرة نجس تنجس کل ماء قلیل غیر ان الذی لایستبین لایعتبر کرشاش البول قدر رؤس الابر **فعفی عنه** لعسر التحرز فاین هذا مما نحن فیه **نعم** جل مافی یده ماذکر البدائع فی الجدل عن روایة ضعیفة وتعلیل قول محمد فی مسألة جحط ان المستعمل ملاقی البدن وھو اقل من غیرہ۔

اقول :وباللّٰه التوفیق وھو المستعان علی افاضة التحقیق ایش انا ومن انا

جواب دیا کہا پانی کے چھینٹوں کا مالک کون ہے؟ تو کم تو تعذر کی وجہ سے معاف ہے مگر زائد میں یہ صورت نہیں تو وہ معاف نہ ہوگا،ان کی یہ گفتگو مُلْقٰی میں ہے تو ملاقی میں کیا حال ہوگا۔

یازدہم: جو سعید سے نقل کیا گیا ہے اگر وہ صحیح ہو تو وہ ایک تابعی کا مذہب ہے تو اس سے مذہب پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے اور یہی جواب دوسرے آثار میں ملحوظِ خاطر رکھنا چاہئے۔

دوازدہم: اس طرح بدائع سے نقل کردہ تیسری عبارت بھی مقصود سے الگ ہے کیونکہ وہ مُلْقٰی کی بابت ہے اور اس میں گفتگو نہیں،اس میں یہ بھی ہے کہ "پھر محمد کے نزدیک کثیر وہ ہے جو مطلق پانی پر غالب آجائے اور شیخین کے نزدیک یہ کہ قطروں کی جگہ برتن میں ظاہر ہوجائے اھ۔

میں کہتا ہوں اس میں وجہ یہ ہے کہ محمد کے نزدیک پانی پاک ہے تو اس کی پاکیزگی کا وصف اس وقت تک اس سے سلب نہ ہوگا جب تک کہ اس پر کوئی نجاست غالب نہ آجائے،اور شیخین کے نزدیک نجس ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے،اور نجس کا ایک قطرہ ہی تمام قلیل پانی کو نجس کردیتا ہے البتہ جو پانی میں ظاہر نہیں ہوتا وہ معتبر نہیں ہوتا ہے جیسے سُوئی کی نوک کے برابر پیشاب کے چھینٹے،تو چونکہ اس سے بچنے میں دشواری ہے اس لئے اس کو معاف کردیا گیا،تو اس کا ہماری بحث سے کیا تعلق ہے،ہاں قابلِ غور وہ عبارت ہے جو انہوں نے بدائع سے نقل کیا ہے،وہ ایک ضعیف روایت پر جھگڑا ہے اور مسئلہ جحط پر محمد کے قول کی توجیہ ہے کہ مستعمل پانی وہ ہے جس کی ملاقات بدن سے ہوئی ہو اور وہ دوسرے سے کم ہے۔ **میں کہتا ہوں** وباللّٰه التوفیق وھوا لمستعان علی افاضة التحقیق، میں اور میری حقیقت کیا جو

[1] بدائع الصنائع بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۸/۱

حتی اتکلم بین یدی ھذا الامام الھمام *ملک العلماء الکرام *اعلی اللہ درجاتہ فی دار السلام *و افاض علینا برکاتہ علی الدوام *اٰمین ولکن المذھب قد تقرر *والنقل الصحیح الصریح عن الائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم قد توفر *ورأیت ھذا الامام الجلیل قد وافق الاجلۃ الفحول*فی تلک النقول *عند ذکر المنقول *وعلمت ان ما یقال فی الجدل *اویبدی فی العلل *لایقضی علی نصوص المذھب *بل ربما لایکون المبدی أیضاً الیہ یذھب *کما ھو معلوم عند من خدم ھذا الفن المذھّب فجرّأنی ذلک علی ان اقول وھو:

الثالث عشر:(۱)الامام ملک العلماء قدس سرّہ ھو القائل فی بدائعہ بعد ماذکر سقوط حکم الاستعمال فی مواضع الضرورۃ کالیدفی الاناء للاغتراف والرجل فی البئر لطلب الدلو مانصہ ولو ادخل فی الاناء والبئر بعض جسدہ سوی الید و الرجل افسدہ لانہ لاحاجۃ الیہ وعلی ھذا الاصل تخرج مسألۃ البئر اذا انغمس الجنب فیھا لطلب الدلولا بنیۃ الاغتسال ولیس علی بدنہ نجاسۃ حقیقیۃ والجملۃفیہ أن الرجل المنغمس اما أن یکون طاھرا اولم یکن بأن کان علی بدن نجاسۃ حقیقیۃ اوحکمیۃ کالجنابۃ والحدث وکل وجہ علی وجھین اما ان ینغمس لطلب الدلو اوالتبرد او الاغتسال وفی المسألۃ حکمان حکم الماء الذی فی البئر وحکم الداخل فیھا فان کان طاھرا

امام ہمام، علمائے کرام کے بادشاہ، اللہ تعالٰی جنت میں ان کے درجات بلالند فرمائے ہم ان کی برکتوں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں آمین، کے سامنے لب کشائی کروں؟ لیکن مذہب ثابت شدہ ہے اور ائمہ ثلثہ کی تصریحاتِ صحیحہ موجود ہیں، اور اس امام جلیل القدر نے نقول کی حد تک ان ائمہ سے اتفاق کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہماری بحثوں سے مذہب کی تصریحات باطل نہیں قرار پاسکتی ہیں جیسا کہ اس فن کے خُدّام پر واضح ہے، اس لئے میں کچھ معروضات پیش کرنے کی ضرورت محسوس کرتا ہوں اور وہ یہ ہیں:

میں کہتا ہوں: سیز دہم: امام ملک العلماء قدس سرہ نے بدائع میں ذکر کیا کہ وہ کون سے مقامات ہیں جہاں ضرورتاً پانی کے مستعمل ہونے کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، جیسے چُلّو بھرنے کیلئے ہاتھ کا پانی کے برتن میں ڈالنا اور ڈول تلاش کرنے کیلئے پیر کا کنویں میں ڈالنا، پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے برتن یا کنویں میں اپنا جسم کے بعض حصے کو ڈال دیا ہاتھ پیر کے علاوہ، تو پانی فاسد ہوجائے گا کیونکہ یہ بے ضرورت ہے اور اسی اصل پر کنویں کے مسئلہ کی تخریج کی جائے گی کہ جنب انسان اس میں ڈول کی تلاش میں اُترا ہو بغیر نیت غسل کے بشرطیکہ اس کے جسم پر کوئی حقیقی نجاست موجود نہ ہو، اور خلاصہ یہ کہ اس میں بحث یہ ہے کہ یا تو غوطہ لگانے والا پاک ہوگا یا ناپاک ہوگا، مثلاً یہ کہ اس کے جسم پر حقیقی یا حکمی نجاست موجود ہو جیسے جنابت اور حدث، اور ہر وجہ کی پھر دو وجہیں ہیں یا تو غوطہ

وانغمس لطلب الدلو اوللتبرد لایصیر مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس فیھا للاغتسال عــه صار الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعی رحمھما اللہ تعالٰی لایصیر مستعملا لانعدام ازالة الحدث والرجل طاھر فی الوجھین جمیعا [1] اھ۔فانظر إلی قوله فی المسألة حکمان حکم الماء الذی فی البئر فھل تری ان الذی فی البئر ھو مالاقی سطح بدنه عند الانغماس کلا بل کل مافی البئر وھو المقصود بیان حکمه وقد حکم علیه فی الصورة الثانیة بانه صار مستعملا باجماع ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم وفیھم محمد القائل بطھارته وقد حکم بانه بالانغماس سلب ماء البئر طھوریته	ڈول کی تلاش میں لگائے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے اور اس مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اُس پانی کا حکم جو کنوئیں میں ہے اور دوسرے اُس شخص کا حکم جو کنویں میں داخل ہوا، اگر وہ پاک ہے اور اس نے ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تھا، تو پانی بالاتفاق مستعمل نہ ہوگا، کیونکہ اس پانی سے نہ تو حدث کا ازالہ کیا گیا ہے اور نہ کوئی قربۃ ادا کی گئی ہے اور اگر اس میں غسل کیلئے غوطہ کھایا تو ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہوجائے گا کیونکہ اس سے قربۃ ادا ہوئی ہے اور زفر اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مستعمل نہ ہوگا کیونکہ اس سے حدث زائل نہیں کیا گیا ہے اور آدمی دونوں صورتوں میں پاک ہے اھ۔ اب ان کے اس قول کو دیکھئے جس میں وُہ فرماتے ہیں: کہ مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اس پانی کا حکم جو کنویں میں ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ کنویں میں وہی پانی ہے جو

(عــه یرید الاغتسال علی وجه القربة بدلیل التعلیل وھو المراد فی سائر المواضع الاٰتیة دون الاغتسال لازالة درن اودفع حر فانه والتبرد سواء لایفید الاستعمال اذا کان من طاھر لانعدام السببین اھ۔منه حفظه ربه تبارک وتعالٰی۔(م)	علت کے بیان سے معلوم ہوا ہے کہ قربت کے طور پر غسل مراد ہے اور آئندہ تمام مقامات میں یہی مراد ہے، میل کو دُور کرنے یا گرمی کو دفع کرنے کا غسل مراد نہیں کیونکہ جب طاہر آدمی دفعِ گرمی اور حصولِ ٹھنڈک کیلئے غسل کرے تو پانی مستعمل نہ ہوگا کہ دونوں ازالہ حدث اور اقامت قربت نہیں پائے گئے اھ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطھارۃ الحقیقیۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

فظهر ان حکم الاستعمال لیسری فی الماء القلیل کله سریان حکم النجاسة باجماع اصحابنا رضی الله تعالٰی عنهم فان السریان علی القول بنجاسة الماء المستعمل ظاهر لاخلف فیه وهذا محمد القائل بالطهارة قد حکم بالسریان فکان القول به مجمعا علیه ولم یبق لاحد بالخلاف ید ان بل یظن ان ملک العلماء ماش ههنا علی جعل طهارة الماء المستعمل متفقا علیها بین اصحابنا کما قال(۱) فی البدائع ومشائخ العراق لم یحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غیر طهور عند اصحابنا رضی الله تعالٰی عنهم حتی روی عن القاضی ابی حازم العراقی انه کان یقول انا نرجو ان لاتثبت روایة نجاسة الماء المستعمل عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه وهو اختیار المحققین من مشائخنا بما وراء النهر[1] اھ۔وذلک لان سوق کلامه ههنا کما قدم لاحاطة احکام الماء والرجل فی جمیع الصور المحتملة هنا وقد التزم فی کل صورة بیان الخلاف بین ائمتنا الثلثة ان کان وفصل فی شقی الطاهر حکم الماء فقال فی الاوّل لایصیر مستعملا بالاجماع وفی الثانی صار مستعملا عند ائمتنا الثلثة خلافا لزفر والشافعی

غوطہ کے وقت سطحِ بدن سے ملاقی ہوا تھا؟ ہر گز نہیں، بلاالکہ کُنویں کا کُل پانی ہے اور اسی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور دوسری صورت میں اس پر یہی حکم ہوا ہے کہ وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستعمل ہوگیا ہے، ان میں امام محمد بھی شامل ہیں جو اس کی طہارت کے قائل ہیں، اور انہوں نے فرمایا کہ غوطہ کی وجہ سے پانی کے پاک کرنے والی صفت سلب ہو گئی ہے تو ظاہر ہوا کہ استعمال کا حکم تھوڑے پانی میں مکمل طور پر جاری ہوتا ہے، جیسے کہ نجاست کا حکم، اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کیونکہ سرایت کرنا مستعمل پانی کو نجس کہنے کی صورت میں ظاہر ہے، اس میں خلاف نہیں، اور امام محمد جو پانی کی طہارت کے قائل ہیں سرایت کا حکم دے رہے ہیں تو گویا یہ قول اجماعی ہے، اس میں کسی کا خلاف نہیں رہا بلکہ یہاں یہ گمان بھی کیا گیا ہے کہ ملک العلماء نے پانی کے پاک ہونے کو ہمارے اصحاب کے درمیان متفق علیہ قرار دیا ہے جیسا کہ بدائع میں فرمایا ہے، اور مشائخ عراق نے اختلاف کی تحقیق نہیں کی، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ طاہر تو ہے مگر طاہر کرنے والا نہیں، یہ ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم کے نزدیک ہے، یہاں تک کہ قاضی ابو حازم العراقی سے مروی ہے کہ وُہ فرماتے تھے کہ ہمیں توقع ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت ابو حنیفہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور یہی ہمارے وراء النہر کے محققین مشائخ کا مختار ہے اھ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطهارة الحقیقة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷

بقی علیه بیان حکم الرجل فی المسئلتین عند ائمتنا فجمعهما وقال الرجل طاهر فی الوجهین جمیعا فکما انه یستحیل عند الذوق السلیم کون هذا تتمة قول زفر والشافعی فیبقی ساکتا عن بیان حکم الرجل فی الوجهین عند ائمتنا رضی الله تعالٰی عنهم کذلک یبعد ان یکون هذا قول بعض دون بعض منهم اذلو کان کذلک لبین الخلاف کما بین فی سائر الصور ولم یأت به هکذا مرسلا لایهام الخلاف اعنی عدم الخلاف مع وجوده لاسیما مع قرینتی الاجماع والاتفاق فی حکم الماء فی هذین الوجهین فلا ینقدح فی الذهن الا کونه وفاقیا بین اصحابنا کقرینتیه السابقتین وهذا لایتأتی الا علی القول بطهارة الماء المستعمل حیث لم یتنجس الماء فلا یحتمل ان ینجس الطاهر بخلاف ماذا قیل بنجاسة اذیتطرق القول بان الماء تنجس فنجس فلا یکون الرجل طاهرا وفاقا۔

فان قلت الیس ان حکم الاستعمال انما یعطی بعد الانفصال والبدن کله شیئ واحد فی الاغتسال فمادام فیه لم یکن مستعملا واذا صار مستعملا لم یکن فیه فعن هذا یخرج طاهرا مع نجاسة الماء المستعمل عندهما فیما یذکر عنهما قلت بلی ولکن اما یتمشی علی قول الامام اما عند ابی یوسف فیثبت

ان کے کلام کی روش جیسا کہ گزرا پانی کے احکام کے احاطہ کیلئے ہے اور مرد کے احکام کی بابت ہے یہ تمام محتمل صورتوں میں ہے، اور انہوں نے یہ التزام کیا ہے کہ ہر صورۃ میں ہمارے ائمہ ثلثہ کا اختلاف بیان کیا ہے اگر واقعۃً اختلاف ہو۔ اور پاک کی دونوں شقوں میں پانی کا حکم تفصیلًا ذکر کیا ہے، پہلی صورت میں کہا بالاجماع مستعمل نہ ہوگا اور دوسری صورت میں کہا مستعمل ہوگیا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، اس میں زفر اور شافعی کا خلاف ہے اب ان پر یہ بیان کرنا باقی ہے کہ دونوں مسئلوں میں اُس شخص کا حکم ہمارے ائمہ کے نزدیک کیا ہے، تو ان دونوں کو جمع کر دیا اور فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وہ شخص پاک ہے، تو جس طرح ذوق سلیم پر یہ گراں ہے کہ اس کو زفر وشافعی کے اقوال کا تتمہ قرار دیا جائے، اور مرد کے حکم میں ہمارے ائمہ دونوں صورتوں میں خاموش رہے، یوں یہ بعید ہے کہ یہ قول بعض کا ہو اور بعض کا نہ ہو، اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو وہ اختلاف کو ضرور بیان کرتے جیسا کہ تمام صورتوں میں بیان کیا ہے لیکن اس کو انہوں نے اس طرح مطلق ذکر نہ کیا تاکہ خلاف کا ایہام ہو یعنی عدمِ خلاف مع وجود خلاف بالخصوص جبکہ دو قرینے اجماع اور اتفاق کے اس امر پر موجود ہیں کہ دونوں صورتوں میں پانی کا حکم کیا ہے لہٰذا ذہن میں جو خلش ہے وہ اس کی ہے کہ یہ مسئلہ ہمارے اصحاب کے درمیان اتفاقی ہے، جیسے اس کے دو سابقہ قرینے ہیں، اور یہ اُسی صورت میں ہوگا جبکہ مستعمل پانی کی طہارت کا قول کیا جائے اس لئے کہ پانی نجس نہیں ہوا، تو یہ احتمال نہیں ہے

حکم الاستعمال باول ملاقاۃ البدن الماء قال فی البدائع ابویوسف یقول ان ملاقاۃ اول عضو المحدث الماء یوجب صیرورتہ مستعملا فکذا ملاقاۃ اول عضو الطاھر الماء علی قصد اقامۃ القربۃ واذا صار الماء مستعمل باول الملاقاۃ لا تتحقق طھارۃ بقیۃ الاعضاء بالماء المستعمل [1]اھ۔ فکیف یقول الماء مستعمل والرجل طاھر، وقد قال فی البدائع ان کان علی یدہ نجاسۃ حکمیۃ فقط فان ادخلھالطلب الدلوا والتبرد یخرج من الاول(ای الماء الاول فان المسألۃ مفروضۃفی الانغماس فی عدۃ میاہ)طاھرا عند ابی حنیفۃ و محمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو الصحیح لزوال الجنابۃبالانغماس مرۃ واحدۃ وعند ابی یوسف ھو نجس ولا یخرج طاھرا ابدا [2]اھ۔ **فان** حملتہ ھنا علی حال الضرورۃ لقول البدائع اما ابو یوسف فقد ترک اصلہ عند الضرورۃ علی مایذکر وروی بشر عنہ ان المیاہ کلھا نجسۃ وھو قیاس مذھبہ [3]اھ۔

دفعہ[۸۰۹] ان مامر ھھنا ان الماء مستعمل والرجل طاھر عکس مایقول بہ الامام الثانی حال الضرورۃ الا تری ان مذھبہ فی مسألۃ البئر

کہ وہ پاک کو نجس بنادے۔بخلاف اس صورت کے کہ پانی کو نجس کہا جائے کہ اس صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ پانی نجس ہوگیا ہے اس لئے اس نے طاہر کو نجس کردیا تو مرد بالاتفاق پاک نہ ہوگا۔اگر تُو یہ کہے کہ آیا یہ بات درست نہیں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اُسی وقت لگایا جائیگا جب وہ بدن سے جدا ہو،اور بدن غسل کی صورت میں شیئ واحد ہے،تو جب تک پانی بدن پر رہے گا مستعمل نہ ہوگا اور جو مستعمل ہوگا تو بدن پر نہ رہے گا اسی وجہ سے وہ شخص پاک ہوجاتا ہے اور پانی شیخین کے نزدیک نجس ہوجاتا ہے جیسا کہ شیخین کی بابت مشہور ہے۔میں کہتا ہوں یہ درست ہے، مگر یہ صرف امام ابو حنیفہ کے قول پر چل سکتا ہے کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا حکم بدن سے پہلی ملاقات ہی میں دے دیا جائیگا بدائع میں ہے ابو یوسف نے فرمایا مُحدِث کے پہلے عضو سے ملتے ہی پانی مستعمل ہوجاتا ہے،اور اسی طرح پاک آدمی کے کسی عضو کا بہ نیت ادائیگی قربت پانی کو لگنا پانی کو مستعمل بنا دیتا ہے اور جب پانی پہلی ملاقات ہی سے مستعمل ہوگیا تو باقی اعضاء کی طہارت پانی سے نہیں ہوسکتی ہے اھ تو پھر وہ کس طرح فرماتے ہیں کہ پانی مستعمل ہوگیا اور مرد پاک ہے۔اور بدائع میں فرمایا کہ اگر اس کے ہاتھ پر صرف نجاست حکمیہ ہے پھر وہ

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[3] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

جحط الحاء ای ان الماء طاهر علی حاله والرجل لم یطهر کما کان قال فی البدائع ابو یوسف یقول یجب العمل بهذا الاصل ای ماتقدم من ثبوت الحکم باوّل اللقاء) الا عند الضرورة کالجنب والمحدث اذا ادخل یده فی الاناء لاغتراف الماء لایصیر مستعملا ولا یزول الحدث الی الماء لمکان الضرورة لان هذا الماء لوصار مستعملا انما یصیر مستعملا بازالة الحدث ولو ازال الحدث لتنجس ولو تنجس لایزیل الحدث واذا لم یزل الحدث بقی طاهرا واذ بقی طاهرا یزیل الحدث فیقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا انه لایزیل الحدث عنه فبقی هو بحاله والماء علی حاله[1] اھ۔وبالجملة لااستقامة لهذا علی قول ابی یوسف اصلا الابان یقال انه مبنی علی طهارة الماء المستعمل عندهم جمیعاوهو قول صحیح قد قواه ملک العلماء وجعله مختار المحققین وان مشی فی مواضع کثیرة علی نسبة التنجیس الی الشیخین کما اشتهر فعلی هذا تکون المسألة نصا عن ائمتنا الثلثة علی سریان حکم الاستعمال الی جمیع الماء مع طهارته واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم۔

اس کو کنویں میں ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے داخل کرتا ہے تو وہ اول (یعنی پہلا پانی کیونکہ مسئلہ اس مفروضہ پر ہے کہ کئی پانیوں میں ہاتھ ڈبویا) سے پاک نکلے گا، یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے، یہی صحیح ہے کیونکہ جنابت ایک ہی مرتبہ ڈبونے سے زائل ہو گئی اور ابو یوسف کے نزدیک وہ نجس ہے، اور وہ کبھی پاک نہ ہوگا۔ اگر آپ اس کو یہاں ضرورت پر محمول کریں کیونکہ بدائع میں ہے "بہر حال ابو یوسف نے اپنی اصل کو ضرورت کے وقت ترک کیا ہے، جیسا کہ اُن سے مروی ہے اور بشر نے ان سے روایت کی ہے کہ سب کے سب پانی نجس ہیں اور یہی چیز ان کے مذہب سے لگّا کھاتی ہے۔

دفعہ ۸۰۹: جو یہاں گزرا کہ پانی مستعمل ہے اور آدمی پاک ہے، امام ثانی کے قول کے برعکس ہے ضرورت کی حالت میں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ان کا مذہب کنویں کے مسئلہ "جحط" میں "ح" ہے یعنی پانی اپنی سابقہ حالت پر پاک ہے اور انسان بھی جیسا کہ پہلے تھا ناپاک ہے۔ بدائع میں فرمایا ابو یوسف فرماتے ہیں اس اصل پر عمل لازم ہے (یعنی یہ کہ پہلی ملاقات ہی میں حکم ثابت ہو جاتا ہے) ہاں ضرورت کے وقت اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں، جیسے جنب اور بے وضو جب برتن میں سے پانی لینے کیلئے اپنے ہاتھ ڈبوئیں تو پانی مستعمل نہ ہوگا اور حدث بھی زائل نہ ہوگا کیونکہ یہاں ضرورت موجود ہے، کیونکہ یہ پانی اگر مستعمل ہوتا تو حَدَث کے زائل کرنے کی وجہ سے ہوتا، اور اگر یہ حدث کو زائل کرتا تو ناپاک ہو جاتا اور

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۰۷

الرابع عشر:(۱)ثم قال قدس سرہ فی من انغمس فی ثلثۃ اٰبار واکثر عندھما(ای الطرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما)ان انغمس لطلب الدلو اوالتبرد فالمیاہ باقیۃ علی حالھا وان کان الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامۃ القربۃ[1]اھ۔ فانظر علی ای شیئ حکم بکونہ مستعملا الماء الرابع فصاعدا الا خصوص مالاقی منہ سطح البدن۔

قلت والمعنی جمیع المیاہ من اولھا وانما خص الرابع فما فوقہ بالذکر دفعا لتوھم انہ یقتصر حکم الاستعمال علی المیاہ الثلثۃ الاول اذ لاقربۃ بعد التثلیث فالرابع وما بعدہ لایصیر مستعملا لعدم السببین فنبّہ علی بطلانہ بان ذلک عند اتحاد المجلس ولا مساغ لہ فی باب الاٰبار

اگر ناپاک ہوتا تو حدث کو زائل نہ کرتا، اور جب حدث کو زائل نہیں کیا تو پاک رہا اور جب پاک رہا تو حدث کو زائل کرے گا تو دور لازم آئے گا، تو ہم نے دور کو ابتداء ہی سے قطع کیا اور وہ اس طرح کہ یہ پانی حدث کو زائل نہیں کرتا ہے تو انسان اپنی حالت پر رہا اور پانی اپنی حالت پر رہا اھ۔ خلاصہ یہ کہ ابو یوسف کے قول پر یہ قول کسی طرح درست نہیں بیٹھتا ہے، اس کی محض ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ پانی ان تمام ائمہ کے نزدیک پاک ہے اور یہی قول صحیح ہے، اس کو ملک العلماء نے قوی قرار دیا اور اس کو محققین کا مختار قرار دیا، اگرچہ اکثر مقامات پر انہوں نے اس پانی کو شیخین کے نزدیک نجس قرار دیا ہے، جیسا کہ مشہور ہے، اس بنا پر یہ مسئلہ اس امر کی تصریح ہوگا کہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک استعمال کا حکم تمام پانی میں جاری ہوگا اور انسان پاک رہے گا، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

چودھواں: پھر قدس سرہ نے فرمایا کہ جس شخص نے تین یا تین سے زیادہ کُنوؤں میں غوطہ لگایا تو ان دونوں (یعنی طرفین) کے نزدیک اگر ڈول کی تلاش میں لگایا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے، تو پانی اپنی حالت پر باقی رہیں گے، اور اگر غوطہ خوری غسل کیلئے تھی تو چوتھا پانی اور اس کے بعد والے پانی مستعمل ہوں گے کہ ان سے قربۃ ادا ہوئی ہے اھ۔ تو دیکھے انہوں نے کس چیز پر مستعمل ہونے کا حکم لگایا ہے، چوتھا پانی اور اس سے زائد خاص وہ پانی نہیں جس سے مُحدِث ملا۔

میں کہتا ہوں مراد یہ ہے کہ پہلے پانی سے لے کر تمام پانی مستعمل ہیں، انہوں نے چوتھے اور اُس کے بعد والے کا خصوصی ذکر اس لئے کیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ استعمال کا حکم صرف تین پانیوں تک ہی محدود ہے کیونکہ تثلیث کے بعد قربۃ باقی نہیں رہتی ہے تو چوتھا اور اس کے بعد والا مستعمل نہ ہوگا، کیونکہ اس میں دونوں سبب موجود نہیں ہیں، تو اس کے بطلان پر انہوں

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃ الحقیقیۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

اقول:(ا)لکن یشکل علیه انه رحمه الله تعالٰی اما ذکر هذا فی من کان علی بدنه نجاسة حقیقیة لان عبارته هکذا وان لم یکن طاهرا فان کان علی بدنه نجاسة حقیقیة وهو جنب اولا فانغمس فی ثلثة اٰبار اواکثر من ذلک لایخرج من الاولی والثانیة طاهرا بالاجماع ویخرج من الثالثة طاهرا عند ابی حنیفة ومحمد رضی الله تعالٰی عنهما والمیاہ الثلثة نجسة لکن نجاستها علی التفاوت علی ماذکرنا وعند ابی یوسف کلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلواوالاغتسال وعندهما ان انغمس لطلب الدلواوالتبرد فالمیاہ باقیة علی حالها[1]۔۔۔الخ۔ وکیف تبقی علی حالها والفرض ان علی بدنه نجاسة حقیقیة الا ان یقال انتھی الکلام علیها الی قوله المیاہ کلها نجسة والرجل نجس وقوله سواء انغمس لطلب الدلو۔۔۔الخ۔ بیان لعدم اقتصار الحکم عند ابی یوسف علی النجاسة الحقیقیة بل کذلک الحکمیة کما قدمنا ان عند ابی یوسف هو نجس ولا یخرج طاهرا ابدا فلما استطرد هذا ابان خلاف الطرفین فیه ان هذا التعمیم لیس عندهما۔ **ویکدرہ** ان

نے متنبّہ کیا کہ یہ اتحاد مجلس کی صورت میں ہے، اور یہ چیز مختلف کُنوؤں میں نہیں پائی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں اس پر اشکال یہ ہے کہ انہوں نے یہ حکم اس شخص کا بیان کیا ہے جس کے بدن پر حقیقی نجاست ہو، ان کی عبارت اس طرح ہے "پس اگر وہ پاک نہیں ہے تو یا تواس کے بعدن پر حقیقی نجاست ہوگی، اور وہ جنب ہوگا یا نہیں، ایسا شخص اگر تین کُنووں میں غوطہ لگائے یا زیادہ میں تو پہلے اور دوسرے سے بالاجماع پاک نہیں نکلے گا اور تیسرے سے ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک پاک نکلے گا اور تینوں پانی نجس ہیں، مگران کی نجاست مختلف ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور ابو یوسف کے نزدیک سب نجس ہیں، اور انسان بھی نجس ہے، خواہ اس نے ڈول نکالنے کیلئے غوطہ لگایا ہو یا غسل کرنے کیلئے، اور طرفین کے نزدیک اگر ڈول نکالنے کیلئے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تو پانی اپنی حالت سابقہ پر باقی ہے۔۔۔ الخ۔ لیکن یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ اُس کے بدن پر حقیقی نجاست ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ان کا کلام المیاہ کلها نجسة والرجل نجس پر پورا ہوا اور ان کا قول سواء انغمس لطلب الدلو۔۔۔الخ۔ اس امر کا بیان ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک حکم نجاستِ حقیقیہ پر مقصور نہیں ہے بلاالکہ حکمیہ کا بھی یہی حال ہے جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ ابو یوسف کے نزدیک انسان ناپاک ہے تو کبھی پاک نہ ہوگا، اس سے

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطہارۃالحقیقیۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الکلام المستطرد اذنفی النجاسة الحکمیة فکیف یقول عندھما ان انغمس لطلب الدلو اوالتبرد فالمیاہ باقیة علی حالھا فان عند الامام رضی اللہ تعالی عنه یصیر الماء مستعملا بازالة الحدث وان لم ینوبل کذلک عند محمد ایضا عند التحقیق،(۱)وقدقال فی البدائع فی اٰدمی وقع فی البئر ان کان علی بدنه نجاسة حکمیة فعلی قول من جعل ھذا الماء مستعملا والمستعمل نجسا ینزح ماء البئر کله [1] کما تقدم .فاذا کان ھذافی الواقع بلا قصد فکیف فی المنغمس قصد االتبرد **ثم**(۲)قد اتی بشق النجاسة الحکمیة بعد ھذا وصرح فیه بالحکم الصحیح علی خلاف ماھنا کما سیأتی وان حمل ماھنا علی الضرورة **فمع** بعدہ **یاباہ** قوله او التبرد **الا** ان یقال انھم قد ادخلوہ فیھا کما یأتی فبناء علی ھذا التسامح یصح ھذا الحمل غیر انه لایسلم **فان** زید الاستطراد حتی یشمل الطاھر **فمع** ان التعمیم المذکورفی قول الامام الثانی سواء انغمس۔۔۔الخ لم یکن لیشمله قطعا **یعکر علیه** ان الشمول لایخرج المحدث فکیف یصح اطلاق الحکم بان المیاہ باقیة علی حالھا ولا

معلوم ہوا کہ اس میں طرفین کا خلاف ہے، کہ یہ تعمیم اُن دونوں کے نزدیک نہیں ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہے کہ کلام مستطرد نجاست حکمیہ کی بابت ہے تو پھر یہ کیسے فرمایا کہ طرفین کے نزدیک اگر ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تو پانی اپنی حالت پر باقی ہیں کیونکہ امام کے نزدیک پانی حدث کے ازالہ سے مستعمل ہوجائیگا اگرچہ اُس نے نیت نہ کی ہو، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک بھی یہی حکم ہے، بدائع میں ہے کہ اگر کوئی انسان کُنویں میں گر گیا تو اگر اس کے بدن پر نجاست حکمیہ ہے تو جولوگ اس پر پانی کو مستعمل قرار دیتے ہیں اور مستعمل کو نجس کہتے ہیں تو انکے نزدیک کنویں کا کُل پانی نکالا جائیگا جیسا کہ گزرا، اور جب یہ حکم بلا قصد گرنے والے کا ہو تو پھر اس کا کیا حال ہوگا جو ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے قصداً غوطہ لگائے، پھر انہوں نے نجاست حکمیہ والی شق کا ذکر کیا ہے اور وہاں انہوں نے یہاں کے برعکس حکم صحیح کی صراحت کی، جیسا کہ آئے گا، اور اگر یہاں جو کچھ ہے اس کو ضرورت پر محمول کرلیا جائے تو یہ بعید ہونے کے علاوہ اُن کے قول او التبرد کے مناقض ہے، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اس کو بھی اسی میں شامل کرلیا ہے، جیسا کہ آئیگا، تو اس تسامح کی بنیاد پر یہ حمل صحیح ہے لیکن محفوظ نہیں، اور اگر استطراد کو زائد کیا جائے اتنا کہ طاہر کو بھی شامل ہوجائے تو ایک توامام ثانی کے قول کی تعمیم "سواء

[1] بدائع الصنائع فصل امابیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۴/۱

وجه لتخصیص الحکم بالطاهر فان الکلام مسوق فی شق وان لم یکن طاهرا وقد قدم حکم الطاهر من قبل،وبالجملة فالعبارة ههنافیما وصل الیه فهمی القاصر لاتخلو عن قلق وحزازة ولعلها وقع فیها من قلم الناسخین تغییر وتقدیم وتاخیر وکم له من نظیر فلیتأمل والله تعالٰی اعلم بمراد خواص عباده۔

انغمس۔۔۔الخ"اس کو قطعاً شامل نہیں، پھر اس پر یہ بھی اشکال ہے کہ شمول بے وضو کو نہیں نکالے گا تو یہ مطلق حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے کہ تمام پانی اپنی حالت پر باقی ہیں،اور حکم کو پاک کے ساتھ مخصوص کردینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ گفتگو اس شق سے متعلق ہے کہ اگر پاک نہ ہو حالانکہ پاک کا حکم پہلے ہی گزر چکا،اور خلاصہ یہ کہ میری ناقص فہم میں یہاں عبارت اضطراب سے خالی نہیں،اور شاید اس میں ناسخین سے کچھ تغیر،تقدیم یا تاخیر واقع ہوئی ہے،اور اس کی بہت نظائر ہیں، غور کر اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے اپنے خاص بندوں کے ارادوں کو۔

الخامس عشر: ثم قال(۱)قدس سره تحت قوله الماء وان کان علی یده نجاسة حکمیة فقط مانصه واما حکم المیاه فالماء الاول مستعمل عند ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه لوجود ازالة الحدث والبواقی علی حالها لانعدام مایوجب الاستعمال اصلا(ای لان الصورة مفروضةفی الانغماس للتبرد اوطلب الدلو فلانیة قربة والحدث قدزال بالاول)وعند ابی یوسف ومحمد المیاه کلها علی حالها اما عند محمد فظاهر لانه لم یوجد اقامة القربة بشیئ منها واما ابو یوسف فقد ترک اصله عند الضرورة علی مایذکر[1]اھ۔ فقد افادان لووجدت نیة القربة لصار الماء مستعملا عند الامام الربانیّ

پندرھواں، پھر انہوں نے ان کے گزرے ہوئے قول "وان کان علی یده نجاسة حکمیة فقط"کے تحت فرمایا بہر حال پانی، تو پہلا پانی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستعمل ہے کیونکہ اس میں حدث کا ازالہ پایا جاتا ہے اور باقی اپنے حال پر باقی ہیں کہ وہاں کوئی ایسا سبب موجود نہیں جس کی بنا پر ان کو مستعمل قرار دیا جائے(یعنی مفروضہ تو یہ ہے کہ ٹھنڈک حاصل کرنے یا ڈول کی طلب میں غوطہ لگایا اور قربۃ کی نیت نہیں ہے،اور حدث پہلے ہی سے زائل ہوگیا)اور ابو یوسف اور محمد کے نزدیک کل پانی اپنی حالت پر ہیں، محمد کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان سے قربۃ ادا نہیں کی گئی ہے اور ابو یوسف نے ضرورت کی وجہ سے اپنی اصل کو چھوڑا ہے جیسا کہ ذکر کیا جاتا ہے اھ۔ پس انہوں نے بتایا کہ اگر قربۃ کی نیت ہوگی تو پانی مستعمل ہوگا

[1] بدائع الصنائع فصلفی الطہارۃ الحقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

ایضاً بل ھو کذلک فان التحقیق انہ لایقصر الاستعمال علی نیۃ القربۃ کما تقدم۔

اقول: فھذہ صرائح نصوص المسألۃ عن ائمۃ المذھب رضی اللہ تعالٰی عنھم اتی بھا ملک العلماء فلا یعارضھا ماوقع منہ فی تعلیل اوجدل اما الجدل فظاھر(۱)والعلۃ ان صحت لزمت صحۃ الحکم ولاعکس لجواز ان تکون ھٰذہ باطلۃ والحکم معللا بعلۃ اخری وھھنا کذلک فان القول بنجاسۃ المستعمل معلل بوجوہ اخر ذکرت فی البدائع نفسھا والھدایۃ والکافی والتبیین وغیرھا وھذا العلامۃ قاسم قدرد علی ملک العلماء استدلالہ بھذا الحدیث فی رسالتہ ھذہ وقد تقدم قولہ انہ لایطابق عمومہ فروعھم المذکورۃ فی الماء الکثیر فیحمل علی الکراھۃ۔۔۔الخ وقال قبلہ حیث رد بعض کلام البدائع قولا قولا قولہ وروی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال لایبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیہ من الجنابۃ من غیر فصل بین دائم ودائم۔۔۔الخ یقال علیہ انظر ھل انت من اکبر مخالفی ھذا الحدیث حیث قلت انت ومشائخک انہ یتوضؤ من الجانب الاخر فی المرئیۃ ویتوضؤ من ای جانب کان فی غیر المرئیۃ کما اذا بال فیہ انسان اواغتسل جنب ام انت من العاملین

امام ربانی کے نزدیک، بلاالکہ حقیقۃً یہی ہے کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ مستعمل ہونا نیتِ قربت پر موقوف نہیں جیسا کہ گزرا۔

میں کہتا ہوں یہ تصریحات ہیں جو اس مسئلہ میں ائمہ مذہب سے منقول ہیں، ان کو ملک العلماء نے ذکر کیا ہے، ان کے معارض وہ عبارت نہیں ہوسکتی ہے جو انہوں نے علّت کے بیان کے وقت یا جدل کے طور پر بیان کی ہے، جدل کی بات تو ظاہر ہے اور علّۃ اگر صحیح ہوئی تو حکم کی صحت کو لازم ہوگی، اور اس کا عکس نہ ہوگا، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ علت باطلہ ہو اور حکم دراصل کسی اور علۃ کی وجہ سے ہو، اور یہاں یہی صورت حال ہے، کیونکہ مستعمل پانی کی نجاست کا قول دوسری علتوں کی وجہ سے ہے جو بدائع میں مذکور ہیں، ہدایہ، کافی اور تبیین وغیرہا میں بھی یہی ہے، اور علّامہ قاسم نے اپنے رسالہ میں ملک العلماء کے اس حدیث سے استدلال پر رَد کیا ہے اور ان کا یہ قول گزر چکا ہے کہ اس کے عموم اور ان کے مذکورہ فروع میں مطابقت نہیں پائی جاتی ہے جو ماءِ کثیر سے متعلق ہیں تو اس کو کراہت پر محمول کیا جائے گا الخ اور اس سے قبل فرمایا جہاں انہوں نے بدائع کے بعض کلام کو رد کیا ہے، اور ایک ایک بات کا رد کیا ہے کہ ان کا قول کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے اور نہ ہی غسلِ جنابت کرے، اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے ایک ٹھہرے ہوئے اور دوسرے ٹھہرے ہوئے کے درمیان ۔۔۔الخ

به فانه لااعجب ممن ليستدل بحديث هو احد من خالفه اهـ وهذا مااشار اليه بقول لايطابق عمومه۔۔۔الخ۔

اقول: رحمكم الله جاوزتم الحد في الاخذ والرد فاولا(۱) ماقالوه انما هو في الكثير والكثير ملحق بالجاري والحديث في الدائم **ثانيا:** (۲) الكراهة ان اريد بها كراهة التحريم لم يلائم قوله وبذلك اخبر راوي الخبر قال كنا نستحب الى اخرما مر مع انها لاتفيد كم اذلولم يتغير به الماء لم يكن وجه للنهي عنه الاترى ان الماء الكثير لعدم تغيره يجوز الاغتسال فيه اجماعا كما في البدائع وقد استدل هو على نجاسة الماء المستعمل وشيخكم المحقق على الاطلاق على انسلاب الطهورية عنه بهذا النهي المفيد كراهة التحريم وان اريد بها كراهة التنزيه فعدول عن الحقيقة من دون ضرورة ملجئة ولا يلائمها نون التأكيد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايغتسلن وقد دفع العلامة الاكمل في العناية كراهة التنزيه بان تقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري

اس پر یہ کہا جائے گا غور کرو کیا تم اس حدیث کے بڑے مخالفین میں سے ہو۔ کیونکہ تم نے اور تمہارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر نجاست نظر آرہی ہو تو دوسرے کنارے سے وضو کرلے اور اگر نظر نہ آتی ہو تو جس کنارے سے چاہے وضو کرے، جیسے کسی انسان نے اس پانی میں پیشاب کیا یا جنب نے غسل کیا۔ یا تم اس حدیث پر عمل کرنے والوں میں سے ہو،اس سے زیادہ تعجب خیز بات کیا ہوگی کہ جو شخص اس حدیث کا مخالف ہے وہی اس حدیث سے استدلال بھی کرتا ہے اھ اور یہ ہے وہ بات جس کی طرف انہوں نے اپنے قول **لایطابق عمومه** میں اشارہ کیا تھا الخ۔

میں کہتا ہوں اللہ تم پر رحم کرے تم نے قبول کرنے اور رد کرنے دونوں میں حد سے تجاوز کیا ہے اول تو یہ کہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ کثیر پانی کی بابت ہے اور کثیر جاری کے حکم میں ہے اور حدیث ٹھہرے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔

ثانیاً: اگر کراہت سے مراد کراہت تحریم ہے تو یہ ان کے قول کے موافق نہ ہوگی، اور اسی کی خبر حدیث کے راوی نے دی فرمایا "کنا نستحب الخ" پھر یہ آپ کیلئے مفید نہیں، اس لئے کہ اگر اس کی وجہ سے پانی میں تغیر نہ ہوتا تو اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوتی، مثلاً کثیر پانی کہ وہ متغیر نہیں ہوتا اس سے غسل کرنا بالاجماع جائز ہے، جیسا کہ بدائع میں ہے اور اس نے خود اس سے مستعمل پانی کے نجس ہونے پر استدلال کیا ہے اور آپ کے شیخ محقق نے پانی سے طہوریت کے سلب ہوجانے پر استدلال کیا ہے، اور دلیل، یہی نہی ہے جو کراہت تحریمی کو ظاہر کرتی ہے اور اگر اس سے کراہت تنزیہی کا ارادہ کیا جائے تو یہ حقیقت سے بلا اشد ضرورت کے انحراف کرنا ہے

يشاركه فی ذلک المعنی فان البول کما انه ليس بادب فی الماء الدائم فکذلک فی الجاری فلا يکون للتقييد فائدة وکلام الشارع مصون عن ذلک[1] اھ۔ وقد قال فی المجتبی اما البول فيه(۱)فمکروه قليلا کان اوکثيرا دائما اوجاريا وسمی ابو حنيفة رضی الله تعالٰی عنه من يبول فی الماء الجاری جاهلا[2] اھ۔ کما فی ابن الشلبی علی التبيين۔

اقول:(۲)المقرر عندنا ان نصوص الشارع لانظر فيها الی مفهوم الخالف ويجوز ان يکون ذکر الدائم نظرا الی الحکم الثانی هو النهی عن الاغتسال۔**وثالثا**: هب(۳)انهم لم يعملوا فی بعض الصور باطلاقه فليس من قيد اطلاقا اوخصص عموما لدليل لاح ممنوعا عن التمسک به فی شيئ اخر هذا وکذا عدم استعمال الماء بوقوع محدث فی البئر عند محمد علی تسليمه لم لا تعللونه بما تقرر عندکم وصرحتم به غير مرة ان محمدا لا يقول بالاستعمال الا بنية القربة وای نية للساقط وانتم(۴)المصرحون کما تقدم ان الطاهران انغمس

اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "لایغتسلن میں جو نُون تاکید ہے اس سے بھی اس کی مطابقت نہیں، اور علامہ اکمل نے عنایہ میں کراہت تنزیہ کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کو "دائم" کی قید سے مقید کرنا اس کے منافی ہے کیونکہ جاری پانی بھی اس کا شریک ہے کراہتِ تنزیہ میں۔ کیونکہ پیشاب کرنا ٹھہرے ہوئے پانی میں خلافِ ادب ہے اس طرح جاری پانی میں مکروہ ہے تو مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور شارع کا کلام اس سے محفوظ ہے اھ۔ اور مجتبی میں ہے کہ پانی میں خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، ٹھہرا ہوا ہو یا جاری، پیشاب کرنا مکروہ ہے، اور ابو حنیفہ نے جاری پانی میں پیشاب کرنے والے کو جاہل کہا ہے اھ جیسا کہ ابن شلبی علی التبیین میں ہے۔

ثالثًا: مان لیا کہ بعض صورتوں میں انہوں نے اس کے اطلاق پر عمل نہیں کیا ہے تو جس نے کسی مطلق کو مقید کیا ہو یا عام کو خاص کیا ہو کسی دلیل کی بناء پر، اس کو یہ ممنوع نہیں ہے کہ وہ اس جگہ سے کسی اور چیز کا استدلال کرے، اور اسی طرح پانی کا مستعمل نہ ہونا کسی مُحدِث کے کنویں میں گرجانے کی وجہ سے محمد کے نزدیک، اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تو آپ اس کی علت وہ کیوں نہیں بتاتے ہو جو تمہارے نزدیک مقرر ہے، اور

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴
[2] شلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۲۱

فیھا للاغتسال صار الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم فلم لم یقل محمد ثم ان غیر المستعمل اکثر فلا یخرج عن کونہ طھوراً۔

تم نے ایک سے زائد مرتبہ اس کی وضاحت کی ہے کہ محمد فرماتے ہیں کہ پانی اس وقت مستعمل ہوگا جب قربۃ کی نیت ہو،اور جو پانی میں گر جائے اس کی کیا نیت ہوگی! اور تم نے تصریح کی ہے جیسا کہ گزرا کہ اگر پاک آدمی کنویں میں غوطہ لگائے نہانے کیلئے تو پانی ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک مستعمل ہوجائے گا،تو محمد نے کیوں نہیں کہا پھر غیر مستعمل اکثر ہے تو طھور ہونے سے خارج نہ ہوگا۔

السادس عشر:(۱)الروایۃ الصحیحۃ المعتمدۃ فی مسألۃ جحط رابعۃ لم تشملھا الحروف وھی طم ای ان الرجل طاھر زال حدثہ والماء طاھر غیر طھور قال فی الھدایۃ والکافی والتبیین والسراج وغیرھا انھا اوفق الروایات[1] وفی الدر انہ الاصح[2]
وفی الفتح وشرح المجمع انھا الروایۃ المصححۃ[3] وفی البحر انہ المذھب المختار وانہ الحکم علی الصحیح[4] فانقطعت الشبھۃ رأسا واستقر بحمداللہ عرش التحقیق علی ان الاستعمال یشیع فی الماء القلیل سریان النجاسۃ۔

سولھواں: صحیح روایت اور معتمد روایت مسئلہ جحط میں چوتھی ہے اس کو حروف شامل نہیں اور وہ طم ہیں یعنی انسان پاک ہے اس کا حدث زائل ہوگیا ہے اور پانی پاک تو ہے مگر طھور (پاک کرنے والا) نہیں ہے،ہدایہ،کافی، تبیین اور سراج وغیرہا میں ہے کہ یہ تمام روایتوں میں سب سے زیادہ جامع ہے،اور دُر میں اسی کو اَصَحّ کہا،اور فتح اور شرح مجمع میں کہا کہ یہی مصححہ روایت ہے اور بحر میں اسی کو مذہب مختار قرار دیا ہے اور یہ کہ صحیح قول کے مطابق حکم یہی ہے تو شبہ بالکل منقطع ہوگیا اور یہ امر محقق ہوگیا کہ مستعمل ہونا تھوڑے پانی میں اسی طرح سرایت کرتا ہے جس طرح نجاست سرایت کرتی ہے۔

السابع عشر: فرق قدس سرہ فی الحدث والنجاسۃ حیث تشیع ولا یشیع

سترھواں: قدس سرہ نے حَدَث اور نجاسۃ میں فرق کیا ہے کہ نجاست سرایت کرتی ہے اور حدث

---

[1] شلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۵
[2] دُرمختار باب میاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[3] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷
[4] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

بان النجس یختلط بالطاھر علی وجہ لایمکن التمییز بینھمافیحکم بنجاسۃ الکل۔	سرایت نہیں کرتا ہے کیونکہ نجس پاک چیز کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے کہ دونوں میں امتیاز نہیں ہوسکتا ہے تو کل پر نجاست کا حکم ہوگا۔
اقول: اولا(۱)الوجہ قاصر عن المدعی فرب نجس لایختلط ورب نجس یختلط ویمکن التمییز فلم یسری الحکم الی جمیع الماء القلیل ارأیتم لووقع فی الغدیر شعرۃ من خنزیر افلا یتنجس الا القدر الذی لاقاھا اذلا شیئ ھناک یختلط فلا یمکن التمییز ھذا لایقول بہ احد منا فان قلت تنجس بھا ماولیھا وھو مختلط بسائر الاجزاء بحیث لایمکن التمییز اقول فصبغ نجس القیئ فی غدیر یلزم ان لاینجس الامایںصبغ بہ لحصول التمییز باللون فان قلت مالم ینصبغ جاور المنصبغ فسری الحکم الی الکل۔	**میں کہتا ہوں** اول وجہ مدعی سے قاصر ہے کہ بہت سے نجس مختلط نہیں ہوتے اور بہت سے نجس مختلط ہوتے ہیں اور ممتاز رہتے ہیں تو حکم قلیل پانی میں مکمل طور پر نہ ہوگا مثلاً تالاب میں خنزیر کا ایک بال گرجائے تو کیا صرف وہی نجس ہوگا جو بال سے متصل ہوا ہو کہ اس میں کوئی چیز مختلط ہونے والی نہیں پائی جاتی ہے لہذا امتیاز نہیں ہوسکتا ہے، یہ قول ہم سے کسی کا نہیں، اگر یہ کہا جائے کہ اس سے وہ پانی نجس ہوگا جو اُس سے متصل ہے اور وہ تمام اجزاء سے ملا ہوا ہے کہ تمیز ممکن نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑی سی نجس قے کا تالاب میں مل جانا اس امر کو مستلزم ہے کہ صرف اتنا پانی ہی نجس ہو جو اس میں ملا ہو کیونکہ یہاں رنگ کی وجہ سے امتیاز حاصل ہو جائیگا۔ اگر کہا جائے کہ جو پانی قے سے آلود ہوگیا وہ اُس پانی سے مل جائے گا جو آلودہ نہیں ہوا ہے اس طرح کل پانی نجس ہوگیا۔
اقول: ھذہ طریقۃ اخری غیر ماسلک الامام ملک العلماء من ان الحکم بنجاسۃ الکل لعدم التمییز لاللسریان بالجوار وسیأتیک الرد علیھافی المائع وقد انکرھافی البدائع بقولہ قدس سرہ الشرع ورد بتنجیس جار النجس لابتنجیس جارجار النجس الا تری(۲)ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حکم بطھارۃ	**میں کہتا ہوں** یہ ملک العلماء کے راستے کے علاوہ ایک اور راستہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کل پانی کی نجاست کا حکم عدمِ تمیز کی بناء پر ہے اس لئے نہیں کہ متصل پانی میں اس نے سرایت کی ہے، اس کی تردید آپ مائع کے بیان میں پڑھ لیں گے، اور بدائع میں اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ شریعت نے ناپاک کے متصل کے ناپاک ہونے کا حکم دیا ہے یہ نہیں کہ متصل کے متصل کی ناپاکی کا حکم دیا ہے مثلاً یہ کہ حضور صلی اللہ

ماجاور السمن الذی جاور الفأرة وحکم بنجاسة ماجاور الفارة وھذا لان جار جارالنجس لوحکم بنجاسة لحکم ایضا بنجاسة ماجاور جار جار النجس الی مالانھایة له فیودی الی ان قطرة من بول اوفأرة لووقعت فی بحر عظیم ان یتنجس جمیع مائه لاتصال بین اجزائه وذلک فاسد [1] اھ۔ وقد کان سنح لی فی الرد علی ھذا ثلثة اوجه ذکرتھا علی ھامش نسختی البدائع **اولھا**: التقریر فی(۱) الجامد فلا سرایة **وثانیھا**: (۲) الشرع جعل الکثیر والجاری لایقبلان النجاسة مالم یتغیر احد اوصافھما والماء القلیل شیئ واحد فقیه جار الجار جار۔ **وثالثھا**: ذکر الشیخ الامام ھذا لابداء الفرق فی حکم الفارة والھر والشاة الواقعة فی البئر بنزح عشرین واربعین والکل بان الفارة یجاورھا من الماء عشرون دلو الصغر جثتھا فحکم بنجاسة ھذا القدر لان ماوراءه لم یجاور الفأرة بل جاور ماجاور الفأرة والشرع ورد الی اخرمامر۔ (۳) فکتبت علیه ان لوفرض عدم التنجیس بالفأرة الاالقدر عشرین لزم فساد الکل للاختلاط بحیث لایمتاز ثم رأیت العلامة ابن امیرالحاج ذکرفی الحلیة الوجھین الاولین بعبارات مطنبة مفیدة کما ھو دابه رحمه اللہ تعالٰی

علیہ وسلم نے اُس پانی کے پاک ہونے کا حکم دیا جو اس گھی سے متصل ہے جو چُوہے سے متصل ہے اور جو گھی چُوہے کے متصل ہے وہ ناپاک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نجس کے متصل کا متصل اگر اس پر نجاستہ کا حکم لگایا جائے تو جو متصل کے متصل کے ساتھ متصل ہوگا اس پر بھی نجاست کا حکم لگایا جائے گا اور یہ سلسلہ لامتناہی چلے گا، اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر پیشاب کا ایک قطرہ یا چُوہیا بڑے سمندر میں گر جائے تو تمام کا تمام پانی ناپاک ہوجائے گا کیونکہ پانی کے تمام اجزاء ایک دوسرے سے متصل ہیں، اور یہ غلط ہے اھ۔ میں نے اس کی تردید تین طرح کی ہے اور یہ وجوہ میں نے اپنے بدائع کے نسخہ کے حاشیہ پر ذکر کی ہیں: (۱) گفتگو جامد چیز میں ہے تو سرایت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔) ۲) شریعت نے کثیر اور جاری پانی کے بارے میں یہ حکم دیا ہے کہ وہ اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف میں تبدیلی نہ ہوجائے اور تھوڑا پانی شیئ واحد ہے، اس میں متصل کا متصل، متصل ہے۔) ۳) شیخ امام نے یہ اس لئے بیان کیا ہے کہ چُوہیا، بلّی اور بکری جو کنویں میں گِر جائے ان کے حکم میں فرق ظاہر ہوجائے، بیس، چالیس ڈول اور

[1] بدائع الصنائع فصل امابیان المقدار الذی یصیر به المحل نجساً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

فقال فی الاول معلوم ان الماء لیس بشیئ کثیف یمنع کثافته سریان النجاسة الواقعة فیه من محلھا الذی حلت به الی غیرہ کما فی السمن الجامد لیقع الاقتصار فی التنجیس علی الجار المتصل دون غیرہ بل ھو مائع رقیق لطیف تعین لطافته ورقة اجزائه مع الاضطراب العارض له بواسطة الاخذ منه علی سرایة النجاسة الی سائر اجزائه ثم ذکر الثانی بعد کلام اٰخر[1]۔

کل پانی نکالا جائیگا۔ چُوہیا کے ساتھ پانی کے بیس ڈول متصل ہیں کیونکہ اس کا جسم چھوٹا ہے تو اتنی ہی مقدار پانی کی نکالی جائے گی کیونکہ اس مقدار کے علاوہ پانی چُوہیا کے متصل نہیں ہے بلکہ جو چُوہیا سے متصل ہے اس کے متصل ہے اور حکم شرعی اس کی مثل وارد ہوا ہے۔۔الخ۔ میں نے اس پر لکھا ہے کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ چُوہیا سے صرف بیس ڈولوں کی مقدار نجس ہوگی تو کُل کا فساد لازم آئیگا کہ اختلاط ہوا ہے اور امتیاز ختم ہوگیا۔ پھر میں نے علامہ ابن امیر الحاج کو دیکھا کہ انہوں نے حلیہ میں دو پہلی وجوہ مفصل عبارات سے لکھی ہیں، جیسا کہ ان کا اسلوب ہے، پہلی میں فرمایا یہ معلوم ہے کہ پانی کثیف شیئ نہیں کہ اس کی کثافت اس نجاست کی سرایت کو مانع ہو جو اس میں گری ہے، جیسا جامد گھی، تاکہ ناپاکی صرف متصل تک ہی محدود رہے دوسرے تک تجاوز نہ کرے، بلکہ پانی مائع ہے رقیق ہے لطیف ہے اس کی لطافت واجزاء کی رقت عارض ہونے والے اضطراب کے ساتھ، دوسرے تمام اجزاء تک نجاست کے سرایت کرنے میں معاون ہے، پھر دوسری وجہ دوسرے کلام کے بعد ذکر کی۔(ت)

والاٰن اقول:(۱) السمن الجامد ھل یقبل التنجس بجوار النجس ام لاعلی الثانی لم امر صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بتقویر ماحول الفأرة وسلمتم نجاسته وعلی الاول اذا فرض ان جار النجس نجس وھلم جراوجب تنجیس ما یجاور ھذا المأمور بتقویرہ لکونه مجاورا لھذا النجس وان لم یجاور الفارة فلا یجدی الفرق باللطافة والکثافة بل لقائل ان

اور اب **میں کہتا ہوں** منجمد گھی نجس کے ملنے کی وجہ سے نجس ہونے کو قبول کرے گا یا نہیں! دوسری تقدیر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چُوہیا کے ارد گرد کے گھی کو دُور کرنے کا حکم کیوں فرمایا اور تم نے اس کی نجاست تسلیم کرلی، اور پہلی تقدیر پر جب یہ فرض کیا گیا کہ نجس کا پڑوسی نجس ہے اور ھلم جرا تو جو حصہ صفائی والی جگہ سے ملا ہوا ہے اس کو نجس کردے گا کیونکہ وہ اس نجس کے مجاور ہے اگرچہ چُوہیا کے مجاور نہیں تو لطافت وکثافت کا فرق کچھ مفید نہ ہوگا، بلکہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے

[1] حلیہ

(۱)یقول اذا تنجس السمن حولها فما یجاور هذا السمن لیس جار جار النجس بل جار النجس وهکذا الی الاخر فان فرق بان السمن متنجس لانجس وجار النجس یتنجس لاجار المتنجس لزم ان لایتنجس الماء اذا القی فیه هذا السمن بعد التقویر لانه لاقی متنجسا لانجسا وبه یظهر مافی کلام ملک العلماء ویطوی هذا البساط من اوله۔

کہ جب چُوہیا کے ارد گرد گھی نجس ہوگیا تو جو اس گھی کے مُجاور ہے وہ نجس کے متصل کا متصل نہیں ہے بلکہ نجس کا متصل ہے اور اسی طرح اخیر تک، اگر یہ فرق کیا جائے کہ گھی متنجس ہے نجس نہیں ہے اور نجس کا متصل نجس ہوتا ہے نہ کہ متنجس کا متصل، تو لازم آئے گا کہ پانی اس وقت نجس نہ ہو جب اس میں گھی نکھارنے کے بعد ملایا جائے کیونکہ اس کی ملاقات متنجس سے ہوئی نجس سے نہیں ہوئی، اس سے ملک العلماء کے کلام کی خامی ظاہر ہوجاتی ہے اور بساط ابتدا سے لپیٹ دی جاتی ہے۔

فاقول: وباللّٰه التوفیق(۲)لیس سبب تنجس الطاهر مجاورته لنجس(۳)الا تری ان لولف ثوب نجس فی ثوب طاهر لم یتنجس الطاهر اذا کانا یابسین بل ولا اذا کانت فی النجس بقیة نداوة یظهر بهافی الطاهر مجرد اثر کمافی الدر والشامی وبیناه فی فتاوٰنا بل هو اکتساب الطاهر حکم النجاسة عند لقاء النجس وذلک یحصل فی الطاهر المائع القلیل بمجرد اللقاء وان کان النجس یابسالا بلةفیه وفی الطاهر الغیر المائع بانتقال البلة النجسة الیه فلا بد لتنجیسه من بلة تنفصل ثم یختلف الامر باختلاف جرم الطاهر لطافة وکثافة فالسرایةفی اللطیف اکثر منهافی الکثیف وکذلک قد یختلف باختلاف زمن التجاور اذا عرفت هذا فالسمن یقور ویلقی منه قدر مایظن سرایة البلة النجسة الیه ویبقی الباقی طاهرا لان التنجس لم یکن

میں کہتا ہوں وباللّٰه التوفیق، پاک کا ناپاک ہونا اس لئے نہیں ہے کہ وہ ناپاک سے متصل ہے مثلاً یہ کہ اگر ایک نجس کپڑا پاک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے تو پاک ناپاک نہ ہوگا، اگر وہ دونوں خشک ہیں بلکہ اس صورت میں بھی نجس نہ ہوگا جبکہ ناپاک میں تری باقی ہو جس کا محض اثر پاک پر ظاہر ہو، جیسا کہ دُر اور شامی میں ہے اور ہم نے اس کو اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے بلکہ وہ پاک کا نجاست کے حکم کو حاصل کرنا ہے نجس کے ملنے سے اور یہ اُس پاک میں ہوتا ہے جو مائع قلیل ہو، اور یہ محض ملنے سے ہوگا اگرچہ نجس خشک ہو اور اس میں تری نہ ہو، اور طاہر غیر مائع میں نجس تری اس کی طرف منتقل ہوگی تو اس کو ناپاک کرنے کیلئے تری کا ہونا ضروری ہے جو اس سے جُدا ہو، پھر معاملہ پاک کے جرم کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوگا، یعنی لطافت وکثافت کے اعتبار سے، تو لطیف میں بہ نسبت کثیف کے سرایت زیادہ ہوگی، اور اسی طرح یہ اختلاف اتصال کے زمانہ کے اختلاف سے بھی پیدا

لمجاورة النجس حتی یقال ان السمن الذی بعدہ مجاور لھذا النجس بل لسرایة البلة وقد (۱) انتھت فظھران استشھاد ملک العلماء بمسألة السمن علی التفرقة بین الفأرة وما فوقھا لاوجہ لہ وانما الأبار تتبع الاٰثار، وما احسن ماقال المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فی فتح القدیر فی مسائل البئر من الطریق ان یکون الانسان فی ید النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واصحابہ رضی اللہ تعالٰی عنھم کالاعمٰی فی ید القائد[1] اھ۔ نسأل اللہ تعالٰی حسن التوفیق اٰمین۔ **وثانیا**: وھو(۲) الثامن عشر لیس مذھبنا ان النجس اذا وقع فی الماء القلیل لم ینجس منہ الاما اتصل بہ عینا والباقی باق علی طھارتہ وانما یمتنع استعمالہ مخافة استعمال النجس لاختلاطہ بہ بحیث لایمکن التمییز بل المذھب قطعا شیوع النجاسةفینجس الکل وحینئذ۔ **اقول**: ماذا(۳) یشیع من النجاسة عینھا ام حکمھا ای یکتسب الماء بمجاورتھا حکمھا الاول باطل قطعا لما علمت من انجاس لاتختلط وایضا قطرة من بول مثلا کیف تمتزج بغدیر کبیر غیر کبیر فان قسمة الاجسام

ہوتا ہے، جب تم نے یہ جان لیا تو گھی کو نتھارا جائے گا اور اس میں سے اتنی مقدار پھینک دی جائے گی جتنی اس کی طرف نجس تری کی سرایت کا گمان ہو اور باقی پاک رہے گا کیونکہ ناپاک ہونا نجس کے اتصال کی وجہ سے نہ تھا کہ یہ کہا جائے کہ اس کے بعد والا گھی اس نجس کے مجاور (متصل) ہے بلاکلہ اس کی نجاست تری کے اس کی طرف آجانے کی وجہ سے ہے اور تری ختم ہو چکی ہے، تو معلوم ہوا کہ ملک العلماء کا استشہاد گھی کے مسئلہ سے چوہیا اور اس سے بڑے جانور کے مسئلہ میں اختلاف کو ثابت کرنے کے لئے بلاوجہ ہے اور بیشک کُنویں آثار کے تابع ہوتے ہیں، اور محقق نے فتح القدیر میں خوب فرمایا کنویں کے مسئلہ میں، صحیح راستہ یہ ہے کہ انسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے ہاتھ میں اس طرح ہاتھ دے دے جیسے اندھا اپنے قائد کے ہاتھ میں ہاتھ دیتا ہے، ہم اللہ تعالٰی سے احسن توفیق کے سائل ہیں۔ اور ثانیا (اور یہی اٹھارھواں ہے) ہمارا مذہب یہ نہیں ہے کہ جب نجاست تھوڑے پانی میں گر جائے تو صرف وہی پانی ناپاک ہوگا جو اس سے متصل ہے اور باقی پاک رہے گا اور اس کا استعمال اس لئے ممنوع ہوگا کہ کہیں اس میں ناپاک مل کر نہ آجائے اور پتا نہ چل سکے، بلاکلہ قطعی مذہب یہ ہے کہ نجاست تمام کو شامل ہوگی۔

اور اس صورت میں **میں کہتا ہوں** کہ نجاستہ کے عموم سے کیا راد ہے کیا عین نجاست عام ہوگی یا اس کا حکم عام ہوگا؟ یعنی قریبی پانی پر بھی اس کا حکم لاگو ہوگا، پہلی صورت تو قطعاً باطل ہے کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ نجاستوں میں اختلاط نہیں پایا جاتا ہے

[1] فتح القدیر فصل فی البئر نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۶

متناهية عندنافيستحيل ان يكون فی الصغير مايساوی عدة حصص الكبير وللثانی وجهان الانتقال التدريجی ای يكتسب الحكم مايليها من الماء من كل جانب ثم الاجزاء التی تلی هذه المياه تكتسب من هذه ثم وثم الی ان ينتهی الی جميع الماء مالم يبلغ حد الكثرة ام الثبوت الدفعی بان ينجس الكل بوقوع النجس معامن دون توسيط وسائط الاول باطل لانا نعلم قطعا ان بوقوع قطرة من بول مثلافی هذا الطرف من غدير طوله مائة ذراع وعرضه ذراع الانصف اصبع وعمقه الف ذراع يتنجس الطرف الاخر واخر القعر معالاان الشرع يحكم بتأخر تنجس ذلک الطرف بزمان صالح لانتقال الحكم شيئا فشيئا فاذن ثبت ثبوت الحكم للكل معااصالة بدون توسط، ومعلوم من الشرع ان الماء لاينجسه الاملاقاة النجس وقد افدتم انتم ههنا ان ملاقاة النجس الطاهر توجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب علی الطاهر فوجب ان الملاقاة حصلت لكل الماء دفعة لابالوسائط ومعلوم قطعا ان اللقاء الحسی اٰن الوقوع ليس الا لجزء خفيف والامر اظهرفی نحو الشعرة المذكورة فثبت انها حين وقعت لاقت جميع اجزاء الماء القليل والا لما تنجس الكل معالعدم السبب فظهر وللّٰه الحمد ان الماء القليل فی نظر

مثلاً پیشاب کا ایک قطرہ تالاب سے کیسے مختلط ہوگا، کیونکہ ہمارے نزدیک اجسام کی تقسیم متناہی ہے، تو یہ امر محال ہے کہ چھوٹی چیز بڑی چیز کے متعدد حصّوں سے مل جائے اور دُوسری شق میں بھی دو صورتیں ہیں، ایک تو تدریجی انتقال ہے، یعنی جو پانی نجاست کے متصل ہے وہ حکم کو حاصل کرلے ہر طرف سے، پھر اس سے متصل پانی کے دوسرے اجزاِان سے حکم کو حاصل کرلیں اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے جب تک کہ یہ حکم تمام پانی کو عام نہ ہوجائے، جب تک حدِ کثرت کو پانی نہ پہنچے یا انتقال دفعۃً اور یکدم ہو کہ نجاست گرتے ہی سارا پانی ناپاک ہوجائے اور درمیان میں کوئی واسطہ نہ آئے، پہلا باطل ہے کیونکہ ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ اگر پیشاب کاایک قطرہ ایسے حوض میں گرجائے جس کی لمبائی سَو ہاتھ ہے اور چوڑائی ایک ہاتھ سے ایک انگلی کم اور گہرائی ایک ہزار ہاتھ ہے اب جس کنارے میں وہ قطرہ گرا ہے وہ قطعاً ناپاک ہے اور دوسرا کنارہ بھی ناپاک ہے اور گہرائی کاآخری حصہ تک ناپاک ہے اور یہ سب بیک وقت ہوگا یہ نہیں کہ شریعت دوسرے کنارے کی ناپاکی کا حکم قدرے تاخیر سے دے گی کہ آہستہ آہستہ حکم اس کی طرف منتقل ہو، اس سے معلوم ہوا کہ حکم اصالۃً تمام پانی کیلئے بیک وقت بلا توسط کے منتقل ہوگا، اور یہ بات معلوم ہے کہ شریعت پانی کو اس وقت تک نجس قرار نہیں دیتی ہے جب تک کہ نجاست اس کی طرف منتقل نہ ہو اور آپ نے یہاں فرمایا ہے کہ نجس کا پاک سے ملنا پاک کو نجس

الشرع کشیئ واحد بسیط وان ملاقاۃ جزء منه ملاقاۃ للکل(۱)فثبت ان المحدث اذا ادخل یدہ مثلافی الغدیر الغیر الکبیر فبمجرد الادخال لاقاھا الماء کله فصار جمیعه مستعملا والحمد للّٰه علی حسن التفهیم وتواتر الائه

وبالجملة لوکان اللقاء یقتصر علی ماا تصل به حقیقة لم یتنجس بوقوع الشعرۃ الاقطیرات تحیطها لان سبب التنجیس لیس الاملاقاۃ النجس وھی مقصورۃ علی تلک القطیرات لکنه باطل قطعا فعلم ان الکل ملاق وانه لامساغ لان یقال ان غیر الملاق اکثر من الملاق وللّٰه الحمد دائم الباق والصّلٰوۃ والسلام علی المولی الکریم الواق، واٰله وصحبه اجمعین الی یوم التلاق۔

ثالثا وھو(۲)**التاسع عشر** قصر الحکم علی الملاق یحیل الاستعمال،ویسلکه فی سلک المحال،وذلک لان الاجسام لاتتلاقی الابالسطوح لاستحالة تداخل الاجسام وانی یقع السطح من الجسم فماء الوضوء والغسل یجب ان یبقی طهور الان الذی لاقی منه بدن المحدث سطح والباقی جسم فلا یسلبه الطهوریة لان المستعمل

کردیتا ہے خواہ وہ پاک پر غالب نہ ہوا ہو، تو معلوم ہوا کہ ملاقاۃ تمام پانی سے دفعۃً بلاواسطوں کے ہوئی ہے، اور یہ قطعی معلوم ہے کہ یہ حسی لقاء محض ایک خفیف جزء سے ہے، یہ چیز بال کی مثال سے واضح ہے جو گزر چکی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ جب وہ نجاست گری تو کم پانی کے تمام اجزاء سے ملی، ورنہ تو تمام پانی بیک وقت ناپاک نہ ہوتا کیونکہ اس کا سبب موجود نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ تھوڑا پانی شارع کی نگاہ میں شیئ واحد ہے اور بسیط ہے اور اس کے ایک جزء کی اس سے ملاقاۃ کُل سے ملاقاۃ ہے تو ثابت ہوا کہ مُحدِث جب اپنا ہاتھ مثلاً چھوٹے تالاب میں ڈالے تو ہاتھ ڈالتے ہی کُل پانی اُس سے مل گیا تو سب مستعمل ہوگیا، اور خلاصہ یہ کہ اگر ملاقاۃ صرف اسی حد تک ہوتی جس سے پانی حقیقۃً ملا ہے تو بال گرنے سے صرف چند قطرات ہی نجس ہوتے جو بال کے گردا گرد ہوتے کیونکہ ناپاکی کا سبب نجس سے ملاقاۃ ہے جو اِن چند قطروں تک محدود ہے، مگر یہ چیز قطعاً باطل ہے، تو معلوم ہوا کہ سارے کا سارا مُلاقی ہے اور اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ یہ کہا جائے کہ غیر مُلاقی، ملاقی سے زیادہ ہے۔(ت)

ثالثاً، یہی (انیسواں) ہے حکم کا محض ملاقی تک محدود رکھنا استعمال کو محال کرنا ہے کیونکہ اجسام کی ملاقاۃ صرف سطوح سے ہوتی ہے، کیونکہ اجسام میں تداخل محال ہے اور سطح کو جسم سے کتنی نسبت ہے؟ تو وضو اور غسل کا پانی واجب ہے کہ طہور ہے کیونکہ پانی کے جس حصّے کو مُحدِث کا بدن ملا ہے وہ فقط سطح ہے اور باقی جسم ہے تو وہ اس کی طہوریۃ کو سلب نہ کرے گا، کیونکہ مستعمل، اپنے غیر سے

اقل بکثیرۃ من غیرہ۔

فان قلت: نعم ھو الحقیقۃ ولکن الشرع المطھر اعتبر کل الجسم المصبوب علی بدن المحدث مستعملا لانہ شیئ واحد متصل۔

قلت: فکذا کل ماء قلیل شیئ واحد حکما شرعیا متصل حسا عادیا ولم یکن ذلک فی المصبوب للصب بل لقلتہ الا تری ان ماء الغدیر یتنجس کلہ معا بوقوع قطرۃ من نجس وما ھو الا لانہ شیئ واحد لقاء جزء منہ لقاء الکل کما بینا فبا دخال المحدث یدہ فی الاناء لاقاھا کل مافی الاناء لاالسطح المتصل بھا

فقط وفیہ المقصود فان قلت المؤثر الاستعمال وھو بالصب یعد مستعملا لکل المصبوب فیصیر کلہ مستعملا۔

قلت: لادخل لفعل المکلف عندنا انما المؤثر کون الماء القلیل المعدود شرعا شیئا واحدا اسقط فرضا اواقام قربۃ وھذا حاصل فی الوجھین۔

ورابعا وھو (۱)**العشرون** ماء فی طست اراد المحدث ان یغسل بہ یدہ فلہ فیہ وجھان ان یصبہ علی یدہ فیرد الماء علی الحدث اویدخل یدہ فی الطست فیرد الحدث علی الماء

بہت کم ہے۔اگر کہا جائے کہ حقیقۃ تو ایسا ہی ہے لیکن شریعت نے کل پانی کو جو مُحدِث کے جسم پر بہاگیا ہے مستعمل قرار دیا ہے کیونکہ وہ شیئ واحد ہے اور متصل ہے۔

میں کہتا ہوں اسی طرح ہر تھوڑا پانی حکم شرعی کے اعتبار سے شیئ واحد ہے اور حسّی اعتبار سے متصل ہے اور یہ چیز بہائے پانی میں بہانے کی وجہ سے نہیں ہے بلاکلہ اس کی قلّت کی وجہ سے ہے،اس لئے تالاب کا کل پانی بیک وقت ناپاک ہوجاتا ہے جبکہ اس میں نجاست کا کوئی قطرہ گر جائے،اور یہ اسی لئے ہے کہ وہ شَے واحد کی طرح ہے،اُس کے ایک جُزء سے ملاقات کل سے ملاقات ہے،جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو جب مُحدِث نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا تو برتن میں جو کچھ تھا اُس سے ہاتھ کی ملاقات ہوگئی،یہ نہیں کہ صرف اس کی متصل سطح سے ملاقات ہوئی اور اسی میں مقصود ہے،اگر کہا جائے کہ استعمال میں مؤثر بہانا ہے تو کل بہایا ہوا مستعمل شمار ہوگا تو کل مستعمل ہوگا۔

تو میں کہوں گا ہمارے نزدیک مکلّف کے فعل کا کوئی دخل نہیں،موثر تو صرف یہ ہے کہ تھوڑا پانی شرعاً ایک شَے ہے خواہ وہ فرض کو ساقط کرے یا قربۃ ادا کرے اور یہ دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔اور رابعاً اور یہی (بیسواں) ہے،اگر ایک طشت میں پانی ہے اور مُحدِث یہ چاہتا ہے کہ اس سے اپنا ہاتھ دھوئے،تو اس کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اس کو ہاتھ پر بہائے تو پانی حَدَث پر واقع ہوگا اور یا یہ کہ ہاتھ کو طشت میں ڈال دے

فان صبه کله علی یدہ یصیر کله مستعملا قطعا باجماع اصحابنا وان کان یکفیه بعضه وقد اسرف لکن لامساغ لان یقال انما استعمل قدر ما یکفیه والفضل بقی علی طھوریته فکذا اذا ادخل یدہ فی کله وغسلھا ھناک وای فرق بینھما وبالله التوفیق۔

وخامسا اقول: وبالله التوفیق(ا)وھوالحادی والعشرون: الاستعمال مبنیا للمفعول ای صیرورة الماء مستعملا لایمکن ثبوته لا یلاقی بدن المحدث وھو سطح الماء الباطن لان الاستعمال انسلاب الطھوریة فلا یثبت الافیما کان طھورا کما ان الموت لایلحق الاما کان حیا ومعلوم ان الطھوریه صفة جرم الماء قال الله عزوجل "وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا"[1] وقال تبارک وتعالی وَیُنَزِّلُ عَلَیۡكُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَكُمۡ بِهٖ[2] لاصفة احدا اطرافه التی لاوجود لھا الا بالانتزاع علی فرض اتصال الاجسام ولافی الغسل صفة طرف لا یتجزی لانه اسالة ولا اسالة الا بالجسم والا ففیم یمتاز عن المسح، وبعبارة اخری ھل استعمال الماء عدم صلوحه للتوضی به ام سقوط

تو حَدَث پانی پر وارد ہو جائیگا تو اگر سب ہاتھ پر بہایا تو کل قطعاً مستعمل ہو جائیگا،اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے اگرچہ اس کو بعض کفایت کرتا،اور اس نے اسراف کیا مگر یہ کہنے کا جواز نہیں کہ صرف اتنی مقدار مستعمل ہوئی جو اس کو کفایت کرتی اور باقیما ندہ اپنی طہوریۃ پر رہا تو اسی طرح جب اس نے اپنا ہاتھ سب پانی میں داخل کیا اور اس کو وہاں دھویا،اور ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ وبالله التوفیق۔

اور **خامسا میں کہتا ہوں**،وبالله التوفیق،اور یہ (اکیسواں) ہے،استعمال مبنی للمفعول ہے یعنی پانی کے مستعمل ہونے کا ثبوت ممکن نہیں ہے اس چیز کیلئے جو بدن محدث کو ملاقی ہو اور وُہ باطنی پانی کی سطح ہے اس لئے کہ استعمال کے بعد طہوریت کا سلب ہو جانا ہے تو یہ اسی چیز میں ثابت ہوگا جو طہور ہو، جیسے موت اُسی چیز پر طاری ہوتی ہے جو زندہ ہو اور یہ معلوم ہے کہ طہوریت پانی کے جسم کی صفت ہے،الله تعالٰی کا ارشاد ہے وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا (ہم نے آسمان سے پاک پانی برسایا) نیز فرمایا وَیُنَزِّلُ عَلَیۡكُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَكُمۡ بِهٖ (وہ آسمان سے تم پر پانی برساتا ہے تاکہ تم کو اسی سے پاک کرے) یہ اس کی کسی طرف کی صفت نہیں ہے جس کا وجود محض انتزاعی ہے جبکہ اجسام کا اتصال فرض کیا جائے،اور نہ ہی غسل میں کسی طرف کی صفت ہے جس میں تجزی نہ ہو،اس لئے کہ غسل کا معنی

---

[1] القرآن ۴۸/۲۵

[2] القرآن ۱۱/۸

الصلوح بعد ثبوته علی الاول کان الملاقی مستعملا قبل ان یلاقی لان السطح لایمکن التوضی به وعلی الثانی لایصیر الملاقی مستعملا ابدا لانه لم یکن صالحا له قط،وبه ظهر ولله الحمد(۱)ان فی مسائل انغماس المحدث والفروع الکثیرة الناطقة بصیر ورة الماء مستعملا بدخول بعض عضو المحدث من دون ضرورة صرف الکل الی معنی ان القدر الملاقی للبدن یصیر مستعملا لابقیة ماء البئر او الزیر،(الغدیر)کما فعله فی الحلیة محتجا بما وقع فی البدائع وتبعه البحرفی البحر صرف ضائع لامساغ له اصلا وفیه(۲)ابطال صرائح النصوص الدائرة السائرةفی الروایات الظاهرة عن جمیع ائمة المذهب رضی الله تعالٰی عنهم حیث حکموا بالاستعمال وحصل بالصرف ان لااستعمال فان صح تاویل الاثبات بالنفی والنقیض بالنقیض صح(۳)هذا ورحم الله البحر حیث صدر منه فی البحر الاعتراف بالحق ان هذا التاویل لیس بتاویل بل تبدیل للحکم وتحویل حیث عبر عنه تحت جحط بقوله ان ماء البئر لایصیر مستعملا مطلقا[1]۔۔۔الخ۔ فهذا هو معنی ذلک التاویل حقیقة ولا مساغ لما انصرف الیه ان المستعمل ماتساقط عن الاعضاء وهو مغلوب فان ما تساقط لم یلاق ایضا انما الملاقی سطح وهو لایقبل الاستعمال۔

بہانا ہے اور بہانا جسم پر ہی ہوگا ورنہ غسل مسح سے کیونکر ممتاز ہوگا؟اور بالفاظِ دیگر،آیا پانی کے مستعمل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہے کہ اس سے وضو کیا جاسکے؟ یا صلاحیت ثابت ہونے کے بعد ساقط ہوئی؟ پہلی صورت میں ملاقی مستعمل ہوگا قبل اس کے کہ ملاقات کرے کیونکہ سطح سے وضو ممکن نہیں اور دوسری تقدیر پر مُلاقی کبھی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ اس میں اس کی صلاحیت کبھی نہ تھی،اور اس سے معلوم ہوا کہ مُحدث کا غوطہ لگانا،اور بہت سی فروع جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ضرورت محدث کے کسی بھی عضو کے پانی میں داخل ہوجانے سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے بغیر اس معنی کی طرف پھیرنے کی ضرورت کے کہ جس قدر پانی بدن سے ملا ہے وہ مستعمل ہوگا نہ کہ کنویں کا باقی پانی یا تالاب کا باقی پانی،جیسا کہ حلیہ میں کیا ہے،انہوں نے بدائع کی عبارت سے استدلال کیا ہے،اور محقق نے بحر میں اس کی متابعت کی ہے۔ مگر اس کا کوئی جواز نہیں،اور اس میں صریح نصوص جو تمام ائمہ مذہب سے ظواہر روایت میں ہیں،کا اِبطال ہے کہ ان سب نے استعمال کا حکم لگایا ہے اور یہ معنی کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ پانی مستعمل نہیں،اگر اثبات کی تاویل نفی سے اور نقیض کی نقیض سے ہوسکتی ہے تو یہ بھی صحیح ہے،علامہ محقق نے بحر میں منصفانہ بات کہی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ تاویل نہیں بلاکہ حکم کی تبدیلی ہے،کیونکہ

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

وسادسا:(ا)**وهو الثانی والعشرون:** ماذکر قدس سره علی مذهب الامام رضی الله تعالٰی عنه ومن وجوب نزح الماء کله یهدم اساس الفرق بین النجاسة العینیة والحدث اذلیس فی بدن المحدث مایختلط بالطاهر علی وجه لایمکن التمییز وانما یتنجس مایلاقی وقد قصرتموہ علی ماا تصل ببدنه فکان یجب ان لایتنجس الا هو واختلاط ماجاورہ من الماء بسائرہ یدفعه ماذکرتم فی الفرق بین الفأر والهر ولایسری لما افدتم من ان النجس هو جار النجس لاجار الجار لکن الامام اوجب نزح الکل فوجب القول بان الملاقی کل الماء واذن کما یتنجس کله عند الامام فیما یروی عنه کذلک تنسلب الطهوریة عن کله علی مذهبه المعتمد المفتی به لحصول السبب فی الکل،

وبعبارة اخری کما قال قدس سرہ علی روایة الحسن الفرق بین المحدث والجنب کذلک نقول هنا ان بوقوع المحدث فی البئر هل ثبت اللقاء للماء کله اولا علی الثانی لم وجب نزح الجمیع فقد افدتم ان الجوار لایتعدی وعلی الاول حصل المقصود وبالجملة هنا

جحط کے تحت انہوں نے فرمایا کہ "کنویں کا پانی مستعمل نہ ہوگا مطلقًا۔۔۔الخ" یہ ہیں اُس تاویل کے حقیقی معنی،اور جو انہوں نے فرمایا ہے اس کا کوئی جواز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں مستعمل وہ ہے جو اعضاء سے گرا اور وہ مغلوب تھا کیونکہ جو گرا اس کی ملاقات نہ ہوئی تھی ملاقی تو صرف سطح ہے اور وہ استعمال کو قبول نہیں کرتی ہے۔اور **سادساً**(اور وہ بائیسواں ہے) جو قدس سرہ نے مذہب امام پر ذکر کیا ہے کہ کل پانی نکالا جائے گا وہ نجاست عینیہ اور حَدَث کے فرق کی اساس کو منہدم کرتا ہے کہ بدن محدث میں کوئی ایسی چیز نہیں جو طاہر سے اس طور پر مل جائے کہ تمیز ممکن نہ ہو،اور نجس صرف وہ ہوتا ہے جو اُس سے ملاقی ہو اور تم نے اس کو صرف اُس پر منحصر رکھا ہے جو اُس کے بدن سے ملتا ہے تو چاہئے کہ صرف وہی نجس ہو اور اس پانی کا اختلاط جو باقی بدن سے لگا ہے اس کو وہ فرق دفع کرتا ہے جو تم نے بلّی اور چُوہے میں بیان کیا ہے،اور وہ سرایت نہ کرے گا، کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ نجس وہ ہے جو نجس کا پڑوسی ہے نہ کہ پڑوسی کا پڑوسی، لیکن امام نے کل پانی کے نکالنے جانے کو ضروری قرار دیا ہے تو یہ قول لازم ہوا کہ ملاقی کل پانی ہے،اور اس صورت میں جیسے کل پانی امام کے نزدیک نجس ہوتا ہے جیسا کہ اُن سے مروی ہے اسی طرح طہوریۃ کل پانی سے سلب ہو جائے گی جیسا کہ اُن کا مذہب معتمد مفتی بہ ہے کیونکہ سبب کل میں موجود ہے،اور بالفاظِ دیگر جیسا کہ قدس سرہ نے فرمایا حسن کی روایت کے مطابق فرق محدث اور جنب کے درمیان میں۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ محدث کے کنویں میں گرنے سے کیا کل پانی سے لِقاء ثابت ہوگی یا نہیں؟اور بر تقدیر ثانی کنویں کا کل پانی نکالنا کیوں

شیئاًن السبب والحکم اما السبب فمتفق علیه وھو اللقاء وانما الخلف فی الحکم انه التنجس اوانسلاب الطھوریة فان اقتصر السبب علی ما اتصل وجب قصر الحکم علیه ای حکم کان وان شمل احد الحکمین جمیع الماء ثبت ثبوت السبب فی الکل فوجب شمول الحکمین للکل وباللّٰہ التوفیق۔

لازم ہوا کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ جواز متعدی نہیں ہوتا ہے اور پہلی تقدیر پر مقصود حاصل ہوگیا۔ اور خلاصہ یہ کہ یہاں دو چیزیں ہیں، سبب اور حکم۔ سبب تو متفق علیہ ہے اور وہ ملاقاۃ ہے اور اختلاف صرف حکم میں ہے اور وہ ناپاک ہونا ہے یا طہوریت کا سلب ہونا ہے، اگر سبب متصل پر موقوف ہو تو حکم کا بھی اس پر مقصود کرنا واجب ہوگا، جو بھی حکم ہو، اور اگر ایک حکم تمام پانی کو شامل ہو تو سبب کل میں ہونا ثابت ہوجائے گا تو دونوں حکموں کا کل کو شامل ہونا لازم ہوگا، وباللّٰہ التوفیق۔

وسابعا:(۱)**وھو الثالث والعشرون**: افدتم ان الفأرة یجاورھا من الماء عشرون دلو الصغر جثتھا وفی الدجاجة والسنور المجاورة اکثر لزیادة ضخامةفی جثتھا والادمی یجاور جمیع الماءفی العادة لعظم جثته [1]اھ۔ وذکرتم انه الفقه الخفی فھذا تصریح منکم بان المحدث الواقع فی البئر قد جاور جمیع الماءفیجب ان یصیر جمیعه مستعملا وطاح القول بان المستعمل ما یلاقیه وھو اقل من غیرہ وایضا ماء الطست وکثیر من الاجانات لایبلغ عشرین دلوا ولا عشرا وکف الانسان لیس باصغر من فأرة فاذا ادخل محدث یدہ فی اجانة وجب ان یصیر کله مستعملا ولا مساغ ھھنا للفرق بین النجاستین العینیة والحکمیة فان الجوار

سابعاً(اور وہ تئیسواں ہے) آپ نے کہا ہے کہ چوہیا سے متصل بیس ڈول پانی ہوتا ہے کیونکہ اس کا جسم چھوٹا ہے اور مُرغی اور بلّی میں ان کی ضخامت کی وجہ سے زائد پانی متصل ہوتا ہے اور آدمی اپنے جُثّہ کے بڑے ہونے کی وجہ سے کل پانی کے متصل ہوتا ہے اھ اور تم نے ذکر کیا ہے کہ یہ فقہ خفی ہے، یہ تمہاری طرف سے اس امر کی صراحت ہے کہ جو محدث کنویں میں گرتا ہے وہ تمام پانی کے مجاور ہوتا ہے تو لازم ہے کہ وہ تمام مستعمل ہو، اور یہ قول غلط ہوا کہ مستعمل وہ ہے جو اس سے ملا ہوا ہے اور وہ اس کے غیر سے اقل ہے اور طشت کا پانی اور بہت سے مٹکوں کا پانی بیس ڈول بلالکہ دس ڈول کی مقدار تک نہیں ہوتا اور انسان کی ہتھیلی چوہیا سے چھوٹی نہیں ہوتی، تو جب محدث نے اپنا ہاتھ مٹکے میں ڈالا تو واجب ہے کہ اس کا کل مستعمل ہو، اور یہاں کوئی فرق نہیں دو نجاستوں کے درمیان عینیہ

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر بہ المحل نجساً ۱/۷۵

یحصل بین الجسمین لذا تھما ولامدخل فیه لوصف قام باحدھما حتی یختلف باختلافه۔
فان قیل: حقیقة المجاورة لیست الالما اتصل بالجسم وانما سری الی عشرین فی الفأرة واربعین فی الھر والکل فی الادمی لان المیت تنفصل منه بلات وتتفاوت بتفاوت الجثث قال ملک العلماء وجب تنجیس جمیع الماء اذا تفسخ شیئ من ھذہ الواقعات اوانتفخ لان عند ذلک تخرج البلة منھا لرخاوةفیھا فتجاور جمیع اجزاء الماء وقبل ذلک لایجاور الاقدر ماذکرنا لصلابةفیھا [1]اھ۔ فالمراد بمجاورة عشرین واربعین والکل مجاورة البلة دون الجثة وانما لاقت الجثة مالاقت۔
اقول: فاذن ینتقض ماذکر تم فی وقوع محدث فی البئر علی قول الامام بنجاسة الماء المستعمل لعدم بلة ھناک تنفصل والحق علی مایظھر للعبد الضعیف غفرله ان الماء ان کان شیئا واحدا متصلا حقیقة کما تزعمه الفلاسفة فلا شک ان لقاء بعضه لقاء کله بل لابعض ھناک لعدم

اور حکمیہ میں، کیونکہ جوار دو جسموں کی ذاتوں کو حاصل ہوتا ہے اور اس میں کسی ایسے وصف کو دخل نہیں جو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ قائم ہوتا کہ اس کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوجائے۔
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حقیقی مجاورۃ تو اسی چیز کیلئے ہے جو جسم سے متصل ہو، اور یہ بیس ڈول تک چوہیا میں سرایت کرتی ہے اور چالیس تک بلّی میں، اور کل پانی میں آدمی کے گرنے کی صورت میں کیونکہ میت سے تریاں جُدا ہوتی ہیں اور ان میں جثّوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ ملک العلماء نے فرمایا کہ ان اشیاء میں سے اگر کوئی چیز پھُول جائے یا پھَٹ جائے تو کل پانی کا نجس قرار دینا ضروری ہے، کیونکہ اس صورت میں ان اشیاء سے تری خارج ہوگی کیونکہ ان میں نرمی ہے اور پانی کے تمام اجزاء سے متصل ہوجائے گی، اور اس سے قبل صرف اس مقدار کے متصل تھی جس کا ہم نے ذکر کیا کیونکہ اس صورت میں یہ اشیاء سخت تھیں اھ۔ تو بیس، چالیس یا کل کی مجاورۃ سے مراد تری کی مجاورۃ ہے نہ کہ جُثّہ کی، جُثّہ تو جس سے ملا ہے سو ملا ہے۔
میں کہتا ہوں جو آپ نے کہا ہے اس پر یہ نقض وارد ہوتا ہے کہ اگر محدث کنویں میں گر جائے تو امام کے قول پر مستعمل پانی نجس ہوجائے گا کیونکہ وہاں کوئی تری موجود نہیں جو محدث سے الگ ہوئی ہو، اور جو حق مجھ پر ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ پانی اگر متصل واحد ہے حقیقۃ جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس کے بعض سے ملاقاۃ کل سے ملاقات

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر بہ المحل نجساً سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

التجزی بالفعل وان کاناجزاء متفرقة کما هو عندنا ان تألف الاجسام من جواهر فردة تتجاور ولا تتلاصق لاستحالة اتصال جزئین۔

اقول: وکل ماتجشمه الفلاسفة وخدمهم من اقامة براهین هندسیة وغیرها علی استحالة الجزء وقد اوصلها الشیرازی فی شرح الغوایة المسماة هدایة الحکمة الٰی اثنی عشرو سماها حججا انما تدل علی استحالة الاتصال دون امتناع نفس وجود الاجزاء ومبنی الهندسة علی توهم خطوط متصلة ولا حاجة لها الی وجودها عینا فضلا عن اتصالها کالهیأة تبتنی علی توهم مناطق ومحاور واقطاب ودوائر وان لم یکن لها وجود عینی بل اولی فان الهندسة تستغنی عن وجودها بوجود المناشی ایضا فلا یرد علینا شیئ من ذلک ولله الحمد(۲)وقد اغفل ذلک کثیر من المتکلمین فاحتار وافی دفع شبه المتفلسفین و بالله التوفیق، بل الجسم عـه

متصور ہوگی، بلاالکہ یہاں بعض کا تصوّر ہی نہیں کیونکہ بالفعل تجزی نہیں ہے اور اگر متفرق اجزاء ہوں جیسا کہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اجسام جواہر منفردہ سے مرکب ہیں تو اس صورت میں اجزاء مجاور ہوں گے لیکن متصل نہیں ہونگے، کیونکہ دو اجزاء کا اتصال محال ہے۔

میں کہتا ہوں فلاسفہ نے جو تگ ودَو کی ہے کہ براہین ہندسیہ سے جزء کا ابطال کیا ہے، اور شیرازی نے شرح الغوایہ جس کا نام "ہدایۃ الحکمۃ" ہے ایسے بارہ دلائل قائم کئے ہیں اور ان کا نام حجۃ رکھا ہے، اُن سے صرف اجزاء کا اتصال محال ثابت ہوتا ہے نفس جزء کا استحالہ ثابت نہیں ہوتا ہے اور ہندسہ کی بنیاد خطوط متصلہ کے توہم پر ہے، اور ان کا موجود ہونا خارج میں کچھ ضروری نہیں چہ جائیکہ ان کا اتصال، جیسے علم ھیأۃ کا دارومدار، مِنطقوں، محوروں، قطبوں اور دوائر کے توہم پر مبنی ہے اگرچہ ان کا خارجی وجود نہ ہو، بلکہ اس سے بھی اولیٰ ہے کیونکہ علمِ ہندسہ ان کے وجود سے ان کے منشاء کے وجود سے بھی مستغنی ہے، توان میں سے کوئی چیز ہم پر وارد نہیں ہوتی ولله الحمد، اس سے بہت متکلمین غافل رہے اور متفلسفین کے

عـه **تنبیه**:(۳)فان قلت کیف یری الجسم و الجزء لایری اقول اولا جرت السنةفی بصر البشر ان شیئا بالغ النهایةفی الدقة اذا کان منفردا لم یحط به البصر واذا اجتمع امثالها وکثرت ظهرت کما اذا کان فی جلد ثورا بیض نقطة سوداء کرأس الابرة لاتحس وان کثرت

تنبیہ اگر تو کہے کہ جسم کیسے دکھائی دیتا ہے جبکہ جزء تو نظر نہیں آتی **اوّلاً** میں کہتا ہوں کہ نگاہ انسانی فطری طور پر انتہائی باریک چیز کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے جبکہ وہ چیز منفرد ہو۔ لیکن اگر اس چیز کے ساتھ اس کی متعدد امثال مجتمع ہوں تو وہ ظاہر ہوجاتی ہے، جیسے (باقی برصفحہ آئندہ)

عندنا اجزاء متفرقة حقیقة متصلة حسا کما	اعتراضات کے رد میں حیران رہ گئے،

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) **امثالها متجاورات ابصرت بل قدلا** یری من البعد الا لونها وهو السواد وهذا ظاهرفی الهباء فان فیه ذرات قلائل تری کریة الشکل وعامته لایحس البصر اشکالها بل لونا سحابیا ککواکب المجرة والنثرة ولو تفرد شیئ منها ماامکن عادة ان یبصرو بتکاثرها وترا کمها تری کعمود بنیک وبین الکوة مثل السحاب بل السحاب نفسه من ذلک فان البخار اجزاء متفرقة ولا تبصر واحد منها وبترا کمها تری سحبا کالجبال ولعل الوجه فیه ان المنفرد یقتضی خصوص النظر الیه فاذا کان علی هذا القدر من الدقة انطبق الخطان الشعاعیان الواصلان الیه و انعدمت زاویة الرؤیة کما هو السبب فی انتفاء زاویة اختلاف المنظر لما فوق الشمس فاتحد تقویماه المرئی والحقیقی واذا کثرت وانبسطت وقعت بین ساقی مثلث ذی زاویة مبصرة فابصرت **وثانیًا**: هذا علی طریقتهم فان سلموا والا فانما اصلنا الایمانی ان الابصار وکل شیئ بارادة الله تعالٰی وحده لاغیر فان شاء رأی الاعمی فی لیلة ظلماء عین نملة سوداء وان لم یشاء عمیت الزرقاء فی رابعة النهار عن جبل بالغ افق السماء فاذا اراد ان لاتری

سفید بیل کی جلد پر سُوئی کے سرے کے برابر سیاہ نقطہ دکھائی نہیں دیتا لیکن اگر متعدد سیاہ نقطے مجتمع ہوجائیں تو نظر آنے لگتے ہیں، بلاکہ دُور سے تو محض ان کا سیاہ رنگ ہی دکھائی دیتا ہے۔ یہ بات غبار میں ظاہر ہے کیونکہ اس میں چھوٹے چھوٹے کروی الشکل ذرات ہوتے ہیں جن میں سے اکثر کی شکلوں کو آنکھ محسوس نہیں کرتی بلکہ بادلوں کی مانند ان کا رنگ دکھائی دیتا ہے جیسے کہکشاں اور بکھرے ہوئے ستارے، ان میں سے کوئی بھی اگر منفرد ہو تو عادتاً اس کا دکھائی دینا ناممکن ہے۔ البتہ کثرت واجتماعیت کی وجہ سے نظر آجاتے ہیں، جیسے تیرے اور روشندان کے درمیان روشنی کا ستون بادل کی مثل دکھائی دیتا ہے، بلکہ خود بادل بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ بخارات متفرق اجزاء ہوتے ہیں جن میں سے کوئی ایک دکھائی نہیں دیتا مگر مجتمع ہو کر پہاڑوں جیسے بادل نظر آتے ہیں، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ منفرد چیز خصوصی نظر کا تقاضا کرتی ہے جب وہ نہایت باریک ہو تو دونوں آنکھوں سے نکلنے والی شعاعیں اس تک پہنچ کر باہم منطبق ہوجاتی ہیں اور زاویہ نظر معدوم ہوجاتا ہے جیسا کہ مافوق الشّمس اختلافِ منظر کے زاویہ کے منتفی ہونے کا یہی سبب ہے۔ پس اس کی حقیقی اور مرئی تقویمیں متحد ہوجاتی ہے اور جب یہ اجزاء کثیر اور پھیلے ہوئے ہوں تو بصری زاویہ والی مثلث کے دوخطوں کے درمیان واقع ہونے پر دکھائی دینے لگتے ہیں۔ **ثانیاً** مذکورہ بالا (باقی بر صفحہ آیندہ)

ترى فى الهباء عند دخول الشمس من كوة بل وفى الدخان والبخار والغبار فح لا اتصال حقيقة لشيئ من الماء بشيئ من البدن فلو اعتبرت الحقيقة لم يتنجس الماء بوقوع شيئ من الخبث فظهر ان الشرع المطهر قد اعتبر ههنا الحس ولا شك ان كله فى الحس شيئ واحد كما هو فى الحقيقة عند المتفلسفة وليس ثم حاجز ينتهى الجوار الحسى بالبلوغ اليه فوجب ان يكون على هذا ايضا لقاء بعضه لقاء كله بل لا بعض لعدم التجزى حسا اما الكثير فجعله الشرع لا يحتمل الخبث فلا يضره الجوار الحسى وبه(۱) استقر عرش التحقيق على ان الماء الكثير لا يتنجس شيئ منه بوقوع النجاسة ولو مرئية حتى ما حولها مما يليها هكذا ينبغى التحقيق والله تعالٰى ولى التوفيق وهنا تم الكلام مع الامام الهمام، ملک العلماء الکرام، نفعنا الله تعالٰى ببرکاته على الدوام، فى دار السلام، امين۔

ہمارے نزدیک جسم اجزائے متفرقہ حقیقۃً متصلہ حسّاً سے عبارت ہے جیسے کمرہ کے سوراخ سے روشنی کی کرن جب اندر داخل ہوتی ہے تو اس میں ذرات نظر آتے ہیں، بلالکہ دھوئیں، بخارات اور غبار میں بھی نظر آتے ہیں، لہٰذا پانی حقیقی طور پر بدن سے متصل نہیں ہے، تو اگر حقیقت کا اعتبار کیا جائے تو پانی کسی بھی گندی چیز کے گرنے سے نجس نہ ہو، پس معلوم ہوا کہ شریعت مطہرہ نے یہاں حِسّ کا اعتبار کیا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ حِسّ کے نزدیک کل ایک چیز ہے جیسا کہ متفلسفہ کے نزدیک حقیقت یہی ہے اور وہاں کوئی ایسی روک بھی موجود نہیں جہاں پہنچ کر جوار حسی رک جائے تو اس بنا پر لازم ہوا کہ بعض کی ملاقات کل کی ملاقات قرار پائے، بلالکہ وہاں بعض ہے ہی نہیں کیونکہ تجزّی نہیں ہے حسّاً، اور رہا کثیر تو شرع نے فرمایا ہے کہ اس میں نجاستہ اثر نہیں کرے گی تو اس کو جوار حسّی کچھ مضر نہ ہوگا، اس تحقیق عرش نشیں سے معلوم ہوا کہ کثیر پانی نجاستہ کے گرنے سے نجس نہ ہوگا خواہ وہ نظر آنے والی ہو، یہاں تک کہ نجاست کا گرد و پیش بھی نجس نہ ہوگا، اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے یہاں تک کہ امام ہمام ملک العلماء کے ساتھ گفتگو مکمل ہوئی، الله تعالٰى ان کی برکات سے ہم کو ہمیشہ جنت تک مستفید فرمائے۔ آمین

(باقی حاشیہ صفحہ گزشتہ) الاجزاء على الانفراد واذا تجسمت أُبصرت يكون كما اراده منه حفظه ربه تبارک وتعالٰى (م)

دلیل فلاسفہ کے مذہب کے مطابق ہے اگر مان لیں تو فبہا و گرنہ ہماری ایمانی دلیل یہ ہے کہ نگاہیں اور تمام چیزیں الله تبارک وتعالٰى کے ارادے کے تابع ہیں۔ اگر وہ چاہے تو ایک اندھا تاریک رات میں سیاہ چیونٹی کی آنکھ کو دیکھ سکتا ہے اور اگر وہ نہ چاہے تو دن کی روشنی میں فلک بوس پہاڑ سے نیلگوں آسمان کو بھی نہیں دیکھا جاسکتا چونکہ اس نے چاہا کہ اجزاء انفرادی طور پر نظر نہ آئیں اور جب وہ مجتمع ہو جائیں تو نظر آنے لگیں لہٰذا جیسا اس نے چاہا ویسا ہی واقع ہوا۔ (ت)

الرابع والعشرون: یمکن الجواب عن الاستناد الیٰ کلام البدائع بما عـــہ اوردہ فی البحر ولم یردّہ وان لم یردہ اذ نقل عن اسرار القاضی الامام الدبوسی ما تقدم ان محمدا یقول لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما ثم قال فھذہ العبارۃ کشفت اللبس واوضحت کل تخمین وحدس [1] فانھا افادت ان مقتضی مذھب محمد ان الماء لایصیر مستعملا باختلاط القلیل من الماء المستعمل الا ان محمدا حکم بان الکل صار مستعملا حکما لاحقیقۃ فما فی البدائع محمول علی ان مقتضی مذھب محمد عدم الاستعمال الا انہ یقول بخلافہ [2] اھ۔ قال فی منحۃ الخالق یعنی ان صاحب البدائع نسب الی محمد عدم الاستعمال بناء علی مااقتضاہ مذھبہ من ان المستعمل لایفسد الماء مالم یغلبہ اویساوہ لکن محمدا ما قال بذلک الذی

چوبیسواں، صاحب بدائع کے کلام کی طرف جو منسوب ہے اس کا بیان صاحبِ بحر کے بیان سے ممکن ہے جس کو انہوں نے رَد نہیں کیا اگرچہ صاحب بحر نے یہ ارادہ نہیں کیونکہ انہوں نے قاضی امام دبّوسی کی اسرار سے نقل کیا ہے جو گزرا کہ امام محمد فرماتے ہیں تھوڑا پانی ہو اور اس میں کوئی غسل کرے تو کل حکما مستعمل ہوگا، تواس عبارت نے التباس کو ختم کردیا ہے، اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محمد کے مذہب کا مقتضٰی یہ ہے کہ تھوڑے سے مستعمل پانی کے مل جانے سے پانی مستعمل نہ ہوگا، مگر محمد نے حکم کیا ہے کہ کل حکماً مستعمل ہوگا نہ کہ حقیقۃً، توجو کچھ بدائع میں ہے وہ یہ ہے کہ محمد کے مذہب کا مقتضٰی یہ ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا، مگر وہ کہتے اس کے خلاف ہیں اھ منحۃ الخالق میں فرمایا یعنی صاحبِ بدائع نے محمد کی طرف عدمِ استعمال کی طرف منسوب کیا، جیسا کہ ان کے مذہب کا مقتضٰی ہے کہ مستعمل پانی، پانی کو فاسد نہ کرے گا تاوقتیکہ اس پر غالب ہوجائے، یا اس کے برابر ہوجائے، لیکن محمد نے یہ نہیں فرمایا ہے حالانکہ یہ اُن کے مذہب کا مقتضٰی ہے بلاکلہ اس صورت میں

عـــہ ذکرہ رحمہ اللہ تعالٰی فی ضمن سؤال وعدل فی الجواب الی حمل الروایات المتواترۃ الظاھرۃ علی الضعیفۃ النادرۃ وغیر ذلک مما یأتیک الجواب عنہ ان شاء اللہ اھ۔ منہ غفرلہ۔(م)

انہوں نے اس کو سوال کے ضمن میں ذکر کیا ہے اور جواب میں روایت متواترہ ظاہرہ کو روایت ضعیفہ نادرہ وغیرہ پر محمول کرنے کی طرف عدول کیا ہے جس کا جواب ان شاء اللہ تعالٰی آپ کو دیا جائے گا اھ منہ غفرلہ (ت)

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۱/۱

[2] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۲/۱

اقتضاه مذهبه بل قال فی هذه الصورة انه صار مستعملا حکما کما صرحت به عبارة الدبوسی[1] اھ۔

انہوں نے فرمایا کہ یہ حکماً مستعمل ہوگیا جیسا کہ دبّوسی کی عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔

اقول: ثبوت الاستعمال باللقاء، وحقیقة عـــه اللقاء لتلک الاجزاء، والحکم ثبت لجمیع الماء، لان القلیل شیئ واحد فی اعتبار الشریعة الغراء، کما اسلفنا تحقیقه، ونورنا لک طریقه، لان الحکم منتف حقیقة، فیکون اثباته مجازفة سحیقة۔

میں کہتا ہوں استعمال کا ثبوت ملاقاۃ سے ہوتا ہے، اور حقیقۃ ملاقاۃ ان اجزاء سے ہوتی ہے اور حکم تمام پانی کے لئے ثابت ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں قلیل شے واحد ہے، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق اور نورانی طریقہ بیان کر آئے ہیں، کیونکہ حکم حقیقی طور پر منتفی ہے تو اس حکم کو ثابت کرنا اندازاً ہوگا۔

المطبق علیها سلف المذهب وخلفه الی روایة نجاسة الماء المستعمل شیئ عجیب من مثله المحقق۔

الخامس والعشرون: محاولة العلامة رحمه الله تعالٰی رد جمیع تلک الفروع المتواترة الدائرة فی عامة کتب المذهب المنصوص علیها عن جمیع ائمة المذهب

فاقول اولا: (۱) کیف یسوغ ان ترد بهذه الکثرة وتدور فی جمیع کتب المذهب وتتداولها الائمة والشراح ولا ینبه احد انها تبتنی علی روایة ضعیفة متروکة بل یذکرونها ویقرونها ویفرعون علیها وعند الحجاج والحاج یفزعون الیها فرد جمیع ذلک بعید

پچیسواں ـــــ وہ تمام فروع جو تواتر کے ساتھ عام کتبِ مذہب میں مذکور ہیں اور ائمہ شراح نے ان کو ذکر کیا ہے، اور تمام ائمہ مذہب سے منصوص ہیں جن پر سلف مذہب اور خلف مذہب متفق ہیں ان سب کو انہوں نے مستعمل پانی کے نجس ہونے والی روایت کی طرف راجع کیا ہے، علامہ جیسے محقق سے یہ بات بعید ہے۔ میں کہتا ہوں اوّلا یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ فروع اس کثرت سے تمام کتبِ مذہب میں ذکر کی جائیں اور ائمہ وشُرّاح ان کو قبول کریں اور کسی کو یہ خبر نہ ہو کہ یہ ضعیف ومتروک روایت پر مبنی ہیں، بلاکلہ وہ حضرات ان کو مسلسل ذکر کرتے چلے جائیں اور ان پر مزید تفریعات کرتے چلے جائیں اور مناظروں میں ان کو پیش کرتے رہیں

عـــه ای الحسیة العرفیة اھ منه غفرله (م)

یعنی حقیقۃ حسی عرفی۔ (ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

كل البعد۔ **وثانیا:** هو منصوص عليه فى الرواية الظاهرة وما رواية التنجيس الانادرة روى هذه الحسن ونص على ذلك محمد فى الاصل وثالثا: تظافرت عليه التصحيحات كما قدمنا عن البحر عن الخبازى عن القدورى عن الجرجانى وعن الحلية عن ابى الحسين عن ابى عبدالله وعن خزانة المفتين ومتن الملتقى وعن البحرانه المذهب المختار فكيف يبتنى على رواية متروكة. **ورابعا:** توافرت فيه نقول الاتفاق عليه وانه مذهب اصحابنا جميعا كما سبق عن النهاية والعناية والهندية ومجمع الانهر والدر المختار وغيرها وعن البحر عن البدائع وعنه عن العناية والدراية وغيرها وعن الحلية وعن البحر عن الخبازى كلاهما عن ابى الحسين عن الجرجانى وعن شيخكم المحقق انه قولنا جميعا فكيف يجوز رجعه الى رواية متروكة. **وخامسا:** اكثروا من عزوه لمحمد كمامر عن الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده وابى بكر الرازى وشمس الائمة السرخسى وعن الزيلعى وشيخكم المحقق حيث اطلق وعن البحر عن الاسبيجابى والولوالجى وحيث حكم محمد بسقوط حكم الاستعمال عللوه با لضرورة كما سلف عن البحروالنهر والفتح و التبيين والكافى والبرهان

تو ان سب کو روایت نجاست کی طرف لوٹانا سخت بعید ہے۔ اور **ثانیاً** یہ ظاہر روایت میں نص ہے اور تنجیس کی روایت نادرہ ہے، اس کو حسن نے روایت کیا، اصل میں محمد نے اس پر نص کی۔ اور **ثالثاً** اس پر پے در پے تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ ہم نے بحر، خبازی، قدوری، جرجانی، حلیہ، ابی الحسین، ابی عبداللہ، خزانۃ المفتین، اور متن ملتقی کے حوالوں سے نقل کیا، اور بحر سے نقل کیا کہ یہی مذہب مختار ہے تو پھر یہ متروک روایت پر کس طرح مبنی ہوسکتا ہے۔

اور **رابعاً** متفقہ نقول کثرت سے ہیں یہی ہمارے تمام اصحاب کا مذہب ہے جیسا کہ گزرا نہایہ، عنایہ، ہندیہ، مجمع الانہر، درمختار وغیرہ سے اور بحر نے بدائع، عنایہ ودرایہ اور حلیہ سے اور بحر وخبازی دونوں نے ابو الحسن، جرجانی اور شیخ محقق سے یہ تمام کا قول ہے تو متروکہ روایت کی طرف اس کو راجع کرنا کیسے جائز ہوسکتا ہے اور **خامساً** اکثر نے اس کو محمد کی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ فوائد ظہیریہ، شیخ الاسلام، خواہر زادہ، ابو بکر رازی، شمس الائمہ سرخسی، زیلعی اور تمہارے شیخ محقق، بحر، اسبیجابی، ولوالجی سے گزرا، اور جہاں محمد نے استعمال کا حکم ساقط ہونے کی بات کی اس کو انہوں نے ضرورت پر محمول کیا جیسا کہ بحر، نہر، فتح، تبیین، کافی، برہان، حلیہ، فوائد، صغری، خبازی، قدوری، جرجانی، شمس الائمہ حلوانی سے گزرا اور بحر سے سرخسی سے اصل میں امام محمد کی نص سے گزرا اور بحر سے دبوسی سے گزرا کہ محمد فرماتے ہیں کُل حکماً مستعمل ہوگا اور بحر میں

والحلية والفوائد والصغری والخبازی والقدوری والجرجانی وشمس الائمة الحلوانی و عن البحر عن السرخسی عن نص محمد فی الاصل وعن البحر عن الدبوسی ان محمدا یقول صار الکل مستعملا حکما وقد قال عــه فی البحر ان هذه العبارة کشفت اللبس واوضحت کل تخمین وحدس [1] ومعلوم ان محمدا لم یقل قط بالتنجیس فکیف تحمل علیه وبه(۱)ظهر الجواب عما اراد به البحر فی البحر والرسالة دفع الاستبعاد عن هذا الحمل بان المحقق فی الفتح حمل فرعافی الخانیة علی نجاسة المستعمل وقال لایفتی بمثل هذه الفروع [2] اھ۔
زاد فی الرسالة ان تلمیذه فی الحلیة حمل علیها فرعی الاجمة والطحلب وحمل فروعا کثیرة علی هذا النحو [3] اھ فهل بعض فروع وردت متفرقة فی غضون بعض الفتاوٰی کهذه الفروع الوافرة المتکاثرة المتواترة الثابتة الدائرة فی عامة الشروح والفتاوی مع عدة من

فرمایا ہے کہ اس عبارت سے مشکل حل ہو گئی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ محمد نے پانی کے نجس ہونے کا قطعاً قول نہیں کیا ہے تو اس کو اس پر کیسے محمول کیا جائے گا، اور اس سے بحر اور رسالہ کا جواب بھی ظاہر ہوگیا، انہوں نے اس حمل کو بعید گردانا تھا، اور کہا تھا کہ محقق نے فتح میں مستعمل پانی پر ایک فرع خانیہ کی اس پانی کی نجاست پر محمول کی ہے، اور کہا ہے کہ اس قسم کی فروع پر فتوی نہ دیا جائے اھ رسالہ میں یہ اضافہ ہے کہ ان کے شاگرد نے حلیہ میں اس پر اجمہ اور طحلب کی دو فروع کو محمول کیا، یہ خلاصہ اور منیہ میں مذکور ہیں اور فرمایا کہ اسی نہج پر انہوں نے بہت سی فروع اخذ کی ہیں، اھ تو کیا ان فروع کی طرح کچھ اور ایسی فروع ہیں جو متفرق فتاوی میں اس کثرت کے ساتھ مذکور ہوں، کیا شروح اور کیا متون اور ان پر کیسے کوئی نکیر نہیں کی؟ یا ان کی طرح کتب ظاہر روایت میں ہوں؟ یا ان کی اتنی تصحیحات ہوں؟ یا تمام مذہب حنفی کی کتب میں منصوص ہوں؟۔ یا ان پر اتفاق کیا گیا ہو کہ یہ ہم سب کا قول ہے یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے؟ یا ان کا کوئی اور محمل ہے کہ ان کی طرف روشن

عــه ای اورده علی نفسه ولم یجب عنه۔ منه غفرله(م)

یعنی انہوں نے اسکو اپنے اوپر وارد کیا ہے اور اس کا جواب نہیں دیا۔ (ت)

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۱/۱
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷۳/۱
[3] جواز الوضوء من الفساقی رسالۃ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۸۲۱/۸/۲

المتون، من دون نکیر ولا مجال ظنون، **ام ھی** کھذہ فی الکتب الظاھرۃ، **ام ھی** مذیلات بالتصحیحات المتظافرۃ، ام ھی منصوص علیھا من جمیع ائمۃ المذھب الحنفی، **ام** ھی مزینۃ بطراز الاتفاق وبانھا قولنا جمیعا وبانھا مذھب اصحابنا فاین ذی من اتی، ام ھل لھا محمل غیر ھذا فکیف یقاس علی المتعین، ماله سبیل واضح متبین۔

السادس والعشرون: کلام العلامۃ علی حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم قدمنا الکلام علیه واشرنا الی کلام شیخه المحقق علی الاطلاق حیث یقول اما قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم (وذکر الحدیث) فغایته مایفید نھی الاغتسال کراھۃ التحریم ویجوز کونھا لکیلا تسلب الطھوریۃ فیستعمله من لاعلم به بذلک فی رفع الحدث ویصلی ولافرق بین ھذا وبین کونه یتنجس فیستعمله من لاعلم له بحاله فی لزوم المحذور وھو الصلاۃ مع المنافی فیصلح کون کل منھما مثیرا للنھی المذکور[1] اھ۔(ا) ودفع البحر ایاہ ببحث البدائع المذکور دفع للصحیح بمالیس به کما علمت اماحدیث

راستہ ہو۔

چھبیسواں علّامہ نے لایبولن احدکم فی الماء الدائم (ٹھہرے پانی میں پیشاب نہ کرے) پر جو کلام کیا ہے اس پر ہم پہلے ہی بحث کر چکے ہیں، اور اُن کے شیخ محقق علی الاطلاق کے کلام کی طرف اشارہ کرآئے ہیں، وہ فرماتے ہیں" بہرحال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی) میں جو غسل کرنے کی نہی ہے اس سے زیادہ سے زیادہ جو ثابت ہوتا ہے وہ نہی تحریم ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ طہوریت سلب ہوجائے، اور اس کو کوئی شخص لاعلمی میں رفعِ حَدَث کیلئے استعمال کر بیٹھے اور نماز پڑھ لے اور اس میں اور اس مضمون میں کہ پانی نجس ہوجاتا ہے تو ایسانہ ہو کہ اس کو کوئی شخص لاعلمی میں استعمال کرے، دونوں صورتوں میں محذور لازم ہے، یعنی منافی کے ہوتے ہوئے نماز پڑھنا، پس جائز ہے کہ ان میں سے ہر ایک

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالایجوز نوریہ رضویہ سکھر ۷۵/۱

المستیقظ. **فأقول**: لیس من حجتنا فی ھذا الباب لاحتمال انه لاحتمال النجاسة العینیة بل ھو الظاھر من قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه لایدری این باتت یدہ والعلامة عدل عن ھذا الجواب الواضح الی ثلثة (۱) لا یستقیم منھا شیئ فاوّلا: دعوی الخصوص لادلیل علیه وثانیا: کیف یجعل تعبدیا غیر معقول المعنی مع الارشاد الی المعنی فی نفس الحدیث فانه لایدری این باتت یدہ وثالثا: ماعن اصحاب عبدالله رضی الله تعالٰی عنھم یجوز ان یکون لان اباھریرة رضی الله تعالٰی عنه کان یرسله ارسالا فاشاروا الی تخصیص مواضع الضرورة کما ھو الحکم المصرح به عندنا اذا کان الماء فی جب ولا اٰنیة یغترف بھا۔

السابع والعشرون: قوله رحمه الله تعالٰی فی تکرار الاستعمال الظاھر عدم اعتبار ھذا المعنی فی النجس فکیف بالطاھر (۲) غیر مُظھر ولا ظاھر الاتری ان النجاسة تصیب الثوب او البدن فی مواضع متفرقة تجمع فان بلغت حد المنع منعت وما یتراأی من عدم جمع الواقعة فی الماء الکثیر فان الوقوع فی عشرة مواضع منه

مذکور نہی کا باعث ہوا ھ۔

بحر کا اس کو بدائع کی مذکور بحث سے دفع کرنا صحیح کو غیر صحیح سے دفع کرنا ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا اور رہی مستیقظ والی حدیث، **تو میں کہتا ہوں** اس سلسلہ میں ہماری دلیل یہ نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ نجاست عینیہ کی وجہ سے ہو بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "**فانه لایدری این باتت یدہ**" (وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کو کہاں رہا) سے یہی ظاہر ہے، اور علّامہ نے اس جواب سے عدول کرکے تین جوابات دیے جن میں سے کوئی ٹھیک نہیں، پہلا دعوائے خصوص، جس پر کوئی دلیل نہیں۔ دوسرے یہ کہ کس طرح اس کو تعبدی اور غیر معقول المعنی قرار دیا جاسکتا ہے جبکہ خود حدیث میں معنی کی طرف رہنمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ **فانه لایدری این باتت یدہ**۔ تیسرے عبداللہ کے اصحاب سے جو مروی ہے ممکن ہے وہ اس لئے ہو کہ ابو ہریرہ اس کا ارسال کرتے ہوں تو انہوں نے ضرورت کے مقامات کے ساتھ اس کو مختص کرنے کی طرف اشارہ کیا ہو، جیسا کہ ہمارے یہاں یہ واضح حکم موجود ہے کہ جب پانی تالاب میں ہو اور کوئی برتن پانی نکالنے کیلئے نہ ہو۔

ستائیسواں: ان کا قول تکرار استعمال کی بابت، ظاہر یہی ہے کہ یہ معنی نجس میں اعتبار نہ کیا جائے تو پھر طاہر کا کیا حال ہوگا۔ یہ نہ ظاہر کرنے والا ہے اور نہ بذاتِ خود ظاہر ہے، مثلاً نجاست جو بدن یا کپڑے کو متفرق مقامات پر لگ جائے تو اس کو جمع کیا جائے گا۔ اب اگر منع کی حد کو پہنچ جائے تو منع کرے گی۔ اگر کثیر پانی میں نجاست گر جائے تو اس کو بظاہر جمع نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ پانی میں

كالوقوع فی موضع فليس لعدم الجمع بل لعدم البلوغ الی حدالمنع حتی لوبلغت بأن غير المجموع احد اوصافه وما كانت الافراد لتغيره فلا شك فی الجمع والله تعالٰی اعلم هذا تمام الكلام مع العلامة قاسم رحمه الله تعالٰی وقد ظهر به الحق السديد، بحيث لاحاجة الی المزيد، والحمدلله الحميد المجيد۔

اگر دس جگہ نجاست گر جائے تو وہ ایسی ہے جیسے ایک جگہ گری ہو، تو یہ چیز عدم جمع کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ حدِ منع تک نہیں پہنچی ہے اور اگر حدِ منع تک پہنچ جائے مثلاً یہ کہ نجاست کا مجموعہ اس کے اوصاف میں سے کسی وصف کو بدل دے، اور ہر فرد نہ بدلے تو جمع کرنے میں شک نہیں۔ یہ مکمل گفتگو تھی علّامہ قاسم کے ساتھ، اس سے حق ظاہر ہوگیا، اس سے زیادہ کی حاجت نہیں، والحمدلله الحميد المجيد۔

الفصل الثانی: فی كلام العلامة زين فی البحر والرسالة

كانت قضية ترتيب الزمان ان نقدم عليه كلام العلامة ابن الشحنة رحمهما الله تعالٰی لكن اردنا الحاق الموافق بموافقه لم يات رحمه الله تعالٰی فی رسالته ولا فی بحره بشیئ يزيد علی مااورد العلامة قاسم الا مالا مساس له بمحل النزاع افاض اولا فی تحديد الماء الكثير وان المذهب تفويضه الی رأی المبتلی وان التقدير بعشرفی عشر انما اختاره المتأخرون تيسيرا علی من لارأی له وانه لايرجع الی اصل شرعی يعتمد عليه ثم تكلم علی صفة الماء المستعمل وان المفتی به انه طاهر غير طهور ثم اتی علی المسألة فقال وقد قالوا ان الماء المستعمل اذا اختلط بالطهور تعتبر فيه الغلبة فان كان الماء

دوسری فصل علامہ زین کے کلام میں جو بحر اور رسالہ میں ہے:

زمانی ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ ہم ابن الشحنہ کا کلام اس پر مقدم کرتے، لیکن ہم نے ایک موافق کو دوسرے موافق سے لاحق کرنا چاہا ہے انہوں نے اپنے رسالہ میں یا بحر میں علامہ قاسم کے کلام سے کچھ مزید اضافہ نہیں کیا ہے، صرف وہی بات مذکور ہے جس کا محلِ نزاع سے کچھ تعلق نہیں، پہلے تو انہوں نے کثیر پانی کی تحدید کی ہے اور کہا کہ مذہب میں یہ معاملہ صاحبِ معاملہ کے سپرد ہے، اور دَہ در دَہ کے اندازہ کو متاخرین نے اُن لوگوں کی آسانی کیلئے وضع کیا ہے جن کی اپنی کوئی رائے نہ ہو اور اس کی کوئی قابلِ اعتماد شرعی دلیل نہیں، پھر انہوں نے مستعمل پانی پر کلام کیا ہے اور بتایا ہے کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ طاہر تو ہے مگر پاک کرنے والا نہیں ہے، پھر اصل مسئلہ بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ مشائخ فرماتے ہیں کہ مستعمل پانی جب پاک کرنے والے پانی کے

الطهور غالبا یجوز الوضوء بالکل والا لایجوز وممن نص علیه الامام الزیلعی فی شرح الکنز والعلامة سراج الدین الهندی فی شرح الهدایة والمحقق فی فتح القدیر قال وهی باطلاقة تشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القی الماء المستعمل واختلط بالطهور او انغمس فی الماء الطهور او توضأ فیه[1] اھ۔

اقول:(۱) مبنی علی جعل المستعمل هی الاجزاء المتصلة بالبدن فما وراءها طهور اختلط به الماء المستعمل ولیس هکذا بل کله ملاق فکله مستعمل فکیف یشمله الاطلاق قال: ویدل علیه ایضا ما فی البدائع وذکر عبارات الثلاث قال فهذا صریح فیما قلنا[2]

اقول: لامحل(۲) لایضا فان تلک الدلالة مبتنیة علی ما فی البدائع والا فلادلالة کما علمت وما فی البدائع قد فرغنا عنه بابدع وجه وﷲ الحمد! قال: ویدل علیه ایضا ما فی خلاصة الفتاوی جنب اغتسل فانتضح من غسله شیئ فی انائه لم یفسد علیه الماء اما اذا کان یسیل فیه سیلانا افسده وکذا حوض الحمام علی هذا وعلی

ساتھ مل جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اگر پاک کرنے والا پانی زیادہ ہو تو سب پانی سے وضو جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہوگا۔ اس کی تصریح زیلعی نے شرح کنز میں، علّامہ سراج الدین الہندی نے شرح ہدایہ میں اور محقق نے فتح القدیر میں کی ہے، اور فرمایا ہے کہ اُس صورت کو بھی شامل ہے کہ جب پانی خارجی طور پر استعمال کیا جائے پھر مستعمل پانی ڈالا جائے اور وہ پاک کرنے والے پانی سے مل جائے یا آدمی پاک کرنے والے پانی میں غوطہ کھائے یا اس سے وضو کرے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ قول اس پر مبنی ہے کہ مستعمل پانی اُن اجزاء کو قرار دیا جائے جو بدن سے متصل ہوں اور اس کے علاوہ پاک کرنے والا ہے جس کے ساتھ مستعمل پانی مل گیا ہے، حالانکہ بات یہ نہیں ہے بلاکہ کل پانی اس سے ملنے والا ہے لہٰذا کل مستعمل ہوگا، اس کو اطلاق کیسے شامل ہے؟ فرمایا اس پر بدائع کی عبارت بھی دلالت کرتی ہے اور پھر انہوں نے تینوں عبارات ذکر کی ہیں، فرمایا یہ ہمارے قول کی صریح دلیل ہے۔

میں کہتا ہوں "ایضا" کا یہاں کوئی مقام نہیں، کیونکہ یہ دلالت مفہوم بدائع پر مبنی ہے ورنہ کوئی دلالت نہیں جیسا کہ تم نے جانا، اور جو کچھ بدائع میں ہے اس پر اچھی طرح ہم بحث کرچکے ہیں وﷲ الحمد، فرمایا اس پر خلاصۃ الفتاوی کی عبارت بھی دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک ناپاک شخص نے غسل

[1] الرسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۶/۸۱۹/۲

[2] الرسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۶/۸۱۹/۲

قولہ محمد رحمہ اللہ تعالٰی لایفسد مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ عن الطھوریۃ[1] اھ بلفظہ۔

اقول: (۱) رحمک اللہ ھذا ملقی والکلام فی الملاقی ثم اورد علی نفسہ سؤالا من قبل فروع کثیرۃ فی کتب مشھورۃ تخالف ماجنح الیہ اورد منہا (۱) فرع الخانیۃ لوصب الوضوء فی بئرولم یکن استنجی بہ علی قول محمد لایکون نجسا لکن ینزح منہا عشرون لیصیر الماء طھور[2] اھ۔

وفرع عـــہ الخلاصۃ نحوہ غیر ان فیہ ینزح الاکثر من عشرین دلوا ومن ماء صب فیہ عند محمد[3] اھ۔ قال فھذا ظاھر فی استعمالہ الماء بوقوع قلیل من الماء المستعمل فیہ علی قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی[4] واجاب بانہ مبنی علی روایۃ ضعیفۃ عن محمد

کیا؟ اس سے کچھ چھینٹے اُڑ کر اس کے برتن میں پڑے تو اس کا پانی فاسد نہ ہوگا، اگر مستعمل بہہ کر اس میں گیا تو فاسد کردے گا اسی طرح حمام کا حوض، اور امام محمد کے قول پر فاسد نہ کرے گا جب تک غالب نہ ہوجائے، یعنی اس کو پاک کرنے کے وصف سے خارج نہ کریگا الّا یہ کہ وہ پاک پر غالب ہوجائے اھ بلفظہ۔ (ت)

میں کہتا ہوں خدا آپ پر رحم کرے یہ مُلقیٰ ہے جبکہ گفتگو ملاقی میں ہے، پھر انہوں نے خود ہی اپنے اوپر ان فروع کثیرہ سے سوال وارد کیا جو کتب کثیرہ میں وارد ہیں، یہ سب ان کے نظریہ کے مخالف ہیں۔ خانیہ کی فرع (۱): اگر وضو کا بچا ہوا پانی کنویں میں بہا دیا مگر اس سے استنجا نہیں کیا تھا تو یہ محمد کے قول پر نجس نہ ہوگا، تاہم اس سے بیس ڈول نکالے جائیں گے تاکہ پانی طہور ہوجائے اھ۔ خلاصہ کی فرع (۲): یہ بھی اُسی طرح ہے مگر اس میں بیس ڈول سے زیادہ نکالے جانے کا ذکر ہے اور اُس پانی سے جو اس میں بہایا گیا ہے محمد کے نزدیک اھ۔ فرمایا اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر تھوڑا مستعمل پانی، پانی

عـــہ اوردہ بعد عدۃ فروع والحقناہ بفرع الخانیۃ لاتحاد صورتھما اھ منہ غفرلہ (م)

انہوں نے اس فرع کو متعدد فروع کے بعد ذکر کیا ہے اور ہم نے اسے خانیہ کی فرع سے ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں کی صورت ایک جیسی ہے اھ (ت)

[1] رسالہ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۱۹/۶

[2] رسالہ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۱۹/۶

[3] رسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۲۰/۷

[4] رسالہ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۱۹/۶

ان الماء یصیر مستعملا بوقوع قلیل من الماء المستعمل لاعلی الصحیح من مذهبه انه لایصیر مستعملا مالم یغلب علیه [1] اھ۔ونقل تصحیحه عن المحیط وعن شرح الهدایة للعلامة سراج الدین الهندی ونقل عنه عن التحفة انه المذهب المختار [2]۔**اقول:** هو(۱)کما قال والفرعان فی الملقی فلا یمسان مورد النزاع والاستعمال لایتوقف علی غلبة المستعمل بل عدمه علی غلبة المطهر فان تساویا صار الکل مستعملا کما نصوا علیه منهم هو فی البحر۔

اقول:واقتصار المحیط والسراج والتحفة و الخلاصة وغیرها علی ذکر الغلبة لان المساواة الحقیقة نادرة جدا(۲)کما قالوه فی انفهام افضلیة زید من قول القائل لاافضل منه(۳)وفرع جحط المذکور فی المتون والشروح وصورتها رجل نزل لطلب الدلو ولیس علی بدنه نجاسة فعند محمد الماء طاهر غیر طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذی لاقی بدنه فی البئر اقل من غیره وقد جعله محمد مستعملا لانعدام

میں گر جائے تو وہ پانی مستعمل ہو جائیگا، یہ محمد کا قول ہے اھ اس کا یہ جواب دیا کہ محمد کا یہ قول ایک ضعیف روایت پر مبنی ہے کہ پانی تھوڑے مستعمل پانی کے گرنے کی وجہ سے مستعمل ہو جائیگا، ان کا صحیح مذہب یہ ہے کہ پانی صرف اسی وقت مستعمل ہوگا جب اس پر مستعمل پانی کا غلبہ ہو جائے اھ اور اس کی تصحیح کو محیط، سراج الدین ہندی کی شرح ہدایہ سے نقل کیا اور اُن سے تحفہ سے نقل کیا کہ وہی مذہب مختار ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ انہوں نے فرمایا اور یہ دونوں فرعیں مُلقیٰ میں ہیں لہٰذا محلِ نزاع سے ان کا کوئی تعلق نہیں بنتا ہے اور استعمال مستعمل کے غلبہ پر موقوف نہیں بلاکہ اس کا عدم غلبہ مطہّر پر مبنی ہے، تو اگر دونوں برابر ہوں تو کل مستعمل ہو جائے گا، جیسا کہ مشائخ نے اس کی تنصیص کی، بحر میں بھی یہی ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں محیط، سراج، تحفہ اور خلاصہ وغیرہ میں غلبہ کے ذکر پر اقتصار کیا ہے، کیونکہ حقیقی مساوات نادر ہے، مشائخ نے اس کو اس مثال سے واضح کیا ہے کہ اگر کوئی لاافضل من زید، کہے تو اس سے زید کی افضیلت سمجھ میں آتی ہے۔جحط (۳) کی فرع جو متون وشروح میں مذکور ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کُنویں میں ڈول نکالنے کیلئے اُترا اور اس کے بدن پر نجاست نہیں ہے تو محمد کے یہاں پانی طاہر ہے طہور نہیں اور آدمی طاہر ہے حالانکہ وہ پانی جو کنویں میں سے اس کے

[1] رسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۲۰/۷

[2] رسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن ۲/۸۲۰/۷

الضرورة[1] اھ واجاب بما مر۔

بدن پر لگا ہے دوسرے سے کم ہے، اور محمد نے اس کو مستعمل قرار دیا ہے کیونکہ ضرورت نہیں اھ اس کا جواب وہ دیا جو گزرا۔ (ت)

اقول: (ا) رحمکم الله ورحمنا بکم اذا ارید بطاء جحط طاھر غیر طھور فکیف تجعلونه مبنیا علی روایة ضعیفة عن محمد وانتم القائلون فی بحرکم علم بما قررناہ ان المذھب المختار فی ھذہ المسألة ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور علی الصحیح[2] اھ۔

میں کہتا ہوں الله تم پر اور ہم پر رحم فرمائے اگر جحط کی "طا" سے طاہر غیر طہور مراد ہو تو آپ اس کو محمد کی روایت ضعیفہ پر کیونکر مبنی کرتے ہیں حالانکہ آپ بحر میں کہتے ہیں کہ ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ مذہب مختار اس مسئلہ میں یہ ہے کہ آدمی پاک ہے اور پانی طاہر غیر طہور ہے صحیح مذہب پر اھ

نعم المشھور ان طاءہ للطاھر الطھور کما ذکرتم فی البحر وحینئذ یرد الفرع من قبل ان سقوط حکم الاستعمال لاجل الضرورة قلتم فی البحر عند محمد الرجل طاھر والماء طاھر طھور وجه قول محمد علی ماھو الصحیح^{عـــه} عنه ان الصب لیس بشرط عندہ فکان الرجل طاھرا ولا یصیر الماء مستعملا وان ازیل به حدث للضرورة واما علی ماخرجه ابو بکر الرازی

ہاں مشہور یہی ہے کہ اس کی "طا" طاہر کیلئے ہے اور طہور کیلئے، جیسا کہ تم نے بحر میں ذکر کیا، اور اس وقت فرع اس جانب سے وارد ہوگی کہ استعمال کا حکم ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے تم نے بحر میں کہا ہے کہ محمد کے نزدیک مرد پاک ہے اور پانی طاہر طہور ہے امام محمد کے قول کی وجہ (صحیح روایت کے بموجب) یہ ہے کہ ان کے نزدیک بہانا شرط نہیں، تو آدمی پاک ہوا اور پانی مستعمل نہ ہوگا خواہ اس سے حدث زائل کیا گیا ہو،

عـــه **اقول:** والمراد به استعمال الماء بازالة حدث وان لم ینوقربة خلافا لتخریج الامام الرازی ولذا قال واما علی ماخرج الخ فلیس تصحیحا لھذہ الروایة بل الصحیح ماتقدم انه طاھر غیر طھور اھ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں اس سے مراد یہ ہے کہ ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ قربت کی نیت نہ ہو بخلاف امام رازی کی تخریج کے، اسی وجہ سے انہوں نے اما علی ماخرج الخ فرمایا لہذا صحیح روایت یہ نہیں بلکہ وہ ہے جو گزری کہ پانی طاہر غیر طہور ہے اھ۔ (ت)

[1] الرسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ والنظائر ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۸۱۹/ ۶

[2] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۸

لایصیر مستعملا لفقد نیة القربة[1] اھ۔ فان ابیتموھا لانھا روایة غیر مختارة کما قدمنا کانت المختارة اشد فی الرد، (۴) وفرع الاسرار وھو کلامہ علی حدیث لایبولن اذیقول من قال ان الماء المستعمل طاھر طھور لایجعل الاغتسال فیہ حراما وکذا من قال طاھر غیر طھور لان المذھب عندہ ان الماء المستعمل اذا وقع فی ماء اٰخر لم یفسدہ حتی یغلب علیہ وقدرما یلاقی بدن المستعمل یصیر مستعملا وذٰلک القدر من جملة مایغتسل فیہ عادة یکون اقل من ماء فضل عن ملاقاة بدنہ فلا یفسدہ ویبقی طھورا ولا یحرم فیہ الاغتسال الا ان محمدا یقول بصیر ورتہ مستعملا بالاغتسال فیہ[2] اھ ونقلہ فی البحر بلفظ ان محمدا یقول لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما[3] اھ۔ واجاب عنہ ایضا بما مر۔

اقول: (۱) سبحٰن اللہ صریح منطوق الاسرار ان المذھب اعتبار الغلبة وان

ضرورت کی وجہ سے، اور ابو بکر الرازی کی تخریج کے مطابق پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ اس میں قربت کی نیت نہیں اھ تو اگر آپ اس روایت کا انکار کریں کہ یہ غیر مختار روایت ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو مختار روایت تردید میں زائد ہوگی۔ اسرار (۴) کی فرع حدیث "لایبولن" پر انکی گفتگو یہ ہے کہ جو یہ کہتا ہے مستعمل پانی طہور وطاہر ہے تو وہ اس میں غسل کو حرام قرار نہیں دیتا ہے اور اسی طرح جو اس پانی کو طاہر غیر طہور کہتے ہیں کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ جب مستعمل پانی دوسرے پانی میں مل جائے تو جب تک اس پر غالب نہ ہو اس کو فاسد نہیں کرتا اور صرف اسی قدر مستعمل ہوتا ہے جو بدن سے متصل ہوتا ہے اور یہ مقدار اُس مجموعی پانی کی مقدار سے جس سے کہ غسل کیا جاتا ہے عادۃً اس پانی سے کم ہوا کرتی ہے جو ملاقاۃ بدن سے بچ رہا ہوتا ہے، تو یہ اس کو فاسد نہیں کرے گا اور طہور ہی رہے گا اور اُس سے غسل حرام نہ ہوگا، تاہم محمد فرماتے ہیں کہ اس میں غسل کرنے سے یہ مستعمل ہوجائیگا اھ اور بحر میں اس کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے کہ محمد فرماتے ہیں کہ جب کوئی تھوڑے پانی میں غسل کرے گا تو سب کا سب حکماً مستعمل ہوجائے گا اھ اور اس کا جواب بھی وہ دیا جو گزرا۔ **میں کہتا ہوں** سبحان اللہ، اسرار کا صریح منطوق یہ ہے کہ مذہب یہ ہے کہ اعتبار غلبہ کو ہے، اگرچہ اس کا

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۷/۱

[2] الرسالۃ فی جواز الوضوء من رسائل ابن نجیم مع الاشباہ، ادارۃ القرآن کراچی ۶/۸۱۹/۲

[3] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

قضیته ان لایصیر الکل مستعملا لان الملاق حقیقۃ اقل من غیرہ الا ان محمدا جعل الکل مستعملا حکما فکیف یتوھم انہ مبنی علی روایۃ ضعیفۃ خلاف ذلک المذھب وانما ھو تخصیص لقضیته وتخصیص الحکم انما یبتنی علی الحکم لاعلی خلافه وھذا واضح جدا وسرکلام الاسرار قد بیناہ۔(۵)**وفرع المبتغی** بالغین لو ادخل الکف صار مستعملا [1]وزاد فی البحر(۶)فرع العنایۃ والدرایۃ وغیرھما ان الجنب اذا نزل فی البئر بقصد الاغتسال یفسد الماء عند الکل [2](۷)**وفرع** الخانیۃ لوادخل یدہ اورجله فی الاناء للتبرد یصیر الماء مستعملا لانعدام الضرورۃ(۸)**وفرع** الاسبیجابی والولوالجی فیمن اغتسل فی بئر الی العشرۃ ولا نجاسۃ علیه قال محمد صارت المیاہ کلھا مستعملا [3]وزاد قوله الی اخر الفروع ارشادا الی الکثیر الباقی قال وھذا صریح فی استعمال جمیع الماء عند محمد بالاغتسال فیه [4]اھ۔ **واجاب** عن الکل بانہ مبنی علی روایۃ ضعیفۃ عن	تقاضا یہ ہے کہ کل مستعمل نہ ہوگا کیونکہ ملاقی حقیقۃً غیر ملاقی سے کم ہے مگر یہ کہ محمد نے کل کو حکما مستعمل قرار دیا ہے، تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ کسی ضعیف روایت پر مبنی ہے جو اُس مذہب کے خلاف ہے، یہ اس کے مقتضی کی تخصیص ہے اور حکم کی تخصیص حکم پر ہی مبنی ہوتی ہے نہ کہ خلافِ حکم پر، اور یہ بہت واضح ہے، اور اسرار کے کلام کا راز ہم نے بیان کردیا۔ مبتغیٰ(۵) کی فرع: اگر ہتھیلی ڈالی تو پانی مستعمل ہوگیا اھ، اور بحر میں اضافہ کیا ہے عنایہ اور درایہ(۶) وغیرہما کی فرع کا: جنب اگر کنویں میں غسل کی نیت سے اُترے گا تو سب ہی کے نزدیک پانی فاسد ہوجائیگا۔" خانیہ(۷) کی فرع: اگر کسی نے اپنا پیر یا ہاتھ برتن میں ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے ڈالا تو پانی مستعمل ہوجائے گا کہ ضرورت موجود نہیں ہے۔ اسبیجابی(۸) اور ولوالجی کی فرع: جو کنویں میں دس ہاتھ تک نہایا اور اس پر کوئی نجاست بھی نہیں ہے تو محمد نے فرمایا کل پانی مستعمل ہوجائیگا، اور اپنے قول الی آخر الفروع کا اضافہ کیا، باقی کثیر فروع کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے فرمایا یہ صریح ہے امام محمد کے

[1] الرسالۃ فی جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۶/۸۱۹/۲
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[3] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[4] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

محمد قائلة بنجاسة الماء المستعمل[1] ثم استشهد بحمل الفتح فرعا فی الخانیة علیها وقد مرما فیه من ستة اوجه۔(۹)**وفرع منیة المصلی** عن الفقیه(ا)ابی جعفر توضأ فی أجمة القصب فان کان لایخلص بعضه الی بعض یجوز وفی الخلاصة توضأ فی أجمة القصب اوارض فیها زرع متصل بعضها ببعض ان کان عشرا فی عشر یجوز قال فمفهومه انه اذا کان اقل لایجوز التوضی فیه والاجمة محرکة الشجر الکثیر الملتف[2]۔(۱۰)**وفرع الکتابین** الخلاصة والمنیة(۲)توضأ فی حوض وعلی جمیع وجه الماء الطحلب ان کان بحال لوحرک یتحرک یجوز قال ومفهومه انه لوکان لایتحرک الطحلب بتحریک الماء لایجوز فان عدم تحرکه بتحریک الماء یدل علی انه بحالة من التکاثف والاستمساک لسطح الماء بحیث یمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فیه الی محل اخر فیقع الوضوء بماء مستعمل والطحلب

نزدیک تمام پانی کے مستعمل ہونے میں اس میں غسل کرنے کی وجہ ہے،اور سب کا جواب یہ دیا کہ یہ ضعیف روایۃ پر مبنی ہے،یعنی محمد کی اس روایت پر کہ مستعمل پانی نجس ہوجاتا ہے،پھر یہ استشہاد کیا کہ فتح نے خانیہ کی ایک فرع کو اسی پر محمول کیا ہے،اور جو اس پر اعتراض ہے وہ چھ وجوہ سے گزر چکا ہے۔(۹)منیۃ المصلی کی فرع: یہ فقیہ ابو جعفر سے ہے کسی نے بانسوں کے جُھنڈ میں وضو کیا اگر وہ اتنے گھنے ہیں کہ پانی کے حصّے ایک دوسرے سے جُدا رہتے ہیں تو جائز ہے اور خلاصہ میں ہے کہ بانسوں کے جُھنڈ میں یا ایسی زمین میں جس میں پودے ایک دوسرے سے متصل ہوں،اگر وہ دَہ در دَہ ہو تو وضو جائز ہے،اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر اس سے کم ہو تو جائز نہیں،اور اِجمَہ محرّکہ، گھنے درختوں کو کہتے ہیں۔خلاصہ اور منیہ کی فرع(۱۰): حوض میں وضو کیا اور طحلب پانی کی تمام سطح پر ہو اگر وہ ایسا ہے کہ اس کو حرکت دی جائے تو سب ہل جائے تو جائز ہے،فرمایا اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر حرکت نہ کرے طحلب پانی کے حرکت دینے سے تو جائز نہیں کیونکہ پانی کے حرکت دینے سے اس کا متحرک نہ ہونا اس امر پر دلالت ہے کہ وہ اتنا کثیف ہے کہ مستعمل پانی کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا مشکل ہے،تو وضو مستعمل پانی سے ہوگا،اور طحلب سبز رنگ کی گھاس ہے جو پانی پر تیرتی رہتی ہے اھ اور یہ حلیہ سے ماخوذ ہے،فرمایا یہ سب

[1] الرسالۃ جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۲/۸۲۰/۷
[2] الرسالۃ جواز الوضوء مع الاشباہ من رسائل ابن نجیم ادارۃ القرآن کراچی ۲/۸۲۰/۷

نبت اخضر یعلو الماء بعضه علی بعض اھ وھو ماخوذ عن الحلیة قال وھذا کله یدل ان الماء یصیر مستعملا بالوضو فیه مطلقا[1] اھ۔

واجاب: عنھما بحملھما علی نجاسة الماء المستعمل صرح به شارح المنیة العلامة ابن امیر الحاج فقال وانما قید الجواز بعدم الخلوص لانه لوکان یخلص بعضه الی بعض لایجوز لکن علی القول بنجاسة الماء المستعمل اما علی القول بطھارته فیجوز مالم یغلب علی ظنه ان القدر الذی یغترفه منه لاسقاط فرض من مسح اوغسل ماء مستعمل اویمازجه مستعمل مساو اوغالب اھ۔ قال فھذا صریح فیما قلناه من جواز الوضوء فی الفساق،

واما مسألة الطحلب فقال شارح المنیة ایضا ھذا ایضا بناء علی نجاسة الماء المستعمل اومساواته اھ۔ وکذا صرح فی مسألة(۱) توضأ فی حوض انجمد ماؤه قالوا ان کان الجمد رقیقا ینکسر بالتحریک یجوز اما اذا کان کبیرا قطعا قطعا لایتحرک بالتحریک لایجوز فقال ھذا ایضا بناء علی نجاسة الماء المستعمل اما علی طھارته فالجواب ماذکرنا فی السابقات[2] اھ وانت تعلم انه رحمه الله تعالٰی

اس امر پر دلیل ہے کہ پانی اس میں وضو کرنے سے مطلقًا مستعمل ہوجاتا ہے اھ۔

اور ان دونوں سوالوں کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ ان دونوں کو مستعمل پانی کی نجاست پر محمول کیا ہے، اس کی تصریح شارح منیہ علامہ ابن امیر الحاج نے کی ہے، اور فرمایا کہ جواز کو عدم خلوص کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر پانی کا کچھ حصّہ دوسرے حصہ کی طرف چلا گیا تو جائز نہیں، لیکن یہ تب ہے کہ جب مستعمل پانی کو نجس قرار دیا جائے، لیکن اگر اس کو پاک قرار دیا جائے تو جائز ہے تاوقتیکہ اس کو اس بات کا ظن غالب نہ ہوجائے کہ وہ مقدار جو اس پانی سے وہ چُلّو بھر کرلے رہا ہے مسح یا دھونے کے فرض کو ساقط کرنے کیلئے کہ وہ مستعمل پانی ہے یا اس میں مستعمل پانی ملا ہوا ہے جو اس کے برابر ہے یا غالب ہے اھ فرمایا یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ وضو فساقی میں جائز ہے،

اور گھاس کا مسئلہ، تو منیہ کے شارح نے بھی فرمایا یہ بھی مستعمل پانی کی نجاست پر مبنی ہے یا وہ مستعمل پانی کے مساوی ہو، اھ اور اسی طرح انہوں نے اس مسئلہ میں تصریح کی کہ کسی شخص نے ایسے حوض میں وضو کیا جس کا پانی منجمد ہوچکا تھا فرمایا اگر منجمد پانی ایسا ہے کہ ہلانے سے بآسانی ٹوٹ جاتا ہے تو جائز ہے اور اگر اس کے بڑے بڑے ٹکڑے ہوں کہ ہلانے سے نہ ہلیں تو جائز نہیں، فرمایا یہ بھی اسی پر مبنی ہے کہ مستعمل پانی نجس ہے، اور اس کی پاکی کی

---

[1] الرسالۃ جواز الوضوء من رسائل ابن نجیم مع الاشباہ ادارۃ القرآن کراچی ۸۲۰/۲/ ۷

[2] الرسالۃ جواز الوضوء من رسائل ابن نجیم مع الاشباہ ادارۃ القرآن کراچی ۸۲۱/۲/ ۸

سلک بفرعی الاجمة والطحلب مسلکین وذلک ان کلامنهما حکم بعدم جواز الوضوء ان کان ماء الاجمة دون عشر فی عشر اولا یتحرک الطحلب بتحریک الماء فجعله واردا علیه حیث افاد صیرورة کل الماء مستعملا بالتوضی فیه اذا کان قلیلا واجاب بحمله علی روایة النجاسة وحکم الحلیة بالجواز وان کان قلیلا مادام اکثر بناء علی الطهارة فجعله دلیلا له حیث افادان الوضوء فی الماء القلیل لایفسده مادام الطهور غالبا علی المستعمل واضاف الیهما فرع الجمد فی الاحتجاج وان کان یصلح ایضا للایراد واقتصر فی البحر علی ایراد الفروع الثلثة تصریحا بالاول وتلویحا بالباقیین فیما هو له لافیما هو علیه فقال ثم رأیت العلامة ابن امیر الحاج قال(فذکر قوله المار)قال ثم قال ایضا وا تصال الزرع بالزرع لایمنع اتصال الماء بالماء وان کان مما یخلص فیجوز علی الروایة المختارة فی طهارة المستعمل بالشرط الذی سلف(ای غلبة الطهور علی غیره)ثم ذکرای الحلبی مسائل علی هذا المنوال وهو صریح فیما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذی اختلط به ماء مستعمل قلیل [1] اھ۔(ا)**وقوله** فی الرسالة هذا صریح فیما قلناه من جواز الوضوء فی الفساق

صورت میں تو جواب وہی ہے جو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں اھ۔ اور تمہیں معلوم ہے کہ انہوں نے جُھنڈ اور کائی کے مسئلہ میں دو را ہیں اختیار کی ہیں، اور یہ اس لئے ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے حکم عدمِ جواز کا لگایا، اگر جھُنڈ کا پانی دَہ در دَہ سے کم ہو یا پانی کو حرکت دینے سے کائی میں حرکت پیدا نہ ہو، انہوں نے قلیل پانی میں وضو پر تمام پانی کو مستعمل قرار دینے کو اعتراض قرار دیا اور اس کا جواب یہ دیا کہ یہ نجاست والی روایت پر محمول ہے اور حلیہ نے قلیل پانی میں وضو کو جائز کہا ہے بشرطیکہ وہ مستعمل پانی سے زیادہ ہو کیونکہ وہ پاک ہے، اس کو انہوں نے اپنی دلیل بنایا جہاں انہوں نے کہا کہ قلیل پانی میں وضو پانی کو فاسد نہیں کرتا جب تک پاک پانی غالب رہے، ان دونوں صورتوں کے ساتھ انہوں نے استدلال میں انجماد کی فرع کا اضافہ کیا اگرچہ یہ بھی اعتراض کی صورت بن سکتی ہے اور بحر میں تینوں فروع کا ذکر پر اکتفا کیا ہے پہلی کی تصریح کی ہے اور باقی میں تلویح کی ہے، ماھولہ کا بیان کیا ہے نہ کہ ماھوعلیہ کا۔ پھر فرمایا کہ میں نے علّامہ ابن امیر الحاج کو دیکھا انہوں نے فرمایا (پھر ان کا گزشتہ قول نقل کیا) کہا نیز انہوں نے فرمایا کہ کھیتی کا کھیتی سے متصل ہونا پانی کے پانی سے متصل ہونے کو نہیں روکتا ہے اگرچہ یہ اس قبیلہ سے ہے کہ پہنچ سکتا ہے، تو مختار روایت کے مطابق جو مستعمل پانی سے طہارۃ جائز ہوگی مگر شرط وہی رہے گی جو گزری، (یعنی طہور کا غلبہ غیر پر) پھر حلبی نے چند مسائل

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

اوفق بمقصوده اذلا نزاع فی مسألة الاختلاط غير انه رحمه الله تعالى لما حكم بعدم الفرق بين الملقى والملاقی طفق لايفرق بينهما فى الحجاج ثمّ انهى كلامه فى البحر بايراد حجة له اخرى عن فتاوى العلامة قارئ الهداية جمع تلميذه المحقق على الاطلاق سئل عن فسقية صغيرة يتوضؤ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل فی كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لايضر اھ يعنى اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها[1] اھ عــہ اھ

اقول: وبالله التوفيق (۱) الايرادان والحجج الاربع كلها مبنية على الذهول عن محل النزاع لان تلك الفروع طرافی الملقى لاالملاقی اما فرع قارئ الهداية فظاهر لقول السؤال ينزل فيها الماء المستعمل و

اسی قسم کے ذکر کیے، اور وہ اُس میں صریح ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی اگر غیر مستعمل پانی میں تھوڑا سا مستعمل مل جائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ اور ان کا قول "رسالہ "میں" یہ صریح ہے اس امر میں کہ فساقی سے وضو جائز ہے" ان کے مقصود سے زیادہ موافق ہے، کیونکہ اختلاط کے مسئلہ میں تو کوئی نزاع ہی نہیں، البتہ صرف یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے ملقی اور ملاقی میں فرق نہیں کیا ہے تو قریب تھا کہ وہ ان دونوں سے استدلال میں بھی فرق نہ کرتے، پھر انہوں نے اپنا کلام بحر میں اس پر ختم کیا کہ اپنی ایک مزید دلیل فتاوی علامہ قاریٔ ہدایہ سے دی، اس کو ان کے شاگرد محقق علی الاطلاق نے جمع کیا ہے اُن سے ایک چھوٹے گڑھے کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں لوگ وضو کریں اس میں مستعمل پانی گرے اور ہر روز نیا پانی بھی آئے، اس سے وضو جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس میں مذکورہ پانی کے علاوہ اور پانی نہ گرتا ہو تو کچھ حرج نہیں اھ یعنی اس میں اگر کوئی نجاست گرے گی تو یہ نجس ہوجائے گا کیونکہ یہ چھوٹا ہے۔ اھ (ت) میں بتوفیق الٰہی کہتا ہوں دونوں اعتراض اور چاروں استدلال اس پر مبنی ہیں کہ محلِ نزاع پر نظر نہیں رکھی گئی کیونکہ یہ تمام فروع ملقی میں ہیں نہ کہ ملاقی میں، قاریٔ الہدایہ کی فرع تو ظاہر ہے، کیونکہ سوال میں ہے کہ اس میں مستعمل پانی روز آتا ہے اور جواب میں ہے

عــہ: اھ السابق على هذين لكلام العلامة قارئ الهداية وهو قول الامام ابن الهمام والاول من هذين لكلام ابن الهمام من كلام البحر والاخير لكلام البحر من كلام المصنف (م)

ان دونوں سے پہلے "اھ "علامہ قاری الہدایہ کے کلام کی انتہا ہے جس کو ابن ہمام نے ذکر کیا اور ان دونوں میں سے پہلی "اھ "ابن ہمام کے کلام کی انتہا ہے جس کو بحر نے بیان کیا اور آخری بحر کے کلام کی انتہا ہے جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے ۱۲(ت)

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

قولہ فی الجواب اذالم یقع فیھا غیرہ واما فروع الحلیۃ الثلثۃ فلان مستندالجوابین والاحتجاجات کلام العلامۃ الحلبی وھو مصرح بانھا جمیعا فی الملقی دون الملاقی الا تری الی قولہ فی الاول ان کان لایخلص بعضہ الی بعض جازلان الماء حینئذ کثیر ولوکان الماء المستعمل الواقع فیہ نجاسۃ لم یمنع فکیف وھو طاھر وانما قید الجواز الی اٰخر مانقلتم وقال فی الثانی یمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فیہ وقد نقلتموہ وان لم تعزوہ وقال فی الثالث ان کون الجمد ینکسر بتحریک الماء لایمنع من انتقال الماء المتصل منہ فی الحوض من ذلک المحل الواقع فیہ ۔۔۔الخ وکذلک قال فی نظائرہ بل ھذا علی طریق الحلیۃ مستفاد من نفس الفروع فانھا فی الوضوء فی حوض اوغدیر ،وقد افاد فی الحلیۃ قبل الفرع الاول بصفحۃ فی الفرق بین التوضی من حوض وفیہ ان التوضی منہ لایستلزم البتۃ وقوع الغسالۃ فیہ بخلاف التوضی فیہ قال وکون وضوء المتوضئین من موضع وقوع غسالا تھم فیہ ھو مقصود الافادۃ من التفریع بخلاف کون وضوء المتوضی منہ بحیث تقع غسالاتھم خارجہ جائزا فان ذلک مجمع علیہ لایتفرع علی قول قوم دون اٰخرین[1] اھ۔ ھذا کلہ علی

کہ جبکہ اس میں اس پانی کے علاوہ کوئی اور چیز نہ گرتی ہو،اور حلیہ کی تینوں فروع اس لئے کہ دونوں جوابوں کی سند اور استدلالات علّامہ حلبی کا کلام ہیں،اور انہوں نے تصریح کردی ہے یہ تمام ملقیٰ میں ہیں نہ کہ ملاقی میں۔ چنانچہ ان کا پہلا قول دیکھا جائے کہ اس کا بعض دوسرے بعض کی طرف نہ جاتا ہو تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں پانی کثیر ہوگا،اور اگر وہ ماءِ مستعمل جس میں نجاست گر گئی ہو مانع نہیں ہے تو جو طاہر ہے وہ کیسے ہوگا،اور بیشک جواز کو مقید کیا الی آخر مانقلتم اور دوسرے میں فرمایا منع کرتا ہے مستعمل پانی کا منتقل ہونا جس میں وہ واقع ہے حالانکہ تم نے اس کو نقل کیا ہے اگرچہ اس کے قائل کا نام نہیں لیا ہے،اور تیسرے میں فرمایا کہ برف کا پانی کو حرکت دینے سے ٹوٹ جانا حوض میں جو پانی اس سے متصل ہے اس کے منتقل ہونے کو مانع نہیں ہے الخ اور اسی طرح اس کی نظیروں میں فرمایا بلاالکہ حلیہ کے طریق کے مطابق یہ نفس فروع سے مستفاد ہے کیونکہ یہ بظاہر حوض یا تالاب سے وضو سے متعلق ہیں،اور حلیہ میں فرع اول سے ایک صفحہ قبل فرمایا: حوض سے وضو اور حوض میں وضو کے اندر فرق ہے،اور اسی میں ہے کہ حوض سے وضو کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دھوون حوض میں گرے، لیکن اگر حوض میں وضو کیا جائے تو دھوون لازمی طور پر اس میں گرے گا،فرمایا لوگوں کا اس جگہ سے وضو کرنا جہاں اُن کے دھوون کا پانی پڑتا ہے یہی تفریع کا اصل مقصود ہے اور ایسی جگہ وضو کرنا جہاں دھوون باہر گرتا ہو تو اس میں کسی کا

[1] حلیہ

طریق الحلیة وانا **اقول**:(۱)وبه استعین الوضوء فی الحوض یحتمل معنیین احدھما ان یغترف منه بید اواناء ویتوضأ خارجه بحیث تقع غسالته فیه کقولک توضأت فی الطست وھو الذی اقتصر علیه المحقق الحلبی والاخر ان یغسل اعضاء ہ بغمسھا فیه کما یفعل کثیر من الناس فی الرجلین کقولک غسلت الثوب فی الاجانة وھذا اقرب الی ظرفیة الحوض للوضوء بالضم وان اطلق علی الاول لصیرورة الحوض ظرف الوضوء بالفتح(۲)فلاوجه للقصر علی الاول والماء فی الاول ملقی ای استعمل فی الخارج ثم القی فی الماء المطلق وفی الثانی ملاق ای ماء مطلق لاقی بدنا ذاحدث فاسقط فرضا اوبدن عـــه متقرب فاقام قربة،وانت(۳)تعلم ان العبارة فی الفروع الثلثة تحتمل الوجھین بیدانا لوحملناھا علی الثانی وجب ردھا الی روایة ضعیفة وھو نجاسة المستعمل اوصیرورة المطلق مستعملا بوقوع المستعمل ولوقلیلا الا ماترشش کالطل فانه عفو دفعا للحرج وکلتاھما ضعیفة مھجورة والصحیح المعتمد طھارته وعدم تاثیرہ فی المطلق

اختلاف نہیں، یہ ایسا نہیں کہ کچھ لوگوں کے قول پر متفرع ہو اور کچھ کے قول پر متفرع نہ ہو اھ۔ یہ تمام بحث حلیہ کے نہج پر ہے۔ میں کہتا ہوں حوض سے وضوکے دو ۲ معنی ہیں ایک تو یہ کہ حوض سے چُلّو سے پانی لیا جائے یا برتن سے لیا جائے اور حوض کے باہر وضو کیا جائے اور اس کا دھوون حوض میں گرتا رہے، جیسے کہا جاتا ہے، میں نے طشت سے وضو کیا۔ محقق حلبی نے اس پر اکتفاء کیا ہے، اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حوض میں اپنے اعضاء ڈبو کر وضو کرے جیسے عام طور پر لوگ پیر دھوتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے "میں نے ٹب میں کپڑے دھوئے، اور یہ حوض سے وُضو بالضم کا ظرف ہونے کے اقرب ہے، اگرچہ اس کا اطلاق پہلے پر اس تاویل سے ہوتا ہے کہ وہ وضوء بالفتح کا ظرف ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو پہلے تک ہی مقصور رکھا جائے اور پہلے میں پانی ملقی ہے یعنی پہلے باہر استعمال کیا گیا پھر مطلق پانی میں ڈالا گیا اور دوسرے میں ملاقی ہے، یعنی مطلق پانی جو حدث والے بدن کو ملا اور ایک فرض کو ساقط کیا یا متقرب کے بدن کو ملا اور ایک قربۃ اس سے ادا ہوئی، اور آپ جانتے ہیں کہ تینوں فروع کی عبارت دونوں وجہوں کا احتمال رکھتی ہے، صرف اتنا ہے کہ اگر ہم اس کو دُوسرے پر

عـــه ادخله فی البحر فی المحدث حکما تبعا للدرایة وتقدم الرد علیه فی الطرس المعدل اھ(م)

بحر نے اس کو حکماً محدث میں داخل کیا درایہ کی پیروی کرتے ہوئے طرس معدل میں اس کارد پہلے گزرااھ (ت)

مطلقا مالم یساوہ اویغلب علیه والروایات تصان عن مثله مهما امکن فظهر ان المراد فی الثلاثة معنی الثانی لامافهم المحقق واضطر الی حملها علی ضعیف واذن صارت الثلثة حجج النا ولا دلیل ناطق علی صرفها الی ضعیف ومن (۱)یفعله ینقلب مدعیا بعد ان کان سائلا فلینور دعواہ ببرهان واین البرهان وذلک لان الاصل فی روایات الائمة الاعتماد فمن استند بها فقد قضی ماعلیه،ومن یرید ردها الی مایردها فلیات بدلیل یلجیئ الیه،ودعوای هذه قداعترف بها العلامة فی البحر والرسالة معا اذحکم بابتناء تلک الفروع علی روایة ضعیفة فقال وسیظهرلک صدق هذه الدعوی الصادقة بالبینة العادلة فقد اقرانه رحمه الله تعالٰی عاد بهذا مدعیا فکیف تسلم بلا دلیل اماما ذکر فی البینة وهو قول المحیط والعلامة السراج الهندی والتحفة اذا وقع الماء المستعمل فی البئر عند محمد یجوز التوضؤ به مالم یغلب علی الماء وهو الصحیح ولفظ التحفة علی المذهب المختار[1]۔

محمول کریں تو اس کو ایک ضعیف روایت کی طرف راجع کرنا پڑے گا اور وہ مستعمل پانی کا نجس ہوتا ہے یا مطلق پانی کا تھوڑے مستعمل پانی سے مل جانے کی وجہ سے مستعمل ہو جانا، ہاں شبنم جیسے قطرے معاف ہیں حرج کو دفع کرنے کیلئے۔ یہ دونوں روایتیں متروک اور ضعیف ہیں، اور صحیح اور قابلِ اعتماد اس کی پاکی ہے اور اس کا مطلق پانی پر اثر انداز نہ ہونا ہے تاوقتیکہ اس کے برابر یا اس پر غالب نہ ہو جائے اور روایتیں اس قسم کی چیز سے حتی الامکان محفوظ رکھی جاتی ہیں، تو معلوم ہوا کہ تینوں فروع میں دوسرے معنی ہی مراد ہیں، وہ معنی نہیں ہیں جو محقق نے لئے ہیں اور پھر ان کو ضعیف روایت پر حمل کرنا پڑا اور اس طرح تینوں فروع ہماری دلیل بن گئی ہیں اور ان کو ضعیف روایت پر محمول کرنے کیلئے کوئی دلیل ناطق موجود نہیں، اور جو ایسا کرتا ہے وہ سائل کے بجائے اپنے آپ کو مدعی بناتا ہے اور ایسی صورت میں اس کو برہان لانا چاہیے، اور برہان کہاں سے ملے گا کیونکہ ائمہ کی روایات میں اصل اعتماد ہے تو جو ان سے استناد کرے گا اس نے اپنی ذمہ داری پُوری کر دی، اور جو ان کو کسی اور طرف رد کرنا چاہتا ہے تو اُسے اس کی دلیل پیش کرنا ہوگی، اور میرے اس دعوی کا اعتراف علامہ نے بحر اور رسالہ دونوں میں کیا ہے کیونکہ انہوں نے ان کی بنیاد کو ضعیف روایت پر مبنی قرار دیا ہے اور فرمایا کہ تم پر اس دعوی کی صداقت بینہ عادلہ سے ظاہر ہو جائیگی۔

[1] الرسالہ فی جواز الوضوء مع الاشباہ والنظائر ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۸۲۰/۷

فاقول:(۱) رحم الله الشیخ العلامة ماذکروه فهو فی الملقی فکیف یدل علی ابتناء مافی الاسرار والعنایة والدرایة وغیرهما من شروح الهدایة وشرح الاسبیجابی وفتاوی الولو الجی وغیرها علی روایة ضعیفة مع کونها فی الملاقی والی هنا تم الکلام مع البحر والرسالة معا ولم یبق فیها شیئ غیر حرف واحد فی البحر وهو قوله رحمه الله تعالٰی لایعقل[عـــه] فرق بین الصورتین من جهة الحکم یعنی الملقی والملاقی۔

اقول:(۲) ای لعمرک فرق وای فرق لان الاستعمال انما یثبت بازالة الماء حدثا اواسقاطه فرضا اواقامته قربة وذلک بملاقاته

انہوں نے اس میں اعتراف کرلیا کہ وہ اس طرح مدعی بن گئے ہیں، تو اب یہ دعوی بلا دلیل کس طرح قبول کیا جائیگا، اور بینہ میں جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ محیط علامہ سراج ہندی اور تحفہ کا قول ہے کہ اگر مستعمل پانی کنویں میں گر جائے تو محمد کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے تاوقتیکہ وہ پانی پر غالب نہ ہو جائے اور یہی صحیح ہے اور تحفہ میں صراحت ہے کہ یہی مذہب مختار ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی شیخ علامہ پر رحم فرمائے، جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ملقٰی میں ہے تو یہ اسرار، عنایہ، درایہ (شروح ہدایہ)، شرح اسبیجابی اور فتاوٰی ولوالجی وغیرہ کی عبارات کے ضعیف روایت پر مبنی ہونے پر کیونکر دلیل بن سکتا ہے کیونکہ وہ ملاقی کے بارے میں ہیں۔ یہاں تک بحر اور رسالہ سے جو گفتگو تھی پُوری ہوئی البتہ بحر نے ایک لفظ کہا ہے وہ یہ کہ ملقی اور ملاقی دونوں صورتوں میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔(ت)

میں کہتا ہوں دونوں صورتوں میں بہت بڑا فرق ہے کیونکہ پانی کا مستعمل ہونا یا تو حَدَث کے ازالہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا اسقاط فرض کی وجہ سے یا کسی

عـــه ذکر ههنا عن بعض معاصریه الفرق بان فی الوضوء یشیع الاستعمال فی الجمیع بخلافه فی الصب اھ۔ ثم رده وهی عبارة مدخولة فتحت علی نفسها باب الرد فکان لما ذکر فی البحر مساغ فلذا طوینا ذکره وسنعود الیه ان شاء الله تعالٰی فی الفصل الرابع اھ منه غفرله۔

یہاں انہوں نے اپنے بعض معاصرین سے یہ فرق نقل کیا ہے کہ وضو سے استعمال تمام پانی میں ہوتا ہے اور بہانے میں یہ نہیں ہے، پھر خود ہی انہوں نے اس کا رد کیا اور یہ عبارت مدخولہ ہے، اس نے اپنے اوپر رد کا دروازہ کھول دیا ہے، تو جو بحر میں اس کا جواز تھا اس لئے ہم نے اس کو ذکر نہ کیا اور چوتھی فصل میں ہم اس کو ذکر کریں گے اِن شاء اللہ تعالٰی اھ منہ (ت)

بدن المحدث اوالمتقرب لاملاقاته مالاقاه والموجود فی الملاق الاول وفی الملقی فیه الثانی هذا کل ماذکره فی الرسالة وھھنا اعنی فی بحث الماء المطلق فی البحر اماما ذکر فی مسألة البئر جحط مفرعا علی قول الحلیة الماء المستعمل ھو الذی لاقی الرجل بقوله فعلی ھذا قولھم(ای فیمن نزل البئر للاغتسال)صار الماء مستعملا معناہ صار الماء الملاقی للبدن مستعملا لاجمیع ماء البئر[1] اھ ـفقد قدمنا الکلام علیه کافیا شافیا بتوفیق الله تعالٰی تحت الحادی والعشرین من الکلام مع العلامة قاسم وثلثة حجج قبله من التاسع عشر فھذہ اربعة۔

واقول: خامسا(۱)لوصح ھذا لما احتجتم الی حمل تلک الروایات الظاھرة الکاثرة الوافرة علی روایة ضعیفة مرجوحة نادرة وکان یکفیکم ان تقولوا نعم صار مستعملا لکن مالاقی البدن اوالکف وھو مستھلک مغلوب فلا یضر۔

وسادسا:(۲)حیث حکموا بسقوط الاستعمال فی ادخال الکف والانغماس

قربت کی ادائیگی کے باعث ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ وہ مُحدِث یا متقرب کے بدن سے لگے نہ کہ اُس چیز کو لگے جو بدن کو لگی ہے، اور جو چیز مُلَاقِی میں موجود ہے وہ اوّل ہے اور مُلقیٰ میں دوسری چیز ہے یہ رسالہ میں ہے، اور بحر کی مطلق پانی کی بحث میں ہے، اور بحر نے مسئلہ جحط میں حلیہ کے اس قول پر تفریع کی ہے "الماء المستعمل ھو الذی لاقی الرجل" (مستعمل پانی وہ ہے جو آدمی کے جسم سے متصل ہو) تفریع کے لفظ یہ ہیں، تو اس بنا پر ان کا قول (یعنی جو شخص کنویں میں نہانے کو اُترا) پانی مستعمل ہوگیا، اس کا مفہوم یہ ہے کہ بدن کو لگنے والا پانی مستعمل ہوگیا، یہ نہیں کہ کنویں کا سارا پانی مستعمل ہوجائے، اھ ہم نے اس پر مکمل بحث علامہ قاسم کے کلام پر گفتگو کرتے ہوئے اکیسویں نمبر کے تحت کردی ہے اور اس سے قبل انیسویں نمبر میں تین دلائل بیان کیے ہیں تو یہ چار ہوئے۔

خامسا: میں کہتا ہوں اگر یہ بات درست ہوتی تو آپ ان کثیر ظاہر روایات کو ایک ضعیف روایت پر محمول نہ کرتے بلاالکہ صرف اتنا کہتے کہ ہاں وہ پانی مستعمل ہوگیا ہے، لیکن جو پانی بدن اور ہاتھوں کو لگا ہے وہ تھوڑا سا ہے اور مغلوب ہے تو نقصان دہ نہ ہوگا۔ **سادساً** مشائخ نے سقوط استعمال کا حکم لگایا ہے ہاتھ ڈالنے اور غوطہ کھانے کی صورت میں،

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۸/۱

اطبقوا سلفاً وخلفاً وانتم معهم علی تعلیله بالضرورة کما قدمنا عن الفتح والخلاصة والتبیین والبزازیة والکافی والخانیة والغنیة والحلیة والنهر والقدوری والجرجانی والبرهان والصغری والفوائد الظهیریة والشمس الائمة الحلوانی وعن بحرکم وعنکم عن شمس الائمة السرخسی وشارح الهدایة الخبازی والمحقق حیث اطلق والزیلعی وابی الحسن وابی عبدالله رحمهم الله تعالٰی وقدمناه عن الخلاصة عن نص محرر المذهب محمد فی کتاب الاصل وعن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضی الله تعالٰی عنهم ولو کان لایستعمل الا ما لصق بالبدن فای حرج یلحق وای ضرورة تمس فان الماء مع ثبوت الاستعمال یبقی طاهرا مطهرا کما کان۔

وسابعا:(۱)قدمنا عن الامام شمس الائمة الکردری ان ادخال المحدث یده فی الماء لالضرورة یفسده[1] وعنکم عن المبتغی انه یفسد الماء[2] وعنکم عن المبسوط عن نص محمد فی الاصل اغتسل الطاهر فی البئر افسده[3] وعن مجمع الانهر فسد عندالکل[4] وعن

سلف سے خلف تک اسی پر چلے آرہے ہیں اور آپ بھی اُن کے ہمنوا ہیں اور اس کیلئے علت ضرورت بتائی ہے جیسا کہ ہم فتح، خلاصہ، تبیین، بزازیہ، کافی، خانیہ، غنیہ، حلیہ، نہر، قدوری، جرجانی، برہان، صغری، فوائد ظہیریہ، شمس الائمہ حلوانی، بحر اور آپ کی سند سے شمس الائمہ سرخسی سے، شارح ہدایہ خبازی، محقق (انہوں نے اطلاق سے کام لیا) ابو الحسن وابو عبداللہ سے روایت کر آئے ہیں اور اس کو ہم نے خلاصہ سے محرر المذہب امام محمد کا قول ان کی اصل سے نقل کیا ہے اور فتح سے حسن کی کتاب سے صاحب المذہب امام اعظم سے نقل کیا ہے، اگر صرف اتنا ہی مستعمل ہوتا ہے جو بدن سے لگا ہو تو کیا حرج لاحق ہوتا ہے؟ اور کونسی ضرورت درپیش ہوتی ہے؟ کیونکہ پانی باوجود ثبوت استعمال کے طاہر مطہر ہی رہے گا جیسا کہ پہلے تھا۔

سابعاً ہم امام شمس الائمہ کردری سے نقل کر آئے ہیں کہ محدث کا اپنے ہاتھ کو پانی میں بلا ضرورت ڈالنا پانی کو فاسد کردیتا ہے اور تم سے مبتغیٰ سے روایت کی ہے کہ وہ پانی کو فاسد کردیتا ہے، اور تم سے مبسوط سے، محمد کی اصل میں نص سے روایت کی ہے کہ اگر پاک آدمی کُنویں میں غسل کرے تو اس کو فاسد

---

[1] الہندیۃ بالمعنی فصل فیمالایجوزبہ الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۲
[2] الہندیۃ بالمعنی فصل فیمالایجوزبہ الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۳
[3] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۹۶
[4] مجمع الانہر فصل فی الماء بیروت ۱/۳۱

الھندیة عن النھایة یفسد بالاتفاق [1] ولفظ العنایة فسد الماء عند الکل [2] وعنکم عن الدرایة والعنایة وغیرھما یفسد عندالکل [3] فھذ اصریح نص محمد فی الروایة الظاھرة وصرائح لقول الاجماع فی الکتب المعتمدة منھا بحرکم علی ان الماء کله یصیر مستعملا حتی لایبقی صالحا لان یتوضأ به اذلیس الفساد الاخروج الشیئ عما یصلح له ولوکان یجوزبه الوضوء فایش فسد وکیف فسد۔

کردے گا، اور مجمع الانہر میں ہے کہ سب کے نزدیک فاسد ہوگیا، اور ہندیہ سے نہایہ سے منقول ہے کہ بالاتفاق فاسد ہوجائے گا، اور عنایہ کے الفاظ یہ ہیں کہ سب کے نزدیک پانی فاسد ہوگیا اور تم سے درایہ وعنایہ وغیرہما سے روایت کی ہے سب کے نزدیک فاسد ہوگیا تو یہ ظاہر روایت میں محمد کی صریح نص ہے، اور اجماع کی صریح نقول کتب معتمدہ میں موجود ہیں، بحر میں ہے علاوہ ازیں تمام پانی مستعمل ہوجاتا ہے حتّٰی کہ اس سے وضو بھی نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ فساد کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو چیز جس کام کی صلاحیت رکھتی تھی اب اس کے لائق نہ رہی اور اگر اس سے وضو جائز رہے تو پھر اس میں فساد کیوں اور کیسے ہوا؟ (ت)

وثامنا: (۱) قدمنا عن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذھب الامام رضی اللّٰه تعالٰی عنه التصریح بابین لفظ لایقبل تاویلا ولا یرضی تحویلا وھو قوله رضی اللّٰه تعالٰی عنه لم یجز الوضوء منه فثبت قطعا ان لامساغ لھذا التاویل وانه مضاد لصریح نص امام المذھب وجلی نص محمد فی ظاھر الروایة بل ومصادم لاجماع ائمة المذھب المنقول فی المعتمدات کبحرکم فالحق الناصع ھو المذھب المنصوص علیه من ائمة المذھب فی الکتب الظاھرة المطبق علیه فی الروایات المتواترة

ثامناً: ہم نے فتح کے حوالہ سے حسن کی کتاب سے صاحب مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول نقل کیا ہے، اور یہ اتنا واضح اور صریح قول ہے کہ کسی قسم کی تاویل کو قبول نہیں کرتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس سے وضوء جائز نہیں، تو قطعی طور پر ثابت ہوگیا کہ اس تاویل کی کوئی گنجائش نہیں اور یہ امام مذہب کے نص صریح کے مخالف ہے اور امام محمد کے واضح نص کے بھی خلاف ہے بلکہ کتب معتمدہ میں ائمہ مذہب کا جو اجماع منقول ہے اس کے بھی مخالف ہے، مثلاً آپ ہی کی بحر میں حکایت اجماع موجود ہے تو حق وہی ہے جو ظاہر روایت کی کتب میں ائمہ مذہب سے

[1] ہندیۃ الفصل الثانی من المیاہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۳

[2] عنایۃ مع فتح القدیر ماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۹

[3] حاشیۃ الہدایۃ ماء الذی یجوزبہ الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۲۳

اعنی ثبوت الاستعمال لجمیع الماء القلیل قلیلا کان اوکثیرا بدخول جزء من بدن محدث فیه لم یروما یخالفه ولم یرفی کلام احدما ینازعه الالفظة وقعت فی کلام البدائع فی تعلیل وجدل مع وفاقه فی المروی وما قدر بحث مع نصوص صاحب المذهب وتصریح محررہ فی کتاب ظاهر الروایة بل مع اجماع ائمة المذهب لا جرم ان بقیت تلک الکلمة لم یعرج علیها احد فیما نعلم الی عصر الامام المحقق علی الاطلاق حتی اتی تلمیذاہ العلامتان القاسم والحلبی فاثراها،واٰثراها واثاراها،وجعلها العلامة قاسم نصا مرویا،وحکما مرضیا،رد به نصوص المذهب المشهورة،والفروع المتواترة فی الکتب المنشورة،الی روایة ضعیفة مهجورة،ولم یات علیها بروایة منقولة ماثورة،ولا درایة مقبولة منصورة،فالمذهب هو المتبع،والحق احق ان یتبع،والله المستعان،وعلیه التکلان، وصلی الله تعالٰی علی سید الانس والجان، واٰله وصحبه وابنه وحزبه ماتعاقب الملوان، وبارک وسلم ابدا اٰمین،والحمدلله رب العٰلمین۔

الفصل الثالث فی کلام العلّامة ابن الشحنة

رسالته رحمه الله تعالٰی اکثر من نصف کراسة سلک فیها مسلکا یخالف ماسلکه شیخه العلامة

منقول ہے اور جس پر متواتر روایات منطبق ہیں یعنی تمام قلیل پانی پر مستعمل ہونے کا حکم لگایا جانا خواہ قلیل ہو یا کثیر جبکہ محدث کے بدن کا کوئی حصہ بھی اس میں داخل ہوجائے اس پر یہی حکم ہوگا،اس کے خلاف کسی کے کلام میں منقول نہیں صرف ایک لفظ بدائع میں تعلیل وجدل کے طور پر آیا ہے حالانکہ روایت کردہ پر وہ متفق ہیں، لیکن نصوص مذہب کی موجودگی میں محض ایک بحث کی کیا قدر وقیمت ہوسکتی ہے، پھر محرر مذہب کی تصریح ظاہر الروایۃ کی کتاب میں ہے اور ائمہ مذہب کا اجماع ہے، پھر ایک اس کلمہ پر محقق علی الاطلاق کے زمانہ تک کسی نے غور نہ کیا یہاں تک کہ ان کے شاگرد علامہ قاسم اور حلبی آئے تو انہوں نے اس بات کو بڑھایا اور ترجیح دی اور پھیلایا اور علامہ قاسم نے تو اس کو اپنی پسندیدہ نص قرار دیا جس سے نصوص مذہب اور فروع متواترہ تک کو رد کردیا اور اس کی تائید میں صرف ایک ضعیف روایت لاسکے اور کوئی قابل عقلی یا نقلی دلیل پیش نہ کرسکے، تو مذہب حق وہی ہے جس کی پیروی کی گئی ہے اور حق ہی اس کا مستحق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے واللہ المستعان، اسی پر بھروسا ہے، انس وجن کے سردار پر درود اور ان کی آل واصحاب، اولاد اور باقی جماعت پر تاقیامت برکتیں اور سلام نازل ہو، آمین والحمدللہ رب العالمین۔

تیسری فصل علامہ ابن الشحنہ کے کلام میں:

ان کا رسالہ آدھی کاپی سے زیادہ ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ علّامہ قاسم کے سراسر خلاف راہ اپنائی ہے کیونکہ

قاسم خلافا کلیا فانه کان ادعی تسویة الملقی والملاقی فی جواز الوضوء وادعی هذا تسویتهما فی عدم الجواز ذکر رحمه الله تعالٰی مخاطبا لسائله سألت ارشدنی الله وایاک عن حوض دون ثلثة اذرع فی مثلها هل یجوز الوضوء فیه ام لاوهل یصیر مستعملا بالتوضی فیه وذکرت ان المفتی به قول محمد رضی الله تعالٰی عنه انه طاهر غیر طهور وان المتقاطر من الوضوء قلیل لاقی طهورا اکثر منه فلا یسلبه وصف الطهوریة واجبتک انه یجوز الاغتراف منه والتوضی خارجه لافیه[1] اھ۔

وہ تو جوازِ وضو میں ملقٰی اور ملاقی کی برابری کے قائل تھے اور انہوں نے عدمِ جواز میں دونوں کی برابری کا قول کیا ہے وہ بصیغہ خطاب فرماتے ہیں تُونے مجھ سے سوال کیا خدا تجھ کو اور مجھے ہدایت دے ایک حوض کے بارے میں جو تین ہاتھ سے کم ہے، اس میں وضو جائز ہے یا نہیں؟ اور اس میں وضو کرنے سے پانی مستعمل ہوگا یا نہیں؟ اور تُونے ذکر کیا مفتی بہ محمد کا قول ہے کہ وہ پاک ہے پاک کرنے والا نہیں ہے اور وضو سے جو ٹپکا ہے وہ کم ہے اور جس پانی سے ملا ہے وہ زیادہ ہے تو وہ اس کی طہوریت کے وصف کو سلب نہیں کرسکتا ہے، میں نے تجھ کو یہ جواب دیا ہے کہ اس سے چلّو بھر کر پانی لے کر وضو باہر کرنا جائز ہے اس کے بیچ وضو کرنا جائز نہیں اھ۔

اقول: فهذا(۱) ظاهر فی الملقی وان المراد التوضی فیه بالمعنی الاول ای بحیث تقع الغسالة فیه وقد کان السائل نبه علی الحکم الصحیح فیه ان المتقاطر طاهر مغلوب لکن اجابه بالمنع وهو خلاف الصحیح کما علمت **والعجب** ان الشیخ سینقل ان الصحیح خلافه ثم مشی علیه وکان حریا بنا ان نحمل کلامه علی التوضی فیه بالمعنی الثانی ای بغمس الاعضاء فیه ومعنی قوله التوضی خارجه ان تکون اعضاء المتوضی خارج الحوض کی یوافق الصحیح ولا یناقض کلام نفسه فیما ینقل من التصحیح وکان تخطئة السائل حیث سأل عن الوضوء فیه بغمس

میں کہتا ہوں یہ ملقٰی میں ظاہر ہے اور یہ کہ اس سے مراد پہلے معنی کے اعتبار سے وضو کرنا ہے یعنی دھوون اس میں گرے اور سائل نے اس میں صحیح حکم پر خبردار کیا تھا کہ ٹپکنے والا پانی طاہر مغلوب ہے مگر انہوں نے اس کا جواب منع کے ساتھ دیا اور جیسا کہ آپ جانتے ہیں یہ صحیح کے خلاف ہے، اور تعجب خیز بات یہ ہے کہ خود شیخ عنقریب یہ نقل کریں گے کہ صحیح اس کے خلاف ہے اور پھر خود اسی پر چلے ہیں، اور ہمارے لائق بات تو یہ تھی کہ ہم اس کو دوسرے معنی میں لیتے وہ یہ کہ اس میں وضو کرنے پر محمول کرتے یعنی اس میں اعضاء کا ڈبو دینا، اور ان کے اس قول کے معنی کہ وضو حوض کے باہر، یہ ہیں کہ وضو کرنے والے کے اعضاء حوض کے باہر ہوں تاکہ صحیح کے موافق ہو اور خود

[1] رسالہ ابن الشحنۃ

الاعضاء ولم یکن بعدہ محل لذکر قلۃ المتقاطر ایسر علینا من تطرق امثال الخلل الی کلام العلامۃ ولکنہ رحمہ اللہ سیصرح بھذا الظاھر فانسد باب التاویل ثم قدم مقدمۃ فی بیان الماء الذی یظھر فیہ اثر الاستعمال والذی لایظھر فیہ قاصدا اثبات ان الحوض المسئول عنہ اعنی الصغیر مما یتأثر بالاستعمال تأثرہ بالنجس فقال اعلم ان الماء الذی یظھر فیہ اثر الاستعمال ھو الذی عہ یظھر فیہ اثر النجاسۃ وکل مالایظھر فیہ اثر النجاسۃ لایظھر فیہ اثر الاستعمال ولا فرق ثم جعل یسرد الاقوال فی حد القلیل واطال الی ان قال فثبت ح ظھور اثرالاستعمال وھو سلب الطھوریۃ عن ماء الحوض الذی سألت عنہ وکان حکمہ کالاناء والجب والبئر اھ۔

کلام آپس میں متناقض نہ ہو یعنی اُس تصحیح کے جو نقل کی جائے گی، اور انہوں نے سائل کو غلط اس لئے ٹھہرایا کیونکہ اس نے یہ سوال کیا تھا کہ وہ اپنے اعضاء کو حوض میں داخل کرکے وضو کرنا چاہتا ہے اس کے بعد اس کا محل نہ تھا کہ ٹپکنے والا کم ہے یہ ہم پر بہ نسبت اس کے آسان ہے کہ علّامہ کے کلام میں خلل کو مان لیں مگر وہ خود اس ظاہر کی تصریح کریں گے تو تاویل کا باب بند ہوگیا، پھر ایک مقدمہ اُس پانی کے بارے میں بیان کیا جس میں اثرِ استعمال ظاہر ہوتا ہے اور جس میں نہیں ہوتا ہے، اس سے ان کا ارادہ یہ بتانا کہ وہ چھوٹا حوض جس کے بارے میں دریافت کیا جارہا ہے مستعمل پانی سے اسی طرح متاثر ہوتا ہے جس طرح نجس پانی سے، اور فرمایا جاننا چاہئے کہ وہ پانی جس میں استعمال کا اثر ظاہر ہوتا ہے وہی ہے جس میں نجاست کا اثر ظاہر ہوتا ہے اور جس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس میں استعمال کا اثر بھی ظاہر نہ ہوگا اور کوئی فرق نہیں، پھر انہوں نے قلیل کے حد میں کئی اقوال پیش کیے اور کافی طوالت اختیار کی اور آخر میں کہا، تو ثابت ہوگیا کہ استعمال کے اثر ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تم نے جس حوض کی بابت دریافت کیا ہے اس کے پانی سے طہوریت سلب

عہ تعقیب المسند الیہ بضمیر الفصل یفید قصر المسند علی المسند الیہ فمفاد القضیۃ الاولی ان تأثیر النجاسۃ مقصور علی مایؤثر فیہ الاستعمال ای کل مالا یظھر فیہ اثر الاستعمال لایظھر فیہ اثر النجاسۃ ثم ذکر عکسہ کلیا فافاد انھما شیئ واحد وانہ لاانفکاک لتأثیر عن اٰخر اھ منہ غفرلہ۔(م)

مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا مسند کے مسند الیہ پر حصر کا فائدہ دیتا ہے تو پہلے قضیہ کا فائدہ یہ ہے کہ نجاست کا مؤثر ہونا اس چیز پر منحصر ہے جس میں استعمال مؤثر ہو یعنی جس میں استعمال کا اثر ظاہر نہ ہو اس میں نجاست کا اثر بھی ظاہر نہ ہوگا پھر انہوں نے اس کا عکس کلی ذکر کیا جس کا مفاد یہ ہے کہ دونوں شیئ واحد ہیں اور یہ کہ ایک کی تاثیر دوسرے سے جُدا نہ ہوگی اھ منہ غفرلہ۔(ت)

اقول: رحمکم اللہ کل(۱)مااتیتم بہ الی ھنا انما بین ان القلیل الذی تؤثر فیہ النجاسۃ کذا وکذا ولیس فی شیئ منہ مایدل علی ان کل قلیل یتأثر بالاستعمال کالنجاسۃ وانما کان المقصود فیہ ولم تذکر وافیۃ غیر قولکم ان کل ما تأثر بھا تأثر بہ ولافرق وھی القضیۃ الاولی فی کلامکم اما الاخری القائلۃ ان کل ماتأثر بہ تأثر بھا فلا کلام فیھا ولا تمس المقصود اصلا ثم ذکر تکمیلا لتوضیحہ وسرد فیہ(۱)**فرع** الخلاصۃ ان الحوض الصغیر قیاس الاوانی والجباب لایجوز التوضی فیہ ولو وقعت فیہ قطرۃ خمر تنجس[1] (۲)**وفرع** البزازیۃ والتجنیس والخانیۃ اذا نقص الحوض من عشر فی عشر لایتوضؤ فیہ بل یغترف منہ ویتوضؤ خارجہ[2] ولفظ الخانیۃ لایجوز فیہ الوضوء[3] ولفظ التجنیس(۲)اعلاہ عشر فی عشر واسفلہ اقل وھو ممتل یجوز التوضی فیہ والاغتسال فیہ وان نقص لاولکن یغترف منہ ویتوضأ[4] اھ۔**قلت:** وفی عکسہ عکسہ(۳)ای اذاکان اسفلہ عشرا فی عشر واعلاہ

ہو گئی اور اس کا حکم برتن، گڑھے اور کنویں کی مانند ہو گیا۔

میں کہتا ہوں یہاں تک آپ نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ قلیل پانی وُہ ہے جس میں نجاست اثر کرے وہ پانی فلاں فلاں ہے،اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ ہر قلیل پانی استعمال سے متاثر ہوتا ہے جس طرح کہ نجاست سے متاثر ہوتا ہے اور اس سے وہ مقصود تھا جس کا آپ نے ذکر نہیں کیا صرف یہ ذکر کیا ہے کہ ہر پانی جو نجاست سے متاثر ہوگا وہ استعمال سے بھی متاثر ہوگا بغیر کسی فرق کے،یہ ہوا پہلا قضیہ تمہارے کلام میں اور دوسرا قضیہ یہ ہے کہ جو پانی استعمال سے متاثر ہوگا وہ نجاست سے بھی متاثر ہوگا،تو اس میں کلام نہیں،اور اس کا مقصود سے کوئی تعلق نہیں،پھر اپنی وضاحت کی تکمیل کی اور یہ فروع ذکر کیں،فرع(۱)خلاصہ کہ چھوٹا حوض جو برتنوں اور گڑھوں کی مانند ہو اس میں وضو جائز نہیں ہے اور اس میں اگر ایک قطرہ شراب کا گر جائے تو وہ نجس ہوجائے گا۔(۲)بزازیہ، تجنیس اور خانیہ میں ہے کہ جب حوض دَہ در دَہ سے کم ہو تو اس میں وضو نہ کرے گا بلاکہ اس میں سے چُلّو کے ذریعہ لے گا اور وضو حوض سے باہر کرے گا،اور خانیہ کے الفاظ یہ ہیں اس میں وضو جائز نہیں،اور تجنیس کے الفاظ یہ ہیں کہ اس کا بالائی حصہ دہ در دہ ہے اور نچلا

[1] خلاصۃ الفتاوی الجنس الاول فی الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۵
[2] بزازیہ مع الھندیہ نوع فی الحیض نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۵
[3] قاضی خان فصل فی الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴
[4] بحرالرائق کتاب الطھارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

اقل لم یجز الوضوء فیه ممتلئا فاذا نقص وبلغ الکثرة(۱)جاز وبه یلغزای ماء لایجوز الاغتسال فیه مادام کثیرا واذا قل جاز(۳)**وفرع الخانیة** خندق طوله مائة ذراع او اکثر فی عرض ذراعین قال عامة المشائخ لایجوز فیه الوضوء ثم حکی عن بعضهم الجواز ان کان ماؤه لوانبسط یصیر عشرا فی عشر[1] اھ۔

قلت:(۲)وهو المختار درر عن عیون المذاهب والظهیریة وصححه فی المحیط والاختیار وغیرهما واختار فی الفتح القول الاخر وصححه تلمیذه الشیخ قاسم لان مدار الکثرة علی عدم خلوص النجاسة الی الجانب ولا شك فی غلبة الخلوص من جهة العرض[2] اھ ش۔

اقول:(۱)هذا غیر مسلم اذلو کان علیه المدار لما جاز الوضوء فی الماء الکثیر من الجانب الذی فیه النجاسة ولیس کذلك فعلم ان المدار هو المقدار اعنی المساحة فلا حاجة الی العرض وقد قال المحقق نفسه قالوا فی غیر المرئیة یتوضؤ من جانب الوقوع وفی المرئیة لا وعن

کم ہے اور وہ بھرا ہوا ہو تو اس سے وضو بھی جائز ہے اور غسل بھی، اور کم ہو تو جائز نہیں البتہ اسے چُلّو بھر کر پانی لے کر وضو کر سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کے برعکس میں حکم برعکس ہے یعنی جب اس کا نچلا حصّہ دہ در دہ ہو اور اوپر والا کم ہو تو اس میں وضو جائز نہیں جبکہ بھرا ہوا ہو، پس جب کم ہوجائے اور کثرت کو پہنچ جائے تو جائز ہے، اسی لئے ایک فقہی پہیلی مشہور ہے "وہ کون سا پانی ہے کہ جب کثیر ہو تو اُس سے غسل جائز نہیں اور جب کم ہو تو جائز ہے۔ خانیہ (۳) کی فرع، ایک خندق ہے جس کی لمبائی سَو ہاتھ یا اُس سے زیادہ ہے اور چوڑائی دو ہاتھ ہے تو عام مشائخ فرماتے ہیں اُس سے وضو جائز نہیں، اور بعض مشائخ سے جواز منقول ہے، بشرطیکہ وہ حوض ایسا ہو کہ اگر اس کے پانی کو پھیلا دیا جائے تو وہ دَہ در دَہ ہوجائے اھ۔ **میں کہتا ہوں** یہی مختار ہے اس کو درر نے عیون المذاہب سے اور ظہیریہ سے نقل کیا اور محیط واختیار وغیرہما نے اس کی تصحیح کی، اور فتح میں دوسرے قول کو اختیار کیا اور اس کی تصحیح ان کے شاگرد شیخ قاسم نے کی کیونکہ کثرت کا دارومدار نجاست کے دوسری جانب نہ پہنچنے پر ہے، اور اس میں شک نہیں کہ خلوص کا غلبہ چوڑائی کی طرف سے ہے اھ ش۔

میں کہتا ہوں یہ مسلّمہ بات نہیں ہے کیونکہ اگر اسی پر مدار ہوتا تو کثیر پانی میں اس جانب سے وضو جائز نہیں ہوتا جس میں کہ نجاست ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اصل چیز مقدار ہے یعنی پیمائش، تو چوڑائی کی کوئی حاجت نہیں، اور خود محقق نے فرمایا ہے "مشائخ کا غیر مرئی نجاست میں

[1] قاضی خان فصل فی الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۲

ابی یوسف انه کالجاری لایتنجس الا بالتغیر وھو الذی ینبغی تصحیحه لان الدلیل انما یقتضی عندالکثرۃ عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل وھو ایضاً الحکم المجمع علیه علی ماقدمناہ من نقل شیخ الاسلام ویوافقه مافی المبتغی ان ماء الحوض فی حکم ماء جار [1] اھ۔ والعلامة نفسه اطال فیه الکلام فی رسالته تلك واحتج بالاحادیث والاٰثار وقال فی اٰخرہ فثبت ان ماء الغدر لایتنجس الا بالتغیر سواء کان الواقع فیه مرئیا اوغیر مرئی فالجاری اولی [2] اھ۔ وقال قبله علی قول صاحب الاختیار ان کانت النجاسة مرئیة لایتوضؤ من موضع الوقوع۔۔۔ الخ مانصه یقال له اذا کان الحکم ھذا فاین الاصل الذی ادعیته وھو ان الکثیر لاینجس وکیف خرج ھذا عن دلیل الاصل الذی اوردته وھو الحدیث [3] الخ وقال علی قول البدائع ان کانت مرئیة لایتوضؤ من الجانب الذی فیه الجیفة مانصه کله مخالف للاصل المذکور والحدیث [4] اھ۔	کہنا ہے کہ جہاں نجاست گری ہے وہاں سے وضو کرسکتا ہے اور مرئیہ میں نہیں، اور ابویوسف سے مروی ہے کہ یہ جاری پانی کی طرح ہے جب تک تغیر نہ ہوگا نجس نہ ہوگا اسی کی تصحیح ہونی چاہئے، کیونکہ دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ کثرت کی صورت میں صرف اسی وقت ناپاک ہو جبکہ تغیر آجائے اور اس میں کوئی قید نہ ہو، یہ بھی اجماعی حکم ہے ہم اس پر شیخ الاسلام کی نقل بیان کرآئے ہیں، اور مبتغیٰ میں اس کے موافق ہے کہ حوض کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے اھ اور علّامہ نے خود اپنے اس رسالہ میں اس پر طویل بحث کی ہے اور احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے اور اس کے آخر میں فرمایا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ تالابوں کا پانی تغیر سے ناپاک ہوتا ہے خواہ گرنے والی چیز مرئی ہو یا غیر مرئی، تو جاری میں یہ حکم بطریق اولیٰ ہوگا اھ۔ اور اس سے قبل صاحبِ اختیار پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر نجاست مرئیہ ہو تو گرنے کی جگہ سے وضو نہیں کرے گا۔۔۔ الخ ان کی عبارت اس طرح ہے "اُس سے کہا جائے گا کہ جب حکم یہ ہے تو اس اصل کا کیا ہوا جو آپ نے بیان کی تھی کہ کثیر پانی ناپاک نہیں ہوتا اور یہ اُس دلیل اصل سے کیسے خارج ہوگیا جس کو آپ نے بیان کیا تھا اور وہ حدیث ہے۔۔۔ الخ اور بدائع کے قول پر فرمایا کہ اگر نجاست مرئیہ ہو تو جہاں مردار گرا ہے وہاں سے

ثم اقول: (۱) بل ادارۃ الامر علیه یبطل اعتبار	وضو نہیں کرے گا، ان کی یہ تمام عبارت اصل مذکور اور

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز به الوضوء ومالایجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۲

[2] زہر الروض فی مسئلۃ الحوض

[3] زہر الروض فی مسئلۃ الحوض

[4] زہر الروض فی مسئلۃ الحوض

العرض فان المناط ان یکون بین النجاسۃ والماء یرید ان یأخذہ عشرۃ اذرع فاذا وقع النجس فی احد اطراف ذلك الخندق لم یخلص الی الطرف الأخر طولا وان خلص عرضاً فیجوز الاخذ من الطول بعد عشرۃ اذرع وان لم یجز من العرض (۲)**بل ھی** تبطل اعتبار المساحۃ رأسا اذ المدار علی ھذا علی الفصل فلوان خندقاً طولہ عشرۃ اذرع وعرضہ شبر وقع فی طرف منہ نجس جاز الوضوء من الطرف الأخر لوجود الفصل المانع للخلوص وھذا لایقول بہ احد منا(۳)**ولو** وقع النجس فی الوسط والغدیر عشر فی عشر بل عشرون فی العشرین الا اصبعاً فی الجانبین تنجس کلہ لان الفصل فی کل جانب اقل من عشر وکذا(۴)اذا کان مائۃ فی مائۃ بل الفا فی الف عـــہ وقع بفصل عشر فی الاطراف ثم کل عشرین فی الاوساط قطرۃ نجس وجب تنجس الکل من دون تغیر وصف، مع کونہ عشرۃ اٰلاف

حدیث کے مخالف ہے اھ

پھر میں کہتا ہوں کہ اس پر دارومدار کرنا عرض کے اعتبار کو باطل کردیتا ہے کیونکہ اس وقت علت حکم یہ ہے کہ اس کے اور نجاست کے درمیان دس ہاتھ کا فاصلہ ہو تو اگر اس خندق کے ایک کنارے میں نجاست گر گئی تو وہ لمبائی میں دوسرے کنارے تک نہیں آسکتی اگرچہ چوڑائی میں دوسری طرف پہنچ جائے، تو لمبائی میں دس ہاتھ کے بُعد سے اس پانی کا استعمال جائز ہوگا اگرچہ چوڑائی سے جائز نہیں، بلالکہ یہ مساحت کے اعتبار کو باطل کرتا ہے کیونکہ اس صورت میں دارومدار فصل پر ہے اب اگر کسی خندق کی لمبائی دس ہاتھ ہے مگر چوڑائی ایک بالشت ہے اور اس کے ایک کنارہ میں نجاست گر جائے تو دوسرے کنارے سے وضو جائز ہے کیونکہ خلوص کے لئے مانع موجود ہے، اور ہم میں سے یہ قول کسی کا نہیں۔ اور اگر نجاست تالاب کے بیچوں بیچ گر گئی اور تالاب دہ در دہ بلکہ بست در بست ہے مگر دونوں طرف سے ایک ایک انگل کم ہے تو پورے کا پورا ناپاک ہوجائے گا، کیونکہ فصل ہر جہت میں دس سے کم ہے، اسی طرح اگر وہ سَو در سَو ہو بلالکہ ہزار در ہزار ہو، اور نجاست دس ہاتھ

عـــہ فتکفی لتنجیس عشرۃ اٰلاف ذراع خمس وعشرون قطیرۃ کحبۃ الجاورس مثلا ولتنجیس ماء منبسط فی الف الف ذراع الفان وخمسمائۃ۔ اھ منہ غفرلہ۔(م)

دس ہزار گز کو نجس کرنے کیلئے نجاست کے پچیس قطرے باجرہ کے دانہ برابر کافی ہیں اور ایک لاکھ گز میں پھیلنے والے پانی کو نجس کرنے کیلئے دو ہزار پانچ سو قطرے کافی ہیں اھ منہ غفرلہ(ت)

ذراع بل الف الف،فالحق ان المدار ھو المقدار، والماء بعدہ کماء جار،واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: ویظھر للعبد الضعیف انه کان ینبغی ان یجعل ھذا ھو المقصود بظاھر الروایة ان الکثیر مالا یخلص بعضه الی بعض واعتبروہ بالارتفاع والانخفاض بتحریك الوضوء من ساعته او الغسل اوالاغتراف اوالتکدر اوسرایة الصبغ والاول ھو الصحیح ویقرران المقصود به لیس الا تحصیل جامع بینه وبین الجاری قال الامام ملك العلماء فی البدائع عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه فی جاھل بال فی الماء الجاری ورجل اسفل منه یتوضؤ به قال لا بأس به وھذا لان الماء الجاری مما لایخلص بعضه الی بعض فالماء الذی یتوضؤ به یحتمل انه نجس ویحتمل انه طاھر والماء طاھر فی الاصل فلا نحکم بنجاسته بالشك[1] اھ۔

اقول: معناہ ان البول یستھلك فی الماء فیصیر کجزء منه لکن لایطھر لنجاسة عینا فھذا ماء بعضه نجس غیران الماء الجاری لایتأثر بقیته بھذا البعض وھذا معنی قوله لایخلص

کہ فاصلہ سے اطراف میں واقع ہو اور پھر ہر بیس کے درمیان میں ایک نجس قطرہ ہو تو کل نجس ہو جائیگا خواہ وصف میں تغیر نہ ہوا ہو دس ہزار گز ہونے کے باوجود بلاکلہ لاکھ گز ہونے کے باوجود حق یہ ہے کہ دارومدار مقدار پر ہے اور پانی اس کے بعد ماءِ جاری کی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ **میں کہتا ہوں** اس عبدِ ضعیف پر یہ ظاہر ہوا کہ مناسب یہ تھا کہ اسی کو ظاہر الروایۃ کا مقصود بنایا جاتا یعنی کثیر وہ ہے کہ بعض بعض میں شامل نہ ہو اور اس میں انہوں نے پانی کے زیروبم کا لحاظ کیا ہے، وضو، غسل، چُلّو سے پانی لینے، گدلا ہونے یا رنگ کے سرایت کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے، اور اول ہی صحیح ہے، اور یہ مقرر ہے کہ مقصود اس پانی اور جاری پانی میں کوئی جہت جامعہ تلاش کرنا ہے، ملک العلماء نے بدائع میں ابو حنیفہ سے نقل کی ہے کہ اگر کوئی جاہل جاری پانی میں پیشاب کردے اور اس کے نچلے حصّے میں کوئی شخص وضو کر رہا ہو تو فرمایا کچھ مضائقہ نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جاری پانی کے اجزا ایک دوسرے میں شامل نہیں ہوتے ہیں، تو جس پانی سے وہ وضو کر رہا ہے اس کے بارے میں احتمال ہے کہ پاک ہو اور احتمال ہے کہ ناپاک ہو، اور پانی اصل کے اعتبار سے پاک ہے تو شک کی بناپر اس پر ناپاکی کا حکم نہیں کیا جائے گا اھ۔

میں کہتا ہوں اس کے معنی یہ ہیں کہ پیشاب پانی میں گم ہو جاتا ہے اور اس کے ایک جزء کی طرح ہو جاتا ہے لیکن وہ پاک نہیں کرتا ہے کہ اس کی ذات نجس ہے تو یہ ایسا پانی ہے جس کا بعض نجس ہے مگر جاری پانی

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر المحل نجسا سعید کمپنی کراچی ۷۳/۱

بعضه الى بعض(۱)فاندفع مارد عليه العلامة قاسم فى الرسالة بقوله هذا مما لايكاد يفهم ومن نظر تدافع امواج الانهار جزم بخلاف مقتضى هذه العبارات[1] اھ۔ وكانه ظن ان المراد لايصل بعضه الى بعض(۲)ولو اريد هذا لم يكن فى تدافع الامواج مايدفعه فان التموج حين يوصل الماء الاول مكان الثانى ينقل الثانى الى مكان الثالث فلا يثبت وصول الاول الى الثانى بل الى مكانه الاول وبالجملة المقصود حصول هذا المعنى الملحق اياه بالجارى فاذا حصل لحق وصار لايقبل النجاسة اصلا لاانه يتنجس من موضع النجاسة الى حيث يخلص بعضه الى بعض ويبقى الباقى على طهارته حتى يجب ان يترك من موضع النجاسة قدر حوض صغير كما هى رواية الاملاء(۳)وذلك لان الماء يتنجس بالمتنجس تنجسه بالنجس فان صار قدر مايخلص اليه نجسا كيف يبقى مابعده طاهرا مع اتصاله به والله تعالٰى اعلم هذا۔

وذكر المسألة فى البدائع فجعل الجواز احكم وعدمه احوط حيث قال اذا كان الماء الراكد له طول بلا عرض كالانهار التى فيها مياه راكدة لم يذكر فى ظاهر الرواية وعن ابى نصر محمد بن محمد بن سلام

کے بقیہ اجزاء اس سے متاثر نہیں ہوتے ہیں، اور یہی مفہوم اس عبارت کا ہے کہ اس کا بعض حصہ دوسرے بعض کی طرف نہیں پہنچتا ہے، تو وہ اعتراض جو علامہ قاسم نے اپنے رسالہ میں کیا وہ ختم ہوا، اعتراض یہ ہے "یہ ایک ناقابلِ فہم چیز ہے اور جو شخص بھی نہروں کی ٹکراتی ہوئی موجوں کا مشاہدہ کرے گا اس کو معلوم ہوجائیگا کہ ان عبارات میں جو لکھا ہے وہ غلط ہے" اور غالباً انہوں نے اس کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ پانی کا بعض حصّہ دوسرے بعض تک نہیں پہنچتا ہے، اگر بات یہی ہوتی تو موجوں کے ٹکراؤ سے اس کی تردید نہ ہوئی، کیونکہ موج جب پہلے کو دوسرے کی جگہ لے جائے گی تو دوسرے کو تیسرے کی جگہ لے جائے گی تو پہلا پانی دوسرے پانی کی جگہ تک نہیں پہنچے گا بلکہ اس کی پہلی جگہ تک پہنچے گا، خلاصہ یہ کہ اس میں اس وصف کا حاصل ہونا ہے جو اس کو جاری پانی سے ملاتا ہے، اگر یہ وصف پایا جائیگا تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہوگا اور نجاست کو بالکل قبول نہ کریگا، یہ نہیں کہ نجاست کی جگہ سے وہ ناپاک ہوجائیگا، اور جہاں تک اس کے اجزاء جائیں گے اور باقی اپنی اصلی طہارت پر باقی رہے گا یہاں تک کہ نجاست کی جگہ سے چھوٹے حوض کی مقدار میں جگہ چھوڑ دی جائے جیسا کہ یہ املاء کی روایت ہے کیونکہ پانی ناپاک چیز سے ایسا ہی ناپاک ہوجاتا ہے جیسا کہ خود نجس چیز سے، تو اگر اتنی مقدار جو اس کی طرف

[1] رسالہ لعلامہ قاسم

ان کان طول الماء مما لایخلص بعضه الی بعض یجوز التوضؤ به وعن ابی سلیمٰن الجوز جانی لاوعلی قوله لووقعت فیه نجاسة ان کان فی احد الطرفین ینجس مقدار عشرة اذرع وان کان فی وسطه ینجس من کل جانب مقدار عشرة اذرع فما ذهب الیه ابو نصر اقرب الی الحکم لان اعتبار العرض یوجب التنجیس واعتبار الطول لایوجب فلا ینجس بالشك وماقاله ابوسلیمن اقرب الی الاحتیاط لان اعتبار الطول ان کان لایوجب التنجیس فاعتبار العرض یوجب فیحکم بالنجاسة احتیاطا[1] اھ۔

اقول:(۱) فی کلا التعلیلین نظر بل الطول یوجب الطهارة والعرض لایوجب تنجیسه لان المدار اذا کان علی الخلوص وعدمه فعدمه من جهة الطول ظاهر ووجوده من جهة العرض زائل لان بقلة العرض یحصل الخلوص فی العرض وکیف یسری منه الی الطول مع وجود الفصل المانع للخلوص و

آرہی ہے نجس ہوجائے تو اس کے بعد جو بچا ہے وہ طاہر کیسے رہے گا حالانکہ وہ بھی اس کے ساتھ متصل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ بدائع میں مسئلہ کا ذکر کیا اور جواز کو مضبوط اور عدمِ جواز کو احوط قرار دیا، فرمایا جب پانی ٹھہرا ہوا ہو اس میں طول ہو مگر عرض نہ ہو جیسا کہ نہروں میں ٹھہرا ہوا پانی۔ ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، اور ابو نصر محمد بن محمد بن سلام سے مروی ہے کہ اگر پانی کی لمبائی ایسی ہے کہ پانی کا بعض دوسرے بعض تک نہ پہنچتا ہو تو اس سے وضو جائز ہے، ابو سلیمان الجوز جانی سے ہے کہ نہیں، اور ان کے قول پر اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو اگر کسی ایک کنارے پر ہو تو دس ہاتھ کی تعداد پر ناپاک ہوجائے گا، اور اگر درمیان میں ہو تو ہر جانب سے دس ہاتھ ناپاک ہوجائے گا تو ابو نصر کا قول اقرب الی الحکم ہے کیونکہ چوڑائی کا اعتبار ناپاک کرتا ہے اور لمبائی کا اعتبار نجاست لازم نہیں کرتا، تو شک سے ناپاک نہ ہوگا، اور جو ابو سلیمان نے کہا وہ اقرب الی الاحتیاط ہے کیونکہ لمبائی کا اعتبار اگر نجس کرنے کو واجب نہیں کرتا تو چوڑائی کا اعتبار واجب کرتا ہے تو نجاست کا حکم احتیاطاً لگایا جائے گا اھ۔

میں کہتا ہوں دونوں تعلیلوں پر اعتراض ہے بلکہ لمبائی طہارت کو واجب کرتی ہے اور چوڑائی اس کی ناپاکی کو واجب نہیں کرتی کیونکہ دارومدار خلوص کے ہونے نہ ہونے پر ہے تو اس کا عدم لمبائی کے اعتبار سے ظاہر ہے اور اس کا وجود چوڑائی کے اعتبار سے زائل ہے، کیونکہ چوڑائی کی قلّت سے خلوص حاصل ہوگا چوڑائی میں تو اس سے لمبائی کی طرف کیسے چلے گا حالانکہ

[1] بدائع الصنائع فصل امابیان المقدار الذی یصیر به المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳

ان شئت فشاھدہ بما جعلوہ معیار الخلوص وعدمہ فانك اذا توضأت فیه یتحرك فی عرضه لاجمیع طوله وکذا الصبغ والتکدیر واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجه الا انھم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم ای ضم الطول الی العرض کما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیرا علی المسلمین[1] اھ واقرہ ش۔

اقول:(۱)لیس باوجه فضلا عن ان یکون الاوجه وانما الا وجه الجواز کما علمت وبالله التوفیق ھذا ثم ذکر فی زھرالروض(۴)**فرع الخانیة** حوض کبیر فیه مشرعة ان کان الماء متصلا بالالواح بمنزلة التابوت لایجوز فیه الوضوء واتصال ماء المشرعة بالماء الخارج منھا لاینفع(۵)کحوض(۶)کبیر انشعب منه حوض صغیر فتوضأ فی الصغیر لایجوز وان کان ماء الصغیر متصلا بماء الکبیر وکذا لایعتبر اتصال ماء المشرعة بما تحتھا من الماء ان کانت الالواح مشدودۃ[2] اھ۔

اقول: انما مبناہ فیما یظھر ماتقدم فی فرعھا الثالث من اشتراط العرض والا فلاشك

فصل خلوص کو مانع ہے، اور اگر تو چاہے تو اس کا مشاہدہ اس چیز سے کر جس کو انہوں نے خلوص وعدمِ خلوص کا معیار قرار دیا ہے کیونکہ جب اس میں وضو کریں گے تو اس کے عرض میں اس کی حرکت ہوگی نہ کہ اس کے طول میں۔ اسی طرح رنگ اور گدلا پن۔ اور بحر میں جواب دیا کہ یہ اگرچہ اوجہ ہے مگر فقہاء نے لوگوں پر معاملہ کو آسان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ طول کو عرض سے ملایا جائے، چنانچہ تجنیس میں فرمایا تیسیرا علی المسلمین اھ (مسلمانوں کو سہولت دینے کیلئے) اور اس کو برقرار رکھا "ش" نے۔

میں کہتا ہوں یہ اوجہ نہیں، چہ جائیکہ الاوجہ ہو، اوجہ تو جواز ہی ہے جیسا کہ آپ نے جانا **وبالله التوفیق** پھر زہرالروض میں فرمایا، (۴) خانیہ کی فرع، ایک بڑا حوض ہے جس میں ایک نالی ہے، اب اگر اس کے تختے تابوت کی طرح ملے ہوئے ہیں تو اس میں وضو جائز نہیں اور نالی کے پانی کا متصل ہونا نفع بخش نہیں ہے، جیسے بڑے حوض (۵) ہیں سے چھوٹا حوض نکال لیا جائے اور کوئی شخص اس چھوٹے حوض سے وضو کرے تو جائز نہیں اگرچہ چھوٹے کا پانی بڑے کے پانی سے متصل ہو اسی طرح نالی کے پانی کا نیچے کے پانی سے متصل ہونا معتبر نہیں اگر تختے بندھے ہوں اھ۔

میں کہتا ہوں اس کا دارومدار بظاہر اسی چیز پر ہے جو تیسری فرع میں گزرا یعنی چوڑائی کی شرط ورنہ

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷
[2] فتاوٰی خانیۃ المعروف قاضی خان فصل فی الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

فی حصول المساحة المطلوبة عند اتصال الماء وقد علمت ان اشتراطه خلاف الصحیح الرجیح الوجیه(۲) **وفرع**(۱) الخانیة حوض صغیر یدخل الماء من جانب ویخرج من جانب قالوا ان کان اربعا فی اربع فمادونه یجوز فیه التوضی وان کان اکثر لا الا فی موضع دخول الماء وخروجه لان فی الوجه الاول مایقع فیه من الماء المستعمل لایستقر فیه بل یخرج کما دخل فکان جاریا وفی الوجه الثانی یستقر فیه الماء ولا یخرج الا بعد زمان والاصح ان هذا التقدیر لیس بلازم وانما الاعتماد علی ماذکر من المعنی فینظر فیه ان کان ماوقع فیه من الماء المستعمل یخرج من ساعته ولا یستقر فیه یجوز فیه التوضی والا فلا وذلك یختلف بکثرة الماء الذی یدخل فیه وقوته وضد ذلك[1] اھ۔

اقول: هو خلاف ماعلیه الفتوٰی قال فی الدر والحقوا بالجاری حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك کحوض صغیر یدخله الماء من جانب ویخرج من اٰخر یجوز التوضی من کل الجوانب مطلقا یفتی[2] اھ ای سواء کان اربعا فی اربع او اکثر اھ۔ ش[3]

مطلوبہ پیائش کے پانی کے اتصال کے وقت حاصل ہو جانے میں کوئی شک نہیں، اور آپ جان چکے ہیں کہ اس کی شرط صحیح رجیح وجیہ کے خلاف ہے۔ خانیہ کی فرع، ایک چھوٹا حوض ہے جس میں ایک طرف سے پانی داخل ہوتا ہے اور دوسری طرف سے نکلتا ہے تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر چہار در چہار ہے یا اس سے کم ہے تو اس میں وضو جائز ہے اور اگر زیادہ ہے تو نہ ہوگا، صرف پانی کے داخل ہونے کی جگہ سے یا خارج ہونے کی جگہ سے ہو جائے گا کیونکہ پہلی صورت میں جو مستعمل پانی اس میں داخل ہوگا وہ اس میں نہیں ٹھہریگا بلکہ داخل ہوتے ہی نکل جائے گا تو جاری ہوگا اور دوسری صورت میں پانی اس میں ٹھہریگا اور کافی دیر بعد نکلے گا اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ اندازہ لازم نہیں ہے، اور اعتماد صرف اسی وصف پر ہے جو ذکر کیا گیا ہے، تو اس میں غور کیا جائے کہ اگر مستعمل پانی داخل ہوتے ہی نکل جاتا ہے اور اس میں ٹھہرتا نہیں تو اس میں وضوء جائز ہے ورنہ نہیں اس کا دارومدار اس پانی کی قوت وضعف پر ہے جو اس میں داخل ہوتا ہے اور نکلتا ہے اھ۔

میں کہتا ہوں یہ مفتی بہ قول کے خلاف ہے، در میں فرمایا فقہاء نے حوض حمام کو جاری پانی کا حکم دیا ہے، خواہ پانی اتر رہا ہو اور مسلسل چلّو بھر کر پانی لیا جائے جیسے چھوٹا حوض کہ جس میں ایک طرف سے پانی داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل جاتا ہو تو ایسے حوض کے ہر طرف سے وضو جائز ہے، اسی پر فتوٰی ہے، یعنی وہ چار چار کا ہو یا زیادہ

[1] فتاوٰی خانیۃ المعروف قاضی خان فصل فی المیاہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳
[2] فتاوٰی خانیۃ المعروف قاضی خان فصل فی المیاہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳
[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۰

وعلیه الفتوی من غیر تفصیل هندیة عن صدر الشریعة والمجتبی والدرایة(۷)**وفرع الخانیة** بعد مامر وکذا قالوا(۱)فی عین ماء هی سبع فی سبع ینبع الماء من اسفلها ویخرج من منفذها لایجوز فیه التوضی الا فی موضع خروج الماء منها[1] اھ

اقول: هو ایضا خلاف الفتوی قال فی الدر بعد ماتقدم وکعین هی خمس فی خمس ینبع الماء منه به یفتی[2] اھ۔ قال الشیخ اعنی ابن الشحنة وصرح الامام الحصیری فی خیر مطلوب بان الحاصل ان الشرط عدم استعمال الماء الذی استعمله ووقع منه[3] اھ قال وهذا محقق استعماله فی الحوض الذی سألت عنه وهذه الفروع صریحة فی عین مسألتك[4] اھ۔**اقول:**(۲)**اولا** کل هذه الفروع ماعدا الاولین خلاف الصحیح والمفتی به کما علمت وکذا الاولان علی محمل یفیده کما سیأتی فلا یصح الاحتجاج بها(۳)**وثانیا** هذه سبعة فروع وان عددت فرع البزازیة والتجنیس والخانیة الاولی کلا بحیاله فتسعة ولیس فی شیئ منها مایفید دعوی التسویة بین الملقی والملاقی فی سلب الطهوریة حتی الفرع السادس فرع حوض

ہو اھ ش۔اور اسی پر فتوی ہے بلا تفصیل ہندیہ، صدر الشریعۃ، مجتبی اور درایہ سے۔ خانیہ (۷) کی فرع: اسی طرح فقہاء نے اس چشمے کی بابت فرمایا ہے جو سات سات کا ہو، اس کے نیچے پانی کا سوتا ہو اور پانی اس کی نالی سے نکلتا ہو، اس حوض سے صرف اسی جگہ سے وضو جائز ہے جہاں سے پانی نکل رہا ہے اھ۔

میں کہتا ہوں یہ بھی خلاف فتوی ہے، در میں فرمایا اور جیسے وہ چشمہ جو پانچ پانچ کا ہو، جس میں پانی پھوٹ رہا ہو، یہ مفتی بہ ہے اھ شیخ ابن الشحنہ نے فرمایا اور امام حصیری نے خیر مطلوب میں صراحت کی کہ اصل چیز یہ ہے کہ مستعمل پانی کو دوبارہ مستعمل نہیں ہونا چاہئے اھ اور جو تم سے سوال کیا ہے اس میں ایسا ہونا متحقق ہے، اور یہ فروع تمہارے سوال کے سلسلہ میں صریح ہیں اھ اور جو تم سے سوال کیا ہے اس میں ایسا ہونا متحقق ہے، اور یہ فروع تمہارے سوال کے سلسلہ میں صریح ہیں اھ

میں کہتا ہوں اولا یہ تمام فروع سوائے پہلی دو کے صحیح اور مفتی بہ کے خلاف ہیں، جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا، اور پہلی دو بھی ایسے محمل پر جو اس کا فائدہ دے، جیسا کہ آگے آئے گا تو ان سے استدلال صحیح نہیں، اور ثانیا یہ سات فروع ہیں اور اگر آپ بزازیہ، تجنیس اور خانیہ کی پہلی عبارت کو مستقل شمار کریں تو کل نَو ہوئیں مگر ان میں کہیں یہ دعوٰی نہیں کہ ملقی اور ملاقی میں سلبِ طہوریت میں مساوات ہے، یہاں تک کہ

---

[1] قاضی خان فصل فی المیاہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳
[2] در مختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶
[3] رسالہ ابن شحنۃ
[4] رسالہ ابن شحنۃ

صغیر یدخل فیه الماء ویخرج وذلك لان کلھا یحتمل الوضوء فیه بالمعنی الثانی اعنی بغمس الاعضاء وقد علمت انه الاقرب الی الظرفیة وقد قال فی الخانیة حوض کبیر وقعت فیه النجاسة ان کانت النجاسة مرئیة لایجوز الوضوء ولا الاغتسال فی ذلك الموضع بل یتنحی الی ناحیة اخری بینه وبین النجاسة اکثر من الحوض الصغیر وان کانت غیر مرئیة قال مشائخنا ومشائخ بلخ جاز الوضوء فی موضع النجاسة[1] اھ۔فلیس بخاف ان المراد ؎ المعنی الثانی اذلا معنی لعدم جواز الوضوء خارج الحوض بحیث تقع الغسالة فی موضع النجاسة ولا وجه علی ھذا للفرق بین المرئیة وغیرھا وھذا کما تری یشمل الفرع السادس فانه اذالم یستقع مایقع فیه من الماء بل یخرج من ساعته کان جاریا کما ذکر والجاری لایتاثر بالغمس واذا کان یستقر ولا یخرج الا بعد زمان کان راکدا وھو صغیر فیضرہ الغمس فلیس فی الفروع شیئا مما یفید دعواہ نعم ھی صریحة فی دعوٰنا ان الملاقی کله یصیر مستعملا اماما اراد الشیخ فانما یلمح الیه تعلیل الفرع السادس

چھٹی فرع جو چھوٹے حوض سے متعلق ہے جس میں ایک طرف سے پانی داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل جاتا ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں اس امر کا احتمال ہے کہ اس میں وضو کرنا دوسرے معنی کے اعتبار سے ہو، یعنی اعضاء کو ڈبو کر، اور تم جان چکے ہو کہ یہی معنی ظرفیت کے زیادہ قریب ہیں۔ اور خانیہ میں فرمایا کہ ایک بڑا حوض ہے جس میں نجاست گر گئی اب اگر نجاست مرئیہ ہے تو اس سے نہ وضو جائز ہے نہ غسل، اُس جگہ سے جہاں نجاست گری ہے بلکہ وہ نجاست گرنے کی جگہ سے ایک چھوٹے حوض کے فاصلہ کی مقدار میں دُور ہو جائے، اور اگر وہ نجاست غیر مرئیہ ہے تو ہمارے مشائخ اور بلخ کے مشائخ نے فرمایا جہاں نجاست گری ہے وہاں سے بھی وضو کرنا جائز ہے اھ تو ظاہر ہے کہ یہاں دوسرے معنی مراد ہیں کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ آدمی حوض کے باہر اس طرح وضو کرے کہ اس کا دھوون حوض میں خاص اس جگہ کرے جہاں نجاست گری تھی، اور پھر اس صورت میں مرئیہ اور غیر مرئیہ کے درمیان فرق کی کوئی وجہ نہیں، اور یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں چھٹی فرع کو شامل ہے، کیونکہ جب اس میں جانے والا پانی ٹھہرا نہیں، تو یہ جاری پانی کے حکم میں ہوگیا اور جاری پانی اعضاء کے ڈبونے سے متاثر نہیں ہوتا ہے،

ؑؑعـــہ وحمل الوضوء والاغتسال علی الاغتراف وفی علی من بعید یاباہ الذوق السلیم اھ منه م)

اور وضو اور غسل کو چُلّو سے لینے پر محمول کرنا اور "فی" کو "من" کے معنی میں کرنا بعید ہے، ذوقِ سلیم اس سے انکار کرتا ہے اھ (ت)

[1] فتاوٰی خانیۃ المعروف قاضی خان فصل فی الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

المذکور فی الخانیة لزیادة لفظ المستعمل ولولم یزده لرجع الی ماذکرنا انه اذالم یستقر الماء فیه کان جاریا وکذا تعلیل الحصیری وقد(ا)علمتم ماافاده شیخکم المحقق علی الاطلاق فی فرع فی الخانیة انه بناء علی کون المستعمل نجسا وکذا کثیر من اشباه هذا فاما علی المختار من روایة انه طاهر غیر طهور فلا فلتحفظ لیفرع علیها ولا یفتی بمثل هذه الفروع [1] اھ فاذا کان هذا فی الفروع فما بالك بالتعلیلات۔

اور اگر وہ ٹھہر کر تھوڑی دیر میں خارج ہوتا ہے تو وہ ٹھہرا ہوا ہے، تو حوض کے چھوٹا ہونے کی صورت میں اس کو مضر ہوگا، تو فروع میں سے کوئی بھی ان کے دعوٰی کے حق میں مفید نہیں ہے ہاں یہ فروع ہمارے دعوٰی میں صریح ہیں کہ کل ملاقی مستعمل ہوجائے گا اور جو شیخ کی مراد ہے اس کی طرف خانیہ کی چھٹی فرع کی تعلیل میں اشارہ ہے کیونکہ انہوں نے مستعمل کے لفظ کا اضافہ کیا ہے اور اگر وہ یہ لفظ نہ بڑھاتے تو اس کا مفہوم بھی وہی نکلتا کہ جب پانی اس میں ٹھہرا نہیں تو جاری ہے اور یہی حال حصیری کی تعلیل کا ہے، اور آپ جان چکے ہیں، خانیہ کی فرع میں جو تمہارے شیخ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے وہ مستعمل پانی کے نجس ہونے پر مبنی ہے اور اسی طرح اس کے بہت سے نظائر کا حال ہے اور اگر مختار روایت لی جائے جس میں اس پانی کو طاہر غیر طہور قرار دیا گیا ہے تو ایسا نہ ہوگا، اس کو یاد رکھا جائے اور اسی پر تفریعات کی جائیں اور ان جیسی فروع پر فتوٰی نہ دیا جائے اھ جب فرع کا یہ حال ہے تو تعلیلات کا کیا حال ہوگا!

وانااقول: احالة الخانیة علی استقرار المستعمل یحتمل البناء علی احد ضعیفین نجاسة المستعمل اوخروج الماء عن الطهوریة بوقوع المستعمل وان قل وهو المتعین فی کلام الحصیری وکلاهما خلاف الصحیح المعتمد بتصریح اجلة الاکابر حتی الشیخ نفسه فی هذه الرسالة نفسها کما سیأتی ان شاء الله تعالٰی فهھنا افسد الشیخ علینا ماا ردنا حمل کلامه علیه من ان المراد الوضوء بالغمس اما الفروع

میں کہتا ہوں خانیہ کا مستعمل پانی کے استقرار پر محوّل کرنا دو میں سے کسی ایک ضعیف چیز پر مبنی ہے یا تو مستعمل پانی کی نجاست یا پانی کا طہوریت سے خارج ہونا مستعمل پانی کے مل جانے کی وجہ سے خواہ وہ کتنا ہی کم ہو، اور حصیری کے کلام میں بھی یہی متعین ہے، اور اکابر کی تصحیح کے مطابق یہ دونوں صحیح معتمد کے خلاف ہیں، یہاں تک کہ شیخ نے خود بھی اسی رسالہ میں اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اِن شاء الله تعالٰی، اس طرح ہم نے شیخ کے کلام کا جو حل تلاش کیا تھا

[1] فتح القدیر قبیل بحث الغدیر العظیم سکھر ۱/۷۰

فلیس الاولی بناء ان نعمد الی کلمات الائمة فنحملها علی محمل ضعیف غیر مقبول مع صحة الصحیح وبالله التوفیق۔

ثم عقد رحمه الله تعالٰی فصلا فی تعریف الماء المستعمل وما یصیر به مستعملا ومالا وذکر فیه ماقدمنا عن القدوری عن الجرجانی وعن مبسوط شمس الائمة السرخسی من ان سقوط حکم الاستعمال عند محمد فی من دخل البئر للدلولاجل الضرورة وکذا ادخال الجنب یده فی الاناء(ای للاغتراف عند عدم مایغترف به کما قدمنا)وطالب الدلو رجله فی البئر ولو ادخل رجله فی الاناء اورأسه صار مستعملا لعدم الحاجة قال فیالیت شعری ماجواب التمسك بهذه المسألة(ای مسألة من دخل البئر للدلو لم یستعمل عند محمد)عن کلام هؤلاء الائمة الاساطین ثم ذکر ماقدمنا عن الفوائد الظهیریة عن شیخ الاسلام خواهر زاده عن محمد قال وهذا نقل صریح عن الامام الثالث نقل مثل خواهر زاده ثم ذکر کلام الکافی المقدم وانه حکی کلام القدوری ولم یتعقبه قال فظهرلك بهذا ان ادخال الید فی الحوض الصغیر بقصد التوضی فیه سالب عن الماء وصف الطهوریة لارتفاع الحدث والتقرب بادخال الید ونزعها باتفاق علمائنا الاربعة

وہ بھی درست نہ ہوسکا، یعنی یہ کہ وضو سے مراد اعضاء کا ڈبونا ہے، اور جہاں تک فروع کا تعلق ہے تو ہم ایسا نہیں کرسکتے کہ ائمہ کے کلمات کو ضعیف محمل پر محمول کریں حالانکہ صحیح بھی موجود ہو، وبالله التوفیق۔

پھر انہوں نے مستعمل پانی کی تعریف میں ایک فصل قائم کی، اس میں یہ بتایا کہ کب پانی مستعمل ہوتا ہے اور کب نہیں، اور انہوں نے اس سلسلہ میں قدوری، جرجانی اور شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط سے عبارات نقل کیں، اور بتایا کہ محمد کے نزدیک جو شخص کُنویں سے ڈول نکالنے کیلئے داخل ہو اس سے پانی کا مستعمل نہ ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے، اور اسی طرح جُنب شخص کا چھوٹا برتن نہ ہونے کی صورت میں ٹب میں ہاتھ کو داخل کرنے کا معاملہ ہے، اسی طرح کوئی شخص ڈول نکالنے کیلئے کنویں میں اپنا پیر ڈالے تو اس کا حکم وہی ہے، اگر یہ شخص اپنا پیر برتن ڈال دے یا سر ڈال دے تو پانی مستعمل ہوجائے گا کہ حاجت منعدم ہے، فرمایا معلوم نہیں جو اس مسئلہ سے استدلال کرتے ہیں ان کا جواب کیا ہوگا (یعنی یہ مسئلہ کہ محمد کے نزدیک کنویں سے ڈول نکالنے سے پانی مستعمل نہ ہوگا) ان ائمہ کے کلام کا! پھر انہوں نے وہ ذکر کیا جو ہم فوائد ظہیریہ سے شیخ الاسلام خواہر زادہ سے محمد سے روایت کو نقل کیا، فرمایا یہ صریح نقل ہے تیسرے امام سے اس کو خواہر زادہ جیسے شخص نے نقل کیا، پھر کافی کا گزشتہ کلام نقل کیا اور قدوری کا کلام نقل کیا مگر اس کا تعاقب نہ کیا، فرمایا اس سے ظاہر ہوا کہ

(یرید الائمۃ الثلثۃ وزفر) رضی اللہ عنہم واذا تجرد عن القصد المذکور فھو غیر مؤثر فی قول مردود ثبوتہ عن محمد ردہ ھؤلاء الاساطین الذین لایلتفت الی قول غیرھم فی المذھب، ثم اید رد ثبوتہ(ا) عن محمد عـــہ بقول الامام قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر لانص فیہ عن اصحابنا قال وذکر المتأخرون فیھا خلافا ثم حکی ان من علمائنا من قال ان الماء یصیر مستعملا عند محمد برفع الحدث ایضا لانتقال الاثام الی الماء وانما لم یصر ماء البئر مستعملا فی مسألۃ الجنب عند محمد لمکان الضرورۃ ثم قال ولعمری انی لاعجب ممن یقول فی مسألتنا ھذہ ان مستندہ فی افتائہ یجوز التوضی فی ھذا الحوض مسألۃ البئر والحال انہ لاجامع بینھما لان تلک فی من تجرد عن النیۃ وھذہ فیمن یتوضأ ماھذا الا عجیب واللہ الموفق ثم اورد کلام شیخہ فی الفتح الذی ذکرنا فی النمرۃ الاولی الی قولہ کذا فی الخلاصۃ[1]۔

وضو کرنے والے کا چھوٹے حوض میں ہاتھ کو داخل کرنا بہ نیت وضو پانی سے طہوریت کے وصف کو سلب کردے گا کیونکہ ہاتھ کے ڈال کر نکالنے سے ہمارے ائمہ اربعہ (ائمہ ثلثہ وزفر) کے اتفاق سے پانی کا وصف طہوریت ختم ہوجائے گا، حدث کے ختم ہوجانے اور تقرب کے حاصل کرنے کی وجہ سے، اور جب قصد مذکور نہ ہو تو وہ غیر مؤثر ہے ایک قول کے مطابق جس کا ثبوت محمد سے نہیں ہے اس کو ائمہ مذہب نے رد کیا ہے جن کا قول فیصل ہے، پھر اس کو محمد کا قول نہ ہونے پر شرح جامع صغیر میں قاضی خان کے قول سے مؤید کیا ہے کہ اس میں ہمارے اصحاب کی کوئی نص نہیں، فرمایا کہ متاخرین نے اس میں ہمارے اصحاب کی کوئی نص نہیں، فرمایا کہ متاخرین نے اس میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، پھر یہ حکایت کی کہ ہمارے علماء میں سے بعض نے فرمایا ہے کہ محمد کے نزدیک حدث کے مرتفع ہونے سے بھی پانی مستعمل ہوجاتا ہے، کیونکہ پانی کی طرف گناہ منتقل ہوتے ہیں، اور کنویں کے مسئلہ میں جنب کے داخل ہونے سے پانی کا مستعمل نہ ہونا محمد کے نزدیک ضرورت کی وجہ سے ہے، پھر فرمایا مجھے بے انتہا تعجب ہے اس مسئلہ میں کہ انہوں نے اپنے فتوی کی سند کنویں کے مسئلہ کو بنایا ہے اور یہ فتوی دیا ہے کہ اس حوض میں وضو جائز ہے حالانکہ دونوں

عـــہ وقع فی صدر الرسالۃ عند ذکر الکتب عد العنایۃ سھوا مرتین فلیکن ھذا متم الاربعین بل الذی یأتی عن خزانۃ المفتین اھ منہ غفرلہ)

شروع رسالہ میں جہاں کتابوں کا ذکر ہے عنایہ کا شمار سہواً دو ۲ دفعہ کیا ہے۔ پس چاہئے یہ چالیس کا تتمہ ہو بلاکہ وہ جو خزانۃ المفتین سے آرہا ہے اھ (ت)

[1] شرح جامع الصغیر لقاضی خان اور رسالہ ابن شحنہ

اقول: كله كلام طيب وعنه اخذت عبارة الفوائد الظهيرية(ا)غير ان ما قال في لعمري انی لاعجب فلعمری انی لاعجب واذ قد حقق الشيخ ان الصحيح عن محمد ايضا عدم الفرق بين النية وعدمها فما منشؤ هذا الفارق وانما كان عليه ان يقول تلك للضرورة وهذه بدونها ثم عقد تذنيبا يسرد فروع مايصير به الماء مستعملا ومالا وقدم عليها تنبيها في ان الفتوى في سبب الاستعمال على قولهما انه رفع حدث اوالتقرب لاعلى قول محمد انه التقرب فقط ونقل تصحيح قولهما عن الخلاصة والخانية وخزانة المفتين والاختيار والبزازية۔

اقول: اراد التنبيه عليه على تسليم خلاف محمد والا فلا حاجة اليه بعدما قدثبت ان الاول قولهم جميعا وان الثانی لم يثبت عن الثالث هذا وفيه مما يفيدنا في المسألة فرع الخلاصة وخزانة المفتين ادخل يده في الاناء اورجله للتبرد يصير مستعملا لانعدام الضرورة[1] اھوقدمناه

کے درمیان کوئی علت جامع موجود نہیں کیونکہ وہ مسئلہ نیت کے نہ ہونے کا ہے اور یہ وہ ہے جس میں نیتِ وضو پائی جاتی ہے یہ بڑی عجیب بات ہے واللہ **الموفق**۔ پھر انہوں نے اپنے شیخ کا کلام ذکر کیا جو ہم نے نمرہ اولٰی میں ذکر کیا کذافی الخلاصہ تک۔

میں کہتا ہوں سارا کلام اچھا ہے اور اسی سے فوائد ظہیریہ کی عبارت لی گئی ہے سوائے اس قول کے کہ "مجھے بے انتہا تعجب ہے"۔ تو مجھے ان پر بے انتہا تعجب ہے کیونکہ جب شیخ نے یہ تحقیق کی ہے کہ محمد سے صحیح یہ ہے کہ نیت اور عدمِ نیت میں کوئی فرق نہیں، تو یہ فارق کہاں سے آگیا، دراصل ان کو کہنا یہ چاہئے تھا کہ وہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہ بلا ضرورت ہے، پھر ایک تذنیب قائم کی اس میں ان فروع کا ذکر کیا ہے جن میں پانی مستعمل ہوتا ہے اور نہیں ہوتا ہے اس سے پہلے ایک تنبیہ ذکر کی، اس میں یہ بتایا ہے کہ سببِ استعمال میں فتوٰی شیخین کے قول پر ہے اور وہ سبب یا تو رفع حدث ہے یا تقرب ہے، محمد کے قول پر نہیں ہے کہ سبب صرف تقرب ہے اور انہوں نے اُن دونوں کے قول کی تصحیح نقل کی خلاصہ، خانیہ، خزانۃ المفتین، اختیار اور بزازیہ سے۔

میں کہتا ہوں تنبیہ سے ان کا مقصود محمد کے خلاف کو تسلیم کرنا ہے، ورنہ اس بات کے ثابت ہوجانے کے بعد کہ پہلا سب ہی کا قول ہے اس کی حاجت نہیں ہے اور دوسرا تیسرے سے ثابت نہیں، اس کو سمجھئے کہ یہ ہمیں مسئلہ میں فائدہ دے گا، خلاصہ اور خزانہ کی فرع، کسی نے اپنا ہاتھ یا پیر برتن میں ٹھنڈا کرنے کو ڈالا تو مستعمل ہوجائیگا کہ ضرورت

[1] خلاصۃالفتاوی فصل فی الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۱/۶

عن الخلاصة والخانية والبزازية والغنية۔

وفرع الخانية قال محمد رحمه الله تعالٰی اذا کان علی ذراعيه جبائر فغمسها فی الماء اوغمس رأسه فی الاناء لايجوز ويصير الماء مستعملا [1] اھ۔ قال وانما قدمت هذا التنبيه تنبيها لمن يظن ان الفتوی علی قول محمد رحمه الله تعالٰی فی ذلك لاطلاق اصحاب الکتب ان الفتوی علی قوله فی الماء المستعمل وانما مرادهم ان الفتوی علی قوله فی کونه طاهرا لافيما يصير به مستعملا علی انه سيرد عليه فی الفصل الثانی ان التحقيق ان هذا(ای طهارته)مذهب ابی حنيفة ايضا وانما اشتهرت نسبته الی محمد لکونه فی جملة من رواه عن الامام [2] اھ۔

اقول: ای انه اجل من رواه وقد اخذ به وهذا اول التصحيحين الموعود بيانهما ثم اتی علی سرد الفروع وفيها مما يفيدنا فرع الخلاصة ان ادخال الکف مجردا انما لايصير مستعملا اذالم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان کان اصبعا اواکثر دون الکف لايضر ومع الکف بخلافه [3] اھ

نہ تھی اھ، ہم نے خلاصہ، خانیہ، بزازیہ، اور غنیہ سے پیش کردیا ہے۔ خانیہ کی فرع، محمد نے فرمایا کسی کے ہاتھ پر پٹیاں ہوں، پھر وہ ہاتھ پانی میں ڈبودے یا سر ڈبودے تو جائز نہیں، اور پانی مستعمل ہوجائیگا اھ۔ اور فرمایا میں نے یہ تنبیہ اس لئے کی ہے تاکہ جو لوگ سمجھتے ہیں کہ فتوٰی محمد کے قول پر ہے وہ متنبہ ہوجائیں کیونکہ اصحاب کتب نے اطلاق فرمایا ہے کہ فتوٰی ان کے قول پر ہے مستعمل پانی میں۔ حالانکہ ان کی مراد یہ ہے کہ فتوٰی محمد کے قول پر ہے پانی کے طاہر ہونے میں نہ کہ مستعمل ہونے میں۔ علاوہ ازیں آپ دوسری فصل میں دیکھیں گے کہ تحقیق یہی ہے کہ یہ (یعنی اس کی طہارت) مذہب ابی حنیفہ بھی ہے، اس کی نسبت محمد کی طرف محض اس لئے مشہور ہوگئی ہے کہ وہ بھی اس کے راویوں میں ہیں اھ۔

میں کہتا ہوں وہ اس کے راویوں میں بزرگ تر ہیں اور انہوں نے اس کو اختیار کیا ہے اور یہ پہلی تصحیح ہے جن دو کا ہم نے وعدہ کیا تھا، پھر فروع کا بیان کیا۔ خلاصہ کی فرع، ہاتھ کا داخل کرنا محض پانی لینے کیلئے، بلا ارادہ غسل، پانی کو مستعمل نہیں کرتا ہے، اور اگر بہ نیتِ غسل ہو تو اگر ایک ہتھیلی سے کم ہے تو مضر نہیں، اور اگر ایک ہتھیلی ہے تو مضر ہے اھ۔

[1] فتاوٰی خانیۃ المعروف بقاضی خان فصل فی الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۸/۱

[2] رسالہ ابن الشحنۃ

[3] خلاصۃ الفتاوی فصل فی الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۶/۱

قلت: وقدمنا تحقیق ان الانملة والظفر والکف سواء وفرع الخلاصة عن فقه الامراء ھذا اذاکان الذی یدخل یدہ فی الاناء اوالبئر بالغا فان کان صبیا ان علم ان یدہ طاھرۃ بان کان مع الصبی رقیب فی السکة یجوز التوضی بذلك[1] الخ	میں کہتا ہوں ہم پہلے تحقیق پیش کرآئے ہیں کہ پورا ناخن اور ہتھیلی حکم میں برابر ہیں۔ خلاصہ کی فرع فقہ الامراء سے، یہ اُس وقت ہے جبکہ ہاتھ داخل کرنے والا بالغ ہو اور اگر نابالغ ہے تو اگر یہ معلوم ہے کہ اس کا ہاتھ پاک تھا مثلًا بچّہ گلی میں اپنے کسی محافظ کے ہمراہ تھا تو اس سے وضو جائز ہے۔۔۔الخ
اقول: وبہ فارق البالغ فافاد ان لو ادخل البالغ یدہ فی اناء اوبئر لم یجزالوضوء(۱) بہ ھذا کنص کتاب الحسن لایبقی لتاویل البحر مساغا ثم عقد الفصل الثانی فی حکم الماء المستعمل ومتی یصیر مستعملا وقال بعد ما بین ماھو بین بنفسہ ومسلم عند الکل اعنی عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل عند ائمتنا جمیعا مانصہ ھذا مع عمومہ یشھد للفصل الاول قال وکفی بذلك[2] حجة اھ۔	**میں کہتا ہوں** اس سے بالغ ونابالغ میں فرق ظاہر ہوگیا،اس سے معلوم ہوا کہ اگر بالغ نے برتن یا کنویں میں اپنا ہاتھ ڈالا تو اس سے وضو جائز نہیں اور یہ حسن کی کتاب کے نص کی طرح ہے۔ اس میں بحر کی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، پھر دوسری فصل مستعمل پانی کے حکم کے بیان میں قائم کی،اور یہ بتایا کہ پانی کب مستعمل ہوگا،اور پھر جو انہوں نے اس کو واضح کرنے کے بعد جو خود واضح ہے اور تمام کے نزدیک مسلّم ہے یعنی مستعمل پانی سے وضو کا جائز نہ ہونا ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک کہا اس کی نص یہ ہے" یہ اپنے عموم کے ساتھ پہلی فصل کیلئے شہادت دیتی ہے"اور یہ کافی حجت ہے اھ۔(ت)
اقول:(۲)ھذا نظیر تمسك البحر بالاطلاق فنظر الی اطلاق ان العبرۃ للغلبة ولم یلاحظ ان الشأن فی قصر الاستعمال علی ماالتصق بالجلد فقط والشیخ نظر الی ھذا العموم ولم یلاحظ ان الکلام فی تعمیم الاستعمال جمیع الماء القلیل بدخول نحو ظفر من محدث	**میں کہتا ہوں** یہ بحر کے اطلاق کو دلیل بنانے کی ایک نظیر ہے تو انہوں نے اطلاق کو دیکھتے ہوئے فرمایا کہ اعتبار غلبہ کا ہے اور یہ نہیں دیکھا کہ مستعمل ہونا اُسی پانی کیلئے ہے جو جلد سے متصل ہو،اور شیخ نے اس عموم کی طرف دیکھا اور یہ نہ دیکھا کہ گفتگو اس امر میں ہے کہ تھوڑا پانی مکمل طور پر مستعمل ہوجائے گا خواہ

[1] خلاصۃ الفتاوی الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۸/۱

[2] رسالہ ابن الشحنۃ

ثم اورد خاتمة فی حکم ملاقاة الماء الطاھر للماء الطھور وبین ان العبرة للغلبة ونقل تصحیحه عن التوشیح والتحفة وعنھا انه المذھب المختار۔

قلت: وھذا ھو ثانی التصحیحین الموعود بیانھما(۱)فاعترف الشیخ بالحق،وذھب تسویة الملقی بالملاقی وزھق،ثم نقل فرع الخانیة ومثله عن شرح القدوری لمختصر الکرخی فی نزح عشرین دلوا اذا القی الوضوء فی البئر قال فھذا اصرح شیئ فی اتفاق الائمة الثلثة علی تاثیر الماء المستعمل فی الماء الطھور وان کان اقل منه وذکر عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان انتضاح الغسالة فی الاناء اذا قل لایفسد الماء وتکلموا فی القلیل عن محمد ماکان مثل رؤس الابر قلیل وعن الکرخی ان کان یستبین مواقع القطر فی الماء فھو کثیر وان کان لایستبین کالطل فقلیل قال وھذا رحمك الله اصرح مما تقدم وقد حکی ھذا فی الفوائد الظھیریة وعلیه مشی القدوری وحکی عن ابی سلیمن انه سئل عن ماء الجنابة اذا وقع وقوعاً یستبین وتری عین القطرات ظاھرة قال انه لیس بشیئ[1] وفی فتاوی قاضیخان خلاف ھذا وفی خزانة المفتین جنب اغتسل

بے وضو اپنا ایک ناخن ہی کیوں نہ ڈالے۔ پھر خاتمہ اس امر کے بیان میں ہے کہ طاہر پانی طہور پانی سے جب ملے گا تو اعتبار غلبہ کو ہوگا،اور اس کی تصحیح توشیح اور تحفہ سے نقل کی اور اسی سے نقل کیا کہ یہ مذہب مختار ہے۔

میں کہتا ہوں یہ دوسری تصحیح ہے جن دو کا ہم نے وعدہ کیا تھا،تو شیخ نے حق کا اعتراف کرلیا،اور ملقی اور ملاقی کی برابری ختم ہوئی،پھر خانیہ کی فرع نقل کی اور اسی قسم کی شرح قدوری مختصر کرخی کی فرع نقل کی۔ یہ بیس ڈول کھینچنے سے متعلق ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ وضو کا پانی کنویں میں ڈالا ہو،فرمایا پاک پانی میں مستعمل پانی کے اثر انداز ہونے کی ائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ واضح مثال ہے،اگرچہ وہ اُس پانی سے کم ہو،اور قاضی خان کی شرح جامع صغیر سے یہ نقل کیا کہ اگر دھوون کے کچھ قطرات برتن میں گر جائیں اور کم ہوں تو پانی کو فاسد نہ کریں گے،اور قلیل میں کلام کیا ہے،اس میں محمد سے منقول ہے کہ جو سوئی کے ناکوں کے برابر ہو وہ قلیل ہے اور کرخی سے یہ منقول ہے کہ پانی کے قطرے اگر پانی میں ظاہر ہوں تو یہ کثیر ہے اور اگر ظاہر نہ ہوں جیسے شبنم کے قطرے ہوتے ہیں تو یہ قلیل ہے فرمایا یہ گزشتہ مثال سے بھی زائد صریح ہے،یہ فوائد ظہیریہ میں مذکور ہے،اسی پر قدوری چلے ہیں،اور ابو سلیمان سے کسی نے جنابت کے پانی کی بابت دریافت کیا کہ اگر اس کے قطرے پانی میں پڑ جائیں اور واضح نظر آئیں،فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں، فتاوٰی قاضیخان

[1] رسالہ ابن الشحنۃ

فانتضح من غسله فی انائه لم یفسد الماء اما اذا کان یسیل فیه سیلانا افسده [1] قال والتحقیق هنا ان المسألة مبنیة علی اصل ذکره ائمتنا فی کتاب الایمان ونقلوه الی الرضاع قال فی الذخیرة حلف لایشرب لبنا فصب الماء فی اللبن فالاصل فی هذه المسألة واجناسها ان الحالف اذا عقد یمینه علی مائع فاختلط بمائع اخر خلاف جنسه ان کانت الغلبة للمحلوف علیه [2](وسقط بقیة الکلام من نسختی زهر الروض)

میں اس کے برعکس ہے اور خزانۃ المفتین میں ہے کہ ایک ناپاک آدمی نے غسل کیا اور اس کے چھینٹے برتن میں گرے تو پانی فاسد نہ ہوگا اور اگر اس میں بہنے لگا تو پانی فاسد ہوجائے گا، فرمایا دراصل یہ مسئلہ ایک اور اصل پر مبنی ہے جس کو ہمارے ائمہ ثلٰثہ نے کتاب الایمان میں ذکر کیا ہے اور اس کو رضاع کے بیان میں نقل کیا، ذخیرہ میں فرمایا کہ کسی شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ دودھ نہیں پیئے گا تو اس نے پانی دُودھ میں ملایا، تو اس مسئلہ میں اور اس کے نظائر میں اصل یہ ہے کہ حلف اٹھانے والے نے جب کسی سیال چیز پر حلف اٹھایا اور وہ کسی اور مائع سے مل گیا جو اس کی جنس سے نہ ہو تو اگر محلوف علیہ غالب ہے (اور باقی کلام میرے زہر الروض کے نسخہ سے ساقط ہے) (ت)

اقول:(۱) سبحٰن الله یذکر الشیخ رحمه الله تعالٰی فی اول الکلام ان الصحیح والمذهب المختار هو اعتبار الغلبة وقد نص فی شرحه للوهبانیة انه الصحیح عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وان علیه الفتوی ثم یعود یحتج بفرعی النزح و الانتضاح ویقول ذاك اصرح شیئ فی اتفاق الائمة الثلثة وهذا اصرح منه وای مساغ بقی لهما بعدما تبین الحق الصحیح المذهب المختار المفتی به المطبق علیه من ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وما فتح(۲) بابه من بیان المبنی وهو فرع الحلف فهو اصرح شیئ فی ان

میں کہتا ہوں سبحان الله شیخ کلام کی ابتداء میں ذکر کرتے ہیں کہ صحیح اور مذہب مختار غلبہ کا اعتبار ہی ہے اور شرح وہبانیہ میں اس پر نص ہے کہ ہمارے ائمہ ثلٰثہ سے یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے پھر انہوں نے نزح اور انتضاح کی دونوں فرعوں پر کلام کیا، اور فرمایا کہ یہ ائمہ ثلٰثہ کے اتفاق میں صریح چیز ہے اور یہ اس سے زائد صریح ہے اور مذہب حق و صحیح، اور مذہب مختار مفتی بہ اور ائمہ ثلٰثہ (حنفی مذہب کے) کا متفق علیہ مذہب معلوم ہوجانے کے بعد اُن دونوں کیلئے کیا وجہ جواز رہ گئی ہے! اور بیان مبنی کا جو دروازہ کھولا ہے اور وہ حلف کی فرع ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[2] رسالہ ابن شحنۃ

المدار علی الغلبة فان کان اقرہ فی اٰخر کلامہ الذاھب من نسختی فھو کرعلی ما احتج بہ بالنقض والا فاعجب واعجب وسیمکث الشیخ غیر بعید ویعود الی الحق کما سیأتی بتوفیقہ تعالٰی فلولا انہ اورد ھذا الکلام واحتج بھذین الفرعین ھنا وذینك التعلیلین ثمہ لکان کل کلامہ صحیحا سدیدا ولکن اللہ یفعل مایرید۔**ثمّ** کتب تتمة قال فیھا ان من ادل الدلیل علی انہ لایجوز التوضی فی ھذا الحوض عند واحد من علمائنا رحمھم اللہ تعالٰی مافی کتاب الاصل لمحمد رضی اللہ تعالٰی عنہ روایة الامام ابی سلیمن الجوزجانی رحمة اللہ تعالٰی علیہ عنہ فی باب الوضوء والغسل قلت ارأیت جنبا اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ ھل یفسد علیہ الماء قال لا قلت لم قال لان ھذا مالا یستطاع الا متناع منہ قلت ارأیت ان افاض الماء علی رأسہ اوجسدہ اوغسل فرجہ فجعل ذلك الماء کلہ یقطر فی الاناء قال ھذا یفسد الماء ولا یجزئہ ان یتوضأ و لا یغتسل بہ [1] قال وقال فی باب البئر وما ینجسھا قلت ارأیت رجلا طاھرا وقع فی بئر فاغتسل فیھا قال افسد ماء البئر کلہ قلت وکذلك لو توضأ فیھا قال نعم **قلت**	دارومدار غلبہ کو ہے، اگرانہوں نے اس کو برقرار رکھا ہے اپنے اس کلام میں جو میرے نسخہ سے ساقط ہے تو یہ اسی طرف رجوع ہے جس پر نقض سے استدلال کیا ہے، ورنہ بہت ہی تعجب خیز بات ہے، اور عنقریب آجائے گا کہ شیخ نے حق کی طرف رجوع کیا بتوفیق تعالٰی، اگر وہ یہ کلام یہاں نہ لاتے اور ان دو فرعوں سے استدلال نہ کرتے اور وہاں دو تعلیلیں بیان نہ کرتے تو کل کلام صحیح ہوتا، لیکن اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ پھر انہوں نے ایک تتمہ لکھا اور فرمایا کہ پھر اس پر سب سے بڑی دلیل اس پر کہ ہمارے کسی امام کے نزدیک اس حوض سے وضو جائز نہیں۔ امام محمد کی اصل میں وارد شدہ روایت ہے جو اماابو سلیمان الجوزجانی کی روایت ہے اور باب الوضوء وباب الغسل میں مذکور ہے، روایت یہ ہے کہ میں نے کہا اگر ایک جنب نے غسل کیا اور اس کے چھینٹے ایک برتن میں گرے تو کیا پانی خراب ہوگیا، فرمایا نہیں، میں نے کہا کیوں؟ فرمایا یہ ایسی چیز ہے جس سے بچنا محال ہے، میں نے پوچھا اگر جُنب نے اپنے سر یا جسم پر پانی ڈالا یا اپنی شرمگاہ دھوئی اور یہ پانی برتن میں جمع ہوتا رہا فرمایا اس سے پانی فاسد ہوجائیگا، نہ اس سے وضو جائز ہوگا نہ غسل، فرمایا انہوں نے کنویں اور اس کی نجاستوں کے باب میں فرمایا، میں نے پُوچھا اگر ایک پاک شخص کنویں کے پانی میں گر گیا اور اس میں غسل کیا، فرمایا کل پانی خراب ہوجائیگا، **میں کہتا ہوں** یہی حکم کنویں میں وضو کا ہے؟

[1] کتاب الاصل المعروف بہ المبسوط امام محمد باب الوضوء والغسل من الجنابۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴

كذلك لو استنجى فيها قال نعم قلت فما حال البئر قال عليهم ان ينزحوا ماء البئر كله الا ان يغلبهم الماء قلت ارأيت الرجل هل يجزئه وضوئه ذلك قال لا [1] وسكت عليه ولم يعزه لاحد من شيخيه وهذا شأنه فى المتفق عليه كما صرح به اول الكتاب [2] اھ

اقول: الفرع الاخير فى الملاقى وهو لاشك صحيح، والتمسك به نجيح،وهو اصرح تصريح، اما الاول(ا)ففى الملقى ولا محيد من ابتنائه على احد ضعفين وليس الاصل هذا كتاب المبسوط احد الكتب الستة الظاهرة بل من الكتب النادرة فكيف يعارض به مذهب ائمتنا جميعا الصحيح المختار المفتى به وبالله التوفيق ثم قال رحمه الله تعالٰى ونقل عصام الدين فى شرح الهداية بعد الكلام على مسألة انغماس الجنب فى البئر هذا مبنى على ان اجزاء ماء الذى فى محل واحد بمنزلة شيئ واحد فى حكم الاستعمال لانه ينسب الى الجميع عرفا بل لغة ايضا اذ لا تذهب افهام اهل العرف واللغة الى ان المستعمل بعض هذا الماء والباقى ممتزج به الا ترى ان الماء المستعمل عند من يجعله طاهرا غير

فرمایا ہاں، میں نے کہا اسی طرح اگر کنویں میں استنجا کیا؟ فرمایا ہاں، میں نے پوچھا اور کنویں کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کنویں کا سارا پانی نکالنا چاہئے،الّا یہ کہ نکالتے نکالتے تھک جائیں، میں نے پوچھا کیا اُس شخص کیلئے یہ وضو کافی ہوگا؟ فرمایا نہیں، اس پر وہ خاموش ہوگئے اور اپنے شیوخ میں سے کسی کی طرف اس کو منسوب نہ کیا،اور متفق علیہ مسائل میں ان کا یہی طریقہ تھا جیسا کہ کتاب کے شروع میں ذکر کیا اھ (ت)

میں کہتا ہوں فرع اخیر ملاقی میں ہے اور وہ بلاشبہ صحیح ہے اور یہ تمسک کے قابل اور واضح تصریح ہے اور پہلی فرع ملقی میں ہے،اور سوائے اس کے چارہ کار نہیں کہ دو میں سے ایک ضعیف پر بِنا کرنا چاہئے،اور اصل سے مراد وہ مبسوط نہیں جو چھ ظاہر کتب میں سے ایک ہے بلکہ کتب نادرہ سے ہے،تو جو اس میں مذکور ہے وہ ہمارے ائمہ کے صحیح مختار مفتی بہ سے کیسے معارض ہوسکتا ہے وباللہ التوفیق،پھر فرمایا،عصام الدین نے شرح ہدایہ میں،جنب کے کنویں میں غوطہ لگانے کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا یہ اس پر مبنی ہے کہ پانی کے تمام اجزاء جو ایک جگہ ہیں وہ حکم استعمال میں بمنزلہ شیئ واحد کے ہیں، کیونکہ وہ عرفاً تمام ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے بلاالکہ لغت میں بھی ایسا ہے، کیونکہ اہلِ عرف اور اہلِ لغت یہ لفظ سن کر یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ کچھ پانی تو مستعمل ہے اور کچھ اس میں ملا ہوا ہے،یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک مستعمل پانی طاہر غیر طہور ہے جب کسی دوسرے

---

[1] کتاب الاصل المعروف بہ المبسوط امام محمد رجل طاہر وقع فی البئر ادارۃ القرآن کراچی ۱/۸۳

[2] رسالہ ابن شحنۃ

طھور اذا وقع فی ماء اٰخر لایفسدہ حتی یغلب علیہ بھذا قطع فی الاسرار جعلہ فی التحفۃ اصح ولو صب ماء کثیر علی العضو یصیر الکل مستعملا عندھم مع ان الملاقی للبشرۃ مغلوب بناء علی ان الکل واحد فی حکم الاستعمال وقد اشیر الی ھذا المعنی فی الاسرار[1]

اقول: ھذا لعمری من الحسن بمکان، تنشط بہ الاٰذان، وتبتھج بہ النفوس، ولا عطر بعد عروس، وقد وفقنی المولی، سبحٰنہ وتعالٰی، لمعناہ فیما مضی، واتقنت بیانہ، وشیدت ارکانہ، وبہ ظھر الفرق بین الملاقی والملقی، بحیث لایعتری وھم ولاشك یبقی، (ا)والعجب من الشیخ مشی علی التسویۃ بینھما محتجابا لتعلیلین ثم نقضہ بنقل تصحیح الصحیح، عن التحفۃ والتوشیح، ثم بعد اسطر عاد الیہ وجعل فرعی النزح والانتضاح اصرح صریح، ثم نقضہ بنقل الاصل الاصیل، عن ذخیرۃ الامام الجلیل، ثم لم یلبث ان عاد الیہ بنقل فرع الاصل، ثم نقضہ بنقل کلام العصام متصلا بہ من غیر فصل، وبہ ختم وانما العبرۃ للخواتیم، ختم اللہ تعالی لنا علی الدین القویم، والصراط

پانی میں گر جائے تو اس کو اس وقت تک فاسد نہ کرے گا جب تک اس پر غالب نہ ہوجائے۔ اسرار میں اس پر قطعی حکم لگایا اور تحفہ میں اس کو اصح قرار دیا ہے اور اگر کسی عضو پر بہت سا پانی ڈالا تو ان کے نزدیک سارا پانی مستعمل ہوجائے گا، حالانکہ جو پانی جلد سے متصل ہے وہ مغلوب ہے کیونکہ حکمِ استعمال میں سب ایک ہی ہے اور اسی معنی کی طرف اسرار میں اشارہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں یہ بحث ذہنوں کو جِلا بخشنے والی ہے، اللہ تعالٰی کے فضل و کرم سے اس کی تقریر کی ہے، اس سے ملقی اور ملاقی کے درمیان فرق ظاہر ہوگیا اور شک باقی نہ رہا، اور شیخ پر تعجب ہے کہ انہوں نے ان دونوں کو ایک قرار دیا ہے اور دو تعلیلوں سے استدلال کیا ہے پھر ایک صحیح کی تصحیح نقل کرکے اس پر نقض وارد کیا، یہ تحفہ اور توشیح کی نقول ہیں، پھر چند سطور کے بعد اس بحث کا اعادہ کیا اور نزح اور انتضاح کی دونوں فروع کو بہت صریح قرار دیا، پھر اس پر ذخیرہ سے نقض وارد کیا، پھر اصل کی فرع کو نقل کیا، پھر اس پر عصام کی نقل سے نقض وارد کیا اور اس پر کلام کو ختم کیا .... اللہ تعالٰی ہمارا خاتمہ دینِ قویم صراطِ مستقیم اور تمام حسنات

[1] رسالہ ابن شحنۃ

المستقیم، وبکل حسنی، وعلی نبینا الکریم والہ الکرام الصّلاۃ الزھرا والسلام الاسنی، والحمدللہ رب العٰلمین۔

الفصل الرابع فی فوائد شتی و تحقیق حکم الوضوء فی الحوض الصغیر

الحمدللہ فرغنا عن الرسائل الثلاث بل الکتب الخمسۃ ھذہ والبحر والبدائع واتینا علی جمیع مافیھا والاٰن نذکر مابقی من الفوائد تکمیلا للعوائد وباللہ التوفیق۔

فائدہ(۱): قال المحقق علی المقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح نظم الکنز ردا علی البحر مانصہ واما تاویل الکلام بان المراد بصیر ورتہ مستعملا صیرورۃ مالاقی اعضائہ منہ مستعملا فھذا بعید جدا اذلا یحتاج الی التنصیص علی ذلک اصلا [1] اھ نقلہ فی منحۃ الخالق من الماء المستعمل واقرہ

قلت قدمنا ثمانیۃ ردود علیہ وھذا تاسع(۱) وازیدک عاشرا **فاقول**: اذا انغمس احد فی الماء ثم خرج ینقسم الماء الی خمسۃ اقسام قسم یبقی فی الحوض ولا ینفصل عن الماء بانفصال البدن والثانی یخرج مع البدن وینحدر عنہ بلامکث والثالث یمکث ویذھب بالتقاطر والرابع یبلل یذھب

پر کرے، اور ہمارے نبی کریم ان کی آل مکرم پر صلاۃ وسلام نازل فرمائے آمین **والحمدللہ رب العالمین**۔

چوتھی فصل میں مختلف فوائد اور چھوٹے اور حوض سے وضو کا حکم

الحمدللہ کہ ہم تینوں رسائل بلکہ ان پانچوں کتب اور بحر وبدائع سے فارغ ہوگئے، اور ان میں جو کچھ تھا وہ بیان کردیا اور اب باقیماندہ فوائد تکمیل بحث کیلئے ذکر کرتے ہیں۔

فائدہ ۱: محقق علی المقدسی نے کنز کی نظم کی شرح میں بحر پر رد کرتے ہوتے فرمایا، ان کی عبارت یہ ہے اور کلام کی یہ تاویل کرنا کہ پانی کے مستعمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ جو پانی اس کے اعضاء سے ملا ہے وہ مستعمل ہوجائے گا، تو یہ بہت بعید ہے کہ یہ اس پر تنصیص کا قطعاً محتاج نہیں، اس کو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے مستعمل پانی کی بحث میں، اور اس کو برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں ہم نے اس پر آٹھ رد کئے ہیں اور یہ نواں ہے اور اب دسویں کا اضافہ کرتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ جو شخص پانی میں غوطہ لگائے اور پھر نکلے، تو پانی کی اس صورت میں پانچ قسمیں ہیں، ایک تو وہ جو حوض ہی میں رہتا ہے اور بدن سے جُدا ہونے کی وجہ سے پانی سے جُدا نہیں ہوتا ہے، اور دُوسرا بدن کے ساتھ نکلتا ہے اور بلا ٹھہرے

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

بالنشف والخامس نداوۃ تبقی بعد النشف ایضاً ولا تذھب الا بالجفاف بعمل الشمس و الھواء ولا شك انھا ایضا اجزاء مائیۃ ولا تداخل فی الاجسام بل لا تلاصق فی الاجزاء کما تقدم فکان کل قسم فوق الاخر منفصلا عنه وکان تحت الکل ذاك الندی فھو الذی لاقی البدن وھو لایقبل الانفصال ولا استعمال الابه فلا استعمال تلك عشرۃ کاملۃ۔

فان قلت: الامر کما وصفتم ولکنا نعدی الحکم الی ماعدا الاول لتعلقه بالبدن ولذا انتقل بانتقاله اقول اولا لانسلم انه لتعلقه به والا لکان له استمساك علیه کالمتقاطر بل اندفع بدفعه وانحدر بطبعه الا تری ان المنغمس ان اندفع بعنف قوی صحبه ماء کثیر او برفق فقلیل وان استدرج فی الخروج بحیث لایتحرك الماء حتی الامکان لم یکد یخرج معه الا مایزول بالتقاطر مع ان اللقاء کان واحدا فعلم انه لحرکۃ الدفع یختلف باختلافھا۔

فان قلت: اذن لاریب فی تعلق المتقاطر فنحکم علیه بالاستعمال وھو لاشك قابل الانفصال فیصح التاویل ولا ینتفی الاستعمال۔

اس سے نیچے آتا ہے، اور تیسرا ٹھہرتا ہے اور ٹپک کر ختم ہوجاتا ہے، اور چوتھا وہ تری ہے جو کپڑے کے ذریعے جذب کرنے کے بعد ختم ہوجاتی ہے۔ پانچواں وہ تری جو کپڑے کے ذریعے جذب کرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور آفتاب یا ہوا سے خشک ہوجانے کے بعد ہی ختم ہوتی ہے اور بلاشبہ یہ بھی پانی کے اجزاء ہیں اور یہ اجسام میں تداخل نہیں بلالکہ "تلاصق فی الاجزاء" بھی نہیں جیسا کہ گزرا، تو ہر قسم دوسری سے اوپر ہوئی اس سے جدا ہوئی اور ہر ایک کے نیچے وہ تری ہوتی ہے تو یہ وہ ہے جو بدن سے ملاقی ہے اور یہ انفصال کو قبول نہیں کرتا ہے اور استعمال بلاانفصال نہیں ہوتا ہے، تو مستعمل نہ ہوا، تو یہ دس مکمل ہوگئے۔ **اگر یہ اعتراض** کیا جائے کہ یہ درست ہے لیکن ہم حکم اوّل کے علاوہ دوسروں پر لگاتے ہیں کیونکہ اس کا تعلق بدن سے ہے اور اسی لئے اس کے منتقل ہونے سے وہ منتقل ہوجاتا ہے۔ میں کہتا ہوں اولاً ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ اس کے تعلق کی وجہ سے ہے ورنہ وہ اس پر رکتا، جیسا کہ ٹپکنے والا، بلالکہ اس کے دفع کرنے سے مندفع ہوگیا اور بالطبع منحدر ہوگیا مثلاً پانی میں غوطہ کھانیوالا اگر قوت سے نکلے تو اس کے ساتھ بہت پانی آئے گا اور اگر آہستگی سے ہو تو کم پانی آئیگا اور اگر اتنا آہستہ نکلے کہ حتی الامکان پانی میں حرکت نہ پیدا ہو تو اس کے ساتھ صرف اتنا پانی آئیگا جو ٹپک کر زائل ہوجائے حالانکہ ملاقاۃ ایک ہی ہے، تو معلوم ہوا کہ دفع کی حرکت میں اس سے اختلاف ہوتا ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ اس صورت میں ٹپکنے والے کے تعلق میں کوئی شک نہیں تو ہم اس پر مستعمل ہونے کا حکم لگائیں گے اور بلاشبہ وقابلِ انفصال ہے تو تاویل

اقول: شأن ما انحدر بلامکث عند الخروج بعد الانغماس شأن مامر وانحدر فورا من غسالة الوضوء والغسل فلا یستعمل الا مابقی بعدہ متساقطا بالتقاطر وھو خلاف الاجماع۔

وثانیا: شتان ما التعلق والتلاصق فالتعلق یشمل الدثار والتلاصق یختص بالشعار وھو الفرق بینھما فان قلت ھما ثوبان فیعد احدھما حاجزا للأخر عن التلاق، بخلاف الماء فانه شیئ واحد فلا یحجز بعضه بعضا بل الکل ملاق، اقول ذلك ماکنا نبغ فالماء کله واحد عندالانغماس، فالکل ملاق بلاوسواس،

فائدہ : قال العلامة الشیخ حسن الشرنبلالی فی شرحه علی الوھبانیة ردا علی البحر مانصه وما ذکر من ان الاستعمال بالجزء الذی یلاقی جسدہ دون باقی الماء فیصیر ذلك الجزء مستھلکا فی کثیر فھو مردود لسریان الاستعمال فی الجمیع حکما ولیس کالغالب بصب القلیل من الماء فیه[1] اھ

اقول:(۱)لفظ السریان وقع غیر موقعه فانه یوھم ان المستعمل اولا مالاقی ثم یسری الحکم الی بقیة اجزاء الماء بالتجاور وھو

صحیح ہو گی اور استعمال منتفی نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں غوطہ سے نکلنے کے فوراً بعد جو پانی بدن سے بہتا ہوا گرتا ہے اس کا حال اس پانی جیسا ہے جو وضو اور غسل کے فوراً بعد بہتا ہوا گرتا ہے تو مستعمل وہی ہوگا جو اس کے بعد قطرات کی صورت میں ٹپکتا رہے اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ دوسرا، تعلق اور تلاصق میں بہت فرق ہے، تعلق اَستر کو شامل ہے اور تلاصق اوپر والے حصہ کے ساتھ مختص ہے، اور یہی دونوں میں فرق ہے، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ تو دو کپڑے ہیں تو ان میں سے ایک دوسرے کی ملاقات کیلئے رکاوٹ ہے، اور پانی تو شے واحد ہے، اس کا ایک حصہ دوسرے حصّہ کیلئے رکاوٹ نہیں بن سکتا ہے وہ تو سارے کا سارا ایک دوسرے سے ملا ہوا ہے، میں کہتا ہوں یہ تو ہمارے حسبِ منشأ ہے، جب انسان پانی میں غوطہ لگائے گا تو پانی شیئ واحد ہوگا اور بغیر رکاوٹ آپس میں ملے گا۔

فائدہ ۲: علامہ شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں فرمایا بحر پر رد کرتے ہوئے، نص یہ ہے، اور یہ جو ذکر کیا ہے کہ استعمال اس جزء سے ہے جو بدن سے ملا ہوا ہو نہ کہ باقی پانی سے، تو وہ جزئ کثیر اجزا میں مل کر ختم ہو جائیگا، تو یہ مردود ہے کیونکہ حکماً تو استعمال تمام پانی میں سرایت کریگا، اور یہ اس غالب پانی کی طرح نہیں جس میں تھوڑا سا پانی مل گیا ہو اھ۔

میں کہتا ہوں "سریان" کا لفظ بے موقع استعمال ہوا ہے اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ مستعمل اوّلا تو وہ ہے جو بدن سے ملاقی ہے پھر حکم بقیہ اجزاء کی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

مردود صریحا بما تقدم ان العبرة للغلبة ولو سری لسری بالملقی کما توھم العلامة عبدالبر فیبطل الفرق ویعود الکلام علٰی مقصود بالنقض وھذا ھوالذی حمل البحر علی قصر الاستعمال علی ما لاقی بل نقول انه اذا انغمس فیه وھو قلیل فقد استعمل کله معا لان جمیعه شیئ واحد فلا قصر ولا سریان ولقد احسن العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی اذقرره بقوله فی المنحة یعنی انه لما انغمس اوادخل یده مثلا صار مستعملا لجمیع ذلك الماء حکما لان المستعمل حقیقة ھو مالاقی جسده بخلاف ما اذا صب المستعمل فیه فان المستعمل حقیقة وحکما ھو ذلك الملقی فلا وجه للحکم علی الملقی فیه بالاستعمال مالم یساوه اویغلب علیه اذلم یدخل فیه جسده حتی یحکم علیه بالاستعمال حکما یدل علیه مافی الاسرار للدبوسی وقولھم فی مسألة البئر جحط لوانغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملا اتفاقا اھ[1] فھذا ھو التحقیق والله تعالٰی ولی التوفیق۔

فائدہ ۳: سبق العلامة ابا الاخلاص

طرف جائے گا کیونکہ یہ ایک دوسرے کے قریب ہیں، اور یہ صریحا مردود ہے، جیسا کہ گزرا کہ اعتبار غلبہ کو ہے اور اگر سرایت کرے گا تو ملقی میں کرے گا، جیسا کہ علامہ عبدالبر کو وہم ہوا ہے تو فرق باطل ہو جائے گا اور کلام مقصود بالنقض کی طرف لوٹے گا، اور یہی چیز ہے جس نے بحر کو اس پر مجبور کیا وہ استعمال کا حکم صرف اس پر لگائیں جو ملاقی ہو، بلالکہ ہم کہتے ہیں جب کوئی شخص پانی میں غوطہ لگائے اور پانی کم ہو تو سب یک دم مستعمل ہو جائیگا کیونکہ وہ سارے کا سارا شیئ واحد ہے، تو نہ قصر اور نہ سرایت ہے، علّامہ شامی نے اس کو برقرار رکھ کر اچھا کیا، وہ منحہ میں فرماتے ہیں یعنی جب اس نے غوطہ لگایا یا مثلًا اس نے اپنا ہاتھ ڈبویا تو سارا پانی مستعمل ہو گیا حکما، کیونکہ حقیقةً مستعمل تو صرف وہی ہے جو بدن سے متصل ہو، اور اگر مستعمل اس میں ڈالا گیا تو دوسرا حکم ہے، کیونکہ حقیقةً وحکماً مستعمل یہی ملقی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ملقی فیہ پر استعمال کا حکم لگایا جائے تاوقتیکہ وہ اس کے برابر نہ ہو یا اس پر غالب نہ ہو کیونکہ اس کا جسم تو اس میں داخل نہیں ہوا کہ اس پر حکما استعمال کا حکم لگایا جائے، اس پر دبوسی کی اسرار دلالت کرتی ہے اور ان کا مسئلۃ البئر جحط میں یہ کہنا کہ اگر کسی شخص نے کنویں میں اس نیت سے غوطہ لگایا کہ نماز کیلئے غسل کرے گا تو پانی اتفاقاً مستعمل ہو جائے گا اھ تو تحقیق یہی ہے اور اللہ تعالٰی توفیق دینے والا ہے۔

فائدہ ۳: علامہ نے ابوالاخلاص سے پہلے فرق کو

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

فی تعبیر الفرق ھکذا بعض معاصری العلامة زین فاوردہ وردہ وھذا نصه فی البحر اذا عرفت ھذا ظھر لك ضعف من یقول فی عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب علی الماء المطلق وکان المطلق غالباً یجوز الوضوء بالکل واذا توضأ فی فسقیة صار الکل مستعملا اذلا معنی للفرق بین المسألتین وما قد یتوھم فی الفرق من ان فی الوضوء یشیع الاستعمال فی الجمیع بخلافه فی الصب مدفوع بان الشیوع والاختلاط فی الصورتین سواء بل لقائل ان یقول القاء الغسالة من خارج اقوی تاثیرا من غیرہ لتعین المستعمل فیه بالمعاینة والتشخیص وتشخص الانفصال[1] اھ وھذا الکلام ارتضاہ السیدان ط وش حتی قال ط بعد ذکرکلام الشرنبلالی ھذا التوھم قدذکرہ فی البحر واعرض[2] عنه اھ۔اماالمدقق العلائی فاستدرك علی البحر بکلام الشرنبلالی فقال فراجعه متاملا[3] اھ

اقول: لقول القائل یشیع(۱)فی الجمیع ثلثة محامل وذلك لان الشیوع الامتزاج

بیان کیا،اسی طرح علّامہ زین کے بعض معاصرین نے فرق بیان کیا،اور اس کو رد کیا،اور یہ بحر میں ان کی عبارت ہے، جب تم نے یہ جان لیا تو ہمارے بعض معاصرین کے اس قول کا ضعف ظاہر ہوگیا کہ مستعمل پانی جب مطلق پانی میں ڈالا جائے اور مطلق غالب ہو تو سارے پانی سے وضو جائز ہے اور جب چھوٹے حوض میں وضو کیا تو کل مستعمل ہوگیا، کیونکہ دونوں مسئلوں میں فرق کی کوئی وجہ نہیں،اور یہ فرق جو بیان کیا جاتا ہے کہ وضوء کی صورت میں استعمال تمام پانی میں عام ہوجاتا ہے اور ڈالنے میں یہ صورت نہیں ہوتی،اس لئے ناقابلِ لحاظ ہے کہ شیوع اور اختلاط دونوں صورتوں میں برابر ہے،بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ دھوون کا باہر سے ڈالنا زیادہ مؤثر ہے، کیونکہ اس میں مستعمل دیکھنے اور علیحدہ پہچان کرنے سے متعین ہوجاتا ہے اھاور اس کلام کو سیدان 'ط' اور 'ش' نے پسند کیا یہاں تک کہ 'ط' نے شرنبلالی کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا،اس وہم کو بحر میں ذکر کیا اور اس سے اعراض کیا اھ اور مدقق علائی نے بحر پر شرنبلالی کے کلام سے استدراک کیا اور فرمایا پورے غور سے اس کی طرف مراجعت کریں اھ۔

مَیں کہتا ہوں "یشیع فی الجمیع" والے قول میں تین تاویلات ہوسکتی ہیں کیونکہ شیوع (۱)امتزاج بلاامتیاز ہو

---

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

[2] طحطاوی علی الدر باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۴

[3] الدرالمختار علی حاشیۃالطحطاوی باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۴

من دون امتیاز فلا یمکن التعیین بل الکل یحتمله علی البدلیة کهبة المشاع والمعنی علیه انه اذا توضأ فی الفسقیة اختلط ماء وضوئه بسائرها بحیث لایمکن التمییز فای غرفة تأخذها تحتمل ان تکون من المستعمل فیکون حکم الاستعمال شائعا فی جمیع الاجزاء شیوع هبة نصف شائع فی النصفین(۲) والشیوع السریان ای اذا توضأ فیها استعمل مالاقاه وتعدی الحکم منه الی جاره وهکذا فصار الکل مستعملا(۳)والشیوع العموم ای ان فی الوضوء یعم الاستعمال لجمیع وانت تعلم ان المعنی الثالث حق صحیح لاغبار علیه اصلا ولا یمسه مافی البحر لان عموم الحکم لعموم السبب فان الکل ملاق کما سبق مرارا.والمعنی الثانی هو ماجنح الیه العلامة الشرنبلالی فی متبادرکلامه وقد علمت ماله وعلیه والمعنی الاول مثله فی البطلان کفی ردا علیهما مسألة الملقی ولزوم اثبات الفرق بابطاله والبحر حمله علی الاول ففسر الشیوع بالاختلاط وحکم انه فی الصورتین سواء وانما ذلك عنده للمعنی الاول دون السریان والعموم الا ان یرید بالشیوع سببه ویفسره بالاختلاط فیکون المعنی ان سبب السریان اوالعموم عندك وهو الاختلاط سواء فی الصورتین مع تخلف الحکم

تو تعیین ممکن نہیں بلاالکہ کل میں اس کا احتمال علی سبیل البدلیۃ ہے جیسا کہ مشاع کا ہبہ،اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب چھوٹے حوض میں وضو کیا تو اس کا پانی تمام پانی میں ملے گا اور امتیاز ممکن نہیں،تو جو چُلّو لیا جائے گا اس میں احتمال ہے کہ مستعمل پانی سے ہو،تو استعمال کا حکم تمام پانی کو اس طرح شامل ہوگا جیسا کہ غیر ممتاز دو ۲ حصوں والی چیز کے نصف کا ہبہ ہو،اور شیوع (۲) سریان یعنی جب اس میں وضو کیا تو جو اس کے ملاقی ہے وہ مستعمل ہو جائیگا پھر اس کے ساتھ والے اجزاء تک یہی حکم چلے گا اور اس طرح سارے کا سارا مستعمل ہو جائیگا،اور (۳) شیوع عموم کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی وضو کی صورت میں استعمال کا حکم تمام پر لاگو ہو جاتا ہے،اور آپ جانتے ہیں کہ تیسرا معنی حق اور بے غبار ہے،اور بحر کا اعتراض اس پر نہیں ہوتا،کیونکہ حکم کا عموم سبب کے عموم کی وجہ سے ہے کیونکہ کل ملاقی ہے جیسا کہ کئی مرتبہ گزرا،اور دوسرے معنی کی طرف علّامہ شرنبلالی کا میلان ہے جیسا کہ اُن کے کلام سے متبادر ہے اور اس کا مالہ وما علیہ آپ جان چکے ہیں اور پہلا معنی بھی اسی کی طرح باطل ہے،ان کی تردید میں اور اس کے ابطال کو فرق کے اثبات کا لازم ہونا کافی ہے اور بحر نے اس کو پہلے پر محمول کیا ہے اور شیوع کی تفسیر اختلاط سے کی ہے اور حکم لگایا ہے کہ یہ دونوں صورتوں میں برابر ہے اور ان کے نزدیک یہ پہلے معنی کے باعث ہے سریان وعموم کی وجہ سے نہیں ہے،ہاں اگر شیوع سے مراد اس کا سبب لیں تو

فالملقی وفاقا وقد علمت جوابه علی الحق نعم من یزعم السریان یرد علیه ولا یرُدّ۔

۔۔۔۔اور اس کی تفسیر وہ اختلاط سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ سریان یا عموم کا سبب تمہارے نزدیک اختلاط ہی ہے اور وہ دونوں صورتوں میں یکساں ہے حالانکہ ملقی میں حکم مختلف ہے اتفاقاً،اور اس کا حق جواب آپ جان چکے ہیں،ہاں جو سریان کا گمان کرتا ہے اس پر رد کیا جائے گا اور وہ رد نہ کرے گا۔(ت)

ثم اقول: ما ترقی به لاحصله(۱) **فاولا** لیس من شرط الاستعمال رؤیة مروره علی البدن ولا معاینة انفصاله ولا لمرئیه مزیة علی غیره مع تحقق العلم القطعی به ولا شك انه شیئ متشخص بنفسه فلا یضره عدم قدرتنا علی تمییزه وثانیا لیس الاستعمال(۲) مقولا بالتشکیك لیکون المرئی اقوی من غیره **وثالثا:** انما(۳) مبناه علی ما ارتکز فی ذهنه رحمه الله تعالٰی ان الملاقی هی الاجزاء الملاصقة ولیس کذلك بل الکل کما حققنا فکما ان المصبوب کان ممتازا منحازا متشخصا عاینا مروره علی البدن ثم انفصاله عنه کذلك کل الماء فی الفسقیة ممتاز منحاز متعین معاین ورود الاعضاء فیه ثم انفصالها منه۔

میں کہتا ہوں بر سبیل ترقی جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ درست نہیں،اولاً مستعمل ہونے کی یہ شرط نہیں ہے کہ اس کو بدن پر گزرتا ہوا دیکھا جاسکے،نہ اس کے جُدا ہونے کا دیکھنا ضروری ہے اور نہ ہی دیکھنے کے قابل ہونا اس کیلئے دوسروں پر وجہ فضیلت ہے،جبکہ اس کا علم قطعی ہو اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو متشخص بنفسہ ہے تو ہمارا اس کی تمییز پر قادر نہ ہونا اس کو مضر نہیں،ثانیاً استعمال تشکیک کے قبیلہ میں سے نہیں تاکہ مرئی دوسروں سے اقوی ہو۔

ثالثاً اُس کا مبنٰی صرف یہ ہے کہ اُن کے (رحمہ اللہ تعالٰی) ذہن میں یہ بات مرکوز ہوگئی ہے کہ مُلاقی صرف وہ اجزاء ہیں جو متصل ہیں،حالانکہ یہ درست نہیں بیلکہ تمام اجزا میں،جیسا کہ ہم نے تحقیق کی ہے جیسا کہ بدن پر ڈالا جانے والا پانی الگ اور ممتاز نظر آتا ہے اور جسم سے جدا ہوتا بھی دکھائی دیتا ہے اسی طرح حوض کا کُل پانی الگ اور ممتاز ہے جو نظر آتا ہے،اس میں اعضاء کا ڈوبنا اور جُدا ہونا بھی نظر آتا ہے۔(ت)

فائدہ۴: کلام الاسرار المار برمته فی الفصل الثانی وقع اوله موافقا لما وقع فی البدائع من ان المستعمل هی الاجزاء الملاصقة بالبدن واٰخره نص صریح علی ماهو الحق حتی ان اخا

فائدہ ۴: اسرار کا مکمل کلام جو گزرا دوسری فصل میں اس کی ابتدا بدائع کے مطابق ہے کہ مستعمل وہی اجزا ہیں جو بدن سے متصل ہیں اور اس کا آخر حق پر نص صریح ہے،یہاں تک کہ صاحب البحر کے بھائی علامہ عمر ابن نجیم جو اس مسئلہ میں ان کے پیروکار ہیں،

صاحب البحر العلامة عمر بن نجیم رحمهم الله تعالٰی مع اقتفائه فی المسألة اٰثار البحر انصف فیما نقل عنه فی هامش البحر حین عقب عبارة الاسرار بقوله فهذه العبارة کشفت اللبس الخ فکتب علیه نعم کشفت اللبس من حیث اٰخرها الا ان محمدا یقول لما اغتسل بالماء القلیل صار الکل مستعملا حکما [1] قلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل فی غیره فیعتبر غلبة الذی لیس بمستعمل والثانیة ماء واحد توضأ به شخص اوادخل یده لحاجة [2] صار مستعملا کله حکما کما رأیت [3] اھ نقله فی المنحة واقره ولذلك لم یتأت للبحر الانتفاع باوله والتجأ الی رده ببنائه علی روایة ضعیفة والعبد الضعیف قدم التوفیق بین اوله واٰخره بحیث جعله کلاما واحدا منتظما والشیخ العلامة عبدالبر سلك فی شرح الوهبانیة مسلکا اٰخر فجعل اوله سؤالا واٰخره جوابا اذقال والحاصل ان ابازید الدبوسی فی کتاب الاسرار اورد

بحر کے حاشیہ میں نقل کرتے ہیں، اور نقل میں انصاف کیا ہے جہاں انہوں نے اسرار کی عبارت کے بعد کہا اس عبارت نے غبار صاف کردیا الخ اس پر کہا ہاں غبار صاف کردیا اُس کے آخر تک، صرف اتنا ہے کہ محمد کہتے ہیں کہ جب تھوڑے سے پانی میں غسل کیا تو کل حکماً مستعمل ہوگیا، ہم کہتے ہیں یہاں دو صورتیں ہیں ایک تو مستعمل پانی کا غیر مستعمل میں واقع ہونا تو اُس پانی کے غلبہ کا اعتبار ہوگا جو مستعمل نہیں دُوسرا وہ پانی جس سے ایک شخص نے وضو کیا ہو یا بوجہ حاجت اس نے اپنا ہاتھ اس میں ڈالا تو کُل حکماً مستعمل ہوگیا جیسا کہ آپ نے دیکھا اھ اس کو منحہ میں نقل کیا اور برقرار رکھا، اس لئے بحر کو اس عبارت کے اول سے کوئی فائدہ نہ ہوا اور اس کے رد میں انہوں نے کہا کہ یہ ایک ضعیف روایت پر مبنی ہے، اور ناچیز نے اس قول کے اول وآخر میں تطبیق دی ہے اور اس کو منظّم کلام کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور شیخ علامہ عبدالبر نے وہبانیہ کی شرح میں ایک دوسری راہ اختیار کی ہے اور وہ یہ کہ اس کے اول کو سوال اور آخر کو جواب قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حاصل یہ ہے کہ ابوزید الدبّوسی نے کتاب الاسرار میں وہ ذکر کرلیا ہے

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

[2] کذا فی نسختی المنحة وصوابه لالحاجة اولغیر حاجة اھ منه (م) میرے پاس موجود منحہ کے نسخہ میں اسی طرح ہے اور مناسب "لَالِحَاجَةٍ" یا "لغیرِ حاجۃ" ہے۔ (ت)

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

ماذکرہ فی البدائع علی سبیل الالزام من ابی یوسف لمحمد رحمھما اللہ تعالٰی وذکر جواب محمد عنه فکشف اللبس واوضح کل تخمین وحدس فانه قال بعد ماذکر مذاھب علمائنا فی الماء المستعمل والاستدلال لمحمد رحمھم اللہ تعالٰی عامة مشایخنا ینصرون قول محمد وروایته عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ثم قال یحتج للقول الاٰخر(ای نجاسته)بما روی فذکر حدیث"لایبولن احدکم"ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاھر طھور لایجعل الاغتسال فیه حراما الی اٰخر ماتقدم عن الدّبّوسی[1]۔

جو بدائع میں ابویوسف کی طرف محمد پر الزام ذکر کیا ہے اور محمد کا جواب ذکر کیا ہے جس سے تمام بات واضح ہو گئی انہوں نے پہلے تو ہمارے علماء کا مذہب مستعمل پانی کی بابت ذکر کیا اور امام محمد کا استدلال ذکر کیا پھر کہا کہ عام مشائخ امام محمد کے قول اور ان کی روایت جو امام ابو حنیفہ سے ہے کی تائید کرتے ہیں ــــ پھر فرمایا دوسرے قول پر (یعنی اُس کی نجاست پر)اُس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جو مروی ہے، پھر"لایبولن احدکم"والی حدیث سے استدلال کیا۔ پھر فرمایا جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ مستعمل پانی طاہر وطہور ہے وہ اس سے غسل کو حرام قرار نہیں دیتے ہیں الی اخر ماتقدم عن الدبوسی۔(ت)

اقول: ھذا التقریر(ا)وان لم یکن ظاھرا من سوق عبارۃ الاسرار بیانه یتوقف علی ماذکر فی البدائع ثم البحر ان اخراج الماء من ان یکون مطھرا من غیر ضرورۃ حرام[2]اھ

فیستفاد منه ان اغتسال المحدث فی الماء القلیل حرام عند محمد ایضا فکأنّ الامام ابا یوسف یلزمه بان المستعمل طاھر عندك والطاھر لایسلب الطھور طھوریته مادام الطھور غالبا کلبن یقع فیه فلایصح لك تحریم الاغتسال فیه الا

میں یہ کہتا ہوں کہ یہ تقریر اسرار کی عبارت کے سیاق سے ظاہر نہیں ہے، اس کا بیان اُس پر موقوف ہے جو بدائع پھر بحر میں مذکور ہے کہ پانی کو مطہّر ہونے سے بلا ضرورت خارج کرنا حرام ہے اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بے وضو کا تھوڑے پانی میں غسل کرنا محمد کے نزدیک بھی حرام ہے، گویا امام ابو یوسف بطور الزام اُن سے یہ کہتے ہیں کہ تمہارے نزدیک مستعمل پانی پاک ہے اور پاک پانی دوسرے پانی کی طہوریت کو سلب نہیں کرتا ہے جب تک کہ طہور غالب ہو، جیسے کہ دودھ اس میں گر جائے، تو آپ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

ان تقول بقول وتحکم بنجاسۃ الغسالۃ فح یفسد الکل ویصح الحکم فاجاب محمد بان الکل لکونہ قلیلا شیئ واحد فصار الکل ملاقیا لبدن المحدث فصار الکل مستعملا حکما بخلاف اللبن فلیس فیہ الااختلاط طاھر بطھور ولیس سبب الاستعمال فلا یسلبہ الطھوریۃ مادام الماء غالبا علیہ۔

اُس میں غسل کو حرام نہیں کرسکتے ہیں، صرف اس کی یہی صورت ہے کہ آپ میرے قول کو اختیار کرلیں، اور دھوون کی نجاست کا قول کریں، اس صورت میں کُل پانی فاسد ہو جائے گا اور حکم صحیح ہوگا، محمد نے اس کا جواب یہ دیا کہ کل پانی بوجہ قلیل ہونے کے چونکہ شیئ واحد ہے تو کل بے وضو کے بدن سے متصل ہوا، تو حکما کل مستعمل ہوگیا، دُودھ میں یہ چیز نہیں اُس میں ایک طاہر کا طہور سے ملنا ہے اور یہ استعمال کا سبب نہیں ہے تو اُس کی طہوریت کو سلب نہ کریگا جب تک پانی اس پر غالب رہے۔(ت)

قلت: وملك العلماء لم یجعلہ الزاما من ابی یوسف لمحمد بل دفع یرد علی استدلال ابی یوسف بالحدیث کما تقدم نقلہ فی صدر الفصل الاول ولکل وجھۃ ھو مولیھا وبالجملۃ اولہ علی کلا الوجھین تأیید لروایۃ ضعیفۃ وکفی باٰخرہ جوابا عنہ والاولی مافعل العبد الضعیف کما علمت وللّٰہ الحمد۔

میں کہتا ہوں ملک العلماء نے اس کو ابو یوسف کی طرف سے امام محمد پر بطور الزام ذکر نہیں کیا ہے، بلالکہ ایک درمیانی اعتراض کا جواب ہے جو ابو یوسف کے حدیث سے استدلال پر پیدا ہوتا ہے جیسا کہ فصل اول کی ابتداء میں گزرا، ہر شخص کا اپنا اپنا طرز استدلال ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ اس کا اوّل دونوں صورتوں میں ایک ضعیف روایت کی تائید ہے اور اس کا آخر اس کا جواب شافی ہے، اور بہتر وہ صورت ہے جو ناچیز نے اختیار کی ہے، جیسا کہ آپ نے جان لیا وللہ الحمد۔(ت)

فائدہ ۵: من کلام الشیخ ابن الشحنۃ فی الشرح علی مسألۃ محدث وقع فی بئر مانصہ والذی تحرر عندی انہ یختلف الحکم فیھا باختلاف اصول ائمتنا فیہ والتحقیق نزح الجمیع عند الامام علی القول بنجاسۃ الماء المستعمل وقیل اربعون عندہ وتحقیق مذھب محمد انہ یسلبہ الطھوریۃ وھو الصحیح عن الامام والثانی وعلیہ

فائدہ ۵: یہ شیخ ابن الشحنہ کے کلام سے ماخوذ ہے جو اُنہوں نے اُس بے وضو کی بابت کیا ہے جو کنویں میں گر پڑا ہو، فرماتے ہیں اس کا حکم ہمارے ائمہ کے اصول کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہے اور تحقیق یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تمام کنویں کا پانی نکالا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک مستعمل پانی نجس ہے، ایک قول یہ ہے کہ چالیس ڈول نکالے جائیں گے، اور مذہب امام محمد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ

الفتوی فینزح عشرون لیصیر طھورا وھذا علی القول بعدم اعتبار الضرورۃ امالو اعتبرت لایصیر مستعملا فی کل موضع تتحقق الضرورۃ فی الانغماس فی الماء اوادخال الید فیہ واعتبار الضرورۃ فی مثل ذلك مذکور فی الصغری وغیرھا.فلا تغتر بما ذکرہ شیخنا العلّامۃ زین الدین قاسم تغمدہ اللہ برحمتہ فی رسالتہ المسماۃ برفع الاشتباہ فانہ خالف فیھا صریح المنقول عن ائمتنا واستند الی کلام وقع فی البدائع علی سبیل البحث وتبعہ(یعنی القاسم)علی ذلك بعض من ینتحل مذھب الحنفیۃ ممن لارسوخ لہ فی فقھھم وکتب فیہ کتابۃ مشتملۃ علی خلط وخبط ومخالفۃ النصوص المنقولۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالی وقد بینت ذلك فی مقدمۃ کتبتھا حققت فیھا المذھب فی ھذہ المسألۃ(ثم قال والحاصل ان ابازید الدبوسی الی اخر ماقدمنا عنہ اٰنفا ثم قال)وفی البدائع ایضا التصریح بان الطاھر اذا انغمس فی البئر للاغتسال صار مستعملا عند اصحابنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم وصرح فی فتاوی قاضیخان بان ادخال الید فی الاناء للغسل یفسد الماء عند ائمتنا الثلثۃ وتکفل بایضاح ھذا وتحریرہ رسالتی زھر الروض[1] اھ

پانی سے طہوریت کو سلب کرلیتا ہے،اور امام صاحب سے صحیح یہی ہے اور دُوسرے امام سے بھی،اور اسی پر فتوی ہے تواُس سے بیس ڈول نکالے جائیں گے تاکہ وہ طہور ہوجائے اور یہ عدم اعتبار ضرورت کے قول پر ہے،اور اگر ضرورت کا اعتبار کیا جائے تو ہر اس جگہ جہاں پانی میں غوطہ لگانے کی یا ہاتھ ڈبونے کی ضرورت ہو وہاں پانی مستعمل نہ ہوگا اور ضرورت کا اعتبار اس کی مثل میں صغری وغیرہا میں مذکور ہے،تو شیخ علّامہ زین الدین نے اپنے رسالہ رفع الاشتباہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس سے مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ ہمارے ائمہ کی صریح نقول کے مخالف ہے،وہ محض اُس بحث کے سہارے پر ہے جو بدائع نے کی ہے اور ان کی (یعنی علامہ قاسم کی) پیروی محض بعض ناپختہ کار حنفی فقہاء نے کی ہے،اور اسی پر ایک بے سروپا کتاب جو امام محمد سے منقول نصوص کے مخالف ہے لکھی ہے،میں نے یہ تمام بحث ایک مقدمہ میں کی ہے،اور اس میں مذہب کی تحقیق کی ہے (پھر فرمایا خلاصہ یہ کہ ابُوزید دبّوسی الٰی اخر ماقدمنا عنہ اٰنفا پھر فرمایا)اور بدائع میں بھی یہ تصریح کی ہے کہ پاک انسان جب کُنویں میں غوطہ لگائے غسل کی نیت سے،تو ہمارے اصحابِ ثلٰثہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک پانی مستعمل ہوجائیگا،اور فتاوٰی قاضیخان میں یہ تصریح موجود ہے کہ پانی میں بہ نیت غسل ہاتھ ڈالنا پانی کو فاسد کردیتا ہے، ہمارے ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک،میں نے اس کی مکمل ایضاح وتحریر اپنے رسالہ زہر الروض میں کی ہے (ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

اقول: هو کلام طیب لخص فیه مقاصد رسالته وخلصه مما خلط به فی زهر الروض من تسویة الملقی والملاقی فی عدم الجواز الا(۱) حدیث نزح عشرین(۲) والتحقیق عنده علی مذهبه المعتمد لا نزح اصلا مالم یساو اویغلب لان الطهور لایطهر۔

میں کہتا ہوں یہ کلام بہت خوب ہے، اس میں انہوں نے بڑی وضاحت سے اپنے رسالہ کے مقاصد کو ظاہر کیا ہے، اور زہر الروض نے جو ملقی اور ملاقی میں خلط مبحث کیا ہے عدمِ جواز میں، اُس سے بھی چھٹکارا دلایا ہے صرف بیس ڈول والی حدیث کا معاملہ باقی ہے اور ان کے مذہب معتمد میں تحقیق یہ ہے کہ جب تک مستعمل پانی برابر یا غالب نہ ہو اس وقت تک پانی بالکل نہیں نکالا جائیگا کیونکہ طہور پاک نہیں ہوتا ہے۔(ت)

فائدہ٦: قال فی الدر ان المطلق اکثر من النصف جازالتطهیر بالکل والا لا وهذا یعم الملقی والملاقی ففی الفساقی یجوز التوضی مالم یعلم تساوی المستعمل علی ماحققه فی البحر والنهر والمنح قلت لکن الشرنبلالی فی شرح الوهبانیة فرق بینهما فراجعه متأملا[1] اھ۔

فائدہ٦: دُر میں ہے کہ مطلق پانی آدھے سے زائد ہے تو کُل سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، اور یہ چیز ملقی اور ملاقی کو عام ہے تو چھوٹے حوضوں میں وضو جائز ہے جب تک مستعمل پانی کا برابر ہونا معلوم نہ ہو، اس کی تحقیق بحر، نہر اور منح میں موجود ہے، میں کہتا ہوں شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں دونوں میں فرق کیا ہے وہ بغور دیکھا جائے اھ

وذکر ش عند قوله حققه فی البحر استدلاله علی ذلك باطلاقهم المفید للعموم وبقول البدائع وفتوٰی قارئ الهدایة المذکورة قال وقد استدل فی البحر بعبارات اخر لاتدل له کما یظهر للمتأمل لانها فی الملقی والنزاع فی الملاقی کما اوضحناه فیما علقناه علیه فلذا اقتصرنا علی ماذکرنا[2] اھ ورأیتنی کتبت فی جد

اور "ش" نے ان کے قول حققہ فی البحر کے پاس ان کا استدلال ذکر کیا ہے کہ ان کا اطلاق مفید عموم ہے، اور بدائع کے قول اور قارئ الہدایہ کے مذکورہ فتوی سے، فرمایا بحر میں دوسری عبارات سے بھی استدلال کیا ہے مگر وہ ان کے حق میں مفید نہیں، جیسا کہ غور کرنے پر ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ وہ عبارات ملقی سے متعلق ہیں اور جھگڑا ملاقی میں ہے، جیسا کہ ہم نے

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

المحتار علی قوله المفید للعموم ما نصه۔
اقول: نعم یفید علی فرض ان المستعمل فی الملاق هو السطح الملاصق من الماء بجسد المحدث لاغیر وهو اول النزاع وانا اقول لوکان کذلك لارتفع المستعمل من صفحة الدنیا لانك اذا صببت الماء علی یدك مثلا فانما یلاقی یدل سطح من الماء وسائر جرمه منفصل عنها کما ان التلاقی یکون بسطح من یدك وسائر جرمها لم یمسه الماء والجسم ابدا یکون اکبر من السطح فتکون الغلبة لغیر المستعمل فلا یصیر مستعملا ابدا واذا جعلت کله مستعملا لتلاقی سطحه سطح الجسد فلا نعلم فرقا بین جرم وجرم فان اسلت اسالة ضعیفة صار الکل مستعملا وان صببت صبا شدیدا حتی کان ثخن الماء اضعاف الاول کان ایضا کله مستعملا فلا دلیل علی التفرقة بین ثخن وثخن مالم یبلغ حد الکثرة۔ وقول البدائع بحث منه ذکره فی سؤال وجواب لانقل عن الاصحاب بخلاف کلام الامام الدبوسی فانه نقل صریح ومن النصوص الصرائح کذلك مسائل ادخال الید والرجل ودخول المحدث فی البئر المصرح بها نقلا عن الائمة الثلثة فی المتون والشروح والفتاوی وحمل کلها علی روایة ضعیفة مما لایعقل ولا یحتمل وعبارة الفتوٰی

واضح کیا ہے، اپنی تعلیقات میں اس پر ہم نے روشنی ڈالی ہے، اس لئے ہم نے اس پر اکتفاء کیا، اور میں نے اپنی کتاب "جدّ المحتار" میں لکھا ہے، یہ ان کے قول "**المفید للعموم**" کے تحت لکھا گیا ہے۔ میری عرض یہ ہے کہ۔۔۔۔۔ ہاں فائدہ دیتا ہے اس مفروضہ پر کہ مستعمل ملاقی میں وہ سطحِ آب ہے جو مُحدِث کے جسم سے ملی ہوئی ہے، اس کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے اور وہ پہلا نزاع ہے، اور میں کہتا ہوں اگر ایسا ہی ہوتا تو روئے زمین پر مستعمل پانی کا وجود ہی ناپید ہو جاتا کیونکہ مثلاً اگر آپ نے اپنے ہاتھ پر پانی بہایا تو آپ کا ہاتھ پانی کی سطح سے ملے گا اور اس کا باقی حصّہ اس سے الگ رہے گا، جس طرح تلاقی آپ کے ہاتھ کی سطح سے ہوتی ہے اور اس کا باقی حصّہ پانی سے کبھی نہیں لگتا ہے اور جسم ہمیشہ سطح سے بڑا ہی ہوتا ہے، تو غلبہ غیر مستعمل کو ہوگا تو وہ مستعمل کبھی نہ ہوگا، اور جب آپ نے کل کو مستعمل قرار دیا کہ اس کی سطح جسم کی سطح سے مل رہی ہے تو ہم ایک جرم اور دوسرے جرم میں فرق نہیں پاتے ہیں، تو اگر آہستہ سے بہایا جائے تو کُل مستعمل ہو جائے گا، اور اگر سختی سے بہایا جائے اس طور پر کہ پانی کا حجم پہلے سے کئی گنا زائد ہو تو بھی کل مستعمل ہو جائے گا تو پانی کے ایک حجم اور دوسرے حجم کے فرق پر کوئی دلیل نہیں، تاوقتیکہ وہ حدِ کثرت کو نہ پہنچ جائے، اور بدائع کا قول تو محض ایک بحث ہے جس کو انہوں نے ایک سوال وجواب کے ضمن میں ذکر کیا ہے یہ اصحابِ امام ابی حنیفہ

صریحة فی ان الماء المستعمل یقع فیها فیکون من الملقی دون الملاقی ولا تغتر بانهم لابدلهم ان یغترفوا منها فیدخلوا ایدیهم قبل الغسل وذلك تلاق لان الاغتراف معفو عنه بالاتفاق لاجل الحاجة اھ ما کتبت علیه. وقد علمت مما قدمناہ فی الفصول الثلثة ان الفحول الثلثة کلهم قد اغفلوا محل النزاع ولکن لاعجب فی الاغفال انما (۱) **العجب** من العلامة الشامی تنبه لهذا وترك جل مافی البحر لکونه فی الملقی ثم اورد عبارة الفتوی مع انها کما علمت صریحة فی الملقی فکان یجب اسقاطها ایضا وقد علمت مافی الاستدلال بالعموم من نوع مصادرة علی المطلوب فلیس بایدیهم شیئ اصلا سوی بحث البدائع الواقع مناضلا لمتواترات النصوص والروایات الظاهرة الصحیحة عن الائمة الثلثة مصادما لاجماعهم المنقول فی الکتب المعتمدة حتی البدائع والبحر فتثبت ولا تزل ثبتنا الله وایاك والمسلمین بالقول الثابت فی الحیٰوة الدنیا وفی الاٰخرة انه ولی ذلك والقدیر علیه ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا واٰله وصحبه وابنه وحزبه اجمعین اٰمین!

سے نقل نہیں ہے جبکہ امام دبّوسی نے نقل پیش کی ہے اسی طرح ہاتھ پیر داخل کرنے، اور بے وضو کے کنویں میں داخل ہونے کے مسائل صراحۃً متون وشروح میں مذکور ہیں اور فتاوٰی میں بھی مذکور ہیں، ان کو ہمارے ائمہ ثلٰثہ سے نقل کیا گیا ہے، اب ان تمام چیزوں کو ایک ضعیف روایت پر محمول کرنا انتہائی غیر معقول بات ہے، اور فتوٰی کی عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مستعمل پانی اس میں گرتا ہے تو وہ ملقی سے ہوگا نہ کہ ملاقی سے، تجھے یہ دھوکا نہ ہو کہ ان کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس سے چُلّو کے ذریعہ پانی نکالیں تو وہ ہاتھ دھونے سے قبل داخل کرینگے اور اسی کو تلاقی کہتے ہیں، کیونکہ اس طرح چُلّو سے پانی نکالنا بالاتفاق معاف ہے، کیونکہ اس میں حاجت ہے اھ یہاں تک میرا حاشیہ ختم ہوا، اور جو کچھ ہم نے فصول ثلٰثہ میں ذکر کیا ہے اس سے آپ کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ تینوں جلیل القدر علماء اصل محلِ نزاع سے غافل رہے، لیکن اس غفلت پر تعجب نہیں، تعجب تو اس امر پر ہے کہ علامہ شامی اس پر متنبہ ہوگئے اور جو بحر میں تھا اس کو ترک کردیا کیونکہ اس کا تعلق ملقی سے تھا، اور پھر بھی فتوٰی کی عبارت ذکر کی، حالانکہ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے وہ ملقی میں صریح ہے تو اس کا اسقاط بھی ضروری تھا اور آپ کو معلوم ہے کہ عموم سے استدلال میں ایک قسم کا مصادرہ علی المطلوب ہے تو اُن کے پاس بدائع کے بحث کے علاوہ کچھ نہیں ہے جبکہ یہ عبارت نصوصِ متواترہ اور روایاتِ ظاہرہ صحیحہ کے مخالف ہے اور ائمہ ثلٰثہ کا جو اجماع کتب معتمدہ حتی کہ بدائع اور بحر میں بھی منقول ہے اُس کے بھی خلاف ہے لہٰذا اس کو خوب ذہن نشین کرلینا چاہئے، اللہ تعالٰی تم کو

فائدہ: ختم ھذا المبحث ش بقوله قلت وفی ذلك(ای ماماًل الیه العلامة والبحر)توسعة عظیمة ولا سیما فی زمن انقطاع المیاہ عن حیاض المساجد وغیرھا فی بلادنا ولکن الاحتیاط لایخفی [1] اھ

اقول:(۱)الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وقد علمت ان ماملا الیه لادلیل علیه()والتوسعة قد تبیح المیل الی روایة لغیرھا رجحان علیھا درایة وھھنا لاروایة ولا درایة نعم ان تحققت الضرورة ففی العمل بقول امامی الھدی مالك والشافعی رضی اللہ تعالٰی عنھما مندوحة ان الماء المستعمل طاھر وطھور۔

فائدہ: قال ش فی المنحة علی قول البحر لامعنی للفرق بین المسألتین یرید الملقی والملاقی مانصه قال بعض مشائخنا یدل علیه ایضا روایة النجاسة فان النجس ینجس غیرہ سواء کان ملقی اوملاقیا فکذا علی روایة الطھارة واذا کان کذلك فلیکن التعویل علیه سیما وقد اختارہ کثیرون وعامة من تأخر عن الشارح تابعه علی

ہم کو تمام مسلمانوں کو دنیاوآخرت میں حق پر ثابت قدم رکھے وہ اس کا والی اور قادر ہے اس اللہ علی وعظیم کے سوا کسی کو طاقت نہیں ہے اور صلٰوۃ ہمارے سردار ان کی آل اصحاب بیٹے جماعت تمام پر ہو، آمین! (ت)

فائدہ ۷: "ش" نے اس بحث کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے "میں کہتا ہوں اور اس میں (یعنی جس کی طرف علامہ اور بحر کا میلان ہے) بڑی وسعت ہے خاص طور پر اُس زمانہ میں جبکہ ہمارے بلاد کی مساجد وغیرہ سے حوضوں کا پانی ختم ہوتا جاتا ہے، لیکن احتیاط مخفی نہیں" اھ (ت)

میں کہتا ہوں احتیاط تو اس میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اس پر عمل کیا جائے، اور آپ کو معلوم ہے کہ جس طرف ان کا رجحان ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، اور گنجائش میں کبھی مرجوح روایت کو بھی درایۃً اختیار کرنا پڑتا ہے، اور یہاں تو نہ روایت ہے اور نہ درایت، ہاں اگر ضرورت پائی جاتی ہے تو بقول امام مالک اور امام شافعی عمل کی حد تک پائی جاتی ہے، اور ان کے نزدیک یہ پانی طاہر وطہور ہے۔ (ت)

فائدہ ۸: "ش" نے منحہ میں بحر کے قول پر فرمایا دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں، یعنی ملقی اور ملاقی میں، ان کی عبارت یہ ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا اس پر نجاست کی روایت دلالت کرتی ہے کیونکہ نجس دوسرے کو بھی نجس کرتا ہے خواہ وہ ملقی ہو یاملاقی، اسی طرح طہارت کی روایت پر۔ اور جب صورتِ حال یہ ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہئے بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ بہت سے علماء نے اس کو

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۵

ذلك حتی صاحب النهر مع مافیه من رفع الحرج العظیم علی المسلمین[1] اھ۔

اختیار کیا ہے اور شارح کے بعد آنے والے علماء نے حتی کہ صاحب نہر نے بھی ان کی متابعت کی ہے، پھر مسلمانوں کو تنگی سے نکالنا ہے اھ (ت)

اقول اوّلا:(۱)ان کان للقیاس علی روایة النجاسة مساغ کان الشیخ ابن الشحنة احق بهذا منکم فان التسویة علی روایة النجاسة انما هی فی التاثیر لافی عدمها فکما استویا علیها فی التاثیر بسلب الطهارة فکذا علی روایة الطهارة بسلب الطهوریة لا فی عدم التاثیر اصلا **وثانیا**:(۲)صرحوا ان ماء ورد علی نجس نجس کعکسه ای ان التنجس یحصل للماء القلیل کله سواء کان هو الوارد علی نجاسة او بالعکس واذن نقول بمثله ههنا فکما ان الماء الوارد علی نجاسة حکمیة یصیر کله منسلب الطهوریة کذلك النجاسة الحکمیة اذا وردت علی ماء قلیل تجعل جمیعه مسلوب الطهوریة وقیاس احدی النجاستین علی الاخری احق بالقبول من قیاس روایة الطهارة علی روایة النجاسة،

میں کہتا ہوں اوّلاً اگر قیاس کو نجاست والی روایت پر گنجائش موجود ہو تو شیخ ابن الشحنہ اس کے بہ نسبت آپ کے زائد مستحق ہیں کیونکہ نجاست والی روایت پر برابری تاثیر میں ہے نہ کہ عدمِ تاثیر میں جیسے وہ دونوں سلب طہارت کی تاثیر میں برابر ہیں،اسی طرح طہارت کی روایت پر سلب طہوریت میں برابر ہونا چاہئے نہ کہ اصلًا عدمِ تاثیر میں مساوات ہو۔ثانیاً اس امر کی علماء نے تصریح کی ہے جو پانی نجس پر وارد ہوتا ہے وہ بھی نجس ہوجاتا ہے جیسا کہ اس کا عکس ہے، یعنی ناپاک ہونا کل تھوڑے پانی میں ہوتا ہے خواہ وہ نجاست پر وارد ہو یا نجاست اس پر وارد ہو،اس لئے اسی قسم کا قول ہم یہاں کرتے ہیں تو جس طرح وہ پانی جو نجاستِ حکمیہ پر وارد ہوتا ہے اس کی طہوریت ختم ہوجاتی ہے اسی طرح نجاست حکمیہ جب تھوڑے پانی پر وارد ہو تو تمام پانی کی طہوریت ختم ہوجائے گی،اور ایک نجاست کو دوسری نجاست پر قیاس کرنا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ طہارت کی روایت کو نجاست کی روایت پر قیاس کیا جائے۔

وثالثا:(۳)وهو الحل الحکم انما یثبت بثبوت سببه وسبب التنجس هو ملاقاة النجس وهو حاصل فی الملقی کالملاقی وسبب الاستعمال ملاقاة بدن

ثالثاً: یہی حل ہے، حکم جب ثابت ہوتا ہے تو وہ اس کے سبب کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے،

---

[1] منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

محدث اومتقرب سواء کان بورود الماء علی الحدث اوالحدث علی الماء وھو حاصل فی الملاق منتف فی الملقی فیہ لان الماء المستعمل اذا القی فی الحوض فلا ماؤہ ورد علی حدث ولا الحدث ورد علیہ انما ورد علیہ ماورد علی الحدث ولیس ھذا سبب الاستعمال۔

اور ناپاک ہونے کا سبب ناپاک سے ملاقات ہے، تو وہ ملقی میں بھی اسی طرح موجود ہے جس طرح ملاقی میں ہے اور استعمال کا سبب محدث کے بدن سے ملاقات ہے یا متقرب کے بدن سے ملاقات ہے خواہ حدث پر پانی وارد ہو یا پانی پر حدث وارد ہو، اور یہ چیز ملاقی میں تو ہے ملقی فیہ میں نہیں کیونکہ مستعمل پانی جب حوض میں ڈالا جائے تو نہ تو اس کا پانی حدث پر وارد ہوا اور نہ ہی حدث اس پر وارد ہوا، اور اس پر وہ چیز وارد ہوئی ہے جو حدث پر وارد ہوئی ہے اور یہ سببِ استعمال نہیں۔

ورابعا:(۱)سمعت حدیث رفع الحرج ودفعہ **وخامسا:**(۲)لیس ھؤلاء الکثیرون الاالمتأخرون عن البحر ولیس فیھم من یکون لہ قول فی المذھب لاسیما علی خلاف المذھب الصحیح المعتمد المذیل بطراز الاجماع وھذا صاحب البحر قائلا فیہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الی قولھما اوقول احدھما اوغیرھما الالضرورۃ من ضعف دلیل اوتعامل بخلافہ کالمزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما[1] اھ۔فاذا کان ھذا فی قول امامی المذھب وقد افتوا بہ فما ظنك بما لیس قول احدھما ولا قول احد ولا روایۃ عن احد وما صححہ احد ولا لہ فی الدرایۃ مستند، فکیف یعدل الی مثلہ عن مذھب

رابعاً: آپ حرج رفع کرنے کا معاملہ اور اس کا رَد سُن چکے ہیں۔ خامساً یہ کثیر علماء بحر سے متأخر ہیں، اور ان میں کوئی اس پایہ کا نہیں کہ مذہب میں اس کا قول سند ہو، خاص طور پر قول صحیح کے مقابل جس پر اجماع ہوچکا ہو، خاص طور پر جبکہ صاحبِ بحر فرمارہے ہوں، فتوٰی امامِ اعظم کے قول پر ہی دیا جائے نہ کہ صاحبین یا کسی ایک صاحب کے قول پر سوائے ضرورت کے، مثلاً یہ کہ دلیل ضعیف ہو یا اس کے خلاف تعامل ہو، جیسے مزارعۃ کے معاملہ میں ہوا، خواہ مشائخ نے تصریح کی ہو کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے اھ جب یہ معاملہ دو ائمہ مذہب کے ساتھ ہے اور وہ اس پر فتوٰی دے چکے ہیں تو جہاں کسی کا

[1] بحرالرائق اوقاتِ نماز سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۶

جمیع الائمۃ الصحیح المعتمد،

وما مثل ھٰؤلاء بین ایدی ائمۃ المذھب الا کمثل احدنا عند ھؤلاء بل اقل وابعد،لاستوائنا جمیعا فی وجوب الاستسلام للائمۃ وردا وصدرا وان لا تکون لنا الخیرۃ من انفسنا اذا قضوا امرا،اما کثرۃ من تبع البحر(۱)فقد قال البحر فی ماھو اعظم کثرۃ واشد قوۃ من الوف امثال ھذا لدورانہ فی متون المذھب والشروح والفتاوٰی اعنی عد الاعتکاف مما لایصح تعلیقہ مانصہ ھذا الموضع مما اخطؤا فیہ والخطأ ھنا اقبح لکثرۃ الصرائح بصحۃ تعلیقہ وانا متعجب لکونھم تداولوا ھذہ العبارات متونا وشروحا وفتاوی وقد یقع کثیرا ان مؤلفا یذکر شیأا خطأ فیأتی من بعدہ فینقلون تلک العبارۃ من غیر تغییر ولا تنبیہ فیکثر الناقلون واصلہ لواحد مخطیئ[1] اھ۔

وھذا ھو الواقع ھھنا کما تری وباللہ العصمۃ(۲)علی ان کلام کثیر منھم فی الباب لم یسلم عن اضطراب وھذا البحر نفسہ قد اکثر من نقول ماقدمنا من حججنا وفیھا نقل الاجماع ونص فی مسألۃ البئر ان المذھب المختار ان الماء طاھر غیر طھور[2]

قول ہی نہ ہو اور نہ روایت ہو،اور نہ کسی نے اس کی تصحیح کی ہو اور نہ اس کیلئے مستند درایت ہو،تو تمام ائمہ کا اجماعی مذہب چھوڑ کر اس کو کیسے اختیار کیا جاسکتا ہے،ائمہ مذہب کے سامنے ان کی قدر وقیمت اتنی نہیں جتنی کہ ہماری ان حضرات کے سامنے ہے بلالکہ اس سے بھی کمتر،کیونکہ ہم سب پر ائمہ کے حکم کا ماننا لازم ہے اور ان کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہے اور جب کسی معاملہ کا وہ فیصلہ کردیں تو ہمیں اپنی طرف سے کوئی اختیار نہیں اور رہا یہ معاملہ کہ بحر کی اتباع بہت سے مشائخ نے کی ہے ایک مسئلہ میں جو شدت وقوت کے لحاظ سے اس سے ہزار گنا زیادہ ہے کیونکہ وہ متون مذہب اور شروح اور فتاوٰی میں موجود ہے،یعنی اعتکاف کی تعلیق کے صحیح نہ ہونے کے بارے میں خود بحر نے فرمایا کہ یہاں ان کو غلطی لگی ہے،اور یہاں خطأ زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس کی تعلیق کی صحت پر بکثرت تصریحات موجود ہیں اور مجھے تعجب ہے کہ فقہاء نے ان عبارات کو متون وشروح اور فتاوٰی میں قبول کیا ہے،عام طور پر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک مؤلف ایک چیز ذکر دیتا ہے غلطی سے،پھر بعد والے اس غلطی کو بلانکیر نقل کرتے رہتے ہیں،اس طرح ایک خطاکار کے ناقل بکثرت ہوجاتے ہیں اھ۔اور یہاں ایسا ہی ہوا ہے جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں،علاوہ ازیں ان میں سے اکثر کا کلام اضطراب سے خالی نہیں،اور خود بحر نے بہت سے نقول ذکر کی ہیں جنہیں ہم نے اپنے دلائل میں بہت پہلے ذکر کیا ہے اور اس میں اجماع کو

[1] بحرالرائق متفرقات من البیوع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۵/۶

[2] بحرالرائق مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۸/۱

والنهر قال في عبارة الاسرار ما قال ولما تمسك البحر بعبارة المحيط والتوشيح والتحفة اذا وقع الماء المستعمل في البئر۔۔۔الخ كتب عليه لايخفاك ان العبارة في وقوع الماء لاالمغتسل وكذا فيما بعده[1] اھ۔ والدر استدرك على البحر بكلام الحسن وكذا ابو السعود وقدمنا كلمات ش وهم جميعا والحلية قبلهم عللو اسقوط حكم الاستعمال بالضرورة وهو كما علمت اعتراف بالحق بالضرورة۔

فائدہ ۹: اقول ذكرت في الطرس المعدل مسألة ادخال المحدث رأسه اوخفه اوجبيرته في الماء وانه يجزئه عند الامام الثاني ولايصير الماء مستعملا وان الصحيح وفاق محمد فيها وان المراد لايصير ماء الاناء مثلا مستعملا بل البلة الملتصقة بالرأس اي الممسوح فقط فاعلم ان هذا الخصوص المسح فلا يقاس عليه المغسول قال ملك العلماء في البدائع ادخل رأسه اوخفه اوجبيرته في الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزئه في المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى

نقل کیا ہے اور کنویں کے مسئلہ میں یہ صراحت کی ہے کہ مذہب مختار یہ ہے کہ پانی طاہر غیر طہور ہے،اور نہر نے اسرار کی عبارت میں فرمایا ہے جو گزرا،اور جب بحر نے محیط،توشیح اور تحفہ کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا"جب مستعمل پانی کنویں میں گر جائے۔۔۔الخ"تو اس پر لکھا کہ آپ پر مخفی نہ رہے کہ عبارت پانی کے گرنے میں ہے نہ کہ دھوون کے گرنے میں،اور اس طرح اس کے بعد کی عبارت اھ۔ اور در نے بحر پر حسن کے کلام سے استدراک کیا ہے،اور اسی طرح ابو السعود نے،اور ہم نے"ش"اور ان سب کے اور حلیہ کے کلمات نقل کئے ان تمام حضرات نے حکم استعمال کے ساقط ہونے کی وجہ ضرورت کو قرار دیا ہے،اور جیسا کہ آپ نے جانا یہ اعتراف حق ہے۔(ت)

فائدہ۹: میں نے"الطرس المعدل"میں محدث کا پانی میں اپنا سر،موزہ یا پٹی ڈبونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ دوسرے امام کے نزدیک اس کو یہ کفایت کرے گا،اور پانی مستعمل نہ ہوگا،اور اس میں صحیح یہی ہے کہ محمد کو اس سے اتفاق ہے،اور یہ کہ مراد یہ ہے کہ برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا بلالکہ وہ تری جو سر سے لگی ہوئی ہے یعنی صرف ممسوح،تو جاننا چاہئے کہ یہ خاص مسح کیلئے ہے تو اس پر مغسول کو قیاس نہ کرنا چاہئے،ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کسی نے اپنا سر،موزہ یا پٹی پانی میں داخل کی اور بے وضو تھا،تو ابو یوسف نے فرمایا اس کے مسح کو کافی ہے،اور پانی بہرحال مستعمل نہ ہوگا خواہ نیت کرے یا نہ کرے کیونکہ استعمال کے دو[2]

[1] نہر الفائق

او لم ینو لوجود [عــه] احد سببی الاستعمال وانما کان لان فرض المسح یتأدی باصابة البلة اذھو اسم للاصابة دون الاسالة فلم یزل شیئ من الحدث الی الماء الباقی فی الاناء وانما زال الی البلة وکذا اقامة القربة تحصل بھا فاقتصر حکم الاستعمال علیھا [1] اھ۔ وھذا ینادی باعلی نداء ان عدم انتقال الحدث الی باقی الماء فی الاناء واقتصار حکم الاستعمال علی البلة فی صور المسح انما کان لانه لایحتاج الا الی بلة فبھا یتأدی فرضه وبھا تقوم قربته فھو لم یستعمل الماء بل البلة بخلاف ماوظیفته الغسل فانه اسالة فکان استعمالا للماء لالمجرد بلة فیزول به الحدث الی جمیع ما فی الاناء لقلته ولا یقتصر حکم الاستعمال علی البلة الملاقیة لسطح البدن

سببوں میں سے ایک پایا جارہا ہے اور یہ اس لئے ہوا کہ مسح کا فرض ادنٰی تری سے ادا ہوجاتا ہے کیونکہ مسح لگانے کو کہتے ہیں نہ کہ بہانے کو، تو حدث میں سے کوئی چیز چھُوٹ کر برتن میں پانی تک نہیں آتی صرف تری تک منتقل ہوئی اور اسی طرح اس سے قربت قائم ہوتی ہے تو اس پر استعمال کا حکم محدود ہوگیا اھ۔ اور اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسح میں حدث کا برتن میں باقی پانی کی طرف منتقل نہ ہونا اور استعمال کے حکم کا صرف تری تک محدود رہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں محض تری کی ضرورت ہے اسی سے فرض ادا ہوجاتا ہے اور اسی سے قربت ادا ہوجاتی ہے، تو اس نے پانی کو استعمال نہیں کیا بلکہ اس نے تری کو استعمال کیا بخلاف اس کے جس میں دھونا ضروری ہے کیونکہ اس میں بہانا ضروری ہے تو وہاں پانی کا استعمال ہوگا محض تری کا نہیں ہوگا، تو حدث برتن کے تمام پانی کی طرف منتقل ہوگا کیونکہ وہ کم ہے اور استعمال کا حکم اس تری

عــه **اقول**: قوله لوجود متعلق بالمنفی ای صیرورة الماء مستعملا لوجود ازالة الحدث وان لم ینو واقامة القربة ایضا ان نوی منتفیة فلا یصیر مستعملا وان وجد السببان وانما کان ھذا الانتفاء لانه لم یستعمل الماء بل البلة وذلك لان فرض المسح۔۔۔الخ منه غفرله۔(م)

اقول اسکا قول لوجود، منفی سے متعلق ہے یعنی پانی کا مستعمل ہونا حَدث کے ازالہ کی وجہ سے اگرچہ نیت نہ کرے، اور قربۃ ادا کرنے سے بھی اگر نیت کرے منتفی ہے، تو مستعمل نہ ہوگا اگرچہ دونوں سبب پائے جائیں، اور یہ انتفاء اس لئے ہے کیونکہ اس نے پانی استعمال نہیں کیا صرف تری استعمال کی اور یہ اس لئے ہے کہ مسح کا فرض الخ ۱۲منہ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی الطھارۃ الحقیقیۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۷

الظاھر لان البلة لایحصل بھا اسالة ولا غسل فظھر الامر وباللہ التوفیق فلا حجة فیه للمسوین بین الملاقی والملقی ولیس مبناہ علی تلك المسألة۔

اقول: والدلیل القاطع علیه ان ابایوسف القائل بنجاسة الماء المستعمل لم یقل ھھنا بالسریان قال الامام فقیه النفس ابو یوسف رحمه اللہ تعالٰی قال انما یتنجس الماء فی کل شیئ یغسل اما ما یمسح فلا یصیر الماء مستعملا [1]اھ۔ مع اجماع اصحابنا ان النجاسة تسری فی القلیل بلا فرق بین الکثیر منھا والقلیل وقد تقدم التصریح به عن البدائع فاندفع ماکان ذھب الیه وھلی فی بادی الرأی ان سبیل المسألة سبیل الخلف فی الملقی والملاقی واستنار ماذکرت جوابا عنه من الفرق بین الغسل والمسح اما توقفی فی وجھه فالوجه عند المجتھد ولیس علینا ابداؤہ۔

واقول: یخطر ببالی واللہ تعالٰی اعلم ان الاجسام کما قدمت جواھر فردة متراکمة متفرقة حقیقة متصلة حسا وامر الغسل لایتأدی الابجسم مائی ذی ثخن صالح

تک محدود نہ رہے گا جو بدن کے ظاہر کی سطح سے متصل ہے کیونکہ تری سے نہ بہانا حاصل ہوتا ہے نہ غسل، تو معاملہ بتوفیق اللہ ظاہر ہوگیا، اس میں ان لوگوں کیلئے حجت نہیں جو ملقی اور ملاقی میں فرق نہیں کرتے تو اس کی بنیاد اس مسئلہ پر نہیں۔(ت)

میں کہتا ہوں اس پر قطعی دلیل یہ ہے کہ ابو یوسف جو مستعمل پانی کی نجاست کے قائل ہیں وہ یہاں سرایت کا قول نہیں کرتے، امام فقیہ النفس نے فرمایا کہ امام ابو یوسف نے فرمایا "پانی ہر اس چیز میں نجس ہوتا ہے جو دھوئی جاتی ہے اور جس پر مسح کیا جاتا ہے اس سے مستعمل نہ ہوگا اھ"۔ حالانکہ ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کہ نجاست تھوڑے پانی میں سرایت کرتی ہے خواہ کم ہو یا زائد، بدائع سے اس پر تصریح گزر چکی ہے تو ان کا جواب ہوگیا، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ خلف کی طرح ہے ملقی اور ملاقی میں اور جو جواب میں نے ذکر کیا وہ بھی واضح ہوگیا یعنی یہ کہ غسل اور مسح میں فرق ہے، اور اس کے استدلال میں میرا توقف کرنا اس لئے ہے کہ دلیل پیش کرنا مجتہد کا کام ہے، اور ہمیں اس کاظاہر کرنا لازم نہیں۔(ت)

میں کہتا ہوں اللہ بہتر جانتا ہے میرے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ اجسام جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے جواہر فردہ ہیں تہ بہ تہ ہیں حقیقۃً متفرق ہیں اور حسّاً متصل ہیں، اور دھونا ایسے جسم سے ہوسکتا ہے جو پانی کا

---

[1] فتاوٰی قاضی خان الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۱/۸

یری سائلا علی البدن سیلانا فلابد فیه من اعتبار المحسوس وفی الحس الماء الکائن فی محل واحد شیئ متصل واحد فحصل الاستعمال للکل لحصول اللقی للکل کما فی نجاسة ترد علی الماء وانما سقط الحکم عن الکثیر لان الشرع جعله کالجاری فلا یتأثر مالم یتغیر کما سبق تقریر کل ذلك اما المسح فمجرد اصابة من دون اسالة فتکفی فیه جواهر قریبة تفید بلة وھی منفصلة عمافوقھا فیقتصر اللقاء علیھا ولا یتعدی الی سائر الاجزاء لعدم الحاجة الی ترك الحقیقة وبه استبان ما قالوا ھنا من قصر اللقاء علی البلة۔

ہو اور اس میں حجم ہو اور جسم پر بہتا ہوا نظر آئے، تو اس میں محسوس کا اعتبار ضروری ہے اور جس میں وہ پانی جو ایک جگہ ہو متصل واحد ہے تو کل پانی مستعمل ہوگیا کیونکہ ملاقاۃ کل سے ہی ہے، جیسے کہ وہ نجاست جو پانی پر وارد ہو اور حکم کثیر سے اس لئے ساقط ہوگیا کیونکہ شریعت نے اس کو جاری کے حکم میں رکھا ہے، تو جب تک اس میں تغیر نہ ہو متاثر نہ ہوگا جیسے کہ اس کی تقریر گزری، اور مسح میں صرف پانی کا لگانا ہے نہ کہ بہانا ہے، تو اس کیلئے قریب جواہر ہونا کافی ہے جن سے تری پیدا ہوتی ہے اور وہ جواہر اوپر والوں سے جدا ہیں تو ملاقاۃ اسی پر منحصر رہے گی اور باقی اجزاء کی طرف منتقل نہ ہوگی کیونکہ ترک حقیقۃ کی حاجت نہیں اور یہیں سے معلوم ہوا کہ ملاقاۃ صرف تری تک محدود ہے جیسا کہ فقہاء نے فرمایا،

وظھر الجواب عما ذکرت فیه من النظر(۱) واشار الیه المحقق حیث اطلق ابن الھمام بقوله فیه نظر ھذا ما عندی فی تقریرہ وجھدالمقل دموعه ویحتاج الی تلطیف القریحة وکیف ماکان لاحجة فیه للمسوّین بل ھو حجة علیھم لدلالة فحواہ ان قصر الحکم علی البلة دون بقیة ما فی الاناء لعدم الحاجة فی المسح الی الاسالة فافاد ان فیما وظیفته الاسالة یعم الحکم جمیع مافی الاناء وھو المقصود۔

اور جو نظر میں نے ذکر کی ہے اس سے جواب ظاہر ہوگیا، اور محقق نے اس کی طرف اشارہ کیا کیونکہ ابن ہمام نے فرمایا اس میں نظر ہے میرے نزدیک اس کی تقریر یہی ہے، بہر صورت ان کیلئے اس میں کوئی حجۃ نہیں جو ملقی اور ملاقی میں برابری کے قائل ہیں، بلکہ یہ اُن کے خلاف حجۃ ہے، کیونکہ اس کا فحویٰ اس پر دلالت کرتا ہے کہ حکم تری پر مقصور ہے، جو برتن میں باقیماندہ پانی ہے اس پر نہیں ہے کیونکہ مسح میں اسالہ کی ضرورت نہیں، تو انہوں نے بتایا کہ جہاں بہانا ہوتا ہے وہاں حکم برتن کے تمام پانی کو عام ہوتا ہے اور یہی مقصود ہے۔(ت)

فائدہ۱۰: اقول وبالله التوفیق ھنالفظان الوضوء من الحوض و

فائدہ ۱۰: میں بتوفیق الٰہی کہتاہوں یہاں دولفظ ہیں الوضوء من الحوض اور الوضوء فی الحوض۔ قاسم نے

به(۱) عبر العلامة قاسم تسامحا وفی الحوض وبه عبر العلامة ابن الشحنة وسوی(۲) بینهما البحر فتارة یقول من کصدر مقالته واسم رسالته واخری فی کمطاوی عبارته وقد علمت ان الثانی یحتمل وجهین الوضوء خارجه بحیث تقع الغسالة فیه ولو بعد الجریان علی الارض والوضوء فیه بغمس الاعضاء ذاك ملقی وهذا ملاقی واللفظ الاول یحتمل ثلثة وجوه هذین والوضوء خارجه بالاغتراف منه بحیث لاتصل الغسالة الیه کالوضوء من بئر زمزم وهذا الثالث علی ثلثة وجوه الاغتراف باناء بحیث لایصیب شیئ من یده الماء وبالید لعدم اناء اومع وجوده فالاول جائز بالاجماع ولایتوهم تطرق خلل به الی الماء وکذا الثانی لمکان الضرورة الا اذا ادخل ازید من قدر الحاجة او قدرها للاغتراف ثم نوی الغسل فیه فان هذین یعود ان الی صورة الغمس کالثالث ففی هذه عـــه الاربع یصیر الماء کله مستعملا

تسامح سے کام لیتے ہوئے من الحوض سے تعبیر کیااور ابن الشحنہ نے الوضوفی الحوض سے تعبیر کیااور بحر نے ان دونوں کو برابر کیا، کبھی تو من کہتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے اپنے مقالہ کی ابتداء اور رسالہ کے نام میں، اور کبھی فی استعمال کیا جیسا کہ عبارات کے درمیان میں کیا۔ اور آپ جان چکے ہیں دوسرا دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے، ایک تو وضو حوض کے باہر اس طرح کہ دھوون حوض میں گرے خواہ زمین پر بہہ کر جائے اور ایک یہ کہ وضوء اس طرح کیا جائے کہ حوض میں اعضاء ڈبوئے جائیں وہ ملقی ہے اور یہ ملاقی ہے اور پہلا لفظ تین وجوہ کا محتمل ہے، دو تو یہی اور تیسری یہ کہ حوض کے باہر بیٹھ کر حوض سے چلو بھر پانی لیں اس طرح کہ دھوون حوض تک نہ پہنچے، جیسے زمزم کے کنویں سے کیا جاتا ہے۔ اور اس تیسری وجہ میں بھی تین وجوہ ہیں، [1] ایک تو یہ کہ برتن سے پانی لیں اس طرح کہ ہاتھ پانی کو نہ لگے، [2] دوسرے یہ کہ ہاتھ سے لیں جبکہ برتن نہ ہو، [3] تیسرے یہ کہ ہاتھ سے لیں لیکن برتن موجود ہو تو پہلا بالاجماع جائز ہے اور اس سے پانی میں خلل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور دوسرا بھی جائز ہے کیونکہ ضرورت ہے، ہاں اگر ضرورت سے زائد ہاتھ داخل کیا یا بقدرِ ضرورت ڈالا پھر اس میں غسل کا ارادہ کیا تو یہ دونوں صورتیں ڈبونے کی صورت

عـــه ای ادخال الزائد علی قدر حاجة الاغتراف ونیة الغسل فیه والاغتراف بید محدثة مع وجود الاناء والوضوء فیه بغمس الاعضاء اھ منه غفرله۔(م)

یعنی چلّو کی مقدار سے زیادہ داخل کرنا اور پانی میں دھونے کی نیت کرنا اور برتن کے ہوتے ہوئے محدث ہاتھ کے ذریعے پانی نکالنا اور پانی میں اعضاء ڈبو کر وضو کرنا اھ منہ غفرلہ (ت)

قلیلا کان اوکثیرامالم یکن کثیرا امااول الثانی اعنی الوضوءخارجہ مع وقوع الغسالۃفیہ فالصحیح المعتمدانہ لایفسدالماء مالم یساوہ اویغلب علیہ ھذہ احکام الصورالخمس وقد وضحت بحمداللہ تعالٰی مثل الشمس، وبہ ظھر ان العلامۃ عبدالبراصاب فی حکم الاربع الاول دون الخامس والعلامتان القاسم والبحر ومن تبعھم بالعکس ثم معہ فیما خالف الصحیح عدۃروایات واقوال مفصلۃ فی البدائع وغیرھا ان الماء المستعمل یفسد المطلق مطلقاوان قل اواذااستبان مواقع القطراواذاسال سیلاناوالکل حاصل فی الوضوء فی الحوض الصغیر بالمعنی الاول بخلاف ھٰؤلاء الجلۃ فلیس بایدیھم الابحث وقع فی البدائع علی خلاف النصوص المتواترۃ واجماع ائمۃ المذھب رضی اللہ تعالٰی عنھم والحق،ھوھذاالفرق،الذی وفق المولی سبحنہ وتعالٰی عبدہ الذلیل،بتحقیقہ الجلیل،بحیث احاط ان شاء اللہ تعالٰی بکل کثیر وقلیل،وبلغ الغایۃالقصوی فی التفریع والتاصیل،فلہ الحمدعلی مااولی،وافضل الصلوات العلی،والتسلیمات الزاکیات المبارکات علی المولی، والہ وصحبہ،وابنہ و حزبہ،کمایحب ربنا و یرضی اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین،واللہ سبحنہ وتعالٰی وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

میں شامل ہیں، جیسی کہ تیسری، توان چاروں صورتوں میں کل پانی مستعمل ہوجائیگا خواہ کم ہو یا زیادہ،جب تک کہ کثیر نہ ہوجائے لیکن دوسرے کاپہلا یعنی حوض کے باہر وضو کرنا اس طرح کہ دھوون اس میں گرتا رہے تو صحیح اور معتمد یہ ہے کہ جب تک وہ پانی کے برابر نہ ہو یااس پر غالب نہ ہو پانی کو فاسد نہ کرے گا، یہ پانچوں صورتوں کے احکام ہیں اور میں نے بحمداللہ سورج کی طرح واضح کردیا ہے،اور اسی سے ظاہر ہوگیا کہ علّامہ عبدالبر نے پہلی چار صورتوں کے بیان میں کوئی غلطی نہیں کی مگر پانچویں میں غلطی کی اور علامہ قاسم اور بحر اور ان کے متبعین نے برعکس کیا پھر ان کے ساتھ ان صورتوں میں جن میں مخالفت کی، متعدد روایات واقوال ہیں جن کی تفصیل بدائع وغیرہ میں ہے، مثلاً یہ کہ مستعمل پانی مطلق پانی کو مطلّقافاسد کردیتا ہے خواہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو، یا قطروں کے مقامات ظاہر ہوں یاجبکہ خوب بہے اور یہ سب چھوٹے حوض میں وضو کرنے سے حاصل ہے، لیکن پہلے معنی کے اعتبار سے،بخلاف ان جلیل القدر علماء کے کہ ان کے ہاتھ میں سوائے اُس بحث کے کچھ نہیں جو نصوص متواترہ،اجماعِ ائمہ مذہب کے خلاف بدائع میں واقع ہے،اور حق وہ فرق ہے جس کی اپنے ذلیل بندے کو مولٰی سبحٰنہ نے توفیق دی تحقیق جلیل کی کہ اس نے کثیر و قلیل کااحاطہ کیااور انتہا کو پہنچااُس کی حمد سب سے اولٰی ہے بہتر صلوٰۃوسلام افضل مبارک مزکی آقا پر ان کے آل اصحاب اولاد جماعت پر جیسا کہ ہمارا رب پسند فرمائے آمین

والحمدللہ رب العالمین الی اٰخرہٖ۔

مسئلہ ۳۰: مرسلہ مولوی نذر امام صاحب مدرس سہسوانی ۲۹ ربیع الاول شریف ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص غسل جنابت کی حاجت میں غسل حوض میں کرے توحوض پلید ہوجائے گایا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ حوض میں کوئی شخص متواتر گھُسے توپلید ہوجاتاہے بکر کہتا ہے آدمی پاک صاف گھُساتونہ پلید ہوتاہے نہ مکروہ، ہاں نجاست سے رنگ بُومزہ بدل جائیگا توپلید ہوجائیگا۔ **بینوّا توجروا۔**

الجواب :

حوض کتناہی چھوٹا پانی کتناہی کم ہو کسی پاک صاف آدمی کے جانے نہانے سے جس کے بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ نہ لگی ہوہرگز ناپاک نہیں ہوتااگرچہ اسے نہانے کی حاجت ہی ہوا گرچہ وہ خاص ازالہ جنابت ہی کی نیت سے اُس میں گیاہو ہمارے ائمہ کے صحیح ومعتمد ومفتی بہ مذہب پر غسل بھی اُترجائے گااور حوض بھی بدستور پاک رہے گااور اگرآبِ حوض مائے کثیر کی مقدار پرہے جب توجنب کے نہانے سے مستعمل ہونادرکنار باجماعِ تمام ائمہ کرام کسی نجاست حقیقیہ کے گرنے سے بھی ہرگز ناپاک نہ ہوگاجب تک اس قدر کثرت سے نجاست نہ گرے کہ اس کے رنگ یابُویامزہ کوبدل دے اسی پرفتوی ہے یاایک قول پر اُس کانصف یااکثر نجاستِ مرئیہ پرہوکر گزرے بہتاپانی توباجماع قطعی تمام اُمتِ محمدیہ علٰی سیدہا افضل الصّلوٰۃ والتحیۃ آبِ کثیرہے کہ بغیراُس تغیریامرورکے کسی طرح ناپاک نہیں ہوسکتاجیسے دہلی میں مسجد فتحپوری کاحوض جس میں جمناسے لائی ہوئی نہرپڑی ہے اور (۱) ٹھہرے ہوئے پانی میں ہمارے علماء کے دوقول ہیں:

(۱) جس پرآدمی کادل شہادت دے کہ ایک کنارے کی پڑی ہوئی نجاست کااثردوسرے کنارے تک نہ پہنچے گااُس کے حق میں وہی کثیرہے اور اثرنہ پہنچنے کامعیاریہ کہ ایک کنارے پروضوکیاجائے تودوسرے کنارے کاپانی فوراً تلے اوپرنہ ہونے لگے نری حرکت یادیرکے بعد پانی کے اُٹھنے بیٹھنے کااعتبار نہیں۔

(۲) جس کی مساحت سطح بالائی دہ دردہ یعنی اُس کے طول وعرض کامسطح سَوہاتھ ہواور گہرااتناکہ لَپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھُلے وہ کثیرہے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کااصل مذہب وہی قولِ اول ہے اور عام متون مذہب نے قولِ ثانی اختیار کیااور بکثرت مشائخ اعلام نے اُس پرفتوی دیابہرحال یہ قول بھی باقی تمام مذاہب کے اقوال سے زیادہ احتیاط رکھتا ہے ہاں اگرپانی مقدار کثیرسے کم ہے توالبتہ کتنی ہی ذراسی نجاست اگرچہ خفیفہ کے گرنے یاکسی ایسے شخص کے نہانے سے جس کے بدن پرکچھ بھی نجاست حقیقیہ لگی تھی ضرور بالاتفاق ناپاک ہوجائیگااور ہمارے جمیع ائمہ مذہب کے مذہب صحیح ومعتمدپرجبکہ اُس سے کوئی فرض طہارت ساقط ہو(مثلاًجنب نہائے یامحدث وضوکرے یابضرورت طہارت مثلاًچلّو میں پانی لینے کے سواصاحب حدث کے کسی بے دھوئے

عضوکاجسے دھوناضرور تھاکوئی جُزکسی طرح اگرچہ بلا قصد اُس سے دُھل جائے) یابہ نیت قربت استعمال میں لایاجائے(مثلاً باوضوآدمی وضوئے تازہ کی نیت سے اُس میں کسی عضوکو غوطہ دے کردھوئے) ساراپانی مستعمل ہوجائیگاکہ پاک توہے مگرغسل ووضوکے قابل نہ رہاجب حوض (۱) صغیرمیں یہ صورت واقع ہوتواس کے مطہرکرنے کیلئے دوباتوں میں سے ایک کرناچاہئے یاتومطہرپانی مستعمل پرغالب کردینایاحوض کولبریزکرکے مطہرپانی سے بہادینااول کی صورت یہ ہے کہ حوض میں خودہی اُس شخص کے نہاتے یابےدُھلاعضوبلاضرورت ڈالتےوقت نصف حوض سے کم پانی تھاتواب مطہرپانی سے بھردیں کہ یہ مستعمل سے زیادہ ہوگیااوراگراس وقت نصف یازیادہ حوض میں پانی تھاتوپہلے اتناپانی نکال دیں کہ حوض کااکثرحصّہ خالی ہوجائے پھرمنہ تک بھردیں مثلاً ہموار حوض کہ زیروبالایکساں مساحت رکھتاہے دوگزگہراہےاوراس شخص کے نہاتےوقت اُس میں گزبھرپانی تھاتوپاؤگرہ پانی نکال دیں اورسترہ گرہ تھاتوسواگرہ کھینچ دیں کہ بہرحال سواسولہ گرہ خالی اورپونے سولہ میں پانی رہے پھرنئے پانی سے لبالب بھردیں اوردوم کی شکل یہ کہ حوض میں اُس وقت پانی کتناہی ہواُس میں سے کچھ نہ نکالیں اورنیاپانی اُس میں پہنچاتے جائیں یہاں تک کہ کناروں سے اُبل کربہ جائے یہ دوسراطریقہ ناپاک حوض کے پاک کرنے میں بھی کفایت کرتاہے جبکہ ناپاک چیزنکالنے کے قابل نکال کرپانی سے اُبال کربہادیں ظاہرہے کہ اُس وقت حوض میں پانی نصف سے جتناکم ہوپہلاطریقہ آسان ترہوگادوگزگہرے حوض میں اُس وقت چارہی گرہ پانی تھاتوصرف چارگرہ پانی اورپہنچاکرچندڈول زیادہ ڈال دیں کہ مستعمل سے مطہراکثرہوگیااوراس وقت پانی نصف سے جتنازائدہودوسرا طریقہ سہل ترہوگاکہ اُس میں نکالناکچھ نہ پڑے گااورکم حصہ خالی ہے جسے بھرکرابالناہوگااورجہاں (۲) دونوں صورتیں دشواری وحرج صریح رکھتی ہوں وہاں اگرقول بعض علماء پرعمل کرکے اُس میں سے بیس ہی ڈول نکال دیں توامید ہے کہ اِن شاء اللّٰہ تعالٰی اسی قدرکافی ہو یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَلَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ (اللّٰہ تعالٰی تم پرآسانی چاہتاہے تنگی نہیں اہتا۔ت) اورسب سے زیادہ صورت ضرورت یہ ہے کہ وہاں کنواں نہ ہومینہ سے حوض بھرتاہواورہوگیامستعمل اب اُس کے بہانے یامستعمل پرمطہربڑھانے کیلئے پانی کہاں سے لائیں لہٰذااس صورت ثالثہ پرعمل ہوگا **وباللّٰہ التوفیق۔**

درمختارمیں ہے:

لایجوز(ای رفع الحدث)بماء استعمل لاجل قربة اواسقاط فرض بان یدخل یدہ اورجلہ فی جب لغیر اغتراف ونحوہ اذاانفصل عن عضو وان لم یستقر علی المذھب وھوطاھرولومن جنب وھوالطاھر	جائزنہیں(یعنی رفع حدث)اُس پانی سے جوحدث دُورکرنے یاقربۃحاصل کرنے کیلئے استعمال میں لایاگیاہومثلاًیہ کہ اپناہاتھ یاپیرکسی گڑھے میں داخل کردے اوراس کو مقصود چلّو بھر کرپانی لینانہ ہوتووہ عضوسے جُداہوتے ہی مستعمل ہوجائیگاخواہ اس پر

لیس بطهور لحدث علی المعتمد محدث انغمس فی بئر ولانجس علیه الاصح انه طاهر والماء مستعمل[1] اھ ملتقطاً۔	نہ ٹھہرے، مذہب یہی ہے اور یہ پاک ہی رہے گا خواہ ناپاک آدمی ہی کیوں نہ ہو اور وہ طاہر ہے، پاک کرنے والا نہیں ہے، معتمد قول یہی ہے، اگر کوئی بے وضو کسی کنویں میں غوطہ لگائے اور اس کے جسم پر کوئی نجاست نہ ہو اصح یہ ہے کہ وہ پاک ہے اور پانی مستعمل ہے اھ ملتقطا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله الاصح هذا القول ذکره فی الهدایة روایة عن الامام قال الزیلعی والهندی وغیرهما تبعالصاحب الهدایةهذه الروایة اوفق الروایات وفی فتح القدیروشرح المجمع انهاالروایة المصححة قال فی البحرفعلم ان المذهب المختارفی هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر غیرطهور[2] اھ مختصرا۔	اس کا قول الاصح، اس قول کو ہدایہ میں امام سے بطور روایت کے ذکر کیا ہے، زیلعی اور ہندی وغیرہما نے صاحبِ ہدایہ کی متابعت میں کہا کہ یہ روایت اوفق الروایات ہے، فتح القدیر اور شرح المجمع میں ہے کہ تصحیح شدہ روایت یہی ہے، بحر میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ مذہب مختار اس مسئلہ میں یہ ہے کہ آدمی پاک ہے، پانی پاک ہے مگر پاک کرنے والا نہیں اھ مختصرا۔ (ت)

درمختار میں ہے:

الغلبةلوالمخالط مماثلاکمستعمل بالاجزاء فان المطلق اکثرمن النصف جازالتطهیر والالا[3] اھ ملتقطاً۔	غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اگر ملنے والا مماثل ہو جیسے مستعمل پس اگر مطلق اکثر ہے نصف سے، تو تطہیر جائز ہے ورنہ نہیں اھ ملتقطا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای وان لم یکن المطلق اکثربان کان اقل اومساویالایجوز[4] اھ۔	یعنی اگر مطلق زائد نہ ہو مثلاً یہ کہ کم ہو یا مساوی تو جائز نہیں اھ (ت)

---

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

[3] دُرمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[4] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴ ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

درمختار میں ہے:

یجوزبجاروقعت فیه نجاسة ان لم یر اثره (وهوطعم اوریح اولون)ظاهره یعم الجیفة و رجحه الکمال وقال تلمیذه قاسم انه المختار وقواه فی النهرواقره المصنف وفی القهستانی عن المضمرات عن النصاب وعلیه الفتوی وقیل ان جری علیه نصفه فاکثرلم یجز وهو احوط(وکذا)یجوز(براکد)کثیروقع فیه نجس لم یرا ثره ولوفی موضع وقوع المرئیة به یفتی بحر(والمعتبر)فی مقدار الراکد (اکبررای) المبتلی به(فان غلب علی ظنه عدم خلوص النجاسة الی الجانب الاخر جاز و الا لا)هذا ظاهر الروایة وهوالاصح غایة وغیرهاوفی النهر ان اعتبار العشراضبط ولاسیمافی حق من لارأی له من العوام فلذاافتی به المتأخرون الاعلام[1] اهمختصرا۔	وضوجائزہے اُس جاری پانی سے جس میں نجاست گری اوراس کااثریعنی مزہ،بُویارنگ اس میں ظاہرنہ ہو،بظاہریہ مردہ کو بھی عام ہے، کمال نے اس کو ترجیح دی ہے اوران کے شاگرد قاسم نے کہاکہ یہی مختارہے،اورنہرمیں اس کو تقویت دی اور مصنف نے اس کوبرقراررکھا،اورقہستانی میں مضمرات سے نصاب سے منقول ہے کہ اسی پرفتوی ہے،اور کہاگیاکہ اگر اس پرآدھایازائدجاری ہوتوجائزنہیں اوریہی احوط ہے(اور اسی طرح)جائزہے(ٹھہرے ہوئے)کثیرپانی سے جس میں نجاست گری ہو اوراس کااثرغیرمرئی ہوخواہ اُس جگہ سے ہوجہاں نجاست نظرآتی ہو،اسی پرفتوی ہے بحر(اور معتبر)ٹھہرے ہوئے پانی کی مقدارمیں(جس طرف رائے کارجحان ہو)یعنی اس شخص کی رائے جواس معاملہ سے متعلق ہے،(اگراس کویہ ظن غالب ہے کہ نجاست یہاں سے تجاوز کرکے دوسری طرف نہیں گئی ہے توجائزہے،ورنہ نہیں)یہ ظاہر روایت ہے اوریہی صحیح ہے غایۃ وغیرہ میں۔اورنہرمیں ہے کہ دس ہاتھ کااعتبارکرلینازیادہ مناسب ہے،خاص طورپراُن عوام کے حق میں جن کی اس سلسلہ میں کوئی رائے نہیں ہوتی ہے،اسی لئے متاخرین علمانے اسی پرفتوی دیا ہے اھ مختصرا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الهدایة وغیرهاان الغدیرالعظیم مالایتحرك احد طرفیه بتحرك الطرف الأخروفی	ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ بڑاتالاب وہ ہے کہ جس کے ایک کنارہ کی حرکت سے دوسرے کنارے کو حرکت

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۱

المعراج انه ظاهر المذهب وفی الزیلعی ظاهر المذهب وقول المتقدمین حتی قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایة عن اصحابنا المتقدمین انه یعتبر بالتحریك وهو ان یرتفع وینخفض من ساعته لابعدالمکث ولایعتبراصل الحرکة والمعتبرحرکةالوضوء هو الاصح محیط وحاوی القدسی ولایخفی علیك ان اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلاتقدیرشیئ مخالف فی الظاهرلاعتباره بالتحریك لان غلبة الظن امرباطنی یختلف وتحریك الطرف الاخر حسی مشاهد لایختلف مع ان کلامنهمامنقول عن ائمتناالثلثةفی ظاهرالروایةولم ارمن تکلم علی ذلك ویظهرلی التوفیق بأن المراد غلبة الظن بانه لوحرك لوصل الی الجانب الأخراذالم یوجد التحریك بالفعل فلیتأمل[1] اھ ملخصا۔

اقول: هذاالذی ابداه من التوفیق حسن بالقول حقیق فان من وجدفی البریةماء فی احد جانبیه نجاسةفهل یؤمران یتوضأفی الطرف الاخرکی یجرب علی نفسه انه یتحرك ام لافان وجده یتحرك فلیجتنب وای شیئ یجتنب وقد

نہ ہو، اور معراج میں ہے کہ ظاہر مذہب یہی ہے۔اور زیلعی میں ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور متقدمین کا قول ہے، یہاں تک کہ بدائع اور محیط میں ہے کہ ہمارے اصحابِ متقدمین کی روایت اس پر متفق ہے کہ اعتبار ہلانے کا ہے اس کے ساتھ ہی پانی اوپر نیچے ہونے لگے نہ کہ دیر بعد، اور عام حرکت کا اعتبار نہیں، اور معتبر وضو کی حرکت ہے، یہی اصح ہے، محیط اور حاوی قدسی۔اور تجھ پر یہ بات مخفی نہ ہونی چاہئے کہ غالب ظن کا اعتبار بلا تقدیر شیئ یہ ظاہر میں حرکت کے اعتبار کے مخالف ہے کیونکہ غلبہ ظن ایک باطنی امر ہے جس میں اختلاف ہوتا ہے، اور دوسرے کنارہ کو حرکت دینا ایک حسی امر ہے جس کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا پھر یہ دونوں چیزیں ہمارے ائمہ ثلٰثہ سے ظاہر روایت میں منقول ہیں، اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس پر کلام کیا ہو، اس میں تطبیق کی شکل میرے نزدیک یہ ہو سکتی ہے کہ جب بالفعل تالاب کو حرکت نہ دی جائے تو اس امر کا غلبہ ظن ہونا چاہیے کہ اگر حرکت دی جاتی تو دوسرے کنارے پر حرکت پیدا ہوتی فلیتامل اھ ملخصا۔(ت)

میں کہتا ہوں تطبیق کی جو شکل انہوں نے پیش کی ہے نہایت مستحسن ہے کیونکہ اگر کوئی شخص جنگل میں پانی کا تالاب پائے جس کے ایک کنارہ پر نجاست ہو تو اب کیا یہ معقول بات ہوگی کہ اسے حکم دیا جائے، جاؤ اس کے دوسرے کنارے سے وضو کرکے تجربہ کرو کہ آیا اس طرح دوسرے کنارے پر حرکت ہوتی ہے

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۱

تلوث فاذن ليس المراد الاان يغلب على ظنه انه ان توضأ تحرك فمافي القول الاول بيان للمقصود وماهنابيان لمعرفه فان خلوص النجاسةامر باطنى لايوقف عليه و وصول الحرك يعرفه فمايظن فيه هذاهو المظنون فيه ذاك ومالافلا ثم(۱)المنقول فى البئراذاانغمس فيها محدث ولوجنبانزح عشرين دلوافقى ردالمحتارعن الوهبانية مذهب محمداه يسلبه الطهورية وهوالصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا[1] اه قال والمرادبالمحدث مايشمل الجنب،

ثم(۲)وقع بينهم النزاع فى ان الصهريج وهوعلى مانقل الشافعيةعن القاموس الحوض الكبيرهل هوكالبئرفيكفى فيه نزح البعض حيث يكفى ام كالزيرفيجب اخراج الكل وغسل السطوح للتطهير بالاول افتى بعض معاصرى العلامة عمربن نجيم صاحب النهرمتمسكاباطلاقهم البئرمن دون تقييدبالمعين و رده فى النهر تبعا للبحربمافى البدائع والكافى وغيرهمامن ان الفأرة لو وقعت فى الحب يهراق الماء كله قال ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض فى الأبار على خلاف القياس بالأثارفلايلحق بهاغيرهاثم قال وهذاالردانما

یا نہیں؟اب اگرحرکت محسوس کرے تو وضو نہ کرے اوراب بچ کیسے سکتا ہے جبکہ اس کے اعضاء اس گندے پانی میں ملوّث ہوچکے ہیں،للذاغلبہ ظن سے مراد یہی ہے کہ اگروہ وضوکرے تودوسرے حصہ پر حرکت ہوگی،توپہلے قول میں مقصودکابیان ہے اوریہ معرفت کابیان ہے کیونکہ نجاست کادوسری جانب پہنچناایک باطنی امرہے اس پراطلاع نہیں ہوتی ہے،اورحرکت کے پہنچنے سے معلوم ہوتاہے جہاں اِس کاگمان ہے وہاں اُس کا بھی ہے اس کانہیں تواُس کا بھی نہیں،پھرکنویں کے بارے میں یہ منقول ہے کہ اگربے وضویاجنب کنویں میں غوطہ لگائے تواُس سے بیس ڈول پانی نکالاجائیگا۔ ردالمحتارمیں وہبانیہ سے منقول ہے کہ محمدکامذہب یہ ہے کہ طہوریت سلب ہوجائیگی،اورشیخین کے نزدیک یہی صحیح ہے،تواس سے بیس ڈول نکالے جائیں گے تاکہ وہ طہورہوجائے اھ فرمایااورمحدث میں جُنب بھی شامل ہے،پھرفقہاء میں یہ اختلاف واقع ہوا کہ جو صہریج ___ شافعیہ نے قاموس سے نقل کیاکہ اس سے مرادبڑاحوض ہے،ایک قول یہ ہے کہ وہ کنویں کی طرح ہے تواس کاکچھ پانی نکالناکافی ہوگایازیر(سوتا)کی طرح ہےاورکل پانی نکالنا ہو گا او ر اس کی سطحوں کو بھی دھوناپڑے گا،پہلے قول کے مطابق علامہ عمربن نجیم صاحبِ نہرکے بعض معاصرین نے فتوٰی دیا اورفقہاکے اس اطلاق سے استدلال کیاکہ انہوں نے کنویں میں سوتے والے اور

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۷

یتم بناء علی ان الصھریج لیس من مسمی البئر فی شیئ[1]اھ قال الشامی ای فاذاادعی دخولہ فی مسمی البئرلایکون مخالفاللاٰثارویؤیدہ ماقدمناہ من ان البئرمشتقۃ من بأرت ای حضرت والصھریج حفرۃفی الارض لاتصل الیدالی مائھابخلاف العین والحب والحوض والیہ مال العلامۃالمقدسی فقال مااستدل بہ فی البحرلایخفی بعدہ واین الحب من الصھریج لاسیما الذی یسع الوفاء من الدلاء[2]اھ لکنہ خلاف مافی النتف ونصہ اماالبئرفھی التی لھا موادمن اسفلھااھ ای لھامیاہ تمد وتنبع من اسفلھاولایخفی انہ علی ھذاالتعریف یخرج الصھریج والحب والابارالتی تملاءمن المطراومن الانھار[3]اھ مافی ردالمحتار باختصار۔

اقول:(۲)وکون البئرمن البأریقتضی ان کل بئر محفورۃلاان کل محفوربیرولاتنس ماحکوہ فی القارورۃ والجرجیروفی الدر

بغیر سوتے والے میں فرق نہ کیا،اس کو نہر میں بحر کی متابعت میں رد کیا، کیونکہ بدائع اورکافی وغیرہ میں ہے کہ گڑھے میں چُوہیا گر جائے تو کل پانی نکالا جائیگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کنویں سے کچھ پانی کانکالنا خلافِ قیاس ہے اورآثار کی وجہ سے ہے توکنویں کے علاوہ کسی اورچیز میں یہ خلاف قیاس نہ چلے گا،پھر فرمایایہ رداس بناء پر ہے کہ صہریج پر بئر کااطلاق نہیں ہوتااھ۔ شامی نے کہاجب یہ دعوی کیاجائے کہ اس پر بھی بئر کااطلاق ہوتا ہے توآثار کے مخالف نہ ہوگااوراس کی تائیداس سے ہوتی ہے کہ بئربأرتُ سے مشتق ہے یعنی"حفرتُ"(میں نے کھودا) صہریج اس گڑھے کو کہتے ہیں جس کے پانی تک ہاتھ نہ پہنچتا ہو،عین،حب،حوض اس کے برعکس ہے اوراسی طرف علامہ مقدسی مائل ہوئے ہیں،اورفرمایاجس سے بحر نے استدلال کیا ہے اُس کابُعد مخفی نہ رہے اورحب اور صہریج میں بڑا فرق ہے خاص طورپر وہ جس میں وفاڈول کی گنجائش ہواھ مگر یہ نتف کے خلاف ہے اوراس کی عبارت یہ ہے اور کنواں وہ ہے جس کے نیچے سے سوتے ہوں اھ یعنی نیچے سے پانی نکلتا رہتاہو،اور مخفی نہ رہے کہ صہریج،حب اور کنویں جو بارش سے بھر جاتے ہیں یانہروں سے وہ اس تعریف سے خارج ہیں اھ ردالمحتار مختصراً(ت)

میں کہتا ہوں بئر کا بأرٌ سے مشتق ہونااس امر کامقتضی ہے کہ ہر بئر کھودا ہوا ہو یہ نہیں کہ ہر کھوداہوا بئر ہو اور تم اس کو نہ بُھلاناجوانہوں نے قارورہ اورجرجیر کے بارے میں حکایت کیا ہے

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۹
[2] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۹
[3] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۹

المختارعن حواشی العلامة الغزی صاحب التنویرعلی الکنز عن القنیة ان حکم الرکیة کالبئروعن الفوائدان الحب المطمورا کثرہ فی الارض کالبئرقال فی الدروعلیه فالصھریج والزیرالکبیرینزح منه کالبئر فاغتنم ھذاالتحریر[1] اھ

قال الشامی الرکیة فی العرف بئریجتمع ماؤھامن المطرفھی بمعنی الصھریج قال وھذا مسلم فی الصھریج(۱)دون الزیر لخروجه عن مسمی البئروکون اکثرہ مطمورای مدفونا فی الارض لایدخله فیه لاعرفاولالغة ومافی الفوائدمعارض باطلاق مامرعن البدائع والکافی وغیرھماوفرق ظاھربینه وبین الصھریج کماقدمناعن المقدسی[2] اھ مختصرا۔

اقول: ھذامن الحسن بمکان(۲)لکن عــه لایظھر التفرقة بین الحوض والصھریج فان(۳)عدم وصول الیدالی الماء لیس داخلافی مسمی البئر ولا الصھریج وانماالبئرکماذکر من البأربمعنی الحفر او منه بمعنی الادخارویختلف قرب مائھاوابتعادہ باختلاف الارض والفصول ففی الاراضی الندیة وابان المطر

اور در مختار میں حواشی علامہ غزی صاحب تنویر کنز پر قنیہ سے ہے کہ "رکیہ" کاحکم کنویں کاسا ہے، اور فوائد سے ہے کہ حب مطمور کا اکثر حصّہ اگر زمین کے اندر ہوتو وہ کنویں کی طرح ہے در میں فرمایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صہریج اور زیر کبیر سے کنویں کی طرح پانی نکالا جائیگا اس تحریر کو غنیمت جانو اھ۔ شامی نے فرمایا کہ رکیہ عرف میں اس کنویں کو کہتے ہیں جس میں بارش کا پانی اکٹھا ہو جاتا ہے تو یہ صہریج کے معنی میں ہے، فرمایا یہ صہریج میں مسلّم ہے زیر میں نہیں، کیونکہ اس پر بئر کا اطلاق نہیں ہوتا ہے، اور اس کا بیشتر حصہ زمین میں مدفون اور دھنسا ہوا ہوتا ہے لہٰذا وہ عرفاً اور لغۃً کنواں نہیں ہے، اور جو فوائد میں ہے وہ بدائع اور کافی وغیرہ کے اطلاق کے معارض ہے اور اس میں اور صہریج میں واضح فرق ہے جیسا کہ ہم نے مقدسی سے نقل کیا اھ مختصرا۔(ت)

میں کہتا ہوں یہ ایک اچھی بات ہے لیکن اس سے حوض اور صہریج میں فرق ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ پانی تک ہاتھ کا نہ پہنچ سکنا کنویں کے مفہوم میں شامل نہیں ہے اور نہ صہریج کے مفہوم میں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا بئر، بأر سے ہے جس کے معنی کھودنے کے ہیں، یا بمعنی ذخیرہ کرنے کے ہیں، اور اس کے پانی کا قریب وبعید ہونا زمین اور موسموں کے اختلاف سے

عــه ناظرا الی قوله السابق بخلاف العین والحب والحوض اھ منه(م)

جو اس کے قول سابق بخلاف العین والحب والحوض اھ منہ (ت)

[1] در مختار، فصل فی البئر، مجتبائی دہلی ۱/۳۹)

[2] ردالمحتار، فصل فی البئر، مصطفی البابی ۱/۱۵۹)

يقترب جدال سيما بقرب الانهار الكبار حتى رأينا من الأبار ماينال ماؤها بالايدى واذاسالت السيول ترِعَتْ واستوت بالارض وهى التى تسمى بالهندية چويا والحياض كثيرا ماتكون بعيدة الغور، حتى اذا ملئت الى قدر النصف اوازيد منه قليلا لاتصل الايدى الى مائها واذا امتلأت وصلت وكذلك الزير الكبير، وما الصهريج الاحوضا يجتمع فيه الماء كما رأيته فى نسختى القاموس وعليها شرح فى تاج العروس ومثله فى مختار الرازى وفى الصراح صهريج بالعكس حوض چه اب[1] اھ وعلى ماأثرتم عن القاموس هوالحوض الكبير يجتمع فيه الماء و هذا ايضا لا يزيد على الحوض الا بقيد الكبر و الحوض حوض صغر اوكبر ولاشك ان الصهريج وان بعد قعره يملؤه الوادى اذاسال فتراه يتدفق بماء سلسال وقد قال ذوالرمة ؎

صوادى الهام والاحشاء خافقة

تناول الهيم ارشاف الصهاريج

فاذاكانت الابل ترتشف ارشافها بشفاهها فمابال الايدى لاتصل الى مياهها، والعلامة المقدسى انما يميل الى التفرقة بين الحب والصهريج بالحرج البين فى تفريغ الصهاريج وغسلها ونشفها كالبئر بخلاف الزير واليه يشير قوله لا سيما الذى يسع الوفا اذا علمت

ہوتا ہے چنانچہ ترز مینوں اور بارش کے موسم میں بہت قریب ہوتا ہے خاص طور پر بڑی بڑی نہروں کے قریب، یہاں تک کہ ہم نے بعض کنویں ایسے دیکھے جن میں سے ہاتھ سے پانی نکالا جاسکتا ہے اور سیلاب کے موسم میں تو یہ کنویں منہ تک بھر جاتے ہیں ہندی میں اس کو "چویا" کہتے ہیں اور کسی حوض کی گہرائی زیادہ ہوتی ہے، یہاں تک کہ جب وہ آدھے بھر جائیں یا اس سے زائد تب بھی ان کے پانی تک ہاتھ نہیں پہنچ پاتا ہے، جب بھر جاتے ہیں تب ہاتھ پہنچتا ہے اور یہی حال بڑے زیر کا ہے، اور صہریج بڑے حوض کو کہتے ہیں جس میں پانی اکٹھا ہو جاتا ہے، میرے قاموس کے نسخہ میں یہی ہے اور تاج العروس میں اس کی شرح ہے، اور یہی چیز مختار الرازی میں ہے اور صراح میں ہے صہریج بالکسر پانی کا چھوٹا حوض اھ اور جس کو تم نے جو قاموس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ صہریج بڑا حوض ہے جس میں پانی جمع ہوتا ہے اور یہ بھی حوض ہی ہے، صرف بڑا ہوتا ہے، اور حوض تو حوض ہی ہوتا ہے خواہ بڑا ہو یا چھوٹا، اور اس میں شک نہیں کہ صہریج خواہ کتنا ہی گہرا ہو اس کو وادی بھرتی ہے، جب وہ بھر جاتا ہے تو اُس سے پانی اُچھل کر نکلتا ہے۔

ذوالرُّمہ نے کہا ہے:؎

صوادى الهام والاحشاء خافقة

تناول الهيم ارشاف الصهاريج

(پتلی کمر والی اشراف عورتیں اس طرح سیراب ہوتی ہیں جیسے پیاسے اونٹ حوضوں کے بقیہ پانی کو پیتے ہیں)

توجب اونٹ اپنے ہونٹوں سے حوض سے پانی پیتے ہیں تو ہاتھ پانی تک کیوں نہیں پہنچتے ہیں،

[1] الصراح باب الجیم فصل الصاد مطبع مجیدی کانپور ص ۸۸)

هذا فاعلم انالواقتصرنافی المسألة علی مازعمه العلامتان قاسم والبحر وتبعه کثیرممن جاء بعده من الاعلام ان المستعمل لیس الاملاقی البدن لم نحتج الی الامر بنزح شیئ اصلالان الملاقی اقل بکثیرمن الباقی فالطهوریة لم تسلب حتی تُحلب لکنه خلاف نصوص ائمة المذهب المنقول فی الکتب المعتمدة اجماعهم علیه فوجب الرجوع الی المذهب واعتری ح الخلاف بین انه کالبئر اوکالزیر فعملنابالایسرعندالحرج وبالجراء اوتفریغ الاکثرحیث لاحرج کی یصیر جاریا او المطلق اکثراجزاء،وباجماع یجزئ فی الطهور اجزاء،فهذا تحقیق ماعولناعلیه،والحمدلله ومنه والیه،هکذاینبغی التحقیق،والله سبحنه وتعالٰی ولی التوفیق،وماذکرنامن مسألة الاجراء فتحقیقه فی ردالمحتار وقدذکرناه فی مواضع من فتاوٰنا۔	اور علامہ مقدسی "حب" اور "صہریج" میں فرق کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ صہاریج کو خالی کرنے میں بہت حرج ہوتا ہے اسی طرح ان کو دھونا اور سکھانا بھی مشکل ہے جیسے کنواں، بخلاف "زیر" کے، اور اسی طرف انہوں نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ "خاص طور پر وہ جس میں "وفا" سما سکے، جب آپ نے یہ جان لیا تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ ہم اگر مسئلہ میں علامہ قاسم اور بحر اور ان کے پیروکاروں کی طرح صرف اسی پر اکتفاء کرتے کہ مستعمل صرف وہی ہے جو بدن سے ملاقی ہو، تو ہمیں کچھ پانی نکالنے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ جو ملاقی ہے وہ بہت ہی کم ہوتا ہے بہ نسبت باقی کے تو طہوریت اس وقت تک سلب نہ ہوگی جب تک کہ آزمایا نہ جائے لیکن یہ ائمہ مذہب کے نصوص کے خلاف ہے جو کتب معتمدہ میں منقول ہیں اور اسی پر اُن کا اجماع ہے تو مذہب کی طرف رجوع لازم ہے اور اس وقت اختلاف ظاہر ہوا ہے درمیان اس کے کہ آیا یہ کہ کنویں کی طرح ہے یا زیر کی طرح ہے اور ہم نے جو اِیسر تھا اس پر عمل کیا حرج کے جاری کرنے کے وقت اور اکثر کے خالی کرنے کا حکم اس جگہ دیا جہاں کوئی حرج نہ ہو، تاکہ وہ جاری ہو جائے یا مطلق کے اجزاء زیادہ ہوں اس کی طہوریت کیلئے اجماع کافی ہے یہ وہ تحقیق ہے جو ہم نے بیان کی۔ تمام تعریف اللہ کی اس سے اسی کیلئے ہے، تحقیق کو یہی لائق تھا، اللہ سبحان بلند توفیق کا والی ہے، ہم نے اجراء کے مسئلہ کی جو تحقیق بیان کی ہے وہی ردالمحتار میں ہے اپنے فتاوٰی میں ہم نے بہت جگہ ذکر کیا ہے۔ (ت)

رہا زید کا کہنا کہ کوئی شخص متواتر داخل ہو تو پلید ہو جائے گا اس کا محض غلط ہونا تو ظاہر ہے کہ جس روایت پر مستعمل پانی نجس ہے پانی ایک ہی بار سے پلید ہو جائے گا اور صحیح و معتمد مذہب پر لاکھ بار سے بھی پلید نہ ہوگا

ہاں علامہ زین قاسم وعلامہ زین بن نجیم کی نظر اس میں مختلف ہوئی کہ بکثرت آدمیوں کے نہانے سے حوض صغیر کا سب پانی مستعمل ہوجائے گا یا نہیں، اول نے ثانی اور ثانی نے اول کا استظہار کیا۔

اقول: عندی الاظھر ھو الثانی (میرے نزدیک اظہر ثانی ہے۔ت) مگر اس کی بنا اُن کے اُس خیال پر ہے کہ پانی کا جو حصّہ بدن سے ملا اُتنا ہی مستعمل ہوتا ہے تو ایک آدمی کے نہانے سے سارا پانی کیونکر مستعمل ہوسکتا ہے ہاں بہت سے نہائیں تو یہ شُبہ جاتا ہے کہ پانی کے جتنے حصّے ان سب کے بدن سے ملے وہ باقی پانی کے برابر یا اُس سے زائد ہوجائیں تو سب مستعمل ہوجائیگا مگر وہ خیال صحیح نہیں مذہب معتمد و صحیح یہی ہے جو پانی آب کثیر کی حد کو نہ پہنچا ہو وہ ایک آدمی کا نہانا کیا ناخن کا ایک کنارہ بے ضرورت ڈوب جانے سے سب مستعمل ہوجاتا ہے **وقد نقلوا علیه الاجماع فی غیر ما کتاب واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔**

مسئلہ ۳۱: مرسلہ ڈاکٹر محمد واعظ الحق صاحب سعد اللہ پوری ڈاکخانہ خسروپور ضلع پٹنہ ۲ ربیع الآخر ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ بارش کا پانی اگر کسی خندق میں جمع ہوجائے اور وہ خندق دس گز سے لمبا چوڑا زیادہ ہو مگر بستی کے قریب ہو اور اس میں بستی کا پانی جاتا ہو اس میں غسل کرنا اور وضو بنانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جس خندق کی مساحت دہ در دہ ہے یعنی طول وعرض کے ضرب دیے سے سو ہاتھ حاصل ہوں مثلاً دس[۱۰] ہاتھ طول ہو دس[۱۰] ہاتھ عرض یا بیس[۲۰] ہاتھ طول، پانچ[۵] ہاتھ عرض یا پچاس[۵۰] ہاتھ طول، دو[۲] ہاتھ عرض اور ان سب صورتوں میں اس کا گہراؤ اتنا ہو لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھل جائے تو اب اس میں دو صورتیں ہیں اگر پہلے اُس میں بارش کا پانی بھر گیا اُس کے بعد گھروں کا پانی پاک ناپاک ہر طرح کا خواہ صرف ناپاک ہی آکر ملا تو جب تک خاص نجاست کے سبب اُس کے رنگ یا بُو یا مزے میں تغیر نہ آئے پانی پاک رہے گا اور اُس سے وضو وغسل جائز اور اگر پہلے بستی کا پانی اس میں آکر مستقر ہوگیا تو اوّلاً یہ نظر کرنا ہے کہ وہ پانی ناپاک بھی تھا یا نہیں اگر ناپاک نہ تھا جب تو ظاہر ہے مثلاً پانی برسا اور مکانوں کے ہر گونہ پانیوں کو اپنے ساتھ بہاکر اس خندق میں لایا اور اُس کے رنگ، مزے، بُو، کسی میں نجاست کے باعث تغیر نہ آیا تو وہ ناپاک بھی اس کے ساتھ بہ کر پاک ہوگئے **لان الماء الجاری یطھر بعضه بعضا** (کیونکہ جاری پانی بعض ناپاک پانی کو پاک کردیتا ہے۔ت) یا پہلے سے ناپاک پانی خندق میں تھا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اور اب کوئی پاک پانی ایسا بہتا آیا کہ بہاؤ ٹھہرنے سے پہلے وہ دہ در دہ ہوگیا یہ بھی صورت طہارت کی ہے کہ جب تک بہ رہا تھا قابلِ نجاست نہ تھا اور ٹھہرا تو اُس وقت کہ دہ در دہ ہو کر حکم جاری میں ہوچکا تھا لہٰذا کوئی وقت اُس نے وصف نجاست قبول کرنے کا نہ پایا اور اگر پانی ناپاک تھا خواہ یوں کہ نجاست نے

بہتے پانی کا کوئی وصف مذکور بدل دیا یا یہ کہ پہلے خالص ناپاک پانی خندق میں پہنچ لیا اُس کے بعد بارش وغیرہ کا پانی تھوڑا تھوڑا اس میں آتا گیا جتنا ملا ناپاک ہوتا گیا یا پہلے سے پاک پانی خندق میں دہ در دہ سے کم جگہ میں تھا اُس پر خالص ناپاک پانی وارد ہوا تو اس میں پھر دو صورتیں ہیں اگر بارش تھوڑی سی ہوئی کہ وہ پانی اُس ناپاک میں مل کر رہ گیا تو وہ بھی ناپاک ہوگیا اور اگر بارش زور سے ہوئی کہ بکثرت پانی بہتا آیا جس نے اس خندق کو بھر کر ابال دیا کہ پانی کناروں سے چھلک گیا تو اب سب پاک ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ عــہ ۳۲:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حوض دہ در دہ میں گز شرعی کی مقدار کیا ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب:

علماء رحمہم اللہ تعالٰی کو در بارہ مساحت حوض کبیر کہ دہ در دہ قرار پایا ہے تعیین گز میں تین قول پر اختلاف ہے

قول اول: معتبر ذراع کرباس ہے اور اسی کو ذراع عامہ کہتے ہیں یعنی کپڑوں کا گز۔ اسی قول کی طرف اکثر کا رجحان رائے اور اسی کو درر وظہیریہ و خلاصہ وخزانہ ومراقی الفلاح وعالمگیریہ وغیرہا میں اختیار کیا اور شرح زاہدی و تجنیس اور فتاوی کبری پھر قہستانی پھر درمختار میں اُسے مختار اور نہایہ میں صحیح اور ہدایہ میں مفتی بہ اور ولوالجیہ میں الیق واوسع کہا۔ پھر خود (۱) ذراع کرباس کی تقدیر میں اختلاف واقع ہوا امام ولوالجی نے سات ۷ مشت قرار دیا ہر مشت چار ۴ انگل مضموم تو اٹھائیس ۲۸ انگل کا گز ہوا ہمارے یہاں کی نو گرہ ۹ سے زائد اور دس ۱۰ گرہ سے کم یعنی ۹-9 3/1۱ گرہ۔ اس قول پر نہایہ پھر جامع الرموز پھر درمختار اور باتباع والوالجی فاضل ابرہیم حلبی نے شرح منیہ میں اقتصار کیا مگر جمہور علماء کے نزدیک ذراع کرباس چھ ۶ مشت کا ہے ہر مشت چار ۴ انگل مضموم اور اسی طرف رجحان روئے علّامہ محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام کا ہے اور یہی عالمگیریہ میں تبیین اور بحر الرائق میں کتب کثیرہ سے منقول پس قول راجح میں یہ گز چوبیس ۲۴ انگل کا ہوا کہ ایک ہاتھ ہے تو ہمارے یہاں کا آدھ گز ٹھہرا۔

قول دوم: اعتبار ذراع مساحت کا ہے امام علامہ فقیہ النفس اہل الافتاء والترجیح امام فخر الدین قاضی خان اوز جندی رحمہ اللہ تعالٰی نے خانیہ میں اسی قول کی تصحیح اور قولِ اول کا رد کیا طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں اس پر بھی حکایتِ فتوی واقع ہوئی اور بیشک من حیث الدلیل اسے قوت ہے۔ اس گز (۱) کی تقدیر میں اقوال مختلفہ وارد ہوئے مضمرات میں سات مشت، ہر مشت کے ساتھ ایک انگل قرار دیا کہ مجموع پینتیس انگل ہمارے

عــہ: یہ فتوی فتاوائے قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنّف نے اپنے صغر سن لکھے تھے ۱۲ (م

گزسے اا11- 2 3/٢ ٣ گرہ ہوا علامہ کرمانی نے سات مسشت چھ مسشت معمولی اور ساتویں میں انگوٹھا پھیلا ہوا کہ یہ بھی تخمیناً گیارہ گرہ کے قریب ہوا مگر یہ دونوں قول شاذ ہیں قول جمہور کہ عامہ کتب میں مصرح سات مسشت ہے، ہر مسشت نرانگشت کشادہ یعنی ساڑھے تین فٹ کہ اس گز سے کچھ اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ ہوا یعنی ١٨ا18- 2 3/٢ ٣ گرہ۔

قول سوم: ہر شہر ودیار وہر عہد و زمانہ میں گز رائج کا اعتبار ہے محیط میں اسی کو اصح اور نہر میں انسب کہا اور کافی میں بھی یہی اختیار کیا مگر علمائے متاخرین اس قول کو رد کرتے اور من حیث الدلیل نہایت ضعیف بتاتے ہیں اور نظر فقہی میں معلوم بھی ایسا ہی ہوتا ہے،

وهذه نصوص العلماء فی الهداية للامام برهان الدين المرغينانی قدس سره الربانی بعضهم قدروا بالمساحة عشرافی عشربذراع الكرباس توسعة للامر علی الناس وعليه الفتوی [1] وفی فتح القديرللامام المحقق علی الاطلاق قوله بذراع الكرباس هوست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة اوذراع الكرباس اوفی كل زمان ومكان [2] حسب عاداتهم اقوال،وفی الخانية للامام فخرالدين رحمه الله تعالی يعتبر فيه ذراع المساحة لاذراع الكرباس هو الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق [3] وفی شرح المنية للعلامة ابن امير الحاج هل المعتبر ذراع الكرباس اوذراع المساحة ذهب بعضهم الی الاول فی الهداية وعليه	اور یہ علماء کے نصوص ہیں،برہان الدین مرغینانی کے ہدایہ میں مذکور ہے بعض نے تو پیائش دَہ در دَہ کرباس کے ذراع سے کی ہے تاکہ لوگوں کیلئے فراخی ہو،اور اسی پر فتوی ہے، فتح القدیر میں ہے"بذراع الكرباس"یہ چھ مشت کا ہوتا ہے،ہر مشت پر انگلی زائد نہ کی جائے،اب رہا یہ سوال کہ معتبر ذراع مساحۃ ہے یا ذراع کرباس ہے یا ہر زمانہ ومقام میں ان کی عادت کے مطابق ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، امام فخرالدین نے خانیہ میں ذراع مساحت کا اعتبار کیا کرباس کا نہیں یہی صحیح ہے اس لئے کہ مساحۃ کا ذراع ممسوحات کے زیادہ لائق ہے۔علامہ ابن امیر الحاج کی شرح منیہ میں ہے کہ آیا ذراع کرباس کا اعتبار ہے یا ذراع مساحۃ کا؟کچھ لوگ پہلے قول کی طرف گئے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور اسی پر فتوی ہے،اور شرح زاہدی میں ہے یہی مختار ہے،اور بعض نے دوسرے قول کو لیا ہے قاضیخان نے کہا کہ یہی صحیح ہے کیونکہ مساحۃ کا گز

[1] ہدایہ فصل فے البئر مطبع عربیہ کراچی ۲۰/۱

[2] فتح القدیر فصل فے البئر نوریہ رضویہ سکھر ۷۰/۱

[3] فتاوٰی خانیۃ المعروف قاضی خان فصل فے الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۴/۱

الفتوی وفی شرح الزاهدی وهو المختار وذهب بعضهم الی الثانی قال قاضی خان هو الصحیح لان ذراع المساحة بالممسوحات الیق،وفی فتاوی الولوالجی الحوض الکبیر لما کان مقدرا بعشرة اذرع فی عشرة اذرع فالمعتبر ذراع الکرباس دون المساحة وهی سبع مشتات ای سبع قبضات لیس فوق کل مشت اصبع قائمة لان ذراع المساحة سبع مشتات فوق کل مشت اصبع قائمة فالاول الیق للتوسع انتهی والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام کما فی غایة البیان فظهران ذراع الکرباس اقصر من ذراع المساحة فبسبب ذلك وقع الترفیة للناس بالتقدیر بها ونقلوا عن المحیط انه یعتبر فی کل زمان ومکان ذراعهم وعلیه مشی فی الکافی[1] اھ وفی الشرح الکبیر لابراهیم الحلبی المعتبر فی الذراع ذراع الکرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختیار الامام اسحٰق بن ابی بکر الولوالجی فی فتاوٰہ لانه اقصر فیکون ایسرواختار قاضیخان فی فتاوٰہ ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة فی القبضة الاخیرة وقیل فی کل قبضة قال قاضی خان لانه یعنی الغدیر المقدرمن الممسوحات فکان ذراع المساحة

ممسوحات کے زائد لائق ہے،اور فتاوٰی ولوالجی میں ہے کہ بڑا حوض جو دہ در دہ ہوتا ہے اور اس میں معتبر کرباس کا ذراع ہے نہ کہ مساحۃ کا اور وہ سات مشت ہے، جس میں ہر مشت پر ایک انگلی کا اضافہ نہ ہو، کیونکہ مساحۃ کا گز سات مشت ہے جس میں ہر ایک مشت پر ایک کھڑی انگلی کا اضافہ ہو، تو پہلا آسانی سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے انتہی،اور کھڑی انگلی سے مراد انگوٹھے کی بلندی ہے، جیساکہ غایۃ البیان میں ہے تو معلوم ہواکہ ذراع کرباس ذراع مساحت سے چھوٹا ہے تو اسی سبب سے تقدیر ذراع میں لوگوں کیلئے آسانی ہوئی اور محیط سے نقل کیا ہے کہ ہر زمانہ اور ہر جگہ کا الگ گز معتبر ہوگا،اور کافی نے بھی یہی کہا ہے اھ اور ابراہیم حلبی کی شرح کبیر میں ہے کہ معتبر ذراع کرباس ہے جو سات مشت ہوتا ہے فقط،اوراسی کو امام اسحٰق بن ابی بکر الوالجی نے اپنے فتاوٰی میں پسند کیا ہے، کیونکہ وہ چھوٹا ہوتا ہے تو اسی میں آسانی رہے گی اور قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں ذراع مساحۃ کو مختار کہا ہے اور وہ سات مشت مع ایک کھڑی انگلی کے آخری مشت میں ہے اور بعض نے کہا کہ ہر مشت میں قاضی خان نے فرمایا یعنی تالاب جس کا اندازہ لگایا گیا ہے وہ ممسوحات سے ہے،تو اس میں ذراع مساحۃ سے اندازہ لگانا زائد مناسب ہوگا،اور محیط میں ہے اصح یہ ہے کہ ہر زمانہ اور ہر جگہ میں وہیں کا ذراع معتبر ہوگا۔

[1] حلیہ

فیه الیق، وفی المحیط والاصح ان یعتبر فی کل زمان ومکان ذراعهم وتبعه صاحب الکافی کصاحب النهر الفائق وغیره وهذا عجیب وبعید جدا الٰی اٰخر ماقال[1] وفی البحر الرائق للعلامة زین بن نجیم المصری اختلف المشائخ فی الذراع علی ثلثة اقوال ففی التجنیس المختار ذراع الکرباس واختلف فیه ففی کثیر من الکتب انه ست قبضات لیس فوق کل قبضة اصبع قائمة فهی اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لااله الاالله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام کما فی غایة البیان وفی فتاوی الولوالجی ان ذراع الکرباس سبع قبضات لیس فوق کل قبضة اصبع قائمة وفی فتاوٰی قاضی خان وغیره الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق کل قبضة اصبع قائمة وفی المحیط والکافی الاصح انه یعتبر فی کل زمان ومکان ذراعهم من غیر تعرض للمساحة والکرباس[2] وفی الفتاوی الهندیة المعتبر ذراع الکرباس کذا فی الظهیریة وعلیه الفتوی کذا فی الهدایة وهی ذراع العامة ست قبضات اربع وعشرون اصبعا

صاحب کافی اور صاحبِ نہرالفائق وغیرہ نے اس کی متابعت کی اور یہ بہت عجیب ہے اور نہایت بعید ہے،

اور علامہ زین بن نجیم المصری کی بحرالرائق میں ہے کہ مشائخ کے ذراع کی بابت تین اقوال ہیں، تجنیس میں ہے کہ ذراع کرباس مختار ہے، اوراس میں اختلاف ہے، کئی کتب میں ہے کہ یہ ایسی چھ مشت کے برابر ہے جن میں ہر مشت پر ایک کھڑی انگلی زائد نہ ہو تو گویا یہ چوبیس انگشت کے برابر ہے لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے حروف کی تعداد کے مطابق اور کھڑی انگلی سے مراد انگوٹھے کی بلندی ہے جیساکہ غایۃ البیان میں ہے اور فتاوٰی ولوالجی میں ہے کہ ذراع کرباس سات مشت بلاکھڑی انگلی کے اضافہ کے، اور فتاوٰی قاضی خان وغیرہ میں ہے اصح یہ ہے کہ مساحۃ کا گز سات مشت مع ایک کھڑی انگلی کے، اور محیط اور کافی میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ہر زمان ومکان میں ان کا اپنا گز معتبر ہوگا، اس میں مساحۃ اور کرباس کا کچھ ذکر نہیں، اور فتاوٰی ہندیہ میں ہے معتبر ذراع کرباس ہے، یہی ظہیریہ میں ہے اسی پر فتوٰی ہے، ہدایہ میں یہی ہے اور یہ عام گز ہے جو چھ مشت یعنی چوبیس انگشت کا ہوتا ہے یہی تبیین میں ہے، فاضل قہستانی کی جامع الرموز میں ہے کہ ذراع میں اختلاف ہے، تو محیط میں ہے اصح یہ ہے کہ ہر زمان ومکان کا اپنا اپنا گز معتبر ہوگا،

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی احکام الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۹۸

[2] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۶

كذا فى التبيين [1] اھ وفى جامع الرموز للفاضل القهستانى اختلف فى الذراع ففى المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفى فتاوى قاضى خان الصحيح ذراع المساحة وهى سبع قبضات واصبع قائمة فى كل مرة كما فى الولوالجى اوالمرة السابعة كما فى الكرمانى اواصبع موضوعة فى كل مرة كما فى سيرالمضمرات وفى النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهى سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما فى الكبرى [2] وفى الدرالمختار للفاضل علاء الدين الحصكفى فى القهستانى والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط [3] وفى حاشيته للعلامة السيد احمد الطحطاوى واما ذراع المساحة فسبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة [4] وفى ردالمحتار للفاضل السيد محمد امين الشامى قوله والمختار ذراع الكرباس وفى الهداية ان عليه الفتوى واختاره فى الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة وفى المحيط والكافى انه يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم قال فى النهر وهو الانسب قلت لكن رده فى شرح المنية

فتاوی قاضی خان میں ہے صحیح ذراع مساحۃ جو سات مشت کہ ہر مشت پر ایک انگلی کھڑی ہو جیساکہ ولوالجی میں ہے یاساتویں مشت پر کھڑی انگلی ہو جیساکہ کرمانی میں ہے یا ایک لیٹی ہوئی انگل ہر مرتبہ جیساکہ سیر المضمرات میں ہے اور نہایہ میں ہے صحیح ذراع کرباس ہے اور وہ سات مشت ہے، ہر مشت چار انگل ہے اور یہی مختار ہے جیساکہ کبری میں ہے، اور فاضل علاء الدین حصکفی نے درمختار میں بیان فرمایا اور قہستانی میں ہے کہ پسندیدہ ذراع کرباس ہے اور وہ صرف سات مشت ہے، اور اس کے حاشیہ میں علامہ سید احمد طحطاوی نے فرمایا ذراع مساحۃ سات مشت ہے ہر مشت پر ایک کھڑی انگشت، اور سید محمد امین شامی نے ردالمحتار میں فرمایا ان کا قول والمختار ذراع الکرباس، اور ہدایہ میں اسی پر فتوی ہے اور درر، ظہیریہ، خلاصہ، خزانہ میں اسی کو اختیار کیا ہے محیط اور کافی میں فرمایا کہ ہر زمان ومکان میں لوگوں کے گز کا اعتبار ہوگا، نہر میں ہے کہ یہی انسب ہے۔ میں کہتا ہوں اس کو شرح منیہ میں رد کیا ہے کہ مقصود اس تقدیر سے غلبہ ظن ہے اس امر کا کہ نجاست دوسری طرف نہیں گئی ہے، اور یہ چیز ایسی ہے کہ اس میں زمان ومکان کے اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، ان کا قول کہ وہ سات مشت ہے، یہ ولوالجیہ میں ہے، اور

[1] ہندیۃ فصل فی الماء الراکد نورانی پشاور ۱/۱۸
[2] جامع الرموز بیان المیاہ گنبد ایران ۱/۴۸۹
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶
[4] طحطاوی علی الدر باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۸

بان المقصودمن هذاالتقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسةوذلك لايختلف باختلاف الازمنة والامكنة قوله وهو سبع قبضات هذا مافی الولوالجية وفی البحران فی کثیر من الکتب انه ست قبضات [1] الخ اھ والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة نوح اقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشيئ وذلك شبران [2] انتهی ملخصا وفی مراقی الفلاح للفاضل الشرنبلالی عشر فی عشر بذراع العامة [3] انتهی مختصرا وفی حاشيته للفاضل الطحطاوی نقل صاحب الدر ان المفتی به ذراع المساحة وانه اکبر من ذراعنا اليوم فالعشر فی العشر بذراعنا اليوم ثمان فی ثمان [4] اھ **اقول:** فيه سهو بوجوه وذلك ان عبارة الدر بتمامها هکذا فی القهستانی والمختار ذراع الکرباس وهو سبع قبضات فقط فيکون ثمانیافی ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع علی القول المفتی به بالعشر [5] اھ **فاولا**(۱)	بحر میں ہے کہ بہت کتب میں چھ مشت ہے الخ اھ اور مشت سے مراد چار بندھی ہوئی انگلیاں ہیں، نوح۔ میں کہتا ہوں یہ ہاتھ کے گز سے قریب ہے کیونکہ وہ چھ مشت اور تھوڑا زائد ہوتا ہے اور وہ دو بالشت ہوتا ہے انتہی ملخصا، اور شرنبلالی کی مراقی الفلاح میں ہے کہ عام لوگوں کے گز سے دَہ در دَہ ہو، انتہی مختصرا۔ اور فاضل طحطاوی کے حاشیہ میں ہے نیز صاحبِ در نے نقل کیا کہ مفتی بہ پیمائش والا گز ہے اور وہ ہمارے موجودہ گز سے بڑا ہے گویا آج کے اعتبار سے دَہ در دَہ آٹھ در آٹھ ہوا اھ۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس میں کئی وجوہ سے سہو ہے کیونکہ در کی پوری عبارت اس طرح ہے ایسا ہی قہستانی میں ہے اور مختار کرباس کا گز ہے اور وہ صرف سات مشت ہوتا ہے تو ہمارے زمانہ کے گز کے اعتبار سے آٹھ ضربِ آٹھ، آٹھ مشت اور تین انگل ہوگا دس کے مفتی بہ قول پر اھ اوّلًا انہوں نے صراحت

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴

[3] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۶

[4] حاشیۃ الطحطاوی مع مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۶

[5] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

صریح نصه اختیار ذراع الکرباس دون المساحة وثانیا:(۱)لیس فیه ذکر الافتاء علی شیئ من تقادیر الذراع انما فیه ان المفتی به ماعلیه المتاخرون من تقدیر الکثر بعشر فی(۲)عشر وقد قال السید نفسه فی حواشی الدر قوله علی المفتی به ای الذی افتی به المتأخرون وقد علمت اصل المذهب[1] اھ وثالثا من ابین(۳)سھو قوله رحمه الله تعالٰی انه اکبر من ذراعنا وکیف تکون سبع قبضات اکبر من ثمان(۴)واذکان عشر فی عشر بذاك ثمانیا فی ثمان بھذا فکل احد یعرف ان ھذا اکبر لاذاك ولا(۵)وجود له فی الدر ولا فی اصله القھستانی فلو قال رحمه الله تعالٰی نقل الدران المختار ذراع الکرباس وانه اصغر الخ لاصاب ثم حساب الدر تبعا لاصله ان عشرا فی عشر کثمان فی ثمان بینه السید ط بان العشرة فی سبعة بسبعین والثمانیة فی مثلھا باربعة وستین قبضة والثمانیة فی ثلثة عــه اصابع باربع وعشرین اصبعا وھی ست قبضات فتمت سبعین قبضة[2] اھ

کی ہے کہ ذراع کرباس لیا جائے گا نہ کہ ذراعِ مساحت۔ ثانیاً اس میں ذراع کی مقدار کی بابت کسی مفتی بہ قول کا ذکر نہیں ہے اس میں صرف اتنا ہے کہ مفتی بہ قول متاخرین کا قول ہے، اور وہ یہ ہے کہ کثیر دہ در دہ کو کہتے ہیں، اور سید نے خود حواشی در میں فرمایا ان کا قول علی المفتی بہ، یعنی متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق، اور اصل مذہب تو آپ کو معلوم ہو ہی چکا ہے۔

ثالثاً: سب سے بڑا سہو اس میں یہ ہوا ہے کہ انہوں نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ ہمارے زمانہ کے گز سے بڑا گز ہے، اور سات مشت آٹھ مشت سے کیسے بڑا ہو سکتا ہے؟ اور جب دہ در دہ برابر ہے اس آٹھ در آٹھ کے، تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ بڑا ہے نہ کہ وہ، اور در میں یہ نہیں پایا جاتا ہے، اور نہ اس کی اصل قہستانی میں، اگر وہ یہ فرمادیتے کہ دُر نے یہ نقل کیا ہے کہ مختار کرباس کا گز ہے اور وہ چھوٹا ہوتا ہے الخ تو درست بات ہوتی، پھر در کا حساب اس کی اصل کی متابعت میں یہ ہے کہ وہ دہ در دہ ایسا ہے جیسا کہ آٹھ در آٹھ، اس کو سید ط نے یوں بیان کیا کہ دس ضرب سات ستّر ہوتے ہیں اور آٹھ ضرب آٹھ چونسٹھ ہوتے ہیں (یعنی اتنی مشت) اور آٹھ انگلیوں کو تین سے ضرب دیا جائے تو چوبیس انگلیاں ہوتی ہیں اور یہ چھ مشت ہوتی ہیں اس طرح ستر مشت

عــه کذا فی ط والاصوب ثلث بالتذکیر اھ منه(م)

طحطاوی میں اسی طرح ہے اور ثلث بتذکیر ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے۔(ت)

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۸

[2] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۸

اقول: وھو حساب حق صحیح لاغبار علیه اخذ فیه عشرا فی عشر بذراع ھو سبع قبضات وثمانیا فی ثمان بذراع ھو ثمان قبضات وثلث اصابع وبین مساواۃ ضلع لضلع فانه علی کل سبعون قبضة کما بین او مائتان وثمانون اصبعا لان الاول ثمان وعشرون اصبعاوالثانی خمس وثلثون واذا ضربت الاول فی عشرۃ والثانی فی ثمانیة اتحد الحاصل وھو ۔ ومساواۃ الضلع للضلع یوجب بالضرورۃ مساواۃ المربع للمربع لکن السید ش رحمه الله تعالٰی رد علی الدر بقوله کانه نقل ذلك عن القھستانی ولم یمتحنه وصوابه فیکون عشرا فی ثمان وبیان ذلك ان القبضة اربع اصابع واذا کان ذراع زمانھم ثمان قبضات وثلاث اصابع یکون خمسا وثلاثین اصبعاً واذا ضربت العشر فی ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانین فاضربھا فی خمس وثلاثین تبلغ الفین وثمان مائة اصبع وھی مقدار عشر فی عشر بذراع الکرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حینئذ ثمانیة ^{عـه} وعشرون اصبعا والعشر فی عشر بمائة فاذا ضربت ثمانیة وعشرین فی مائة

پوری ہوئیں۔(ت)

میں کہتا ہوں، بلاشبہ یہ حساب صحیح ہے، اس میں دہ دردہ کو اختیار کیا گیا ہے، ایک ذراع کے لحاظ سے جو سات مشت ہو، اور آٹھ در آٹھ کو ایسے ذراع کے ساتھ جو آٹھ مشت تین انگلی ہو، اور ایک ضلع کا دوسرے ضلع کے مساوی ہونا بیان کیا کیونکہ یہ ہر قول پر ستّر مشت ہوگا جیسا کہ بیان کیا، یا دو سو اسی ۲۸۰ انگشت کیونکہ پہلا اٹھائیس انگشت ہے اور دوسرا پینتیس انگشت اور جب پہلے کو دس میں اور دوسرے کو آٹھ میں ضرب دیا جائے تو دونوں کا حاصل ایک ہی ہوگا یعنی دو سو اسی، اور ایک ضلع کی مساواۃ دوسرے ضلع سے ایک مربع کی مساواۃ دوسرے مربع سے بالبداہۃ ثابت کرتی ہے لیکن سید "ش" نے در پر اپنے اس قول سے رد کیا، غالباً انہوں نے یہ قہستانی سے نقل کیا ہے اور اس کو بغور دیکھا نہیں، صحیح یہ ہے کہ "یہ ہو جائیگا دس ضرب آٹھ، اور اس کی تشریح یہ ہے کہ ایک مشت چار انگشت ہوتی ہے، اور ان کے زمانہ کا ذراع آٹھ مشت تین انگشت تھا، اس طرح پینتیس انگشت ہوئیں اور جب دس کو آٹھ میں اس ذراع کے حساب سے ضرب دی جائے تو حاصل اسّی ہوتا ہے، پھر اس کو پینتیس سے ضرب دی جائے تو حاصل دو ہزار آٹھ سو انگشت ہوگا، اور یہی مقدار دہ دردہ کی ہے کرباس کے گز سے،

عـه کذا فی ش والاصوب ثمان بالتذکیر اھ منه(م)

شامی میں اسی طرح ہے اور بہتر تذکیر کے ساتھ ثمانٌ ہے۔(ت)

تبلغ ذلك المقدار واما علی ماقاله الشارح فلا تبلغ ذلك لانك اذا ضربت ثمانیا فی ثمان تبلغ اربعاً وستین فاذا ضربتها فی خمس وثلاثین تبلغ الفین ومائتین واربعین اصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الکرباس والمطلوب مائة فالصواب ماقلناه فافهم [1] اھ اشار بقوله فافهم الی الرد علی ط کدابه المذکور فی صدر کتابه۔

جس کی مقدار سات مشت بتائی گئی ہے، کیونکہ اس صورت میں ذراع اٹھائیس انگشت ہوگا، اور دس ضرب دس سو ہے، تو جب اٹھائیس کو سو میں ضرب دیں تو وہی حاصل ہوگا، اور بقول شارح یہ ما حصل نہیں ہوگا، کیونکہ جب آٹھ کو آٹھ میں ضرب دیں تو چونسٹھ حاصل ہوگا، اور جب ان کو پینتیس میں ضرب دی جائے تو دو ہزار دو سو چالیس انگشت ہوئی، اور ذراع کرباس سے یہ اسی ۸۰ ذراع ہوتے ہیں، جبکہ مطلوب سو ۱۰۰ ہیں، تو صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا فافہم اھ فافہم سے ط پر رد کی طرف اشارہ ہے یہ ان کا معروف طریقہ ہے جو انہوں نے اپنی کتاب کے شروع میں اختیار کیا۔ (ت)

اقول: وھو کله زلة نظر منه رحمه اللّٰه تعالٰی اصاب فی حرفین الاول ان ذراع زمانهم خمس وثلثون اصبعاوالاٰخر ان ذراع الکرباس المقدربسبع قبضات ثمان وعشرون وماسوی ذلك كله سهوصريح فاولاماكان()عشرا فی ثمان بذراعهم لایکون الفین وثما ن مائة بل ثمانیة وتسعین الف اصبع بتقدیم التاء لان فی ٠ ثلثمائة وخمسون وفی مائتان وثمانون و۳۵۰ *۲۸۰ = ۹۸۰۰۰

میں کہتا ہوں یہ اُن سے لغزش ہوئی ہے دو حروف تو صحیح ہیں، پہلا تو یہ کہ ان کے زمانہ کا ذراع پینتیس انگشت تھا، اور دوسرا یہ کہ کرباس کے گز کی مقدار سات مشت کے حساب سے اٹھائیس ہے، اس کے علاوہ جو کچھ کہا وہ صریح سہو ہے۔ اولاً دس کو آٹھ میں ضرب دینے سے دو ہزار آٹھ سو نہیں آتے بلکہ اٹھانوے ہزار انگشت بتقدیم التاء، اس لئے کہ ۳۵ ضرب ۱۰ = ۳۵۰ اور ۳۵ ضرب آٹھ ۲۸۰ ہوئے، اور ۳۵۰ * ۲۸۰ = ۹۸۰۰۰ ہوئے۔

وثانیا: (۲)ماکان عشرا فی عشر بذراع الکرباس المذکور لایکون ایضا۲۸۰۰بل ثمانیة و سبعین الف اصبع بتقدیم السین و اربعمائة لان

ثانیا: ذراع کرباس مذکور کے اعتبار سے دس ضرب دس ۲۸۰۰ نہیں بنتا اٹھتر ہزار چار سو بنتا ہے یہ بتقدیم سین ہے ـــــــ اس لئے کہ ۲۸ * ۱۰

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴

فی ٠مائتان وثمانون ومربعها.. بنقص تسعة عشر الف اصبع وستمائة فكيف يستويان،

وثالثا(۱)ثمان فی ثمان بذراعهم لایكون الفین ومائتین واربعین بل مربع مائتین وثمانین لان كل ذراع والطول۸۔۔ ۳۵ *۸ = ۲۸۰وكذلك العرض فالمسطح .. مثل عشر فی عشر بذراع الكرباس سواء بسواء كما قال الشارح والقهستانی وط۔

ورابعا:(۲)مساحة ثمانین ذراعابذراع الكرباس لاتكون ۲۲۴۰ بل اثنین وستین الفا وسبع مائة وعشرین اصبعالان مساحة ذراع ماكان ذراعا فی ذراع وذلك مربع سبع مائة واربع وثمانون اصبعاو *۸۰ = ۶۲۷۲۰ ومنشأ(۳)الخطأ فی كل ذلك انه رحمه الله تعالٰی لم یفرق بین الخط والسطح فحسب ان الطول یضرب فی العرض ومابلغ یضرب فی اصابع الذراع وهی خمس وثلثون اوثمان وعشرون اصبعافماحصل یكون مساحة الماء ولیس كذلك وانماهی مقدارالاصابع فی خط قدرذراع اماالسطح قدر ذراع فاصابعه مربع ذلك وهی الف ومائتان وخمس وعشرون اصبعاعلی الاول وسبع مائة واربع وثمانون علی الثانی فذلك یضرب فی یكن ثمانیافی ثمان بالاول

دو سو اسّی ۲۸۰ ہوئے اور ان کا مربع ۷۸۴۰۰ ہوا، انیس ہزا چھ سو ۱۹۶۰۰ انگشت گھٹا کر، تو یہ دونوں کیسے برابر ہوسکتے ہیں؟

ثالثاً: آٹھ ضرب آٹھ ان کے گز سے دو ہزار دو سو چالیس ۲۲۴۰ نہیں بنتے، بلاکہ مربع دو اسّی ۲۸۰ کا بنتا ہے کیونکہ ہر ذراع ۳۵ انگشت ہے اور لمبائی ۸، اس لئے ۳۵*۸ = ۲۸۰ ہوا۔ اور یہی حال چوڑائی کا ہے تو مسطح ۷۸۴۰۰ مثل دہ دردہ کپاس کے گز سے بالکل برابر برابر ہے جیساکہ شارح، قہستانی اور "ط" نے فرمایا۔

رابعاً: کرباس کے گز سے اسّی گز کی پیمائش ۲۲۴۰ نہیں بنتی ہے بلاکہ باسٹھ ہزار سات سو بیس انگشت ہے، اس لئے کہ ایک ذراع کی پیمائش وہ ہے جو ذراع در ذراع ہو اور یہ ۲۸ کا مربع ۷۸۴ انگشت ہے اور ۷۸۴*۸۰ = ۶۲۷۲۰ ہے اور اس تمام بحث میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خط اور سطح میں فرق نہیں کیا ہے، اور اس طرح حساب کیاکہ لمبائی کو چوڑائی میں ضرب دی اور جو حاصل آیا اس کو ذراع کی انگلیوں میں ضرب دی اور وہ پینتیس ۳۵ یااٹھائیس ۲۸ انگلیاں بنتی ہیں اور جو حاصل ہواوہ پانی کی پیمائش قرار دی، حالانکہ بات یہ نہیں ہے، یہ تو ان کی انگلیوں کی مقدار ہے جو خط میں ذراع کی مقدار ہو اور وہ سطح جو ذراع کی مقدار ہو تو اس کی انگلیاں اس کا مربع ہوگا اور وہ ایک ہزار دو سو پچیس انگلیاں ہیں پہلے قول پر اور دوسرے قول پر ۷۸۴ ہیں، اس کو

وھذا یضرب فی ۱۰۰یکن عشرافی عشربالثانی وظاھران۱۲۲۵*۶۴و ۸۴۷*۱۰۰کلاھما۷۸۴۰۰ وھو المطلوب وان اردت عشرا فی ثمان بالاول فاضرب فی ۸۰ یکن ۹۸۰۰۰وان اردت مساحۃ ثمانین ذراعابالثانی فاضرب فی ۸۰ یکن .فاتضح ماقلنامع کونہ غنیاعن الایضاح وان(۱)شئت المزید فلاحظہ فی ماھو ذراع فی ماذراع فان واحدا فی واحد واحد فاضربہ علی طریقۃ السید فی اصابع الذراع تبق کماھی وھی بعینھااصابع طرف فطرف الشیئ ساوی الشیئ فی المقداروھومحال بالبداھۃ بل ھناالمقدارحاصل الکل طرف فمجموع خطوط الاطراف الاربعۃ اربعۃ امثال السطح کلہ فطرف الشیئ اضعاف الشیئ وای محال ابعد منہ۔	چونسٹھ میں ضرب دی جائے گی تو یہ ۸*۸ بنے گا پہلے قول پر، اب اس کو ضرب دی جائے گی ۱۰۰ میں تو یہ ۱۰*۱۰ ہوگا دوسرے قول پر، اور ظاہر ہے کہ ۱۲۲۵*۶۴ اور ۸۴۷*۱۰۰ دونوں ہی ۷۸۴۰۰ ہیں اور یہی مطلوب ہے، اور اگر آپ پہلے قول پر دس کو آٹھ میں ضرب دیں تو ۱۲۲۵ کو ۸۰ میں ضرب دیں تو ۹۸۰۰۰ ہوگا، اور اگر اسی ۸۰ گز کی پیمائش دوسرے قول کے مطابق ہو تو ۸۴۷ کو ۸۰ میں ضرب دیں تو حاصل ۶۷۷۶۰ آئے گا، تو جو ہم نے کہا وہ واضح ہوگیا اور اگر مزید وضاحت درکار ہو تو ایک ذراع ضرب ذراع کو دیکھیں کیونکہ ایک ضرب ایک ایک ہی ہوتا ہے، اب سید کے طریقہ کے مطابق اس کو ہاتھ کی انگلیوں میں ضرب دیجئے تو وہ جتنی ہیں اتنی ہی رہیں گی، اور یہی بعینہٖ ایک طرف کی انگلیاں ہیں تو گویا ایک چیز کی طرف اس چیز کے مساوی ہو گئی مقدار میں اور یہ بداہۃً محال ہے بلکہ یہاں پر وہ مقدار جو کل کا حاصل ہے ایک طرف ہے تو چاروں اطراف کے خطوط کا مجموعہ پوری سطح کا چار گنا ہو جائے گا تو لازم آئے گا کہ شیئ کا طرف اس سے کئی گنا بڑھ جائے اور اس سے زیادہ بعید محال اور کون سا ہوگا۔ (ت)

بالجملہ یہاں تین قول ہیں اور ہر طرف ترجیح و تصحیح **اقول** مگر قول ثالث درایۃً ضعیف اور اس کا لفظ ترجیح بھی اُس قوت کا نہیں اور قول دوم اگرچہ اقیس ہے اور اُس کی تصحیح امام قاضی خان نے فرمائی جن کی نسبت علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ان کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے کہ وہ فقیہ النفس ہیں کما ذکر العلامۃ شامی فی ردالمحتار وغیرہ فی غیرہ مگر قول اول کی طرف جمہور ائمہ ہیں اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس طرف جمہور ہوں کما فی ردالمحتار والعقود الدرایۃ وغیرھما اور اُس کا لفظ تصحیح سب سے اقوی کہ علیہ الفتوی بخلاف قول دوم کہ اس میں لفظ صحیح ہے اور سید طحطاوی کی اُس پر حکایت فتوی معلوم ہولیا کہ سہو صریح ہے پس جو زیادہ احتیاط چاہے مساحت آب کثیر میں گز مساحت کا اعتبار کرے کہ ساڑھے تین فٹ اور ہمارے

گز سے سدس اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ کا ہے جس کا دس گز ہمارے گز سے ۱۱ گز1- 3/22 ۳ گرہ ہوا تو اس کی پیمائش کا دَہ در دَہ ہمارے گز سے ایک سو چھتیس گز ایک گرہ اور ۹/۷ گرہ ہو اور نہ وہی چوبیس انگل کا گز خود معتمد وماخوذ ہے جس کا دہ در دہ ہمارے گز سے پچیس ہی گز ہوا اور اُس کے اعتبار میں اصلاً دغدغہ نہیں کہ وہی مفتی بہ ہے اور وہی قول اکثر اور اسی میں یسر وآسانی بیشتر اور مقدار دَہ در دَہ کا اعتبار بھی خود رفق وتیسیر کی بنا پر ہے **کما لایخفی واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۳۳: از پیلی بھیت مدرسۃ الحدیث مرسلہ جناب مولانا وصی احمد صاحب محدث سورتی دام فضلہ ۱۸ جمادی الاولٰی ۱۳۲۶ھ۔

ایک حوض دہ در دہ ہے اس میں طاق ڈال کر بارہ تھم قائم کیے ہیں اب کُل تھموں کے عرض کو جو حساب کرتے ہیں تو چھ گز ہوتے ہیں اس سے حوض کبیر ہونے میں خلل ہے کہ نہیں **بینوا تؤجروا**

الجواب:

علمائے کرام نے خفیف (۱) وباریک اشیا جیسے نرکل یا کھیتی کے پٹھوں کا حائل ہونا معاف رکھا ہے مگر ستون کہ چھ ۶ گز سطح گھیریں جن سے وہ پانی کہ سوا تھ تھا بہت گھٹ گیا ضرور دہ در دہ نہ رکھیں گے جیسے برف کہ پانی پر جابجا جم کر قطعے قطعے ہو جائے اور کثیر ہو کہ پانی کے جنبش دینے سے جنبش نہ کرے وہ حوض آب قلیل ہو جائے گا۔

عالمگیریہ میں ہے:

لوتوضأ فی اجمة القصب اومن ارض فیهازرع متصل بعضهابعض ان کان عشرافی عشر یجوزواتصال القصب بالقصب لایمنع اتصال الماء بالماء[1] کذا فی الخلاصة وان کان الجمد علی وجه الماء قطعاقطعاان کان کثیرالایتحرك بتحریك الماء لایجوز الوضوء به کذا فی المحیط[2] اھ وفی جامع الرموز عن المجتبی لوکان فیه	اگر کسی نے نرکل کے جھنڈ میں یا گھنی کھیتی کی زمین میں وضو کیا تو اگر اس کا رقبہ دَہ در دَہ ہو تو جائز ہے تو نرکل کا نرکل سے متصل ہونا پانی کے پانی سے متصل ہونے میں مانع نہیں ہے، ایسا ہی خلاصہ میں ہے، اور اگر پانی پر جمی ہوئی برف ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی ہو، تو اگر اتنی زائد ہو کہ پانی کو حرکت دینے سے متحرک نہ ہو تو وضو اس سے جائز نہیں، کذا فی المحیط اھ اور جامع الرموز میں مجتبٰی سے ہے اگر اس پانی میں

[1] عالمگیری الماء الجاری نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۸

[2] عالمگیری الماء الجاری نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۸

قطع خشب اوجمد یتحرك بتحریك الماء جاز فیه الوضوء اھ افھم ان لولم یتحرك لم یجوز [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	لکڑی یا برف کے ٹکڑے ہوں اور وہ پانی کو حرکت دینے سے متحرک ہوتے ہوں تو اُس سے وضو جائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر متحرک نہ ہو تو وضو جائز نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۳۴: از شہر مدرسہ اہلسنّت مسئولہ مولوی محمد طاہر صاحب رضوی متعلّم مدرسہ اہلسنت ۹رجب المرجب ۱۳۳۰ھ۔

سوال اول: حوض دہ در دہ میں اگر کوئی شخص تھوک یا رینٹھ ڈالے یا پاؤں اُس کے اندر ڈال کر دھوئے یا وضو اس طرح کرے کہ تمام غسالہ اس میں گرتا جائے تو آیا ان سب صورتوں میں وہ حوض پاک رہے گا یا نہیں، بر تقدیر ثانی اگر کوئی نجس سمجھے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

ان سب صورتوں میں وہ حوض پاک ہے اور اسے نجس سمجھنا جہالت اور اگر کوئی شخص مسئلہ بتانے کے بعد بھی اصرار کرے تو سخت گنہگار ہوا مگر حوض میں تھوکنے یا ناک صاف کرنے سے احتراز لازم ہے کہ یہ افعال باعث نفرت ہیں اور بلاوجہ شرعی نفرت دلانا جائز نہیں قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشروا ولا تنفروا [2] واللہ تعالٰی اعلم

حضور پاک نے فرمایا: اچھی خبر سناؤ نفرت نہ پھیلاؤ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

سوال ۳۵ (۲): ایک تالاب دہ در دہ میں تمام محلّہ کے چوبچوں پاخانوں نالیوں وغیرہ کا نجس پانی آکر جمع ہوتا ہے بلالکہ بھنگی اُس میں میلے کی ڈھلیان بھی ایام برسات میں ڈالا کرتے ہیں اور بعض اوقات لوگ اس کے کنارے پاخانہ پیشاب بھی پھرتے ہیں کہ اُس میں بہہ کر جاتا ہے تو آیا ایسے تالاب میں کپڑے نجس دھونے سے پاک ہوں گے یا نہیں اور اُس تالاب کو حکم پاکی کا دیا جائے گا یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب:

اگر ان نجاستوں کے گرنے سے پہلے اُس میں دہ در دہ پانی تھا اُس کے بعد گریں اور اُن کے گرنے سے اُس کا رنگ یا مزہ یا بُو متغیر نہ ہوا اور کپڑا دھونے میں عین نجاست کپڑے پر نہ لگ آئی تو کپڑا پاک ہوگیا ورنہ نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] جامع الرموز بیان المیاہ مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۸

[2] صحیح بخاری اصح المطابع کراچی ۱/۱۶

مسئلہ ۳۶: از شہر محلّہ بہاری پور مسئولہ نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ مریض کو دواءً ایسے پانی سے وضو یا استنجا کرنا جس میں کوئی دوسری شے جوش دی گئی ہو جس سے پانی کا نام پانی نہ رہے جائز ہے یا نہیں یعنی اس سے طہارت حاصل ہوگی بوجہ اس ضرورت کے یا ضرورت پر لحاظ نہ ہوگا بینوا توجروا۔

الجواب:

استنجاء (ا) تو یقینا جائز ہے کہ اُس میں مائے مطلق بلالکہ پانی ہی شرط نہیں ہر طاہر قالع مزیل سے ہوجاتا ہے مگر وضو جائز نہ ہوگا (اُن چیزوں سے)

لکمال الامتزاج بالطبخ کالمرق ولزوال اسم الماء کالنبیذ۔	جو پکانے سے ایک جان ہوجائیں جیسے شوربا یا اس کو پانی نہ کہا جائے جیسے نبیذ۔ (ت)

وضو میں لحاظ ضرورت کی کیا حاجت اگر مائے مطلق سے وضو مضر ہو تیمم کرلے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۳۷: از موضع سرنیان مسئولہ امیر علی صاحب قادری ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید دریافت کرتا ہے کہ میرے موضع میں چند تالاب ہیں اُن تالابوں کے پانی سے غسل اور وضو، پینا، کپڑے دھونا کیسا ہے کیونکہ اکثر مویشی ہنود ومسلمان ہر ایک نہاتے ہیں استنجا بڑا ہر ایک قوم وہاں پاک کرتی ہے اور کبھی چمار بھنگی بھی نہاتے ہیں اور اتفاقیہ سؤر پانی پی جائے یا نہائے کبھی یہ تالاب مقید رہتے ہیں اور کبھی اُن کے اندر ہو کر ندی سے نہر جاری ہوجاتی ہے اُس کی تشریح یوں ہے:

نمبر تالاب	لمبائی	چوڑائی	گہرائی	نمبر تالاب	لمبائی	چوڑائی	گہرائی
۱	۱۰ گز	۱۰ گز	۱ گز	۳	۳۰ گز	۳۰ گز	۲ گز
۲	۲۰ گز	۲۰ گز	۲۰ گز	۴	۳۰۰۰ گز	۱۰۰۰ گز	۳ گز

کسی وقت میں اس سے زیادہ بھی پانی ہوجاتا ہے اور کبھی کچھ کم اور اگر ندی سے پانی آجائے اور راستہ میں نہر میں کچھ غلیظ ہو تو کیا حکم ہے اور بستی کے قریب چند اور تالاب ہیں اور ان کا پانی رنگ بدلے ہوئے رہتا ہے اکثر ہنود تک اُس پانی سے نفرت کرتے ہیں. برسات میں بھی صاف طور پر نہیں ہوتا ہے لمبائی چوڑائی گہرائی بھی بہت مگر پانی صاف نہیں ہے دیگر شہر سے نالہ کا پانی ندی میں آکر گرتا ہے اور ندی کا پانی کچھ تھوڑا مخلوط ہوتا ہے دیکھنے میں اکثر

پیشاب کی صورت معلوم ہوتا ہے ایسے پانی سے اکثر لوگ نہاتے اور دھوبی کپڑے دھوتے ہیں اکثر وضو کرتے ہیں تو اس پانی کیلئے کیا حکم ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب

ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ جس پانی کی سطح بالا کی مساحت سو ہاتھ ہو مثلاً دس دس ہاتھ لمبا چوڑا یا بیس ہاتھ لمبا پانچ ہاتھ چوڑا یا پچیس ہاتھ لمبا چار ہاتھ چوڑا وعلی ہذا القیاس اور گہرا اتنا کہ لپ سے پانی لے تو زمین نہ کھل جائے وہ پانی نجاست کے پڑنے یا نجاست پر گزرنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست کے سبب اُس کا رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدل جائے اگر نجاست کے سوا اور کسی وجہ سے اُس کے رنگ یا بُو یا مزے یا سب میں فرق ہو تو حرج نہیں اور اعتبار پانی کی مساحت کا ہے نہ تالاب کی۔ تالاب کتنا ہی بڑا ہوا اگر گرمیوں میں خشک ہو کر اُس میں سو ہاتھ سے کم پانی رہے گا اور اب اُس سے کوئی استنجا کرے یا کتا وغیرہ ناپاک منہ کا جانور پیئے تو ناپاک ہو جائے گا یوں ہی برسات کا بہتا ہوا پانی آیا اور اُس میں نجاست ملی تھی تو جب تک بہ رہا ہے اور نجاست سے اُس کا رنگ بُو مزہ نہیں بدلا پاک ہے اب جو وہ کسی تالاب میں گر کر ٹھہرا اور ٹھہرنے کے بعد سو ہاتھ سے مساحت کم رہی اور نجاست کا کوئی جُز اُس میں موجود ہے تو اب سب ناپاک ہو گیا اور اگر سو ہاتھ سے زیادہ کی مساحت میں ٹھہرا تو پاک ہے ناپاک نالے کا پانی ندی میں آکر گرا اور اس سے ندی کے پانی کا رنگ یا مزہ یا بو بدل گئی ناپاک ہو گیا ورنہ پاک رہا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۳۸: مسئولہ حافظ محمد قاسم صاحب از عدن کیمپ محلّہ مسکین باڑہ ۷ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک حوض ہے جو بعض لوگوں کے چھ قبضہ یعنی چوبیس ۲۴ انگلیوں سے دہ در دہ سے چھیالیس ۴۶ انگل زیادہ ہے اور یہ چوبیس ۲۴ انگلیاں سترہ ۱۷ انچ کے برابر ہیں اور جن لوگوں کی چوبیس ۲۴ انگلیاں ساڑھے سترہ ۱/۲-۱۷ انچ ہیں اُس سے دہ در دہ سے چوبیس ۲۴ [1] انگلیاں زیادہ ہیں اور جن لوگوں کی چوبیس ۲۴ انگلیاں اٹھارہ ۱۸ انچ کی برابر ہیں اُس سے دہ در دہ بارہ انگل کم ہے اور اس کے بیچ میں ایک ستون ہے

---

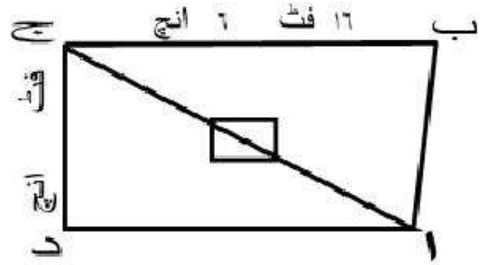
[1] **فائدہ:** شرعی گز میں یہی انگل معتبر ہیں جن کے چوبیس اٹھارہ انچ کے برابر ہیں ایک ہاتھ مربع کی مساحت مختلف پیمانوں سے اس جدول میں ہے:

ایک ہاتھ مربع میں ان پیمانوں کے حصے

نمبری گز	۱/۴ گز	انچ	۳۲۴ انچ
فٹ	۲ فٹ	انگل	۵۷۶ انگل
گرہ	۶۴ گرہ		

(باقی بر صفحہ آیندہ)

س کا طول و عرض ایک ایک فٹ ہے کیا ایسے حوض میں سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں اور نجاست پڑنے سے اس کا پانی نجس ہوگا یا نہیں؟ تمام کتابوں کے حوالہ سے جواب دیا جائے اور علماء کے مُہر و دستخط بھی ہونا چاہئیں اس کے بارہ میں یہاں سخت فساد ہے اکثر لوگ اس سے وضو کرنا جائز نہیں سمجھتے جو لوگ اس سے انکار کرتے ہیں ان کا شرعاً کیا حکم ہے اس مسئلہ کا جواب باعتبار مذہب حنفی ہونا چاہئے، حوض کی شکل[1] یہ ہے:



الجواب

ذوار بعۃ[2] الاضلاع ا ب ج د میں قطر ا ج وصل کیا تو مثلث ا د ج میں حسب بیان سائل ضلع ا د ۱۸۹ انچ ہے

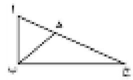
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اب جتنے ہاتھ کا رقبہ لیا جائے اُن سب پیمانوں سے اس کی مقدار یہیں سے ظاہر ہوگی مثلاً دہ در دہ کیلئے ان مقادیر کو ۱۰۰ میں ضرب کرو تو گز ۲۵ ہوئے اور فٹ سوا دو سو علی ہذا القیاس، یہاں سے حساب مذکور سوال کی غلطی کا اندازہ ہو سکتا ہے وہ دہ در دہ حوض اس صحیح پیمانے سے ۳۲۴۰۰ انچ ہوگا اور جو ہاتھ سترہ انچ ہے اس سے سو ہاتھ صرف اٹھائیس، ہزار نو سو (۲۸۹۰۰) انچ ہوگا ساڑھے تین ہزار انچ کا فرق پڑے گا جس کے چار ہزار چھ سو چھیاسٹھ انگل اور دو تہائی ہوئے نہ کہ صرف اٹھاون، اور جو ہاتھ ۱۰۱۷ انچ ہے اس سے سو ہاتھ تیس ہزار پانچ سو پچیس انچ ہوگا پونے انیس سو انچ کم جس کے ڈھائی ہزار انگل ہوئے نہ کہ فقط چھتیس و قس علیہ ۱۲ (م)

[1] جس میں زاویہ د قائمہ ہے ۱۲ (م)

[2] آسانی عمل و قلّت تفاوت کے سبب یہ تقریب کی گئی اور تحقیق یہ ہے کہ مثلث ا د ح جبکہ قائم الزاویہ ہے اس کی مساحت وہی ۳۱۳۷۴ کی نصف ۱۵۶۸۷ انچ ہوئی، رہا مثلث ا ب ح

اور ضلع ء ج ۱۶۶ مسطح ۴۷ ۱۳ ۳۱۳ اور مثلث اب ج میں ضلع اب ۱۵۹ ہے اور ضلع ب ج ۱۹۸ مسطح ۳۱۴۸۲ مجموع ۶۲۸۵۶ جن کا نصف ۳۱۴۲۸ یہ اس حوض کی مساحت تقریبی ہوئی اور دہ در دہ کیلئے ۳۲۴۰۰ انچ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)اولاً مقدار قطر اح معلوم کی یوں کہ دح ۱۶۶ کا مربع ۲۷۵۵۶ ہے اور اع ۱۸۹ کا مربع ۳۵۷۲۱ مجموعہ ۶۳۲۷۷، لوگارثم ۸۰۱۲۴۵۹ ع ۴ نصف ۴۰۰۶۲۳۰ ء ۲ یہ لوگارثم قطر ہوا عدد ۵۴۹ ء ۲۵۱ ۱۰ انچ یہ قدر قطر ہوئی لاجرم مثلث میں



زاویہ احادہ ہے اج پر ب سے عمود ب ھ اتارا،

پس بحکم شکل ۱۳ مقالہ دوم اقلیدس مربع ب ح چھوٹا ہے مجموع مربعین اب اح سے بقدر دوچند مسطح اح اھ د اب ۱۵۹ کا مربع ۲۵۲۸۱ + مربع اح ۶۳۲۷۷ = ۸۸۵۵۸ جس میں سے ب ح ۱۹۸ کا مربع ۳۹۲۰۴ کم کیا باقی ۴۹۳۵۴ نصف ۲۴۶۷۷ یہ اح اھ کا مسطح ہے اس کے لوگارثم ۳۹۲۲۹۲۴ ء ۴ سے لو قطر ۴۰۰۶۲۳۰ ء ۲ کم کیا باقی لو اھ ۹۹۱۶۶۹۴ ء اعدد ۱۰۰۱ ء ۹۸ یہ مقدار اھ ہوئی اس کے مربع ۶۲۹۳ ء ۹۶۲۳ کو مربع وتر قائمہ اب ۲۵۲۸۱ سے تفریق کیا باقی ۳۷۰۴ ء ۱۵۶۵۷ یہ مربع عمود ہوا اس کا لوگارثم ۱۸۸۷۱۹۴ ء ۴ نصف ۰۹۷۳۵۹۴ ء ۲ لو عمود ہے اسے قاعدہ یعنی قطر اح کے لوگارثم مذکور میں جمع کیا ۴۹۷۹۸۲۴ ہوا اس سے ۳۰۱۰۳۰۰ ء ۰ کم کیا کہ مساحت مثلث نصف مسطح عمود و قاعدہ ہے باقی ۱۹۶۹۵۲۴ ء ۴ عدد ۱۰۵ ء ۱۵۷۳۸ انچ مساحت مثلث اب ح ہوئی اسے مساحت مثلث اول میں جمع کرنے سے مساحت حوض ۳۱۴۲۵ انچ ہوئی حساب تقریبی سے صرف تین انچ کم تو حوض دہ در دہ سے ۹۷۵ انچ کم ہے جن کے تیرہ سوانگل ہوئے نہ صرف بارہ جو سوال میں ہے۔

فائدہ: حوض کا زاویہ ح حادہ ہے اس لئے کہ مثلثہ ب ھ ح قائم الزاویہ ہیں ب ح: ع :: ب ھ: جیب ب ح ھ:۔ لو عمود ۰۹۷۳۵۹۴ ء ۲ * لو ب ح ۲۹۶۶۶۵۱۱ ء ۲ = ۶۹۴۲ ۸۰۰ ء ۹ کہ لو جیب ۳۴ ء ۳۹۱۱۴۳ ہے اور مثلث ا د ح قائم الزاویہ ہیں اح: ع :: ا د: جیب ا ح د * لو اء ۲۷۶۴۶۱۸ ، ۲ لو قطر ۴۰۰۶۲۳۰ ء ۲ = ۸۷۵۸۳۸۸ ء ۹ کہ لو جیب ۹۴ ء ۴۸۴۲۲۴ ہے مجموع زاویتین ۵۰۷۵۴۸ ء ۴۸ مقدار زاویہ ح ہے اور اگر یہ بھی قائمہ ہوتا تو امر آسان تر تھا ب ح پر اسے عمود اھ نکالا کہ بحکم موازات ج ء کے برابر ہوا اور ھ ح :: اع تو مستطیل ھ ع ۱۸۹ * ۱۶۶ = ۳۱۳۷۴ اور مثلث ب ھ ا (باقی بر صفحہ آیندہ)

درکار ہیں تو یہ ۲۷ء۹انچ کم ہوا، لہٰذا [1] مائے قلیل ہے ایک قطرہ نجاست سے سب ناپاک ہوجائیگا، رہا اس میں وضو کرنا اگر ہاتھ یا پاؤں کوئی عضو بے دُھلا اس میں نہ ڈالا جائے تو وضو جائز ہے اگرچہ غسالہ اس میں گرے جب تک مائے مستعمل اس کے پانی پر غالب نہ ہوجائے ھو الصحیح مگر بے دُھلا کوئی عضو اگرچہ ایک پورا یا ناخن بلاضرورت اس سے مس کرے گا تو سارا پانی قابلِ وضو نہ رہے گا بناء علی الفرق بین الملاقی والملقی کماحققناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی واللہ تعالٰی اعلم (ملاقی اور ملقی میں فرق کی تحقیق اپنے رسالہ النمیقۃ الانقی میں کی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

مسئلہ ۳۹: مرسلہ شیخ ابراہیم صاحب مدرس مدرسہ فیض عام گردھر پور ضلع پنچ محل ملک احمد آباد گجرات ۴جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ

نجس پانی دو تین گز بہنے سے یا ہوا لگنے سے پاک ہوجاتا ہے یہ کہیں مصرح ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

نجس پانی نہ ہوا لگنے سے پاک ہوسکتا ہے نہ خود بہنے سے، ہاں پاک پانی اگر بہتا ہوا آئے اور اسے بہالیجائے تو پاک ہوجائیگا فان الماء الجاری یطھر بعضہ بعضا واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ جاری پانی کا ایک حصہ دوسرے پانی کو پاک کردیتا ہے۔ت)

مسئلہ ۴۰: از موضع موہن پور تھانہ وڈاک خانہ دیورنیا مسئولہ محمد شاہ بروز شنبہ بتاریخ ۱۱صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ پانی مکروہ کس کس طرح سے ہوجاتا ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

عوام میں یہ مشہور ہے کہ بے وضو کا ناخن ڈوبنے سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اور مسئلہ ہے یوں کہ بے وضو کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) قائم الزاویہ ہیں ب ھ = ۱۹۸- ۱۸۹ مجموعہ مثلث و مستطیل ۳۲۱۲۱ مگر یہ حسب بیان سائل محال ہے کہ اب کو ح ء سے اقصر بتایا ہے تو ضرور ہے کہ ب ح موازی اع نہ ہو واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (م)

[1] گز شرعی کہ چوبیس انگل ہے ایک ہاتھ یا ڈیڑھ فٹ ہے جس کے ۱۸انچ ہوئے اور اس ذراع سے خود سوال میں دہ در دہ سے کم ہونا مذکور مگر وہ نہایت مختل وناصواب تھا لہٰذا از سرِ نو محاسبہ کیا ۱۲(م)

اعضائے وضو میں جو کوئی بے دُھلا حصّہ سر کے سوا آبِ قلیل سے بے ضرورت مس کرے گا وہ پانی قابل وضو نہ رہے گا اور اس کا پینا مکروہ۔اسی طرح بلّی اور چھوٹی ہوئی مرغی اور حشرات الارض دموی جیسے سانپ، گرگٹ، چھپکلی، چُوہے، گھونس، چھچھوندر اور شکاری پرندوں جیسے باز، جرے، شکرے، بہری نیز چیل، کوّے اور ان کے امثال جانوروں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے جو نجاست سے پرہیز نہیں کرتے جبکہ نہ بالفعل نجاست معلوم ہو جیسے بلّی نے اُسی وقت چوہا کھایا اور ہنوز اتنی دیر نہ گزری کہ لعاب سے لب و زبان صاف ہوجائے کہ اس صورت میں اُس کا جوٹھا مکروہ نہیں بلکہ نجس ہے نہ طہارت معلوم ہو جیسے بند مرغی کہ نجاست کے پاس جانے نہیں پاتی یا شکاری پرند جسے پاک گوشت کھلایا جاتا ہے اور مدت سے اُس نے شکار نہ کیا کہ اس صورت میں اس کا جوٹھا بلاکراہت پاک ہے نیز اجنبی عورت کا پیا ہوا پانی پینا مرد کو اور اجنبی مرد کا عورت کو بھی مکروہ ہے جبکہ مظنہ لذت نفسانی ہو نور الایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

الماء (طاهر مطهر مكروه) استعماله تنزيها على الاصح وهو ماشرب منه الهرة الاهلية اذ الوحشية سؤرها نجس (ونحوها) اى الاهلية الدجاجة المخلاة وسباع الطير والحية والفأرة لانها لاتتحامى عن النجاسة[1]۔	پانی (طاہر مطہر مکروہ ہے) اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے، اصح یہی ہے، یہ وہ پانی ہے جس سے بلّی نے پیا ہو یعنی پالتو بلّی نے، کیونکہ جنگلی بلّی کا پانی نجس ہے (اور اسی کی مثل) یعنی پالتو بلّی کی طرح کھُلی پھرنے والی مرغی، شکاری پرندے، سانپ اور چوہا کیونکہ وہ نجاست سے نہیں بچتی ہے۔ (ت)

حاشیہ طحطاویہ میں ہے:

قوله نجس اى اتفاقا لماورد السنور سبع فان المراد به البرى[2] اھ **اقول:** هذا (ا) عجب بل كان الكلام فى الاهلى كما فى الحديث وقد بيناه مع الكلام عليه فى سلب الثلب نعم نجاسته	اس کا، قول نجس یعنی اس پر اتفاق ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ بلّی درندہ ہے، اس سے مراد جنگلی بلّی ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** یہ عجیب بات ہے گفتگو گھریلو بلّی میں تھی جیسا کہ حدیث میں ہے، ہم نے اس کو پوری بحث کے ساتھ "سلب الثلب" میں بیان کیا ہے،

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت مطبع الامیر بولاق مصر ص ۱۳)

[2] حاشیہ طحطاوی کتاب الطہارت مطبع الامیر بولاق مصر ص ۱۳)

مصرح بہا فی جامع الرموز معزیا للکشف ونص فی الدر المختار انہ نجس مغلظ فالکلام فی التعلیل۔	ہاں اس کی نجاست جامع الرموز میں مصرح ہے،اس کو کشف کی طرف منسوب کیا ہے،اور درمختار میں صراحت ہے کہ وہ نجاست غلیظہ ہے،تو گفتگو تعلیل میں ہے۔(ت)

تین قسم کے پانی مکروہ ہوئے:

ا۔مائے مستعمل یہ ہمیشہ مکروہ ہے،۲۔اور اجنبی کا جوٹھا،صرف بحالت لذّت،۳۔اور ان جانوروں کا جھوٹا جبکہ صاف پانی موجود ہو ورنہ نہیں۔درمختار میں ہے:

سؤرھرۃ ودجاجۃ مخلاۃ وسباع طیرلم یعلم ربہا طہارۃ منقارہا وسواکن بیوت طاھر مکروہ تنزیہا فی الاصح اذوجد غیرہ والالم یکرہ اصلا [1]۔	بلّی کا جھُوٹا، کھلی مرغی،پرندوں کے درندوں کا جوٹھا،جن کے بارے میں مالک کو معلوم نہیں کہ ان کی چونچ پاک ہے،گھر میں رہنے والے جانوروں(چوہا،چھپکلی وغیرہ)کا جوٹھا اصح قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے یہ اس وقت ہے جبکہ دوسرا پانی موجود ہو ورنہ کراہت بھی نہ ہوگی۔(ت)

جو جانور دموی نہیں یعنی خون سائل نہیں رکھتے خواہ حشرات الارض سے ہوں، یا نہیں جیسے بچھو، مکھی،زنبور اور تمام دریائی جانور اُن کا جوٹھا مکروہ بھی نہیں۔درمختار میں ہے:

سؤر مالادم لہ طاھر طھور بلاکراھۃ [2]۔	جس جانور میں خُون نہ پایا جاتا ہو اس کا جُھوٹا بلاشبہ طاہر وطہور ہے بلاکراہت۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

سواء کان یعیش فی الماء اوفی غیرہ ط عن البحر [3]۔	عام ازیں کہ وہ پانی میں رہتا ہو یا نہ رہتا ہو،ط عن البحر۔(ت)

[1] درمختار فصل فے البئر مجتبائی دہلی ۴۰/۱

[2] درمختار فصل فے البئر مجتبائی دہلی ۴۰/۱

[3] ردالمحتار فصل فے البئر مصطفی البابی مصر ۱۶۳/۱

ای مماله دم سائل کالفأرة والحیة والوزغة بخلاف مالادم له کالخنفس والصرصر و العقرب فانه لایکرہ کمامرو تمامه فی الامداد اھ۔[1] اقول:(۱)فلایتجه مازعم فی جامع الرموز من کراھة سؤر العقرب بالاتفاق ولم یعزہ لاحد واللہ تعالٰی اعلم۔	اُسی میں زیرِ قول شارح وسواکن بیوت فرمایا۔یعنی وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو جیسے چُوہا، سانپ، چھپکلی۔بخلاف ان جانوروں کے جن میں خون نہ ہو جیسے خنفس (ہشت پا) صرصر (جھینگر، مجیرا) بچھّو، کیونکہ یہ مکروہ نہیں، جیسا کہ گزرا،اور مکمل بحث امداد میں ہے۔ت انہوں نے کسی کی طرف منسوب نہیں کیاواللہ تعالٰی اعلم۔(ت) **میں کہتا ہوں** اس سے معلوم ہوا کہ جامع الرموز میں ہے کہ بچھّو کا جُوٹھامکروہ ہے بالاتفاق،اسکی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی،اس کو

مسئلہ ۴۱: از جالندھر محلّہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خان صاحب ۲۰ شوال ۱۳۱۴ھ

نامحرم عورت جوان یابُڑھیااپنے مرشد کاجوٹھاپانی یا شوربا پی لے تو درست ہے یا نہیں، مکروہِ تحریمی یا تنزیہی، باسند لکھیں۔

الجواب:

تلذّذ و شہوانی کی نیت سے حرام اور خالص تبرک کی نیت سے جائز وَاللّٰہُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے مفسد کو مصلح سے۔ت) صحیح حدیث میں ہے جب حضورپُرنور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر سیدنا ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کے یہاں مقیم ہوئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اولش جب اُن کے گھر جاتا وہ اور ان کے گھر والے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک کے نشان کی جگہ سے کھاتے،دُرمختار کتاب الحظر میں ہے:

یکرہ للمرأة سؤر الرجل وسؤ رھاله[2]۔	مرد کا جوٹھا عورت کیلئے اور عورت کا مرد کیلئے مکروہ ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳

[2] درمختار فصل فی البیع مجتبائی دہلی ۱/۲۵۴

اُسی کے آخر فصل فے البئر میں ہے:

یکرہ سورھا للرجل کعکسہ لاستلذاذ[1]۔	عورت کا جوٹھا مرد کیلئے اور مرد کا عورت کیلئے لذّت لینے کیلئے مکروہ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

یفھم منہ انہ حیث لااستلذاذ لاکراھۃ.[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	اس سے یہ سمجھ میں آیا اگر لذّت کیلئے نہ ہو تو کراہت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۴۲: از مقام چتور گڑھ علاقہ اودے پور راجپوتانہ مسئولہ مولوی عبدالکریم صاحب ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۴ھ

پانی کی نالی ناپاک چُونے سے تیار کی گئی اور خشک ہونے سے قبل اُس میں پانی جاری کیا گیا اور وہ پانی حوض میں اُسی جگہ سے جمع ہونا شروع ہوا جہاں ناپاک چُونے سے بند کی گئی تھی تو کیا یہ پانی پاک ہے یا ناپاک، فقہاء نے لکھا ہے کہ جس تالاب میں نجاست کنارہ پر ہو اور پانی وہیں سے جمع ہوتا ہو تو وہ پانی ناپاک ہے تو اس روایت پر تمام پانی ناپاک ہوگا۔

الجواب:

پانی اگر اُوپر سے اُس نالی پر بہتا ہوا آیا اور بہتا ہوا گزر گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے کسی وصف میں اُس کے سبب تغیر نہ ہو دوسری روایت ضرور یہ ہے کہ کل یا اکثر یا نصف پانی کا بہاؤ اگر نجاست پر ہو تو بہنا نفع نہ دے گا کل پانی ناپاک سمجھا جائے گا صحح ایضاوان کان الاول علیہ المعول لانہ الاقوی وعلیہ الفتوی (اور اس کی تصحیح بھی کی گئی ہے اعتماد اگرچہ پہلے قول پر ہے کیونکہ وہ اقوی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ت)

اقول: مگر یہ نجاست مرئیہ میں ہے جیسے مردار یا غلیظ غیر مرئیہ میں بالاتفاق اُسی ظہور اثر کا اعتبار ہے،

کما نصوا علیہ قاطبۃ وقال فی البحر فی توجیہ القول الاٰخر للتیقن بوجود النجاسۃ فیہ بخلاف غیر المرئیۃ لانہ اذا لم یظھر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینھا[3]۔	جیسا کہ اُن تمام نے اس پر نص کیا، اور بحر میں دوسرے قول کی توجیہ میں فرمایا کہ اس میں نجاست کا پایا جانا متیقن ہے بخلاف غیر مرئی نجاست کے کیونکہ جب اس کا اثر ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ پانی اس نجاست کو بہا کر لے گیا ہے۔(ت)

[1] درمختار فصل فے البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[2] ردالمحتار فصل فے البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

اور چُونا نجاست نہیں متنجس ہے اور اعتبار نجس کا ہے نہ متنجس کا ولہٰذا اگر ناپاک گلاب (۱) یا زعفران آب جاری میں گرے اور اس میں گلاب کی بُو یا زعفران کی رنگت آجائے اسے ظہور اثر نہ کہیں گے بلکہ اُس نجاست کا کوئی وصف پانی میں آئے جس نے گلاب وزعفران کو ناپاک کیا تو پانی ناپاک ہوگا، ردالمحتار میں ہے:

فی شرح ھدیۃ ابن العماد لسیدی عبدالغنی الظاھران المراد اوصاف النجاسۃ لاالمتنجس کماء الورد والخل مثلا فلوصب فی ماء جار یعتبر اثر النجاسۃ التی فیہ لااثرہ نفسہ لطھارۃ المائع بالغسل ولم ارمن نبہ علیہ وھو مھم فاحفظہ[1] اھ **اقول:** وھو واضح البرھان فان المقصود غلبۃ النجاسۃ علی الماء حتی اکسبتہ وصفالھا وذلک فی ظھور وصف نفسھا دون المتنجس بھا الا تری ان لوکانت قلیلۃ لاتغلب الماء وکان مکان ماء الوردماء قراح لم یظھر اثرھا فکذا فی ماء الورداذلا تختلف قلۃ وکثرۃ باختلاف المتنجس۔	سیدی عبدالغنی نے شرح ہدیۃ ابن العماد میں لکھا ہے کہ بظاہر اس سے مراد نجاست کے اوصاف ہیں نہ کہ نجس ہونے والا پانی، جیسے گلاب کا پانی اور سرکہ، اگر اس کو بہتے پانی میں ڈالا جائے تو اس میں جو نجاست ہے اس کا اثر معتبر ہوگا، خود اس کا اپنا اثر معتبر نہ ہوگا کیونکہ بہنے والی چیز غسل (دھونے) سے پاک ہوجاتی ہے، اس نکتہ پر میں نے کسی اور کو مطلع کرتا ہوا نہیں پایا حالانکہ یہ بہت اہم ہے اسے یاد کرلیجئے اھ (ت) میں کہتا ہوں اس کی دلیل بہت واضح ہے کیونکہ مقصود نجاست کا پانی پر غالب ہونا ہے تاکہ نجاست کا وصف اس میں ظاہر ہوجائے، اور یہ تب ہے جب خود اس کا اپنا وصف اس میں ظاہر ہو نہ کہ اس چیز کا جو اس کی وجہ سے نجس ہوئی ہے، مثلاً اگر نجاست اتنی تھوڑی ہوتی کہ پانی پر غالب نہ ہوتی اور بجائے عرق گلاب کے سادہ پانی ہوتا تو اس کا اثر ظاہر نہ ہوتا تو اسی طرح گلاب کے پانی کا حال ہے کیونکہ نجاست قلت وکثرت میں ناپاک ہونے والے پانی کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی ہے۔ (ت)

توجبکہ وہ نجاست (۲) جس سے چُونا ناپاک ہوا مرئی نہیں تو یہ صورت نجاست غیر مرئیہ کی ہے اس سے وہ روایت متعلق نہیں بلکہ یہاں بالاتفاق حکمِ طہارت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۴۳: از کوٹار میورہ عقب موچی کٹرہ مکان چاند خان دفعدار مرسلہ شیخ ممتاز علی بیکل منگلوری سرویر محکمہ جنگلات کوٹا ۱۰ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ۔

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین سوالاتِ ذیل کے جواب میں خداوند کریم آپ کو اجرِ عظیم اور سائل کو صراطِ مستقیم عطا فرمائے۔

عمرو وزید دو شخص ہیں عمرو سے کسی نے دریافت کیا کہ یہ چاہ جو سامنے موجود ہے اس کا پانی قابلِ وضو اور نیز دیگر استعمال کے ہے یا نہیں؟ عمرو نے جواب دیا کہ بنابر رفعِ شک چاہ کو ناپ لیا جائے چنانچہ وہ کُنواں ناپا گیا تو لمبائی ۱/۲ -۱۱ ہاتھ اور چوڑائی ۱/۲ -۹ ہاتھ گہرائی ۳ ہاتھ ہوئی جو برابر ہے ۵۷ ع ۷ ۳۲ ہاتھ کے مگر زید اس کو ۴۲ ہاتھ بتلا کر اس کے پانی سے وضو ناجائز بتلاتا ہے اور پانی ہذا کو قابلِ استعمال نہیں بتلاتا لیکن عمرو نے اسی چاہ سے وضو کیا اور زید نے عمرو کے پیچھے نماز پڑھی لہٰذا التماس ہے کہ اس پانی کا استعمال موافق شرع شریف جائز ہے یا نہیں اور زید کی نماز اس صورت میں عمرو کے پیچھے ہوئی یا نہیں؟

نوٹ: اس چاہ میں پانی کی اس قدر آمد ہے کہ اگر چرس بند کردیا جائے جو دن بھر پانی کھینچتا ہے تو چاہ لبریز ہو کہ زائد پانی ایک راستہ سے خارج ہو کر چند روز میں دو سو فیٹ لمبے اور پچاس فیٹ چوڑے بند کو جس کی گہرائی بھی ۳ فیٹ سے کم نہیں لبریز کردیتا ہے۔ یہ پانی مویشی پیتے ہیں یہ تو موسم سرما کی حالت ہے اور موسم گرما میں چرس چلے یا نہ چلے کنویں سے پانی باہر نہیں آتا البتہ جس قدر کنواں خالی ہو جاتا ہے وقت چرس چلنے کے اُتنا ہی رات کو پھر کنویں میں پانی آجاتا ہے ماسوا اس کے پہاڑی علاقہ ہونے کے سبب ایسے کنویں قلیل ہیں کہ جن کا پانی ڈول وغیرہ سے کھینچا جائے ورنہ عام کنویں زینہ دار ہیں تمام لوگ اندر جا کر پانی پیتے اور بھرتے ہیں بلاکلہ نہانا اور عام طور پر کپڑے وغیرہ دھونے کا عام رواج ہے، ہاں بعض موقع پر ایسا بھی رواج ہے کہ جس کنویں کے اندر نہاتے ہیں اُس کا پانی نہیں پیتے۔

الجواب:

پانی میں فقط اُس کی سطح بالا کی پیمائش معتبر ہے عمق کا اصلاً لحاظ نہیں اگر اوپر کی سطح مثلاً ایک ہاتھ مربع ہے اور ہزار ہاتھ گہرا ہے تو وہ ایک ہی ہاتھ قرار پائے گا اور سطح سو ہاتھ ہے اور فقط نصف ہاتھ گہرا ہے تو وہ پورا سو ہاتھ ٹھہرے گا نہ کہ پچاس۔ عمق صرف اتنا ہونا چاہئے کہ لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کُھلے لہٰذا چاہ مذکور کی مساحت ۲۵ء۱۰۹ ہاتھ ہے نہ ۵۷ء ۷ ۳۲ بہرحال شک نہیں کہ وہ مائے کثیر ہے اُس سے وضو وغسل اور اُس میں کپڑے دھونا سب جائز ہے وہ نجاست پڑنے سے بھی ناپاک نہ ہوگا جب تک نجاست اس کا رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدل دے اُسے ۴۲ ہاتھ کہنا محض بے علمی اور اُس سے وضو وغسل ناجائز بتانا صریح نادانی ہے اور اگر واقع میں اُس کے اعتقاد میں یہی ہے کہ اُس کنویں کے پانی سے وضو نہیں ہوسکتا اور اُس نے عمرو کو اُس سے وضو کرکے نماز پڑھاتے دیکھا اور اپنے اُسی اعتقاد پر قائم رہ کر اُس کی اقتداء کرلی تو زید کی نماز نہ ہوئی کہ اس کے

اعتقاد میں امام بے وضو نماز پڑھا رہا ہے بلالکہ وہ اس سے بھی سخت تر ہے کہ اس سے نماز کو معاذ اللہ بازیچہ سمجھنا پیدا ہوتا ہے والعیاذ باللہ تعالٰی یہی حکم اُن سب کنّوؤں کا ہے جن کے پانی کی سطح بالا ۲۲۵ فٹ ہو اُن میں کپڑے دھونا بھی جائز ہے اور اُس سے ناپاک نہ ہوں گے اگرچہ وہ کپڑے ناپاک ہوں جب تک نجاست ان کا رنگ یا بُو یا مزہ نہ بدل دے واللہ تعالٰی اعلم۔

فتوٰی مسمّٰی بہ
الھنیئ النمیر فی الماء المستدیر ۱۳۳۴ھ
خوشگوار صاف آبِ مستدیر کی تحقیق (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرّحیم

مسئلہ ۴۴: ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کُنویں کا دَور کے ہاتھ ہونا چاہئے کہ وہ دہ در دہ ہو اور نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوسکے بینوا توجروا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ، ونصلّی علٰی رسولہ الکریم

الجواب:

اس میں چار قول ہیں ہر ایک بجائے خود وجہ رکھتا ہے اور تحقیق جُدا ہے:

قول اول: اڑتالیس ہاتھ خلاصہ وعالمگیریہ میں اسی پر جزم فرمایا اور محیط امام شمس الائمہ سرخسی وفتاوٰی کبرٰی میں اسی کو احوط بتایا سید طحطاوی نے اُس کا اتباع کیا ہندیہ میں ہے:

ان کان الحوض مدورا یعتبر ثمانیۃ واربعون ذراعا کذا فی الخلاصۃ وھو الاحوط کذا فی محیط السرخسی[1]۔	اگر حوض گول ہو تو اڑتالیس ہاتھ کا اعتبار ہوگا، کذا فی الخلاصۃ اور یہی احوط ہے کذا فی محیط السرخسی۔ (ت)

طحطاوی میں ہے: الاحوط اعتبار ثمانیۃ واربعین[2] (احوط اڑتالیس کا اعتبار کرنا ہے۔ ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فی الماء الراکد نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۸

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۷

دوم: چھیالیس ہاتھ بعض کتب میں اسی کو مختار ومفتٰی بہ بتایا بحرالرائق میں نقل فرمایا: **المختار المفتی به ستة واربعون کیلا یعسر رعایة الکسر** [1] اھ (مختار ومفتٰی بہ چھیالیس ہے تاکہ کسر کی رعایت کی دشواری میں مبتلا نہ ہوجائیں۔ت)

اقول: یرید ان ثمه کسر اسقط او رفع تیسیرا ثم رأیت فی الفتح ماعین الرفع حیث قال ان کان الحوض مدورافقدر باربعة واربعین وثمانیة واربعین والمختار ستة واربعون وفی الحساب یکتفی باقل منها بکسر للنسبة لکن یفتی بستة واربعین کیلا یتعسر رعایة الکسر قال والکل تحکمات غیرلازمة انما الصحیح ماقدمناه من عدم التحکم بتقدیر معین [2] اھ ای عملا باصل المذهب وقد علمت ان الفتوی علی اعتبار العشر۔	میں کہتا ہوں ان کی مراد یہ ہے کہ یہاں کسر ہے جو ساقط کردی گئی ہے یا بڑھائی گئی ہے آسانی کیلئے، پھر میں نے فتح میں دیکھا تو انہوں نے رفع کو متعین کردیا، فرمایا اگر حوض گول ہو تو اس کا اندازہ چوالیس اور اڑتالیس کیا گیا ہے اور مختار چھیالیس کیا گیا ہے اور حساب کے اعتبار سے اس سے کم پر بھی اکتفاء کیا جائیگا کسرِ نسبت کیلئے، لیکن چھیالیس پر فتوی دیا جائیگا تاکہ کسر کی رعایت میں پریشانی لاحق نہ ہو، فرمایا یہ تمام باتیں محض اپنی مرضی سے کہہ دی گئی ہیں ان کا ماننا لازم وضروری نہیں صحیح وہی ہے جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ کسی معین مقدار کا ہونا ضروری نہیں ہے اھ یعنی اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے، اور آپ جان چکے کہ فتوی دس۱۰ پر ہے۔(ت)

سوم: چوالیس ہاتھ اس کی ترجیح اس وقت کسی کتاب سے نظر میں نہیں، جامع الرموز میں ہے:

امافی المدور فیشترط ان یکون دوره ثمانیا و اربعین ذراعا وقیل اربعاواربعین فالاول احوط کمافی الکبری [3]۔	گول حوض میں شرط یہ ہے کہ اس کا دور اڑتالیس ہاتھ ہو، اور ایک قول ہے کہ چوالیس ہاتھ ہو تو اول احوط ہے جیسا کہ کبری میں ہے۔(ت)

چہارم: چھتیس ہاتھ ملتقط میں اسی کی تصحیح کی امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا یہی صحیح اور فن حساب میں مبرہن ہے، جامع الرموز میں ہے:

وقیل ستة وثلثین وهو الصحیح المبرهن	اور ایک قول ہے کہ یہ چھتیس ہے اور یہی صحیح ہے

---

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

[2] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء ولایجوزبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۰

[3] جامع الرموز باب بیان الماہ گنبد ایران ۱/۴۸

عند الحساب کما فی الظھیریة وفی الاولین تحقق الحوض المربع داخل المدور وفی الثالث مایساویه [1]۔	اور حساب کی رُو سے مبرہن ہے کما فی الظہیریہ اور پہلے دو میں مربع حوض مدوّر حوض متحقق ہوگیا اور تیسرے میں اس کے مساوی ہے۔(ت)

اسی پر مولی خسرو نے متن غرر میں مع افادہ تصحیح اور مدقق علائی نے درمختار اور علامہ فقیہ ومحاسب شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں جزم فرمایا ردالمحتار میں ہے:

قوله وفی المدور بستة وثلثین ای بان یکون دورہ ستة وثلثین ذراعا وقطرہ احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان تضرب نصف القطروھو خمسة ونصف وعشر فی نصف الدور وھو ثمانیة عشر یکون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع اھ سراج وما ذکرہ ھو احد اقوال خمسة عـــہ۱ وفی الدرر عن الظھیریة ھو الصحیح [2]۔	ان کا قول کہ مدور میں چھتیس ہیں یعنی اس کا دور چھتیس گز ہو اور اس کا قطر گیارہ گز اور ایک خمس ہو اور اس کی مساحت یہ ہے کہ نصف قطر یعنی ساڑھے پانچ کو اور دسویں کو نصف دور میں ضرب دی جائے، اور یہ اٹھارہ ہے، تو کل سو ہاتھ اور چار خمس ذراع ہوگا اھ سراج، اور جوانہوں نے ذکر کیا ہے وہ پانچ میں سے ایک قول ہے اور درر میں ظہیریہ سے ہے کہ یہی صحیح ہے۔(ت)

اقول: تحقیق یہ ہے کہ اُس کا دور تقریباً ساڑھے پینتیس ہاتھ چاہئے یعنی ۴۴۹ء ۳۵ تو قطر تقریباً ۵ گز ۱/۲ -۱۰ گرہ ہوگا بلاکہ دس گرّہ ایک اُنگل یعنی ۲۸۴ء ۱۱ ہاتھ بیان اس کا یہ کہ اصولِ ہندسہ عـــہ۲ مقالہ ۴ شکل ۱۲ میں ثابت ہے کہ محیط دائرہ کو ربع قطر میں ضرب دینے سے مساحت دائرہ حاصل ہوتی ہے یا قطر دائرہ کو ربع محیط

عـــہ۱ لم ارفی التقدیر الا اربعة اقوال وکانه اراد بالخامس ماذکر المحقق ان لاتعیین منه حفظه ربه تعالٰی (م)	میں نے تقدیر میں صرف چار قول دیکھے ہیں شامی نے گویا پانچویں سے وہ مراد لیا ہے جس کو محقق نے ذکر کیا ہے کہ تعیین نہیں۔(ت)

عـــہ۲: یہ کتاب کتاب اقلیدس سے جُدا وجدید ہے ۸ مقالوں پر مشتمل اور ہندسہ ومساحت ومثلث کروی سب میں مفید ہے اس میں بہت دعاوی کا بیان کتاب اقلیدس پر مزید ہے فاضل محمد عصمہ مصری نے اسے ترکی سے عربی میں ترجمہ کیا ۱۲(م)

[1] جامع الرموز باب بیان الماء گنبد ایران ۴۸/۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱۴۲/۱

یا نصف قطر کو نصف محیط میں ضرب دیجئے یا قطر و محیط کو ضرب دے کر ۴ پر تقسیم کیجئے کہ حاصل سب کا واحد ہے اور ہم نے (ا) اپنی تحریرات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ قطر اجزائے محیطیہ سے قد حہ لہ اط لو مہ ہے نصف قطر نر حہ لرمد مح یعنی محیط جسے مقدار سے ۳۶۰ درجے ہے قطر اُس سے ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ ثانیے ۳۶ ثالثے ۴۵ رابعے ہے۔

وفی حساب الفاضل غیاث الدین جمشید الکاشی علی مانقل العلامة البرجندی فی شرح تحریر المجسطی لو بعہ ای ستاوخمسین مکان مہ لایفارق محسوبی الابنحو رابعة وجاء بحساب اخر مربعہ رفعا ای سبعا واربعین وبالجملة لافرق الا فی بعض روابع وعلی ھذا الاخیر عولنا۔	اور فاضل غیاث الدین جمشید الکاشی کے حساب میں جیسا کہ علامہ برجندی نے شرح تحریر مجسطی میں لکھا ہے لوبعہ یعنی ۵۶ بجائے مہ، یہ حساب میرے حساب سے مختلف نہیں مگر صرف ۱۱ رابعہ کی مقدار میں اور دوسرے حساب سے مربعہ رفعا یعنی سینتالیس ہے، خلاصہ یہ کہ اختلاف صرف بعض روابع میں ہے اور اسی اخیر پر ہم نے اعتماد کیا ہے۔ (ت)

تو قطر اگر ایک ہی محیط ۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ ہے فان ۳۶۰ ÷ ۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ = ۵۹۱۵۵۹۱۵۷ء ۱۱۴ تحویلہ الی الستینی مد حہ لہ اط لومر یہاں سے ہمیں دو مساواتیں حاصل ہوئیں قطر و محیط و مساحت کو علی التوالی ق ط م فرض کیجئے پس (ا) ۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ ق = ط اس لئے کہ ۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ : ا :: ق : ط

(۲) ۴/ق ط = م ان کے بعد قطر و محیط (ا) و مساحت سے جو چیز گز، ہاتھ، فٹ، گرہ، وغیرہا جس معیار سے مقدر کی جائے اُسی معیار سے باقی دو کی مقدار معلوم ہوجائے گی جس کی جدول ہم نے یہ رکھی ہے۔

معلوم/مطلوب	قطر	محیط	مساحت
قطر		۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ق	۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵ء۰ق^{۲} عہ۱
محیط	۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ (ط)		۰۷۹۵۷۷۴۷۲ء۰ ط^{۲} عہ۲
مساحت	۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵ء۰ (م)		

عـــــــہ۱ عدد معلوم یعنی مقدار محیط باجزائے قطریہ کو ص فرض کیجئے :. ص ق = ط، ۴/ق ط = م :. ۴/ص ق۲ = میہ عدد ۴/ص ہے ۱۲ منہ (م)

عـــہ۲ جبکہ ص/ط = ق، ۴/ق ط = م :. ۴ص/ط۲ = م یہ عدد ۴ص ہے ۱۲ منہ (م)

پھر آسانی کیلئے لوگارثم سے کام کرنے کو یہ دوسری جدول رکھی اور اس میں متممات حسابیہ سے وہ تصرفات کر دئے کہ بجائے تفریق بھی جمع ہی رہے۔

معلوم / مطلوب	قطر	محیط	مساحت
قطر		ق ۳۱۴۱۵۹۲۶۵	ق۲ ۰۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵
محیط	ط / ۳۱۴۱۵۹۲۶۵		ط۲ / ۱۲۵۶۶۳۷۰۶
مساحت	√(م / ۰۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵)	√(م ۱۲۵۶۶۳۷۰۶)	

یہاں مساحت معلوم ہے ۱۰۰ ہاتھ جس کالوگارثم ۰ء۲ :. ۱۰۴۹۱۰۱/۲ء۲ = ۱۰۵۲۴۵۵۰ء۱ کہ لوگارثم ۲۸۴ء۱۱ کا ہے یہ قدر قطر ہوئی نیز ۰۹۹۲۰۹۹/۲ء۳ = ۵۴۹۶۰۴۹ء۱ کہ لوگارثم ۹۴۹ء۳۵ کا ہے یہ مقدار دَور ہوئی۔ ہمارے بیان کی تحقیق یہ ہے کہ ۲۸۴ء۱۱*۹۴۹ء۳۵ = ۴۰۰ء۰۰۶۵۱۶، ÷۴ = ۱۰۰ء۰۰۱۶ کہ سو ہاتھ سے صرف ۱۶/۱۰۰۰۰ یعنی ۱/۶۲۵ زائد ہے کہ ایک انگل عرض کا ۲۴/۶۲۵ یعنی انگل کے پچیسویں حصّے سے بھی کم ہے۔ بخلاف حساب سراج وشر نبلالیہ کہ اُن کے خیال سے ۱۱۹ انگل اور واقع میں تین ہاتھ سے بھی زیادہ بڑھتا ہے کما سیأتی۔

اقول: وبهذا علم مافي البيانات السابقة (۱) **فاولا** ماكان دوره ستا وثلثين لايزيد قطره على ذراعا بخمس ذراع فقط بل بقريب من نصف ذراع لان لوغارثمها ۱٫۵۵۶۳۰۲۵+۱٫۵۰۲۸۵۰۱=۱٫۰۵۹۱۵۲۶ وهو لوغارثم ء لاينقص من النصف الاقدر ۴۱/۱۰۰۰ (۲) **وثانيا**: ماكان كذا تزيد مساحته على مائة ذراع باكثر من ثلثة اذرع لااربعة اخماس ذراع وذلك لان ۱٫۵۵۶۳۰۲۵*۲=۳٫۱۱۲۶۰۵۰ ۱۳'+۲٫۹۰۰۷۹۰۱ = ۲٫۰۱۳۳۹۵۱ وهو لوغارثم ۱۰۳٫۱۳ (۳) **وثالثا**: لوعمل بقطر ذكر بان رسم خط	اس سے معلوم ہوا کہ جو کچھ سابقہ بیانات میں ہے اوّلاً جس کا دور چھتیس ہو اس کا قطر ۱۱ ذراع پر ایک ذراع کا صرف پانچواں حصہ زائد نہ ہوگا بلالکہ آدھے ذراع کے قریب زائد ہوگا کیونکہ ۳۶ کالوغارثم ۱٫۵۵۶۳۰۲۵'+۱٫۵۰۲۸۵۰۱=۱٫۰۵۹۱۵۲۶ ہے اور وہ لوگارثم ۱۱٫۴۵۹ ہے یہ نصف سے صرف ۴۱/۱۰۰۰ کی مقدار کم ہے، اور ثانیاً جو ایسا ہو اس کی پیمائش سو ہاتھ پر تین ذراع سے زائد ہوگی نہ یہ کہ ایک ذراع کا ۴/۵ اور یہ اس لئے ہے کہ ۱٫۵۵۶۳۰۲۵*۲ = ۳٫۱۱۲۶۰۵۰ '۱۳' + ۲٫۹۰۰۷۹۰۱ = ۲٫۰۱۳۳۹۵۱ اور وہ لوگارثم ہے ۱۰۳٫۱۳ کا،

مثله ورسمت علی منتصفه ببعد طرفه دائرة فجعل دور البئر مثلها لم یصح فان ءلوغارثمه ۰۴۹۲۱۸۰ءا ضعفه ۰۹۸۴۳۶۰ء۲' + ۸۹۵۰۸۹۹ءا =۹۹۳۵۲۵۹ءا وهو لوغارثم ۹۸٫۵۲ فیکون السطح اقل من مائة ذراع بذراع ونصف تقریبا وبالجملة ان اخذ الدور زاد علی المطلوب بثلثة اذرع وان اخذ القطر نقص عنه بذراع ونصف ان ارید الجمع بینهما لم یمکن۔اما قول المحقق الشرنبلالی فی غنیة ذوی الاحکام حیث ذکر اولا مامر عن ش عن السراج ثم قال وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التی هی تکسیر الدائرة فقسمنا المساحة علی ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلثین بقسمة المساحة وهی مائة ذراع واربعة اخماس ذراع علی نصف القطر فهو علی ماذکرناه[1] اھ

فاقول: (۱) لفظ نصف ههنا سبق قلم وصوابه علی ربع القطر لما علمت ان ۱/۴ق ط = م قسمنا المعادلة علی ۱/۴ط :. ق = م ÷ ۱/۴ط

اور ثالثاً اگر مذکورہ قطر پر عمل کیا جائے اس طرح کہ اسی کی مثل ایک خط کھینچا جائے اور اُس کے نصف پر اُس کے بعد کے کنارے پر ایک دائرہ کھینچا جائے اور کنویں کا دَور اسی کی مثل کیا جائے، تو صحیح نہ ہوگا، کیونکہ ۲ء۱۱ کا لوگارثم ۰۴۹۲۱۸۰ء۱ ہے اس کا دوگنا ۰۹۸۴۳۶۰ء۲' + ۸۹۵۰۸۹۹ء۱ = ۹۹۳۵۲۵۹ء۱ ہے اور یہ لوگارثم ۹۸٫۵۲ ہے تو سطح سو ہاتھ سے تقریباً ڈیڑھ ہاتھ کم ہوگی اور خلاصہ یہ ہے کہ اگر دور لیا جائے تو مطلوب پر زائد ہوگا تین ہاتھ اور اگر قطر لیا جائے تو اس سے ڈیڑھ ہاتھ کم ہوگا اور اگر ان دونوں میں جمع کا ارادہ کیا جائے تو ممکن نہ ہوگا، اور غنیۃ ذوی الاحکام میں محقق شرنبلالی نے فرمایا پہلے تو جو ذکر کیا گیا 'ش' سے، سراج سے وہ انہوں نے ذکر کیا، پھر فرمایا، اس کی برہان یہ ہے کہ ہمیں دور اور پیمائش کا علم ہے جو دائرہ کی تکسیر ہے، تو ہم نے مساحۃ کو رُبع دور پر تقسیم کیا اور وہ ۹ ہے تو قطر ۱/۵ -۱۱ ذراع نکلا، اور برہان اس امر پر کہ ۳۶ کا اعتبار مساحۃ کی تقسیم پر اور وہ مساحۃ سو ذراع اور چار خُمسِ ذراع ہے نصف قطر پر، تو جیسا کہ ہم نے ذکر کیا یہ اس کے مطابق ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں لفظ نصف یہاں قلم کی سبقت ہے صحیح ربع قطر ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ ۱/۴ق ط = م، ہم نے معادلہ کو تقسیم کیا ۱/۴ط :. ق = م ÷ ۱/۴ط پر اور یہ اس کا پہلا دعوی ہے۔ اور ثانیاً ہم نے اس کو ۱/۴ق :. ط = م ÷ ۱/۴

[1] غنیہ ذوی الاحکام علی حاشیۃ غرر الاحکام فرض الغسل دار السعادۃ مصر ۱/ ۲۳

وهی دعواه الاولی وثانیا قسمناها علی ۴/ق : . ط = م ÷ ۴/ق لا ۴/ق وهی دعواه الاخری هذا سهل وانما الشأن فی تعیین هذه المقادیر وما القصد الا ابداء مقدار دور تکون مساحته مائة ذراع فلیس بالید الاهذه (۱)**فأولا** کیف عُدل عنها الی مایزید علیها باربعة اخماس ذراع،

وثانیا: (۲)بنیتم برهان اعتبار هذاالدور علی قدر القطروبرهان اعتبار هذا القطر علی قدر الدور وهذا دور،

وثالثا: (۳) بنیتم المساحة تبعا للسراج علی الدور والقطر وهذا ان دوران اُخران ولکن الامران السراج بنی الامر علی الاستقراء فقرب تقریبا واذا تقرر هذا فابانة القطر من الدور والمساحة اوالدور من القطر والمساحة ارادة تحقیق ماتقرر لاالبرهان علی ذلك وبالله التوفیق هذا وما ذکر القهستانی من وقوع مربع عشر داخل دائرة محیطها ثمانیة واربعون اواربعة واربعون۔

فاقول: له وجه فی الاول فیقع فیها لغة وان لم یقع علی مصطلح الفن من ان یماسها جمیع زوایاه وذلك لان المربع الواقع فی محیط ثمانیة واربعین ضلعه عــه اطول

ق لا ۴/ق پر تقسیم کیا، اور یہ ان کا دوسرا دعوی ہے یہ سہل ہے اور اہم معاملہ ان مقادیر کی تعیین کا ہے، اور مقصد صرف مقدار دور کا اظہار ہے جس کی مساحۃ ایک سو۱۰۰ ذراع ہو، تو ہاتھ میں یہی ہے۔ **اولاً** یہاں اُس سے عدول کرکے وہ چیز اختیار کی گئی ہے جس پر ایک ذراع کے چار خمس زائد ہے، ایسا کیوں کیا گیا؟

ثانیاً: اس دور کے اعتبار کی برہان کو تم نے قطر کی مقدار پر مبنی کیا ہے، اور اس قطر کے اعتبار کی برہان کو دور کی مقدار پر مبنی کیا ہے، اور یہ دور ہے۔

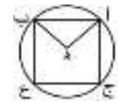
ثالثاً: تم نے پیمائش کی بنیاد، سراج کی پیروی میں، دور اور قطر پر رکھی ہے، اور یہ دور دوسرے دور ہیں، لیکن سراج نے معاملہ کی بنیاد استقراء پر رکھی ہے تو ان کی یہ بات قریب قریب ٹھیک ہے، جب یہ ثابت ہوگیا تو قطر کو دور اور پیمائش سے الگ کرنا یا دور کو قطر و پیمائش سے الگ کرنا، ثابت شدہ چیز کی تحقیق کا ارادہ ہے اس پر برہان نہیں ہے وباللہ التوفیق، اس کو سمجھنا چاہئے، اور قہستانی نے دس کے مربع کا ذکر کیا ہے جس کے دائرہ کا محیط اڑتالیس یا چوالیس بنتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کی پہلے میں وجہ موجود ہے تو وہ اس میں لغت کے اعتبار سے واقع ہے، اگرچہ فن کی اصطلاح کے مطابق نہیں ہے، یعنی یہ کہ اس کو اس کے تمام زاویے مس کرتے ہوں اور اس کی دلیل

عــه ای باکثر من اربعة اخماس ذراع وذلک

یعنی ایک ہاتھ کے چار خمس سے زیادہ (باقی بر صفحہ آیندہ)

من عشرة فلا یمکن ان یماسها اکثر من زاویتین من المربع (۱) اما فی الثانی فلا وجه له اصلا فلیقع مربع ا ء فی دائرة ا ب ج ء علی مرکز ھ ولو ۴۴ = ۱ء۶۴۳۴۵۲۷' + ۱ء۵۰۲۸۵۰۱ = ۱ء۱۴۶۳۰۲۸ ھذا لو القطر -'۰ء۳۰۱۰۳۰۰



= ۰ء۸۴۴۵۲۷۲۸ ھذا لو نصفه اھ ثم فی مثلث اھ ب القائم الزاویة اھ: جیب ب وھی مه حه لوجیبها ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ :: اب:ع :. ۰ء۸۴۵۲۷۲۸- ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ = ۰ء۹۹۵۷۸۷۸ ھذا لو اب وان شئت بالعروسی فضعف لواھ

یہ ہے کہ جو مربع اڑتالیس کے محیط میں ہوتا ہے، اس کا ضلع دس سے لمبا ہوتا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ مربع کے دو سے زائد زاویے اس کو مس کریں، اور دوسرے میں اس کی کوئی وجہ موجود نہیں، مثلاً اع کا مربع اب ج ع کے دائرہ میں واقع ہو اور ھ کے مرکز پر ہو اور لو ۴۴ = ۱ء۶۴۳۴۵۲۷' + ۱ء۵۰۲۸۵۰۱ = ۱ء۱۴۶۳۰۲۸ یہ لو قطر ہے۔ ۰ء۳۰۱۰۳۰۰ = ۰ء۸۴۵۲۷۲۸ یہ لو اس کا آدھا ہے اھ پھر مثلث میں اھ ب زاویہ قائمہ اھ: جیب ب اور یہ مہ حہ لو اس کا جیب یہ ہے ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ :: ۱ ب:ع :. ۰ء۸۴۵۲۷۲۸ _ ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ = ۰ء۹۹۵۷۸۷۸ یہ لو اب ہے اور اگر تم چاہو شکل عروسی سے تو اھ کا دوگنا لو ا ھ ۱ء۶۹۰۵۴۵۶ اس کا عدد ۴۹ء۰۳۹۴۵۶۸ کا دوگنا ۹۸ع۰۷۸۹۱۳۶ اس کا لوگارثم ۱ء۹۹۱۵۷۵۶ اس کا نصف ۰ء۹۹۵۷۸۷۸ ہے جیسا کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عــه لان لوالمحیط ۱ء۶۸۱۲۴۱۲' + ۱ء۵۰۲۸۵۰۱ = ۱ء۱۸۴۰۹۱۳ ھذا لوالقطر ۰ء۳۰۱۰۳۰۰ = ۰ء۸۸۳۰۶۱۳ ھذا لو نصف القطر لوجیب مه ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ = ۱ء۰۳۳۵۷۶۳ ھذا لو ضلع المربع الواقع فیه فھی ۱۰ء۸۰۳۷۵ فالمساحة تکون اکثر من ء ھذا فی المربع اما الدائرة فمساحتها اکثر من مائة وثلثة وثمانین ذراعا اھ منه (م)

کیونکہ محیط کا لوگارثم ہے ۱ء۶۸۱۲۴۱۲' + ۱ء۵۰۲۸۵۰۱ = ۱ء۱۸۴۰۹۱۳ یہ قطر کا لوگارثم ہے ۰ء۳۰۱۰۳۰۰ = ۰ء۸۸۳۰۶۱۳ یہ نصف قطر کا لوگارثم ہے۔ لوجیب مہ ۱ء۸۴۹۴۸۵۰ = ۱ء۰۳۳۵۷۶۳ یہ محیط میں واقع ہونے والے مربع کے ضلع کا لوگارثم ہے ۱۰ء۸۰۳۷۵ الہٰذا مساحت ۷۲ء۱۱۶ سے زیادہ ہوگی یہ مربع میں ہے، رہا دائرہ تو اس کی پیمائش ایک سوتراسی ۱۸۳ ہاتھ سے زیادہ ہے۔ (ت)

۶۹۰۵۴۵۶ءعددها ۴۹٫۰۳۹۴۵۶۸ ضعفه ۹۸٫۰۷۸۹۱۳۶ لو غار ثمه ۹۹۱۵۷۵۶ء نصفه ۹۹۵۷۸۷۸ء۰ مثل مامر وهو لوغارثم ۹٫۹۰۳۵ هذا قدر الضلع ولم تبلغ عشرا كما ترى ثم المساحة ۹۸٫۰۷۹ اقل من مائة بنحو ذراعين لما علمت انها ضعف مربع اه وضعف مربع نصف القطر هى مساحة المربع لان مساحته مربع ضلع ا ب وهو ضعف مربع اه بالعروسى فانى يقع فيها مربع عشر فى عشر۔

تنبیه:حكم العلامة الشرنبلالی ببطلان سائر الاقوال سوى الرابع حيث قال والصواب كلام الظهيرية ولا يعدل عنه الى غيره وقال فالزام قدر يزيد على الستة والثلثين لاوجه له على التقدير بعشر فى عشر عند جميع الحساب[1] اھ

اقول: وقد اشار الى الجواب عما يتوهم ان فيها قولين مصححين بل الثانى مذيل بطراز الفتوى فكيف يمنع المصير اليه بل انما ينبغى التعويل عليه وذلك ان المفتى به المعتمد هو التقدير بمائة والاقوال جميعا انما ترومه ومبنى ذلك على الحساب دون التفقهات الغامضة التى لاقول لنافيها لاسيما على خلاف الفتوى وامر الحساب لايلتبس فاذا علمنا قطعا ان الصواب هذا وجب

گزرا اور وہ لوگارثم ہے ۹٫۹۰۳۵ کا، یہ ضلع کی مقدار ہے اور یہ دس تک نہیں پہنچ سکی ہے جیسا آپ دیکھتے ہیں پھر پیمائش ۹۸٫۰۷۹ سو سے تقریباً دو ذراع کم ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ مربع کا دوگنا ہے اھ اور نصف قطر کے مربع کا دوگنا ہی مربع کی پیمائش ہے کیونکہ اس کی پیمائش ا ب ضلع کا مربع ہے اور وہ اھ کے مربع کا دوگنا ہے شکل عروسی کے اعتبار سے، تو اس میں دہ در دہ کا مربع کہاں سما سکتا ہے! (ت)

تنبیہ: علامہ شرنبلالی نے سوائے چوتھے قول کے تمام اقوال کو باطل قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں صحیح ظہیریہ کا قول ہے اور اس کے علاوہ کسی اور کو اختیار نہ کیا جائے نیز فرمایا ایسی مقدار کا لازم قرار دینا جو چھتیس ۳۶ سے زائد ہو اس کی کوئی وجہ نہیں جبکہ دہ در دہ کا اندازہ ہو، یہی تمام حساب دانوں کے نزدیک ہے اھ

میں کہتا ہوں یہ اشارہ ہے وہم کے جواب کی طرف، وہم یہ ہے کہ اس میں دو قول ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی تصحیح کی گئی ہے بلاکہ دوسرے قول کی بابت کہا گیا ہے کہ فتوی اسی پر ہے، تو اس کی طرف رجوع کرنے کو کیونکر منع کیا جاسکتا ہے؟ بلاکہ اس پر تو اعتماد کرنا چاہئے، کیونکہ معتمد اور مفتی بہ سو کا اندازہ ہے اور تمام اقوال کا مقصود بھی یہی ہے، یہ چیز تو حساب پر مبنی ہے، اس میں لمبی چوڑی فقیہانہ ابحاث کا کوئی موقعہ نہیں، خاص

[1] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الغرر فرض الغسل ۱/ ۲۳

ترك ماسواه غيران قدوة الرياضين العلامة عبدالعلى البرجندى رحمه الله تعالٰى حاول فى شرح النقاية توجيه قولى و عازيا لهذا الى الكبرى والذى رأيته فى شرح القهستانى ان فى الكبرى جعل الاول هو الاحوط والله تعالٰى اعلم وكانه لم يقع له قول فقال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات،

(۱) هى ان مربع وترالقائمة فى مثلث يساوى **مجموع** مربعى ضلعيها (۲) وان محيط الدائرة ازيد من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها (۳) وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما متساوية و زيد ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة كل ذلك مبرهن فى علمى الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعى الحوض المربع عشر اذرع كان مجموع مربعى الضلعين مائتين وجذرهما اربعة عشر وعشرو نصف [عہ] عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة فى المربع المذكور للمقدمة الاولى فاعتبر

طور پر فتوٰی کے خلاف کہنے کی گنجائش نہیں، اور حساب کا معاملہ تو بالکل واضح ہوتا ہے، اب جبکہ ہمیں معلوم ہوگیا کہ صحیح یہی ہے تو دوسرے اقوال کا ترک لازم ہوگیا، البتہ قدوۃ الریاضیین علامہ عبدالعلی برجندی نے شرح نقایہ میں ۴۸ اور ۴۴ کے دو قول کی تشریح کی کوشش کی ہے، اس کو کبری کی طرف منسوب کیا ہے، اور میں نے شرح قہستانی میں دیکھا کہ کبری میں پہلے قول کو احوط قرار دیا ہے **واللہ تعالٰی اعلم** اور غالباً ۴۶ کے قول کی طرف وہ متوجہ نہ ہوئے تو فرمایا یہاں تحقیق کلام تین مقدمات پر مبنی ہے،

(۱) قائمہ کے وتر کا مربع مثلث میں اس کے دو ضلعوں کے دو مربعوں کے مجموعہ کے برابر ہوتا ہے۔

(۲) اور دائرہ کا محیط اس کے قطر کی تین مثل سے اس کے قطر کے سُبع جتنا زیادہ ہوتا ہے۔

(۳) اگر ایک دائرہ کی مساحت معلوم ہو اور گیارہ پر برابر تقسیم کی جائے اور اس میں سے تین اقسام کا اضافہ کیا جائے مجموعی پیائش پر اور مجموعہ کا جذر لیا جائے تو دائرہ کا قطر نکل آئے گا۔ یہ سب علم ہندسہ اور حساب میں مبرہن ہے، اب ہم کہتے ہیں کہ جب ایک مربع حوض کے دونوں ضلعے دس ذراع ہوں گے تو دونوں ضلعوں کے دونوں مربعوں کا مجموعہ دو سو ہوگا اور دونوں کا جذر چودہ ذراع اور دسواں اور دسویں کا آدھا ہوگا تقریباً، اور یہی مقدار

عــہ: بل جزء من خمسة وعشرين جزء وشيئ قليل فانه ء تقريبا اھ منه (م)

بلاکہ پچیس اجزاء میں سے ایک جزاور تھوڑی مقدار کیونکہ وہ ۱۴ء۱۴ ہے تقریباً۔ (ت)

فی الفتاوی الکبری ان یکون قطر الحوض المدور مساویاالاطول الامتدادات المفروضة فی الحوض المربع لیمکن وقوع مربع بالشرط المذکور داخل الحوض المدور ولا یکون البعدبین جزئین متقابلین من محیط المدور فی شیئ من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فیکون محیط الحوض المدور ثلثة امثال ذلك الامتداد وسبعه اعنی اربعاواربعین ذراعا واربعة اعشار وثلثی عــه۱ عشر للمقدمة الثانیة ولما کان الکسر الزائد اقل من النصف اسقطوہ کما ھو عادة اھل الحساب وصاحب الخلاصة اعتبر ایضا مااعتبر فی الکبری لکنه لم یتدنق فی الحساب فاخذ الکسر الزائد واحداللاحتیاط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر فاذا اعتبرناہ قطرا یکون المحیط سبعاواربعین ذراعا وسبع ذراع فاعتبر ثمانیاواربعین تتمیما عــه۲ للکسر ،والقاضی

اس خط کی ہے جو دو متقابل زاویوں کے درمیان متصل ہے،اور یہ مربع مذکور میں ممکنہ امتدادات میں سب سے لمباہے اس کی دلیل پہلا مقدمہ ہے تو فتاوی کبری میں اس امر کا اعتبار کیا گیا ہے کہ گول حوض کا قطر مربع حوض کے مفروضہ امتدادات میں سب سے طویل ہو تاکہ گول حوض میں شرط مذکور کے ساتھ مربع کاہونا ممکن ہو،اور گول حوض کے محیط سے دو متقابل اجزا کادرمیانی بُعد کسی جگہ بھی مربع کے امتدادات میں سے طویل ترسے چھوٹانہ ہو تو گول حوض کا محیط اس امتداد سے تین گُنااور ساتواں ہوگایعنی چوالیس ہاتھ اور چار اعشاراور دسویں کے دو ثلث ہوں گے،یہ دوسرے مقدمہ سے ثابت ہے اور چونکہ کسرِ زائد نصف سے کم ہے تو اس کو ساقط کر دیا گیا، جیسا کہ حساب دانوں کا طریقہ ہے،اور خلاصہ کے مصنف نے وہی اعتبار کیا ہے جو فتاوٰی کبریٰ میں کیا ہے، لیکن انہوں نے حساب میں باریک بینی نہ کی، توانہوں نے کسر زائد کوایک اعتبار کیا احتیاطاً، توانہوں نے طویل ترین امتداد کااعتبار پندرہ ذراع

عــه۱:بل الکسر علی ماذکرہ ۴۷۱۴ء وھو اربعة اعشارواکثر من ثلثی عشر بقدر ۶/۱۲۵ تقریبا وعلی ماذکرناء وھو اربعة اعشار واقل بثلثی عشر بقدر ۵۱/۲۵۰ ای اکثر من خمس العشر اھ منه (م)

عــه۲: **اقول** السبع (ا) لایتم ولا احتیاط فی الاحتیاط فکان یجب ترکه اھ منه۔ (م)

بلاکہ ان کے ذکر کے مطابق کسر ۴۷۱۴ء ہے اور یہ چار عشر اور ایک عُشر کے دو تہائی حصے سے تقریباً ۶/۱۲۵ کی مقدار میں زیادہ ہے اور ہمارے بیان کے مطابق ۴۴۶۳ء ہے اور یہ چار عشر اور ۵۱/۲۵۰ کی مقدار میں دسویں حصے کے دو ثلث سے کم یعنی دسویں حصے کے پانچویں حصے سے زیادہ۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ ساتواں حصہ مکمل نہیں ہوتااوراس احتیاط میں احتیاط نہیں ہے لہٰذااس کاترک کرناواجب تھا۔ (ت)

الامام ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون الماء فيه مساويا لماء المربع ويشبه ان يكون هذا ماخوذا عما نقل عن محمد بن ابراهيم الميدانى على ما مر فنقول كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزء من احد عشر فاذا زدنا ثلثة امثالها على المائة حصل مائة وسبعة وعشرون وثلثة اجزاء من احد عشر وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف عــه۱ سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة للمقدمة الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعنى محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عــه۲ عشر فاعتبروا هذا الكسر واحدا واخذوا محيطه ستا وثلثين وانما اوردنا هذه المباحث ليظهر وجه صحة اقوال هؤلاء الائمة وانه ليس شيئ منها كما توهم بعضهم غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا[1] اھ۔

اور قاضی ظہیر الدین نے گول حوض کی پیمائش مربع کی پیمائش کے مساوی قرار دی ہے، تو اس کا پانی مربع کے پانی کے مساوی ہوگا، اور غالباً یہ محمد بن ابراہیم میدانی کی نقل سے ماخوذ ہے جیسا کہ گزرا ہم کہتے ہیں پیمائش سو تھی اس کو ہم نے گیارہ پر تقسیم کیا تو ہر حصہ نو اور گیارہ کا ایک جُز ہوا اور جب اس کا تین گنا سو پر زائد کیا تو ایک سو ستائیس ۱۲۷ اور گیارہ کے تین اجزاء حاصل ہوئے اور اس کا جذر گیارہ، اور پانچواں اور چھٹے کا تقریباً نصف ہوا اور وہ دائرہ کا قطر ہے جس کی پیمائش سو ہے، اس کی دلیل تیسرا مقدمہ ہے اور اس کا تین گنا مع ساتویں کے یعنی گول حوض کا محیط پینتیس ذراع اور نصف ذراع دسویں کا نصف کم ہوگا تو اس کسر کو انہوں نے پورا ایک شمار کیا اور اس کا محیط چھتیس لیا اور ہم نے یہ مباحث اس لئے ذکر کیے تاکہ ان ائمہ کے اقوال کی صحت کا سبب معلوم ہوسکے اور یہ کہ ان میں سے کوئی بھی صریح غلط نہیں جیسا کہ بعض نے وہم کیا، اور بہت سے لوگ صحیح اقوال کو عیب لگاتے ہیں اھ (ت)

عــه۱ اى اقل منه بشيئ قليل فانه ء تقريبا اھ منه (م) عــه۲ بل المستثنى اقل منه فعلى ماذكره ۴/۱۰۵ وعلى ماذكرنا ۲۱۹/۵۰۰۰ اھ منه (م)

یعنی اس سے کچھ کم کیونکہ وہ تقریباً ۲۸۱۵۱۸ء۱۱ ہے اھ (ت) بلاکہ مستثنیٰ اس سے کم ہے ان کے ذکر کے مطابق ۴/۱۰۵ ہے اور ہمارے ذکر کے مطابق ۲۱۹/۵۰۰۰ ہے اھ (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوی فصل فے الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۳

اقول: رحمہ اللہ تعالٰی وشکر سعیہ فقدجلاعن اقوال اجلاء ومحصلہ ان کلام الظھیریۃ مبتن علی اعتبار المساحۃ وسائرالاقوال علی اشتراط الامتدادین الطول والعرض وھماقولان معروفان فی المذھب وان کان عندناالمعول علی الاول کما بیناہ فی الفصل الثالث من کتابنا النمیقۃ الانقی ویؤیدہ ان صاحب الخلاصۃ قال ھھناالحوض الکبیرمقدربعشرفی عشر و صورتہ ان یکون من کل جانب عشرۃ اذرع وحول الماء اربعون ذراعا و وجہ الماء مائۃ ذراع ھذامقدارالطول والعرض[1] اھ فلم یکتف بقولہ وجہ الماء مائۃ بل بین الطول وفصل العرض واظھرالدورثم ذکرالوجہ وان اختارفیمابعد فی جنس فی النھر اعتبار المساحۃ حیث قال ان کان الماء لہ طول وعمق ولیس لہ عرض کانھار بلخ ان کان بحال لوجمع یصیر عشرافی عشر یجوز التوضی بہ وھذا قول ابی سلیمن الجوز جانی وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلیہ اعتماد الصدر الشھید وقال الامام ابو بکر الطرخانی لایجوز وان کان من ھنا الی سموقند وعند من لایجوز یحفر حفیرۃ ثم یحفر نھیرۃ فیجعل الماء فی النھیرۃ الی الحفیرۃ فیتوضؤ من النھیرۃ فلو وقعت فیھا النجاسۃ یتنجس عشرۃ فی عشرۃ والمختار انہ

میں کہتا ہوں انہوں نے اجلّہ علماء کے اقوال سے پردہ ہٹایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ظہیریہ کا قول پیمائش کے اعتبار پر مبنی ہے اور باقی اقوال طول وعرض کے دو امتدادوں کے شرط کرنے پر مبنی ہیں، اور یہ دونوں قول مذہب میں معروف ہیں اگرچہ ہمارا اعتماد اول پر ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "النمیقۃ الانقی" کی تیسری فصل میں بیان کیا، اور اس کی تائید یہ ہے کہ اس مقام پر صاحبِ خلاصہ نے کہا کہ بڑا حوض دہ در دہ ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ہر طرف سے دس ہاتھ ہو اور پانی کا گرد چالیس ہاتھ ہو، اور پانی کی سطح سو ہاتھ ہو یہ طول وعرض کی مقدار ہے اھ، تو انہوں نے اپنے اس قول "پانی کی سطح سو ہاتھ ہے" پر اکتفاء نہ کیا بلاکلہ طول وعرض کی تفصیل بیان کی اور دور ظاہر کیا پھر اس کی وجہ بیان کی، اگرچہ اس کے بعد جنس فی النہر کی بحث میں مساحت کو اختیار کیا فرمایا کہ اگر پانی کا طول وعمق ہو اور اس کا عرض نہ ہو جیسے بلخ کی نہریں، اگر یہ اس قسم کا ہو کہ جمع کرنے پر دہ در دہ ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے یہ ابو سلیمان الجوزجانی کا قول ہے، اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا اور صدر الشہید نے اسی پر اعتماد کیا اور امام ابو بکر الطرخانی نے فرمایا کہ ایسی نہر سے وضو جائز نہیں خواہ وہ یہاں سے سمرقند تک کیوں نہ ہو، اور جو حضرات وضو کے جواز کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں پہلے ایک چھوٹا سا گڑھا کھودا جائے پھر ایک چھوٹی سی نہر کھودی جائے اور اس نہر سے پانی نکال کر گڑھے میں لایا جائے اور نہر سے وضو کیا جائے،

[1] خلاصۃ الفتاوی فصل فی الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۳

لایتنجس الابما یتنجس به الحوض الکبیر[1] اھ

اقول: (۱)وبه ظهرالجواب عن ایراد الشرنبلالی فان الحساب انماقطع بذلك عند اعتبار المساحة دون اشتراط الامتدادین الطولی والعرضی بل (۲)قطع عندذلك بوجوب الزیادة علی فضلا عن کماتقدمت الاشارة الیه ویوضحه ان لیس المرادالامتدادان کیفماوقعابل محیطین بقائمة والالم یتساو الطول والعرض ولولاذلك لکفی مثلث کل ضلع منه عشرة اذرع مع انهم نصوافیه بوجوب ان یکون کل خمسة عشرذراعا وخمسا کما فی السراج الوهاج والزهر النضیرللعلامة الشرنبلالی وقد قال البرجندی المرادبذلك ان یکون کل من الاطراف الاربعة عشراذرع و زوایاه الاربع قوائم اذلولم تکن الزوایا کذٰلك لم یعتبر[2] اھ ولا یمکن وقوع مثلث قائم الزاویة فی دائرة الا فی نصفها اذلوکانت القطعة ازیدکانت الزاویة حادة اوانقص کانت منفرجة (۳۰ من ۳ من اقلیدس) وح یکون وترالقائمة قطرالدائرة

اب اگر اس میں نجاست گر جائے تو وہ دہ در دہ ناپاک ہو جائیگا، اور مختار یہ ہے کہ ناپاک نہ ہوگا، صرف اُسی صورت میں ناپاک ہوگا جس صورت میں بڑا حوض ناپاک ہوتا ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس سے شرنبلالی کے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا کیونکہ ازروئے حساب یہ بات قطعی اس وقت ہوتی ہے جب پیمائش کا اعتبار کیا جائے نہ کہ طولی وعرضی امتدادوں کی شرط لگائی جائے بلالکہ اس وقت ۴۴ سے زیادتی کا واجب ہونا قطعی ہوگا چہ جائیکہ ۳۶ سے جیسا کہ اس کی طرف پہلے اشارہ گزرا، اور اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ یہ مراد نہیں کہ دونوں امتداد جیسے بھی واقع ہوں ب

بلکہ دو محیط ایک قائمہ کے ساتھ، ورنہ طول وعرض مساوی نہ ہوتے، اور اگر یہ نہ ہوتا تو اس کے ہر ضلع کا مثلث دس ہاتھ کو کافی ہوتا حالانکہ علماء نے اس میں صراحت کی ہے کہ پندرہ ذراع اور ایک خُمس کا ہونا ضروری ہے، جیسا کہ "السراج الوہاج" میں ہے اور شرنبلالی کی "الزہر النضیر" میں ہے، اور برجندی نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ چاروں طرف میں سے ہر طرف دس ۱۰ ذراع ہو اور اس کے چاروں زاویے قائمہ ہوں، کیونکہ اگر زاویے ایسے نہ ہوئے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اھ اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی مثلث قائم الزاویہ کسی دائرہ میں ہو، ہاں نصف دائرہ میں ہوسکتا ہے کیونکہ اگر کوئی قطعہ زائد ہوتا تو زاویہ حادہ ہوجاتا، اگر کم ہوتا تو منفرجہ ہوجاتا (۳۰، ۳ میں سے،

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فصل فی الماء الجاری نولکشور لکھنؤ ۹/۱

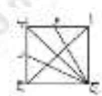
[2] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۳۳/۱

فاذا كانت كل ساق عشراكان جذر القطر مائتين وهوءوبالتدقيقءفاذاكان هذا قطرالدائرة لوغارثمه١٥٠٥١٥٠اءا

'+٤٩٧١٤٩٩ء٠=٤٩٦٦٤٧٦٤ءاوهولوغارثمءفيكون المحيط اكثر من وذلك ماأردناه۔

اقول: وبه تبين وجه ماطوى بيانه العلامة البرجندی انه لم اختير وقوع المربع داخل المدور ان لايكون قطرها اقصر من اطول امتدادات المربع اعنى قطرها فان المقصود هو الامتداد الضلعى المفروض عشرة دون القطرى ووجهه ان ذلك الامتداد الضلعى ضلعا لقائمة مساويا للضلع الاخر لايقع فى دائرة الا اذا كان قطرها وتر المثلث ولا يقع الا فى نصف الدائرة فاذا رسم مثله فى النصف الاخر تم المربع وظهر وقوعه فيها۔

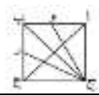
واقول :بوجه اٰخر مربع كل ضلع منه عشرة اذا وقعت نجاسة فى احدى زواياها مثل ج و وصلنا ا ع فالنصف المقابل لها وهو مثلث ال ب ع



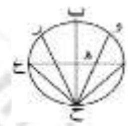
اقلیدس سے) اور اس وقت قائمہ کاوتر دائرہ کا قطر ہوجاتا، اب جبکہ ہر ساق دس ہاتھ کی ہو تو قطر کاجذر دو سو ہوتااور وہ ۱۴۲ء ۱۴ ہے اور اگر باریک بینی سے کام لیا جائے تو یہ ہوگا ۱۴۲۱۳۶۸ء ۱۴، توجب دائرہ کاقطر یہ ہواتواس کالوگارثم ۱۵۰۵۱۵۰ء ۱' + ۴۹۷۱۴۹۹ء ۰ = ۶۴۷۶۶۴۹ء ۱ ہو گا اور یہ لوگارثم ۴۲۹ء ۴۴ ہے تو محیط ۴۴ سے زائد ہوگا، اور یہی ہماری مراد ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس سے اس کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی جس کا بیان علامہ برجندی نے لپیٹ دیا ہے یعنی مدور کے اندر مربع واقع ہونے کیلئے یہ شرط کیوں اختیار کی گئی ہے کہ اس کا قطر مربع کے طویل ترین امتدادات سے کم نہ ہوجائے یعنی اس کا قطر، کیونکہ مقصود امتداد ضلعی ہے جو دس فرض کیا گیا ہے، قطری نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب یہ امتداد ضلعی، قائمہ کا ضلع ہو اور دوسرے ضلع سے مساوی ہو تو دائرہ میں تب ہی واقع ہوسکتا ہے جبکہ اس کا قطر وتر مثلث ہو اور یہ نصف دائرہ میں ہی ہوتا ہے، اب اسی کی مثل جب دوسرے نصف میں کھینچی جائے تو مربع مکمل ہو جائے گا، اور اس کا اس میں واقع ہونا ظاہر ہو جائیگا۔ (ت)

اور ایک دوسرے طریقہ پر میں کہتا ہوں ایک ایسا مربع ہے کہ جس کا ہر ضلع دس ہاتھ ہے اب اگر اس کے ایک زاویہ مثلاً ج میں نجاست پڑ جائے

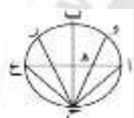


يحيط به خطاً ا ب، ب ء وكل نقطة تفرض عليهما يكون بعده من النجاسة عشرة او اكثر فبعد كل من ا و ع عشرة ثم لايزال يزداد حتى يكون ابعده على نقطة ب اكثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم هذا شان المربع الذى يعد ماؤه فى الشرع كثيرا فان كان الحوض مدورا وجعلنا قطره عشرة نظرا الى انه البعد المطلوب كما توهم المتوهم فلتكن الدائرة



ا ب ح ء على مركز ه وقعت النجاسة عند ح فاخرجنا قطر ح ب واقمنا عمودا عليه قطراء فالنصف المقابل لموقع النجاسة ا ب ع وابعد نقاطه منه ب وهو عشرة اذرع فجميع النقاط لاتزال تقرب من ح ويكون اقرب الكل اليه نقطتاا ع (من من اقليدس) فلم تنسج الدائرة على منوال المربع المطلوب بل على ضده وعكسه فيجب ان يكون اقرب النقاط الى ح وهما ا و ع كل بفصل عشرة و ح يكون شأن الدائرة شأن المربع سواء بسواء ان بُعد كل من او ع عشرة ثم لايزال يزداد حتى يكون ابعده على ب واذن

اور ہم اع کو ملائیں تو اس کا نصف مقابل جو اب ع کا مثلث ہے اس کو دو خط محیط ہیں، ایک اب والا دوسرا ب ع والا اور ہر نقطہ جو اُن دونوں پر فرض کیا جائے اس کی دوری نجاست سے دس ہاتھ ہوگی یا اس سے زائد ہوگی تو ا اور ع میں سے ہر ایک کی دوری دس ہاتھ ہے پھر وہ مسلسل زیادہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اکا بعد ب کے نقطہ پر چودہ ذراع سے زائد ہوگا اس قاعدے کی وجہ سے جو گزرا، یہ ہے وہ مربع حوض جس کے پانی کو شرعاً کثیر کہا جاتا ہے، اگر حوض مدوّر ہو اور ہم اس کا قطر دس مقرر کریں یہ دیکھ کر کہ مطلوبہ بُعد یہی ہے، جیسا کہ وہم کرنے والے نے وہم کیا ہے اب اب ح ء کا دائرہ ھ کے مرکز پر ہوگا،



اب نجاست ح کے پاس گری تو ہم نے ح ب کا قطر نکالا اور اس پر ایک عمود قائم کیا جو اع کا قطر ہے تو وہ نصف جو موضع نجاست کے مقابلے میں ہے وہ اب ع ہے اور اس کا بعید ترین نقطہ ب ہے اور وہ دس ہاتھ ہے، اور تمام نقاط ح کے قریب ہوتے جاتے ہیں اور سب سے قریب اع کے نقطے ہیں (۳،۷ سے اقلیدس سے) تو دائرہ مطلوب مربع کے طریق پر نہیں بنایا گیا بلاالکہ اس کی ضد پر اور اس کے عکس پر، تو لازم ہے کہ ح کے قریب تر نقطے ا اور ع ہیں ہر ایک میں دس کا

یکون قطر الدائرة هو وتر المثلث فیکون ا ع اعنی ح ب اکثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم وثبت وقوع المربع فی الدائرة۔

اقول: ومن ههنا ظهرت ثلثة امور اخرالاول لم یصحح قول لان فیه نقصا من المطلوب کما علمت والمقادیر المقدرة لا یعمل فیها بالاسقاط **الثانی** حیث ان القطر ء ففی جعله بالرفع مجازفة کثیرة کما فی قول وفی جعله بالاسقاط نقص من المقصود وهو لایسوغ فکان العدل التوسط بینهما وهو جعله ء ثلثة امثاله ء وسبعه ذراعان و کسرفالمجموع اکثر من خمسة واربعین ذراعا ونصف والکسر اذا زاد علی النصف بل واذا بلغ النصف یؤخذ واحدا کما هو عادة الحساب فاعتبر المحیط الثالث ظهر قول الفتح ان فی الحساب یکتفی باقل منهابکسر لکن یفتی بستة واربعین کیلا یتعسر رعایة الکسر[1] اھ وظهر وجه الافتاء به لانه اعدل الاقوال لاتقتیر ولا اسراف ولا تقصیر ولا جزاف

کیا، تو جب ہم اس کو قطر قرار دیں تو محیط سینتالیس گز اور ایک ذراع کا ساتواں ہوگا، لیکن کسر کو ختم کرنے کیلئے پورے اڑتالیس کا اعتبار کیا گیا ہے، فاصلہ ہے اور اس وقت دائرہ کا حال مربع کے حال کی طرح ہوگا، بالکل برابر، یعنی دونوں ا اور ع کا بعد دس ہے، پھر بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس میں بعید ترب ہے اس وقت دائرہ کا قطر مثلث کا وتر ہوگا تو اع یعنی ح ب چودہ ہاتھ سے زائد ہوگا بسبب اس قاعدے کو جو گزرا اور مربع کا دائرہ میں واقع ہونا ثابت ہوا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے تین امور ثابت ہوئے: اوّل، ۴۴ کے قول کی تصحیح نہیں کی گئی ہے کیونکہ یہ مطلوب سے ناقص ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا، اور مقدرہ مقادیر میں اسقاط کا عمل نہیں ہوتا، **ثانی** یہ کہ قطر ۱۴۲ء ۱۴ ہے تو اس کو اگر بڑھا کر اندازاً ۱۵ بنالیا جائے تو یہ اٹکل پچّو کے سوا کچھ نہیں ہے جیسا کہ ۴۸ کے قول پر ہے اور اگر ساقط کرکے اس کو ۱۴ بنایا جائے تو مقصود سے کم ہوگا اور یہ درست نہیں ہے، تو انصاف یہ ہے کہ ان دونوں میں درمیانہ درجہ اختیار کیا جائے، اور وہ یہ ہے کہ ۵ء ۱۴ اس کا تین گنا ہے ۵ء ۴۳ اور اس کا ساتوں دو ۲ ذراع ہیں اور کسر ہے تو مجموعہ ۴۵ ذراع اور نصف سے زائد ہے اور کسر جب نصف سے زائد ہوجائے بلاکہ جب نصف تک پہنچ جائے تو اس کو پورا ایک شمار کیا جاتا ہے جیسا کہ حساب دانوں کی عادت ہے، تو محیط ۴۶ اعتبار کیا گیا۔

ثالث، فتح کا یہ قول ظاہر ہوگیا کہ حساب

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز بہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۰

هکذا ینبغی ان یفهم کلام العلماء الکرام والحمدالله ولی الانعام ولا یذهبن عنك ان کل ذلك بناء علی اشتراط الامتدادین والصحیح الماخوذالمعتمدالقصر علی المساحة فلذلك کان التعویل علی ماصححه فی الظهیریة والملتقط والذخیرة مع مافیه من تقریب وان شئت اقرب شیئ الی التحقیق فقد اذناك به وبالله التوفیق۔

تنبیهات:(۱) **اقول** مقدمة البرجندی الثالثة مبنیة علی الثانیة لما علمت ان ۴/ق ط=م فاذا کان ق:ط::۲۲:۷ کان ۷/۲۲ق=ط:. ۲۸/۲۲ق۲ بل ۱۴/۱۱ق۲=م :.۱۱ق۲=۱۴م :.ق۲=۱۱/۱۴م:. ق=۱۱/۱۴م وهو المطلوب وقد علمت انه تقریب بعید ولکن لایخل بالمقصود فان علی التحقیق ق:ط ::۹۹۱۱۴۸۵۵:۷ء۲۱:. الخ ۷/۹۹ء۲۱ ق=ط:. الخ ۲۸/۹۹ء۲۱ق۲=م:. ق=الخ۹۹ء۲۱/۲۸م فلوغارثم المساحة یجمع فی لو لوالخ ء ولو =۰ء والاخر ۷۹۳۴۲۲۴۳ء۱ حاصل التفریق ۱۰۴۹۱۰۱ء ۰مثل ماقدمنا فی جدولنا یجمع فیه لوالمساحة وینصف الحاصل یکن لوالقطر فکان القطر کما قدمنا ء والمحیط ء خمسة وثلثین وکسرا لایبلغ النصف وهو حاصل حساب البرجندی

میں کسر کے ساتھ اس سے کم پر اکتفاء کیا جائے گا، لیکن ۴۶ پر فتوٰی دیا جائے گا تاکہ کسر کی رعایت دشوار نہ ہو اھ اور اس پر افتاء کی وجہ ظاہر ہو گئی کیونکہ یہ اعدل الاقوال ہے جس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہے، اسی طرح علماء کے کلام کو سمجھنا چاہئے، اور یہ مخفی نہ رہے کہ یہ سب اس بنا پر ہے کہ دو امتدادوں کی شرط ہے اور صحیح ماخوذ معتمد مساحت پر انحصار ہے لہٰذا اعتماد اس پر ہوگا جو ظہیریہ، ملتقط اور ذخیرہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے، پھر اس میں تقریب ہے اور اگر تحقیق کے قریب تر چیز کی تلاش ہو تو ہم نے تمہیں اس پر آگاہ کر دیا ہے وباللہ التوفیق۔(ت)

تنبیہات: (۱) **میں کہتا ہوں** برجندی کا تیسرا مقدمہ دوسرے پر مبنی ہے، جیسا کہ آپ نے جانا کہ ۴/ق ط=م توجب ق :ط::۲۲:۷ ہواتو ۷/۲۲ق=ط:.۲۸/۲۲ق۲ بلالکہ ۱۴/۱۱ق۲=م :. ۱۱ق۲=۱۴م :. ق۲=۱۱/۱۴م :. ق=۱۱/۱۴م ہوگا اور یہی مطلوب ہے، اور آپ جان چکے یہ تقریب بعید ہے لیکن مقصود میں مخل نہیں کیونکہ تحقیقی طور پر ق:ط::۹۹۱۱۴۸۵۵:۷ء۲۱ :. ۷/الخ۹۹ء۲۱ق=ط :. الخ ۲۸/۹۹ء۲۱ق۲=م :.ق= الخ۹۹ء۲۱/۲۸م تو مساحۃ کے لوگارثم کو جمع کیاجائیگالو ۲۸-لوالخ ۹۹ء۲۱ولو ۲۸=۱۵۸۰۷۴۴ء۱ میں اور دوسرا ۷۹۱۳۴۲۲۴ء۱ حاصل تفریق ۱۰۴۹۱۰۱ء۰ ہے جیسا کہ ہم نے اپنے جدول میں بیان کیا، اس میں مساحۃ کا لو جمع کیا جائیگا اور حاصل کو آدھا کیا جائے گا تو لو قطر ہوگا تو جیسا کہ ہم نے لکھا قطر ۲۸۴ء۱۱ ہوگا اور محیط ۴۴۹ء۳۵

رفع الکسر لما علمت ان الاسقاط فی المقادیر باطل فکان الدور وھو المقصود۔

اور کچھ کسر ہوگی جو نصف تک نہیں پہنچے گی اور یہی برجندی کے حساب کا حاصل ہے کسر بڑھائی اس لئے گئی ہے کہ آپ جان چکے ہیں کہ مقادیر کا ساقط کرنا باطل ہے تو دور ۳۶ ہوا اور یہی مقصود ہے۔

(۲) (ا) کون القطر من المحیط ۲۲/۷ لیس مبرھنا علیه فی الحساب بل لم تعلم الی الان النسبة بینھما تحقیقا انما عملوا بالاستقراء ات والتقریبات فکذا مایبتنی علیه من ان ق = ۱۱/۱۴م فقوله کل ذلك مبرھن فی الھندسة والحساب تسامح۔

(۲) قطر کا محیط سے ہونا ۲۲/۷ حساب میں مبرہن نہیں ہے بلالکہ اب تک ان دونوں کے درمیان تحقیقی نسبت بھی معلوم نہیں ہوسکی ہے، جو کچھ کیا ہے وہ محض استقراء اور تقریب ہے، تو جو اس پر مبنی ہوگا اس کا بھی یہی حال ہے، یعنی یہ کہ ق = ۱۱/۱۴م تو اس کا یہ قول کہ یہ تمام حساب اور ہندسہ میں مبرہن ہے اس میں تسامح ہے۔

(۳) فی (ا) اسقاط الکسر الزائد ھھنا وان کان اقل من النصف ماقد علمت۔

(۳) کسر زائد کو ساقط کرنے میں اگرچہ نصف سے کم ہو، جو کلام ہے وہ تم جان چکے ہو۔

(۴) (۳) القول الرابع مبنی قطعا علی مافی الظھیریة ایضا عن محمد المیدانی انه ان کان بحال لو جمع ماؤہ یصیر عشرا فی عشر لبنائه الامر علی المساحة فقط من دون اعتبار العرض فلیس ھذا محل یشبه۔

(۴) چوتھا قول قطعاً اس پر مبنی ہے جو ظہیریہ میں بھی محمد المیدانی سے منقول ہے کہ اگر وہ ایسا ہو کہ اس کا پانی اگر جمع کیا جائے تو وہ دہ در دہ ہوگا کیونکہ اس نے اس معاملے کو صرف مساحت پر مبنی کیا ہے اور عرض کا اعتبار نہیں کیا تو اس میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

(۵) قال فی الدر (۴) وفی المثلث من کل جانب خمسة عشرو ربعا وخمسا [1] اھ وفی بعض النسخ اوخمسا واعترضه ط بان الحساب یقینی فلا معنی للتردید واختار تبعا لنوح افندی الربع وان المساحة مائة ذراع وثلثة ارباع ذراع وشیئ قلیل لایبلغ ربع ذراع۔

(۵) در میں فرمایا اور مثلث میں ہر طرف سے ۱۵، چوتھائی اور پانچواں ہے اھ اور بعض نسخوں میں یا پانچواں ہے، اور اس پر "ط" نے اعتراض کیا کہ یہ حساب یقینی ہے تو اس میں تردید کا کوئی مفہوم نہیں اور انہوں نے نوح آفندی کی متابعت میں چوتھائی کو مختار کہا اور یہ کہ مساحت ایک سو ۱۰۰ ذراع اور ایک ذراع کے تین رُبع ہیں اور کچھ مزید جو چوتھائی ذراع کو نہیں پہنچتا۔ (ت)

---

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

اقول: (۱) بل ولا سدس ۳۶/ مسدس ذراع کما ستعلم وجعل ش نسخة اواصوب **اقول:** (۲) اذ النسخة الواو حظ من صواب ولیس کذلك وبناها علی الاختلاف فی التعبیر فان نوحا عبر بالربع والسراج والشرنبلالی بالخمس واختار تبعالهما الخمس وان المساحة مائة ذراع وشیئ قلیل لایبلغ عشر ذراع.**اقول:** (۳) بل یبلغه بل یغلبه کما ستری قال وعلی التعبیر بالربع یبلغ نحو ربع ذراع اقول بل (۴) اکثر من ثلثة ارباعه وذلك ان ط عن افندی وش عن السراج نقلا مؤامرة مساحته ان تضرب احد جوانبه فی نفسه فماصح اخذت (۵) ثلثه وعشره فهو مساحته[1] اھ **اقول:** وھذا وان کان فیه ماستعرف فالعمل به علی وجهین الاول ان تأخذ ثلث المربع وعشره مع الکسر وھو (۲) الذی عملا به مع قولهما فماصح الخ ولذا قال السراج فی مربع خمسة عشر والخمس ان ثلثه علی التقریب ولو اخذ الصحیح فقط لکان ثلثه تحقیقا. وقال نوح فی مربع خمسة عشر والربع ان ثلثه ونصف ذراع وسدس ثمنه وعشره وربع ونصف ثمن عشر وماذلك الاباعتبار الکسر والثانی العمل علی ماصح فقط فعلی الاول مربع ء=۰ء ثلثه ۷۷ء۰۱۳ وعشره ۲۳ء۱۰۴ مجموعهما ۱۰۰ء۱۱۷ وھواکثرمن العشرومربع ۱۵ء۲۵=۲۳۲ء۵۶۲۵ ثلثه ۷۷ء۵۲۰۸۳ وعشره

میں کہتا ہوں بلالکہ ذراع کے سدس کے چھٹے کو بھی نہیں پہنچتا جیسا کہ آپ عنقریب جان لیں گے اور "ش" نے اوکے نسخہ کو درست قرار دیا، میں کہتا ہوں اس صورت میں واو کا نسخہ بھی کچھ صحیح ہوسکتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اور انہوں نے اس کا مبنٰی تعبیر کے اختلاف کو قرار دیا ہے کیونکہ نوح نے چوتھائی سے تعبیر کیا اور سراج اور شرنبلالی نے پانچویں سے تعبیر کیا، اور خمس کو ان دونوں کی متابعت میں مختار قرار دیا اور یہ کہ مساحۃ سو ذراع اور قدرے ہے جو ایک ذراع کے دسویں تک نہیں پہنچتی ہے۔

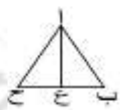
میں کہتا ہوں، ایسا نہیں ہے بلالکہ یہ مقدار اس سے زائد ہوجاتی ہے جیسا کہ آپ عنقریب دیکھ لیں گے، فرمایا جب اس کو چوتھائی سے تعبیر کیا جائے تو یہ تقریباً چوتھائی ذراع ہوگا۔ میں کہتا ہوں اس کے تین چوتھائی سے بھی زائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "ط" نے آفندی سے اور "ش" نے سراج سے اس کی پیائش کا حساب یہ نقل کیا کہ اس کے کسی کنارے کو خود اُسی میں ضرب دی جائے تو جو جواب ہو اس کا تہائی اور دسواں اس کی پیائش ہے اھ۔

میں کہتا ہوں اس میں کچھ بحث ہے جو آپ جان لیں گے پھر بھی اس کا عمل دو طریقوں پر ہے، پہلا تو یہ ہے کہ مربع کا تہائی اور دسواں مع کسر کے لیا جائے، اور اسی پر ان دونوں نے عمل کیا ہے، ساتھ ہی ان کا یہ قول ہے فماصح الخ اور اس لئے سراج نے پندرہ اور پانچویں کے مربع میں فرمایا کہ اس کا تہائی تقریبی ۷۷ ہے، اور اگر صرف صحیح لیا جائے

[1] ردالمحتار باب المیاہ ۱/۱۳۲

۲۵۶۲۵ء۲۳ مجموعهما ۰۸ ۷۷ء۱۰۰وهو اکثر من ۷۵ء وعلی الثانی ۲۳۱/۳=۷۷وعشره ۲۳ء مجموعهما۱ء۱۰۰فقد بلغ العشرو ۲۳۲/۳ = ۳ء۷۷ وعشره ۲ء۲۳ مجموعهما۵ء۱۰۰وهو نصف بل اکثر لان دائر،

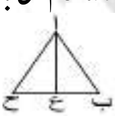
ثم اقول: التحقیق ان الکسر اقل من الخمس یعبربه لقلة التفاوت جدا ولیکن مثلثامتساوی الاضلاع اذفیه الکلام کما



سمعت من قول الدر من کل جانب کذا فکل زاویة منه سدس الدور ومساحة کل مثلث نصف مسطح العمود والقاعدة وهی ههنا مثل سائر الاضلاع اخرجنا علی ب ج عمود ء ففی مثلث ا ع ح القائم الزاویة ا ح:ع::ا ع: جیب ۶۰ حه ولنسم ا ح الضلع ض و ا ع عمود عم وذلك الجیب منحطا لکونه جیب السدس جس فبحکم التناسب ض جس= عم وحیث ان ۲/ض عم =۱۰۰: . ض۲ جس=۲۰۰ بل ض۲= جس/۲۰۰ :. ض = جس /۲۰۰ ولو ۲۰۰=۳۰۰ ۳۰۱۰ء۲ ولو جس۰۶ ۵۳ ۷ ۹۳ء احاصل الطرح ۹۹۴ ۳۶۳۴ء۲ نصفه ۷ ۴۹ ۱۸۱ء۱ هذا لوض فهو ۸ ۱۳ ۱۹۶۷ء۱۵

تو اس کا ثلث تحقیقی ہوگا، اور نوح نے پندرہ اور چوتھائی کے مربع کی بابت فرمایا کہ اس کا تہائی ۷۷، اور آدھا ذراع اور ثُمنِ ذراع کا سُدس ہے اور اس کا عُشر ۲۳ اور رُبع اور عُشر کے ثُمن کا نصف ہے اور یہ کسر ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے، اور دوسرا عمل صرف صحیح کے مطابق ہے۔ تو پہلی صورت میں مربع ۲ء۱۵=۰۴ء۲۳۱ اس کا ثلث ۱۳ ۰ء۷۷ اس کا دسواں ۱۰۴ء۲۳ ہے ان دونوں کا مجموعہ ۱۷ء۱۰۰ ہے اور یہ دسویں سے زائد ہے اور مربع ۲۵ء۱۵=۵۶۲۵ء۲۳۲، اس کا تہائی ۵۲۰۸۳ء۷۷، اور اس کا دسواں ۲۵۶۲۵ء۲۳، ان دونوں کا مجموعہ ۰۸ ۷۷ء۱۰۰ ہے اور یہ ۷۵ء سے زائد ہے، اور دوسری تقریر پر ۲۳۱/۳=۷۷ ہے اور اس کا دسواں ۱ء۲۳، ان دونوں کا مجموعہ ۱ء۱۰۰ تو دسواں ہوگیا اور ۲۳۲/۳=۳ء۷۷ ہے اور اسکا دسواں ۲ء۲۳ ہے ان دونوں کا مجموعہ ۵ء۱۰۰ ہے اور وہ آدھا ہے بلکہ زائد ہے کیونکہ ۳ دائر ہے۔

پھر میں کہتا ہوں کہ تحقیق یہ ہے کہ کسر خمس سے کم ہے لیکن خمس سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں تفاوت بہت ہی کم ہے، یہ ایک مثلث ہے اس مثلث کے تمام اضلاع برابر ہیں، کیونکہ کلام اسی میں ہے، در کا کلام اس بابت



آپ سُن ہی چکے ہیں کہ ہر طرف سے ایسا ہی ہو تو اس کا ہر زاویہ دور کا چھٹا ہے اور ہر مثلث کی پیائش عمود کی مسطح کا نصف ہے اور قاعدہ یہاں

کسرا اقل من ء ثم لوض لوجس = ۱۹۲۸۰۳اء ا ھذا لوعم فھو ۱۶۰۷۳۹۴اء ۱۳ ثم لوض + لوعم = ۳۰۰ ۳۰۱۰ء ۲ طرحنا منه لو۲ بقی ۰۰۰۰۰۰۰ء۲ وھو لو ۱۰۰ تماما من دون زیادة ولا نقص وبوجه اٰخر فی استعلام ض حیث ان مربع نصف الشیئ ربع مربع الشیئ فبالعروسی عم۲ + ۱/۴ض۲ = ض۲ :. عم۲ = ۳/۴ض۲ :. عم = ۳/۴ض۲ وکان عم ض = ۲۰۰ :. ض ۳/۴ض۲ = ۲۰۰ بل ۳/۴ ض = ض/۲۰۰ :. ۳/۴ض۲ = ض۲/۴۰۰۰۰ :. ۳ض۴ = ۱۶۰۰۰۰ بل ض۴ = ۱۶۰۰۰۰/۳ :. لو المقسوم ۲۰۴۱۲۰۰ء ۵ - لو المقسوم علیه ۴۷۷۱۲۱۳ء۰ = ۴۲۶۹۹۸۷ء۴ ربعه ۱۸۱۷۴۹۷اء ۱ مثل الحساب الاول سواء۔

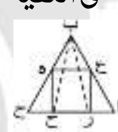
اقول: وبه ظهر ما فی مؤامرة المساحة المذکورة اذ حاصله ان ۱۳/۳۰ اض۲ = م ای ۱۳/۱۵ اض۲ = ۲م وقد علمت ان ض ۳/۴ض۲ = ۲م فھما متساویان قسمناھما علی ض :. ۱۳/۱۵ اض = ۳/۴ض۲ :. ۱۶۹/۲۲۵ اض۲ = ۳/۴ض۲ :.

تمام اضلاع کی مثل ہے ہم نے ب ج پر ایک عمود نکالا جس کا نام ا ع ہے تو اع ح جو زاویہ قائمہ والا ہے اح : ع :: اع : جیب ۶۰ حہ، ا ح ضلع کا نام ہم نے ض رکھا اور اع عمود کا عم رکھا اور وہ جیب گر رہا ہے، کیونکہ جیب چھٹا جس ہے تو تناسب کے قاعدہ سے ض جس = عم ہے اور چونکہ ۱/۲ ض عم = ۱۰۰ :. ض جس ۲ = ۲۰۰ ہے بلکہ ض۲ = جس ۲۰۰ :. ض = جس/۲۰۰ ولو ۲۰۰ = ۳۰۰ ۳۰۱۰ء ۲ ولوجس ۹۳۷۵۳۰۶ء ۱ طرح کا حاصل ۳۶۳۴۹۹۴ء ۲ ہو جس کا آدھا ۱۸۱۷۴۹۷اء ۱ یہ لوض ہے تو وہ ۱۵۱۹۶۷۱۳۸ء ۱ بطور کسر ۲ء سے کم ہے، پھر لوض_ لوجس = ۱۹۲۸۰۳اء ۱' یہ لوعم ہے تو وہ ۱۶۰۷۳۹۴اء ۱۳ ہے پھر لوض + لوعم = ۳۰۰ ۳۰۱۰ء ۲ ہے تو ہم نے اس لو۲ کو کم کیا تو ۰۰۰۰۰۰۰ء ۲ بچا اور یہ پورا لو ۱۰۰ ہے، اس میں کوئی کمی بیشی نہیں، اور دوسرے طریقے پر ض کے استعلام میں، کہ کسی چیز کا آدھا مربع اس چیز کے مربع کا چوتھائی ہوتا ہے تو شکل عروسی سے عم۲ + ۱/۴ض۲ = ض۲ :. عم۲ = ۳/۴ض۲ :. عم = ۳/۴ض۲ اور عم ض = ۲۰۰ :. ض ۳/۴ض۲ = ۲۰۰ بلکہ ۳/۴ض۲ = ض/۲۰۰ :. ۳/۴ض۲ = ض۲/۴۰۰۰۰ :. ۳ض۴ = ۱۶۰۰۰۰ بلکہ ض۴ = ۱۶۰۰۰۰/۳ :. لومقسوم ۲۰۴۱۲۰۰ء ۵ - لومقسوم علیہ ۴۷۷۱۲۱۳ء۰ = ۴۲۶۹۹۸۷ء۴ اس کا ربع ۱۸۱۷۴۹۷اء ۱ اور یہ بالکل پہلے حساب کے مساوی ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اور اسی سے وہ اعتراض ظاہر ہوا جو مذکورہ پیمائش کا مؤامرہ ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ۱۳/۳۰ اض۲ = م یعنی ۱۳/۱۵ اض۲ = ۲م اور تو نے جان لیا کہ ض ۳/۴ض۲ = ۲م وہ دونوں قسمیں مساوی ہیں جن کو ہم نے ض پر تقسیم کیا :. ۱۳/۱۵ اض = ۳/۴ض۲

۴/ض۲=۶۷۶ض۲=۶۷۵ء ض وھو محال ای ان ۲۳۱ و۲۳۲=۰ نعم لاباس به فی التخمین ویختص بھذا القسم من المثلث وماذکرنا عام

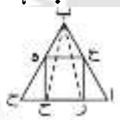
ثم اقول : ھذاالذی ذکر فی مساحة المثلث انما یبتنی علی القول المعتمد من اعتبار المساحة وحدھا اما (۱) علی القول الاٰخر من اعتبار الامتدادین فلابد ان یکون کل ضلع اکثر من احد وعشرین ذراعاونصف ذراع بکسر قریب جزء من احد وعشرین جزء من ذراع وذلك لانه یجب وقوع مربع عشر فی المثلث کما علمته فی الدائرة فلیکن ع ح المربع رسمناعلی ع لامنه مثلا مثلث ع ب ہ متساوی الاضلاع واخرجنا ب ع ح ر حتی التقیا علی او اخرجنا ب ہ رح حتی التقیا علی ح



فمثلث ا ب ح ھو المطلوب اماالالتقاء فلانااذاوصلنا ب ح کانت زاویة ب ح ر جزء قائمة ہ ح ر و زاویة ا ب ح جزء ا ب ہ ثلثی القائمة فقد خرجا من اقل من قائمتین واماان ا ب ح المثلث المطلوب فلان زاویتی ھ ء اء ھ ح متساویتان بالماموتی فباسقاط قائمتی ہ ء رء ہ ح تبقی ر ء ا ح ھ ح متساویتین وفی ھذین المثلثین زاویتاروح قائمتان وضلعار ء ہ ح متساویان فزاویتا اوح

:.۲۲۵/۱۶۹ض۲=۴/۳ض۲:. ۶۷۶ض۲=۶۷۵ض۲اور وہ محال ہے یعنی ۲۳۱ و ۲۳۲=۰ ہاں تخمینہ میں کوئی مضائقہ نہیں اور یہ مثلث کی اس قسم کے ساتھ خاص ہے جو ہم نے ذکر کیاوہ عام ہے،

پھر میں کہتا ہوں مثلث کی پیائش میں جو انہوں نے ذکر کیا ہے قول معتمد پر مبنی ہے کہ صرف پیائش کا اعتبار کیا جائے، اور دوسرا قول جس میں دو امتدادوں کا اعتبار ہے تو اس میں یہ ضروری ہے کہ ہر ضلع میں ساڑھے اکیس ذراع پر کچھ کسر زائد ہو جو ذراع کے اکیسویں جزء کے لگ بھگ ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ دس کے مربع کا مثلث میں ہونا ضروری ہے جیسا کہ آپ نے دائرہ میں جانا، تو اب ء ح کا مربع ہم نے ء ہ پر کھینچا مثلاً مثلث ء ب ہ جس کے اضلاع برابر ہوں اور ہم نے ب ء ح ر نکالا یہاں تک کہ وہ دونوں اپر ملے، ہم نے ب ہ رح نکالا یہاں تک کہ وہ دونوں ح پر ملے تو مثلث اب ح کا بنا وہی مطلوب ہے،



جہاں تک ملنے کا تعلق ہے تو جب ہم نے ب ح کو ملایا تو ب ح ر کا زاویہ ہ ح ر کے زاویہ قائمہ کا جزء ہوا، اور اب ح کا زاویہ اب ہ کا جزء ہوا، جو قائمہ کا دو ثلث ہے، کیونکہ یہ دونوں قائموں سے اقل ہے، اور اب ح کا مثلث مطلوب ہے کیونکہ ھ ء اء ھ ح کے دونوں زاوئے مامونی سے متساوی ہیں تو ہ ء رء ہ ح کے دونوں قائموں کو ساقط کرنے کے بعد رء اح ھ ح دونوں متساوی ہیں اور ان دونوں

متساویتان (من اولی الاصول) وحیث ان ب ثلثا قائمة والمجموع کقائمتین (منها) فالکل متساویة وبوجه اخصر حیث ان ب ہ ء ثلثاقائمة و ء ہ ح تمامها الی قائمتین (منها) فباسقاط ہ القائمة منها تبقی ح ہ ح ثلث قائمة فباسقاطها مع ح القائمة من مثلث ہ ح ح تبقی ح ثلثی قائمة وکذلك افا لزوایا الثلاث متساویة فکذا الاضلاع الثلاث والا لاختلفت الزاویا (منها)فمثلث ا ب ح المار بزوایاالمربع الاربع متساوی الاضلاع وذلك ماأردناہ واذفی مثلث ہ ح ح القائم الزاویة ہ ح:ع::ہ ح:جیب السدس و ہ ح .بالفرض:.۰۰۰۰۰۰۰ء ١-١٠٦٢٥٣٠٢٤٩٣ء ١ = ۶۹۴ ۰۶۲۴ء ١ وھو لوغارثم ءھذامقدار ھ ح وقد کان ب ہ ۰:. ب ح ء وذلك ماأردناہ والله تعالی اعلم وصلی الله علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه و بارك وسلم ابداامین والحمدلله رب العلمین۔

مثلثوں میں روح کے دونوں زاویے قائمے ہیں اور ر ع ہ ح کے دونوں ضلعے برابر ہیں تو او ح کے دونوں زاویے برابر ہوں گے (۲۶ پہلی اصل سے) اور چونکہ ب ایک قائمہ کادو ثلث ہے اور مجموعہ دو قائموں کی مانند ہے (۳۲ اسی اصل سے) تو سب برابر ہوئے اور بطور اختصار چونکہ ب ہ ء ایک قائمہ کادو ثلث ہے اور ء ہ ح جو دو قائموں کے برابر ہے (۱۱۳ اسی اصل سے) تو ہ کو قائمہ کیلئے ساقط کرنے سے باقی رہتا ہے ح ہ ح ثلث قائمہ کاتواس کو ح کے قائمہ کے ساتھ ساقط کرنے سے ہ ح ح کے مثلث سے ح باقی رہ جائیگا جو ایک قائمہ کادو ثلث ہے اور اسی طرح اکا حال ہے تو تینوں زاویے برابر ہیں، تو اسی طرح تینوں اضلاع برابر ہوں گے ورنہ زاویے مختلف ہو جائیں گے (۱۸ پہلی اصل سے) تو اب ح کا گزشتہ مثلث مربعوں کے چاروں زاویوں کے ساتھ برابر ضلعوں والا ہوگااور یہی ہم نے ارادہ کیا تھااور چونکہ ہ ح ح زاویہ قائمہ والے مثلث میں ہ ح:ع::ہ ح:جیب چھٹا ہے وہ ح ١٠ بالفرض:.۰۰۰۰۰۰۰ء ١-١٠٦٢٥٣٠٢٤٩٣ء ١ = ۶۹۴ ۰۶۲۴ء ١١ اور یہ لوگارثم ۷۵۴۷ء ١١ کا ہے یہ مقدار ھ ح اور ب ہ ١٠:. ب ھ ۷۵۴۷ء ٢١ اور یہی ہماری مراد تھی والله تعالٰی اعلم وصلی الله تعالی علی سیدنا ومولٰینا محمد وآلہٖ وصحبه وبارك وسلم ابداً اٰمین والحمدلله رب العالمین۔ (ت)

مسئلہ ۴۵: ۲ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو نہر سے افضل ہے یا حوض سے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

وضو نہر سے افضل ہے مگر کسی مصلحتِ خاصہ کے باعث۔ علمائے کرام فرماتے ہیں کسی معتزلی کے سامنے

فتح القدیر میں ہے: اُسے غیظ پہنچانے کو حوض سے وضو افضل ہے کہ معتزلہ اسے ناجائز کہتے ہیں۔

فی فوائد الرستغفنی التوضی بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة عـه لایجیزونه	فوائد الرستغفنی میں ہے نہر کی بہ نسبت حوض سے وضو کرنا افضل ہے کیونکہ معتزلہ حوضوں سے وضو کو

عــه فی المعراج بناء علی جزء لایتجزء فانه عند اهل السنة موجود فتصل اجزاء النجاسة الی جزء لایمکن تجزئته فیکون باقی الحوض طاهرا وعند المعتزلة معدوم فیکون کل الماء مجاورا للنجاسة فیکون الحوض نجسا عندهم وفی هذا التقریر نظر اھ قال ش فی توضیحه عند الفلاسفة کل جسم قابل لانقسامات غیر متناهیة فلا یوجد جزء من الطاهر الا ویقابله جزء من النجاسة فتتصل اجزاء النجاسة بجمیع اجزاء الماء اھ **اقول اولا:** (۱) این القابلیة من الفعلیة والجسم عندهم متصل بالفعل فلایلاقی الاملاقی **وثانیا:** (۲) لوقسم لم یلزم ایضا اتصال اجزاء النجاسة بجمیع اجزاء الماء لان الانصاف علی نسبة الاضعاف فاذا کانت النجاسة قدر اصبع والماء الف ذراع فنصفها نصف اصبع وشطره خمسمائة ذراع وهکذا الی مالایتناهی وتساوی التقسیم لایستلزم تساوی الاقسام فیما بینهما الاتری ان ایام الابد و سنیه کلا غیر متناه والیوم لایساوی السنة ابدا وکفی بهذین لتوجیه	معراج میں ہے یہ جزء لایتجزی پر مبنی ہے، کیونکہ یہ اہل السنۃ کے نزدیک موجود ہے تو نجاست کے اجزاء ایسے جزء تک پہنچیں گے جو منقسم نہیں ہوتا ہے، تو باقی حوض طاہر رہے گا اور معتزلہ کے نزدیک جزء نہیں ہے اس لئے کل پانی نجاست کا پڑوسی ہوگا، تو ان کے نزدیک حوض نجس ہوگا، اس تقریر میں نظر ہے اھ "ش" نے اس کی توضیح میں فرمایا فلاسفہ کے نزدیک ہر جسم لامتناہی تقسیم کو قبول کرتا ہے تو پاک پانی کے ہر جزء کے مقابل ایک ناپاک جزء ہوگا تو اجزاء نجاست تمام اجزاء پانی کے ساتھ متصل ہوجائیں گے اھ **میں کہتا ہوں** قابلیۃ اور فعلیۃ میں بہت فرق ہے، اور جسم ان کے نزدیک متصل بالفعل ہے تو وہ صرف اسی سے ملے گا جس سے ملا ہوا ہے، اور ثانیاً اگر تقسیم بھی کیا جائے تو لازم نہیں آتا کہ نجاست کے تمام اجزاء پانی کے تمام اجزاء سے متصل ہوں کیونکہ انصاف اَضعاف کی نسبت کے مطابق ہی ہوگا، مثلًا نجاست ایک انگلی کی مقدار ہے اور پانی ہزار ذراع ہے، تو اس کا نصف آدھی انگلی ہوا اور اس کا آدھا پانسو ذراع ہوا اور اسی طرح الٰی مالا نہایۃ تک ہوگا، اور تقسیم

من الحیاض فیرغمهم بالوضوء منها اھ و	جائز قرار نہیں دیتے ہیں اس طرح ان کی تذلیل ہوگی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) النظر ووجهه ش بما توضیحه مع تلخیصه ان لوبنیت المسألة علیه لماتنجس عندنا من الماء الا مایساوی النجاسة حجما فقطرة بقطرة ونصفها بنصفها۔ **اقول:** وایضا یلزم المعتزلة لوقالوا به تنجیس البحر العظیم بقطیرة قال علی ان المشهور ان الخلاف فی الجزء بین المسلمین والفلاسفة بنوا علیه قدم للعالم وعدم حشر الاجساد والمعتزلة لم یخالفوا فی شیئ من ذلك والا لکفروا اھ **اقول:** (۱) لیس نفی الجزء کفرا ولا لازم المذهب مذهبا لاسیما تلك اللوازم البعیدة وکم من لزوم علی مذاهب المعتزلة القائلین بها قطعا ثم لم یکفروافلیکن هذا منها فکیف یرد نقل الثقة علی انه (۲) یکفی فیه ان یکون قول بعضهم کما قال تعالٰی قالت الیهود عزیرن ابن الله قالوا قالها طائفة قلیلة منهم کانت وبانت قال فالاولی ماقیل من بناء المسئلة علی ان الماء یتنجس عندهم بالمجاورة وعندنا لابل بالسریان وذلك یعلم بظهور اثرها فیه فمالم یظهر لایحکم بالنجاسة هذا ما ظهر لی فاغتنمه اھ **اقول:** (۳) نص فی البدائع ان التنجس بالتجاور روبینا فی النمیقة الانقی ان الماء القلیل یتنجس معالا بالسریان علی (۴) انهم اذلم

کی تساوی سے اقسام کی تساوی لازم نہیں آتی ہے، مثلاً ابد کے ایام اور سال غیر متناہی ہیں اور ایک دن ہر گز بھی ایک سال کے برابر نہیں ہوسکتا ہے اور یہ دونوں نظر کی توجیہ کو کافی ہیں اور "ش" نے اس کی جو توجیہ کی ہے اس کی تلخیص مع توضیح یہ ہے کہ اگر مسئلہ اسی پر مبنی ہو تو ہمارے نزدیک صرف اتنا ہی پانی نجس ہوگا جتنا کہ نجاست کے مساوی ہے، تو ایک قطرہ ایک قطرہ ہی کے مقابل ہوگا اور نصف اس کے نصف کے مقابل ہوگا۔

میں کہتا ہوں اگر معتزلہ کا یہی قول ہوتا تو ان پر یہ لازم آتا کہ ایک قطرہ سے پورا سمندر ناپاک ہوجائے، انہوں نے فرمایا علاوہ ازیں مشہور یہ ہے کہ اختلاف جزء میں فلسفیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہے، اور فلاسفہ نے اس پر عالم کے قدم اور حشر ونشر کی نفی کی بنیاد رکھی ہے اور معتزلہ نے ان چیزوں میں کسی کی مخالفت نہیں کی ہے ورنہ وہ کافر قرار پاتے اھ

میں کہتا ہوں جزء کی نفی کفر نہیں ہے اور نہ ہی لازم مذہب، مذہب ہوتا ہے، خاص طور پر یہ لوازم بعیدہ، اور جو معتزلی مذہب رکھتے ہیں ان پر بہت سے لوازم ہیں، مگر ان کی تکفیر نہیں کی جاتی ہے، سو یہ لازم بھی منجملہ ایسے لوازم کے ہو جائے، تو ثقہ کی نقل کو کیسے رد کیا جائے، علاوہ اس کے اس میں اتنا کافی ہے کہ یہ بعض کا قول ہو، جیسا کہ (باقی بر صفحہ آیندہ)

هذا انما یفید الافضلیة لهذا العارض ففی مکان لایتحقق النهر افضل[1] اه	اھ اس سے افضل ہونے کی یہ عارضی وجہ معلوم ہوتی ہے جہاں یہ وجہ نہ ہو وہاں نہر سے وضو افضل ہوگا۔ (ت)

اقول: اس مصلحت سے اہم دفع تہمت ہے کہ معاذاللہ لوگوں کو اس پر اتباع معتزلہ کا گمان ہو اس کے دفع کیلئے ایسا کرے اس (۱) کی نظیر مسح موزہ ہے کہ رافضی خارجی، ناجائز جانتے ہیں اگر کسی کو اس پر گمان خروج ہو تو اس کے دفع کو مسح موزہ افضل ورنہ فی نفسہٖ، پاؤں دھونا افضل۔ دُرمختار میں ہے:

الغسل افضل الالتهمة فهو افضل[2]۔	موزے پر مسح سے پاؤں دھونا افضل ہے مگر تہمت سے بچنے کیلئے مسح افضل ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لان الروافض والخوارج لایرونه وانما یرون	رافضی خارجی پاؤں پر مسح کرتے ہیں اگر موزے پر مسح

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یفرقوا بین القلیل والکثیر یلزمهم بالمجاورة ایضا تنجیس البحر الکبیر برشح (۲) یسیر فالحق عندی ان ذلك مبنی علی انهم لایلحقون الکثیر بالجاری واللہ تعالٰی اعلم اھ منه حفظه ربه تعالٰی۔ (م)	فرمانِ الٰہی ہے "یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کے بیٹے ہیں" علماء فرماتے ہیں یہ صرف ایک گروہ کا قول تھا اور یہ فرقہ ختم ہوگیا، فرمایا بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ مسئلہ اس امر پر مبنی ہے کہ پانی ان کے نزدیک مجاورة کی وجہ سے ناپاک ہوجاتا ہے، اور ہمارے نزدیک سرایت کی وجہ سے، اور اس کا پتا اس سے لگتا ہے کہ اس کا اثر پانی میں ظاہر ہوتا ہے، تو جب تک اثر ظاہر نہ ہو نجاست کا حکم نہ لگایا جائے گا، یہ مجھ پر ظاہر ہوا ہے تم اس کو غنیمت جانو۔ میں کہتا ہوں بدائع میں اس کی تصریح کی ہے کہ نجس ہونے کی وجہ مجاورة ہے اور ہم نے النمیقة الانقی میں بیان کیا ہے کہ تھوڑا سا پانی یک دم ناپاک ہوجاتا ہے نہ کہ سرایت سے، علاوہ ازیں انہوں نے قلیل وکثیر میں فرق نہیں کیا ہے، ان پر یہ لازم ہے کہ وہ کہیں ایک بڑے سمندر کا پانی بھی مجاورة سے ناپاک ہوجاتا ہے خواہ تھوڑے سے چھینٹے کیوں نہ ہوں، میرے نزدیک حق یہ ہے کہ وہ کثیر پانی کو جاری کے ساتھ ملحق نہیں کرتے ہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز بہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۲
[2] درمختار باب المسح علی الخفین مجتبائی دہلی ۱/۴۶

المسح علی الرجل فاذا مسح الخف انتفت التھمة بخلاف ماذا غسل فان الروافض قدیغسلون تقیة فیشتبه الحال فی الغسل فیتھم افادح[1]۔	کرے گا تو تہمت ختم ہو جائے گی بخلاف اس کے کہ جب وہ دھوئے گا کہ رافضی تقیہ سے دھو بھی لیتے ہیں غسل کی صورت میں صورت حال مشتبہ ہو جاتی ہے تو تہمت کا خدشہ ہوگا افادح (ت)

اقول: رافضی تقیہ سے سب کچھ کرلیتے ہیں یوں ہی وہابی مجالس میلاد مبارک میں جائیں قیام کریں گیارھویں شریف کی نیاز میں حاضر ہوں پلاؤ کھانے کو موجود اور دل میں شرک وحرام، لہٰذا ہم نے نفی تہمت خروج سے تصویر کی۔

قال ش ماذکرہ الشارح نقله القھستانی عن الکرمانی ثم قال لکن فی المضمرات وغیرہ ان الغسل افضل وھوالصحیح کمافی الزاھدی اھ وفی البحر عن التوشیح ھذا مذھبنا وقال الرستغفنی المسح افضل[2] اھ **اقول**: ھذاسبق نظرانمانقل عن الکرمانی التخییربین الغسل والمسح ونقل اولویة المسح عن الذخیرة ثم (۱) ھولایمس ماذکرالشارح فان کلامه عند وجود التھمة والذی فی الذخیرة وغیرھا اولویة المسح حکما مطلقاوعلیه یرد التصحیح المذکور واللہ تعالٰی اعلم۔	"ش" نے فرمایا جو شارح نے ذکر کیا ہے اس کو قہستانی نے کرمانی سے نقل کیا ہے پھر فرمایا لیکن مضمرات وغیرہ میں ہے کہ غسل افضل ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ زاہدی میں ہے اھ اور بحر میں توشیح سے منقول ہے "یہ ہمارا مذہب ہے" اور الرستغفنی نے کہا کہ مسح افضل ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** ان کی نظر چُوک گئی ہے، کرمانی سے تو یہ نقل کیا ہے کہ غَسل اور مسح میں اختیار ہے اور ذخیرہ سے مسح کی اولویت نقل کی ہے پھر یہ اس کے مطابق نہیں ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے کیونکہ ان کا کلام وجوہِ تہمت کے متعلق ہے اور جو ذخیرہ وغیرہ میں ہے وہ مسح کے اولیٰ ہونے کا مطلق حکم ہے اور اسی پر مذکور تصحیح وارد ہوتی ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ثم اقول: اُس سے بھی اہم دفع وسوسہ ہے اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو حوض سے وضو کرتے کراہت رکھتا ہو اُسے حوض ہی سے وضو افضل ہے کہ قطع وسوسہ ہو ورغم الشیطان اھم من رغم المعتزلی واللہ تعالٰی اعلم۔

[1] ردالمحتار باب المسح علی الخفین مصر ۱/۱۹۳
[2] ردالمحتار باب المسح علی الخفین مصر ۱/۱۹۳

مسئلہ ۴۶: ۱۰ شوال ۱۳۱۲ہجریہ قدسیہ

اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ ایک اہلِ اسلام اور ایک ہنود کو حاجت غسلِ جنابت ہے اُن دونوں کاآبِ غسل پاک ہے یاکچھ فرق ہے؟ایک اہلِ اسلام نے اپنی بی بی سے صحبت کی اور غسل کیاوہ پانی پاک ہے یا نہیں؟اور ہنود نے بھی ایسا ہی کیاہے اُس کے غسل کا پانی جو مستعمل ہو کر گرا ہے پاک ہے یا ناپاک؟اوران دونوں کے پانی میں فرق ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر شرعی طورپر نہائے کہ سر سے پاؤں تک تمام بدن ظاہر پر پانی بہ جائے اور حلق کی جڑتک سارامنہ اور ناک کے نرم بانسے تک ساری ناک دُھل جائے توکافر کی جنابت اُتر جائے گی ورنہ نہیں،

فی التنویر والدر والشامی یجب علی من اسلم جنبا اوحائضاوالابان اسلم طاھرا [1](ای من الجنابۃ والحیض والنفاس ای بان کان اغتسل) فمندوب انتھی [2]ملخصا۔	تنویر، در اور شامی میں ہے کہ واجب ہے اس شخص پر جو اسلام لایاجنابت کی حالت میں یا عورت اسلام لائی حیض کی حالت میں، ورنہ اگر پاکی کی حالت میں اسلام لایا (یعنی جنابت، حیض اور نفاس سے پاک ہونے کی حالت میں، اگر ناپاک تھا تو غسل کرلیا) تو مندوب ہے انتہی ملخصا۔ (ت)

(۱) اکثر جسم پر پانی بہ جانا اگرچہ کفّار کے نہانے میں ہوتا ہو اور بے تمیزی سے منہ بھر کر پانی پینے میں سارامُنہ بھی حلق تک دُھل جاتا ہو مگر ناک میں پانی بے چڑھائے ہر گز نہیں جاتااور خود ایسا کیوں کرتے کہ پانی سُونگھ کر چڑھائیں لہٰذااس چھپ چھپ کرلینے سے جو کفار کرلیا کرتے ہیں اُن کا غسل نہیں اُترتا۔ع

ہرچہ شوئی پلید تر باشد

فی الحلیۃ عن السیر الکبیر للامام محمد ینبغی للکافر اذا اسلم ان یغتسل غسل الجنابۃ ولا یدرون کیفیۃ الغسل [3]اھ وفیھاعن الذخیرۃ الاتری ان فرضیۃ المضمضۃ والاستنشاق خفیت علی کثیر من العلماء	حلیہ میں امام محمد کی سیر کبیر سے منقول ہے کہ اگر کافر اسلام لائے تو اس پر لازم ہے کہ غسلِ جنابت کرے، اور وہ غسل کی کیفیت نہیں جانتے اھ اور اس میں ذخیرہ سے منقول ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت بہت سے علماء پر مخفی

[1] الدرالمختار موجبات الغسل مجتبائی دہلی ۳۲/۱

[2] ردالمحتار موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱۲۴/۱

[3] حلیہ

فکیف علی الکفار [1]۔	رہی تو کافروں کا کیا کہنا۔(ت)

نمازی محتاط مسلمانوں کے غسل کا پانی پاک ہے اگرچہ دوبارہ اُس سے غسل یا وضو نہیں ہوسکتا مگر وہ خود پاک ہے کپڑے وغیرہ کو لگ جائے تو نماز جائز ہے اور دھونے کی حاجت نہیں اور جس کے بدن پر نجاست لگی ہونا تحقیق ہو اس کے بدن کا پانی نجس ہے اور تحقیق نہ ہو تو بے نمازی بے احتیاط کے آب وغسل میں شُبہ ہے اُس سے بچنا اولٰی ہے نہ کہ کافر کہ اُن کے تو پاجاموں رانوں میں چھٹنکیوں پیشاب ہوتا ہے ان کا آبِ غسل مکروہ ہے پھر بھی ناپاکی کا حکم نہ دیں گے جب تک تحقیق نہ ہو کما حققناہ فی الاحلی من السکر واللہ تعالی اعلم (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ احلی من السکر میں اس کی تحقیق کی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

مسئلہ ۴۷:　مسئولہ شیخ شوکت علی صاحب　۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۰۲ ہجریہ قدسیہ

کیا فرماتے ہیں علمائے مِلّت اہلسنّت وجماعت اس مسئلہ میں کہ جُوٹھا ہندو یا نصرانی وغیرہ کا پاک ہے یا ناپاک، اُس کے کھانے کا کیا حکم ہے اگر کوئی کافر سہواً یا قصداً حقّہ یا پانی پی لے تو اس کا کیا حکم ہے بیّنوا توجروا۔

الجواب:

حکم اللہ ورسول کیلئے ہے رسول (۱) اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصرانی کے کھانے سے ممانعت فرمائی، سُنن ابی داؤد وجامع ترمذی ومصنف ابوبکر بن ابی شیبہ ومسند امام احمد میں ہُلب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

واللفظ لابی بکر قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نهی عن طعام النصاری فقال لایتخلجن فی صدرك طعام ضارعت فیه نصرانیة [2]۔**اقول:** بهذا اللفظ اوردہ الامام الجلیل السیوطی فی الجامع الکبیر وقال حسن اھ وھو صریح فی رد مازعم الهروی فی تاویل الحدیث انه نظیف کما نقله عنه	الفاظ ابی بکر کے ہیں فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ طعامِ نصرانی سے نہی فرمائی اور ارشاد کیا زنہار تیرے سینے میں وہ کھانا جنبش نہ کرے جس میں نصرانیت کا اشتراک ہو۔ **اقول:** انہی الفاظ سے اس کو امام سیوطی نے جامع کبیر میں ذکر کیا اور حسن کہا اھ اور یہ ہروی کی واضح تردید ہے انہوں نے حدیث کی تاویل کی کہ یہ صاف ستھرا ہے، یہ مجمع البحار میں اُن سے منقول ہے

[1] حلیہ

[2] سنن ابی داؤد باب کراھیۃ التقذر للطعام مجتبائی لاہور ۲/۵۷

فی مجمع البحار ثم ردہ بقولہ وسیاق الحدیث لایناسبہ[1] اھ	پھر انہوں نے اس کو اپنے اس قول سے رد کیا اور حدیث کا سیاق اس کے مناسب نہیں۔ (ت)
اقول: (۱)وایضا یبعد مانقلہ عن الطیبی من تفسیرہ بقولہ شابھت النصرانیة والرھبانیة فی تشدیدھم وتضییقھم وکیف وانت علی الحنفیة السھلة[2] اھ کیف وھذا لایلائم النھی۔	**میں کہتا ہوں** یہ بھی بعید ہے کہ انہوں نے طیبؔی سے اس کی تفسیر یہ نقل کی ہے کہ یہ نصرانیت اور رہبانیت کے مشابہ ہے ان کی شدت اور سختی میں اور تم دین حنیف پر ہو جو سہل اور آسان ہے اھ کیسے اور یہ نہی کے مناسب نہیں۔ (ت)
اقول: (۲) وکذا یبعد مافھم منہ ابو داؤد اذ اوردہ فی باب کراھیة التقذر للطعام وانما تأتی لہ ذلك لان لفظ روایتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وسألہ رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منہ فقال لایتخلجن فی صدرك شیئ ضارعت فیہ النصرانیة[3] اھ فھذا لفظ محتمل والذی ذکرناہ نص صریح فتثبت وباللہ التوفیق ورحم اللہ الامام اباحاتم الرازی حیث یقول ماکنا نعرف الحدیث مالم نکتبہ من ستین وجھا[4]۔	**میں کہتا ہوں** اسی طرح وہ بھی بعید ہے جو ابو داؤد نے اس سے سمجھا ہے کیونکہ انہوں نے اس کو باب کراہیۃ التقذر الطعام میں وارد کیا ہے، اور انہوں نے ایسا اس لئے کیا ہے کیونکہ ان کی روایت کے لفظ یہ ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سنا،اورآپ سے ایک شخص نے سوال کیا تو آپ نے فرمایا ان کھانوں میں سے ایک کھانا ایسا ہے جس سے میں حرج محسوس کرتا ہوں، توآپ نے فرمایا تمہارے دل میں کوئی ایسی چیز خلش پیدا نہ کرے جو نصرانیت کے ساتھ ملی ہے اھ اب ان الفاظ میں احتمال ہے اور جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ صریح نص ہے،اوراللہ ابو حاتم الرازی پر رحم فرمائے وہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم اُس وقت تک حدیث کو نہیں پہچانتے تھے جب تک کہ اس کو ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیں۔ (ت)

ابو ثعلبہ خشنی (۳) رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

---

[1] مجمع البحار لفظ ضرع منشی نولکشور لکھنؤ ۲/ ۲۸۸

[2] طیبؔی شرح مشکوٰۃ

[3] سنن ابی داؤد باب کراھیۃ التقذر الطعام مجتبائی دہلی ۲/ ۱۷۵

[4]

قلت یارسول اللہ انا نغزو ارض العدو فنحتاج الی اٰنیتھم فقال استغنوا عنھا مااستطعتم فان لم تجدوا غیرھا فاغسلوھا وکلوامنھا واشربوا[1]۔ اوردہ الامام فی الجامع وعزاہ لابن ابی شیبۃ۔	میں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! ہم دشمن کے ملک میں جہاد کو جاتے ہیں اُن کے برتنوں کی حاجت پڑتی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک بَن پڑے اُن برتنوں سے دُور رہو اور اگر اور برتن نہ ملے تو انہیں دھو کر پاک کرلو اس کے بعد ان میں کھاؤ پیو۔
اقول: (۱)قد رواہ احمد والبخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی واٰخرون وفی لفظ للترمذی قال انقوھا غسلا[2]۔	**میں کہتا ہوں** احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور دوسروں نے بھی اس کو روایت کیا ہے اورترمذی کا لفظ فاغسلوھا کی جگہ انقوھا غسلا ہے۔(ت)

اللہ عزوجل فرماتا ہے: اِنَّمَاالْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ [3] کافر نرے ناپاک ہیں۔

یہ ناپاکی ان کے باطن کی ہے پھر اگر شراب وغیرہ نجاستوں کا اثر ان کے منہ میں باقی ہو تو ناپاکی ظاہری بھی موجود ہے اور اس وقت ان کا جھوٹا ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کُتّے کا، بلکہ اُس سے بھی بدتر لخلاف مالک فی الکلب (کیونکہ کتّے کے بارے میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ت) اور حُقّے وغیرہ جس چیز کو اُن کا لعاب لگ جائیگا ضرور ناپاک ہوجائے گی۔

تنویر الابصار میں ہے:

سؤر شارب خمرفور شربھا وھرۃ فور اکل فأرۃ نجس[4]۔لوشاربہ طویلا لایستوعبہ اللسان فنجس	شرابی کا شراب پینے کے بعد فوری جھوٹا اور بلّی کا چوہا کھانے کے بعد فوری جھوٹا نجس ہے۔(ت)

ہنود ونصارٰی وغیرہم اکثر شراب خور ہوتے ہیں اور مونچھیں بڑھانا اُن کا شعار اور شراب (۲) خور کی مونچھیں بڑی بڑی ہوں کہ شراب مونچھ کو لگ گئی تو جب تک مُونچھ دُھل نہ جائے گی پانی وغیرہ جس چیز کو لگے گی ناپاک کردے گی،

درمختار میں ہے:

لوشاربہ طویلا لایستوعبہ اللسان فنجس	اگر شراب خور کی مونچھیں لمبی ہوں کہ زبان ان تک

[1] مصنف ابن ابی شیبہ الاکل فی اٰنیۃ الکفار ادارۃ القرآن کراچی ۹۰/۸

[2] جامع للترمذی الاکل فی اٰنیۃ الکفار امین کمپنی دہلی ۲/۲

[3] القرآن ۲۸/۹

[4] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۴۰/۱

ولوبعد زمان[1]۔	اگر شراب خور کی مونچھیں لمبی ہوں کہ زبان ان تک نہ پہنچ سکے تو اس کا جھوٹا نجس ہے اگرچہ وہ طویل وقت کے بعد پانی پیئے۔ (ت)

اور اگر ظاہری نجاستوں سے بالکل جُدا ہو جس کی اُمید کافروں میں بہت کم ہے تواس کے جُوٹھے کو اگرچہ کُتّے کے جُوٹھے کی طرح صریح ناپاک نہ کہا جائے۔

فی التنویر والدر سؤر ادمی مطلقا ولوجنبا اوکافر طاھر الفم طاھرا مختصرا[2]۔	تنویر اور در میں ہے آدمی کا جھُوٹا چاہے وہ جنبی ہو یا کافر ہو پاک ہے کیونکہ منہ پاک ہے۔ مختصرا (ت)

اقول: مگر ہر چیز کہ ناپاک نہ ہو طیب وبے دغدغہ ہونا ضرور نہیں رینٹھ بھی تو ناپاک نہیں پھر کون عاقل اُسے اپنے لب و زبان سے لگانا گوارا کرے گا کافر کے جُوٹھے سے بھی بحمداللہ تعالٰی مسلمانوں کو ایسی ہی نفرت ہے اور یہ نفرت اُن کے ایمان سے ناشیئ ہے۔

وفی رفعه عن قلوبھم اسقاط شناعة الکفرة عن اعینھم اوتخفیفھا وذلك غش بالمسلمین وقد صرح العلماء کما فی العقود الدریة وغیرھا (ا) ان المفتی انما یفتی بما یقع عندہ من المصلحة ومصلحة المسلمین فی ابقاء النفرة عن الکفرة لافی القائھا[3]۔	اور اس کو ان کے دلوں سے اٹھانے میں کافروں کی بُرائی کو ان کی نگاہوں میں ختم کرنا ہے یا کم کرنا ہے، اور یہ مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے اور علماء نے تصریح کی ہے جیسا کہ عقود الدریۃ وغیرہا میں ہے کہ مفتی کو وہی فتوٰی دینا چاہئے جس میں اس کے نزدیک مصلحت ہو اور مسلمانوں کو مصلحت اس میں ہے کہ ان کے دلوں میں کافروں سے نفرت باقی رہے نہ یہ کہ نفرت ختم ہوجائے۔ (ت)

جو شخص دانستہ اُس کا جوٹھا کھائے پیئے مسلمان اُس سے بھی نفرت کرتے ہیں وہ مطعون ہوتا ہے اُس پر محبّت کفار کا گمان جاتا ہے اور حدیث (ا) میں ہے:

من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التھم[4]۔	جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو تہمت کی جگہ کھڑا نہ ہو۔

متعدد (۲) حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاك وما یسوء الاذن[5]	اُس بات سے بچ جو کان کو بُری لگے

[1] الدرالمختار فصل فے البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[2] الدرالمختار فصل فے البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[3] الاشباہ والنظائر کتاب القضاء الخ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۳۵۴

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی قبیل باب سجود السہو نور محمد کتب خانہ کراچی ص۲۴۹

[5] مسند امام احمد عن ابی العادیۃ بیروت ۴/۷۶

رواہ الامام احمد عن ابی العادیۃ والطبرانی فی الکبیر وابن سعد فی الطبقات والعسکری فی الامثال وابن مندۃ فی المعرفۃ والخطیب فی المؤتلف کلھم عن ام العادیۃ عمۃ العاص بن عمرو الطفاوی وعبداللہ بن احمد الامام فی زوائد المسند وابو نعیم وابن مندۃ کلاھما فی المعرفۃ عن العاص المذکور مرسلا وابو نعیم فیھا عن حبیب بن الحارث رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اس کو امام احمد نے ابو العادیۃ سے روایت کیا اور طبرانی نے کبیر میں اور ابنِ سعد نے طبقات میں اور عسکری نے امثال میں اور ابن مندہ نے معرفۃ میں اور خطیب نے مؤتلف میں، ان سب نے اُم عادیہ، عاص بن عمرو طفاوی کی پھوپھی سے روایت کی، اور عبداللہ بن احمد نے زوائد مسند میں، اور ابو نعیم اور ابن مندہ نے دونوں معرفہ میں عاص مذکور سے مرسلًا روایت کی، اور ابو نعیم نے معرفہ میں حبیب بن حارث سے روایت کی۔ (ت)

نیز بہت حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: ایاك وکل امر یعتذر منہ [1]۔ ہر اس بات سے بچ جس میں عذر کرنا پڑے۔

رواہ ایضا فی المختارۃ والدیلمی کلاھما بسند حسن عن انس والطبرانی فی الاوسط عن جابر وابن منیع ومن طریقہ العسکری فی امثالہ والقضاعی فی مسندہ معاً والبغوی ومن طریقہ الطبرانی فی اوسطہ والمخلص فی السادس من فوائدہ وابو محمد الابرٰھیمی فی کتاب الصلاۃ وابن النجار فی تاریخہ کلھم عن ابن عمرو الحاکم فی صحیحہ والبیھقی فی الزھدو العسکری فی الامثال وابو نعیم فی المعرفۃ عن سعد بن ابی وقاص واحمد وابن ماجۃ و ابن عساکر عن ابی ایوب الانصاری کلھم رافعیہ	اس کو بھی مختارہ اور دیلمی میں دونوں نے بسندِ حسن روایت کیا انس سے اور طبرانی نے اوسط میں جابر سے اور ابن منیع نے اور عسکری نے امثال میں اور قضاعی اپنی مسند میں ابن منیع کی سند سے ایک ساتھ اور بغوی نے اور اس کی سند سے طبرانی نے اپنی اوسط میں اور مخلص چھٹے فائدہ میں، اور ابو محمد ابراہیمی نے کتاب الصلوۃ میں اور ابن نجّار نے اپنی تاریخ میں، سب نے ابن عمر سے، اور حاکم نے اپنی صحیح میں اور بیہقی نے الزہد میں اور عسکری نے امثال میں اور ابو نعیم نے المعرفۃ میں سعد بن ابی وقاص سے اور احمد وابن ماجہ اور ابن عساکر نے ابو ایوب الانصاری سے، ان

[1] جامع الصغیر مع فیض القدیر ۱۱۷/۳

الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والبخاری فی تاریخہ والطبرانی فی الکبیر وابن مندۃ عن سعد بن عمارۃ من قولہ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔	تمام حضرات نے اس کو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف رفع کیا ہے، اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور طبرانی نے کبیر میں اور ابن مندہ نے سعد بن عمارۃ سے، انہی کا قول نقل کیا، اللہ ان سب سے راضی ہو۔ (ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم:

بشروا ولا تنفروا [1]۔ رواہ الائمۃ احمد والبخاری ومسلم والنسائی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	بشارت دو اور وہ کام نہ کرو جس سے لوگوں کو نفرت پیدا ہو۔ اسے احمد، بخاری، مسلم اور نسائی نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

پھر اُس میں (۱) بلاوجہ شرعی فتح باب غیبت ہے اور غیبت حرام فما ادی الیہ فلا اقل ان یکون مکروھا (تو جو اس تک پہنچائے وہ کم از کم مکروہ ضرور ہوگا۔ ت) تو دلائل شرعیہ واحادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ کافر کے جُوٹھے سے احتراز ضرور ہے اور اس (۲) باب میں یہاں نصارٰی کا حکم بہ نسبت ہنود کے بھی سخت تر ہے کہ وجوہِ کثیرہ مذکورہ میں دونوں شریک اور نصارٰی میں یہ امر زائد کہ یہاں ان کی سلطنت ہونے کے باعث مذہبی نفرت کی کمی میں تبدیل دین یا کم از کم ضعف ایمان کا وہ اندیشہ بہ نسبت ہنود کہیں زیادہ ہے۔

فمن الجھل التمسك ھنا بما فی الصدر الاول اذکانوا اذلاء مقھورین تحت ایدینا فکان فی تقریبھم منا تقریبھم الی الاسلام والاٰن قدانعکس الامر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقد کانت نساء ذوی الھیأت، یحضرن لیلا ونھارا الجماعات، ونھی عنہ الائمۃ الاثبات، مع قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ [2] وکم من حکم یختلف باختلاف الزمان،	یہاں یہ امر جہالت ہوگا اس چیز سے استدلال کیا جائے جو صدر اول میں تھی کیونکہ اس زمانہ میں وہ کمزور تھے اور ہمارے ماتحت تھے اس لئے ان کو اپنے قریب کرنے سے ان کو اسلام کی طرف آنے کی دعوت دینا مقصود تھی اور اب تو معاملہ ہی الٹ ہوگیا ہے، ایک زمانہ تھا کہ باعزت لوگوں کی عورتیں دن اور رات دونوں اوقات میں جماعات میں حاضر ہوتی تھیں، مگر ائمہ کرام نے اب اُن کے آنے کی ممانعت کردی ہے، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم اللہ

[1] جامع للبخاری کتاب العلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

[2] مسند امام احمد عن ابن عمر بیروت ۲/۱۶

بل والمکان، کما تشھد بہ فروع جمۃ فی کتب الائمۃ، وھذا ماعندی وبہ افتیت مرارا واللہ ربی علیہ معتمدی، والیہ مستندی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	کی باندیوں کو اللہ کی مساجد سے نہ روکو، اور بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں بلالکہ امکنہ کے اختلاف سے بھی مختلف ہوتے ہیں جیسا کہ کتبِ ائمہ میں بہت سی فروع اس پر شاہد ہیں میرے نزدیک یہی ہے اسی پر میں نے کئی مرتبہ فتوی دیا ہے اللہ میرا رب ہے اسی پر اعتماد اور اسی کی طرف سہارا ہے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۴۸: از کانپور محلّہ بوچڑخانہ مسجد رنگیاں مرسلہ مولوی عبدالرحمٰن جعشانی طالب علم مدرسہ فیض عام ۲۳ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

ماجوابکم ایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی۔ حقّہ کا پانی پاک ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

قطعاً پاک ہے پانی پاک، تمبا کو پاک، اس کا دُھواں پاک، پاک چیز سے پاک پانی کا رنگ مزہ بُو بدل جانا اُسے ناپاک نہیں کرسکتا یہاں تک کہ (۱) مذہب صحیح میں نہ صرف طاہر بلالکہ مطہر وقابل وضو رہتا ہے بایں معنی کہ اگر اس سے وضو کرے وضو ہو جائیگا اگرچہ بوجہ بُو مکروہ ہے یہاں تک کہ جب تک اُس کی بُو باقی ہو مسجد میں جانا حرام جماعت میں شامل ہونا منع ہوگا پھر بھی اگر (۲) سفر میں ہو اور وضو کو پانی کم تھا کہ مثلاً ایک یا دونوں پاؤں دھونے سے رہ گئے اور حقّے میں پانی ہے جس سے وہ کمی پُوری ہو سکتی ہے تو اس صورت میں تیمّم جائز نہ ہوگا نماز باطل ہوگی بلالکہ اُسی پانی سے وضو کی تکمیل لازم ہوگی لانہ یجد ماء وانما یقول اللہ تعالٰی "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا"[1] (کیونکہ وہ پانی کو پارہا ہے جبکہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اور تم پانی نہ پاؤ تو تیمّم کرو۔ ت) درمختار میں ہے:

یجوز بماء خالطہ طاھر جامد کفاکھۃ و ورق شجر وان غیر کل اوصافہ فی الاصح ان بقیت رقتہ واسمہ[2] اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم۔	اُس پانی میں سے وضو جائز ہے جس میں کوئی خشک پاک چیز مل گئی ہو، جیسے میوہ اور درخت کے پتّے، خواہ اُس نے اُس کے تمام اوصاف کو بدل دیا ہو، اصح یہی ہے، بس شرط یہ ہے کہ اس کی رقّت اور اُس کا نام باقی رہے ملخصا واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] القرآن ۴/ ۴۳

[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵

فتوٰی مسمّٰی به

رحب الساحة فی میاہ لایستوی وجهها وجوفها فی المساحة ۱۳۳۴ھ

ان پانیوں کے بارے میں میدان وسیع کرنا جن کی سطح اور گہرائی پیمائش میں برابر نہ ہو (ت)

مسئلہ ۴۹: ۴ جمادی الآخر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل حوض نیچے دَہ در دَہ اور اوپر کم ہے بھرے ہوئے میں نجاست پڑی تو سب ناپاک ہوگیا یا صرف اوپر کا حصّہ جہاں تک سو ہاتھ سے کم ہے بینوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمٰن الرحیم۔ نحمده ونصلی علٰی رسوله الکریم۔

بعض کے نزدیک اصلاً ناپاک نہ ہوگا کہ مجموع آب کثیر ہے۔

اقول: ویشبه ان یکون مبنیا علی اعتبار العمق وقد صححه بعضهم والمعتمد المعول علیه لا۔	**میں کہتا ہوں** یہ گہرائی کے اعتبار پر مبنی ہے اور بعض نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس پر اعتماد نہیں ہے۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

الحوض الکبیر اذا انجمد ماؤه فنقب انسان نقبا وتوضأ منه ان کان الماء منفصلا عن الجمد یجوز وان کان متصلا بالجمد اختلف المشائخ فیه بعضهم اعتبروا جملة الماء حتی لایتنجس وبعضهم اعتبروا موضع النقب ان کان کبیرا یجوز والافلا[1]۔	بڑے حوض کا پانی جب جم جائے اور کوئی اس میں سوراخ کرکے وضو کرلے تو پانی اگر برف سے الگ ہے تو جائز ہے اور اگر برف سے متصل ہے تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے بعض نے تمام پانی کا اعتبار کیا یہاں تک کہ وہ نجس نہ ہوگا، اور بعض نے سوراخ کی جگہ کا اعتبار کیا، اگر وہ بڑا ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

بعض کے نزدیک کل ناپاک ہوجائے گا۔

اقول: وکانه لانه ماء واحد والعبرة بوجه الماء وهو قلیل لابالعمق وان کثر۔	**میں کہتا ہوں** اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک پانی ہے اور اعتبار پانی کی سطح کا ہے اور وہ قلیل ہے، عمق کا اعتبار نہیں، خواہ زائد ہی کیوں نہ ہو۔ (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الجنس الاول الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۴)

خلاصہ میں ہے:

ان کان اعلاہ اقل من عشر فی عشرو اسفلہ عشر فی عشر فوقعت قطرۃ خمر ثم انتقص الماء وصار عشرا فی عشر اختلف المشائخ فیہ[1]	اگر اس کا بالائی حصہ دہ در دہ سے کم ہے اور نچلا دہ در دہ ہو اب اس میں ایک قطرہ شراب کا گر جائے پھر پانی کم ہو جائے اور دہ در دہ ہو جائے، تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔(ت)

بدائع میں اوّل کو اوسع ثانی کو احوط فرمایا اور منیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسی دوم پر فتوی ہے:

حیث قال الحوض اذا انجمد ماؤہ فنقب فی موضع منہ فوقعت فیہ نجاسۃ قال نصیر وابو بکر الاسکاف یتنجس وقال عبداللّٰہ بن المبارك وابو حفص الکبیر البخاری لایتنجس اذا کان الماء تحت الجمد عشرا فی عشرو ان کان متصلا بالجمد والفتوی علی قول نصیر وابی بکر وان کان منفصلا عن الجمد یجوز بلا خلاف کالحوض المسقف[2]اھ واعترضہ شارحہ المحقق ابن امیر الحاج بانہ یفید ان الحوض عند نصیر وابی بکر یتنجس سواء کان الماء ملتزقا بالجمد ومتسفلا عنہ ثم ینافیہ قولہ وان کان منفصلا یجوز بلا خلاف فان قلت لم لم یحمل ماعن نصیر وابی بکر علی ما اذا کان متصلا بالجمد وقد اندفع التناقض عن المصنف قلت لانہ ینافیہ قولہ فان کان متصلا بالجمد	انہوں نے فرمایا کہ حوض کا پانی جم جائے اور اس میں کسی جگہ سوراخ کیا جائے اور اس میں نجاست گر جائے تو نصیر اور ابو بکر الاسکاف نے فرمایا وہ ناپاک ہو جائیگا، اور عبداللّٰہ بن مبارک اور ابو حفص کبیر نے فرمایا کہ اگر برف کے نیچے پانی دہ دردہ ہو تو ناپاک نہ ہوگا، اگرچہ برف سے متصل ہو اور فتوٰی نصیر اور ابو بکر کے قول پر ہے اور اگر برف سے جُدا ہو تو بغیر اختلاف کے جائز ہے جیسے وہ حوض جس کے اوپر چھت ہو اھ اس پر اس کے شارح محقق ابن امیر الحاج نے اعتراض کیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حوض نصیر اور ابو بکر کے نزدیک نجس ہو جاتا ہے خواہ پانی برف سے ملا ہوا ہو یا اس کے نیچے ہو، پھر اس کے مخالف ہے اُن کا قول کہ اگر منفصل ہو تو جائز ہے بلاخلاف، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جو نصیر اور ابو بکر سے منقول ہے اسکو اس پر کیوں محمول نہیں کیا گیا کہ یہ اُس صورت میں ہے جبکہ وہ برف سے متصل ہو اور تناقض مصنف سے رفع ہو گیا، میں

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الجنس الاول الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۴

[2] منیۃ المصلی فصل الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص۷۰

فالفتوی علی قول نصیر فانه یفید ان موضوع المسألة اعم وان نصیراً وابا بکر یقولان ینجس مطلقا وابن المبارك واباحفص یقولان لاینجس مطلقا فتأمله [1] اھ اقول: رحم اللّٰه(۱) المحقق لاشك ان اول الکلام فی المتصل یوضحه مافی البدائع ان کان جامداونقب فی موضع منه فان کان الماء غیر متصل بالجنب یجوز بلاخلاف وان متصلا والنقب صغیرا اختلف المشائخ قال نصیر بن یحیی وابو بکرالاسکاف لا خیر فیه وسئل ابن المبارك فقال لاباس به وقال الیس الماء یضطرب تحته وھو قول الشیخ ابی حفص الکبیر وھذا اوسع والاول احوط [2] اھ وقد نقله المحقق فی الحلیة ھھنا۔

اقول:(۲) ولولا ھذالم یکن له محمل الا ذاك لان الذھن لایسبق منه الاالیه اذھوالغالب ونادران ینجمدالاعلی ویبقی الاسفل منفصلا عنه الا اذانقب واستفرغ منه شیئ صالح،

ومارد به علیه من المنافاۃ۔(۳) **فاقول:** غیر متوجه الیه فان قوله

کہوں گا، اس لئے کہ منافی اس کا قول کہ اگر برف کے ساتھ متصل ہو تو فتوی نصیر کے قول پر ہوگا، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موضوع مسئلہ اعم ہے اور یہ کہ نصیر اور ابو بکر دونوں کہتے ہیں کہ وہ مطلقًا نجس ہوگا، اور ابن مبارک اور ابو حفص کہتے ہیں کہ وہ مطلقًا نجس نہیں ہوگا فتأمّلہ اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اللہ محقق پر رحم کرے بیشک کلام کا ابتدائی حصہ متصل میں ہے اس کی وضاحت بدائع میں ہے، اور وہ یہ کہ اگر وہ جامد ہو اور اس کے کسی حصّہ میں سوراخ کرلیا گیا ہو تو اگر پانی برف سے ملا ہوا نہ ہو تو بلاخلاف جائز ہے اور اگر متصل ہو اور سوراخ چھوٹا ہو تو مشائخ کا اختلاف ہے، نصیر بن یحیٰی اور ابو بکر الاسکاف فرماتے ہیں اس میں خیر نہیں اور ابن مبارک سے دریافت کیا گیا تو فرمایا اس میں حرج نہیں، نیز فرمایا کیا اس کے نیچے پانی میں حرکت نہیں ہوتی ہے اور یہی ابو حفص الکبیر کا قول ہے اور یہ زیادہ آسان ہے جبکہ پہلے میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہے اھ اور محقق نے اس کو یہاں حلیہ میں نقل کیا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اگر یہ بات نہ ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا، کیونکہ ذہن کی سبقت اسی کی طرف ہوتی ہے کیونکہ غالب یہی ہے اور یہ نادر ہے کہ اوپر والا منجمد ہوجائے اور نیچے والا اس سے جُدا رہے، ہاں اگر اس میں سوراخ کرکے قابلِ لحاظ حد تک پانی نکال لیا جائے تو جدا ہوسکتا ہے۔

اور جس چیز سے اس پر رد کیا ہے یعنی منافات، تو میں کہتا ہوں یہ ان کی طرف متوجہ نہیں کیونکہ

---

[1] حلیہ

[2] بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳

"وان کان متصلا بالجمد" لیس شرطا جزاؤہ فالفتوی حتی یفید ان کلام نصیر وابی بکر فیما ھو اعم من الاتصال بل ھو من تتمۃ قول ابن المبارك وان وصلیۃ والفاء فی فالفتوی فصیحۃ والمعنی انہ ان انفصل عن الجمد جازبلا خلاف وان اتصل فکذا عند عبداللہ وابی حفص وقال نصیر وابو بکر لاوعلیہ الفتوی علی ان(۱) فی عامۃ نسخ المنیۃ وعلیہ الفتوی بالواو دون الفاء وقولہ فان کان متصلالیس بالفاء فی نفس المتن المنقول فی الحلیۃ فانقطع مثارالتوھم رأساثم رأیت الغنیۃ فسرہ علی ماھو الحق وافاد فائدۃ اخری ستعرفھا۔	ان کا قول "وان کان متصلاً بالجمد" شرط نہیں جس کی جزا فالفتوی ہو تاکہ اس کا فائدہ یہ ہو کہ نصیر اور ابو بکر کا اس میں کلام ہے جو اتصال سے اعم ہے بلاالکہ وہ ابن مبارک کے کلام کا تتمہ ہے اور "ان" وصیلہ ہے اور فالفتوی میں فاء فصیحیہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر وہ برف سے جُدا ہو تو بلاخلاف جائز ہے اور اگر متصل ہو تو اسی طرح عبداللہ اور ابو حفص کے نزدیک حکم ہے اور نصیر اور ابو بکر کہتے ہیں نہیں، اور اسی پر فتوی ہے، علاوہ ازیں منیہ کے عام نسخوں میں وعلیہ الفتوی واؤ کے ساتھ ہے فاء کے ساتھ نہیں، اس کا قول فان کان متصلا نفس متن میں فاء کے ساتھ نہیں جو حلیہ میں منقول ہے، تو وہم کی بنیاد ہی ختم ہو گئی۔ پھر میں نے غُنیہ میں دیکھا کہ اُنہوں نے اس کی حق تفسیر کی، اور ایک اور فائدہ بیان کیا جو ہم آئندہ بیان کریں گے۔ (ت)

اور صحیح یہ ہے کہ وہی بالائی حصہ ناپاک ہوگا جو دَہ در دَہ سے کم ہے یہاں تک کہ اگر اوپر کا پانی نکال دیا گیا اور آب وہاں تک رہ گیا جہاں سے دَہ در دہ ہے تو یہ پانی پاک ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ آب نجس سے متصل تھا مگر آب کثیر اتصال نجس سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست سے اُس کا رنگ یا بُو یا مزہ بدل نہ جائے، ہندیہ میں ہے:

ان کان اعلی الحوض اقل من عشر فی عشر واسفلہ عشر فی عشر اواکثر فوقعت نجاسۃ فی اعلی الحوض وحکم بنجاسۃ الاعلی ثم انتقص الماء وانتھی الی موضع ھو عشر فی عشر فالاصح انہ یجوز الوضوء بہ والاغتسال فیہ[1]	اگر حوض کا بالائی حصہ دَہ در دَہ سے کم ہو اور اس کا نچلا حصہ دہ در دہ ہو یا زیادہ ہو اور نجاست حوض کے اوپر والے حصے میں گر جائے، اور اوپر والے حصہ کے نجس ہونے کا حکم کردیا جائے، پھر پانی گھٹ جائے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جو دہ در دہ ہو تو اصح یہ ہے

[1] فتاوٰی ہندیۃ الثانی الماء الراکد نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹

کذا فی المحیط۔	کہ اس سے وضو اور غسل جائز ہے کذا فی المحیط۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

وذکر السراج الهندی ان الاشبه الجواز [1]۔	اور سراج ہندی نے ذکر کیا ہے کہ اشبہ جواز ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

نص فی الذخیرۃ انه الاشبه [2]۔	ذخیرہ میں نص ہے کہ یہی اشبہ ہے۔(ت)

فتوٰی کہ منیہ میں مذکور ہوااُس سے بھی یہی مراد ہے کہ حصّہ بالائی کی نجاست پر فتوٰی ہے نہ کہ کل کی، غنیہ میں ہے:

(الحوض اذا انجمد ماؤہ فنقب فی موضع)وبقی الماء تحت الجمد متصلا به(فوقعت فیه نجاسة قال نصیرو ابو بکر یتنجس الماء)لکونه متصلا بالجمد فلا یخلص بعضه الی بعض فیکون وقوع النجاسة فی ماء قلیل فیفسدہ(وقال ابن المبارك وابو حفص لاوان کان)ای ولو کان(الماء متصلا بالجمد)لکونه عشرا فی عشر(والفتوی علی قول نصیر)لما قلنا(واما اذا کان)الماء تحت الجمد (منفصلا)عنه(فیجوز)ولا یفسد الماء لان الفرض انه عشر فی عشر ولم تنفصل بقعة منه عن سائرہ کما فی الصورۃ الاولٰی۔	(حوض کا پانی جب جم جائے اور کسی جگہ سوراخ کیا جائے)اور برف کے نیچے والا پانی اس کے ساتھ متصل رہے(تو اس میں نجاست گر گئی، تو نصیر اور ابو بکر نے فرمایا پانی نجس ہوجائیگا) کیونکہ وہ برف کے ساتھ متصل ہے تو اس کا بعض حصّہ دوسرے بعض کی طرف نہیں جائیگا اور اس طرح نجاست قلیل پانی میں گرے گی، اور اس کو فاسد کردے گی(اور ابن مبارک اور ابو حفص نے کہا نہیں اگرچہ وہ ہو) یعنی برف پانی سے متصل ہو، کیونکہ وہ دہ در دہ ہے(اور فتوٰی نصیر کے قول پر ہے) جیسا کہ ہم نے کہا(اور اگر پانی ہو) برف کے نیچے جدا برف سے(تو جائز ہے)اور پانی فاسد نہ ہوگا کیونکہ مفروضہ یہ ہے کہ یہ دہ در دہ ہے اور اس کا کوئی حصہ باقی پانی سے جُدا نہیں جیسا کہ پہلی صورت میں ہے۔(ت)

اسی طرح منیہ میں جو اس کے متصل تھا:

وان ثقب الجمد فعلا الماء فولغ الکلب یتنجس عند عامة العلماء [3]۔	اور اگر برف میں سوراخ کیا تو پانی اوپر چڑھ آیا اس میں کُتّے نے مُنہ ڈال دیا تو عام علماء کے نزدیک نجس ہوجائیگا۔(ت)

---

[1] بحرالرائق بحث الماء الدائم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

[2] حلیہ

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فے الحیاض ص۹۹

دونوں شارح محقق نے اسے اُسی قدر پانی کی نجاست پر حمل فرمایا ہے غنیہ میں ہے:

(یتنجس عند عامۃ العلماء)ولم یعتبر الماء الذی تحت الجمد وکان مافی الثقب کغیرہ من الماء القلیل خلافا لما قال البعض ان مافی الثقب یعتبر متصلابما تحتہ وھو کثیر فلا یتنجس[1]۔	(اور عام علماء کے نزدیک پانی نجس ہوجائے گا)اور جو پانی برف کے نیچے ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا اور جو سوراخ میں ہے وہ تھوڑے پانی کی طرح ہے، لیکن بعض علماء نے اس کے خلاف یہ فرمایا ہے کہ جو سوراخ میں ہے وہ اسی طرح ہے جو اس کے نیچے ہے اور وہ کثیر ہے تو ناپاک نہ ہوگا۔(ت)

حلیہ میں ہے:

(یتنجس عند عامۃ العلماء)ذلك الماء الذی فی الثقب لاالحوض لان المسألۃ مفروضۃ فی الحوض الکبیر[2]۔	(عام علماء کے نزدیک نجس ہوجائے گا) وہ پانی جو سوراخ میں ہے نہ کہ حوض میں کیونکہ مسئلہ بڑے حوض میں مفروض ہے۔(ت)

یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ یہی مذہب جمہور علماء ہے،

وھنا بحث غریب للخانیۃ ثم للخلاصۃ واللفظ لھا قال اختلف المشائخ فیہ وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الماء الذی تنجس فی اعلی الحوض اکثرمن الماء الذی فی اسفلہ ووقع الماء النجس فی اسفل الحوض علی التدریج کان طاھرا علی مایاتی فی مسألۃ الجمد وقال بعضھم لایطھر کالماء القلیل اذا وقعت فیہ نجاسۃ ثم انبسط علی مامر[3]اھ والمراد بما یاتی فی الجمد	اور یہاں ایک عجیب بحث خانیہ اور خلاصہ کی ہے الفاظ خلاصہ کے ہیں فرمایا کہ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور جواب میں تفصیل ہونی چاہئے، اگر وہ پانی جو حوض کے بالائی حصہ میں نجس ہوا ہے اس پانی سے زیادہ ہے جو اس کے نچلے حصے میں ہے، اور نجس پانی حوض کے نچلے حصے میں گرا بتدریج تو پاک رہے گا، جیسا کہ منجمد پانی کے بیان میں آئے گا، اور بعض نے فرمایا طاہر نہیں رہے گا جیسے قلیل پانی، جب اس میں نجاست گر جائے پھر وہ پھیل جائے، جیسا کہ گزرااھ اور مایاتی فی الجمد سے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۷۰

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوی الجنس الاولی فی الحیض نولکشور لکھنؤ ۴/۱

قوله رحمه الله تعالٰی لوتنجس موضع النقب ثم ذاب الجمد بتدريج الماء نجس وقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلوائی رحمه الله تعالٰی الماء طاهر سواء ذاب بتدريج اودفعة واحدة[1] اهـ۔

اقول: وجه الاول وعليه المعول انه كلما ذاب شيئ منه اتصل بالنجس وهو قليل فيتنجس حتی تاتی النجاسة علی الكل بخلاف ما اذا ذاب دفعة لانه كثير فلا يتنجس بمجاورة النجس و وجه قول شمس الائمة انه كثير وفيه ان النجس لايطهر بالكثرة۔

اقول: لكن(۱) فی قياس مسألتنا علی مسألة الجمد نظرفان الطاهر ههنا ماء كثير فلا يضره مجاورة نجس سواء كانت دفعة اوتدريجا وكان المجاور اكثر منه اواقل علی خلاف مايفيده تقييده بكثرة المتنجس ای قدرالامساحة من قصر حكم الطهارة علی مالوكان اقل مماتحته قدرافلا يتنجس ماتحته سواء وقع فيه دفعة اوتدريجا بخلاف الاكثر وانت تعلم ان الماء الكثير انما يتنجس بتغير وصف له بالنجاسة بلافرق

مراد ان کا قول ہے کہ "اگر سوراخ کی جگہ نجس ہوئی پھر منجمد پانی بتدریج پگھل گیا تو پانی ناپاک ہے، اور شیخ الامام شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا پانی پاک ہے خواہ بتدریج پگھلا ہو یا یک دم اھ (ت)

میں کہتا ہوں پہلے قول کی وجہ جس پر اعتماد ہے کہ جب بھی اس سے کوئی چیز پگھلی اور نجس سے متصل ہوئی اور وہ قلیل ہو تو وہ نجس ہو جائے گا یہاں تک کہ کل نجس ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ یکدم پگھل جائے کیونکہ وہ کثیر ہے، لہٰذا نجس کی مجاورت کی وجہ سے نجس نہ ہوگا، شمس الائمہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وہ کثیر ہے، اور اس میں یہ اعتراض ہے کہ نجس کثرت کی وجہ سے پاک نہیں ہوتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں ہمارے مسئلہ کو منجمد پانی پر قیاس کرنے میں نظر ہے کیونکہ یہاں پاک پانی کثیر ہے تو اس کو نجس کی مجاورۃ نقصان دہ نہ ہوگی خواہ یکدم ہو یا بتدریج ہو اور مجاور اس سے زیادہ یا کم ہو، یہ اس کے خلاف ہے کہ جس کو متنجس کی کثرت کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی مقدار کے اعتبار سے نہ کہ پیمائش کے اعتبار سے، جس نے طہارت کے حکم کو اُس صورت میں مقصور کیا کہ اگر وہ اپنے نیچے والے پانی سے کم ہو، تو اس کا نیچے والا ناپاک نہ ہوگا، خواہ اس میں وہ یکدم گرا ہو یا تدریجی طور پر۔ بخلاف اکثر کے اور آپ کو معلوم ہے

[1] خلاصۃ الفتاوی الجنس الاولی فی الحیض نولکشور لکھنؤ ۱/۴

بین قدر وقدر علی القول الصحیح المعتمد المفتی به کما عرف فی مسألة جیفة فی النهر نعم مشی الشیخ علی مختاره ثمه حیث قال انکان مایلاقی الجیفة اکثر اوکانا سواء فالماء نجس[1] اھ والیه یشیر قوله الماء النجس اذادخل الحوض الکبیر لایتنجس الحوض وانکان الماء النجس علی ماء الحوض غالبا لانه کلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض علیه غالبا[2] اھ فقد عـه اشار الی

کہ کثیر پانی اسی وقت نجس ہوگا جب نجاست کی وجہ سے اس کا کوئی وصف متغیر ہوجائے، اس میں مقادیر کے طرق کے اعتبار نہیں، قول صحیح، معتمد، مفتی بہ یہی ہے، جیسا کہ نہر میں گرجانے والے مردہ کے مسئلہ میں معلوم ہوا ہے البتہ شیخ نے وہاں اپنے مختار قول ہی کو لیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جو پانی مردار سے ملاقی ہے، اگر وہ زائد ہے یا دونوں برابر ہیں تو پانی نجس ہے اھ اور ان کے قول "نجس پانی جب بڑے حوض میں داخل ہوجائے تو وہ حوض ناپاک نہ ہوگا"

عـه **اقول:** (۱) وبما اشرناالیه اندفع ماجنح الیه فی الحلیة من اثبات التناقض بین فرعی الخلاصة هذین فان مقتضی الفرع الاخیر طهارة السافل بلا تفصیل اھ بمعناه وذلك لان کلامه فی هذاالفرع یشیر الی صورة التدریج فلاینافی التفصیل المذکور (۲) سابقا وکذا اندفع بحثه ترجیح الطهارة مطلقاوان ذاب تدریجا حیث قال بعدقول شمس الائمة قلت وهذاهوالمتجه بعد انکان الحوض کبیراولم یظهر للنجاسة اثرفیه کماهو فرض المسألة اھ

اقول: ماذا ینفع کون متسع الحوض کبیرا بعد انکان الذائب من الجمد قلیلا فالعبرة للماء

میں کہتا ہوں ہم نے جس طرف اشارہ کیا ہے اس سے حلیہ میں جو کہا ہے وہ رفع ہوگیا، حلیہ میں انہوں نے خلاصہ کی اِن دو فرعوں کے درمیان تناقض ثابت کیا ہے، کیونکہ آخری فرع کا مقتضی یہ ہے کہ نچلا حصہ بلاتفصیل پاک ہے اھ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا کلام اس فرع میں تدریج کی صورت کی طرف اشارہ کرتا ہے تو سابقہ تفصیل کے خلاف نہ ہوگا، اور اسی طرح ان کی وہ بحث ساقط ہوگئی جس میں انہوں نے مطلقًا طہارت کو ترجیح دی ہے اگرچہ وہ پگھلا ہو تدریجًا انہوں نے شمس الائمہ کے قول کے بعد فرمایا "میں کہتا ہوں یہی معقول بات ہے بشرطیکہ حوض بڑا ہو اور نجاست کا کوئی اثر ظاہر نہ ہو، جیسے کہ مسئلہ میں مفروض ہے اھ **میں کہتا ہوں** حوض کے بڑا ہونے کا ایسی صورت

[1] خلاصۃ الفتاوی جنس آخر فی التوضی، الماء الجاری نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[2] خلاصۃ الفتاوی الجنس الاولی فی الحیض نولکشور لکھنؤ ۴/۱

التدریج، ولفظ الفتح فی تعلیله لان کل مایتصل بالحوض الکبیر یصیر منه فیحکم بطهارته[1] وفی البزازیه الماء الکثیر النجس دخل فی الحوض الکبیر لاینجسه لانه حکم بالطهارة زمان الاتصال[2] اھ هذا وجه **وثانیا:**(۱)لااثرلوقوع ماء نجس فی ماء طاهر الاالقاء وهو حاصل فیما نحن فیه من بدو الامر ففیم التفصیل بخلاف مسألة الجمد فانه	اگرچہ نجس پانی حوض کے پانی پر غالب ہوجائے میں اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ جونہی پانی حوض کے پانی سے ملے گا حوض کا پانی اس پر غالب ہوتا جائیگا اھ توانہوں نے تدریج کی طرف اشارہ کیا ہے اور فتح نے اس کی تعلیل میں یہ فرمایا ہے "اس لئے کہ جو بڑے حوض سے ملے گا وہ اسی کا جز ہوجائیگا تو اس کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا اھ اور بزازیہ میں ہے کہ کثیر نجس پانی جب بڑے حوض میں داخل ہوجائے تو اس کو

لا للمحل والماء هو الذائب دون الجمد ثم استشهد علیه بفرع الخلاصة الاخیر وتعلیله بانه کلما اتصل بالحوض صار ماء الحوض علیه غالباقال بل هذاابلغ کماهو غیر خاف فتنبه لذلك اھ

اقول:(۱)ذلك فی ماء نجس کثیرلقی ماء طاهرا کثیرا تدریجاوهذاماء قلیل طاهر لقی ماء نجسافاین هذامن ذلك (۲)وای مدخل فیه للابلغیة من حیث ان ثم الغالب النجس وههناالطاهر بعد ان التدریج جعل ذلك الغالب مغلوبا کما افصح به فی الخلاصة وهذا المغلوب غالبا کما علمت والله تعالی اعلم ۱۲ منه غفرله۔(م)

میں کیا فائدہ جبکہ پگھلی ہوئی برف کم ہو کیونکہ اعتبار پانی کا ہے نہ کہ محل کا اور پانی تو پگھلا ہوا ہی ہے نہ کہ جمی ہوئی برف، پھر انہوں نے اس پر خلاصہ کی آخری فرع اور اس کی تعلیل سے استشہاد کیا، اور وہ یہ کہ جب وہ حوض سے ملے گا تو حوض کا پانی اس پر غالب ہوجائے گا، فرمایا یہ زیادہ بلیغ ہے جیسا کہ مخفی نہ رہے، تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ

میں کہتا ہوں وہ کثیر نجس پانی میں سے جو کثیر طاہر پانی سے ملاقی ہو اور یہ ملاقات تدریجا ہو، اور یہ کم طاہر پانی ہے جس کی ملاقات نجس پانی سے ہوئی ہے تو اس میں اور اُس میں کیا نسبت ہے اور اس میں ابلغیۃ کو کیا دخل ہے کیونکہ وہاں غالب نجس ہے اور یہاں طاہر بعد اس کے کہ تدریج نے اُس غالب کو مغلوب کردیا ہے جیسا کہ خلاصہ میں اس کی وضاحت کی ہے اور اس مغلوب کو غالب کردیا جیسا کہ آپ نے جانا ہے **والله تعالٰی اعلم**

[1] فتح القدیر بحث الغدیر العظیم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱

[2] بزازیۃ علی الہندیۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۷

لانجماده لالقاء مع النجس الاالسطح منه فالباق اذا ذاب تدريجا حصل اللقاء للقليل فتنجس والكثرة للمتنجس فلم يطهر واذا ذاب دفعة حصل اللقاء للكثير فلم يتنجس،

وثالثا: المعهود ههنا ان الماء العالی يرفع ويبقى السافل لان العالی يقع فی السافل دفعة اوتدريجا،

و رابعا:(۱)اذاكان الماء ان متلاصقين ولم يكن هذاوقوع العالی فی السافل لم يتصور الزيادة عليه الا بوقوع العالی فی محل السافل ولا يكون الابعد خروج السافل لاستحالة التداخل فلا يقع العالی فی السافل ابدا لا دفعة ولا تدريجا،

وخامسا(۲)لوفرض فلايكون الاالخروج هذا ودخول ذاك والكل حركة فلا يمكن الا تدريجاكأن يكون فی السافل منفذ يفتح فيجعل السافل يخرج والعالی ينزل ولا تصور لان يخرج السافل دفعة فيسقط العالی مرة واحدة وبالجملة لم يصل فهمی القاصرلمراده والله تعالٰی اعلم بمراد خواص عباده لاجرم ان قال فيه فی الدر لووقع فيه نجس لم يجز حتی يبلغ العشر [1] فقال ش فاذا بلغها جاز وان كان اعلاه اكثر مقدارا وفی البحر عن السراج الهندی انه الاشبه [2] اھ ورحم الله

نجس نہیں کرے گا کیونکہ اتصال کے وقت اس پر طہارت کا حکم لگ چکا ہے اھ یہ معقول بات ہے۔

ثانیا: نجس پانی کے پاک پانی میں پڑ جانے کا کوئی اثر نہیں، سوائے ملاقات کے، اور وہ ہمارے اس مسئلہ میں ابتداء سے حاصل ہے تو تفصیل کس چیز میں ہے، بخلاف منجمد پانی کے مسئلہ کے، کیونکہ یہ منجمد ہے اس لئے اس کی ملاقات نجس کے ساتھ نہ ہوگی صرف اس کی سطح ملے گی، اور باقی جب تدریجی طور پر پگھلے گا تو اس کے تھوڑے سے جزء سے ملاقات ثابت ہوگی، تو نجس ہوجائیگا، اور کثرہ متنجس کیلئے ہے تو پاک نہ ہوگا، اور جب یک دم پگھلے گا تو کثیر سے ملاقات ہوگی، تو ناپاک نہ ہوگا۔

ثالثا: معمول کے مطابق اوپر والا پانی اٹھا لیا جاتا ہے اور نیچے والا پانی باقی رہ جاتا ہے نہ یہ کہ اوپر والا نیچے والے میں گرتا ہے، کبھی یک دم اور کبھی تدریجی طور پر۔

رابعا: جب دونوں پانی ملے ہوئے ہوں اور اوپر والا نیچے والے میں نہ گرے تو اس پر زیادتی متصور نہ ہوگی صرف ایک صورت میں زیادتی ہوگی اور وہ یہ کہ اوپر والا نیچے والے کی جگہ میں گرے اور یہ تب ہی ہوگا جبکہ نیچے والا نکلے، کیونکہ تداخل محال ہے، تو اوپر والا نیچے والے میں کبھی نہیں گرے گا، نہ یک دم اور نہ تدریجی طور پر۔

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۶

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۴۳

العلامة الشلبی حیث نقل فی حاشیة الزیلعی کلام الخانیة الی ذکرالقولین ورسم اھ ولم یعرج لذکر بحثھا اصلا واللہ تعالٰی اعلم۔	خامسا، گرنا فرض کیاجائے تواس کے نکلنے اور اس کے داخل ہونے کی وجہ سے ہوگا،اوریہ سب حرکت ہے، تو یہ صرف تدریجی طور پر ہی ہوسکتا ہے، مثلًا یہ کہ نچلے میں کوئی سوراخ ہو جس کو کھولا جائے تو نیچے والا نکلنے لگے اوراُوپر والا اترنے لگے اور اس کا کوئی تصور نہیں کہ نیچے والا یک دم نکلے اور اوپر والا یکدم گر جائے،اور خلاصہ یہ کہ میں اپنی ناقص رائے میں ان کی مراد سمجھنے سے قاصر رہا ہوں اوراللہ تعالٰی اپنے خواص کی مراد کو زیادہ جاننے والا ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا در میں ہے اگراس میں نجس واقع ہوجائے توجائز نہیں یہاں تک کہ دس کو پہنچ جائے، تو "ش" نے فرمایاجب وہ دس کو پہنچے توجائز ہے اگرچہ اس کے اوپر والا مقدار میں زائد ہو،اور بحر میں سراج ہندی سے منقول ہے کہ یہی اقرب الی الحق ہے اھ اور اللہ تعالٰی علامہ شلبی پر رحم کرے کہ انہوں نے زیلعی کے حاشیہ میں خانیہ کا کلام نقل کیا قولین کے ذکر تک اور اھ کانشان لگادیااور انکی بحث کا اصلًا ذکر نہ کیا واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

سوال ۵۰ دوم:

اسی صورت میں حوض کے بالائی حصّے کے منتہی پر ایک نالی ہے جب یہ اوپر کا پانی ناپاک ہوانالی کھول کر نکال دیا گیا صرف نیچے کا پانی جہاں سے دہ دردہ ہے رہ گیاپھر پاک پانی سے بھر دیا گیاتواب یہ سب حوض پاک ہوگیایانہیں،اگر نہیں توکیاکیا جائے کہ پاک ہو **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر ناپاک پانی نکال دینے کے بعد اتناانتظار کیاکہ حوض کی بالائی سطوح جواُس پانی سے ناپاک تھیں خشک ہو کر پاک ہوگئیں اس کے بعد پاک پانی بھراگیااوراوپر عہ آجانے والی نجاست باقی نہیں توساراحوض پاک ہے ورنہ بالائی حصہ پھر ناپاک ہوگیا،ردالمحتار میں ہے:

لوکانت النجاسة مرئیة باقیة فیه اوامتلاء قبل جفاف اعلی الحوض تنجس [1]۔	اگر حوض میں نجاست مرئیہ باقی رہے یا بھر جائے حوض کااعلٰی حصہ خشک ہونے سے پہلے تو نجس ہوجائے گا۔(ت)

عہ: توضیح جواب سوم سے ہوگی خلاصہ یہ کہ تہ نشین نجاست اوپر آئے گی نہیں اور پانی ملے گاآب زیریں سے جو بوجہ کثرت ناپاک نہیں اور اُوپر آنے والی اگر غیر مرئیہ تھی یامرئیہ نکال دی گئی کہ وہ بھی غیر مرئیہ رہ گئی تو ناپاک پانی کے ساتھ نکل گئی ہاں مرئیہ باقیہ ہے توپھر ناپاک کردے گی ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۳

چارہ کار یہ ہے کہ نجاست مذکورہ نکال کر پاک پانی ڈالتے جائیں یہاں تک کہ کناروں سے چھلک کر کچھ دور بہ جائے اب وہ حوض کے کنارے بھی پاک ہوگئے اور یہ سب پانی بھی۔ درمختار میں ہے:

المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه [1]۔	مختار مذہب پر نجس حوض صرف پانی کے جاری ہونے سے پاک ہوجاتا ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

يطهر الحوض بمجرد مايدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لصيرورته جاريا [2]۔	مختار قول میں صرف نالی کے ذریعہ پانی داخل ہونے اور حوض سے بہہ جانے سے حوض پاک ہوجاتا ہے کیونکہ اب پانی جاری ہوچکا ہے۔(ت)

فتاوٰی امام ظہیر الدین میں ہے:

الصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل مافيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذی خرج وتوضأ به جاز [3] اھ ذکرہ ش واقوال اُخر وروایات مضطربة سيأتی الكلام عليها والله تعالٰی اعلم۔	صحیح قول پر حوض پاک ہوجائیگا اگرچہ اتنا پانی خارج نہ ہوا ہو جتنا اس میں ہے اگر کوئی آدمی وہ پانی اٹھائے جو خارج ہوچکا ہے اور اس سے وضو کرے تو جائز ہے۔اس کو شامی نے ذکر کیا ہے اس کے علاوہ دیگر اقوال اور مضطرب روایات بھی ذکر کی ہیں جن پر کلام آئے گا، والله تعالٰی اعلم۔(ت)

سوال ۱۵ سوم:

اسی صورت میں اگر پانی صرف حصہ زیریں دہ در دہ میں تھا اور اس وقت نجاست پڑی کہ ناپاک نہ ہوا، پھر نجاست نکال کر یا بے نکالے بھر دیا تو اب اوپر کا حصّہ پاک رہا یا ناپاک ہوگیا بیّنوا توجروا۔

الجواب:

کتب حاضرہ سے اس صورت پر کلام اس عــــہ وقت ذہن میں نہیں، وانا اقول وبالله التوفیق

عــــہ: نعم تعرض لها السادة الثلثة ناظروا	ہاں تینوں سادات نے اس سے بحث کی ہے "ط" نے (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

[2] غنیہ المستملی سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۱۰۳

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۳

نجاست چار قسم ہے مرئیہ کہ نظر آئے اور غیر مرئیہ کہ پانی میں مل کر امتیاز رہے جیسے پیشاب، اور ہر ایک دو قسم ہے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ)

الدر فقال ط انکان اعلاہ ضیقاواسفلہ عشرافاذا بلغھاووقعت فیہ نجاسة حینئذ جاز التطھیر بہ فاذا امتلأ حتی بلغ المکان الضیق قال الحلبی لم اجد حکمہ والظاھر التنجس لان النجاسة تحقق وقوعھاوانماجوزنا التطھیر بہ لسعتہ وقد ذھبت اھ

اقول: وسیردعلیك ماحرر الفقیر بتوفیق القدیر(۱)ویظھر بہ ان ھذا الحکم غیر ظاھر بل ولامقبول فی راسبة مرئیة او غیرھا و لا فی طافیة مرئیة قداخرجت اوبقیت فی زاویة فی الاسفل ولا فی غیر مرئیة وفی الاسفل زوایافانما یقبل فی ثنتین من سبع ان تکون مرئیة وقد طفت اوغیر مرئیة ولا زاویة وذلك انہ انما یتحقق وصولھا الی الاعلی فی ھاتین فماذایضرہ ضیقہ ولم یصل الیہ النجس ولم یتصل بماء متنجس۔ھذاونقلہ ش ھکذا بقی مالو وقعت فیہ النجاسة ثم نقص فی المسألة الا ولی(ای اعلاہ کثیر)اوامتلأ فی الثانیة(ای اسفلہ کثیر)قال ح لم اجدحکمہ اھ ثم تعقبہ بقولہ ھذا عجیب فانہ حیث حکمنا بطھارتہ ولم یعرض لہ ماینجسہ ھل یتوھم نجاستہ نعم لوکانت النجاسة مرئیة وکانت باقیة فیہ اوامتلأ قبل جفاف اعلی الحوض تنجس اماذا کانت غیر مرئیة اومرئیة واخرجت منہ اوامتلأ بعد ماحکم بطھارة جوانب اعلاہ بالجفاف

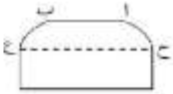
فرمایا اگر اس کا بالائی حصہ تنگ اور نچلا دس ہاتھ ہو جب پانی اسفل تک پہنچے اور اس میں نجاست گر پڑے تو اس سے طہارت جائز ہے اور جب وہ بھر جائے یہاں تک کہ تنگ جگہ کو پہنچ جائے تو حلبی کا بیان ہے کہ میں نے اس کا حکم نہیں پایا، بظاہر ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ اس میں نجاست کا گرنا یقینی ہے اور ہم نے اس کی فراخی کے باعث اس سے پاک کے جواز کا قول کیا ہے اور اس صورت میں فراخی ختم ہو گئی ہے اھ

میں کہتا ہوں اس سلسلہ میں جو میں نے لکھا ہے وہ آپ دیکھ لیں گے، اس سے معلوم ہوگا کہ یہ حکم نہ تو ظاہر ہے اور نہ مقبول ہے، خواہ وہ حوض کی گہرائی میں نظر آتی ہو یا نہ آتی ہو اور نہ تیرنے والی مرئی میں جو نکال دی ہو یا کسی گوشہ میں نچلے حصّہ میں باقی ہو اور نہ غیر مرئیہ کی صورت میں نچلے حصہ میں کئی زاویے ہوں سات میں سے دو صورتوں میں مقبول ہوگا اگر مرئیہ ہو، اور اوپر آگئی ہے یا غیر مرئیہ ہو، اور زاویہ میں نہ ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اُوپر کی طرف آنا اس وقت متحقق ہوگا جب کہ اِن دو صورتوں میں ہو، تو اُس کی تنگی اُس کیلئے کیا مضر ہوگی حالانکہ نہ اُس تک نجاست پہنچی اور نہ وہ نجس پانی سے متصل ہوئی۔ اور "ش" نے اس کو اسی طرح نقل کیا، اب یہ صورت باقی رہ گئی کہ اگر اس میں نجاست گر گئی پھر پہلی صورت میں پانی گھٹ گیا

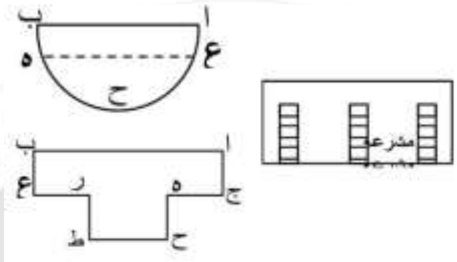
طافیہ کہ اوپر تیرتی رہے اور راسبہ کہ تہ نشین ہوجائے اگر نجاست راسبہ تھی کہ پانی بھرنے سے اوپر نہ آئے گی جب تو سارا حوض پاک ہے مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ، نیچے کا حصّہ یوں کہ دہ در دہ ہے اثرِ نجاست قبول نہ کرے گا اگرچہ

فلا اذلا مقتضی للنجاسة هذا ماظهر لی اھ **اقول:** رحم الله السید فاولا(۱) انما الکلام فیما اذاوقع النجس فی الکثیر ثم انتقص بتسفل اوامتلأ وحدیثاجفاف اعلی الحوض وعدمه متعلقان بمااذا وقعت نجاسة فی الاعلی القلیل ثم بلغ الاسفل الکثیر ثم ملئ فبلغ القلیل فهمابمعزل عن المحل وثانیا لایتنجس (۲) بمرئیة باقیة راسبة ولا بطافیة تعلقت بزاویة **وثالثا** یتنجس(۳) بغیر المرئیة ایضالوطافیة ولازاویة هذا۔ثم **قول**(۴) ح فی الاولی لم اجد حکمه لایستقیم علی ماشرحنابه نظم الدر لکونه اذن مصرحابه فیه والله تعالٰی اعلم منه غفرله(م)	(یعنی اس کا اوپر والا کثیر ہو) یا دوسری صورت میں بھر گیا (یعنی اس کا نچلا حصہ کثیر ہوگیا) "ح" نے فرمایا کہ میں نے اس کا حکم نہیں پایا، پھر بعد میں فرمایا "یہ عجیب ہے" کیونکہ جب ہم نے اس کی طہارت کا حکم لگایا اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں آئی جو اس کو نجس کرے تو آیا اس کی نجاست متوہم ہے، ہاں اگر نجاست مرئی ہو اور اس میں باقی ہو یا حوض کے بالائی حصے کے خشک ہونے سے قبل بھر جائے تو ناپاک ہوجائیگا، اور اگر نجاست غیر مرئی ہو یا مرئی ہو اور اس سے نکالی جائے یا اس کے بالائی حصّے کے کناروں کے خشک ہونے کے بعد بھر گیا، تو نہیں کیونکہ نجاست کا کوئی مقتضی نہیں، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ **میں کہتا ہوں** اللہ سید پر رحم کرے، اول تو یہ کہ کلام اُس صورت میں ہے جبکہ نجاست کثیر پانی میں واقع ہو، اور پھر پانی کم ہوجائے یا بھر جائے، اور حوض کے بالائی حصے کے خشک ہونے اور نہ ہونے کی بات اس صورت سے متعلق ہیں جبکہ نجاست اعلٰی قلیل میں گر کر نچلے کثیر میں پہنچے پھر حوض بھر کر قلیل کو پہنچے تو یہ دونوں صورتیں اس بحث سے الگ ہیں۔اور دوسرا یہ کہ پانی کی تہ میں بیٹھی باقی نجاست مرئیہ سے نجس نہ ہوگا اور نہ ہی ایسی نجاست سے جو تیرتی ہوئی کسی گوشہ میں ٹھہر گئی ہو۔ تیسرا، غیر مرئیہ سے بھی نجس ہوجائیگا اگر تیرنے والی ہو اور کوئی گوشہ نہ ہو۔ پھر "ح" کا پہلی صورت میں یہ فرمانا کہ میں نے اس کا حکم نہیں پایا، درست نہیں، جیسے کہ ہم نے در کی نظم کی اس کے ساتھ تشریح کی ہے، کیونکہ یہ تو اس میں بصراحت مذکور ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

نجاست اُس میں موجود ہے اور اوپر کا حصّہ یوں کہ نجاست اُس میں نہیں اور جس سے متصل ہے وہ پاک ہے اور اگر نجاست طافیہ مرئیہ تھی اور اُسے پہلے نکال دیا جب بھی ظاہر ہے کہ ناپاکی کی کوئی وجہ نہیں اور اگر بے نکالے پانی بھر دیا کہ پانی ڈالے سے اوپر آگئی تو بالائی حصّہ ناپاک ہوگیا کہ نجاست اُس سے متصل ہوئی اور وہ آب قلیل ہے رہی طافیہ غیر مرئیہ اُس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حوض کے حصہ زیریں میں کوئی کنج ایسا نہ ہو جو اُس نجاست کو اوپر جانے سے روکے مثلاً یہ شکل



دونوں حصوں میں خط ح ع فصل مشترک ہے ظاہر ہے کہ جو اُترانے والی چیز خط ح ع میں کہیں ہے وہ پانی بھرنے سے خط ا ب پر آجائے گی دوسرے یہ کہ ایسے کنج ہوں مثلاً یہ شکل



اول میں خط ہ ر دوم میں خط ح ہ پر جو ایسی چیز ہو وہ پانی بھرے سے خط اب تک ضرور پہنچے گی لیکن دوم میں خط ہ ء یا یکم میں دو خط ح ہ خط ر ع کے نیچے جو کچھ ہے وہ اب تک نہیں جاسکتا پہلی صورت میں بالائی حصہ ا ب ح ع ناپاک ہو جائے گا اور دوسری صورت میں سارا حوض پاک رہے گا وللہذا ہم نے طافیہ مرئیہ میں پانی ڈالے سے اوپر آجانے کی قید لگائی کہ اگر کسی کنج میں اُلجھ رہی تو اب بھی کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا۔

والوجه فيه ان غيرالمرئية لاتنعدم بل تكتتم وحيث هي طافية لابدلهامن العلم ولذامنع العراقيون من مشائخنا التوضى من موقع غيرالمرئية فى العرض الكبير لانه راكد فلا تنتقل وجوز ائمة بلخ وبخارى وماوراء النهرالتوضى منه من اين يشاء و هو الصحيح وعللوه بانتقال المائع قال ملك العلماء فى البدائع وانكانت غيرمرئية قال مشائخ العراق لايتوضؤ من ذلك الجانب لما ذكرنا فى المرئية(وهو قوله لانا تيقنابالنجاسة فى ذلك الجانب)بخلاف الماء الجارى لانه ينقل النجاسة فلم يستيقن بالنجاسة فى موضع الوضوء ومشائخنابماوراء النهر فصلوا بينهما(اى بين

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر مرئیہ ختم نہیں ہوتی ہے بلالکہ چھپ جاتی ہے، اور جب تیر رہی ہوتی ہے تو اس کااُوپر آنا لازمی ہے، اس لئے ہمارے عراقی مشائخ بڑے حوض میں گر جانے والی غیر مرئی نجاست کے مقام سے وضو کو جائز قرار نہیں دیتے کیونکہ وہ ٹھہری ہوتی ہے تو منتقل نہ ہوگی اور بلخ، بخاری اور ماوراء النہر کے مشائخ نے اجازت دی کہ جہاں سے جی چاہے وضو کرلے اور یہی صحیح ہے، اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ بہنے والی چیز منتقل ہوتی ہے، ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ اگر نجاست غیر مرئیہ ہو تو مشائخ عراق کا قول ہے کہ اُس جانب سے وضو نہ کرے جیسا کہ ہم نے مرئیہ میں ذکر کیا ہے (اس سے مراد ان کا یہ قول ہے کہ ہم نے اُس جانب میں نجاست کا یقین کرلیا

المرئیة وغیرھا) ففی	ہے) بخلاف جاری پانی کے کیونکہ وہ نجاست

غیر المرئیة یتوضؤ من ای جانب کان کما قالوا جمیعا فی الماء الجاری وھو الاصح لان غیر المرئیة لایستقر فی مکان واحد بل ینتقل لکونہ مائعا سیالا بطبعہ فلم نستیقن بالنجاسة فی الجانب الذی یتوضؤ منہ فلانحکم بنجاسة بالشك [1] اھ وفی الحلیة قال مشائخ بلخ وبخاری یتوضؤ من ای جانب کان وفی محیط رضی الدین والتحفة والبدائع وغیرھا ھو الاصح لان غیر المرئیة ینتقل لکونہ مائعا سیالا [2]۔ **اقول:** احسن فی ترك بطبعہ وھو فی کلام البدائع متعلق بسیالا لاینتقل لان طبع المائع الانحدار الی صبب لاالانتقال فی سطح مستو بلا سبب نعم الریاح لاتزال تزعزع المیاہ ومن ضرورتہ انتقال المائع المختلط بہ ولیس لہ جھة معینة لاختلاف الریاح فتطرق الاحتمال الی جمیع المحال اذا عرفت ھذا ففی الصورة الاولی حیث لاحاجز لھا عن العلو تطفو وتنجس الاعلی علی قول الجمیع بل لولم تطف لنجست لاتصالھا بالماء الاعلیٰ ولو من تحت اما فی الثانیة فعلی قول العراقیین ان کانت وقعت فی الماء السافل فی محاذاة	کو منتقل کرتا ہے تو مقامِ وضو میں نجاست کا یقین نہیں اور ہمارے ماوراء النہر کے مشائخ نے دونوں میں تفصیل کی ہے (یعنی مرئیہ اور غیر مرئیہ میں) اور غیر مرئیہ میں جس جانب سے چاہے وضو کرے جیسا کہ جاری پانی میں سب کا اتفاق ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کہ کیونکہ غیر مرئیہ کسی ایک جگہ میں نہیں ٹھہرتی بلاکلہ منتقل ہو جاتی ہے کیونکہ وہ طبعی طور بہنے والی ہے اس لئے وضوء والی جانب میں نجاست کا یقین نہ ہوا، پس شک کی وجہ سے ہم نجاست کا حکم نہیں دیں گے اھ اور حلیہ میں ہے کہ بلخ اور بخارٰی کے مشائخ نے فرمایا ہے کہ جس جانب سے چاہے وضو کرلے اور رضی الدین کی محیط، تحفہ اور بدائع وغیرہ میں ہے کہ وہی اصح ہے کیونکہ غیر مرئیہ منتقل ہو جاتی ہے کیونکہ وہ سیال مائع ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** انہوں نے بطبعہ کو چھوڑ کر اچھا کیا، اور یہ بدائع میں "سیالا لاینتقل" سے متعلق ہے کیونکہ بہنے والی چیز کی خاصیت نیچے کی طرف آنا ہے وہ مستوی سطح کی طرف بلا سبب نہیں جاتا ہے، ہاں ہوائیں مسلسل پانی میں لہر پیدا کرتی رہتی ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہنے والی چیز جو اس میں شامل ہو جائے منتقل ہو جاتی ہے اور اس کی کوئی ایک جہت متعین نہیں کیونکہ ہوائیں مختلف رخ سے چلتی ہیں، تو ہر جگہ میں احتمال پیدا ہو جائے گا، جب تم نے یہ جان لیا تو پہلی صورت میں جہاں اوپر جانے سے کوئی مانع نہ ہو نجاست تیر کر اوپر آجائے گی اور تمام علماء کے مطابق اوپر والا حصہ ناپاک ہو جائے گا، بلاالکہ

[1] بدائع الصنائع فصل فی المقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳

[2] حلیة

خط ا ب تنجس الاعلی لعدم انتقالھامن ثم وان وقعت فی حجاب عنه مثل خط رء وہء لم تنجس لانھالاتصل الی الماء العالی وعلی قول سائرالائمة الاصح لاتنجس مطلقاوان کانت وقعت حذاء ا ب لاحتمال انتقالھاالی احدی الزوایاولایزول الیقین بالشك ھذا ماظھر لی واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر نجاست تیر کر نہ بھی جائے تو بھی ناپاک ہوگا کیونکہ وہ اوپر والے پانی کے ساتھ متصل ہوجائے گی خواہ نیچے سے ہو اور دوسری صورت میں تو بقول عراقی مشائخ کے اگر نجاست نچلے پانی میں اب خط کے مقابل گری ہے تو اوپر والا نجس ہوجائیگا، کیونکہ وہ وہاں سے منتقل نہیں ہوئی ہے اور اگر وہ اس کے حجاب میں گری ہے جیسے رء اور ہء کا خط تو پانی نجس نہیں ہوگا کیونکہ وہ اوپر والے پانی تک نہ پہنچے گی اور باقی ائمہ کے قول کے مطابق اصح یہ ہے کہ مطلقًا ناپاک نہ ہوگا اگرچہ نجاست اب کے مقابل گری ہو کیونکہ احتمال ہے کہ وہ کسی ایک زاویے کی طرف منتقل ہوگئی ہو اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے ھذا ماظھر لی واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

سوال [52] چہارم

حوض اوپر دہ در دہ اور نیچے کم ہے بھرے ہُوئے میں نجاست پڑی تو سب پاک رہا یا نیچے کا حصّہ ناپاک ہوگیا جہاں سے مساحت سوہاتھ سے کم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

کلام علامہ سید طحطاوی سے ظاہر یہ ہے کہ حصّہ زیریں ناپاک ہوجائیگا۔

حیث قال واذا وقعت فیه نجاسة فی تلك الحالة فالا علی طاھر الی ان یبلغ الا قل فینجس [1] اھ وحمله علی انه ینجس بنجاسة اخری خلاف ظاھر سوق الکلام۔ **اقول**: وکذا ھو ظاھر الدران قدر وقوع النجس بقرینة قرینه فان نظمه لواعلاہ	جہاں فرمایا کہ "اور جب اس میں نجاست گر جائے اس حالت میں تو بالائی حصہ پاک ہے یہاں تک کہ اقل کو پہنچے تو وہ ناپاک ہوگا اھ" اور اس کو اس پر محمول کرنا کہ وہ دوسری نجاست کے ساتھ نجس ہوجائیگا سیاق کلام کے ظاہر کے خلاف ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** اور اسی طرح وہ دُر کا ظاہر ہے اگر نجس گرنا مقدر کیا جائے اور اس پر قرینہ اس کا متصل

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۸

عشرا واسفله اقل جاز حتی یبلغ الا قل ولو بعکسه فوقع فیه نجس لم یجز حتی یبلغ العشر [1] اھ فان ضمیرجاز الی رفع الحدث به ومعلوم ضرورة من الدین ان رفع الحدث جائز بکل ماء مطلق مطلقا ولو قلیلامالم ینسلب طهارتهاوطهوریته فکان المعنی کقرینه لواعلاه عشرا واسفله اقل فوقع فیه نجس جازالتطهر به حتی یبلغ الاقل فاذا بلغه لم یجزفقد غیاجواز التطهر به ببلوغه الاقل فبنفس البلوغ لایجوز لظهور حکم النجس الذی لم یتحمله الا علی لکثرته وحمله علی التقیید بوقوع النجاسة بعد بلوغ الاقل کما فعل ش حیث قال ای اذا بلغ الاقل فوقعت فیه نجاسة تنجس کما فی المنیة [2] اھ

فاقول:(۱)خروج عن الظاهر(۲)واخراج للکلام عــہ الی قریب من العبث(۳)والاستناد الی

کلام ہے، کیونکہ ان کی عبارت اس طرح ہے، اور اگر اس کا بالائی حصہ دس ہاتھ ہے اور نچلا حصہ کم ہے تو وضو جائز ہے یہاں تک کہ وہ اقل کو پہنچے اور اگر اس کا عکس ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ دس ہاتھ کو پہنچے اھ کیونکہ جاز کی ضمیر "رفع الحدث به" کی طرف لوٹتی ہے اور یہ چیز دین کے ضروریات سے ہے کہ رفعِ حدث ہر مطلق پانی سے جائز ہے خواہ کم ہی ہو تاوقتیکہ اس کی طہارت یا طہوریت سلب نہ ہوئی تو معنی اس کے قرین کی طرح یہ ہوئے کہ اگر اس کا بالائی حصہ دس ہاتھ ہو اور اس کا نچلا حصہ کم ہو اور اس میں نجس واقع ہو جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے یہاں تک کہ اقل کو پہنچ جائے، اور جب اقل کو پہنچے تو جائز نہیں اس کے ساتھ طہارت کے جواز کی غایت اقل کو پہنچنا بیان فرمائی تو نفس بلوغ سے جائز نہ ہوگا کیونکہ اس نجس کا حکم ظاہر ہے جس سے بالائی بالائی حصہ متاثر نہ ہوا کیونکہ وہ کثیر ہے اور اس کو اقل کو پہنچنے کے بعد نجاست کے واقع ہونے سے مقید کرنا جیسا کہ "ش" نے کیا انہوں نے فرمایا "یعنی جب اقل کو پہنچے اور اس میں نجاست گر جائے تو ناپاک ہو جائیگا جیسا کہ منیہ میں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ ظاہر سے خروج ہے، اور کلام کو تقریباً لغو قرار دینا ہے اور اس کو مُنیہ کی طرف

عــہ فی الحلیة عند قول المنیة اذا سدالماء من فوقه وبقی جریه یجوز التوضی به مانصه کان علی المصنف ان یذکر

منیہ کے اس قول "جب اوپر سے پانی بند ہو جائے اور پانی جاری ہو تو وضوء جائز ہے" پر حلیہ نے کہا کہ مصنف کو "به" کی جگہ "فیه" کہنا چاہئے تھا

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۳۶/۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱۴۲/۱

المنیة فی غیر محله فان عبارتها لو ان ماء الحوض کان عشرا فی عشر فتسفل فصار سبعا فی سبع فوقعت النجاسة فیه تنجس فان امتلاء صار نجسا ایضا[1] اھ فھو لم یذکر للاعلی حکما انما قصد بیان حکم المتسفل فاحتاج فی التصویر الی وقوع النجس فیه لیکون توطئة لابانة حکم خفی وھو انه بعد امتلائه ایضا یبقی نجسا کماکان بخلاف نظم الدر فانه افرز الاعلی بحکم الجواز ولا معنی له الا بفرض وقوع المانع والا فذکرہ عبث ثم حد لجوازہ حدا ینتھی دونه وھو بلوغ الاقل فافاد ماقلنا واین ھذا من عبارة المنیة.وکلام الدر من اوله الی ھنا فی رفع الحدث به لافیه ولوکان لصح حملا له علی معنی التوضی بغمس الاعضاء فیه بناء علی ماھو الحق من فرق الملاقی والملقی وان کان میل صاحب الدر الی خلافه فاذن کان	منسوب کرنا بے محل ہے کیونکہ منیہ کی عبارت یہ ہے کہ اگر حوض کا پانی دہ در دہ ہو اور پھر نیچے چلا جائے اور سات در سات ہوجائے پھر اس میں نجاست گرجائے تو ناپاک ہوجائیگا اور اگر بھر جائے تو بھی نجس ہوجائیگا تو انہوں نے بالائی کا کوئی حکم بیان نہیں کیا ان کا مقصود تو محض یہ تھا کہ وہ نچلے کا حکم بیان کریں تو اس کی وضاحت میں ان کو یہ کہنا پڑا کہ اس میں نجاست گر جائے،تاکہ یہ ایک مخفی حکم کے اظہار کی بنیاد بن جائے اور وہ یہ کہ یہ بھر جانے کے باوجود نجس ہی رہے گا جیسا کہ پہلے تھا،اور در کی نظم اس کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے بالائی پر جواز کا حکم لگایا اور اس کا کوئی مفہوم نہیں،ہاں مانع کے وقوع کو فرض کرنے کی صورت میں ہوسکتا ہے،ورنہ تو اس کا ذکر عبث ہے،پھر انہوں نے اس کے جواز کی ایک حد مقرر کی جس سے پہلے وہ منتہی ہوتا ہے اور وہ اقل تک پہنچتا ہے تو جو ہم نے کہا اس کا انہوں نے افادہ کیا،اور اس کو منیہ کی عبارت

فیه(ای مکان به) لان من الواضح جدا جواز الوضوء به جاریا کان اوغیر جار خارجه فلا یقع التقیید ببقاء جریان الماء موقعا ثم ھم اعلی کعبا من ذکر مثله اھ منه غفرله۔(م)	کیونکہ اس سے وضوء کا جواز بہت واضح ہے خواہ پانی جاری ہو یا نہ ہو لہٰذا پانی کے جاری رہنے کی قید لگانا بے موقع ہوگا حالانکہ ان حضرات کا مقام ایسے کلام سے بلاند وبالا ہے اھ (ت)

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۷۲

یؤل الی کلام البزازیة لوعشرا فی عشر ثم قل توضأ به لافیه لاعتبار اوان الوقوع [1]اھ لکن لامساغ له فی کلامه ولذا احتاج ش الی اضافة قید لیس فیه فترجح ماقلنا۔	سے کیا تعلق ہے؟ اور دُر کاکلام ابتداء سے یہاں تک اس کے ساتھ حدث کے رفع کرنے کی بابت ہے نہ کہ اُس میں، اور اگر ایسا ہوتا تو صحیح ہوتا اور اس کو اس پر محمول کیا جاتا کہ اس میں اعضاء کو ڈبو کر وضو کرنا جیسا کہ حق ہے کہ ملقی اور ملاقی میں فرق ہے اگرچہ صاحبِ در کا میلان اس کے خلاف ہے، ایسی صورت میں بزازیہ کے کلام کی طرف لوٹا جائیگا اگر دہ در دہ ہو پھر کم ہو گیا ہو تو اسکے ساتھ وضو کرے نہ کہ اس میں کیونکہ وقوع کے زمانے کا اعتبار ہے اھ مگر اس کی ان کے کلام میں گنجائش نہیں، اور اس لئے "ش" نے لیس فیہ کا اضافہ کیا، تو جو ہم نے کہا وہ راجح ہے۔ (ت)

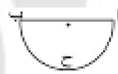
اور کلام علامہ سید شامی سے مفہوم کہ سب پاک رہے گا۔

حیث قال فی المسألة الاخری وھی ماذا کان اعلاہ قلیلا واسفله کثیرا فوقع فیه نجس لم یجز حتی یبلغ العشر فاذا بلغھا جاز مانصه وکانھم لم یعتبرواحالة الوقوع ھھنا لان مافی الاسفل فی حکم حوض اٰخر بسبب کثرته مساحة وانه لو وقعت فیه النجاسة ابتداء لم تضرہ بخلاف المسألة الاولی تدبر [2]اھ ففرق بین المسألتین ان نجاسة الاعلی القلیل لاتشمل الجزئین وطھارة الا علی الکثیر تشملھما۔ **اقول اولا**: (۱)اعتبار حالة الوقوع	جبکہ فرمایا دوسرے مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ جب کہ اس کا بالائی حصہ کم ہو اور نچلا زائد ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو جائز نہیں یہاں تک کہ دہ در دہ کو پہنچے تو جب اس مقدار کو پہنچے تو جائز ہے، اور ان کی عبارت یہ ہے اور گویا ان حضرات نے یہاں وقوع کی حالت کا اعتبار نہیں کیا، کیونکہ جو نچلے حصہ میں ہے وہ الگ حوض کے حکم میں ہے کیونکہ وہ پیمائش کے اعتبار سے کثیر ہے، اور یہ کہ اگر اس میں ابتداءً نجاست گرتی تو مضر نہ ہوتی بخلاف پہلے مسئلہ کے تدبر اھ تو دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ اوپر والے کی نجاست جو قلیل ہے دونوں جزؤں پر مشتمل نہیں اور اعلیٰ کثیر کی طہارت دونوں کو شامل ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں اولاً** حالتِ وقوع کا اعتبار

[1] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الہندیۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۴
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۳

مذكور فی البدائع والتبيين والخانية والخلاصة والبزازية والحلية والغنية والبحر وغيرهامن دون ثنيا ولاحاجة الى استثناء هذه فان الاسفل لم يزل كثيرا فقد اعتبرت حالة الوقوع الا ان يقال ان الماء كان واحدا ظاهرا و وجهه حين الوقوع قليلا وبه العبرة فكان ينبغی التنجس باعتباره لكن لم ينجسوه نظرا الى ان وجهه يصير كثيرا حين بلوغ الماء الى الاسفل .

وثانيا:(۱)لقائل ان يقول لم لايقال فی تلك اعنی مسألتنا هذه ان مافی الاسفل فی حكم حوض اخر بسبب قلته مساحة وانه لووقعت فيه النجاسة ابتداء لضرته وقد يمكن الجواب بان الكثير يستتبع القليل فيعد الاسفل القليل عمقالا علی الكثير ومعلوم ان الوجه ان كان كثيرا لم يتنجس شيئ من الماء لاوجهه ولا عمقه ولا يشترط مع ذلك كثرة العمق الا ترى لوكان الحوض علی هذا الشكل



نصف دائرة وكان اب منه كثيرا لايتنجس شيئ منه وان كان مادونه قليلا حتی لايبقی علی ح الا نقطة بخلاف العكس فان القليل لايستتبع الكثير فيعد حوضا برأسه۔

بدائع، تبیین، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، حلیہ، غنیہ اور بحر وغیرہ میں بلا استثناء مذکور ہے اور اس میں استثناء کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ نچلا تو کثیر تھا تو حالتِ وقوع کا اعتبار کیا گیا، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ پانی بظاہر ایک تھا، اور اس کی سطح وقوع کے وقت کم تھی اور اسی کا اعتبار ہے تو مناسب یہی تھا کہ اسی کے اعتبار سے ناپاک ہو، لیکن علماء نے اس کو نجس قرار نہیں دیا، یہ سمجھتے ہوئے کہ اس کی سطح کثیر ہوجائے گی جبکہ پانی نچلے حصّہ کو پہنچے گا۔

اور **ثانیاً** کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس مسئلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نچلا حصّہ ایک مستقل حوض کے حکم میں ہے کیونکہ اس کی پیمائش کم ہے اور یہ کہ اگر اس میں ابتداء کوئی نجاست گرجاتی تو ناپاک ہوجاتا اور اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کثیر قلیل کو اپنا تابع بنالیتا ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ نچلا کم حصہ گویا اوپر کے کثیر حصہ کیلئے عُمق ہے، اور یہ معلوم ہے کہ اگر پانی کی سطح زائد ہوتی تو پانی قطعاً ناپاک نہ ہوتا نہ اُس کی سطح اور نہ اُس کی گہرائی، اور اس کے باوجود گہرائی کی کثرت شرط نہیں ہے، مثلاً یہ کہ اگر حوض کی شکل یہ

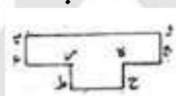
ہو یعنی آدھے دائرہ کی شکل اور اب اس میں کثیر ہے اس میں کچھ ناپاک نہ ہوگا اگرچہ اس سے کم قلیل ہے اور ح پر صرف ایک نقطہ رہے گا، بخلاف عکس کے کیونکہ قلیل کثیر کو تابع نہیں بنا سکتا ہے تو یہ مستقل حوض شمار ہوگا۔(ت)

یہ غایت عــہ توجیہ ہے۔

عــہ: وسيأتی الجواب عنه ۱۲ منه غفرله(م) | عنقریب ان کی طرف سے اس کا جواب ذکر کیا جائے گا۔(ت)

واقول وباﷲ التوفیق نجاست اگر طافیہ ہے کہ حصہ زیریں تک پہنچی ہی نہیں جب تو ظاہر ہے کہ اس کی نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ اُس کا اتصال آب بالا سے ہے اور وہ بوجہ کثرت نجس نہ ہوا اور اگر راسبہ ہے کہ اسفل تک پہنچی خواہ مطلقاً جسے پتھر یا ابتداءً جیسے غرق شدہ جانور کہ تہ نشین ہو کر مرتا پھر اُتراتا ہے یا انتہاءً جیسے وہ کپڑا کہ تیرتا رہے گا پھر پانی سے بوجھل ہو کر بیٹھ جائیگا تو اب دو صورتیں ہیں اُن کا بیان' یہ کہ پانی کیلئے بلحاظ محل مثل حوض وغیرہ ایک توصفت ہے یعنی کثرت وقلّت کہ مساحت محل کے سو ہاتھ یا کم ہونے سے حاصل ہوتی ہے دوسری صورت کہ جس فضا میں متمکن ہے اُس کی شکل سے پیدا ہوتی ہے یہ شکل کبھی واحد ہوتی ہے اگرچہ اس میں حصّے فرض کر سکتے ہیں اگرچہ اُن حصص مفروضہ کا مساحت میں تفاوت اُن کے لئے منشاء انتزاع ہو جیسے اسی شکل نصف دائرہ میں کہ مثلاً خط ء ہ تک کثیر اور

نیچے قلیل ہو تو دو حصّے ممتاز ہو جائیں گے اب ء ہ کثیر اور ء ہ ح قلیل مگر حقیقۃً اب ح فضائے واحد ہے اور کبھی شکل خود ہی واقع میں متعدد ہوتی ہے جیسے حوض کے اندر حوض مثلاً اس شکل پر



کہ حصہ بالا اء اور زیریں ہ ط خود ہی ممتاز ہیں اس لحاظ سے حصص زیر و بالا کی چار قسمیں ہو گئیں ایک یہ کہ دونوں حصّے صورۃً وصفۃً ہر طرح متحد ہوں جیسے دو گز گہرے مربع میں ایک گز اوپر ایک گز نیچے، دوم صورۃً متحد ہوں اور صفۃً مختلف جیسے وہی نصف دائرہ کی شکل کہ فضا واحد ہے اور اہ کثیر اور ء ہ ح قلیل، سوم صفۃً متحد ہوں اور صورۃً مختلف جیسے اسی شکل اط میں جبکہ ہ ر بھی سو ہاتھ سے کم نہ ہو یا اب بھی دہ در دہ سے کم۔ چہارم صورۃً وصفۃً ہر طرح جدا ہوں جیسے یہی شکل جبکہ اب سو ہاتھ اور ہ ر کم ہو۔

قسم اول کا حکم تو ظاہر کہ وہ زیر و بالا شیئ واحد ہے اگر نجس ہوگا سب نجس ہوگا پاک رہے گا سب پاک رہے گا۔

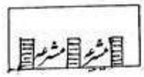
یونہی قسم دوم کہ بلا شبہ وہ محلِ واحد ہے اگرچہ حصص انتزاعیہ کی مساحت مختلف ہے۔

یونہی سوم کہ اگرچہ دو شے ہے مگر دونوں متحد الصفۃ ہیں اگر کثیر ہیں تو زیریں بھی ناپاک نہ ہوگا اگرچہ نجاست راسبہ ہو اور قلیل ہیں تو یہ بھی نجس ہو جائیگا اگرچہ نجاست طافیہ ہو کہ نجس سے اتصال نہ ہوا تو متنجس سے ہوا کہ حصہ بالا ناپاک ہو گیا۔

شکل چہارم وہی محل نظر ہے جبکہ نجاست راسبہ اس تک پہنچی اور نظر حاضر میں ظاہر یہی ہے کہ ناپاک ہو جائے کلام ائمہ سے معہود یہی ہے کہ جب صورت وصفت دونوں مختلف ہوں تو ان کو دو محل جداگانہ ٹھہراتے ہیں اور فقط اتصال قلیل بہ کثیر کو کافی نہیں جانتے۔

نہر کے (۲ کنارے کنارے پانی لینے کیلئے تختہ بندی کرتے ہیں کہ اُن پر بیٹھ کر پانی لیں وضو کریں اس سے

خانے خانے ہوجاتے ہیں ہر خانہ مشرعہ کہلاتا ہے۔



پانی اگر تختوں سے نیچا ہے جب تو محل کلام نہیں کہ تختوں سے پانی کا انقسام نہ ہوا لیکن اگر پانی تختوں سے ملا ہوا ہے تو ہر خانہ آب جداگانہ سمجھا جائیگا اور اگر اُن کا طول و عرض دس دس ہاتھ نہیں تو جن کے نزدیک دونوں امتداد ہونا شرط ہے اس میں نجاست پڑے تو جتنا پانی تختوں سے گھرا ہوا ہے ناپاک ہوجائیگا اور نہر کے پاک پانی سے اس کا متصل ہونا نفع نہ دے گا۔

یوں ہی[1] اگر نہر یا بڑے تالاب کا پانی برف سے جم گیا اور ایک جگہ سے برف توڑ کر پانی کھول لیا اگر بہتا پانی اُس جمے ہوئے سے متصل نہیں تو ظاہر کہ پانی شیئ واحد رہا اور اگر متصل ہے اور یہ حصہ کہ کھولا گیا دس دس ہاتھ طول و عرض میں نہیں تو یہ ان کے نزدیک نجاست سے ناپاک ہوجائیگا اور اُس میں اعضاء ڈال کر وضو کرنے سے مستعمل ہوجائیگا اور بہتے پانی سے اُس کا اتصال فائدہ نہ دے گا ہاں[2] باقی پانی بحال خود رہے گا مثلاً ایک مشرعہ میں نجاست پڑی یا کسی نے اعضاء بے وضو ڈال کر دھوئے تو صرف وہی مشرعہ ناپاک یا مستعمل ہوا برابر کے دوسرے مشرعہ سے پینا وضو کرنا ہوسکتا ہے کہ وہ تو ہر ایک اُن کے نزدیک حوض جُدا ہے یونہی برف سے ایک جگہ کھلا ہوا پانی نجس یا مستعمل ہوجائے تو اُس کے برابر دوسری جگہ سے کھول کر استعمال کرسکتا ہے یونہی اگر[3] حوض کبیر سے کاٹ کر ایک حوض صغیر بنایا کہ اُس میں سے پانی اس میں آیا یہ نجاست یا اعضائے بے وضو ڈالنے سے اُن کے نزدیک نجس و مستعمل ہوجائیگا اور بڑے حوض سے پانی ملا ہونا کام نہ دے گا یہ گویا بعینہٖ وہی صورت چہارم ہے فرق صرف اتنا ہے کہ صورت مبحوثہ میں وہ حوض صغیر حوض کبیر کے نیچے ہے اور اس صورت میں اس کے برابر، پانی بہرحال ملا ہوا ہے، تو جس طرح صفت وصورت دونوں مختلف ہونے کے باعث اُن کے نزدیک برابر کا حوض صغیر حوض کبیر کا جُزنہ ٹھہرا بلکہ مستقل قرار پایا۔ یونہی نیچے کا۔ ان مسائل پر نصوص کتبِ مذہب میں دائر وسائر ہیں اگرچہ فقیر کے نزدیک ان کی بنااشتراط امتدادین طول و عرض پر ہے اور صحیح و معتمد اعتبار محض مساحت ہے یہ خلافیہ جداگانہ ہے یہاں غرض اس قدر کہ بحال خلاف صورت وصفت معاً قلیل کو تابع کثیر نہ ماننا فتاوٰی امام اجل قاضیخان میں ہے:

حوض کبیر فیه مشرعة توضأ انسان فی المشرعة اواغتسل ان کان الماء متصلا بالالواح بمنزلة التابوت لایجوز فیه الوضوء و اتصال ماء المشرعة بالماء الخارج منها لاینفع کحوض کبیر تشعب منه حوض	ایک بڑا حوض ہے جس میں سے ایک نالی نکلتی ہے اس میں کسی شخص نے وضو یا غسل کیا تو پانی اگر تختوں سے متصل ہے بمنزلہ تابوت کے تو اس میں وضو جائز نہیں اور نالی کے پانی کا خارجی پانی سے متصل ہونا نافع نہ ہوگا جیسے بڑا حوض جس سے

صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلا بماء الحوض الکبیر کذا لایعتبر اتصال ماء المشرعة بما تحتها من الماء اذا کانت الالواح مشدودة[1]۔	چھوٹا حوض نکالا گیا ہو پھر چھوٹے حوض سے کسی انسان نے وضو کیا تو یہ جائز نہیں اگرچہ چھوٹے حوض کا پانی بڑے حوض سے متصل ہو،اسی طرح نالی کے پانی کا نچلے پانی سے متصل ہونا معتبر نہیں جبکہ تختے بندھے ہوئے ہوں۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

لوجمد حوض کبیر فنقب فیه انسان نقبافتوضأ فیه ان کان الماء متصلا بباطن النقب لایجوز و الاجاز و کذا الحوض الکبیر اذا کان له مشارع فتوضأ فی مشرعة اواغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا یضطرب لایجوز وان کان اسفل منها جازلانه فی الاول کالحوض الصغیر فیغترف ویتوضؤ منه لافیه وفی الثانی حوض کبیر مسقف[2]۔	اگر بڑا حوض منجمد ہوجائے اور اس میں کوئی شخص سوراخ کردے اور اس میں وضو کرے تو اگر پانی سوراخ کے اندرونی حصے سے متصل ہو تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے اور اسی طرح بڑے حوض میں جب نالیاں ہوں اور وہ کسی ایک نالی سے وضو کرے یا غسل کرے حالانکہ پانی تختوں سے متصل ہو اور اس میں حرکت وارتعاش پیدا نہ ہو تو جائز نہیں اور اگر تختوں سے نیچے ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ پہلی صورت میں چھوٹے حوض کی طرح ہے تو چُلّو بھر کر اس سے وضو کرے نہ کہ اس میں،اور دوسری صورت میں بڑا حوض چھت والا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

جمد ماؤہ فنقب ان الماء منفصلا عن الجمد جازلانه کالمسقف وان متصلا لالانه کالقصعة حتی لو ولغ فیه کلب تنجس[3]۔	اگر اس کا پانی جم جائے اور کوئی اس میں سوراخ کیا تو اگر پانی برف سے جدا ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ چھت والے حوض کی طرح ہے اور اگر پانی متصل ہو تو جائز نہیں کیونکہ وہ بڑے پیالہ کی طرح ہوگا کہ اگر اس میں کُتّا منہ ڈال دے تو ناپاک ہوجائیگا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فے الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴
[2] فتح القدیر بحث الغدیر العظیم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱
[3] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

ای موضع الثقب دون المتسفل فلوثقب فی موضع اخر واخذ الماء منه وتوضأ جاز کما فی التاترخانیة [1]۔	یعنی سوراخ کی جگہ نہ کہ نچلا حصّہ تو اگر کسی اور جگہ سوراخ کیا اور اُس سے پانی لیا اور وضو کیا تو جائز ہے جیسا کہ تتار خانیہ میں ہے۔(ت)

غنیہ کی عبارت مذکورہ مسئلہ اولٰی نے اسی معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو فقیر کے بیان میں آیا،

حیث قال اذاکان الماء تحت الجمد منفصلا عنه یجوز لانه عشر فی عشر ولم تنفصل بقعة منه عن سائرہ کما فی الصورۃ الاولی [2]۔	وہ فرماتے ہیں کہ جب پانی برف کے نیچے ہو اور اس سے جدا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ وہ دہ در دہ ہے اور اس کا کوئی بقعہ دوسرے سے الگ نہیں جیسا کہ پہلی صورت میں ہے۔(ت)

ہاں (۱) تالابوں نہروں میں چھوٹے چھوٹے کنج گوشے جابجا ہوتے ہیں اُن میں ہر ایک کو مستقل ماننے میں حرج اور خلاف متفاہم عرف ہے لہٰذا اُس کی تقدیر ڈھائی ہاتھ چوڑے سے کی ہے کہ دس ہاتھ کی چہارم ہے اور ربع کیلئے حکم کل دیا جاتا ہے جیسے نجاست خفیفہ میں کہ بدن یا کپڑے پر لگے، خلاصہ میں فرمایا:

النهر الذی هو متصل بالحوض فکان اذاامتلاء الحوض یدخل الماء النهر فتوضأ انسان فیه انکان النهر قدر ذراعین ونصف لایجوز ولا یجعل تبعاللحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعا للحوض وقیل لایجوز ولا یجعل تبعاللحوض وانکان قدر ذراع [3]۔	وہ نہر جو حوض سے متصل ہو، اور جب حوض بھر جائے تو پانی نہر میں چلا جاتا ہو اب اگر اس نہر سے کوئی انسان وضو کرے تو اگر نہر ڈھائی ہاتھ ہے تو وضو جائز نہیں اور اس کو حوض کے تابع نہیں کیا جائیگا، اور اگر کم ہے تو جائز ہے اور اسکو حوض کے تابع سمجھا جائیگا ایک اور قول ہے کہ جائز نہیں اور اس کو حوض کے تابع نہیں سمجھا جائیگا۔ اگرچہ ایک ہاتھ کی مقدار ہو۔(ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

النهر المتصل بالحوض الکبیر الممتلئ ان کان عــه	وہ نہر جو بڑے بھرے حوض سے متصل ہو اگر ڈھائی ہاتھ

عــه وقع فی نسخة الطبع ان کان الحوض وهو خطأ اھ منه غفرله۔(م)	مطبوع نسخہ میں ان کان الحوض کا لفظ واقع ہے یہ درست نہیں ہے اھ (ت)

---
[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۳
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فی الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۰۰
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فی الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۰۰

قدر ذراعین ونصف لایکون تبعاله لان الربع یحکی حکایة الکل فلا یتوضؤ منه وان اقل منه فتبع وقیل لیس بتبع وان قدر ذراع[1]	ہو تو حوض کے تابع نہیں کیونکہ چوتھا کل کے قائم مقام ہوتا ہے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور اگر اس سے کم ہو تو تابع ہے اور ایک قول ہے کہ تابع نہیں خواہ ایک ہاتھ ہو۔(ت)

اقول: یوں ہی تالابوں نہروں کی تہ میں گڑھے بھی ہوتے ہیں ہر گڑھے کو مستقل قرار دینے میں حرج و مخالفت عرف ہے لہٰذا ارشاد مذکور کی بنا پر اُس کی تقدیر بھی پچیس ہاتھ مساحت سے چاہئے لان الربع یحکی حکایة الکل (کیونکہ چوتھا کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔(ت) یہاں اُس تعلیل کا جواب بھی کُھل گیا کہ الکثیر یستتبع القلیل (کثیر قلیل کو تابع بناتا ہے۔ت) اس تقدیر پر حکم یہ ہونا چاہئے کہ صورت مسئولہ میں اگر نجاست طافیہ ہے کہ حصہ زیریں تک نہ پہنچی یا حصہ زیریں حصہ بالا کے ساتھ دو مختلف محل نہیں جیسے نصف دائرہ میں یا مختلف تو ہے مگر پچیس ہاتھ مساحت سے کم ہے تو ان سب صورتوں میں نجاست پڑنے سے کوئی حصہ نجس نہ ہوگا اور یہی محمل کلام علامہ شامی کا ہے اور اگر نجاست راسبہ ہے کہ حصہ زیریں تک پہنچی اور اسفل اعلیٰ سے مختلف الشکل ہے اور سو ہاتھ مساحت سے کم مگر پچیس ہاتھ سے کم نہیں تو اوپر کا حصہ بوجہ کثرت پاک رہے گا اور یہ حصہ زیریں بوجہ حوض مستقل قلیل ہونے کے ناپاک ہو جائیگا اور یہی محمل کلام علامہ طحطاوی کا ہے یہ ہے وہ جو فقیر کے لئے ظاہر ہوا اور محل محتاج تحریر و تنقیح اور جزم بالحکم دست نگر تصریح ہے،

والعلم بالحق عند ربی ان ربی بکل شیئ علیم اما ما فی الحلیة تحت قول المنیة المار فی صدر ھذا الجواب الرابع حیث قال وھذا محکی فی البدائع عن ابی القاسم الصفار رحمه الله تعالٰی غیر ان فرض المسألة فیھا فی الحوض الکبیر وقعت فیه النجاسة ثم قل ماؤہ حتی صار یخلص بعضه الی بعض وقعت فیه نجاسة ثم عاودہ الماء حتی امتلأ ولم یخرج منه شیئ[2] اھ۔	اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے، بیشک میرا رب ہر چیز کو جاننے والا ہے، اور حلیہ میں منیہ کے قول کے تحت جو اس چوتھے جواب کے شروع میں گزرا ہے کہ انہوں نے فرمایا یہ قول بدائع میں ابو القاسم صفار سے منقول ہے مگر اس میں جو مسئلہ فرض کیا گیا ہے وہ بڑے حوض میں ہے جس میں نجاست گر گئی ہو پھر اس کا پانی اتنا کم ہوگیا کہ اس کا پانی ایک دوسرے سے متصل ہوگیا پھر اس میں نجاست گر گئی اور پھر اس کا پانی زائد ہوگیا یہاں تک

[1] بزازیہ علی الہندیۃ نوع فی الحیاض نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۴

[2] حلیۃ

فاقول اولا لیس هذا مسوقا فی البدائع سیاقا واحدا فی تصویر واحد حتی یقال ان الماء الواقع فیه النجاسة حین امتلاءه وکثرة مساحته بعد مافرغ اعلاه وبلغ السافل القلیل احتیج فی تنجیسه الی وقوع النجاسة مرة اخری فافادان السافل القلیل لا ینجس تبعا للعالی الکثیر وهو باطلاقه یشمل ما اذا کان السافل مختلف الصورة بل کل منهما فرع علیحدة ذکرهما فی البدائع علی التعاقب عن امامین فالاولی لاتؤخذ فی الاخری وهذا نصه لوتنجس الحوض الصغیر بوقوع النجاسة ثم بسط ماؤه حتی صار لایخلص بعضه الی بعض فهو نجس لان المبسوط هوالماء النجس وقیل فی الحوض الکبیر وقعت فیه النجاسة ثم قل ماؤه حتی صار یخلص بعضه الی بعض انه طاهر لان المجتمع هو الماء الطاهر هکذا ذکره ابو بکر الاسکاف رحمه الله تعالٰی واعتبر حالة الوقوع ولو وقع فی هذا القلیل نجاسة ثم عاوده الماء حتی امتلاء الحوض ولم یخرج منه شیئ قال ابو القاسم الصفار رحمه الله تعالٰی لایجوز التوضؤ به لانه کلما دخل الماء فیه صار نجسا[1] اھ وذلك ان لاعتبار حالة الوقوع

کہ حوض بھر گیا اور اس سے کچھ باہر نہ نکلا اھ۔(ت)

تو میں کہتا ہوں اوّلاً، یہ چیز بدائع میں صرف ایک ہی انداز میں مذکور نہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ جب کثیر پانی کے بھرے ہونے کی صورت میں نجاست گر جائے اور اس کا بالائی حصّہ خالی ہو کر نیچے قلیل تک آجائے تو اُسی وقت ناپاک ہوگا جب اُس میں دوبارہ نجاست گرے، تو انہوں نے یہ بتایا کہ نچلا قلیل حصہ اوپر والے حصہ کی متابعت میں ناپاک نہ ہوگا، یہ اطلاق اس کو بھی شامل ہے جبکہ نچلے کی صورت مختلف ہو، بلاکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ فرع ہے، اس کو بدائع میں یکے بعد دیگرے ذکر کیا ہے، اور دونوں اماموں کی طرف منسوب کیا ہے تو ایک صورت کو دوسری میں نہیں لیا جائیگا ان کی عبارت اس طرح ہے، یا چھوٹا حوض جو نجاست کے گر جانے سے ناپاک ہوگیا ہو، پھر اُس کا پانی اتنا پھیل گیا کہ اس کا بعض حصہ دوسرے بعض تک پہنچنے سے قاصر ہوگیا تو یہ نجس ہے کیونکہ مبسوط نجس پانی ہی ہے، اور وہ بڑا حوض جس میں نجاست گر گئی پھر اس کا پانی اتنا کم ہوگیا کہ اس کا بعض حصہ دوسرے بعض تک پہنچنے لگا تو یہ پاک ہے کیونکہ جو اکٹھا ہے وہ پاک پانی ہے اسی طرح اس کو ابو بکر الاسکاف نے ذکر کیا اور حالتِ وقوع کا اعتبار کیا، اور اگر اس کم میں نجاست گری پھر اس میں پانی واپس آگیا یہاں تک کہ حوض بھر گیا اور اس میں سے کچھ باہر

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲

محلين الاول تغير مساحة الماء مع بقائه فى ذاته كما كان بلانقص ولا(۱)زيادة كأن يكون الماء منبسطاً فى حوض كبير وفيه منفذ مسدود دونه بئر مثلا قطرهاذراعان فوقعت فى الحوض نجاسة فلم يتنجس الماء لانه عشر فى عشرثم اخرجت النجاسة وفتح المخرج حتى انتقل ذلك الماء الى البئر فصار فى قطر ذراعين لم يعد نجسا لان العبرة لحين الوقوع وهو اذذاك كان كثير المساحة وان صار الاٰن قليلا(۲)وانكان الماء فى البئر فوقعت فيها نجاسة فنزح كلهاوجعل الماء فى الحوض حتى انبسط وصار عشرا فى عشرلم يطهر اعتبارابحال الوقوع حيث كان عندئذٍ قليل المساحة وان صار الاٰن كثيرا وهذا مافى البزازية لوكان دون عشر فى عشر لكنه عميق وقع فيه مائع وانبسط حتى عد كثيرا لايتوضؤ منه ولو عشرا فى عشر ثم قل توضأ به لافيه لاعتبار اوان الوقوع[1]اھ وفى الخانية الماء الطاهر اذاكان فى موضع هو عشر فى عشر

کیونکہ وقوع کی حالت کے دو اعتبار ہیں پہلا تو یہ کہ پانی کی پیائش میں تغیر آجائے اور اس کی ذات بحال رہے جیسی کہ تھی نہ کمی ہو اور نہ زیادتی مثلاً یہ کہ پانی بڑے حوض میں پھیلا ہوا ہو اور اس میں ایک سوراخ ہو جو کنویں تک جاتا ہو اور یہ سوراخ بند ہو، کنویں کا قطر مثلاً دو ہاتھ ہو اب حوض میں نجاست گر جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا کہ یہ دہ در دہ ہے پھر نجاست نکال لی جائے اور سوراخ کھول دیا جائے اور وہ پانی کنویں کی طرف منتقل ہو جائے اور دو ذراع کے قطر میں پہنچ جائے تو نجس نہ ہوگا، کیوں کہ یہاں اعتبار گرنے کے وقت کا ہے اور اس وقت اس کی پیائش زیادہ تھی اگرچہ اب کم ہو گئی ہے اور اگر پانی کنویں میں ہو اور اس میں نجاست گر جائے پھر کنویں کا تمام پانی نکال کر ایک حوض میں جمع کر لیا جائے حتی کہ وہ پھیل جائے اور پانی دَہ در دَہ ہو جائے تو پانی پاک نہ ہوگا کیونکہ نجاست کے واقع ہونے کے وقت کا اعتبار ہے اور اس وقت پیائش کم تھی اگرچہ اب کثیر ہو گئی ہے یہ بزازیہ میں ہے اور اگر دَہ در دَہ سے کم ہو لیکن گہرا ہو اور اس میں کوئی بہنے والی چیز گر گئی اور پھیل گئی یہاں تک کہ زیادہ ہو گئی تو اس سے وضو نہ کیا جائیگا اور اگر وہ دَہ در دَہ ہو اور پھر کم ہو جائے تو اس سے وضو کرے گا نہ کہ اس میں، یہاں بھی گرنے کے وقت کا اعتبار ہے اھ اور خانیہ میں ہے کہ پاک پانی اگر کسی ایسی جگہ میں ہے جو دہ در دہ ہو اور اس میں نجاست گر جائے پھر وہ پانی ایسی جگہ جمع ہو جائے جو دہ در دہ سے کم ہو تو وہ پانی پاک ہے اور اگر پانی تنگ جگہ میں ہو جو دہ در دہ سے کم ہے اس میں نجاست گر جائے پھر وہ پھیل کر دہ در دہ ہو جائے تو پانی ناپاک ہے اور اعتبار اس میں نجاست

[1] فتاوٰی بزازیہ نوع فی الحیاض نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۴

ووقعت فيه نجاسة ثم انبسط ذلك الماء وصار عشرا فی عشر كان نجسا والعبرة فی هذا الوقت وقوع النجاسة [1] اھ ومثله فی الخلاصة. وفی الدرر عن التتارخانية عن الظهيرية وفی غيرها والثانی تغير مساحته لزيادة فيه اونقصه كان يكون فی غدير بطنه اكثر انحدارا من حافاته كما وصفنا من نصف الدائرة اعلاه عشر فی عشر ثم لم يزل يقل فاذا كان ممتلئا كان كثيرا لايقبل النجاسة فاذا(۱)وقعت واخرجت وقل الماء بالاستعمال اوبحر الصيف حتی يبس فی الاطراف وبقی فی بطنه اقل من عشر فی عشر كما هو مشاهد فی كثير من الغدران لم يعد نجسا لانه كان حين وقعت كثيرا وان(۲)جف ماؤه وبقی فی وسطه قليلا وعند ذلك وقع فيه نجس ثم دخله الماء حتی امتلأ وصار كثيرا غير انه لم يفض من جوانبه كی يطهر بالجريان فانه يبقی كما كان نجسا لما مر وهذا ما فی المنية كما تقدم. وفی الخانية حوض اعلاه عشر فی عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء يعتبر فيه وجه الماء فان قل ماؤه وانتهی الی موضع هو اقل من عشر لايجوز فيه الوضوء [2] و

کے گرنے کے وقت کا ہے اھ اور اسی قسم کا کلام خلاصہ میں ہے، اور دُر میں تتارخانیہ سے ظہیریہ وغیرہ سے منقول ہے اور دوسرا یہ کہ پانی کی پیمائش میں تغیر آجائے اس میں کمی یا زیادتی کے باعث مثلاً یہ کہ اُس کے گڑھے میں پانی کا بہاؤ بہ نسبت کناروں کے زائد ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا، یعنی دائرہ کا نصف جس کا بالائی حصہ دہ در دہ ہو پھر برابر کم ہوتا گیا، اور جب بھرا ہوا ہو تو زائد ہوگا نجاست کو قبول نہ کریگا اور جب نجاست گر جائے اور نکال لی جائے اور پانی استعمال کی وجہ سے کم ہوجائے یا گرمی کے باعث اُس کے کنارے خشک ہوجائیں اور اس کے گڑھے میں دہ در دہ سے کم رہ گیا ہو جیسا کہ بہت سے گڑھوں سے مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ نجس نہ ہوگا کیونکہ جب نجاست اُس میں گری تھی تو وہ زائد تھا اگر حوض کا پانی خشک ہوجائے حتی کہ اس وسط میں تھوڑا سا پانی باقی رہے اور اس وقت نجاست گر جائے پھر پانی داخل ہو حتی کہ وہ بھر جائے اور پانی کثیر ہوگیا مگر پانی اس کے کناروں سے نکلا نہیں ورنہ وہ پانی کے بہاؤ سے پاک ہوجاتا اب وہ حسب سابق نجس ہی رہے گا اس کی دلیل گزری اور یہ منیہ میں ہے جیسا اور خانیہ میں ہے کہ ایک حوض جس کا بالائی حصہ دہ در دہ ہے اور نچلا اس سے کم ہے، اس سے وضو جائز ہے، اور اس میں پانی کی سطح کا اعتبار ہوگا، اور اگر اس کا پانی کم ہو اور وہ ایسی جگہ پہنچ جائے جو دہ در دہ سے کم تر ہو تو اس میں وضو جائز نہیں، محقق نے فتح میں فرمایا کہ کوئی نجاست دہ در دہ حوض میں گری اور پھر پانی کم ہوگیا تو وہ طاہر ہے اور جب

[1] فتاوی قاضی خان فصل فے الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

[2] فتاوی قاضی خان فصل فے الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

قال المحقق فی الفتح سقطت نجاسة فی عشر فی عشر ثم صار اقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغیر فدخل ماء حتی امتلأ ولم یخرج منه شیئ فهو نجس [1] اھ وفی الغنیة الحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لایعود طاهرا بالکثرة وان کان کثیرا قبل عـــه اتصاله بالنجاسة لایتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فیه حتی صار قلیلا فالمعتبر قلته وکثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت علیه او ورد علیها هذاهو المختار [2] اھ وبینه فی التبیین باوجز لفظ فقال(۱) العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لایتنجس وعلی العکس لایطهر [3] اھ فالامام ملك العلماء رحمه الله تعالٰی ذکر الفصل الاول عن الامام ابی بکر الاسکاف الا تری الی قوله ثم بسط ماؤه وقوله المبسوط هو الماء النجس وقوله المجتمع هو الماء الطاهر فقوله قل ای مساحة لاقدرا یقطع به تعبیره بالمجتمع وذکر الفصل الثانی من قوله ولو وقع فی هذا القلیل عن الامام

چھوٹا حوض ناپاک ہوگیا اور پھر اس میں پانی بھر گیا اور اُس سے کچھ باہر نہ نکلا تو وہ حوض اس نجاست سے ناپاک ہوگا اھ اور غنیہ میں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ پانی جب کمی کی حالت میں ناپاک ہوگیا تو کثرت کی حالت میں پاک نہ ہوگا، اور اگر اتصالِ نجاست کے وقت زائد تھا تو نجاست سے نجس نہ ہوگا اور اگر نجاست کے گر جانے کے بعد کم ہوا تو معتبر اس میں پانی کی قلّت و کثرت ہے جبکہ اس میں نجاست گری تھی خواہ نجاست پانی پر وارد ہوئی ہو یا پانی نجاست پر وارد ہوا ہو یہی مختار ہے اھ، تبیین میں اسی کو بہت مختصر عبارت سے بیان کیا ہے فرمایا، اعتبار وقوع کی حالت کا ہے تو اگر اس کے بعد کم ہوا تو ناپاک نہ ہوگا اور اگر بر عکس ہے تو پاک نہ ہوگا اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ نے پہلی فصل امام ابو بکر الاسکاف سے نقل کی اس کے قول ثم بسط ماؤہ اور ان کا قول مبسوط وہ نجس پانی ہے اور ان کا قول مجتمع وہ پاک پانی ہے، کی طرف غور کریں تو ان کا قول قلّ یعنی پیمائش کے اعتبار سے نہ کہ مقدار کے اعتبار سے جس کو وہ مجتمع سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسری فصل کو "ولو وقع فی ھذا القلیل" سے ذکر کیا یہ امام ابو القاسم الصفار سے منقول ہے، اور اس لئے

عـــه: **اقول**: الاولی حین کما لایخفی اھ منه غفرله ۔(م)

میں کہتا ہوں قبل کی بجائے لفظ حین کا استعمال بہتر ہے اھ (ت)

[1] فتح القدیر بحث الغدیر العظیم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۱
[3] تبیین الحقائق بحث عشر فی عشر بولاق مصر ۱/۲۲

ابی القاسم الصفار ولذا قال عـــه عاودہ الماء حتی امتلأ ولیست مقالۃ ابی بکر ماخوذۃ فی مقالۃ ابی القاسم رحمھما اللہ تعالٰی وان کان یوھمہ زیادۃ ھذا فی ھذا القلیل وکذا قولہ ثم عاودہ وقولہ حتی امتلأ فان ھذا شأن حوض کبیر نقص ماؤہ فبقی فی موضع قلیل ولم یمر لھذا ذکر سابقا لان الناقص لایقال لہ المجتمع (۱)فالاشارۃ وقعت غیر موقعہ وثانیا علی تسلیمہ فلاشك ان کلامہ فی الصورۃ الثانیۃ من الصور الاربع اعنی الاختلاف صفۃ مع الاتحاد صورۃ دون الرابعۃ التی فیھا کلامنا یقطع بہ تعلیلہ کلما دخل الماء صار نجسا مع قولہ ولم یخرج منہ شیئ کما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم

فرمایا اس میں پانی لوٹا یہاں تک کہ حوض بھر گیا اور ابو بکر کا مقالہ ابو القاسم کے مقالہ میں ماخوذ نہیں ہے اگرچہ ھذا القلیل میں ھذا کی زیادتی ہے اور اسی طرح ان کے قول ثم عاودہ اور ان کے قول حتی امتلأ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کیونکہ یہ بڑے حوض کا حال ہے جس کا پانی گھٹ گیا ہے اور کم جگہ میں رہ گیا اور اس کا ذکر شروع میں نہیں ہے، کیونکہ ناقص کو مجتمع نہیں کہا جاتا ہے تو اشارہ بے موقع ہے،
اور ثانیاً اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ ان کا کلام چار صورتوں میں سے دوسری صورت میں ہے، میری مراد یہ ہے جب صفت میں اختلاف اور صورت میں اتحاد ہو، یہ چوتھی صورت نہیں ہے جس میں ہماری گفتگو ہے، جس کی تعلیل قطعی یہ ہے، جب بھی پانی داخل ہوگا تو نجس ہوجائیگا پھر ساتھ ہی یہ قید بھی لگاتے ہیں کہ اس سے کوئی چیز نکلی نہ ہو جیسا کہ آپ اِن شاء اللہ تعالٰی پہچان لیں گے۔(ت)

سوال ۵۳ پنجم:

اسی صورت میں پانی حصّہ زیریں قلیل میں تھا اور اس وقت نجاست پڑی اور اُسے نکال کر یا بے نکالے بھر دیا گیا یا بارش وسیل سے بھر گیا کہ آب کثیر ہوگیا تو اب بھی اوپر کا حصہ پاک ہے یا نہیں اور حصہ زیریں کا کیا حکم ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب:

یہاں اکثر کتب میں منقول تو اس قدر ہے کہ اگر بھر کر اُبل گیا کہ کچھ پانی باہر نکل گیا جب تو پاک ہوگیا کہ جاری ہولیا

عـــه فافاد زیادۃ القدر دون المساحۃ فقط اھ منہ غفرلہ۔(م)

اس نے مقدار کی زیادتی کا فائدہ دیا ہے صرف پیائش کا نہیں اھ (ت)

ورنہ اوپر کا حصہ بھی ناپاک ہے اگرچہ مساحت کثیر میں ہے کہ نیچے کا حصہ جبکہ ناپاک تھا تو اس میں جتنا پانی ملتا گیا ناپاک ہوتا گیا اگر بھر کر اُبل جاتا سب پاک ہوجاتا مگر ایسا نہ ہوا تو ناپاک ہی رہا کہ ناپاک پانی کثرتِ مساحت سے پاک نہیں ہوسکتا اور بعض نے کہا پاک ہوجائیگا اور اس کی وجہ ظاہر نہیں بدائع سے امام ابوالقاسم صفار کا قول گزرا نیز عبارت مُنیہ **فان امتلأ صار نجسا ایضا** ای کان (اگر حوض بھر جائے تو وہ نجس ہوگا جیسا کہ وہ تھا۔ت) اُسی میں اس کے بعد ہے **وقیل لایصیر نجسا**[1] (اور بعض نے کہا کہ نجس نہیں ہوگا۔ت) حلیہ میں ہے **ووجهه غیر ظاهر**[2] (اور اس کی وجہ معلوم نہیں۔ت) غنیہ میں اتنا فرمایا **والاول اصح**[3] (اور پہلا زیادہ صحیح ہے۔ت)

اقول: وباللّٰه التوفیق خیال فقیر میں یہاں ابحاث جلیلہ ہیں جن کو بقدر مساعدت وقت چند تاصیلات و تفریعات میں ظاہر کرے **واللّٰه المعین وبه استعین۔**

اصل ۱: ہر مائع یعنی بہتی چیز کہ ناپاک ہوجائے پانی یا اپنی جنس طاہر کے ساتھ بہنے سے پاک ہوجاتی ہے **وقد حققه فی ردالمحتار بمالامزید علیه** (اور اس کی تحقیق ردالمحتار میں بطریق اتم کی ہے۔ت)

اصل ۲: آب کثیر کے حکم جاری ہونے میں جس طرح طول عرض یا مساحت یا ایک مقدار عمق بھی ضرور ہے جاری ہونے کیلئے ان میں سے کچھ شرط نہیں مینھ کا پانی جب تک بہہ رہا ہے جاری ہے اگرچہ گرہ بھر کے پرنالہ سے آرہا ہو **کما نصوا علیه فی ماء السطح** (جیسا کہ سطح کے پانی میں فقہاء نے نص کی ہے۔ت) ولہذا یہ حکم ہر برتن کو شامل ہے مثلاً کٹورے یا تھالی میں ناپاک پانی ہو پانی اس پر ڈالیے یہاں تک کہ بھر کر اُبلنے لگے پانی اور برتن سب پاک ہوجائیں گے امام ملک العلماء نے بدائع آخر **فصل مایقع به التطهیر** میں فرمایا:

الحوض الصغیر اذا تنجس قال الفقیه ابو جعفر الهندوانی رحمه الله تعالٰی اذا دخل فیه الماء الطاهر وخرج بعضه یحکم بطهارته بعد ان لاتستبین فیه النجاسة لانه صار جاریا وبه اخذ الفقیه ابو اللیث وعلی هذا حوض الحمام اوالاوانی اذا تنجس[4]۔	چھوٹا حوض جب ناپاک ہوجائے، فقیہ ابوجعفر الہندوانی نے فرمایا جب اس قسم کے حوض میں پاک پانی داخل ہوجائے اور اس میں سے کچھ حصہ نکل جائے تو اس کے پاک ہونے کا حکم دیا جائیگا بشرطیکہ اس میں نجاست ظاہر نہ ہو کیونکہ وہ جاری ہوجائیگا، اور یہی فقیہ ابواللیث کا قول ہے اور اس پر حمّام کا

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۷۲

[2] حلیہ

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۱

[4] بدائع الصنائع آخر فصل مایقع بہ التطہیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۷/۱

حوض یا برتن قیاس کیا جائے، یعنی نجس ہونے کی صورت میں۔(ت)(۴)

اصل ۳: اس جریان کے تین رکن ہیں:

۱۔دخول ۲۔خروج ۳۔معیت

یعنی مثلاً پانی ایک طرف سے داخل ہو اور دوسری طرف سے کچھ حصّہ خارج ہو اور وہ نکلنا اُسی داخل ہونے کی حالت میں ہو اگرچہ ابتدائے دخول میں نہ ہو۔

(۱)لوٹے میں ناپاک پانی ہے اُس پر پاک پانی نہ ڈالیے۔ ٹونٹی سے وہی ناپاک پانی نکال دیجئے تو صرف خروج بلا دخول ہوا یا(۲)آدھے لوٹے میں ناپاک پانی ہے پاک پانی سے بھر دیجئے کہ کچھ نکلے نہیں تو محض دخول بلاخروج ہوایا پاک(۳) پانی بھرنے کے بعد جھکا کر ٹونٹی سے کچھ نکال دیجئے تو خروج بحال دخول نہ ہوا۔ان تینوں صورتوں میں طہارت نہ ہوگی بلکہ پاک(۴) پانی ڈالتے رہیے یہاں تک کہ بھر کر اُبلنا شروع ہو اُس وقت پاک ہوگا کہ ایک وقت وہ آیا کہ خروج ودخول کی معیت ہوگئی اگرچہ برتن بھرنے تک صرف دخول بلاخروج تھا۔ تبیین وفتح میں ہے:

ولو تنجس الحوض الصغیر بوقوع نجاسة فیه ثم دخل فیه ماء اٰخر و خرج الماء منه طھر وان قل اذاکان الخروج حال دخول الماء فیه لانه بمنزلة الجاری[1]۔	اور اگر چھوٹے حوض میں نجاست گر گئی اور وہ نجس ہوگیا پھر اس میں اور پانی داخل ہوگیا اور نکل گیا تو حوض پاک ہوجائیگا خواہ کم ہی ہو جبکہ پانی داخل ہوتے ہی نکل گیا ہو کیونکہ وہ بمنزلہ جاری کے ہے۔(ت)

بحر میں اسی کی مثل لکھ کر فرمایا:

صححه فی المحیط وغیرہ وقال السراج الھندی وکذا البئر واعلم ان عبارة کثیر منھم تفید ان الحکم اذا کان الخروج حالة الدخول وھو کذلك فیما یظھر لانه ح یکون فی المعنی جاریا لکن ایاك وظن انه لوکان الحوض غیر ملاٰن فلم یخرج منه شیئ فی اول الامر لایکون طاھرا اذ(۲)غایته انه عند امتلائه قبل خروج الماء	محیط وغیرہ میں اس کو صحیح قرار دیا اور سراج ہندی نے فرمایا اور اسی طرح کُنویں کا حال ہے اور جاننا چاہئے کہ اکثر علماء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی داخل ہوتے ہی نکل جائے تو حکم بظاہر ایسا ہی ہے کیونکہ یہ جاری کے حکم میں ہے لیکن آپ یہ گمان نہ کریں کہ اگر حوض بھرا ہوا نہ ہو اور اس میں سے ابتداءً کچھ نہ نکلے تو وہ پاک نہ ہوگا کیونکہ حوض بھرنے تک نکلنے سے پہلے ناپاک ہوجائیگا پھر وہ اتنی مقدار کے نکلنے کے بعد پاک ہوجائیگا جس سے طہارت

[1] تبیین الحقائق بحث عشر فی العشر بولاق مصر ۱/۲۲۔۲۳

منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاری الطهور کما لوکان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاری به کذا فی شرح المنية[1] اھ۔ یرید حلیة الامام ابن امیر الحاج۔	متعلق ہو جبکہ اس کے ساتھ طاہر اور طہور پانی متصل ہو جو جاری ہو جیسا کہ ابتداءً بھرا ہونے کی صورت میں تھا، یعنی اس میں نجس پانی تھا پھر اس میں سے اتنی مقدار نکل گئی کیونکہ اس کے ساتھ جاری پانی متصل ہوا، کذا فی شرح المنیہ اھ۔ اس سے ان کی مراد ابن امیر الحاج کی حلیہ ہے۔ (ت)

ہاں علماء نے مواضع ضرورت میں اخراج کو بھی خروج رکھا ہے جیسے (۱) حمام کا حوض کہ اُس میں کسی نے ناپاک ہاتھ ڈال دیا اگر لوگ اُس میں سے پانی لے رہے ہیں مگر نل سے پانی اس میں نہیں آتا یا نل سے پانی آرہا ہے مگر لوگ اس میں سے پانی نکال نہیں رہے تو ناپاک ہوجائیگا کہ خروج یا دخول ایک پایا گیا اور اگر اُدھر نل سے پانی آرہا ہے اور اُدھر لوگوں کا اُس میں سے لینا برابر جاری ہے کہ پانی کی جنبش ساکن نہیں ہونے پاتی تو جاری کے حکم میں ہے ناپاک نہ ہوگا، اسی پر فتوٰی ہے، ہندیہ میں ہے:

حوض الحمام طاهر فان ادخل رجل يده فی الحوض وعليها نجاسة ان کان الماء ساکنا لايدخل فيه شیئ من انبوبه ولا يغترف منه انسان بالقصعة يتنجس وان کان الناس يغترفون ولايدخل من الانبوب ماء اوعلی العکس فاکثرهم علی انه يتنجس وان کان الناس يغترفون ويدخل من الانبوب فاکثرهم علی انه لايتنجس هکذا فی فتاوی قاضی خان وعليه الفتوی کذا فی المحيط[2]۔	حمام کا حوض پاک ہے اگر کسی شخص نے حوض میں اپنا ہاتھ ڈالا اور ہاتھ پر نجاست تھی اگر پانی ساکن تھا ایسا کہ اس میں کوئی چیز اس کی نالی سے داخل نہ ہو اور کوئی انسان اس میں سے پیالہ سے نہ نکال رہا ہو تو وہ ناپاک ہوجائے گا اور اگر یہ لوگ اس میں سے چلّو بھر کر پانی لیتے ہوں اور نالی سے پانی داخل نہ ہوتا ہو یا برعکس ہو تو اکثر علماء کا خیال ہے کہ وہ ناپاک ہوجائیگا اور اگر لوگ اس سے چلّو بھر کر لیتے ہوں اور نالی سے پانی داخل ہوتا ہو تو اکثر علماء کا خیال ہے کہ وہ ناپاک نہ ہوگا اسی طرح فتاوٰی قاضی خان میں ہے اور اسی پر فتوٰی ہے کذا فی المحیط۔ (ت)

[1] بحرالرائق بحث عشر فی العشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۸

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول فیما یجوز بہ التوضؤ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۸

(۱)اسی طرح وضو کے حوض میں بھی اگر نالی سے پانی آرہا ہے اور لوگ برابر لے رہے ہیں عـــہ۱ کہ پانی ٹھہرنے نہیں پاتا ناپاک نہ ہوگا۔ عالمگیریہ میں ہے:

حوض صغیر تنجس فدخل الماء الطاهر من جانب وسال ماء الحوض من جانب اٰخر کان الفقیه ابو جعفر رحمه الله تعالٰی یقول کما سال یحکم بطهارة الحوض وهو اختیار الصدر الشهید رحمه الله تعالٰی کذا فی المحیط وفی النوازل وبه ناخذ کذا فی التتارخانیة وان دخل الماء ولم یخرج ولکن الناس یغترفون منه اغترافا متدارکا طهر کذا فی الظهیریة والغرف المتدارك ان لایسکن وجه الماء فیما بین الغرفتین کذا فی الزاهدی[1]۔	چھوٹا حوض ناپاک ہوگیا پھر اس میں ایک طرف سے پاک پانی داخل ہوا اور حوض کا پانی دوسری جانب سے بہہ نکلا تو فقیہ ابو جعفر اس حوض کی طہارت کا حکم دیتے تھے، اور یہی صدر الشہید کا مختار ہے کذا فی المحیط، اور نوازل میں ہے، اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں، اسی طرح تتارخانیہ میں ہے اور اگر پانی داخل ہوا اور نہ نکلا لیکن لوگ اس سے مسلسل چلّو بھر لیتے رہے تو وہ پاک ہوگا کذا فی الظہیریہ اور مسلسل چلّو بھرنا یہ ہے کہ دو چلوؤں کے درمیان پانی پُرسکون نہ ہو کذا فی الزاھدی۔(ت)

اس کی دوسری سند فتاوٰی خلاصہ سے آتی ہے (یعنی فصلِ چہارم میں) (۲)علّامہ خیر رملی نے کُنواں بھی اسی حکم میں عـــہ۲ داخل کیا جبکہ سوتوں سے پانی اُبل رہا اور اوپر سے برابر چرخ چل رہا اُدھر سے آتا ادھر سے نکل رہا ہو اس حالت میں نجاست سے ناپاک نہ ہوگا ہاں نجاستِ مرئیہ اس میں رہنے دی اور پانی کھینچنا اتنی دیر موقوف ہوگیا کہ پانی ٹھہر گیا جنبش جاتی رہی تو اب ناپاک ہوجائیگا۔ منحۃ الخالق میں ہے:

والحقوا بالجاری حوض الحمام قال الرملی	اور جاری پانی سے علماء نے حمّام کے حوض کو ملادیا،

عـــہ۱: یونہی اگر اُس کنارے پر کوئی نہارہا ہے کہ پانی برابر نکل رہا ہے تاتارخانیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

لوکان یدخله الماء ولا یخرج منه لکن فیه انسان یغتسل ویخرج الماء باغتساله من الجانب الاٰخر متدارکا لایتنجس منه غفرله(م)	اگر پانی حوض میں داخل ہورہا ہو اور اس سے نکل نہ رہا ہو لیکن کوئی آدمی وہاں غسل کر رہا ہو اور اس کے غسل کا پانی مسلسل دوسری جانب نکل رہا ہو تو وہ نجس نہ ہوگا۔(ت)

عـــہ۲ اس کی کامل تائید تنبیہ جلیل کے آخر میں آتی ہے ۱۲منہ غفرلہ (م)

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول فیما یجوز بہ التوضؤ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷

اقول وبالاولی الحاق الأبار المعینة التی علیھا الدولاب ببلادنا اذالماء ینبع من اسفلھا والغرف فیھا بالقواد لیس متدارك فوق تدارك الغرف من حوض الحمام فلا شك فی ان حکم مائھا حکم الجاری فلو وقع فی حال الدوران فی البئر والحال ھذہ نجاسة لاینجس تأمل [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	رملی کہتے ہیں میں کہتا ہوں وہ کنویں جن پر ہمارے ملک میں رہٹ ہوتا ہے ان کو جاری پانی سے ملانا بطریقِ اولٰی ہوگا، کیونکہ پانی ان کے نیچے سے نکلتا ہے اور ڈولوں کے ذریعے سے ان سے پانی نکالنا تسلسل کے ساتھ ہوتا ہے یہ تسلسل اس سے کہیں زائد ہے جو حوض کے حمّام سے چلّو بھرنے سے ہوتا ہے تو اس میں شک نہیں کہ ان کے پانی کا حکم جاری پانی کا ہے تو اگر اس حالت میں پانی کے چلتے وقت نجاست کنویں میں گرجائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا تأمل واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اصل ۴: اقول: (۱) اگرچہ مذہب صحیح میں اس خروج کیلئے کوئی مقدار نہیں ادنٰی اُبلالنا کافی ہے جس پر سیلان صادق آئے،

کما تقدم عن البدائع وخرج بعضه وعن التبیین والفتح والبحر وان قل وعن المحیط کما سال وھذہ کاف الفور۔	جیسا کہ بدائع سے گزرا کہ وخرج بعضہ اور تبیین، فتح، بحر میں ہے کہ وان قل اور محیط سے ہے کما سال یعنی فوراً بہنے پر، کما میں کاف فوراً کا معنی دیتا ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

فی المبتغی بالغین المعجمة ھو الصحیح وفی محیط رضی الدین ھو الاصح وکذلك البیر علی ھذا لان الماء الجاری لما اتصل به صار فی الحکم جاریا [2]۔	مبتغٰی میں ہے غین معجمہ سے اور یہی صحیح ہے اور محیط رضی الدین میں ہے ھو الاصح، اور اسی طرح کنویں کا حال ہے کیونکہ جب جاری پانی اس سے متصل ہوگیا تو جاری کے حکم میں ہوگیا۔(ت)

مگر شک نہیں کہ یہ بہاؤ جب تک منتہی نہ ہوگا حکم جریان منقطع نہ ہوگا کہ وہ حرکت واحدہ مستمرہ ہے اُس کے بعض پر متحرک کو جاری اور باقی پر راکد و واقف ماننے کے کوئی معنی نہیں،

ولھذا ساغ لمن زادان یزید ای لم یکتف لحکم الجریان بمجرد السیلان بل شرط حرکة	اور اسی لئے جائز ہے اس شخص کے لئے جس نے زائد کیا کہ زائد ہو یعنی کافی نہ ہوا جاری ہونے کے حکم کے لئے

[1] منحۃ الخالق علی حاشیہ بحرالرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

[2] حلیہ

کثیرۃ یعتمد بھا فلولا ان ھذا السائل من ذلك الماء المطلوب سیلانہ لم تنفع الزیادۃ۔	صرف سیلان کا ہونا، بلاالکہ اس کی شرط یہ ہے کہ اس میں بکثرت حرکت ہو کہ جس کااعتبار ہو کیونکہ اگر یہ بہنے والا پانی اس پانی سے نہ ہوتا جس کا بہاؤ مطلوب ہے تو اس اضافے کا کچھ فائدہ نہ ہوتا۔(ت)

فتاوٰی خلاصہ میں نقل فرمایا:

لوامتلأ الحوض وخرج من جانب الشط علی وجه الجریان حتی بلغ المشجرۃ یطھر اما قدر ذراع اوذراعین فلا [1]۔	اگر حوض بھر گیا اور کنارے سے نکل کر پانی بہتا ہوا مشجرہ تک پہنچ گیا تو وہ پاک ہوجائے گا بہرحال ایک ذراع یا دو ذراع ہو تو نہیں۔(ت)

ظہیریہ (ا) میں تصریح فرمائی کہ اس اُبال میں جو پانی نکل رہا ہے اندر کا پانی تو پاک ہو ہی گیا باہر نکلنے والا بھی طاہر مطہر ہے یہاں تک کہ پانی نکلتا جائے اور اُس سے کوئی وضو کرتا جائے یا کہیں جمع ہونے کے بعد کسی برتن میں لے کر وضو کرے تو وضو صحیح ہے ظاہر ہے کہ اوّل سیلان کا پانی اتنا نہ ہوگا جس سے وضو ہوجائے ردالمحتار میں ہے:

فی الظھیریة الصحیح انه یطھر وان لم یخرج مثل ما فیه وان رفع انسان من ذلك الماء الذی خرج وتوضأ به جاز اھ۔ قال ش لکن فی الظھیریة ایضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤہ علی جوانبه وجف جوانبه لایطھر وقیل یطھر اھ۔ وفیھا ولو امتلأ فتشرب الماء فی جوانبه لایطھر مالم یخرج الماء من جانب اخر اھ۔ وفی الخلاصة المختار انه یطھر وان لم یخرج مثل مافیه فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط الی اخر مانقلنا وانھی الکلام علی قوله فلیتأمل اھ۔ وذکر بعدہ مسألة	ظہیریہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوجائیگا اگرچہ اُس سے اُتنا پانی نہ نکلے جو حوض میں تھااور اگر کسی انسان نے وہ پانی اٹھالیا جو خارج ہوا تھااس سے وضو کرلیا تو جائز ہے اھ "ش" نے فرمایا لیکن ظہیریہ ہی میں ہے کہ ایسا حوض جو ناپاک ہو اگر پانی سے بھر جائے اور اس کا پانی کناروں سے بہہ نکلے پھر خشک ہوجائے اور اُس کے کنارے بھی خشک ہوجائیں تو پاک نہ ہوگا" اور ایک قول ہے کہ پاک ہوجائیگا اھ اور اسی میں ہے کہ اگر کوئی حوض اتنا بھر گیا کہ اس کے کنارے پانی سے تر ہوگئے تو وہ اس وقت تک پاک نہ ہوگا جب تک کہ پانی دوسری طرف سے نہ نکلے اھ اور خلاصہ میں ہے کہ مختار یہ ہے کہ وہ

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الجنس الاول فی الحیاض نولکشور لکھنؤ ۵/۱

طهارة الاوانی فقال هل یلحق نحو القصعة بالحوض فاذا کان فیها ماء نجس ثم دخل فیها ماء جار حتی طف من جوانبها هل تطهر هی والماء الذی فیها کالحوض ام لا لعدم الضرورة فی غسلها توقفت فیه مدة ثم رأیت فی خزانة الفتاوٰی اذا فسد ماء الحوض فاخذ منه بالقصعة وامسکها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لایجوز اھ وفی الظهیریة فی مسألة الحوض لوخرج من جانب اٰخر لایطهر مالم یخرج مثل مافیه ثلاث مرات کالقصعة عند بعضهم والصحیح انه یطهر وان لم یخرج مثل مافیه اھ فالظاھر عـه ان مافی الخزانة مبنی علی خلاف الصحیح یؤیده مافی البدائع وعلی هذا حوض الحمام اوالاوانی اذا تنجس اھ۔ ومقتضاه انه علی القول الصحیح تطهر الاوانی ایضا بمجرد الجریان فاتضح الحکم ولله الحمد۔ وبقی شیئ

اور اس کے بعد برتنوں کی طہارت کا مسئلہ ذکر کیا اور فرمایا آیا پیالہ جیسی چیز کو حوض پر قیاس کیا جائے گا؟ اور یہ کہ اگر اس میں ناپاک پانی ہو پھر جاری پانی اس میں داخل ہوجائے اور کناروں سے نکل جائے تو آیا وہ پیالہ اور جو پانی اس میں ہے پاک ہوگا؟ جس طرح حوض پاک ہوتا ہے، یا پاک نہ ہوگا کیونکہ اس کو دھو کر پاک کرنے میں ضرورت نہیں، تو میں نے اس مسئلہ میں ایک مدت تک توقف کیا، پھر میں نے خزانۃ الفتاوٰی میں دیکھا کہ جب حوض کا پانی فاسد ہوجائے اور اس سے کوئی شخص پیالہ بھر کرلے اور اس کو نالی کے نیچے روک کر رکھے پھر پانی داخل ہو اور پیالہ کا پانی بہہ نکلے اب اس پانی سے وضو کرے تو جائز نہ ہوگا اھ اور ظہیریہ کے حوض میں مسئلہ میں ہے، اگر پانی دوسری طرف سے نکل گیا تو اُس وقت

عـه اقول: فی(۱) الاحتجاج بکلام الظهیریة علی الخزانة نظر فلقائل ان یقول مفاده ان عدم الطهارة فی القصعة متفق علیه للاستشهاد به والتصحیح انما یرجع الی الحوض منه۔(م)

میں کہتا ہوں ظہیریہ کے کلام سے جو استدلال خزانہ کے خلاف کیا ہے اس میں نظر ہے، کیونکہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ پیالہ میں پاک نہ ہونے پر اتفاق کیا گیا ہے کیونکہ اس سے استشہاد کررہے ہیں اور تصحیح صرف حوض کی طرف راجع ہے۔(ت)

اُخر [عــه۱] سئلت عنه(۱)وهو ان دلوا تنجس [عــه۲] فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك والذى يظهر لى الطهارة اخذا مما ذكرنا هنا [عــه۳] ومما مر من انه لايشترط ان يكون الجريان بمدد نعم على ماقدمناه على الخلاصة من تخصيص الجريان بان يكون اكثر من [عــه۴] ذراع او	تک پاک نہ ہوگا جب تک کہ جتنا اس میں تھا اس سے تین گنا زیادہ نہ نکلا ہو جیسا کہ پیالہ کا حکم ہے، یہ بعض حضرات کے نزدیک ہے، اور صحیح یہ ہے کہ پاک ہو جائیگا اگرچہ اتنا پانی نہ نکلا ہو جتنا کہ پیالہ میں تھا اھ تو بظاہر خزانہ میں جو ہے وہ صحیح کے برعکس ہے، بدائع میں اس کی تائید ہے اور اسی پر حمام کے حوض یا برتنوں کا قیاس ہے، یعنی ان کے ناپاک ہو جانے کی

عــه۱ **اقول:** هو هو (۲) بعينه لاشيئا اٰخر ولا احتمال لاختلاف الحكم باختلاف صورة القصعة والدلو منه۔(م)

اقول یہ بعینہٖ وہی ہے کوئی دوسری چیز نہیں ہے اور پیالہ اور ڈول کی صورت کے مختلف ہونے کی وجہ سے حکم کے مختلف ہونے کا کوئی احتمال نہیں۔(ت)

عــه۲ **اقول:** لابد من التقييد بتنجسه من داخل اذلو تنجس من تحت لم يعمل فيه السيلان على ظاهره اومن خارج فمالم يسل على الموضع المتنجس منه بحيث يذهب النجاسة كما روى عن الامام الثانى رضى الله تعالٰى عنه فى ازار المغتسل منه غفرله(م)

اقول: اس میں یہ قید لگانا ضروری ہے کہ وہ ڈول اندر سے ناپاک ہو کیونکہ اگر وہ نیچے سے ناپاک ہو تو اس میں پانی کے بہانے کا اسکے ظاہر پر کوئی اثر نہ ہوگا یا خارج سے ناپاک ہو تو ایسی صورت میں پانی کا اس جگہ پر بہانا لازم ہے جو ناپاک ہے اور اس موجود نجاست کا ختم ہو جانا ضروری ہے، جیسا دوسرے امام ابو یوسف سے منقول ہے غسل کرنے والے کے تہبند کی بابت۔(ت)

عــه۳ **اقول:** (۳) رحمك الله ليس الجريان ههنا الا بمدد فاى حاجة للبناء على مختلف فيه منه۔(م)

میں کہتا ہوں اللہ آپ پر رحم کرے یہاں پر جریان مدد سے ہے تو اس میں اختلاف کی بنا رکھنے کی کیا ضرورت ہے۔(ت)

عــه۴ **اقول:** (۴) صوابه الاقتصار على ذراعين اذ عبارة الخلاصة اما قدر ذراع اوذراعين فلا منه(م)

میں کہتا ہوں عبارت کو ذراعین پر ختم کرنا مناسب ہے کیونکہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے اما قدر ذراع اوذراعين فلا۔(ت)

ذراعین یتقید بذلك هنا لکنه مخالف لاطلاقهم طهارة الحوض بمجرد الجریان[1] اھ مختصرا

اقول: قد افاد واجاد، واوضح المراد، کما هو دابه علیه رحمة الکریم الجواد، لکن عبارة الخلاصة هکذا اما حوض الحمام اذا وقعت فیه نجاسة قال فی التجرید عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انها لاتستقر وهو کالماء الجاری فان تنجس حوض الحمام فدخل الماء من الانبوب وخرج من الجانب الاخر فهو کالحوض الصغیر وفیه اقاویل ستأتی ولاباس بدخول الحمام للرجال والنساء وفی الفتاوی

صورت میں اھ اور اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ قول صحیح پر برتن محض پانی کے جاری ہو جانے سے پاک ہو جائیں گے، تو اب حکم واضح ہوگیا، **وللّٰه الحمد**، اب صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے جس کے بارے میں مجھ سے دریافت کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی ڈول ناپاک ہوگیا اور اس میں پانی بہایا گیا یہاں تک کہ وہ بھر کر بہنے لگا تو کیا وہ محض اس طریقہ سے پاک ہو جائیگا؟ تو مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہو جائیگا اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے یہاں ذکر کی اور جو گزری، یعنی یہ شرط نہیں کہ پانی کا جاری ہونا مدد کے حساب سے ہو، ہاں جو ہم نے خلاصہ سے نقل کیا ہے یعنی کہ بہنے کو اس امر سے مقید کیا جائے کہ وہ ایک یا دو ذراع سے زیادہ ہو، تو وہی قید یہاں بھی معتبر ہوگی، مگر یہ چیز فقہاء کے اطلاقات کے مخالف ہے وہ فرماتے ہیں حوض محض پانی کے جاری ہونے سے ہی پاک ہو جائیگا اھ مختصراً۔ (ت)

میں کہتا ہوں انہوں نے اپنی عادت کے مطابق بڑی وضاحت سے اپنے مقصود کو ظاہر کر دیا، لیکن خلاصہ کی عبارت اس طرح ہے "بہرحال حمام کا حوض جبکہ اس میں نجاست گر جائے، تجرید میں حضرت امام ابو حنیفہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ایسی نجاست ٹھہرے گی نہیں اور یہ جاری پانی کی طرح ہے، اب اگر حمام کا حوض ناپاک ہوگیا اور اس میں ایک نالی سے پانی داخل ہو کر دوسری طرف سے خارج ہوگیا تو یہ چھوٹے حوض کی طرح ہے، اس میں متعدد اقوال ہیں جو عنقریب آئیں گے، اور مردوں

---

[1] ردالمحتار بحث عشر فی عشر مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۴۳

حوض الماء اذا اغترف رجل منه وبیدہ نجاسة وکان الماء یدخل من انبوبه فی الحوض والناس یغترفون من الحوض غرفاً متدارکا لم یتنجس۔ الحوض الصغیر اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج من جانب فیه اقاویل قال الصدر الشهید رحمه الله تعالٰی المختار انه طاهر وان لم یخرج مثل ما فیه وکذا البئر ولو امتلأ الحوض و خرج من جانب الشط علی وجه الجریان حتی بلغ المشجرة یطهر اما قدر ذراع اوذراعین فلا ولو(۱)خرج من النهر الذی دخل الماء فی الحوض لایطهر [1]اھ۔ کلامه الشریف بلفظ المنیف (۲)فقوله ولو امتلأ الحوض وهو کذلك بالواو لابالفاء فی نسختی الخلاصة القدیمة جدا لیس تتمة قول الصدر الشهید ولا داخلا تحت المختار وقد قدمنا عن الهندیة عن المحیط عن الصدر الشهید انه کما سال یطهر وقد وعد ان فیه اقاویل ستأتی فلو کان هذا تتمته لم یذکر الا قولا واحدا فوجب ان یکون هذا قولا اخر مقابل المختار ولا یمکن جعل ماذکر عن الفتاوٰی قولا اٰخر لان الکلام فی حوض تنجس وتلك صورة عدمه وقد قدم مثلها عن

اور عورتوں کو حمّام میں داخل ہونے میں حرج نہیں،اور فتاوٰی میں ہے کہ پانی کے حوض میں اگر کسی شخص نے اپنا ناپاک ہاتھ ڈالا اور اس حوض میں پانی نالی سے آرہا ہے اور لوگ اس حوض سے مسلسل چُلّو بھر کر پانی لے رہے ہیں تو یہ حوض ناپاک نہ ہوگا۔ چھوٹا حوض جب ناپاک ہوا اور اس میں پانی ایک طرف سے داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل گیا تو اس میں کئی اقوال ہیں، صدر الشہید نے فرمایا مختار یہ ہے کہ یہ پاک ہے خواہ اس سے اتنی مقدار میں پانی نہ نکلا ہو جتنا کہ اس میں موجود ہے، اور یہی حکم کنویں کا ہے اور حوض بھر کر کنارے سے نکل گیا اور بہتا رہا یہاں تک کہ مشجرہ تک پہنچ گیا تو پاک ہو جائے گا، اور ایک ہاتھ یا دو ہاتھ پاک نہ ہوگا، اور اگر اُس نہر سے پانی نکلا جس سے حوض میں داخل ہُوا تھا تو پاک نہ ہوگا اھ تو ان کا قول "ولو امتلأ الحوض" میرے پاس خلاصہ کے قدیم نسخہ میں یہ ایسا ہی واؤ کے ساتھ ہے فاء کے ساتھ نہیں، یہ نہ تو صدر الشہید کے قول کا تتمہ ہے اور نہ مختار کے تحت داخل ہے اور ہم نے ہندیہ سے محیط سے صدر الشہید سے نقل کیا کہ وہ بہتے ہی پاک ہو جائیگا، اور انہوں نے وعدہ کیا کہ اس میں کئی اقوال ہیں جو آئیں گے تو اگر یہ تتمہ ہوتا تو صرف ایک ہی قول ذکر کرتے تو لازم ہے کہ یہ قولِ مختار کے مقابل ہے اور جو فتاوٰی سے انہوں نے نقل کیا اس کو دوسرا قول قرار دینا صحیح نہیں، کیونکہ کلام اُس

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الجنس الاول فی الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۵

التجرید فان کونها لا تسقر لیس الا للغرف المتدارك فلیس فی الخلاصة اختیار تخصیص الجریان باکثر من ذراعین حتی یعکر علیه بمخالفته اطلاقهم وانما حکاہ قولا وجعل المختار هو الاطلاق اما عبارتا الظهیریة الاخیرتان فاقول هما فیما دخل الماء الحوض وملأہ حتی طش منه علی جوانبه علی وجه الانتضاح الخفیف اللازم للامتلاء بدخول قوی عنیف ولا یصدق علیه السیلان من الجانب الاٰخر(۱)فلیس فیهما ماینافی عبارته(۲)الاولی الا تری الی قوله فی الثالثة لایطهر مالم یخرج من جانب اخرنا ط الطهارة بمجرد الخروج فعلم ان ماذکر لایسمی خروجا من جانب اٰخر وما هو الا الانتضاح الذی ذکرنا هکذا ینبغی ان یفهم کلام العلماء ولله الحمد۔ وبه ظهران(۳)قول العلامة ش فی صدر المسألة حتی عـــه طف من جوانبها حقه	حوض میں ہے جو ناپاک ہوگیااور وہ اُس کے ناپاک نہ ہونے کی صورت ہےاور اسی کی مثل تجرید سے انہوں نے نقل کیا، کیونکہ اس کا برقرار نہ رہنا تسلسل سے چُلّو بھرنے کی ہی وجہ سے ہے، تو خلاصہ میں دو ہاتھ سے زائد جاری ہونے کی تخصیص کو اختیار نہیں کیا، اگر ایسا ہوتا تو کہا جاسکتا تھا کہ وہ ان کے اطلاقات کی مخالفت کر رہے ہیں، انہوں نے تو اس کو محض حکایت کیا ہے، اور مختار اطلاق ہی کو قرار دیا ہے، اور ظہیریہ کی دو آخری عبارتوں کے متعلق میں کہتا ہوں یہ دونوں اُس صورت سے متعلق ہیں جبکہ پانی حوض میں داخل ہوا اور اس کو بھر دیا اور اس کے کناروں سے آہستہ آہستہ چھلکنے لگا یہ چیز عام طور پر اس وقت ہوتی ہے جب حوض میں پانی یک دم سختی کے ساتھ داخل ہوتا ہے، اور اس پر دوسری جانب سے بہنا صادق نہیں آتا ہے، توان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ان کی پہلی عبارت کے منافی ہو، چنانچہ وہ تیسری صورت کے بارے میں فرماتے ہیں "وہ اس وقت تک پاک نہ ہوگا جب تک دوسری طرف سے خارج

عـــه لم ارهذا الفعل ولا مصدرہ فی الصحاح ولا الصراح ولا المختار ولا القاموس ولا تاج العروس ولا مفردات الراغب ولا نهایة ابن الاثیر ولا الدر النثیر ولا مجمع البحار ولا المصباح المنیر انما فی القاموس طُفّ المکوك والاناء

اس فعل اور اس کے مصدر کو میں نے صحاح، صراح، مختار، قاموس، تاج العروس، مفرداتِ راغب، نہایہ ابن اثیر، درنثیر، مجمع البحار اور مصباح المنیر میں نہیں پایا۔ قاموس میں اتنا ہی ہے کہ برتن اور پیمانے کا طَف، طفَف(حرکت کے ساتھ)اور طِفاف

ان یقول حتی سال من الجانب الاٰخر فربما لایزید ماذکر علی الانتضاح اولا یبلغه ولا(۱)حاجة الی السیلان من جمیع الجوانب انما اللازم الخروج من جهة المقابل للدخول فلو(۲)کان الاناء مائلا فی ارض غیر مستویة وادخل فیه الماء من جانبه العالی وخرج من السافل کفی نعم لوصب فی الجانب السافل فعاد منه لم یکف کما فی اٰخر عبارة الخلاصة وبالله التوفیق۔

اور اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ علامہ ش کی گفتگو مسئلہ کی ابتدا میں حتی طف من جوانبها اس کی بجائے یوں کہنا چاہئے تھا کہ حتی سال من الجانب الاٰخر، تو جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ چھینٹوں سے نہیں بڑھے گا یا اس تک نہیں پہنچے گا، اور تمام کناروں سے بہنے کی حاجت نہیں ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ جس طرف سے پانی داخل ہوا ہو اس کی مخالف جہت سے بہہ نکلے، اب اگر برتن کسی ناہموار زمین پر ہے اور ایک طرف کو جھکا ہوا ہے اور اس میں پانی اوپر کی طرف سے داخل ہو کر نچلی طرف سے نکل جائے تو کافی ہے، ہاں اگر نچلے حصہ میں بہایا جائے اور اُس سے واپس آجائے تو کافی نہ ہوگا جیسا کہ خلاصہ کی عبارت کے آخر میں ہے وبالله التوفیق۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وطففه محرکة وطفافه ویکسر ماملاء اصبارہ او ما بقی فیه بعد مسح رأسه او هو جمامه اوملؤه واناء طفّان بلغ الکیل طفافه اھ فی تاج العروس هذا طف المکیال وطفافه اذا قارب ملأہ اھ وقوله اصبارہ ای جوانبه وجمامه ما علی رأسه فوق طفافه ویکون ذلك فی الدقیق ونحوہ یعلو رأسه بعد امتلائه منه غفرله۔(م)

(طا کو کسرہ بھی دیا جاتا ہے) اس کو کہا جاتا ہے جو اس کے کناروں کو بھر دے یا جو برتن کے سر پر ہاتھ پھیرنے کے بعد باقی بچ جائے یا اس کا ابھرنا ہے یا بھرنا ہے اور اناء طفاف اس برتن کو کہا جاتا ہے جو مقرر ناپ تک بھر جائے اھ تاج العروس میں ہے کہ کہا جاتا ہے "یہ پیمانے کا طف ہے اور اس کا طفاف ہے"۔ یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب پیمانہ بھرنے کے قریب ہو اھ اور قاموس نے "اصبارہ" جو کہا ہے تو اس سے مراد اس کے اطراف ہیں، اور "جمامہ" سے مراد وہ ہے جو برتن بھرنے کے بعد اور اُبھرا ہو اور یہ چیز آٹے وغیرہ میں پائی جاتی ہے کہ برتن بھرنے کے بعد اوپر تک اٹھا ہوتا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

اصل ۵: اقول یہاں سے ظاہر ہوا کہ (۱) کسی محل کے جوف میں پانی کی حرکت اگرچہ گزوں ہو اُس محل کے حق میں جریان نہ ٹھہرے گی اُس کے بطن میں پانی کی جنبش اگرچہ باہر سے داخل ہونے پر ہوئی مگر اُس سے خارج تو نہ ہوا تو جریان کے دو رکن نہ پائے گئے مگر اُس محل کے اندر اگر دوسرا محل صغیر اور ہو اور پانی اس میں جا کر اُسے ابال دے تو اس کے حق میں ضرور جریان ہو جائیگا کہ اس میں سب ارکان متحقق ہوگئے اگرچہ دوسرے کے جوف سے خروج نہ ہو مثلاً دیگ میں ایک کٹورا رکھا ہے کٹورے میں ایک مینگنی پڑ گئی وہ نکال کر پھینک دی اور کٹورے پر پانی بہایا کہ اُبل کر نکل گیا مگر دیگ سے نکلنا کیا معنی وہ بھری بھی نہیں تو بے شک کٹورا اور اس کا پانی پاک ہوگیا کہ زمین پر یا دیگ کے اندر رکھے ہونے کو حکم میں کچھ دخل نہیں **وھذا ظاھر جدا** (اور یہ بہت واضح ہے۔ت)

اصل ۶: اقول: اس جریان سے اگرچہ طہارت ہو جائے گی اور نجاست (۲) مرئیہ تھی اور نکال لی یا غیر مرئیہ تھی تو مطلقاً ہمیشہ طہارت رہے گی جب تک دوبارہ نجاست عارض نہ ہو مگر اگر نجاست مرئیہ ہے اور نہ نکالی تو حکم طہارت اُس وقت تک ہے جب تک یہ جریان باقی ہے پانی تھمتے ہی ظرف اور اس کے اندر کا پانی پھر ناپاک ہو جائیں گے کہ سبب یعنی نجاست موجود ہے اور مانع کہ جریان تھا زائل ہوگیا **وھذا ایضا بوضوحہ غنی عن الایضاح** (اور یہ بھی اپنے واضح ہونے میں کسی دلیل کا محتاج نہیں۔ت) منحۃ الخالق میں شرح ہدیہ ابن العماد لسیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی سے ہے:

اذا وضع السرقین فی مقسم الماء الی البیوت وجری مع الماء فی القساطل[عـــہ] فالماء نجس	جب گوبر پانی میں ایسے مقام پر رکھ دیا جائے کہ وہاں سے پانی مختلف گھروں کو منقسم ہو کر جاتا ہو اور وہ گوبر پانی

عـــہ اعتید فی بلادنا القاء زبل الدواب فی مجاری الماء الی البیوت لسد خلل تلك المجاری المسماۃ بالقساطل اھ ش لایجری الماء الابہ ای بالزبل لکونہ یسد خروق القساطل لا ینفذ الماء منھا ویبقی جاریا فوقہ اھ شرح ھدیۃ ابن العماد قلت وھی لغۃ مستحدثۃ منہ غفرلہ۔(م)	ہمارے ممالک میں چوپایوں کا گوبر وغیرہ پانی کی گزرگاہ میں ڈال دیتے ہیں تاکہ ان نالیوں کے سوراخ بند ہو جائیں، اس خلل کو قساطل کہتے ہیں اھ ش تو پانی اس گوبر کے ساتھ ہی جاری ہوگا کیونکہ یہ اُن سوراخوں کو بند کرتا ہے جن سے پانی جاری ہوتا ہے، تو پانی ان کے اندر سے نہیں نکلتا ہے بلکہ اوپر سے بہتا ہے اھ شرح ہدیہ ابن العماد، میں کہتا ہوں یہ جدید لغت ہے۔(ت)

فاذا رکد الزبل فی وسط القساطل وجری الماء صافیا کان نظیر مالو جری ماء الثلج علی النجاسة اوکان بطن النهر نجسا وجری الماء علیه ولم یتغیر احد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر کله کذلك هذا فاذا وصل الماء الی الحیاض فی البیوت فان وصل متغیر احد اوصاف بالزبل اوعین الزبل ظاهرة فیه فهو نجس من غیر شك فاذا استقر فی حوض دون القدر الکثیر فهو نجس وان صفا بعد ذلك فی الحوض و زال تغیره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لایطهر بزوال تغیره بنفسه لاسیما وقد رکد الزبل فی اسفله وان استقر فی حوض کبیر فهو نجس ایضا مادام متغیرا او زال تغیره بنفسه ایضا واما اذا استمر الماء جاریا وزوال تغیر الحوض بالماء الصافی یطهر الماء کله سواء کان الحوض صغیرا اوکبیرا وان کان الزبل فی اسفله راکدا مادام الماء الصافی فی ذلك الحوض یدخل من مکان ویخرج من مکان فاذا انقطع الجریان وکان الحوض صغیرا والزبل فی اسفله راکدا فالحوض نجس[1] اھ۔

کے ساتھ قساطل میں جاری ہوا، تو پانی ناپاک ہوجائیگا، تو اگر گوبر قساطل کے درمیان جم گیااور صاف پانی بہنے لگا، تو یہ ایسا ہے جیسا کہ برف کا پانی نجاست پر بہنے لگے یا نہر کا پیٹ ناپاک ہو اور اس پر پانی جاری ہو اور نجاست سے اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہوا تو یہ پورا پانی پاک ہے، اب پانی جب گھروں کے حوضوں میں پہنچے تو اگر پانی کا کوئی وصف متغیر ہو کر پہنچا ہے یا پانی میں بعینہٖ گوبر ظاہر ہے تو وہ بلاشبہ ناپاک ہے، اور اگر کثیر مقدار میں نہ ہو اور حوض میں ٹھہر جائے تو وہ ناپاک ہے، اگرچہ اس کے بعد حوض میں صاف ہوجائے اور اس کا تغیر خود بخود زائل ہوجائے کیونکہ وہ ناپاک پانی ہے اور ناپاک پانی تغیر کے ازخود زائل ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتا ہے خاص طور پر ایسی صورت میں جبکہ گندگی اس کے نیچے جمی ہوئی ہے اور اگر گندگی بڑے حوض میں جم جائے تو جب تک متغیر رہے گا ناپاک رہے گا، یا اس کا تغیر خود بخود ختم ہوجائے، اور اگر پانی مسلسل جاری رہے اور حوض کا تغیر صاف پانی کی وجہ سے ختم ہوجائے، اس صورت میں کل پانی پاک ہوجائیگا خواہ حوض چھوٹا ہو یا بڑا، اگرچہ

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۵

گندگی اُس کی تہ میں جمی ہوئی ہو بشرطیکہ صاف پانی اس میں ایک جانب سے داخل ہوتا ہو اور دوسری جانب سے خارج ہوتا ہو، توجب پانی کا جاری ہونا بند ہوجائے اور حوض چھوٹا ہو اور گندگی اس کی تہ میں جمی ہوئی ہو تو حوض ناپاک ہے۔(ت)

اقول: کلام طیب من طیب طیب اللہ تعالٰی ثراہ وقد اقرہ الشامی وغرضنا یتعلق ھھنا بجملتہ الاخیرۃ غیر ان قولہ وجری مع الماء فالماء نجس یحمل علی ما اذا تغیر فان(۱) المحقق المعتمد ان الجاری لاینجس مالم یتغیر حتی موضع المرئیۃ وکذا الکثیر الملحق بہ علی المعتمد رجحہ المحقق علی الاطلاق وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار درواستحسنہ تلمیذہ الاٰخر ابن امیر الحاج وایدہ بالحدیث وکذا ایدہ سیدی عبدالغنی وھو ظاھر المتون ش وفی الدر عن جامع الرموز عن جامع المضمرات عن النصاب علیہ الفتوٰی وفی ش عن البحر عن الحلیۃ عن النصاب بہ یفتی فاذا کان ھو الثابت بالحدیث وھو ظاھر المتون وعلیہ الفتوی فقد سقط ماسواہ ثم قولہ رحمہ اللہ تعالٰی الماء النجس لایطھر بزوال تغیرہ بنفسہ۔ فاقول ھذا کما ذکرہ فی غیر الجاری لقول الخلاصۃ ماء نجس(۲) یجعلونہ فی نھر کبیر ان کان کثیرا بحیث لایتغیر لایتنجس وان تغیر تنجس ویطھر

میں کہتا ہوں یہ بہت اچھا کلام ہے، اس کو شامی نے برقرار رکھا ہے اور یہاں ہماری غرض آخری جُملہ سے متعلق ہے البتہ اتنی بات ہے کہ اس کا قول "وجری مع الماء فالماء نجسٌ" اس کو اس پر محمول کیا جائیگا جبکہ پانی میں تغیر آجائے کیونکہ محقّق معتمد قول یہ ہے کہ جاری پانی اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک کہ اس میں تغیر نہ آجائے یہاں تک کہ نجاست مرئیہ کی جگہ بھی اور اسی طرح کثیر بھی قول معتمد پر اسی کے ساتھ ملحق ہے، اس کو محقق علی الاطلاق نے ترجیح دی اور ان کے شاگرد قاسم نے کہا کہ یہی مختار ہے (دُر) اور اس کو ان کے دوسرے شاگرد ابن امیر الحاج نے مستحسن قرار دیا اور اس کی تائید حدیث سے کی اور اس کی تائید سیدی عبدالغنی نے بھی کی اور متون سے بھی یہی ظاہر ہے "ش" اور دُر میں جامع الرموز سے جامع المضمرات سے نصاب سے یہ ہے کہ اسی پر فتوی ہے اور شامی میں بحر سے حلیہ سے نصاب سے ہے بہ یفتی پھر جب حدیث سے یہی ثابت اور متون سے بھی یہی ظاہر اور فتوی بھی اسی پر ہے تو اس کے ہوتے ہوئے باقی سب ناقابل اعتبار ہے۔ پھر اُن کا قول " نجس پانی اس کے تغیر کے از خود زائل ہونے کی وجہ سے پاک نہ ہوگا" میں کہتا ہوں یہ اُس پانی میں ہے جو جاری نہ ہو، کیونکہ خلاصہ میں ہے کہ ایک نجس پانی کو اگر بڑی نہر میں کرلیں تو اگر وہ کثیر ہے اور متغیر نہیں ہوتا ہے تو ناپاک

بساعة یعنی اذا انقطع اللون والرائحة اھ۔
زاد فی نسخة مانصه فی نسخة القاضی الامام سلمه الله تعالٰی[1] اھ۔ ای ھذا مذکور فی نسختہ والمراد به الامام فقیه النفس ولم ارہ فی فتاواہ والله تعالٰی اعلم ولقول سیدی نفسه اذا رکدا لزبل فی وسط القساطل وجری الماء صافیا طھر، و فی ردالمحتار فی دیارنا انھار المساقط تجری بالنجاسات وترسب فیھا لکنھا فی النھار تتغیر ولا کلام فی نجاستھا ح وفی اللیل یزول تغیرھا فیجری فیھا الخلاف لجریان الماء فیھا فوق النجاسة قال فی خزانة الفتاوی(۱)لوکان جمیع بطن النھر نجسا فانکان الماء کثیرا لایری ماتحته فھو طاھر والافلا وفی الملتقط قال بعض المشائخ الماء طاھر وان قل اذا کان جاریا[2] اھ۔
اقول: مافی الملتقط مبتن علی الصحیح المفتی به وما فی الخزانة علی القول الاٰخر الدائر فی کثیر من الکتب الجاری ان جری نصفه اواکثر علی نجاسة مرئیة تنجس وھی المرادة فی الخزانة

نہ ہوگا اور اگر متغیر ہوگیا تو ناپاک ہوجائے گا اور فوراً ہی پاک ہوجائے گا یعنی جُونہی رنگ اور بُو ختم ہوگی اھ۔
زائد کیا ایک نسخہ میں، اصل عبارت یہ ہے "قاضی امام سلّمہ اللہ تعالٰی کے نسخہ میں اھ" یعنی یہ اُن کے نسخہ میں مذکور ہے اور اس سے مراد امام فقیہ النفس ہیں اور یہ چیز ان کے فتاوٰی میں نہیں دیکھی ہے **واللہ تعالٰی اعلم** اور سیدی عبدالغنی خود فرماتے ہیں کہ جب گندگی قساطل کے درمیان جم جائے اور پانی صاف جاری ہو تو پاک ہوجائیگا، اور ردالمحتار میں ہے کہ ہمارے ملک میں گندگی گرنے کی جگہوں پر جو نہریں ہوتی ہیں ان میں نجاست جاری رہتی ہے اور پھر بہتی جاتی ہے اور یہ نجاست دن میں متغیر ہوجاتی ہے اور اس وقت ان کی نجاست میں کوئی کلام نہیں اور رات کو اُن کا تغیر زائل ہوجاتا ہے تو اس میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں پانی نجاست کے اوپر جاری رہتا ہے، خزانۃ الفتاوٰی میں فرمایا "اگر نہر کا کل پیٹ ناپاک ہو تو اگر پانی کثیر ہے کہ اس کی تہہ نظر نہ آتی ہو تو وہ پاک ہے ورنہ نہیں، اور ملتقط میں ہے کہ بعض مشائخ نے فرمایا پانی پاک ہے اگرچہ کم ہو جبکہ جاری ہو اھ (ت)
میں کہتا ہوں جو کچھ ملتقط میں ہے وہ صحیح مفتی بہ پر مبنی ہے، اور جو خزانہ میں ہے وہ دوسرے قول پر مبنی ہے جو بہت سی کتابوں میں مذکور ہے کہ جاری پانی اگر اس کا نصف یا زائد کسی نجاست مرئیہ پر جاری ہو تو ناپاک ہوجائے گا، اور یہی

[1] خلاصۃ الفتاوی جنس آخر فی التوضی الخ نولکشور لکھنؤ ۹/۱
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱۳۸/۱

لقول الهندیة عن المحیط اذا کانت الجیفة تری من تحت الماء لقلة الماء لالصفائه کان الذی یلاقیها اکثر اذا کان سدعرض الساقیة وان کانت لاتری اولم تأخذ الا الاقل من النصف لم یکن الذی یلاقیها اکثر[1] اھ

وایاك ان تظن ان کلام الخزانة علی ظاهر اطلاقه ولو تنجس بطن النهر بغیر مرئیة توهما ان بطن النهر اذا کان نجسا وهو یری فقدمر الماء کله علی نجاسة مرئیة وان کان لایری لکثرة الماء لالکدرته فانما جری علی غیر مرئیة فلا یتأثر بالتغیر وذلك لان العبرة بالنجس لاالمتنجس کما بیناه فی فتاؤنا لکن لقائل ان یقول ان العلة فی غیر المرئیة انه اذالم یظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعینها کما فی البحر وغیره اما ههنا فبطن النهر کله نجس فالماء اینما ذهب لایلاقی الا نجسا تأمل ولا حاجة فان الفتوی علی اعتبار الاثر مطلقا فی الجاری والکثیر(۱)معانعم ظاهر کلام سیدی وتقریر الشامی ههنا ان الکثیر الملحق بالجاری لایلحق به فی التطهیر بزوال التغیر لقوله وان استقر فی حوض کبیر فهو نجس وان زال تغیره بنفسه

خزانہ میں مراد ہے، اس لئے کہ ہندیہ میں محیط سے ہے کہ جب مردار پانی کے نیچے نظر آئے اس کی کمی کے باعث نہ کہ پانی کی صفائی کے باعث تو جو اُس مردار سے متصل ہو جائے وہ زیادہ ہوگا، جبکہ نہر کی چوڑائی کو بند کردے، اور اگر مردار نظر نہ آئے یا آدھے سے کم راستے کو بند کرے تو جو اُس سے ملاقات کرتا ہے وہ پانی اکثر نہیں ہوگا اھ اور خزانہ کے کلام کو اُس کے ظاہر پر محمول نہ کرنا چاہئے اور اگر نہر کی تہ نجاستِ غیر مرئیہ سے ناپاک ہوگئی اس تو ہم پر کہ نہر کی تہہ جس وقت ناپاک ہو اور وہ نظر آتی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کل پانی نجاستِ مرئیہ پر جاری ہوگیا، اگرچہ وہ نظر نہ آتی ہو پانی کی کثرت کے باعث، نہ کہ اس کے گدلے پن کے باعث، کیونکہ وہ پانی نجاستِ غیر مرئیہ پر جاری ہوا ہے تو وہ تغیر سے متاثر نہ ہوگا، کیونکہ اعتبار نجاست کا ہوگا نہ کہ ناپاک ہونے والی شَے کا، جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا، لیکن کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ علت غیر مرئیہ میں یہ ہے کہ جب اس کا اثر ظاہر نہ ہوا تو اُس کا مطلب یہ ہے کہ اُس نجاست کو پانی بہالے گیا ہے جیسا کہ بحر وغیرہا میں ہے، اور یہاں نہر کا پیٹ تمام کا تمام ناپاک ہے تو پانی جہاں بھی جائیگا نجس سے ملاقات کرے گا تامل، اور کوئی ضرورت بھی نہیں، کیونکہ جاری اور کثیر پانی میں فتوی مطلقًا اثر کے اعتبار پر ہے، ہاں سیدی عبدالغنی

[1] ہندیۃ الفصل الاول فیما یجوز نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷

فلیحرر ولینظر وجهه فان الذی فی المنیة من فصل الحیاض فی مسألة حوض الحمام مانصه الا تری ان الحوض الکبیر الحق بالماء الجاری علی کل حال لاجل الضرورة [1] قال فی الحلیة الجملة من الذخیرة [2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	اور شامی کی تقریر کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں کثیر جو جاری کے ساتھ ملحق ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ پاک ہونے میں اس کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائیگا پاک ہونے میں تغیر کے ختم ہوجانے کے باعث کیونکہ وہ فرماتے ہیں اور اگر وہ بڑے حوض میں ٹھہر جائے تو ناپاک ہے اگرچہ اس کا تغیر از خود زائل ہوجائے، اس کو اچھی طرح سمجھنا چاہئے اور اس کی وجہ پر غور کرنا چاہئے کیونکہ منیہ میں حوضوں کی فصل میں حمام کے حوض کے بیان میں ہے اس کی اصل عبارت یہ ہے "کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بڑا حوض جاری پانی سے ملحق ہے اور یہ علٰی کل حال ہے اور اس کی وجہ ضرورت ہے، حلیہ میں فرمایا یہ تمام ذخیرہ سے ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اصل ۷: فتوٰی [1] اس پر ہے کہ پانی کا عرض میں پھیلنا اس کے جریان کو نہیں روکتا جبکہ پانی آگے نکل جاتا ہو، مثلًا نہ ۹ در نہ ۹ حوض ہے اُس میں پانی ایک طرف سے آیا دوسری طرف سے نکل گیا جاری ہوگیا اگرچہ عرض میں نو ہاتھ پھیلنے کے لئے ضرور وقفہ درکار ہوگا اور اُتنی جلد پانی اُس سے نہ نکل سکے گا جس قدر جلد تین چار ہاتھ کے عرض سے نکل جاتا ہندیہ میں ہے:

اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیه الماء من جانب ویخرج من جانب یجوز الوضوء من جمیع جوانبه وعلیه الفتوی من غیر تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع اواقل فیجوز او اکثر فلا یجوز کذا فی شرح الوقایة وهکذا فی الزاهدی ومعراج الدرایة [3]۔	جب حوض چھوٹا ہو اور اس میں پانی ایک طرف سے دوسری طرف سے نکل جاتا ہو تو اس کے تمام اطراف سے وضو جائز ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے، اس میں یہ تفصیل بھی نہیں کہ وہ چار در چار ہو یا کم ہو تو جائز ہوگا اور اگر زائد ہو تو جائز نہ ہوگا کذا فی الشرح الوقایه والزاہدی ومعراج الدرایه۔ (ت)

بحر میں ہے:

فی معراج الدرایة یفتی بالجواز مطلقا	معراج الدرایہ میں ہے جواز کا مطلقًا فتوٰی دیا جائیگا

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۷۳

[2] حلیۃ

[3] ہندیۃ الفصل الاول فیما یجوز نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷

واعتمدہ فی فتاوی قاضی خان[1]۔	اور قاضی خان میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔(ت)

فتاوٰی ذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری پھر حلیہ میں ہے:

علیہ الفتوی لان ھذا ماء جار[2]۔	اسی پر فتوٰی ہے کیونکہ یہ جاری پانی ہے۔(ت)

بلاللکہ پانی کا گھومنا ایک (ا) دائرہ پر چکر کھانا جس طرح بھنور میں ہوتا ہے یہ بھی مانع جریان نہیں کہ بھنور پانی کو روک نہیں رکھتا چکر دے کر نکال دیتا ہے اوپر سے دوسرا پانی آتا اب اسے گھما کر چھوڑ دیتا ہے یہ سلسلہ قائم رہنے کے باعث گمان ہوتا ہے کہ ایک ہی پانی گھوم رہا ہے یہ بات غیر آب کے ڈالنے سے متمیز ہوسکتی ہے مثلاً اوپر سے لکڑی ڈالی جائے بھنور پر پہنچ کر چکر کھا کر اُس طرف نکل جائے گی اور اگر بھنور قوی ہوا اسے گھمانے میں د، با کر دو ۲ ٹکڑے کردے گا اور چکّر دے کر نکال دے گا، **فسبحن من خلق ماشاء کیف شاء ولا یجری فی ملکہ الا مایشاء** (پاک وہ ذات جس نے پیدا کیا جو چاہا جیسے چاہا اور نہیں چلتی کوئی شے اس کے ملک میں مگر جسے وہ چاہے۔(ت) منیہ مسئلہ حوض چار در چار میں ہے:

الظاھر ان الماء لایستقر فی مثلہ بل یدور حولہ ثم یخرج فیکون کالجاری[3]۔	ظاہر یہ ہے کہ پانی ایسی جگہ میں نہیں ٹھہرتا بلکہ اس کے ارد گرد چکر کھاتا ہے پھر نکل جاتا ہے تو یہ جاری پانی کی طرح ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

کذا فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری حکایۃً عن الشیخ الامام ابی الحسن الرستغفنی[4]۔	جیسے ذخیرۃ اور تتمۃ الفتاوی الصغری میں شیخ الامام ابی الحسن الرستغفنی سے حکایت ہے(ت)

اصل ۸: حوض وغیرہ کے جریان میں اگرچہ خروج لازم تھا مگر ملحق بالجاری یعنی دہ دردہ میں اس کی حاجت نہیں گرمیوں ۲ کے خشک تالاب میں جانوروں کے گوبر وغیرہ نجاستیں پڑی ہیں برسات میں پانی آیا اور اُسے بھر دیا اگر تالاب کے جوف میں جہاں سے پانی نے گزر کر اُسے بھرا نجاست ہے جب تو سارا تالاب نجس ہوگیا اگرچہ کتنا ہی بڑا ہو جب تک بھر کر اُبل نہ جائے۔

---

[1] بحرالرائق عشر فی عشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۸

[2] حلیہ

[3] منیۃ المصلی فصل فی الحیض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۷۲

[4] حلیہ

اقول اس لئے کہ جب بارش یا بہاؤ کا پانی اس کے جوف میں داخل ہوا اب جب تک کہ اُس کے بطن میں متحرک رہے گا جاری نہ کہلائے گا کہ جریان کے لئے خروج شرط ہے اور یہ غیر جاری پانی نجاست سے اُس وقت ملا کہ ہنوز دہ در دہ نہ تھا کہ جوف میں اس کے مدخل ہی پر نجاستیں تھیں تو نہ جاری ہے نہ کثیر لاجرم ناپاک ہوگیا یوں ہی جتنا پانی آتا گیا ناپاک ہوتا گیا اور نجس پانی کثیر ہوجانے سے پاک نہیں ہوسکتا جب تک جاری نہ ہوجائے اور اگر مدخل آب میں اتنی دُور تک نجاست نہیں کہ وہاں تک آنے والے پانی کے عرض طول کا مسطح سَو ہاتھ تک پہنچ گیا اُس کے بعد نجاست سے ملا تو اب ناپاک نہ ہوگا کہ کثیر ہوکر ملا اگرچہ جوف سے باہر نہ گیا۔

اقول: وبما قررنا ظھران المسألة مبتنية علی الاصل الثالث لاعلی خلافية مرور نصف الماء اواکثره علی نجاسة مرئية فان الفتوی فيھا علی الطھارة مطلقا مالم يتغير نعم ان(۱)لقی الماء النجاسات فی طريقه علی شاطیئ الغدير قبل ان يدخله کان علی الخلافية لانه جار بخلاف المتحرك فی بطن الغدير کما علمت۔	**اقول**: اور جو تقریر ہم نے کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ تیسری اصل پر مبنی ہے، اس اختلافی مسئلہ پر مبنی نہیں ہے کہ آدھا پانی یا اکثر نجاست مرئیہ پر گزرے، کیونکہ اس میں فتوٰی مطلقاً طہارت پر ہے تاوقتیکہ تغیر نہ ہو، ہاں اگر پانی ملے اپنے راستہ میں ان نجاستوں کے ساتھ جو گڑھے کے کنارے پر ہے قبل اس کے کہ وہ گڑھے میں داخل ہو، تو یہ اختلافی مسئلہ ہوگا، کیونکہ وہ جاری ہے بخلاف اس پانی کے جو تالاب کی تہ میں حرکت کر رہا ہو جیسا کہ تونے جانا۔(ت)

فتاوٰی خانیہ وخزانۃ المفتین اور محیط پھر حلیہ نیز خلاصہ وفتح القدیر میں فتاوی اور بحر وہندیہ میں فتح اور غیاثیہ نیز ذخیرہ پھر حلیہ میں فتاوائے اہل سمرقند سے ہے:

واللفظ لفقيه النفس غدير عظيم يلبس فی الصيف وراثت الدواب فيه(زاد فی الخلاصة والفتح والذخيرة والناس)ثم دخل فيه الماء وامتلأ ينظر ان کانت النجاسة فی موضع دخول الماء فالکل نجس وان انجمد ذلك الماء کان نجسا لان کل مادخل فيه صار نجسا فلا	اور الفاظ فقیہ النفس کے ہیں، ایک عظیم تالاب جو گرمی میں خشک ہوگیا اور اس میں چوپایوں نے لید کر دی (خلاصہ اور فتح میں اور ذخیرہ میں لوگوں کا بھی اضافہ ہے) پھر اس میں پانی داخل ہوگیا اور وہ گڑھا بھر گیا، تو دیکھا جائے گا اگر نجاست پانی کے داخل ہونے کی جگہ پر ہے تو کل پانی نجس ہے، اور اگر یہ پانی منجمد ہوگیا تو نجس ہوجائیگا، کیونکہ اس

یطھر بعد ذلك وان لم تکن النجاسة فی موضع دخول الماء واجتمع الماء فی مکان طاھر وھو عشر فی عشر ثم تعدی الی موضع النجاسة کان الماء طاھرا والمنجمد منه طاھر مالم یظھر فیه اثر النجاسة(قال فی الذخیرة لان الماء صار کثیرا قبل ان یتنجس فلا یتنجس بعد ذلك لاتصال النجاسة به اھ زاد فی الخانیة)(ا)وکذا الغدیر اذا قل ماؤہ فصارا ربعا فی اربع ووقعت نجاسة ثم دخل الماء الی ان صار الماء الجدید عشرا فی عشر قبل ان یصل الی النجس کان طاھرا [1]۔	میں جو بھی داخل ہوگا وہ نجس ہوجائیگا، اور اس کے بعد پاک نہ ہوگا، اور اگر نجاست پانی کے داخل ہونے کی جگہ نہ ہو اور پانی پاکیزہ جگہ پر جمع ہوجائے، اور وہ دَہ در دَہ ہو پھر پانی نجاست کی جگہ چلاگیا تو پانی پاک ہوگا اور جو منجمد ہوگیا وہ اس وقت تک پاک رہے گا جب تک نجاست کا اثر اس پر ظاہر نہ ہو (ذخیرہ میں فرمایا اس لئے کہ پانی نجس ہونے سے پہلے کثیر ہوگیا تو اس کے بعد نجس نہ ہوگا نجاست کے پانی کے ساتھ مل جانے کی وجہ سے اھ ۔خانیہ میں اضافہ کیا)اور اسی طرح تالاب کا پانی جب کم ہوجائے اور چار در چار ہوجائے اور اس میں نجاست داخل ہوجائے پھر اس میں نیا پانی آجائے یہاں تک کہ نجاست کو پہنچنے سے قبل دہ در دہ ہوجائے تو پاک ہوجائے گا۔(ت)

ایسا عــه ہی جواہر اخلاطی میں ہے۔

اصل ۹: اقول: وباللہ التوفیق ایک فائدہ نفیسہ ہے کہ شاید اس کی تحریر فقیر کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اثر نجاست قبول نہ کرنے کو پانی کا جریان چاہئے سیلان کافی نہیں سائل وجاری میں عموم وخصوص مطلق ہے ہر جاری سائل ہے اور ہر سائل جاری نہیں دیکھو بطن حوض میں جو پانی نل سے داخل ہوا اور دوسرے کنارے تک پہنچا اُس وقت ضرور سائل ہے مگر جاری نہ ٹھہرا جب تک دوسری طرف سے نکل نہ جائے اور اس پر دلیل

عــه ونصھا حوض عشر فی عشر قل ماؤہ ثم وقعت النجاسة ثم دخل الماء حتی امتلأ الحوض ولم یخرج منه شیئ لایجوز التوضی به لانه کلما دخل الماء یتنجس اھ منه غفرله(م)	اس کی عبارت یہ ہے کہ ایک حوض دہ در دہ ہو اس کا پانی کم ہوجائے پھر اس میں نجاست پڑ جائے پھر حوض بھر جائے اور اس سے کُچھ نہ نکلے، تو اس سے وضو جائز نہیں اس لئے کہ جو پانی بھی داخل ہوگا وہ ناپاک ہوجائیگا اھ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۴/۱ والمزید من الذخیرة وھی لیست بموجودہ

قاطع آب وضو ہے کہ ضرور اعضائے وضو پر سائل ہے **فانه غسل ولا غسل الا بالاسالة** (پس بیشک وضو دھونا ہے اور دھونا بغیر اسالۃ کے ممکن نہیں ہے۔ت) مگر جاری نہیں ورنہ مستعمل نہ ہوتا کہ آب جاری استعمال تو استعمال نجاست سے متاثر نہیں ہوتا جب تک متغیر نہ ہو یونہی بدن یا کپڑے کی ناپاکی جس پانی سے دھوئی اس نے بدن یا ثوب پر سیلان ضرور کیا ورنہ استخراج نجاست نہ کرتا مگر جاری نہیں ورنہ ناپاک نہ ہوجاتا حالانکہ تین بار (۱) دھونے میں امام کے نزدیک تینوں پانی ناپاک ہیں اور صاحبین کے نزدیک دو ناپاک ہیں تیسرا جب بدن یا کپڑے سے جدا ہوجائے پاک ہے، تنویر میں ہے:

ماء ورد علی نجس نجس کعکسه [1]۔	پانی جو وارد ہوا نجس پر نجس ہے جیسا کہ اس کا عکس ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الورود یشمل ما اذا جری علیها وهی علی ارض اوسطح وما اذا صب فوقها فی اٰنیة بدون جریان [2]۔	ورود کا لفظ اس صورت کو بھی شامل ہے جب پانی نجاست پر بہے اور وہ زمین یا سطح پر ہو اور اس صورت کو بھی شامل ہے کہ جب پانی نجاست کے اوپر بہایا جائے کسی برتن میں اور اس میں جریان نہ ہو۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

القیاس یقتضی تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لکن سقط للضرورة سواء کان الثوب فی اجانة و اورد الماء علیه اوبالعکس عندنا فهو(۲) طاهر فی المحل نجس اذا انفصل سواء تغیرا ولا وهذا فی الماءین اتفاقا اما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته فی المحل ضرورة تطهیره وقد زالت طاهر عندهما اذا انفصل(۳) والاولی فی غسل الثوب النجس وضعه فی الاجانة	قیاس یہ چاہتا ہے کہ پانی پہلی ہی ملاقاۃ میں ناپاک ہوجاتا ہے نجاست کی وجہ سے لیکن ضرورت کی وجہ سے قیاس ساقط ہوگیا خواہ کپڑا ٹب میں ہو اور اس پر پانی وارد ہو یا بالعکس ہو یہ ہمارے نزدیک ہے، تو یہ اپنے محل میں طاہر ہے اور جب جُدا ہوگا تو نجس ہوگا خواہ متغیر ہو یا نہ ہو، یہ دو پانیوں میں اتفاقاً ہے، اور تیسرا تو وہ ان کے نزدیک نجس ہے کیونکہ اس کی طہارت محل میں ضرورت کی وجہ سے ہے، اور یہ ضرورت محل کی طہارت کی ہے اور وہ ضرورت

[1] الدرالمختار فصل الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۵

[2] ردالمحتار فصل الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۳۸

من غیر ماء ثم صب الماء علیه لا وضع الماء اولا خروجاً من خلاف الامام الشافعی فانه یقول بنجاسة الماء [1]۔	زائل ہوگئی، صاحبین کے نزدیک جُدا ہوتے ہی پاک ہوجائیگا نجس کپڑے کو دھونے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس کو خشک ٹب میں رکھا جائے پھر اس پر پانی بہایا جائے یہ نہیں کہ پہلے ٹب میں پانی موجود ہو امام شافعی کے اختلاف سے بچنے کیلئے اس میں امام شافعی کا قول ہے کہ پانی نجس ہوجائیگا۔(ت)

ردالمحتار میں اس کے بعد فرمایا:

(ا)ولا فرق علی المعتمد بین الثوب المتنجس والعضو [2]اھ۔ یشیر الی خلاف ابی یوسف لاشتراط الصب فی العضو کما فی البدائع۔ اقول وظاھر التعلیل بضرورة تطھیر الثوب انه طاھر فی حق ذلك الثوب(۲)لاغیر فلو وضع الثوب النجس فی اجانة وصب الماء فوقع فیه ثوب اٰخر طاھر یتنجس وان لم ینفصل الماء عن الثوب الاول بعد لان ماکان بضرورة تقدر بقدرھا فمن کان یصلی و وقع طرف ردائه فی الاجانة فاصابه اکثر من الدرھم وھو یتحرك بتحرکه لم تجز صلاته ھذا ماظھر فلیحرر واللہ تعالٰی اعلم۔	معتمد قول کے مطابق ناپاک کپڑے اور عضو کے درمیان کوئی فرق نہیں اھ ط اھ اس میں ابو یوسف کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے وہ عضو پر پانی بہانے کو شرط قرار دیتے ہیں، جیسا کہ بدائع میں ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں**، اور بظاہر تعلیل یہ ہے کہ یہ کپڑا ضرورۃً پاک ہے تو یہ پاکی اِسی کپڑے تک محدود رہے گی لہٰذا اگر ایک ناپاک کپڑا طشت میں رکھا گیا اور اس پر پانی بہایا گیا پھر اسی طشت میں کوئی اور پاک کپڑا گر گیا تو وہ ناپاک ہوجائے گا اگرچہ اب تک پہلے کپڑے سے پانی جُدا نہ ہوا ہو کیونکہ جو چیز بوجہ ضرورت ہوتی ہے وہ بقدرِ ضرورت ہی رہتی ہے، اب اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اُس کے کپڑے کا کنارہ ٹب میں گر گیا تو اگر درہم سے زائد ہو اور وہ کپڑے کے ہلنے سے حرکت کرے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اس کو اچھی طرح سمجھ لیں واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اس نفیس فائدہ سے اصل ۳ پر یہ توہم زائل ہوگیا کہ پانی تالاب کے اِس کنارے سے اُس کنارے تک

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۳۹

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۳۹

بہتا پہنچا پھر جاری کیوں نہ ہوا یہ سیلان ہے جریان نہیں اور وہ فرق کھل گیا جو اصل ۸ میں ہم نے ذکر کیا کہ تالاب کے اندر مدخل آب کے قریب نجاست ہے اور پانی اس پر ہو کر گزرا ناپاک ہوگیا کہ وہ سائل ہے جاری نہیں اور تالاب کے باہر زمین پر کنارے کے قریب نجاست ہے اور پانی اُس پر گزرتا تالاب میں داخل ہوا تو ناپاک نہ ہوا جب تک وصف نہ بدلے کہ وہ جاری ہے اور اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے کہ جوف زخم کے اندر خون کا سیلان معتبر نہیں جوف سے باہر بہے تو ناقض وضو ہے فافہم یہی مبنی ہے اس مسئلہ (ا) کا کہ استنجاء کرنے کو لوٹے سے پانی کی دھار ڈالی ہاتھ تک پہنچنے سے پہلے اُس دھار پر پیشاب کی چھینٹ پڑ گئی دھار ناپاک نہ ہوگی کہ جاری ہے اور یہی دھار استنجا کرنے سے ناپاک ہوجائے گی کہ بدن پر جاری نہیں ردالمحتار میں ہے:

قال فی الضیاء ذکر فی الواقعات الحسامیة لواخذ الاناء فصب الماء علی یدہ للاستنجاء فوصلت قطرة بول الی الماء النازل قبل ان یصل الی یدہ قال بعض المشائخ لاینجس لانہ جار قال حسام الدین ھذا القول لیس بشیئ والا لزم ان تکون غسالة الاستنجاء غیر نجسة قال فی المضمرات وفیہ نظر والفرق ان الماء علی کف المستنجی لیس بجار والنازل من الماء قبل وصولہ الی الکف جار ولا یظھر فیہ اثر القطرة فالقیاس ان لایصیر نجسا وما قالہ حسام الدین احتیاط اھ ویؤید عدم التنجس ما ذکرنا من الفروع واللہ تعالٰی اعلم[1] اھ	ضیاء میں کہا "واقعات حسامیہ میں ہے کہ اگر برتن سے استنجاء کرنے کیلئے اپنے ہاتھ پر پانی ڈالا، اور پیشاب کا کوئی قطرہ اس پانی تک کسی طرح پہنچ گیا جو اوپر سے آرہا ہے اور ابھی تک عضو تک نہیں پہنچا تھا تو بعض مشائخ فرماتے ہیں ناپاک نہ ہوگا کیونکہ یہ جاری پانی ہے، حسام الدین نے فرمایا اس قول کی کوئی حیثیت نہیں ورنہ تو لازم کہ استنجاء کا دھوون ناپاک نہ ہو۔ مضمرات میں فرمایا اس میں نظر ہے اور فرق یہ ہے استنجاء کرنے والے کے ہاتھ میں جو پانی ہے وہ جاری نہیں اور اُوپر سے آنے والا پانی جو ہنوز ہاتھ تک نہیں پہنچا ہے جاری پانی ہے اس میں قطرہ کا اثر ظاہر نہ ہوگا تو قیاس یہی ہے کہ نجس نہ ہو اور حسام الدین نے جو فرمایا ہے وہ بطور احتیاط ہے اھ اور ناپاک نہ ہونے پر وہ فروع دلالت کرتی ہیں جو ہم نے ذکر کی ہیں واللہ تعالٰی اعلم اھ (ت)
اقول: وقد جزم بہ فی الخلاصة عازیا للفتاوٰی وفی البزازیة ولم یحکوا	**میں کہتا ہوں** اس پر خلاصہ میں جزم کیا اور اس کو فتاوٰی کی طرف منسوب کیا اور بزازیہ میں کسی اختلاف کا

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۹

خلافاہ نصھا فی مایتصل بالماء الجاری فی الفتاوی رجل استنجی فلما صب الماء من القمقمة علی یدہ لاقی الماء الذی یسیل من القمقمة البول قبل ان یقع علی یدہ بعض ماخرج فھو طاھر [1] اھ قال ش بخلاف مسألة الجیفة فان الماء الجاری علیھا لم یذھب بالنجاسة ولم یستھلکھا بل ھی باقیة فی محلھا وعینھا قائمة علی ان فیھا اختلافا ولھذا استدرك الشارح بقولہ ولکن قدمنا ان العبرة للاثر [2] اھ کلام الشامی وقدمنا ان مااستدرك بہ الشارح ھو المفتی بہ المعتمد واللہ تعالٰی اعلم۔	ذکر نہیں کیا، اور اس کی اصل عبارت، جو جاری پانی سے متصل ہے فتاوٰی میں یہ ہے، کہ ایک شخص نے استنجاء کیا، تو جب اُس نے ٹونٹی سے اپنے ہاتھ پر پانی ڈالا تو وہ پانی ہاتھ پر گرنے سے قبل پیشاب کے قطرہ سے مل گیا، تو یہ پانی پاک ہے اھ "ش" نے فرمایا یہ مسئلہ مردار کے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ جو پانی اس پر گرتا یا جاری ہوتا ہے وہ نجاست کو بہا کر نہیں لے جاتا ہے اور نہ ہی نجاست کو ختم کرتا ہے بلاالکہ نجاست کا عین اپنی حالت پر ہی باقی رہتا ہے، پھر اس میں اختلاف بھی ہے اس لئے شارح نے یہ کہہ کر استدراک کیا ہے ولکن قدمنا ان العبرة للاثر اھ شامی کا کلام ختم ہوااور ہم پہلے ذکر کرآئے ہیں کہ جو استدراک شارح نے کیا ہے وہی مفتی بہ اور معتمد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اصل ۱۰: ہماری کتابوں میں اتنا فرماتے ہیں کہ پانی نجاست پر وارد ہو یا نجاست پانی پر، دونوں کا یکساں حکم ہے **کما تقدم عن التنویر وذکر مثلہ الجم الغفیر وفی الغرر الوارد کالمورود** (جیسا کہ تنویر سے گزرااور اس کی مثل بہت سے لوگوں نے ذکر کیاہےاور غرر میں ہے کہ وارد مورود کی طرح ہے۔ت)

اقول: وباللہ التوفیق یہاں ایک فرق ہے غامض ودقیق اور تحقیق انیق ہے قبول کی حقیق۔ نجاست (۱) حقیقیہ کے لئے ایک دفع ہےاور ایک رفع۔ دفع یہ کہ نجاست اثر نہ کرنے پائے اور رفع یہ کہ نجاست کا اثر موجود زائل ہوجائے دفع جاری وکثیر کے ساتھ خاص ہےاور رفع ہر مائع طاہر مزیل کیلئے اور ملاقات نجاست وآب کے ثمرے چار ہیں:

(۱)اعمال (۲)اہمال (۳)انتقال (۴)استیصال

[1] خلاصۃالفتاوٰی وماتتصل بالماء الجاری نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۳۹

اعمال یہ کہ نجاست اپنا عمل کرے۔
اہمال یہ کہ عمل نہ کرسکے۔
انتقال یہ کہ اُس کا اثر جس شے پر تھا اُس سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہوجائے۔
استیصال یہ کہ نجاست سرے سے فنا ہوجائے۔
نجاست جب آب قلیل راکد یعنی غیر جاری پر وارد ہو تو صرف اعمال ہے یعنی اُسے ناپاک کردے گی اور خود اُس میں باقی رہے گی اور جب آبِ (۱) جاری یا کثیر پر وارد ہو تو محض اہمال ہے یعنی باقی تو اس میں رہے گی مگر اثر کچھ نہ کرسکے گی،

وما ذکرنا من انتقالھا عند ائمۃ بلخ وبخاری وماوراء النھر فی الجواب الثالث فذاك انتقال فی الماء لاعن الماء۔	اور جو ہم نے تیسرے جواب میں ذکر کیا کہ یہ منتقل ہوجائیگی ائمہ بلخ یہ بخاری اور ماوراء النہر کے نزدیک ہے تو یہ پانی میں منتقل ہونا ہے نہ کہ پانی سے۔ (ت)

اور جب آبِ راکد نجاست پر وارد ہو جیسے کپڑا یا بدن پاک کرنے میں، تو یہاں انتقال ہے یعنی نجاست اُس کپڑے یا بدن سے منتقل ہو کر اس پانی میں آجائے گی وہ پاک ہوجائے گا اور یہ ناپاک۔ اور جب آب (۲) جاری نجاست پر وارد ہو جیسے حوض وغیرہ کی صورتوں میں گزرا تو یہ صورت استیصال کی ہے یعنی وہ بھی پاک ہوگیا اور یہ پانی بھی پاک رہا نجاست کہیں باقی ہی نہ رہی، ہاں جاری وکثیر اگر نجاست سے متغیر ہوجائیں تو دونوں صورتوں میں قلیل راکد کی طرح ہیں بالجملہ ورود آب بر نجاست ہیں اگر یہ پانی صرف رافع ہے تو نجاست اُس شے سے دُور کرکے اپنے اوپر لے لے گا کہ اس میں دفع کی قوت نہیں اور اگر دافع بھی ہے تو فنا کردے گا کہ اُس ناپاک شدہ شے سے رفع کی اور اپنے اوپر سے دفع کی اس کیلئے کوئی محل ہی نہ رکھا اصل ۴ میں ظہیریہ کی عبارت گزری کہ حوض بھی پاک ہوگیا اور یہ پانی جو اُس سے باہر نکل گیا اُسے اُٹھا کر کسی نے وضو کیا تو وضو ہوگیا ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہوا نہ انتقال ہوا کہ پانی خود بھی پاک رہا نہ اہمال ہوا کہ وہ ہوتا تو اُس وقت تک ہوتا کہ پانی بہ رہا تھا جب ٹھہر گیا اور ہے قلیل تو نجاست اگر رہتی واجب تھا کہ عمل کرتی جیسا کہ اصل ۶ میں گزرا لیکن یہ بھی نہ ہوا اور اس پانی کو اٹھا کر اُس سے وضو جائز ہُوا تو یہ نہیں مگر نجاست کا استیصال۔ اسی طرح تصریح فرماتے ہیں کہ (۳) ناپاک زمین پر پانی بہایا کہ ہاتھ بھر بہ گیا زمین بھی پاک ہوگئی اور یہ پانی بھی پاک رہا،

فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن الحسن بن ابی مطیع اذا صب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر	ردالمحتار میں ذخیرہ سے حسن بن ابی مطیع سے ہے کہ جب اس پر پانی بہایا گیا اور ایک ذراع کی مقدار اس پر جاری ہوا تو زمین اور پانی پاک ہیں بمنزلہ جاری پانی کے،

بمنزلة الماء الجاری قال ش فهذا نص فی المقصود وللّٰه الحمد[1] اھ۔	"ش" نے فرمایا یہ عبارت ہمارے مقصود پر نص صریح ہے وللّٰہ الحمد اھ (ت)

یوں ہی تصریحات ہیں کہ دو برتن ہیں (۱) ایک میں مثلاً پانی یا دُودھ پاک ہے دوسرے میں ناپاک، دونوں کی دھار ہوا میں ملا کر چھوڑی کہ ایک ہوکہ تیسرے برتن میں پہنچی یا (۲) دونوں کو ملا کر مثلاً پاک پکی چھت پر بہایا کہ ایک دھار ہو کر بہے سب پاک ہوگیا خزانہ وخلاصۃ وبزازیہ وردالمحتار میں ہے:

اناء ان ماء احدهما طاهر والاٰخر نجس فصبا من مکان عال فاختلطا فی الهواء ثم نزلا طهر کله ولو اجری ماء الانائین فی الارض صار بمنزلة ماء جار[2]۔	دو برتن ہیں ان میں ایک کا پانی پاک اور دوسرے کا ناپاک ہے، اب دونوں سے اوپر سے پانی بہایا پھر یہ دونوں پانی ہوا میں باہم مل گئے پھر نیچے آئے تو پاک ہیں، اور اگر دونوں برتنوں کا پانی زمین پر بہادیا گیا تو دونوں بمنزلہ جاری پانی کے ہوگئے۔ (ت)

اشارات تقریر سابق سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ ثمرہ استیصال علی الاطلاق نجاست غیر مرئیہ میں ہے مرئیہ جب تک باقی ہے معدوم نہیں کہی جاسکتی، ہاں کثیر وجاری میں اثر نہ کرسکے گی قلیل و راکد ہوتے ہی اپنا عمل دکھائے گی مگر یہ کہ اس سے پہلے نجاست نکال دی یا پانی (۳) میں مستہلک یا مٹی (۴) کی طرف مستحیل ہوگئی تھی کہ پہلی دو صورتوں میں مرئیہ نہ رہی غیر مرئیہ ہوگئی اور پچھلی میں نجاست ہی نہ رہی منحۃ الخالق میں ہے:

قال العلامة عبدالرحمٰن افندی العمادی مفتی دمشق فی کتابه هدیة ابن العماد قال صاحب مجمع الفتاوٰی فی الخزانة ماء الثلج اذا جری علی طریق فیه سرقین ونجاسة ان تغیبت النجاسة واختلطت حتی لایری اثرها یتوضؤ منه[3]۔	علّامہ عبدالرحمٰن آفندی عمادی مفتی دمشق نے اپنی کتاب ہدیۃ ابن العماد میں فرمایا صاحب مجمع الفتاوٰی نے خزانہ میں فرمایا کہ برف کا پانی ایسے راستے میں بہا جس پر گوبر پڑا ہوا تھا اور نجاست بھی تھی اگر نجاست اس میں اس طرح گھل مل گئی کہ اس کا اثر نظر نہیں آتا تو اُس سے وضو کیا جائے گا۔ (ت)

یوں ہی بزازیہ وخلاصہ وفتاوٰی سمرقند میں ہے شرح ہدیہ میں بعد کلام مذکور اصل ۶ فرمایا:

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۹

[3] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۵

فالحوض نجس الی ان یصیر الزبل فی اسفله حمأة وھی الطین الاسود فلا یکون نجسا حینئذ واذا کان الحوض کبیرا فالامر فیه یسیر [1]۔	تو حوض اس وقت ناپاک ہے جب تک کہ جو گندگی اس کے نیچے ہے کیچڑ میں تبدیل ہوجائے تو اس وقت وہ ناپاک نہ ہوگا، اور اگر حوض بڑا ہو تو معاملہ آسان ہے۔(ت)

منحہ میں ہے:

یعنی اذ اجری بعد ذلك لابمجرد صیرورۃ الزبل حمأۃ کمایعلم ممامر [2]اھ **اقول:** تبین مما حققنا ان المراد بالماء فی قولهم ماء ورد علی نجس نجس کعکسه ھو الماء الراکد القلیل اذبه تستقیم القضیتان علی عمومهما وقد اشار الیه ملك العلماء حیث قال لاخلاف ان النجس یطهر بالغسل فی الماء الجاری وکذا بالغسل بصب الماء الجاری وکذا بالغسل بصب الماء علیه واختلف ھل یطهر بالغسل فی الاوانی قال ابو حنیفة ومحمد یطهر حتی یخرج من الاجانة الثالثة طاھرا ،وقال ابو یوسف لایطهر البدن مالم یصب علیه الماء وفی الثوب عنه روایتان وجه قول ابی یوسف القیاس یابی الطهارۃ بالغسل اصلا لان الماء متی لاقی النجاسة یتنجس سواء ورد الماء علی النجاسة او وردت النجاسة علی الماء الا انا حکمنا بالطهارۃ لحاجة	یعنی اس کے بعد پانی جاری بھی ہوا ہو کیونکہ محض کیچڑ بن جانا کافی نہیں، جیسا کہ سابقہ بیان سے معلوم ہوتا ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** جو تحقیق ہم نے کی اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ان کے قول ماء ورد علی نجس نجس کعکسہ میں ماء سے مراد وہ تھوڑا پانی ہے جو ٹھہرا ہوا ہو، کیونکہ اسی تشریح سے دونوں قضیے درست ہوں گے اور ان کا عموم صحیح قرار پائیگا اور ملک العلماء نے اسی طرف اشارہ کیا ہے وہ فرماتے ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نجس چیز جاری پانی میں دھونے سے پاک ہوجائے گی اور اسی طرح اگر اس پر پانی بہاکر اس کو دھودیا جائے تو پاک ہوجائے گی، اس میں اختلاف ہے کہ آیا برتنوں میں دھوکر بھی پاک ہوگی یا نہیں؟ ابو حنیفہ اور محمد فرماتے ہیں پاک ہوجائے گی یہاں تک کہ تیسرے ٹب سے پاک نکلے گا، اور ابو یوسف نے فرمایا بدن اس وقت تک پاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے اوپر پانی نہ بہایا جائے اور کپڑے کے بارے میں اُن سے

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۵/۱

[2] منحۃ الخالق علی حاشیۃ بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۵/۱

الناس والحاجة تندفع بالحکم بالطھارة عند ورود الماء علی النجاسة فبقی ما وراء ذلك علی القیاس فعلی ھذہ لایفرق بین البدن والثوب ووجه الفرق له علی روایة ان فی الثوب ضرورة اذکل من تنجس ثوبه لایجد من یصب ولا یمکنه الصب بنفسه، وجه قولھما ان القیاس متروك فی الفصلین لتحقق الضرورة فی المحلین اذلیس کل من اصابت النجاسة بدنه یجد ماء جاریا او من یصب وقد لایتمکن من الصب بنفسه مع ان ماذکرہ من القیاس غیر صحیح لان الماء لاینجس اصلا مادام علی المحل النجس [1] اھ مختصرا فقد افاد مرتین ان القضیتین فی غیر الجاری ای وما فی حکمه من الکثیر، والعجب ان المدقق العلائی حمل الکلام علی الجاری فقال فی شرحه(ورد)ای جری(نجس)اذا ورد کله اواکثرہ ولو اقله لاکجیفة فی نھر اونجاسة علی سطح لکن قدمنا ان العبرة للاثر(کعکسه)ای اذا وردت النجاسة علی الماء تنجس الماء اجماعا [2] اھ۔

دو روایتیں ہیں، ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دھونے سے طہارت بالکل نہ ہو کیونکہ پانی جب نجاست سے ملاقی ہوگا تو ناپاک ہوجائیگا خواہ پانی نجاست پر وارد ہو یا نجاست پانی پر وارد ہو، مگر ہم نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا۔ اور حاجت پانی کے نجاست پر وارد ہونے کی صورت میں پاکی کے حکم کے ساتھ رفع ہوجاتی ہے تو اُس کے علاوہ قیاس کے مطابق رہے گا، اس بنا پر بدن اور کپڑے میں فرق نہیں کیا جائیگا، اور ان کے نزدیک وجہ فرق ایک روایت پر یہ ہے کہ کپڑے میں ضرورت ہے کیونکہ ہر وہ شخص جس کا کپڑا ناپاک ہوجائے اس کو یہ سہولت حاصل نہیں ہوتی کہ کوئی اس کے کپڑے پر اُوپر سے پانی بہائے اور خود بھی وہ نہیں بہاسکتا ہے،

اور طرفین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس دونوں صورتوں میں متروک ہے کیونکہ دونوں جگہ ضرورت متحقق ہے کیونکہ ہر وہ شخص جس کو نجاست لگ جائے نہ تو بہتا ہوا پانی پاتا ہے اور نہ ہی کسی بہانے والے کو پاتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خود بھی نہیں بہا سکتا ہے، اور اس کے علاوہ جو قیاس اُنہوں نے ذکر کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ پانی جب تک نجس جگہ پر رہے ناپاک نہیں ہوتا ہے اھ مختصر، تو دو مرتبہ انہوں نے

[1] بدائع الصنائع اما طریق التطہیر بالغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۸۷
[2] الدرالمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/ ۵۵

بتایا کہ دونوں قضیے غیر جاری پانی میں ہیں یعنی اُس پانی میں جو جاری پانی کے حکم میں ہو، مثلاً کثیر پانی، تعجب ہے کہ مدقق علائی نے کلام کو جاری پانی پر محمول کیا ہے، اور اپنی شرح میں فرمایا ہے (ورد) یعنی جاری ہوا (ناپاک) جب وارد ہوا اس کا کل یا اکثر، اگر کم جاری ہوا تو یہ حکم نہیں ہوگا جیسا کہ نہر میں مردار یا چھت پر نجاست، لیکن ہم نے پہلے ذکر کیا کہ اعتبار اثر کا ہے (جیسا کہ اس کا عکس) یعنی جب کہ نجاست پانی پر وارد ہو تو پانی اجماعاً ناپاک ہو جائیگا اھ (ت)

اقول: (۱) بل لا یتنجس اجماعا اذا کان جاریا مالم یتغیر بھا فالمراد الراکد القلیل قطعا (۲) ولو حمل علیه لم یحتج فی الاولی الی تقییدھا ولا الاستدراك علیھا والعجب ان السادات الثلثة ح وط و ش کلھم حملوہ علی مایعم الراکد والجاری فاعترض الاولان علی الشارح قائلین علی قوله جری ھذا خاص بما اذا جری علی ارض اوسطح ولا یشمل ما اذا صب علی نجاسة لان الصب لایقال له جریان مع ان الحکم عام فالاولی ابقاء المصنف علی عمومه اھ[1]

میں کہتا ہوں بلالکہ ناپاک نہ ہوگا اجماعاً جبکہ جاری ہو، جب تک متغیر نہ ہو، تو مراد تھوڑا سا ٹھہرا ہوا پانی ہے قطعاً، اور اگر اس پر محمول کیا جائے تو پہلی میں اس کی تقیید کی حاجت نہ ہوگی اور نہ ہی استدراک کی ضرورت ہوگی اور تعجب یہ ہے کہ سادات ثلثہ ح، ط اور ش نے اس کو ٹھہرے اور جاری پانی دونوں میں عام کر رکھا ہے تو پہلے دو نے شارح پر اعتراض کیا، اور کہا ہے کہ ان کا قول جری یہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ وہ پانی زمین یا سطح پر جاری ہو اور اس صورت کو شامل نہیں ہے جبکہ کسی نجاست پر بہایا جائے کیونکہ بہانے کو جاری ہونا نہیں کہا جاتا ہے حالانکہ حکم عام ہے، تو اولیٰ وہی ہے کہ مصنّف نے اس کو اس کے عموم پر باقی رکھا ہے اھ۔ (ت)

اقول: (۳) اترون ماء جاریا اوکثیرا ورد علی نجس اوبالعکس ھل یتنجس بالورود فاین العموم واشار الثالث الی جوابین فقال فسر الورود به لیتأتی له التفصیل والخلاف اللذان ذکرھما والا فالورود اعم وایضا فالجریان

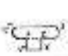
میں کہتا ہوں کیا آپ سمجھتے ہیں کہ جاری پانی یا کثیر پانی جو کسی نجاست پر وارد ہو یا بالعکس، صرف وارد ہونے سے نجس ہو جائے گا؟ تو عموم کہاں ہوا؟ اور تیسرے نے دو جوابوں کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ ورود کی تفسیر اس کے ساتھ اس لئے کی گئی ہے تاکہ وہ اس کی تفصیل کر سکیں اور اس کے خلاف کا بھی ذکر کریں

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب الانجاس بیروت ۱/۱۶۱

ابلغ من الصب فصرح به مع علم حکم الصب منه بالاولی رفعا لتوهم عدم ارادته[1] اھ اقول:(۱)لاعموم وعلی(۲)فرضه کیف یصح تفسیره بخاص لیتأتی له تقییده وجعله خلافیة بل کان علیه ان یبقیه علی عمومه ویقول وان کان جاریا اذا ورد کله۔۔۔الخ	جن کا انہوں نے ذکر کیا، ورنہ ورود اعم ہے اور نیز جاری ہونا ابلغ ہے بہانے سے، تو اس کی تصریح کردی حالانکہ بہانے کا حکم اس سے معلوم ہوگیا تھا بطریقِ اولٰی، تاکہ ارادہ نہ کرنے کا وہم دفع ہوجائے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کوئی عموم نہیں ہے، اگر فرض کیا جائے تو اُس کی تفسیر خاص سے کیسے صحیح ہوسکتی ہے تاکہ وہ اس کو مقید کرسکیں اور اس کو اختلافی بناسکیں، بلالکہ ان پر لازم تھا کہ وہ اس کو اس کے عموم پر باقی رکھیں، اور کہیں کہ اگرچہ جاری ہو جبکہ اس کا کُل وارد ہوالخ (ت)

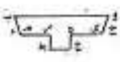
یہ جواہر زواہر بحمدہٖ تعالٰی عطیہ سرکار رسالت علیه افضل الصّلوٰة والتحیة ہیں والحمدلله علی تواتر اٰلائه، وافضل الصلاة والسلام علی سید انبیائه، وعلیهم وعلیٰ اٰله وصحبه واولیائه، باقیین دائمین بدوامه وبقائه، اٰمین والحمدلله رب العٰلمین۔

جب یہ اصول عشرہ ممہد ہولیے اب **تفریعات** کی طرف چلئے۔

فاقول: وبالله التوفیق اس مسئلہ میں **۱۲۰** صورتیں ہیں، جواب چہارم میں حوض کی قسمیں مذکور ہوئیں۔ قسم دوم وہ کہ اسفل اُسی کا جُز ہو شکل واحاطہ میں متمیز نہ ہو جیسے نصف دائرہ۔ قسم چہارم وہ کہ اسفل شکل جداگانہ ہو۔ **صغیر تابع** وہ کہ پچیس ہاتھ مساحت سے کم ہو **مستقل** وہ کہ پچیس ہاتھ یا زائد ہو مگر سَو سے کم ہو، حوضِ زیریں **ناقابل اجرا** ایک وہ کہ پانی اُس کی حدود سے باہر تک حوض بالا کے بطن میں بھرا ہو کہ باہر سے جو پانی آئیگا اُس کا بہاؤ اُس حوضِ صغیر میں داخل ہو کر نکلنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس کا اجرا ہو بلکہ حوض بالاہی کے بطن میں متحرک سمجھا جائے گا کہ جریان نہیں (اصل ۳ و ۵) ظاہر ہے کہ اگر دیگ میں ایک کٹورا رکھا اور نصف دیگ میں ناپاک پانی بھرا ہے لبالب بھر دینے سے بھی کٹورے کا پانی پاک نہ ہوگا نہ دیگ کا کہ اُن میں کسی کا اجرا نہ ہوا بخلاف اس کے کہ صرف کٹورے میں پانی ہو اور اُس پر پاک پانی ڈالیں یہاں تک کہ بھر کر اُبلے ضرور کٹورا اور اُس کا پانی پاک ہوجائیگا کہ اُس کا اجرا ہوگیا اگرچہ جوفِ دیگ میں (اصل ۲) دوسرا وہ کہ آگے اُبل کر بہنے کو جگہ نہ ہو جیسے اس صورت میں  کہ اگرچہ پانی صرف

ح ع تک ہو آگے منتہی تک بلالندی ہے۔ **قابل اجرا** وہ کہ پانی اُسی کے اندر اور آگے بہنے کو جگہ ہو **قلّت منتہی** یہ کہ حوضِ بالا کی فضا کہ اس حوضِ زیریں کی محاذات میں ہے مع فضائے حوضِ زیریں دہ در دہ سے کم ہو جیسے اس شکل میں۔

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۳۸



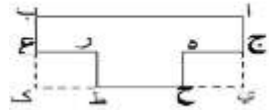
اب کہ اب سَو ہاتھ اور ح ع کم ہے **کثرت منتہی** یہ کہ یہاں بھی دہ در دہ ہو جیسے اسی شکل میں جب کہ سطح ح ع سَو ہاتھ اور سطح اب زائد ہو یا شکل سوم مذکور جواب چہارم میں کہ اب و ح ع دونوں مساوی ہیں کثرتِ مبدء یہ کہ ناپاک پانی جہاں تک بھرا ہے مثلاً بحالی قابلیت اجراہ سے ر تک یا بحال عدمِ قابلیت ی سے م تک وہاں سے مدخل آب تک اتنی جگہ ہے کہ آنے والا پاک پانی وہ دہ در دہ ہو کر ناپاک پانی سے ملے گا مثلاً اسے جو پانی ح پر آیا اور پہلی صورت میں ہ سے ناپاک پانی تھا تو ہ تک پہنچنے سے پہلے سطح ح ہ میں سَو ہاتھ مساحت ہو اور دوسری صورت میں ی سے نجس پانی تھا توی سے اوپر اوپر سطح ح ی میں دہ در دہ کی وسعت ہو **قلّت مبدء** یہ کہ اتنی جگہ نہیں بلکہ دہ در دہ سے کم رہ کر اُس سے ملے بہر حال نجاست مرئیہ پاک پانی داخل ہونے سے پہلے نکال لی گئی تو مخرجہ ہے ورنہ **باقیہ راسبہ** خواہ طافیہ ظاہر ہے کہ حوض زیر بحث قسم دوم سے ہوگا یا چہارم سے اور چہارم تابع یا مستقل اور دونوں قابل اجرا یا ناقابل یہ پانچ صورتیں ہوئیں اور ہر تقدیر پر مبدء کثیر ہوگا یا قلیل بروجہ دوم منتہی بھی قلیل ہوگا یا کثیر یہ تین ہو کر پندرہ[۱۵] ہوئیں۔ بہر حال نجاست غیر مرئیہ ہوگی یا مرئیہ اور مرئیہ **مخرجہ** یا باقیہ اور باقیہ راسبہ یا طافیہ یہ چار ہو کر ساٹھ[۶۰] ہوئیں بہر صورت حوض بالا بھر کر اُبلا یا نہیں جملہ ایک سو بیس[۱۲۰]۔ اب ہم بتوفیقہ تعالٰی ان کا ضبط کریں کہ ہر تقسیم اُسی صورت میں آئے جس سے وہاں حکم مختلف ہو۔

فاقول: وباللہ ربی استعین اولاً: حوض اگر قسمِ دوم سے ہو یا قسم چہارم سے اور صغیر ناقابل اجرا تابع خواہ مستقل اور بہر حال نہ کثیر المبدء تھا نہ بھر کر اُبلا تو مطلقاً سب ناپاک ہوگیا عام ازیں نجاست کسی قسم کی ہو اور منتہی قلیل ہو یا کثیر کہ جتنا پانی نجاست سے ملتا گیا نجس ہوتا گیا اور نجس کثیر ہو کر طاہر نہیں ہوسکتا یہ تین صورتیں ہوئیں بلکہ ایک ہی کہ ناقابلِ اجرا سب کو شامل ہے اور تفصیلاً بالحاظ کثرت و قلّت منتہی واقسام نجاست چوبیس[۲۴]۔

ثانیاً: انہی صور ثلثہ سے پہلی دو[۲] صورتوں یعنی قسم دوم وناجاری تابع میں اگر کثیر المبدء تھا یا بھر کر اُبلا تو مطلقاً سب پاک ہوگیا یہ چار صورتیں ہوئیں بلکہ دو ہی کہ نامستقل دونوں کو شامل اور تفصیلاً بتیس ۳۲ کو کثیر المبدء اُبلے یا نہیں اور اُبلنے والے قلیل المبدء میں منتہی قلیل ہو یا کثیر اور ہر ایک قسم دوم سے ہو یا ناجاری تابع اور بہر حال نجاست کسی قسم کی۔

ثالثاً: انہی کی صورت سوم ناجاری مستقل میں کثرتِ مبدء یا اُبلا لنے سے حوضِ بالا مطلقاً پاک رہے گا

کہ اُس کا پانی ناپاک پانی سے کثیر ہو کر ملا (اصل ۸) یا بعد کو بہ گیا (اصل ۱) اور صغیر مطلقًا ناپاک ہونا چاہئے۔ اگرچہ نجاست غیر مرئیہ ہو کر بہا نہیں اور مستقل ہے (جواب ۴) تو نجاست موجود اور سبب تطہیر مفقود صورت کثرت مبدء تو واضح ہے اور صورت اجرا میں بھی ظاہر یہی ہے کہ اس کا استقلال اس کے اجرا کو اس کا اجرا ہونے سے مانع ہوگا اگر کہیے کہ مانع نہ ہوگا شکل



ج میں ج ح اور ر ک زمین کے ٹکڑے جنہوں نے حائل ہو کر ہ ط کو اء سے ممتاز شکل کر دیا اگر ہٹا دئے جائیں تو شک نہیں کہ اب کا اجرا تمام شکل اک کا اجرا ہوگا جس میں ہ ط بھی داخل تو اتنے ٹکڑے کم کر لینے سے اثر اجرا کہ ہ ط تک پہنچتا تھا ہ ر پر کیوں ختم ہو جائیگا تو جواب وہی ہے کہ وہ ٹکڑے ہٹ جائیں تو ر ک شکل واحد میں سب پانی ایک ہے بخلاف اس صورت کے کہ اب دو شکلوں میں دو پانی ہیں **فلیتأمل** یہ دو صورتیں ہوئیں اور تفصیلاً اُسی طرح سولہ [۱۶]۔

رابعا: صغیر قابلِ اجرا اور نہ ہوگا مگر قسم چہارم سے کہ قسم دوم اصلاً قابلِ اجرا نہیں جب تک سارا حوض بھر کر نہ بہے ظاہر ہے کہ اب جو پانی اُوپر سے آئیگا ضرور اُسے بھر کر بہادے گا (اصل ۵) تو اُس وقت اس کی طہارت میں کلام نہیں (اصل ۱) عام ازیں کہ مستقل ہو یا تابع کہ اجرا سے طہارت کے لئے کوئی مقدار شرط نہیں (اصل ۲) اب اگر نجاست غیر مرئیہ یا مخرجہ ہے تو عود نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ جریان اس نجاست کو فنا کر دیتا ہے (اصل ۱۰) تو مطلقًا زیر و بالا دونوں حصّے پاک ہیں اگرچہ نہ مبدء کثیر ہو نہ منتہٰی کہ جریان کیلئے کوئی حد خاص مقدر نہیں (اصل ۴) خواہ بھر کر اُبلے یا نہیں کہ طاہر کو اجرا کی حاجت نہیں یہ چار صورتیں ہوئیں کہ قابل اجرا تابع یا مستقل اور نجاست غیر مرئیہ یا مخرجہ بلکہ ایک ہی کہ قابل اجرا اور نجاست غیر مرئیہ کہ بعد اخراج مرئیہ بھی غیر مرئیہ ہے اور تفصیلاً چوبیس [۲۴] کہ ہر تقدیر پر مبدء کثیر ہو یا قلیل اور منتہٰی کثیر یا وہ بھی قلیل اور ہر صورت پر اُبلے یا نہیں۔

خامسا: اسی صورت قابل اجرا میں نجاست باقیہ ہو تو مبدء یا منتہی کثیر ہونے کی حالت میں اگر نجاست طافیہ ہے مطلقًا دونوں حصے پاک رہیں گے صغیر تابع ہو یا مستقل کبیر اُبلے یا نہ اُبلے کہ جریان صغیر نے اُسے پاک کر دیا اور وہ اگرچہ مستقل ہو نجاست کہ طافیہ تھی اس میں نہ رہی آبِ بالا کی طرف منتقل ہو گئی اور یہ آب بالا اُسے بہانے والا اُس سے متاثر نہ ہوا اگر کثیر تھا تو ظاہر (اصل ۸) اور قلیل تھا جب بھی بحالتِ جریان تو پاک تھا ہی (اصل ۴) اور یہ جریان منتہی نہ ہوا جب تک اُس فضائے حوض کبیر کو کہ محاذات صغیر میں ہے بھر نہ دیا (اصل ۴) کہ عرض میں پھیلنا جریان کا مانع نہیں (اصل ۷) اور اس وقت دہ در دہ ہو چکا تھا بہر حال قابل قبول نجاست نہ ہوا یوں ہی اگر راسبہ ہے اور صغیر تابع کہ اگرچہ وقوف جریان کے وقت نجاست اُس میں موجود تھی مگر آبِ بالا بوجہ کثرت متاثر نہ ہوا اور یہ بوجہ تبعیت اُس کے ساتھ شئے واحد ہے تو پاک ہی رہے گا

اور جریان بالا کی حاجت نہیں جیسے حوض قسم دوم کا اسفل ہے اگرچہ مساحت میں کتنا ہی کم رہ جائے اور اُس میں نجاست موجود ہو جب اوپر کثیر ہے یا اجرا ہو جائے کوئی حصہ ناپاک نہ رہے گا ہاں اس صورت میں اگر صغیر مستقل ہے تو کبیر کہ کثیر ہے پاک رہے گا اور صغیر پھر ناپاک ہونا چاہئے کہ اُس سطح کے بھرتے ہی جریان ٹھہر گیا اور اُس وقت نجاست خود اس میں موجود ہے اور یہ تابع نہیں تو جریان بالا بھی اگر ہوا سے مفید نہیں اور اگر مبدء و منتہٰی دونوں قلیل ہیں اور حوض بالا بہا بھی نہیں تو مطلقًا دونوں حصے ناپاک رہیں گے صغیر تابع ہو یا مستقل اور نجاست طافیہ ہو یا راسبہ کہ اگرچہ اجرائے صغیر نے اسے پاک کیا اور اُس وقت تک وہ آنے والا پانی بھی پاک تھا مگر جریان ٹھہرا قلّت پر تو آب قلیل ساکن میں نجاست موجود ہے خواہ بالا میں اگر طافیہ ہے یا زیریں میں اگر راسبہ تو وہ نجس ہوگیا (اصل ۶) اور دوسرا قلیل کہ اوّل میں زیریں اور دوم میں بالا ہے اس آبِ نجس سے متصل ہے تو دونوں نجس ہوگئے اور بعد کو جو پانی بڑھا بطنِ حوض میں متحرک ہوا تو دوبارہ اجرا نہ ہوا (اصل ۳ و ۵) اس بڑھنے میں سیلان سہی مگر وہ جریان کیلئے کافی نہیں (اصل ۹) اور اگر حوض بالا بہا اور صغیر تابع ہے تو سب پاک اگرچہ نجاست راسبہ ہو لما اٰنفا (جیسے ابھی گزرا۔ ت) اور مستقل ہے تو صغیر بوجہ اتصال نجاست ناپاک ہونا چاہئے اگرچہ طافیہ ہو کہ وقوف جریان کے وقت بالا بسبب قلّت ناپاک ہوگیا تھا اور یہ اُس سے متصل پھر جب بالا کا جریان ہوا وہ بوجہ استقلال اس کا جریان نہ ٹھہرنا چاہئے تو یہ نجس ہی رہا اور کبیر بوجہ جریان خود پاک ہوگیا یہ نو صورتیں ہیں کہ کثرت مبدء یا منتہٰی ہر ایک میں تین ہیں طافیہ مطلق اور راسبہ میں صغیر تابع یا مستقل یونہی قلّت ہر دو میں تین ہیں عدمِ جریان بالا مطلق اور جریان میں تبعیت واستقلال بلاالکہ چھ ۶ ہی ہیں کہ دونوں کثرتیں وقوف علی الکثرۃ میں آگئیں اور تفصیلًا چوبیس کہ کثرتِ مبدء یا منتہٰی یا قلتِ ہر دو ہر ایک میں نجاست طافیہ ہے یا راسبہ۔ صغیر تابع ہے یا مستقل بالا بہا یا نہیں آٹھ آٹھ ہو کر چوبیس ۲۴ ہوئیں مجموع ایک سو بیس اور ضابطہ میں بیس ۲۰ ہی بلاالکہ صرف بارہ ۱۲۔

اختصار ھذا الضابط	ضابطہ کا اختصار
اقول: ان کان جوف الحوض النجس لایجری بدخول الماء الطاھر فان کثر المبدء اوجری الکبیر طھر الکل لوالصغیر تابعا والکبیر فقط لومستقلا والا تنجس الکل وان کان یجری بہ و	**میں کہتا ہوں** اگر ناپاک حوض کی تہ پاک پانی کے داخل ہونے سے جاری نہیں ہوتی ہے، تو اگر مبدء زائد ہوگیا یا بڑا جاری ہوا، تو کُل پاک ہے اگر صغیر تابع ہے اور کبیر فقط اگر مستقل ہو ورنہ سب ناپاک ہوگیا، اور اگر اس کے ساتھ جاری ہو اور

النجاسة غیر مرئیة طهر الکل وان باقیة فان وقف عن الجریان کثیرا وھی طافیة اوالصغیر تابع طهر الکل والا فالکبیر وحدہ وان وقف قلیلا ولم یجر الکبیر تنجس الکل وان جری طهر الکل لو الصغیر تابعا والکبیر فقط لو مستقلا۔	نجاست مرئیہ نہ ہو تو کُل پاک اور اگرچہ نجاست باقی ہو تو اگر جاری ہونے سے بہت دیر رک جائے اور نجاست اوپر تیرتی ہو یا صغیر تابع ہو تو کل پاک ورنہ کبیر صرف پاک ہوگا، اور اگر تھوڑی دیر ٹھہرا اور کبیر جاری نہ ہوا تو کل ناپاک ہوا، اور اگر جاری ہوا تو کل پاک ہوا اگر صغیر تابع ہو اور کبیر فقط اگر مستقل ہو۔(ت)

ضابطہ بروجہ دوم متفرق کہ ہر حصہ کی طہارت کا جدا ضابطہ۔

۱۔ آب طاہر کثیر ہو کر نجس تک پہنچے، یا

۲۔ حوض بھر کر ابل جائے، یا

۳۔ صغیر کو بہائے اور نجاست غیر مرئیہ رہ گئی ہو، یا

۴۔ صغیر کو بہا کر دہ دردہ پر ٹھہرے۔

اور طہارت زیریں تابع مطلقاً تابع طہارت بالا ہے اور طہارت زیریں مستقل کو تین شرطیں درکار:

اوّل: اس کا جاری ہونا۔

دوم: نجاست کا راسبہ ہونا۔

سوم: یا تو نجاست غیر مرئیہ ہو یا طافیہ ہے تو جریان حد کثرت پر ٹھہرے اُنہی کے اجتماع وافتراق سے زیر وبالا کے احکام پیدا ہوں گے طہارت بالا کی اگر کوئی صورت نہ پائی جائے دونوں حصّے مطلقاً نجس ہیں کہ اس مسئلہ میں نجاست بالا وطہارتِ زیریں معقول نہیں اور اگر اُن میں سے کوئی صورت متحقق ہو اور اُس کے ساتھ غیر صغیر مستقل نہ ہو یا ہو تو اُس کی تینوں شرطیں جمع ہوں تو سب پاک ہے اور اگر طہارت بالا کی کوئی صورت پائی گئی اور صغیر مستقل ہے اور اس کی کوئی شرط منتفی ہوئی تو اسفل ناپاک اعلیٰ پاک۔

ضابطہ بروجہ سوم کہ توزیع احکام کرے حکم تین ہیں:

۱۔ سب پاک

۲۔ سب ناپاک

۳۔ صرف حصہ بالا پاک۔ اس ضابطہ میں ہر حکم کی صورتیں جُدا کی جائیں گی۔

فاقول: اگر (۱) آب طاہر آب نجس سے نہ کثیر ہو کر ملا نہ بعد کو اُبلا نہ نجاست غیر مرئیہ میں صغیر کو بہایا

نہ باقیہ میں بہا کر دہ در دہ پر ٹھہرا تو ان ۱؎ اٹھائیس[۲۸] صورتوں میں دونوں حصّے مطلقاً ناپاک ہیں اور[۲] اگر حوض قسم دوم سے ہو یا چہارم میں صغیر تابع قابل اجرا نہ ہو اور دونوں صورتوں میں آب طاہر کثیر ہو کر نجس سے ملا یا[۳] بعد کو اُبلا، یا[۴] آب نجس حوض صغیر تابع خواہ مستقل میں قابل اجرا تھا اور نجاست غیر مرئیہ ۲؎ رہ گئی تھی اگرچہ دہ در دہ سے کم پر ٹھہرا، یا[۵] مرئیہ میں وہ صغیر تابع تھا اگرچہ راسبہ ہوا اور اُسے بہا کر ۳؎ کثرت پر ٹھہرایا[۶] بعد کو اُبلا، یا[۷] صغیر مستقل تھا اور نجاست طافیہ اور بہا کر کثرت پر ٹھہرا ۴؎، ان ستر[۷۰] صورتوں میں دونوں حصے مطلقاً پاک رہیں اور اگر صغیر مستقل تھا اور آنے والے پانی نے اُسے نہ بہایا کہ جگہ نہ تھی خواہ نجس پانی اس کی حدود سے باہر تھا یا بہایا تو نجاست راسبہ تھی اور ان دونوں صورتوں میں پانی[۸،۹] اُس نجس سے کثیر ہو کر ملا خواہ صورت اخیرہ میں بہا کر کثرت پر ٹھہرایا[۱۰،۱۱] دونوں صورتوں میں بعد کو اُبلا یا[۱۲] نجاست طافیہ تھی اور قلّت پر ٹھہر کر آخر میں اُبلا ان ۵؎ بائیس صورتوں میں اسفل ناپاک اعلیٰ پاک۔

۱؎ حوض قسم دوم سے ہے یا صغیر ناجاری تابع خواہ مستقل بہر حال مبدء یا مبدء و منتہی دونوں قلیل بہر صورت نجاست چاروں قسم کے کسی کی۔ ۲۴ یہ ہُوئیں اور صغیر جاری سے تابع خواہ مستقل اور نہ کثرت پر ٹھہرا نہ بعد کو اُبلا بہر تقدیر نجاست طافیہ ہے یا راسبہ چار یہ ہوئیں جملہ ۲۸ اور ضابطہ میں ایک ۱۲ منہ (م)

۲؎ غیر مرئیہ رہ جانے سے اس طرف اشارہ ہے کہ نجاست سرے سے غیر مرئیہ تھی یا تھی مرئیہ اور قبل جریان نکال دی گئی کہ غیر مرئیہ رہ گئی ۱۲ منہ (م)

۳؎ کثرت پر ٹھہرنا دونوں صورتوں کو شامل ہے ابتداہی سے کثیر ہو کر ملا یا کثیر ہو کر جریان پر ٹھہرا ۱۲ منہ (م)

۴؎ حوض قسم دوم سے یا صغیر ناجاری تابع۔ بہر حال اگر مبدء کثیر ہے تو بعد کو اُبلے نہ اُبلے یا[۳] بعد کو اُبلا تو منتہی کثیر یا قلیل۔ یہ آٹھ صورتیں ہوئیں ہر صورت پر نجاست کی ہر قسم حاصل ۳۲۔ اور ضابطہ میں دو۔ اور[۴] اگر صغیر جاری ہے تابع خواہ مستقل اور نجاست غیر مرئیہ خواہ مخرجہ۔ چار ہوئیں۔ بہر صورت مبدء کثیر ہے یا قلیل اور منتہی کثیر یا دونوں قلیل بارہ[۲] ہوئیں بہر صورت اُبلا یا نہیں، حاصل ۲۴۔ اور ضابطہ میں ایک اور[۵] صغیر جاری تابع میں مبدء کثیر ہے یا منتہی بہر حال اُبلا یا نہیں چار یہ اور پانچویں یہ کہ[۶] دونوں قلیل اور اُبلا بہر صورت نجاست طافیہ یا راسبہ حاصل[۱۰]۔ اور ضابطہ میں دو[۷] صغیر جاری مستقل اور نجاست طافیہ اور منتہی کثیر اس میں ممکن کو مبدء کثیر تھا یا قلیل بہر حال اُبلا یا نہیں حاصل ۴۔ اور ضابطہ میں ایک مجموع ستّر[۷۰] اور ضابطہ میں چھ۔ منہ (م)

۵؎ صغیر[۸] مستقل ناجاری میں اگر مبدء کثیر ہے تو اُبلے خواہ نہیں اور[۹] اُبلا ہے تو منتہیٰ کثیر ہو یا قلیل۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

اقول اولا: یہیں سے ظاہر ہوا کہ کلام علمائے کرام حوض قسم دوم میں ہے ورنہ بانوے ۹۲ صورتوں سے نقض وارد ہو جن میں سے ستّر میں طہارت کل یقینی ہے اور بائیس میں طہارت اعلیٰ۔ تردّد ہے تو نجاست اسفل میں اور حوض قسم دوم میں بیشک حکم یہی ہے کہ اعلیٰ اسفل سب ناپاک صرف دو استثنا ہیں جن میں سب پاک ہوگا ایک یہ کہ بھر کراُبل جائے یہ صراحۃً اُن کے کلماتِ عالیہ میں مذکور حلیہ وبدائع وفتح سے گزرا **امتلأ ولم یخرج منه شیئ** (وہ بھر گیا اور اس سے کوئی چیز خارج نہ ہوئی۔ ت) دوسرے یہ کہ آنے والا پانی کثیر ہو کہ اُس نجس سے ملے یہ بجائے خود معلوم ومعہود کہ کثیر بے تغیر نجاست قبول نہیں کرتا تو اطلاق علمائے کرام صحیح وبے غبار ہے اور تحقیق بازغ وتنقیح بالغ یہ ہے جو بتوفیقہ عزّوجل قلبِ فقیر پر القا ہوئی۔

ثانیا: نیز یہ بھی واضح (۱) ہوا کہ قول دوم بھی بے وجہ نہیں بلالکہ وہ اُن ستّر صور پر محمول جن میں سب پانی پاک رہتا ہے وباللہ التوفیق۔

ثالثا: یہ بھی لائح ہوا کہ یہ محل (۲) ایک قول کی تصحیح دوسرے کی تضعیف کا نہیں بلالکہ دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں،

وللہ الحمد کثیرا طیبا مبارکا فیه کما یحب ربنا ویرضی، وصلی اللہ تعالٰی وبارك وسلّم علی المصطفٰی الارضی، واٰله وصحبه وابنه وحزبه ما علت سماء ارضا، والحمدللہ ربّ العٰلمین واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	اللہ ہی کیلئے بہت پاکیزہ حمد ہے اس میں برکت ہو جتنی ہمارے رب کو پسند ہے اور اتنے درود وسلام ہوں محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم پر آپ کی آل، اصحاب، اولاد، گروہ سب پر جب تک آسمان زمین سے بلند رہے، والحمدللہ رب العالمین واللہ سبحٰنه تعالٰی اعلم۔ (ت)

تنبیہ جلیل

تنبیہ جلیل

وتشیید التفریع والتاصیل، وعلی اللہ ثم علی رسوله التعویل، جل وعلا	اور اصل بیان کرنے اور فروعی مسائل کا استنباط کرنے کی بنیاد، اور بھروسا اللہ عَزَّوَجَلَّ پر ہے پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ چار ہوئیں اور بہر تقدیر نجاست کی ہر قسم۔ حاصل ۱۶ اور صغیر ۱۰ مستقل جاری میں مبد و کثیر ہو یا منتہی بہر حال اُبلے یا نہیں اور نجاست خاص راسبہ۔ یہ چار ہوئیں اور ۱۱ اگر دونوں قلیل ہیں اور اُبلا تو نجاست راسبہ ہو خواہ ۱۲ طافیہ یہ دو مل کر چھ ۶ ہوئیں، حاصل ۲۲، اور ضابطہ میں ۵۔ مجموع ۱۲۰، اور ضابطہ میں ۱۲۔ منہ (م)

وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالتبجیل.	اس کے رسول پر ہے، اللہ تعالٰی ان پر عظمت والا درود بھیجے۔(ت)

اصل سوم میں گزرا کہ دخول وخروج دونوں اس جریان کے رکن ہیں اُن میں سے جو نہ پایا جائے گا جریان نہ ہوگا اور اصل نہم میں ردالمحتار وضیاء وجامع المضمرات وبزازیہ وخلاصہ وفتاوٰی سے گزرا کہ لوٹے کی دھار جب تک ہاتھ پر نہ پہنچی جاری ہے حالانکہ یہ محض خروج بلا دخول ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ ہی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اور اسی کی مدد سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچنا ہے۔ت) اس کی تنقیح وتطبیق ایک اور خلافیہ کی توضیح وتوفیق پر مبنی ہے علما (۱) مختلف ہوئے کہ جاری ہونے کیلئے اوپر سے مدد آنا بھی ضرور ہے یا بلامدد کسی مائع کا آپ بہنا بھی جریان ہے محقق علی الاطلاق نے اول کو ترجیح دی فتح میں فرمایا:

الحقوا بالجاری حوض الحمام اذا کان الماء ینزل من اعلاہ حتی لودخلت القصعة النجسة اوالید النجسة فیہ لاینجس وھل یشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منہ فیہ خلاف ذکرہ فی المنیة ثم لابد من کون جریانہ لمدد لہ کما فی العین والنھر ھو المختار [1] اھ ۔ثم ذکر مسألة الاستنجاء بالقمقمة ونقل عن التجنیس النظر فیہ بعین مانظر الامام حسام الدین ثم قال قال ای المصنّف فی (۲) التجنیس ونظیرہ ما اوردہ المشائخ فی الکتب ان المسافر اذا کان معہ میزاب واسع (ای یسع لان یتوضأ فیہ) واداوة ماء یحتاج الیہ ولا یتیقن وجود الماء لکنہ ^{عـــہ} علی طمعہ قبل	جاری پانی کے ساتھ حمام کے حوض کو بھی شامل کیا گیا ہے، جبکہ پانی اس کے اُوپر سے اُتر رہا ہو یہاں تک کہ اگر اس میں ناپاک پیالہ یا ناپاک ہاتھ ڈالا تو ناپاک نہ ہوگا اور آیا اس میں یہ شرط بھی ہے کہ لوگ پے درپے اس میں سے چُلّو بھر کر پانی نکالتے ہوں؟ اس میں اختلاف ہے، اس کو منیہ میں ذکر کیا، پھر اس کے جاری رہنے کیلئے اس کو مدد دینے والی چیز ضروری ہے جیسا کہ چشمہ اور نہر میں ہوتا ہے یہی مختار ہے اھ پھر استنجاء ٹونٹی کے ساتھ کا مسئلہ نقل کیا اور پھر تجنیس سے نقل کیا کہ اس میں نظر ہے یہ وہی نظر ہے جو حسام الدین نے کی تھی، پھر کہا کہ مصنّف نے تجنیس میں کہا ہے اور اس کی نظیر مشائخ کا یہ قول ہے کہ مسافر کے پاس جب واسع پر نالہ ہو (یعنی اس میں اتنی گنجائش ہو کہ اس میں وضو کیا جاسکے (

عـــہ **اقول:** لعل وجہ التقیید بہ التنصیص علی انہ یجوز ھذا الاحتیال وان کان علی من الماء فعند عدمہ اولی ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اس قید کی وجہ شاید یہ ہو کہ اس بات پر نص کرنا مقصود ہو کہ یہ حیلہ جائز ہے اگرچہ پانی ملنے کی امید ہو تو جب امید نہ ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہوگا۔(ت)

[1] فتح القدیر بحث الماء الجاری نوریہ رضویہ سکھر ۶۹/۱

ینبغی ان یأمر احدا یصب الماء فی طرف المیزاب وھو یتوضؤ وعند الطرف الاٰخر اناء طاھر یجتمع فیہ الماء فانہ یکون الماء طاھرا وطھورا لانہ جار قال بعضکم ھذا لیس بشیئ لان الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان لہ مدد کالعین والنھر وما اشبھہ ومما اشبھہ حوضان صغیران یخرج الماء من احدھما ویدخل فی الاٰخر فتوضأ فی خلال ذلك جاز لانہ جار وکذا اذا(۱)قطع الجاری من فوق وقد بقی جری الماء کان جائزا ان یتوضأ بما یجری فی النھر قبل استقرارہ[1] اھ بالتقاط۔	اور پانی کا برتن ہو جس کی ضرورت ہو اور پانی کا پایا جانا یقینی نہ ہو لیکن ملنے کی امید ہو، تو ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی کو حکم دے کہ وہ پر نالے کے ایک کنارے سے پانی بہائے اور وہ شخص وضو کرے اور پر نالے کی دوسری طرف ایک پاک برتن ہو جس میں پانی جمع ہوتا ہو تو وہ پانی طاہر اور طہور ہوگا کیونکہ وہ جاری ہے بعض علماء نے فرمایا یہ کچھ نہیں کیونکہ جاری پانی مستعمل نہیں ہوتا ہے جبکہ اس میں نیا پانی شامل ہو رہا ہو جیسے چشمہ اور نہر اور اس کے مشابہ چیزیں، اور اس کے مشابہ دو چھوٹے حوض ہیں جن میں سے ایک میں سے پانی نکل کر دوسرے میں داخل ہو رہا ہو تو کسی نے اس کے درمیان کے پانی سے وضو کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ جاری ہے اور اسی طرح اگر اوپر سے جاری پانی کو قطع کیا اور پانی کا جاری رہنا باقی ہو تو یہ جائز ہے کہ جو پانی نہر میں جاری ہو اس سے وضو کرلے اس کے استقرار سے قبل اھ (ت)

اور علامہ حدادی نے سراج وہاج اور علامہ سراج ہندی نے توشیح میں دوم کی تصحیح کی بحر و تنویر و دُرر وغیرہا میں اسی پر اعتماد کیا بحر میں بعد نقل ترجیح فتح فرمایا:

وفی السراج الوھاج ولایشترط فی الماء الجاری المدد ھو الصحیح[2] اھ ثم ذکر فی البحر عن التجنیس والمعراج وغیرھا مسألۃ جواز الوضوء بما یجری فی نھر سد من فوقہ[3]۔	اور سراج الوہاج میں ہے کہ جاری پانی میں مدد کی شرط نہیں اور یہی صحیح ہے اھ پھر بحر میں تجنیس اور معراج وغیرہ سے یہ مسئلہ منقول ہے کہ وہ نہر جو اُوپر سے بند ہو اس میں جاری پانی سے وضو جائز ہے۔ (ت)

[1] فتح القدیر بحث الماء الجاری نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۹
[2] بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶
[3] بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

اقول ای فیه اوبه اذا وقع فیه نجس کما لایخفی ثم رأیت فی الحلیة اخذ بمثله علی متنه اذقال ظاهر عبارتهم فی هذه المسألة کما فی الذخیرة وواقعات الناطفی اذاسد من فوق فتوضاء بما یجری فی النهر جاز اه ان یکون الوضوء فی النهر فکان علی المصنف ان یذکر فیه لان من الواضح جدا جواز الوضوء به جاریا کان اوغیر جار خارجه اما باغتراف اواخذ منه باناء فلا یقع التقیید ببقاء جریان الماء موقعا ثم هم اعلی کعبا من ذکر مثله[1] اھ

میں کہتا ہوں یعنی اس میں یا اُس سے جبکہ اس میں نجاست گر جائے کما لایخفی، پھر میں نے حلیہ میں دیکھا کہ متن میں انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں ان کی عبارت کا ظاہر اس مسئلہ میں جیسا کہ ذخیرہ اور واقعات ناطفی میں ہے کہ جب نہر کو اُوپر سے بند کر دیا جائے اور پھر کوئی شخص اس پانی سے وضو کرے جو نہر میں جاری ہے تو جائز ہے، اور یہ کہ وضو نہر میں ہو، تو مصنّف پر لازم تھا کہ "**فیه**" کا ذکر کرتے کیونکہ اس سے وضو کا جواز بہت واضح ہے، خواہ وہ جاری ہو یا نہ ہو، وضو کرنے والا نہر سے باہر چلّو کے ذریعے نہر سے پانی لے کر یا کسی برتن کے ذریعے حاصل کرکے وضو کرے بہر صورت بقائے جریان کی قید درست نہیں پھر اُن کا مقام اس سے بہت بلند ہے کہ اس قسم کی چیزیں وہ ذکر کریں اھ (ت)

اقول: ای(۱)عتب علی المصنف اذا کانوا هم المعبرین بالباء دون فی فهذا محل التفسیر لاالاخذ کما فعل الفقیر قال البحر فهذا یشهد لما فی السراج[2] اھ

میں کہتا ہوں جب وہ خود "باء" سے تعبیر کرتے ہیں تو مصنّف پر کیا اعتراض ہے، تو یہ تفسیر کا محل ہے نہ کہ گرفت کرنے کا، جیسا کہ فقیر نے کیا ہے، بحر نے فرمایا یہ اس چیز کی شہادت دیتا ہے جو سراج میں ہے اھ (ت)

اقول: نعم(۲)لکن لاینبغی عزوه للتجنیس فانه لیس جانحا الیه بل هو فی عداد ما رد علیه کما یظهر من عبارة الفتح حیث نقل عن التجنیس فی مسئلة القمقمة

میں کہتا ہوں، ہاں، لیکن اس کو تجنیس کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں، کیونکہ وہ اس کی طرف مائل نہیں ہیں بلکہ وہ اس پر رد کرتے ہیں، جیسا کہ فتح کی عبارت سے ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے ٹونٹی

[1] حلیہ
[2] بحر الرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۶/۱

هذا ليس بشيئ ثم قال ونظيره فذكر مسألة الميزاب ثم قال وما اشبهه وجعل منه مسألة الحوضين وهذه المسألة ثم قال فى البحر وذكر السراج الهندى عن الامام الزاهد ان من(ا) حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء فى النهر وتوضأ بذلك الماء فى حال جريانه فاجتمع ذلك الماء فى مكان فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع فى مكان اٰخر ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد انما توضأ بالماء حال جريانه والجارى لايحتمل النجاسة مالم يتغير[1] اھ

اقول: اى ان وقعت الحقيقية اوالحكمية ان توضأ فيه بغمس الاعضاء فلا ينبغى على نجاسة المستعمل ثم هذه مثل مسألة الحوضين بل هى بعبارة ابسط وقد ذكرها صاحب المنية عن المحيط وفى الذخيرة عن القاضى الامام على السغدى وفى الخانية و غيرها وقال فى الحلية المصنّف نقل عن المحيط تقييد الجواز بما اذا كان بين المكانين مسافة وان كانت قليلة يوافقه ما فى الخانية تأويله اذا كان بين المكانين قليل مسافة وفى مسألة الحفرتين (اى يخرج من احدهما الماء و

کے مسئلہ میں تجنیس سے نقل کیا ہے "یہ کچھ نہیں" پھر فرمایا اور اس کی نظیر اس کے بعد انہوں نے پرنالہ کا مسئلہ ذکر کیا، پھر فرمایا وما اشبھہ اور اس میں دو حوضوں کے مسئلہ کو شامل کیا اور اس مسئلہ کو بھی، پھر فرمایا بحر میں "اور ذکر کیا سراج ہندی نے امام زاہد سے کہ اگر کسی شخص نے چھوٹے حوض سے ایک نہر نکالی اور نہر میں پانی چھوڑ دیا، اور جب پانی جاری ہوگیا تو اُس سے وضو کیا، پھر وہ پانی ایک جگہ جمع ہوگیا تو پھر کسی دوسرے شخص نے اس جگہ سے نہر نکالی اور اس میں پانی چھوڑ دیا اور اس پانی سے وضو کیا اس حال میں کہ پانی جاری تھا پھر وہ پانی کسی دوسری جگہ جمع ہوگیا پھر کسی تیسرے شخص نے بھی یہی عمل کیا تو سب کا وضو جائز ہے کیونکہ ہر ایک نے جاری پانی سے وضو کیا ہے اور جاری اس وقت ناپاک نہیں ہوتا ہے جب تک اس میں تغیر پیدا نہ ہوا ھ (ت)۔ **میں کہتا ہوں** یعنی اس صورت میں جبکہ نجاست حقیقیہ یا حکمیہ اس میں گر گئی ہو، اگر اس نے اس میں اعضاء ڈبو کر وضو کیا تو اس کی بناء مستعمل کی نجاست پر نہ ہوگی یہ دو حوضوں کے مسئلہ کی طرح ہے بلاالکہ مختصر عبارت کے ساتھ یہ بعینہٖ وہی مسئلہ ہے اس کو صاحبِ مُنیہ نے محیط سے نقل کیا ہے اور ذخیرہ میں قاضی علی السغدی سے اور خانیہ وغیرہ میں، اور حلیہ میں کہا کہ مصنّف نے محیط سے جواز کی قید کو اس صورت میں نقل کیا ہے جبکہ دونوں جگہوں میں مسافت ہو خواہ کم ہی کیوں نہ ہو، خانیہ میں بھی اس کی موافق عبارت موجود ہے، اس کی تاویل یہ ہے کہ جبکہ دونوں جگہوں

[1] بحرالرائق الماء الجاری سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

یدخل فی الاخری وھی مسألة الفتح)لوکان بینھما قلیل مسافة کان الماء الثانی(ای المجتمع فی الحفرة الاخری)طاھرا کذا قاله خلف بن ایوب ونصیر بن یحیی وھذا لانه اذا کان بین المکانین مسافة فالماء الذی استعمله الاول یرد علیه ماء جار قبل اجتماعه فی المکان الثانی فلا یظھر حکم الاستعمال(ای لایثبت) اما اذا لم تکن بینھما مسافة فالماء الذی استعمله الاول قبل ان یرد علیه ماء جار یجتمع فی(۱)المکان الثانی فیصیر مستعملا فلا یطھر بعد ذلك انتھی وھذا کله بناء علی نجاسة المستعمل[1] اھ

کے درمیان کم درجہ کی مسافت موجود ہو،اور دو گڑھوں کے مسئلہ میں (یعنی ایک گڑھے سے پانی نکلے اور دوسرے میں داخل ہو اور یہ فتح کا مسئلہ ہے)اگر دونوں کے درمیان کم مسافت ہے تو دوسرا پانی(یعنی جو دوسرے گڑھے میں اکٹھا ہے) پاک ہوگا، خلف بن ایوب اور نصیر بن یحیٰی نے ایسا ہی کہا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ جب دونوں جگہوں میں مسافت ہو تو وہ پانی جس کو پہلے نے استعمال کیا ہو اس پر دوسرا جاری پانی وارد ہوگا قبل اس کے کہ وہ دوسری جگہ جمع ہو، تو استعمال کا حکم ظاہر نہ ہوگا(یعنی ثابت نہ ہوگا، اور جب اُن دونوں کے درمیان مسافت نہ ہو تو وہ پانی جس کو پہلے نے استعمال کیا دوسرے جاری پانی کے وارد ہونے سے پہلے وہ دوسری جگہ اکٹھا ہوجائیگا تو مستعمل ہوجائیگا اور اب طاہر نہیں ہوسکتا ہے انتہٰی، اور یہ تمام اُس صورت میں ہے جب مستعمل پانی کو ناپاک قرار دیا جائے اھ (ت)

اقول: حوض یکری منه نھر فیجری فیه ماء فیجتمع فی مکان اٰخر کیف یتصور ھذا من دون مسافة بینھما نعم یمکن فی الحفرتین ان تکونا متجاورتین یکون خروج الماء من احدھما دخوله فی الاخری۔

میں کہتا ہوں ایک ایسا حوض جس سے نہر نکالی جائے اور اس میں پانی چھوڑ دیا جائے، پھر وہ پانی دوسری جگہ جمع ہو جائے، یہ عمل دونوں میں مسافت کے بغیر کیسے ممکن ہے؟ ہاں دونوں گڑھوں میں اس امر کا امکان ہے کہ قریب قریب ہوں، کہ ایک سے پانی نکلتے ہی دوسرے میں داخل ہوتا ہو۔(ت)

فان قلت: المراد مسافة فوق مایغمس فیھا المتوضیئ اعضائه لیتحرك

اگر یہ کہا جائے کہ مسافت سے مراد ایسی مسافت ہے کہ جو وضو کرنے والے کے اعضاء کے ڈوبنے

[1] حلیہ

علی الارض بعد انفصاله من اعضائه فیأتی علیه ماء اٰخر قبل دخوله فی المکان الثانی۔

اقول: اذھو جار فلا یتاثر ولا یفتاق الی ان یجریه جار اٰخر فلو اجتمع من فوره فی المکان الثانی لکان طھورا فالوجه(۱)ان لا یجعل ھذا تقییدا(۲)ولا تاویلا بل بیانا لفائدة التصویر بکری النھر ویوجه بانه لولا ذلك لانقطع جریانه بدخوله فی بطن الثانی کما قدمنا تحقیقه ان الحرکة فی البطن سیلان لاجریان فیقع الوضوءفی الراکد فیفسد ثم(۳)البناء علی مسألة فرق الملاقی کما فعلنا فلا حاجة الی البناء علی مھجور لکن صاحب الحلیة مال الی التسویة ثم ذکر السراج مسألة المیزاب وعزاھا للشیخ الزاھد ابی الحسن الرستغفنی وقال فیھا وھو یتوضؤ فیه[1]اھ

اقول: ای بالغمس وبه یتضح ماجمله فی الفتح قال لان استعماله حصل حال جریانه والماء الجاری لایصیر مستعملا باستعماله ثم قال السراج ومن

سے زائد ہوتا کہ پانی اس کے اعضاء سے جُدا ہونے کے بعد حرکت کرے، اور اس کے دوسری جگہ داخل ہونے سے پہلے دوسرا پانی اس پر آجائے۔(ت)

میں کہتا ہوں چونکہ وہ جاری ہے اس لئے متاثر نہ ہوگا اور نہ محتاج ہوگا اس بات کا کہ اس کو کوئی دوسرا جاری پانی جاری کرے اب اگر وہ فوراً ہی دُوسری جگہ جمع ہوجائے تو طہور ہوگا تو وجہ یہ ہے کہ اس کو قید نہ بنایا جائے اور نہ ہی اس کو تاویل قرار دیا جائے بلاکلہ وہ نہر کھودنے کے فائدے کا بیان ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کا جاری ہونا دوسرے بطن میں داخل ہونے کے سبب منقطع ہوجاتا، جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق کی ہے کہ حرکت بطن میں سیلان کہلاتی ہے نہ کہ جریان، اور اس طرح وضو ٹھہرے ہوئے پانی میں ہوگا اور پانی فاسد ہوجائیگا، پھر ملاقی کے فرق کے مسئلہ پر اس کی بنا ہے جیسا کہ ہم نے کیا ہے، تو کسی مہجور ومتروک چیز پر بنا کی حاجت نہیں، لیکن صاحبِ حلیہ کا میلان برابری کی طرف ہے، پھر سراج نے پرنالہ کا مسئلہ بیان کیا اور اس کو شیخ زاہد ابوالحسن الرستغفنی کی طرف منسوب کیا اور اس میں کہا "اور حالانکہ وہ اس میں وضو کررہا ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یعنی وہ اعضاء کو ڈبو کر وضو کررہا ہے اور اسی سے وہ چیز واضح ہوتی ہے جس کا انہوں نے فتح میں اجمال کیا ہے۔ فرمایا کہ اس کا استعمال پانی کے جاری رہنے کی صورت میں ہوا ہے اور جاری پانی

[1] بحوالہ بحرالرائق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

المشائخ من انکر هذا القول وقال الماء الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان له مدد کالعین والنهر قال والصحیح القول الاول بدلیل مسألة واقعات الناطفی فذکر مسألة سد النهر ممن فوق قال فان هناك لم یبق للماء مدد ومع هذا یجوز التوضؤ به[1] اھ	کسی کے استعمال سے مستعمل نہیں ہوتا ہے، پھر سراج نے فرمایا: اور بعض مشائخ نے اس قول کا انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ جاری پانی اس وقت مستعمل نہیں ہوتا ہے جبکہ اس کا سوتا ہو جیسے چشمہ یا نہر، فرمایا اور صحیح پہلا قول ہے، اس پر دلیل واقعات الناطفی کی عبارت ہے، پھر انہوں نے نہر کو بند کرنے کا مسئلہ ذکر کیا کہ اس صورت میں پانی کی مدد باقی نہ رہی لیکن اس کے باوجود اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

اقول: ولا تنس ماقدمناہ(ہم نے جو پہلے ذکر کیا ہے اُسے نہ بُھولیے۔ت)علامہ نے ردالمحتار میں اور مسائل سے اس قول دوم کی تائید کی فقال ویؤیدہ ایضا مامر من انه لوسال(۱)دم رجله مع العصیر لاینجس خلافاً لمحمد[2] (فرمایا اور اس کی تائید یہ عبارت کرتی ہے کہ اگر کسی شخص کا خون پھلوں کے رس کے ساتھ جاری ہوا تو نجس نہ ہوگا، اس میں محمد کا خلاف ہے اھ۔ت)

قلت المسألة فی الدرعن الشمنی وغیرہ وفی المنیة عن المحیط وفی الحلیة عن المجتبیٰ وعن مختارات النوازل وهی مقیدة بأن کان العصیر لیسیل ولم یظهر فیه اثر الدم کما نصوا علیه قال وفی الخزانة(فذکر ماقدمنا فی الاصل العاشر من مسألة اختلاط ماء الانائین فی الهواء اواجرائه فی الارض قال ونظمها المصنف فی تحفة الاقران قال وفی الذخیرة فذکر مامر فی العاشر عن الحسن بن ابی مطیع۔	**میں کہتا ہوں** مسئلہ دُر میں شمنی وغیرہ سے اور منیہ میں محیط اور حلیہ میں مجتبٰی سے اور مختارات النوازل سے ہے، اور یہ اس امر سے مقید ہے کہ عصیر بہہ رہا ہو اور اس میں خون کا اثر ظاہر نہ ہو، جیسا کہ علماء نے صراحت کی ہے فرمایا، اور خزانہ میں ہے پھر اُنہوں نے وہ عبارت نقل کی جو ہم نے اصل عاشر میں ذکر کی یعنی دو برتنوں کا پانی جو ہوا میں آپس میں مل گیا یا زمین پر جاری کیا، فرمایا مصنّف نے اس کو تحفۃ الاقران میں ذکر کیا فرمایا اور ذخیرہ میں ہے پھر وہ ذکر کیا جو فصل عاشر میں حسن ابن ابی مطیع سے ہے۔(ت)

[1] بحوالہ بحرالرائق بحث الماء جاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۶/۱

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۲۳۹/۱

یہاں تک تائید قول دوم میں سات مسئلے ہوئے:

۱۔ حوض صغیر میں سے نہر کھود کر پانی بہا کر اُس میں وضو۔

۲۔ پرنالے میں پانی ڈلوا کر اس میں وضو۔

۳۔ نہر کہ اوپر سے اُس کا مینڈھا باندھ دیا ہے اُس میں وضو۔

۴۔ شیرہ انگور نچوڑ رہا ہے اور وہ جاری ہے کچھ خون اُس میں ٹپک گیا جس کا اثر ظاہر نہ ہوا نجس نہ ہوگا۔

۵۔ پاک ناپاک برتنوں کے پانی ہوا میں ملا کر چھوڑے۔

۶۔ یا زمین میں بہائے دونوں پاک ہوگئے۔

۷۔ ناپاک زمین پر پانی بہایا ہاتھ بھر بہ گیا زمین بھی پاک پانی بھی پاک

اقول: ان سب سے صاف تر وہ مسئلہ ہے کہ برف پگھلا اور ایسے راستہ پر بہا جس میں گوبر وغیرہ نجاسات ہیں اگر نجاسات کا اثر اس میں ظاہر نہ ہوا اس سے وضو ہوسکتا ہے،

وهو ماقدمناه فی الاصل العاشر عن المنحة عن الهدیة عن الخزانة وعن البزازیة وعن الخلاصة عن الفتاوٰی۔	یہ وہ ہے جو پہلے اصل عاشر میں ذکر کر آئے ہیں منحہ سے، ہدیہ سے، خزانہ سے، بزازیہ سے، خلاصہ سے اور فتاوٰی سے۔ (ت)

شرح ہدیہ میں فرمایا:

هذا مبنی علی عدم اشتراط المدد فی الماء الجاری [1] اھ۔ **ثم اقول اولا:** هذه الفروع متوزعة علی انحاء منها ماهو مؤید ولا شك وهی مسألة نهر سد من فوق والتی زدت ومنها مالا تائید فیه اصلا وهما المسألتان الاولیان ولا ادری کیف اتفق الفریقان علی جعلهما مما لامدد له فانه انما	یہ اس بناء پر ہے کہ جاری پانی میں مدد کی شرط نہ ہو۔ (ت) **پھر میں کہتا ہوں** اوّلاً یہ فروع کئی قسم کی ہیں، بعض تو وہ ہیں جن کی تائید موجود ہے اور جس میں شک نہیں، اس میں وہ فرع ہے جس میں ایسی نہر کا ذکر ہے جس کو اوپر سے بند کر دیا گیا ہو اور اس کے ساتھ وہ اضافے جو میں نے کئے ہیں اور کچھ وہ ہیں جن کی تائید بالکل نہیں ملتی ہے اور

[1] بحوالہ منحۃ الخالق بحث الماء الجاری ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۵

(۱)یتوضؤ فی النهر بین الحوضین اوفی(۲)المیزاب ولا شك ان الحوض الاعلی والاداوة یمدان ماء هما(۳)الا تری کیف اتفقوا علی الحاق حوض الحمام بالماء الجاری اذاکان الماء من الانبوب نازلا والغرف متدارکا۔

(۴)وقد جزم به فی الفتح ههنا کما رأیت ونظیره ماقدمنا عن العلامة ش فی الاصل الرابع ان طهارة الدلو اذا افرغ فیه ماء حتی سال مبنی علی عدم اشتراط المدد ومنها ماللنزاع فیه مجال وفی * وان اومی الی التائید فمن طرف خفی، فان(۵)الماء الممتزج فی الهواء(۶)اوالجاری علی الارض فی الخامسة والسادسة یمده(۷)الصب بل وکذلك فی السابعة وان کان لفظ الذخیرة صب علیها الماء فجری قدر ذراع لا حتی جری کی یدل ظاهرا علی عدم انقطاع الصب الی هذه الغایة فان الفاء وان لم یدل دلالة حتی غیر انها لا تدل ایضا علی الانقطاع والاحتمال یقطع الاستدلال(۸)وکذلك فرع العصیر فان له مددا ما دام العصر قائما۔

فانقلت المسألة مرسلة فیشمل ما اذا انقطع العصر

قلت: قالوا فیها والعصیر لیسیل فالاستشهاد بها یتوقف علی کون السیلان الباقی بعد انقطاع

یہ پہلے دو مسئلے ہیں، اور میں نہیں سمجھتا کہ دونوں فریق ان دونوں مسئلوں کو مدد نہ ملنے والے پانی سے بنا دینے پر کیونکر متفق ہوگئے ہیں؟ کیونکہ وضو کرنے والا یا تو نہر میں وضو کرے گا جو دو حوضوں کے درمیان ہے یا پرنالہ سے کرے گا اور اس میں شک نہیں کہ اوپر والا حوض اور برتن دونوں پانی کو مدد پہنچاتے ہیں، پھر مقامِ غور ہے کہ وہ حمّام کے حوض کو جاری پانی سے لاحق کرنے پر کیوں راضی ہوئے جبکہ پانی نالی کے ذریعہ اوپر سے اُتر رہا ہو اور چُلّو سے مسلسل پانی لیا جارہا ہو، اور فتح نے یہاں جزم کیا جیسا کہ آپ نے دیکھا اور اس کی نظیر وہ ہے جو ہم نے علّامہ "ش" سے چوتھی اصل میں نقل کی کہ ڈول کی پاکی جب اس میں پانی بہایا جائے یہاں تک کہ اس کے اوپر سے بہہ نکلے مدد کے شرط نہ ہونے پر مبنی ہے اور ان فروع میں سے بعض وہ ہیں جن میں نزاع کی گنجائش کافی ہے اور اس میں تائید کی طرف ہلکا سا اشارہ ہے کیونکہ ہوا میں ملِا ہوا پانی، یا زمین پر جاری پانچویں چھٹی صورت میں اس کو بہانا مدد دیتا ہے بلکہ ساتویں میں بھی ایسا ہی ہے اگرچہ ذخیرہ کے الفاظ "صب علیها الماء فجری قدر ذراع" الخ ہیں، نہ کہ حتی جری، اگر حتی کہا ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ بہانا اس غایت تک منقطع نہیں ہوا، کیونکہ "فا" اگرچہ "حتی" کے مفہوم پر دلالت نہیں کرتی تاہم وہ انقطاع پر بھی دلالت نہیں کرتی اور جب احتمال پیدا ہو جائے تو استدلال ختم ہو جاتا ہے اور اسی طرح عصیر کی فرع کیونکہ اس کو

المدد جریانا وھو اول الکلام فانقلت نعم ھو جریان بالاتفاق الم تسمع مانقل فی الفتح والتوشیح عن شارط المدد ان الماء الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان لہ مدد زاد السراج اما اذا لم یکن لہ مدد یصیر مستعملا اھ[1] فقد سماہ جاریا **قلت:** جعلہ فی حکم الراکد والمقصود الحکم فلا شك ان المراد لیسیلان العصیر وجریان الماء مالا یقبل بہ اثر النجاسة ویطھر بعضہ بعضًا نعم قد یقال فی الخامسة والسادسة ان الامتزاج فی الھواء اوعلی الارض انما یکون بعد الصب فقدر ما یخرج بالصب یمتزج فیحصل المزج الاخیر بعد تمام الصب فلولم یبق جاریا بعدہ نجس الممتزج الاخیر کلہ۔

وثانیا: الاشھر فی حد الجاری مایذھب بتبنة والاظھر مایعد جاریا کما فی الدر وھو الاصح کما فی البدائع والتبیین والبحر والنھر ولا شك انھما صادقان علی نھر سد من فوقہ فانہ یذھب بحزمة فضلا عن تبنة ولا یسوغ لاحد

اس وقت تک مدد ملتی رہتی ہے جب تک نچوڑنا برقرار رہتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ مسئلہ تو مطلق ہے یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ نچوڑنا ختم ہوجائے، اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ اس میں فقہاء نے فرمایا ہے اور عصیر بہہ رہا ہو تو اس سے استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ باقی کا بہنا انقطاع مدد کے بعد جاری ہو اور یہی پہلی بات ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہاں یہ تو بالاتفاق جاری ہوتا ہے، کیا تم نے وہ نقل نہیں سُنی جو فتح اور توشیح میں مدد کے شرط کرنے والے سے منقول ہے کہ جاری پانی اس وقت مستعمل نہ ہوگا جبکہ اس کیلئے مدد ہو سراج نے اتنا اور اضافہ کیا کہ اگر اس کیلئے مدد نہ ہوئی تو وہ مستعمل ہوجائیگا اھ تو اس کو انہوں نے جاری ہی کہا، میں کہتا ہوں انہوں نے اس کو ٹھہرے ہوئے کے حکم میں کیا ہے اور مقصود حکم ہے تو اس میں شک نہیں کہ عصیر کے بہنے اور پانی کے جاری ہونے سے مراد وہ ہے جو اثر نجاست کو قبول نہ کرے اور جس کا بعض حصہ بعض کو پاک کر دے، ہاں پانچویں چھٹی صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ ہوا میں ملنا یا زمین پر جاری ہونا بہنے کے بعد ہی ہوگا تو جس قدر بہانا ہوگا وہ مل جائے گا اور آخری ملنا مکمل بہانے کے بعد ہی متحقق ہوگا تو اگر وہ جاری نہ رہا اس کے بعد تو آخری ملنے والا مکمل طور پر نجس ہوجائے گا۔ (ت) اور ثانیا، جاری کی جو مشہور تعریف ہے وہ یہ ہے کہ جاری پانی وہ ہے جو تنکا بہا کر لے جائے اور اظہر یہ ہے کہ جس کو جاری سمجھا جائے جیسا کہ دُر میں ہے اور وہ ہی صحیح ہے جیسا کہ بدائع، تبیین، بحر اور نہر میں ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ دونوں تعریفات اُس نہر پر صادق ہیں جو اوپر سے

1

اهل العرف ان یقول انه راکد فمن(۱)العجب بعد ذکرہ اختیار اشتراط المدد الا ان یقال ان الوضوء بغمس الاعضاء انما یکون فیما بعد السد منفصلا عنه لا فی الاجزاء الملاصقة له وما انفصل عن السد فله من فوقه مدد تأمل۔ **وثالثا**:(۲)یظهر لی والله تعالٰی اعلم ان لیس(۳)جریان الماء الا حرکته بطبعه فی فضاء وبقاؤہ جاریا علی محل واحد هو الذی یحتاج الی المدد لان الجاری لایقف فلولم یمد لاخلی المحل وبالمدد یتجدد علیه امثاله فیستمر جاریا علیه مادام المدد غیران الجریان دافع لاثر النجاسة عن الماء ما استمر جاریا لارافع له عنه(۴)فلوجری الماء المتنجس بنفسه بان کان فی صبب سد مجراہ ففتح ففاض لم یطهر ابدا بل لابد للطهارة من جریانه مع الطاهر فجریان الطاهر لایحتاج الی المدد کنهر سد من فوقه وکما تری اذا اشتد المطر ووقف لایزال الماء الواقع علی الارض والسطوح جاریا مدة بعده ولا یصح لاحد ان یقول وقف الواقع فور وقوف المطر وجریان النجس المطهرله یحتاج الی مدد من طاهر فلیکن محمل

بند کردی گئی ہو کیونکہ یہ تو پورا ایک گھنٹا بہر کرلے جائے گی چہ جائیکہ تنکا اور اہلِ عرف میں سے کسی کو روا نہیں کہ وہ اس پانی کو ٹھہرا ہوا کہے، تعجب ہے کہ یہ بات ذکر کرنے کے بعد انہوں نے مدد کے شرط ہونے کو اختیار کیا ہے، تاہم یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ اعضاء ڈبو کر وضو اسی پانی سے ہوسکتا ہے جو بندش کے بعد اس سے جدا ہو، اس پانی میں نہیں ہوسکتا جس کے اجزاء بندش کے ساتھ ملے ہوئے ہوں اور جو بندش سے جدا ہے اس کو اوپر سے مدد مل رہی ہے تأمل محل واحد پر جاری رہنا مدد کا محتاج ہے کیونکہ جو جاری ہے وہ ٹھہرے گا نہیں، تو اگر اس کو مدد نہ ملے تو وہ جگہ خالی ہوجائے گی اور مدد کی اور **ثالثا**، جو اللہ کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا ہے وہ یہ ہے کہ پانی کے جاری ہونے سے فضا میں اس کی طبعی حرکت مراد ہے اور اس کا وجہ سے اس پر اس کے امثال کا تجدد ہوگا تو وہ اس پر جاری رہے گا جب تک مدد ملتی رہے گی، البتہ جریان پانی سے نجاست کے اثر کو دفع کرنے والا ہے جب تک کہ وہ جاری ہے اس سے رفع کرنے والا نہیں ہے تو اگر ناپاک پانی ازخود جاری ہوا مثلًا کسی ڈھلوان میں تھا جو بند تھا پھر اس کو کھولا گیا تو وہ پانی جاری ہوگیا تو اس طرح وہ کبھی پاک نہ ہوگا بلکہ پاکی کیلئے ضروری ہے کہ وہ پاک پانی کے ساتھ جاری ہو، تو پاک کا جاری ہونا مدد کا محتاج نہیں جیسے کوئی نہر کہ اوپر سے بند کردی جائے، اور جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں کہ شدید

القولين وبالله التوفيق۔

ثم اقول:(۱)هذا اذا كان الماء فی فضاء اما اذا كان فی جوف كحوض اوظرف فلا بد مع ذلك من خروجه عنه لان الماء كان واقفا فيه والماء لايقف ماصادف منحدرا فدل وقوفه على عدمه فاذا دخله ماء اٰخر فلا يدفعه الى منحدر بل يعليه الى فوق فلا يكون جاريا الى ان يقطع العوائق بامتلاء المحل فيجد متسعا فينحدر فعند ذلك يصير جاريا فمن اجل هذا شرط فيه مع الدخول الخروج(۲)فاذا كان حوض فی حوض والماء وراء الصغير اوماؤه كان واقفا فيه لانعدام المنحدر فلا يجری مالم يخرج من الاعلی لما علمت اما اذا لم يكن الا فی الصغير ووراء ه مسيل فدخل الطاهر وملأه وجعل الماء يخرج منه ويسيل فقد جری الی ان يصل الی مايحاذيه من سطح الكبير فيقف لانعدام المنحدر فما يدخل اليه بعده لايجريه بل يعليه الی ان يملأ الاعلی ثم يفيض۔

بارش کے بعد چھتوں وغیرہ پر جمع شدہ پانی بہت دیر تک بہتا رہتا ہے اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ گرنے والا پانی بارش کے ٹھہرنے کے فوراً بعد ٹھہر گیا اور ناپاک پانی کا بہنا جو اس کو پاک کردے، پاک پانی کی مدد کا محتاج ہے تو دونوں قولوں کا یہ محمل ہے وباللہ التوفیق۔(ت)

پھر میں کہتا ہوں یہ اُس صورت میں ہے جبکہ پانی فضا میں ہو، لیکن پانی اگر کسی تہ میں ہے جیسے حوض یا برتن تو ضروری ہے کہ وہ اس برتن سے خارج بھی ہو کیونکہ پانی اس میں ٹھہرا ہوا تھا اور پانی اترتی ہوئی چیز سے متصل ہونے کے وقت ٹھہر نہیں سکتا ہے، تو اس کا ٹھہرنا اس کے عدم کی دلیل ہے تو اب جب اس میں دوسرا پانی داخل ہوا تو اس کو ڈھلوان کی طرف دھکا نہیں دے گا بلکہ اس کو اوپر کی طرف بلند کرے گا تو وہ اس وقت تک جاری نہ ہوگا جب تک کہ وہ رکاوٹوں کو محل کے پُر کرنے سے دُور نہ کردے، پھر وہ کشادگی پائیگا اور اُترے گا اُس وقت وہ جاری ہوگا، اسی وجہ سے اس میں دخول کے ساتھ ہی خروج کی شرط بھی رکھی گئی ہے، تو جب ایک حوض دوسرے حوض میں ہو اور پانی چھوٹے حوض کے پیچھے ہو یا اس کا پانی ٹھہرا ہوا ہو کیونکہ اس میں ڈھلوان موجود نہیں تو جب تک اوپر سے خارج نہ ہو جاری نہ ہوگا جیسا کہ آپ نے جانا اور اگر پانی صرف چھوٹے میں ہو اور اس کے پیچھے پانی کے بہنے کا راستہ ہو اور پاک اس میں داخل ہوگیا ہو اور اس کو بھر دیا ہو یہاں تک کہ پانی اُس میں سے بہہ کر نکل رہا ہو تو اب جاری ہوگا یہاں تک کہ بڑے حوض کی مقابل سطح تک جا پہنچے، اب ٹھہر جائیگا کیونکہ ڈھلوان موجود نہیں ہے

	تواب اس کے بعد جو آئے گا وہ اس کو جاری نہ کرے گا بلالکہ اس کو بلا لند کرے گا یہاں تک کہ اُوپر والے کو بھر دے گا پھر بہے گا۔(ت)
ثم اقول: ھذا کله فی الجریان الحقیقی اما ما الحقوا به کحوض صغیر للحمام اوللوضوء یدخل فیه الماء من الانابیب والمیازیب ویخرج بالغرف المتدارك والبئر(۱)ینبع فیھا الماء من تحت ویخرج بالاستقاء المتوالی او بفتح منفذ فیھا ان امکن کمامر عــه عن الھندیة عن الظھیریة وعن المنحة عن الخیر الرملی وفی البحر عن البدائع عن الامام الحسن بن زیاد عند تکرار النزح ینبع الماء من اسفله ویؤخذ من اعلاہ فیکون[1] کالجاری اھ وھو عندی محمل مافی الحلیة عن الامام محمد قال اجتمع رأیي ورأی ابی یوسف علی ان ماء البئر فی حکم الماء الجاری لانه ینبع من اسفل ویؤخذ من اعلاہ فلا یتنجس بوقوع النجاسة فیه[2] اھ ونقله فی العنایة بلفظ قال محمد الخ ثم رأیت الامام ملك العلماء نقله فی البدائع بعین لفظ الحلیة وذکر تمامه کحوض الحمام	**پھر میں کہتا ہوں** یہ سب بحث جریان حقیقی میں ہے، لیکن فقہاء نے اس کے ساتھ جس کو لاحق کیا ہے جیسے چھوٹا حوض نہانے کیلئے یا وضو کیلئے جس میں پانی نلوں یا پرنالوں سے آتا ہے اور مسلسل چلّو بھرنے سے نکلتا ہے، اور یا وہ کنواں جس میں نیچے پانی کے سوتے ہیں، اور مسلسل بھرنے سے وہ پانی نکلتا رہتا ہے یا اس میں کوئی سوراخ کھول دیا گیا ہے اگر ممکن ہو، جیسا کہ ہندیہ سے ظہیریہ سے اور منحہ سے خیر رملی سے گزرا، اور بحر میں بدائع سے امام حسن بن زیاد سے منقول ہے کہ پانی بار بار نکالا جائے تو نیچے سے نکلتا رہے اور اوپر سے لے لیا جاتا ہے، تو یہ مثل جاری کے ہوگا اھ اور میرے نزدیک یہ اس چیز کا محمل ہے جو حلیہ میں امام محمد سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا میری اور ابو یوسف کی یہ رائے ہے کہ کنویں کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے کیونکہ وہ نیچے سے نکلتا ہے اور اوپر سے لے لیا جاتا ہے تو اس میں نجاست کے گرنے سے نجس نہ ہوگا اھ اور عنایہ میں اس کو "قال محمد" کے لفظ سے ذکر کیا الخ پھر بدائع میں اس کو بعینہٖ انہی الفاظ میں ذکر کیا جو حلیہ کے ہیں فرمایا

عــه نشر علی ترتیب اللف ۱۲(م)

اجمال کی ترتیب پر تفصیل ہے۔(ت)

[1] بحوالہ بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

[2] بحوالہ بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

اذا کان یصب الماء فیه من جانب ویغترف من جانب اٰخر انه لاینجس بادخال الید النجسة فیه[1] اھ وکذلك فی الفتح الی قوله کحوض الحمام[2] اھ فاکد ذلك ماذکرته من المحمل۔

جیسے حمام کا حوض کہ اس میں ایک جانب سے پانی ڈالا جائے اور دوسری جانب سے چُلّو کے ذریعہ نکالا جائے تو ناپاک ہاتھ کے ڈالے جانے سے نجس نہ ہوگا اھ اور اسی طرح فتح میں "کحوض الحمام" تک ہے اھ تواِس نے تاکید کردی اُس محمل کی جس کا میں نے ذکر کیا ہے۔(ت)

اقول: وعند ھذا فھو فرع جید مقبول(۱)ولا وجه لردہ کما یعطیه کلام الحلیة تبعا للبدائع انه کان القیاس فی البئر ان لاتتنجس اصلا کما نقل عن محمد اولا تطھرا بدا کما قاله بشر المریسی الا ان اصحابنا ترکوا القیاسین بالاٰثار ھذا حاصل مافیھا حملا منھما ایاہ علی الاطلاق ولیس الاولی بنا ان نرد ما جاء عن الائمة مع وجود محمل له صحیح فقد(۲)تظافرت کلماتھم علی قبول ھذا المعنی فی الحوض الصغیر فلم لایقبل فی البئر ولا تخالفه الا فی حیأة ولامدخل لھا فی الحکم فکل صغیر سواء او ان الماء یدخل فیه من اعلاہ وفیھا من اسفلھا ولا یختلف به الحکم فقد قال فی(۳)الفتح لوتنجست بئرفاجری ماؤھا بان حفرلھا منفذ فصار الماء یخرج

میں کہتا ہوں اور اس وقت یہ اچھی فرع ہے مقبول ہے، اور اس کے رد کی کوئی وجہ نہیں جیسا کہ حلیہ میں بدائع کی تبعیت میں ہے کہ کنویں میں قیاس یہ تھا کہ کبھی ناپاک نہ ہو جیسا کہ محمد سے منقول ہے یا یہ کبھی پاک نہ ہو جیسا کہ بشر مریسی سے منقول ہے، مگر ہمارے اصحاب نے دونوں قیاسوں کو آثار کی وجہ سے ترک کردیا، یہ اُن دونوں کتابوں کا حاصل ہے کہ انہوں نے اس کو اطلاق پر محمول کیا ہے، اور جو چیز ائمہ سے منقول ہے اور اس کا مناسب محمل بھی موجود ہو تو اس کو رَد کر دینا مناسب نہیں، کیونکہ چھوٹے حوض میں وہ اس حکم کو قبول کرتے ہیں تو پھر اس کو کنویں میں کیوں نہ قبول کیا جائے حالانکہ کنواں چھوٹے حوض سے صرف صورت میں مختلف ہے یا صورت کا حکم میں کیا دخل ہے؟ ہر چھوٹا برابر ہے، اور یہ کہ حوض میں پانی اوپر سے آتا ہے اور اس میں نیچے سے آتا ہے، تواس سے حکم مختلف نہ ہوگا، چنانچہ

[1] بحوالہ بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

[2] فتح القدیر فصل فی البئر نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۶

منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فاجرى فيه الماء حتى خرج بعضه [1]اھ واغترف منه فى البحر واقره وفى الدر يكفى نزح ماوجد وان قل وجريان بعضه [2]اھ قال ش بان حفرلها منفذ يخرج منه بعض الماء كما فى الفتح [3]اھ وقدمنا فى الاصل الثالث عن البحر فى مسألة جريان الحوض الصغير بدخول ماء اُخر فيه وخروج البعض منه حال دخوله قال السراج الهندى وكذا البئر [4]اھ ومثله فى البزازية وقدمناه عن الخلاصة فلولا انهم اعتبروا نبع الماء من اسفله لم يكن له معنى فان الجريان دافع لارافع فالنجس لايطهر به ابدا مالم يجرمع الطاهر(ا)هذا وبالجملة كل ماالحق بالجارى على هذا المنوال اعنى اقامة الاخراج مقام الخروج فقد زيد فيه قيد اُخرو هو توالى الاخراج واستمرار تحركه به حتى لوسكن لم يلتحق وذلك لان لازم الجريان شيأن تعاقب الاجزاء	فتح میں فرمایا کہ اگر کنواں ناپاک ہوجائے اور اس کا پانی جاری کیا جائے مثلاً اس میں کوئی سوراخ کر دیا جس سے کنویں کا کچھ پانی نکل گیا تو کنواں پاک ہوگیا، کیونکہ سببِ طہارت پایا گیا اور وہ پانی کا جاری ہونا ہے اور یہ حوض کی طرح ہوا کہ ناپاک ہوجائے اور اس میں پانی جاری کیا جائے یہاں تک کہ کچھ پانی نکل جائے اھ اس کو بحر میں ذکر کیا اور برقرار رکھا اور دُر میں ہے کہ جو پانی اس میں ہے اس کا نکال دینا کافی ہے خواہ کم ہی ہو اور جاری ہونا بعض کا اھ "ش" نے کہا کہ مثلاً کنویں میں کوئی سوراخ کردیا جس سے کچھ پانی نکال دیا جیسا کہ فتح میں ہے اھ اور ہم نے تیسری اصل میں بحر سے چھوٹے حوض کے جاری ہونے کے مسئلہ میں بیان کیا کہ اس میں نیا پانی داخل ہو اور اس کے داخل ہوتے وقت کچھ اس سے خارج ہو، سراج ہندی نے کہا کہ اس طرح کنویں کا حال ہے اھ اور اسی کی مثل بزازیہ میں ہے اور ہم نے اس کو پہلے خلاصہ سے نقل کردیا ہے تو اگر وہ پانی کے نیچے سے پُھوٹنے کا اعتبار نہ کرتے تو یہ بے معنی بات ہوتی کیونکہ جاری ہونا دافع ہے رافع نہیں تو جب تک وہ نجس طاہر کے ساتھ جاری نہ ہو کبھی بھی پاک ہونے کا نہیں، اس کو اچھی طرح سمجھئے۔خلاصہ

[1] فتح القدیر آخر فصل فی البئر نوریہ رضویہ سکھر ۱/۹۳
[2] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۹۳
[3] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۰
[4] بحرالرائق بحث عشر فی عشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۸

یزول منہ جزء فیخلفہ اٰخر وعدم الاستقرار بدوام التحرک فاذا دخل الماء فی الحوض والبئر من جانب واخرج من اٰخر بالغرف والاستقاء وجد الاول واذا استمر ذلک حصل الثانی فتم الشبہ فساغ الالتحاق ولذا اعتبروا تدارک الغرفات بان لایسکن وجہ الماء بین الغرفتین لا الموالاۃ الحقیقیۃ اذ بھذا القدر یحصل دوام التحرک المحصل للشبہ ھذا ما عندی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	یہ کہ ہر وہ پانی جس کو جاری کے حکم میں کیا گیا ہے اور اس میں اخراج کو خروج گردانا گیا ہے تو اس میں ایک اور قید کا اضافہ کیا گیا ہے اور وہ تسلسل کے ساتھ اخراج کی قید ہے اور اس کی وجہ سے اس کا مسلسل متحرک رہنا، اور اگر وہ ٹھہر گیا تو جاری کے حکم میں نہ ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جاری ہونے کو دو چیزیں لازم ہیں ایک تو اجزاء کا تعاقب کہ ایک جزء زائل ہو اور دوسرا جُزء اس کے پیچھے آئے، اور مسلسل حرکت کی وجہ سے ایک جگہ نہ ٹھہرتا، توجب حوض اور کُنویں میں پانی ایک طرف سے داخل ہو اور دوسری طرف سے چلّوؤں اور ڈولوں یا نالیوں کے ذریعہ نکالا جائے تو پہلی چیز حاصل ہوگی اور یہ سلسلہ جاری رہے تو دوسری چیز حاصل ہوگی اور مشابہت مکمل ہوجائیگی اور اس کا لاحق کیا جانا جائز ہوگا اور اس کیلئے چلّوؤں کا پے درپے ہونا معتبر ہوگا، اور پے درپے کا مطلب ہے کہ دو چلّوؤں کے درمیان پانی میں ٹھہراؤ نہ آئے حقیقی موالات مراد نہیں ہیں کیونکہ اس مقدار سے تحرک کا دوام حاصل ہوجاتا ہے جس سے مشابہت پوری ہوتی ہے ھذا ماعندی واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

اس[1] تقریر سے واضح ہوا کہ ندی[1] کا پانی جس کا مینڈھا اوپر سے باندھ دیا ہو اور[2] گلا ہوا برف کہ زمین پر بہ رہا ہو اور[3] مینہ کا پانی کہ بارش تھمنے پر ہنوز رواں ہو اور[4] دو پانیوں کی دھار جو ہوا میں مل کر اُتر رہی ہے یا[5] زمین پر ایک ہو کر بہ رہی ہے اور[6] انگور کا شیرہ کہ ابھی رواں ہے اگرچہ ان کی مدد منقطع ہو گئی ہو جب تک کسی ایسی شے تک نہ پہنچیں جو آگے مرور کو مانع ہو سب جاری ہیں تو لوٹے کی دھار کہ ابھی ہاتھ تک نہ پہنچی بدرجہ اولٰی اور دخول وخروج دونوں کی شرط اُس مائع میں ہے جو کسی جوف میں رُکا ہوا ہے اور پانی ایک طرف سے آنا اور دوسری طرف سے جلد جلد کھینچا جانا کہ جنبش تھمنے نہ پائے یہ ملحق بہ آب جاری میں ہے والحمدللہ علی توالی اٰلائہ، وافضل صلوٰتہ واکمل تسلیمات علی افضل انبیائہ، وعلٰی اٰلہٖ وصحبہ وابنہ واحبائہ، والحمدللہ رب العٰلمین واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

تجدید النظر بوجہ آخر، وابانۃ موھو احلی وازھر، واجلی واظھر

ایک اور طریقہ سے نظرِ ثانی، اور عمدہ، روشن اور اظہر طریقہ پر وضاحت:

اللھم لك الحمد، والیك الصمد، ارعبیدك الصواب، وقه التباب، فی کل باب، یاوھاب، وصلّ وسلّم وبارك علی السید الاواب، الذی تحکی نفحۃ من کرمه الریح المرسلة ورشحة من فیضه ھامر السحاب، وعلٰی اٰله وصحبه وابنه وحزبه خیر حزب واٰل واصحاب، اٰمین۔	اے اللہ تیرے لئے یہ حمد ہے اور تُو بے نیاز ہے، اے وہاب! اپنے بندوں پر ہر معاملہ میں اچھا راستہ کھول اور ہلاکت سے بچا، اور صلوٰۃ وسلام اور برکتیں ہوں رجوع لانے والے آقا پر جس کے کرم کا ایک جھونکا، چلتی ہوئی ہوا کے مشابہ ہے اور جس کے فیض کا ایک چھینٹا بہت برسنے والے بادل کی طرح ہے اور آپ کی آل، اصحاب، اولاد اور گروہ سب پر سلامتی ہو۔ آمین۔ ت

جماہیر مشاہیر کتب معتمدہ متداولہ مستندہ کی تصریحات واضحہ و تلویحات لائحہ کا یہی مفاد کہ جو پانی یا مائع کسی جوف میں ہو تازہ آمد کتنی ہی ہو اُسے جاری نہ کرے گی جب تک بھر کر نہ اُبلے حوض وغیرہ کے بطن میں پانی کا بہنا اُس کے پانی کے لئے جریان نہیں کتب کثیرہ سے فروع متکاثرہ وتصریحاتِ متوافرہ اس معنی پر جوابات سابقہ میں گزریں، جواب سوم کے بعض احکام اور آخر چہارم کی تقریر اور پنجم کے اکثر مباحث اسی پر مبنی تھے اور اصل سوم تو خود یہی تھی اور یہی اصل پنجم کی تمہید اور ششم کا حصہ اولین اور نہم کا اوّل واخیر پھر تفریعات میں جو کچھ ان پر متفرع ہے لیکن یہاں ایک قول یہ ہے کہ جریان کیلئے خروج شرط نہیں، حوض کبیر جس کی تہہ میں نجاستیں یا نجس پانی تھا مجرد بھر جانے سے پاک ہو جائیگا منیہ[1] میں اگرچہ اس قول کو بصیغہ ضعف نقل کیا کہ وقیل لایصیر نجسا اور ایک قول یہ ہے کہ نجس نہیں ہوگا۔ ت اور حلیہ[2] میں اُس کا ضعف اور مسجّل کردیا کہ اس کی کچھ وجہ ظاہر نہیں غنیہ[3] میں اس کے خلاف کی تصریح تصحیح کی امام ابو القاسم صفار[4] وامام فقیہ ابو جعفر[5] وامام فقیہ ابو اللیث[6] وامام صدر الشہید[7] وامام ابو بکر اعمش[8] وامام علی سغدی[9] وامام نصیر بن یحیٰی[10] وامام خلف بن ایوب[11] وغیرہم اجلّہ اکابر قدست اسرارہم ورحمنا اللہ تعالٰی بہم فی الدارین کے ارشادات واختیارات اور ظہیریہ[12] ومبتغی[13] ومحیط[14] وبرہانی ورضوی[15] وغنیہ کی تصحیحات اس کے خلاف پر ہیں ان کتابوں اور ان کے سوا بدائع[16] وفتح القدیر[17] وتبیین[18] وتوشیح[19] وبحر[20] وتاتارخانیہ[21] وخانیہ[22] وخلاصہ[23] وذخیرہ[24] وفتاوٰی اہل سمرقند[25] وغیاثیہ[26] وعالمگیریہ[27] وخزانۃ المفتین[28] وجواہر اخلاطی[29] وشرح ہدیہ ابن العماد[30] وغیرہا عامہ کتب جلیلہ نے فروع

کثیرہ وافرہ میں اصلاًاس کی طرف التفات بھی نہ کیا یہ امور بتاتے ہیں کہ وہ قول مہجور جمہور و نامقبول و نامنصور ہے ولہذا ہم نے بھی باتباع ائمہ اُس کی طرف میل نہ کیامگر انصافاً(۱) وہ ساقط محض نہیں بجائے خود ایک قوت رکھتا ہے متعدد مشائخ اور کثیر یا اکثر فقہائے بخارا و بعض ائمہ بلخ نے اُسے اختیار کیا اور امام یوسف ترجمانی نے اسے **بہ یفتی** کہا۔ امام کردری نے وجیز میں اسے مقرر رکھا اور یہ آکد الفاظ فتوی سے ہے منیہ کی عبارت کہ ابھی مذکور ہوئی اس کے متصل ہی ہے:

حوض کبیر و فیہ نجاسات فامتلاء قیل ھو نجس وقیل لیس بنجس وبہ اخذ اکثر مشائخ بخاری رحمھم اللہ ذکرہ فی الذخیرۃ[1]	حوض کبیر جس کی تہہ میں نجاستیں ہوں پھر وہ بھر جائے تو ایک قول کے مطابق نجس ہے اور ایک قول یہ ہے کہ نجس نہیں بخارا کے اکثر مشائخ (اللہ ان پر رحم کرے) نے اسی کو اختیار کیا ہے اس کو ذخیرہ میں ذکر کیا ہے۔(ت)

غنیہ میں قولِ اوّل کی تعلیل کی:

لتنجس الماء شیئا فشیئا[2]۔	کیونکہ پانی تھوڑا تھوڑا کرکے نجس ہوتا جاتا ہے۔(ت)

اور دوم کی:

لکونہ کبیرا فصار کما لوکان ممتلئا فوقعت فیہ النجاسات[3]۔	کیونکہ یہ بڑا حوض ہے تو یہ اسی حکم میں ہوگا کہ پہلے وہ بھر گیا ہو پھر اس میں نجاستیں واقع ہوئی ہوں۔(ت)

حلیہ میں ذخیرہ کا نص یوں ذکر کیا:

وفی نظم الزندویسی اذا کان الحوض کبیرا وفیہ نجاسات فدخل الماء فامتلاء قال اھل بلخ وابو سھل الکبیر البخاری ھو نجس وقال الفقیہ ابوجعفر البلخی والفقیہ اسمٰعیل وابن الحسن الزاھدی البخاری الکل طاھر وبہ اخذ کثیر من	اور نظم زندویسی میں ہے کہ جب حوض بڑا ہو اور اس میں نجاسات ہوں، پھر پانی داخل ہو کر اس کو بھر دے تو بلخ والوں اور ابو سہیل کبیر بخاری کا قول ہے کہ یہ نجس ہے اور فقیہ ابو جعفر البلخی، فقیہ اسمٰعیل اور ابن الحسن الزاہدی البخاری نے کہا کہ سب پاک ہے اور اس قول کو بخارا کے کثیر فقہاء نے

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۷۲
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۱
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۱

فقهاء بخارى وهكذا افتى عبدالواحد مرارا وهكذا كان يفتى الفقيه ابو بكر العياضى وكان يقول الماء الكثير فيحكم الماء الجارى انتهٰى [1]۔	اختیار کیا ہے، اور عبد الواحد نے بھی اس پر کئی بار فتوٰی دیا اور ابو بکر عیاضی بھی اسی طرح فتوٰی دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ کثیر پانی جاری پانی کے حکم میں ہے انتہی۔(ت)

پھر فرمایا:

ونقل الزاهدى عن يوسف الترجمانى فى انه قال وبه يفتى [2]۔	زاہدی نے یوسف الترجمانی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا اور اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

بزازیہ میں ہے:

تنجس الحوض ثم دخل فيه ماء كثير وخرج منه ايضا قيل طهر الحوض وان قل الخارج وقيل لاحتى يخرج مثل مافيه وقيل مثلاه اوثلثة امثاله وقيل يطهر وان لم يخرج شيئ قال ابو يوسف الترجمانى رحمه الله تعالٰى وبه يفتى [3] اھ **اقول:**(۱) تفرد بشيئين احدهما قيد الكثير فى الماء الداخل وهم قاطبة ارسلوه وقال ش وان قل الداخل [4] اھ وكانه والله تعالٰى اعلم رعاية للقول الاخير اذ يختص بالحوض الكبير فدل على كبره بدخول الماء الكثير والاٰخر زيادة	حوض ناپاک ہوگیا پھر اس میں بہت سا پانی داخل ہوگیا اور نکل گیا تو ایک قول ہے کہ حوض پاک ہوگیا خواہ نکلنے والا پانی کم ہی ہو اور ایک قول یہ ہے کہ جب تک اتنا پانی نہ نکلے جتنا کہ حوض میں تھا پاک نہ ہوگا جبکہ ایک قول یہ ہے کہ جب تک حوض کا دوگنا یا تین گنا پانی نہ نکلے پاک نہ ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ پاک ہو جائے گا خواہ کچھ بھی نہ نکلے، یوسف الترجمانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ اسی پر فتوٰی ہے۔(ت) میں کہتا ہوں وہ دو چیزوں میں متفرد ہیں ایک تو داخل ہونے والے پانی میں کثرت کی قید لگانے میں، جبکہ تمام فقہاء نے یہ قید نہیں لگائی ہے اور "ش" نے فرمایا اگرچہ داخل ہونے والا پانی قلیل ہو اھ اور گویا واللہ تعالٰی اعلم آخری قول کی رعایت ہے کیونکہ یہ بڑے حوض کے ساتھ خاص ہے

---

[1] حلیہ

[2] حلیہ

[3] بزازیہ علی الهندیۃ نوع فی الحیض نورانی کتب خانہ پشاور ۸/۴

[4] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱۳۸/۱

مثلیه وانما یذکرون مثلا وثلاثا فالثانی لتثلیث الغسل والاول قیاسا علی البئر فان نزح مافیها لها تطهیر افادہ فی البدائع اما التثنیة فلا وجه لها هذا. ثم قال فی الحلیة لکن فی الذخیرة قبل هذه المسألة وفی فتاوٰی اهل سمر قند غدیر کبیر لایکون فیه ماء فی الصیف ویروث فیه الناس والدواب (فذکر ماقدمنا عن الخانیة وغیرها عشرة کتب فی الاصل الثامن) قال فعلی قیاس الجواب فی هذه المسألة یکون الجواب ایضا فی المسألة التی ذکرها المصنف ان کان الماء الذی یدخل اولا یدخل علی ماء نجس اومکان نجس فهو نجس وان کان یدخل علی طاهر ویستقر فیه حتی یصیر عشرا فی عشر ثم یتصل بالنجس فهو طاهر قال فهذا قول ثالث فی المسألة المذکورة تخریجا کما یمکن ان یتأتی القولان المذکوران فیها نصا فی هذه المسألة التی ذکرناها نحن عن الذخیرة ایضا تخریجا[1] اھ

اقول: رحم الله المحقق لاتثلیث

تو کثیر پانی کا داخل ہونا حوض کی بڑائی پر دلالت کرے گا، اور دوسری چیز دگنا ہونے کی زیادتی، اور دوسرے فقہا ایک گنا اور تین گنا کا ذکر کرتے ہیں، تو دوسرا دھونے میں تثلیث کے لئے ہے اور پہلا کنویں پر قیاس کرتے ہوئے ہے، کیونکہ کنویں میں جو کچھ ہے وہ اگر نکال لیا جائے تو کنواں پاک ہوجائیگا، بدائع میں یہی ہے، اور دگنا ہونے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں، ہذا۔ پھر حلیہ میں فرمایا اور لیکن ذخیرہ میں اس مسئلہ سے قبل اور اہل سمرقند کے فتاوٰی میں ہے کہ اگر کوئی بڑا تالاب ایسا ہو جو گرمیوں میں سُوکھ جاتا ہو اور اس میں انسان اور چوپائے بول وبراز کرتے ہوں (تو اس کا حکم وہ بیان کیا جو ہم نے آٹھویں اصل میں خانیہ وغیرہا دس کتب سے نقل کیا) فرمایا اس مسئلہ کے جواب پر قیاس کرتے ہوئے مصنّف نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے اس کا بھی جواب ہوگا، اور وہ یہ کہ اگر داخل ہونے والا پانی پہلے نجس پانی پر داخل ہوتا ہے یا نجس جگہ پر تو وہ نجس ہے اور اگر پاک پر داخل ہوتا ہے اور اس میں ٹھہرتا ہے یہاں تک کہ دہ در دہ ہوجائے پھر نجس سے متصل ہو تو وہ پاک ہے فرمایا یہ مسئلہ مذکورہ بطور تخریج تیسرا قول ہے اور دو مذکور قول اس میں بطور نص ہیں جس کو ہم نے ذخیرہ سے بطور تخریج نقل کیا ہے۔ اھ (ت)

میں کہتا ہوں اللہ محقق پر رحم کرے نہ تو

[1] حلیہ

ولا تخریج(۱)اما الثانی فظاهر فان المسألة المذکورة مسألة المتن حوض کبیر وفیه نجاسات فامتلأ والتی اوردتموها عن الذخیرة غدیر کبیر لایکون فیه ماء فی الصیف ویروث فیه الناس والدواب وای فرق بینهما الا فی اللفظ فلا قیاس ولا تخریج بل القولان المذکوران فی المتن منصوص علیهما فی مسألة الذخیرة والتفصیل المذکور فیها منصوص علیه فی مسألة المتن.(۲)واما الاول فلانه لیس لاحد ان یقول الماء وان کثر فی بطن الحوض قبل وصوله الی النجس یتنجس حین یصل الیه وکیف یتنجس وقد فرض کثیرا هذا خلاف الاجماع فالتفصیل المذکور فی الذخیرة هو المراد قطعا فی القول الاول وانما طووا ذکره للعلم به کما قلتم ههنا ان من المعلوم حیث قلنا فی هذه المسألة اوامثالها ان الماء طاهر فهو مشروط بکونه لااثر للنجاسة فیه فترك التقیید به فی ذلك للعلم به وایاك والذهول عنه فیذهبن بك الوهم الی تخطئتهم فی ذلك وهم من ذلك براء اھ[1].(۳)فهل یسوغ لاحد ان یجعل التقیید بعدم ظهور الاثر قولا رابعا فی المسألة وقد اشرنا الیه بعد ذکر الضابط الثالث فما ثم الا قولان التفصیل المذکور

تثلیث ہے اور نہ تخریج، دوسرا تو ظاہر ہے کیونکہ مسئلہ مذکورہ متن کا مسئلہ ہے تثلیث کہ ایک بڑا حوض ہو جس میں نجاستیں ہوں اور بھر جائے، اور جس کو تم نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے یعنی بڑا تالاب جو گرمیوں میں خشک ہو جاتا ہے اور اس میں انسان اور جانور بول وبراز کرتے ہوں، ان دونوں میں لفظی فرق کے علاوہ اور کیا فرق ہے، تو نہ قیاس ٹھیک ہے اور نہ تخریج درست ہے بلالکہ دونوں قول جو متن میں مذکور ہیں اور ان کو ذخیرہ میں صراحت سے ذکر کیا ہے اور اس میں جو تفصیل ہے وہ متن میں منصوص ہے، لیکن پہلا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا جبکہ پانی حوض میں کثیر ہو نجس تک پہنچنے سے پہلے، تو وہ نجس ہو جائیگا جب وہ نجاست تک پہنچے گا، اور نجس کیسے ہوگا حالانکہ اس کو کثیر فرض کیا گیا ہے یہ اجماع کے خلاف ہے جو تفصیل ذخیرہ میں ہے وہی قطعاً مراد ہے پہلے قول میں اور اس کو ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ پہلے ہی معلوم ہے، جیسا کہ تم نے یہاں کہا ہے کہ یہ بات معلوم ہے جبکہ ہم نے اس مسئلہ میں اور اس جیسے مسائل میں کہا کہ پانی پاک ہے، مگر اس میں یہ شرط ہے کہ نجاست کا اثر اس میں ظاہر نہ ہو تو اس قید کو معلوم ہونے کی بنا پر چھوڑ دیا گیا ہے، اس سے آپ غافل نہ ہوں ورنہ آپ ان کو خطاکار قرار دیں گے حالانکہ وہ بے قصور ہیں اھ تو کیا کوئی اثر کے ظاہر نہ ہونے کی قید لگانے کو چوتھا قول قرار دے سکتا ہے۔

[1] حلیہ

فی الکتب العشرۃ واطلاق الطھارۃ وباللہ التوفیق۔	اور ہم نے تیسرے ضابطہ کے بعد اس کی طرف اشارہ کیا ہے، تو وہاں صرف دو ہی قول ہیں مذکورہ تفصیل دسوں کتب میں ہے اور طہارت کا اطلاق ہے۔ (ت)

ثم اقول: وبہ استعین (اللہ سے مدد چاہتے ہوئے میں کہتا ہوں) یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اوّل ہم اوپر بیان کر آئے کہ جریان آب نہیں مگر فضا میں اس کا اپنے میل طبعی سے رواں ہونا اور فضائے غیر محدود غیر مقصود اور محدود بطن حوض میں بھی موجود بارش یا سیل وغیرہ کا پانی کہ اوپر سے بہتا ہوا آیا اور بطنِ حوض میں داخل ہوا وہ قطعاً اب بھی بہ رہا ہے جب تک کنارہ مقابل پر جا کر رک نہ جائے۔

اولاً: جاری کی دونوں تعریفیں اشہر واظہر اس پر صادق ہیں وہ ایک تنکا کیا ایک گھٹا بہالے جائیگا اور بے شک جب تک اُس کا بہاؤ نہ ٹھہرے بہتا ہی کہا جائیگا اہل عرف میں کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سیلاب حوض کے کنارے تک پہنچتے ہی تھم گیا اب اس میں روانی نہ رہی جب تک بھر کر اُبال نہ دے پہلے کنارے پر تھم جائے تو حوض کو بھرے کون اور اُبالے کیوں کر۔

ثانیاً: نہر جاری میں سیلاب کی دھار آ کر گری اب چاہیئے کہ وہ نہر جاری نہ رہے جب تک بھر کر اُبل نہ جائے کہ اعتبار وئے آب کا ہے اور اب روئے آب یہ سیلاب ہے جسے جوفِ نہر میں داخل ہوتے ہی ساکن مان لیا گیا۔

ثالثاً: مینہ کا پانی (۱) کہ چھت پر بہتا پر نالوں سے گرتا صحنِ خانہ میں رواں ہو قطعاً آب جاری ہے اگرچہ ابھی مکان کی نالی سے بھی نہ نکلے مکان کو چھت تک لبریز کرکے دیواروں پر سے اُبال دینا تو قیامت ہے،

بدائع میں ہے:

ان کانت الانجاس متفرقۃ علی السطح ولم تکن عند المیزاب ذکر عیسٰی بن ابان (ای تلمیذ محمد رحمھما اللہ تعالٰی) انہ لایصیر نجسا مالم یتغیر وحکمہ حکم الماء الجاری وقال محمد ان کانت النجاسۃ فی جانب من السطح اوجانبین لاینجس الماء ویجوز التوضوء بہ وان کانت فی ثلثۃ جوانب ینجس اعتبار	اگر نجاستیں چھت پر پراگندہ ہوں اور یہ پرنالہ کے پاس نہ ہوں، تو عیسٰی بن ابان نے ذکر کیا (یعنی محمد کے شاگرد نے) کہ وہ نجس نہ ہوگا جب تک کہ متغیر نہ ہو اور اس کا حکم جاری پانی کی طرح ہے اور محمد نے فرمایا کہ اگر نجاست چھت کی ایک جانب یا دو جانب ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا اور اس سے وضو جائز ہے اور اگر نجاست تین کناروں پر ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے پانی

اللغالب[1] اھ	ناپاک ہو جائیگا اھ (ت)

ہندیہ میں ہے:

لوکان علی السطح عذرة فوقع علیه المطر فسال المیزاب ان کانت النجاسة عند المیزاب وکان الماء کله یلاقی العذرة اواکثره اونصفه فهو نجس والا فهو طاهر وان کانت العذرة علی السطح فی مواضع متفرقة ولم تکن علی رأس المیزاب لایکون نجسا وحکمه حکم الماء الجاری کذا فی السراج الوهاج، وفی(۱)بعض الفتاوٰی قال مشائخنا المطر مادام یمطر فله حکم الجریان حتی لواصاب العذرات علی السطح ثم اصاب ثوبا لایتنجس الا ان(۲)یتغیر المطر اذا اصاب السقف وفی السقف نجاسة فوکف واصاب الماء ثوبا فالصحیح انه اذا کان المطر لم ینقطع بعد فما سال من السقف طاهر هکذا فی المحیط وفی العتابیة اذا لم یکن متغیرا کذا فی التاتارخانیة(۳)واما اذا انقطع المطر وسال من السقف شیئ فما سال فهو نجس کذا فی المحیط وفی النوازل قال مشائخنا المتأخرون هو المختار کذا	اگر چھت پر پاخانہ پڑا ہو اور بارش ہو جائے پھر پرنالہ بہے تو اگر نجاست پرنالہ کے پاس ہو اور کل پانی پاخانہ سے لگ کر آرہا ہو یا اکثر یا نصف تو وہ ناپاک ہے ورنہ پاک ہے اور اگر نجاست چھت پر متفرق جگہوں پر ہو اور پرنالہ کے سر پر نہ ہو تو ناپاک نہ ہوگا اور اس کا حکم جاری پانی کا سا ہے۔ اسی طرح سراج الوہاج میں ہے، اور بعض فتاوٰی میں ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا اگر بارش ہو رہی ہو تو جاری پانی کے حکم میں ہے یہاں تک کہ اگر یہ پانی چھت پر پڑے ہوئے پاخانہ سے لگ کر بھی آئے اور پھر کپڑوں کو لگ جائے تو کپڑے ناپاک نہ ہوں گے، ہاں اگر بارش متغیر ہو جائے جبکہ چھت پر پہنچے اور چھت پر نجاست ہو اور پھر چھت ٹپکنے لگے اور یہ پانی کسی کپڑے پر لگ جائے تو صحیح یہ ہے کہ اگر بارش ابھی منقطع نہیں ہوئی ہے تو جو پانی چھت سے بہا وہ پاک ہے هکذا فی المحیط۔ اور عتابیہ میں ہے کہ جبکہ متغیر نہ ہو، اور اسی طرح تاتارخانیہ میں ہے اور اگر بارش بند ہونے کے بعد چھت سے پانی ٹپکے تو جو بہا ہے وہ ناپاک ہے کذا فی المحیط، اور نوازل میں ہے کہ ہمارے متاخر مشائخ نے فرمایا یہی

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان المقدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۷

ی التتارخانیة [1] اھ **اقول:** سال من السقف ای وکف کما قدم اما السائل من المیزاب فجار قطعا وان وقف المطر کما قدمنا۔	مختار ہے کذا فی التتارخانیہ اھ (ت) **میں کہتا ہوں** چھت سے بہنے کا مطلب چھت سے ٹپکنا ہے جیسا کہ گزرا اور جو پرنالے سے بہتا ہے وہ قطعاً جاری ہے خواہ بارش ٹھہری ہوئی ہو۔ (ت)

بالجملہ آنے والے پانی کے بطن حوض میں جاری ہونے سے انکار ظاہر نہیں، ہاں جب حد مقابل پر پہنچے جہاں جاکر رک جائیگا یا تحریک پہنچی تو آگے نہ بڑھے گا بلاکلہ اُوپر چڑھے گا یہ حرکت طبعی نہ ہوگی بلاکلہ قسری خلاف طبع تو اُس وقت بیشک جریان جاتا رہے گا۔

بحث دوم: آب نجس کی تطہیر کو آبِ طاہر سے مل کر اُس کا جاری ہونا درکار ہے یا آب طاہر جاری کا اُس پر آنا کافی اول نص محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے،

فی ردالمحتار عن جامع الرموز عن التمرتاشی عن محمد المائع کالماء والدبس وغیرھما طھارته باجرائه مع جنسه مختلطا به [2]۔	اور ردالمحتار میں جامع الرموز سے تمرتاشی سے محمد سے ہے۔ کہ بہنے والا جیسے پانی اور شیرہ وغیرہ اس کی طہارت اس کو اسی کی جنس کے ساتھ ملا کر جاری کردینے سے حاصل ہوتی ہے۔ (ت)

اقول: اور اسی کے مؤید ہے اُسے قول دائر وسائر الماء الجاری یطھر بعضه بعضا (کہ بعض جاری پانی بعض دوسرے پانی کو پاک کردیتا ہے۔ ت) کے تحت میں لانا،

فانھما اذا جریا مختلطین کان بعض الجاری طاھرا وبعضه نجسا فیطھر الاول الاٰخر بخلاف مااذا لم یجر النجس وقد یمکن ان یستأنس للثانی بما قدمنا فی الاصل الرابع عن الحلیة عن المحیط الرضوی ان الماء الجاری لما اتصل به صار فی الحکم جاریا [3] اھ۔ لکنه ذکرہ	کیونکہ وہ دونوں جب مل کر بہیں تو بعض جاری پاک اور بعض نجس ہوگا تو پہلا دُوسرے کو پاک کردیگا بخلاف اس صورت کے جبکہ نجس جاری نہ ہو اور دوسرے کیلئے جو ہم نے چوتھی اصل میں حلیہ سے محیط رضوی سے نقل کیا ہے استدلال ہوسکتا ہے کہ جب جاری پانی اس میں مل گیا تو جاری کے حکم میں ہوگا اھ لیکن اس کا تذکرہ انہوں نے وہاں کیا ہے جہاں
فی اشتراط الخروج من الجانب الاٰخر وان قل	دوسری جانب سے نکل جانے کی شرط لگائی ہے خواہ کم ہی ہو

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول فیما یجوز نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷
[2] ردالمحتار مطلب یطھر الحوض بمجرد الجریان مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۴
[3] حلیہ

فالمراد الاتصال فی الجریان ومعلوم ان الجاری بعضه لاکل مافیه ویحکم بطهارة الکل فلذا قال صار فی الحکم جاریا فافهم۔	تو مراد جاری ہونے میں اتصال ہے اور یہ معلوم ہے کہ جاری بعض ہی ہے کل نہیں ہے۔ اور حکم کل کی طہارت کا لگایا جائیگا اور اسی لئے فرمایا کہ یہ جاری کے حکم میں ہوگیا۔ (ت)

فقیر کے نزدیک منشاء اختلاف یہی ہے اُن بعض نے جبکہ دیکھا کہ نیا آنے والا پانی بہتا ہوا اس آب نجس سے ملا اس کی طہارت کا حکم دیا پھر اگر نجاست غیر مرئیہ ہے یا مرئیہ تھی اور نکال دی گئی جب تو ظاہر ہے کہ ان کے طور پر سب پانی پاک رہنا چاہئے اگرچہ حوض صغیر ہو کہ جاری میں کثیر کی شرط نہیں اور آب جاری جب نجاست غیر مرئیہ پر وارد ہو اُسے فنا کر دیتا ہے **کما حققناہ فی الاصل العاشر** (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اصل عاشر میں کی ہے۔ت) تو بعد وقوف اگرچہ محل قلیل میں ٹھہرا نجاست ہی معدوم ہے ہاں نجاست مرئیہ باقیہ میں ضرور کبر محل درکار کہ وقت وقوف بوجہ کثرت عود نجاست نہ ہوسکے اور جمہور نے یہ نظر فرمائی کہ آب داخل اگرچہ جاری ہو مگر آب نجس کو جاری نہ کیا کہ بطنِ حوض میں رُکا ہوا تھا اور اُس کا رُکنا ہی دلیل واضح تھا کہ اُسے آگے بڑھنے کو جگہ نہیں تو آب داخل اُسے آگے نہ بڑھائے گا بلکہ اوپر چڑھائیگا تو اُس کا اجرا نہ ہوگا جو اُس کی طہارت کو درکار ہے مگر یہ کہ حوض بھر جائے اُس وقت تک تو سب ناپاک ہے اب جو اُبلے گا پاک ہو جائیگا کہ اب آگے بڑھنے اور منحدر میں اُترنے کو جگہ وسیع ہے اگر کہیے مانا کہ بطن حوض میں آب نجس کا اجرا نہ ہوگا مگر غسل یعنی دھونا تو ہو جائیگا کہ آب جاری بہتا ہوا آکر اُس کے تمام اجزا پر چھا گیا۔

اقول اولاً: پانی کو دھونا شرع سے معہود نہیں مگر وہی طاہر سے ملا کر اُس کا اجرا۔

ثانیاً: غسل ہوگا تو فقط سطح بالائے آب نجس کا اور وہ کوئی جامد (۱) شیئ نہیں کہ ضرورۃً غسل سطح قائم مقام غسل کل ہو،

وھذہ فائدة استنبطھا الفقیر مما فی فتح القدیر فی بیان مذھب الصاحبین ان(۲)کانت الانفحة جامدة تطھر بالغسل [1] اھ ای اذا اخذت من بطن جدی میت	یہ فائدہ خود فقیر نے جہاں صاحبین کا مذہب فتح القدیر میں بیان ہوا ہے میں نے مستنبط کیا ہے، اگر دُودھ خشک ہو تو دھونے سے پاک ہو جائیگا اھ یعنی مُردہ بکری کے بچّے کے پیٹ سے نکالے گئے ہوں کیونکہ

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء سکھر ۱/۸۴

لتنجسها عندهما بوعائها المتنجس بالموت واستظهره فی مواهب الرحمٰن وذکر طهارتها جامدة بالغسل کالفتح وعند الامام طاهرة لانه لااثر للتنجس شرعا مادامت فی الباطن النجاسة فضلا عن غیرها فتح وهو الراجح درو الانفحة اللبن فی بطن الجدی الراضع۔	صاحبین کے نزدیک وہ ظرف کے ناپاک ہونے کی وجہ سے نجس ہوجائیں گے کیونکہ اس کا ظرف موت کی وجہ سے ناپاک ہوگیا، اور مواہب الرحمٰن میں اس پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ خشک ہوں (یعنی دودھ جم جائے) تو دھونے سے پاک ہوجائیں گے، جیسا کہ فتح میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک پاک ہیں کیونکہ جب باطن میں کوئی نجاست ہو تو شرعاً وہ نجاست نہیں چہ جائیکہ اور کوئی چیز ہو فتح، اور یہی راجح ہے در، اور انفحہ اس دُودھ کو کہتے ہیں جو بکری کے شیر خوار بچّے کے پیٹ میں ہوتا ہے۔(ت)

ثالثاً: علی التسلیم (غَسل (دھونا) اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو۔ت)[1] غسل کیلئے تثلیث درکار ہوتی یا ذہاب نجاست پر غلبہ ظن۔ بہر حال مائے غاسل کا مغسول پر سے زوال ضرور کہ جب تک جُدا نہ ہوا مغسول سے زوال نجاست نہ ہوا تو حکم طہارت نہ ہوا۔ یوں بھی خروج لازم ہوگیا ظاہر ان وجوہ سے جمہور نے حکم نجاست دیا۔

اقول: مگر جس طرح قول دوم پر بحث دوم وارد ہوئی یونہی قول اوّل پر بحث اول وارد ہوگی۔ ان اکابر نے بطن حوض میں سَیلان آب کو جریان ہی نہ ٹھہرایا شرط خروج کی تصریحات و تصحیحات کہ جوابِ دوم میں غنیہ[1] و ظہیریہ[2] اور جواب پنجم اصل دوم میں ملک العلماء[3] وفقیہ ہندوانی[4] وفقیہ سمرقندی[5] اور اصل سوم میں تبیین[6] وفتح[7] وبحر[8] ومحیط[9] وتوشیح[10] وامام حسام شہید[11] وتاتارخانیہ[12] وظہیریہ[13] وہندیہ[14] اور اصل چہارم میں مبتغی[15] ومحیط[16] رضوی وحلیہ[17] وخلاصہ[18] وردالمحتار[19] ودو[20] عبارت ظہیریہ[21] وامام[22] ابوبکر اعمش[23] وغیرہ اور اصل ششم میں شرح[24] ہدیہ ومنحہ[25] سے گزریں ان کی توبہ توجیہ واضح ہے کہ جو نجس پانی حوض میں تھا اس کے جریان و تطہیر کیلئے خروج ضرور ہے تازہ پانی کہ اُوپر سے آیا ان سے اس کے جریان کی نفی نہیں ہوتی مگر ان نصوص کثیر کا کیا جواب جو صراحۃً اس آب داخل ہی کے جریان کا ابطال کرتے ہیں اگرچہ بطنِ حوض میں کتنی ہی دُور حرکت کرتا جائے مثلاً:

اولاً: وہ تصریحیں کہ پانی اگر بطنِ حوض میں دہ در دہ ہونے سے پہلے نجاست سے ملے گا جتنا آتا جائیگا ناپاک ہوتا جائے گا جیسا کہ جواب چہارم میں امام[1] صفار سے گزرا امام[2] ملک العلماء نے اُسے مقرر رکھا اصل ہشتم فتاوٰی[3] امام قاضی خان وجواہر[4] اخلاطی سے اور ایسا ہی خزانۃ[5] المفتین وفتاوٰی[6] ذخیرہ میں ہے حلیہ[7] میں اُس پر تقریر ہے غنیہ[8] میں اس کے معنے ہیں اگر جاری مانا جاتا وہ دہ در دہ ہونا کیا شرط ہوتا کہ جاری کتنا ہی قلیل ہو ناپاک

نہیں ہوسکتا جب تک نجاست سے اس کا کوئی وصف نہ بدلے لوٹے کی دھار کا مسئلہ اصل ۹ میں گزرا۔

ثانیا یہ تعلیل وشرط نہ بھی ہوتی تو اس مسئلہ دوّارہ کا نفس حکم کہ کتبِ معتمدہ جماہیر مشاہیر میں دائر وسائر ہے خود اُسے جاری نہ ماننے پر برہان ظاہر ہے جواب چہارم میں منیہ[9] وبدائع[10] وصفار[11] وحلیہ[12] اور پنجم میں حلیہ[13] وغنیہ[14] اور اس کی اصل ہشتم میں خانیہ[15] وخزانۃ[16] المفتین ومحیط[17] وحلیہ[18] وخلاصہ[19] وفتح[20] وفتاوٰی[21] سمرقند وبحر[22] وہندیہ[23] وغیاثیہ[24] وذخیرہ[25] وفرع[26] آخر قاضی خان وجواہر[27] الاخلاطی سے تصریحیں اور تصحیحیں گزریں کہ حوض کتنا ہی کبیر ہو جب اس میں قلیل پانی ناپاک تھا پھر پانی آیا اور لبالب بھر گیا ناپاک ہی رہا۔ بھلا جب تک حد قلّت میں تھا یہ کہہ سکتے تھے کہ آنے والا پانی اگرچہ اپنے داخل ہونے سے دوسری جانب پہنچنے تک جاری رہا مگر وہاں جاکر تو رُک گیا اور ہے قلیل اور نجاست یاآب نجس سے متصل تو اب ناپاک ہوجائیگا اسی طرح جو پانی آتا جائے گا حدِ قلّت تک یہی حکم پائیگا وھم انما قالوا کل ماد خل صار نجسا لا کما دخل تنجس مگر حوض تو کبیر ہے جب حدِ قلّت سے آگے بڑھے گا کیا کہا جائے گا۔ آیا بہتا ہوا اور ٹھہرا کثیر ہو کر تو کسی وقت قابلِ قبول نجاست نہ ہوا پھر یہ حکم کیوں ہے کہ لبالب بھرنے پر بھی سب ناپاک۔ بلالکہ لازم تھا کہ یا تو حصہ بالا کو جہاں سے حدِ کثرت ہے اور ممکن ہے کہ حوضِ کبیر کا معظم حصہ وہی ہو پاک کہیں اور حدِ قلّت سے نیچے تک ناپاک یا نظر برآں کہ حصّہ زیریں ممتاز صورت نہ رکھنے کے باعث بالا کا تابع ہے سب پاک۔

اقول: اور ظاہرا یہی اقیس ہوتا آخر نہ دیکھا کہ حوض کتنا ہی (۱) عمیق ہو بلالکہ گہرے سے گہرا کنواں اگر لبالب بھر کر اُبل جائے اوپر سے نیچے تک سب پاک ہوگیا کہ آب جاری ہوگیا حالانکہ یقیناً حرکت جریانی صرف اوپر کے قلیل حصہ کو پہنچے گی آنے والا پانی جہاں تک کے پانی کو دبا کر ساتھ بہا کر اُبلے اُبالے گا اُتنے ہی پر جریان واقع ہوگا نیچے گزوں تک کے پانی کو خبر بھی نہ ہوگی اور ٹھہرا سب پاک۔ اُسی لئے کہ صورت واحدہ وشیئ واحد ہے، یوں[2] ہی آبِ کثیر کی صورت واحدہ رکھتا اور اوپر قلیل حصہ کثیر اور نیچے سب قلیل ہے اور نجاست راسبہ پڑی کہ تہ تک پہنچی سب پاک رہے گا روئے آب کی کثرت وطہارت تہ تک عمل کرے گی کذا ھذا۔

فان قلت: فی الجواب عنھما ان العبرۃ فی الکثرۃ والقلۃ لا وان الوقوع وھذا کان قلیلا عندہ والمستنشھد بہ کثیرا فافترقا اما الجریان فمعتبر بنفسہ لالحاظ فیہ لکثرۃ اوقلۃ وقت الوقوع فاذا اجری وجھہ وھو شیئ واحد	اگر تم ان دونوں کی طرف سے جواب میں یہ کہو کہ کثرت وقلّت میں اعتبار گرنے کے وقت کا ہے اور یہ گرتے وقت قلیل تھا اور جس پر استدلال کیا جارہا ہے وہ کثیر ہے تو دونوں میں فرق ہوگیا، اور جاری ہونا تو وہ بنفسہ معتبر ہے اس میں کثرت وقلّت کا کوئی اعتبار نہیں، وقوع کے وقت میں، تو جب وہ جاری

فقد جری کلہ فلا یقاس علیہ طھارۃ الاعلی لاستقرارہ علی الکثرۃ فانھا غیر الجریان

اقول: اولا اذ احکمنا بطھارۃ الکل لاجل الجریان انقطع حکم وقت الوقوع فاذا وقف فکانما الاٰن وقع وھو حینئذ کثیر اذالعبرۃ للوجہ وما تحتہ تبعہ فما وقع الا فی الکثیر والفصل الاٰن بین الا علی والاسفل بالکثرۃ والقلۃ خروج عن حکم الواحدۃ وعلی ھذا یلزم تنجس الاسفل المستشھدبہ ایضا لان النجس الراسب لم یصل الیہ الاحین قلتہ ھف

وثانیا: لئن سلم فھذا مضر سیعود نافعا فان الماء الداخل حیث کان جاریا حتی الوصول الی المنتھی والصورۃ واحدۃ فقد جری الکل فانتفت النجاسۃ رأسا ان کانت غیر مرئیۃ وکذا لومرئیۃ وقد اخرجت فلا معنی لعودھا حین استقرارہ ولو علی القلۃ وانتقلت الی الاعلی الکثیر لو باقیۃ طافیۃ فلم یتنجس اذا استقر کثیرا وقد طھر ماتحتہ بالجریان فلا یبقی الا ما اذا کانت مرئیۃ باقیۃ راسبۃ وکلامھم مطلق حاو للصور قاطبۃ۔

ہوا اسکی سطح سے حالانکہ وہ شیئ واحد ہے تو گویا کل جاری ہوا، تو اس پر اوپر والے کی طہارت کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا کہ وہ کثرت پر مستقر ہے کیونکہ یہ جریان نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں اولاً جب ہم نے کل کی طہارت کا حکم لگایا جاری ہونے کی وجہ سے تو گرنے کے وقت کا حکم منقطع ہوگیا، تو جب ٹھہرا تو گویا وہ ابھی گرا ہے اور اس وقت وہ کثیر ہے کیونکہ اعتبار سطح کا ہے، اور جو اس کے نیچے ہے وہ اُس کے تابع ہے تو کثیر ہی میں واقع ہوا اور اعلیٰ اور اسفل میں اب کثرت و قلّت کے اعتبار سے فرق کرنا وحدتِ حکم سے خروج ہوگا اور اس بنا پر نیچے والے کا نجس ہونا لازم آئیگا جس سے استشہاد بھی کیا گیا ہے کیونکہ نجاست راسبہ اس تک نہیں پہنچی ہے مگر قلّت کے وقت یہ خلاف مفروض ہے۔

اور **ثانیاً** اگر تسلیم کرلیا جائے تو یہ ہمارے لئے مضر ہے اور عنقریب نافع ہوجائیگا، کیونکہ داخل ہونے والا پانی جاری تھا یہاں تک کہ وہ اپنی انتہا کو پہنچا اور صورتِ واحدہ ہے تو کل جاری ہوگیا اور نجاست اگر غیر مرئیہ ہو اور اس طرح اگر مرئیہ نکال دی گئی ہو تو سرے سے ختم ہوجائیگی تو اس کے لوٹنے کے کوئی معنی نہیں جب کہ پانی ٹھہرا ہوا ہو اگرچہ کم ہی ہو اور وہ نجاست اوپر والے کثیر پانی کی طرف منتقل ہوگئی، اگرچہ وہ اوپر تیر رہی ہو، تو جب کثیر پانی ٹھہرا ہو تو وہ ناپاک نہ ہوگا اور اس کا نچلا حصہ پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے پاک ہوگیا تو باقی نہ رہے گا مگر جو مرئی اور تہ میں باقی ہو اور ان کا کلام مطلق ہے اور تمام صورتوں کو شامل ہے۔(ت)

ثالثاً جواب چہارم میں عبارت ۲۸ فتح القدیر در بارہ حوضِ صغیر کہ بھر کر بھی ناپاک رہے گا اُسی عدم تسلیم جریان پر دال ورنہ نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ کہ نکال دی ضرور زائل ہو جاتی۔

رابعاً تنبیہ جلیل میں منیہ ۲۹ ومحیط ۳۰ وحلیہ ۳۱ وخانیہ ۳۲ وہندیہ ۳۳ وذخیرہ ۳۴ کی عبارات ائمہ اجلہ علی سغدی ۳۵ ونصیر ۳۶ بن یحیٰی وخلف ۳۷ بن ایوب رحمہم اللہ تعالٰی کے ارشادات کہ ایک حوض سے دوسرے میں انتقال آب کے جریان ہونے کو اُن میں کچھ مسافت ہونا ضرور ورنہ اس میں سے نکل کر اُس کے جوف میں جاتے ہوئے اُس میں وضو کیا جائے تو وضو نہ ہوگا اگر بطن میں حرکت کو جریان مانتے تو جس وقت پانی اول سے دوم میں گر رہا اور یہاں سے منتہی تک بہ رہا ہے اُس میں وضو ضرور آبِ جاری میں وضو ہوتا بیچ میں فاصلہ مسافت کی ضرورت نہ ہوتی **کما اشرنا الیہ ثمہ** ان ۳۷ عبارتوں سے روشن کہ جمہور اس سیلان کو خود اُس آب داخل ہی کا جریان نہیں مانتے اور یہ اُنہیں وجوہ سے کہ بحث اول میں گزریں اشکال سے خالی نہیں۔ اگر کہیے آبِ راکد کے کثیر وناقابل نجاست ہونے کے لئے صرف مساحت سطحِ آب یا طول وعرض دہ در دہ کافی نہیں بلکہ اتنا عمق ۱ بھی درکار ہے کہ اس میں سے پانی ہاتھ سے لیں تو زمین کھُل نہ جائے یہی صحیح ہے ہدایہ وغیرہا کتب کثیرہ اسی پر فتوٰی ہے ظہیرہ خلاصہ درایہ جوہرہ وغیرہا ولہٰذا ۲ فتاوٰی امام اجل قاضی خان پھر ہندیہ وغنیہ میں فرمایا: **واللفظ لہا** یعنی الفاظ غنیہ کے ہیں:

ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط علی وجہ الجمد وکان عشرا فی عشر فان کان بحیث لوغرف منہ لاینحسر ماتحتہ من الجمد لم (عہ) یفسد بوقوع المفسد وان کان ینحسر اوکان دون عشر فی عشر یفسد[1] بہ۔	جب پانی برف کے سوراخ سے اوپر چڑھے اور پھیل جائے برف کی سطح پر اور پانی دہ در دہ ہو اس طور پر کہ اگر کسی نے چُلّو بھر کر اس سے پانی لیا اور اس کے نیچے برف نہ کھلی تو مفسد کے گرنے سے فاسد نہ ہوگا اور اگر نیچے والی برف کھل گئی یا وہ پانی دہ در دہ نہ تھا تو وہ پانی فاسد ہو جائیگا۔ (ت)

عـــہ ولفظ الاولین جاز فیہ الوضوء والافلا اھ فلیتنبہ فستأتیک فائدتہ فی الرسالۃ الاٰتیۃ ان شاء اللہ تعالٰی منہ غفرلہ۔ (م)	پہلی دو کتابوں کے الفاظ یہ ہیں کہ اس میں وضو جائز ہے ورنہ نہیں اھ خبردار اس کا فائدہ آئندہ رسالہ میں آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث عشر فی عشر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۰۰

تحفۃالفقہاء وبدائع میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی اور تبیین الحقائق میں در بارہ آب جاری امام ابو یوسف سے اور عبدالحلیم علی الدرر وجامع الرموز میں تصریح کی کہ دونوں ہاتھوں سے ، پانی لینا مراد ہے یعنی لپ بھر کر لینے میں نہ کھُلے اور قہستانی سے مفہوم کہ اُس کااندازہ، پانچ انگل دَل ہے۔

حیث قال(ان کان)وجه الماء(عشرا فی عشر لاینحسر ارضه بالغرفة)ای یرفع الماء بالکفین وھذا قول بعض المشائخ فی تقدیر العمق وعلیه الفتوی کما فی الخلاصة وھو علی مااختارہ من المقدارین والعمق الذی ھو خمس اصابع تقریبا[1] الخ	قہستانی نے کہاکہ اگر پانی کا بالائی حصہ ایسا دہ در دہ ہو کہ چُلّو بھرنے سے پانی کی زمین نہ کھلے یعنی دونوں ہاتھوں سے پانی اٹھانے سے۔ اور عمق کی مقدار میں یہ بعض مشائخ کا قول ہے اور اسی پر فتوٰی ہے جیساکہ خلاصہ میں ہے، اور یہ وہ ہے جس کو مقداروں میں سے اختیار کیا ہے، اور عمق تقریباً پانچ انگل ہے الخ(ت)

اقول: وھو تقریب قریب مشھود له بالتجربة(یہ اچھی تقریب ہے تجربہ اس پر گواہ ہے۔ت) توآبِ کثیر ہونے کو یہ چاہئے کہ سوہاتھ مساحت میں تقریباً پانچ انگل دَل کا پانی پھیلا ہوا ہو کہیں اس سے کم دل نہ ہو تالاب یا حوض کہ بارش کے بہاؤ یا چرخ وغیرہ سے بھرتے ہیں ان کی دھار کبھی اتنی نہیں ہوتی کہ تالاب یا حوض میں گر کر تمام سطح مطلوب پر اُس کنارے تک معاً پانچ اُنگل پانی چڑھادے پانی بالطبع طالب مرکز ہے اُس کے اجزاء زیر وبالا اُسی وقت تک رہ سکتے ہیں کہ اوپر کے اجزاء ڈھلکنے کی جگہ نہ پائیں جب محل پائیں گے فوراً اُتر کر پھیل جائیں گے پرنالے سے جتنے دَل کی دھار اُتر رہی ہے زمین پر آکر ہر گز اُتنے دل پر نہ رہے گی معاً پھیلے گی یہی سبب ہے کہ مثلاً حوض میں ایک پورے کنارے سے پانی جس حجم کا اتارے باآنکہ مدد برابر جاری اور حوض کے سارے عرض میں معاً ساری ہے تو چاہئے تھاکہ یہی حجم آخر تک محفوظ رہتا اور دوسرے کنارے پر معاً اُتنے دَل کا پانی ہو جاتا مگر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اُس کنارے پر بتدریج بڑھتا ہے اور اوپر گزرا کہ دوسرے کنارے پر پہنچ کر یہ جریان ٹھہر جاتا ہے تو مساحت کی کثرت کیا نفع دے گی جبکہ معاً پانچ انگل دَل نہ ہو بتدریج ہوا تو ہر وقت آب قلیل ہے اتنا ناپاک ہوگیا اور آیا وہ بھی یونہی کم تھا یونہی ناپاک ہوا یہاں تک کہ حوضِ کبیر بھر گیا اور ناپاک ہی رہا۔ ہاں عظیم سیلابوں میں اتنے اور اس سے زیادہ حجم کا پانی اُس کنارے پر معاً چڑھتا ہے مگر وہ دم کے دم میں

[1] جامع الرموز بحث عشر فی عشر مطبعہ کریمیہ قزان، ایران ۱/۴۸

تالاب کو بھر کر اُبال دیں گے تو اس صورتِ نزاع میں رہے گا ہی نہیں اور بالفرض اگر کبھی ایسی صورت ہو کہ اُتنے عظیم بہاؤ کا پانی آئے اور کنارے ہی پر رک رہے تو یہ بغایت نادر ہے اور احکامِ فقہیہ میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ ہے اُس حکم دائر سائر کا منشا اور یہ ہے اُس تعلیل کا مفاد کہ کل ماد خل صار نجسا یہ ہے وہ غایت عذر کہ تالاب میں باہر سے آنے والے پانی کو جاری مان کر بھی بحال نجاست مرئیہ باقیہ تمام تالاب کو ناپاک ٹھہرائے کتنا ہی کبیر ہو اگرچہ مسئلہ حوضین ومسئلہ نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ مخرجہ کا اب بھی جواب نہ ہوا۔

اقول: مگر اس تقریر پر وہ صورت وارد ہے کہ اگر پانی تالاب میں داخل ہو کر پہلے دہ در دہ ہو لیا پھر نجاست سے ملا تو ناپاک نہ ہوگا کہ وہ دہ در دہ سہی پانچ اُنگل دَل بھی تو درکار۔ اگر کہیے ملنے سے پہلے اُس پُوری مساحت میں اُتنا دَل پیدا ہونا بعید نہیں کہ پھیلنا تو بہتے میں ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ ملنے سے پہلے کہیں ٹھہر کر دَل پیدا کرلے پھر ملے۔ یہی سِر ہے کہ صورتِ مذکورہ خانیہ میں ان لفظوں سے ارشاد ہوئی:

واجتمع الماء فی مکان طاھر وھو عشر فی عشر [1]۔	اور پانی پاک جگہ اکٹھا ہوگیا اور وہ دہ در دہ ہے۔ (ت)

خلاصہ میں:

ان کان الماء الذی یدخل فی الغدیر یستقر فی مکان طاھر حتیٰ صار عشرا فی عشر [2]۔	اگر وہ پانی جو تالاب میں داخل ہو رہا ہے پاک جگہ ٹھہر گیا یہاں تک کہ دہ در دہ ہوگیا۔ (ت)

فتح القدیر وبحر الرائق میں:

ان کان دخل فی مکان طاھر واستقر فیہ حتی صار عشرا فی عشر [3]۔	اور اگر پاک جگہ پانی داخل ہو کر ٹھہر گیا یہاں تک کہ وہ دہ در دہ ہوگیا۔ (ت)

ذخیرہ وحلیہ میں:

ان کان الماء الذی یدخل الغدیر ولا	اگر وہ پانی جو تالاب میں داخل ہوتا ہے داخل ہوتے ہی پاک

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

[2] خلاصۃ الفتاوٰی فصل فی الحیاض نولکشور لکھنؤ ۱/۵

[3] فتح القدیر الغدیر العظیم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱

انکان الماء الذی یدخل الغدیر ولایستقر فی مکان طاھر حتی یصیر عشرا فی عشر [1]۔	جگہ نہیں ٹھہرتا ہے یہاں تک کہ دہ در دہ ہو جائے۔(ت)

ورنہ صرف دہ در دہ ہونے کیلئے کسی مکان میں ٹھہر کر جمع ہو لینا کیوں درکار ہوتا۔

اقول: اس وقت کا دَل کیا فائدہ دے گا جبکہ اُسے آگے بڑھ کر نجاستوں سے ملنا ہے بڑھے گا پھر اُسی بہنے پھیلنے سے جو اُس میں وہ حجم نہ رہنے دیں گے۔ اگر کہیے اتصال نجاست یوں بھی ممکن کہ آبِ نجس بڑھ کر اُس سے ملے۔

اقول: یہ تصویر مفروض کے خلاف ہے اور خانیہ میں الفاظ مذکورہ کے بعد تصریح ہے: **ثم تعدی الی موضع النجاسۃ** [2] (پھر نجاست کی جگہ تک تجاوز کر جائے۔ت) بقیہ کتب مذکورہ میں ہے: **ثم انتھی الی النجاسۃ** عـــہ [3] (پھر نجاست تک پہنچ جائے۔ت) بالجملہ کلمات جمہور کسی طرح اُس آنے والے پانی کا بھی بطن حوض میں جریان درست نہیں آتا۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق تحقیق (۱) یہی ہے کہ وہ جاری نہیں ورنہ اگر مثلاً نصف لوٹے میں ناپاک پانی ہو جس میں نجاست غیر مرئیہ ہو یا مرئیہ تھی اور نکال دی اُس کے بعد لوٹا بھر دیا اور کناروں سے کچھ نہ نکلا بلا لکہ بھرا بھی نہیں کچھ پانی ڈال دیا جو اُس کے ایک کنارے سے دوسرے تک بہہ گیا تو چاہئے کہ سب پانی اور لوٹا پاک ہو جائے کہ جریان ہو گیا اور وہ نجاست غیر مرئیہ کو فنا کر دیتا ہے اور اُس میں کوئی مساحت شرط نہیں اور بعد فنائے نجاست قلّت پر استقرار کیا مضر حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں یہ مشائخ کہ خروج اصلا شرط نہیں کرتے اُن کا کلام بھی حوض کبیر میں ہے ولہذا منیہ وذخیرہ و نظم زندویسی میں فرمایا **اذا کان الحوض کبیرا** [4]

عـــہ: تنبیہ اس مسئلہ کی تحقیق جلیل رسالہ ہبۃ الحبیر میں آتی ہے وہاں سے بتوفیقِ الٰہی یہ توفیق ظاہر ہو گی کہ پانی کے فی نفسہ کثیر ہونے کیلئے عمق درکار نہیں صرف اتنا ہو کہ زمین کہیں کھلی نہ ہو اور یہ جو اتنا عمق شرط کیا گیا کہ پانی لینے سے زمین نہ کھلے اُس حالت میں ہے کہ اُس کے اندر وضو و غسل کریں اس تقدیر پر توجیہ مذکور کی گنجائش ہی نہیں **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] حلیہ

[2] قاضی خان الماء الراکد نول کشور لکھنؤ ۱/۴

[3] بحر الرائق ابحاث الماء ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

[4] منیۃ المصلی فصل فی الحیض مکتبۃ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۷

بزازیہ میں بظاہر حوض کو صفت کثرت سے مطلق رکھ کر فرمایا: **ثم دخل ماء کثیر**[1] (پھر کثیر پانی داخل ہو۔ت) غنیہ میں اُن کے حکم کی تعلیل یوں فرمائی:

(قیل لیس بنجس) لکونہ کبیرا[2] الخ کما تقدم کل ذلك۔	(کہا گیا ہے کہ یہ نجس نہیں ہے) کیونکہ یہ بڑا ہے الخ جیسا کہ یہ سب کچھ پہلے گزر چکا ہے۔(ت)

تو یہ اعتراض بھی اسی قول دوم پر رہا مگر یہ اُن کا کلام مرئیہ باقیہ سے مخصوص کیا جائے۔ اب رہے وجوہ ثلثہ مذکورہ بحث اول اقول وبہ استعین جو ظرف حبس وحفظ آب کیلئے ہو اُس میں پانی کی حرکت عرفاً جریان نہیں کہلاتی مشک کی تہ میں کٹورا بھر پانی ہو اسے دہانہ باندھ کر زیر و بالا کیجئے کہ پانی اِدھر سے اُدھر جائے اسے کوئی جاری ہو نانہ کہے گا۔ جب دہانے سے نکل کر بہے گا اب کہیں گے کہ پانی بہا یہاں سے تینوں وجوہ کا جواب ہوگیا کہ بطن ظرف میں متحرک کو عرفاً جاری نہیں کہتے اور مکان اور اس کی دیواریں کوئی ظرفِ آب نہیں اور نہر ظرف ہے مگر نہ ظرف حبس بلکہ محلِ جریان بخلاف تالاب اور حوض کے، اگرچہ کبیر ہو، تو بحمد اللہ تعالٰی قول جمہور ہی پر عرش تحقیق مستقر ہوا اور کیوں نہ ہو کہ:

العمل علی قول الاکثر ویداللہ علی الجماعۃ ھذا کلہ ما فاض علی قلب الفقیر، من فیض اللطیف الخبیر، مع تشتت البال، وتراکم البلبال، وھجوم الحساد، بانواع الفساد، واللہ المستعان، وعلیہ التکلان، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، وحسبنا اللہ ونعم الوکیل، نعم المولٰی ونعم النصیر، عدت العادون وجاروا ورجوت اللہ عجیرا وکفٰی باللہ ولیا وکفٰی باللہ نصیرا	عمل اکثر کے قول پر ہی ہوتا ہے، اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہی ہوتا ہے، یہ سب کچھ فقیر کے دل پر اُترا، مہربان باخبر خدا کے فیض کرم سے ہے، حالانکہ طبیعت پر اگندہ اور پیہم مصائب میں گرفتار ہوں اور حاسدوں نے الگ کئی قسم کے فساد برپا کر رکھے ہیں اللہ ہی سے مدد مانگی جاتی ہے اور اسی پر بھروسا کیا جاتا ہے اور طاقت و قوت اللہ ہی سے ملتی ہے جو بلند اور باعظمت ہے، ہمیں اللہ کافی ہے اور معتبر کارساز ہے، بہترین آقا اور بہترین مددگار ہے دشمنوں نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ اور میں اللہ کے کرم کی امید کرتا ہوں حالتِ انکساری میں اور اللہ کافی کارساز ہے اور اللہ کافی مددگار ہے

[1] بزازیہ مع الہندیہ نوع فی الحیض نورانی کتب خانہ پشاور ۸/۴

[2] غنیۃ المستملی عشر فی عشر سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۰۱

ومما قلت فیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، مستجرا بذیله الاکرم، رسول اللہ انت المستجاب فلا اخشی الا عادی کیف جاروا بفضلك ارتجی ان عن قریب تمزّق کیدھم والقوم باروا **وقلت** رسول اللہ انت بعثت فینا کریما رحمة حصنا حصینا تخوّفنی العدٰی کیدا متینا اجرنی یا امان الخائفینا **وما قلت** قدیما فی ربیع الاٰخر سنة الف وثلثمائة فرأیت الاجابة فوق العادة، وفوق المطلب والارادة، سریعا فی الساعة وللہ الحمد ابدا، وارجو مثله سرمدا۔ الحمد للمتوحد بجلاله المتفرد وصلاته دوما علی خیرا لانام محمد والاٰل والاصحاب ھم مأوای عند شدائدی فالی العظیم توسلی بکتابه وبا حمد وبمن عــه اتی بکلامه وبمن ھدی وبمن ھدی وبطیبة وبمـ جوَت وبمنبر وبمسجد	میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان اقدس میں آپ کے دامن کی پناہ حاصل کرنے کیلئے یہ اشعار کہے ہیں اے اللہ کے رسول! آپ ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے، تو اب مجھے دشمنوں کا کچھ خوف نہیں کہ وہ کیا ظلم ڈھائیں گے، مجھے آپ کے فضل سے امید ہے کہ عنقریب ان کا مکر پارہ پارہ ہوجائیگا اور وہ ہلاک ہوجائیں گے۔ اور عرض کیا ہے اے اللہ کے رسول! آپ ہم میں مبعوث کئے گئے رحمت بنا کر اور مضبوط قلعہ بنا کر۔ مجھے دشمن اپنی مضبوط چالوں سے ڈراتے دھمکاتے ہیں اے خوفزدہ لوگوں کی پناہ! مجھے پناہ دیجئے۔ اور اس سے پہلے ربیع الآخر ۱۳۰۰ھ میں کہا تھا تو امید سے فزوں تر حیرت انگیز طور پر میری مرادیں پُوری ہوگئیں وللہ الحمد، خدا کرے ہمیشہ ایسا ہی ہوتا رہے۔ تمام تعریفیں خدائے یکتا کو سزاوار ہیں جو اپنے جلال میں یکتا ہے، اور اس کی رحمتیں مدام، بہترین مخلوق محمد پر نازل ہوں، اور آل واصحاب پر، جو سختیوں میں میری پناہ گاہ ہیں، تو خداوند عظیم کی بارگاہ میں، میں وسیلہ لاتا ہوں، اس کی کتاب اور احمد کا۔ اور ان کا جو اللہ کے کلام کو

عــه ھو جبریل علیه الصلاۃ والسلام ونبینا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وحملة القراٰن من اٰله وصحبه وامته (صلی اللہ تعالٰی علیه وعلیھم وسلم) منه غفرله (م)

اور وہ جبریل علیہ السلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حاملینِ قرآن آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی آل، اصحاب اور امت میں سے ہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

وبکل من وجد الرضا من عند رب واجد
لاهمّ عــه قد هجم العدای من کل شأوٍ ابعد
فی خیلهم ورجالهم مع کل عاد معتد
هاوین زلة مثبتٍ باغین ذلة مهتد
لکنّ عبدك اٰمن اذ من دعاك یؤید
لا اختشی من باسهم ید ناصری اقوی ید
لاهُمّ فادفع شرهم وقنی مکیدة کائد
وآدم صلاتك والسلا م علی الحبیب الاجود
والاٰل امطار النّدا والصحب سحب عوائد
ماغرّدَتْ ورقا علی بانٍ کخیر مغرِّد
واجعل بها احمد رضا عبدا بحرز السید

والله تعالٰی وتبارک، صلی وسلم وبارک، علی المولی الکریم المبارک، واٰله وصحبه، وابنه وحزبه، صلاةً تخل العقد، تُحِلُّ المدد، وتقینا شر حاسد اذا حسد، ومکر حاقد اذا حقد، وضر عاند اذا عند، بحرمة

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۚ﴿۱﴾ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۚ﴿۲﴾ لَمْ یَلِدْ ۙ وَلَمْ یُوْلَدْ ۙ﴿۳﴾ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ﴿۴﴾

والحمدلله رب العالمین الی الابد، والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

لائے اور جنہوں نے ہدایت دی اور جن سے ہدایت لی جاتی ہے، اور مدینہ منورہ کو اور ان کو جو مدینہ میں رہتے ہیں، اور منبر اور مسجد شریف کو اور ان تمام کو جنہیں خوشنودی میسر آئی رب کی جانب سے۔ اے اللہ! دشمنوں نے مجھ پر ہلّہ بول دیا ہے ہر دُوری سے ان کے پیادوں اور ان کے سواروں نے، ہر حد سے تجاوز کرنے والے ظالم نے، جو ثابت قدم کی لغزش کی امید کرتے ہیں، اور ہدایت یافتہ کی ذلت کے خواہاں ہیں، مگر آپ کا غلام بے خوف ہے کیونکہ جو آپ کو پکارتا ہے اس کی تائید کی جاتی ہے، میں ان کی طاقت وقوت سے خوفزدہ نہیں۔ میرے مددگار کا ہاتھ مضبوط تر ہے۔ یا اللہ! ان کے شر کو دفع کردے، اور مکار کے مکر سے مجھے بچالے، اور اپنے صلوٰۃ وسلام کو سخی تر حبیب پر ہمیشہ نازل فرما، اور اُن کی آل پر جو جُود وسخا کی بارش ہیں، اور اصحاب پر جو فوائد کے بادل ہیں، جب تک قمریاں بان کے درخت پر بہترین گانے گاتی رہیں۔ اور اس صلوٰۃ وسلام کے طفیل احمد رضا کو، آقا کا امان یافتہ غلام بنادے۔ اور اللہ تبارک وتعالٰی صلوٰۃ وسلام اور برکتیں نازل فرمائے آقا، کریم اور مبارک پر، اور ان کی آل واصحاب اور بیٹے اور ان کی جماعت پر، وہ صلوٰۃ جو گرہوں کو کھول دے اور مدد عطا کردے، اور ہمیں حاسدوں کے حسد سے اور کینہ پروروں کے کینوں سے اور سرکشوں کی شرارت سے بچادے، بطفیل قل ھو اللہ احد الخ کے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

عــه: لغة فی اللهم ۱۲ منه غفرله (م)

اَللّٰھُمَّ میں ایک لغت ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فتوٰی مسمّٰی به
هبة الحبیر فی عمق ماء کثیر ۱۳۳۴ھ
ابرِ باراں کا عطیہ زیادہ پانی کی گہرائی میں (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ ۵۴: ۴رجب المرجب ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آبِ کثیر کے لئے جو مثل جاری نجاست قبول نہ کرے کتنا عمق درکار ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہاتھ سے پانی لینے میں زمین نہ کھُلے اس سے چُلّو مراد ہے یا لپ، **بیّنوا توجروا۔**

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اُس کے عُمق میں گیارہ " قول ہیں:

(۱) کُچھ درکار نہیں صرف اتنا ہو کہ اُتنی مساحت میں زمین کہیں کھُلی نہ ہو۔

(۲) بڑا درہم کے ۴۰ ماشے ہوتا ہے اُس کے عرض سے کچھ زیادہ گہرا ہو۔

(۳) اُس میں سے پانی ہاتھ سے اُٹھائیں تو زمین کھُل نہ جائے۔

(۴) پانی لینے میں ہاتھ زمین کو نہ لگے۔

اقول یہ اپنے سابق سے زائد ہے **کما لایخفی۔**

(۵) ٹخنوں تک ہو۔

(۶) چار اُنگل کشادہ

اقول: یہ تقریباً نو انگل یعنی تین گرہ ہوا۔

(۷) ایک بالشت

(۸) ایک ہاتھ

(۹) دو ہاتھ

(۱۰) سفید سکہ اس میں ڈال کر مرد کھڑے سے دیکھے تو روپیہ نظر نہ آئے۔

اقول: یعنی پانی کی کثرت سے نہ کہ اس کی کدرت سے۔

(۱۱) اپنی طرف سے کوئی تعیین نہیں ناظر کی رائے پر موقوف ہے۔

اقول: یعنی جو جتنے گہراؤپر سمجھے کہ آب کثیر ہوگیا، اس کے حق میں وہ کثیر ہے دوسرا نہ سمجھے تو اس کیلئے قلیل ہے۔

اقول وھو غیر الاول فھو سلب التقدیر وھذا تفویضہ الی رأی المبتلی بہ وبالجملۃ فالاول حکم العدم وھذا عدم الحکم فانقلت انما التفویض فی ظاھر الروایۃ فی الطول والعرض اذبھما الخلوص وعدمہ وفیم یفوض الیہ النظر فی العمق۔	میں کہتا ہوں وہ اول کا غیر ہے تو وہ سلب تقدیر ہے، اور یہ اُسی شخص کی رائے کی طرف سپرد کرنا ہے جو اس میں مبتلا ہو، اور خلاصہ یہ ہے کہ پہلا حکمِ عدم ہے اور یہ عدم حکم ہے۔ تو اگر تم کہو کہ تفویض ظاہر روایت میں صرف طول و عرض میں ہے کیونکہ انہی دونوں سے خلوص اور عدمِ خلوص کا علم ہوتا ہے تو عمق میں اس کی رائے کی طرف کیونکر سپرد کیا جائے گا۔ (ت)
اقول: اختلفوا فی معیار عدم الخلوص ھل ھو التحریك وھی الروایۃ المتفقۃ عن اصحابنا ام الصبغ وھو قول الامام ابی حفص الکبیر البخاری ام التکدیر وھو قول الامام ابی نصر محمد بن محمد بن سلام ام المساحۃ وھو قول الامام ابی سلیمٰن الجوزجانی الکل فی البدائع ولا شك ان التکدیر یختلف باختلاف العمق فلعل ھذا القائل قائل بھذا القول	**میں کہتا ہوں** عدمِ خلوص کے معیار میں اختلاف ہے کہ آیا وہ تحریک ہے اور یہی متفقہ روایت ہمارے اصحاب کی ہے، یا صرف رنگنا ہے اور یہی قول امام ابو حفص الکبیر بخاری کا ہے، یا گدلا کرنا ہے، اور یہ امام ابو نصر محمد بن محمد بن سلام کا ہے، یا مساحت ہے اور یہ امام ابو سلیمان الجوزجانی کا قول ہے۔ یہ تمام تفصیل بدائع میں ہے، اور اس میں شک نہیں کہ گدلا کرنا گہرائی کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، اور غالباً یہ قائل اسی قول کی طرف۔

ففوضہ الی رای الناظر واللہ تعالٰی اعلم۔	مائل ہے اور اسی لئے انہوں نے اس معاملہ کو دیکھنے والوں کی رائے کی طرف سپرد کیا ہے۔ (ت)

ان میں قول سوم عامہ کتب میں ہے اور اوّل ودوم وہفتم وہشتم بدائع وتبیین وفتح میں نقل فرمائے اور چہارم خانیہ وغنیہ پنجم جامع الرموز ششم غنیہ نیز مثل نہم ویازدہم قہستانی ونہم شرح نقایہ برجندی میں۔

ان میں صرف دو قول مصحح ہیں اوّل وسوم وبس۔

اما ما رأیت فی جواھر الاخلاطی من قولہ جمع الماء فی خندق لہ طول مثلا مائۃ ذراع وعرضہ ذراع اوذراعان فی جنس ھذہ المسألۃ اقوال فی قول یجوز التوضی منہ بغیر فصل وھو الماخوذ وفی قول لووقعت فیہ نجاسۃ یتنجس من طولہ عشرۃ اذرع وفی قول ان کان الماء مقدار مالوجعل فی حوض عرضہ عشرۃ فی عشرۃ ملیئ الحوض وصار عمقہ قدر شبر یجوز التوضی بہ والا فلا وھو الصحیح تیسیرا للامر علی الناس وقیل لایجوز التوضی فیہ وان کان من بخاری الی سمرقند[1] اھ	جواہر الاخلاطی میں ہے کہ کسی شخص نے کسی خندق میں پانی جمع کیا جس کا طول سو ہاتھ اور چوڑائی ایک ہاتھ یا دو ہاتھ ہو، تو اس مسئلہ میں چند اقوال ہیں، ایک قول تو یہ ہے کہ اس سے وضو مطلقًا جائز ہے اور یہی قول ماخوذ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو وہ لمبائی میں دس ہاتھ ناپاک ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اس میں اتنا پانی ہے کہ اگر اس کو ایک ایسے حوض میں کر لیا جائے جس کی چوڑائی دہ در دہ ہو تو حوض بھر جائے، اور اس کی گہرائی ایک بالشت ہو، تب تو اس سے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور یہی صحیح ہے کہ اس میں لوگوں پر آسانی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں اگرچہ وہ بخارا سے سمرقند تک ہو اھ۔ (ت)
فاقول: قولہ ھو الصحیح ناظر الی اعتبار المساحۃ وحدھا من دون اشتراط الامتدادین وبہ یوافق تصحیحہ الاول بقولہ ھو الماخوذ الی اشتراط عمق شبر والدلیل علیہ قول البرجندی، قال	**میں کہتا ہوں** ان کا قول ھو الصحیح صرف پیائش کو دیکھتے ہوئے ہے، دونوں امتدادوں کی اس میں شرط نہیں، اور اسی کی وجہ سے یہ ان کی پہلی تصحیح کے مطابق ہو جائیگا، وہ فرماتے ہیں یہی ماخوذ ہے، اس میں ایک بالشت کی گہرائی کی

[1] جواہر الاخلاطی

الامام ابو بکر الطرخانی اذ الم یکن له عرض صالح وکان طوله من بخارٰی الی سمرقند لایجوز التوضی منه وقال محمد بن ابرهیم المیدانی ان کان بحال لوجمع ماؤہ یصیر عشرا فی عشرو صار عمقه بقدر شبرجاز التوضی به الکل فی الفتاوی الظهیریة وذکر فی الخلاصة ان الفقیه ابا اللیث اخذ به وعلیه اعتماد الصدر الشهید وفی الملتقط انکان عرض الغدیر ذراعین وبلغ طوله فی عرضه عشرا فی عشر فبال فیه انسان فالماء طاهر [1]اھ" فانما الضمیر فی قول اخذ به وقوله علیه اعتماد الی اعتبار المساحة ولو بالجمع والا لم تکن الحوالة رائجة لان عبارة الخلاصة فی جنس فی النهر ھکذا ان کان الماء له طول وعمق ولیس له عرض کانهار بلخ ان کان بحال لوجمع یصیر عشرا فی عشر یجوز التوضی به وھذا قول ابی سلیمان الجوزجانی وبه اخذا لفقیه ابو اللیث وعلیه اعتماد الصدر الشهید وقال الامام ابوبکر الطرخانی لایجوز وان کان من ھنا الی سمرقند [2]اھ	شرط نہیں اور اس کی دلیل برجندی کا قول ہے امام ابو بکر طرخانی نے فرمایا جب اس کی چوڑائی مناسب نہ ہو اور اس کی لمبائی خواہ بخارٰی سے سمرقند تک ہو تو اُس سے وضو جائز نہیں"۔ اور محمد بن ابراہیم میدانی نے فرمایا اگر حوض اتنا بڑا ہو کہ اگر اس کا پانی اکٹھا کیا جائے تو وہ دہ در دہ ہو جائے اور اس کی گہرائی بقدر ایک بالشت ہو تو اس سے وضو جائز ہے، یہ سب فتاوٰی ظہیریہ سے ماخوذ ہے، اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ فقیہ ابو اللیث نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اسی پر صدر الشہید کا اعتماد ہے، اور ملتقط میں ہے کہ اگر تالاب کی چوڑائی دو ہاتھ ہو اور اس کی لمبائی چوڑائی میں دہ در دہ ہو اور اس میں کوئی انسان پیشاب کردے تو پانی پاک ہے اھ اور ضمیران کے قول اخذ بہ اور علیہ میں اعتبار مساحت کی طرف راجع ہے اگرچہ جمع کے اعتبار سے ہو ورنہ تو حوالہ رائج نہ ہوتا کیونکہ خلاصہ کی عبارت جنس فی النہر میں اس طرح ہے کہ اگر پانی کیلئے لمبائی گہرائی ہو اور چوڑائی نہ ہو جیسے بلخ کی نہریں، ان میں کا پانی اگر جمع کر لیا جائے تو وہ دہ در دہ ہو جائے تو اُس سے وضو جائز ہے اور یہ ابو سلیمان الجوزجانی کا قول ہے اور فقیہ ابو اللیث نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اسی پر صدر الشہید کا اعتماد ہے، اور امام ابو بکر الطرخانی نے فرمایا جائز نہیں اگرچہ یہاں سے

[1] نقایۃ برجندی کتاب الطہارت نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[2] خلاصۃ الفتاوٰی جنس فی الانہار نولکشور لکھنؤ ۱/۹

فلیس فیه ذکر العمق اصلا فضلا عن تقدیرہ بشبر کیف والامام الجوزجانی اُخذ فی العمق بالقول الاول وھو نفی التقدیر رأسا قال فی البدائع اما العمق فھل یشترط مع الطول والعرض عن ابی سلیمان الجوزجانی انه قال ان اصحابنا رضی الله تعالٰی عنھم اعتبروا البسط دون العمق[1] اھ فالمیدانی اخذ بقوله فی اعتبار المساحة دون الامتدادین وزاد من عند نفسه قدر العمق فنقلاہ فی الجواھر وشرح النقایة وذکرا تصحیحه باعتبار اصله مع قطع النظر عن الزیادۃ لان المحل محل الخلافیة الاصل لاخلافیة العمق والله تعالٰی اعلم۔	سمرقند تک ہو اھ اس میں گہرائی کا سرے سے کوئی ذکر نہیں۔ چہ جائیکہ ایک بالشت کے اندازے کا ذکر ہو پھر امام جوزجانی نے گہرائی کے بابت پہلا قول ہی اختیار کیا ہے، جس میں اندازہ کو مطلقًا ترک کیا گیا ہے، بدائع میں فرمایا کہ گہرائی کی بابت سوال یہ ہے کہ اس کو طول وعرض کے ساتھ مشروط کیا جائے گا، ابو سلیمان الجوزجانی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا ہمارے اصحاب نے چوڑائی کا اعتبار کیا ہے گہرائی کا نہیں، اھ تو میدانی نے پیائش میں ان کے قول کو لیا ہے نہ کہ دو امتدادوں میں اور اپنی طرف سے انہوں نے گہرائی کی مقدار کا اضافہ کیا، تو ان دونوں نے اس کو جواہر اور شرح نقایہ میں ذکر کیا اور ان دونوں نے اس کی تصحیح اصل کے اعتبار سے کی ہے اور زیادتی سے قطع نظر کیا ہے، کیونکہ یہ محل ہے جس کے اصل میں اختلاف ہے نہ کہ جس کے عمق میں اختلاف ہے والله اعلم۔ (ت)

قول اول کی تصحیح امام زیلعی نے فرمائی:

قال فی التبیین والصحیح اذا اخذ الماء وجه الارض یکفی ولا تقدیر فیه فی ظاھر الروایة[2]۔	تبیین میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ جب زمین کی سطح پر پانی پھیل جائے تو وہ کافی ہے ظاہر الروایۃ میں کسی مقدار کا ذکر نہیں۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

ھو الاوجه لما عرف من اصل ابی حنیفة[3]۔	یہی اوجہ ہے جیسا کہ ابو حنیفہ کی اصل سے معلوم ہوا۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تصحیح کی تضعیف کی فقال قیل والصحیح اذا اخذ

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر به المحل نجساً ایچ۔ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳
[2] تبیین الحقائق بحث عشر فی عشر بولاق مصر ۱/۲۲
[3] بحر الرائق بحث عشر فی عشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

الماء الخ[1]	وہ فرماتے ہیں کہ بعض نے کہا صحیح یہ ہے کہ جب پانی لے الخ۔(ت)

اقول: یہاں دو نظریں ہیں ایک بظاہر قوی اس قول کی تزییف میں دوسری کمال ضعیف اس کی تایید میں اور شاید اسی لئے امام ابن الہمام نے اس تصحیح کو ضعیف کیامگر نظر دقیق اس کی قوت پر حاکم و **باللہ التوفیق**

اما التائید فلعل زاعما یزعم ان الکثیر قدالحق بالجاری فی کل حکم کما حققه فی الفتح والجاری لاتقدیر فیه للعمق کما دلت علیه فروع کثیرۃ منها مسألة المطر النازل علی سطح فیه نجاسات فکذا ھھنا۔	اور جہاں تک تائید کا تعلق ہے شاید کوئی گمان کرنے والا گمان کرے کہ کثیر کو جاری کے حکم میں کیا گیا ہے تمام احکام میں، جیسا کہ اس کی تحقیق فتح میں ہے اور جاری کی گہرائی میں کوئی مقدار نہیں ہے، اور اس پر فروع کثیرہ دلالت کرتی ہیں ایک فرع ان میں سے یہ ہے کہ بارش چھت پر ہو اور وہاں مختلف نجاستیں ہوں تو یہاں بھی ایسا ہی ہے۔(ت)
اقول: ھب ان الکثیر ملحق بالجاری فی جمیع الاحکام لکن الکلام انه متی یکون کثیرا فلا یمکن الالحاق قبل اثبات ان الکثرۃ لاتحتاج الی العمق الا تری ان الجاری لاتقدیر فیه بشیئ من الطول ولا العرض کما دلت علیه فروع جمة ذکرناھا فی رحب الساحة منها الماء النازل من الابریق علی ید المستنجی قبل وصوله الیھا ولا یلزم منه عدم التقدیر بھما ھھنا ایضا فکذا العمق واللہ تعالٰی اعلم۔واما التزییف ففی الراکد الکثیر قولان معتمدان الاول ظاھر الروایة وھو اعتبار عدم الخلوص ظنا وتفویضه الی رأی المبتلی به من دون تقدیر بشیئ ومعرّف ذلك التحریك عند ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی	میں کہتا ہوں مان لیا کہ کثیر تمام احکام میں جاری کے ساتھ ملحق ہے لیکن اصل گفتگو تو اس میں ہے کہ وہ کب کثیر ہوگا تو اس کو اس کے ساتھ ملحق کرنا اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ کثرت گہرائی کی محتاج نہیں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جاری میں طول وعرض کا کوئی اندازہ نہیں، اس پر بہت سی فروع دلالت کرتی ہیں جن کا ذکر ہم نے رحب الساحة میں کیا، ایک فرع یہ ہے کہ لوٹے سے پانی استنجاء کرنے والے کے ہاتھ پر گرے اس تک پہنچنے سے قبل اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان دونوں کا اندازہ نہ ہو یہاں بھی، تو عمق کا بھی یہی حال ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔اور تزییف کا بیان یہ ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں دو۲ معتمد قول ہیں پہلا ظاہر الروایۃ ہے اور وہ بطور گمان عدم خلوص کا اعتبار ہے اور اس میں کوئی مقدار نہیں بلاکہ جو اس

[1] فتح القدیر بحث عشر فی عشر نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱

عنهم وهو بالتوضی علی الاصح والثانی معتمد عامة المتأخرین وعلیه الفتوی وهو التقدیر بعشر فی عشراعنی مساحة مائة علی الصحیح فعدم التقدیر الموافقُ لاصل الامام رضی الله تعالی عنه انما هو علی الروایة الاولی اما الاٰن فالکلام علی تقدیر التقدیر فکیف یلاحظ فیه اصل عدم التقدیر کما فعل البحرام کیف یراعی فیه ظاهر الروایة کما فعل الامام الفخر ونفس العشر فی عشر لیست فی ظاهر الروایة۔

اقول:(۱)والتحقیق عندی ان التقدیر بعشر فی عشر لیس حکما منحازا برأسه(۲)فیحتاج الی ابداء اصل له کما تجشمه الامام صدر الشریعة(۳)ویطعن فیه بانه لایرجع الی اصل فی الشرع کما قاله فی البحر وتبعه فی الدر ویرد بمخالفته لقول الامام المصحح من کثیرین اعلام کما یتوهم بل هو تقدیر منهم رحمنا الله تعالی بهم لما فی ظاهر الروایة من عدم الخلوص وجدوا هذا القدر لایخلص فحکموا به قال فی البدائع ذکر ابوداؤد لایکاد یصح لواحد من الفریقین حدیث عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی تقدیر الماء ولهذا رجع اصحابنا فی التقدیر الی الدلائل

میں مبتلی ہے اس کی رائے پر چھوڑا گیا ہے اور اس کی پہچان ہمارے ائمہ ثلثہ کے نزدیک حرکت دینا ہے اور یہ حرکت اصح قول کے مطابق وضو سے ہوگی، اور دوسرا قول عام متأخرین کا مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے، اور اس سے مراد دہ در دہ کی مقدار ہے، یعنی سو ہاتھ کی پیمائش صحیح قول پر ہے، اور اندازہ نہ ہونا جو امام کی اصل کے مطابق ہے وہ پہلی روایت کے مطابق ہے، اور اب گفتگو مقدار کی تقدیر پر ہے تو اس میں عدم تقدیر کی اصل کا لحاظ کیسے ہوگا جیسا کہ بحر نے کیا ہے یا اس میں ظاہر الروایۃ کی رعایت کیسے ہوگی؟ جیسا کہ امام فخر نے کیا ہے جبکہ دَہ در دہ ظاہر روایۃ میں کوئی قول نہیں۔(ت)

میں کہتا ہوں میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ دہ در دہ کا اندازہ مستقل حکم نہیں ہے کہ اس کیلئے کوئی اصل تلاش کرنا ہو، جیسا کہ صدر الشریعۃ نے اس کی کوشش کی ہے، اور اس پر یہ اعتراض کہ یہ چیز شریعت کی کسی اصل پر متفرع نہیں، جیسا کہ بحر میں فرمایا اور دُر نے اس کی متابعت کی اور اس کو اس بناپر رد کردیا جائے کہ یہ قول اکثر علماء کے مطابق امام کے صحیح قول کے مخالف ہونے کی وجہ سے مردود ہے جیسا کہ وہم ہوتا ہے بلا لکہ یہ اُن کی طرف سے اندازہ ہے، کیونکہ ظاہر روایۃ میں عدم خلوص ہے اور اس مقدار میں انہوں نے خلوص نہ پایا تو انہوں نے اس پر یہ حکم لگایا۔

بدائع میں فرمایا ابو داؤد نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث جو پانی کے اندازہ سے متعلق ہے فریقین میں سے کسی کیلئے کوئی حدیث

الحسیة دون السمعیة ثم اختلفوا فی تفسیر الخلوص فاتفقت الروایات عن اصحابنا انہ یعتبر بالتحریك وابو حفص الکبیر اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر بالتکدیر والجوزجانی بالمساحة فقال ان کان عشرا فی عشر فھو مما لایخلص وان کان دونہ فھو مما یخلص [1] اھ ۔فقد جعل ھذا تفسیر الما فی المذھب وقال فی الغنیة تحت قولہ الحوض اذا کان عشرا فی عشر المقصود من ھذا التقدیر حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة [2] اھ۔ فاذا کان ھذا تفسیر مافی ظاھر الروایة وجبت رعایتھا فیہ وبقی عمقہ علی اصل الامام لان ھذا انما ھو تقدیر ما لایخلص وما لایخلص لم یعتبر فیہ عمق فی ظاھر الروایة فلا داعی الی اعتبارہ ھنا اللھم الا ان یثبت ان للعمق مدخلا فی خلوص الحرکة وعدمہ ایضا فح یقال ان ظاھر الروایة حیث احالت الامر علیہ ارسلت الامتدادات ارسالا وکان ذلك الواجب حینئذ اما انتم فقدرتم الامتدادین ولیس ان کل عمق

صحیح نہیں، اور اسی لئے ہمارے اصحاب نے اندازہ میں دلائل حسّیہ کی طرف رجوع کیا نہ کہ سمعیۃ کی طرف اب خلوص کی تفسیر میں اختلاف ہے تو ہمارے اصحاب کی متفقہ روایت میں ہلانے کا اعتبار ہے اور ابو حفص کبیر نے خلوص رنگنے کو کہا اور ابو نصر نے گدلا ہونے کو کہا اور جوزجانی نے پیمائش کو کہا، فرمایا کہ اگر وہ دہ در دہ ہو تو اس میں خلوص نہیں اور اگر اس سے کم ہے تو اس میں خلوص ہے اھ انہوں نے یہ مذہب کی تفسیر بنائی ہے غنیہ میں مصنف کے قول الحوض اذاکان عشر فی عشر کے تحت ہے کہ اس تقدیر سے مقصود نجاست کے عدم خلوص کی بابت ظن غالب کا حصول ہے اھ اور جب یہ ظاہر روایت کی تفسیر ہے تو اس کی رعایت اس میں لازم ہے، اور امام کی اصل کے مطابق عمق باقی رہا کیونکہ یہ اسکی تقدیر ہے جس میں خلوص نہ ہو اور جس میں خلوص نہ ہو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس میں عمق معتبر نہیں، تو یہاں اس کے اعتبار کی کوئی وجہ نہیں، ہاں اگر عُمق کا دخل خلوص حرکت اور عدمِ خلوص میں ثابت کردیا جائے، تو اُس وقت کہا جائیگا کہ ظاہر روایت نے جہاں معاملہ کا دارومدار اس پر رکھا ہے تو امتدادات کو مطلق رکھا ہے اور اس وقت یہی لازم تھا اور تم نے دونوں امتدادوں کی تقدیر کی ہے اور ان دونوں کے بعد ہر عمق برابر نہیں تو تم پر لازم ہے کہ ایک ایسے عمق کی تقدیر کرو

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان المقدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

[2] غنیۃ المستملی فصل فی احکام الحیاض سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۸

بعدھما سواء فیجب علیکم تقدیر عمق لایقبل معہ الامتدادان الخلوص فافھم۔ فافھم، وح لایضاد القول الحادی عشر للقول الاول اذ ترك التقدیر فی ظاھر الروایۃ لایکون اذن لنفیہ بل لعدم تعینہ واختلافہ باختلاف الامتدادات فیصح التفویض الی رأی الناظر لکنہ شیئ یحتاج الی ثبت ودونہ خرط القتاد بل یدفعہ ان لوکان کذلك لم یصح تعیین عشر فی عشر فانہ یختلف الامتدادان المانعان للخلوص علی ھذا باختلاف الاعماق فکیف یجوز التحدید علی شیئ منھا وھو عود علی المقصود بالنقض فترجح ان الاوجہ ھو ظاھر الروایۃ بل ھی الوجہ ھذا ماعندی واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ اس کے ہوتے ہوئے دونوں امتداد خلوص کو قبول نہ کریں۔اس صورت میں گیارھواں قول پہلے قول کی ضد نہ ہوگا کہ ظاہر روایت میں تقدیر کاترک کرنا اس کی نفی کیلئے نہ ہوگا بلاکلہ اس کی عدمِ تعیین کیلئے ہوگا اور اس کا اختلاف امتدادات کے اختلاف کی وجہ سے ہوگا تو دیکھنے والے کی رائے کی طرف اس کو سپرد کرنا صحیح ہوگا، مگر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو دلیل کی ضرورت ہے حالانکہ اس کی دلیل مشکل ہے بلاکلہ اس کارَد یہ ہے کہ اگر بات یہی ہوتی تو دہ در دہ کی تعیین صحیح نہ ہوئی، کیونکہ جو دو امتداد خلوص کے مانع ہیں اس بناپر گہرائیوں کے اختلاف سے مختلف ہونگے تو ان میں سے کسی ایک کی تحدید کیونکر درست ہوگی اور یہ تو نقض کے سبب مقصود کی طرف عود کرنا ہے تو راجح یہی قرار پایا کہ ظاہر روایت ہی درست ہے بلاکلہ صرف ایک یہی وجہ ہے ھذا ماعندی الخ (ت)

اس قول کی تصحیح امام زیلعی کے سوا دوسرے سے نظر میں نہیں:

اما ما فی البحر فی البدائع اذا اخذ ای الماء وجہ الارض یکفی ولا تقدیر فیہ فی ظاھر الروایۃ وھو الصحیح[1] اھ **فاقول:** ھذا کما تری کلام التبیین ولیس فی البدائع انما ذکر فیہ عن الجوزجانی ماتقدم ثم قال وعن الفقیہ ابی جعفر	اور جو بحر میں ہے کہ بدائع میں ہے جب پانی زمین کی سطح کو چھپادے یہ اس کیلئے کافی ہے اور ظاہر الروایۃ میں کوئی تقدیر متعین نہیں، اور یہی صحیح ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** یہ تبیین کا کلام ہے اور یہ بدائع میں نہیں اس میں تو جوزجانی سے جو منقول ہے وہ بیان ہوچکا ہے پھر فرمایا فقیہ ابو جعفر

[1] بحرالرائق بحث عشر فی عشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۷

الھندوانی ان کان بحال لورفع انسان الماء بکفیه انحسرا سفله ثم اتصل لایتوضؤ به[1] ثم ذکر الزیادة علی عرض الدرھم والشبر والذراع ولم یصحح شیئا منھا نعم قال قبله فی الماء الجاری اختلف المشائخ فی حد الجریان قال بعضھم ھو ان یجری بالتبن والورق وقال بعضھم ان کان بحیث لوضع رجل یدہ فی الماء عرضا لم ینقطع جریانه فھو جار والا فلا، وروی عن ابی یوسف ان کان بحال لواغترف انسان الماء بکفیه لم ینحسر وجه الارض بالاغتراف فھو جار والا فلا وقیل مایعدہ الناس جاریا فھو جار وما لا فلا وھو اصح الاقاویل[2] اھ فقد افاد(ا)تصحیح عدم التقدیر بعمق لکنه فی الجاری وھو کذٰلك فیه بلاشك والکلام ھھنا فی الراکد الکثیر

اما قول البحر ھو الاوجه فاقول ھو رحمه اللہ تعالٰی مع علو کعبه الرجیح، لیس من ارباب الترجیح، کما یعرفه من رزق حظا من النظر الصحیح، وخدمة ھذا

ہندوانی کہتے ہیں کہ اگر پانی ایسا ہے کہ آدمی اپنے دونوں ہاتھوں سے اٹھائے تواس کی تہ کھل جائے پھر جُڑ جائے تواُس سے وضو نہیں ہوسکتا ہے، پھر درہم، بالشت اور ایک ہاتھ سے زائد کی چوڑائی کا ذکر کیا اور ان میں سے کسی کی تصحیح کا ذکر نہیں کیاہاں اس سے قبل جاری پانی کی بابت کہاکہ مشائخ کا حدِ جریان میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پانی میں چوڑائی میں ڈالے تو پانی کا جاری رہنا ختم نہ ہو تو وہ جاری ہے ورنہ نہیں(بعض نے فرمایا کہ اگر اس پانی میں کوئی تنکا ڈالا جائے یا پتّہ ڈالا جائے تو بہا لے جائے)،اور ابویوسف سے مروی ہے کہ وہ ایسا پانی ہو کہ اگر کوئی شخص اس میں سے چُلّو بھر کر پانی لے تو زمین کھلنے نہ پائے،ایسا پانی جاری ہے ورنہ نہیں،ایک قول ہے کہ جس کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے اور جس کو جاری نہ سمجھیں وہ جاری نہیں اور سب سے زیادہ صحیح قول یہی ہے اھ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے گہرائی کا تعین نہیں فرمایا، لیکن یہ جاری پانی میں ہے اور اس میں شک نہیں، اور گفتگو یہاں ٹھہرے ہوئے کثیر پانی میں ہے۔ لیکن بحر کا قول معقول تر ہے، **میں کہتا ہوں** وہ بلالندی مقام کے باوجود اصحابِ ترجیح سے نہیں ہیں جیسا کہ صاحبِ نظر اور فن کا ماہر جانتا ہے، ابن عابدین نے اپنی منظوم کی شرح عقود رسم المفتی میں بحر سے نقل کے

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان المقدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳

[2] بدائع الصنائع فصل فی بیان المقدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

الفن یفکر نجیح، وقال سیدی محمد بن عابدین رحمہ اللہ تعالٰی فی شرح منظومۃ عقود رسم المفتی بعد مانقل عن البحر فیما نقلوا عن اصحابنا انہ لایحل لاحدان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا ان ھذا الشرط کان فی زمانھم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کما فی القنیۃ وغیرھا فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم نعلم من این قال فینتج من ھذا انہ یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافہ[1] اھ مانصہ یؤخذ من قول صاحب البحر یجب علینا الافتاء بقول الامام الخ انہ نفسہ لیس من اھل النظر فی الدلیل فاذ اصحح قولا مخالفا لتصحیح غیرہ لایعتبر فضلا عن الاستنباط والتخریج علی القواعد خلافا لما ذکرہ البیری عند قول صاحب البحر فی کتابہ الاشباہ النوع الاول معرفۃ القواعد التی تردُّ الیھا وفرعوا الاحکام علیھا وھی اصول الفقہ فی الحقیقۃ وبھا یرتقی الفقیہ الی درجۃ الاجتھاد ولو فی الفتوٰی واکثر فروعہ ظفرت بہ[2] الخ فقال البیری بعد ان عرف المجتھد فی المذھب بما

بعد جو اصحاب سے نقل کیا وہ یہ کہ کسی شخص کیلئے یہ حلال نہیں کہ وہ ہمارے قول پر فتوٰی دے تاوقتیکہ اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے کہاں سے یہ قول لیا، اس کے بعد فرمایا یہ اُن کے زمانہ میں تھا، مگر ہمارے زمانہ میں صرف یاد پر اکتفاء کرنا کافی ہے، جیسا کہ قنیہ وغیرہا میں ہے تو امام کے قول پر فتوٰی حلال ہے بلالکہ واجب ہے خواہ یہ معلوم نہ ہو کہ انہوں نے کہاں سے یہ قول لیا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم پر قول امام پر فتوٰی دیناواجب ہے خواہ یہ قولِ مشائخ کے خلاف ہو اھ صاحبِ بحر کا قول یہ ہے "ہم پر قول امام پر فتوٰی واجب ہے الخ وہ خود دلیل میں غور وفکر کی اہلیت نہیں رکھتے، اب اگر وہ کسی قول کی تصحیح کریں جو غیر کی تصحیح کے خلاف ہو تو اعتبار نہ ہوگا چہ جائیکہ استنباط وتخریج جو قواعد کے مطابق ہو، بیری نے اس کے خلاف کیا ہے، یہ صاحب بحر کے اس قول کے پاس ہے جہاں وہ اپنی کتاب "الاشباہ" میں فرماتے ہیں، پہلی قسم اُن قواعد کی معرفت میں جن پر فقہاء نے احکام متفرع کئے ہیں، اور یہی حقیقۃ میں اصولِ فقہ ہیں، اور ان کے ذریعہ فقیہ درجہ اجتہاد تک پہنچتا ہے خواہ یہ اجتہاد فتوٰی میں ہو، اور اُس کی اکثر فروع پر مجھے کامیابی ہوئی ہے الخ بیری نے مجتہد فی المذہب کی تعریف کی جو ہم نے

[1] شرح المنظومۃ المسماۃ بعقود رسم المفتی من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۸

[2] الاشباہ والنظائر بکون ہذا النوع الثانی منہا ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۵

قدمناہ عنہ۔وفی ھذا اشارۃ الی ان المؤلف قدبلغ ھذہ المرتبۃ فی الفتوٰی وزیادۃ وھو فی الحقیقۃ قد من اللہ تعالٰی علیہ بالاطلاع علی خبایا الزوایا وکان من جملۃ الحفاظ المطلعین انتھی اذ لایخفی ان ظفرہ باکثر فروع ھذا النوع لایلزم منہ ان یکون لہ اھلیۃ النظر فی الادلۃ التی دل کلامہ فی البحر علی انھا لم تحصل لہ وعلی انھا شرط الاجتھاد فی المذھب فتأمل [1]اھ

بیان کی پھر فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ مصنف فتوی میں خود اس مرتبہ پر فائز ہے، بلاالکہ اس سے زیادہ ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے ان کو اسرار و رموز پر مطلع فرمایا تھااور وہ حفاظ میں سے تھے انتہی، یہ مخفی نہ رہے کہ اُن کااس کی اکثر فروع پر مطلع ہونااس امر کی دلیل نہیں کہ وہ صاحبِ فکر ونظر بھی ہیں کہ یہ مقام ان کو حاصل نہیں، یہ مجتہد فی المذہب کی شرائط ہیں **فتأمل** اھ (ت)

اقول: ای بالمعنی الذی عرفہ بل بیری زادہ شاملا للمجتھد فی المسائل واھل التخریج والمجتھد فی الفتوی حیث(ا)قال المجتھد فی المذھب عرف بانہ المتمکن من تخریج الوجوہ علی منصوص امامہ والمتبحر فی مذھب امامہ المتمکن من ترجیح قول لہ علی اٰخر [2]اھ لا المجتھد فی المذھب الذی ھی الطبقۃ الثانیۃ الفائقۃ علی الثلثۃ الباقیۃ لقول البحر ولو فی الفتوی۔

میں کہتا ہوں، یعنی اُس معنی کے اعتبار سے جو بیری زادہ نے کیے ہیں یہ مجتہد فی المسائل کو بھی شامل ہے اور اہلِ تخریج اور مجتہد فی الفتوی کو بھی، انہوں نے فرمایا کہ مجتہد فی المذہب کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ وہ ایسا عالم ہوتا ہے جو اپنے امام کے بیان کردہ مسئلہ کی وجوہ کی تخریج پر قادر ہو، اور مذہب امام کا متبحر عالم ہو اس کے اقوال کو دوسروں کے اقوال پر ترجیح دے سکتا ہو، نہ کہ مجتہد فی المذہب، جو دوسرے طبقہ میں ہوتا ہے جو باقی تین پر فائق ہوتا ہے، کیونکہ بحر نے فرمایا "اگرچہ فتوی میں"۔(ت)

واقول: لم یدع البحران من عرف

میں کہتا ہوں بحر نے یہ دعوی نہیں کیا کہ جو

[1] بیری زادہ
[2] بیری زادہ

الفروع ارتقی الی مرتبۃ الاجتھاد واین جمعھا من اھلیۃ النظر فی الدلیل والصیدلۃ من الطب وانما اراد ان تلك القواعد من ادرك حقائقھا وان الفروع کیف تستنبط منھا وتردُّ الیھا کان ذلك سلّما لہ یرتقی بھا الی ادنی درجات الاجتھاد ولم یدع ھذا لنفسہ انما ذکر الظفر باکثر الفروع فاین ھذا من ذاک(۱)والعجب کیف خفی ھذا علی العلامۃ بیری مع وضوحہ ثم ھو ایضا لم(۲)یشھد بحصول درجۃ الاجتھاد فی الفتوی لہ رحمھما اللہ تعالٰی انما زعم ان فی کلام البحر اشارۃ الیہ وشھد بکونہ من الحفاظ المطلعین وھذا لاشك فیہ وقد قال السید ابو السعود الازھری فی فتح اللہ المعین لایعتمد علی فتاوی ابن نجیم ولا علی فتاوی عـــہ

شخص بھی فروع کو جانے گا وہ مرتبہ اجتہاد پر فائز ہو جائے گا، فروع کا یاد کرنا اور ہے اور فکر ونظر چیزے دگراست، یہ بالکل ایسا ہے جیسے دوافروش اور طبیب کا فرق ہوتا ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص ان قواعد کو پہچاننے لگے اور اُن سے استنباطِ مسائل کا طریقہ معلوم کرلے، تو یہ اجتہاد کے ادنی درجہ تک پہنچنے کا ذریعہ بن جاتا ہے اور انہوں نے خود اپنے لئے اس مقام کا دعوی نہیں کیا ہے انہوں نے تو محض یہ کہا ہے کہ وہ اکثر فروع کو جاننے میں کامیاب ہوئے ہیں دونوں میں بڑا فرق ہے تعجب ہے کہ یہ حقیقت علامہ بیری پر کیسے مخفی رہی، حالانکہ بالکل واضح ہے، پھر اُنہوں نے اپنے لئے درجہ اجتہاد فی الفتوی کا دعوی بھی نہیں کیا ہے رحمہما اللہ تعالٰی، صرف یہ کہا ہے کہ بحر کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے اور انہوں نے اس امر کی شہادت دی ہے

عـــہ **اقول**: کذا قال ولم اطلع علیھا لاعلم حالھا لکن قال فی کشف الظنون من الذال تحت ذخیرۃ الناظر فی الاشباہ والنظائر انھا للعالم الفاضل علی الطوری المصری الحنفی المتوفی ۱۰۰۴ھ اربع والف ثم قال قال الامینی فی خلاصۃ الاثر اخذ عن الشیخ زین الدین بن نجیم وغیرہ حتی برع وتفنن والف مؤلفات ورسائل فی الفقہ کثیرۃ کان یفتی وفتاواہ جیدۃ

میں کہتا ہوں انہوں نے یہی فرمایا ہے، لیکن میں اس پر مطلع نہیں ہوا، مگر کشف الظنون میں ذال کی تحتی میں ذخیرۃ الناظر فی الاشباہ والنظائر کے تحت ہے کہ یہ کتاب عالم فاضل علی الطوری المصری الحنفی المتوفی ۱۰۰۴ھ کی ہے پھر انہوں نے کہا کہ امینی نے خلاصۃ الاثر میں کہا کہ انہوں نے شیخ زین الدین بن نجیم وغیرہ سے علم حاصل کیا یہاں تک کہ وہ عظیم المرتبت عالم ہوگئے اور علمِ فقہ میں بہت سی کتب ورسائل تصنیف کیے وہ فتوے دیتے تھے اور ان کے فتوے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

الطوری [1] اھ واقرہ ش فی غیر موضع من رد المحتار، وفی ط عنه سمعت کثیرا من شیخنا (یرید اباہ السید علیا رحمھما اللہ تعالٰی) فتاوی الطوری کفتاوی الشیخ زین لایوثق بھما الا اذا تأیدت بنقل اخر [2] اھ وکیف یصح لمجتھد فی الفتوی ان یمنع العمل بفتاواہ۔

کہ وہ حفاظ میں سے ہیں، اور اس میں شک کی گنجائش نہیں، ابوالسعود الازہری نے فتح اللہ المعین میں فرمایانہ توابن نجیم کے فتاوٰی پر اعتماد کیا جائے اور نہ ہی طوری کے فتاوی پر اھ اور اس کو "ش" نے برقرار رکھا یہ چیز ردالمحتار کے کئی مقامات پر مذکور ہے، اور "ط" میں انہی سے منقول ہے کہ ہم نے اپنے شیخ سے بکثرت سُنا ہے (اس سے مراد ان کے باپ سید علی ہیں) وہ فرماتے تھے فتاوٰی طوری شیخ زین کے فتاوٰی کی طرح ہیں، ان دونوں کا کوئی اعتبار نہیں، ہاں اگر کسی اور نقل سے ان کی تائید ہوجائے تو اور بات ہے، اور ایک مجتہد فی الفتوٰی کو یہ بات کب زیب دے سکتی ہے کہ وہ اپنے فتوی پر عمل کی مخالفت کردے۔ (ت)

قول سوم کی ترجیح عامہ کتب میں ہے وقایہ[۱] ونقایہ[۲] واصلاح[۳] وغرر[۴] وملتقی متون[۵] ووجیز کردری[۶] وغیرہا میں اسی پر جزم فرمایا امام اجل قاضی خان[۷] نے اسی کو مقدم رکھا اور امام اعظم سے امام ابو یوسف کی روایت بتایا ہدایہ[۸] ودرر[۹] ومجمع الانہر[۱۰] ومسکین[۱۱] ومراقی الفلاح[۱۲] وہندیہ[۱۳] میں اسی کو صحیح اور ذخیرہ العقبی[۱۴] میں اصح اور غیاثیہ[۱۵] وغنیہ[۱۶] وخزانۃ المفتین[۱۷] میں مختار کہا معراج[۱۸] الدرایہ وفتاوی ظہیریہ[۱۹] وفتاوی خلاصہ[۲۰] وجوہرہ نیرہ[۲۱] وشلبیہ[۲۲] وغیرہا میں علیہ الفتوٰی فرمایا اس قول میں عبارت علماء تین طور پر آئیں:

اول مطلق اغتراف یا غرف کہ ہاتھ سے پانی لینا ہے ایک سے ہو خواہ دونوں سے دونوں کو شامل ہے عام عبارات اسی طرح ہیں جیسے خانیہ وخزانہ کے سوا اکثر کتب مذکورہ اور بحر وشامی وغیرہا۔

دوم لفظ کف یا ید بصیغہ مفرد سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یوں ہی مروی ہوا، فتاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مقبولة وبالجملة فھو فی فقه الحنفیة الجامع الکبیر له الشھرة التامة فی عصرہ والصیت الذائعانتھی ۱۲ منه غفرله (م)

بہت عمدہ اور مقبول ہوتے تھے، خلاصہ یہ کہ یہ کتاب فقہ حنفی میں جامع ہے اور اسے اپنے زمانہ میں شہرت تامہ حاصل ہے۔ (ت)

---

1 فتح المعین بحوالہ ردالمحتار رسم المفتی مصطفی البابی مصر ۱/۵۲

2 طحطاوی

امام قاضی خان میں ہے:

ان کان بحال لو رفع الماء بکفہ لاینحسر ماتحتہ من الارض فھو عمیق رواہ ابویوسف عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما [1]۔	اگر پانی اس حال پر ہے کہ اگر ہتھیلی سے پانی اٹھائے تو زمین نیچے سے نہ کھلے تو وہ گہرائی والا ہے اس کو ابویوسف نے ابو حنیفہ سے روایت کیا۔(ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

وعمقہ بحال لو رفع الماء بکفہ لاینحسر ماتحتہ من الارض وھو المختار [2]۔	پانی کی گہرائی یہ ہے کہ اگر ہتھیلی سے پانی اٹھائے زمین نیچے سے نہ کھلے یہی مختار ہے۔(ت)

چلپی علی صدر الشریعۃ میں ہے:

والغرف اخذ الماء بالید للتوضی وھو الاصح [3]۔	غرف ہاتھ کے ذریعے وضو کیلئے پانی لینے کو کہتے ہیں اور یہی اصح ہے۔(ت)

سوم کفین بصیغہ تثنیہ یہ امام ابویوسف سے مروی آیا اور اسی کو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے اختیار فرمایا زیلعی علی الکنز میں ہے:

عن ابی یوسف اذا کان لاینحسر وجہ الارض بالاغتراف بکفیہ فھو جار [4] اھ وقدمناہ عن ملك العلماء واذا کان ھذا فی الجاری حقیقۃ ففی الملحق عـــہ	اور ابویوسف سے مروی ہے کہ جب دو چلّو بھر کر پانی اٹھانے سے زمین کی سطح نہ کھلے تو یہ پانی جاری ہے اھ ہم اس کو ملک العلماء سے پہلے ہی نقل کر آئے ہیں، جب یہ بات حقیقی جاری پانی میں ہے تو

عـــہ **اقول:** وھذا بخلاف مافعل فی البحر فان تصحیح الاطلاق فی الجاری لایستلزم تصحیحہ فی الملحق بہ واشتراط العمق فیہ یستلزم اشتراطہ فی الملحق بالاولی منہ غفرلہ۔(م)	**میں کہتا ہوں** یہ اس کے خلاف ہے جو بحر میں کیا ہے کیونکہ جاری میں اطلاق کی تصحیح سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو جاری سے ملحق ہو اس میں بھی یہی تصحیح ہوگی اور گہرائی کی شرط اس میں اس امر کو مستلزم ہے کہ یہی شرط ملحق میں بھی ہو۔(ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/۴

[2] خزانۃ المفتین

[3] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارت مطبعہ اسلامیہ لاہور ۱/۶۸

[4] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبعہ الازہریہ مصر ۱/۲۳

بہ بالاولی۔	جو جاری پانی سے ملحق ہوگا اس میں بطریق اولیٰ ہوگی۔(ت)

بدائع میں ہے:

عن الفقیہ ابی جعفر الھندوانی ان کان بحال لو رفع انسان الماء بکفیہ انحسر اسفلہ ثم اتصل لایتوضؤ بہ وان کان لاینحسر اسفلہ لاباس بالوضوء منہ [1]۔	فقیہ ابو جعفر ہندوانی سے منقول ہے کہ وہ پانی ایسا ہو کہ اگر کوئی اپنے دونوں ہاتھوں سے اٹھائے تو اس کے نیچے زمین کھل جائے اور پھر مل جائے، ایسے پانی سے وضو نہیں ہوگا اور اگر اس کے نیچے سے زمین نہ کھلتی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

جامع الرموز میں ہے:

بالغرفۃ ای برفع الماء بالکفین [2]۔	بالغرفۃ یعنی دو ہتھیلیوں سے پانی اٹھانا۔

عبدالحلیم الدرر میں ہے:

ای باخذ الماء بالکفین [3]۔	یعنی دو ہتھیلیوں میں پانی لینا۔

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قولہ بالغرف منہ ای بالکفین کما فی القھستانی وفی الجوھرۃ علیہ الفتوی [4]۔ **اقول:** (۱) ربما یتوھم منہ ان الفتوی علی الکفین ولیس کذلك فانما عبارۃ الجوھرۃ اما مقدار العمق فالاصح ان یکون بحال لاتنحسر الارض بالاغتراف وعلیہ الفتوی [5] اھ فکان ینبغی ان یقدم	بالغرف منہ یعنی دو ہتھیلیوں سے جیسا کہ قہستانی میں ہے اور جوہرہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** ممکن ہے اس سے یہ وہم پیدا ہو کہ فتوی کفین پر ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جوہرہ کی عبارت یہ ہے "اور گہرائی کی مقدار میں اصح یہ ہے کہ چُلّو بھرنے سے زمین نہ کھلتی ہو، اسی پر فتوی ہے اھ۔ تو ان کو جوہرہ کی عبارت پہلے لانی چاہئے تھی۔

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار الخ سعید کمپنی کراچی ۱/۷۳

[2] جامع الرموز بحث عشر فی عشر الکریمیہ قزان ایران ۱/۴۸

[3] حاشیۃ علی الدرر للعبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ مصر ۱/۱۷

[4] طحطاوی علی مراقی الفلاح نور محمد کتب خانہ کراچی ص۱۶

[5] الجوہرۃ النیرۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۶

عبارتھا ویقول قولہ بالغرف علیہ الفتوی جوھرۃ ای بالکفین قھستانی۔	اور یوں کہنا چاہئے تھا قولہ بالغرف علیہ الفتوی جوھرۃ یعنی بالکفین قہستانی۔(ت)

علامہ برجندی نے کف واحد کو مرجح اور کفین کو محتمل رکھا:

حیث قال بالکف الواحد علی ماھو المفھوم من اطلاقات الکتب ویحتمل ان یکون المراد بالغرف الاخذ بالکفین معاعلی ماھو المتعارف[1] اھ	اس لئے فرمایا کہ بالکف الواحد، یہی کتابوں کے اطلاقات سے مفہوم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بالغرف سے مراد دونوں چُلّوؤں سے لینا ہو، جیسا کہ متعارف ہے اھ (ت)
اقول: وقد یؤخذ ترجیح لہ من فحوی الدرر فان نصھا الصحیح ان یکون بحیث لاتنکشف ارضہ بالغرف للتوضی وقیل للاغتسال [2]اھ۔ وذلك لان المراد ھھنا الغرف بالایدی دون الاوانی ولا یظھر الفرق بین الغرف للوضوء والاغتسال بالایدی الا ان الاول بکف والاٰخر بالکفین کما ھو المعتاد فی الغسل وح یعود الیہ تصحیح ذخیرۃ العقبٰی المذکور ویزیدہ قوۃ انہ المروی عن الامام ھذا کلہ ظاھر النظر۔	**میں کہتا ہوں** کبھی اس کی ترجیح درر کے فحوی سے بھی معلوم ہوتی ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وضو کیلئے چُلّو سے پانی لیتے وقت اس کی زمین نہ کھلتی ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ غسل کیلئے پانی لیتے ہوئے نہ کھلتی ہو اھ کیونکہ یہاں چُلّو سے مراد ہاتھ کا چلّو بھرنا ہے نہ کہ برتن کا چلّو، اور وضو کیلئے چلّو سے پانی لینے اور ہاتھ سے غسل کرنے میں صرف یہی فرق ہے کہ وضو ایک ہاتھ سے اور غسل دو ہاتھ سے ہوتا ہے، جیسا کہ عادتاً غسل میں کیا جاتا ہے اور اس وقت اس کیلئے ذخیرۃ العقبٰی کی تصحیح ہوگی، اور اس کو مزید تقویت اس سے ہوتی ہے کہ یہ امام سے مروی ہے یہ جو کچھ ہے ظاہر نظر میں ہے۔(ت)

واقول: وباللہ التوفیق ترجیح علامہ برجندی میں نظر ہے،

اولا(۱)اذ اعترف انہ المتعارف فلم لاینصرف المطلق الیہ۔	جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہی متعارف ہے تو مطلق اسی کی طرف کیوں نہیں پھرتا۔(ت)

ثانیا: وہ عندالتحقیق (۲) منعکس ہے اطلاقات متون وعامہ کتب سے اعتراف کفین ہی مستفاد،

[1] قہستانی برجندی کتاب الطہارۃ نولکشور بالسرور ۱/۳۳

[2] الدرر فرض الغسل دارالسعادۃ مصر ۱/۲۲

وذلك لان الغرف کما قلتم مطلق شامل باطلاقه الغرفة بکف وکفین غیر انه لیس ھھنا فی کلام موجب بل سالب(۱)والمطلق وان کان یوجد بوجود فرد لاینتفی الابانتفاء الافراد جمیعا فی التحریر ثم فواتح الرحموت من بحث النکرۃ المنفیة نفی المطلق یوجب نفی کل فرد[1]اھ

اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا آپ نے کہا غرف مطلق ہے خواہ ایک ہاتھ سے ہو یا دو ہاتھ سے، البتہ یہ کلام موجب میں نہیں ہے کلام سالب میں ہے، اور مطلق اگرچہ ایک فرد کے پائے جانے سے پایا جاتا ہے مگر اس کا انتفاء اسی وقت ہوگا جب تمام افراد کا انتفاء ہوگا تحریر میں پھر فواتح الرحموت میں نکرہ منفیہ کی بحث سے ہے کہ مطلق کی نفی ہر فرد کی نفی کو ثابت کرتی ہے۔(ت)

بل **اقول**: اللام فی الغرف والاغتراف لیس للعھد ضرورۃ فان کان للاستغراق فذاك فانه لکل فردلا لمجموع الافراد والا فللجنس وھو الوجه المفھوم ونفی(۲)الجنس فی العرف واللغة لایکون الابنفی جمیع الافراد[2]فواتح فافھم،

بلکہ **میں کہتا ہوں** لام "الغرف" اور "الاغتراف" میں عہد کیلئے نہیں، اور اگر یہ استغراق کیلئے ہو تو درست ہے کہ وہ ہر فرد کیلئے ہے مجموعہ افراد کیلئے نہیں، ورنہ یہ جنس کیلئے ہوگا، اور یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے، اور جنس کی نفی عرف ولغت میں تمام افراد کی نفی سے ہی ہوتی ہے، فواتح فافہم،

ولا شك ان من اغترف بکفیه فانحسرت الارض یقول انھا ارض تنحسر بالغرف وان کانت لاتنحسر بکف واحدۃ واذا صدق به الانحسار لایصدق عدمه الا اذالم تنحسر بشیئ من الغرفات وتوجیه الدرر بما فیه ان المعتاد فی الوضوء ایضا الاغتراف بالکفین فی غسل الوجه مطلقا وفی غسل الرجلین اذالم یکن بالغمس لاجرم ان اطلق البرجندی تعارفه علی

اور اس میں شک نہیں کہ جس نے دونوں ہتھیلیوں سے پانی لیا اور زمین کھلی تو یہی کہا جائیگا کہ چلّو بھرنے سے زمین کھلی ہے، اگرچہ ایک ہتھیلی سے نہ کھلے اور جب اس کی وجہ سے کھلنا صادق آگیا تو نہ کھلنا صادق نہیں آئے گا، صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ کسی چلّو سے زمین نہ کھلے اور درر میں یہ توجیہ ہے کہ وضو میں بھی عام طور پر دونوں ہاتھ سے چلّو بھرا جاتا ہے چہرے کے دھونے میں مطلقًا اور دونوں پیروں کے دھونے میں جبکہ ڈبو کر نہ دھویا جائے، برجندی نے تعارف کو مطلق

---

[1] فواتح الرحموت بحث النکرۃ المنفیۃ مطبعۃ امیر قم ۱/۲۶۱

[2] فواتح الرحموت بحث النکرۃ المنفیۃ مطبعۃ امیر قم ۱/۲۶۰

انی لم (۱) ار من فرق ھھنا بالوضوء والغسل انما المعروف ذلك فی معرفة الخلوص من جانب الی آخر بالتحریك ولم یتکلم علیه محشوہ الشرنبلالی وعبدالحلیم والحسن العجیمی والخادمی رحمھم اللہ تعالٰی و ردہ الثانی بقوله ان کلامنھما(ای من الوضوء والغسل یحتاج الی اخذہ بھما(ای بالیدین)قال فظھران لاوجه لتضعیف الثانی[1] اھ

اقول: والوجه عندی ان یراد بالغرف للوضوء الغرف بالایدی وللغسل بالقصاع والاباریق واللہ تعالٰی اعلم اما المروی عن الامام فلیس نصا فی الوحدة قال فی غمز العیون اطلق الید و اراد الیدین لانه اذا(۲)کان الشیأن لایفترقان من خلق اوغیرہ اجزاء من ذکرھما ذکر احدھما کالعین تقول کحلت عینی وانت ترید عینیك ومثل العینین المنخران والرجلان والخفان والنعلان تقول لبست خفی ترید خفیك کذا فی شرح الحماسة[2] اھ وقد بسطت الکلام علی ھذا فی رسالتی صفائح اللجین فی

رکھا ہے علاوہ ازیں میں نے نہیں دیکھا کہ یہاں کسی نے وضو اور غسل میں فرق کیا ہو، اس سلسلہ میں معروف یہ ہے کہ خلوص کی معرفت ایک جانب سے دُوسری جانب تک حرکت کے ذریعے ہوگی اس پر اس کے حاشیہ نگاروں، شرنبلالی، عبدالحلیم، حسن العجیمی اور خادمی رحمھم اللہ نے کلام نہیں کیا، اور دوسرے نے اس کی تردید اس طرح کی ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک (یعنی غسل و وضوء میں سے) محتاج ہوتا ہے پانی کیلئے (دونوں ہاتھوں کی طرح) فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کی تضعیف کی کوئی وجہ نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ وضو کیلئے چلّو بھر لینے سے مراد ہاتھوں سے چلّو بھرنا مراد ہو اور غسل کیلئے پیالوں اور لوٹوں کے ذریعہ پانی کا لینا مراد ہو واللہ تعالٰی اعلم، اور جو چیز امام سے مروی ہے وہ وحدت میں نص نہیں ہے، غمز العیون میں فرمایا ید بول کر یدین کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ جو دو چیزیں پیدائشی طور پر جُڑی ہوئی ہوں یا کسی اور سبب سے تو ان میں سے ایک کا ذکر دوسری کے ذکر کو بھی کافی ہوگا، جیسے عین، کہا جاتا ہے کحلتُ عینی اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ میں نے اپنی دونوں آنکھوں میں سُرمہ لگایا اور آنکھ کی طرح نتھنے، پیر، موزے اور جُوتے ہیں لبست خفی کہا جاتا ہے اور

---

[1] حاشیة علی الدرر للعبد الحلیم بحث عشر فی عشر عثمانیہ مصر ۱/۱۷

[2] غمز العیون مع الاشباہ الفن الاول قواعد کلیة ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۹

کون التصافح بکفی الیدین۔	اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ میں نے دونوں موزے پہنے، کذافی شرح الحماسۃ اھ، میں نے اس پر مکمل تفصیلی گفتگو اپنے رسالہ "صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین" (چاندی کی تختیاں، اس مسئلے میں کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ت) میں کی ہے۔(ت)

توراجح یہی ہے کہ دونوں ہاتھوں سے پانی لینا مراد ہے،

اوّلاً یہی متون کا مفاد

ثانیاً یہی عامہ کتب سے مستفاد

ثالثاً کتب متعددہ میں اُس پر تنصیص اور کف واحد پر کوئی نص نہیں۔

رابعاً کف سے کفین مراد لے سکتے ہیں نہ بالعکس تواس میں توفیق ہے اور وہ نصب خلاف سے اولٰی۔

خامساً زمین نہ کھلنے سے مقصود یہ ہے کہ مساحت برقرار رہے ورنہ دو۲ پانی جُدا ہو جائیں گے۔

تبیین میں ہے:

المعتبر فی العمق ان یکون بحال لاینحسر بالاغتراف لانہ اذا انحسر ینقطع الماء بعضہ عن بعض ویصیر الماء فی مکانین وھو اختیار الھندوانی[1] اھ ثم ذکر التصحیح المار۔	گہرائی میں معتبر یہ ہے کہ وہ حوض ایسا ہو کہ چلّو بھرنے سے کُھل نہ جاتا ہو کیونکہ اگر کھلا تو پانی کا ایک حصہ دوسرے حصے سے جُدا ہو جائیگا، اور پانی دو جگہوں میں ہو جائیگا، ہندوانی نے اسی کو اختیار کیا ہے اھ پھر اس نے گزشتہ تصحیح کو ذکر کیا ہے۔(ت)

مثلاً حوض پورا دہ دردہ ہے اُس کے وسط میں سے پانی اٹھایا اور زمین کُھل گئی تو اُس وقت وہ کسی طرف دس۱۰ ہاتھ نہیں بلکہ طول وعرض ہر ایک کے دو ٹکڑے ہوگئے۔ ہر ٹکڑا پانچ ہاتھ سے بھی قدرے کم توآب قلیل ہوگیا لہٰذا لازم ہوا کہ پانی لینے سے زمین نہ کھلنے پائے اور اس کی ضرورت وضو وغسل دونوں کیلئے ہے بلکہ غسل کیلئے زائد۔

ہدایہ میں فرمایا:

الحاجۃ الی الاغتسال فی الحیاض اشد منھا الی التوضی[2]۔	حوضوں میں نہانے کی ضرورت بہ نسبت وضو کے زیادہ ہوتی ہے۔(ت)

[1] تبیین الحقائق عشر فی عشر بولاق مصر ۱/۲۲

[2] الہدایۃ الغدیر العظیم مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۲۰

عنایہ میں فرمایا:

لان الوضوء یکون فی البیوت عادۃ [1]۔	کیونکہ وضو عام طور پر گھر میں ہوتا ہے۔(ت)

اور شک نہیں کہ حوض یا تالاب میں نہاتے ہوئے پانی لپوں سے لیتے ہیں نہ چلّوؤں سے تو ضرور ہوا کہ دونوں ہی ہاتھ سے لینا مراد واللہ تعالٰی اعلم بالحق والسداد۔

توفیق انیق و تحقیق دقیق بحسن التوفیق، والحمدللہ علٰی تیسر الطریق۔

اقول: وباللہ استعین، وھو نعم المعین، یہ سب تنقید و تنقیح و تصحیح و ترجیح اُس ظاہر خلاف پر تھی جو عبارات کتب سے مفہوم اور بعونہ عزجلالہ وعم نوالہ قلب فقیر پر القا ہوتا ہے کہ ان اقوال میں اصلاخلاف نہیں قول اول کی نسبت ہم بیان کر آئے کہ وہی ظاہر الروایۃ اور وہی اقوی من حیث الدرایۃ ہے اور مذیل بطراز تصحیح بھی اور ظاہر الروایۃ اوجہ و مصحح سے عدول کی کوئی وجہ نہیں قول دیگر کہ عامہ کتب میں مختار و مرجح و مفتی بہ ہے اسی ظاہر الروایۃ پر متفرع اور اُسی کے حکم کے تحفظ کو ہے ظاہر ہے کہ مساحت معینہ ہو مثلًا دہ در دہ یا عدمِ خلوص پر مفوضہ بہرحال اُتنی مقدار میں پانی کا اتصال ضرور ورنہ وہ مساحت نہ رہے گی ولہذا ظاہر الروایۃ نے فرمایا کہ کہیں سے زمین کھلی نہ ہو تو اُس قدر کا شرط کثرت ہونا بداہۃً ثابت، مگر کثرت ۲ وقت استعمال چاہئے پہلے کثیر تھا اور استعمال کرتے وقت قلیل ہو گیا تو کثرت سابقہ کیا مفید ہو گی اب اس میں پانی لیتے ہوئے زمین اگر کھُل گئی تو ظاہر الروایۃ نے جو امر کثرت کیلئے شرط کیا تھا کب باقی رہا اتنی دیر کو پانی قلیل ہو گیا پہلے سے اگر نجاست پڑی تھی اور بوجہ کثرت مؤثر نہ ہوئی تھی اب قلیل ہوتے ہی مؤثر ہو گئی اور پھر پانی مل جانا طاہر نہ کردیگا کہ آب نجس کثیر ہو کر پاک نہیں ہو جاتا اور جن کے نزدیک مائے مستعمل نجس ہے پہلے سے کسی نجاست پڑی ہونے کی حاجت نہیں پہلے لپ کا پانی بدن پر ڈالا یہ مستعمل و نجس ہو کر پانی میں گرا دوبارہ لپ لیا پانی قلیل ہو کر اسی مائے مستعمل سے نجس ہو گیا۔ یوں ہی جن کے نزدیک آب مستعمل اگرچہ پاک ہے مگر مائے مطلق سے اُس کا اختلاط مطلقًا اُسے ناقابلِ طہارت کردیتا ہے اگرچہ مغلوب ہو لہذا وقت اغتراف حفظ کثرت کیلئے یہ شرط لگائی کہ اغتراف آب کثیر سے ہو اُس وقت بھی ظاہر الروایۃ کا ارشاد یأخذ الماء وجه الارض صادق ہو کہ زمین کہیں سے کھلی نہ ہو تو یہ عمق شرط کثرت نہیں بلاکہ وقت اغتراف شرط بقائے کثرت۔

اس توفیق رفیق کے مؤیدات **اقول اولا** خود یہی تبیین مبین تعلیل تبیین کہ اتنا عمق اس لئے رکھا گیا کہ پانی لیتے وقت زمین کھُل کر دو پانی نہ ہو جائیں کہ مساحت نہ رہے گی قلیل ہو جائیگا معلوم ہوا کہ تابقائے

[1] العنایۃ علی حاشیۃ فتح القدیر نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۰

مساحت کثیر ہے تفریق مساحت تقلیل کرے گی۔

ثانیاً اگر کثرت فی نفسہٖ اس پر موقوف ہو تو یہ شرط بھی کام نہ دے گی اور وقت اغتراف وہی دقّت پیش آئے گی۔ شرط ہے تو ساری مساحت میں نہ کہ بعض میں۔ غیاثیہ میں ہے:

المختار ان لاینحسر بالاغتراف مطلقا غیر مقید بکونہ من اعمق المواضع [1]۔	مختار یہ ہے کہ چُلّو لینے سے زمین نیچے سے نہ کھُلے مطلقًا اس میں زیادہ گہرا ہونے کی کوئی قید نہیں ہے۔(ت)

اب کہ پانی لیا اور زمین کھلی تو نہیں مگر اُتنی جگہ صرف جو بھی عرض کا پانی رہ گیا تو اب کیا آبِ قلیل نہ ہوگیا کہ اتنی دیر ساری مساحت میں اُتنا عمق نہیں۔ ظاہر ہوا کہ یہ عمق مطلوب نہ تھا بلالکہ وہی زمین کا کہیں سے کھُلانہ ہونا کہ وقت اغتراف یہی باقی رہے گا نہ وہ عمق۔

ثالثاً: اسی پر شاہد ہے سیدنا امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے وہ روایت کہ بدائع و تبیین سے گزری کہ خود جاری پانی میں بھی اتنا عمق شرط فرماتے ہیں یہ ہرگز نفس جریان کی شرط نہیں ہوسکتا کون عاقل کہے گا کہ مینہ کا پانی جو چھت یا زمین پر بہ رہا ہے جاری نہ ہوگا جب تک چار پانچ انگل دَل نہ ہوجائے امام ابویوسف کی شان اس سے ارفع واعلیٰ ہے وہ قطعاً عرفاً وشرعاً ہر طرح جاری ہے اگرچہ صرف جو بھر عــــہ دَل ہو لاجرم کوئی شبہ نہیں کہ یہ وقت اغتراف بقائے جریان کیلئے شرط فرمائی ہے کہ اگر پانی لیتے وقت زمین کھُل گئی دو پانی ہوگئے اور اس وقت جریان جاتا رہا کہ اُتنی دیر اُوپر کا پانی رک گیا اور نیچے کا مدد بالا سے منقطع ہوگیا، اور ہم رسالہ رحب الساحۃ میں بیان کرچکے کہ جریان کیلئے مدد کا اشتراط بھی ایک قول مصح ہے امام ابن الہمام نے اس کو ترجیح دی اور یہی امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ کی کتاب تجنیس اور امام حسام الدین کے

عــــہ بلالکہ فتاوے امام قاضی خان میں ہے:

الجنب اذا قام فی المطر الشدید متجردا بعد ما تمضمض واستنشق حتی اغتسلت اعضاؤہ جاز لانہ جار یعنی (فـــ۱) جنب اگر کُلی کرکے ناک میں پانی موضع فرض تک چڑھا کر زور کے مینہ میں ننگا کھڑا ہو کہ سارا بدن دُھل گیا غسل ہوگیا کہ مینہ جاری پانی ہے ظاہر ہے کہ مینہ کی دھاریں متفرق ہوتی ہیں اور اُن میں کوئی دھار آدھا انگل بھی دَل نہیں رکھتی بلالکہ اکثر جَو بھر سے زیادہ نہیں ہوتا مگر وہ بلاخلاف جاری پانی ہے ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب المیاہ مکتبہ اسلامیہ، کوئٹہ ص ۵

واقعات سے مستفاد یہ روایت امام ابویوسف اسی قول پر مبنی تو یہ شرط اس لئے فرمائی کہ پانی لیتے وقت بھی جاری رہے نہ کہ ہر جاری میں یہ عمق درکاریوں ہی یہاں نفس کثرت اس سے مشروط نہیں بلالکہ وقت اغتراف کثیر رہنا **وللہ الحمد**۔

رابعاً اسی کے مؤید ہے وہ کہ ہمارے رسالہ رحب الساحۃ میں کتب کثیرہ جلیلہ معتمدہ سے منقول ہوا کہ بڑے تالاب کے بطن میں نجاستیں پڑی ہیں بارش کا پانی آیا اگر ان نجاستوں تک پہنچنے سے پہلے یہ پانی تالاب کے اندر دہ در دہ ہوگیا اُس کے بعد نجاستوں کی طرف بڑھ کر اُن سے ملا ناپاک نہ ہوا یوں سارا تالاب پاک رہے گا۔ ظاہر ہے کہ بڑھتے وقت ساری مساحت میں پانچ انگل دل ہونا ضرور نہیں بلالکہ نادر ہے جس کا بیان اُسی رسالہ میں گزرا مگر اس کا لحاظ نہ فرمایا اور مطلقاً حکمِ طہارت دیا اس کا وہی مبنی ہے کہ فی نفسہٖ کثرت کے لئے دَل کی حاجت نہیں بالجملہ روشن ہوا کہ کثرت کیلئے صرف اس قدر درکار کہ مساحت بھر میں کوئی جگہ پانی سے کھلی نہ ہو یہی ظاہر الروایۃ و تصحیح اول ہے اسی بنا پر پانی لیتے وقت کثرت باقی رہنے کیلئے لازم کہ اُس سے زمین کھل نہ جائے ورنہ قلیل ہوجائے گا یہی مطلب عامہ کتب و تصحیح دوم ہے۔

ثم اقول یہ توفیق انیق بعض فیصلے اور کرے گی۔

اوّل اغتراف [1] مطلق رہے گا جس طرح متون وہدایہ وعامہ کتب میں ہے کہ پانی فی نفسہٖ ہر طرح کثیر ہے مقصود اُس وقت زمین کا بالفعل نہ کھُلنا ہے نہ کوئی صلاحیت عامہ تو چلّو ہو یا لپ جس طرح پانی لیا اُس سے نہ کھلنا چاہئے اگرچہ دوسری طرح انکشاف ہوسکے بلکہ ہاتھ کی بھی تخصیص نہیں برتن سے لیں خواہ کسی سے اُس وقت زمین کھُلے نہیں۔

دوم ساری [2] مساحت میں اس عمق کی حاجت نہیں صرف وہیں کافی ہے جہاں سے پانی لیا گیا۔

سوم یہ شرط دہ در دہ میں فرمائی ہے پانی اگر [3] اس درجہ کثیر ہے کہ جہاں سے لیا گیا اگر زمین کھُل بھی جائے تو ہر طرف کا ٹکڑہ دہ در دہ رہے تو کھُلنا مضر نہ ہوگا کہ اگرچہ دو پانی ہوگئے مگر دونوں کثیر ہی ہیں۔

چہارم مذہب معتمد یہ ہے کہ آب مستعمل طاہر ہے اور آبِ مطلق میں اُس کا اختلاط مانع طہارت نہیں جب تک مقدار میں اُس سے زائد نہ ہوجائے اور آب قلیل کتنا ہی کثیر ہو بدن محدث اُس میں پڑنے سے سب مستعمل ہوجاتا ہے مگر بضرورتِ اغتراف ہاتھ ڈالنا معاف ہے یہ سب مسائل ہمارے رسائل **الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی** میں مبرہن ہوچکے تو وہ پانی [4] جس میں سے وقتِ اغتراف زمین کھل کر اُس کے ٹکڑے دہ در دہ نہ رہیں اگر اس میں پہلے سے نجاست موجود تھی اس کھلنے سے ضرور ناپاک ہوجائیگا

یوں عــہ ہی اگر ضرورت چلّو کی تھی اور لپ سے لیا سب پانی مستعمل ہو جائیگا کہ دُوسرا بے دُھلا ہاتھ بے ضرورت پڑا عام ازیں کہ چلّو سے بھی زمین کھلتی یا نہیں اگر کہئے استعمال بعد انفصال ید ہوگا اور اس وقت اتصال آب ہو کر کثیر ہو جائیگا۔

اقول: انفصال سے استعمال کی بعدیت ذاتیہ ہے کہ وہ علت استعمال کا جزءِ اخیر ہے تو تخلف محال اور اتصالِ آب کی بعدیت زمانیہ ہے کہ جتنی جگہ کھلی تھی بعد انفصال ید حرکتِ آب سے بھرے گی

عــہ **اقول:** ظهر بهذا التحقيق ان مسألة الخانية وغيرها من الكتب المعتمدة ان خرج الماء من النقب وانبسط على وجه الجمد بقدر مالو رفع الماء بكفه لاينحسر ماتحته من الجمد جاز فيه الوضوء والا فلا اھ۔ نقلها فى الغنية بالمعنى فاقام مقام جواز الوضوء فيه وعدمه فساده بوقوع المفسد وعدمه وليس كذلك عند التحقيق فانه اذا كان كثيرا لمساحة لايفسد بوقوع شيئ مالم يتغير اوينحسر بوقوعه فيبقى ماء بين قليلين بخلاف الوضوء فيه بغمس الاعضاء فانه يفسد به مطلقا لان الفرض انه ينحسر بالغرف فبالغمس اولى وبه ظهر ان الاولى ترك النقل بالمعنى مطلقا فلربما يحصل به تغير دقيق فى غاية الخفاء وبالله التوفيق اھ منه غفرله۔(م)

میں کہتا ہوں کہ ہماری اس تحقیق سے ظاہر ہوگیا کہ فتاوٰی خانیہ وغیرہ کتب معتبرہ میں جو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر پانی سوراخ سے نکلا اور منجمد پانی پر اتنا پھیل گیا کہ اگر کوئی شخص ہاتھ سے پانی اٹھائے تو نیچے کا جامد پانی منکشف نہیں ہوتا اس صورت میں اس پانی میں وضو کرنا جائز ہے ورنہ اس سے وضو جائز نہیں (اھ) اس مسئلے کو غنیہ میں معنیً نقل کرتے ہوئے وضو کے جواز اور عدمِ جواز کی جگہ پلیدی کے واقع ہونے سے اس پانی کے پلید ہونے اور نہ ہونے کو رکھ دیا، حالانکہ تحقیق کی رُو سے اس طرح نہیں ہے، کیونکہ جب پانی کی پیمائش زیادہ ہو تو کسی چیز کے واقع ہونے سے وہ فاسد نہیں ہوگا جب تک اس میں تغیر نہ آئے یا پلیدی کے گرنے سے نیچے کی سطح منکشف نہ ہوجائے، اس صورت میں پانی دو تھوڑے حصّوں میں تقسیم ہو جائیگا برخلاف اس صورت کے کہ اس پانی میں اعضاء ڈبو کر وضو کیا جائے تو اس سے پانی مطلقًا فاسد ہو جائیگا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ چلّو میں پانی لینے سے نیچے کی سطح منکشف ہو جاتی ہے تو ڈبونے سے بطریقِ اولٰی منکشف ہو جائیگی، اس بیان سے واضح ہوگیا کہ بہتر یہ ہے کہ مسئلہ معنیً مطلقًا نقل نہ کیا جائے، ورنہ اس سے بہت ہی پوشیدہ اور باریک فرق پیدا ہو جائیگا، اللہ تعالٰی ہی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔(ت)

اور حرکت تدریجیہ ہے تو بفور انفصال قبل اتصال حکم استعمال نازل ہو جائیگا فافہم اور اگر پہلے سے کوئی نجاست نہیں اور چلّو یا لپ حسبِ ضرورت لیا اور زمین کھل گئی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ وسط حوض میں جاکر پانی لیا ہو کہ اگرچہ زمین کھُلنے سے پانی قلیل ہوگیا مگر ضرورت اغتراف تو مٹکے میں بھی معاف ہے جبکہ کوئی چھوٹا برتن پانی لینے کیلئے نہ ہو اور اس وقت اگرچہ اس کے پاؤں اُس قلیل پانی میں ہیں مگر اندر جاتے ہوئے دُھل چکے ہیں ہاں اُس زمین کے کھُلتے وقت اسے حدث واقع ہو تو ضرور پاؤں کی وجہ سے سارا پانی مستعمل ہو جائیگا ان وجوہ کی نظر سے وہ شرط کی گئی تو ظاہر الروایۃ اور یہ قول مفتی بہ دونوں متوافق اور باہم اصل وفرع ہیں وللہ الحمد۔

هذا کله ماظهر لکثیرا لسیاٰت وبه تجتمع الکلمات، وتندفع الشبهات، والحمدللّٰه واهب المرادات، وصلی اللّٰه تعالٰی وسلم وبارك علی مصحح الحسنات، مقیل العثرات، واله وصحبه الاکارم السادات، وابنه وحزبه الاجلة الاثبات، وعلینا معهم، وبهم ولهم، الی یوم یقوم حبیبنا فیه بالشفاعات، علیه وعلیهم الصلوات الزاکیات، والتسلیمات النامیات، والتحیات المبارکات، اٰمین، والحمدللّٰه رب العٰلمین، ومع ذلك لااقول ان الحکم هذا انما اقول هذا ماظهر لی فان کان صوابا فمن الوهاب الکریم وله الحمد وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان وانا ابرؤ الی اللّٰه منه والحمد للّٰه رب العٰلمین واللّٰه تعالٰی اعلم۔ **بشارة:** ماتقدم من قول البحران العمل والفتوی ابدا بقول الامام الاعظم رضی اللّٰه تعالٰی عنه۔	یہ تمام وہ ہے جو اس کثیر المعاصی پر ظاہر ہوا اور اس سے ائمہ کے ارشادات جمع ہوجاتے ہیں اور شبہات دفع ہوجاتے ہیں، تمام تعریفیں مرادیں دینے والے اللہ تعالٰی کیلئے، اور اللہ تعالٰی رحمتیں نازل فرمائے نیکیوں کے صحیح کرنے والے اور غلطیوں کو معاف فرمانے والے پر اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ ساداتِ کرام پر، اور آپ کے بیٹے اور جلیل القدر راسخ علم والی جماعت پر اور ان کے ساتھ ہم پر، ان کی بدولت اور ان کے وسیلے سے اس دن تک جب ہمارے حبیب شفاعتوں کیلئے کھڑے ہوں گے، ان پر اور ان کے تمام متبعین پر پاکیزہ رحمتیں، نشوونما پانے والے سلام اور بابرکت تحفے، آمین، سب تعریفیں اللہ رب العٰلمین کیلئے، اس کے باوجود میں یہ نہیں کہتا کہ حکم یہ ہے، میں تو صرف اتنا کہتا ہوں کہ حکم یہ ہے جو مجھے ظاہر ہوا، اگر درست ہے تو اللہ تعالٰی وہابِ کریم کی طرف سے اور اس کے لیے حمد ہے، اور اگر خطا ہے تو میری طرف سے اور شیطان سے ہے، میں اللہ تعالٰی کی بارگاہ میں شیطان سے برأت کا اظہار کرتا ہوں، تمام تعریفیں اللہ رب العٰلمین کیلئے، اللہ بہتر جانتا ہے۔ **بشارت:** اس سے پہلے بحر کا جو قول بیان ہوا کہ عمل

وان افتی المشائخ بخلافه اقره الشامی فی مواضع ونازعه فی مواضع وکنت اردت ان اذکر هذا البحث ثمه ثم رأیت ان الکلام یطول، ویقطع بالاجنبی الفصل الطویل، فطویته ثمه، وافرزته بحمدالله تعالٰی رسالة مهمة، رأیت الحاقها ههنا اتماما للکلام، واسعافا بالمرام، وهاهی ذه والحمدلله ولی الانعام۔	اور فتوٰی ہمیشہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر ہے اگرچہ مشائخ اس کے خلاف پر فتوٰی دیں، علامہ شامی نے متعدد مقامات میں اس قول کی تائید کی اور کئی جگہوں میں اس سے اختلاف کیا، میرا ارادہ تھا کہ اس بحث کو اس جگہ ذکر کرتا، پھر خیال ہوا کہ کلام طویل ہو جائیگا، اور غیر متعلق گفتگو سے فاصلہ طویل ہو جائیگا، لہٰذا اس جگہ میں نے گفتگو سمیٹ لی اور بحمداللہ تعالٰی اسے اہم رسالے کی صورت میں الگ کر دیا، گفتگو کی تکمیل اور مقصد کے پورا کرنے کیلئے اس جگہ اس کے لاحق کرنے کا فیصلہ کیا، اور وہ رسالہ یہ ہے، تمام تعریفیں اللہ تعالٰی مالک انعام کیلئے۔ (ت)

(**نوٹ:** اصل کتاب میں یہاں رسالہ "**اجلی الاعلام**" تھا جسے رسم المفتی کے طور پر جلد اول میں شامل کر دیا گیا ہے)

فتوی مسمّٰی بہ
النوروالنورق عـــہ لاسفارالماء المطلق ۱۳۳۴ھ
(آب مطلق کا حکم روشن کرنے کیلئے نور اور رونق)

مسئلہ ۵۵ : ۲۴ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب مطلق کہ وضو وغسل کیلئے درکار ہے اُس کی کیا تعریف ہے آبِ مقید کسے کہتے ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمدللہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ تطھیرا، حمدا مطلقاً غیر مقید بعدد او امد دائما ابدا کثیرا کثیرا والصلاۃ و السلام علی الطیب الطاھر الطھور المطھر المفضل علی الخلق فضلا کبیرا، وعلٰی اٰلہ و صحبہ وابنہ وحزبہ ما امطرت السحب ماء نمیرا امین اللھم ھدایۃ الحق والصواب۔	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس نے آسمان سے پاک پانی اتارا کہ اس کے ذریعے ہمیں پاک صاف کرے مطلق تعریفیں بغیر کسی قید عددی اور غائی کے ہمیشہ ہمیشہ بہت زیادہ اسی کیلئے ہیں طیب، طاہر، پاک کرنے والے اور مخلوق پر فضیلت رکھنے والے پر اور آپ کے آل، اصحاب، بیٹے اور گروہ پر بے شمار صلوٰۃ وسلام ہوں جب تک بادل وافر پانی برساتے رہیں، آمین۔ اے اللہ ہمیں سچّے اور سیدھے راستے کی طرف ہدایت فرما۔ (ت)

یہ سوال بظاہر چھوٹا اور اس کا جواب بہت طول چاہتا ہے یہ مسئلہ نہایت معرکۃ الآرا ہے۔ فقیر بتوفیق القدیر اول[1] جزئیات منصوصہ ذکر کرے پھر[2] تعریفِ مطلق ومقید کہ اصالۃً ضابطہ جامعہ کلیہ ہے اور دیگر ضوابط کے لئے معیار پھر[3] ضوابط جزئیہ متون پھر[4] ضوابط کلیہ متاخرین پھر[5] جزئیات جدیدہ کے احکام وما توفیقی الا باللہ

عـــہ: اگرچہ تمام مطبوعہ نسخوں میں لفظ "النورق" ہے مگر کتب لُغت میں یہ لفظ نہیں ملا۔ میری رائے میں یہ "الرونق" ہونا چاہئے اس سے عدد اور معنٰی دونوں درست رہتے ہیں۔ (دائم)

علیه توکلت والیه انیب۔

یوں یہ کلام پانچ فصل پر منقسم ہوا:

فصل اول: جزئیات منصوصہ، اور وہ تین قسم ہیں:

قسم اول: وہ پانی جن سے وضو صحیح عـــہ۱ ہے:

(۱) مینہ، دریا، نہر، چشمے، جھرنے، جھیل، بڑے تالاب، کنویں کے پانی تو ظاہر ہیں بالخصوص قابلِ ذکر مائے مبارک زمزم شریف عـــہ۲ ہے کہ ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک اُس سے وضو وغسل بلاکراہت جائز ہے اور ڈھیلے کے بعد استنجا مکروہ اور نجاست دھونا ممنوع۔ تنویر ودرمختار میں ہے:

یرفع الحدث مطلقا بماء مطلق کماء سماء واودیة وعیون وابار وبحار وماء زمزم بلا کراھة وعن احمد یکره[1]۔	حدث مطلق پانی سے رفع ہوتا ہے جیسے آسمان کا پانی، وادیوں، چشموں، کنوؤں، نہروں، سمندروں اور زمزم کا پانی، زمزم کے پانی سے رفع حدث بلا کراہت ہوتا ہے جبکہ امام احمد کے نزدیک کراہت کے ساتھ ہوتا ہے۔ (ت)

نیز حج در میں ہے:

یکره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال[2]۔	زمزم کے پانی سے استنجا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں۔ (ت)

شامی میں ہے:

وکذا ازالة النجاسة الحقیقیة من ثوبه اوبدنه حتی ذکر بعض العلماء تحریم ذلك اھ[3]۔	اور اسی طرح بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقیہ کا دور کرنا، یہاں تک بعض علماء نے تو اس کو حرام تک لکھ دیا ہے۔ (ت)

عـــہ۱ یعنی اُن سے طہارت کی جائے تو ہو جائے گی اور اس سے نماز صحیح ہوگی اگرچہ اُس پانی کا استعمال مکروہ بلکہ حرام ہو جیسا کہ مفصلاً بیان ہوگا ۱۲ (م)۔ عـــہ۲ سب سے اعلٰی سب سے افضل دونوں جہان کے سب پانیوں سے افضل، زمزم سے افضل، کوثر سے افضل وہ مبارک پانی ہے کہ بارہا براہِ اعجاز حضور انور سید اطہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے دریا کی طرح بہا اور ہزاروں نے پیا اور وضو کیا۔ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ وہ پانی زمزم وکوثر سب سے افضل مگر اب وہ کہاں نصیب اور آگے ہر قسم کے پانی مذکور ہوں گے اُن کے سلسلے میں بلاضرورت اس کا نام لینا مناسب نہ جانا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[2] درمختار آخر کتاب الحج مجتبائی دہلی ۱/۱۸۴

[3] ردالمحتار آخر کتاب الحج مصطفی البابی مصر ۲/۲۷۸

اقول: (۱)مطلق الکراھة للتحریم (۲) واطلاق الحرام علی المکروہ تحریما غیر بعید (۳) فلاخلف نعم (۴) اذا استنجی بالمدر فالصحیح انه مطھر فلا یبقی الا اساءۃ ادب فیکرہ تنزیھا بخلاف الاغتسال ففرق بیّن بین القصدی والضمنی ھذا ماظھر لی۔	**میں کہتا ہوں** مطلق کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہوتی ہے، اور حرام کا اطلاق مکروہ تحریمی پر کوئی بعید امر نہیں، تو کوئی مخالفت نہیں، ہاں اگر کسی نے ڈھیلے سے استنجا کرلیا تو صحیح یہ ہے کہ یہ پاک کرنے والا ہے تو ایسی صورت میں صرف سوءِ ادبی رہے گی اور مکروہِ تنزیہی ہوگا بخلاف غسل کے تو ارادی اور ضمنی کاموں میں واضح فرق ہوتا ہے **ھذا ماظھر لی**۔ (ت)

اقول: یہ بھی دلیل واضح ہے کہ ہمارے ائمہ سے روایت صحیحہ طہارت مائے **مستعمل** ہے ورنہ غسل واستنجا میں فرق نہ ہوتا۔ (۲) سمندر کا پانی بعض صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول کہ اُس سے وضو ناجائز جانتے اور ہمارے اور جمہور امت کا اُس سے جواز وضو پر اجماع ہے،

فی البحر وفی قوله والبحر رد قول من قال ان ماء البحر لیس بماء حتی حکی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما انه قال فی ماء البحر التیمم احب الی منه کما نقله عنه فی السراج الوھاج [1] اھ وقال السید ط فی حاشیة المراقی قال ابن سیدہ فی المحکم البحر الماء الکثیر ملحا اوعذبا وغلب علی الملح فالتنصیص علیه دفع لتوھم عدم جواز التطھیر به لانه مرمنتن کما توھم بعض الصحابة [2] اھ۔**اقول:** (۵) ھذا اللفظ بعید عن الادب فلیجتنب قال وفی الخبر من لم یطھرہ ماء البحر فلا طھرہ اللہ [3] اھ **قلت:** رواہ الدارقطنی والبیھقی	اور اس کے قول "**والبحر**" میں ان لوگوں کی تردید ہے جو کہتے ہیں ماء البحر پانی نہیں ہے یہاں تک کہ ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے سمندری پانی سے میرے نزدیک تیمّم کرلینا زیادہ پسندیدہ عمل ہے، سراج الوہاج میں نقل کیا ہے، اور "ط" نے حاشیہ مراقی الفلاح میں فرمایا کہ ابن سیدہ نے محکم میں فرمایا بحر سے مراد کثیر پانی ہے خواہ میٹھا ہو یا نمکین، لیکن عام طور پر اس کا استعمال نمکین کے لئے ہوتا ہے، اس کی تصریح اس وہم کو دفع کرنے کیلئے ہے کہ اس سے پاکی کا حاصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کڑوا اور بدبودار ہوتا ہے جیسے کہ بعض صحابہ نے توہم کیا اھ۔ **میں کہتا ہوں** یہ لفظ بے ادبی کے ہیں، ان سے بچنا چاہئے، فرمایا ایک روایت میں ہے کہ جس کو سمندر کا پانی پاک نہ کرسکے تو خدا اسکو کبھی پاک نہ کرے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس کو دار قطنی اور بیہقی نے

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ بحث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۶
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۳
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۳

کلاھما فی السنن بسند واہ بدون لفظ ماء عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فالاولی (۱) الاقتصار علی ماتمسك بہ شارحہ اعنی العلامۃ الشرنبلالی حیث قال لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھو الطھور ماؤہ الحل میتتہ[1] اھ ـ**قلت**: رواہ احمد والاربعۃ وابن حبان والحاکم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح واحمد وابن ماجۃ والاخیران والدار قطنی والطبرانی فی الکبیر عن جابر وابن ماجۃ عن ابی الفراسی والدار قطنی والحاکم عن علی وعن ابی عمرو وعبدالرزاق عن انس والدار قطنی عنہ وایضا عن ابن عمر وایضا عن جابر عن ابی بکر الصدیق وابنا مردویہ والنجار عن ابی الطفیل عن الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنھم کلھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وفی اخری لابن مردویہ کالدار قطنی عن ابی الطفیل عن الصدیق من قولہ ولعبد الرزاق وابی بکر بن ابی شیبۃ عن عکرمۃ ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سئل عن الوضوء من ماء البحر فقال سبحٰن اللہ فای ماء اطھر من ماء البحر وفی لفظ اطیب[2] ولھذا وابن عبد الحکم فی فتوح مصر والبیھقی عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اغتسلوا

اپنی سنن میں کمزور سند سے روایت کیا، یہ ابو ہریرہ کی روایت نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے اور اس میں ماء کا لفظ نہیں ہے تو زیادہ بہتر ہے کہ اس پر اکتفاء کیا جائے جس سے اس کے شارح نے استدلال کیا ہے، یعنی علامہ شرنبلالی نے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے "سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے اور اس کا مُردہ حلال۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس کو احمد اور چاروں نے اور ابن حبان، حاکم نے ابو ھریرہ سے بسند صحیح روایت کیا ہے، اور احمد ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، دار قطنی اور طبرانی نے کبیر میں جابر سے اور ابن ماجہ نے ابو الفراسی سے اور دار قطنی اور حاکم نے علی سے اور ابن عمرو سے اور عبدالرزاق نے انس سے اور دار قطنی نے انس سے اور ابن عمرو سے نیز جابر سے ابو بکر صدیق سے اور ابن مردویہ اور ابن نجار نے ابو الطفیل سے ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سب نے نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے، دوسری سند میں ابن مردویہ نے دارقطنی کی طرح ابو الطفیل سے ابو بکر صدیق سے ان کے قول سے۔ اور عبدالرزاق اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے عکرمہ سے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سمندر سے وضو کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا سبحان اللہ، سمندر کے پانی سے زیادہ کون سا پاک ہے، اور ایک روایت میں اطیب کا لفظ ہے، اور ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابن عبد الحکم نے فتوح مصر میں اور بیہقی نے اُن سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا سمندر کے پانی سے غسل کرو کیونکہ وہ مبارک ہے،

[1] مراقی الفلاح بحث الماء البحر ص ۱۳ مطبعہ ازہریہ مصر

[2] مصنف عبدالرزاق باب الوضوء من ماء البحر ۱/۹۵ مکتبۃ الاسلامی بیروت

من ماء البحر فانه مبارك[1]

قال ط ومن الناس من كره الوضوء من[2] البحر (۱) الملح لحديث ابن عمر انه صلى الله تعالٰى عليه وسلم قال لايركب البحر الا حاج او معتمر او غازى فى سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا تفرد به ابو داؤد[3] اھ

اقول: لم يتفرد به بل (۲) رواه قبله سعيد بن منصور فى سننه واٰخرون الا ان يريد التفرد من بين الستة ثم ليس هذا (۳) حديث ابن عمر الفاروق رضى الله تعالٰى عنهم انما رواه د عن مطرف هو ابن طريف ثقة فاضل عن بشر ابى عبدالله هو الكندى مجهول قال الذهبى لايكاد يعرف عن بشير[4] بن مسلم هو ابو عبدالله الكندى الكوفى مجهول عن عبدالله بن عمرو رضى الله تعالٰى عنهما يعنى ابن العاص قال خ لم يصح حديثه واورده ابن حبان على قاعدته فى ثقات اتباع التابعين وقال روى عن رجل عن ابن عمرو والله تعالٰى اعلم[5] نعم فى مسند

"ط" نے کہا کچھ لوگ نمکین سمندر سے وضو کو مکروہ قرار دیتے ہیں، ان کا استدلال ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث سے ہے کہ سمندر میں صرف حاجی یا عمرہ کرنے والا یا غازی سفر کرے غیر نہیں کیونکہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور آگ کے نیچے سمندر ہے، اس کی روایت میں ابو داؤد متفرد ہیں۔ (ت)

میں کہتا ہوں وہ متفرد نہیں ہیں بلاالکہ اُن سے قبل اسی کو سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے، ہاں چھ کے درمیان تفرد کا دعوٰی ہو تو درست ہے۔ پھر یہ حدیث ابن عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما کی نہیں ہے اس کو "د" نے مطرف سے جو ابن ظریف ہیں روایت کیا اور وہ ثقہ ہیں فاضل ہیں، بشر ابو عبداللہ الکندی سے، یہ مجہول ہیں، ذہبی نے کہا کوئی نہیں جانتا بشیر بن مسلم سے وہ ابو عبداللہ الکندی الکوفی مجہول ہیں، عبداللہ بن عمرو سے یعنی ابن العاص سے، خ نے کہا ان کی حدیث صحیح نہیں اور اس کو ابن حبان نے اپنے قاعدہ کے مطابق اتباع تابعین کے ثقات میں ذکر کیا اور فرمایا ایک شخص سے مروی ہے ابن عمرو سے واللہ تعالٰی اعلم، ہاں مسند فردوس

---

[1] بحوالہ کنزالعمال فصل فی المیاہ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۵۷۲/۹

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح بحث الماء البحر مطبعہ ازہریہ مصریہ ص ۱۳

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح بحث الماء البحر مطبعہ ازہریہ مصریہ ص ۱۳

[4] میزان الاعتدال بشر عبداللہ بیروت ۳۲۷/۱

[5] میزان الاعتدال بشیر بن مسلم بیروت ۳۲۹/۱

الفردوس عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما رفعه تحت البحر نار وتحت النار بحر وتحت البحر نار[1] اھ ویمکن ان تکون فی قوله تعالٰی والبحر المسجور اشارۃ الیه واللہ تعالٰی اعلم قال ط وکان ابن عمر لایری جواز الوضوء به ولا الغسل عن جنابة[2] اھ اقف له علی اصل فاللہ اعلم به

اقول: یذکر عنه رضی اللہ تعالٰی عنه انه قال ماء البحر لایجزئ من وضوء ولا جنابة ان تحت البحر نارا ثم ماء ثم نارا حتٰی عد سبعة ابحر وسبع انیار[3] ولم وانما الذی فی الحلیة ان کون الطھارۃ جائزا بھذہ المیاہ سواہ کانت عذبة اومالحة مما دل علیه الکتٰب والسنة ولم یعرف فی شیئ منھا خلاف نعم نقل عن بعض الصحابة کراھة الوضوء بماء البحر منھم عبداللہ بن عمر و الجمھور علی عدم الکراھة[4] اھ وفی ھامش الا نقرویة عن مختارات النوازل حکی عن ابن عباس وابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھم انھما قال الوضوء بماء البحر مکروہ[5]

میں ابن عمر سے مروی ہے کہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور آگ کے نیچے سمندر ہے اھ، اس کو انہوں نے مرفوعًا روایت کیا، اور ممکن ہے کہ اللہ کے قول والبحر المسجور میں اس طرف اشارہ ہو، واللہ تعالٰی اعلم "ط" نے فرمایا: ابن عمر سمندر سے وضو اور غسلِ جنابت کو جائز نہیں سمجھتے تھے اھ (ت)

میں کہتا ہوں ابن عمر سے یہ روایت منسوب ہے کہ سمندر کا پانی وضو اور غسلِ جنابت کیلئے کافی نہیں بیشک سمندر کے نیچے آگ ہے پھر پانی پھر آگ ہے یہاں تک کہ انہوں نے سات سمندروں اور سات آگوں کا ذکر کیا، اور مجھے اس کی کسی اصل پر اطلاع نہیں واللہ اعلم، حلیہ میں یہ ہے کہ ان پانیوں سے طہارت جائز ہے خواہ میٹھے ہوں یا نمکین ہوں، اس پر کتاب وسنّت دلالت کرتے ہیں، اور اس میں کوئی خلاف معروف نہیں، ہاں بعض صحابہ سے کراہت منقول ہے کہ اِن سے وضو مکروہ ہے، اُن میں عبداللہ بن عمر بھی شامل ہیں، اور جمہور کا قول ہے کہ کراہت نہیں ہے اھ اور انقرویہ کے حواشی میں مختارات النوازل سے ہے کہ ابن عباس اور ابن عمر سے مروی ہے کہ دونوں

---

[1] مسند فردوس

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح بحث ماء البحر ازہریہ مصر ص ۱۳

[3] یذکر عن ابن عمر

[4] حلیہ

[5] علی حاشیۃ فتاوٰی انقرویہ بحث ماء البحر دار الاشاعۃ العربیہ قندھار ۱/۲

اھ۔ قال ط وکذا روی ابی ھریرۃ[1] اھ

اقول: وھذا عجب مع ما صح عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ماسمعناك نعم فی البدائع روی عن ابی العالیة الریاحی انه قال کنت فی جماعة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی سفینة فی البحر فحضرت الصلاۃ قضی ماؤھم ومعھم نبیذ التمر فتوضأ بعضھم نبیذ التمروکرہ التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضھم بماء البحر ذکرہ التوضؤ بنبیذ التمرو عـــہ ،وھذا حکایة الاجماع فان من کان یتوضؤ بماء البحر کان یعتقد

حضرات نے سمندر کے پانی سے وضو کو مکروہ قرار دیا ہے اھ "ط" اسی طرح ابوہریرہ سے مروی ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ زیادہ عجیب ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بروایت صحیح جو تھا وہ ہم نے نقل کیا، ہاں بدائع میں ابو العالیۃ الریاحی سے مروی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سمندری سفر میں تھا کہ نماز کا وقت آگیا کشتی والوں کے پاس پانی ختم ہوچکا تھا ان کے پاس شیرہ کھجور تھا تو بعض نے اسی سے وضو کرلیا اور سمندر کے پانی سے وضو کو مکروہ سمجھا اور بعض نے سمندر کے پانی سے وضو کرلیا، یہ اجماع کی حکایت ہے کیونکہ جو حضرات سمندر کے پانی سے وضو کر رہے تھے تو وہ اس کے پانی سے وضو کے جواز کے قائل تھے اور انہوں نے

عـــہ **اقول:** لم یبلغ فھمی القاصر کیف کان ھذا حکایة الاجماع علی جواز الوضوء بنبیذ التمر عند عدم الماء فان من توضأ بماء البحر جاز ان لم یر الوضوء بالنبیذ فی الحالة الراھنة لوجود الماء وجاز ان لم یر الوضوء به اصلا حتی لووجدہ وعدم الماء تیمم کما ھو المفتی به عندنا والکراھة فی عرف السلف لایدل علی الجواز منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں میری ناقص سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ یہ اجماع کیونکر ہوگیا کہ پانی نہ ہونے کے وقت نبیذ تمر سے وضو جائز ہے، کیونکہ جن حضرات نے سمندر کے پانی سے وضو کیا ممکن ہے کہ وہ موجودہ حالت میں نبیذ تمر سے وضو کو جائز نہ سمجھتے ہوں کیونکہ پانی موجود ہے اور یہ بھی ممکن ہے ہے کہ وہ نبیذ تمر سے وضو کو بالکل جائز نہ سمجھتے ہوں یہاں تک کہ اگر نبیذ موجود ہو اور پانی نہ موجود ہو تو وہ تیمّم کے قائل ہوں جیسا کہ یہ ہمارے نزدیک مفتی بہ ہے اور سلف کی عرف میں کراہت جواز پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ (ت)

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح بحث ماء البحر ازہریہ مصر ص ۱۳

جواز التوضؤ بماء البحر فلم یتوضأ بنبیذ التمر لکونه واجدا للماء المطلق ومن کان یتوضؤ بالنبیذ کان لایری ماء البحر طھورا اوکان یقول ھو ماء سخطة ونقمة کانه لم یبلغه قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی صفة البحر ھو الطھور ماؤہ الحل میتة فتوضأ بنبیذ التمر لکونه عادما للماء عــه الطاھر [1] اھ فھذا ما ابداہ احتمالا وانما لفظ الروایة ما سمعت۔	نبیذ تمر سے وضو اس لئے نہ کیا کہ انہوں نے ماء مطلق کو پایا اور جو نبیذ تمر سے وضو کر رہے تھے وہ سمندر کے پانی کو طہور نہیں سمجھتے تھے، یا وہ یہ کہتے تھے کہ یہ پانی ناراضگی اور عذاب کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے شاید ان کو حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں پہنچی کہ سمندر کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردہ حلال ہے تو پانی نہ ہونے کی صورت میں انہوں نے نبیذ تمر سے وضو کیا اھ تو یہ انہوں نے بطور احتمال فرمایا ورنہ روایت کے الفاظ وہ ہیں جو آپ نے سُنے۔ (ت)
اقول: ویجوز ان یکونوا معتقدین جواز الوضوء بھما اذا کان الماء غالبا فی النبیذ کما سیأتی اِن شاء الله تعالٰی فمن توضأ به کرہ التوضوء بماء البحر کراھة تنزیه ولم یشك ان النبیذ الذی عندہ ماؤہ غالب ومن توضأ بماء البحر شك فی النبیذ الذی عندہ فکرہ التوضوء به کراھة امتناع وتوضأ بماء البحر والله تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** یہ بھی جائز ہے کہ وہ دونوں سے وضو کے جواز کے قائل ہوں جبکہ نبیذ پر پانی غالب ہو، جیسا کہ اِن شاء اللہ آئے گا، تو جس نے اس سے وضو کیا اس نے سمندری پانی سے وضو کو مکروہ تنزیہی سمجھا اور اس میں شک نہیں جانا کہ جو نبیذ اس کے پاس ہے اس کا پانی غالب ہے اور جس نے سمندری پانی سے وضو کیا اس کو اس نبیذ میں شک تھا جو اُس کے پاس موجود تھا تو اس نے بطور کراہت تحریمی اس سے وضو نہ کیا اور سمندری پانی سے وضو کرلیا، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

عــه ھکذا فی نسختی البدائع وکأنھا زلة من قلم الناسخ والوجه الطھور منه غفرله (م)

میرے پاس بدائع کا جو نسخہ ہے اس میں اسی طرح ہے شاید کاتب نے غلط لکھ دیا مناسب الطھور ہے۔ (ت)

(۳ و ۴) پالا اولے جب پگھل کر پانی ہو جائیں کہ یہ بھی وہی آسمانی پانی ہیں کہ کُرہ زمہریر کی سردی سے

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶

یخ بستہ ہوگیا،

فی الدر یرفع الحدث بماء مطلق کالثلج مذاب وبرد و جمد وندی [1] اھ وفی البحر والنهر وعن ابی یوسف یجوز وان لم یکن متقاطرا والصحیح ولفظ النهر الاصح قولهما [2] اھ ونسبه فی جامع الرموز للصاحبین حیث قال لایتوضوء بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبین انه یتوضوء به والاول هو الصحیح کما فی الظهیریة [3] اھ۔ ورأیتنی کتبت علی هامشه **اقول:** (ا) لیس هذا محل خلاف وتصحیح اذ لاوضوء الابالغسل ولا غسل الا بالاسالة ولا اسالة الا بالتقاطر فهو المراد اھ۔ ماکتبت علیه اقول نعم یروی عن الثانی ان الغسل بل المحل وان لم یسل [4] کما فی البحر وهذا لا یختص بالثلج والبرد وقدمنا فی تبیان الوضوء ان مراده سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم یتدارك فلا خلاف [5] قال ش الظاهر ان معنی لم یتدارك لم یقطر علی الفوربان قطر بعد مهلة [6] اھ	دُر میں ہے حدث کو دُور کیا جاسکتا ہے مطلق پانی سے جیسے برف یا اَولوں کا پگھلا ہوا پانی، منجمد پانی یا تری اھ اور بحر و نہر میں ابو یوسف سے منقول ہے کہ وضو جائز ہے اگرچہ ٹپکنے والا نہ ہو یہ صحیح ہے اور لفظ نہر اصح ہے ان دونوں کا قول اھ اور جامع الرموز میں اس کو صاحبین کی طرف منسوب کیا ہے، فرمایا کہ برف سے اس وقت تک وضو نہ کرے جب تک وہ ٹپکنے نہ لگے اور صاحبین سے مروی ہے کہ اس سے وضو کرے، اور پہلا ہی صحیح ہے جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اھ میں نے اس کے حاشیہ پر یہ لکھا ہے کہ یہ محل خلاف اور تصحیح نہیں ہے کیونکہ دھوئے بغیر تو وضو ہو نہیں سکتا ہے اور دھونا بہائے بغیر نہ ہوگا اور بہانا بغیر تقاطر کے نہ ہوگا، اور یہی مراد ہے اھ۔ **میں کہتا ہوں** ہاں دوسرے امام سے یہ مروی ہے کہ دھونا جگہ کے تر کرنے کو کہتے ہیں خواہ نہ بہے، جیسا کہ بحر میں ہے اور یہ چیز برف اور اَولوں کے ساتھ خاص نہیں ہے اور ہم نے تبیان الوضوء میں بیان کیا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ عضو سے ایک یا دو قطرے بہہ جائیں

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۳۴/۱
[2] بحر الرائق آخر الماء البحر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۷/۱
[3] جامع الرموز بحث الماء السماء مطبعۃ کریمیہ قزان ایران ۴۶/۱
[4] بحر الرائق فرض الوضوا یچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱
[5] ردالمحتار فرض الوضو البابی مصر ۷/۱
[6] ردالمحتار فرض الوضو البابی مصر ۷/۱

اور تدارک نہ ہو اس میں اختلاف نہیں "ش" نے فرمایا کہ لم یتدارك کے معنی یہ ہیں کہ فوڑا قطرات نہ بہیں، بلاالکہ مہلت کے بعد قطرات بہیں اھ (ت)

اقول: (۱) بل الظاھر ان المعنی لم تتتابع القطر کثرۃ یقال تدارك القوم ای تلاحقوا ومنه قوله تعالٰی حتی اذا دارکوا فیھا کما فی الصحاح [1] ومعلوم انه لم یثبت الفور فی دخول طائفة منھم بعد اخری واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** بلکہ معنی یہ ہیں کہ قطرات کثرت سے نہ بہیں کہتے ہیں "تدارك القوم" یعنی ایک دوسرے سے ملے اور اسی سے فرمان الٰہی ہے "حتی اذا دارکوا فیھا" صحاح میں بھی ایسا ہی ہے اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سے ایک جماعت کا دوسری جماعت کے فوڑا بعد داخل ہونا مراد نہیں، واللّٰه تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۵) یوں ہی کل کا برف جب پگھل جائے کہ وہ بھی پانی ہی تھا کہ گیس کی ہوا سے جم گیا ومر عن الدر وجمد وھو محرکا الماء الجامد ط عن ح عن القاموس (اور گزرا ہے کہ اَلْجَمَد حرکت کے ساتھ جما ہوا پانی (برف) ہے یہ ط سے ح سے قاموس سے ہے۔ ت)

(۶) شبنم

اقول: یعنی جبکہ پتّوں پھُولوں پر سے یا بھیگے ہوئے کپڑے نچوڑ کر اتنی جمع کرلی جائے کہ کسی عضو یا بقیہ عضو کو دھو دے مثلًا روپے بھر جگہ پاؤں میں باقی ہے اور پانی ختم ہوگیا اور شبنم جمع کئے سے اتنی مل سکتی ہے کہ اُس جگہ پر بہ جائے تو تیمّم جائز نہ ہوگا یا اوس (۲) میں سر برہنہ بیٹھا اور اس سے سر بھیگ گیا مسح ہوگیا اگر ہاتھ نہ پھیرے گا وضو ہوجائیگا اگرچہ سنّت ترک ہوئی یوں ہی شبنم (۳) سے تر گھاس میں موزے پہنے چلنے سے موزوں کا مسح ادا ہوجائے گا جبکہ شبنم سے ہر موزہ ہاتھ کی چھنگلیا کے طول و عرض کے سہ چند بھیگ جائے،

ومر عن الدر وندا قال ش قال فی الامداد وھو الطل وھو ماء علی الصحیح وقیل نفس دابة [2] اھ	اور دُر سے گزرا وندًا "ش" نے امداد میں کہا یہ شبنم ہے اور صحیح قول کے مطابق یہ پانی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ چوپائے کا سانس ہے۔ (ت)

[1] صحاح الجوہری درک بیروت ۴/۱۵۸۲

[2] ردالمحتار باب المیاہ البابی مصر ۱/۱۳۲

اقول: لااعلم له اصلا ولو كان كذا لم يجز الوضوء به لانه ليس بماء ولو جاز به لكان ريق الانسان وعرقه احق بالجواز ثم رأيت فی مسح الخفين من الفتح ولا فرق بين حصول ذلك بيده اوباصابة مطر اومن حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل علی الاصح وقيل لايجوز بالطل لانه نفس دابة لاماء وليس بصحيح [1] اھ۔	**میں کہتا ہوں** مجھے اس کی اصل معلوم نہیں اور اگر ایسا ہوتا تو اس کے ساتھ وضو جائز نہ ہوتا کیونکہ وہ پانی نہیں اور اگر اس سے وضو جائز ہوتا تو انسان کے تھوک اور پسینہ سے بطریق اولٰی جائز ہوتا، پھر فتح کے مسح علی الخفین میں ہے کہ اس میں کچھ فرق نہیں کہ یہ ہاتھ سے ہو یا بارش کی وجہ سے ہو یا تر گھاس میں چلنے کی وجہ سے ہو یا شبنم سے ہو اصح قول کے مطابق، اور ایک قول یہ ہے کہ شبنم سے جائز نہیں کیونکہ وہ چوپائے کا سانس ہے پانی نہیں، اور یہ صحیح نہیں اھ (ت)

(۷) زلال

اقول: لغۃً وعرفاً مشہور یہی ہے کہ زلال میٹھے ٹھنڈے ہلکے خوشگوار صاف خالص پانی کو کہتے ہیں،

فی القاموس ماء زلال كغراب وامير وصبور وعلابط سريع المرفی الحلق باردعذب صاف سهل [2] سلس اھ۔ ولم يعرج علی معنی غيره وفی صحاح الجوهری ماء زلال ای عذب [3] اھ وفی حياة الحيوان الكبری المشهور علی الالسنة ان الزلال هو الماء البارد [4]۔	قاموس میں ہے ماء زلال، زلال غراب کے وزن پر بھی آتا ہے اور امیر، صبور اور عُلابِط کے وزن پر بھی (یعنی زلیل زُلول زلازِل) اس پانی کو کہا جاتا ہے جو حلق سے بآسانی گزرے اور ٹھنڈا، میٹھا، صاف، لطیف اور رواں ہو اھ اور اس کے علاوہ کوئی معنٰی نہیں بتائے، اور صحاح جوہری میں ماء زلال یعنی میٹھا اھ اور حیوۃ الحیوان میں ہے زبانوں پر مشہور یہ ہے کہ زلال ٹھنڈے پانی کو کہتے ہیں (ت)

---

[1] فتح القدیر مسح الخفین رضویہ سکھر ۱/۱۳۲

[2] القاموس المحیط (زللت) مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۰۰

[3] صحاح الجوہری (زلل) بیروت ۴/ ۱۷۱۸

[4] حیاۃ الحیوان الکبرٰی (زلال) مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳۷

اس تقدیر پر تو اس کے شمار کی کوئی وجہ نہیں مگر علامہ شامی نے امام ابن حجر مکی سے نقل کیا کہ برف میں ایک چیز جانور کی شکل پر ہوتی ہے اور حقیقۃ جانور نہیں اس کے پیٹ سے جو پانی نکلتا ہے وہ زلال ہے،

حیث قال عقیب ذکر الطل اقول وکذا الزلال قال ابن حجر وھو مایخرج من جوف صورۃ توجد فی نحوا الثلج کالحیوان ولیست بحیوان[1]۔	انہوں نے طل کے ذکر کے بعد فرمایا میں کہتا ہوں اور اسی طرح "زلال" ہے، ابنِ حجر فرماتے ہیں کہ برف میں حیوانی شکل کی ایک چیز پائی جاتی ہے جو دراصل حیوان نہیں ہوتی ہے اس کے پیٹ سے جو پانی نکلتا ہے وہ زلال ہے۔ (ت)

اقول: یہ اگر ثابت (ا) ہو تو اُس کے جانور ہونے سے انکار محتاج دلیل ہے اُس کی صورت جانور کی ہے اور کتابوں اور جمہور ائمہ شافعیہ کی کتب میں اُسے حیوان کہا انگلی برابر قد سفید رنگ زرد چتّیاں اور خود اُس جانور ہی کا نام زلال بتایا تاج العروس میں ہے:

الزلال بالضم حیوان صغیر الجسم ابیضه اذا مات جعل فی الماء فیبردہ ومنه سمی الماء البارد زلالا[2]۔	زُلال، پیش کے ساتھ سفید جسم کا ایک چھوٹا سا جانور ہے، جب مرجاتا ہے تو اس کو پانی میں ڈال دیتے ہیں یہ پانی کو ٹھنڈا کرتا ہے، اور اسی لئے ٹھنڈے پانی کو ماءِ زُلال کہتے ہیں۔ (ت)

حیاۃ الحیوان امام دمیری شافعی میں ہے:

الزلال بالضم دود یتربی فی الثلج وھو منقط بصفرۃ یقرب من الاصبع یاخذہ الناس من اماکنه لیشربوا مافی جوفه لشدۃ بردہ[3]۔	زُلال پیش کے ساتھ، ایک کیڑا جو برف میں پلتا ہے اس پر پیلے رنگ کی چتیاں ہوتی ہیں، تقریباً ایک انگلی کے برابر ہوتا ہے لوگ اس کو پکڑتے ہیں تاکہ اس کے پیٹ میں سے جو نکلتا ہے وہ پی سکیں، کیونکہ یہ پانی بہت ٹھنڈا ہوتا ہے (ت)

اُس کے حیوان ہونے کی تقدیر پر امام ابنِ حجر شافعی نے اُس پانی کو قے ٹھہرا کر ناپاک بتایا۔

قال ش عن ابن حجر بعد مامر فان تحقق	ش نے ابنِ حجر سے نقل کیا پس اگر متحقق ہو (یعنی

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۲

[2] تاج العروس فصل الزاء من باب الدم مطبوعہ احیاء التراث العربی ۷/ ۳۵۹

[3] حیاۃ الحیوان الکبرٰی (زلال) البابی مصر ۱/ ۵۳۶

(ای کونہ حیوانا) کان نجسا لانہ قیئ [1]۔	اس کا حیوان ہونا ثابت ہو جائے) تو وہ نجس ہوگا اس لئے کہ وہ قے ہے۔ (ت)

اقول: قے کی تعریف [1] اس پر صادق آنے میں کلام ہے اور کتبِ شافعیہ میں اُس سے جوازِ وضو مصرح شرح وجیز ابوالفرج عجلی شافعی میں ہے:

الماء الذی فی دود الثلج طھور [2]۔	وہ پانی جو برف والے کیڑے میں ہوتا ہے پاک طہور ہے۔ (ت)

حیاۃ الحیوان میں ہے:

الذی قالہ یوافق قول القاضی حسین فیما تقدم فی الدود [3]۔	جو انہوں نے کہا وہ قاضی حسین کے قول کے موافق ہے جیسا کہ دود کے ذکر میں پہلے گزرا۔ (ت)

علامہ شامی نے جب تک اُس جانور کا دموی ہونا ثابت نہ ہو پانی پاک مگر ناقابلِ وضو بتایا۔

حیث قال نعم لایکون نجسا عندنا مالم یعلم کونہ دمویا اما رفع الحدث بہ فلا یصح وان کان غیر دموی [4]۔	انہوں نے فرمایا جب تک اس کا دموی ہونا معلوم نہ ہو ہمارے نزدیک نجس نہیں، رہا اس سے پاک حاصل کرنا تو یہ صحیح نہیں اگرچہ وہ غیر دموی ہو۔ (ت)

اقول: ظاہرًا اُس پانی کی طہارت محلِ اشتباہ نہیں جیسے ریشم [۲] کا کیڑا کہ خود بھی پاک ہے اور اس کا پانی بلکہ بیٹ بھی پاک عالمگیریہ میں ہے:

ماء دود القز و عینہ وخرؤہ طاھر کذا فی القنیۃ [5]۔	ریشم کا کیڑا اس کا پانی اور اس کی بیٹ پاک ہے جیسا کہ قنیہ میں ہے۔ (ت)

لکہ خلاصہ میں ہے:

(۳) الدودۃ اذا تولدت من النجاسۃ قال شمس الائمۃ الحلوائی انھا لیست	کیڑا جو نجاست میں پیدا ہو تو شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ وہ ناپاک نہیں ہے اور یہی حال ہر حیوان کا ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ البابی مصر ۱/ ۱۳۲

[2] حیاۃ الحیوان الکبرٰی (زلال) البابی مصر ۱/ ۵۳۶

[3] حیاۃ الحیوان الکبرٰی (زلال) البابی مصر ۱/ ۵۳۶

[4] ردالمحتار باب المیاہ البابی مصر ۱/ ۱۳۲

[5] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی الاعیان النجسۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۴۶

بنجسة وکذا کل حیوان حتی لوغسل ثم وقع فی الماء لاینجسه وتجوز الصلاۃ معها[1]۔	تو اگر کسی حیوان کو دھویا جائے پھر وہ پانی میں گر جائے تو اس کو ناپاک نہیں کرے گا، اور اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ (ت)

(ا) اور جب ظاہر ہے تو جب تک ثابت نہ ہو کہ یہ پانی نہیں بلاکلہ اُس کیڑے ہی کے پیٹ کی رطوبت ہے یا اُس کی رطوبت اِس میں نصف یا زاید ملی ہوئی ہے ناقابلِ وضو ہونے کی کوئی وجہ نہیں ظاہرًا وہ برف ہی کا پانی ہے کہ اس کے جوف میں ملتا ہے اور پاک پانی کے غیر طہور ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خلط غیر سے مائے مطلق نہ رہے یا اسقاط فرض خواہ اقامت قربت سے مستعمل ہوجائے ثانی یہاں قطعًا منتفی اور اول کا ثبوت نہیں اور کوئی مطلق بلا ثبوت مقید نہیں ہوسکتا۔

الا تری ان النجاسة لاتثبت بالشك وهی تسلب الطهوریة والطهارۃ معا فضلا عن التقیید۔	نجاست شک سے ثابت نہیں ہوتی ہے اور یہ طہوریت کو سلب کرتی ہے اور طہارت کو بھی چہ جائیکہ تقیید۔ (ت)

(۸) گرم پانی

وهذا وفاق الا مایحکی عن مجاهد من کراهة۔ (اس بات میں اتفاق ہے مگر وہ جو مجاہد سے اس کی کراہت منقول ہے۔ ت)

اقول: مگر اتنا گرم کہ (ا) اچھی طرح ڈالا نہ جائے تکمیل سنت نہ کرنے دے مکروہ ہے یونہی اتنا سرد اور اگر تکمیل فرض سے مانع ہو تو حرام اور وہ وضو نہ ہوگا **وفی صحیح البخاری توضأ عمر رضی الله تعالٰی عنه بالحمیم**[2] (صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے گرم پانی سے وضو فرمایا۔ ت)

(۹) اُپلوں سے گرم کیا ہُوا اور بچنا بہتر، درمختار میں ہے: **وکرہ احمد المسخن بالنجاسة**[3] (نجاست کے ذریعے گرم شدہ پانی کو امام احمد نے مکروہ گردانا ہے۔ ت)

(۱۰) دھوپ کا گرم پانی مطلقًا مگر گرم ملک (۲) گرم موسم میں جو پانی سونے چاندی کے سوا کسی اور دھات کے برتن میں دھوپ سے گرم ہوجائے وہ جب تک ٹھنڈا نہ ہولے بدن کو کسی طرح پہنچانا نہ چاہئے وضو سے غسل سے نہ پینے سے یہاں تک کہ جو کپڑا اس سے بھیگا ہو جب تک سرد نہ ہوجائے پہننا مناسب نہیں کہ اُس پانی کے

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل السابع فیمایکون نجسًا الخ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۴

[2] جامع للبخاری باب وضوء الرجل مع امرأتہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۲

[3] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی لاہور ۱/ ۳۴

بدن کو پہنچنے سے معاذ اللہ احتمالِ برص ہے اختلافات اس میں بکثرت ہیں اور ہم نے اپنی کتاب منتہی الآمال فے الاوفاق والاعمال میں ہر اختلاف سے قول اصح وارجح چنا اور مختصر الفاظ میں اُسے ذکر کیا اُسی کی نقل بس ہے

وھو ھذا قط (ای الدارقطنی) عن عامر والعقیلی عن انس مرفوعاً قط والشافعی عن عمر الفاروق موقوفاً لاتغتسلوا بالماء انشمس فانه یورث البرص [1] قط وابو نعیم عن ام المؤمنین انہا سخنت للنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ماء فی الشمس فقال لاتفعلی یاحیمراء فانه یورث البرص [2] وقیدہ العلماء بقیود ان یکون فی قطر ووقت حارین وقد تشمس فی منطبع صابر تحت المطرقة کحدید ونحاس علی الاصح الا النقدین علی المعتمد دون الخزف والجلود والا حجار والخشب ولا للشمس فی الحیاض والبرك قطعا وان یستعمل فی البدن ولو شربالا فی الثواب الا اذا لبسه رطباً اومع العرق وان یستعمل حارا فلو برد لاباس علی الاصح وقیل لافرق علی الصحیح ووجه ورد فالاول الاوجه قیل وان لایکون الاناء منکشفاً والراجح ولو فالحاصل منع ایصال الماء المشمس فی اناء منطبع من غیر النقدین الی البدن فی وقت وبلد حارین	دارقطنی نے عامر سے اور عقیلی نے انس سے مرفوعاً روایت کی، دارقطنی اور شافعی نے عمر فاروق سے موقوفاً روایت کی کہ تم آفتاب سے گرم شدہ پانی سے غسل نہ کرو کہ اس سے برص پیدا ہوتا ہے، دارقطنی اور ابونعیم نے ام المؤمنین سے روایت کی کہ آپ نے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیلئے آفتاب سے پانی گرم کیا تو آپ نے فرمایا: آئندہ ایسا نہ کرنا اے حمیراء کیونکہ اس سے برص پیدا ہوتا ہے۔ اور علماء نے اس میں کچھ قیود لگائی ہیں مثلاً یہ کہ گرم پانی گرم علاقہ میں ہو، گرم وقت میں ہو، یہ کہ پانی کسی دھات کے بنے ہوئے برتن میں جیسے پانی لوہے تانبے کے برتن میں گرم ہوا ہو اصح قول کے مطابق مگر سونے چاندی کے برتن میں گرم نہ کیا گیا ہو معتمد قول کے مطابق مٹی کھال پتھّر اور لکڑی کے برتنوں کو دھوپ میں رکھ کر گرم نہ کیا گیا ہو۔ حوض اور گڑھے میں سورج کا گرم شدہ پانی قطعًا نہ ہو، یہ پانی بدن میں استعمال ہوا ہو، اگرچہ پی لیا تو بھی یہی خطرہ ہے، کپڑے دھوئے تو حرج نہیں، ہاں اگر کپڑا دھو کر تر ہی پہن لیا تو خطرہ ہے، یا کپڑا پہنا اور جسم پر پسینہ تھا، یہ پانی گرم استعمال کیا جائے اگر ٹھنڈا ہونے کے بعد استعمال کیا تو حرج نہیں، اصح قول یہی ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے

[1] سنن الدارقطنی باب الماء المسخن نشر السنۃ ملتان ۱/ ۳۹

[2] سنن الدارقطنی باب الماء المسخن نشر السنۃ ملتان ۱/ ۳۸

مالم یبرد واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ فرق نہیں، اور یہی صحیح ہے، اس کی توجیہ بھی ہے اور اس پر رد ہے، تو اول کی وجہ زیادہ درست ہے، ایک قول یہ ہے کہ برتن کھُلا ہوا نہ ہو، اور راجح ولو کان الاناء منکشفا ہے (یعنی اگرچہ برتن کھلا ہو) تو خلاصہ یہ ہے کہ دھوپ کے گرم پانی کا سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کے برتن سے جسم پر پہنچانا، گرم وقت میں اور گرم علاقہ میں بلا ٹھنڈا کیے ممنوع ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اور تحقیق[1] یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اُس پانی سے وضو وغسل مکروہ ہے کما صرح بہ فی الفتح والبحر والدرایۃ والقنیۃ والنھایۃ (جیسا کہ فتح، بحر، درایہ، قنیہ اور نہایہ میں صراحت کی گئی ہے۔ ت) اور یہ کراہت شرعی تنزیہی ہے

کما اشار الیہ فی الحلیۃ والامداد ھذا ماحققہ ش خلافا للتنویر والدر حیث نفیا الکراھۃ اصلا ویمکن حمل التنویر علی التحریم اما الدر فصرح انھا طبعیۃ عند الشافعیۃ وھو خلاف نصھم۔ اقول: (۲) وزیادۃ التنویر قید القصد حیث قال وبماء قصد تشمیسہ لیس اتفاقیا بل الدلالۃ علی الاول واشارۃ الی نفی ماوقع فی المعراج ان الکراھۃ مقیدۃ عند الشافعی بالقصد فافھم۔	جیسا کہ حلیہ اور امداد میں اشارہ کیا "ش" نے یہی تحقیق کی، تنویر اور دُر میں اس کے خلاف ہے، ان دونوں حضرات نے مطلقًا کراہت کا انکار کیا ہے، اور تنویر کی عبارت کو مکروہ تحریمی پر محمول کرنا ممکن ہے مگر در میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ شافعیہ کے نزدیک وہ کراہت طبعیہ ہے اور یہ ان کی تصریحات کے خلاف ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** تنویر میں ارادہ کی قید کا اضافہ ہے انہوں نے فرمایا "اور اس پانی سے جس کو دھوپ میں قصدًا گرم کیا گیا ہے، یہ قید اتفاقی نہیں ہے بلاکہ پہلی پر دلالت کے لئے ہے اور جو معراج میں فرمایا ہے اسکی نفی کیلئے ہے کہ شافعیوں کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب بالقصد ہو فافہم۔ (ت)

(۱۱) عورت کی طہارت سے بچا ہوا پانی اگرچہ جنب یا حائض ہوا گرچہ اس پانی سے خلوتِ تامّہ میں اُس نے طہارت کی ہو، خلافا لاحمد والمالکیۃ (اس میں احمد اور مالکیہ کا اختلاف ہے۔ ت) ہاں مکروہ (۳) ضرور ہے۔

بل فی السراج لایجوز للرجل ان یتوضأ ویغتسل بفضل وضوء المرأۃ[1] اھ وھو نص	بلکہ سراج میں ہے کہ مرد کو جائز نہیں کہ وہ عورت کے غسل یا وضو کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے اھ

[1] ردالمحتار مکروہات الوضوء مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۸

فی کراھۃ التحریم واستظھرھا ط من قول الدر من منھیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ[1] قال وفیہ نظر واجاب ش بانہ یشمل المکروۃ تنزیھا فانہ منھی عنہ اصطلاحا حقیۃ کما قدمناہ عن التحریر[2] اھ۔ وعللہ ط بخشیۃ التلذذ وقلۃ توقیھن النجاسات لنقص دینھن قال وھذا یدل علی ان کراھتہ تنزیھیۃ[3]۔

اقول: علی (۱) الاول یعم النھی عکسہ اعنی توضوء المرأۃ من فضل طھورہ وفیہ کلام یاتی اما الثانی۔

فاوّلًا: یقتضی (۲) تعمیمہ رجال البد و والعبید والجھلۃ واشد من الکل (۳) العمیان فلا تبقی خصوصیۃ للمرأۃ۔

وثانیًا: لا یتقید بطھورھا فضلا عن اختلائھا بہ لك اذن یکفی مسھا۔

وثالثًا: (۵) فی قلۃ توقیھن النجاسات نظر ونقص دینھن ان احدٰھن تقعد شطر دھرھا لاتصوم ولا تصلی کما فی الحدیث وھذا لیس من صنعھا الا ان یعلل بغلبۃ

باور یہ مکروہ تحریمی میں نص ہے، اور طحطاوی نے اس پر دُر کے قول "عورت کے باقیماندہ پانی سے وضوء نہ کیا جائے" سے استدلال کیا ہے، فرمایا اس میں نظر ہے، اور 'ش' نے جواب دیا کہ یہ مکروہ تنزیہی کو شامل ہے کہ یہ منہی عنہ ہے اصطلاحی طور پر حقیقۃً جیسا کہ ہم نے تحریر سے نقل کیا اھ اور طحطاوی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس میں ایک تو تلذذ کا خطرہ ہے اور دوسرا یہ کہ وہ اپنے دینی نقصان کی وجہ سے نجاستوں سے نہیں بچتی ہیں، فرمایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد کراہت تنزیہی ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں پہلے قول کے مطابق نہی اُس کے عکس کو شامل ہے یعنی عورت کا مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنا، اس میں کچھ بحث ہے جو آئے گی۔ رہا دوسرا قول تو اس میں پہلی چیز یہ ہے کہ یہ دیہاتی، غلام اور جاہل سب کو عام ہے، اور سب سے زیادہ نابینا لوگوں کو۔ تو اس میں عورت کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اور **ثانیا**، یہ قید نہیں کہ اس کا طہور ہو چہ جائیکہ عورت کا خلوت میں اس کو استعمال کرنا، بلاکلہ اس کا محض پانی کو چھُولینا بھی کافی ہوگا۔ اور تیسرا یہ کہ اُن کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ نجاستوں سے کم بچتی ہیں اس میں اعتراض ہے،

[1] طحطاوی علی الدر المختار مکروہات الوضوء بیروت ۱/ ۷۶

[2] ردالمحتار مکروہات الوضوء مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۸

[3] طحطاوی علی الدر المختار مکروہات الوضوء بیروت ۱/ ۷۶

الجهل عليهن فيشار كهن العبيد والاعراب۔ ورابعاً: (ا) العلة توجد فی حق المرأة الاخری والكراهة خاصة بالرجل وجعل ش النهی تعبدياً۔ اقول: وهو الاولی لما عرفت عدم انتهاض العلل وبه صرحت الحنابلة ولا بدلهم عن ذلك اذعدم الجواز لايعقل له وجه اصلا وكونه تعبديا لما رواه الخمسة عــه انه صلی الله تعالٰی عليه وسلم نهی ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة[1] ثم ذكر عن غرر الافكار نسخه بحديث مسلم ان	اور ان کے دین کا نقص محض یہ ہے کہ وہ ایک زمانہ تک گھر بیٹھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے اور نہ نماز پڑھتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، اور اس میں اس کا اپنا کوئی اختیار نہیں، ہاں اس کی تعلیل یہ ہوسکتی ہے کہ ان میں جہل کا غلبہ ہوتا ہے تو یہ بات غلاموں اور دیہاتی لوگوں میں بھی ہوتی ہے۔ چوتھے، یہ علّت دوسری عورت کے حق میں بھی پائی جاتی ہے حالانکہ کراہت مرد کے ساتھ خاص ہے اور "ش" نے اس مخالفت کو محض تعبّدی امر قرار دیا ہے۔ (ت)

عــه: اقول المعروف فی اطلاق الخمسة ارادة الستة الا البخاری وهذا انما رواه احمد والاربعة نعم هو اصطلاح عبدالسلام ابن تيمية فی المنتقی لانه ادخل الامام احمد فی الجماعة فاذ اراده غير الشيخين قال رواه الخمسة منه غفرله۔ (م)

میں کہتا ہوں عام طور پر خمسہ کا اطلاق بخاری کے علاوہ باقی اصحابِ ستّہ پر ہوتا ہے جبکہ اس کو امام احمد اور اربعہ نے روایت کیا ہے۔ ہاں منتقی میں عبدالسلام ابن تیمیہ کی یہ اصطلاح ہے کہ کیونکہ وہ امام احمد کو بھی اصحابِ صحاح کی جماعت میں داخل کرتے ہیں جس حدیث کو شیخین کے علاوہ باقی اصحابِ صحاح نے روایت کیا ہو تو کہتے ہیں رواہ الخمسۃ منه غفرله (ت)

[1] ردالمحتار مکروہات الوضوء البابی مصر ۱/ ۹۸

میمونہ قالت اغتسلت من جفنۃ ففضلت فیھا فضلۃ فجاء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل فقلت انی اغتسلت منہ فقال الماء لیس علیہ جنابۃ قال ش مقتضی النسخ انہ لایکرہ عندنا ولا تنزیھا وفیہ ان دعوی النسخ تتوقف علی العلم بتأخرا لناسخ ولعلہ ماخوذ من قول میمونۃ رضی اللہ تعالی عنھا انی قد اغتسلت فانہ یشعر بعلمھا بالنھی قبلہ قال وقد صرح الشافعیۃ بالکراھۃ فینبغی کراھتہ وان قلنا بالنسخ مراعاۃ للخلاف فقد صرحوا بانہ یطلب مراعاۃ الخلاف وقد علمت انہ لایجوز التطھیر بہ عند احمد[1] اھ۔

اقول: ولاقرب الی الصواب ان لانسخ ولا تحریم بل النھی للتنزیہ والفعل لبیان الجواز وھو الذی مشی علیہ القاری فی المرقاۃ نقلا عن السید جمال الدین الحنفی وبہ اجاب الشخ عبدالحق الدھلوی فی لمعات التنقیح ان النھی تنزیہ لاتحریم فلا منافاۃ[2] وقال فی الباب قبلہ اجیب

میں کہتا ہوں یہی بات بہتر ہے، کیونکہ دوسری علتیں درست نہیں ہے، اور حنبلی حضرات نے بھی یہ علت بیان کی ہے، اور ایسا کرنا ان کیلئے ضروری تھا، کیونکہ عدم جواز کی کوئی وجہ موجود نہیں، اور اس کے تعبدی ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو پانچوں محدثین نے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کی ممانعت فرمائی، پھر غرر الافکار کے حوالہ سے اس کا منسوخ ہونا نقل کیا۔ اس میں مسلم کی حدیث ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے ایک ٹب میں غسل کیا اس میں کچھ پانی بچ گیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے غسل کا ارادہ فرمایا" تو انہوں نے عرض کی کہ "ہم نے اس سے غسل کیا ہے"۔ آپ نے فرمایا "پانی پر جنابت کا اثر نہیں ہوتا"۔ ش نے فرمایا نسخ کا تقاضا یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہ وہ مکروہ تحریمی ہے نہ مکروہِ تنزیہی، اس میں اعتراض ہے کہ نسخ کا دعوی اس پر موقوف ہے کہ ناسخ کے متاخر ہونے کا علم ہو، اور شاید یہ حضرت میمونہ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ میں نے غسل کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اس سے قبل ہی نہی کا علم تھا، اور شافعیہ نے کراہت کی تصریح کی ہے تو چاہئے کہ یہ مکروہ ہو، اگرچہ ہم اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے نسخ کا قول کریں، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ خلاف کی رعایت کی جائے اور یہ تو آپ جان ہی چکے ہیں کہ احمد کے نزدیک اس پانی سے طہارت جائز نہیں اھ۔ (ت) **میں کہتا ہوں** زیادہ صحیح بات یہ ہوگی کہ نہ تو نسخ ہے اور نہ ہی تحریم ہے بلالکہ نہی محض تنزیہی ہے اور فعل بیان جواز کے لئے ہے ملّا علی قاری نے بھی مرقاۃ میں سید جمال الدین حنفی سے یہی نقل کیا ہے اور لمعات التنقیح میں محدث عبدالحق دہلوی نے بھی یہی جواب دیا ہے کہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں

[1] ردالمحتار مکروہات الوضوء البابی مصر ۹۸/۱

[2] لمعات التنقیح باب مخالطۃ الجنب المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۲۲

ان تلك عزیمة وهذا رخصة [1] اھ وبهذا جزم فی الاشعة من باب مخالطة الجنب وقال الامام العینی فی عمدة القاری اما فضل المرأة فیجوز عند الشافعی الوضوء به للرجل سواء خلت به اولا قال البغوی وغیرہ فلا کراهة فیه للاحادیث الصحیحة فیه وبهذا قال مالك وابو حنیفة وجمهور العلماء وقال احمد وداود لایجوز اذا خلت به و روی هذا عن عبدالله بن سرجس والحسن البصری و روی عن احمد کمذهبنا وعن ابن المسیب والحسن کراهة فضلها مطلقًا [2] اھ۔ واذ احملنا المنفیة علی کراهة التحریم لم یناف ثبوت کراهة التنزیه وکیفما(۱) کان فما فی السراج غریب جدا ولم یستند لمعتمد وخالف المعتمدات ونقول الثقات ولا یظهر له وجه وقد قال(۲) فی کشف الظنون السراج الوهاج عدہ المولی المعروف ببرکلی جملة الکتب المتداولة الضعیفة غیر المعتبرۃ اھ۔ قال چلپی ثم اختصر هذا الشرح وسماہ الجوهر النیر [3] اھ۔

اقول: بل الجوهرۃ النیرۃ وهی من

تو کوئی منافاۃ نہیں، اس پہلے باب میں فرمایا کہ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ عزیمۃ تھی اور یہ رخصۃ ہے اھ اور اشعۃ اللمعات میں اسی پر جزم کیا ہے عینی نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے عورت کا بچے ہوئے پانی سے امام شافعی کے نزدیک مرد کیلئے وضو جائز ہے خواہ اُس عورت نے اس سے خلوت کی ہو یا نہ کی ہو بغوی وغیرہ نے فرمایا تو اس میں کراہت نہیں ہے کہ صحیح احادیث اس بارے میں موجود ہیں یہی قول مالک، ابو حنیفہ اور جمہور علماء کا ہے، اور احمد اور ابو داؤد نے فرمایا کہ جب عورت اس پانی کے ساتھ خلوت کرے تو جائز نہیں، یہ قول عبداللہ بن سرجس اور حسن بصری سے منقول ہے، اور احمد کی ایک روایت مذہب ابی حنیفہ کے مطابق ہے، اور ابن المسیّب اور حسن سے اس بچے ہوئے کی کہ کراہت مطلقًا منقول ہے اھ اور اگر ہم منفی کو کراہتِ تحریم پر محمول کریں تو اس سے کراہت تنزیہی کے ثبوت کی نفی لازم نہ آئے گی، بہر صورت جو سراج میں ہے وہ بہت ہی غریب ہے اور کسی معتمد کتاب کی سند اس پر موجود نہیں، بلاکلہ کتب معتمدہ اور نقول مستندہ کے صریح خلاف ہے، اور اس کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی ہے، کشف الظنون میں ہے کہ سراج الوہاج کو مولی المعروف برکلی نے کتبِ متداولہ، ضعیفہ غیر معتبرہ میں شمار کیا ہے اھ اور چلپی نے فرمایا پھر اس کتاب کو مختصر کیا گیا اور اس کا نام جوہر نیر ہوا اھ (ت) **میں کہتا ہوں** بلاکلہ جوہرہ نیرہ ہے اور وہ کتب معتبرہ سے

---

[1] لمعات التنقیح باب الغسل المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۱۲

[2] عمدۃ القاری وضوء الرجل مع امرأتہ مصر ۳/ ۸۳

[3] کشف الظنون ذکر مختصر القدوری بغداد ۲/ ۱۶۳

الکتب المعتبرۃ کما نص علیہ فی ردالمحتار ونظیرہ(۱) ان مجتبی النسائی المختصر من سننہ الکبرٰی من الصحاح دون الکبری۔

ثم اقول: ھھنا اشیاء یطول الکلام علیہا ولنشر الی بعضہا اجمالا منہا(۲) لاتبتنی کراھتہ مطلقا علی قول الامام احمد بعدم الجواز لانہ مخصوص عندہ بالاختلاء ومنہا(۳) ان مراعاۃ الخلاف انما ھی(۴) مندوب الیہا فیما لایلزم منہا مکروہ فی المذھب کما نص علیہ العلماء منھم العلامہ ش نفسہ وترک(۵) المندوب لایکرہ کما نصوا علیہ ایضا منھم نفسہ فی ھذا الکتاب فکیف تبتنی الکراھۃ علیہا لاسیما بعد تسلیم(۶) ان نسخ التحریم ینفی کراھۃ التنزیہ ایضا ومنہا(۷) ھل الحکم مثلہ فی عکسہ ای یکرہ لما ایضا فضل طھورہ ردی احمد وابو داؤد والنسائی عن رجل صحب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اربع سنین وابن ماجۃ عن عبداللہ بن سرجس رضی اللہ تعالٰی عنہما نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان تغتسل المرأۃ بفضل الرجل اویغتسل بفضل المرأۃ[1] لکن قال الشیخ ابن حجر

ہے جیسا کہ اس کی صراحۃ ردالمحتار میں موجود ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ نسائی کی مجتبٰی جو ان کی سنن کبرٰی سے مختصر ہے صحاح میں شمار ہوتی ہے جبکہ کبری صحاح میں شمار نہیں ہوتی۔(ت)

پھر میں کہتا ہوں یہاں بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے کلام میں طوالت ہوگی تاہم کچھ کا ذکر اجمالی طور پر کیا جاتا ہے، کراہت کی بنیاد مطلقًا امام احمد کے عدمِ جواز کا قول نہیں، کیوں کہ اُن کے نزدیک یہ قول خلوت کے ساتھ مختص ہے، خلاف کی رعایت ایسے امور میں مندوب ہے جن میں اپنے مذہب کا کوئی مکروہ لازم نہ آئے جیسا کہ علماء نے اس کی صراحت کی ہے، خود علامہ 'ش' نے ایسا ہی کیا ہے اور مندوب کا ترک مکروہ نہیں جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے خود 'ش' نے اس کتاب میں صراحت کی ہے، تو پھر کراہت اس پر کیسے مبنی ہوگی؟ خاص طور پر جبکہ اس امر کو تسلیم کرلیا گیا کہ تحریم کا منسوخ ہوجانا تنزیہی کراہت کی بھی نفی کرتا ہے، کیا اس کے عکس میں بھی ایسا ہی حکم ہوگا؟ یعنی عورت کیلئے بھی مرد کا چھوڑا ہوا پانی استعمال کرنا مکروہ ہوگا؟ تو احمد، ابو داؤد اور نسائی نے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک صحابی جو چار سال تک آپ کے ساتھ رہے، سے روایت کی اور ابن ماجہ نے عبداللہ بن سرجس سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز سے منع کیا کہ عورت

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب مخالطۃ الجنب مجتبائی دہلی ص ۵۰

المکی فی شرح المشکوٰۃ لاخلاف فی ان لھا الوضوءبفضله [1]اھ وقال ایضا ان احدالم یقل بظاھرہ ومحال ان یصح وتعمل الامة کلھا بخلافه [2]اھ وتعقبه الشیخ المحقق الدھلوی فی اللمعات بقوله قد قال الامام احمد بن حنبل مع مافیه من التفصیل والخلاف فی مشایخ [3]مذھبه الی اخر ماذکر من خلافیاتھم۔	مرد کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے یا مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے۔ مگر شیخ ابن حجر مکّی نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ اس میں اختلاف نہیں کہ عورت مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرسکتی ہے اھ۔ نیز فرمایا کہ کسی ایک نے بھی اس کے ظاہر کے خلاف نہیں فرمایا اور یہ محال ہے کہ ایک چیز صحیح بھی ہو اور تمام اُمّت اس کے خلاف عمل پیرا ہو اھ۔ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں اس پر رد کیا اور فرمایا احمد بن حنبل نے جو فرمایا ہے اس میں تفصیل ہے اور ان کے مذہب کے مشائخ میں بھی اختلاف رہا ہے، پھر وہ اختلاف ذکر کیا۔ (ت)
اقول: (۱) رحم الله الشیخ ورحمنا به کلام ابن حجر فی وضوئھا بفضله وقول الامام احمد وخلافیات مشایخ مذھبه فی عکسه نعم قال الامام العینی فی العمدۃ حکی ابو عمر خمسة مذاہب الثانی یکرہ ان یتوضأ بفضلھا وعکسه والثالث کراھته فضلھا له والرخصة فی عکسه والخامس لاباس بفضل کل منھما وعلیه فقھاء الامصار [4]اھ ملتقطا فھذا یثبت الخلاف والله تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** الله رحم کرے شیخ پر اور ہم پر، ابن حجر نے مرد کے بچے ہوئے پانی سے عورت کے وضو کرنے کی بابت جو کلام کیا ہے اور امام احمد کا قول اور ان کے مشائخ مذہب کے اختلافات اس کے بر عکس صورت میں ہیں، ہاں عینی نے عمدہ میں فرمایا کہ ابو عمر نے پانچ مذاہب گنائے ہیں، ان میں دوسرا یہ ہے کہ مرد کا عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے اور اس کا عکس بھی مکروہ ہے اور تیسرا یہ ہے کہ عورت کا بچا ہوا مرد کیلئے مکروہ ہے اور اس کے عکس میں رخصت ہے اور پانچواں یہ ہے کہ دونوں کے بچے ہوئے پانی میں کچھ حرج نہیں، اور اسی پر شہروں کے فقہاء ہیں اھ۔ ملتقطا، اس سے خلاف ثابت ہوتا ہے والله تعالٰی اعلم (ت)

(۱۲) اُس کنویں یا[۲] حوض کا پانی جس سے بچّے عورتیں گنوار جہّال فسّاق ہر طرح کے لوگ اپنے میلے کچیلے

---

[1] شرح المشکوٰۃ لابن حجر

[2] شرح المشکوٰۃ لابن حجر

[3] لمعات التنقیح باب مخالطۃ الجنب المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۳۰

[4] عمدۃ القاری باب وضوء الرجل مع امراتہ مصر ۳/ ۸۵

گھڑے ڈال کر پانی بھریں جب تک نجاست معلوم نہ ہو فتح القدیر میں ہے:

یتوضوء من البئر التی یدلی فیه الدلاء والجرار الدنسة یحملها الصغار والعبید الذین لایعلمون الاحکام ویمسها الرستاقیون بالایدی الدنسة مالم یتعلم نجاسة[1]۔	جس کو کنویں میں بچّے اور غلام میلے ڈولوں اور ٹھلیوں سے پانی بھرتے ہوں اور جن کو سقّے مَیلے ہاتھ لگاتے ہوں ایسے کنوؤں سے وضو کرنے میں حرج نہیں، ہاں اگر نجاست کا یقین ہو تو جائز نہیں (ت)

اشباہ والنظائر میں ہے:

قال الامام محمد حوض تملؤ منه الصغار والعبید بالایدی الدنسة والجرار الوسخة یجوز الوضوء منه مالم تعلم نجاسة[2]۔	امام محمد نے فرمایا وہ حوض جس سے چھوٹے بچّے اور غلام پانی بھرتے ہوں، اُن کے ہاتھ اور ٹھلیاں مَیلی ہوں تو جب تک نجاست کا یقین نہ ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

(۱۳) وہ پانی جس میں ایسا برتن ڈالا گیا ہو جو زمین پر رکھا جاتا ہے جس کے پیندے کی طہارت پر یقین نہیں جب تک نجاست پر یقین نہ ہو فتح القدیر میں ہے:

قالوا ولاباس بالتوضی من حب یوضع کوزہ فی نواحی الدار ویشرب منه مالم یعلم به قذر[3]۔	فقہاء نے فرمایا وہ تالاب جس کے کوزے گھر کے گوشے میں رکھے جاتے ہوں اور اس سے پانی پیا جاتا ہو تو اُس سے وضو کرنے میں حرج نہیں، جب تک اس کی گندگی کا علم نہ ہو۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں جامع الفتاوٰی سے ہے:

وکذا الکوز الموضوع فی الارض اذا ادخل فی الحب للشرب منه یعنی یجوز مالم یعلم النجاسة[4]۔	اسی طرح وہ لوٹا جو زمین پر رکھا ہوا ہو جب اس کو تالاب میں ڈال کر اس سے پینے کیلئے پانی نکالا جائے تو اس سے وضو جائز ہے، یعنی جب تک نجاست کا علم نہ ہو۔ (ت)

یہی حکم اُن۲ لوٹوں کے پیندوں کا ہے جو زمین پر رکھے جاتے بلاالکہ بیت الخلاء میں لے جاتے ہیں جبکہ موضع نجاست

---

[1] فتح القدیر غدیر عظیم سکھر ۱/ ۷۲

[2] الاشباہ والنظائر الیقین لایزول بالشک ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۸۷

[3] فتح القدیر غدیر عظیم سکھر ۱/ ۷۲

[4] حدیقہ ندیہ صنف ثانی من المصنفین نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ٦٦٧

سے جُدا ہوں۔

(۱۴) ہنود[1] وغیرہم کفار کے کنوؤں یا برتنوں کا پانی اس سے طہارت ہوسکتی ہے جب تک نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت رہے گی جب تک طہارت نہ معلوم ہو کہ وہ مظنۂ ہرگونہ نجاست ہیں عینی شرح بخاری میں زیر اثر **توضأ عمر رضی اللہ تعالٰی عنه من بیت نصرانیة** (حضرت عمر نے ایک نصرانی عورت کے گھر سے وضو کیا۔ت) فرمایا:

الذی یدل ھذا الاثر جواز استعمال میاھھم ولکن یکرہ استعمال اوانیھم وثیابھم سواء فیه اھل الکتاب وغیرھم وقال الشافعیة فان تیقن طھارتھا فلا کراھة ولا نعلم فیھا خلافا واذا تطھر من اناء کافر ولم یتیقن طھارته ولا نجاسته فان کان من قوم لایتدینون باستعمالھا صحت طھارته قطعا والا وجھان اصحھما الصحة وممن کان لایری بأسا به الاوزاعی والثوری وابو حنیفة والشافعی واصحابھما وقال ابن المنذر لااعلم احدا کرھه الا احمد وابن اسحٰق قلت وتبعھما اھل الظاھر واختلف قول مالك ففی المدونة لایتوضوء بسؤر النصرانی ولا بمأ ادخل یدہ فیه وفی العتبیة اجازہ مرۃ وکرھه اخری[1] اھ	اس اثر سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے پانیوں کا استعمال جائز ہے لیکن ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہے اس میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب برابر ہیں اور شافعی حضرات فرماتے ہیں اگر ان کی پاکی کا یقین ہو تو کراہت بھی نہیں، اور ہم اس میں کوئی اختلاف نہیں جانتے اور جب کسی برتن سے کسی کافر نے پاکی حاصل کی اور اس کی طہارت و نجاست میں سے کسی کا یقین نہیں، تو اگر وہ ایسے لوگوں کا برتن ہے جو نجاست کے استعمال کو جائز نہیں سمجھتے، تو اس کو طہارت قطعًا ثابت ہے ورنہ اس میں دو صورتیں ہیں، دونوں میں اَصَحّ صحت ہے، امام اوزاعی، ثوری، ابو حنیفہ، امام شافعی اور دونوں کے اصحاب اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اور ابنِ منذر فرماتے ہیں میں کسی کو نہیں جانتا جس نے اس کو مکروہ سمجھا ہو سوائے احمد اور ابن اسحاق کے، میں کہتا ہوں اہلِ ظاہر نے ان دونوں کی متابعت کی اور مالک کے قول میں اختلاف پایا جاتا ہے، مُدوّنہ میں ہے نصرانی کے جھُوٹے سے اور اُس پانی سے جس میں اُس نے اپنا ہاتھ ڈالا ہو وضو نہ کیا جائے، اور عتبیہ میں ایک قول جواز کا ہے اور ایک کراہۃ کا۔ (ت)

[1] عمدۃ القاری باب وضوء الرجل مع امرأتہٖ مصر ۳/ ۸۲

اقول: افاد کراھة التحریم لمقابلتھا بالاجازة وھی محمل قول احمد واسحٰق ونفی البأس مرجعه الی خلاف الاول وقد بینا المسألة بابسط مماھنا فی فتاوٰنا۔	بلہ اجازت سے ہے، اور اسی پر احمد اور اسحاق کے قول کو محمول کیا گیا ہے اور جہاں بأس کی نفی ہے اس کا مطلب خلاف اولیٰ ہے، ہم نے اس مسئلہ کو بہ نسبت اِس مقام کے اپنے فتاوٰی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس سے کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس کا مقاب

ذخیرہ میں ہے:

یکرہ الاکل(۱) والشرب فی اوانی المشرکین قبل الغسل لان الغالب الظاھر من حال اوانیھم النجاسة[1]۔	مشرکین کے برتنوں میں دھونے سے پہلے کھانا پینا مکروہ ہے کیونکہ ان کے برتن میں بظاہر ناپاک ہوتے ہیں۔ (ت)

(۱۵) جس پانی[۲] میں بچّہ نے ہاتھ یا پاؤں ڈال دیا یہاں بھی وہی حکم ہے کہ قابلِ طہارت ہے جب تک نجاست پر یقین نہ ہو مگر اولیٰ احتراز ہے جب تک طہارت پر یقین نہ ہو۔ ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل الصبی یدہ فی کوزماء اورجله فان علم ان یدہ طاھرة بیقین یجوز التوضؤ به وان کان لایعلم انھا طاھرة اونجسة فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ ومع ھذا لوتوضأ اجزأہ کذا فی المحیط[2]۔	بچّہ نے پانی کے کُوزے میں اگر ہاتھ یا پیر ڈالا تو اگر یقین سے یہ معلوم ہے کہ اس کا ہاتھ یا پَیر پاک ہے تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر معلوم نہیں کہ وہ پاک ہے یا ناپاک، تو مستحب یہ ہے کہ دوسرے پانی سے وضو کیا جائے، لیکن اگر وضو کرہی لیا تو جائز ہے کذا فی المحیط۔ (ت)

(۱۶) یوں ہی ۳ جس میں مشکوک کپڑا اگر گیا حتی کہ بچّہ کے نہالچے کی روئی جبکہ نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت ہے کہ مظنہ زیادہ ہے، جواہر الفتاوٰی باب اول فتاوٰی امام رکن الدین ابوالفضل کرمانی میں ہے:

قطعة قطن من فراش صبی وقعت فی بئرولا یدری انھا نجسة ام طاھرة	بچّہ کے بچھونے سے رُوئی کا ایک ٹکڑا کُنویں میں گر گیا اور یہ معلوم نہیں کہ یہ پاک ہے یا ناپاک، تو محض شک

[1] حدیقہ ندیۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۱۲۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ فصل فیمالایجوزبہ التوضؤ پشاور ۱/ ۲۵

قال لایحکم بکونها نجسة بالشك والاحتمال ولو احتیط ونزح کان اولی [1]۔	اور احتمال کی بنا پر اس کی نجاست کا حکم نہیں دیا جائیگا اور اگر احتیاط سے کام لیا جائے اور تمام پانی نکال دیا جائے تو بہتر ہے۔ (ت)

(۱۷) وہ پانی جس میں استعمال جُوتا گر گیا جبکہ نجاست نہ معلوم ہو یہاں پر بھی وہی حکم ہے تاتارخانیہ پھر طریقہ وحدیقہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی عن رکیة وھی البئر وجد فیھا خف ای نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات لایدری متی وقع فیھا ولیس علیه اثر النجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا [2] اھ ملخصا۔	امام خجندی سے ایسے کنویں کی بابت دریافت کیا گیا جس میں ایسا موزہ (ہلکا جوتا) پایا گیا جسے پہن کر عام راستوں پر چلا جاتا ہے، اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب گرا ہے، اور اس پر بظاہر نجاست کا اثر بھی نہیں تو کیا کنواں ناپاک ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں اھ (ت)

(۱۸ تا ۲۱) شکاری پرندوں اور حشرات الارض اور بلّی اور چھوٹی ہوئی مرغی کا جھوٹا جبکہ طہارت یا نجاست پر یقین نہ ہو یہ اُس وقت مکروہ ہے جبکہ دوسرا صاف پانی موجود ہو وقد بیناہ فی فتاوٰنا (ہمارے فتاوٰی میں بیان کر دیا گیا ہے۔ ت)

(۲۲) اُس جانور کا جھوٹا جس میں خون سائل نہیں جیسے بچھّو وغیرہ اس میں کراہت بھی نہیں۔ درمختار میں ہے:

سؤر مالادم له طاھر طھور بلاکراھة [3]۔	اس جانور کا جھُوٹا جس میں خون سائل نہیں بلاکراہت پاک اور پاک کرنے والا ہے۔ (ت)

(۲۳) حوض [۲] کا پانی جس میں بدبُو آتی ہو جبکہ اُس کی بُو نجاست کی وجہ سے ہونا معلوم نہ ہو۔ خانیہ میں ہے:

یجوز التوضوء فی الحوض الکبیر المنتن اذالم تعلم نجاسة لان تغیر الرائحة	بڑے حوض میں اگر بدبو ہو تو بھی اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست معلوم نہ ہو کیونکہ

---

[1] جواہر الفتاوٰی

[2] حدیقہ ندیۃ صنف ثانی من الصنفین نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۴

[3] الدرالمختار فی البئر مجتبائی دہلی ۱/ ۴۰

قد یکون بطول المکث[1] اھ **اقول:** وکذا الصغیر وانما قید بالکبیر لاجل فی معناہ ان الکبیر اذا تغیر احد اوصافه بنجس ینجس فالحوض الکبیر المنتن قدیتوقاہ الموسوس توھما ان نتنه بالنجس فافادانه وھم لایعتبر۔	پانی کے ٹھہرے رہنے کی وجہ سے بھی کبھی بدبُو پیدا ہو جاتی ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** چھوٹے حوض کا بھی یہی حکم ہے،. بڑے کی قید محض اس لئے لگائی ہے کہ بڑے حوض کا پانی جب نجاست کی وجہ سے متغیر ہو جائے اور اس کا کوئی وصف بدل جائے تو نجس ہے اگر بڑے حوض میں بدبو پائی جائے تو وہمی شخص اس سے پرہیز کرسکتا ہے کہ شاید اس کی بدبو نجاست کے باعث ہے، لیکن اس عبارت سے یہ بتادیا کہ یہ وہم معتبر نہیں ہے۔ (ت)

(۲۴) مولیٰ کریم رؤف رحیم عزجلالہ، اپنے حبیب اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وجاہت کریمہ کے صدقہ میں اپنے غضب سے دونوں جہان میں بچائے جس بستی پر (۱) عیاذًا باللہ عذاب اُترا اُس کے کُنوؤں تالابوں کا پانی کہ اُس کا استعمال کھانے پینے طہارت ہر شے میں مکروہ ہے یوں ہی اس کی مٹی سے تیمّم، ہاں زمین (۲) ثمود کا وہ کُنواں جس سے ناقۂ صالح علیہ الصلوٰۃ والسلام پانی پیتا اُس کا پانی مستثنٰی ہے، صحاح میں ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمراہ رکاب اقدس حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زمین ثمود پر اُترے وہاں کے کنوؤں سے پانی بھرا اُس سے آٹے گوندھے، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ پانی پھینک دیں اور آٹا اونٹوں کو کھلادیں چاہِ ناقہ سے پانی لیں۔ ردالمحتار میں ہے:

ینبغی کراھة التطھیر ایضا اخذا مما ذکرناہ وان لم ارہ لاحد من ائمتنا بماء وتراب من کل ارض غضب علیھا الا بئرالناقة بارض ثمود وقد صرح الشافعیة بکراھته ولا یباح عند احمد ثم نقل الحدیث عن شرح المنتھی الحنبلی وانه قال ظاھرہ منع الطھارۃ	جس زمین پر بھی غضب نازل ہوا ہو، اس کے پانی اور مٹّی سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہونا چاہئے سوائے ناقہ کے کنویں کے جو زمین ثمود میں پایا جاتا ہے۔ یہ بات اس تحقیق سے معلوم ہوتی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے، اگرچہ میری نظر سے نہیں گزرا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی نے یہ بات کہی ہو، البتہ شافعیہ نے اس کے مکروہ ہونے کی

[1] قاضی خان الماء الراکد نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴

بہ قال وبئر الناقۃ ھی البئر الکبیرۃ التی یردھا الحجاج فی ھذہ الازمنۃ [1] اھ۔ وقولہ اخذا مما ذکرنا یشیر الٰی ماقدم من تعلیل الکراھۃ بمراعاۃ الخلاف۔ **اقول:** (۱) وفیہ ماقدمنا لکن الکراھۃ ھھنا واضحۃ فقد کرہ الاٰجر فی القبر مما یلی المیت لاثر النار کما فی البدائع وغیرھا فھذا اولی بوجوہ کما لایخفی علی من اعتبر فجزاہ اللہ تعالٰی خیرا کثیرا فی جنات الفردوس کما نبہ علی ھذہ الفائدۃ الفازۃ۔	تصریح کی ہے، اور امام احمد کے نزدیک مباح نہیں ہے، پھر حدیث نقل کی شرح منتہی حنبل سے، اور فرمایا اس سے بظاہر طہارت کا ممنوع ہونا مفہوم ہوتا ہے، فرمایا اونٹنی کے کنویں سے مراد وہ بڑا کنواں ہے جس پر آج کل حاجی آتے ہیں اور اس کے قول اخذا مما ذکرنا سے مراد کراہت کی علّت ہے جو انہوں نے بیان کی کہ اختلاف کی رعایت مقصود ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس پر وہ اعتراض ہے جو ہم نے ذکر کیا، لیکن کراہت یہاں واضح ہے، کیونکہ آگ میں پکی ہوئی اینٹ قبر میں میت سے لگا کر استعمال کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس میں آگ کا اثر ہوتا ہے، جیسا کہ بدائع وغیرہ میں ہے تو یہ بطریق اولی مکروہ ہے کئی وجوہ سے جیسا کہ عبرت حاصل کرنے والے پر مخفی نہیں اللہ تعالٰی اسے جنۃ الفردوس میں خیر کثیر عطا فرمائے جیسا کہ اس عمدہ فائدہ میں تنبیہ کی گئی ہے۔ (ت)

(۲۵) آبِ [۲] مغصوب۔ آبِ مغصوب میں تو کراہت ہی تھی آبِ مغصوب کا استعمال صرف کھانے پینے میں ہو خواہ طہارت میں محض حرام ہے مگر وضو وغسل صحیح ہو جائیں گے اور ان سے نماز ادا ہو جائے گی لان **المنع للمجاور** (یہ ممانعت ساتھ ملنے کی وجہ سے ہے۔ ت) ردالمحتار میں زیر قول شارح یجوز رفع الحدث بما ذکر (حدث کا دور کرنا جائز ہے ان چیزوں سے جو ذکر کی گئیں) فرمایا **ای یصح وان لم یحل فی نحو الماء المغصوب** [2] (یعنی صحیح ہے اگرچہ حلال نہیں مغصوب پانی کی شکل میں۔ ت)

(۲۶) وہ [۳] پانی کہ کسی کے مملوک کنویں سے بے اس کی اجازت بلکہ باوصف ممانعت کے بھرا اس کا پینا وضو وغیرہ میں خرچ کرنا سب جائز ہے یہ مغصوب کی حد میں نہیں کہ کنویں [۴] کا پانی جب تک کُنویں میں ہے کسی کی مِلک نہیں آبِ باراں کی طرح مباح وخالص ملک اللہ عزجلالہ ہے۔ ردالمحتار میں ہدایہ سے ہے: **الماء فی البئر غیر مملوك** [3] (کنویں کے اندر کا پانی کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ ت) اُسی میں ولوالجیہ سے ہے:

---

[1] ردالمحتار مکروہات الوضوء مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۸

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۵

[3] ردالمحتار فصل الشرب مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۸۶

اونزح ماء بئر رجل بغیر اذنہ حتی یبست لاشیئ علیہ لان صاحب البئر غیر مالك للماء [1]۔	اگر کسی شخص کے کنویں کا پانی اس کی اجازت کے بغیر نکالا اور اتنا نکالا کہ وہ کنواں خشک ہوگیا تو اس شخص پر کوئی ضمان نہیں، کیونکہ وہ شخص پانی کا مالک نہیں۔(ت)

اُسی میں ذخیرہ سے ہے:

الماء قبل الاحراز بالاوانی لایملك فقد اتلف مالیس بمملوك لغیرہ [2]۔	پانی کو جب تک برتنوں میں نہ بھر لیا جائے مِلک ثابت نہیں ہوتی ہے، تو اس نے وہ چیز تلف کی ہے جو غیر کیمملوک نہیں۔(ت)

اُسی میں در مختار سے ہے:

الماء تحت الارض لایملك [3]۔	زمین کے نیچے جو پانی ہے اس پر کسی کی مِلک نہیں۔(ت)

اِسی طرح کُتب کثیرہ میں ہے:

اقول: والعبرۃ للمنقول وان بحث البحر تبعا للفتح لزوم کون ماء البئر مملوکا للحافر بناء علی احد قولین فی الکلاء۔ **اقول:** وقد کان یخالج صدری نظر الی ان من نصب(ا) شبکۃ لیتعلق بھا صید ملکہ لا لونصبھا للجفاف تنویروغیرہ وان من وضع اناء لجمع ماء المطر ملکہ اما اذالم یضع* لذلك واجتمع* فالماء لمن رفع خیریۃ وغیرھا	میں کہتا ہوں اعتبار منقول کو ہے، اگرچہ بحر نے اس پر فتح کی متابعت میں بحث کی ہے، اور فرمایا ہے کہ جس نے کنواں کھودا ہے پانی بھی اسی کی ملکیت میں ہے اس بناء پر کہ گھاس میں بھی ایک قول یہی ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** میرے دل میں یہ خلجان تھا کہ جس شخص نے جال لگایا کہ اس میں کوئی شکار پھنس جائے تو شکار اسی کی ملکیت ہوگا بشرطیکہ اس نے جال خشک کرنے کیلئے نہ لگایا ہو، تنویر وغیرہ۔ اور اگر کسی شخص نے برتن رکھا کہ اس میں بارش کا پانی جمع ہو جائے، پھر پانی جمع ہوا تو وہ اسی کی مِلک ہے،

[1] فتاوٰی خیریہ مسائل الشرب بیروت ۲/ ۱۸۶
[2] ردالمحتار فصل الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۷
[3] ردالمحتار کتاب احیاء الموات مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۰۸

وظهر الجواب بحمده تعالٰی ان ملک(۱) المباح بالاستیلاء والاستیلاء بالاحراز وقدتم فی الشبکة والاناء بخلاف البئر ففی ش عن جامع الرموز ملاء الدلو من البئر ولم یبعده من رأسها لم یملکه عندالشیخین اذ الاحراز جعل الشیئ فی موضع حصین [1] اھ۔اما ما بحثه الفتح فقد اجاب عنه فی النهر فراجع ش من البیع الفاسد مسألة بیع المراعی۔

اقول: (۲) ویؤیده مافی الهندیة عن المبسوط ماانبته صاحب الارض (۳) بان سقی ارضه وکربها لینبت فیها الحشیش لدوابه فهو احق بذلك ولیس لاحدان ینتفع بشیئ منه الابرضاه لانه کسبه والکسب للمکتسب [2] اھ فلا یقاس علیه ماء البئر فانه لیس من کسب حافرها انما صنعه فیه رفع الحجاب کالفصاد۔

قال تعالٰی

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ یَنَابِیْعَ فِی

جب برتن پانی جمع ہونے کیلئے نہ رکھا ہو اور پانی جمع ہو جائے تو وہ پانی اس کی ملکیت میں ہوگا جس میں اٹھایا، خیر یہ وغیرہ۔ اور یہ جواب معلوم ہوا کہ مباح چیز پر ملکیت استیلاء اور غلبہ سے ہوتی ہے اور استیلاً اس چیز کو قبضہ میں لے لینے سے ہوتی ہے، اور یہ چیز جال اور برتن کی شکل میں تو پائی جاتی ہے لیکن کنویں کی صورت میں نہیں "ش" میں جامع الرموز سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص نے کنویں سے ڈول بھرا لیکن اس کو کنویں کے منہ سے دُور نہ کیا تو وہ اس کی ملک میں نہ ہوگا، یہ شیخین کے نزدیک ہے، کیونکہ احراز کسی چیز کو محفوظ جگہ رکھنے کو کہا جاتا ہے اھ اور جو بحث فتح میں ہے تو اس کا جواب نہر میں ہے اس سلسلہ میں بیع فاسد کا باب تحت مسئلہ چراگاہوں کے بیچنے 'ش' میں ملاحظہ کیجئے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کی تائید ہندیہ کے اُس حوالہ سے ہوتی ہے جو انہوں نے مبسوط سے نقل کیا ہے، حوالہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی زمین میں جانوروں کو کھلانے کیلئے گھاس اگائی تو وہ اسی کی ہے اور کوئی شخص اُس سے اس کی مرضی کے بغیر استفادہ نہیں کرسکتا ہے کیونکہ وہ اس کی کمائی ہے، اور ہر شخص کی کمائی اسی کی ہوتی ہے اھ مگر اس پر کنویں کے پانی کو قیاس نہیں کرسکتے ہیں کیونکہ پانی کنویں کے کھودنے والے کی کمائی نہیں ہے اُس نے تو صرف اتنا کام کیا کہ پانی پر جو حجاب تھا وہ رفع کردیا،

[1] ردالمحتار فصل الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۷

[2] الفتاوی الہندیۃ الباب الاول من کتاب الشرب پشاور ۵/ ۳۹۲

الْاَرْضِ [1] وتقرير الاٰية فی مياه الدر والله تعالٰی اعلم۔	جیسے فصد کے عمل میں ہوتا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے: کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ ہی نے آسمان سے پانی نازل فرمایا تو اللہ تعالٰی نے اس کو چشموں میں جاری کر دیا، اس آیت کی تقریر در کے باب المیاہ میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۲۷) یونہی [۱] کسی کا برتن صحن میں تھا، مینہ برسا، برتن بھر گیا، پانی بھی اس کی ملک نہ ہوا اپنی اصل اباحت پر باقی ہے اگرچہ برتن اور مکان اس کی ملک ہے جو اس پانی کو لے لے وہی اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ برتن کا مالک منع کرتا ہے ہاں اس کے برتن کا استعمال بے اجازت جائز نہ ہوگا۔

(۲۸) اگر [۲] اس نے برتن اسی نیت سے رکھا تھا کہ آبِ باراں اس میں جمع ہو تو اب وہ پانی اُس کی ملک ہے دوسرے کو بے اس کی اجازتِ صحیحہ کے حرام ہے ہاں طہارت یوں بھی ہو جائے گی گناہ کے ساتھ فتاوٰی کبرٰی پھر ہندیہ میں ہے:

وضع طستا علی سطح فاجتمع فيه ماء المطر فجاء رجل ورفع ذلك فتنازعا ان وضع صاحب الطست الطست لذلك فهو له لانه احرزه وان لم يضعه لذلك فهو للرافع لانه مباح غير محرز [2]۔	کسی شخص نے چھت پر پانی کا طشت رکھا تو اس میں بارش کا پانی جمع ہو گیا، اب ایک شخص نے آخر وہ طشت اٹھالیا، تو اگر طشت کے مالک نے یہ طشت اسی مقصد سے رکھا تھا تو وہ مالک کا ہی ہے اور اگر اس نے یوں ہی رکھ دیا تھا تو جس نے طشت اٹھایا پانی اسی کا ہوا کیونکہ احراز کا فعل اس کی طرف منسوب ہوگا۔ (ت) اگر اُس کے سوا اور پانی نہ ملے اور اسے وضو یا غسل کی حاجت ہے تو تیمم کرے اس سے طہارت نہیں کر سکتا۔

(۲۹) سبیل [۳] جو پینے کیلئے لگائی گئی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اُس سے وضو، غسل اگرچہ صحیح ہو جائیں گے جائز نہیں یہاں تک کہ اگر اُس کے سوا اور پانی نہ ملے اور اسے وضو یا غسل کی حاجت ہے تو تیمم کرے اس سے طہارت نہیں کر سکتا۔

اقول: مگر جبکہ مالک [۴] آب کی اجازت مطلقاً یا اس شخص خاص کیلئے صراحۃً خواہ دلالۃً ثابت ہو، صراحۃً یہ کہ اُس نے یہی کہہ کر سبیل لگائی ہو کہ جو چاہے پیے وضوء کرے نہائے، اور اگر فقط پینے اور وضوء کے لئے کہا تو اس سے غسل روانہ ہوگا اور خاص اس شخص کیلئے یوں کہ سبیل تو پینے ہی کو لگائی مگر اُسے اُس سے وضوء یا غسل کی اجازت خود یا اس کے سوال پر دے دی اور دلالۃً یوں کہ لوگ اس سے وضوء کرتے ہیں اور وہ منع نہیں

[1] القرآن ۲۱/۳۹

[2] فتاوٰی خیریۃ بالمعنی مسائل الشرب بیروت ۱۸۶/۲

نہیں کرتا یا سقایہ قدیم ہے اور ہمیشہ سے یوں ہی ہوتا چلا آیا ہے یا پانی اس درجہ کثیر ہے جس سے ظاہر ہے کہ صرف پینے کو نہیں مگر جبکہ ثابت ہوا کہ اگرچہ کثیر ہے صرف پینے ہی کی اجازت دی ہے فان الصریح یفوق الدلالۃ (کیونکہ صراحت کو دلالت پر فوقیت حاصل ہے۔ت) اور شخص خاص کے لئے یوں کہ اس میں اور مالک آب میں کمال انبساط واتحاد ہے یہ اُس کے ایسے مال میں جیسا چاہے تصرف کرے اُسے ناگوار نہیں ہوتا۔

لان المعروف کالمشروط کما ھو معروف فی مسائل لاتحصی وفی الھندیۃ عن السراج الوھاج ان کان بینھما انبساط یباح والافلا [1]۔	کیونکہ معروف مشروط کی طرح ہے، اور یہ چیز بے شمار مسائل میں ہے، اور ہندیہ میں سراج الوہاج سے ہے کہ اگر ان دونوں کے درمیان بے تکلّفی کا رشتہ ہو تو یہ مباح ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

محیط وتجنیس ووالوالجیہ وخانیہ وبحر ودرمختار میں ہے:

واللفظ لہ الماء المسبل فی الفلاۃ لایمنع التیمّم مالم یکن کثیرا فیعلم انہ للوضوء ایضا قال ویشرب ماللوضوء [2]۔	لفظ درمختار کے ہیں وہ پانی جو جنگل میں سبیل کے طور پر ہو مانع تیمّم نہیں تاوقتیکہ کثیر نہ ہو، اگر کثیر ہو تو معلوم ہوگا کہ یہ وضوء کے لئے بھی ہے۔ نیز فرمایا: جو پانی وضوء کیلئے ہے وہ پیا جائیگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ المسبل ای الموضوع فی الحباب لابناء السبیل قولہ لایمنع التیمّم لانہ لم یوضع للوضوء بل للشرب فلا یجوز الوضوء بہ وان صح قولہ مالم یکن کثیرا قال فی شرح المنیۃ الاولی الاعتبار بالعرف لابالکثرۃ الا اذا اشتبہ [3]اھ کلام ش۔ **اقول:** وانت(۱) تعلم ان ماذکر الفقیر	ان کا قول مسبل یعنی وہ پانی جو مٹکوں میں ہو مسافروں کیلئے، ان کا قول "لایمنع التیمم" کیونکہ وہ وضوء کیلئے نہیں رکھا گیا ہے بلالکہ پینے کیلئے ہے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں اگرچہ صحیح ہے ان کا قول مالم یکن کثیرا، شرح منیہ میں ہے بہتر یہ ہے کہ اعتبار عرف کا ہے نہ کہ کثرۃ کا، مگر جب مشتبہ ہو اھ کلام ش۔ (ت) میں کہتا ہوں جو کچھ فقیر نے ذکر کیا ہے

[1] سراج الوہاج

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/ ۴۵

[3] ردالمحتار باب التیمم مصر ۱/ ۱۸۵

اجمع واشمل وانفع واکمل۔	وہ جامع، مانع، زیادہ مفید اور مکمل ہے۔ (ت)

تنبیہ: یہ جو شخص خاص کی اجازت صراحۃً خواہ دلالۃً ہم نے ذکر کی اُس حالت میں ہے کہ پانی وقتِ اجازت بھی اجازت دہندہ کی مِلک ہو اور اگر وقف کا پانی ہے تو اس میں نہ کسی کو تغیر کا اختیار نہ کسی کی اجازت کا اعتبار،

فی البحر ثم الدر من الوضوء مکروھہ الاسراف فیہ لوبماء النھر والمملوك لہ اما الموقوف علی من یتطھر بہ ومنہ (۲) ماء المدارس فحرام[1] اھ وفی ش عن الحلیۃ لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضوء الوضوء الشرعی ولم یقصد اباحتھا لغیر ذلك[2] اھ وفی ط تحت عبارۃ الدر السابقۃ قولہ المسبل ای الموقوف الذی یوضع علی السبل قولہ مالم یکن کثیرا محل ذلك عنہ عدم التیقن بانہ للمشرب اما اذا تیقن انہ للشرب فیحرم الوضوء لان شرط الواقف کنص الشارع قولہ (۳) وشرب ماللوضوء ظاھرہ وان لم یکن للضرورۃ وفیہ انہ لایلزم مخالفۃ شرط الواقف[3] اھ واشار 'ش' الی الجواب عن ھذا بقولہ کأن الفرق ان الشرب اھم لانہ لاحیاء النفوس بخلاف الوضوء لان لہ بدلا فیاذن صاحبہ بالشرب منہ عادۃ[4] اھ	بحر اور دُر کے باب الوضوء میں ہے وضوء میں پانی کا اسراف مکروہ ہے خواہ نہر کا پانی ہو یا اپنا مملوک پانی ہو، اور جو پانی پاکی حاصل کرنے والوں کیلئے وقف ہوتا ہے، جس میں مدارس کا پانی بھی شامل ہے، اس کا اسراف عام ہے اھ اور 'ش' میں حلیہ سے منقول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پانی انہی لوگوں کیلئے وقف ہے جو شرعی وضوء کرنا چاہتے ہیں، اور دوسروں کیلئے مباح نہیں ہے اھ اور 'ط' میں در کی سابقہ عبارت کے تحت فرمایا 'مسبل' وہ پانی جو راستوں میں وقف رکھا جاتا ہے اور اس کے قول مالکم یکن کثیرا اس کے مفہوم یہ ہے کہ جب یہ یقین نہ ہو کہ یہ پینے کیلئے ہے، اگر یہ یقین ہو کہ یہ پینے کیلئے ہے تو اس سے وضو حرام ہے کیونکہ شرط واقف نص شارع کی طرح ہوتی ہے۔ اور ان کا قول "شرب ماللوضوء" کا بظاہر یہ مفہوم ہے کہ اگرچہ وہ پانی ضرورت کیلئے نہ ہو، اور اس میں یہ قباحت ہے کہ اس میں شرط واقف کی مخالفت ہے اھ اور 'ش' نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرمایا، غالبًا اس میں

[1] الدرالمختار مکروہات الوضوء مجتبائی دہلی ۱/ ۲۴
[2] ردالمحتار مکروہات الوضوء مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۸
[3] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱/۱۲۳
[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۵

فرق یہ ہے کہ پانی کا پینا اہم ہے کیونکہ اس میں زندگی بچانا ہے جبکہ وضوء میں یہ چیز نہیں، کیونکہ وضو کا متبادل ہوتا ہے اس لئے مالک عام طور پر پینے کی اجازت دے دیتا ہے اھ (ت)

اقول: ای یکون ذلك منویا عند الوقف بحکم العادۃ فلا یلزم خلاف الشرط ولیس المراد حدوث الاذن الاٰن کما یوھمہ تعبیر یاذن فان الوقف اذا تم خرج عن ملکہ فلا یعمل فیہ اذنہ کما ھو ظاھر (۱) لکن ھھنا تحقیق شریف للعبد الضعیف فی بحث صحۃ وقف الماء لابد من التنبہ لہ قال فی التنویر والدر (و) (۲) صح وقف کل (منقول) قصدا (فیہ تعامل) للناس (کفأس وقدوم) بل (ودراھم (۳) ودنانیر) ومکیل وموزون فیباع ویدفع ثمنہ مضاربۃ اوبضاعۃ فعلی ھذ (۴) لووقف کرا علی شرط ان یقرضہ لمن لابذر لہ لیزرعہ لنفسہ فاذا ادرك اخذ مقدارہ ثم اقرضہ لغیرہ وھکذا جاز خلاصۃ (۵) وفیھا وقف بقرۃ علی ان ماخرج من لبنھا اوسمنھا للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت ان یجوز (۶) (وقدر وجنازۃ) وثیابھا ومصحف وکتب لان التعامل یترك بہ القیاس[1] اھ قال ش قال الرملی لکن فی الحاقھا بمنقول فیہ تعامل نظر	میں کہتا ہوں، یعنی یہ چیز عادۃً وقف کے وقت واقف کی نیت میں ہوتی ہے تو ایسی صورت میں شرط واقف کی خلاف ورزی لازم نہ آئے گی، یہ مراد نہیں کہ اب اجازت دی ہے، جیسا کہ "یاذن" کے لفظوں سے ظاہر ہے، کیونکہ وقف جب مکمل ہوجاتا ہے تو ملک واقف سے نکل جاتا ہے تو اس کی اجازت کا کوئی اثر نہ ہوگا، جیسا کہ ظاہر ہے میں نے پانی کے وقف کے سلسلہ میں ایک تحقیق کی ہے، اس کا جاننا ضروری ہے، تنویر اور دُر میں فرمایا (اور) صحیح ہے وقف ہر (منقول کا) قصدا جس میں لوگوں کا تعامل ہو (جیسے پھاوڑا اور کلھاڑی) بلاکلہ (دراہم ودنانیر کا) اور ناپ تول والی چیز کا، تو اس کو بیچا جائے گا اور اس کی قیمت بطور مضاربت دی جائے گی یا بطور سامان۔ اس بناپر اگر کسی شخص نے ایک بوری غلّہ اس شرط پر وقف کیا کہ یہ ایک شخص کو قرض دیا جائے جو اپنے لئے کاشت کرتا ہو، اور جب اس کی کھیتی پک جائے تو اُس سے یہ مقدار واپس لے لی جائے اور کسی دوسرے کو قرض دے دیا جائے اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے تو یہ جائز ہے، خلاصہ اسی کتاب میں ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک گائے

[1] الدرالمختار باب الوقف مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸۰

اذھی مما لاانتفع بھا مع بقاء عینھا وما استدل بہ فی المنح فی مسألۃ البقرۃ ممنوع بما قلنا اذینتفع بلبنھا وسمنھا مع بقاء عینھا اھ قلت ان الدراھم لاتتعین بالتعیین فھی وانکانت لاینتفع بھا مع بقاء عینھا لکن بدلھا قائم مقامھا لعدم تعینھا فکأنھا باقیۃ ثم قال عن الفتح عن الخلاصۃ عن الانصاری وکان من اصحاب زفر فیمن وقف الدراھم اوما یکال اویوزن ایجوز قال نعم قیل وکیف قال یدفع الدراھم مضاربۃ ثم یتصدق بھا فی الوجہ الذی وقف [1]اھ ورأیتنی کتبت علیہ مانصہ۔ **اقول:** ھذا التعلیل من العلامۃ الرملی لمنع وقف الدراھم وجواب المحشی بانھا لاتتعین فکانھا باقیۃ ببقاء بدلھا وما ذکر الامام الانصاری وتبعہ فی الخلاصۃ والفتح والدر وکثیر من الاسفار الغر من طریق الابقاء فی الدراھم والمکیل والموزون ومامر (ای فی ردالمحتار) من ان التأبید معنی شرط صحۃ الوقف بالاتفاق علی الصحیح وقد نص علیہ محققو المشایخ کل ذلک یقضی بان الماء المسبل لایکون وقفا لعدم امکان

اس شرط پر وقف کی کہ اس کا دُودھ اور گھی فقراء کے استعمال میں لایا جائے، تو اگر یہ چیز ان کی عرف میں ہے تو امید ہے کہ جائز ہے (اور دیگ اور جنازہ کی چارپائی) اور جنازہ کی چادریں اور مصحف اور کتابیں، کیونکہ تعامل کے مقابلالہ میں قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے اھ
"ش" نے کہا کہ رملی نے فرمایا اس کو منقول سے ملانے میں جس میں تعامل ہو اعتراض ہے کہ اس کے عین کے باقی رہتے ہوئے اس سے انتفاع نہیں ہوتا ہے اور گائے کا مسئلہ جس سے منح میں استدلال کیا ہے ناقابلِ تسلیم ہے، کیونکہ اس کے دودھ اور گھی سے گائے کو باقی رکھتے ہوئے نفع حاصل کیا جاتا ہے اھ میں کہتا ہوں دراہم متعین کردینے سے متعین نہیں ہوتے ہیں، تو ان کو باقی رکھتے ہوئے اگرچہ ان سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں، لیکن ان کا بدل ان کے قائم مقام ہے کیونکہ یہ خود متعین نہیں، تو گویا کہ یہ باقی ہیں۔ پھر فتح سے خلاصہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ انصاری جو اصحاب زفر سے تھے ان سے پُوچھا گیا کہ اگر کسی شخص نے دراہم یا کیلی یا وزنی چیز وقف کی تو کیا جائز ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں۔ اُن سے دریافت کیا گیا کہ اس کی شکل کیا ہوگی؟ تو انہوں نے فرمایا دراہم مضاربت پر کسی کو دے دے پھر اُن کو اُس مقصد پر خرچ کرتا رہے جس کیلئے ان کو صدقہ کیا گیا تھا اھ میں نے ان کی بیان کردہ نص

[1] ردالمحتار باب الوقف مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۱۰

الانتفاع بہ الا باستھلاکہ فیکون من باب الاباحۃ دون الوقف نعم (۱) السقایۃ بناء تعورف وقفہ کالقنطرۃ فیصح ولا یقال ان فی السقایۃ الموقوفۃ یصیر الماء وقفا (۲) تبعا للسقایۃ وھو جائز وفاقا کما تقدم فی الشرح وذلك لان الماء ھو (۳) المقصود بالسقایۃ وھی تبع فلا یعکس الامر ولای شی تجعل السقایۃ وقفا مقصودا فیتبعہ الماء علا انہ ان تبع تبع مافیھا دون الابدال المتعاورۃ ولیس الماء مما لایتعین حتی یجعل بقاء الابدال بقاء ہ **مع** (۴) ان لی نظرا فی ھذا العذر فقد افاد ش فی فصل فی التصرف فی المبیع والثمن ان عدم تعین النقد لیس علی اطلاقہ بل ذلك فی المعاوضات الخ وذکر تفصیلا وقع فیہ خلط وخبط من الناسخین نبھت علیہ فیما علقت علیہ وقال (۵)قبلہ فی البیع الفاسد الدراھم والدنانیر تتعین فی الامانات والھبۃ والصدقۃ والشرکۃ والمضاربۃ والغصب اھ فالوقف اشبہ شیئ بالصدقۃ بل ھو منہا عند الامام ویظھر لے واللہ تعالٰی اعلم ان النقدین والتجارات نامیات

پر لکھا ہے

اقول: عدم تسلیم کی یہ علت جو رملی نے بیان کی ہے دراہم کے وقف کے ممنوع ہونے کی بابت ہے اور محشّی کا یہ جواب دینا کہ دراہم متعین نہیں ہوتے، تو اپنے بدل کے باقی رہنے کی وجہ سے باقی رہیں گے، اور جو امام انصاری نے ذکر کیا اور خلاصہ اور فتح اور در اور بہت سی کتب میں اس کی متابعت کی گئی ہے کہ کس طرح دراہم اور مکیل وموزون باقی رہتے ہیں اور جو گزرا (یعنی درمختار میں) یعنی صحت وقف کے شرائط میں سے اس کا ہمیشہ کیلئے ہونا ہے، یہی صحیح ہے اور اس پر اتفاق ہے اور محققین مشائخ نے اس پر نص کیا ہے، اور اس تمام بحث کا تقاضا یہی ہے کہ سبیل کا پانی وقف نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کو ختم کئے بغیر اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں، تو یہ اباحت قرار پائے گا نہ کہ وقف، ہاں سقایہ جو عمارت ہوتی ہے اس کا وقف کرنا متعارف ہوگیا ہے جیسا کہ پُل ہوتا ہے تو یہ صحیح ہے، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ جب سقایہ وقف ہوا تو پانی بھی اس کی متابعت میں وقف ہوگیا، اور اس پر اتفاق ہے جیسا کہ شرح میں گزرا، کیونکہ سقایہ میں مقصود تو پانی ہی ہے اور سقایہ تو تابع ہے تو معاملہ برعکس نہیں کیا جائے گا، اور پھر سقایہ کیونکر وقف مقصود ہوسکتا ہے تاکہ پانی اس کا تابع ہو

---

[1] ردالمحتار فصل فی التصرف فی البیع البابی مصر ۴/ ۱۸۵

[2] ردالمحتار فصل فی التصرف فی البیع البابی مصر ۴/ ۱۸۵

شرعا وحسا فبقاؤها بنماء ها اذهی الاصل المتولد منه فتشبه ماليتها شجرة تبقى فتؤتی اکلها کل حين باذن ربها وکيفما کان لايقاس عليها الماء وقد عللوا مااذا ملأ صبی کوزا من حوض ثم صبه فيه لايحل لاحد شربه بان الصبی ملك مااخذه من ماء الحوض المباح فاذاصبه فيه اختلط ملکه به فامتنع استعماله[1] کما فی الحديقة الندية اخر نوع العشرين من اٰفات اللسان وغمز العيون من احکام الصبيان والطحطاوی من فصل فی الشرب وفی هذا الکتاب اعنی ش من الفصل المذکور عن ط عن الحموی عن الدراية عن الذخيرة والمنية وقد جعلوا ماء الحوض مباحا ولو کان وقفا لم يملکه الصبی باخذه فی کوزه فان (ا) الوقف لايملك وقد عرفه شمس الائمة السرخسی بانه حبس المملوك عن التمليك عن الغير[2] اھ کما فی ش بخلاف غلة ضيعة موقوفة علی الذراری فانهم يملکونها عند ظهورها فمن مات منهم بعده يورث عنه قسطه کما ياتی فی الکتاب فان الوقف هی الضيعة وهذه نماؤها۔

علاوہ ازیں یہ کہ اگر پانی تابع ہو بھی تو اسی قدر تابع ہوگا جو سقایہ میں موجود ہے نہ کہ اس کے بدل جو بار بار لوٹ کر آرہے ہیں اس کے تابع ہوں، اور پانی ایسی چیز نہیں جو متعین نہ ہو تاکہ بدل کے باقی رہنے کو اس کی بقاء قرار دیا جائے۔ مجھے اس عذر پر اعتراض ہے "ش" نے "تصرف فی المبیع والثمن" کی بحث میں فرمایا کہ نقود کا غیر متعین ہونا مطلق نہیں، یہ صرف معاوضات میں ہے الخ پھر انہوں نے اس میں ایک تفصیل ذکر کی جس میں ناقلین سے کچھ خلطِ مبحث ہوگیا، میں نے اس پر جو تعلیقات کی ہیں ان میں اس پر تنبیہ کی ہے، اور اس سے قبل باب 'بیع فاسد' میں فرمایا: اور دراہم ودنانیر، امانات، ہبہ، صدقہ، شرکتہ، مضاربتہ اور غصب میں متعین ہوجاتے ہیں اھ۔ وقف صدقہ سے بہت مشابہ چیز ہے بلکہ امام کے نزدیک صدقہ ہی ہے۔ میں محسوس کرتا ہوں (واللہ تعالٰی اعلم) کہ سونا چاندی اور تجارتی معاملات شرعًا اور حسًا نامی چیزیں ہیں تو ان کی بقاء ان کی نماز کے باعث ہوگی، کیوں کہ ان سے جو چیز متولد ہوتی ہے وہ یہی ہے، تو ان کی مالیت اُس درخت کی طرح ہوگی جو باقی رہتا ہے اور موسم پر اس کا پھل آتا رہتا ہے اور جو بھی صورت ہو بہرحال اس پر پانی کو قیاس نہیں کرسکتے ہیں۔ اگر کسی بچّے نے ایک حوض سے پانی کا ایک کوزہ بھرا

[1] الحدیقۃ الندیۃ النوع العشرین من آفات اللسان رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۶۹

[2] ردالمحتار کتاب الوقف البابی مصر ۳/ ۳۹۲

پھر اس کو اس میں انڈیل دیا، تو اب اس حوض کا پانی کسی کو پینا جائز نہیں اور اس کی علّت فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ بچّے نے مباح حوض سے جو پانی لیا، وہ پانی اس کی ملکیت میں آگیا، اور پھر اُس پانی کو جب اسی حوض میں ڈال دیا تو اس کی ملک اس کے ساتھ مخلوط ہو گئی تو اب اس کا استعمال ممنوع ہو گیا، حدیقہ ندیہ آفات اللسان، بیسویں نوع کا آخر۔ غمز العیون، بچّوں کے احکام۔ طحطاوی، فصل شرب۔ اور 'ش' میں، مذکور فصل میں 'ط' سے 'حموی' سے 'درایہ' سے 'ذخیرہ سے' اور منیہ سے ہے کہ فقہاء نے حوض کے پانی کو مباح قرار دیا ہے، اگر یہ پانی وقف ہوتا تو بچہ اس کو کوزہ میں لینے سے اس کا مالک نہ ہو جاتا، کیونکہ وقف پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ شمس الائمہ سرخسی نے وقف کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ مملوک کو تملیک سے روکنا ہے، یعنی غیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا اھ جیسا کہ "ش" میں ہے، یہ اس کے خلاف ہے کہ کوئی شخص ذرّیت پر کسی زمین کی آمدنی وقف کردے، کیونکہ جب یہ آمدنی ظاہر ہوگی تو ذرّیت اس کی مالک ہو جائے گی، ذریت میں سے جو اس کے بعد وفات پائے گا اس کی میراث جاری ہوگی، جیسا کہ کتاب میں آئے گا، کیونکہ وقف تو زمین ہے اور یہ اس کا "نماء" ہے۔ (ت)

فان قلت: الیس قد تقدم فی وضؤ الکتاب مانصه مکروهه الاسراف فیه الٰی آخر مامر نقله **اقول:** وبالله التوفیق (۱) المراد به الماء المسبل بمال الوقف کماء المدارس والمساجد والسقایات التی تملؤ من اوقافها فان هذا الماء لایملکه احد ولا یجوز صرفه الا الی جهة عینها الواقف وهذا هو حکم الوقف اما(۲) الماء الذی یسلبه المرء من ملکه فلا یصیر وقفا سواء کان فی الحباب اوالجرار اوالحیاض اوالکسقایات انما غایته الاباحة یتصرف فیها الناس وهو علی ملکه فلا تتأتی فیه مسألة کوزا لصبی المذکورة هذاماظهر لی وارجوان یکون هو الصواب* باذن الملك الوهاب* وله الحمد وعلی حبیبه الکریم والاٰل والاصحاب، صلاة	اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کتاب کے وضو کی بحث میں گزرا ہے، اس وضوء کے مکروہات میں اسراف ہے الیٰ آخر مانقلہ میں کہتا ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد سبیل کا پانی ہے جو وقف ہو، جیسا کہ مدارس، مساجد، سقایات کا پانی جو ان کے اوقاف کی آمدنی سے بھرا جاتا ہے، کیونکہ اس پانی کا کوئی مالک نہیں، اور اس کو فقط اُسی جہت میں صَرف کیا جاسکتا ہے جو اُس کے واقف نے اس کیلئے متعین کی ہے، اور یہی وقف کا حکم ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنی مِلک سے پانی کی سبیل لگائے تو وہ وقف نہ ہوگی، خواہ وہ مٹکوں میں ہو یا چھوٹے گھڑوں میں یا حوضوں اور سقایوں میں، کیونکہ اُس سے تو صرف اتنا مقصود ہے کہ پانی مالک کی مِلک میں رہتے ہوئے لوگوں کیلئے مباح کردیا جائے تو اس میں بچّے کے کوزہ کا مذکورہ مسئلہ نہیں چلے گا، مجھ پر یہی ظاہر ہوا ہے اور مجھے امید ہے کہ یہی

وسلام یدوم ان بلاعدد ولاحساب اٰمین۔	صحیح ہوگا.... (ت)

(۳۰) اقول: یوں ہی مسجد کے سقائے[1] یا حوض جو اہلِ جماعتِ مسجد کی طہارت کو بھرے جاتے ہیں اگر مالِ وقف سے بھرے گئے ہوں تو مطلقًا جب تک ابتدا سے واقف کی اجازت ثابت نہ ہو اور کسی نے اپنی مِلک سے بھروائے ہوں تو بے اس کی اجازت قدیم خواہ جدید کے گھروں میں اُن کا پانی اگرچہ طہارت ہی کیلئے لیجانا روا نہیں طہارت ہو جائیگی مگر گناہ ہوگا اجازت واقف ومالک کی وہی تفصیل ہے جو آبِ سبیل میں گزری والدلیل الدلیل (اور دلیل بھی وہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے) جاڑوں[2] میں کہ سقائے گرم کئے جاتے ہیں بعض لوگ گھروں میں پانی لے جاتے ہیں اس میں بہت احتیاط چاہئے کہ غالبًا بے صورتِ جواز واقع ہوتا ہے۔

اماما فی الخانیة ثم الهندیة من کتاب الشرب یجوز ان یحمل ماء السقایة الی بیته لیشرب اهله اھ۔ فهو فی المعد للشرب بدلیل اٰخره وصدره اختلفوا فی التوضی بماء السقایة جوز بعضهم وقال بعضهم ان کان الماء کثیرا یجوز والا فلا وکذا کل ماء اعد للشرب حتی قالوا فی الحیاض التی اعد للشرب لایجوز فیه التوضی ویمنع منه وهو الصحیح ویجوز ان یحمل[1] الخ بناء علی ان الذی (۳) یعد للشرب لایمنع منه مخدرات الحجال وبالجملة لاشك ان المبنی العرف فان (۴) علمنا ان المسبل للشرب خص به الواردین ولا یرضی بحمله الی البیوت لم یجز ذلك قطعا بل لوعلم خصوص فی المارة لم یجز لغیرهم من الواردین کما یفعله بعض الجهلة فی عشرة المحرم بسبل	پھر خانیہ اور ہندیہ کے کتاب الشرب میں ہے کہ اگر کوئی شخص سقایہ کا پانی اپنے گھر بیوی بچّوں کو پلانے کیلئے لے جائے تو جائز ہے اھ تو اس سے مراد وہ پانی ہے جو خاص پینے ہی کیلئے رکھا گیا ہو، عبارت کا اوّل وآخر یہی بتاتا ہے۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ "سقایہ" کے پانی سے وضوء جائز ہے یا نہیں، بعض نے جواز کا قول کیا، اور بعض نے کہا کہ اگر پانی زائد ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور یہی حکم ہر اُس پانی کیلئے ہے جو پینے کیلئے رکھا گیا ہو، یہاں تک فقہاء نے اُس حوض کی بابت بھی یہی فرمایا ہے جو پینے کیلئے بنایا گیا ہو کہ اُس میں وضوء جائز نہیں، اور اگر کوئی کرے تو اس کو منع کیا جائیگا، اور یہی صحیح ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ وہ پانی گھر لے جائے الخ اس کی بنیاد یہ ہے کہ جو پانی پینے کیلئے رکھا جائے اس سے پردہ نشینوں کو محروم نہ رکھا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ اصل دار ومدار عُرف پر ہے۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ سبیل کا پانی پینے کیلئے ہے اور وہی لوگ اس سے

[1] ہندیۃ الباب الاول من کتاب الشرب پشاور ۵/ ۳۹۱

الماء والشربة لمن مع الضریح المختلق بدعة محدثة یسموھا تعزیة فلا یجوز شربه لغیرھم وان جعلوہ لمن مع الضریح الفلانی لم یجز لاھل ضریح وغیرہ واللّٰہ تعالٰی اعلم لاجرم ان قال فی متفرقات کراھیة البزازیة حمل ماء السقایة الی اھله ان ماذونا للحمل یجوز والالا[1] اھـ وھذا عین ماقررت وللّٰہ الحمد۔	استفادہ کرسکیں گے جو اس پر وارد ہوں تو ایسے پانی کو گھر نہیں لے جایا جاسکتا ہے بلاالکہ اگر بطور خاص گزرنے والوں کیلئے ہے تو دوسرے وارد ہونے والوں کو اُس کا استعمال جائز نہ ہوگا، چنانچہ بعض جاہل محرّم کے عشرہ میں پانی یا دُودھ کی سبیل تعزیہ کے ساتھ گزرنے والوں کے لئے بطور خاص لگاتے ہیں، یہ بدعت محدثہ ہے، اس کا استعمال دوسروں کو جائز نہیں بلاالکہ اگر ایک تعزیہ کے لئے جائز ہے تودوسرے تعزیہ کے شرکاء کو اس کا استعمال جائز نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔بزازیہ میں ہے (متفرقات کراہیۃ میں) (ت) سِقایہ کا پانی گھر والوں کیلئے لے جانا اگر اُس کی اجازت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اھ اور یہ بعینہٖ وہی ہے جو میں نے کہا ہے وللہ الحمد (ت)

(۳۱) سفر میں[۱] طہارت کو پانی پاس ہے مگراس سے طہارت کرتا ہے تواب یا بعد کو یہ یااور کوئی مسلمان یااُس جانوراگرچہ وہ کُتّا جس کا پالنا جائز ہے پیاسارہ جائے گا یاآٹا گوندھنے یااتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا توان صورتوں میں اُس پانی سے طہارت اگرچہ ہوجائے گی منع ہے بلکہ اپنے یادُوسرے مسلمان کے ہلاک کاخوف غالب ہو تو سخت حرام ہے ان سب صور میں تیمّم کرے اور پانی محفوظ رکھے ہاں[۲] جانوروں کی پیاس کیلئے اگر وضو یا غسل کا پانی کس برتن میں رکھ سکتا ہے توطہارت فرض ہےاور تیمّم باطل۔

اقول: یوں[۳] ہی اگر طہارت اس طرح ممکن ہو کہ پانی مستعمل نہ ہونے پائے جس کا طریقہ پر نالے وغیرہ میں وضو کرنے کا ہم نے رحب الساحہ میں بیان کیا تو اعذار مذکورہ سے کوئی عذر مبیح تیمّم نہ ہوگا اور طہارت فرض ہوگی **کمالا یخفی۔**

بحرالرائق ودُرمختار میں ہے:

والنظم للدر (من عجز عن استعمال الماء لخوف عدو اوعطش) ولو لکلبه اورفیق القافلة حالا اومالا وکذا لعجین اوازالة نجس وقید ابن الکمال عطش	عبارت دُر کی ہے (جو شخص بوجہ خوفِ دشمن یاپیاس پانی کے استعمال سے عاجز ہو) خواہ اپنے کُتّے یارفیق قافلہ کیلئے، اب یا آیندہ، اور اسی طرح آتا گوندھنے کیلئے یا نجاست دور کرنے کیلئے، اور

[1] بزازیۃ الہندیۃ التاسع فی المتفرقات من الکراہیۃ پشاور ۶/ ۳۷۲

دوابہ بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء (تیمم [1])۔	ابن الکمال نے یہ قید لگائی کہ اس کے جانور پیاسے رہ جائیں گے کہ برتن نہ ہونے کی وجہ سے وہ دھوون کو محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے (تو ایسی صورتوں میں وہ تیمّم کرے)۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ولو لكلبه قيده في البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ومفادہ انه لولم كذلك لايعطى هذا الحكم والظاهر ان كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط قوله اورفيق القافلة سواء كان رفيقه المخالط له اواٰخر من اهل القافلة بحرو عطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح قوله حالا اومالا ظرف لعطش اوله ولرفيق على التنازع كما قال ح اى الرفيق في الحال اومن سيحدث له قال سيدى عبدالغنى فمن عنده ماء كثير في طريق الحاج اوغيره وفي الركب من يحتاج اليه من الفقراء يجوز له التيمم بل ربما يقال اذا تحقق احتياجهم يجب بذله اليهم لاحياء مهجهم قوله وكذا لعجين فلو احتاج اليه لاتخاذ المرقة لايتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر قوله اوازالة نجس اى اكثر من قدرا لدرهم وفي الفيض لومعه مايغسل بعض النجاسة	اس کا قول اور اگرچہ اپنے کُتے کیلئے، اس کتے کو بحر و نہر میں، اُس کُتّے سے مقید کیا گیا ہے جو مویشی کی حفاظت یا شکار کیلئے رکھا گیا ہو، اُس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ایسا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہ ہوگا اور ظاہر یہ ہے کہ گھر کی حفاظت کیلئے جو کتا پالا جائے اس کا بھی یہی حکم ہے ط، اس کا قول یا رفیق قافلہ کیلئے عام ازیں کہ وہ اس کا اپنا شریک رفیق ہو یا دوسرا ہو اہل قافلہ سے (بحر) اور اس کے ساتھی کی سواری کے پیاسا رہ جانے کا خطرہ ایسا ہی ہے جیسا کہ خود اس کی اپنی سواری کے پیاسا رہ جانے کا خطرہ ہے (نوح) اس کا قول حالًا او مآلًا، عطش کا ظرف ہے یا اس کا اور رفیق کا بر سبیل تنازع ہے جیسا کہ "ح" نے فرمایا یعنی رفیق فی الحال یا من سیحدث لہ، عبدالغنی نے فرمایا جس کے پاس حاجیوں وغیرہ کے راستے میں زائد پانی ہو، اور قافلہ میں کوئی فقیر پانی کا ضرورت مند ہو، تو اس کو تیمّم جائز ہے، بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اُس پانی کی ضرورت واقعی اہلِ قافلہ کو ہو تو ان کی زندگیاں

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/ ۴۱

لایلزمه اھ۔ **قلت:** وینبغی تقییده بما اذالم تبلغ اقل من قدر الدرھم فاذا کان فی طرفی ثوبه نجاسة وکان اذاغسل احد الطرفین بقی مافی الطرف الاٰخر اقل من قدر الدرھم یلزمه[1] اھ

اقول: ھھنا ابحاث الاول کلب حراسة المنزل مساو لکلب الماشیة بل اولی ولکلب الصیدان کان الحاجة الیه للاکل فان المال شقیق النفس والافاولی وعلی کل ھو ثابت منھما بالفحوی فلیس (۱) ھذا محل الاستظھار ولذا عبرت بکلب یحل اقتناؤه وفی الحدیث الصحیح الا کلب صید اوزرع اوماشیة[2] **الثانی** قید (۲) رفیق القافلة وفاق فربما تسایر قافلتان اواکثر ولا یعد من فی احدھما رفیق من فی الاخری والحکم لایختص بمن فی قافلته فان احیاء مھجة المسلم فریضة علی الاطلاق فلذا غیرته وبمسلم عبرته۔

بچانے کیلئے پانی صرف کرنا واجب ہے قولہ وکذا العجین، تو اگر کسی کو شوربہ بنانے کیلئے پانی کی ضرورت ہو تو تیمّم جائز نہ ہوگا کیونکہ کھانا پکانے میں جو ضرورت ہے وہ پیاس سے کم ہے، بحر، قولہ اوازالۃ نجس، اس سے مراد نجاست ہے جو ایک درہم سے زاید ہو، اور فیض میں ہے، اگر اس شخص کے پاس اتنا پانی موجود ہو کہ کچھ نجاست کو دھولے گا تو دھونا لازم نہیں اھ۔ **میں کہتا ہوں** اس میں یہ قید لگانی چاہئے کہ یہ نجاست درہم سے کم نہ ہو، تو اگر اس کے کپڑے کے دونوں جانب نجاست ہو، اور ایک طرف دھونے سے دوسری طرف باقی رہتی ہو، مگر ایک درم سے کم رہتی ہے تو اس کا دھونا لازم ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہاں کئی بحثیں ہیں:

پہلی بحث: گھر کی حفاظت کیلئے جو کتا پالا گیا وہ ریوڑ کی حفاظت کے کتے کے برابر بلالکہ اُس سے اولیٰ ہے، اسی طرح شکار کے کتے کی مانند ہے، جبکہ شکار کھانے کی ضرورت ہو کیونکہ مال جان کا ہم پلہ ہے ورنہ تو وہ اولیٰ ہے، اور بہر صورت یہ چیز دونوں کے منطوق سے ثابت ہے، اور یہ محل استظہار نہیں اور اس لئے میں نے کہا ہے، وہ کتا جس کا پالنا جائز ہو، اور حدیث صحیح میں ہے مگر شکار، کھیتی یا جانوروں کا کتّا۔

دوسری بحث: "رفیق قافلہ" کی قید اتفاقی ہے کیونکہ عام طور پر دو یا دو سے زیادہ قافلے چلتے ہیں اور ایک قافلے کا آدمی دوسرے کا رفیق شمار نہیں ہوتا، اور یہ حکم اس کے ساتھ خاص نہیں جو اُس کے قافلہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم البابی مصر ۱/ ۱۷۳

[2] صحیح للمسلم باب الامر بقتل الکلاب قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۲۱

اقول: (۱) ویدخل فی الحکم الذمی فیما یظهر فان لهم مالنا وعلیهم ماعلینا نعم الحربی لاحرمة لروحه بل امرنا بافنائه فکیف یلزمنا السعی فی ابقائه ولذا صرحوا (۲) ان لووجد فی بریة کلبا وحربیا یموتان عطشا ومعه ماء یکفی لاحدهما یسقی الکلب ویخلی الحربی یموت ومن (۳) الحربیین کل رجل یدعی الاسلام وینکر شیأا من ضروریات الدین لان المرتد حربی کما نصوا علیه وهم مرتدون کما حققناه فی المقالة المسفرة ۱۲۹۹ھ عن حکم البدعة المکفرة۔

الثالث التیمم لعطش رفیق سیحدث یجب تقییده بما اذا تیقن لحوقه وانه لاماء معه والا فلا یجوز التیمم للتوهم الرابع (۴) تحقق الاحتیاج بمعنی ثبوته عینا لایتوقف علیه وجوب البذل الا تری الی قولهم لخوف عطش وبمعنی ثبوته ذهنا ان ارید به الیقین فکذا (۵) فان الظن الغالب ملتحق به فی الفقه اومایشمله فلا محل للترق اذعلیه یدورالحکم والظن المجرد مثل الوهم **الخامس** (۶) حاجة الطبخ لیست دون حاجة العطش اذالم یتأت الاکل

میں کہتا ہوں، بظاہر اس میں ذمی بھی شامل ہے، کیونکہ جو حقوق ہمارے لئے ہیں وہی ذمیوں کیلئے بھی ہیں، اور جو فرائض ہم پر ہیں وہ ذمیوں پر بھی ہیں، ہاں حربی کی جان کی کوئی حرمت نہیں ہے، بلاالکہ ہمیں اُس کے فنا کردینے کا حکم ہے، تو ہم پر اس کی زندگی بچانے کی سعی کیونکر لازم ہوگی؟ اس لئے فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ اگر کسی جنگل میں ایک کتا اور ایک حربی ملے اور دونوں پیاس سے مر رہے ہیں اور اس کے پاس صرف اتنا پانی ہو کہ ایک بچ سکتا ہو تو کتے کو پلا دے اور حربی کو مرنے کیلئے چھوڑ دے، اور جو شخص ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرتا ہو وہ حربی ہے، کیونکہ فقہاء کی تصریح کے مطابق مرتد حربی ہے، اور یہ سب حربی ہیں ہم نے اس کی تصریح المقالة المسفرة عن حکم البدعة المکفرة میں کردی ہے۔

تیسری بحث: کسی دوست کی پیاس کیلئے تیمّم کرنا جس کی ملاقات متوقع ہو، اس میں یہ قید لگانا ضروری ہے کہ اس دوست کے قافلے کے ساتھ ملنا یقینی ہو، اور اس کے پاس پانی نہ ہو، ورنہ محض وہم کی بنیاد پر تیمّم جائز نہیں۔

چوتھی بحث: ضرورت کا یہ مفہوم لینا کہ وہ وقت محسوس طور پر موجود ہو، درست نہیں، اور نہ ہی اس پر پانی کا خرچ کرنا موقوف ہے، چنانچہ فقہاء کا قول ہے "لخوف عطش" اور اس کا ذہنًا ثابت ہونا، اگر اس سے یقین مراد ہو تو ایسا ہی ہے، کیونکہ فقہ میں ظن غالب کا حکم وہی ہے جو یقین کا ہے یا جو یقین کو

الا بالطبخ الاترى ان حاجة العجن ساوت حاجة العطش لان عامة الناس لايمكنهم التعيش باستفاف الدقيق فما العجن الا للخبز وما هو الامن الطبخ فالاولى ان يقال ان حاجة المرقة دون حاجة العطش **السادس** (۱) قيد الزيادة على درهم مساحة اومثقال زنة فى النجاسة الغليظة اما الخفيفة فمقدرة بالربع فلذا عبرت بالقدر المانع **السابع** مابحث السيد ش فى تقليل النجاسة حسن وجيه فلذا عبرت بمالا يبقيها مانعة۔

شامل ہو، تو ترقی کا کوئی محل نہیں، کیونکہ حکم کا دارومدار اسی پر ہے اور محض ظن تو وہم کے حکم میں ہے۔
پانچویں بحث: پکانے کی حاجت پیاس کی حاجت سے کم نہیں جبکہ وہ چیز بلا پکائے نہ کھائی جاسکتی ہو، مثلاً آٹا گوندھنا پیاس کے برابر ہے، کیونکہ عام لوگ آٹا پھانک کر زندہ نہیں رہ سکتے ہیں، توآٹا گوندھنا روٹی پکانے کیلئے ہے اور یہ بھی پکانے کا ایک حصہ ہے تو اولٰی یہ ہے کہ کہا جائے کہ شوربہ کی ضرورت پیاس کی ضرورت سے کم ہے۔

چھٹی بحث: ایک درہم سے زیادہ ہونے کی قید پیائش میں اور ایک مثقال سے زیادہ کی قید وزن میں، نجاست غلیظہ میں ہے اور خفیفہ میں اس کی تقدیر چوتھائی سے ہے اسی لئے میں نے یہ تعبیر کی ہے کہ "جس سے مانع نماز نہ رہے۔"
ساتویں بحث: سید 'ش' نے نجاست کی کمی میں جو بحث کی ہے وہ بہت اچھی ہے اس لئے میں نے اس کی تعبیر "**مالا یبقیها مانعة**" سے کی ہے۔ (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

(رسالہ ضمنیہ) عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی ۱۳۳۴ھ

(بچے کے حاصل کردہ پانی کے احکام کے متعلق نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عطیہ)

(۳۲تا۴۸) نابالغ [۲] کا بھرا ہوا پانی یہ مسئلہ بہت طویل الذیل وکثیر الشقوق ہے کتابوں میں اس کی تفصیل تام درکنار بہت صورتوں کا ذکر بھی نہیں فقیر بتوفیق القدیر اُمید کرتا ہے کہ اُس میں کلام شافی وکافی ذکر کرے **فاقول وباللہ التوفیق** پانی تین قسم ہیں ا مباح غیر مملوک ۲ مملوک غیر مباح ۳ مباح مملوک

اول: دریاؤں نہروں کے پانی تالاب جھیلوں ڈبروں کے برساتی پانی مملوک کنویں کا پانی کہ وہ بھی جب تک بھرا نہ جائے کسی کی مِلک نہیں ہوتا جس کی تحقیق ابھی گزری مساجد وغیرہا کے حوضوں سقایوں کا پانی کہ مالِ وقف سے بھرا گیا اس کا بیان بھی گزرا یہ سب پانی مباح ہیں اور کسی کی مِلک نہیں۔

دوم: برتنوں کا پانی کہ آدمی نے اپنے گھر کے خرچ کو بھرایا بھروا کر رکھا وہ خاص اس کی مِلک ہے۔ بے اس کی

اجازت کے کسی کو اس میں تصرف جائز نہیں۔

سوم: سبیل یا سقایہ کا پانی کہ کسی نے خود بھرایا اپنے مال سے بھروایا بہر حال اس کی مِلک ہو اور اس نے لوگوں کیلئے اس کا استعمال مباح کر دیا وہ بعد اباحت بھی اُسی کی مِلک رہتا ہے یہ پانی مملوک بھی ہے اور مباح بھی۔ظاہر ہے کہ قسم اخیر کا پانی بالغ بھرے یا نابالغ کچھ تفاوت احکام نہ ہوگا کہ لینے والا اس کا مالک ہی نہیں ہوتا۔یوں ہی قسم دوم میں جبکہ مالک نے اسے بطور اباحت دیا ہاں اگر مالک کیا تو اب فرق احکام آئے گا اور اگر بے اجازت مالک لیا یا دونوں قسم اخیر میں مالک بوجہ صغر یا جنون اجازت دینے کے قابل نہ تھا تو وہ آب مغصوب ہے۔زیادہ تفصیل طلب اور یہاں مقصود بالبحث قسم اوّل ہے اس کیلئے

تنقیح اول: (۱) ان اصول پر نظر لازم جو اموال مباحہ جیسے آبِ مذکور یا جنگل کی خودرو گھاس پیڑ پھل پھول وغیرہا پر حصول مِلک کیلئے ہیں کتب میں اس کے جزئیات میں متفرق طور پر مذکور ہوئے جن سے نظر حاضر ایک ضابطہ تک پہنچنے کی امید رکھتی ہے واللہ الھادی۔

فاقول: وبہ استعین یہ تو ظاہر ہے کہ مباح[۲] چیز احراز واستیلا سے مِلک ہو جاتی ہے اول بار جس کا ہاتھ اُس پر پہنچا اور اس نے اپنے قبضے میں کر لیا اُسی کی مِلک ہو جائیگی مگر یہ قبضہ کبھی دوسرے کی طرف منتقل ہوتا اور اُس کا قبضہ ٹھہرتا ہے اس کی تفصیل یہ[۳] ہے کہ مال مباح کا لینے والا دو حال سے خالی نہیں اُس[۱] شے کو اپنے لئے لے گا یا دُوسرے کیلئے۔برتقدیر ثانی بطور خود یا اس سے کہے سے۔برتقدیر ثانی بلامعاوضہ[۳] یا باجرت۔برتقدیر ثانی اُس دوسرے کا اجیر[۴] مطلق ہے جیسے خدمتگار یا خاص اسی مباح کی تحصیل کیلئے اجیر کیا برتقدیر ثانی اجارہ[۵] وقت معین پر ہوا مثلاً آج صبح سے دوپہر تک یا بلاتعین۔برتقدیر ثانی وہ شے مباح[۶] متعین کر دی تھی۔مثلاً یہ خاص درخت یا یہاں سے یہاں تک کہ یہ دس پیڑ یا اس قطعہ مخصوصہ کا سبزہ یا اس حوض کا سارا پانی یا یہ تعیین بھی نہ تھی۔برتقدیر ثانی اجیر[۷] قبول کرتا ہے کہ یہ شے میں نے مستاجر کیلئے لی یا نہیں۔برتقدیر ثانی اگر اس شے کا احراز مثلاً کسی ظرف میں ہوتا ہو تو وہ ظرف[۸] مستاجر کا تھا یا نہیں، یہ نو[۹] صورتیں ہُوئیں۔ان میں صورت اولٰی میں تو ظاہر ہے کہ وہ شے اُسی قبضہ کرنے والے کی مِلک ہوگی دوسرے کو اس سے علاقہ ہی نہیں، یوں ہی صورت دوم میں بھی کہ شرع مطہر نے سبب مِلک استیلا رکھا ہے وہ اس کا ہے دوسرے کیلئے محض نیت اس ملک کو منتقل نہ کر دے گی۔فتح القدیر میں ہے:

لوقیل علیہ ھذا اذا استولی علیہ بقصدہ لنفسہ فاما اذا قصد ذلک لغیرہ فلم لایکون للغیر یجاب بان اطلاق نحو قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الناس	اگر اس پر کہا جائے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس پر استیلاء کیا اور قصد اپنے نفس کے لئے کیا، اور اگر کسی دوسرے کیلئے اس کا ارادہ کیا، تو یہ غیر کیلئے کیوں نہ ہوگا، اس کا یہ جواب ہے کہ حضور

شرکاء فی ثلاث لایفرق بین قصد وقصد [1] اھ۔ وکتبت علیہ۔**اقول:** الاحراز سبب الملك وقدتم لہ فملك ولا ینتقل لغیرہ بمجرد القصد کمن شری غیر مضاف الی زید ونیتہ انہ یشتریہ لزید لم یکن لزید۔	صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان "لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں" ایک قصد اور دوسرے قصد میں فرق نہیں کرتا ہے اھ اس پر میں نے لکھا ہے کہ میں کہتا ہوں حاصل کرلینا اسبابِ ملک میں سے ہے اور ملک اس کیلئے تام ہوچکی ہے اور وہ مالک ہوگیا اور یہ ملک دوسرے کی طرف محض قصد کی وجہ سے منتقل نہ ہوگی، جیسے کوئی شخص کوئی چیز خریدے اور اس کو زید کی طرف مضاف نہ کرے اور نیت یہ ہو کہ وہ زید کیلئے ہے، تو وہ زید کیلئے نہ ہوگی۔(ت)

اسی طرح صورتِ سوم میں بھی کہ تحصیل' مباح کیلئے دوسرے کو اپنا نائب ووکیل وخادم ومعین بنانا باطل ہے درمختار کتاب الشرکۃ فصل شرکت فاسدہ میں ہے:

التوکیل فی اخذ المباح لایصح [2]۔	مباح چیز کو لانے کیلئے کسی کو وکیل بنانا درست نہیں ہے۔(ت)

جامع الصغار فصل کراہیت میں ہے:

الاستخدام فی الاعیان المباحۃ باطل [3]۔	اعیان مباحہ میں استخدام باطل ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الشرع جعل سبب ملك المباح سبق الید الیہ فاذا وکلہ بہ فاستولی علیہ سبق ملکہ لہ ملك الموکل [4]۔	شریعت نے مباح اشیاء میں مِلک کا سبب سبقت ید کو بتایا ہے، توجب کسی نے اس پر کسی کو وکیل بنایا اور اس نے اس پر استیلاء حاصل کرلیا موکل کی مِلک اس پر ثابت ہوجائیگی تو وکیل مالک ہوجائیگا۔(ت)

ہندیہ اجارات باب ۱۶ میں قنیہ سے ہے:

---

[1] فتح القدیر فصل فی شرکۃ فاسدہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۱۰

[2] الدرالمختار شرکۃ فاسدہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷۴

[3] جامع احکام الصغار مع جامع الفصولین الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

[4] فتح القدیر فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ سکھر ۵/ ۴۱۰

قال(۱)نصیر(هو ابن یحیی)قلت(ای للامام ابی سلیمٰن الجوزجانی رحمهما الله تعالٰی)فان استعان بانسان یحتطب ویصطاد له(ای من دون اجر)قال الحطب والصید للعامل وکذا ضربة القانص قال استاذنا(وهو البدیع استاذ الزاهدی)وینبغی ان یحفظ هذا فقد ابتلی به العامة والخاصة یستعینون بالناس فی الاحتطاب والاحتشاش وقطع الشوك والحاج عـــه واتخاذ المجمدة فیثبت الملك للاعوان فیها ولا یعلم الکل بها فینفقونها قبل الاستیهاب بطریقه اوالاذن فیجب علیهم مثلها اوقیمتها وهم لایشعرون لجهلهم وغفلتهم اعاذناالله عن الجهل ووفقنا للعلم

نصیر (ابن یحیٰی نے) کہا، میں نے کہا (یعنی امام ابو سلیمان الجوزجانی کو) اگر کسی شخص نے لکڑیاں جمع کرنے یا شکار کرنے کیلئے دوسرے شخص کی مدد حاصل کی (یعنی بلا اجر) فرمایا اس صورت میں لکڑیاں اور شکار اُسی کا ہے جس نے کیا ہو، اور اسی طرح شکاری کا ایک مرتبہ جال ڈال کر شکار نکالنا، ہمارے استاذ نے فرمایا (یعنی بدیع استاذ الزاہدی) اور اسے یاد کرلینا چاہئے کیونکہ اس میں ہر عام وخاص مبتلا ہے، لوگ دوسروں سے لکڑیاں جمع کرانے، کانٹے اکٹھے کرانے اور گھاس جمع کرانے میں مدد لیتے ہیں، اسی طرح ایک قسم کا درخت منگواتے ہیں یا آسمانی برف جمع کراتے ہیں، توجو لوگ عملاً یہ کام کرتے ہیں ان پر انہی لوگوں کی مِلک ثابت ہوجائے گی، لوگ یہ مسئلہ نہیں جانتے، وہ ان لوگوں سے نہ تواجازت

عـــه: الحاج باهمال اوله واعجام اٰخره جمع حاجة وهی الشوك وقیل نبت من الحمص وقال ابن سیده ضرب من الشوك وقیل شجر وقال ابو حنیفة الدینوری الحاج مماتدوم خضرته وتذهب عروقه فی الارض بعیدا یتداوی بطبیخه وله ورق دقاق طوال کانه مساو للشوك فی الکثرة اهـ من تاج العروس ۱۲ منه غفرله۔(م)

اِلحاج، حاءِ مہملہ اور جیم کے ساتھ، جمع حاجہ کی ہے، کانٹوں کو کہتے ہیں، ایک قول کے مطابق ترش گھاس ہے۔ ابن سیدہ کے مطابق کانٹوں کی ایک قسم ہے۔ ایک قول کے مطابق درخت ہے۔ اور ابو حنیفہ الدینوری نے فرمایا یہ ایسا درخت ہے جو سدا بہار رہتا ہے اور اُس کی جڑیں زمین میں دور تک چلی جاتی ہیں اس کو ابال کر دوا کے کام میں لایا جاتا ہے، اس کے پتّے باریک اور لمبے ہوتے ہیں اور کانٹوں کی طرح زیادہ ہوتے ہیں اھ تاج العروس ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

والعمل [1] اھ

اقول: وقوله لایعلم الکل بها اشارة الی الجواب عن سؤال وهم انهم اذا اتوا به الی المستعین واعطوه واخذ کان هبة بالتعاطی فاجاب بانه هذا یکون لوعلموا ان الملك قدثبت للاعوان فیکون الاعطاء والاخذ ایجاب الهبة وقبولها لکنهم جمیعا عنه غافلون وانما یحسبون المعونة فی کفایة المؤنة کمن ارسل احد الی داره لیحمل منها کرسیا مثلا یاتیه به۔

اقول: هو کما قال لکن(ا)الاذن ثابت لاشك وهم انما ینوون الاخذ له ولا یؤدونه الیه الا لیتصرف فیه ولا غصب منه حتی یجب الضمان۔

فانقلت لایحسبون انفسهم ملاکه وهو یاخذه بجعل نفسه کانه هو المستولی علیه بدء فیتصرف فیه علی انه ملکه فلم یتحقق الاذن لانهم لایدرون انه لهم وبجعلهم یصیرله حتی یاذنوا له فی التصرف وانما یظن ویظنون انه

لیتے ہیں، اور نہ ہی بطور ہبہ لیتے ہیں اور اِن اشیاء کو خرچ کر بیٹھتے ہیں، تو ان پر ان کا مثل واجب ہوگا یا قیمت لازم آئے گی، ان کو جہالت کی وجہ سے اس کا علم نہیں یا قیمت لازم آئے گی، ان کو جہالت کی وجہ سے اس کا علم نہیں اللہ ہمیں جہل سے محفوظ رکھے اور ہمیں علم وعمل کی توفیق دے (آمین) اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا قول "لایعلم الکل بها" ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کارندے اِن اشیاء کو اُس شخص کے پاس لے آئیں جس نے ان کو جمع کرنیکا حکم دیا ہے تو وہ اسکو دے دیں اور یہ حاصل کرلے تو گویا انکی طرف سے دینا شمار ہوگا اور اس کی طرف سے لینا ہوگا، اور یہ ہبہ کا ایجاب وقبول شمار ہوگا تو اس کا جواب دیا کہ یہ اس وقت ہے کہ جب انہیں علم ہو کہ اعوان کیلئے ملک ثابت ہے تو یہ دینا لینا ہبہ کا ایجاب قبول ہوگا لیکن وہ سب کے سب اس سے غافل ہیں، اور وہ مدد کفایت مؤنت میں سمجھتے ہیں مثلاً کسی شخص نے ایک آدمی کو گھر میں بھیجا کہ وہاں سے کُرسی اٹھالائے۔ (ت)

میں کہتا ہوں وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ انہوں نے فرمایا لیکن اِذن بلاشبہ ثابت ہے اور ان کی نیت یہی ہوتی ہے کہ وہ اُس شخص کیلئے لیں، اور اس کو دیتے بھی اس لئے ہیں کہ وہ اُس میں تصرف کرے، وہ غصب تو نہیں کررہا ہے کہ ضمان واجب ہو۔ (ت)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ وہ لوگ اپنے آپ کو ان اشیاء کا مالک نہیں سمجھتے ہیں، اور وہ شخص ان چیزوں پر اس طرح قابض ہوتا ہے گویا وہ ان چیزوں کا پہلا مالک ہے، اور اس طرح تصرف کرتا ہے گویا وہ اِن چیزوں کا مالک ہو تو ایسی صورت میں اذن متحقق نہ ہوگا کیونکہ ان کو تو پتا ہی نہیں کہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر پشاور ۴/ ۴۵۱

لمالك له ولا عبرة بالظن البين خطؤه كمن(۱) حسب ان الشيئ الفلانی من ودائع زيد عند ابيه فاداه الى وارثيه فتصرفوا ثم تبين انه لابيه لالزيد فان له ان يرجع عليهم به قائما اوبضمانه هالكا۔ فی العقود الدرية من كتاب الشركة من دفع شيأا ليس بواجب عليه فله استرداده الا اذا دفعه على وجه الهبة واستهلكه القابض كما فی شرح النظم الوهبانی وغيره من المعتبرات [1] اھ وفيها وفی الخيرية من كتاب الوقف قد صرحوا(۲) بان من ظن ان عليه دينا فبان خلافه يرجع بما ادى ولو كان قداستهلكه رجع ببدله [2] اھ۔

اقول: هذا فيما لوعلم انه ليس للمدفوع اليه لم يدفع اليه اماهنا فانما ياتون به له ولوعلموا ان الملك يقع لهم لم يتخلفوا عن اعطائه له فرضاهم بتصرفه فيه ثابت على كل تقدير ولهذا لم يكترث

یہ چیز ان کی ملکیت میں ہے اور اُس کی مِلک میں اُسی وقت ہو گی جب وہ اِذن دیں، اور اِس صورت میں اس کو گمان ہے کہ وہ مالک ہے اور ان کو بھی گمان ہے کہ وہی مالک ہے، اور جس گمان کا خطا ہو نا ظاہر ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ گمان کر بیٹھے کہ فلاں چیز زید کی امانتوں میں سے اس کے باپ کے پاس ہے اور اس پر گمان پر وہ چیز زید کے وارثوں کو دے دیتا ہے اور وہ اس میں تصرف کر لیتے ہیں پھر بعد میں اس کو پتا چلتا ہے کہ وہ چیز تو اس کے باپ ہی کی ہے زید کی نہیں ہے، تو اگر وہ چیز موجود ہو تو وہ ان سے واپس لے سکتا ہے اور اگر ہلاک ہو گئی ہے تو اس کا ضمان لے سکتا ہے، "العقود الدریہ" کے کتاب الشرکۃ میں ہے کہ جس نے کوئی ایسی چیز دی جو اُس پر واجب نہ تھی تو وہ اس کو واپس لے سکتا ہے، ہاں اگر بطور ہبہ دی ہو اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی ہو تو واپس نہیں لے سکتا ہے، یہی چیز شرح نظم وہبانی وغیرہ معتبر کتب میں ہے اھ اور اس میں اور الخیریہ کے کتاب الوقف کے حوالہ سے ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ گمان کیا کہ اُس پر دین ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ غلط ہے، تو جو دیا ہے وہ واپس لے گا، اور اگر وہ ہلاک ہو گیا ہو تو اس کا بدل لے گا اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اُس صورت میں ہے جبکہ اس کو یہ علم ہوا ہو کہ یہ مدفوع الیہ کے لئے نہ تھا تو اُس کو نہ دے گا، اور یہاں تو وہ اُسی کیلئے لاتے ہیں اور اگر ان کو یہ علم ہو کہ مِلک ان کیلئے واقع ہو گی تو اس کے دینے سے تخلف نہ کریں گے، تو

[1] عقود الدریۃ کتاب الشرکۃ قندھار افغانستان ۱/ ۹۱

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الوقف بیروت ۱/ ۱۳۰

بہ الخاصة فضلا عن العامة کما اعترف بہ فلاوجہ لنسبتھم الی الجھل والغفلة واقامة النکیر۔ھذا ماعندی والعلم بالحق عند اللطیف الخبیر۔	اُن کا اُس کے تصرف پر راضی ہونا بہر تقدیر ثابت ہے اور اس لئے خاص لوگ بھی اس کی پرواہ نہیں کرتے چہ جائیکہ عام لوگ، جیسا کہ خود انہوں نے اعتراف کیا، تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو جہل، غفلت کی طرف منسوب کیا جائے یا انہیں نکیر کی جائے ھذا ماعندی الخ (ت)

تنبیہ اوّل: یہ بلا ' معاوضہ تین صورتوں کو شامل ہے: ایک یہ کہ وہ اس کا اجیر ہی نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس کا اجیر تو ہے مگر اس کام پر نہیں کسی اور خاص کام پر ہے تو یہ بلامعاوضہ ہی ہوا۔ تیسرے یہ کہ مطلق کام خدمت پر نوکر ہے جس میں یہ کام بھی داخل مگر نوکری کے غیر وقت میں اُس سے اس کام کیلئے کہا مثلاً دن کا نوکر ہے اُس سے رات کو پانی بھروایا کہ یہ وقت بھی بلامعاوضہ ہے ولہذا ہم نے اِن صورتوں کو تشقیق میں نہ لیا۔

صورت چہارم میں وہ مباح آقا کی مِلک ہوگا یعنی جب کہ اُس کی نوکری کے وقت میں یہ کام لیا ورنہ صورت سوم میں داخل ہے کمامر اِس صورت میں مِلک آقا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نوکری کے وقت میں نوکر کے منافع اُس کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں اور اُس کا اُس کے حکم سے قبضہ بعینہٖ اُس کا قبضہ ہے۔ ہدایہ میں ہے:

((۲)الاجیر الخاص الذی یستحق الاجرة بتسلیم نفسہ فی المدة وان لم یعمل کمن استؤجر شھرا للخدمة اولرعی الغنم)وانما سمی اجیر وحدلانہ لایمکنہ ان یعمل لغیرہ لان منافعہ فی المدة صارت مستحقة لہ والاجر مقابل بالمنافع ولھذا یبقی الاجر مستحقا وان نقض العمل(لاضمان علی ماتلف من عملہ)لان المنافع متی صارت مملوکة للمستأجر فاذا امرہ بالتصرف فی ملکہ صح ویصیر نائبا منا بہ فیصیر فعلہ منقولا الیہ	وہ خاص اجیر جو اجرت کا مستحق ہوتا ہے کہ ایک مدت کے لئے اپنے آپ کو سپرد کردے خواہ کام نہ کرے (مثلاً کسی شخص کو ایک ماہ کے لئے خدمت یا بکریاں چرانے کیلئے اجرت پر لیا) اس کو اجیر وحد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دوسرے کا کام نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس مدت میں اس کے منافع سب اس کیلئے مخصوص ہوگئے ہیں اور اجر منافع کے مقابل ہوتا ہے اس لئے اجیر مستحق رہتا ہے اگرچہ کام ختم ہوجائے (اس کے عمل سے اگر کوئی چیز تلف ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں ہے) کیونکہ منافع جب مستاجر کی مِلک ہوگئے تو اب جب اُس نے اپنی مِلک میں تصرف کا حکم دیا تو صحیح ہوگیا، اور وہ

کانه فعله بنفسه فلهذا لایضمنه [1]۔	اس کا قائم مقام ہوگا اور اس کا فعل اس کی طرف منقول ہوگا گویا یہ فعل اس نے خود کیا ہے، اس لئے وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ (ت)

یوں ہی صورت پنجم میں اور اجیر اجر مقرر کا مستحق ہوگا کہ یہ اجارہ صحیحہ ہے اور صورت ششم میں بھی وہ شے مباح مِلک مستأجر ہوگی مگر اجیر مثل پائے گیا جو مسمّٰی سے زاید نہ ہو کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے۔

اقول: ویظهر لی ان الوجه فیه والله تعالٰی اعلم ان الاجارة اما علی العمل اعنی التصرف فی شیئ من النقل والحمل والقطع والقلع وغیر ذلك وهو فی الاجیر المشترك والمقصود فیه حصول ذلك التصرف کیفما کان ولذا لم یتقید بعمل الاجیر نفسه واما علی منافع الاجیر وهو فی الاجیر الخاص والاجارة فی المباحات لاتعقل علی الوجه الاول لانها لاتختص بالمستأجر ونسبتها الی الکل سواء فکیف یکون حصول تصرف فیها موجبا للاجر علی المستأجر بل انما الاجر مقابل فیها بمنافع الاجیر حیث یرید المستأجر ان یستعمله فی حاجته فلا یکون الا اجیر وحد ولا تتقدر منافعه الا بتعیین المدة فاذالم تذکر بقی المعقود علیه مجهولا ففسدت ولذا لوکان الشیئ ملك المستأجر کأن یقول اقطع شجرتی هذه بدرهم جاز کما یاتی والله تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** مجھے اس کی جو وجہ معلوم ہوتی ہے **واللہ تعالٰی اعلم** وہ یہ ہے کہ اجارہ یا تو عمل پر ہوگا یعنی کسی چیز میں تصرف کرنا، نقل وحمل، کاٹنے یا اکھاڑنے کے طور پر اور اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں، اور مقصود اس میں اس تصرف کا حاصل ہونا ہے خواہ کسی طرح ہو لہٰذا اس میں یہ قید نہیں کہ اجیر خود ہی عمل کرے اور یا اجارہ اجیر کے منافع پر ہوگا یہ اجیر خاص میں ہوتا ہے، اور مباح چیزوں میں پہلی صورت میں اجارہ متصور نہیں، کیونکہ وہ مستاجر کے ساتھ مخصوص نہیں، اور سب کی طرف اس کی نسبت یکساں ہے، تو اس میں تصرف کا حصول مستاجر پر اجر کو کیونکر لازم کرے گا، بلکہ ان میں اجر اجیر کے منافع کے مقابل ہے کہ مستاجر چاہتا ہے کہ اس کو اپنی حاجت میں استعمال کرے، تو یہ اجیر وحد ہوگا، اور اس کے منافع کا اندازہ مدۃ کی تعیین وتحدید سے ہی ہوگا اور جب مدۃ کا ذکر نہیں کیا گیا تو معقود علیہ مجہول رہے گا اور اجارہ فاسد رہے گا، اور اسی لئے اگر کوئی چیز مستاجر کی مِلک ہو، مثلاً مستاجر یہ کہے کہ میرا یہ درخت ایک درہم میں اٹ دو تو جائز ہے جیسا کہ آئے گا، واللہ اعلم۔ (ت)

[1] الہدایۃ باب ضمان الاجیر مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۳۰۸

فتاوٰی علمگیریہ میں قنیہ سے ہے:

قال(۱)نصیر سألت ابا سلیمٰن عمن استأجرہ لیحتطب لہ الی اللیل قال ان سمی یوما جاز والحطب للمستأجر(۲)ولوقال ھذا الحطب فالاجارۃ فاسدۃ والحطب للمستأجر وعلیہ اجر مثلہ(۳)ولوکان الحطب الذی عینہ ملك المستأجر جاز [1]۔ **اقول:** والمراد اجر المثل بالغاما بلغ ان لم یسم معینا والا فالاقل منہ ومن المسمی کما ھو الاصل المعروف ولذا عولت علیہ وسیاتی التصریح بہ۔	نصیر نے فرمایا میں نے ابو سلیمان سے پوچھا کہ ایک شخص کسی مزدور سے معاہدہ کرے کہ وہ رات تک اس کیلئے لکڑیاں جمع کرے، تو فرمایا کہ اگر ایک دن کا نام لیا تو جائز ہے اور لکڑیاں مستاجر کی ہوں گی،اور اگر اشارہ کرکے کہا کہ یہ لکڑیاں تو اجارہ فاسد ہے اور لکڑیاں مستاجر کی ہیں اور اس پر اجرِ مثل ہے،اگر وہ لکڑیاں مستاجر کی ملِک ہیں تو جائز ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** مراد اجر مثل ہے خواہ جتنا بھی ہو اگراس نے معین نہ کیا ہو ورنہ اجر مثل اور اجر معین سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا، جیسا کہ کلیہ معروف ہے،اس لئے میں نے اس پر اعتماد کیا اور اس کی تصریح بھی آجائے گی(ت)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

(استأجرہ لیصیدلہ اویحتطب لہ فان وقت)لذلك وقتا(جاز والالا)فلولم یوقت وعین الحطب فسد (الا اذعین الحطب وھو)ای الحطب(ملکہ فیجوز) مجتبی وبہ یفتی صیرفیۃ [2]اھ۔قال العلامۃ ش قولہ والالا ی والحطب للعامل ط قولہ فسد قال فی الھندیۃ ولو قال ھذا الحطب الی اٰخر مانقلنا قال قولہ وبہ یفتی صیرفیۃ قال فیھا ان ذکر الیوم	(اس کو اس لئے مزدوری پر لیا کہ وہ اس کے لئے شکار کرے یا لکڑیاں چنے تو اگر اس کا وقت مقرر کیا تو جائز ہے ورنہ نہیں)اور اگر وقت مقرر نہ کیا،اور لکڑیاں مقرر کردیں تو یہ عقد فاسد ہے(ہاں اگر لکڑیاں متعین کردیں اور وہ لکڑیاں اسی کی ملِک ہیں تو جائز ہے) مجتبٰی اسی پر فتوی ہے "صیرفیۃ اھ"۔علامہ "ش" نے فرمایا "اور اس کا قول والالا یعنی لکڑیاں عامل کی ہوں گی ط ان کا قول "فسد" ہندیہ میں ہے ولو قال ھذا الحطب الی اٰخر

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر پشاور ۴/ ۴۵۱

[2] الدرالمختار اجارہ فاسدہ مجتبائی دہلی ۲/ ۱۸۰

اقول: والمراد اجر المثل بالغاما بلغ ان لم یسم معینا والا فالاقل منه ومن المسمی کما هو الاصل المعروف ولذا عولت علیه وسیاتی التصریح به۔ فالعلف للاٰمر والا فللمامور وهذه روایة الحاوی وبه یفتی قال فی المنح وهذا یوافق ماقدمناه عن المجتبٰی ومن ثم عولنا علیه فی المختصر[1] اھ۔

جو ہم نے نقل کیا ہے فرمایا ان کا قول وبہ یفتی صیرفیہ اس میں ہے کہ اگر مستاجر نے دن کا ذکر کیا تو چارہ حکم دینے والے کے لئے ہوگا ورنہ اس کا ہوگا جس کو حکم دیا گیا، اور یہ حاوی کی روایت ہے اور اس پر فتوی ہے۔ منح میں ہے اور یہ اُس کے موافق ہے جو ہم مجتبٰی سے نقل کر آئے ہیں اور اس لئے ہم نے اس پر مختصر میں اعتماد کیا اھ۔ (ت)

اقول: ههنا تنبیهان الاول کون الحطب للعامل اذالم یوقت علی مافی الصیرفیة وتبع اطلاقها الفاضلان ط و ش محله مااذالم یعین الحطب ایضا والاکان للاٰمر کما قدمنا عن الهندیة عن القنیة عن نصیر عن ابی سلیمٰن وقد نقلاه ایضا واقراه وفی غمز العیون استأجره لیصید له اولیحتطب جاز ان وقت بان قال هذا الیوم اوهذا الشهر ویجب المسمی لان هذا اجیر وحد وشرط صحته بیان الوقت وقد وجد وان لم یوقت ولکن عین الصید والحطب فالاجارة فاسدة لجهالة الوقت فیجب اجر المثل وما حصل یکون للمستأجر کذا فی الولوالجیة[2] اھ۔ وفی خزانة المفتین رجل استأجر اجیرا لیخیط له الی اللیل بدرهم جاز وکذا لیصتاد له الی اللیل اولیحتطب جاز ویکون الحطب والصید للمستأجر ولوقال لیصطاد هذا الصید اولیحتطب

میں کہتا ہوں یہاں دو تنبیہات ہیں:

پہلی تنبیہ: لکڑیوں کا عامل کیلئے ہونا جبکہ اس نے وقت کا تعین نہ کیا ہو، جیسا کہ صیرفیہ میں ہے، اور دو ۲ فاضلوں یعنی ط اور ش نے اس کے اطلاق کی متابعت کی ہے اس کا محل یہ ہے کہ جب لکڑیوں کا تعین بھی نہ کیا ہو ورنہ لکڑیاں آمر کی ہوں گی، جیسا کہ ہم نے ہندیہ اور قنیہ کے حوالہ سے نقل کیا، یہ روایت نصیر کی ابو سلیمان سے ہے، اور اُن دونوں نے اس کو نقل کیا اور برقرار رکھا، اور غمز العیون میں ہے کسی شخص نے مزدور کو اُجرت پر لیا کہ اُس کیلئے شکار کرے یا لکڑیاں جمع کرے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ اس نے اس وقت کا تعین کردیا ہو مثلاً یہ کہا ہو کہ اس دن یا اِس ماہ میں، اور جو طے کیا ہو وہ واجب ہوگا کیونکہ یہ اجیر محض ہے، اور اس کی صحت کی شرط وقت کا بیان ہے جو پائی گئی ہے اور اگر وقت کا تعین نہ کیا ہو لیکن شکار اور لکڑیوں کا تعین کیا ہو تو اجارہ فاسدہ ہے کہ وقت کی جہالت ہے، تو اس صورت میں اجرِ مثل

[1] ردالمحتار اجارہ فاسدہ البابی مصر ۵/ ۴۳

[2] غمز العیون مع الاشباہ کتاب الاجارۃ ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۵۶

هذا الحطب فهو اجارة فاسدة والحطب والصید للمستأجر وعلیه للاجیر اجر المثل ولو استعان من انسان فی الاحتطاب والاصطیاد فان الصید والحطب یکون للعامل[1] اھ۔

(۱) وفی الهندیة عن محیط السرخسی عن محمد رحمه الله تعالٰی فیمن قال لغیره اقتل هذا الذئب او هذا الاسد ولك درهم و الذئب او الاسد صید فله اجر مثله لایجاوز به درهما والصید للمستأجر[2] اھ۔ وبالجملة النقول فیه مستفیضة فما (۲) کان ینبغی اطلاق کون الحطب للعامل عند عدم التوقیت لشموله صورة تعیین الحطب وقد (۳) ذکرها الشارح تفریعا علیه بل (۴) اشار الیها الماتن ایضا کما تری والثانی وقع فی الهندیة عن القنیة قبل مانقلناه متصلا به مانصه استأجر لیقطع له الیوم حاجا ففعل لاشیئ علیه والحاج للأمور قال نصیر سألت ابا سلیمن[3] الخ۔ وکتبت علیه مانصه۔

واجب ہوگا، اور جو حاصل ہوگا وہ مستأجر کو ملے گا کذا فی الولوالجیہ اھ۔ اور خزانۃ المفتین میں ہے کہ کسی شخص نے ایک اجیر لیا کہ وہ رات تک اس کے لئے سلائی کرے اور ایک درہم لے، تو جائز ہے، یا رات تک شکار کرے یا لکڑیاں جمع کرے، اور یہ لکڑیاں اور شکار مستاجر کا ہوگا، اور اگر کہا کہ یہ شکار کرے یا یہ لکڑیاں اکٹھی کرے، تو اجارہ فاسد ہے، اور لکڑیاں اور شکار مستاجر کا ہوگا اور اس کے ذمہ اجیر کیلئے اجر مثل ہوگا، اور اگر کسی انسان سے لکڑیاں اکٹھی کرنے یا شکار میں مدد طلب کی تو شکار اور لکڑیاں عمل کرنے والے کی ہونگی اھ۔ اور ہندیہ میں محیط السرخسی سے محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے کہا کہ یہ بھیڑیا ہلاک کردو یا یہ شیر، اور تم کو ایک درہم ملے گا۔ تو بھیڑیا اور شیر شکار شمار ہوگا اور اُس کا اجر مثل ملے گا جو ایک درہم سے زائد نہ ہوگا، اور شکار مستاجر کا ہوگا اھ۔ خلاصہ یہ کہ اس میں نقول مشہور ہیں تو وقت کی تعیین نہ ہونے کی صورت میں لکڑیوں کا مطلقاً عامل کیلئے قرار دینا درست نہیں، کیونکہ یہ لکڑیوں کے متعین کرنے کی صورت کو بھی شامل ہے، اور اس کو شارح نے اس کی تفریع کے طور پر ذکر کیا ہے، بلکہ جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ماتن نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے ___ **دوسری تنبیہ:** ہندیہ نے قنیہ سے یہ بھی نقل کیا ہے

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] ہندیۃ الباب السادس عشر پشاور ۴/ ۴۵۱

[3] ہندیۃ الباب السادس عشر پشاور ۴/ ۴۵۱

اقول:(۱)انظر ما وجهه فانه اجیر وحد وشرطه بیان المدة وقد وجد کما فی الغمز وش(۲)وقد قال عن ابی سلیمٰن بعده ان مسمی یوما جازو ذکر بعده باسطر عن محیط(۳)السرخسی لو استأجر لیصید له اولیغزل له اوللخصومة اوتقاضی الدین اوقبض الدین لایجوز فان فعل یجب اجر المثل ولو ذکر مدة یجوز فی جمیع ذلك[1] اھ۔ویظهر لی فی تأویله ان لیس المراد بالیوم الوقت المعلوم الممتد الی غروب الشمس بل هو فیه بمعنی الظرفیة ای یقع القطع فی هذا الیوم فهو للاستعجال مثل خطه لی الیوم بدرهم فی(۴)الهدایة من استأجر رجلا لیخبزله هذه العشرہ المخاتیم من الدقیق الیوم بدرهم فهو فاسد عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد رضی الله تعالٰی عنهم جازلانه یجعل المعقود علیه عملا وذکر اللوقت للاستعجال تصحیحا للعقد وله ان المعقود علیه مجهول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعة معقودا علیها وذکر العمل یوجب کونه معقودا علیه

کسی نے کوئی مزدور اس کام کیلئے لیا کہ وہ آج اُس کیلئے گھاس کاٹے گا،اُس نے ایسا ہی کیا تو اس کیلئے کوئی اُجرت لازم نہیں،اور گھاس اُسی کی ہو جائے گی۔نصیر نے کہا میں نے ابو سلیمٰن سے دریافت کیاالخ۔(ت)

میں کہتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض اجیر ہے،اور اس کی شرط بیان مدۃ ہے جو پائی گئی کما فی الغمز و'ش'اور اس کے بعد ابو سلیمان سے کہا کہ اگر ایک دن کا کہا تو جائز ہے اور چند سطور بعد محیط سرخسی سے نقل کیا کہ اگر کسی کو اجرت پر لیا تاکہ اس کے لئے شکار کرے یا سُوت کاتے یا اُس کی وکالت کرے یا قرض طلب کرے یا قرض وصول کرے تو جائز نہیں،تو اگر ایسا کیا تو اجر مثل واجب ہوگا اور اگر مدۃ کا ذکر کیا تو ان تمام صورتوں میں جائز ہے اھ۔اور اس کی تاویل مجھے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یوم سے مراد دن کا وہ معین وقت نہیں ہے جو غروب آفتاب تک دراز ہو،بلاالکہ اس ہیں ظرفیت کے معنٰی ہیں یعنی گھاس کا کاٹنا اس دن میں واقع ہو،تو یہ جلدی کے اظہار کیلئے ہے،جیسے یہ کہا کہ آج ہی یہ چیز مجھے سی کردو،ایک روپے میں،ہدایہ میں ہے جس نے کسی شخص کو اُجرت پر لیا تاکہ آج ایک درہم میں یہ دس بوری آٹا پکادے تو یہ اجارہ ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہے،اور صاحبین نے فرمایا جائز ہے،صاحبین معقود علیہ عمل کو قرار دیتے ہیں اور ذکرِ وقت کو عجلت کیلئے قرار دیتے ہیں تاکہ عقد صحیح ہو،امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ

[1] ہندیۃ الباب السادس عشر پشاور ۴/ ۴۵۱

ولا ترجیح ونفع المستأجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعة(۱)وعن ابی حنیفة انه یصح الاجارة اذا قال فی الیوم وقدسمی عملا لانه للظرف فکان المعقود علیه العمل بخلاف قوله الیوم وقدمر مثله فی الطلاق [1] اھ۔اوالامران القنیة ذکرت هذا برمز ثم رمزت لأخر وذکرت ماعن نصیر فیکون هذا قول بعض علی خلاف ماعلیه الناس وعلی خلاف ماعلیه الفتوی کما فی(۲)الصیرفیة ومن عادة الهندیة نقل عبارة القنیة بحذف(۳)الرموز فتصیر الاقوال کقول واحد کما نبهت علیه فی بعض المواضع من هو امشها واللّٰه تعالٰی اعلم۔	وقت کا ذکر منفعت کو معقود علیہا بناتا ہے، اور عمل کا ذکر اس کو معقود علیہ کرتا ہے، اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے، مستاجر کا نفع دوسرے میں ہے اور اجیر کا پہلے میں ہے، تو اس میں جھگڑا پیدا ہوگا، اور ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ اجارہ اس وقت صحیح ہوگا جبکہ "دن میں" کہا اور کسی عمل کا نام لیا، کیونکہ یہ ظرف ہے تو معقود علیہ عمل ہوا بخلاف اس کے قول "الیوم" کے اور اسی کی مثل طلاق کے باب میں گزرا اھ یا معاملہ اس طرح ہے کہ قنیہ نے اسکو ثم کے رمز سے ذکر کرکے دوسرے کی طرف اشارہ کیا، اور جو کچھ نصیر سے مروی ہے وہ نقل کیا، یہ بعض کا قول ہے اور بعض کے خلاف ہے، اور فتوٰی بھی اس کے خلاف پر ہے کما فی الصیرفیة اور ہندیہ کی عادت ہے کہ وہ قنیہ کی عبارت رموز کے بغیر ہی نقل کردیتے ہیں، تو چند اقوال ایک ہی قول کے مانند ہوجاتے ہیں، اس پر میں نے اس کے بعض حواشی پر تنبیہ کی ہے، واللّٰه تعالٰی اعلم۔(ت)

صورت ہفتم خود ظاہر ہے کہ اُس کے اقرار سے ملک مستاجر ہے۔

اقول:وذلك لان الاجیر عامل لغیرہ وقد اعترف انه عمل علی وجه الاجارة واخذہ لمن استأجرہ۔	**میں کہتا ہوں** اس کی وجہ یہ ہے کہ اجیر دوسرے کا عامل ہوتا ہے اور اس نے یہ اعتراف کیا ہے وہ وہ بطور اجیر کام کررہا ہے اور وہ چیز مستاجر کیلئے لے رہا ہے۔(ت)

یوں ہی صورتِ ہشتم میں کہ ظرف مستاجر میں احراز دلیل ہے کہ مستاجر کیلئے ہے، جامع الصغار میں ہے:

[1] الہدایۃ اجارہ فاسدہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۳۰۴

الاجیر اذا حمل الماء بکوز المستأجر یکون محرزا للمستأجر[1]۔	اجیر جب مستاجر کے کُوزے میں پانی لائے تو وہ مستاجر کا ہوگا۔(ت)

رہی صورت نہم ظاہر ہے کہ اس میں مِلک اجیر ہے۔

اقول: اور اس پر تقریر دلیل یوں کہ یہ اجیر نہ بیان مدّت کے ساتھ اپنے منافع بیچ چکا ہے کہ اس وقت میں اُس کا کام خواہی نخواہی آمر کیلئے ہو نہ شیئ کی تعیین ہوئی کہ بوجہ قبول اُس کا پابند ہو تو وہ اپنی آزادی پر ہے کیا ضرور ہے کہ اس وقت جو اُس نے لیا بر بنائے جارہ بغرض مستاجر لیا ہو نہ وہ مقر ہے نہ ہشتم کی طرح کوئی دلیل ظاہر ہے لہٰذا مِلک اجیر ہی ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

اقول: ویترا أی لی ان مَثَل الاستیلاء عند الفقھاء کمثل الشراء مھما وجد نفاذ(ا) انفذ فاذا وکله بشراء عبد والموکل لم یعین العبد ولا الوکیل اضاف الیه العقد ولا وقع من ماله النقد ولا اقرانه شراہ له فانه یکون للشاری لالمن وکله والمسألة فی الھدایة والدر وعامة الاسفار الغر فالتوقیت ھھنا کالاضافة ثمه لانتقال فعله الی الأمر کمامرو الاحراز بظرفه کالنقد من ماله والا قرار الاقرار والتعیین التعیین واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	اور مجھ پر یہ ظاہر ہوا ہے کہ استیلاء کی مثال فقہاء کے نزدیک شراء کی سی ہے جب نفاذ پایا جائیگا اس کو نافذ کر دیا جائیگا۔ اب کسی نے کسی شخص کو غلام خریدنے کیلئے کہا اور موکل نے غلام کی تعیین نہ کی اور نہ وکیل نے عقد کو اس کی طرف مضاف کیا اور نہ اس کے مال سے ادائیگی کی اور نہ یہ کہا کہ اُس نے اس کیلئے خریدا ہے، تو یہ غلام خریدنے والے کا ہوگا نہ کہ حکم دینے والے کا، یہ مسئلہ ہدایہ، در اور عام کتب میں مذکور ہے، تو یہاں توقیت کی حیثیت وہاں اضافت کی طرح ہے کیونکہ اس کا فعل آمر کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور اُس کے ظرف کا حاصل کرلینا اس کے مال سے ادائیگی کی طرح ہے اور یہ اقرار اس اقرار کی طرح اور یہ تعیین اس تعیین کی طرح ہے، **واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔**(ت)

بالجملہ یہ نو صورتیں ہیں جن میں سے چار میں وہ شے مباح لینے والے کی مِلک ہے اور پانچ میں دوسرے کی۔ یہ جبکہ لینے والا حُر ہو ورنہ مملوک کسی شے کا مالک نہیں ہوتا اس کا جو کچھ ہے اس کے مولی کا ہے **ھذا**

[1] جامع الصغار مع جامع الفصولین مسائل الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

ماظهر لی نظرا فی کلماتهم وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی (یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا ان کے کلمات کو دیکھتے ہوئے اور مجھے امید ہے کہ یہی صحیح ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

تنقیح دوم یہ اصول مطلق استیلائے مباح میں ہُوئے یہاں کہ گفتگو نابالغ میں ہے یہ بھی دیکھنا ضرور کہ اُس کے والدین اگر اُس سے کوئی شے مباح مثلاً کنویں سے پانی یا جنگل سے پتّے منگائیں تو اُس نسبت بنوت کے سبب احکام مذکورہ استیلاء میں کوئی تفاوت آئے گا یا نہیں، اگر آئے گا تو کیا۔اس میں علماء کے تین قول ہیں:

اوّل کہ زیادہ مشہور ہے یہ کہ والدین کو بھی مباحات میں استخدام کا اختیار نہیں صبی اگرچہ ان کے حکم سے اُنہیں کے لئے انہیں کے ظرف میں لے خود ہی مالک ہوگا اور والدین کو اُس میں تصرف حرام مگر بحالت محتاجی۔

اقول: یعنی بحالت فقر بلا قیمت اور بحالتِ احتیاج حاضر مثلاً سفر میں ہوں اور مال گھر میں بوعدہ قیمت تصرف کرسکتے ہیں ذخیرہ ومنیہ پھر معراج الدرایہ پھر حموی کنز پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

لوامر صبیا ابوه اوامه باتیان الماء من الوادی اوالحوض فی کوز فجاء به لایحعل لابویه ان یشربا من ذلك الماء اذالم یکونا فقیرین لان الماء صار ملکه ولایحل لهما الاکل ای والشرب من ماله بغیر حاجة[1]۔	اگر کسی بچّہ کو اپنے باپ یا ماں نے وادی یا حوض سے لوٹے میں پانی لانے کو کہا پھر وہ پانی لے آئے تو اس کے ماں باپ کیلئے اس پانی کو پینا جائز نہیں بشرطیکہ وہ فقیر نہ ہوں، کیونکہ پانی اُس بچّہ کی مِلک ہوگیا اور اُن دونوں کیلئے اس کے مال سے بلاحاجت کھانا پینا جائز نہیں۔(ت)

جامع احکام الصغار پھر حموی اشباہ اور تاتارخانیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

(۲)اذا احتاج الاب الی مال ولده فان کانا فی المصر واحتاج لفقره اکل بغیر شیئ وانکانا فی المفازة واحتاج الیه لانعدام الطعام معه فله الاکل بالقیمة[2]۔	جب باپ کو بچّہ کے مال کی حاجت ہو اور وہ شہر میں ہو اور فقر کی وجہ سے بچہ کا مال کھانے کا محتاج ہو تو کھالے اور اس پر کوئی شے نہیں، اور اگر یہ صورت حال جنگل میں پیش آئے اور باپ کے پاس کھانا موجود نہ ہو اور اس کو کھانے کی ضرورت ہو تو وہ قیمت کے ساتھ کھاسکتا ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

[2] ردالمحتار کتاب الهبة مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷۳

جامع الفصولین فوائد امام ظہیر الدین سے ہے:

لوکان الاب فی فلاۃ ولہ مال فاحتاج الی طعام ولدہ اکلہ بقیمۃ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاب احق بمال ولدہ اذا احتاج الیہ بالمعروف والمعروف ان یتناولہ بغیر شیئ لوفقیرا والا فبقیمتہ[1]۔	اگر باپ جنگل میں ہو اور اس کے پاس مال ہو اور پھر اس کو اپنے بیٹے کا مال کھانے کی ضرورت لاحق ہو تو وہ اس کی قیمت دے کر کھا سکتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باپ کو اپنے بیٹے کے مال کا معروف طریقہ کے مطابق زیادہ حق ہے اور معروف طریقہ یہی ہے کہ بلا قیمت استعمال کرے اگر فقیر ہو، ورنہ قیمت کے ساتھ استعمال کرے۔(ت)

مگر اس اجازت سے احکام مذکورہ استیلا میں کوئی تغیر نہ ہوا کہ مِلک نابالغ ہی کی قرار پائی۔ماں باپ کو قیمتاً یا مفت اُس میں تصرف کی اجازت کچھ اسی مال استیلاء سے خاص نہیں صبی کی ہر مِلک میں ہے۔

دوم: فقیر والدین کی طرح غنی ماں باپ کو بھی بچہ سے ایسی خدمت لینے کا حق ہے اور وہ پانی روا کہ عرف ورواج مطلق ہے یہ امام محمد سے ایک روایت ہے ذخیرہ اور اس کے ساتھ کی کتابوں میں بعد عبارت مذکورہ ہے: **وعن محمد یحل لھما ولوغنیین للمعروف والعادۃ**[2]۔ (محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان دونوں کے لئے حلال ہے اگرچہ دونوں غنی ہوں کیونکہ عرف اور عادت کا اعتبار ہے۔ت)

اقول: اس تقدیر پر ظاہر یہ ہوتا کہ جو مباح صبی نے فرمائش والدین سے لیا اس کے مالک والدین ہی ٹھہریں ورنہ بحالِ غنا ان کو تصرف ناروا ہوتا قال تعالٰی **مَنْ كَانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ**[3] (اللہ تعالٰی کا فرمان ہے جسے حاجت نہ ہو وہ بچتا رہے۔ت) تو یہ روایت صور نہ گانہ استیلاء سے صورت سوم کے حکم میں والدین کا استثناء کرتی مگر امام محمد ہی سے ایسی ہی نادرہ روایت آئی ہے کہ اگر بچہ کھانے پینے کی چیز اپنے ماں باپ کو ہدیۃ دے تو وہ والدین کے لئے مباح ہے تو یہ روایت بھی احکامِ مذکورہ پر کچھ اثر نہ ڈالے گی کہ مالک صبی ہی ٹھہرا۔ جامع احکام الصغار میں ہے:

فی ھبۃ فتاوی القاضی ظھیر الدین	قاضی ظہیر الدین کے فتاوٰی کی ہبہ کی بحث میں ہے

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

[2] جامع الفصولین الفصل السابع والعشرون اسلامی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۹

[3] القرآن ۴/ ۶

رحمه الله تعالٰی اذا اهدی الصغیر شیأ من المأکولات روی عن محمد رحمه الله تعالٰی انه یباح لوالدیه وشبه ذلك بضیافة المأذون واکثر مشایخ بخارٰی انه لایباح[1]۔	کہ جب بچّہ کھانے کی کوئی چیز بطور ہدیہ دے تو امام محمد سے مروی ہے کہ اس کے والدین کو اس میں سے کھانا جائز ہے، اور انہوں نے اس کو ماذون کی ضیافت کے مشابہ قرار دیا اور بخارا کے اکثر مشائخ کہتے ہیں یہ مباح نہیں۔ (ت)

اسی طرح شامی میں تاتارخانیہ وذخیرہ سے ہے اس روایت کی تحقیق بعونہ تعالٰی عنقریب آتی ہے اور یہ کہ وہ اس مقام سے بے علاقہ ہے مگر اقرب یہی ہے کہ یہ روایت والدین کیلئے اباحتِ تصرف کرتی ہے نہ کہ اثباتِ مِلک تو ضابطہ بحال ہے۔

سوم: اگر ماں باپ کے برتن میں لیا تو وہ مالک ہوں گے ورنہ صبی جیسے اجیر۔

اقول: یعنی جس کانہ وقت معین کیا نہ کسی معین شے کیلئے اجیر نہ اُس نے مستاجر کیلئے اقرار کہ ان حالتوں میں ظرف پر لحاظ نہیں، جامع الصغار میں ہے:

فی بیوع فوائد صاحب المحیط الاب اوالام اذا امر ولده الصغیر لینقل الماء من الحوض الی منزل ابیه ودفع الیه الکوز فنقل قال بعضهم الماء الذی فی الکوز یصیر ملکا للصبی حتی لایحل للاب شربه الا عند الحاجة لان الاستخدام فی الاعیان المباحة باطل وقال بعضهم ان کان الکوز ملکا للاب یصیر ملکا للاب ویصیر الابن محرز الماء لابیه کالاجیر اذاحمل الماء بکوز المستأجر یکون محرز اللمستأجر کذا هذا[2]۔	صاحبِ محیط کی فوائد کے باب البیوع میں ہے کہ ماں باپ نے چھوٹے بچے کو حوض سے اپنے گھر پانی لانے کو کہا اور اس کو لوٹا بھی دیا چنانچہ وہ پانی لے آیا، تو ایسی صورت میں بعض علماء کے نزدیک لوٹے کا پانی بچّہ کی مِلک ہے یہاں تک کہ باپ بلا ضرورت اس میں سے پی بھی نہیں سکتا کیونکہ مباح اشیا کے حصول کیلئے اس سے خدمت لینا باطل ہے، اور بعض نے کہا کہ اگر لوٹا باپ کی ملک ہے تو پانی بھی باپ کی ملک ہوگا اور بیٹا مزدور کی طرح پانی کو اپنے باپ کے لئے جمع کرنے والا قرار پائے گا کیونکہ اجیر اگر مستاجر کے لوٹے میں پانی لائے تو وہ پانی مستاجر ہی کا ہوگا، یہی حال اس کا ہے۔ (ت)

[1] جامع احکام الصغار مع الفصولین اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۶

[2] جامع احکام الصغار مع الفصولین اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

اول کو وہ سید علامہ طحطاوی وشامی نقل کرکے فرمایا اس میں حرج عظیم ہے اور واقعی حرج ہے اور حرج نص قرآنی سے مدفوع ہے،

وحاول ش ان یوھنه بالدلیل فنازعه بان للاب ان یستخدم ولده قال فی جامع(۱) الفصولین وللاب ان یعیر ولده الصغیر لیخدم استاذہ لتعلیم الحرفة(۲) وللاب او الجد اوالوصی استعماله بلاعوض بطریق التھذیب والریاضة[1] اھ۔ قال الا ان یقال لایلزم من ذلك عدم ملکه لذلك الماء المباح وان امرہ به ابوہ واللّٰه تعالٰی اعلم[2] اھ۔	اور "ش" نے اس کو دلیل کے ذریعہ کمزور دکھانے کی کوشش کی اور فرمایا کہ باپ کو تو ویسے بھی حق ہے کہ بلامعاوضہ بیٹے سے کام لے۔ جامع الفصولین میں فرمایا کہ باپ اپنے چھوٹے بیٹے کو استاد کی خدمت کیلئے متعین کرسکتا ہے تاکہ استاد اس کو صنعت وحرفت سکھائے، اور باپ دادا اور وصی بچّے سے کام لے سکتے ہیں تاکہ اس کو ادب وتہذیب سکھائیں اور اس کو کام کرنے کی عادت ہو اھ۔ فرمایا مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ پانی کا مالک نہیں ہوگا، خواہ اس نے اپنے باپ کے حکم سے پانی لیا ہو واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)
اقول: (۳) الجواب صحیح نظیف ماکان یستاھل التزییف بل(۴) کان واضحا من قبل فلم یکن للسؤال محل(۵) بل السؤال ساقط من رأسه فھم لاینکرون جواز الاستخدام للاب لکن ذلك حیث یصح ویتحقق فان الشیئ انما یجوز بعد مایصح والباطل لاوجود له وقد علمت انه فی الاعیان المباحة باطل وبه انکشف ایھامان واقعا فی کلامه فی کتاب الشرکة حیث کان فی التنویر(۶) والدر لاتصح شرکة فی احتطاب	میں کہتا ہوں، جواب بالکل درست ہے اس کو ضعیف قرار دینا درست نہ ہوگا، لکہ پہلے سے واضح تھا، تو سوال کی گنجائش ہی نہ تھی، بلالکہ سوال کی بنیاد ہی ساقط ہے، کیونکہ مشائخ اس امر کا انکار نہیں کرتے ہیں کہ باپ بیٹے سے خدمت لے سکتا ہے لیکن یہ صرف اُسی صورت میں ہے جبکہ متحقق ہو اور صحیح ہو، کیونکہ شے اسی وقت جائز ہوتی ہے جبکہ صحیح ہو اور باطل کا کوئی وجود نہیں ہوتا اور آپ جان چکے ہیں کہ یہ اعیان مباحہ میں باطل ہے، ان کی کتاب کی کتاب الشرکۃ میں دو وہم تھے وہ بھی اس

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب البابی مصر ۵/ ۳۱۲

[2] ردالمحتار فصل فی الشرب البابی مصر ۵/ ۳۱۲

واحتشاش واصطیاد واستقاء وسائر مباحات لتضمنها اوکالۃ والتوکیل فی اخذ المباح لایصح وما حصله احدهما فله وما حصلاہ معافلهما نصفین ان لم یعلم مالکل وما حصله احدهما باعانۃ صاحبه فله ولصاحبه اجر مثله[1] اھ۔

فکتب رحمه الله تعالٰی علی قوله وما حصلاہ فلهما یؤخذ من هذا ماافتی به فی الخیریۃ(۱) لواجتمع اخوۃ یعملون فی ترکۃ ابیهم ونَمَا المَالُ فهو بینهم سویۃ ولو اختلفوا فی العمل والرای اھ۔قال ثم هذا فی غیر الابن مع ابیه لما فی القنیۃ(۲) الاب وابنه یکتسبان فی صنعۃ واحدۃ ولم یکن لهما شیئ فالکسب کله للاب انکان الابن فی عیاله لکونه معیناله[2] اھ۔

اقول:(۳) فایرادہ هذا الفرع فی هذا المبحث ربما یوهم ان لواجتمع رجل وابنه فی عیاله فی تحصیل مباح کان کله للاب ویجعل الابن معیناله(۴) ولیس کذلك فان الشرع المطهر جعل فی المباح

بگفتگو سے ختم ہوگئی، دُر اور تنویر میں ہے لکڑیاں اکٹھی کرنے، گھاس جمع کرنے، شکار کرنے اور پانی بھرنے میں شرکت جائز نہیں، اور یہی حال دوسری مباحات کا ہے کیونکہ یہ وکالت کو متضمن ہے اور مباح کے لینے میں توکیل جائز نہیں، دو میں سے کسی ایک نے جو حاصل کیا وہ اسی کا ہوگا اور جو دونوں نے مل کر حاصل کیا ہو تو وہ آدھا آدھا ہے، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے کتنا لیا تھا اور جو کچھ ایک نے اپنے ساتھی کی مدد سے لیا وہ اُسی ایک کا ہوگا اور ساتھی کو اجر مثل ملے گا اھ۔ تو انہوں نے اس کے قول وماحصلاہ فلھما پر لکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ خیریہ میں جو فتوی ہے وہ اسی سے ماخوذ ہے اگرچہ کچھ بھائی مل کر اپنے باپ کے ترکہ میں کام کریں، اور پھر کچھ مال حاصل ہوا تو وہ ان کے درمیان برابری کی بنیاد پر تقسیم ہوگا خواہ عمل اور رائے میں اختلاف ہی کیوں نہ رہا ہو اھ۔ فرمایا یہ حکم اُس صورت میں نہیں ہے جبکہ بیٹا باپ کے ساتھ مصروف عمل ہو، کیونکہ قنیہ میں ہے اگر باپ بیٹا ایک ہی صنعت میں کام کرتے ہوں اور اُن کے پاس اس کے علاوہ کچھ نہ ہو تو کل کمائی باپ کی شمار ہوگی بشرطیکہ بیٹا باپ کے عیال میں ہو، کیونکہ وہ اس کا مددگار ہے اھ۔(ت)

میں کہتا ہوں ان کا اِس فرع کو اس بحث میں لانا یہ وہم پیدا کرتا ہے اگر بیٹا باپ کے عیال میں ہو اور باپ بیٹا کسی مباح چیز کے حاصل ہونے میں مل کر کام کریں تو حاصل شدہ چیز پوری کی پوری باپ کی ہوگی اور بیٹا اس کا مددگار قرار پائے گا،

[1] الدرالمختار شرکت فاسدۃ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷۴

[2] ردالمحتار شرکت فاسدۃ البابی مصر ۳/ ۳۸۳

سبب الملك الاستیلاء فمن استولی فھو المالك ولا ینتقل الملك الی غیرہ الابوجه شرعی کھبة وبیع ولا ینسب اخذہ لغیرہ الابوجه شرعی ککونه عبدہ اواجیرہ علیه اما الاعانة مجانا فھی الخدمة وقد علمت بطلان الاستخدام فی تلك الاعیان وکتب علی قوله باعانة صاحبه سواء کانت الاعانة بعمل کما اذا اعانه فی الجمع والقلع اوالربط اوالحمل اوغیرہ اوبألة کما لودفع له بغلا او راویة لیستقی علیھا اوشبکة لیصید بھا حموی وقھستانی ط[1] اھ۔

اقول:(۱)فلا یتوھمن منه الاعانة فی قلع الحطب بأن یقلع البعض ھذا والبعض ھذا لانه ھو تحصیلھما(۲)بل المعنی انه وضع یدہ مع یدہ فی القلع حتی ضعف تعلقه فقلعه المعان اوعمل ھذا اولا وترکه قبل ان ینقلع ثم عمل ذاك فقلعه یکون الاول معینا والملك للقالع(۳)کمن استقی من بئر فأذا دنا الدلو من رأسه اخرجھا ونحاھا عن رأس البئر غیرہ فأن الملك للثانی وکذلك اذا

حالانکہ بات یہ نہیں ہے کیونکہ شریعت نے مباح اشیاء میں مِلک کا سبب استیلاء کو قرار دیا ہے تو جو بھی کسی مباح پر قابض ہوجائے وہی مالک ہے اور دوسرے کی طرف اب اس کی ملک شرعی طریقوں سے ہی منتقل ہوسکتی ہے جیسے ہبہ اور بیع وغیرہ اور اس کا لینا اس کے غیر کی طرف صرف شرعی سبب سے ہی منسوب ہوگا، مثلاً یہ کہ وہ اس کا غلام ہو، یا مزدور ہو، اور مفت کی اعانت تو یہ خدمت ہے، اور یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ مباح چیزوں میں خدمت لینا باطل ہے، اور "باعانۃ صاحبہ" پر لکھا کہ عام ازیں اعانت عملی ہو، جیسے کسی چیز کے جمع کرنے، اکھاڑنے، باندھنے، اٹھانے وغیرہ میں مدد کرے، یا آلہ کے ذریعے مدد ہو جیسے اس کو خچر دیا، پانی بھرنے کا بڑا ڈول دیا یا شکار کے لئے جال دیا، حموی وقہستانی ط اھ۔(ت)

میں کہتا ہوں اس سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ لکڑیاں اکھاڑنے میں مدد دینا بھی اسی طرح ہے، مثلاً بعض لوگ اس طرف سے اور بعض اُس طرف سے لکڑیاں اکھاڑیں اس لئے یہ اُن دونوں کا حاصل کرنا ہے، بلالکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں ایک ہی لکڑی پر ہاتھ رکھیں اور دونوں ایک ساتھ اس کو اکھاڑیں، یا یہ کہ پہلے ایک شخص نے ایک درخت پر زور آزمائی کی اور ہٹ گیا پھر دوسرے نے زور آزمائی کی اور اس کو اکھاڑ لیا، تو پہلا مددگار قرار پائے گا اور ملک اکھاڑنے والے کی ہوگی، جیسے کوئی شخص ڈول بھر کر کنویں سے

[1] ردالمحتار شرکت فاسدۃ البابی مصر ۳/ ۳۸۳

اثار احد صیدا وجاء به علی اخر فاخذه کان للاٰخذ وما احسن وابعد عن الایهام عبارة الهدایة حیث قال(۱)وان عمل احدهما واعانه الاٰخر فی عمله بان قلعه احدهما وجمعه الاٰخر اوقلعه وجمعه وحمله الاٰخر فللمعین اجر المثل [1]۔	پانی نکالے اور جب ڈول کنویں کے دہانے تک آجائے تو دوسرا شخص نکال کر رکھ دے۔اس صورت میں مِلک دوسرے کی ہوگی،اسی طرح کسی نے شکار کو ہنکایا اور دوسرے شخص کے قریب آیا اور دوسرے شخص نے پکڑ لیا،تو جس نے پکڑا اسی کا ہوگا۔مگر ہدایہ کی عبارت ہر قسم کے وہم سے پاک صاف ہے اس میں ہے کہ اگر عمل ایک نہ کیا اور دوسرے نے اس عمل میں معاونت کی،مثلاً یہ کہ درخت ایک شخص نے اکھاڑے اور دوسرے نے جمع کئے یا اکھاڑے اور جمع کئے لیکن اٹھائے دوسرے نے،تو مددگار کو اجر مثل ملے گا۔(ت)

دوم: کہ نص محرر المذہب سے مروی نظر ظاہر گمان کرے گی کہ بہت کتب معتمدہ مشہورہ نے اُس پر اعتماد کیا فتاوٰی(۱)اہل سمرقند پھر فتاوٰی[۲]خلاصہ میں اُس کے حوالہ سے ہے:

رجل(۲)وهب للصغیر شیأا من المأکول یباح للوالدین ان یاکلا منه کذاروی عن محمد رحمهاالله تعالٰی [2]۔	اگر کسی شخص نے بچے کو کھانے کی چیز ہبہ کی تو اس کے والدین کیلئے وہ چیز بھی کھانا جائز ہے محمد رحمہ اللہ سے یہی مروی ہے۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

وهب للصغیر من المأکول شیا یباح للوالدین ان یاکلاه [3]۔	اگر کسی شخص نے بچے کو کھانے کی چیز ہبہ کی تو اس کے والدین کو اس چیز کا کھانا صحیح ہے۔(ت)

فتاوٰی سراجیہ میں ہے:

اذا وهب الصبی شیئا من الماکول قال محمد رحمه الله تعالٰی مباح لوالدیه ان یاکلا منه وقال اکثر مشایخ	اگر کسی نے بچہ کو کھانے کی کوئی چیز ہبہ کی تو محمد نے فرمایا اس کے والدین کیلئے اس میں سے کھانا مباح ہے۔اور بخارٰی کے اکثر مشائخ نے فرمایا

[1] الہدایۃ فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ جز ثانی المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۶۱۴

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الہبۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۴/ ۴۰۰

[3] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ کتاب الہبۃ پشاور ۶/ ۲۳۷

بخارٰی لایحل [1] اھ اقول: (۱) وتفرد بتعبیر قال محمد فان عبارۃ العامۃ روی عندہ واللہ تعالٰی اعلم۔	والدین کو کھانا حلال نہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** "قال محمد" کی عبارت تنہا انہوں نے ہی استعمال کی ہے کیونکہ عام کتب کی عبارت یہ ہے کہ ان سے مروی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

فتاوٰی (۵) ظہیریہ پھر غمز (۶) العیون میں ہے:

اذا اھدی للصغیر شیئ من المأکولات روی عن محمد انہ یباح لوالدیہ وشبہ ذلك بالضیافۃ واکثر مشایخ بخارٰی علی انہ لایباح بغیر حاجۃ [2]۔	جب بچہ کو کسی نے کھانے کی چیزیں ہدیہ میں دیں، تو محمد سے مروی ہے کہ اس کے والدین کو ان کا کھانا مباح ہے اور یہ ضیافت کی طرح ہے اور بخارٰی کے اکثر مشائخ کا کہنا ہے کہ بغیر حاجت جائز نہیں۔ (ت)

بحرالرائق (۷) میں ہے:

یباح للوالدین ان یاکلا من المأکول الموھوب للصغیر کذا فی الخلاصۃ فافاد ان غیر المأکول لایباح لھما الا عند الاحتیاج کما لایخفی [3]۔	والدین کو بچّہ کی موہوبہ چیز کا کھانا مباح ہے کذا فی الخلاصہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ماکول کو استعمال میں لانا مباح نہیں، ہاں ضرورۃً جائز ہے کما لایخفی۔ (ت)

درمختار میں ہے:

وفیھا ای فی السراجیۃ یباح لوالدیہ ان یاکلا من مأکول وھب لہ وقیل لاانتھی۔ فافاد ان غیر الماکول لایباح لھما الا لحاجۃ [4] اھ اقول: وکانہ اخذہ من ان العمل	سراجیہ میں ہے بچہ کے والدین کو مباح ہے کہ بچہ کو ہدیہ کی گئی چیز سے کھائیں اور ایک قول ہے کہ جائز نہیں انتہی، اس سے معلوم ہوا کہ غیر ماکول سے بلاحاجۃ استفادہ جائز نہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** شاید انہوں نے یہ فتوی اس اصول سے

[1] فتاوٰی سراجیۃ مسائل متفرقۃ من ہبۃ لکھنؤ ص ۹۶

[2] جامع الصغار مع الفصولین الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۶

[3] بحرالرائق کتاب الھبۃ سعید کمپنی کراچی ۷/ ۲۸۸

[4] الدرالمختار کتاب الھبۃ مجتبائی دہلی ۲/ ۱۶۰

بقول اصحاب الامام اذا لم یوجد عنه قول ولا یوازیه قول المشایخ وان کثروا کما ذکرنا نصوصه فی رسالتنا اجلی الاعلام بان الفتوی مطلقا علی قول الامام لاسیما وقد عبره بقال محمد والا فلیس فی السراجیة قیل کما اسمعناك نصها۔	اخذ کیا ہے کہ امام کے اصحاب کے قول پر اس وقت عمل ہوگا جب امام سے کوئی قول نہ پایا جائے اور امام کے قول کے ہمسر مشائخ کے اقوال نہیں ہوسکتے ہیں خواہ وہ کتنے ہی زیادہ ہوں اس کے نصوص ہم نے اپنے رسالہ اجلی الاعلام بان الفتوی مطلقا علی قول الامام میں ذکر کئے ہیں خاص طور پر انہوں نے اس کو "قال محمد" سے تعبیر کیا ہے ورنہ سراجیہ میں قلیل نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی نص ذکر کی ہے۔(ت)

تاتارخانیہ[۹] پھر ردالمحتار[۱۰] میں ہے:

روی عن محمد نصا انه یباح وفی الذخیرة واکثر مشائخ بخارٰی علی انه لایباح[1]	محمد سے مروی ہے بطور نص کہ یہ مباح ہے اور ذخیرۃ میں ہے کہ اکثر مشائخ بخاری اس پر ہیں کہ مباح نہیں۔(ت)

اسی طرح جواہر[۱۱] اخلاطی وہندیہ[۱۲] میں ہے جامع[۱۳] الصغار کی عبارت اوپر گزری۔

اقول: مگر نظر دقیق حاکم ہے کہ دونوں روایتیں اگرچہ امام محرر المذہب رحمہ اللہ تعالٰی سے ہیں لیکن اس روایت اور ان عبارات کو اس روایت سے علاقہ نہیں یہاں وہ شے مِلک صبی نہیں بلکہ دوسرے نے صبی کے نام ہدیہ بھیجی ہے اور عادت فاشیہ جاری ہے کہ کھانے پینے کی تھوڑی چیز بچّوں ہی کے نام کرکے بھیجتے ہیں اور مقصود ماں باپ کو دینا ہوتا ہے اور یہ توقطعًا نہیں ہوتا کہ ماں باپ پر حرام سمجھتے ہوں اس عرف کا انتشار تام وعام دیکھ کر مطلق حکم فرمایا یا کہیں تفصیل وتوضیح فرمادی۔ فتاوٰی[۱] سمرقند پھر تاتاخانیہ[۲] پھر شامیہ[۳] نیز کتاب[۴] **التجنیس والمزید** پھر جامع[۵] الصغار میں ہے:

اذا اهدی الفواکه الی الصبی الصغیر یحل للاب والام الاکل اذا ارید بذلك برالاب والامام لکن اهدی الی الصغیر استصغار اللهدیة[2]۔	جب چھوٹے بچے کو کسی نے میوہ جات ہدیہ کئے تو اس کے ماں باپ کو اس میں سے کھانا جائز ہے بشرطیکہ اس ہدیہ کا مقصد ماں باپ کے ساتھ حُسنِ سلوک ہو اور بچہ کو محض اس لئے ہدیہ کیا گیا ہو کہ ہدیہ کو چھوٹا سمجھا گیا ہو۔(ت)

[1] ردالمحتار کتاب الھبۃ مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷۲

[2] جامع الصغار مع الفصولین الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۶

ملتقط[6] پھر اشباہ[7] کی تعبیر اور احسن ہے جس سے اس عادت کا فاشیہ ہونا روشن ہے۔

حیث قالا اذا(ا)اھدی للصبی شیئ وعلم انه له فلیس للوالدین الا کل منه لغیر حاجة [1]اھ۔ **اقول:** بنی المنع علی علم انه للصغیر فافاد الاباحة اذالم یعلم شیئ ردا الی العادة الفاشیة۔	انہوں نے فرمایا کہ جب بچہ کو کوئی چیز ہدیہ کی گئی ہو اور معلوم ہو کہ وہ صرف بچے کیلئے ہے تو والدین اس میں سے بلاحاجت نہیں کھا سکتے اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں** والدین کیلئے اس کا استعمال جائز نہ ہونا اس شرط سے مشروط ہے کہ اُسے علم ہو کہ یہ بچّہ کا ہے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ جب علم نہ ہو تو مباح ہے عرف کا لحاظ رکھتے ہوئے کہا گیا ہے۔(ت)

امام ظہیر الدین نے اُن عبارات مطلقہ کی دلیل بیان فرما کر اس امر کا تصفیہ فرمادیا، ظہیریہ[8] پھر علمگیریہ[9] میں ہے:

اھدی للصغیر الفوا کہ یحل لوالدیه اکلھا لان الاھداء الیھما وذکر الصبی لاستصغار الھدیة[2] اھ۔ **اقول:** ومن ھھنا ظھر ان ماتقدم عن جامع الصغار عن الظھیریة اذا اھدی الصغیر شیا من الماکولات ان لم یکن عن نقله بالمعنی لان المسألة فی سائر الکتب فیما وھب شیئ للصغیر وقد نقل عن الظھیریة نفسھا فی الغمز بلفظ اذا اھدی للصغیر شیئ کما سمعت فلیس مرادہ الا اھداؤہ مما اھدی الیه لاان یبتدی الصبی فیھدی من ملکه شیا	بچہ کو پھل ہدیہ کیے گئے تو اس کے والدین کو اُن کا کھانا جائز ہے کیونکہ ہدیہ دراصل والدین کو ہی تھا بچہ کے ہاتھ میں اس لئے دیا گیا کہ ہدیہ کو معمولی سمجھا گیا۔(ت) **میں کہتا ہوں** اس سے معلوم ہوا کہ جو عبارت جامع صغیر سے ظہیریہ سے گزری کہ جب بچہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہدیہ کرے، اگر یہ اس کی نقل بالمعنی نہیں ہے کیونکہ تمام کتب میں یہ مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ کوئی چیز بچہ کو ہبہ کی گئی اور خود ظہیریہ میں غمز سے ان الفاظ میں منقول ہے کہ جب بچہ کو کوئی چیز ہبہ کی گئی جیسا کہ تم نے سنا، تو ان کی مراد یہ ہے کہ بچّہ اس چیز سے ہدیہ کرے جو اس کو ہدیہ کی گئی ہو، یہ نہیں کہ بچہ ابتداء کرے اور اپنی مِلک سے کچھ ہدیہ کرے، اور اس کی دلیل

[1] الاشباہ والنظائر احکام الصبیان ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۱۴۵

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثالث من الھبۃ پشاور ۴/ ۳۸۱

والدليل عليه قوله وشبه ذلك بضيافة المأذون فالمأذون(۱) لايضيف من مال نفسه بل مولاه ومولاه انما اذن فی التجارة لكن العوائد قضت ان امثال الضيافات لابدمنها فی التجارات فكان اذنه فی التجارة اذنا فيها كذلك الصبی لاهدی من مال نفسه بل مال المهدی والمُهدی انما سمی الصبی لكن فشت العوائد ان امثال الهدايا لايمنع عنها ابواه فكان اهداؤه اليه اهداء اليهما۔

ان کا یہ قول ہے کہ اور یہ مشابہ ماذون کو ضیافت کے ہے کہ ماذون اپنے مال سے ضیافت نہیں کرتا ہے بلکہ اپنے مولٰی کے مال سے کرتا ہے اور اس کے مولٰی نے اس کو تجارت کی اجازت دی ہے، لیکن عرف میں یہ عادت ہے کہ تجارت میں اس قسم کی ضافتیں ہوتی ہی رہتی ہیں، تو تجارت کی اجازت دینا ضیافت کی اجازت کے مترادف ہے، اسی طرح بچہ اپنے مال سے ہدیہ نہیں دیتا ہے بلاکہ ہدیہ دینے والے کے مال سے ہی ہدیہ دیتا ہے اور ہدیہ دینے والے نے بچہ کا نام لیا مگر عام طور پر عادت یہ ہے کہ اس قسم کے ہدایا سے ماں باپ کو منع نہیں کیا جاتا ہے تو بچوں کو ہدیہ دینا ماں باپ کو ہدیہ دینا سمجھا جاتا ہے۔ (ت)

اقول: والوجه فيه ان المأكولات مما يتسارع اليها الفساد فيكون اذنا من المهدی لهما فی التناول دلالة وذلك بان يقع الملك لهما بخلاف مايدخر فظهر اصابة البحر والدر فی قولهما افادان غير المأكول لايباح لهما الا لحاجة[1] (۲)واندفع ماوقع للعلامة ش حيث قال بعد نقل مامر عنه عن التتارخانية عن فتاوی سمرقند قلت:وبه يحصل التوفيق ويظهر ذلك بالقرائن وعليه فلا فرق بين المأكول وغيره بل غيره اظهر[2] اھ

میں کہتا ہوں کھانے پینے کی چیزیں عام طور پر جلدی گل سڑ جاتی ہیں تو ہدیہ دینے والے کی طرف سے والدین کو اشارۃً کھانے کی اجازت سمجھی جائے گی، اور اس طرح مِلک والدین کے لئے ثابت ہوگی اور جو اشیاء جلد خراب ہونے والی نہیں ہیں ان کا یہ حکم نہیں ہے، تو بحر اور دُر کے قول کی صحت ظاہر ہوگئی، ان کا قول ہے کہ جو چیزیں کھانے پینے کی نہیں ان کا استعمال والدین کے لئے جائز نہیں، ہاں حاجت کے وقت جائز ہے، اور علامہ "ش" کا اعتراض ختم ہوا انہوں نے تو وہ عبارت نقل کی جو تتارخانیہ، فتاوی سمرقند سے گزری، پھر فرمایا **میں کہتا ہوں**

---

[1] الدرالمختار کتاب الہبۃ مجتبائی دہلی ۲/ ۱۶۰

[2] ردالمحتار کتاب الہبۃ مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷۲

ای فان ارادۃالولد بھبۃ المأکول اظھر واکثر فاذا ساغ الاکل ثمہ عند عدم دلیل یقتضی باختصاص الھدیۃ بالولد فھذا اولی وقد عرفت الجواب وباللہ التوفیق۔	اس سے موافقت ظاہر ہوگئی اور یہ قرائن سے ظاہر ہوتا ہے، اور اس لحاظ سے اس میں ماکول اور غیر ماکول کا کوئی فرق نہیں بلاکلہ اس کا غیر اظہر ہے اھ۔ یعنی ماکول کے ہبہ سے بچہ کا ارادہ اظہر ہے اور اکثر ہے تو جب وہاں کھانا جائز ہوا کسی ایسی دلیل کے نہ ہونے کے وقت جو ہدیہ کے بچہ کے ساتھ مختص ہونے کا تقاضا کرتی ہو تو یہ اولٰی ہے اور آپ کو اس کا جواب مل چکا ہے وباللہ التوفیق۔ (ت)

بالجملہ یہ روایات غیر مِلک صبی میں ہیں اور یہاں کلام مِلک صبی میں کہ مباح پانی بلاشبہ بھرنے والے کی مِلک ہوگا جبکہ بروجہ اجارہ نہ ہو اور صبی کی مِلک والدین کو بے احتیاج حلال نہیں مقتضائے نظر فقہی تو یہ ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مگر شک نہیں کہ عرف وعادت اس کے خلاف ہے اور وہ بھی دلائل شرعیہ سے ہے تو مناسب کہ اسے قلیل عفو قرار دیں جس پر قرآن وحدیث سے دلیل ہے قال اللہ عزوجل:

وَیَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْیَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَیْرٌ ؕ وَ اِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ؕ[1]

اور وہ آپ سے یتیموں کی بابت پُوچھتے ہیں فرمادیجئے ان کی اصلاح بہتر ہے اور اگر تم ان کے ساتھ اپنا مال ملا کر کھاؤ وہ تمہارے بھائی ہیں اور اللہ مفسد کو مصلح سے جانتا ہے۔ (ت)

اس آیت میں احد التفسیرین پر یتیم کے ساتھ جواز مخالطت مال ہے اور ظاہر کہ بحال مخالطت کامل امتیاز قریب محال ہے۔ تفسیرات احمدیہ میں ہے:

وفی الزاھدی قال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما المخالطۃ ان تأکل من ثمرہ ولبنہ و قصعتہ وھو یاکل من ثمرتك ولبنك وقصعتك (۱)والأیۃ تدل علی جواز المخالطۃ فی السفر والحضر یجعلون النفقۃ علی السواء ثم لایکرہ ان یاکل احدھما اکثر لانہ لما جاز	اور زاہدی میں ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ مخالطت یہ ہے کہ تم اس کے پھل اس کا دودھ اور اس کے پیالہ میں کھاؤ اور وہ بھی اسی طرح تمہارے ساتھ تمہارے پھل کھائے اور تمہارا دودھ پیئے اور تمہارے پیالے میں کھائے اور یہ آیت مخالطت کے جواز پر دلالت کرتی ہے خواہ سفر میں ہو یا حضر میں ہو جبکہ نفقہ کو

[1] القرآن ۲ /۲۲۰

فی اموال الصغار فجوازہ فی اموال الکبار اولی ھذا لفظه فاحفظه فانه نافع وحجة علی کثیر من المتعصبین فی زماننا [1] اھ۔	برابر کار کھیں، پھر اس میں کوئی کراہت نہیں کہ ان میں سے کوئی زائد کھالے کیونکہ یہ چیز جب بچوں کے مال میں جائز ہے تو بڑوں کے اموال میں بطور اولٰی جائز ہے، یہ ان کے الفاظ ہیں ان کو بخوبی یاد رکھیں، یہ مفید بھی ہیں اور ہمارے عہد کے بہت سے متعصبین پر حجت بھی ہیں اھ۔ (ت)
اقول:(۱)فاذن مافی جامع الصغار عن فتاوٰی رشید الدین من باب دعوی الاب والوصی لولم تکن الام محتاجة الی ماله ولکن خلطت مالھا بمال الولد واشترت الطعام واکلت مع الصغر ان اکلت مازاد علی حصتھا لایجوز لانھا اکلت مال الیتیم [2] اھ۔معناہ الزیادة(۲)المتبینة ففی جامع الرموز عن الباب المذکور من الفتاوی المذبورة قبیل ھذا صبی یحصل المال ویدفع الی امه والام تنفق علی الصبی وتأکل معه قلیلا نحو لقمة اولقمتین من غیر زیادة لایکرہ [3]۔	**میں کہتا ہوں،** تو جامع الصغار میں فتاوٰی رشید الدین سے (دعوی الاب والوصی میں) جو منقول ہے اگر ماں بچہ کے مال کی محتاج نہ ہو، لیکن اس نے بچہ کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر کھانا خریدا اور بچّہ کے ساتھ کھایا تو اگر اپنے حصہ سے زیادہ کھایا تو جائز نہیں کیونکہ اس نے یتیم کا مال کھایا اھ۔اس سے مراد یہ ہے کہ اتنی زیادتی جو بالکل واضح اور ظاہر ہو، اسی فتاوی کے مذکور باب سے جامع الرموز میں منقول ہے، اس سے کچھ ہی پہلے، کہ ایک بچہ ہے جو مال لاتا ہے اور مال کو دیتا رہتا ہے اور ماں اس پر خرچ کرتی رہتی ہے اور لقمہ دو لقمہ خود بھی اس کے ساتھ کھاتی رہتی ہے زیادہ نہیں، تو یہ مکروہ نہیں ہے۔ (ت)

صحیح مسلم شریف میں عبداللہ بن عباس سے ہے:

قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فتواریت خلف	فرمایا میں بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا اتنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو میں

---

[1] تفسیرات احمدیہ بیان اصلاح کریمی کتب خانہ بمبئی ص ۱۰۳

[2] جامع الصغار مسائل الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

[3] جامع الصغار مع جامع الفصولین مسائل الکراہیۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

باب فجاء فحطأنی حطأة عـه وقال اذهب ادع لی معویة [1]۔	ایک دروازہ کے پیچھے چھُپ گیا تو آپ میرے پاس تشریف لائے اور میرے دونوں کندھوں کے درمیان اپنے ہاتھ سے (پیار سے) تھپکی دی اور کہا کہ معٰویہ کو بلالاؤ۔(ت)

امام نووی شرح میں فرماتے ہیں:

فیه جواز ارسال صبی غیرہ ممن یدل علیه فی مثل ھذا ولا یقال ھذا تصرف فی منفعة الصبی لان ھذا قدر یسیر ورد الشرع بالمسامحة فیه للحاجة واطرد به العرف وعمل المسلمین [2]۔	اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کے بچہ کو اس جیسے کام کیلئے بھی بھیجا جا سکتا ہے اور اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ بچہ کی منفعت میں تصرف کیا کیونکہ یہ معمولی چیز ہے اور شریعت نے ضرورتاً اس قسم کی چیزوں کی اجازت دی ہے اور عام طور پر مسلمانوں کا اس پر عمل ہے۔(ت)

عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ، نے حدیقہ ندیہ میں اسے مقرر رکھا۔ سوم میں امر ابوین کو اجارہ پر قیاس کیا۔

اقول اولا: یہ صحت توکیل کو چاہتا ہے اور اعیان (۲) مباحہ میں توکیل خلاف نصوص ہے وعللوہ بوجوہ (اور انہوں نے اس کی کئی علتیں بیان کی ہیں)

الاول: ان صحة التوکیل تعتمد صحة امر الموکل بما وکل به وصحة الامر تعتمد الولایة ولا ولایة للموکل علی المباح ونقض بالتوکیل بالشراء فان الموکل لاولایة له علی المشری۔ والثانی ان التوکیل احداث ولایة للوکیل ولا یصح ھنا لانه یملك اخذ المباح بدون تملیکه ونقض بالتوکیل	**اول:** توکیل کی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ جو کام موکل نے وکیل کو سپرد کیا ہے وہ درست ہے اور اس کام کی صحت کا مدار ولایت پر ہے اور مُباح کام پر موکل کو کوئی ولایت نہیں ہے اور اس پر توکیل بالشراء سے اعتراض وارد ہے، کیونکہ موکل کو خریدی جانے والی چیز پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ **دوم:** توکیل کے معنی وکیل کیلئے ولایت

عـه: حطأنی بحاء ثم طاء مهملتین وبعدهما همزة وھو الضرب بالید مبسوطة بین الکتفین اھ حدیقه ندیه۔	حطاء نی حاء پھر طاء دونوں بغیر نکتہ کے اور ان کے بعد ہمزہ ہے، معنٰی ہے دو کندھوں کے درمیان ہاتھ سے تھپکی دینا اھ حدیقہ ندیہ۔(ت)

[1] صحیح للمسلم باب من لعنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۲۵

[2] شرح للنووی باب من لعنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۲۵

بشراء شیئ لابعینه فان الوکیل یملکه قبل التوکیل وبعده واجاب فی العنایة ان معناه یملکه بدون امر الموکل بلا عقد وصورة النقض لیست کذلك فانه لایملکه الا بالشراء [1] اھ۔

اقول:(ا) رحمك الله تعالٰی لیس المراد ملك العین بل ولایة ذلك الفعل کالاخذ ثمه والشراء ھھنا وھو لایملکه بالعقد بل العقد ناشیئ عن ملکه ثم رأیت سعدی افندی اومأ الیه اذقال فیه تأمل فان الموکل به ھو الشراء فالوکیل یملکه فلا یندفع النقض [2] اھ۔ والصواب فی الجواب انه لم یکن له من قبل ولایة ان یشغل ذمة الموکل بالثمن ورده المحقق فی الفتح بان حاصل ھذا ان التوکیل بما یوجب حقا علی الموکل یتوقف علی اثباته الولایة علیه فی ذلك والکلام فی التوکیل بخلافه [3] اھ ای باخذ المباح فانه لایثبت فیه حق علی الموکل۔

کا ایجاد کرنا ہے اور وہ یہاں درست نہیں ہے کیونکہ وہ اس کی تملیک کے بغیر ہی مباح کو لے سکتا ہے اور اس پر یہ نقض ہے کہ کسی کو غیر معین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا، کیونکہ وکیل تو توکیل سے پہلے اور اس کے بعد بھی اس کا مالک ہے۔اور عنایہ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا مالک ہے موکل کے حکم کے بغیر، اور بغیر عقد کے۔اور نقض کی صورت یہ نہیں ہے، کیونکہ وہ خریدے بغیر اس کا مالک نہیں ہے اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں**

اس سے مراد ملک عین نہیں ہے ب ملک عین نہیں ہے بلکہ اُس کام کے کرنے کا اختیار ہے جیسے وہاں لینا اور یہاں خریدنا، اور وہ عقد کی وجہ سے اس کا مالک نہیں، بلاالکہ عقد تو خود اس کی مِلک سے پیدا ہوتا ہے پھر میں نے دیکھا کہ سعدی افندی نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے وہ فرماتے ہیں اس میں تامل ہے، کیونکہ جس چیز کا وکیل بنایا ہے وہ "شرا" ہے تو وکیل اس کا مالک ہے، تو نقض مرتفع نہ ہوگا اھ۔تو اس کا صحیح جواب یہ ہوگا کہ موکل کو پہلے یہ ولایت حاصل نہ تھی کہ وہ موکل کے ذمہ کو ثمن کے ساتھ مشغول رکھے، اور محقق نے اس کا فتح میں رد کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی چیز کی توکیل جو موکل پر حق ثابت کرے اس امر پر موقوف ہے کہ وہ اس پر ولایت کو ثابت کرے اور گفتگو توکیل میں اس کے برخلاف ہے اھ۔یعنی مباح کے لینے میں، کیونکہ اس میں موکل پر حق ثابت نہیں ہوتا۔(ت)

---

[1] عنایة مع الفتح القدیر الشرکة الفاسدة نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۰۹

[2] حاشیة چلپی الشرکة الفاسدة نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۰۹

[3] فتح القدیر الشرکة الفاسدة نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۱۰

اقول:(۱)ھذا اعتراف بالمقصود فان التوکیل مطلقاً اثبات ولایۃ للوکیل لم تکن من قبل ولایوجد ھھنا فلایصح التوکیل بہ بخلاف الشراء ولیس ان احداث الولایۃ مطلوب خصوصاً فی التوکیل بما یوجب حقاً علی الموکل حتی یقال لیس التوکیل باخذ المباح من ھذا الباب فلا یحتاج الی احداث الولایۃ۔	**میں کہتا ہوں** یہ مقصود کا اعتراف ہے کیونکہ توکیل مطلقاً وکیل کے لئے ولایت کا اثبات ہے، ایسی ولایت جو اس کو پہلے حاصل نہ تھی، اور وہ یہاں پائی نہیں جاتی ہے، تو اس کی توکیل صحیح نہ ہوگی، اور شراء میں یہ چیز نہیں ہے، اور ولایت کا ایجاد و احداث مطلوب نہیں ہے خاص طور پر اس توکیل میں، جو موکل پر کسی حق کو واجب کرتی ہو، اگر ایسا ہوتا تو کہا جاسکتا تھا کہ مباح کے لینے پر وکیل بنانا اس باب سے نہیں ہے، تو اس میں ولایت کی ایجاد کی حاجت نہیں ہے۔(ت)
والثالث ان المقصود بالتوکیل نقل فعل الوکیل الی الموکل ولا یتحقق ھھنا فان الشرع جعل سبب ملك المباح سبق الید الیہ والسابقۃ ید الوکیل فیثبت الملك لہ ولا ینتقل الی الموکل الا بسبب جدید اشار الیہ المحقق۔	**سوم**: توکیل سے مقصود یہ ہے کہ وکیل کے فعل کو موکل کی طرف نقل کیا جائے اور یہ چیز یہاں متحقق نہیں کیونکہ شریعت نے مباح کی ملکیت کا سبب قبضہ میں پہل کو قرار دیا ہے، اور یہاں وکیل نے قبضہ میں پہل کی ہے، تو مِلک اس کیلئے ثابت ہوگی اور موکل کی طرف اسی وقت منتقل ہوگی جبکہ اس کا سبب جدید ہو، محقق نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔(ت)

ثانیًا: یہ قیاس صحیح ہو تو صرف ظرف پر حکم نہ رہے بلکہ والدین کی نیت سے لینا ہی اُن کے لئے مثبت مِلک ہو اگرچہ اُن کے ظرف میں نہ لے کہ مقیس علیہ اعنی اجارہ مذکورہ میں حکم یہی ہے اصل مدار (۲) نیت پر ہے جبکہ نہ اجیر کا یہ وقت بکا ہے نہ شیئ معین ہے تو وہ اپنے لئے بھی لے سکتا ہے اور اپنے مستاجر کیلئے بھی جس کیلئے لے گا اُسی کی مِلک ہوگی، ہاں اگر لیتے وقت کسی کی نیت نہ تھی یا وہ کہے میں نے اپنے لئے نیت کی تھی اور مستاجر کہے میرے لئے کی تھی تو اُس وقت ظرف پر فیصلہ رکھیں گے اُس کے ظرف میں لی تو اُس کیلئے ہے ورنہ اپنے لئے۔

واصل ذلك الوکیل بشراء شیئ لابعینہ الحکم (۳)فیہ للاضافۃ فان لم توجد فللنیۃ فان لم توجدا وتخالفا فیھا فللنقد ای ان اضاف العقد الی مال الموکل فالشراء للموکل	اور اس کی اصل یہ مسئلہ ہے کہ کسی شخص کو غیر معین شیئ کے خریدنے کا وکیل بنایا تو اس میں حکم اضافت کا ہے، اگر اضافت نہ پائی گئی تو نیت معتبر ہوگی، اگر نیت بھی نہ پائی گئی یا دونوں میں اختلاف ہوا تو حکم

وان زعم انه اشتری لنفسه اوالی مال نفسه فلنفسه اوالی مطلق مال فلایهما نوی کان له فان لم تحضره النیة عند الشراء اوقال نویت لی وقال الموکل اوبالعکس حکم النقد فی الثانی بالاجماع وفی الاول عند ابی یوسف خلافا لمحمد فانه یجعل اذن للعاقد [1] وقع فی ردالمحتار عکس ھذا وھو سھو۔

نقد کا ہے، یعنی اگر عقد کو موکل کے مال کی طرف مضاف کیا تو خریدنا موکل کیلئے ہوا اگرچہ اس نے یہ گمان کیا کہ اُس نے اپنے لئے خریدا ہے، اور اگر اضافت خود اس کے مال کی طرف ہے تو خریدنا اس کیلئے ہوا، اور اگر مطلق مال کی طرف اضافت ہے تو دونوں میں سے جس کی نیت کی اس کیلئے ہوگا، اور اگر خریدنے کے وقت کوئی نیت ہی نہ تھی یا کہا کہ میں نے اپنے لیے نیت کی تھی اور موکل نے کہا کہ میرے لئے کی تھی یا بالعکس تو دوسرے میں بالاجماع نقد کو حکم بنایا جائیگا اور پہلے میں صرف ابویوسف کے نزدیک ہوگا، امام محمد اس کو اس صورت میں عاقد کیلئے قرار دیتے ہیں، اور ردالمحتار میں اس کا برعکس کہا ہے اور یہ سہو ہے۔ (ت)

اقول: (۱) وقدم قاضی خان قول ابی یوسف واخر فی الھدایة دلیله فافادا ترجیحه وقال فی البحر تحت قول الکنز ان کان بغیر عینه فالشراء للوکیل الا ان ینوی للموکل اویشتریه بماله مانصه ظاھر مافی الکتاب ترجیح قول محمد من انه عند عدم النیة یکون للوکیل لانه جعله للوکیل الا فی مسألتین [2] اھ۔ای النیة للموکل واضافة العقد الی ماله اذھو المراد من الشراء بماله کما فی الھدایة فاذالم یضف ولم ینو کان للعاقد کما ھو

میں کہتا ہوں قاضی خان نے ابویوسف کا قول مقدم کیا ہے اور ہدایہ میں اس کی دلیل کو موخر کیا ہے جس سے اس کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، اور بحر نے کنز کے اس قول کے تحت فرمایا کہ اگر غیر معین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا تو شراء وکیل کیلئے ہے، مگر یہ کہ موکل کی نیت کرلے یا اس کو اپنے مال سے خریدے۔ان کی عبارت یہ ہے کتاب میں جو ہے اس سے بظاہر محمد کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، یعنی یہ کہ نیت نہ ہونے کی صورت میں وہ شراء وکیل کیلئے ہوگی، کیونکہ انہوں نے شراء وکیل کیلئے ہی کی ہے سوائے دو مسئلوں کے اھ۔یعنی یہ کہ نیت

[1] عنایة مع فتح القدیر وکالة بالشراء سکھر ۷/ ۴۵

[2] بحرالرائق وکالة بالبیع والشراء سعید کمپنی کراچی ۷ /۱۶۰

مذہب محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔ **اقول:**(ا)لکن الامام ابا یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انما حکم النقد لانہ دلیل النیۃ قال فی الہدایۃ عند ابی یوسف یحکم النقد لان مع تصادقہما یحتمل النیۃ للاٰمر وفیما قلناہ حمل حالہ علی الصلاح کما فی حالۃ التکاذب [1] قال فی العنایۃ(یحتمل)انہ کان نوی للاٰمر ونسیہ (وفیما قلنا)یعنی تحکیم النقد(حمل حالہ علی الصلاح)لانہ اذا کان النقد من مال الموکل والشراء لہ کان غصبا(کما فی حالۃ التکاذب [2]) اھ۔ فعلم ان تحکیم النقد داخل فی اعتبار النیۃ ولایستغرب مثلہ فی ایجاز الکنز۔	موکل کیلئے ہو اور اضافت اُس کے مال کی طرف ہو، اس لئے کہ اس کے مال سے خریدنے کا یہی مطلب ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے، توجب اضافت نہ کی اور نیت بھی نہ کی تو عاقد کیلئے ہوگی جیسا کہ محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا مذہب ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں**، لیکن امام ابویوسف نے نقد کو حکم بنایا کیونکہ وہ نیت کی دلیل ہے۔ ہدایہ میں فرمایا ابویوسف کے نزدیک نقد کو حکم بنایا جائیگا، کیونکہ اگر وہ دونوں اتفاق کرلیں تو احتمال ہے کہ نیت حکم دینے والے کی ہو، اور جو ہم نے کہا ہے اس میں اُس کے حال کو صلاح پر محمول کیا گیا ہے، جیسے کہ دونوں ایک دوسرے کو جھٹلانے کی صورت میں ہے، عنایہ میں فرمایا(احتمال ہے) کہ اُس نے حکم دینے والے کیلئے نیت کی ہو اور پھر بھُول گیا ہو(اور جو ہم نے کہا اُس میں)اس سے مراد نقد کو حکم بنانا ہے(اس کے حال کو صلاح پر محمول کرنا ہے) کیونکہ جب ادائیگی موکل کے مال سے ہو اور خریدنا اس کے لئے ہو تو یہ غصب ہوگا(جیسے کہ ایک دوسرے کو جھٹلانے کی صورت میں ہے)اھ۔ تو معلوم ہوا کہ نقد کو حکم بنانا نیت کے اعتبار میں داخل ہے اور کنز کے ایجاز میں ایسی بات عجیب نہیں ہے۔(ت)

بالجملہ قول سوم خلاف اصول ومخالف منقول ہے اور قول اول میں حرج بشدت اور دوم کہ نص محرر المذہب سے ماثور مؤید بعرف وکتاب وسنت لہٰذا فقیر اُسی کے اختیار میں اپنے رب عزوجل سے استخارہ کرتا ہے وباللہ التوفیق تو ثابت ہوا کہ احکام مذکورہ صور استیلاء میں نسبت ابوت وبنوت سے کوئی تغیر نہیں آتا جب یہ اصل بعونہ تعالٰی ممہد ہولی واضح ہوا کہ نابالغ کا بھرا ہوا پانی ایک نہیں بہت سے پانی ہیں جن کا سلسلہ شماریوں ہے۔

(۳۲) وہ پانی کہ نابالغ نے آب مملوک مباح سے لیا۔

[1] الہدایۃ وکالۃ بالبیع والشراء مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۱۸۳

[2] عنایۃ مع الفتح القدیر وکالۃ بالبیع والشراء نوریہ رضویہ سکھر ۷/ ۴۶

(۳۳) وہ کہ مملوک غیر مباح سے بے اجازت لیا۔

(۳۴) وہ کہ اس سے باجازت لیا مگر مالک نے اسے ہبہ نہ کیا صرف بطورِ اباحت دیا۔

(۳۵) نابالغ خدمتگار نے آقا کے لئے نوکری کے وقت میں بھرا۔

(۳۶) خاص پانی ہی بھرنے پر اُس کا اجیر بتعیین وقت تھا اُسی وقت میں بھرا۔

(۳۷) مستاجر نے پانی خاص معین کردیا تھا مثلاً اس حوض یا تالاب کا کل پانی۔

اقول: اور یہ تعین نہ ہوگا کہ اس حوض یا کنویں سے دس مشکیں کہ دس مشک باقی سے جدا نہیں جس کی تعیین ہوسکے۔

(۳۸) اس نے باذن ولی یہ مزدوری کی اور کہتا ہے کہ یہ پانی مستاجر کیلئے بھرا۔

(۳۹) اسی صورت میں اگرچہ زبان سے نہ کہا مگر اُس کے برتن میں بھرا۔

(۴۰) نابالغ کسی کا مملوک ہے ان نو صورتوں میں وہ نابالغ اُس پانی کا مالک ہی نہ ہوا پہلی تین صورتوں میں مالک آب کا ہے پھر ۳۵ سے ۳۹ تک پانچ صورتوں میں مستاجر کا۔ اخیر میں اگر باذنِ مولٰی کسی کے لئے اجارہ پر بھرا اور وہی صورتیں ملک مستاجر کی پائی گئیں تو پانی مستاجر کا ورنہ بہر حال اس کے مولٰی کا یہاں تک کہ خاص اپنے لئے جو بھرا ہو وہ بھی مولٰی ہی کی مِلک ہوگا۔ یہ پانی جس جس کی مِلک ہو اُسے تو جائز ہی ہیں اُس کی اجازت سے ہر شخص کو جائز ہیں جبکہ وہ عاقل بالغ مختار اجازت ہو بلالکہ بحال[1] انبساط اجازت لینے کی بھی حاجت نہیں مثلاً کسی کے نابالغ نوکر اجیر یا غلام نے پانی بھرا اس کے بھائی یا دوست جو اس کے ایسے مال میں تصرف کرتے اور وہ پسند رکھتا ہے اُس سے بے پُوچھے بھی نابالغ مذکور کا بھرا ہوا پانی اُس سے لے کر اپنے صرف میں لا سکتے بلکہ غلام سے مطلقاً اور اُس کے نوکر سے وقت نوکری میں بھرواسکتے ہیں کہ بہر حال اُس دوست کی مِلک میں تصرف ہے نہ نابالغ کی۔

(۴۱) نابالغ[2] حُر کو مالک آب نے پانی تملیکاً دیا۔

(۴۲) حُر غیر اجیر نے آب مباح غیر مملوک سے اپنے لئے بھرا۔

(۴۳) دوسرے کیلئے بطور خود۔

(۴۴) اُس کی فرمائش سے بلا معاوضہ۔

(۴۵) اجیر کے آقا کے کہنے سے بھرا اگر اس کے یہاں کسی اور خاص کام کیلئے نوکر تھا جس میں پانی بھرنا داخل تھا۔

(۴۶) داخل تھا جیسے خدمت گاری مگر نوکری کے وقتِ مقرر سے باہر بھروایا۔

(۴۷) خاص پانی ہی بھرنے پر اسے اجیر کیا نہ وقت مقررہ ہوا نہ پانی معین نہ یہ مقرر کہ اُس کے لئے بھرا نہ اُس کا برتن تھا جس میں بھرا۔

(۴۸) وقت مقرر ہوا اور اُس سے باہر یہ کام لیا ان آٹھ صورتوں میں وہ پانی اُس نابالغ کی مِلک ہے اور اُس میں غیر والدین کو تصرف مطلقاً حرام حقیقی بھائی اُس پانی سے نہ پی سکتا ہے نہ وضو کرسکتا ہے ہاں طہارت ہوجائے گی اور ناجائز تصرف کا گناہ اور اُتنے پانی کا اس پر تاوان رہے گا مگر یہ کہ اس کے ولی سے یا بچّہ ماذون[۱] ہو جس کے ولی نے اسے خرید فروخت کا اذن دیا ہے تو خود اس سے پُورے داموں خرید لے ورنہ[۲] مفت یا غبن فاحش کے ساتھ نابالغ کی مِلک دوسرے کو نہ خود وہ دے سکتا ہے نہ اُس کا ولی۔ رہے والدین وہ بحالت حاجت مطلقاً اور بے حاجت حسبِ روایت امام محمد اُن کو جائز ہے کہ اُس سے بھروائیں اور اپنے صرف میں لائیں باقی صورتوں میں اُن کو بھی رواہ نہیں مگروہی بعد شرا۔

تنبیہ ۱: یہاں[۳] سے اُستاد سبق لیں معلموں کی عادت ہے کہ بچّے جو اُن کے پاس پڑھنے یا کام سیکھنے آتے ہیں اُن سے خدمت لیتے ہیں یہ بات باپ دادا یا وصی کی اجازت سے جائز ہے جہاں تک معروف ہے اور اس سے بچّے کے ضرر کا اندیشہ نہیں مگر نہ اُن سے پانی بھروا کر استعمال کرسکتے ہیں نہ اُن کا بھرا ہوا پانی لے سکتے ہیں۔

اقول: وعرفهم الحادث على خلاف الشرع لا يعبؤبه فانه لم يكن فيمن مضى من اهل الخير ومر الامام الكسائى رحمه الله تعالٰى على سكة عطشان فاستسقى من بعض بيوتها ثم تذكر انه اقرأ بعض اهلها فمرولم يشرب۔	**اقول:** اور ان کی نئی اصطلاح جو شریعت کے برخلاف ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں یہ اصطلاح سلف صالحین کے زمانہ میں نہ تھی۔ ایک مرتبہ امام کسائی کا گزر ایک گلی سے ہوا آپ پیاسے تھے تو ایک گھر سے پانی طلب کیا، پھر انہیں یاد آیا کہ انہوں نے اس گھر کے کچھ لوگوں کو پڑھایا ہے، چنانچہ آپ نے پانی واپس کردیا اور پیاسے ہی وہاں سے گزر گئے۔ (ت)

تنبیہ ۲: کنویں کا پانی جب تک کنویں سے باہر نہ نکال لیا جائے کسی کی مِلک نہیں ہوتا فان سببه الملك الاحراز ولا احراز الابعد التنحية عن رأس البئر[1] (سببِ مِلک احراز ہے اور احراز پانی کو کنویں کی منڈیر سے الگ کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ ت) تو استاد[۱] جسے بچّے سے خدمت لینے کا اختیار ہے یہ کرسکتا ہے کہ پانی بچّے سے بھروائے یہاں تک کہ ڈول کنویں کے لب تک آئے اُس کے بعد خود اسے نکال لے کہ یہ پانی بچّے کی مِلک نہ ہوگا بلاالکہ خود اُس کی۔

فی الهندية عن القنية والساقين	ہندیہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ جو شخص

[1] اس کی تحقیق نمبر ۲۶ میں گزری ۱۲ (م)

من البئر لایملك بنفس ملأ الدلو حتی ینحیه عن رأس البئر [1] اھ۔	کنویں سے پانی بھرتا ہے وہ محض ڈول کے بھرنے سے پانی کا مالک نہیں ہوجائے گا،اُس وقت مالک ہوگا جب اُس پانی کو کنویں کی منڈیر سے الگ کرکے رکھ دے اھ۔
وفی ردالمحتار لواحرزہ فی جرۃ اوجب اوحوض مسجد من نحاس اوصفر اوجص وانقطع جریان الماء فانه یملکه وانما عبر بالاحراز لا الاخذ اشارۃ الی انه لوملأ الدلو من البئر ولم یبعدہ عن رأسها لم یملك عند الشیخین رضی الله تعالٰی عنهما اذ الاحراز جعل الشیئ فی موضع حصین [2] اھ۔	اور ردالمحتار میں ہے اگر کسی نے ٹھلیا،مٹکے یا مسجد کے حوض میں پانی جمع کیا،یہ حوض تانبے،پیتل یا گچ کا ہو،اور اس طرح پانی کا بہنا بند ہوگیا ہو تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا،انہوں نے اس کو اِحراز سے تعبیر کیا،اخذ سے نہیں۔اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر ڈول کنویں سے بھرا مگر وہاں سے ہٹایا نہیں تو شیخین کے نزدیک وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ "اِحراز" کے معنی کسی چیز کو محفوظ جگہ پر رکھنے کے ہیں اھ۔(ت)
اقول: فاذالم یملکه کان باقیا علی اباحته فالذی نحاہ ھو الذی احرز المباح فیملکه اھ۔	**میں کہتا ہوں** جب یہ شخص اس طرح اس کا مالک نہ ہوا تو پانی اپنی اباحت پر ہی باقی رہا،تو جس نے اس کو کنویں سے ایک طرف ہٹا کے رکھا اس نے اس اس کو محفوظ کیا تو وہی اس کا مالک ہوا۔(ت)

تنبیه ۳: بہشتیوں(۱) کے بچّے اکثر کنویں پر پانی بھرتے ہیں لوگوں کی عادت ہے کہ ان سے وضو یا پینے کو لے لیتے ہیں یہ حرام ہے اور عوام کو اس میں ابتلائے عام ہے ولا حول ولا قوۃ الّا بالله العلی العظیم۔

اقول: مگر یہاں ۲ ایک دقیقہ ہے یہ بچّے داموں پر پانی بھرتے ہیں اور کہیں مشکیں مقرر ہوتی ہیں کہیں گھرکے برتن معین یہ شخص جس نے نابالغ بہشتی سے پانی لیا اگر وہ ۱ اس کے یہاں نہیں بھرتا تو اسے مطلقاً جائز نہیں اور اگر بھرتا ہے مگر یہ ۲ مشک جسے وہ بھر رہا تھا اور اُس کے ڈول سے پانی اس نے لیا دوسرے کے یہاں لے جائے گا تو ناجائز ہے اور اگر ۳ اسی کے یہاں لے جانے کو ہے مگر قرار داد برتنوں کا بھرنا ہے اور وہ پورے بھر دئے جائیں گے تو ناجائز ہے کہ یہ پانی اُس سے زائد ہے یوں ۴ ہی اگر مشکوں کا قرار داد ہے اور یہ مشک بھی اُس سے پوری لی تو ناجائز ہے ہاں ۵ اگر یہ مشک اتنی خالی لی تو ایسا ہوا کہ اتنا پانی گھر پر نہ پہنچوایا یہیں لے لیا یا ۶ برتنوں کا قرار داد ہے اور اتنا خالی رکھنے کو کہہ دیا یا ۷ جس دوسرے کے یہاں یہ مشک لے جاتا ہے اُس سے

---
1 فتاوٰی ہندیۃ الباب من کتاب الشرب نورانی کتب خانہ پشاور ۵ /۳۹۲
2 ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۱

اس قدر پانی کی اجازت لے لی اور اُس نے مشک یا برتن اتنے خالی رکھوائے تو جائز ہونا چاہئے کہ اگرچہ پانی[1] ابھی سقا ہی کی مِلک تھا جب برتنوں میں ڈالے گا اُس وقت اس کی بیع ہوگی اور جس کے یہاں بھرا گیا اُس کی مِلک ہوگا یہ اس لئے کہ بہشتی اجیر مشترک ہیں نہ اُن کا وقت معین ہوتا ہے نہ اتنا پانی قابل تعین ہے اور اپنے ڈول سے بھرتے ہیں اور جب تک مشک کہیں ڈال نہ دیں پانی اپنا ہی جانتے ہیں اُس میں جو چاہیں تصرف کرتے ہیں لہذا اُس وقت تک پانی انہی کا ہوتا ہے مگر مقصود اس مول لینے والا کا قبضہ ہے اور اس کی اجازت سے جو تصرف ہو وہ اسی کا قبضہ ہے اگر دس مشکیں اس کے یہاں ٹھہری ہوئی ہیں اور وہ کہے کہ اُن میں سے دو کا چھڑکاؤ یہیں سڑک پر کردو ضرور بیع صحیح ہوجائیگی اسی طرح اگر اس میں سے ایک لوٹا یا جس قدر چاہا زید کو دلوایا، **هذا ما ظهر لی والله تعالٰی اعلم۔** (ت)

تنبیہ ۴: معتوہ[2] بوہرا جس کی عقل ٹھیک نہ ہو تدبیر مختل ہو کبھی عاقلوں کی سی بات کرے کبھی پاگلوں کی مگر مجنون کی طرح لوگوں کو محض بے وجہ مارتا گالیاں دیتا اینٹیں پھینکتا نہ ہو وہ تمام احکام میں صبی عاقل کی مثل ہے تو یہ سب احکام بھی اُس میں یوں ہی جاری ہوں گے۔

اقول: مگر غنی ماں[3] باپ کا اُس کے بھرے ہوئے سے انتفاع امام محمد سے در بارۂ صبی مروی اور اُس کا مبنی عرف وعادت اور معتوہ میں اس کی عادت ثابت نہیں اور منع میں بوجہ ندرتِ عتہ لزوم حرج نہیں تو یہاں ظاہراً قول اول ہی مختار ہونا چاہئے **والله سبحانه وتعالٰی اعلم۔**

فائدہ: یہاں تک وہ پانی تھے جن میں اُن کا غیر نہ ملا آگے خلط غیر کی صورتیں ہیں۔

(۴۹ تا ۶۵) کتب کثیرہ معتمدہ میں تصریح ہے کہ اگر نابالغ[4] نے حوض میں سے ایک کوزہ بھرا اور اس میں سے کُچھ پانی پھر اُس حوض میں ڈال دیا اب اُس کا استعمال کرنا کسی کو حلال نہ رہا۔

فی ش[1] عن ط[2] عن الحموی[3] عن الدرایة[4] عن الذخیرة[5] والمنیة[6] وفی غمزالعیون[7] عن شرح المجمع[8] لابن الملك عن الذخیرة وفی الاشباہ[9] من احکام الصبیان وفی الحدیقة الندیة[10] عن الاشباہ فی النوع العشرین من افات اللسان وفی غیرها من الکتب الحسان عبد اوصبی اوامة ملأ الکوز من ماء الحوض واراق	ش میں ط سے حموی سے درایہ سے ذخیرہ سے اور منیہ سے ہے اور غمز العیون میں شرح مجمع سے یہ ابن ملک کی کتاب ہے ذخیرہ سے ہے، اور اشباہ میں احکام الصبیان میں اور حدیقہ ندیہ میں اشباہ آفات اللسان کی بیسویں نوع میں اور دوسری کتب میں ہے کسی غلام بچّے یا باندی نے حوض کے پانی س لوٹا بھرا پھر اس میں سے کچھ اُسی کے اندر انڈیل دیا تو اب کسی کے لئے جائز نہیں کہ اِس حوض سے

بعضه فیه لایحل لاحدان یشر من ذلك الحوض لان الماء الذی فی الکوز یصیر ملکا للأخر فاذا اختلط بالماء المباح ولا یمکن التمییز لایحل شربه[1]۔	پانی پئے کیونکہ حوض کا پانی لینے والے کی ملک ہو جاتا ہے تو جب یہ ملک مباح سے مل گیا اور اس میں تمییز ممکن نہیں تو اس کا پینا حلال نہ ہوگا[عہ]۔ (ت)

علامہ طحطاوی وعلامہ شامی نے اسے نقل کرکے فرمایا اس حکم میں حرج عظیم ہے۔

اقول: یہاں بہت استثنا و تنبیہات ہیں: **اول:** مراد (۱) آب مباح غیر مملوک ہے تو حکم نہ ہر حوض کو شامل نہ حوض سے خاص بلالکہ کنوؤں کو بالعموم حاوی ہے کہ کُنواں اگرچہ مملوک ہو اس کا پانی مملوک نہیں **کما تقدم تحقیقه** (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے۔ت) اور وہ حوض جس کا پانی مملوک ہے اُس کا مالک اگر عاقل بالغ ہے تو بچّہ ہزار بار اس میں سے پانی بھر کر اس میں پلٹ دے کچھ حرج نہ آئے گا کہ مال جس کا (۲) تناول اس کے مالک نے مباح کیا ہو بعد اخذ تصرف بھی ملک مالک سے خارج نہیں ہوتا یہاں تک کہ دعوت کا کھانا کھاتے وقت بھی میزبان ہی کی مِلک پر کھایا جاتا ہے تو بچہ اس پانی کا مالک ہی نہ ہوگا اصل پانی کی ملک پر رہے گا اور ڈال دینے سے اُسی کی ملک میں جائے گا۔ **دوم:** ہماری تحقیقاتِ بالا سے واضح ہوا کہ ہر مباح بھی مطلقاً آخذ کی ملک نہیں ہو جاتا تو پانی کو مباح ومملوک کو شامل لے کر وہی سترہ ۱۷ صورتیں یہاں بھی پیدا ہوں گی جو نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں گزریں نو ۹ صورتوں میں وہ پانی اُس بھرنے والے کی مِلک نہ ہوگا بلالکہ اصل مالک آب یا مستاجر یا مولیٰ کی مِلک ہوگا وہ اگر عاقل یا

عـــہ: حکم کی شدت نے اس مسئلہ کو مشکل بنادیا ہے کیونکہ عوام وخواص کے ابتلاء کی وجہ سے یہ حکم بموجب حرج اور تنگی ہے جبکہ ابتلاء عوام داعی یسر وآسانی ہے اللہ تعالیٰ بے حساب رحمتیں نازل فرمائے فقہاءِ کرام پر جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر شفقت فرمائی اور ایسے پیچیدہ اور مشکل مسائل کو حل فرمایا جس سے عوام الناس کیلئے آسانی اور سہولت کی راہ ہموار ہوئی چنانچہ امام احمد رضا بریلوی (مصنف) نے اس مسئلہ کی شدّت کو محسوس فرمایا اور انہوں نے فقہاء احناف کے اقوال کی روشنی میں اس کا حل صفحہ ۷ ۵۳ پر خود بیان فرمایا جس کا خلاصہ درج ذیل ہے مسئلہ مذکورہ اگرچہ جنابت وطہارت کا نہیں بلالکہ اسکا تعلق حظر واباحت سے ہے، تاہم پاک پانی میں نجس پانی کے اختلاط کے مسئلہ میں فقہاءِ احناف کے بیان کردہ قواعد کی روشنی میں اس کو حل کیا جاسکتا ہے عراقی فقہاء نے پاک پانی میں نجس پانی گرنے سے متعلق فرمایا کہ بڑے حوض کے کثیر پانی میں جس جگہ نجس پانی گرا ہو اس جگہ کو چھوڑ کر باقی حوض سے وضو جائز ہے کیونکہ باقی جگہوں تک نجاست کا پہنچنا مشکوک ہے لہٰذا شک کی بناپر باقی پانی کی طہارت زائل نہ ہوگی جبکہ جمہور فقہاء نے ایسی صورت میں تمام حوض حتّی کہ جس جگہ نجاست گری ہے اس جگہ پر بھی وضو کو جائز فرمایا کیونکہ پانی طبعی طور پر سیال ہے اور ہواؤں وغیرہ کی تحریک کی وجہ سے پانی ایک جگہ ساکن نہیں رہتا لہٰذا حوض کے باقی حصّوں میں نجاست پہنچنے نہ پہنچنے کے احتمال کی وجہ سے باقی بلالکہ تمام پانی کو بالیقین نجس نہیں کہہ سکتے لہٰذا نجاست کا یقین زائل ہو جانے پر پانی کا اصل حکم یعنی طہارت باقی رہے گا اس طرح حوض کے ہر حصہ کے پانی کو پاک قرار دیا جائیگا، عراقی یا جمہور فقہاء کرام کے ضابطہ پر نابالغ بچّے کی ملکیت پانی کو قیاس کرتے ہوئے مذکورہ مشکل مسئلہ کا حل واضح ہو جاتا ہے، عراقی ضابطہ کے پیش نظر جہاں نابالغ بچّے کا پانی گرا اُس جگہ کو چھوڑ کر باقی تمام پانی کا استعمال مباح ہوگا جبکہ جمہور فقہاء کے ضابطہ کے تحت نابالغ کے پانی گرنے کی جگہ سمیت تمام پانی مباح ہوگا مصنّف کی اصل عبارت میں تفصیل موجود ہے۔ عبدالستار سعیدی

---

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفیٰ البابی مصر ۵/ ۲

بالغ نہیں تو البتہ یہی دقّت عود کرے گی ورنہ اُس عاقل بالغ کی اجازت پر توقف رہے گا۔

سوم: صبی کی خصوصیت نہیں معتوہ بھی اسی کے حکم میں ہے **کما تقدم**۔

چہارم: جس طرح کلامِ علماء میں پینے کا ذکر مثال ہے مراد کسی قسم کا استعمال ہے اسی طرح کچھ یہی شرط نہیں کہ حوض یا کنویں سے پانی لے کر ہی ان میں ڈالے یا جس حوض یا چاہ سے لیا اس میں واپس دے یا وہ نابالغ ہی اپنے ہاتھ سے ڈالے بلالکہ مقصود اُسی قدر ہے کہ مال مباح میں نابالغ کی مِلک کا اس طرح مل جانا کہ جُدا نہ ہوسکے تو اگر صبی[1] کی مِلک کا پانی اُس کے گھر سے لا کر کسی شخص اگرچہ خواہ اُس کے ولی نے کسی کنویں یا مباح حوض میں ڈال دیا اس کا استعمال تابقائے آب مذکور ناجائز ہوگیا۔

پنجم: ظاہر ہے کہ یہ عدم جواز اوروں کے حق میں بوجہ اختلاط ملک صبی ہے خود صبی استعمال کرسکتا ہے کہ وہ نہیں مگر اسکی ملک یا مباح۔

ششم: اُس کے[2] ماں باپ بھی بشرطِ حاجت بالاتفاق اور بلاحاجت روایت امام محمد پر استعمال کرسکتے ہیں تو **لایحل لاحد** (کسی کیلئے جائز نہیں۔ت) عام مخصوص ہے۔ ہفتم: اگر وہ کنواں یا حوض ترک کردیں اور صبی بلوغ کو پہنچے اور اُس وقت اس پانی کو مباح کردے تو اب کوئی مانع نہیں۔

ہشتم: اگر وہ صبی انتقال کرجائے اس کے سب ورثہ عاقل بالغ ہوں تو اب ان کی اجازت پر دقّت نہ رہے گی اور اگر ایک ہی وارث ہے تو اسے خود حلال خالص ہے کسی کی اجازت کی بھی حاجت نہیں۔

نہم: اگر وہ پانی کہ صبی کی ملک سے اُس میں مخلوط ہوا باقی نہ رہے تو اب سب کو مباح ہوجائے گا کہ مانع زائل ہوگیا۔

دہم: مسئلہ[3] سابقہ یعنی نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں جو ایک صورتِ جواز اُس سے اگر ماذون ہو ورنہ اُس کے دل سے خرید لینے کی تھی یہاں جاری نہیں ہوسکتی کہ مِلک صبی کا پانی جب اُس آبِ مباح میں مل گیا قابلِ بیع نہ رہا کہ مقدور التسلیم نہیں۔

یازدہم: آبِ مباح کی ضرورت بھی اُس حالت میں ہے کہ بچّہ کا اُس میں سے بھر کر اُس میں ڈال دینا لیں کہ مباح پر ملک یوں ہی ہوگی ورنہ[4] مِلک نابالغ کا پانی اگر کسی کے مملوک پانی میں مل جائے گا تو اُس کا استعمال بھی حرام ہوجائے گا حتی کہ اُس مالک آب کو۔

دوازدہم: ایک یا دونوں طرف کچھ پانی کی خصوصیت نہیں بلالکہ کسی کے[5] مملوک پانی میں بچے کی مِلک کا عرق یا دودھ یا کسی کے مملوک عرق یا دُودھ میں بچّے کی ملک کا پانی یا چاول میں چاول گیہوں میں گیہوں مل جائیں

جب بھی یہی حکم ہے کہ اس میں تصرف خود مالک کو بھی حرام ہوگیا تو مسئلہ کی تصویر (۱) یوں ہونی چاہئے کہ اگر کسی شے مباح یا مملوک میں کسی غیر مکلّف کی مِلک اس طرح خلط ہو جائے کہ تمیز ناممکن ہو اگرچہ یونہی کہ مثلاً مباح غیر مملوک پانی سے صبی یا معتوہ حر غیر اجیر نے بھرا اور اگر وہ کنواں ہے تو اُس سے بھر کر باہر نکال لیا اور اگر اجیر ہے تو نہ وقت معین نہ وہ مباح معین نہ یہ مستاجر کیلئے لینے کا مقرنہ اُس کے ظرف میں لیا پھر ان صورتوں میں اُس کا کوئی حصّہ اُس میں کسی نے ڈال دیا یا پڑ گیا تو جب تک اُس غیر مکلّف کی مِلک اُس مباح یا مملوک میں باقی ہے اور وہ غیر مکلّف ہے اور مِلک اُس سے منتقل نہ ہو گئی اُس وقت اُس غیر مکلّف یا بحال حاجت خواہ ایک روایت پر پانی میں مطلقاً اُس کے ماں باپ کے سوا کسی کو اُس میں تصرف حلال نہیں۔

سیزدہم: حدیث العبد والامة ردہ ش بان العبد لایملك وان ملك فیکون لمالکه لانه مالك اکسابه[1] اھ۔

سیزدہم: غلام اور باندی کے مسئلہ کو "ش" نے یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ غلام پانی کا مالک نہیں بنے گا اور اگر مالک ہوگا بھی تو وہ پانی اُس کے مالک کی ملکیت میں آجائے گا کیونکہ اس کی تمام کمائی کا مالک اُس کا مالک ہی ہے۔ (ت)

اقول: (۲) ماکانوا لیذھلوا عن مثل ھذا وانما القصد ابانة الفرق بین الحر العاقل البالغ وبین الصبی والمعتوہ والرقیق فان الاول اذا ملأ ملك فاذا صب اباح وھؤلاء لایملکون الاباحة فلا یحل بصبھم ولیس المراد تأبید التحریم بل الی ان تلحق الاجازة ممن ھی له ففی الصبی اوالمعتوہ حتی یبلغ اویعقل فیجیز وفی (۳) الرقیق حتی یجیز المالك المکلف الحاضر حالا اومآلا اویبلغ الغائب اویبلغ الصبی اویفیق المعتوہ فیجیزوا۔

میں کہتا ہوں فقہاء سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی ہے کہ اتنی معمولی سی بات اُن کے ذہن میں نہ آئی ہو، دراصل ان کا مقصود آزاد عاقل بالغ اور بچہ، بیو قوف اور غلام کے درمیان فرق کو ظاہر کرنا ہے، کیونکہ آزاد شخص جب پانی بھرے گا تو مالک ہوجائے گا اور جب بہائے گا تو مباح کردے گا، اور یہ لوگ اباحت کا حق نہیں رکھتے ہیں، لہٰذا پانی ان کے انڈیل دینے سے مباح نہ ہوگا اور مراد یہ نہیں کہ حرمت ہمیشہ رہے گی، بلکہ یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ اس کا مالک اجازت نہ دے دے، چنانچہ بچہ اور بیو قوف کی صورت میں بلوغ یا عقل کی درستی کے بعد اجازت دینے سے اس کا پینا حلال ہوجائے گا اور غلام کی صورت میں اس کے آقا کی اجازت سے جو مکلّف حاضر ہو

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

چاردہم: عدش من اشکالاته انه لویبین متی یحل الشرب منه[1] اھ۔(۱)واشرت الی جوابه بقولی مابقی فیه ذلك الماء لان المنع لاجله فاذا ذھب ذھب۔

پانزدہم: قال وھی ثم فرق بین الحوض الجاری اومافی حکمه وبین غیرہ[2] اھ۔

اقول:(۲)تعبیرھم بالحوض(۳)ظاھر فی رکودہ فان الجاری یسمی نھرا لاحوضا(۴)والاطلاق یشمل الصغیر والکبیر وھو الوجه فان الماء الجاری یذھب ذلك الماء یقینا فیزول السبب ولاکذلك الراکد۔

شانزدہم: قال وینبغی ان یعتبر غلبة الظن بانه لم یبق مما اریق فیه شیئ منه بسبب الجریان اوالنزح و الا یلزم ھجر الحوض وعدم الانتفاع به اصلا[3] اھ۔

فی الحال یا فی المآل، یا غائب پہنچ جائے یا بچہ بالغ ہوجائے یا بیوقوف عاقل ہوجائے، اور وہ اجازت دے دیں۔(ت)

چہاردہم: "ش" نے اس پر یہ اشکال محسوس کیا ہے کہ انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ اس کا پینا کب حلال ہوگا اھ۔ میں نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب تک اس میں یہ پانی باقی ہے کیونکہ حرمت اسی کی وجہ سے ہے جب یہ ختم ہوجائے گا تو حرمت بھی ختم ہوجائے گی۔(ت)

پندرھواں، کیا حوض جاری اور جو اس کے حکم میں ہے اس میں اور دوسرے پانیوں میں اس سلسلہ میں فرق ہے؟(ت)

میں کہتا ہوں فقہاء کا حوض سے تعبیر کرنا اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ اُن کی مراد ٹھہرا ہوا پانی ہے کیونکہ جاری پانی کو نہر کہا جاتا ہے حوض نہیں کہتے ہیں اور اطلاق چھوٹے بڑے دونوں کو شامل ہے اور یہی معقول وجہ ہے کیونکہ جاری پانی اِس پانی کو جو پھینکا گیا ہے بہالے جائے گا، تو سببِ حُرمت زائل ہوجائے گا اور ٹھہرے ہوئے پانی کی یہ صورت نہیں۔(ت)

سولھواں: فرمایا غلبہ ظن کا اعتبار بھی کیا جانا چاہئے یعنی یہ کہ پانی کے جاری رہنے یا اُس میں سے پانی کے نکالے جانے کے باعث جو پانی کہ اس میں ڈالا گیا تھا اُس میں سے کچھ بھی باقی نہ رہا، ورنہ تو پھر حوض کو ہمیشہ ہمیشہ کیلئے خیر باد کہنا پڑے گا۔(ت)

---

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

[2] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

[3] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

اقول: (۱) لاینبغی الشك فی الجواز بعد النزح لما سیاتی انما الشأن فی جواز النزح (۲) وکیف یحل مع ان فیه اضاعة ملك الصبی ان صب فی الارض اولانتفاع به ان سقی به نحو زرع اوبستان وکذلك الاجراء وان ابیح ذلك الاٰن فلم لایباح الشرب والاستعمال من رأس اذلیس فیه فوق هذا باس نعم (۳) ان جری بمطر اوسیل فذك حل من دون اثم۔

ہفدہم: قال ویمکن ان یعتبر بالنجاسة فیحل الشرب من نحو البئر بالنزح ومن غیرها بالجریان بحیث لوکان نجاسة لحکم بطهارتها فلیتامل[1] اھ۔

اقول: (۴) عرفت مافیه (۵) والنزح فی النجاسة معدول به عن سنن القیاس فکیف یعتبر به وکأنه رحمه الله تعالٰی الی هذه الابحاث اشار بقوله فلیتأمل۔

میں کہتا ہوں، جب اس حوض کا پانی نکل جائے تو پھر جواز میں کوئی شک نہیں لیکن قابلِ غور امر یہ ہے کہ آیا اُس تمام پانی کا نکال دینا جائز ہے؟ اس میں اشکال یہ ہے کہ نکال کر اگریوں ہی بہادیا جائے تو بچہ کا مال ضائع ہوجائے گا اور کسی باغ یا کھیت وغیرہ کو لگادیا جائے تو اُس سے نفع حاصل کرنا لازم آئے گا، اسی طرح جاری کرکے بہادینا بھی درست نہیں اور اگر اس سے یہ تمام کام کرنا جائز ہیں تو شروع ہی سے اس کا پینا اور اس کو استعمال کرنا کیوں جائز نہیں، اُس میں اس سے زیادہ کیا حرج تھا؟ ہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ بارش یا سیلاب کی وجہ سے حوض کا پانی بہہ نکلا تو وہ بلاحرج حلال ہوجائے گا۔ (ت)

سترھواں: فرمایا یہ ممکن ہے کہ نجاست کا اعتبار کیا جائے، تو کنویں سے پانی نکال کر پینا جائز ہوگا، اور کنویں کے علاوہ دوسری چیزوں سے اُس پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے پینا جائز ہوجائے گا، گویا اگر اس میں نجاست بھی ہوتی تو اس کی طہارت کا حکم دیا جاتا، فلیتامل اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اس پر جو اعتراض ہے وہ معلوم ہوچکا ہے، اور کل پانی کا نجاست کی صورت میں نکالنا برخلاف قیاس ہے تو اس پر آگے قیاس کس طرح ہوسکتا ہے؟ اور غالبًا انہوں نے ان ابحاث کی طرف **فلیتأمل** سے اشارہ کیا ہے (ت)

ہیجدہم: (٦) سب سے زیادہ اہم اس کا علاج ہے کہ یہ پانی قابل استعمال کیونکر ہو سید طحطاوی نے تو اتنا فرمایا کہ اس میں حرج عظیم ہے سید شامی نے جو علاج بتائے دفع اثم کو کافی نہیں ہوتا،

[1] ردالمحتار فصل فی الشرب مصطفٰی البابی مصر ۵/ ۳۱۲

واشار سیدی العارف باللہ عبدالغنی النابلسی قدس سرہ، فی الحدیقة الی ان تفریجه باذن الولی حیث قال فی النوع العشرین من اٰفات اللسان بعد مانقل المسألة عن الاشباہ وعللها بما قدمنا مانصه وظاھرہ الا ان یاذن الولی قال ونظیرہ عدم حل الشرب من کیزان الصبیان الاباذن الولی وکذلك فی اکل مامعهم اذا اعطوہ لاحد[1] اھ۔ فلاوجه لصحته ولا باذن الولی وھذا من الثالث و وجه ھذا السهو منه رحمه اللہ تعالٰی قول الماتن فی الطریقة المحمدیة حیث ذکر السؤال المنهی عنه

اقول: رحم اللہ سیدی ورحمنا به(۱) انما الولایة نظریة ولیس للولی اتلاف ماله ولا ان یاذن به غیرہ(۲) کیف وقد تقرر ان التصرفات ثلاثة نفع محض کقبول ھبة فیستبدبه الصبی العاقل ودائر بین النفع والضرر کالبیع والشراء فیحتاج الی اذن الولی وضرر محض کالطلاق والعتاق والھبة ثم(۳) قال(حرمة السؤال لاتقتصر علی المال بل تعم الاستخدام خصوصا اذا کان صبیا اومملوکا للغیر۔(۴) اماصبی نفسه

عارف باللہ سید عبدالغنی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اس کا حل یہ ہے کہ اگر ولی اجازت دے تو جائز ہے یہ بات انہوں نے آفات اللسان کی بیسویں نوع میں اس مسئلہ کو اشباہ سے نقل کرنے اور اس کو علّت بیان کرنے کے بعد کہی ہے جس کی عبارت ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ "مگر یہ کہ ولی اجازت دے دے" اور اس کی مثال یہ ہے کہ بچوں کے کوزوں سے پانی پینا ولی کی اجازت ہی سے جائز ہے، اور اسی طرح دوسری کھانے والی اشیاء کا حال ہے جبکہ جب وہ کسی کو دیں۔(ت)

میں کہتا ہوں اللہ عبدالغنی پر رحم کرے اور ہم پر بھی ولی کی ولایت صرف نظری (بچہ کی بھلائی کیلئے) ہے ولی بچہ کا مال تلف نہیں کرسکتا ہے اور نہ دوسروں کو دے سکتا ہے، یہ بات طے شدہ ہے کہ تصرفات تین قسم کے ہیں نفع محض جیسے بچّہ کا ہبہ کا قبول کرنا، عاقل بچہ بذاتِ خود ہبہ قبول کرسکتا ہے اور ایک وہ جس میں نفع کا بھی احتمال ہے اور نقصان کا بھی۔ جیسے خرید وفروخت اس میں ولی کی اجازت ضروری ہوگی اور سراسر نقصان والی بات، جیسے طلاق، آزاد کرنا اور ہبہ کرنا، تو اس کی صحت کی کوئی صورت نہیں، ولی کی اجازت سے بھی نہیں، اور یہ تیسری قسم ہی میں شامل ہے، اُن کو یہ سہو اس لئے لاحق ہوا کہ ماتن نے طریقہ محمدیہ میں منہی عنہ کے سوال کا ذکر کیا ہے۔ پھر یہ لفظ کہے ہیں "حرمة السؤال لاتقتصر علی المال الخ سوال جو بے ضرورت شرعیہ حرام ہے یہ صرف مال

[1] حدیقہ ندیہ النواع العشرون من افات اللسان نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۶۹

فیجوز)للاب والام والجد والجدة(استخدامه ان کان)المستخدم(فقیرا)لاقدرة له علی شراء خادم اواستئجارہ(اواراد تھذیبه وتأدیبه بخلاف عہ استخدام مملوکه واجیرہ(۱) وزوجته فی مصالح البیت وتلمیذہ)فی تعلیم قرآن اوعلم اوصنعة(باذنه)یعنی برضاہ(ان کان بالغا اوباذن ولیه ان کان صبیا)فان الصبی محجور علیه من التصرف فی ماله فی منافع نفسه الا باذن الولی [1] اھ۔ملتقطا۔مزیدا من شرحة رحمه الله تعالٰی(۲)فالاذن الذی ذکرہ الماتن فی استخدامه عداہ الی ماله وشتان ماھما فان فی الاول نفعه من تأدیبه وتھذیبه مع ضرر استعماله فکان من القسم الثانی فجاز باذن الولی بخلاف الثالث(۳)والذی افاد من حل الشرب من کوز الصبی واکل مامعه باذن الولی۔(ت)

مانگنے پر ہی موقوف نہیں بلاکہ اجنبی سے کسی خدمت کا کہنا بھی حرام سوال میں داخل ہے خصوصًا دوسرے کے نابالغ بچے یا غلام سے۔اگر کسی کا اپنا بچہ ہے تو باپ،ماں،دادا اور دادی کیلئے(اس سے خدمت لینا جائز ہے،اگر)خدمت لینے والا(فقیر ہو)خادم نہ خرید سکا ہو یا کسی کو ملازم نہ رکھ سکتا ہو(یا بچہ کی تہذیب وتربیت کا ارادہ ہو مگر اس شرط میں غلام،مزدور،بیوی سے گھر کا کام کاج کرانا شامل نہیں کہ ان سے بغیر احتیاج کے گھر کا کام لینا جائز ہے اور شاگرد سے خدمت لینا درست ہے مثلًا طالبعلم سے قرآن سکھانے یا کوئی علم سکھانے یا کسی حرفت کے سکھانے کا کام لیا جائے(اس کی مرضی سے،اگر وہ بالغ ہے،ورنہ اس کے ولی کی رضا سے اگر وہ بچّہ ہے)کیونکہ بچہ اپنی منفعت کیلئے بھی اپنے مال میں ولی کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا ہے اھ ملتقطًا ہے اور شرح سے اضافہ ہے تو وہ اجازت جس کا ذکر ماتن نے کیا ہے اس کے استخدام ہیں،تو شارح نے اس کو مال تک بڑھادیا ہے اور دونوں میں بہت فرق ہے،کیونکہ پہلی صورت میں اس کا نفع ہے کہ اس کی تادیب وتہذیب ہے جبکہ اُس سے کام کرانے میں ضرر بھی ہے،تو یہ دوسری قسم میں داخل ہوا،اس لئے ولی کی اجازت سے جائز ہوگا،جبکہ تیسرا ایسا نہیں ہے،اور جس کا انہوں نے فائدہ دیا ہے وہ بچہ کے کُوزہ سے پانی پینے کا جواز ہے یا جو چیز بچّہ کے پاس ہے اس کے کھانے کا جواز ہے ولی کی اجازت سے۔(ت)

عہ: ناظرًا الی قوله اذا کان صبیا اومملوکا للغیر ۱۲ منه غفرله۔(م)

اس کے قول اذا کان صبیا او مملوکا للغیر کی طرف نظر کرتے ہوئے۔(ت)

---

[1] حدیقہ ندیہ النوع العشرون من افات اللسان نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۶۷

[2] حدیقہ ندیہ النوع العشرون من افات اللسان نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۶۸

فاقول:(۱)محله اذا کان الماء والطعام للولی اعطاهما الصغیر علی وجه الاباحة دون الهبة فحینئذ یکون للولی ان یاذن لمن شاء فبقائهما علی ملکه بخلاف ما اذا کان الشیئ مملوگا للصغیر فلا معنی اذًا لاذن الولی باستهلاکه من دون عوض وقد تقدمت مسألة الذخیرة والمنیة ومعراج الدرایة فی ماء جاء به الصبی من الوادی لایجوز لابویه الشرب منه الا فقیرین[1]۔	تو **میں کہتا ہوں** اگر پانی اور کھانا ولی کا ہے اور بطورِ اباحت (نہ بطور ہبہ) اس نے بچہ کو دے رکھا ہے تو ایسی صورت میں ولی کسی کو بھی اجازت دے سکتا ہے، کیونکہ یہ دو چیزیں اب بھی ولی کی ملکیت میں باقی ہیں یہ اُس صورت سے مختلف ہے جبکہ یہ اشیاء بچہ کی ملکیت میں ہوں تو ایسی صورت میں ولی کی اجازت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں ولی کی اجازت سے صغیر کے مال کو بغیر عوض ضائع کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں اور ذخیرہ، منیہ اور معراج الدرایہ کا مسئلہ گزر چکا ہے کہ بچّہ وادی سے جو پانی لائے اس کو والدین کے لئے پینا جائز نہیں سوائے اس صورت کے کہ وہ فقیر ہوں۔(ت)

غرض مسئلہ مشکل ہے اور اس میں ضرور حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے۔

وانا اقول: وبالله التوفیق پانی کی مِلک صبی ہوا نجس نہیں کہ اُس کے گرنے سے اور پانی ناپاک ہو جائے حرمت اس وجہ سے ہے کہ مباح ومحظور مختلط ہوگئے ہیں یہاں تک کہ اگر ممکن ہو کہ مباح استعمال کیا جائے اور اس میں کوئی حصہ محظور کا نہ آنے پائے تو بلاشبہ جواز ہوگا اور ہم نے رحب الساحہ جواب سوال سوم میں بیان کیا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک حوض کبیر میں نجاست غیر مرئیہ کے موقع وقوع سے وضو جائز نہیں کہ پانی ٹھہرا ہوا ہے منتقل نہ ہوگی اور مشائخ بلخ وبخارا اور ماوراء النہر کے نزدیک سب جگہ سے جائز کہ پانی بالطبع سیال ہے ہواؤں وغیرہا کی تحریک سے اُسے ایک جگہ نہ رہنے دے گا تو جہاں کہیں وضو کیا جائے وہاں نجاست ہونے کا یقین نہیں اگرچہ خاص موقع وقوع سے ہو تو پانی کہ بالیقین طاہر تھا شک سے نجس نہ ہوگا اب یہاں اگر قول عراقیاں لیا جائے جب تو خاص اُسی جگہ کا پانی ممنوع الاستعمال ہوگا جہاں نابالغ کی مِلک کا پانی گرا ہے باقی اپنی اباحت پر باقی ہے **لما علمت انه لاتعدیة فیه فکان کغیر مرئیة فی حوض کبیر** (جیسا کہ آپ کو معلوم ہے اس میں تجاوز نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا حوضِ کبیر میں نجاست غیر مرئیہ ہو) (ت) اور اگر قول جمہور لیا جائے اور وہی صحیح ہے تو بوجہ احتمال انتقال اختلاط مِلک صبی کا یقین کسی موضع معین میں نہیں بلالکہ موضع مجہول ومبہم میں ہے اور ایسے[۲] یقین پر جب اُس شے کے بقاوزوال میں شک طاری ہو یقین زائل اور حکم اصل حاصل ہوتا ہے جیسے دائین[۳] چلانے میں بیل ضرور پیشاب کرتے اور اناج کا ایک حصہ یقینًا ناپاک ہوتا ہے مگر متعین نہ رہا

[1] ردالمحتار بالمعنی باب الشرب البابی مصر ۵/ ۳۱۲

تو بعد تقسیم یا اُس سے کُچھ ہبہ یا صدقہ کرنے سے سب پاک ہو جائے گا کہ ہر ایک کہے گا ممکن کہ ناپاک دانے دوسرے حصے میں رہے یا گئے ہوں، یوں ہی (۱) چادر پر ناپاکی کی یقین ہے اور جگہ معلوم نہیں یا یاد نہ رہی اور تحری کسی طرف نہیں پڑی کہیں سے پاک کرلی جائے پاک ہو جائے گی کہ اب اس متیقن مبہم کی بقا میں شک ہو گیا اور سب (۲) سے زائد وہ مسئلہ ہے کہ محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیر کبیر میں ارشاد فرمایا کہ ہم نے ایک قلعہ فتح کیا اتنا معلوم ہے کہ اس میں ایک ذمی ہے مگر اُسے پہچانتے نہیں اُن کفار کا قتل حرام ہے ہاں اگر اُن میں سے بعض نکل جائیں یا کوئی قتل کردے تو اب باقیوں کا قتل جائز ہو گیا کہ وہ یقین مجہول اس شک سے زائل ہو گیا۔

وقد حققه العلامة ابراهيم الحلبي فی الغنية فافاد واجاد* عليه رحمة الجواد* فراجعه فانه من اهم مايستفاد* ويكفينا منه هنا قوله تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان بغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك فی قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضی بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابی فی شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبدالعزيز بقوله ويقيسه علی مسألة فی السير الكبير هی اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمی لايعرف لايجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلوقتل البعض اواخرج حل قتل الباقی للشك فی قيام المحرم كذا هنا۔[1]	اس کی تحقیق ابراہیم حلبی نے غنیہ میں بہت اعلیٰ اور مفید طریق پر کی ہے جس کو دیکھنا ہو وہاں ملاحظہ کرے، یہاں اس کی صرف یہ عبارت نقل کرنا کافی ہو گی "اگر کپڑے کا ایک کنارہ ناپاک ہو گیا مگر بھُول گیا کہ کون سا کنارہ ہے تو تحرّی کرکے یا بلا تحرّی ایک کنارہ دھولیا تو کپڑا پاک ہو جائے گا" کیونکہ کپڑے میں اصل طہارت ہے اور جب ایک کنارہ دھولیا تو اب نجاست کے ہونے میں شک ہو گیا، کیونکہ جو حصہ دھویا گیا ہے اس میں امکان ہے کہ وہی ہو جو نجس تھا، تو شک کی بنیاد پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسبیجابی نے شرح جامع کبیر میں ایسا ہی لکھا ہے، فرمایا کہ میں نے اپنے شیخ تاج الدین احمد بن عبدالعزیز کو فرماتے ہوئے سنا وہ اس کو سیر کبیر کے اس مسئلہ پر قیاس کرتے تھے کہ اگر ہم نے ایک قلعہ فتح کیا اور اس میں ایک ذمی ہے مگر معلوم نہیں کہ کون ہے، تو اس قلعہ کے لوگوں کا قتل جائز نہیں، کیونکہ یقین کرنے کا مانع موجود ہے، اور اگر بعض کو قتل کردیا گیا یا نکال دیا گیا تو باقی کو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ مُحرِّم کی موجودگی میں شک ہے۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی فروع من النجاسۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۰۴

جب یہ قاعدہ نفیسہ معلوم ہولیا یہاں بھی اُس کا اجرا کریں جتنا(۱) پانی اُس نابالغ نے ڈالا ہے اسی قدر یا اُس سے زائد اُس حوض یا کنویں سے عـہ۱ نکال کر اُس نابالغ عـہ۲ کو دے دیں یہ دینا یقیناً جائز ہوگا کہ اگر اِس میں مِلک صبی ہے تو صبی ہی کے پاس جات ہے، بخلاف بہادینے یا ڈول کھینچ کر پھینک دینے کے کہ وہ مِلک صبی کا ضائع کرنا ہے اور یہ جائز نہیں اب کہ اُس قدر یا زائد پانی اُس صبی کو پہنچ گیا اُس کے ڈالے ہوئے پانی کا باقی رہنا مشکوک ہوگیا تو وہ یقین کہ موضع مجہول کیلئے تھا زائل ہوگیا اور حوض وچاہ کا باقی پانی جائز الاستعمال ہوگیا۔

ثم اقول: اس پر واضح دلیل مثلیات ۲ مشترکہ مثلاً گیہوں وغیرہ میں وارث کبیر کا اپنا حصہ وارث نابالغ کے حصے سے جدا کرلینے کا جواز ہے اور اس کی یہ تقسیم جائز ومقبول رہے گی اگر نابالغ کا حصہ اُس کیلئے سلامت رہے تلف نہ ہوجائے جامع الفصولین میں فتاوٰی اور جامع الصغار میں ذخیرہ سے ہے:

کیلی او وزنی بین حاضر وغائب اوبین بالغ وصبی اخذ الحاضر اوالبالغ نصیبه فانما تنفذ قسمته بلاخصم لوسلم نصیب الغائب والصبی حتی لوهلك مابقی قبل ان یصل الی الغائب اوالصبی هلك علیهما [1]۔	کوئی مکیل یا موزوں شے حاضر وغائب کے درمیان یا بالغ اور بچّہ کے درمیان مشترک ہے تو حاضر یا بالغ نے اپنا حصّہ لے لیا اور اس کی تقسیم بلاخصم نافذ ہوجائے گی بشرطیکہ غائب اور بچہ کا حصہ باقی رہا اور اگر غائب اور بچہ تک پہنچنے سے قبل ہی وہ حصہ ہلاک ہوگیا تو ان کا حصہ ہی ہلاک ہوگا۔(ت)

عـہ۱: اگر کہیے مائے مباح سے جولے گا مالک ہوگا تو یہ پانی کہ کوئی شخص کنویں یا مباح حوض سے بھر کر نابالغ کو دے گا اپنی ملک دے گا اور ایک شے پر دو مِلکیں جمع نہیں ہوسکتیں تو یہ پانی مِلک صبی نہ تھا پھر اس کے نکلنے سے مِلک صبی کا نکل جانا کیونکر محتمل ہوا۔

اقول: جبکہ اس پانی میں مِلک صبی مخلوط ہے تو اب مائے مباح نہیں مائے محظور ہے بھرنے والا اس کا مالک نہ ہوگا جو بھرا محتمل ہے کہ وہی مائے مملوک صبی ہو یا مائے مباح کا حصہ اول پر بھرنے والا اُس کا مالک نہیں ہوسکتا ہے اور دوم ہے تو ہوگا اور مِلک شک واحتمال سے ثابت نہیں ہوسکتی لہٰذا وہ احتمال قائم رہا کہ یہ وہی پانی ہے جو ملک صبی تھا ۱۲منہ غفرلہ (م)

عـہ۲: **اقول:** بلاکلہ اگر خود نابالغ نے دوبارہ اُتنا یا اُس سے زائد پانی اُس میں سے بھر لیا تو اب بھی رفع مانع ہوجانا چاہئے کہ اگرچہ نابالغ کیلئے پانی ممنوع نہیں جیسا کہ تنبیہ پنجم میں گزرا اور وہ جو دوبارہ بھرے گا ضرور اس کا مالک ہوگا مگر یہ اُس احتمال کا مانع نہیں کہ اس بار وہی پانی آیا جو اس نے پہلے ڈال دیا تھا اور یہی احتمال رفع منع کو بس ہے **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] جامع الصغار مع جامع الفصولین مسائل القسمۃ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۴۰

ظاہر ہے کہ یہاں بھی مِلکِ صبی ایسی ہی مختلط تھی کہ جُدا کرنا ممکن نہ تھا اور بالغ کو اس میں تصرف ناروا تھا بقدر حصہ صبی اُس میں سے الگ کردینا حصہ صبی کا جدا ہو جانا اور بالغ کے لئے جواز تصرف کا سبب ہوا۔

اقول:(۱) ولاشك ان الماء مثلی بمعنی ان اجزاء ہ لاتتفاوت وبہ جزم کثیرون کما فی الخیریۃ من احیاء الموات فی الولوالجیۃ وکثیر من الکتب لوصب ماء رجل کان فی الحب یقال لہ املأ الماء فان صاحب الحب مالك للماء وھو من ذوات الامثال فیضمن مثلہ [1] اھ وان کان قیمیا لانہ لایکال ولایوزن کما فی الخیریۃ من البیوع عن جامع الفصولین عن فوائد صاحب المحیط وفتاوٰی رشید الدین الماء قیمی عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما وفیہ عن مختلفات القاضی ابی القاسم العامری عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ الماء لایکال ولا یوزن قال الطحاوی معناہ لایباع بعضہ ببعض وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی الماء مکیل [2] اھ وبالجملۃ لاشك انہ یقبل الافراز کالحب بل ابلغ فربما تتفاوت قلیلا حبات طعام واحد بخلاف قطرات ماء واحد۔	اقول: اور اس میں شک نہیں کہ پانی مثلی ہے یعنی اس لئے کہ اُس کے اجزاء میں تفاوت نہیں، اور بہت سے مشائخ نے اسی پر جزم کیا ہے، جیسا کہ خیریہ (احیاء الموات) اور ولوالجیہ میں ہے اور بہت سی کتب میں ہے، اگر کسی شخص نے مٹکے کا پانی گرادیا تو اس سے کہا جائے گا کہ مٹکا بھرے کیونکہ مٹکے کا مالک پانی کا بھی مالک تھا، اور پانی مثلی اشیاء میں سے ہے تو وہ اس کے مثل کا ضامن ہوگا اھ اگرچہ وہ قیمت والی چیز ہے، اس لئے کہ وہ نہ مکیل ہے اور نہ ہی موزون ہے جیسا کہ خیریہ کی بیوع میں جامع الفصولین سے، فوائد صاحب المحیط سے اور فتاوٰی رشید الدین میں ہے کہ پانی ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک قیمت والی چیز ہے اور اس میں مختلفات ابی القاسم العامری سے ابو یوسف سے ابو حنیفہ سے ہے کہ پانی نہ کیلی ہے نہ وزنی ہے۔ طحاوی نے فرمایا اس کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کا بعض، بعض سے بیچا نہیں جاتا ہے اور محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ پانی کیلی ہے اھ خلاصہ یہ کہ پانی کو الگ کیا جاسکتا ہے جیسے مٹکے میں، بلکہ زیادہ ہے کیونکہ بسا اوقات کھانے کی ایک ہی چیز کے دانوں میں فرق ہوتا ہے لیکن پانی کے قطرات میں نہیں ہوتا۔ (ت)

[1] فتاوٰی خیریۃ فصل فی الشرب بیروت ۲/ ۱۸۶

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب البیوع بیروت ۱/ ۲۲۸

ثم اقول: یہ طریقہ اثم سے بچنے کو ہے اور اگر بغیر اس کے کوئی شخص نادانستہ یا دیدہ ودانستہ براہِ جہالت خواہ بے پرواہی احکامِ شریعت اُس میں سے اُتنا پانی یا اُس سے زاید بھر کرلے گیا تو اگرچہ وہ گنہگار ہو باقی پانی جائز الاستعمال ہوگیا کہ اُتنا نکل جانے سے حوض وچاہ میں اُس کی بقا پر یقین نہ رہا کما قال محمد لایجوز قتلھم فلوقتل البعض حل قتل الباقی [1] (جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں ان کا قتل جائز نہیں اگر بعض قتل ہوجائیں تو باقی کا قتل جائز ہوگا۔ت)

تنبیہ اقول: یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جریان[۱] نہ ضرور نہ کافی اگر صبی[۲] کا پانی اتنا قلیل تھا کہ چھلکنے میں نکل سکتا ہے تو جریان کی حاجت نہیں۔ اور اگر اتنا کثیر تھا کہ جتنے خروج پر جریان صادق آتا ہے اس میں نہ نکلے گا تو یہ جریان کافی نہیں جب تک اُس قدر نکل نہ جائے۔

اقول: (۳) وبہ فارق النجاسۃ لان زوال وصفھا وحصول ضدھا بالجریان لمعنی فیہ وھوانہ لایقبل النجاسۃ بحکم النص وما قام بہ طھر بعضہ بعضا ولایلزم منہ حل الانتفاع بملک الصبی فلا بد من خروج قدر المصبوب، ھذا ماظھرلی وقد انکشفت بہ الغمۃ علی احسن وجہ مطلوب، والحمد للہ سبحنہ کاشف الکروب، والصلٰوۃ والسلام علی اکرم محبوب، وعلی اٰلہ وصحبہ ھداۃ القلوب، اٰمین۔	**میں کہتا ہوں** اور اسی وجہ سے نجاست سے دور ہوگیا، کیونکہ نجاست کے وصف کا زائل ہونا اور جاری ہونے کی وجہ سے اسکی ضد کا حاصل ہونا ایک معنی سے ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ وصف یعنی جریان نجاست کو قبول نہیں کرتا ہے، کیونکہ نص میں یہی ہے، اور جو اس کے ساتھ قائم ہے اس کے بعض نے بعض کو پاک کردیا ہے، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ بچہ کی ملک سے نفع حاصل کرنا جائز ہو، تو جتنا بہا ہے اُس کی مقدار میں نکلنا ضروری ہے، یہ بحث وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوئی، اور اس سے عمدہ طور پر پریشانیاں دُور ہوگئیں۔ اللہ تعالٰی کیلئے حمد ہے جو مصیبتوں کو دُور کرنے والا ہے اور اس کے محبوب ترین اور اس کی آل وصحابہ پر صلٰوۃ وسلام۔ آمین (ت)

(۳) نمبر ۳۲ سے یہاں تک نابالغ کے پانی کا بیان جس تفصیل وتحقیق سے ہوا کتابوں میں اُس چند سطروں سے زائد نہ ملے گا۔ ممکن ہے کہ اسے رسالہ مستقلہ کیجئے اور عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی [۱۳۳۴ھ] نام رکھئے، وللہ الحمد۔ رسالہ ضمنیہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی تمام ہوا۔

(۶۶) جس[۴] پانی میں مائے مستعمل کے واضح قطرے گرے خصوصًا جبکہ اس کی دھار پہنچی جب تک مطہر پانی سے کم رہے ہاں بوجہ خلاف بچنا مناسب تر ہے جبکہ وہ چھینٹیں وضو وغسل کرتے ہیں نہ پڑی ہوں۔

وذلک انہ روی الافساد مطلقا وان قل الاماترشش فی الاناء عند التطھر فھو عفو	یہ اس لئے کہ مستعمل پانی کے بارے میں ایک روایت ہے کہ مستعمل مطلقًا خواہ قلیل ہو، پانی کو فاسد کردیتا ہے

[1] غنیۃ المستملی فروع من النجاسۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۰۴

دفعاً للحرج ولا عبرۃ لمن اطلق وقد نص فی البدائع انہ فاسد[1]۔

مگر طہارت کے وقت جو چھینٹے پانی والے برتن میں پڑیں وہ معاف ہیں تاکہ حرج لازم نہ آئے،ان چھینٹوں کے بارے میں اطلاق کااعتبار نہیں ہوگاحالانکہ بدائع میں اس کو فاسد کہا ہے۔

وروی الافساد بالکثیر ثم الکثرۃ باستبانۃ مواقع القطر فی الماء الطہورام ان یسیل فیہ سیلاناً قولان ففی الجامع الصغیر للامام قاضی خان انتضاح الغسالۃ فی الماء اذا قل لایفسد الماء یروی ذلك عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ولان فیہ ضرورۃ فیعفی القلیل وتکلموا فی القلیل عن محمد وما کان مثل رؤس الابر فہو قلیل وعن الکرخی ان کان یستبین مواقع القطر فی الماء فکثیر وان کان لایستبین کالطل فقلیل[2] اھ نقلہ فی زھر الروض وفی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل فیہ سیلاناً افسدہ وکذا حوض الحمام علی ھذا وعلی قول محمد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطہوریۃ[3] اھ ثم عللہ بعضہم بان الماء مفروض راکدا قلیلا فلا ینتقل الماء المستعمل الواقع فیہ من موقعہ الیہ اشار فی وجیز الکردری اذیقول التوضئ من سردابہ لایجوز لانہ

اور ایک روایت میں کثیر کو فاسد کرنے والا کہا گیا،پھر کثیر کی تعریف میں دو قول ہیں،یا تو پاک پانی میں وہ نمایاں طور پر معلوم ہو یا مستعمل پاک پانی میں بہہ کر داخل ہو،پھر امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ دھوون اگر کم مقدار میں پانی میں گرا تو پانی کو فاسد نہیں کرے گا یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے نیز ضرورت کی بناپر قلیل معاف ہوگا۔اب انہوں نے قلیل کے بارے میں بحث کی ہے۔امام محمد سے مروی ہے کہ اگر مستعمل پانی کے چھینٹے سوئی کے سوراخ کے برابر ہوں تو قلیل ہے اور امام کرخی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر پانی میں گرنے کی جگہ نمایاں معلوم ہو تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے جیسے شبنم کے قطرے،اس مضمون کو زہرالروض میں نقل کیا ہے،اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اجنبی شخص سے غسل کرتے وقت اپنے برتن میں چھینٹے پڑ گئے تو اس سے پانی نجس نہ ہوگا۔اگر غسالہ بہہ کر برتن میں پڑا تو پھر برتن کا پانی ناپاک ہوجائے گا۔حمام کے حوض کا بھی یہ حکم ہے۔اور امام محمد کے قول کے مطابق اس صورت میں ناپاک نہ ہوگا تاوقتیکہ مغلوب نہ ہوجائے

---

[1] بدائع الصنائع طہارۃ حقیقیۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

[2] جامع صغیر للقاضی خان

[3] خلاصۃ الفتاوی مع الہندیۃ الماء المستعمل نولکشور لکھنؤ ۱/۸

یتکر الاستعمال[1] اھ	یعنی اس کو طہوریت سے نہیں نکالے گا اھ

پھر بعض نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ جو پانی فرض کیا گیا ہے وہ ٹھہرا ہوا قلیل ہے تو مستعمل پانی جو اس میں گرا ہے اپنے گرنے کی جگہ سے اس کی طرف منتقل نہ ہوگا۔امام کُردری کی وجیز میں اسی صورت کی طرف اشارہ کیا ہے، جب انہوں نے یہ کہا کہ چھوٹے حوض میں وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ پانی دوبارہ استعمال میں آتا ہے اھ۔(ت)

اقول: ویلزمھم التجویز اذا حرك الماء عند كل غرفة او اغترف كل مرة من غير موقع الغسالة واٰخرون بان الماء المستعمل من جنس المطلق فلا یستھلك فیه فیؤثر فی كله لقلته بخلاف اللبن او بول الشاة علی قول محمد بطھارته ھكذا اختلفوا والصحیح المعتمد فی المذھب الاعتبار بالغلبة فلا یخرج عن الطھوریة مادام اكثر من المستعمل ھو الذی اعتمده الامة وصححه الائمة۔	**میں کہتا ہوں** ان کو یہ قول کرنا لازم ہوگا کہ اگر ہر چُلو پر پانی کو حرکت دے یا ہر دفع غسالہ کی بجائے دوسری جگہ سے چُلو لے تو وضو جائز ہونا چاہئے۔بعض نے کہا کہ مستعمل پانی مطلق پانی کا ہم جنس ہونے کی وجہ سے اس میں فنا نہیں ہوگا اور اس کے کل میں اثر کرے گا کیونکہ وہ کم ہے۔بخلاف دودھ یا بکری کے پیشاب کے بقول امام محمد، کیونکہ وہ اس کی طہارت کے قائل ہیں اس طرح مستعمل پانی کے بارے میں یہ اختلاف ہے لیکن صحیح اور مذہب قابل اعتماد یہ ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار ہے لہٰذا جب تک مطلق پانی غالب اور زیادہ ہے تو مستعمل پانی کے ملنے سے ناپاک نہ ہوگا اور قابلِ طہارت رہے گا، یہی اُمت کا معمول اور ائمہ کرام کا صحیح کردہ مسلک ہے۔(ت)

یہ ٦٦ وہ پانی تھے جن میں شیئ غیر کا اصلاً خلط نہ تھا یا تھا تو آب غیر کا نہ غیر آب کا۔اب وہ پانی ہیں جن میں غیر آب کا خلط ہے۔(**٦٧ و ٦٨**) وہ پانی[۱] جس میں آبِ دہن یا آبِ بینی یعنی تھوک یا کھنکار یا ناک کی ریزش پڑ جائے اس سے وضوء جائز مگر مکروہ ہے۔فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

الماء اذا اختلط بالمخاط اوبالبزاق جازبه التوضیئ ویكره[2]۔	اگر پانی میں تھوک یا ناک کا پانی گرے تو اس سے وضو جائز ہے مگر مکروہ ہے۔(ت)

(**٦٩**) وہ پانی جس[۲] میں مٹی، ریتا، کیچڑ کسی قدر مل جائے جب تک اس کی روانی باقی ہو اعضا پر پانی کی

[1] فتاوٰی بزازیہ نوع فی الحیاض نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما لایجوزبہ التوضیئ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹

طرح بہے۔

(۷۰) یونہیں اولے کا پانی اگرچہ کتنا ہی گدلا ہوا گرچہ رنگ کے ساتھ مزہ بھی بدلا ہوا گر ریتے مٹی کے سوا کچھ بھی بہا کر لایا ہو جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے۔

(۷۱) یوہیں وہ ندیاں جو برسات میں گدلی ہو جاتی ہیں۔ امام ملک العلما بدائع میں فرماتے ہیں:

لوتغیر الماء المطلق بالطین اوبالتراب یجوز التوضیٔ بہ[1]۔	اگر مطلق پانی کیچڑ یا مٹی سے تبدیل ہوگیا تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقة الماء غالبة فان کان الطین غالبا فلا[2]۔	سیلاب کا پانی جس میں کیچڑ کی آمیزش ہو اُس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ اس میں پانی کی رقت غالب ہو اور اگر کیچڑ غالب ہو تو جائز نہیں۔(ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

خصہ بالذکر لانہ یاتی بغثاء واشجار واوراق[3]۔	بطور خاص اس کو ذکر کیا کیونکہ سیلاب کے پانی میں میل کچیل، درخت اور پتّے وغیرہ بھی بہہ کر آتے ہیں۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

ماء السیل لورقیقا لیسیل علی العضو یجوز التوضی بہ[4]۔	سیلاب کا پانی اگر اتنا رقیق ہو کہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

منیہ میں ہے:

یجوز الطھارة بماء خالطہ شیئ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ الزعفران بشرط ان	اس پانی سے طہارت جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو اور اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل دیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی

---

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[2] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز الخ سکھر ۱/۶۵

[3] جوہرۃ نیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[4] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ نوع المستعمل الخ پشاور ۴/۱۰

یکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنه اسم الماء وان یکون رقیقا بعد فحکمه حکم الماء المطلق [1]۔	جس میں زعفران مل گئی ہو، بشرطیکہ اجزا کے اعتبار سے غلبہ پانی کو ہی ہو اور اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوا ہو اور یہ کہ رقیق ہو، تو اس کا حکم مطلق پانی کا ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

المد السیل وانما خصه بالذکر لانه یجیئ بغثاء ونحوه الا ان قوله غیر احد اوصافه وقد سبقه الی هذه العبارة القدوری فی مختصره یفید ان الجواز مقید بما اذاغیر وصفا واحدا لاغیر وحینئذ لایحتاج الی ان یقول بشرط ان یکون الغلبة للماء من حیث الا جزاء ولم یزل عنه اسم الماء وان یکون رقیقا بعدمع ان قوله بشرط ان تکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء مغن عن الثانی کما هو ظاهر لان المخالط المذکور اذا لم یغیر سوی وصف واحد لایکون بحیث یغلب الماء من حیث الاجزاء لیقع الاحتراز عنه ویجعل شرطا [2] اه **اقول: اولاً**(۱)سیاتی الکلام ان شاء الله تعالٰی علی مقتضی التعبیر باحد وحسبك ان الزعفران یغیر اوصاف الماء الثلثة وکذا السیل ربما یتغیرله وصفان	"المد" سیلاب کو کہتے ہیں اور اس کو بطور خاص ذکر کرنا اس لئے ہے کیونکہ سیلاب کا پانی کوڑا کرکٹ بھی ساتھ لاتا ہے مگر یہ کہ ان کا قول "اس کے اوصاف میں سے کسی ایک کو بدل دیا" اور ان سے پہلے قدوری بھی اپنی مختصر میں یہ عبارت لاچکے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے جواز اس صورت سے مقید ہے کہ جب صرف ایک وصف بدل جائے اس وقت یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ "شرط یہ ہے کہ غلبہ پانی کو ہو اجزاء کے اعتبار سے" اور اس سے پانی کا نام سلب نہ ہو، اور یہ کہ رقیق ہو، باوجودیکہ ان کا قول بشرطیکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے پانی کو ہو، یہ دوسرے سے بے نیاز کرنے والا ہے، جیسا کہ ظاہر ہے، اس لئے کہ ملنے والی مذکورہ شے پانی کا اگر صرف ایک ہی وصف بدلے تو وہ پانی کے اجزاء پر غالب نہ ہوگی تاکہ اس سے احتراز ہو اور اس کو شرط کیا جائے اھ۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اوّل "احد" سے تعبیر کرنے پر کلام آگے آئے گا، اور پھر یہ دلیل کافی ہے کہ زعفران جو پانی کے تینوں اوصاف تبدیل کردیتی ہے، اور اسی طرح سیلاب کہ اس سے کبھی دو وصف بدل جاتے ہیں

[1] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ قادریہ، لاہور ص ۶۳

[2] حلیہ

بل الكل **وثانيا**:(۱)الماء قد يخالطه شيئ لايخالفه الا فى وصف واحد فلا يغير الا اياه وان زاد على الماء اجزاء والوضوء به باطل وفاقا فليس فى التعبير باحد غنى عن شرط غلبة الماء من حيث الاجزاء كما ذهب اليه وهله رحمه الله تعالى **وثالثا** قد(۲)لايغلب الشيئ على الماء اجزاء ويزيل اسمه عنه كما ياتى فى الزعفرانى والزاج والعفص والنبيذ فلا يغنى الشرط الاول عن الثانى ورابعا لايخفى ان(۳)الثانى مغن عن الثالث لان بزوال الرقة لايسمى ماء قال فى الفتح ماخالط جامدا فسلب رقته ليس بماء مقيد بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فى المختلط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه [1] اھ فالعجب تعرضه بحكم الاغناء حيث لم يكن وتركه حيث كان ثم راجعت الغنية فرأيته عكس فاصاب وافادان الثالث تفسير قال واشتراط عدم زوال اسم الماء يغنى عن اشتراط الرقة فان الغليظ قدزال عنه اسم الماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسير الزوال اسم الماء [2]۔

اور کبھی تمام اوصاف بھی تبدیل ہوجاتے ہیں۔

دوم: پانی میں کبھی ایسی چیز مل جاتی ہے جو صرف ایک وصف میں اُس کے مخالف ہوتی ہے اور اسی ایک وصف کو بدلتی ہے خواہ اجزاء کے اعتبار سے وہ پانی سے زائد ہی ہو، ایسے پانی سے بالاتفاق وضو باطل ہے، لہٰذا "ایک وصف بدلنے" کا ذکر اس قید سے بے نیاز نہیں کرتا ہے کہ پانی کا اجزاء کے اعتبار سے غلبہ ہو، جیسا کہ وہلہ رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا۔

سوم: بعض چیزیں اجزاء کے اعتبار سے پانی پر غالب نہیں آتیں اور اس سے پانی کا نام سلب ہوجاتا ہے جیسے زعفران، پھٹکڑی، مازو اور نبیذ میں ہوتا ہے تو پہلی شرط دوسری سے بے نیاز نہیں کرے گی۔

چہارم: مخفی نہ رہے کہ دوسرا تیسرے سے بے نیاز کرنے والا ہے کیونکہ جب رقّت زائل ہوگئ تو اب اس کو پانی نہیں کہا جائے گا، فتح میں فرمایا پانی کسی جامد سے ملا اور اس کی رقت ختم ہوگئ تو یہ مقید پانی نہیں بلکہ سرے سے پانی ہی نہیں جیسے کہ مصنف نے مختلط بالاشنان میں اشارہ کیا ہے، مگر یہ کہ اتنا غالب ہوجائے کہ ستوؤں کی مثل بن جائے کہ اب اس پر پانی کا نام

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء سکھر ۱/ ۶۵

[2] غنیۃ المستملی المیاہ سہیل اکیڈمی، لاہور ص ۹۰

نہیں بولا جائے گا اھ تو تعجب اس پر ہے کہ جہاں اِغناء نہ تھا وہاں وہ اِغناء کا ذکر کر رہے ہیں اور جہاں تھا وہاں چھوڑ دیا ہے، پھر میں نے خود غنیہ کو دیکھا تو وہاں اُلٹ نکلا، توانہوں نے مفید اور درست بات کہی کیونکہ وہ فرماتے ہیں تیسرا تفسیر ہے، اور پانی کا نام زائل نہ ہونے کی شرط رقت کی شرط لگانے سے بے نیاز کرتی ہے، کیونکہ گاڑھے سے پانی کا نام ختم ہوگیا، بلاالکہ زوالِ رقت میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ پانی کے نام کے زوال کی تفسیر بن سکے۔ (ت)

(۷۲) وہ پانی کہ کاہی کی کثرت سے جس کی بُو وغیرہ میں تغیر آگیا، جوہرۃ نیرۃ میں ہے:

لوتغیر الماء بالطحلب کان حکمه حکم الماء المطلق[1]۔	اگر پانی کا ہی (پانی میں سبز دھاریاں ہوتی ہیں) سے متغیر ہوجائے تو اس کیلئے مطلق پانی کا حکم ہے۔ (ت)

(۷۳) کچی کنیاں کا پانی جس میں بھرا سڑ کر بدبو آجاتی بلاالکہ رنگ ومزہ سب متغیر ہوجاتا ہے۔

(۷۴) وہ تالاب جس میں سن گلائی گئی اور اس کے سبب اس کے تینوں وصف بدل گئے۔ فتاوٰی شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی میں ہے:

سئل عن الوضوء والاغتسال بماء تغیر لونه وطعمه وریحه بحبله المعلق علیه لاخراج الماء منه فهل یجوز ام لا اجاب یجوز عند جمهور اصحابنا[2] اھ ملتقطا۔	اُن سے اُس پانی سے وضو اور غسل کی بابت دریافت کیا گیا جس کا رنگ، مزا اور خوشبو اُس رسّی کے باعث بدل گئے جس پر کہ اس رسّی کو لٹکایا گیا تھا، تاکہ اُس سے پانی نکالا جائے، تو کیا جائز ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا کہ ہمارے جمہور اصحاب کے نزدیک جائز ہے اھ ملتقطا۔ (ت)

(۷۵) کُونڈے میں آٹے کا لگاؤ ہو اُس میں پانی رکھنے سے مزے وغیرہ میں تغیر آجاتا ہے اس پانی سے وضو روا ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

قد اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیه واٰله وسلم یوم الفتح من قصعة فیها اثر العجین رواہ النسائی والماء بذلك یتغیر ولم یعتبر للمغلوبیة[3]۔	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن ایسے پیالے میں وضو فرمایا جس میں گوندھے ہوئے آٹے کا اثر تھا اس کو نسائی نے روایت کیا، اس سے پانی میں تغیر آتا ہے اور مغلوبیت کی وجہ سے اس کا اعتبار نہ فرمایا۔ (ت)

---

[1] جوہرۃ نیرۃ طہارت امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

[2] فتاوٰی غزی تمرتاشی

[3] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء سکھر ۱/ ۶۴

(۷۶) حوض کے کنارے درخت ہیں موسمِ خزاں میں پتّے کثرت سے گرے کہ حوض کا پانی دیکھنے میں سبز معلوم ہوتا ہے مگر ہاتھ میں لینے سے صاف نظر آتا ہے اُس سے وضو بالاتفاق جائز ہے۔

(۷۷) پتّے اتنے گرے کہ واقعی پانی سبز ہوگیا چُلّو میں بھی سبز معلوم ہوتا ہے صحیح مذہب میں اب بھی قابلِ وضو ہے جب تک گاڑھا ہو کر اپنی رقت سے نہ اُتر جائے۔

اقول: ہاں مگر۱ اس حالت میں اُس سے احتراز بہتر ہے کہ ایک جماعتِ علماء اُس سے وضو صحیح نہ ہونے کی قائل ہے۔امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا:

اما الماء الذی تغیر بکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیه حتی اذا رفع فی الکف یظهر فیه لون الاوراق فلا یجوز به الوضوء لانه کماء الباقلی [1]۔	وہ پانی جو پتّوں کے زیادہ گرنے کی وجہ سے بدل گیا،اتنا کہ ہاتھ میں اٹھایا جائے تو پتّوں کا رنگ آئے تو اُس سے وضو جائز نہیں جیسے کہ باقلی (لوبیا) کے پانی سے وضو جائز نہیں۔(ت)

فتاوٰی غزی میں ہے:

وبعضهم ذهب الی عدم الجواز بالماء الذی غیرته کثرۃ الاوراق بحیث یظهر لونها فی کف عند رفعه کما جزم به فی الکنز وغیره [2] اھ	اور بعض فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اُس پانی سے وضو جائز نہیں جس کو پتّوں کی کثرت نے بدل دیا ہو تو ہاتھ میں اٹھانے سے اس میں پتّوں کا رنگ نظر آتا ہو، جیسے کنز وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے اھ (ت)
اقول:(۲)انما نص الکنز لابماء تغیر بکثرۃ الاوراق [3] اھ ولیس فیه ذکر ظهور اللون بالرفع فی الکف وانما ضمیر تغیر للماء والماء عبارۃ عن العین وتغیر عینه بذهاب رقته لاجرم ان قال فی البحر محمول علی ما اذا زال عنه اسم الماء بان	**میں کہتا ہوں** کنز کا نص تو یہ ہے کہ نہ اُس پانی سے جو پتّوں کی کثرت سے متغیر ہوگیا ہو اھ۔اور اس میں یہ ذکر نہیں کہ ہاتھ میں اٹھانے سے پتّوں کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہو،اور تغیر کی ضمیر پانی کی طرف لوٹتی ہے،اور پانی ایک عین ہے اور اُس کے عین کا تغیر اس وقت ہوگا جب اس کی رقت

---

[1] شرح وقایہ، مایجوزبہ الوضوء، المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۸۶

[2] فتاوٰی غزی

[3] کنزالدقائق میاہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ص۱۱

صار ثخینا [1] اھ۔ورحم اللہ العلامۃ الحلبی اذ اوضح المرام وازاح الاوھام بقولہ فی متنہ الملتقی لابماء خرج عن طبعہ بکثرۃ الاوراق [2] اھ قال فی مجمع الانھر طبعہ ھو الرقۃ والسیلان [3] اھ

اقول:(۱)ولم یکن بعدہ محل لان یعللہ بتغیر اوصافہ جمیعا ویقول وان جوزہ الاساتذۃ امامانقل عن الفرائد عن اخی چلپی انہ لایمکن الحمل الا علی اختلاف الروایتین ثم قال لکن یمکن الحمل علی مابین انفا [4] اھ

فاقول:(۲)اولا مابین صریح منطوق المتن فتعبیرہ بالحمل(۳)ثم تضعیفہ بیمکن لامحل لھما **وثانیا**:(۴)لامحل لھذا الحمل فی کلام صدر الشریعۃ وما یاتی من کلام المیدانی فلا محید عن الاختلاف(۵)ومن المسامحۃ تعبیرہ باختلاف الروایتین(۶)فان قول المشائخ لایقال لہ روایۃ۔

ختم ہو جائے،اس لئے بحر میں فرمایا یہ اس پر محمول ہے جبکہ اس پر پانی کا اطلاق ختم ہو گیا ہو، مثلاً یہ کہ وہ گاڑھا ہو گیا اھ۔ اللہ تعالٰی حلبی پر رحم فرمائے کہ انہوں نے شبہات کو دُور فرما کر وضاحت مقصود کر دی، وہ ملتقی کے متن میں فرماتے ہیں "نہ اس پانی سے جو پتوں کی کثرت کی وجہ سے پانی کی طبیعت سے خارج ہو گیا ہو اھ"۔ مجمع الانہر میں فرمایا پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے اھ۔(ت)

میں کہتا ہوں اس کے بعد اس کا موقع نہ تھا کہ اس کی علت یہ بیان کریں کہ اس کے تمام اوصاف بدل جائیں اور یہ فرمائیں کہ "اگرچہ اس کو اساتذہ نے جائز قرار دیا ہے" اور اخی چلپی سے فرائد سے جو منقول ہے کہ "اس کو صرف اختلاف روایتین پر ہی محمول کیا جاسکتا ہے" پھر فرمایا اس کا حمل اس پر ممکن ہے جس کو انہوں نے ابھی بیان کیا ہے اھ۔(ت) **تو میں کہتا ہوں** اوّلاً جو انہوں نے بیان کیا ہے وہ متن کی صریح عبارت ہے تو اس کو حمل سے تعبیر کرنا پھر اس کو تضعیف یمکن کے لفظ سے،ان دونوں باتوں کا یہ محل نہیں۔سے تو کوئی مفَر نہیں،اور اس کو اختلاف روایتین سے تعبیر کرنا اس میں مسامحت ہے کہ قولِ مشائخ کو روایت نہیں کہا جاتا ہے۔(ت) دوم،اِس حمل کا صدر الشریعۃ کے کلام میں کوئی محل نہیں،اور اسی طرح میدانی کے کلام میں بھی اس کی کوئی گنجائش نہیں،تو اختلاف

---

[1] بحرالرائق میاہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۸

[2] الملتقی الابحر شرح مجمع الانہر الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/ ۲۸

[3] الملتقی الابحر شرح مجمع الانہر الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/ ۲۸

[4] عقد الفرائد

منیہ میں ہے:

اذا تغیر لون الماء اوریحه اوطعمه بطول المکث اوبسقوط الاوراق تجوز به الطهارة الا اذا غلب لون الاوراق فیصیر مقیدا[1]۔	جب پانی کا رنگ، بُو یا مزہ تبدیل ہوجائے زیادہ ٹھہرا رہنے کی وجہ سے، یا اس میں پتّوں کے گرنے کی وجہ سے، تو اس سے طہارت جائز ہے ہاں اگر پتّوں کا رنگ غالب ہوگیا تو اب یہ پانی مقید ہوگیا۔(ت)

حلیہ میں ہے:

اخذه مما فی الذخیرة الفتاوی الصغری سئل الفقیه احمد بن ابراهیم المیدانی عن الماء الذی تغیر لونه لکثرة الاوراق الواقعة فیه حتی یظهر لون الاوراق فی الکف اذا رفع الماء منه هل یجوز التوضی به قال لاولکن یجوز شربه وغسل الاشیاء به اما شربه وغسل الاشیاء فلانه طاهر واما عدم جواز التوضی به فلانه لما غلب علیه لون الاوراق صار مقیدا کماء الباقلاء وغیره لکن نص فی تحفة الفقهاء علی انه عند الضرورة یجوز التوضی بماء تغیر بامتزاج غیره من حیث اللون والطعم بان وقع الاوراق والثمار فی الحیاض حتی تغیر لانه تتعذر صیانة الحیاض عنها[2]۔ **اقول:** فاذن یکون هذا قولا ثالثا	اس کو ذخیرہ اور فتاوٰی صغرٰی کے تتمہ سے لیا ہے، فقیہ احمد بن ابراہیم المیدانی سے اُس پانی کی بابت دریافت کیا گیا جس کا رنگ پتّوں کی کثرت کی وجہ سے متغیر ہوگیا ہو یہاں تک کہ جب پانی کو ہاتھ میں اٹھایا جائے تو اس میں پتّوں کا رنگ ظاہر ہوتا ہو، آیا اِس پانی سے وضو جائز ہے؟ تو فرمایا "نہیں" لیکن اس کو پی سکتے ہیں اور اس سے دوسری اشیا کو دھو سکتے ہیں، اس کا پینا اور دوسری اشیا کا دھونا اس لئے جائز ہے کہ یہ پانی پاک ہے اور وضو اس لئے جائز نہیں کہ اس پر پتّوں کا رنگ غالب ہوچکا ہے اور یہ مقید پانی ہوگیا ہے جیسے باقلی (لوبیا) وغیرہ کا پانی۔ مگر تحفۃ الفقہاء میں صراحت ہے کہ ایسے پانی سے جس میں کسی چیز کے مل جانے کی وجہ سے رنگ اور مزہ تبدیل ہوگیا ہو، ضرورت کے وقت وضو جائز ہے جیسے حوضوں میں پھل اور پتّے گرتے رہتے ہیں اور پانی متغیر ہوجاتا ہے کہ ان چیزوں سے حوضوں کا بچانا متعذر ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** اس صورت میں یہ تیسرا قول

[1] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ لاہور ص ۶۴

[2] حلیہ

انه انما یجوز الوضوء به عند الضرورة والا لا وتبعه فی مجمع الانهر(۱)ولیس هکذا وانما نص البدائع شرح التحفة وهو عین نصها ولوتغیر الماء المطلق بالطین اوبالتراب اوبالجص او بالنورة اوبوقوع الاوراق اوالثمار فیه اوبطول المکث یجوز التوضیئ به لانه لم یزل عنه اسم الماء وبقی معناه ایضا مع مافیه من الضرورة الظاهرة لتعذرصون الماء عن ذلك [1] اھ۔فلم یقیده بالضرورة ولم یقصر وجهه علیها بل علله بانه ماء مطلق باق علی اطلاقه وایده بانه ساقط الحکم للضرورة(۲)وفرق بین بین بناء الحکم علی الضرورة بحیث یتقید بها وبین اسقاط حکم رأسا لضرورة لازمة وهذا من ذاك(۳)الاتری انه نظمه مع المخلوط بالتراب ونحوه فی سلك واحد وهل یسوغ لاحد ان یقول انما یجوز الوضوء بماء کدر اذا لم یجد غیره والا لم یصح ثم(۴)لانظیر لهذا فی المذهب ان یجوز الوضوء بماء عند الضرورة لافی السعة امانبیذ التمر فانما الحکم فیه علی خلاف المعتمد المفتی به لاجل ورود النص فعدل به عن سنن القیاس عند عدم الماء المطلق کما نصوا علیه و

ہوگا یعنی یہ کہ بوقت ضرورت اس سے وضو جائز ہے ورنہ نہیں، اور مجمع الانہر میں اس کی متابعت کی، اور بات ایسی نہیں ہے اور بدائع شرح تحفہ کا نص بعینہٖ یہی ہے اور وہ یہ ہے کہ "اگر مطلق پانی کیچڑ، مٹی، گچ یا نورہ سے بدل گیا یا اس میں پتّے اور پھل گرے اور بدل گیا یا زیادہ عرصہ تک کھڑا رہنے کی وجہ سے بدل گیا تو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل نہیں ہوا، اور اس کے معنی بھی باقی ہیں، اور بظاہر اس میں ضرورت بھی ہے کیونکہ پانی کو ان اشیاء سے بچانا متعذر ہے اھ۔ تو اس کو ضرورت سے مقید نہیں کیا اور اس کی وجہ اس مقصور نہ کی بلکہ اس کی تعلیل اس طرح کی کہ وہ مطلق پانی ہے اور اپنے اطلاق پر باقی ہے اور اس کی تائید میں فرمایا کہ اس کا حکم بوجہ ضرورت ساقط ہوگیا، اور اس میں کہ حکم ضرورت کی وجہ سے لگایا جائے اور وہ ضرورت سے متقید ہوجائے اور اس میں کہ حکم ضرورت لازمہ کی وجہ سے بالکل ساقط کیا جائے، بڑا فرق ہے، اور یہ اُسی قبیل سے ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ انہوں نے اس کو مخلوط بالتراب اور اس کی مثل کے ساتھ ملایا ہے، اور ان دونوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، اور کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ گدلے پانی کے ساتھ وضوٗ جائز ہے بشرطیکہ دُوسرا موجود نہ ہو ورنہ نہیں؟ پھر اس پر مذاہب میں اس کی کوئی نظیر موجود نہیں کہ

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵

سیاتی ولامساغ لھذا ھھنا وبا ﷲ التوفیق۔ ثم اورد علیه فی الحلیة نفسھا بما حاصله ان لامعنی للتفرقة بین السعة والضرورة فان الشرع لم ینقل المکلف عن الماء المطلق عند عدم القدرة علیه الیه الماء المقید فی حالة دون حالة بل نقله عند العجز عنه الی التیمم فی سائر الحالات اعنی سواء کان یجد مع ذلك الماء المقید اولم یجده ایضا فان کان ھذا ماء مطلقا جاز الوضوء مطلقا والا لم یجز مطلقا[1] اھ۔ بمحصله اقول: ھذا ایراد علی مافھمه رحمه ﷲ تعالٰی من کلام التحفة لاعلیه کما علمت و ﷲ الحمد۔	کسی پانی سے ضرورت کے وقت تو وضو جائز ہو اور بلاضرورت جائز نہ ہو، اور جہاں تک نبیذ تمر کا معاملہ ہے سو اس میں جو حکم ہے وہ معتمد مفتی بہ کے خلاف ہے، کیونکہ نص وارد ہے لہٰذا وہاں قیاس سے عدول کیا گیا ہے جبکہ مطلق پانی نہ ہو، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہ عنقریب آئے گا، اور یہ چیز یہاں نہیں چل سکتی ہے، پھر انہوں نے خود حلیہ میں اعتراض کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ گنجائش اور ضرورت کی صورتوں میں فرق کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ شریعت نے مکلّف کو مطلق پانی سے قدرت نہ ہونے کی صورت میں مقید پانی کی طرف منتقل نہیں کیا ہے کسی خاص حالت میں، بلالکہ ایسی صورت میں اس کو تیمّم کرنے کا حکم دیا ہے تمام حالات میں، خواہ اس کو مقید پانی مل رہا ہو یا نہ مل رہا ہو، تو اگر یہ مطلق پانی ہے تو وضو مطلقًا جائز ہے ورنہ مطلقًا وضو جائز نہیں اھ۔ میں کہتا ہوں یہ اعتراض اُس مفہوم پر ہے جو انہوں نے تحفہ سے سمجھا خود تحفہ پر نہیں ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا و ﷲ الحمد۔ (ت)

(۷۸) پھلوں کے گرنے

(۷۹) تالاب میں سنگھاڑے کی بیل سڑ جانے سے پانی کے سب اوصاف بدل جائیں جب بھی حرج نہیں جب تک رقیق وسیال رہے۔ تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

(یجوز ماء خالطه طاھر جامد) مطلقا (کفاکھة و ورق شجر) وان غیر کل اوصافه (فی الاصح ان بقیت رقته) ای واسمه[2] اھ۔ **اقول:** احتاج الی زیادة واسمه لکلامه	(وضو ایسے پانی سے جائز ہے جس میں کوئی جامد پاک چیز مل گئی ہو) مطلقًا (جیسے خشک میوہ اور درخت کے پتّے) خواہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دیا ہو (اصح یہی ہے بشرطیکہ اس کی رقت باقی رہی ہو) یعنی

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵

[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵

فی کل طاھر جامد ومنه مایزیل الاسم مع بقاء الرقة کما یاتی فی الزعفران ونحوه فلا یجوز الوضوء به مع بقاء رقته ونحن فی غنی من ھذا القید ھنا فانه ھنا لایتبدل الاسم مادامت الرقة فلذالم نعرج علیه۔	اس کا نام بھی اھ۔ **میں کہتا ہوں** ہر طاہر جامد کے ساتھ نام کے باقی رہنے کی قید ضروری ہے، اسی میں وہ بھی ہے جس کا نام توختم ہوگیا مگر رقت باقی رہی ہو جیسا کہ زعفران وغیرہ میں آئے گا تو رقت کے باقی رہتے ہوئے بھی وضو جائز نہ ہوگا، اور ہمیں یہ قید لگانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں نام اس وقت تک تبدیل ہوتا ہی نہیں جب تک کہ رقت باقی رہتی ہے، اسی لئے ہم نے یہ قید نہیں لگائی۔ (ت)

غرر ودرر میں ہے:

وان غیر اوصافه فی الاصح [1]	(اصح یہ ہے کہ اگرچہ وہ پانی کے اوصاف کو بدل دے۔ت)

عبدالحلیم میں ہے:

ھو الاصح بل الصحیح کما قال فی المنبع [2]۔	(یہی اصح ہے بلاکہ صحیح ہے، جیسا کہ منبع میں فرمایا۔ت)

سراج الوہاج وعلمگیریہ وجوہرہ نیرہ وفتاوی غزی میں ہے:

فان تغیرت اوصافه الثلثة بوقوع اوراق الاشجار فیه وقت الخریف فانه یجوزبه الوضوء عند عامة اصحابنا رحمھم اللہ تعالٰی [3]۔	اگر اس کے تینوں اوصاف موسم خزاں کے پتوں کے گرنے کی وجہ سے تبدیل ہوگئے، تو ہمارے اصحاب کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے رحمہم اللہ تعالٰی۔ (ت)

مجتبٰی، شرح قدوری پھر فتاوٰی غزی میں ہے:

لوغیر الاوصاف الثلثة بالاوراق ولم یسلب اسم الماء عنه ولا معناہ فانه یجوز التوضی به [4]۔	اگر پانی کے تینوں اوصاف پتّوں کے گرنے کی وجہ سے متغیر ہوگئے اور اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوا اور نہ اس کے معنی سلب ہُوئے تواس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

---

[1] درر غرر ملّا خسرو فرض الغسل مطبعہ کاملیۃ بیروت ۱/۲۱

[2] درر غرر عبدالحلیم فرض الوضوء مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۱۷

[3] ہندیۃ فیمالایجوزبہ الوضوء پشاور ۱/۲۱

[4] فتاوٰی غزی

نہایہ امام سغناقی پھر عنایہ وحلیہ وغنیہ وبحر ونہر ومسکین وردالمحتار کتبِ کثیرہ میں ہے:

المنقول عن الاساتذۃ انہ یجوز حتی لو ان اوراق الاشجار وقت الخریف تقع فی الحیاض فیتغیر ماؤھا من حیث اللون والطعم والرائحۃ ثم انھم یتوضؤون منھا غیر نکیر [1]۔	اساتذہ سے یہ منقول ہے کہ جائز ہے، یہاں تک موسم خزاں میں درختوں کے پتّے حوضوں میں گرنے کی وجہ سے پانی کا رنگ، مزہ، بُو بدل جاتا ہے پھر بھی وہ ایسے پانی سے وضو کرلیتے تھے، اور اس پر کسی کو کوئی اعتراض نہ ہوتا تھا۔

ردالمحتار میں زیر قول مذکوروان غیر کل اوصافہ فی الاصح فرمایا:

مقابلالہ ماقیل انہ ان ظھر لون الاوراق فی الکف لایتوضأ بہ لکن یشرب والتقیید بالکف اشارۃ الی کثرۃ التغیر لان الماء قد یری فی محلہ متغیرا لونہ لکن لورفع منہ شخص فی کفہ لایراہ متغیرا تأمل [2] اھ۔ **اقول:** لاادری لم امر بالتأمل وھو امر صحیح مشاھد ھذا وزعم یوسف چلپی فی ذخیرۃ العقبی الاصح ماذکرہ الشارح یرید صدرالشریعۃ لانہ بغلبۃ لون الاوراق صار مقیدا [3] اھ۔ **اقول:**(۱)ھو رحمہ اللہ تعالٰی(۲)لیس من اھل الترجیح ولم یسندہ لمعتمد فلا یعارض	اس کے مقابل یہ قول ہے کہ اگر پتّوں کا رنگ چُلو کے پانی میں ظاہر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں، لیکن یہ پانی پیا جاسکتا ہے، اور ہتھیلی کی قید لگانا یہ ظاہر کرنے کیلئے ہے کہ تغیر بہت زیادہ واقع ہوا ہے، کیونکہ پانی اپنے محل میں کبھی متغیر نظر آتا ہے لیکن اگر اُسے چُلّو میں اٹھایا جائے تو متغیر نظر نہیں آتا ہے تأمل اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں** کہ معلوم نہیں، انہوں نے تأمل کا حکم کیوں دیا، یہ ایک صحیح بات ہے جس کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں، اور یوسف چلپی نے ذخیرہ العقبٰی میں فرمایا کہ اصح وہ ہے جس کو شارح نے ذکر کیا، ان کی مراد صدر الشریعۃ ہیں، کیونکہ وہ پتّوں کے رنگ کے غلبہ کی وجہ سے مقید پانی ہوگیا ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** وہ(رحمہ اللہ) اصحاب ترجیح سے نہیں ہیں اور انہوں نے کسی قابل اعتماد شخصیت کی طرف نسبت

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۷

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۷

[3] ذخیرۃ العقبٰی المبحث فی الموجبات الغسل مطبع الاسلامیہ لاہور ۱/ ۱۴۵

ماعليه الجمهور ونصوا انه الاصح ونص الامام النسفی فی المستصفی عن شيخه شمس الائمة الكردری انها الرواية الصحيحة كما سياتی فی ۹۷ اما(۱)ما استدل به فمصادرة علی المطلوب وكفی(۲)ردا عليه قول المحقق فی الفتح تقع الاوراق فی الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول احدهما للأخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير اوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لايسلب الاطلاق [1] اھ۔وقال المحقق فی الحلية لعل مانقل من وضوء الاساتذه من الماء المذكور كان فيه ادنی تغير فی صفاته الثلثة عـه بحيث لم يزل عنه اسم الماء المطلق اذليس كل تغير فی مجموع الصفات الثلاث يوجب جعل ذلك الماء مقيدا بل هذا هو الظاهر من حالهم اذلا يظن بهم الوضوء بالماء المقيد [2] اھ۔

اقول: (۳)ان اراد ان كثرة تغير الاوصاف

بھی نہیں کی، تو یہ جمہور کے قول سے متعارض نہ ہوگا، جمہور نے تصریح کی ہے کہ یہی اصحّ ہے،اور امام نسفی نے مستصفٰی میں اپنے شیخ شمس الائمہ کردری سے نقل کیا کہ یہی صحیح روایت ہے، جیسا کہ عنقریب ۹۷ میں آئے گا اور جس سے انہوں نے استدلال کیا ہے تو وہ مصادرہ علی المطلوب ہے اور محقق نے اس کی تردید فتح میں کردری ہے کہ موسم خزاں میں پتّے حوضوں میں گرتے ہیں اب وہاں سے دو دوست گزرتے ہیں ایک دُوسرے سے کہتا ہے کہ آؤ یہاں پانی موجود ہے اسے پیتے ہیں اور اس سے وضو کرتے ہیں تو وہ اس پر پانی کا اطلاق کرتا ہے حالانکہ اُس کے اوصاف متغیر ہوچکے ہیں تو معلوم ہوا کہ عام محاورہ میں اس سے پانی کا نام سلب نہیں ہوتا ہے اھ۔ محقق نے حلیہ میں فرمایا اساتذہ کا جو اس پانی سے وضو کرلینا مذکور ہے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس پانی کے اوصاف میں زیادہ تغیر واقع نہ ہوا ہوگا اتنا کہ اُس سے مطلق پانی کا نام ہی مسلوب ہوجائے کیونکہ اوصافِ ثلٰثہ کا ہر تغیر پانی کو مقید نہیں بناتا ہے بلکہ اُن کے حال سے یہی ظاہر ہے، کیونکہ یہ گمان نہیں کیا جاسکتا ہے کہ وہ مقید پانی سے وضو کرلیا کرتے تھے۔(ت)

میں کہتا ہوں اگر ان کی مراد یہ ہے کہ پانی کے

عـه كذا هو فی نسختی الحلية باثبات التاء فی الثلثة ۱۲ منه غفرله

میرے پاس موجود حلیہ کے نسخہ میں اسی طرح ثلٰثۃ میں تاء کو ثابت رکھا گیا ہے۔(ت)

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء سکھر ۱/ ۶۴

[2] حلیہ

بوقوع الاوراق یجعل الماء مقیدا مع بقاء رقته فغیر مسلم ولا واقع فبوقوع الاوراق مع بقاء الرقة لایزول اسم الماء ابدا وان تغیرت الاوصاف مهما تغیرت وان اراد بالتغیر الکثیر زوال الرقة فلا حاجة الی الترجی بل هو المراد قطعا قال فی العنایة بعد نقل النهایة وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیه لکن شرطه ان یکون باقیا علی رقته اما اذا غلب علیه غیره وصار به ثخینا فلایجوز[1] اھ۔ ثم قال فی الحلیة کما ان الظاهر ان محل جواب المیدانی المذکور مابلغ به بماوقع فیه من الاوراق الی حد التقیید فان تغیر لون الماء بکثرة الاوراق الواقعة فیه یوجب تغییر الطعم بل والرائحة ایضا انکانت الاوراق ذات رائحة[2] اھ۔

اقول: (۱) فکان ماذا فقد ذکرتم ان لیس کل تغیر فی الصفات الثلاث جمیعا یوجب جعل الماء مقیدا ولا تقید ھھنا الازوال الرقة والامام المیدانی انما بنی الجواب علی ظهور لون الاوراق فی الکف وبهذا

اوصاف میں پتّوں کے وقوع سے زیادہ تغیر پیدا ہونے سے پانی مقید ہوجاتا ہے باوجودیکہ اُس کی رقت باقی رہتی ہے، تو یہ بات نہ تو مسلّم ہے اور نہ ایسا واقع ہے، کیونکہ پتّوں کے گرنے سے جبکہ رقت باقی ہو ہمیشہ پانی کا نام تبدیل نہیں ہوتا ہے اگرچہ اوصاف تبدیل ہوتے رہیں، اور اگر ان کی مراد کثرتِ تغیر سے یہ ہے کہ رقّت زائل ہوجائے، تو ترجی (لفظ لعل) کی حاجت نہیں، بلالکہ قطعیت کے ساتھ یہی کہنا ہوگا، عنایہ میں نہایہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد فرمایا۔ طحطاوی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ شرط یہ ہے کہ اس کی رقّت باقی ہو، اور اگر پانی پر کوئی دوسری چیز غالب ہوگئی اور اُس کی وجہ سے وہ گاڑھا ہوگیا تو اُس سے وضو جائز نہیں اھ۔ پھر حلیہ میں فرمایا جیسا کہ یہ ظاہر ہے کہ میدانی کا مذکور جواب پتّوں کی اُس مقدار سے متعلق ہے جس کی وجہ سے پانی مقید ہوجائے، کیونکہ پتّوں کی کثرت کے باعث جب پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے تو ساتھ ہی مزہ بلالکہ بُو بھی تبدیل ہوجاتی ہے بشرطیکہ پتّوں میں کوئی خاص بُو موجود ہو۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس سے کیا ثابت ہوا؟ آپ نے خود بھی ذکر کیا ہے کہ اوصاف ثلٰثہ کا ہر تغیر پانی کو مقید نہیں بنادیتا ہے، اور یہاں کوئی تقید زوالِ رقّت کے سوا نہیں ہے اور میدانی کے جواب کی بنیاد یہ ہے کہ پتّوں کا رنگ چُلّو میں ظاہر ہوجائے، اور

[1] عنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء سکھر ۱/ ۶۳

[2] حلیہ

القدر جعله مقيدا وبه صرح صدر الشريعة ومعلوم انه لايستلزم الثخانة فاني ينفع التاويل، وعلى الله ثم على رسوله التعويل، جل جلاله وعليه الصلاة والسلام بالتعجيل۔	اس مقدار سے انہوں نے پانی کو مقید بنادیا، اور اسی کی تصریح صدر الشریعۃ نے کی ہے اور یہ معلوم ہے کہ اس سے اس کا گاڑھا ہونا لازم نہیں، تو تاویل کا کچھ فائدہ نہیں....(ت)

(۸۰و۸۱) شنجرف یا کسم زردی کاٹنے کے لئے پانی میں بھگو دیتے ہیں جب زردی کٹ آئی پانی پھینک دیتے ہیں یہ پانی اگرچہ اس کی رنگت وغیرہ بدل گئی قابلِ وضو ہے جبکہ گاڑھا نہ ہوگیا ہو،

خانیہ میں ہے:

التوضئ بزردج العصفر يجوز ان كان رقيقا والماء غالب [1] اھ۔ **اقول:** والحاصل واحد فكانه اضيف اليه بالعطف عليه تعليلا له۔	پیلے رنگ کے زردج کے پانی سے وضو جائز ہے اگر پتلا ہو اور پانی غالب ہو اھ (ت) **میں کہتا ہوں** حاصل ایک ہی ہے، تو غالبًا یہ چیز بطور عطف اس کے ساتھ اس کی تعلیل کیلئے ملائی گئی ہے۔(ت)

بزازیہ میں ہے:

ماء الزردج والصابون والعصفر لو رقيقا يسيل على العضو يجوز [2]۔	زردج، صابون اور عُصفر کا پانی اگر اتنا پتلا ہو کہ عضو پر بہہ سکے تو اُس سے وضو جائز ہے۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي رحمهما الله تعالٰى [3]۔	اور یہی صحیح ہے، اسی کو ناطفی اور امام سرخسی رحمہما اللہ نے پسند کیا ہے۔(ت)

مغربِ میں ہے:

ماء الزردج هو ماء يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به [4]۔	زردج کا پانی وہ ہے جو نچوڑے ہوئے عصفر سے نکلتا ہے پھر اس کو پھینک دیتے ہیں اور یہ رنگنے کے کام نہیں آتا ہے۔(ت)

---

[1] قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضئ نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ الماء المقید وغیرہ پشاور ۴/ ۱۰

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء مکتبہ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

[4] جوہرۃ نیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

اسی طرح جوہرہ وغنیہ وحلیہ وعنایہ میں ہے۔

اقول: انما الزردج معرب زردہ وھی الصفرة التی تخرج من العصفر فی الماء المنقوع فیه فیسمی ذلك الماء ماء الزردج لاان ماء یخرج من العصفر یسمی ماء الزردج ھذا ھو الوجه عندی فی اللفظ وتبعوا فیه المطرزی وکانه لم یتقنه لخلو کتب اللغة عنه حتی القاموس المدعی الاحاطة وتاج العروس المستدرك علیه بکثیر ولا الکلمة من لسان العرب واﷲ تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** "زردج" زردہ کا معرّب ہے، یہ وہ زردی ہے جو عُصفر سے نکل کر اس پانی میں آجاتی ہے جس میں اسے ڈبویا گیا ہو اس کو ماءِ زردج کہتے ہیں۔ یہ نہیں کہ خود عصفر سے جو پانی نکلتا ہے اس کو ماءِ زردج کہا جاتا ہو، میرے نزدیک اس لفظ کا صحیح مفہوم یہی ہے، جبکہ دوسرے حضرات نے اس میں مطرزی کی پیروی کی ہے، غالبًا مطرزی اس کو اچھی طرح نہیں سمجھتا، کیونکہ لغت کی کتب میں یہ موجود نہیں، یہاں تک کہ قاموس جس کا دعوی ہے کہ اس نے تمام کلمات کا احاطہ کیا ہے اس سے خالی ہے، اور پھر تاج العروس جس میں اس سے بھی زیادہ کلمات کا احاطہ ہے اس میں بھی یہ موجود نہیں، اور نہ ہی یہ کلمہ لسان العرب میں ہے، واﷲ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۸۲ و ۸۳) جس پانی میں گچ یاچُونا مل جائے لقوله لم یزل عنه اسم الماء وبقی معناه ایضا (کیونکہ نام بھی سلب نہیں ہوا اور معنی بھی باقی ہے۔ت)

(۸۴) چُونے کا پانی، گٹی بجھنے کے بعد تہ نشین ہوتی اور اوپر نتھرا پانی رہ جاتا ہے جس میں قدرے سپیدی متفرق طور پر رہتی ہے اسے چُونے کا پانی کہتے ہیں قابلِ وضو ہے اذلم یزل اسم الماء ولاطبعه (کیونکہ نام بھی سلب نہیں ہوا اور طبیعت بھی زائل نہیں ہوئی۔ت)

(۸۵) ریشم کو پکانے کیلئے کپیوں کو پانی میں جوش دیتے ہیں اور اُن میں ریشم کے کیڑے ہوتے ہیں اُس پانی سے وضو جائز ہے کیڑے تر ہوں یا خشک جب تک اس کثرت سے نہ ہوں کہ اُن کے اجزا پانی پر غالب آجائیں۔ جواہر الفتاوٰی باب ثانی فتاوٰی امام جمال الدین بزدوی میں ہے:

الفیلق اذاطرح فی الماء الذی اغلی بالنارلسدا الا بریسم وفی الفیلق دودمیتة یابسة اوغیریابسة بقیت فی الماء یکون طاھرا لانه لیس له دم سائل وان غلب	کپیوں کو جب آگ پر جوش دئے ہوئے پانی میں ڈالا جائے تاکہ ابریشم کا تار حاصل کیا جاسکے، اور ان کپیوں میں مُردہ کیڑے بھی موجود ہوں، خواہ خشک حالت میں یا غیر خشک حالت میں تو یہ پانی جس میں

اجزاؤھا علی الاماء یمنع التوضی به کما لوغلب شیئ اٰخر[1]۔	یہ کپیاں ڈالی گئی ہوں پاک رہے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کیڑوں میں سیال خون نہیں ہوتا ہے، اور اگر ان کیڑوں کے اجزاء پانی پر غالب ہوجائیں تو دوسری اشیاء کی طرح اس سے وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

درمختار میں ہے:

فی الوھبانیة دود القز وماؤہ وبذرہ وخرؤہ طاھر کدودة متولدة من نجاسة[2]۔	وہبانیہ میں فرمایا ریشم کا کیڑا، اس کا پانی، اس کا انڈا اور اس کی بیٹ اُسی طرح پاک ہے جس طرح نجاست سے پیدا ہونے والے دوسرے کیڑوں کا حکم ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں شرح وہبانیہ للعلّامہ عبدالبر سے ہے:

یحتمل ان المراد مایوجد فیما ھلك منه قبل ادراکه وھو شبیه باللبن اوالذی یغلی فیه عند حله حریرا[3]۔	ہوسکتا ہے کہ پانی سے مراد وہ پانی ہو جو ان کیڑوں میں پایا جاتا ہے جو کپیوں کے پکنے سے پہلے ہی ہلاک ہوجاتے ہیں، یہ پانی دودھ کے مشابہ ہوتا ہے یا وہ پانی ہوسکتا ہے جس میں انکو ریشم نکالتے وقت اُبالا جائے۔ (ت)

(۸۶) پانی[۱] میں مینڈک یا کوئی آبی جانور یا وہ غیر آبی جس میں خون سائل نہ ہو جیسے زنبور، کژدم، مکّھی وغیرہا مر جائے اُس سے وضو جائز ہے اگرچہ ریزہ ریزہ ہو کر اس کے اجزاء پانی میں ایسے مل جائیں کہ جُدا نہ ہوسکیں بشرطیکہ پانی اپنی رقّت پر رہے، ہاں اس حالت میں اس کا پینا یا شوربا کرنا حرام ہوگا جبکہ وہ جانور حرام ہو، اور اگر ٹیری یا غیر طافی مچھلی ہے تو یہ بھی جائز۔ درمختار میں ہے:

لوتفتت فیه نحوضفدع جاز الوضوء به لاشربه لحرمة لحمه[4] قال ش عن البحر لانه صارت اجزاؤہ فی الماء فیکرہ الشرب تحریما[5] اھ	اور اگر پانی میں مینڈک کی قسم کی کوئی چیز پھُول پھٹ جائے تو اُس سے وضو جائز ہے پینا جائز نہیں کہ اس کا گوشت حرام ہے، ش نے بحر سے نقل کرتے ہوئے فرمایا اس لئے کہ اس کے اجزاء پانی میں شامل ہوگئے تو اس کا پینا مکروہ تحریمی ہوگا۔ (ت)

[1] جواہر الفتاوی

[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۵

[4] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵

[5] درمختار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۶

اقول: کل(۱) مالادم فیہ حرام غیر الجراد والسمك الغیر الطافی واذا اختلطت اجزاؤہ بالماء فازدادھا فی شربہ متیقن فای وجہ للنزول من الحرمۃ الی کراھۃ التحریم وراجعت البحر فوجدت نصہ ھکذا روی عن محمد رحمہ اللہ اذا تفتت الضفدع فی الماء کرھت شربہ لاللنجاسۃ بل لحرمۃ لحمہ وقدصارت اجزاؤہ فی الماء وھذا تصریح بان کراھۃ شربہ تحریمیۃ وبہ صرح فی التجنیس [1] فقال یحرم شربہ۔	**میں کہتا ہوں** ہر وہ جانور جس میں خون نہ ہو وہ حرام ہے سوائے ٹڈی اور اُس مچھلی کے جو مُردہ حالت میں سطحِ سمندر پر تیرتی ہوئی نہ پائی گئی ہو، اور جب اس کے اجزا پانی میں مل جائیں تو ان کا پیتے وقت پانی میں شامل ہونا یقینی امر ہے تو پھر حرمت سے گھٹ کر کراہت تحریم کا حکم کیوں لگایا گیا؟ میں نے بحر کو دیکھا تو اس میں یہ تھا "امام محمد سے مروی ہے جب مینڈک پانی میں پھُول پھَٹ جائے تو میں اس پانی کے پینے کی کراہت کا قول کروں گا اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں بلاکہ اس کے گوشت کی حرمت کی وجہ سے اور اس حرام گوشت کے اجزاء پانی میں بھی شامل ہوگئے ہیں، یہ اس امر کی صراحت ہے کہ اس کے پینے کی کراہت تحریمی ہے اور اسی کی تصریح تجنیس میں ہے، فرمایا کہ اس کا پینا حرام ہے۔ (ت)
اقول: (۲) الکراھۃ عرف القدماء اعم من الحرمۃ یقولون اکرہ کذا والمعنی احرمہ راجع کتابی فصل القضاء فی رسم الافتاء فمعنی قول البحران الکراھۃ فی کلام الامام للتحریم (۳) الاتری الی قولہ وبہ صرح فی التجنیس وانما صرح بانہ حرام۔	**میں کہتا ہوں** کراہت کا لفظ متقدمین کے عرف میں حُرمت کو بھی عام ہے وہ فرماتے ہیں میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ میں اس کو حرام سمجھتا ہوں۔ دیکھئے میری کتاب "فصل القضاء فی رسم الافتاء" تو بحر کی مراد یہ ہے کہ امام کے کلام میں کراہت سے مراد تحریم ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا وبہ صرح فی التجنیس اور اس میں ان کی تصریح یہ ہے کہ حرام ہے۔ (ت)

(۸۷) چاول کھچڑی دال دھو کر ڈالے جاتے ہیں ان کے دھونے سے جو پانی بچا قابلِ وضو ہے جبکہ بے وضو ہاتھ سے نہ دھوئے ہوں اگرچہ اس کے رنگ میں ضرور تغیر آجاتا ہے بلاکہ اگرچہ مزہ بُو بھی بدل جائیں۔

اقول: وھذا عندی وفاقا حتی ممن یجعل ماء الحمص والباقلاء المنقوعین	میں کہتا ہوں یہ میرے نزدیک متفقہ طور پر ہے، یہاں تک کہ جو حضرات چنوں اور باقلی (لوبیا)

[1] بحرالرائق موت مالادم لہ سعید کمپنی کراچی ۱/۸۹

فيه مقيد الان بمجرد الغسل لايسرى اليه مايسرى بالنقع والتغير الذى يحدث به ليس للحب بل لما عليه من نحو الغبار واﷲ تعالٰى اعلم۔	کے صاف کئے ہوئے پانی کو مقید قرار دیتے ہیں وہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ صرف دھونے سے پانی میں وہ اثر پیدا نہیں ہوتا ہے جو صاف کرنے سے ہوتا ہے، اور جو تغیر پانی میں پیدا ہوتا ہے وہ دانہ کے باعث نہیں ہے بلاکلہ اس کے اوپر غبار کی وجہ سے ہے واﷲ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۸۸) جس پانی میں چنے بھگوئے کتنی ہی دیر بھیگے رہیں تحقیق یہ ہے کہ اُس سے وضو جائز ہے مگر یہ کہ ناج کے اجزا اُس میں مل کر اُسے گاڑھا کردیں کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی نہ رہے۔

(۸۹) یوں ہی جس میں باقلا عـــہ بھگوئیں یونہی ہر ناج۔ مختصر امام ابوالحسن قدوری میں تھا:

لا(اى يجوز الوضوء)بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كماء الباقلا والمرق [1]۔	نہیں (یعنی وضو جائز نہیں) اُس پانی سے جس پر اُس کے غیر کا غلبہ ہوگیا ہو، اور اس وجہ سے پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کردیا ہو، جیسے باقلی کا پانی اور شوربہ۔(ت)

اس پر ہدایہ میں فرمایا:

المراد بماء الباقلاء وغيره ماتغير باطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به [2] اھ۔واقره عليه فى الفتح والعناية وتبعه فى الجوهرة فقال قوله وماء الباقلاء المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن وان لم يطبخ فهو من قبيل وتجوز الطهارة بماء خالطه شيئ طاهر [3] اھ	باقلاء کے پانی سے مراد وہ پانی ہے جو پکائے جانے کی وجہ سے متغیر ہوگیا ہو اور اگر بلا پکائے متغیر ہوگیا ہو تو اُس سے وضو جائز ہوگا اھ۔ اور اس کو اس پر برقرار رکھا فتح اور عنایہ میں اور جوہرہ میں اس کی متابعت کی اور فرمایا: ان کا قول "اور باقلی کا پانی" اس سے مراد پکاہُوا پانی ہے جو ٹھنڈا کئے جانے پر گاڑھا ہو جاتا ہے، اور اگر اس کو پکایا نہ گیا ہو تو یہ اس پانی کی طرح ہے جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

عـــہ: یہ بھی ایک معروف غلہ ہے اگرچہ یہاں اس کا رواج نہیں اس کی پھلیاں پکاتے ہیں سالن کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔(م)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کان پور، ص ۶

[2] الہدایۃ کتاب الطہارت مکتبہ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

[3] جوہرۃ نیرۃ کتاب الطہارت امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

اقول: رحم اللہ الشیخ الامام ورحمنا بہ کلام عـہ ابی الحسن فیما اذا اخرجہ عن طبع الماء بان اختلطت فیہ اجزاؤہ فثخن ولم یبق رقیقا وحینئذ لایجوز التوضی بہ وان لم یطبخ وقد قال فی الوقایۃ لابماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء اوبالطبخ کماء الباقلی والمرق فقال الامام الشارح المراد بہ ان یخرجہ عن طبع الماء وھو الرقۃ والسیلان وماء الباقلی نظیر ماغلب علیہ غیرہ اجزاء والمرق نظیر ماغلب علیہ بالطبخ[1] اھ۔

وفی الاصلاح والایضاح لابماء زال طبعہ وھو الرقۃ والسیلان بغلبۃ غیرہ اجزاء کماء الباقلا[2] اھ۔نعم الظاھر ممامر عن الذخیرۃ والتتمۃ عن المیدانی وتبعہ صدر الشریعۃ من قیاس ماتلون بوقوع الاوراق علی ماء الباقلی ان المراد مانقع فیہ فغیرہ وصفا لاذاتا وھو خلاف المعتمد۔ففی الخانیۃ یجوز التوضؤ بما القی فیہ حمص اوباقلاء لیبتل وتغیر لونہ وطعمہ

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی شیخ الامام پر اور ہم پر رحم فرمائے، ابو الحسن کی گفتگو اس صورت سے متعلق ہے جب کہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے مثلًا یہ کہ اس میں اس کے اجزاء مل جائیں اور وہ گاڑھا ہو جائے اور اس کی رقّت باقی نہ رہے تو ایسی صُورت میں اس سے وضوء جائز نہ ہوگا خواہ پکایا نہ گیا ہو، اور وقایہ میں فرمایا "نہ کہ اُس پانی سے جو دُوسری شیئ کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوگیا ہو یا پکائے جانے کی وجہ سے طبیعت ماء سے خارج ہوگیا ہو، جیسے باقلی (لوبیا) کا پانی یا شوربہ۔امام شارح نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے اور باقلی (لوبیا) کا پانی اُس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسرے اجزاء غالب آگئے ہوں، اور شوربہ اُس پانی کی مثال ہے جس کو پکایا گیا ہو تو اس پر دوسری شیئ غالب آجائے اھ۔اور اصلاح اور ایضاح میں ہے کہ نہ اُس پانی سے کہ جس کی طبیعت زائل ہوگئی ہو یعنی رقّت اور سیلان، اور یہ دوسری

عـہ: الحمد للہ فتح المولی سبحنہ وتعالٰی بما یصحح الکلام ویوضع المرام ویزیل الاوھام کما یاتیک فی سادس ضوابط الفصل الثالث ان شاء اللہ تعالٰی ۱۲ منہ غفرلہ وحفظہ ربہ

اللہ تعالٰی کے لئے حمد ہے اللہ پاک نے وہ کھول دیا ہے جس کے ذریعے کلام صحیح ہوتا ہے، مقصود واضح ہوتا ہے اور وہم ختم ہوتے ہیں جیسا کہ فصلِ ثالث کے چھٹے ضابطہ میں آئے گا۔(ت)

[1] شرح وقایۃ کتاب الطہارت رشیدیہ دہلی ۱/ ۸۵

[2] اصلاح والایضاح

ولکن لم تذھب رقتہ[1] اھ۔ وفی الفتح فی الینابیع لونقع الحمص والباقلاء وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ یجوز التوضی بہ[2] اھ۔ومثلہ عنھا فی فتاوی الغزی ومثلہ فی المنیۃ وعزاہ فی الحلیۃ للملتقط وتجنیس الملتقط والظھیریۃ۔	اشیاء کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے ہوا ہو جیسے باقلی (لوبیا) کا پانی اھ۔ہاں ذخیرہ اور تتمہ کی گزشتہ عبارت جو میدانی سے منقول ہے اور جس کی متابعت صدرالشریعۃ نے کی ہے، جس پانی میں پتّے گرے ہوں اور اس کا رنگ بدل گیا ہو اس کو باقلی کے پانی پر قیاس کیا، اور کہا کہ اس سے مراد وہ پانی ہے جس میں کسی چیز کو صاف کیا گیا ہو، جس سے پانی کا وصف بدل گیا ہو نہ کہ ذات بدلی ہو، اور یہ معتمد کے خلاف ہے۔ خانیہ میں ہے کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں چنے ڈال دئے گئے ہوں یا باقلی (لوبیا) ڈال دیا ہو تاکہ تر ہوجائے اور اس سے اس کا رنگ اور مزا بدل گیا ہو لیکن اس کی رقت ختم نہ ہوئی ہو اھ۔اور فتح میں ہے ینابیع میں ہے کہ اگر چنوں اور باقلی کو پانی میں صاف کیا جس سے پانی کا رنگ، مزا اور بُو بدل گئی تو اُس سے وضو جائز ہے اور اسی کی مثل اس سے فتاوی غزی میں ہے اور اسی کی مثل منیہ میں ہے اور حلیہ میں اس کو ملتقط اور تجنیس ملتقط اور ظہیریہ کی طرف منسوب کیا۔(ت)

فائدہ: اقول: یہاں سے ظاہر ہوا کہ گھوڑے کے دانے سے جو پانی توبڑے میں بچ رہے قابلِ وضو ہے جبکہ رقیق سائل ہو اور اسے بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو کہ مذہب[۱] صحیح میں گھوڑے کا جھوٹا قابلِ وضو ہے۔ درمختار میں ہے:

وسؤر ماکول لحم ومنہ الفرس فی الاصح طاھر طھور بلاکراھۃ[3]۔	وہ جانور جن کا گوشت حلال ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور اس سے بلاکراہت طہارت حاصل ہوتی ہے اور گھوڑا بھی انہی میں سے ہے اصح قول کے مطابق۔(ت)

(۹۰) یہ ہوا اور۔ **(۹۱)** گائے بھینس[۲] بکری وغیرہ حلال جانوروں کا جھُوٹا جبکہ اُس وقت اُن کے منہ کی نجاست نہ معلوم ہوا گرچہ نر ہو اور بعض[۳] نے کہا نر کا جھوٹا ناپاک ہے کہ اُس کی عادت ہوتی ہے کہ جب مادہ پیشاب کرے اپنا منہ وہاں لگا کر سُونگھتا ہے نیز زمین پر اگر اس کا پیشاب پڑا پائے تو اُسے مگر صحیح طہارت ہے۔ درمختار

---

[1] قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] فتح القدیر فیمالایجوزبہ التوضی سکھر ۱/۶۵

[3] درمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/ ۴۰

میں ہے:

سؤر حمار اھلی ولو ذکرا فی الاصح مشکوك فی طھوریته لاطھارته[1]۔	پالتو گدھے کے جھُوٹے کی طھوریت مشکوک ہے طہارت مشکوک نہیں اصح قول کے مطابق۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فی الاصح قاله قاضیخان ومقابلاله القول بنجاسته لانه ینجس فمه بشم البول قال فی البدائع وھو غیر سدید لانه امر موھوم لایغلب وجودہ فلایؤثر فی ازالة الثابت بحر[2] اھ	اس کا قول "فی الاصح" یہ قاضی خان کا قول ہے اور اس کے مقابل اس کی نجاست کا قول ہے اس لئے کہ اس کا منہ پیشاب کو سُونگھنے کی وجہ سے نجس ہوجاتا ہے، بدائع میں فرمایا یہ درست نہیں کیونکہ یہ بات محض وہم ہے، عام طور پر ایسا نہیں ہوتا ہے تو جو ثابت ہے اس کے ازالہ میں موثر نہ ہوگا بحر اھ۔(ت)
اقول:(۱)ان کان المناط الندرة یظھر تنجیس سؤر التیس فان شمه بول العنز انکان نادرا فانه یتکرر منه کل یوم مرارا انه یدلی ذکرہ والمذی والبول نابعان فیمصه بل الوجه عندی و اللّٰه تعالٰی اعلم ان(۲) الجفاف سبب الطھارة فی ابدان الحیوانات کما فی الارض وقد حققناہ بتوفیق اللّٰه تعالٰی فی باب الانجاس من فتاوٰنا واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** اگر مناط (علت) نادر ہونا ہے تو بکرے کے جھُوٹے کا نجس ہونا بھی ظاہر ہوگا، کیونکہ وہ بکری کے پیشاب کو تو کم ہی سُونگھتا ہے مگر یہ عمل دن میں کئی بار اس سے سرزد ہوتا ہے کہ وہ اپنا ذکر لٹکاتا ہے اور مذی اور پیشاب دونوں اس سے نکلتے ہیں، تو وہ بکرا اس ذکر کو چوستا ہے بلاکہ اس کی وجہ میرے نزدیک (و اللّٰه اعلم) یہ ہے کہ خشک ہونا حیوانات کے بدن میں سبب طہارت ہے جیسا کہ زمین کا حال ہے اور ہم نے بتوفیق اللّٰه اس کی تحقیق اپنے فتاوٰی کے باب الانجاس میں کی ہے واللّٰه تعالٰی اعلم۔(ت)

اقول: ہاں[3] اگر دیکھیں کہ بیل وغیرہ نے مادہ کا پیشاب سُونگھا یا بکرے نے اپنا آلہ تناسل نکال کر چُوسا اور اُس وقت مذی اور بول نکل رہے تھے اور قبل اس کے کہ اس کا منہ پاک ہوجائے پانی میں ڈال دیا تو

---

[1] درمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/ ۴۰

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۵

اب بیشک پانی ناپاک ہوجائے گا،اور اگر چار برتنوں[1] میں منہ ڈالا تو پہلے تین ناپاک ہیں چوتھا پاک و قابلِ وضو۔اسے نمبر ۲۲ کے ساتھ لکھنا تھا مگر ارادہ الٰہیہ یونہی واقع ہوا وله الحمد علی ماصنع،وعلی مااعطی وعلی مامنع،وصلی الله تعالی وبارك وسلم علی الشفیع المشفع،واٰله وصحبه وابنه وجزبه اجمع۔

(۹۲) پانی میں کولتار پڑ گیا جس سے اس میں سخت بدبُو آ گئی مگر گاڑھا نہ ہوگیا اس سے وضو جائز ہے۔فتاوٰی زینیہ میں ہے:

سئل عن الماء المتغیر ریحه بالقطران هل یجوز الوضوء منه ام لااجاب نعم یجوز[1] اھ والقطران بالفتح وبالکسر کظربان عصارۃ الابهل والارز[2] قاموس والارز ثمر الصنوبر قاله ابو حنیفة[3] تاج العروس ومثله فی بلادنا ماذکرت۔	سوال کیا گیا کہ وہ پانی جس کی بُو کولتار کی وجہ سے متغیر ہوگئی ہو، کیا اس سے وضو جائز ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں، اور قطران بالفتح اور بالکسر ظربان کی طرح ابہل اور ارز کا نچوڑ ہے قاموس،اور ارز صنوبر کے درخت کا پھل ہوتا ہے،یہ ابو حنیفہ کا قول ہے تاج العروس۔اس قسم کا ہمارے ملک میں ہوتا ہے جیسا میں نے ذکر کیا۔(ت)

اقول: مگر بوجہ[2] خبث رائحہ مکروہ ہونا چاہئے خصوصًا اگر اس کی بدبُو نماز میں باقی رہی کہ باعث کراہت تحریمی ہوگی۔

(۹۳) پانی میں روٹی بھگوئی اس کے تو اجزاء جلد منتشر ہوجاتے ہیں مگر جب تک پانی کو ستّو کی طرح گاڑھا نہ کردیں رقیق وسیال رہے قابلِ وضو ہے اگرچہ رنگ،مزہ،بُو سب بدل جائیں،خانیہ میں ہے:

لو بل الخبز بالماء وبقی رقیقا جاز به الوضوء[4]۔	اگر روٹی کو پانی میں بھگویا اور وہ پانی پتلا رہا تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

(۹۴) یونہی جس میں آم بھگوئے۔

(۹۵) اقول اسی طرح گوشت کا دھوون اگرچہ پانی میں ایک گونہ سُرخی آجائے کہ صحیح[2] مذہب میں

---

[1] فتاوٰی زینیہ علی حاشیہ فتاوٰی غیاثیہ کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۳

[2] قاموس المحیط باب الراء فصل القاف مصر ۱۳۲/۲

[3] لسان العرب بیروت ۳۰۶/۵

[4] قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱

گوشت کاخون بھی پاک ہے نہ کہ وہ سُرخی کہ بعض جگہ اُس کی سطح پر ہوتی اور پانی میں ڈُھل جاتی ہے۔
ردالمحتار میں بزازیہ سے ہے:

الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر وكذا دم مطلق اللحم[1]۔	دبلے گوشت سے نکلنے والا خون کاٹتے وقت، اگراس سے نکلے تو پاک ہے اوراسی طرح مطلق گوشت کے خُون کاحکم ہے۔(ت)

(۹۶) صابون

(۹۷) اُشنان کہ ایک گھاس ہے اُسے حُرض بھی کہتے ہیں۔

(۹۸) ریحان جسے آس بھی کہتے ہیں۔

(۹۹) بابونہ

(۱۰۰) خطمی

(۱۰۱) بیری کے پتّے کہ یہ چیزیں میل کاٹنے اور زیادتِ نظافت کوآب غسل میں شامل کی جاتی ہیں اس سے غسل ووضو جائز ہے اگرچہ اوصاف میں تغیر آجائے جب تک رقّت باقی رہے مختصر امام ابوالحسن میں ہے:

يجوز الطهارة بماء خالطه شيئ طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذى اختلط به اللبن او الزعفران اوالصابون اوالاشُنان[2]۔	اُس پانی سے طہارت جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل کر اُس کے کسی وصف کو بدل دے جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں دودھ، زعفران، صابون یا اُشنان ملی ہو۔(ت)

اس پر جوہرہ نیرہ میں ہے:

فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لايجوز الوضوء ولكن الصحيح انه يجوز كذا فى المستصفى[3]۔	تواگر وہ اس کے دواوصاف کوبدل دے تو شیخ کے اشارہ کے مطابق اس سے وضو جائز نہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ جائز ہے کذا فی المستصفٰی۔(ت)

حلیہ میں ہے:

التقييد باحد الاوصاف الثلثة فيه	تین میں سے ایک وصف کے ساتھ مقید کرنے

---

[1] بزازیہ مع الہندیہ السابع فی النجس پشاور ۴/ ۲۱

[2] قدوری الطہارت مجیدی کانپور ص۶

[3] جوہرۃ نیرۃ الطہارت امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

نظر فقد نقل الشیخ حافظ الدین فی المستصفی عن شیخه العلامة الکردری ان الروایه الصحیحة خلافه [1]۔	میں نظر ہے، کیونکہ شیخ حافظ الدین نے مستصفٰی میں اپنے شیخ علّامہ کردری سے نقل کیا ہے کہ صحیح روایت اس کے برخلاف ہے۔(ت)

مجتبٰی شرح قدوری میں ہے:

قول المصنف فغیراحد اوصافه لایفیدالتقیید به حتی لوتغیرت الاوصاف الثلثة بالاشنان اوالصابون اوالزعفران ولم یسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه یجوز التوضو به [2]۔	مصنف کا قول "فغیراحد اوصافہ" اس کے ساتھ تقیید مفید نہیں ہے یہاں تک کہ اگر تینوں اوصاف اُشنان، صابون یا زعفران سے بدل گئے اور اُس سے نہ تو پانی کا نام سلب ہوا اور نہ معنی سلب ہُوئے تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

ماء صابون وحرض ان بقیت رقته ولطافته جازالتوضوء به [3]۔	صابون اور حرض (اُشنان جس سے کھانے کے بعد ہاتھ دھوتے ہیں) کے پانی کی رِقّت ولطافت اگر باقی رہی تو اس سے وضو جائز ہے۔(ت)

(۱۰۲تا۱۰۷) یہی چھ چیزیں اگر پانی میں ڈال کر جوش دی جائیں جب بھی وضو جائز ہے جب تک رقت باقی ہے،

ہدایہ میں ہے:

ان تغیر بالطبخ بعد ماخلط به غیرہ لایجوز التوضی به الا اذاطبخ فیه مایقصد به المبالغة فی النظافةکالاشنان ونحوہ لان المیت قد یغسل بالماء الذی اغلی بالسدربذلك وردت السنة الا ان یغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق	اگر پانی دوسری چیز کی ملاوٹ کے بعد پکانے سے متغیر ہوگیا تو اس سے وضو جائز نہیں، ہاں اگر اس میں ایسی چیز ڈال کر پکائی گئی جس سے نظافت میں زیادتی مطلوب ہو جیسے اُشنان وغیرہ کیونکہ مُردہ کو کبھی بیری (کے پتّے) ڈال کر اُبلے ہُوئے پانی سے غُسل دیا جاتا ہے، اور یہ حدیث میں بھی مذکور ہے،

[1] حلیہ

[2] البنایہ شرح ہدایہ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ملک سنٹر فیصل آباد ۱/۱۸۹

[3] فتاوٰی قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

المخلوط لزوال اسم الماء عنه [1]۔	ہاں اگر اس قسم کی چیزیں پانی پر غالب آجائیں اور وہ پانی ستوؤں کی طرح ہوجائے تو وضو جائز نہیں کہ اب اس پر پانی کا اطلاق نہ ہوگا۔(ت)

فتاوٰی شیخ الاسلام غزی میں ہے:

ماء الصابون لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز الوضوء به وکذا لو اغلی بالاشنان وان ثخن لاکما فی البزازیه [2]۔	صابون کا رقیق پانی جو اعضاء پر بہے اس سے وضو جائز ہے، اسی طرح اگر پانی میں اُشنان ڈال کر جوش دیا گیا تو وضو جائز ہے اگر وہ گاڑھی ہوجائے تو وضو جائز نہیں کما فی البزازیہ۔(ت)

خانیہ میں بعد عبارت مذکورہ آنفا ہے:

وکذا لوطبخ بالماء مایقصد به المبالغة فی التنظیف کالسدر والحرض وان تغیر لونه ولکن لم تذهب رقته یجوز وان صار ثخینا مثل السویق لا [3]۔	اور اسی طرح اگر پانی میں ایسی چیز کو جوش دیا گیا جس سے نظافت میں مبالغہ مقصود ہو، جیسے بیری (کے پتّے) اور حرض، خواہ اس کا رنگ بدل جائے لیکن اس کی رقت ختم نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر ستوؤں کی طرح گاڑھی ہوجائے تو جائز نہیں۔(ت)

منیہ وغنیہ میں ہے:

(ذکر فی المحیط لوتوضأ بماء اغلی باشنان اوباٰس جاز الوضوء به مالم یغلب علیه) بان اخرجه عن رقته [4]۔	(محیط میں ذکر کیا کہ اگر کسی نے ایسے پانی سے وضو کیا جس کو اُشنان یا آس (ایک درخت جو ریحان کے نام سے مشہور ہے) میں جوش دیا گیا تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ پانی پر غالب نہ ہو کہ اس کو اس کی رقّت سے نکال دے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

فی الذخیرة وتتمة الفتاوی الصغری نقلا	ذخیرہ اور تتمہ فتاوٰی صغری میں ابو یوسف سے

---

[1] الهدایہ کتاب الطہارۃ مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] فتاوٰی غزی

[3] فتاوٰی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹

[4] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

عن ابی یوسف رحمه الله تعالی اذا طبخ الاٰس اوالبا بونج فی الماء فان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس لایجوز التوضی به انتهی وعزی الی الاجناس بمانصه قال محمد رحمه الله تعالٰی فی الماء الذی یطبخ فیه الریحان اوالاشنان اذالم یتغیر لونه حتی یحمر بالاشنان اویسود بالریحان وکان الغالب علیه الماء فلاباس بالوضوء به فمحمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبة الاجزاء ثم فی التتمة والذخیرة والحاصل من مذهب ابی یوسف ان کل ماء خلط بشیئ یناسب الماء فیما یقصد من استعمال الماء وهو التطهیر فالتوضی به جائز بشرط ان لایغلب ذلك المخلوط علی الماء حتی لاتزول به الصفة الاصلیه وهی الرقة وذلك مثل الصابون اوالاشنان وانکان ذلك المخلوط لایناسب الماء فیما یقصد من استعمال الماء ففی بعض الروایات اشترط لمنع جواز التوضی غلبة ذلك الشیئ الماء وفی بعض الروایات لم یشترط ومحمد اعتبر فی جنس هذه المسألة غلبة المخلوط الماء لمنع جواز التوضی ولکن فی بعضها اشار الی الغلبة من حیث اللون وفی بعضها اشار الی الغلبة من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفة الرقة من الماء ویبدلها بضدها

منقول ہے جب آس یا بابونہ کو پانی میں ابالا جائے اور وہ پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ بابونہ یا آس (ایک درخت جو ریحان کے نام سے مشہور ہے) کا پانی کہلانے لگے تو اس سے وضو جائز نہیں انتہٰی، اور اجناس کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ امام محمد نے اُس پانی کی بابت فرمایا جس میں ریحان (پھول) یا اُشنان کو جوش دیا گیا ہو اور اس کا رنگ تبدیل نہ ہوا ہو، یعنی نہ تو اُشنان کی وجہ سے سرخ ہوا ہو اور نہ ریحان کی وجہ سے سیاہ ہوا ہو، اور اس پر پانی ہی کا غلبہ ہو تو اس سے وضو کرنے میں حرج نہیں، تو امام محمد پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں اور ابو یوسف غلبہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، پھر تتمہ اور ذخیرہ میں ہے کہ ابو یوسف کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو پانی سے مناسبت رکھتی ہو اور پانی کے استعمال سے جو مقصود ہے اس کے مطابق ہو اگر وہ پانی میں مل جائے تو وہ مطہر ہے اس سے وضو جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ مخلوط شَے پانی پر غالب نہ ہو تاکہ پانی کی صفت اصلیہ یعنی رقّت زائل نہ ہو۔ اس کی مثال صابون اور اُشنان ہے اور اگر یہ مخلوط پانی سے مناسبت نہ رکھتی ہو اور پانی کے استعمال سے جو مقصود ہے اس سے مطابقت نہ رکھتی ہو تو بعض روایات کے مطابق اس سے وضو کا عدمِ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہوگا کہ یہ شیئ پانی پر غالب آجائے اور بعض روایات میں کوئی شرط نہیں، اور امام محمد اس طرح کے مسئلہ میں پانی پر مخلوط شیئ کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے وضو جائز قرار نہیں دیتے

وھی الثخونة انتھی [1]۔	لیکن بعض روایات میں اس طرف اشارہ ہے کہ غلبہ سے مراد رنگ میں غلبہ ہے اور بعض میں اشارہ غلبہ من حیث الاجزاء مراد ہے کہ پانی کی صفت رقّت سلب ہو جائے اور اس کے بدلے میں گاڑھا پن اس میں پیدا ہو جائے انتہٰی۔(ت)

نیز حلیہ میں ایک کلام بدائع نقل کرکے فرمایا:

ذکر فیھا وفی التحفة ومحیط رضی الدین وفتاوٰی قاضی خان وغیرھا اذا کان المخالط مما یطبخ الماء بہ اویخلط الزیادة التطھیر لایمنع التوضی بہ ولو تغیر لون الماء وطعمہ وذلك کالصابون والاشنان والسدر الا اذا صار غلیظا بحیث لا یجری علی العضو فانہ حینئذ لایجوز لانہ زال عنہ اسم الماء [2] اھ۔	اس میں اور تحفہ اور محیط رضی الدین اور فتاوی قاضیخان وغیرہ میں ذکر کیا کہ پانی میں مخلوط شیئ اگر اس قسم کی ہے کہ اس کو پانی میں پکانے یا خلط کرنے سے مقصود تطہیر میں زیادتی ہوتی ہے تو اس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ اور مزہ تبدیل ہو گیا ہو، جیسے صابن، اشنان اور بیری (کے پتّے)، ہاں اگر پانی اتنا گاڑھا ہو گیا کہ اس کا سیلان ختم ہو گیا اور وہ عضو پر بہنے کے لائق بھی نہ رہا، تو اس صورت میں اس سے وضو جائز نہیں، کیونکہ اب اس سے پانی کا نام ہی سلب ہو گیا ہے اھ۔(ت)
اقول: واضفت الخطمی اخذا مما قالوہ فی الجنائز (ا) یغسل رأسہ ولحیتہ بالخطمی ان وجد والا فبالصابون ونحوہ [3] تنویر وفی التبیین اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وغسل رأسہ بالخطمی وھو جنب واکتفی بہ ولم یصب علیہ الماء [4]۔	**میں کہتا ہوں** میں نے مذکورہ اشیاء میں خطمی کا اضافہ کیا ہے، یہ فقہاء کے اُن اقوال کی روشنی میں ہے جو انہوں نے جنائز میں ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں میت کے سر اور داڑھی کو خطمی سے دھویا جائے اگر میسر ہو، ورنہ صابن وغیرہ سے دھوئیں اور یہ تنویر میں ہے، اور تبیین میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا اور جنابت کی حالت میں اپنے سر کو خطمی سے دھویا اور اسی پر اکتفاء کیا اور اسی پر مزید پانی نہ بہایا۔(ت)

[1] حلیہ
[2] حلیہ
[3] درمختار صلوٰۃ الجنائز مجتبائی دہلی ۱/۱۲۰
[4] تبیین الحقائق کتاب الطہارت بولاق مصر ۱/۲۱

(۱۰۸و۱۰۹) اقول: دوا یا غذا پانی میں پکانے کو ڈالی اور آنچ کی مگر وہ شے ابھی کچی ہے اور پانی گاڑھا نہ ہوگیا تو اس سے وضو جائز ہے،

لانه لم یوجد الطبخ ولا زوال الطبع فلا الاسم قال ش عن(ا)القاموس الطبخ هو الانضاج استواء عــه۱ اھ [1] وقال فی الغنیه القاعدة فی المخالطة بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء [2]۔	کیونکہ اس میں نہ تو پکانا پایا گیا ہے اور نہ ہی طبیعۃ ماء زائل ہوئی تو اسم بھی زائل نہ ہوا، "ش" نے قاموس سے نقل کرتے ہوئے فرمایا طبخ کے معنی استواء پکانے کے ہیں اھ اور غنیہ میں فرمایا مخالطۃ بالطبخ میں قاعدہ یہ ہے کہ مطبوخ پانی میں پک جائے۔(ت)

(۱۱۰) **اقول:** یونہی چائے دم کرنے کو گرم پانی میں ڈالی یا جوش ہی میں شریک کی اور جلد نکال لی کہ اثر نہ کرنے پائی اس قابل نہ ہوا کہ اُسے چائے کہہ سکیں اگرچہ ہلکی سے ہلکی، تو اُس سے بھی وضو میں حرج نہیں **لبقاء الاسم والطبع وایضا عدم الانضاج والطبخ** (کیونکہ پانی کا نام اور طبیعت باقی ہے اور پکنا پکانا بھی نہیں پایا گیا۔(ت) یہاں پانی کی رنگت پر نظر ہوگی اور صورت سابقہ میں اُس کی رقّت اور شے جوشاندہ کی حالت پر۔

(۱۱۱ تا ۱۱۴) عرق گاؤزبان یا اُترے ہوئے گلاب کیوڑا بید مشک جن میں خوشبو نہ رہی اور اتنے ہلکے ہیں کہ کوئی مزہ بھی محسوس نہیں ہوتا پانی میں کسی قدر مل جائیں جب تک پانی سے مقدار میں کم ہوں گی مثلاً لبالب گھڑے میں وہی گھڑا گلے تک بھرا تو اُس سے وضو ہوسکتا ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

ان کان مائعا موافقا للماء فی الاوصاف الثلثة کالماء الذی یؤخذ بالتقطیر من لسان الثور وماء الورد الذی انقطعت عــه۲ رائحته	اگر کوئی مائع پانی کے ساتھ اوصاف ثلٰثہ میں مطابقت رکھتا ہے اور رقیق ہے جیسے وہ پانی جو عمل تقطیر کے ذریعہ گاؤزبان سے حاصل کیا جائے اور گلاب کا

عــه۱ سیاتی مافیه فی الفصل الثالث بیان الطبخ ۱۲ منه غفرله۔(م)	اس میں ایک اعتراض ہے جو فصل ثالث میں طبخ کے بیان میں آئے گا۔(ت)
عــه۲ و زدت انقطاع الطعم لما ستعلم ان شاء الله تعالٰی ۱۲ منه غفرله(م)	اور میں نے انقطاعِ طعم کا اضافہ کیا ہے اس کی وجہ ان شاء اللہ تعالٰی آپ جان لیں گے۔(ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۴۵
[2] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

اذا اختلط بالمطلق فالعبرۃ للاجزاء فان کان الماء المطلق اکثر جاز الوضوء بالکل وان کان مغلوبالایجوز وان استویا لم یذکر فی ظاھر الروایہ وفی البدائع قالواحکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا[1] اھ وعبارۃ الدرر والمستخرج من النبات بالتقطیر تعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء[2] اھ **اقول**:(۱)واطلاقہ ینافی ضابطتہ التی تبع فیھا الامام الزیلعی فان من المستقطر مایخالف الماء فی وصف اووصفین اوالثلثۃ کما لایخفی۔	پانی جس کی خوشبُو جاتی رہی ہو جب وہ مطلق پانی کے ساتھ ملایا جائے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا تو اگر مطلق پانی زیادہ ہو تو سب سے وضو جائز ہے اور اگر مغلوب ہو تو جائز نہیں اور اگر دونوں برابر ہوں تو ظاہر روایت میں اس کا حکم مذکور نہیں اور بدائع میں ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اس کا حکم بھی احتیاطًا وہی ہے جو مغلوب پانی کا ہے اھ اور درر میں ہے کہ جڑی بُوٹیوں کا پانی جو تقطیر سے نکالا جائے اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔(ت) **میں کہتا ہوں** ان کا اس کو مطلق رکھنا ان کے اس ضابطہ کے منافی ہے جس میں انہوں نے امام زیلعی کی متابعت کی ہے، کیونکہ عمل تقطیر سے جو پانی حاصل ہوتا ہے وہ عام پانی سے ایک وصف یا دو یا تین میں مختلف ہوتا ہے کما لایخفی۔(ت)

(۱۱۵) یونہی ہر عرق کہ پانی سے رنگ ومزہ وبُو کسی میں ممتاز نہ ہو جیسے عطاروں کے یہاں کے اکثر عرق۔ **ثم اقول**: کمی بیشی میں اعتبار مقدار کا ہے اور ان میں بہت چیزیں پانی سے ہلکی ہوتی ہیں تو اگر وزن میں کمی لی جائے بارہا مقدار میں بیشی ہوجائے گی للذا ہم نے لبالب گھڑے اور گلے تک بھرے سے تمثیل دی۔

وبہ(۲)ظھر مافی عبارۃ المنحۃ حیث فسر العبرۃ للاجزاء بقولہ ای القدر والوزن[3] اھ وفی عبارۃ ابی السعود اذقال الغلبۃ من حیث الوزن[4] وقد نص(۳) محمد ان الماء کیلی	اور اسی سے وہ ظاہر ہوا جو منحہ کی عبارت میں ہے، جہاں انہوں نے اجزاء کی تعبیر مقدار اور وزن سے کی ہے، اور جو ابو السعود کی عبارت میں ہے اس لئے کہ غلبہ وزن کے اعتبار سے ہے اور امام محمد نے

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۹

[2] درر علی الغرر فرض الغسل کاملیہ بیروت ۱/ ۲۳

[3] منحۃ الخالق علی البحر الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۹

[4] فتح المعین الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۴

واجمع ائمتنا انه لیس وزنیا وقال العینی ثم ابن الشلبی لوکان الماء رطلین والمستعمل رطلا فحکمه حکم المطلق وبالعکس کالمقید [1] اھ ولکن(۱)العجب من العلامة الشرنبلالی قال فی نور الایضاح وشرحه الغلبة فی مائع لاوصف له یخالف الماء تکون بالوزن فان اختلط رطلان من المستعمل اوماء الورد الذی انقطعت رائحته برطل من الماء المطلق لایجوز به الوضوء وبعکسه جاز اھ فذکر الوزن وعاد الی الکیل [2]۔	تصریح کی ہے کہ پانی کیلی چیز ہے اور ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ پانی وزنی چیز نہیں، اور عینی نیز ابن الشلبی نے فرمایا کہ اگر پانی دو رطل ہے اور مستعمل ایک رطل ہے تو اس کا حکم مطلق پانی کا ہے اور اگر بالعکس ہو تو اس کا حکم مقید کا سا ہے اھ لیکن علامہ شرنبلالی پر تعجب ہے انہوں نے نورالایضاح اور اس کی شرح میں فرمایا کہ سیال چیز جس کا کوئی وصف ایسا نہ ہو جو پانی کے مخالف ہو، تو غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا تو اگر دو رطل مستعمل پانی یا گلاب کا پانی جس کی خوشبو ختم ہوچکی ہو ایک رطل مطلق پانی میں ملے گا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو وضو جائز ہے اھ تو ذکر وزن کا کیا اور لوٹ کر کیل کی طرف آئے۔(ت)

نوع آخر اس نوع میں وہ اشیاء مذکور ہوں گی جن کی بعض صورتوں میں حکم منقول عـــہ کتب کچھ ہے اور

عـــہ: **تنبیہ ضروری:** واضح ہو کہ مائے مقید میں ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول صرف دو۲ قول ہیں:

اول: قولِ امام ابو یوسف جنہوں نے تبدلِ اوصاف آب کا اعتبار ہی نہ فرمایا صرف غلبہ اجزاء اُن معانی پر کہ فصل ثالث میں بیان ہوں گے معتبر رکھا اور یہی صحیح و معتمد و مختار جمہور ہے۔

دوم: قولِ امام محمد جس میں تبدل اوصاف پر بھی لحاظ فرمایا یہاں ہم کو ضابطہ امام زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی پر کلام کرنا منظور ہے انہوں نے بھی لحاظِ اوصاف کیا ہے تو قول امام ابی یوسف کا خلاف تو ابتدا ہی سے ہُوا قولِ امام محمد پر جو احکام کتب میں منقول ہیں اُن سے ضابطہ زیلعیہ کا موازنہ کرنا ہے کہ اتنی جگہ اس کے موافق پڑا اور ان ان مواضع میں اس کے بھی خلاف رہا تو اقوالِ ائمہ مذہب سے یکسر خارج ہُوا ان مباحث میں اتفاق اختلاف سے یہی مراد ہے کہ مذہب امام محمد پر احکام منقولہ اور مقتضائے زیلعیہ کا توافق یا تخالف ورنہ اصل

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] الشلبی علی التبیین الطہارت بولاق مصر ۱/ ۲۰

[2] مراقی الفلاح الطہارت بولاق مصر ص۱۷

ضابطہ امام زیلعی جس کا بیان بعونہ تعالٰی فصل چہارم میں آتا ہے اس کا مقتضٰی کچھ۔ان اشیاء کی جس صورت میں حکم منقول مقتضائے ضابطہ جواز پر متفق ہیں وہ اس قسم اول میں مذکور ہوگی اور جس میں عدم جواز پر متفق ہیں وہ قسم دوم میں اور جہاں دونوں مختلف ہیں وہ صورتیں قسم سوم کیلئے ہیں۔یہ اشیاء دو صنف ہیں: **صنف اوّل** خشک چیزیں۔

(۱۱۶) پانی میں چھوہارے ڈالے اور ابھی تھوڑی دیر گزری کہ نبیذ نہ ہوگیا اگرچہ خفیف سی شیرینی اس میں آگئی اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے کتاب المفید والمزید پھر عینی شرح صحیح بخاری و تبیین وحلیہ ؏ وہندیہ وغیرہا میں ہے:

الماء الذی القی فیه تمیرات فصار حلوا ولم یزل عنه اسم الماء وھو رقیق یجوز به الوضوء بلاخلاف بین اصحابنا[1] اھ **اقول:** اما فی البدائع لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء وھکذا ذکر ابن مسعود رضی اللّٰہ تعالٰی عنه فی تفسیر نبیذ التمر الذی توضأ به	وہ پانی جو کھجوروں کے ڈالے جانے کی وجہ سے میٹھا ہوگیا مگر اس کو پانی ہی کہا جاتا ہو اور اس کی رقّت بھی زائل نہ ہوئی تو اُس سے وضو کے جواز میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** بدائع میں ہے کہ وہ نبیذ تمر جس میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی جائیں تو ان کی مٹھاس پانی میں آجائے،ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نبیذ تمر کی یہی تفسیر منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مذہب صحیح معتمد کہ مذہب امام ابو یوسف ہے وہ تو صور عدم جواز میں ان کے اتفاق سے بھی بعض جگہ خلاف پڑے گا جسے ہم آخر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالٰی نیز ان نقول کے لانے میں بڑا فائدہ مذہب امام محمد پر اطلاع ہے کہ وہ بھی بجائے خود ایک باقوت قول ہے تو بنظرِ احتیاط اُس کا لحاظ مناسب وب اللہ التوفیق ۱۲منہ غفرلہ وحفظہ ربہ عزوجل (م)

؏ عزاہ للحلیه فی الھندیه ولم ارہ فیھا لافی التیمم ولا فی المیاہ فلعله ساقط من نسختی واللّٰہ تعالٰی اعلم ۱۲منه غفرله(م)	ہندیہ میں حلیہ کی طرف نسبت کی ہے اور مجھے اس میں یہ بات نہیں ملی نہ باب التیمم میں نہ باب المیاہ میں شاید یہ میرے نسخہ سے ساقط ہو واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ فیما لایجوزبہ التوضو پشاور ۱/۲۲

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلۃ الجن فقال تمیرات القیتھا فی الماء [1] اھ فیحمل علی ما حلا و خرج عن الاطلاق کیف وفی صدر الحدیث عند ابن ابی شیبۃ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لہ ھل معك من وضوء قال قلت لاقال فما فی اداوتك قلت نبیذ تمر قال تمرۃ حلوۃ وماء طیب [2] فلولا انہ خرج من الاطلاق لما قال لا۔

نے اسی سے لیلۃ الجن میں وضوفرمایا تھا،آپ نے فرمایا میں نے کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی تھیں اھ تواس کو اس پانی پر محمول کیا جائے جس میں مٹھاس پیدا ہو گئی ہو اور مطلق پانی سے نکل گیا ہو، جیسا اس حدیث کی ابتداء میں بروایت ابن شیبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس وضو کا پانی ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں۔آپ نے فرمایا تمہارے توشہ دان میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا نبیذ تمر ہے۔آپ نے فرمایا یہ تو میٹھی کھجوریں اور پاک پانی ہے،تو اگر وہ پانی مطلق ہوتا تو آپ جواب میں نہ نہ فرماتے۔(ت)

اقول: وبھذا(۱)یضعف مااجاب بہ ابنا حجر فی شرحی البخاری والمشکوۃ انہ محمول علی ماء القیت فیہ تمرات یابسۃ لم تغیرلہ وصفا قال العسقلانی وانماکانوا یصنعون ذلك لان غالب میاھھم لم تکن حلوۃ [3] اھ واستشعر المکی ان ھذا لایسمی نبیذا فقال وتسمیہ ابن مسعود لہ نبیذامن مجاز الاول زادا والمراد بہ الوضع اللغوی وھو ماینبذ فیہ شیئ وان لم یغیرہ [4] اھ

میں کہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ دو۲ شرحوں(شرح بخاری وشرح مشکوٰۃ) میں دوابن حجر نے جوجواب دیا ہے وہ ضعیف ہے وہ جواب یہ ہے کہ.....اس پانی سے مراد وہ پانی ہے جس میں خشک کھجوریں ڈال دی گئی ہوں جس نے پانی کا وصف نہ بدلا ہو،عسقلانی نے فرمایا اہلِ عرب ایسا اس لئے کرتے تھے کہ عام طور پر اُن کا پانی میٹھا نہیں ہوتا تھا اھ اور مکی نے فرمایا کہ اس کو نبیذ نہیں کہا جاتا ہے،اور فرمایا ابن جائے خواہ وہ اس پانی کو متغیر نہ کرے اھ۔(ت)

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[2] مصنف ابن ابی شیبۃ وضو بالنبیذ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۶

[3] فتح الباری لایجوز الوضوء بالنبیذ بیروت ۱/۳۰۵

[4] شرح مشکوٰۃ لملّا علی قاری باب احکام المیاہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۶۰

اقول:(۱)وکل هذا کما تری خروج عن الظاهر غیران ملك العلماء قال بعدماقدمناعنه لان من عادة العرب انهاتطرح التمر فی الماء الملح لیحلو [1] اھ۔ **اقول:** (۲)فهذا میل الی ماقالاه ولا اراه یستقیم اذلوکان کذا لبقی علی مائتیه وکان مطلقا فجاز به الوضوء مطلقا وقد قال الشیخ الامام فی اٰخر الکلام الجواز فی نبیذ التمر ثبت معدولابه عن القیاس لان القیاس یابی الجوازالا بالماء المطلق وهذا لیس بماء مطلق بدلیل انه لا یجوز التوضو به مع القدرة علی الماء المطلق الا انا عرفناالجواز بالنص [2] اھ ولذا احتجناالی الجواب عن الحدیث بانه منسوخ باٰیة التیمم ونو زع ولذامال الاتقانی الی قول(۳)محمدانه یجمع بینهما لیقع الطهر بالیقین۔اقول وهو حسن جدا واللّٰه تعالٰی اعلم۔	مسعود نے اس کو مجازًا نبیذ کہا تھااول نے مزید فرمایا کہ یااس سے مراد اس کے لغوی وضعی معنی ہیں، یعنی وہ پانی جس میں کوئی چیز ڈال دی میں کہتا ہوں یہ تمام تاویلات ظاہر کے برخلاف ہیں، تاہم ملک العلماء نے اس تمام گفتگو کے بعد جو ہم نے اوپر ذکر کی، فرمایا: عرب کی عادت تھی کہ وہ کھاری پانی میں کھجوریں ڈالتے تھے تاکہ پانی میٹھا ہوجائے۔(ت) **میں کہتا ہوں** یہ جواب بھی اُن دو حضرات کے قول کی طرف میلان ہے، مگر میرے نزدیک یہ جواب درست نہیں، کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو پانی کا نام باقی رہتااور مطلق رہتااور اس سے مطلقا وضو جائز ہوتا۔ شیخ نے آخر میں فرمایا نبیذ تمر سے وضوکاجواز قیاس کے برخلاف ثابت ہے، کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو صرف مطلق پانی سے ہی جائز ہو، اور یہ مطلق پانی نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ماء مطلق پر قدرت ہوتے ہوئے اُس سے وضو جائز نہیں، لیکن اس کاجواز ازروئے نص ثابت ہے اھ اس لئے ہمیں ضرورت ہوئی کہ ہم حدیث کاجواب دیں، اور جواب یہ ہے کہ یہ آیت تیمّم سے منسوخ ہے، اور اس لئے اتقانی امام محمد کے قول کی طرف مائل ہوئے کہ وضو اور تیمّم دونوں کو جمع کیا جائے تاکہ طہارت بالیقین حاصل ہوجائے۔(ت) **میں کہتا ہوں** یہ جواب بہت اچھا ہے واللّٰہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۱۱۷)**اقول:** یہاں سے ظاہر ہوا کہ اگر پانی میں شکّر یا بتاشے اتنے کم پڑے کہ شربت کی حد تک

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

نہ پہنچا اگرچہ ایک ہلکی سی مٹھاس آ گئی تو اُس سے وضو روا ہے۔

(۱۱۸) **اقول:** یوں ہی دوا پانی میں بھگوئی جب تک پانی میں اُس کا اثر نہ آجائے کہ اب اسے دوا کہیں پانی نہ کہیں اُس وقت تک اُس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کے اوصاف بدل جائیں **وکفی شاھدا علیه مسألة الاوراق فی الحیاض** (اس پر دلیل حوضوں میں پتّوں کا مسئلہ کافی ہے۔ت)

(۱۱۹) کسم

(۱۲۰) کیسر

(۱۲۱) کسیس

(۱۲۲) مازو

یہ چیزیں اگر پانی میں اتنی کم حل ہُوئیں کہ پانی رنگنے یا لکھنے حرف کا نقش بننے کے قابل نہ ہو گیا تو اُس سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔

وذلك ان العبارات جاء ت فیھا علی اربعة مسالك الاوّل یجوز مطلقا مالم تغلب علی الماء بالاجزاء قال فی الھدایه قال الشافعی رحمه ا لله تعالٰی لایجوز التوضی بماء الزعفران واشباھه ممالیس من جنس الارض لانه ماء مقید الا تری انه یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لایخلو عنھا عادة ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا تری انه لم یتجدد له اسم علیحدة واضافته الی الزعفران کاضافته الی البئر والعین ولان الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون ھو الصحیح[1] اھ	**پہلا مسلک:** وضو مطلقاً جائز ہے تاوقتیکہ اُس کے اجزاء پانی پر غالب نہ ہوجائیں، ہدایہ میں ہے امام شافعی نے فرمایا زعفران اور اسی کی مثل دوسری اشیاء کے پانی سے وضو جائز نہیں یعنی وہ اشیاء جو زمین کی جنس سے نہیں، کیونکہ یہ مقید پانی ہے۔اس لئے کہتے ہیں زعفران کا پانی، اور زمین کے اجزاء کا معاملہ اس کے برعکس ہے، کیونکہ پانی عام طور پر ان اجزاء سے خالی نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے کیونکہ اس کا کوئی نیا نام نہیں ہے، اور اس کی اضافت زعفران کی طرف ایسی ہے جیسے پانی کی اضافت کُنوئیں اور چشمے کی طرف ہوتی ہے اور تھوڑی ملاوٹ کا

[1] ہدایہ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز بہ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

وفی الانقرویه یجوزالتوضی بماء الزعفران عندناوعند الشافعی لایجوز [1] اھ وفی الظھیریه ثم البحر وفی الخانیه اذا طرح الزاج فی الماء حتی اسود(زاد فی الخانیه لکن لم تذھب رقته)جاز به الوضو [2] اھ ومثل الخانیه فی المنیه عن الملتقط وزاد وکذا العفص اھ قال فی الغنیه عـه جازمع تغیر لونه وطعمه وریحه [3] اھ وفی الخانیه لابماء ورد وزعفران اذاذھبت رقته وصار ثخیناوان بقیت رقته ولطافته جاز [4] اھ وفی جواھر الاخلاطی اذاخالط شیئ من الطاھرات ولم یطبخ کالزعفران والزردج یجوز التوضی به [5] اھ ای وقید بقاء الرقة معلوم لاحاجة الی ابانته وفی مسکین علی الکنز لایجوز بماغلب علیه

کوئی اعتبار نہیں کہ اُس سے بچنا ممکن نہیں، جیسا کہ زمین کے اجزاء میں ہوتا ہے، تو غالب کا اعتبار ہوگا اور غلبہ باعتبار اجزاء ہوتا ہے نہ کہ رنگ کے بدلنے سے، یہی صحیح ہے اھ (خانیہ میں یہ اضافہ بھی یہ ہے مگر اس کی رقت زائل نہ ہوئی) تو اس سے وضو جائز ہے اھ۔ اور فتاوٰی انقرویہ میں ہے کہ ہمارے نزدیک زعفران کے پانی سے وضو جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں اھ، ظہیریہ، بحر اور خانیہ میں ہے کہ جب زردج پانی میں ڈالا گیا خانیہ میں یہ اضافہ بھی ہے مگر اسکی رقت زائل نہ ہوئی) وضو جائز ہے اھ اور خانیہ کی طرح منیہ میں ملتقط سے منقول ہے اس میں عفص کا اضافہ بھی ہے اھ غنیہ میں ہے اس کے مزے بُو اور رنگ کے بدل جانے کے باوجود وضو جائز ہے اھ اور خانیہ میں ہے نہ کہ گلاب اور زعفران کے پانی سے جبکہ اس کی رقّت ختم ہوجائے اور گاڑھا ہوجائے، اور اگر اس کی رقّت ولطافت باقی رہے تو اُس سے وضو جائز ہے اھ جواہر اخلاطی میں ہے کہ جب کوئی پاک شیئ پانی میں مل جائے اور اس کو

عـــه: وفی صغیرہ القلیل من الزعفران یغیر الاوصاف الثلثة مع کونه رقیقا فیجوز الوضوء و الغسل به ۱۲ منه(م)

اور اس کی شرح صغیر میں ہے کہ تھوڑی زعفران پانی کے تینوں اوصاف کو بدل دے مگر پانی رقیق ہو تو اس سے وضو اور غسل جائز ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] رسائل الارکان بالمعنی فصل فی المیاہ مطبع علوی ص ۲۴
[2] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱
[3] غنیہ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰
[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضی خان فصل فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱۹/۱
[5] جواہر الاخلاطی

غیر الماء مثل الزعفران اجزاء وھواحتراز عن الغلبة لونا وھو قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی[1] اھ وفی وجیز الکردری ماء الزردج والصابون والعصفر والسیل لورقیقا یسیل علی العضو یجوز التوضی بہ[2] اھ بل فی الغرر یجوز وان غیر اوصافہ جامد کزعفران وورق فی الاصح[3] وفی نورالایضاح لایضر تغیراوصافہ کلھابجامع کزعفران[4] اھ فھذہ نصوص متظافرۃ امامافی الخانیہ التوضو بماء الزعفران وزردج العصفر یجوز انکان رقیقاوالماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکالایجوز[5] اھ۔

فاقول: اولہ صریح فی اعتبارالرقۃ وفی اٰخرہ وان ذکرالحمرۃ فقد تدارکہ بقولہ وصار متماسکا فلم یکتف بغلبۃ اللون مالم یثخن ثم اکدہ بان قال

پکایا نہ گیا ہو جیسے زعفران اور زردج، تو اس سے وضو جائز ہے اور رقت کے بقاء کی قید سب کو معلوم ہے لہٰذا اظہار کی طرف کوئی محتاج نہیں اور مسکین علی الکنز میں ہے کہ جب پانی پر کسی دوسری شے کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں جیسے زعفران جبکہ یہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہو، اور اجزاء کی قید سے لون (رنگ) اس سے خارج ہو گیا اور یہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اھ اور وجیز کردری میں ہے کہ زردج، صابون، عصفر اور سیلاب کا پانی اگر رقیق ہو اور یہ پانی عضو پر بہہ سکتا ہو تو اس سے وضو جائز ہے اھ بلاالکہ غرر میں ہے کہ اگرچہ کوئی جامد چیز اس کے اوصاف کو بدل دے تو بھی وضو جائز ہے جیسے زعفران اور پتّے، اصح قول کے مطابق۔ اور نور الایضاح میں ہے کہ کسی جامد چیز کا پانی کے اوصاف کو متغیر کردینا مضر نہیں، جیسے زعفران اھ تو یہ نصوص ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں، اور جو خانیہ میں ہے کہ زعفران، زردج، عصفر کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو پس اگر اس پر سرخی غالب ہوجائے اور گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس کی ابتداء رقت کے اعتبار میں صریح ہے اور اس کے آخر میں اگرچہ سرخی کا ذکر ہے لیکن اس کا تدارک اس لفظ سے کردیا کہ وہ گاڑھا ہوجائے، تو جب تک گاڑھا نہ ہو رنگ کے غلبہ کا

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[2] فتاوٰی بزازیہ علی الہندیہ نوع المستعمل والمقید والمطلق نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰

[3] الغرر متن الدرر کتاب الطہارۃ مطبعۃ کاملیہ بیروت ۱/۲۱

[4] نور الایضاح کتاب الطہارت مطبعۃ علیمیہ لاہور ص ۳

[5] فتاوٰی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی مطبعۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۹

متصلا به اما عند ابی یوسف رحمه ا لله تعالٰی تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لامن حیث اللون هو الصحیح [1] اه ومثل هذا مافی الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج اوالعصفر اوالصابون انکان رقیقایستبین الماء منه یجوزوان غلبت علیه الحمرة وصار نشاستج لایجوز [2] ه فصرح بالبناء علی الثخونة وبقی ذکرالحمرة فی الکتابین کالمستدرك عـہ۔

اعتبار نہیں پھر اس کی تائید میں متصلاً فرمایا کہ ابو یوسف کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے رنگ کے اعتبار سے نہیں، یہی صحیح ہے اھ اور اسی کی مثل خلاصہ میں ہے کہ کسی شخص نے زردج، عصفر یا صابن کے پانی سے وضو کیا، اگر وہ رقیق ہو جس سے پانی واضح ہوتا ہو تو وضو جائز ہے اور اگر اس پر سُرخی غالب ہو گئی ہو اور نشاستہ بن گیا ہو تو وضو جائز نہیں اھ تو اس میں اس کی تصریح ہے کہ دار ومدار گاڑھے پن پر ہے اور دونوں کتابوں میں سرخی کا ذکر مستدرک کی طرح ہے۔(ت)

الثانی: لایجوزمطلقافی شرح الطحاوی ثم خزانة المفتین المقید مثل ماء الاشجاروالثمار وماء الزعفران [3] اهوفی المنیه لاتجوز بالماء المقید کماء الزعفران [4] اه قال فی الحلیه محمول علی ما اذا کان الزعفران غالبا [5] اه

دُوسرا مسلک: مطلقاً جائز نہیں، شرح طحاوی اور خزانۃ المفتین میں ہے مقید جس طرح درخت، اور پھلوں کا پانی اور زعفران کا پانی اھ اور منیہ میں ہے کہ مقید پانی سے وضو جائز نہیں جیسے زعفران کا پانی اھ حلیہ میں کہا کہ یہ اُس صورت پر محمول ہے جبکہ زعفران غالب ہو اھ۔(ت)

اقول: هذا مبهم یحتمل الغلبة

میں کہتا ہوں یہ مبہم ہے اس میں اجزاء کے

عـــہ: ستأتی فائدة له اٰخر الضابطة السادسة من الفصل الثالث ولذا قال کالمستدرك ای فی النظر الظاھر ۱۲ منه غفرله(م)

تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ کے آخر میں اس کے لئے ایک فائدہ بیان کیا ہے اس لئے فرمایا کالمستدرک یعنی نظر ظاہر میں ۱۲ منہ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/

[2] خلاصۃالفتاوٰی بیان الماء المقید مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۸

[3] خزانۃالمفتین

[4] منیہ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۳

[5] حلیہ

بالاجزاء وباللون وافصح فی الغنیہ فقال المرادماخثر بہ وخرج عن الرقۃ اومایستخرج منہ رطبا کمایستخرج من الورد [1] اھ	اعتبار سے بھی غلبہ کا احتمال ہے اور رنگ کے اعتبار سے بھی ہے، اور غنیہ میں وضاحت ہے، فرمایا اس سے مراد وہ پانی ہے جو گاڑھا ہو گیا ہو اور رقّت ختم ہو گئی ہو، یا وہ ہے جو اس سے تر نکلتا ہو جیسا کہ گلاب سے نکلتا ہے اھ (ت)
اقول: فعلی الثانی یخرج من البین وعلی الاول یرجع الی الاول وھوالذی نص علیہ فی المنیہ نفسھامن بعداذقال تجوزالطھارۃ بالماء الذی اختلط بہ الزعفران بشرط ان تکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء [2] اھ۔	**میں کہتا ہوں** تو دوسری صورت میں یہ اختلافی صورت سے الگ ہو جائیگا، اور پہلی صورت میں پہلی کی طرف رجوع کرے گا یہ وہ ہے جس پر منیہ میں صراحت ہے، انہوں نے کہا کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں زعفران ملائی گئی ہو بشرطیکہ اجزاء کے اعتبار سے پانی کو غلبہ ہو، اور پانی کا اطلاق اس پر ہوتا ہو۔ (ت)
الثالث: یجوز عـہ مالم یصلح للصبغ والنقش فی الفتح والحلیہ صرح فی التجنیس	**تیسرا مسلک:** اس سے وضو جائز ہے جو رنگنے اور نقش کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، یہ فتح اور

عـہ فی الارکان الاربعۃ للمولی بحر العلوم الکنوی لا یجوز التوضی بماءا لزعفران و العصفر و الزردج اذا کان بحیث یلون البدن او الثوب لانہ ذھب اسم الماءح حقیقۃ و اما اذا صار بلیدا فلیس ماء مطلقا ولاماء مقیدا فلا یطلق علیہ الماء لا حقیقۃ ولا مجازا اھ۔	بحر العلوم کی ارکان اربعہ میں ہے زعفران، عصفر اور زردج کے پانی کے ساتھ وضو جائز نہیں جبکہ وہ بدن یا کپڑے کو رنگ دے کیونکہ اب حقیقۃً پانی کا نام اس سے ختم ہو گیا اور جب وہ گاڑھا ہو جائے تو نہ مطلق پانی ہے اور نہ مقید پانی ہے اور اس پر نہ تو پانی کا حقیقۃً اطلاق ہوتا ہے اور نہ مجازاً اھ
اقول: فیہ(۱) **اوّلا** ان ماصلح منہ للصبغ لم یتبدل ذا تا فی الحقیقۃ انما تغیر وصف لہ فھوماء حقیقۃ نعم لم یبق ماء	**میں کہتا ہوں اوّلاً** اگر پانی رنگنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو پانی ذات کے اعتبار سے حقیقۃً نہیں بدلا، صرف اس کا وصف بدلا ہے، تو وہ حقیقۃً پانی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] غنیۃ المستملی فصل احکام المیاہ مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۹

[2] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۳

بان من التفریع علی اعتبار الغلبة بالاجزاء	حلیہ میں ہے، تجنیس میں ہے کہ تفریع باعتبار غلبہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مطلقاً الا ان یرید الحقیقة العرفیه المفهومة عند الاطلاق۔**وثانیا:** (۱)سیغصل عنه الثخین بانه لیس ماء مطلقا ولا مقیدافقدافادان هذا ماء مقید فکیف لایکون ماء حقیقة فان المطلق والمقید صنفان من الماء۔**وثالثا:** (۲)الثخین وان لم یبق ماء اصلاعلیماافاده فی الفتح فلامانع من اطلاق الماء مجازاباعتبار ماکان۔و **رابعا:** (۳)الحکم المنقول فی ماء الزردج ماقدمنا فی ۸۱ من ان العبرة بالرقة ولم ارماوقع ههنا لغیره ویظهر لی ان لامحل له لانه لیس مما یصبغ به کما تقدم ثمه وکونه مما یلون الثوب ان اصابه لایجعله نوعاًاٰخرغیرالماء مادام رقیقاًاذالانواع عندنا بالاغراض الا تری ان التمروالزبیب اذاالقیافی الماء یغیران لونه وطعمه قبل ان یصیرانبیذاویجوز الوضوء به بالاجماع کمامر فی ۱۱۶ مع انهما لواصاباثوبا ابیض لوناه وذلك لان المقصودههنا النبیذدون الصبغ فلا یزول الاسم الا بحصول المقصود علیه الرحمة۔ اربع[۱،۲،۳،۴] معروضات علی المولی بحر العلوم عبدالعلی الکنوی۔

صرف مطلق پانی نہیں رہا، ہاں اگر حقیقۃ عرفیہ کا ارادہ کیا جائے جو اطلاق کے وقت سمجھی جاتی ہے تو اور بات ہے۔

ثانیا: گاڑھا ہونے سے وہ نہ مطلق پانی رہا اور نہ مقید، تو انہوں نے بتایا کہ یہ مقید پانی ہے، اس صورت میں وہ حقیقۃً پانی کیوں نہ ہوگا کیونکہ مطلق اور مقید دونوں ہی پانی کی اقسام ہیں۔

ثالثًا: گاڑھا اگرچہ فتح کے بقول پانی نہ رہا تو باعتبار ماکان مجازًا اس پر پانی کے اطلاق میں کوئی مانع نہیں۔

رابعا: وہ حکم جو زردج کے پانی کی بابت منقول ہے جو ہم نے ۸۱ میں نقل کیا کہ اعتبار رقّت کا ہے اور میں نے دوسروں کا بیان نہیں دیکھا اور مجھے لگتا ہے کہ اس کا یہاں محل نہیں، کیونکہ اس سے رنگا نہیں جاتا ہے جیسا کہ وہاں گزرا اور اس کے کپڑے کو رنگنے سے اگر کپڑے کو لگ جائے اس کا ایک مستقل نوع بنانا لازم نہیں آتا جب تک وہ رقیق ہے دوسری نوع نہیں بنے گا کیونکہ ہمارے نزدیک انواع اغراض سے وجود میں آتی ہیں، مثلاً کھجور اور منقٰی جب پانی میں ڈالے جائیں تو وہ اس کے رنگ اور مزے کو بدل دیتے ہیں، اور ابھی وہ نبیذ نہیں بنا ہوتا ہے، اور اس سے وضو بالاجماع جائز ہوتا ہے جیسا کہ ۱۱۶ میں گزرا حالانکہ اگر یہ دونوں چیزیں سفید کپڑے کو لگ جائیں تو اس کا رنگ بدل دیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مقصود نبیذ ہے نہ کہ رنگ، تو اس کا نام اس وقت تک نہ بدلے گا جب تک مقصود حاصل نہ ہو۔ یہ چار معروضات بحرالعلوم پر ہیں۔ (ت)

قول الجرجانی اذاطرح الزاج اوالعفص فی الماء جاز الوضوء به انکان لاینقش اذا کتب فان نقش لایجوز والماء هو المغلوب[1] اھ ومثله فی الهندیه عن البحر عن التجنیس من قوله اذاطرح الی قوله لایجوز وفی القنیه ثم معراج الدرایه ثم البحر ثم الدر ثم فتح ا لله المعین الزعفران اذاوقع فی الماء ان امکن الصبغ فیه فلیس بماء مطلق[2] اھ

جرجانی کا قول ہے جب زاج یا عفص پانی میں ڈالا جائے تو اس سے وضو جائز ہے، یہ اس وقت ہے کہ جب اس کے ذریعہ لکھنے سے نقش نہ آتا ہو اگر نقش آئے تو جائز نہیں، جبکہ پانی مغلوب ہو اھ، اور اسی کی مثل ہندیہ میں بحر سے تجنیس سے ہے، ان کے قول اذاطرح سے لایجوز تک اور قنیہ، معراج، بحر، در پھر فتح اللہ المعین میں ہے کہ اگر زعفران پانی میں پڑ جائے تو اگر اس سے رنگنا ممکن ہو تو وہ مطلق پانی نہیں ہے اھ

الرابع: یجوزمالم یغلب لونها لون الماء فی الشلبیه عن یحیی عن الامام القاضی الاسبیجابی الماء ان اختلط به طاھرفان غیرلونه فالعبرة للون فان کان الغالب لون الماء جازالوضوء به والا فلاوذلك مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء[3] اھ ومثله فی خزانة المفتین والبرجندی۔

چوتھا مسلک: وضو جائز ہے جب تک اس کا رنگ پانی کے رنگ پر غالب نہ ہو، شلبیہ میں یحیٰی سے امام قاضی اسبیجابی سے منقول ہے کہ پانی میں اگر کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے رنگ کو بدل دے تو اعتبار رنگ کا ہوگا اگر پانی کا رنگ غالب ہو تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں، مثلاً دودھ، سرکہ اور زعفران پانی میں مل جائے اھ اسی کی مثل خزانۃ المفتین اور برجندی میں ہے۔(ت)

اقول: قدمنا۱۱۶ اجماع اصحابنارضی الله تعالٰی عنهم علی جوازالوضوء بماء القی فیه تمیرات فحلاولم یصرنبیذاومعلوم قطعاان اللون اسبق تغیرافیه من الطعم فاستقرالاجماع علی ان تغیراللون و

میں کہتا ہوں ہم نے ۱۱۶ میں اپنے اصحاب کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کھجوریں ڈالی گئی ہوں تو نبیذ بننے سے پہلے پہلے اس میں مٹھاس آجائے اور یہ قطعی معلوم ہے کہ رنگ مزہ کے متغیر ہونے سے پہلے بدل جاتا ہے تو اجماع اس پر قائم ہے کہ

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز بہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵
[2] دُرمختار کتاب الطہارت مجتبائی دہلی ۱/۳۵
[3] شلبی علی التبیین الحقائق کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

الطعم بجامد لایضر مالم یزل الاسم فیجب حمل هذاالرابع وکذاالثانی علی الثالث ثم قد انعقد الاجماع والاطباق* من جمیع الخداق* بغیرخلف وشقاق* ان زول الاسم یسلب الاطلاق* کیف وانما عین الشرع للوضوء الماء* وھذا اذا زال الاسم لیس بماء* فھذا الشرط ملحوظ ابدابلا امتراء* وانکان یطوی ذکرہ* للعلم بالعلم به اذشاع امرہ* فیجب حمل عـه الاول ایضًا	رنگ اور مزے کا کسی جامد سے بدلنا اس وقت تک مضر نہیں جب تک کہ نام نہ بدل جائے تو اس چوتھے اور دوسرے کا تیسرے پر حمل کرنا لازم ہے۔ پھر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب نام زائل ہو جائے تو اطلاق باقی نہیں رہتا کیونکہ شریعت نے وضو کیلئے پانی کو متعین کر رکھا ہے اور جب نام زائل ہو گیا تو پانی نہ رہا یہ شرط اگرچہ مذکور نہ ہو معتبر رہے گی، تو پہلے کو بھی تیسرے پر حمل کرنا لازم ہے، اس طرح

عـــه: (۱) ولکن العجب من العلامة الخادمی اذرد الثالث بالاول حیث قال عند قول الغررالماریجوزوان غیر اوصافه جامدکزعفران فی الاصح مانصه قیل عن البحران امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ التمر لکن الظاھر انه علی الروایه المشار الی نفیھابقوله فی الاصح اذھذا القول اشارة الی نفی ماعن الفقیه احمد بن ابرھیم انه لوظھرلون المخالط فی الکف لایجوز اھ فقدعلمت انه لامساس له بنفی الثالث بل یجب ردہ الی ھذا نعم نفی قول الفقیه صحیح وجیه لان ظھور لون الاوراق فی الکف فی ماء الحوض لایزیل عنه اسم الماء بخلاف الزعفران اذاجعله صالحاللصبغ ثم (۲) من العجب کلام الفقیه انما کان فی الاوراق

لیکن علامہ خادمی پر تعجب ہے کہ انہوں نے پہلے سے تیسرے کا رد کیا ہے۔ جہاں انہوں نے غرر کے گزشتہ قول "وان غیر اوصافه جامد الخ" کے تحت فرمایا کہ بحر سے منقول ہے اگر وہ رنگنے کے قابل ہو تو جائز نہیں، جیسے نبیذ تمر سے، لیکن ظاہر میں روایت مشار پر اس کی نفی ہے اس کے قول فی الاصح سے، کیونکہ یہ قول اشارہ ہے اس کی نفی پر جو فقیہ احمد بن ابراہیم سے منقول ہے کہ اگر ملنے والی چیز کا رنگ ہتھیلی میں ظاہر ہو تو اس پانی سے وضو جائز نہیں اھ آپ جانتے ہیں کہ تیسرے کی نفی سے اس کا کوئی تعلق نہیں بلالکہ اس کی طرف اس کا رد واجب ہے۔ ہاں فقیہ کے قول کی نفی درست ہے، کیونکہ حوض سے پانی لینے میں ہتھیلی پر پتّوں کے رنگ کے ظہور سے پانی کا نام زائل نہیں ہوتا۔ زعفران کا حکم اس کے برخلاف ہے جبکہ وہ پانی کو رنگنے کے قابل کردے۔ پھر تعجب ہے کہ فقیہ کا (باقی برصفحہ آیندہ)

علی الثالث فیزول الشقاق* ویحصل الوفاق* واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	یہ مسئلہ متفقہ ہوجائے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۱۲۳)**اقول:** یونہی رنگت کی پُڑیاں کہ اب چلی ہیں اور ہماری تحقیق میں ان کی طہارت پر فتوٰی ہے جب پانی میں اتنی خفیف ملیں کہ رنگنے کے قابل نہ ہوجائے اگرچہ رنگت بدل جائے۔

(۱۲۴)یونہی روشنائی جبکہ اس کے ملنے سے پانی لکھنے کے لائق نہ ہوجائے اقول یعنی اُس سے حرف کا نقش نہ بنے جو بعد خشکی پڑھنے میں آئے اگرچہ پھیکا ہو۔

صنف دوم بہتی چیزیں۔

(**۱۲۵و۱۲۶**)جس پانی میں زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اتنا کم پڑے کہ ان پانیوں کی رنگت اُس سادہ پانی پر غالب نہ آئے اُس سے وضو بالاتفاق جائز ہے۔

قال الامام ملك العلماء فی البدائع الماء المطلق اذاخالطه شیئ من المائعات الطاھرة کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك ینظر انکان یخالف لونه لون الماء کاللبن	ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا "مطلق پانی میں جب کوئی سیال پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ، منقّٰی کا عرق وغیرہ تو یہ دیکھا جائیگا کہ اس کا رنگ پانی کے رنگ سے مختلف ہے یا نہیں، مثلًا دودھ،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبدله الفاضل الناقل بالمخالط فعم الزعفران واللّٰه المستعان **ثم**(۱)العجب کل العجب ان الفاضل نفسه زاد بعد قول الغرر ان بقی رقته لفظة واسمه ایضاً اھ فقدکان یعلم ان الرقة لاتنفع اذازال الاسم فکیف یجعل القول الثالث مبنیاعلی الروایه المنفیه ۱۲منه غفرله(م)

کلام توپتّوں سے متعلق تھا اور فاضل ناقل نے اسے مخالط سے بدل دیا ہے تواس نے زعفران کو شامل کرلیا ہے واللہ المستعان، پھر بڑا تعجب ہے کہ خود فاضل نے غرر کے قول "وان بقی رقته" کے بعد ایک لفظ "واسمه ایضاً اھ" کا اضافہ کیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ پانی کے نام کے زوال کے بعد رقت کا کوئی فائدہ نہیں تو قولِ ثالث کو روایت منفیہ پر مبنی کس طرح کیا جائے گا ۱۲منہ غفرلہ(ت)

وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة فی اللون [1] اھ وفی الحلیه نقل فخر الدین الزیلعی عن الاسبیجابی ونجم الدین^{عــه} الزاهدی عن زادالفقهاء قالوا انکان المخالط شیالونه یخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران انکانت الغلبة للون الماء یجوز التوضی به وانکان مغلوبالایجوز [2] اھ **اقول:** ولا شك ان هذا الماء یخالف الماء المطلق فی الاوصاف الثلثة فعلی ضابطة الامام الزیلعی یعتبر تغیر وصفین فکان یحتمل ان تقتضی الضابطة خلاف هذاالحکم المنقول فیمااذا غلب علی المطلق طعمه وریحه دون لونه لکنه غیر معقول لان اللون اقوی اوصافه واسرع اثرا فان تغیر شیئ من اوصاف الماء تغیرلونه قبله وان لم یتغیر شیئ فلم یحصل فی جانب الجواز خلاف۔	عُصفر یا زعفران کا پانی، اگر ایسا ہے تو پانی میں رنگت کے غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ اور حلیہ میں ہے فخر الدین زیلعی نے اسبیجابی سے اور نجم الدین زاہدی نے زاد الفقہاء سے نقل کیا، ان حضرات نے فرمایا کہ اگر ملنے والی اشیاء کا رنگ پانی کے رنگ سے مختلف ہو جیسے دودھ، سرکہ اور زعفران کا پانی، اور ایسی صورت میں غلبہ پانی کے رنگ کو ہو تو وضو جائز ہے اور اگر پانی کا رنگ مغلوب ہو تو وضو جائز نہیں۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس میں شک نہیں کہ یہ پانی مطلق پانی سے تینوں اوصاف میں مختلف ہوگا تو امام زیلعی کے ضابطہ کے مطابق اس میں دو ۲ وصفوں کے تغیر کا اعتبار ہوگا، اس میں یہ احتمال تھا کہ اس ضابطہ کی رُو سے مذکور حکم کے برخلاف حکم اس صورت میں ہوتا جبکہ مطلق پانی پر مزہ اور بُو کا غلبہ ہوا ہو نہ کہ رنگ کا۔ مگر یہ بات معقول نہیں ہے کیونکہ رنگ پانی کے اوصاف میں قوی تر اور زُود اثر ہے تو اگر پانی کے اوصاف میں سے کوئی وصف بدلتا تو سب سے پہلے تو رنگ ہی بدلتا، اور رنگ نہیں بدلا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی وصف نہیں بدلا، تو جواز کی صورت میں کوئی اختلاف نہ رہا۔ (ت)

(۱۲۷) یوں ہی پُڑیا حل کیا ہوا پانی پانی میں ملنے سے اس کی رنگت غالب نہ آئے تو وضو روا ہے۔

اقول: لانه انکان ذاریح فکماء الزعفران والعصفر اولا فذووصفین	**میں کہتا ہوں** اس لئے اگر وہ چیز خوشبودار ہو تو جیسے زعفران اور عُصفر کا پانی ہے یا نہ ہو تو دو وصف

عــه بالرفع عطفا علی فخر الدین ۱۲ منه غفرله (م) | رفع کے ساتھ کیونکہ اس کا فخر الدین پر عطف ہے (ت)

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المطلق سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[2] حلیہ

ولا یتغیر الطعم مالم یتغیر اللون فلا یحصل الخلاف۔	والی ہو گی، اور مزہ اس وقت نہ بدلے گا جب تک رنگ نہ بدلے تو اختلاف نہ ہوا۔ (ت)

(۱۲۸) آبِ تربوز جسے تربوز کا شربت کہتے ہیں جس میٹھے پانی میں اتنا ملے کہ اس کا مزہ پانی پر غالب نہ ہو جائے اس سے بالاتفاق وضو ہو سکتا ہے۔ تبیین الحقائق و فتح القدیر و حلیہ و غنیہ و درر و بحر وغیرہا میں ہے:

ماء البطیخ تعتبر الغلبة فیه بالطعم [1] اھ اقول ویظهر لی تقییده بالماء العذب کما فعلت فان الماء الملح ربما تبلغ ملوحته بحیث لو خلط به ماء الحبحب اکثر من نصفه لم یغلب علی طعمه بل کانت حلاوة هذا هی المغلوبة فاعتبار الطعم ههنا تضییق یؤدی الی توسیع خارج عن القوانین بمرة فلیتنبه۔ **اقول:** وهو وان کان ذا الاوصاف الثلثة۔ کما سیاتی لکن طعمه اقوی فاذا لم یتغیر لم یتغیر شیئ فلا یحصل الخلاف فی جانب الجواز واللّٰه تعالٰی اعلم۔	آبِ خربوزہ میں مزہ کے غلبہ کا اعتبار ہو گا اھ **اقول** اور اس کو میٹھے پانی سے مقید کرنا ضروری ہے جیسا کہ میں نے کہا ہے کیونکہ کھارے پانی کی نمکینی بعض اوقات اس درجہ زیادہ ہوتی ہے کہ اگر اس میں تربوز کا پانی آدھے سے بھی زیادہ ملا دیا جائے تو اس کا مزہ نہیں بدلتا ہے، بلکہ اس کی مٹھاس مغلوب ہو جاتی ہے، تو یہاں مزہ کا اعتبار کرنا بڑی تنگی ہے، اس سے معاملہ بہت پھیل جائے گا جو شرعی قوانین کے بالکل مخالف ہے فلیتنبہ۔ (ت) **میں کہتا ہوں** وہ پانی اگر تین اوصاف والا ہو (جیسا کہ آئے گا) لیکن اس کا مزہ قوی تر ہو، تو جب مزہ نہ بدلا تو کوئی وصف نہیں بدلے گا تو جواز کی جانب میں کوئی خلاف نہ ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۲۹) یوں ہی سپید انگور کا شیرہ اگر شیریں پانی میں ملے مزہ کا اعتبار ہے اگر اُس کا مزہ غالب نہ ہوا قابلِ وضو ہے، بدائع میں ہے:

ان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر الغلبة فی الطعم [2] اھ اقول وقیدته بالعذب لما علمت وحصول الوفاق لما سمعت۔	اگر وہ پانی کے رنگ میں مخالف نہ ہو مگر مزہ میں مخالف ہو جیسے شیرہ انگور سفید اور سفید انگور کا سرکہ تو مزہ میں غلبہ کا اعتبار ہو گا اھ میں کہتا ہوں میں نے میٹھے کی قید اس لئے لگائی کہ آپ جان چکے ہیں اور اتفاق کا حاصل ہو جانا بھی آپ کو معلوم ہے۔ (ت)

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

(۱۳۰) سپید انگور کا سرکہ اگر اُس کا مزہ اور بُو پانی پر کچھ غالب نہ آئے اُس سے وضو بالاتفاق جائز ہے،

اقول لانہ ذووصفین وریحہ اقوی فان تغیر ریح الماء دون طعمہ لم یجز علی قضیہ الضابطۃ خلافا للحکم المنقول المار اٰنفا عن البدائع فلم یحصل الوفاق فی جانب الجواز الا اذالم یتغیر شیئ۔	**میں کہتا ہوں** اس لئے کہ اس میں دو وصف ہیں، اور اس کی بُو قوی تر ہے تو اگر پانی کی بُو بدل گئی مزہ نہ بدلا تو ضابطہ کی رُو سے وضو جائز نہ ہوگا لیکن بدائع کے حوالے سے جو حکم ابھی گزرا ہے یہ اُس کے برخلاف ہے تو جواز کی جانب میں اتفاق حاصل نہ ہوا، یہ صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ کوئی وصف نہ بدلے۔ (ت)

(۱۳۱) اور سرکے کہ رنگت بھی رکھتے ہیں اگر پانی میں اتنے ملیں کہ اُن کا کوئی وصف پانی پر غالب نہ آئے یا صرف بُو غالب آئے اُس سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔

اقول: وذلك لانہاذوات الثلاث ومعلوم ان ریح الخل اقوی شیئ فلا یقع ان یتغیرطعم الماء وحدہ اولونہ فقط اوھمامعالا ریحہ بل امالا یتغیر(۱)شیئ او(۲)یتغیرالکل او(۳)الریح وحدہ او(۴)مع اللون او(۵)مع الطعم والعبرۃ فی الضابطۃ للغلبۃ بوصفین والمنقول الغلبۃ باللون وحدہ کمامر عن حلیہ عن الزیلعی عن الاسبیجابی وعن النجم الزاھدی عن زاد الفقہاء وتقدم عن الامام ملك العلماء فیتفق المنقول والضابطۃ فی الصورۃ الاولی والثالثۃ علی الجواز وفی الثانیہ والرابعۃ علی المنع وفی الخامسۃ تتفرد الضابطۃ بالمنع۔	**میں کہتا ہوں** اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تین وصف والے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ سرکہ کی بُو قوی تر شیئ ہے تو یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ صرف پانی کا مزہ بدلے یا رنگ بدلے یا دونوں بدل جائیں اور بُو نہ بدلے، بلاالکہ یا تو کچھ نہیں بدلے گا یا سب کچھ بدل جائے گا یا صرف بُو بدلے گی یا رنگ کے ساتھ یا مزہ کے ساتھ اور ضابطہ میں اعتبار غلبہ کو ہے دو وصفوں کے ساتھ، اور جو منقول ہے وہ صرف رنگ کا غلبہ ہے جیسا کہ حلیہ سے زیلعی سے اسبیجابی سے اور نجم زاہدی سے زاد الفقہا سے گزرا، اور امام ملک العلماء سے بھی یہی منقول ہوا ہے اس لئے نقل اور ضابطہ میں اتفاق ہوگیا، پہلی صورت اور تیسری میں اتفاق جواز پر ہے اور دوسری اور چوتھی میں عدمِ جواز پر اور پانچویں صورت میں ضابطہ کی رُو سے عدمِ جواز ہے۔ (ت)

(۱۳۲) اقول: اگر کوئی ذی لون سرکہ ایسا ہو کہ اُس کا مزہ اس کے سب اوصاف سے اقوی ہو کہ اس کا قلیل سب سے پہلے پانی کے مزے کو بدلے اُس سے زاید ملے تو بُو یا رنگ میں تغیر آئے اس صورت میں

اگر پانی کا کوئی وصف نہ بدلے یا صرف مزہ متغیر ہو تو اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے **لعدم غلبة اللون فی المنقول ولا تغیر وصفین فی الضابطة** (کیونکہ رنگ کا غلبہ نہیں ہے منقول میں اور دو وصفوں کا تغیر نہیں ہے ضابطہ میں۔ت)

(۱۳۳) اقول اور اگر بالفرض اس کی رنگت سب سے قوی تر اور پہلے اثر کرنے والی ہو تو اس کے ملنے سے وضو بالاتفاق اُسی وقت جائز ہوگا کہ اس کے کسی وصف میں تغیر نہ آئے **لان ای وصف منه تغیر تغیر لونه وبه العبرة فی المنقول** (کیونکہ اس کا جو وصف بھی بدلے گا اس کا رنگ بھی بدل جائے گا اور منقول میں اسی کا اعتبار ہے۔ت)

(۱۳۴) دُودھ سے اگر پانی کا رنگ نہ بدلا دُودھ کا رنگ اس پر غالب نہ ہوگیا اس سے وضو بالاتفاق روا ہے۔

اقول: یہ ہے وہ حکم متفق علیہ کہ فقیر نے کلمات کثیرہ مختلفہ سے حاصل کیا **وذلك لان الاقوال جاء ت ههنا علی خمسة وجوه** (یہاں پانچ اقوال ہیں) **(ا) یجوز مطلقا،** (ا) مطلق جواز ہے،

اقول: ای مالم یغلب علی الماء اجزاء فانه معلوم الاستثناء اجماعا۔ **(ب)** یجوز ان غیر احد اوصافه وستعرف ان العلماء اختلفوا فی اخذ احد هذا فی مرتبة لابشرط شیئ فیشمل ماذاغیر غیر واحد ولو الکل وحینئذ یرجع الی القول الاول اوفی مرتبة بشرط لاشیئ فیتقید بما اذا اقتصر التغیر علی وصف واحد ولولونا۔ **(ج)** یجوز ان لم یغیر اللون۔ **(ع)** ان لم یغیر اللون ولا الطعم۔ **(ه)** ان لم یغیرهما معا ففی عمدة القاری شرح صحیح البخاری للامام	**میں کہتا ہوں** اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک پانی پر اس کے اجزاء کا غلبہ نہ ہو، کیونکہ یہ اجماعی طور پر معلوم الاستثناء ہے۔ **(ب)** جائز ہے اگر اس کے اوصاف میں سے کسی ایک کو بدلا ہو، اور یہ عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ علماء نے اس کو لابشرط شیئ کے مرتبہ میں قبول کرنے سے اختلاف کیا ہے تو یہ اس صورت پر بھی صادق آئے گا جب پانی کا ایک سے زاید وصف بدل گیا ہو خواہ سب اوصاف ہی بدل گئے ہوں اور اس وقت پہلے قول کی طرف رجوع کرنا ہوگا یا یہ **بشرط لاشیئ** کے مرتبہ میں ہو تو یہ صرف اسی صورت میں منحصر رہیگا جبکہ تغیر ایک ہی وصف میں ہو خواہ رنگ ہی بدلا ہو۔ **(ج)** جائز ہے اگر رنگ کو نہ بدلا ہو۔

البدرمحمود التوضو بماء خالطه لبن یجوز عندناخلافا للشافعی[1] اھ وفی متن الھدایه تجوز الطھارۃ بماء خالطه شیئ طاھر فغیر احد اوصافه کالماء الذی اختلط به اللبن[2] اھ واقرہ فی العنایه وغیرھاوسمعت[۳] نصوص الحلیه عمن ذکروا والبدائع ان العبرۃ باللون وقال[۴] فی التبیین المخالط ان کان مخالفاللماء فی وصف واحدا ووصفین تعتبر الغلبة من ذلك الوجه کاللبن مثلا یخالفه فی اللون والطعم فان کان لون اللبن اوطعمه ھوالغالب فیه لم یجز الوضوء به و الاجاز[3] اھ وھکذا عبربه تبعاله فی الحلیه و البحر وغیرھما بلفظة اوللتردیدواتی به فی الغنیه قاطعا لوھم خطأالکتابة فقال وان خالف الماء فی وصفین کاللبن یخالفه فی اللون والطعم فالمعتبر ظھور غلبة احد الوصفین[4] بل افصح به کذلك الزیلعی

(ع) اگر نہ رنگ بدلا ہو اور نہ مزہ۔

(ھ) اگر رنگ اور مزہ دونوں کو اکٹھا نہ بدلا ہو، امام بدر محمود کی عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے کہ ہمارے نزدیک اُس پانی سے وضو جائز ہے جس میں دودھ مل گیا ہو اس میں شافعی کا اختلاف ہے اھ اور متن ہدایہ میں ہے اُس پانی سے طہارت جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو اور اُس نے پانی کے کسی ایک وصف کو بدل دیا ہو جیسے وہ پانی جس میں دودھ مل گیا ہو اھ اور اس کو عنایہ وغیرہ میں برقرار رکھا، حلیہ اور بدائع کی تصریحات گزر چکی ہیں کہ اعتبار رنگ کا ہے، اور تبیین میں ہے کہ ملنے والی چیز اگر پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مختلف ہو تو اسی وجہ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، مثلاً دُودھ پانی سے رنگ اور مزہ میں مختلف ہے تو اگر دودھ کا رنگ یا مزہ اس میں غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، ورنہ جائز ہوگا اھ (ت) اور اسی طرح انہوں نے اس کی تعبیر کی ان کی اتباع کرتے ہوئے حلیہ اور بحر وغیرہ میں او کے کلمہ کے ساتھ جو تردید کے لئے ہوتا ہے اور غنیہ میں اس کو اس انداز سے ذکر کیا کہ کتابت کی غلطی کا وہم نہ رہے چنانچہ فرمایا اور اگر وہ چیز پانی سے دو وصفوں میں مخالف ہو جیسے دودھ کہ پانی سے رنگ اور مزہ میں مختلف

[1] عمدۃ القاری باب لایجوز الوضوء بالنبیذ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ مصر ۱۷۹/۳

[2] ہدایہ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز مطبع عربیہ کراچی ۱۸/۱ **نوٹ:** اللبن کی جگہ پر کتاب مذکور میں الزعفران ہے۔

[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارت الامیریہ مصر ۲۰/۱

[4] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام الماء مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ۹۱

فی اٰخر الکلام لکن۵ المحقق فی الفتح مع نقلہ عن التبیین عبربالواو فقال اوفی بعضھا فبغلبۃ مابہ الخلاف کاللبن یخالف فی الطعم واللون فان غلب لونہ وطعمہ منع والاجاز[1] وکذلك فی الدرر واعترضہ الشرنبلالی فقال یجب ان یقال لونہ اوطعمہ باولابالواو کما قال الزیلعی المقتحم لھذا الضابط[2] اھ واجاب العلامۃ عبدالحلیم بانہ فی اللبن صفتان یغایر بھما الماء المطلق احدھما اقوی من الاخری لمان تغیر اللون یحصل فیہ بالقلیل فکان الغلبۃ ان توجد الاخری وذا کالبدیھی ومن ذلك لم یقل اوطعمہ باو کمافی عبارۃ الزیلعی ردا علیہ[3] اھ

اقول: اولاً(۱)ان ارادالقلیل بالنسبۃ الی الماء فنعم ولکن لانظر ھھناالی الاجزاء باجماع اھل الضابطۃ التی صاحب الدرر ھھنابصددبیانھا وانماالعبرۃ بمافیمایوافق الماء فی الاوصاف وقد(۲)مشی

ہوتا ہے تو اعتبار ایک وصف کے غلبہ کے ظہور کا ہوگا، بلاالکہ اسی طرح اس کی وضاحت زیلعی نے کلام کے آخر میں کر دی، لیکن محقق نے فتح القدیر میں تبیین سے نقل کرتے ہوئے واؤ سے تعبیر کیا اور کہا یا بعض میں اختلاف ہو تواس صورت میں اس چیز کے غلبے کااعتبار ہوگا جس کی وجہ سے اختلاف ہے جیسے دودھ کہ پانی سے مزہ اور رنگ میں مخالف ہوتاہے تو اگر اس کا رنگ اور مزہ غالب ہوجائے تواس سے طہارت نہیں ہوسکتی ہے ورنہ جائز ہے،اس طرح درر میں ہے،اس پر شرنبلالی نے اعتراض کیاہے اور کہاہے کہ لونہ **اوطعمہ** کہنا چاہئے **اَو** کے ساتھ،واؤ کا استعمال نہ کرنا چاہئے، جیساکہ زیلعی نے کہا جو اس ضابطہ کے تکلف میں پڑنے والے ہیں،علامہ عبدالحلیم نے جواب دیاکہ دودھ میں دو صفات ہیں جن کی وجہ سے وہ مطلق پانی سے ممتاز ہوتا ہے،ایک صفت دوسری سے قوی تر ہے، کیونکہ اس میں رنگ کا تغیر تھوڑی سی مقدار سے ہی حاصل ہوجاتاہے تو غلبہ یہ ہوگاکہ دوسری صفت پائی جائے اور یہ بدیہی کی طرح ہے اور اس لئے "**اوطعمہ**" نہ کہا "**اَو**" کے ساتھ، جیسے کہ زیلعی میں ہے تاکہ اس پر رَد ہوجائے اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں اول** اگر تو وہ اسکو بہ نسبت پانی کے قلیل کہتے ہیں،تودرست ہے، لیکن اہل ضابطہ کے اجماع سے یہاں اجزاء پر نظر نہیں کی جاتی ہے،اس ضابطہ سے مراد وہ ضابطہ ہے جس کو صاحبِ درر یہاں بیان کر رہے ہیں ان اجزاء کا اعتبار اُن اوصاف میں ہے جو پانی

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مالایجوزبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵
[2] حاشیہ علی الدرر للشرنبلالی ابحاث الماء المطبعۃ الکاملیہ بیروت ۱/۲۳
[3] حاشیہ علی الدرر للمولی عبدالحلیم بحث الماء ۱/۱۸

علیه الدرر ھھنا فجعله حکم مالایخالف الماء فی صفة وجعل اللبن قسیمه لاسهیمه وان اراد القلیل فی نفسه فهو ھھنا المغلوب المستهلك الذی لایظهر له اثر بین واللبن اذا احال الماء الی لونه کیف یعد قلیلا۔

کے موافق ہوں اوصاف میں، اور درر نے یہاں ان کو بیان کیا ہے، تو انہوں نے اس کو اس چیز کا حکم قرار دیا جو پانی کے مخالف نہ ہو کسی صفت میں اور دودھ کو اس کا قسیم قرار دیا نہ کہ اس کا سہیم، اور اگر فی نفسہ کم کا ارادہ کیا تو وہ یہاں نہ ہونے کے برابر ہے جس کا کوئی واضح اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے جس کا کوئی واضح اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے، اور جب پانی دودھ کا رنگ اختیار کرے تو دودھ کو کس طرح کم کہا جاسکتا ہے؟ (ت)

وثانیًا: هذا(۱) هو قضیه القیاس فی الضابط لان ماخالف الماء فی الاوصاف الثلثة اعتبر فیه الغلبة بوصفین لان للاکثر حکم الکل وما خالف فی وصف واحد اعتبر فیه الغلبة به بقی ماخالف فی وصفین فان غلب بهما معا فلا کلام وان غلب باحدهما کان الغلبة بالنصب والنصف احق ان یلحق بالکل من ان یطرح بالکلیه هذا ولکن الحق عندی فی اللبن علی الضابط المذکور ان تعتبر فیه الغلبة بوصفین اثنین لابوصف واحد(۲) لان اللبن مما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثة جمیعا ولخفاء رائحته غالبا ولواغلی لظهرت ذهب الوهم الی انه لایخالف الا فی وصفین وقد قال العلامة الرملی فی حاشیه البحر ثم الشامی فی المنحة وردالمحتار المشاهد فی اللبن مخالفته للماء فی الرائحة ایضا[1] اھ

اور دوم یہ ہے کہ یہ ضابطہ میں قیاس کا تقاضا ہے، کیونکہ جو چیز پانی کے اوصافِ ثلثہ میں پانی سے مختلف ہے اس میں معتبر دو صفوں کا غلبہ ہے، کیونکہ اکثر کیلئے کل کا حکم ہے اور جو چیز پانی سے ایک وصف میں مختلف ہو اس میں ایک وصف کا غلبہ معتبر ہوگا، اب صرف وہ چیز رہ گئی جو دو صفوں میں پانی کے مخالف ہو اگر دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف ہو اگر دونوں وصفوں میں اکٹھا غلبہ ہوجائے تب تو بات واضح ہے اور ایک میں غلبہ ہو تو غلبہ آدھے سے ہوگا اور نصف اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کو کل سے ملایا جائے نہ یہ کہ اس کو بالکلیہ ساقط کیا جائے، اس کو یاد رکھئے۔ لیکن میرے نزدیک حق، اس ضابطہ کے مطابق یہ ہے کہ اس میں دو وصفوں کے غلبہ کا اعتبار کیا جائے نہ کہ ایک وصف کا، کیونکہ دُودھ پانی سے تینوں وصفوں میں مخالف ہوتا ہے، چونکہ اس کی بُو بہت ہلکی ہوتی ہے ابالنے پر ظاہر ہوتی ہے اس لئے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ صرف دو وصفوں میں مخالف ہوتا ہے، علامہ رملی نے بحر کے حاشیہ میں فرمایا، شامی

[1] منحۃ الخالق علی البحر کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۰۷

اقول: غیران اقوی اوصاف اللبن لونه ثم طعمه ثم ریحه ولا یتغیر به فی الماء وصف لاحق الا وقد سبقه سابقه فاذا تغیر شیئ منها فقد تغیر اللون واذا لم یتغیر اللون لم یتغیر شیئ منها فاتفقت الاقوال علی جواز الوضوء بماء خالطه لبن لم یتغیر لونه وبه ظهر ان تردیر (ا) الامام الزیلعی مستغنی عنه فان تغیر الطعم مستلزم تغیر اللون فکان ینبغی الاقتصار علی اللون کما فعل المتقدمون وقد نقله الزیلعی عن الاسبیجابی کما علمت واللہ تعالٰی اعلم۔	نے منحۃ میں اور ردالمحتار میں فرمایا کہ دُودھ پانی سے بُو میں بھی مخالف ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** دراصل دُودھ کے اوصاف میں قوی تر اس کا رنگ ہے پھر مزہ اور پھر بُو ہے اور اس سے پانی کا جو وصفِ لاحق بھی متغیر ہوتا ہے اس سے قبل کوئی سابقہ ضرور ہوتا ہے، تو جب ان اوصاف میں کوئی تغیر ہوتا ہے تو رنگ ضرور بدلتا ہے اور جب رنگ نہ بدلے تو کوئی وصف نہیں بدلتا ہے، تو تمام اقوال اس پر متفق ہیں کہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں دودھ ملا ہو اور اس کا رنگ نہ بدلا ہو، اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام زیلعی کا "اَو" کہنا ضرور کا نہیں کیونکہ مزہ کا بدل جانا رنگ کے بدل جانے کو مستلزم ہے تو رنگ پر اکتفاء کرنا چاہئے تھا جیسا کہ متقدمین نے کیا ہے، اس کو زیلعی نے اسبیجابی سے نقل کیا، جیسا کہ آپ نے جان لیا واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

تذییل اوّل: (**۱۳۵**) انڈے جس پانی میں نیم برشت کے قابلِ وضو ہے اگر انڈے پاک تھے۔

(**۱۳۶**) آہن تاب، سیم تاب، زرتاب یعنی جس پانی میں لوہا یا چاندی یا سونا تپا کر بجھایا **لبقاء الاسم والطبع اقول:** اگرچہ اس سے پانی کی بعض رطوبات کم ہوں گی اس میں ان فلزات کی قوت آئے گی من وجہ ایک دواوعلاج ہوگا مگر وہ کوئی شے غیر نہ ہوجائیگا پانی ہی تھا اور پانی ہی رہے گا یہ عمل پانی ہی کی اصلاح کو ہے نہ کہ اُس سے کوئی اور چیز بنانے کو۔

(**۱۳۷**) باوضو شخص یا نابالغ نے اگرچہ بے وضو ہو اعضاء ٹھنڈے یا میل دُور کرنے کو جس پانی سے وضو یا غسل بے نیت قربت کیا۔

(**۱۳۸**) معلوم تھا کہ عضو تین بار دھوچکا ہے اور پانی ہنوز خشک بھی نہ ہوا تھا چوتھی بار بلاوجہ ڈالا یہ پانی قابل وضو رہے گا یہاں تک کہ یہ پانی کسی برتن میں لے لیا تو اس سے وضو میں کوئی عضو دھو سکتے ہیں یا اگرچہ چوتھی بار ہاتھ پر اس طرح ڈالا کہ پاؤں پر گر کر بہہ گیا اُتنا پاؤں پاک ہوگیا۔

(۱۳۹) جسے حاجتِ غسل نہیں اُس نے اعضائے وضو کے سوا مثلاً پیٹھ یا ران دھوئی اگرچہ اپنے زعم میں قربت کی نیت کی۔
(۱۴۰) باوضو یا نابالغ نے اگرچہ بے وضو ہو کھانا کھانے کو یا کھانے کے بعد ویسے ہی ہاتھ منہ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کُلی کی اور ادائے سنّت کی نیت نہ کی۔
(۱۴۱) باوضو یا نابالغ نے صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا۔
(۱۴۲) مسواک کرنے کے بعد اُسے دھو کر رکھنا سنّت ہے کما بیّنا فی بارق النور (جیسا کہ "بارق النور" میں بیان کیا گیا۔ت) یہ پانی[1] اگرچہ اس سے ادائے سنّت ہوگا قابلِ وضو رہے گا کما حققنا فی الطرس المعدل ان الشرط استعماله فی بدن الانسان (جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں ثابت کیا ہے کہ پانی کے مستعمل ہونے کیلئے پانی کا بدنِ انسان پر استعمال ہونا شرط ہے۔ت) مگر مکروہ ہوگا کہ لعابِ دہن کو دھوئے گا کما تقدم عن الخانیه۔
(۱۴۳) مسواک[2] کرنے سے پہلے بھی اسے دھونا سنّت ہے یہ پانی مکروہ بھی نہ ہوگا اگر مسواک نئی ہے یا پہلے دُھل چکی ہے۔
(۱۴۴) آداب[3] وضو سے ہے کہ آفتابہ اگر دستہ دار ہے غسل اعضاء کے وقت دستہ پر ہاتھ رکھے اس کے سر پر نہیں اور دستہ کو تین پانیوں سے دھولے۔ فتح القدیر پھر ردالمحتار وغیرہما میں ہے:

منها ای من اداب الوضوء ان یغسل عروة الابریق ثلثا ووضع یده حالة الغسل علی عروته لاعلی رأسه[1] اھ ومثله فی الحلیه بغیر ثلثا۔	ان سے یعنی آدابِ وضو سے یہ ہے کہ لوٹے کے دستے کو تین مرتبہ دھویا جائے اور غسل کے وقت ہاتھ دستے پر ہی رکھا جائے نہ کہ سر پر اور ایسا ہی حلیہ میں ہے مگر ثلثا کا لفظ نہیں ہے۔(ت)

(۱۴۵) کوئی پاک کپڑا دھویا اگرچہ ثواب کے لئے جیسے ماں باپ کے میلے کپڑے۔
(۱۴۶) کھانے کے برتن جن میں کھانا پکایا یا اتارا تھا دھوئے اگرچہ ان میں سالن وغیرہ کے لگاؤ سے پانی کے اوصاف بدل گئے جب تک رقت باقی رہے اگرچہ اس دھونے سے سنت تنظیف کی نیت ہو۔
(۱۴۷) یوں ہی جس پانی سے سِل یا پتّھر دھویا اگرچہ مسالے کے اثر سے اوصاف میں تغیر آیا اور پانی گاڑھا نہ ہوا۔
(۱۴۸) برادہ صاف کرنے کو برف دھویا اور برادہ نے پانی کی رقت پر اثر نہ کیا۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۹۲

(۱۴۹) چیپ صاف کرنے کو آم یا کسی قسم کے پھل دھوئے۔

(۱۵۰) تختی دھوئی اور سیاہی سے پانی گاڑھا نہ ہوا۔

(۱۵۱) پکّا فرش گرد و غبار سے پاک کرنے کو دھویا اگرچہ مسجد کا بہ نیت قربت۔

(۱۵۲) ناسمجھ بچّے نے وضو کیا۔

(۱۵۳) نابالغ کو نہلایا۔

(۱۵۴) گھوڑے وغیرہ کسی جانور کو نہلایا اگرچہ ان دونوں سے نیت ثواب کی ہو جبکہ ان تینوں کے بدن پر کوئی نجست نہ ہو یہ سب پانی قابلِ وضو ہیں۔

(۱۵۵) دفع نظر کے[1] لئے نظر لگانے والے کے بعض اعضاء دھو کر چشم زدہ کے سر پر ڈالنے کا حکم ہے جس کا مفصل بیان ہماری "کتاب منتھی الآمال فی الاوفاق والاعمال" میں ہے وہ اگر باوضو تھا یہ پانی قابلِ وضو رہنا چاہئے اگرچہ اس نے یہ امتثال امر وَاذا استغسلتم فاغسلوا (اگر تم سے دھونے کا مطالبہ کیا جائے تو دھو ڈالو۔ت) نیت قربت کی ہو تأمل وراجع ماقررنا من شرائط الاستعمال فی رسالتنا الطرس المعدل (غور کرو اور ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل میں پانی کے مستعمل ہونے کی جو شرائط بیان کی ہیں ان کی طرف رجوع کرو۔ت)

(۱۵۶) دُلھن کو[2] بیاہ کر لائیں تو مستحب ہے کہ اس کے پاؤں دھو کر مکان کے چاروں گوشوں میں چھڑکیں اس سے برکت ہوتی ہے یہ پانی بھی قابلِ وضو رہنا چاہئے اگر دُلھن باوضو یا نابالغہ تھی کہ یہ اور اس کا سابق از قبیل اعمال ہیں نہ از نوع عبادات اگرچہ نیت اتباع انہیں قربت کردے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۱۵۷) حائض و نفسا نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا یہ پانی بھی قابلِ وضو ہے۔

(۱۵۸) مرد کے وضو و غسل سے جو پانی بچا قابلِ طہارت بلا کراہت ہے اگرچہ عورت اس پانی سے طہارت کرے بخلاف عکس کہ مکروہ ہے کما تقدم۔

(۱۵۹) بعض دوائیں مغسول استعمال کی جاتی ہیں جیسے یاقوت و شادنج و حجر ارمنی و گلِ ارمنی و لک و توتیا و شنجرف و مرداسنج وغیرہا کہ خوب باریک پیس کر پانی میں ملاتے ہیں جو غبار سا ہو کر پانی میں مل جائے یا جس میں سنگریزہ رہے پھینک دیا جائے اب یہ آبِ غبار آمیز ڈھانک کر رکھ چھوڑیں یہاں تک کہ وہ غبار تہ نشین ہو کر پانی سے جُدا ہو جائے اُس وقت پانی نتھار کر دوا استعمال میں لائیں یہ پانی بھی قابلِ وضو ہے اگر بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۱۶۰) حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مُوئے مبارک یا جُبۂ مقدسہ یا نعل شریف یا

کاسئہ مطہرہ تبرک کیلئے جس پانی میں دھویا قابلِ وضو ہے اگرچہ اس میں قصدِ قربت بھی ہوا۔ہاں (۱) پاؤں پر نہ ڈالا جائے کہ خلافِ ادب ہے اگر منہ پر جاری کیا منہ کا وضو ہوگیا اُن کا تو نام پاک لینے سے دل کا وضو ہو جاتا ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہٖ وصحبہ وبارك وسلم وعلٰی ابنہ الکریم الغوث الاعظم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔الحمد اللہ ان پاک کرنے والے پانیوں کی ابتداز مزم شریف بلاکلہ اُس آبِ اقدس سے ہُوئی جو انگشتانِ مبارک حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بکمال رحمت جوش زن ہوااور انتہا اس پانی پر ہوئی جو حضور کے آثارِ شریفہ کو دھو کر برکاتِ عالیہ کا منبع ومخزن ہُوا والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولانا واٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین اٰمین۔

قسم دوم جن سے وضو صحیح نہیں۔

(۱۶۱) آبِ نجس۔ **(۱۶۲)** مستعمل کہ ہمارے رسالہ الطرس المعدل میں جس کا بیان مفصّل۔

(۱۶۳تا۱۶۵) گلاب کیوڑا بید مشک، ہدایہ وخانیہ میں ہے:

لابماء الورد[1] اھ ومثلہ فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین وعد فی السعدیہ مع ماء الورد ماء الھندبا وماء الخلاف واشباھھا[2]۔	نہ گلاب کے پانی سے اھ اور اسی کی مثل خزانۃ المفتین میں شرح مجمع البحرین سے ہے اور سعدیہ میں گلاب کے پانی کے ساتھ عرق ہندبا، عرق خلاف وغیرہ کو بھی شمار کیا۔(ت)

منیہ وغنیہ میں ہے:

(لایجوز)الطھارۃ الحکمیہ(بماء الورد)وسائر الازھار[3]۔	طہارت حکمیہ گلاب اور دوسرے پھولوں کے پانی سے جائز نہیں ہے۔(ت)

(۱۶۶) عرق گاؤزبان وعرق بادیان وعرق عنب الثعلب وغیرہا جتنے عرق کشید کئے جاتے ہیں کسی سے وضو جائز نہیں وتقدمت فی ۱۱۱ عبارۃ البحر فی الماء الذییؤخذ بالتقطیر من لسان

---

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فیما لایجوزبہ التوضو نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۱

[2] السعدیہ

[3] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۹

الثور[1] ولفظ الدرر والمستخرج من النبات بالتقطیر[2]	(بحر کی عبارت اس پانی کی بابت جو عمل تقطیر سے گاؤزبان سے نکالا جائے اور درر میں ہے کہ جڑی بُوٹیوں کا پانی جو تقطیر سے نکالا جائے ۱۱۱ میں گزر چکی ہے۔ت)

(**۱۶۷و۱۶۸**) آب کاسنی آب مکوہ اگرچہ مروق ہوں کہ اجزائے کثیفہ جدا ہو کہ زیادہ رقیق ولطیف ہو جاتے ہیں ومر کلام سعدی افندی۔

(**۱۶۹**) وہ پانی کہ زعفران سے نکالا جائے **وتقدم کلام الغنیہ فی ۱۲۵** (اور غنیہ کا کلام ۱۲۵ میں گزرا۔ت)

(**۱۷۰تا۱۷۹**) خربوزہ، تربوز، ککڑی، کھیرے، سیب، بہی، انار، کدو وغیرہا میووں پھلوں کا عرق کہ اُن سے نکلتا یا نچوڑ کر نکالا جاتا ہے، یوں ہی گنّے کا رس اور بالخصوص وہ پانی کہ کچے ناریل کے اندر ہوتا ہے جو پگھل کر پانی نہ ہوا بلکہ ابتداء پانی ہی تھا۔

(**۱۸۰**) اُس سے بھی زیادہ قابلِ تنبیہ وہ پانی ہے کہ سُنا گیا خطِ استواکے قریب بعض وسیع ریگستانوں میں جہاں دُور دُور تک پانی نہیں ملتا ریتے کے نیچے ایک تربوز نکلتا ہے جس میں اتنا پانی ہوتا ہے کہ سوار اور اس کے گھوڑے کو سیراب کردے رحمت نے بے آب جنگل میں حیاتِ انسان کا یہ سامان فرمایا ہو تو کیا دُور ہے مگر وہ پانی اگرچہ نتھرے خالص پانی کی طرح ہو اور اس تربوز میں اس کے سوا کچھ نہ ہو جب بھی قابلِ وضو نہیں کہ ثمر کا پانی ہے مائے مطلق کے تحت میں نہیں آسکتا۔ رہا وضو اس کیلئے بحمد اللہ وہ رحمتِ عامہ موجود ہے جو صدیقہ بنت الصدیق محبوبۂ محبوبِ رب العلمین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہما وسلم کے صدقہ میں ہر مسلمان کے لئے ہر جگہ موجود ہے کہ

تیمموا صعیدا طیبا جعلت لی الارض مسجد او طهورا[3] **اقول**:(۱) وهنالك یظهر ان الاعتصار لامفهوم له وان احتج به بعض الکبراء علی جواز الوضوء بقاطر الکرم کما سیاتی والله تعالٰی اعلم۔	پاک مٹی سے تیمم کرو میرے لئے زمین مسجد اور پاک کرنے والی بنا دی گئی ہے۔ **میں کہتا ہوں** اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتصار کا کوئی مفہوم مخالف نہیں اگرچہ بعض اکابر نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ انگور سے ٹپکنے والے پانی سے وضو جائز ہے، کما سیاتی و اللہ تعالٰی اعلم۔

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

[2] الدرر الحکام للمولی خسرو بحث الماء الکاملیہ بیروت ۱/۲۳

[3] جامع للبخاری کتاب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۸

خانیہ وہندیہ میں ہے:

لایجوز التوضوء بماء البطیخ والقثاء والقثد[1] اھ وفی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین مکان القثد وماء الخیار[2]	وضوء جائز نہیں ہے خربوز، ککڑی اور کھیرے کے پانی سے اھ اور خزانۃ المفتین میں شرح مجمع البحرین سے قثد (کھیرے) کے بجائے ماء الخیار (ککڑی کا پانی) ہے۔ (ت)

منیہ وغنیہ میں ہے:

(لاتجوز بماء الثمار) مثل التفاح وشبھہ[3] وذکر فی الجوھرۃ ماء الدباء[4] ویاتی۔	طہارت پھلوں کے پانی سے جائز نہیں، جیسے سیب اور اس کے مشابہ اھ اور جوہرہ میں ذکر کیا کدو کا پانی، اور یہ آئیگا۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لایجوز التوضوء بماء الفواکہ[5]۔	پھلوں کے پانی سے وضو جائز نہیں۔ (ت)

یونہی وہ پانی کہ کسی درخت کی شاخیں یا پتّے کوٹ کر نکالا جائے۔ خزانۃ المفتین میں شرح مجمع البحرین سے ہے:

لایجوز الوضوء بماء القضبان[6]۔	قضبان (کٹی ہوئی شاخوں) کے پانی سے وضو جائز نہیں۔ (ت)

(۱۸۳تا۱۸۵) شربتِ انار شیریں، شربتِ انار ترش، شربتِ انگور وغیرہا جتنے شربت قوام میں بنائے جاتے ہیں ہدایہ میں ہے:

لایجوز بالاشربۃ[7] (شربتوں سے وضو جائز نہیں۔ ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فیمالایجوزبہ التوضوء نورانی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزبہ التوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[3] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۸

[4] جوہرۃ نیرۃ ابحاث الماء امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[5] فتاوٰی قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضو نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[6] خزانۃ المفتین

[7] ہدایہ الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸

عنایہ میں ہے: کشرب الرمان والحماض[1] (جیسے انار اور حماض (ایک قسم کی گھاس) کا پانی۔ت) شلبیہ علی التبیین میں مستصفٰی سے ہے:

الاشربة المتخذة من الشجر کشراب الریباس ومن الثمر کالرمان والعنب[2] اھ ووقع فی الدرر بعد ماقال لابما اعتصر من شجر اوثمر ولا بماء زال طبعه بالطبخ کشراب الریباس مانصه وھذہ العبارة احسن مما قیل کالاشربة فانه علی عمومه مشکل[3] اھ۔	درختوں سے حاصل کے ہوئے عرق جیسے ریباس (چقندر کی طرح ایک سبزی) کا عرق، اور پھلوں کا رس جیسے کہ انگور اور انار کا رس۔ اور درر میں لابما اعتصر من شجر اوثمر الخ کے بعد ہے کہ نہ اُس پانی سے جس کی طبیعت پکانے کی وجہ سے بدل گئی ہو جیسے ریباس کا عرق، ان کی عبارت یہ ہے اور یہ عبارت اِس قول سے بہتر ہے کہ کالاشربۃ، کیونکہ اس کو عموم پر رکھنا مشکل ہے اھ (ت)
اقول: ھو کما تری (۱) نص الھدایہ واقرہ الشراح ومثله فی مختصرالقدوری والوافی والوقایه و الاصلاح والملتقی والبدائع والخانیه والخلاصة وشرح مجمع البحرین وخزانة المفتین والغنیه والھندیه وغیرھا مما لایکاد یحصی (۲) سبحٰن اللہ مالی اعد الکتب وھو نص صاحب المذھب ففی الجامع الصغیرمحمد عن یعقوب عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنھم لایتوضو بشیئ من الاشربة غیرنبیذ التمر[4] اھ ولا ادری	**میں کہتا ہوں** وہ جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں ہدایہ کا نص ہے اور شراح نے اس کو برقرار رکھا ہے اور اس کی مثل مختصر القدوری میں ہے نیز وافی، وقایہ، اصلاح، ملتقی، بدائع، خانیہ، خلاصہ، شرح مجمع البحرین، خزانۃ المفتین، غنیہ اور ہندیہ وغیرہ لاتعداد کتابوں میں ہے سبحان اللہ، میں کتابیں کیوں گنواؤں؟ یہ تو صاحب مذہب کی تصریح ہے، چنانچہ جامع صغیر میں روایت ہے، محمد روایت کرتے ہیں یعقوب سے ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ سوائے نبیذ تمر کے کسی عرق سے وضو نہ کیا جائے اھ اور میں نہیں سمجھتا کہ اس کے عموم میں کیا اشکال ہے، اور اس کے

[1] عنایہ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] شلبیہ مع التبیین کتاب الطھارت الامیریہ مصر ۱/۱۹

[3] درر الاحکام کتاب الطھارۃ دارالسعادۃ مصر ۱/۲۳

[4] جامع الصغیر فیمالایجوزبہ التوضویوسفی لکھنؤ ص ۸

ای اشکال فی عمومه ولم یتکلم(۱)علیه ناظروه الشرنبلالی وعبدالحلیم والحسن العجیمی واتی الخادمی عـــه بمالایغنی واللہ تعالٰی اعلم۔	دیکھنے والوں نے اس پر کلام نہیں کیا جن میں شرنبلالی، عبدالحلیم اور حسن عجیمی شامل ہیں اور خادمی نے بہت سی باتیں کی ہیں جو بے نیاز نہیں کرتیں واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

عـــه: اذقال انه علی عمومه مشکل اذالا شربة فی الاصل اسم لکل مایشرب فشامل لنحو ماء التمر وغیره والمقصود ههنا الاختصاص بشراب الریباس کمافهم من الایضاح فافهم اھ

انہوں نے فرمایا یہ اپنے عموم پر مشکل ہے کیونکہ "اشربة" ہر اس چیز کا نام ہے جو پی جاتی ہے تو یہ کھجور وغیرہ کے پانی کو شامل ہوگا اور یہاں مقصود ریباس کے عرق کی تخصیص ہے جیسا کہ ایضاح سے مفہوم ہے، فافہم اھ۔

اقول: ترکهم(۲)التکلم احسن من هذا والمقصود اعطاء حکم عام وتمثیله بجزئی لاتخصیص الکلام بالجزئی والاشربة فی العرف هی هذه المتخذة من الثمار والاشجار والا فالماء ایضا شراب هٰذَا مُغۡتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ ولا شك ان الحکم یعمها **فان قلت** هو رحمه اللہ تعالٰی یمیل الی جواز التوضی بنبیذ التمر لقوله فی سؤر الحمار(یتوضو به ویتیمم ان عدم غیره بخلاف نبیذ التمر)حیث یتوضو به عند ابی حنیفة وان قال ابو یوسف بالتیمم فقط ومحمد جمع بینهما اھ

میں کہتا ہوں ان کا کلام نہ کرنا اس سے بہتر ہے اور مقصود عام حکم لگانا ہے اور مثال اس کی ایک جزئی سے دی گئی ہے کلام کو جزئی سے خاص کرنا مقصود نہیں، اور اشربہ عرف میں پھلوں اور درختوں سے حاصل شدہ عرقیات ہی کو کہتے ہیں، ورنہ تو پانی بھی شراب ہے، اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے **هٰذَا مُغۡتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ**، اور کوئی شک نہیں کہ حکم ان سب کو عام ہے، اگر تم کہو کہ وہ رحمہ اللہ نبیذ تمر سے وضو کے جواز کی طرف مائل ہیں کیونکہ انہوں نے گدھے کے جوٹھے کے بیان میں فرمایا (اس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی اگر اور پانی نہ ہو، بخلاف نبیذ تمر کے) کیونکہ اس سے ابو حنیفہ کے نزدیک وضو کیا جاسکتا ہے اگرچہ ابو یوسف صرف تیمّم کے قائل ہیں، اور امام محمد وضو اور تیمّم دونوں کا قول کرتے ہیں۔اھ (ت)

اقول: انما یستشکل مالایظهر وجه صحته ولیس لمن یختار جانبا من قولین متساویین ان یستشکل علی الاٰخر فضلا

میں کہتا ہوں اشکال صرف اس وقت ہوگا جس کی وجہ صحت ظاہر نہ ہو اور وجود و برابر اقوال میں سے کسی ایک قول کو اختیار کرتا ہے اس کیلئے دوسرے (باقی برصفحہ آئندہ)

(۱۸۶و۱۸۷) ہر قسم کا سرکہ اور مقطر

(۱۸۸) آب کامہ جسے عربی میں کامخ بفتح میم ومرّی بتشدید راو یائے نسبت کہتے ہیں شوربے کی طرح ایک رقیق نانخورش ہے کہ دہی اور سرکے وغیرہ اجزاء سے بنتی سے اصفہان میں اُس کا زیادہ رواج ہے۔ خانیہ وخزانۃ المفتین وشرح مجمع البحرین میں ہے:

لایجوز الوضوء بالخل والمری [1] اھ وقد ذکر الخل فی الکثیر۔	سرکہ اور نانخورش (شوربا) سے وضو جائز نہیں اھ سرکہ کا ذکر بہت سی کتابوں میں ہے۔ (ت)

(۱۸۹) نمک کا پانی کہ نمک بہ کر ہوتا ہے اس پر اجماع ہے۔

(۱۹۰) نمک کا پانی کہ نمک بن جاتا ہے اس میں اختلاف ہے اور اکثر کارجحان عدمِ جواز کی طرف ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عمن یختار قیلا ضعیفا مھجور الجمھور واللہ تعالٰی اعلم بمراد عبادہ ثم رأیت السیر ابا السعود نقل عن العلامۃ نوح افندی وجه الاشکال ماقداشرت الیه بقولی الماء ایضا شراب ولم یعجبنی ان اجعل مثله تفسیرا لکلام الدرر فقال وجه الاشکال شمول الاشربۃ لغیر المتخذۃ من الشجر والثمر اذا المطلق من الماء شراب قال وانما قال احسن لامکان توجیه العبارۃ بان یقال ارادا لاشربۃ المتخذۃ منھما اھ وانت تعلم (۱) ان مثل ھذا لایستاھل الذکر فضلا عن حمل کلام مثل مولی خسرو علیه ثم تعبیر (۲) التوجیه بالامکان واللہ المستعان ۱۲ منه غفر له۔ (م)

پر کوئی اشکال نہیں، چہ جائیکہ وہ شخص جو ضعیف مخالف جمہور کو لیتا ہے واللہ تعالٰی اعلم بمراد عبادہ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ ابوالسعود نے نوح آفندی سے وجہ اشکال وہی نقل کی جس کی طرف میں نے اپنے قول سے اشارہ کیا ہے کہ پانی کو بھی شراب کہتے ہیں اور مجھے اچھا معلوم ہوا کہ میں اسی کی مثل درر کا کلام کروں وہ فرماتے ہیں وجہ اشکال یہ ہے کہ "اشربہ" کا لفظ درخت اور پھلوں کے عرقیات کے علاوہ کو بھی شامل ہے کیونکہ مطلق پانی بھی شراب ہے، جو انہوں نے کہا ہے وہ زیادہ اچھا ہے کیونکہ عبارت کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ "اشربہ" سے وہ مراد ہیں جو ان دونوں سے بنائے جائیں اھ اور آپ جانتے ہیں کہ اس قسم کی تاویل قابلِ ذکر بھی نہیں چہ جائیکہ مولی خسرو کے کلام کو اس پر محمول کیا جائے، پھر توجیہ کو امکان سے تعبیر کرنا، واللہ المستعان ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فیما یجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

کہ وہ طبیعت آب کے خلاف ہے پانی سردی سے جمتا ہے اور وہ گرمی میں جمتا جاڑے میں پگھلتا ہے۔ تبیین الحقائق و بحر الرائق وبزازیہ میں ہے:

لایجوز بماء الملح وھو یجمد فی الصیف ویذوب فی الشتاء عکس الماء [1]۔	نمک کے پانی سے وضو جائز نہیں، نمک گرمی میں جم جاتا ہے اور سردی میں پگھلتا ہے پانی کے برعکس۔

غرر و تنویر و درر و در میں ہے:

والنظم للدرر(یجوز ان)ای الوضوء والغسل بماء ینعقد بہ الملح)کذا فی عیون المذاھب(لابماء الملح)الحاصل بذوبان الملح کذا فی الخلاصۃ ولعل الفرق ان الاول باق علی طبیعتہ الاصلیہ والثانی انقلب عـہ الی طبیعۃ	عبارت درر کی ہے وضو اور غسل جائز ہے (اس پانی سے جس سے نمک بنا ہے) یہی عیون المذاہب میں ہے (نہ کہ نمک کے پانی سے) جو نمک سے پگھل کر حاصل ہوتا ہے، خلاصہ میں یہی ہے اور غالبًا فرق یہ ہے کہ اوّل اپنی اصل طبیعت پر واقع ہے اور دوسرا دوسری

عـہ قال الخادمی اورد الجمد والبخار اھ اقول توھم (۱)الانقلاب فی الجمد انما یتأتی ممن یزعم ان السمن فی الشتاء لایبقی سمنابل ینقلب ماھیہ اکری قال واجیب المراد الطبیعۃ غیر الملائمۃ للمائیہ اھ اقول ومراد الایرادان الماء یجمد ویصیر بخارا فلا یتوضو بہ ثم اذا ذاب ذاك وتقاطر ھذا جاز لعودھما الی المائیہ کما کاناعلیھا فلو ان الماء الذی سینعقد ملحا کان باقیا علی طبیعۃ الاصلیہ کما قلتم انما لایجوز الوضوء بہ حین یصیر ملحا فاذا ذاب فقد عاد الی طبیعۃ الاولی فما وجہ الفرق بین

خادمی نے کہا کہ جمد اور بخار سے اعتراض کیا گیا ہے اھ میں کہتا ہوں جمد میں انقلاب کا وہم یہ وہی کہہ سکتا ہے جس کو یہ گمان ہو کہ گھی سردیوں میں گھی نہیں رہتا ہے بلالکہ اس کی ماہیت بدل جاتی ہے فرمایا، جواب دیا گیا ہے کہ مراد وہ طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ میں کہتا ہوں کہ اعتراض یہ ہے کہ پانی جم کر بخار بنتا ہے تو اس سے وضو نہیں کیا جاتا ہے، پھر جب یہ پگھلتا ہے اور ٹپکتا ہے تو وضو جائز ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں پانی بن جاتے ہیں، تو جو پانی جم کر نمک ہو جاتا ہے اگر بقول آپ کے اپنی اصلی طبیعت پر باقی ہو تو اس سے نمک ہونے کی حالت میں وضو جائز نہ ہوگا، اور جب وہ پگھلے گا تو اپنی پہلی طبیعت کی طرف واپس آجائے گا تو جو

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۹

اخری [1] اھواعترضہ محشیہ العلامۃ	طبیعت کی طرف منتقل ہوگیا اھ اس پر اس کے محشی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ماسینعقدوماکان انعقد فان ضر تخلل الانقلاب الی طبیعۃ اخری فلیضر فی الجمد الذائب والسحاب الصائب وحاصل الجواب ان المضر تخلل طبیعۃ لاتناسب طبیعۃ الماء وذلك فی الملح بخلاف الجمد والبخار اھ۔ **اقول:**(ا)ویکدرہ ان لیس بین ماء ملح سینعقد ملحاوبین الملح الا السیلان والجمود وبھذا لقدر لایحصل تباین الطبیعتین وعدم التناسب بینھما کیف وھو حین ھو علی شرف الانعقاد فیه کل ما فی الملح غیر انه لم یجمد وسیجمد کالسمن والعسل فی الصیف والشتاء فکیف یقال ان الطبیعۃ الملحیه لاتناسب طبیعۃ ذالك الماء **فانقلت** المراد بطبیعۃ الماء ھی الرقۃ ولا شك ان الجمود یباینھا **اقول:** فیعودالایراد بالجمد فان التباین بین الرقۃ والجمود لذاتیھما لالمایعرضانه من ماء اوملح فعلیك بالتثبت واللّٰه تعالٰی اعلم ثم رأیت الجواب المذکور فی الخادمی للدانی افندی قال بعدہ وھی طبیعۃ الملحیه فیکون ماؤہ

منعقد ہوگا اور جو منعقد ہوچکا ہے اس میں فرق کی کیا وجہ ہے تو اگر پانی کا دوسری طبیعت کی طرف انقلاب خلل پیدا کرتا ہے تو یہ چیز اس جمد میں بھی مضر ہونی چاہئے جو پگھل گیا ہے اور اسی طرح بہنے والے بادل میں اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ مضر ایسی طبیعت کا خلل انداز ہونا جو پانی کی طبیعت سے مناسب نہ ہو، اور یہ چیز نمک میں ہے، بخلاف جمد اور بخار کے۔ میں کہتا ہوں اس کو یہ چیز مکدر کرتی ہے کہ جو نمکین پانی نمک بننے والا ہے اور جو بالفعل نمک ہے اس میں سوائے سیلان اور جمد کے کیا فرق ہے اور دونوں عدمِ مناسبت بھی نہ ہوگی، پھر جب وہ جمنے کے قریب ہوتا ہے تو اس میں وہ تمام خصوصیات ہوتی ہیں جو نمک میں ہوتی ہیں صرف اتنا ہے کہ وہ ابھی جما نہیں ہے اب جم جائیگا جیسے گھی اور شہد گرمی اور جاڑے میں، تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نمک کی طبیعت اس پانی کے مناسب نہیں، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پانی کی طبیعت سے مراد رقّت ہے اور کچھ شک نہیں کہ جمود اس کے مخالف ہے۔ میں کہتا ہوں پھر وہی اعتراض ہوگا کہ جمد میں تباین رقّت اور جمود کا ذاتی ہے عارضی نہیں کہ پانی یا نمک کی وجہ سے ہو، تو غور کرنا لازم ہے، واللّٰه تعالٰی اعلم۔ پھر میں نے مذکور جواب دانی آفندی کی خادمی (باقی برصفحہ آیندہ)

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] درر غرر کتاب الطہارۃ دار السعادۃ مصر ۲۱/۱

نوح افندی کمافی ش بان عبارۃ الخلاصۃ ولوتوضو بماء الملح لایجوز ثم نقل عن البزازیہ و الزیلعی ماقدمناقال واقرہ صاحب البحر والعلامۃالمقدسی ومقتضاہ انہ لایجوز بماء الملح مطلقا ای سواء انعقد ملحا ثم ذاب اولا وھو الصواب عندی [1] اھ ملخصا۔	علامہ نوح آفندی نے اعتراض کیا ہے، جیسا کہ "ش" میں ہے کہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے کہ اگر کسی نے نمک کے پانی سے وضو کیا تو جائز نہیں۔ پھر بزازیہ اور زیلعی سے انہوں نے وہی نقل کیا جو ہم نے بیان کیا اور فرمایا اس کو صاحب بحر اور علامہ مقدسی نے برقرار رکھا اس کا مفہوم وہی ہے کہ نمک کے پانی سے مطلقًا وضو جائز نہیں ہے خواہ نمک بن کر پھر پگھلا ہو یا نہ اور میرے نزدیک یہی صواب ہے اھ ملخصا۔ (ت)

اقول: نمک اقسام ہے ایک وہ رطوبت کہ پہاڑ یا غار سے جوش کرکے نکلتی اور جم جاتی ہے جیسے نمک لاہوری واندرانی اور سانبھریہ ابتداء جب تک بستہ نہ ہوئی تھی یقینا اُسی کی مانند ہے جب بستہ ہو کر پگھل جائے کہ وہ پانی کی نوع ہی سے نہیں، دوم دریائے نمک کا منجمد حصہ یہ بعض تیز و تند و حار وحاد چشموں کا پانی ہے کہ جب حرارتِ آفتاب اس میں عمل کرتی ہے کناروں کناروں سے جم جاتا ہے بیچ میں بہتا پانی رہتا ہے اس میں جو چیز پڑے ایک مدت کے بعد نمک ہو جاتی ہے اختلاف اسی پانی میں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بعد الذوبان کماء الذھب والفضۃ بخلاف الجمد اذا انقلب ماء فانہ ملائم یطبع الماء اھ نقلہ السید الازھری اقول والرد علی ھذااظھر فانہ لاینقلب بعد الذوبان الا الی ماکان علیہ وقد کان عندکم علی طبیعتہ الاصلیہ فکذالك بعد الزوبان ۱۲ منہ غفرلہ(م)	میں دیکھا اس کے بعد انہوں نے کہا کہ وہ نمک کی طبیعت ہے تو اس کا پانی پگھلنے کے بعد سونے چاندی کے پانی کی طرح ہوگا۔ بخلاف جمد کے جب وہ پانی ہو جائے کیونکہ یہ پانی کی طبیعت کے مناسب ہے اھ اس کو سید ازہری نے نقل کیا۔ میں کہتا ہوں اس پر رد اظہر ہے کیونکہ وہ پگھلنے کے بعد پہلی ہی حالت کی طرف لَوٹے گا اور تمہارے نزدیک وہ اصل طبیعت پر تھا تو اسی طرح پگھلنے کے بعد ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۲

والذی یظھر لی انه ان(ا)کان ماء حقیقة کما ھو الظاھر فلا ینبغی الریب فی جواز الوضوء به لان الماء ماء سواء کان عذبا فراتا اوملحا اجاجا وقد قال فی الخانیة لوتوضأ بماء السیل یجوز وان خالطه التراب اذا کان الماء غالبا رقیقا فراتا کان اواجاجا[1] اھ(ا)وکونه یجمد صیفاویذوب شتاء لا یجعله نوعاًاٰخر غیر الماء فلیس من ارکان ماھیة الماء ولا من شرائطھا الجمودشتاء و الذوبان صیفاوانماھذہ اوصاف تختلف باختلاف الاصناف ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج ھذا ینبت ویروی وھذا لایفعل شیا منه وقد یمکن(۲)عقد الملح بماء البحر بالطبخ ولا یخرجه ھذا عن المائیة فکذا لواجتزأ بعض المیاہ لشدة حدته عن الطبخ بحرارة الشمس لم یکن فیه اختلاف الماھیة فھزا ربمایقضی لما فی الدر والدرر بالترجیح* لکن لمااختلفوا ولم یتبین الامر قدمت الحاظر علی المبیح*ولکن العجب من العلامة الشرنبلالی علل فی المراقی المنع من ذائب الملح بما مرانه یذوب شتاء ویجمد صیفا ثم قال وقبل انعقادہ ملحا طھور[2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔

میرے نزدیک اگر وہ حقیقۃً پانی ہی تھا جیسا کہ ظاہر ہے تو اس سے وضو کے جواز میں کوئی شک نہ ہونا چاہئے کیونکہ پانی تو پانی ہی ہے خواہ سخت میٹھا ہو یا سخت کڑوا ہو، خانیہ میں ہے اگر سیلاب کے پانی سے وضو کیا تو جائز ہے خواہ اس میں مٹی ملی ہُوئی ہو جبکہ پانی غالب رقیق ہو، میٹھا ہو یا نمکین ہو اھ اور یہ بات کہ وہ گرمیوں میں جم جاتا ہے اور سردیوں میں پگھل جاتا ہے اس کو پانی کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں بنا دیتا ہے کیونکہ جاڑوں میں جمنا گرمیوں میں پگھلنا نہ تو پانی کی ماہیت کے اورکان سے ہے اور نہ شرائط سے ہے اور یہ اوصاف ہیں جو قسموں کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں، کوئی سخت میٹھا، کوئی سخت نمکین، کوئی اُگانے والا اور سیراب کرنے والا ہوتا ہے اور کچھ بے فائدہ ہوتا ہے اور کبھی سمندری پانی کو ابال کر نمک بنا لیا جاتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ پانی نہیں تھا، اسی طرح اگر کوئی پانی آفتاب کی گرمی سے گرم ہونے کی وجہ سے متجزی ہوگیا تو یہ اس کی ماہیت کو تبدیل نہیں کرتا، اس سے اس چیز کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے جو در اور درر میں ہے لیکن فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے میں نے منع کرنے والی دلیل کو مباح کرنے والی دلیل پر ترجیح دی ہے، مگر علامہ شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے مراقی الفلاح میں منع کی علت پگھلے ہوئے نمک میں یہ بتائی کہ وہ سردی میں پگھلتا اور گرمیوں میں جمتا ہے اور نمک بننے سے قبل وہ پاک ہوتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضی خان فصل فیمالایجوز التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی ،کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۳

(۱۹۱) نوشادر کا پانی کہ اس کے بہنے سے حاصل ہوتا ہے۔
(۱۹۲) آبِ کافور کہ اس کے پگھلنے سے حاصل ہو ریاحی کافور جسے یہاں بھیم سینی کہتے ہیں دھوپ کی گرمی سے پگھل جاتا ہے۔
(۱۹۳) آبِ کافور کہ درخت کافور کاٹتے وقت اس سے ٹپکتا ہے۔
(۱۹۴) آبِ نفط بالکسر ایک روغنی رطوبت تیز رائحہ ہے کہ بعض زمینوں سے اُبلتی ہے۔
(۱۹۵) مٹی کا تیل مثل آبِ نفط ہے۔ بزازیہ میں ہے: **ماء الملح لایجوز الوضوء به وکذا ماء النفط**[1] (نمک کے پانی سے وضو جائز نہیں، اور ایسے ہی **ماء النفط** (ایک معدنی تیل) سے۔ت)
(۱۹۶) زِفت بالکسر درخت صنوبر نر کا مد جو پھل نہیں دیتا۔
(۱۹۷) راتیانج درخت صنوبر مادہ کا مد جس میں پھل آتا ہے۔
(۱۹۸) قطران ایک قسم کا درخت سرو کا مد۔
(۱۹۹) قیر ایک سیاہ رطوبت کہ بعض زمینوں یا گرم چشموں سے ابلتی ہے۔
(۲۰۰) قفر الیہود ایک بودار رطوبت بنفشی رنگ کہ مثل قیر بعض دریاؤں سے نکلتی ہے۔
(۲۰۱) عنبر کہ یہ بھی ایک قول میں ایک معدنی رطوبت ہے بعد کو حرارت آفتاب وغیرہ سے منجمد ہوجاتی ہے۔
(۲۰۲) مومیائی
(۲۰۳) سلاجیت یہ دونوں پتھر کے مد ہیں اور ابتدا میں سیال ہوتے ہیں **وکل ذلك فی معنی ماء النفط** (یہ سب **ماء النفط** (ایک معدنی تیل) کے معنی میں ہیں۔ت)
(۲۰۴) نیم وغیرہ درختوں کا مد
(۲۰۵) موسم بہار میں انگور کی بیل سے خود بخود پانی ٹپکتا ہے اس میں اختلاف ہے اور راجح یہی ہے کہ اُس سے وضو جائز نہیں۔

فی الهدایة (لایجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لانه لیس بماء مطلق والحکم عند فقده منقول الی التیمم اما الماء الذی	ہدایہ میں ہے (وضو اس پانی سے جائز نہیں جو درخت اور پھل سے نچوڑا گیا ہو) کیونکہ وہ مطلق پانی نہیں رہا، اور جب مطلق پانی نہ ہو تو پھر حکم تیمّم کی طرف منتقل ہوجاتا ہے

[1] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری نوع فی المستعمل والمطلق والمقید نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

یقطع من الکرم فیجوز التوضی بہ لانہ ماء یخرج من غیر علاج ذکرہ فی جوامع ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی وفی الکتاب اشارۃ الیہ حیث شرط الاعتصار [1] اھ واقرہ فی العنایۃ والفتح وغیرھما وتبعہ صاحب المجمع فی شرحہ وفی التبیین ان کان یخرج من غیرعلاج لم یکمل امتزاجہ فجاز الوضوء بہ کالماء الذی یقطر من الکرم [2] اھ وتبعہ المحقق فی الفتح وقال صدرالشریعۃ وتبعہ ابن کمال باشا فی ایضاحہ اما ما یقطر من شجر فیجوز بہ الوضوء [3] اھ وھو اختیار الامام الاسبیجابی کما یاتی فی سادس ضوابط الفصل الثالث وادخلہ العلامۃ التمرتاشی فی متنہ فقال لا بعصیر نبات بخلاف مایقطر من الکرم بنفسہ [4] اھ واغرب المدقق العلائی فی شرحہ فزادبعدقولہ من الکرم اوالفواکہ ولم ارہ لغیرہ والجمھور علی المنع ونصواعـــہ	بہر حال وہ پانی جو انگور کی بیل سے ٹپکتا ہے اس سے وضو جائز ہے کہ وہ بغیر عمل کے نکلا ہے اس کو جوامع ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی میں ذکر کیا اور کتاب میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں نچوڑ کی شرط ہے اھ اور اس کو عنایہ اور فتح وغیرہ میں برقرار رکھا اور صاحب المجمع نے اس کی شرح میں اس کی متابعت کی اور تبیین میں ہے کہ بغیر عمل کے اگر عرق نکل آئے تو اس کا امتزاج پورا نہ ہوگا اور اس سے وضو جائز ہے جیسے انگور کی بیل سے ٹپکنے والا پانی اھ محقق نے فتح میں اس کی پیروی کی اور صدرالشریعۃ نے فرمایا ابن کمال پاشا نے اپنی ایضاح میں اس کی پیروی کی فرمایا جو پانی درخت سے ٹپکتا ہے اس سے وضو جائز ہے اھ اور وہ امام اسبیجابی کا مختار ہے جیسا کہ تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں آئیگا اور علامہ تمرتاشی نے اس کو متن میں داخل کیا اور فرمایا گھاس کے عرق سے جائز نہیں بخلاف اس پانی کے جو انگور کی بیل سے خود بخود ٹپکتا ہے اھ (ت) اور مدقق علائی نے اپنی شرح میں بڑی عجیب بات کہی یعنی یہ کہ من الکرم کے بعد انہوں نے "اوالفواکہ" کا اضافہ کیا، میں نے ان کے علاوہ کسی اور کے کلام میں

عـــہ: وقدمر تأییدہ فی ۱۸۰ فتذکر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کی تائید گزر چکی ہے ملاحظہ ہو ۱۸۰۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ہدایۃ باب الماء الذی یجوبہ ومالایجوز مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۶
[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۰
[3] شرح الوقایۃ مالایجوزبہ الوضوء المکتبۃ الرشیدیۃ دہلی ۱/۸۴
[4] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

انه الاوجه الاظهر الاحوط ففی الکافی[١] ثم ابن الشلبی[٢] علی الزیلعی والانقرویة[٣] لایتوضوء بماء یسیل من الکرم لکمال الامتزاج ذکرہ فی المحیط[٤] وقیل یجوز لانه خرج من غیر علاج [1]اھ وفی الخانیة[٥] لابالماء الذی یسیل من الکرم فی الربیع وکذا ذکرہ شمس الائمة الحلوانی [2]اھ وفی الحلیة[٦] والظاھر انه اوجه اھ ثم اعاد فقال الظاھر انه الاوجه [3]اھ وفی الغنیة[٨] ھو الاحوط [4]اھ وفی غنیة[٩] ذوی الاحکام ھو الاظھر کما فی البرھان[١٠] [5]وفی نور الایضاح[١١] لا یجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غیر عصر فی الاظھر [6]اھ وفی مراقی الفلاح[١٢] احترز به عما قیل انه یجوز بما یقطر بنفسه لانه لیس لخروجه بلا عصر تاثیر فی نفی القید وصحة نفی الاسم عنه [7]اھ وفی الدر[١٣] ھو الاظھر کما فی الشرنبلالیة عن البرھان واعتمدہ القھستانی[١٤] فقال والاعتصار یعم الحقیقی والحکمی

یہ نہ دیکھا، اور جمہور کے نزدیک ممنوع ہے اور صراحت کی ہے کہ یہی اوجہ، اظہر اور احوط ہے، کافی، ابن شلبی علی الزیلعی اور انقرویہ میں ہے کہ اس پانی سے وضو نہ کرے جو انگور کی بیل سے بہتا ہے کیونکہ اس میں کمال امتزاج پایا جاتا ہے، اس کو محیط میں ذکر کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ بغیر عمل کے نکلا ہے خانیہ میں ہے کہ اس پانی سے جائز نہیں جو موسم ربیع میں انگور کی بیل سے نکلتا ہے، اسی طرح اس کو ذکر کیا ہے شمس الائمہ حلوانی نے اھ اور حلیہ میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہی اوجہ ہے اھ پھر اعادہ کیا اور فرمایا ظاہر یہی ہے کہ یہ اوجہ ہے اھ اور غنیہ میں ہے کہ یہ احوط ہے اھ اور غنیہ ذوی الاحکام میں ہے یہی اظہر ہے جیسا کہ برہان میں ہے اور نور الایضاح میں ہے وضو جائز نہیں درخت یا پھل کے پانی سے خواہ بلا نچوڑے از خود نکل آئے، اظہر یہی ہے اور مراقی الفلاح میں ہے اس سے اس قول سے احتراز کیا کہ وضو اس پانی سے جائز ہے جو بلا نچوڑے خود نکل آئے، کیونکہ اس کے بلا نچوڑے نکلنے میں نفی قید میں کوئی تاثیر نہیں ہے اسی طرح اس سے

---

1 حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۲۰
2 قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
3 حلیہ
4 غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۲
5 غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر کتاب الطہارت مطبعۃ الکاملیۃ بیروت ۱/۲۳
6 نور الایضاح کتاب الطہارۃ علمیہ لاہور ص ۳
7 مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۴

کماء الکرم وکذا ماء الدابوغة[عہ] والبطیخ بلا استخراج [1]اھ واقرہ[۱۵] ط وفی الھندیة ولا بماء یسیل من الکرم کذا فی الکافی والمحیط وفتاوٰی قاضی خان وھو الاوجه ھکذا فی البحر[۱۷] وھوالاحوط کذا فی شرح منیة المصلی لابرھیم الحلبی [2]اھ وفی البحرالرائق والنھر [۱۸]الفائق المسرح به فی کثیر من الکتب انه لایجوز الوضوء به واقتصر علیه قاضی خان فی الفتاوٰی وصاحب المحیط وصدربه فی الکافی وذکرالجواز بصیغة قیل وفی شرح منیة المصلی الاوجه عدم الجواز فکان ھوالاولی لما انه کمل امتزاجه کماصرح به فی الکافی فما وقع

اس نام کے سلب کرنے میں کوئی تاثیر نہیں ہے اھ اور در میں اسی کو اظہر کہا جیسا کہ شرنبلالیہ میں برہان سے ہے اور اسی پر قہستانی نے اعتماد کیا اور کہا نچوڑنا حقیقی اور حکمی دونوں کو عام ہے جیسے انگور کا پانی اسی طرح تربوز کا پانی، اور خربوزے کا پانی بلا نکالے ہوئے اھ اور اس کو 'ط' نے برقرار رکھا اور ہندیہ میں ہے نہ اس پانی سے جو انگور کی بیل سے نکلتا ہے اسی طرح کافی، محیط میں ہے اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے یہی اوجہ ہے یہی بحر میں ہے اور یہی احوط ہے اسی طرح شرح منیۃ المصلی میں ہے جو ابراہیم حلبی کی ہے اھ اور بحر اور نہر میں ہے کہ بہت سی کتب میں صراحت ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں، اور اس پر قاضیخان نے فتاوٰی میں اکتفاء

عــہ: الدا بوغة والدابوقة والحبحب ھوالبطیخ الاخضرکما فی ش عن بعض المحشین عن کتب الطب وذکر فی التحفة والمخزن دابوقة بالقاف وزعماانه من اسمائه بالعربی وذکرامنھااللاغ و البطیخ الھندی والبطیخ الشامی والبطیخ الفلسطینی وبالفارسیة ھندوانه وبالھندیة تربوز ولم یذکر ادا بوغه بالغین ۱۲ منه۔(م)

دابوغہ، دابوقہ اور حبحب تربوز کو کہتے ہیں جیسا کہ شامی میں ہے کہ بعض حاشیہ نگاروں نے کتبِ طب سے اس کی یہی تشریح نقل کی ہے اور تحفہ اور مخزن میں دابوقہ "ق" سے ہے، ان کا خیال ہے کہ یہ اس کا عربی نام ہے ان دونوں کتب میں لاغ اور بطیخ ہندی، بطیخ شامی اور بطیخ فلسطینی کا ذکر ہے فارسی میں ہندوانہ اور ہندی میں تربوز کہتے ہیں ان دونوں کتابوں میں دابوغہ "غ" کے ساتھ کا ذکر نہیں ۱۲ منہ (ت)

[1] درمختار کتاب الطہارت مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[2] ہندیۃ فیما لایجوز بہ التوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۱

فی شرح الزیلعی انه لم یکمل امتزاجه ففیه نظر [1] اھ وفی ش [19] عن الرملی [20] علی المنح من راجع کتب المذھب وجدا کثرھا علی عدم الجواز فیکون المعمول علیه فما فی ھذا المتن(یرید التنویر)مرجوع بالنسبة الیه [2] اھ۔	کیا، اسی طرح صاحبِ محیط نے اس پر اکتفاء کیا اور اس کو ابتداء میں ذکر کیا کافی میں اور جواز کا ذکر بصیغہ قیل کیا اور شرح منیة المصلی میں ہے کہ اوجہ عدمِ جواز ہے تو یہی اولٰی ہے کیونکہ اس کا امتزاج مکمل ہوگیا ہے جیسا کہ کافی میں مصرّح ہے تو شرح زیلعی میں اس کے امتزاج کو مکمل نہ بتانا قابلِ اعتراض ہے اھ اور 'ش' میں رملی علی المنح سے منقول ہے کہ جس نے کُتبِ مذہب کو دیکھا ہے اس کو معلوم ہوگا کہ اکثر میں عدم جواز ہے تو اسی پر اعتماد ہوگا، تو جو اس متن (تنویر) میں ہے وہ اس کی نسبت مرجوع ہے اھ۔ (ت)

(۲۰۶) تاڑی **(۲۰۷)** سیندھی

اقول: حتی علی قول من یجوز بقاطر الکرم فانه [عه] ماء کان تشربه فاذا ارتوی ردہ	**میں کہتا ہوں** یہاں تک کہ جو حضرات انگور کی بیل سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کے جواز کے قائل ہیں تو وہ یہی

عـه ھذا ھو صریح مفاد کلام الزیلعی ومن تبعه لکن فی الارکان الاربعة لبحر العلوم مانصه اختلفوا فی ماء سال من الکرم ونحوہ بنفسه ففی الھدایة یجوز به التوضی وفی الکافی وفتاوی قاضی خان لایجوز لانه لیس ماء انماھو شبیه بالماء ویطلق علیه الماء مجازا اھ **اقول** لیس التعلیل فی الکافی ولا فی الخانیة بل لم ارہ لاحد قبله بل(ا) زعم

یہ صریح مفہوم ہے زیلعی کے کلام کا اور اس کے متبعین کے کلام کا، لیکن بحر العلوم کی ارکانِ اربعہ میں ہے اُس پانی میں اختلاف ہے جو انگور کی بیل سے ٹپکتا ہے، ہدایہ میں ہے اس سے وضو جائز ہے، کافی اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے کہ وضو جائز نہیں کیونکہ وہ پانی نہیں ہے پانی کے مشابہ ہے اور اس پر پانی کا اطلاق مجاز ہے اھ میں کہتا ہوں کہ تعلیل نہ کافی میں ہے اور نہ خانیہ میں ہے بلکہ میں نے اُن سے پہلے کسی کے کلام (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

کما یدل علیه قول الزیلعی کمال الامتزاج بتشرب النبات الماء بحیث لایخرج منه الابعلاج ثم ذکرقاطرالکرم بماربخلاف الرطوبات السائلة من هذه الاشجارفانها کالقارات النابعة من الاحجار والله تعالٰی اعلم۔	کہتے ہیں کہ دراصل یہ پانی تھاجب بیل میں جذب ہونے سے بچاتو بہنے لگا جیسا کہ قول زیلعی سے معلوم ہوتا ہے،امتزاج کا کمال یہ ہے کہ گھاس پانی کو اچھی طرح پی لے کہ بلا نکالے پانی نہ نکلے، پھرانہوں نے انگور کی بیل سے ٹپکنے والے پانی کاذکر کیا،بخلاف ان رطوبتوں کے جو اِن درختوں سے بہتی ہیں کیونکہ یہ ان روغنیات کی طرح ہیں جو پتھروں سے نکلتے ہیں و اللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۲۰۸) ماء الجبن کہ دودھ پھاڑ کراس کی مائیت نکالتے ہیں۔

(۲۰۹) دہی کا پانی کہ کپڑے میں باندھ کر ٹپکائیں یااس کے کونڈے میں اس سے چھٹے۔

(۲۱۰) مٹھا جسے چھاچھ بھی کہتے ہیں دہی سے مکھن جُدا ہونے کے بعد جو پانی رہ جائے۔

(۲۱۱) چاولوں کی پیچ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العلامة ابن کمال الوزیر فی الایضاح عند قول متنه لابما اعتصرمن شجراوثمرالروایة بالقصرکانهم ابوا عن اطلاق اسم الماء علیه ایماء الی قصوره عن حد الماء المطلق ولذلك لایجوز التوضی به اھ فهذا یوهم بل کمصرح ان کل عصارة ثمراوشجرماء حقیقة غیرانه مقید لامطلق وهو باطل قطعاوالذی یقبله القلب فی ماء الکرم القاطر ایضاماقاله بحرالعلوم والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله۔(م)

میں یہ نہیں دیکھا، بلاالکہ علامہ ابن کمال وزیر نے ایضاح کے متن کے پاس فرمایانہ اس پانی سے جو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو روایت قصر سے ہے، گویا وہ اس پر پانی کے نام کا اطلاق نہیں کرنا چاہتے ہیں،اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ وہ ماءِ مطلق میں شامل نہیں،اور اس لئے اس سے وضو جائز نہیں ہے اھ اس سے وہم ہوتا ہے بلاالکہ صراحت ہی کہنی چاہئے کہ درختوں اور پھلوں کا پانی حقیقۃً پانی ہے،البتہ وہ مقید ہے مطلق نہیں ہے،حالانکہ یہ قطعًا باطل ہے اور انگور کی بیل کے پانی کی بابت دل لگتی بات بحر العلوم ہی کی ہے و اللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۲۱۲) گوشت کا پانی کہ سربند بویام میں بے پانی رکھ کراوپر پانی بھر کرآنچ دینے سے خود گوشت سے مثل عرق نکلتا ہے۔

(۲۱۳) ماء اللحم کہ عرقیات کی طرح گوشت واجزائے مناسبہ سے ٹپکا کر لیتے ہیں۔

المخالطات

(۲۱۴) یخنی کہ پانی میں گوشت کاآبجوش نکالتے ہیں۔

(۲۱۵) ہر قسم کا شوربا۔ ہدایہ میں ہے:

لایجوز بالمرق فانہ لایسمی ماء مطلقا[1]۔	شوربا سے وضوجائز نہیں کہ اس کو مطلق پانی نہیں کہتے ہیں۔ (ت)

(۲۱۶ و ۲۱۷) جس پانی میں چنے یا باقلا پکایا اگر پانی میں ان کے اتنے اجزاء مل گئے کہ ٹھنڈا ہو کر پانی گاڑھا ہو جائے گاتو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔

اقول: وذلك ان العبارات الواضحة عـــه جاء ت ھھنا علی ثلثة وجوہ۔ **الاول**: لایجوز مطلقالان بالطبخ یحصل کمال الامتزاج فیفیدالتقیید وھذا مایاتی فی ضابطة الامام الزیلعی واتباعہ رحمھم اللہ تعالٰی۔ **الثانی**: لایجوز اذا وجد منہ ریح المطبوخ۔ **الثالث**: یجوز مالمیثخن وعلیہ الاکثروھو الاشھر والمنصوص	**میں کہتا ہوں** اس سلسلہ میں واضح عبارات تین قسم کی ہیں: **اول**: مطلقًا جائز نہیں کیونکہ پکانے سے مکمل امتزاج حاصل ہوتا ہے لہٰذا مقید کرنا مفید ہوگا۔امام زیلعی اور ان کے متبعین کے ضابطہ میں اس کا بیان آئیگا، رحمہم اللہ تعالٰی۔ **دوم**: وضو جائز نہیں جبکہ اس میں سے پکی ہوئی چیز کی بُوآتی ہو۔ **سوم**: جب تک گاڑھا نہ ہو تو جائز ہے،اکثر اسی پر ہیں اور یہی مشہورتر ہے،اور عام متون میں

عـــه ستأتی عبارة اخری مجملة وھی التغیر بالطبخ ویاتی الکلام علیھا ۱۲ منہ(م)	عنقریب ایک مجمل عبارت آئے گی اور وہ پکانے سے تبدیل ہونا ہےاوراس پر کلام بھی آئیگا ۱۲منہ (ت)

[1] ہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالایجوزبہ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

علیه فی(۱) عامة المتون وفی الخانیة لوطبخ فیه الحمص اوالباقلاء وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز به التوضوء وذکر الناطفی اذالم تذهب رقته ولم یسلب منه اسم الماء جاز [1] اھ وفی(۲) الجامع الکبیر ثم المنیة والینابیع ثم الزیلعی والفتح وتجنیس الامام صاحب الهدایة ثم البحروتجنیس الملتقط ثم الحلیة والفتاوی الظهیریة ثم البرجندی واللفظ للفتح فی الینابیع لو تقع الحمص والباقلاء وتغیر لونه وطعمه وریحه یجوز التوضی به فان طبخ فان کان اذابرد ثخن لایجوزالوضوء به اولم یثخن ورقة الماء باقیة جاز [2] اھ وهذا کما تری اوسع الاقوال فاذا حصل شرطه فی المنع حصل المنع بالاجماع۔ **ثم اقول**: وبالله التوفیق بل لاخلاف اما القولان الاولان فالتوفیق بینهما واضح	یہی ہے، اور خانیہ میں ہے اگر پانی میں چنے یا باقلا پکایا گیا اور باقلا کی بُو اس میں آگئی تو اس سے وضو جائز نہیں اور ناطفی نے فرمایا اگر اس کا پتلا پن ختم نہیں ہوا ہے اور اس پر پانی کا اطلاق ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں، جامع کبیر، منیہ، ینابیع، زیلعی، فتح، تجنیس (صاحب ہدایہ کی کتاب) پھر بحر، ملتقط کی تجنیس، حلیہ، فتاوٰی ظہیریہ اور برجندی میں ہے، عبارت فتح کی بحوالہ ینابیع ہے اگر چنے اور باقلاء پانی میں نچوڑ لیے گئے اور اس کا رنگ مزہ اور بُو بدل گئے تو اُس سے وضو جائز ہے، تو اگر پکایا گیا اور ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں، اور اگر گاڑھا نہ ہوا اور پانی کی رقت ہنوز باقی ہے تو جائز ہے اھ جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں اس قول میں سب سے زیادہ گنجائش ہے، تو جب اس کی شرط منع میں حاصل ہو تو بالاجماع منع ثابت ہوگا۔ (ت) **پھر میں کہتا ہوں وب اللہ التوفیق**، بلاکہ کوئی خلاف ہی نہیں، اور دو پہلے اقوال میں تطبیق واضح ہے

(۱) کالوقایة والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح حیث اعتبر وازوال الطبع بالطبخ ویاتی نصوصها فی الفصل الثالث ۱۲ منه غفرله۔ (۲) هکذا فی الحلیة وفی نسختی المنیة والجامع الصغیر وعلیها شرح فی الغنیة ۱۲ منه غفرله (م)	جیسے وقایہ، ملتقی، غرر، تنویر اور نور الایضاح، ان حضرات نے پکانے سے طبیعت کے زوال کا اعتبار کیا ہے تیسری فصل میں ان کتب کی عبارات آئیں گی ۱۲ منہ غفرلہ اسی طرح حلیہ میں ہے اور میرے پاس موجود منیہ اور جامع صغیر کے نسخوں پر اس کی شرح غنیہ میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزبہ التوضی مطبع نولکشور لکھنؤ ۹/۱

[2] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالایجوزبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

فانه اذ انضج الباقلی فی الماء وادرك وجد ریحه من الماء لامحالة وھذا ھو معنی الطبخ کما تقدم فی ۱۰۸(ا) نعم علی ھذا یضیع الشرط ولا امکان لحمل الطبخ علی الالقاء بقصده لیکون احترازاعما اذا اُخرج قبل ان یؤثر فی الماء فانه ح یشمل مااذا اُخرج بعدما غیرریح الماء بل ان ینطبخ فان تغیر الریح لایتوقف علی النضج فعلی ھذا یکون مجرد تغیر الریح بدون الطبخ موجباللتقیید وھوخلاف النصوص المذکورة فی ۸۹ فان عندعدم الطبخ لاوجه للفرق بینه وبین النقیع تأمل واماالقول الثالث فافاد فی الغنیة مایعطی وفاقه حیث قال التقیید یحصل للماء بکمال الامتزاج بالطبخ بان یطبخ فی الماء شیئ حتی ینضج فحینئذ یخرج الماء عن طبعه وھو سرعة السیلان ولا شك انه اذذاك اذابرد یثخن غالبافکانت القاعدة فی المخالطة بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء وفی المخالطة بدونه ان تزول رقته[1] اھ وتبعه فی مراقی الفلاح فقال لابماء زال طبعه بالطبخ لانه اذا برد ثخن[2]۔

کہ جب باقلا پانی میں اچھی طرح پک جائے تولامحالہ اس کی بُو پانی میں آئے گی اور پکنے کے یہی معنی ہیں جیسا کہ ۱۰۸ میں گزرا۔ہاں اس تقدیر پر شرط لگانا بے سود ہوگااور یہ امکان نہیں ہے کہ طبخ کو اس پر محمول کیا جائے کہ پکانے کے ارادہ سے ڈالنا،تاکہ اس صورت سے احتراز کیا جائے جب کہ اُس کو پانی میں اثر انداز ہونے سے قبل نکال لیا جائے کیونکہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس کو نکالا جائے اس وقت جبکہ اس سے پانی کی بُو تبدیل ہو جائے اور وہ پکنے نہ پائے، کیونکہ بُو کا بدلنا پکنے پر موقوف نہیں اس بناء پر صرف بُو کا بدلنا بلاپکائے موجبِ تقیید ہوگا اور یہ نصوص مذکورہ کے خلاف ہوگا،نصوص ۸۹ میں مذکور ہیں، کیونکہ نہ پکنے کی صورت میں اُس میں اور نقیع (نچوڑا ہوا) میں کوئی فرق نہیں ہوگا،یہ مقامِ غور ہے، تیسرا قول،غنیہ کے مطابق وہ ہے جس سے اتفاق معلوم ہوتا ہے،وہ فرماتے ہیں تقیید پانی میں اس وقت ہوتی ہے جب پکنے سے مکمل امتزاج حاصل ہو جائے،مثلاً یہ کہ پانی میں کوئی چیز پکائی جائے حتّٰی کہ مکمل طور پر پک جائے،تو اس وقت وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہو جائیگااور یہ اس کا تیزی سے بہنا ہے،اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائیگا تو پکانے والی چیز میں مخالطۃ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ چیز پانی میں پک جائے،اور پکائے بغیر مخالطۃ میں یہ ہے کہ

[1] غنیۃ المستملی فصل احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰
[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعۃ الامیریۃ مصر ص ۱۵

اقول : لاطبخ الا بالنضج کما علمت فکان الطبخ نفسه القاعدہ من دون شریطة زائدة وھذا یوافق اھل الضابطة ثم اذاکان الطبخ یورث الثخونة مطلقاحصل توافق الاقوال ومجال المقال فیه من وجوہ۔

الاول: مااقول انه علی ھذالم یبق الفرق بین النیئ والمطبوخ اذصارالمدارفیھماجمیعا الثخونة وکلام الشیخ یؤذن بالتفرقة۔

والثانی: **مااقول** ایضاتقسیم الطبخ فی الینابیع الی صورة الثخونة وبقاء الرقة یؤذن بان الطبخ لایوجب الثخانة ولا ینفع قوله غالبالانه اذابردفلم یثخن وجب جوازالوضوء به لاحاطة العلم بعدم المانع۔

والثالث: قال المحقق البحر فی البحر لایتوضوء بماء تغیربالطبخ بمالایقصد به التنظیف کماء المرق والباقلاء لانه ح لیس بماء مطلق لعدم تبادرہ عند اطلاق اسم الماء امالوکانت النظافة تقصد به کالسدر والصابون والاشنان یطبخ به فانه یتوضوء به الا اذاخرج الماء عن طبعه من الرقة والسیلان وبماتقرر علم

اس کی رقّت ختم ہو جائے اھ اور یہی بات مراقی الفلاح میں کہی گئی ہے، فرمایانہ اس پانی سے جس کی طبیعت پکائے جانے کی وجہ سے ختم ہو گئی کیونکہ جب وہ ٹھنڈا ہو گا گاڑھا ہو جائے گا۔(ت)

میں کہتا ہوں طبخ بلا نضج نہیں ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے جانا، تو طبخ بجائے خود قاعدہ ہے اس میں کسی زائد شرط کی حاجت نہیں اور یہ ضابطہ والوں کے موافق ہے، پھر جب طبخ سے مطلقاً گاڑھا پن پیدا ہوتا ہے تو اقوال میں توافق پیدا ہو گا، اور اس میں کئی وجوہ سے کلام ہو سکتا ہے۔**اوّل**: یہ جو میں کہتا ہوں کہ اس بنا پر کچے اور پکے ہوئے میں کوئی فرق نہیں کیونکہ ان دونوں میں دارومدار گاڑھا ہونا ہے اور شیخ کے کلام سے دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے۔

دوم: میں کہتا ہوں ینابیع میں طبخ کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے کہ صورتاً گاڑھا پن ہو اور رقت باقی ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طبخ سے گاڑھا پن لازمی نہیں ہوتا ہے، اور ان کے قول غالب کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ جب ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ مانع کے نہ ہونے کا علم ہے۔

سوم: محقق نے بحر میں فرمایا کہ اس متغیر پانی سے وضو نہ کیا جائے جس کو کسی ایسی چیز کے ساتھ پکایا گیا ہو جو تنظیف کیلئے نہیں ہوتی ہے جیسے شوربہ اور باقلا کا پانی، کیونکہ یہ مطلق پانی نہیں ہے اس لئے کہ جب پانی کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے یہ پانی متبادر نہیں ہوتا ہے اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس سے نظافت مقصود ہو جیسے جھربیری، صابون اور اشنان کو پانی کے ساتھ پکایا جائے تو اس پانی سے وضو کیا جائیگا، ہاں اگر

ان ماذکرہ فی التجنیس والینابیع(فاثر مامر اٰنفا)لیس ھو المختار بل ھو قول الناطفی من مشایخنا رحمھم اللہ تعالٰی یدل علیہ ماذکرہ قاضی خان(فنقل ماتقدم الاٰن)قال وبما قررناہ علم ان الماء المطبوخ بشیئ لایقصد بہ المبالغۃ فی التنظیف یصیر مقیدا سواء تغیر شیئ من اوصافہ اولم یتغیر فحینئذ لاینبغی عطفہ فی المختصر علی بکثرۃ الاوراق الا ان یقال انہ لما صارمقیدا فقد تغیر بالطبخ[1] اھ وتبعہ ش فقال فی المرق والباقلاً انہ یصیر مقیدااسواء تغیر شیئ من اوصافہ اولا وسواء بقیت فیہ رقۃ الماء اولا فی المختار کما فی البحر[2]۔

پانی اپنی طبیعت سے نکل جائے یعنی رقت اور سیلان ختم ہوجائے توو ضوجائز نہ ہوگا،اور گزشتہ تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو کچھ تجنیس اور ینابیع میں ہے(وہ نقل کیا جو ابھی گزرا)وہ مختار نہیں ہے بلالکہ وہ ہمارے مشائخ میں سے ناطفی کا قول ہے، قاضی خان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے(جو ابھی گزرا وہ نقل کیا)فرمایا ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ پانی کو اگر کسی ایسی چیز سے جوش دیا جائے جس سے زیادہ تنظیف مقصود نہ ہو تووہ مقید ہوجائیگاخواہ اس کے اوصاف میں تغیر ہو یا نہ ہو اس صورت میں اس کا عطف مختصر میں "بکثرۃ الاوراق" پر مناسب نہیں،ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب وہ مقید ہوگیاتو پکنے سے متغیر ہوگیااھ "ش" نے بھی یہی لکھااور شوربا اور باقلاً میں لکھاکہ وہ مقید ہوجائیگا خواہ اس کے اوصاف میں تبدیلی ہو یانہ ہو،عام ازیں کہ اس میں پانی کی رقّت رہے یانہ رہے، مختار یہی ہے جیساکہ بحر میں ہے اھ(ت)

والرّابع: قال العلامۃ البرجندی تحت قول النقایۃ وان تغیر بالمکث اواختلط بہ طاھر الا اذا اخرجہ عن طبع الماء اوغیرہ طبخا[3] نصہ واطلاق التغییر وجعلہ قسیما للاخراج من طبع الماء یتبادر منہ ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجہ عن

چہارم: علامہ برجندی نے نقایہ کے قول وان تغیر بالمکث الخ کے تحت فرمایا، تغیر کو مطلق رکھنا اور اس کو اخراج من طبع الماء کا قسیم بنانا،اس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ مطلق تغیر پکانے کی وجہ سے مانع ہے،خواہ وہ اس کو پانی کی طبیعت سے نکالے یا نہ نکالے،ہدایہ سے یہی مفہوم ہے،اس کی تائید

[1] بحرالرائق بحث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳
[3] شرح النقایۃ للبرجندی مسائل الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

طبع الماء اولا وھذا ھو المفھوم من الھدایۃ ویؤیدہ ما فی الخزانۃ وفتاوٰی قاضی خان انہ اذاطبخ فیہ الباقلی وریح الباقل یوجد منہ لایجوز بہ التوضی وقد ذکر فی الفتاوی الظھیریۃ انہ اذاطبخ الحمص اوالباقلی [1] الی اٰخر ماتقدم عن الفتح۔

خزانہ اور فتاوٰی قاضی خان سے ہوتی ہے کہ اگر اس میں باقلی پکایا گیا اور اس کی بُو پانی میں آگئی تو اس سے وضو جائز نہیں، اور فتاوٰی ظہیریہ میں ہے کہ اذاطبخ الحمص اوالباقلی الخ جو فتح سے نقل ہوا۔(ت)

وانا اقول: وبا للہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق فعل النار والعیاذ با للہ تعالٰی منھا تفریق الاتصالات فاذاطبخ شیئ تنزیل النارصلابتہ وتفتح منافذہ فیداخلہ الماء وتخرج اجزاؤہ اللطاف فی الماء فتورثہ ثخونۃ اذا کان الماء علی ماھو المعتاد فی طبخ الاشیاء وان لم تظھر اذا کثر الماء جدافان الکلام فی الطبخ المعھود ولا یجعل فیہ من الماء الاقدر معلوم موافق لحصول الامتزاج وھذاماافادالزیلعی واتباعہ ان بالطبخ یحصل کمال الامتزاج نعم الحرارۃ توجب اللطافۃ فمادام حارا لایظھر ذلك التغیرعلی ماھوعلیہ وبہ ظھر سرما قالوا اذاصاربحیث اذبرد ثخن وھذاھو الفارق بین النیئ و المطبوخ فان النیئ لیس فیہ مایمنع ظھورالثخانۃ فاحیل فیہ علی نفس ذھاب الرقۃ بخلاف

میں کہتا ہوں وب اللہ التوفیق آگ کا کام متصل کو منفصل کرنا ہے جب کوئی چیز آگ پر پکائی جاتی ہے تو آگ اس کی سختی کو زائل کردیتی ہے اور اُس کے سوراخوں کو کھول دیتی ہے جس کی وجہ سے اس میں پانی داخل ہوجاتا ہے اور اس کے لطیف اجزاء پانی میں آجاتے ہیں، اس طرح پانی گاڑھا ہوجاتا ہے جبکہ پانی عادت کے مطابق پکایا جائے اور جب پانی بہت زیادہ ہوتا ہے تو یہ گاڑھا پن ظاہر نہیں ہوتا ہے، کیونکہ گفتگو متعارف پکانے میں ہے اور اس میں ایک معین مقدار کے پانی کی آمیزش کی جاتی ہے تاکہ امتزاج حاصل ہوجائے، زیلعی وغیرہ میں یہی ہے کہ پکانے سے کمال امتزاج حاصل ہوتا ہے، ہاں حرارت لطافت کا موجب ہوتی ہے تو جب تک وہ گرم رہتا ہے تو یہ تغیر ظاہر نہیں ہونے پاتا ہے، اسی سے یہ راز سربستہ بھی منکشف ہوگیا کہ فقہاء فرماتے ہیں جب پانی ٹھنڈا ہوکر گاڑھا ہوجائے، اور یہی چیز مابہ الامتیاز ہے کچّے اور پختہ میں، کیونکہ کچّے میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے

[1] شرح النقایۃ للبرجندی مسائل الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

المطبوخ مالم یبردفیحال فیه علی النظر فان ظهر انه یثخن اذا برد لم یجزالوضوء به والاجاز والمرجع فی هذاهوحصول النضج والادراك فان عند ذلك یحصل کمال الامتزاج وهو یوجب فی المعتاد ثخونة الماء فبهذاالتقریر و لله الحمد انحلت الاشکالات عن اٰخرها۔

فالاول: قد ظهر الفرق بین النیئ والمطبوخ۔

والثانی: الطبخ فی کلام الینابیع الاغلاء فی الماء علی النار وان لم ینضج علی سبیل عموم المجاز لابل بیان لحکم یعم المعتاد وغیرہ کمن وضع کفامن حمص فی قدر قربة من الماء فانه لایثخن حین یبرد وان نضج الحمص وادرك وهذا هو منشؤ التقیید بغالبا فی کلام الغنیة ونظر الشرنبلالی الی المعتاد المعهود فاطلق القول انه اذبرد ثخن وبالله التوفیق۔

والثالث فیه اشیاء۔

فاقول: اولا(۱)تبین ان فرض عدم التغیر اصلا مع حصول الطبخ فرض مالاوقوع له۔

وثانیا:(۲)قد علمت ان مافی الخانیة

جو گاڑھے پن کو ظاہر ہونے سے روکتی ہو تو اس میں دار ومدار صرف رقّت کے ختم ہونے پر ہے۔برخلاف پکے ہوئے کے جو ٹھنڈا نہ ہوا ہو تو اس کا دار ومدار اس پر ہے کہ دیکھا جائے اگر یہ ظاہر ہو کہ ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو جائیگا تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہوگا،اور دار ومدار اس میں پکنا ہے کیونکہ اسی وقت کمال امتزاج پایا جاتا ہے اور یہی چیز عام طور پر پانی کے گاڑھا ہونے کا موجب ہوتی ہے،اس تقریر سے تمام اشکالات رفع ہوگئے۔

اول: کچے اور پکے کا فرق ظاہر ہوا۔

دوم: ینابیع کی عبارت میں طبخ سے مراد شیئ کو جوش دینا ہے پانی میں آگ پر خواہ پکا ہوا نہ ہو،یہ بطور عموم مجاز کے ہے، نہیں بلالکہ یہ ایسے حکم کا بیان ہے جو معتاد وغیر معتاد دونوں کو عام ہے،مثلًا کسی نے ایک مُٹھی چنے ایک ہانڈی بھر پانی میں ڈال دیئے تو یہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا نہ ہوگا خواہ چنے کتنے ہی پک جائیں،اور غنیہ کی عبارت میں غالبًا کی قید کا یہی مفاد ہے اور شرنبلالی کی نظر معہود پر گئی تو انہوں نے مطلق قول رکھا کہ جب ٹھنڈا ہوگا تو گاڑھا ہو جائے گا و باللہ التوفیق۔

سوم: اس میں چند اور قابل ذکر باتیں ہیں:

میں کہتا ہوں اول: پکنے کے باوجود یہ مفروضہ قائم کرنا کہ تغیر نہیں ہوا ہے باوجود حصول طبخ کے ایک ایسی چیز کا فرض کرنا ہے جو واقع نہیں ہوئی ہے۔

دوم: خانیہ میں جو ناطفی سے منقول ہے یہ

عن الناطفی لایخالف ماقدمه لاجرم ان عزا العلامة القوام الکاکی شارح الهدایة ثم ابن الشلبی محشی الزیلعی ماعن الناطفی الی قاضی خان ایضافقالا اذا طبخ ولم یثخن بعد ورقة الماء فیه باقیة جازالوضوء به ذکره الناطفی وفی فتاوٰی قاضی خان[1]اھ والیه یشیرکلام الحلیة اذجعل کلام الناطفی مفاد مافی قاضی خان حیث قال تحت قول الماتن لاتجوزبماء الباقلاء ما نصه سیذکر عن الجامع الکبیر تقیید عدم الجواز بماء الباقلا بما اذا کان مطبوخاوهو بحال اذا برد ثخن وزالت عنه رقة الماء فیحمل هذا الاطلاق وان وقع مثله لغیرالمصنف علی ذلك دفعا للتناقض ومن ثمه لما ذکر القدوری فی غدادما لا یجوزالطهارة به ماء الباقلا قال فی الهدایة المراد ماتغیر بالطبخ و احسن منه حمله علی مااذا کان مسلوبا منه اسم الماء مطبوخا اولا کما یفیده مافی الخانیة فذکر کلامه المارفی النیئ والمطبوخ تماما[2] وفیه حدیث الریح فلوحسبه مخالفالقول الناطفی لکان قوله مرجوحالانه انما یقدم الاظهرالاشهر فلم یکن یحسن نسبة مازیفه الیه ومن

گزشتہ قول کے منافی نہیں، اسی لئے علامہ کاکی شارح ہدایہ اور ابن شلبی محشی زیلعی نے ناطفی کے قول کو قاضی خان کی طرف بھی منسوب کیا ہے، ان دونوں حضرات نے فرمایا جب پکایا گیا اور گاڑھانہ ہوا اور پانی کی رقت اس میں باقی رہی تو اس سے وضو جائز ہے، اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے، اور یہ فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ اس طرف حلیہ میں اشارہ ہے کیونکہ انہوں نے ناطفی کے کلام کو قاضی خان کی گفتگو کا ماحصل قرار دیا ہے، وہ ماتن کے قول لاتجوز بماء الباقلی کے تحت فرماتے ہیں کہ عنقریب جامع کبیر سے باقلی کے پانی کے ساتھ عدم جواز کے مقید کرنے کی وجہ بیان کرینگے کہ وہ ایسا پکا ہوا ہو کہ جب ٹھنڈا ہو تو گاڑھا ہو جائے اور اس کی رقت زائل ہو جائے تو یہ اطلاق (اگرچہ مصنّف کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی ایسا ہی کیا ہے) اس پر محمول کیا جائے گا کہ تناقض مرتفع ہو جائے، اس لئے جب قدوری نے اُن اشیاء کا ذکر کیا جن سے وضو جائز نہیں ہے تو باقلی کے پانی کو ذکر کیا، ہدایہ میں فرمایا اس سے مراد وہ پانی ہے جو پکائے جانے سے بدل گیا ہو اور اس کا حمل اس پر زیادہ اچھا ہوگا جبکہ اس پر پانی کا اطلاق ختم ہوگیا ہو خواہ وہ پکا ہوا ہو یا نہ ہو، جیسا کہ خانیہ سے پتا چلتا ہے، پھر انہوں نے اپنا گزشتہ کلام ذکر کیا جو کچے اور پختہ سے متعلق ہے، اسی میں بُو کا بھی تذکرہ ہے تو اگر وہ اس کو ناطفی کے قول کے

[1] حاشیۃ الشلبی علی التبیین بحث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] حلیہ

الدلیل علیه ان الامام قاضی خان نفسه صرح بهذا الذی قاله الامام الناطفی وجزم به فی عامة المعتمدات فی شرحه للجامع الصغیر کما عزاه له فی الغنیة۔

وثالثا العجب(۱)انه رحمه ا لله تعالٰی یحتج بعبارة الخانیة وقد شرط وجود الرائحة ثم یقول سواء تغیر شیئ من اوصافه اولا [1]

ورابعا: (۲)انکر العطف علی بکثرة الاوراق ولیس ثمه مایصلح لعطفه الاھو فان عبارة المختصر یتوضوء بماء السماء العین والبحر وان غیر طاھر احداوصافه اوانتن بالمکث لابما تغیر بکثرة الاوراق اوبالطبخ [2]فان لم یعطف علی بکثرة یعطف علی بما تغیرای لایتوضوء بالطبخ وھو کلام مغسول

وخامسا: (۳)تأویله بان المراد تغیر طبعه اووصفه بل اطلاقه لایتمشی فی عبارة النقایة والاصلاح تغیر بالطبخ معه وھو مما لایقصد به النظافة اذیفید علی ھذا جواز الوضوء بما تغیر من الاطلاق بالطبخ مع المنظف ولیس مرادقطعافانماالامرانه لماتغیر بالطبخ صار مقیدا تغیر بالطبخ۔

مخالف سمجھتے تو ان کا قول مرجوح ہوتا، کیونکہ وہ اظہر واشہر کو مقدم کرتے ہیں، تو جس قول کو انہوں نے ناپسندیدہ قرار دیا اسی کی نسبت ان کی طرف اچھی نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود قاضی خان نے اس چیز کی تصریح کی ہے جو امام ناطفی نے ذکر کیا ہے اور اسی پر انہوں نے اپنی عام معتمدات میں جامع صغیر کی شرح میں جزم کیا ہے اور غنیہ میں اس کو ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

سوم: تعجب اس پر ہے کہ وہ خانیہ کی عبارت سے استدلال کر رہے ہیں اور انہوں نے بُو کی شرط لگائی ہے پھر فرمایا عام ازیں کہ اس کے اوصاف میں سے کچھ بدلا ہوا ہو یا نہ بدلا ہوا ہو۔

چہارم: بکثرۃ الاوراق پر عطف کا انکار کیا ہے حالانکہ وہاں صرف اسی پر عطف ممکن ہے کیونکہ مختصر کی عبارت یہ ہے یتوضوء بماء السماء الخ تو اگر بکثرۃ پر عطف نہ کیا جائے تو بما تغیر پر کرنا ہوگا، اور یہ غلط ہے۔

پنجم: اس کی یہ تاویل کرنا کہ مراد اس کی طبیعت یا وصف کا بدلنا نہیں ہے، بلاکہ ان کی عبارت کا اطلاق اصلاح ونقایہ کی عبارت میں نہیں چل سکتا ہے کہ تغیر بالطبخ معہ ہے، اور یہ وہ چیز ہے جس سے نظافت مقصود نہ ہو، اس لئے کہ اس بناء پر اُس چیز سے جس سے تغیر واقع ہو وضو جائز ہوگا، یعنی جب کہ نظافت والی چیز کے ساتھ پکانے کو مطلق رکھا جائے،

[1] بحرالرائق بحث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

[2] کنزالدقائق بحث الماء ایجوکیشنل پریس کراچی ۱/۱۱

اقول:(۱)ووقع فی تعبیر ش تغییر لمفاد البحر فان قوله فی المختار کما فی البحر یوقع من لایراجع البحر فی توهم انه تصحیح منقول فی البحر عن اهله فانه رحمه الله تعالٰی لم یکن من اصحابه کما اعترف به ش فی عقود رسم المفتی وبیناه فی رسالتنا هبة الجبیر فی عمق ماء کثیر ولیس کذلك وانما قال لخلافه من قبل نفسه لیس هو المختار۔	حالانکہ یہ قطعًا مراد نہیں ہے، کیونکہ جب پکانے سے متغیر ہوگیا تو مقید ہوگیا یہ نہیں کہ جب مقید ہوگیا تو پکانے سے متغیر ہوگیا۔(ت) **میں کہتا ہوں** "ش" کی عبارت میں تبدیلی بحر کے مفاد کیلئے ہے کیونکہ ان کا قول فی المختار کما فی البحر ایک ایسے شخص کو جس نے بحر نہ دیکھی ہو اس وہم میں مبتلا کرسکتا ہے کہ یہ بحر کے منقول کی تصحیح ہے جو انہوں نے کسی سے نقل کیا ہے، کیونکہ وہ اس کے اصحاب سے نہیں جیسا کہ اس کا اعتراف "ش" نے عقود رسم المفتی میں کیا ہے اور ہم نے اس کو "ھبۃ الجبیر فی عمق ماء کثیر" میں ذکر کیا ہے جبکہ امر واقعہ یہ نہیں ہے، یہ بات انہوں نے اس لئے کہی ہے کہ وہ اپنی طرف سے اس کے مخالف ہیں، وہ مختار نہیں سمجھتے(ت)
والرابع:(۲)لماکان زوال الطبع بالطبخ ربما لا یظهر الا اذا برد صح التقسیم فیحال فی النیئ علی عین الثخونة وفی المطبوخ علی دلیلها وکأنه الی هذا یشیر البرجندی بتعقیبه بکلام الظهیریة فاستقر ان شاء الله تعالٰی وله الحمد عرش التحقیق *بحسن التوفیق*علی التطبیق والتوفیق* وبا لله سبحنه وتعالی التوفیق۔	**چہارم:** پکنے کی وجہ سے طبیعت کا زائل ہونا کبھی ظاہر نہیں ہوتا ہے، ہاں جب ٹھنڈا ہوتا ہے تو تقسیم صحیح ہے، تو کچے کا دارومدار گاڑھے پن پر ہوگا اور پکے ہوئے میں اس کی دلیل پر ہوگا اور غالبًا برجندی اسی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ وہ اس کے بعد ظہیریہ کے کلام کو لائے ہیں، یہ اس کی مکمل تحقیق ہے۔(ت)

(۲۱۸) پانی میں میوے جوش دے کر اُن کا عرق نچوڑا یہ عرق اگرچہ پانی سے مخلوط ہوگا کہ حرارت نار کے سبب میوے پانی کا تشرب کریں گے خصوصًا جبکہ کُوٹ کر ڈالے اس سے وضو جائز نہیں۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

لایجوز التوضوء بماء الفواکه وتفسیره ان یدق التفاح اوالسفرجل دقاناعما ثم	پھلوں کے پانی سے وضو جائز نہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ سیب یا امرود کو باریک باریک کُوٹ لیا جائے اور

یعصرہ فیستخرج منه الماء وقال بعضھم تفسیرہ ان یدق التفاح اوالسفرجل ویطبخ بالماء ثم یعصر فیستخرج منه الماء وفی الوجھین لایجوز به التوضوء لانه لیس بماء مطلق[1]۔	پھر ان کو نچوڑ کر اُن سے پانی نکالا جائے، بعض نے اس کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ سیب یا امرود کو باریک کرکے پانی کے ساتھ پکایا جائے پھر نچوڑا جائے اور پانی نکالا جائے اور دونوں صورتوں میں اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ یہ مطلق پانی نہیں ہے۔(ت)

(۲۱۹) یہ پانی جس میں میوے جوش دے اس کا حکم ذکر نہ فرمایا۔

واقول: وبہ استعین اگر میوے خفیف جوش دے جس میں قدرے نرم ہو کر نچوڑنے میں اچھی طرح آئیں اور نکال لئے کہ پانی میں اُن کے اجزائے لطیفہ قدر تغیر نہ ملنے پائے تو اُس پانی سے وضو جائز ہونا چاہئے اور اب یہ پانی نمبر ۱۰۸و۱۰۹ میں داخل ہوگا اور اگر میوے اس میں پک گئے کہ اُسے متغیر کردیا تو اُن کے نکال لینے کے بعد بھی اس پانی سے وضو ناجائز ہے یہ ۲۱۹ نمبر ہوگا۔

(۲۲۰) سرپر مہندی یا کوئی خضاب یا ضماد لگا ہوا ہے اور مسح کرتے میں ہاتھ اس پر گزرتا ہوا پہنچا یوں کہ یا تو وہ ضماد (۱) وخضاب رقیق بے جرم مثل روغن ہے تو اُسی کی جگہ مسح کیا وہ جرم دار ہے تو اس کے باہر چہارم سر کی قدر مسح کیا مگر ہاتھ اس پر ہوتا گزرا اگر اس گزرنے میں ہاتھ کی تری میں اُس خضاب وضماد کے اجزاء ایسے مل گئے کہ اب وہ تری پانی نہ کہلائے گی تو مسح جائز نہ ہوگا ورنہ جائز۔

یہ نمبر **(۲۲۱)** ہوا جس کا جائزات میں اضافہ ہونا چاہئے، وجیزامام کردری فصل مسح میں ہے:

مسحت علی الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتی خرجت عن کونھا ماء مطلقا لم یجز[2] اھ **اقول:** ولا بدمن تقیید مفھومه بما ذکرت فاعرف۔	خضاب پر مسح کیا اگر تری خضاب سے مل گئی یہاں تک کہ ماءِ مطلق ہونے سے خارج ہوگئی تو اُس سے مسح جائز نہیں اھ **میں کہتا ہوں** اس کے مفہوم کو مقید کرنا ضروری ہے اس قید کے ساتھ جو میں نے ذکر کی ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لیں۔(ت)

(۲۲۲) پانی میں سَتّو گھُلے ہوں کہ وہ رقیق نہ رہے اُس سے وضو ناجائز ہے، ہدایہ وکافی میں ہے:

الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق	مگر یہ کہ وہ پانی پر غالب ہو کہ پانی مثل ستوؤں کے ہوجائے،

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الرابع فی المسح ، نورانی کتب خانہ پشاور ۴ / ۱۵

لزوال اسم الماء عنه [1]۔	کیونکہ اب اس سے پانی کا نام ختم ہوگیا ہے۔(ت)

خانیہ میں ہے:

وان صار ثخینا مثل السویق لا [2]۔	اور اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے تو جائز نہیں۔(ت)

المقابلات عـــہ

(۲۲۳) اہلے میں اگر اس قدر مٹی کُوڑے وغیرہ کا خلط ہے کہ پانی کیچڑ کی طرح گاڑھا ہوگیا تو اُس سے وضو جائز نہیں، خانیہ میں ہے:

توضأ بماء السیل یجوز وانکان ثخینا کالطین لا [3]۔	اگر کسی نے سیلاب کے پانی سے وضو کیا تو جائز ہے اور اگر کیچڑ کی طرح گاڑھا ہو تو جائز نہیں۔(ت)

اجناس امام ناطفی پھر منیہ میں ہے:

التوضی بماء السیل ان لم تکن رقة الماء غالبة لایجوز [4]۔	اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو سیلاب کے پانی سے وضو جائز نہیں ہے۔(ت)

اقول: علمائے کرام پر اللہ عزوجل کی رحمتیں احتیاط کے لئے ایسی نادر صورتیں بھی ذکر فرماتے ہیں ورنہ سیلاب کا ایسا ہونا بہت بعید ہے وہ اس سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ جب اس قدر آبِ کثیر وغزیر اتنے اختلاط تراب سے ناقابلِ وضو ہوگیا تو برساتی ندیوں یا گھڑے لوٹے کے پانی کیا ذکر؟

(**۲۲۴ تا ۲۵۱**) کاہی آٹا ستّو پھل بیلیں شنجرف یا کسم کی زردیاں کچ چونا ریشم کے کیڑے مینڈک وغیرہ غیر دموی جانور کے اجزا چنے باقلا وغیرہ ناج کے ریزے کولتار روٹی کے ذرّے صابون اُشنان ریحان بابونہ خطمی برگ کنار کچے خواہ یہ چھ نظافت کیلئے پانی میں پکائے ہوئے غرض کوئی چیز حتی کہ برف جو اصل پانی ہے اگر پانی ہے اگر پانی میں مل کر اُس رقت زائل کردے اُس سے وضو ناجائز ہوگا۔

عـــہ: یعنی وہ پانی جن کی صورت جواز جائزات میں گزری یہ صورتیں ان کے مقابل ہیں ۱۲(م)

---

[1] ہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز بہ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] قاضی خان فیمالایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹

[3] قاضی خان فیمالایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹

[4] متن غنیۃالمستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰

اقول: وھذا ھو محمل مافی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین لایجوز الوضوء بماء الباقلی وماء الصابون وماء الاشنان [1] اھ کما ان الاول محمل اطلاق القدوری وغیرہ الجواز فی الصابون والاشنان غیرانہ حمل قریب لان المعھودھو خلطھما قلیلا بحیث لایذھب الرقۃ (ا)وانما البعد فی(ا)ما فی شرح المجمع۔	**میں کہتا ہوں** خزانۃ المفتین میں جو شرح مجمع البحرین سے ہے اس کا محمل یہی ہے،اس کی عبارت یہ ہے کہ باقلی اور صابون اور اُشنان کے پانی سے وضو جائز نہیں ہے اھ جیسا کہ اوّل قدوری وغیرہ کے اطلاق کا محمل ہے ان کے اطلاق سے اشنان اور صابون کے پانی سے جواز معلوم ہوتا ہے، یہ حمل قریبی ہے کیونکہ عام طور پر یہ دونوں چیزیں کم مقدار میں ملائی جاتی ہیں کہ اس سے پانی کی رقت ختم نہیں ہوتی ہے،اور شرح مجمع میں جو ہے وہ بعید ہے۔(ت)

ان پر اکثر نصوص ان کے مقابلات میں اپنے اپنے محل پر مذکور ہُوئے اور خانیہ میں فرمایا:

لووقع الثلج فی الماء وصار ثخینا غلیظا لایجوز بہ التوضوء لانہ بمنزلۃ الجمد وان لم یصر ثخینا جاز [2]۔	اگر برف پانی میں گر گئی اور پانی گاڑھا ہوگیا تو اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ یہ بمنزلہ جمد کے ہے اور اگر گاڑھا نہ ہو تو جائز ہے۔(ت

یہ برف کا نص ہے کہ اگر پانی کو گاڑھا کردے اس سے وضو ناجائز ہوگا جب تک پگھل کر پانی کی رقت عود نہ کرے اور گاڑھا نہ کرے تو جائز یہ نمبر (**۲۵۲**) ہوا کہ جائزات میں اضافہ ہوگا۔

(**۲۵۳و۲۵۴**) جس پانی میں کوئی دوا یا غذا پکا کر تیار کی متون میں ہے **لابما تغیر بالطبخ** (نہ اس پانی سے جو پکانے سے متغیر ہوجائے۔ت)

(**۲۵۵و۲۵۶**) یوں ہی چائے یا کافی جن کے پکانے سے پانی کی رقت میں فرق آئے اگرچہ ان سے سیلان نہیں جاتا رقّت وسیلان کا فرق ضوابط میں مذکور ہوگا اِن شاء اللہ قہوہ میں گاڑھاپن ضرور مشہود ہوا ہے اور اگر اُسے بھی پانی میں اثر کرنے سے پہلے نکال لیا تو جواز رہے گا **لعدم الطبخ وبقاء الطبع کما فی ۱۱۰** یہ (**۲۵۷**) بھی جائزات میں زائد کیا جائے۔

(**۲۵۸تا۲۶۲**) عرق گاؤزبان گلاب کیوڑا بید مشک خوشبو ہوں یا اترے ہوئے یوں ہی

[1] خزانۃ المفتین

[2] قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

ہر عرق اوصاف میں پانی کے خلاف ہو یا موافق غرض جو بہتی چیز پانی کی نوع سے نہیں جب پانی کی مقدار سے زیادہ اُس میں مل جائے بالاجماع اُس سے وضو نہ ہوسکے گا۔

فان استویا فی الاجزاء لم یذکر ھذا فی ظاھر الروایۃ وقالوا حکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا[1] وقال فی الغنیۃ وکذا ان کانت مساویۃ احتیاطا حتی یضم الیہ التیمم عند المساواۃ[2]۔	اگر دونوں اجزاء میں برابر ہوں تو یہ چیز ظاہر روایت میں نہیں ہے، فقہاء نے فرمایا اس کا حکم احتیاطًا مغلوب پانی کا سا ہے۔غنیہ میں کہا اور اسی طرح ہے جب وہ مساوی ہوں احتیاطًا حتی کہ جب دونوں برابر ہوں تو وضو کے ساتھ تیمّم بھی کرلیا جائے اھ (ت)
اقول: لم یسندہ لاحد ولم ارہ لغیرہ وفیہ نبوء عن القواعد فما(۱) اجتمع حاظر ومبیح الاغلب الحاظر ولا حکم للمغلوب وایضا اذا استویا (۲) فقد تعارضا واذا تعارضا تساقطا وایضا لیس (۳) تسمیتہ ماء باولی من تسمیۃ غیرہ فکیف ینطلق علیہ اسم الماء المطلق ومالیس بماء مطلق لایصح الوضوء بہ اصلا والاشتغال بما لایصح یکرہ تحریما کما فی الدر عن القنیۃ بل ھو اضاعۃ المال فیحرم تأمل وراجع وکانہ فھم من قولھم احتیاطا ان لھم شکا فی کونہ ماء فاحترزوا عنہ للاحتیاط فان لم یکن ماء لم یجز الوضوء بہ وانکان ماء لم یجز التیمم مع وجودہ	**میں کہتا ہوں** اس کو انہوں نے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا اور ان کے علاوہ کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا، اور یہ قواعد سے دُوری ہے، جس چیز میں بھی حرام کرنیوالی اور مباح کرنیوالی دلیل جمع ہوجائے تو حرام کرنے والی غالب رہے گی اور مغلوب کا کوئی حکم نہ ہوگا اور جب دونوں برابر ہوں تو تعارض ہوگا اور تساقط ہوجائیگا، پھر اس کا پانی کہا جانا کسی دوسرے نام سے اولٰی نہیں ہے تو اس پر مطلق پانی کا نام کیسے بولا جائیگا اور جو مطلق پانی نہ ہو اس سے وضو بالکل جائز نہیں اور جو چیز صحیح نہ ہو اس میں مشغولیت مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ در میں قنیہ سے ہے، بلکہ یہ تو مال کا ضائع کرنا ہے لہٰذا حرام ہوگا، اس پر غور کیجئے اور مراجعت کیجئے، اور شاید انہوں نے ان کے قول احتیاطًا سے یہ سمجھا کہ ان کو اس کے پانی ہونے میں شک ہے

[1] بدائع الصنائع فصل فی الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[2] غنیۃ المستملی فصل فی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

فیجمع بینھما خروجا عن العھدۃ بیقین فانہ انکان ماء فقد توضأ وان لم یکن فقد تیمم کما فی سؤر(۱) الحمار للشك فی طھوریتہ ولیس(۲) کذلك بل الاحتیاط ھھنا بمعنی العمل باقوی الدلیلین لایستقیم لاحد ان یسمیہ ماء مطلقا فھو خارج عنہ بالیقین من دون شك ولا تخمین واللہ تعالٰی اعلم۔	تو احتیاطاً اس سے انہوں نے پرہیز کیا ہے اب اگر وہ پانی نہیں تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر پانی ہے تو اس سے تیمّم جائز نہیں، تو تیمّم اور وضو دونوں کو جمع کیا جائیگا تاکہ یقین سے فریضہ ادا ہوجائے، کیونکہ اگر درحقیقت پانی ہو تو وضو ہوگیا اور اگر پانی نہیں تو تیمّم ہوگیا، جیسا کہ گدھے کے جُوٹھے کا حکم ہے، کیونکہ اس کے طہور ہونے میں شک ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں یہ احتیاط ہے کہ اقوی الدلیلین پر عمل ہوجائے، کوئی اس کو مطلق پانی نہیں کہتا یہ اس سے یقیناً خارج ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۲۶۳ تا ۲۶۶) اقول ایسی بے لون چیزیں اگر مزہ پانی کے خلاف رکھتی ہوں کہ نصف سے کم مل کر بدل دیں تو باتفاق منقول وضابطہ اُس سے وضو کا عدمِ جواز چاہئے۔

اما المنقول فلان العبرۃ بالطعم حیث لالون واما الضابطۃ فلانھا ذوات وصف اووصفین وعلی کل یکفی تغیر وصف واحد فمامر عن البحر من(۳) العبرۃ بالاجزاء فی ماء لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحۃ[1] ومثلہ فی الغنیۃ غیر مسلم فلیتنبہ۔	رہی نقل دلیل تو اعتبار مزے کا ہے جہاں رنگ نہ ہو اور ضابطہ یہ ہے کہ وہ دو وصفوں والی چیز ہے یا ایک وصف والی چیز ہے اور بہر صورت ایک وصف کا بدلنا کافی ہے اور بحر میں جو ہے کہ زبانِ ثور اور گلاب کے پانی میں جس کی خوشبو ختم ہوچکی ہو اجزا کا اعتبار ہے، مسلم نہیں، فلیتنبہ۔ (ت)

نوع آخر مقابلات نوع آخر قسم اول

صنفِ اول _ جامدات

(۲۶۷ تا ۲۷۵) نبیذ میں چھوہارے یا کشمش خواہ کوئی میوہ شربت میں شکر بتاسے مصری خواہ کوئی خشک شیرینی خیساندہ میں دوا رنگ میں کسم کیسر پڑیا روشنائی میں کسیس مازو خواہ اور اجزاء جب اتنے

[1] بحرالرائق کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

ڈالیں کہ پانی اپنی رقّت پر نہ رہے اس سے بالاجماع وضو ناجائز ہے۔ قدوری وہدایہ ونقایہ وغیرہا عامہ کتب میں ہے:

لابماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء [1]۔	نہ اس پانی سے جس پر غیر کا غلبہ ہو تو اس کو پانی کی طبیعت سے نکال دے۔(ت)

صنفِ دوم __ مائعات

(۲۷۶تا۲۷۸) زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر پانی میں مل کر اُس کی رنگت کے ساتھ مزہ یا بُو بھی بدل دے تو اُس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔

لتغیر اللون علی الحکم المنقول واکثر من وصف علی الضابطة	اس لئے کہ رنگ متغیر ہوگیا، اس حکم پر جو منقول ہوا، اور ایک وصف سے زاید ہے ضابطہ پر۔(ت)

یوں ہی پڑیا حل کیا ہوا پانی جب رنگ اور ایک وصف اور بدل دے۔

لانه انکان ذا الثلاثة کفی تغیروصفین للوفاق فکیف اذاکان ذاوصفین۔	اس لئے کہ اگر وہ تین اوصاف والا ہو تو اس میں دو وصفوں کا تغیر کافی ہے اس پر اتفاق ہے تو پھر دو وصفوں کا کیا حال ہوگا؟(ت)

(۲۷۹) تربوز کا شیریں پانی جبکہ پانی میں پڑ کر رنگ کے ساتھ اس کا ایک وصف اور بدل دے، ہاں رنگ نہ رکھتا ہو تو مزے کا اعتبار ہے۔

وھومحمل قول الزیلعی والافھوذوالثلاثة کماھو معلوم مشاھد وقال فی المنحة قال الرملی لمشاھد فی البطیخ مخالفته للماء فی الرائحة وایضافی البطیخ مالونه احمر وفیه مالونه اصفر [2]اھ **اقول:** ای لون مائه اذفیه الکلام	اور یہی زیلعی کے قول کا مطلب ہے، قول یہ ہے ورنہ وہ تین وصفوں والا ہے، جیسا کہ مشاہد ومعلوم ہے، اور منحہ میں فرمایا رملی نے کہا تربوز میں مشاہدہ یہ ہے کہ وہ بُو میں پانی کے مخالف ہوتا ہے اور بطیخ میں کچھ سرخ رنگ کے اور کچھ پیلے رنگ کے ہوتے ہیں۔(ت) **میں کہتا ہوں** اس سے مراد اس کے پانی کا رنگ ہے

[1] ہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء العربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] منحۃ الخالق مع البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

لالون عینه۔	کیونکہ کلام اسی میں ہے اس سے مراد خود بطیخ ذات کا رنگ نہیں۔(ت)

(۲۸۰) سپید انگور کا شیرہ جب پانی کے مزے پر اس کا مزہ غالب آجائے۔

لتغیر الطعم علی المنقول وھو ذووصفین فیکفی تغیر واحد علی الضابطة فھذا مما لایتأتی فیه الخلاف فی شیئ من جانبی الجواز وعدمه۔ **فان قلت** بلی فان الحکم لایقتصر عند اھل الضابطة علی الطعم بل کذٰلك لو غلب الریح۔ **اقول:** طعمه اسرع عملا فلا یتغیر الریح مالم یتغیر۔	کیونکہ مزہ کا تغیر ہے منقول کے مطابق، اور وہ دو ۲ وصفوں والا ہے تو ایک میں تغیر کافی ہے ضابطہ کے مطابق، یہ وہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں جواز وعدمِ جواز کے جانبین میں۔(ت) **اگر یہ کہا جائے** کہ حکم اہلِ ضابطہ کے نزدیک مزہ پر موقوف نہیں بلکہ بُو کے غلبہ کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔(ت) تو میں کہتا ہوں اس کے مزے کا عمل تیز تر ہوتا ہے تو جب تک مزہ نہ بدلے بُو نہیں بدل سکتی ہے۔(ت)

(۲۸۱) سپید انگور کا سرکہ ملنے سے اگر پانی کا مزہ بدل گیا سرکہ کا مزہ اس پر غالب ہوگیا۔ لما مر ویتأتی فیه الخلاف کما یاتی (اس کا حکم گزرا اور اس میں اختلاف آتا ہے۔ت)

(۲۸۲) رنگت دار سرکہ جب پانی میں مل کر رنگ اور بُو (اس لئے کہ عام سرکوں کی بُو قوی تر ہوتی ہے ۱۲منہ) دونوں بدل دے۔

لحصول اللون علی المنقول ووصفین علی الضابطة۔	منقول کے مطابق رنگ والا ہے اور ضابطہ کے مطابق دو وصفوں والا ہے۔(ت)

(۲۸۳) ایسے سرکہ کا مزہ اقوی ہو تو جب اُس سے مزہ کے ساتھ رنگت بھی بدل جائے۔

(۲۸۴) جس سرکہ کا رنگ قوی تر ہو جب رنگ کے ساتھ ایک وصف اور بدل دے والوجه قد علم (اس کی وجہ معلوم ہے۔ت)

(۲۸۵) دودھ جب اس کا رنگ اور مزہ دونوں پانی پر غالب آجائیں۔

لان العبرة فی المنقول باللون وعند الزیلعی وکثیر من اتباعه باحد وصفین اللون	اس لئے کہ اعتبار منقول میں رنگ ہی کا ہے اور زیلعی کے نزدیک (نیز ان کے اکثر متبعین کے نزدیک)

والطعم وعند المحقق علی الاطلاق وصاحب الدرر بهما معا فاذا تغیر احصل الوفاق علی سلب الاطلاق۔	دو اوصاف میں سے ایک کا اعتبار ہے (یعنی رنگ یا مزہ)، اور محقق علی الاطلاق اور صاحبِ درر کے نزدیک دونوں کا ایک ساتھ اعتبار ہے، اب جبکہ دونوں وصف ہی بدل جائیں تو پانی کا اطلاق نہ ہونے پر اتفاق ہو جائے گا۔ (ت)

یہ ایک عہ۱ سو بائیس وہ ہیں جن سے وضو بالاتفاق عہ۲ ناجائز ہے یعنی نہ ہو سکتا ہے نہ اُس سے نماز جائز ہو و الله تعالٰی اعلم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا و مولانا محمد و آلہٖ وصحبه و بارك وسلم۔

قسم سوم جن سے صحتِ وضو میں حکم منقول و مقتضائے ضابطہ امام زیلعی کاخلاف ہے **صنف اول** خشک اشیا (**۲۸۶ و ۲۸۷**) چھوہارے کے سوا کشمش انجیر وغیرہ کوئی میوہ **بالاجماع الاماعن الامام الاوزاعی ان ثبت عنه** (مگر وہ جو امام اوزاعی سے مروی ہے اگر ان سے ثابت ہو۔ت) اور مذہب صحیح معتمد مفتی بہ مرجوع الیہ میں چھوہارے بھی جبکہ تادیر تر کرنے سے پانی میں اُس میوہ کی کیفیت اس قدر آجائے کہ اب اُسے پانی نہ کہیں نبیذ کہیں اس سے وضو نہیں ہو سکتا اگرچہ رقیق ہو، بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

قیاس ماذکرنا انه لایجوز الوضوء بنبیذ التمرلتغیرطعم الماء وصیرورته مغلوبابطعم التمرو بالقیاس اخذابویوسف وقال لایجوز التوضوء به الا ان ابا حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ترك القیاس بالنص فجوزالتوضوء به وروی نوح فی الجامع المروزی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه رجع عن ذلك وقال لایتوضوء به	جن چیزوں سے ہم نے وضو کے جائز نہ ہونے کا قول کیا ہے وہ نبیذ تمر پر قیاس کی گئی ہیں، کیونکہ پانی کا مزہ بدل گیا ہے اور وہ کھجور کے مزہ سے مغلوب ہو گیا ہے قیاس پر ابو یوسف نے عمل کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اُس سے وضو جائز نہیں، اور امام ابو حنیفہ نے نص کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور اُس سے وضو کو جائز قرار دیا، اور نوح نے جامع مروزی میں ابو حنیفہ سے روایت کی کہ آپ نے اس سے رجوع

عہ۱: ۱۶۰ کے بعد ۱۲۵ ہوئے مگر ان میں تین نمبر ۲۲۱ و ۲۵۷، ۲۵۲ جائزات کے تھے لہذا ایک سو بائیس ۱۲۲ رہے ۱۲ (م)

عہ۲: یعنی ضابطہ زیلعی اور اُن احکام کے اتفاق سے جو قول امام محمد پر مبنی ہیں جیسا کہ تنبیہ ضروری میں گزرا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

وھو الذی استقر علیه قوله کذا قال نوح وبه اخذ ابو یوسف [1]۔	کرلیااور فرمایا کہ اس سے وضو نہ کیا جائے اور ان کے اس قول پر اتفاق ہوا، یہی نوح کا قول ہے اور یہی ابو یوسف نے لیا ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

وجب تصحیح الروایة الموافقة لقول ابی یوسف لان اٰیة التیمم ناسخة له لتاخرھااذھی مدنیة وعلی ھذامشی جماعة من المتأخرین [2]۔	اس روایت کی تصحیح جوابویوسف کے قول سے مطابقت رکھتی ہےلازم ہے، کیونکہ آیۃ تیمّم اس کو منسوخ کرنے والی ہے وہ مدنی ہونے کی وجہ سے متاخر ہے،اور متاخرین کی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

ذکر نوح الجامع والحسن بن زیاد ان اباحنیفة رضی اﷲ تعالٰی عنه رجع الی انه یتیمم ولا یتوضوء کما ھو مختار ابی یوسف وقول اکثر العلماء منھم مالك والشافعی واحمد قال قاضی خان وھو الصحیح [3] اھ	نوح اور حسن بن زیاد نے ذکر کیا کہ ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کرلیااور فرمایا بجائے وضو کے تیمّم کرنا چاہئے،یہی ابویوسف کا مختار ہے اور اکثر علماء مثلًا شافعی،مالک اور احمد کا قول ہے اور قاضی خان نے کہایہی صحیح ہےاھ۔(ت)

غنیہ میں شرح جامع صغیر قاضی خان سے ہے:

روای اسد بن عمر ونوح بن ابی مریم والحسن عن ابی حنیفة رضی اﷲ تعالٰی عنه انه رجع الی قول ابی یوسف والصحیح قول ابی حنیفة الاٰخر [4] اھ اقول فھذان متابعان قویان لنوح الجامع فزال ماکان	روایت کیا اسد بن عمرو اور نوح بن ابی مریم اور حسن نے ابو حنیفہ سے کہ انہوں نے ابویوسف کے قول کی طرف رجوع کرلیااور صحیح ابوحنیفہ کا دوسرا قول ہے اھ میں کہتا ہوں یہ دو مضبوط تائیدیں نوح کے حق میں ہیں،اس سے ملک العلماء کی برآت کاخطرہ زائل ہوگیا،ملک العلماء

---

[1] بدائع الصنائع فصل الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[2] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالایجوزبہ نوریہ رضویہ سکھر

[3] حلیہ

[4] شرح جامعہ الصغیر لقاضی خان

یخشی من تبری ملك العلماء اذقال کذا قال نوح۔	نے فرمایا کذا قال نوح۔(ت)

غنیہ میں ہے:

لایتوضوء به هی الروایة المرجوع الیهاعن ابی حنیفة رضی ا لله تعالٰی عنه وعلیهاالفتوی لان الحدیث وان صح لکن اٰیة التیمم ناسخة له اذ مفهومهانقل الحکم عند عدم الماء المطلق الی التیمم ونبیذ التمر لیس ماء مطلقا[1]۔	اس سے وضو نہ کیا جائے، یہ ابو حنیفہ کی وہ روایت ہے جس کی طرف رجوع کیا ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے کیونکہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن تیمّم کی آیت اس کی ناسخ ہے کیونکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب مطلق پانی نہ ہو تو حکم کو تیمّم کی طرف منتقل کردیا جائے اور نبیذ تمر مطلق پانی نہیں ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

لایتوضوء به وهو قوله الاٰخر قدرجع الیه وهو الصحیح واختاره الطحاوی وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا عدم الجواز[2]۔	نبیذ سے وضو نہ کیا جائے، یہی امام ابو حنیفہ کا آخری قول ہے، انہوں نے اس کی طرف رجوع کرلیا تھا، یہی صحیح ہے اور اسی کو طحاوی نے اختیار کیا، خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک تصحیح شدہ، مختار، معتمد مذہب وضو کے عدم جواز کا ہے۔(ت)

خانیہ میں ہے:

هو قول ابی حنیفة الاٰخر[3]۔	یہی ابو حنیفہ کا آخری قول ہے۔(ت)

ہندیہ میں عینی شرح کنز سے ہے:

الفتوی علی قول ابی یوسف[4]۔	فتوٰی ابو یوسف کے قول پر ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

یقدم التیمم علی نبیذ التمر	تصحیح شدہ قول کے مطابق نبیذ تمر پر

[1] غنیۃ المستملی، باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۲

[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۳۷

[3] قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی، نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹

[4] ہندیہ فیمالایجوزبہ التوضی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۳

علی المذھب المصحح المفتی بہ لان المجتھد اذارجع عن قول لایجوز الاخذ بہ [1] اھ وقولہ یقدم ای یرجح ویختار و یوثر فیفعلہ لا الوضوء بہ۔	تیمّم کو مقدم کیا جائیگا، یہی صحیح مذہب ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، کیونکہ جب کوئی مجتہد کسی قول سے رجوع کرے تو اس پر عمل جائز نہیں، اور ان کا قول "مقدم کیا جائیگا" سے مراد یہ ہے کہ اس کو ترجیح دی جائیگی اور اختیار کیا جائیگا اور نبیذ سے وضو نہ کیا جائیگا۔ (ت)

بدائع میں ہے:

اما نبیذ الزبیب وسائر الانبذۃ فلایجوز التوضوء بھا لان القیاس یابی الجوازالابالماء المطلق وھذالیس بماء مطلق بدلیل انہ لایجوزالتوضوء بہ مع القدرۃ علی الماء المطلق الا انا عرفنا الجواز بالنص والنص ورد فی نبیذ التمر خاصۃ فیبقی ماعداہ علی اصل القیاس [2]۔	نبیذ منقٰی اور دوسرے نبیذوں سے وضو جائز نہیں کیونکہ قیاس کی رُو سے وضو صرف مطلق پانی سے ہوسکتا ہے اور یہ مطلق پانی نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مطلق پانی کے موجود ہونے کی صورت میں اس سے وضو جائز نہیں، مگر ہمیں اس کا جواز نص سے معلوم ہوا ہے اور نص خاص نبیذ تمر کی بابت وارد ہوا ہے تو باقی نبیذوں پر قیاس کے مطابق ہی عمل ہوگا۔ (ت)

ہدایہ میں ہے:

لایجوز التوضی بما سواہ من الانبذۃ جریا علی قضیۃ القیاس [3]۔	دوسرے نبیذوں سے وضو قیاس کے مطابق جائز نہ ہوگا۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

لایجوز نبیذ الزبیب والتین وغیر ذلك [4]۔	منقٰی، انجیر وغیرہ کے نبیذ سے وضو جائز نہیں۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

سائر الاشربۃ سوی نبیذ التمر لیس فی	نبیذ تمر کے علاوہ باقی نبیذوں سے وضو کے عدمِ جواز

[1] درمختار باب التیمم، مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] بدائع الصنائع، مطلب الماء المقید، سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[3] ہدایہ الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۳۲

[4] عنایہ مع فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۵

عدم جواز التوضی به خلاف [1]۔	میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔(ت)

اسی طرح عامہ کتب میں ہے۔

فان قلت من این قولك انکان رقیقا قلت لاطلاقهم ویقطع الوهم انهم صرحوا ان نبیذ التمر المختلف فی جواز الوضوء به ماکان رقیقا اما الغلیظ فلا ثم قالوا ولایجوز بما سواه من الانبذة لان نبیذ التمرخص بالاثر فوضح قطعا ان المراد نفی التوضی بالرقیق منها اما الغلیظ فمعلوم الانتفاء ولا تخالف فیه بین نبیذ التمر وسائر الانبذة۔	اگر یہ سوال ہو کہ وان کان رقیقا تم نے کہاں سے لیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فقہاء کے اطلاقات سے مفہوم ہے، اور وہم اس طرح دُور ہوجاتا ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ وہ نبیذ جس سے وضو کے ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے رقیق ہے اور گاڑھے میں کوئی اختلاف نہیں، پھر فرمایا اس نبیذ کے علاوہ باقی نبیذوں سے جائز نہیں کیونکہ نبیذ تمر نص سے مخصوص ہے، اس سے قطعی طور پر واضح ہوا کہ رقیق نبیذ سے وضو کی نفی مراد ہے کیونکہ گاڑھے میں تو اختلاف پہلے ہی نہیں تھا تو گاڑھے نبیذ میں نبیذ تمر اور باقی نبیذیں برابر ہیں۔(ت)

بالجملہ نبیذ تمر سے مطلقاً وضو صحیح نہ ہونا مذہب صحیح معتمد مفتٰی بہ ہے اور باقی نبیذوں سے نہ ہونے پر تو اجماع ہے مگر ضابطہ زیلعیہ کا اقتضا یہ ہے کہ جب تک رقت باقی ہے صحیح ہو لیکن یہ ہرگز صحیح نہیں کہ اسے نبیذ کہیں گے نہ کہ پانی تو نام آب باقی نہ رہنے کے سبب آب مطلق نہ رہا اور وضو آبِ مطلق ہی سے جائز ہے وبس۔

وبیان ذلك انها من الجامدات اوضابطة التقیید عنده فی الجامد زوال الرقة فحسب قال رحمه الله تعالی المخالط انکان جامدا فمادام یجری علی الاعضاء فالماء هو الغالب [2]اھ وتبعه فی الحلیة والدرر فاقتصرا علی ذکر الجریان۔ **اقول:** (۱) وکان البعد فیه اکثر لان الجریان علی الاعضاء هو السیلان والرقة اخص منه کما سیاتی فکان یقتضی جواز الوضوء	اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ جامدات سے ہے اور ان کے نزدیک جامد میں تقیید کا ضابطہ یہ ہے کہ رقّت زائل ہوجائے، انہوں نے فرمایا اگر ملنے والی چیز جامد ہو تو جب تک وہ اعضاء پر بہہ سکے تو پانی ہی غالب ہوگا اھ اور حلیہ اور درر میں اس کی متابعت کی اور دونوں نے جاری ہونے کے ذکر پر اکتفاء کیا۔(ت) **میں کہتا ہوں** اس میں بُعد زائد تھا کہ جاری ہونا اعضاء پر سیلان ہے اور رقّت سیلان سے اخص ہے کما سیاتی تو اس کا مفہوم یہ نکلا کہ اگرچہ

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۷

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

وان زالت الرقة مع بقاء السیلان لکن الامام الزیلعی وبالنقل عنه الحلبی تدارکاہ بقولھما بعدہ فیحمل قول من قال ان کان رقیقا یجوز الوضوء بہ والا فلا علی ما اذا کان المخالط له جامدا [1] اھ ویقرب منه قول المحقق فی الفتح والبحر فی البحر وغیرھما فان کان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجریانه علی الاعضاء [2] اھ فجمعوا بینھما فابتنی الحکم علی انتفائھما معا وعاد المحذور الا ان یقال ان الواو بمعنی او وحینئذ یکون ذکر الجریان والسیلان بعد الرقة مستدرکا غیر انه قد شاع وذاع والخطب سھل فالاحسن عبارة الغنیة المعتبر فی صیرورة الماء مقیدا بمخالطة الجامد زوال رقتة [3] اھ والبحر من بعد اذقال فان کان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته [4] اھ

وانت تعلم ان المدار الباب علی زوال الاسم کما اعترف به الامام الضابط بقوله زوال اسم الماء عنه ھو المعتبر فی الباب اھ وبخلط الجامد ربما یزول

رقّت زائل ہوجائے اور سیلان باقی رہے تو وضو جائز ہے، مگر امام زیلعی اور ان کی متابعت میں حلبی نے اس شبہ کا تدارک کرتے ہوئے فرمایا، تو جن حضرات نے فرمایا کہ اس سے وضو جائز ہے اگر رقیق ہو ورنہ نہیں اس کو اس صورت پر محمول کیا جائیگا کہ جب اس میں ملنے والی چیز جامد ہو اھ اور اسی کے قریب قریب محقق کا قول فتح میں اور صاحب بحر کا بحر وغیرہما میں ہے کہ اگر وہ شیئ جامد ہے تو وضو اس وقت جائز نہ ہوگا جب پانی کی رقّت ختم ہوجائے اور وہ اعضاء پر جاری نہ ہوسکے اھ تو فقہاء نے دونوں باتوں کو جمع کردیا اور حکم دونوں کے معًا انتفاء پر ہوا، اور جو محذور تھا وہ لوٹ آیا، ہاں ایک صورت یہ ہے کہ واؤ بمعنی اَو ہو اور اس صورت میں جریان اور سیلان کا ذکر رقت کے بعد اضافی ہوگا، لیکن عام طور پر یہ ہوتا ہے تو غنیہ کی عبارت بہتر ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے مقید ہونے میں معتبر اس کی رقت کا زائل ہونا ہے اھ اور بحر نے اس کے بعد فرمایا کہ اگر ملنے والی چیز جامد ہو تو اس میں اجزاء کے غلبے کا پتا اس کے گاڑھا پڑ جانے سے ہوگا اھ (ت)

آپ کو معلوم ہے کہ اس سلسلہ میں مدار نام کے زائل ہونے پر ہے جیسا کہ امام نے اعتراف کیا ہے انہوں نے ضابطہ یہ بیان کیا کہ اس بات میں نام کا زائل ہونا ہی بہتر ہے اھ اور جب کوئی جامد شیئ پانی میں ملتی ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ مطبعۃ الامیریہ مصر ۱ /۲۰
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹
[3] غنیۃ المستملی فصل فی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱
[4] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹

الاسم قبل زوال الرقة کماء الزعفران الصالح للصبغ والنبیذ وقد صرحوا ان الاختلاف انما کان فی نبیذ التمر الرقیق قال فی الھدایة النبیذ المختلف فیه ان یکون حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء کالماء اھ[1] زاد فی الکافی فان کان غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به اھ[2]۔ وفی البدائع وان کان غلیظا کالرب لایجوزالتوضوء به بلاخلاف وکذاان کان رقیقا لکنه غلا و اشتدوقذف بالزبد لانه صارمسکراو المسکرحرام فلایجوزالتوضوء به ولان النبیذ الذی توضأبه رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان رقیقاحلوافلا یلحق به الغلیظ المر[3] وھکذا فی الحلیة والغنیة والبحر والدروعامة الکتب^عه بل فی العنایة النبیذ

تو رقت کے زائل ہونے سے قبل ہی نام زائل ہوجاتا ہے، جیسے زعفران کا پانی جس سے کوئی چیز رنگی جاسکتی ہو، اور نبیذ، اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اختلاف رقیق نبیذ میں ہے۔ ہدایہ میں ہے اختلاف اس میں ہے کہ نبیذ میٹھا اور پتلا ہو اور اعضاء پر پانی کی طرح بہتا ہو اھ کافی میں یہ اضافہ کیا کہ اگر وہ شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں اھ
اور بدائع میں ہے کہ اگر نبیذ شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بلااختلاف اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر رقیق ہے مگر اس میں اتنا جوش آگیا ہو کہ جھاگ دے گیا ہو کیونکہ اب یہ مُسکر ہوگیا اور مسکر حرام ہے لہٰذا اس سے وضو جائز نہیں، نیز یہ کہ جس نبیذ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تھا وہ رقیق اور میٹھا تھا لہٰذا کڑوا اور گاڑھا نبیذ اس کے حکم میں نہیں

عــــه: فی مسکین علی الکنزالنبیذالمختلف فیه ان یکون حلوارقیقا یسیل علی الاعضاء کالماء اھ قال السید ابو السعود ای والغلبة للماء لیوافق ماتقدم عن خزانة الاکمل فان لم یحل فلا خلاف فی جواز الوضوء به نھر اھ اقول(۱) سبحٰن اللہ اذا کان الغلبة للماء

مسکین علی الکنز میں ہے کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے رقیق اور میٹھا ہے جو پانی کی طرح اعضاء پر بہتا ہو اھ ابوالسعود نے فرمایا یعنی غلبہ پانی کا ہو تاکہ خزانہ اکمل سے جو منقول ہوا اس کے موافق ہوجائے، کیونکہ اگر میٹھا نہ ہو تو اس سے وضو کے جواز میں کوئی خلاف نہیں، نہر اھ **میں کہتا ہوں** سبحان اللہ جب پانی کا غلب

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] ہدایة الماء الذی یجوزبه الوضوء مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۳۲
[2] کافی
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

المختلف فیہ ذکر محمد فی النوادر ھوان تلقی تمیرات فی ماء حتی صار الماء حلوا رقیقا اھ[1]۔

وزوال اسم الماء عنہ مقطوع بہ مجمع علیہ ولاجلہ صار المذھب المختار المعتمد عدم جواز الوضوء بہ الا تری ان فی قول الامام الاول المرجوع عنہ انما یجوز الوضوء بہ اذا لم یجد الماء ولا یجوز الا منویا واذا وجد ماء مطلقا ینتقض فھو فی کل ذلک کالتیمم ذکرہ فی العنایۃ والفتح والحلیۃ عن شرح الامام القدوری

ہو سکتا ہے، یہی حلیہ، غنیہ، بحر، در اور عام کتب میں ہے، بلاالکہ عنایہ میں ہے کہ مختلف فیہ نبیذ کے بارے میں محمد نے نوادر میں لکھا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی جائیں حتی کہ وہ میٹھا پتلا ہو جائے اھ

اور پانی کا نام اس سے قطعی طور پر ختم ہو جاتا ہے اس پر اجماع ہے، لہٰذا مذہب مختار معتمد یہ ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام کا پہلا قول جس سے انہوں نے رجوع کرلیا اس سے وضو اُسی صورت میں جائز ہے جبکہ پانی نہ پائے، اور صرف نیت کے ساتھ ہی جائز ہوگا، اور جب مطلق پانی مل جائے تو یہ وضو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جاز الوضوء بہ بالاجماع کما مر فی ۱۱۶ وای حاجۃ الی النقل مع اجماع الشرع والعرف والعقل علی ان العبرۃ للغالب فکیف یکون مختلفا فیہ وانما حقہ ان یقول ای والغلبۃ للتمر فانہ الذی کان الامام یعدل بہ عن سنن القیاس لو ورد الحدیث ثم (۱) نصب خلاف لایوافق قط مافی خزانۃ الاکمل لانہ ارجع الاجوبۃ کلھا الی الاحکام الاجماعیۃ وقولہ ان لم یحل اقول وکذا ان حلا والماء غالب بعد ما تقدم فی ۱۱۶ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ہوگا تو بالاجماع وضو جائز ہوگا کما مر فی ۱۱۶ پھر اجماع کے ہوتے ہوئے کسی اور نقل کی کیا ضرورت ہے کیونکہ اجماع شرعی اور عرفی اور عقلی تینوں سے ثابت ہے کہ اعتبار غالب کا ہے، تو پھر یہ مختلف فیہ کیسے ہوگا؟ اسے یوں کہنا چاہئے کہ "یعنی غلبہ کھجوروں کا ہو کیونکہ اس میں امام نے قیاس سے عدول کیا ہے کیونکہ اس میں حدیث وارد ہے، پھر خلاف کا ذکر مَا فِیْ خِزَانَۃِ الْاَکْمل سے بالکل موافقت نہیں رکھتا ہے، کیونکہ انہوں نے تمام جواب احکامِ اجماعیہ کی طرف راجع کر دئے ہیں اور ان کا قول "ان لم یحل" میں کہتا ہوں اگر میٹھا بھی ہو تو اس کا حکم یہی ہے بشرطیکہ پانی غالب ہو جیسا کہ پانی کی قسم ۱۱۶ میں گزرا، و اللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] عنایۃ مع الفتح مطلب الماء المقید نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۵

لمختصر الامام الکرخی عن اصحابنا رضی اللہ تعالٰی عنھم وقال فی الحلیۃ وجہ قول ابی یوسف ان اللہ تعالٰی اوجب التیمم عند عدم الماء المطلق ونبیذ التمر لیس بماء مطلق والا لجاز الوضوء بہ مع وجود غیرہ من المیاہ المطلقۃ[1] اھ وتقدم مثلہ عن البدائع اقول وبہ ظھر (۱) الجواب عما تجشمہ الامام الزیلعی اذ قال اما قولھم لیس بماء مطلق قلنا ھو ماء شرعا الا تری الی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماء طھور ای شرعا فیکون معنی قولہ تعالٰی فلم تجدوا ماء ای حقیقۃ او شرعا[2] اھ فیا سبحٰن اللہ ان کان ھذا معنی الاٰیۃ فلم لم یجز الوضوء بہ مع وجود ماء اٰخر ومن اوجب الترتیب بین المائین بتقدیم اللغوی علی الشرعی اما احتجاجہ^عہ	ٹوٹ جائیگا تو یہ تمام احکام میں مثل تیمّم ہے، یہ عنایۃ، فتح اور حلیہ میں شرح قدوری سے منقول ہے جو امام کرخی نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اور حلیہ میں فرمایا ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے تیمّم اس وقت واجب کیا ہے جب مطلق پانی نہ ہو اور نبیذ تمر مطلق پانی نہیں ہے ورنہ دوسرے مطلق پانیوں کے ہوتے ہوئے بھی اس سے وضو جائز ہو جاتا ہے اھ یہی بدائع سے گزر چکا ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے امام زیلعی کی اس گفتگو کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ ان کا قول "یہ مطلق پانی نہیں ہے" ہم کہتے ہیں یہ شرعًا پانی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "پاک پانی" یعنی شرعًا تو اللہ کے قول "تو تم پانی نہ پاؤ" کا معنی ہوگا یعنی حقیقۃً اور شرعًا پانی نہ پاؤ، تو اگر آیت کے یہی معنی ہیں تو دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اس سے وضو کیوں جائز نہیں؟ اور جن حضرات نے دونوں پانیوں میں ترتیب کو لازم قرار دیا ہے

عــہ: تبعہ فیہ المولی بحر العلوم فی الارکان الاربعۃ فقال قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم تمرۃ طیبۃ وماء طھور یفید ان النبیذ لم یخرج عن کونہ ماء بوقوع التمر فواجد النبیذ لایصدق علیہ انہ	بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں ان کی پیروی کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "تمرۃ طیبۃ وماء طھور" سے معلوم ہوتا ہے کہ نبیذ پانی ہونے سے خارج نہیں ہوا ہے کھجور کے وقوع سے، تو جس شخص کے پاس نبیذ ہو تو اس پر یہ صادق (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] حلیہ
[2] تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/ ۳۵

بقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ماء طهور **فاقول**:(۱) الحديث من اوله تمرة طيبة وماء طهور فانما هولبيان اجزائه التی تركب منهالاالاخبار عنه بانه ماء والالكان اخبارا يضابانها تمرة وهو باطل لغة وعرفاوشرعاوفی صدرالحديث قوله صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم لعبدالله رضی اللہ تعالٰی عنه هل معك ماء اتوضوء به قال لاالانبيذتمرلايقال انه رضی اللہ تعالٰی عنه انمانفی الماء اللغوی لان السؤال كان عن الماء الشرعی لقوله صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم اتوضوء به الا ان يقال لم يكن عبدالله اذذاك يعلم انه ماء شرعاوقد(۲)اعترف الامام الزيلعی نفسه انه نفی عنه ابن مسعود اسم الماء [1] اه اذاثبت هذاعلم ان قصرالحكم فی الجامد علی زوال الرقة غيرصحيح وقد تنبه لهذا البحر فی البحر فقال بعد ايراد الضابطة وههناتنبيهات مهمة۔

کہ لغوی کو شرعی پر مقدم کیا ہے اور ان کا استدلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "ماءٌ طهور" سے تو اس کی بابت میں کہتا ہوں دراصل حدیث کی ابتداء اس طرح ہے "تمرة طيبة وماء طهور" تو یہ اس کے اجزاِ ترکیبیہ کے بیان کے لئے ہے صرف اتنا بتانا مقصود نہیں کہ یہ پانی ہے ورنہ یہ بھی خبر ہوتی کہ یہ کھجور ہے اور یہ عرفالغۃاور شرعًاہر طرح باطل ہے اور حدیث کی ابتداء میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا "کیا تمہارے پاس پانی ہے تاکہ میں اُس سے وضو کروں؟ انہوں نے کہا نہیں سوائے نبیذ تمر کے"۔یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضرت عبد اللہ نے صرف لغوی پانی کی نفی کی تھی اس لئے کہ سوال شرعی پانی کی بابت تھا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا تھا، تاکہ میں اس سے وضو کروں۔ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عبد اللہ کو اس وقت یہ معلوم نہ تھا کہ یہ شرعًا پانی ہے، اور خود امام زیلعی نے اعتراف کیا ہے کہ ابن مسعود نے اس سے پانی کی نفی کی ہے اھ جب یہ ثابت ہوگیا تو معلوم ہوا کہ جامد میں حکم کا زوالِ رقّت پر منحصر کردینا صحیح نہیں ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)لم يجد ماء فلا تعارضه اٰية التيمم حتی يكون ناسخا هذاماعندی اه وكأنه لم يطلع علی كلام الامام الزيلعی رحمهما اللہ تعالٰی قدس سره۔

نہیں آتا کہ وہ پانی کا پانے والا نہیں ہے تو آیہ تیمّم اِس کے معارض نہیں، تاکہ اس کو ناسخ قرار دیا جائے "هذا ماعندی" اھ اور غالبًا وہ امام زیلعی کے کلام پر مطلع نہ ہوئے۔(ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۵

الاول: مقتضی ماقالوہ ھناجواز التوضوء بنبیذ التمر والزبیب ولو غیرالاوصاف الثلثة وقد صرحوا قبل باب التیمم ان الصحیح خلافہ وان تلك روایة مرجوع عنھاوقدیقال ان ذلك مشروط بما اذالم یزل عنہ اسم الماء وفی مسألة نبیذالتمر زال عنہ اسم الماء فلا مخالفة کمالایخفی۔

الثانی: انہ یقتضی ان الزعفران اذااختلط بالماء یجوزالوضوء بہ مادام رقیقاسیالاولو غیرالاوصاف کلھالانہ من الجامدات والمصرح بہ فی معراج الدرایة معزیاالی القنیة ان الزعفران اذاوقع فی الماء ان امکن الصبغ فیہ فلیس بماء مطلق من غیرنظرالی الثخونة ویجاب عنہ بما تقدم من انہ زال عنہ اسم الماء [1] اھ وردہ اخوہ وتلمیذہ المحقق فی النھرکمافی ط بان الزیلعی لم یذکر ذلك وان ھذاالتقیید لایجدی نفعا [2] اھ واجاب عنہ السید العلامة ابو السعود الازھری

صاحب بحر کو بحر میں اس پر تنبہ ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے ضابطہ کے بعد فرمایا،

یہاں چنداہم تنبیہات ہیں:

تنبیہ اول: جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے اس کا مقتضی نبیذ تمر اور نبیذ منقی سے وضوکاجواز ہے خواہ اوصاف ثلٰثہ ہی کیوں نہ بدل گئے ہوں، اور تیمّم کے باب سے پہلے انہوں نے تصریح کی ہے کہ صحیح اس کے برخلاف ہے اور اس روایت سے رجوع کرلیاہے، اور یہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس پر سے پانی کانام زائل نہ ہوا ہو، اور نبیذ تمر کے مسئلہ میں اس سے پانی کا نام زائل ہوگیا ہے تو کوئی مخالفت نہیں، کمالایخفی۔

تنبیہ ثانی: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زعفران جب پانی میں مل جائے تو اس سے اس وقت تک وضو جائز ہو جب تک وہ سیال ورقیق ہو خواہ اس کے تمام اوصاف بدل گئے ہوں، کیونکہ وہ جامدات سے ہے، اور معراج الدرایہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ اگر زعفران پانی میں ڈال دی جائے تو اگر اس سے رنگنا ممکن ہو تو وہ مطلق پانی نہیں ہے، اس میں گاڑھے پن کا کوئی اعتبار نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے پانی کا نام زائل ہوگیا ہے اھ (ت)

اس کو ان کے بھائی اور شاگرد محقق نے نہر میں رد کیا ہے جیسا کہ ط میں ہے کہ زیلعی نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور اس تقیید سے کچھ نفع نہ ہوگا اھ اس کا جواب علامہ ابوالسعود نے فتح اللہ المعین میں دیا ہے،

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۰
[2] طحطاوی علی الدر باب المیاہ بیروت ۱/ ۱۰۳

فی فتح ا للہ المعین وتبعه ط بان الکلام فیما اذالم یزل عنه اسم الماء کما ذکرہ الزیلعی فتنظیرالنهر ساقط وما ذکر فی البحر من الجواب ماخوذ من صریح کلام الزیلعی [1]۔فهؤلاء ثلثة اجلاء اختلف انظارهم فی کلام الامام الزیلعی اماالاخوان العلامتان فاتفقاعلی ان الزیلعی لم یذکر فی الجامد قید بقاء الاسم غیران البحر یقول انه مطوی منوی فالمعنی انکان جامدافمادام باقیاعلی رقته فالماء هو الغالب یشرط ان لایزول عنه اسم الماء والنهر یقول انه لم یذکرہ کما تری ولم یردہ لانه لایجدی نفعاواماالسید فزعم انه مذکور فی صریح کلام الزیلعی وان کلامه انما هو فیه وان البحر انما اخذہ منه۔هکذا اختلفو وانانقله لك کل کلام الزیلعی لتجلی لك جلیة الحال قال رحمه ا للہ تعالٰی بعد مانقل اقوالًا متخالفة هکذا جاء الاختلاف فلابد من ضابط وتوفیق فنقول ان الماء اذا بقی علی اصل خلقه ولم یزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقیدا لم یجز والتقیید اما بکمال الامتزاج اوبغلبة الممتزج فکمال الامتزاج بالطبخ بطاهر لایقصد به التنظیف اوبتشرب النبات وغلبة الممتزج

اور اس کی پیروی ط نے کی ہے کہ گفتگو اس میں ہے جس سے پانی کانام زائل نہ ہوا ہو جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیاہے،تو نہر کا نظیر دیناساقط ہے درست نہیں،اور جو جواب بحر میں ہے وہ زیلعی کے صریح کلام سے ماخوذ ہے۔(ت)تو یہ تین جلیل القدر علماء ہیں جن کی آراء زیلعی کے کلام کی بابت مختلف ہیں،دونوں برادران اس پر متفق ہیں کہ زیلعی نے جامد میں نام کے بقاکی قید ذکر نہیں کی ہے،البتہ بحر کہتے ہیں یہ نیت میں مضمر ہے،تو معنی یہ ہے کہ اگر وہ جامد ہے توجب تک وہ رقیق ہے تو پانی ہی غالب ہے بشرطیکہ اس سے پانی کانام زائل نہ ہو،اور نہر کا کہنا ہے کہ انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے جیساکہ آپ دیکھ رہے ہیں اور اس کو انہوں نے رَد نہیں کیاہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں،اور سید کا گمان ہے کہ یہ زیلعی کے کلام میں صریحًا مذکور ہے اور ان کا کلام اسی میں ہےاور بحر نے اُسی سے اخذ کیاہے۔(ت)

اسی طرح انہوں نے اختلاف کیا ہے،اور اب میں زیلعی کا کلام نقل کرتا ہوں تاکہ بات پُوری طرح واضح ہو جائے،انہوں نے پہلے تو مخالف اقوال ذکر کئے،پھر فرمایا،اسی طرح اختلاف ہوا ہے،تو کوئی ضابطہ اور توفیق ضروری ہے،تو ہم کہتے ہیں کہ پانی جب اپنی اصلی خلقت پر ہو اور اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوا ہو تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر نام زائل ہو جائے

[1] فتح اللہ المعین ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴

بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب نبات ثم المخالط ان جامدافمادام یجری علی الاعضاء فالماء الغالب وان مائعافان لم یکن مخالفافی شیئ کالماء المستعمل تعتبر بالاجزاء وان مخالفافیھافان غیرا کثرھا لایجوزالوضوء بہ والاجازوان خالف فی وصف اووصفین تعتبر الغلبۃ من ذلك الوجہ کاللبن یخالفہ فی اللون والطعم فان کان بون اللبن اوطعمہ ھو الغالب لم یجز والاجاز وماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم فعلی ھذا یحمل ماجاء منھم علی مایلیق بہ فقول من قال ان کان رقیقایجوز والا لاعلی مااذا کان المخالط جامداومن قال ان غیراحداوصافہ جاز علی ماخالفہ فی الثلثۃ ومن قال اذا غیر احداوصافہ لایجوز علی ماخالفہ فی وصف او وصفین ومن اعتبر بالاجزاء علی مایخالفہ فی شیئ فاذانظرت وتأملت وجدت ماقالہ الاصحاب لایخرج عن ھذا و وجدت بعضھا مصرحا بہ وبعضھا مشارالیہ [1] اھ ھذاکل کلامہ قدلخصتہ ولم اخرم منہ حرفاغیرماذکر فی التشرب من الفرق بین الخروج والاستخراج فانہ غیر صحیح

اور مقید ہو جائے تو جائز نہیں، اور تقیید یا تو کمالِ امتزاج کے ساتھ یا ملی ہوئی چیز کے غلبہ کے ساتھ ہو گی، تو کمالِ امتزاج یہ ہے کہ پانی میں ایسی پاک چیز ڈال کر پکائے جس سے تنظیف مقصود نہ ہو یا گھاس میں پانی جذب ہو جائے اور ملی ہوئی چیز کا غلبہ یہ ہے کہ پانی کا اختلاط بلا پکائے ہو اور گھاس میں پانی جذب کیے بغیر ہو پھر ملنے والی چیز اگر جامد ہو تو جب تک وہ اعضاء پر بہے تو پانی غالب ہوگا، اور اگر ملنے والی چیز بہنے والی ہے تو وہ اگر کسی چیز میں پانی کے مخالف نہیں ہے، جیسے مستعمل پانی تو غلبہ کا اعتبار اجزا سے ہوگا، اور اگر وہ پانی کے مخالف ہو تو اگر اکثر اوصاف کو بدل دے تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہے، اور اگر ایک یا دو وصفوں میں مخالف ہے تو اسی وجہ سے غلبہ معتبر ہوگا، جیسے دودھ کہ پانی کے مخالف ہے رنگ اور مزے میں، تو اگر دودھ کا رنگ یا مزہ غالب ہو تو وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہوگا۔ اور خربوزہ کا پانی، پانی سے صرف مزہ میں مختلف ہے تو اس میں غلبہ باعتبار مزہ ہوگا، لہٰذا فقہاء کی نصوص کو انہی مفاہیم پر محمول کرنا چاہئے جو اس کے لائق ہوں، اب جو یہ کہتا ہے کہ اگر وہ رقیق ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی اگر جامد ہے تو یہ حکم ہے۔ اور جو کہتا ہے کہ اگر اس کے اوصاف میں سے کسی وصف کو بدل دیا تو جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ چیز پانی کے ساتھ تینوں وصفوں میں مخالف ہے، اور جو کہتا ہے کہ جب اس کے اوصاف میں سے ایک وصف کو بدل دے تو جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز پانی سے ایک یا دو وصفوں میں مخالف ہے،

[1] تبیین الحقائق بحث الماء بولاق مصر ۱/۲۰

ولا یتعلق بہ الغرض ھھنا۔

اور جو کہتا ہے کہ اگر اس کے اوصاف میں سے کسی وصف کو بدل دیا تو جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ چیز پانی کے ساتھ تینوں وصفوں میں مخالف ہے، اور جو کہتا ہے کہ جب اس کے اوصاف میں سے ایک وصف کو بدل دے تو جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز پانی سے ایک یا دو وصفوں میں مخالف ہے، اور جس نے غلبہ باعتبار اجزاء لیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز پانی کے ساتھ کسی چیز میں مخالف نہ ہو، تو جب آپ غور کریں گے تو اسی نتیجہ پر پہنچیں گے جو کچھ اصحاب نے فرمایا ہے وہ اس بیان سے خارج نہیں، ان میں سے بعض امور تو کتب میں بصراحت مذکور ہیں اور بعض کا ذکر اشارتًا ہے اھ یہ ان کا مکمل کلام ہے جو بلاکم وکاست میں نے نقل کر دیا ہے، صرف تَشرُّب میں جو فرق خروج واستخراج میں ہے، وہ صحیح نہیں، اور نہ ہی اس سے کوئی غرض یہاں متعلق ہے۔ (ت)

اقول: فقد بان لك من کلامہ ثلثۃ امور الاول(۱) لاذکر فی کلامہ لتقیید حکم الجامد ببقاء الاسم حتی بالاشارۃ فضلا عن التصریح انما قال مادام یجری علی الاعضاء فالماء غالب ای مطلق غیر مقید فھذا کما تری مطلق غیر مقید ثم اذا اتی علی تطبیق الضابطۃ علی الروایات المختلفۃ حمل علی الجامد قول من قال ان کان رقیقا یجوز والا لا والقول فی الاصل مرسل وفی الحمل مرسل ارسالا فمتی جنح الی التقیید وکذلك تلونا علیك کلام الاٰخذین عنہ اصحاب الفتح والحلیۃ والغنیۃ والدرر ونور الایضاح حتی البحر الذی ابدی ھذا التقیید لم یلم احد منھم فی تلخیص الضابطۃ الیہ لاجرم ان صرح الشامی بانہ من زیادات البحر الثانی ذکر رحمہ اللہ تعالٰی اولا اصلا مجمعا علیہ ان الوضوء انما یجوز بالماء المطلق وھو الذی لم یزل عنہ طبعہ

میں کہتا ہوں اُن کی گفتگو سے آپ کو تین باتیں معلوم ہوئیں:

اول: ان کے کلام میں جامد کے حکم کو نام کی بقاء سے مقید کرنے کا کوئی تذکرہ موجود نہیں ہے صراحت تو الگ رہی اشارہ تک نہیں، انہوں نے صرف یہ فرمایا ہے کہ جب تک وہ اعضاء پر جاری رہے تو پانی غالب ہے یعنی مطلق ہے مقید نہیں، تو جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں یہ مطلق ہے مقید نہیں، پھر جب وہ ضابطہ کو مختلف روایات پر منطبق کرنے لگے، تو جن لوگوں نے کہا ہے کہ اگر رقیق ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں انکے اس قول کو جامد پر محمول کیا ہے حالانکہ یہ قول مطلق ہے اور حمل میں بھی مرسل ہے تو قید لگانے کی طرف کب مائل ہوئے؟ اسی طرح ہم نے اُن حضرات کا کلام بھی نقل کردیا جنہوں نے اس سے لیا ہے یعنی فتح، حلیہ، غنیہ، درر اور نور الایضاح کے مصنفین، یہاں تک کہ صاحبِ بحر جنہوں نے یہ قید لگائی، ان میں سے کسی نے ضابطہ کا خلاصہ یہ نہیں کیا، اس لئے شامی نے تصریح کردی کہ یہ زیادات بحر سے ہے۔

دوم: پہلے تو انہوں نے ایک متفق علیہ اصل

ولا اسمه دون المقید الزائل عنه اسمه۔

اقول: ولم یذکر الطبع لان زوال الطبع یوجب زوال الاسم فذکرہ اولا ایضاحاوحذفه اٰخرا اجتزاء فهذاالقدرمما لاخلاف فیه لاحد انما الشان فی معرفة المطلق والمقید ای معرفة انه متی یزول الاسم فیحصل التقیید فتشمر لاعطاء ضابطة ذلك تتمیز بها مواضع زوال الاسم عن محال بقائه فقال التقیید باحدامرین کمال الامتزاج اوغلبة الممتزج الخ فلاشك انه کلام فیمالم یزل عنه اسم الماء کماذکرہ السید کانه مسوق لبیان مایحصل به التقیید والتقیید انما یکون للمطلق فان تقیید المقید تحصیل الحاصل وما المطلق الامالم یزل عنه اسم الماء ففیه الکلام وماکان انکرہ احد لکنه(۱)لایدفع الایراد بل انما منه منشؤہ فانه افادان الماء المطلق لایتقید فی خلط الجامد الابالثخونة والحکم خلافه فانه ربما یتقید قبل ان یثخن کما فی الزعفران والنبیذ وثبوت الحصر اولابالقصر کماعلمت **واقول ثانیا** محال ان یزول اسم الماء عنه مع بقاء رقته الا بتغیر وصف لانه اذابقی طبعه واوصافه

ذکر کی اور وہ یہ کہ وضو مطلق پانی سے جائز ہوتا ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جس کی طبیعت اور نام زائل نہ ہوا ہو نہ کہ مقید پانی سے جس کا نام زائل ہوگیا ہو۔ (ت)

میں کہتا ہوں انہوں نے طبیعت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ طبیعت کے زائل ہونے سے نام بھی زائل ہوجاتا ہے تو پہلے بطور وضاحت ذکر کیا ہے، اور بعد میں اختصارًا حذف کیا ہے، اور اس میں کسی کا خلاف نہیں، مسئلہ دراصل مطلق ومقید کی پہچان کا ہے، یعنی یہ جاننے کا ہے کہ کب نام زائل ہوگا اور تقیید حاصل ہوگی، تو انہوں نے ایک ضابطہ بیان کیا جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ کب زائل ہوگا اور کب باقی رہے گا، یا تو کمالِ امتزاج یا ملنے والی چیز کے غلبہ سے الخ تو اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کا کلام اس پانی میں ہے جس سے پانی کا نام زائل نہیں ہوا ہے جیسا کہ سید نے ذکر کیا اس لئے کہ کلام اُس چیز کے بیان کیلئے ہے جس سے تقیید پیدا ہوتی ہے اور تقیید تو مطلق کی ہوتی ہے کیونکہ مقید کی تقیید تو تحصیل حاصل ہے، اور مطلق تو وہی ہے جس سے پانی کا نام زائل نہ ہوا ہو، تو گفتگو اسی میں ہے اور اس کا کسی نے انکار نہیں کیا، مگر اس سے اعتراض مرتفع نہیں ہوتا ہے، بلاکلہ اس سے تو پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ مطلق پانی جامد کے ملنے سے تب ہی مقید ہوگا جبکہ گاڑھا ہوجائے حالانکہ حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ بسااوقات وہ گاڑھا ہونے سے پہلے ہی مقید ہوجاتا ہے جیسا کہ زعفران اور نبیذ۔ اور حصر کا ثبوت اولًا تو یہ ہے کہ اس میں قصر ہے

فزوال اسمه عنه يكون بغيرموجب وهو باطل امامااامتزج به غيره ممالايخالف [عـه] وصفاله مساويا له فى الاجزاء اواكثر فانما يزول فيه اسم الماء عن الكل المركب من الماء وغيره المساوى له اوالغالب عليه لاعن الماء الذى فيه حتى لوامكن افراز الماء عن ذلك المخالط لكان ماء جائزا به الوضوء وهو رحمه الله تعالٰى لم يذكر فى الجامد غيرالثخونة ولم يعتبر فيه الاوصاف انما اعتبرها فى مقابله المائع والمقابلة تنافى الخلط فقد افاد قطعا ان لاغلبة فى الجامد بالاوصاف وقد افصح به الشرنبلالى فى تلخيص ضابطته اذقال ولايضر تغيراوصاف كلها [1] اه وما كان زوال الاسم الالاحد امرين زوال الرقة	جیسا کہ آپ نے جانا، اور میں ثانیا کہتا ہوں، یہ امر محال ہے کہ رقت کے باقی رہتے ہوئے اس سے پانی کا نام زائل ہو، الّا یہ کہ اس کا کوئی وصف متغیر ہوجائے اس لئے کہ جب اس کی طبیعت باقی ہو اور اس کے اوصاف باقی ہوں تو اس سے اس کے نام کا زائل ہونا بغیر موجب کے ہوگا اور یہ باطل ہے، اور جو غیر اس کے ساتھ مل جائے اور یہ غیر اُن چیزوں میں سے ہو جو کسی وصف میں اس پانی کے مخالف نہ ہو، اور وہ غیر اس کے اجزاء میں مساوی ہو یا زیادہ ہو تو اس میں پانی کا نام کل مرکب سے زائل ہوجائیگا جو پانی اور اس کے غیر سے مرکب ہو اور اس کے مساوی ہو یا اس پر غالب ہو نہ کہ اُس پانی سے جو اس میں ہے، یہاں تک کہ اگر اس آمیزش سے پانی کا جدا کرنا ممکن ہوتا تو اس پانی سے وضو جائز ہوتا، اور انہوں نے (رحمہ اللہ) جامد میں صرف گاڑھے پن کا ذکر کیا ہے، اور اس میں اوصاف کا اعتبار نہیں کیا ہے،

عـــه: **اقول:** اى ان وجداماامثلوابه من ماء لسان الثورماء الورد المنقطع الرائحة فليس منه للاختلاف فى الطعم ومامثلوابه من الماء المستعمل فهو بنفسه على تحقيقنامن الماء المطلق فكيف يجعل امتزاجه بالمطلق المطلق مقيدا ۱۲ منه غفرله۔(م)	**میں کہتا ہوں** یعنی اگر پایا جائے، اور لسان ثور، اور گلاب کا پانی جس میں خوشبو نہ رہی ہو، کی مثالیں جو انہوں دی ہیں وہ اس سے نہیں ہے، کیونکہ مزہ کی تبدیلی میں اختلاف ہے، اور مستعمل پانی کی مثال جو دی ہے تو وہ خود ہماری تحقیق کے مطابق مطلق پانی ہے تو مطلق کو مطلق سے ملا کر مقید کیونکر کیا جاسکتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] نورالایضاح کتاب الطہارۃ مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۳

اوتغیر الوصف وقد نفی ھذا فی خلط الجامد فلم یبق الا الاول وظھر انہ یقول لایزول الاسم فیہ بوجہ من الوجوہ مادامت الرقۃ باقیۃ وھذا ھو محل الایراد فاین المحیص نعم ذکر فی صدر الکلام لفظ زوال الاسم و ھو انما ھو تمھید ضابطتہ خارجاعنھابیانا للمحوج الیھا کما علمت فضلا عن ان یکون قیدا فی حکم الجامد۔ **فان قلت**: الیس قدقال قبل ھذا تحت قول المختصر اوبالطبخ ان زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب کماتقدم فکان صریح منطوقہ الادارۃ علیہ حیث کان **اقول** بلی وھو جملۃ القول فی الباب وماالضابطۃ الا لتفصیلہ وبیان انہ متی یحصل وقدصرح فیھاانہ لایحصل فی خلط الجامد الا بالثخونۃ فانی تنفع الادارۃ۔ **الثالث**: ھو بصدد اعطاء ضابط یمیز بین المقید والمطلق وما الضابط الا مایحیط بالصور فیجب ان یستوعب کلامہ بیان کل مایحصل بہ التقیید ای کل مایزول بہ الاسم اذلاتقیید الابہ	اِن اوصاف کا اعتبار اس کے مقابل مائع میں کیا ہے اور مقابلالہ ملاوٹ کے خلاف ہے، تو انہوں نے قطعًا یہ بات بتائی ہے کہ جامد میں اوصاف سے غلبہ نہیں ہوتا ہے، اور یہی بات شرنبلالی نے اپنے ضابطہ کے خلاصہ میں کہی ہے، انہوں نے کہا کہ اس کو تمام اوصاف کا متغیر ہوجانا مضر نہیں اھ اور نام کا زائل ہونا دو چیزوں میں سے ایک کی وجہ سے ہے، یا تو رقت کا ختم ہونا یا وصف کا تبدیل ہونا اور یہ چیز جامد کے ملنے کی صورت میں نہیں، تو صرف پہلی صورت میں باقی رہے اور یہ ظاہر ہوگیاکہ وہ کہتے ہیں جب تک رقت باقی رہے گی نام کسی طرح زائل نہ ہوگا، یہ اعتراض کی صورت ہے، تو چھٹکارے کی کیا سبیل ہوگی؟ ہاں ابتداء کلام میں نام کے زائل ہونے کا ذکر کیا تھا، یہ ان کے ضابطہ کی تمہید ہے اس میں داخل نہیں، اس چیز کا بیان ہے کہ ضابطہ کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ جیسا کہ آپ نے جان لیا، یہ جامد کے حکم میں قید نہیں۔(ت) اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے اس سے قبل مختصر کے قول "اوبالطبخ" کے تحت فرمایا تھاکہ اس باب میں نام کا زائل ہونا ہی معتبر ہے جیسا کہ گزرا، تو انہوں نے اسی چیز کو صریحًا مدار بنایا جہاں بھی یہ پایا جائے۔ میں کہتا ہوں یہ درست ہے اور اس باب کا خلاصہ یہی ہے، اور ضابطہ تو اس کے بیان اور تفصیل کے لئے ہے اور یہ بتانے کیلئے ہے کہ یہ صورت کب پیدا ہوتی ہے، اور انہوں نے اس میں تصریح کی ہے کہ یہ جامد کے مل جانے میں صرف گاڑھا ہونے سے حاصل ہوتی ہے، تو اس پر مدار رکھنا مفید نہیں۔ **سوم**: وہ ایک ضابطہ بیان کرنا چاہتے ہیں جو مقید اور مطلق کے درمیان تمیز پیدا کردے اور ضابطہ وہی ہوتا ہے جو تمام صورتوں کا احاطہ کرے تو لازم ہے

(۱)فتقیید شیئ من احکامه بان لایزول الاسم افساد لمقصوده واخراج للضابط عن ان یکون ضابطاوارجاع للتمیز الی التجهیل،وللتفصیل الی التعطیل،فانه یؤل الی ان فی خلط الجامد بدون الثخونة لایزول الاسم بشرط ان لایزول الاسم وهوکلام مغسول،لایرجع الی طائل و محصول، هذامعنی قول النهرانه لایجدی نفعا فتبین انه لامذکو ر ولامطوی ولامنوی وان الحق فیه بیدالنهر،وان هذا شیئ سقط عن الفخر،فلقعه البحر،وذکرہ فی تنبیه علی حدة فجاء الدر فنظمه فی سلك الضابطة اذقال فلوجامدا فبثخانة مالم یزل الاسم کنبیذتمر [1] اھ ونعمافعل لانه صح الحکم وان انحلت عری الضابطة،واحتاج مطّلعها الی ضابط اُخر یلقط له ساقطه،هکذا ینبغی التحقیق،وا لله تعالٰی ولی التوفیق،وکان الحری بنا ان نؤخر هذا البحث الی الفصل الرابع حیث نتکلم ان شاء ا لله تعالٰی علی الضابطة ولکن الحاجة مست الیه ههناکیلا یعتری احداشك فیما نبدی من المخالفات بین الاحکام المنقولة وقضیة الضابطة وبا لله تعالٰی التوفیق۔

کہ ان کا کلام اُن تمام صورتوں کااحاطہ کرے جن سے تقیید پیدا ہوتی ہے یعنی وہ تمام صورتیں جن میں زائل ہوجاتا ہے کہ تقیید تواسی سے حاصل ہوگی، تواس کے احکام میں سے کسی کو اس سے مقید کرناکہ نام زائل نہیں ہوااس کے مقصود کو فاسد کرنااور ضابطہ کو ضابطہ ہونے سے خارج کرنا ہے،اور بجائے اس کے کہ امتیاز پیداہوابہام پیدا کرنا ہے،اور تفصیل کو ختم کرنا ہے،اوراس کاانجام یہ ہوگاکہ جامد کی آمیزش میں گاڑھانہ ہونے کی صورت میں نام زائل نہ ہو بشرطیکہ نام زائل نہ ہو،اور یہ کلام لغو بے فائدہ ہے، نہر کے قول کہ "یہ مفید نہیں" کا یہی مطلب ہے، یہ بھی ظاہر ہوگیاکہ نہ توکچھ مذکور ہےاور نہ منوی ہےاوراس بارے میں حق نہر کے ساتھ ہےاور یہ وہ چیز ہے جو فخر سے رہ گئی تھی اور بحر نے اس کو لیاتھااور اس پر الگ تنبیہ کی تھی اور صاحبِ در نے اس کو ضابطہ کی شکل میں پیش کردیا،وہ فرماتے ہیں "اگر آمیزش جامد کی ہو تو دارومدار گاڑھا ہونے پر ہے جب تک نام زائل نہ ہو جیسے نبیذ تمر اھ اور انہوں نے یہ اچھاکام کیاہے کہ حکم صحیح ہوگیاہے اگرچہ اس سے ضابطہ ڈھیلاپڑ گیااوراس صورت میں ایک مزید ضابطہ کی حاجت ہوگئی، تحقیق کایہ طریقہ ہوناچاہئے،ہمیں یہ بحث چوتھی فصل تک مؤخر کرنی چاہئے تھی جہاں ہم ضابطہ پر گفتگو کریں گے، مگر یہاں ضرورۃً بحث کرنا پڑی ہے تاکہ احکام منقولہ اور ضابطہ میں کسی کو شک وشبہ لاحق نہ ہوجائے وب الله التوفیق۔(ت)

---

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

(۲۸۸) یوں ہی شربت سے وضو ناجائز ہے شکّر، بتاشے، مصری، شہد کسی چیز کا ہو نمبر ۱۸۵ میں ہدایہ وغیرہا کتابوں سے گزرا:

لایجوز بالاشربة[1] (شربتوں سے وضو جائز نہیں۔ت) اس پر عنایہ وبنایہ وکفایہ وغایہ میں فرمایا:

ان ارادبالا شربة الحلوالمخلوط بالماء کالدبس والشهد المخلوط به کانت نظیر الماء الذی غلب علیه غیره[2]۔	اگر ان کی مراد "اشربہ" سے میٹھے شربت ہیں جیسے شیرہ اور شہد جو پانی میں ملے ہوں تو اس پانی کی نظیر ہے جس پر کوئی دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

قال صاحب الفرائد المراد من الاشربة الحلوا لمخلوط بالماء کالدبس والشهد[3]۔	صاحب الفرائد نے فرمایا اشربہ سے مراد میٹھا شربت ہے جو پانی میں شامل ہوگیا ہو جیسے شیرہ اور شہد۔(ت)

مگر اصحاب ضابطہ غیر بحر وُدُر پر لازم کہ اُس سے وضو جائز مانیں جب تک پانی کی رقت نہ زائل ہو اور یہ شربت میں عادۃً نہیں ہوتا شکّر، بتاشے، مصری تو ظاہر ہیں اور یوں ہی شہد جبکہ جما ہوا ہو مگر یہ اُسی وجہ سے صحیح نہیں کہ شربت کو پانی نہیں کہتے نام بدل گیا تو آب مطلق نہ رہا۔

(۲۸۹) یوں ہی دوا کا خیساندہ قابلِ وضو نہیں اگر گاڑھا نہ ہوگیا ہو کہ وہ دوا کہلائیگی نہ پانی مگر اہل ضابطہ پر جواز لازم۔

(۲۹۰ تا ۲۹۵) یونہی کسم، کیسر، رنگت کی پڑیاں جب پانی میں اس قدر ملیں کہ رنگنے کے قابل ہوجائے کسیس، مازو، روشنائی مل کر حرف کا نقش بننے کے لائق ہوجائے بحکم تجنیس وفتح القدیر وحلیہ ومعراج الدرایہ وبحر الرائق ودُر مختار وقنیہ وہندیہ وفتح اللہ المعین وامام جرجانی جس کی عبارت نمبر ۱۲۴ میں گزریں اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ رنگ یا سیاہی یا روشنائی کہلائے گا نہ پانی مگر بحکم ضابطہ جواز ہے خصوصًا پڑیا کا پانی کہ بہت کم مقدار میں ملائی جاتی ہے جس کا پانی کی رقت پر اثر نہیں ہوسکتا۔

اقول: وهو وان کان ظاهر عامة الکتب	میں کہتا ہوں اگرچہ ظاہر عام کتب کا وہی ہے

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالا یجوزبہ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالا یجوزبہ مطبع نوریہ رضویہ

[3] الکفایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالا یجوزبہ مطبع نوریہ رضویہ

کمامر ثمہ لکن ھذاھو قضیۃ الاصل المجمع علیہ الغیر المنخرم ان زوال الاسم یسلب الاطلاق واللہ تعالٰی اعلم۔	جو گزرا لیکن اس اصل کا یہی تقاضا ہے جس پر قطعی اجماع ہے کہ نام کے زائل ہونے سے اطلاق کی کیفیت ختم ہوجاتی ہے۔(ت)

ہاں روشنائی وغیرہ کا گاڑھا پانی بروئے ضابطہ بھی قابلِ وضو نہیں۔

صنف دوم سیال اشیاء

(**۲۹۶تا۲۹۸**)**اقول:** گلاب کیوڑا بید مشک بلاشبہ مزہ آب کے خلاف مزہ رکھتے ہیں اور ان کی بُو قوی تر ہے گھڑے بھر پانی میں تولہ بھر اُسے خوشبُودار کردیتا ہے اور مزہ نہیں بدلتا تو بحسب حکم منقول اُس سے وضو جائز رہے گا جب تک اس قدر کثرت سے نہ ملے کہ پانی پر اُس کا مزہ غالب آجائے مگر اہلِ ضابطہ کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہونا لازم لانہ ذووصفین وقد تغیر واحد (کیونکہ دو وصفوں والا ہے اور ایک وصف بدل چکا ہے۔ت) مگر یہ سخت بعید بلالکہ بداہۃً باطل ہے عرفاً لغۃً شرعاً اُس گھڑے بھر پانی کو جس میں چند قطرے گلاب کے پڑے ہیں پانی ہی کہا جائے گا تو وہ یقیناً آب مطلق ہے اور اس سے بلاشبہ وضو جائز۔

(**۲۹۹و۳۰۰**) زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر اتنا ملے کہ پانی کا صرف رنگ بدلے تو حکم مذکور نمبر ۱۲۶ سے وہ پانی قابلِ وضو نہ رہے گا اور اہلِ ضابطہ جائز کہیں گے۔

لانھما من ذوات الثلثۃ فلایکفی تغیروصف واحد ولونھمااقوی اوصافھمافیعمل قبل ان یعمل الباقیان۔	کیونکہ یہ تین اوصاف والا ہے تو اس میں ایک کا تغیر کافی نہ ہوگا اور اس کے اوصاف میں سے رنگ قوی تر ہے تو باقی دو کے مؤثر ہونے سے قبل ہی یہ مؤثر ہوجائیگا۔(ت)

(**۳۰۱**) یوں ہی پڑیا حل کیا ہوا پانی پانی میں پڑ کر صرف رنگت بدل دے تو کتب مذکورہ کے حکم سے قابلِ وضو نہیں اور اہلِ ضابطہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے اگر پڑیا کسی قسم کی بُو نہ رکھتی ہو ورنہ جائز کہیں گے۔

(**۳۰۲**) آب تربوز سے جب پانی کا صرف مزہ بدلے خود اہلِ ضابطہ نے عدمِ جواز وضو کی تصریح کی کمامر فی ۱۲۸ مگر اُن کا ضابطہ جواز چاہتا ہے۔

لانہ ذوالثلثۃ فلایکتفی بوصف وطعمہ اغلب اوصافہ فلایستلزم غلبتہ غلبۃ احد الباقیین۔	کیونکہ یہ تین وصفوں والا ہے، تو ایک وصف پر اکتفاء نہ کیا جائے گا، اور اس کا مزہ اس کے اوصاف میں قوی تر ہے تو اس کے غلبہ سے دو[2]

باقیماندہ وصفوں میں سے کسی ایک کاغلبہ لازم نہیں آئے گا۔(ت)

(۳۰۳) سپید انگور کے سرکہ کی جب صرف بُو پانی میں آجائے غالب نہ ہو بحکم بدائع منقول نمبر ۱۳۰ قابل وضو ہے مگر بروئے ضابطہ جوازنہ چاہئے **لانه ذووصفين وقد تغير احدهما** (کیونکہ یہ دووصفوں والا ہے اور ایک وصف بدل چکا ہے۔ت)

(۳۰۴) سرکہ کہ رنگت بھی رکھتا ہے اور اُس کی بُو سب اوصاف سے اقوی ہے اگر پانی میں اُس کامزہ اور بُو آجائے اور رنگ نہ بدلے بحکم منقول مصرح امام ملک العلماء وامام اسبیجابی وامام فخرالدین زیلعی ونجم الدین زاہدی وزادالفقہاء وامام ابن امیرالحاج حلبی مذکور نمبر ۱۲۶ قابلِ وضو ہے مگر اتباعِ ضابطہ نے عدمِ جواز کی تصریح کی، غنیہ میں ہے:

ان کان یخالفه فی الاوصاف کلها کالخل فالمعتبر غلبة اکثرها [1]۔	اگر وہ پانی کے تمام اوصاف میں اس کے مخالف ہے جیسے سرکہ تو معتبر ان میں سے اکثر کاغالب ہونا ہوگا۔(ت)

نور الایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

الغلبة توجد بظهور وصفین من خل له لون وطعم وریح ای وصفین منهاظهرامنعاصحة الوضوء ولوواحد لایضر لقلته [2]۔	سرکہ کے وصفوں میں سے دو کے ظہور سے غلبہ پایا جائیگا کیونکہ اس کے تین اوصاف ہیں مزہ، رنگ اور بُو، کوئی سے دو وصف ان میں سے غالب ہوجائیں تو اس سے وضو نہیں ہوسکتا ہے اور اگر ایک وصف متغیر ہوتا ہے تو کم ہونے کی وجہ سے مضر نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فالغلبة بتغیر اکثرها وهو الوصفان فلا یضر ظهوروصف واحد فی الماء من اوصاف الخل [3] اھ **اقول:** وقدکان ملك العلماء قدس سره احال الامراولا علی زوال الاسم	تو اعتبار اکثریت کے تغیر کا ہے اور یہ دووصف ہیں تو سرکہ کے صرف ایک وصف کا پانی میں ظاہر ہونا کچھ مضر نہ ہوگا۔(ت) **میں کہتا ہوں** ملک العلماء نے پہلے تو مدار نام کے زائل ہونے پر رکھا تھا، اور یہی صحیح بھی تھا، وہ فرماتے ہیں

[1] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱
[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریۃ بولاق مصر ص ۱۶
[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۴

وھی الجادۃ الواضحۃ حیث قال الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاھرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید [1] اھ لکن ثم عاد عــہ الی اعتبار اللون فی مثلہ فقال متصلا بہ ثم ینظر ان کان یخالف لونہ لون الماء یعتبر الغلبۃ فی اللون [2]۔	مطلق پانی میں جب کوئی سیال شَے مل جائے جیسے دودھ، سرکہ، منقی کاپانی وغیرہ، اور اس سے پانی کا نام زائل ہوجائے کہ پانی مغلوب ہو تو اب یہ پانی مقید ہے اھ لیکن پھر وہ اس جیسی صورت میں رنگ کے اعتبار کا ذکر کرتے ہیں چنانچہ اسی کے متصل فرماتے ہیں، پھر دیکھا جائیگا کہ اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہے تو رنگ میں غلبہ معتبر ہوگا۔

(۳۰۵) جس سرکہ کا مزہ رنگ وبُو سے اقوی ہو جب اس کے مزہ وبُو پانی پر غالب آئیں اور رنگ نہ بدلے بحکم مذکور ائمہ قابلِ وضو ہے اور ضابطہ مخالف۔

(۳۰۶) جس سرکہ کا رنگ غالب تر ہو جب اُس سے صرف رنگ بدلے تو اس کا عکس ہے یعنی بحکم ائمہ اُس سے وضو ناجائز اور ضابطہ مقتضی جواز۔

(۳۰۷) دُودھ سے جب پانی کا صرف رنگ بدلے بحکم ائمہ مذکورین قابلِ وضو نہیں اور عجب کہ امام زیلعی نے بھی اُن کی موافقت کی حالانکہ اُن کا ضابطہ مقتضی جواز ہے **لانہ ذوالثلثۃ ولونہ اقوی فلایکفی وصف واحد** (کیونکہ یہ تین وصفوں والا ہے اور اس کے اوصاف میں رنگ قوی تر ہے تو ایک وصف پر اکتفاء نہ کیا جائیگا۔ت) ہاں امام ابن الہمام ودُرر وقدوری وہدایہ وعنایہ وعمدۃ القاری جانب جواز ہیں کما تقدم کل ذلک ۱۳۴ **واللہ تعالٰی اعلم** (اس کی پُوری بحث ۱۳۴ میں گزر چکی ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

تکمیل جزئیات نامحصور ہیں بہتی ہوئی چیز کہ پانی سے کسی وصف میں مخالف ہے اس کے بارے میں اس اختلاف واتفاق کا ضابطہ ملاحظہ چند امور سے واضح:

(۱) اگر کوئی وصف نہ بدلے پانی بالاجماع قابلِ وضو ہے۔

عــہ: سیاتی بحمد اللہ تعالٰی تحقیق السر فی ذلك فی سادس ضوابط الفصل الثالث ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	اس کی حکمت تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں آئے گی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵
[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵

(۲) مخالفت اگر صرف رنگ یامزہ میں ہے اور وہ بدل جائے بالاتفاق قابلِ وضو نہیں۔

تنبیہ: بدلنے سے کیا مراد ہے اس کی تحقیق اِن شاء اللہ العزیز فصل سوم میں آئے گی۔

(۳) اگر دو وصف میں مخالفت ہے اور دونوں بدل جائیں بالاتفاق عدمِ جواز ہے۔

(۴) اگر صرف رنگ ومزہ یا رنگ وبُو میں تخالف ہے اور رنگ بدلے تو بالاتفاق نا قابل ہے اور دوسرا بدلے تو بحکم منقول جواز اور بروئے ضابطہ ناجائز۔

(۵) اگر صرف مزہ وبُو میں اختلاف ہے اور مزہ بدلے تو بالاتفاق اور بُو بدلے تو صرف بروئے ضابطہ عدم جواز ہے منقول جواز۔

(۶) اگر تینوں وصف مختلف ہیں اور سب بدل جائیں بالاتفاق ناجائز۔

(۷) اگر اس صورت میں صرف مزہ یا بُو بدلے بالاتفاق جواز ہے اور فقط رنگ بدلے تو بحکم منقول ناجائز اور حکم ضابطہ جواز۔

(۸) اسی صورت میں اگر رنگ ومزہ یا رنگ وبُو بدلیں بالاتفاق ناجائز اور مزہ وبُو بدلیں تو ضابطہ پر ناجائز اور منقول جواز۔

(۹) تخالف و تبدل دونوں کی جمیع صور کااحاطہ توان آٹھ میں ہوگیا، رہا یہ کہ تبدل کی کون سی صورت کہاں ممکن ہے اُس کا بیان یہ کہ جو ایک ہی وصف میں مخالف ہے ظاہر ہے کہ وہ تواُسی کو بدل سکتا ہے اور اگر دو میں تخالف ہے تو تین صورتیں ہیں اوّل اقوی ہوگا یا دوم یا دونوں مساوی، یعنی بدلیں تو دونوں ایک ہی ساتھ بدلیں اُن میں آگا پیچھا نہیں اگر ایک قوی ہے تو ایک کے تغیر میں اُسی کا تغیر ہوگا صرف دوسرے کو متغیر فرض نہیں کرسکتے ہاں دونوں کا بدلنا تینوں صورتوں میں ہوسکتا ہے۔

(۱۰) اگر تینوں وصف مختلف ہیں تو اس میں سات احتمال ہیں: اوّل اقوی ہو یا دوم یا سوم یا اول ودوم یا اول وسوم یا دوم وسوم یا سب مساوی جن میں ایک اقوی ہو تنہا ایک کے تبدل میں وہی مفروض ہوسکتا ہے اور دو کے تبدل میں ایک وہ ہونا ضرور۔ اُس کے بغیر باقی دونوں کا تنہا یا معًا تغیر فرض نہیں کرسکتے اور دو اقوی ہیں تو اُسی میں نہ ایک کا تبدل ہوسکتا ہے نہ ایسے دو کا جن میں ایک وہ تیسرا ہو، ہاں تینوں بدل سکتے ہیں اور جہاں تینوں مساوی ہیں وہاں یہی صورت فرض ہوسکتی ہے کہ سب بدل جائیں یا کوئی نہ بدلے واللہ تعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد الکریم الاکرم وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم آمین والحمد للہ رب العٰلمین۔

فصل ثانی مطلق ومقید کی تعریف میں

یہاں عبارات علما مختلف آئیں،

اما لفظا اومعنی ایضا فمنها صحیح وخلافه و الصحیح منها حسن واحسن فنذکرها ومالها وعلیها لیتبین المنتجب من المجتنب، فیراعی معیارا فی کل مطلب، واللّٰه الموفق ماغیرہ رب۔	یا تو لفظًا یا معنیً بھی، ان میں سے کچھ صحیح ہیں اور کچھ اس کے برخلاف صحیح میں سے کچھ حسن اور کچھ احسن ہیں، تو اب ہم انہیں اور ان پر جو ابحاث ہیں انہیں ذکر کرتے ہیں تاکہ صحیح اور غلط ظاہر ہو تاکہ ہر بحث میں معیار کی رعایت کی جاسکے (ت)

اوّل مطلق وہ کہ شے کی نفس ذات پر دلالت کرے کسی صفت سے غرض نہ رکھ نہ نفیا نہ اثباتًا قالہ فی الکفایۃ (یہ تعریف کفایہ میں ہے۔ت) اور مقید وہ کہ ذات کے ساتھ کسی صفت پر بھی دال ہو، عنایہ میں ہے:

ان اللّٰه تعالٰی ذکر الماء فی الاٰیۃ مطلقا والمطلق مایتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ینطلق علی هذہ المیاہ [1] اھ ای ماء السماء والاودیۃ والعیون والاٰبار ذکرہ مستدلا علی جواز التوضی بها بقوله تعالٰی وَ اَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا۔ **اقول:** (۱) هذا هو المطلق الاصولی ولیس مراداهٰنا قطعا فانه مقسم المقیدات وهذا قسیمها وهو ینطلق علی جمیع المقیدات فیلزم جواز التوضی بها بل المطلق هٰهنا مقید بقید الاطلاق فی مرتبۃ بشرط لاشیئ ای مالم یعرض له مایسلب عنه اسم الماء	اللہ تعالٰی نے آیہ مبارکہ میں پانی کو مطلق ذکر کیا ہے، اور مطلق وہ ہے جس میں صرف ذات کا ذکر ہو صفات کا نہ ہو، اور پانی کا مطلق نام انہی پانیوں پر بولا جاتا ہے اھ یعنی آسمان، وادیوں، چشموں اور کنوؤں کے پانیوں پر، اس کا ذکر وضو کے جواز کے سلسلہ میں کیا ہے فرمانِ الٰہی ہے وَ اَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا۔ (ت) **میں کہتا ہوں** یہ اصولی مطلق ہے اور وہ یہاں قطعًا مراد نہیں کیونکہ وہ مقیدات کا مقسم ہے اور یہ اُن کا قسیم ہے اور یہ تمام مقیدات پر جاری ہے تو ان تمام سے وضو کا جواز لازم آتا ہے بلالکہ مطلق یہاں بقید اطلاق مقید ہے اور بشرط لاشیئ کے مرتبہ میں ہے، یعنی اس کو جب تک ایسی چیز لاحق نہ ہو جو اس سے

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماالذی یجوزبہ الوضو ومالا یجوز نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۰

المرسل ولاشك ان هذا متعرض لوصف زائد علی نفس الذات فالمطلق ههنا قسم من المقيد وقسيم لسائر المقيدات وقد تنبه لهذا السيد العلامة الشامی فنبه عليه بقوله واعلم ان الماء المطلق اخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فيه قيدا ولذا صح اخراج المقيد به واما مطق ماء فمعناه ای ماء كان فيدخل فيه المقيد المذكور ولايصح ارادته ههنا[1] اھ ووقع فی البحر بعد ماعرف المطلق بما ياتی والمطلق فی الاصول هوالمتعرض للذات دون الصفات لابالنفی ولا بالاثبات كماء السماء والعين والبحر[2] اھ فقد كان يفهم بالمقابلة انه ليس مراداههنا لكن(۱) جعل المياه المطلقة مثالا صرف الكلام الی الايهام فالاحسن مافی الكافی عـــه والبناية

مطلق پانی کا نام سلب کرلے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ نفس ذات پر ایک زائد وصف کی طرف اشارہ ہے، تو مطلق یہاں مقید کی قسم ہے اور باقی مقیدات کا قسیم ہے علامہ شامی نے اس کو محسوس کرتے ہوئے فرمایا "جاننا چاہئے کہ ماءِ مطلق مطلق ماء سے اخص ہے کیونکہ اس میں اطلاق کی قید ہے، اس لئے مقید کا اس سے خارج کرنا درست ہے، اور مطلقِ ماء کے معنی ہیں کوئی بھی پانی ہو تو اس میں مذکور مقید بھی داخل ہوگا، اور یہاں اس کا ارادہ صحیح نہیں ہے اھ بحر میں مطلق کی تعریف کے بعد ہے "مطلق اصول میں معترض ذات کو بیان کرتا ہے نہ کہ صفات کو، نہ نفی سے نہ اثبات سے، جیسے آسمان، چشمہ اور دریان کا پانی اھ مقابلالہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہاں مراد نہیں ہے لیکن مطلق پانیوں کی اس کی مثال بنانا کلام میں ایہام پیدا کرنا ہے تو احسن وہی ہے جو کافی، بنایہ اور مجمع الانہر میں ہے، اِن

عـــه وفی غاية البيان المراد هنامايفهم بمجرد اطلاق اسم الماء والافالمياه المذكورة ليست بمطلقة لتقييدهابصفة وفی اصطلاح اهل الاصول هو المتعرض للذات دون الصفة اھ **اقول:** لاوجود للمطلق فی الاعيان الا فی ضمن للمقيد فلاتخصيص للمياه والمذكورة ۱۲ منه غفرله۔(م)

اور غایۃ البیان میں ہے کہ مراد یہاں پر وہ ہے جو محض ماء کے نام کے اطلاق سے سمجھا جاتا ہے ورنہ مذکورہ پانی مطلق پانی نہیں کیونکہ یہ پانی کسی صفت سے مقید ہیں، اور اصولیین کے نزدیک مطلق وہ ہے جو صرف ذات کو بتائے نہ کہ صفت کو اھ میں کہتا ہوں مطلق کا وجود اعیان میں نہیں مقید کے ضمن ہی میں ہوتا ہے، تو مذکورہ پانیوں میں تخصیص نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۲

[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۶

ومجمع الانھر اذاذکروا المطلق الاصولی ثم قالوا واریدھھنا مایسبق الی الافہام [1] الخ	سب نے اصولی مطلق کاذکر کیا ہے، پھر فرمایا ہے، یہاں وہی مراد جو ذہنوں کی طرف سبقت کرتا ہے الخ (ت)

دوم **مطلق**: وہ کہ اپنی تعریف ذات میں دوسری شَے کا محتاج نہ ہو اور مقید وہ کہ جس کی ذات بے ذکر قید نہ پہچانی جائے۔

ذکرہ فی مجمع الانھرعلی جھة التمریض فقال ویقال المطلق مالایحتاج فی تعریف ذاتہ الی شیئ اٰخروالمقید مالایتعرف ذاتہ الابالقید [2] اھ **اقول**: وھوبظاھرہ افسدمن الاول فان شیأاماقط لایحتاج فی تعریف ذاتہ الٰی شیئ اٰخرو لکن المقصودانہ الباقی علی طبیعة الماء وصرافة المائیة لم یداخلہ مایخرجہ عن طبعہ اویجعلہ فی العرف مرکبامع غیرہ فیصیرذاتااخری غیر ذات الماء لایطلق علیہ محض اسم الماء ولاتعرف ذاتہ باطلاقہ واوضح منہ قول الغنیة ھومایسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی تقیید فی تعریف ذاتہ [3] اھ وھوماخوذعن الامام حافظ الدین فی المستصفی کماسیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔	اس کو مجمع الانہر میں ناپسندیدہ قول کے طور پر بیان کیا ہے فرمایااور کہاجاتاہے کہ مطلق وہ ہے جو اپنی ذات کی تعریف میں کسی دوسری چیز کامحتاج نہیں ہوتا ہے اور مقید وہ ہے جس کی ذات قید کے بغیر نہیں جانی جاتی ہے اھ (ت) **میں کہتاہوں**، یہ بظاہر پہلے سے بھی زیادہ غلط ہے کیونکہ کوئی چیز بھی اپنی ذات کی تعریف میں کسی دوسری چیز کی محتاج نہیں ہوتی ہے، لیکن مقصود یہ ہے کہ وہی پانی کی طبیعت پر باقی ہے،اور پانی کی طبیعت میں کوئی ایسی چیز داخل نہیں ہوئی جواس کواس کی طبیعت سے خارج کردے یاعرف میں اس کے غیر کے ساتھ مرکب کردے تو وہ پانی کے علاوہ دوسری چیز بن جائے جس پر محض پانی کے نام کااطلاق نہ ہو،اور اس کے اطلاق سے اس کی ذات نہ پہچانی جائے اور اس سے زیادہ واضح غنیہ کی عبارت ہے کہ وہ،وہ ہے جو عرف میں پانی کہلاتا ہے،اس کی ذات کی تعریف میں کسی تقیید کی حاجت نہ ہو اھ یہ تعریف امام حافظ الدین نے مستصفٰی میں کی ہے، جیساآئیگا اِن شاء اللہ تعالٰی۔(ت)

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعہ عامرہ مصر ۱/ ۲۷

[2] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعہ عامرہ مصر ۱/ ۲۷

[3] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۸

سوم: مطلق وہ کہ اپنی پیدائشی اوصاف پر باقی ہو، خزانۃ المفتین میں شرح طحاوی سے ہے:

ھو الباقی علی اوصاف خلقتہ[1] **اقول:** ان ارید(۱) بالاوصاف الاوصاف الثلثۃ خاصۃ اومع الرقۃ والسیلان انتقض بمنقوع الحمص والباقلا وماخلط بصابون واشنان ولو طبخ بھما اوبسدر مادام باقیا علی رقتہ وکذا ما القی فیہ تمیرات فحلا ولم یصر نبیذ التغیر اوصافھا کلا اوبعضا مع جواز الوضوء بھا اتفاقا(۲) وکذا بماخلط بمائع موافق فی الاوصاف اکثر منہ اومساویا مع امتناع الوضوء بہ وفاقا فانتقض طرادوعکسا وان ارید الاعم اتسع الخرق فانتقض بنحو الحمیم ایضا۔	یہ وہ ہے جو اپنے پیدائشی اوصاف پر باقی ہے، میں کہتا ہوں اگر اوصاف سے محض اوصاف ثلٰثہ مراد ہیں، یا مع رقت وسیلان کے، تو اس پر چنوں اور باقلی کے پانی سے اعتراض ہے، اور اس پانی سے اعتراض ہے جس میں صابون اور اُشنان ملایا گیا ہو، اگرچہ ان دونوں کے ساتھ پکایا گیا ہو، یا جھربیری کے ساتھ پکایا گیا ہو جب تک اس میں رقّت باقی ہو، اور اسی طرح وہ پانی جس میں کھجوریں ڈالی گئی ہوں اور میٹھا ہوگیا ہو اور نبیذ نہ بنا ہو کیونکہ اس کے اوصاف میں کُلی یا جزوی تغیر پیدا ہوگیا ہے حالانکہ اس کے ساتھ وضو اتفاقاً جائز ہے اور اسی طرح وہ پانی جو کسی مائع (سیال) سے مل گیا ہو جو پانی کے اکثر اوصاف میں اس کے مشابہ ہو یا مساوی ہو حالانکہ اس سے وضو اتفاقاً ناجائز ہے یہ طرداوعکساً منتقض ہوگیا، اور اگر عام کا ارادہ کیا ہو تو نقض وسیع ہوجائیگا تو گرم پانی کی مثل سے بھی نقض وارد ہوگا۔ (ت)

چہارم مطلق وہ کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی ہو شلبیہ علی الزیلعی میں ہے:

الماء المطلق مابقی علی اصل خلقتہ من الرقۃ والسیلان فلو اختلط بہ طاھرا وجب غلظہ صار مقیدا[2] اھ یحیی اھ **اقول:**(۳) ھذا افسد وقد تضمن سابقہ الرد علیہ ویزید ھذا انتقاضا بماخلط بکل مائع لایسلبہ رقتہ وان	مطلق پانی جب تک ہے کہ اپنی اصل خلقت پر ہو، یعنی اس میں رقّت اور سیلان باقی ہو اور جب اس میں کوئی پاک چیز مل کر اس میں گاڑھا پن پیدا کردے تو وہ مقید ہوجائیگا اھ یحیی اھ (ت) **میں کہتا ہوں** یہ اور بھی زائد فاسد ہے، اور گزشتہ بحث میں اس پر رد ہوچکا ہے اور اس پر یوں بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اُس کے ساتھ کہ

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/ ۱۰۲

[2] شلبی علی التبیین کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۹

غیر اوصافه کاللبن والخل والعصیر ونحو ذلک۔	اس میں کوئی ایسی مائع شے شامل ہوجائے جو اس کی رقت کو ختم نہ کرے خواہ اُس کے دوسرے اوصاف میں تغیر پیدا کردے، جیسے دودھ، سرکہ، عرق وغیرہ۔(ت)

پنجم: مطلق وہ جس کے لئے کوئی نیا نام نہ پیدا ہوا، ہدایہ میں فرمایا:

قال الشافعی رحمه الله تعالٰی لایجوز التوضی بماء الزعفران واشباهه مما لیس من جنس الارض لانه ماء مقید الاتری انه یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لایخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الاتری انه لم یتجدد له اسم علی حدة واضافته الی الزعفران کاضافته الی البئر والعین[1] اھ	امام شافعی نے فرمایا وہ اشیاء جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں جیسے زعفران کا پانی وغیرہ اُن سے وضو جائز نہیں، کیونکہ وہ مقید پانی ہے، اس لئے اس کو زعفران کا پانی کہتے ہیں، بخلاف زمینی اجزاء کے، کیونکہ عام طور پر کوئی پانی زمینی اجزاء سے خالی نہیں ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے اور اس کا کوئی نیا نام وضع نہیں ہوا ہے اور اس کی اضافت زعفران کی طرف ایسی ہی ہے جیسے پانی کی اضافت کنویں یا چشمے کی طرف ہوتی ہے اھ (ت)
اقول:(۱) ظاهره منتقض بالحمیم فقد حدث له اسم لم یکن فان قلت اسم الماء باق علیه فالمراد ماتجدد له اسم مع انتفاء اسم الماء الاتری الٰی قوله ان اسم الماء باق علی الاطلاق اقول اولا قوله قدس سره لم یتجدد له مفصول عماقبله الا تری الی قوله الا تری فقد جعله دلیلا علی بقاء الاسم لاان بقاء الاسم ماخوذ فیه وثانیا بقاء الاسم علی الاطلاق کاف علی الاطلاق لایحتاج بعده الی عدم حدوث ولا یضر معه الف حدوث فضمه الیه یجعله لغوا۔ هذا اوردہ الفاضل عصام فی حاشیة بانه منقوض	**میں کہتا ہوں** بظاہر اس پر گرم پانی کا اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ اس پر ایک ایسا نام بولا جارہا ہے جو پہلے نہ تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں بھی پانی کا نام باقی ہے، تو مراد یہ ہے کہ جس کا نیا نام پڑ گیا ہو اور پانی کا نام ختم ہوگیا ہو، چنانچہ انہوں نے فرمایا "پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے۔ **میں کہتا ہوں اوّل** تو ان کا قول "لم یتجدد له" ماقبل سے منفصل اور الگ ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے "الاتری" تو اس کو انہوں نے نام کے باقی رہنے پر دلیل بنایا ہے یہ نہیں کہ نام کا باقی رہنا اس میں ماخوذ ہے، ثانیا نام کا علی الاطلاق باقی رہنا اطلاق کے لئے کافی ہے اس کے بعد وہ عدم حدوث کا محتاج نہیں اور اس کے ہوتے ہوئے ہزار حدوث بھی مضر نہیں، تو

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ومالایجوزبہ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

بماء الباقلاء حیث لم یتجدد له اسم ولم یبق ماء مطلقاثم قال والجواب ان المراد هو الاستلزام الاکثری فان الغالب فی المقید تجدد الاسم کالخبز عــه۱ المرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذاالقدرکاف فی غرضنا اذالاولی فی الفرد عــه۲ الذی یشتبه حاله ان یلحق بالاکثر الاغلب [1] اھ وتعقبه العلامة سعدی افندی بقوله لك ان تمنع الاکثریة الاتری الی ماء الورد وماء الهندباء وماء الخلاف واشباهها [2] اھ

اِس کا اُس کے ساتھ ملادینا اس کو لغو قرار دیگا۔ یہ عصام نے اپنے حاشیہ میں لکھا کہ اس پر باقلاء کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا اس لئے کہ اس کا کوئی نام نیا نہیں پیدا ہوا اور مطلق پانی بھی نہ رہا پھر فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ مراد استلزام اکثری ہے، کیونکہ مقید میں عام طور پر نام نیا ہوجاتا ہے، جیسے روٹی، شوربہ اور رنگ وغیرہ بخلاف مطلق کے، اتنی مقدار ہماری غرض میں کافی ہے، کیونکہ اولیٰ اُس فرد میں جس کا حال مشتبہ ہو یہ ہے کہ اس کو اکثر واغلب سے لاحق کیا جائے اھ اس پر علامہ سعدی آفندی نے تعاقب کیا، اور فرمایا اس میں اکثریت کے وجود کا انکار کیا جاسکتا ہے، جیسے گلاب کا پانی، کاسنی کا پانی، اور بید کا پانی اور اسی طرح دوسری اشیا کا پانی اھ (ت)

اقول: السؤال والجواب والتعقب کل ذلك نداء من وراء حجاب (۱) اما التعقب فلان کثرة مایقال له ماء کذا لاتنفی اکثریة ماتجددت له الاسماء وهی معلومة قطعابلا امتراء واما الجواب **فاولا** (۲) حاصل الجدل ان الامام الشافعی رضی اللّٰه

میں کہتا ہوں سوال وجواب اور تعقب یہ سب پردے کو پیچھے پکارنا ہے، تعقب تو اس لئے کہ جن اشیاء کو کہا جاتا ہے کہ "فلاں چیز کا پانی" ان کی کثرت، اُن اشیاء کے اکثر ہونے کے منافی نہیں جن کے نام نئے پڑ گئے ہوں اور یہ بلاشبہ معلوم ہیں، اور جواب کی بابت اول تو یہ ہے کہ جھگڑے کا حاصل یہ ہے

عــه۱: **اقول:** من العجب عدالخبز من المیاہ المقیدة۔ (م)

میں کہتا ہوں بڑے تعجب کی بات ہے کہ روٹی کو مقید پانیوں میں شمار کیا ہے۔ (ت)

عــه۲: ای فیلحق ماء الزعفران بالماء المطلق وماء الباقلاء لتبین حاله بالمقید وان لم یتجدد له ایضا اسم اذلا تدعی ان کل لامتجدد مطلق ۱۲ منه غفرله۔

یعنی زعفران کے پانی کو مطلق پانی اور باقلی کے پانی سے ملحق کیا جائیگا تاکہ اس کا حال مقید سے جدا ہوجائے، اگرچہ اس کا بھی کوئی نیا نام نہیں پڑا ہے کیونکہ ہمارا یہ دعوی نہیں ہے کہ ہر وہ پانی جس کا نیا نام نہ ہو وہ مطلق ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] حاشیۃ سعدی چلپی مع الفتح القدیر نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۳

[2] اشیۃ سعدی چلپی مع الفتح القدیر نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۴

تعالٰی عنه استدل علی کونه ماء مقیدا بانه یقال له ماء الزعفران فاحتاج الی التقیید وکل مااحتاج الی التقیید مقید واجاب عنه الشیخ قدس سره بمنع ومعارضة اماالمنع فقول واضافته الی الزعفران الخ ای لانسلم ان کل اضافة للاحتیاج بل ربما یکون لتعریف شیئ وراء الذات کماء البئر والعین واما المعارضة فقوله ان اسم الماء باق الخ فاستدل علی الاطلاق ببقاء اسم الماء المطلق وعلی ببقائه بانه لم یتجدد له اسم فلا بدمن ضم الکلیة القائلة ان کل مالم یتجدد له اسم فاسم المطلق باق علیه فنقض المعترض الکلیة بماء الباقلاء ونحوه ولایمسه الجواب بالاکثریة لانتفاء التعدید(ا)وثانیا اللازم من قوله الغالب فی المقید تجدد الاسم اکثریة الاستلزام للتجدد من جهة التقیید ای اکثر المقیدات متجددات والنافع له عـہ اکثریة الاستلزام للاطلاق من جهة عدم التجدد ای اکثر مالم یتجدد له اسم فهو مطلق لیلحق هذا الذی لم یتجدد له اسم بالاکثر الاغلب لکن لایلزم هذا من ذلك بل یمکن ان یکون اکثر ماتقید تجدد

کہ امام شافعی نے اس کے مقید پانی ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس کو زعفران کا پانی کہا جاتا ہے تو اس میں قید کی ضرورت ہوئی اور ہر وہ چیز جس میں قید کی ضرورت ہو مقید ہوتی ہے تو اس کا جواب شیخ قدس سرہ، نے منع اور معارضہ کے ساتھ دیا ہے۔ منع تو اس اعتبار سے، پس ان کا قول واضافته الی الزعفران الخ یعنی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر اضافت احتیاج کیلئے ہے، بلاالکہ اضافت کبھی کسی شے کی تعریف کیلئے ہوتی ہے، ذات کے علاوہ جیسے کنویں کا پانی چشمے کا پانی، باقی رہا معارضہ تو ان کا قول ان اسم الماء باق الخ تو انہوں نے اطلاق پر مطلق پانی کے نام کے باقی ہونے سے استدلال کیا ہے اور اس کے باقی رہنے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اس کا کوئی نیا نام نہیں پڑا ہے، تو اس میں یہ قاعدہ کلیہ ملانے کی ضرورت ہے کہ مُردہ پانی جس کا نیا نام نہ پڑا ہو تو مطلق کا نام اس پر باقی ہے تو معترضٍ نے اس کلیہ پر نقض وارد کیا ہے باقلی وغیرہ کے پانی سے، اور اکثریت والے جواب کا اس سے تعلق نہیں ہے کیونکہ اس میں "تعدیہ" نہیں پایا جاتا ہے، اور ثانیا، لازم ان کے قول "مقید میں غالب نام کا تجدد ہے" سے تجدد من جهة التقیید کے استلزام کی اکثریت ہے، یعنی اکثر مقیدات، متجدد ہیں حالانکہ ان کے حق میں نفع بخش اطلاق من جهة عدم التجدد کے

عـہ ای فی توجیه کلام الامام المصنف قدس سره لجعل ماء الزعفران من المیاه المطلقة ۱۲ منه غفرله(م)

یعنی مصنف کے کلام کی توجیہ میں، زعفران کے پانی کو مطلق پانیوں میں شمار کرنے کیلئے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

ولایکون اکثر مالم یتجدد لم یتقید فان القضیۃ الاکثریۃ لایجب ان تنعکس بعکس النقیض کنفسہالجوازان تکون افراد مالم یتجددلہ اسم اقل بکثیر من افراد المقید و یکون اکثرھاداخلا فی المقید فیکون اکثر افرادالمقید متجدداواکثر افراد اللامتجدد مقیدامثلا یکون المقید من المیاہ الفاقد تجددالاسم لثمانمائۃ منہادون مائتین ومالم یتجدد لہ الاسم من المیاہ سواء کان مطلقا او مقیدا ثلثمائۃ مائۃ منہامن الماء المطلق والباقی من المقید فیصدق ان اکثر المقید متجدد ولایصدق ان اکثر اللامتجدد لامقید بل اکثرہ مقید کماعلمت۔

فان قلت بل نقررھکذا لوکان ھذا مقید التجدد لہ اسم بالنظر الی الغالب لکن لم یتجدد لہ اسم فلیس بمقید ظناوالظن یکفی لانہ مشتبہ الحال فیحال علی الغالب والغالب فی المقید التجدد فانتفاء اللازم الاکثری یدل علی انتفاء الملزوم ظنا کماان انتفاء اللازم الکلی یدل علی انتفاء الملزوم قطعا وحاصلہ

استلزام کی اکثریت ہے، یعنی اکثر وہ کہ جن کا کوئی نیا نام نہیں پڑا ہے تو وہ مطلق ہے تاکہ یہ جس کا نام نیا نہیں ہے اس کو اکثر واغلب سے لاحق کیا جاسکے، لیکن یہ اُس سے لازم نہیں آتا ہے، بلاکہ ممکن ہے کہ جو چیزیں مقید ہیں ان میں سے اکثر کا نیا نام ہوگیا ہو اور اکثر وہ چیزیں جن کا نیا نام نہ ہو متقید نہ ہوئی ہوں، کیونکہ جو قضیہ اکثر یہ ہوتا ہے ضروری نہیں کہ اس کا عکس نقیض اس کے مساوی ہو، اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ جن کا نام نیا نہیں ہے ان کے افراد مقید کے افراد سے بہت ہی کم ہوں اور ان کے اکثر مقید میں داخل ہوں تو مقید کے اکثر افراد نئے نام والے ہوجائیں گے اور لامتجدد کے اکثر افراد مقید ہوجائیں گے، مثلاً وہ مقید پانی جس کے لئے ہزار نام ہو، ان میں سے آٹھ سو افراد کا نام بدل گیا ہو، دو سو کا نہ بدلا ہو، اور جن پانیوں کا نام نہ بدلا ہو خواہ وہ مطلق ہوں یا مقید تین سو ہوں، سو ان میں سے مطلق پانی کے اور باقی دو سو مقید پانی کے ہوں تو اب یہ قضیہ تو صادق ہے کہ اکثر مقید متجدد ہے اور یہ صادق نہیں کہ اکثر لامتجدد لامقید ہے، بلاکہ اس کا اکثر مقید ہے، جیسا کہ آپ نے جانا۔ (ت)

اگر کہا جائے کہ ہم اس کی تقریر اس طرح کرتے ہیں کہ اگر یہ مقید ہوتا تو اس کا کوئی نیا نام ہوتا، غالبًا ایسا ہی ہوتا ہے، لیکن چونکہ اس کا نیا نام نہیں ہوا اس لئے وہ ظنی اعتبار سے مقید نہیں اور اس میں ظن کافی ہے کیونکہ اس کا حال مشتبہ ہے تو اس کا دار ومدار غالب پر رکھا جائے گا اور غالب مقید میں تجدد ہے، تو لازم اکثری کا انتفاء ملزوم کے انتفاء پر ظنی طور پر

التمسك بغلبة التجدد فی المقید من دون حاجة الی غلبة الاطلاق فی اللامتجدد۔

انما یظن ماھو اکثر والاکثریة فی استلزام وجود ا لوجودب لاتستلزم اکثریة استلزام انتفاء ب لانتفاءافقی مثله انما یظن بوجود اللازم عند تحقق الملزوم لابانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم۔

وثالثا:(۱)ماالفارق بین ماء الباقلاء وماء الزعفران حتی کان ھذامشتبھا فالحق بالغالب وذاك متعینافلم یلحق واما السؤال(عـہ)فلان ماء الباقلاء اسم جدید

دلالت کرتا ہے، جیسا کہ لازم کلی کا انتفاء ملزوم کے انتفاء پر قطعًا دلالت کرتا ہے،اور اس کا حاصل مقید میں غلبہ تجدد سے استدلال ہے،اور لامتجدد میں غلبہ اطلاق کی حاجت نہیں ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں جو اکثر ہو اسی کا ظن ہوتا ہے اے وجود کی اکثریت کاب کے وجود کی اکثریت کو مستلزم ہونا اے انتفاء کی وجہ سے ب کے انتفاء کے استلزام کی اکثریت کو مستلزم نہیں ہے تو اس جیسی صورت میں ملزوم کے وجود کے تحقق کے وقت لازم کے وجود کا ظن ہوتا ہے نہ کہ انتفاء ملزوم بوقت انتفاء لازم کے۔(ت)

ثالثًا، یافرق ہے باقلی کے پانی اور زعفران کے پانی میں، کہ اس کو مشتبہ قرار دیا جائے،اور غالب سے لاحق کیا جائے اور وہ متعین ہے تو لاحق نہ کیا جائے گا باقی رہا سوال تو باقلاء کا پانی نیا نام ہے، پانی کے نام

عـہ ثم رأیت اجاب عنه فی البنایة بان المضاف ھھناخارج من المضاف الیه بالعلاج فلایجوز وان لم یتجدد له اسم اھ

اقول:(۲)تسلیمه عدم تجدد الاسم قدعرفت مافیه و ماقاله مبنی علی ماذکرہ فی تعریف اضافة التقیید(۳) و سیاتی مافیه،بعونه تعالٰی وعلٰی کل فقد سلم ان التعریف بتجدد الاسم غیر جامع ثم قال وقال تاج الشریعة الدلیل یقتضی الجواز ولکن الطبخ والخلط یثبتان نقصانافی کونه

پھر میں نے دیکھا کہ انہوں نے بنایہ میں اس کا جواب دیا کہ یہاں مضاف، مضاف الیہ سے خارج ہے علاج کی وجہ سے تو جائز نہیں اگرچہ اس کا نیانام نہ ہو اھ

میں کہتا ہوں نام کے نیا نہ ہونے کا تسلیم کرنا،اس پر جو اعتراض ہے وہ آپ نے جان لیا،اور جو انہوں نے کہا ہے وہ اس چیز پر مبنی ہے جس کو انہوں نے اضافت تقیید کی تعریف میں ذکر کیا ہے،اور یہ عنقریب آئے گا اور بہرحال یہ تعریف کہ نام نیا ہوجائے جامع نہیں اس کو انہوں نے تسلیم کیا ہے پھر کہا کہ تاج الشریعۃ نے فرمایا دلیل جواز کا تقاضا کرتی ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

غیر اسم الماء وکون اسم الماء جزء منه لاینافی الجدۃ الاتری انه لایصلح ان یقال له ماء لکونه ثخیناوالماء رقیق بخلاف ماء الزعفران فان المرادبه مالم یثخن وهذابالوفاق بل مالم یصلح للصبغ وهذاعندالتحقیق کما تقدم فی ۱۲۰هذا ماظهرلی ثم رأیت المحقق ابن امیر الحاج اشارالیه فی الحلیة اذ قال ذات ماء الورد مرثلا لاتعرف من مجرد قول القائل ماء حتی یضیفه الی الورد ولهذا کانت الاضافة لازمة لکونهااضافة الی مالا بدمنه وبواسطة هذا اللزوم حدث له اسم آخر علحدۃ فلا تسوغ تسمیته ماء علی الاطلاق الا علی سبیل المجاز اھ وا للہ الموفق لارب سواہ۔ **ثم اقول:** ان تحقق عـہ ان(ا)من المیاہ	کا غیر ہے اور پانی کا اس کے نام کا جُزئ ہونا جِدّت کے منافی نہیں، اس لئے اس کو پانی نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ وہ گاڑھا ہے اور پانی پتلا ہوتا ہے۔ بخلاف زعفران کے پانی کے، کیونکہ اس سے مراد وہ ہے جو گاڑھا نہ ہوا ہو، اور یہ اتفاقاً ہے، بلاکہ جب تک رنگنے کے لائق نہ ہو، اور یہ تحقیق کی بناپر ہے جیسا کہ پانی کی تقسیم ۱۲۰ میں گزرا یہ مجھ پر ظاہر ہوا پھر میں نے محقق ابن امیر الحاج کو دیکھا کہ انہوں نے اس کی طرف حلیہ میں اشارہ فرمایا، وہ فرماتے ہیں گلاب کے پانی کی ذات مثلاً کسی قائل کے صرف اس قول سے معلوم نہیں ہوتی ہے کہ "پانی" جب تک کہ وہ اسے گلاب کی طرف مضاف نہ کرے، اس لئے اضافت لازم ہوئی کیونکہ یہ ایسی چیز کی طرف اضافت ہے جس کی طرف اضافت ضروری ہے اور اس لزوم کے واسطہ سے اس کا الگ نام پڑگیا، تو اس کو مطلقاً پانی کہنا درست نہ ہوگا، ہاں مجازاً کہا جاسکتا ہے اھ و اللہ الموفق (ت) **پھر میں کہتا ہوں** اگر یہ ثابت ہوجائے کہ بعض مقید

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مائعا اھ۔ **اقول:** هذا یوافق ماذکر الحقیر حیث اشار الی ان المنع لاجل الثخن ۱۲ منه غفرله(م)

لیکن پکانا اور مل جانا پانی کے مائع ہونے میں خلل پیدا کرتے ہیں اھ **میں کہتا ہوں** یہ اس کے مطابق ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ منع گاڑھے ہونے کی وجہ سے ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ قاله لانه یتصور علی قول محمد اما علی قول ابی یوسف الصحیح علی مایاتی

یہ بات انہوں نے اس لئے کہی ہے کہ یہ محمد کے قول پر متصور ہے لیکن ابویوسف کے قول پر، جیسا کہ ہم (باقی برصفحہ آئندہ)

المقیدة مالا یتجددله اسم فی العرف لعدم تعلق الغرض به مثلا انمایزول عنه اسم الماء المطلق کان ذلك نقضا علی المنع کما کان الحمیم نقضا علی الجمع(۱) ویکون ھذا اظھر عہ وروداعلی الفتح اذقال فیه فی بیان التقیید ھو بان یحدث له اسم علیحدة ولزوم التقیید یندرج فیه وانما یکون ذلك اذا کان الماء مغلوبا اذفی اطلاقه علی المجموع حینئذ اعتبار الغالب عدما وھو عکس الثابت لغة وعرفا وشرعا اھ۔ **اقول:**(۲)انما الثابت به انه کلما تجدد الاسم کان الماء مغلوبا اما فی جھت العکس فانما ثبت انه کلما کان الماء مغلوبا لم یصح اطلاق الماء المطلق علیه لا انه یحدث له اسم برأسه ولابد فحصر التقیید فی حدوث الاسم محل نظر واللہ تعالٰی اعلم۔	پانی ایسے ہیں جن کیلئے کوئی نیا نام عرف میں مقرر نہیں ہوا ہے، کیونکہ اس سے کوئی غرض متعلق نہیں، مثال کے طور پر، اس سے مطلق پانی کا نام زائل ہوگا تو یہ نقض ہوگا منع پر، جیسا کہ حمیم نقض ہوگا جمع پر اور یہ فتح پر ورود زیادہ ظاہر ہوگا کیونکہ انہوں نے بیانِ تقیید میں فرمایا، تقیید یہ ہے کہ اس کا نیا نام پڑ جائے، اور لزوم تقیید اسی میں شامل ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ پانی مغلوب ہو کیونکہ اس کے مجموعہ پر اطلاق ہونے میں اس وقت غالب کا اعتبار ہوگا عدمی طور پر اور یہ لغت سے ثابت شدہ کا اور عرف وشرع سے ثابت شدہ کا برعکس ہے اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں** اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب بھی اس کا نیا نام ہوگا تو پانی مغلوب ہوگا، اور اس کے عکس میں یہ چیز ثابت شدہ ہے کہ جب بھی پانی مغلوب ہوگا تو اس پر مطلق پانی کا اطلاق صحیح نہ ہوگا یہ نہیں کہ اُس کے لئے کوئی نیا نام وضع کرلیا جائے گا، اور یہ ضروری ہے، تو تقیید کو نئے نام پڑ جانے میں منحصر کردینا محلِ نظر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) من العبد الضعیف تحقیقه ان شاء اللہ تعالٰی بعد تمام سرد التعریفات فلا یتقید الا اذا صلح المقصود اٰخر فح یسمی باسم مایقصد به ذلك المقصود تأمل ۱۲ منه غفرله۔(م) عـــه فان حصر التقیید فی حدوث الاسم فی الفتح منطوق وعن الھدایة مفھوم ۱۲ منه غفرله۔(م)	تحقیق سے پیش کرینگے، تو یہ مقید نہ ہوگا مگر جبکہ مقصود آخر کیلئے صالح ہو، تو اس وقت اس کا نام وہی ہوگا جو اُس کا مقصود ہے، غور کرو ۱۲ منہ غفرلہ(ت) فتح میں تقیید کا نام کے نئے ہونے میں منحصر ہونا منطوق ہے، اور ہدایہ سے مفہوم ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ششم مطلق عــہ وہ ہے جسے دیکھنے والا دیکھ کر پانی کہے خزانۃ المفتین میں شرح طحاوی سے ہے:

المطلق ماذا نظر الناظر الیه سماه ماء علی الاطلاق[1] اھ اقول:(۱)رب ماء لایدرك البصر تقییده ولا اطلاقه کالمخلوط بمائع موافق فی اللون یتوقف الامر فیه علی غلبة الطعم او الاجزاء(۲)وماالقی فیه تمر اوزبیب یتوقف علی صیرورته نبیذ اولا یضر مجرد اللون وما خلط بعصفر اوزعفران یتوقف علی صلوحه للصبغ وشیئ من ذلك لایدرك بالبصر فلایصح جمعاولا منعا۔	مطلق وہ ہے کہ جب دیکھنے والا اس کو دیکھے تو اس کو مطلق پانی کا نام دے اھ **میں کہتا ہوں** بہت سے پانی ایسے ہیں کہ نگاہ سے نہ تو ان کا مقید ہونا معلوم ہوتا ہے اور نہ مطلق ہونا جیسے وہ پانی جو کسی سیال میں مخلوط ہو اور دونوں ہم رنگ ہوں، اس میں دارومدار مزے اور اجزاء کے غلبہ پر ہوگا، اور جس میں کھجور اور منقّٰی ڈالا جائے اس میں دارومدار اسی کے نبیذ ہونے پر ہوگا، محض رنگ مضر نہیں، اور جو عُصفر اور زعفران میں ملایا جائے تو اس میں یہ دیکھا جائیگا کہ آیا اس سے کوئی دوسری چیز رنگی جاسکتی ہے یا نہیں، اور ان میں سے کوئی چیز آنکھ سے معلوم نہیں ہوسکتی، تو یہ جمع و منع کے اعتبار سے صحیح نہیں۔(ت)

ہفتم مطلق وہ ہے جسے بے کسی قید کے بڑھائے پانی کہہ سکیں فتح القدیر میں ہے:

الخلاف فی ماء خالطه زعفران ونحوه مبنی علی انه تقیید بذلك اولا فقال الشافعی وغیره تقید لانه یقال ماء الزعفران ونحن لاننکرانه یقال ذلك ولکن لایمتنع مع ذلك مادام المخالط مغلوبا ان یقول القائل فیه هذا ماء من غیر زیادة[2] اھ۔	جس پانی میں زعفران یا اسی کے مثل کوئی چیز مل جائے اس میں اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ وہ اس کے ساتھ مقید ہوا یا نہیں، امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں مقید ہوگیا، کیونکہ اس کو زعفران کا پانی کہا جاتا ہے اور ہم اس کے منکر نہیں کہ اس کو ماءِ زعفران کہا جاتا ہے، لیکن جب تک مخلوط پانی ہونے والی چیز پانی سے مغلوب ہو یہی کہا جائیگا کہ یہ پانی ہے، اس میں کچھ اضافہ نہیں اھ (ت)

عــہ: ویشیر الیه قول البنایة فی ماتغیر بالطبخ لان الناظر لونظر الیه لایسمیه ماء مطلقا اھ ۱۲ منه غفرله(م)	بنایہ کا قول اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے اس کے بارہ میں جو پکانے سے متغیر ہوجائے کیونکہ اگر دیکھنے والا اس کی طرف دیکھے تو اسے مطلق پانی نہیں کہے گا اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز بہ مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

اقول: لاشك ان الماء المقيد قسم من الماء وحمل المقسم على القسم لايمتنع ابدا واين عدم التقييد من التقييد بعدم التقييد والكلام فی هذالا ذاك والجواب انه ماء لغة لاعرفالصحة النفی تقول ليس ماء بل صبغ والكلام فی العرف۔	میں کہتا ہوں مقید پانی، پانی ہی کی ایک قسم ہے اور مقسم کو قسم پر حمل کرنا ہرگز ممنوع نہیں اور عدم تقیید کو تقیید بعدم التقیید سے کیا نسبت؟ اور گفتگو اس میں ہے نہ کہ اُس میں۔اور جواب یہ ہے کہ وہ لغۃً پانی ہے نہ کہ عرفاً، کیونکہ نفی صحیح ہے،آپ کہہ سکتے ہیں یہ پانی نہیں ہے بلاالکہ رنگ ہے اور کلام کادارومدار عرف پر ہوتا ہے۔(ت)

ہشتم مطلق وہ ہے جس سے پانی کی نفی نہ ہوسکے یعنی نہ کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں۔

اقول: وهذا معنی سابقه غيران صحة الاطلاق وامتناع النفی قديتفارقان فيما كان ذاجهتين يصح فيه الحمل من وجه والسلب من وجه اٰخر۔	میں کہتا ہوں یہ گزشتہ معنی ہیں،البتہ صحتِ اطلاق اور امتناع نفی،جب دو جہت والے ہوں تو کبھی ایک دوسرے سے جُدا ہوتے ہیں من وجہ حمل اور من وجہ سلب صحیح ہوتا ہے۔(ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

اضافة الی الزعفران للتعريف بخلاف ماء البطيخ ولهذاينفی اسم الماء عنه ولايجوزنفيه عن الاول [1] اھ۔**اقول:** ان اريد نفی الماء المطلق داراومطلق الماء فلايجوز نفی المقسم عن القسم قط والماء الذی يخرج من البطيخ ليس من جنس الماء فالحق انه ليس ماء مقيدابل خارج من مطلقه كالادهان والجواب الجواب۔	پانی کی اضافت زعفران کی طرف تعریف کیلئے ہے بخلاف "ماء البطیخ" کے اس لئے اس سے پانی کے نام کی نفی کی جاتی ہے اور پہلے سے اس کی نفی جائز نہیں ہے اھ۔(ت) **میں کہتا ہوں** اگر ماءِ مطلق کی نفی کا ارادہ کیا جائے تو دور لازم آئے گا یا مطلقِ ماء کی نفی کی جائے تو مقسم کی نفی قسم سے قطعًا جائز نہیں اور وہ پانی جو بطیخ سے نکلتا ہے جنس ماء سے نہیں ہے توحق یہ ہے کہ وہ مقید پانی نہیں ہے بلاالکہ مطلقِ ماء سے خارج ہے جیسے تیل والجواب الجواب۔(ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ مطبع الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۱

نہم: مطلق وہ جس سے پانی کا نام زائل نہ ہو،

وھو معنی سابقه واشیرالیه فی کثیر من الکتب ففی التبیین زوال اسم الماء عنه ھو المعتبر فی الباب [1] اھ وفی الھدایة والکافی الا ان یغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنه [2] اھ افی المنیة عن شرح القدوری للاقطع اذا اختلط الطاھر بالماء ولم یزل اسم الماء عنه فھو طاھر وطھور [3] اھ۔	یہ اس کے سابقہ معنے ہیں، اس کی طرف بہت سی کتب میں اشارہ کیا گیا ہے، تبیین میں ہے اس سے پانی کے نام کا زائل ہونا ہی معتبر ہے اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے مگر یہ کہ وہ پانی پر غالب ہو تو ستّو کی طرح ہو جائے، کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہو گیا اھ اور منیہ میں ابو نصر اقطع کی شرح قدوری سے ہے کہ جب پاک چیز پانی میں مل جائے اور اس سے پانی کا نام زائل نہ ہو تو وہ طاہر بھی ہے طہور بھی ہے اھ (ت)
اقول: ھذا حق فی نفسه لکن لایصلح تعریفا اذلو ارید بالماء الماء المطلق دارو الافلا زوال عن المقید ایضا اصلا کما علمت مع جوابه وفسره فی الغنیة مرة بالسادس اذقال تحت قول الماتن اذالم یزل عنه اسم الماء مانصه بحیث لوراٰہ الرائی یطلق علیه اسم الماء [4] اھ	**میں کہتا ہوں** یہ فی نفسہ حق ہے لیکن یہ تعریف نہیں بن سکتا ہے کیونکہ اگر پانی سے مطلق پانی کا ارادہ کیا جائے تو دور لازم آئے گا ورنہ مقید سے بھی زوال نہ ہوگا جیسا کہ آپ نے مع جواب کے جانا، اور اس کی تفسیر غنیہ میں ایک جگہ "چھٹے" سے کی کیونکہ انہوں نے ماتن کے قول کہ جب اس سے پانی کا نام زائل نہ ہوا، کے تحت فرمایا کہ اگر دیکھنے والا اس کو دیکھے تو اس پر پانی کا نام بولے اھ (ت)
اقول:(ا)وقد علمت فسادہ ومرة زاد فیه الخامس اذقال تحت قول الاقطع ولم یتجدد له اسم اٰخربان سمی شرابا	**میں کہتا ہوں** اس کا فساد آپ کو معلوم ہو چکا ہے اور کبھی اس میں پانچویں کو زیادہ کیا کیونکہ انہوں نے اقطع کے قول کے تحت فرمایا اس کا کوئی نیا نام نہیں

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبعۃ الامیریہ مصر ۱/۱۹

[2] ہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبعہ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] منیۃ المصلی فی المیاہ مطبعہ یوسفی لکھنؤ ص ۶۴

[4] غنیۃ المستملی فی المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

اونبیذا اونحو ذلك [1] اھ اقول ان(ا)عطفه تفسیرافموقوف علی ثبوت ان کل مازال عنه اسم الماء وجب ان یوضع بازائه اسم اٰخر اوان اراد الزیادۃ کان المعنی ان الاطلاق یتوقف علی اجتماع العدمین فان وجد احدھماکأن زال عنه اسم الماء ولم یتجدد اسم اٰخر اوتجدد اسم اٰخر ولم یزل اسم الماء کان مقیدا وھذا الثانی باطل کمافی الحمیم۔	پڑا مثلاً یہ کہ شربت یا نبیذ وغیرہ کہا جائے اھ میں کہتا ہوں اس کا عطف تفسیری ہے اور اس امر پر موقوف ہے کہ ہر وہ چیز جس سے پانی کا نام زائل ہوا ہو لازم ہے کہ اُس کے بالمقابل کوئی اور نام وضع کیا جائے اور اگر زیادتی کا ارادہ کیا تو معنٰی یہ ہوں گے کہ اطلاق موقوف ہے دو عدموں کے اجتماع پر تو اگر ان میں سے کوئی ایک پایا جائے مثلاً یہ کہ اس سے پانی کا نام زائل ہوجائے اور اس کا کوئی نیا نام نہ پڑے یا نیا نام پڑ جائے مگر پانی کا نام زائل نہ ہو تو مقید ہوجائیگا اور یہ دوسری شق باطل ہے جیسا کہ گرم پانی میں۔(ت)

دہم: مطلق وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن سبقت کرے بشرطیکہ اُس کا کوئی اور نام نہ پیدا ہوا ہو اور جس کی طرف لفظ آب سے ذہن سبقت نہ کرے یا اس کا کوئی نیا نام ہو وہ مقید ہے حلیہ میں ہے:

الماء المطلق فیه عبارات من احسنها مایتسارع افهام الناس الیه عند اطلاق الماء مالم یحدث له اسم علی حدۃ والماء المقید مالاتتسارع الیه افهام الناس من اطلاق لفظ الماء اوما حدث له اسم علیحدۃ [2] اھ **اقول: اولا** ھذا اصلح من سابقه فی العکس فانه لاینتقض منعاوان وجد مقید لم یحدث له اسم(ا)واقبل ایرادا منه فی الطرد فانه صرح بان تسارع الافهام	مطلق پانی کے متعلق کئی عبارتیں ہیں، سب سے عمدہ یہ ہے کہ مطلق پانی وہ ہے کہ جب صرف پانی کہا جائے تو ذہن اُس کی طرف منتقل ہوجائیں، جب تک کہ اس کیلئے کوئی نیا نام نہ پڑے اور مقید پانی وہ ہے کہ جب صرف پانی کا لفظ بولا جائے تو ذہن اس کی طرف نہ جائے یا وہ کہ جس کا کوئی نیا نام ہوا ھ (ت) **میں کہتا ہوں** اوّلاً مانعیت کے اعتبار سے یہ تعریف پہلی سے بہتر ہے کیونکہ اس پر ایسے مقید پانی کا اعتراض نہ ہوگا جس کو ابھی نیا نام نہیں دیا گیا اور جامعیت کے اعتبار سے یہ پہلی سے زیادہ قابل اعتراض ہے اگر اس کا نیا نام پڑ جائے تو ذہنوں کا اس کی طرف سبقت رکھنا کچھ مفید نہ ہوگا، اور ثانیاً اس سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ شرط فضول اور بے محل ہے کیونکہ اس نام کا

[1] غنیۃ المستملی فی المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰
[2] حلیۃ

الیه لایجدی عنه حدوث اسم اٰخر **وثانیاً**(۱)مع قطع النظر عنه لاشك ان هذا الشرط ضائع لامحل له اصلا فان حدوث الاسم الذی یکون فی المقید لاامکان لاجتماعه مع تسارع الافهام الیه عند الاطلاق۔	پیدا ہونا جو مقید میں ہے اُس کا، اُس کے ساتھ مجتمع ہونے کا کوئی امکان نہیں، حالانکہ اذہان اُس کی طرف عندالاطلاق سبقت کرتے ہیں۔ (ت)

یازدھم مطلق وہ ہے جس کی طرف نامِ آب سے ذہن سبقت کرے اور اس میں نہ کوئی نجاست ہو اور نہ اور کوئی بات مانع جواز نماز یہ قیدیں بحر میں اضافہ کیں تاکہ آبِ نجس و مستعمل کو خارج کردیں۔

اقول: ولوا کتفی بالاٰخر لکفی ونصه المطلق مایسبق الی الافهام بمطلق قولنا ماء ولم یقم به خبث ولامعنی یمنع جواز الصلاۃ قال فخرج الماء المقید والمتنجس والمستعمل[1] اھ **اقول:**(۱)هل المستعمل واخوه داخلان فیما یسبق الیه الذهن باطلاق الماء ام لاعلی الثانی ضاع القیدان وسقط تفریع خروجهما علی زیادۃ القیدین وعلی الاول(۲)لاشك انهما من الماء المطلق اذلا نعنی بالمطلق الا هذاوعلیه اقتصر الائمة قبله بل(۳)هو نفسه فیمابعد ذلك بورقة اذقال لانعنی بالمطلق الا مایتبادر عند اطلاق اسم الماء[2] اھو هذه	میں کہتا ہوں اگر وہ آخر پر اکتفا کرتے تو کافی ہوتا اور اُس کی عبارت یہ ہے کہ مطلق وہ ہے جس کی طرف اذہان مطلق ماء کے بولنے سے منتقل ہوجاتے ہیں، اور یہ وہ پانی ہے جس میں کوئی ناپاکی نہ ہو اور نہ ایسا کوئی وصف ہو جو جواز صلوٰۃ کے منافی ہو تو اس قید سے مقید، متنجس اور مستعمل پانی خارج ہوگیا اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کیا مستعمل اور اس کا مثل پانی اُس پانی میں داخل ہیں جن کی طرف لفظِ ماء بولتے ہی ذہن فوری طور پر منتقل ہوجاتا ہے یا نہیں، دوسری صورت میں دونوں قیدیں ضائع ہوجائیں گی، اور دو قیدوں کی زیادتی پر ان دونوں کے خروج کی تفریع ساقط ہوجائے گی، اور برتقدیر اول اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ دونوں مطلق پانی سے ہیں کیونکہ مطلق سے یہی مراد ہے اور اُن سے قبل ائمہ نے اسی پر اکتفا کیا

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۶

[2] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

اھ۔

مناقضة(۱) بل فی نفس الکلام ایضا شوب منھا اذ یقول فخرج المقید والمتنجس والمستعمل ولذا قال ش ظاھرہ ان المتنجس والمستعمل غیر مقید مع عـــہ۱ انہ منہ لکن عند العالم بالنجاسۃ او الاستعمال ولذا قید بعض العلماء التبادر بقولہ بالنسبۃ للعالم بحالہ[1] اھ

اقول: (۲) رحمك اللہ اذا کان ھذا عارضا خفیا لایظھر لمن لم یعلم بحالہ الا بالاخبار من خارج ظھران الماء فیھماباق علی صرافۃ مائیتہ لم یعرضہ مایخرجہ عنھاوالالظھر لمن نظر وسیرفان الانسان فی معرفۃ الماء من غیرہ لایحتاج الی تعلیم من خارج فکیف یکون مقیدا وبالجملۃ ھذا شیئ تفرد بہ البحر لم ارہ عـــہ۲ لغیرہ وتبعہ عـــہ۳ علیہ ش وکذا محشی الدرر عبدالحلیم

بلکہ انہوں نے خود ہی ایک ورق بعد فرمایا ہماری مراد مطلق سے وہ پانی ہے کہ جب پانی کا لفظ بولا جائے تو اسی کی طرف ذہن متبادر ہو اور یہ مناقضہ ہے بلکہ نفس کلام میں اس کی ملاوٹ ہے، وہ فرماتے ہیں تو مقید، متنجس اور مستعمل اس سے نکل گئے اور اس لئے "ش" نے فرمایا کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ متنجس اور مستعمل غیر مقید ہے حالانکہ یہ مقید سے ہے، مگر اس کے نزدیک جس کو نجاست یا استعمال کا علم ہو، اس لئے بعض علماء نے متبادر میں بالنسبۃ للعالم بحالہ کی قید بڑھائی ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں جب یہ چیز ایسی مخفی ہے کہ صرف واقف حال ہی جان سکتا ہے یا خارج سے اطلاع پر معمول ہو سکتی ہے تو یہ ظاہر ہوا کہ پانی اُن دونوں میں اپنے اطلاق پر باقی ہے اس کو کوئی ایسی چیز عارض نہ ہوئی جو اُس کو پانی ہونے سے خارج کردے ورنہ ہر صاحبِ نظر کو ظاہر ہو جاتا، کیونکہ پانی کے بارے میں جاننے کیلئے انسان کو باہر سے جاننے کی ضرورت نہیں، تو یہ کیسے مقید ہوگا؟ خلاصہ یہ کہ یہ ایسی چیز ہے جس میں بحر متفرد ہیں میں نے اور کسی کے کلام میں اس کو

عـــہ۱ ای المذکور اوکل منھما ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

عـــہ۲ ثم رأیت السید الشریف العلامۃ رحمہ اللہ تعالی سبقہ الیہ فی التعریفات کما سیاتی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)۔ عـــہ۳ وکذا تلمیذہ شیخ الاسلام الغزی فی المنح واقرہ علیہ ط فصار واسبعۃ

یعنی مذکور یا ان دونوں میں سے ہر ایک ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

پھر میں نے دیکھا کہ سید شریف نے التعریفات میں بھی یہی لکھا ہے، جیسا کہ آئے گا، ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

اور اسی طرح اُن کے شاگرد شیخ الاسلام غَزی نے منح میں ذکر کیا اور اس کو ط نے برقرار رکھا تو یہ سات (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

والخادمی وذلك حین قول الدرر زوال اطلاقه اما بکمال الامتزاج اوبغلبة الممتزج	نہیں دیکھا اور انکی متابعت ش نے کی اسی طرح درر کے محشی عبدالحلیم اور خادمی نے کی، صاحبِ درر فرماتے ہیں اس کے اطلاق کازوال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

السید والبحر والغزی وعبدالحلیم والخادمی و ط و ش رحمة الله تعالٰی علیهم وعلینا اجمعین قال علامة ط علی قول الدرهومایتبادرعندالاطلاق ای یبدر للذهن فهمه بمجرد سماعه مطلقاوهو بمعنی قول المنح هو الباقی علی اوصاف خلقته ولم یخالطه نجاسة ولم یغلب علیه شیئ اه ولفظ السید فی التعریفات هو الماء الذی بقی علی اصل خلقته ولم تخالطه نجاسة ولم یغلب علیه شیئ طاهر اھ۔

اقول: وهواحسن ممافی المنح بوجهین احدهما(۱)انه قیدالشیئ بالطاهرفلم یصرقوله لم تخالطه نجاسة مستدرکابخلاف عبارة المنح فان ماخالطه نجاسة فقدغلبه شیئ **والاٰخر** انه(۲)اتی بالاصل مکان الاوصاف فلا یرد علیه(۳)الجمد بخلاف المنح فان الماء بانجماده لایتغیر اللون ولا طعم ولا رائحة وهی المتبادرة من ذکرالاوصاف والمعتبر فی التعریف هو المتبادروظاهر انه لم یخالطه نجس ولا

ہوگئے، سید، بحر، غزی، عبدالحلیم، خادمی، ط اور ش رحمہم اللہ تعالٰی علیہم وعلینا اجمعین، علّامہ 'ط' نے درکے قول پر فرمایا، وہ عندالاطلاق متبادر ہوتا ہے، یعنی ذہن کی طرف فہم سبقت کرتا ہے محض سننے سے مطلقاً، اور یہ منح کے قول "وہی باقی ہے اپنے خلقی اوصاف پر اور اس میں کوئی نجاست نہیں ملی ہے اور اس پر کوئی شے غالب نہیں ہوئی ہے اھ کے مطابق ہے، اور سید کے لفظ التعریفات میں یہ ہیں یہ وہی پانی ہے جو اپنی اصلی خلقت پر باقی ہے اور اس کو کوئی نجاست نہیں ملی ہے اور اس پر کوئی پاک شے غالب نہیں ہوئی ہے اھ

میں کہتا ہوں یہ منح کی عبارت سے دو طرح اچھا ہے ایک تو یہ کہ انہوں نے شیئ کو طاہر سے مقید کیا تو ان کا قول "نہیں ملی اس سے نجاست" زائد نہ ہوگا بخلاف عبارت منح کے، کیونکہ جس میں نجاست ملی تو بلا شبہ اس پر کوئی چیز غالب ہوگئی، اور دوسرے یہ کہ وہ اصل کو لائے بجائے اوصاف کے تو ان پر جمد کے ذریعہ اعتراض وارد نہ ہوگا بخلاف منح کے کہ پانی منجمد ہونے کے باعث نہ تو رنگ کو بدلتا ہے اور نہ مزے اور بو کو اور اوصاف کے ذکر سے متبادر یہی ہے اور تعریف میں متبادر ہی معتبر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی نجس (باقی اگلے صفحہ پر)

قالا علیه اورد علی الحصر الماء المستعمل واجاب الاول بان کلام المصنف فی زواله باختلاط المحسوس[1] اھ۔

یا تو کمالِ امتزاج سے ہوگا یا ممتزج کے غلبہ سے ہوگا، اس پر ان دونوں نے اعتراض کیا ہے کہ حصر اعتراض مستعمل پانی سے کیا گیا ہے، اور پہلے نے جواب دیا کہ مصنف کا کلام اُس کے زوال میں ہے کسی محسوس چیز کے اختلاط کی وجہ سے اھ (ت)

اقول: کیف(۱)وقد ذکر المستقطر من النبات والثانی بان المقسم الماء الطاھر والمستعمل کالنجس فلاغبار[2] اھ۔

میں کہتا ہوں یہ کیسے، حالانکہ انہوں نے گھاس سے ٹپکائے جانے والے کا ذکر کیا ہے اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ مقسم پاک پانی ہے اور مستعمل نجس کی طرح ہے تو اس پر کوئی غبار نہیں اھ (ت)

اقول:(۲)قد علمت ان کلام الائمة یؤذن بدخول المتنجس فی المطلق فضلا عن المستعمل وکذلك کلام اھل الضابطة قبل البحر حیث لم یزیلو الاطلاق الا بالامرین ثم رأیت فی کلام ملك العلماء مایدل علیه صریحا اذقال قدس سره اما شرائط ارکان الوضوء فمنھا ان یکون الوضوء بالماء ومنھا انیکون بالماء المطلق ومنھا ان یکون الماء

میں کہتا ہوں کہ ائمہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناپاک مطلق میں داخل ہے چہ جائیکہ مستعمل، اور اسی طرح اہلِ ضابطہ کا کلام بحر سے پہلے، کیونکہ ان کے نزدیک اطلاق زوال صرف دو امروں سے ہے پھر میں نے ملک العلماء کے کلام میں اس کی صراحت پائی، وہ فرماتے ہیں بہر حال ارکانِ شرائطِ وضو، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ وضو پانی سے ہو اور یہ کہ ماء مطلق سے ہو اور پانی پاک ہو تو نجس پانی سے جائز نہیں، ایک یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

غلبه شیئ الا ان یعمم الاوصاف الرقة والسیلان ولوان السیداسقط قوله لم تخالطه نجاسة لم یخالطه نکارة وکان من احسن التعریفات الا مافی معنی الغلبة من الخفاء کما لایخفی ۱۲ منه غفرله۔(م)

اس سے ملا نہیں اور کوئی شیئ اس پر غالب نہ ہُوئی، ہاں اگر اوصاف کو عام کر لیا جائے اور رقت وسیلان کو اس میں شامل کرلیا جائے، اور اگر سید اپنا قول لم تخالطه نجاسة ساقط کردیتے تو ان پر کوئی اعتراض نہ ہوتا، اور یہ بہترین تعریف ہوتی، ہاں صرف غلبہ کے معنی میں کچھ پوشیدگی ہے، کما لایخفی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] حاشیۃ الدرر علی الغرر لعبدالحلیم بحث الماء مکتبہ عثمانیہ بیروت ۱/۱۸

[2] الحاشیۃ علی الدرر شرح الغرر لابی سعید الخادمی بحث الماءمکتبہ عثمانیہ بیروت ص۲۱

طاھرا فلایجوز بالماء النجس ومنھا ان یکون طھورا فلایجوز بالماء المستعمل [1] اھ ملتقطا فھو صریح فی ان اشتراط اطلاق الماء لم یخرجھما حتی احتیج الی شرطین اُخرین وکذلك کلام المنیۃ اذیقول تجوزالطھارۃ بماء مطلق طاھر [2] اھ فافادعموم المطلق للطاھر وغیرہ واستدرك علیہ فی الحلیۃ بقولہ کان الاولی ان یقول طھورمکان طاھرلان الطھارۃ لاتجوز بماء طاھر فقط [3] اھ فافاد عمومہ المستعمل وقد صرح بہ فی الغنیۃ فقال یسمی المتنجس ماء مطلقافاحتاج الی الاحترازعنہ بقولہ طاھرولوکانت المجاورۃ تکسبہ تقییدالماء احتیج بعد ذکر الاطلاق الی ذکر الطاھرا [4] اھ والیہ اشار فی البنایۃ اذقال التوضی بہ جائز مادامت صفۃ الاطلاق باقیۃ ولم تخالطہ نجاسۃ [5] اھ

اقول: ولعل الحامل للبحر علیہ

کہ طہور ہو تو مستعمل پانی سے جائز نہیں اھ ملتقطا، تو یہ اس میں صراحت ہے کہ مطلق پانی کی شرط نے ان دونوں کو خارج نہیں کیا، تاکہ دو دوسری شرطوں کی حاجت پڑے، اور یہی گفتگو منیہ میں ہے وہ فرماتے ہیں ماءِ مطلق طاہر کے ساتھ طہارت جائز ہے اھ تو عموم مطلق نے طاہر اور غیر طاہر کا افادہ کیا اور حلیہ میں اس پر یہ استدراک کیا ہے، فرمایا بہتر یہ تھا کہ طہور کہتے بجائے طاہر کے، کیونکہ طہارت صرف طاہر پانی سے نہیں ہوتی ہے اھ تو انہوں نے اس کے مستعمل کو عام ہونے کا افادہ کیا اور غنیہ میں اس کی تصریح کی فرمایا ناپاک پانی کو مطلق پانی کہا جاتا ہے پھر ان کو اس سے احتراز کی حاجت ہوئی تو فرمایا طاہر ہو اور اگر مجاورۃ سے اس میں تقیید ہوجاتی تو اطلاق کے بعد طاہر کے ذکر کی ضرورت نہ ہوتی اھ اور بنایہ میں اسی طرف اشارہ کیا، فرمایا اس سے وضو جائز ہے جب تک اس میں صفت اطلاق باقی ہو اور اس میں نجاست نہ ملی ہو اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں غالبًا بحر کو یہ کہنے کی ضرورت اس لئے

[1] بدائع الصنائع ارکان الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[2] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۶۱
[3] حلیہ
[4] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۸
[5] بنایہ شرح ہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۷

قول بعضهم تجوز الطهارة بالماء المطلق ارسله ارسالا فلوشملهما اوهم جواز الطهارة بهما ولیس بشیئ فان امثال القیود تطوی عادة للعلم بها فی محله الاتری ان الاکثرین لم یقیدوا بالاطلاق ایضاانماقالوا تجوز بماء السماء والاودیة الخ	پڑی کہ بعض فقہائے نے فرمایا مطلق پانی سے طہارۃ جائز ہے، اس کو انہوں نے مطلق رکھا، تو اگر یہ ان دونوں کو شامل ہوتا تو ان دونوں سے طہارت کے جواز کا وہم ہوتا، اور یہ کچھ نہیں، کیونکہ قیود کی مثالیں عام طور پر ذکر نہیں کی جاتی ہیں کہ ان کا علم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر فقہاء نے اس کو اطلاق کی قید سے بھی مقید نہیں کیا ہے پس فرمایا ہے طہارت جائز ہے آسمان کے پانی سے وادیوں کے پانی سے الخ۔ (ت)

دوازدھم: حلیہ و بحر کی قیدوں سے آزاد مطلق صرف وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن جاتا ہے **ملک العلماء بدائع** میں فرماتے ہیں:

الماء المطلق هو الذی تتسارع افهام الناس الیه عند اطلاق اسم الماء کماء الانهار والعیون و الاٰبار والسماء والغدران والحیاض والبحار۔	مطلق پانی وہ ہے کہ جب پانی کا نام لیا جائے تو ذہن اس کی طرف منتقل ہوجائیں، جیسے نہروں، چشموں، کنوؤں، بادلوں، تالابوں، حوضوں اور دریاؤں کا پانی۔ (ت)

پھر فرمایا:

واما المقید فهو مالا تتسارع الیه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذی یستخرج من الاشیاء بالعلاج کماء الاشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك[1] اھ۔ **اقول:** والحصر المستفاد من قوله هو الماء الذی یستخرج غیر مراد قطعاوانماالمعنی کالماء الذی فلیتنبه۔	بہرحال مقید پانی وہ ہے کہ جب پانی کا نام لیا جائے تو ذہن اس کی طرف سبقت نہ کرے، اور یہ وہ پانی ہے جو کسی عمل کے ذریعہ چیزوں سے نکالا جائے جیسے درختوں، پھلوں اور گلاب وغیرہ کا پانی اھ۔ (ت) **میں کہتا ہوں** وہ حصر جو ان کے کلام "یہ وہ پانی ہے جو نکالا جائے" میں ہے، مراد نہیں ہے قطعًا، اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ مثل اُس پانی کے، تو متنبہ رہنا چاہئے۔ (ت)

درمختار میں ہے: (یرفع الحدث بماء مطلق) هو مایتبادر عند الاطلاق[2] (حدث کو رفع

---

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[2] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

کیا جائے مطلق پانی سے، یہ وہ ہے جو اطلاق کے وقت متبادر ہو۔ت) بحر سے گزرا: لانعنی بالمطلق الا مایتبادر عنداطلاق اسم الماء[1] (ہم مطلق سے وہی مراد لیتے ہیں جو ماء کااطلاق کرتے وقت متبادر ہوتا ہے۔ت) کافی وبنایہ ومجمع الانہر میں ہے: المرادبه ههنامایسبق الی الافهام بمطلق قولناالماء[2] (اس سے مراد یہاں وہ ہے جو ہمارے قول پانی کے اطلاق سے فوری سمجھا جائے۔ت) عنایہ وبنایہ میں ہے:

لایجوز بماً اعتصر لانه لیس بماء مطلق لانه عند اطلاق الماء لاینطلق علیه وتحقیق ذلك انالوفرضنا فی بیت انسان ماء بئراوبحراوعین وماء اعتصر من شجر اوثمر فقیل له هات ماء لایسبق الی ذهن المخاطب الا الاول ولا نعنی بالمطلق والمقید الاهذا[3]۔	جو پانی نچوڑا جائے اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ وہ مطلق پانی نہیں کیونکہ جب ماء کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اگر ہم فرض کریں کہ کسی شخص کے گھر میں پانی کا کنواں ہے یا دریا چشمہ ہے اور وہ پانی بھی ہے جو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہے، پھر ہم اس سے پانی مانگیں تو مخاطب کا ذہن پہلے پانی ہی کی طرف منتقل ہوگا، اور مطلق ومقید سے یہی مراد ہے۔(ت)

اقول: یہی اصح واحسن تعریفات ہے کماقال فی الحلیة لولا مازاد (جیسا کہ حلیہ میں کہا ہے اگر وہ نہ ہوتا تو زیادتی نہ ہوتی۔ت) مگر محتاج توضیح وتنقیح ہے

واقول:(ا)وبا لله التوفیق العوارض لاهی تفهم عندالاطلاق*ولاهی مطلقاتسلب الاطلاق*فان الذات هی المفهومة من الاطلاق کمااذاقلت انسان لایتسارع الفهم منه الی الرومی والزنجی اوالعالم والجاهل اوالطویل والقصیر اوالحسین	**اقول:** وبالله التوفیق عوارض نہ تو عندالاطلاق مفہوم ہوتے ہیں اور نہ مطلقًا سلب ہوتے ہیں، کیونکہ عندالاطلاق ذات ہی مفہوم ہوتی ہے، جیسے آپ انسان کا لفظ بولتے ہیں تو ذہن رومی، حبشی، عالم، جاہل، لمبے، چھوٹے، حسین، بدشکل وغیرہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، مگر اس سے یہ بھی

---

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۶۸/۱

[2] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مکتبہ عامرہ مصر ۲۷/۱

[3] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۶۱/۱

والدمیم وامثال ذلك من العوارض ولا یلزم منه خروج ھؤلاء عن الانسان المطلق فان ذاتھم لیست الامافھم من لفظ الانسان ولم یعرضھم مایقعدھم عن الدخول فیماتتسارع الیه الافھام بسماع لفظ الانسان ولوان العوارض مطلقاً تمنع الدخول لعدم انفھامھامن المطلق لما دخل تحته شیئ من افرادہ لان لکل فرد تشخصاًلایسبق الیه الذھن عند ذکر اسم المطلق فکان ھذا یقتضی التسویة بین مطلق الماء والماء المطلق لکن ثمه عوارض تمنع ذویھاعن الدخول تحت الشیئ المطلق ویقال فیھاان اسم المطلق لم یتناولھالکونھا ممالا تتسارع الیه الافھام کمقطوع الیدین والرجلین فی الرقبة فان المفھوم الذات الکاملة ونبیذ التمر وماء العصفر الصالح الصبغ فان اسم الماء المطلق لایطلق علیھماولایسبق الافھام عند اطلاقه الیھمامع ان اصحاب تلك العوارض ایضاً لیست ذاتھاالامافھم من الاطلاق وعدم انفھام العوارض مشترك فی کل عارض فلابد من الفرق ولم ارمن حام حول ھذا۔

لازم نہیں آتا کہ یہ لوگ مطلق انسان کے زمرے سے خارج ہیں، کیونکہ ان کی ذات وہی ہے جو لفظ انسان سے مفہوم ہے اور ان کو کوئی ایسا مانع درپیش نہیں کہ یہ لوگ اس مفہوم میں داخل نہ ہوں جو لفظ انسان سنتے ہیں ذہن میں آجاتا ہے،اور اگر عوارض مطلّقا دخول سے مانع ہوتے، کیونکہ یہ مطلق سے سمجھے نہیں جاتے ہیں تو مطلق کے تحت اس کے افراد میں سے کوئی شیئ داخل نہ ہوتی کیونکہ ہر ایک فرد کیلئے تشخص ہے جس کی طرف مطلق نام کے ذکر کرنے سے ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مطلقِ ماء اور ماء مطلق کے درمیان مساواۃ ہے لیکن وہاں ایسے عوارض موجود ہیں جو ان کے ذوات کو مطلق شی کے تحت داخل ہونے سے مانع ہیں،اور ان میں کہا جاتا ہے کہ مطلق اسم اُن کو شامل نہیں ہے کیونکہ ذہن ان کی طرف تیزی سے منتقل نہیں ہوتا ہے جیسے کہ رقبۃ میں مقطوع الیدین والرجلین، کیونکہ مفہوم ذات کاملہ ہے اور نبیذ تمر اور عُصفر کا پانی جو رنگائی کے لائق ہو کیونکہ ماءِ مطلق ان دونوں پر نہیں بولا جاتا ہے اور اطلاق کے وقت ذہن ان دونوں کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے باوجود اس کے کہ ان عوارض والے ان کی ذات نہیں ہیں، مگر وہ جو اطلاق کے وقت مفہوم ہو اور عوارض کا مفہوم نہ ہونا ہر عارض میں مشترک ہے،تو فرق ہونا ضروری ہے، مگر میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے یہ فرق بتایا ہو۔(ت)

فاقول: علی مابی من قلة البضاعة*

پھر میں علمی بے بضاعتی کے باوجود **کہتا ہوں**

وقصور الصناعة* مستعینا بربی ثم بصاحب الشفاعة* صلی ا للہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم توضع الاسماء بازاء الحقائق وتمایز الحقائق بتفاوت المقاصد ولذاکان بعض الاوصاف تجری مجری الاجزاء کالاطراف فی الحیوان والاغصان فی الاشجار لان بفواتھافوات منافع الذات والشیئ اذا خلا عن مقصودہ بطل فیتطرق بہ التغیر الی الذوات المدلول علیھاعرفا بالاسماء ومعلوم ان المرکب من الشیئ وغیرہ غیرہ غیران العرف بل والشرع واللغۃ جمیعا تلاحظ الغلبۃ فاذا کان الممازج اکثر قدرامن الشیئ کان المرکب احق باسم الممازج من اسم الشیئ وان تساویا تساقطا فلم یکن المرکب مفھومامن اطلاق اسم شیئ منھمالان وضع الاسمین بازاء کل بحیالہ لابازاء الکل مجموعا نعم ان کان اقل لم یعتبرالا ان تحدث بامتزاجہ حقیقۃ عرفیۃ مرکبۃ ممتازۃ مقصودۃ لمقاصدمنحازۃ فیصیرالمرکب ذاتااخری عرفا لاختلاف المقاصد فلایبقی داخلا تحت المفھوم عرفا من الاطلاق فثبت ان عـہ المتفاھم

اسماء کی وضع حقائق کے مقابلالہ میں ہوتی ہے اور حقائق میں امتیاز مقاصد کے اعتبار سے ہوتا ہے اور اس لئے بعض اوصاف اجزاء کے قائم مقام ہوتے ہیں جیسے حیوانات کے اعضاء اور درختوں کی ٹہنیاں کیونکہ ان چیزوں کے خاتمہ سے ذات کی منفعتیں بھی ختم ہوجاتی ہیں، اور جب کسی چیز کا مقصود ہی فوت ہوجائے تو وہ چیز باطل ہوجاتی ہے اور اس طرح ذات بھی متغیر ہوجاتی ہے جس پر اسماء کے ذریعہ عرفاً دلالت کی جاتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ جو چیز کسی چیز اور اُس کے غیر سے مرکب ہوتی ہے وہ اس کا غیر ہوتی ہے، لیکن عرف، شریعت اور لغۃ سب ہی میں غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے تو جب ملنے والی چیز اصلی شَے سے مقدار میں زیادہ ہو تو مرکب پر وہ نام پڑنا چاہئے جو اس ملنے والی اکثر شَے کا ہے نہ کہ اصل شَے کا اور اگر دونوں میں برابری ہو تو تساقط ہوگا تو ان میں سے جب کسی شَے کا اطلاق ہوگا تو مرکب مفہوم نہ ہوگا کیونکہ نام تو ہر ایک کے مقابل مستقلاً ہے، مجموعہ کے مقابل نہیں، ہاں اگر وہ کم ہو تو معتبر نہ ہوگا ہاں اگر اس کے ملنے سے ایک نئی حقیقت عرفیہ وجود میں آجائے جو مرکب اور ممتاز ہو، اور خاص مقاصد کیلئے ہو تو مرکب عرفاً ایک نئی ذات ہوگا، اس لئے کہ مقاصد مختلف ہوگئے، تو وہ اطلاق سے عرفاً مفہوم کے تحت داخل نہ ہوگا، پس ثابت ہوا کہ لفظ کے اطلاق

عـہ **اقول** وبھذا (۱) وللہ الحمد ظھر

میں کہتا ہوں اس سے فقہائے کے اس قول کے معنی (باقی برصفحہ آئندہ)

من اطلاق اللفظ ھی الذات الموضوع لھامن دون نقص ولازیادۃ یغیرانھافکل عارض لایعتری بھاالمعروض تغیر فی ذاتہ وان کان ھناك نقص اوزیادۃ فی امرخارج فھو لایمنع المعروض من الدخول تحت الشیئ المطلق والامنع وبہ علم ان بطلان	سے وہی ذات مراد ہوتی ہے جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہو،اس میں نہ تو کوئی کمی نہ زیادتی، جس کی وجہ سے ذات میں کوئی تغیر آتا ہو، تو ہر وہ عارض جس کی وجہ سے ذات میں کوئی تغیر نہ ہو خواہ کسی خارجی امر میں کمی بیشی ہو تو یہ چیز معروض کے مطلق شیئ کے تحت آنے میں منخل نہ ہوگی ورنہ مانع ہوگی۔اسی سے یہ بھی معلوم ہوا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی قولھم المطلق ینصرف الی الفرد الکامل وقولھم المطلق ینصرف الی الادنی وتبین انہ لاخلاف بینھما فالمطلق ینصرف فی الطلب الی ادنی مایطلق علیہ سواء کان مطلوب الفعل اذیکفی لبراءۃ الذمۃ اوالترك اذ الممنوع جنسہ فلایجوز شیئ منہ لکن ینصرف الی فرد کامل فی الذات لم یعرضہ مایجعلہ ناقصافی ذاتہ بالمعنی المذکور لعدم انفھامہ ح من المطلق فالمنصرف الیہ ادنی ما کمل فیہ الذات ھذا ھو التحقیق الانیق اماما قال الشامی ان انصراف المطلق الی الفرد الکامل یذکر فی مقام الاعتذار فمحلہ اذاحمل المطلق علی کامل فی وصف اُخر وراء الکمال فی الذات اتقنہ فانہ علم نفیس وباللہ التوفیق ۱۲منہ غفرلہ حفظہ ربہ تعالٰی۔(م)

واضح ہوگئے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے، نیز یہ کہ مطلق کو ادنٰی کی طرف پھیرا جاتا ہے اور یہ کہ دونوں باتوں میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ طلب میں مطلق سے ادنٰی مراد ہوتا ہے، عام ازیں کہ مطلوب فعل ہو کہ وہ برات ذمہ کیلئے کافی ہوتا ہے یا ترک ہو کر ممنوع اس کی جنس ہوتی ہے تو اس میں سے کچھ بھی جائز نہیں ہوتا ہے لیکن فرد کامل فی الذات مراد ہوتا ہے، اس میں کوئی چیز ایسی نہ ہونی چاہئے جو اس کی ذات میں مذکور معنی کے اعتبار سے موجب نقص ہو کیونکہ اس صورت میں وہ مطلق سے مفہوم نہ ہوگا، تو جس کی طرف پھیرا جاتا ہے وہ ادنٰی ہے اس چیز کا جس میں ذات مکمل ہوئی ہو یہ تحقیق انیق ہے، اور شامی نے جو کہا ہے کہ مطلق کا فرد کامل کی طرف پھرنا مقامِ اعتذار میں ذکر کیا جائیگا تو اس کا محل یہ ہے کہ مطلق جب کسی ایسے امر پر محمول ہو جو کسی دوسرے وصف میں کامل ہو ذات کے علاوہ۔اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لیں کہ یہ نفیس علم ہے ۱۲منہ غفرلہ حفظہ رب تعالٰی۔ (ت)

الحقیقة فی المرکب مع المساوی والغالب لغة وعرفاوشرعامطلقاومع القلیل المذکورعرفامع بقاء الحقیقة اللغویة ولذا کان المقید قسما من مطلق الماء وفی جهة النقص قدتبطل مطلقااذاکان ذلك الوصف جاریامجری الرکن فی الوضع اللغوی ایضاکالسیلان للماء وقد تبقی لغة وتبطل عرفااعنی عن المتفاهم العرفی عند اطلاق الاسم وذلك اذا تبدلت المقاصد العرفیة کالرقبة علی الاقطع فانها حقیقة فیه لغة ولایفهم منهاعرفااذاعلمت هذا فالنقص فی الماء بزوال سیلانه اورقته فالثخین لایسمی ماء فضلا عن الجمد والزیادة باختلاطه باکثر منه قدرااومساواوبمایصیر به مرکبامتازا منحازابالغرض کالمنقوع فیهالتمراذاصارنبیذا والمطبوخ فیه اللحم اذاصارمرقا والمحلول فیه الزعفران اذاصار صبغاوالمخلوط فیه اللبن اذاصارضیاحافعن هذا تتشعب(۱)الفروع جمیعاعلی مذهب قاضی الشرق والغرب الصحیح المصحح کما تقدم عن الهدایة والخانیة ولاشك ان فی هذه الوجوه الاربعة تبدل الذات حقیقة اوعرفاومحمد زادخامساوهوماشبه المائع الممازج له بحیث یکاد یحسبه الذی

کہ حقیقت کا مرکب میں باطل ہونا مساوی اور غالب کے ساتھ ہے لغۃً، عرفاً اور شرعاً، مطلقاً، اور قلیل مذکور کے ساتھ عرفا مع حقیقت لغویہ کے باقی رہنے کے اس لئے مقید، مطلق ماء کی قسم ہوتا ہے، اور نقص کی جہت میں کبھی حقیقۃً مطلقاً باطل ہوجاتی ہے جبکہ وصف وضع لغوی اعتبار سے بھی رکن کے قائم مقام ہو جیسے پانی کیلئے سیلان، اور کبھی حقیقۃً لغۃً تو باقی رہتی ہے اور عرفاً باطل ہوجاتی ہے، یعنی نام کو بولے جانے کے وقت عرف کے فہم میں نہیں آتی، اور یہ اُسی وقت ہوتا ہے جب مقاصد عرفیہ بدل جائیں جیسے "رقبۃ" اقطع پر کیونکہ یہ اس میں حقیقۃ ہے لغۃً لیکن عرفا اس سے نہیں سمجھا جاتا ہے۔ جب آپ نے یہ جان لیا تو پانی میں نقص کی صورت یہ ہوگی کہ اس کا سیلان یا اس کی رقت ختم ہوجائے تو گاڑھے کو پانی نہیں کہیں گے چہ جائیکہ جمد کو، اور اس میں زیادتی کی صورت یہ ہوگی کہ وہ کسی ایسی چیز میں مخلوط ہوجائے جو مقدار میں اُس سے زیادہ یا اس کے برابر ہو یا اُس چیز سے جس سے مرکب ہو کر وہ ممتاز ہوجائے اور مقصد کے اعتبار سے بالکل مختلف ہوجائے، جیسے وہ پانی جس میں کھجوریں بھگوئی جائیں تو وہ نبیذ بن جائے، اور جس میں گوشت پکایا جائے اور وہ شوربہ ہوجائے، اور جس میں زعفران ملایا جائے اور وہ رنگ بن جائے اور جس کو دودھ میں ملایا جائے یہاں تک کہ وہ لسّی ہوجائے، اسی اصل پر قاضی شرق وغرب کے مذہب پر تمام فروع متفرع ہوتی ہیں، جیساکہ ہدایہ اور خانیہ سے گزرا، اور اس میں شک

لایعلم حاله ذلك المائع ویظن انه لیس بماء فمثل هذالایدخل عنده فی المتفاهم من مطلق الماء فمناط المنع عند ابی یوسف صیر ورته غیر الماء ولوظناوبالجملة یرتاب فی کونه ماء وعلیه بناء ضابطة الامامین الاسبیجابی وملك العلماء رحمهما ا ﷲ تعالٰی وھی التی قابلناها بالضابطة الزیلعیة وبینا فی القسمین الاولین ماا تفقتا فیه علی الجواز اوالمنع وفی الثالث مااختلفتا فیه وسیاتی بیان کل ذلك ان شاء ا ﷲ الکریم الوھاب۔

فان قلت: علی ماقررت یلزم خروج الماء المتنجس والمستعمل من الماء المطلق فان من اعظم مقاصد الماء حصول التطھیر به قال ا ﷲ تعالٰی وینزل علیکم من السماء ماء لیطھر کم به وقد سقط ھذا منهما فیزاد فی جانب النقص علی زوال السیلان والرقة زوال صفة الطھوریة

اقول:(ا)الحقائق الشرعیة للمقاصد الشرعیة فبفواتها تفوت کالصوم والصلاۃ اما الماء

نہیں کہ ان چاروں صورتوں میں ذات حقیقۃ یا عرفاً تبدیل ہوجاتی ہے،اور امام محمد نے ایک پانچویں صورت کا اضافہ فرمایا ہے اور وہ،وہ پانی ہے جو اس سیال شَے سے مشابہ ہو جو اس میں ملائی گئی ہے،اور وہ ایسا ہوجائے کہ ناواقف حال اس کو وہی شیئ سمجھے پانی نہ سمجھے،اس قسم کی چیز ان کے نزدیک مطلق ماء کے مفہوم میں داخل نہیں،توابو یوسف کے نزدیک منع کا دارومدار اس پر ہے کہ وہ پانی کا غیر ہوجائے خواہ عرفاً ہی۔اور امام محمد کے نزدیک اس پر ہے کہ اس کو استعمال کرنے والا پانی کے علاوہ کوئی اور مائع سمجھنے لگے خواہ صرف گمان ہی ہو۔خلاصہ یہ کہ وہ اس کے پانی ہونے میں شک کرے،اور اسی پر ضابطہ مبنی ہے،یہ ضابطہ امام اسبیجابی اور ملک العلماء نے بیان کیا ہے،یہی وہی ضابطہ ہے جس کا مقابلہ ہم نے ضابطہ زیلعیہ سے کیا ہے اور پہلی دو قسموں میں بیان کیا ہے کہ ان کا اتفاق جواز اور منع میں ہے اور تیسرے میں وہ جس میں ان کا اختلاف ہے اس کا بیان اِن شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔**اگر یہ اعتراض کیا جائے** کہ اس بناپر ناپاک اور مستعمل پانی کا ماءِ مطلق سے خارج ہونا لازم آتا ہے،کیونکہ پانی کا سب سے بڑا مقصد پاکی کا حصول ہے فرمانِ الٰہی ہے "وہ تم پر آسمان سے پانی نازل فرماتا ہے تاکہ اس سے تم کو پاک کرے" اور یہ وصف اُن دونوں پانیوں سے ختم ہوگیا،تو جانب نقص میں زوالِ سیلان ورقت پر صفتِ طھوریۃ کے زوال کا اضافہ کیا جائیگا۔میں کہتا ہوں حقائقِ شرعیہ مقاصد شرعیہ کیلئے ہوتے ہیں،توجب مقاصد شرعیہ فوت ہوجائیں

فحقیقة عینیة والمعتبر فی بقائها المقاصد العرفیة الاتری ان اعظم المقصود من الانسان العبادة قال تعالٰی وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون وقد فاتت الکافر اذلیس اهلالها ومع ذلك لم یخرج من المتفاهم باطلاق الانسان قال تعالٰی ان الانسان لفی خسر الاالذین اٰمنو اوقال تعالٰی قتل الانسان مآ اکفره۔	تو حقائق بھی فوت ہوجاتے ہیں، جیسا کہ روزہ اور نماز اور پانی حقیقۃ عینیہ ہے اور اسی کی بقاء میں مقاصد عرفیہ ہیں، کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ انسان کا بڑا مقصود عبادت ہے فرمانِ الٰہی ہے "اور میں نے انس وجن کو عبادت ہی کیلئے پیدا کیا ہے" اور یہ چیزیں کافر میں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ وہ عبادت کا اہل نہیں، اس کے باوجود جب لفظ انسان کا اطلاق کیا جاتا ہے تو مفہوم انسان سے خارج نہیں ہوتا ہے فرمانِ الٰہی ہے "بلاشبہ انسان خسارے میں ہے سوائے ایمان والوں کے"۔ فرمانِ الٰہی ہے "لعنت ہو انسان پر کتنا ناشکرا ہے۔ (ت)

بالجملہ تحقیق (۱) فقیر غفرلہ، میں مائے مطلق کی تعریف عــہ یہ ہے کہ وہ پانی کہ اپنی رقتِ طبعی پر باقی ہے اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شے مخلوط وممتزج نہیں جو اُس سے مقدار میں زائد یا مساوی ہے نہ ایسی جو اُس کے ساتھ مل کر مجموع ایک دوسری شے کسی جُدا مقصد کے لئے کہلائے ان تمام مباحث بلالکہ فہیم کیلئے جملہ فروع مذکورہ وغیر مذکورہ کو ان دو بیت میں منضبط کریں ؎

مطلق آبے ست کہ بروقتِ طبعی خودست ... نہ درومزج دگر چیز مساوی یا بیش

نہ بخلطے کہ بترکیب کُند چیز دگر ... کہ بود زآب جُدا در لقب ومقصد خویش

عــہ: منح وسید کی تعریفیں کہ حاشیہ پر گزریں ۱۳و۱۴ تھیں اور یہ تعریف رضوی بحمدہ تعالٰی **پانزدھم**

ثم وجدت عن المجتبی تعریفاٰاخر ذکره عنه فی انجاس البحران الماء المقید مااستخرج بعلاج کماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والباقلاء اھ فالمطلق خلافه **اقول:** (۲) لیس بشیئ ویوافقه اول الاقوال الاٰتیة فی الاضافات وسیاتی رده ثمه ۱۲ منه غفرله۔ (م)	پھر میں نے مجتبٰی سے ایک اور تعریف بحر کے انجاس میں دیکھی کہ مقید پانی وہ ہے جو کسی عمل کے ذریعہ نکالا جائے، جیسے صابون کا پانی اور حرض، زعفران، درختوں، پھلوں اور باقلی کا پانی اھ اور مطلق اس کے خلاف ہے، میں کہتا ہوں یہ کچھ بھی نہیں، اس کی موافقت اضافات میں وارد شدہ پہلے قول سے ہوتی ہے، اس کی تردید وہاں ہوگی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

وبا للہ التوفیق * ولہ الحمد علی اراء ۃ الطریق * وافضل الصلاۃ واکمل السلام علی الحبیب الرفیق * واٰلہ وصحبہ اولی التحقیق وسائر من دانہ بالایمان والتصدیق * اٰمین * والحمد للہ رب العٰلمین۔

اضافات (ا) بہت چیزوں پر پانی کا نام کسی شَے کی طرف مضاف کرکے بولا جاتا ہے اُن میں بعض تو جنسِ آب سے خارج ہیں اور اطلاق آب محض بطور تشبیہ جیسے آبِ زر آبِ کافور اور جو حقیقۃً پانی ہیں ان میں کچھ مائے مطلق ہیں جیسے آبِ باراں آب دریا اور کچھ مائے مقید جیسے ماء العسل ماء الشعیر اول کو اضافت تعریف کہتے ہیں اور دوم کو اضافتِ تقیید۔ علماء نے ان میں چند طرح فرق فرمایا:

اوّل جو پانی کسی شے سے بذریعہ تدبیر نکالا جائے اُس کی طرف پانی کی اضافتِ تقیید ہوگی ورنہ اضافتِ تعریف، عنایہ وبنایہ میں ہے:

اضافتہ الی الزعفران للتعریف لاللتقیید الفرق بینھماان المضاف ان لم یکن خارجا عن المضاف الیہ بالعلاج فالاضافۃ للتعریف وانکان خارجامنہ فللتقیید کماء الورد [1] اھ **اقول:** ان(۲)کان المراد حدوثہ بالتدبیر کما ھو فی ماء الوردو سائر المستقطرات ورد ماء النارجیل وماء الجبحب وماء النخل الھندی المسمی تارفانھاموجودۃ وانما التدبیر لاخراجھاکالفصد لاخراج الدم وان ارید ظھورہ بہ فان لم یرد ماء البئر لان ظھورہ من الارض بالتدبیر بحفر البئر لامن المضاف الیہ ورد ماء العسل فان الماء	پانی کی اضافت زعفران کی طرف تعریف کیلئے ہے نہ کہ تقیید کیلئے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مضاف، مضاف الیہ سے عمل کے ذریعہ نہ نکالا گیا ہو تو اضافت تعریف کیلئے ہے اور اگر تدبیر سے خارج ہو تو تقید کیلئے ہے جیسے گلاب کا پانی اھ میں کہتا ہوں اگر ان کی مراد اس کا حدوث ہے تدبیر سے جیسے گلاب کے پانی میں یا دوسرے اُن پانیوں میں ہے جو نچوڑ کر نکالے جاتے ہیں تو ناریل کا پانی، تربوز کا پانی، تاڑی کا پانی، اس کے علاوہ ہیں کہ یہ پانی سے ہی موجود ہوتے ہیں تدبیر صرف ان کے نکالنے کیلئے کی جاتی ہے جیسے خون نکالنے کیلئے فصد کھلوائی جاتی ہے، اور اگر یہ مراد ہو کہ اس کا اس کے ذریعہ ظہور ہو، پس اگر کنوئیں کے پانی سے اعتراض نہ ہو کہ اس کا ظہور بھی زمین کے کھودے

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

فان الماء ظاھر بنفسه انماالتدبیر فی امتزاجه طبخابالعسل فانارید عـه ماء العسل من حیث ھو ماء العسل فحدوثه بالتدبیر لامجرد ظھورہ۔	سے ہوتا ہے مضاف الیہ سے نہیں ہوتا تو شہد کے پانی کے ذریعہ اعتراض وارد ہوگا، کیونکہ پانی بنفسہ ظاہر ہے تدبیر تو اس کو شہد میں ملا کر پکانے سے ہوتی ہے اور اگر شہد کا پانی من حیث ھو مراد ہو تو اس کا حدوث تدبیر سے ہوگا نہ کہ محض ظہور سے۔(ت)

دوم جہاں ماہیت مضاف کامل ہو اضافت تعریف کیلئے ہے جیسے نمازِ فجر اور قاصر ہو تو تقیید کیلئے جیسے نمازِ جنازہ کہ رکوع و سجود وقراءت وقعود نہیں رکھتی، کفایہ و مجمع الانہر میں ہے:

علامة اضافة التقیید قصور الماھیة فی المضاف کأن قصورھا قیدہ کیلا یدخل تحت المطلق مثاله(۱)حلف لا یصلی فصلی الظھر یحنث لانھاصلاۃ مطلقة واضافتھا الی الظھر التعریف ولایحنث بصلاۃ الجنازۃ لانھا لیست بصلاۃ مطلقة واضافتھا الیھا للتقیید[1]۔	تقیید کی اضافت کی علامت مضاف میں ماہیۃ کا ناقص ہونا ہے، گویا اس کا ناقص ہونا اس کی قید ہے تاکہ مطلق کے تحت داخل نہ ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ نماز نہ پڑھے گا پھر اس نے ظہر کی نماز پڑھی تو حانث ہوجائیگا کہ وہ مطلق نماز ہے اور اس کی اضافت ظہر کی طرف تعریف کیلئے ہے اور نماز جنازہ پڑھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ مطلق نماز نہیں ہے اور اس کی اضافت جنازہ کی طرف تقیید کیلئے ہے۔(ت)

اسی طرح شلبیہ علی الزیلعی میں معراج الدرایہ شرح ہدایہ سے ہے نیز اُسی میں مشکلات امام خواہر زادہ

عـــه: ھذا ھو مفاد کلام الامام العینی اذجعل ماء الباقلی خارجا بالتدبیر والا فالماء لاحدث به ولاظھر بل کان موجودا ظاھرا من قبل انما حدث الممزوج من حیث ھو ممزوج فتعین فی کلامه الشق الاول ۱۲ منه غفرله۔(م)	یہ عینی کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے، انہوں نے باقلی کے پانی کو تدبیر سے خارج ہونے والا پانی قرار دیا ہے ورنہ تو پانی میں نہ کوئی حدوث ہے اور ظہور، بلاالکہ وہ موجود وظاہر پہلے تھا البتہ ممزوج من حیث الممزوج بعد میں پیدا ہوا، تو ان کے کلام میں شق اول متعین ہوگئی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شلبیہ علی التبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۱

سے ہے:

کل ماکانت الماھیة فیه کاملة فالاضافة فیه للتعریف وماکانت ناقصة فالاضافة للتقیید نظیر الاول ماء السماء وماء البحر وصلاة الکسوف ونظیر الثانی ماء الباقلاء وصلاة الجنازة[1] اھ **اقول**: (۱) قصور الماھیة انما ھو فی ماء الباقلا ونحوہ عماثخن وزالت رقته امافی المتغیر بالزیادة کالانبذة والمذق فتبدلت لانقصت الا ان یراد بالقصور والنقص مایعم الانتفاء مجازا (۲) تقول العرب قل ای عدم کما فی نسیم الریاض۔	ہر وہ چیز جس میں ماہیت کامل ہو تو اس میں اضافت تعریف کیلئے ہے اور جس میں ماہیت ناقص ہو تو اس میں اضافت تقیید کیلئے ہے پہلے کی نظیر ماء السماء اور ماء البحر اور صلوٰۃ الکسوف ہے اور دوسری کی مثال ماء الباقلی اور صلاۃ الجنازہ ہے اھ **میں کہتا ہوں** ماہیت کا ناقص ہونا ماء الباقلی میں ہے یا اس قسم کے اور پانیوں میں جو گاڑھے پڑ گئے ہوں اور اُن میں سے رقت ختم ہوگئی ہو لیکن وہ پانی جو کسی زیادتی کے باعث متغیر ہوگئے ہوں جیسے نبیذ ومذق تو یہ تبدیل ہوئے ہیں کم نہیں ہوئے۔ہاں اگر قصور ونقص سے مراد وہ ہو جو انتفاء کو عام ہو مجازًا، عرب کے لوگ کہتے ہیں قَلَّ یعنی معدوم ہوگیا، نسیم الریاض میں ایسا ہی ہے۔(ت)

سوم: جسے بے حاجت ذکر قید پانی کہہ سکیں وہاں اضافت تعریف کی ہے اور جہاں پانی کہنے میں ذکر قید ضروری ہو تقیید کی، مراقی الفلاح میں ہے:

الفرق بین الاضافتین صحة اطلاق الماء علی الاول دون الثانی اذلا یصح ان یقال لماء الورد ھذا ماء من غیر قید بالورد بخلاف ماء البئر لصحة اطلاقه فیه ۔[2]	دونوں اضافتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی پر پانی کا اطلاق صحیح ہے دوسری پر نہیں ہے کیونکہ گلاب کے پانی کو ھٰذا ماءٌ کہنا صحیح نہیں،اس میں وردٌ کی قید لگانا ضروری ہے،ہاں کنویں کے پانی کو ھذا ماءٌ کہہ سکتے ہیں۔(ت)

بحر میں ہے:

ماء البحر الاضافة فیه للتعریف بخلاف الماء المقید فان القید لازم له لایجوز	ماء البحر اس میں اضافت تعریف کے لئے ہے بخلاف مقید پانی کے، کیونکہ قید اس کو لازم ہے

---

[1] شلبیۃ علی التبیین الحقائق کتاب الطہارۃ مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۱

[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۳

اطلاق الماء علیہ بدون القید کماء الورد [1] اھ	اس پر پانی کا اطلاق بلاذکر قید جائز نہیں جیسے گلاب کا پانی اھ۔(ت)
اقول: ھذا ھو السابع فی تعریفات المطلق والکلام الکلام فیقال ماء الورد لیس ماء حقیقۃ فعلی التحقیق لیس من المقید اماالمقید کماء الزعفران الصالح للصبغ فماء قطعاویصح ان یقال ھذاماء لان صحۃ حمل المقسم علی القسم من الضروریات نعم لایفھم من اطلاق قولناالماء وھذاشیئ غیرالحمل ولایصح ارادۃ حمل الماء المطلق فیرجع الی ان المقید یحمل علیہ الماء المطلق مع ذکرالقید وھذاجمع بین النقیضین والجواب مامر۔	**میں کہتا ہوں** یہ مطلق کی ساتویں تعریف ہے اور اس پر وہی گفتگو ہے جو گزری، کہا جاتا ہے گلاب کا پانی، حالانکہ در حقیقت یہ پانی نہیں ہے تو تحقیقی طور پر یہ مقید نہیں مقید جیسے ماء الزعفران جو رنگنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو یہ قطعًا پانی ہے اور اس کو ھذا ماءٌ کہہ سکتے ہیں کیونکہ مقسم کا قسم پر محمول ہونا بدیہیات میں سے ہے، ہاں جب ہم الماء اور ھذا کہتے ہیں تو اس سے سوائے حمل کے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا اور ماء مطلق کے حمل کا ارادہ صحیح نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقید پر الماء المطلق محمول ہوگا اور قید بھی ذکر کی جائے گی اور یہ جمع بین النقیضین ہے اور جواب وہ ہے جو گزرا۔(ت)

چہارم جس سے پانی کی نفی کر سکیں یعنی کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں وہاں اضافت تقیید کی ہے ورنہ تعریف کی، تبیین میں ہے:

اضافتہ الی الزعفران ونحوہ للتعریف کاضافتہ الی البئر بخلاف ماء البطیخ ونحوہ حیث تکون اضافتہ للتقیید ولھذا ینفی اسم الماء عنہ ولایجوز نفیہ عن الاول [2] اھ	اس کی اضافت زعفران وغیرہ کی طرف تعریف کیلئے ہے جیسے پانی کی اضافت کنویں کی طرف، بخلاف ماء البطیخ وغیرہ کے، وہاں اضافت تقیید کیلئے ہے، اس لئے پانی کا نام اُس سے منفی کیا جاتا ہے اور اس کی نفی اول سے جائز نہیں اھ (ت)
اقول: ھذا ھو ثامن تعریفات المطلق	**میں کہتا ہوں** یہ مطلق کی آٹھویں تعریف ہے

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۶/۱

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ۲۱/۱

والبحث البحث فیقال ان القسم لایصح نفی المقسم عنه حقیقة ابداوان ارید نفی الماء المطلق مع بعده عن ظاهر العبارة یرجع الی ان اضافة التقیید فی الماء المقید وھذا لایجدی شبه الحمل الاولی والجواب مامر۔	اور اس میں جو بحث ہے وہ بحث ہے اس میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ قسم سے مقسم کی نفی صحیح نہیں حقیقۃً، اور اگر ماءِ مطلق کی نفی کا ارادہ کیا جائے، حالانکہ بظاہر عبارۃ سے یہ بعید ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اضافتِ تقیید ماءِ مقید میں ہے، اور یہ پہلے حمل کی طرح غیر مفید ہے اور جواب وہ ہے جو گزرا۔ (ت)

پنجم: جہاں امور خارجہ عن الذات مثل محل یا صفت یا مجاور کی طرف اضافت ہو تعریف ذات اُس کی محتاج نہ ہو وہ اضافت تعریف ہے غنیہ میں ہے:

مایسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی التقیید فی تعریف ذاته فاضافته الی محل کماء البئر اوصفته کماء المد ا ومجاوره کماء الزعفران لیست بقید[1]۔	وہ جس کو عرف میں پانی کہا جاتا ہے جس کی ذات کی تعریف میں تقیید کی ضرورت نہیں، تو اس کی اضافت اس کے محل کی طرف ہے جیسے ماء البئر یا اس کی صفت کی طرف ہے جیسے ماء المد یا اس کے مجاور کی طرف ہے جیسے ماء الزعفران یہ قید نہیں ہے۔ (ت)

ششم: جہاں ماہیت بے قید نہ پہچانی جائے اضافت تقیید ہے ولہذا اُس پر بلاقید لفظ آب کا اطلاق جائز نہ ہوگا اور جہاں بے ذکر قید اطلاق لفظ صحیح ہو اضافت تعریف ہے، حلیہ میں ہے:

المقید لاتعرف ذاته الابالقید ولھذا کانت الاضافة لازمة فلایسوغ تسمیته ماء علی الاطلاق بخلاف اضافة الماء المطلق الی نحو البئر والعین فانھا اضافة الی مامنه بدفھی عارضة لافادة عارض من عوارضه وھو بیان محله الکائن فیه اوالخارج منه الذی یمکن الاستغناء عن ذکرہ فی صحة اطلاق لفظ الماء علیه و	مقید کی ذات کی معرفت بلاقید نہیں ہوتی ہے اس لئے اضافت لازم ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو مطلق پانی کہنا جائز نہیں، بخلاف ماء مطلق کی اضافت کے کنویں اور چشمے کی طرف، کیونکہ یہ ایسی چیز کی طرف اضافت ہے جو ضروری نہیں، تو یہ عارضی ہے، کیونکہ یہ اُس کے عوارض میں سے کسی ایک عرض کا فائدہ دے رہی ہے، اور یہ اس کے محل کا بیان ہے جس میں کہ وہ ہے یا جس سے وہ خارج ہو کہ اس کے ذکر سے استغنا ممکن

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی بیان احکام المیاہ، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۸

لهذا ساغ ان يطلق القائل عليه ماء اطلاقا حيقيقيا من غير تقييد بالبئر ونحوها وقد ظهر من هذا التقييد انه لم يمنع اندراج المقيد به تحت الماء المطلق بخلاف الاول [1] اھ۔ **اقول:** اقتصر لغنية على الثانی من تعريفات المطلق وجمع الحلية بينه وبين السابع فمشى على الثانی فی تحديد اضافة التقييد وعلى السابع فی تعريف اضافة التعريف ولاغرو فالامر قريب۔	ہو اور اس پر صرف ماء کا اطلاق صحیح ہو، اس لئے اس پر ماء کا اطلاق حقیقی بئر وغیرہ کی قید کے بغیر بھی جائز ہے، اس تقیید سے ظاہر ہوا کہ جو اس قید کے ساتھ مقید ہو اس کا ماءِ مطلق میں داخل ہونا ممنوع نہیں بخلاف اول کے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** غنیہ نے مطلق کی دوسری تعریف پر اکتفا کیا ہے اور حلیہ نے اس کو اور ساتویں کو جمع کیا ہے، اور اضافتِ تقیید کی تعریف میں انہوں نے دوسری کو ملحوظ رکھا ہے اور اضافتِ تعریف میں ساتویں کو، مگر یہ قریب قریب درست ہے۔ (ت)

ہفتم عـہ جس کی ماہیت بے اضافت پہچانی جائے اور مطلق نام آب لینے سے مفہوم ہو وہاں اضافت تعریف کی ہے ورنہ تقیید کی۔ شلبیہ علی الزیلعی میں امام حافظ الدین کی مستصفٰی سے ہے:

فان قيل مثل هذه الاضافة يعنى ماء الباقلاء واشباهه موجود فيما ذكرت من المياه المطلقة لانه يقال ماء الوادی وماء العين قلنا اضافته الى الوادی والعين اضافة تعريف لاتقييد لانه تتعرف ماهيته	اگر کہا جائے کہ اس جیسی اضافت یعنی ماء الباقلی وغیرہ کی مذکورہ مطلق پانیوں میں بھی موجود ہے، اس لئے کہ ماء الوادی اور ماء العین کہا جاتا ہے، ہم کہتے ہیں پانی کی اضافت وادی اور عین کی طرف تعریف کیلئے ہے نہ کہ تقیید کیلئے، کیونکہ ان کی ماہیت کو

عـہ **اقول:** هذه سبع عبارات الثلاث الأُخرى منها متقاربة المعنى بل متحدة المآل مختلفة المبنى والثالثة والرابعة تعريفان بما يستلزم هذا المعنى والنقص و القصور فی الاوليين والله تعالٰى اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)	**میں کہتا ہوں** یہ سات عبارتیں ہیں ان میں سے آخری تین معنوی اعتبار سے قریب ہیں بلکہ انجام کے اعتبار سے متحد ہیں، عبارت میں مختلف ہیں، تیسری اور چوتھی تعریفیں اُس چیز کے ساتھ ہیں جو اس معنی کو مستلزم ہیں، اور نقص وقصور پہلی دو تعریفوں میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] حلیہ

بدون هذه الاضافة وتفهم بمطلق قولنا الماء بخلاف ماء الباقلاء واشباهه فانه لاتتعرف ماهیته بدون ذلك القید ولاینصرف الوهم الیه عند الاطلاق ولهذا صح نفی اسم الماء عنه فیقال فلان لم یشرب الماء وان کان شرب الباقلاء اوالمرق ولوکان ماء حقیقة لماصح نفیه لان الحقیقة لاتسقط عن المسمی ابدا ویکذب نافیها وهذا کمایقال صلاة الجمعة ولحم الابل وصلاة الجنازة(ا)ولحم السمك[1] اھ وقد ذکر نحوہ فی کافیه وجلال الدین فی کفایته والبدر محمود فی بنایته **اقول:** جمع بین الثانی والثانی عشر بل والثامن ارشادا الی تقاربها ولو اکتفی بالوسط عـــه لکفی وصفاعن

اس قید کے بغیر بھی سمجھا جاسکتا ہے اور مطلق لفظ ماء سے سمجھ میں آجاتے ہیں بخلاف باقلی وغیرہ کے پانیوں کے، کیونکہ ان کی ماہیت اس قید کے بغیر سمجھ میں نہیں آتی ہے اور جب مطلق لفظ ماء بولا جاتا ہے تو ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، اس لئے پانی کے لفظ کی نفی ان پانیوں سے درست ہے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ فلاں نے پانی نہیں پیا، اگرچہ اس نے شوربہ یا باقلی کا پانی پیا ہو، اور اگر یہ حقیقۃً پانی ہوتے تو یہ نفی صحیح نہ ہوتی۔ کیونکہ حقیقت کبھی اپنے مسمّٰی سے ساقط نہیں ہوتی ہے اور جو شخص اس کی نفی کرے اس کی تکذیب کی جاتی ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ **صلٰوۃ الجمعة**، **لحم الابل**، **صلاۃ الجنازۃ** اور **لحم السمك** کہا جاتا ہے اھ اسی قسم کی چیز انہوں نے اپنی کافی میں ذکر کی اور جلال الدین نے کفایہ

عـــه: ثم رأیت الامام العینی کذلك فعل فی البنایة اذقال الاضافة نوعان اضافة تعریف کغلام زید وانه لایغیر المسمی واضافة تقیید کماء العنب وانه یغیره وانه لایفهم من مطلق اسم الماء اھ **اقول:** استدلال انی والمراد بماء العنب مانقع فیه العنب لانه الماء المقید لامایخرج بعصره فانه لیس من الماء اصلا کما قدمنا فی حاشیته ۲۰۷ خلافا

اقول: پھر امام عینی نے بنایہ میں ایسا ہی کیا ہے فرمایا اضافت کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت تعریف کیلئے ہے جیسے غلام زید، یہ مسمّٰی میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرتی ہے اور دوسری اضافت برائے تقیید، جیسے ماء العنب، یہ مسمّٰی کو متغیر کردیتی ہے اور مطلق ماء کے نام سے مفہوم نہیں ہوتا ہے اھ **میں کہتا ہوں** یہ استدلال "اِنّی" ہے اور ماء العنب سے مراد وہ پانی ہے جس میں انگور پڑے ہوئے ہوں کیونکہ یہی ماءِ مقید ہے وہ نہیں جو (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شلبیه مع تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

مجال کل جدال۔	میں اور بدر محمود نے بنایہ میں۔ میں کہتا ہوں انہوں نے دوسرے اور بارہ کو یکجا کردیا ہے بلاالکہ آٹھ کو بھی، تاکہ ان کے قریب ہونے کا پتا چل جائے، اور اگر درمیانی پر اکتفا کرلیتے تو کوئی جھگڑا باقی نہ رہتا۔(ت)

بالجملہ اصح واحسن وہی تعریف اخیر مائے مطلق پر یہاں بھی حوالہ ہے کہ جس کی طرف مطلق آب کہنے سے افہام سبقت کریں اُس کی اضافت اضافتِ تعریف ہے ورنہ اضافتِ تقیید اقول یعنی جبکہ جنس آب حقیقی لغوی سے خارج نہ ہو ورنہ اضافتِ تقیید بھی نہیں مجاز ہے جیسے آبِ زرو اللہ تعالٰی اعلم۔

فصل ثالث ضوابط جزئیہ متون وغیرہا

اقول: وباللہ التوفیق اوّل چند مسائل اجماعیہ ذکر کریں کہ کوئی ضابطہ اُن کے خلاف نہیں ہوسکتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لما اوھم العلامۃ ابن کمال ثم رأیت فی نص الکفایۃ التصریح بما ذھبت الیہ اذقال لایجوز بما اعتصر لانہ لیس بماء حقیقۃ ثم اقول احال الامام العینی امر التعریف والتقیید علی التغیر وعدمہ وعللہ بالانفھام من المطلق وعدمہ وھذا اجلی من التغیر المبھم فکان الاولی الارادۃ علیہ کما فعل قبلہ فی غایۃ البیان اذقال واضافتہ الی البئر للتعریف لاللتقیید اذا یفھم بمطلق قولنا الماء اھ والعجب ان العینی مشی ھھنا علی ھذا الصحیح ثم بعد ورقتین عاد الی الاول الجریح ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)

نچوڑنے سے نکلے، کیونکہ وہ تو پانی ہے ہی نہیں، جیسا کہ ہم نے ۲۰۷ کے حاشیہ میں ذکر کیا، یہ علامہ ابن کمال کے وہم کے برخلاف ہے پھر مجھے کفایہ میں یہی تصریح مل گئی، وہ فرماتے ہیں اس پانی سے وضو جائز نہیں جو نچوڑا گیا ہو کیونکہ وہ درحقیقت پانی نہیں ہے۔ پھر میں کہتا ہوں امام عینی نے تعریف وتقیید کادارومدار تغیر وعدمِ تغیر پر رکھا ہے اور اس کی علت یہ بیان کی کہ وہ مطلق سے مفہوم ہوتا ہے یا نہیں، اور یہ تغیر مبہم سے زیادہ واضح ہے تو اولٰی یہ ہے کہ اسی پر دارومدار کیا جائے جیسا کہ اس سے قبل غایۃ البیان میں کیا ہے فرمایا اس کی اضافت کنویں کی طرف تعریف کیلئے ہے نہ کہ تقیید کیلئے کیونکہ وہ مطلق المأ سے مفہوم ہوجاتا ہے اھ اور تعجب ہے کہ عینی نے اس صحیح قول کو اختیار کیا، پھر دو ۲ ورق بعد وہ پہلے مجروح قول کی طرف آگئے ہیں ۱۲منہ غفرلہ(ت)

(۱)اجماعِ اُمّت ہے کہ پانی کے سوا کسی مائع سے وضوو غسل یعنی ازالہ نجاست حکمیہ نہیں ہوسکتا۔

(۲)اجماع ہے کہ وہ پانی مائے مطلق ہونا چاہئے مائے مقید سے وضو نہیں ہوسکتا سوائے نبیذ تمر کے کہ سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ابتدا نظر بحدیث اُس سے جواز کے قائل تھے پھر رجوع فرمائی اور اُس سے بھی عدم جواز پر اجماع منعقد ہوگیا الا مایذکر من امام عـہ۱ الشام الاوزاعی رحمہ اللہ تعالٰی من التجویز بکل نبیذ ان ثبت عنہ واللہ تعالٰی اعلم (مگر وہ جو امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے کہ ہر نبیذ سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ روایت ان کی طرف درست منسوب ہو واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

(۳)اجماع ہے کہ غسل بالفتح یعنی کسی عضو کے دھونے میں اُس پر پانی کا بہنا ضرور ہے صرف تر ہوجانا کافی نہیں کہ وہ مسح ہے اور حضرت عزت عزجلالہ، نے غسل و مسح دو وظیفے جُدا رکھے ہیں الاما عـہ۲ حکی عن الامام الثانی رحمہ اللہ وھو مؤول کما تقدم (مگر وہ جو امام یوسف سے منقول ہے وہ مؤول ہے جیسا گزر چکا۔ت) تو پانی کا اپنے سیلان پر باقی رہنا قطعًا لازم۔

عـہ۱ وقال فی البنایۃ شذ الحسن بن صالح وجوز الوضوء بالخل وماجری مجراہ ۱۲منہ غفرلہ۔(م)

بنایہ میں ہے کہ حسن بن صالح نے شذوذ کرتے ہوئے سرکہ اور اس قسم کی دوسری اشیاء سے وضو کو جائز قرار دیا ۱۲ منہ غفرلہ،۔(ت)

عـہ۲ وقال فی البنایۃ التوضی بالثلج یجوز ان کان ذائبا یتقاطر والا فلا ثم قال وفی مسألۃ الثلج اذاقطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا والافعلی قولھما لایجوز وعلی قول ابی یوسف یجوز اھ

بنایہ میں ہے کہ برف سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پگھل کر ٹپک رہا ہو ورنہ نہیں، پھر برف کے مسئلہ میں فرمایا جب اُس سے دو یازائد قطرے ٹپکیں تو وضو جائز ہے اتفاقًا ورنہ طرفین کے قول پر جائز نہیں ہے اور ابویوسف کے قول پر جائز ہے اھ

اقول:(۱)ماکان ینبغی ان یقال قولہ الموھم خلاف الواقع فانما ھی حکایۃ نادرۃ عنہ وقد قال قبلہ فی البنایۃ السیلان شرط فی ظاھر الروایۃ فلایجوز الوضوء مالم یتقاطر الماء وعن ابی یوسف انہ لیس بشرط اھ ثم الروایۃ مؤولۃ کما علمت

میں کہتا ہوں یہ کہنا مناسب نہیں ہے کہ ان کا وہم پیدا کرنے والا قول خلاف واقع ہے کیونکہ یہ تو ان سے ایک نادر حکایت ہے اور اس سے قبل وہ بنایہ میں فرماچکے ہیں کہ سیلان ظاہر روایت میں شرط ہے تو جب تک پانی کے قطرے نہ ٹپکیں وضو جائز نہیں، اور ابو یوسف سے ہے کہ سیلان (باقی برصفحہ آئندہ)

(۴) اجماع لغت وعرف وشرع ہے کہ دو۲ چیزوں سے مرکب میں حکم غالب کیلئے ہے وقد قدمناہ عن المحقق علی الاطلاق فی التعریف الخامس للماء المطلق (اور ہم نے محقق علی الاطلاق سے مطلق پانی کی پانچویں تعریف میں اس کو پہلے ذکر کردیا ہے۔ت) تو پانی میں جب اُس کا غیر اُس سے زائد مقدار میں مل جائے بحکم اجماع اوّل قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۵) اجماع عقل ونقل ہے کہ تعارض موجب تساقط ہے اور اجتماع حاضر ومبیح میں حاضر غالب تو اگر دوسری چیز مساوی القدر بھی ملے گی قابلِ وضو نہ رکھے گی وقد عــه تقدم فی ۲۶۲ (جیسا کہ ۲۶۲ میں گزر چکا۔ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثمه(۱) فلا ینبغی ذکرھا الا بتاویلھا کیلا یتجرأ جاھل علی مخالفة امر اللہ تعالٰی متشبثا بھا ۱۲ منه غفرله۔(م)

شرط نہیں اھ یہ روایت مؤول ہے جیسا آپ نے جانا تو اس کو بلاتاویل ذکر کرنا درست نہیں تاکہ کوئی اس کو دیکھ کر اللہ تعالٰی کے حکم کی مخالفت کی جُرات نہ کر بیٹھے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عــه تقدم ھناك قول الغنیة یضم الیه التیمم عند المساواة اھ وماتعقبتھا به والاٰن رأیت فی البنایة حین ارسل الی نقل ھذا الباب منھا بعض اصحابی مانصه حکی عن ابی طاھر الدباس انه قال انما اختلف(۲) اجوبة ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن(۳) التوضوئ اذا کانت الغلبة للحلاوة قال یتیمم ولا یتوضو وسئل عنه ایضا کان الماء والحلاوة سواء ولم یغلب احدھما علی الاٰخر قال یجمع بینھما وقال السغناقی وعلی ھذہ الطریقة لایختلف الحکم بین نبیذ التمر وسائر

یہاں غنیہ کا قول گزر چکا ہے کہ اس کے ساتھ مساوات کے وقت تیمّم کو بھی شامل کرلینا چاہئے اھ اور اس پر جو اعتراضات میں نے کئے ہیں وہ بنایہ میں بھی ہیں، میرے ایک دوست نے بنایہ کا یہ حصہ مجھے نقل کرکے بھیجا ہے اس میں ہے ابو طاہر الدباس سے منقول ہے کہ اس سلسلہ میں ابو حنیفہ کے جوابات کے مختلف ہونے کی وجہ سوالات کا اختلاف ہے اُن سے دریافت کیا گیا کہ مٹھاس کا غلبہ ہو تو کیا کریں توفرمایا تیمم کرے وضو نہ کرے ان سے دریافت کیا گیا کہ جب پانی مٹھاس برابر ہو تو کیا کریں؟ فرمایا وضو اور تیمم دونوں کریں، سغناقی نے فرمایا اس انداز میں نبیذ تمر اور دوسرے نبیذوں کا حکم مختلف نہ ہوگا، یہ (باقی برصفحہ آیندہ)

(٦) اجماع ائمہ حنفیہ ہے کہ قلیل مستہلک کا خلط مزیل اطلاق نہیں اگرچہ وہ قلیل جنس ارض سے نہ ہو، ہدایہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الانبذة وسئل عنه ایضا اذا کانت الغلبة للماء فقال یتوضو به ولا یتیمم اھ۔

اقول: الحلاوۃ ان لم تبلغ مبلغا تجعله نبیذا کانت مغلوبة وان بلغت فقد غلبت ولا واسطة بینهما وایضا لامعنی التساوی الماء والحلاوۃ فان التساوی والتفاضل فی کمین متجانسین فوجب ان المراد المساواۃ فی الاحتمال ای لایغلب علی الظن احدطرفی صیر ورته نبیذا اوبقائه ماء بل یحتملان علی السواء فالحاصل حصول الشك والتردد وبه عبر غیرہ ففی التبیین والفتح عن خزانة الاکمل وفی الحلیة عنها وعن غیرها قال مشایخنا انما اختلفت اجوبته رضی اللّٰه تعالٰی عنه لاختلاف المسائل سئل مرۃ ان کان الماء غالبا قال یتوضو وسئل مرۃ ان کانت الحلاوۃ غالبة قال یتیمم ولا یتوضو وسئل مرۃ اذالم یدر ایهما الغالب قال یجمع بینهما اھ هذا لفظ الفتح وقال بعدہ وعلی هذا یجب التفضیل فی الغسل ان کان النبیذ غالب الحلاوۃ قریبا من سلب الاسم لایغتسل به اوضدہ فیغتسل الحاقا بطریق الدلالة

سوال کیا گیا کہ جب پانی کا غلبہ ہو تو کیا حکم ہے؟ فرمایا وضو کرلے اور تیمم نہ کرے۔

میں کہتا ہوں کہ مٹھاس اگر اس درجہ نہ ہو کہ پانی کو نبیذ بنادے تو مٹھاس مغلوب سمجھی جائے گی، اور اگر اس درجہ ہو تو غالب ہوگی اور ان دونوں میں کوئی واسطہ نہیں، نیز پانی اور مٹھاس کی مساوات کے کوئی معنٰی نہیں، کیونکہ تساوی اور تفاضل دو ہم جنس کمیتوں میں ہوتے ہیں، تو ضروری ہوا کہ یہ مساواۃ احتمال ہے یعنی اس کا نبیذ ہونا یا پانی رہنا، غالب گمان میں نہیں ہے بلالکہ دونوں چیزوں میں برابر کا احتمال ہے، تو حاصل شک وتردد کا حصول ہے، اور ان کے غیر نے اس کی یہی تعبیر کی ہے۔ تبیین اور فتح میں خزانۃ الاکمل سے اور حلیہ میں خزانہ وغیرہا سے ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے جوابات کے مختلف ہونے کی وجہ سوالات کا اختلاف ہے۔ جب آپ سے پوچھا گیا کہ اگر پانی غالب ہو، تو آپ نے فرمایا وضو کرے اور جب یہ پوچھا کہ اگر مٹھاس غالب ہو، تو جواب میں فرمایا کہ وضو اور تیمّم دونوں کو جمع کرے اھ، یہ فتح کے الفاظ ہیں اور اس پر پھر یہ کہا اس بنا پر غُسل میں بھی ضرور تفصیل ہوگی کہ اگر نبیذ میں مٹھاس اتنی غالب ہو جائے کہ پانی کا نام اس پر نہ بولا جائے تو اس سے

میں ہے:

الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان	پانی میں معمولی ملاوٹ کا اعتبار نہیں کیونکہ مٹّی کے اجزاء

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اومترددا فیه یجمع بین الغسل والتیمم اھ۔

اقول:(۱)لاحاجة الی الالحاق مع بقاء الاطلاق اما الذین اختلفوا فی جواز الغسل به فصحح فی المبسوط الجواز وصحح فی المفید عدمه لان الجنابة اغلظ کما ذکرہ فی الفتح بعدہ۔

فاقول: کلامهم فی ماصار نبیذا وھو غیر ھذا التوفیق الانیق وعلیه یضطر القائل بجواز الاغتسال به الی الحاقه بالوضوء دلالة لاقیاسالان الجواز فی نبیذ التمر معدول به عن سنن القیاس وماکان کذا یجوز الالحاق به دلالة لاقیاسا اما علی ھذا التوفیق فلاشك ان الوضوء والغسل سیان فی جوازھما بالماء المطلق فلایجعل احدھما اصلا والاٰخر ملحقا به ھذا ومثله لفظ التبیین والحلیة اذالم یدرایھما الغالب فھذا فی المشکوك دون المخالط المساوی

غسل نہ کیا جائے اور اگر اس کے خلاف ہو کہ مٹھاس مغلوب ہو اور اس کو پانی کہا جائے تو غسل کرے کیونکہ دلالت کے طور پر غسل کا حکم وضو سے ملحق قرار پائے گا اور اگر نبیذ میں غلبہ کے بارے میں تردّد ہو تو غسل اور تیمّم کو جمع کرے اھ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اطلاق کی موجودگی میں الحاق کی ضرورت نہیں، نبیذ سے غسل کے جواز کے بارے میں اختلاف کرنے والوں نے جیسا کہ مبسوط میں جواز کی صحت کی ہے اور مفید میں عدمِ جواز کو صحیح کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جنابت زیادہ غلیظ ہے جیسا کہ بعد میں اسے فتح میں ذکر کیا ہے۔(ت)

پس میں کہتا ہوں کہ ان کا کلام اس صورت میں ہے جب نبیذ بن جائے تو اس میں مذکورہ توفیق جاری نہ ہوگی لہذا غسل کے جواز کے قائل وضو کے ساتھ الحاق کرنے میں دلالت کے قول پر مجبور ہیں اور وہ قیاس کو یہاں استعمال نہیں کرسکتے کیونکہ نبیذ تمر سے وضو کا جواز قیاس کے قاعدہ پر نہیں ہے، جو قیاس کے خلاف ہو تو اس سے الحاق بطور دلالت ہوسکتا ہے اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا پس اس طرح وضو اور غسل دونوں مطلق پانی سے جواز میں مساوی ہیں ایک کو اصل اور دوسرے کو ملحق نہیں قرار دیا جاسکتا، ہذا، تبیین اور حلیہ کے الفاظ بھی اسی طرح ہیں، تو جب (باقی اگلے صفحہ پر)

الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض[1]۔	کی طرح ایسی ملاوٹ سے پانی کا محفوظ ہونا مشکل ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قدرأیناه یقال فی ماء المد والنیل حال غلبة لون الطین علیه وتقع الاوراق فی الحیاض زمن الخریف فیمر الرفیقان ویقول احدهما للأخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فیطلقه مع تغیر اوصافه بانتقاعها فظهرلنا من اللسان ان المخلوط المغلوب لایسلب الاطلاق فوجب ترتیب حکم المطلق علی الماء الذی هو کذلك وقد اغتسل صلی الله تعالٰی علیه وسلم یوم الفتح من قصعة فیها اثر العجین رواه النسائی والماء بذلک	مد اور نیل کے پانی میں مٹی کا رنگ غالب ہوتا ہے اور حوضوں میں موسم خزاں کے پتّے گرتے ہیں اس کے باوجود ہم نے دیکھا کہ دو ساتھی وہاں سے گزرتے ہوئے ایک دوسرے کو کہتے ہیں یہ پانی ہے آؤپئیں اور وضو کریں اسی کو مطلق پانی قرار دیتے ہیں حالانکہ ان چیزوں کے ملنے کی وجہ سے پانی کے اوصاف متغیر ہوچکے ہوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ملنے والی مغلوب چیز پانی کو اپنے اطلاق سے خارج نہیں کرتی لہٰذا ایسے پانی پر مطلق کا حکم مرتّب ہوگا نیز فتح مکّہ کے روز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک ایسے پیالے سے وضو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) قدرا فلیس فیه مایمیل الی مافی الغنیة فتثبت ولله الحمد۔ **اقول:**(ا)ونظیر هذاالاختلاف عن الامام مافی الحدیث انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم سئل عن تقبیل الصائم عرسه فاجاز فسئل اخری فنهی فاذا الذی اباه له شیخ والذی نهاه عنه شاب ۱۲ منه غفرله(م)	دونوں میں سے کسی کا غلبہ معلوم نہ ہو، تو یہ مشکوک کی بات ہوئی مقدار کے اعتبار سے مساوی مخلوط کی بات نہیں ہے، یہاں غنیہ والی بات کی طرف میلان ثابت نہیں ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ اس کی نظیر وہ ہے جو حدیث میں ہے کہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسلام سے ایک بار یہ سوال ہوا کہ اگر روزے والا اپنی بیوی کا بوسہ لے تو کیا حکم ہے، تو جواب میں اجازت فرمائی۔ اور دوسری بار یہی سوال کیا گیا تو آپ نے منع فرمایا۔ تو اسی ایک سوال کے مختلف جوابات کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ روزے والا بوڑھا ہو تو جائز فرمایا اور اگر وہ جوان ہے تو منع فرمایا، اس طرح امام ابو حنیفہ نے نبیذ کے بارے میں مختلف قول فرمائے کیونکہ ہر جواب علیحدہ نقطہ سے متعلق ہے۔(ت)

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

یتغیر ولم یعتبر المغلوبیة [1]۔	فرمایا جس میں آٹا لگا ہوا تھا، اس کو نسائی نے روایت کیا ہے اور پانی اس آٹے کی وجہ سے متغیر ہوتا ہے لیکن حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے اس کی کچھ پروانہ کی۔(ت)

(۷) اجماع عرف وشرع ہے کہ زوال اسم موجب زوال اطلاق ہے وقد تقدم فی تعاریف المطلق لاسیما التاسع (مطلق کی تعریفوں خصوصًا نویں تعریف میں گزر چکا ہے۔ت) وللہذا نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے پر اجماع ہوا اگرچہ پانی اپنی رقّت پر رہے وقد تقدم فی ۲۸۶ (۲۸۶ میں گزر چکا۔ت)

(۸) اجماع ائمہ حنفیّہ ہے کہ پانی کے اوصاف میں قلیل تغیر مانع اطلاق نہیں وقد تقدم فی ۱۱۶ (۱۱۶ میں گزر چکا ہے۔ت)

یہ آٹھ اجماع واجب بالاتباع ناقابل نزاع غیر صالح الاندفاع ہیں اور یہی بحمد اللہ تعالٰی وہ معیار کامل ہے جو مائے مطلق کی تعریف **رضوی** میں گزرا وللہ الحمد یہ احکام منقحہ ہاتھ میں رکھ کر ضوابط کی طرف چلئے۔

ضابطہ ۱: کسی پھل یا پیڑ یا بیل یا پتّوں یا گھاس کے عرق یا عصارے سے وضو جائز نہیں۔ قدوری ہدایہ وقایہ نقایہ کنز اصلاح غرر نورالایضاح متون وغیرہا عامہ کتب میں ہے لایجوز بمااعتصر من شجر اوثمر [2] (درخت اور پھل کے نچوڑے ہوئے پانی سے وضو جائز نہیں۔(ت) اور صحیح یہ کہ یہ حکم قاطر ومستقطر ومعتصر سب کو عام ہے کما تقدم فی ۲۰۵ (جیسا کہ بحث ۲۰۵ میں گزر چکا ہے۔(ت)

اقول: ھو عندی من فروع الاجماع الاول حتی فی قاطر الکرم وقد تقدم فی حاشیة ۲۰۷۔	میں کہتا ہوں کہ یہ میرے نزدیک پہلے اجماع کے فروعات میں سے ہے حتی کہ انگور کے درخت سے نکلنے والے قطروں کو شامل ہے اور یہ بات بحث ۲۰۷ کے حاشیہ میں گزر چکی ہے۔(ت)

ضابطہ ۲ تا ۴: مطہر پانی کے ناقابل وضو ہو جانے کیلئے متون معتمدہ میں تین سبب ارشاد ہوئے:

(۱) زوال طبع آب

(۲) غلبہ غیر

(۳) طبخ باغیر۔ اگرچہ بعض نے ایک سبب بیان کیا بعض نے دو بعض نے اجمالًا سب، اور ان سے تعبیر میں بھی عبارات

---

[1] فتح القدیر، باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء، مطبع عربیہ کراچی ۶۴/۱

[2] نورالایضاح، کتاب الطہارۃ، مطبع علمیہ لاہور ص ۳

مختلف آئیں مگر عند التحقیق بتوفیق اللہ تعالٰی سب اُسی معیار کے دائرے میں ہیں عبارات میں یہ ہیں:

(۱) **قدوری** لایجوز بما غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء کماء الباقلی والمرق وماء الزردج [1] (وضو جائز نہیں ہے اُس پانی سے جس پر کسی دوسری شے کا غلبہ ہوگیا ہو اور اس کو پانی کی طبیعت سے نکال دیا ہو، جیسے باقلی کا پانی اور زردج کا پانی۔ت)

(۲) **ہدایہ** مثله وانما اخذ عنه وان زاد بعض الامثلة [2] (ہدایہ میں اسی کی مثل ہے انہوں نے قدوری سے لیا ہے اگرچہ بعض مثالوں کا اضافہ کیا ہے۔ت)

(۳) **وقایہ** ولابماء زال طبعه بغلبة غیرہ اجزاء اوبالطبخ کماء الباقلی والمرق [3] (وقایہ میں ہے اور نہ اس پانی سے جس پر غیر کا بصورت اجزاء یا پکانے کی وجہ سے غلبہ ہوگیا ہو جیسے باقلی کا پانی اور شوربہ۔ت)

(۴) **نقایہ** یتوضو بماء السماء والارض وان اختلط به طاھر الا اذا اخرجه عن طبع الماء اوغیرہ طبخا وھو مما لایقصد به النظافة [4] (نقایہ میں ہے آسمان اور زمین کے پانی سے وضو کرے اگرچہ اس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو، اِلّا یہ کہ اس کو پانی کی طبیعت سے خارج کردیا ہو یا پکنے کی وجہ سے اس کو پانی کی طبیعت سے خارج کردیا ہو اور وہ غیر چیز ایسی نہ ہو جس سے نظافت مطلوب ہوتی ہے۔ت)

(۵و۶) **کنزووافی** لابما تغیر بکثرة الاوراق اوبالطبخ اوغلب علیه غیرہ اجزاء [5] (کنزووافی میں ہے اس پانی سے وضو جائز نہیں جو پتّوں کی کثرت یا پکنے یا غلبہ اجزاء کی وجہ سے بدل گیا ہو۔ت)

(۷) **اصلاح** لابماء زال طبعه بغلبة غیرہ اجزاء اوتغیر بالطبخ معه وھو مما لایقصد به النظافة [6] (اصلاح میں ہے اس پانی سے وضو جائز نہیں جو اپنی طبیعت کھو بیٹھا ہو دوسرے کے اجزاء کے غلبہ سے یا پکنے کی وجہ سے اور وہ چیز ایسی ہو جس سے نظافت کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو۔ت)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجتبائی کان پور ص ۶

[2] ہدایۃ المبتدی

[3] شرح الوقایۃ کتاب الطہارت مطبع رشیدیہ دہلی ۱/ ۸۵

[4] جامع الرموز کتاب الطہارت مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۱/ ۴۵

[5] کنزالدقائق میاہ الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

[6] اصلاح

(۸) **ملتقی** لابماء خرج عن طبعه بکثرة الاوراق او بغلبة غیرہ او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق [1] (ملتقٰی میں ہے اس پانی سے وضو جائز نہیں جو پتّوں کی کثرت یا غیر کے غلبہ یا پکانے کے سبب اپنی طبیعت کھو بیٹھا ہو جیسے باقلا کا پانی اور شوربہ۔ت)

(۹) **غرر** لابماء زال طبعه بالطبخ کالمرق او بغلبة غیرہ علیه [2] (غرر میں ہے جس پانی کی طبیعت زائل ہو چکی ہو اس سے وضو جائز نہیں خواہ پکنے کی وجہ سے یا غیر کے غلبہ کی وجہ سے۔ت)

(۱۰) **تنویر** لابماء مغلوب بطاهر ولا بما زال طبعه بطبخ کمرق [3] (تنویر میں ہے جو پانی کسی پاک چیز کے ملنے سے مغلوب ہو چکا ہو یا پکنے سے طبیعت کھو چکا ہو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ت)

(۱۱) **نورالایضاح** لابما زال طبعه بالطبخ او بغلبة غیرہ علیه [4] اھ (نورالایضاح میں ہے جس پانی کی طبیعت پکنے یا غیر کے غلبہ کی بنا پر زائل ہو چکی ہو اس سے وضو جائز نہیں۔ت)

اقول: وترکنا ماذکر بعدہ من تلخیص الضابطة الزیلعیة فان (۱) وضع المتون لنقل المذهب دون الابحاث الحادثة۔	**میں کہتا ہوں** انہوں نے اس کے بعد جو ضابطہ زیلعیہ کی تلخیص ذکر کی ہے ہم نے اسے ترک کر دیا ہے کیونکہ متون کو مذہب نقل کرنے کے لئے وضع کیا ہے نئی ابحاث کیلئے نہیں۔(ت)

---

[1] ملتقی الابحر تجوز الطهارت بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/ ۲۸

[2] غرر فرض الغسل دار السعادۃ مصر ۱/ ۲۳

[3] تنویر الابصار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴

[4] نورالایضاح کتاب الطهارۃ علمیہ لاہور ص ۳

مآخذومراجع

	نام	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشادالساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشادالعقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعّۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امدادالفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوارالائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الهدایۃ	امام بدرالدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۔۹۱۱
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابو عبداللہ محمد بن احمد القرطبّی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۶۰۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التھذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابو سعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملاخسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبحانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	رد علی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زاد الفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زاد الفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن لدارقطنی	علی عمر الدار قطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن لدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱۔	شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنة	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
ص			
۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحاق ابن خزیمة	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰
ط			
۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطریقة المحمدیة	محمد بن بیر علی المروف بیرکلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبة الطلبة	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
ع			
۱۴۴۔	عمدة القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العنایة	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عنایة القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدریّة	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّة	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد با بن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوٰی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّہ		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیہ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبد اللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصّصة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبد اللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبد اللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاسن محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الهدیۃ لابن عماد	عبد الرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطهور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقه	ابو محمد عبد الرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسة	ابوبکر بن ابی داؤد	

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنزالعمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنزالدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنٰی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہرزادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحارالانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۲۲۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷۔	مرقات شرح مشکوۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰۔	المستدرک للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱۔	المستصفی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷۔	مسند البزار	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸۔	مسند عبد بن حمید	ابومحمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹۔	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳۔	مصنّف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵۔	معرفۃالصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃالمصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط(فی فتاوٰی ناصری)	ناصرالدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی(فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃالخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغیٰ	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

<u>و</u>

۲۹۰۔	الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۹۱۔	الوجیز فی الفروع	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۹۲۔	الوقایة	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳
۲۹۳۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

<u>ھ</u>

۲۹۴۔	الهداية فی شرح البداية	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

<u>ی</u>

۲۹۵۔	الیواقیت والجواہر	سیّد عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۹۶۔	ینابیع فی معرفة الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۳

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوِی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ـــــــــ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ـــــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوھاری دروازہ لاہور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون نمبر 7657314

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

کتاب ______ فتاوی رضویہ جلد سوم

تصنیف ______ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ______ محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان

پیش لفظ ______ مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ______ ۱_ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲_ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام وسرپرستی ______ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ

ترتیبِ فہرست ______ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

کتابت ______ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ______ مولانا سردار احمد حسن سعیدی

اشاعت اوّل ______ ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ / نومبر ۱۹۹۲ء

تعداد ______ ایک ہزار

صفحات ______ ۷۵۶

مطبع ______

ناشر ______ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ______

ملنے کے پتے

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

* شبّیر برادرز، ۴۰ اردو بازار، لاہور۔ فون: ۷۲۴۶۰۰۶

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

علم و فضل کے آفتابِ نیم روز، زُہد و تقوی کے بدرِ منیر، تحقیق و تدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہر نایاب اور تحریک عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرّہ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، ملّی، روحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملیّ اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملّت اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دو باتیں کارفرما ہو سکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ جن کے علمی تحقیقی شہ پاروں سے عرب و عجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ و یورپ کے باسیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا، کا علمی اور تحقیقی خزانہ انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگریس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھوٹے پروپیگنڈے اور نام لیواؤں، عقیدت مندوں اور محبت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تہوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمدللہ! اب دردمند اور حساس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصّب اور لاشعوری کی یہ دبیز تہیں ہٹنے لگیں، رضوی علم و فضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

چھٹنے لگے اور یوں عرب وعجم کی اس عظیم علمی وروحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جارہے ہیں[1]۔

رضافاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدومِ ملّت، استاذالعلماء، مفتی اعظم حضرت علّامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی خاموش تبلیغ وتحریک نے گلستان سنّیت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق وغرب اور شمال وجنوب کو معطّر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالٰی حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے، آمین!

رضافاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دادِ تحسین وصول کرچکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاوٰی رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگادینا بلاشبہ حضرت امام احمد رضابریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

"مشتے نمونہ ازخروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیش خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمّم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاوٰی میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتّر ۱۷۵ صورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

"**الحمدللہ** ! یہ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماءِ کرام ہی کا فیض ہے[2]۔"

دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق فتاوٰی رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضافاؤنڈیشن نے اللہ تعالٰی کی ذات پر بھروسا کرتے ہوئے اس اہم ذمّہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ صمیم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اوّل، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے ''حیاتِ امامِ اہلسنّت'' از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلسِ رضالاہور

[2] حوالہ کے لیے پیشِ نظر جلد کے صفحات ۴۱۱ تا ۵۴۲ ملاحظہ کیجئے

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دوخوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہلِ علم سے خراج تحسین وصول کر گیا اور اب اسی آب وتاب کے ساتھ نصفِ آخر کا آدھا حصہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاوٰی رضویہ کہ پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے، لہذا یہ تمام بحث چار ۴ ضخیم جلدوں میں مکمل ہو گی۔

پیش نظر جلد، پرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۷۳۵ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں اُنسٹھ ۵۹ سوالات کے جوابات (فتاوٰی)، اقولُ کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۵۰۱ تطفلات و معروضات مندرج ہیں[1]۔

اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقّت وسیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمّم سے متعلق تمام ضروری ابحاث۔

پیش نظر جلد میں درج ذیل چھ ۶ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ (پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان

(۲) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۳۵ھ تیمّم کی ماہیّت و تعریف کا بہترین بیان

(۳) سمح الندرٰی فیما یورث العجز من الماء ۱۳۳۵ھ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتوں کا بیان

(۴) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویّت۔

(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ جنسِ زمین سے کیا مراد ہے۔ (تحقیقی بیان)

[1] حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیا ہے لیکن اسے ادباً **تطفل و معروضه** سے تعبیر کیا ہے۔ **تطفل** کا مطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویا امام احمد رضا بریلوی قدس سرّہ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض و گزارش ہے۔

(۲) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ جنسِ زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاوٰی رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یک جا کرکے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جارہاہے۔ان فوائد کی ترتیب وتبویب کافریضہ فاضلِ جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضافاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت برکاتہم العالیہ کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے اپنی گوناگوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیمم سے آخر تک کی عربی عبارات کانہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظِ ملّت علّامہ عبدالعزیز محدّث مرادآبادی رحمہ اللہ تعالٰی کے قابلِ فخر شاگرد اور برصغیر پاک وہند کی مایہ نازمادرِ علمی "الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب ہیں۔آپ قدیم وجدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔ حضرت امام احمد رضابریلوی رحمہ اللہ کے متعدد رسائل اور فتاوٰی کو ترجمہ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اُردو خوان حضرات کے لیے آسان بناچکے ہیں۔ اس وقت فنِ لُغت پر ایک مبسوط اور وقیع کتاب تحریر کررہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضابریلوی قدس سرہ کی علمی شخصیّت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم ودانش کی دنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار اداکرنے والے ادارے المجمع الاسلامی مبارک پور کے روح رواں ہیں۔ اور بقول علّامہ بدرالقادری (ہالینڈ) علّامہ محمد احمد مصباحی، حضرت حافظِ ملّت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کاانتخاب اور ان کی پاکیزہ دعاؤں کا ثمرہ ہیں۔اللہ تعالٰی علّامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کی دینی وملّی خدمات کو شرفِ قبولیت اور اُمتِ مسلمہ کوان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطافرمائے۔آمین!

قارئین کرام! رضافاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کردیا ہے، اس کو بہتر سے بہترین کی طرف لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پرخلوص دعاؤں سے نوازتے رہئے۔ اللہ تعالٰی ہم سب کاحامی وناصر ہو۔ آمین بجاہِ نبیہ الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم!

۴شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ * محمد صدیق ہزاروی

۹فروری ۱۹۹۲ء جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فہرست جلد سوم

ابواب و مسائل

مصنف کی تحقیق کہ جنسِ ارض پر ہاتھ مارتے وقت نیّت شرط ہے۔	۳۷۳	ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنّت ہے جتنی بار میں ہاتھ صاف ہوں۔	۳۸۳
تیمّم میں تکرارِ مسح سنّت نہیں۔	۳۷۴	بے نیّت تیمّم زمین پر ہاتھ رکھے تھے ان میں گرد لگی ہوئی ہے اب نیت کرکے ان ہاتھوں کو ایک عضو پر پھیر سکتا ہے۔	۳۸۴
جنس ارض پر بہ نیت تیمّم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں کا مسح ہوجاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔	۳۷۴	**مصنّف کی تحقیق** کہ ہاتھ مارنے کے بعد حدث ہوگیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔	۳۸۵
ضرب ہتھیلیوں سے سنت ہے نہ صرف پشتِ دست سے۔	۳۷۵	زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمّم کرادے، عمرو نے جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو حدث ہوگیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب بے کار نہ ہوئی، اور اگر عمرو کو حدث ہوگیا تو مصنف کی تحقیق میں بے کار ہوگئی۔	۳۹۲
پشتِ دست بھی جنسِ ارض پر مارے ان کا مسح بھی ہوجائے گا جبکہ ان کا ہر جز مٹّی سے چھوجائے۔	۳۷۶	تیمّم معہود وغیر معہود کا بیان تحقیقاتِ مصنف سے۔	۳۹۴
مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں تیمّم کے لیے جنسِ ارض پر رکھیں اب دوبارہ ان پر ہاتھ پھیرنا مکروہ ہے۔	۳۷۶	تیمّم میں جنس ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے، بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے۔	۳۹۷
تیمّم ہوتے ہوئے دوبارہ تیمّم مکروہ ہے۔	۳۷۷	پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتیں۔	۴۱۱
تیمّم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام۔	۳۷۷	اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ پانی میل بھر دور ہو تیمّم کرسکتا ہے۔	۴۱۱
تیمّم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ۔	۳۷۷	اگر مسافر کو امید ہو کہ وقتِ مستحب میں پانی تک پہنچ جائے گا انتظار مستحب ہے اور چاہے تو ابھی تیمّم سے پڑھ لے۔	۴۱۱
اس کا دوسرا طریقہ۔	۳۷۸	پانی اگر اس جگہ اس وقت کے معمولی بھاؤ پر ملتا ہے اگرچہ ایک مشکیزہ ایک روپیہ کو اور یہ خرید سکے تو خرید نافرض اور تیمّم ناجائز۔	۴۱۴
سنّت یہ ہے کہ جنسِ ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے پھر ان کی پیٹھ۔	(حاشیہ) ۳۷۵	قیمت پاس نہیں اور دینے والا ادھار دینے پر راضی، جب بھی خرید ناواجب۔	۴۱۴

پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔	۴۱۴	دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے کا انتظار واجب نہیں تیمّم کرکے پڑھ سکتا ہے اور اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔	۴۶۰
وضو یا غسل میں نقصان کا نرا اندیشہ کافی نہیں نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناقص طبیب کا کہنا۔	۴۱۴	فقط مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہوجاتی ہے اگرچہ ہبہ نہ کرے۔	۴۶۴
سردی کے خوف سے تیمّم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا صحیح اندیشہ ہو۔	۴۱۵	فقط وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے۔	۴۶۴
عادتِ پردہ میں عورات کے اقسام اور دربارہ تیمّم اُن کے احکام۔	۴۱۷	کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے وقت جاتا دیکھا تیمّم سے نماز شروع کردی اب وہ پانی لے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔	۴۶۵
پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمّم کی اجازت ہے اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا بھی نہیں۔	۴۱۹	پانی نہ ہونے کے سبب تیمّم کیا تھا پھر ایسا بیمار ہوگیا کہ وضو نقصان کرے گا اب پانی پایا تو دوبارہ بیماری کا تیمّم کرے کہ وہ تیمّم کہ پانی نہ ہونے کا تھا جاتا رہا۔	۴۶۵
اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ موجود ہیں یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نامحرم لوگ ہیں تو اس صورت میں تیمّم واعادہ نماز کا کیا حکم ہے۔	۴۲۰	پانی نہ ہونے کے سبب تیمّم کیا تھا اب پانی تو ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ ہے جس کے سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمّم نہ ٹوٹے گا۔	۴۶۶
جو تیمّم تنگی وقت کے سبب کیا تھا اس سے دوسری عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں۔	۴۲۵	تیمّم کے لیے پانی معدوم ہونے کے معنی۔	۴۶۷
مصنف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا وقت جاتا ہو تو اس کے لیے تیمّم روا نہیں۔	۴۲۹	پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا تو معدوم ہے۔	۴۶۸
چڑھنا اترنا ممکن اور پانی میل بھر سے کم دور ہو تو تیمّم جائز نہیں۔	۴۳۸	اگر پانی سے عجز کا سبب نہ بدلے اور سبب کا سبب بدل جائے تو تیمّم نہ ٹوٹے گا اور اس کی مثال۔	۴۶۸
نماز پنجگانہ وجمعہ و تنگی وقت سے تیمّم کی تفصیل	۴۳۹	گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اُجرت دے کر تو سردی کے خوف سے تیمّم کی اجازت نہیں۔	۴۷۴
اگر پانی سے طہارت کرکے وقت میں فقط فرض پڑھ سکتا ہے تو تیمّم کی اجازت نہیں۔	۴۳۹	جو تیمّم محتلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے تلاوتِ قرآن مجید حلال نہیں۔	۴۸۰
سفر قلیل و کثیر کا فرق تین مسئلوں میں ہے۔	۴۴۹		

مسجد میں احتلام ہوا اور باہر جانہیں سکتا ٹھہرنے کے لیے تیمّم کیا اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ پائے تو نماز کے لیے دوبارہ تیمّم کرے۔	۴۸۱	سر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر ثابت ہو تو تیمّم کرے۔	۵۱۲
حوض دَہ دردَہ سے کم ہے اور پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا تو اس کے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم ہے اور کس صورت میں تیمّم کرے۔	۴۹۴	پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہوگیا تیمّم سے پڑھ لی اس کا پھیر نا فرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔	۵۲۱
نہانے کی حاجت ہے اور پانی مسجد کے اندر ہے اور لانے والا موجود ہے تو واجب ہے کہ اس سے کہے تیمّم کرکے خود نہیں جاسکتا، ہاں وہ انکار کردے تو تیمّم کرکے خود لائے۔	(حاشیہ) ۴۹۵	پانی بیٹے کی ملک پر ہے وہاں تک پہنچنے سے پہلے باپ نے کہہ دیا میں لوں گا تو اگر اس کا تیمّم تھا پہنچنے پر نہ ٹوٹے گا اور باپ نے ایسا نہ کہا تو پہنچنے پر تیمّم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ تیمّم کرے۔	۵۳۰
پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہِ عجز ہے۔	۵۰۰	جنگل میں جنب وحائض ومحدث ومیت ہیں اتنا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہے بہتر یہ ہے کہ جنب اُس سے نہائے باقیوں کے لیے تیمّم۔	۵۳۰
گدھے کا جوٹھا پانی ہے یا وہ نبیذ جس کے نبیذ ہونے میں شبہ ہے تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی اور وضو پہلے کرلینا بہتر ہے اور ان پانیوں سے وضو بے نیت نہیں ہوسکتا۔	۵۰۳	اگر اس میں سب کی شرکت ہے تو مناسب یہ ہے کہ میّت کو نہلادیں آپ تیمّم کریں اگر اس میں نابالغ کا حصہ نہ ہو۔	۵۳۰
اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمّم کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار کیا جائے گا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو۔	۵۰۶	جنب وحائض ومحدث تیمّم سے تھے مباح پانی اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہے سب کا تیمّم ٹوٹ گیا پھر جب مثلاً بوجہ اولویت جنب نہالیا باقی پھر تیمّم کریں۔	۵۳۱
وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو تو اس کے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے تیمّم جائز نہیں۔	۵۰۹	مباح پانی اگرچہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو چاہے اس سے طہارت کرسکے اور دو کو کافی نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا۔	۵۳۱
		باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اس کی مزاحمت نہیں پہنچتی۔ اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔	۵۳۱

فہرست ضمنی مسائل

پیش از غسل کسی مُردے کو اُٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔	(حاشیہ) ۴۰۷	ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔	۴۲۷
جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اس پر سے جمعہ وجماعت ساقط ہیں۔	۴۱۳	نماز تہجّد مستحب ہے۔	۴۲۹
سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۲	صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب کے بعد ضحوہ کبرٰی تک اُن کی قضا مستحب ہے۔	۴۲۹
عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔	۴۳۲
سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اُتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔	۴۳۵
اترنے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔	۴۲۴	سخت آندھی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔	۴۳۷
کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔	۴۲۵	شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔	۴۳۸
فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔	۴۲۵	مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔	۴۴۳
نماز عیدین امام جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہو سکتی۔	۴۲۶	چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں بھی صرف امام جمعہ امامت کر سکتا ہے۔	۴۲۶	کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔	۴۲۶	ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کر سکتا۔	۴۲۶	مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۳

مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض لوگ کہ وضو کے بعد منہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔	۳۹۷	بچے نے جب تک بات نہ کی ہو اسے مرد وعورت دونوں نہلا سکتے ہیں۔	۵۳۷
گرد وغبار کہ ہوا باہر سے لائی اجزائے مسجد سے نہیں اس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔	۳۹۷	وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے مردہ شوہر کے کسی حصہ بدن کو ہاتھ لگائے۔	۵۴۰
مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اس گرد سے جو پھیلی ہوئی ہے پاک کیچڑ پونچھنے کی بھی اجازت نہیں۔	۳۹۷	کنیز کہ اُمّ ولد ہو موت مولٰی کے بعد اس کا ہاتھ نہیں چھو سکتی۔	۵۴۲
گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کردی ہے اس سے کیچڑ سنے پاؤں پونچھنے میں حرج نہیں۔	۳۹۷	میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اس کا کفن دفن اس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں اس کا نفقہ تھا۔	۵۴۲
مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا درس وغیرہ کرسکتا ہے۔	۳۹۸	عورت کا کفن اس کے شوہر پر واجب ہے۔ اگرچہ عورت غنی ہو۔	۵۴۲
جنائز		لاوارث میّت کا کفن دفن کس پر واجب ہے۔	۵۴۲
پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میّت کا نہلانا شرعاً جائز ہو تو اسے تیمّم کرائیں۔	۴۰۲	میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے جب تک اس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔	۵۵۵
میّت کو تیمّم کرانے میں نیّت شرط ہے۔	۴۱۰	زیارت قبور وعیادت مریض عبادت الٰہی ہیں۔	۵۶۳
میت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنّت۔ حاشیہ	۴۰۸	دفنِ مسلم بھی عبادتِ الٰہی ہے باوضو ہونا چاہئے پانی نہ ہو تو تیمّم کرے۔	۵۶۳
نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہوجاتی ہے چوتھی تکبیر کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو۔	۴۲۵	تنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کے لیے تیمّم کیا تو اس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ سکتا جبکہ اس کے لیے وضو کی مہلت پائے ورنہ پڑھ سکتا ہے۔	۵۷۰
نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہوسکتی۔	۴۲۶		

مجمل فہرست مضامین رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

رسالہ ضمنیہ

الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان ۱۳۳۴ھ

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عزجلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے۔

زوال طبع اس میں چند ابحاث ہیں:

بحث اوّل معنی طبیعت۔

اقول: طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

تخلف ممتنع ہو وقال السیدان ط و ش طبعه ای وصفه الذی خلق الله تعالٰی علیه [1] (سید طحطاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالٰی نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ت

اقول: (۱) هذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدها احدمن الطبع (۲) ویلزمه ان لایجوز الوضوء بما انتن اوتغیر لونه اوطعمه بطول المکث مثلا لخروجه اذن عن طبع الماء وهو خلاف اجماع من یعتدبه (۳) وکذا یرده اجماع اصحابنا المذکور فی الی غیر ذلك عــہ من الاستحالات۔	میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہ ہو جو بدبودار ہوچکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوچکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہوچکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

بحث دوم: طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقت (۱) وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح و

عــہ منها ان لایجوزالوضوء بماء حار ولابارد ولو باثر ریح لانه لم یبق علی وصفه الذی خلق علیه ونقول لایخلواان الماء بدوخلقه حارا اوباردا اومعتدلا وایاما کان لم یجز الوضوء بالباقیین الا ان یقال ان المراد بالوصف الثلثة لاغیر فانها هی المتعارف فیما بینهم عنداطلاق اوصاف الماء ۱۲ منه غفرله۔ (م)

ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضو جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضو جائز نہ ہو الّا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے جاوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵

بحر و صدرالشریعۃ وشلبیہ ومجمع الانہر وامداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے **ھو الرقۃ والسیلان**[1] (طبعِ آب رقت وسیلان ہے۔ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

کما یظھر بمراجعۃ ماتقدم واقتصر القھستانی و عبدالحلیم علی الرقۃ وعلیہ مشی فی الغنیۃ عندذکرالضابطۃ کمامر فی وتراہ مفادکلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ماسلف **اقول**: وھو حسن وجیہ لماقدمنااَن الرقۃ تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ جوالدرر فی ذکر الضابطۃ۔ **اقول**: یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃیدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعۃ[2] اھ فھذہ مسالك تؤل الی شیئ واحد لکن ثمہ مایخالفھا ففی الدر والدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات[3] اھومثلہ فی چلپی علی صدرالشریعۃ واقتصرعلیہ الوانی فی حاشیۃ الدررمن الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ لاستلزمہ الارواء دون العکس فان

جیساکہ گزشتہ بحثوں کے پیش نظر ظاہر ہوتا ہے قہستانی اور عبدالحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیسا کہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ ابحاث کو تُو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا ماحصل یہی ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیسا کہ زیلعی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس قول کو پانی کے معینہ سیلان پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سیلان رقّت کو مستلزم ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسالک ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف بھی قول ہے جیساکہ دُر اور دُرر میں ہے کہ پانی کی طبیعت سیلان، سیرابی، اور اگانا ہے۔ اور صدرالشریعۃ کے حاشیہ پر چلپی میں بھی اسی طرح ہے اور دُرر کے حاشیہ میں الوانی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی لیا ہے، نوح آفندی پھر سید ازہری اور پھر طحطاوی

---

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰

[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

الاشربة تروی ولاتنبت [1] اھ وفی الجوھرۃ طبعه الرقة والسیلان وتسکین العطش [2] اھ وفی خزانة المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش [3] اھ وفی مراقی الفلاح طبعه ھو الرقة والسیلان والارواء والانبات [4] اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیھما فی الشرح عـه وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان	اور شامی نے کہا ہے کہ الوانی نے اس لئے صرف انبات کو لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقّت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تَر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

عـه **اقول:** (۱) ومن العجب اقتصار البنایة علی الارواء اذقال طبع الماء کونه مرویا لانه یقطع العطش قال وقیل قوۃ نفوذہ [5] اھ **اقول:** ھذا ھو قضیة رقته وسیلانه (۲) فالعجب تزییف ھذا واختیار طبع لاتعلق له بماھنا قال وقیل کونه غیر متلون [6] اھ اقول: ھذا خلاف المشھود والمشھور (۳) ودوار فی الکتب ذکر لون الماء (۴) وقد جاء	**اقول:** تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انہوں نے کہا کہ بعض نے پانی کو قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ **میں کہتا ہوں** کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بنانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ **میں کہتا ہوں** کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے (باقی برصفحہ آیندہ)

1 ردالمحتار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵
2 الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴
3 اختیار شرح مختار یجوز الطہارۃ فی الماء مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۴
4 مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۵
5 البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۱۸۸
6 البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۱۸۸

فی ماء البحر الملح [1] اھ وبه تُعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادة ابو سعود و ط و ش ان فی طبعه انباتاالا ان عدم انباته لعارض کالماء الحار [2] اھ وردہ الخادمی بان ماء البحر م یزل عن طبعه بعارض کالماء الحار بل عند تخلیته علی	کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان، سیراب کرنا اور اگانا ہے اھ۔ سید طحطاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا کہ انہوں نے شرح میں صرف رقّت اور سیلان کو ہی ذکر کیا ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے اس لئے کہ آخری دونوں یعنی سیراب کرنا اور انبات (اگانا) سمندر کے نمکین پانی میں نہیں پائے جاتے اھ کیونکہ آخری دووصف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواہ الامام الطحاوی عن راشد ابن سعد عن سید المرسلین صلی اللہ علیه وسلم الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه [3] وهو فی ابن ماجة موصولا من حدیث راشد بن سعد عن ابی امامة رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان الماء طهور ولا ینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه [4] والاخراج علی طبعه ان لایبقی له اثر الغلیان [5] اھ کذا وهو فی نسخة سقیمة جدا ولعله مایقبل ای طبعه ان یرتفع وینخفض عندالاغلاء **اقول:** وهو ایضاً من اثر الرقة والسیلان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی کو ناپاک کرنے والی کوئی چیز نہیں ماسوائے اس کے جو اس کے ذائقہ، بُو اور رنگ پر غالب ہو جائے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصولاً راشد بن سعد نے ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے اس کو ناپاک کرنے والی صرف یہی صورت ہے کہ جب کوئی چیز اس کی بُو، ذائقہ اور رنگ پر غلبہ پالے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اس میں اُبالنے کی صلاحیت باقی ہو اور اس کو طبیعت سے خارج کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں ابلانے کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین نسخے میں ایسے ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبالنے میں وہ بلاند وپست ہوسکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت وسیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطهارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۴۵

[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطهارۃ ۱/۱۹

[4] سنن ابن ماجہ ابواب الطهارۃ ص ۴۰

[5] البنایۃ ۱/۱۸۸

طبعه شأنه عدم الانبات [1] اھ

اقول: وھذا وجیه فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیه بقوله عزوجل وھو الذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا [2]. فان المرج ھوالخلط والارسال ولایلزم ان یکون فی بدء خلقھما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللہ تعالٰی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان رداعلی دعوی ان الثلثة من طبع الماء لکنه اراد قبله النقض علی قاعدة المتن فی منع الوضوء فانعکس علیه الامر اذردد فبدد فقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذلیس فیه ارواء وانبات وان ارید واحد منھا فبنحوماء البطیخ اذفیه ارواء ولم یجز به الوضوء [3] اھ

سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ

اور اس سے درر پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابو السعود، ط اور ش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدمِ انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلاالکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدمِ انبات ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ بات مدلل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالٰی کے قول وَهُوَ الَّذِیۡ مَرَجَ الۡبَحۡرَیۡنِ هٰذَا عَذۡبٌ فُرَاتٌ وَّ هٰذَا مِلۡحٌ اُجَاجٌ ۚ وَ جَعَلَ بَیۡنَهُمَا بَرۡزَخًا وَّ حِجۡرًا مَّحۡجُوۡرًا ﴿۵۳﴾ سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتداء تخلیق میں ہو، بلاالکہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالٰی اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کرلیتے تو یہ اس دعوٰی کا رد ہوجاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارہ میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہوگیا، اس لئے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کی پانی سے کیا جائے گا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

---

[1] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۲۱/۱

[2] القرآن ۲۵/۵۳

[3] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارۃ مکتبہ عثمانیہ مصر ۲۱/۱

اقول: (۱) انما قاعدة المتن ماتقدم نقله من قوله لابماء زال طبعه الخ فان اريد المجموع لم يرد ماء البحر اذلم يزل منه الكل لبقاء السيلان وان اريد واحد منهالم يرد ماء البطيخ لانه قدزال منه الانبات هذا ان اريد به ماخالطه ولو اراد مايستخرج منه خرج رأسا بقوله ماء فكان عليه ان يعكس فيقول ان اريد الكل يرد ماء البطيخ لبقاء اثنين السيلان والارواء وان اريد واحد منها يرد ماء البحر لزوال اثنين الانبات والارواء نعم لوكانت عبارة المتن يجوز بماء بقی علی طبعه كان النقض كماذكر۔

فان قلت لم لايقال انه صرف الكلام من المنطوق الى المفهوم ولاشك ان المفهوم منه هو هذا ای الجواز بما بقی علی طبعه۔

اقول: ليس هذا مفهومه بل مفهومه الجواز بمالم يزل طبعه فيبقی التعكيس كما كان لانه اذا اريد بالطبع المجموع

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں اھ (ت)

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لابماء زال طبعہ الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلاکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔ (ت)

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کلام کو منطوق سے مفہوم کی طرف پھیر دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے، یعنی جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلاکہ اس کا مفہوم اس پانی سے وضو کا جواز ہے جس کی طبیعت ختم نہ ہوئے ہو، تو تعکیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه الکل فلا یرد ماء البحر لبقاء السیلان فیه واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه شیئ اصلا فلایرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولك یجوز بمابقی علی طبعه فانه لوارید الکل کان الجواز منوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر اوالبعض فماء البطیخ هذا وقال العلامة البرجندی المراد طبع جنس الماء وهو الرقة والسیلان کذا قیل وفی الخزانة طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش ولایخفی ان ماء بعض من الفواکه کذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ینبغی ان یجوز التوضی منه ولیس کذلك[1]۔

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گی وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطیخ کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دارومدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطیخ کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یاد رکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقت وسیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لئے تسکین بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہو جائے تو چاہیے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ (ت)

اقول: ان خص الایرادبعبارة الخزانة کماهوظاهرسیاقه فلاوجه له لوروده علی الاول ایضاسواء بسواء فان ماء بعض الفواکه لایسلبه الرقة ایضاکمالایسلبه الارواء وان عممهما فلاوجه له فان اعتبار الرقة مجمع علیه وقد مشی هوایضاعلیه فی ضابطته

میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

التی وضعھا کما سیأتی فی الفصل الاٰتی ان شاء اللہ تعالٰی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانه لم یستثن فی خلط الطاھر الاما اخرج الماء عن طبعه اوغیرہ طبخا ولیس فی خلط ھذا الماء شیئ من ذلك فان ارادالرد علی المتن فلاوجه له فانه قال وان اختلط به طاھر والعرف قاض انه لایقال الا اذاکان الماء اکثر (ا)لان الخلط لایضاف الا الی المغلوب ففی مزج الماء والحلیب ان کان اللبن اکثر یقال لبن فیه ماء اوالماء فماء خالطه لبن وقدنبه علیه فی مجمع الانھر اذقال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل [1] اھ فلایشمل مااذاغلب علی الماء ماء الفاکھة وبالجملة لااری لھذا الایراد محلا ومحملا واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم اقول: الذی یظھر لی ان الزائدین علی الرقة والسیلان انما ارادوا بیان طبع الماء فی نفسه لاطبع لولاہ لم یجز الوضوء کیف وھم قاطبة اذا اتوا علی الفروع لایبنون

چلے ہیں جیسا کہ اِن شاء اللہ تعالٰی آیندہ فصل میں آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اُس کا وضو کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کردے، یا پکنے کی وجہ سے اس کو تبدیل کردے اور اِس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا ارادہ کیا ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے "اور اگر اس کے ساتھ کوئی طاہر چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور دودھ کے ملانے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو کہا جائے گا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے، اس پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہوجائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ محل پاتا ہوں اور نہ محمل، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں رقت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول کرتے ہیں وہ فی نفسہٖ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے ہیں نہ کہ اُس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز نہ ہو، اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب وہ فروع کے

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۲۸/۱

الا مرالا علی الرقة والسیلان ولن تری احدا منهم یقول ان لم ینبت اویرو لم یجزبه الوضوء فانجلی الامروا نقشع الستروللّٰه الحمد۔	بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت وسیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں اُگانی اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہوگیا وللّٰہ الحمد (ت)

بحث سوم معنی رقّت وسیلان کی تحقیق اور اُن کا فرق۔

قال العلامة الشرنبلالی رحمه الله تعالٰی فی نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح (الغلبة فی الجامد باخراج الماء عن رقته) فلاینعصرعن الثوب (وسیلانه) فلا یسیل علی الاعضاء سیلان الماء [1] اھ **اقول: اولا** (۱)لایخفی علیك ان الانعصارمن الثوب اخص تحققامن السیلان فلاینعصر الا مایسیل ولایجب انعصار کل سائل کالدهن والزیت والسمن واللبن والعسل کل ذلك یسیل لانها من المائعات وما المیع الا السیلان اواخص قال فی القاموس ماع الشیئ یمیع جری علی وجه الارض منبسطا فی هینة [2] قال فی تاج العروس کالماء	علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقّت سے خارج کرنے پر ہے) پس وہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضاء پر پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا اھ (ت) **میں اوّلاً کہتا ہوں** کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنی والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مائع ہیں اور مائع کا مطلب ہی بہنی والی چیز ہے یا مائع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیئ یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یسیل

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۵

[2] قاموس المحیط فصل المیم والنون، باب العین مصطفی البابی مصر ۸۹/۳

والدم [1] سیلا وسیلانا جری [2] اھ ولیس شیئ منھا ینعصر (۱)ولذا لم یجز تطھیر النجاسۃ الحقیقیۃ بھا قال فی الھدایۃ یجوز تطھیرھابالماء وبکل مائع طاھر یمکن ازالتھابہ کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا عصرانعصر [3] قال المحقق فی الفتح قولہ اذاعصر انعصر یخرج الدھن والزیت واللبن والسمن (۲)بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم یثخن [4]اھ وفی المنیۃ ان غسل بالعسل اوالسمن اوالدھن لایجوز لانھا لاتنعصر بالعصر [5] قال فی الحلیۃ لان لھذہ الاشیاء لصوقابالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام مایمنع من المد اخلۃ فی الثوب[6]اھ وفی مراقی الفلاح لاتطھر بدھن لعدم خروجہ بنفسہ [7] قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسۃ [8] وقد تقدم فی

سیلا وسیلانا، جاری ہوااھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لئے نجاست حقیقیہ کو اِن سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو،اور نجاست کا اُس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ، یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے، سے تیل، روغن زیتون، دُودھ اور گھی خارج ہوجاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھا نہ ہو اھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایا اس لئے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوئی ہوتی ہیں اور شہد کی قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہونے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے "ط" نے

[1] تاج العروس فصل المیم من باب العین مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۵۱۶
[2] قاموس المحیط فصل السین والشین واللام مصطفی البابی مصر ۴/۴۱۰
[3] ہدایۃ باب الانجاس و تطہیرہا مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴
[4] فتح القدیر باب الانجاس و تطہیرہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۰
[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۸
[6] حلیۃ
[7] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳
[8] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

ان ھذا یوھم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقۃ اذالم یسلب السیلان ولیس کذلک۔
فان قلت انہ رحمہ اللہ تعالٰی تدارکہ فی الشرح بتقیید السیلان بسیلان کالماء وظاھر ان المراد بہ الماء الصافی الذی لم یخالطہ شیئ ولم یتغیرعن صفتہ الاصلیۃ ولا تسیل تلک المائعات مثلہ لکونہ ارق اماالذی یسیل کسیلانہ فلابد ان ینعصرکانعصارہ فان کان کل منعصر یسیل کالماء تساوی الرقۃ وھذاالسیلان والا کانت الرقۃ اعم وعلی کل لایلزم المحذورفانہ کلماانتفت انتفی،غایتہ ان یبقی ذکر السیلان مستدرکاعلی تقدیر خصوصہ اما علی التساوی فلاغروفی جمع المتساویین تاکیدا۔اقول فیہ عــہ نظر بالنسبۃ الی بعض

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا۔ اور ۲۸۶ میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے جبکہ رقت منتفی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف پانی ہے جس میں کوئی چیز ملی نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں بہتے کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہرحال وہ چیز جو پانی کی طرح بہے تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نُچڑے تو اگر ہر نچڑنے والی چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور یہ سیلان مساوی ہوجائیں گی ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتفی ہوگی تو سیلان منتفی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، برتقدیر اُس کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں تاکیدا۔ (ت)
میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عــہ **فان قلت** الیس ھذا عین ماقدمت انفا فی البحث الاول فی تبیین کلام التبیین وغیرہ اواقتصروا علی السیلان فقلت یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ **اقول:** نعم شتان ماھما فالسیل کمسیل الماء یستلزم الرقۃ بالمعنی الذی حققت لا الانعصار کالالبان ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے عین مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے کلام کی وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ "انہوں نے صرف سیلان کو کافی قرار دیا ہے" اس کے جواب میں مَیں کہتا ہوں کہ اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول کیا جائے گا جس کو رقت لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی رقت میں نچڑنے کی وہ صلاحیت نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الالبان بل لبن المعز ربمایکون ارق من بعض المیاہ وعلی التسلیم لانسلم ان کل ماسال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیه مایمنعه من الانعصار دون السیل کالدسم فان کان کل منعصر سائلا مثلا عادت الرقة اخص مطلقًا والا فمن وجه وعلی کل عاد المحذور۔

وثانیا: (۱)افاد رحمه الله تعالٰی ان کل مالاینعصر لیس برقیق فعکسه کل رقیق ینعصر* وفیه نظر لایستتر* فان الدهن رقیق ولاینعصر* والامر فی اللبن اظهر امارقة الدهن فلما صرحوا ان المعتبر فی المقدارالمانع من (۲) النجاسة الغلیظة وزن الدرهم فی الشیئ الغلیظ ومساحته فی الرقیق کتب المذهب طافحة بذلك وفی البحر وفق الهندوانی بان روایة المساحة فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار هذا التوفیق کثیرمن المشائخ وفی البدائع هوالمختارعندمشائخ ماوراء النهروصححه الزیلعی وصاحب المجتبی واقره فی فتح القدیر [1]اھ وفی الغنیة قال الفقیه ابو جعفر یقدر

سے اس میں اعتراض ہے، بلاالکہ بکری کا دودھ بعض پانیوں کے اعتبار سے زائد رقیق ہوتا ہے اگر مان بھی لیا جائے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو وہ نچڑتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بہنے سے جیسے چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بہنے والی ہو تو رقت اخص مطلق ہوجائے گی ورنہ من وجہ ہوگی اور بہر صورت محذور لوٹ آئے گا۔ اور **ثانیا** علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کے مانع ہے، گاڑھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کُتب مذہب اِس سے پُر ہیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشائخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر کے مشائخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحبِ مجتبٰی نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اھ اور غنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

[1] بحر الرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۸

بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقہ علی ذلك من بعدہ وقالوا ھو الصحیح[1] اھ

ثم (۱) اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ لانہ الاٰن اکثر قال فی المنیۃ بہ یؤخذ وقال جمع انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دوارۃ[2] فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرہا وھوصریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والالم یتصورالاختلاف لان البسط لایزیدہ وزنا وقال فی الغنیۃ اصابہ دھن نجس اقل من قدرالدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلوۃ اکثرمن قدرالدرھم وتحقیقہ ان المعتبر فی المقدارمن النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ[3] اھ فثبت ان من الرقیق مالاینعصر۔

لگایا جائے گا، اور رقیق میں پھیلاؤ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے مائع خون اور ان کی موافقت کی ان کے بعد والوں نے، اور کہا کہ وہی صحیح ہے اھ پھر فقہاء کا اختلاف ہے ناپاک تیل میں جو کسی کپڑے کو ایک درہم سے کم مقدار میں لگ جائے پھر پھیل جائے اور زائد ہوجائے اکثر نے فرمایا یہ مانع صلوٰۃ ہے کیونکہ یہ اب زائد ہے، منیہ میں فرمایا اسے کو لیا جائے گا،اور ایک جماعت نے فرمایا اس وقت کا اعتبار ہوگا جبکہ یہ لگا ہو،یہ مسئلہ عام طور پر کتب میں موجود ہے، جیسے فتح، بحر اور دُر وغیرہ اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تیل رقیق ہے ورنہ تو اختلاف ہی متصور نہ تھا، کیونکہ پھیلنے سے اس کا وزن زائد نہ ہوگا، اور غنیہ میں فرمایا اگر اس کو نجس تیل لگا ایک درہم سے کم پھر پھیل گیا تو نماز نہ ہوگی، کیونکہ نجاست کی پیائش نماز کے وقت درہم کی مقدار سے زائد ہو گئی ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رقیق نجاست میں معتبر جوہرِ نجاست نہیں بلکہ نجس ہونے والی چیز کا جوہر ہے یہ کثیفہ نجاست کا عکس ہے اھ تو ثابت ہوا کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو نُچڑتی نہیں۔ (ت)

واناا قول: (۲) وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت (۳) حفظھم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد للہ تعالٰی اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے

[1] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

[2] منیۃ المصلی فصل فی الاسار مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۳۶

[3] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علماء متکلمین کی نظراب تک نہ گئی تھی **فیما اعلم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامھم** (اس میں جو میں جانتا ہوں اور اللہ زیادہ جانتا ہے کہ اس معاملہ میں ان کے کلام میں واقفیت حاصل نہ کرسکا۔ ت) مگر اتصال حسی ضرور ہے **کما بیناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ **النمیقۃ الانقی** میں بیان کیا ہے۔ ت) تمام احکامِ دین ودنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے: قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہوانفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شی کا نام **جامد** ہے۔ پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لے کر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزا بکھر جائیں یا بہ کر اُتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی وگرفتگی نہ ہو دَل پیدا کرنے والا تراکم کہ اجزای کے بالائے دیگرے ہیں جگہ نپانے کی باعث ہو گنجائش ملتی ہی اجزا اُتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شی کا نام **مائع وسائل** ہے اور ازاں جاکہ اجزاء میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی وگرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیاء میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معًا متحرک کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلاالکہ جانب نشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پچھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا تو اس جسم کی حرکت حرکتِ واحدہ نہ ہوگی بلاالکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور ازانجا کہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا اُن سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام **سیلان** ہے پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اُس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائعات میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہو سکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اُس میں کچھ تو منافذ ومسام ہوں گے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کی تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مائع اپنے اجزاء کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزا پر منقسم ہو سکے گا اُتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کر جائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھانی میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اُس کپڑے کی باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہو سکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھنا نہ بُنا ہو بعض چھلنی کی وسیع منفذ چاہیں گے وعلٰی ہذا القیاس اسی منشاء اختلاف کا نام مائع کی **رقت وغلظت** ہے ورنہ جامدات (۱) میں بھی رقیق وغلیظ ہوتے ہیں پتلے کپڑے کو ثوبِ رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبزُ رقاق، استخوان زمان پیری کو عظمِ رقیق، حدیث امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ

میں ہے:

اللھم کبر سنی و رق عظمی فاقبضنی الیك غیرعاجزولاملوم۔	اے اللہ میری عمر بڑی ہو گئی اور میری ہڈی پتلی ہو گئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرلے۔(ت)

شیشہ کہ باریک دَل کا ہو زجاج رقیق۔قال قائلھم ع:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا

(ترجمہ: شیشہ پتلا(باریک) ہوا،اور شراب پتلی ہوئی،یوں دونوں آپس میں مشابہ ہوئے۔ت)

بالجملہ (۱) رقت ودقت متقارب ہیں رقیق پتلادقیق باریک۔

اقول: مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر بمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقۃ کالدقۃ لکن الدقۃ یقال اعتبار المراعاۃ جوانب الشیئ والرقۃ اعتبارا بعمقہ[1]۔	فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقت میں کسی چیز کے کناروں کااعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔(ت)

اسی لئے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑی دَل کارہ جائے اُسے رُق ورُقارِق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر اوالوادی لاغزر لہ[2] اھ وقدم مثلہ فی الرق الا قولہ لاغزرلہ فزادہ الشارح۔	رقارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں،اس کا اضافہ شارح نے کیاہے۔(ت)

نیز اُسی میں ہے:

استرق الماء نضب الایسیرا[3]۔	نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔(ت)

اقول: یہ **رقت** (۲) **بالفعل** ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننی میں باریک اجزاء پر منقسم ہوسکے

---

[1] تاج العروس فصل الراء من باب القاف احیاء التراث العربی مصر ۳۵۸/۶

[2] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفیٰ البابی مصر ۲۴۵/۳

[3] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفیٰ البابی مصر ۲۴۵/۳

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ و مبحوث عنہ ہے۔

ثم اقول: جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دُودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شی سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ وسائل بجائے خود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزی سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کی انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہٖ تعالٰی بحث آئندہ کرتی ہے

وباللہ التوفیق* ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق* وصلی اللہ تعالٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اولی التحقیق۔

بحث چہارم: رقت معتبرہ مقام کی حد بست۔

اقول: رأیت العبارات فیہ علی ثلثۃ مناھج۔ **الاول:** قال فی الغنیۃ لاتجوزبالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذاکان رقیقا علی اصل سیلانہ فتجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کماھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال (لوبل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ) کماکانت (جازوان صار ثخینا لا[1] اھ)	**میں کہتا ہوں** میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں: **پہلی:** غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصلی سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی بیان احکام المیاہ، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۸۔۹۱

وفی العنایة والبنایة فی جوازالوضوء بماء تقع فیه الاوراق شرطه ان یکون باقیا علٰی رقته اما اذا صار ثخینا فلا[1] اھ

فالضمیر فی رقته ربمایشیرالی مامال الیه فی الغنیة وقد یعارضه المقابلة بصیرورته ثخینالکن قالا بعده فی ماء الزعفران وغیره یعتبر فیه الغلبة بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبة ویعلم ذلك ببقائه علی رقته جازالوضوء وانکانت اجزاء المخالط غالبة بان صار ثخینا زالت عنه رقته الاصلیة لم یجز اھ۔

الثانی: قال فی العنایة ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوه یجوز التوضی به الا اذاصار غلیظا بحیث لایمکن تسییله علی العضو[2] اھ

ولفظ الحلیة عن البدائع والتحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرھا اذاصار غلیظا بحیث لایجری علی العضو[3] اھ

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہوگیا تو جائز نہیں) اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتّے گر گئے ہوں اُس سے وضو کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ

تو رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیر ورته ثخینا" کے تقابل سے ہوسکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں، اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہو گئی تو جائز نہیں اھ (ت)

دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضاء پر بہایا نہ جاسکے اھ

اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر

---

[1] العنایة مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳، والبنایة شرح ہدایة باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۱۸۹

[2] العنایة مع الفتح باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

[3] حلیہ

وفی التبیین والحلیۃ والدرران جری علی الاعضاء فالغالب الماء [1] اھ

الثالث: قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا [2] اھ وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز [3] اھ وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلھا بضدھا وھی الثخونۃ [4] اھ وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا [5] لایجوزاھ وفی الخلاصۃ ان کان رقیقایستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج [6] لایجوز اھ وفی فتاوٰی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا [7] اھ وفی الھدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہوگا اھ (ت) تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کیچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضو میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹّی غالب ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھا پن اس میں پیدا ہوجائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضو جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فقیہ النفس کے فتاوٰی (قاضیخان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضو جائز لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کیچڑ اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۲۱/۱

[2] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

[3] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰

[4] فتاوٰی ذخیرۃ

[5] قاضیخان فیما لایجوزبہ التوضی ولکشور لکھنؤ ۹/۱

[6] خلاصۃ الفتاوٰی، الماء المقید، نولکشور لکھنؤ، ۸/۱

[7] قاضیخان، فیما لایجوزبہ التوضی، نولکشور لکھنؤ ۹/۱

المخلوط لزوال اسم (ا) الماء عنه[1] اھ وفی الخانیة وان صار ثخینا مثل السویق لا[2] اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا[3] اھ وفی الکافی ثم الهندیة اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به[4] اھ وفی الخلاصة هذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع[5] اھ۔ وفی البدائع عـه ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف[6] اھ فظاهر الاول ان لایسری التغیر اصلا الی رقة الماء وسرعة سیلانه۔	کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہوجائے کہ وہ ستّو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستّوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اور نہ ہی معنًا وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جواز وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہوجائے تو بلاخلاف جائز نہیں اھ تو اول کاظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقّت کی طرف اور اس کی سرعتِ سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)

عـه قوله فی البدائع بل تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیة عنها وعن التحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو الخ ۱۲ منه غفرله (م)

ان کا قول بدائع میں ہے بلالکہ ۱۰۷ میں حلیہ کی نقل اُن سے گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے کہ جب اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اعضاء پر نہ بہے الخ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[4] فتاوٰی ہندیہ فصل فیمالایجوزبہ التوضو نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۲
[5] خلاصۃ الفتاوٰی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[6] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

اقول: ولیس مراداقطعافان ماء المدالحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقۃ الصافی وقداعترف انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکدہ فی العنایۃ بزیادۃ الامکان فلم یخرج الا مابلغ مبلغ الجامدات حتی خرج عن صلاحیۃ الاسالۃ اصلا فھو مع الاول علی طرفی نقیض۔

میں کہتا ہوں یہ قطعًا مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کیچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی سی رقت پر باقی رہے اور وہ اعتراف کر چکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادۃ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتی ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوگیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کی دو طرفوں پر ہے۔ (ت)

اقول: ولیس مراداقطعا فان الطین والنشاوالسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھاواذابلغ الماء الی ھذہ الحال لایشك احد فی ماحدث لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء فالصواب ھوالثالث المنصوص علیہ صریحا فی کلام کبارالائمۃ والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کماتقدمت الاشارۃ الیہ فی صدر الکلام۔

میں کہتا ہوں وہ قطعًا مراد نہیں کیونکہ کیچڑ اور نشا (گارا) اور مخلوط ستّو، شیرہ اور راب ایسے مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں پیدا ہونے والے تغیر پر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا کوئی ستّوؤں اور کیچڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تیسرا ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قریب ترین تاویل سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں اشارہ گزرا ہے۔ (ت)

بقی الاول **فاقول:** کلام العنایۃ فیہ قریب غیر بعید فانہ لم یفسرہ تفسیر الغنیۃ بزیادۃ ماقبل المخالطۃ والاناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیۃ یفسرہ ھکذاوقد تفرد [عہ] بہ فیمااعلم ثم یجعل ماء المد

پہلا باقی رہاتو **میں کہتا ہوں** عنایہ کا کلام اس میں قریب ہے دُور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر غنیہ کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالطۃ سے ماقبل کا اضافہ نہیں کیا ورنہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے، اور وہ اس میں متفرد ہیں ا جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے

عہ انما وافقہ ممن اتی بعدہ کلام

ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد

کاللامخالط فادنی عـــہ احواله الاضطراب فالماخوذ مانص علیه الاصحاب* واللہ تعالٰی اعلم بالصواب	پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے، واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزا میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اوّل اپنے اتصال حسی کہ بہت باریک اجزاء پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہوجائے گا اول اصلا نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدمِ وسعت کے سبب زیر و بالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالاہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دُور ہوں گے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں **خلافا لجھلۃ الفلاسفۃ الذین یحیلونه عقلالان الفاعل عندھم موجب وعندنا**(۱)**مختار تعٰلی اللہ مما یقول الظلمون علوا کبیرا وسبحن اللہ رب العرش عمّا یصفون** (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلا محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالٰی اللہ **مما یقول الظلمون علوًا کبیرا وسبحان اللہ رب العرش العظیم**۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک اُبھرا ہوا جرم نظر آئے گا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہایئے بہاؤ رُکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصّہ چھلے لیکن اگر پانی بہایئے اور پُورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختمِ سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دَل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول وباللہ التوفیق** یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) **المولی بحرالعلوم قال فی الارکان الاربعۃ الغلبۃ بالاجزاء بان تذھب رقۃ الماء علی ماکان الماء علیھا**[1] اھ ۱۲ منه غفرله (م)	آئے ہیں، بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں (ت)
عــہ **لکن سیأتی بتوفیق اللہ تعالٰی التوفیق البازغ فانتظر منه غفرله**۔ (م)	انتظار کرو، اللہ تعالٰی کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۴

مقدمہ اولٰی: ہمارے ائمہ (۱) نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خمر وغیر ہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسۃ لھاجرم کالروث ومالاجرم له کالخمر [1]۔	کوئی نجاست ایسی ہو کہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جِرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

النجاسۃ اما ان یکون لھا جرم کالروث اولا کالبول [2]۔	نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع فی البئر امان یکون مستجسدا اوغیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ [3]۔	کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی، اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا۔ (ت)

مسئلہ کفش و موزہ (۲) میں متون و شروح و فتاوی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بے جرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی مثالیں دی ہیں ازاں جملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں:

الخف اذا اصابته نجاسۃ ان کانت مستجسدۃ کالروث والمنی یطھر بالحك وان لم تکن مستجسدۃ کالخمر والبول لا یطھر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی اذا القی علیھاترابا فمسحھایطھر لانھا تصیر فی معنی المستجسدۃ وبه ناخذ [4]۔	موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لِید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہوجائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہوجائے گی کیونکہ اب یہ معنیً جسد والی ہوجائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

[1] ہدایہ باب الانجاس و تطہیرہا مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶
[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الانجاس و تطہیرہا مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۱
[3] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر به المحل نجسا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶
[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضیخان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب والخف اوالبدن ۱/۱۳

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کی نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و ثخین وغلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اُدھر خود بے جِرم ورقیق ایک معنی رکھتے ہیں، اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادافرمایا:

غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقۃ کالخمر والبول لایطھر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحھا یطھر لانہ یصیر فی معنی المستجسدۃ[1]۔	نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابویوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہوجائے گا کیونکہ وہ معنیً متجسد ہوگئی۔(ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت ووزن درہم کہ رقیق وکثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں، اور ہدایہ میں ہے:

قیل فی التوفیق بینھما ان الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف[2]۔	ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے(ت)

کافی میں ہے:

قال الفقیہ ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف وھو الصحیح[3]۔	فقیہ ابو جعفر نے فرمایا: پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔(ت)

اسی طرح وقایہ ونقایہ واصلاح وملتقی وخلاصہ وبزازیہ وجوہرہ نیرہ وجواہر اخلاطی وغیرہا کتبِ کثیرہ میں ہے:

وعبر فی الجوھرۃ الکثیف بالثخین وفی الجواھر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذھب[4]۔	اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے(ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فصل فی الغسل والثوب والدھن الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲

[2] الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/۵۷

[3] کافی

[4] الجوہرۃ النیرۃ، باب الانجاس، امدادیہ ملتان، ۱/۴۵

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا:

قال الفقیہ ابو جعفر الھندوانی اذا اختلفت عبارات محمد فی ھذا فنوفق ونقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول والخمر وبذکر الوزن تقدیر المستجسد[1]۔	فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہوجائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا اراد کیا۔ (ت)

(۳) بعینہٖ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجبد سے تعبیر کرکے فرمایا **وھذا ھو الصحیح**[2] (اور یہی صحیح ہے۔ت) (۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

عفی قدر الدرھم وزنا فی المستجسدۃ ومساحۃ فی المائع[3]۔	مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاوٰی امام قاضی خان میں یوں ہے:

فی المستجسدۃ کالروث یعتبر وزنا وفی غیر المستجسدۃ کالبول والخمر والدم بسطا[4]	اور نجاست متجسدۃ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ثانیاً کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے:

الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدۃ وبالمساحۃ فی غیرھا ھکذا فی التبیین	صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کی غیر میں مساحت سے

---

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر المحل بہ نجسًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۰/۱

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۷۳/۱

[3] مراقی الفلاح باب الانجاس والطھارۃ الازہریہ مصر ص۸۹

[4] قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب الخ نولکشور لکھنؤ ۱۰/۱

والکافی واکثر الفتاوی[1]۔	اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاوٰی میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں [2] میں مائع کا لفظ تھا کما علمت۔

ثالثًا: علماء کا اپنے ہی کلام میں تفنّنِ تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

(۱)اشتراط الجرم قول الکل لانه لواصابه بول فیبس لم یجزه حتی یغسله لان الاجزاء تتشرب فیه فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف مقید فقیده ابو یوسف بغیر الرقیق وقیداه بالجرم والجفاف[3]۔	جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو بلا دھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہوجاتے ہیں تو کُل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابویوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جِرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

الحاصل انهم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابوحنیفة ومحمد بزیادة الجفاف[4]۔	حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابوحنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورة اذ قد جوزوا کون الجرم من غیرها بان یمشی به علی رمل او تراب فیصیر لها جرم[5]۔	رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لئے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بایں طور کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہوجائے۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳، وفتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۵

[2] تبیین الحقائق، باب الانجاس، الامیریہ مصر، ۱/۷۳

[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[4] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[5] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۴

(۹) فتح القدیر میں ہے:

الحاصل بعد ازالۃ الجرم کالحاصل قبل الذلك فی الرقیق [1]۔	جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے:

عمل ابو یوسف باطلاقه الا انه استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لها جرم کالبول والخمر فلابد من الغسل) بالاتفاق [2]۔	ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء کیا جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اُسی میں حدیث مطلق نقل کرکے قید لھا جرم کی تعلیل میں فرمایا:

قال فی الکفایة وغیرها خرجت النجاسة الرقیقة من اطلاق الحدیث بالتعلیل [3] الخ	کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اُسی میں ہے:

من اصاب نعله النجاسة الرقیقة اذا استجسد بالتراب اوالرمل لومسحه یطهر [4]۔	جس کے جُوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجسد ہوگئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائے گی۔ (ت)

(۱۳) اُسی میں ہے:

المختار للفتوی الطهارة بالدلك فی الخف ونحوه سواء کانت ذات جرم من نفسها اوبغیرها کالرقیقة المستجسدة بالتراب رطبة کانت اویابسة [5]۔	فتوٰی کے لئے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اس کو رگڑ لیا جائے چاہے خود اُس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہو جائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۲

[2] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[3] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[4] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۸

[5] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۹

(۱۴) حلیہ میں اسے مسئلہ اصابتہ نجاستہ لھا جرم پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا:

ھذا الاطلاق حجة لابی یوسف فی مساواته بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف ان یقول بالطھارة فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناوله کما یتناول الکثیف مطلقًا[1]۔	یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس جواب اور اُس پر بحث نقل کرکے فرمایا:

علی ان فی البدائع ان ابایوسف فی روایة عنه سوی فی طھارته بین ان تکون مستجسدة اومائعة[2]۔	علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)

رابعًا صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: **عفی عن قدر درھم فی کثیف**[3] (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ت)

درمختار میں اس کی تفسیر کی **له جرم**[4] (جس کیلئے جرم ہو۔ت) ردالمحتار میں ہے: **قوله له جرم تفسیر الکثیف**[5] (ان کا قول لہ جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: **الکثیف ماله جرم والرقیق مالاجرم له**[6] (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ت) شامی میں حلیہ سے ہے:

عدمنه(ای مماله جرم) فی الھدایة الدم وعده قاضیخان مما لیس له جرم ووفق فی الحلیة بحمل الاول علی	شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو، اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔اور حلیہ میں اسی طرح توفیق

[1] حلیہ

[2] حلیہ

[3] درمختار، باب الانجاس، مجتبائی دہلی، ۱/۵۴

[4] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[5] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[6] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۱۵۲

ماذا کان غلیظا والثانی علی ماذا کان رقیقا اھ وھذا یؤدی مؤدی التفسیر وان لم یکن سوقه له[1]۔	کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسری کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کیلئے سیاق نہیں ہے۔ت)

بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق وبے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ: جسم کثیف (۱) ہو خواہ رقیق اِس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم وجسم ایک شَی ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اُس سے بھی چارہ نہیں کہ اُس میں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں للذا خود علماء نے اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے اُبھرا ہوا اُس کا کوئی دَل محسوس نہ ہوا گرچہ رنگ نظر آئے۔ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظرِ جرم نہ بنظرِ لون۔ تبیین الحقائق وبحر الرائق ومجمع الانہر وفتح اللہ المعین وطحطاوی علی المراقی وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

الفاصل بینھما ان کل مایبقی بعدالجفاف علی ظاھرالخف فھو جرم ومالایری بعد الجفاف فلیس بجرم[2] اھ۔ **اقول:** لم یردبظاھرہ ظھرہ لعدم اختصاص الحکم به بل بطنه ھوالاکثراصابة انماارادالسطح الظاھرمن ظھرہ وبطنه وقید به تحرزاعمایتشربه داخل الخف فانه لایختص بذی الجرم بل التشرب من الرقیق اکثروانمااحتاج الیه لقوله یبقی ولوقال یری لاستغنی عنه کما فی مقابله فان البصر لایدرک الا ماعلی الظاھرولذااسقطه السیدان الازھری وط لابدالھماالباقی بالمرئی (۲) ومن اغفل ھذا ابدل وابقی کما	دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلالکہ پُشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلالکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن،اور یہ قید اس لئے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہو سکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کرلیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شیئ کے ساتھ مختص نہیں ہے،بلالکہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ انہوں نے یبقٰی فرمایا ہے اگر وہ یُرٰی فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبعۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۷۱

قال فی مجمع الانہر کل مایرٰی بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو ذوجرم [1] الخ و (ا) اعجب منه صنیع العلامة ش اذقال فی الدر ھو کل مایری بعد الجفاف فقال ای علی ظاھر الخف [2] کأنه قید سقط عن الدر فزادہ۔	کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا ادراک کرتی ہے اس لئے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کر دیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا، جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے ہر وہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ "ش" نے کیا جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے اس پر "ش" نے فرمایا یعنی موزہ کے "ظاہر" پر، گویا قید دُر سے ساقط ہو گئی ہے، تو انہوں نے اس کو زائد کر دیا۔ (ت)

فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ و بحر و عبدالحلیم میں ہے:

المرئیة ھی التی لھاجرم وغیرالمرئیة ھی التی لاجرم لھا [3]۔	مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی و فتاوٰی صغرٰی و تتمہ و منبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالعلی برجندی و شمس قہستانی و ابن امیر الحاج حلبی و عبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا: سواء کان لھا لون اولم یکن [4]۔

ذخیرۃ العقبٰی میں ہے:

ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف سواء کان جرمه من نفسه کالنجس المتعارف والدم والمنی والروث اومن غیرہ کالبول والخمر المتجسدبالرمل اوالتراب اوالرما دبان مشی علیھافالتصق بالخف اوجعل علیه شیئ منھا [5]۔	جِرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جِرم دار ہو گیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر باب الانجاس دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۸

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶

[4] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ مطبع اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۵

[5] ذخیرۃ العقبی باب الانجاس الامیریہ مصر ۱/۲۴۱

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتوی درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا:

(ذی جرم)ھو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر وبول اصاب تراب بہ یفتی اھ[1] **اقول:** ولو (۱) اسقط ھو کل ماء لکان عــہ اخصر واظھر۔	جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتوی ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اگر وہ "کل ماءٍ" کو ساقط کردیتا تو یہ مختصر ہوجاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔ (ت)

اس پر طحطاوی نے زائد کیا:

وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ[2] اقول: واکتفی الدر عنہ بالمفھوم	اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔(ت) **میں کہتا ہوں** صاحبِ در نے اس کے مفہوم پر اکتفاء کیا ہے۔ (ت)

شامی نے کہا:

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قدیری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ماتکون ذاتہ مشاھدۃ بحس	اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عــہ اما کونہ اخصر فظاھر واما کونہ اظھر واحسن وازھر فلان رؤیۃ الشیئ تعم رؤیتہ بلالونہ بل لارؤیۃ ھھنا الا ھکذا فیوھم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف ماذا اسقط لانہ یصیر صفۃ لجرم فیصیر نصافی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر واحسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلالکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کی بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے.بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کردیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہوجائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب الانجاس بیروت ۱/۱۵۷

البصر وبغیرہ مالایکون کذلك کماسنذکرہ مع مافیہ من البحث [1]۔	ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہو سکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسے نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے۔ (ت)

درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۶ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ماتشاھد بالبصر ذاتہ لااثرہ عہ کمامرویأتی [2]۔	ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کماسیأتی۔

تحقیق شریف* فتح بہ اللطیف* علی عبدہ الضعیف* بفضلہ المنیف* اعلم ان ھذا المقام* زلت فیہ اقدام اقلام* **فالاول:** قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمہ اللہ تعالٰی فی العنایۃ عند قول الھدایۃ فی مسألۃ تطھیر النجاسۃ بازالۃ العین والغسل الی غلبۃ الظن بالطھارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ وغیر مرئیۃ الخ مانصہ الحصر ضروری للدورانہ	یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالٰی نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت) **اول،** امام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں فرمایا، ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کیلئے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا غلبہ ظن ہو جائے، یہاں بابرتی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لئے کہ یہ نفی اور

عـہ اقول ای مایشاھد اثرہ یعم مالایشاھد منہ الا الاثر فھو عطف علی ماتشاھد بحذف متعلقہ لاعلی ذاتہ کما یتوھم فیکون عدم رؤیۃ الاثر شرطا فی ذی الجرم ولیس کذلك ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اقول: یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف ماتشاھد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاتہ" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدة کالغائط والدم اوغیرھاکالبول وغیرہ [1] اھ وتبعه چلپی علی صدر الشریعة۔	اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اھ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعۃ نے کی۔ (ت)
الثانی: فی تلك المسألة نقل القھستانی عبارة الصغری المارة ان غیر ذات جرم غیر مرئیة وانکان لھالون [2]۔	**دوسرے** اس مسئلہ میں قہستانی نے صغری کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو
الثالث: فیھا نقل البرجندی عبارة شرح الطحاوی مثله ثم قال وھذا یخالف مافی بعض الشروح من ان غیر المرئی مالایری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابله [3] اھ	**تیسرے** برجندی نے اس میں شرح طحاوی سے ایسے ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسری شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے اھ۔
الرابع: فیھا نقل فی البحر عبارة الذخیرة وجعلھا معنی ماقال ھھنا فی غایة البیان ان المراد بالمرئی مایکون مرئیا بعد الجفاف ومالیس بمرئی ھو مالایکون مرئیا بعد الجفاف کالبول [4] اھ وتبعه ط۔	**چوتھے**، بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔
الخامس: فیھا نقل عبدالحلیم الرومی	پانچواں، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل

[1] العنایۃ مع الفتح باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۲

[2] جامع الرموز فصل یطہر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۶

[3] نقایۃ للبرجندی فصل تطہیر الانجاس نولکشور لکھنؤ ۱/۶۴

[4] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ مامر ثم نقل کلام البرجندی انه یخالف بعض الشروح ثم کلام البحر وجعله ایاہ بمعنی الاول ثم قال ردا علیه انت خبیر بان بینهما مخالفة اذرب شیئ لیس له جرم وله اثر کاللون یبقی اثرہ بعد الجفاف فعلی الاول غیر مرئی وعلی الثانی مرئی والمنصور هو الاول کمالایخفی اھ[1]

شرح طحاوی، منبع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اُن دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کی لحاظ سے مرئی ہے اور راجح پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ (ت)

السادس: فیها نقل فی الحلیة کلام الذخیرۃ والتتمة والیه رد عبارۃ غایة البیان المذکورۃ فقال مراد به ماتکون ذاته مشاهدۃ بالبصر بعد الجفاف ومالا فلیس بینها وبین مافی عامة الکتب مخالفة فی تفسیرهماومایرشد الی ماذکرنا التمثیل المذکور فان بعض الابوال قدیری له لون بعد الجفاف اھ[2]۔

چھٹا، اس مسئلہ میں حلیہ میں ایک نقل ذخیرۃ اور تتمہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسا نہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے اھ (ت)

السابع: فیها قال فی الشامی قوله بعد جفاف ظرف لمرئیة وقید به لان جمیع النجاسات تری قبله وتقدم ان ماله جرم هو مایری بعد الجفاف فهو مساو للمرئیة و

ساتواں، اس بحث میں، شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۴۰

[2] حلیہ

قدعد منه فی الهدایة الدم وعده قاضیخان مما لاجرم له وقدمنا عن الحلیة التوفیق بحمل الاول علی ماازا کان غلیظا والثانی علی ماازا کان رقیقا اھ ثم نقل عبارة غایة البیان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذکرتاویل الحلیة المار اٰنفا قال ویوافقه التوفیق المار لکن فیه نظر لانه یلزم منه ان الدم الرقیق والبول الذی یری لونه من النجاسة الغیر المرئیة وانه یکتفی بالغسل ثلثا بلااشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من کلامهم ان غیر المرئیة مالایری له اثر اصلا لاکتفائهم فیها بمجرد الغسل بخلاف المرئیة المشروط فیها زوال الاثر فالمناسب مافی غایة البیان وان مراده بالبول مالالون له والاکان من المرئیة اھ[1]۔

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرئیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خُون کو اُن چیزوں میں شمار کیا ہے جو جرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پہلے کو گاڑھے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر اھ پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تتمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رقیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے کہ نجاست غیر مرئیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے، کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفا کرتے ہیں.بخلاف مرئیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب وہی ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کہ ان کی مراد پیشاب سے وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرئیہ ہوتا اھ (ت)

الثامن: عبارة الکنز الصحیحة النجس المرئی یطهر بزوال عینه وغیره بالغسل زاد فیها مسکین مایفسدهااذقال (النجس المرئی) عینه ثم قال (وغیره) ای غیر المرئی عینه لکنه تدارکه بوصل قوله وهو الذی لایری اثره

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طاہر ہوجاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۰

بعد الجفاف [1] اھ فلم (۱) یبق علیه الاضیاع زیادۃ عینه فی الموضعین بل ایهامها خلاف المراد ثم بالتدارك رجوع الکلام الی عدم التفرقة بین العین والاثر وکأنه اخذہ من عبارۃ الامام القدوری النجاسة ان کان لها عین مرئیة فطهارتها زوال عینها الا ان یبقی من اثرها مایشق ازالتها ومالیس لها عین مرئیة فطهارتها ان تغسل [2] الخ فالمراد العین المرئیة ولو برؤیة لونها الا تری الی استثنائه الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لایدرك الا اللون والضوء وبالجملة استقام الکلام بالتدارك لکن السید اباالسعود نقلا عن السید الحموی اراد ردہ الی خلافه فقال علی قوله وھو الذی لایری اثرہ حکاہ فی الصغری بقیل بعد ان صدر بقوله المرئی عـه ماله جرم سواء کان له لون ام لا [3] اھ

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلاکلہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالبًا انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہوجائے، اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلاکلہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی ہے

عـه اقول کما فسرفی الصغری المرئی بهذا فسر غیر المرئی بقوله مالاجرم له سواء کان له لون اولا کمافی جامع الرموز فکان اولی نقله لان الکلام ھهنا فی غیر المرئی ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: مرئی کی صغرٰی میں جس طرح تفسیر اس کے ساتھ کی ہے اس طرح غیر مرئی کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے تو اولیٰ اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں غیر مرئی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۰
[2] قدوری باب الانجاس مجتبائی دہلی ص ۱۸
[3] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۱

التاسع: فسرهما العلامة ش فی مسألة الخف علی الوجه الصحیح ثم حادعنه فقال سنذکر مافیه من البحث کماتقدم والبحث ماعلمت فی السابع۔

العاشر:قال فی الجوهرة (اذا اصاب الخف نجاسة لهاجرم)ای لون و اثر بعدالجفاف کالروث والدم والمنی[1] اه فرد الصحیح الی الغلط الصریح۔

اقول: وتعرف مافی کل هذه بحرف واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألةالتطهیر بازالة العین اوغلبة الظن ومسألة وقوع نجس فی حوض کبیر ومسألة الخف ومسألة التقدیر بوزن الدرهم اومساحته وزاد فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر فمسألة التطهیر والحوض الکبیر فریق وسائرهن فریق والمراد بالمرئی فی الفریق الاٰخر هو المتجسد ای مایری له بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون وبغیر المرئی غیر

اور خلاصہ یہ کہ کلام تدارک کے ساتھ درست ہوگیا لیکن ابو السعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کا ارادہ کیا ہے تو ان کے قول ھوالذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغرٰی میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتدا اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو اھ (ت)

نواں، اِن دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کی مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اُس سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔ (ت)

دسواں، جوہرہ میں کہا (جب موزے کو جرم دار نجاست لگ جائے) یعنی جس کا خشک ہونے کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اھ تو صحیح سے انہوں نے صریحًا غلط مطلب نکالا۔ (ت)

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہ ابحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک کرنے کیلئے نجاست کے عین کو زائل کردینا یا اس کے زوال کا غلبہ ظن حاصل ہونا، بڑے حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے کا مسئلہ، وزن درہم سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنویں میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی، اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے، یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۲

المتجسد ای مالا یری بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون وھذا مافی الصغری والتتمۃ وشرح الطحاوی والذخیرۃ والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألۃ التطھیر والحوض الکبیر ما یدرکہ البصر وان جف ولو بمجرد لونہ من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر المرئی مالایحس لہ بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وھذا مافی غایۃ البیان وغیرھا۔ والدلیل علی ھذا التوزیع:

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے، اور غیر مرئی سے مراد غیر متجسد ہے، یعنی خشک ہوجانے کے بعد اُس کا اُبھرا ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو، یہ وہ ہے جو صغرٰی، تتمہ، شرح طحاوی، ذخیرہ اور منبع میں ہے، اور مسئلہ تطہیر، اور بڑے حوض میں مرئی سے مراد وہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہوجائے، اگرچہ صرف رنگ نظر آئے جرم نظر نہ آئے، اور غیر مرئی سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے: (ت)

اولا ماستدلوا بہ علی احکام للفریقین کمالایخفی علی من طالع الکتب المعللۃ کالبدائع والھدایۃ والتبیین والکافی والفتح والغنیۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا من ذلك قول الھدایۃ اذا اصاب الخف نجاسۃ لھا جرم فجفت فدلکہ جازلان الجلد لصلابتہ لاتتداخلہ اجزاء النجاسۃ الا قلیلا ثم یجتذبہ الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام بہ وان اصابہ بول لم یجز وکذا کل مالاجرم لہ کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیہ ولا جاذب یجذبھا[1] اھ وفی الحلیۃ لانھا مجردبلۃ فتدخل فی اجزاء الخف ولاجاذب لھا[2] اھ

اوّلاً: وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل کے فریقین کے احکام پر، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر جس نے اُن کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں بیان کرتی ہیں، جیسے بدائع، ہدایہ، تبیین، کافی، فتح، غنیہ، حلیہ اور بحر وغیرہ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر موزے کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہوجائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ کھال کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوسکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک ہوگا تو اُن اجزاء کو جرم جذب کرلے گا اور جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اُس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل ہوجائے گا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

[1] الہدایہ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

[2] حلیہ

اھ وانت تعلم انه لااثر فی ھذا للاثر بقی اولا بخلاف مسألة التطھیر فان المقصود فیھا ازالة المصیب وذلك بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیرہ لانه اذالم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین اما مایری له عین اواثرفنعلم زواله بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لایقوم الابالعین والعرض لاینتقل من عین الی عین قال فی البدائع انکانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوہ فطھارته زوال عینھا ولاعبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت ولو زالت العین مابقی الاثر فان کان ممایزول اثرہ لایحکم بطھارته مالم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لالون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء عینه وانکانت مما لایزول اثرہ لایضر بقاء اثرہ لان الحرج عـه مدفوع[1] اھ ملتقطاوبھذا یفترقان فی الحوض فغیر

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے اھ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جاذب نہیں اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اُسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبہ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظنِ غالب پر اکتفاء کرلیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہوجاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہوجاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عـه اقول استدل رحمه الله تعالٰی علی ھذا باربعة اوجه ھذااحسنھافاقتصرت علیه تبعا للھدایة ولوذکرت سائرالوجوہ بمالھا وعلیھا طال الکلام ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: احب بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پہلو ذکر کرتا تو بات طویل ہوجاتی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطھیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۸/۱

المرئیة [عہ] تنعدم والمرئیة تبقی ولاتؤثر حتی ان قلت مساحة الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہوگیا تو اثر باقی نہ رہیگا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کے عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے اھ ملتقطًا، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جُدا ہوجائیں گے تو غیر مرئیہ معدوم ہوجائے گی اور مرئیہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت)

وثانیا: عد ملك العلماء الدم من المرئی کما رأیت اٰنفا وقد عدہ قبل ھذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر کلہ [1] اھ وکذلك قول الھدایة مالاجرم لہ کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لاعبرة بہ فی مسألة الخف والبئر وکذا مسألة التقدیر لان اللون لااثر لہ فی الکثافة والرقة ولذا قال فی الخانیة فی غیر المستجسدة کالبول والخمر والدم یعتبر القدر بسطا [2] اھ بخلاف مسألة التطھیر المشروط فیھا زوال الاثر

اور **ثانیًا** ملک العلماء نے خون کو مرئیہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کُنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لئے خانیہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

عــه کما حققناہ فی الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس فی رسالتنا رحب الساحة ۱۲ منہ غفرلہ (م)

جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحة" میں پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع مقدار الذی یصیر المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[2] قاضی خان فصل فی النجاسة الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

مالم یشق فلذا جعلہ ملك العلماء فیھا من المرئی۔

وثالثًا:لك العلماء عبرفی مسائل الفریق الاخیر بالمستجسد وغیر المستجسد او المستجسد و المائع ثم قال فی الفریق الاول النجاسۃ المرئیۃ قط لاتزول بالمرۃ الواحدۃ فکذا غیر المرئیۃ ولافرق سوی ان ذلك یری بالحس وھذا یعلم بالعقل[1] اھ وھذا من اجلی نص علی ان المرئی بلونہ من المرئی فی مسئلۃ التطھیر۔

و رابعًا:کذلك الامام تاج الشریعۃ عبر فی مسألۃ التقدیر بالکثیف والرقیق وفی مسألۃ الخف بذی جرم ومالاجرم لہ وقال فی مسألۃ التطھیر یطھر عمالمعہ یراثرہ

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا اھ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوالِ اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو، اس لئے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرئی قرار دیا ہے۔(ت)

ثالثًا: آخری فریق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مائع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فریق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ حِس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اھ اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔(ت)

اور **چوتھا**، اسی طرح امام تاج الشریعۃ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرئی ہو

عہ ولکن اکرم بعقل الذی یری ھذا التصریح المفیض* ثم یقوم یفسر النقیض بالنقیض* وھو العصری اللکنوی اذقال فی عمدۃ الرعایۃ وھی التی لاجرم لھا ولاتحس بعد الجفاف سواء کان لہ لون ام لاکذا فی خزانۃ الفتاوی[2] اھ فسبحٰن اللہ یقول التاج لم یراثرہ وھذا یفسرہ بمایری اثرہ اولا ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نقیض کے ساتھ کردی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعایۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزانۃ المفتین میں ایسے ہے اھ پس سبحان اللہ تاج الشریعۃ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر سعید کمپنی کراچی ۱/۸۸

[2] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب الانجاس المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۳۷

بغسله ثلثا فابان ان مایری اثرہ من المرئی ولا اقول کما قال فی (۱) الغنیة تحت قوله ان لم تکن النجاسة مرئیة ای ان لم یکن لهالون مخالف اللون الثوب [1] اھ فانه یحصر المرئی فی الرؤیة باللون ویخرج مایری له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له فی اللون علی انه (۲) یرفع الامتیاز بین المرئی وغیرہ فکل شیئ اصاب ما یخالفه فی اللون کان مرئیا واذا اصاب مایوافه فیه کان غیر مرئی۔

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے واضح کردیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ نجاست مرئیہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم تکن النجاسۃ مرئیۃ کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو اھ، کیونکہ یہ مرئی کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج ہوجائے گا جس کا اُبھرا ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا بیان مرئی اور غیر مرئی کے درمیان امتیاز کو ختم کردیتا ہے کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو اُس کے رنگ میں مخالف ہو تو وہ مرئی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگی جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرئی ہوگی۔ (ت)

وخامسا: اتفقت المتون والاقدمون علی التعبیر فی مسألتی الخف والتقدیر بذی جرم وغیر ذی جرم والکثیف والرقیق وفی مسألتی التطهیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی لاشك ان المرئی لونه مرئی بل لامرئی منه الا اللون سواء کان کثیفا او رقیقا والذی لاجرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق ولیس اللون جرما فتبین ان اللون معتبر فی هذا الفریق دون الاٰخر ولومشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بماهو مؤدی نفس الالفاظ لم یقع الاشتباہ لکنهم کمافسروا فی مسألة التطهیر بما یری بعد الجفاف ومالایری

پانچواں، متون اور متقدمین علماء کا موزے اور مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف ورقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل میں مرئی اور غیر مرئی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ مرئی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلاکہ مرئی کا رنگ ہی نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم خشک ہوجانے کی بعد اُبھرا ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے، اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہوگیا کہ رنگ معتبر ہے اس تطہیر اور حوض کے فریق میں نہ کہ دوسرے فریق میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر ہوتی جو نفسِ الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

[1] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۸۳

بعده کما مرعن غایة البیان وعنها فی البحر والشرنبلالیة والطحطاوی علی المراقی ومثله فی الدر وغیره کذلك فسروا بهما ذا الجرم وغیر ذی الجرم فی مسألة الخف کماتقدم فذهب الوهل الی ان المراد واحد فی الموضعین ولیس کذلك بل هو علی ظاهره فی مسألة التطهیر ومؤول برؤیة الجرم وعدمها فی الفریق الاٰخر فهذا هو التحقیق الانیق الذی لوحانت منهم التفاتة الیه (۱)لما فسرهماالعنایة وچلپی فی الفریق الاول بالمستجسدة وغیرها (۲)ولا نقل فیهاالقهستانی عبارة الصغری (۳)ولا البرجندی عبارة شرح الطحاوی (۴)ولا نصب الخلاف بینها وبین مافی بعض الشروح (۵) ولا جعل البحر وط معنی العبارتین واحدا ولا نقل فیها عبدالحلیم مانقل (۶)ولا اثبت الخلاف بین واردین غیر مورد واحد (۷)ولا جعل المنصور ههنا الاول (۸)ولا صرف الحلیة کلام الغایة الی غیر المحمل اما کون بعض الابوال قدیری له لون فلایقدح فی المثال ولایحصر فیه مراد المقال (۹)ولا اضطرب کلام الشامی فیه فجزم فی مسألة التقدیر بحمل المرئی علی مرئی الجرم ثم انکره (۱۰)ولا احتاج الی ترجیح مافی الغایة علی مالایخالفه اصلا (۱۱) ولا تمسك بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسئلة الخف

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہوجانے کے بعد نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شرنبلالیہ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور اسی کی مثل دُر وغیرہ میں ہے، اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاً ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ موؤل ہے تو یہی تحقیق انیق ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہوجاتی تو عنایہ اور چلپی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قہستانی اس میں صغرٰی کی عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی طحاوی کی شرح کی عبارت نقل کرتے، اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارات میں خلاف قائم کرتے اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبدالحلیم وہ نقل کرتے جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف متعدد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے، اور نہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محمل پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجرم قرار دے کر پھر انہوں نے انکار کردیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو بلاوجہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالف نہ تھی اور

قال اذااصاب الخف نجاسة لهاجرم کالروث والدم والمنی [1] الخ وکذا کلام الخانیة فی مسألة التقدیر کماتقدم اٰنفا وهما من الفریق عـــه الاٰخر فکون الدم الرقیق من غیر المرئی فیه لاینافی کونه مرئیا فی مسئلة التطهیر (۱)ولا اورد السیدان علی کلام مسکین عبارة الصغری (۲)ولا فسر الجوهرة فی مسألة الخف الجرم باللون واین الجرم واین اللون واین العین واین الاثر فانما نشأکل ذلك من عدم الفرق بین المقامین وهذه زلة فاشیة لم ار من تنبه لهااو نبه علیهاوالله الموفق لارب سواہ٭ وصلی الله تعالٰی علی مصطفاہ٭ واٰله وصحبه ومن والاہ٭	نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا، جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانیہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیر مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما، علامہ مسکین کے کلام پر صغرٰی کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرۃ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لئے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق ولارب سواہ وصلی اللہ تعالٰی مصطفاہ وآلہٖ وصحبہ ومن والاہ۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ: ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شی پر پڑے خشک ہونے کی بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہۃ ظاہر کہ یہ اُسی شی میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیر وبالا رہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اس مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہی وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوانہ ملے گی وبالله التوفیق وله الحمد علی هدایة الطریق۔

عـــه ای فالتوفیق فی محله فیطهر الخف من دم غلیظ بالحت ویقدر رقیق اصاب ثوبا بالمساحة لکن لایصح نقله الی مسألة التطهیر التی فیها کلام الشامی فالدم الرقیق لایصح جعله فیها غیر مرئی ۱۲ منه غفرله (م)	یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو کپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائے گا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا لہٰذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

ثم اقول: (ا) ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہٖ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شی جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں: (ا) استہلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج

استہلاک: یہ کہ وہ شی اس میں مل کر گم ہو جائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلا محسوس نہ رہا اُسی بہائیے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دَل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ مخلوط و نا مخلوط یکساں نہیں ہو سکتے۔

اختلاط: یہ کہ اُس کا جرم کُلًّا یا بعضًا باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء الگ رہ جائیں اور پانی اُنہیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کھُل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہوا۔

امتزاج: عـــہ یہ کہ پانی اور وہ شی مل کر ایک ذات ہو گئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ بَہ سکے بلالکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام و کمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شی کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہو اور دوم پر جرم جُدا ہے اور پانی جُدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھّر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشُبہ رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللہ الحمد۔

اقول: اب بتوفیقہ تعالٰی سب اقوال متوافق ہوگئے اور اشارات علماء کے معنی واضح،

اوّلًا: رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلّت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اس کی انتہا تو شَی کے جامد ہو جانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت لہٰذا دو صورت اولی میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب۔

ثانیًا: رقّت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دَل اگر کچھ بھی ہوگا یہ رقت معدوم ہو جائے گی اصلًا نہ ہوگا بحال خود باقی رہے گی لہٰذا دو صورت اولیٰ کو غنیہ میں

عـــہ) کافی وکفایہ وبنایہ میں فرمایا: الامتزاج الاختلاط بین شیئین حتی یمتنع التمییز اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امتزاج یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ ان کے درمیان تمیز نہ ہو سکے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ و تتمہ و حلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثًا: دو صورت اولٰی ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اُس میں آشکار ہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر ومستینر۔

رابعًا: خانیہ کا ارشاد کہ اگر متماسک ہوجائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دَل باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دَل ضرور رہتا ہے۔

خامسًا: اسی کو علماء کرام نے رُب ودبس ونشاستج وطین وسویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیا اگرچہ سائل ورقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزا تماسک سے خالی نہیں ولہذا ختمِ سیلان پر ان میں ضرور دَل رہتا ہے۔ رُب بالضم میووں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ وبَستہ ہوگیا، دِبس دوشاب اور اس کے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بدستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستج بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستج اس کا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہاں تک کہ گیہوں کے اجزا تہ نشین ہوجائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر تہ نشین کو سُکھالیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزاء تہ نشین نہ ہوں گے پانی سے ممتزج رہیں گے طین، کیچڑ، سویق، ستّو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں۔

رُبّ ودِبس ونشا وطین وسویق ہرچہ زینگونہ شد نہ ماند رقیق

(راب، شیرہ، نشاستہ، کیچڑ اور ستّو ان میں سے جو بھی گاڑھا ہوجائے رقیق نہ رہے گا۔ ت)

سادسًا: ہدایہ وبدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ وثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستّو ڈال دیے کہ تہ نشین ہوگئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کردے تو وضو جائز نہ ہوگا ولہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھُلے ہُوئے ستّو کہ پانی سے ممتزج ہوجائیں، الحمدللہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رفیع پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان (ا) کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں۔

رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یک سطح شود خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش

(رقّت یہ ہے کہ بہنے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بنے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ ت)

یا یوں کہیے:

آں رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان　　زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس وپیش
(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤ کے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلاالکہ بہنے میں صرف ان کا تقدم وتاخر ہو۔ت)

الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے:

فائدہ۱: طبیعت اور اس کی بقاو زوال کا بیان۔

فائدہ۲: حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد وسائل کا فرق اور یہ کہ اگر اُوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اُتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسّی کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبیعہ پے در پے کہ انکاک حسّی نہ ہونے دیں اسی کا نام سیلان ہے۔

فائدہ۳: رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ **فائدہ۴:** وہ امر اضافی ومقول بالتشکیک ہے۔

فائدہ۵: وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اُس سے عام مطلقاً ہے اور ہنگامِ اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بز رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ **فائدہ۶:** مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم وعدم جرم۔

فائدہ۷: اُن میں معنی مرئی وغیر مرئی۔ **فائدہ۸:** مرئی وغیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر ومسئلہ حوضِ کبیر سے اُن کا فرق۔

فائدہ۹: انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ۱۰: رقت مطلوبہ ومصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہوگئے۔

فائدہ۱۱: جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے۔ **فائدہ۱۲:** نیز یہاں کلام ائمہ میں بمعنی تماسک۔

فائدہ۱۳: کہ رقت مطلوبہ وبے جرمی ایک شے ہیں اور غلظت یہ کہ بعد ختم سیلان دَل باقی رکھے۔

فائدہ۱۴: رقتِ آب غالب ومغلوب یا موجود ومسلوب ہونے سے مراد یہ کہ اُن کا ایک ہی مفاد۔

فائدہ۱۵: کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت وسیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے، ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان ورقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سے مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال۔

فائدہ۱۶: محل نفی میں ذکر سیلان بحرفِ واو مضر وموہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کیلئے ہے بیکار۔

فائدہ۱۷: کپڑے سے نہ نچڑسکنا اس رقت سے خاص ہے دُودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا۔

فائدہ۱۸: یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک۔

فائدہ ۱۹: پانی میں جرم دار اشیا ملنے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔

فائدہ ۲۰ جلیلہ (۱): پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں (۲) خلافاً لما تظافرت علیه کلمات الشراح واهل الضابطة (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔ت) بلالکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ و رُب و دِبس جب اس سے ایسے ممتزج ہوجائیں کہ بمعنی مذکور جرم دار کردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوجائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا اِن شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولی عزوجل کے فضل بالغ سے قلبِ فقیر پر فائض ہوئی ولله الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه کمایحب ربنا ویرضی* وصلی الله تعالٰی وبارك وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الارضی* واٰله وصحبه وابنه وحزبه ماعلت سماء ارضا* والحمدلله رب العٰلمین۔

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں:

بحث اوّل: کسی امر میں غلبہ مراد ہے۔

اقول: یہاں چار چیزیں ہیں: طبیعت، اوصاف، اجزا، مقاصد۔ اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ہے جس کا بیان بعونہ تعالٰی آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کہ خاص مذہب امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کہا گیا اور امام برہان الدین عـــہ صاحب ہدایہ وامام

عـــہ: ہدایہ میں زیر مسئلہ آبِ زردج فرمایا هوا لصحیح (یہی صحیح ہے۔ت) بنایہ میں ہے المروی عن ابی یوسف هو الصحیح (جو امام ابویوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔ت) نہایہ میں ہے قوله هو الصحیح احتراز عن قول محمد (اس کے قول ھو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے۔ت) نیز ہدایہ میں فرمایا الغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیر لون سے نہیں۔ت) بنایہ میں ہے اشار به ایضاالی نفی قول محمد (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے۔ت) عنایہ میں ہے نفی لقول محمد فانه یعتبر الغلبة بتغیر اللون والطعم (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون وطعم مراد لیتے ہیں۔ت) کنز میں تھا وغلب علیه غیرہ اجزاء (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔ت) اس پر شارح ہروی نے فرمایا احتراز عن قول محمد رحمه الله تعالٰی اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول سے احتراز ہے۔ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قاضی[۲] خان وامام[۳] شمس الائمہ کردری وامام[۴] حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر[۵] ودر[۶] میں اصح اور منیع[۷] میں صحیح اور سراج[۸] وہاج وجوہرہ[۹] نیرہ وفتاوی[۱۰] غزی وفتاوی[۱۱] عالمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ[۱۲] وعنایہ[۱۳] وحلیہ[۱۴] وغنیہ[۱۵] وبحر[۱۶] ونہر[۱۷] وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول وماثور بتایا **کماتقدم کل ذلك فی نمرۃ ۱۲۲ و۱۰۱ و۷۹** (جیسا کہ نمبر ۱۰۱، ۱۲۲اور ۷۹ میں گزر چکا ہے۔ت) جامع الرموز[۱۸] میں ہے **اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کمافی حاشیۃ الھدایۃ**[1][۱۹] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جز وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ت) (جامع الرموز باب جوہرہ نیرہ میں ہے **الاصح ان المعتبر بالاجزاء**[2] (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ت) نیز عنایہ[۲۰] سے آتا ہے کہ صحیح قول ابویوسف ہے غایۃ البیان[۲۱] میں اسی کو ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایۃ بتایا غایہ وعنایہ وبنایہ نے شرح طحاوی[۲۲] امام اسبیجابی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی[۲۳] وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا۔ بنایہ[۲۴] میں ہے **الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا** (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ت) اُسی میں ہے **صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی**[3] اھ (صحتِ روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ت)

اقول: اس نسبت وتصحیحات وترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اس کے قائل نہیں بلالکہ یہ کہ امام ابویوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبہ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزاجس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلاشبہ سب کو تسلیم ہیں۔

فلاتغرنك المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدایعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی نمرۃ ۰ محمد یراعی لون الماء وابویوسف غلبۃ الاجزاء الاتری الی[4] **قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول**	فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابویوسف کے اقوال کا مقابلالہ تجھے دھوکا میں مبتلا نہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں،اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابویوسف اجزا کے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

---

[1] جامع الرموز باب المیاہ، مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۴۶/۱

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱۴/۱

[3] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء الامدادیہ مکۃ المکرم ۱۸۹/۱

[4] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

ابی یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی [1] اھ وھی الضابطة التی مشی علیہا ملك العلماء والامام الاسبیجابی رحمہما اللّٰه تعالٰی کمامرو یاتی تفصیله ان شاء اللّٰه تبارك وتعالٰی فافھم وتثبت۔	کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزا سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس غلبہ کا اعتبار اولٰی ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجابی رحمہما اللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر

کما مرمرارا منہا فی نمرة وان الامام الزیلعی قدنص علیه وان اغفله فی ضابطته وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویأتی قول الحلیة۔	جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لئے کہ اس بارے میں مخالف قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابو حنیفہ کی رجوع کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اُس کی تفسیر کی گئی۔

غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا **غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء** [2] (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کی طبیعت سے خارج کردیا۔ ت) ملتقی الابحر سے **لابماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ** [3] (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہو۔ ت) غُرر و نورالایضاح سے **لابماء زال طبعه بغلبة غیرہ** [4] (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کے وجہ سے ختم ہوچکی ہو۔ ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں **الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط** [5] (مگر وہ پانی میں مل کر غالب ہوجائے

---

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء۔ مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[2] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] ملتقی الابحر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸

[4] نورالایضاح کتاب الطہارت مطبعۃ علیمیہ لاہور ص ۳

[5] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

توحکم مخلوط ستّوؤں کی طرح ہوگا۔ت)

نیز غنیہ سے **مالم یغلب علیه بان اخرجه عن رقته**[1] وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پا کر رقت سے خارج نہ ردیا ہو۔ ت) نیز ذخیرۃ و تتمہ وحلیہ سے **یغلب علی الماء حتی تزول به الرقة**[2] (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہوجائے کہ پانی کی رقت زائل ہوجائے۔ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے **ان غلبة الحمرة وصار متماسکا لایجوز**[3] (اگر پانی پر سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت) نیز خلاصہ سے **ان غلب علیه الحمرة وصار نشاستج لایجوز**[4] (اگر اس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت)

غلبۂ مقاصد نمبر ۱۰۷ میں حلیہ و تتمہ و ذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا **ان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس لایجوز**[5]۔ (اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہوجائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ت)

نمبر ۳۰۴ میں قول ملک العلما **اذا خالطه علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به**[6] (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے **وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد المخلوط وبه من الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر**^{عـه} **ماء غلب علیه غیرہ**[7] (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ت) یونہی مجمع الانہر

عـه **اقول: لکن هذا صحیح علی ماحملنا علیه لاعلی (۱) ماحملوا لان عبارة الهدایة**

اقول: لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محمل پر درست ہے ان کے محمل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۱

[2] فتاوی ذخیرۃ

[3] فتاوی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[4] خلاصۃ الفتاوی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۸

[5] حلیہ

[6] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[7] عنایۃ مع القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

میں فرائد سے ہے جعل المصنف الاشربة والخل مثالین لماغلب علیه غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء[1] اھ والشھد والدبس لایخلطان فی الاشربة بحیث یخرجان الماء عن رقته (۱) وان فرض فکیف یستقیم ھذا فی الخل فالصواب ماافاد فی الغایة اخراوفی العنایة والبنایة اولا انه وان ارادبھا الاشربة المتخذة من الشجر کشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والثمر[2] اھوقد نص علی عـــہ

یوں ہے وہ پانی جس پر غیر غالب ہوجائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اھ جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالفرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سِرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) لہٰذا غایۃ میں آخری اور عنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا یا لیموں وغیرہ کا جوس مراد ہو اور سرکہ سے خالص سرکہ

(باقی برصفحہ آیندہ)

عـــہ **اقول:** (۲)والعجب من الفاضل قرہ باغی فی حاشیة صدر الشریعة استظھر مالایصح واعرض عن نص صدر الشریعة الصحیح کانه یرید الرد علیه فقال الظاھران المراد من قول المصنف کالاشربة الاشربة التی تتخذمن الدبس والشھدوالسکر یخلطھا مع الماء فحینئذ یکون قوله کالاشربة نظیر مازال طبعه بغلبة غیرہ اجزاء وقوله ماء الباقلاء والمرق نظیرمازال طبعه بالطبخ اھ وفیه کلام من وجوہ اخر لانطیل بھا ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعۃ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعۃ کی صحیح نص سے اعراض کیا جس سے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کالاشربۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکر ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائیں گے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہوچکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کرچکا ہو، اس فاضل کے کلام میں دوسری وجوہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجعز بہ الوضوء ۱/۱۸

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ۱/۶۲

الاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك فی شرح الوقایة وغیرہ نعم (۱) ذھب ھذا عن العلامة ابراھیم الحلبی فی متنه الملتقی فاسقط ماکان فی اصوله القدوری والوقایة من ذکر مااعتصر من شجر اوثمر وابقی فی الامثلة الاشربة والخل وجعل الغلبة باعتبار المطبع حیث قال لابماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ اوبالطبخ کالاشربة والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اھ فلزمه مالزم العنایة فی العنایة الاخری بالخل والاشربة وشیئ (۲) زائد وھو ماء الورد فلیس قطعا ماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ اوبالطبخ (۳) وکذلك یرد ھذا علی الفرائد امامارد به علیه فی مجمع الانھر اذقال لاوجه لان یکون الخل مثالا لماغلب علیه غیرہ وانکان مخلوطا بالماء فانه لایصدق علیه انه ماء غلب علیه غیرہ فان الخل اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل تدبر اھ **فاقول**: لیس (۴) بشیئ اذلیس الکلام ھھنا فی بقاء اطلاق اسم الماء بل بیان للواقع ان ماء خلط بالخل والخل اکثر لایجوز الوضوء به

مراد ہو، تو پھر یہ دونوں شجر و ثمر کے جوس کی نظیر ہیں اھ شرح وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علّامہ ابراہیم چلپی سے یہ بات چھُوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقی میں اس کے اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں **مااعتصر من شجر اوثمر** کے ذکر کو ساقط کردیا اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو باقی رکھا اور غلبہ کو طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور یوں کہا جو پانی اپنی طبع سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہوچکا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق گلاب و باقلاء اور شوربا اھ تو ان کو عنایہ والی آخری دشواری لازم آئی جس کی وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعًا ایسے پانی نہیں ہیں جو غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے یعنی رقت سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فرائد پر بھی لازم آتا ہے لیکن فرائد پر مجمع الانہر میں جو اعتراض کیا، جہاں یہ کہا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثال قرار دیا جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ جب سرکہ میں پانی ملایا جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی میں ملے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ ہے جس میں پانی ملایا گیا نہ کہ یہ پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا تدبر اھ پس اس بارے میں

(باقی برصفحہ آئندہ)

ماأشیر الیه فی النهایة والعنایة[1] (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور ہد، اور سِرکہ سے پانی میں مخلوط سِرکہ مراد ہوگا جیساکہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ ت) غلبہ اجزاء کنز سے گزرالابماء غلب علیه غیرہ اجزاء[2] (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبة بالاجزاء هو الصحیح[3] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ت) نیز خانیہ سے تعتبر من حیث الاجزاء هو الصحیح[4] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۷۱ میں منیہ سے الغلبة من حیث الاجزاء[5] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ت) ۸۵ میں جواہر الفتاویٰ سے ان غلب اجزاؤها علی الماء یمنع التوضی[6] (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ت)

بحث دوم: غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے اقول یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا اُس سے ظاہر تو کثرت اجزا ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول: ومن العجب قول العلامة	میں کہتا ہوں اور مجھے علّامہ شامی کے اس قول سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولاشك انه ماء وقد قلتم والماء مغلوب اما الاسم وقد اشار الیه المتن اذعبر عنه بالخل لابالماء ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بیلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ الماء المطلق عامرہ مصر ۲۸/۱
[2] کنزالدقائق باب المیاہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱
[3] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱
[4] قاضی خان فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۹/۱
[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸
[6] جواہر الفتاوی

ش التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والافقد يمنع التساوى فى بعض الصور كما يأتى [1] اھ واى صورة لايمنع فيه التساوى۔	تعجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئے گا اھ (تعجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

(الغلبة للماء من حيث الاجزاء) بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط [2]۔	پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا)۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

العبرة فيه بكثرة الاجزاء انكان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضى به والافلا [3] اھ وهو قطعة من الضابطة الشيبانية وستأتى ان شاء الله تعالٰى۔	غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئے گا اِن شاء اللہ تعالٰی (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

غلبة غيره بان تكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى	غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زائد ہو، یہ امام ابویوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳
[2] غنیۃ المستملی باب احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰
[3] خزانۃ المفتین

الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فی الصحیح عنه لان اللون مشاھد[1]۔	ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لئے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا، حلیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہا سے نیز بنایہ میں ہے:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والالا[2]۔	غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فمادون النصف جائز فان کان النصف اواکثر لایجوز[3] اھ۔ **اقول:** اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصور علی المائع۔	صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت) **میں کہتا ہوں** پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزاء آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمه حکم الماء المغلوب[4]۔	پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہا نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔ (ت)

اور اہلِ ضابطہ زیلعیہ عموماً یہی کثرتِ اجزا مراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح وابو السعود ومنحۃ الخالق سے گزرا: **الغلبة بالوزن**[5] (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ت)

---

[1] مجمع الانہر فصل تجوز الطھارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/۱۸

[2] بنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع امدادیہ مکۃ المکرم ۱/۱۹۲

[3] جوہرۃ النیرۃ کتاب الطھارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[4] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[5] منحۃ الخالق علی البحر الطھارت ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

غنیہ میں ہے:

المعتبر کون اجزاءہ اکثر من اجزاء الماء [1]۔	معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ (ت)

بحر وطحطاوی میں:

العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا [2]۔	اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز ہیں۔ (ت)

درمختار میں:

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والالا [3]۔	مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

زوالِ رقت سے اس کی تفسیر،

اقول: الرقۃ طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمها غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء ھذا ماظھرلی فی توجیه ھذا التفسیرفافھم فلایخلو عن مقال فالاولی ان یقال تقیید لاتفسیرای المراد غلبۃ الاجزاء لامن حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فانقلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل **اقول:** لما اعلمناك ان الثخن لتماسك فی الاجزاء والرقۃ لعدمه۔	**میں کہتا ہوں** رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزا کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی، اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے، غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقیید قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔ اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزاء کی طبیعت کہہ کر طبیعت و اجزاء کی طرف منسوب کیا، کُل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہٰذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱

[2] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

	کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)

وقایہ واصلاح سے گزرا:

لابماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء[1]۔	غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوچکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا: هو الرقة والسيلان[2] (طبع رقت وسیلان ہے۔ت)

۰۷میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب رقة الماء[3] (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقّت ختم ہوجائے۔ت) شلبیہ میں منبع سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفة الاصلية بان يثخن لاالغلبة باعتبار الوزن[4]۔	اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہوجائے نہ کہ وزن میں غلبہ ہوجائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء[5]۔	اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ (ت)

عنایہ وبنایہ میں ہے:

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وانكانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز اھ[6]۔	پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزا غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقتِ اصلیہ ختم ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ (ت)

---

[1] شرح وقایہ فیمایجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[2] شرح وقایہ فیمایجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[3] حلیہ

[4] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰

[5] رسائل الارکان فصل المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

[6] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

اقول: لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ماتقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائہ فاعتبارھااولی فھذایمیل الی ان المرادکثرۃ الاجزاء کماافصح بہ فی مجمع الانھرلان الترکب منھا لامن طبائعھاوانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافھالم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیتہ ھوبحث اٰخر غیرالترجیح بان ھذہ حقیقیۃ ذاتیۃ وتلک مجازیۃ عرضیۃ ھذاوقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبۃ الاجزاء فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف [1] اھ قال عبدالحلیم لعلہ امتحنہ فوجدہ یصیر مغلوبابالقدرالمذکور فعینہ کماشرح المقدسی [2] اھ

اقول: ملحظہ الی ماوفق بہ فی البحربین ھذین القولین بانہ ان کان المخالط جامدا فغلبۃ الاجزاء فیہ بثخونتہ وان کان مائعا موافقا للماء فغلبۃ الاجزاء فیہ

میں کہتا ہوں مگراس کے بعد اکمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیاہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکاہے کہ مرکب کاوجود اس کے اجزاء سے حاصل ہوتاہے لہٰذا غلبہ میں اجزاء کا اعتبار بہتر ہے،اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کااعتبار بہتر ہے،اس سے غلبہ میں کثرتِ اجزاء کارُجحان پایاجاتاہے، جیساکہ مجمع الانہر میں اس کو بیان کیاہے، کیونکہ ترکیب اجزا سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کااعتبار کیاجائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بُو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کیلئے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہوجائے گی کہ طبیعت پانی کی حقیقۃذاتیہ ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہوجاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہوجاتا ہے اھ اس پر عبدالحلیم نے کہا ہوسکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہوا ہو اس لئے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کردیا جیساکہ مقدسی کی شرح میں ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزاکے غلبہ کا مطلب پانی کاگاڑھا ہونا ہے اور وہ چیز

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱

[2] حاشیۃالدرر للمولیٰ عبدالحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱۸/۱

بالقدر[1] اھ وکانہ رأی ان الثخن لایحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللہ تعالٰی اعلم۔ **اقول:** تقییدہ بالموافقۃ لاتباع الضابطۃ (ا) ولاتنس ماقدمنا ان الرقۃ ربما تزول بامتزاج مائع ایضا اذاکان ذاجرم فالتوزیع غیرمسلم وبہ ظھر ماقدمنا تحت قول الجوھرۃ۔	بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہو جاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہو جاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھُولنا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مائع (بہنے والی) سے زائل ہوجاتی ہے جو جِرم والی ہو، لٰہذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلّم ہے اسی سے وہ بات واضح ہو گئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا:

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبۃ الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لاینقش اذا کتب والا فالماء ھو المغلوب[2] اھ **فان قلت** ای نظر ھھنا الی الاجزاء حتی یسمی غلبۃ من حیث الاجزاء **اقول** بلالی لابد لصلاحیۃ النقش اوالصبغ بازاء قدر معلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لو طرح فیہ اقل من القدر اوھذا القدر فی اکثر منہ لم ینقش ولم	تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ **اگر تو اعتراض کرے** یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ ہے، (تو میں اس کے جواب **میں**) **کہتا ہوں** کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملادی جائے تو کتابت میں رنگ و نقوش

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

یصبغ فکانت اجزاؤھا مغلوبۃ بالماء اذلم تعمل فیہ بخلاف ما اذا صلح فقد غلبتہ اذ غیرتہ۔	ظاہر نہ ہوں گے لہذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے اجزا غالب ہوگئے۔ (ت)

بحث سوم: ان میں کس معنی کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دوشاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائے گا کیچڑ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یازائد مل جائے تو ارتفاع نام اظہر ہے **کماتقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ۲۶۲** (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار[ع] دونوں سے مغنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا **زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب** (نام کا ختم ہوجانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے **وللّٰہ الحمد وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سیدنا محمد واٰلہ وصحبہ وسلم۔**

طبخ باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اول: طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اُس کے صدق کو کیا کیا درکار **اقول: وباللّٰہ التوفیق** اسی میں چند امور کا لحاظ ضرور:

عــہ اقول: وبہ (۱) ظھران قصرالتفسیر علی کثرۃ الاجزاء کماتوھمہ عبارۃ الغنیۃ ومجمع الانھر والجوھرۃ (۲) وغیرھا اوعلی زوال الطبع کماتوھمہ عبارۃ المنبع وغیرھا لیس کماینبغی وعلی ھذا یحمل مافعل فی العنایۃ والبنایۃ وغیرھما من التفسیر مرۃ بھذا ومرۃ بذاک ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرۃ الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہرۃ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوالِ طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہوسکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں کی گئی ہے (کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابوالسعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد تسخین الماء بدون خلط لایسمی طبخا[1] اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء^{عـــه} قاموس[2] اھ ای ومعلوم ان الماء لاینضج **اقول**: وعلیه	کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بُھن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

عـــه **اقول**: (۱) فھمه رحمه اللہ تعالٰی بالسین المھملة فاقتصر علیه وصوابه بالمعجمة وتمامه واقتدارا کمافی القاموس فالاشتواء الشیُّ ومنه الشواء ویکون بلاماء والاقتدار من القدر بالکسر ای الطبخ فی القدر قال فی القاموس القدار الطابخ فی القدر کالمقتدر[3] قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنه قولھم اتقتدرون ام تشتوون[4] اھ ومعنی النضج ھو الادراك کما فی القاموس ویؤدی مؤداہ الاستواء بالمھملة فلذا ذھب الیه وھله رحمه اللہ تعالٰی ولم یعد نظرہ الی قوله واقتدارا منه غفرله۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو "س" مہملہ سے سمجھا للذا یوں بیان کر دیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یوں ہے "اشتواءً" واقتدارً ہے، الاشتواء، الشی اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بُھنی ہوئے چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قِدر کسرہ کی ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے، قاموس میں بیان ہے القدّار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اِقتدر اور قَدّر، طَبَخ اور اطّبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون ام تشتوون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بُھونو گے اھ اور النضج کا معنی "تیار ہونا" ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لئے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ اقتدارًا کی طرف توجہ نہ فرمائی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] القاموس المحیط باب الربوا فصل القاف مصطفے البابی مصر ۲/۱۱۸
[4] تاج العروس بیروت ۳/۴۸۳

قول الوقایة والنقایة والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح وکثیرین لایحصون اذاقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوا بکونه مع غیرہ لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح اوتغیر بالطبخ معه والهدایة فان تغیر بالطبخ بعد ماخلط به غیرہ (ا) وبه یضعف مافی العنایة والبنایة انما قید به ای بالخلط لان الماء اذاطبخ وحدہ وتغیر جاز الوضوء به [1] اھ ومافی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاھرالخ انه اشاربهذہ الزیادة الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا [2] اھ وقدتعقبه السید الازھری بمامرفاصاب واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب۔

اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی بھُن کر تیار نہیں ہوتا، **میں کہتا ہوں** اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، ملتقیٰ، غرر ، تنویر ، نورالایضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبخ کو ذکر کرکے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کاذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے،اور اصلاح کے قول تغیر بالطبخ معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہوجائے) اور ہدایہ کے قول، غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہوجائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کاذکر کیاگیا) کو وضاحت کیلئے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بناپر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لئے کہ خلط، طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بناپر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ کے ساتھ غیر کے خلط کاذکر کرکے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے، حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیااور درست کیاواللّٰہ تعالٰی اعلم بالصواب (ت)

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لئے مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

[1] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

[2] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کمالایخفی (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلایت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہو جائیں اگر پہلے ہی جُدا کرلی گئی پکانا نہ کہیں گے بلاکلہ کچا رکھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہو جائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نقل گئے تو پکانا نہ کہیں گے بلاکلہ جلانا وھذا التوسط ھوالانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح ورفع غائلہ وغیرہ کے لئے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کی پتّی باریک رہے ہیں۔

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شوربادار گوشت مگر یہ طبخ کیلئے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کیلئے گیہوں آش کیلئے جو اور وہ پانی پھینکے اور یہ چھ چھ بدلے جاتے ہیں امامافی المغرب قال الکرخی الطبیخ مالہ مرق وفیہ لحم اوشحم فاماالقلیۃ الیابسۃ ونحوھا فلا[1] اھ (مغرب میں ہے کہ کرخی نے فرمایا طبیخ وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھُونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبیخ نہیں کیا جائے گا۔ت)

فاقول: فی خصوص اللفظ لاعموم الطبخ (ا)کالشریب لماء لیس فی عذوبۃ وقد یشرب علی مافیہ والشروب ادون منہ ولایشرب الاضرورۃ کمافی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب المعالم وابن سیدہ فی المخصص والمحکم[2] اھ فھو فی خصوص اللفظین لافی الشرب والشراب وسائر مشتقاتہ۔	**پس میں کہتا ہوں** خاص طبیخ لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبخ میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابوزید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے مخصص اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہٰذا یہ خاص معانی لفظِ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کیلئے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔(ت)

بحث دوم: طبخ میں منع کس وجہ سے ہے ۲۱۷(۲) میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

---

[1] المغرب

[2] تاج العروس باب الباء فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۱/۳۱۲

اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتدبہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائے گا، اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام[۱] ناطفی وعامہ کتب جامع[۲] کبیر ومنیہ[۳] وینابیع[۴] وتبیین[۵] وفتح القدیر[۶] وتجنیس[۷] امام صاحب ہدایہ وتجنیس[۸] ملتقط وحلیہ[۹] وظہیریہ[۱۰] وغنیہ[۱۱] ومراقی[۱۲] الفلاح نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع[۱۳] صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ[۱۴] وملتقی[۱۵] وغرر[۱۶] وتنویر[۱۷] ونور[۱۸] نے جزم فرمایا کہ **لابماء زال طبعه بالطبخ**[1] (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہو جائے اس سے وضو جائز نہیں۔ت) امام[۱۹] صدر الشریعۃ نے شرح میں فرمایا: **المراد به ان یخرجه عن الرقة**[2] (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کردے۔ت)

اقول: یہی مختصر[۲۰] امام ابوالحسن وہدایہ[۲۱] امام برہان الدین سے مستفاد **لانهما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعه وذکرا فی الامثلة المرق**[3] (وہ دونوں معاملہ کامدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ[۲۲] نے اُسے مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی[۲۳] نے اشارہ فرمایا بنایہ[۲۴] وکفایہ[۲۵] وعنایہ[۲۶] وغایۃ[۲۷] البیان وفتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ[۲۸] نیرہ کی عبارت گزری **المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن**[4] (ایسا مطبوخ مراد ہی جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہو جائے۔ت) یہی مضمون کفایہ وبنایہ وغایہ نیز معراج[۲۹] الدرایہ پھر شلبیہ[۳۰] علی الزیلعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۲۱۷ میں گزرا اور یہ کہ انہوں نے یہی مفاد خانیہ ٹھہرایا اور یہی مطلب خانیہ[۳۱] حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے **کما سیأتی** (جیسا کہ آئے گا۔ت) بالجملہ عبارات اس پر متظافر ومتواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ ونقایہ[۳۲] ووافی[۳۳] وکنز[۳۴] واصلاح کی تعبیر تغیر طبع مراد لینا بہت واضح وآسان ہے۔

اقول: بلالکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ **الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة**[5] (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ت)

---

[1] شرح الوقایۃ فصل فیمالایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[2] شرح الوقایۃ فصل فیمالایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱۸/۱

[4] الہدایۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱۴/۱

[5] عنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۴/۱

مجمع الانہر میں بڑھایا: بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الی الوصف[1] اھ وقد قدمنا ھذا البحث فی قول الکنز فی ۷۷ (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر ۷۷ میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول: وبه یضعف مافی جامع الرموز تحت قوله اوغیرہ طبخا فیه اشارة الی ان الغلبة مانعة فیما طبخ من ھذا الجنس سواء کانت بالاجزاء اوباللون[2] اھ ویأتی دفع اٰخر۔	**میں کہتا ہوں** اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی ماتن کے قول "اوغیرہ طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاجرم امام قوام الدین کاکی پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا:

عنی بالتغیر بالطبخ الثخانة والغلظ[3] اھ وقد تقدم تمامه فی۔	پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۷ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنی بالتغیر الثخونة حتی اذا طبخ ولم یثخن بعد بل رقة الماء باقیة جاز الوضوء به ذکرہ الناطفی کذا فی فتاوٰی قاضی خان[4]۔	پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضو جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے فتاوٰی قاضیخان میں ایسے ہی ہے (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغیر بالطبخ ش بان صار ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن	متن میں تغیر بالطبخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہو جائے حتی کہ شوربے جیسا ہو جائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

---

[1] مجمع الانہر فصل یجوز الطہارۃ بالماء المطلق دار الطباعۃ العامرۃ مصر ۱/۲۸

[2] جامع الرموز باب الطہارت مکتبہ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷

[3] شلبیۃ علی التبیین باب الطہارت المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

ورقة الماء فیه باقیة یجوز الوضوء به[1]۔	نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کرکے مقرر رکھا۔

ولو بلفظة قیل اذقال قوله تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونة فانه یصیر مرقا[2]۔	اگرچہ قیل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہدایہ **اقول** متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر رکھ کر آبِ باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر **ان تغیر بالطبخ لایجوز التوضی به**[3] (اگر پکانے سے متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) فرمایا **لاجرم وہی تغیر معهود ومقصود هذا مایقتضی به موافقة الشرح لمشروحه لکن فیه اشکال قوی سنعود الی بیانه اٰخر هذا البحث بعونه تعالٰی** (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں اِن شاء اللہ تعالٰی۔ ت)

(۲) نقایہ **اقول** اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئے **اقول** تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کمالایخفی علی من طالعه (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تغییر کیوں فرمائی **اقول** وہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلاکہ اس قابل ہوجانا کہ ٹھنڈا ہوکر رقیق نہ رہے **کماتقدم التنصیص علیه من الائمة الجلة وبه اندفع مافی شرح نقایة البرجندی من الاستشهاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کماقدمناه ثمه** (جیساکہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں تغایر کیلئے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا اعتراض ختم ہوگیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کردیا تھا۔ ت)

---

[1] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

[2] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

(۳و۴) کنز و وافی اقول اُن میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہے مراد تو بالطبخ اس کے نیچے داخل وتاویل عہ البحر قدعلمت مافیہ اعترف بھذا فی النھرو

عــہ: تذکر ماتقدم فی من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انہ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح۔

بحر کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱۷ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، کو یاد کرو۔

فان قلت ھلا قلت وفی نفس الکنز فان المفاھیم معتبرۃ فالکتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق کان المعنی لایجوز الوضوء بماتغیر عن اطلاقہ بالطبخ امالوتغیر عنہ بغیر الطبخ جاز وھو باطل۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کنز کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مفہومات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبخ والے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر بغیر پکائے حاصل ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول: (۱) عبارۃ الکنز وان احتملت المفھوم احتملت ان یکون الطبخ مطلقًاعلۃ موجبۃ لتغیر الاطلاق وحصول التقیید وان لم یتغیرالشیء ادعی البحر والمعلول لایتخلف عن علتہ فلایکون لھا مفھوم من ھذہ الجھۃ کأن تقول لایتوضؤ بماء غُلب بکثرۃ اجزاء الممازج فلایحتمل انہ وجدت کثرۃ ولم یغلب بھا جاز بہ الوضوء لاستحالۃ انفکاك الغلبۃ عنھا۔

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبخ علی الاطلاق تغیر اطلاق کی علتِ مؤثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علّت بن جائے، اگرچہ طبخ کے ساتھ کوئی تغیر پیدا نہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعوٰی کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدا نہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جُدا نہیں ہوسکتا ہے، یہ یوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالف پیدا نہیں ہوتا، کہ یوں کہا جاسکے کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضو جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کیلئے علت موثرہ ہے جس کا جدا ہونا محال ہے۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

استشکله علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنه ابو السعود علی هذا یشکل عطف الطبخ علی ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وھذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا[1] اھ (بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہوچکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہوچکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طبخ کے تغیر پر باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق پر طبخ کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتّوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو سعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ۔ت)

اقول: والاشکال مدفوع (۱) **اولا** بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن	**میں کہتا ہوں** یہ اشکال مدفوع ہے اولاً اس لئے کہ طبخ میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذکور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونة کما تقدم فی ولاشك ان قوله بالطبخ داخل تحت ھذا التغیر فیکون المعنی اوثخن بالطبخ فلم لم تحتجّ علی البحر یقول نفسه۔

اقول: لو ان یقول معنی التغیر ھو التقیید غیر انه فی الاوراق بالثخن ففسرته به ھناك وفی الطبخ بنفسه اما کلام الفقیر ھھنا فمبنی علی التحقیق والیه اشرت بقولی وتأویل البحر قدعلمت مافیه فافھم منه غفرله۔ (م)

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ۷۷ میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا اوثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہوجائے تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟

تو میں **جواب دیتا ہوں** کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر اوراق (پتّوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لئے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قدعلمت مافیه) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فافہم ۱۲منہ غفرلہ۔

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

فی الطبخ ایضاً (۱) **وثانیا** بما سمعت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ (۲) **وثالثا** اعلمناك فی مآل کلام الخانیۃ هذا واجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النهر انه یشکل ان لوکان مختار المصنّف ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن ولیس کذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غیر طاهر احد اوصافه انه لوغیر اوصافه الجمیع لایجوز وان لم یصر ثخینا [1] اھ۔

نصوص کا تواتر تمہیں معلوم ہے اور ثانیًا اس لئے کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھاپن، طبخ کو عادتًا لازم ہے اور ثالثًا اس لیے کہ ہم نے خانیہ کے اس کلام کا ماحاصل ۲۱۷ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر ابوسعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال تب ہوتا جب مصنّف کثرتِ اوراق میں تغیر کی وجہ سے گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گزرا کہ ان کے قول (**وان غیر طاهر احد اوصافه**) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کردے تو وضو جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہو اھ (ت)

اقول: اولا (۱) لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمۃ علی الضعیف المهجور مع صحۃ المعنی الصحیح الموافق للجمهور وحدیث احد الاوصاف یأتی مافیه بعون الله تعالٰی۔

میں کہتا ہوں اوّلًا، ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست ہوسکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک وصف کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد سے آئندہ بحث آئے گی۔

وثانیا: (۲) الامام النسفی حافظ الدین صاحب الکنز هو القائل فی مستصفاہ ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایۃ الصحیحۃ [2] کما تقدم فی ۱۰۱۔ (۳) اصلاح اقول کان الاولی به الحمل علی مایوافق النصوص المتواترۃ

اور **ثانیا** کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی نے اپنی مستصفٰی میں کہا ہے کہ کسی ایک وصف کی تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ۱۰۱ میں گزرا۔

اصلاح، **میں کہتا ہوں** کہ اس کو نصوص متواترہ کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[2] مستصفی

لکن العلامۃ الو زیر رحمہ اللہ تعالٰی قال فی منھواتہ من ھھنا علم ان المعتبر فی صورۃ الطبخ تغیر الماء بہ لاخروجہ عن طبعہ کمایفھم من قول تاج الشریعۃ اوبطبخ کیف والمرق لایجوز بہ الوضوء مع انہ انما وجد فیہ تغیر الماء بالطبخ لاخروجہ عن حدالرقۃ والسیلان [1] اھ

اقول: (۱) اولا مایفھم من تاج الشریعۃ (۲) بل الذی ھو نصہ ھو الموافق لمتواترات النصوص وثانیا (۳) مااستند الیہ من المرق قد جعلہ القدوری والھدایۃ والوقایۃ والملتقی والغرر والتنویر وغیرھا مماغلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء [2] وتقدم اٰنفا قول البنایۃ وقیل العنایۃ بالثخونۃ یصیر مرقا [3] وثالثا (۴) قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ (۵) و رابعا قدعرفت معنی الرقۃ ولاشك ان المرق اذاسال لاینبسط کلافقد تجسد۔

وزیر رحمہ اللہ نے اپنی منہیات میں فرمایا کہ "یہاں سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ تاج الشریعۃ کے اس قول سے مفہوم ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے پانی رقت وسیلان کی حد سے نکل جائے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اوّلاً تاج الشریعۃ کے کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا بلالکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ تو نصوص متواترہ کے موافق ہے اور ثانیاً یہ کہ شوربے کے بارے میں انہوں نے تاج الشریعۃ کی طرف جو منسوب کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقٰی، غرر اور تنویر وغیرہا نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ کی بنا پر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا قول اور عنایہ کا قیل گزرا کہ گاڑھے پن کی وجہ سے شوربا بنتا ہے، ثالثاً یہ کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ عادی طور پر گاڑھا پن، طبخ کو لازم ہے، اور رابعًا آپ کو رقت کا معنی معلوم ہوچکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شوربا جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلتا نہیں۔ (ت)

---

[1] اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

(۱) اکمال فی بیان الاشکال وحله بفضل الملك المفضال* کان فی متن الهدایة لاتجوز بماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق وماء الزردج[1] فقال فی الهدایة المراد بماء الباقلاء وغیره ماتغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی به ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیه مایقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه[2] اھ

اقول: وفیه عندی اشکال قوی وذلك لان المراد بالتغیر بالطبخ اماتغیر الطبع اوتغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

اوّلًا لان کلام المتن فی زوال الطبع وھو مانع مطلقًا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وھذا ماقدمته فی۔

وثانیًا: کیف یراد بخروجه عن طبعه

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالٰی کے فضل سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہوا ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج کردیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی، اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلا وغیرہ سے مراد، پکانے سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انہوں نے پکانے کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے اشنان، اِلّا یہ کہ اس پر اشنان غالب ہو کر مخلوط ستّو کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کردے) تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں قوی اشکال ہے، اس لئے کہ تغیر بالطبخ سے کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہوسکتا۔

اوّلًا اس لئے کہ مصنّف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرمارہے ہیں اور زوالِ طبع ہر طرح وضو سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہٰذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں۔

ثانیًا اس لئے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸

تغیر وصفه بالطبخ۔

وثالثًا: فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه مغیرلوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهوالانضاج کماهومعلوم مشهود فلم یحصل التغیربالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ماهماوکذاالاسبیل الی الاول اولًا یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیًا یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیا فیه وثالثًا یتناقض الحکم والثنیافان قوله الا اذاطبخ فیه مایقصدبه دل علی جواز التوضی بمازال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیاالاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین ثلثة وجوه من الاشکال ولم ارمن تعرض لشیئ من هذا اوحام حوله فضلاعمن رام حله وقد (ا) تبعه علی الوجه الاول فی الدرایة والشلبیة والکفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما[1]) هذا اذا لم

فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جاسکتا ہے؟

اور **ثالثًا**، اس لئے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہا کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہوجاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلالکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبع، مراد نہیں ہوسکتی) اوّلًا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیًا، اس لئے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہوگا کیونکہ زوال طبع بلااستثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثًا اس لئے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کیلئے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنٰی کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطھارۃ الاسلامیہ بولاق مصر ۱/۱۹

یکن المقصود بالطبخ المبالغة فی التنظیف فان کان کالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه[1] اھ ونحوہ فی التالیین ،وقال الدر لایجوز بماء زال طبعه وھو السیلان بطبخ الا بما قصد به التنظیف فیجوز ان بقی رقته[2] اھ

والعجب (۱) انْ لم یتنبه له الشراح السادۃ (۲)حتی ط الاٰخذ علی المراقی بمایأت (۳) وقد اغتربه الفاضل عبدالحلیم اذقال لااختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف مازال طبعه بالخلط من غیر طبخ[3] اھ

ویا سبحٰن الله من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعه ھذالایساعدہ عقل ولانقل وقدمر فی رابع ابحاث زوال الطبع انه لایجوز بالاجماع بلا خلاف[4] اھ

ختم ہوچکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے جس کو دوبارہ استثناء سے باطل کیا ہے اور یوں کہا الا ان یغلب الخ (یعنی نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نظافت والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال تین تین وجوہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب پھٹکنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے، ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطبخ کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو درایہ، شلبیہ، کفایہ، بنایہ، اور دُر میں ذکر کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلبیہ نے کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گاڑھا پن مراد لیا ہے اور اس کو آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب پکانے میں نظافت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ سے، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان وصابون کی وجہ سے پانی مخلوط ستّوؤں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا اھ، اور اسی طرح کا بیان دوسری دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور دُر نے یوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع زائل ہوچکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو اھ اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتی کہ

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸)
[2] درمختار باب المیاہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷
[3] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم کتاب الطہارۃ عثمانیہ بیروت ۱/۱۸، و خلاصۃ الفتاوٰی ماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[4] بدائع الصنائع ماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

وانا اقول(۱) وبالله التوفیق وجهد المقل دموعه یبتنی کشف الغمة بعونه تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم۔

اوّلًا: ان قول المتن ماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء لابدفیه من التجوزوذلك لانه جعله خارجا عن طبع الماء ثم سماه ماء وماء خرج عن طبعه حقیقة لایبقی ماء لماتقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائه وقد افادالمحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ماسلب رقته لیس ماء اصلاکمایشیرالیه قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیرکالسویق لزوال اسم الماء عنه [1] اھ فلابدمن التجوزامافی الماء سماه ماء باعتبارماکان وامافی الخروج سمی قرب الخروج خروجاوالثانی (۲) اکثر واقرب لان الاٰتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضًا موضوع

طحطاوی بھی جنہوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جوآئندہ آئے گی، اور یہاں فاضل عبدالحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہاکہ پکانے کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوجائے تو اس سے وضو کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکائے کسی چیز کے خلط سے پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے اھ۔ یا سبحان اللہ وہ کون ہے جو زوالِ طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و نقل کے مخالف ہے، اور زوالِ طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوالِ طبع کے بعد وضو جائز نہیں ہے بلااختلاف یہ بات سب کو مسلّم ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو کم کرنے والی کوشش ہے۔اس اشکال کے حل کی بنیاد چند مقامات پر ہے۔

اوّلًا یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہو کر اسے طبع سے خارج کردے، اس قول میں مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہوجانے کے باوجود اس کو پانی کہاگیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہوجانے کے بعد وہ پانی نہیں رہتا ہے اس لئے کہ وہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیاہے کہ جب رقّت ختم ہوجائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے بارے میں کہاکہ اس کا نام پانی نہیں ہوگااھ، لہٰذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الباب الماء الذی یجوز به الوضوومالاوایضا ھو اکثر فائدۃ لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء به اھم من منع الوضوء بمالیس بماء۔

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وہ پانی تھا(اس لئے مجازاً، زوالِ طبع کے بعد اسے پانی کہاگیا ہے) یا یہ مجاز لفظِ "خروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے (اس لئے طبع سے اس کو خارج قرار دیا، پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب پائے جانی والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کی بعد ختم ہوچکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا ضروری ہے) نیز اس لئے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لئے کہ پانی موجود ہونے پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے وضو منع ہے۔(ت)

وثانیًا السبب ھھنا کمال الامتزاج کمانص علیه فی الکافی والکفایة والبنایة وغیرھا وسیأتی ان شاء الله تعالٰی وکمال الامتزاج اثرہ فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخا جعله متھیأ للخروج بالقوۃ القریبة وذلك لان المخالط یریدا ثخانة والنار تلطفه وترققه فلایظھر اثرہ کما ھوالا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیه عن الکتب الکثیرہ فی۔

ثانیًا اس پانی سے طبع کے زائل وخارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہوجائے جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہا نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اِن شاء اللہ تعالٰی، جبکہ کمالِ امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہوجاتی ہے) اگر یہ کمال امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے پانی کی رقت عنقریب ختم ہونی والی ہوتی ہے(یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہوجائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہوجاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہوجاتا ہے تو وہ گاڑھا ہوجاتا ہے جیسا کہ ۲۱۷ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں۔(ت)

وثالثًا: مجرد کمال الامتزاج مع

ثالثًا، محض کمالِ امتزاج جبکہ منظف میں بالفعل گاڑھا پن نہ ہو

عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسر یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الکافی ومن معها فی الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یکن مقصود اللغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان والصابون الا اذاغلب فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه [1] اھ اذاعلمت هذا فالشیخ الامام رحمه الله تعالٰی ورحمنا به حمل المتن علی المجاز الثانی لماتقدم من ترجیحاته وایاه ارادبالتغیر وقد انحلت الاشکالات جمیعا فان حکم المتن علی مایتهیؤ لزوال الطبع مع بقائه بعد علیه بعدم جواز التوضی به لابدمن تقییده بالمطبوخ لانه فی غیره لایدل علی سبب المنع وهو کمال الامتزاج بل یدل علی عدمه اذلو کمل لثخن بخلاف المطبوخ فانه فیه دلیل علیه کماعلمت غیر انه لایمنع فی المنظف الا اذاحصل الثخن بالفعل فاستقام الاستثناءان و لله الحمد، وبه اندفع ماردبه السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذقال فی مراقی الفلاح لایجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذابرد

.... وضو کیلئے مانع نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء الله وبعونه عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی چیز کو پکانے سے کمالِ امتزاج، وضو سے مانع تب ہوگا جب کہ یہ امتزاج نظافت کیلئے جو کہ وضو کی غرضِ مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اشنان وصابون، جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہوجائے جو پانی کو ستوؤں کی طرح گاڑھا کردے تو اس صورت میں وضو جائز نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہوگئے تو شیخ (صاحب ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز کی مذکور قسم ثانی قرار دیا اُن ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔اس سے تمام اشکالات ختم ہوگئے کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا، اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت وطبع) کو طبخ (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضو سے مانع سبب (کمال امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلالکہ وہاں عدمِ سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب (کمال امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا، پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

ثخن کما اذا طبخ بما یقصد به النظافة کالسدر وصار ثخینا[1] اھ.

فقالا هذا من المصنف لیس علی ماینبغی فانه متی طبخ بمالایقصد به النظافة لایرفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف مایقصد به النظافة فانه لایمتنع به رفعه الااذاخرج عنه رقته وسیلانه فالفرق بینهما ثابت وتسویة المصنف بینهما ممنوعة[2] اھ۔

اقول اولا(۱) متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونة بالفعل وقال فی غیرہ اذا برد ثخن فاعتبر التهیؤ للثخن[3]

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھا پن فورًا پیدا ہوجاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج وضو کیلئے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھا پن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہوگئے۔اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہوگیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یوں کہی ہے "چنے اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہوجائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسی بیری کے پتّے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ،اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں،اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لئے کہ یہاں کمالِ امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنّف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** اولًا کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھا پن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص۱۶

[2] حاشیۃ طحطاوی کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص۱۶

3

وثانیا: (۱) قولھما وان بقی رقیقاان اراد بہ ماعلیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذاعتبرہ رقیقابعد ومنع الوضوء بہ وان اراد بہ مایبقی رقیقا بعدمایبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مدفوع اذلوکمل لثخن ولوبعد حین۔

وثالثا: (۲) لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو التسویۃ بین المنظف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتاالروایتین عن محمد تذکر مااسلفنا فی ۰ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابایوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ واختلف الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ وفی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ

بالفعل گاڑھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلاالکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

اور **ثانیا** ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منظف سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقّت کی بقا سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلاالکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کردی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انہوں نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضو کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمالِ امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمال امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہوجاتا۔ (ت) اور **ثالثا** اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منظّف اور غیر منظف پکنے والے دونوں کو برابر ومساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام ابویوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منظف اور غیر منظف دونوں برابر ہیں، جیسا کہ امام ابویوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابویوسف منظّف میں رقّت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منظّف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقّت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کیلئے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایات میں وہ

وکلتاھما مطلقة عن التفصیل بین المنظّف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینھما تبعا لامامی مذھبه وھما المراٰن یقتدی بھما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین واللہ تعالٰی اعلم۔	غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منظف وغیر منظف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لٰہذا اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علّامہ شرنبلالی، دونوں صورتوں کو امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابلِ اتباع ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

بالجملہ قول مشہور ومسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوال رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا **والاٰن اقول:** (اور اب میں کہتا ہوں۔ت) **وباللہ التوفیق** (۱) (اور اللہ کی توفیق سے۔ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزاء (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزاء تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طبخ میں علتِ منع کثرتِ اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ۔ یوں ہی تغیر لون وطعم وریح۔ **اولًا** غالبًا قبل حصول طبخ ونضج ہوجائے گا تو اُسے بھی تغیر بالطبخ میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا سے علت قرار دینے پر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا۔

ثانیًا: اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کماتقدم مشروحافی ۱۰۱و۱۲۲فھذا ردجدید(۲)علی مافی البحروالنھر(۳)مستندین الی عبارۃ الخانیة الحکم علی وجود ریح الباقلاء وجامع(۴) الرموز المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱ اور ۱۲۲ میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانیہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلی کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

ثم اعتبار(۵) الریح فیه نظر فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرھا فی المشھور عنه انما اعتبر اللون ثم الطعم	پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (۱) ولو سلم فلم القصر علیھا۔	کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُو کے اعتبار کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

باقی رہے دو طبیعت واسم۔ اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی واتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا۔

ففی التبیین ماتغیر بالطبخ لایجوز الوضوء بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب [1] اھ ولما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لایجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذا النار غیرتہ [2] اھ عللہ فی غایۃ البیان عـہ بزوال الاسم۔	تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہوجاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلکہ آگ نے اس کو متغیر کردیا ہے اھ غایۃ البیان میں وضو جائز نہ ہونے کی علت زوالِ اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول: وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعًا موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔ **فاقول: وبہ نستعین** اوپر گزرا کہ طبخ (۲) میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا **لعدم صیرورتہ شیئا اخر لمقصود اٰخر** (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کیلئے نہیں ہوئی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں: ایک: معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع واسم دونوں میں متغیر ہوجائے گا۔

عـہ بل فی نفس الھدایۃ وایضا الکافی فیماطبخ المنظّف فغلب علیہ لزوال اسم الماء عنہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	بلکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کیلئے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہوجائے تو پانی کا نام تبدیل ہوجائے گا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۹

[2] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع عربیہ بولاق مصر ۱/ ۱۸

دوم: اس درجہ کثیر و وافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کرسکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم: زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوالِ طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شوربا کس قدر زائد کردیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ (۱) بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہے گا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معہود کیلئے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں **وقد اشرنا الی ھذا فی ۲۱۷ عند التوفیق بین قولھم اذا برد ثخن وقول الغنیۃ غالبا واللہ تعالٰی اعلم** (ہم ۲۱۷ میں اس کی طرف اشارہ کرچکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالبًا" میں توفیق بیان کی، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

اقول: وبہ ظھر الفرق بین المنظف وغیرہ فانہ اذا زال الاسم حصل المنع ولایزول الاسم فی المنظف الابزوال الطبع بالفعل لانہ لایقصد بہ الامایقصد من الماء وھو التنظیف فھذا غایۃ التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق۔	**میں کہتا ہوں** اسی سے منظّف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منظّف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہوجاتا ہے جبکہ منظّف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہوجائے، کیونکہ خالص پانی اور منظّف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالٰی ہی توفیق کامالک ہے (ت)

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام (۲) طبخ معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہوجائے اور منظف مثل صابون واُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کیلئے ہوجانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی وکنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ واصلاح و تبیین وغایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منظف وغیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہوجاتا ہے بخلاف منظف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ وصبغ ومداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہوگئے **وللہ الحمد علی الدوام ★ وعلی نبیہ وذویہ**

الصلاۃ والسلام۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں، ایک اور اضافہ کریں کہ تلك عشرۃ كاملة ہوں۔

بحث دہم ارشادات متون پر نظر اقول ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاہر غیر مستعمل کے فی نفسہ ناقابل وضو ہوجانے کے چار بلالکہ تین ہی سبب ہیں:

(۱) کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوالِ رقت کہ جرم دار ہوجائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اُس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہوجائے۔ نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ہے ان تینوں صورتوں پر بولا جاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق و منقح کی اور امام ابویوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں وللہ الحمد۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انہیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون (۱) نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلالکہ شروح میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطہ صور نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاءِ فحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کمالایخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراك الفقه واللہ المیسر لكل عسیر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیساکہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالٰی ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری وہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا وقایہ وغرر ونورالایضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ وغلبہ غیر اور ملتقٰی نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا۔اقول اور اس کا ارادہ ملتقی میں چاہئے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہرحال کثرتِ اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہو ان چھ (۲) میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القليل لامعتبر به فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء [1] (قلیل ملاوٹ کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱۸/۱

لایجوز اذالنار غیرته الا اذا طبخ فیه مایقصد به النظافة[1] (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہوگیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ت) یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کماتقدم الاٰن تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلٰثہ ہوا وافی وکنز نے دو سبب ذکر فرمائے کثرتِ اجزاء و زوال طبع۔

اقول: اور اسے کثرتِ اوراق و طبخ سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلا طبخ، اور اگر تغیر کو تغیر طبع ومقاصد دونوں کو عام لے کر کثرتِ اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع واسم اقول مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اوّل کو غلبہ اجزاء اور دوم کو طبخ سے مقید کردیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہر حال سبب اول میں وقایہ واصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول: (۱)لکن فیه اشکال قوی فان بالحکم الکلی والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر (۲) والعجب ان لم یتنبه له الشارحان الفاضلان۔	**میں کہتا ہوں** لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضو سے منع کا سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف نہ ہوئی۔(ت)
اقول: ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامه مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانه قال یتوضو به وان خالطه ماهو اقل اجزاء منه الا اذا اخرجه عن رقته	**میں کہتا ہوں**، اور پہلے سبب کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ پانی میں ملائی ہُوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ ہم زوالِ طبع کی ابحاث میں سے دوسری بحث میں ذکر کرچکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

اوغیرہ اسمہ طبخالکن یبقی واردا قصر الثالث علی صورۃ الطبخ الا ان یقال اشار الی غیرہ دلالۃ فان الذی یغیر اسمہ بدون الاستعانۃ بالنار اقوی ممالایزیلہ الا بمعالجۃ النار فکانہ قال اوغیرہ اسمہ ولوطبخاای فضلا عمایغیرہ بنفسہ وبھذا التقریر تصیر تشیرالی الاسباب الثلثۃ فتکون من احسن العبارات ھذا غایۃ ماظھر لی فی توجیھہ واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ اس پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کردے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کردے تو وضو ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کردیا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالۃً اشارہ انہوں نے کردیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کردے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہوجائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبارت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

تنویر میں اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا گیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزا ہے تو سبب اول اور بعض صور سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعًا واسمًا واجزاءً کو عام لیا جائے تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہوجائے گا اور ذکر زوال طبع بطبخ از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بل **اقول**: کانہ رحمہ اللہ تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبہ المخالط نفسہ بل النار غیرتہ فیکون العطف علی ظاھرہ واذن تکون ھذہ احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیۃ الی الکلیات۔	بلکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں احسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللہ الحمد کما یرضاہ٭ والصلوۃ والسلام علی مصطفاہ٭ واٰلہٖ وصحبہ ومن والاہ۔

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ دربارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں: (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطه طاهر فغیراحداوصافه کماء المد والماء الذی اختلط به الزعفران والصابون والاشنان [1]۔	ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کردیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح ہدایہ ووافی ومنیہ میں ہے:

غیران هذه زادت بشرط ان یکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء الخ و زادا فی الامثلة الماء الذی اختلط به اللبن [2]۔	مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہا:

وان غیراحد اوصافه طاهر [3] اھ ومثلت الوقایة بامثلة القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔	اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کردیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

(۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے:

نجیزه بغالب علی طاهر کزعفران تغیربه بعض اوصافه [4]۔	ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہوجائیں جیسے زعفران (ت)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کان پور ص۶

[2] منیۃ المصلی باب المیاہ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۸

[3] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

[4] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

ملتقی میں ہے:

وان غیر طاھر بعض اوصافه کالتراب والزعفران والصابون[1]۔	اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر کر دیا ہو جیسے مٹّی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے:

وان غیر اوصافه طاھر جامد کاشنان و زعفران وفاکھة و ورق فی الاصح ان بقی رقته[2]۔	اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کر دیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور پتّے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی اصح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے:

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمهما اللہ تعالٰی وان ترك قوله غیر اوصافه فقد دل علیه بادارة الحکم علی بقاء الرقة مطلقًا۔	کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول "غیر اوصافه" کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کیلئے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقًا قائم رکھا۔ (ت)

ولہٰذا در مختار میں فرمایا: وان غیر کل اوصافه[3] (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت)

سادات ثلثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے: ولا یضر تغیر اوصافه کلها بجامد[4] (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت)

اس پر شرح میں بڑھایا:

بدون طبخ ثم قال مستدلا علیه لما فی صحیح البخاری و مسلم ان النبی صلی اللہ تعالٰی	بدون طبخ (پکائے بغیر) پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

---

[1] ملتقی الابحر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/۲۷

[2] غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۱/۲۱

[3] در مختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

[4] نور الایضاح کتاب الطہارۃ علمیہ لاہور ص ۳

علیه وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر امر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بماء فیه اثر العجین وکان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل ویغسل رأسه بالخطمی وهوجنب و یجتزئ بذلك[1] اھ وتعقبه السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقال علیه لان المقصود به التنظیف فاغتفر فیه تغیر الاوصاف ولا کذلك غیره[2] اھ **اقول:** تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین و الرابع لاعلی الحکم فقد سلّمه من قبل وسَلِم منه الحدیث الثالث ثم قد علمت ماحققنا ان المغتفر فی المنظف تهیؤه للثخن اما الاوصاف فلاعبرة بها اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل۔	مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتّوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر بیری کے پتّوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے اھ شرح نورالایضاح کی عبارت پر سید طحطاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ بیری کے پتّوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ سید طحطاوی نے شرح نورالایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہٰذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہوچکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کیلئے اتنا کافی ہے۔ (ت)

اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانعِ ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے

(۱) بیانه ان النظار افتر قوافی العبارة الاولی مثلها الثانیة فرقتین فریق یعتبر فیها	اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

المفہوم فتدل علی المنع بتغیروصفین و الثانیۃ علی الجواز فیہ والمنع بتغیر الکل ثم یعترضہ محققوھم بانہ خلاف الصحیح الصحیح الجواز وان تغیرالکل قال الامام الزیلعی فی التبیین اشار القدوری الی انہ اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء [1] بہ ومثلہ فی الفتح والبحر وکذا علی عبارۃ البدایۃ فی النھایۃ والعنایۃ والبنایۃ والدرایۃ والکفایۃ والغایۃ الاتقانیۃ، قال الاولان قولہ احداوصافہ یشیرالی انہ اذاغیر الاثنین لایجوز لکن المنقول عن الاساتذۃ خلافہ فذکرا ماتقدم فی زاد فی العنایۃ وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیہ [2] اھ واقرہ سعدی افندی وقال التالیان فی قولہ احداوصافہ اشارۃ الی انہ اذا تغیر اثنان لایجوز التوضی بہ لکن صحت الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی [3] اھ والکفایۃ ذکرت الاشارۃ ثم اثرت عن النھایۃ ماعن الاساتذۃ وذکرالاتقانی اشارۃ القدوری ثم قال لکن الظاھرعن اصحابنا انہ یجوز الاتری الی مافی

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز کہتا ہے اور دوسرا عبارت میں مفہوم کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضو ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف کی تبدیلی سے عدمِ جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اگر تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں عبارات درج ذیل ہیں) امام زیلعی نے تبیین میں فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو ناجائز ہوگا اھ اسی طرح ہے درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں بدایہ کی عبارت پر، عنایہ۔ بنایہ۔ درایہ۔ کفایہ۔ غایۃ اتقانیہ، شرح الطحاوی الخ، ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا "قول احد اوصافہ" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۲۰/۱

[2] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضو سکھر ۶۳/۱

[3] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱

شرح الطحاوی الخ وفی الجوھرۃ ان غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لایجوز والصحیح یجوز کذا فی المستصفی [1] اھ وقدمر فی ۱۰۱ وکذامر عن الحلیۃ اعتبار المفھوم فی وردہ بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم ذکر کلام النھایۃ وفی فتح اللہ المعین یفھم من التقییدعدم جواز الاستعمال اذا تغیر وصفان ولیس کذلك [2] اھ۔ واغرب فی الکفایۃ واذ ذکرمامر ثم استدرك علیہ بما فی التتمۃ عن الفقیہ المیدانی من مسألۃ وقوع الاوراق فی الحوض المارۃ [3] فی ۶۷ قال قال صاحب النھایۃ لماتغیرلون الماء بالاوراق لابدان یتغیر طعمہ ایضا فکان وصفان زائلین فصار موافقا لمااشار الیہ الکتاب [4] اھ	اشار فی شرح الطحاوی الیہ (طحاوی کی شرح میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اھ اور سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے بعد والے دونوں نے یہ کہاکہ "ان قول احد اوصافہ" میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اھ کفایہ نے یہی اشارہ ذکر کرکے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ ذکر کرکے پھر کہا ہمارے اصحاب کے ظاہر قول کے مطابق اس سے وضو جائز ہے کیا طحاوی کی شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اھ، اور جوہرہ میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وضو جائز ہے، مستصفٰی میں ایسا ہے اھ یہ بات ۱۰۱ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۷۱ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستصفٰی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کرکے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سی دو وصف کی تبدیلی میں وضو کا عدمِ جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ، کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کرکے پھر فقیر میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے اس پر استدراک کیااور وہ مسئلہ حوض میں پتّے گرنے کے بارے میں ہے جو ۶۷ میں گزرا ہے، تو کفایہ نے کہا

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[2] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

[3] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

اقول: وانت تعلم انه لایدفع ماعن الاساتذۃ ولذالم تعتمدہ النھایۃ والبنایۃ مع ذکرھم جمیعا ان الماء اذاتغیر لونه تغیر طعمه ایضا[1] اھ ھذہ عبارۃ الاخیرین۔

کہ صاحبِ نہایہ نے یہ بیان کیا کہ جب پتّوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہوجائے گا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کارد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گاتو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایہ اور بنایہ نے اس کو قابلِ اعتماد نہ سمجھا اھ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

اقول: والمراد فی صورۃ الاوراق کماافصح عنه النھایۃ فلایقال قدیتغیر لونه بقلیل من اللبن والزعفران لاطعمه وبالجملة کان الحق ان یستدرك بماعن الاساتذۃ علی ماعن الفقیه کمافعلوا (۱) لاالعکس کالکفایۃ وتبعه مسکین فتعقب المفھوم بمانقل فی النھایۃ عن الاساتذۃ ثم عاد فقال لایتوضو وان اجازہ الاساتذۃ[2] اھ ومثله تعقب ورجع فی مجمع الانھرثم قال لکن یمکن التوجیه بان نقل صاحب النھایۃ محمول علی الضرورۃ فلاینافی القول بعدم الجواز عندالضرورۃ کمافی التحفة[3] اھ

میں کہتا ہوں کہ پانی میں پتّے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایہ نے ذکر کیاہے لہٰذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑاسا دُودھ یازعفران ڈال دیاجائے تو پانی کارنگ بدلنے کے باوجود اس کاذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقیہ میدانی پر اساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہئے تھا، اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کااعتبار کرتے ہوئے، نہایہ میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر، تعاقب کیااور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہوجانے پر) پانی سے وضو جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اھ اسی

[1] البنایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] شرح لملا مسکین مع فتح المعین الماء الذی یجوزبہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲
[3] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۷

اقول: (۱) تبع فیه الحلیة وقدعلمت رده فی وفریق یأباه اقول اخذالاولون لفظة احد وبعض بشرط لاوهؤلاء لابشرط فشمل الکل شمول الجزئیة للکلیة وتقدم فی ۱۰۱ عن الزاهدی فی شرح القدوری قول المصنف احداوصافه لایفیدالتقییدالخ وقدنقله فی الحلیة ثم قال لکن الظاهر انه یرید من حیث الواقع والا فلاشك ان مفهوم المخالفة یفیدتقیید الجوازبذلك کماذکرنا وعلی هذا الفرع الذی سیأتی فی الحمص والباقلاء اذانقع فی الماء وتغیرت الاوصاف الثلثة اه والفرع المشار الیه قول المنیة وکذا الحمصة والباقلاء اذانقع وان تغیر لونه وطعمه وریحه [1] اه وفی جامع الرموزمافی الهدایة من ذکراحد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاهدی والیه اشیر فی المضمرات [2] اه وقال العلامة احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافه

طرح کا تعاقب و رجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحب نہایہ کی نقل کردہ ماہرین کی رائے ضرورت کیلئے ہو اور یہ بغیر ضرورت وضو ناجائز ہونے، والی تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں حلیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ۷۷ میں اس کا رد معلوم کرچکے ہیں۔ دوسرے فریق نے مفہوم مخالف کا انکار کیا ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ پہلے فریق نے (ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے میں) لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لاغیر لیا ہے اور اس دوسرے فریق نے لابشرط غیر، لیا ہے پس اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ جزئی کُلّی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنّف کا یہ قول کہ ایک وصف کا ذکر تقیید کا فائدہ نہیں دیتا الخ اور اس کو حلیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تقیید واقع کے لحاظ سے ہوگی ورنہ لفظوں کا مفہوم مخالف تو اسی ایک وصف کی تبدیلی سے جواز ثابت کرتا ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلی کے بارے میں کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر تر کیا جس سے پانی کے تینوں اوصاف تبدیل ہوجائیں اھ اور جس تفریع کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے

[1] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[2] جامع الرموز کتاب الطہارت مطبعۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷

اوجميع اوصافه اذا بقى على اصل خلقته [1] اھ وكتب بعده لفظة اھ ولم يبين المنقول عنه والظاهر من السياق انه الشيخ يحيىٰ عـہ۔ وقال العلامة مولى خسرو فی الدرر وقعت عبارة كثير من المشائخ هكذا غيراحد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احترازعمافوقه وليس كذلك لما فی الينابيع لونقع الحمص اوالباقلاء فتغيرلونه وطعمه و ريحه يجوز به الوضوء وقال فی النهاية المنقول عن الاساتذة فنقل مامر ثم قال واشار فی شرح الطحاوی [2] اليه اھ واقره الشرنبلالی وعبد الحليم والمولى حسن العجيمی واید الخادمی بقوله والقول ان مافی الهداية غيررواية النهاية كماتوهم بعيد [3] اھ وقال علی قوله وليس كذلك وقد يجاب انه (يريد التقييد باحد الاوصاف)فيمايخالف الماء فی الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذالم يوافقه	اور باقلی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مقید کرنے کیلئے نہیں جیساکہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اھ کنز کے قول احد اوصافه اوجميع اوصافه (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علّامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہاکہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے،اور یہ کہہ کرانہوں نے اھ کہالیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے،اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحیٰی کا ہے۔دُرر میں علامہ مُلّا خسرو نے کہا کہ بہت سے مشائخ کی عبارت یوں ہے غیر احدا وصافه طاهر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کردے) تواس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسانہیں ہے کیونکہ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے باقلا پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

عـہ لعل يحيىٰ هذا هو الشيخ يحيی القوجحصاری صاحب الايضاح شرح الكنز والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

شاید اس یحییٰ سے مراد شیخ یحییٰ القوجحصاری صاحبِ ایضاح شرح کنز ہوں، والله تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] درر وغرر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

[3] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ص۲۰

فیهافان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء به والاجاز [1] اھ قلت هذاھو جواب الامام الزیلعی کما یأتی ثم ردہ الخادمی بقوله لکن لایخفی ان هذالیس من هذا القبیل بل من قبیل الغلبة [2] کما یأتی اھ یریدان ماحملتم علیه قولهم وان غیراحداوصافه وھو اختلاط مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة لیس من قبیل مافیه الکلام هنا وھو خلط الجامد لان العبرۃ بالاوصاف عند اهل الضابطةانما هی فی المائعات کماسیأتی فهو من قبیل ماغلب علیه غیرہ وھو المذکور فی الغرراٰخر الکلام اماهنا فالعبرۃ بالرقة فکیف یحمل هذا علی ذاك۔

اقول: (۱) لکن تخصیص الکلام^{عــه} بالجامد

کردیں تو بھی اس سے وضو جائز ہے اور نہایہ میں کہا کہ اساتذہ سے منقول ہے اوران کے گزشتہ قول کو نقل کرکے کہاکہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اھ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولی ملاحسن عجیمی نے اس کو ثابت کیااور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یوں کہاکہ یہ کہناکہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ خادمی نے ملاخسرو کے قول مذکور ولیس کذلك کے بارے میں کہاکہ اس کا جواب یوں ہوسکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کرے گی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کردے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہاکہ یہی امام زیلعی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیر بحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احداوصافہ یہ قول، پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو،اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کااعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئے گا، جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیاہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

عــه ای حکم الجواز مع تغیرفی الاوصاف ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] خادمی شرح درر کتاب الطهارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

[2] خادمی شرح درر کتاب الطهارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

انما حدث بعد الضابطة وکلام کل من قبل الزیلعی مطلق فالحاصل حمله [عہ] علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزیلعی وبالجملة هما مسلکان لاهل الضابطة الاول حمل احد علی التقیید وحمل الحکم علی مائع یخالف فی الثلثة وهو مسلك الزیلعی والثانی جعل التقیید اتفاقیا وحمل الحکم علی الجامد وهو مسلك الدرر ومن تبعها کالتنویر ونور الایضاح وکلاهما صحیح موافق للضابطة فلا ایراد وانما نشأمن خلط المسلکین۔

اقول: نعم اذا طوینا الکشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر علی نصوص المذهب و المذاهب المنقولة عن ائمة المذهب فهما مسلکان متخالفان لان جعل احد قیدا احترازیا یقضی باعتبار الغلبة بالاوصاف وهو مذهب محمد و جعله اتفاقیا یطرحه وهومذهب ابی یوسف رضی الله تعالٰی عنهما وهذا هو الاولی والاحزی لوجوہ تتلی۔

باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کرنا ضابطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زیلعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے، حاصل یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زیلعی پر سے اعتراض ساقط ہوگیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اوّل یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بنا کر اس کو بہنے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زیلعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصفِ واحد کے ذکر کو اتفاقی قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ دُرر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنویر، نورالایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہٰذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسلکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرف نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو احترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاقی قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابویوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر۔

عــہ ای حمل الزیلعی ذلك المطلق ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضو کے جواز کا حکم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فاقول: (۱) **اوّلا** قدعلمت ان مذهب ابی یوسف هوالصحیح المعتمد ومهماقدرنا ان نحمل النصوص علی الصحیح لانعدوه۔

میں کہتا ہوں اول: یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابویوسف کا مذہب ہی قابلِ اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کریں گے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

وثانیا: (۲) النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلی الله درجات الامامین برهان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادافی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیا بالتنصیص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمدا نما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی باعتبارالاوصاف فی المائعات کمایأتی تحقیقه اِن شاء الله تعالٰی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجةعن المذهبین والمتون ماشیة علی مالاوجودله فی المذهب وانما کان وضعها لنقل المذهب۔

دوم: یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق ہے جو جامد اور بہنے والی دونوں کو شامل ہے اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین نسفی (اللہ تعالٰی ان دونوں اماموں کے درجات کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دُودھ ملا ہو، کا اضافہ فرمایا جس سے تخصیص کا احتمال باطل ہوگیا، اور امام محمد بہنے والی چیزوں میں اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی، پس اب ایک وصف کے ذکر کو قید احترازی بنانے کیلئے تمام نصوص کو دونوں مذکور مذاہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ وہ مذہب کی ترجمانی کیلئے وضع ہیں ان کو ایسے امور میں رواں کرتے ہیں جن کا مذہب میں وجود ہی نہیں ہے۔

وثالثا: (۳) معلوم ان دلالة المفهوم غیر قطعیة ورب قیود تجیئ فی الکتب لامحترزلها فحمل النصوص علی هذا اولی ام جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض۔

اور سوم، یہ کہ واضح طور پر معلوم ہے کہ مفہوم کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سے قیود غیر احترازی آتی ہیں تو اب نصوص کو اس معنی پر محمول کرنا بہتر ہے یا قید کو احترازی بنا کر پھر اعتراض کا سامنا کیا جائے؟

و رابعا: (۴) لاشك ان کل کل معه بعضه وماغیر الاوصاف فقد غیر احدها

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کُل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے تو جب اوصاف کو

(۱) واعتبار الواحد علی صفة الانفرادغیر لازم وماله من اطراد الاتری الی مافی خیریة لایستفاد من لفظ واحدة وصف التوحید فقد نصوا علی (۲) انه لو کان تحته اربع نسوة وله عبید فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبیدی حراوثنتین فعبدان اوثلثافثلثة اواربعافاربعة فطلقهن معا اومفرقاای مرتبا فی الکل والبعض عتق عشرة من عبیده واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیة وثلثة بطلاق الثالثة واربعة بطلاق الرابعة : مجموع ذلك عشرة فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدة لماوقع العتق علی الواحد فی صورة طلاقهن معالانه حینئذ لم یطلق واحدة حال کونها منفردة بل طلهقا فی جملة نسائه الاربع[1] اھ **اقول:** (۳) والانصاف عندی ان الحکم بالمفهوم فی امثال المحال مختلف

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصف کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کیلئے کوئی ضابطہ ہے، کیاآپ نے فتاوٰی خیریہ کے اس مضمون پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "واحدۃ" کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی لئے فقہاء کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو طلاق دُوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق دُوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک ساتھ یا متفرق طورپر طلاق دے دی تو اس کے دس غلام آزاد ہوجائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک، دوسری کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر "واحدۃ" میں توحید کے وصف کا اعتبار شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلاکلہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بناپر ہر محل میں

[1] فتاوٰی خیریہ قبیل باب الایلا بیروت ۱/۵۷

باختلاف الاحوال فان علم ان الافرادلامدخل فی الحکم لایسبق الذھن الی المفھوم کقول رجل لبنیہ اکرموا من یکرم احدکم لایفھم منہ احدان لاتکرموا من اکرم کلکم وکذلك قول حنفی من قرأ احدی اٰیات القراٰن صحت صلاتہ وقول شافعی من مسح احدی شعرات رأسہ صح وضوؤہ ومن ھذاالباب الصورۃ المذکورۃ فی الخیریۃ فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلاتوقف لہ علی الانفراد، ومن ذلك قولہ عزوجل وان احدمن المشرکین استجارك واتیتم احدھن قنطاراوجاء احد منکم من الغائط فانہ لاینفھم منہ عدم الحکم عندالتعدد حتی عنداصحاب المفاھیم بل لوکان مثلہ فی کلام الناس لم یدل علی المفھوم قطعاللعلم بان الانفراد لادخل لہ فی الحکم وان علم ان لہ مدخلا فیہ ثبت المفھوم کقولہ لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحدفمن اکرمھم جمیعالایدخل تحت النھی واذا قیل من طلق ثنتین فلہ ان یراجع فھم منہ ان من طلق ثلثا لارجعۃ لہ ولم یفھم منہ ان من طلق واحدۃ لارجعۃ لہ فاجتمع فیہ الانفھام وعدمہ فاذاکان الامر یتلف ھکذا ویبتنی علی العلم بالعلۃ

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جو تم سب کی عزت کرے تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم نہیں سمجھتا) اس طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے بالوں میں سے ایک بال کا مسح کرلیا اس کا وضو درست ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ بالوں کے مسح سے وضو کی عدمِ صحت نہیں سمجھی جاتی، فتاوٰی خیریہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہوجاتا ہے اسی طرح حکم ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔

اسی قبیل سے اللہ تعالٰی کا یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو، کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدمِ حکم کا فہم نہیں ہوتا حتی کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفراد کا حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفراد کا حکم میں دخل ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہوجاتا ہے، جیسے کوئی

من خارج لم یصح الحکم باحد الطرفین من مجرد الکلام فھھنا ان علم ان للتوحداوالبعضیة مدخلا فی جواز الوضو ثبت المفھوم وان علم عدمه انعدم فالحکم بکونه قیدااحترازیامتوقف علی اثبات اعتبار التغیر بالاوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافه فلا مفھوم (۱)وبالجملة ھو احتمال قام البرھان علی بطلانه فلایعتبر۔

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت نہ کرو، اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب کی عزّت کرے تو عزت کرنے میں ممانعت نہ ہوگی اور اگر کسی نے یہ کہا جو شخص دو طلاقیں دے گا تو اس کو رجوع کا حق ہو گا، اس سے تین طلاقیں دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے، اس طرح دو طلاقوں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدمِ فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی علّت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفسِ کلام سے حاصل نہ ہوگا لہٰذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصفِ واحد کے ذکر میں) وضو کے جواز میں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالف ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض کے عدمِ دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہوگا، اس لئے یہاں واحد کا قید احترازی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلاکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہٰذا مفہوم بھی ثابت نہ ہوگا، خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہٰذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا: (۲) تمثیلھم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرینة علی عدم ارادتھم المفھوم فان ماء السیل یکون متغیراللون والطعم معابل ربمایکون متغیرالثلاثة وکذلك الماء اذا خالطه الصابون لایقتصرعلی تغییر وصف واحد قط والزعفران ربما یتغیر به وصفان والثلثة واقتصارہ علی واحدنادر فی المعتاد وقد ارسلوہ ارسالا* وجعلوہ لما یغیراحد الاوصاف مثالا* وھذا وانکان فیه مجال مقال* فماء المد والصابون

پنجم، یہ کہ ان فقہاء کرام کا "احد الاوصاف" کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف کا متغیر ہونا عادۃً نادر ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند کیے بغیر "احدالاوصاف" کو بطور مثال ذکر کیا ہے اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور

کافیان فی الاستدلال* فظهر الامر و زوال اللبس وقیل الحمدلله رب العٰلمین۔	صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہوگیا اور اشتباہ ختم ہوگیا، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابو یوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحبِ ہدایہ و صاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرما دیا اور مذہب امام ابو یوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطباق متون سے اور مؤکد ہوگیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا وللہ الحمد علی الدوام* وعلی نبیه واله الصلٰوۃ والسلام* علی مر اللیالی والایام*

ضابطہ ۶: قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسبیجابی وامام ملک العلماء نے اختیار کیا،

وفی خصوص مسألة الاوراق فی الحوض مشی علیه فی شرح الوقایة والمنیة ایضا مخالفة لنفسها فیما مرعنها فی الضابطة الخامسة ونقلها الذخیرة والتتمة عن الامام احمد المیدانی وللحلیة میل الیه فی المسألة علی تصریحاتها بخلافه فی غیرها وفیها زعم چلپی فی ذخیرة العقبی انه الاصح کما تقدم کل ذلك فی ۷۷ و ۷۹ و ۱۰۱ وغیرها وذکر الامام ملك العلماء فی النبیذ المطبوخ ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضو لغلبة التمر طعما ولونا کمایأتی فهذاماوجدت من ترجیحاته فی صور خاصة ولم ارالتصحیح الصریح لمطلق هذاهذا القول الاماوقع فی الجوهرة ان الشیخ یریدالامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه	اور خاص طور پر حوض میں پتّے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور مُنیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷، ۷۹، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں، امام ملک العلماء نے پکائی ہوئی نبیذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہوگا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں مَیں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے

اھ وقال قبله اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء [1] اھ	نہیں دیکھی ماسوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغیر احد اوصافه" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اھ (ت)

اقول: یبتنی (۱) علی جعل احد ^{عــه} للتقیید وقد علمت مافیه (**میں کہتا ہوں** کہ جوہرہ کا "احد اوصافه" کے ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کرچکے ہو۔ ت)

اب یہاں بعض ابحاث ہیں۔

بحث اوّل تنقیح مذہب۔

اقول: اس قول کے نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اوّلًا رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اُس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابلِ وضو نہیں ورنہ ہے، اور جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح۔

فاولًا تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیة عن الذخیرة والتتمة محمد اعتبر غلبة المخلوط لکن فی بعضها اشار الی الغلبة من حیث اللون وفی بعضها الی سلب الرقة [2] اھ ونقل فی الفتح عن بعضهم ان	**اولًا،** ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد کا پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقّت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں

عــه **اقول:** وهذا (۲) ایضا من دلائل انهم لم یریدوا التقیید والا لکان اختیار القول محمد وهذا نص الهدایة عبر باحد الاوصاف وصحح قول ابی یوسف ۱۲ منه غفرله (م)	**میں کہتا ہوں** یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہاء نے تقیید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہوجائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کرکے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

[1] الجوہرۃ النیرۃ ابحاث الماء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

[2] حلیہ

محمدا یعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسہ والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیۃ عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان والاشنان اذالم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان اویسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء فلاباس بالوضو بہ فمحمد یراعی لون الماء وابویوسف غلبۃ الاجزاء [1] اھ ومر فی بحث غلبۃ الاجزاء عن مجمع الانہر انہ قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنہ [2] اھ وفی الجوھرۃ النیرۃ عن الفتاوی الظھیریۃ محمد اعتبر اللون وابویوسف الاجزاء [3] اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایۃ عن محمد واشھر قول محمد ان المعتبر اللون کمافی حاشیۃ الھدایۃ [4] اھ فھؤلاء واٰخرون اقتصروا علی اللون۔

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصًّا نقل کیا ہے پھر اس کو حلیہ نے اجناس سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی وجہ سے پانی سُرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور مجمع الانہر کے غلبہ کی بحث میں گزرا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابویوسف کا قول ہے اور امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی مروی ہے اھ، جوہرہ نیرہ میں فتاوٰی ظہیریہ سے منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف کا قول ہے اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اھ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوومالایجوز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

[2] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارت مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[4] جامع الرموز مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۶

وثانیا: فی الحلیۃ عن المحیط الرضوی العبرۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء دون اللون اوالطعم وعند ابی یوسف للون اوالطعم فان لم یوجد کل منھما فغلبۃ الاجزاء [1] اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وھذا وانکان فیہ عکس النسبت وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ھھنا الی تردیدہ بین اللون والطعم ثم تقدیھما علی الاجزاء۔

وثالثا: مرفی البحث المذکور عن العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [2] اھ ونقل فی الشلبیۃ عن یحیٰی عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط بہ طاھر فان غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ وان لم یغیر لونہ و

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔(ت)

ثانیًا، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابویوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلی مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔(ت)

ثالثًا، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے امام اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ میں یحیٰی کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلاکہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں،

[1] حلیہ
[2] العنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضو به کالماء المعتصر من الثمر والاجازکالماء المتقاطرمن الکرم بقطعه[1]اھ ومثله فی خزانة المفتین صدر بقوله اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبة من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناہ سواء بسواء غیر انه قال فی الشق الاخیر العبرة فیه لکثرة الاجزاء انکان اجزاء الماء اکثر یجوز والالا[2]اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاھدی وغیرہ وبدایته الطاھران خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون[3] الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایة عن شرح القدوری زاد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران وکذلك فی الحلیة وقد عزاہ ایضا للزیلعی عن الاسبیجابی۔

اقول: لکن عبارة الزیلعی عنه ماقد سمعت وقال القهستانی اٰخر نقله المار

پھلوں اور نبیذوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوجائیں تو وضو جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا جُوس ہو، اور اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضو جائز ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے جٹپکنے والا پانی ہو اھ اور ایسا ہی خزانۃ المفتین میں ہے صرف شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا معنی ذکر کیا سواء بسواء، سوائے اس کے کہ آخری شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ہوگا، ورنہ نہیں اھ اسی کے مثل جامع الرموز کی عبارت ہے جو یوں شروع ہوتی ہے کہ اگر ایسی پاک چیز ہو جو رنگ میں پانی کے مخالف ہو جیسے دودھ، سرکہ، جوس اس زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں رنگ کا اعتبار ہے الخ انہوں نے زعفران کے بجائے زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنایہ میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کے ساتھ پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یوں ہی حلیہ میں ہے اور اس کو زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ زیلعی کی امام اسبیجابی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

---

[1] شلبیۃ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] خزانۃ المفتین
[3] جامع الرموز کتاب الطہارۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء [1] اھ وفی البرجندی ذکر فی الھدایۃ انہ یعتبر فی الغلبۃ اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونہ لو الماء کاللبن والزعفران [2] الخ

اقول: ولیس فی الھدایۃ فلعلہ من تصحیفات الناسخ فھؤلاء رتبوا بین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقیدیہ بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدلہ الحلبی والعینی والزاھدی و زاد الفقھاء وغیرھم بماء الزعفران۔

و رابعًا: قال الامام ملك العلماء فی البدائع الماء المطلق اذاخالطہ شیئ من المائعات الطاھرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطہ مما یخالف لونہ لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران و نحو ذلك تعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان لایخالف

نقل شدہ عبارت کے آخر میں فرمایا للذا پہلے رنگ پھر ذائقہ اور اس کے بعد اجزاء کا اعتبار ہوگا اھ اور برجندی میں ہے کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ غلبہ میں پہلے رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران الخ (ت)

میں کہتا ہوں ہدایہ میں یہ مذکور نہیں، ہوسکتا ہے کہ لکھنے والے کی طرف سے زیادتی ہو، ان تمام حضرات نے تمام امور میں ترتیب کو تو ذکر کیا ہے لیکن پانی میں ملنے والی پاک چیز کو بہنے والی قید سے مطلق رکھا اور اس سے مقید نہ کیا، اور اسبیجابی اور سمعانی اور برجندی نے اس پاک چیز کی مثال زعفران کو ذکر کیا لیکن حلبی، عینی، زاہدی، زادالفقہاء وغیرہم نے مثال کو زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

رابعًا، امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت اور ان جیسی دوسری اشیاء جن کی وجہ سے پانی کا نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہوجائے تو اس صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلاکلہ مقید ہوجائے گا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا،

[1] جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

[2] نقایۃ برجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر الغلبة فی الطعم وان کان لایخالفه فیهماتعتبرالغلبة فی الاجزاء فان استویافی الاجزاء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة وقالواحکمه حکم الماء المغلوب احتیاطاهذا اذالم یکن الذی خالطه مما یقصد منه زیادة نظافة فان کان ممایقصد منه ذلك ویطبخ به اویخالط به کماء الصابون والاشنان یجوز التوضی به وان تغیر لون الماء اوطعمه او ریحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهیر وکذلك جرت السنة فی غسل المیت بالماء المغلی بالسدر والحرض فیجوز الوضو به الا اذاصارغلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا ولوتغیر الماء المطلق بالطین اوبالتراب اوبالجص اوبالنورة اوبوقوع الاوراق اوالثمار فیه اوطول المکث یجوز التوضو به لانه لم یزل عنه اسم الماء وبقی معناه ایضامع مافیه من الضرورة الظاهرة لتعذرصون الماء عن ذلک،

وقیاس ماذکرناانه لایجوز الوضو بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فکان فی معنی الماء المقید وبالقیاس اخذ ابو یوسف الا ان اباحنیفة ترك القیاس

جیسے دودھ، عصفر اور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں وصفوں میں مخالف نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے زیادہ نظافت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے نظافت مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اس کو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بھی تبدیل ہو جائے کیونکہ ابھی اس کو پانی کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ ہوا ہے اسی لئے میت کو غسل دینے میں بیری کے پتّوں سے پکایا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال کرنے کا طریقہ مروّج ہے لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا ہو کر ستوؤں کی طرح ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چُونا، نورہ پتّے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

بالنص(ثم افاض فی بحث النص الی ان قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وھوان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء فمادام حلوا رقیقاوقارصا یتوضو به عند ابی حنیفة وان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف ھذا اذا کان نیأ فان کان مطبوخا ادنی طبخة فمادام حلواوقارصا فھو علی الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذکر القدوری فی شرحه لمختصرالکرخی الاختلاف فیه بین الکرخی وابی طاھر الدباس علی قول الکرخی یجوز و علی قول ابی طاھر لایجوز وجه قول الکرخی ان اسم النبیذ کمایقع علی النیئ منه یقع علی المطبوخ فیدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاھرة یجوز التوضو به بلاخلاف بین اصحابنا اذا کان الماء غالبا وھھنا اجزاء الماء غالبة علی اجزاء التمر فیجوز التوضو به وجه قول ابی طاھر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث ورد فی النیئ واما قوله ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضو به فنعم اذالم یغلب علی الماء اصلا فاما اذاغلب علیه بوجه من الوجوہ فلا وھھنا غلب علیه من حیث الطعم واللون

سے وضو جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بنا پر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوچکا ہے لہٰذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ اس بارے میں نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو ترک فرمایا (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے پس جب تک وہ پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاس (راب) کی طرح ہوجائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچّے نبیذ کیلئے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکالیا جائے تو اس کی رقّت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچّا یا پکّا ہونے کی صورت میں اُبل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہوجائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابوطاہر الدباس کا اختلاف ہے

وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلایجوز التوضو بہ وھذا اقرب القولین الی الصواب [1] اھ کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی وانما سقناہ وان تقدم اکثرہ مفرقاللتنبیہ علی فوائد ستعرفھا ان شاء اللہ تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطہ مائع وغلب علیہ لایجوز التوضی بہ والایجوز وتعرف الغلبۃ بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان موافقا لہ فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبۃ فی الطعم وان کان لایخالفہ اصلا کالماء عہ تعتبر الغلبۃ بالکثرۃ کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز [2] اھ۔	امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچّے اور پکّے دونوں پر بولا جاتا ہے لہٰذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلااختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پالیا تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لئے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کو ہم نے پورا کردیا ہے یہ بتانے کیلئے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

عہ لعلہ کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)	کالماء (جیسے پانی) ہوسکتا ہے یہ لفظ کالماء المستعمل (جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کے قلم نے پورا نہ لکھا ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع الماء المقید مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵، ۱۷

[2] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مطبع علوی فرنگ محلّی ص ۲۴

اقول: وھو سبق قلم فلا اثر منہ فی الفتح ففی ھذا التنصیص وعلی التخصیص بالمائع۔

خامسا: تراھم جمیعا لم یذکروا الرائحۃ بل نصوص عہ (۱) النوادر والامام (۲) الاسبیجابی والامام ملك (۳) العلماء والمحیط (۴) الرضوی وزاد (۵) الفقہاء والامام (۶) الزیلعی (۷) وخزانۃ المفتین و (۸) العنایۃ (۹) والبنایۃ (۱۰) والزاھدی (۱۱) والبرجندی (۱۲) والقھستانی (۱۳) ویحییٰ وابن (۱۴) الشلبی وغیرھم ناطقۃ بنفی اعتبارھا حیث احالو الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحرالعلوم فی رسائل الارکان لم ار اعتبار الغلبۃ بالریح فی کتاب[1] اھ۔

پہلے ذکر ہوچکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنی والی چیز مل کر غالب ہوجائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا، جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، کنز کی بعض شروح سے فتح القدیر میں یوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ فتح القدیر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت) **خامسًا،** آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُو والے وصف کو ذکر نہیں کیا بلاکلہ درج ذیل کتب النوادر[1]، الامام الاسبیجابی[2]، الامام ملک العلماء[3]، المحیط الرضوی[4]، زاد الفقہاء[5]، الامام الزیلعی[6]، خزانۃ المفتین[7]، العنایۃ[8]، البنایۃ[9]، الزاہدی[10]، البرجندی[11]، القہستانی[12]، یحیٰی[13]، اور ابن شلبی[14] وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناطق ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور زائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لئے مجبورًا بحر العلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کیلئے بُو کا اعتبار نہیں جدیکھا اھ (ت)

عہ الاضافۃ للعھدای التی تقدمت ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

نصوص کی کتب مذکورہ کی طرف، اضافت عہدی ہے یعنی گزشتہ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

اقول : بلٰی (۱) قال الامام فقیه النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح [1] اھ وقد نقله عنها فی النهایة والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد الطعم والریح [2] اھ وتقدم فی قول الخانیة ایضاً لوطبخ وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز۔

وسادسا: اغرب جدا فی الجوهرة فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیر واحدا جاز وان غیراثنین لایجوز والشیخ ای القدوری اختارقول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه [3] اھ هکذا جاء الاختلاف والمسئول من الله تعالٰی التنقیح التطبیق اوالترجیح۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اھ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلیہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اھ اور نمبر ۲۱۷ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)

سادسًا، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہوجائے تو وضو جائز ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہوجائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالٰی سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] حلیہ

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

فأقول: وباللہ التوفیق (۱) ماذکر فی الجوھرۃ مخالف لاجماع الرواۃ عن اٰخرھم الثلثۃ عشر المذکورین فی الخامس والتسعۃ السابقین (۱۴) الاجناس (۱۵) والذخیرۃ (۱۶) والتتمۃ (۱۷) والظھیریۃ (۱۸) والمحیط (۱۹) والفتح (۲۰) والحلیۃ ومجمع (۲۱) الانھر (۲) حتی (۲۲) الجوھرۃ نفسھا فانھم اجمعوا ان مجرد الغلبۃ باللون یقید الماء عند محمد وھذا یقول ان غیر واحدا جاز واظن واللہ تعالٰی اعلم انہ کان فی بالہ ان محمدا یعتبر الاوصاف ثم رأی الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ مفھومہ فدل علی عبرۃ الاوصاف فظن انہ اختار قول محمد وقد نص ان تغیر واحد لایضر فحسب ان ھذا المفھوم من منطوقہ والمفھوم ھو مذھب محمد ولیس کذلك ولاھو مقصود القدوری کماعلمت، ثم قدعلمت ان الجمھورقدنفعوا الاعتبار بالرائحۃ فذکرھا فی الخانیۃ لایکون من زیادۃ ثقۃ بل مخالفۃ ثقۃ السائر الثقات فیکون شذوذاینافی الصحۃ

وستعلم بعون اللہ تعالٰی ان محمدا لم لم یعتبر الریح ثم اقتصارالاولین علی اللون لاینافی اعتبار غیرہ فان التنصیص علی شیئ لاینفی ماعداہ لاسیما واللون ھو الملحوظ اولا فان لم یکن فغیرہ وکذلك الترديد فی اللون والطعم عدم تنصیص

پس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف ہے تیرہ[۱۳] راوی جو پانچویں بحث (خامسًا) میں مذکور ہیں اور ان سے پہلے نویہ ہیں اجناس[۱۴]، ذخیرہ[۱۵]، تتمہ[۱۶]، ظہیریہ[۱۷]، محیط[۱۸]، فتح[۱۹]، حلیہ[۲۰]، مجمع الانہر[۲۱] حتی کہ خود جوہرہ[۲۲] ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہوجاتا ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک ایک وصف کی تبدیلی سے وضو جائز ہے واللہ اعلم میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابوالحسن کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں نص کردی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابو الحسن قدوری کے منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ آپ معلوم کرچکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہوگیا ہے کہ جمہور نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے، خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز کا اثبات نہیں ہے بلالکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لٰہذا یہ صحت کے منافی

على الترتيب بينهما لاتنصيص على عدم الترتيب فرواية الجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات واجبة القبول بقى النظر فى ان الحكم هل يشمل الجامد كما هو مقتضى اطلاق الامام الاسبيجابى وتمثيله بالزعفران ام يختص بالماء كما هو نص الامام ملك العلماء ـ واری لكل منهما مؤيدات اما الشمول

فاقول اولا: تقدم فى صدر هذا البحث عن الفتح والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان فى طبيخ الريحان والاشنان وماهما الا من الجامدات **وثانيا:** مرفى عن الحلية والفتح عن التجنيس ان اعتبار الجرجانى فى الزاج والعفص صلوح النقش تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان على اعتبارها بالاوصاف يتقيد بمجرد التلون وان لم يصلح النقش **وثالثا:** خص البدائع بالمائع ثم ذكر ان قياسه عدم الجواز نبيذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره فى الجامد و رابعا كذلك اجاب من قبل ابى طاهر فى مطبوخه واحتج بغلبة اللون والطعم وقد عبّرهنا ايضا فى كلامى الكرخى والدباس بالمائع مع ان الكلام فى الجامد۔

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہوجائے گا کہ امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصًا جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے لیکن یہ عدمِ ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لئے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جم غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام اسبیجابی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر ہے۔

میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر **میں کہتا ہوں، اوّلًا،** اس لئے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیًا اس لئے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار

اقول:ویظھر لی واللہ تعالٰی اعلم ان تغیر الطعم اواللون انمایکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامدبالمائع الاان ینماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تری ان السکر اذاخلط بالماء لایبقی منه ممتازاعنه الا شیئ قلیل وکذلك الاصباغ ولو وضعت حجرا اسوداحمراخضراصفر فی الماء لایتلون الماء بلونه فظھران الامتزاج لایحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصله جامدا فلعل ھذا ھو سر التعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامدا تقنه فانه ان شاء اللہ تعالٰی بحث نفیس۔

واما الخصوص فاقول اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعھا حجةمعصومةعلی جواز الوضو بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضا فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

کا تعلق صرف رنگ دار ہونے پر ہے نقش کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثًا، اس لئے کہ بدائع نے اس حکم کو مائع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق نبیذِ تمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز تمر (کھجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعًا، یوں ہی بدائع نے ابوطاہر کی طرف سے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دباس کے کلام میں اس کو مائع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہورہی ہے۔ت)

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بہنے والی) چیز کے ساتھ امتزاج نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گرتے ہیں، مثلًا شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہوجاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کا مادہ بھی پانی میں گھُل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہوگیا کہ امتزاج کیلئے مائع کا مائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلًا جامد ہی ہو، ہوسکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت) اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اوّلًا اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماعِ اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

بالجامد لایفید التقیید بالاجماع،

وثانیا: ھذا اجماع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنھم ومنھم محمد ان التمر اوالزبیب اوالتین مثلا اذا نقع فی الماء فانتقلت حلاوۃ منھا الیہ فحلا لم یبلغ الی ان یصیر نبیذا فانہ لایتقید ویجوز الوضو بہ اجماعا فمحمد لم یعتبر فیہ الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغیرہ بل وتغیر اللون والریح ایضا فمن المعلوم المشھود ان اللون اسبق تغیرا بھا من الطعم واذا تغیر یوجد لھاریح ایضا قطعا فقد تغیرت الاوصاف الثلثۃ بالجامدات ولم یضر بالاجماع مالم یغلب اجزاء بالمعنی الثالث اعنی صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وھذا ھو الفارق بین النبیذ والسیل فانہ لم یصر شیئا اخر ولازال عنہ اسم الماء وھذا ھو مذھب ابی یوسف فعلم ان مذھبہ مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلف فی المائع۔

اقول: وبہ خرج الجواب عن الشاھدین الاخیرین فان الکلام فیھما فی الانبذۃ فالمراد تغیر الطعم الی حد یزیل عنہ اسم الماء ویجعلہ نبیذا

اس کا رنگ بلالکہ ذائقہ اور بُو تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جامد چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بناپر پانی کو مقید قرار نہیں دیا جاسکتا بالاجماع۔

ثانیًا اس لئے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے اور ابھی نبیذ کی حد تک یہ تبدیلی پیدا نہ ہو تو اس شربت سے وضو کے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کا اجماع ہے (تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہوجانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا) اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اجتماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبیذ میں طعم کا اعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کا رنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہوگا تو بُو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہُوا کہ جامد سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کیلئے نئی چیز بن جانا، نہ پایا جائے۔ نبیذ اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیا اور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامد چیز کے بارے میں امام ابویوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مائع چیز میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس بحث سے زبیب اور تین کی نبیذوں کے متعلق جواب معلوم ہوگیا کہ جب ان کا نبیذ بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

ولانزاع فیہ۔

وثالثا: تقدم فی ۱۲۲ عن الخانیۃ التوضو بماء الزعفران والزردج یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[1] وعن الخلاصۃ توضأ بماء الزردج اوالعصفر اوالصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان غلبت الحمرۃ وصار نشاستج لا[2] اھ فافادان المدارالثخن لامجرداللون فان کان غلبۃ اللون تحصل فی ھذہ الاشیاء قبل الثخن فقد صرحابعدم الاجتزاء بھا مالم یثخن وان کانت لاتحصل الا اذاثخن فقد بینا ان ذکر غلبۃ اللون لکونھا ھھنا دلیلا علی المناط وھو الثخن فکان وصار متماسکا اونشاستج عطف تفسیرلہ۔

نہیں۔(ت)

ثالثًا، اس لئے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانیہ کے حوالہ سے گزراکہ زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ پانی رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو،اور اگر یہ گاڑھا ہوجائے اور سرخی بھی غالب ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے حوالہ سے بھی گزراکہ زردج، عصفر اور صابون والا پانی اگر پتلا ہو اور پانی اس میں غالب رہے تو وضو جائز ہے اور اگر سُرخی غالب ہوجائے اور پانی گاڑھا ہو کر نشاستہ کی طرح لیپ ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار گاڑھے وغلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ اگر گاڑھا ہونے سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے کہ اس غلبہ کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گاڑھا ہوجانے کے بعد رنگ تبدیل ہو تو یہ گاڑھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے پس گویا کہ گاڑھا ہونے اور نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف تفسیری ہوگا۔(ت)

اقول: وبہ تبین الجواب عن نص الاجناس فلم یکتف رحمہ اللہ تعالٰی بقولہ لم یتغیر لونہ حتی یحمراویسودبل اضاف الیہ وکان الغالب علیہ الماء وھذا ماعبر بہ الخانیۃ والخلاصۃ اذقالا بعد ذکر الحمرۃ وصار متماسکا بیدان المقام یحتاج

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت پر اس اعتراض کا جواب ظاہر ہوگیا کہ اس نے اپنے بیان میں صرف سرخ اور سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی نہ سمجھا بلکہ اس پر پانی کے غالب ہونے کا اضافہ بھی کیا، چنانچہ خانیہ اور خلاصہ نے سرخی کو ذکر کرنے کے بعد گاڑھا ہونے کو جس مقصد کے لئے ذکر کیا ہے

---

[1] خانیہ فیما لایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] خلاصۃ الفتاوی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۸

الی تلطیف القریحة* واعمال رؤیة قویة صحیحة*کلّا بل الی التوفیق*من رب رفیق* فالنظر الظاھر یتسارع الی الفرق بین العبارة وعبارة الخانیة والخلاصةلانھماذکرالشیئین غلبةالحمرة والتماسك فی عدم الجواز فافھماان تغیر اللون لایکفی للمنع مالم یتماسك لابتناء الامر علی اجتماع الامرین ونقل الاجناس ذکرشیئین سلامة اللون وغلبة الماء فی جانب الجواز فافادان ایھما انتفی انتفی الجواز لعین الوجه اعنی بناء الجواز علی الاجتماع۔

اقول: و دقیق النظر یوضح الامر فان ھذا المعنی یوجب ان تغیراللون ینفی الجواز وان کان الغالب ھو الماء وھو خلاف الاجماع فان الغلبة ھو القطب الذی تدورعلیه رحی ھذہ الاحکام عندجمیع ائمتناالاعلام اماسمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدماعکس الثابت لغة وعرفا وشرعا[1] اھ واذمن المعلوم ضرورة ان غلبةالماء ھی العلة الکافیة للجواز و

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی و صحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہی نہیں بلاکہ اللہ تعالٰی کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور خانیہ وخلاصہ کی عبارتوں کا فرق واضح ہوجاتا ہے، کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدمِ جواز کے بارے میں ذکر کیا ہے ایک سُرخی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھا پن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھا پن بھی ضروری ہے کیونکہ وضوکے ناجائز ہونے کا دارومدار ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضوکے جواز کیلئے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہوجائے تو وضو کا جواز بھی ختم ہوجائے گا کیونکہ جواز کے حکم کا دارومدار دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور پانی کا غلبہ باقی رہے تو وضو ناجائز ہو حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ تمام ائمہ کرام کو تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس میں انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعًا، عرفًا اور لغۃً ثابت چیز، کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت کا وجود ہے اور غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اھ

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

عدمها للمنع اذليس احدمن الامة يجيز الوضو بالماء المغلوب سلمت اوصافه اولا الاما تقدم من حكاية شاذة عن الامام الاوزاعى على كلام فى ثبوتها عنه رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة برأسها منحازة عن الغلبة اوتمام العلة ،و حينئذ يدور الامربين وجهين اما ان تكون هى العلة وبهاالغلبة فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف تفسير لعدم تغيراللون واما ان تكون بمعزل عن العلية وانماذكرت لانها ههنا اٰية مغلوبية الماء ببلوغ سبيل الامتزاج رباه وذلك لان الاحمرار بالاشنان والاسودادبالريحان لايحصلان بنفس الطبخ ايضابل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة فى ماء يطبخان فيه ثم قال اذالم يتغيرلونه وكان الغالب الماء فلابأس فافادانهما يطرحان فى الماء ويمكثان فيه ويعمل فيهما النارالى ان يطبخاولايحصل مع كل ذلك التغير المغيرحتى امكن التقييد بعدمه للجوازبل لابدله من مكث وعمل اٰخربعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل الموجب لكمال الامتزاج وحينئذ يصيرالماء مغلوبابلاريب فذكرت هذه الامارة الظاهرة لكونهامرئية والمغلوبية فى المطبوخ

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدمِ جواز کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضو کو جائز نہیں کہا خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہوجائیں، ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس قول کے ثبوت میں کلام ہے لہٰذا اجناس کی عبارت میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے، لہٰذا یہاں دو وجہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں الاجناس کے قول "كان الغالب عليه الماء" کو عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے کا بیان قرار دیا جائے گا، اور دُوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے اس سرخی کو علیت سے الگ رکھا جائے اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلاکہ کامل طور پر پکانے سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

غیرمرئیة مالم یبرد کماتقدم ثم ذکرالحقیقة تنبیها علی ماھو المناط الحقیقی فھذامحمل نفیس واضح وھذا ھوعین مفاد الخانیة والخلاصة ولله الحمد واذاجاء الاحتمال سقط الاستدلال ترجح ھذا بعبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضھا بعضا ثم کفی بالاجماعین شاھدی عدل۔

فان قلت: لعلھمافی غیرالمطبوخ فلایمنعان اعتبار الاوصاف فیه ونص الاجناس انما ھو فیه۔

اقول: اولا نصه مخصوص بمایحدث فیه تغیرالاوصاف بعد کمال الطبخ کماعلمت ولایقاس علیه مایتغیر قبل الطبخ وھو الکثیر الغالب اذقبله لافرق بینه وبین التی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیه فیؤل الکلام الی ان

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائے گا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہوجانے پر یقینا پانی مغلوب ہوجائے گا اس موقعہ پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہوجائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لئے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہوسکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محمل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے وللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بنا پر استدلال ختم ہوجاتا ہے بلالکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح و تفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع، سچّے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجودیکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کچّے پانی کے بارے میں ہیں لہٰذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔ (ت)

اس کے جواب میں **مَیں کہتا ہوں، اولاً،** یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کرچکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

الاوصاف لاعبرة بهاالافیما تتغیر فیه بعد الکمال الطبخ وهذالایضرنالماعلمت ان الماء یصیرمغلوبااذذاك فتحقق العلة سواء عبرتم بهااوبلازمهامن تغیر الاوصاف وثانیا ای فرق بین النی والمطبوخ سوی ان الطبخ یوجب کمال الامتزاج کمانص علیه اهل الضابطة قاطبة،

قال الامام الزیلعی التقییداما بکمال الامتزاج اوغلبة الممتزج فکمال الامتزاج امابالطبخ[1] الخ وقال قبیل التیمم انه بالطبخ کمل امتزاجه وکمال الامتزاج یمنع اطلاق اسم الماء علیه[2] اھ،

وقد قال قبل حدوث الضابطة ایضا الامام الجلیل النسفی فی الکافی ان بطلان الاطلاق بکمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر[3] الخ ویأتی تمامه ان شاء الله واذن نقول بموجبه ولایکون دلیلا علی اعتبار مجرد تغیر الاوصاف کمالایخفی فانکشف الامر ولله الحمد۔

بالکل کچّے پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ بالکل کچّے پانی کے بارے میں اجماع ہوچکا ہے کہ اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔ یہ بات ہمارے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے کے بعد پانی مغلوب ہوجاتا ہے جس کی بنا پر وضو کے عدمِ جواز کی علّت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تعبیر کردیا اس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی تبدیلی سے تعبیر کرو ثانیا، اس لئے کہ کچے اور پکے ہوئے پانی میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہوجاتا ہے جس کو تمام اہل ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔ امام زیلعی نے کہا کہ پانی کو کمال امتزاج یا اس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے مقید قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیمّم کی بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہا کہ پکانے سے امتزاج کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہوجاتا ہے اھ، نیز ضابطہ کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہوجاتا ہے اور کمال امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملا کر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] تبیین الحقائق قبیل باب التیمم الامیریہ مصر ۱/۳۶
[3] کافی للنسفی

بقی الشاهد الثانی من شواهد العموم اقول لیس مفهومه ماذکربل له مذهب اٰخرغیر مستتروذلك ان الامام ابا عبدالله الجرجانی لمااعتبر فی تقییده صلوحه الصبغ والنقش وماهوالابتلون الماء و ربمایحصل قبل الثخن کان لمتوهم ان یتوهم انه اعتبر الغلبة باللون فنبه الامام البرهان علی بطلانه وقال بل هو تفریع علی اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتها کماعلمت علی ثلثة انحاء هذا هوالنحو الثالث منهافذهبت الشواهد جمیعاً۔

اماتمثیله بالزعفران فقداشبعنا الکلام علیه فی الاٰن لم یبق الااطلاق الامام الاسبیجابی اقول اولالنامندوحة عنه فیماتقرر فی مقره (۱) ان المطلق فی کلامهم یحمل علی (۲)المقیدوان من عادتهم الاطلاق تعویلاعلی معرفةالحذاق قالواویفعلونه کیلا یدعی علمهم من لم یزاحمهم بالرکب کل ذلك مذکور فی ردالمحتار وغیره،

وثانیا: هذا لولم یجب التقیید فکیف و

وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کریں گے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہ بن سکے گا جیساکہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہوگیا وللہ الحمد۔ (ت)

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکور شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلاکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وہ یہ کہ امام ابو عبداللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عفص کی ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہوسکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہوجاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کیلئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لئے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کیلئے تنبیہ کرتے ہوئے امام برہان نے فرمایاکہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہوئی۔ (ت)

امام اسبیجابی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کرچکے ہیں جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسبیجابی کے اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اوّلاً، یہ کہ اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیساکہ اپنے مقام میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کردیتے ہیں کیونکہ ان کو

قد وجب بشهادة الاجماعين

وثالثا لك ان تقول الجامد ایضا تعتبر فیه غلبة الاوصاف اذا ادت الی غلبة الاجزاء باحد المعانی الثلثة کماعرفت فی النبیذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وکثیر من نظائرها فمن هذا الوجه یصح الاطلاق وان کان نحو التغیرالمعتبرفی الجامدمغایراللمعتبر عنده فی المائع بل قد یظن اتفاق النحوین من کلام البدائع المارفی ۰ حیث ناط الامر فی المائعات بزوال الاسم وذکر فی تفصیله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم هو المعتبر فی الجامدات ایضا بل علیه مدار الباب کمامر مرار اوکان ینتج هذا ان لاخلف بین الامامین الصاحبین الا فی التعبیر۔

اقول: وقد کان یعجبنی هذا لان المنقول عن نص محمد انما هی مسألة مطبوخ الاشنان والریحان وفیهاکمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لکن

ماہرین کے علم و تجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرین فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص برابری کا دعوٰی نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے، **ثانیاً،** امام اسبیجابی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماعِ اُمت اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تقیید کو واجب کرچکے ہیں (کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں) **ثالثاً،** آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیسا کہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کرچکے ہیں، اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہوسکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بہنے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دارومدار نام کی تبدیلی ہے جیسا کہ بار بار گزر چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صاحبین (امام ابویوسف وامام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

تعاورعباراتهم علی نصب الخلاف بینهما منعنی عن ذلك وان عبره المحقق فی الفتح بقوله نقل بعضهم فیه خلافا بین الصاحبین ان محمدا یعتبره باللون واماابو یوسف بالاجزاء [1] اھ .لکن التحقیق عندی ان زوال الاسم المذکور ھھنافی البدائع لیس بالمعنی المعتبر فی غیر المائع کما سیأتیك بیانه ان شاء الله تعالٰی وبالجملة قد استقر عرش التحقیق ولله الحمد علی کل مانص علیه الامام ملك العلماء فی البدائع ان[1] خلاف محمدا نماھو فی المائع وانه[2] لایقتصر علی اللون بل یعتبر الطعم وایضاوانه[3] یرتب بینهما فیقدم اللون ثم الطعم وانه[4] ینقل الحکم بعدھما الی الاجزاء ولایعتبر الریح* ھکذا ینبغی التنقیح* والحمدلله علی تواتر الائه* وافضل صلاته وسلامه علٰی سید انبیائه* واٰلہٖ وصحبہٖ وابنه واحبائه* اٰمین ھذا وزعم العلامة الحدادی فی الجوھرة بعد ماصحح قول ابی یوسف مانصه ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیرواحداجازوان غیرا ثنین لایجوز قال والتوفیق بینهما ان کان مائعا جنسه جنس الماء کماء الدباء فالعبرة للاجزاء کما قال ابو یوسف وان کان جنسه غیر جنس الماء کاللبن فالعبرة للاوصاف کماقال محمد قال والشیخ یعنی

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لئے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کردیا یوں کہہ کر، کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوالِ اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوالِ اسم نہیں جس معنی میں غیر مائع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء الله تعالٰی خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمدلله ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف مائع چیز کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلاکہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں اور اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی تنقیح مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر الله تعالٰی کی حمد ہے اور صلوٰۃ وسلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل واصحاب پر، آمین۔اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه[1] اھ

اقول: (۱)ھذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرۃ عن محمد انه یعتبر اللون ثم الطعم لاانه لایعتبرالوصف الواحد (۲)وکون ماء الدباء من جنس الماء غیر معول ولامقبول (۳) ومن نظر الفروع المارۃ علم انه لایوافق القولین ومااتت به النصوص علی المذھبین ثم (۴)ھو خلاف الاجماع فی ماء المدفقداطبقوا انه مادام علی رقته یجوز الوضو به مع انه ربما یغیر وصفین بل الثلاث وماھو الا الاختلاط مالیس من جنس الماء من تراب و رمل وغثاء وکذا (۵)اجماعھم علی جواز الوضو بمانقع فیه تمروان حلا ولاشك ان تغیر اللون یسبقه مالم یصر نبیذا فلم یعتبر وافیه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثالث واللہ تعالٰی اعلم

ایک وصف تبدیل اور متغیر ہوجائے تو وضو کو جائز اور دو اوصاف کی تبدیلی پر ناجائز کہا ہے، اور امام حدادی نے کہا کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کدو کا جوس، تو اس صورت میں غلبہ کیلئے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف نے کہا ہے، اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ ہو جیسے دُودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لئے اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کہا شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا "وہ ایک وصف کو تبدیل کرے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، یہ تو موافقت نہ ہوئی بلکہ ایک نئی بات ہوئی، کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کدو کے جوس کو پانی کا ہم جنس بتانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے، اور جس کو گزشتہ فروعات کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی پانی میں اجماع کے بھی خلاف ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب تک رقت باقی رہے حالانکہ دو بلکہ تینوں اوصاف اس میں تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے نہیں بلکہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان کہ کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

[1] الجوہرۃالنیرۃ کتاب الطھارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/ ۱۴

	وضو کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا میٹھا پانی نبیذ نہ بن جائے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مٹھاس سے پہلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو جائز ہے بلاالکہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول: وباللہ التوفیق کتب معللہ کو غالبًا ہر خلافیہ میں خصوصًا وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ایسا اعتنانہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلانہ گزری حتّٰی کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشے فرمائی سوااس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھالان اللون مشاھد (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جُز کیلئے بھی وافی نہیں۔

فاولا: (۱) ماکل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔**وثانیا:** (۲) ماکل معتبر مشاھدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لایلزم من کونہ مشاھدا اعتبارہ ولامن عدم مشاھدۃ اٰخر عدم اعتبارہ۔**وثالثا:** ان (۳) خصت المشاھدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان اُریدبھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا۔ **وانا اقول:** وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ و	پس **اوّلًا**، یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہٰذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوٰی خاص ہے۔(ت) **ثانیًا:** یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوٰی سے خاص ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔(ت) اور **ثالثًا**، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد حِس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔(ت) اور **میں کہتا ہوں**، اللہ تعالٰی اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ

صحبه اجمعين كان محمدا يقول رضی الله تعالٰی عنه ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق ومطله هو الذی يتبادر الی الافهام باطلاق لفظ الماء ولاشك انها حقيقة معروفة مشهورة معلومة لكل احد لاتلتبس ولايحتاج احد فی ادراكها الی استجلاب العلم من خارج باخبار غيره ان هذا ماء فلايراد بمطلقه الا ماشأنه هذا ولاشك ان الماء اذاصار علی لون مائع اٰخر يرتاب الناظر فيه ولايقطع انه ماء الا اذا اخبره من يعرفه من بدء امره واللون اول مدرك فان لم يغلب واخذه فی فمه للمضمضة فوجده علی طعم مائع اٰخر ياخذه من الارتياب ماكان ياخذ فی متغير اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الريح فربما تكتسب بالمجاورة من دون خلط شيئ فماصح لونه وطعمه لايرتاب المستعمل فی كونه ماء بمجرد تغير فی ريحه فانكان فيه امتزاج غيره مساويا اوغالبا لايقف عليه المستعمل الا بالاخبار من خارج وحينئذ يعرف انه ليس بماء فالمائية لم يتوقف ادراكها علی الخارج بل عدمها، ومعلوم ان هذا الارتياب والالتباس انما يكون بالمائع فالماء مهما اخذ لون جامد اوطعمه لايلتبس به وانما يتوقف فيه انسلاب

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعًا مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہٰذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہٰذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلّی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وہ قُرب وجوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہوسکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آرہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شیئ کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے

اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد آخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد و المائع و ظھر مذھب محمد باجزائه الاربعة

وبعبارة اخری اجمعنا ان ماصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر لاتجوز به الطھارۃ وان لم تزل رقته ولابلغ الممازج الماء قدرا فاذن لیس الا لتغیر فی اوصافه اذلوسلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحال ان یسلب عنه اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف ھھنا مقدم علی زوال الطبع ومغلوبیة القدر، ثُمَّ ثَمَّ شیاٰن زوال اسم الماء وتجدد اسم اٰخر وھذا یتوقف علی تھیؤہ لمقصد اٰخر والمنع منوط بالاول وان لم یوجد الاٰخر لان الشرع المطھر انما امر بالماء فاذا انسلب عنه اسم الماء خرج المامور به وان لم یدخل فی مقصد اٰخر غیر ان الجامد یتبع فیه الاول الاٰخر فلاینسلب اسم الماء به مالم یتھیاۃ لمقصد اٰخر کما تری فی السیل وماء القی فیه قلیل سکر اونقع فیه حمص اوتمر بخلاف المائع فانه

تواس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردّد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردّد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔(ت) اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر، یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی ملی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ کہ امر واضح ہوگیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔

پھر یہاں دو۲ اور چیزیں ہیں، ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

اذاغلب علی اوصاف الماء اشتبه الماء به فلم یبق مما یتبادر الیه الفهم باطلاق لفظ الماء فقدزال الاسم وان لم یتجدد له اسم اٰخرلان بالارتیاب والالتباس لا هذا الاسم یبقی ولاغیره یثبت وهذا هو المعنی عندی بزوال الاسم المذکورهنا فی کلام الامام ملك العلماء الماشی علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانه الذی یعقبه حدوث اسم اٰخر کما تقدم تحقیقه وبالله التوفیق وله الحمد۔

وبه انکشف مایترا ای وروده من ان هذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التهیؤ لمقصد اٰخر ولانعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب هدر اجماعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعله شیئا

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کیلئے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہو گی خواہ کسی دوسرے مقصد کیلئے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کیلئے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاحق ہو گی، جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکّر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلالکہ نئے مقصد کے لئے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہٰذا اس سے وضو جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مائع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہو جائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردّد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کیلئے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردّد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہوگیا اور نیا نام ثابت نہ ہو سکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہو گی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہو چکی ہے، اللہ تعالٰی سے توفیق اور اسی کیلئے حمد ہے۔ (ت)

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہو گئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مائع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شُبہ اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مدار مراد نہیں لے رہے

اذاصار لمقصود اٰخر فاذا بلغ التغیر ذلك الحدلم لاینسلب اسم الماء وان لم یتجدد اسم اٰخر لعدم التھیؤ المذکور،وذلك کماء الزردج فانه یطرح ولایصبغ به فلا یصیر لمقصود اٰخر بخلاف ماء الزعفران لکن اذا کان ماء الزردج بحیث یصلح للصبغ لوکان یصبغ به فقد تغیر وای فرق بین المائین اذا بلغا ھذا الحد فی تغیر الماء وکون ھذا یقصد للصبغ لاذاك شیئ اٰخر وراء التغیر فالماء مغلوب فیھما علی السواء وعلیه تدور رحی المنع وعلیك بتلطیف القریحة فان الانسلاب بالتجدد اوالارتیاب لاغیر۔

وبه ظھر الجواب عن قولھم المار فی البحث الاول من ابحاث غلبة الغیر عن العنایة ومجمع الانھر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی بخلاف الغلبة باللون فانھا راجعة الی الوصف

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہوجائے بلاکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کیلئے پانی کو دوسری چیز بنانے کیلئے معتبر ہوسکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہوجائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہوجائے گا خواہ نئے مقصد کیلئے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو،اس کی مثال زردج (زردہ) والا پانی ہوسکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جاسکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جاسکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہوجاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کیلئے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کیلئے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہوگا کیونکہ وضو کے منع ہونے کیلئے پانی کا مغلوب ہوجانا ہی معیار ہے۔آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کیلئے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردّد پایا جانا۔(ت) گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہوگیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہٰذا اجزاء کے غلبہ کا

کیف وقد اجمعنا ونص الحدیث علی اعتبار الغلبة بالاوصاف فی کثیر یخالطه نجس،
وفی (۱) الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبة بینه وبین الریق من حیث اللون فانکان احمر نقض الوضو وان اصفر لا کما فی التبیین والبحر وغیرهما
وفی (۲) الدم خرج من اسنانه فابتلعه ان غلب علی الریق افطر ویعرف بوجدان طعمه وعلیه الاکثر وبه جزم فی البزازیة واستحسنه الکمال وشیخ الاسلام الغزی کمافی الدر ^عه^ وھذا التوزیع علی وفق مسلکی فاعتبر وفی الوضو اللون تقدیما له وفی الصوم الطعم لتعذر ادراك اللون **وقلت**: خاصة انت ایها الامام الثانی (۳) **فی** لبن امرأة خلط بدواء انه ان

اعتبار اولٰی ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ وصف کی طرف راجع ہے۔اس کا جواب اس لئے واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل ہیں، جب ۱ مُنہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سُرخی ہو تو خون غالب ہوگا اور اگر سُرخی کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک غالب ہوتا ہے جس پر وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبیین، بحر وغیرہما میں ہے، اور جب ۲ دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

عـه عبارة وجیز الکردری لاشیئ اذاخرج الدم من بین اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم یجد طعمه وان غلب الدم اوتساویا فسد اھ[1]۔ ونظم الدران غلب الدم اوتساویا فسد، والالا،الا اذاوجد طعمه بزازیة [2]الخ اقول:فالثنیا باعتبار الغلبة بالاجزاء والحکم باعتبار الغلبة بالوصف فان المغلوب لاحکم له منه غفرله۔(م)

وجیز الکردری کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں سے خون نکلے اور اس پر تھوک کی غالب رہے تو کوئی حرج نہیں جبکہ نگلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے، اور اگر تھوک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد ہوگا اھ اور درمختار کی عبارت یوں ہے: "اگر خون غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں الّا یہ کہ خون کا ذائقہ پائے۔بزازیہ الخ میں کہتا ہوں کہ درمختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔(ت)

[1] فتاوی بزازیہ علی ھامش فتاوی ھندیہ کتاب الصوم ۹۸/۴
[2] درمختار باب مایفسد الصوم مطبع دہلی ۱۴۹/۱

غیر طعمه ولونه معالم یتعلق به تحریم الرضاع والاحرم ۔قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف فقال اذاجعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه اوعلی العکس فاوجر به صبی حرّم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیه طعم اللبن وذهب لونه لم یحرّم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذالم یغیره الدواء من ان یکون لبنا تثبت به الحرمة [1] اھ۔

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام الغزی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ دُرمختار میں ہے، اور مذکور تقسیم وترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔اور (۳) میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوجائے تو اس سے بچنے کیلئے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہوجائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقیٰ میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچّہ نے اس کو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی، اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہوجائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ۔(ت)

فان قلت:لم عدل محمد ھھنا عن الاوصاف الی الاجزاء قلت:لان الحکم فی الطھارة علی الماء فلزم المطلق وھھنا علی الرضاع (ا) والمص من الثدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول ھذا ماظھرلی

اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزا کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کیلئے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چُوسنا لازم نہیں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۱۸۵/۲

فی تقریر مذھب محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔

اقول: وکانّ ابایوسف یقول رضی اللہ تعالٰی عنہ الارتیاب والالتباس لعارض لایغیر الذات لایخرج الشیئ عن حقیقتہ المتبادر الیھا الافھام عنہ سماع اسمہ کزید جاء متنکرا فلم یعرفہ الناس ولامعنی لزوال الاسم مع بقاء الحقیقۃ اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقہ ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانہ لایغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عملہ وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانك ان القیت فی الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لاتفرق بینہ وبین ماء القی فیہ ماء الزردج وقد اجمعنا علی اھدارہ مالم یتھیا لمقصد اٰخر **والنجس** لایؤثر فی تغییر ذات الماء کمامر منا تحقیقہ ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما یسلبہ وصف الطھارۃ فجاز البناء فیہ علی الاوصاف التی لاتتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ماھنا فانہ مھما تبقی الذات سالمۃ یبقی داخلا تحت المطلق المامور بہ والمعتبر **فی الوضو** (۱)سیلان نجس بقوتہ ولانظر بعد ذلك الی امتزاجہ مع

بلالکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو جب تک دودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویا یوں فرماتے ہیں کہ عارضہ کی بنا پر کسی چیز میں تردّد واشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی حقیقت سے خارج نہیں کر سکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل کرکے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود وہ زید ہے) شیئ کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک شیئ کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ ہم نے پہلے تحقیق کردی ہے، یوں تو جامد چیز ملنے سے کبھی اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں پگھل کر اور گھُل کر ہی اس میں تبدیلی پیدا کرتی ہے، لہٰذا جب مائع اور جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ وتردّد کی صورت بھی برابر ہے یقیناً آپ جب پانی میں عصفر ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح نہیں کرپائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو کالعدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل کرنے میں مؤثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گزر چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں صرف ان کا وصفِ طہارت منتفی ہوتا ہے لہٰذا نجاست کے

طاهر اقل منه قدرًا او اكثر فاحمرار البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوته واصفراره على انه قليل استتبعه البصاق. قال الامام الزيلعى الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساويا انتقض الوضو لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون [1] الخ ثم (۱) قال لوقاء دما ان نزل من الرأس نقض قل اوكثر باجماع اصحابنا وان (۲) صعد من الجوف فالمختار ان كان علقا يعتبر ملئ الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وانكان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة فى الجوف وقد وصل الى مايلحقه حكم التطهير [2] اهـ ثم قال تحت قول الكنز (۳) لابلغما (۴) اودما غلب عليه البصاق مانصه هذا اذاخرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله [3] اھ ای ان كان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض وان قل. قال العلامة الشامى فى منحة الخالق الخارج من الجوف لايخالطه البزاق الابعد وصوله الى الفم لان

حکم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے کی وجہ سے تغیر کا حکم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضو کے فساد میں بدن سے نجاست کا اپنی قوت سے بہنا معتبر ہوتا ہے اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اس کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زیلعی نے فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضو فاسد ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی قوت سے خارج ہوئے ہیں، مغلوب کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا الخ پھر انہوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی قے آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خُون سر سے اترا ہے یا پیٹ سے اُبھرا ہے اگر سر سے نازل ہُوا ہو تو اس سے وضو فاسد ہوجائے گا خواہ وہ خون قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے

[1] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۸/۱

[2] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

[3] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

البزاق محله الفم لاالجوف وبهذا يظهر الفرق بين الخارج من القسم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لايصل الى الفم الا اذاكان سائلا بنفسه فالفرق بينهما واضح[1]اھ والمناط **فی الصوم** دخول شيئ من الخارج فی الجوف الامماتعذر التحرز عنه ولذا (۱) عفی عن بلة تبقی بعد المضمضة (۲) وعن قليل اثر يبقی فی الفم من المأكول (۳) وما وجد طعمه غير قليل كما حققه فی الفتح قال لنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلايفسد كالريق وانما اعتبر تابعا لانه لايمكن الامتناع عن بقاء اثر مامن المأكل حوالی الاسنان وان قل ثم يجری مع الريق التابع من محله الی الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن المشائخ من (۴) جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج فی ابتلاعه الی الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثانی كثير وهو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قَے ہونے پر وضو فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلاالکہ وہ سوداء کا جلا ہوا مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے اُبھرا ہوا خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ کو پاک رکھنے کا حکم ہے اھ۔اس کے بعد انہوں نے کنز کے اس قول لابلغمًا اودما غلب عليه البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو جس پر تھوک غالب ہو تو وضو فاسد نہ ہوگا) کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان کرچکے ہیں اھ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہوگا، علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں، اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے والے خون کا فرق واضح ہوگیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق ،نواقض الوضوء ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۶

کونه لایسهل الاحتراز عنه وذلك فیما یجری بنفسه مع الریق الی الجوف لاما یعتمد فی ادخاله لانه غیر مضطر فیه[1] ۔(۱) وفی الکافی فی السمسمة ان مضغها لایفسد الا ان یجد طعمه فی حلقه وھذا حسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغة[2] اھ۔فتبین ان اعتبار اللون والطعم فی الوضو والصوم لیس من جهة اعتبار الغلبة بالاوصاف بل لان بهما ھھنا تحقق المناط وقد نصوا (۲) فی خمر قُبّلت ان کان الماء قلیلا اومساویا یحد اذاوصل الی جوفه وان غلب الماء لاالا ان یسکر کما فی البزازیة[3] فاعتبروا الغلبة بالاجزاء والا فالخبیثة تغلب ضعفها بل اضعافها من الماء فی الاوصاف اما مسألة **الرضاع** فالمعتمد فیها ایضا اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثة کما ھو قول محمد دون الاوصاف کمابینته فیما علقته علی ردالمحتار علا ان المناط ھھنا شرب مایغذی وینبت اللحم و ینشز العظم فظن الامام الثانی ان الدواء اذا اذھب لونه وطعمه کسر قوته (۳) کالمخلوط

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا اھ۔اور روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کُلی کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدیر میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح ہوجائے گی لہذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اس کو دانتوں کے تابع اس لئے قرار دیا ہے کہ کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے ارد گرد باقی ہوتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہوجاتا ہے اس لئے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے نہ ہوگا بلالکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لئے مفسد اور غیر مفسد اثر کے بارے میں مشائخ میں سے بعض نے

---

[1] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۵۸
[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۵۹
[3] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الفتاوٰی الہندیۃ کتاب الاشربہ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۱۲۵

بالطعام واللہ تعالٰی اعلم فانکشف الحجاب وزھر الصواب والحمدللہ الکریم الوھاب وصلی اللہ تعالٰی علی السید الاواب واٰلہ وصحبہ خیر اٰل واصحاب الٰی یوم الحساب اٰمین۔	یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کیلئے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جاسکے تو کثیر اور مفسد ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے،اور کافی میں ہے کہ اگر تِل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا۔ یہ فرق بہت خوب ہے اھ۔ اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضو کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں لکہ اس لئے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہوگی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو، اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنی میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو ردالمحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابویوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دُودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کردے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کردے گی جیسے طعام میں مل کر دُودھ کی قوت ختم ہوجاتی ہے واللہ تعالٰی اعلم، حجاب اُٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمدللہ والصلوٰۃ علٰی رسول اللہ وآلہٖ وصحبہ اجمعین، آمین۔ (ت)

فصل رابع ضوابط کلیہ: الحمدللہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کردیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما دو[2] ضابطہ کلیہ ہیں:

اوّل ضابطہ یوسفیہ: کہ جب پانی کا سیلان زائل ہوجائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملنے یا اُس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہوجائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہوگیا اور قابلِ وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح ومعتمد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

دوم ضابطہ شیبانیہ: کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیز سے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہوجائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اوّلاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہوگیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگی اگر مزہ اُس حدِّ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ ومزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہوگیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطہ برجندیہ: کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہرتال چُونا یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقّت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اس کا خلط اگر پکتے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقّت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقّت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمه الله تعالٰی تفصیله ان الطاهر المخالط اما[1] من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورة او من غیر جنس الارض وهو[2] اما ان لم یختلط به بالطبخ او[3] اختلط به بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد به النظافة کالاشنان اولا[4] فهذه اربعة اقسام، وحکم الاقسام الثلثة الاول	(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹّی، ہڑتال، چونا جیسی جنس زمین سے ہوگی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملانے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار (۴) صورتیں ہوئیں، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو

انه ان غلب الماء جاز التوضی وان غلب ذلك المخالط لا، ومعنی غلبة المخالط فی الاول والثالث ان تزول الرقة وفی الثانی ان یغلب لون المخالط علی لون الماء عند محمد والاجزاء علی الاجزاء عند ابی یوسف رحمهما الله تعالٰی واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففی غیر المائعات ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء عن الرقة وفی روایة عن ابی یوسف فی هذا القسم ان کان مما لایقصد به النظافة کالصابون فهو غیر طهور مطلقًا سواء غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم من الفتاوی الظهیریة وشروح الهدایة، وذکر فی الهدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [1]، واما حکم القسم الرابع فاشار الیه بقوله (اوغیره طبخا وهو ممالایقصد به النظافة) واطلاق التغیر وجعله قسیما للاخراج عن طبع الماء مما یتبادر منه ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجه عن طبع الماء اولا، وهذا هو المفهوم من الهدایة ویؤیده مافی الخزانة وفتاوی قاضی خان انه اذاطبخ فیه الباقلی وریح الباقلی یوجد منه لایجوز به التوضی هذا وقد ذکر فی الفتاوی الظهیریة انه اذاطبخ الحمص

جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابویوسف کے ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہوجائیں تو غلبہ ہوگا، چونکہ امام ابویوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل ہیں بنابریں غیر مائع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابویوسف سے ایک اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلًا صابن، تو پانی وضو کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو فتاوٰی ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اوّلًا رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت کا حکم جس کی طرف برجندی نے "یا غیر جنس الارض پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو" کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا پکایا جائے اور اس کی بُو محسوس ہونے لگے تو اس سے

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

او الباقلی فی الماء و صار بحیث اذا برد ثخن لایجوز به التوضی وان لم یثخن ورقة الماء باقیة جاز [1] اھ۔ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامه فی محل واحد۔	وضو جائز نہ ہوگا، فتاوٰی ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور ساکن ہونے پر پانی گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کردیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے۔ (ت)

اقول: اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابویوسف کے نزدیک مطلقًا رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقًا اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلًا **اوّل مذہب** ۱ امام ابویوسف میں مقصد آخر کیلئے شیئ دیگر ہوجانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقّت و کثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت الیس قال باعتبار الاجزاء علی قوله وقد تقدم لك ان معناها الثالث التهیؤ لمقصد اٰخر۔ **اقول:** لکن کلامه بمعزل عنه الاتری انه خصها فی الجامدات بانسلاب الرقة۔	**اعتراض:** کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناها الثالث التهیؤ لمقصد اٰخر کے تحت نہیں کہے؟ **جواب:** برجندی کے کلام کا مقصد ہرگز وہ نہیں جو بیان کیا جارہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہوجانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی: یوہیں ۲ مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا۔
ثالث ۳ نمبر ۲۱۷ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۳۱ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

---
[1] شرح النقایة للبرجندی ابحاث الماء من کتاب الطھارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

رابع[1] وہیں گزرا کہ منظف وغیر منظف میں کیافرق ہے۔

خامس[2] نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول میں دونوں کاایک حکم ہے۔

(۳) **السادس** انما الغلبة قطب الرحی فلاتختص بها الاقسام الاولی۔(۴)**السابع** محمد لایقتصر علی اللون۔(۵) **الثامن** مجرد الخلط بلاتغییر مالایمنع اجماعا فلابد من تقیید اطلاق ماذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی۔	**چھٹا اعتراض:** پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کامدار ہے۔ **ساتواں اعتراض:** امام محمد محض رنگ پر اکتفانہیں کرتے۔ **آٹھواں اعتراض:** محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضو سے مانع نہیں ہے لہٰذا قسم ثانی میں امام ابویوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔
(۶) **التاسع** قدمنا مافی استشهاده باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قلیل۔	**نواں اعتراض:** ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابویوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کامقابل بنانے پر ہوتا ہے۔
(۷) **العاشر** حققنا مفهوم الهدایة فی ثانی ابحاث الطبخ وان مافهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة اوالخانیة غیر مراد۔	**دسواں اعتراض:** ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کرچکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جارہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفاء کیا جائے گا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔
(۸) **الحادی عشر** ذکرنا معنی کلام الخانیة فی وانه لایؤید مایرید۔	**گیارھواں اعتراض:** ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ۲۱۷ میں واضح کرچکے ہیں جو برجندی کے خیال کامؤید نہیں ہے۔
(۹) **الثانی عشر** ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ مافی الاستناد بها بثلثة وجوہ۔	**بارھواں اعتراض:** خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کرچکے ہیں۔(ت)

چہارم ضابطہ زیلعیہ: عبارت امام زیلعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو[1] پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منظفات[2] مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہوگیا یا[3] اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تقیید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلاطبخ وتشرب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد[1] شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور[2] بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بُو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور[3] دو[2] یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی[4] میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول: وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی کے دو ۲ حصّے ہیں:

پہلا ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائقِ وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب[1] نبات یا کمال[2] امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبہ[3] غیر وبس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔

اول[1]: یہ کلام نفیس وصحیح ورجیح ونجیح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت وغلبہ اوصاف وکثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم وتبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کماقدمنا فی مبحث غلبة الغیر۔

اقول: بلاالکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات وامتزاج بالطبخ کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق وتنقیح مستطاب اور کلام بحر وابو السعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا وباللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم: تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

فقال فی اثناء نقل الضابطة حین بلغ هذا المحل مانصه لکن عرفت مافی هذا الحکم من الخلاف ومافی هذا التعلیل	ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیانِ علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے

من المعارضة فی المعنی کماقدمناہ اٰنفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ[1] اھ۔	تم باخبر ہوچکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول۱: بلالکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول: مطبوخ۲ منظف کا حکم باقی رہ گیا

فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید ومن الغلبۃ بقولہ وغلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولاتشرب نبات[2]۔	کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کردیا ہے۔ طبخ سے (غیر منظفات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پانی اور بغیر سبزیوں کے چُوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب وبے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ۔

اقول: اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا ہے دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد واجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ اقتحم عہ شارح الکنز رحمہ اللہ تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلك[3] (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لئے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے۔ت) اور یہی معترک ایرادات ومجمع ہر گونہ مخالفات ہے۔

ازانجملہ **چہارم** ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر پانی ہی نہ رہے گا توسبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

عہ ھذہ عبارۃ المحقق حیث اطلق ومثلہ للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیۃ کماقال الزیلعی المقتحم لھذا الضابط ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	یہ عبارت محقق مطلق (صاحبِ فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ لکھے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] حلیہ
[2] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰
[3] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

کا ہے،

حیث قال بعد نقل الضابطة والوجه ان یخرج من الاقسام ماخالط جامدا فسلب رقته لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیه بل لیس بماء اصلا کمایشیر الیه قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنه [1] اھ ونقله فی منحة الخالق واقرہ۔ **اقول:** (۱) وما ھو الاشبه الاخذ علی اللفظ اذلا اثرله علی الاحکام ومامثله فی الفقه بنادر۔	ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہوجانے کی صورت نکال دی جاتی، کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہو رہی ہے بلالکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہو کر ستّو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اس کو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے (ت) **میں کہتا ہوں،** حالانکہ یہ مناسب نہیں، لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)

پنجم: خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔

اقول: [۲] خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح ومرجوح ومختار ومرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔

ششم: یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحرالرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ماحاول البحر من توجیهه و رد النھر علیه وتحقیق الرد بما لامزید علیه وقدمنا ایضا فی ماورد فی مسألة الزعفران من عبارات ظواھرھا	اس کے ساتھ ہی صاحب بحرالرائق کی توجیہ اور صاحب نہر کے رَد اور رَد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

متنافیة وردھا بتوفیق اللہ تعالٰی الی جادۃ واحدۃ صافیۃ۔ **اقول:** وبہ ظھر وللہ الحمد محمل مافی البحر اذقال بعد ماذکر تبعا للھدایۃ ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ مانصہ فان قیل (۱) لو حلف لایشرب ماء فشرب ھذا الماء المتغیر لم یحنث (۲) ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمتہ الفدیۃ (۳) ولو وکل وکیلا بان یشتری لہ ماء فاشتری ھذا الماء لایجوز فعلم بھذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق قلنا لانسلم ذلك ھکذا ذکر السراج الھندی اقول ولئن سلمنا فالجواب امافی مسألۃ الیمین والوکالۃ فالعبرۃ فیھما للعرف وفی العرف ان ھذا الماء لایشرب واما فی مسألۃ المحرم فانما لزمتہ الفدیۃ لکونہ استعمل عین الطیب وان کان مغلوبا[1]اھ۔ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قلیل فغیر لونہ ولم یجعلہ صالحا للصبغ فھذا ھو الباقی علی اطلاقہ الصالح للطھارۃ بہ وفیہ یستقیم قول العلامۃ السراج لانسلم	بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنادیتا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** بحمدہٖ تعالٰی اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہو گئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

[1] بحرالرائق الماء الذی یجوزبہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۶۸/۱

ان شاربه لایحنث وان المحرم یفدی باستعماله وان الوکیل ان شراه لایلزم الموکل کیف وهو ماء مطلق وقلیل التغیر هدر شرعاً وعرفاً۔

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لانسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائے گا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول: والالم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ممن احرزه وهو کماتری وقد (۱) صرحوا ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمه والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظهر رائحته کما فی الفتح والا فلاشیئ علیه غیر انه اذا وجدت معه الرائحة کره [1] (۲)وان خلط بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوه ففی ردالمحتار عن المسلك الملتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیه قالوا هذا اشنان فعلیه صدقة وان قالوا هذا طیب علیه دم [2] اھ۔ (۳) وماقالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیه للطیب مطلقاً فان غلب وجب الدم والا فالصدقة الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیه فی البحر انه ینبغی التسویة بین

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہوجاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزا پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوئی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بُو ظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بُو محسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ مسلک الملتقسط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

[1] فتح القدیر باب الجنایات نوریہ رضویہ سکھر ۲/۴۴۱
[2] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/۲۲۰

المأکول والمشروب المخلوط کل منھما بطیب مغلوب اما عدم وجوب شیئ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة[1] ای کما قالوا فی الشراب ویؤید بحث البحر مافی التبیین (۱) لو اکل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار یلزمه دم وان مسته فلاشیئ علیه وعلی ھذا التفصیل فی المشروب[2] اھ وفی البحر عن مناسك الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالبا واکل منه اوشرب کثیرا فعلیه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوبا واکل منه اوشرب کثیرا فصدقة والا فلاشیئ علیه[3] اھ فقد سویا بین المأکول والمشروب۔

اقول: علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب لایوجب

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مُحرِم ایسی شیئ پئے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پئے تو قربانی لازم ہو جائے گی، تو اس پر بحرالرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشےاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشےاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشےاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشےاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحرالرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشےاء کا بھی ہے۔ اور بحرالرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شَے زیادہ مقدار میں کھاپی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شیئ کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کرلی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشےاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

---

[1] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۹

[2] تبیین الحقائق باب الجنایات مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۲/ ۵۳

[3] بحرالرائق باب الجنایات سعید کمپنی کراچی ۳/ ۶

ان الاطلاق به مسلوب الا ترى ان قطرات من ماء الورد تطيب ارطالا من الماء ولايصح لعاقل ان يقول انه خرج من كونه ماء كلبن خلط بنزر من عنبر اومسك لايسوغ لاحد ان يقول لم يبق لبنا، وبالجملة فالاجوبة انما تستقيم فيما لم يصلح للصبغ وعليه يدل قول الهداية لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الاترى انه لم يتجدد له اسم عليحدة [1] اھ۔ فان ماصلح للصبغ قد تجدد له اسم بحياله فيقال له صبغ لاماء فكيف يحنث شاربه ولم لايخالف شاريه فقد بان الذى سلكه البحر مهيع واضح وهو محمل كلام العلامة السيد الازهرى اذقال اعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذاكان المخالط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال و ان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه ،ومنع بان المحرم لواستعمله لزمته الفدية [2] فذكر الاسئلة الثلاثة واجوبةالهندى والبحر فانما اراد التغير القليل المغتفر وحينئذ جواز الاستعمال صحيح مقرر ولم يرد به تقريرا يراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنادیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند یہ نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنادیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہوسکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تاحال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ۔ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہوجائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا ہے، تو اسے پینے والا کیونکر حانث ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہوگیا کہ بحرالرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علّامہ سید الازہری کے اس قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

[1] الہدایۃ، باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۱/۱۷

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم الماء علیه وقد افصح بالمراد قال عقیب مامر وھذا اذا کان بحال لایصبغ به فان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ تمر در عن البحر [1] اھ۔ فاعرف وتثبت۔	کیونکہ مُحرِم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابلِ معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحر الرائق کے اعتراض کو تقویت دینا نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہوجانے کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم الماء علیه دلالت کرتا ہے بلالکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کردیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہوجائے تو نبیذ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث بحر الرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچانو اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم: دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلالکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشُبہ ایک جدا خُوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علّامہ خیر رملی کا ہے،

وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولارائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة [2] اھ۔ **اقول:** (ا) بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی کماقدمت۔	اور ۱۳۴ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں رملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکناہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں بلالکہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک مخفی رہتی ہے (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریہ مصریہ مصر ص ۱۶

ہشتم: آب بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقیناً اس کی بُو پانی کے خلاف ہے۔ اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علّامہ رملی کا ہے،

وقدمر فی ۲۷۹ واشرنا ثمه ان مرادہ مالالون له وان کان ظاهر سیاقه حیث جعل اللبن مخالفا لماء فی وصفین اللون والطعم وقال فی ماء البطیخ یخالفه فی الطعم فتعتبر الغلبة فیه بالطعم[1] اھ۔ انه اراد مالایخالف منه الماء الا فی الطعم کما قال العلامة الشرنبلالی فی مراقیه ان بعض البطیخ لیس له الاوصف واحد[2] اھ وتبعه ابو السعود ثم ط وکذلك ش اذقال ماء البطیخ ای بعض انواعه موافق للماء فی عدم اللون والرائحة مباین له فی الطعم[3] اھ۔	اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا اھ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لئے ایک ہی وصف ہوتا ہے اھ۔ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت)
اقول: وذلك لان مالایخالف منه الماء فی الرائحة نادر بخلاف مایوافقه فی اللون کمادل علیه کلام العلامة الخیر ومالایخالف فی لون ولارائحة اندر والحاجة مندفعة بالحمل علی کثیر الوجود لانه اذالم یخالفه	**میں کہتا ہوں** تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے، بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰۳

[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارۃ مطبوعہ بولاق مصر ص ۱۶

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

الا فی وصفین کفی الضابطة تغیر احدھما وطعمه اقوی من ریحه فاجتزأبه وبه یخرج الجواب عن المخالفة المذکورة فی ٠ فتنبه۔	کیونکہ وہ جب صرف دو صفتوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو درانحالیکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہوجائے گا۔ (ت)

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق ان کے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریعًا بھی اور تاصیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم: غیر تمر[1] کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلافِ اجماع ہے **وقد ذکرناہ اٰنفا** (اور اس کو ہم ابھی ذکر کرچکے ہیں۔ ت)

دہم: ہر شربت[2] سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵و۲۸۸۔

یازدہم دواخیساندہ[3] سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم: کسیس[4] مازو روشنائی مل کر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے۔

سیزدہم تا پانزدہم[5] پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقینا وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم وہفدہم: زعفران[6] یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کردیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم: یوں[7] ہی بُودار پُڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم: سفید[8] انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت۔

بستم وبست ویکم رنگین[9] سرکے جن کا مزہ یا بو اقوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ وبو تبدیل

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ بر طبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سُنیے۔

فاقول: وباللہ التوفیق،

بست ودوم: جامد[1] زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔

بست وسوم: زوال[2] رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا

بست وچہارم: اول[3] ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح ومعتمد ومذہب وظاہر الروایۃ قول امام ابویوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

بست وپنجم: ضابطہ[4] ششم میں تحقیق وتنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

اقول: (۵) والعجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ حاول ھھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مماظاھرہ الاضطراب وقدعد فیھا ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وماکان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضو بہ ومالیس بمطلق لایجوز،فعن[1] ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ بہ وان کان رقیقا	**میں کہتا ہوں** تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا وعقبٰی میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پُوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحۃً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدمِ جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابویوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہوجائے کہ صابن پانی پر غالب ہوجائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه[2] اذا كان الطين غالبا عليه لايجوز الوضو به وفي[3] الفتاوى الظهيرية اذاطرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضو به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه[4] ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي[5] الهداية الغلبة بالاجزاء لابتغير اللون و[6] ذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي[7] الينابيع لونقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضو به [8] واشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لايجوز الوضو به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كماترى فلابد من ضابط وتوفيق بين الروايات[1] اھ۔ ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الى محاملها كما نقلنا في وتلك ثمانية نصوص واربعة محامل الاول المخالط الجامد وعليه الثلثة الاول والسابع الثاني مائع يخالف في الثلثة وعليه الثامن الثالث يخالف في البعض وعليه الرابع فيما حكى عن محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم ہے اس کو غایۃ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا اور فتاوٰی ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے پھٹکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہوجائے وضو جائز رہے گا، اور یہی حکم مازُو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابویوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسبیجابی نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ینابیع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں بھگویا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہوجائے، پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل کرآئے ہیں جو آٹھ نصّیں اور چار محمل ہیں:
(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محمل پر پہلی تین اور

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد تماما ولامحمل له فان الضابطة وزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایراده هذا المورد فاورد مالایحصله هذا للعبد حیث قال واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع انکان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حیث اللون وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه علی الماء لایجوز وان کان لایخالف فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔

اقول: اولا (۱) اذاکان العبرة باللون فیما یخالفه فیه وحده اومع وصف اٰخر لافی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی امافیما لایخالف الا فی ذلك الوصف وحده اوفیما یخالف فی وصفین اواعم لاسبیل الی الاخیرین

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۲) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۳) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔ باقی رہ گئی چھٹی جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا محمل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب میں تو ترتیب اور عدم ترتیب کا کیا جوڑ؟ البتہ بحر الرائق نے اس کو ایسے محمل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شیئ کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شیئ کا رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا (جس کے اجزاء زائد ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا) (ت)

میں کہتا ہوں اوّلاً جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دونوں وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسبیجابی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

---

[1] بحر الرائق ابحاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

لانہ اذا خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما۔ **وایضا** لیکن الوصفان اللون والطعم فمن ذا الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی مالایخالف الا فی اللون کان المعتبر فیہ اللون ومالایخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیہ الطعم وما لایخالف فی شیئ فالعبرۃ فیہ بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولم لم یقل العبرۃ اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء اوبالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلك من التقلیبات اذکلھا ح متساویۃ الاقدام فی البطلان والاھمال۔

وایضا تبقی علیہ خمسۃ من سبعۃ فان المخالفۃ فی لون اوطعم او ریح اولون وطعم اولون وریح اوطعم و ریح اوفی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین۔ **وثانیا**: ھل (۱) ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطۃ وعلی الاول

میں پانی کے مخالف ہو یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہو سکتی کیونکہ جب وہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہو جائے گا (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا جاسکے گا؟ (ت) نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا اور ذائقہ کو مؤخر کیا جائے گا؟ پہلی صورت میں (جب دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، تو سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یوں ترتیب کیوں نہیں رکھی کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کا اور پھر اجزاء کا۔ یا یوں کہ پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے میں برابر تھیں۔ (ت) نیز یہ کہ اس ضابطہ کے مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصریہ ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف بُو میں یا رنگ وبُو میں یا رنگ وذائقہ میں یا ذائقہ وبُو میں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت) **ثانیا** یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا نہیں؟ عدمِ اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

لم حذفها وکیف استقام له نقل الحکم بعد الطعم الی الاجزاء۔

وثالثا: (۱) عبارة الامام الاسبیجابی قدمناها مع کثیر من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وھی بکل جملة منها تخالف الضابطة وتأبی محملها الموزع المبدد لاحکامها اذیقول ان غیر لونه فالعبرة للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن یخالف فی الثلث فکیف اجتزء بواحد۔

و رابعا: (۲) لم عین اللون وانتم القائلون کالامام الضابط ان کان لون اللبن اوطعمه ھو الغالب لم یجز الوضوء۔

وخامسا: قال (۳) والخل وھذا فی کونه ذا الثلاثة ابین من اللبن فمعلوم قطعا انه یخالف الماء طعما وریحا وقد اعتبر اللون مخالف فی الثلاث ولم یعتبر وصفین بل واحدا۔

وسادسًا: قال (۴) والزعفران وھذا

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجرائے حکم کیلئے معتبر ہے)۔ (ت)

ثالثًا امام اسبیجابی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجراء سے عاری ہے (جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کردے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے بیان کرچکے ہیں کہ دُودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضو سے مخالفت کیلئے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

رابعًا انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

خامسًا اس نے وَالخَلّ (اور سرکہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کرچکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلالکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

سادسًا اس نے غلبہ رنگ کی مثال

اظهر من اللبن فی جمع الثلاث وازهر من الخل فی الاجتزاء بواحد لكون لونه اسبق عملا والخل ماكان منه كذاك فذاك والا فمطمح نظره هو اللون نفسه لالكونه دليلا علی تغير غيره قبله لكونه اضعف منه۔

وسابعًا: قال وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم (۱) نفی توز يعكم وراعی ترتيبه وارشد انه ان خالف لونه فلا عبرة للطعم۔

وثامنا: قال مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة هذا فيما لايلون (۲) ولاشك ان فيها ذوات الرائحة ولربما كان ريحها اغلب فلم يعتبرها وقصر الحكم علی الطعم۔

وتاسعا: قال وان لم يغير لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء (۳) اسقط الريح رأسا وهو الحق الناصع كماقدمنا فی۔

وعاشرًا : قال فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لايجوز الوضوء

دیتے ہوئے والزعفران کہا ہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کیلئے زیادہ جچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے کیونہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت)

سابعًا: اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کردی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)

ثامنًا: اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کردیا۔ (ت)

تاسعًا: اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کردیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

عاشرًا :اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزا پر غالب آجائیں تو پھل سے

به کالماء المعتصر من الثمر والا جاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] (۱) جعل الذی یخرج من ثمر بعصر او کرم بقطر ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی هذا الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما یکون رقیقا کماء النارجیل والتار الهندی هذه بکلام الامام القاضی الاسبیجابی وانتم قلتم قول من قال فعم کل من قال بهذا الترتیب فاذن۔

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انہوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا تاڑی کا پانی یہ تو اسبیجابی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قول مَنْ قَال کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہو گیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)

الحادی عشر: (۲) اعتبر فی خزانة المفتین وفی العنایة عن زاد الفقهاء وفی جامع الرموز عن الزاهدی فی العصیر اللون مع ان طعمه ربما کان اسبق۔

گیارھواں، خزانۃ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہاء سے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

الثانی عشر: (۳) هو ذو الثلثة واجتزؤا بواحد۔

بارھواں، یہ تین اوصاف والی شیئ ہے حالانکہ انہوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے۔ (ت)

الثالث عشر: (۴) اعتبر البدائع فی ماء العصفر اللون ولم یلاحظ الریح وربما تکون اغلب۔

تیرھواں، بدائع نے عصفر کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُو کا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُو زیادہ غالب ہوتی ہے۔ (ت)

الرابع عشر: (۵) اعتبر البدائع

چودھواں، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

[1] کل ذلک من حاشیۃ الشلبی علی التبیین ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

ثم الحلیة فی خل العنب الابیض الطعم ولاشك ان ریحه اسبق۔

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُو جلدی غالب آتی ہے۔

الخامس عشر: (۱) فی العینی عن زاد الفقهاء والقهستانی عن الزاهدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء [1] اھ۔ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منه فاعتبروا فی الجامد الاجزاء۔

پندرھواں، عینی میں زاد الفقہاء سے اور قہستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

السادس عشر: (۲) کلامهم جمیعا نص مفسر فی اعتبار الترتیب فرده الی التوزیع غیر مصیب هذا کله بکلام الذین تسندون الیهم واماتأویلکم فالسابع عشر قولکم مراده ان المخالط المائع للماء انکان لونه مخالفا فالغلبة من حیث اللون [2]۔

سولھواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہرحال تمہاری تاویل اور یہی سترھواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شیئ ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

اقول: (۳) نعم ویعم باطلاقه مایخالف فی اللون مع الباقیین فلم اجتزء بواحد۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

(۴) **الثامن عشر:** یشمل مایخالف فی اللون و وصف اخر اسبق من اللون ففیم انتظر اللون۔

اٹھارھواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثر انداز ہوجائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہوگئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/ ۱۸۹
[2] البحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۰

التاسع () عشر مثله الامام الاسبيجابی والامام السمعانی فی الخزانة والبرجندی فی شرح النقاية بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا علی الضابطة۔	انیسواں، امام اسبیجابی اور امام سمعانی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے۔ (ت)
العشرون: (۲) قولکم وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم[1]	**بیسواں،** آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)
اقول: نعم ویعم ماخالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطة۔	**میں کہتا ہوں،** ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بُو والی شیئ کو بھی شامل ہوجائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقًا ذائقہ کا ہے) (ت)
(۳) الحادی والعشرون: لم شرط فیه وفاق اللون فان العبرة فی الضابطة بالطعم مطلقًا وان خالف فی اللون ایضا اذالم یکن ذاریح وکان طعمه اسبق۔ بالمائع۔	**اکیسواں،** اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ ضابطہ میں مطلقًا اعتبار ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شیئ بو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)
(۴) **الثانی والعشرون** مثّله الامام الاسبیجابی و زاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستانی بالانبذة زاد الزاد والعینی المشمس فمن این التخصیص	**بائیسواں،** امام اسبیجابی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟
(۵) **الثالث والعشرون:** قولکم وان کان لایخالفه فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[2]۔ **اقول:** قال الامام البرهان فی	**تئیسواں،** تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ ذائقہ اور بُو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔ **میں کہتا ہوں** کہ امام برہان نے ہدایہ میں

[1] البحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] البحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الھدایۃ فی الماء الذی اختلط بہ الزعفران او الصابون اوالاشنان الخلط القلیل لایعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون ھو الصحیح[1] اھ۔فاین ذھب تخصیص المائع۔

اس پانی کے بارے میں کہا جس میں صابن، اشنان اور زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہوجائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ اجزاءِ زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

(۱) **الرابع والعشرون:** ذکرالریح لااثر لہ فی کلامھم وانما زید رعایۃ للضابطۃ کماعلمت فاذن انما صریح نصوصھم انہ ان لم یخالفہ فی اللون والطعم فالعبرۃ للاجزاء وھذا خلاف الضابطۃ۔

چوبیسواں، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کیلئے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

الخامس والعشرون: مما یسلك فی السلك ان البحر نقل عبارۃ عن المجمع واستصعب ردھا الی الضابطۃ ثم ابدی شیئا ردہ علیہ الشامی فی حاشیتہ وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ اھ۔ قال البحر تفید ان المتغیر لوکان وصفین یجوز اوکلھا لا[2] قال ولایمکن حملہ علی شیئ کمالایخفی[3] اھ۔

پچیسواں، بحرالرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محلِ نظر ہے، صاحبِ مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شیئ کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحرالرائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہُوا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

ای علی شیئ من المحامل الاربعة وذلك لانه لیس فی الضابطة قسم یمنع بتغیر الثلثة دون الاثنین قال والذی یظهر ان مرادہ من البعض البعض الاقل وهو الواحد کماهی عبارۃ القدوری تصحیحا لکلامه ویدل علیه قوله فی شرحة فغیر بعض اوصافه من طعم او ریح اولون ذکرہ باوالتی هی لاحد الاشیاء بعد من التی اوقعها بیانا للبعض ولایظهر لتغییر عبارۃ القدوری فائدۃ[1] اھ۔

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کمالایخفی۔ یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصّہ ہے جو تین میں سے ایک وصف ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بُو کو تو اس نے انہیں کلمہ اَوْ کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دو اشیاء میں سے ایک کیلئے ہوتا ہے اور کلمہ اَوْ کو مِنْ کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول: (۱) قدمنا فی الضابطة الخامسة تحقیق ان بعضا ههنا یشمل الکل فماغیر الکل فقد غیر البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغیر به بعض اوصافه صفة للزعفران لالطاهر حتی یکون قیدا فی الحکم بالغلبة وهی فی کل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جمیعا او اکثرها او

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کرچکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شَے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کرلیں تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاہر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کیلئے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

[1] البحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الرقة وحدھا وان تغیرت وھذا فی الجامد ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغیر به بعد اوصافه ولو فی ضمن الکل مادامت الرقة باقیة ولاحاجة الی التقیید لان الکلام فی الماء وماثخن لیس بماء فھذا توفیق عبارة المجمع بالضابطة ولاصعوبة فیه اماعلی المذھب فنقول تغیر به صفة لطاھر والمعنی نجیزہ بماء خالطه طاھر فغیر بعض اوصافه حتی الکل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا و اسما (۱) فالکلام وجیه صحیح لایحتاج الی تمحل للتصحیح فلیکن۔

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلاپن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلاپن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہوجائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ **تَغیر بَہ بَعض اَوْصَافه** "**طاھر**" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کیلئے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

السادس والعشرون: وقال العلامة الشامی فی المنحة اقول قول المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر لایخلو اما ان یحمل علی الاعم من الجامد والمائع اوعلی الجامد فقط ولاسبیل الی حمله علی الماء فقط لقوله کزعفران فان حمل علی الاعم لایصح حمل البعض علی الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لابالاوصاف فضلا

چھبیسواں، علامہ شامی نے منحہ میں کہا ہے **میں کہتا ہوں** کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاھر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصفِ واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شیئ کا غلبہ پتلاپن ختم ہوجانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

عن وصف واحد وایضا بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبة فیه بوصف واحد مطلقًا فانه اذا کان مخالفا للماء فی کل الاوصاف یعتبر ظهورها کلها او اکثرها وان حمل علی الجامد فقط فقد علمت مما قررناه مایرد علیه من انه یعتبر فیه انتفاء الرقة والسیلان وان تغیرت الاوصاف کلها مالم یزل عنه اسم الماء کما یاتی التقیید به فلافرق بین الزعفران وبین ماء الباقلاء والمجاز الذی فی الینابیع والظهیریة فکما اعتبر فیه انتفاء الرقة فلیعتبر فی الزعفران نعم فی عبارة المجمع تأمل من حیث افهامها انه لوتغیر الاوصاف کلها لایجوز الوضو به فانه لیس علی اطلاقه فیقید بانتفاء الرقة اویقال اذاتغیرت الاوصاف کلها بنحو الزعفران یزول اسم الماء عنه غالبا فقد ظهرلك امکان حملها علی ماقرره وان حملها علی ان المراد بالبعض الواحد کما هو ظاهر عبارة شرحه یقوی الاشکال فیجب تأویل مافی شرحه علی انه لیس المراد تغییر واحد فقط اوعلی ان اوبمعنی الواو فینتظم الکلام واللہ تعالٰی ولی الالهام [1] اھ۔

غلبہ ہو، تیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوجائے جیسا کہ قید آرہی ہے تو اب زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجاز جو ینابیع اور ظہیریہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہئے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابل غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلاپن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو بحر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہوجائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

اقول: اولا(۱) حدیث الافہام افہمناک حالہ۔ **وثانیا:** (۲)اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالٰی غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالبا فی کلامہ صفۃ الماء بغلبۃ المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبۃ فیہ بوصف واحد مطلقًا الخ۔۔۔ وانما حقہ ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لاتبقی غلبۃ الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقًا فانہ اذالم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحدا فقد غلب علی الماء۔ **وثالثا**(۳) حاصل ماطال بہ رحمہ اللہ تعالٰی بعد تصحیحہ بماذکرنا ان مفاد العبارۃ علی ھذا الحمل غلبۃ المخالط اذاغیر اکثر من وصف والماء اذاغیر وصفا واحدا ھذا بالمنطوق وذاک بالمفھوم والاول باطل فی الجامد مطلقًا ولابد من ارادتہ ولو فی ضمن العموم لقولہ کزعفران فان المناط فیہ الرقۃ وان غیر الاوصاف طرا والثانی باطل فی مائع لایخالف الا

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہو جائے گا، اور اللہ تعالٰی الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اولًا (۱) تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھادیا۔ **ثانیا** (۲) جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کررہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مائع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مائع شے کے پیشِ نظر مطلقًا ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا الخ... اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ملنے والی مائع شیئ کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعًا باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کردے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔ **ثالثًا** (۳) عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شیئ کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقًا باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

فی وصفین فانہ یغلب اذاغیر وصفا۔

اقول:الاعتراض بالمائع ذھول عن سنن سلکہ ھھنا الامام الضابط واقتفی اثرہ البحر فانھما حملا کل مطلق فی النصوص علی صورۃ خاصۃ فکما حملا النوط بالرقۃ علی الجامد ولم یرد علیہ ان المائعات تمنع مع بقاء الرقۃ وحملا الغلبۃ بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیہ انہ منقوض بغیرہ وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیہ النقض بمایخالف فی الثلاث فکذا اذاحملا المنع باکثر من وصف علی مایخالف فی الثلاث کیف یرد علیہ النقض بالمخالف فی وصفین (۱) وقد قبلتموہ فی عبارۃ القدوری والکنز والمختار ولم تمنعونہ فی عبارۃ المجمع۔

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول (۲) للبحر ان یختار العموم ولا یرد الایرادان (۳) فان التقیید ربما یکون حفظاً للعلوم لالنفی ماعداہ کقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحسن والحسین

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحبِ بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیئاء تو پتلا پن باقی رہنے کے باوجود بھی مانع ہو جاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض کیونکر وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کرچکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کردیا؟ (ت) رہی خصوص وعموم کی بات، تو **میں کہتا ہوں** کہ صاحبِ بحر کیلئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کیلئے نہیں جیسا کہ

سیدا شباب اهل الجنة[1] اذکان فی الکھول من ھو افضل منھما کالخلفاء الاربعة رضی الله تعالٰی عنھم اجمعین ،و التقیید لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی نجیزہ بالغالب علی ماغیر بعض اوصافه لابالغالب علی ماغیر کلھا ولافی المغلوب فیکون المعنی نجیزہ بماء خالطه مغلوب غیر بعض اوصافه لابماء خالطه مغلوب غیر الکل فان فسادھما ظاھر لان الماء مھما کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز ال وضو به قطعا من دون تخصیص ولاتقیید بل ھو تصویر للمغلوب والغلبة لاتقال الا حیث للمرجوع ایضا شیئ من العمل اذلولم یعمل اصلا کان مضمحلا کالمعدوم لامغلوبا والعمل فی الرقة ینفی غلبة الماء فلم یبق الا الاوصاف غیر ان الجامد مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء مادام رقیقا فلو ارادہ خاصة کفی ان یقول غیر اوصافه ولم یحتج الی زیادة بعض فعلم انه اراد التصویر بھما معا والعمل فی الماء الذی تتأتی معه المغلوبیة فی الجامد والمائع معا لیس الا عملا فی وصف واحد فان

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن و حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں، کیونکہ بزرگوں میں خلفاءِ اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود تھے۔ یہ قید درحقیقت غالب کیلئے قید نہیں ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جو اس شیئ پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شیئ پر غلبہ حاصل کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف میں تبدیل کردئے ہوں نہ ہی مغلوب کیلئے یہ قید ہے تو معنی یہ ہوا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں جس میں کوئی مغلوب شے مل کر اس کے بعض اوصاف کو تبدیل کردے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب ہے، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضمحل کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کردیتا ہے تو پانی کے صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

[1] جامع للترمذی ابواب المناقب امین کمپنی دہلی ۲۱۸/۲

الجامد وان کان مغلوبا مع العمل فی الکل لکن المائع اذاعمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصویر المغلوبیة العامة للصنفین وذلك فی الجامد مطلقًا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولایرد النقض بمائع غیره کماعلمت انه المهیع الذی سلکاه وقبلتموه انتم والناس فی کل مقام علا انه تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورة یصدق فیها المصور لااستغراقه جمیع الافراد هذا ماعندی فی توجیه کلام البحر۔

ورابعًا: به (۱) علم ان ارادة الواحد لایقوی الاشکال بل علی هذا التقدیر به له الانحلال، ولو (۲) ارید الاعم لقوی الاعضال، فانه یکون منطوق الکلام غلبة الماء اذاتغیر بالمائع له وصفان وهذا لاصحة له علی الضابطة اصلا۔

وخامسًا: ان بنینا الکلام (۳) علی ماسبق

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحبِ مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کرکے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کرکے غالب ہوجاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہوتا کہ مغلوبیت عامۃ للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقًا ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجودِ صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آسکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحرالرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

رابعًا: (۴) اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلاکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظ یہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت) **خامسًا:** (۵) اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

الی ذهنه رحمه الله تعالٰی منقلباً ان الکلام فی غلبة المخالط لم یظهر لقوة الاشکال وجه فانك اذاقلت کل مائع غیر للماء وصفا او وصفین فقد غلبه ورد علیه عــه مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة کماورد علی ارادة الواحد ولوقلت کل مائع غیر وصفا واحدا غالب لم یرد ایضا الا هذا فهما متساویان فی الاشکال۔

وسادسًا: (۱) تأویلکم الاٰخران عند تغیر الاوصاف جمیعا بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالبا خلاف المشاهد۔

وسابعًا: (۲) خلاف النصوص کماتقدم فی حکم الانبذة وغیرها۔

وثامنًا: (۳) مبنی تأویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصة اذهو الذی تدیرون فیه الامر علی الرقة وعدمها ومعلوم ان حدیث الرقة یعم فیه المنطوق والمفهوم فکما ان جامدا غیر جمیع الاوصاف لایمنع مالم تنتف الرقة کذلك ماغیر بعضها لایصلح مالم تبق الرقة فانتفی

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تو اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وہ مائع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائے گا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے اگر آپ کہیں کہ ہر مائع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

سادسًا (۶)، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت)

سابعًا (۷) نصوص کے بھی خلاف ہے، جیسا کہ نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

ثامنًا (۸)، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدمِ وجود پر معاملہ کا مدار ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کے تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وہ بعض

عــه: لان الحکم یعم تغییر وصف واحد وذو الثلثة لایغلب به ۱۲ منه غفرله (م)

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغییر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعا والمفھوم باطلا وبالجملۃ لوارادہ بالخصوص لماکان وجہ لزیادۃ البعض الموھمۃ خلاف الحکم المراد والمنصوص۔

اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہوگیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص ومنطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کردینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)

وتاسعا:(۹) بون(۱) بین بین ماء نقع فیہ الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادۃ الامر فی الاول علی الرقۃ صحیحۃ وفی الثانی لاکماعلمت تحقیقہ مرارا وللہ الحمد فھذہ ستون بحثا فاخرا حمد الربی اولًا واٰخرًا وقد تقدمت کثیر غیرھا ولیس یخفی خیرھا ومیرھا (۲) وکل خیر من عطاء المصطفٰی صلی اللہ علیہ مع من یصطفٰی اللہ یعطی والجیب القاسم صلی علیہ القادۃ الاکارم ما نال خیرا من سواہ نائل کلا ولایرجی لغیرنائل منہ الرجا منہ العطامنہ المدد فی الدین والدنیا والاخری للابد

تاسعا(۹)، جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا وللہ الحمد۔ یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہاء میں، تعریف اللہ تعالٰی کیلئے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفٰی (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) کی عطاء سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کیلئے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصّہ مذہب امام ابویوسف ومذہب امام محمد ونصوصِ متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب [۳] حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، ہاں کتبِ شافعیہ میں ان کے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابط میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذہب الشافعی علی التحریر ان الماء اذا تغیر احد اوصافه مما لایمکن حفظ الماء عنه کالطحلب ومایری علی الماء من الملح والنورة ونحوها جاز ال وضو به لعدم امکان صون الماء عنه وانکان مما یمکن حفظه عنه فان کان ترابا طرح فیه فکذالك لانه یوافق الماء فی کونه مطهرا فهو کما لوطرح فیه ماء اٰخر فتغیر به وانکان شیئا سوی ذلك کالزعفران والطحلب اذادق وطرح فیه وغیر ذلك مما یتغیر الماء منه لم یجز ال وضو به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة مالیس بطهور والماء مستغن عنه فصارکاللحم والمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والافلا وبما ذا تعرف القلة والکثرة ینظر فان خالفه فی بعض الصفات فالعبرة بالتغیر فان غیره فکثیروالا فقلیل وان وافقه فی صفاته کماء ورد انقطعت رائحته ففیمایعتبر به القلة والکثرة فیه وجهان احدهماان کانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وانکانت للمخالط لم یجزومنهم من قال اذا کان ذلك قدرا لوکان مخالف الماء فی صفاته لم یغیره لم یمنع ولوخالط الماء المطلق ماء مستعمل فطریقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شیئ بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چُونہ وغیرہ نظر آتا ہے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے بچایا نہیں جاسکتا اگر پانی کو اس شیئ سے بچانا ممکن ہے پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے اگر کوئی شے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا خشک جالا جب باریک پیس کر اس میں ڈال دئے جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل ہو جاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور شیئ کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو یہ ایسے ہوگیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شیئ اگر پانی میں تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلّت اور کثرت کی پہچان کیونکر ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب جس کی خوشبو نہ ہو تو قلّت وکثرت دو طریقوں سے معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شے کا غلبہ ہو تو وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ شیئ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

کالمائع وفیہ وجھان وبھذا قطع جمھورھم وصححہ الرافعی[1] الخ۔۔۔ وحاصلہ ان العبرۃ بالاجزاء انما ھی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وھذا ماوزع بہ فی الضابطۃ وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان اوبعضھا فواحد واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم، صلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم، علٰی سیدنا وموٰلینا الارأف الارحم، شفیع الامم، واٰلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، اٰمین۔	مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضو سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے دو ۲ طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ... خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا، ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا وموٰلنا الارأف الارحم، شفیع الامم، وآلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین (ت)

پنجم ضابطہ نسفیہ: کہ جس پانی میں اس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابلِ وضو نہ رہا آب مقید ہوگیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کمامر عن البدائع[2] (کیونکہ مساوی احتیاطًا زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آبِ باقلا مگر یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھا نہ کردے۔ امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

بطلان صفۃ الاطلاق بغلبۃ الممتزج وھی بکثرۃ الاجزاء اوبکمال الامتزاج وھو یطبخ الماء بخلط الطاھر کماء	پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شیئ کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھُل مل جانے سے اور وہ یوں

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ ال وضو ملک سنز فیصل آباد ۱۹۱/۱

[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱۵/۱

الباقلی والمرق اوبتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضو به ان لم یکن مقصود ا للغرض المطلوب من الوضو وھوالتنظیف کالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذاغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه و الامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمیز[1] اھ۔	کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربا یا یہ امتزاج جڑی بُوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کرلینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جاسکے، پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستّو کی مثل شیئ بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا امتزاج دو اشیاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول**: غلبہ ممتزج وکمال امتزاج اور اس کے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتزج صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انہوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں[1] سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم اقول: ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابویوسف ہے۔ ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلالکہ تین ہی ہیں کثرت[1] اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور[2] زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولٰی شامل اور[3] زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صور سے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول: مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلا شبہ غلبہ ممتزج وکمال امتزاج بلالکہ صرف غلبہ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

(۲) وانما جعلها جزئیة تفسیرھما ببعض صورھما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقام *	اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزو قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بناتا

[1] کافی شرح وافی للنسفی

وتم الکلام * وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بماقدمنامن النقض والابرام *واللّٰہ سبحٰنہ ولی الالھام *	تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔(ت)

ششم ضابطہ رضویہ: سبحٰن اللہ فقیر بھی کوئی شیئ ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کردیا ہے۔تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کاافاضہ ہوااُن پر ابتنائے شقوق کیاہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کوایک دائرے کے احاطہ میں لیاہے اس نے بیان کواظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کے لئے خلعت جدت سیاہے۔

فاقول: **وباللہ التوفیق (۱)** دریانہر چشمے چاہ باران کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اُس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتھروں کامد مٹی کا تیل سیندھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یوہیں جو کچھ پتّوں شاخوں پھلوں پھُولوں سے نکالا جائے یاکافورکے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے یاآپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہاکے پگھلنے یاسونے چاندی رانگ وغیرہاکے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جوکچھ حقیقۃً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہاتھا جیسے اولے یاآسمانی برف یاکل کاجب پگھل جائے) یاتواُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یانہیں، اگر نہیں تووہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگرمائے مستعمل ہے جس کا بیان **الطرس المعدل** میں مفصل گزراتواُس سے وضو وغسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یاوقف یاکسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یااور عوارض کے سبب جن کابیان فصل اول میں گزرااس سے وضو حرام یامکروہ ہو اگرچہ بچّوں کاہاتھ پڑنے یاکافرکے چھونے یاکسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیداہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہوجائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اُس کارنگ بُومزہ بدل جائے یاابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یابدبو شیئ کے قرب سے اس میں کتنی ہی بُوئے خوش یاناخوش پیداہوجائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یارقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگاجب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگرداخل ہوگی تودو صورتیں ہیں یاتو پانی سے جُدارہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یاخلط ہوجائے گی

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شیئ جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دئے جائیں) تو اگر وہ شیئ نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو عـــہ ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائقِ استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شیئ بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شیئ کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شیئ اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کردے قابلِ وضو نہ رہے گا جب تک وہ شیئ پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شیئ غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہوگئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابلِ وضو نہیں۔

(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شیئ نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابلِ وضو در کنار بدن میں جائز الاستعمال رہا۔

(۸) اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹) اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شیئ جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آب مطلق ولائق وضو رہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ پانی رقیق تر ہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقّت آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہو جائے۔

عــہ: آبِ کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلا خلط سے آبِ کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہونا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم منہ غفرلہ۔ (م)

(۱۰) اگر خلط آگ پر ہوا تو دو صُورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کیلئے شے دیگر کردے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کردے اس حالت کے قبل اتارلی تو پانی مطلقًا آبِ مطلق وقابلِ وضو ہے۔

(۱۱) اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہوجائے کہ سرد ہو کر زوال رقّت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف ونشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کیلئے ہوسکے گا نہ اُس سے دَلدار ہوگا تو مطلقًا مطلق ولائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دَلدار نہ ہوسکے گا تو جب مقصود دیگر کیلئے ہوجائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۱۴) اگر پانی دَلدار ہوسکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہوگیا کہ بہانے میں پُورا نہ پھیلے گا مطلقًا لائق وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہوجائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کیلئے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶) اگر زیادت نظافت کیلئے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی وشامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالٰی کافی وکافل والحمدللہ رب العٰلمین، وافضل الصلوۃ واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیھم جمیعا وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین، اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین (حمد اللہ رب العالمین کیلئے ہے اور افضل الصلٰوۃ واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر، اور آپ کے آل واصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمدللہ رب العٰلمین)

فصل خامس بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہ تعالٰی کتاب میں تین سوسات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(**۳۰۸**) آب مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کیلئے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہُوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد اٰخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظھر مذھب محمد باجزائہ الاربعۃ۔الا ماقدمنا فی ۱۹۰عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذقال فی الدرر معللا لعدم جواز الطھارۃ بماء حصل بذوبان الملح انہ انقلب الی طبیعۃ اخری فقال اورد الجمد والبخار واجیب المراد طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ [1]اھ فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولایبعدان المراد ماء المطر والبئر فماھما الابخرۃ تستحیل ماء۔	مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ۱۹۰ میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشیٰ خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کو انہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ دُرر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنا اس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال وجواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضو کا جواز بیان کردیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کُنویں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔ (ت)

اقول: مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر ہے کہ وہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان وزمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب وعرق گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلالکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر کردیا لہٰذا زوال اسم ہوگیا انہیں پانی نہیں کہا جاتا بلالکہ گلاب وعرق بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا نہ مقصود بدلا نہ نام۔

اقول: (ا) البتہ ضابطہ امام زیلعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد ہی چیزیں ملیں تو مدار بقائے رقّت پر ہُوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات ازروئے ضابطہ آبِ مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ اُنہیں آب مقید کردے کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب وہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہئے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین	پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

[1] حاشیۃ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطھارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۰

المیلباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق مایقع علیه اسم الماء بلاقید وان رشح من بخار الماء الطهور المغلی [1] اھ وفی الفتاوٰی الکبری الفقهیة لشیخه الامام رحمهما الله تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشة یخرج منه عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعاکالماء سواء بسواء فهل له حکم الماء فی الطهوریة فاجاب لیس حکمه حکمه بل هو کالمائع جزماوفارق بخار الطهور المغلی بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذهو کماء الشجر وهو لیس بطهور قطعا [2]۔	ملیباری نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبلانے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہو اھ اور ان کے استاد و شیخ کے فتاوی کبرٰی فقهیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دُھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول: یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابلِ طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔ اقول وہ بدستور آبِ طہور ہے اُس سے سریا موزوں کا مسح جائز ہے،

لماعلمت انه لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالة الی البخار لایمنع کمیاه الاٰبار والامطار۔	کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخارات کی صورت اختیار کرنا، اس کیلئے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے۔ (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطراتِ بخار چپنی (ڈھکنا) پر ملیں۔

---

[1] فتح المعین بشرح قرۃ العین فصل فی شروط الصلوۃ مطبع عامر الاسلام ترور نگاڈی کیرلہ ص ۸

[2] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲

اقول: اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کیلئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہوکر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کیلئے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقًا ہیں جب تک ان میں اثرِ نجاست ظاہر نہ ہو،

فی ردالمحتار فی الخانیة ماء الطابق [عہ] نجس قیاسالا استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسده استحسانا مالم یظهر اثر النجاسة فیه وکذا الاصطبل اذا کان حارا وعلی کوته طابق اوکان فیه کوز معلق فیه ماء فترشح وکذا الحمام فیها نجاسات فعرق حیطانها وکواتها وتقاطر قال فی الحلیة والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیه فی الخلاصة والطابق الغطاء العظیم من الزجاج اواللبن [1] اھ	ردالمحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بناپر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہوکر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبل میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کردے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائے گا اسی لئے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: مگر طہور و قابلِ طہارت نہیں اگر آب مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں **کما لایخفی**۔

(۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجربیٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیڈ ان کا آب مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

عہ طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈاواٹر بھی قابلِ طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جُزنہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فانہ لاشك فی سرایۃ الھواء المذکور فی الماء عند فورانہ وتغییرہ طعمہ وجعلہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کیلئے دوسری چیز بنادیتا ہے۔(ت)

اقول: یہ تینوں (۱) پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطناع جامدات سے ہو کہ رقّت ضرور باقی ہے،

الا ان یدعی فی الثالث ان الھواء من المائعات لجریانہ منبسطاعلی ھینۃ بل ھو ابلغ فیہ من الماء لکونہ الطف منہ فھذا مائع یخالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلایخرج الفرع عن الضابطۃ۔	مگر تیسرے میں یہ دعوی کیا جائے کہ ہواپُرسکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہٰذا ہوا بھی بہنے والی چیزوں میں سے ہے ب بلکہ یوں کہا جائے کہ ہوازیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بہنے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یوں ہوا نے پانی کو متغیر کردیااور پانی مقید ہوگیا لہٰذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی۔(ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ افیون وبھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابلِ وضو ہیں **لغلبۃ الاجزاء بالمعنی الثالث** (تیسرے معنٰی کے اعتبار سے اجزاء کا غلبہ ہے۔ت) ضابطہ پر[2] وارد کہ جامدات ہیں اور رقّت باقی۔

(۳۱۸) اقول: بلاکلہ رقیق[3] چائے بھی خصوصًا اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلاکلہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جُدا اور اب بنصِ ضابطہ محض رقت پر مدار بلاکلہ اگر اسے معنیً طبخ میں داخل کریں کہ حرارتِ آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہوا گرچہ سرد ہوکر توجب رقت باقی بروئے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وھو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمۃ کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ نام ختم ہوگیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امامِ ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کیلئے شَے تبدیل ہوچکی ہے۔(ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ توظاہر اوپر کا رقیق پانی

بھی اُسی وجہ سے ہرگز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ (۱) پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلٰثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کیلئے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیرِ لَون اتنا ہوا کہ رنگ ہوگیا تو اس سے وضو نا جائز ہونا ظاہر **اقول: وھو عندی محمل مایاتی عن العلامۃ السید ط** (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علّامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محمل ہے۔ت) اور اب (۲) ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیہ اصولِ معتمدہ یوسفیہ جواز ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہوجاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے **لصیرورتہ شیئاً اٰخر لمقصد اٰخر** (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کیلئے ہوچکی ہے۔ت) **اقول** مگر اس[۳] صورت میں ضابطہ پر وارد درمختار میں تھا **کذا ماء الدابوغۃ** (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ت) علّامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظھر عدم جواز رفع الحدث بہ واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلاۃ والسلام انھم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونھا فی الماء فیحمّر فیدبغون بہ الجلد ویسمونہ ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر الذی یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ[1]۔	یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر، اس سے طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے۔ خلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہوجاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوبصورتی کیلئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) تنہڑے میں دوچار پان خصوصًا بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کردیتے ہیں **اقول:** اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کردے۔

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۳

ہاں ضابطہ[1] برجندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہو گیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور مُنہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کُلّیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلّیوں کا پانی اتنا رنگین ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہر نے نہ بہ نیت قربت بلاکہ مثلاً محض تبرید کیلئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول: اور ضابطہ[2] پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلّیوں کا پان وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ ومزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گنّے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشُبہ اس کا مزہ وبُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقینا پانی ہی ہے۔

اقول: مگر ضابطہ[3] پر وارد کہ رس کے جو اجزاء گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہو جائے گا اور ضابطہ[4] برجندیہ پر نا قض آئے گا۔

(۳۲۸) زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم کے پتّے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقّت میں فرق نہیں آتا۔

اقول: مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبہ اجزا و غلبہ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کیلئے نہ ہو گیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ ودفع ضرر کیلئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے ولہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتّے مگر ضابطہ برجندیہ پر صراحت[5] وارد کہ پانی طبخ میں متغیر ہو گیا۔

(۳۲۹و۳۳۰) اقول: بعینہٖ اسی دلیل سے نطول وپاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا **واللہ تعالٰی اعلم** یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کیلئے ہیں۔

اقول: یہ دونوں[6] بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود۔

(۳۳۱) حُقّے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابل طہارت ہے

اُس کے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی **کما بیناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر کہئے اس میں اور سوڈاواٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیافرق ہے وہاں ہوااور یہاں دُھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول: فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوال اسم ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہوگیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرااور اس کی نظیر آبِ زردج وآبِ زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اوّل سے وضو رواجب تک رقّت باقی رہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرھا وقدمر فی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور ہدایہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقّت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ت)

اقول: وباللہ التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شوربادار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائے گا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاج آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کیلئے ہوگیا۔ یونہی دُودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائی وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اس قدر ملائی اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے **الی غیر ذلك مما یعلمه المتفطن بالمقایسة** (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ت)

(۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دُھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہٖ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلاالکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے **کماتقدم**

اقول: وقواعدنا لا تأباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانه عندہ ماء تشربه حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہوجاتا ہے تو وہ زائد پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اس کے۔ (ت)

(۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہلِ قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھپادیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنے والا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد مامر و بلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفر واحفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا مدۃ ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح مائعا علی ھیاۃ الماء ویجتمع منه فی الحفرۃ مایکفیھم وھو غیر طھور کماھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا[1] اھ۔	اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدّت کے بعد گڑھے سے اُٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کردیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت کو پُورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)

اقول: ظاہرًا یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر اُن شاخوں کا اثر اُن کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب باراں میں کرہ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بیشک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۳۴) ماء القطر پانی کی مٹی کے برتن سے رسے محمود و مصفّٰی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یوں ہی پانی کہ ہڈّیوں، کوئلوں، ریتے پر گزار کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الرقۃ والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آبِ مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آش جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آب مطلق ہے ورنہ نہیں۔

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

(**۳۳۸**) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(**۳۳۹**) یوں ہی ماء الشعیر کہ جَو جوش دیں یہاں تک کہ کھل کر مہرا ہو جائیں صاف کرکے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(**۳۴۰ و ۳۴۱**) یوں ہی ماء الاصول وماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے۔

(**۳۴۲**) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(**۳۴۳**) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(**۳۴۴**) ماء الجمّہ بضم جیم وتشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکُمہ بسکون باوضم کاف وفتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین وہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(**۳۴۵ تا ۳۵۰**) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذہب، ماء الفضہ، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کرکے پانی میں بجھائیں جسے زرتاب، آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۱۳۶ میں گزرا۔

دوم: ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری ووافی سے گزرا۔

سوم: وہ پانی کہ ان کی معاون میں ملتا ہے۔

اقول: ان کا تکوّن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان وبخار سے اور اس کا اجزائے مائیہ وہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصّہ ہے کہ سردی پا کر پانی ہوگیا تو آبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ زیبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کیلئے مہیا کیا اور ہنوز قلّتِ یبوست نے شکلِ آب پر رکھا تو آبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالٰی اعلم۔

فوائد منثورة متفرق فائدے

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مغترفا	(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کرکے امام فخر

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حكمها كمااعلمناك فى بزيادة يد مالم يزل الاسم كنبيذ تمر اعترضه العلامة ش بانه يرد عليه ماقدمناه عن الفتح تأمل[1] اى ماذكره المحقق فى الفتح على ذكر زوال الرقة فى الاقسام ان الكلام فى الماء وهذا قدزال عنه اسم الماء۔

اقول: (۱) مع قطع النظر عما قدمنا على الفتح (۲) بينهما لون بعيد فزائل الرقة لم يبق ماء عرفا ولا لغة بخلاف هذا كماذكرنا فى الفصل الثانى قبيل الاضافات (۳) ولوسلم هذا سقطت الاقسام كلها على التحقيق فان الاسباب ثلثة كثرة اجزاء المخالط و زوال الطبع والاسم وقد انكر المحقق الثانى وانتم الثالث والاول احق بالانكار منه فما فيه ماء ومثله اوا كثر منه لبن ليس ماء قطعا وانكان فيه ماء۔(۲) وقع فى شرح النقاية العلامة البرجندى بعد مانقل عن الهداية ماقدمنا فى سادس

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلاکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸۷ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحبِ فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رِقّت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقّت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقّت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے اور اگر یہ (رقّت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کرلیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقّت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کردیا اور پہلے کا انکار بطریق اولیٰ ہوجائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہوگیا حالانکہ اس کی رقّت باقی ہے)۔(ت) (۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

ضوابط الفصل الثالث مانصه وفیھا ایضا ان الثمار الیابسة اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذلك الشیئ لایجوز التوضی منه [1] اھ۔

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں ہے اھ (ت)

اقول: ولیس ایضا فی الھدایة ثم ھو خلاف (۱)امامی المذھب لما اعلمناك ھناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیه فی الجامد وانما الخلف فی المائع ثم قید (۲) الیابسة لایظھر له فائدة الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثه فی الماء فیکثر عمله وفیه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولانظر الی مدة المکث واللّٰه تعالٰی اعلم۔(۳) اثبتنا (۳)وللّٰه الحمد عرش التحقیق علی ان العبرة فی الطبخ بزوال الطبع ولومآلا او الاسم بالمعنی الثالث لابتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضا لایعتبرھا فی الجامد واذا اعتبرھا فی المائع لایرسل ارسالا بل یرتب فیقدم اللون ثم الطعم ولایعتبر الریح اصلا کما بیناہ بکلام الامام ملك العلماء۔

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو صرف بہنے والی چیز کے ملنے میں ہے، پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھُلتا ہے اس لئے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھُلنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھُل جاتا ہے اس معاملہ میں پانی پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۳) اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کیلئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلاکلہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہو نیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بہنے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی

---

[1] شرح النقایة للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

فاياك ان تتوهم مما قدمنا من كلامه ثمه اذ قال مجيبا للامام الكرخي عن الامام ابي طاهر الدباس في النبيذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لايمنع التوضو اذا لم يغلب على الماء اصلا اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب من حيث الطعم واللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء [1] اھ۔ ان العبرة ههنا للوصف وان الريح ايضا معتبرة وان لاترتيب في اعتبارها لقوله اذاغلب بوجه من الوجوه فيصدق بغلبة الريح دون الباقيين وبغلبة الطعم دون اللون في ذي اللون بل المراد الغلبة بحيث يزول الاسم، الا ترى الى قوله في صدر المبحث اذاخالطه على وجه زال عنه اسم الماء [2] وقال فيما يقصدبه التنظيف يجوز وان تغير لون الماء اوطعمه او ريحه لان الاسماء باق [3] وقال الا اذاصار كالسويق لانه حينئذ يزول اسم الماء [4] وقال لوتغير بالطين اوالاوراق اوالثماريجوز لانه لم يزل اسم الماء [5] وقال قياس ماذكرنا

ہر طرح نہیں بلالکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت) ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

---

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[4] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[5] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

ان لایجوز بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر[1] ثم ذکر مسئلة المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبة واجاب عن ابی طاھر بما مرفانما اراد رحمه الله تعالٰی اذاغلب علی الماء بوجه من الوجوه بحیث ازال اسمه۔وقد اعلمناك انه لایکون ذلك بالریح المجردة وانه لایکون فی الجامد الا اذاصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر ولایکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعله نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیه الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء وقال فیحمل علی ماحلا وخرج عن الاطلاق کماقدمناہ فی فعلی الطعم المدار ھھنا۔ولیس مما فیه الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انه وصف تغیر بل لانه تغیر فغیر الماء وصیرہ نبیذا الاتری الی ادارته	وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستّو کی طرح گاڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائے گا" اور کہا "اگر پانی میں مٹی یا پتّے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا "ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کرکے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت) اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیذ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیذ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہو جائے اور کہا کہ نبیذ میٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کرچکے ہیں، اسی لئے نبیذ بننے کا دارومدار ذائقہ پر ہے۔ (ت) اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیذ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کرکے نبیذ کی

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

الامر علی خروج حلاوته الی الماء والی قوله لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فلم یذکر اللون ولوکان یکفی الغلبة بوجه من الوجوه علی معنی توهم لکان الوجه ذکر اللون لانه اسبق تغیرا فیه من الطعم فکان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعدما صار مغلوبا فانما ترکه لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبیذا وانما یکون ذلك بالطعم من دون حاجة الی تغیر اللون حتی لوفرض ان من التمر اوشیئ من الثمر مایغیر طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان الحکم المنع وذکره فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان الطعم لایتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون فافهم وتثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس کلام العلماء والله تعالٰی الموفق۔

(۴) اکمال الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب **اقول**: وبالله التوفیق لارب سواه ان اضعف وصف فی الماء ریحه بل لاریح له حقیقة کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذقال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین دون الاخیر فلابد من المصیر الی

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کیلئے کھجور کی مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہورہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے، تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس لئے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کرکے اس کو نبیذ بنادے یہ سب اس لئے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہٰذا فرض کریں کہ اگر کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہو اور پانی کو نبیذ بنادے تو اس کا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابوطاہر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) (۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" **میں کہتا ہوں** اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلاکہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

عموم المجاز اھ۔ ثم لونه حتی قیل لا لون له کماسیاتی واقواھا طعمه۔

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں وضعوں میں حقیقتًا ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی، لہٰذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتی کہ بعض نے کہا کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

ثم هو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فماخالفه فی شیئ من اوصافه اثر فیه قبل ان یبلغ الماء قدرا فلایتوقف تغیر الوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فماخالفه فی اللون والطعم یکون تغییره اللون قبل ان یتغیر الطعم کماھو مشاھد فی النبیذ وغیره فمن قبل هذا جاء الترتیب ان مایخالفه لونا لایعتبر فیه الا اللون لانه ان غلب سلب لونه اولا فاذا لم یسلبه لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرھما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبة من حیث اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیه علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعده فذاك والا فلا حاجة لحصول الغلبة باللون نعم مالایخالفه فی اللون لایغیره وان غلب علیه قدرا فیعتبر فیه تغیر الطعم لکونه اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہوجاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہوجائے گا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کرسکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کرسکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کرسکی تو مقدار میں برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے

وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما مالایغیر لونا ولاطعما وانما یکون اذالم یخالف فی شیئ منہما اذلو خالف لسبق التغیر تساوی القدر فہذا الذی تعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء۔
فالحاصل ان ماخالفہ لونا اوطعما لاعبرۃ فیہ بغلبۃ الاجزاء لابمعنی انہا توجد ولا تعتبر مالم یتغیر لون اوطعم فانہ باطل بداھۃ وفیم ینتظر الاوصف مع ثبوت الخروج عن المائیۃ للمرکب قطعا بل بمعنی انہا لایحتاج الیہا لتعرف الغلبۃ لانہا لاتحصل ھھنا الاوقد غلب المخالط قبلہا وکذلك ماخالفہ لونا لاعبرۃ فیہ للطعم بالمعنی المذکور وھذا معنی مانص علیہ الرواۃ الثقاۃ فقصروا اعتبار الطعم علی مایوافقہ لونا واعتبار الاجزاء علی مایوافقہ فیہما ومثلوا لکل قسم باشیئاء علی حدۃ ،

وھذہ عبارۃ زاد الفقہاء ثم البنایۃ وغیرھما تعتبر الغلبۃ اولا من حیث

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہوگئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوگئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہوجائے گا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہوجائے) اور ثابت ہوگیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہوگیا تو وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہوجانے کو معیار قرار دیا جائے گا)۔ (ت) الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیارِ غلبہ قرار دیا جائے گا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے مساوی یا زیادہ ہوجائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزاء کے غلبہ سے پانی مغلوب ہوکر اپنی طبع سے خارج ہوجاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلاکلہ وہ ایک مرکّب چیز بن جاتا ہے بلاکلہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہوسکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فانکان لونه مخالف لون الماء کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لکن تفاوتا طعما کماء البطیخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔ وعبارة ملك العلماء ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة فی اللون وان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر فی الطعم وان کان لایخالفه فیهما تعتبر فی الاجزاء[2] اھ۔ وعبارة خزانة المفتین ینظر ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن والعصیر والخل والزعفران فالعبرة باللون وان کان یوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطیخ فالعبرة للطعم ان کان شیئا یظهرله طعم فی الماء وذلك نحونقیع الزبیب وسائر الانبذة وان کان شیئا لایظهر طعمه فی الماء فالعبرة لکثرة الاجزاء[3] اھ۔ وعبارة الحلیة ان کان المخالط شیئا لونه یخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان کان لایخالف فی اللون ویخالف فی الطعم نحو

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر نچلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے) ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کیلئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دُودھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائے گا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کردے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا،اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیذوں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[3] خزانۃ المفتین

ماء البطیخ وعصیر العنب الابیض وخله ثم قال وانکان لایخالفه فیهما تعتبر الغلبة فی الاجزاء [1] اھ وعبارة البرجندی ان خالف لونه لون الماء کاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا فیه فللطعم وان لم یکن له طعم ایضا فللا جزاء [2] اھ وهکذا لخصه البحر کمامر و ان زاد الریح من عند نفسه اذقال مراده ان المخالط المائع ان کان لونه مخالفا تعتبر اللون وان کان لونه لون الماء فالطعم وان کان لایخالفه فی اللون والطعم فالاجزاء [3] اھ فماقدمنا من عبارة الامام الاسبیجابی ان غیر لونه فالعبرة لللون وان لم یغیر لونه بل طعمه فللطعم وان لم یغیر لونه وطعمه فللاجزاء اھ علی الصلوح دون الفعلیة ای ماصلح لتغیر اللون وهو الذی یخالفه لونا فالعبرة فیه للون وان لم یصلح له بل لتغیر طعمه بان وافقه لونا وخالفه طعما فللطعم وهکذا لا ان المخالط ان غیر اللون فذاك والاینظر الی تغییره طعمه فان حصل والا عدل الی الاجزاء وذلك لماعلمت ان ما

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائے گا) اسی طرح ملک العلماء، خزانۃ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحر الرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کردیا ہے۔ اور ہم نے قبل ازیں امام اسبیجابی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وہ چیز رنگ تبدیل کردے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اھ تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی

---

[1] حلیہ

[2] نقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[3] بحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

صلح لتغییر اللون والطعم جمیعا ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضا وما صلح لتغییر ھما اواحدھما لایمکن ان یکون مغلوبا فیھما غالبا اومساویا فی القدر وان امکن ھذا بطل الحکم بالترتیب و وجب القول باعتبار الثلثۃ مجملا ایھا حصل حصلت الغلبۃ اذا عرفت ھذا فاعلم ان اھل الضابطۃ لم یراعوا ھذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر وما خالف فی الثلثۃ فایّ اثنین تبدلا بدّلا وبھذا الوجه اوردنا علیھم مافیه سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلك الضابطۃ الشیبانیۃ کما اوردنا علیھم مافیه تغیرالریح وان کان ساقط النظر عندھا وحکما بخلاف الضابطۃ الزیلعیۃ ظاھر فی ذوات الریح واما فی سبقۃ الطعم فالقصرھا الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعا فی نظرھا۔

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو نچلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائے گا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائے گا غلبہ پایا جائے گا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہوجائے گا، اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بُو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہوجانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بُو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بُو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لئے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کردیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

واقول: من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

میں کہتا ہوں، کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

فممنوع کماعلم او ما یزیله فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شیئ زال اما قولکم هو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولاعکس قلنا سبقةالفعل کما یکون بضعف المنفعل فلایقاوِم بالکسر کذلك یکون بقوة الفاعل فلایقاوَم بالفتح وما المانع ان یکون شیئ طعمه اقوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف وعن هذا اقول:ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لاتسلم تقید الماء فیها وان کان بناء علی انها لاتقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر وفی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول،علی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلک، والحمدلله خیر مالک۔(۵) بمابینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدر یندفع مایتوهم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلاطبخ معنی غلبته ان یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہوجائے وہی موثّر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہوجاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہوسکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جاسکتا اور یوں ہوسکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہوجائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے موثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے میں تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالٰی کی حمد تیرا بہترین مال ہے۔ (ت) (۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہوجاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہُوئی چیز جو

عند ابی یوسف [1] اھ۔ ان محمدا لا یعتبر الاجزاء وھو باطل قطعا کمانبھنا علیه فی الفصل الثالث اول ابحاث غلبة الغیر وذلك لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیرہ اسبق ولمثل ھذا لم اذکر کثرۃ الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جھة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقة باقیة ولم یصرشیئا اٰخر لمقصد اٰخر وذلك لان الرقة تزول بالجامد قطعا بل تساوی القدر بکثیر وھذا ملحظ مامر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد بالثلث[2] کماقدمت ثمه۔	پکائے بغیر ملی ہو، اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کر دیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔اسی طرح میں نے ضابطہ شیبانیہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بہنے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضو کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقّت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقّت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہو جاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہو جاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کر دیا ہے۔(ت)

(۶) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لَون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،

حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواھر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوھر لطیف سیال لالون له یتلون بلون انائه [3] اھ۔	حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بہنے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلاکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ۔(ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] بحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[3] جواہر زکیۃ

اقول: کان (۱) علیه ان یقول یتلون بلون ما یخالطه فان بعد الجملة الاخیرة غنی عن البیان ولذا قال محشیه السفطی المالکی انه لکونه شفافا یظهر فیه لون انائه فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء و انما هو لرقته لا یحجب لون الاناء ج[1] اھ۔	**میں کہتا ہوں** کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لئے اس کے محشّی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلالکہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کیلئے حاجب نہیں بنتا اھ۔(ت)
اقول: و (۲) وقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافة لالون لها وھی الاجزاء المائیة الرشیة[2] اھ۔ وھو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونها صغیرة جدا فلا یظهر لها لون۔اقول:کلا الا تری ان البخار یری له لون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وھی فیه الطف منها فی الثلج ولذا ینزل ذاك وهذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لایری فلا یری لونه واذا اجتمعت الصغار بنت وریٔ لونها کمافی البخار والدخان بل والهباء کماذکرناہ فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانقی۔	**میں کہتا ہوں** کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلالکہ وہ پانی کے باریک اجزا ہیں اھ۔پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔اگر تو کہے ہوسکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔میں کہتا ہوں کہ ایسے ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہیں حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اُٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئے گا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلالکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ **النمیقة الانقی** کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔(ت)

اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہما

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمۃ عشماویۃ

[2] شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریۃ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱/۱۴۳

میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الماء طهور لاینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه[1]۔	بے شک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

سنن دارقطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الماء طهور الاماغلب علی طعمه او ریحه اولونه[2]۔	ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بُو اور رنگ مغلوب ہو چکے ہوں۔ (ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه[3]۔	پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بُو یا ذائقہ پر غالب ہو جائے۔ (ت)

اقول: اور اصل حقیقت ہے فلاترد الریح (تو ریح کا ورود نہ ہوگا۔ت) معہذا مقرر ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کیلئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلاکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کمامر انفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ت) پھر اُس (۱) کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید اسمٰعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے:

اول: مشاہدہ۔

دوم: حدیث کہ پانی کو دُودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم: برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی هو قائم بذاته قلت المشاهد فیه البیاض ویشهد له ماورد فی بعض الاحادیث فی وصف	جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

[1] سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لاینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

[2] سنن الدارقطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۱/۲۸

[3] شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸

الماء من کونه اشد بیاضا من اللبن ومما یدل علی ان الماء لونه ابیض مشاهدة البیاض فی الثلج حین جمودہ وانعقادہ علی وجه الارض[1] اھ۔	سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دُودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ۔ (ت)

اقول، اوّلاً: بلاالکہ (۱) مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں ولہٰذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً: سپید (۲) کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً: دُودھ (۳) جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً: بحر (۴) اسود واخضر واحمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ولہٰذا آسمان کو خضرا اور چرخ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہوجائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہوجاتا ہے۔

خامساً: حدیث ۵ مبارک دربارہ کوثر اطہر ہے۔

سقانا اللہ تعالٰی منه بمنه ورأفته، وکرم حبیبه وقاسم نعمته، صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله وصحبه وامته، اٰمین۔	اللہ تعالٰی اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسمِ نعمت صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے آل واصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوضِ کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین۔ (ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث ۶ میں اس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔ صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرۃ شهر ماؤه ابیض من اللبن و ریحه اطیب من المسك[2]۔	میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دُودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

[1] حاشیۃ مقدمۃ عشماویۃ

[2] جامع للبخاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۷۴

اور دوسری روایت میں فرمایا: **ابیض من الورق** چاندی سے بڑھ کر اُجلا۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے:

قوله او ریحه قال ابن کمال باشا لابد من التجوز فی قولهم تغیر ریح الماء لان الماء لیس له رائحة ذاتیة فالمراد طرأفیه ریح لم یکن افاده شیخنا الامیر [1] **اھ۔ وقد اسمعناك نص العلامة الوزیر۔**	ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہٰذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علّامہ وزیر صاحب کی تصریح بتادی ہے۔ (ت)

اس کی ضد جہنّم ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اترونها حمراء کنارکم هذه لهی اشد سواد من القار [2]**۔**	کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بے شک وہ تو تار کول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یاہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سُرخ نہ جانو۔

سادساً: بعد انجماد [۲] کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر خُون سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعاً: [۳] ہوا کہ ضیا سے [۴] مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پیسیں تو اجزاء باریک ہو جانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور دقّتِ فصل کے باعث اُن باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی [۵] دریا کے

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

[2] موطا امام مالک ماجاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۳۳

جھاگ بلاالکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقینا سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلاالکہ آئینہ[1] میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ[2] جمی ہُوئی اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزاء باریک اور چمکدار ہوا داخل۔

ثامنًا:[3] شفیف[4] اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعہ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں انہیں دیکھا ہے ولہذا[5] آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی[6] ولہذا شے آئینے سے جتنی دُور ہو اُسی قدر دُور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دَل جو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اُتنا ہی فاصلہ طے کرکے اُس تک پہنچتی ہے اب برف[7] کے یہ باریک باریک متصل اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انہوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین[8] شور میں دُھوپ کی شدت میں دُور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دُور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع[9] کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دُور جاکر ملیں گی زاویہ عــہ خوردتر بنے گا اور زوایائے[10] انعکاس ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعہ بصر یہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملی ملی پلٹیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: ھذا طریق وان[11] شرط اخترنا طریق	**میں کہتا ہوں** یہ ایک راستہ ہے، اور اگر

عــہ: مثلًا اح ب۔ اع ب۔ اہ ب۔ ار ب مثلثوں میں زاویہ قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایائے ح اب۔ ع اب۔ ہ اب۔ ر اب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایائے ح۔ ع۔ ہ۔ ر اُسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائم تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

العضد الذی قال انه الحق واقره السید وهو منع ان لابیاض فی الثلج وماذکر معه والقول بان اختلاط الهواء المضیئ بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن هناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا ولیس ذلك ابعد ممایقوله الحکماء۔

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔(ت)

(اقول: ای السفهاء من بعض القدماء کماقدّم وتبعهم ابناسینا والهیثم کمافی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلها فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیئاء التی فیها واذا اعیدت صارت ملونة بامثالها لاستحالة اعادة المعدوم عندهم ولاشك ان هذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة بمخالطة الهواء من غیر مزاج[1] اھ۔

(**میں کہتا ہوں** کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیثم نے کی ہے، جیسا کہ طوالع الانوار اور شرح تجرید ہے) یہ پیروی حکماء کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگ دار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائے گا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگ دار ہوں گی، یہ اس لئے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہٰذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلاالکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بے شک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپید پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ۔(ت)

اقول: (۱) وقولهم مردود (۲) بحدیث البزار والحاکم وصححه عن انس رضی الله تعالٰی عنه عن (۳) النبی صلی الله علیه وسلم

میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے

[1] شرح التجرید وطوالع الانوار

قال نار جھنم عـــہ سوداء مظلمة [1] وروی البیھقی فی البعث وابو القاسم الاصبھانی عنہ قال تلا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھذہ الاٰیة وقودھا الناس والحجارة فقال اوقد علیھا الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فھی سوداء مظلمة لایضیئ لھبھا [2] و روی الترمذی وابن ماجة والبیھقی عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثلہ وفی اٰخرہ فھی سوداء مظلمة کاللیل المظلم [3] جعل الترمذی وقفہ اصح۔ **اقول:** والوقف فیہ کالرفع اذا لم یکن اٰخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لھا اللون مع الظلمة وعدم الضوء (۲) فاذن جوابنا خبر	حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے آیہ کریمہ وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتّھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سُرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سیاہ ہوگئ۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابنِ ماجہ اور بیہقی نے ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جُملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے

عــہ مسلمان کہ سرورِ ولادت اقدس حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین قاطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و گزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب صفۃ جہنم موسسۃ الرسالۃ بیروت ۴/۱۸۰

[2] شعب الایمان حدیث ۷۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۸۹

[3] جامع للترمذی ابواب صفۃ جہنم امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۸۳، سنن ابن ماجہ باب صفۃ النار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳۰

اظھر لثبوت بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم۔	جہنّم کی آگ کیلئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کیلئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا:

واللہ یاابن اختی ان کنا لننظر الی الھلال ثم الھلال ثم الھلال ثلثۃ اھلۃ فی شھرین وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یاخالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسود ان التمر والماء[1]۔ رواہ الشیخان فی صحیحھما عن عروۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ عنھا۔	اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں اگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہلِ بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے روایت کیا۔ ت)
اقول: وقد کثر ذلك فی الاحادیث وکلام العرب ومنھا الحدیث المسلسل بالاضافۃ قال السفطی بعد ماذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لانوقد نارا فی حجر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وماھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانھا رضی اللہ تعالٰی عنھا جعلت الماء اسود تغلیبات للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنیۃ مائھم اذذاك کان یغلب علیھا السواد	**میں کہتا ہوں** کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانحالیکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

[1] صحیح للبخاری کتاب الھبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۹

لکثرة دباغها افاد جمیع ذلك شیخنا العیدروس و قررہ شیخنا ایضا ومثله فی حاشیة شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونه اسود مستدلا بظاهر هذا الحدیث لکن الاول هو المتجه فتأمل[1] اھ

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور پر سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اس طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کرو اھ (ت)

اقول: اولاً(۱) التغلیب (۲) تجوز فلایصار الیه مالم یثبت ان الماء لاسواد له (۳) **وثانیا**: (۴) التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال لجید و ردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاهل عالمان وهل یستحسن لمن اکل لحما وشرب ماء ان یقول ماهما الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمرا ولبنا یقول ماهما الا الاسودان التمر واللبن **وثالثا**: (۵) قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء فکذلك سواد الشن ففیم التجوز بلادلیل۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً تغلیب اگرچہ جائز ہے مگر جب تک کہ پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہو جائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے اور ثانیاً تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دو سرخ) ہیں یا کھجور اور دُودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثاً تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہوسکتا ہے۔ (ت)

اقول: حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اُس کا رنگ سپید نہیں میلا مائل بیک گونہ

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اُس بحر بے پایاں کرم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب وطاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شبِ اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دِل مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آبِ کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے لئے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل المیاہ مانبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الابافضل المیاہ[1] اھ	افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہوسکتا تھا اھ (ت)

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بے شک کوثر افضل ہے۔

اقول: تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

(سئل) ایما افضل ماء زمزم اوالکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتھم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ	آپ سے پُوچھا گیا کہ کیا آبِ زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آبِ زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلبِ مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی افضلیت

[1] فتاوٰی علامہ شمس الدین رملی علی الفتاوی الکبری کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵

ولا یعارضه انه عطیة الله تعالٰی لاسمٰعیل علیه الصلٰوة والسلام والکوثر عطیة الله تعالٰی لنبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لاالاٰخرة ولامریة ان الکوثر فی الاٰخرة من اعظم مزایا نبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰك الکوثر بنون العظمة الدالة علی ذلك وبما قررته علم الجواب عما اعترض به علی البلقینی[1] اھ	کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالٰی نے انا اعطینٰک الکوثر کو اپنے لئے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا اھ (ت)

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علما سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

فاقول: وبالله التوفیق الافضل معنیان الاکثر ثوابا وهو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ماالثواب علیه اکبر ولامدخل لهذین فی زمزم والکوثر وان اول بالتعاطی ای ماتعاطیه اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلایتأتی التفاضل من هذا الوجه ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اکثر فی غسل الملئکة قلبه الکریم باحدهما۔فاذن لاکلام فیه الابمعنی الاعظم شانا والارفع مکانا عندالله تعالٰی و	**پس میں کہتا ہوں** اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اسلئے دونوں میں افضیلت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت) اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہوسکتی ہے اور وہ عنداللہ عظمتِ شان اور رفعتِ

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۵

(۱)حینئذ لایتم استدلال الامام البلقینی رحمه الله تعالٰی الا اذا احطنا بالحکم الالٰھیة فی غسل قلبه الکریم علیه افضل الصلاۃ والتسلیم وعلمنا انھما کان سواء فی تحصیلھا ثم الله سبحنه اختار ھذا فکان افضل اما ان یکون شیئ اوفق واصلح العمل من غیرہ فلایستلزم کونه اجل قدرا واعظم فخرا منه بالفضل الکلی علی (۲) انه صلی الله تعالٰی (۳) علیه وسلم لایتشرف بغیرہ بل الکل انما یتشرفون به (۴) والله تعالٰی یصیب برحمته صلی الله تعالٰی علیه وسلم مایشاء من خلقه لیرزقه فضلا کما اختار لولادته صلی الله تعالٰی علیه وسلم شھر ربیع الاول دون شھر رمضان ویوم الاثنین دون الجمعة ومکان مولدہ صلی الله تعالٰی علیه وسلم دون الکعبة والفضل بیدالله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم[1] اما جواب الامام ابن حجر فغایة مایظھر فی توجیھه ان زمزم افضل فی الدنیا لانه مقدورلنا فنثاب علیه فیترتب علیه الفضل لنا بخلاف الکوثر ان رزق الله تعالٰی منه احدنا فی الدنیا فلفضل فیه	مقام ہے اور اس معنی پر امام بلقینی کا استدلال تب ہی صحیح ہوسکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک دھونے کے بارے میں اللہ تعالٰی کی حکمتوں کو پیشِ نظر رکھیں اور یہ معلوم کرلیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالٰی نے زمزم کو پسند فرمایا لہٰذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کیلئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہُوا بلکہ دوسروں نے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالٰی اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کیلئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالٰی ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابنِ حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

[1] القرآن ۷۳/۳

اولتفضل من المولی سبحنہ وتعالٰی فھو یترتب علی الفضل ومایورث الفضل افضل اما الاٰخرۃ فلیست دار عمل فیذھب ھنالك ھذا الوجہ ویظھر فضل الکوثر لانہ من اعظم مامن اللہ تعالٰی بہ علی نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اقول: لو تم ھذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل وھو کما تری بل الکلام (۱) کما علمت فی الارفع قدرا والاعظم فخرا وھذا لایختلف باختلاف الدار حتی یکون شیئ اجل قدرا عند اللہ تعالٰی من اٰخر فی الدنیا فاذا جاء ت الاٰخرۃ انعکس الامر کلا بل (۲) لایظھر فی الاٰخرۃ الا ماھو عندہ تعالٰی ھھنا فما کان افضل فی الاٰخرۃ کان افضل فی نفسہ وماکان افضل فی نفسہ کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاٰخرۃ فوجب ان یکون لہ الفضل دنیا واخری کیف و (۳) زمزم من میاہ الدنیا وھو من میاہ الاٰخرۃ وللاٰخرۃ اکبر درجٰت واکبر تفضیلا [1] وایضا (۴) ماؤہ من الجنۃ۔قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتُّ فیہ میزابان

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وہ نصیب ہوجائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالٰی کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دارالعمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہوجائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلاکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و بلاندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلالہ میں عنداللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہوجائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلاکہ آخرت میں عنداللہ وہی چیز قدر ومنزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کرلیا تو ضروری ہے کہ وہ دنیا وآخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

[1] القرآن ۱۷/۲۱

یمد انه من الجنة احدهما من ذهب والأخر من ورق[1] رواه مسلم عن ثوبان رضی الله تعالٰی عنه وقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم الا ان سلعة الله غالیة الا ان سلعة الله الجنة[2] ثم هو (۱) انفع لامته صلی الله تعالٰی علیه وسلم من شرب منه لم یظمأ ابدا ولم یسود وجهه ابدا (۲) وقد امتن الله سبحنه به علی افضل انبیائه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فکان افضل رزقنا المولی سبحنه وتعالٰی الورود علیه، والشرب منه بید احب حبیب الیه، صلی الله تعالٰی علیه وسلم، ومجد وشرف وعظم وکرم، وعلی اله الکرام، وصحبه العظام، وابنه الکریم وامته الکریمة خیر الامم، وعلینا بهم ولهم وفیهم ومعهم یامن من علینا بارساله وانعم، والحمد لله رب العٰلمین حمدا یدوم بدوامه الادوم، والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم، وعلمه جل مجده اتم، وحکمه عزشانه احکم۔	آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنّت سے نکلتا ہے۔ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنّت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالٰی کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالٰی کا سامان جنّت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی اُمت کیلئے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالٰی نے کوثر حضور افضل الانبیا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہٰذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالٰی اپنے حبیب علیہ الصلٰوۃ والسلام کے دستِ مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف وکرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگو ارصحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمّت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العٰلمین۔ (ت)

مسئلہ ۵۶ : ۶ شوال ۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی

کیافرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منہ

[1] صحیح للمسلم کتاب الفضائل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۱/۲

[2] جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین کمپنی دہلی ۶۸/۲

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: طاہر تو مطلقًا ہے **علی مذھب محمد المصحح المعتمد** (امام محمد کے صحیح ومعتمد مذہب پر۔ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے **فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء**[1] **کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم** (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور درمختار میں ہے) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۵۷: از شہر بریلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتّا یا بلّی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب:

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۸: مقام کنپ ڈیسہ گجرات محلّہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہاء حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلا عرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب:

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں البتہ

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و ترجیح تریہ ہے کہ سو ۱۰۰ ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لا مزید علیہ (اس کی تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں۔ت) اسی اختلاف کی بناپر مدوّر ومثلّث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دس ۱۰ ہاتھ طول دس ۱۰ ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۸ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس ۱۰ گرہ ایک اُنگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کھیے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بینا فی رسالتنا الھنیئ المنیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الھنیہ المنیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاوٰی کے رسائل میں سے ہے، میں ذکر کیا ہے۔ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہوسکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور بااحتیاط ہے۔ت)

مسئلہ ۵۹: مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنزالآخرۃ ۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری۔

آبِ مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دَہ در دَہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں، اگر اُس میں محدث یا جُنب کا ایک پورا بھی چھُو جائے گا تو وہ مستعمل ہوجائے گا اور پھر وہ قابلِ طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دارمدار سقّوں کے پانی پر وضو وغسل کرنے کا ہے کہ سقّے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو وطہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت ونجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کُنویں سے جب کھنیچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کف دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کُنویں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب اُنہیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضو وطہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بد احتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا مضر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دارومدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جس پر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

الجواب:

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلا ہُوا اُس پانی میں کہ وہ دہ در دہ نہیں پڑ جائے تو وہ سب پانی مستعمل ہوجائے گا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت[1] مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارہ نجاست بھی اوہام وشکوک وظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالیہ جُوتا کس قدر مظنہ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست معلوم نہ ہو کُنویں میں گرنے سے کُنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، ناسمجھ بچّے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کُنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے کنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے کُھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلالکہ کافروں کے پاجامے پر بھی حکمِ نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقّاوں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک[2] بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُس کا مُنہ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُس وقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہو اس حالت میں تو اگر نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائے گا۔ رہا داہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا ہے اور ڈول نکالتے ہیں تو اُس کی لکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور بالفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دُھلا ہو مگر ساتھ ہی دُھل گیا اب جو دُوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر ومطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو ناقابلِ قبول ہے ایسے شاید ومحتمل پر عمل کیا جائے تو دین ودنیا دونوں کی عافیت تنگ ہوجائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر ومطہر ہے۔ رہیں عوام کی حرکات شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہوسکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملے گا[3] اجماعی فرائض وہ کہاں تک پُورا کرتے ہیں وضو میں کُہنیاں،

ایڑیاں، کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی ماتھے کے حصّہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کر لے جاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصّہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غَسل ہے نہ وضو ہوا نہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھئے کتنے ایسا کرتے ہیں چُلّو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہوگیا تو ہر وقت جُنب رہتے ہیں اُنہیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے۔ یوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہُوا پاؤں کو دیکھیے اُنگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلّی صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قرا‌ت' دیکھیے اتنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعًا باطل ہے عوام بے چاروں کو جانے دیجئے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سُنا کن کو علماء کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو **قل ھو اللہ احد** کی جگہ **اھد** پڑھتے ہوئے جمعہ میں **یحسبون کل صیحۃ علیھم** کی جگہ **یعسبون، ھُم العدو فاحذرھم** کی جگہ **فاعذرھم، وھو العزیز الحکیم** کی جگہ **ھو العذیذ** بلاکہ ایک صاحب کو **الحمد** شریف میں **صراط الذین** کی جگہ **صراط اللظین**۔ کس کس کی شکایت کیجئے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بے چاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرمادے گی نہیں نہیں **ان الحکم الا للہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۶۰ : مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی ۷ صفر ۱۳۲۵ہجری

تالاب کبیر میں اگر بُوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کرکے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہوسکتے ہیں یا نہیں **بینوا توجروا**۔

الجواب:

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کرے گا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کرلی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا[1] **نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم**۔

---

[1] فتاوی ہندیۃ الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۱۸

مسئلہ ۶۱: از سرونج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل ووضو کے قابل ہے یا نہیں؟

الجواب:

کسی حدثِ اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دَہ در دَہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابلِ وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدث والی ہوگی جب حیض منقطع ہو جائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہے نہ حکمِ غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابلِ وضو و غسل رہے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ۶۲ دوم: اکثر بلادِ ہند میں چاہ دَہ در دَہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہو جائے چھینٹیں کُنویں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنویں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کنواں ناپاک ہو جائے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ۶۳ سوم: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وعمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالتِ جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل ووضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر ومطہر قابلِ غسل ووضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائے گا اور اگر کچھ حصّہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالٰی اعلم۔

سوال ۶۴ چہارم: بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھ کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

مسئلہ ۶۵ : از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گارو ہیلس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران بر غریب بادچہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ درعلاقہ فقیر درگار ہے بنام شاہ کمال ازمدت درازست مردمان ازدور دور برائے تعمیل نذر ونیاز بزوبقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح میمایند و خادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعد یا قبل دباعت میفروشند او قاتش ازیں شغل بسر مے شود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع ازچرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقتِ ذبح بسم اللہ خواندہ شود وبعضے گویند کہ بلاشبہ جائزست زیراکہ غیر اللہ مثل مردارست چوں پوست مردار از دباعت پاک شودچرم غیر اللہ نیز از دباعت شود ایں چنین بحث وتکرار ہنوز پایان نرسید لہذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید وفروخت قبل یابعد دباعت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یانہ مع دلیل بحوالہ کتاب رقم درزیدہ ودستخط بالمہر عنایت سازند وعنداللہ اجر جزیل وصول نمایند۔	حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہوگی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دُور دُور سے لوگ آکر نذر ونیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزراوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالٰی کا نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباعت) رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ یہی بحث وتکرار جاری ہے لہذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط ومُہر لگائیں اور اللہ کے ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب:

آں چرمہا بنفس ذبح پاک میشود ہیچ حاجت دباغت ندارد خرید وفروخت واستعمال آنہا مطلقاً رواست مسلمانان[1] جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرار ہم ذبح میکنندز نہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست وبدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘-اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ[1] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[2] درمختار فرمود انالانسی الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر[3] و ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[4]۔ بازاگر گیرم کہ بعض آرندگانِ جہاں، ہمچنان خواشند اگر ذابح برائے[2] خدا ذبح کردونام او عزوعلا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت وقول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجا الکبیرۃ	یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہوجاتے ہیں خرید وفروخت یا دیگر استعمال کیلئے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کیلئے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یانیت ہر گز غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کرسکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمانوں کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔ اور اگر فرض بھی کرلیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالٰی کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہوجاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے

[1] القرآن ۴۹/۱۲

[2] جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

[3] الدرالمختار کتاب الذبائح مجتبائی دہلی ۲/۲۳۰

[4] ردالمحتار کتاب الذبائح مصطفی البابی مصر ۵/۲۱۸

نفعا ان شاء الله تعالٰی سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء ومولٰی سبحنہ وتعالٰی درقرآن عظیم فرماید مَالَکُمۡ اَلَّا تَاۡکُلُوۡا مِمَّا ذُکِرَ اسۡمُ اللّٰہِ[1] شمارا چیست کہ نخورید ازانچہ برآں نام خدا گرفتہ شدہ است۔ واگرازیں ہم گزریم وفرض کنیم کہ ذابح معاذ الله بہ نیت عبادت غیر کشت ومرتد گشت تاازینہم آنچہ لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضی خان مذہب (ا) ارجح آنست کہ ذبح مطلقًا تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ دربحرالرائق ست قد قدمنا عن معراج الدرایة معزیا المجتبی ان ذبیحة المجوسی وتارك التسمیة عمدا توجب الطهارة علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی هذه المسئلة الطهارة عن القنیة ایضا هنا ویدل علی ان هذا هو الاصح ان صاحب النهایة ذکر هذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضی خان[2] درفتاوائے امام اجل قاضی خان فخر الدین اوزجندی ست مایطهر جلده بالدباغ یطهر لحمه بالذکاة ذکره شمس الائمة الحلوانی رحمہ الله تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاة من اهلها فی محلها

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں اِن شاء الله بڑا ہے اس کا نام "سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء" ہے الله تعالٰی نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہوا کہ جس پر الله تعالٰی کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے۔اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کرلیں کہ معاذاللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر الله کی عبادت کی نیت سے جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہوگیا تب بھی جانور حرام ہوگا مگر اس کا چمڑا نجس نہ ہوگا، امام قاضی خان کے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقًا چمڑے کو پاک کردیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو۔ بحرالرائق میں ہے کہ مجتبٰی کی طرف منسوب کرتے ہوئے ہم نے معراج الدرایہ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصدًا بسم الله نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کیلئے حرام ہے، یہی صحیح ہے نیز صاحبِ معراج نے بھی اس مسئلہ کو قنیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے۔ اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحبِ نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے۔اور امام اجل قاضی خان فخر الدین اوزجندی کے فتاوٰی میں ہے کہ وہ جانور جس کا چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے اس کو

[1] القرآن ۶/۱۱۹

[2] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۶

وقد سمی[1] اھ

اقول: فافادبحکم المقابلۃ ان الذکاۃ فی القول الاول مطلقۃ ولوغیر شرعیۃ والمسألۃ فی اللحم تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیہ ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیۃ الاول ماذکر من ذکرہ القول الثانی بقیل والثانی انہ قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کمانص علیہ فی خطبتہ فیکون ھو المعتمد کمافی الطحطاوی والشامی۔اماقول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاتہ شرعیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارك التسمیۃ عمدا کلا ذبح[2] اھ فاقول نعم ذلك فی حق الحل اماطھارۃ الجلد فلا تتوقف علیہ وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالۃ الرطوبات النجسۃ[3] کما فی الھدایۃ بل لانہ یمنع من اتصالھا بہ والدباغ مزیل بعد الاتصال ولماکان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوا، یہاں ذبح کیلئے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اوّل یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔(ت) لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کیلئے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کالعدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دبّاغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلالکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[3] العنایۃ مع الفتح القدیر مطبوعہ سکھّر ۱/۸۳

کانت الذکاۃ المانعۃ من الاتصال اولی ان تکون مطھرۃ[1] کمافی العنایۃ ولاشك ان ھذا یعم کل ذبح فکان کما اذا دبغ مجوسی فالاظھر مااختارہ الامام قاضیخان ھذا ولعل الاوفق بالقیاس والالصق بالقواعد ماذکر تصحیحہ فی التنویر والدر والقنیۃ ایضا وبہ جزم الاکمل والکمال وابن الکمال فی العنایۃ والفتح والایضاح وبالجملۃ ھماقولان مصححان وھذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسك والاحتیاط اولٰی۔	جبکہ دباغت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباغت جوکہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے تو ذبح سے بطریق اولٰی پاک ہوگا کیونکہ وہ رطوبات کو چمڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباغت سے پاک ہوجاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباغت کرے لہٰذا ظاہر حکم وہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے، اس کو محفوظ کرو۔ ہوسکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس و قاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)
واگر ازینہم گرزیم وگیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شد وذبیحہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم وباطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	اور اگر ہم اس کو بھی در گزر کریں اور تسلیم کرلیں کہ ذابح معاذ اللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباغت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الہدایۃ قبیل فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲۴/۱

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۲۱۹/۱

فصل فی البئر

مسئلہ ۶۶: از خیر آباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاوّل ۱۳۰۶ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جُثّہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

گرگٹ چُوہے کے حکم میں ہے اگر کُنوئیں سے مُردہ نکلے اور پھُولا پھٹا نہ ہو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منہا عشرون دلوا فی ظاہر الروایۃ[1]۔	ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنویں میں گر کر مرجائے تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے۔ (ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح میں شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں: **مابین الفارۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفارۃ**[2] **الخ** (چوہے اور بلّی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ عــــہ **۶۷:**

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مرجائے تو بیس ۲۰ ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات ۷ تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ ومختار[1] امام قاضی خان وصاحبِ[2] محیط ومصنف[3] اختیار ومولف[4] ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کنویں کے لئے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، ہاں

عــــہ: یہ فتوٰی فتاوٰی قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغر سن میں لکھے ۱۲ (م)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاہ پشاور ۲۰/۱

[2] مراقی الفلاح مسائل الآبار بولاق مصر ص ۲۲

اگر اُس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے:

الدلو الوسط مایسع صاعاً من الحب المعتدل [1] (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر (دال وغیرہ کے) دانے آجائیں۔ت) اور صاع ' ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس ۲۰ اِستار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نو ماشے، اور صاع دو سو ستّر ۲۷۰ تولے کا ہوا۔

فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراهم مائتان وستون درهما وبالاستار اربعون والاستار بکسرا لهمزة بالدراهم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف [2] اھ	ردالمحتار میں شرح دررالبحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار ۴ مُد، اور مُد دو ۲ رطل، اور رطل نصف مَن اور مَن کا وزن دو سو ساٹھ ۲۶۰ درہم اور مَن اِستار کے حساب سے چالیس ۴۰ استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن دراہم کے حساب سے ساڑھے چھ درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار مثقال ہوتا ہے۔اھ (ت)
اقول: والدرهم المذکور ههنا غیر الدرهم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشهد بذلك جعله الاستار بالدراهم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذلو کان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراهم ستة وثلثة اسباع لانصفا وایضا لوکان المن ۲۶۰ درهما بوزن سبعة لکان من المثاقیل مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کمالایخفی علی المحاسب۔	**میں کہتا ہوں** کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اِستار کے حساب میں ساڑھے چار (۱/۲ -۴) مثقال کو ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) دراہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۱/۲ -۴) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) کی بجائے چھ دراہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۳/۷ -۶) کہا جاتا نیز اگر من دو سو ساٹھ ۲۶۰ دراہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال مَن کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال کی بجائے ایک سو اسّی ۱۸۰ مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۵۷

[2] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکاۃ مصطفی البابی مصر ۲/۸۳

وبہ علم بحمداللہ تعالٰی (۱) ان ماوقع من العلامۃ الشامی حیث قال بعد مامر ثم اعلم ان الدرھم الشرعی اربعۃ عشر قیراطا والمتعارف الاٰن ستۃ عشر فاذا کان الصاع الفا واربعین درھما شرعیا یکون بالدرھم المتعارف تسعمائۃ وعشرۃ [1] الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین بالدرھم المذکور ھنا لان الصاع ثمانیۃ ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بھذہ الدراھم ستۃ ونصف فاذا ضربت عشرین فی ستۃ ونصف کان الرطل مائۃ وثلثین درھما بضربھا فی ثمانیۃ یحصل الف واربعون والدرھم الذی ھو اربعۃ عشر قیراطا انما ھو الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبعۃ کما فی الدرالمختار وغیرہ فتنبہ لھذا واترك الدراھم وحاسب بمالایختلف وھو المثقال فانہ اربع ونصف (۲) ماسۃ فالاستار طولجۃ وثمان ماسات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجۃ وتسع ماسات کماذکرنا وباللہ التوفیق۔	مذکور وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی دراہم کا قرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نوسودس (۹۱۰) دراہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کردیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) دراہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس ۲۰ استار، اور اِستار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۲ /۱ -۶) درہم بنتا ہے تو جب بیس ۲۰ کو ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) میں ضرب دیں تو رطل ایک سو تیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہٰذا تم سمجھو اور دراہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار (۱/۲ -۴) ماشہ جبکہ اِستار ایک تولہ آٹھ ماشے دو ۲ رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نوماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق ہے۔ (ت)

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع وتوفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاوٰی خلاصہ (۱) وشرح (۲) طحاوی وسراج (۳) سے ظاہر اور صاحبِ

[1] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

بحر الرائق [۴] نے اسی پر اعتماد اور صاحبِ در [۵] مختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحبِ بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

فی الخانیة اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر فی ذلك دلوهذه البئر [1] وفی (۲) الهدایة ثم المعتبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلویسع فیه صاع [2] وفی الخلاصة المعتبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلك البئر دلوح ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء [3] وفی (۴) البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملة فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختاره فی المحیط والاختیار والهدایة وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل مایسع صاعا وهو ثمانیة ارطال وقیل عشرة ارطال وقیل غیر ذلک۔	خانیہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابو حنیفہ سے پانچ مَن (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونے والا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیر عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب "کافی" میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانہ ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رِطل اور بعض نے دس رِطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۶/۱

[2] الہدایۃ فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲۷/۱

[3] خلاصۃ الفتاوٰی مسائل البئر نولکشور لکھنؤ ۱۱/۱

والذی یظهر ان البئر اما ان یکون لها دلوا ولا فانکان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وح فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی مااذا لم یکن للبئر دلو کما لایخفی[1] وفی (۵) الدر المختار بدلو وسط هو دلو تلك البئر فان لم یکن فمایسع صاعا[2] وفی الشامیة قوله فان لم یکن الخ هذا اذا کان لها دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا هذا التفصیل استظهره فی البحر وقال هو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج[3]۔وفی المقام بحث وکلام اورد بعضا منه السید ابن عابدین فی هذه الحاشیة رأینا طی الکشح عنه احری مخافة التطویل مع حصول المقصود (ا) اذ لیس مرجعه الا الی اللفظ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج وہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاوٰی شامی میں ہے کہ ماتن کے قول اگر نہ ہو، کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت) اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہوجانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ ۶۸ : ۲۸ رمضان ۱۳۰۵ ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کیلئے کیا حکم ہے طاہر ہے یا نجس **بینوا توجروا۔**

---

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۸

[2] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۳۹

[3] ردالمحتار فصل فی البئر مصفی البابی مصر ۱/۱۵۹

الجواب:

طاہر ہے مطلقاً اگرچہ گل گیا ہو،

فی التنویر شعر المیتۃ وعظمھا وعصبھا طاھر[1] اھ ملتقطا **اقول:** وھذا فی العصب علی المشھور کما فی الدر وکذا علی خلافہ اعنی روایۃ نجاسۃ عصب المیتۃ اذلا علم بان الواقع فی البئر ھو عصب المیتۃ دون المذبوح والیقین لایزول بالشك[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ ملتقطا۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۹: چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کردیا یعنی نال بچّہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں، نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر متحقق نہ ہوسکے تو کُنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

---

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن. برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعًا قابل سزاو تعزیر ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۷۰: یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کُنویں میں پُھکنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلا لکہ بچّے اُس میں پھُونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کُنویں کی نسبت کیا حکم ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا،

فی الدرالمختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر وفی التنویر وماطھر بہ طھر بذکاۃ[1]۔	درمختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور گُردے جب رنگ دیے جائیں تو پاک ہوجاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہوجاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہوجاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

والیقین لایزول بالشك[2] اقول والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والحرمۃ فافھم۔	اور یقین، شک کی وجہ سے زائل جنہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محلِ طہارت ہے اور نجاست حلال وحرام کا محل نہیں ہے **فافھم** (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکمِ نجاست نہیں دیا جاتا اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

(ا) السخلۃ اذا وقعت من امھا، رطبۃ فی الماء لاتفسدہ کذا فی کتب الفتاوٰی	بکری کا بچّہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتبِ فتاوٰی میں ایسے ہی ہے

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

وھذا لان الرطوبۃ التی علیھا لیست بنجسۃ لکونھا فی محلھا [1] اھ اقول مقصودنا الاستشھاد بما فی التعلیل افاد اما المسألۃ فمبنیۃ علی قولھما بنجاسۃ رطوبۃ الفرج اما (۱) عندہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھما فطاھرۃ۔

یہ اس لئے کہ بچّہ پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علّت کیلئے مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فَرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

ثم اقول: (۲) ولی فیہ نظر فان جلد السخلۃ لیس محل تلك الرطوبۃ بل رحم امھا ومنھا اصابتہ ثم (۳) یعکر علی حکم ھذہ المسألۃ ومسألۃ المثانۃ وامثالھما انھا لیست نجسۃ مادامت فیھا فاذا انتقلت صارت نجسۃ والماء اذا اصابھا اودخلھا فلاشك ان الرطوبۃ تنتقل منھا الیہ فکیف لایحکم بنجاسۃ لاختلاطہ بماھو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسۃ قبل الاتری ان (۴) دم الشھید طاھر مادام علیہ فتجوز صلاۃ حاملہ لکن ان اصابہ اوثوبہ قدر مانع من دمہ لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا مایقتضیہ النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوٰی ولم ارمن تعرض لہ فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے بچّہ کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلالکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے بچّہ کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہوجائیں تو نجس ہوجائینگے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازمًا ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہٰذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لئے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جُدا ہوکر دوسری جگہ منتقل ہوگیا ہے

[1] غنیۃ المستملی باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

	لہٰذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاوٰی میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آرہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۱: جناب مولوی صاحب۔ السلامُ علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلاادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھُس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو ظروف قابلِ استعمال رہے یا نجس ہوگئے فقط والسلام۔

الجواب:

عنایت فرمائے من وعلیکم السّلام اگر یقینا معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین باریوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقینا معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لئے کہ کافر غالبًا نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ۲۰ ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع انه روایة عن الامام لانه لایخلو عن نجاسة حقیقیة اوحکمیة حتی لواغتسل فوقع فیھا من ساعته لاینزح منھا شیئ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط تأمل[1] اھ	امام حسن کی کتاب الصلوۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گرجائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا، اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاستِ حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتی کہ اگر وہ غسل کے فورًا بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۷

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیۃ) وھی البئر (وجد فیھا خف) ای نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیھا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا[1] اھ۔ ملخصا۔	امام خجندی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایساجوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصا۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لو وقعت شاۃ واخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطھیر حتی لولم ینزح وتوضأ منہ جاز وذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منھا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی کل موضع ینزح لاینزح اقل من عشرین دلوالان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین[2] اھ۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کرلیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جہاں پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس۲۰ ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس۲۰ سے کم ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۲: موضع بکہ جیبی والاعلاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کرلے جایا کریں اس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

[1] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویۃ فیصل آباد ۶۷۴/۲

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۵/۱

فی ردالمحتار فی التاترخانیة من شك فی انائه وثوبه اوبدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاهر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والحباب الموضوعة فی الطرقات ویستقی منها الصغار والکبار والمسلمون والکفار[1]۔	ردالمحتار میں ہے کہ تاترخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کُنوؤں، حوضوں اور مٹکوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

لہنگے' والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بَول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنویں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

الا تری ان نساء العرب لم یکن لا کثر ھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضاً لا حاجب فیه ثم قد کن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولا انکار واللّٰه تعالٰی اعلم۔	کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کُنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ واللّٰه تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۳ : از شہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنویں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کیلئے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچّہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنویں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنویں میں گھسا کنویں کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب :

جبکہ اس چہ بچے میں پانی زیادہ گرتا اور ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنویں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلالکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

---

[1] ردالمحتار مطلب فی ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کُنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطًا کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی ردالمحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ردالمحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ت)

مسئلہ ۷۴: از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان و تلن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگذاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہٰذا ہو بہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کرکے لکھ دیجئے ایک چوبچّہ زیر غسل خانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہوجاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ بُو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب:

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقا وسقایہ و وضو وغسل بے جنابت وغسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا اگر جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہوجاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج جسے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قداعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس فی سائر البدن [1] کماقررہ فی الحلیۃ من اٰداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج	پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لئے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

[1] حلیہ

لایطهر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسده هذا هو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعة کلمات کثیرة شدیدة الاضطراب کماذکرته فیما علقته علی ردالمحتار ثم کون الاستجمار مطهرا قد استدل له فی الفتح بما رواه الدار قطنی وصححه انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم نهی ان یستنجی بروث اوعظم وقال انهما لایطهران [1] وتبعه فی البحر وایده فی النهر وقال فی جامع الرموز هو الاصح.

اقول : واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمة بن ثابت رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من استطاب بثلثة احجار لیس فیهن رجیع کن له طهور [2] فهذا نص بحمدالله صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیة وغیرها انه لایعدل عن درایة ماوافقتها روایة [3] فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی هذا القول فلیکن التعویل وبالله التوفیق۔

مقصد عوام سے حرج و تنگی ختم کرنا ہے، جیسا کہ حلیہ کے آدابِ وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلاکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہوجائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہوجائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے ردمحتار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے، اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔

میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کیلئے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہوجائے گی، یہ حدیث صریح نص ہے جس میں مقصد واضح ہوتا ہے۔ اور علماء نے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

---

[1] فتح القدیر ۔ فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱۸۹/۱

[2] المعجم الکبیر عن خزیمۃ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۸۷/۴

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

	نہیں ہو سکتا خصوصًا جب ہاں تصحیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہٰذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے اللہ تعالٰی سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ کہ پاک پانی اُسے بہا کرلے گیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لواصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری [1]۔	ردمحتار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہوجائے گی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہوجائے گا۔ (ت)

اور اگر آب نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کردیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا۔

فی ردالمحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اٰخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لایذھب بتبنۃ [2]۔	ردمحتار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اس کے باوجود کہ وہ تنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔ غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت پیچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہانہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنویں کی نجاست اور کُل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ پیچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلاالکہ پاکی کیلئے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب وہی ہو۔

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

فی ردالمحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ۔ ومثلہ فی الفتح[1] اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ردمحتار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور پر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہو سکتا ہے بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوئی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵: ۲۶ صفر ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مُرغا اور مُرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کُنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبراً لیا جائے گا ظلم وحرام ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۷۶: از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۱۴ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور پھُول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سب کہ اس میں دَم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

---
[1] ردالمحتار فصل فی البئر البابی مصر ۱/۱۵۶

بحث آسار میں زیر قول ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قوله سوا کن بیوت ای مماله دم سائل کالفارۃ والحیة والوزغة وتمامه[1] فی الامداد (۲)۔	سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو، جیسے چُوہا، سانپ، چھپکلی، پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام ۳ اجل قاضیخان فصل النجاسة التی تصیب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ ت) میں ہے:

دم الحلمة والوزغة یفسد الثوب والماء[2]۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کر دیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کر دیتا ہے۔ (ت)

فتاوٰی (۴) عالمگیریہ میں ہے:

دم الحلمة والوزغة نجس اذا کان سائلا کذا فی الظھیریة (۵) فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ (۶) کذا فی المحیط[3]۔ اقول: والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دموی لاینجس منه الاسائله ولذا لاینقض دم الانسان وضوء ہ الا اذا کان سائلا۔	حلمۃ کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جب وہ بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ خُون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لئے انسان کے وضو کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم ۶ خزانۃ المفتین میں برمزظ اسی فتاوٰی ظہیریہ ۷ سے ہے:

دم الوزغة یفسد الثوب	چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

[1] ردالمحتار مطلب فی السؤر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰
[3] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۶

والماء [1]۔	کردیتا ہے۔(ت)

فتح[۸] القدیر میں ہے:

دم الحلمة والاوزاغ نجس [2] اھ۔ **اقول:** فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شك فی دمویتها لماساغ لهم الاطلاق کالامام فقیه النفس۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔(ت)

فتاوٰی صاحبِ[۹] بحرالرائق میں ہے:

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس [3] والله تعالٰی اعلم۔	ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، توانھوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مراقی الفلاح[۱۰] میں ہے:

سؤر سواکن البیوت مماله دم سائل کالحیة والوزغة مکروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس [4] اھ۔	بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانوروں جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔(ت)

در[۱۱] میں ہے:

سؤر الو زغة مکروه لان حرمة لحمها او جبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت	چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا سکھر ۱/۱۸۳

[3] فتاوٰی ابن نجیم علی حاشیۃ فتاوٰی غیاثیۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۶

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص۱۹

لعلة الطواف فبقیت الکراھة [1]۔	لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کردیا پس کراہیت باقی ہے۔(ت)

غنیہ[۲] ذوی الاحکام میں ہے:

ولھذا اذا ماتت فی الماء نجسته [2] واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اس لئے جب وہ پانی میں مرجائے تو پانی کو ناپاک کردے گی واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۷۷: از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا توآیا اب شرعًا بیس ۲۰ ڈول نکالنے کااس کُنویں میں سے حکم دیا جائے گا یانہیں اور فتوی کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جبکہ بدن بھی پاک تھااور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھااور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوانہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیاتواب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی ردالمحتار الطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیة والخلاصة [3] اھ مختصرا واللّٰه تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصرا واللّٰه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۸: ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہلِ ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُن پر کھڑے ہو کر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقینانہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالبًا ان کے برتن کپڑے ناپاک

---

[1] درر شرح غرر فصل بئر دون عشر فی عشر احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۷

[2] حاشیہ علی الدرر لمولٰی خسرو فصل فی بئر دون عشر احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۷

[3] ردالمحتار مسئلۃ البئر حجط مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

ہوتے ہیں حکم نجاست کیلئے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دُودھ گھی وغیرہ سب حرام و نجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص،

وقد ذکر المسألة فی ردالمحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرة الھند وفصلناھا بمالا مزید علیه فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	ردالمحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر "میں بیان کردی ہے واللّٰه تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹: ازبزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچّے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کو اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچّے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنویں میں گر جائے تو پانی کنویں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بیس ۲۰ ڈول نکال لیے جائیں،

تطییبا للقلب علی [1] مافی الخانیة وغیرھا وذلك لان الیقین لایزول بالشك [2] وقد حققنا المسألة فی رسالتنا الا حلی من السکر بمالا مزید علیه واللّٰه تعالٰی اعلم۔	اطمینانِ قلب کیلئے جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے یہ اس لئے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر "میں بیان کردی ہے واللّٰه تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰: ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ایامِ وبا میں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کنوؤں میں واسطے

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۵/۱

[2] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۴۷/۱

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہو جاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر ومطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے **نص علیه فی ردالمحتار وغیرها والاصل فی الاشیاء الطهارة** [1] (ردمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے **فان الاصل فی الاشیاء الاباحة** [2] **واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده احکم۔** (پس بے شک اشیاء میں اصل، اباحت ہے **واللّٰہ تعالٰی اعلم**۔ت)

مسئلہ ۸۱: از بریلی محلّہ کوہاڑا پیر ۱۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنویں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کیلئے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنویں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوتی۔اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہئے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہو جانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کُنویں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہو سکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔اگر دل کا شبہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ۲۰ ڈول نکال دیں کافی ہے، **واللّٰہ سبحنه تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۲: از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۶

[2] قاعدہ سادسة من القواعد الاشباہ والنظائر سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کوشش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا بالدلیل فتوجروا عند الجلیل۔**

الجواب:

اگرچہ نجاست جب تک یقینا نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کے مُوت گوبر کو پیتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلاضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالمِ دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: **الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر**[1] (صحیح العقیدہ سنّی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہر گز نماز نہ پڑھی جائے **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔**

مسئلہ ۸۳: از اڈیشنل منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم واقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا یا فورًا چادر سے اس کو پُونچھ کر تُرکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کُنویں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب:

کُل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے **کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منہا الدر وغیرہ** (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے در وغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہو اُس سے

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/ ۶۹۵

پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو کُتّے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہُوا اس پر حکمِ ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۴: از چتور گڈھ اودے پور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپاں ۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جُوتا پڑ گیا گرے ہوئے جُوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جُوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ در مختار عٰلمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکنِ دین میں بلاحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنویں میں اگر جُوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوٰی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ غایۃ الاوطار شرح در مختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جاوے آیا کنویں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب:

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لایزول بالشك[1] (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ت) تاتارخانیہ وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمه الله تعالٰی عن رکیة وھی البئر وجد فیھا خف اونعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات لایدری متی وقع فیھا ولیس علیه اثر النجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا[2]۔	امام خجندی رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کُوچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنویں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا، آپ نے فرمایا: نہیں۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

[2] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطھارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۴

ہاں تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف ۲۰ ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطییب قلب کیلئے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وفتاوٰی عٰلمگیری میں ہے:

لووقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا التسکین القلب لاالتطھیر حتی لولم ینزح ویتوضأ جاز [1]۔	اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینانِ قلب ہوجائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتی کہ اگر کوئی ڈول بھی نہ نکالا تو بھی وضو جائز ہے۔ (ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ **الاحلی من السکر** میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۸۵: از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کُنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لَوٹ دیا کرتے ہیں اس کیلئے کیا حکم ہے۔

الجواب:

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی مِلک ہوگیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کیلئے مباح کردیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کرسکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق عـہ ہماری تعلیقات علی ردالمحتار میں ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۸۶: از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارمہم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم ومکرم دام مجدہم۔ پس ازاہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

عـہ اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ **عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق** میں گزری۔ (م)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا اڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل وثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرادیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سوپچاس ڈول نکالے جاچکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہوگیا پانی پھر بھر گیا لہٰذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادیو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہوگیا یا نہیں اگر نہیں تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان المبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہٰذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہوجاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب:

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا اڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بئر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کُل منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے۔ نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سوپچاس ڈول نکالے گئے تھے۔ وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلاکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جمیع مافیہ وقت وقوع النجاسۃ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً مافیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض عہ صورت مستفسرہ میں غالبًا کنواں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگرچہ دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوادیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷: از بریلی محلّہ خواب قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اُس میں ایک چُوہا جو

عہ **فان قلت** الیس (۱) ان القلیل عفو بلافرق بین البعر والروث والخثی والرطب والیابس والصحیح والمنکسر والفلاۃ والمصر ومالھا حاجز من البئر ومالاکل ذلك علی الصحیح المعتمد ولاشك ان مالصق من الخثی بالجرۃ قلیل فلا یحتاج الی التطهیر اصلا **اقول:** ھذا الحکم معلل بالضرورۃ فی التبیین لافرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والبعر والخثی والروث بشمول الضرورۃ[1] اھ وفی الفتح ھو الاوجه لان الضرورۃ تشمل الکل[2] اھ وفی التاترخانیة لوفیه ضرورۃ وبلوی لاینجس والانجس[3] اھ (۲) والضرورۃ فی الوقوع لا فی الالقاء قصدا قال فی ردالمحتار اذا رماہ فی الماء قصدا فانه لاضرورۃ فی ذلك لکونه بفعله[4] اھ ولاشك ان الادلاء من الالقاء فینجس لاسیما فی اٰبار فی دور السلمین والمستقون من الکفرۃ لھم خادمون کما فی صورۃ السؤال واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کُنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بے شک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلًا حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بناپر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اھ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اھ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصدًا ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصدًا پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اھ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہوجائے گا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] تبیین الحقائق، کتاب الطہارۃ ۱/ ۲۷

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ ۱/ ۸۷

[3] الفتاوی التاتارخانیہ، کتاب الطہارۃ ۱/ ۱۹۲

[4] ردالمحتار

ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرلینے کیلئے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کیلئے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دوسو ۲۰۰ سے تین سو ۳۰۰ تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کیلئے یہ حکم جاری ہوسکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کیلئے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب:

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دوسو ۲۰۰ تین سو ۳۰۰ کا تخمینہ بغداد مقدس کے کُنوؤں کیلئے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین سو ۳۰۰ سے کُل کا حکم کیسے پُورا ہوسکتا ہے سو ۱۰۰ پچاس ۵۰ ڈول پانی کھینچ کر پھرنا پا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں [۲] میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد [۳] جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہوجائے گا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہو اسے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ۲۲ ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

الجواب:

پانی نہایت نفّاذ ہے ولہذا [۴] شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھنچ کر کم نہ ہوجائے۔

درمختار میں ہے:

حریم بئر اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرھا فی موات باذن	کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہوگا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

الامام [1]۔	اجازت سے کھودا گیا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لایحفر بحریمہ احد بئرا اخری فیتحول الیھا ماء بئرہ [2]۔	حریم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حریم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچاسکتا ہے۔ (ت)

کنویں کے' قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کردیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کردے گا اگرچہ بیس ۲۰ ہاتھ کے فاصلہ سے،

درمختار میں ہے:

البعد بین البئر والبالوعۃ بقدر مالایظھر للنجس اثر [3]۔	کنویں اور نجس چہ بچہّ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الخلاصۃ والخانیۃ والتعویل علیہ وصححہ فی المحیط بحر [4]۔	خلاصہ اور خانیہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیاہے، بحر۔ (ت)

اُسی میں ہے:

فی روایۃ خمسۃ اذرع وفی روایۃ سبعۃ والحاصل انہ یختلف برخاوۃ الارض وصلابتھا ومن قدرہ اعتبر حال ارضہ [5]۔	اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔ (ت)

جب پانی بلامنفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ

---

1 الدر المختار کتاب احیاء الموات مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵

2 ردالمحتار کتاب احیاء الموات مصطفی البابی مصر ۵/۳۰۸

3 الدر المختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰

4 ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳

5 ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۲۔۱۶۳

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحال اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں **کما نصوا علیہ ھذا ماظھر لی والعلم بالحق عند ربی، واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم** (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

مسئلہ ۸۹: مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کُنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھّو، مّکھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۹۰: از شہسرام محلّہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقّہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، **بینوا توجروا**۔

الجواب:

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنّت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنّیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جاوے کما ھو حکم کل کافر **صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم** (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصّلوٰۃ سے ردالمحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ت)

مسئلہ ۹۱: از ضلع آرہ ڈاک خانہ وقصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کُنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازًا بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب:

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہوجائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۲: ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کُنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کیلئے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کُھر اور پاؤں کا زیریں حصّہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکمِ طہارت کس بناپر ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اِسی بناپر سیدنا امام اعظم وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہوجائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانہا تبول بین افخاذہا فلا تخلو عن البول[1]۔	گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ابویوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہوجائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وعلی ما عن ابی حنیفۃ من ہذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی[2]۔	اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (ت)

مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقینا نہ معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، خانیہ وہندیہ میں ہے:

وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطہیر حتی لولم ینزح وتوضأ جاز[3]۔	اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکلی تو اطمینان قلبی کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۷۵/۱

[2] حلیہ

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۵/۱

نیز علمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے:

ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذالم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاھر[1] اھ مختصرا۔	اگر بکری جیسا کوئی جانور گرااور زندہ نکال لیا گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اھ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو، فتح القدیر میں ہے:

الحاصل المخرج حیا ان کان نجس العین اوفی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلھا وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت(عہ) عقیب دخولھا ماء کثیرا ھذا مع الاصل وھو الطھارۃ تظافرَ علی عدم النزح واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	الحاصل کنویں سے نکلا ہُوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس العین (خنزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لئے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوّث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہوسکتا

عہ قال فی المنحۃ قولہ بان سقطت ای النجاسۃ وضمیر دخولھا للبقر وماء بالنصب مفعول دخول اھ[2] اقول بل ضمیر سقطت ایضا للبقر والمعنی سقطت فی البئر بعد دخولھا الماء الکثیر ولو کان کمافھم لقال بدخولھا مع مافیہ من تفکیک الضمائر من دون حاجۃ اھ منہ (م)	منحہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولھا" کی ضمیر "بقر" کیلئے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلاکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کیلئے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحبِ منحہ) نے سمجھا تو پھر بدخولھا کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلاوجہ ہے اھ منہ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث ماء الآبار من المیاہ پشاور ۱/۱۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۷

وقیل ینزح من الشاۃ کله والقواعد تنبوعنه مالم یعلم یقینا تنجسها کماقلنا [1]۔	ہے کہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں **واللہ تعالٰی اعلم**۔اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اس کا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔(ت)

حلیہ وبحر وغیرہما میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔ **اقول**: مگر لاکھوں [۱] جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہ عام ہے____ تو دوسری توجیہ ضرور درکار **واللہ الہادی وولی الایادی** (اللہ تعالٰی ہادی اور مددگار ہے۔ ت) خاطر فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس [۲] طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کیلئے پاک ہو گئی اگرچہ اُس سے تیمّم نہیں ہوسکتا یوں ہی [۳] ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہو جاتا ہے نیز [۴] جس طرح جُوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ گئی جُوتا پاک ہوگیا یوں ہی جب [۵] ان کی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہو کر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اس پر جرأت نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضلہٖ تعالٰی فتاوٰی غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی؟

حیث قال سئل ابونصر رحمه اللہ تعالٰی من (۶) یغسل الدابة فیصیبه من مائها (۷) اوعرقها قال لایضرہ قیل له فان کانت تمرغت فی روثها وبولها قال اذا جف وتناثر وذھب عینه فلایضرہ فعلی [عـه] ھذا	جہاں انہوں نے کہا ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو نہلا رہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پُوچھا گیا کہ اگر وہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملّوث ہو تو۔ جواب

عـــه: **اقول**: وکذا ان علم نجاسة الذنب ومر علی الماء بحیث اذھب النجس فضرب بذنبه بعد ذلك لایضرہ مااصابه من بلله ۱۲منه غفرله (م)	**میں کہتا ہوں** اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہو گئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہوگی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر فصل فی البئر سکّھر ۱/۹۲

(ا) اذاجری الفرس فی الماء وابتل ذنبه وضرب به علی راکبه ینبغی ان لایضره [1]۔	میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہو کر جھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہوجانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہئے۔ (ت)

پھر بحمداللہ تعالٰی اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری [2] کا بچّہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبتِ رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہو کر پاک ہوجائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبتِ فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

وهذا نصه لوسقطت السخلة من امها وهی مبتلة فهی نجسة حتی لوحملها الراعی فاصاب عـه بللها الثوب اکثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولووقعت فی الماء فی ذلك الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طهرت [2]۔	اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچّہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تَر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچّے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہوجائیگا، اور اگر وہ بچّہ خشک ہوگیا تو پھر پاک ہے۔ (ت)

یہ ہے بحمداللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجة بعده الی ما کنت وجهت به فی الاحلی من السکر

عـه اقول فیه نظر فالسخلة حین تقع من امها لا تستمسك بنفسها فیکون عندهما حاملا للنجاسة وان لم یصب ثوبه ولابدنه منه شیئ الا ان یقال ان الرطوبة مادامت علی السخلة فی معدنها وقد اسلفنا رده فی مسألة المثانة تقع فی البئر منه غفرله (م)	میں کہتا ہوں یہ قابلِ غور ہے بکری کا بچّہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچّے کے بدن پر نجاست ہے تو حاملِ نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچّے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رَد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کرچکے ہیں۔ (ت)

[1] فتاوٰی غیاثیہ فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰

[2] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیربہ المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۷

واللہ تعالٰی اعلم (اس کے بعد "الاحلی من السکر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت)

مسئلہ ۹۳: از شہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلّہ لودھی ٹوکہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہئے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب:

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کُتّوں کو ڈال دیا جائے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۴: از امر تسر تحصیل امر تسر ڈاک خانہ خاص وڈالہ ومرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبٰی مولٰنا احمد رضا خان صاحب مدظلہ فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوی دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اُس میں پانی پیمائش سے دریافت کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسّی میں کوئی پتھّر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جس وقت پتھّر تہ تک پہنچ جائے معًا ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسّی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس ۲۵ پچیس ۲۵ ڈول جلد کھینچیں پھر اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ۱۰۰ ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا اور پیمائش میں مثلاً دس ۱۰ ہاتھ آیا نو سو ۹۰۰ ڈول اور نکال لیں سو ۱۰۰ وہ مل کر دس ہاتھ ہوجائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ڈول روزانہ کرکے نکالیں جب تعداد مطلوب پُوری ہوجائے گی کنواں پاک ہوجائے گا[1]

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۳۹/۱

نص علیه فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو ۳۰۰ ڈول پر فتوٰی بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنویں میں اسی قدر پانی ہوتا ہے اور جہاں کُل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ۳۰۰ ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہوسکتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۵: مرسلہ ملّا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلّہ مومناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چُوہا پڑ کر مر جائے اور پھُول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہوجائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا[۲] یا چُوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنویں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

کل[۱] پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کرکے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہوجائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسّی میں پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح ڈالیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ۱۰۰ ڈول بتعجیل نکالیں اُس کے بعد پھر رسّی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ۱۰ ہاتھ تھا دوسری میں نو ۹ ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو ۱۰۰ ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ۱۰ ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو ۹۰۰ اور نکال دیں جہاں کُل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس ۲۰ سے تیس ۳۰ یا چالیس ۴۰ سے ساٹھ ۶۰ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنویں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستّر ۲۷۰ تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر[۲] اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس ۲۰ ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چُوہے میں بیس ۲۰ اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۶: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چُوہا پھُولا ہوا بُودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے گی تو کَے دن کی، مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب:

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہوجائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنّت وماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ وکعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بئر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت وجماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنہوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ۳۶۰ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہوجائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورتِ مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں وایضًا صورتِ مذکور پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

مولٰی تعالٰی معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو وغسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کیلئے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہوگیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لئے جائیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب التیمم

مسئلہ ۹۸: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ عیدین یا نمازِ جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہو سکتا ہے؟

الجواب:

بے وضو کوئی نماز نہیں ہو سکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کااندیشہ ہو تو تیمّم کرے، جمعہ وپنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ وجماعت فوت ہو جائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹: مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف از بہیڑی

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدّت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کر سکتا تو تیمّم بلااتارنے موزے کے کر سکتا ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیشک کر سکتا ہے تیمّم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ ودست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کااصلاً حصّہ نہیں۔

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیة	خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمّم میں

لاحظ للرجلین من التیمم [1] اھ وفی ردالمحتار لافائدۃ فی النزع لانہ للغسل [2] اھ۔	کوئی حصہ نہیں اھ۔ ردالمحتار میں ہے، موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کیلئے ہے اھ (ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی جس[1] طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمّم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غَسل یا مسح کچھ بھی نہیں تواُس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد **فلیراجع عندہ ذکر النواقض** (ردالمحتار میں یہ جزئیہ نواقض کے تحت دیکھ لیا جائے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۰: مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاوّل ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیض مآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضہم وظلہم وبرکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کیلئے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعہ بمثل القیمۃ اوبغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالایدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضھم تضعیف الثمن [3]۔	بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کرکے فروخت کرے تو تیمّم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمّم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کردینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مدِّ مقابل ہیں جو معنی مجھے از راہِ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہٰذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب:

مثل[2] قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

---

[1] فتاوٰی قاضی خان مسح علی الخفین نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۴

[2] ردالمحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۲

[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کیلئے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کر سکتے ہیں مثلاً دس۱۰ روپے کی چیز کے کوئی پُورے دس۱۰ کہے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس۱۰ کسی چیز کے پانچ۵ یا پندرہ۱۵ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فبہا ورنہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دُوں گا تو ایسی حالت میں تیمّم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بَل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بَل سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمّم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر وفاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اُتنا بَل کہ تقویم مقومین میں پڑسکتا ہے غبنِ یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبنِ فاحش۔

وھذا ھو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل ومثل ذلك عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاوفق لدفع الحرج [1]	اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے،اسی کے مثل منیۃ المصلی کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ یہی قول دفعِ حرج اور ازالہ تنگی ومشقّت سے زیادہ موافقت ومطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس۱۰ پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمّم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ۱۲ یا گیارہ۱۱ کو دے تو تیمّم ناجائز مگر اظہر واشہر والیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبنِ فاحش ہے اور اُس سے کم غبنِ یسیر مثلاً اُتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو۲ کو دے تو تیمّم کرلے اور دو۲ سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمّم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتہ نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے:

مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدرہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض [2]۔	وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے سامانوں میں اس کی تحدید یوں کی گئی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کرکے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی ہے پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

خانیہ میں ہے:

اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ان کان لایبیع الا بضعف القیمة فهو غالی وقال بعضهم مالایدخل تحت تقویم المقومین فهو غالی [1]۔	امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دوگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ گراں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ان لم یعطه الابثمن مثله اوبغبن یسیر وله ذلك فاضلا عن حاجته لایتیمم ولو اعطاه باکثر یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذلك المکان اولیس له ثمن ذلك تیمم [2]۔	اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمّم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دوگنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمّم کرے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله بثمن مثله ای فی ذلك الموضع بدائع وفی الخانیة فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیه الماء قال فی الحلیة والظاهر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلك الموضع قیمة معلومة کما قالوا فی تقویم الصید قوله وله ذلك ای وفی ملکه ذلك الثمن وقدمنا انه لوله مال غائب وامکنه الشراء نسئة وجب بخلاف مالو وجد من یقرضه بحر قوله وهو ضعف قیمته هذا مافی النوادر	صاحب درمختار کا قول" ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع اور خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحبِ درمختار کا قول"اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم نولکشور ۱/۲۶

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

وعلیه اقتصر فی البدائع والنهایة فکان هو الاولی بحر اھ ملخصا[1]۔

اقول: وکذا اقتصر علیه فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونه روایة عن الامام رضی الله تعالٰی عنه ولجلالة معتمدیه ولکثرتهم ولتقدیم الخانیة ایاہ مع تصریحه فی فاتحة کتابه انه انما یقدم الاظهر الاشهر ولان قیمة الماء المحتاج الیه لطهر لا تزید غالبا علی نحوفلس لاسیما فی بلادنا فاعتبار زیادة جزءٍ من تسعة عشر جزء من اجزاء فلیس مثلا مسقطة لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتملکه له بالفعل وفراغه عن حاجاته مما یستبعد ولایسلّم ان فیه کثیر حرج یجب دفعه فافهم۔ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر اھ صاحب درمختار کا قول "اور وہ اس کی قیمت کا دوگنا ہے"۔ یہ وہ روایت ہے تو نوادر میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی اولٰی ہے، بحر اھ بتلخیص (ت)

میں کہتا ہوں، اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لئے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے حضرات جلیل الشان ہیں، ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے، فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے، اور آغازِ کتاب میں وہ اس کی صراحت کرچکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر ومشہور) ہو، اور اس لئے کہ کسی طہارت کیلئے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کی قیمت قریبًا ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے، تو اگر پانی کی قیمت مثلًا ایک پیسے کے انیس حصّوں میں سے ایک حصہ (۱/۱۹) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی حرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے، اسے سمجھ لینا چاہئے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

مسئلہ عـــہ **۱۰۱:** از جونپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمّم بضرب دست برچیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن وغیرا ینہا بدون برداشتن دست ازاں بغبار مرتفع فقط وجود غبار دراں بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے درہوا دیدہ مے شود کافی ست یا لزوقِ غبار وظاہر شدن اثر آن بردست یابراں بمدالید علیہ ضرورست۔ **بینوا توجروا**	ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلّہ معدنیات وغیرہ ان پر تیمّم جائز ہونے کیلئے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اُٹھے تو غبار لے کر نہ اُٹھے بلاکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بیّنوا توجروا۔ (ت)

الجواب:

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح و تصحیح ست درشرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودنِ غبار برچیزے چناں وظہور اثرش بکشیدن دست براں ضرورست درجواز تیمّم بداں۔	امام اسبیجابی جو ائمہِ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمّم جائز ہونے کیلئے ضروری ہے۔

فی الدرالمختار تبعاً لما فی البحرالرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل مایجوز التیمّم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ[1]۔	درمختار کے اندر بحرالرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسبیجابی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر و واضح ہو اگر واضح نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا، اسے یاد رکھنا چاہئے۔

وہر چند درعامہ متون واکثر شروح ایں مسئلہ را بارسال واطلاق آوردہ اندامّا(ف۱) قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش	یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقًا ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار وتراب ہو تو تیمّم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

عـــہ فتاوائے قدیمہ سے ہے کہ مصنّف نے صِغرِ سِن میں لکھے ۱۲ (م)

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

در کلمات دیگر ائمہ مصرح وبران مرجح نباشد خصوصًا درصورتیکہ مقام مقامِ احتیاط ست۔	قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری ہے

صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبہ فعلیہ بحاشیۃ الشامی۔	سُوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے چھینٹے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینانِ قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔

واین(۱) معنی منافیِ تقدیم متون نیست کہ آن فرع تضادست واین بیان مراد۔	ایسی قید قبول کرلینے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو چھوڑ کر شروح کی تقیید کو لیا جائے تو یہ تقدیمِ متون کے منافی ہوگا اس لئے کہ منافات کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلالکہ بیان مراد ہے۔

ومن ثم قالوا ان [عہ] التخصیص دفع	اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

عـــہ: فان قلت انما التخصیص المقارن اما المتراخی فناسخ اقول ذلک فی المثبت وھو کلام الشارع فاذا ورد مطلقًا ثبت الحکم کما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فیہ اما العلماء فرواۃ وقد علم انھم ربما یطلقون فی محل التقیید فالتخصیص ابانۃ لماطووہ وتکمیل لما رووہ فکان مقارنا منہ غفرلہ۔ (م)	اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخّر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ، حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رَد کرکے اس کیلئے ناسخ ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علماءِ کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لٰہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لارفع وقد نصوا کما شرح اللباب وردالمحتار وغیرھما ان شان المشائخ ابانۃ القیود فلایعد مخالفۃ للمتون۔	رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کردینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کردیا یہ مطلب نہیں کہ جن کیلئے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھادیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، ردالمحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشائخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشائخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لئے یہ تقیید، متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)
آخر نہ دیدی کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالٰی علیہ در بحر رائق بر وشی کردہ حکم جوخہ وغیرہ بربنائے قلّت وجود این شرط دران از واستخراج می نماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب درمختار نیز بنائے حکم برین تفصیل مے نہد ومحققین کرام اصحابِ بحر ونہر ومدقق علائی در درمختار استحسانش نمودہ ہر ہمہ امر بحفظش می فرمایند ومحشیان اعلام تقریرش مینمایند۔	آپ نے دیکھا نہیں کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جوخہ وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحب درمختار کے استاد علامہ خیر الدین رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق کے مصنّفین اور مدقق علائی صاحبِ درمختار جیسے محققین کرام نے اس قید کو مستحسن وپسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)
فقد تحلی بحلیۃ المقبول کما یظھر کل ذلک بمراجعۃ کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔	ان ساری تائیدات کے پیشِ نظر یہ قید زیور قبول سے آراستہ وپیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر رازِ نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲: از جائس ضلع رائے بریلی محلّہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاوّل شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو ۲ نمازوں کو بلاعذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمّم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

دو ۲ نمازوں[1] کو بلاعذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ **حاجز البحرین** میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کیلئے جو بِلاطہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدہ تلاوت وغیرہا تیمّم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلاطہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کیلئے اگر تیمّم کرلیا مضائقہ نہیں بلالکہ بہتر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۰۳: مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ ۲ جمادی الاولٰی ۱۳۲۲ھ: خدمت مولٰنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مدّت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علمیہ سے بے بہرہ۔ تاآنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے برمن معہذا آپ کی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دانم وخدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات مکتوبہ خمسہ ودیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمایئے اور یہ بھی فرمایئے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت سیدنا ومولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب **ادام اللہ تعالٰی نورھم وسرورھم**۔

پس از آداب معروض، الحمدللہ کہ گوشہ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے، **ذٰلک من فضل اللہ علینا** یہ مسئلہ کہ جہاں میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط وباطل وبے اصل ہے۔

مسئلہ [1] صرف اس قدر ہے کہ اگر نمازِ جنازہ قائم ہُوئی عـــہ اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو [2] نمازیں، اس مجبوری میں انہیں اجازت ہے کہ تیمّم کرکے نماز میں شریک ہوجائیں اس تیمّم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مسِ مصحف وغیرہ امور موقوفہ **علی الطہارۃ** بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمّم بحالتِ صحت ووجود ماء ایک خاص عذر کیلئے کیا گیا تھا جو اُس نمازِ جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوٰت و

عـــہ قائم خواہ حقیقۃً ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہوچکیں گی ۱۲منہ غفرلہ (م)

افعال کے لئے وہ تیمّم محض بے عذر و بے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر (۱) مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمّم سے نمازِ جنازہ پڑھی تو وہ تیمّم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴: از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علی خان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نمازِ عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نمازِ مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے ازرُوئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہوجانے کا اندیشہ ہے اس صُورت میں اِس کا وضو ساقط ہُوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمّم کرے، کیا چاہئے۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ ومکروہ کردینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش [۲] سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقضِ وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہئے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہوسکتی ہے اور اگر واقع ہولی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجعِ مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر جب رگیں ساکن ہوجائیں گی وضو کرکے پڑھے گا۔

فان العبرة للحال دون الاستقبال کمن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیه التاخیر وان ندب۔	اس لئے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُور پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر وافضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمّم کرے اور نماز پڑھے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۵: از گونڈل علاقہ کاٹھیاوار مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۴ھ

حقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمّم کے حُقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دُھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ وبُو ومزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر ومطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافه بخلط طاهر غیر[1] مائع کما فی التبیین والفتح والبحر والدر وغیرها۔	کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، در مختار وغیرہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمّم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا۔ **لقوله تعالٰی فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً[2] وهذا یجد ماء** ("اور تم پانی حاصل نہ کرسکو"۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنے والا ہے۔ ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۶: مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدابخش صاحب ٹھیکیدار صدر بازار بریلی دوشنبہ ۱۰ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سوگیا اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نمازِ فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب:

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمّم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندیٔ آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا۔ یہاں تین ۳ صورتیں ہیں اگر ۱ وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت ۲ کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر ۳ وقت ایسا تھا

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] القرآن ۴/۴۲

کہ غسل ونماز کو کافی تھامگر صبح ہوچکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کرآنکھ نہ کھُلے گی توصحبت جائز تھی اور سونا حرام اور ' اگر سونے کیلئے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی توصحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہرحال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کرکے اعادہ کرے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷: ۵صفر ۱۳۳۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کُولھے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کُہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کُہنی پر مسح کرلیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کرلیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہئے یانہیں اور کسی وقت میں تیمّم بھی کرلیتا ہوں اور کبھی پُورا وضو بھی۔

الجواب: جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پُورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمّم اور اگر کُہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پُوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمّم جائز نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۸: مرسلہ سید محمد فہیم ڈی ٹی ایس آفس داناپور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲جمادی ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس پر بجائے غسل کے مسح کرسکتا ہے یانہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمّم کرے گا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں ہوسکتی بلاکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصّے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دُوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھوسکتا ہے کہ نقصان والے حصّے کو پانی

نہ پہنچے تو اس حصّے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پُورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرّے پر پہنچنا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا **والمسائل منصوص علیھا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم** (عامہ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

سوال ۱۰۹ دوم: شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمّم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمالِ پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہو چکا ہے۔

الجواب:

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصّے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصّے پر مسح کامل کرلے تیمّم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہُوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا حصّہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچادے گا بچاؤ نہ ہوسکے گا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ذرّہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۰: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقتِ فجر کھیت پر ہوگیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب زید تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمّم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں۔

فی الدرالمختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا [1]۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	درمختار میں جواز تیمّم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

مسئلہ ۱۱۱: از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہار شنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سوکر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرسکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو غسل کرکے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہیئے یا وقت ختم ہوجانے کے خیال سے غسل کا تیمّم کرکے اور وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرے اور بعدہ غسل کرکے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ **بیّنوا توجّروا**

الجواب:

تیمّم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے **بہ یفتی** (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

رسالہ
حسن التعمّم لبیان حد التیمّم
تیمّم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲: ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل تیمّم کی تعریف وماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب* لیطھر قلوبنا والسنتنا فنستاھل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب۔ ان الحمدللہ الذی انزل قراٰن غیر ذی عوج* وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ	ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود وترقی پاتے ہیں تاکہ وہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت وپاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہوجائیں۔ یقینا ساری تعریف خدا کیلئے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں، اور

مِنۡ حَرَجٍ والصلاۃ والسلام عدد الرمل والتراب *علی رحمة الرحمٰن ومنة الوهاب*الذی اتی بالدین یسرامیسورا*وجعلت له الارض مسجدا وطهورا*فایما رجل من امته ادرکته الصلاۃ فلیصل*متمتعا ببرکة اٰل ابی بکر الاجل۔وعلی اٰله وصحبه*وابنه وحزبه* اجمعین*ابد الأبدین۔	جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔ریت اور مٹی کے ذرّات کی تعداد میں درود وسلام ہو رحمت رحمٰن اور احسانِ وہاب پر جو سہل وآسان دین لے کر تشریف لائے،اور جن کے لئے زمین مسجد اور مطہّر بنادی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کاوقت پاجائے وہ بزرگ ابوبکر کی آلِ پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔اور اُن کی آل،ان کے اصحاب،ان کے فرزند،ان کے گروہ سب پر،ہمیشہ ہمیشہ (درود وسلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر اُن کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ وہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انه جاء تحدیده فی کلماتهم علی ستة وجوه (معلوم ہو کہ کلماتِ علماء میں تیمّم کی تعریف چھ ۶ طرح سے آئی ہے۔ت)

الوجه الاوّل ما اختاره عامة شراح الهدایة انه القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر [1] ورده المحقق فی الفتح واتباعه بان القصد وهو النیة شرط لارکن [2] واجاب عنه العلامة ش بجوابین: **اولهما:** ان الشرط هو قصد عبادۃ مقصودۃ الٰی آخر ما یأتی لاقصد نفس	**تعریف اوّل** وہ ہے جو ہدایہ کے عامّہ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان کے متبعین نے یوں رَد کردیا کہ قصد یعنی نیت تیمّم کیلئے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمّم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو ۲ جواب دیے: **جواب اوّل:** تیمّم میں جو قصد ونیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد

[1] الکفایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶

الصعید [1] اھ۔ **اقول اوّلًا:** (۱) قصد الصعید مامور بہ فی القراٰن العظیم فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا [2] غیر ان القصد لابد له من غایة وھی استباحة عـــہ عبادة مقصودة الخ ولایقصد ذلك الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لابد منه ولاتحقق للتیمّم الا به واذلیس کنا فھو شرط لاشك کنفس الصعید فانه ایضا من شرائط التیمّم کماقال العلامة نفسه ان الشارح نبه علی انه ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونه مطھرا کما افادہ ح فافھم [3] اھ۔ **وثانیًا:** (۲) تریدون به رد الایراد وان سلم ماذکرتم لما افاد الا یراد الا الازدیاد لانه جعل حقیقة التیمم مالاتوقف له علیه اصلا فضلا عن	شرط نہیں۔ **اقول: اوّلًا** صعید (سطح زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصدًا جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمّم کا ثبوت اور تحقّق نہیں ہوسکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنسِ زمین، یہ بھی شرائطِ تیمّم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کردی کہ جنسِ زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا **فافھم** اھ۔ **ثانیًا** آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لئے کہ اس جواب نے تو تیمّم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمّم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکنِ تیمّم ہونا

عـــہ ای فی التیمم المبیح للصلاۃ منه غفرله۔ | یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] القرآن ۴/۴۳
[3] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

الرکنیة۔

والاٰخر ان المعانی الشرعیة لاتوجد بدون شروطھا فمن صلی بلاطھارۃ مثلا لم توجد منه صلاۃ شرعا فلابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصة کمامر[1] اھ یرید مایأتی فی التعریف الثانی اِن شاء اللہ تعالٰی۔

اقول : (۱) لاکلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقة المشروط کمایفیدہ بقولھم ھو قصد الصعید (۲) بخلاف قولھم بشرائط مخصوصة فانه ذکر الشرط علی جھته ومرتبته فالاستناد به فی غیر محله (۳) وشیئ ماقط لایوجد بدون شرطه عینا کان اومعنی شرعیا اوغیرہ لکن لایصیر به الشرط رکن المشروط حتی یحدبه (۴) وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاۃ ھی الطھارۃ وان کانت لاتوجد الابھا نعم یصلح عذرا له ماقال قبل الجوابین انه لابد فی الالفاظ الاصطلاحیة المنقولة عن اللغویة ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص

تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کرکے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمّم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمّم کیونکر ہوگا؟) (ت)

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لئے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہوسکے اسی لئے علماء نے "بشرائط مخصوصة" کہا جیسا کہ گزرا اھ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

اقول: شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلاالکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنادیا گیا جیسا کہ ان کا قول "ھو قصد الصعید" (تیمّم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصة" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہوجاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

من اللغوی ولذا عرف المشائخ الحج بانہ قصد خاص بزیادۃ اوصاف مخصوصۃ[1] اھ وحاصلہ انہ تسامح یحمل علیہ بیان المناسبۃ بین المنقول عنہ والیہ وقد اشار الیہ بعض المعرفین بہ کالعنایۃ اذقال التیمّم فی اللغۃ القصدُ وفی الشریعۃ القصدُ الی الصعید الطاھر للتطھر فالاسم الشرعی فیہ المعنی اللغوی[2] اھ ھذا۔(۱) ثم التعبیر بطاھر اطبق علیہ عامۃ الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدلہ فی التنویر بالمطھر قال فی الدر (۲) خرج الارض المتنجسۃ اذا جفت فانھا کالماء المستعمل[3] اھ ای طاھرۃ غیر طھور فتجوز الصلاۃ علیھا ولایجوز التیمم بھا وبہ اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ماذکرنا کما عبربہ فی منظومۃ ابن وھبان[4] اھ۔

الصعید" ذکر کرنے کے عذر میں بیان کئے جانے کے قابل وہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جوابوں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول، اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے اخص ہوتا ہے۔ اسی لئے مشائخ نے حج کی تعریف یہ کی ہے کہ حج ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اھ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روا رکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمّم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمّم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اھ ہذا۔ (ت)

تیمّم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق متون، شروح، فتاوٰی کی عامہ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ درمختار میں مطہر سے تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہوگئی جو نجس ہوئی پھر خشک ہوگئی کیونکہ وہ مائے مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے مطہّر نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمّم کرنا جائز نہیں، اسی لئے بحرالرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۸
[2] عنایۃ مع الفتح باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۰۶
[3] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۴۱
[4] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

(۱) واغرب القهستانی فاخذ علی النقایة واشار الی عبارة قدکان فیها الجواب لوتأمل اذقال (علی کل طاهر) تعمیم لایخلو عن تسامح والعبارة علی طاهر کامل فانه لایجوز بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها[1]۔

اقول: الطهارة لاتقبل التشکیك وانما التفاوت بمالانجس فیه اصلا وما فیه نجس قلیل معفوعنه فیکون هذا هو الجواب ان المراد بالطاهر کامل الطهارة الذی لاعفو فیه۔

وهذاماافاده الامام ملك العلماء فی البدائع اذقال (۱) ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرها فی تقلیل النجاسة دون استئصالها والنجاسة وان کانت تنافی وصف الطهارة فلم یکن اتیانا بالمأموربه فلم یجز فاما النجاسة القلیلة قدتمنع جواز الصلاة عند اصحابنا ولایمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسة فی بعض الاشیاء دون

کی ہے کہ مصنف کو "بمطهر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہوجائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطهر" سے تعبیر کی ہے اھ (ت)

اور قہستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت کرکے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علی کل طاهر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی نے کہا: یہ تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمّم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہوگئی پھر اس کا اثر جاتا رہااھ۔ (ت)

اقول: طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل وطاہر ناقص کی تقسیم ہوسکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے، تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطهارة ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت) امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں: "سورج کے تمازت اور ہواؤں کے اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہوجاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہوکر خشک ہوگئی اس پر تیمّم کرنے میں، پاک زمین سے تیمّم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجاآوری نہ ہوسکے گی اس لئے اس سے تیمّم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

[1] جامع الرموز باب التیمم المطبعۃ الکریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۸

البعض الاتری ان النجاسة القلیلة لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء بہ ولواصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاۃ[1] اھ وھذا ھو ملمح من قالوا انھا طاھرۃ فی حق الصلاۃ نجسة فی حق التیمّم وجعلہ فی البحر ظاھر کلامھم۔

اقول: لیست الطھارۃ ولاالنجاسة امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسہ امالاصلہ اولعارض (۱) وانما معنی الطھارۃ فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیہ والنجاسة فیہ عدمہ ولایکون الاببقاء نجس عفی عنہ فی حق شیئ دون اُخر کما اشار الیہ ملک العلماء۔(۲) ومنہ مایؤمر فیہ بالعصر البالغ فعصر زید جھدہ ولوعصرہ عمرو لقطر طھر فی حق زید لاعمرو[2] کما فی الدر (۳) وغیرہ وبہ ظھر مافی قول البحر اذقال

ہمارے اصحاب کے نزدیک جواز نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے (ت) اور یہی ان حضرات کا مطمعِ نظر ہے جنہوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحر الرائق میں اسے انکا ظاہر کلام قرار دیا۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں (کہ کسی کہ بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست) بلالکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شیئ کیلئے براہِ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شیئ کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت) اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمّم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳

[2] الدر المختار بالمعنی باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۶

بعد نقله الحق انها طاھرة فی حق الکل قال وانما منع التّیمّم لفقد الطھوریة کالماء المستعمل وللحدیث عـہ۱ الوارد من قوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بناء علی ان الطھور بمعنی المطھر وقد عـہ۲ تقدم الکلام فیه [1] اھ **اقول:** (۱) مطمح نظرھم فی ھذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا	دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ اس تفصیل سے بحرالرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہوگئی انہوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز و تیمّم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمّم اس لئے ممنوع ہے کہ اس میں مطھّر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے مائے مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا"۔ یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطھّر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** اس تعلیل میں ان علماء کا مطمح نظر یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعید طیب" کی شرط

عـہ۱ **اقول:** فی (۲) جعله دلیلا براسه نظر لایخفی ۱۲ منه غفرله (م) عـہ۲ **اقول:** (۳) الذی قدم صدر بحث المیاہ انکار ان یکون الطھور بمعنی المطھر لغة (۴) ولاشك ان المحاورات الشرعیة تظافرت علی ذلك منها ھذا الحدیث فان کون الارض طاھرۃ لیس من خصائص ھذہ الامة بل کونها طھورا وقد سلم المحقق علی الاطلاق الاجماع علی ان الطھور فی لسان الشرع مایطھر غیرہ ۱۲ منه غفرله (م)	**اقول:** اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محل نظر ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطّہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہوگی اور ماسبق سے الگ کردیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی) اقول: اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انہوں نے لغت میں طہور، بمعنی مطھّر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطھّر ہونے پر شرعی محاورات کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا طاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلاالکہ زمین کا مطھّر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو اِس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبانِ شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کردے۔ (ت)

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

والطیب ھوالطاھر فاشتراط وصف اٰخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطھارۃ کیلا یشملھا المأموربہ۔

اما الحدیث **فاقول:** (۱) یفید کالاٰیۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لاتقییدہ التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما قررہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاٰخر علی ماعلم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمّم بہ[1] اھ۔

فاقول: (۲) لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشرط لطھوریتھا الاطیبھا وطھارتھا ومازالت الطھوریۃ الالزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلابد من القول بما قالوا والمیل الی ما مالوا۔

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لئے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہو گئی وہ (تیمّم کے حق میں) طاہر ہی نہیں تاکہ ماموربہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت) رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی **فاقول:** یہ بھی آیت کی طرح زمین کیلئے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کررہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کیلئے ثابت ہوگی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید ومخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہّر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ "نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہّر دونوں کا ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعًا ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہّر ہونے کا وصف ثابت نہ ہوسکے گا) اور جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمّم جائز نہ ہوگا"۔اھ (ت)

فاقول: زمین کا مطہّر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہّر ہونے کیلئے صرف پاکیزگی وپاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہّر ہونے کی صفت ختم ہوئی، تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہوجانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی،

[1] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲۵/۱

اقول: لکن قد یلزم علیه انها اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والکثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض (۱)وھو احد تصحیحین فی کل ماحکم بطهارته بغیر مائع کمافصله البحر فی البحر قبیل قوله وعفی قدر الدرهم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألة الارض ایضا ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشهورة انها لاتقود نجسة وهو المختار خلاصة وهو الصحیح خانیة ومجتبی وهو الاولی لتصریح المتون بالطهارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لاتوجب التنجس وقد اختاره فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناه علی ان النجاسة لم تزل وانما قلت[1] اھ بحر۔

اس لئے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہوجانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہوجائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہوجائیگی۔ اس لئے کہ آب قلیل کیلئے قلیل وکثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہوجائے گا پھر زمین کو بھی نجس کردے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہوجانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تصحیحوں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہوجائیگی، جیسا کہ البحرالرائق میں "وعفی قدر الدرهم" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں، یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ ومجتبی اور یہی اولٰی ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شیئ سے پاک پانی کا اتصال باعث نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لئے کہ جو دوبارہ نجس ہوجانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوئی صرف کم ہوئی اھ البحرالرائق۔ (ت)

اقول: عــہ تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

عــہ ملک العلماء کی عبارتِ بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] البحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۷

اقول: (۲) والتحقیق والنظر الدقیقان ھذا ایضاً لایلزمھم ولا بعدم لزومه یستضر مقصودھم اعنی الامام ملك العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضا کمانصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرۃ اوبعرتین الی مایستقله الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن ھذا ایضا من ذاك کیف ومابقی بعد الجفاف وذھاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاھر ھنا فی المتون وغیرھا سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطھارۃ المنی بالفرق ومعلوم قطعا انه لایزول بالکلیة بل تبقی له اجزاء ولا امکان للحکم بطھارۃ اجزاء النجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضا فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عوده نجسا باصابة الماء[1]۔

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کیلئے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف و قلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سُوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں، کُنویں میں مینگنی پڑ جائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بُو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سُوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہا میں جو طاہر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

باقی رہتی ہے اسی لئے اس سے تیمّم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کیلئے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لئے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر الرائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہئے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنّف نے اس شُبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی

[1] فتاوٰی خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نولکشور لکھنؤ ۴۲/۱

فظهر ولله الحمد صحة ماقالوہ من انها طاهرة فی حق الصلاۃ نجسة فی حق التیمم وان لاخلاف بینه وبین مافی المتون من حکم الطهارة وان ما فعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاهر صاف طاهر لاغبار علیه و الله تعالٰی الموفق۔ثمّ قد یسبق الی بعض الاذهان انهم جعلوا حقیقة التیمّم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحلیم فی حاشیة الدرر بانه لایفهم منه الاستعمال وهو رکن کمالایخفی [1] اھ۔

واقول: (۱) لیس کذلك بل قالوا للتطهیر یعنی المعروف المعهود من مسح

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک وطاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑ سے منی بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلاالکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لئے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہوگا۔ (ت)

اس تفصیل سے بحمد اللہ علما کے اس ارشاد کی صحت روشن ہو گئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہو جانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علماء کے قول میں تیمّم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمّم سے متعلق صعید کو صرف طاہر وپاک سے مقید کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک وصاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) تعریف مذکور "القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر" (پاک سطحِ زمین کا قصد کرنا تطہیر کیلئے) سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمّم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لئے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبد الحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمّم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطهیر موجود ہے

[1] حاشیة الدرر لمولٰی عبد الحلیم باب التیمم مطبع عثمانیه بیروت ۱/ ۲۴

الوجه والیدین فکان المعنی التیمّم هو ان یقصد صعیدا طاهرا فیمسح وجهه ویدیه منه وهذا المجموع عین ما افاده النظم الکریم غیر انه لیس فیه مافی کلام هؤلاء ان المجموع رکن والله تعالٰی اعلم۔

الوجه الثانی: ماافاده ملك العلماء فی البدائع وتبعه کثیرون من اٰخرهم الدرر انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط مخصوصة [1] اھ ولفظ الامام الزیلعی فی ما حکی عنهم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطهیر [2] اھ

اقول: وقید الطاهر یستفاد من قصد التطهیر قال وفیه نظر لانه لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس [3] اھ وتبعه علی هذا الایراد غیر واحد ولاجل هذا جعل فی

("پاک کرنے کیلئے") صعید طاہر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف و معلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنٰی یہ ہُوا کہ تیمّم یہ ہے کہ "پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے"۔ یہی پُوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر و مسح سبھی تیمّم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا' دو خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا اھ (ت) **میں کہتا ہوں** (اس تعریف میں صراحۃً صعید طاہر یا جزوطاہر کا ذکر نہیں مگر) طاہر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہو جاتی ہے (کیونکہ غیر طاہر سے تطہیر ممکن نہیں) امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لئے کہ تیمّم کے اندر اعضاء پر

[1] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/ ۲۴

[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/ ۳۶

[3] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/ ۳۶

الجوهرة التعریف الاوّل اصح حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاھر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطهیر وھذا اصلح لان التیمم بالحجر یجوز[1] اھ۔

اقول: ولا دور فی لفظ الجوهرة فان محل التیمّم معروف عند الناس والمقصود بیان حقیقته الشرعیة وردہ الشرنبلالی فی غنیته بانه وان کان اصح من الوجه الذی ذکرہ لایخفی مافیه من وجه اٰخر وھو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وقد علمت ماذکرہ الکمال[2] اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامة ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعه فی الدر وغیرہ۔

بان المراد من الاستعمال مایعم

جزو زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھّر سے بھی تیمّم جائز ہے۔"

اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لئے جوہرہ نیرہ میں تعریف اول کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمّم، زمین کے کسی پاک جُز کو محلِ تیمّم میں استعمال کرنا اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لئے صعید (سطحِ زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ پتھر سے بھی تیمّم جائز ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لئے کہ محلِ تیمّم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یوں رَد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمّم کا مدلول، قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اھ (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رُکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریفِ دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا جو دُرمختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)

وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو

---

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۳/۱

[2] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر لملّا خسرو مکتبہ کاملیہ بیروت ۲۹/۱

الحکمی فیوجد فی التیمّم بالحجر الاملس [1] اھ۔ **اقول**: (۱) واغرب الرومی فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجه الارض فیشمل الحجر الاملس کما لایخفی [2] اھ فکانه فهم ان الاخذ علی لفظ الصعید انه التراب ولایشترط بل یجوزبالحجر فاجیب بانه تراب حکما ولایخفی علیك مافیه من البعد البعید عن فهم المرام واجاب النهر بوجه اُخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیه استعمال جزء من الارض [3] اھ نقله السید ابو السعود الازهری وھو ماٰل مافی مجمع الانهر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر [4] اھ وتبعه اعنی النهر ط فقال علی قول الدر استعماله حقیقة اوحکما لیعم التیمّم بالحجر الاملس مانصه۔	استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھّر سے تیمّم میں بھی موجود ہے۔ اھ (ت) **میں کہتا ہوں** فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی، اعتراض مذکور لکھنے کے بعد یہ کہا کہ "یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹّی ہو، لیکن جب صعید بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھّر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظِ "صعید" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو مٹّی کو کہتے ہیں، اور تیمّم کے لئے مٹّی کا ہونا شرط نہیں بلاکہ پتھّر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھّر بھی مٹّی کے حکم میں ہے"۔ یہ سب باتیں فہم مقصد سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا النہرالفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا ہے "کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھّر سے تیمّم کرنے میں بھی زمین کے ایک جُز کا استعمال ہوتا ہے اھ"۔ اسے سید ابوالسعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب کا بھی مآل ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں فرمایا ہے: "جواب دیا جاسکتا ہے کہ جُز سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھّر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

[1] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵

[2] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵

[3] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

[4] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷

جواب عن سؤال حاصله انه يجوز التيمم على الحجر الاملس ولااستعمال فيه وحاصل الجواب انه وجد الاستعمال الحكمى بوضع اليدين عليه و ظاهر ما فى النهر ان الاستعمال فيه حقيقى بذلك الوضع لاحكمى و عليه فلا حاجة الى زيادة او حكما[1] اھ

واوضحه ش فقال لايخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فى العضوين للتطهير اذليس المراد بالاستعمال اخذ جزء منها بل جعله اٰلة للتطهير و عليه فهو استعمال حقيقة و هو ظاہر كلام النهر فلاحاجة الىٰ قوله او حكما كماافاده ط اھ[2]۔

اقول: (۱) لايرتاب احد انك اذاعمدت الى حجر املس فوضعت كفيك عليه ثم مسحت بهما وجهك وذراعيك فقد استعملت الحجر فى التطهير لكن اذا قيل

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کرو اھ اور طحطاوی نے نہر کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے دُرمختار کی عبارت "استعماله حقيقةً اوحكمًا ليعم التيمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقۃً استعمال ہو یا حکمًا تاکہ چِکنے پتھّر سے تیمّم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے: "یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمّم تو چِکنے پتھّر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پالیا گیا۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "اوحکمًا" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ۔ (ت)

شامی نے اسے واضح کرکے یوں فرمایا: "ظاہر ہے کہ چکنا پتھّر زمین کا ایک جُز ہے جو تطہیر کیلئے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جُز کو لے لیا جائے بلاکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقۃً استعمال ہے اور یہی عبارتِ نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "اوحکما" کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چِکنے پتھّر کا قصد کرکے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھّر کو

---
[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

استعمال جزء من الارض فی العضوین اوعلی العضوین کما هوالفاظهم لم یتبادر منه الامساس العضوین بجزء من الارض الا (۱) تری ان السید ط فسر استعماله بقوله هو المسح علی الوجه والیدین [1] اھ وذکر مثله غیره (۲)بل قال العلامة ش نفسه بعید هذا الاستعمال هو المسح المخصوص للوجه والیدین [2] اھ ولاشك ان مسح العضوین بجزء من الارض لایقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیئ منه بالکفین انما الواقع فیه امساسها بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیهما وعلیهما الابالواسطة وهذا معنی استعماله الحکمی۔

(۲) اماجعله اٰلة للتطهیر فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ماذا ذرالتراب علی وجهه وذراعیه بنیة التطهیر فقد جعله اٰلة له ولایصیر متیمّما مالم یمسح بیدیه علی وجهه وذراعیه بنیة التطهیر بعد وقوع التراب علیهما والمسألة

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی جز کو "دونوں اعضاء میں" یا "دونوں عضووں پر "استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے، تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھ لو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ "اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے، بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے۔ اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھّر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جزو زمین سے مسح نہ پایا جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزو زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا، اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔ (ت)

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزو زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل وخفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹّی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جزوِ زمین کو آلہ تطہیر تو بنالیا مگر تیمّم کرنیوالا نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹّی پڑنے

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

مخصوص علیها فی المعتمدات کالخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والایضاح و الجوهرة وغیرها ستأتی ان شاء الله تعالٰی۔

ثم اقول: بل التحقیق عندی ان الاستعمال هو المسح کما فسره السیدان ط وش وهو حقیقة التیمم کما حققه المحقق حیث اطلق فلابد من وجوده حقیقة بالمعنی الذی سنحققه ان شاء الله تعالٰی فلا یکفی الاستعمال الحکمی والا لم یکن تیمما حقیقة لان الحقیقة الرکن حقیقة۔ (۱) بل الصعید هو المنقسم الی الحقیقی وهو جزء من جنس الارض (۲) والحکمی وهو الکف الذی امس به علی نیة التطهیر فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح وجوهنا وایدینا منه وارشدناه الی صفته بان نضع الاکف علیه فنمسح بها من (۳) دون حاجة الی ان یلتزق بها شیئ منه بل سن لنا ان ننفضها ان لزق حتی یتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الکفین بوضعهما المنوی یورثهما الصعید صفة التطهیر فیقومان ویفید ان

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔ اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہا میں نص وتصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالٰی آگے اس کا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول: بلاکلہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات طحطاوی وشامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمّم کی حقیقت ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔ تو اس کا وجود حقیقۃً۔ اس معنی میں جس کی اِن شاء اللہ تعالٰی ہم عنقریب تحقیق کررہے ہیں، ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ حقیقۃً تیمّم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت وماہیت تو وہی ہے جو حقیقۃً رکن ہو۔ (ت) بلاکلہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو ۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی جز ہے، اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنسِ زمین سے بہ نیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لئے کہ شرع مطہر نے ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کرلیں، اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنسِ زمین سے کچھ چپک جائے، بلاکلہ ہمارے لئے مسنون یہ ہے کہ اگر کُچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد وغبار جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا وہ جُز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

حکمہ فھما الصعید الحکمی حکما من ربنا تبارك وتعالٰی غیر معقول المعنی۔قال الامام ملك العلماء فی البدائع قال ابوحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ یجوز التیمم بکل ماھو من جنس الارض التزق بیدہ شیئ او لا وقال محمد رحمہ اللہ تعالٰی لایجوز الا اذا التزق بیدہ شیئ من اجزائہ فالاصل عندہ انہ لابد من استعمال جزء من الصعید ولایکون ذلك الا بان یلتزق بیدہ شیئ وعند ابی حنیفۃ ھذا لیس بشرط وانما الشرط مس وجہ الارض بالیدین وامرارھما علی العضوین وجہ قول محمد ان المامور بہ استعمال الصعید وذلك بان یلتزق بیدہ شیئ منہ ولابی حنیفۃ ان المامور بہ ھو التیمم بالصعید مطلقًا من غیر شرط الالتزاق ولایجوز تقیید المطلق الابدلیل وقولہ الاستعمال شرط ممنوع لان (۱) ذلك یؤدی الی التغیر الذی ھو شبیہ المثلۃ وعلامۃ اھل النار ولھذا امر بنفض الیدین بل الشرط امساس الید المضروبۃ علی وجہ الارض علی الوجہ والیدین

ہے بلاکہ اس سے بچنا مطلوب ہے۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کردیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہوجاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لئے یہی دونوں صعید حکمی ہیں۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالٰی کے حکم کی بناپر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، ہاتھ اس سے کچھ لگے یا نہ لگے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنسِ زمین کے اجزاء سے کچھ لگ نہ جائے تیمّم جائز نہیں۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ، جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس میں سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمّم کرو، ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلادلیل مقید کرنا، جائز نہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لئے کہ یہ چہرہ کی تغیر وتبدیل کا باعث ہوگا جو مُثلہ کے مشابہ اور اہل جہنّم کی نشانی ہے اسی لئے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

تعبدا غیر معقول المعنی لحکمة استأثر الله تعالٰی بعلمه [1] اھ قول الکافی ان استعمال التراب مثلة کل ذلك یفیدك ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعله اٰلة للتطهیر۔ وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لااستعمال التراب لان استعمال التراب مثلة [2] اھ (۱) فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الاباَن یلتزق بیدہ شیئ والی قوله فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیه المثلة ومثله واذا کان الاستعمال ھو المسح المأموربه والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولابمسح العضوین من الصعید ولایمسح به الا الکفان ثم بھما یمسح الوجه والذراعان تبین لك انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقًا علی الحکمی فھذا غایة التحقیق وبالله التوفیق* وله الحمد کما

کا حکم ہے بلاکلہ شرط یہ ہے کہ روئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کردیا جائے بطور عبادت اس کا مکلّف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالٰی کو ہے اھ (ت) اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرلیا جائے، مٹّی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹّی کا استعمال مُثلہ ہوگا اھ بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جُز کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے"۔ قول امام اعظم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مثلہ ہونے کا باعث ہوگا۔" اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹّی کا استعمال مثلہ ہے"۔ ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہوجائے گی اور ظاہر ہوجائے گا استعمال صرف آلہ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت) جب یہ ثابت ہوگیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضووں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہوگیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

[1] بدائع الصنائع باب ما یتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

[2] کافی شرح وافی

ینبغی له ویلیق*

الوجه الثالث: قال شیخ الاسلام ابو عبدالله محمد بن عبدالله الغزی التمرتاشی رحمه الله تعالٰی فی التنویر هو قصد صعید مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة [1] قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاهر انه قصد جعلهما تعریفا واحدا ثم ذکر ماقدمنا عنه من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانه لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه والیدین من تمام الحقیقة الشرعیة ذکره مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم هذا التحریر المنیف [2] اھ

اقول: (۱) لاشك ان المصنف رحمه الله تعالٰی یرید حدا واحد التیمم ولیس هذا محل الاستظهار (۲) غیر انك قد علمت مافی جعل القصد من الحقیقة فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقة وانه ضمه الی القصد تتمیما للتعریف وبالله التوفیق

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کیلئے حمد ہے جیسا کہ اس کیلئے لائق ومناسب ہے۔ (ت)

تعریف سوم: شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزّی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمّم، پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کیلئے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا"۔ شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کردیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں۔" پھر علّامہ شامی نے وہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی شرعی تعریف میں لُغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنٰی کے ثبوت وتحقق کیلئے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے، فرمایا: "چونکہ استعمال۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح۔ تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لئے تکمیل تعریف کیلئے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر توضیح کو غنیمت سمجھو"۔ (ت)

اقول: مصنّف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بلاشبہ تیمّم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلاکلہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمّم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہوچکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس لئے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۱/۱

[2] ردالمحتار باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۸/۱

والتوقیف۔ثم قداعلمناك ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول هو قصد الصعید للاستعمال والثانی انه استعمال الصعید مع القصد والثالث انه القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطها۔
الوجه الرابع: قال المحقق وتبعه البحر والشرنبلالی وابن الشلبی واٰخرون الحق انه اسم لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاهر والقصد شرط لانه النیة[1] اھ
اقول: هو علی ماحققنامن معنی الاستعمال عین الثانی وان فارقه علی مازعم العلامة ش ان الاستعمال جعله اٰلة التطهیر (۱) والعجب من العلامة البحر تبع المحقق علی تصویب هذا وفیه التعبیر بطاهر دون مطهر فاذا کان هذا هو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولهذا

ذکر کردیا کہ تعریف کی تکمیل ہوجائے (قصد رکن تیمّم نہیں تو حقیقتِ تیمّم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔اور توفیق وآگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔(ت)
پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں۔ قصد واستعمال پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے: استعمال کیلئے صعید کا قصد کرنا۔ دوسری میں ہے: قصد کے ساتھ صعید کا استعمال کرنا۔ تیسری میں ہے کہ تیمّم قصد اور استعمال ہے۔ اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)
تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر، شرنبلالی، ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا: "حق یہ ہے کہ تیمّم، پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ اور قصد شرط ہے اس لئے کہ یہ تو نیت ہے"۔اھ
اقول: ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی، اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہٖ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے۔ اس تعریف میں "طاہر" کا لفظ ہے "مطہّر" سے تعبیر نہیں۔ اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحبِ بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کرلی۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر وپاک سے تعبیر کرنے پر

[1] فتح القدیر باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

قال فی منحة الخالق کان علیه ان یقول المطهر کما سینبه علیه نفسه عند قوله المصنف بطاھر من جنس الارض [1] اھ

اقول: اخذ علی البحر لاتباعه له فی الفرق بین الطاھر من الارض والمطھر والحق ان الصواب مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیه ان لایؤاخذ علی الکنز فی قوله بطاھر (۱) وعلیکم ان تؤاخذوا علی قوله ذلك لاھذا۔

الوجه الخامس: قال العلامة ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحه ھو طھارة حاصلة باستعمال الصعید الطاھر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص [2] اھ وتبعه فی مجمع الانھر والیه یشیر قول البرجندی فی شرح النقایة التیمم فی اللغة القصد ثم نقل الی ھذہ الطھارة المخصوصة [3] اھ

اقول: (۲) الطھارة حکم التیمم والاثر المترتب علیه کما علی الوضوء ولیس الوضوء نفس الطھارة الا تری ان التیمم مامور به ولا یؤمر

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لئے علامہ شامی نے بحر رائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں فرمایا: "انہیں "مطہر" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنّف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے"۔

اقول: علّامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لئے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنزالدقائق، کتبِ متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب ودرستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مؤاخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

تعریف پنجم: علّامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمّم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضووں پر پاک رُوئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو" اھ۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کررہی ہے: "لغت میں تیمّم کا معنٰی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کیلئے منقول ہوا"۔ اھ

اقول: طہارت تو تیمّم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتّب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھئے کہ تیمّم مامور بہ ہے اور مکلّف کو اس کی بجا آوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۸

[2] ایضاح واصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال

[3] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ بالسرور ۱/۴۳

المکلف الابفعله وفعله هو الاستعمال ولیست الطهارة الحاصلة به فی شیئ من افعاله وهذا ظاهر جدا وخفاؤه علی مثل العلامة بعید۔

الوجه السادس: هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[1] هذا نص صاحب الشرع صلی الله تعالٰی علیه وسلم ثم صاحب المذهب رضی الله تعالٰی عنه فقد اخرج الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات[2] والحاکم وقال صحیح الاسناد[3] عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلّم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذرعین الی المرفقین[4] و روياه هما والبهیقی فی الشعب من حدیث عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[5] و روی من قول ابن عمر وصوبه الدارقطنی۔وقال الامام ملك العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلّف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے جس کا علّامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمّم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے۔ یہ صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔ دار قطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ سے ہیں۔ اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: "تیمّم ایک ضرب چہرے کیلئے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کیلئے ہے"۔ اسے دار قطنی وحاکم نے، اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوں روایت کیا: "تیمّم دو۲ ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دار قطنی نے درست کہا ہے۔ امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابویوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

---

[1] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[2] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[3] نصب الرایۃ باب التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ۱/۱۵۱
[4] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[5] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۰

قال سألت اباحنیفة عن التیمم فقال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین قلت له کیف هو فضرب بیده علی الارض فاقبل عـہ بهما وادبر ثمّ	امام ابوحنیفہ سے تیمّم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمّم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ میں نے عرض کیا کہ تیمّم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

عـہ: قال فی التبیین کیفیته (۱) ان یضرب بیدیه علی الارض یقبل بهما ویدبر ثم یرفعهما وینفضهما [1] الخ قال ابن الشلبی عن یحیٰی ای یحرکهما بعد انصرف اماما وخلفا مبالغة فی ایصال التراب الی اثناء الاصابع وان کان الضرب اولی من الوضع [2] اھ

تبیین الحقائق میں ہے: تیمّم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہُوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحیٰی سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد، انگلیوں کے درمیان مٹّی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کیلئے انہیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر واولیٰ ہے اھ

اقول: (۲) لیس هذا محل ان الوصلیة بل محل لذا ای ولاجل هذه المبالغة کان الضرب اولی الا ان یقال المعنی انه یقبل ویدبر زیادة فی هذه المبالغة وان کانت تحصل بالضرب المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال والادبار بهذا عزاه فی الحلیة لبعضهم قال قال بعضهم انما یقبل بیدیه علی الارض ویدبر حتی یلتصق التراب بیدیه [3] اھ وله تعلیل اٰخر

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلاکہ لِذا (اسی لئے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولیٰ ہے کہ بجائے کہنا چاہئے کہ اسی لئے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کیلئے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنٰی یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائے گا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علّت بیان کی گئی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] تبیین الحقائق وشلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/۳۸
[2] تبیین الحقائق وشلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/۳۸
[3] حلیہ

نفضھما ثم مسح بھما وجھه ثم اعاد کفیه علی الصعید ثانیا فاقبل بھما وادبر ثم نفضھما ثم مسح بذلك ظاھر الذراعین وباطنھما الی المرفقین[1] اھ	دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جاکر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر دونوں کو جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر وباطن کا، کہنیوں تک مسح کیا"اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقله وردہ اذ قال اوجد ناك عن الامالی ان ذلك بعد ضربھما علی الارض فاندفع ماقیل انه قبل الضرب معللا ایاہ بقوله لیھیئ نفسه للتیمم[2] اھ ای یستحضر النیة۔ (۱) **اقول**: وقضیة التعلیل الاول ان لایسن ذلك حیث لاتراب کالرخام مع انھم یطلقونه اطلاقا

بل له علة ثالثة ان شاء اللّٰه تعالٰی علی ما **اقول**: وھو امساس کل جزء من الکف بالارض لان سطح الکف غیر مستو فبمجرد الضرب یحصل المس لاجزاء الکف الناشزة دون الطافیة فیقبل ویدبر لامساس الکل ھذا یعم الکل واللّٰه تعالٰی اعلم ۱۲منه غفرله۔ (م)

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا،اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائے گااور پیچھے لائیگا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ

اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کرکے رَد کردیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کرکے دکھادیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رَد ہوگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علّت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمّم کیلئے تیار کرے اھ یعنی نیت مستحضر کرلے۔ **اقول**: پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگِ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقًا مسنون بتاتے ہیں۔اقول بلاکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہےان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کاہر جُزز مین سے مس کردیا جائے اس لئے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزا کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہوجائے گا مگر دبے ہوئے اجزاء مس نہ ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کردے یہ علت ایسی ہے جو (مٹّی پر تیمّم ہو یا سنگِ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲منہ غفرلہ۔

(ترجمہ محمد احمد مصباحی)

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۶/۱

[2] حلیہ

وھی عبارۃ مختصر القدوری والھدایۃ والکافی والوقایۃ والنقایۃ والاصلاح من المتون وغیرما کتاب (ا) معتمد ولایخفی ان ظاھر مدلولہ رکنیۃ ضربتین وبہ قال السید الامام ابوشجاع واختارہ الامام شمس الائمۃ الحلوانی وصححہ فی الخلاصۃ وقال فی النصاب ھذا استحسان وبہ نأخذ وھو الاحوط [1] وفی الدر المختار ھو الاصح الاحوط اھ [2] وبہ جزم الامام ناصرالدین وفی الظھیریۃ ھوحسن وبہ نأخذ [3] اھ جواھر الفتاوٰی وبہ جزم فی المنیۃ وغیرھا واقرہ فی الغنیۃ وصرح انہ احوط [4] وقال فی الحلیۃ ھوظاھر قول مالك فی المدونۃ وبہ قال الشافعی فی الجدید واکثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ [5] اھ۔ بل قال الامام ملك العلماء فی البدائع امارکنہ فقال اصحابنا ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین [6] اھ ثم ذکر مذاھب الامام مالك

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ اس تعبیر کا ظاہر مدلول ومعنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمّم کا رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی احوط ہے"۔ درمختار میں ہے: یہی اصح واحوط ہے۔

اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا، ظہیریہ میں ہے: یہ عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں" اھ۔ جواہر الفتاوٰی اور منیہ وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدّونہ میں امام مالک کاظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اس پر صریح حدیثیں وارد ہیں اھ۔ بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ اھ پھر امام مالک،

---

[1] نصاب الاحتساب

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[3] فتاوٰی ظہیریہ

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳

[5] حلیہ

[6] بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۵

والشافعی والزھری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرھم وفی جمیعھا ان التیمم ضربۃ اوضربتان اوثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثۃ وھؤلاء جمیعا علی ان الضربۃ ھی رکن التیمم انما اختلفوا فی عددہ ومبلغھا فی الیدین الی الرسغین اوالمرفقین اوالابطین۔	بامام شافعی، زہری، ابن ابی لیلٰی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمّم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے، ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔
ونفاہ الامام علی الاسبیجابی والامام فقیہ النفس قاضیخان واختارہ فی البزازیۃ وبہ جزم فی نورالایضاح والامداد و رجحہ فی شرح الوھبانیۃ ونص علیہ ابن کمال وحققہ المحقق فی الفتح وتبعہ فی الحلیۃ والبحر اذ قال والذی یقتضیہ النظر عدم اعتبار ضربۃ الارض من مسمّی التیممّ شرعا فان المأموربہ المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالٰی فتیمّموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم فیحمل قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الاعم من المسحتین او انہ خرج مخرج الغالب واللہ تعالٰی اعلم[1] اھ۔	امام علی اسبیجابی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکنِ تیمّم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نورالایضاح اور امداد الفتاح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابنِ کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق کی اور حلیہ وبحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمّم کے معنی مسمّٰی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لئے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہروں کا مسح کرو، اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد" تیمّم دو۲ ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دوبار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لئے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] فتح القدیر، باب التیمم، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۱۰

وذکروا ثمرۃ الاختلاف شیئین:

احدھما: لوضرب یدیہ علی الارض فقبل ان یمسح احدث لایجوز المسح بتلک الضربۃ علی القول الاول لانہا رکن فصار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصۃ الاصح انہ لایستعمل ذلک التراب کذا اختارہ الشیخ الامام شمس الائمۃ کما لو اعترض الحدث فی خلال الوضوء [1] اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملأ کفیہ ماء فاحدث ثم استعملہ [2] وبہ جزم فی الخانیۃ وخزانۃ المفتین قال اذا اراد ان یتیمّم فضرب ضربۃ واحدۃ ثم احدث فمسح بذلک التراب وجھہ ثم ضرب ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین جاز [3] اھ وعزاہ فی الخلاصۃ الی بعض نسخ الواقعات، ونقل تصحیحہ فی جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لواحدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کما فی المضمرات [4] اھ وقال فی البحر

ضرب کی رکنیت اور عدم رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو۲ باتیں بتائی گئی ہیں:

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قولِ اوّل پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لئے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹّی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الائمہ نے اختیار کیا جیسے درمیانِ وضو اگر حدث عارض ہو" اھ۔ اور قاضی اسبیجابی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانۃ المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمّم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹّی سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کیلئے ماری تو جائز ہے" اھ اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قولِ اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے اھ"۔ اور البحر الرائق

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس فی نقض التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷
[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما لایجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰
[4] جامع الرموز، باب التیمم، مطبعہ کریمیہ قزان ۱/۶۸

قد قدمنا انه (ا) لوامر غیرہ بان ییممه جاز بشرط ان ینوی الاٰمر فلوضرب المامور یدہ علی الارض بعد نیة الاٰمر ثم احدث الاٰمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الاٰمر علی قول ابی شجاع [1] اھ قال البحر وظاھرہ انه لایبطل بحدث المأمور لما ان المأمور اٰلة وضربه ضرب الاٰمر فالعبرۃ للاٰمر ولھذا اشترطنا نیته لانیة المأمور [2] اھ

میں ہے: ہم پہلے بیان کرچکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمّم کرادے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرلے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو شیخ میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہو جانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لئے کہ مامور آلہ وذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لئے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی اھ۔

والاٰخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعله رکنا لم یعتبر النیة بعدہ ومن لم یجعله رکنا اعتبرھا بعدہ کذا فی السراج الوھاج [3] بحر۔

دُوسرا ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمّم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انہوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انہوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وھھنا فروع جمة تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارۃ الی خلاف فیھا:

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات وفروع ہیں جن سے قول دوم (عدمِ رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

منھا ا فی الفتح والبحر وغیرھما

جزئیہ ۱: فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

(۱) صرحوا انه لو القت الریح الغبار علی وجهه ویدیه فمسح بنیة التیمم اجزاء وان لم یمسح لایجوز [1] اھ وفی الظهیریة ثم الهندیة لواصاب الغبار وجهه ویدیه فمسح به ناویا للتیمّم یجوز وان لم یمسح لا [2] اھ ومثله فی التبیین۔ ومنها۲ فی (۲) الخانیة والخلاصة لوقام فی مهب الریح اوهدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعیه لم یجز حتی یمسح وینوی به التیمّم [3] اھ وفی الدرر کنس دارا او هدم حائطا اوکال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه غبار فمسح جاز حتی اذا لم یمسح لم یجز [4] وقال العلامة الوزیر فی ایضاح اصلاحه قدذکر فی کتاب الصلٰوۃ لوکنس دارا اوهدم حائطا اوکال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه لم یجزہ ذلك من التیمم حتی یمر یدہ علیه [5]۔	میں ہے: "علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا"۔ اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے **جزئیہ ۲:** خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمّم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ دُرَر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہوگیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا"۔ اور علّامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اُڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ۔

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۱۰
[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع من التیمم پشاور ۱/۲۷
[3] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[4] درر حکام لملّا خسرو باب التیمم مطبعۃ کاملیہ بیروت ۱/۳۱
[5] ایضاح واصلاح

ومنها[۳] فی الخانیة والخلاصة والتاتارخانیة والحلیة (۱) اذا اراد التیمم فتمعك فی التراب وذلك بجسدہ كله ان كان التراب اصاب وجهه وذراعیه وكفیه جاز وان لم یصب وجهه وذراعیه لم یجز[1]۔	جزئیہ ۳: خانیہ، خلاصہ، تاتارخانیہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمّم کا ارادہ کرکے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹّی پہنچ گئی تو تیمم ہوگیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔
ومنها[۴] فی (۲) الخلاصة لوادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمّم یجوز[2]۔	جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمّم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمّم ہوجائے گا"۔
ومنها[۵] (۳) فیها لوانهدم الحائط فظهر الغبار فحرك راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[3]۔	جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمّم کی نیت سے حرکت دی تو تیمّم ہوگیا۔ تیمّم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے"۔
ومنها[۶] (۴) فیها وفی الخانیة وخزانة المفتین لوذر الرجل علی وجهه ترابا لم یجز وان مسح ینوی به التیمم والغبار علیه جاز عند ابی حنیفة رضی الله عنه[4] اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمهما الله تعالٰی فانه لایجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید۔	جزئیہ ۶: اس میں اور خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹّی گرائی تو تیمّم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمّم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک تیمّم ہوجائے گا اھ"۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہوجائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمّم پر قدرت ہوتے ہوئے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیت التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵

[2] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[3] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوز بہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶

[4] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوز بہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶

وفی الجوھرۃ النیرۃ قولہ یمسح اشارۃ الی انہ لوذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز [1] اھ

ومنھا۷ ومنھا۸ فرعان فی وجیز الامام الکردری (۱) ذر علی المحل التراب فاصابہ غبارہ او (۲) ادخل المحل فی مثار الغبار فوصل بتحریك المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الا ان یمسح بھذا الغبار المحل [2] اھ

اقول: قولہ فوصل بتحریك المحل متعلق بکلتا مسئلتی الذر والادخال فالمعنی ذرفاصابہ غبارہ فحرك ینوی التیمّم جاز لوجود الصنع منہ کمانص علیہ فی مأخذہ الخلاصۃ (۳) ان الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لاان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد قدم قبلہ

غبار سے تیمّم جائز نہیں۔ جوہرہ نیرہ میں ہے: "**قولہ یمسح** (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدمِ جواز کی تصریح بھی موجود ہے "اھ۔

جزئیہ ۷، ۸: وجیز امام کردری میں دو ۲ جزئیے ہیں: "محل تیمّم پر گرد اڑائی، غبار اس پر گرا یا اعضائے تیمّم کو غبار اڑانے کی جگہ لے گیا اور ان اعضاء کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمّم ہوجائے گا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اُڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو تیمّم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محلِ تیمّم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہوجائے گا "اھ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے، اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنٰی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمّم کو بہ نیت تیمّم حرکت دی تو تیمّم ہوجائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پالیا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحبِ وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

[1] جوہرہ نیرّہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

ان الشرط فی تحققه صنع منه خاص فی وصول التراب الی محله بالنیة و ان عدما او احدھما لا اھ[1] ومجرد الذر لیس ذلک الصنع المطلوب کما لیس به الذھاب الی قرب المشار والوقوف عندہ بنیة التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمأموربه ھو المسح وھو فعل بنفسه یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید واذ الوقوف فی المثار لم یعتبر مالم یحرک عضوہ بنیة التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسه بمیله الطبعی الی السفل فلایعتبر الذر بالاولی کما قدمنا التنصیص به عن المعتمدات فافھم وتثبت۔بقی ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق فی الخلاصة وقیدہ البزازی بالوصول بتحریک المحل وفرع الذر مذکور فی الکتب باشتراط المسح وابدله البزازی بالتحریک فیکشف لک اٗنفا ان شاء اللّٰه تعالٰی منا شیئ الکلام ویوضع جناہ المعلل علی طرف الثمام وبه یظھر جعلنا فرعی البزازیة غیر السادس والرابع

پہلے بھی بتا چکے ہیں۔کہ " تیمّم متحقق ہونے کے لئے محل تیمّم تک مٹّی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یا ایک نہ ہو تو تیمّم نہ ہوگا" اھ۔اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمّم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔اس لئے کہ یہ عمل، محلِ تیمّم تک مٹّی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹّی کا پہنچانا، اور عضو وصعید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔اور جب بہ نیتِ تیمّم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث ازخود عضو تک پہنچتا ہے۔تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجہ اولٰی نہ ہوگا۔جیسا کہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کرچکے۔تو سمجھو اور ثابت رہو۔
یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمّم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چُنا ہوا پھل سرِراہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزیئے چھٹے اور چوتھے

[1] فتاوٰی بزازیة مع الهندیة باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

وباللہ التوفیق۔ **اقول:** (۱) قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبدالحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر اذقال بعد نقل مافی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ مانصہ اقول یظہر منہ انہ لوکان حنطۃ لیحصل التیمم بغبارہ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کمالایخفی [1] اھ۔وبہ حوّل الدرر حتی اذالم یمسح لم یجز الی ان المراد اذا عہ لم یمسح عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم والذر علی الاعضاء اذالم یصلح للاعتبار مالم یمسح اویحرک اعضاءہ فمابعد	جزیئے جسے الگ کیسے شمار کئے۔ و باللہ التوفیق۔ **اقول:** فاضل عبدالحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہوگیا، ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لئے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمّم ہوجائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں"۔ اسی لئے فاضل رومی نے درر کی عبارت "**اذا لم یمسح لم یجز**" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوا) کو اس کے معنٰی سے پھیر کر یہ بنایا کہ: "مراد یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمّم نہ ہوا)"۔ جب اعضاء پر گرد اڑانا قابلِ اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ پھیرے یا اعضاء کو

عہ فانقلت تأویل لاتحویل

اقول: کلا لواراد ان یسلک بالشرح ہذا المسلک لقال اشار بذکر المسح الی کل فعل یوجد منہ بنیۃ التیمم لاان یقدر فی کلامہ قیدا لا اثر لہ فی الکلام ولا اشارۃ فافہم منہ (م)

اگر کہا جائے کہ (یہ عبارت درر کی) تاویل ہے، تحویل (اصل معنٰی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول: ہر گز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنّف نے مسح کا ذکر کرکے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمّم پایا جائے"۔ ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام ونشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ **فافہم** (ت)

[1] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۷

الکیل والھدم والکنس من الاعتبار واللّٰہ تعالٰی الموفق۔

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپنے، دیوار گرنے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے۔ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

وللّٰہ در امام المذھب فی کتاب الصلاۃ اذا اتی بما فیہ فعل لہ من الکنس والھدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز مالم یمر یدہ علیہ ارشادا الی ان ھذہ الافعال لاتکفی وان کانت بنیۃ التیمّم ما لم یوجد المسح اما ما قال الفاضل الخادمی علی قول الدرر انہ یوھم ھذہ الافعال انہ لابد من کون الغبار اثر الفعل المتیمّم ولیس کذلک [1] اھ ای للفرع المار القاء الریح الغبار والفرع الخامس انھدام الجدار۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمّم کرنے والے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیمّم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمّم ہوں۔ فاضل خادمی نے دُرر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمّم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ واثر ہونا ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں"اھ۔ کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: ھو فیہ مصیب لان الدرر ذکر ھذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثارا للتوھم ان الجواز مشروط بکون مایمسح بہ منہ ثائرا بفعلہ بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ ففیھا ذکرھا فی جانب المنع فافادات تلک الفائدۃ العائدۃ

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لئے کہ درر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اُڑا ہو مگر کتاب الصّلوٰۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لئے

[1] حاشیہ الدرر شرح غرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۲۸/۱

واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

ومنها⁹ فی (۱) المحیط ثم الهندیة صورة التیمم بالغبار ان یضرب بیدیه ثوبا اولبدا او وسادة اوماأشبههما (۲) من الاعیان الطاهرةعـه التی علیها غبار فاذا وقع الغبار علی یدیه تیمّم۔[1]

ومنها¹⁰ فیهما قالا بعدما مر او ینفض ثوبه حتی یرتفع غباره فیرفع یدیه فی الغبار فی الهواء فاذا وقع الغبار علی یدیه تیمّم[2] اھ

وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

جزئیہ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے: "غبار سے تیمّم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدّا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمّم کرلے"۔

جزئیہ ۱۰: محیط وہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلالند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلالند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑ جائے تو تیمّم کرلے"۔اھ

عـه **اقول:** انما یشترط طهارة الغبار دون مایقع علیه غیر ان الغبار یتنجس بوقوعه علی نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافه فلاباس کما ذکر بعد اسطرعن النهایة اذا تیمم بغبار الثوب[3] النجس لایجوز الا اذا وقع التراب بعدماجف الثوب اھ وذکرہ فی الحلیة وقال اشار الیه فی التجنیس[4]اھ ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہوجاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمّم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہوجائے گا"۔اھ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۱/۲۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۷

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم، پشاور، ۱/۲۷

[4] حلیہ

اقول: وماذکر اولا من الضرب بیدیه علی الثوب لیست الضربة المطلوبة وانما هی لاثارة الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیه فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبها صفة التطهیر فیمسح بها وان لم یلتزق بها شیئ منه وقد اوضح ذلک بالصورة الاخیرة المقتصرة علی نفض الثوب۔

اقول: پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمّم کی ضربِ مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لئے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کردے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گردوغبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کردیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

ومنها" (۱)فی الذخیرة ثم الهندیة لوشلت یداه یمسح یده علی الارض و وجهه علی الحائط ویجزیه[1] اھ

جزئیہ۱۱: ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر دونوں ہاتھ شل ہوگئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمّم ہوجائے گا"۔اھ

اقول: وهذا ربما یعتل فیه بالضرورة فتکون الضربة رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ عن الاخرس فتلک عشرة کاملة لاضرب فیها مع صحة التیمم۔فالمحقق حیث اطلق سلک فیها مسلکین اذقال بعد ذکر الفرع الاوّل یلزم فیها اما کونه قول

اقول: اس جزئیہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمّم ہوگیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہوسکتا ہے جیسے نماز کا رکنِ قراءت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پُورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمّم صحیح ہونے کا حکم ہے۔اِن سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو۲ طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انہوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: "اس میں لازم ہے کہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۶/۱

من اخرج الضربة (ای عن مسمّی التیمّم) لاقول الکل واما اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض اوعلی العضو مسحا [1] اھ اقرہ فی الحلیة وخالفه فی البحر فقال بعد نقل کلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ فقد قال فی الخلاصة (فاثر کلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وھذا یعین ان ھذا الفروع مبنیة علی قول من اخرج الضربة من مسمّی التیمم اما من ادخلها فلایمکنه القول بها فیما نقلنا عن الخلاصة اذ لیس فیها ضرب اصلا لا علی الارض ولا علی العضو الا ان یقال مرادہ بالضرب الفعل منه اعم من کونه ضربا اوغیرہ وھو بعید کمالایخفی [2] اھ

وتبعه اخوہ المحقق فی النھر والمدقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما یقوم مقامه ونظم الدر بضربتین ولومن غیرہ اومایقوم مقامها لما فی الخلاصة وغیرھا

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ" حلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بحر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں یہ کہا ہے: (اس کے بعد جزئیہ ۴ وجزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمّم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمّم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے" اھ۔ ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقق علائی نے دُرِ مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو"۔ اور درمختار کی عبارت یہ بھی ہے:" دو ضربوں سے، اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہا

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

لوحرک راسه او ادخله فی موضع الغبار بنیة التیمّم جاز والشرط وجود الفعل منه[1] اھ

اقول: (۱) والعجب ان السید ط قال فاشار الشارح بقوله اوما یقوم مقامهما الی اختیار ماقاله الکمال[2] اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ کمافی البحر[3] اھ فاین ھذا مما اختار الکمال الا ان یقال ان المراد اختیار خروج الضرب عن مسمی التیمّم وان لم یتابع المحقق علی رکنیة المسح بخصوصه بل فعل مامنه کتحریک الرأس اوادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی ھذا ایضا بقوله وفیه انهم اکتفوا بتیمّم الغیر له ولافعل منه[4] اھ واجاب العلامة ش بان فعل غیرہ بامرہ

میں ہے کہ: "اگر تیمّم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے"۔اھ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحطاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت "**اومایقوم مقامهما** (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابنِ ہمام نے فرمایا"۔اھ۔ پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منہ" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر رائق میں ہے"۔اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقت تیمّم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکنِ تیمّم ہے" بلالکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پالیا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحطاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمّم کرادینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۲/۱

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۲/۱

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۲/۱

[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱۲۷/۱

قائم مقام فعله فهو منه فی المعنی [1] اھ وقال قبله ای الشرط فی هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح اوالتحریک وقد وجد فهو دلیل علی ان الضرب غیر لازم کمامر [2] اھ

اقول: (۱) ای خصوصیة لهذه الصورة فان الفعل منه موجود فی الضرب والمسح والتحریک والادخال جمیعا الا ان یرید بهذه الصورة مااذا تیمّم بنفسه اما لو یممّه غیره فلایشترط وجود الفعل منه فح یکون هذا مسلکا اخر فی الجواب وکان اذن حقه ان یقول اونقول فعل غیره بامره الخ

اقول: وبقی ان یقول امره من فعله هکذا جری القیل والقال* وللعبد الضعیف لطف به مولاه اللطیف عدة ابحاث فی هذا المقال* ثم تحقیق وتوفیق یزول به الاشکال* بتوفیق الملک المهیمن المتعال*

قائم مقام ہے تو وہ معنیً اسی کا ہے" اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ: "اس صورت میں" اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پالیا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں، جیساکہ گزر چکا" اھ۔

اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، اِدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمّم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تمیم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اِس وقت انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: اونقول فعل غیره بامره الخ (یاہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندہ ضعیف اب ۔لطیف اسے لطف سے نوازے۔ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہوجاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلالند ونگہبان کی توفیق سے ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

مباحث المصنّف

فاقول: وبہ استعین۔

الاوّل احادیث کثیرۃ قولیۃ وفعلیۃ وردت بذکر الضرب فی التیمم بل ھو المعھود فی جل ماجاء فی صفتہ ولولا خشیۃ الاطالۃ لسردتھا ولا اقول کما قال(۱) فی غایۃ البیان ان الضرب لم یذکر فی الاٰیۃ ولافی سائر الاٰثار وانما جاء فی بعضھا[1] اھ اراد بہ الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انھم انما اختارو الفظ الضرب وانکان الوضع جائزا لما ان الاٰثار جاء ت بلفظ الضرب[2] اھ

ومن تتبع الاحادیث تبین لہ صدق کلام المستصفی فالاخذ لاوجہ لہ وان اقرہ علیہ البحر فھذا فی نفس ذکر الضرب امارکنیتہ فلا اعلم فیہ حدیثین صحیحین ولاحدیثا واحدا صریحا فضلا عن احادیث فقول الحلیۃ بہ قال اکثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ منھا ماعن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما (فذکر ماقدمنا

ابحاثِ مصنّف

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث۱: بہت سی قولی وفعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمّم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلکہ کیفیتِ تیمّم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود ومعروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا، اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ: "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اھ اس سے انہوں نے المستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: اگرچہ وضع یعنی صعید پر ہاتھ رکھ کر تیمّم کرلینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار واحادیث میں وارد ہے" اھ۔

جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہوجائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمّم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بلکہ ایک بھی صریح حدیث نہیں۔ احادیث ہونا تو دور کی بات ہے۔ اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں: "اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لئے کہ اس بارے میں" صریح احادیث وارد ہیں انہی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

قال) رواہ الحاکم واثنی علیہ ومنھا ماعن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فامرنا بضربتین واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین اخرجہ البزار باسناد حسن[1] اھ

فیہ اولا ان الحاکم لم یثن علیہ بل سکت عن تصحیحہ وعن تصحیح اسنادہ قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنہ الحاکم وقال لااعلم احدا اسندہ عن عبیداللہ غیر علی بن ظبیان وھو صدوق[2] اھ

اقول: (۱) الثناء علی(۲) الراوی لیس ثناء علی(۳) الروایۃ وکونہ صادقا فی نفسہ لاینافی کونہ ضعیفا فی حدیثہ کیف(۴) وقد تظافرت کلمات

رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف ششم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا)

اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے، فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو۲ ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کیلئے، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ بزار نے اس حدیث کی بسندِ حسن تخریج کی اھ" اس عبارت میں حلیہ پر چند کلام ہیں:

اوّلا: حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلالکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الرایہ میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا: "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبیداللہ سے مُسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظَبیان کے، اور یہ صَدُوق (راست گو) ہیں اھ"۔

اقول: راوی کی تعریف وستائش، روایت کی تعریف وستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہٖ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

---

[1] حلیہ

[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

ائمة الشان علی تضعیفه بل قال ابوحاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنه فقال کذاب واغتربه المناوی فی التیسیر فقال فیه کذاب۔	ائمہ فن انہیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابوحاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلاالکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے۔ کذّاب کہا جس سے دھوکا کھاکر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔
اقول: (۱) ولیس کذلک بل الرجل خیر دین فقیه ضعیف عند المحدثین فی الحدیث لاجرم ان قال فی التقریب[1] ضعیف۔	**اقول:** حالانکہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔
وثانیا: (۲) العجب استناده الی هذا وترکه حدیث جابر الصحیح الاسناد وتوارده علیه الامام السیوطی فی الجامع الصغیر۔	**ثانیا:** یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔
وثالثا: حدیث (۳) عمار رضی الله تعالٰی عنه انما فیه الامر بضربتین ولیس کل یؤمربه رکنا وابعد منه حدیث البزار عن امّ المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلفظه علی ضعف اسناده فی التیمم ضربتان[2] اھ	**ثالثا:** اب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہُوا۔" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اُمّ المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی روایت سے مُسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "**فی التیمّم ضربتان**" (تیمّم میں دو۲ ضربیں ہیں) اھ

[1] تقریب التہذیب دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۴۷

[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۵۹

ورابعاً (۱) بل ليست العبارة التيمّم ضربتان (۲) صريحة فی الرکنية وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب[1] وسيأتی تحقيقه ان شاء اللّٰه تعالٰی۔

اقول: بل روی مسلم عن معٰوية بن الحکم رضی اللّٰه تعالٰی عنه عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی عليه وسلم ان هذه الصّلاة لايصلح فيها شيئ من کلام الناس انما هی التسبيح والتکبير وقراء ة القراٰن [2] وليس التسبيح ولا التکبير من ارکانها وقال ملک العلماء فی البدائع صلاة الجنازة دعاء للميت [3] اھ ومعلوم ان ليس ارکانها الا التکبيرات الاربع۔

الثانی: (۱) الوظائف البدنية المحضة لاتجری فيها النيابة فلايصلی احد عن احد ولايتوضؤ احد عن احد کذا لايتيمّم احد عن احد وقد جوزنا

رابعا: بلاکہ "التيمّم ضربتان" (تیمّم دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکنیت کے بارے میں صریح نہیں۔ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب واکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول: بلاکہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح وتکبیر اور قرآن کی قرأت ہے"۔ حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمّم" دو ضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کارکن بتانے کے معاملے میں صریح نہیں) ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نمازِ جنازہ میت کیلئے دُعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکان نماز جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوااور کچھ نہیں۔

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کرسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کی طرف سے تیمّم بھی نہیں کرسکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۱

[2] الصحیح لمسلم باب تحریم الکلام فی الصلٰوۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۳

[3] بدائع الصنائع کیفیۃ صلٰوۃ الجنازۃ کراچی ۱/۳۱۳

ان ییمّم زیدا عمرو فاذن الضربتان لاتقومان الابعمرو فلوکانتا جمیع ارکان التیمّم فقد تیمّم عمرو وطهر به زید ولوکانتا بعض ارکانه فقد قام بعض التیمم بزید وبعضه بعمرو وهل له نظیر فی الشرع ثم قدحصل کله لزید وهذا کله غیر معقول ولامقبول۔

الثالث: تحقیقماافاد المحقق بقوله ان المأموربه مسح لاغیر ان الکتاب العزیز انما امر بقصد الصعید الطیب فالمسح منه وهذا لاتوقف له علی الضرب فضلا عن دخوله فی فسخ حقیقته (۱) فان من القت الریح الغبار علی عضویه مثلا یتأتی له قصده للمسح منه بامرار یده علیه من دون حاجة الی الضرب علی الارض نعم من لایجده علی اعضائه یحتاج الی قصده من ارض اوجدار وذلک لایقتضی الرکنیة بل ولا الشرطیة فانما مثل الضرب علی الصعید فی التیمم

کہ زید کو عمرو تیمّم کرادے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی دو۲ ضربیں تمام تر ارکانِ تمیم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمّم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض ارکانِ تیمّم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمّم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے اور کچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمّم زید ہی کا ہوگیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی بدنی عمل کے سارے اجزاء وارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل ہوجائے؟ یا ایک ہی فریضہ بدنیہ کا ایک جزء زید ادا کرے اور دوسرا جز عمرو بجالائے، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصّہ میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے؟ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابل قبول ہے۔

بحث۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کرکے اس سے مسح کرو، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لئے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ ہوسکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کرکے اس پر اپنا ہاتھ پھیرلے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکنیت کیا، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمّم میں صعید پر

کمثل الاغتراف من الاناء فی الوضوء فمن وقف فی المطر اغناہ عن الاغتراف نعم اذالم یجدہ الاباخذ وصب احتاج الیہ ولیس لاحد ان یقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء اومن شرائطہ۔ وھذا شیئ واضح جدا لاینبغی الارتیاب فیہ فلایحمل کلام الشارع صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ولاکلام صاحب المذہب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ علی خلافہ۔

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چُلّو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہو اسے چُلّو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چُلّو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جاسکتا ہے نہ صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام کو۔

الرابع: اتینا علی التاویل فاولہ ان الکلام انما جاء علی الغالب المعھود فان من النادر جدا وجد ان الغبار علی العضوین وکذا لم یعھد فی صفۃ التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار اوالوقوف فی مثارہ وتحریک العضوین وانما المعروف المعھود ھو طریقۃ الضرب وبھا وردت الاحادیث القولیۃ والفعلیۃ ولما تمعک عمار رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال لہ النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ان کان یکفیک ان تضرب بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بھا وجھک وکفیک [1] رواہ الستۃ۔

بحث ۴: اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحب مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہُوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اُڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمّم کو حرکت دینا صفتِ تیمّم میں معہود و معروف نہیں۔ معروف و معہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیمّم کیلئے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرلیتے"۔ یہ حدیث صحاح ستّہ میں آئی ہے۔

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم مجتبائی لاہور ۱/۴۷

اقول: (۱)لکن یرد علیه ماقدمنا عن ملک العلماء من اجماع ائمتنا الثلثة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم علی رکنیة الضربتین وبه یصعب الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی تاویل المحقق الثانی وسیأتی الکلام علیه۔ **الخامس:** کما سلک المحقق بالحدیث مسلکین ذهب ایضا بتلک الفروع الاٰتیة علی خلاف القول الاول مذهبین ولم یتأت فیها المسلک الاول ان الکلام علی الغالب فان الرکنیة توجب اللزوم فجعل المسلک الاوّل فیها قصرها علی القول الثانی ای فتکون تلک الفروع ایضا من ثمرات الخلاف وبه جزم البحر وتبعه ش۔	**اقول:** لیکن اس پر اُس سے اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس کے بعد) نقل کیا کہ رکنیتِ ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب) پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر کلام عنقریب آنے والا ہے۔ **بحث ۵:** حضرت محقق نے حدیث کی تاویل میں دو ۲ طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ چوں کہ تیمّم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لئے یہ احادیث یہاں غالب واکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر بطور مسح ہو ۱۲ فتح ۱/۱۱۱) اسی طرح وہ جزئیات جو قول اول (رکنیتِ ضربین) کے برخلاف آئے ہیں ان میں تاویل کے دو ۲ طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب واکثر ہے وہ تاویل یہاں نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکنِ تیمّم مان لیا گیا تو تیمّم کیلئے ضرب کا وجود تو لازم ہوگیا کہ رکن کے بغیر شیئ کا ثبوت وتحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لئے یہاں پہلا طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

اقول: فیه اولًا ماأشرت الیه ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیه لم یؤم احد الی خلاف فیھا۔

ثانیا: (۱) لوکانت مبنیة علی القول الثانی لکانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیھا فضلا عن الجزم بھا من دون اشارة اصلا الی خلاف فیھا۔

ثالثا: (۲) اکثر تلک الفروع فی الخلاصة ومصنفھا الامام طاھر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیھا طرا علی خلاف ماھو الصحیح عندہ بل قد افاد انھا متفق علیھا کماھو قضیة صنیعھم جمیعا ولذا جزم بھا الدرمع تصریحه

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکنِ تیمّم نہیں ان کے یہاں جواز تیمّم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکنِ تیمّم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمّم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے اولًا وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیا: اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کرلینا تو بدرجہ اولٰی ناروا ہوتا۔

ثالثا: ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصۃ الفتاوٰی میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنّف امام طاہر قولِ اوّل (رکنیتِ ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرزِ عمل کا بھی یہی مقتضی ہے اسی لئے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

باحوطية القول الاول وتصحيحه۔

رابعاً: (۱) تقدم عن البدائع اجماع ائمتنا علی رکنية الضربتين وهم المصرحون فی کتاب الصلوة بالفرع الثانی وهذا يقطع النزاع۔

السادس: اما مسلکه الثانی المشترک فيه الحديث وتلک الفروع ان المراد بالضربتين اعم من الضرب علی الارض وعلی العضو ففيه۔

اولا: کما (۲) اقول قد حقق المحقق ان حقيقة التيمّم هو المسح وان الضرب علی الارض ليس منها فی شيئ فلا وجه للتعميم فی الضرب الرکن بل انما يقال ان المراد بالضربتين هما المسحتان وحينئذ لايلائمه قوله صلی اللّٰه تعالٰی عليه وسلم ثم قول صاحب المذهب ضربة للوجه وضربة لليدين اذلو اريد هذا لقيل ضربة علی الوجه واخری علی اليدين۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کے تصریح کرچکے ہیں۔

رابعا: رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاۃ میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جزئیات صرف عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولا: اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرماچکے ہیں کہ تیمّم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقتِ تیمّم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمّم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعمیم کرکے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمّم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربة للوجه وضربة لليدين (ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

وثانیًا: کما اقول:(۱) ایضا علی ھذا یرتفع الخلاف وتذھب ثمراته المذکورۃ عن اٰخرھا والقوم ومنھم المحقق نفسه علی اثباتھا۔
وثالثًا: کما قال البحر انه لایمشی فی فرعی الخلاصة اذلا ضرب فیھا علی الارض ولاعلی العضو[1] اقول لکن(۲) مرجعه الی مؤاخذۃ علی اللفظ فلوقال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انه لاضرب ھھنا اصلا۔
ورابعا: کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثمه مسح ایضا وبه اخذ الخادمی علی الدرر بل(۳) وعلی جلة العمائد الغرر کالظھیریة والخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والجوھرۃ والایضاح والفتح والبحر وابن کمال حتی کتاب الصلاۃ لصاحب صاحب المذھب اذصرحوا جمیعا

اگراس سے مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربۃ علی الوجه واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)
ثانیًا: اقول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔
ثالثًا: البحرالرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکوران دو۲ جزئیوں میں جاری نہیں ہوسکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرکے بہ نیت تیمّم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ اقول: مگر اس اعتراض کا مآل صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں سے تو سرے سے ضرب ہی نہیں۔
رابعًا: بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشّی درر خادمی نے درر پر بلکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدیر، البحرالرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلٰوۃ پر بھی گرفت کی ہے۔ اس لئے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

---
[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

كماتقدم بانه اصاب الغبار وجهه و ذراعيه لايجوز مالم يمسح بنية التيمّم[1] فقال فيه مافيه لماعرفت انفا من الخلاصة والبحر (اى من كفاية تحريک الاعضاء قال) الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة اوحكما فيشمل نحو تحريک الرأس[2] اھ۔

فرمائی ہے کہ "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمّم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیت تیمّم اس پر ہاتھ نہ پھیرے"۔ خادمی نے کہا: "**فيه مافيه** اس میں وہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریک اعضا بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکماً دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہوجائیگا"۔ اھ۔

واقول: اولا(۱) ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كماقدمنا عنهما فى الفرعين الاولين والسادس۔

اقول: اولا خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔

وثانيا:(۲) لونظر الى ماصرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريک لعرف الفرق وعلم ان لااخذ على الدرر والجلة الغرر كماسينكشف لک سر ذلک ان شاء الله تعالٰی۔

ثانیا جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمّم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریک اعضاء کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہوجاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتب معتمدہ پر مؤاخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ اس کی حقیقت واضح ہوگی۔

وثالثا: نعود الى البحر

ثالثا: اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

[1] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۳۶/۱

[2] درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۲۸/۱

فاقول: علی(۱) ھذا یندفع مااعترف بہ البحر ایضاً انہ الحق وھو رکنیۃ المسح۔

لکنی **اقول:**(۲) وبربی استعین انما مسح شیئ بشیئ امرار ھذا علیہ وامساسہ بہ روی الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی اللّٰہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم تمسحوا بالارض فانہا بکم برۃ[1]

قال فی التیسیر بان تباشروھا بالصلاۃ بلاحائل وقیل اراد التیمم[2] اھ وقال فی النہایۃ والدر النثیر ومجمع البحار ارادبہ التیمم وقیل اراد مباشرۃ ترابہا بالجباہ فی السجود من غیر حائل والامر ندب لاایجاب[3] اھ۔

اقول: (۳)وھو ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولی کما فعل فی التیسیر وفی ابن اثیر وتلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحھم مربھم

فاقول: اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہوجائے گی۔ مسح بھی رکنِ تیمم قرار نہ پاسکے گا۔

لکنی **اقول: وبربی استعین** (لیکن میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہوں) ایک شیئ کو دوسری شیئ سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنیوالی ہے"۔ تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسحِ زمین سے مراد تیمّم ہے"۔ اھ نہایہ، دُر نثیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمّم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں"۔ اھ

اقول: سیاقِ کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لئے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "**مسحھم** کا معنی ہے

---

[1] المعجم الصغیر باب من اسمہ حملۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۴۸

[2] التیسیر جامع صغیر حرف التاء مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/۴۵۶، مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح منشی نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۶

[3] النہایۃ لابن اثیر باب المیم والسین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/۳۲۷

مراخفیفا لم یقم فیه عندهم [1] اھ وفی الاخیر حدیث یمسح منا کبنا ای یضع یده علیها لیسویها [2] اھ ای عند اقامة الصفوف وفی القاموس تماسحا تبایعا فتصافقا [3] اھ وفی التاج ماسحه صافحه والتقوا فتماسحوا تصافحوا [4] اھ وقال المجد هو یتمسح به ای یتبرك به لفضله [5] فقال التاج کأنه یتقرب الی الله تعالٰی بالدنومنه ویتمسح بثوبه ای یمر ثوبه علی الابدان فیتقرب به الی الله تعالٰی قیل وبه سمی المسیح عیسٰی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام قاله الازهری [6] اھ	ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے پاس ٹھہرا نہیں"۔ مجمع البحار میں ہے: "حدیث میں ہے یمسح مناکبنا، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کیلئے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے"۔ قاموس میں ہے: "تماسحا تبایعا فتصافقا اھ (تماسحا کا معنی یہ ہے کہ باھم خرید وفروخت کرکے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "ماسحه کا معنی ہے اس سے مصافحہ کیا التقوا فتماسحوا یعنی باہم ملے تو ایک دوسرے سے مصافحہ کیا" اھ۔ قاموس میں مجدالدین نے لکھا: "هو یتمسح به ای یتبرك به لفضله" (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے اس سے برکت حاصل کرتا ہے"۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قُرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کررہا ہے۔ اور یتمسح بثوبه کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلٰوۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔ اھ

[1] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/۳۲۷
[2] مجمع البحار لفظ مسح نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۸
[3] القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۸
[4] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/۲۲۶
[5] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۸
[6] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/۲۲۶

اقول: (۱) فقول المجد المسح امرار الید علی الشیئ السائل [1] لیس السیلان لازمه ولذا لم یزده الراغب فی مفرداته وهذا ربنا تبارك وتعالٰی یقول فی الصعید فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ وَاَیۡدِیۡكُمۡ مِّنۡهُ [2] ولا الید (۲) قیدا فیه لحدیث تمسحوا [عـہ] بالارض فی وضع الجباه علیها بلاحائل ولاالامرار بمعنی التحریك علیه لحدیث یمسح مناكبنا وقدنص ائمتنا ان ضرب الكفین بل ووضعهما علی الارض ناویا یطهرهما فلایمسحهما بعد وسیأتیك بعض نصوصه ان شاء الله تعالٰی وانما امر المولی سبحنه وتعالٰی	**اقول:** ان تصریحات کی روشنی میں واضح ہوجاتا ہے کہ مجدالدین نے قاموس میں مسح کے معنٰی میں سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھاہے اس میں (شیئ کے ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ) سیلان اس مفہوم کیلئے لازم شیئ نہیں۔اسی لئے مفردات میں امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔قرآن مجید میں باری تعالٰی کاارشاد ہے: فَامۡسَحُوۡا بِوُجُوۡهِكُمۡ وَاَیۡدِیۡكُمۡ مِّنۡهُ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کیلئے بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے یمسح مناکبنا۔جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمّم کی نیت سے دونوں

عـہ وفی النهایة والدر النثیر ومجمع البحار تحت حدیث حماد المعتدة فی الجاهلیة تاخذ طائرا فتمسح به فرجها ۱۲منه غفرله (م)	نہایہ، دُرِنثیر اور مجمع البحار میں حدیثِ حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ غفرلہ (ت)

[1] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۵

[2] القرآن ۴/۴۳

بالمسح فلولا ان امساسھما بالارض مسحھما بھالما اغنی۔

اذا علمت ھذا فاعلم (۱) ان ھھنا صورتین تعود اربعا وذلك لانك حین ترید التیمم اما ان تجد الصعید متصلا باعضائك اومنفصلا عنھا علی الثانی لك وجھان احدھما ان تمسه کفیك فتمسح بھما عضویك وذلك ھو المعھود المعروف والوارد فی الاحادیث القولیة والفعلیة والاٰخر عط امرارك عضویك علی الصعید أما مسحا من فوقه کما فی الفرع الھادی عشر للاشل وفی الثالث للصحیح وھی واقعة سیدنا عمّار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی ولم ینکر علیه النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بمعنی انه لم ینف طھورہ به وان ارشد الی ماکان یکفی الغاء للزائد علی الحاجة واما ادخالا فی

______ کفِ دست کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کو زمین پر صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہوگئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں کا مسح نہیں کرے گا۔اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ وتعالٰی نے "مسح" کا حکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں کو مَس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔اور پہلی بار دونوں کا زمین پر مَس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہوجانے کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ یہاں دو۲ صورتیں ہیں جو چار ہوجاتی ہیں۔اس لئے کہ جب تیمّم کا ارادہ ہو تیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے اعضائے تیمّم سے متصل(۱) پائے گا یا منفصل(۲)۔برتقدیر ثانی دو۲ صورتیں ہیں (۱) صعید سے ہتھیلیاں مس کرکے ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیرلے۔یہی صورت معہود ومعروف اور قولی وفعلی احادیث میں مذکور ہے۔(۲) ا۔اعضائے تیمّم کو صعید پر گزارے۔خواہ اس طرح کہ صعید کے اوپر اعضاء کو پھیرے جیسے جزئیہ ۱۱ میں اعضاء شل ہوجانے والے شخص کیلئے بیان ہوا اور جزئیہ ۳ میں تندرست کیلئے ذکر ہوا۔یہی سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا واقعہ بھی ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی،اگرچہ قدر حاجت سے زائد کو لغو بنانے کیلئے قدر کافی کی ہدایت ورہنمائی فرمائی،خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمّم کو صعید کے اندر

خلاله كمن يولج وجهه وكفيه فى الرمل بنية التيمم وعليه الفرع الرابع اوعط امرارك الصعيد على عضويك كان تأخذ قطعة حجر فتمرها على وجهك وذراعيك ناويا مستوعبا وبالجملة تفعل مابنفسه يقع المساس بين الصعيد والمحل۔

واقول: وهذا الوجه الاخير الذى زدته وان لم يذكروه معلوم اجزاؤه قطعا لوجود امتثال قوله عزوجل فتيمّموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه هذا كله فى الثانى اما الاول اعنى وجدانه متصلا ففيه صورتان:

الاولى: ان تجده على عضويك فقط لاورائهما كغبارساكن وقع عليهما بالقاء ريح كما فى الفرع الاول اوبفعل منك كهدم اوكنس اوكيل اوذر اوضرب به اونفض ثوب كما فى الفرع الثانى والسادس والتاسع والعاشر كل ذلك اذا اردت التيمّم بما بقى منه على عضويك بعد سكونه اولم يثر غبارا فى الذربل نزل على العضو فسكن۔

داخل کردے۔مثلاً کوئی شخص بہ نیتِ تیمّم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے،اس پر جزئیہ ۴ ہے۔ب۔یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمّم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کہ خود اسی فعل سے صعید اور اعضائے تیمّم باہم مَس ہو جائیں۔

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیمّم کیلئے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ارشادِ باری عزّوجلّ: "تو پاک صعید کا قصد کرکے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجاآوری پائی جاتی ہے۔یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔اس میں دو صورتیں ہیں: (۱) تیمّم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو۔جیسا کہ جزئیہ ۱ میں ہے یا خود متیمم کے کسی فعل سے ان اعضاء پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرنا، جھاڑو دینا،غلّہ ناپنا یا مٹّی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا،ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضائے تیمّم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئیہ ۲،۶،۹،۱۰ میں ہے۔ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضائے تیمّم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمّم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑایا بلکہ جو مٹّی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

والثانیة: ان تجد له ثخنا کثیرا حول اعضائك کأن تکون مختبیا فی رمل اویهجم غبار بهبوب ریح اواثارة منك بهدم وغیره ولوبذر مثیر فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غیر منقطع احاط بعضویك فترید التیمم به قبل سکونه کما فی الفرع الخامس ومنه السابع والثامن۔

ففی هاتین وان وجد الاتصال بین الصعید والعضوین لکن لیس بفعلك للتیمّم بل امّا لا فعل لك فیه کما فی القاء الریح وارتفاع الغبار بانهدام الجدار اوکان فعلك فی تحریکه ثم وصوله الی عضویك بطبعه کمافی الهدم والکنس والکیل والذر وضرب الید ونفض الثوب اووصل بفعلك لاللتیمّم کمافی صورة الاختباء والشرط وجود فعل ناو یقع بنفسه امساس العضوین بالصعید۔

ففی الصورة الثانیة حیث ان للصعید ثخنا حول اعضائك یکفیك

(۲) متیمم اپنے اعضاء کے گرد صعید کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھُپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پارہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمّم کرلے۔ جیسا کہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۷، ۸ بھی ہے۔

ان دونوں صُورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمّم کیلئے متیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو متیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا متیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، برانگیختہ کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت وطبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ متیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلّہ ناپا، مٹّی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار متیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمّم کیلئے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ متیمم ریت میں چھُپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

دُوسری صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید کی دبازت موجود ہے اس لئے بہ نیتِ تیمّم

تحریك عضویك بنیة التیمّم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیرما اتصل اولا فیحصل الفعل المقصود وھذا مافی الخلاصة والبحر فی الفرع الخامس۔

لکن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا وراء عضویك فمھما حرکتھما لم یحصل امساس بشیئ جدید فلا یکفی ولابد من ان تمر یدك علیه ناویا فیقع امساس لم یکن وھذا ما فی الفتح والبحر والظھیریة والھندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن کمال وکتاب الصلاۃ فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوھرة فی الفرع السادس والمحیط والھندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذھب القلق* واسفر الفلق* ولله الحمد وظھر(۱) بھذا التقریر المنیر* فوائد مھمة نفعھا غزیر*

منھا[۱] انه لاخلف بین اکتفاء الخلاصة والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والجلة الغرر المسح کما توھم الفاضل(۱) الخادمی

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعید سے اتصال اور مس کرنا پالیا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے۔یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید موجود نہیں ہے اس لئے اگر وہ چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل نہ ہوگا اس لئے یہاں تحریک اعضاء تیمّم کیلئے کفایت نہیں کر سکتی۔ضروری ہے کہ بہ نیتِ تیمّم صعید پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔یہی صورت جزئیہ ۱ کے تحت فتح القدیر، بحر الرائق، ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے، اور جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزازیہ، ابنِ کمال اور کتاب الصّلاۃ میں ہے جزئیہ۶ کے تحت خانیہ، خلاصہ، خزانہ، ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔اور جزئیہ ۹، ۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔اس تفصیل و تحقیق سے اضطراب دُور ہوگیا، اور صبح کا جمال روشن ہوگیا وللہ الحمد۔اور اس تقریر منیر سے چند اہم **فوائد** بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:

ف۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتبِ معتمدہ نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف وتعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا۔اس لئے۔

فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع۔

ومنھا[2] ان لیس المسح فی مسألة الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریك کمازعم(۱) ایضا فان التحریك لایکفی فیه بل لابدمن امرار الید۔

ومنھا[3] ان لا تھافت بین کلام الخلاصة فی الفرع الخامس وکلامه فی الثانی والسادس لعین مامر فی الدرر۔

ومنھا[4] مثله للبحر فی الخامس والاول۔

ومنھا[5] ان الذرفی الفرع السادس مالا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ماوقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع مایثیر وترید التیمم وھو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریك المحل لما علمت ان التحریك لاینفع بعد السکون۔

ومنھا[6] ان القیام فی مھب الریح

اوّل اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو، اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہو چکا ہو۔

ف۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریک اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔ اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ اور جزئیہ ۲، ۶ کے تحت مذکورہ عبارتِ خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ وجہ وہی ہے جو عبارتِ درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت بحر کی مذکور عبارتوں کا ہے۔

ف۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹّی چھڑکنے کا جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اُڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمّم کا ارادہ کیا۔ اسی لئے اس میں مسح کی شرط ہے۔ اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمّم کا ارادہ ہو اسی لئے بزازی نے اعضائے تیمّم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔ یہ اس لئے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریک اعضاء سے کوئی فائدہ نہیں۔

ف۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

ان کان بحیث ھبت فاثارت نقعا احاط بك فاردت التیمم حین ھو مرتفع کفاك التحریك وھو المراد البزازیۃ فی الفرع الثامن وان اردت بعد ماسکن لزمك امرار الید وھو المراد الخلاصۃ فی الفرع الثانی۔

ومنہا[ف] ان ادخال(۱) المحل فی موضع الصعید ترابا کان او رملا اوغبارا اذا کان بنیۃ التیمم کفی لحصول الامساس بفعلك ناویا وھو فرع الخلاصۃ الرابع وان کان لابالنیۃ واردت التیمم لزمك التحریك وھو فرع البزازیۃ الثامن فالادخال فی الخلاصۃ مع النیۃ ولذا لم یزد شیئا وفی البزازیۃ بدونہا ولذا زاد التحریک۔

وبالجملۃ اذا ھبت ریح فاثارت غبارا فذھبت الیہ ودخلتہ ناویا کان من الفرع الرابع اوغیرناو والغبار مرتفع کان من الثامن اواردت

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمّم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمّم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضاء پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ف۷: اعضائے تیمّم کو صعید کی جگہ داخل کرنا۔صعید خواہ مٹّی ہو یا ریت یا غبار۔جب بہ نیتِ تیمّم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہوگیا۔خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔اور اگر اعضائے تیمّم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیتِ تیمّم داخل کرنا ہے اسی لئے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلانیت تیمّم داخل کرنا ہے۔اسی لئے اس میں قیدِ تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصلِ کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں داخل ہوجائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔اور بغیر نیت داخل ہوگیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

ببعدما سکن کان من الثانی واذا قمت فی جھة المھب حتی ا تاك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقًا وان کان وقوفك ھذا بنیة التیمم لان الوصول من جھة الغبار لامن قبلك فان کان بعد مرتفعا فحرکت اعضائك ناویا کان من الفرع الثامن وان وقع وسکن فاردت کان من الفرع الثانی۔

وبوجه اخصر اما ان تذھب الی الغبار فتدخل فیه اعضائك ناویا اوغیر ناو اویأتیك علی الاول ثم التیمم وعلی الاخرین کفی التحریك ان کان مرتفعا ولزم امرار الیدان وقع وسکن۔

ومنھا[8] ان التحریك والادخال کل ذلك مسح کماعلمت فلا(ا)اخذ علی المحقق کمازعم البحر۔

ومنھا[9] ان مراد الخلاصة في

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمّم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔اور اگر آندھی کے رُخ پر کھڑا ہوگیا پھر غبار آخر محیط ہوگیا تو اس قدر مطلقًا کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمّم ہی کی نیت سے ہُوا ہو۔اس لئے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا متیمم سے نہ ہوا۔اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضا کو بہ نیتِ تیمّم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئ۔اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) متیمم غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں اپنے اعضائے تیمّم داخل کرے۔

(۲) بلانیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود متیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمّم مکمل ہوگیا۔آخری دو۲ صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔اور اگر غبار اعضا پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۸: مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

ف۹: خلاصہ نے جو کہا کہ "شرط یہ ہے کہ خود

قوله ان الشرط وجود الفعل منه هو المسح عینا لاما(۱) یعمه وغیره کما زعم ایضا۔

ومنها[۱] ان المسح هو رکن التیمم لاغیر به یتقوم ولا تصورله بدونه کماقال المحقق انه الحق هکذا ینبغی ان تفهم کلمات العلماء کرام*والحمدلله ولی الانعام*ذی الجلال والاکرام*وافضل الصلاة واکمل السلام*علی سید الانام*واٰله وصحبه علی مراللیالی والایام*اٰمین۔

السابع: لاوجه یظهر(۲) لکفایة النیة بعد الضرب کیف(۳) وان التراب فی اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنیة تفضلا من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی قال الامام الجلیل ابو البرکات فی الکافی قال زفر النیة لیست بشرط فیه کالوضوء لانه خلفه فلایخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوی

تیمم سے فعل کا وجود ہو"اس فعل سے ان کی مراد بعینہٖ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف۱۰: مسح ہی رکن تیمّم ہے، کچھ اور نہیں۔ اسی سے تیمّم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمّم متصور بھی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہ حق ہے"۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری خوبیاں خدا کیلئے جو احسان کا مالک اور عزّت وبزرگی والا ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سیدانام اور ان کی آل واصحاب پر جب تک روز وشب کی گردش جاری رہے۔ آمین!

بحث۷: (ضربوں کے رکنِ تیمّم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرہ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیتِ تیمّم کی تو یہ نیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں اوّلًا مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخرًا اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲م۔ الف) جنس زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد تیمّم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی دراصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کے فضل وکرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطَہِّر (پاک کرنیوالی) قرار دیا گیا ہے۔ امام جلیل ابوالبرکات نسفی کافی میں

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره وان کان نجسًا حکماً والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار(۱) فی الاصل دون الخلف[1] اھ۔

وقد نصوا ان(۲) الضرب المعتبر فی التیمّم یطهر الکفین فلا تمسحان بعده ومعلوم ان لاتطهیر الابالنیة ولو(۳) کان الضرب بدون النیة کافیاً فی التیمم وجب تقیید المسألة به وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ثم الحلیة وجامع الرموز وفی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح انه لایمسح وضرب الکف یکفی[2] اھ

رقمطراز ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمّم میں بھی نیت شرط نہیں۔اس لئے کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ونائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹّی بذاتِ خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربتِ مخصوصہ کی نیت ہو اور پانی تو مطہِّر ہی پیدا کیا گیا ہے۔وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کردیگا اگرچہ وہ جگہ حکماً نجس ہو۔اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمّم میں ایسا نہیں۔اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمّم میں تکرار نہیں۔اھ

علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمّم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کردیتا ہے اس لئے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائیگا۔اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہوسکتی،اگر بلانیت ضرب تیمّم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا،حالانکہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر،پھر حلیہ و جامع الرموز میں،اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

[1] کافی

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۶

وفی الحلیة عن الذخیرة لم یذکر محمد انه یضرب علی الارض ظاهر کفیه اوباطنهما واشار(۱) الی انه یضرب عـه باطنهما فانه قال فی الکتاب	حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطنِ کف سے مارے گا۔انہوں نے کتاب میں یوں فرمایا ہے

عـه وفی الدرر سننه ثمانیة الضرب بباطن کفیه الخ[1] وفی ش عن الذخیرة الاصح(۲) انه یضرب باطنهما وظاهرهما علی الارض[2] اھ ای فالسنة الضرب بهما معًا ولذا قال فی ما زاد من السنن یزاد الضرب بظاهر الکفین ایضا کما علمت تصحیحه[3] اھ

اقول: وکیفما کان لیس الضرب بباطنهما الاسنة فما وقع فی نور الایضاح ومراقی الفلاح السادس من الشروط ان یکون بضربتین بباطن الکفین[4] اھ غیر مسلم وقد قال فی النهر غیر خاف ان الجواز حاصل بایهما کان نعم الضرب بالباطن سنة[5] اھ کما فی المنحة عنه والعجب(۳) ان لم ینبه علیه ناظروه کالسیدین الازهری والطحطاوی ۱۲ منه غفرله (م)

درمختار میں ہے: تیمّم کی سُنتیں آٹھ ہیں، باطنِ کف سے زمین پر مارنا الخ۔شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔تو سنّت یہ ہے کہ ظاہر وباطن دونوں سے زمین پر مارے۔اسی لئے علّامہ شامی نے درمختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنن تیمّم میں اسے زیادہ کرلیا جائے۔جیسا کہ تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

اقول: جیسے بھی ہو مگر باطنِ کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نورالایضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمّم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو"اھ یہ قابلِ تقسیم نہیں۔النہرالفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمّم دونوں ہی صورت میں ہوجائے گا ہاں باطن کف سے مارنا سنّت ہے اھ جیسا کہ منحۃ الخالق میں نہر سے نقل ہے۔مگر تعجب ہے نورالایضاح پر سید ازہری اور سید طحطاوی جیسے نظر فرمانیوالے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[2] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[3] ردالمحتار مع درمختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم ص ۶۹

[5] منحۃ الخالق علی البحرالرائق باب التیمم ۱/۱۴۶

لوترك المسح علی ظاھر کفیه لایجوز وانما یکون تارکا للمسح علی ظاھر کفیه اذا ضرب باطن کفیه علی الارض [1] اھ فقد افاد(۱) ان لوکان الضرب بظاھر ھما کان مسحا لظاھر ھما۔

اقول: والظاھر (۲) ان قولھم لا یمسح علی ظاھرہ للنھی لابمعنی انه لاحاجة الیه کماقد یتوھم من قول التبیین لایجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربھما علی الارض یکفی [2] اھ وتبعه البحر فی ھذا التعبیر وذلك لانه اذاحصل مسحھما مرۃ بالضرب کماافاد فی الخانیة بقوله لانه مسح مرۃ حین ضرب یدیه علی الارض [3] اھ والتکرار لایسن فی التیمم کما قدمنا اٰنفا عن الکافی فتکون اعادته عبثا فیکرہ کما قال فی البحران(۳) التیمم علی التیمم

کہ اگر ظاہر کف (پشت کفِ دست) پر مسح ترک کردیا تو جائز نہیں۔اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطن کف سے مارا ہو اھ۔اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہوگیا۔

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لایمسح علی ظاھرہ" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے،یہ معنٰی نہیں کہ پشتِ دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کرلیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے:" صحیح مذہب میں باطنِ کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے"۔اھ۔اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لایمسح نہی کیلئے اس لئے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کرلیا"۔جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لئے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کرلیا"۔اھ۔اور تیمم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کرآئے۔تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لئے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحر الرائق میں فرمایا ہے کہ " تیمّم پر تیمّم کوئی

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۸

[3] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

لیس بقربة کذا فی القنیة وظاھرہ انہ لیس بمکروہ وینبغی کراھتہ لکونہ عبثا[1] اھ۔ بل قال القھستانی لا (۱) یکرر المسح فانہ مکروہ بالاجماع کما فی الکشف[2] اھ ولاجل ھذا ذکر عامتھم فی کیفیة التیمم مسح ظاھر الذراعین من رؤس الاصابع الی المرافق وباطنھما من المرافق الی الرسغ کمافی البدائع والجوھرة والعنایة فی محیط السرخسی والھندیة وفی التحفة والمحیط الرضوی وزاد الفقھاء فالحلیة فرد المحتار۔وایدہ فی الحلیة بما فی روایة للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ من مسحہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد الضرب ظھر کفیہ فیترجح علی مافی الکافی ینبغی(۲) ان یضع بطن کفہ الیسری علی ظھر کفہ الیمنی ویمسح بثلاثة اصابع اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنہ بالابھام والمسبحة الی رؤس الاصابع	قربت نہیں۔ایسا ہی قنیہ میں ہے۔اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمّم پر تیمّم مکروہ نہیں،مگر اسے مکروہ ہونا چاہئے،اس لئے کہ یہ عبث ہے اھ۔بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لئے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے"اھ۔اسی لئے عامہ علماء نے تیمّم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا،انگلیوں کے سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصّے کا کہنیوں سے گٹّے تک مسح کرے۔جیسا کہ بدائع،جوہرہ،عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں،اور تحفہ،محیط رضوی،زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے۔اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیثِ عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشتِ کفِ دست پر مسح فرمایا۔تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ:"یہ چاہئے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں"

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸

ثم یفعل بالید الیسری کذلك [1] اھ ونقل مثله القهستانی عن المحیط ثم استدرك علیه بما فی جامع الامام القاضی ان الکف لایمسح جعلی الصحیح [2] اھ کما قدمنا، والذی فی البحر عـہ۱ عن المحیط الرضوی ھکذا کیفیة التیمّم ان یضرب یدیه علی الارض ثم ینفضهما فیمسح بهما وجهه بحیث لایبقی منه شیئ وان قل ثم یضرب یدیه ثانیا علی الارض ثم ینفضهما فیمسح بهما کفیه وذراعیه کلیهما الی المرفقین، وقال مشائخنا یضرب عـہ۲ یدیه ثانیا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے "اھ اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں ہے جکہ " صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطنِ کف) کا مسح نہیں ہوگا"۔ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔
اور البحرالرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح تحریر ہے تیمّم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ مار کر جھاڑ لے پھر ان سے چہرے کا اس طرح مسح کرے کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھُوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری بار زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑ لے ان سے اپنی ہتھیلیوں اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارے

عـہ۱ والمحیط ھذا ھو الرضوی کما یظهر بمراجعة الحلیة ویرید بهذا ان الذی نقل فی البحر عن المحیط الرضوی وفی الهندیة عن المحیط للسرخسی خلاف مانقله القهستانی فلیکن ان کان فی المحیط البرهانی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)
عـہ۲ الذی فی المحیطین مثله فی التحفة والبدائع و زاد الفقهاء ونصوا جمیعا انه احوط کما عزالهم فی الحلیة و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی کے حوالہ سے، اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے (محیط سے) نقل کیا ہے۔اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت " محیط برہانی" کی ہو تو ہو سکتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)
دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ، بدائع اور زادالفقہاء میں بھی ہے۔اور تمام حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ، (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸

ویمسح باربع اصابع یدہ الیسر	اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیو سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

البحر والھندیۃ۔

اقول: اولا سنحقق(۱) ان التراب لایوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط وان فرض اوارید بہ الصعید الحکمی علی مانحققہ فھذا الماء الذی یوصف بہ اجماعا لایصیر مستعملا فی عضو واحد فی الوضوء وفی شیئ من البدن فی الغسل لان الکل فیہ کعضو واحد فما بال التراب یصیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیا: ان(۲) فرض فلامفر منہ لان الکف لایستوعب الذراع لولابل ولاحول المرفق عرضا ولذا کتبت علی قول ش نقلا عن البدائع ھذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار الممکن مانصہ۔

اقول: انا وبقولہ بالقدر الممکن مع ماصرح بہ فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انہ لولم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول، اولا عنقریب ہم تحقیق کرینگے کہ مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصّے میں مستعمل نہیں ہوجاتا، اس لئے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹی ایک ہی عضو میں مستعمل ہوجائے؟

ثانیا: اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لئے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کرسکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب واحاطہ نہیں کرتی۔ اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ: "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں "بقدر ممکن" مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے"۔ اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول: احادیث اور روایات میں تیمّم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس (باقی بر صفحہ آیندہ)

ظاھرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بکفه الیسری باطن یدہ الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابھامه الیسری علی ظاھر ابھامه الیمنی ثم یفعل بالید الیسری کذلك وھو الاحوط[1] اھ	پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گٹّے تک مسح کرے۔اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ دائیں انگوٹھے کی پشت پر پھیرے۔پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔اور یہی زیادہ بااحتیاط طریقہ ہے۔اھ "

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك وانما استوعب المسح کیفما اتفق اجزاء ہ وذلك لان کل احد یعلم ان دور یدہ قریب المرفق اعظم بکثیر من طول مقدار الکف مع الاصابع فلایمکن ان یحصل الاستیعاب بما ذکروا بل لابد من بقاء مواضع فلولم یجز ذلك لزمت ضربات مکان ھو ضربتین وھو باطل ولذا عبروہ بینبغی لایجیب فالحمدﷲ الذی جعل ھذا الامر واسعا[2] اھ ما کتبت علیه والاٰن اقول اذا لم یحصل به المقصود لم یکن الا تکلفا فما احسن ما فی البدائع من بعضھم انه یمسح من دون تلك المراعات والا یتکلفا ۱۲ منه غفرله۔(م)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہُوا مسح سے پورے عضو کا احاطہ کرلیا تو تیمّم ہوجائیگا۔یہ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ کہنی کے قریب اس کے ہاتھ کا دَور (گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ ہے،توان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں،بلاکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے رہ جائیں گی تو اگر یہ (احاطہ مسح کیلئے چھُوٹی ہوئی جگہوں پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو۲ ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔اور یہ باطل ہے۔اسی لئے مذکورہ طریقہ کو "مناسب" فرمایا "واجب" نہ کہا۔تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے کام میں وسعت رکھی ہے۔شامی پر میری لکھی ہوئی عبارت ختم ہوئی۔اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس طریقہ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس لئے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ "اس رعایت کے بغیر مسح کرلے اور تکلف میں نہ پڑے" وہ بہت عمدہ اور کیا خوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۴۰-۴۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

ومثل الصفة فی الهندية عن محيط السرخسی وبالجملة فالصحيح الرجيح المشهور المذكور للجمهور هو ترك مسح بطن الكفين۔

اقول: فاذن مافی الذخيرة نقلا عن محمد فی الاصل ثم يضرب اخری وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الی المرفقين [1] اھ المراد فيه بكفيه ظاهرهما كماقال فی الحلية فی عبارة شرح الجامع الصغير هل يمسح الكف الصحيح لاان المراد بالكف باطنها لاظاهرها [2] اھ

فان قلت فيها ايضا عن الذخيرة قال مشائخنا الاحسن فی مسح الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع يده اليسری ظاهر يده اليمنی الی المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسری ولوتيمم بجميع الاصابع والكف من غيران يراعی

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔الحاصل صحیح،راجح،مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔

اقول: اس تحقیق سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑلے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے"اھ۔اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ "(یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں"اھ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے، پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں"تک مسح کرے۔اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔اور اگر

---

[1] المبسوط لامام محمد باب التیمم بالصعید ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۰۳

[2] حلیہ

الکف والاصابع یجوز [1] اھ

اقول: لاتنکر الخلاف فقد افید بالتصحیح لکن اذا ثبت الصحیح لایعدل عنه وقد ذکرہ قاضی خان فی بیان صفة التیمّم انه یضع بطن کفه الیسری علی ظھر کفه الیمنی ویمد من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یدیر الی بطن الساعد ویمد الی الکف وھل یمسح الکف قال بعضھم لالانه مسح مرة حین ضرب یدیه علی الارض ثم یضع بطن کفه الیمنی علی ظھر کفه الیسری ویفعل مافعل بالیمنی [2] اھ خانیه فھذہ الصفة لیست الابیان ماھو الاولی فی التیمم وقد اخرج منه مسح بطن الکفین فلم یکن اولی فکان عبثا فکان مکروھا واللہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنه انه لایحتاج الی شیئ یلتزق

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملا کر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمّم کرلیا تو بھی جائز ہے"۔اھ۔

اقول: (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول وانحراف کی گنجائش نہیں۔اسے قاضیخان نے طریقہ تیمّم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کرلیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کرے گا جو دائیں میں کیا"۔اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمّم میں بہتر واولٰی ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کردیا تو یہ اولٰی نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔ پھر** صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کامذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

[1] حلیہ
[2] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

بالید بل السنة ازالته بالنفخ والنفض وقد قدمناہ تحت الوجه الثانی عن البدائع وفیھا ایضا التعبد ورد یمسح کف مسه التراب علی العضوین لاتلویثھما به [1] اھ۔

وفی الکافی(۱) ینفض یدیه مرة وعن ابی یوسف مرتین ولاخلاف فی الحقیقة لانه ان تناثر ماالتصق بکفه من التراب بنفضة یکتفی بھا والانفض نفضتین لان الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لااستعمال التراب فانه مثله [2] اھ ومثله عنه فی البرجندی ومعناہ فی الحلیة وغیرھا ولا یتقید بنفضتین ایضا بل ینفض الی ان یتناثر فقد قال فی الھدایة ینفض یدیه بقدر مایتناثر التراب کیلا یصیر مثلة [3] اھ فمن کان جالسا علی فرش من رخام فقام معتمدا بکفیه علیه

کچھ مٹّی چپک جائے بلکہ سنّت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر اسے دُور کر دیا جائے۔اسے تعریف دوم کے تحت بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔بدائع میں یہ بھی ہے کہ "حکمِ شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹّی سے مس ہو چکی ہے اسے دونوں عضووں پر پھیرا جائے یہ حکم نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔اھ

اور کافی میں ہے"اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار جھاڑ لے گا۔اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ دو بار۔اور در حقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی جھڑ جائے تو اسی پر اکتفاء کرے ورنہ دو بار جھاڑے کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹّی کو استعمال کرے یہ تو مثلہ ہے"۔اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ سے برجندی میں نقل ہے،اور حلیہ وغیرہا میں اس کے ہم معنی عبارت تحریر ہے۔اور دو ہی بار جھاڑنے کی بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹّی جھڑ جائے۔کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے: "اپنے ہاتھوں کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹّی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو اھ تو جو شخص کسی سنگِ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

[1] بدائع الصنائع رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۶
[2] کافی
[3] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۳۴

ثم بعد زمان اراد ان یتیمّم فاجتزاء بذلك المس الذی وقع بین الرخام وکفیه عند القیام فمتی تیمّم صعیدا طیبا للطهور حین کان الصعید بکفیه لم یقصد وحین قصد لاصعید وانما ورد القصد علی کفین صفرین فالظاهر ان الصواب فیه مع السید الامام ابی شجاع وقد علمت قوۃ ماله من التصحیحات وکثرتها سواء(۱) قلنا برکنیة الضربتین اولالان المساس الواقع بین الکفین والتراب لایصیر مطهرا الا اذا کان منویا۔

نعم ان(۲) التصق بکفیه تراب کاف للتیمم ونوی الاٰن جاز لصدق قصده الی صعید طیب للتطهیر وکم له فی الفروع المارۃ من نظیر فان حملنا علیه قول التجویز کان توفیقا وباللّٰه التوفیق واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمّم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سنگِ مرمر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کرلیا تو اس نے طہارت کے لئے پاک صعید کا قصد کب کیا؟ جب صعید اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔ اور جب قصد کیا اس وقت صعید نہیں۔ بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب ودرستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔ اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضربیں رکنِ تیمّم ہیں یا نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصد ونیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹّی لگی ہُوئی موجود ہو جو تیمّم کیلئے کافی ہے اور اب نیت کرلی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کیلئے پاکیزہ صعید کا قصد کیا۔ گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔ زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پائی جانیوالی نیت سے تیمّم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنٰی پر محمول کرلیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہوجائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعید موجود ہو اور عدمِ جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔ م۔ا) واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

الثامن: اظھر(۱) منه الامر فی ثمرة الخلاف الاخری فان(۲) التراب بامساس الکفین به للطھور یکسبھما باذن الله تعالٰی وصف التطھیر حتی انه بنفسه یخرج من البین وان کان له بقیة تزال بنفض الیدین ومستحیل ان یکون نجس مطھرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صارکفاہ غیر طاھرتین فکیف تبقیان مطھرتین۔	**بحث۸:** عـہ اختلاف کے ثمرہ دیگر کا معاملہ اس سے زیادہ روشن ہے۔اس لئے کہ ہتھیلی کو طہارت کیلئے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹّی باذنِ الٰہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے۔اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دُور کردی جاتی ہے۔اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہِّر ہو۔توجب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہوگیا تواب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہوگئیں جبپھر وہ خود غیر طاہر ہوکر مطہّر کیسے رہ جائیں گی؟
وما استدلوا(۳)به للسید الامام انه علی الرکنیة یقع الحدث فی خلال التیمم۔	اب وہ بات رہی جس سے سید امام ابوشجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آرہا ہے کہ حدث درمیان تیمّم میں واقع ہوا۔
فاقول: حاصل علی کل حال لما قدمنا انفا من ان الکفین قد طھرتا بالضرب حتی لایمسحھما علی الصحیح فالحدث الواقع بعد الضرب لایقع الا وقد اتی ببعض التیمم وان لم تکن الضربة رکنا اماحدیث من ملأ کفیه	**فاقول:** یہ تو بہرحال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہوگئیں اب قولِ صحیح کی بنیاد پر،ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہورہا ہے جب کہ کچھ تیمّم ہوچکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمّم نہ ہو(عدمِ رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

عـہ بحث سابق سے معلوم ہواکہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرانا کسی طرح درست نہیں۔اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے ثمرہ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر متیمم کو حدث عارض ہوا تو قولِ رکنیت پر یہ ضرب تیمّم کے لئے کافی نہ ہوگی اور قولِ دیگر پر کافی ہوگی ۱۲م۔الف)

ماء فاحدث کان له ان یستعمله [1]۔ **فاقول:** یجب عـه ان یکون فی اول مااغترف قبل ان یغسل شیئا من الاعضاء	ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضو کیلئے استعمال کر سکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وہ اس سے تیمّم کر سکتا ہے) **فاقول:** ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلّو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

عـه وکتبت ھھنا فیما علقت علی ردالمحتار اقول المراد من ملأ کفیه ماء اول الوضوء لیغسل به یدیه الی رسغیه لانه لم یزد ھذا الحدث الاملاقاة الماء کفا ذات حدث وقد کان ھذا حاصلا قبل ھذا الحدث لکونه محدثا من قبل فکما جاز للمحدث ان یملأ کفیه ماء یغسل به یدیه ولا یکون به مستعملا للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فکذا اذا احدث بعد الاغتراف امامن غسل یدیه ثم اغترف للوجه فاحدث لم یجز له ان یغسل به وجهه

میں نے اس مقام پر حاشیہ ردالمحتار (جدالممتار) میں لکھا ہے اقول مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کیلئے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لئے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا، اتنی بات تو اس سے پہلے وہ محدث وبے وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کیلئے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ مائے مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جُدا ہو جائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وہ چلّو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھو لیا پھر چہرے کیلئے چُلّو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہو گیا تو اس کیلئے اس پانی سے (باقی بر صفحہ آیندہ)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

والالکان حدثاً فی خلال الوضوء وحینئذ(۱) لامانع من ان یصرفه فی غسل یدیه لانهما کانتا محدثتین عند الغرف وقد لاقاهما الماء وبقی سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لایزیده شیئاً فوق ذلك والمطهر هو الماء لایداه بخلاف ماهنا(۲) فان کفیه هما اعتبرتا مطهرتین بعد الضراب لا التراب الذی لاحاجة الیه بل لوکان ازیل۔	نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔اور شروع ہی میں جو پانی لیااور حدث ہوگیاتو اس پانی کو اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ تو چُلّو لینے کے وقت بھی محدث وبے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال ہوااور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ سے جُدانہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدانہ ہو وہ مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلّو لینے کے بعد حدث پایا گیاتو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کررہا ہے (پہلے بھی پانی محدث ہاتھوں میں ہی تھااور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں ہی ہے) اور مطہّر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمّم والی صورت کے، کیوں کہ یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد مطہّر مانی گئی ہیں، نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی بلاالکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کمااشار الیه بقوله صار کما لواحدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وذلك لان الماء ینفصل عن ید محدثة فیصیر مستعملا فلایبقی طهورا فافهم اھ ما کتبت علیه ۱۲منه غفرله۔(م)[1]

چہرہ دھونا جائز نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضا دھونے کے بعد درمیان وضواسے حدث ہوا یہ اس لئے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گااسی وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل ہوجائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے چہرہ دھوسکے) فافہم۔اسے سمجھو۔ ردالمحتار پر میرالکھاہُوا حاشیہ ختم ہوا۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۱

ثمّ اقول: لم یظھر(۱) للعبد الضعیف مافرق به ھھنا بین الحدث بعد الاغتراف قبل التطھر والحدث فی خلاله غیر ان ھذا یبطل ماسبق وذلك لاسابق له فمبطله ولاکلام فیه انما کلام فی جواز استعماله ولامدخل فیه لسبق بعض التطھر وعدمه فیما اعلم فان(۲) من غسل وجھه ثم ملا کفیه لغسل یدیه فاحدث بطلت طھارۃ وجھه اما یداہ فقد کان الحدث فیھما الی الاٰن ولم یزد بانضیاف ھذا الجدید ولم یصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لایجوز ان یغسل به ذراعیه وما ھو الاٰن الا کمن اغترف اول وھلة لانه قدعاد کماکان فالماء یلاقی کفا محدثة فی الوجھین فینبغی ان یجوز حیث یجوز ثمه ولاحیث لا فلیحرر ولیتأمل۔

فانی متعجب کیف تواردہ

ثمّ اقول: چلّو لینے کے بعد عمل طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عمل طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندہ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہوجانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کردیتا ہے اور وہ (جو چلّو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔ اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہوچکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ اس لئے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کیلئے چلّو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہوگئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیاں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اِس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلّو لیا، اس لئے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہوگیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جارہا ہے۔ تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔ اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیجابی، اور

ھؤلاء الجلة کالاسبیجابی والعنایة والفتح والجوھرة وجواھر الفتاوٰی والحلیة والغنیة والبحر والشرنبلالی وغیرھم وسکتوا جمیعا علیه فلعل فیه سرا لم اصل الیه وقد بینت فی بعض فتاوی فی باب الوضوء انه یبتنی علی احد قیلین ضعیفین فی المذھب فتذکر وتبصر واللہ تعالٰی اعلم اماھھنا فلاسبیل الی الجواز لان الضربة اذا اتت علی الحدث رفعته وکست الکفین صفة التطھیر فاذا طرء الحدث علیھا ابطل الطھارة	عنایہ، فتح القدیر، جوہرۃ، جواہر الفتاوٰی، حلیہ، غنیہ، البحرالرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے اجلّہ سب کا اس پر توارد کیسے ہوگیا؟ اور سبھی حضرات نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ شاید اس میں کوئی ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہوسکی۔ میں تو بابِ وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان کرچکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں اور غور کریں عــہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز نہیں اس لئے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو اس نے حدث اٹھادیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا، اس نے طہارت

عــہ مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وباللہ التوفیق۔ انہوں نے استشهاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آبِ وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابویوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کیلئے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ بلخ ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پالیا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لئے مستعمل نہ ہوگا ــــ لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہوجانا اور اس سے جدا ہوجانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کیلئے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جُدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم (فتاوی رضویہ جلد ۱ باب الوضوء فتوی نمبر ۵) ۱۲ منہ محمد احمد مصباحی

فابطل التطهیر واللّٰه تعالٰی اعلم۔ **ثمّ اقول:** لوکان الامر علی هذا لزم ان من کان مست یداه جدارا اوارضا اواخذ بیدیه جرة اوشیئا من خزف ومضت علیه سنون واحتاج الاٰن الی التیمم لایحتاج لاحد عضویه الی قصد صعید ولامسه اصلا بل ینوی ویمسح وجهه مثلا بکفیه لانه قدکان کفاه مستا الصعید فی وقت من عمره ولایشترط قران النیة ولاینافیه الحدث بعده قبل المسح وان کان الف مرة لااعلم احدا یقبل هذا ویجعله تیمما صحیحا شرعیا۔ وبالجملة فالصواب فی کلام الفرعین مع السید الامام ان شاء اللّٰه تعالٰی ولا(۱) بناء لهما علی رکنیة الضرب فلیسامن ثمرة الخلاف فی شیئ فیما اعلم وربی اعلم۔	زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالٰی اعلم۔ **ثمّ اقول:** اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمّم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑلی پھر اس فعل پر سالہاسال گزر گئے اور اب اسے تیمّم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کیلئے بھی نہ صعید (جنسِ زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کرلے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیرلے یہی کافی ہوجائے اس لئے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنسِ زمین سے مس ہوچکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمّم قرار دے سکتا ہے۔ الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمّم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمّم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہوجائے تو اس سے بھی تیمّم نہ ہوگا) میں حق وصواب سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکنِ تیمّم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرہ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

نعم اذا (ا) ضرب فالتزق بیده من التراب مایکفی للتیمّم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناویا اجزأه لان الکف وان بطلت طهارتها وتطهیرها وذهب به الصعید الحکمی فالصعید الحقیقی موجود بیده فیکون ھذا تیمما بالتراب لابالکف المکتسی بالضرب صفة التطهیر۔

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمّم کیلئے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمّم اس مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کرلیا تو یہ کافی ہوگا اس لئے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہوگئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمّم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

وھذا ھو عندی محمل ماتقدم عن الخانیة وخزانة المفتین لقولھما فمسح بذلك التراب وجهه ولم یقولا مسح بتلك الکف المحدثة۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمّم کا ارادہ ہوا زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہوگیا) تو "اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کرلیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمّم ہوگیا اھ یہ نہ فرمایا کہ "اسی بے ہتھیلی سے" مسح کرلیا۔

ولیراجع عبارة المضمرات فلعلها کعبارة الخانیة والخزانة ولك ان تقرأ قوله لم یعد الضرب بفتح العین وشد الدال من العد دون الاعادة فیکون تصحیحا لما علیه السید الامام والا فاذا قیدناھا بکون التراب علی کفیه کان توفیقا و

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارتِ خانیہ وخزانہ ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قولِ صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کرلے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم یعد" کو عین کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

باللہ التوفیق۔

لَمْ یعَدِّ الضَّرْب پڑھا جاسکتا ہے۔اب یہ معنٰی ہوجائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہوگیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہوگی جو سید امام ابوشجاع کا ہے اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کردیں (اعادہ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہُوئی مٹّی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق وتوفیق ہوجائے گی۔اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

التاسع: مابحث العلامة الحدادی فیما(۱) اذا امر غیرہ لییممه فضرب المامور یدیه فاحدث الاٰمر انه ینبغی بطلانه علی قول ابی شجاع فعندی(۲) فیه وقفة فان الاٰمر اذا امر ونوی فضرب المامور کفیه علی الصعید اکسبهما صفة التطهیر وصارا صعیدا حکمیا حتی صلحتا لتطهیر الاٰمر بمسحهما وحدث الاٰمر لایخل بشیئ من ذلك لا تزول به طهارة کفی المامور لینتفی تطهیرهما۔ وقد کان الاٰمر محدثا قبل

بحث۹: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمّم کرادے،مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔اس پر بحث کرتے ہوئے علّامہ حدادی نے فرمایا کہ ابوشجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبلِ مسح آمر کو حدثِ جدید عارض ہوا) باطل ہوجانا چاہئے۔مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔اس لئے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیت کرلی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنسِ زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعید حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہو گئیں۔اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصفِ تطہیر ختم ہوسکے۔

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

الضروب وبعدہ مالم یمسح فاجتمع حدث الاٰمر اعنی کونہ محدثا وثبوت صفۃ التطھیر لکفی المأمور فی وقت واحد ودام الی حصول المسح ولو اشترط الثبوتہ لھما طھارۃ الاٰمر لدار واستحالت المسألۃ رأسا فاذ الم ینافہ کونہ محدثا کیف ینافیہ حدثہ الجدید ولایزیدہ شیئا فوق ماھو علیہ الاٰن۔

العاشر : ما(۱) استظھر منہ البحر انہ لایبطل بحدث المأمور فعندی ابعد منہ اذ لو سلمنا انہ یبطل بحدث الاٰمر مع انہ لایوجب تنجیس کفی المأمور وجب بطلانہ بحدث المأمور بالاولی لانہ ینجسھما فیسلبھما الطھارۃ فیسلبھما التطھیر ولونہ اٰلۃ لاینفیہ فانہ اٰلۃ التطھیر فلابدمن طھارتہ اذمالیس بطاھر کیف یفید غیرہ التطھیر فالظاھر عندی عکس ماقالاہ

اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہوجاتا۔ توآمر کا حدث یعنی اس کا محدث ہونا اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہُوئیں اور یہ اجتماع مسح ہوجانے تک قائم ودائم رہا۔ اور اگر مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کیلئے طہارتِ آمر کی شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال ہوجائے گا۔ تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی ہوجائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدثِ جدید کا کیا اثر؟)

بحث ۱۰: علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحبِ بحر نے یہ کہا تھا کہ: "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لئے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے"۔ یہ بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔ اس لئے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل کردیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجہ اولٰی باطل کردے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو نجس کرکے ان سے طہارت سلب کرلے گا تو وصفِ تطہیر بھی سلب کرلے گا۔ اور مامور کا ذریعہ وآلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

یبطل بحدث المأمور دون الاٰمر واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	توخود اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ جو خود ہی طاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کرسکے گا؟ تو ان دونوں حضرات (حدادی وبحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہوجائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہوگی واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔
الحادی عشر: الابحاث الی ھنا لم تزد اصل الامر الاغمۃ لانہ ثبت ان الفروع العشرۃ متفق علیھا بین ائمتنا ولاضرب فیھا بالمعنی المعروف وھم مجمعون علی رکنیتہ۔**فاقول**: وباللّٰہ التوفیق قد اوجدناك ان الصعید ضربان حقیقی وحکمی وان التیمم المعھود المعروف المأمور فی الاحادیث القولیۃ والفعیلۃ ھو امساس الکفین بالصعید الحقیقی وسائر العضوین بھذا الصعید الحکمی وغیر المعھود ھو امساس جمیع اجزاء العضوین بالصعید الحقیقی فانقسم التیمم ایضا الی قسمین المعھود بالحقیقی فی الکفین والحکمی فی غیرھما وغیرہ بالحقیقی فی الکل۔	**بحث۱۱**: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لئے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شیئ کا تحقق کیونکر ہوگیا؟) **فاقول**: وباللّٰہ التوفیق۔ہم بتا چکے ہیں کہ صعید کی دو۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی اور معروف ومعہود تیمّم جو قولی وفعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اِس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مَس کیا جائے اور غیر معہود تیمّم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزاء کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمّم دو۲قسمیں ہوگئیں: ایک معہود تیمّم صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا،اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔دوسرا غیر معہود تیمّم صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔
ثم رکن الشیئ وان کان شرعیا وجودلہ فی الاعیان ایضا	پھر کسی بھی شیئ کا رکن اگرچہ وہ شرعی ہی ہو اس کے بغیر خارج میں بھی شیئ

بدونه اذبه تقومه کالرکوع والسجود للصلاة والایجاب والقبول للنکاح اللھم الا ان یکون رکنا زائدا کالقراءة اماشرطه الشرعی فلایجب ان ینتفی بانتفائه وجوده العینی بل الشرعی الاتری ان ارکان الصلاة من القیام والقعود والرکوع والسجود والقراءة لاتوقف لشیئ منھا فی وجوده العینی علی شروطھا الشرعیة من الطھارة والاستقبال والتحریمة وغیرھا وان لم تعتبر شرعا نفقدھا غیران من الشروط الشرعیة مایحکی حکایة الرکن یفتاق الیه الشیئ فی وجوده العینی ایضا کافتیاقه الی الارکان ومثل الشرط اشبه شیئ بالرکن وکأنه برزخ بین الارکان والشروط السالفة الذکر فلاغرو فی اجراء اسم الرکن علیه وذلك کالمکان للصلوٰة والمرأة للنکاح والصعید للتیمّم۔

اقول: وعلی ھذا یبتنی قول شیخ الاسلام العلاّمة الغزی رحمه الله تعالٰی فی

کا وجود نہیں ہوسکتا۔اس لئے کہ شے کا قوام اور اس کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے جیسے نماز کیلئے رکوع و سجود اور نکاح کیلئے ایجاب و قبول ہاں مگر یہ کہ رکنِ زائد ہو جیسے قرات مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے نہ ہونے سے شیئ کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا انتفا ضروری ہے دیکھ لیجئے کہ ارکانِ نماز قیام، قعود، رکوع، سجود، قرات میں سے کوئی بھی اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، تحریمہ وغیرہا پر موقوف نہیں (ان شرائط کے بغیر بھی وہ ارکان خارجی میں موجود ہوسکتے ہیں) اگرچہ فقدانِ شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعًا" اعتبار نہیں۔ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے مشابہت رکھتی ہیں کہ شے اپنے وجود خارجی میں ان کی بھی محتاج ہوتی ہے اور کچھ مثل شرط رکن سے مشابہ تر بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کردیا جائے (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی مثال: جیسے نماز کیلئے جگہ، نکاح کیلئے عورت، تیمّم کیلئے صعید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت مشابہت واحتیاج کی بناپر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار میں شیخ الاسلام علامہ غزّی رحمہ اللہ تعالٰی اور اسکی

متنه التنویر والمدقق العلائی فی شرحه الدر (الاستنجاء ارکانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجی به) کماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (ومخرج) دبر اوقبل[1] اھ۔ واقرہ السید العلامة ط معللا ایاہ بقوله وذلك لانه الازالة ولاتتحقق الابمزیل وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج وآلة ازالة وهو الحجر ونحوہ[2] اھ ولم یلتفت الی مااعترض به العلامة السید ح ان حقیقة الاستنجاء الذی هو ازالة نجس عن سبیل لاتتقوم ولابواحد من هذہ الاربعة[3]۔ وتبعه السید العلامة ش واطال(۱) بما حاشا العلامتین المصنف والشارح ان یکونا	شرح دُرمختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی کی درج ذیل عبارت مبنی ہے: "(استنجأ کے چار ارکان ہیں)۔(استنجأ کرنے والا) شخص--- وہ چیز (جس سے استنجاء کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج (۳) ہو (اور مخرج) (۴) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ "سید علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لئے کہ استنجاء ازالہ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کیلئے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو،وہ شخص(۱) ہے،اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج(۲) ہے،اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج(۳) ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ وذریعہ ہو وہ پتھّر(۴) وغیرہ ہے"اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجا جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دُور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یا ان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی"۔(پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟) سید علّامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید حلبی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کرکے کلام طویل کیا جس سے مصنف وشارح

[1] الدرالمختار فصل الاستنجاء مجتبائی دہلی ۱/۵۶
[2] طحطاوی علی الدرر فصل الاستنجاء بیروت ۱/۱۶۴
[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۶

غافلین عنہ وانما اخذا بیان حقیقتہ ھذا فیہ[عہ] فی صدر ھذا الکلام ثم لایخفی علیك ان المراد بالضرب ھو الامساس لاخصوص مافی مدلولہ من الشدۃ وان کان اولی فی بعض الصور۔

ففی الخانیۃ والخلاصۃ اماصورۃ التیمم ماذکر فی الاصل قال یضع یدیہ علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یدیہ علی الصعید فاللفظ الاول ان یکون علی وجہ اللین والثانی ان یکون الوجہ مع وجہ الشدۃ وھذا اولی لیدخل التراب فی اثناء الاصابع[1] ھذا لفظ الخانیۃ واختصرہ فی الخلاصۃ بقولہ قال فی الاصل یضع یدیہ علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یعنی الوضع علی وجہ الشدۃ وھذا اولی[2] اھ۔

علیہما الرحمۃ کا غافل رہنا بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی وشامی) نے تیمّم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کررہا ہے خاص وہ مراد نہیں اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولٰی ہے۔

اور بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین پر مارے تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔اور یہ اولٰی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہوجائے"۔یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے:"اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولٰی ہے اھ۔

عہ ای من فم الشارح حیث قال الاستنجاء ازالۃ نجس عن سبیل فلایسن من ریح وحصاۃ ونوم وفصد[3] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجاء کسی ایک راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔تو ریح، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے استنجاء مسنون نہیں اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیۃ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۴
[3] درمختار فصل فی الاستنجاء ۱/۵۶

اقول: وھذا اولی کیلا یتوھم من لفظ الخانیة فی اللفظ الاول ان الوضع یختص باللین وانما المعنی انه یشمله وماعلل به اولویة الضرب فی الخانیة به عللوھا فی غیر ما کتاب کفایة البیان والعنایة والحلیة والبحر وغیرھا۔	خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "تیمّم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنسِ زمین) پر رکھے **اقول:** اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولٰی ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولٰی ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہا متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔
اقول: فیقتصر علی ماینفصل منه تراب اونقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الاٰثار کما علل به فی المستصفی وثنی به فی الحلیة فلایبعد اولویته مطلقًا لاتباع اللفظ الوارد۔	**اقول:** یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہو جانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹّی یا غبار جدا ہوسکے چکنے پتھر جیسی چیز پر ضرب میں یہ علّت نہ پائی جائے گی۔اسی لئے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولٰی" کہا ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اسی لئے اس پر عمل اولٰی ہے) جیسا کہ مستصفی میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقًا اولٰی ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔
وبالجملة فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم المعھود لاتحقق له فی الخارج الابه لانه مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیة العضوین بالکف الموضوع علی الصعید کماتقدم عن الکافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی	الحاصل لازم وضروری صرف مس کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمّم معہود کا تحقق بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ تیمّم معہود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے،اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

الارض [1] وعن البدائع ان الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین [2] اھ فاذالم یضرب لم یتحقق شیئ منهما فلاوجود لارکانه الابھذا الشرط۔

وھذا مع شدة وضوحه ربما یزیده ایضاحا ان من قام عن نومه فجعل یمسح النوم عن وجهه وامر کفیه علی ذراعیه رفعا للکسل اوتوضأ فمسح الماء عن وجهه وذراعیه لیس لاحدان یتوھم ان قدتحق ارکان التیمم فی الخارج فثبت عـہ ان الضربتین من الشرائط

جاچکی ہے"۔اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے "اھ تو جب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمّم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اُٹھ کر اثر دُور کرتے ہوئے چہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سُستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیر لیں، یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ خارج میں تیمّم کے ارکان متحقق ہوگئے تو ثابت ہوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ

عـہ **اقول:** وکان یمکن ان یرجع الی ھذا قول السید ط لماذکر الدر الصعید من شرائط التیمم قال ھو جزء الحقیقة لانها مسح الوجه والیدین علی الصعید لکنه رحمه الله تعالی زاد بعده ولیس بشرط فجعله

اقول: در مختار کی عبارت "صعید شرائط تیمّم سے ہے" پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمّم کا جز ہے اس لئے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔ سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جاسکتا تھا کہ شرط کو جز و حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۴۶

[2] بدائع الصنائع فصل مایتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

التی لاتحقق التیمم المعھود فی الاعیان ایضاً الابھما فناسب ان تسمیا رکنین۔ اما التیمم الغیر المعھود فلا یتوقف علیھما بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وبتحریکہ فیہ وبامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار الصعید علیہ کمامر تقریر کل ذلک۔فظھر وللہ الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید وبالرکن الشرط الذی لاتصور المشروط بدونہ وبالتیمّم التیمم المعھود وھو کلام حق لاغبار علیہ۔ اما الفروع العشرۃ فکلھا فی التیمم الغیر المعھود فعدم الضرب فیھا لاینافی رکنیتہ للتیمم المعھود وبھذا التحقیق الانیق الحقیق بالقبول* تلتئم کلمات الائمۃ الفحول*وتندفع الشبھات عن الفروع و	ان کے بغیر خارج میں بھی تیمّم معہود کا تحقق نہیں ہوسکتا اس لئے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔ **لیکن** تیمّم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یوں بھی متحقق ہوجاتا ہے کہ اعضائے تیمّم کو غبار کی جگہ داخل کردے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے لے یا اعضاء پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرلے یا جنسِ زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیرلے۔جیسا کہ ان سب کی تقریر گزرچکی۔توبحمدللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمّم سے مراد تیمّم معہود اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔ رہ گئے وہ دسوں ۱۰ جزئیات تو وہ سب تیمّم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمّم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں۔اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت وموافقت ہوجاتی ہے، اور فروع و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسّرا بغیر قابل للتاویل وعلی(۱) ھذا یلزم ان یکون الوجہ والیدان ایضاً اجزاء حقیقۃ التیمم والبصر جزء حقیقۃ العمی وھو کماتری ۱۲منہ غفرلہ۔(م)

مفسَّر ناقابل تاویل بنادیا اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمّم کا جز ہوں اور بصر حقیقت عمی کا جز ہو، اس کی خامی وکمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

الاصول* ویرتفع النزاع المستمر من الف سنة بین الخیار العدول* ھکذا ینبغی التحقیق* والحمدلله علی حسن التوفیق* وصلی الله تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا واٰله وصحبه* وابنه وحزبه* اجمعین ابد الاٰبدین* والحمدلله ربّ العٰلمین*

اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں۔اور عادلانِ برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف" کا خاتمہ ہو جاتا ہے تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسنِ توفیق پر خدا کا شکر ہے اور الله تعالٰی کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند، جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ۔اور ساری خُوبیاں الله کیلئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

الثانی عشر: ظھرلك من ھذہ المباحث ان احسن ھذہ الحدود الستة ازواجھا دون اوتارھا وان السادس مختص بالتیمم المعھود والثانی والرابع یعمان کل تیمّم بیدان الرابع مقتصر علی حقیقته فقدادی حق الحد والثانی زادہ ایضاحا بزیادۃ قصد التطھیر۔

بحث ۱۲: ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکور[عہ] چھ تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں، وہ نہیں جو طاق ہیں۔اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمّم معہود سے خاص ہے اور دوسری، چوتھی ہر تیمّم کو عام ہیں۔ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقتِ تیمّم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر" کا اضافہ کرکے مزید وضاحت کردی ہے۔

عــہ مذکورہ چھ ٦ تعریفیں یوں ہیں:

(۱) تطہیر کیلئے پاک صعید کا قصد۔

(۲) دو مخصوص عضووں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعید کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصدِ تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔

(۳) مطہّر صعید کا قصد اور ادائے قربت کے لئے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔

(۴) پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعید کو دو مخصوص عضووں میں بقصدِ مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔

(٦) دو ۲ ضربیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول: وفیه ثلثة مباحث الاوّل الظاهر ان المراد بالتطهیر ازالة النجاسة الحکمیة لکن ربما ییمم (۱) المیت اذالم یوجد ماء اوکان رجلا بین نساء اوامرأة بین رجال اوخنثی مراهقة مطلقًا فانه ییممه المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقة الکل فی الدر[1] ویأتی مفصلا وقد(۲) قال عامة المشائخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسة حقیقة وهو الاظهر[2] بدائع وهو الصحیح[3] کافی وهو الاقیس^{عه} فتح[4]۔	**اقول:** یہاں تین بحثیں ہیں: اول ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاست حکمیہ کاازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تیمّم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثی ہو مطلقًا۔اسے کوئی محرم تیمّم کرائے گا،وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمّم کرائے گا۔یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاست حقیقیہ کے ساتھ نجس ہو جاتی ہے اور یہ ظاہر تر ہے،بدائع-- یہی صحیح ہے،کافی---- یہی زیادہ قرین قیاس ہے،فتح القدیر۔

عـه لان الاٰدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوان[5] فتح **اقول:** ویرد علیه ان لوکان کذالم یمکن تطهیره بالغسل الاتری الجیفة لوغسلت الف مرة لم تطهر وانما یطهر منها الجلد بالدباغ

اس لئے کہ آدمی،خُون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہو جائیگا،فتح القدیر۔**اقول:** اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔دیکھ لیجئے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا،ہاں دباغت سے صرف

---

[1] الدرالمختار باب صلاۃ الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۹
[2] بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۹
[3] کافی
[4] فتح القدیر فصل فی الغسل نُوریہ رضویہ سکھّر ۱/۷۰
[5] ایضًا

اقول: ای غیر الانبیاء فانهم (ا)	اقول: مراد غیر انبیاء ہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لایحتمله ولعل قولی هذا اولی من قول القائلین بالحدث اذقالوا نجاسة الحدث تزول بالغسل لانجاسة الموت لقیام موجبها بعده فغسل المسلم لیس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء و زوال العقل ولما کان یرد علیه ان هذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل هو سبب الغسل وکان هو القیاس فی الحی وانما اقتصر فیه علی الوضوء دفعاً للحرج لتکرر سبب الحدث منه بخلاف المیت [1] اھ اذیرد علیه مافی الفتح ان قیام الموت مشترك الالزام فان سبب الحدث ایضاً قائم بعد الغسل [2] اھ۔

اس کی جلد پاک ہوجاتی ہے، اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں۔امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدثِ میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دُور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست، اس لئے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم وباقی رہتا ہے۔تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کرجاتی ہے بلکہ حدث کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ موت اعضاء کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا: "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں"۔اھ۔اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم وباقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم وباقی رہتا ہے" اھ۔

(باقی بر صفحہ آیندہ)

[1] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۰

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۰

صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم	حضرات انبیاء صلوٰت اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول: بل لیس(۱) مشترکا فان الموت تبقی النجاسات متشربۃ فی البدن ولاتزول بالغسل والاسترخاء یوجب خروج ریح وبزوال العقل لایتنبہ لہ کالنوم فکان سببا بالعرض وھما قدعرضا للمیت وھو حی فتوجہ الیہ الخطاب وثبتت النجاسۃ الحکمیۃ فاذا غسل زالت ولاتعود لانھا حکمیۃ وقد انھی الموت توجہ الخطاب والتکلیف۔

اما اعتذارھم بان الغسل جعل مطھرا لہ تکریما کما فی الفتح **فاقول:** التکریم ان(۲) لایجعل جیفۃ لاان یحکم بانہ جیفۃ خبیثۃ ثم یحکم بطھارتہ بالغسل مع

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلین حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست وحدث) میں مشترک نہیں اس لئے کہ موت، بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دُور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوالِ عقل) میت کو حالتِ حیات ہی میں عارض ہوئے تو اس کی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہوگئی اور دوبارہ لَوٹنے والی نہیں اس لئے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلّف ہونا ختم ہوگیا۔

اب رہا ان (قائلینِ نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریمًا اس کے لئے غسل کو مطہّر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدیر میں ہے **فاقول:** تکریم تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

طیبون طاھرون احیاء واموا تا بل	حیات وممات ہر حالت میں طیب وطاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقدقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان المومن لاینجس [1] رواہ الستة عن ابی ھریرة واحمد والخمسة الا الترمذی عن حذیفة والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی مُوسٰی رضی اللہ تعالٰی عنه وزاد الحاکم من حدیث ابی ھریرة حیاً ومیتاً قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انه للحدث [2] اھ۔

اقول: ولولم یصح لکفی اطلاق الصحاح علی انه قدصح وللہ الحمد قال فی الحلیة قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لاتنجسوا موتاکم فان المؤمن فلاینجس حیاً ولامیتاً قال صحیح علی شرط البخاری ومسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہوجانے کا حکم دے دیا جائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقینا مومن نجس نہیں ہوتا"۔یہ حدیث صحاح ستّہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابوموسٰی سے رضی اللہ تعالٰی عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات وموت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تواس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدث کی وجہ سے ہے" اھ۔

اقول: (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حاکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستّہ کی روایت کا مطلق ہوناہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) مگر بحمداللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل ۳۹/۱

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل ۷۰/۲

لا (۱) موت لهم الا انیا تصدیقا للوعد ثم هم	موت محض آنی تصدیق وعدہ الٰہیہ کے لئے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابه اسناده عندی علی شرط الصحیح فترجح الاول[1] اھ۔

اقول: وبه اندفع لانه لمن تامل تاویل(۱) الغنیة ان المراد لاینجس بالجنابة لسیاق حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه۔

اماقول ش المراد نفی النجاسة الدائمة والالزم ان لواصابه نجاسة خارجیة لاینجس[2] اھ۔

اقول: وقد ظهرلك دفعه(۲) بما قررنا فبون بین بین ان تصیبه نجاسة من خارج فتزال وان یجعل جیفة خبیثة نجسا کل جزء جزء منه ظاهرا وباطنا وهذا هو حقیقة النجس بخلاف من اصاب جلده نجاسة من خارج فلایصح علیه حقیقة انه نجس انما النجس مااصابه النجاسة من بشرته،

نجس نہ قرار دو اس لئے کہ مومن حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا"۔اور کہا کہ یہ صحیح بر شرط بخاری ومسلم ہے۔اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک بر شرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہوگئی اھ۔

اقول: تامل کرنے والے کیلئے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہوجاتی ہے کہ: "حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہوجاتا"۔رہا علّامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو"۔اھ

اقول: ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے۔بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کردی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث،اور ظاہرًا باطنًا اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے۔یہی نجس کی حقیقت ہے۔اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو،اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] حلیه

[2] ردالمحتار باب صلوۃ الجنائز دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۷۳

احیاء ابدا بحیاۃ حقیقۃ دنیاویۃ روحانیۃ جسمانیۃ کما ھو معتقد اھل السنۃ والجماعۃ ولذا لایورثون ویمتنع تزوج نسائھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم بخلاف الشھداء(۱) الذین نص الکتاب العزیز انھم احیاء ونھی ان یقال لھم اموات فعلی قول العامۃ یکون ھذا التیمم مطھرا	ہمیشہ حیات حقیقی ودنیاوی روحانی وجسمانی کے ساتھ زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لئے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع ہے صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم بخلاف شہداء کے جن کے بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انہیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے) تو عامہ مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فثبت(۲) وللہ الحمد ان الحدیث ینفی تنجس المسلم بالموت فوجب کما قال المحققان ترجیح ان غسلہ للحدث وقد قال فی البحر انہ الاصح اما(۳) فرعا فساد صلاۃ حاملہ قبل الغسل والماء(۴) القلیل بوقوعہ فمبنیان علی قول العامۃ کما جوزہ ش اقول ونعمل بھما اخذا بالاحتیاط اما الکافر فجیفۃ خبیثۃ قطعا فالحکمان فیہ قطعیان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسلِ میت حدث کی وجہ سے ہے۔اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے اب رہے یہ دو۲ جزئیے کہ اگر کوئی غسل دئے بغیر مُردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہوجاتا ہے"۔تو یہ دونوں مسئلے عامہ مشائخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علّامہ شامی نے بطور تجویز واحتمال اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو، اور حقیقۃً یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) **اقول**: اور احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔لیکن کافر قطعًا مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عن خبث۔ **اقول:** و ربما یترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاد فی طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التیمم لم یعرف الامطهرا عن نجاسة حکمیة قال تعالٰی اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا [1] الاٰیة الا ان یقال ان المولٰی عــه سبحٰنه وتعالٰی جعل هذا المسح بالصعید مزیلا للخبث عن جمیع بدن المیت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتکرما تعبدا غیر معقول المعنی کما جعل المسح بالحجر مزیلا له فی الاستنجاء والله تعالٰی اعلم۔	کے قول پر یہ تیمّم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔ اقول: اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے، اور البحر الرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے اس لئے کہ تیمّم نجاستِ حکمیہ سے مطہّر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالٰی ہے: "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمّم کرو"۔ مگر یہ کہا جائے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے غسل نہ ہوسکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پُورے بدنِ میت سے خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہِ فضل وکرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھّر سے مسح کو خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے والله تعالٰی اعلم۔

عــه: ولابد للقائلین بالحقیقیة ایضا الالتجاء الی مثل هذا فقد نصوا ان المیت تکفی فیه غسلة واحدة وانما التثلیث سنة ولوکانت حقیقیة لوجب التثلیث فاجابوا بان هذا من تکریم الله سبحٰنه وتعالٰی عبده المسلم المیت جعل تطهیره بمرة واحدة ۱۲ منه غفرله (م)

نجاست حقیقیہ ماننے والوں کیلئے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انہوں نے بھی یہ تصریح کی ہے میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنّت ہے۔ اگر نجاست حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ الله سبحانہ وتعالٰی کی جانب سے اپنے بندہ مسلم کی میت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ۱۲ منہ (ت)

[1] القرآن ۴/ ۴۳

الثانی: یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاۃ فان کان مریضا اوعلٰی سفر ولم یجد ماء تیمّم ولایخرج تیممه من التیمم الشرعی کوضوئه وصلاته مع انه لایحدث عنده کمابیناه فی الطرس المعدل فیراد فیه صورۃ التطهیر وان لم یکن تطهیرا حقیقۃ لعدم النجاسۃ الحکمیۃ فکان کقول الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید به التطهیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانه نوی قربۃ معتبرۃ[1] اھ تأمل۔	**دوم**: عاقل بچہ کو وضو ونماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمّم کرے اور اس کا تیمّم، تیمّم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالانکہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیوں کہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچّہ جب تطہیر کے ارادہ سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جانا چاہیئے اس لئے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تامل (غور کرو)
وقد یقال علی مابینا فی الطرس المعدل ان(۱) النجاسۃ الحکمیۃ تعم المعاصی والمکروھات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طھوریته ونص(۲) علماء الباطن منھم سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرّہ فی المیزان ان للاطفال ایضا معاصی بحسبھم وان لم تعد معاصی فی ظاھر الشریعۃ وبھا یصیبھم مایصیبھم کما لا(۳) تعضد شجرۃ ولا تسقط ورقۃ ولایذبح حیوان الا لغفلته عن التسبیح فعلی ھذا تحقق النجاسۃ الحکمیۃ فیھم ایضا	یہ بھی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اس لئے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کررہا ہو۔ اور علمائے باطن نے۔ جن میں سے سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبرٰی میں رقمطراز ہیں۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچّوں کیلئے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انہیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتّہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الٰہی سے غافل

[1] فتاوٰی قاضیخان، آخر فصل فی الماء المستعمل۔ ۹/۱

حقیقة [1] واللہ تعالٰی اعلم۔ **الثالث:** قدمنا ان الاستعمال ھو المسح وقولك مسح العضوین علی قصد التطھیر یتبادر منه ان الماسح ھو القاصد ولیس ھذا علی اطلاقه فان من یمم غیرہ بامرہ یعتبر فیه نیة الاٰمر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من یتمم بنفسه اویمم(ا) میتا اعتبر فیه نیة الماسح واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچّوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقةً ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ **سوم:** ہم بتا چکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لئے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمّم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحرالرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمّم کرے یا کسی میت کو تیمّم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ سبحانه وتعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف ہفتم رضوی۔ اقول: وباللہ التوفیق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقح کیا اس پر تیمّم کی تعریف اصح واوضح واصرح بعونہ تعالٰی یہ ہُوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقةً یا صورةً یا میت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنے کیلئے اپنے یا اُس میت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصّہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطہ سے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکور کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کا جداجدا اتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہو ناکہ کوئی حصّہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات: ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کیلئے اجمالاً اعادہ اور کثیر وغزیر جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں۔

---

[1] المیزان الکبرٰی خاتمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۲/۲۰۹

سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ

فاقول: وباللہ التوفیق اوّل پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جارہا ہے، درمختار میں ہے: **لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا**[1] (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے **قولہ المیل ھو المختار احتراز عما قیل میلان اومیلان ان کان الماء امامہ والا فمیل**[2] (مصنف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ت)

تنبیہ: رحمۃ اللعالمین بالمومنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کیلئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمّم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں ۲ جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے **ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ ھو الاصح ش**[3] (اس کیلئے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی۔ آخر وقت مستحب میں درمختار یہی اصح ہے۔ شامی۔ت) (۲) جنگل میں کُنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لادے (۳) یا لانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے[4] **کما فی البحر عن التوشیح** (جیسا کہ البحرالرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ت) (۴) **اقول:** یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمّم جائز نہ ہوگا زدتھما اخذا مما یاتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آرہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو ۲ صورتوں کا اضافہ کیا۔ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۱/۱
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱۰۸/۱
[3] ردالمحتار مع الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱۸۲/۱
[4] بحرالرائق باب التیمم سعید کمپنی کراچی ۱۴۳/۱

خراب ہو جائیگا یا پانی تک پہنچنے کیلئے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا۔ اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیة عن الامام فقیه النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنهر فالدر معتمدین مافی کتب الشافعیة ان لونقص قدر قیمة الماء وألة الاستقاء لایتیمم وان زاد تیمم [1] (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر در میں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمّم نہ کرے ورنہ تیمّم کرلے۔ت)

فائدہ درم شرعی یہاں کے روپے سے ۷/۲۵ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے ۶/۲۵ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اُوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلاسکے بحر عن المبتغی [2] (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ت)

اقول: اگر بلاآلہ ہوا سے پگھلاسکے جب بھی تیمّم روانہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمّم کرکے پڑھ لے۔

وهل هو علی قول زفر المفتی به من جواز التیمم لخوف فوت وقتیة فیعمل به ثم یعید متطهرا بالماء عملا باصل المذهب ام علی قول الکل۔ **اقول:** الظاهر الثانی لانه عادم للماء حقیقة بخلاف مسألة زفر فیسوغ التیمم فان کان یجده بعد الوقت بالذوبان الا تری ان راجیه آخر الوقت لایجب علیه التاخیر فکیف من	کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم جائز ہے۔ لہٰذا اس پر عمل کرلے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرے؟ یا یہ سب کے قول پر ہے؟ **اقول:** ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لئے کہ حقیقۃً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے تو تیمّم اس کیلئے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[2] البحرالرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

لایرجوہ فی الوقت اصلا واللہ تعالٰی اعلم۔	امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہوگا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا **(۹)** رہزن ہے کہ لوٹ لے گا **(۱۰)** دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے **(۱۱)** فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اس سے اندیشہ بدکاری ہے **(۱۲)** قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلے گا **الکل فی البحر والدر** [1] (یہ سب البحرالرائق اور دُرمختار میں ہے۔ت)

اقول: یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلالکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہوجائے گا **(۱۳)** جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا **(۱۴)** جو پولیس سے رُوپوش ہے **وقد ذکروا (۱) فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط** [2] فتح وھندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے رُوپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہوجاتا ہے۔فتح، ہندیہ۔ت)

(۱۵) اقول: یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بدلالۃالنص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزّت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین و علم دین کیلئے کچہریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذارسانی کیلئے اُسے شہادت میں لکھادیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہراً یہ بھی **اِن شاء اللہ العزیز** عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کیلئے شرع نے تیمّم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے **فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم** (اس کی توضیح اور اس میں تامّل کی ضرورت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت) یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اُجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں

(۱۶ تا ۳۲) اقول: ۱۰ سے ۱۵ تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔ **(۳۴)** مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۳۲

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے [1] بحر ودر جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو [2] **علی مااستفاد ش من فرع التاترخانیة المذکور والمسألة تحتاج بعد الی زیادة تحریر** (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتارخانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دوچند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دوچند مانگتا ہے [3] **بحر عن البدائع والنھایة والنوادر وقدمه فی الخانیة فکان ھو الاظھر الاشھر** (بحر بحوالہ بدائع ونہایہ ونوادر، اور خانیہ میں اسے مقدّم رکھا تو یہی اظہر واشہر ہے۔ت)

(۳۶) قیمت (۱) مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا [4] **کمافی الدر** (جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ت) **(۳۷)** مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں ہاں (۲) راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی (۳) اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمّم کرسکتا ہے **لان الاجل لازم ولامطالبة قبل حلوله بخلاف القرض** [5] **ش عن البحر** (اس لئے کہ ادھار کی صورت میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہوسکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔شامی بحوالہ بحر۔ت)

تنبیہ: شریعتِ مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو۲ پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کرّا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجانہ لانا کیسی ناشکری وبے حیائی ہے مولٰی عزوجل صدقہ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہل سنّت کو کامل اتباعِ شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین **(۳۸)** مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت ۴ یا تجربہ سے ثابت ہو [6] **ش عن الغنیة** (شامی بحوالہ غنیہ) یا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۲

[4] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

[6] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے در و ش وقیل عدالته شرط [1] غنیة (در مختار و شامی، اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔غنیہ۔ت)

اقول: فیه مافیه من الحرج وماشرع التیمّم الا لدفعه (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمّم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا۔ت) **(۳۹)** یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بیمار ہو جائے گا [2] ش عن القهستانی (شامی از قہستانی۔ت) **(۴۰)** سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہے نہ ایسے کپڑے میں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو الاؤ مل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرسکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو [3] در مختار۔ سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وهو الصحیح کما فی الخانیه والخلاصة بل هو بالاجماع، مصفی [4] (یہی صحیح ہے۔خانیہ، خلاصہ بلکہ یہ بالاجماع ہے۔ مصفی۔ت) ہاں اگر اُس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمّم کرے [5] ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو **(۴۱)** مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے **(۴۲)** ضرر تو کچھ نہیں مگر وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت وخدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمّم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کرادے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمّم جائز نہیں [6]

(۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں **(۴۴)** قادر بھی ہے مگر وہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے [7] الکل فی البحر والدر (یہ سب بحر رائق اور در مختار میں ہے۔ت) **(۴۵) اقول:** یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں **(۴۶تا۴۸)** سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

---

[1] ردالمحتار مع الدر المختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

[2] ردالمحتار مع الدر المختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

[3] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱

[6] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[7] بحر الرائق باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو اب[1] یا بعد کو یہ یا[2] اور کوئی مسلمان یا[3] اس کا جانور اگرچہ وہ کُتّا جس کا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائے گا (۴۹) یا (۴۹) آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا (۵) بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کرلیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کیلئے وقف ہے غسل و وضو کیلئے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کیلئے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳۰ میں ہے۔ (۵۳) پانی دوسرے کی مِلک ہے اور اس کیلئے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمّم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں [1] **علی مااستظهر فی الحلیة والغنیة خلافا لما فی القنیة والدر** (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور درمختار میں ہے۔ت)

اقول: ومازدت من القیود ظاهر (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ت) پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۷۶ میں آتا ہے **وبالله التوفیق۔ (۵۵) اقول:** یونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی تیمّم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کرلے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت [2] ہو۔ **الکل فی الذخیرة وشرح الوقایة والفتح والدرر وغیرها** (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ت)

اقول: ومازدت من القطع وسائر مایصح به الاکراه ظاهر (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا[3] **بحر عن المبتغی** (بحر بحوالہ مبتغی) **(۶۰) اقول:** ریل میں ہے

---

[1] غنیۃ المستملی سنن الغسل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۸

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمّم کرے **لانہ کالمحبوس فی معنی العجز** (اس لئے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جھۃ العباد (اس لئے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمّم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے **(۶۱)** پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہوجائے گا **(۶۲)** **اقول:** یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لو ذھب الیہ وتوضأ تذھب القافلۃ وتغیب عن بصرہ فھو بعید ویجوزلہ التیمم واستحسن المشائخ ھذہ الروایۃ کذا فی التجنیس وغیرہ [1] اھ۔	بحر میں فرمایا: امام ابویوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جاکر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہوجائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے"۔مشائخ نے یہ روایت بنظرِ استحسان دیکھی،اسے پسند کیا،ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔(ت)
اقول: والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا عذر صحیح معتبر لاشك ولذا استحسنہ المشائخ فیجب اعتبارہ مستقلا لا من حیث تقدیر البعد بہ۔	**اقول:** دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لئے مشائخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اسی لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔(ت)

(۶۳تا۶۶)اقول: عورت [۱] کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا [۲] اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا [۳] یہ مفلس ہے یا [۴] مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرے اور اعادہ نہیں **لان المنع من جھۃ الشرع** (اس لئے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ت)

(۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعًا عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمّم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل' اس کی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دہاڑے منہ کھولے بے تکلّف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔ **اقول:** اگرچہ خود بدلحاظی [عہ] سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی۔ دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ بُرقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلّوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور وبدایوں کے بہت گھروں کی رسم سُنی گئی ان کیلئے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کیلئے اگر کُنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کُنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جس طرح بحمداللہ تعالٰی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کُنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا [1] (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ت)

عادت چھُڑانے میں حرج ہے خصوصًا وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الحیاء خیر کلہ** [2] حیا سراسر بہتر ہے **رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا** (اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ت) اُوپر گزرا کہ شریعتِ مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمّم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہوسکے گا

[عہ] **اقول:** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمّم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم وغصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمّم کا حکم ہوگا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصبًا لے کر وضو کر ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] الصحیح للمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۸

وللہ الحمد تو یہ اس پر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہے وہ جو براہِ تفقہ ذہنِ فقیر میں آیا،

ولااقول: انه حکم الله عزوجل بل ارجوان یکون حکمه تعالٰی فلینظر فیه العلماء الذین [عہ] لهم اعین یبصرون بها و لهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل وهو حسبی ونعم الوکیل۔	اور **میں یہ نہیں کہتا** کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالٰی کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔ (ت)
اما قولی انها اذا وجدت الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلاله کما استظهر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ومثلها قائلین ان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا (۱) لوتیمّم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء اوالغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو	لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لئے کہ اس کیلئے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولٰی سبحٰنہ مثل ۵۵ میں اظہار کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لئے کہ اس عورت کے لئے مانع شریعت اور حیا ہے وتعالٰی کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحبِ حق عزّجلالہ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمتی پھر شامی نے مسئلہ ۵۴ میں اور اسی کے دونوں ہی اللہ تعالٰی کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمّم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لئے کہ عذر صاحب حق (مولٰی تعالٰی) کی جانب سے نہیں۔

عہ احتراز عن بعض ابناء الزمان الذین تسموا بالعلم ومالهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)	یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنہوں نے اپنے ساتھ علم وعلماء کا نام چسپاں کرلیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة [1] اھ وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا هذه اظهر من تلك فليس ههنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلية الاشبه الاعادة تفریعا علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد [2] اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور مانصه۔

اقول: وبالله(۱) التوفيق محل(۲) المسألة انما هو حيث کان ممنوعا عن التحول الٰی موضع ستر والا لم يجز له الکشف ولا التيمم قطعا فهذا المنع اما ان يکون من قبل القوم کأن حبسوه اوقالوا له لوتحولت قتلناك اوسلبناك فان المال شقيق النفس

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمّم کرلیا) تو اعادہ نہیں۔اس لئے کہ خدائے تعالٰی نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہٰذا اس پر اعادہ لازم نہیں"۔اھ (ت)

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیر تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔اس لئے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلبی نے حلیہ میں یہ لکھاہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالہ حدث نہ کرسکے اس کے متعلق ظاہر مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے"تو ظاہر مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے"اھ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:

اقول: وبالله التوفيق (**میں کہتا ہوں**،اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کیلئے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمّم کرنا جائز ہوگا۔اب یہ رُکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔مثلا اسے قید کردیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے ہٹے تو ہم تجھے قتل کردیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔مال بھی جان کا بھائی ہے۔یا لوگوں کی جانب سے

[1] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵

[2] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵

اولا کمریض ومن سفینة فی لجة بحر علی الاول لاشك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمّم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابدله ان یسألهم تحویل الدبر اوغض البصر فان فعلوا فبها والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلهم کالخوف فانه من قبل الله تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادة فادن الاشبه ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیه الخروج عن العهدة بیقین فعلیه فلیکن التعویل والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	رکاوٹ نہیں ہے۔مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمّم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔اور دُوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیر لیں یا نگاہ بند کرلیں،اگر وہ ایسا کرلیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ دراصل یہ الله تعالٰی کی جانب سے ہے،اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کرلے تو یقینی طور پر سبکدوش اور عہدہ برآ ہوجائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہئے،والله سبحانه وتعالٰی اعلم۔(ت)

(۶۸تا۷۰) اقول: یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب[1] علی وزان مامر فی ۳۵و۳۶و۳۷ عن البحر والدر (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵،۳۶،۳۷ میں بحر رائق اور درمختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ت)

(۷۱)اقول: کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھردے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزہ وھو ملاك الاباحۃ وکانہ دخل فیما ذکروا من فقد الاٰلۃ فان فیہ الفقد حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی وَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فعم الفقد الحسی والحکمی۔	اس لئے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہوگیا اور جواز تیمّم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حسّاً فقدان نہیں جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسّی وحکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) اقول یوں ہی اگر دُوسرا پانی بھر دینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) اقول انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر (۱) کُنویں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھینچ سکے گا اور دُوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کِھنچوانے (۲) کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچے (۳) والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار (۴) پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو ۲ یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہوں گے خصوصًا جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیھما الصلاۃ والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود وسلام۔ ت)

(۷۹) اقول: پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُتر کر چڑھنے میں بہت دقّت کا سامنا ہوگا تیمّم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) اقول: یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور (۱) مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا (۲) اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا (۳) وہ ادھار پر راضی نہیں یا (۴) اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) اقول: یوں ہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں، منیہ میں ہے:

الشیخ (۱) اذا رکب دابۃ ولم یقدر علی	"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

النزول اوامرأة(ا) ولیس معھا محرم یصلیان علیھا [1] اھ قال فی الحلیة بل ظاھر الخانیة انه یجوزلھا وان کان معھا محرم فان فیھا الرجل اذا حمل امرأته من القریة الی المصر کان لھا ان تصلی علی الدابة فی الطریق اذا کانت لاتقدر علی الرکوب والنزول انتھی لکن ھذا ظاھر علی اصل ابی حنیفه فی انه لایجعل قدرة الانسان بغیره کقدرته بنفسه اما علی قولھما فینبغی ان لایجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتھا فی الرکوب والنزول ویبذل ذلك لھا ثم لایخفی ان جواب الخانیة مع تعقبنا به اٰت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم اواجنبی [2] اھ۔

اقول: اما الاولویة فی تأتی جواب الخانیة ان حمل علی الجواز مطلقًا وان ساعدھا من معھا علی الرکوب والنزول فظاھرة ولکن

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لئے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں" اھ حلیہ میں فرمایا: "لکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کرکے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو" انتہی۔ یہ حکم امام اعظم ابو حنیفہ کے قاعدہ پر توظاہر ہے اس لئے کہ وہ انسان کیلئے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔ لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہئے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کرسکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کرسکتا ہو پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولٰی جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ"۔(ت)

اقول: خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنٰی ہے کہ مطلقًا جواز ہو اگرچہ عورت کا ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولٰی ہونا ظاہر ہے۔ لیکن (یہاں صاحب حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولٰی جاری ہونے

---

[1] منیۃ المصلی فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳

[2] تعلیق المجلی مع المنیۃ فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور (ملتقطا)

اولًا ای اولویة(۱) فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج هو الاولی وثانیا لا(۲) تأتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویة فان ارکابه وانزاله ایاها فیه مافیه وقد(۳) نصت مسألة المتن علی جواز صلاتها علی الدابة اذا کان معها اجنبی هذا منطوقها وعدم الجواز اذا کان معها محرم مفهومها وتثبت۔	پر ہمیں کلام ہے) اولًا محرم سے متعلق تنقید مذکور بطریقِ اولٰی کیوں کر جاری ہوسکتی ہے اس تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولٰی ہے ثانیًا اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں ہوسکتی اس کا اولٰی ہونا تو درکنار، اس لئے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (منیۃ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے۔اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنی مخالف اور مفہوم ہے تو فہم وثبات سے کام لو۔(ت)

(۸۵) اقول: یوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولٰی درِمختار میں زیر قول متن الصلاۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرھا (سواری پر نماز ادا کرنا بحالتِ عذر جائز ہے بلاعذر نہیں۔ت) فرمایا ومن(۴) العذر دابۃ لاترکب الابعناء او بمعین[1] (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہوسکے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

لوکانت الدابة جموحا لونزل لایمکنه الرکوب الابمعین اوکان شیخا کبیرا لونزل لایمکنه ان یرکب ولایجد من یعینه تجوز الصلاة علی الدابة اھ وقدمنا عن المجتبی ان	اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ اور ہم مجتبٰی کے حوالہ سے پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ان کے

[1] الدرالمختار باب الوتر والنوافل مجتبائی دہلی ۱/۹۸

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبیا یطیعہ فعلی ھذا لاخلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعہ ولم یکن(ا) مریضا یلحقہ بنزولہ زیادۃ مرض وفی المنیۃ المرأۃ اذا لم یکن لھا محرم تجوز صلاتھا علی الدابۃ اذا لم تقدر علی النزول[1] اھ۔	نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنالازم ہے اگرایسا کوئی اجنبی مل جائے جواس کی بات مان لے۔ تواس بنیادپراس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کیلئے اترنالازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جواس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے اور منیہ میں ہے کہ: "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تواس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔(ت)

(۸۶) **اقول:** اگرزخم ہے کہ اُترنے سے جاری ہوجائے گااور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمّم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُرمختار[۲] میں ہے **قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذاقام اویسلس بولہ**[2] (اس کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنّت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہوجائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کیلئے تیمّم کرسکتا ہے مگر یہ تیمّم[۳] صرف اسی عبادت کیلئے طہارت ہوگا نہ اور کیلئے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تواس تیمّم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس[۴] فوت بلاعوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز[۱] جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز[۵] جنازہ تکبیروں پر ختم ہوجاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) یا[۲] عیدین کا وقت نکل جائے گا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا[3]۔

اقول: جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں **کماقالوا فی الفاسق لایقتدی بہ فی الجمعۃ ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول**[4] **کما فی الفتح** وغیرہ (جیسے علما

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۱۸
[2] الدرالمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مجتبائی دہلی ۱/۷۰
[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۳
[4] فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتداء نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کو دُوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ت) یہ اس لئے کہ عیدین (۱) کی نماز کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہوسکتی سوا سلطانِ اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے، اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرلیں یا سورج (۴) گہن ہوچکے گا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون و زاد الکسوف کالرواتبۃ الاٰتیۃ [1] فی الحلیۃ بحثا واقرہ فی البحر والنھر والدر وحواشیہ (نماز جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحر رائق، نہر فائق، دُرمختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ت)

اقول: اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہوچکے گی تو تیمّم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف ۲ میں بھی ہر شخص امامت نہیں کرسکتا خاص امامِ جمعہ ہی اس کا امام ہوسکتا ہے کما فی الدر [2] وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) مگر اس ۳ میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہوسکتی ہے نہ مثل ۴ جنازہ تکرار ممنوع ہے،

لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ [3] کما فی شرح الطحاوی ومشی علیہ فی الدر او فی مساجد ھم علی مافی الظھیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ [4] ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذاحضر امام الجمعۃ [5] کمافی الدر۔	اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کرسکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحبِ درمختار بھی گئے ہیں یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کرسکتے ہیں جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الائمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل۔ ہاں جب امامِ جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] الدرالمختار صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۳

[4] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۳

[5] الدرالمختار صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

تو اُس کا فوت[1] یوں ہی ہوگا کہ گہن چھُوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے **لوانجلت لم تصل بعدہ**[1] (اگر سورج روشن ہوگیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ت) یا ظہر[5] وجمعہ[6] ومغرب[7] وعشا[8] کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہااور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنّتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائے گا۔**اقول:** یونہی[9] ظہر یا جمعہ[10] کی پہلی سنّتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑھ سکااور بعد فرض یا بعد سنّتِ بعد یہ وضو جاتا رہااور اب وضو کرے تو وقتِ عصر آجائے گا **لانھا وان فاتت عن وقتھا فانھا تقضی فی الوقت ثم لاقضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل**[2] (اس لئے کہ یہ سنّتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہوسکتی ہے بعدِ وقت قضا نہیں تو بعد ظہر وجمعہ اگر ان کی قضا فوت ہوجاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ت) یا صبح[11] کے وقت پانی وضو کیلئے منگا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سُنّتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنّتیں پڑھے تو جماعت فوت ہو ناچار سنّتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض[3] **کما فی ش وغیرہ** (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ت) یا[12] صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو[2] رکعتیں پڑھ سکیں تو تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقتِ ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے **ذکرہ ش عن شیخہ قال وذکر لھا ط صورتین اخریین**[4] اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیااور فرمایا کہ طحطاوی نے اس کی دو[2] صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ت)

اقول: بل اولھما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کرکے اسے رد کردیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ت) یا[13] بے وضو خصوصًا جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا[14] کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہااور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب[3] میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام[4] بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہٰذا اجازت ہے کہ تیمّم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ

---

[1] ردالمحتار مع الشامی صلٰوۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[3] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[4] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمّم فرماکر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انہ لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طھر [1] ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا رواہ ابو داؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابوداؤد فھو حجۃ [2] اھ (اسے ابوداؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لئے وہ حجت ہے اھ۔ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذھب ان التیمم للسلام صحیح [3] (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمّم درست ہے۔ت)

تنبیہ: علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو ۲ چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمّم سے ادا کرلے دُرِ مختار میں تھا:

قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ مایعم الخسوف [4] اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ منہ الحلبی جواز التیمم للکسوف ای والخسوف [5] اھ وقال ھوثم ش الظاھر ان المستحب کذلك لفوتہ	تیمّم سُورج گرہن کی نماز کیلئے جائز ہے۔اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وہ ہے جو چاند گہن کو بھی شامل ہے اھ۔اسے شامی نے نقل فرماکر برقرار رکھا۔اور طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گہن کیلئے۔یعنی چاند گہن کیلئے بھی تیمّم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الخلا مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

[2] حلیہ

[3] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۹

[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

بفوت وقته کما اذاضاق وقت الضحی عنه وعن الوضوء فتیمم له [1] اھ۔	بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کیلئے تیمّم کرلے گا اھ۔(ت)

اقول: اس تقدیر پر نمازِ ۲۷ تہجد کیلئے بھی تیمّم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو ۲ رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کرآئے کہ ہماری تحقیق ا میں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنّتِ مؤکدہ مانئے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سُنّتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر امام محمد کے نزدیک سنّت۔ خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحطاوی وشامی اس جواز تیمّم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول: مگر یہ سخت ۲ تامل ہے کتب ۳ مذہب میں صرف دو ۲ نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتّٰی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو ۲ نمازوں کے لئے تیمّم جائز ہے۔

وھذا نصه اعلم انه یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدھما اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیة حضرت جنازة وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوته الصلٰوة علیھا الثالثة اذا خاف فوات صلاة العید ج [2] اھ	ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کیلئے شہر میں تیمّم کا جواز تین مسائل میں ہے۔(۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو (ت) (۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نماز جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (۳) نمازِ عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔اھ (ت)

اور ۴ عدد نافی زیادت ہے کما فی الھدایة وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انہیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لئے عدم جواز تیمّم

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] حلیہ

کی تصریح فرمائی،

حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا الجواز التیمّم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء [1]۔	وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمّم کیلئے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔اِن دونوں میں یہ شرط نہیں ب بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوتِ نماز کااندیشہ ہو۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح امام تمرتاشی وامام علی اسیجابی نے صراحۃً انہیں دو۲میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن **ولبعدہ میلا** جبکہ وہ ایک میل دُور ہو۔ت) ہے۔

قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ اوصلاۃ عید او للجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی [2]۔	شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمّم کاجواز صرف نماز جنازہ یا نمازِ عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کیلئے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ایسے ہی تمرتاشی نے بھی ذکر کیا ہے۔(ت)

اسی طرح خزانۃالمفتین میں نوازل سے ہے **لایجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع** [3] الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمّم جائز نہیں الخ۔ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظربہ علت کہ خوف فوت لاالی بدل ہے نماز کسوف وسُنن رواتب کاالحاق کیاان کی تبعیت بحر ونہر ودُر نے بھی کی اور یوں ہی سُنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید نافلہ محضہ کو خارج کررہی ہے پھر حلیہ میں۲ رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کیلئے تیمّم ائمہ مذہب سے منقول ہےاور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنّت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سُنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کایوں ازالہ کیا

حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلٰوۃ ثلاثۃ انواع نوع لاتخشی فوتھا اصلا لعدم توقیتھا کالنوافل فلایجوزلہ التیمم عند وجود الماء لعدم	فرمایا: "حاصل یہ ہُوا جیسا کہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے کہ نماز تین قسم کی ہےایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[3] خزانۃالمفتین

العذر ونوع ئخشی فواتها لتوقیتها ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعة والمکتوبات فلایجوزلها التیمم لامکان جبرها بالبدل باکمل الطهارتین ونوع ئخشی فواتها لا الی بدل کصلاة الجنازة والعید فیجوز خلافاً للشافعی قال العبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی له وعلی هذا القائل ان یقول یجوز لصلاة الکسوف والسنن الرواتب لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضی کمافی العید ولا سیما علی القول بان صلاة العید سنة کما اختارہ شمس الائمة السرخسی وغیرہ[1] اھ۔	اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں جیسے نوافل۔اس کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ کوئی عذر نہیں دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہو سکتی ہے جیسے نمازِ جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔اس کیلئے بھی تیمّم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہو سکتا ہے۔تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نمازِ جنازہ اور عید اس کیلئے تیمّم جائز ہے،بخلاف امام شافعی کے بندہ ضعیف -- خدا اس کی مغفرت فرمائے کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نماز کسوف اور سنن رواتب کیلئے بھی تیمّم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں، خصوصًا اس قول پر کہ نمازِ عید سنّت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے"۔اھ (ت)

اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنّت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرع ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جوازِ تیمّم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمّم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برأت کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہو سکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کر سکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کیلئے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمّم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز

[1] حلیه

ہو جائے گا مطالبہ شرعیہ پر[1] یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کیلئے جوازِ تیمّم میں بھی شُبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہُوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہٰذا سب ترک کریں تو سب گنہگار ہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔

فتح القدیر وغنیہ میں ہے:

منعه (ای التیمم لصلاة الجنازة) الشافعی لانه تیمّم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فیجوزا ماالاولی فلان تعلق فرض الکفایة علی العموم غیر انه یسقط بفعل البعض واما الثانیة فبفرض المسألة [1]۔	امام شافعی نماز جنازہ کے لئے تیمّم کا جواز نہیں مانتے۔اس لئے کہ یہ ایسا تیمّم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کیلئے وضو سے عاجز ہے تو تیمّم کا جواز ہوگا۔پہلی بات اس لئے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطور عموم سبھی سے ہے،اتنا ہے کہ بعض کے ادا کرلینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔(ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یوں ہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف[2] کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے **اقول:** بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے کماسیأتی مناتحقیقه فانقطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ت) بدائع میں فرمایا:

صلاة الکسوف واجبة ام سنة ذکر محمد رحمه الله تعالٰی فی الاصل ما یدل علی عدم الوجوب فانه قال ولا تصلی نافلة فی جماعة الا قیام رمضان وصلاة الکسوف وروی الحسن بن زیاد	نمازِ کسوف واجب ہے یا سنّت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدمِ وجوب کا پتا چلتا ہے۔وہ فرماتے ہیں: "قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے علاوہ کوئی نمازِ نفل باجماعت نہ ادا کی جائے گی"۔اور حسن بن زیاد

[1] غنیۃ المستملی　فصل فی التیمم　سہیل اکیڈمی لاہور ص۸۱

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثر والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشائخنا انھا واجبة لماروی ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ (فذکر حدیث الکسوف وفیہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایة ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فاذا رأیتموھا فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیة محمد رحمہ اللہ تعالٰی ایاھا نافلة لاینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وکل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا تری انہ قرنھا بقیام رمضان وھو التراویح وانھا سنة مؤکدة وھی فی معنی الواجب وروایة الحسن لاتنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کمافی قولہ تعالٰی فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ

نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گہن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو ۲ رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیثِ کسوف ذکر کی ہے رسولِ اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے۔ اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "تو جب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہوجاؤ اور نماز پڑھو"۔ اور مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ نفل کا معنی "زائد" ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نمازِ کسوف کو قیامِ رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز تراویح ہے جو سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنّتِ مؤکدہ واجب کا معنٰی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالٰی کے اس ارشاد میں ہے: "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

رَقَبَةٍ [1] اھ کلامہ قدس سرہ۔	آزاد کرنا"۔ ملک العلماء قدس سرہ کا کلام ختم ہوا۔
وما ارادبه دفعه فی العنایة بقوله بعد ایراد الحدیث فان قیل هذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبة قلنا قدذهب الی ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الی کونها سنة لانها لیست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لکن صلاها النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فکانت سنة والامر للندب [2] اھ۔	عنایہ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے تو نمازِ کسوف کو واجب ہونا چاہئے۔ تو ہم کہیں گے ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحبِ اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامہ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ کسوف سنّت ہے اس لئے کہ یہ شعارِ اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی ہے اس لئے سنّت ہوئی اور امر ندب کیلئے ہے"۔ اھ (ت)
فاقول: حاصله ان هذا لیس بشعار وکل واجب شعار فهذا لیس بواجب والکبرٰی(۱) ممنوعة فرب واجب لیس من الشعائر ککفارة الیمین والظهار والصّیام وکذا(۲) الصغری ممنوعة ودلیلها ان هذا لعارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیه ایضا الکبری ممنوعة وای دلیل علیها وقد قال فی الاسرار	**فاقول:** اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نماز کسوف شعار نہیں اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لئے نماز کسوف واجب نہیں اس دلیل کا کبری ممنوع ہے اس لئے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارہ قسم، کفارہ ظہار، کفارہ صیام اسی طرح صغری بھی ممنوع ہے صغری کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعار نہیں اس قیاس کا بھی کبری ممنوع ہے۔ آخر اس کبری کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

[1] بدائع الصنائع صلوٰۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۰

[2] عنایۃ مع الفتح باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۶

كما فى الفتح انها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار للدين حال الفزع[1] اھ۔
وقال فى البدائع اما فى كسوف الشمس فقد ذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى انه يصلى(ا) فى الموضع الذى يصلى فيه العيد اوالمسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدى فى المكان المعد لاظهار الشعائر[2] اھ وقد اجاب فى الفتح عن استدلال الاسرار على وجوبها بشعاريتها بان المعنى المذكور لايستلزم الوجوب اذلامانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض[3] اھ۔وهذا كما ينفى الاستدلال على الوجوب بالشعارية كذلك يرد الاستدلال على نفى الشعارية

جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے: "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت واعلان ادا کی جاتی ہے تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے" اھ۔(ت)
اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عیدگاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لئے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان واظہار کیلئے تیار کر رکھی گئی ہے" اھ۔(ت)
اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعائر اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعارِ اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لئے کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہوسکتی ہے؟" اھ (ت) نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اُس

---
[1] فتح القدیر باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۱
[2] بدائع الصنائع کیفیۃ صلوٰۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲
[3] فتح القدیر باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۱

بکونہ لعارض۔

وبالجملۃ(۱) ذھب الاسرار الی ان کل شعار واجب والعنایۃ الی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینھما عموما من وجہ یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراضی الثانی اُخذا عن الفتح اذ قال اقول ماالمانع في تعلق ماھو من الشعائر بعارض تأمل[1] اھ۔

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق لم(۲) یتم الجواب عن کلام محرر المذھب فی الاصل اذلوکان مرادہ ھذا لم

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں ہے یہ کہا گیا ہے کہ نماز کسوف امر عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے شعار نہیں ہوسکتی۔

مختصر یہ کہ صاحبِ اسرار کا یہ خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحبِ عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفّارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ) عیدین میں واجب وشعار دونوں کا اجتماع ہے۔اذان اور کفّارات میں دونوں کا افتراق ہے پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے: "میں کہتا ہوں جو چیز شعائر اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تامل سے کام لو"۔اھ (ت)

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق، مبسوط میں محررمذہب کے ارشاد (قیام رمضان اور نمازِ کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی،کا جواب تام نہیں ہوااس لئے کہ اگران کی مراد وہ

[1] حاشیۃ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

یصح الحصر فیھما لمکان العیدین۔ اما الاستدلال(۱) بصیغۃ الامر فاقول منقوض بصلاۃ الخسوف بل وصلوات(۲) الریح الشدیدۃ والصواعق والزلزلۃ والمطر والثلج الدائمین والظلمۃ بالنھار والضوء الھائل باللیل وامثال ذلك الاھوال اعاذنا المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی واھل السنۃ جمیعا منھا دنیا واخری اٰمین فانھا مستحبۃ اجماعا والامر یشملھا جمیعا۔ وقد(۳) قال ملك العلماء نفسہ اما صلاۃ خسوف القمر فحسنۃ لما روینا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذارأیتم من ھذہ الافزاع شیأ فافزعوا الی الصّلاۃ [1]اھ ثم قال وکذا تستحب الصلاۃ فی کل فزع کالریح الشدیدۃ والزلزلۃ والظلمۃ والمطر الدائم لکونھا من الافزاع والاھوال [2]اھ	ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔ اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال، **فاقول:** خسوف (چاند گہن) کی نماز، بلکہ آندھی، صاعقے، زلزلے، دائمی ابر باری وبرف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں مولٰی سبحانہ وتعالٰی ہمیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔آمین سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔اور امر سب کو شامل ہے۔خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف حسن (پسندیدہ وعمدہ) ہے اس لئے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت ہے: "جب تم ان خوف وپریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو"۔پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہَول وفزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)

توظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وباللہ التوفیق الا ان یقال	وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲

[2] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲

ان الحاجة هنا تكثير ابواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه عزوجل الا يرى انه اباح التنفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولاضرورة الا لحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله تعالٰى كما افاده فى الفتح فى مسألة انه يصلى بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعى رحمه الله تعالٰى يتيمّم لكل فرض لانه طهارة ضرورية[1]۔	ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں دیکھیے کہ باری تعالٰی نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالٰی کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمّم سے جس قدر فرائض ونوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کیلئے تیمّم کرے اس لئے کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے۔
اقول: ويكدره ان هذا حيث صح التيمم بوجود شرطه من فقد الماء فانها طهارة مطلقة عندنا ولوجوز لمجرد الاستكثار لجاز لمطلق النوافل ولوغير موقتة للعلم القطعى بان ماتصليه بالتيمم اكثر مما تصليه بعد التوضيئ اوالاغتسال الا (ا) ترى ان الذى رخص له الصلاة على الدابة بالايماء على غير القبلة لم يرخص له فى التيمم اذا قدر على الماء والركوب	**اقول:** اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمّم صحیح ودرست ہوچکا اس طرح کہ تیمّم کی شرط پانی کا فقدان پائی جاچکی (تو وہ جس قدر فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لئے کہ تیمّم ہمارے نزدیک طہارت مُطلقہ ہے۔اور اگر محض کثرتِ فضل طلب کرنے کیلئے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کیلئے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لئے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تیمّم کرکے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔دیکھئے جس کیلئے

[1] فتح القدیر مع الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۲۱

والنزول مع ان مکثه فی طلب الطهارة بالماء وقلة نوافله اکثر من المقیم فی بیته وعنده الماء۔	سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کیلئے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمّم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدّت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔(ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف وتہجد وچاشت میں یہ حکم خلافِ دلیل ہے اس کیلئے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے **کما تقدم وبالله التوفیق والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم** (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالٰی کی توفیق سے، اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے۔ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ ووتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمّم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہوجائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے۔

اقول: اس میں یہ تفصیل[1] ہونی چاہئے کہ مثلاً صبح[1] اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلامِ نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا[2] امامِ جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلامِ جمعہ سے پہلے وقتِ عصر آجائے یا[3] مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہوپائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا[4] محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا[5] عصر یا[6] مغرب یا[7] عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا[8] فرض عشا پڑھ کر سویا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمّم سے پڑھ لے پھر غسل باوضو کرکے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہئے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر وجمعہ وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہوجاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول: اگر[2] صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو ۲ رکعتیں وقت میں پائے اور تیمّم سے چاروں تو تیمّم کی بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہوجائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت ووتر نہ ملیں گے اور تیمّم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلّہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور وتر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمّم سے ادا کرنا روانہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کیلئے خوف فوت میں تیمّم روا تھا **ولعل کل ماذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللہ تعالٰی اعلم** (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

رسالہ ضمنیہ

الظفرلقول زفر ۱۳۳۵ھ

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ثم اعلم(۱) ان جواز التیمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمه الله تعالٰی علی خلاف مذهب ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وقد وافقوه فی روایة وشیدته فروع واختاره کبراء وقوی دلیله محققون وبیان ذلك فی جمل۔

الجُملة الاولٰی موافقة ائمتنا الثلثة فی روایة قال الشامی هو قول زفر وفی القنیة انه روایة عن مشائخنا بحر اھ۔ ثم قال قد علمت من کلام القنیة انه روایة عن مشائخنا

واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کو جائز کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جُملوں میں رقم کیا جاتا ہے:

جملہ اُولٰی ائمہ ثلاثہ کی موافقت

ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں:

"یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ بحر"۔ اھ پھر شامی فرماتے ہیں: اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم [1] اھ۔

اقول: (۱) رحمہ اللہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لالفوت جمعۃ قدقدمنا عن القنیۃ ان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشائخنا [2] اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الکلۃ الاٰتی لائخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لالقول ائمتنا فانھم لایعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد کماقدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشائخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین [3] اھ

ہمارے تینوں مشائخ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی ایک روایت ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول: خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لئے کہ **لالفوت الجمعۃ** (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جواز تیمّم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیہ کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمّم ہمارے مشائخ کی ایک روایت ہے"۔ اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو **لبعدہ میلا** کے تحت کِلّۃ (مچھّر دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے: "پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قول امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فوت وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ منیۃ المصلی کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جواز تیمّم ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیہ میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

فالمعروف اطلاق مشائخنا علی من بعد الائمة رضی الله تعالٰی عنهم نعم قد یستفاد من هذا الاستدراك ان مراده بمشائخنا الائمة الثلثة والاوضح سندا والاجل معتمدا مافی الحلیة والغنیه عن المجتبی عن الامام شمس الائمة الحلوانی المسافر (۱) اذا لم یجد مکانا طاهرا بأن کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاهرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولایعید ثم قال الحلوانی اعتبر ههنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبره لجواز التیمم ثمه وزفر سوی بینهما وقد قال مشائخنا فی التیمم انه یعتبر الوقت ایضا والروایة(۲) فی هذا روایة له اذلافرق بینهما والروایة فی فصل التیمم روایة فی هذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان[1] اھ۔

یہ صریح اس لئے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشائخ کا لفظ ان حضرات کیلئے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد آئے ہیں ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشائخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبی سے،اور اس میں امام شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہُوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہو گئی تو اگر وہ یہ کر سکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کیلئے کوئی پاک جگہ مل جائے گی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کرلے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کیلئے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جوازِ تیمّم کیلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشائخ نے تیمّم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اُس (مسئلہ تیمّم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمّم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو۲ دو۲ روایتیں ہوں گی"۔ اھ (ت)

اقول: الضمیر فی قوله اعتبر ههنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألة المسافر قول ائمتنا فالروایة

اقول: ان کی عبارت اعتبر ھنا،ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کیلئے ہے۔ اور مسئلہ

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

عنهم فيها رواية عنهم فى التيمم انه يجوز لخوف فوت الوقت ومسألة التيمم انه لايجوز لحفظ الوقت ايضا قولهم فالرواية فيها رواية فى مسألة المسافر انه يمشى حتى يخرج من ذلك المكان ولايصلى ثمه وان خرج الوقت فاذن لهم فى كلتا المسألتين قولان غيران مسألة المسافر اشتهرت بحكم الاجازة ومسألة التيمم بحكم المنع فهذا اقوى مايوجد من تقوية قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضى الله تعالٰى عنهم۔

مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمّم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے اور مسئلہ تیمّم کہ حفظِ وقت کے پیشِ نظر تیمّم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جاتا رہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو۲ قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہوگیا اور مسئلہ تیمّم حکم ممانعت سے شہرت پاگیا ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

الجملة الثانية فروع التشييد واختيار الكبراء قال فى الحلية فى بيان قول زفر قد نقل الزاهدى فى شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان انه رأى فى بعض المجاميع ان الليث (۱) كان حنفى المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية فذكره فيها منهم[1] اھ

جملہ ثانیہ تائیدی جزئیات

اور بزرگوں کے قولِ امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وھو من کبار الائمۃ الحنفیۃ قطعا[1] اھ۔	شامی فرماتے ہیں: پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابو نصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلا شبہ کبار ائمہ حنفیّہ میں ہیں"۔اھ (ت)
اقول: وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انہ یتیمم حینئذ[2] اھ بل فی الخلاصۃ لولم یعلم ان بینہ وبین الماء میلا اواقل اواکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجد الماء ان کان بحال لوذھب الی الماء خرج الوقت تیمّم فی اٰخر الوقت ھکذا فی النوازل[3] اھ۔وفی الحلیۃ اطلق الفقیہ ابواللیث فی خزانۃ الفقہ جواز التیمم اذا کان بینہ وبین الماء مسافۃ لایقطعھا فی وقت الصلاۃ[4] اھ وفیھا عن المجتبی والقنیۃ وفی الھندیۃ عن الزاھدی والکفایۃ کلھا عن جمع العلوم لہ التیمم فی کلۃ لخوف البق او مطر اوحر شدید[5] اھ	**اقول:** جامع الرموز میں ہے: " میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمّم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمّم کرلے"۔ اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتانہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے کہ یا کم وبیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کیلئے نکلااور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائے گا تو وہ آخر وقت میں تیمّم کرلے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے"اھ (ت)اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابو اللیث نے خزانۃالفقہ میں اس صورت میں تیمّم کو مطلقًا جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقتِ نماز کے اندر طے نہیں کرسکتا"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ مجتبٰی وقنیہ اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی وکفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: " مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۵

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

[4] حلیہ

[5] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

وفیھا وفی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق اومطر اوحر شدید ان خاف فوت الوقت [1] اھ وفیھا عن القنیة عن نجم الائمة البخاری لوکان فی سطح لیلا وفی بیته ماء لکنه ئخاف الظلمة ان دخل البیت لایتیمم اذالم ئخف فوت الوقت قال وفیه اشارة الی انه اذاخاف الوقت تیمّم [2] اھ۔وفی البحر عنھا اعنی القنیة بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت [3] اھ ولم یعزہ لنجم الائمة بل جعله تفریعا علی الروایة عن مشائخنا رضی اللہ تعالٰی عنھم۔قال فی الحلیة بعد ایرادھا ھذا کله فیما یظھر تفریع علی مذھب زفر فانه لاعبرة عندہ للبعد بل للوقت بقاء و خروجا قال ولعل ھذا من قول ھٰؤلاء المشائخ اختیار لقول زفر فان الحجة له علی ذلك قویة [4] اھ۔

خیمہ) میں تیمّم کرسکتا ہے"۔اھ۔
حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے:"جو کسی مچھر دانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کیلئے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے:"اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمّم نہ کرے فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے اھ بحررائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں:"اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے"اھ۔بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشائخ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:"بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلاکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے"فرمایا شاید ان مشائخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

---
[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[2] حلیہ
[3] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[4] حلیہ

بل قدذکر الشامی ان الفتوی فی ھذا علی قول زفر وانہ احد المواضع العشرین التی یفتی فیھا بقولہ ذکرھا فی باب النفقۃ کتاب الطلاق ونظمھا نظما حسنا قال فیہ وبعد فلایفتی بما قالہ زفر* سوی صور عشرین تقسیمھا انجلی* لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم* ولکن لیحتط بالاعادۃ غاسلا [1]۔

بلکہ علّامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتوٰی امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس ۲۰ مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتوٰی دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقہ میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد وصلوٰۃ کے بعد) امام زفر کے قول پر فتوٰی نہ دیا جائے گا مگر صرف بیس (۲۰) صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کیلئے جسے وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تیمّم جائز ہے لیکن احتیاطًا پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے"۔

الجملۃ الثالثۃ تقویۃ دلیلہ ویستدل لہ بوجوہ:

جملہ ثالثہ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:

اوّلھا: ماقال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر لہ ان التیمم لم یشرع الا لتحصیل الصلاۃ فی وقتھا فلم یلزمہ قولھم ان الفوات الی خلف کلا فوات [2] اھ

دلیل اوّل: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم اسی لئے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہٰذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ "نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔

واجیب عنہ اوّلا کما ابدی البحران جوازہ للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لاتتضاعف علیہ الفوائت ویحرج

جواب۔ اوّلًا: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کیلئے "نص سے" تیمّم کا جواز فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمّہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضاء میں

[1] ردالمحتار باب النفقۃ مصطفی البابی مصر ۲/۷۲۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

فی القضاء[1]۔

اقول: لافائدۃ(۱) لقولہ جوازہ بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیدہ اٰخر کلامہ ولوکان کذا لم یجیزوہ لصلاۃ الجنازۃ والعید فان النص انما ورد فی المریض والمسافر۔

اما التعلیل فاقول اما(۲) تجیزونہ لبعد الماء میلا ولوفی جھۃ مسیرہ فانی فیہ تضاعف الفوائت وایضا خوف(۳) التضاعف ان کان ففی الاسفار البعیدۃ ولیس السفر فی الکریمۃ سفر القصر بل یشمل من خرج من المصرو لولاحتطاب اواحتشاش اوطلب دابۃ کما افادہ فی الخانیۃ والمنیۃ وقال فی الھدایۃ والعنایۃ جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینہ وبین الماء میل[2] اھ

وقد نقلتم عن الخانیۃ

اسے زحمت نہ ہو"۔اھ

اقول: "نص سے "جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلّل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلئے بھی تیمّم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔اب انہوں نے جو علّتِ جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے

فاقول: کیاآپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دُوری پر ہو تو تیمّم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمتِ سیری میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتِ فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفروں میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفرِ قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے، یا گھاس لانے، یا سوار کا جانور ڈھونڈنے ہی کیلئے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور مُنیہ میں افادہ فرمایا ہے۔ اور ہدایہ وعنایہ میں ہے: " تیمّم کا جواز ہر اس شخص کیلئے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

[1] البحرالرائق باب التیمم قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[2] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۷

ان(۱) قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلٰوۃ والافطار ومسح الخفین[1] اھ واذا ثبت ذلك ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔ **وثانیا:** التقصیر جاء من قبلہ فلایوجب الترخیص علیہ[2] اھ فتح۔ **اقول:** تقریرہ سلمنا ان التیمّم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا اومرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمّم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصر واخر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطھارۃ والصلاۃ فلایستحق الترفیہ بالترخیص۔ اوردہ فی الفتح بانہ انما یتم اذا	کہ: "بیرون شہر تیمّم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل وکثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل وکثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم وبیش ہونا)" اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمّم کی مشروعیت تحفظِ وقت ہی کیلئے ہوئی ہے۔ **ثانیًا:** تقصیر وکوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کیلئے موجبِ رخصت نہ ہوسکے گی اھ۔ فتح القدیر۔ **اقول:** اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ہمیں تسلیم ہے کہ تیمّم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کیلئے شریعت نے تیمّم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کردی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔ فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رَد کردیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما لایجوزلہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

اخر لالعذر [1] اھ۔

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کردی ہو۔

اقول: ای مع ان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبله فیمن نام فما استیقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطهارة بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم قائلا لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة [2] رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی الله تعالٰی عنه وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکر الا عند ضیق الوقت وقد رفع عن امته صلی الله تعالٰی علیه وسلم الخطاء والنسیان [3] فلا تقصیر من ناس۔

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلاعذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لئے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کیلئے، جس کے یہاں عدمِ جواز ہے تو دونوں کیلئے) اب وہ شخص جو سوگیا، بیدار ہوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمارہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے"۔ یہ حدیث امام مسلم نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یاد آئی تو وقت تنگ ہوچکا ہے۔ خطا ونسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّت سے اٹھالیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بل اقول: (۱) مثنّیا الرّخص (۲) الالٰهیة مباحة عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیة حل له الفطر

بلکہ **اقول: مثنّیا** (دوسرے نمبر پر میں یہ بھی کہتا ہوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع وعاصی دونوں ہی کیلئے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کیلئے سفر کررہا ہے اس کیلئے بھی روزہ

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۲۳

[2] سنن ابی داؤد باب فیمن نام عن صلٰوۃ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۶۴

[3] سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی مطبع مجتبائی لاہور ص ۱۴۸

بل وجب علیه القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ باللّٰه تعالٰی ولم یجد ماء جازله التیمّم بل افترض علیه۔ثم رأیت تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة نقل کلامه وایده وبحث فی التأخیر بلاعذر بعین مابحثت وللّٰه الحمد قال لکن المذھب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء [1] اھ۔وافاد فائدة اخری فقال لوقیل تأخیره الی ھذا الحد عذرجاء من قبل غیر صاحب الحق لقیل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد [2] اھ

اقول: ھذا لامدخل(۱) له فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدھما ان یبدئ به او یعید اما ائمتنا فلانھم لایقولون بالتیمّم واما زفر فلانه لایقول بالاعادة بل کان حقه ان یقرر ھکذا

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے۔اور جسے زنا کی وجہ سے۔والعیاذ باللّٰہ تعالیٰ۔جنابت ہوئی اور پانی نہ پاسکا اس کیلئے بھی تیمّم جائز بلکہ فرض ہے۔پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہمام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کرکے اس کی تائید کی ہے اور "تاخیر بلاعذر" سے متعلق بعینہٖ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی وللہ الحمد ان کے الفاظ یہ ہیں: "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطیع وعاصی یکساں ہیں"۔ اھ بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے،لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رُونما ہوا۔تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمّم کرکے نماز پڑھ لے،پھر وضو کرکے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔اھ (ت)

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اِس کلام کا کوئی دخل نہیں،اس لئے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمّم کرلے،پھر پانی سے اعادہ کرے۔ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ وہ یہاں جوازِ تیمّم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لئے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔اس مقصد کی

---

[1] حلیہ

[2] حلیہ

لیکون مثلّثا لما فی الفتح ان غایة ماقلتم ان التقصیر من قبله ان تأمروہ بالتیمّم ثم الاعادۃ کماھو حکم کل عذر جاء من قبل العباد لاان تحجروا علیه التیمّم رأسا۔	تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ **تیسرا کلام** ہوجائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہُوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمّم کرلے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اُس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رونما ہوا ہو یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمّم سے بالکل ہی روک دیں۔(ت)
وثانیھا: ھذہ صلٰوۃ الخوف ماشرعت الالحفظ الوقت۔ واجاب عنه فی البحر بان صلاۃ الخوف للخوف دون خوف الفوت[1] اھ۔	**دلیل دوم:** یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفّظِ وقت کیلئے ہی ہُوئی ہے۔**اس کا جواب** بحر میں یہ دیا ہے کہ: "نمازِ خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے"۔ اھ
اقول: سبحٰن(۱) الله ماکان الخوف لیوجب الاتیان بھا فی الوقت مع ارتکاب المنافی بل کانوا بسبیل من تأخیرھا الی ان یطمئنوا کما قلتم فی بحرکم فی عدۃ فروع:	**اقول:** سبحان الله۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہُوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کردے بلکہ ان کیلئے امن واطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:
منھا ازدحم جمع علی بئر لایمکن الاستقاء منھا الا بالمناوبة لضیق الموقف اولاتحاد اٰلة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انھا لاتصیر الیه الابعد خروج الوقت ویصبر عندنا لیتوضأ بعد الوقت وعند زفر	**جزئیہ ۱:** کسی کُنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رسّی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۵۹

یتیمم[1]۔
ومنھا[۲] جمع(۱) من العراۃ لیس معھم الا ثوب یتناولونه وعلم ان النوبة لاتصل الیه الا بعد الوقت فانه یصبر ولایصلی عاریا[2]۔ومنھا[۳] اجتمعوا(۲) فی سفینة اوبیت ضیق ولیس ھناك موضع یسع ان یصلی قائما لایصلی قاعدا بل یصبر ویصلی قائما بعد الوقت[3]۔ومنھا[۴] معه(۳) ثوب نجس وماء لغسله ولکن لوغسل خرج الوقت لزم غسله وان خرج[4]۔ومنھا[۵] کذا(۴) لوکان مریضا عاجزا عن القیام (۶) واستعمال(۵) الماء فی الوقت ویغلب علی ظنه القدرۃ بعدہ[5] اھ ای یؤخر ولایصلی فی الوقت۔ومنھا[۶] وعدہ صاحبه ان

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کرسکے، اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمّم کرلے۔**جزئیہ ۲:** چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں، ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔ **جزئیہ ۳:** کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔**جزئیہ ۴:** کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کیلئے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائے گا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔**جزئیہ ۵-۶:** کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقتِ نماز میں پانی نہیں استعمال کرسکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہوجائیگی، تو وہ حصولِ قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلاقیام یا تیمّم سے) نماز نہ پڑھے۔**جزئیہ ۷:** کسی سے اس کے ساتھی نے

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[2] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[3] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[4] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[5] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

یطیعه الاناء فرع علیه محمد انه ینتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فکان قادرا علی الاستعمال ظاهرا [1]۔	جبر تن دینے کا وعدہ کیا۔اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ جوقت نکل جائے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ وعدہ وفا کرے گا توظاہرًا وہ استعمال پر قادر ہے۔
ومنھا^۸ کذا(۱) اذا وعد الکاسی العاری ان یعطیه الثوب اذافرغ من صلاته لم تجزه الصلاۃ عریانا لما قلنا [2] نقلتم ھذین عن البدائع والبواقی عن التوشیح ولکن المولی سبحٰنه وتعالٰی لم یرض لھم بتفویتھا عن وقتھا وشرع لھم صلاۃ الخوف فما کان الا لحفظ الوقت۔	**جزئیہ ۸**: اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔جزئیہ (۷ و ۸) آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔(ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوال خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے ان کیلئے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی کیلئے تو ہُوئی۔(ت)
ثمّ اقول: الفرعان(۲) الاخیران عن محمّد والیه عزاھما فی البدائع ^عـــه^ الحکم فیھما عند امامنا رضی اللہ تعالٰی	**دلیل ۳-۴ ثم اقول**: (**پھر میں کہتا ہوں**) آخری دونوں جزئیے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

عــــه: قال فی الخانیة مع رفیقه دلو مملوك رفیقه قال انتظر حتی استقی الماء ثم ادفعه الیك فالمستحب له ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان تیمّم ولم ینتظر جاز وکذا	خانیہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لُوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔ تو مسافر کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر اس نے بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز ہے۔ اسی طرح (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] البحرالرائق آخر قول لالفوت الجمعة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

عنه انه يصلى فى الوقت متيمّما اوعاريا لان القدرة على ماسواء الماء لايثبت عنده بالاباحة كماسيأتي۔ **اقول:** وهذا ايضاً من مؤيدات زفر اذلو لاحفظ الوقت لأمر بالتاخير لاسيما	رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وہ وقت کے اندر تیمّم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لئے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آرہا ہے۔ **اقول:** (**میں کہتا ہوں**) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوكان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى اٰخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز فى قول ابى حنيفة رضى الله تعالٰى عنه ولوكان مع رفيقه ماء يكفى لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولوتيمم ولم ينتظر لايجوز فالاصل عند ابى حنيفة رضى الله تعالٰى عنه ان فى المملوك لاتثبت القدرة بالبذل والاباحة وفى الماء تثبت القدرة بالاباحة اھ[1]۔ **اقول:** والجملة الثانية محل الاستثناء من الاولى لان الكلام فى ماء مملوك والله تعالٰى اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیقِ سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہوجاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل و اباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اِباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے"۔ اھ **اقول:** دوسرا جُملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لئے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنٰی یہ ہُوا کہ مملوک چیزوں میں اِباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ، (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خاں، باب التیمم، فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۷

مع الوعد فھذان ثالث دلائلہ و رابعھا۔

اما الفرع الخامس والسادس

فاقول:لااری(۱) ان یکون المذھب فیہ الامر بتفویت الصلاۃ کیف وان الطاعۃ بحسب الاستطاعۃ۔قال ربنا تبارك وتعالٰی فَاتَّقُوااللّٰہَ مَااسۡتَطَعۡتُمۡ [1] ولا ینظر فیھا الا الی الحالۃ الراھنۃ الاتری ان(۲) راجی الماء اٰخر الوقت لیس علیہ التأخیر بل لہ ان یصلی الاٰن متیمما۔وقد قال فی الدر(۳)(امرہ الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینہ صلی بالایماء لان حرمۃ الاعضاء کحرمۃ النفس [2] اھ۔ ومعلوم(۳) ان الطبیب لایأمرہ بالسکون الامدۃ قلیلۃ وربما لاتزید علی یوم ولیلۃ فامروا ان یؤمی لا ان یؤخر فھذہ الفروع الاربعۃ الجواب الصواب فیھا علی مذھب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یصلی کماقدر

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصًا اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کرلیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔ اب جزئیہ ۵،۶ کو دیکھئے۔

فاقول: میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔ہمارے رب تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے:"تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو"۔اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائے گی۔دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔درمختار میں ہے:آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لئے کہ حرمتِ اعضاء بھی حُرمتِ جان کی طرح ہے"اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عموماً قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پرسکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہاء نے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازتِ حرکت و

---

[1] القرآن ۱۶/۶۴

[2] الدرالمختار باب المریض مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

فی الوقت ولایعید۔

اما الفروع الاربعة الاُول **فاقول**:کذا الحکم فیھا بیدانه یعید اما الحکم فلما قدمت عن الحلیة والغنیة عن شمس الائمة انه لافرق فی تلك الفروع وان الروایة فی احدٰھا روایة فی سائرھا وقدکان ھناك اعنی فرع شمس الائمة التلبس بالنجاسة ولو فی القدمین اوالخفین مع ترك الرکوع والسجود ولیس فی ھذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادة فلما علمت من مراعاة اصل المذھب مع مافی الفروع الثلثة الاُول من صورة المنع من جھة العباد واللہ تعالٰی اعلم بسبیل الرشاد۔

وخامسھا: تجیزونه خوف فوت صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العید فکذا خوف فوت الوقت۔

واجاب البحربان فضیلة الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع له غیر مقصود لذاته بخلاف صلاۃ الجنازۃ والعید فانھا اصل فیکون فواتھا فوات

قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اب رہے پہلے چار جزئیات **فاقول**: ان میں بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ وغنیہ کے حوالہ سے شمس الائمہ سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الائمہ کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع و سجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آرہا ہے اور اعادہ کا حکم اس لئے کہ اصل مذہب کی رعایت ہوجائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جارہی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔ بحر میں اس کا **جواب** یہ دیا ہے کہ ("پنجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کیلئے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤدّی کی ایک صفت ہے جو اس کے

اصل مقصود[1] اھ ھذا تمام سعیه رحمه الله تعالٰی ورحمنا به وقد اقرہ علی کله فی المنحة۔

اقول:اوّلا(۱) کون شیئ وصفا فی شیئ لایوجب کونه غیر مقصود بالذات کوصف الایمان فی رقبة کفارة القتل بل قد(۲) یکون الوصف هو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوٰة۔

وثانیا: نحن (۲) نعلم قطعا ان المولی سبحٰنه وتعالٰی کما امرنا بالصلاة امرنا بایقاعها فی وقتها وحرم اخراجها عنه لا لعذر فالکل مقصود عینا سبحنه اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴿۱۰۳﴾[2] وقال عزّوجل حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى[3] وقال تعالٰی فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ ﴿۴﴾ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ﴿۵﴾[4] وهم الذین یؤخرونها حتی تخرج وقتها سماهم مصلین وجعل لهم الویل لاخراجهم ایاها عن وقتها فکان الوقت

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید خود اصل ہیں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے" اھ یہ صاحبِ بحر کی تمام ترکاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے منحۃ الخالق میں علّامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔(ت)

اقول۔اوّلاً: ایک شیئ کا دوسری شیئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارہ قتل میں دئے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرفِ زکوۃ میں صفتِ اسلام۔

ثانیا: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے ارشاد ہے: "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے"۔اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو" اور فرمایا: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کیلئے جو اپنی نماز سے غافل ہیں"۔یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کیلئے وَیل بھی قرار دیا اس لئے

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[2] القرآن ۴/۱۰۳
[3] القرآن ۲/۲۳۸
[4] القرآن ۴/ ۱۰۷

مقصودا عینا۔

وثالثا: لئن(۱) سلم محافظۃ الوقت فرض عین والجنازۃ فرض کفایۃ وصلاۃ العید لیست فریضۃ اصلا والفرض ولو مقصودا لغیرہ اھم واعظم مما دونہ ولو مقصودا لذاتہ الا(۲) ترٰی ان لوضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطھا والاقتصار علی الفرض لایقاعہ فی الوقت واذا لامر ھکذا فاذا جاز التیمّم لخوف فوت الادنی کیف لایجوز للاعلی لاسیما وقد سقط فرض الجنازۃ بصلاۃ غیرہ۔

ورابعا: قد(۳) قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن وما ھن اصول انما شرعت مکملات للاصول وعلی(۴) التسلیم فاین التحفظ علی فریضۃ الوقت من التحفظ علی سنۃ۔

وخامسا: (۵) قد سلمتم ان الفائت لا الی خلف یجوزلہ التیمم ولاشك ان الطلب الالٰھی منتھض علی ایقاع الفریضۃ فی وقتھا کانتھاضہ علی نفس ایقاعھا وھذا لاخلف لہ وان کانت الصلاۃ لھا خلف فھذا مقصود الدلیل ولایمسہ الجواب۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہُوا۔ (ت)

ثالثًا: اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نمازِ عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود بغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت واہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کرسکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کردینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہوجائے یہ معاملہ ہے تو جب فوتِ ادنٰی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہو تو اعلٰی کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

رابعا: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمّم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سُنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنّت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔ (ت)

خامسا: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب وبدل نہیں تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل پنجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

وسادسها: کما اقول اجمع ائمتنا رضی اللّٰه تعالٰی عنهم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر یتیمّم[1] کما فی الهدایة وعامة الکتب وقد تقدم عن الحلیة والبدائع والبحر والاسبیجابی والتمرتاشی ومعلوم(۱) ان الخوف ربما کان فی الصبح اذا اصبح جنبا فی لیلة باردة ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروه بالتاخیر بل اباحوا له التیمم فماهو الالحفظ الوقت۔

دلیل ششم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنب جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمّم کرے جیسا کہ ہدایہ اور عامہ کتب میں ہے۔اور حلیہ، بدائع، بحر، تُمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہوچکا یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کیلئے تیمّم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفّظِ وقت ہی کیلئے ہے۔(ت)

وسابعها: کما **اقول:** اباحوه(۲)لخوف عدو ولص وسبع وحیة ونار ومعلوم ان کثیرا من هذه لایلبث الاقلیلا فالنار تنطفی اوتمر فی ساعة اوساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔

دلیل ہفتم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمّم جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔آگ بھی گھنٹے دو گھنٹے میں بُجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔مگر یہ حکم نہ ہُوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔(ت)

فان اجبت کما خطر ببالی ان التیمّم لیس لحفظ الوقت وانما هو لدفع الضرر والحرج حیث کان وفی البرد والنار وامثالها ضرر وفی بعده میلا حرج فتحقق المناط لانه اذا(۳) ادرك الوقت فاراد الصلاۃ لاینهی عنها ولاینظر الا

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ تیمّم تحفّظِ وقت کیلئے نہیں بلکہ ضرر وحرج دفع کرنے کیلئے ہے جہاں بھی ہو۔ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے تو جو امر مدار جواز ہے وہ پالیا گیا۔اس لئے کہ جب نماز کاوقت آگیا اور اس نے

[1] الهدایة باب التیمم المکتبة العربیه کراچی ۳۲/۱

الی حالته الواهنة وهو فیها متضرر اومتحرج بالوضوء اوالغسل فابیح له التیمّم۔

اقول: هل ئختص الحرج والضرر بمایصیب بدنه وماله امر یعم مایستضر به فی دینه علی الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعید وعلی الثانی ان کان علیه ضرر فی دینه لفوت فرض کفایة مع انها قد اقیمت و واجب بل و سنة لا الی بدل اذ لا براء ۃ لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة الا بالتیمم فضرر اعظم واشد منه فی فوت الفریضة عن وقتها ولا براء ۃ لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة العظمی اعنی الاتیان بها فی وقتها الا بالتیمّم فیجب ان یباح۔هذا ماعندی فاستنار بحمدالله تعالٰی ماجنح الیه المحقق واتباعه من قوة دلیل زفر بل دلیل ائمتنا جمیعا فی الروایة الاخری

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اور اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعۃً اس کیلئے ضرر یا حرج ہے تو تیمّم اس کیلئے جائز قرار دیا گیا۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان وضرر ہو؟ پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تیمّم کیوں جائز کہا؟ اور دُوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اِس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہورہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہورہا ہے بلکہ صرف ایک سنّت بھی جس کا کوئی بدل نہیں۔(اس لئے آپ نے تیمّم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمّم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرضِ عین اپنے وقت سے فوت ہورہا ہے اور بغیر تیمّم کے اِس عظیم تر شرعی مطالبہ وقت کے اندر ادائیگی سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ تو لازم ہے کہ اس کیلئے بھی تیمّم جائز ہو۔(ت)

هذا ماعندی (میرے علم وفکر کی رُو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمداللہ تعالٰی وہ روشن ہوگیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رُجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل بلکہ روایتِ دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

وکیفما کان لاینزل من ان یؤخذ بہ تحفظا علی فریضۃ الوقت ثم یؤمر بالاعادۃ عملا بالروایۃ المشھورۃ فی المذھب لاجرم ان قال فی الغنیۃ بعد ایراد ماقدمنا عن شمس الائمۃ وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت ثم یتوضؤ ویعید لئخرج عن العھدتین بیقین [1] اھ۔

قوی ہے اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ فریضہ وقت کے تحفظ کیلئے اس قول کو لیا جائے پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایتِ مشہورہ پر بھی عمل ہو جائے شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے: "اس کے پیشِ نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر تیمّم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے تاکہ دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہو جائے"۔

وقد نقل کلامہ ھذا فی الدر واقرہ ھو والسادۃ الاربعۃ محشوہ ح ط ش وابو السعود وقال الشامی ھذا قول متوسط بین القولین وفیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فلذا اقرہ الشارح فینبغی العمل بہ احتیاطا ولاسیما وکلام ابن الھمام یمیل الی ترجیح قول زفر بل قد علمت انہ روایۃ عن مشائخنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم (۱) ونظیر ھذا مسألۃ الضیف الذی خاف ریبۃ فانھم قالوا یصلی ثم یعید [2] اھ۔

ان کا یہ کلام در مختار میں نقل کرکے برقرار رکھا اور دُر مختار کے چاروں محشّی سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لئے شارح نے اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطًا اسی پر عمل ہونا چاہئے خصوصًا جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشائخ سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے" اھ

وانما اطنبنا الکلام ھھنا لما رأینا بعض العلماء تعجب منہ حین افتیت بہ فی مجلس جمعنا وباللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق

اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰

والحمدللّٰہ رب العٰلمین وصلی اللّٰہ تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین۔	کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتوٰی دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خُوبیاں اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ آمین۔ (ت)

رسالہ ضمنیہ **الظفر لقول زفر** تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائے گا تیمّم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلئے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرکے تیمّم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔

اقول: اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمّم خود مذہب صاحبِ مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظِ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا:

یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لوقال لہ حتی استقی وان خرج الوقت [1]۔	ڈول اور رسّی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھرلوں تو تمہیں دُوں گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال ۔۔۔الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمّم وصلی وعلی (۱) ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ	یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کرلے اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لے یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

الیك واجمعوا(۱) انه اذا قال ابحت لك مالی لتحج به انه لایجب علیه الحج واجمعوا انه فی الماء ینتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرة(۲) علی ماسوی الماء هل تثبت بالاباحة فعنده لا وعندھما نعم کذا فی الفیض والفتح والتاترخانیة و غیرھا (قلت) ای کالخانیة والخلاصة وغیرھما) وجزم فی المنیة بقول الامام وظاھر کلامھم ترجیحه (**اقول**:ولوسکتوا لکان له الترجیح لان کلام الامام امام الکلام کما حققناہ فی اجلی الاعلام) وفی الحلیة والفرق للامام ان الاصل فی الماء الاباحة و الحظر ففیه عارض فیتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا کذلك ما سواہ فلایثبت الابالملك کمافی الحج اھ فتنبه[1] اھ مافی الشامی۔

اقول: بل(۳) فی الماء فوق ذلك فانه اوجب فیه الانتظار وان خرج

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کر کے تمہیں یہ کپڑا دوں گا۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کیلئے میں نے اپنا مال مباح کر دیا تو اس پر حج واجب نہیں اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی فیض، فتح، تاتارخانیہ وغیرہا (میں کہتا ہوں: یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلی میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (**اقول**: اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی۔ اس لئے کہ کلامِ امام، امامِ کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اِباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہو جاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہو گا جیسے حج میں اھ"۔ اس پر متنبہ رہنا چاہیئے شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)

اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں محض وعدہ کی بناء پر

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

الوقت بمجرد الوعد غیر الاباحة واللہ تعالٰی اعلم۔	انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے اور وعدہ اباحت نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمّم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فیه المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمة الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنهم کما علمت اٰنفاً۔	اس لئے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امامِ زفر کے قول پر عمل ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔(ت)

اقول: ظاہراً اس(۱) صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمّم نہ جائے گا نماز پُوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانه کان واجد الماء قبل هذا ظاهرا کمامر عن محمد رحمه اللہ تعالٰی وانما ساغ له التیمّم لضیق الوقت عن استعماله ولم یتبدل هذا السبب فلاینتقض التیمم بخلاف صورة افادها فی الدر اذقال لوتیمم(۲) لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم (ای وقد وجد الماء بعده کما بینه ش)لم یصل بذلك التیمّم لان اختلاف(۳) اسباب الرخصة یمنع الاحتساب بالرخصة الاولی وتصیر الاولی کان لم تکن جامع الفصولین فلیحفظ [1] اھ۔ وفیه کلام اورده ش وقد اجبنا	اس لئے کہ ظاہراً اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس کا بیان گزرا اور اس کیلئے تیمّم صرف اس لئے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمّم نہ ٹوٹے گا ہاں اس کے برخلاف تیمّم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہوگئی جس سے تیمّم جائز ہوجاتا ہے(پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمّم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کالعدم ہوجاتی ہے جامع الفصولین اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے اھ"۔(ت) اس پر کچھ کلام ہے جو علّامہ شامی نے ذکر کیا ہے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۲

عنه فيما علقنا عليه لابأس بايراده تتيما للفائدة قال رحمه الله تعالٰی اقول لكن يشكل عليه مافی البدائع لو(ا)مر المتيمّم علی ماء لايستطيع النزول اليه لخوف عدو اوسبع لاينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازی وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للماء معنی فكان ملحقا بالعدم اھ ومثله فی المنية اذلايخفی ان خوف العدو سبب اٰخر غير الذی اباح له التيمم اولا فان الظاهر فی فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللھم الا ان يجاب بان السبب الاول هناباق وفيه بحث فليتأمل[1] اھ۔

وكتب وجه البحث فی منهيته انه اذا تيمم اولالبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنی فالحقيقی قدزال واعقبه المعنوی فلافرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقی[2] اھ۔ وكتبت عليه مانصّه

پھر ہم نے حاشیہ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کیلئے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "**اقول:** لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگر تیمّم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمّم نہ ٹُوٹے گا۔ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لئے کہ معنیً پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معلوم سے ملحق ہے۔اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کیلئے تیمّم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمّم اس لئے تھا کہ اسے پانی نہ ملا ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے مگر اس میں بحث ہے۔اس لئے تامّل کی ضرورت ہے اھ۔(ت)

وجہ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمّم کیا تو حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنیً پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان ختم ہوگیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس صورت میں،اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں اھ۔(ت)

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] منہیۃ علی الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

اقول: رحمك الله تعالی ورحمنا بك الاعدام (۱) ثلثة عدم الشیئ فی نفسه وعدمه فی مکان وعدم فی حق المکلف والماء لایفقد بالمعنی الاول الا اذا انعدم من الدنیا ولایکون ذلك بل یوم القیمة وانما ینعدم (۲) عن مکان وفی حق المکلف و ذلك بان لایکون حیث هو مع لحوق الحرج فی الوصول الیه وهذا هو معنی عدمه الشرعی المذکور فی باب التیمم اما اذا کان بیده اولاحرج علیه فی الوصول الیه فهو غیر معدوم فی حقه قال فی الهدایة المیل هو المختار فی المقدار لانه یلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم عــه حقیقة [1] اھ قال فی العنایة تقریره ان المنصوص علیه کون الماء معدوما وههنا (ای فی مکان المکلف

اقول: اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شئے کا فی نفسہٖ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلّف کے حق میں معدوم ہونا پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وہ دنیا سے معدوم ہوجائے اور یہ روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلّف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلّف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو پانی کا عدم شرعی جو باب تیمّم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لئے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ (ت) عنایہ میں فرمایا: اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلّف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ لیکن ہم

عــه فقد اشار بهذا الی العدم الثانی وبقوله یلحقه الحرج الی العدم الثالث وانما احتاج الی اثبات الثانی لان الثالث یتوقف علیه ۱۲ منه غفرله (م)

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدمِ ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انہیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۱

الاٰن) معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمه مع القدرۃ علیه لیس بمجوز للتیمّم والا لجاز لمن سکن بشاطیئ البحر وعدم الماء من بیته فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ قال الله تعالٰی وَمَا جَعَلَ علیکم فی الدّین من حرج [1] اھ۔

ولاشك ان الماء اذا کان علیه عدو اولص اوسبع فالمعنی باق بعینه اذلیس الماء فی مکان المکلف فهو معدوم حیث هو حقیقۃ وفی وصوله الیه حرج فتحقق الامران اللذان علیهما یدور العدم الشرعی المذکورهنا ولا(۱) نظر فیه الی کونه بعیدا عن النظر اوبمرأی منه اوبعیدا بعدا معینا اواقرب منه وانما المناط لحوق الحرج فی الوصول الیه بل هو الفاصل ههنا بین القرب والبعد کما سمعت اٰنفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب وان(۲)تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیه کما اذا کان عنده عدوہ یُخاف منه علی نفسه ولم یبرح حتی وردہ لص یُخاف منه علی ماله وذهب العدو

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے پانی کا معدوم ہونا تیمّم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے اس کیلئے تیمّم جائز ہوتا۔ اس لئے ہم نے حرج لاحق ہونے کو دُوری ونزدیکی کے درمیان حد فاصل قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔ ارشاد باری تعالٰی ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اھ۔ اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہٖ باقی ہے اس لئے کہ مکلّف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لئے جہاں وہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں ذکر شدہ عدم شرعی کا مدار ہے وہ پالی گئیں اور اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب وبُعد کے درمیان یہاں حدِّ فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے تو عدم شرعی ثابت ہوگیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی اگرچہ سبب کے سبب یعنی پانی تک رسائی میں حرج کے سبب میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا جس سے اس کو اپنے مال کیلئے خطرہ ہے اور

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۰۸

فلایتوھم احد انہ تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیہ شرعا بالمعنی المذکور بل اماموجود فی نفس مکانہ کما اذا کان بیدہ اولاحرج علیہ فی الوصول الیہ کما اذا کان فی بیتہ انما الحرج فی استعمالہ فقد تبدل السبب۔

دشمن چلا گیا اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ سبب بدل گیا بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہوگیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی دشواری وحرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

اما قول ابن مقاتل انہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول**: ارادبہ العدم [عہ] الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولاشك ان الماء موجود ھھنا بحضرتہ وان لم یکن فی قبضتہ وھو واجد لہ حسا غیر واجد لہ بمعنی القدرۃ علیہ وعدم الحرج فی وصولہ الیہ

لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "**معنیً**" اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملحق ہے **فاقول**: اس سے ان کی مراد عدم حسّی ہے۔ عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسّی طور پر پانی اسے دستیاب ہے اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

عہ **اقول**: ومن الدلیل علیہ قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لامن حیث الصورۃ فھو ان یعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منہ نحوما اذا کان بینہ وبین الماء عدو اولصوص اوسبع اوحیۃ الخ[1] فجعلہ موجوداصورۃ والوجود الصوری ھو الحسی۔ (م)

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے "لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو" الخ۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورۃً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسّی دونوں ایک ہی ہیں۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

فکان ملحقا بالعدم الحسی ومعدوما بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور ھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام * والحمدلله ولی الانعام * وعلی نبینا واٰله الصلاۃ والسلام۔	کوئی حرج نہ ہو۔ اس لئے وہ عدم حسّی سے ملحق ہے اور معدوم بہ عدم شرعی بمعنی مذکور ہے اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری تعریف خدا کیلئے جو صاحبِ فضل واحسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود وسلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (اقول یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمم کرکے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقله عن الحلیة والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالہ سے گزر چکی۔ ت)

اقول: ولم اذکر ماقالوہ من کونه علی سطح لان المراد به ان لایکون حیث الماء وکذا قولھم لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمة وزدت الاعادۃ لما علمت مرارا۔	**اقول:** ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انہوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقتِ صبح کہہ کر اسے عام کردیا اس لئے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہورہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہوچکی۔ (ت)

(۹۳) اقول: یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنوئیں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علماء نے جماعت میں عذر گنا ہے۔

کما فی التبیین والھندیة ویأتی عن الدر وھم انما قالوا ظلمة شدیدۃ [1] فقال ش	جیسا کہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور درمختار کے حوالہ سے آگے ذکر آئیگا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی"

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

الظاھر ان المراد کونہ لایبصر طریقہ الی المسجد فیکون کالاعمی[1] اھ۔

اقول:وھو ظاھر فان مجرد(۱) لحوق مشقۃ ما لوکان عذرا مسقطاً لسقت تکالیف الشریعۃ عن اٰخرھا قال فی الفتح لو(۲) قدر علی القیام لکن ئخاف بسببہ ابطاء برء ا وکان یجد الماء شدیدا جاز لہ ترکہ فان لحقہ نوع مشقۃ لم یجز[2] اھ ومثلہ فی الکافی وغیرہ فی الخانیۃ من(۳) لایقدر علی الوضوء الابمشقۃ لایباح لہ التیمم[3] اھ قال ش والظاھر انہ لایکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنہ ذلك[4] اھ

اقول: وکأنہ اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس لایضر(۴) بقاء اثر کلون وریح لازم فلایکلف فی ازالتہ الی ماء حار اوصابون ونحوہ[5] اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان[6] اھ ش۔

سے تعبیر کی۔ جس پر علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو"۔ اھ (ت)

اقول: یہ بات واضح ہے اس لئے کہ مطلقاً ذرا سی بھی مشقّت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جائیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کیلئے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں"۔ اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کر سکتا ہے اس کیلئے تیمّم جائز نہیں" اھ علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلّف نہیں اگرچہ یہ اس کیلئے ممکن ہو" اھ **اقول:** ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ بُو جیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہٰذا وہ اسے دُور کرنے

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ المریض نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۵۷

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[4] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[5] الدرالمختار مع الشامی باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

[6] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

وھھنا مسألتان مسألة الجماعة ومسألة التیمم الذی نحن فیھا۔

اما الاولی فاقول: الظاھر (۱) فیھا عندی البناء علی التیسر فمن (۲) عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا والاٰن اطفأہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فأی مشقة تلحقه فی ایقادہ والخروج بہ نعم من (۳) لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال* ان خرج بہ تعسرت علیھم الاعمال* اوھالت ظلمة اللیل الاطفال* اومرأةً وحدھا مالھا مونس فی الحال* فھذا لایؤمربان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال* وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشرا (۴) المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیمة[1] اخرجہ ابوداؤد والترمذی بسند صحیح عن بریدة وابن ماجة

کیلئے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلّف نہیں"۔ اھ در مختار "گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشنان (صابن کی طرح صفائی لانے کیلئے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

یہاں دو۲ مسئلے ہیں: ایک مسئلہ جماعت، دُوسرا مسئلہ تیمّم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح وتفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہوسکتا ہے) (۱) مسئلہ جماعت۔ اقول اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنا رکھی جائے جس کے پاس جلتا ہُوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اس وقت بُجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقّت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچّے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچّے خوف ودہشت میں مبتلا ہوتے ہیں، یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ "تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روزِ قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو" یہ حدیث ابوداؤد نے روایت کی۔ اور ترمذی

[1] سنن ابی داؤد ماجاء فی فضل المشی الی الصلٰوۃ فی الظلم مطبوعہ مجتبائی دہلی لاہور ۱/۸۳

والحاکم عن انس وسھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

واتی(۱) النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان یرخص لہ فیصلی فی بیتہ فرخص لہ فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب[1] رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

اقول: حکم اولًا بالرخصۃ وھی الحکم العام ثم ارشدہ الی العزیمۃ ولابی داؤد والنسائی عن عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قال یارسول اللہ ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فھل تجدلی من رخصۃ قال ھل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیھلا[2]۔ **اقول:** لم یجبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالنفی بل بدأبسؤال لیرشدہ الی العزیمۃ فاذا(۲) کانت نفس الشارع

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے اور ابن ماجہ وحاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی۔ "اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جانیوالا نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انہیں گھر میں نماز ادا کرلینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انہیں بلاکر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں: فرمایا: "تو حاضری دو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ (ت)

اقول: حضور نے پہلے انہیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ابو داؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لئے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔ (ت)

اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ ازسرنو ایک سوال کردیا تاکہ عزیمت کی جانب انہیں ارشاد و رہنمائی فرماسکیں۔ جب

---

[1] صحیح مسلم فصل صلٰوۃ الجماعۃ وبیان التشدید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

[2] سنن ابی داؤد التشدید فی ترک الجماعۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متشوقۃ الی حضور الجماعۃ الی ھذہ الغایۃ فکیف یقال تسقط عنہ الجماعۃ بظلمۃ اللیل وان کان ایقادہ نحوفانوس وخروجہ بہ متیسرا بلاکلفۃ اصلا ومسألۃ النجاسۃ انما امرنا فیھا بالتطھیر بالماء وقدحصل ومایشق زوالہ عفو والعفو لایتکلف فی ازالتہ۔

واما الثانیۃ **فاقول:** یبنی الامر فیھا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقۃ لایکون عذرا فیہ مالم تشتد و تبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد [1] کما فی الخانیۃ والخلاصۃ والمصفی والفتح والنھر وغیرھا(ا) وقد اوجبوا فیہ علی الجنب دخول الحمام باجرۃ اوتسخین الماء ان قدر فی الھندیۃ یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذااغتسل ان یقتلہ البرد اویمرضہ والخلاف فیما اذا لم یجد ما یدخل بہ الحمام فان وجدلم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدرلم یجز ھکذا فی السراج الوھاج [2] اھ فاتضح ماذکرتہ فی تصویر المسألۃ۔

حضرت شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا بآسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کردیں یہ کام ہوگیا اور جس اثر کا دُور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دُور کرنے کا مکلّف نہیں۔ (ت)

(۲) مسئلہ تیمّم۔ اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لئے کہ معلوم ہے اِس میں معمولی مشقّت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج وضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے حدث والے کیلئے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفّی، فتح القدیر، النہرالفائق وغیرہا میں ہے۔ اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہوجائیگا یا بیمار پڑ جائے گا تو تیمّم جائز ہے۔ اور حمام میں جاکر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لئے تیمّم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج وہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورتِ مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) اقول: بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدر و قیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمّم کرے۔

(۹۷) اقول: مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو[۲] فائدے اور حاصل ہُوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کُنوئیں تک جانے میں خوف ہے تیمّم کرے کہ جب گھر میں تیمّم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولیٰ۔

(۹۸ تا ۱۰۲) اقول دوم: یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے[۹۸] سانپ آگ یا رہزن[۹۹] یا دشمن[۱۰۰] یا فاسق[۱۰۱] یا[۱۰۲] قرضخواہ کا ہونا مذکور ہُوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمّم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم التحقق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن و فاسق و قرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اُجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمّم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) اقول: یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچّہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیئے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچّہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمّم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) سخت تڑاقے[عـہ] کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدّت کی ٹھٹھر ہے پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابلِ برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرلے کما سیأتی۔

(۱۱۸ تا ۱۱۲) اقول: یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصًا رات میں یا معاذاللہ زلزلہ ہے یا عیاذًا باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے کہ یہ سب[۱] جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمّم کیلئے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامۃ میں ہے:

لاتجب علی من حال بینه وبینها مطرو	اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

عـہ البرد یذکر فی النمرة بعدها والحرفی ۱۲۳ عن عدة کتب ۱۲ منه غفرله (م)	برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

طین وبرد شدید وظلمة کذلك وریح لیلا لانھارا[1]۔	میں سخت بارش، کیچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقته فیه دون النھار[2] اھ۔ **اقول:** وانت تعلم ان علی شدة الاذیة المدار فان ثبت نھارا ثبت الرخصة اولم تثبت لیلالم تثبت۔	یہ صرف رات کو عذر ہوا کیونکہ اس وقت اس کیلئے بڑی مشقّت ودشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت) **اقول:** معلوم ہے کہ مدار تکلیف واذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضھا عدم مطر شدید و وحل وثلج ونحوھما[3]۔	فرضیت جمعہ کے لئے شرط ہے کہ سخت بارش، کیچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کبرد شدید کما قدمناہ فی باب الامامة[4] اھ۔ **اقول:** بل قدمه ھو کمارأیت الاٰن وشمل قوله نحوھما مازدت من زلزلة وصاعقة والعیاذ باللہ تعالٰی بل بالاولی کمالایخفی۔	یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامۃ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت) **اقول:** نہیں بلکہ خود صاحبِ دُرمختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہُوئی۔ اور ان کا قول نحوھما (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالٰی، جن کا میں نے اضافہ کیا انہیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجہ اولی شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] ردالمحتار، باب الامامۃ، مصطفی البابی مصر، ۱/۴۱۱

[3] الدرالمختار مع الشامی باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱ و ۶۰۳

[4] ردالمحتار باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۳

(۱۲۳) جس طرح شدّت کا مینہ جمعہ وجماعت میں عذر ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ دُرِ مختار کے حوالہ سے گزرا۔ت) یوں ہی جمع العلوم ومبتغی ومجتبی وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمّم کیلئے عذر گنا۔

کما قدمته فی ففی الحلیة والبحر عن المبتغی بالغین المعجمة من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق اومطر اوحر شدیدا[1] الخ۔	جیسا کہ میں نے "الظفر لقول زفر" ۸۸ میں یہ نقل کیا ہے تو حلیہ اور بحر میں مبتغی بغین معجمہ کے حوالہ سے ہے جو کلّہ (مچھّر دانی کی طرح مچھّر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کیلئے پسّو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔(ت)
قلت و رأیته فی بعض الکتب بزیادة اوبرد وکانّ ترکهم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قوله لبعده میلا اومرض اوبرد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح التیمم[2] اھ وعزاہ للزاهدی۔	**قلت** اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "اوبرد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "لبعده میلا اومرض اوبرد" (ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لئے کہ سخت گرمی سے بھی تیمّم جائز ہو جاتا ہے اھ۔ اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔(ت)

اقول: مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمّم کا موجب ہو شدّت کے مینہ میں وضو وغسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

واناقول: وبالله التوفیق (اور میں الله تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچاسکے نہ چھجّے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجّے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجّا حاجب نہ ہوگا نہ خادم، غلام، لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھ دے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابلِ وضو اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر نہ تھا۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۶

(۱۲۴) اقول: دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سر راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہبند نہیں تو استظہار حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۵۴ پر مطلقاً تیمّم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہٰذا تیمّم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ۔

(۱۲۵تا۱۳۰) اقول: ان دونوں صورتوں میں حسبِ دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱تا۱۳۵) پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اس[1] کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہِ آب پر پھیلا کر اُسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا[2] خریدنے کو دام نہیں یا[3] دوسری جگہ ہیں اور وہ اُدھار نہیں دیتا یا[4] قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا[5] کپڑا موجود ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمّم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول:** مچھر[1] پسّو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو وغسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے۔

(۱۳۷) اقول: یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوفِ فوت وقت ہے۔

وھو داخل فی معنی مانصوا علیه من خوف سبع وحیة وان لم یدخل فی لفظه وکذا صاحبه السابق۔	درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنٰی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸تا۱۴۱) اقول: جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لُنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اس[1] کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

کھینے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا یا[2] اجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا[3] قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا[4] اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمّم کرے اور اعادہ نہیں علماء[1] نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ وجماعت میں فرمایا ہے۔

وقیدت الاعمی بمن لایهتدی تبعالما حقق العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی۔ **اقول:** وردت النقیه وهو غیر المریض والاعشی ومن به وجه خاصرة اوغیرها لایستطیع معه المشی بل هو داخل فی عدهم المقعد علی احد تفسیریه انه الذی لاحراك به من داء فی جسده کان الداء اقعده وقیل المقعد المتشنج الاعضاء ش عن المغرب۔[1]	اندھے کیلئے میں نے یہ قید لگائی" جسے اٹکل نہیں" یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت) **اقول:** میں نے ان سب کا اضافہ کیا: نقیہ[1] (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ شبکور[2] (رتوندی) یا[3] کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعَد (اپاہج) کی ایک تفسیر کے پیشِ نظر علماء کے شمارِ مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعَد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپاہج وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنّج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو ہوسکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۷۱ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف (۲) اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہوسکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فوراً تیمّم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معًا باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمّم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمّم ضرور واجب ہے **وخلافه غیر بین ولا مبین** (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان ودلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمّم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فوراً بلا تیمّم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمّم ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

اقول: ذہن[1] فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں:

اوّلاً: اس تیمّم کے کرنے میں جہاں تک حدِ امکان ہو تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمّم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنٰی تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمّم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمّم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلاضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہٰذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹّی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمّم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمینِ مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمّم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمّم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے۔

ثانیاً: یہ تیمّم مسجد سے نکل جانے کیلئے تھا کہ بحالِ[2] جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمّم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو[3] اس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمّم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمّم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کیے لئے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمّم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز (۴) وتلاوت نہیں کرسکتا اُن کیلئے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمّم کرنا ہوگا۔

ثالثاً: نکلنے کیلئے تیمّم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہو جائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت (۵) یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہو جائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمّم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ **ھذا ماعندی واللہ تعالٰی اعلم۔**

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

کان الرجل فی المسجد فغلبه النوم واحتلم تکلموا فیه قال بعضهم لایباح له الخروج قبل التیمم وقال بعضهم یباح[1] اھ	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہوگیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمّم سے پہلے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیة نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح له الخروج حتی یتیمّم وقیل یباح [1] اھ وفی تیمّم البحر عن المحیط عـه اصابته الجنابة فی المسجد قیل لایباح له الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیه المسجد عن النجاسة وفی الدخول تلویثه بها [2] اھ۔واحال تمامه علی الحیض وقال ثمه وفی منیة المصلی ان احتلم فی المسجد تیمّم للخروج اذالم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولایصلی ولایقرأ اھ وصرح فی الذخیرة ان هذا التیمم مستحب وظاهر ما قدمناه فی التیمم عن المحیط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرربه بدنا اوما کان یکون لیلا [3] اھ کلامه وھو برمته

جائز ہے اھ۔
اختیار شرح مختار پھر شلبیہ میں ہے: "مسجد میں سوگیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمّم نہ کرے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اھ۔ البحر الرائق کے باب تیمّم میں محیط کے حوالہ سے ہے: "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمّم اس کیلئے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کیلئے بغیر تیمّم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمّم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لئے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اھ (ت)
بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پُورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیۃ المصلی میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہُوا تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمّم کرکے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اھ اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمّم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کرچکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلا رات کا

عـه یعنی الرضوی کمایظهر بمراجعة الحلیة منه غفرله (م)

یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۶
[2] البحر الرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[3] البحر الرائق باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۶

ماخوذ عن الحلیة الالفظ الظاھر فانہ اوردکلام المحیط وعزامثلہ للخانیة ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحة[1] اھ۔

اقول: وھو(ا) کما تری لاشبھة فیہ فلاادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعہ فیہ اخوہ المدقق فی النھر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا۔وقال فی الحلیہ تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشائخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کماصرح بہ فی الذخیرة اھ ثم ذکر مافی المحیط والخانیة وانہ صریح فی ان الخلاف فی الاباحة قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحة) الاشبہ کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللہ تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اقیمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انہ

وقت ہو"اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لئے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے"اھ (ت)

اقول: اور واقعۃًاس میں کوئی شُبہ نہیں جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحبِ بحر نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہرالفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیہ ملّا مسکین میں پھر طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں ان کی پیروی کی ہے۔(ت)

حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے: "یہ مشائخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمّم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے"اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی۔ اگر یہ کہو کہ جواز واباحت ہی متعین ہے،اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

[1] حلیہ

جنب فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا ورأسه یقطر فکبر فصلینا معه فان الظاھر انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم یتیمّم لخروجه من المسجد والالحکاه ابا ھریرۃ رضی الله تعالٰی عنه واذالم یتیمّم له کان الخروج منه بلاتیمم مباحا وھو المطلوب قلت انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان مباحاله دخول المسجد والمکث فیه جنبا[1] اھ ھذا تمام کلامه رحمه الله تعالٰی ملخصا۔

ہوگئے تو حضور کو یاد آیا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہیں، فرمایا: تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی"۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کیلئے تیمّم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمّم نکلنا جائز و مباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیلئے بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا"اھ۔ یہ سب محقق حلبی رحمۃاللہ تعالٰی کے کلام کی تلخیص ہے۔(ت)

اقول: سبحٰن(۱) الله کیف یباح للجنب المکث فی المسجد بلاتیمّم وھو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فھو بسبیل من التیمم والتیمم طھارۃ صحیحۃ عند العجز عن الماء فاباحۃ اللبث فی المسجد جنبا مع القدرۃ علی الطھارۃ مما تنبو عنه القواعد الشرعیة وان جزم به فی التاترخانیة ایضا فعنھا فی الھندیة اذاخاف الجنب اوالحائض سبعا اولصا اوبردا فلاباس بالمقام فیه والاولٰی ان یتیمم تعظیما للمسجد[2] اھ بل وفی

اقول: سبحان اللہ۔ صاحبِ جنابت کیلئے بلا تیمّم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کیلئے تیمّم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمّم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالتِ جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول و قواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: "جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیمِ مسجد کے

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحیض الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

الخانية من موجبات الغسل ثم فی خزانة المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعته فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب له ان یتیمّم [1] اھ۔نعم الخروج مسرعا بلاتیمّم له وجه کمااشار الیه فی المحیط الرضوی ولهذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبه فی الخروج وان کان ظاهر مامر عن خزانة المفتین ندب ترکه فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیه ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا [2] اھ قال ش افاد ذلك فی النهر توفیقا بین اطلاق مایفید الوجوب ومایفید الندب [3] اھ۔

اقول: صریح(۱) نص الخانیة والمحیط والاختیار لایباح له الخروج فهذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قوله یمنع حل الدخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم (۲) فی الغسل

پیشِ نظر تیمّم کرلینا بہتر اور اولیٰ ہے"اھ۔

بلکہ خانیہ میں موجبات الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی یہ لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہوا سے فوراً باہر نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمّم کرلینا مستحب ہے"اھ۔(ت)

ہاں بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمّم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کاظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترک تیمّم مستحب ہے۔ درمختار میں احکامِ جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمّم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے"۔ اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقاً استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہوجائے(ت)

اقول: خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں، تو یہ تطبیق نہ ہُوئی بلکہ تلفیق ہُوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحیض میں "**یمنع حلّ دخولِ مسجد**" (حیض دخولِ مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:

تقییده بعدم الضرورة بان کان بابه الی المسجد ولایمکنه تحویله ولا السکنی فی غیره

"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمایوجب الغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲

[2] الدرالمختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

[3] ردالمحتار موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

وذکرنا هناك ان الظاهر حینئذ انه یجب التیمّم للمرور اخذا مما فی العنایة عن المبسوط[1] (ای کمایأتی) وکذا لومکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف مالو احتلم فیه وامکنه الخروج مسرعا فانه یندب له التیمم لظهور الفرق بین الدخول والخروج[2] اھ

وقال السید ط علی مراقی الفلاح لواجنب فیه تیمّم و خرج من ساعته ان لم یقدر علی استعمال الماء وکذا لودخله وهو جنب ناسیا ثم ذکر و ان خرج مسرعا من غیر تیمّم ولبث فیه ولایجوز لبثه بدونه الا انه لایصلی ولایقرؤ کما فی السراج[3] اھ

سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت یہ ہے کہ مثلًا اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لئے تیمّم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمّم واجب ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہُوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمّم مستحب ہے اس لئے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے"۔ اھ (ت)

سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو تیمّم کرے اور فورًا باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھُول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمّم کرکے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمّم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کرسکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

[2] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحیض والنفاس الخ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۸۳

اقول: (۱) ومعنی القدرة علی استعمال الماء ان یکون ثمه ماء وموضع اعد للاغتسال اوعنده اناء یمکن ان یغتسل فیه بحیث لایقع شیئ من الغسالة فی المسجد اوتکون له ثیاب صفیقة تمسك الماء فیغتسل علیها ثم یرمی به خارج المسجد وهو واقعتی ولله الحمد کنت معتکفا فی مسجدی فی الشتاء واردت الوضوء وکان المطر شدیدا فتوضأت علی لحافی ولم تصب المسجد قطرة ولله الحمد وکان هذا بحمدالله تعالٰی الهاما من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیه فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الهدایة قال رحمه الله تعالٰی لو (۲) سبقه الحدث وقت الخطبة یوم الجمعة فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم یمکنه الخروج یجلس ولایتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبه بین یدیه حتی یقع الماء علیه ویتوضؤ بحیث لاینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدیر ثم بعد خروجه من المسجد یغسل ثوبه قال البحر وهذا حسن جدا[1] اھ۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کیلئے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس میں اس طرح غسل کرسکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسالہ ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے بحمداللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہورہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ ولله الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمد اللہ خدا کی جانب سے بطور الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحرالرائق میں دیکھا کہ امامِ اجل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہوگیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص اندازے سے علی (التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپنا وہ کپڑا دھولے"۔ صاحبِ بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے"۔ اھ (ت)

[1] البحرالرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴

اقول: قوله لاینجس والامر بغسل الثوب بناء علی نجاسة الماء المستعمل وقول علی التقدیر ای التقلیل کیلا ینفذ الماء من الثوب فانکان الثوب کثیرا لقطن کواقعتی یسبغ الوضوء کمافعلت ولله الحمد۔

اقول: صاحبِ ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "علی التقدیر" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کرکے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ رُوئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ ولله الحمد۔ (ت)

قال فی الدر(۱) ومن منهیاته التوضی فی المسجد الافی اناء اوفی موضع اعد لذلك[1] اھ قال ط فعله فیه مکروه تحریما لوجوب صیانته عمایقذره وانکان طاهرا[2] اھ بل نقل فی البحر من الاعتکاف عن البدائع ان غسل المعتکف راسه فی المسجد لاباس به اذالم یلوثه بالماء المستعمل فانکان بحیث یتلوث المسجد یمنع منه لان تنظیف المسجد واجب ولوتوضأ فی المسجد فی اناء فهو علی هذا التفصیل[3] اھ

دُرمختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کرسکتا ہے جو وضو کیلئے بنی ہُوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلافِ نظافت چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو"۔ اھ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے"۔ اھ۔

ثم قال اعنی البحر بخلاف(۲) غیر المعتکف فانه یکرہ له التوضوء فی المسجد ولوفی اناء الا ان یکون

پھر صاحبِ بحر

[1] الدرالمختار مع الطحطاوی مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۱/۷۶
[2] طحطاوی علی الدر مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۱/۷۶
[3] البحرالرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۰۳

موضعاً اتخذ لذلك لایصلی فیه [1] اھ

اقول: والیه یشیر قوله فی مکروھات الصلاۃ یکرہ الوضوء والمضمضة فی المسجد الا ان یکون موضع فیه اتخذ للوضوء ولایصلی فیه [2] اھ فلم یستثن الا ھذا۔ ومثله فی غمز العیون عن شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی لکن البحر قدم فی بحث الماء المستعمل عن الخانیة ان توضأ فی اناء فی المسجد جاز عندھم [3] اھ وعلیه مشی فی اشباھه فقال تکرہ المضمضة والوضوء فیه الا ان یکون ثمه موضع اعد لذلك لایصلی فیه اوفی اناء [4] اھ واعتمد السید الحموی مقالته فی الاعتکاف فقال ھذا الحکم وان کان فی الخانیة لکن لیس علی العموم کما یفھم من کلامه بل فی المعتکف فقط بشرط عدم تلویث المسجد قال فی البدائع [5] الی اٰخر ماقدمنا عن اعتکاف البحر ۔وقال العلامة الرملی فی حاشیته الظاھر ترجیح مافی فتاوٰی

نے لکھا ہے: "غیر معتکف کیلئے یہ اجازت نہیں اس لئے کہ اس کیلئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کیلئے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کرسکتا ہے) اھ (ت) **اقول:** اسی کی طرف مکروہاتِ نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرونِ مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کیلئے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہے"۔ اھ اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کاانہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غمزالعیون میں تُمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہوا ہے۔ لیکن صاحبِ بحر خانیہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنااور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام کیلئے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

---

1 البحرالرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۰۳
2 البحرالرائق فصل لمافرغ من بیان الکراھۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴
3 البحرالرائق آخر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۶
4 الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۳۰
5 غمز عیون البصائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۳۰

قاضیخان[1] اھ نقلہ فی المنحۃ۔

جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کیلئے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکافِ بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیر یہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ"۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کی ہے۔ (ت)

اقول: بل(۱) الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لاتقع الغسالۃ کلھا فیہ بل یترشش بعض منھا خارجہ کسرہ ولعلہ الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلک لم یکرہ وھو مراد الخانیۃ واللہ تعالٰی ھذا وقال ط فی المسألۃ الدائرۃ ھو والسید ابو السعود الازھری ظاھر ما فی المحیط وجوب ھذا التیمّم وفصل فی السراج بین ان یخرج سریعا فیجوز ترکہ او یمکث فیہ للخوف فلایجوز ترکہ وعلیہ یحمل مافی المحیط[2] اھ اھ دل قولھما اھ علی ان الجملۃ الاخیرۃ علیہ یحمل مافی المحیط من کلام السراج الوھاج۔

اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسالہ اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرونِ مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لئے باب الاعتکاف میں مطلقاً منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے **واللہ تعالٰی اعلم**، یہ ذہن نشین رہے زیرِ بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمّم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمّم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اس پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ اھ "طحطاوی وازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج وہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول: (۲) وفیہ نظر ظاھر فان

اقول: یہ کھُلے طور پر محلِ نظر ہے اس لئے کہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۶/۱

[2] طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱۴۹/۱

صریح کلام المحیط فی الخروج دون اللبث ھذا وانا اقول وباللہ التوفیق یؤید الفارقین بین الدخول والخروج مسألۃ فی الصوم فقد نصوا ان(۱) من جامع ناسیا اولیلا فطلع الفجر نزع مع الذکر والفجر لاشیئ علیہ وان امنی بعد النزع لانہ کالاحتلام ولومکث قضی[1] کمافی الدر وعامۃ الاسفار الغر فا لایلاج جماع والمکث جماع والنزع اقلاع لاجماع والا لوجب فساد الصوم۔ الاّ ان یقال ھو مستثنی بدلالۃ الکریمۃ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ[2] واللیل الٰی طلوع الفجر فالحل ممتد الیہ ومن لازمہ وقوع النزع بعد الفجر فلم یعد جماعا وان کان فیہ الکون فی الفرج مالم یستتم خروجا لانہ لاسبیل لہ الی الاقلاع الا ھذا	عبارت محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب **میں کہتا ہوں (اقول)** اور توفیقِ خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائید روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھُول کر جماع کیا یارات کو جماع کررہا تھا کہ فجر طلوع ہوگئی اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی، اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لئے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا اور اگر فورًا نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر ہی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ درمختار اور عامہ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہوجاتا (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمّم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمّم بھی جائز ہے)۔ (ت) مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رُکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ (تمہارے لئے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنٰی ہے۔ اس لئے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کیلئے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

بخلاف من فی المسجد فلہ سبیل الی التیمّم تأمل فانہ موضعہ۔	صورت میں جب تک کہ بعد فجر ہٹنا مکمل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنٰی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لئے

[1] الدرالمختار مع الشامی باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۸

[2] القرآن ۲/۱۸۷

اقول: لایبعد علی هذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتیازا وھو فی الخروج بلا تیمّم مجتاز وفی اللبث للتیمم ماکث لانه لایطھر مالم یتم التیمم فان کان مکثه ھذا لتطھیر الجسد فان اجتیازہ ھذا لتنزیه المسجد فھو بین بیلتین فلیختر اھونھما وبین نجاتین فلیرتد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیمّمه اوخروجه فیختارہ وان استویا خیر ولکن لیس لمثلی ان یکون له قیل فی حکم وانما علی اتباع مارجحوہ وصححوہ۔

کہ اس کیلئے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کیلئے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کیلئے ایک صورت یہ ہے کہ تیمّم کرکے نکلے تأمل فانه موضعه (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔(ت)

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کیلئے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دنوں ہی منع ہے اور اگر وہ بلا تیمّم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمّم کرنے کیلئے رُکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ جب تک اس کا تیمّم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کیلئے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تنزیہ کیلئے ہے تو وہ دو [2] مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے اور دو [2] نجاتیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور تنزیہ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کرلے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہوسکتا ہے تیمّم کرنا یا باہر نکلنا جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمّہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی (ت)

فاذن **اقول:** قدم فی الخانیة والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیه النفس لایقدم الا الاظھر الاشھر کماصرح بنفسه فی صدر فتاواہ

اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں (**اقول**) خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوبِ تیمّم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو جیسا کہ فتاوٰی خانیہ کے شروع میں خود ہی

فیکون ھو المعتمد کما قالہ ط وش وکذلك قدمہ الباقون التقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینھی عن التیمّم بل یستحبہ والحاظر یوجبہ ففعلہ متفق علیہ وترکہ مختلف فیہ فالاخذ بالمتفق علیہ اولی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحطاوی وشامی نے فرمایا اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاظر ومبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاظر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمّم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمّم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمّم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترک تیمّم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمّم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترک تیمّم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر اَولیٰ ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

(۱۴۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کُنواں جس تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمّم کرکے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحرالرائق میں ہے:

جنب مر علی مسجد فیہ ماء یتیمم للدخول ولایباح لہ الابالتیمّم [1]۔	کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخولِ مسجد کے لئے وہ تیمّم کرے اور اسے بغیر تیمّم داخل ہونا جائز نہیں اھ (ت)

مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فیہ عین ماء وھو جنب ولایجد غیرہ یتیمم لدخول المسجد عندنا [2]۔	کوئی مسافر بحالتِ جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخول مسجد کیلئے اسے تیمّم کرنا ہے۔ (ت)

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[2] ردالمحتار، باب الحیض، مصطفی البابی مصر، ۱/۲۱۴

منیہ میں ہے :

جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معه احد تیمّم ودخل [1] قال فی الحلیة اذا کان لایجد ماء غیرہ یقدر علی استعماله شرعا [2] الخ۔ **اقول:** فقد جمع بین الشرطین وھما مراد ان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیة علی واحد واحد۔	کوئی جنب ہے جس کے لئے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تو وہ تیمّم کرکے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا: بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعًا اسے قدرت ہو الخ۔ (ت) **اقول:** حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کردی ہیں اور دونوں ہی قطعًا مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفاء کیا۔ (ت)

(۱۴۴تا۱۴۶) اقول: بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وہ ادھار پر راضی ہے تیمّم جائز نہیں ورنہ جائز۔

ثم رأیت بحمدالله تعالٰی اشار الی بعضھا فی الحلیة مع افادات عـــہ زائدۃ فراجعھا تحت قول المنیة المذکور۔	پھر میں نے دیکھا کہ بحمد اللہ تعالٰی ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

عـــہ قال رحمه الله تعالٰی ھل یجب سوال ذلك لاحد اویستحب، فیه تأمل ویمکن ان یفرع علی مسئلة طلب الماء رفیقه اذا کان معه ماء	صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی رقم طراز ہیں: اس دوسرے شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقامِ تامّل ہے۔ اِس کی تفریع اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲

[2] حلیہ

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ دَہ دردَہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیہا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو باجرۃ المثل والالا وعلٰی قول اٰخر لایجب عند ابی حنیفۃ ویجب عندھما وعلٰی قول اٰخر یجب مطلقًا بلا اختلاف وحیث یجب لایصح تیمّمہ للدخول الابعد المنع[1] اھ

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظنِ غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اُجرتِ مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور ایک قول پر یہ مطلقًا بلااختلاف واجب ہے اور جس صورت میں وجوب ہے دخولِ مسجد کیلئے تیمّم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا اسے پانی نہ دے اھ۔

اقول: وقد عد فی مسألۃ الرفیق اربعۃ اقوال اولہا اول ماھنا وثانیہا ان کان فی موضع لایعز الماء یجب الطلب والایستحب والباقیان الباقیان وقد ترك ھھنا ثانیہا لرجوعہ الی الاول حیث لایختلف الامر ھھنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبۃ الظن باجابتہ وعدمہا۔

اقول: رفیق سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اول وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم وچہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے اور یہاں قولِ دوم ترک کردیا اس لئے کہ وہ اوّل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول: بل الا صوب(۱) اوالصوب ترکہ کذلك ثمہ فان المدار ثمہ ایضا ھو الظن وانما ذکر موضع

اقول: بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قولِ دوم ترک کردیا جائے اس لئے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] حلیہ

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمّم کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزۃ وعدمہا لکونہ مظنۃ المنع وعدمہ۔

ثمّ اقول: قدعلم من احاط بکلامنا فی الفروع مشینا علی القول الاول فی غیر مافرع وھو الصحیح المعتمد بل التحقیق عندی بتوفیق اللہ تعالٰی انہ ھو مرجع الاقوال طرا کما بینتہ فی رسالتی "قوانین العلماء فی متیمّم علم مع زید ماء"غیران ظن الاجابۃ ھھنا اکثر من ظن عطاء ماء الطھر ثمہ ویبعد کل البعدان یقف جنب علی حد المسجد ویخبر بحاجتہ مسلما ویقول لہ ناولنی الماء فیابی فاذن فی تأتی التفریع ھھنا علی الاقوال الثلثۃ نظر لظھور الفارق بل یجب المشی علی الثالث وھو الایجاب مطلقًا وفاقا لان المنع فی مثلہ نادر والنادر لایلاحظ فی الاحکام ھذا ماعلمنی الملک العلام والحمدللہ ولی الانعام ۱۲ منہ غفرلہ (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثمّ اقول: جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قولِ اوّل پر چلے ہیں اور وہی صحیح ومعتمد ہے بلکہ توفیقِ الٰہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مآل اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم مع زید ماء میں بیان کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبولِ سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارہ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کردے۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لئے کہ وجہ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقًا سوال واجب کیا جائے اس لئے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ علّام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کیلئے ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

ھذا نصہ وان کان فیہ (ای فی المسجد اقول ولیس قیدا کما لایخفی) عین صغیرۃ ولایستطیع الاغتراف منہ لایغتسل فیھا ویتیمّم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولایخرج طاھرا فلایکون مفیدا[1] اھ	اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی مسجد میں اقول اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں) کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمّم کرے کیونکہ غسل کرنے سے پانی فاسد ہوجائے گا اور یہ بھی پاک ہو کر نہ نکلے گا تو نہانا بے سُود ہی ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول: مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح ومعتمد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہوجائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھی مسألۃ البئر جحط وقد قال فی البحر المذھب المختار فی ھذہ المسألۃ ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور[2] اھ۔	اس لئے کہ پانی بدن سے جُدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألۃ البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاہر ہے اور پانی طاہر غیر مطہر"۔ اھ۔ (ت)

تو اگر وہ پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کردے گا یہ نمبر ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی مِلک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمّم روا نہیں۔

(۱۴۷) پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ **النور والنورق** میں ہے تیمّم کرے اسی کی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آبِ زمزم شریف بچانے کیلئے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لئے زمزم لیے جاتا ہے **اقول:** اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے[3] خلاصہ بزازیۃ غنیۃ توشیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے[4] خلاصۃ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہوجائے[5] ردالمحتار۔

[1] البحرالرائق باب التیمم آخر قول ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[2] البحرالرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸
[3] البحرالرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴
[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳
[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول: مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گااور صورت زعفران میں بھی پیناد شوار ہوگا لہٰذا گلاب ہی اولٰی ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کردے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمّم کرے۔

(۱۴۸) اس کادوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمّم کرے کہ پانی اپنی مِلک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جُدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دے کر خرید لے۔ خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادیۃ معه ماء زمزم وقد رصص راس القمقمة لایجوزله التیمم والحلیة ان یھبھا لغیرہ ثمّ یودعھا منه اویجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا [1]۔	جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آبِ زمزم ہے جس کے برتن کا مُنہ خوب بند کررکھا ہے، اس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کہ وہ (آب مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آب مقید ہوجائے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للھدیة (زاد فی المنیة اوللاستشفاء) ویرصص رأس القمقمة فمالم یخف العطش ونحوہ لایجوزله التیمّم قال المصنف والحیلة فیه ان یھبه من غیرہ ثم یستودعه منه [2] اھ زاد فی الحلیة اوترکه مع الموھوب	حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آبِ زمزم ہدیہ کیلئے لیے ہُوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کیلئے") اور برتن کو مُہر بند کردیا ہے توجب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ مصنّف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "اسے بہت سے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۳

[2] فتح القدیر فرع من باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/ ۱۱۹

له اھ۔ وقال فیھا انه مما تواردہ کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی ھذہ الحیلة کصاحب الھدایة فی التجنیس وصاحب المبتغی بالغین المعجمة [1] اھ واعترضه فی الخانیة وعن المحیط فی المنیة وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیة ھو الفقه بعینه [2] وھذا لفظ الامام فقیه النفس قال رحمه الله تعالٰی ھذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیرہ ماء یبیعه بمثل الثمن اوبغبن یسیر یلزمه الشراء ولایجوز له ان یتیمّم فاذا تمکن من الرجوع فی الھبة کیف یجوز له التیمّم [3] اھ وعن ھذا جعل الحیلة الاخری فی الغنیة وتبعه فی الدر ان یھبه علی وجه ینقطع به الرجوع [4] اھ ای بأن تکون الھبة بشرط العوض [5] اھ ش۔ واعترضه العلامة ط قائلا عدم التقیید اولی (ای ترك تقیید الھبة بشرط الرجوع) لانه اذاکان یھبه علی ھذا الوجه لا تعود علیه فائدته	متأخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب مبتغی بغین معجمہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ خانیہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجیز میں بزازی نے اِن حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقاہت ہے، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ثمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کررہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمّم جائز نہیں تو جب وہ ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے تو تیمّم اس کیلئے کیونکر جائز ہوگا؟" اھ۔ اسی لئے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہُوئے درِ مختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کرسکے اھ۔ یعنی اس طرح کہ ہبہ بشرط عوض ہو اھ شامی۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہبہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولی ہے اس لئے کہ جب اسے اس طور پر ہبہ کردے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہوسکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

[1] حلیہ
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[4] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[5] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

فالاولی ان ینتفع به لنفسه [1] اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلة لانھا انما کانت لینتفع به اھداء واستشفاء واجاب ش بان المراد یھبه ممن یثق به بانه یردہ علیه بعد ذلك [2] اھ۔	اس سے فائدہ اٹھائے"اھ یعنی جب اس طرح ہبہ کردیا کہ رجوع نہیں کرسکتا تو وہ اس کے قبضہ واختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لئے تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے کا فائدہ اٹھاسکے۔علّامہ شامی نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کردے گا"اھ۔(ت)
اقول:(۱) ربما لایجد فی السفر من یثق به ولذا قالوا یھبه من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق به ولوکان(۲) المراد ھذا لکان یکفی ان یبیعه ثم اذا وصلا اوتفرق طریقھما یشتری منه وقد کان البیع اشھر منھا یعرفه کل احد بخلاف الھبة بشرط العوض التی ھی برزخ بینھما ھبة ابتداء وبیع انتھاء ولم یذکر البیع احد اما اشکال الخانیة فقد اجاب عنه المحقق علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملك بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا فیجوز ان یعتبر الماء معدوما فی حقه لذلك وان قدر علیه حقیقة کماء الحب بخلاف البیع [3] اھ	**اقول:** سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابلِ اعتماد آدمی نہیں ملتا۔اسی لئے فقہاء نے دوسرے کو ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابلِ اعتماد ہونے کی قید نہیں لگائی۔اگر یہ مراد ہوتی تو یہی کافی تھا کہ اسے فروخت کردے پھر جب دونوں وطن پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو تو یہ اس سے خریدلے۔اور بیع تو زیادہ مشہور چیز ہے جسے ہر شخص جانتا ہے،بخلاف ہبہ بشرط عوض کے جو بیع وہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔رہا خانیہ کا اعتراض تو فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا عدم شرعًا مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی،بخلاف بیع کے"اھ۔(ت)

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[3] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

اقول: ای اذا وجد فی الفلاۃ ماء موضوعا للشرب لایجوزلہ التوضی منہ بل یتیمّم مع قدرتہ علی الماء حسا ولغۃ حقیقۃ لعجزہ عنہ شرعا کذا ھذا بخلاف الشراء فانہ قادر علیہ شرعا ایضا وبالجملۃ فالمنع الشرعی ایضا من اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوہ العجز وھو حاصل ھھنا فساغ التیمّم ھذا تقریرہ وقد اقرہ فی البحر واستحسنہ فی الحلیۃ وتعقبہ المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا اذا کان عقد الھبۃ حقیقیا اما اذا کان علی وجہ الحیلۃ فلا اذ الموھوب لہ لایتأذی من الرجوع ھنا اصلا تأمل [1] اھ واختلف نظر العلامۃ ش فاید فی المنحۃ تعقب المقدسی بقولہ علا انہ سیأتی عن الوافی انہ اذا کان مع رفیقہ ماء فظن انہ ان سألہ اعطاہ لم یجز التیمّم وان کان عندہ انہ لایعطیہ یتیمم وان شك فی الاعطاء ویتیمّم وصلی فسألہ فاعطاہ یعید وھنا ان لم یرجع بھبتہ یجب علیہ ان یسألہ لوجود الظن باعطائہ

اقول: یعنی جب جنگل میں پینے کیلئے رکھاہُوا پانی پائے تو پانی پر حسًّا اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کیلئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمّم کرے گا اس کیلئے شرعًا وہ پانی سے عاجز ہے ایسے ہی ہبہ سے رجوع والا معاملہ ہے اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعا بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمّم جائز ہوا یہ کلام محقق کی تقریر ہے اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جاسکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب ہبہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لئے کہ جسے ہبہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تامل اھ۔

یہاں علّامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحۃ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے: "علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمّم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

اللھم الا ان یتعاھدا علی انہ ان سألہ بعد الھبۃ لایعطیہ تتمیما للحیلۃ تأمل [1] اھ واید فی ردالمحتار استحسان الحلیۃ بقولہ علا ان الرجوع فی الھبۃ یتوقف علی الرضا اوالقضاء لکن قد یقال انہ ماوھبہ الا لیستردہ والموھوب منہ لایمنعہ اذاطلبہ الواھب وذلک یمنع التیمم والجواب انہ یستردہ بھبۃ اوشراء لابالرجوع فلایلزم المکروہ والموھوب منہ اذاعلم بالحیلۃ یمتنع من دفعہ للوضوء تأمل [2] اھ

تیمّم کرلے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت کہ دونوں باہم عہد کرلیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہوجائے، تامل کرو"۔ اھ اور ردالمحتار میں حلیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے: "علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لئے کیا ہے پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمّم سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کرکے واپس نہ لے گا۔ تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کیلئے دینے سے وہ انکار کردے گا غور کرو"۔ اھ (ت)

اقول: لا وجہ(۱) للتعقب فان الھبۃ حقیقیۃ قطعا صدرت من اھلھا فی محلھا والحیلۃ لا تنفی الحقیقۃ بل توجبھا اذ لولاھا لبطلت وکونہ یتوصل(۲) بہ الی مقصد اٰخر لاینافی قصد العقد بل یؤکدہ اذبہ یتوصل فکیف لایقصدہ وانما العقد بالایجاب

اقول: علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ ہبہ حقیقۃً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت ولازم کرتا ہے اس لئے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصدِ عقد کے منافی نہیں بلکہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

والقبول عــه لابالغایات المضمرة فی النفوس والالانسدباب الحیل الشرعیة عن اٰخرها مع انه مفتوح بالکتاب العزیز والاحادیث الصحاح کمابینته فی کفل الفقیه واذا ثبت العقد ثبت باحکامه ومن احکامه کراهة الرجوع تحریما فکیف لایکون محذورا ولیس المنع(۱) منه لتأذی الموهوب له حتی لولم یتأذ جاز بل لا(۲) یجوز وان لم یتأذ الا تری ان له طریقین الرضا والقضاء ولاتأذی فی الرضا بل منعه لانه لیس لنا بحمدالله تعالٰی مثل السوء کما افصح به الحدیث الشریف اما علاوة الشامی فقد تکفل بالجواب عنها وقد جزم فی ردالمحتار بما استضعفه فی المنحة۔

اس سے تو قصد اور مؤکد ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر نہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہوجائے جب کہ یہ کتاب عزیز اور احادیث صحاح کی رُو سے کھُلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل الفقیه الفاهم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقد ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا؟ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہوجائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع کے دو۲ طریقے ہیں موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لئے ہے کہ بحمدہٖ تعالٰی ہمارے لئے بُری مثَل نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کُتّے کی طرح ہے جو اپنا قے کیا ہُوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوماً ۱۲م۔ الف) رہا علّامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے اور منحۃ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا ردالمحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عــه کمن(۳) نکح الی شهر اوسنة اومائتی عام بطل وان نکح مطلقًا وفی نیته ان یطلقها بعد شهر اویوم اوساعة جاز کما فی الدر وغیره ۱۲ منه غفرله (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دوسو ۲۰۰ سال تک کیلئے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قیدِ وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فان قلت: مافائدته الاالتمکن من الرجوع وھو عنه ممنوع اقول: لایرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش وفائدته ان الموھوب له لایمتنع من بیعه اوھبته علما منه بانه ان لم یفعل فله الرجوع فلایفید الامتناع بخلاف مااذا انقطع حق رجوعه یمتنع لعلمه ان الواھب لایقدر علی استردادہ فالصواب مع عامة الائمة ان شاء الله تعالٰی والله تعالٰی اعلم۔	اگر یہ اعتراض ہو کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے) اقول ہبہ سے رجوع نہیں کرے گا بلکہ موہوب لہ سے آبِ زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کراکے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کرسکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واہب رجوع کرسکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہوجائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کردے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واہب کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق وصواب عامہ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہوکر نبیذ ہوگیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمّم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں، اُس سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمّم ہی کرے۔ وضو وتیمّم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں، جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہوگیا تیمّم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کماذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدھے کا جھُوٹا پانی موجود ہے، اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمّم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور[1] ان دونوں میں وضو بلانیت جائز نہ ہوگا تیمّم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ **تنبیہ:** یہی حکم خچّر کے جھُوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے[2] ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خچّروں کا جھُوٹا مشکوک نہیں طاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں[3] میں اعتبار ماں کا ہے درمختار میں ہے:

(سؤر حمار) اھلی (وبغل) امه حمارة	"اہلی (گدھے کا جھُوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فلوفرسا اوبقرة فطاھر (مشکوك فی طھوریته) حتی لووقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ به) اویغتسل (ویتیمّم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اھ اما قال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی به لان المجتھد اذارجع عن قول لایجوز الاخذ به [1] اھ ففیما صار نبیذا ومعنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولایتوضوء به کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالة المذکورة۔	اگرماں گھوڑی یاگائے ہو تو ایسے خچر کا جھوٹا پاک ہے (اس کے مطہّر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑ جائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تو اس سے وضو کیا جائے گا) یا غسل کیا جائے گا (اور تیمّم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمّم وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اھ۔ لیکن اس کے بعد دُرمختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) تصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمّم کو نبیذ تمر پر مقدم کرے) اس لئے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اسے لینا جائز نہیں اھ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمّم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی النھر عن الفتح اختلف فی النیة بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی اھ ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیة عن البحر عن شرح المجمع والنقایة معزیا الی الکفایة انھا شرط فیه وفی نبیذ التمر [2]۔	"النہرالفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جھُوٹے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے"۔ اھ یعنی احوط وجوبِ نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ گدھے کے جھُوٹے سے اور نبیذ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نُقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا تر خارش ہے تیمّم کرے اور کم میں تو صحیح

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵تا۱۶۷

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمّم ہے[1] **کما فی الخانیۃ والحلیۃ والبحر** (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحر الرائق میں ہے۔ت)

اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ ومحیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر وتنویر میں ہے یہی احوط ہے در مختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ و تبیین وفتح وفیض واختیار و مواہب الرحمٰن میں ہے صحیح یہ کہ تیمّم کرے۔

کما فی ردالمحتار قال و رأیت فی السراج مانصه وفی العیون عن محمد اذاکان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلهما وبوجهه مثل ذلك تیمّم وان کان فی یدیه خاصة غسل ولایتیمّم وهذا یدل علی انه یتیمم مع جراحة النصف[2] اھ **اقول:** وبه تترجح کفة القول الثانی وبه رد الشامی علی الدر ان حکمه فی المساواة بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمه الله تعالٰی نظر الی ان الکلام ههنا فی الغسل فان کان مایضره الغسل اکثر عددا مما لایضره تیمّم اعتبارا بالاکثر ولاشك ان الوجه والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال به یتم ولا ما فی ردالمحتار علی الشارح یرد۔	جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھو نہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمّم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمّم نہ کرے"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محلّ وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمّم کرے گا"۔ اھ (ت) **اقول:** اس سے قول ثانی کا پلّہ بھاری ہوجاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے درمختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضاء سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمّم کرے گا اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸
[2] ردالمحتار آخر باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

اقول: فاذن یضع قولہ وان استویا اذلا نصف لثلثۃ وضم (۱) الرأس الی ھذہ الاعضاء قدصرح بہ فی الفتح والحلیۃ والبحر حیث قال ھذا واختلف فی حد الکثرۃ منھم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنھم من اعتبر الکثرۃ فی نفس کل عضو فلوکان برأسہ و وجھہ ویدیہ جراحۃ والرجل لاجراحۃ بھا یتیمّم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحۃ جریحا اوصحیحا والاٰخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورۃ جریحا فھو الکثیر الذی یجوز معہ التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرۃ من حیث عدد الاعضاء [1] اھ ومثل مافی الفتح فی الحلیۃ غیر انہ مال بحثا الی اعتبار الکثرۃ فی اعضاء الوضوء ایضا مساحۃ ای بخلاف کلا القولین۔

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے ردالمحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لئے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں --ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحرالرائق میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمّم کرے گا خواہ زخم والے اعضاء کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضائے مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمّم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں"۔ فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے، اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ: "مختار یہ ہے کہ عدد اعضا کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے"۔ اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضائے وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو[۲] قول تھے (۱) چاروں اعضائے وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضوِ وضو کے زخمی و غیر زخمی حصّوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

[1] البحرالرائق باب التیمم قولہ ولو اکثرہ مجروحا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

اقول: عــہ وقد کنت ارانی امیل الیه قبل ان اراہ غیرانی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم۔	اور تیسرا خیال ہوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی وغیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م۔ الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے۔(ت) **اقول:** حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آرہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصًا جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔(ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اُٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمم کرے گا۔ درمختار میں ہے: یتیمّم لوالجرح بیدیه [1] (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمّم کرے۔ت)

عــہ **اقول:** وکان میلی الیه لاستبعاد فی اعتبار العدد فمن کانت له بثرة صغیرة فی اقصی جبهته واخری مثلها علی مرفق یتیمّم للجراحة فی عضوین وهما نصف الاربعة وان کانت یداہ مجروحتین من الرسغین الی فوق المرفقین لایجوزله التیمّم لان الجریح عضو واحد فبثرتان تمنعان الوضوء ومئات منها لاتمنع ۱۲ منه غفرله۔(ت)	اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمّم کرے کیونکہ زخم دو عضووں میں ہے جو چار کا نصف ہیں اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اُوپر تک زخمی ہوں تو اس کیلئے تیمّم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہوجاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفرلہ۔(ت)

---
[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

ردالمحتار میں ہے:

ای ولم یمکنه ادخال وجهه و رجلیه فی الماء فلو امکنه فعل بلا تیمّم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناه عن العیون[1]	یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرااور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کرسکتا ہو تو اسے تیمّم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیساکہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کرآئے۔ اھ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

فهذا یفیدان قولهم اذاکان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحة کما لایخفی[2]۔	تواس سے اس بات کاافادہ ہوتا ہے کہ فقہانے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیساکہ مخفی نہیں۔ (ت)

(۱۵۳تا۱۵۵) اس مسئلہ جراحت ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد مامر وان وجد من یوضیه خلافا لهما[3]۔	کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے) بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمّم نہیں البحرالرائق میں ہے:

فی القنیة والمبتغی بیده قروح یضره الماء دون سائر جسده یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجهه وقیل یتیمّم مطلقًا[4] اھ اقول وقوله وجهه من باب	قنیہ اور مبتغی میں ہے: اس کے ہاتھ پر ایسازخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وہ بھی تیمّم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والانہ ملے، اور کہاگیاکہ مطلقًا تیمّم کرے گا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۸۹
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳
[3] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۸۹
[4] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

الاکتفاء ای ورجلیه ویمسح رأسه۔	**اقول:** صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے) پر اکتفا کے باب سے ہے، مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص نہ ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھودے اور سر پر مسح کردے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وهو الموافق لما مر فی المریض العاجز من انه لو وجد من یعینه لایتیمم فی ظاهر الروایة فتنبه ذلك[1]۔	اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمم نہیں کرسکتا، تو اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔ (ت)

اقول: تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صُورتیں نکلیں گی کہ وضو کرادینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ: امام اجل فقیہ ابُوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صُورت تیمّم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمّم کرے یوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کرسکے تو غسل کی جگہ بھی تیمّم کرے مگر صحیح ومعتمد ومشہور ومنصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹّی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔ تنویر الابصار آخر تیمّم میں ہے:

من به وجع رأس لایستطیع معه مسحه یسقط فرض مسحه[2]۔	جس کا سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کرسکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لایستطیع مسحه محدثا ولاغسله جنبا ففی الفیض عن غریب الروایة	حالتِ حدث میں مسح نہ کرسکے اور حالتِ جنابت میں سر نہ دھوسکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۰

یتیمّم وافتی قارئ الهدایة انه یسقط عنه فرض مسحه ولو علی جبیرة ففی مسحها قولان وکذا یسقط غسله فیمسحه ولو علی جبیرة ان لم یضره والاسقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حکما کما فی المعدوم حقیقة[1]۔	کہ تیمّم کرے اور قارئ ہدایہ کا فتوٰی یہ ہے کہ اس سے فرضِ مسح ساقط ہے۔اور اگر سر پر پٹی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو۲ قول ہیں اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پر مسح کرے اگرچہ کسی پٹّی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو،اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے،اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله قولان ذکر فی النهر عن البدائع مایفیده ترجیح الوجوب وقال وهو الذی ینبغی التعویل علیه اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب[2]۔	دُرمختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہرالفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوبِ مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحرالرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔(ت)

البحرالرائق میں ہے:

ذکر الجلابی فی کتاب الصلاة له ان من به وجع فی رأسه لایستطیع معه مسحه یسقط فرض المسح فی حقّه[3]۔وهذه مسألة مهمة اجبت ذکرها لغرابتها وعدم وجودها فی غالب الکتب وقد افتی بها الشیخ سراج الدین	جلابی نے اپنی کتاب الصلٰوۃ میں ذکر کیا ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کرسکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے" اھ۔اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت وغرابت اور عامہ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کردینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

[1] الدرالمختار مع الشامی، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۹۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۱

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

قارئ الهداية استاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ماكان قدتوهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الاالرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عاد مالذلك العضو حكماً فتسقط وظيفته كمافي المعدوم حقيقة بخلاف ماأذا كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل لماتحته ولان التيمم مسح فلايكون بدلاعن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمّم في الرأس اھ[1]	ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاریٔ ہدایہ نے یہی فتوٰی دیا ہے۔اس سے وہ وہم بھی دفع ہوجاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا، کہ اس کیلئے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمّم کرے نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہوجائیگا جیسے حقیقۃً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضاء میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لئے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لئے کہ تیمّم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لئے سر کا تیمّم نہیں"۔اھ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله ماكان قدتوهم) الذى توهم ذلك العلامة عبدالبر بن الشحنة فانه ذكر عبارة الجلابي في شرحه على الوهبانية ونظمها بقوله:ـ ويسقط مسح الرأس عمن برأسه من الداء ماء ان بله يتضرر	صاحبِ بحر کا قول"وہ جو وہم کیا گیا تھا"یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرح وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا: جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۱۶۴

ثم قال وکان یقع فی نفسی قبل وقوفی علی ھذا النقل انہ یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الاالرجوع ولعل الوجہ فیہ انہ یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفتہ کمافی المعدوم حقیقۃ واللہ تعالٰی اعلم۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمّم کریگا اس لئے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تو اس عضو سے متعلق مقررہ عمل مسح ساقط ہوجائے گا جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

قولہ ولیس بعدالنقل الخ یوھم ان التیمم غیر منقول مع انہ منقول ایضافی الفیض للکرکی عن غریب الروایۃمن برأسہ صداع من النزلۃ ویضرہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابۃ یتیمّم (۱) والمرأۃ لوضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ اوالحیض تمسح علی شعرھا ثلاث مسحات بمیاہ مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا اھ قال فی الفیض وھو عجیب[1] اھ مافی المنحۃ۔

ان کا قول "نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمّم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب "فیض" میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکّر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمّم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سر دھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے اھ"۔ فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اھ منحۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔ (ت)

اقول: ظھر (۲) لی بحمداللہ تعالٰی من معناہ مایرفع العجب وذلك ان العجب انماھو فی مسئلۃ الغسل ان یجوزلہ التیمم اذاضرہ غسل رأسہ

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، والحمدللہ تعالٰی، جس وجہ سے تعجب دُور ہوجاتا ہے وہ یہ ہے کہ تعجب غُسل کے مسئلہ میں ہے کہ سر دھونے سے ضرر

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

وھذا باطل قطعا بل یجب الرجوع الی المسح لان(۱) مسح مایغسل عند تعذر غسله کغسله کماتقدم اٰنفا عن البحر و مثله فی البدائع و لذا جاز(۲) جمعه مع الغسل بخلاف مسح(۳) الخفین فانه لایجوزله ان یغسل احدی رجلیه ویمسح خف الاخرٰی وان کانت(۴) علی احدھماجبیرة اوعصابة مسحها وغسل الاخری کمانصوا[1] علیه فی التبیین وغیره ومسألة من اکثر بدنه صحیح انه یغسل الصحیح ویمسح الجریح مشهور صریح غیر محتاج الی التصریح فکیف حکم ھھنا بالتیمّم ولکن ھذا(۵) التوھم انما کانت اکدته عبارةالدرفی النقل بالمعنی فلمارأیت عبارةغریب الروایة المنقولة فی الفیض وفیھایضرہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة لامسح رأسه محدثا وغسله جنبا کما فی الدر تحدس فی خاطری ولله الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین لافتحھا فلیس المراد غسل الرأس بل المعنی(۶) ضرہ الغسل واسالة الماء علی بدنه ولومع ترک الرأس لماتصعدبه الا بخرة الی

ہوتا ہے تو اس کیلئے تیمّم کیسے جائز ہوگیا؟ یہ حکم قطعًا باطل ہے۔ اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع لازم ہے، اس لئے کہ جب کسی دھوئے جانے والے عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہو جائے تو اس پر مسح کرلینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر کے حوالے سے گزرا، اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی لئے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے، اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر مسح کرلے۔ (لیکن بحالتِ عذر) مگر ایک پاؤں پر لکڑی یا کپڑے کی پٹّی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔ جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا مسئلہ مشہور و صریح اور غیر محتاج تصریح ہے کہ وہ صحیح حصّہ بدن دھوئے گا اور زخمی حصہ پر مسح کریگا۔ تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غُسل میں مسح سر اور باقی بدن کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمّم کا حکم کیسے دے دیا ہے (یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں غریب الروایہ کی عبارت مفہومًا نقل کی۔ جب میں نے فیض میں نقل شدہ عبارتِ غریب الروایہ دیکھی اور اس میں یہ ملا کہ: "یضرّہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة" یہ عبارت نہیں کہ "مسح رأسه

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۲

الدماغ کما علم فی الطب وکیف(۱) تکون عبارۃ غریب الروایۃ بفتح الغین مع انه المصرح متصلابھا ان المرأۃ ان ضرھا غسل رأسھا مسحته فلیس المعنی الاماقررت وھذا صاف لاغبار علیه وللّٰه الحمد۔

اما مسألۃ الوضوء فغیر عجیب بل له وجه وجیه قریب **فاقول**: معلوم(۲) ان الحدث لایتجزی فکذا رفعه فلواغتسل وبقیت شعرۃ لم یسل الماء علیھا فلاغسل له وھو جنب کماکان وقد نصوا ان النجاسۃ الحکمیۃ(۳)اشد من الحقیقیۃ اذقد عفی من ھذہ قدردرھم اواقل من الربع ولاعفو عــه فی الحکمیۃ قدر ذرۃ اصلا۔ فمن

محدثا وغسله جنبا" جیسا کہ درمختار میں ہے تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمداللہ تعالٰی میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتحہ سے نہ ہوگا۔ تو اس عبارت کا یہ معنٰی نہیں کہ "وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرر دیتا ہو" بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لئے ہو کہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فنِ طب اسے بتاتا ہے۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتحہ کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہوسکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو سر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمّم کا حکم کیسے ہوسکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔ (ت) اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قریبی وجہ ہے **فاقول**: یہ معلوم ہے کہ حدث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالہ حدث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہُوا وہ اب بھی جُنب ہے اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لئے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

عــه اقول ای فی السعۃ اما مواضع الضرورۃ فنعم کشعر تعقد ونیم ذباب وجرم حناء ومداد الی غیر ذلك مما فصلنا فی الجود الحلو ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔ ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور مکھّی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلو فی ارکان الوضو" میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لایستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابةً علیه وقد تم التطهیر لما علمت ان هذا المسح یقوم مقام غسله وھی مسألة الصحیح الجریح اما اذالم یقدر علیه اصلا فی الغسل اوالوضوء تبقی وظیفة الرأس متروکة رأسا فیکون ھذا بعض طھارة لاطھارة وھو لایتجزی فینتفی اصلا فقد ظھر [عـه] عجزہ عن طھارة الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

اما قول البحر ان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والراس ممسوح۔

فاقول اوّلًا: (۱) لایتمشی فی الغسل فان الرأس فیه مغسول **وثانیا:** ھو (۲) عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایة بالتیمّم بدلا عن مسح الرأس بل بدلاعن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولاشك ان التیمّم

ایک ذرّہ کے برابر بھی معاف نہیں۔

توجو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تواس پر مسح کرلے گا اگر یہ بھی نہ کرسکے تو پٹّی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہوجائے گا اس لئے کہ معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زخمی کا مسئلہ بھی یہی ہے لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹّی پر مسح) نہ ہوسکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائے گا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزو طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالانکہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سرے سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہوگیا تو تیمّم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت) لیکن صاحبِ بحر کا یہ قول کہ "تیمّم مسح ہے اس لئے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے"۔ تو اس پر کلام ہے۔ **فاقول:** (پس میں کہتا ہوں) **اوّلًا** یہ بات غُسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیًا:** ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لئے کہ روایت مذکورہ میں مسحِ سر کے بدلے تیمّم کا حکم نہیں بلکہ وضو وغسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمّم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمّم

عـه والجواب ماأشرنا الیه ان ھذا موضع ضرورة وفیه العفو ثابت فی الحکمیة ایضا ۱۲ منه غفرله (م)

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقامِ ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

بدل عنها مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلیة بهذا الوجه وجب ان لایجوز التیمم للمحدث فظهر ان ما فی غریب الروایة غیر غریب نعم الاشهر ماذکرہ الجلابی وبه جزم الدر فی غیر موضع ففی اٰخر التیمم ماتقدم وقال فی اٰخر الوضوء قبیل سننه مانصه فی اعضائه (۱) شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا ترکه ولوبیدہ ولایقدر علی الماء تیمم [1] اھ مسألة شقاق الید تقدمت اٰنفا مع قیودھا۔ وقال فی اٰخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولوبماء جارفان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ مَسَحَها فان ضرَّ سقط اصلا [2] اھ

اقول: بل(۲) ان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ غَسَلَها فان ضرَّمَسَحَها ثم قال (انکسر ظفرہ فجعل علیه دواء اووضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه) [3]

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کیلئے تیمّم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہوا کہ غریب الروایۃ میں جو مذکور ہے وہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُرمختار میں متعدد جگہ جزم کیا اُس کی آخر تیمّم کی عبارت گزر چکی اور آخر وضو میں سُنتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمّم کرے"۔ اھ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزرچکا۔ اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے: "حاصل یہ ہے کہ محلِ طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آبِ رواں سے ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹّی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے"۔ اھ **اقول:** بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹّی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں: "ناخن ٹُوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب الوضوء قبل سننہ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۷۵

[2] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۵

[3] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۳

ان قدر والامسحه والا ترکه وفی التبیین والفتح والبحر والهندیة وغیرها من الاسفار الغرلو انکسر(۱)ظفره فجعل علیه دواء اوعلکا اوادخله جلدة مرارة اومرهما فان کان یضره نزعه مسح علیه وان ضره المسح ترکه [1] اھ۔

اقول: بل(۲) غسله فان ضرَّ مَسَحَه فان ضر ترکه قالوا وان کان فی اعضائه شقوق امر علیها الماء ان قدر والامسح علیها ان قدر والا ترکها وغسل ماتحتها [2] اھ

اقول: ان کان المراد بمسألة الشقوق ماذا وضع الدواء علیها ومعنی امر علیها امر علی دواء علیها کماکان فی عبارة الدر فذاك والا فتقدیر مسح علیها ان قدر والا اجری علی دواءٍ اوعصابة علیها ان استطاع والا مسحه ان امکن والا ترك **ثمّ** بحمدالله تعالٰی رأیت النص عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم فی ظاهر الروایة انه یجوز ترك المسح اذا اضر فانقطع الخلاف۔ قال الامام ملك العلماء فی البدائع قدذکر محمد فی کتاب الصلاة

بہائے اگر بہاسکے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک کردے"۔ تبیین الحقائق، فتح القدیر، البحرالرائق، ہندیہ وغیرہ میں ہے: "اگر ناخن ٹوٹ گیااس پر دوا یا گوند لگایااس میں پتّے کی جلد یامرہم ڈال لیاتواگراس کیلئے اسے نکالنے میں ضرر ہو تواس پر مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے"اھ

اقول: بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ علماء نے فرمایا ہے: "اگر اس کے اعضاء میں شگاف ہوگئے ہوں تواگر قدرت ہوان پر پانی بہائے ورنہ ہوسکے توان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔اھ (ت)

اقول: شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو،اوران پر پانی گزارنے کا یہ معنٰی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی بہائے جیسا کہ درمختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شگافوں پر مسح کرے اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹّی لگا رکھی ہے اس پر پانی بہائے اگر ہوسکے،ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو ورنہ یہ بھی چھوڑ دے **پھر** بحمداللہ تعالٰی مجھے اپنے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت مل گئی کہ مسح بھی ترک کردینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو اس سے اختلاف ختم ہوجاتا ہے۔امام ملک العلماء بدائع میں

---

1 تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۳

2 تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۳

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذا ترك المسح علی الجبائر وذلك یضرہ اجزأہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی اذاکان ذلك لایضرہ لم یجز فخرج جواب حنیفة فی صورة وخرج جوابھما فی صورة اخری فلم یتبین الخلاف ولاخلاف فی انہ اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انہ یسقط عنہ المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولی[1] اھ۔

فرماتے ہیں: "امام محمد نے کتاب الصلوۃ میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹّیوں پر مسح ترک کردے اور یہ مسح ضرر رساں رہا ہو تو یہ اس کے لئے کفایت کرجائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابو یوسف وامام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔ اس لئے کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹّیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لئے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہوجاتا ہے تو مسح بدرجہ اولٰی ساقط ہوگا"۔ اھ (ت)

وفی الحلیة فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ اولم یمسح لانہ یخاف علی نفسہ ان مسحہ یجزئہ قال فی الحلیة ذکرہ مطلقاً من غیران یضیفہ الی احد[2] اھ ای فافاد انہ قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفة لاجل الضرورة غیر غریب واللہ تعالٰی اعلم۔

اور حلیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسلِ جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہُوئی پٹّیوں پر پانی سے مسح کرلے یا بصورتِ مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے"۔ حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقاً مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ سبھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہوجانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] حلیہ

غرض ثابت ہُوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمّم پر عمل جائز نہیں ولہٰذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا و باللہ التوفیق وللہ الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں دُرمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چِت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے

اقول: تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمّم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۱۴ ہے یوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرادینے والا نہ ہو یا وہ اُجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہُوا اور یہ نمبر ۴۲ تا ۴۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضاء کے نیچے ہے ناپاک ہو جائے گا تو اب بھی تیمّم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کیلئے کافی نہیں تیمّم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمّم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھونے سے غُسل نہ اُترے گا اور تیمّم سارے بدن کو پاک کر دیگا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلّی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کیلئے کافی ہے تیمّم نہیں ہو سکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کیلئے کافی پانی کہا۔

امام ملک العلماء فرماتے ہیں:

الجنب اذا وجد من الماء قدر مایتوضوء به لاغیر اجزأه التیمم عندنا لان المأمور به الغسل المبیح للصلاة والذی لایبیح وجوده عدم کمالوکان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال به سفها مع (۱) ان فیه تضییع الماء وانه حرام [1]۔	جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کیلئے تیمّم کر لینا کافی ہے اس لئے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہو جائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لا سکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو، دُوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے"۔اھ (ت)

درمختار میں ہے:

ناقضه قدرة ماء کاف لطهره ولو مرة مرة [2]	تیمّم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کیلئے کفایت کر سکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶ تا ۱۸۷

ولہٰذا اگر پانی نہ پانے پر تیمّم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مُنہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر وشامی میں ہے:

لوغسل به کل عضو مرتین اوثلاثا فنقص عن احدی رجلیه انتقض تیممه هو المختار عـه لانه لواقتصر علی المرۃ کفاہ[1]۔	اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کیلئے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمّم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کرجاتا۔ (ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دوسرے حصّے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اُونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کیلئے شہر سے میل دو میل دُور ہوگیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اُونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیشِ نظر ہو یا جس کا بُھولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

عـه علماء نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہٰذا تیمّم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا **اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھوتا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کیلئے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے ختم ہوگیا، اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہوجاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہٰذا اس تقیید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۷

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی۔ یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیشِ نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھُولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہُوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہُوا تو بیشک ایسی بھُول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحله) وهو ممایُنسی عادة (لااعادة علیه) ولو (ا) ظن فناء الماء اعاد اتفاقا کما لونسیه فی عنقه اوظهره اوفی مقدمه راکبا اومؤخره سائقا[1]۔	ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھُول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادۃً آدمی بھُول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہو گیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے حصّے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا اومقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیه الاعادة لان العمران یغلب فیه وجود الماء فکان علیه طلبه فیه وکذا فیما قرب منه کماقدمناه والظاهر ان الاخبیة بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب	ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم منح ونوح آفندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام ۔ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لئے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کرلینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ ان

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۲تا ۱۸۳

فیھا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیہ فیشکل قولھم سواء کان مسافرا اومقیما فلیتأمل[1] اھ۔

اقول: لیس(۱) من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب اوالاحتشاش اوالاصطیادو بعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح لہ التیمم کمانص علیہ فی الخانیۃ وغیرھا وقد تقدم ولم یریدوا بہ حضریا فی مصرہ اوقرویا فی قریتہ اوکردیا فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالٰی الرحل للبعیر کالسرج للدابۃ ویقال لمنزل الانسان ومأواہ رحل ایضا ومنہ نسی الماء فی رحلہ مغرب، لکن قولھم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المرادالاول بحر، اقول الظاھر ان مراد ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا اورحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لابرھان علیہ نھر[2] اھ۔

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے توان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔ اس کے پیشِ نظر فقہا کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم" اشکال ہے تو اسی میں تامل کرنا چاہئے اھ۔ (ت)

اقول: مقیم ہونے کیلئے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کیلئے نکلا، اور شہر سے ایک میل دُور ہوگیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزر چکی __ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد" مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: رَحل (کجاوہ) اُونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے سَرج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کیلئے اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحل کہا جاتا ہے اسی سے ہے" نسی الماء فی رحلہ" (اپنی منزل میں پانی بھُول گیا__ مغرب__ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحل کے پچھلے حصّے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے __بحر__ اور **میں کہتا ہوں** کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لئے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں__ نہر۔ اھ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

اقول : اولا(۱) لیس الرحل(۲) مشترکا معنویاً بینهما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسروه بالتفسیرین لابتفسیر یشملهما کماسمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواه فی الحضر [1] اھ

وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنك [2] الخ وفصله بقوله کالراحول یؤکده فان مسکن الانسان لایقال له راحول وکذلك فی قول المغرب لفظة ایضاً ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل ومایستصحبه من الاثاث والرحل ایضاً رحل البعیر [3] اھ

وفی النهایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کنی عنه بتحویل رحله اما ان یرید به المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیه الابل وهو الکور [4] اھ.وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الکور وهو للبعیر کالسرج للفرش [5] ومثله فی الدر النثیر

اقول : اوّلاً لفظ "رَحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو لکہ مشترک لفظی ہے اس لئے اہلِ لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا المصباح المنیر میں ہے: "رَحل: اُونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص: حضر میں آدمی کا ٹھکانا اھ"۔

قاموس میں ہے: رَحل: اونٹ پر سواری کی جگہ، جیسے راحول اور بمعنی مسکن بھی ہے"۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لئے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضًا (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رَحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز وسامان جو ساتھ لئے ہو اور رَحل اُونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ۔ نہایہ میں ہے: "حدیث: حوّلت رَحلی البارحة" گزشتہ رات میں اپنا رَحل

---

[1] المصباح المنیر لفظ الرحل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

[2] القاموس المحیط باب اللام فصل الراء مطبع مصطفی البابی مصر ۳/۳۹۴

[3] مختار الصحاح باب الراء مطبع مصطفی البابی مصر ص ۲۵۸

[4] النہایۃ لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲/۲۰۹

[5] مجمع بحار الانوار باب الراء مع الحاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/۳۴۷

للامام جلال السیوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاوّل فقال الرحل مایوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبربه تارۃ عن البعیر وتارۃ عما یجلس علیه فی المنزل[1] اھ لانه لیس فی الکتاب العزیز الا بھذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی ھذا کلام عامة ائمة اللغة۔

وثانیا: لو(۱) سلم لیس ھذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافھم قال رحمه اللّٰه تعالٰی قوله وھو مما ینسی عادۃ الجملة حالیة ومحترزہ قوله کمالو نسیه فی عنقه الخ قوله لااعادۃ علیه ای اذا تذکر بعدمافرغ من صلاته فلو تذکر فیھا یقطع ویعید اجماعا سراج.واطلق یشمل مالوتذکر فی الوقت اوبعدہ کمافی الھدایة وغیرھا خلافا لماتوھمه فی المنیة،ومالوکان الواضع

تبدیل کردیا جب اس پر پُشت کی طرف سے سوار ہوئے۔اس سے رَحل بدلنے کا کنایہ ہے یا تواس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اُونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ۔مجمع البحار میں ہے: یا تو رحل بمعنی منزل منقول ہے یا رحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کیلئے اھ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدر النثیر" میں ہے۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: "رَحل وہ ہے جو اُونٹ پر سواری کیلئے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رَحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں"اھ۔انہوں نے صرف پہلا معنی اس لئے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہُوا کہ اس معنی کیلئے مستقلاً اس کی وضع ہُوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔اور عامہ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔(ت)

ثانیًا: اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراق افراد کا موقع نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافہم۔علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: ان کا قول "وھو ممایُنسی عادۃ" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃً آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو آگے کما لو نسیه فی عنقه الخ کے تحت بیان کیا قوله لا اعادۃ علیه (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغت کے بعد یاد آئے ۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا__سراج__اور نماز سے فراغت

للماء فی الرحل ھو اوغیرہ بعلمه بامرہ اوبغیر امرہ خلافا لابی یوسف امالوکان غیرہ بلاعلمه فلااعادۃ اتفاقا حلیة[2] اھ

اقول: یوھم(۱) ان فی المنیة حکم الاعادۃ فی احد

کے بعد یادآنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یادآئے دونوں کے شامل رہے جیساکہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر__

---

[1] المفردات للامام الراغب الاصفہانی الراء مع الحاء نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۹۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

الفصلین و لیس کذلك انّما توھما فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورۃ التذکر فی الوقت حیث قال ان کان معه ماء فی رحله فنسیه وتیمّم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولهم جمیعا[1]۔قال رحمه الله تعالٰی قوله (فی عنقه) ای عنق نفسه (او مقدمه) ای مقدم رحله واحترزبه عما لونسیه فی مؤخرہ راکبا اومقدمه سائقا فانه علی الاختلاف وکذا اذا کان قائدا مطلقًا بحر[2]۔	بخلاف امام ابویوسف علیہ الرحمۃ کے ـــ اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں۔ حلیہ اھ۔ (ت) **اقول**: عبارت بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں منیہ کا وہم یہ ہے کہ اس میں امام ابویوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کر دیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اِس صورت میں بھی ہے اور اُس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم واطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھُول گیا ہو ۱۲ م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: "اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھُول گیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آگیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضراتِ ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: قولہ "فی عنقه" یعنی خود اپنی گردن میں (او مقدمه) یعنی کجاوے کے اگلے حصہ میں اس لفظ کے ذریعہ اس

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۳

	صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہُوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔اسی طرح جب جانور کی نکیل پکڑ کر آگے لیے جارہا ہو تو اس میں مطلقًا (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔بحر۔(ت)

(۱۵۹) مسافررات کو کنویں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ ونہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کُنواں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پُوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے اقول یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہوجائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں۔منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وھو لایعلم اجزأہ[1]۔	پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

ظاھر ھذا وماقدمناہ عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ومحیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح به فی التجنیس حیث قال صلی بالتیمم وفی جنبه بئر ماء لم یعلم بھا جاز علی قولھم ومافی جامع الفتاوٰی ضرب الخیمة علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتھا انتھی لایخالفه وھو ظاھر ثم فی المحیط قیدہ بما اذالم یکن بحضرته من یسأله عن الماء معللا بان الجھل یعجزہ عن استعمال الماء کالبعد ولم	یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کاظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے"۔اور جامع الفتاوٰی کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہُوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی"۔پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

کن مقتصرا فی جھلة قال وان کان بحضرته من یسأله فلم یسأله حتی تیمم وصلی ثم سأله فاخبره بماء قریب لم تجز صلاته لانه قادر علی استعماله بواسطة السؤال فاذالم یسأله جاء التقصیر من قبله کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممه انتھی وسنذکر عن البدائع مایوافقه فی ھذا الشرط[1] اھ

اقول: وقول المحیط ثم سأله غیر قید بل کذلك الحکم لواخبره بدء کمالایخفی وکذلك قوله اخبره خرج وفاقا فکذلك الحکم ان علم بعد بنفسه فان المناط تفریطه فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیة عن المجتبٰی ماظاھره ان ابایوسف رحمه الله تعالٰی یخالف فی ھذه ایضا کمسألة النسیان وعن الخانیة ماظاھره مثله مع افادة ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألة النسیان والجھل روایتین وعن المبتغٰی ماظاھره خلافه علی روایة ھھنا اذا کان علی شاطئ النھرلا البئر حیث قال ولوصلی به وبجنبه بئر ماء لم یعلم بھا جازت صلاته وان کان ذلك علی شاطئ النھر عن ابی یوسف فیه روایتان[2] اھ

ثم وجّه ھذا الخلف

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کرسکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے: اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کرسکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لئے کہ وہ دریافت کرکے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہُوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمّم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے"۔ اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں) (ت) **اقول:** محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پُوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پُوچھا اور اس نے از خود بتادیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لئے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمّم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہُوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں مجتبٰی کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے __ اور خانیہ کی عبارت بھی

---

[1] حلیۃ المحلی

[2] حلیۃ المحلی

بان من حکی الوفاق اختار الروایة الموافقة اولم یطلع علی الروایة المخالفة وبالعکس ثم قال وفی الخلاصة لوضرب الفسطاط علی رأس بئر قدغطی رأسها ولم یعلم بذلك فتیمّم وصلی ثم علم بالماء امرته بالاعادة [1] انتھی فافاد ظاھرا ضد مافی الکتاب من غیر حکایة خلاف [2] اھ

اقول: یمکن(ا) ان یرید امرته ندبا فیکون مثل مافی جامع الفتاوٰی ولایخالف الجم الغفیر ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فیھا وھو مروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی [3] اھ

فبِترك ھذا نشأظن المخالفة بینھا وبین مافی الکتاب ولعله ساقط من

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے دو۲ روایتیں ہیں__اور مبتغٰی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔کُنویں کے پاس ہونے کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی،اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو۲ روایتیں ہیں اھ" پھر اس اختلاف کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یا مخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی اسی طرح برعکس (یعنی حکایت اختلاف والے نے صرف روایتِ مخالفت اختیار کی یا روایتِ موافقت پر اسے اطلاع نہ ہُوئی ۱۲ م الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے: "اگر کسی ایسے کنویں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا مُنہ بند ہے اور اسے اس کا پتہ نہ چلا، تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہُوا تو میں اسے اعادہ کا حکم دُوں گا انتہی تو صاحبِ خلاصہ نے حکایتِ اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔ (حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) اھ (ت) **اقول:** ہوسکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحباباً میں اسے یہ حکم دُوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاوٰی کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پُوری بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے" اھا تنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

[1] حلیہ بحوالہ خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

نسختہ وقد(ا) زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موھما انہ قول الکل اوالمختار فی المذھب ولیس کذلک کما علمت وقدقال ایضا فی الھندیۃ عن المحیط اذاضرب خباء ہ علی رأس بئر غطی رأسھا وفیھا ماء وھو لایعلم اوکان علی شط النھر وھو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندھما خلافا لابی یوسف رحمھم اللہ تعالٰی [1] اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالی العصمۃ۔	خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہوسکتا ہے صاحبِ حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علّامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑگیا تو وہ البحرالرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سب کا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "جب ایسے کنویں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنویں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتہ نہیں تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لی، یہ طرفین (امام اعظم وامام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ اس تصریح سے التباس دُور ہوگیا۔ اور ساری خُوبیاں اللہ ہی کیلئے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کیلئے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقتِ حاجت ملک اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہٰذا بیٹے پر لازم کہ تیمّم کرے فتاوی امام قاضیخان میں ہے:

لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولی بہ لان لہ حق تملک مال الابن [2]۔	اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین وہندیہ واشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔

اقول: ولایختص بالشرکۃ بل لوکان کلہ ملک ولدہ فالحکم کذلک	**اقول:** یہ حکم ملک میں شرکت کی صورت سے ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی مِلک ہو تو بھی

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۱

[2] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۷

اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل وزدت ان یرید الاب التطھیر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فح لاعجز بالولد بل لوکان ملك الابن فما لم یظھر الاب اِرَادتَہ لایثبت عجز الابن حتی(۱) لوکان متیمما قبلہ انقض فان اخذہ الابُ اعاد تیمّمہ۔	حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کرلے باپ کے قصد طہارت کا اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار ہے کہ پانی بیٹے کیلئے چھوڑ دے اور خود تیمّم کرلے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصد طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمّم سے تھا تو بعدِ ملک اس کا تیمّم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۶۱) اقول: باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمّم کرے کہ اب وہ ملک غیر ہے کہ مباح استیلا سے ملک ہوجاتا ہے یہ نمبر ۵۳ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہُوا تو یہی نمبر ۱۵۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لُوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمّم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمّم کرے گا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمّم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمّم کرے ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی (یہ سب بطورِ تفقہ میرے اوپر ظاہر ہُوا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا۔ ت)

تنبیہ: خانیہ[۲] وخلاصہ واشباہ ودُرِمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جُنب وحائض ومحدث ومیّت ہیں مباح پانی قابلِ غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمّم کریں اور میت کو تیمّم کرایا جائے۔

وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض اومحدث ومیت ولولاحدھم(۳) فھو اولی ولومشترکا ینبغی صرفہ للمیت[1]۔	اور دُرمختار کی عبارت یہ ہے: "جُنب آبِ مباح میں حائض، محدث اور میت سے اولٰی ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں۔ (ت)

[1] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول: یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آبِ مباح ملا سب کا تیمّم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دوبارہ تیمّم کریں۔

فان(۲) وجد ان مباح یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیۃ ینقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم صارقادرا [1] کما فی خزانۃ المفتین عن الکبری وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیمّمین وجدوا من الماء المباح قدر مایتوضوء بہ احدھم انتقض تیمّم الکل ولو (۳) جاء رجل بکوزمن ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض تیمّم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولوقال ھذا الماء لمن یرید فکذلك [2] اھ۔	اس لئے کہ اگر آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کیلئے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمّم ٹوٹ گیا اس لئے کہ ان میں ہر ایک قادر ہوگیا جیسا کہ خزانۃ المفتین میں بحوالہ کبری لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے: "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمّم سے ہیں آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کیلئے کافی ہوگا تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کرلے تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کیلئے کفایت کرسکتا تھا اور اگر کہا: "یہ پانی اس کیلئے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے"۔ اھ (ت)

باپ [۴] جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعًا ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

کماتقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب وکذا الماء (۵) المملوك ملکا فاسدا اذا اذن بہ الشرکاء لاحدھم لاینتقض تیمّمہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ [3] اھ ونازع فیہ النھر بماھو من مثلہ عجیب۔	جیسا کہ سبیل کے پانی اور ہبہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمّم نہ ٹوٹے گا۔ البحرالرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے"۔ اھ اس مسئلہ پر صاحبِ بحر سے ان کے برادر صاحب نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)

[1] خزانۃ المفتین

[2] خلاصۃ الفتاوٰی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث[۱] سے اس لئے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضلیت کے لئے وہ تو امامت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمّم کرے تو یہ غاسل کی اقتداء متیمم سے ہوگی اور یہ[۲] اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہٰذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمّم کرے اور میت سے یوں کہ غسلِ جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنّت واجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کردے، فی ردالمحتار الجنب اولی بمباح هذا بالاجماع تاترخانية[1] اھ (ردالمحتار میں ہے: جُنب آبِ مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ت)

اقول: هذا عجب بل جمهور المشايخ على اولوية الميت وان كان الاصح الاول ففي البحر عن الظهيرية قال عامة المشايخ الميت اولى وقيل الجنب اولى وهو الاصح[2] اھ ونازعه ط بانه حيث كان المشترك ينبغي صرفه للميت (اى كماتقدم عن الدر) فالمباح اولى[3] اھ اى اذا امروا ندبا بصرف ملكهم للميت فما لاملك لهم فيه اولى واجاب ش بانه ينبغي لكل منهم صرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لايكفيه نصيبه ولايمكن الجنب ولاغيره ان يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت وكون الجنابة اغلظ لايبيح استعمال حصه الميت فلم يكن الجنب اولى بخلاف ما اذا كان الماء مباحا فانه حيث امكن به رفع	**اقول:** یہ عجیب بات ہے جمہور مشائخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اوّل ہے البحرالرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشائخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سید طحطاوی نے اس سے اختلاف کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ: "جب مشترک پانی میت کیلئے صرف کرنا چاہئے (یعنی جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا) تو آبِ مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا"۔ اھ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصّہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں اس کیلئے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا علّامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصّہ میت کو اس وقت دے دینا چاہئے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کیلئے کفایت نہیں کرسکتا اور جنب وغیر جنب کوئی بھی سارا

الجنابة كان اولى[4] اھ اى ان المشترك لايمكن لاحدهم الاستقلال به لمكان حصّة الميت فان	پانی اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا حصّہ بھی شامل ہے اور حدیثِ جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی ۱/۱۴۳
[3] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳
[4] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

سمحوا به امکن غسله والایمم وتیمموا فکان السماح اولی بخلاف المباح فان لکل ان یستقل به وقد امکن به رفع الجنابۃ فکان الجنب اولی۔

اقول: یحتاج(۱) الی تتمیم فان مجرد جواز استقلال کل به انما نفی ماذکر من داعی اولویۃ الصرف للمیت وھو لاینفی ان یکون له داع اٰخر فضلا (۲) عن ثبوت اولویۃ الجنب۔

وانا اقول: المباح انما یملك بالاستیلاء والمیت لیس من اھله فلاحق له فیه بخلاف الباقین والجنب ارجحھم لمایأتی فکان اولی وسنذکر

نہیں دیتا کہ جنب میت کا حصّہ بھی استعمال کرے اس لئے جنب اولٰی نہ ہوا مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جاسکتی ہے توجنب ہی اولٰی ہے" اھ یعنی آب مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا بھی حصّہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصّہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہوجائے گا ورنہ اسے بھی تیمّم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمّم ہی کرسکیں گے تو دے دینا اولٰی ہُوا آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کرسکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے توجنب کا استعمال کرنا اُولٰی ہوا۔ (ت)

اقول: ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لئے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آب مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمال میت کے اولٰی ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی ہوتی (ہوسکتا ہے کہ یہاں اُس کی اَولویت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میت سے بھی اولٰی ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت)

وانا اقول: (اب تکمیلِ جواب کیلئے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)

تمامه ان شاء الله تعالٰی اماوجه القول الاصح فقال ش الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح اماما [1] اھ وفی ط اولٰی من حائض لامکان تیممها بالتراب واقتدائها به واقتداء المتیمم بالمتطهر افضل من عکسه مع عدم تأتیه هنا [2] اھ	کا حال اس کے برخلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولٰی ہے۔ وجہ ترجیح کا بیان آگے آرہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم اِن شاء اللہ ابھی ذکر کریں گے۔ قولِ اصح کی وجہ بتاتے ہوئے علّامہ شامی نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں"اھ۔ اور حاشیہ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ: "جنب، حائض سے اولٰی ہے اس لئے کہ وہ تیمّم کرکے اس کی اقتدا کرسکتی ہے۔ تیمم، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی"۔اھ (ت)
اقول: بل(۱) یتأتی بان یتیمم الجنب وتغتسل هی ولایتوهم العکس بمعنی امامة المرأة هذا وسکت ش وجه تقدیم الجنب علی المیت وقال فقیه النفس فی الخانیة لان غسله فریضة وغسل المیت سنة [3] اھ قال فی الاشباہ مرادہ ان وجوبه بها بخلاف غسل الجنب فانه فی القراٰن [4] اھ وتعقبه السید الحموی بانه انما یتوهم هذا التاویل لولم یکن هناك قول بالسنیة امامع وجودہ فلا [5] اھ وقال قبله قال	**اقول:** بلکہ ہوسکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمّم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمّم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائے گا اور یہ صورت ممکن وجائز ہے ۱۲م الف) اور امامتِ عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لئے کہ حائض غسل کرے یا تیمّم جنب بہرحال اس کی اقتدا نہیں کرسکتا خواہ یہ تیمّم کرے یا غسل۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وہ حائض کی امامت میں صرف افضل وغیر افضل کا فرق ہو ۱۲م الف) یہ ذہن نشین رہے میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

[4] الاشباہ والنظائر تذنیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

[5] غمز عیون البصائر تذنیب فیما عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۷

المصنف عـہ۱ فی البحر ومانقله عـہ۲ مسکین من قوله وقیل غسل المیت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللھم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلایقدح فی انعقاد الاجماع[1] اھ	کیا ہے؟ اس سے علّامہ شامی نے سکوت اختیار کیا اور خانیہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میت کا غسل سنّت ہے"۔ اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسلِ میت کی فرضیت سنّت سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف غسلِ جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل ودرست ہوتی جب یہاں (غسلِ میت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہوسکتا ہے کہ امام قاضیخان کا کلام غسل میت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسلِ میت کو سنّت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ م الف) مصنفِ اشباہ نے البحرالرائق میں لکھا ہے: "(فتح القدیر میں) غسلِ میت کی فرضیت پر نقلِ اجماع کے پیشِ نظر ملّا مسکین کی یہ نقل کی" کہا گیا غسلِ میت سنّتِ مؤکدہ ہے" محلِ نظر ہے ہاں مگر یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقادِ اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)
اقول: مثله(۱) لایعد قولا ولایحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط	**اقول:** تو ایسا قول قابلِ شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

عـہ۱ ذکرہ قبیل المیاہ عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنبا ۱۲ منه غفرله (م)

اسے باب المیاہ سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنبا" (میت کیلئے اور حالتِ جنابت میں اسلام لانے والے کیلئے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ۲ وحکاہ القھستانی ایضا فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل یسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منه غفرله (م)

قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسلِ میت فرضِ کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنّتِ مؤکدہ ہے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] غمز عیون البصائر تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۱۶

لعل اولویته علی المبت بسبب انه یؤدی ماکلف به من صلاۃ وقراءۃ فاحتیاجه الیه اکثر من المیت وتعبیرہ باولی یفید جواز التیمم للجنب[1] اھ	کلام محمول ہی کیا جاسکتا ہے (یہ اشباہ کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲م الف) سید طحطاوی نے فرمایا: "میت سے جنب کے اولٰی ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کرلے گا تو اس سے نماز وقرأت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلّف ہے تو اسے میت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اولٰی کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کیلئے تیمّم جائز ہے"۔اھ (ت)
اقول: ویجوز بنائه اولًا علی القول بان فرض(۱) العین اقوی من فرض الکفایة۔	**اقول: اولًا** غُسلِ جنب کو اولٰی قرار دینے کی بنااس قول پر ہو سکتی ہے کہ فرض عین،فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔
وثانیا: علی ان لا (۲) ایثار فی القرب وذلك لانهم استولوا دون المیت وترجح الجنب من بین الاحیاء لمامر فصرفه لنفسه اولی من صرفه للمیت فافهم۔	**ثانیًا:** اس پر کہ قربتوں کے معاملہ میں ایثار نہیں۔یہ اس طرح کہ آبِ مباح پر جنب،حائض اور محدث نے ہی قبضہ کیا میت نے نہیں۔اور جنب کو زندوں پر اس سبب سے ترجیح ہوئی جو ذکر ہوا (کہ جنابت،حدث سے زیادہ سخت ہے اور حائض غسل کرے تو امام نہیں ہو سکتی افضل یہ ہے کہ امام غسل والا ہو اور مقتدی متیمم ۱۲م الف)اب جنب کا اُس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسلِ میت میں صرف کرنے سے اولٰی ہے **فافهم** (تو اسے سمجھو)۔(ت)

(۱۶۲) اقول: اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں **لان المنع من جهة الشرع** (اس لئے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے۔ت) لیکن اگر وہ شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو۲ صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ پانی اس کی مِلک تھا اور ظالم نے غصبًا دبالیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمّم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے **لان المنع من جهة العباد** (اس لئے کہ رکاوٹ بندوں کی

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

جہت سے ہے۔ت) دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولیٰ ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کرلیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہُوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمّم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں،

(۱۶۳) اقول: مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلّت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہے قفل کی کنجی گم ہوگئی تو اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمّم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (اس میں مزید وضاحت و مراجعت کی ضرورت ہے۔ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السّن بچّہ نہ تھا جس کیلئے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمّم کرایا جائے **اقول:** بلکہ اگر وہاں کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمّم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمّم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصّہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع و فتاوٰی امام قاضی خان و فتح القدیر و بحر الرائق و سراج وہاج و درِ مختار و ہندیہ وغیرہا میں ہے یہ عمر جس میں سترِ میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچّہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ **اقول:** اس تقدیر پر خنثٰی کیلئے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنیاد پر کہ وہ لڑکی ہو۔ت) مگر محررِ المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتبِ ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچّہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذالم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم[1]۔	کمسن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچّہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔(ت)

[1] فتح القدیر فصل فی غسل المیت نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۷۶

اقول: مولٰی عزوجل کے بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور (۱) بلاشبہ (۲) دربارہ نظر و مس زندہ و مُردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الاتری الی قول البدائع لومات الصبی لایشتھی لاباس ان تغسله النساء وکذلك الصبیة التی لاتشتھی اذاماتت لاباس ان یغسلھا الرجال لان حکم العورة غیر ثابت فی حق الصغیر والصغیرة [1] اھ وکیف ترضی الشریعة المطھرة ان یمشی غلام دون اثنتی عشرة سنة وبنت دون تسع بشھر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدرعن السراج الوھاج لاعورة للصغیر جدا ثم مادام لم یشتہ فقبل ودُبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ [2] اھ لوغه حد الشھوة حد یوجب فیه النظر الی عورته تذکر تلك الامور لاان یشتھی ھو بنفسه او تقع علی نفسھا الشھوة وقال ش تحت قوله للصغیر جدا وکذا الصغیرة قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فمادونھا ولم ادرلمن عزاہ [3] اھ اقول قدیؤخذ مما فی الجنائز الشرنبلالیة الخ فذکر ماقدمنا عن	دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچّہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مرجائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچّی جو شہوت والی نہ ہو مرجائے تو مردوں کے اسے غُسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں سَتر کا حکم ثابت نہیں"۔ اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کرسکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نوسال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ درمختار میں سراج وہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سِن لڑکے کیلئے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کیلئے پیشاب پاخانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچّے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے اور یہاں اس کے حدِ شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے، یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہوجائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل الخ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۶/۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۳۰۰/۱

[3] ردالمحتار باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۳۰۰/۱

بالفتح عن الاصل۔	دُر مختار کی عبارت "للصغیر جدا" (بہت کمسن لڑکے کیلئے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا"۔ اھ علّامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے باب الجنائز میں ہے" الخ۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت)
اقول: فی الاخذ نظر ظاھر فان التکلم یحصل غالبًا قبل اربع بکثیر۔	**اقول:** عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لئے کہ عموماً بچّہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار موجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اُتنی صغیر السِّن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دُوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمّم کرائے۔ اقول یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمّم کرادے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمّم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس عـــہ کر سکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

عـــہ اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجیة اقول ولا یکفی فان المنکوحة فاسدا اوالموطوءة بشبھة ھی او اختھا لاشك فی بقاء زوجیتھن ولذا یغسلنه ان انقضت عدتھن بعد موته قبل غسله ولایجوز لھن مادمن فی تلك العدة فلذا زدت یحل لھا مسه ۱۲ منه غفرله (م)	درمختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ اقول اور یہ کافی نہیں اس لئے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شبہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲م الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لئے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدّت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدّت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لئے مَیں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

لڑکی اگر نہلاسکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمّم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا لپیٹ کر مگر رُوو دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں، زوجہ کو اگر طلاق[1] بائن یا تین[2] طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ[3] نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی[4] صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دُودھ پلادیا یا[5] معاذ اللہ مرتدہ ہو گئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیاتِ[6] زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی[7] نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رَد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مر گیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدّت میں ہے یا زوج[8] نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مر گیا اور ہنوز وہ اُس کی عدّت میں ہے یا[9] مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدّت میں ہو **اقول:** یوں[10] ہی اگر عدّت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صُورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہو گیا اب عدّت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مر گیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدّت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہو گئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلة فی البدائع والخانیة والفتح والبحر والدر وغیرھا وقد انتقیت من خلافیات احسنھا۔	یہ مسائل بدائع، خانیہ، فتح القدیر، البحر الرائق، درمختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول: خنثٰی میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز وحرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحمدہ تعالٰی ظاہر و منیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثٰی میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسلِ زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کیلئے اُنثٰی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثٰی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ بالغ حدشہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسرودختر یکساں۔

(۳) خنثٰی کے تیمّم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہرحال اُسے خنثٰی کے اعضائے تیمّم دیکھنے

چھُونے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھُونہ سکے دیکھ توسکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمالِ انوثت کے سبب نہ چھُونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمّم کنیز کو جُدا کیااور یہاں محرم شوہر، اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمّم کا دیکھنا چھُونا سب کو روا، درِ مختار (۱) میں ہے:

(حکم امة غیرہ) کمحرمه وماحل(۲) نظرہ حل لمسه الا من اجنبیة [1] قال ش ای غیر الامة وفی التاترخانیة(۳) عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامة الرجل وان تدھنه وتغمزہ مالم تشتھه الامابین السُرة والرکبة [2]۔	دُوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصّہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھُونا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصہ بدن (منہ کی صرف ٹکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھُونا جائز نہیں۔ علّامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتارخانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے: "اگر کنیز مرد کو چھُوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصہ بدن کا چھُونا اس کیلئے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمّم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھُونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، در مختار میں ہے:

یمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لامن النظر الیھا علی الاصح [3]۔	شوہر کیلئے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے، اور قولِ اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع ہے۔ (ت)

ہاں تیمّم مرد میں کنیز وحرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

المیممة اذاکانت ذات رحم محرم منه تیممه بغیر خرقة والابخرقة تلفھا علی	تیمّم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم

[1] الدر المختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۹/۵
[2] ردالمحتار فصل فی النظر والمس مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۶۰/۵
[3] الدر المختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۶۳۳/۱

کفھا لانہ(۱) لم یکن لھا ان تمسہ فی حیاتہ فکذا بعد وفاتہ والامۃ وامۃ الغیر تیممہ بغیر خرقۃ لانہ یباح للجاریۃ مس موضع التیمّم بخلاف(۲) ام ولدا لمیت لانھا تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات[1] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	کرائے گی اس لئے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھُو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھُو سکتی اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی اس لئے کہ باندی کیلئے اعضاء تیمّم کو مَس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی اُمّ ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہوجاتی ہے۔ اھ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۱۶۷ تا ۱۷۵) اقول: مولٰی سُبحٰنہ وتعالٰی نے مسلم میت کے غسل کفن دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہٰذا[۳] تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح[۴] زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اس[۵] نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت[۶] کا کفن مطلقًا شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں[۷] کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل ودفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وہ اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرائیں واللہ سُبحٰنہ وتعالٰی اعلم **الحمدللہ** یہ پانی سے عجز کے **پونے دو سو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے باد صبا اینہمہ آوردہ تست

(اے باد صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ت)

رحمۃ اللہ علیھم اجمعین * وعلینا بھم ابد الآبدین * یاارحم الراحمین *اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین *وافضل	ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۵

الصّلاۃ والسلام علی سید المرسلین* وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین*	اور ساری خُوبیاں اللہ کیلئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درودوسلام ہو رسولوں کے سردار اور ان کی آل واصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)

دوم: عــہ طہارت کے لئے کافی۔

سوم: فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵۷ میں معلوم ہولیے۔

چہارم: ہم نے پانی کو مطلق سے مقید نہ کیا کہ طہارت کیلئے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

بخلاف عبارۃ الدر (من عجز عن استعمال الماء) المطلق الکافی لطھارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمّم) [1] اھ فانہ قدم ذکر المطلق فلم یلغ نعم لوترکہ کمافعلت لکفی اماقولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمّم لنوم اورد سلام ونحوہ اولفائت لاالی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز [2] اھ ش۔ **اقول: اولًا** ھل(۱) تدل عبارۃ	برخلاف درمختار کی درج ذیل عبارت کے: "وہ تیمّم کرے جو عاجز ہوا ایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کیلئے کافی ہو، ایسی نماز کیلئے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظِ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے آبِ مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمّم کرے)" اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کردیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاۃ تفوتُ الی خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے) تو اس میں اس تیمّم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کیلئے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کیلئے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ اور عیدین کہ اس کیلئے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخّصًا۔ (ت) **اقول: اوّلًا** کیا مصنّف کی عبارت

عــہ یہ اُس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۱۱۴ پر گزرا ۱۲ (م)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

المصنّف علی اشتراط العجز امر لاعلی الثانی ماھذہ الاحترازات وعلی الاوّل یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمّم العجز فی صلاۃ لھا خلف فلا یجوز بلاعجز ولا بعجز فی غیر صلاۃ ولافی صلاۃ لاخلف لھا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمّم بھذا العجز المخصوص لاتخصیص شرط العجز بھذا الخصوص نعم لوقال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ماارادہ۔	عجز کے "شرط ہونے" کو بتارہی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر یہ احترازات کیسے؟ اور اگر عجز کو شرط بتارہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمّم کیلئے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو (آب کافی کے استعمال سے) عاجز ہو"۔ تو بغیر عجز کے تیمّم جائز ہی نہ ہوگا۔ اور غیر نماز (مثلاً جوابِ سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ وعیدین تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جوابِ سلام اور نمازِ جنازہ وغیرہ کیلئے بلاعجز بھی تیمّم جائز ہے ۱۲م الف) (ت)

الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے تیمّم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کاافادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اُس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جوابِ سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ھذا فی صلاۃ الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو اُن کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہوجاتا۔ ۱۲م الف) (ت)

وثانیا: لاتیمّم (۱)مع(۲)وجدان الماء الالفائت لاالی خلف کرد سلام والصلاتین کماتقدم امالنوم ونحوہ فلاکما حققہ الشامی مخالفا لمافی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کماقدمنا فلاحاجۃ الی الاحتراز۔	**ثانیًا:** پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمّم صرف ایسی چیز کے لئے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ وعیدین، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحرالرائق اور درمختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کرآئے ہیں بلابدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنیً (آب کافی

	کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔(ت)

پنجم اقول: (میں کہتا ہوں۔ت): صورتیں تین ۳ ہیں:

(i) علم بعدمِ آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدم علم

علم عدم کہ پانی مِیل بھر یا زائد دُور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حسابًا یا طبعًا یا شرعًا اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کیلئے وقف ہے۔

رہا عدمِ علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہُوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدمِ علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجودِ آب مظنون ہو مثلًا سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصًا فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحالِ ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہُوا نہ تیمّم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود و عدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ درمختار میں ہے:

یجب ای یفترض طلبه ولو برسوله قدر مالایضر بنفسه ورفقته بالانتظار ان ظن ظنا قویا قربه دون میل بامارة اواخبار عدل والایغلب علی ظنه قربه لایجب بل(۲) یندب ان رجا والا لا [1] اھ ملخصًا	پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دُوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں، اھ ملخصًا۔(ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰تا۱۸۱

ردالمحتار میں ہے:

بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ اوطیر [1] اھ و زاد فی الحلیۃ الوحش۔	بامارۃٍ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرند دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔(ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیمّمہ [2]۔	جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمّم درست نہیں۔(ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمّم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز [3]۔	اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعًا اوظاھرًا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودًا بحضرتہ فلایجوز تیمّمہ فی شیئ من ھذہ الاحوال کمالایجوز مع وجودہ بحضرتہ [4]۔	اس لئے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کے ہونے کا علم، اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمّم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

ولوتیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما	اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمّم کرلیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم وامام محمد کے نزدیک،

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی فصل خامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

[4] حلیہ

خلافاً لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایراد ھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافاً لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلك المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب وعدمہ[1] اھ۔ **اقول:** لیس معناہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لافلا کما افادہ المحقق فی الفتح۔	بخلاف امام ابویوسف کے۔اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہااور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک، بخلاف امام ابویوسف کے، اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں"اھ (ت) **اقول:** اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے__بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک خیمہ وجود آب کے گمان کی جگہ ہے اس لئے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر تیمّم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنہ آب نہیں اس لئے تلاش فرض نہیں__جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے۔(ت)

نیز بحر میں ہے:

اللہ تعالٰی جعل شرط الجواز عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاھرًا لان العمرانات	اللہ تعالٰی نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمّم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لئے کہ وہاں اگرچہ حقیقۃً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہرًا ثابت نہیں اس لئے

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

دلیل ظاهر علی وجود الماء لان قیام العمارة بالماء فکان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولایثبت ذلك فی العمرانات الابعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب علی ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل [1]۔	کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدمِ آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جواز تیمّم کیلئے عدم مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہوسکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبہ ظن کی صورت میں بھی وہ بات نہیں کیوں کہ جوجوب عمل کے حق میں غلبہ ظن یقین کاکام کرتا ہے۔ (ت)

منیہ میں ہے:

شرطه النیة وکذا طلب الماء ان غلب علی ظنه ان هناك ماء اوکان فی العمرانات [2] اھ **اقول:** وبهذه النصوص ظهر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاة بامارة اوکان فی مظنة کالعمرانات اوقربها انه لایصح تیمّمه بدون الطلب وان ظهر بعدُ عدم الماء افاده اطلاق المحیط والخلاصة وقد صرح به فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلك لان الطلب فی المظنة شرط جوازه کما نص علیه فی المنیة والمستصفی، وقد اوضحه	تیمّم کی شرط نیت ہے اور اسی طرح پانی کاتلاش کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو"۔ اھ (ت) **اقول:** انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کر رہا ہو یا آبادی وقرب آبادی جیسی گمانِ آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کئے بغیر تیمّم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں اس کاافادہ اس سے ہُوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاشِ آب، تیمّم کو مطلقًا ناجائز کہااور سراج وہاج میں تو اس کو صراحةً بیان کردیا کیونکہ اس کی عبارت "**لوتیمم من غیر طلب وکان**

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۷

فی البحر غایة الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاة وظهور عدم الماء لایجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فماوقع فی الحلیة بعدمانقلنا عنها من قوله وھذا یفید انه لوکان فی العمران اوبقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب ولم یستکشف عن الحال انه لایجوز وھو ظاھر الخلاصة حیث قال فیھا (فنقل ماقدمناه قال) لکن فی البدائع وکذلك اذا کان بقرب من العمران یجب علیه الطلب حتی لوتیمم وصلی ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لان العمران لایخلو عن الماء ظاھرا وغالبا والظاھر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتھی۔ولعله قید اتفاق بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لواستکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاھر جواز صلاته لظهور انتفاعه ذلك الظاھر ویحمل مافی الخلاصة علی ما اذا لم یستکشف الحال کماھو ظاھرھا[1] اھ

الطلب واجبا" (اگر بلاتلاش تیمّم کرلیا جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوب تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدمِ جواز تیمّم کا حکم اس لئے ہے کہ جہاں وجوب آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کرلینا تیمّم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ منیہ اور مستصفی میں اس کی صراحت ہے۔

اور البحرالرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے توجب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط _تلاش آب_نہ پائی گئی تو مشروط جواز تیمّم بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی اور بعد میں وہاں پانی کا عدم وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمّم) موجود نہیں ہوسکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پاسکتا ہے۔اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالہ سے اُوپر نقل کی ہُوئی عبارت کے بعد آئی ہے: "اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی اور بعد میں بھی حقیقتِ حال (وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی) تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے الفاظ یہ ہیں (اس کے بعد صاحبِ حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کرآئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھا ہُوا ہے کہ "اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔اس لئے کہ ظاہرًا اور عمومًا آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

[1] حلیہ

اقول: تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظھر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ھو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال و تجویزہ الأخر اعنی استظھارہ جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول(۱) ماقرر الفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر اوعدمہ فاذاظن الماء اوکان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمّم سواء ظھر بعد وجود الماء اوعدمہ الاتری ان من نسی الماء فی رحلہ اوضرب الخباء علی بئر وھو لایعلم فتیمّم وصلی ثم ذکر وظھر لااعادۃ علیہ فکما ان ظھور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلك ظھور عدمہ لایجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد(۲) والمنقول

بہ یقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدمِ جواز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قیدِ اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمّم کیا اس تیمّم سے پڑھی ہُوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحبِ بدائع نے خود ذکر کی یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقتِ حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہوگئی اس لئے کہ (بلحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجودِ آب) ظاہر ہوگیا اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وہ اُس صورت پر محمول ہوگا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتہ چلتا ہے"۔اھ (ت)

اقول: عبارت بدائع سے متعلق صاحبِ حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظھر الماء" (عدمِ جواز نماز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کیلئے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحبِ حلیہ نے خود کہا لیکن حلیہ کی دوسری تجویز یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہوجائے یہ ایسی بحث ہے جو نقل وعقل سے متصادم ہے۔ عقلی دلیل تو وہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدارِ امر عدمِ علم آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود وعدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لئے تیمّم نہ ہُوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کُنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا، یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

ماتقدم من تصریح السراج ومثله فی الجوهرة النیّرة وبه(۱) ظهر ان تقییده فی الاستفادة بقوله ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق وجعله(۲) ایاہ ظاهر الخلاصة ممنوع بل صریحها الاطلاق۔

نہیں تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمّم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمّم کو غیر فاسد نہ کر سکے گا۔ اور نقلی دلیل سراج وہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحبِ حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمّم و نماز درست نہیں ۱۲م الف) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابلِ تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحةً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہر صورت عدمِ جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲م الف) (ت)

فان قلت: حاصل ما قررت ههنا ان لوظن القدرة علی الماء لایصح تیمّمه وان ظهر بعد وانه عاجز ولوظن العجز صح وان ظهر بعدُ انه قادر فالمبنی ظنه لامایظهر بعده وهو خلاف مانصوا علیه فی مسألة من(۳) وجد مع غیره ماء فانه ان لم یسأله وتیمّم وصلی ثمّ سأل فان اعطی بطلت صلاته وان کان یظن قبله المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبله الاعطاء فکان المبنی مایظهر بعد لا ماظن وقد ذکرنا نصوصه وبلغنا الغایة تحقیقه فی رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالٰی۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمّم درست نہ ہو گا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عجز کا گمان ہو تو تیمّم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہا نے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا اور اگر انکار کر دے تو نماز صحیح ہو گئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہوئی جو بعد میں ظاہر ہو اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو اس سلسلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالٰی ہم اپنے رسالہ "**قوانین العلماء فی متیمّمٍ علم عند زیدٍ ماء**" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کر چکے ہیں۔ (ت)

اقول:لاخلاف فان المبنی ثمہ حقیقۃ العجزا ماھنا فعدم علمہ کماعلمت قال الامام صدرالشریعۃ ثم المحقق الحلبی فی الحلیۃ لواتم الصلاۃ فیما اذاظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ(۱) التحری لان القبلۃ(۲)حینئذ جھۃ التحری اصالۃ وھھنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھما [1] اھ۔

اقول: ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرۃ بان یسألہ فیعطی اویابی فلایسوغ(۳) لہ العمل بالظن عند القدرۃ علی العمل بالعلم اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا [2] اما ھھنا فالماء مجھول الوجود ولیس بیدہ تحصیل العلم بہ الابحرج والحرج مدفوع وماشرع التیمّم

اقول: (اس کاجواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقت عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہُوا۔امام صدرالشریعۃ پھر حلیہ میں محقق حلبی لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نمازپُوری کرلی پھر طلب کیاتواب اگر دے دے نماز باطل ہو گئی اور انکار کردے توپُوری ہو گئی،اس لئے کہ ظاہر ہو گیاکہ اس کا گمان غلط تھا۔اور تحری قبلہ کامسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کوئی بتانے والا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالۃً قبلہ ہے اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت وعجز پر ہے غلبہ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کیلئے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبہ ظن) کے خلاف ظاہر ہوجائے تو غلبہ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا" اھ (ت)

اقول:اس کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کرسکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ایسی صورت میں جبکہ وہ علم ویقین پر عمل کرسکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۳

[2] القرآن ۱۰/۳۶

الاالدفعه والظن الغالب فی العملیات یقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذکرنا تتمة الکلام فی الرسالة المذکورة بتوفیق الله تعالٰی۔	لیکن یہاں تو پانی کا وجود نا معلوم ہے، مشقت وحرج کے بغیر اس کا علم ویقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔اور حرج مدفوع ہے۔خود تیمّم کی مشروعیت ہی دفع حرج کیلئے ہوئی ہے۔اور علم ویقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے بتوفیق اللہ تعالٰی اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔(ت)
اقول: وقد ظهر بحمدالله تعالٰی بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتی لایصح تیممه قبل الطلب مندرج فی شرط العجز لانه مادام یظن قربه لم یعدم علمه فلایثبت عجزه الااذا(۱) طلب الی حد لا یضربه ولابرفقته ویقع الیاس من وجدان الماء لانه حینئذ یخیب ظنه الذی کان قام مقام العلم فیعدم العلم فیثبت العجز فماوقع(۲) فی ردالمحتار من ان هذا الشرط زاده فی المنیة وسیذکره المصنف بقوله ویطلبه غلوة ان ظن قربه [1] اھ غیر سدید بل قد ذکره المصنف فی قوله من عجز عن استعمال الماء [2] الخ الا تری الی قول البحر قدرة بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لواراد	**اقول:** بحمدہٖ تعالٰی ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تیمّم جائز نہیں یہ شرط بھی عجز میں مندرج اور داخل ہے اس لئے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں ہاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کرلے کہ اسے اور اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو اور پانی ملنے سے مایوسی ہوجائے۔اس لئے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہوجاتا ہے۔ظن کے ختم ہوجانے سے علم بھی معدوم ہوجاتا ہے تو عجز ثابت ہوجاتا ہے،جب یہ بات طے ہوگئی (کہ شرط عجز میں تلاشِ آب والی شرط بھی مندرج اور داخل) تو ردالمحتار کا یہ قول درست نہیں "کہ منیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنّف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلوہ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

تحصیله یتأتی له ذلك [1] اھ۔وماذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب ومایتعلق به من التفریعات کما اعاد متصلا به ذکر شرط النیة لاجل ھذا مع ذکرہ لھا فی نفس حد التیمّم۔	(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں پانی ہونے کا گمان ہو"اھ ملخصًا۔ بلکہ مصنّف نے **من عجز عن استعمال الماء الخ** (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ)کے تحت اسے ذکر کردیا (کیوں کہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے) یہ دیکھئے البحرالرائق کی عبارت: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لئے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کرسکے"۔اھ (اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ و عمل بھی نہیں ہوسکتا پھر قدرت کہاں؟ ۱۲م الف) اور مصنّف نے ایک غَلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرط تیمّم کے بیان کیلئے نہیں بلکہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریعات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنّف نے تفریعات ہی کے پیش نظر شرطِ نیت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمّم کی تعریف میں اس کا ذکر کرچکے ہیں۔(ت)

ششم: مسلمان کی تخصیص اس لئے کہ کافر تیمّم کا اہل نہیں اس کا تیمّم باطل ہے اگر کافر [۱] نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو، لیکن اگر وہاں [۲] پانی نہ تھا تیمّم کرکے مسلمان ہُوا تو اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کیلئے دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کیلئے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہو گئی لیکن تیمّم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزّوجلّ کیلئے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کیلئے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل: یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہٰذا فقیہ غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار [۳] اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں"**باب العقائد والکلام**"(۱۳۳۵ھ) اُس کا تاریخی نام یا"**گمراہی کے جھوٹے خدا**"(۱۳۳۵ھ) تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگران شاء اللہ تعالٰی کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے

---

[1] البحرالرائق قبیل قولہ ویطلب غلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دنداں شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے، بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جُدا کرکے اس رسالہ تیمّم کے آخر میں ملحق کریں **وباللہ التوفیق۔**

ہفتم: ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمّم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔

ہشتم: عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچّہ اگر تیمّم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمّم کی شرط نیت ہے۔

نہم: میت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمّم کرایا جائے گا جبکہ پانی سے عجز ہو۔

دہم: نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمّم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے، حقیقیہ کا مٹّی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے۔

یازدہم: حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محلِ نظر ہے۔

دوازدہم: در بارہ میت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، برتقدیر اوّل[1] قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھُپا نہ ہو جیسے جہاں [2] کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے [3] کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہُوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اُوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے **اِن شاء اللہ تعالٰی۔**

سیزدہم: دُور کرنے کیلئے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمّم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت [4] اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدنِ میت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر [عہ] اگرچہ استحبابًا اور اسی کو مؤدی ہے، اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلئے قراءتِ قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا، جنب کیلئے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت

عــہ: اشارہ ہے اُن عبادات کیلئے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام وجوابِ سلام واذان واقامت وزیارتِ قبور وعیادتِ مریض وغیرہا کہ پانی نہ ہونے (۵) کی حالت میں اُن کیلئے بھی تیمّم صحیح وجائز ہے کماسیأتی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الٰہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲منہ غفرلہ (م)

غیر مقصودہ مباح کرنے کیلئے جو تیمّم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا، جو تیمّم[1] رفع حدث و حصولِ طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمّم[2] کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمّم کرتا ہُوں تو اُس تیمّم سے نماز جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی[3] نہ پانے کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھُونے یا جنب نے مسجد میں جانے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہو جائے گا لیکن اُس سے نماز روانہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادات مقصودہ تلاوت و نماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یوں[4] ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یاد پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الٰہی مثل کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت رَوا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمّم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہٰذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول: وبه(۵) ظهر ان قول العلامة ش عند قول التنوير لاقامة قربة اى لاجل عبادة مقصودة لاتصح بدون الطهارة اھ غير سديد فانه فى مقام الاطلاق تقييد[1]۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اس سے ظاہر ہوگیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامة قربة" (ادائے قربت کیلئے) کے تحت علّامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت کے درست نہ ہو"۔ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقید ہو جاتا ہے۔ (ت)

بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمّم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو۲ شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمّم صحیح ہونے کیلئے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمّم کرے سلام وجوابِ سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں[6] فی نفسہٖ جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر و رفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہو[عہ] یا نہیں اس کیلئے طہارت

عــہ عبادت[6] دو۲ قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کیلئے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروط بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغرٰی یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبرٰی یعنی غسل اور بعض غیر مشروط تو عبادات چار۴ قسم ہو گئیں (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز (۱) سجدہ تلاوت سجدہ شکر سجدہ جنب کو تلاوت یا اسلام (۲)، سلام، جواب سلام، بے وضو کو یاد پر تلاوت یا (۳) مصحف شریف کا چھُونا، جنب کا مسجد میں جانا یا اذان (۴)، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لئے تیمّم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمّم سے روا ہو گی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی (۱) ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنّت مؤکدہ کیلئے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام وجوابِ سلام اور قولِ محقق واحوط پر نمازِ پنجگانہ وجمعہ میں محافظت وقت کما تقدم تحقیقہ بما لامزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں۔ت)

ان دو[۲] صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمّم کیا مثلاً پانی[۲] نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کیلئے بیٹھنے بلکہ مسجد[۳] میں سونے کیلئے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا[۴] پانی ہوتے ہُوئے سجدہ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز ونمازِ جنازہ وسجدہ تلاوت وسجدہ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کیلئے طہارت کاملہ شرط یعنی نہ حدثِ اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کیلئے صرف حدثِ اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کیلئے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغرٰی جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کیلئے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوتِ قرآن مجید کہ اُس کیلئے طہارتِ صغرٰی یعنی باوضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسم اوّل میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسم دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبرٰی شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدثِ اکبر میں حرام اور حدثِ اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان واقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخولِ مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کیلئے تیمّم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہوسکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر ورفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اوّل کی نیت سے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

سجدہ شکر یا مس مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کیلئے تیمّم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا، یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کیلئے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنّتِ مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کیلئے تیمّم بدرجہ اولٰی لغو ہے۔

کما حققه ش مخالفا وقع فی البحر وتبعه فی الدر واستدلاله بما لا دلیل لهما فیه کما بینه هو وان تبعهما فیه ح وط رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین وعلینا بهم اٰمین۔	جیسا کہ علّامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحرالرائق میں ہے اور در مختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کیلئے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا، اگرچہ اس استدلال میں حلبی وطحطاوی نے بھی بحر ودر کی پیروی کرلی ہے ان سبھی حضرات پر خدائے تعالٰی کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی__ قبول فرما__ (ت)

اقول: یہاں سے عــه ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کیلئے تیمّم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں نہیں تیمّم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلابدل فوت ہُوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت)

بدائع ملک العلماء قدس سرہ، میں ہے:

لو تیمّم ونوی مطلق الطهارة او نوی استباحة الصلاة فله ان یفعل کل ما لا یجوز بدون الطهارة وکذا لو تیمّم لسجدة التلاوة او القراءة القراٰن	اگر تیمّم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمّم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کرسکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدہ تلاوت کیلئے یا

عــه ای من انکار التعمیم الذی مشی علیه فی البحر والدر وحصر التیمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤکد یفوت لا الی خلف ۱۲ منه غفرله (م)	یعنی تیمّم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحبِ بحر و در مختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمّم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہُوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

بأن كان جنباً جازله ان يصلى به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة فاما اذا تيمم لدخول المسجد اومس المصحف لايجوزله ان يصلى به ويقع طهور الماء اوقعه له لاغير [1]۔	تلاوت قرآن کیلئے تیمّم کیااس وجہ سے کہ حالتِ جنابت میں تھا تو وہ اس تیمّم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادتِ مقصودہ ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھُونے کے لئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لئے یہ تیمّم کیا ہے اس کیلئے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کیلئے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر شرطها عـه ان ينوی عبادة مقصودة۔الخ اوالطهارة اواستباحة الصلاةاو رفع الحدث اوالجنابة فلا تكفی نية التيمم علی المذهب ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافاللجصاص اھ۔ وتكفی نية الوضوء الخ۔ [2]	البحرالرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادتِ مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جوازِ نماز یا رفع حدث یا رفعِ جنابت کی نیت ہو۔ تو بر بنائے مذہب محض تیمّم کی نیت کافی نہیں۔اور حدث وجنابت کے درمیان تمیز وتفریق کی نیت شرط نہیں، جصّاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔ (ت)

درمختار میں ہے :

شرط للتيمم فی حق جواز الصلاة	جوازِ نماز کے حق میں تیمّم کیلئے ایسی

عـــه: ای شرط النية المشروطة فی التيمم المبيح للصلاة ۱۲ منه غفرله۔ (م)

یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمّم میں مشروطہ نیت کی شرط ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۸۱

به نیة عبادة[عه] مقصودة لاتحل بدون	عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

عـــه: بعده فی الدر ولو صلاة جنازة اوسجدة تلاوة لاشکر فی الاصح [1] اھ۔ قال ش ھذا بناء علی قول الامام انها مکروهة اما علی قولهما المفتی به انها مستحبة فینبغی صحته وصحة الصلاة به افادہ ح [2] اھ وکذا اقرہ ط فاجتمع علیه السادة الثلثة۔

اس کے بعد در مختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدہ شکر نہیں اھ۔ علّامہ شامی نے کہا سجدہ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کیلئے تیمّم صحیح ہونا چاہئے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہئے۔ حلبی نے یہ افادہ فرمایا اھ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول: قوله ینبغی یدل انه بحث منه وقد رأیته منقولا فی الهندیة عن الذخیرة وفی البحر عن التوشیح ولفظ الاولین لوتیمّم لسجدة الشکر علی قول ابی حنیفة وابی یوسف لایصلی المکتوبة بذٰلك التیمم وعند محمد یصلی بناء علی ان السجدة قربة عند محمد خلافا لهما [3] اھ۔ ولفظ الاخیرین لوتیمّم لسجدة الشکر لایصلی به المکتوبة وعند محمد یصلیها بناء علی انها

اقول: حلبی کی عبارت "صحیح ہونا چاہئے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ وذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کیلئے تیمّم کیا تو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے قول پر اس تیمّم سے نمازِ فرض کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نمازِ فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک ـــ بخلاف شیخین ـــ سجدہ شکر قربت ہے اھ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نمازِ فرض

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

طهارة خرج السلام ورده وصح تیمّم	جائز نہیں۔اس قید سے سلام وجوابِ اسلام (کی نیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربة عنده وعندهما لیست بقربة [1] اهـ۔

اقول: والمکتوبة غیر قید کما لایخفی ثم فیهما خلاف ما ذکروا من نسبة الاستحباب الی الصاحبین لکن مثله فی الغنیة عن المصفی فاذن عن ابی یوسف روایتان۔

اقول: والعجب من الشارح کیف یجعل النفی اصح مع قوله سجدة الشکر مستحبة به یفتی اهـ۔ ولاشك ان الفتوٰی علی هذا فتوی علی جواز الصلاة بتیمّم فعل لها قال الغنیة عن المصفی قالا هو قربة یثاب علیه وعلیه یدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر فی انتقاض الطهارة

کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدہ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں پھر ___ (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھاہُوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابویوسف سے دو۲ روایتیں ہیں۔

اقول: شارح (صاحبِ درمختار) پر تعجب ہے کہ سجدہ شکر کی نفی کو انہوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدہ شکر کے استحباب پر فتوی اس پر بھی فتوی ہے کہ اس کی ادائیگی کیلئے جو تیمّم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا: سجدہ شکر قربت ہے جس پر ثواب (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

جنب بنية الوضوء به يفتى [1]۔	ہونے والا تیمّم) خارج ہوگیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمّم صحیح ہے۔اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فی حق جواز الصلاة اما فی حق صحته لنفسه فتکفی نیة ماقصده لاجله ای عبادة کانت عند فقد الماء وعند وجوده	اس کا قول جوازِ نماز کے حق میں __ لیکن خود صحت تیمّم کے حق میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لئے تیمّم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام فی سجود الشکر وفیما اذا تیمم لسجدة الشکر هل تجوز الصلاة به اھ۔ ای فجواب محمد فی الاولی لاوفی الثانیة نعم وجواب الامام بالعکس۔

اقول: وعلی ماحققنا فی رسالتنا نبّه القوم من اعتبار الهیأة مطلقًا لاخلف فی الاولی والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔اور ثمرہ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدہ شکر میں سوجائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدہ شکر کی ادائیگی کیلئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ "یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب بر عکس ہوگا۔

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبه القوم ان الوضوء من ایّ نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقًا ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیئت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ م الف) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۱

یصح بعبادۃ تفوت لاالی خلف [1]۔	ہونے کی صورت میں صحتِ تیمّم کیلئے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

قالوا لوتیمّم لدخول مسجد اوقراءۃ ولومن مصحف اومسہ کتابتہ تعلیمہ زیارۃ قبورعیادۃ مریض دفن میت اذان اقامۃ اسلام سلام ردہ لم تجز الصلٰوۃ بہ فتاوٰی الرملی وظاھرہ انہ یجوز فعل ذلك [2]۔	علما نے فرمایا ہے: مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا، اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھُونا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادت مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جواب سلام اگر ان امور کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں فتاوٰی رملی __ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

التیمّم لھذہ المذکورات التی لاتشترط لھا الطھارۃ صحیح فی نفسہ یجوزفعلہ عند فقد الماء والا فلا نعم ما عہ یخاف فوتہ بلابدل من ھذہ المذکورات یجوز مع وجود	یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لئے تیمّم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

عــہ کسلام و ردہ **اقول**: قد یکون منہ الدفن اعنی تعجیل المامور بہ اذاخیف علی المیت فی المکث وقد یکون منہ عیادۃ المریض اذا اشتد الامر علیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	جیسے سلام وجواب سلام __ **اقول**: اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجیل دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لئے خطرہ ہو اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

الماء[1] ملخصًا	بغیر فوت ہونے کااندیشہ ہواس کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔(ت)

دُرمختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے:

تیمّمه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل هو عدم لانه لیس بعبادة یخاف فوتها[2]۔	پانی ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھونے کے لیے تیمّم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمّم نہیں اس لئے کہ یہ (دخولِ مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کااندیشہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

علله فی شرح المنیة بماذکرہ الشارح عہ وبان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقة اوحکما ولم یوجد	شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی ہوئی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمّم کا جواز واعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یاحکمًا معدوم ہواور دونوں باتوں

عہ **اقول:** انما علل بهذا اما عدم خوف الفوت فعلل به دعواہ انه لم یوجد واحد منهما وذلك لان الماء موجود حقیقة والقدرة علی استعماله حاصلة فانما یکون معدوما حکما لخوف الفوت وههنا لاخوف وبه ظهرانه لایصح جعلهماتعلیلین مستقلین فی الواقع ایضا ۱۲منه غفرله (م)

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علّت بتائی ہے۔اور اندیشہ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعوی کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی"۔ یہ اس لئے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔ پانی فوتِ عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکمًا معدوم قرار پاتا ہے اور یہاں خوف نہیں (توحکمًا بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیاکہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلیں قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

واحد منھما فلایجوز اھ فیفید ان التیمم لمالا تشترط لہ الطھارۃ غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذاکان ممایخاف فوتہ لا الی بدل فلوتیمم المحدث للنوم اولدخول المسجد مع قدرتہ علی الماء فھو لغوبخلاف تیممہ لرد السلام مثلا لانہ یخاف فوتہ لانہ علی الفور ولذا فعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وھذا الذی ینبغی التعویل علیہ[1] اھ۔

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لئے تیمّم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہوجائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لئے تیمّم جائز ہے)۔اس لئے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کیلئے یا مسجد میں داخل ہونے کیلئے تیمّم کیا تو وہ لغو ہے۔اس کے برخلاف جوابِ سلام کیلئے تیمّم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لئے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے کیا۔ یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت)

اقول: فی الاستدلال بالمنیۃ علی منع التیمّم مع وجود الماء لغیر المشروطۃ بالطھارۃ نظر عـــہ

اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہُوئے تیمّم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک

عـــہ اوردھا فی الدر ردا علی مافی البحر من جواز التیمّم لکل ما لا تشترط لہ الطھارۃ مع وجود الماء فان عبارۃ المنیۃ شاملۃ لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح کما فی ش وتبعہ ط بتخصیص الدخول بالجنب قال

منیہ کی عبارت درمختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحبِ بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمّم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے سید حلبی نے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

عندی وکذا فی استدلال البحر بالمبتغی، والدر بالبزازیہ عــہ علی جوازہ کمابینہ	محل نظر ہے۔اسی طرح اس کے جواز پر مبتغی کی عبارت سے البحرالرائق کے،اور بزازیہ کی عبارت سے در مختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولایخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح المنیۃ بماذکرہ الشارح[1] الخ۔

اقول: دلالۃ التعلیل مسلم اما(ا) المتبادر فلقائل ان یقول لابل الظاہر ارادۃ مایحتاج الی الطہور ولذا قال فی الحلیۃ وکذا لوتیمّم لغیر ھذین الامرین من الامور التی لاتستباح الابالطھارۃ مع وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان الاولی ترک التعرض لھذا لظھورہ وعدم الخلاف فیہ[2] اھ۔ فافھم ۱۲منہ غفرلہ (م)

جیساکہ شامی میں ہے۔اور سید طحطاوی نے بھی حلبی کااتباع کیا ہے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخولِ مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے اس پر علامہ شامی نے کہاکہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہےاور اسی لئے شرح منیہ میں اس حکم کی علّت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔(ت)

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے،رہی تبادر کی بات تواس پر کہنے والایہ کہہ سکتاہے کہ نہیں،بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کیلئے طہارت کی احتیاجی ہے۔اسی لئے حلیہ میں یہ لکھاہے"اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دوکاموں کے علاوہ ایسے امور کیلئے تیمّم کیاجو بغیر طہارت جائز نہیں۔انہوں نے کہاکہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھااس لئے کہ یہ ظاہر ہے،اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔اسے سمجھو۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

عــہ بل حاول العلامۃ ش ان یستدل بھا علی خلافہ وھو المنع فقال عبارۃ البزازیۃ لوتیمّم عند عدم الماء لقراء ۃ قراٰن عن ظھر قلب او من المصحف اولمسہ اولدخول المسجد اوخروجہ اولدفن اوزیارۃ قبراوالاذان اوالاقامۃ لایجوزان یصلی بہ عندالعامۃ

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے در مختار کے برخلاف،منع پر استدلال کرنا چاہاہے۔وہ لکھتے ہیں:"بزازیہ کی عبارت یہ ہے:اگر پانی نہ ہونے کے وقت،یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے،یا مصحف چھُونے،یامسجد میں داخل ہونے،یانکلنے،یادفن کرنے،یا زیارتِ قبر،یااذان یااقامت کیلئے تیمّم کیاتو عامہ علماء کے نزدیک اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

[2] حلیہ

ش وقضیة الدلیل المنع۔	کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیاہے اور دلیل کا اقتضایہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولوعند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز اھ۔ فقوله لاخلاف فی عدم الجواز ای عدمه جواز الصلاة به ظاهر فی عدم صحته فی نفسه عند وجود الماء فی هذه المواضع لان من جملتها التیمّم لمس الصحف ولاشبهة فی انه عند وجود الماء لایصح اصلا [1] اھ۔ کلام ش۔

اقول: انما مفاده الاجماع علی عدم جواز الصلاة به وهو حاصل قطعًا فان التیمّم الذی فعل مع القدرة علی الماء کیف تسوغ به الصلاة ولانظر فیه الی کونه جائزا فی نفسه اولا الاتری ان التیمم لتعلیمه جائز قطعا مع وجود الماء ولاتجوز به الصلاة وکون بعض ماذکر لایصح له التیمم کمس المصحف لایقضی ان الکل کذلك فالقراٰن فی الذکر لیس عندنا قراٰنا فی الحکم

جائز نہیں اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کیلئے تیمّم کیا تو عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں"اھ۔ تو یہ عبارت کہ "عدمِ جواز یعنی اس تیمّم سے نماز کے عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں یہ تیمّم خود بھی درست نہیں کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمّم بھی ذکر ہُوا ہے جو مصحف چھُونے کیلئے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں قطعًا کوئی شبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول: مذکورہ کلامِ بزازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمّم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعًا حاصل ہے اس لئے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے جو تیمّم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہوسکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمّم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں دیکھئے تعلیمِ قرآن کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم قطعًا جائز ہے اور اس تیمّم سے نماز جائز نہیں مذکورہ امور میں سے بعض مثلا مَسِّ مصحف کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا عدمِ جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

اُسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاۃ بہ پر ہے ای فیقع طھارۃ لمانواہ	اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملۃ لانقل صریحا بایدی الطرفین وقضیۃ الدلیل المنع فان اللہ عزوجل یقول فَلَمۡ تَجِدُوۡا مَآءً وھذا واجد فلاحظ لہ فی التیمم بخلاف من یفوتہ مطلوب مؤکد لا الی بدل فانہ فاقد حکما وان کان واجدا حقیقۃ وحسا واختیار البدل مع تیسر الاصل ممالا یساعدہ عقل ولانقل۔

فان قلت الاصل والبدل فی الوجوب ونحن انما اردنا تطوعا حیث لاوجوب ورأینا الشرع اتی بطھورین فاجتزأنا بادونھما التراب لان التطوع دون الایجاب۔

اقول: التراب فی ذاتہ ملوث لامطھر کمافی البدائع والکافی وغیرھما وانما عرف مطھرا شرعا اذا لم تجدوا ماء فیبقی فیما عداہ علی اصلہ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

میں مقارنت نہیں (یہ ہوسکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ منع

ہو،اس لئے کہ اللہ عزّوجلّ نے فرمایا ہے: فَلَمۡ تَجِدُوۡا مَآءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمّم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد مطلوب فوت ہورہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکمًا یہ شخص پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقۃً وحِسًّا پانی والا ہے۔اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مُطہّر دیے ہیں (پانی بھی، مٹّی بھی) تو ہم نے کمتر مٹّی پر اکتفا کرلیا کیونکہ نفل بھی واجب سے کمتر ہی ہے۔

توجواب یہ ہوگا کہ مٹّی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہّر نہیں بلکہ ملوّث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہّر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کیلئے ہُوا ہے جب پانی نہ ملے "اذالم تجدوا ماءً" تو دیگر اوقات وحالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فقط کما فی الحلیة لان التیمم له جهتان صحته فی ذاته وصحة الصلاۃ به فالثانیة متوقفة علی العجز عن الماء وعلی نیة عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون طھارۃ واما الاولی فتحصل بنیة ای عبادۃ کانت سواء کانت مقصودۃ لاتصح الا بالطھارۃ اوغیر مقصودۃ کذلك اوتحل بدونھا اومقصودۃ وتحل بدون طھارۃ فالتیمم فی کل ھذہ الصور صحیح فی ذاته کما اوضحہ[1] اھ۔

اقول: ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصه به وھو عـه مستفادھھنا من نفس الکلام لمن تدبر و من سابقه ولا حقه لمن نظر۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لئے کہ تیمّم کی دو۲ جہتیں ہیں،ایک یہ کہ فی نفسہٖ درست ہو،دُوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔دُوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہواور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ ایسی۱ عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی۲ عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر۳ طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمّم ان تمام صورتوں میں فی نفسہٖ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیااھ (ت)

اقول: یعنی پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کرچکے ہیں اور تدبر کرنے والے کیلئے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کیلئے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)

عـه وذلك لانه ذکر للجھة الثانیة شرطین فقد الماء ونیة عبادۃ مقصودۃ مشروطة بالطھارۃ وفی الجھة الاولی بدّل الشرط الثانی بمطلق العبادۃ وسکت عن الاول فھو ملحوظ فیھا ایضا کیف ولولا ھذا لکان ھذا التعمیم عین تعمیم البحر والدر الذی قد انکرہ انکارا وکررہ سابقا ولاحقا مرارا ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس لئے کہ انہوں نے دوسری جہت کیلئے دو۲ شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہٖ بحر ودر مختار کی تعمیم ہو جائے گی جس سے وہ صاف انکار کرچکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ثم اقول: ظاہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا اعدام وبقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمّم[1] اُس وقت ہو جب حیض ونفاس وحدث منقطع ہوچکے ہوں کما زادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نورالایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ت) باآنکہ اپنی غایت وضوع سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کیلئے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراطِ نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیان نیت

اقول: تیمّم[2] دس[10] نیتوں سے صحیح ہے:

نیت[1] رفع حدثِ اصغر یا اکبر[2] یا مطلق حدث[3] نیتِ وضو[4] یا غسل[5] یا مطلق طہارت[6] نیت استباحت نماز[7] نیت عبادتِ مقصودہ[8] مشروط بہ طہارت نیت عبادت[9] دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت[10] اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلابدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو[9] اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ[8] کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلّف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ[3] قائم ہُوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اسے تیمّم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمّم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر[4] دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہُوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمّم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے:

لوجیئ باخری ان امکنہ التوضی بینھما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والالا بہ یفتی[1]۔	اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمّم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکورہ بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

تین کہ ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحتِ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضاء سے قائم ہے دُور ہوجائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہوسکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمّم مشروط میں قطعًا یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہوجاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمّم نہ کیا مگر اد بًا کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك فی البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان یکون المنوی عبادة مقصودة لاتصح الابالطهارة اواستباحة الصلاة اورفع الحدث اوالجنابة وماوقع فی التجنیس من ان النیة المشروطة فی التیمم هی نیة التطهیر وهو الصحیح فلاینافیه لتضمنها نیة التطهیر وانما اکتفٰی بنیة التطهیر لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فکانت نیتها نیة اباحة الصلاة[1] اھ۔

اور البحرالرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں: اس کی (تیمّم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمّم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے" تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پالی جائے گی اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لئے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کیلئے مشروع ہُوئی ہے اور جوازِ نماز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے" اھ (ت)

اقول: (۱) صدر کلام یقتضی ان الاصل نیة التطهیر وجازت نیة استباحة الصلاة لتضمنها ماهو المقصود وعُجزه یقضی بالعکس ان نیة التطهیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بها ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس ومازاد

اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل، نیتِ تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لئے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پالی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چُونکہ اصل

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلاۃ لاینافیہ اذا یتضمن نیۃ التطھیر[1] اھ وجعل فی الحلیۃ الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبیء عن القصد والاصل(ا) ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ما تنبیء عنہ من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیۃ یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامۃ الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر بہ فلایوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیۃ فعلہ للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتھا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسھا لاتصح الابالطھارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انہ اذانوی الطھارۃ اواستباحۃ الصلاۃ اجزأہ لان کلامن النیتین تقوم مقام نیۃ ارادۃ الصلاۃ لان الطھارۃ شرعت لھا وشرطت لاباحتھا ومثلہ رفع الحدث ورفع الجنابۃ[2] اھ۔	(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارات نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز کی نیت، نیتِ تطہر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جوازِ نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے یہ بھی پالی جائے گی ۱۲م الف) اور حلیہ میں ارادہ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمّم کا معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آبِ مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لئے قصدِ صعید کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لئے مامور شرعی یعنی تیمّم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لئے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لئے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو یقیناً اسی لئے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ "صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لئے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادہ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کیلئے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے"۔ اھ (ت)

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۱۴

[2] حلیہ

اقول: فی قولہ فیتقید الامر بہ فلا یوجد الخ ۔نظر ظاھر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسھا صدر الفصل التعبد ورد بمسحھما علی الاعضاء المخصوصۃ۔ الخ فلو تقید الامر الوارد بارادۃ الصلاۃ لم یجز التیمم لغیرھا کدخول المسجد وتلاوۃ القراٰن للجنب او مسہ للمحدث وھو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجہ حتی تلحق بھا دلالۃ لاسیما وقد حصر المنزل منزلتھا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی ان اللہ سبحٰنہ وتعالٰی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ وامرنا بہ فی الوضوء والغسل لالخصوص اقامۃ الصلاۃ بل لکل مایطلب فیہ الطھارۃ مقصودا بنفسہ کان اولا ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لطھرکم فتیمّموا لتطھیرکم صعیدا طیبا فالاصل ھو نیۃ التطھیر کماافادہ ما فی الفتح والکل انما یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرھان فی التجنیس وماالتطھیر المراد ھنا الا ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ وھو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمدللہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ماھو الامر المحقق عند محقق الائمۃ الکرام

اقول: صاحبِ حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ"۔ عیاں طور پر محلِ نظر ہے۔ اس لئے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کرچکے ہیں کہ تیمّم کا حکم خلافِ قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحھما علی الاعضاء المخصوصۃ یعنی بر خلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے" اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادہ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھُونا کسی کام کیلئے تیمّم جائز ہی نہ ہوتا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور یہ افعال ہر جہت سے معنی نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاحق کردیا جائے۔ خصوصًا جب کہ صاحبِ حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالٰی نے ہماری تطہیر کیلئے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادائے نماز کیلئے نہیں بلکہ ہر اس کام کیلئے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو۔ پھر فرمایا: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً" ای کافیا لطھرکم (فتیمموا) لتطھیرکم (صعیدا طیبا) یعنی تم اپنی طہارت کیلئے کافی پانی نہ پاؤ اپنے کو پاک کرنے کیلئے

والحمدلله ولی الانعام۔	پاکیزہ رُوئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیت

تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لئے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القا فرمایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقّق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان وانعام کے مالک خدا ہی کیلئے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطھیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذلوطھر وزالت لجازلہ کل شیئ۔	یہ **اعتراض** ہوسکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست کہاں؟ اس لئے کہ اگر وہ پاک ہوجاتا اور نجاست دُور ہوجاتی تو اس کیلئے سب کچھ جائز ہوجاتا۔
اقول: بل ولکن(۱) فی حق مانوی ولولا ذلک کیف [عہ] حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولاغرو فی اعتبارھا زائلۃ فی حق بعض الاشیاء دون بعض فماھی الا حکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ ونری الحقیقۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقدمر ھھنا عن البدائع انہ	**جواب (اقول)**: کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کیلئے اس تیمّم سے نماز کیسے جائز ہوجاتی اور بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہوجاتا اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ نجاست، نجاستِ حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت وانتفاء شریعت کے اعتبار اور عدمِ اعتبار سے ہی ہوتا ہے ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہوجاتی ہے اور

عہ کلام فی المشروطات بالطھارۃ ومن قولہ اقول وقد تقدم کلام فی غیرھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "**اقول الخ**" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یقع طهور الماء اوقعه لاغیر [1] اھ ومثله فی الحلیة وفی ش یقع طهارة لمانواه له فقط [2] اھ۔

کسی کے حق میں نہیں۔ یونہی کسی امر کے لئے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لئے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمّم اسی کام کیلئے طہارت بنے گا جس کیلئے اسے عمل میں لایا، دوسرے کیلئے نہیں اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کیلئے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے"۔ اھ (ت)

اقول: وقد تقدم قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم حین تیمّم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طهر [3] فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاهرا فی حقه مع ان السلام لایحتاج الی الطهارة فاذا اعتبر مطهرًا فیما لیست الطهارة ضروریة له لعدم الماء حکما ففی عدمه حقیقة اولی فمالاحل له الابالطهارة اجدر واحری ومابد المحقق فی الفتح من احتمال کونه صلی الله تعالٰی علیه وسلم مایصح معه التیمّم ثم یرد السلام اذا صار طاهرا [4] اھ رده فی البحر بان المذهب ان التیمّم للسلام صحیح وان التجویز المذکور خلاف الظاهر

اقول: (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہوچکا ہے کہ جوابِ سلام کے لئے جب تیمّم کیا تو فرمایا تھا: "لم یمنعنی ان اردَّ علیك السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہُوئی کہ جوابِ سلام کی غرض سے ہونے والا تیمّم، تیمّم کرنے والے کو جواب سلام کے حق میں طاہر بنادیتا ہے حالانکہ سلام کیلئے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمّم اُس عمل میں جس کیلئے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدم حکمی کی وجہ سے مطہّر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی کی صورت میں تو بدرجہ اولٰی مُطہّر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کیلئے تو اور زیادہ مناسب و بہتر طریقہ پر مطہّر ثابت ہوگا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

---

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۸

[3] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

[4] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۴

کمالایخفی[1] اھ

اقول: ویلزم علی ھذا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان عادما للماء حال التیمّم[2] کماحملہ علیہ الامام النووی فی شرح مسلم وھو فی غایۃ البعد اشد البعد لان الواقعۃ کانت بالمدینۃ الکریمۃ فصدر الحدیث مررجل فی سکۃ من السکك فسلم علیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلم یرد علیہ حتی اذاکاد الرجل ان یتواری فی السکۃ ضرب بیدیہ علی الحائط[3] الحدیث بل فی الصحیحین اقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من نحو بئر فلقیہ رجل فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اقبل علی جدار فمسح وجھہ ویدیہ ثم ردّ علیہ السلام[4] اھ وبئر جمل موضع بالمدینۃ الکریمۃ علی صاحبہا واٰلہ افضل صلاۃ وسلام۔

"ہوسکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمّم درست ہوتا ہے پھر جب طاہر ہوگئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ لیکن البحرالرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رَد کردیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لئے تیمّم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے"۔ اھ (ت)

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالتِ تیمّم حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحدیث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لارہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہوگئی اس نے سلام کیا حضور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آکر چہرے اور ہاتھوں پر تیمّم کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحبِ مدینہ اور اُن کی آل پر بہتر درود وسلام۔ (ت)

---

1 البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰تا۱۵۱

2 شرح مسلم للنووی مع المسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

3 سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

4 صحیح للمسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

چہار دہم: جنس ارض اس کی معرفت کو جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمّم ہے **فاستمع وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق** (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ ت)

رسالہ ضمنیه

المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ

جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)

بسم الله الرحمٰن الرحیم نحمدہ، ونصلی علی رسوله الکریم

سیّدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ہر اس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمّم رواہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک روانہیں لہٰذا جنس ارض کی تحدید وتعدید درکار۔ اس میں چار ۴ مقام ہیں:

مقام اوّل تحدید۔

اقول: وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی اعماق التنقیح والتحقیق (میں کہتاہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اور اسی کی مدد سے تنقیح وتحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں:

(۱) احتراق (۲) ترمّد

(۳) لین (۴) ذوبان

(۵) انطباع

اوّلاً ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود ہوا اس کا ذکر پھر بیانات پر جواشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالٰی بقدر ضرورت تنقیح بالغ وتحقیق بازغ وتبیین مقاصد ودفع ایرادات وتکمیل تحدید وابانت افادات کریں وباللّٰه التوفیق۔

بیانِ معانی الفاظ خمسہ:

احتراق: جلنا، امثال، مطعومات میں اس کا اطلاق اس صورت پر آتا ہے کہ شَے اثرِ نار سے کُلًّا یا بعضًا فاسد وخارج عن المقاصد ہوجائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ ونضج وادراک۔ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اس سے اجزاو مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے بشدّت ہو کر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کامسئلہ ذکر فرمایا کہ اس سے تیمّم جائز ہے۔طحطاوی وشامی نے کہا:

اذا حرق ترابھا من غیر مخالط لہ حتی صارت سوداء جازلان المتغیر لون التراب لاذاتہ[1]۔	جب زمین کی مٹّی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کہ سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمّم ہوسکتا ہے اس لئے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں(ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لئے مہیّا ہوجانے کو جسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق احجار وتکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا۔

ترمُّد: راکھ ہوجانا

اقول: احتراق(۱) کی چار[۴] صورتیں ہیں: انتفا، انطفا، انتقاص کہ دو[۲] قسم ہوجائے گا۔

انتفا یہ کہ شَے جل کر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اس کے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزء زمین نہ تھی۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ یابسہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصہ باقی رہے۔اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عمل نار سے حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ورنہ ترمُّد۔اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاستر، راکھ۔اس میں غالبًا اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کرچکی والعیاذ باللّٰہ تعالٰی منہا(اللہ تعالٰی کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ت) محاورہ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

لین: نرم پڑنا۔ یہ نضج وطبخ کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہو جاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

اقول: اس میں کُلّاً یا **بعضاً** [عہ۱] بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہو جانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر [عہ۲] جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ [عہ۳] پانی ہو کر بہہ جائے، بہہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے [عہ۴] موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثرِ نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اُڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس احجار میں تھی لہٰذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اُڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہو گئی لیکن اجزائے یابسہ انہیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہوا ولہٰذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزنی اس کے معنی فرمائے، پارہ پارہ ونرم ہونا۔ طحطاوی علی الدر المختار وردالمحتار میں ہے: **قولہ ولا بمنطبع ھو ما یقطع**

عہ۱: یہ تعمیم اس لئے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس وترمُّد میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عہ۲: یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

عہ۳: اس کے بعد بحمد اللہ تعالٰی ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کے عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حیث قال اللین کیفیۃ تقتضی قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بھا قوام غیر سیال ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کر لینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیّال قوام ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ۴: احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اُڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ویلین کالحدید منح[1] (اس کا قول "ولا بمنطبع" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منح۔ت)

اقول: اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اس کا جز ہے لیکن ان سے پہلے علامہ مولٰی خسرو عہ نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں،

غرر ودرر میں ہے، (وھو لاینطبع) ای لایلین[2] (یعنی نرم نہ ہو۔ت)

علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی اطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض مالایحترق بالنار فیصیر رمادا ومالایلین ولاینطبع ویدخل فیما لایلین ولاینطبع ولایحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بہا فلیس من جنس الارض[3]۔	ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منبع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں۔ اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنسِ ارض سے نہیں۔ (ت)

یہ اس عینیت وجزئیت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنسِ ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہو گا اور اس سے نفی جنسیت کر چکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہاء سے ہے: یلین وینطبع[4] (نرم اور منطبع ہو۔ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور ومعروف چاہئے نہ کہ یہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا وبدائع ملک العلماء وکافی ومستصفٰی وجوہرہ نیرہ وغنیہ وبحر ومسکین وایضاح وہندیہ میں اس کا عکس ہے۔ ینطبع ویلین[5] (منطبع اور نرم ہو۔ت) یہاں برتقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور برتقدیر جزئیت ولزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

عـہ: انہیں کا اتباع اخی چلپی نے کیا کماسیأتی (جیسا آگے آئے گا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادۃ احمد کامل الکائنۃ ۱/ ۳۱

[3] حلیہ

[4] شرح نقایۃ برجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[5] فتاوٰی ہندیۃ فصل اول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

رہتاہے۔ عنایہ میں سب سے جدا **او ینطبع او یلین**[1] ـــــــ بحرف تردید ہے کہ یہ منطبع ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتاہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔

واقول: تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل وصنعت ہے۔ قاموس وتاج العروس میں ہے:

(و) **الطبع ابتداء صنعة الشیئ یقال طبع الطباع (السیف) اوالسنان صاغه (و) السکاك (الدرهم) سکه (و) طبع (الجرة من الطین عملها**[2])	طبع ــ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء ــ کہاجاتاہے **طبع الطباع السیف اوالسنان** (ڈھالنے والے نے تلوار یانیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور **السکاك الدرهم** یعنی سکہ ساز نے درہم بنایا۔ اور طبع الجرة من الطین یعنی مٹّی سے گھڑابنایا۔ (ت)

توانطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابلِ صنعت ہو جانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑسکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین ونرمی تولین نہ اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کاآگ سے نرم ہو کر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہو جانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علّت اور اسے لازم ہے، جیسے سونے چاندی کوچرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب ۸ میں ہے:

قول شمس الائمة السرخسی مایذوب و ینطبع ای یقبل الطبع وهذا جائز قیاسا وان لم نسمعه[3]۔	شمس الائمہ سرخسی کی عبارت ہے: **مایذوب وینطبع** یعنی جو پگھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاسًا یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔ (ت)

اقول: عندالتحقیق کلام شیخ الاسلام تمر تاشی کا بھی یہی مفاد۔ پُرظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہو جانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلایت، اور وہ دوطورپر ہوتی ہے، ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع (پارہ پارہ کیاجائے۔ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین ولہذا **او یلین** (اورنرم پڑے۔ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے **واللّٰه الموفق** (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ت) شاید یہی نکتہ ہے

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] تاج العروس فصل الطاء من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۳۸

[3] المغرب

کہ منح نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا **واللہ تعالٰی اعلم**۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹّی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، **طبع الجرۃ من الطین**[1] (مٹی سے گھڑا بنایا۔ت) مگر یہاں مراد وہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہو کر پیدا ہوئی ہو ولہذا فتح القدیر میں فرمایا: **اذا حُرّق لاینطبع**[2] (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ت) مراقی الفلاح میں ہے: **ینطبع بالاحراق**[3] (جلانے سے منطبع ہو۔ت) عامہ علمانے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹّی بھی گلتی پگھلتی ہے۔

بیانِ نِسَب: احتراق وترمُّد میں نسب اوپر گزری کہ ترمُّد اس سے خاص اور اسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین **اقول**: (**میں کہتاہوں**۔ت) ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کئے خود متباید ہیں، مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بسبب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہو کر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ احجار مکلّسہ اور ذوبان وانطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائے گا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کمافی شرحیعــہ **المواقف والمقاصد**

عــہ: فان قیل الحدید لایذوب وان کان یلین قلنا یمکن اذابتہ بالحیلۃ[4] اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحدید ظاھرا مافی الحدید فیکون بالحیلۃ اھ شرح المقاصد[5] ۱۲منہ غفرلہ (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہوجاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے، رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہوسکتا ہے اھ شرح المقاصد۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحیط فصل الطاء، باب العین مطبع مصطفی البابی مصر ۳/ ۶۰

[2] فتح القدیر، باب التیمّم ، نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[3] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم مطبعۃ ازہریۃ مصر ص ۶۹

[4] شرح المواقف القسم الرابع ۷/ ۱۷۳

[5] شرح المقاصد المبحث الاول ۱/ ۳۷۳

(جیسا کہ شرح مواقف وشرح مقاصد میں ہے۔ت) اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُن کے پانی کردینے پر آگے کبھی قادر نہ ہو۔واللہ تعالٰی اعلم۔

بیان تنوع کلمات علماء واشکالات: اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلماتِ علما چودہ ۱۴ وجوہ پر آئے: **(۱)** بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے۔

شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے: **ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء من لاینبع**[1]۔ جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔(ت)

اقول: یہ ظاہر البطلان (ا) ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجها بقوله کل جزء منه ای من الارض ذکر الکنایة تسامحا او باعتبار المذکور۔ اقول: اولًا ضاع قوله لا ینطبع فلیس جزء منها لینطبع بالنار۔ **وثانیا:** یعود حاصله ان جنس الارض کل جزمنها وهذا کتعریف شیئ بنفسه فانما الشان فی معرفة ان ای شیئ من اجزائها۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ انہوں نے بکل جزء منہ ج (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کردیا ہے اور منہا کی بجائے منہ مذکر کی ضمیر تسامحًا یا مذکور کا اعتبار کرکے لائے ہیں۔ **اقول: اولًا:** یہ ہو تو ان کا قول "لاینطبع" (منطبع نہ ہو) بے کار ہوجائے گا اس لئے کہ زمین کا کوئی جزء ایسا نہیں جو آگ سے منطبع ہو۔ جنسِ زمین، زمین کا ہر جز ہے اور یہ گویا کہ شیئ کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لئے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جز ہے۔(ت)

(۲) صرف ترمُّد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: **جنس الارض ماذا احترق لایصیر مادا**[2] (جنسِ زمین وہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] نافع شرح قدوری

اقول: یہ بھی[1] فلزات مثلاً سونے، چاندی، فولاد، نیز تیل، گھی، دودھ وغیرہا لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہئے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے اقول اولا یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کئے ثانیا عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہو، حالاں کہ بے شک ہیں **کما سیأتی** (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

(۳) انطباع و ترمّد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قیل ما کان بحیث اذاحرق بالنار لاینطبع ولایترمد فھو من اجزاء الارض اھ[1]۔ **اقول:** ولایرید الترییف فقد اقرہ وفرع علیہ۔	کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے۔ اھ **اقول:** (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کرکے) اس کی خرابی و کمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔ (ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے:

جنس الارض مما لایحترق فیصیر رمادا او ینطبع[2]۔	جنس زمین وہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

الضابطة ان کل شیئ یصیر رمادا او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولا جاز[3]۔	ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہوجائے یا منطبع ہوجائے اس سے تیمّم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

بمطھر من جنس الارض فلا یجوز بمنطبع ومترمد و معاون[4]۔	جنسِ زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمّم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونے والی چیز اور معدنوں سے جائز نہیں۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان (ایران) ۱/ ۶۹

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

[4] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵ تا ۱۷۶

اقول: پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معاون سے فلزات ورنہ کبریت وزنیخ ومردار سنگ وتوتیا کے بھی معاون ہیں اور ان سے جواز تیمّم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ ان شاء اللہ عنقریب آرہا ہے۔ت) **(۴)** لین وترمّد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔ غنیہ میں ہے: ھرمایلین ^عہ^ بالنار او یترمّد [1]۔ (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ت) **(۵)** امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع اویلین فلیس من جنس الارض [2]۔	کہا گیا ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔(ت)

اقول: جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بے کار کہ انطباع بے لین نامتصور۔ لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔

(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد ولین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنسِ ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے۔ وقد تقدمت عبارت حلیتہ [3] (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزر چکی۔ت)

اقول: جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترمّد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کررہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارتِ چہارم کی طرف راجع۔

عـہ: وقال بعدہ کالذھب والفضۃ والحدید وغیرھا مما ینطبع ویلین بالنار اھ وذلک ماقدمنا عنھا عندبیان معنی الانطباع ۱۲ منہ غفرلہ (م) [4]	اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

1 غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

2 العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

3 غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

(۷،۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمُّد کو ایک شق کیا اور لین وانطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تولین وانطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہا سے ہے:

مایحترق بالنار ویصیر رماداا ویلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسھا[1]۔	ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہو جائے یا نرم اور منطبع ہو جائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع ولین۔ بدائع امام ملک العلما میں ہے:

کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلك فھو من جنسھا[2]۔	ہر وہ چیز جو جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنس زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہٖ لے کر مقرر رکھا بعینہٖ یہی الفاظ البحر الرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستصفٰی سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وماعداذلك فھو من جنس الارض[3]۔ (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وماعداذلك فھو من جنس الارض" ہے۔ معنی وہی ہے۔ ت) ایضاح علّامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

لقانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض[4]۔	جنسِ زمین اور اس کے علاوہ میں فرق وامتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے تو وہ جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیّرہ میں ہے:

ھو ماذا طبع لاینطبع ولایلین واذا احرق لایصیر رمادا[5]۔	جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[2] بدائع الصنائع فصل مایتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳
[3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷
[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵
[5] الجوہرۃ النیّرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

قول: نطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور تردُّد میں حرف اَو خصوصًا اس اطباق کے ساتھ بنگاہِ اوّلین یقین دلاتا ہے کہ یا[۱] تولین وانطباع شَے واحد ہیں یا[۲] اس شوق میں دونوں کااجتماع مقصود یعنی جوراکھ ہو یا جس میں انطباع اولین دونوں جمع ہوں وہ جنسِ ارض نہیں اور[۳] ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اَو ہو مگر اُن میں کوئی خالی ازاشکال نہیں۔

فاقول: اوّل صراحۃً باطل ہم روشن آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہرحال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغورہاکہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کاایہام ہاکہ کبھی نطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہٰذااجتماع لین سے مشروط کیااور بعدف تنقیح حاصل صرف اتنا ہواکہ تردّد ہو یاانطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکرانطباع فضول رہاکہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کرگیا۔

(۹) علامہ شیخی نادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیااور وہی ایک شق تردّد اور دوسری شق ذوبان وانطباع۔

قدم منهما الانطباع وفی کل شمس عـه الائمة السرخسی یذوب وینطبع [1] کمامر عن المغرب۔ **اقول:** ولایختلفان ههنا	انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "**یذوب وینطبع**" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیساکہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت) **اقول:** یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

عـه: ومثله فی الخانیة وفی خزانة المفتین عن الظهیریة لایجوز التیمم بکل مایذوب وینطبع [2] اھ ۱۲منه غفرله (م)	اس کے مثل خانیہ میں ہے،اور خزانہ المفتین میں ظہیریہ کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمّم ہراس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] المغرب
[2] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

لان بینهما عموما من وجه۔	دونوں میں عموم من وجہ ہے۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذلك کل شیئ ینطبع ویذوب[1]۔	ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔(ت)

اقول:۔ یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔ **اوّل:** ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل تردّد وذوبان ہوگا۔

اقول: مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنسِ ارض وہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع وذوبان دونوں کی صالح ہو۔

سوم: ضعیف واجید اعنی جس میں تردّد یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں۔

اقول: ان دونوں پر نصوص توآگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں تردّد رکھا، دوسرے میں انطباع وذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی ہے کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا، صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کہ مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے ہوئے خاک کردے۔ تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینهما کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رماد الیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تاکله الارض لیس من جنسها[2] اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظة قیل مقرا وقال فی اٰخرہ هذازبدة کلام الزیلعی[3] اھ فقد(۱) یوهم من لم یراجع التبیین انه	دونوں کے درمیان فرق وامتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے اور ہر وہ چیز جسے زمین کھاجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخی چلپی نقل کرکے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلعی کی طرف مراجعت کرنے والے

[1] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸
[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹
[3] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

فیہ بلفظۃ قیل و لیس کذلك۔	کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔(ت)

اقول: یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کلّی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہر حال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلپی نے بالکل دہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ **وکل شیئ یلین ویذوب بھا**[1] الخ اور ہر وہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر (جیسا کہ گذرا۔ت)

اقول: یہ ہر گز اس کا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرقِ عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت) ان کو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف ۲ دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبٰی ۹۰۱ھ میں ہے اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمہ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کر دیا کہ اس میں تین احتمال تھے،اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین وذوبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے وہ اول جمع **اقول:** توذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔**اقول:** توذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے:

بطاھر من جنس الارض لابما ینطبع ویلین اویحترق[2]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو جائے یا جل جائے۔(ت)

اقول: بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین واحتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بے کار اور حاصل مثل احتمال اول۔

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

[2] کافی

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق وانطباع لیااور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لایحترق ولاینطبع ومالیس من جنس الارض مایحترق او ینطبع و یلین[1]۔	جنس زمین وہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو اور جو جنسِ زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے۔(ت)

اقول: یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولٰی کامفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف مائل۔

(۱۴) اقول: یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس وغیر جنس میں فارق ہیں علّامہ مولٰی خسرو نے غرر ودُرر متن وشرح دونوں میں وہ روش اختیار فرماء کہ انہیں فارق ہی نہ مانابلکہ جواز تیمّم کے لئے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمّم جائز ہے جوآگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصلِ متن ہے شرح میں فرمایا جوچیز جنسِ ارض سے نہیں یاانطباع خواہ ترمّد رکھتی ہے اس سے تیمّم روا نہیں تومتن وشرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یاراکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

علی طاھر من جنس الارض وھو لاینطبع ولایترمّد بالاحتراق[2]۔	جنس زمین کی پاک چیز پرجب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔(ت)

شرح میں فرمایا:

وذلك لان الصعید اسم لوجه الارض باجماع اھل اللغة فلایتناول مالیس من جنسھا اوینطبع اویترمد[3]۔	اور یہ اس لئے کہ صعید باجماعِ اہلِ لغت روئے زمین کانام ہے تو یہ لفظ اس چیز کوشامل نہ ہوگا جو جنس زمین سے نہیں یامنطبع یاراکھ ہونے والی ہے۔(ت)

پرظاہر[1] کہ یہ طریقہ تمام سلف وخلف مشایخ وعلماسے جداہے۔

وحاول العلامة الشرنبلالی ردہ الی	علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

---

[1] شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
[2] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱
[3] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باَوتسامح کان ینبغی بالواو لانہ عطف خاص[1] اھ۔ **اقول:** وما(۱) ذا یفعل بالمتن فانہ لم یقل وھو مالایل قید جنس الارض بجملۃ حالیۃ والاحوال شروط ثم قولہ لانہ عطف خاص وان کان حقا علی ماحققہ ان شاء اللہ لکنہ مخالف لمسلکھم ومسلك نفسہ المار عنہ فی العبارۃ الثالثۃ۔	کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں اَو (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے اھ (ت)۔ **اقول:** متن کو کیا کریں گے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ **وھو مالاینطبع الخ**۔ (اور وہ (جنسِ زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیا ہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالٰی اس کی تحقیق کریں گے لیکن یہ مصنفین بالا کے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیر میں فاصل بتانے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین وترنُّد مانع تیمّم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ [۱۴] عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو [۲]، پچیس [۲۵] عبارات ہو کر اُن کا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمّد

(۳) ترمّد یا انطباع

(۴) ترمّد یا لین عـہ

(۵) ترمّد یا ذوبان

(۶) ترمّد یا اجتماع ذوبان وانطباع

(۷) ترمُّد یا ذوبان یا انطباع

عـہ: غیر دُرر میں یہ بروجہ مناط لیا جائے گا اور دُرر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام مع درر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

(۸) احتراق یالین

(۹) احتراق یاانطباع

خاص خاص عبارات پر جو ان کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل مبحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کامناط سات قول اخیر میں کہ دو ۲ دو ۲ یا تین ۳ وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کس وصف کاوجود ہے اور جنس ارج ہونے کامناط ہر قول کے ان سب اوصاف کاانتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں اور اس سے تیمّم ناجائز اور اصلًا کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمّم جائز۔اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظ سے کوئی وصف پایاجاتاہو وہ اس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کاشامل ہوناچاہئے تھا اس سے خارج ہوگئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصافِ معتبرہ سے اصلًا کوئی نہیں وہ اس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاجن کااس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاجن کااس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں **واللہ الموفق نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کاتحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جداکلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض **اقول اوّلا** کبریت کہ جب آگ سے ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈال دیں یقینا سرد ہوکر اسی صورت پر رہتی ہے، خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ ہو وہ اب آزمادیکھے، تو اس میں یقینا جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں، شکر کے کھلونوں، سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں، تولازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اس سے تیمّم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اس کا جنس ارض سے ہونا اور اس سے تیمّم کاجواز مصرح ہے **کما سیأتی** (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

ثانیا: زرنیخ، یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہوجاتی ہے تو یقینا قابل انطباع ہے جس کاخود ہم نے تجربہ کیاغایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے۔

وهذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعدن ثم ابن البیطار۔	کتاب علل المعادن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کایہی معنی ہے:

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیه اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذٰلك صار لایحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منه[1]۔	"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل، تر بخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے اسی لئے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے"۔(ت)

حالانکہ اس کا جنس ارض وصالح تیمّم ہونا تو اس اعلیٰ تواتر سے روشن جس میں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہاہے۔ت) **تردُّد** پر نقوض **اقول اوّلا** خزانۃ الفتاوٰی وحلیہ وجامع الرموز ودرمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمّم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بتمرد الارماد الحجر فیجوز[2]۔	درمختار کی عبارت یہ ہے:"راکھ بننے والی چیز سے تیمّم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنٰی ہے اس سے جائز ہے"۔(ت)

معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنسِ ارض کب رہا اور اس سے تیمّم کیونکر روا ہوا۔

ثانیا: ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اس کی راکھ سے تیمّم روا ہے۔حلیہ میں ہے:

فی خزانة الفتاوی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز و اکان من الحجر یجوز لانه من الارض وقدرأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبهم الحجر[3]۔	خزانۃ الفتاوٰی میں ہے:"بندہ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمّم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنس زمین سے ہے اوور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے"۔(ت)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[3] حلیه

اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستان سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً ورابعاً: علامہ برجندی نے نورہ ومردار سنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ جنسِ ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مارہ زاد الفقہا ہے:

هذا یدل علی ان التیمم بالنورة و المردار سنج لایجوز فانهما یحترق بالنار ویصیران رماداوقد صرح قاضی خان انه یجوز التیمم بهما الا ان یقال ان محترقهما لایسمّی رمادا فی العرف[1]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مرداسنگ سے تیمّم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ قاضی خان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمّم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ ومردار سنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔(ت)

لین پر نقوض اقول اوّلاً چُونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اس لئے ہیں کہ جو سخت جرم پِس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہوجائے۔

ثانیاً: کبریت (اور) ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمّم جائز لکھا ہے کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

ذوبان پر نقوض اقول: یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد۔۔۔ علا تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: **ذلك لکبریت والزرنیخ**[2]۔ (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ت)

احتراق پر نقوض اقول اولاً وثانیاً یہی گندھک، ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔

ثالثاً: چ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً: مان و بدخشان میں ایک پتھر حجر القتیلہ ہے کوٹنے سے روئی کی طرح نرم ہوجاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے **ذکرہ فی المخزن وذکرہ فی تاج العروس فی مستدرکه بعد باذش ان**

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی، فصل فی التیمم، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] شرح المقاصد، المبحث الاول المعدنی، دار المعارف النعمانیہ لاہور، ۱/ ۳۷۴

معدنہ بدخشان[1]۔(اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "باذش" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشاں میں ہے۔ت)

خامسا: شام میں ایک پتھر **حجر البُحَیرہ** ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے[2]۔**ذکرہ فی المحزن و التحفۃ** (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ت) **سادسا:** سنگِ خَزامی جزیرہ صِقْلَبّہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا ہے اور تیل سے بجھتا ہے[3] **قالا فیھما** (مخزن و تحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ت) **سابعا:** ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔**ثامنا:** جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و دُرمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اس سے تیمّم روا ہے **کماسیأتی ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سیّد ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت ماریہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاھر ان ھذا اغلبی لاکلی فلایشکل بان البعض یحترق لاکبریت[4] اھ **اقول:** (۱) بل الایراد لامرد لہ عن ظاھر العبارۃ والعذر لایجدی لانھم بصدد اعطاء معرف لما یجوزبہ التیمم ومالافاذا کان شیئا یختلف ویتخلف	ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت) **اقول:** ظاہر عبارت پر اعتراض واشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کرآمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمّم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع ومانع تعریف کرنا چاہتے ہیں توجب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۸۱
[2] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[3] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[4] فتح المعین بحث جنس الارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

لزم المتخلیط والتغلیط۔	اس سے جدا و متخلّف ہوگی تو بجائے تعریف کے تخلیط و تغلیط لازم آئے گی۔(ت)

نقوضِ منع۔اقول: اگلے نقوض میں عبارت غرر و درر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں تردد یالین ہو اس سے تیمّم جائز نہیں، بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ وکبریت وجصّ ورمادِ حجرونورہ ومردار سنگ معدنی وارض محترقہ ومطلق حجر سے جوازِ تیمّم عامہ معتمدات میں مصرح ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی کالحجر والزرنیخ[1] (جنسِ زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ت) مگر نقوض منع اس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔

اب نقوض سنیے **فاقول:** منع پر نقض کثیر ووافر ہیں یہاں بعض ذکر ہیں:

(۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) کُلّ کابرف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) بہتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہوں نہ ان میں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ ان میں ذوبان واطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ت)

(۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہاء نقل کرکے لکھا:

ھذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصۃ اجمعوا انہ لایجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابوالقاسم یجوز وابونصر لاوبہ نأخذ[2]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمّم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمّم ناجائز ہے۔لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابوالقاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔اور ابونصر کہتے ہیں ناجائز ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔(ت)

اقول: بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو۔

---

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبع کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

واللہ المستعان لکشف الران* والصلوٰۃ والسلام الاتمان* علی سیّد الانس والجان* واٰلہ وصحبہ* وابنہ وحزبہ* فی کل حین واٰن* اٰمین۔	اور اللہ تعالٰی ہی سے اس دشواری والتباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے اور کامل درود وسلام ہو انس وجن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

استعانت توفیق بطلبِ تحقیق

اقول بعونہ عزوجل عبارات علماء کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے:

(۱) احتراق سے ترمّد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود والہذا حلیہ نے ترمد لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں:

ایک عام تر کہ صور احتراق میں انقاد وانطفا کے سواسب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ بااین معنی احجار مکلسہ بھی اس میں داخل، تذکرہ داؤد انطاکی میں ہے:

(رماد) ھو مایبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ماخص باسم فیذکر کالنورۃ والاسسفیداج وماخص باسم الرماد وھوالمذکورھنا [1]۔	رماد۔ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑگیا ہو انہیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)

جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے:

الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایجا نوع من الرماد [2]۔	لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے، مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۰

[2] جامع ابن بیطار

دوسرا: متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجزم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازین کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یانہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کولوہے یاتانبے یامٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سرِ تنور بند کردیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے[1] **کما فی القرابادین الکبیر والمخزن وغیرھما** (جیسا کہ قرادین کبیر اور مخزن وغیرہما میں ہے۔ت) صبح نکال کر پیس کر سنگِ گردہ ومثانہ وعسر البول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور' شرعًا ناجائز ہے۔

تیسرا: خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعثِ اتصال وتماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت وتشتت یعنی ریزہ ریزہ ومنتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔تاج العروس میں ہے:

الرماد دقاق الفحم من حراقۃ النار وما ھبا من الجمر فطار دقاقا[2] اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی[3] اھ **اقول:** اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی (۲) اضافتھا الی الفحم نظر فالفحم المدقوق لایسمی رمادا وانما ھو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسۃ المتفتتۃ بعد الاحراق التام۔	(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اڑے اھ۔اور قاموس میں ہے **الفحم**۔بجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔(ت) **اقول:** تاج العروس میں "رماد" ریزوں کو بنانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محلِ نظر ہے کیونکہ پِسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہوجائیں۔(ت)

عرف عامہ میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالبًا اس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں **کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس** (جیسا کہ ابن بیطار سے

[1] مخزن لادویہ فصل الراء مع المیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۳۱۱
[2] تاج العروس فصل الراء من باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۵۷
[3] القاموس المحیط باب المیم فصل الفاء مطبع مصطفی البابی مصر ۴/ ۱۶۰

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا، چاندی، تانبا وغیرہا اجساد سبعہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متعفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھرٹ منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین وذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول: اس کافوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتاق بمعنی فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفسِ اجزا پر اثر ہے اور ترمّد میں تو اور اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق وترمّد رکھا یہ وہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وہ ہیں جن کا ذاتِ اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑنا قبول کرے یا بہہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انہیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اسے نرم کردے قابلِ عمل کردے گلا پگھلادے تو ضرور اس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہہ جانے پر چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہ تعالٰی تحقیق انیق وتدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلٰثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہٖ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہٖ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اولٰی ۱۔اقول وبربی استعین (میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ت) منطبع ہونے کو شَے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہے بلکہ اس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہیے اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہو اس کا انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منبع کیا مثلاً شیئ متماسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یاآگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دوچیزوں کے معًا عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہوگئیں تو اس کاانطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کاانطباع متاخر کی طرف نسبت کیاجائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرع' مطہر میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کااعتبار نہیں اگرچہ ریشم کاہو کہ اس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسی کااعتبار ہے بالجملہ انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کردیابلکہ یہ صلاحیت اس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں ان کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جس سیال۔ حفظ صورت کے کے قابل نہین ہوتا یہ قابلیت سرد ہوکہ آئے گی وکبریت وزرنیخ اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقّت اس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے چوبیں درکار تھے اس کی مانع رہی کہ کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکّر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گراکر مگر جب تک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہٖ ان میں ہو جو منطبع بالنار ہوسکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو توچرخ کھاکر سونے چاندی کاسانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تنبیہ: اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہو کر قابل شکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہر دی ہوئی صورت کاحفظ کرسکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اسے بہانہ سکے یہ حیز خفامیں ہے واللہ تعالٰی اعلم جب یہ نہ ہوظاہر اذوبان انطباع سے عام مطلقًا ہے **والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال** (اور ہر حالت کی حقیقت کاعلم بزرگی وجلال والے ہی کو ہے۔ت)

نکتہ ثانیہ ۲: اقول: جسم کے اجزائے رطبہ ویابسہ سے مرکب ہو اس کا

امتزاج دو قسم ہے، ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ ویابسہ سے جدا ہوجائیں، اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے ان کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

قسم اوّل میں تین ۳ صورتیں ہیں:

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انہیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑادے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہوجائے گا جیسے رال، گندھک، نوشادر، اسے انتفا یانفاد کہیے یہ بھک اڑجانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے[1] پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انہیں کا حصہ کثیر وغالب ہے، لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انہیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار باریوں ہوکر لزوجت کے باعث اجزامیں کتناز آکر سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے ازانجاکہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تاحدِ تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ (موجب تھا کم ہوکر جسم میں قدرے تخلخل آئے گا باقی تحجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیس احجار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انہیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ رماد اور اس طرح جلنے کا نام **ترمّد** ہے، ظاہر[۲] ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہوسکے گا اول میں تو بدیہی کہ جس فنا ہی ہوگیا اور سوم میں بوجہ تفتت وتشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کرے گا اور ضرب شدید سے متفتت ہوجائے گا۔ہاں لین ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہوکر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہوجاتی ہے۔

قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو[۲] ہوکر تین ہوجائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اسے سست بھی نہ کرسکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے، یہ سیماب ہے۔

اقول: اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانبِ آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور یبوستیں جدا نہ ہوسکیں لہٰذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہٰذا جسم ہباءً منثور ہوگیا۔اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہوگا ترکیبِ اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل وتدابیر خارجیہ سے۔ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین، ذوبان، ترمُّد کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگروہی غلبہ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اس میں "یبس" **قابل** حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام **امتناع** رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزا پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲)[1] آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگران کی رطوبت ویبوست جدا نہیں ہوسکتی۔ان میں نار کا اثر اول لین ہوگا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدّت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور صرف[2] یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادہ خود ان کی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اس کے قابل کردیا اور کار انطباع تمام ہوگیا۔ان[3] پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہوگا کہ گرہ زیادہ سست ہو کر اجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انہیں اڑنے نہ دیں گے لہٰذا صورتِ سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیانِ ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ وکثیفہ قریب تعادل ہیں توان کی تکافی قوت اس حرکتِ سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب فضہ میں مشہور ہے۔

نکتہ ثالثہ[4] **اقول:** لین وذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع ودوران ان کے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثارِ اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کو لے گئی کہ نفاد ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمد تو یہ آثارِ اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین وذوبان پیدا ہوجائیں۔ قسم دوم میں بحال غلبہ رطوبت آگ تصعید کلّی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کرسکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ نہیں۔رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع وانطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کہ اس پر متوقف ہے تو یہی لین وذوبان آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی وتابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں ان سے جدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے ان[1] کے لین وذوبان انحلال گرہ ہیں جو شیئ نفاد یا تکلس یا ترمد کی صالح ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شیئ لین وذوبان وانحلال کی صالح ہوگی ضرور ان تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انہیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین عـــہ وذوبان آثارِ نار میں گنیں گے تو ان سے یہی لین وذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین وذوبان تعقد کہئے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین وذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہونے کلام علماء میں تصدیق پائی **وللہ الحمد**، یہ اقسام واحکام جس طرح قلبِ فقیر پر فیض قدیر عزجلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دَوران انہیں سے لے کر بڑھایا **والفضل للمتقدم** (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے۔ت) ان کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد وعلامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالٰی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین وذوبان قسم دوم ہی میں رکے اور یہی ہمیں مقصود تھا ان اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے: نفاد، تکلس، ترمُّد۔ اور قسم دوم میں چار صعود کل بمعنی عدم قرار اور سخونت ولین وذوبان انہوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاد رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے ان کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انہوں نے لین وسیلان کو دو۲ مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انہوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو۲ حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا۔

عـــہ: دوبارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا:

ان حفظت المادۃ بحیث یذوب فالمنطرقات[1] الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادۃ وماھو الابقاء الاجزاء جمیعا رطبھا ویابسھا ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک وتر اجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تذکرۃ اولی الالباب حرف المیم مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰

مواقف عــہ وشرح میں ہے:

(الحرارة فیھا قوة مصعدة) ای محرکة الی فق لانھا تحدث فی محلھا الخفة المقتضیة لذلك (فاذا اثرت (۱) فی جسم مرکب من اجزاء مختلفة باللطافة والکثافة ینفعل اللطیف منه اسرع فیتابدر الی الصعود الالطف فالالطف دون الکثیف فیلزم منه تفریق المختلفات ثم الاجزائ(۲)) بعد تفرقھا (تجمع بالطبع) الی ما یجانسھا لان طبائعھا تقتضی الاحرکة الی امکنتھا الطبعیة ولانضمام الی اصولھا الکلیة (فان الجنسیة علة الضم) کما اشتھر فی الالسنة (ھذا اذالم یکن الالتئام بین بسائط.ذلك المرکب شدیدا) اما اذا اشتد الالتحام وقوی الترکیب فالنار لاتفرقھا فان کانت الاجزاء اللطیفة والکثیفة متقاربه) فی الکمیة (کما فی الذھب افادته الحرارة سیلانا) وذوبانا (وکلما حاول الخفیف صعودا منعه الثقیل فحدث وتجاذب وفیحدث دوران و ان غلب اللطیف جدا فیصعد	(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت پیدا ہوتی ہے) یعنی ایسی قوّت جو اوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفّت وسبکساری پیدا کردیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثرانداز ہو جو لطافت وکثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تو پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی۔ پھر یہ اجزا باہمی جدا کے بعد (طبعًا یکجا ہوں گے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ زبان زد ہے (یہ اس وقت ہوسکے گا جب اس مرکب کے بسیط اجزامیں شدید اتصال وپیوستگی نہ ہو۔اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جدا نہ کرسکے گی۔ تو اگر لطیف وکثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کردے گی

عــہ: قاضی بیضاوی نے بھی طوالع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع (۳) چہارم طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ۱۲منہ غفرلہ (م)

ویستصحب الکثیف لقلته کالنوشادر) فانه اذا اثرت فیه الحرارة صعد بالکلیة (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لایکون غالبا جدا (فتفیده) الحرارة (تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدالم یتأثر) بالحرارة فلایذوب ولایلین (کالطلق) فانه یحتاج فی تلیینه الی حیل یتولاها اصحاب الاکسیر من الاستعانة بما یزیده اشتعالا کالکبریت والزرنیخ ولذلك قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق[1]۔ملخصًا	اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے) کی صفت رونما ہوگی۔اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود ہو پاجائے گا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائے گا جیسے نوشادر میں ہوتا) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پورا ہی اوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے۔اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کردے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں۔اسی لیے کہا جاتا ہے: جو طلق (ابرک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔(ت)

شرح مقاصد عہ میں ہے:

الخاصة الاولیة للحرارة احداث	حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفّت

عـہ: بعینہٖ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علّامہ کا اتباع کیا مگر طلق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی۔

حیث قال وانکان غالبا جدا کما فی الطلق و النورة حدث مجرد سخونة واحتیج فی تلیینه الی الاستعانة باعمال الخ	انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورۃ میں تو صرف گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول: (ا) یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کما مر ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] شرح المواقف المقصد الاول فی الحرارة المطبعة السعادة مصر ۵/ ۱۷۱تا۱۷۴

الخفة والميل المصعد ثم يترتب على ذلك باختلاف القوابل اٰثار مختلفة من الجمع والتفريق والتبخير وغيرذلك وتحقيقه ان مايتاثر عن الحرارة ان كان بسيطاً استحال اولاًفي الكيف ثم افضى به ذلك الى انقلاب الجوهر،وان كان مركباً فان لم يشتد التحام بسائطه ولاخفاء في ان الا لطف اقبل للصعود لزم تفريق الاجزاء المكتلفة وتبعه انضمام كل الى مايشاكله بمقتضى الطبيعة وهو معنى جمع المتشاكلات وان اشتد فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال حدثت من الحرارة القوية حركة دورية لانه كلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار والافان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية كالنوشادروان كان هو الكثيف فان لم يكن غالباً جداحدث تسييل كما في الرصاص اوتليين كما في الحديد وان كان غالباً جد كما في الطلق حدث مجرد سكونة واحتيج في تليينه الى الاستعانة باعمال اُخر[1]۔ملخصاً

اور اوپر لے جانے والا میدان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیّر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔اوا اگر مرکب ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو۔اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے۔تو مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا بلحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہم شکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا۔جمع متشاکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے۔اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف وکثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دوریہ (گردش وچرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا۔ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پا جائے گا اور اوپر چلا جائے گا جیسے نوشادر۔اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں رونما ہوتی ہے۔اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق (ابرک) میں۔تو محض گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔(ت)

[1] شرح المقاصد المبحث الاوّل الخ (بحث کیفیاتِ محسوسہ) دار المعارف العمانیہ لاہور ۱/ ۲۰۲

یہاں دواختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے انہوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی:

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریبًا برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدّت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر موافقت نے معتدل کا حکم سیلان رکھااور دوران کواسی کاتابع کیااور کثیف متقارب کاحکم صرف لین رکھااور شرح مقاصد نے معتدل کاحکم فقط دوران لیااور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین کیا۔

اقول: صحیح[۱] یہ ہے کہ دوران نہیں مگرایک حالت سیلان جیساکہ موافق نے کیااور سیلان[۲] نوع اول سے ہرگزخاص نہیں سوم میں بھی یقینا ہے جیساشرح مقاصد نے کہااور لین اگر بمعنی صلاحیت نرمی لیاجائے تودونوں کوعام اور اگربایں معنی ہوکہ صرف نار بلاحیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے توبے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسادونوں نے کیا[۳] بلکہ اس کے بھی بعض افراد سے جیساشرح مقاصد نے کہااور پانچ[عہ] اختلاف بیان فقیر کوان بیانات اکابر سے ہوئے:

(۱) فقیرنے قسم اوّل یعنی ضعیف الترکیب میں تین[۳] حکم رکھے نفاد، تکلس، ترمُّد۔انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق۔یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیرنے نفاد قسم اوّل میں رکھااور بیشک اس میں[۴] ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کاضعیف الترکیب ہوناخود انہیں کتب سے ظاہر۔شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے:

الاجسام المعدنیة اماقویة الترکیب وح امانیکون منطرق اما لغایة رطوبته کالزیبق اولغایة یبوسته کالیاقوت ونظائرہ،واما ضعیفة الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبة وھو الذی یکون ملحی الجوھر کالزاج	معدنی اجسام یاتوقوی الترکیب ہوتے ہیں۔اور اس وقت یاتومنطرق ہوتے ہیں۔یہ اجسام سبعہ ہیں۔یامنطرق نہیں ہوت۔غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یاغایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر۔یاضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھریاتورطوبت کی

عہ: پانچ گنائے ہیں ان میں پہلاحقیقۃً اختلاف نہیں چار رہے ان میں چوتھادوہوکرپھرپانچ ہوگئے ۱۲منہ غفرلہ (م)

ولنوشادر والشب اولاتنحل وھوالذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ[1]۔	وجہ سے گھل جاتے ہیں۔ یہ وہ جو نمک والا جوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب۔ یا گھلتے نہیں۔ یہ وہ ہیں جو دُہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبت دھنیة مع یبوسة غیرمستحکم المزاج ولذلك تقوی النارعلی تفریق رطبہ عن یابسہ وھوالاشتعال وذلك کالکبریت والزرنیخ[2]۔	شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔ (ت)

انہوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہٖ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر عـــہ نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے۔

اقول: اوّلاً[1]: استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔

ثانیاً: نوشادر[2] ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اس کا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار[3] معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرہ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اھل التحقیق لمولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعة اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات[3]۔	اہل تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولّدات جن کی صورتیں کامل نہ ہوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں: شب، ملح، نوشادر، زاج۔ (ت)

عـــہ: اصفہانی نے شرح طوالع الانوار میں لفظ کی مثال دی یہ بھی اسی نفاد کی طرف گئے ۱۲منہ غفرلہ۔ (م)

---

[1] شرح مواقف الفصل الثانی فیمالانفس لہ من المرکبات المطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۱۷۳

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۳۷۴

[3] تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الشین) شب کے تحت مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۰۹

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔

(ii) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ اُن کی نوع اوّل وسوم ہیں اور یونہی[1] چاہئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہٰذا انہیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں، اور[2] حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہٰذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتی نہیں تو البتہ لین وذوبان کے لیے دو[3] نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انہوں نے صعود کل کہا دوم کا ان کی طرح سکونت سوم میں لین وذوبان ودوران جمع کیے، یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل، اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفسِ سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اس کی علت میں اس پر تکافی قوتین کا اضافہ کیا متامل[3] پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالٰی احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ* والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم واٰلہ وصحبہ وذوبہ*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد، اور درود وسلام ہر کرم والے آقا اور ان کی آل، اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین وذوبان کہ آثارِ نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کر لی۔

نکتہ رابعہ: (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ[6] حالتیں ہیں، تین[3] ضعیف الترکیب میں نفاد، تکلس، ترمُّد۔ تین قوی الترکیب میں امتناع، لین وذوبان۔

اقول: ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اس کا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور (۴) اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ و ظہیریہ وخزانۃ المفتین و حلیہ و جامع الرموز و مراقی الفلاح و در مختار و ہندیہ میں ہے:

التراب اذا خالطه ماليس من اجزاء الارض يعتبرفيه الغلبة [1]۔اھ ونظم الدر لو الغلبة لتراب جازوالالاخانية ومنه علم حكم التساوی [2]۔	مٹّی میں جب ایسی چیز مل جائے تو جنسِ ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کااعتبار ہوگااھ۔اور درمختار کی عبارت یہ ہے: اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں۔(ت)

اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یاانتفا بایں معنی نہیں کہ شَے صفحہ ہستی سے معدوم ہو جائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہو کراُڑ جاتا ہے فنا ہوگیا یعنی برتن خالی کرگیا اب اس میں کچھ نہ رہا یاپانی پانی نہ رہا بخارات ہوگیا اور ۱ معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلاواسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہوجائیں پانی ہَوا ہَوا آگ یا بالعکس یاایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا،مائیہ آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یادو ۲واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطتِ آب وہوا توصورتیں بارہ ۱۲ ہیں كما فی شروح المقاصد والمواقف والتجويد للتفتازانی والسيد والقرشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد،سیّد شریف کی شرح مواقف اور قرشجی کی شرح تجرید میں ہے۔ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے ۲ ارضہ بلاواسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں

وهو قضية ما فی المواقف وغيرها ينقلب كل الی الاٰخر بعضها بلاواسطة وهو كل عنصر يشارك اٰخر فی كيفية ويخالفه فی كيفية [3] اھ ملخصًا فان الارض مع النار كذلك۔	یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضی ہے:"ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلاواسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جوایک کیفیت میں دوسرے عنصر کاشریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو۔"اھ اور نار کے ساتھ ساتھ ارض کاحال یہی ہے۔ت)

(یبوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت وبرودت میں باہم مختلف ۱۲م۔الف)

---

1 فتاوٰی قاضیخان فصل بمایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲۹/۱

2 درالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱۷۷/۱

3 شرح المواقف المقصد الحادی عشر من القسم الثالث مطبعۃ السعادۃ مصر ۵۶/۷۔۱۵۵

ابن سینا نے اشارات میں یبوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ **انہا اذاخمدت وفارقتہا سخونتہا تکون منہا اجسام صلبۃ ارضیۃ یقذفہا السحاب الصاعق** [1] (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہوجائے تو اس سے ٹھوس اجسامِ ارضیہ بن جاتے ہیں جنہیں صحاب صاعق گراتا ہے۔ت)

اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علی گڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا جب آگ بلاواسطہ خاک ہوجاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویۃ تحیل الاجزاء الارضیۃ نارا [2]۔	لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کردیتی ہے۔(ت)

یوں بلاواسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین برودت جاکر آگ یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین برودت جاکر ہَوا ہُوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہَوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ ۱ پیچ کے چھ مانتے ہیں اوّل وآخر کے دو ۲ نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لئے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداءً آگ ہوجائے ہاں نہ رطوباتِ کثیرہ جزءِ ارض ہوتی ہیں جن پر ترمّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین وذوبان تو چھ ۶ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارۃ اخرٰی ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا ۱ کل جسم صاعد ہوجائے گا جوہر دو ۲ قسم کی پہلی صورت کو شامل یا ۳ بعض قلیل یا ۴ بعض کثیر یا اصلا نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا ۵ منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہوجائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خوشانِ ارض ہے۔ ہاں سوم وپنجم کہ زندہ انطباع ہیں منافی ارض ہیں، ولہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو اور انتفا سے ثبوت ہو **فللہ درھم مادق نظرھم** (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ ترمّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنی اوسط ہے نہ بمعنی اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنی ترمّد ہے ورنہ بمعنی سخونت وتکلس ونفاد خود ارض میں موجود۔

---

[1] شرح اشارات تنبیہ فالجسم البالغ فی الحرارۃ طبعہ ھوالنار مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶۹

[2] المیبذی (فصل بسائط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۴

کذالك ینبغی التحقیق * وللّٰه الحمد علی حسن التوفیق * وافضل صلاۃ واکمل سلام علی النّبی الرفیق * واٰله وصحبه اساطین الدین وارا کین التصدیق *	یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہونرمی والے نبی اور ان کی آل واصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔ (ت)

حل اشکالات وتطبیقِ عبارات: اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کر دکھانا۔

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق[1] عین ترمُّد ہے اور ترمّد[2] بمعنی اوسط اور [3]لین وانطباع وذوبان سب کا حاصل انطراق، صلاحیت [4]لین وانطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور [5]صلوح ذوبان بھی ظاہرًا ان دونوں کا لازم وملزوم اور ان کا اس سے مطلقًا عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ[12] عبارات اعنی باستثنائے دو[2] پیشین اول موردایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو[2] وصفوں کا اعتبار ہوا ترمّد وانطراق پانچوں وصف انہیں دو[2] کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ دررنے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تقطیع ولین سے اس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اس میں اظہار فرمادیا **ونعم فعل** (اور کیا ہی اچھا کیا۔ ت)

(۳) **یلین وینطبع** خواہ **ینطبع ویلین** ہر ایک میں ایضاح کے لئے جمع متساوین ہے ان میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع ہیں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع وذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم ودہم ویازدہم نیز عبارات شمس الائمہ و ظہیریہ وخانیہ وخزانۃ المفتین میں جمع ذوبان وانطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی اَوْ لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ ان اکابر سے اس کا صدور ہمارے اس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافۂ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحًا بڑھایا اور ایجازًا کم کیا۔

(۶) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک وذکر لین۔

(۷) ینطبع ویلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین وینطبع میں ازاعت وہم ہے کہ توہم لیں بمعنی عام کالاندفاع۔

(۸) یوں ہی ذوبان وانطباع کی تقدیم وتاخیر میں۔

(۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ ہے کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(۱۰) سوم وچہارم وچہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلٰثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پر بس تھا باقیوں کامسلک ایضاح کے لیے اطناب۔

(۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کل اومساحت ہے یاالف زیادت ناسخ یاوتنکیر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطع کہو یایلین حاصل ایک ہے۔

(۱۲) غرر میں بعد وھو لفظ مابڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کابیان **واللہ تعالٰی اعلم۔**

نقوض جمع کادفع (۱۳) کبریت وزرنیخ منطرق نہیں تومنطبع کہاں۔

(۱۴) یہاں ترمّد بمعنی اوسط ہے اور ررماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار **الا رماد حجر**[1] (مگر پتھر کی راکھ۔ت) پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: **کالجص** عـہ [2] (جیسے گچ۔ت)۔علامہ شامی نے فرمایا: **کالجص**

عـہ **اقول:** فیہ ان الجص ھو الحجر نفسہ لارمادہ وانما رمادہ الکلس و یردہ ایضا علی جمع الشامی بینھما و الجواب انہ قد یطلق الجص علی الکلس تجوزا کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصا لتیمم جاز وعلیہ الفتوی اھ فالکلس فی ش عطف تفسیر ۱۲منہ غفرلہ۔(م)

اقول: (میں کہتاہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں راکھ تو کِلس (چونا) ہے۔مثال میں علامہ شامی کے جص اور کِلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔اور جواب یہ ہے کہ کلس (چونا) کو کبھی مجازاً جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیساکہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے۔پتھر اتناپکایاگیاکہ جص (یعنی چونا) ہوگیا پھر اس سے تیمّم کیاتو جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اھ۔توشامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] درمختار باب التیمم ۱/ ۴۲

[2] الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۲۸

وکلس [1] (جیسے گچ اور چُونا۔ت) یوں ہی حجر ترکستان ونورہ ومردار سنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وہ نہ جص ومکلس میں نہ کبریت وزرنیخ میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت وزرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد وانطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جص وحجر فتیلہ وسنگ بحیرہ وحجر خزامی اور ریل کے کوئلے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو ترمُّد نہیں جو یہاں مراد۔

نقوض منع کا دفع۔اقول: بحمد اللہ وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح ونیز تصریحات باب یہاں اس کاذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر ان کی عادات کریمہ سے معہود، لہٰذا نظر میں نقوض نظر آتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہے اس سے:

(۱) پانی عرق ماء الجبن، شیر، بہتا گھی، تیل، گاز اور ان کے امثال کاخروج ظاہر۔

(۲) یونہی شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہے اولا پالاکُل کا برف۔

(۳) یونہی پارے کا مغلوب المائیۃ ہونا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں۔

(۴) سانبھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یوں ہی ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے:

الزاجات جواھر تقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت [2]۔	زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑلی۔(ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکری لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رماد معنی دوم وسوم پر اس جسم کے جلے ہوئے اجزا ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، تو بحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہٰذا جنسِ ارج سے خارج تو جنسِ ارض کی تعریف میں اصح وواضح وجامع ومانع عبار پانزدہم عبارت رضویہ ہے وہ ثقیل عـہ یابس الاصل کہ نہ کثیر المائیۃ ہو نہ آگ سے منطرق۔عدم ترمد خود

عـہ: ثقیل سے نار خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یابس الاصل سے پانی خارج ہوا اور دونوں سے ہوا کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔ باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں۔۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۰

[2] انوار الاسرار

جنس میں آگیا کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت) تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی۔

ھکذا ینبغی التحقیق* واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق* وصلی اللہ تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق* واٰلہ وصحبہ ھداۃ الطریق* اٰمین۔	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور اللہ سبحانہ وتعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے اور خدائے تعالٰی رحمت نازل فرمائے رحم وکرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل واصحاب پر جو راہِ حق کے ہادی ہیں۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ نبیہ: یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبدِ ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردئے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم۔ مگر یہاں ایک **شبہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے:

مایحترق کالحطب اوینطبع ویلین کالحدید والزجاج[1]۔	جو جلے، جیسے لکڑی، یا منطبع اور نرم ہو، جیسے لوہا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے:

لابماینطبع ویلین اویحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطۃ و الملح والرماد[2]۔	اس سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا، چاندی، سیسہ اور شیشہ اور جیسے گیہوں، نمک اور راکھ۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مالایحترق کالحطب ولایلین ولاینطبع کالزجاج[3]۔	جو لکڑی کی طرح جلنے والا نہ ہو اور شیشے کی طرح نرم ہونے والا اور منطبع ہونے والا نہ ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لابمنطبع کفضۃ وزجاج[4]۔	چاندی اور شیشے جیسی کسی منطبع چیز سے نہیں۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳

[2] کافی

[3] حلیہ

[4] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اس کاانطباع یوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتااور سانچے میں ڈھلتااور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتاہے توثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لئے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یابرد وزوال اثرِ نار سے جیسے ان میں بصورت ذوبان۔اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہوجائیں گی اگرچہ بتکلّف۔لین سے خاص وہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یاذوبان تک بڑھ کریوں ہی ذوبان سے،اور ظاہرًا جوآگ سے ایسا نرم ہوسکے گاایساذائب بھی ہوسکے گا توصلاحیتِ لین مزبور وذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہ صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تولین یاذوبان یاانطباع جو کچھ کہاجائے حاصل ایک ہے او تخالفِ عبارات صرف تخالف تعبیر۔ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محل نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف خاص علی العام،اور فقہائے (ا) کرام اس میں حرفِ اَوْ جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ت) ہے:

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انہ اذاقوبل الخاص بالعام یراد بہ ماعدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت بہ الواو وحتی لکن الفقھاء یتسامعون بجوازہ بثم وباو کما فی حدیث ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا [1]۔	اعم کے بعد اخص کاذکرافصح کلام میں وارد ہے۔علاوہ ازیں اربابِ فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایاجائے تواس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پر خاص کو معطوف کرنے کے لئے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او" کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہاء تسامح برتتے ہیں۔میں کہتاہوں۔اور بعض حضرات نے "ثم اور او" کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن کانت ھجرتہ الخ میں ہے: اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یاکسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔(ت)

اقول اولا: ان تکلفات سے عبارات توملتئم ہوگئیں ورنہ صریح رَد موجود تھاکہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

[1] ردالمحتار باب النکاح مطبع مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۹۷

ہو گئے کبریت وزرنیخ یقینا ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار ہیں تو اس طور لازم کہ جنسِ ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمّم ناجائز حالانکہ کبرت کے جنس ارض وصالح تیمّم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق[1] وفتح القدیر[2] اور بحر الرائق[3] ونہر الفائق[4] ومراقی الفلاح[5] وفتاوٰی عالمگیریہ[6] وفتح اللہ المعین[7] وطحطاوی علی الدر المختار[8] وغیرہا میں ہے اور اصلا کسی نے اس میں اشارہ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت وشان سے ہے کہ اس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل[1] میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس پر نص فرمایا پھر قدوری[2] وہدایہ[3] وملتقی[4] وکافی[5] وصدر الشریعۃ[6] وتبیین[7] وفتح القدیر[8] وحلیہ[9] وغنیہ[10] ودرر[11] ومسکین[12] وبرجندی[13] وبحر[14] ونہر[15] ومراقی الفلاح[16] وطحطاوی علی الدر[17] وجلابی[18] ونوازل[19] امام فقیہ ابواللیث ومحیط[20] وخانیہ[21] وخلاصہ[22] وخزانۃ المفتین[23] ومنیہ[24] وسراجیہ[25] وہندیہ[26] وغیرہا متون وشروح وفتاوٰی نے بلا اشعار نام خلاف اس کا جواز بتایا، کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہو سکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے ان کو رد کر دیا جائے حاشا یہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکًا صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین وتبیین فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے:

فی الاصل قال ابوحنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمّم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمردار سنج ونحوہ[1]۔	مبسوط میں ہے امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اثمد، سرمہ، گلِ سرخ، گلِ زرد، گیرو، دیوار، مردار سنگ وغیرہ۔(ت)

امام فخر زیلعی نے فرمایا:

یتیمم بطاھر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ والجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفیروزج والمرجان[2]۔	تیمّم کرے جنسِ زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونا، گچ، ریت، گیرو، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔(ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵

[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا:

دخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمغرۃ والکبریت[1] الخ۔	پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گیرو، گندھک الخ، داخل ہے۔ (ت)

ثانیا: سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اس کاذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ وبدائع سے درمختار وہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھاہے کہ معدنی ومصنوع دونوں کو شامل اوراس کامعدنی ضرور حجرہے۔ جامع عبداللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے:

(زجاج) قال ارسطاطا لیس منه متحجر ومنه رمال والزجاج الوان کثیرۃ فمنه الابیض الشدید البیاض الذی لاینکرمن البلوروھو خیراجناس الزجاج ومنه الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیرذلك وھو حجر من الاحجار کالمائق الاحمق من الناس لانه یمیل الی کل صبغ یصبغ به والی کل لون یلون به[2]۔	(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتاہے اوراس میں ریت والا بھی ہوتاہے۔اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتاہے جوبلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔اور سرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتاہے اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتاہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتاہے کیونکہ وہ ہر رنگ لَون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہوجاتاہے۔(ت)

انوارالاسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے:

اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنه متحجر ومنه مترمل[3]۔	لیکن سنگِ زجاج توبہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں اس میں پتھر والا بھی ہوتاہے اور ریت والا بھی ہوتاہے۔(ت)

اسی میں ہے:

حجر الزجاج اذااصابته النار ثم خرج	سنگِ زجاج کوجب آگ کی آنچ لگے پھر دخان

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[2] جامع ابن بیطار

[3] انوارالاسرار

الی الھواء من غیرات یتدخن تکسر ولم ینقنع بہ[1]۔	ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد نہیں رہتا۔(ت)

تحفہ تنکابنی میں ہے:

ارسطو بلور را از جنس معدنی اودانستہ وآئینہ سنگ از جملہ معدنی وغیر بلورست[2]۔	ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے علاوہ ہے۔(ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو ۲ نوع ست معدنی ومصنوع ومعدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز توابع شیراز وغیرانست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ الخ[3]۔	زجاج کی دو ۲ قسمیں ہیں: معدنی اور مصنوعی۔اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔(ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلا تخصیص جنسِ ارض سے ہے چھبیس ۲۶ کتابیں کہ زرنیخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُن کے علاوہ وقایہ ۲۷ و اصلاح ۲۸ و نورالایضاح ۲۹ متون و درمختار ۳۰ و شلبیہ ۳۱ و مجتبی ۳۲ شروح و بزازیہ ۳۳ فتاوٰی وغیرہا زائد ہیں توزجاج سے تیمّم جائز ہو اور وہ جنسِ ارض سے ہے حالانکہ اس معنی پر قید انطباع اسے خارج کر رہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے توجمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علماء کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض[4]۔	اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنسِ ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] تحفۃ المومنین علی حاشیۃ مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۳۱۶

[3] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[4] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

فتح القدیر میں ہے:

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[1]۔	درخت اس سے خارج ہوگئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیر[2]۔	درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر[3]۔	اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔(ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ت) پر ردالمحتار میں لکھا: ای المتخذ من رمل وغیرہ[4] بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملا کر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ت) تو جسے منطبع کہا وہ جنسِ ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اسے منطبع نہ کہا۔ **اقول:** یہ اس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقینا مثل مصنوع آگ سے گلتا، پگھلتا، ہوا سے ٹھنڈا ہوتا، سانچے میں ڈھلتا ہے، پھر مفرکدھر جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے:

وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ[5]۔	اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہوجاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔(ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

[4] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۷۶

[5] جامع ابن بیطار

انوارالاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے:

وھو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التزویب [1]۔	اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور پگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

یستحیل مع حرالنار ویجمدسریعا مع برودۃ الھواء [2]۔	آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔(ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہو گئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تواس سے تقریر فقیر پر شبہ کیا معنی خود اسی پر شبہ شدیدہ کیاجائے وہ اگرخودمتناقض نہ ہوتی تو ان احکام مصرحہ عامہ متون وشروح وفتاوٰی منصوصہ خود محررالمذہب وامام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اس کی تاویل ہے اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطئہ محض سے خیر وبہتر ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تومیں کہتاہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ت) جملہ[1] معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔انہیں کے اختلاف مقادیر واصناف واوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیداہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب وفضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادہ تکوّن سب کا ایک ہے، تذکرہ انطاکی میں ہے:

(معدن) مادته الزئبق والبریت جیدین متساوین کالاکسیر اوزادالکبریت مع القوۃ الصابغة کما فی الذھب اوضدہ مع عدمھا کما فی الفضة (الی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوبا فالمنطرقات والافالفلزات علی وزان الأول کالیاقوت اوالثانی کبعض الزمرد	(معدن) اس کامادہ پارہ اور گندھک ہے۔دونوں عمدہ برابر برابر ہوں۔جیسے اکسیر۔یاکبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد(پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تو اگرمادہ محفوظ ہو اس طرح کہ پگھل جائے تومنطرقات ورنہ فلزات بطوراول جیسے یاقوت یا

[1] انوارالاسرار
[2] انوارالاسرار

الی اٰخرہ عـــہ اولم تحفظ صورا ولم تثبت معاصیة للتحلیل فالشبوب والاملاح [1]۔	بطور دوم جیسے بعض زمرد الی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب واملاح۔ (ت)

اسی میں ہے: عـــہ

(یاقوت) ھو اشرف انواع الجامدات وکلھا تطلبه فی التکوین کالذھب فی المنطرقات بیمنع العارض واصله الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع [2] ملخصًا	(یاقوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کا مطلوب ہے جیسے منطرقات میں سونا۔ تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے۔ اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے۔ (ت)

مذہب مشہور ومنصور ومعتمد جمہور پر تو اُن کی معیار وہی ضابطہ ترمُّد وانطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اس سے مطلقاً تیمّم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کہ اس وقت تک یہ جنسِ ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شے ہوئے اور اس سے تیمّم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والحباب ویجوز بالذھب والفضة والحدید والنحاس وماأشبھھا مادامت علی الارض ولم یصنع منھا شیئ وبعد السبك لایجوز [3]۔	قاضیخان کی شرح جامع صغیر میں ہے: کوزوں اور گھڑوں سے تیمّم جائز ہے اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمّم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذھب والفضة فلایجوز بھما اذاکانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین مختلطین	سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمّم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عـــہ: یرید موازاۃ سائر الاصناف۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)	دیگر اصناف کا مقابلہ مقصود ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰
[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الیاء لفظ یاقوت کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۴۰
[3] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

بالتراب یجوز [1]۔	ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔(ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك یصح التیمّم مادامًا فی المعدن وکذاالحدید والنحاس لانھما من جنس الارض [2]۔	ڈھالنے سے پہلے تیمّم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔یہی حکم لوہے اور تانبے کاہ۔اس لئے کہ یہ جنسِ زمین سے ہیں۔(ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السیّد واطلاق المصنّف کغیرہ یفید المنع مطلقًا لوجود الضابط [3]۔	اسے سیّدازہری نے ذکرکیا۔اور دوسرے حضرات کی طرح مصنّف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقًا ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔(ت)

فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مالیس من جوھر الارض اوکان من جوھر الارج الاانہ خلص عن جوھرہ بالاذابہ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذھب والفضۃ والنحاس والحدید وماشبہ ذلك یجوز بہ التیمّم مادام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجزبہ التیمم اذالم یکن علیہ غبار [4]۔	جوزمین کاجوہر نہ ہو یازمین ہی کاجوہر ہومگر وہ پگھلانے،جلانے کے ذریعہ اپنے جوہرواصل سے جداہوگیاہو تواس سے تیمم جائز نہیں۔توسونا،چاندی،تانبا،لوہااور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایاگیاہو،تیمّم جائز ہے جب ان سے کوئی چیزبنادی جائے تواس سے تیمّم جائز نہیں جبکہ اس پر غبارنہ ہو۔(ت)

توحاصل یہ ہواکہ آگ سے لین واحتراق دوہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں ان کامحتاج ہوان کے نزدیک یہ مطلقًا اسے جنس ارض سے خارج کردیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع وانطراق ہونہ احتراق تاحدترمُّد دوسرامتاخرکہ اجزائے ارضیہ سے جداوصاف ہونے کے

1 شرح الوقایہ مایجوزبہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/ ۹۸
2 طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص۶۹
3 طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص۶۹
4 خزانۃ المفتین

بعد اس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بعد ترمّد یالین موجب انطراق کاصالح ہے تو جنسِ ارض سے نہیں ورنہ ہے۔جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے، گلانے کی محتاج نہ ہو اس میں وہ عـہ قاعدہ معیار جاری ہوگا یاقوت وبلور سے تیمّم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا، جلاکر صاف کی جائے اس سے بعد صفاوہ مطلقًا ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتااور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے۔ارسطو نے جواس کی ایک قسم کو متحجر کہااس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے:

والبلور جنس من الزجاج غیرانه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیا [1] اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه۔	بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ بلور کا جسم معدن میں مجتمع ملتاہے اور زجاج کا جسم متفرق ملتاہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایاسنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیاجاتاہےاھ۔یہ اشارہ اس عبارت کی جانب ہے: اس میں سے ایک وہ ہے جوریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہےاوراس کے ساتھ سنگِ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تواس کا جسم مجتمع ہوجاتاہے۔(ت)

اسی طرح انوارالاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگے ست ریزہ [2] (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ت)۔ولہٰذاان علمانے لین و

عـہ: اقول قسمیں چار ۴ ہوئیں:

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق وتلیین کامحتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یاقوت۔(۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کاعکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نامنطرق جیسے شیشہ۔(۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا ______ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنس ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بربنائے معیار، سوم میں صرف بربنائے لین متقدم، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگرلین متقدّم۔اسے جنس ارض سے خارج کرچکا۔معیار کی حاجت نہیں لہٰذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی مین رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار، تواول وسوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم وچہارم نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

انطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لئے اور اس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لئے اس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہر گز قالب احتراق نہیں لاجرم اس کے لئے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لئے لین اور اس پر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لو تیمّم علی الذھب والفضۃ والشبہ او النحاس اوالرصاص اوالدقیق او الزجاج اوالحنطۃ او الشعیر مما لیس من جوھر الارض اومن جوھرھا الاانہ خلص من جوھرھا بالاذابۃ والاحراق لایجوز التیمّم بالاتفاق [1] اھ فقولہ لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطۃ والشعیر وقولہ اومن جوھر ھو الخ للبواقی۔	اگر سونا، چاندی، پیتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جَو کسی ایسی چیز سے تیمّم کیا جو جوہرِ زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یاجلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تیمّم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ان کی عبارت "جوہر زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جَو سے متعلق ہے اور ان کا قول "یازمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔(ت)

یوں اُن عبارات کی توجیہ ہوجائے گی اور معنی انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کئے غبار نہ آئے گا نہ زرنیخ و کبریت یہ سب عبارات متحد ہوگئیں باقی کثیر و وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اس نفیس ووجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور ومنصور پر ماشی ہیں مگر عبارتِ عنایہ کہ اس کا اَدا اسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو[٢] توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہوگئیں۔

الاقوال(ا) الدر منطبع کزجاج فلم اجدلہ طبا ونسبتہ وحدہ الی السھوا سھل من نسبۃ سائر الکبراء الیہ ھذا ما عندی فان کان عند غیری احسن من ھذا فلیبدہ بامعان* فان المقصود اتباع الحق حیث کانا* واللہ المستعان* وعلیہ	مگر درمختار کی عبارت "منطبع کزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پاسکا۔اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کرلینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے۔یہ وہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہِ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے اور

[1] خلاصۃالفتاوی جنس آخر مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

التکلان * والصّلوۃ والسلام الاتمان الاکملان *علی سید الانس والجان *واٰلہٖ وصحبہٖ کل حین واٰن *والحمد للّٰہ رب العٰلمین *	خداہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکّل ہے اور تام وکامل درود وسلام اِنس وجِن کے سردار اور سرکار کی آل واصحاب پر ہر لمحہ وہر آن۔اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خداہی کے لیے ہیں۔(ت)

مقامِ دوم (اُن ایک سو اکاسی [۱۸۱] چیزوں کا بیان جن سے تیمّم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے [عــہ۱] امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں تیمّم جائز ہے انہیں دو [۲] قسم کریں:

منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیش نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقاً علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول (انہیں الگ کرنا میری ذمہ داری جبھی تاکہ معقول کاذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ت)

منصوصات: نقلِ عبارات میں طول تکرار ہے لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلافیات یاخفیات ہ اُن مین تکثیر اسما مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل المحرر المذھب ومتون عامۃ (یعنی خاک سے جواز تیمّم محرر مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکورہ۔ت)

پھر اگرمُنبت یعنی قابلِ نبات ہو تو اس سے جواز تیمّم پر اجماعِ اُمت **اقول:** تو مستحب یہ ہے کہ اس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمّم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحد خلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزانۃ [عــہ۲] بزازیۃ

عــہ۱: خصہ بالذکر لان لمحمد خلافاً فی کل مالا یلتزق بالید ولابی یوسف فی جمیع غیرالتراب ۱۲منہ غفرلہ(م)	صرف ان کاذکر اس لئے ہے کہ امام محمد کاہراس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو۔اور امام ابویوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے۔۱۲منہ غفرلہ(ت)
عــہ۲: المراد بھا خزانۃ المفتین فی ھذہ الفصول حیث اطلق۔۱۲منہ غفرلہ(م)	ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کاحوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

مراقی الفلاح[1]۔

(۳) ریتا اصل ومتون عامة خلافا لابی یوسف فی قوله الاٰخر (امام ابویوسف کے قول دوم کے برخلاف۔ت)

(۴) پتھر مرّعن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزرچکا۔ت) اگرچہ صاف دھلا بے غبار ہو خانیة، خلاصة، مراقی، در وکثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یاسالم نوازل خانیة بزازیة خزانة المفتین درھندیة وغیرھا وقیدہ فی الشلبیة عن المجتبی بالمدقوق (نوازل، خانیہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، در، ہندیہ وغیرہا۔اور مجتبٰی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہوئے" کی قید لگائی۔ت)

اقول: مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ و مذہب الامام الاطلاق۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔(ت)

(۶) غبار متون وعامہ۔**اقول:** جبکہ نہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہوجانے سے نماز کے لئے پاک ہوگئی ہو نہ کسی ترچیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہوجائے وقد تقدم بعضه (اس میں سے کچھ کا بیان گزرچکا۔ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفة عن الحلیة والنھایة والھندیة ومثله فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے۔ت)

(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہُوا کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو یتمّم بتراب المقبرة ان غلب علی ظنه نجاسة لایجوز والا یجوز کما فی السراج[2] ط علی المراقی۔	اگر قبرستان کی مٹی سے تیمّم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمّم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحطاوی علی المراقی الفلاح۔(ت)

(۱۰) گرد باد بگولا، اس سے تیمّم کے دو۲ طریقے اوپر گزرے خلاصة، بزازیة۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قدمرّ ویأتی (اس کا بیان گزرچکا اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹّی سے بنا ہو ویأتی

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۶۸

[2]

(اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۳) پیلی مٹّی اصل، نوازل، خلاصۃ، خزانۃ ھندیۃ۔

(۱۴) سرخ مٹّی ھی والبدائع والخانیۃ۔

(۱۵) گیرو ھی الاالبدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوا یہ سبھی یعنی اصل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔(ت) **اقول:** وہ سرخ مٹّی کا غیر ہے۔

فقد عدھما مفر زین قال فی الخانیۃ یجوز التیمّم بالمغرۃ والکحل والطین لاحمر [1]۔اھ۔ وفی الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ [2]اھ ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین احمر [3] **فاقول:** لم یقل الطین الاحمر وھم (۱) اذاعرفوا نکروا واذا نکروا عرفوا۔	اس لئے کہ فقہا نے گیرو اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیا ہے۔خانیہ میں فرمایا: گیرو، سُرمہ اور سرخ مٹّی سے تیمّم جائز ہے اھ۔اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹّی، زرد مٹّی اور گیرو سے تیمّم جائز ہے اھ۔اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے۔رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیرو ایک سرخ مٹّی ہے" تومیں یہ کہتاہوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیرو، سرخ مٹّی۔اور اہل لغت کاطریقہ یہ ہے کہ بیان معنی کے لئے جب وہ معرفہ بولیں توغیر معیّن مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں توکسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔(ت)

(۱۶) کالی مٹّی (اور)

(۱۷) سپید مٹّی بدائع ھندیۃ۔

(۱۸) سبز مٹّی نوازل خزانۃ تتار خانیۃ ھندیۃ۔

(۱۹) طفل مصری عہ طحطاویۃ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

عہ: علامہ طحطاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتاہے طَفل بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد و مخزن میں طفل کو طین قیمولیا نیز تذکرہ میں طین قیمولیا کو طفل اور دونوں کو طلیطلی سے تفسیر کیااور مخزن میں طین قیمولیا کو کہابھندی کھری مٹی نامند واطفال بر تختہائے مشق میمالند (ہندی میں کھریا مٹّی کہتے ہیں اور اسے بچّے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۳۵

[3] قاموس المحیط فصل المیم باب الرائ مطبع مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۴۰

(۲۰) ڈھیلا اصل نوازل خلاصہ خزانہ منیہ۔
(۲۱) گِلِ ارمنی ۲۲ گل مختوم عـہ اغنیہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: مگر کتاب دیسقوریدوس وانوارالاسرار میں قیمولیا کے صرف دو ۲ رنگ لکھے سفید وبنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ت) اور طفل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح ھذا الطین الاصفر المعروف بمصر وتصبغ بہ الثیاب (طفَل بالفتح: یہی مٹّی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اھ واللہ تعالٰی اعلم (طین شیراز، اس کا رنگ طفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ت) علامہ طحطاوی وصاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنان مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ: بحر مغرب[1] میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرون شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹّی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر اُن پر مہر لگاتی ہے دیسقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لئے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کرکے اس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹّی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علماء کی صحبت یافتوں سے پوچھا کیا پہلے کسی زمانے میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بطار نے ذکر کیا۔ت)

اقول: والعجب(۲) ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفۃ الیہ والی دیسقوریدوس مع ان جالینوس ھوالذی عنی ھذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دیسقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصۃ جوھرۃ نوازل خزانۃ۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیۃ منیۃ۔

(۲۵) کچّی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹّی سے لسی ہوئی در مختار۔

(۲۷) کچّی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاھدی۔

(۲۸) گارا (اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹّی غالب ہو اور پانی مغلوب۔ اس کی تفصیل مقامِ چہارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹّی کے آبخوری مٹکے محیط خانیۃ منیۃ خزانۃ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیۃ ازھری در مختار نہ غیر جنس کی رنگت خزانۃ الفتاوٰی حلیۃ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو)

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ [1] در او مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط [2]۔	مٹّی کے ایسے برتنوں سے تیمّم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو۔ در مختار۔ یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔ طحاوی۔ (ت)

(۳۳) سبز چپکتی چکنی صاف مٹّی کے پیالے، تشتریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ [3] وھو الطین اللازب الحر الاخضر [4] حلیۃ وغنیۃ عن القاموس والمزاد مایعمل منہ کالسکارج [5] غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیر [6] حلیۃ۔	"غضارہ" سے تیمّم جائز ہے، منیہ، غضارہ چپکتی، عمدہ، سبز مٹی ہوتی ہے، حلیہ وغنیہ بحوالہ قاموس۔ اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں، غنیہ۔ اور مغرب میں لکھا ہے: غضارہ: بڑا پیالہ۔ حلیہ (ت)

[1] الدر المختار مع الطحطاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[3] منیۃ المصلی، فصل فی التیمم، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[5] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[6] حلیہ

جبکہ ان پر رنگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ۔ وقد ذکرہ قبل ھذا استظھارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ت) **اقول: وھو محل**(ا) **الجزم** (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے۔ت)

(۳۴) قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ۔

اقول: وکانت عبارۃ المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالاٰنك بطن الغضارۃ و ظھرھا سواء [1] اھ قد توھم المنع مطلقًا اذا طلی بہ وجھھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی وجھھا بالصبغ لایجوزبہ التیمّم وان لم یطل جاز [2] اھ فالکنایۃ لوجھھا۔	**اقول:** منیہ کی درج ذیل عبارت "سبز مٹّی کے ایسے پیالے سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی ہو، پیالے کا اندرونی اور بیرونی رخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کر رہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقًا ممانعت ہے اس لئے غنیہ میں اس کی تاویل اس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رُخ برابر ہیں۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت: "جب سامنے کے رخ پر رنگ سے پالش کردی گئی ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اھ۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رخ سے متعلق ہے۔(ت)

(۳۵) ٹھیکری **ھو الصحیح** (یہی صحیح ہے۔ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پسی ہوئی **وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الخجندی بالمدقوق** (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پسی ہوئی" ہونے کی قید لگائی۔ت)

اقول: ومثلہ مثل مامر من الحجر المدقوق و لفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالاٰجر المدقوق و الخزف المدقوق والسبخۃ والحجر	**اقول:** اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں: "تیمّم جائز ہے پسی ہوئی اینٹ، پسی ہوئی ٹھیکری، زمینِ شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

[1] منیۃ المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

الذی علیه غبار اولم یکن بان کان مغسولا اواملس مدقوقا اوغیر مدقوق[1] اھ۔ **اقول:** ھذا(۱) مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای(۲) فرق بین الخزف والاٰجر فیقید الجواز بھما بالدق و بین الحجر فلافان قلت بل المعنی ولو مدقوقا اقول انما یترقی الی مافیه خفاء اوخلف فان (۳) حق الوصلیة ان یکون الحکم فیما قبلھا اظھر منه فیما بعدھا ولا (۴) **اقول:** ان یکون ماقبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا فانه غیرمطرد فلوارید ھذاالقیل ولو غیرمدقوق لان خلاف محمد فیه۔	جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ۔(ت) **اقول:** یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے۔اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمّم کے لئے پسی ہوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لئے یہ قید نہیں توآخر وجہ فرق کیاہے؟اگر کہئے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہوتو (اقول) میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔اس لئے کہ کلمہ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کاحکم،مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ما قبل مابعد سے زیادہ مستحقِ حکم ہو۔جیسا کہ بعض حضرات نے کہا۔اس لئے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہوپاتا۔الغرض اگرترقی مقصود ہوتوکہا جاتاہے کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لئے کہ امام محمد کااختلاف اسی میں ہے۔(ت)

(۳۷) پکّی اینٹ ویاتی (آگے بھی اس کاذکرآئے گا۔ت)

اقول: وتقییده بالمدقوق کما مر عن الخزانة عن النوازل ومثله فی الجوھرة عن الخجندی مر مافیه وقد قال فی الکافی ولو غیرمدقوق[2]۔	**اقول:** پسی ہوئی ہونے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالہ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالہ خجندی ہے۔اس کی خامی کابیان گزرچکااور کافی کے الفاظ یہ ہیں: "اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو"۔(ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کتّل

(۴۰) کنکریٹ

[1] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/ ۱۲

[2] کافی

(۴۱) بجری یجوز بدقاق الاجر[1] مختارات النوازل حلیة۔(پکّی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمّم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہا۔ت)

(۴۲) سرخی۔ باریک کٹی ہوئی پکّی اینٹ۔وھو عـہ مامر اٰنفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہا کے حوالہ سے گزرا۔ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں، عربی حصاۃ۔ نوازل محیط خانیہ خزانہ خجندی جوہرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے لم یخرج ای من الصعید مایصعد علی وجھھا من دقاق الحصی[2] حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دباتا ہے لوتیمّم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان[3] خلاصة (اگر سنگِ خیاط سے تیمّم کیا تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف سے دو ۲ روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ت)

اقول: یوھم ان لاخلف عن محمد مع ان الجوازھی الروایة النادرة عنه و المشهورة کما فی الحلیة وغیرھا شرط التصاق جزء منه بالید وقال فی وجیزالکردری فھر الخیاط وھو حجر	**اقول:** اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایتِ اختلاف نہیں، حالانکہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایتِ مشہورہ۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عـہ: وذلك لان التقیید به للمشی علی قول محمدمن لزوم التزاق شیئ بالیدولایتأتی الافیما جعل کالدقیق۔ ۱۲منه غفرله(م)	وہ اس لئے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور یہ اسی میں ہوسکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] مختارات النوازل

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۳۶/۱

يداس به الثياب ان لم يصبغ يجوز عندهما بناء على عدم الشتراط الالتصاق[1] اهـ۔ **اقول:** والضمير فی عندهما للشيخين رضی الله تعالٰی عنهما كما يفهم من سباقه ويشهد له البناء المذكور فقد مشى على رواية الجواز عن ابی يوسف ونسب المشهورة عن محمد اليه خلافا لما فی الخلاصة۔	کہ "سنگِ خیاط یہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو پیٹا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمّم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں اھ (ت) **اقول:** دونوں حضرات سے مراد (عندھما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابویوسف کی روایتِ جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایتِ مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔ (ت)

(۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے پھونک کر چُونا بناتے ہیں کماسیأتی اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اصل قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)

(۴۶) گچ کی ہوئی دیوار، درمختار۔

(۴۷) کلسن چُونا ردالمحتار، جاز وعلیه الفتوی نصاب حلیه (جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) اقول یعنی وہ کہ سنگ گچ یا سنگِ مرمر کوئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔

(۴۸)۔ پتھر کی راکھ اقول یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹)۔ یا کھنگر کہ اس کا غیر اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے، یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمّم جائز **والمسألة مرت عن الحلية وخزانة الفتاوٰی وجامع الرموز والدر وش وط علی الدر والمراقی** (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاوٰی، جامع الرموز، درمختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مراقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

---
[1] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ الہندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

(۵۲) نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہڑتال چونا ملا ہوا۔ اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، کافی، تبیین، فتح، بحر، نھر، مسکین، مراقی، نوازل، خانیۃ، خلاصۃ، خزانۃ، سراجیۃ، منیۃ، ھندیۃ، ط۔ **والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ الشعر**[1] **نتائج شبیۃ** (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ہے ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج، شلبیہ۔ ت)

اقول: ورُبما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ وغیرھا وھذا اولی الجدۃ الافادۃ ومر عن البرجندی مافھمہ عن زادافقھاء ان التیمم بالنورۃ لایجوز لانہ مما یترمّد[2] **اقول**: ھی (۱) من رماد حجر لاانھا ترمد وقد علمت الجواب۔	**اقول**: نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہا میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زادالفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے اقول یہ پتھر کے رماد کا ہوا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتادیا جا چکا ہے۔ (ت)

(۵۳) یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ۔ تبیین، فتح، حلیہ، بحر، نھر، ھندیہ، ازہری، ط۔ زعم بعض النّاس ان الزمرد والزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمرد اور زبرجد ایک ہی ہے۔ ت)

اقول: ویردہ (۲) عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انہ من الزبرجد[3] اھ نعم فی الجامع عن ارسطو	**اقول**: اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ تذکرہ میں انواع زمرد کے ذکر میں کہا ہے: کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فولس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

---

[1] شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[3] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمرد کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

الزمرد والزبرجد حجران یقع علیھما اسمان وھما عــہ فی الجنس واحد [1] اھ واتحاد	کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عــہ: وعلیه یحمل مافی التذکرۃ بلفظ وعن المعلم انه والزمرد سواء [2] اھ نقله عنه ای عن ارسطو فی التحفة والمخزن ان معدنھا واحد۔

اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے: اور معلم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں برابر ہیں اھ۔اور اسے تحفہ اور مخزن میں اس سے ---- یعنی ارسطو سے---- یہ نقل کیا ہے کہ "ان دنوں کا معدن ایک ہے"۔

اقول: ولایدل علی اتحاد ھما فرب شیئ یتکون فی معدن شیئ اُخر الاتری انھما یتولدان فی معدن الذھب کما قال ارسطوا ما مافی التذکرہ قال ھرمس لافرق بینھما الاتلون الزبرجد [3] اھ فیحتمل التاویل اوھو قیل اما قول القاموس الزمرد الزبر جد معرب اھ فقد قال فی التاج قال التیفاشی فی کتاب الاحجار قال الفراء ان الزبر جد تعریب الزمرد ولیس کذلك بل الزبرجد نوع اُخرمن الحجارۃ وقال ابن ساعد

اقول: یہ بات زبرجد وزمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی،اس لئے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا۔رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ "ہرمس نے کہا: ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلوّن ہوتا ہے اھ "تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے۔اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ "زمرد: زبرجد اس کا معرب ہے اھ "اس پر تاج العروس میں لکھا ہے: تیفاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فراء نے کہا زبرجد،زمرد کی تعریب ہے۔حالاں کہ ایسا نہیں،بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔اور ابن ساعد (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

[3] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

الجنس لایمنع اختلاف لایمنع اختلاف النوع والصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق۔	اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل ویاقوت رمانی اور نیلم وبسراق۔(ت)

(۵۷) بلخش یتیمّم البلخش قالہ الثمانیۃ المذکورون (بلخش سے تیمّم ہوسکتا ہے۔مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ت)

اقول: کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار وتذکرہ انطاکی وتحفہ ومخزن میں اس کا ذکر عجب[1] کہ کتاب مُغرب میں بھی اس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیّہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیرِ لفظ بدخشان دیکھا کہ اس کی کان بدخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرك بعد باذش بدخشان ویقال بذخش بلدہ فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمونھا بلخشان فی جبالھا معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلۃ[1]۔	اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعد یہ لکھا ہے: بدخشاں، اور بذخش بھی کہا جاتا ہے۔یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشاں کہتے ہیں اس کے پہاڑون میں بلخش، لازورد اور حجر القتیلہ کی کانیں ہیں۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الانصاری قیل معدنہ قرب معدن الزمرد قال شیخنا وھذا نص فی المغایرۃ قال و فرق جماعۃ اُخرون بان الزمرد اشد خضرۃ من الزبرجد اھ واللہ تعالٰی اعلم بخلقہ یخلق مایشاء ویختار ۱۲منہ غفرلہ (م)	انصاری کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن کے قریب ہوتا ہے۔ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ دونوں دو۲ پتھر ہیں۔انہوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ۔اور اللہ ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے جو چاہتا ہے تخلیق فرماتا ہے او اختیار کرتا ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی مصر ۴/ ۲۸۱

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اس کا تذکرہ نظر آیا اس میں لکھا:

البلخش حجر بناحیة المشرق فی معادن الذھب لونه لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت [1]	بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سرخ یاقوت کے رنگ کا اور یاقوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔(ت)

اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان مین پیدا ہونا ظاہراً اس کے خلاف ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

(۵۸) عقیق الثمانیة الاالتبیین خانیة خلاصة خزانة غنیة مراقی (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے، خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی مافی عامة الکتب و یأتی (جیسا کہ عامہ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ت)

(۶۰) سُرمہ اصل قدوری ہدایة ملتقی والعامة۔ **اقول:** مگر پِسے ہوئے سے بے ضرورت صنع ہے اگر چہرے پر دھبّہ دے لانه من المثلة کما یأتی فی الطین (اس لئے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹّی کے بارے میں آرہا ہے۔ت)

(۶۱) اِثمِد یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ و سرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرّ عن ثمانیة کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ت)

(۶۳) زرنیخ ہڑتال مرّ عن ستّة وعشرین کتابا (چھبیس ۲۶ کتابوں کے حوالہ سے گزرچکا ہے۔ت)

زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سرخ، حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردار سنگ معدنی و یأتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ت)

(۶۸) تُوتیا۔ نوازل، خزانہ **اقول:** یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

[1] انوار الاسرار

اجساد سبعہ میں کاایک ہے کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت) اگرچہ عہ تحفہ[1] ومخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا۔

عـــہ: فرہنگ خاتمہ مخزن میں ہے:

روئے توتیا شبہ است ومشہور بروح توتیاست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست۔	روئے توتیاجست کو کہتے ہیں اور روح توتیا کے نام سے مشہور ہے۔اس لئے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیا ہے۔ت)

تحفہ میں اتنا اور ہے:

بخلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔	(بخلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیداشدہ نہیں۔ت)

اقول: یہ صحیح نہیں بلالکہ صُفر کو کہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رُو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: رُوئے اسم فارسی طالیقون ست (رُو، طالیقون کافارسی نام ہے۔ت) اسی میں ہے:

طالیقون بفارسی مس رست گویند وصفر عربی۔	طالیقون کوفارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صُفر۔(ت)

اس سے امتیاز کے لئے جست کو روئے توتیا کہتے ہیں کہ توتیائے مصنوع جست اور رانگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:

ہم چنیں از قلعی وشبہ یعنی روئے توتیا شنیدہ شد کہ بعمل آورند۔	اسی طرح سنایا گیا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بھی بناتے ہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

شبہ بفارسی روئے توتیا وبہندی جست۔	شبہ، فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔(ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور توتیائے معدنی معدوم یانادر الوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے:

فی کثیر من الاحایین قد یحتاج الی التوتیا ولا توجد۔	بسااوقات توتیا کی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔(ت) پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟ب

پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟ بلکہ مخزن میں تو سرے معدنی توتیا ماناہی نہیں کہ انچہ بتحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نمی باشد (جو کچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی کہتے ہیں ویأتیان ان شاء الله تعالٰی (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی پھر آئے گا۔ت) (۷۱) وہ نمک کہ مٹّی سے بنا ہو۔

اقول: دلت علیه مسألة السبخة وجواز التیمّم بها اذا کان ملحها من تراب کما سیأتی اذ لولم یجزبه وهو علی وجهها لم یجزبها کمطلی بآنك ومصبوغ بغیر الجنس۔	اقول: اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جواز تیمّم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نمک سے تیمّم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اس زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا جیسے رانگ سے قلعی کئے ہوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمّم جائز نہیں۔(ت)

(۷۲) خاک جس میں اس سے کم راکھ ملی ہو۔ جوهرة فتح بحر وتقدم عن ثمانیة اُخر فی النکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوھرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹّی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔ فتح، بحر، در وکثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبه او علی ظهر حیوان [1] (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمّم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ت)

مزیدات (ایک سوسات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنّف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا

(۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچّا خواہ پکّا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا وهما فی معنی ما یأتی من ارض رش علیها الماء وبقی نداه (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم، مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹّی

(۸۲) ملتانی مٹّی اور وہ پیلی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں ان میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹّی میں۔

(۸۳) گِلِ سر شوے سر دھونے کی مٹّی سفیدی مائل بزروی خوشبو ہوتی ہے گِلِ شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گِلِ خوردنی خالص سوندھی مٹّی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اسے کھاتے ہیں۔ طبًّا مضر اور شرعاً حرام[1] ہے مگر تیمّم جائز جبکہ دوائیں ملا کر اسے مغلوب نہ کردیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں سنکر کی مٹی کہ سونے کی مثلی ہوتی ہے۔

(۸۸) چولہے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی لُونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلا ریتا

(۹۲) بالُو۔ بھاڑ کا ریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیگچیوں کا تَلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ آنچ کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اُپلے نے مٹی چڑھادی خشک ہونے پر تیمّم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانبی۔

(۹۸) کنکر، مٹّی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہے۔ معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) پکّی سڑک جبکہ[2] نئے بنے ہوں ان پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔

(۱۰۱) ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔

(۱۰۲) سچّی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔

(۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔

(۱۰۴) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔

(۱۰۵) غلیل کے غُلّے اگرچہ ان میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹّی غالب ہو۔

(۱۰۶) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔

(۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے پھُنکا ہوا۔

(۱۰۸) ہرونجی دیواروں پر سرخ رنگ میں کام آتی ہے۔

(۱۰۹) سیل کھری اس س دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت)

(۱۱۰) گٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہے۔

(۱۱۱) کالا چونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔

(۱۱۲) گٹّا، پکّی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور گٹّی ملاتے ہیں۔

(۱۱۳) صندلہ گٹّی اور سرخی ملاکر۔

(۱۱۴) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔

(۱۱۵) کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک (اس لئے کہ اس میں بھُس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے۔ت)

(۱۱۶) یونہی جس درودیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ ۱۱۷ پھرا ہو۔

(۱۱۸) جس درودیوار پر بالوتَر ہو۔

(۱۱۹) جن پر بادامی[۱۲۰]، لاکھی[۱۲۱]، سرخ[۱۲۲]، سبز[۱۲۳]، زرد[۱۲۴]، دھانی[۱۲۵]، آسمانی[۱۲۶]، کتھی[۱۲۷]، زنگاری[۱۲۸]، خاکی[۱۲۹]، فاختی[۱۳۰]، پیازی[۱۳۱]، فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف، سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتّے، زرد میں کبھی ملتانی کے سواٹیسو کے پھول، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی توتیا چھال، آسمانی میں کوئلہ، مصنوع لاجورد، کتھی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز توتیا، خاکی میں کوئلہ، فاختی میں لاجورد و پیازی میں پیوڑی، فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہر صورت اصل گٹی ہے اسی کا حصہ کثیر و غالب اور اُن کا خلط اس میں رنگت لانے کے لئے ہوتا ہے۔

(۱۳۲) پکّی قبر کہ وہاں ظنِ نجاست نہیں۔

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ موسٰی

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چُوکا، گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے ذرّے نمایاں۔

(۱۳۹) گوَونتی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے نگینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجر الیہودو (۱۴۱) مقناطیس، (۱۴۲) سنگِ سماق جس کے کھرل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان، (۱۴۴) سلی، (۱۴۵) کرنڈ، (۱۴۶) کسولی، (۱۴۷) چقماق، (۱۴۸) ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے۔ (۱۴۹) سلیٹ، (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صِقلبِیَّہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر القتیلہ جس کی بتّی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا ہے۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے **ولاینافیه مامر من ظن ارسطو انه من انواع الزجاج المعدنی** (اور ارسطو کا خیال جو بیان ہوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ [۱۵۶] لاجورد، [۱۵۷] زہر مہرہ، [۱۵۸] مہرہ مار کہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد وآں سنگہائے سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است، مخزن[1] (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا [۱۶۱] لعل [۱۶۲] نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

---

[1] مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۱۹۰

(۱۶۵) گئوسیدک چمکدر جواہر سے ہے زرد سرخی مائل نورتن عہ۱ میں داخل۔

(۱۶۶) سنگِ شجری، درخت کی اسی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگِ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسَدّ کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہر حال قابل تیمّم ہے۔

(۱۶۹) دَہنج یعنی دَہنَہ فرنِدی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الھِر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرہ یمانی۔

(۱۷۲) دانہ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز، (۱۷۴) خاکی، (۱۷۵) سنہری ہرتال۔

زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکمیل عہ۲ کے لئے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح

عہ۱: اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت، پنّا یعنی زمرد، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گئوسیندک اور نواں موتی۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

عہ۲: شاید حلیہ وغنیہ نے ہڑتال کی سبز قسم اس لئے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے۔ تذکرہ میں ہے:

(زرنیخ) خمسة اصناف اصفر وھو اشرفھا واحمر یلیه فی الشرف وابیج یسمی زرنیخ والنورة ودواء الشعر وھذا اوطی الانوع واخضر اقلھا وجودا ونفعا واسود اشدھا حدة واکثرھا کبریتیة[1] اھ۔

اقول: وماقال فی الاخضر فھو عکس المعھودفان المعھود ان عزیز النفع عزز الوجود واللہ تعالٰی اعلم۔

ہڑتال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے۔ (۵) سیاہ۔ یہ حدّت میں سب سے شدید اور کبریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معہود کے برخلاف ہے اس لئے کہ معہود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

---

[1] تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۸

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل بکبودی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔اور درزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توسِل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چکّی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول: مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کاذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض[1] پتھر پیدائشی یا ان میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدڑے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کفدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمّم صحیح نہ ہوگا لہٰذا اقبال وادبار جن کاذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنسِ ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنّت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے، یہی حکم کنکریاں ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنالازم۔

ثم اقول: وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ وہر دودست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں[2] اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تولازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام وکمال یا اس کااتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ ہر دودست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیااور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنسِ ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمّم نہ ہوگا۔

ثم اقول: وہ جو گزرا[3] کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انہیں دوبارہ مسح نہ کرے اس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ دہر دودست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کفدست کے جو بعض حصّے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمّم نہ ہوا لہٰذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پیرے۔

وھذا کلہ وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالٰی صحیح وواضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہوگے اور خدائے تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

(۱۸۱) ابرک عـہ بھی حسبِ[4] تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمّم جائز ہو۔انوارالاسرار میں ہے:

عـہ: یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقت سے ماخوذ یعنی نہایت جھچملدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں۔۱۲منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات[1] الخ (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملاہوا ہوتا ہے۔ت) جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے:

(طلق) حجر براق یتحلل اذادق الی طاقات صغار دقاق[2]۔	طلق (برک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُوٹا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تہوں میں تحلیل ہوجاتا ہے۔(ت)

اسی میں دیسقوریدوس سے ہے:

الطلق حجریکون بقبرس شبیه بالشب الیمانی یتشظی وتتفسخ شظایاہ فسخا ویلقی ذلك الفسخ فی النار ویلتهب ویخرج وهو متقدالاانه لایتحرق[3]۔	طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تہوں میں چاک ہوجاتا ہے اور اس کی تہیں ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالاجاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وہ جلتا نہیں ہے۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

هوزئبق خالطه اجزاء ارضیة وتغلب علیه الیبس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد[4]۔	وہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزاء مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کرکے ایسی تہوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

ماہیت آں جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص وکبریت قلیلے غالب براں ارضیت ویبس۔ گفتہ اند دوصفت مے باشد یکے صفائحی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص[5]۔	اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائحی جو ورق ورق ہوجاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] جامع ابن بیطار

[3] جامع ابن بیطار

[4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[5] مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۴۰۹

بلکہ سنگ گچ اسی کی ایک قسم ہے۔جامع میں زکریارازی کی کتاب علل المعادن سے ہے:

الطلق جنسان جنس یکون متصفحاً یتکون من حجارۃ الجص ویکون فی جزیرۃ قبرس[1]۔	ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے،اور جزیرہ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔(ت)

اسی میں غافقی سے ہے:

ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی[2]۔	اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔(ت)

اسی میں اسحٰق بن عمران سے ہے:

الجبسین ھو الجص والجص ھو الجبسین وھو حجر رخوبراق ابیض واحمر وممترج بینھما وھو من الابدان الحجریۃ الارضیہ[3]۔	جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم،خوب چمکدار،سفید،سرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔(ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقۃً کچّی ابرک ہے،تذکرہ میں ہے:

(جبسین) ھو الجص وھو فی الحقیقۃ طلق لم ینضج وقیل انہ زئبق غلبتہ الاجزاء الترابیۃ فتحجر[4]۔	جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وہ ابرک ہے جو ابھی پکّی نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزا کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔(ت)

اور گچ سے جواز تیمّم عامہ کتب متون وشروح وفتاوٰی میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم۔واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مقام سوم: وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمّم صحیح نہیں۔ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں ان کے سوا دنیا کی تمام چیزین ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمّم ہیں توان کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور ان کاذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر۔عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علما نے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمّم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علما نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمّم نہ ہو سکنا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا اقول بلکہ

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] جامع ابن بیطار

[3] جامع ابن بیطار

[4] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الجیم، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱/۱۰۳

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر اُن کا ناقابل ہو نا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عشماویہ اور اس کی شرح الاحمد بن ترکی المالکی میں ہے:

(فرائضه اربعة) رابعها (الصعيد الطاهر وهو كل ماصعد على وجه الارض) اى من جنسها من ثلج اوخضخاص اومعدن غير نقدوجوهر الا ان لايجد غيرهما[1]۔	تیمّم کے فرائض چار ہیں۔ چوتھا فرض، پاک صعید۔ اور یہ ہر وہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہوئی ہے۔ یعنی جنس زمین سے ہو جیسے برف یا خضخاص یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔ (ت)

حاشیہ یوسف سفطی مالکی میں ہے:

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجليد وكذا يتيمّم على الملح ولوكان مصنوعا من حلفاء اومن اراك والمعتمد انه يجوز التيمّم على الخشب وعلى الزرع وعلى الحشيش بشروط ثلثة اذا لم يجد غير ذلك وضاق الوقت ولم يمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم يمكن قلعه فمن كان على شجرة او مركب ولم يجد ماء ولا ترابا يتيمّم على الخشب هذا هو المعتمد[2]۔	ان کی عبارت "من ثلج"۔ برف، اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔ اسی طرح نمک پر بھی تیمّم کر سکتا ہے اگرچہ حلفاء یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمّم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے۔ (۲) اور وقت تنگ ہو۔ (۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹّی تو وہ لکڑی پر تیمّم کرلے گا۔ یہی معتمد ہے۔ (ت)

پھر مزیدات لکھیں اور ان میں غالبًا محلِ خفا وشبہ وافادہ تازہ کالحاظ رکھیں۔ وباللّٰه التوفیق۔

منصوصات: (۱) جما ہوا پانی۔ جیسے کُل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانھر، ہندیہ۔ (۲) کپڑا (۳) نمدا۔ خانیہ۔ (۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ھندیہ فتح حلیہ بحر۔ (۵) گھاس اربعۃ اول والحلیۃ (پہلی چاروں کتابیں (تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ ت) (۶) لکڑی بدائع حلیہ ھندیہ (۷) کھورا سراجیہ (۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

---

[1] مقدمہ عشماویہ شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

[2] حاشیہ یوسف سفطی

(۱۰) مہندی ظہیریہ خزانہ خزانۃ الفتاوی حلیہ (۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزانہ۔ت) (۱۲) گیہوں محیط جواھر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ خزانہ (۱۳) جَو الاولان والخلاصۃ (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ۔ت) (۱۴) ہر قسم کاغلّہ **الثلثۃ الاول** (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی، منیہ)۔ت) (۱۵) آٹا **الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوھرہ بحر** (آخری تینوں (خلاصہ، ظہیریہ، خزانہ) خزانۃ الفتاوی، حلیہ، جوہرہ، بحر، ت) (۱۶) سَتّو خزانۃ الفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ (۱۸) سونا (۱۹) چاندی ویاتیان (اور آگے بھی ان دونوں کابیان آئے گا۔ت)

(۲۰) لوہا **خانیہ ظہیریہ خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہا جلابی برجندی خزانۃ الفتاوٰی جامع الرموز حلیہ ایضاح ھندیہ۔**

(۲۱) رانگ (۲۲) سیسا^عہ^ **الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین** (پہلی پانچوں (خانیہ، ظہیریہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین۔ت)

عـہ: ذکروا الرصاص (ا) وقال فی الانوار الرصاص ھو الاسرب وفی التذکرۃ الاسرب ھو المراد اذا اطلق ھذاالاسم والقلعی یخص باسم القصدیر [1] اھ وھو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفۃ والمخزن فقالا
از مطلق اومراد قلعی ست ورصاص ابیض نامند وبفارسی ارزیز [2] اھ۔زادالمخزن وبہندیرانگاواز مقید باسود اسرب کہ بہندی

فقہا نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔انوار میں لکھا ہے: رصاص یہ اسرب ہے۔اور تذکرہ میں ہے: تو اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے اور قصدیر کے نام کے ساتھ قلعی مخصوص ہے اھ۔اور یہی جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص" کے تحت منقول ہے۔اور تحفہ و مخزن میں اس کے برعکس بتایا۔دونوں میں یوں لکھا ہے: مطلق سے مراد قلعی ہے اور اسے رصاص ابیض کہتے ہیں اور فارسی میں ارزیز کہتے ہیں اھ۔مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور ہندی میں رانگا کہتے ہیں اور اسود سے مقید ہو تو (بقیہ برصفحہ آیندہ)

[1] تذکرۃ اولی الالباب تحت لفظ رصاص مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۷

[2] تحفۃ المؤمنین علی ہامش مخزن الادویۃ تحت لفظ رصاص نولکشور کانپور ص ۳۰۳

(۲۳) تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ھندیہ حلیہ۔

(۲۴) صفر کہ عـہ۱ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاول تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد (۱) سبعہ یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔

ان میں چھ ۶ یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شبہ معدنی جسے خار صینی اور روح توتیا یا رُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی عـہ۲ (۲۵) جست، (۲۶) موتی خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سیسانا منہ[1] اھ وجعله الغافقی شاملا لهما فقال کما فی الجامع ھو ضربان الاسود وھو الاسرب والاٰنك ولاخر الرصاص القلعی وھو القصدیر[2] اھ و بھٰذا جزم فی القاموس واقرہ فی التاج العروس فلذا حملنا علیه کلام العلماء ۱۲ منه غفرله (م)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔اسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ۔غفرلہ (ت)

عـہ۱: فی التذکرۃ (صفر) النحاس[3] اھ و فی القاموس من النحاس[4] اھ وفی التاج وقیل ماصفر منه ورجحه شیخنا لمناسبة التسمیة[5] اھ وماقلته مذکور فی التحفة و المخزن فی طالیقون۔اقول وھو الاقرب وکلام القاموس لاینافیه ۱۲ منه غفرله (م)

تذکرہ میں ہے صُفر: نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس میں ہے: من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔تاج العروس میں ہے: اور کہا گیا صفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت تسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں۔۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ۲: فی المخزن تحت طالیقون
اجساد سبعہ طلا نقرہ مس آہن سرب قلعی

مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ، (بقیہ برصفحہ آیندہ)

[1] مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹
[2] تاج العروس ۴/ ۳۹۷
[3] تذکرۃ اولی الالباب ۱/ ۲۲۴
[4] القاموس ۲/ ۷۳
[5] تاج العروس ۳/ ۳۳۷

فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز۔ اگرچہ (۲۷) غبارے سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر دُرِ خادمی ھندیہ۔

اقول: ومافی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا	اقول: شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز باللؤلؤ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمّم جائز نہیں) اس عبارت میں "پسے ہوئے" کالفظ تقیید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) روح توتیااھ و فی فہرست روئے توتیا شبہ و مشہور بروح توتیااھ وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیا وبہندی جست۔آب دران سرد میگردد واوانی خالص آن شکنندہ می باشد اھ۔ وفی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہرگاہ آب رادرظرف دہن تنگے ازان کردہ درظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب رابغایت سردے کند ومعمول اہل ہنداست اھ۔ وفی التذکرۃ (شبۃ) بالتانیث تطلق علی المعدن والمعروف الاٰن بروح التوتیاویسمی الخارصینی اھ اقول وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الھاء الشبہ والشبھان محرکتین الحاس لاصفر ویکسر ۱۲منہ غفرلہ (م)	روح توتیااھ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیا شبہ ہے اور روح توتیا سے مشہور ہے اھ۔اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔ پانی اس میں سرد ہوجاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اھ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کشادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دین پانی انتہائی سرد ہوجائے گا یہ طریقہ اہل ہند کے یہاں رائج ہے اھ۔ تذکرہ میں شبۃ بالتانیث اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جواب روح توتیا سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اھ۔اقول صاحب تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ وشبھان۔ دونوں لفظ (ش و ب پر) حرکت کے ساتھ۔زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے اھ۔ ۱۲منہ غفرلہ۔ (ت)

والالافافادان هذاالايفيده الدق لما قال بعده لانه يتولد من الحيوان وليس من اجزاء الارض[1]۔	تیمّم ہوسکتاہے) بلکہ یہ اخفی کی تنصیص وتوضیح کے لئے ہے۔اس لیے کہ جنس زمین کی چیز پسی ہوئی ہو توامام محمداس سے تیمّم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے "کالفظ بڑھاکر) یہ افادہ فرمایاکہ موتی کو پیسنا بھی کار آمد نہیں بناسکتا۔کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے اس لیے کہ وہ حیوان سے پیداہوتاہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔(ت)

(۲۸) مرجان فتح منح دُر خادمی۔یعنی چھوٹے موتی کہ ان کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔(۲۹) سانبھر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بناہو ویأتی (آگے بھی بیان آئے گا۔) (۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃالفتاوی حلیہ (۳۴) زعفران (۳۵) سُک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں۔ ظہیریہ، خزانہ۔ت) (۳۶) زاج۔کسیس(۱) پھٹکڑی عـــہ کے سوا اور جنس ہے کسیس کہ زرد ہےاور (۳۷) ہیراکسیس سبزاور سیاہ ۳۸ کسیس کے اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران وجامع الرموز (آخری دونوں۔خزانۃالفتاوی، حلیہ (ت) وجامع الرموز) (۴۰) پارادرایہ شلبیہ۔(۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملاکر بناتے ہیں جیسے سجّی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہر ش۔تقدم کلھا (ان سب کاذکر پہلے آچکاہے۔ت) (۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔(۴۳) نمک زار زمین جس کانمک پانی سے بناہو۔وستأتی الثلثة ان شاء عزوجل (ان تینوں کاذکر آگے بھی آئے گااگر خدائے عزیز وجلیل نے چاہا۔ت) (۴۴) نمک زار جس کانمک مٹّی سے ہو مگراس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہےذکر الاسبیجابی فی شرحہ

عـــہ:اور جس[۲] نے پھٹکڑی کوزاج سمجھا جیساکہ تحفہ ومخزن میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھایوں ہی زکریارازی کاکلام اُس میں مضطرب ہےاس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوارالاسرار میں ہے۔(م)

[1] حاشیہ شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر۱/ ۳۹

یجوز التیمّم بالسبخة[1] **منیة بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنز**[2] **غنیہ** (اسبیجابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: نمک زار سے تیمّم جائز ہے۔منیہ۔اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری سے مٹّی ڈوب نہیں جاتی۔غنیہ۔ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے۔(۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے۔(۴۷) روغنی ظروف **وقد تقدمت** (ان سب کاذکر گزر چکا ہے۔ت)(۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں **وسیأتی ان شاء اللہ مفصلا** (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے تفصیل سے آئے گا۔ت)(۴۹) مٹّی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یازائد ملے ہوں جو ھرہ نیرہ۔(۵۱) کیچڑ جس پر پانی غالب ہو۔(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔(۵۴) غبار کہ ترچیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا۔(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔(۵۶) درزی کی بٹیار نگین۔(۵۷) قبرستان کی مٹّی جہاں نجاست کا ظن ہو **وقد تقدم کلھا فی المقابلات** (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے۔(۵۹) جس پر برف جما ہوا ہو۔(۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے۔(۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے۔(۶۲) جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے۔(۶۳) پکّا فرش یا دیوار جس پر کاہی جمی ہے۔(۶۴) باورچی خانہ کی دیوار کی بجھی پھری ہے۔(۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی بجھی پھری ہے۔(۶۶) مٹّی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۶

[2] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

(٦٧) گِلِ حکمت کہ مرکب نسخہ ہے عـہ اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔(٦٨) رام پور چینی کہ مٹّی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اس طرف رواہے۔(٦٩) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔(٧٠) وہ سچّی چینی یا(٧١) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔(٧٢) وہ نورہ اور (٧٣) گلِ خوردنی اور (٧٤) غلیل کے غُلّے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔(٧٥) پارے کا کٹورا(٧٦) پارے کا کشتہ (٧٧) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ (٧٨) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔یہ معدنی نہیں تانبا اور جَسْت ملاکر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔(٧٩) کانسا۔ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔(٨٠) بھرت،(٨١) نکل،(٨٢) جرمن سلور،(٨٣) لکڑی وغیرہ کسی غیر جنسِ ارض کا کوئلہ،(٨٤) شورہ، (٨٥) نوشادر،(٨٦) سُہاگا،(٨٧) پھٹکڑی (٨٨) زاج اخضیر ہندی یعنی نیلا تھوتھا (٨٩) بورہ ارمنی (٩٠) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۃ ابن سینا۔

صمغ کالسندروس الغافقی رطوبۃ تقطر من ورق الدوم نقلھما ابن البیطار الظاھر انہ صمغ الجوز اوصمغ شجرۃ غیرہ انوار الاسرار۔	سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔غافقی گوگھل کے پتّوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ان دونوں کو ابن بیطار نے نقل کیا۔ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔انوار الاسرار۔(ت)

عـــہ: صنعتہ(ا)طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص، ملح مکلس، خطمی، خبث الحدید، کلس، قشر البیض، من کل نصف جزء الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص ھذہ الاجزاء وقد تغیر اوزانھا ولایزید علی ماذکرنا فلیتحفظ بہ اھ ۱۲منہ غفرلہ(م)

اس کا نسخہ یہ ہے: خالص مٹّی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال، چونادار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چُونا، انڈے کا چھلکا، سب سے نصف حصّہ الخ__ازتذکرہ__اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہوتے تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے اھ۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کاسپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دکھتی آنکھ میں بھراجاتاہے۔(۹۲) کاجل کہ پاراجاتاہے۔(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔(۹۴) سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتاہے۔(۹۵) شنجرف مصری (۹۶) شنجرف شامی (۹۷) شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔(۹۸) شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہرحال جنسِ ارض سے نہیں۔(۹۹) شنجرف رمانی یہ سیماب ومس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ان کے نسخے انوارالاسرار و جامع ابن بیطار وتذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا **قالہ فی التذکرۃ** (اسے تذکرہ میں بیان کیاگیاہے۔ت) (۱۰۰) رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ [۱۳] جز، گندھک آٹھ ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید ہوکر سخت محلِ نظر ہے جس کا بیان مقام چہارو ذکرِ خلط میں آتاہے اِن شاء اللہ تعالٰی لہٰذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا **واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ** (اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خوب جاننے والا ہے۔ت) (۱۰۱) لوبان، (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مولی کانمک (۱۰۴) سجی کہ ایک گھاس کاکھار ہے۔(۱۰۵) لیموں کاسَتْ، (۱۰۶) نباتات کے اُڑائے ہوئے جوہر (۱۰۷) جلاکر نکالے ہوئے نمک۔(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کاچونا اور [۱] اس کاکھانا بھی حرام وہ لاجورد [۱۴] وتوتیا [۱۵] ومہرہ [۱۶] مار کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔(۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں **عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا** (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ت) بعض نے کہا چاندی کادھواں ہے **قالہ فی المخزن وغیرہ** (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیاہے۔ت) (۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری [۱۹]، بند، ساہی [۲۰] کے سر وجوف میں بنتے ہیں۔(۱۲۱) سنگِ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔(۱۲۲) گئورد ہن گائے کے بدن میں۔(۱۲۳) مارمہرہ سانپ کے سَر میں جسے مَنْ کہتے ہیں۔

(۱۲۴) سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پر اس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید برّاق ہو جاتی ہے اس پر بھی تیمّم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اس پر بھی نہیں۔ (۱۲۶) سنگِ گردہ (۱۲۷) سنگِ مثانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں۔ والعیاذ باللہ تعالٰی۔ (۱۲۸) سنگِ بصری (ا) پتھر نہیں بلکہ سیسہ کا دھواں ہے۔ (۱۲۹) سنگ راسخ جلا ہوا تانبا۔ (۱۳۰) سنگِ سَبُوُیہ، یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سوگیارہ[۳] چیزوں کا بیان ہے **۱۸۱** سے تیمّم جائز جن میں **۷۴** منصوص اور **۱۰۷** از یادات فقیر او **۱۳۰** سے ناجائز جن میں **۵۸** منصوص اور **۷۲** زیاداتِ فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات در کنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا۔

وللّٰہ الحمد اولا واٰخرا*وبہ التوفیق باطنا وظاھرا*وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی حبیبہ واٰلہ وصحبہ متوافرا متکاثرا*اٰمین*	اور ساری خوبیاں اوّلًا وآخرًا خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطنًا وظاہرًا توفیق ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالٰی کا کثیر ووافر درود وسلام ہو اس کے حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقام چہارم: (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض اخلاقیات مع ترجیحات وتوفیقات تتمیما للافادات (تاکہ افادات کی تکمیل ہو جائے۔ت)

ارض ندیّہ یعنی تر زمین۔ بدائع[۱]۔ خانیہ[۲]۔ خلاصہ[۳]، بزازیہ[۴]، خزانۃ[۵] المفتین، ولوالجیہ[۶]، درایہ[۷]، شلبیہ[۸]، جوہرہ[۹]، منیہ[۱۰]، ہندیہ[۱۱] میں اس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکی سے، انہوں نے ولوالجی سے، انہوں نے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا ہے۔ت)

اقول: وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اذالم یتعلق بیدہ شیئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضا کالثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم جمیعا ووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی	**اقول:** اور خاص طور سے اسی کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابویوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعا۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

یجوز بالارض الندیة من غیر طین وھذا عند ابی حنیفة وعندھما لایجوز [1] ھ۔ اقول اولًا(۱): بنی علی الضعیف من عدم الجواز بالطین و یأتی۔ وثانیًا :لاوجه (۲) بخلاف محمد مطلقًا فقد قال ملك العلماء فی البدائع لو تیمّم به اجزأہ عند ابی حنیفة و محمد لان الطین من اجزاء الارض ومافیه من الماء مستھلك عـه وھو یلتزق بالید فان خاف ذھاب الوقت تیمّم و صلی عندھما وعلی قیاس قول ابی یوسف یصلی بغیر تیمّم بالایماء ثمّ یعید اذا قدر علی الماء اوالتراب کالمحبوس (۳) فی المخرج اذالم یجد ماء ولاتراب نظیفا [2] اھ۔ نعم عنه روایة اخری قال فی الحلیة بعد نقل مافی البدائع ماذکرہ عن محمد من جواز التیمّم بالطین	"بغیر کیچڑ والی تر زمین سے تیمّم جائز ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" اھ۔(ت) **اقول اولًا** : یہ قول ضعیف۔ کیچڑ سے عدمِ جوازِ تیمّم پر۔ مبنی ہے۔ **ثانیًا** :اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقًا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: "اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کیچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔ اور اس میں جو پانی ہے مٹّی میں فنا شدہ ہے اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے۔ تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز ادا کرلے اور امام ابویوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمّم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کرلے پھر جب پانی یا مٹّی پر قدرت پائے تو اعادہ کرلے۔ جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلاء میں قید کر دیا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹّی"۔ اھ۔ ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "کیچڑ سے جواز تیمّم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے

عـه: ای الطین اضافه تتمیما للشریطة علی قول محمد ۱۲ منه غفرله	(م) یعنی کیچڑ ـــ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/ ۴۷

[2] بدائع الصنائع بیان مایجوزبہ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴

احدی الروایتین عنه کما هو ظاهر الخلاصة وقد صرح فی النهایة بان فی احد الروایتین عن محمد لایجوز التیمم بالطین[1] اھ۔

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کیچڑ سے تیمم جائز نہیں۔اھ۔(ت)

اقول: عبارة الخلاصة عن نص الامام محمد نفسه فی المبسوط هکذا و فی الاصل قال ابوحنیفة ومحمد یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائها نحو التراب والرمل والنورة (وعداشیاء الی ان قال) وقال ابو یوسف لایجوز الا بالتراب ثم عندنا لافرق فی الحجر علیه غبار اولم یکن مغسولا اوغیر مغسول مدقوقا اوغیر مدقوق وقال محمد ان کان الحجر مدقوقا اوعلیه غبارجاز التیمّم والافلا۔وان تیمّم بارض قدرش علیها الماء وبقی علیها ندوة جاز ولوکان فی طین طاهر لایتیمّم بل یلطخ بعض ثیابه اوجسده ویترکه حتی یجف ثم یتیمّم به ومع هذا الوتیمم بالطین فهو علی الخلاف وقال الکرخی یجوز التیمّم بالطین ولوتیمّم بالحجر الاملس اوالمغسول یجوز عندابی حنیفة وعند ابی یوسف

اقول: خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے۔"اصل میں ہے: ابوحنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چُونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابویوسف کہتے ہیں: مٹّی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دھلا ہوا ہے یا نہیں، پسا ہوا ہے یا نہیں، اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے تو یہ تیمّم جائز ہے اور اگر پاک کیچڑ میں ہو تو" تیمّم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کرکے خشک ہونے تک چھوڑدے پھر اس سے تیمّم کرے۔ اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور امام کرخی فرماتے ہیں: کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔ اور اگر صاف، چکنے یا دُھلے ہوئے پتھر سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے

[1] حلیہ

لایجوز وعن محمد روایتان فی روایة یجوز ان کان علیه غبار وفی روایة یجوز مطلقًا وبالاٰجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردّد و الخزف الجدید علی الاختلاف الا اذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز ولوتیمّم بارض نزّت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الخزف وعلی هذا الخلاف التیمّم بالطین[1] اھ۔

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو۲روایتیں ہیں۔ایک روایت میں ہے کہ اگراس پر غبار ہوتو جائز ہے اور دوسری روات میں یہ ہے کہ مطلقًا جائز ہے۔اور پکّی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے۔امام محمد سے دو۲روایتیں ہیں۔اور امام ابویوسف کاقول متردّد ہے۔نئے خزف (مٹّی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوااستعمال کی گئی ہو تواس وقت اس سے تیمّم جائز نہیں۔اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس میں پانی کی تری ابلتی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جوخزف سے متعلق ذکرہوا۔اور کیچڑ سے تیمّم میں بھی یہی اختلاف ہے۔"اھ۔(ت)

فقد ذکرنص محمد فی ظاھر الروایة جواز التیمّم بکل ماکان من جنس الارض واجزائھا وانه مع الامام فیه وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمد ایشترط الالتزاق بالید ثمّ احال التیمّم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجوازعند الطرفین لانه من جنس الارض واجزائھا قطعا ولاشك انه یلتزق بالید فکان کلامه

اس تفصیل سے معلوم ہواکہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکرفرمائی ہے کہ ہراس چیز سے تیمّم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد،امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابویوسف کاہے۔پھر پسے ہوئے پتھر کامسئلہ بیان کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایاکہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا،چپکنا شرط ہے۔پھر کیچڑ سے تیمّم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کردی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقینا زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے،لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔توان کاکلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

[1] خلاصۃالفتاوٰی جنس آخرمایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۵ تا ۳۶

ککلام ملك العلماء سواء بسواء۔

ثم افاد بمسألتی الحجر المغسول والاٰجران محمدا فی روایة عنه یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئ بالید ثم احال مسألة الخزف علی الاختلاف والظاھران المراد به الاختلاف المذکور فی الاٰجرلذکرہ عقیبه ولاشتراك العلة فیھما انه لاینفصل منھما شیئ یلتزق بالیدفا فادان عن محمد فی الخزف روایتین فی روایة یجوز مطلقًا وفاقا للامام الاعظم وفی اخری لا الا اذا کان مدقوقا اوعلیه غبارکما ذکرفی الحجر وھی الروایة المشھورة عنه ثم انه احال مسألتی الارض النزة والطین علی الاختلاف المذکور فی الخزف فقد یؤخذ منه ان عنه فیھما ایضا روایتین ھذا معنی قول الحلیة کما ھو ظاھر الخلاصة۔

اقول: لکن الروایتین انما ھما الجواز مطلقًا والجواز بشرط الالتزاق(۱) اما عدم الجواز بالطین مطلقًا فی روایة عن محمد کما ذکر عن النھایة فلیس ظاھر الخلاصة ولامتوھما منھا ثمّ لا(۲) شك

جیسے ملک العلماء کا کلام ہے۔

پھر دھلے ہوئے پتھر اور پکّی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو پکّی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لئے بھی کہ دونوں میں یہ علّت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو۲ روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقًا جائز ہے جیسا کہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پسا ہوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو۲ روایتیں ہیں __ حلیہ کی عبارت "کما ھوظاھر الخلاصة" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کرکے ہم نے واضح کیا)۔ (ت)

اقول: لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقًا جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کیچڑ سے مطلقًا عدم جواز منقول ہے جیسا کہ حلیہ نے نہایہ کے حوالہ سے ذکر کیا یہ بات نہ تو خلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

ان الطین یلتزق منه شیئ بالید کما افادہ ملک العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولایبقی محل لاستدراکہ علی البدائع بالخلاصة لعدم دلالتھا علی روایة اخرٰی ولا(۱) بالنھایة اذلاملتفت الی النوادر مع الظواھر وانما کان قصاراہ ان یقول ماذکرہ عن محمد ھو مذھبه ویروی عنه خلافه علی مافی النھایة اذا عرفت ھذا وقد استقرعرش التحقیق علی ان الروایات الظاھرة عن محمد متفقة علی جواز التیمّم بالطین فقول(۲) البرجندی عندھما لایجوز لیس کما ینبغی۔ھذا ثم قال فی الحلیة تیمم بارض قدرش علیھا الماء وبقی لھاندوة جازکذا فی الفتاوی الخانیة وغیرھا وفی خزانة الفتاوی لوتیمم بالثرٰی ان کان الی الجاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لایجوز[1] اھ

اقول: نفس البلل لایمنع التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیه فکیف مایقرب منه فیجب

کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کیچڑ سے تیمّم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں۔اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔اس لیے کہ عبارت خلاصہ کی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی۔اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کاظاہر روایۃ کے ہوتے ہوئے نوادر قابلِ التفات نہیں۔صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایہ میں ہے "جب یہ بات معلوم ہو گئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کیچڑ سے جواز تیمّم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" مناسب نہیں (یعنی امام ابویوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲م الف) یہ ذہن نشین رہے۔پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے: "ایسی زمین سے تیمّم جائز ہے جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے۔فتاوٰی خانیہ وغیرہا میں ایسا ہی ہے۔اور خزانۃ الفتاوٰی میں ہے کہ: نمناک مٹّی سے تیمّم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ۔(ت)

اقول: خود تری تیمّم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتمدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا ہے تو جو مٹّی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمّم سے مانع ہو گی؟

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/ ۴۷

حمل الجواز فیه علی معنی الحل ای ان کان اقرب ال البلل بحیث یلطخ الوجه لایحل لما فیه من المثلة کما سیأتی۔	لہٰذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلّت کے معنی پر محمول کیاجائے۔یعنی مٹّی اگرتری سے زیادہ قریب ہواس طرح کہ چہرے کوآلودہ کردے تو(تیمّم میں اس کااستعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اس کا بیان آرہاہے۔(ت)

طین یعنی کیچڑ: ۱۔بدائع، ۲۔خلاصہ، ۳۔بزازیہ، ۴۔ایضاح کرمانی، ۵۔معراج الدرایہ، ۶۔شلبیہ، ۷۔سراجیہ، ۸۔والواجیہ، ۹۔مبتغی، ۱۰۔بحر، ۱۱۔نہر، ۱۲۔ہندیہ میں جواز تیمّم کی تصریح ہے۔

وقدمرت عبارات البدائع والخلاصة ومثل الخلاصة فی البزازیة وعن البدائع نقل فی الهندیة ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ماذکر فی الاصل انه یلطخ الثوب بالطین ویتیمّم بعد الجفاف اذاکان فی طین ردغة هوقوله اما عند ابی حنیفة یجوز التیمّم بالطین الرطب اذالم یعلق منه شیئ [1] اھ۔	بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزرچکیں،خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہےاور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیاہے۔اور ابن الشلبی کے الفاظ کاکی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے کہ آدمی کپڑے پر کیچڑ لگالے اور خشک ہوجانے کے بعد اس سے تیمّم کرے جب سخت کیچڑوالی زمین میں ہو۔یہ امام محمد کا قول ہے۔لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ترکیچڑ سے تیمّم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے اھ۔(ت)
اقول: ای وان لم یعلق منه شیئ کما سیأتی فی عبارة الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاهر بالاولی والجواز بمعنی الحل فیتلق بما اذالم یعلق حذرا عن المثلة وفی السراجیة لوتیمّم بالطین یجوزاھ۔[2] وزعم البرجندی ان فی	**اقول:** مرادیہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے جیسا کہ عن قریب امام اجل کرخی کی عبارت میں آرہاہے تو یہ امام محمد کے خلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کردیتاہے تاکہ ظاہر بات پر بدرجہ اولٰی دلالت ہو__ یاجواز بمعنی حلّت ہے تو نہ چپکنے والی صورت سے اس کا تعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔سراجیہ میں ہے: "اگرکیچڑ سے تیمّم کیاتو جائز

---

[1] حاشیۃ الشلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

[2] فتاوٰی سراجیۃ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنو ص ۷

الخلاصة لایجوزالتیمّم بالطین بل یلطخ بعض ثیابه الخ[1]۔ **اقول:** قدمنا نص الخلاصة ولیس فیه لایجوز بل لایتیمّم وقد قال متصلابه ومع هذالوتیمّم بالطین فهو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافاً لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام وعلی هذاالخلاف التیمّم بالطین[2] فمن العجب نسبة عدم الجواز الیه۔	ہے اھ۔اور جندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کیچڑ سے تیمّم "جائز نہیں"بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔(ت) **اقول:** خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرآئے ہیں اس میں لایجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمّم (تیمّم نہ کرے)ہے۔اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرہی لیا تو اس میں اختلاف ہے"یعنی برخلاف امام ابویوسف کے __ طرفین کے نزدیک جائز ہے __اور اواخر کلام میں یہ بھی لکھا ہے اور اسی اختلاف پر کیچڑ سے تیمّم بھی ہے __توخلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔(ت)

یوں ہی خانیہ [۱۳] وخلاصہ میں امام کرخی [۱۴] اور خانیہ میں امام شمس الائمہ [۱۵] حلوانی سے اس کا جواب نقل کیا مگر امام خجندی عدمِ جواز کے قائل ہیں،جوہرہ نیّرہ میں ہے:

لولم یجد الا الطین یلطخ به طرف ثوبه اوغیره حتی یجف ثم یتیمم به وان لم یمکنه قال فی ان لم یمکنه قال فی الجندی عـه لایصلی مالم یجد الماء	اگر کیچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تواسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کیچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہوجائے پھر اس سے تیمّم کرے اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے: جب تک پانی یا خشک مٹّی

عـه:مشایخنا قالواهذاقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فان عنده لایجوز التیمّم الابالتراب والرمل اما عند ابی حنیفة فالتیمّم بالطین جائز لانه من اجزاء الارض[3] اھ منحة الخالق عن الرملی عن الولوالجیة۔۱۲منه غفرله (م)	ہمارے مشایخ نے فرمایا یہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹّی یاریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک توکیچڑ سے تیمّم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزا سے ہے اھ منحۃ الخالق از رملی از ولوالجیہ ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

1 شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
2 خلاصۃ الفتاوٰی مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶
3 منحۃ الخالق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

اوالتراب الیابس وفی الکرخی بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیہ والصحیح جواز التیمّم بالطین عند ابی حنیفۃ وزفر[1]۔	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔اور کرخی میں ہے: تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔(ت)

بلکہ محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے:

فی المحیط لایجوز التیمم بالطین عندالکل لان التراب لایصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء[2]۔	محیط میں ہے: سب کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹّی اسی وقت کیچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہوجائے۔(ت)

اور تحقیق وتوفیق وہ ہے جو۔ محیط اسرخسی، محیط ۲ رضوی، حلیہ ۳، بحر ۴ الرائق، درمختار ۵، عالمگیریہ ۶، فتح اللہ ۷ المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہے اس سے تیمّم جائز نہیں اور مٹّی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے:

قال رضی الدین فی محیطہ الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز[3]۔	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ کیچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہوجائے تو ناجائز ہے۔(ت)

ہندیہ میں ہے:

وان صار طین مغلوبا بالماء فلایجوز بہ التیمّم ھکذا فی محیط السرخسی[4]۔	اور اگر کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط سرخسی میں ہے۔(ت)

علائی وازہری میں ہے: وطین غیر مغلوب بماء[5]۔ (اور (تیمّم جائز ہے) ایسی کیچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ت)

بحر میں ہے:

عند ابی حنیفۃ یتیمّم بالطین وھو الصحیح	امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

---

1 الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

2 رحمانیہ

3 حلیہ

4 فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۶۷

5 فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

الااذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم بہ کذا فی المحیط[1]۔	لیکن جب کیچڑ سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

البتہ بلاضرورت اس سے تیمّم ناجائز یعنی مکروہ و ممنوع وگناہ ہے کہ ۱ منہ کیچڑ سے سانناصورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہاں تک کہ ۲ جہاد میں جو حربی کافروں کو بھی مُثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کاحکم فرمایااس کے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی۔افسوس ۳ اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض،خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کہ کیچڑ سے تیمّم کی ممانعت فرمائی اور اس کی ۴ یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کالیس کرلے جب وہ خشک ہوجائے اس سے تیمّم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اس کامنشایہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہی نہیں۔

اقول:(۵) وبہ ظھر مافی ظاھر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ھذا الصنیع قول محمد خاصۃ قابلہ بقولہ اما عند ابی حنیفۃ فیجوز الخ انہ صنیع سنیع طلوب عندالامام ایضا قطعا ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمّم بالطین۔واقرب تاویل لہ ما اقول یرید ان ایجاب ھذا الصنیع مطلقًا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ وان	**اقول:** اسی سے وہ خامی بھی دور ہوجاتی ہے جوامام کرمانی کی عبارت اِیضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انہوں نے خاص امام محمد کا قول بنادیا اور اس کے مقالہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے الخ۔اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کیچڑ سے تیمّم باطل قرار دیتے ہیں۔(ت) کلام "ایضاح" کی قریب ترتاویل وہ ہے جو میں کہتاہوں (**اقول**) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقًا واجب قرار دینا،خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یانہ لگے،خاص امام محمد کا قول ہے،اس لیے کہ اگر کیچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

جلم یعلق لم یصح التیمم عندہ امام الامام فلایوجبہ اذالم یعلق بیدہ شیئ۔	نہیں لگتی تو انکے نزدیک تیمّم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔(ت)

وللذا تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تولازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول:** مگراب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کردینا سنّت ہو تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسانہ کیااور کیچڑ سے تیمّم کرلیابراکیامگر تیمّم ہوگیا،خلاصہ سے گزرا:

مع ھذا الوتیمم بالطین فھو علی الخلاف [1] اھ ای صح عندالامام والثالث خلافاً للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اس کے باوجود اگرکیچڑ سے تیمّم کرلیا تو اس میں اختلاف ہےاھ۔یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے،امام ابویوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالٰی ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

لابالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمّم ومع ھذا الوتیمم بہ فعلہ ھذاالخلاف [2]۔	کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں بلکہ اپنے جس کے کسی ایک حصے پر کیچڑلگائے خشک ہونے پر اس سے تیمّم کرلے،اس کے باوجود اگرکیچڑ سے تیمّم کرلیاتواس میں یہی اختلاف ہے۔(ت)

ولوالجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحۃ الخالق میں ہے:

عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمّم بالطین لان التیمّم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض	امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگروقت نکلنے کااندیشہ ہو توکیچڑ سے تیمّم کرلے کیونکہ ان کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہےاس لیے کہ وہ اجزائے زمین

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فیما یجوزبہ التیمم مطع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

[2] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس فی التیمم مطع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

الا انه لایتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجهه فیصیر بمعنی المثلة[1]۔	سے ہے لیکن وقت نکلنے کااندیشہ سے پہلے اس سے تیمّم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہوکر مُثلہ کے معنی میں نہ جائے۔(ت)

بدائع وہندیہ میں ہے:

لوکان فی طین وردغة لایجد ماء ولاصعیدا ولیس فی ثوبه وسرجه غبار یلطخ ثوبه اوبعض جسده بالطین فاذا جف تیمّم به ولاینبغی ان یتیمّم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیه تلطخ الوجه من غیر ضرورة فیصیر بمعنی المثلة وان یتیمّم به اجزأہ عند ابی حنیفة و محمد رضی اللّٰه تعالٰی عنهما الٰی اٰخر ماقدمنا[2]۔	کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹّی، نہ کپڑے یازِین پر غبار ہی ہے تواپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصّے پر کیچڑ لگالے، جب خشک ہوجائے تواس سے تیمّم کرے اور جب تک وقت نکلنے کااندیشہ نہ ہو اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلاضرورتِ چہرہ آلودہ ہوکر مثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہوجاتاہے اور اگر اس سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک کافی ہوگا۔آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کرآئے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

ذکر شمس الائمة الحلوانی رحمه اللّٰه تعالٰی انه لاینبغی ان یتیمّم بالطین لان فیه تلطیخ الوجه ولوفعل جاز[3]۔	شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر فرمایا ہے کہ کیچڑ سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرہی لیاجائے تو جائز ہے۔(ت)

اقول: انہی[۱] عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مُثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی توجواس کے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی۔

وبه[۲] ظھر ضعف ماوقع فی الحلیة حیث	اسی سے اس کاضعیف ہوناعیاں ہوجاتاہے۔

---

1 منحۃ الخالق علی البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸
2 فتاوٰی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۷
3 فتاوٰی قاضیخان فیمایجوزبہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

قال وعلی ھذالا یلزم المسافر ماذکر بل یستحب لہ ذلك ولفظ البدائع (فذکر مانقلنا عنھا) وکأنہ یستشھد بقولھا لاینبغی ان یتیمّم ومثلہ قول شمس الائمۃ۔

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیمّم (تیمّم نہیں کرنا چاہئے۔۔۔۔۔) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔(ت)

اقول: ان کان (۱)لھذا میل الی عدم الوجوب فقول الخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ ولوالجیۃ والمبتغی بل وشمس الائمۃ ایضا علی روایۃ المنیۃ لایتیمّم بالطین [1] ظاھر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وھو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیۃ وغیرھا بلفظۃ لایجوز کما ستسمع وقال العلامۃ الخیر الرملی کما فی المنحۃ لما کان فی معنی المثلۃ وجب تاخیر فعلہ الی ذلك الوقت لئلا یباشر ماھو فی معنی المثلۃ لغیر ضرورۃ [2] اھ

اقول: اگران الفاظ کاکچھ رجحان عدم وجوب کی طرف ہے توخانیہ، خلاصہ، والوالجیہ، مبتغی بتِ منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لایتیمّم بالطین (کیچڑ سے تیمّم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں۔اگر دونوں کا پلّہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے۔اور علامہ خیر الدین رملی نے جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہو تاکہ بلاضرورت ایسے کام کامرتکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے"۔(ت)

اقول: لکن یعکر علیہ ان لووجب الاوجب عدم التیمّم بہ الابعد الجفاف وان خرج الوقت

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا توجب تک خشک نہ ہو اس سے عدمِ تیمّم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

کما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء کما قدمنا فی مسألة الحباب ومسألة الهبه ومسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فکذا ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب۔	جیسا کہ امام ابویوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔(ت)
واقول: فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت فریضة واتیان الفریضة اهم من ترك المکروه تحریما فلایجعل عجزا عن التراب جاذلابدل له بخلاف الماء فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔	**اقول:** خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کہ جواب میں، **میں کہتاہوں** کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجاآوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب وبدل مٹّی موجود ہے اور خدائے تعالٰی درست وصواب کو خوب جاننے والا ہے۔(ت)

بالجملہ بحمداللہ تعالٰی واضح ہےاور کیچڑ سے منع کا یہی منشا کہ ہم نے تقریر کیااور اسی سے عبارات میں توفیق وباللہ التوفیق۔

اقول: لکنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من قبل حمل الجواز علی معنی الصحت دون الحل **فاغربها** ماقدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ماعزولم یبال بماصرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر ومنها ماقدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح **ومنها** قال فی المنیة لایجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لایتیمّم	**اقول:** لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اَعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کرلینے کی وجہ سے لغزش کھاچکے ہیں۔(۱) سب سے زیادہ عجیب وغریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیاکہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کرڈالا وہ سب جو منسوب کیا،اور اس کاخیال نہ کیاجو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔(۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا،اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتّاح نے

بالطین وان فعل یجوز[1] اھ ھذا مافی نسختنا المتن وعلیھا شرح فی الغنیۃ و وقع فی نسخۃ شرحھا فی الحلیۃ قال شمس الائمۃ لایجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز[2] اھ قال فی الحلیۃ الجوازبہ قال الکرخی وعلیہ مشی شمس الائمۃ الحلوانی الاانہ قال لاینبغی ان یتیمّم بہ لان فیہ تلطیخ الوجہ ولوفعل جازذکرعنہ بھذااللفظ قاضیخان فی فتاواہ لاباللفظ الذی حکاہ المصنف عنہ فان ظاھرہ التناقض[3]۔

اقول: من(ا) سمع ھذالایتبادر ذھنہ الا الی ان لایجوز بمعنی لایحل ویجوز بمعنی یصح والظاھر ھو المتبادر غیر ان الشارح العلامۃ لایسلم عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم لہ ھذا المعنی الواضح ومنھا قال فی البحر وقیدالجواز بالطین الولوالجی فی فتاواہ وصاحب المبتغٰی بان

منکشف فرمائی۔(۳) منیہ میں کہا: "کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: کیچڑ سے" تیمّم نہ کرے"، اور اگر کرلیاتو جائز ہے"۔اھ۔یہ ہمارے نسخہ متن میں ہے۔اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے" شمس الائمہ نے فرمایا: کیچڑ" سے تیمّم جائز نہیں"اور اگر کرلیا تو جائز ہے"اھ۔حلیہ میں لکھا:"اس سے جوا زکے قائل کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انہوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرلیاتو جائز ہے۔ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کاظاہر تو تناقض لئے ہوئے ہے۔"اھ (ت)

اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لایجوز (جائز نہیں) لایحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے اور یجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے اور ظاہر یہی متبادر ہوتا ہے۔مگر شارح علامہ عدم حلّت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "والوالجی نے اپنے فتاوٰی میں،اور صاحب مبتغی نے بھی کیچڑ سے جواز

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹
[3] حلیہ

يخاف خروج الوقت اماقبله فلاكيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهوقيد حسن ينبغي حفظه[1] اھ

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کااندیشہ ہو۔اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کر بلاضرورت مثلہ کے معنی میں نہ ہوجائے۔اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہئے"۔

اقول: فانظر الى التعليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل امر بمعنى الصحة فاندفع(۱) والله الحمد مارد به عليه اخوه المدقق فى النهر والعلامة الرملى فى حاشية البحر وتبعهما ش فى المنحة فاهمين انه يقول قيدبه الولوالجى صحة التيمم بالطين فلو تيمّم به قبل ذهاب الوقت لم يصح و لعل هذا شيئ لم يخطر ببال المحقق البهر ولاارادہ* ولا فى عبارته ماعينه او افادہ*

اقول: بیان علت پر غور کیجئے کیااس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کاعدم مراد ہے یابمعنی صحت کا؟۔توبحمداللہ وہ اعتراض دفع ہوگیا جس سے صاحب بحر پران کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیااور علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیاکہ صاحبِ بحر یہ فرمارہے ہیں کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہونے کے لیے والولوالجی نے یہ قید لگائی ہے، تواگراس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمّم کرلیاتووہ درست ہی نہ ہوا۔اور شاید یہ معنی ایساہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو،نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا،نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔(ت)

نعم فى عبارته مايوهم (۲) ظاهره انه حمل حكم تلطيخ الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذقال اذالم يجد الاالطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمّم به

ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایساہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیداہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کیچڑ لگانے کاحکم اس پر محمول کیاہے کہ سوکھنے سے پہلے کیچڑ سے تیمّم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کاقول جواز پیش کیاہے۔عبارت یوں ہے: "جب کیچڑ کے سواکچھ نہ ملے تواسے کپڑے میں

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وقیل عند ابی حنیفة یتیمم بالطّین وھو الصحیح لان الواجب عندہ وضع الید علی الارض لااستعمال جزء منه و الطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم کذا فی المحیط[1] اھ وھو لیس اول من ذھب وھله الی ھذا۔ ثمّ ماذکر فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لایعلق منه شیئ بالیداو ان جھذا ھو الغالب فیه وھو عکس ماسلکه فی البدائع والصواب مع ملك العلماء و اللہ تعالٰی اعلم۔	لگالے جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمّم کرے اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرلے گا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنسِ زمین ہی سے ہے۔ مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے "اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا پھر امام اعظم کے قول کی علّت بتاتے ہوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے۔ یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گامزن ہوئے اور صواب ملک العماء کے ساتھ ہے۔ اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔ (ت)

زمین ۳ وخاک سوختہ۔ ان میں عبارات دو ۲ طور پر آئیں، اول بلاقید جائز ہے مختارات النوازل۱ حلیہ ۲ ط ۳ یہی اصح ہے فتح ۴ ظہیریہ ۵ ھندیۃ ۶ مبتغی ۷ حلیہ ۸ اسی پر فتوی ہے جواھر ۹ الاخلاطی غیاثیۃ ۱۰ نصاب "حلیۃ۔

دوم: اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ ۱ بحر ۲ دُر ۳ خادمی ۴ مراقی ۵۔ بل جمع بینھما فقال یجوز بالارج المحترقة والطین المحرق الذی لیس به سرقین قبله والارض المحترقة ان لم یغلب علیھا الرماد[2] (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کرکے یوں کہا: جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہوئی مٹّی سے تیمّم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا، اور جلی ہوئی زمین سے، اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ ت)

اقول: تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بالقید ہے کہ زمین وخاک جل کر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں زمین پر کھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیاء تھیں اور وہ جلائی گئیں اور ان کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔ طحطاوی وشامی میں ہے:

---

1 البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

2 مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

ای احترق ماعلیها من النبات واختلط الرماد بترابها فحینئذ یعتبر الغالب[1]۔	یعنی زمین پر اُگے ہوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹّی سے راکھ خلط ہوگئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)

طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے:

الاولی الاکتفاء بهذه عن قوله سابقا وبالارض المحترقة الاان یحمل ماسبق علی ان الارض احرق ترابها من غیر مخالط[2]۔	اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹّی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلائی گئی۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبرفیه الغالب ان کانت الغلبه للتراب جازبه التیمّم والافلاوفی فتح القدیر یجوزفی الاصح لم یفصل والظاهر التفصیل[3] اھ۔ **اقول:** انما (۱) صحح الجواز بارض محترقة ولاتفصیل فیها کما علمت انمایجیئ التفصیل من قبل المخالط ولاذکر له هنا فاذاجاء علی ذکره صرح باعتبار الغلبة نقلا عن الخانیة هذا۔	قاضیخان میں ہے: جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹّی غالب ہے تو اس سے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت) **اقول:** انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے، یقینا اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

[2] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

[3] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وماذکر الشرنبلالی فی الطین المحرق فاقول (ا) یترااای لی ان یستثنی منه مااذا کان السرجین قلیلا *واحرق طویلا* حتی ذھب عـه۱ السرقین*وطھر الطین *فان الاحراق عـه۲ ایضامن المطھرات بالیقین*ولیست النار کالشمس والریح عـه۳ جفیما مر*بل لاتبقی ولاتذر*نسأل الله تعالٰی ان یعافینا منھا ومن کل شر*	اور شرنبلالی نے جلائی گئی مٹّی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میراخیال یہ ہے کہ اس سے اس صورت کااستثنا ہوناچاہئے جب گوبر کم رہاہو اور دیر تک جلایا گیاہو یہاں تک کہ گوبر ختم ہوگیا اور مٹّی پاک ہوگئی۔اس لیے کہ جلانا بھی یقینا پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کامعاملہ دھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ یہ جس پر گزرتی ہے کچھ بچاتی چھوڑتی نہیں۔خداہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطافرمائے۔(ت)

رَماد۴ یعنی خاکستر۔عامہ کتب مثل خانیہ[۱] ظہیریہ[۲] وسراجیہ[۳] وخزانۃ[۴] المفتیین ومحیط[۵] وکافی[۶] وصدر[۷] الشریعۃ

عـه۱: ان فنی فذالك وان ابقی رمادا فالمعتمد طھارته لانقلاب العین والفرض انه قلیل مغلوب بالتراب ۱۲منه غفرله (م)	اگر ختم ہوگیا تب توصرف مٹّی رہی۔اور اگر راکھ ہو کر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوبر مٹی سے بدل گیا۔فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوبر کم اور مٹّی سے مغلوب ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)
عـه۲:تنویر رش بماء نجس (اوبال فیه صبی حلیه اھ ش) لاباس بالخبز فیه درمختار بعد ذھاب البلة النجسة بالنارخانیة اھ ش کطین نجس فجعل منه کوزبعد جعله علی النارتنویر[1] ۱۲منه غفرله (م)	کسی تنّور میں نجس پانی چھڑکا گیا(یااس میں کسی بچے نے پیشاب کردیا۔حلیہ اھ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔درمختار۔اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہوچکی ہو۔خانیہ اھ ش۔جیسے وہ مٹّی جو ناپاک ہوگئی پھر اس سے آگ پر پکار کوزہ تیار کیا گیا۔تنویر۔(ت)
عـه۳: یرید ماتقدم فی صدرالرسالة عن ملك العلماء ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسة دون استئصالھا ۱۲منه غفرله (م)	اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزراکہ نجاست دھوپ کے جلانے اور ہوا کے اڑانے سے کم ہوجاتی ہے ختم نہیں ہوجاتی۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار شرح تنویرالابصار باب الانجاس داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۲۱۰

ومنیہ ۸ ودرایہ ۹ وشلبیہ ۱۰ وجوہرہ ۱۱ وبحر ۱۲ وہندیہ ۱۳ وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ ۱۴ میں شرح ۱۵ جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع ۱۶ وخلاصہ ۱۷ میں ہے اس پر اجماع ہے **لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوزوا بو نصر لاوبه ناخذ**[1] اھ۔(لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابوالقاسم نے فرمایا: جائز ہے۔اور ابونصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔اور ہم اس کو لیتے ہیں"۔اھ۔ت)

اقول: النصاب(۱) والخلاصة لامام واحد ولفظه فیها بالاٰجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انه لوتیمّم بالرماد لایجوز[2] **اھ فالکنایة للائمة الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنہم فلاینفی خلاف بعض المشایخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقهاء قدمنا مافیه۔**	**اقول:** نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں،اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے اور امام محمد سے دو ۲ روایتیں آئی ہیں۔اور امام ابویوسف کا قول متردّد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمّم کیا تو ناجائز ہے"اھ۔اس عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی۔اور برجندی نے زادالفقہا سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کرچکے ہیں(ت)۔

اور اس سے مراد لکڑی یا اس کے مثل اور اشیاءِ غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اس سے چونا مراد اوپر گزرا، بدائع میں ہے: **بالاجماع لانه من اجزاء الخشبة**[3] (بالاجماع__اس لئے کہ وہ لکڑی کے اجزا سے ہے۔ت) فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے: **لانه من اجزاء الشجر لامن اجزاء الارض**[4] اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جز ہے زمین کا جُز نہیں۔ت)

اقول: واحسن منهما مافی شرحه للجامع الصغیر لایجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانه لیس من اجزاء	**اقول:** ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمّم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[2] خلاصۃ الفتاوی فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶
[3] بدائع الصنائع فصل فی بیان مایجوز بہ التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴
[4] قاضیخان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

الارض [1] اھ لشمولہ رماد کل مالیس من جنس الارض۔

سے نہیں"اھ۔اس لیے کہ یہ عبارت ہر اس چیز کی راکھ کو شامل ہے جو جنس زمین سے نہیں۔

فان قلت ماالترمد(ا) الاذھاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان الناریۃ لاتبقی فماھی الاجزاء ارضیۃ فلم لایجوز التیمّم بھا۔

اگریہ اعتراض ہو کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ تراجزاء ختم ہو جائیں اور خشک اجزاء رہ جائیں اور معلوم ہے کہ ناری اجزاء بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزاء ہے۔پھر ان سے تیمّم کیوں جائز نہیں؟

اقول: کانہ الٰی ھذا نظر الامام الصفار والصوب ان البسائط لاتبقی علی حقائقھا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجزاالتوضی بھا فکذلك الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلك الشیئ بعد جانقلاب الاعیان فلم یجز التیمّم بہ والیہ یشیر مامراٰنفا عن الامامین ملك العلماء وفقیہ النفس رحمھما اللہ تعالٰی۔

میں کہوں گا(اقول) معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے اور صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بسائط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائیۃ جو درکت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزاء سے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے اجزاء سے نہیں،امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا،رحمہما اللہ تعالٰی۔(ت) بلکہ اسی شَے کے اجزاانقلاب اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمّم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور

۲ \ ۲ باٰجر ۵ یعنی **پکّی اینٹ**۔عامہ کتب مثل خانیہ [1] وخلاصہ [2] وخزانۃ [3] المفتین ومنیہ [4] وسراجیہ ۵ وکافی [6] ونہر [7] وغیرہا میں اس سے مطلقًا جواز کی تصریح ہے تبیین [8] الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے،مختارات [9] النوازل وحلیہ [10] وفتح [11] وبحر [12] جو ہندیہ [13] میں ہے،یہی صحیح ہے فتح اللہ [14] المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف عــہ قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عــہ: روایت خلاف یہ ہے:

فی محیط الشیخ رضی الدین لایجوز

محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] شرح جامع صغیر للقاضی خان

تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگرایک صورت خلط کی ہے کہ اس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے ملی ہو عامہ مشائخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا،اور فتح القدیر نے خشتِ پختہ میں **اقول:** ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کرپکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس وخاشاک کا،اور اب مسئلہ غلبہ مخالط اس سے **متعلق** نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹّی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا،بخلاف خزف جیسے گلِ خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹّی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہٰذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالٰی۔

سبخہ۶ یعنی زمین نمک زار۔اس میں عبارت چار۴ طور پر ہیں:

(۱) اطلاق جواز خانیہ۱ نوازل۲ خزانہ۳ فتح۴ شرح۵ مختصر الطحاوی منیہ۶ نہر۷ ط۸۔

(۲) اگرآب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح مانصہ فان غلب علیھا النز لا یجوز التیمّم بھا کالملح المائی وان غلب التراب جاز کالملح الجبلی[1] اھ (غنیہ۔اس کاکلام گزرچکا۔اور منیہ کی عبارت "السبخۃ بمنزلۃ الملح" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیہ میں یہ بھی تحریر ہے: "تواگراس میں پھوٹنے والی تری کو غلبہ ہو تواس سے تیمّم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹّی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے"۔اھ۔(ت)

اقول: اراد التشبیہ فی نفس الجواز	**اقول:** ان کا مقصد صرف جواز وعدمِ جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالاٰجرفی روایۃ لانہ بالطبخ تغیر عن حالہ وصار بحال لایوجد مثلہ من جنسہ خلقۃ فی الارض وفی ظاھر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲منہ غفرلہ (م)

پکّی اینٹ سے تیمّم جائز نہیں۔کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے اور ایسے حال پر ہوگئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمّم جائز ہے کیونکہ یہ کیچڑ والا پتھر ہے،لہٰذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔(ت)

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی التیمم، مطبع سہیل اکیڈمی لاہور، ص۷۸

وعدمه والافالملح الجبلی نفسه من جنس الارض لاان التراب غالب فیه والملح المائی من اجزاء الماء لامن ماء غالب و تراب۔	میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک توخود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹّی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزا سے ہے ایسا نہیں کہ آب غالب اور مٹّی سے ملا ہوا ہے۔(ت)

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ ضرور مطلقًا ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بربنائے غالب احوال کما اشار الیہ فی الغنیة (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ت)

(۳) وہ نمک اگر مٹّی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے اخلاصة ۲بحر ۳ھندیہ ۴محیط رضوی ۵خزانۃ الفتاوی ۶حلیہ۔

(۴) تصریح تعمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمّم بالسبخة هذا باطلاقه یفید الجواز بها سواء کانت مائیة اومنعقدة من الارض وهو بقول ابی حنیفة ومحمد اشبه لانه غایه المائیة انها ارض ذات نز وانها طین وقد صرح فی الخلاصة انهما علی الخلاف وکذا صرح غیره فی الطین اللهم اذاکان الماء غالبا کما سنذکره ویحل عدم الجواز بالمائیة علی هذا [1] اھ۔	اسبیجابی کی عبارت "نمک زار سے تیمّم جائز ہے" پر صاحب حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقًا تیمّم جائز ہے خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد کے قول کے زیادہ، مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹّی ہی ہے۔اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔اسی طرح دوسرے حضرات نے۔خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے۔شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے،اور آبی سے عدمِ جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔اھ۔(ت)

اقول: بلکہ نمک آبی وترابی میں فرق ظاہر ہے اور قولِ فیصل یہ ہے کہ روئے زمین پر اگر خشک یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے تو ناجائز ہے **فان علی وجه الارض غیر جنسها کانیة مدهونة اومصبوغة بغیر جنس الارض** (اس لیے کہ روئے زمین پر

[1] حلیہ

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہوئے یار نگے ہوئے برتن۔ت) یہی قول سوم کامنشااور اسی کی صورت اولیٰ پر قول اول محمول۔

اقول: اور اس کااطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ المائیۃ (کیونکہ پانی غالب ہے۔ت) اور یہی قول دوم ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

نمک ۷۔ اگر آبی ہو ناجائز فتح[۱] منیہ[۲] خلاصہ[۳] جوہرہ[۴] محیط[۵] درر[۶] بزازیہ[۷] سراجیہ[۸] ظہیریہ[۹] خزانہ[۱۰] اس پر اتفاق ہے تبیین[۱۱] بحر[۱۲] عبدالحلیم[۱۳] شرنبلالی[۱۴] خادمی[۱۵] اور اگر جبلی ہو **اقول** یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو۲ روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحین بحر امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: اصح یہ کہ ناجائز ہے **ذکرہ فی المستغنی** (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے۔ت) خلاصہ۔اسی طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا:

من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصحّ انہ لایجوز[1] اھ حلیہ۔	کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے۔اھ حلیہ۔(ت)

امام[۳] شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے۔

ففی المنیہ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز وقال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لایجوز کذا ذکرہ فی المحیط[2] اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح[3] وفی الحلیۃ (م) قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنھما[4] اھ۔	منیہ مطبوعہ ہند میں ہے:"اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں،ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا"اھ۔اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ"سرخسی"شرح میں رکھا ہے اور حلیہ میں ہے:"(متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں لفظ"سرخسی"کے اضافہ کے ساتھ ہے اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے تو شاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ۔سرخسی و حلوانی۔) سے مروی ہوا"۔اھ (ت)

---

[1] شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

[2] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[3] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

[4] حلیہ

اقول: قال فی السراجیة قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذاکان جبلیا یجوز وان مائیا لا [1] اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلك النسخة سھوا مکان الحلوانی او عن السرخسی روایتان واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** (میں کہتاہوں) سراجیہ میں لکھاہے: "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا: "پہاڑی ہوتو جائز ہے اور اگر آبی ہوتو جائز نہیں۔" اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہوًا آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو۲ روایتیں ہوں۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

ونقله فی الشلبیة عن الدرایة عن قاضیخان ای فی شرحه للجامع الصغیر اوکتاب اٰخر لافی فتاواہ کما قدیتوھم من قوله وفی قاضیخان الخ وفصله فی الغنیة بقوله کانّ وجهه انه لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعه حتی انه یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتدد بالحر کالمائی فخرج من کونه من اجزاء الارض [2] اھ۔ **اقول:** (۱) لکن ھذا خلاف مااجمع علیه کلماتھم فی تحدید جنس الارض۔	اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیاہے۔ یہ ان کے فتاوٰی میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتاہے۔ اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیاتو آبی سے لاحق ہوگیا کیونکہ اس کی طبیعت، آبی کی طبیعت میں تبدیل ہوگئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا، سردی سے گھلتا، اور گرمی سے سخت ہوتاہے جیسے آبی کاحال ہے س لیے وہ جزوزمین ہونے سے خارج ہوگیا۔" اھ (ت) **اقول:** (میں کہتاہوں) لیکن جنس زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کااجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔ (ت) ظاہر ۴ کافی اسی قول کااختیار ہے **اذا طلق فقال لابنحو الحنطة والملح** (اس لیے کہ انہوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں"۔ت) ہمارے امام اعظم رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ[۱] وخجندی[۲] وفتاوی[۳] میں اسی پر مشی کی جوھرہ[۴] یوں ہی محیط[۵] میں رحمانیہ اسی طرح منیہ[۶] **کما مر** (جیسا کہ گزرا۔ت) عامہ مشائخ اسی پر ہیں بزازیہ[۷] یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام[۸] صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ[۹] یہی امام[۱۰] شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے **کما مر عن السراجیہ**[۱۱] (جیسا کہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ت) یہی مختار ہے شلبیہ[۱۲] **عن زاد الفقیر للمحقق علی الاطلاق** (شلبیہ بحوالہ زادالفقیر از محقق علی الاطلاق۔ت)۔ یہی صحیح ہے خانیہ[۱۴] خزانہ[۱۵] مراقی[۱۶] توامام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی، یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوی جواز پر ہے تجنیس[۱۷] الامام صاحب الھدایہ بحر[۱۸] نھر[۱۹] ہندیہ[۲۰] ازہری[۲۱] ط[۲۲] توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوی توخلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج[۸] یعنی شیشہ۔ عامہ کتب مثلاً امام[۱] سمرقندی وبدائع[۲] امام کاشانی و ظہیریہ[۳] و خلاصہ[۴] وخزانہ[۵] سراجیہ[۶] وکافی[۷] وحلیہ[۸] وایضاح[۹] ودر مختار[۱۰] ومسکین[۱۱] وہندیہ[۱۲] میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر محیط[۱] وتبیین[۲] الحقائق وفتح[۳] القدیر وبحر الرائق[۴] ومجمع[۵] الانہر وازہری[۶] وشامی[۷] میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے مین دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سجی وغیر ملا کر بنایا جاتا ہے۔

اقول: یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر وجنس ارض سے ہے **کما قدمنا بیانہ** (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ت) اکثروں کا اطلاق بربنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدروزجاج ولواتخذ من رمل[1] واوضحہ فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونھا من جنسھا وقت التیمّم فلایجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل[2] اھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج	اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔انہوں نے در مختار پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جوریت سے بنا ہو۔" اور در مختار کے لفظ "وزجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو۔ اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کرکے یوں کہا: "تیمّم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے توشیشہ پر تیمّم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو" اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر اور البحر الرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی المراقی باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

استخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلك بل ھی للجمع۔ ولفظ التبیین عن المحیط خالطه شیئ اٰخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض [1] اھ ونحوہ فی المجمع والازھری۔	من الرمل وغیرہ" (شیشہ جوریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں: اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنس زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جوریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔ اور اسی کے ہم معنی مجمع او ازھری میں بھی ہے۔ (ت)

مردار[9] سنگ۔ نوازل[1] ومحیط[2] وخانیہ[3] وخلاصہ[4] وخزانہ[5] ومنیہ[6] وسراجیہ[7] بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب[8] الاصل میں اس سے جواز تیمّم کی تصریح (فرمائی اور خزانۃ الفتاوٰی سے حلیہ وجامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمردا سنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر [2]۔	اور معدنی مردار سنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے بنا ہوا اس سے ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفة بالجواز موصوفا بکونه معدنیا زاد التحفة دون المتخذ من شیئ اٰخر [3]۔	جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کرکے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا: اس سے نہیں کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

مرجان[10]۔ تبیین[1] الحقائق ومعراج[2] الدرایہ وغایۃ[3] البیان وتوشیح[4] وعنایہ[5] ومحیط[6] وخزانۃ[7] الفتاوٰی وبحر[8] ونہر[9] وہندیہ[10] وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح[1] میں ممانعت واقع ہوئی درمختار[2] وخادمی[3] نے ان کا اتباع کیا شیخ[4] الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور اُن کے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبق قلم ہے اور جواز ہے۔

---

1 تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الامیریہ مصر ۱/۳۹

2 فتاوٰی ہندیہ فصل فیما یجوزبہ التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

3 حلیہ

كما فی الازهری و ش واغرب(۱) عبدالحلیم فقال اُخذًا عن المنح اولعلهما تواردا علیه فانه یقول اقول: انه لیس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ینعقد من الماء كاللؤلؤ فحینئذ یكون النزاع لفظیا كما لایخفی[1] اھ۔

اقول: بل حقیقیا كما لایخفی وكون المبنی ممالو اتفقوا علیه لاتفقوا علی الحكم لایرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبه عند الاختلاف فی المبنی وعبارة المنح علی مافی ش اقول الظاهر انه لیس بسهو لانه انما منع جواز التیمم به لما قام عنده من انه ینعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلاخلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلاكلام فی الجواز والذی دل علیه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهین شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزی فقال انه متوسط بین عالمی النبات والجماد فیشبه الجماد بتحجره ویشبه النبات بكونه اشجارًا

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔ انہوں نے منح الغفار سے اخذ کرکے کہا یا دونوں ہی حضرات کا توارد ہوا۔ لکھتے ہیں: "**میں کہتا ہوں** یہ سہو نہیں۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اس وقت نزاعِ لفظی رہ جائے گا۔ جیسا کہ عیاں ہے" اھ۔ (ت)

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔ اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہوتا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اگر مبنٰی مختلف ہے تو اختلاف لازم ہے۔ منح الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی میں ہے اس طرح ہے: میں کہتا ہوں، ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیمّم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور قائل جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ اجزائے زمین سے ہے تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔ جوہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے اسے

[1] خادمی للعبدالحلیم خادمی باب التیمم مطبع در سعادۃ مصر ۱/ ۳۶

نابتةً فی قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة[1] اھ۔قال ش اقول وحاصله المیل الی ماقاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الی مافی عامة الکتب من الجواز وکانّ وجهه ان کونه اشجارا فی قعر البحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمّم علیها ھی التی تترمد بالنار وھذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلهذا جزموا فی عامة الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه[2]۔	صاف طور پر بیان کیا۔وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالم نبات وعالم جماد کے درمیان متوسط ہے۔اپنے تحجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے، رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں۔اھ۔(ت) علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتاہوں اس کاحاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کااجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشیٰ رملی کامیلان اس طرف ہے جو عامہ کتب میں جواز تحریر ہے۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمّم جائز نہیں یہ وہ ہیں جوآگ سے راکھ ہوجاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتاہے اسی لیے عامہ کتب میں جواز پر جزم کیاتواس کی طرف رجوع متعین ہے۔(ت)

اقول: اصحاب[1] احجار نے اس[2] کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اسے حجر شجری کہانہ کہ شجر حجری، جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے:

البُسُذ والمرجان حجر واحد غیران المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کماتنبسط اغصان الشجرة ویتفرع	بُسذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسذ فرع۔یہ اگتاہے۔اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتاہے اور بسذ درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتاہے اور ڈالیوں کی طرح

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

مثل الغصون[1]۔	اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

مرجان جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست[2]۔	مرجان ایک حجری جسم ہے جودرخت کی ساق وشاخ کے مشابہ ہوتاہے۔(ت)

تحفہ میں ہے:

بُسّد اسم مرجان ست وآں سنگے ست با قوت نباتیہ کہ از قعر دریامے روید[3]۔	بسد مرجان کانام ہےاور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتاہے۔(ت)

انوارالاسرار میں ہے:

حجر المرجان ینبت فی البحر[4]۔	سنگِ مرجان سمندر میں اُگتاہے۔(ت)

اور نبات۱ سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کااسے عالمِ جماد وعالمِ نبات میں متوسط فرمانااور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوارلاسرار میں نقل کیا:

قیل ھو اول المتولدات النباتیة واٰخر المتولدات الحجر[5]۔	کہاگیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے۔(ت)

اسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرناجس۲ طرح کھجور کو کہناکہ وہ عالمِ نبات وعالمِ حیوانات میں متوسط ہے نرومادہ ہوتی ہے اور مادہ جانبِ نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے، تلقیح سے بارور ہوتی ہے اسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا وللہذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھ کر:

بُسُذ بالمعجمة ھوالمرجان اواصلہ والمرجان فرع و العکس وھو جامع بین النباتیة والحجریة لانہ یتکون ببحر	بسذ۔ بذال معجمہ۔ یہ مرجان یااس کی اصل ہےاور مرجان فرع ہے یابرعکس۔ وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہےاس لیے کہ وہ افریقہ اور

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل المیم مع الراء مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۵۹۱

[3] تحفۃ المومنین الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ صل ۱۴۲

[4] انوارالاسرار

[5] انوارالاسرار

الروم ممایلی افریقیة وافرنجة حیث یجزر ویمد فتجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزد وجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی اللبرد،فاذا عاد الاول ارتفع متفر عالترجرجه بالرطوبة[1]۔	فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مدوجزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزء میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہوجاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتا ہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب وحرکت کی وجہ سے شاخدار ہو کر بلند ہوجاتا ہے۔(ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وھو اصبر الاحجار علی الاستعمال[2]۔	اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔(ت)

لاجرم اس سے جواز تیمّم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ ان کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کمافی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

ذہب ۱۱ وفضّہ (سونا اور چاندی) یعنی معادن سبعہ کہ سات ۷ ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سات طور پر آئی ہیں:

(۱) مطلقًا ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے [۱]تحفہ و[۲]بدائع و[۳]ظہیریہ و[۴]خانیہ و[۵]خزانۃ الفتاوی و[۶]سراجیہ و[۷]خزانہ و[۸]کافی و[۹]ایضاح و[۱۰]زادالفقہا و[۱۱]جلابی و[۱۲]برجندی و[۱۳]منیہ و[۱۴]مسکین و[۱۵]ہندیہ و[۱۶]محیط و[۱۷]جواہر اخلاطی وغیرہا میں ذہب اور زادالفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۴ میں **فضہ** اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۳ نیز [۱۴]حلیہ میں **حدید** اور [۱]خانیہ و[۲]خلاصہ و[۳]ظہیریہ و[۴]سراجیہ و[۵]خزانہ و[۶]کافی و[۷]منیہ و[۸]مسکین و جواہر اخلاطی میں **رصاص** اور [۱]تحفہ و[۲]بدائع و[۳]ظہیریہ و[۴]خانیہ و[۵]خلاصہ و[۶]خزانہ و[۷]ایضاح و[۸]غنیہ و[۹]ہندیہ میں **صفر** اور ماورائے تحفہ وایضاح باقی سات اور [۸]حلیہ میں **نحاس** کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلا ذکر قید مطلقًا جواز جامع الرموز میں ہے:

لابالحجرین والحدید کمافی الخزانة وغیرہ	سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزانہ وغیرہ

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

لکن فی الزاهدی وغیرہ تیمّم بالثلثه والرصاص والنحاس عند ابی حنیفة ومحمد[1]۔	میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص ونحاس (سیسا وتانبا) سے تیمّم کرسکتا ہے۔(ت)

اقول: یہ نقل۱ بہت غریب اور بشدت بعید اور بہ تقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں ان سے تیمّم جائز ہے کہ اس وقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن۱ الطحطاوی۲ عن الازهری عن۳ العینی (جیسا کہ طحطاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کیا انہوں نے عینی سے۔ت) جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن۴ الظهیریة و۵ الخلاصة و۶ الخزانه و۷ شرح قاضیخان و۹ صدر الشریعة (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدر الشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ت) طحطاوی علی الدر المختار میں تبیین کی عبارتِ مارہ نقل کرکے فرمایا:

هذا یفید جواز التیمّم علیها فی محالها ولو من غیر غبار علیها ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ماینطبع ویذوب لیس من جنسها وهو یفید عدم الجواز[2] اھ اقول (۲) هی فی محالها مختلطة بالتراب غیر متمیزة عنه فالفرض خلاف الواقع۔	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمّم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین میں حدِ فاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جو ڈھلے اور پگھلے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور اس سے عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اھ اقول یہ جب اپنے محل میں ہو تو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اس سے الگ نہیں ہوتے تو جو فرض کیا ہے وہ خلاف واقع ہے۔(ت)

(۴) مٹّی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں درر میں ہے:

علی ظاهر من جنس الارض کذهب وفضة مختلطین بالتراب اوحنطة وشعیر علیهما غبار[3]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جو مٹّی سے مخلوط ہوں یا گیہوں اور جَو جن پر گرد پڑی ہوئی ہو۔(ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/۱۳۸

[2] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/۱۳۸

[3] دُرر غرر لملّا خسرو باب التیمم دار السعادة مصر ۱/۳۱

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں، ۱ محیط سرخسی و ۲ بحر و ۳ ہندیہ میں ہے:

لوتیمّم بالذهب والفضة ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جازاھ قال البحر فعلم بهذا ان مااطلقه فی فتح القدیر محمول علی هذا التفصیل[1]اھ ومثله عبدالحلیم **اقول:** (۱) لم یتواردا موضعا واحدا ولاحاجة الی الحمل کما ستعرف ان شاء الله تعالٰی۔	سونے چاندی سے تیمّم کیا اگر گلایا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹّی سے مخلوط ہو اور مٹّی غالب ہو تو جائز ہے اھ۔ بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر میں جو مطلقًا بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے اھ۔ اسی کے مثل عبدالحلیم نے فرمایا۔ اقول (محیط و بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے:

لواختلط تراب بغیره کذهب وفضة ولو مسبوکین فلو الغلبة لتراب جازوالالا خانیة ومنه علم حکم التساوی[2]اھ ومثله الخادمی واعترضه ط و ش بتصریحهم ان المسبوك لایجوزبه التیمّم قال ط ولم یتکلم علی مااذا سبك احدهما مع التراب وهوغیر متأتی[3]اھ وقال ش هذا انما یظهر اذاکان یمکن سبکهما بترابهما الغالب علیهما والظاهر انه غیرممکن[4]اھ **اقول:** رحمکما الله ورحمنا بکما ارأیتما(۲) اذا سُبکا وبُردا واختلطت برادتهما بالتراب	اگر مٹّی دوسری چیز مثلًا سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹّی غالب ہے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ خانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا اھ۔ اسی کے مثل خادمی نے لکھا۔ اس پر طحطاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمّم جائز نہیں۔ طحطاوی نے فرمایا: مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلایا ہی نہیں جاسکتا اھ۔ اور شامی نے فرمایا: یہ بات اسی وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ اقول آپ دونوں حضرات

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

[2] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

[3] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم دارالمعرفت بیروت ۱/ ۱۲۸

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

فهل لاتعتبر الغلبة۔	پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتایئے اگرانہیں گلادیاجائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہوجائے توکیاغلبہ کااعتبار نہ ہوگا۔(ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم وششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹّی سے مخلوط ومغلوب توجائز ہے ورنہ نہیں۔

حيث قال لايجوز بالمعادن الاان يكون فی محلها ومختلطا بالتراب والتراب غالب[1]۔	"انہوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمّم جائز نہیں مگرجب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو" (توجائزہے)۔(ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں ان پر مٹّی ہوتی ہے۔اس مٹّی سے تیمّم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حيث قال خرجت المعادن الا ان تكون فی محالها فيجوز للتراب الذی عليها لابنفسها[2]اھ۔ **اقول:** وبه اندفع ماظن العلامة ط من التنافی بين قولی التبيين۔	وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہوگئے مگرجب کہ وہ اپنے محل میں ہوں توتیمّم جائز ہوگاخود ان سے نہیں بلکہ اس مٹّی کی وجہ سے جو ان پرچڑھی ہوئی ہے۔(ت) **اقول:** اسی سے وہ منافات بھی دفع ہوگئی جوعلامہ طحطاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔(ت)

در مختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حيث قال لابمعادن فی محالها فيجوز عـہ	معدنیات جواپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں، تو

عـہ: قال ط قوله فيجوز لاوجه للتفريع[3] اھ **اقول:** (۱) ليس تفريعا بل تعليل للنفی المستفاد	طحطاوی نے درمختار کی عبارت "فیجوز" (توجائز ہے) پر یہ اعتراض کیاہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ۔ **اقول:** (میں کہتاہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸
[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۶
[3] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم دارالمعرفہ بیروت ۱/ ۱۲۸

لتراب علیھا۔وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیه وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لایجوز التیمّم علیه کحنطه وجوخة فلیحفظ[1]۔	اس مٹی کی وجہ سے تیمّم جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ اسبیجابی نے اس میں یہ قید بڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹّی کانشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں اور تو اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے۔(ت)

حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبہ تراب سے مقید فرمایا۔

حیث قال ثم ماوقع لبعضھم من ان ھذہ المعادن ان کانت مسبوکه لایجوز وان کانت غیرمسبوکة مختلطة بالتراب یجوز ولبعضھم من انھا مادامت فی معادنھا فی الارض لم یصنع منھا شیئ جاز فاذا صنع منھا شیئ لایجوز اذالم یکن علیھا غبار فالظاھران مرادھم کما فی المحیط للامام رضی الدین وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتھی فان ھذا	اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلائے جاچکے ہوں تو تیمّم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہوئے مٹّی سے ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔اور بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں ان سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہو گئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔توظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد۔جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے۔یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) من قوله فی محالھا ای لایجوز التیمم بمعادن ولوکانت فی محالھا فان التیمّم بھا اذ ذاك انما یجوزلتراب علیھا لابھا ۱۲منه غفرله(م)	قول"فی محالّھا"(جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔یعنی تیمّم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمّم اس مٹّی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوتی ہے خود ان سے نہیں۔۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

[1] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

القید لابدمنه فیما یظهر کما صرحوا به فی غیره سیذکره المصنّف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان هذا فی الحقیقة بالتراب لاباعیان هذه المعادن فیتفرع علی هذا انه یجوز عند الکل لکن فی فتاوی الولوالجی فلوکان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبة للتراب یجوزعند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لایجوز[1] اھ مافی الحلیة۔ **اقول:** ابویوسف لایجیز الابالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لمما زجة الهواء ولابالارض الندیة لمما زجة قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطه ذهب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔	ہو تو جائز ہے، انتہی۔ اس لیے ظاہرًا یہ قید ضروری ہے جیسا کہ دوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنّف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمّم ہے ان معدنیات سے نہیں تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ توسب کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن فتاوٰی والوالجی میں ہے کہ مٹّی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت) **اقول:** امام ابویوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور تر زمین سے بھی تیمّم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور تر زمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹّی سے تیمّم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی والوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں قولِ درمختار **فیجوز لتراب علیها** (تو اس مٹّی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) کو اسی غلبہ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹّی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبہ تراب اس کی کیا حاجت؟

حیث قال قوله فیجوز ای اذا کانت الغلبه للتراب کما فی الحلیة عن المحیط ولعل من اطلق	اس کے الفاظ اس طرح ہیں: **قوله فیجوز** تو جائز ہے، یعنی جب مٹّی غالب ہو تو جائز ہے، جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔ اور جس نے اسے مطلقًا بیان کیا ہے شاید اس نے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

بناہ علی انہا مادام فی محالہا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ماذا اخذت للسبك لان العادۃ اخراج التراب منہا قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النہر وظاہرہ ان الضمیر راجع الی التیمّم بالمعادن لکن اذاکانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ھذا القید[1]۔	اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹّی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹّی نکال لی جاتی ہے۔**قولہ وقیدہ الاسبیجابی** (اسبیجابی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کانشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے اس کلام کاظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمّم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وہ مٹّی سے مغلوب ہوں تواس قید کی ضرورت نہیں۔(ت)

اقول: ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہریہ تھا کہ سوناچاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹّی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف ا کلام فتح مشیر کہ **فیجوز لتراب علیہا** (تواس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جوان پر پڑی ہوئی ہے۔ت) اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹّی سے صاف کرکے ان کے پتر اینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

کماذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطاء فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب والفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدوس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتك لانہ مستخرج بالنار فیجب ان یکون الذھب ایضا مصنوعا[2]۔	جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ابن بیطار نے زیبق کے بارے میں لکھا ہے: "ابن سینا نے کہا: اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے اور کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سوناچاندی کو نکالا جاتا ہے،اور اس کی کان کے پتھر شنگرف کی طرح ہوتے ہیں اور دیسقوریدوس اور جالینوس کاخیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئے گاکہ سونا بھی مصنوعی ہو۔" (ت)

اس تقدیر پر بلاشبہہ غلبہ تراب ضرور اور ۲ ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور ۳ **وللحلیۃ فی محل**

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] جامع ابن بیطار

الجزم ذکر الظهور (اور بغیر گلائے ہوئے، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہئے۔ت)

اقول: بلکہ (۱) اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اوران پر مٹّی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہئے کہ ہاتھ تراب سے مَس کرنے نہ ان چیزوں سے ظہور [۲] اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے، سخت مٹی کی تَہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تیمّم جائز ہے، جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

وانا اقول: وباللّٰه التوفیق (اور میں کہتا ہوں، اور توفیق اللہ تعالٰی ہی کی جانب سے ہے۔ت) قول [۳] فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضّہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنسِ ارض سے نہیں اور ان پر تیمّم نہیں ہوسکتا کما فی الفتح والحلیة والبحر والدر وغیرھا (جیسا کہ فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور درمختار وغیرہا میں ہے۔ت) اور یہ ہے وہ کہ عامہ کتب میں ہے [۴] ولاحاجة الی التفصیل کما زعم البحر اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ ان کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تیمّم ناجائز ہو اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد بُرادہ کرکے بہر حال غلبہ تراب ضرور ہے اگر اگر بڑے بڑے قطعے یا پتریاں ان کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر ان پر مٹّی کا لیس چڑھا ہے تیمّم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وباللہ التوفیق۔

مسئلہ [۲] خلط۔ جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمّم جائز ہے یا نہیں، اس میں عبارات چار [۴] طور پر آئیں۔

(۱) کہ جادہ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبہ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنسِ ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامة الازهری عن نوح افندی ان الغلبة للتراب یجوز وان للرماد لاقال	جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح آفندی سے یہ نقل کیا: "اگر مٹّی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں۔اور

ومنه علم حکم المساوی[1] اھ۔

اقول: اقتفی(۱) اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدر لو الغلبة للتراب جاز والالاومنه علم حکم التساوی[2] اھ ووقع فی الدر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیرمغلوب بماء[3] اھ فزعم العلامة ط ان الظاھر من کلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قوله و الحکم للغالب انه لایجوز بالمساوی[4] اھ۔

اقول: نصوا(۲) ان قولك لاافضل منه ینفی المساواۃ ایضا لانها فی غایة الندرۃ وانما المعهود التفاضل فاذا انفی الافضل منه ثبت انه الافضل مما عداہ (۳) کذا ھھنا ثم (۴)کان علیه رحمه الله تعالٰی ان یقول الظاھر من کلامه ان المساوی کالغالب فان کونه غیرمغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوھرۃ اذا خالطه مالیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منه لایجوز

اسی سے مساوی کاحکم بھی معلوم ہوگیا۔"اھ (ت)

اقول: انہوں نے درمختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کرسکے اس لیے کہ درمختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے توجائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے برابری کاحکم بھی معلوم ہوگیا"اھ۔درمختار میں بہ تبعیتِ بحر، بحوالہ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جوپانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمّم جائزہے"اھ۔اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیاکہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جوپانی سے مغلوب نہ ہو۔اور ان کی عبارت "والحکم للغالب"(حکم غالب کاہے) کے تحت یہ آرہاہے کہ مساوی سے جائزنہیں "اھ۔ت)

اقول: علمانے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لاافضل منہ"(اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور ہوتاہے۔توجب"اس سے افضل"کی نفی ہو گئی تو یہ ثابت ہوگیاکہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کویوں کہناتھاکہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے"اس لیے کہ اس کاغیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ہاں

---

1 فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

2 الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

3 درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

4 طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۲۸

بہ التیمم [1] اھ۔	جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس زمین مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منه) تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔" اھ (ت)

(اس عبارت سے خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمّم جائز ہے۔ ۱۲م۔ الف)

اقول: وھو (۱) ان اول بماذکرت و الا فمحجوج بالخانية وبالقاعدة المطردة اذا اجتمع الحاظر والمبيح فللحاظر الترجيح۔	**اقول**: اگر اس کی بھی وہی تاویل کرلی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ جب محرّم ومبیح (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرِّم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہرًا یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزاہی ہے بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ یا باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور والنورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لاشك ان الغلبة هنا معتبرة بالاجزاء بلاخلاف بخلاف المخالطة لماء فان فيه خلافا [2]۔	پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقًا ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاهر كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمّم بماهو من جنس الارض مطلقًا سواء كانت الغلبة لما هو من جنس الارض ام لا ونصه قال في المحيط اذاكان الخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيئ اٰخر ليس من جنس الارض لايجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشيئ اٰخر ليس من جنس الارض انتهى [3]۔	ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقًا تیمّم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے نہ ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جوریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

[1] الجوہرۃ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

[2] حلیہ

[3] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

اقول: اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعمیم نہ (۱) امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیہّ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طبخ کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فان قلت لم لایحمل کلام السید ایضا علی ھذا اقول کلافانہ یستدرك بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیرمغلوب بماء لکن ظاھر کلام الزیلعی[1] الخ۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ سید ازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیاجائے۔اقول (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہو پائے گا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کررہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے: "تیمّم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زیلعی الخ"۔ (ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اس میں اسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمّم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزاجل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے **واستحسنہ فی الحلیۃ واقرہ فی البحر** (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ت) فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الأجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا اطلق فیما رأیت مع ان المسطور فی فتاوٰی قاضیخان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للبن بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ ممالیس من اجزاء الارض[2]۔	قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وہ چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوٰی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزا ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔ (ت)

---

1 فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

2 فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

حلیہ میں ہے:

م لوتیمّم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة جاز ش سواء کان علیه غبار اولم یکن فان جعل فیه شیئ من الادویة فان کان علیه غبار جاز م وان لم یکن علیه غبار ش لایجوز کذا فی الخانیة وفی الخلاصة والخذف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفة یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الااذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز[1] اھ۔	متن: اگر ٹھیکری سے تیمّم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس ہیں کوئی دواء نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے۔ شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دوا ملائی گئی ہو و اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے۔ متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو۔ شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یوں ہے: او ر نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو ۲ روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے۔ پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ۔
ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذاکان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیة والظھیریة وغیرھما ان التراب اذاخالطه مما لیس من اجزاء الارض غیرالرماد انه ایضا تعتبرفیه الغلبة فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للبن النیئ بخلاف المشوی لاحترق کما نبه علیه شیخنا المحقق رحمه الله تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطه شیئ من ذلك من غیرتفصیل۔	اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹّی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہاہے جب کہ متی غالب ہو۔ اواس سے بھی جو فتاوی خانیہ و ظہیریہ وغیرہما میں مرقوم ہے کہ جب مٹّی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہوجائے جواجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کااعتبار ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضایہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز مین جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، پکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلا تفصیل عدمِ جواز کااطلاق تودر کنار ہے۔ (ت)

[1] حلیہ

اقول: حق[1] یہ ہے کہ مدار فناء وبقائے اجزائے غیر جنس پر ہے، پکانے، جلانے، میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں، بلکہ نظر ان خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی، اگراجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگراجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدمِ جواز ہے، اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہوگئے تو قول اول گذشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے، محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقًا ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹّی میں عادةً خلط ہوتا ہے تو خس وخاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خرف[2] میں مطلقًا اس کا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) خام میں خلط اسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقًا ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور [1]محیط و [2]زیلعی و [3]منیہ اور یہی اُس عبارت [4]خلاصہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد [5]تجنیس و [6]خانیہ و [7]بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الااذا جعل فیه شیئ من الادویة[1]۔	خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دواہ ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الااذاکان مخلوطا بمالیس منجنس الارض اوکان علیه صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرهما مع ان المسطور فی قاضیخان الی اٰخر مامر عن الفتح[2]۔	اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جب وہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے: اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی **کما سبق فی صدر هذا المسألة** (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۱۴۸

اقول: مگر انہوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا:

حیث قال الخزف اذا استعمل فیه شیئ من الادویة حینئذ لایجوز بالتیمّم به بالاجماع[1]۔	ان کا کلام یہ ہے کہ "خزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمّم بالاجماع جائز نہیں۔" (ت)

اقول: فتح و حلیہ وبحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لو تیمّم بالخزف ان کان علیه غبار جاز ان لم یکن علیه غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة جاز و ان جعل فیه شیئ من الادویة ولم یکن علمه غبار لایجوز۔	اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر اس پر غبار ہو، جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے او اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیه الغلبة[2]۔	مٹّی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہو جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فیه شیئ من الادویة لایجوز[3]۔	اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر،

واستشهد له فی الحلیة بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف هو الصحیح وبما فی خزانة الفتاوی یجوز	حلیہ میں اس پر ان دو۲ عبارتوں سے استشہاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خزف سے تیمّم جائز ہے۔ یہی صحیح ہے"۔ (۲) خزانۃ الفتاوٰی: "خزف سے

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

بالحزف اذا کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض[1] اھ۔

اقول: اما(۲) الاول فابعد شیئ عن الشھادۃ لہ فانہ انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھوکذلك ولم یتعرض لشیئ من العوارض من فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط واما الثانی فقریب(۲) منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترك النادر غیربعید وقدر أیتنی کتبت علی ھامش الحلیۃ ھھنا مانصہ اطلاق الجواز بالخزف اوتقییدہ بما اذالم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذاکان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیر اھ ما کتبت علیہ ھذا۔

وقال فی الغنیہ موجھا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولوتیمّم بالخزف ان کان متخذا من التراب بالخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالفحم والشعر وغیرھما ممایجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمّم بہ (وان لم یکن علیہ غبار) وان کان

تیمّم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔(ت)

اقول: اول تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خزف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہو سکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کردینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خزف سے جواز کو مطلقًا بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمّم مطلقًا منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکادیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم بتانے میں نظر انداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ" (حاشیہ پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔

غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقًا ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے "(اور اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

---

[1] حلیہ

فیه شیئ من الادویة ظاهرا لایجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی الطلی بالاٰنك وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه[1]اھ۔

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹّی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمّم (جائز ہے، اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی جہ وہی ہے جو رانگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزرچکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہئے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہوگئی"۔ اھ (ت)

اقول اوّلًا: رأیتنی(۱) کتبت علیه الذی تقدم فی المطلی هو قوله (لایجوز التیمم بالغضارة المطلی بالاٰنک) لوقوعه علی غیر جنس الارض[2]اھ فهذا یقتضی ان معنی قوله ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا ای مستعلیا فوقه ولیس کذلك فان ههنا مزجا والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ماتقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق * شدید البعد عن المذاق * کما لایخفی علی الحذاق *

اقول: اوّلًا میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام: "(اس برتن سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لیے کہ یہ تیمّم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔ اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا چڑھی ہوئی ہو، حالانکہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹّی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاهرًا" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہوا اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقًا جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

وثانیا: الظهور(۲) سواء ارید

ثانیًا: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

[1] غنیة المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۹
[2] غنیة المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۹

به عینًا اواثرًا لیس شرط المنع الاتری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وھو الموجود الاٰن غالبا فی ایدی الناس لایظھر فیه للقلی عین ولا اثروعدم جواز التیمّم به معلوم مقرر۔

وثالثا: اشترط(۱) الظھوری بای وجه کان تقیید لاطلاقھم فان ارتکب ھذا فلم لایقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

فان قلت ھو احتراز عن نزریسیر یختلط من غیرقصد قلما یخلو الشیئ عنه عادة فی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یخلط قصدا فانه یکون علی مقدار صالح ولابد له من اثرظاھر۔

اقول: بھذا یرجع الی اعتبارہ الغلبة اذ ھو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط مالھا من انضباط الاتری الی قول الھدایة فی المیاہ لنا ان الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبه بالاجزاء[1] اھ۔

عین مراد ہو یااثر۔دیکھیے کہ شیشہ جوریت اور شخار سے بنتاہے۔اور ر اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتاہے۔اس میں شخار کانہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگراس سے تیمّم کاعدمِ جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

ثالثًا: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاق علماء کی تقیید لازم آتی ہے اگرقید لگانی ہی ہے توکیوں نہ شرط غلبہ کی قید لگائی جائے جس کااثر شرعی عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

اگریہ کہاجائے کہ "ظاھرًا" کہہ کہ اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلاارادہ مل جاتی ہے جس سے شے عادۃً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کااعتبار کرنے میں حرج ہے۔اس کے برخلاف ایسی دواجو قصداً ملائی جائے اس کی ایک قابل لحاظ مقدار ہوتی ہےاوراس کانمایاں اثرضروری ہے۔ (ت)

اقول: تو اس کا مآل، غلبہ کااعتبار ہے کیونکہ قلیل وکثیر کے درمیان حدِ امتیاز وہی ہے، درمیانی حالتوں کاتو کوئی انضباط ہی نہیں۔پانی سے متعلق صاحب ہدایہ کی عبارت دیکھئے، فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے اجزائے زمین میں، تو غالب کااعتبار ہوگااور غلبہ اجزاء سے ہوتاہے۔"اھ (ت)

[1] الهدایة باب الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ مطبع المکتبة العربیه کراچی ۱/ ۱۸

ورابعاً: خروجه(۱) بالطبخ مع الدواء مطلقًا عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطبخ اکثر اثرا فیه الماء لحصول شدة الامتزاج به کما فی الکافی والتبیین وغیرهما لان بالنار بتخلخل الشیئ فینفذ فیه الماء وتنحل منه اجزاء لطیفة تسری فی الماء ولاکذلك الطین و اذلیس ھھنا للطبخ زیادة اثر فلم یبق الا المزج وھو معتبرفیه الغلبة قطعا کماتقدم وبالله التوفیق۔	**رابعًا:** دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقًا جنس زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہوجاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شیئ میں تخلخل پیدا ہوجاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کرجاتا ہے ار اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کرجاتے ہیں۔اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)
وخامسًا: ما(۲)الفرق بین ماذ قُرض شعرودُق فحم ومزجا بطین غالب مزجابالغاوصنعت منه بنادق و جففت بالشمس وبین ما اذاصنعت واحرقت فای شیئ زادتھا النار حتی جازبھا التیمّم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدھا النار الانقصالاحتراق حصة من المخالط فھذا ماعندی والعلم بالحق عند ربّی۔	**خامسًا:** دو۲ صورتیں ہیں،ایک یہ کہ بال کاٹا گیا،کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹّی سے خوب ملادیا گیا اور اس سے گولیاں بناکر دھوپ میں سکھادی گئیں،دوسری صورت یہ کہ گولیاں بناکر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کردیا کہ پہلی صورت میں تو تیمّم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہوا،دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹّی سے ملنے والی چیز کا ایک حصّہ جلادیا،یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بین الاختین بملك الیمین ہے احلتھما اٰیة وحرمتھما اخری (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتارہے ہیں،ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمّم نہیں جانب مع جارہے ہیں،دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔دوم کو صرف علامہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اس کی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگرکہیے اس کی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور ان کے اتباع نے اس میں مطلقًا حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول: علماء نے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع او راسنگریزہ سفید و قلی ست کہ بالمناصفہ گدازند[1]۔	مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر پگھلاتے ہیں۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منه من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حدالامتزاج[2]۔	مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کا ایک حصہ ہوتا ہے اور سفید خالص ریت کانصف حصہ۔دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔(ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق و صاحب جوہرہ و محقق حلبی صاحب حلیہ و محقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادہ واضحہ و قاعدہ عقلیہ ونقلیہ ہے لہٰذا وہی مرجح ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبخ ہے تو جب تک جنس ارض غالب ہے تیمّم جائز ہے۔اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمّم مطلقًا ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہوگئے مطلقًا جائز۔اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود مل رہ گئے تھے تیمّم جائز۔اور اگر قصدًا ملانے گئے تھے تو اظہر و ارجح جواز اور اولٰی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ و تنقیح بازغ کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہٖ تعالٰی ان مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا۔

وللّٰہ الحمد اولا واٰخر * وباطنًا وظاھرًا * وصلی اللّٰہ تعالٰی وسلم وبارك کثیرا متواترًا * وافرا متظافرا * علی عالم حِکَمه * وقاسم	اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول وآخر، ظاہر وباطن اور خدائے تعالٰی کی کثیر، متواترہ وافر وغالب رحمت وبرکت ہو اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،

[1] تحفہ تنکابنی الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

نعمه*وافضل خلقه*وسراج افقه*واٰله وصحبه÷ وابنه وحزبه*ابد الابدین*عدد خلق الله فی کل اٰن وحین*والحمد لله ربّ العٰلمین۔	مخلوق میں افضل،اور آفتاب افق پر اور ان کی آل،اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ،جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلقِ خدا ہو،اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری حمد ہے۔(ت)

(رسالہ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم عــہ کامل طہارۃ کے یہ معنی کہ اس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہو گئی ہو یعنی اصلاً اس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ وبُو نہ رہے تو وہ شئی نماز کے لیے پاک ہوجاتی ہے مگر اس سے تیمّم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمّم میں معاف نہیں **کما مر تحقیقه فی صدر الکلام بتوفیق الملك العلام** (جیسا کہ اس کی تحقیق آغاز کلام میں،ملک علّام کی توفیق سے گزر چکی۔ت)

ثم اقول: اس زمین[1] یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بما لانعلم نجاسته لابما نعلم عدم نجاسته اذلاسبیل لنا الیه فانما التکلیف بجسب الواسع۔	اس لیے کہ ہم اسی کے مکلّف ہیں جن کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو،اس کے مکلّف نہیں جس کی عدمِ نجاست ہمیں معلوم ہو،اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہے۔(ت)

ہاں اگر اسے اُس شَے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ[2] نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے،بیت الخلا کی زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصہ خاص کا جس پر تیمّم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم[3] وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شَے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اس کے صدق پر جما تو وہ تیمّم باطل تھا اگر اس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اسے[4] نجاست

عــہ یہ اس چہاردہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۵۷۷ پر گزرا۔(م)

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمّم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم: خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں (۱) یہ کہ [۱] جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمّم جائز ہے یوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے عضاء پر تیمّم کرالے۔

اقول: مگر [۲] یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے **کما ستسمع** (جیسا کہ عنقریب سنوگے۔ت)

(۲) دوسرا [۳] اس کے حکم سے اسے تیمّم کرائے حکم سے مراد اسے دربارہ تیمّم اپنا وکیل ونائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیئے تو تیمّم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور [۴] ہے کہ یہ حکم دینے والا اس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمّم وامر بہ غیرہ فیمّمہ[1]۔	تو اگر تیمّم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمّم کرادیا۔(ت)

بحر الرائق سے گزرا:

لوامر غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الاٰمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلۃ وضربہ ضرب للاٰمر فالعبرۃ للاٰمر[2]۔	اگر دوسرے سے اپنا تیمّم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔(ت)

اسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لوامر غیرہ ان ییممہ ونوی ھو جازو قال ابن القاضی لایجزئہ[3] **اھ والناوی ھو الاٰمر کما لایخفی۔**	اگر دوسرے کو تیمّم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔(ت)

---

[1] مراقی الفلاح باب التیمم مکتبہ ازہریہ ص ۶۹

[2] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

[3] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

اقول: [1] یہاں ذہنِ فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہولیا کہ تیمّم معہود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اس حالت میں ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگی ہوئی ہو **کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذہب السید الامام ابی شجاع** (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ت)

اب یہاں چار [4] صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ۲ ہو کر پانچ ہو جائیں گی: ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا: مجھے تیمّم کرادے اس نے قبول کیا۔ دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا: میں تجھے تیمّم کرادوں، یا کہا میں تجھے تیمّم کرائے دیتا ہون۔ زید نے کہا اچھا۔ ان دونوں صورتوں میں توظاہر کہ تیمّم بامر زید ہوا۔ تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اس کی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیلِ رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمزالعیون میں ہے:

الوکالۃ کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظھیریۃ لو قال (۲) ابن العم للکبیرۃ انی ارید ان ازوجك نفسی فسکتت فتزوجھا جاز ذکرہ المصنف رحمہ اللہ تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز [1]۔	وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا: اگر چچازاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتاہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کردوں، اس پر وہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کرلیا تو جائز ہے اسے مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح کنز میں باب الاولیاء والاکفاء میں بیان کیا ہے۔(ت)

چوتھے یہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمّم کراؤں گا بظاہر اس میں دو [2] صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگ گئی تھی اور جس وقت اس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیت تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمّم

---

[1] غمزالعیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیہ عشر الفرج افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۸۸

تیمّم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اس میں تراب واعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہئے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے، ورنہ ہوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لا کر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمّم نہ ہوگا اور کود بہ نیت تیمّم اڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمّم ہوگیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل وانابت کا ایجاب وقبول بطور ربیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ (۱) معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح وتام ہوگئی ازانجا کہ یہ تیمّم تیمّم معہود نہ تھا وقتِ ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیت تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعل ضرب صراحۃً ودلالۃً کسی طرح اس کی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمّم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً انابت ہوئی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہئے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو تیمّم تیمّم معہود ہے اور تیمّم معہود میں وقت ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو (۲) زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی **کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نساح ہندہ سے کر دیا اور زید کو خبر پہنچی اس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نافذ ہوگیا کہ یہ امر عمرو کی طرف سے کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحًا جانبِ زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں **ھذا ماظھر *فلیراجع ولیحرر*والعلم بالحق عند العلی الاکبر*** (ظاہر میں یہی ہے۔اس کی مراجعت اور صفائی کرلی جائے اور حق کا علم رب بلالند و برتر کے یہاں ہے۔ت)

اس صورت اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمّم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار نیت مثل نیت نفس تیمّم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم ونیت دونوں کا اجتماع چاہئے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

ہفدہم: یاخود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے امور کے وہ کف الخ یہ تیمّم تیمّم کی اس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمّم معہودہ ہے یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا، دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلاواسطہ ان اعضاء کو جنسِ ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسطِ کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔

ہیجدہم: ان کے اکثر کا منہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمّم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنس ارض سے مَس کیے گئے ان کے کل یا اکثر سے منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوا اگر صرف (۱) ایک یا دو [۲] انگلیوں سے مسح کرے گا تیمّم نہ ہوگا جیسے (۲) سر اور موزون کا مسح کہ ان میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہوگیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کہ استیعاب کرلیا تیمّم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرعًا معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمّم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اهتدى له العلامة الشامی لکن ذکره متوقفا متأملا مستدرکا به علی الدر والبحر والوسع(۳) له مااظهر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من هذه قال فی الدر وشرطه المسح وکونه بثلاث اصابع[1] فاکثر۔فقال رحمه الله تعالٰی هو معنی قوله فی البحر بالید اوباکثرها فلومسح باصبعین لایجوز ولوکررحتی استوعب بخلاف مسح الراس فانه اذا مسحها باصبع اوباصبعین بماء جدید لکل حتی صارقدر ربع الراس صح اھ امداد وبحرقلت لکن فی التاترخانیة ولوتمعك بالتراب بنیة التیمم فاصاب التراب وجهه ویدیه اجزأه لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محله حیث مسح بیده تأمل[2] اھ۔	علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہوئی مگر انہوں نے اسے توقف وتامل کے ساتھ درمختار اور البحرالرائق پر استدراک کرتے ہوئے ذکر کیا۔وہ تقسیم تیمّم جو فیض لطیف سے بندہ ضعیف پر ظاہر ہوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔درمختار میں ہے: "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے۔" اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یہی عبارت بحر بالید اوباکثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔اگرچہ تکرار کرکے استیعاب کرلیا ہو۔مسح سر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہوگیا تو صحیح ہے اھ امداد و بحر۔**میں کہتا ہوں:** لیکن تاتارخانیہ میں ہے: اگر تیمّم کی نیت سے مٹّی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹّی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہوگیا اھ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔اس میں تامل کرنا چاہئے۔اھ۔(ت)

[1] درمختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

ثم اقول: اشتراطهم الید او اکثر فی التیمم المعهود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع اواصبعین نص فی تعیین(۱) الید وانها مقصودة لایکفی لاستیعاب بغیرها فلوا مسّ خشبةً او ثوباً اوقرطاسا مثلا بجنس الارض وامرها علی الوجه والذراعین لااراه یجوز الا(۲) ان یلتزق بها من التراب مایستوعب المحل فیکون تیمم اغیرمعهود وذلك لان الشرع المطهر انماجعل التراب طهوراعند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الایدا مست بالصعید الحقیقی ومن ادعی غیرذلك فعلیه البیان کیف والامر تعبدی مافیه للقیاس یدان فما (۳) وقع فی الحلیة من قوله الشرط مجرداالمس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین اوبغرهما اوامرارذلك علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلك اولم یلتزق [1] اھ ممالست احصله ولایحضرنی الاٰن من غیره نعم (۴) یجوز امساس الکفین بحائل تابع لهما کخرقة ملفوفة علیها کما مرفی تیمیم المیت الانثی

ثم اقول: (میں پھر کہتاہوں) تیمّم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یادو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کرکے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمّم کا استیعاب ہوجائے تو یہ تیمّم غیر معہود ہوجائے گا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹّی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعًا تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم ومعروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعید حقیقی سے مس کیا گیا ہو۔ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے جس میں قیاس کی دست رست نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابلِ فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضووں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا۔ ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

[1] حلیہ

والخنثی وکذا الرجل اذا یممته حرة اجنبیة وذلك لان مس التابع مس المتبوع کمس(۱) جلد المصحف الشریف وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلک(۲) اذاکان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما فان ضره ازالته کان الضرب هکذا مسحا لکفیه فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم فان ارادهذا فذاك مع شدّة مافیه من الایهام والافهو مشکل واللّٰه تعالٰی اعلم۔	جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑاجوان پر لپیٹ لیاہو، جیساکہ عورت اور خنثی مرد کے تیمّم میں بیان ہوا۔یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمّم کرائے،وہ اس لیے کہ تابع کامس، متبوع ہی کامس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد،اور اس کے ایسے غلاف کامس جو اس سے الگ نہ ہو۔اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھاہواہو اور سوکھ گیا ہو توان ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگراس لیپ کاچھڑانا ضرور دیتاہو تویہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائے گی۔اور خداخوب جاننے والا ہے۔اگر صاحبِ حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے۔اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

نوزدہم: جداجدااتصالوں سے،یہ اس لیے کہاگیاکہ تیمّم معہود میں کف کوایک بار جواتصال جنس ارض سے دیاگیاوہ ایک ہی عضوکے مسح کوکافی ہوتاہے ایک اتصال سے وہ عضووں کامسح جائز نہیں مثلاً ایک ۳ بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کامسح کرلیاتواب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کامسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیےئ اور اگر دونوں ہتھیلیوں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے منہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہئے۔سراج وہاج وجوہرہ نیرہ وہندیہ میں ہے:

ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی یدیه عـــه اجزأه فی الوجه والید الاولٰی ویعید الضرب للید الاخری[1]۔	اگراپنے ایک ہاتھ سے چہرے کامسح کیااور دوسرے سے ایک ہاتھ کا،توچہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگااور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔(ت)

عـــه :ووقع فی نسخة الجوهرة وبالاخری یدیه اقول لعله سقط فیها من قلم الکاتب لفظة احدی فانه غیرممکن ولوامکن لکان الحکم ماذکر ۱۲منه(م)	جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں"وبالاخری یدیه"لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کامسح کیا) **اقول:** شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ"احدی"چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہوتوحکم وہی ہوگاجوبیان ہوا۔۱۲منہ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

ولہٰذا اگر میّت[1] کو تیمّم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمّم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہٰذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا اتصال کہا۔

وھذا ھو محمل مافی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری واقرہ فی الدر[1] اھ قال ش العمان کتاب غریب عـہ والمشھور فی الکتب المتداولۃ الاطلاق وھو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الاان یکون المراداذامسح یدالمریض بکلتایدیہ فحینئذ لاشبھۃ فی انہ یحتاج الی ضربۃ ثالثۃ یمسح بھا یدہ الاخری[2] اھ۔	یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول: "اگر دوسرے کو تیمّم کرایا تو چہرے، داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا۔ اسے درمختار میں برقرار رکھا اھ علامہ شامی نے فرمایا: "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دو۲ ضربوں کا حکم مطلقًا ہے۔ یہی حدیث شریف التیمّم ضربتان (تیمّم دو۲ ضربیں ہیں) کے مطابق بھی ہے۔ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اھ"۔ (ت)

بستم: منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمّم[۴] میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحرالرائق میں ہے۔ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے داہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضاء کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمّم میں گزرا[۳] ہاں تیمّم معہود میں ترتیب سنّت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا۔

عـہ: لم ارلہ ذکرا فی کشف الظنون ۱۲منہ (م)

کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا۔ ۱۲منہ (ت)

[1] جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۸

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کااور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر داہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کاپھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کاعکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کاپھر دہنی سے بائیں ہاتھ کاپھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کاپھر دہنی سے منہ کاپھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶تا۸) اوّل بائین ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کاپھر دہنی سے بائیں کاپھر دہنی خواہ بائین خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اوّل میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کاپھر بائیں سے منہ کاپھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰تا۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائین ہاتھ پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کاپھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمّم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگااور سنّت سے منقول صرف اوّل۔

بست ویکم: کوئی حصّہ ایسانہ رہے یہ شرط استیعاب کابیان ہے کہ جتنے منہ اور جتنے ہاتھوں کادھونا وضو میں فرض ہے اس تمام حصہ پر تیمّم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کاپہنچنا فرض ہی یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تواگر ایک [2] بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمّم نہ ہوگا تولازم [3] ہے کہ انگوٹھی چھلّے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کاہر گہنا اتارلیاجائے یااسے ہٹاہٹاکر مسح یاایصال جنس کیاجائے کما فی البحر والدر وغیرھما عامۃ الاسفار (جیساکہ البحرالرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عامہ کتب میں ہے۔ت)

اقول: تویہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصًا تیمّم معہود میں کہ ڈھلکتاہواپانی اڑتا ہواغبار خود بھی رسائی کی چیز ہےاور ہاتھ توجہاں پہنچایاجائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول: مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثناہیں

مَاجَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ت) تیمّم کی مشروعیت ہی دفعِ حرج کے لیے ہوئی توجس ا مس خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے۔

عفااللہ تعالٰی عنا مطلقًا بالاطلاق فینا وفی ذنوبنا* وصلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم علی ھادی قلوبنا* وماحی عیوبنا* وکاشف کروبنا* واٰلہ و صحبہ* وابنہ وحزبہ* اجمعین بہ ابد الابدین* عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین* والحمد للہ رب العٰلمین*	اللہ تعالٰی ہمیں مطلقاً عفو سے نوازے مطلقاً ہم میں اور ہمارے گناہوں میں۔اور خدائے تعالٰی رحمت وبرکت وسلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن وہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمین کے لیے ہے۔(ت)

بحمداللہ تعالٰی یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اسی کے ختم سے سوالِ اول کاجواب ختم ہوا جو بفضلہٖ تعالٰی ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِكَ مِنۡ فَضۡلِ اللّٰهِ عَلَیۡنَا وَعَلَی النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا یَشۡكُرُوۡنَ ﴿۳۸﴾ [1] رَبِّ اَوۡزِعۡنِیۡۤ اَنۡ اَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنۡ اَعۡمَلَ صَالِحًا تَرۡضٰىهُ وَاَصۡلِحۡ لِیۡ فِیۡ ذُرِّیَّتِیۡ ۚؕ اِنِّیۡ تُبۡتُ اِلَیۡكَ وَاِنِّیۡ مِنَ الۡمُسۡلِمِیۡنَ ﴿۱۵﴾ [2] واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	وہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کاشکرادا کروں جو تونے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے توراضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدائے پاک وبرتر خوب جانتاہے اور اس کاعلم کامل ومحکم ہے۔اس کامجد برتر ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۱۲/۳۸

[2] القرآن ۴۶/۱۵

رسالہ ضمنیہ

الجدّ السّدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ

جنسِ زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال ۱۳۱ دوم:

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمّم سے مٹّی بھی یوں ہی مستعمل ہوجاتی ہے یانہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

اقول: وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو۲ قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ **المطر السعید** میں گزرا، اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمّم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو **کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمّم** (جیسا کہ اسکا ذکر تعریفات تیمّم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتوں بحث کے تحت گزرا۔ت) یہاں یقینا تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمّم معہود کی ہیں اور تیمّم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے چھڑا دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہوجائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمّم دُھلے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جوہرہ نیّرہ میں ہے:

التیمّم لایکسب التراب الاستعمال[1]۔	تیمّم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔(ت)

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: **التراب لایوصف بالاستعمال** (مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/۲۷

نہیں ہوتی۔ت) **اقول:** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم و **باللہ التوفیق**۔

دلیل اوّل نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو۲ ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

لولاان عبرعنه فی غنیة ذوی الاحکام عن البرھان بالاصح المشیر الی قوت فی الخلاف مع انه فی غایة الغرابة روایة والسقوط درایة فیما اعلم واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کااشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایۃً انتہائی غریب اور درایۃً بالکل ساقط ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان

اذا تیمّم (۲) الرجل عن موضع تیمّم عنه غیرہ جاز[1]۔	جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمّم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمّم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔(ت)

شلبیہ علی الزیلعی:

قال الزاھدی لوتیمّم جماعة بحجر واحد اولبنة وارض جاز کبقیة الوضوء[2]۔	زاہدی نے کہا: اگرایک جماعت نے ایک پتھر یا پکی اینٹ یا زمین سے تیمّم کیاتو جائز ہے جیسے بقیہ آب وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کرسکتا ہے)۔(ت)

محیط سرخسی و ہندیہ:

لوتیمّم اثنان من مکان واحد جاز[3]۔	اگر دو۲ نے ایک جگہ سے تیمّم کیا، جائز ہے۔(ت)

تاتارخانیہ وعالمگیری:

اذا تیمّم مرارًا من موضع واحد جاز[4]۔	اگرایک ہی جگہ بارہا تیمّم کیاتو جائز ہے۔(ت)

[1] فتاوی قاضیخان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰
[2] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۸
[3] فتاوی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱
[4] الفتاوی التاتارخانیہ نوع فیما یجوزبہ التیمم ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴۲

در مختار:

جاز تیمّم جماعة من محل واحد[1]۔	ایک ہی جگہ سے یک جماعت کا تیمّم جائز ہے۔(ت)

جوہرہ نیّرہ:

لوتیمّم رجل من موضع تیمّم اٰخر بعدہ منه جاز[2]۔	اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمّم کیا اور اس کے بعد دوسرے نے اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے۔(ت)

منیہ وحلیہ:

اذا تیمّم الرجل من موضع فتیمّم اٰخر من ذلك الموضع ایضاجاز[3] کما فی غیرما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب۔	جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیران الغنیة ابدت فیه تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربة من التیمّم ظاھر واما علی قول من جعلھا منه ففیه اشکال[4] اھ۔ **اقول:** لافرق علی القولین* ولااشکال فی البین* **اما**(۱)**اولا** فلماا علمناك فی البحث السابع المذکوران الضرب المنوی یطھرالکفین ھو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و	بجزاس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کا اظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر توظاہر ہے جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے اھ (ت)۔ **اقول:** دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔**اولاً:** اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتاچکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہوجاتی ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تو نفس ضرب سے اسقاطِ فرض ثابت ہوگیا اگرچہ

[1] دُرِمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵
[2] الجوہرۃالنیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ، ۱/۲۷
[3] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶
[4] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۰

ان لم یرتفع الحدث بعدالعدم تجزیہ کماء غسل بہ المحدث بعض اعضائہ وھذا لایتخالف فیہ القولان فان ثبت بہ الاستعمال حصل علی کل منھما الاشکال۔ **واما ثانیا**: فلان(۱)المحدث اذاادخل(۲)رأسہ الاناء لایصیر الماء مستعملا کمافی الخانیۃ وکذا(۳) الخف والجبیرۃ کما فی البحر والصحیح ان المسألۃ وفاقیۃ کمابینا فی الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی من اٰخرھما وما التیمم الامسحا فلایفید الاستعمال*وبہ زال الاشکال*واللہ تعالٰی اعلم بحقیقۃ الحال*	ابھی حدث مرتفع نہ ہوااس لیے کہ وہ ناقابل تقسیم ہے جیسے اس صورت میں،جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولئے ہوں اور اس بارے میں کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال ثابت ہوتو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔ **ثانیًا**: اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیساکہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹّی کا بھی ہے جیساکہ بحر میں ہے۔۔۔اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیساکہ ہم نے الطرس المعدل اور النمیقۃ الانقٰی کے آخر میں بیان کیا ہے۔اور تیمّم مسح ہی تو ہے تو مستعمل نہ بنائے گااور اسی سے اشکال دور ہوگیا اور خدائے برتر حقیقت حال کو خوب جاننے والا ہے(ت)

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے،یہ اگر جھاڑ دی گئی جیساکہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفسِ ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو اُن سے مل کر مستعمل ہوسکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر،اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہر دودست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لئے انفصال شرط ہے کمافی الطرس المعدل (جیساکہ الطرس المعدل میں گزرا۔ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ وذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمّم کرنے والوں کے چہرہ ودست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلی جائیں کہ قابل ضرب ہوجائیں اور کوئی ان سے تیمّم کرے جب بھی جائز ہے۔[1]درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر[2]شلبیہ علی شرح الکنز للزیلعی نیز[3]بنایہ امام عینی میں ہے:

یجوزالتیمّم بالتراب المستعمل عندناوفی قول للشافعی وفی ظاھرمذھبہ لایجوز والمستعمل ماتناثر من العضو[1]اھ۔	مستعمل مٹی سے تیمّم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔(ت)

[1] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ مصر ۱/ ۳۸

[4] حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے:

التراب لایوصف بالاستعمال ولوالذی علق بیدیه حتی لوتجمع ماعلق بایدی المتیممین یجوز علیه التیمّم [1]۔	مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمّم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی ہوجائے تو اس پر تیمّم جائز ہے۔(ت)

تو ثابت ہوا کہ جنسِ ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص [5] اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمّم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہوجائے۔ [6] فتح القدیر میں ہے:

واختیار شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلة بدلیل انه لومسح باصبع اواصبعین فی التیمّم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمّم علی الحجر الصلد [2] اھ وقد ذکرنا وجه هذا الخصوص اٰخر رسالتنا الطرس المعدل۔	اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہوگی اس دلیل سے کہ اگر تیمّم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصًا جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمّم ہوا ھ۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔(ت)

دلیل دوم: نصوص صریحہ بوجہ آخر [7] فتح القدیر میں ہے:

هل یأخذالتراب حکم الاستعمال فی الخلاصة وغیرهالوتیمم جنب اوحائض من مکان فوضع اٰخر یده علی ذلك المکان فتیمّم اجزأه والمستعمل هو التراب الذی استعمل فی الوجه والذراعین [3] اھ وهو یفید	کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟۔۔۔خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمّم کیا تو کافی ہوگا اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوئی اھ۔ اس عبارت سے مٹّی کے مستعمل ہونے کا

---

1 طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۲

2 فتح القدیر مسح الراس مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶

3 فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

تصور استعماله وکونه بان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لیس غیر[1] اھ۔	تصور ملتا ہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیا ہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے اھ۔ (ت)

۸ بحر الرائق میں ہے:

فی المحیط والبدائع لو تیمّم اثنان من مکان واحد جاز لانه لم یصر مستعملا لان التیمّم انما یتأدی بما التزق بیده لابما فضل کالماء الفاضل فی الاناء بعد وضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعماله وقصره علی صورة واحدة وھی ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لیس غیر[2]۔	محیط اور بدائع میں ہے: اگر دو۲ نے ایک ہی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمّم تو اسی سے ادا ہو جاتا ہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جو بچ رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو اھ اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔ (ت)

۹ طحطاوی عـــه علی مراقی الفلاح میں ہے:

قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعماله وھو مقصور علی صورة واحدة وھو ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لاغیر[3]۔	فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔ (ت)

عـــه نقلنا عبارته لفائدتین اظهار تقریره ودفع ایراد العلامة ش عنه کما سیأتی ۱۲ منه غفرله (م)	ہم نے ان کی عبارت دو۲ فائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کا اظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

[2] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ بولاق مصر ص۶۹

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم: نصوص عامہ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول:** بحر سے پہلے تمام ائمہ وعلمانے جملہ کتب مذہب میں تیمّم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمّم کے لیے جنسِ ارض کی صرف طہارت درکار تولازم کہ ہر صعید طاہر مطلقًا مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہّر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں توصراحۃً بتارہے ہیں کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی ۱قدوری ۲تحفۃ الفقہاء ۳ہدایہ ۴وقایہ ۵نقایہ ۶مختار ۷وافی ۸کنز ۹غرر ۱۰اصلاح ۱۱الملتقی ۱۲نورالایضاح میں کہ سب متون معتمدہ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یاطہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے: **یتیمّم بصعید طاھر**[1]۔ (پاک صعید سے تیمّم کرے۔ت) وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے: **علی کل طاھر من جنس الارض**[2] (جنسِ زمین سے ہر پاک پر۔ت) کنزوغیرہ میں ہے: **بطاھر من جنس الارض**[3] (جنسِ زمین کے کسی پاک پر۔ت)

ملتقی الابحر میں ہے: **شرطه طھارة الصعید**[4] (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ت)

۱۳بدائع میں ہے: **ومنھا ان یکون التراب طاھرا**[5] (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹّی پاک ہو۔ت)

۱۴ہدایہ میں ہے: **لان الطیّب ارید به الطاھر فی النص**[6] (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیّب سے مراد پاک ہے۔ت)

۱۵تبیین میں ہے: **صعیدا طیبا ای طاھرا**[7] (طیّب صعید پاک۔ت) اس میں نیز ۱۶عنایہ و۱۷فتح و

---

[1] القدوری باب التیمم مطبوعہ مجتبائی ص۱۱
[2] شرح مختصرالوقایہ باب التیمم مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱
[3] کنزالدقائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۷
[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب التیمم مطبع احیاء التراث العربی بیروت ۳۹/۱
[5] بدائع الصنائع واماشرائط الرکن باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱
[6] الہدایہ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۶/۱
[7] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

۱۸غنیہ میں ہے: الطاھر مراد بالاجماع[1] (پاک، بالاجماع مراد ہے۔ت)

بدائع میں ہے: معنی الطھارۃ صارمرادا بالاجماع حتی لایجوزالتیمّم بالصعید النجس[2] (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاںتک کہ نجس صعید سے تیمّم جائز نہیں۔ت)۱۹مجمع الانہر میں ہے: الطیّب ھناك بمعنی الطاھر بدلالۃ قولہ تعالٰی وَّلٰکِنۡ یُّرِیۡدُ لِیُطَہِّرَکُمۡ[3] (طیّب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشادِ باری تعالٰی دلالت کررہا ہے: "اور لیکن وہ چاہتاہے کہ تمہیں پاک کردے"۔ت) ۲۰نہایہ وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے: التیمّم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[4] (تیمّم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد کرنا ہے۔ت)۲۱جواہر اخلاطی میں ہے: قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض[5] (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد۔ت) محقق علی الاطلاق و ۲۲بحرالرائق و ۲۳غنیہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر[6] (حق یہ ہے کہ وہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ت)

۲۴علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری: ھو طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر[7] (وہ ایسی طہارت ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔ت) بالجملہ یہ عبارت قدیماً وحدیثاً مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال:

وعذرك شرط ضربتان ونیۃ والاسلام والمسح الصعید المطھر[8]

انہوں نے یوں کہا: اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں، نیت، اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعید۔(ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۹
[2] بدائع الصنائع، واما بیان ما یتیمم بہ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۳
[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۹
[4] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[5] جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التیمم، ۱/۱۱
[6] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام باب التیمم مطبعہ کامل الکائنہ فی دار السعادہ مصر ۱/۲۸
[7] مجمع الانہر، باب التیمم، مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷
[8] منظومہ ابن وہبان

اقول: جنس ارض میں طاہر ومطہر متلازم ہیں اور قافیہ **طاھر** بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا للذا **مطھر** کہا، مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب عـہ۱ میں گزرا، ۲ طرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمّم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے **کما تقدم فی الوجہ الرابع** (جیسا کہ تعریف چہارم میں گزرا۔ت) جس سے ظاہر کہ کنز وجملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے درمختار اور ازہری وطحطاوی وشامی ان قریب العہد متاخرین علما نے اس میں ان کا اتباع کیا۔

بل وقع المیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوھبانیۃ اذقال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمّم وھی ست السادسۃ الصعید الطھور وھوالذی لم تصبہ نجاسۃ والارض اذااصابتھا نجاسۃ وذھب اثرھا لم یجزالتیمم منھا ارجح الاقوال وتصح الصّلاۃ[1] علیھا۔	بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہبانیہ میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہوگیاہے۔انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمّم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ہیں۔ چھٹی شرط صعید طہور،اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو،زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے توراجح ترین قول میں اس سے تیمّم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے۔(ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہو گئی **وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر والباقون انما تبعوھا** (البحرالرائق اور درمختار کی عبارتیں گزرچکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ **طاھر** سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث ناتمام اور اس کے جوابات موضع مرام یہ سب کچھ عـہ۲ اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے:

عـہ۱ یعنی کتاب حسن التعمم ۱۲۔

عـہ۲ یعنی صدر کتاب حسن التعمم میں ۱۲۔

[1] شرح الوہبانیۃ للعلامۃ الشرنبلالی۔

لایجوز علی مکان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ تجوز الصلاۃ فیہ لانہ لایخلو من اجزاء النجاسۃ وھی وان قلت تنافی وصف الطیب[1]۔	ایسی جگہ تیمّم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہو اور اس کا اثر زائل ہوگیا ہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے۔ اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزا سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہو مگر طیّب و پاکی کے منافی ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

المراد بالطاھر الکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسۃ[2]۔	طاہر سے مراد طاہر کامل ہے تاکہ وہ زمین خارج ہوجائے جسے نجاست لگی ہو۔(ت)

نورالایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

(بطاھر) طیب وھوالذی لم تمسہ نجاسۃ ولوزالت بذھاب اثرھا[3]۔	پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جو اثر کے ختم ہونے سے زائل ہوگئی ہو۔(ت)

تنبیہ جلیل: اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے۔

پہلا مسئلہ: تیمّم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کا بیان دلیل اوّل میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اس کی دوسری تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم لہ لانھم ذکروا بعدہ مایعیّن الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفۃ التیمّم ھو الاحوط لان فیہ احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر	یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہوجاتی ہے۔ بحر میں تیمّم کا طریقہ بتانے کے بعد لکھا ہے: "وہی احوط ہے اس لیے

[1] ایضاح الاصلاح

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۸

الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز[1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھوبرمتہ ماخوذ من البدائع۔

قال فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لایجزئ فی باقی العضو والایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ما ذکرہ وھوکذلک یؤیدہ ماقالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف و الاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماءاھ ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ عـہ الی تجویز خلافہ[2] اھ۔

کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لیے کہ ہاتھ پر جو مٹّی ہے وہ مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کران سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"اھ۔اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیرہما میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔(ت)

منحۃ الخالق میں ہے ان کا کلام" مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے" محل نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا۔اور یہ ایسا ہی ہے۔اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحب معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاوٰی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے، کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹّی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو "احسن وبہتر" سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔(ت)

عـہ **اقول:** تجویز (۱) الخلاف مصرح بہ فی الذخیرۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ وغیرھا فلاحاجۃ الی التمسک فیہ باشارۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صورت خلاف کے جواز کی ذخیرہ،بزازیہ، حلیہ،غنیّہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسّک کی کوئی ضرورت نہیں۔۱۲منہ (ت)۔

---

1 البحرالرائق، باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

2 منحۃ الخالق مع البحر مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

اقول: ھذا بحمداللہ تعالٰی ماقدجنحناالیہ* وقدمنا تحقیقہ بمالامزیدعلیہ*وان الاحتراز الذی ارادہ الصدور*غیرمیسورولامقدور* بل(۱) احسنیتہ ایضا لامحل لھا لانہ ان صار مستعملا لم یجز والافالتکلف لایحسن لکونہ اشتغالا بمالایجدی۔ قال الاّ ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لاحقیقۃ[1]اھ۔

اقول: یہ بحمداللہ تعالٰی وہی ہے جس طرف ہم مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کردی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جواحتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہوگی تو آگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلّف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً مستعمل ہے حقیقۃً نہیں اھ۔(ت)

اقول: (۲) بل ھو مستعمل صورۃ وحقیقۃ الاتری الی تعریف التیمّم فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعیدوقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلک فی التعریفات فلاشك ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلك وصف الطھوریۃ ام لاالم تسمع الی قول الدرایۃ والبنایۃ یجوزالتیمّم بالتراب المستعمل[2]عندنا فقد

اقول: بلکہ وہ صورۃً بھی مستعمل ہے حقیقۃً بھی۔ بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تیمّم کی تعریف پر نظر کیجئے "وہ دو مخصوص عضووں میں استعمال صعید کا نام ہے"۔ تبیین اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال۔۔۔ تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال۔۔۔ ایضاح میں ہے: وہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔۔۔ خود علامہ شامی فرماچکے ہیں: "استعمال یہی مسح مخصوص ہے"۔ جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزرچکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضووں میں مٹی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضاء میں استعمال ہوتا ہے۔۔۔۔ کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟۔۔۔ درایہ و بنایہ کے الفاظ سن چکے کہ "ہمارے نزدیک مستعمل مٹّی سے تیمّم جائز ہے"۔

---

1 منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

2 البنایۃ شرح الہدایۃ باب التیمم مطبع الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۴

سمیاہ مستعملا وابقیاہ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان اریدھا ھذا کان الحاصل ان ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھذ الایکاد یرجع الی طائل۔

قال ولکن الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ حتی لوضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل [1] اھ۔ **اقول:** (۱) رحمکم اللہ ورحمنابکم انماعرض لکم ھذالعدم الفرق بین الترابین الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھوالمرادھھنا قطعا فلا تاویل ولاخلف غیرانہ لایجدیھم لانہ مادام فی عضوواحد لایصیر مستعملا بالاجماع* والاوجب لکل عضو ضربات وھومنتف بلانزاع* بل (۲) علی کراھتہ اجماع* وبالجملۃ لم اعلم لھذا الاحتیاط* وجھًا یحصل بہ للقلب نشاط*

فانقلت یلزمھم مثل ذلک فی مااستحسنوا فی صفۃ مسح الرأس والاذنین

انہوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایۃً وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہوچکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔۔۔۔۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹّی صورۃً مسلوب الطھوریۃ ہوتی ہے حقیقۃً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت) علامہ شامی فرماتے ہیں: "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"۔ تأمل کرو اھ (ت)

اقول: اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی وتراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقۃً سلب ہوجاتی ہے اور وہی یہاں قطعًا مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سُودمند نہیں کیونکہ مٹّی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلااختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۴۶

والرقبة کما ذکرہ فی الخلاصة والعنایة والمنیة وفی الحلیة عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغروقال فی الحلیة تواردھا غیرواحد من المتاخرین من غیرتعقب[1] اھ وھذا لفظ الخلاصة استیعاب(ا)الرأس سنة وکیفیته ان یبل کفیه واصابع یدیه ویضع بطون ثلثة اصابع من کل کف علی مقدم الرأس ویعزل السبابتین والابھامین ویجافی الکفین ویجرھما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاھر الاذنین بباطن الابھامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیرماسحًا ببلل لم یصر مستعملا[2] اھ زادالتاتاییان والنھر ویمسح رقبته بظاھر الیدین وزاد غیرالخلاصة والمنیة ھکذا روت عائشة رضی اللہ تعالٰی عنھا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3] اھ قال فی الحلیة اللہ تعالٰی اعلم به نعم ماشتملت علیه الکیفیة المذکورة من انه یمسح ظاھراذنیه بباطن ابھامیه وباطن اذنیه بباطن مسبحتیه ھو السنة فی مسحھا کما تقدم

گردن پر مسح کے طریقہ میں علمانے عمدہ قرار دیا ہے جیسا کہ اسے خلاصہ، عنایہ منیہ میں اور حلیہ میں زاہدی سے وہ بحر محیط سے اور نہر وغیرہا کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اور حلیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد حضرات کا بغیر کسی تنقید کے توارد ہوا ہے اھ۔ خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: "سر کا استیعاب سنّت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تر کرے اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کا پیٹ، سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو الگ کیے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لائے پھر دونوں کروٹوں کا ہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی"۔۔۔۔۔۔اس پر عنایہ، منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا: "اور گردن کا ہاتھوں کے اوپری حصہ سے مسح کرے"۔ خلاصہ ومنیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا: "اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح بیان کیا" اھ۔۔۔۔۔۔۔ حلیہ میں فرمایا: اللہ تعالٰی اسے خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں

---

[1] حلیہ

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الرابع فی المسح مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[3] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضو مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹

فی حدیث عمروبن شعیب واخرجه ابن ماجة ایضاً بسند صحیح عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بمعناه[1] اھ۔ **اقول:** کلافان ثمه بلة تنفد بالمدفارادوا استحفاظها کیلا یحتاج الی ماء جدید قال(ا) فی الفتح اماماروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم اخذ لاذنیه ماء جدیدافیجب حمله علی انه لفنآء البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة لم یکن بدمن الاخذ کمالوانعدمت فی بعض عضو واحد[2] اھ اماههنا فلیس الاوصف حکمی اکسبته الضربة الید لتطهیر عضو واحد فلایزول مادامت الیدعلی احدالاعضاء الثلثة اعنی الوجه والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی افندی قال علی قول العنایة حتی یصیر ماسحاببلل لم یصر مستعملا مانصه اقول حقیقة وان لم یصر مستعملا حکماً فی عضو واحد فلا یخالف ماسیأتی بعد اسطر[3] اھ	کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمروبن شعیب کی حدیث میں گزرااور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کے معنی میں روایت کیااھ۔(ت) **اقول:** (میں کہتاہوں۔ت) ہرگزنہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جوپھیلانے سے ختم ہوجاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔فتح القدیر میں ہے: "یہ جومروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیاپانی لیاتواسے اس پر محمول کرناضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوجانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہوجائے تونیاپانی لیناضروری ہے جیسے ایک ہی عضوکے کسی حصے میں تری ختم ہوجائے تویہی حکم ہے"اھ لیکن یہاں توصرف ایک حکمی وصف ہے جوایک عضوکی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطاکیاتوجب تک ہاتھ تینوں اعضا۔۔۔ چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہے گا یہ وصف بھی رہے گا۔ پھرعنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پرعلامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی: میں کہتاہوں جومستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال نہ آئی

---
[1] حلیہ
[2] فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵
[3] حاشیہ چلپی مع فتح القدیر مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹

ای عـه ممایفیدعدم استعمال الماء فی عضو واحد۔ **اقول:** هذا عین مافهمته ولله الحمد وقدانقطع به نزاع طال فرده الامام العلامة الزیلعی و وافقه المحقق علی الاطلاق وتبعهماابن امیرالحاج بانه لایفیدلانه لابدمن الواضع والمدفان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلایفید تاخیره[1] اھ بل قال الامام فقیه النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة(۱) ذلك ان یضع اصابع	اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آرہا ہے" اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کاافادہ ہوتا ہے۔ (ت) **اقول:** بعینہٖ یہی میں نے بھی سمجھا۔ وللہ الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کاخاتمہ ہوگیا جسے امام علامہ زیلعی نے رَد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہوگئی تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ۔ بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنّت ہے اور اس کاطریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عـه وهوقول العنایة روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه اذامسح ثلثا بماء واحدکان مسنونافان قیل قدصارالبلل مستعملا بالمرة الاولی فکیف یسن امراره ثانیاوثالثا اجیب بانه یأخذحکم الاستعمال لاقامة فرض اٰخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الاتری ان الاستیعاب یسن بماء واحد[2] اھ ۱۲ منه غفرله(م)

عنایہ کی عبارت یہ ہے: حسن نے مجرد میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگراعتراض ہوکہ تری توپہلی بار میں مستعمل ہوگئی پھر دوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تواس کاجواب یہ دیاگیا ہے کہ کوئی دوسرافرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کاحکم رکھتی ہے سنت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴
[2] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰

یدیہ علی مقدم رأسہ وکفیہ علی فودیہ ویمدھما الی قفاہ فیجوز واشار بعضھم الی طریق اُخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفۃ ومشقۃ فیجوز الاول ولایصیر الماء مستعملا ضرورۃ اقامۃ السنۃ[1] اھ فان (۱) کل ذلك مبناہ علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحابلل طری لم یذھب بالمسح ولم یستقلہ الاستعمال* والعلم بالحق عند ذی الجلال*	ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصّہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدّی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت ومشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنّت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا" اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالانکہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذوالجلال کے یہاں ہے۔ (ت)

دوسرا مسئلہ: کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمّم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹّی تو ایسی ہے جیسے ایک [۲] شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی وفاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(علی کل طاھر) متعلق بضربتین لایقال فح یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربۃ الاولی لانانقول لوسلم ذلك فالتراب المستعمل ھو الذی ینتثر من الوجہ والیدین لاالذی وضع	(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹّی مستعمل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو مستعمل مٹّی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

[1] فتاوٰی قاضیخان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۷

الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ[1]۔	وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحبِ خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے"۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح حاشیہ درر میں ہے:

ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل[2] الخ۔	جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں: میں کہوں گا۔ مٹّی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو مستعمل مٹّی الخ۔(ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ ومحیط وبدائع کی عبارتیں کہ فتح وبحر سے دلیل دوم میں گزریں بلااظہار تنزل ہیں۔

(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ:

لوضرب علی طاھر للوجہ ثم علیہ للید اجزأہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ[3]۔	اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔(ت)

اسی کے مثل بزازیہ ومراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا:

التیمّم بموضع تیمّم بہ اٰخر یجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول[4]۔	ایسی جگہ سے تیمّم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمّم کرچکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹّی نہ اٹھائی۔(ت)

اور ثانی نے:

لعدم صیرورتہ مستعملا لان التیمّم بما فی الید[5]۔	اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔(ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی، فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] الدرر علی الغرر باب التیمم مطبع درسعادۃ مصر ص۲۶

[3] جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۹

[4] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

[5] مراقی الفلاح، باب التیمم، مطبعہ الازہریۃ المصریہ مصر ص۶۹

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ:

لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما[1] فضل عـہ۔	مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے۔ (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ:

التراب المستعمل ماالتزق بید المتیمّم الاول لامابقی علی الارض[2]۔	مستعمل مٹی وہ ہے جو پہلے تیمّم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہو وہ نہیں جو زمین پر بچ رہی۔ (ت)

اخیر کے لفظ میں:

جازلان التراب لایصیر مستعملا لان المستعمل ماالتزق بیدیہ وھو کفضل	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوئی کیونکہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عـہ تمامہ فیہ واذاکان علی حجر املس فیجوز بالاولی[3] اھ وکتبت علیہ **اقول:** انما(۱) یزید الاملس بان لیس فیہ مایلتزق بالید ولایوجب ذلک اولویتہ بالجواز فان المضروب علیہ الید اذن سواء فی الحکم ارضاکان اوحجرا وانفصال شیئ منہا لامنہ لایوجب تفاوتہما فی ھذا وان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائہا مستعمل وھوالملتزق بالید لامن اجزائہ ۱۲منہ غفرلہ (م)

اس میں پوری عبارت یہ ہے: اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا **اقول:** چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہوئی ہے، کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولٰی جواز کی موجِب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[3] حلیہ

مافی الاناء[1]۔	پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔(ت)

(۴)علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹّی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ ودست پر مسح کیا جانا موجبِ استعمال نہیں ہوسکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا للہذا قید انفصال زائد کی کہ:

جاز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء[2]۔	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔(ت)

شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

اقول: یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی ورومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی وامام بدرالدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اس سے تیمّم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوّع یوں آیا:

والتأمل لایخفی علیہ الفرق اذاامعن النظر ان شاء اللہ تعالٰی۔	اور تامّل کرنے والا نگاہِ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔(ت)

رہا کشفِ شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علّامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کرکے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹّی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اس سے دوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ لیس غیر (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جس میں مٹّی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعاً ساقط النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے توثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید (چہرہ وہاتھ میں استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا مافی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ماالتزق بیدہ (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصفِ تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اولاً: یہ خود عبارت محیط وبحر ونہر وغیرہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمّم اسی سے

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] ردالمحتار، باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶،۱۸۶

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعًا ضرور نہیں خصوصًا نہر کا اس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولٰی جائز صراحةً تناقض ہو جائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرّہ ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیًا: ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے لہٰذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعِد اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ وذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں، تو ثابت ہوا کہ تیمّم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی **وھو المطلوب** (اور یہی مطلوب ہے۔ت) اگر کہئے تیمّم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے، چاہئے وہاں مستعمل ہو جائے۔

اقول: ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہو جانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ **کلماتِ علما** جن سے شبہ گزرتا ہے تیمّم معہود ہی میں تھے اس میں ہم نے مبرہن کر دیا کہ تراب حقیقی ہر گز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا۔

اولًا: نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے۔

ثانیا: ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثًا: ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولٰی میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقةً مستعمل نہیں حقیقةً استعمال تو اسی مٹّی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعًا: کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے، صریح تو انہیں پر تعویل لازم۔

خامسًا: یہ دلیل ا کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصًا وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹّی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہٖ تعالٰی آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمّم سے اصلًا مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ ظھران الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق والرد (۲) علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے۔۔۔ اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہوگیا کہ مٹّی سے مطلقًا استعمال کی نفی میں علامہ طحطاوی درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے "کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، شرح منیہ۔

ونحوه ماقدمناه عن النهر وهوالمذکور فی الحلیة فافهم [1] اھ اشاربه کعادته کمانبه علیه فی خطبته الی الرد علی السیّد ط غیرسدید بل یجب ارجاع مافی الحلیة والغنیة والنھرالی مایوافق ماذکرالسید لانه المنصوص علیه فی المذھب والله سبحنه وتعالٰی اعلم وصلی الله تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰینا محمد وٰاله وصحبه وابنه وحزبه وبارك وسلم اٰمین والحمدلله ربّ العٰلمین۔	اسی کے ہم معنی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے "اھ۔اس کلام سے حسب عادت انہوں نے۔۔۔۔۔ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے۔۔۔۔۔۔ سیّد طحطاوی کے رَد کی طرف اشارہ کیاہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ،غنیّہ اور نہر کی عبارتوں کی وہ تاویل کی جائے جو بیانِ سیّد طحطاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے۔۔۔۔۔ اور خدائے پاک وبرتر خوب جانتاہے۔ اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے ہمارے آقاومولٰی محمد اور ان کی آل،اصحاب،فرزند اور گروہ پر اور برکت وسلامتی بھی۔۔۔۔ اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خداہی کے لیے ہیں۔(ت)

(رسالہ ضمنیہ الجد السدید ختم ہوا)

سوال سوم: [۱۴]

مسجد کی دیوار سے تیمّم جائز ہے یانہیں، کچھ ورق بنام فتاوٰی رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کاشروع کتاب الکفر سے ہے اس کے صفحہ ۶۷ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمّم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھاہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یاغلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھاہے بیّنواتوجروا۔

الجواب:

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہےمذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابل قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردودوذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اس کابطلان روشن جن سے گرنہ بیندبہ روزپردہ برافگن تیمّم میں دو [۲] ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو [۲] ہی ضرب پر اکتفا کریں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

ضرب اول: زعم مذکور کا بے اصل وبے دلیل ہونا یہ تو بدیہی[1] کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اسکی کیا[2] عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبرّی عہدہ مستفاد۔ بعض[3] کتب میں رطب ویابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اس کا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیّہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اس کی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل[4] ہونا ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا تو وہی وجہ سے: یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل وسواس۔

اولًا: ہم ثابت کر آئے کہ تیمّم سے جنس ارض اصلًا مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قَذِر ہے یعنی گھِن کی چیز اور[5] مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن وآب بینی۔

ثانیًا: اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹّی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہوجاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ وگچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹّی کہاں تواُن کی دیواروں پر تیمّم کیوں مکروہ؟

ثالثًا: دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے ان کے اجزا نہیں چھوٹتے اور[6] باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لاکر ڈالا ہو اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹّی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد وغبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اس سے چھڑانا اور دور کرنا ہے۔

رابعًا: [7] علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹّی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سَنے پاؤں اس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد[8] جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کردی ہے تو اس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاوٰی امام قاضیخان وتجنیس امام صاحب ہدایہ ومحیط سرخسی وبحر الرائق وفتاوٰی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ ومعتمدہ میں ہے:

واللفظ للخانیة یکرہ مسح الرجل من طین وردغة بأسطوانة المسجد اوبحائطه وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلك التراب مجموعًا فی ناحیة غیر منبسط لاباس به وان کان منبسطًا	اور الفاظ خانیہ کے ہیں: "مٹّی اور کیچڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹّی سے پونچھنا تو اگر وہ مٹّی کسی گوشہ میں جمع کردی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے

مفروشا یکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد[1]۔	کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔(ت)

جب یہ جمع کی ہوئی مٹّی کہ خود زمینِ مسجد پر ہے جو اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹّی کہ دیوارِ مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی یکسر منقطع ہو گئی، منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجبِ استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہو سکتا ہے۔

دوم: دیوارِ مسجد وقف ہے اور وقف اسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصًا مسجد کہ اس کا معاملہ عامہ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمّم دوسرا کام ہے کہ دیوارِ مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہانِ سافلہ وعقولِ ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمّم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار' میں کوئی تصرف نہ کہلائے گا ورنہ مکروہ نہیں، بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوارِ مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار یتیم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمّم کرنا بلکہ اس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھونا یا دیوارِ مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتّی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد[2] کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ رَوا ہے، فتاوٰی خانیہ و فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ان ارادانسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لاباس بہ و ان کان موضوعًا فی المسجد لاللصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتھم وذھبوا الی بیوتھم وبقی السراج فی المسجد قالوا لاباس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل و فی مازاد علی الثلث	اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہو کر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علمانے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی المسجد مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

لایکون له حق التدریس[1]۔	میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔(ت)

ضرب دوم: کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کاخلاف۔

اوّلاً: یہی[۱] پاؤں پونچھنے کامسئلہ کہ تین[۳] وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوار مسجد سے جواز تیمّم پر دلیل صاف کمامر تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزرچکی۔ت)

ثانیاً: نمبر ۱۴۲[۲] میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہو اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمّم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا [۱]ذخیرہ و[۲]حلیہ و[۳]ہندیہ و[۴]تاتارخانیہ و[۵]خانیہ موجبات الغسل و[۶]خزانۃ المفتین و[۷]نہرالفائق و[۸]سراج وہاج و[۹]درمختار و[۱۰]ردالمحتار و[۱۱]الطحطاوی علی مراقی الفلاح و[۱۲]ابوالسعود و[۱۳]الطحطاوی علی الدرالمختار میں اسی پر جزم واعتماد فرمایاظاہر ہے کہ یہ تیمّم غالبًا نہ ہوگا مگر دیوار یا زمین مسجد سے اگر ان سے تیمّم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کاصریح دافع ہے۔

ولله الحمد والله تعالٰی اعلم* وصلی الله تعالٰی وبارك وسلّم*علی الحبیب الاکرم*والشفیع الاعظم*هادی الامم*الی الطریق الامم*واٰله وصحبه ذوی الجود والکرم*والحمدلله ربّ العٰلمین علی ماهدی وعلم*وعلمه عز شانه اتم*وحکمه جل مجده احکم*	اور خداہی کے لیے حمد ہے،اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔اوراللہ تعالٰی رحمت وبرکت وسلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع،راہ راست کی طرف امتوں کے ہادی پر،اور جُود وکرم والی ان کی آل واصحاب پر،اور سارے جہانوں کے مالک خداہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت وتعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کاعلم تام اور اس مجد بزرگی والے کاحکم محکم ہے۔(ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیاگیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

[1] فتاوٰی قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجدا الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۶/۴

مآخذومراجع

نام	مصنف	سن وفات ہجری
ا		
۱۔ الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔ الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔ الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔ الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔ ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔ ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔ الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔ الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔ اشعّۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔ اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔ الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔ آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔ انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔ امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔ انوار الائمۃ الشافعیه	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔ الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔ امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔ الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔ القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الہدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۔۹۱۱
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبّی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل باابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابو سعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابو نصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱۔	شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغير	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغير	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطريقة المحمدية	محمد بن بیر علی المروف بیرکلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴۔	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العنایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عنایۃ القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّۃ	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد با بن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّہ		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابو بکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیہ	عبد الرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاسن محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الہدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطہور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنی للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی	تقریباً۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۹ـ	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰ـ	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱ـ	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲ـ	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳ـ	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	۶۴۳
۲۲۴ـ	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵ـ	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶ـ	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷ـ	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸ـ	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹ـ	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰ـ	المستدرک للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱ـ	المستصفی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲ـ	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳ـ	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴ـ	مسند ابی یعلٰی	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵ـ	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶ـ	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷ـ	مسند البزار	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸ـ	مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹ـ	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰ـ	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱ـ	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲ـ	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابو بکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳ـ	مصنّف عبد الرزاق	ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴ـ	مصباح الدجٰی	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵۔	معرفۃالصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃالمصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہید محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

۲۷۰۔	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۲۷۱۔	منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۲۷۲۔	موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۲۷۳۔	موارد الظمأن	نور الدین علی بن ابی بکر الھیثمی	۸۰۷
۲۷۴۔	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۲۷۵۔	مھذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۲۷۶۔	میزان الشریعۃ الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۷۷۔	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۸۔	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسٰی ابن مردویۃ	۴۱۰
۲۷۹۔	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷

ن

۲۸۰۔	النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۲۸۱۔	نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۲۸۲۔	نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۸۳۔	النھایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۲۸۴۔	النھایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۲۸۵۔	النھر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۲۸۶۔	نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۲۸۷۔	نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۲۸۸۔	النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۲۸۹۔	نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۴

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنۡ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّھۡہُ فِیۡ الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد چہارم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر ۷۲۵۷۳۱۴

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

کتاب ________________ فتاوی رضویہ جلد چہارم

تصنیف ________________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ________________ مولانا محمد احمد مصباحی، مولانا محمد صدیق ہزاروی

پیش لفظ ________________ حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

فوائد جلیلہ (ترتیب و تبویب) ________________ حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

تخریج و تصحیح ________________ ا_ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲_ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ________________ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ناظم اعلی تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

ترتیبِ فہرست ________________ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

کتابت ________________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ________________ مولانا سردار احمد حسن سعیدی

اشاعت ________________ جنوری ۱۹۹۳ء

صفحات ________________ ۷۶۰

مطبع ________________

ناشر ________________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

قیمت ________________ ۲۵۰

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲ ۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

رموز

محقق :علامہ کمال الدین ابن ہمام صاحب فتح القدیر

ح: علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی صاحب غنیۃ المستملی

ش: علامہ محمد امین ابن عابدین الشامی صاحبِ ردالمحتار

ط: علامہ سید احمد الطحطاوی صاحبِ حاشیۃ الدرالمختار وحاشیہ مراقی الفلاح

الدر: الدرالمختار، علامہ محمد علاء الدین الحصکفی

الدرر: الدرر شرح الغرر، ملاخسرو علامہ محمد بن فراموز

بحر: البحرالرائق، علامہ زین الدین ابن نجیم

ہندیہ: فتاوٰی عالمگیری، جماعت علماء احناف

نہر: النہرالفائق، سراج الدین عمر بن تمیم

فتح: فتح الدیر، علامہ کمال الدین ابن ہمام

غنیّہ: غنیۃ المستملی، علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی

حلیہ: حلیۃ المحلی، ابن اسیر الحاج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

چند سال قبل محسن اہلسنّت مفتی اعظم پاکستان ناظمِ اعلیٰ تنظیم المدارس (اہلسنت) شیخ الحدیث حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی قدس سرہ العزیز کی سرپرستی اور نگرانی میں فتاوٰی رضویہ کی جدید دور کے تقاضوں کے مطابق اشاعت کا جو عظیم منصوبہ رضافاؤنڈیشن کے نام سے شروع کیا گیا تھا بفضلہٖ تعالیٰ پوری آب وتاب کے ساتھ اپنی ارتقائی منازل طے کررہاہے، اب تک فتاوٰی رضویہ کی کتاب الطہارۃ (مکمل) چار جلدوں میں زیورِ طباعت سے مزیّن ہو کر منظرِ عام پر آچکی ہے۔ کتاب الطہارت بارہ [۱۲] قدیم مجلدات میں سے جلد اول مکمل اور جلد دوم کے تقریباً ڈیڑھ سو [۱۵۰] صفحات پر پھیلی ہوئی تھی۔

فتاوٰی رضویہ، کتاب الطہارۃ پر ایک نظر

عام طور پر فقہ وفتاوٰی کی کتابوں میں کتاب الطہارت کے تحت مندرجہ ذیل ابواب سے متعلق مسائل مندرج ہوتے ہیں:

(۱) وضو (۲) نواقضِ وضو (۳) غسل (۴) پانیوں کا بیان (۵) کنویں کا بیان (۶) تیمّم (۷) مسحِ خفین (۸) حیض (۹) انجاس (۱۰) استنجاء۔

لیکن فتاوٰی رضویہ کا انداز واسلوب کتبِ فتاوٰی میں منفرد اور ممتاز ہے۔

اس عظیم فقہی وعلمی شاہکار میں کتاب الطہارۃ کے تحت مذکورۃ الصدر دس [۱۰] ابواب سے متعلق مسائل کے علاوہ مندرجہ ذیل بیالیس [۴۲] ابواب سے متعلق بھی ضمناً ہزاروں مسائل مذکور ہیں: [۱] نماز، [۲] احکام مسجد، [۳] جنائز، [۴] زکوۃ، [۵] روزہ، [۶] حج، [۷] نکاح، [۸] طلاق، [۹] عتق، [۱۰] قسم، [۱۱] حدود، [۱۲] سیر، [۱۳] شرکت، [۱۴] وقف، [۱۵] بیوع، [۱۶] شہادت، [۱۷] وکالت، [۱۸] دعوی، [۱۹] ہبہ، [۲۰] اجارہ، [۲۱] حجر، [۲۲] غصب، [۲۳] قسمت، [۲۴] شکاروذبیحہ وقربانی، [۲۵] حظرو اباحت، [۲۶] احیاءِ موات، [۲۷] شرب، [۲۸] دیت، [۲۹] مداینات، [۳۰] وصی، [۳۱] فرائض، [۳۲] فوائد فقہیہ، [۳۳] رسم المفتی، [۳۴] عقائد، [۳۵] کلام، [۳۶] رَدِّمذہباں، [۳۷] فوائد حدیثیہ، [۳۸] اسماء الرجال، [۳۹] فضائل ومناقب، [۴۰] فوائد اصولیہ، [۴۱] طبعیات، [۴۲] ہندسہ وریاضی۔ فتاوٰی رضویہ کی کتاب الطہارۃ ۲۴۶ استفتاءات کے جوابات، **اقول** اور **قُلت** وغیرہ کے عنوان سے ۳۶۴۱ تحقیقات

وتدقیقاتِ مصنّف رحمہ اللہ تعالٰی، ۱۹۴۵معروضات وتطفلات اور ۳۰ رسائل پر مشتمل ہے جن میں سے ایک رسالہ "باب العقائد والکلام "جو جلداول قدیم کے صفحہ ۴۳۵۷ تا ۷۴۹ پر تھا کتاب الطھارۃ سے خارج کردیاگیا ہے جدید ایڈیشن میں اسے عقائد وکلام والی جلد میں شامل کیا جائے گا۔

فتاوٰی رضویہ جلد چہارم

پیشِ نظر جلد، جلدِاول قدیم کے صفحہ ۷۴۹ رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم عندزید ماء" سے آخر یعنی صفحہ ۸۴۹تک اور جلد دوم قدیم کے شروع سے صفحہ ۱۴۵ یعنی کتاب الطھارۃ کے آخر تک ہے۔ یہ جلد ۱۳۲ سوالوں کے جوابات، اقول اور قلت کے عنوان سے ۴۹۵ تحقیقی نکات، ۱۴۵ تطفلات ومعروضات اور انتہائی نفیس ودقیق مباحث جلیلہ کے حامل مندرجہ ذیل پانچ عظیم الشان رسائل پر مشتمل ہے،

(۱) قَوَانِیْنُ الْعُلَمَاءِ فِیْ مُتَیَمِّمٍ عَلِمَ عِنْدَ زَیْدٍ مَاءً۔

اس تیمّم کرنے والے کاحکم جس کو علم ہو کہ دوسرے کے پاس پانی ہے۔

(۲) اَلطِّلبَۃُ الْبَدِیْعَۃُ فِیْ قَوْلِ صَدْرِ الشَّرِیْعَۃِ۔

امام صدرالشریعۃ صاحب شرح وقایہ کی ایک عبارت پر محققانہ بحث

(۳) مُجَلِّی الشَّمْعَۃِ لِجَامِعِ حَدَثٍ وَّلُمْعَۃٍ۔

جنابت وحدث دونوں کے جمع ہونے کی ۹۸ صورتوں کا بیان۔

(۴) سَلْبُ الثَّلْبِ عَنِ الْقَائِلِیْنَ بِطَھَارَۃِ الْکَلْبِ۔

کتّے کے نجس ہونے کا بیان۔

(۵) اَلْاَحْلٰی مِنَ السُّکَّرِ لِطَلَبَۃِ سُکَّرِ رَوْسَرْ۔

جانوروں کی ہڈیوں سے صاف کردہ چینی کا بیان۔

اس جلد میں متعدد ضمنی مسائل کے علاوہ پانچ مستقل ابواب پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے:

(۱) تیمّم (اس کی بحث جلد سوم کے صفحہ ۲۹۷ سے چلی آرہی ہے)

(۲) مسحِ خفین (موزوں پر مسح کا بیان)

(۳) حیض (حائضہ عورت کے احکام کا بیان)

(۴) اَنجاس (نجاستوں کا بیان)

(۵) استنجاء (استنجاء کرنے کا مشروع طریقہ)

فوائد جلیلہ

فتاوٰی رضویہ جلد اول قدیم کے حاشیہ پر اعلٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف فقہی، کلامی، اخلاقی، اصلاحی، معاشرتی اور معاملاتی ابواب سے متعلق متعدد مستقل مسائل ذکر فرمائے جن میں سے بعض کی طرف کتاب کے اندر اشارہ موجود ہوتا ہے اور بعض بالکل مستقل حیثیت میں کتاب سے علاوہ فائدے کے طور پر مذکور ہیں جن کا ذکر فہرست میں ہے لیکن وہ کتاب کے اندر موجود نہیں بلکہ حاشیہ پر موجود ہیں۔ نئی طباعت میں چونکہ صرف متنِ کتاب یا اس سے متعلق حواشی ہی دیئے گئے ہیں حاشیہ پر موجود مستقل مسائل نہیں دیئے گئے لہٰذا ان کی علیحدہ کتابت کرواکے "فوائد جلیلہ" کے نام سے مستقل رسالہ کی صورت میں پیش نظر جلد کے آخر میں لگادیئے گئے ہیں جن کی ترتیب و تبویب کا فریضہ حضرت قبلہ مفتی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے حکم پر راقم نے سرانجام دیا ہے۔ ان فوائد کی مجموعی تعداد ۱۱۳۸ ہے۔ قارئین کی سہولت کیلئے ہر مسئلہ کے آخر میں پُرانی جلد اول مطبوعہ رضا اکیڈمی بمبئی کا صفحہ اور فائدہ نمبر بھی درج کر دیا گیا ہے۔ ان فوائد جلیلہ کو نقل کرنے میں مولانا حافظ محمد سلیمان سعیدی اور مولانا محمد یونس نے بھرپور تعاون فرمایا۔

اس جلد میں شامل جلد اول (قدیم) کی عربی عبارات کا ترجمہ بھی محققِ جلیل حضرت علامہ محمد احمد مصباحی دامت برکاتہم القدسیہ شیخ الادب دارالعلوم جامعہ اشرفیہ مبارکپور ہندوستان نے فرمایا جن کا مختصر تعارف جلد سوم کے پیش لفظ میں گزر چکا ہے، جبکہ جلد دوم (قدیم) کے ۱۴۵ صفحات کی عربی عبارات کے ترجمہ کے فرائض فاضل شہیر، سابق مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان حضرت علامہ محمد صدیق ہزاروی مدرس دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور زید مجدہ، نے سرانجام دیئے ہیں۔ مولانا ہزاروی کا شمار سریع القلم اور کثیر التصانیف فضلاء میں ہوتا ہے اب تک متعدد کتب کے تراجم و تلخیصات کے علاوہ بیسیوں مستقل تصانیف تحریر فرما چکے ہیں۔ اخبارات و رسائل میں آپ کے بہت سے تحقیقی مضامین شائع ہو چکے ہیں اور یہ سلسلہ ابھی جاری ہے۔ اللہ تبارک وتعالٰی حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو عمرِ خضر عطا فرمائے اور ان کی سرپرستی میں فتاوٰی رضویہ شریفہ کو نافعِ عام بنانے کیلئے اس عظیم اشاعتی منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچائے۔ آمین!

O حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
۱۱ جمادی الاولٰی ۱۴۱۳ھ / ۷ نومبر ۱۹۹۲ء

فہرست جلد چہارم

ابواب و مسائل

ایک شخص نے چند آدمیوں کو پانی مشترکاً ہبہ کیا اور انہوں نے قبضہ کرلیا جب بھی تیمّم کسی کا نہ جائے گا۔	۳۹، ۶۷۲	جنگل میں پانی کا قرب معلوم نہ تھا جاننے والے سے پوچھا اس نے نہ بتایا تیمّم سے پڑھ لی نماز ہوگئی۔	۷۳،۶، ۷۳
اگر ان میں صرف ایک کو ہبہ کیا تو بعد قبضہ اسی کا تیمّم جاتا رہا لیکن اگر وہ امام تھا تو نماز سب کی گئی اگرچہ اوروں کا تیمّم نہ گیا۔	۴۰، ۶۷۲	بتانے والا موجود تھا اور اس نے نہ پوچھا اور نماز پڑھ لی پھر دریافت کیا اور اس نے پانی قریب بتایا نماز نہ ہوئی۔	۷۴، ۶۷۴
تیمّم سے جماعت ہورہی ہے اور ایک شخص پانی لایا اور کہا یہ میں نے تم سب کو ہبہ کیا، یا امام کے سوا کسی اور کو کہا یہ میں نے تجھے ہبہ کیا، بعد سلام امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا سب کی نماز گئی۔	۴۰، ۶۷۲	اس نے پوچھا اور اس نے سنا اور کچھ نہ بولا بعد نماز پانی بتایا نماز ہوگئی۔	۷۴، ۶۷۴
شروع نماز سے پہلے دوسرے کے پاس پانی معلوم ہوا اگر غالب گمان ہو کہ مانگے سے دے دے گا تو مانگنا واجب، شک ہے تو مستحب، ورنہ مستحب بھی نہیں۔	۴۲، ۶۷۳	گمان غالب تھا کہ نہ دے گا تیمّم سے نماز پڑھ لی اتنے میں اس کے پاس اور پانی کثیر آگیا اور دے دیا تو کیا حکم ہے۔	۶۷۴
آب طہارت سفر میں مبذول نہیں کہ اس کے دینے میں بہت تکلف ہوتا ہے۔	۵۸، ۶۷۳	گمان غالب تھا کہ دے دے گا بعد نماز مانگا اس نے انکار کردیا اس لیے کہ اتنے میں پانی خرچ ہو کر کم رہ گیا تھا تو کیا حکم ہے۔	۶۷۴
دس صورتیں جن میں پانی دے دینے کا ظن غالب ہوتا ہے	۵۹، ۶۷۳	پانی پر قدرت جس سے تیمّم ناجائز ہو پانچ طرح حاصل ہوتی ہے۔	۷۶
جس چیز کے ہوتے ہوئے تیمّم نہ ہوسکتا ہو تیمّم کی حالت میں جب وہ شے پائی جائے گی اسے توڑ دے گی۔	۶۹، ۶۷۳	کسی کے پاس پانی دیکھا اور دینے کا غالب گمان نہ ہوا بعد نماز مانگا اس نے کہا خرچ ہوگیا پہلے مانگتے تو دے دیتا اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ پانی جس کے پاس ہے اس نے غلط حیلہ کردیا کہ خرچ ہوگیا تو اس کا کچھ اثر نہیں۔	۷۷، ۶۷۴
یہاں واقعی پانی دینے نہ دینے کا اعتبار ہے اسے گمان کچھ ہو۔ ہاں اگر واقع کا حال نہ کھلا تو اس کے گمان پر مدار ہے۔	۷۲، ۶۷۳	پانی دینے کا وعدہ کرنے سے اسی وقت کیلئے پانی پر قادر سمجھا جائے گا کسی آئندہ وقت پر اس کا اثر نہ ہوگا۔	۷۹، ۶۷۴

وقت وعدہ سے قدرت ثابت ہوگی پہلے سے نہیں۔	۸۰، ۶۷۴	مانگے پر چپ رہنا بھی انکار ہے اگر کوئی قرینہ خلاف پر نہ ہو۔	۱۱۸، ۶۷۷
اول وقت ہے اور پانی ایک میل فاصلہ پر ہے اگرچہ وسط وقت میں وہاں تک پہنچ جانے کا گمان ہو تاخیر واجب نہیں صرف مستحب ہے۔	۸۲، ۶۷۴	اس وقت اور مانگنے والے اور سکوت کرنے والے کی حالتوں اور باہمی تعلقات پر نظر ضرور ہے کہ اس سے کبھی ظاہر ہوتا ہے کہ سکوت بربنائے منع نہ تھا۔	۱۱۹، ۶۷۷
پانی پر قدرت کے معنی	۸۴، ۶۷۵	اُن قرینوں کا بیان جن کے سبب انکار ثابت نہیں ہوتا۔	۱۲۰
آخر وقت میں پانی ملنے کی امید کی چودہ ۱۴ صورتیں ہیں جن میں حکم ہے کہ وقتِ کراہت نہ آنے تک انتظار مستحب ہے۔	۹۸، ۶۷۵	پانی مانگنے پر سکوت کی چھ ۶ صورتیں اور ان کے احکام کی تفصیل تحقیق مصنف سے۔	۱۲۱
جنگل میں معلوم نہیں کہ پانی ایک میل دور ہے یا کم، تیمّم کرکے نماز پڑھ لی، ہوگئی، اس پر تلاش کرنا بھی لازم نہیں جب تک ایک میل سے کم کا ظن نہ ہو۔	۱۰۷، ۶۷۶	پانی دیکھا اور نہ مانگا نہ نماز سے پہلے نہ بعد اور اسے وقت نکل جانے کے بعد اس کی حاجت پر اطلاع ہوئی اور پانی لایا تو نماز پھیرنا چاہیے۔	۱۲۳، ۶۷۷
معلوم ہے کہ پانی دو میل سے کم ہے وقتِ مستحب میں اس تک پہنچ جاؤں گا اور یہ معلوم نہیں کہ ایک میل ہے یا اس سے بھی کم جائز ہے کہ تیمّم کرکے پڑھ لے پھر اگرچہ ایک میل سے کم ہی نکلے نماز ہوگئی، ہاں اگر یہ ظن غالب تھا کہ ایک میل سے کم ہے اور تلاش نہ کیا اور تیمّم سے پڑھ لی نماز نہ ہوئی اگرچہ بعد کو ایک میل یا زیادہ ہی دور ہونا ظاہر ہو۔	۱۰۷، ۶۷۶	پانی دیکھا اور نہ مانگا اور تیمّم سے پڑھی اور وہ دیکھتا رہا اور پانی بعد وقت دیا تو ظاہراً اب بھی اعادہ نماز چاہیے۔	۱۲۳، ۶۷۷
یہ وعدہ کہ وقت کے بعد دوں گا کچھ مؤثر نہیں۔ وہ وعدہ جس سے وقت میں پانی ملنے کی امید ہو اگر نماز سے پہلے ہو امطلقاً مؤثر ہے اگرچہ بعد کو وفا بھی نہ ہو۔	۱۱۴، ۶۷۷	نماز کے بعد پانی دینے میں ضابطہ احکام۔	۱۲۵
وقت میں دینے کا وعدہ اگر بعد نماز ہو تو کیا حکم ہے۔	۱۱۴، ۶۷۷	انکار کے بعد دینا مفید نہیں مگر یہ کہ نماز پوری ہونے سے پہلے دے دے۔	۲۵ ۱،۶۷۷
دینے سے دلالۃً انکار کی صورتیں۔	۱۱۷، ۶۷۷	پانی دیا اور استعمال سے منع کردیا تو یہ منع کہاں تک مؤثر ہے اس کی صورتیں تحقیق مصنّف سے۔	۱۲۶
اس نے مانگا اس نے پانی دوسرے کو دے دیا تو کیا حکم ہے۔	۱۱۸، ۶۷۷	پچیس ۲۵ صورتیں جن میں پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا حکم ہے۔	۱۲۷

اس کی تحقیق کہ پانی دینے کا ظن غالب ہو تو بے مانگے تیمّم سے پڑھ لینے سے نماز ہوگی یا نہیں۔	۱۲۸	جنب کے صرف وضو کے قابل پانی تھا اس نے فقط تیمّم کیا اب حدث ہوا تو وضو کرے۔	۱۹۷، ۶۸۲
جنگل میں جس سے پانی کا حال پوچھا جاتا ہے موجود ہے اور بے پوچھے پڑھ لی تو کیا حکم ہے۔	۱۵۵، ۶۷۸	نہانے میں کچھ جگہ رہ گئی اور پانی نہ رہا تیمّم کرے اس کے بعد حدث ہو تو دوسرا تیمّم کرے۔	۱۹۹، ۶۸۲
پانی مانگنے اور دینے نہ دینے کے مسائل میں ۱۹ قاعدے تحقیقاتِ مصنف سے۔	۶۷۸	نہانے میں کچھ بدن باقی رہ گیا اور پانی ختم ہو چکا اب جتنا پانی پائے، اس جگہ پر بہالے کہ جنابت کم ہو جائے۔	۲۰۳، ۶۸۲
جنابت کے ساتھ حدث بھی ہے اور نہا نہیں سکتا وضو کر سکتا ہے تو وضو بھی نہ کرے صرف تیمّم کافی ہے۔	۶۸۱،۹۰	نہانے میں اعضائے وضو اور کچھ اور بدن باقی رہ گیا پھر اتنا پانی ملا کہ اُن میں ایک کو کافی ہے تو جس میں چاہے خرچ کرے اور وضو بہتر۔	۲۰۳، ۶۸۲
تنگیِ وقت کے لیے تیمّم کی تائید مزید۔	۱۹۰	جنب نے وضو کرلیا اور پانی نہ رہا تیمّم کیا اب جو پانی ملے تو اعضائے وضو دھونے کی اسے حاجت نہیں بقیہ بدن دھولے غسل اُتر جائے گا۔ جو اعضا پہلے دھولیے ان کی طہارت اسی معنی پر ہو چکی کہ دوبارہ اُن کے دھونے کی حاجت نہیں نہ یہ کہ ان سے وہ کام جائز ہو جائیں جو جنب کو ناجائز تھے۔	۲۳۱، ۶۸۲
ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہو سکتے۔	۶۸۱،۱۹۱	جنب نہایا اور پیٹھ کا کچھ حصہ باقی تھا پھر حدث ہوا دونوں کیلئے ایک تیمّم کرے پانی اُن میں سے جس کیلئے کافی ملے گا تیمّم اس کے حق میں ٹوٹ جائے گا دوسرے کے حق میں باقی رہے گا اور اگر ایک کو کافی ہے دونوں نہ ہو سکیں تو جنابت دھوئے اور مذہب راجح میں حدث کا تیمّم پھر کرلے۔	۲۵۸، ۶۸۲
ہر حدث چھوٹا ہو یا بڑا آتا ہے تو ایک ساتھ، جاتا ہے تو ایک ساتھ، اس میں ٹکڑے نہیں۔	۶۸۱،۱۹۱	اسی صورت میں اگر جنابت نہ دھوئی بلکہ وضو کرلیا تو جنابت کا تیمّم بالاتفاق پھر کرنا ہوگا۔	۲۶۲، ۶۸۲
اکثر اعضائے وضو زخمی ہیں تو صرف تیمّم کرے یوں ہی اکثر بدن زخمی ہے تو فقط تیمّم کرے۔	۶۸۱،۱۹۱	جنابت کیلئے غسل و تیمّم سے پہلے جو حدث ہوگا وہ غسل یا تیمّم اسے بھی زائل کردے گا لیکن جنب نے اعضائے وضو دھولیے اس کے بعد حدث ہو تو بقیہ بدن دھونے سے اس کا غسل اُتر جائے گا یہ حدث نہ جائے گا اس کیلئے وضو یا تیمّم ضرور ہے۔	۲۶۶، ۶۸۳
وضو یا غسل میں اگر ناخن بھر جگہ پانی بہنے سے رہ گئی تیمّم کرے اُتنا جسم دھونا کافی نہ ہوا مگر جب اتنا پانی ملے کہ اس ناخن بھر جگہ پر بہنے کو کافی ہو تیمّم ٹوٹ جائے گا اسی پر بہانے سے غسل اُتر جائے گا۔	۶۸۱،۱۹۱	پانی اُتنی ہی جگہ کو پاک کرتا ہے جہاں گزرے اور مٹی چہرہ ودست پر گزر کر سارے بدن کو۔	۲۶۶، ۶۸۳

فہرست ضمنی مسائل

عورت نے طلاق مانگی اس نے نہ مانا اس نے پھر کہادی اس نے سختی سے کہادی، نہ ہوئی، اور نرم آواز سے کہا تو ہوگئی۔	۱۱۹، ۱۲ج	**مسائل دعوی**	
تنبیہ: یہاں سے معلوم ہوا کہ طلاق کے مسائل بہت نازک ہیں ایک حرف کی کمی بیشی درکنار لہجہ کے بدلنے سے حکم بدلتا ہے سخت احتیاط درکار ہے۔	۱۲ج	حاکم نے مدعٰی علیہ سے حلف کو کہا وہ چپ رہا، یہ بھی انکار ہے جبکہ گونگا یا بہرا نہ ہو۔	۱۱۸، ۱۹ج
مسائل قسم		اس صورت میں مستحب ہے کہ قاضی اس سے تین بار حلف کو کہے اگر سکوت کرے انکار ٹھہرا کر مدعی کو ڈگری دے دے۔	۱۱۸، ۱۹ج
قسم کھائی فلاں چیز تجھے دینے سے انکار نہ کروں گا اس نے مانگی، اس نے وعدہ کیا تو کیا حکم ہے۔	۱۱۴، ۱۳ج	**مسائل ہبہ**	
قسم کھائی کہ فلاں چیز زید کو نہ دوں گا اس نے مانگی اس نے وعدہ کرلیا قسم نہ ٹوٹے گی جب تک دے نہیں۔	۱۱۵، ۱۳ج	عورت سے کہا تو نے مہر بخشا، اس نے کہا بخشا بخشا، گواہوں نے کہا ہم گواہ ہوجائیں، کہا ہو جاؤ ہو جاؤ، قرینہ سے معلوم ہوگا کہ اس کا یہ کہنا واقعی ہے یا طنز سے، طنز سے ہے تو نہ بخشا گیا۔	۱۱۹، ۱۹ج
قسم کا کفارہ دینے کو اتنا نہیں کہ دس مسکینوں کو کھانا دے پانچ کو دے سکتا ہے تو صرف تین روزے رکھے۔	۲۰۰، ۱۳ج	مسائل اجارہ	
قسم کھائی کہ نکسیر پھوٹنے سے وضو نہ کرے گا، پھر پیشاب کیا پھر ناک سے خون نکلا اس نے وضو کیا حانث ہوجائے گا۔	۲۲۹، ۳۷ج	کافر کی خدمت گاری کی نوکری جائز نہیں۔	۲۸ج
مسائل بیع		قبر پر قرآن مجید پڑھنے کی اُجرت جائز نہیں اور اس کے جواز کا حیلہ۔	۲۱ج
بائع نے بیع میں شرط کرلی کہ تین دن تک مجھے بیع قائم رکھنے نہ رکھنے کا اختیار ہے اس مدت تک مبیع اسی کی ملک رہے گی مشتری کو تصرف جائز نہ ہوگا یہ شرط انتہا درجہ تین دن کے لیے جائز ہے زیادہ کیلئے حرام ومفسد بیع۔	۱۲۶، ۱۷ج	**مسائل حظر واباحت**	
کسی سے کہا اپنا غلام میری طرف سے بعوض ہزار روپے کے آزاد کردے، اس نے کردیا یہ بیع تو ہوئی مگر اسے نہ ایجاب وقبول درکار نہ بیع کے شرائط۔	۲۵۷، ۱۷ج (حاشیہ)	مسلمان کو جائز نہیں کہ باختیار خود اپنے کو ذلت میں ڈالے۔	۴۷، ۲۸ج

الامام الحلبی صاحب الحلیة لیس من ارباب الترجیح۔	۳۱۶	**فوائد اصولیہ**	
عقائد		صیغة الاخبار اٰکد من الامر۔	۳۵
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں پر اُن کی جانوں سے زیادہ اختیار رکھتے ہیں۔	۴۷، ۴۳۸	صیغة الاخبار وانکان ظاهرها الوجوب ربما تاتی للندب۔	۵۴
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کی جان ومال کے مالک ہیں۔	۴۷، ۴۳۸	الاحتمال اذا لم یکن عن دلیل لم یعارض الظاهر۔	۷۰
اگر وہ کسی مسلمان سے کچھ طلب فرمائیں وہ معاذاللہ سوال نہیں بلکہ یقیناً ایسا ہے جیسے مولٰی اپنے غلام سے اس کی کمائی کا کچھ لے کر غلام اور اس کی کمائی سب مِلک مولٰی ہے۔	۴۸، ۴۳۸	جب تک دلیل قطعی بآسانی ملے دلیل ظنی پر عمل جائز نہیں	۱۳۲، ۴۴۴
مسائل کلامیہ		قد تکون مع بمعنی بعد۔	۲۲۷
احتمال بلا دلیل لاینافی الیقین بالمعنی الاعم۔	۷۰	یجوز اجتماع علل شرعیة علی معلول	۲۲۹
رَدِّ بدمذہباں		اختصاص شیئ بشیئ علی وجهین۔	۲۴۹
غیر مقلدین کہ تقلید ائمہ چھوڑ کر عمل بالحدیث کے مدعی ہیں دلیل قطعی چھوڑ کر ظنی کی طرف جاتے ہیں اور یہ حرام ہے۔	۱۳۲	القبلیة لاتقتضی وجود مدخولها	۲۹۲ (حاشیہ)
فوائد حدیثیہ		التخییر لاینافی الوجوب۔	۲۹۴
ذکر بعض الصّحاح من کتب الحدیث ومالایعد منها۔	۲۱۰	الاسائة دون کراهة التحریم وفوق کراهة التنزیه۔	۳۱۴
ذکر السنن۔	۲۱۰	قد یطلق الاولٰی علی الواجب بل علی الفرض۔	۳۱۴
ذکر بعض تصانیف ائمتنا فی الحدیث وانها لیست بدون السنن بل فوق بعضها۔	۲۱۰	لاغرو فی اطلاق الاساءة علی ترک الواجب۔	۳۱۵
ذکر المسانید۔	۲۱۱	قد یطلق الوجوب بمعنی التأکد بل مجرد الثبوت۔	۳۱۶

مجمل فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ

قوانین العلماء فی متیمم عــہ علم عند زید ماء ۱۳۳۵ھ

عُلماء کے قوانین اس تیمّم کرنے والے کے بارے میں جسے معلوم ہُوا کہ زید کے پاس پانی ہے (ت)

شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں ضمناً اس مسئلہ کا ذکر آیا کہ اگر دوسرے کے پاس پانی پایا اور نہ مانگا اور تیمّم سے پڑھ لی پھر مانگا اور اُس نے دے دیا تو نماز نہ ہوئی، نہ دیا تو ہوگئی۔ اس مسئلہ کی تفصیل و تحقیق وہاں لکھی کہ بجائے خود ایک رسالہ ہوگئی طول کے سبب اُسے وہاں سے جُدا کیا اور رسالہ کا حوالہ دیا۔ یہ وہ رسالہ ہے وباللہ التوفیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذی ارسل من بحر نداہ* ماء ھداہ* مع مصطفاہ* فاعطانا بلا سؤال* وطھرنا بہ من دنس	تمام تعریف خدا کیلئے جس نے اپنے بحرِ سخا سے، آبِ ہدٰی، اپنے مصطفٰی کے ساتھ بھیجا، تو ہمیں بے مانگے عطا کیا اور اس سے ہمیں گمراہی کے میل سے

عــہ: **اقول:** جو تیمّم سے ہو اور جو تیمّم کرنا چاہتا ہو متیمم دونوں پر صادق ہے اور ان مسائل میں دونوں کا ذکر ہے پھر علم کہا رای نہ کہا کما قالوا کہ علم شرط ہے دیکھنا ضرور نہیں جیسے پانی اس سے آڑ میں ہے یا یہ اندھا ہے اور اسے علم آیا کہ دوسرے کے پاس پانی ہے اور زید کہا رفیق نہ کہا کما قالوا کہ رفیق ہونا کچھ شرط نہیں ۱۲منہ غفرلہ۔ (م)

الضلال* صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم*وبارك وشرف ومجدوکرم*علی التوالی والتواتر والاتصال*الٰی ابد الاٰباد من ازل الاٰزال*وعلٰی اٰلہ وصحبہ خیر صحب واٰل*	پاک کیا۔خدائے برتر ان پر درود وسلام نازل فرمائے اور برکت وشرافت،بزرگی وکرامت بخشے۔پے بہ پے لگاتار اور پیہم،ابدوں کے ابد تک،ازلوں کے ازل سے۔اور ان کی آل واصحاب پر جو بہتر آل واصحاب ہیں۔(ت)

تیمّم کہ دوسرے کے پاس پانی پائے یہ مسئلہ بہت معرکۃ الآراء وطویلۃ الاذیال ہے اکثر کتب میں اُس کے بعض جزئیات مذکور ہیں امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ پھر محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ میں پھر محقق زین العابدین نے بحر الرائق میں رحمھم اللہ تعالٰی ورحمنا بھم (خدائے برتر ان پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر رحمت فرمائے۔ت) اُس کیلئے قوانین کلیہ وضع فرمانا چاہے کہ جمیع شقوق کو حاوی ہوں۔ فقیر اوّلاً چند مسائل ذکر کرے جن کا لحاظ ہر ضابطہ میں ضروری ہے وہی اپنے اختلافات پر مادہ ہر ضابطہ ہیں پھر قوانین علماء اور مالہا وماعلیہا پھر وہ جو فیض قدیر سے قلبِ فقیر پر فائض ہُوا وللہ الحمد واللہ المستعان وعلیہ التکلان (اور خدا ہی کیلئے ساری حمد ہے اور خدا ہی مستعان ہے اور اسی پر بھروسہ ہے۔ت)

مسئلہ۱: اگر دُوسرے کے پاس اتنا پانی ہو نا کہ اس کی طہارت کو کافی اور اس کی حاجت سے زائد ہو معلوم نہ تھا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی نماز کے بعد معلوم ہوا تو نماز پر اس کا کچھ اثر نہیں نماز ہوگئی اگرچہ بعد نماز وہ اسے پانی خود یا اس کے مانگنے سے دے بھی دے۔

لما علمت ان لاقدرۃ الا بالعلم حتی لووضع فی رحلہ ماء ونسیہ وصلی تمت وان تذکر بعدھا لم یعد کماتقدم مفصلا فی نمرۃ۔	اس کی وجہ وہی ہے جو بیان ہوئی کہ بغیر علم واطلاع کے قدرت نہیں۔یہاں تک کہ اگر اپنے خیمہ میں پانی رکھا اور بھول گیا اور نماز پڑھ لی تو پوری ہوگئی۔اگر بعد نماز یاد آیا تو اعادہ نہیں جیسا کہ نمبر۱۵۸میں تفصیل سے گزرا۔(ت)

خانیہ میں ہے:

المصلی بالتیمم اذاوجد الماء بعد الفراغ من الصلاۃ لاتلزمہ الاعادۃ ولووجد فی خلال الصلاۃ فسدت وکذا (۲) لووجد بعد التشھد قبل السلام وان (۳) وجد بعد	تیمّم سے نماز ادا کرنے والے کو جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی ملے تو اس پر اعادہ لازم نہیں اور اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو نماز فاسد ہوگئی۔اسی طرح اگر تشہد کے بعد سلام سے پہلے پائے۔اگر ایک سلام

ماسلم تسلیمة واحدة لم تفسد [1]۔	پھیرنے کے بعد پائے تو نماز فاسد نہ ہُوئی۔(ت)

مسئلہ ۲: اگر نماز پڑھتے میں اس نے پانی لاکر رکھا کہ یہ لے لے یا مطلق کہا کہ جس کے جی میں آئے اس سے وضو کرے تو تیمّم ٹوٹ گیا نماز جاتی رہی اس کا ذکر ضمناً نمبر ۱۶۱ میں گزرا مگر یہاں ایک استثناء نفیس ہے امام فقیہ النفس نے فرمایا [۲] اگر وہ کہنے والا نصرانی ہو نیت نہ توڑے کہ اس کے کہنے کا کیا اعتبار شاید مسخرہ پن سے کہتا ہو، ہاں نماز کے بعد اس سے مانگے دے دے تو نماز پھیرے ورنہ ہو گئی۔ خانیہ میں ہے:

المصلی بالتیمم اذا قال له نصرانی خذ الماء فانه یمضی علی صلاته ولایقطع لان کلامه قد یکون علی وجه الاستهزاء فلایقطع بالشك فاذافرغ من الصلاة سأله ان اعطاه اعاد الصلاة والافلا [2]۔	تیمّم سے نماز ادا کرنے والے سے جب کوئی نصرانی کہے پانی لے تو نماز پڑھتا رہے قطع نہ کرے اس لئے کہ اس کا کلام بطور استہزاء بھی ہوتا ہے تو شک کی بنیاد پر قطع نہ کرے۔ جب نماز سے فارغ ہوجائے تو اس سے طلب کرے اگر دے دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔(ت)

اسی طرح خلاصہ میں زیادات و فتاوٰی رزین سے ہے **اقول:** علمائے [۳] کرام اکثر بجائے مناط ذکر مظنہ پر اکتفاء فرماتے اور مثال سے مقصود کی راہ دکھاتے ہیں یہاں نہ نصرانی کی تخصیص نہ کافر کی خصوصیت بلکہ مدار ظن استہزا ہے اگر نصرانی [۴] یا کوئی کافر اس کا نوکر یا ماتحت یا رعیت یا اس کی شاگردی میں ہے یا اس سے کسی حاجت کی طمع رکھتا ہے یا خوف کرتا ہے تو ان صورتوں میں اُس پر گمان استہزا نہ ہوگا نیت توڑنی ہوگی ہاں اگر پھر مانگے پر نہ دے تو تیمّم باقی ہے **وذلك لظهور القدرة علی الماء ظنا مع عدم مایعارضه** (وہ اس لئے کہ ظنی طور پر پانی پر قدرت ظاہر ہو گئی اور اس کا کوئی معارض موجود نہیں۔ت) اور اگر کوئی [۵] فاسق بیباک تمسخر کا عادی ہے لوگوں سے یونہی کہا کرتا پھر نہیں دیتا ہے تو اُس کے کہنے پر نیت توڑنے کی اجازت نہ ہوگی۔

لان ابطال العمل حرام ولم یحصل الظن علی القدرة بقول مثله من المستهزئین اللئام۔	اس لئے کہ عمل کا باطل کرنا حرام ہے اور اس جیسے کمینے تمسخر کرنے والے کی بات سے قدرت کا ظن حاصل نہ ہوا۔(ت)

ہاں بعد نماز دے دے تو اعادہ کرنی ہوگی ورنہ نماز بھی ہو گئی اور تیمّم بھی باقی **واللہ تعالٰی اعلم۔**

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۷
[2] فتاوٰی قاضی خان، فصل فیما به التیمم، مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۰

مسئلہ ۱۳: اگر اس نے اس سے پانی لینے کو نہ کہا مگر عین نماز میں اسے اس کے پاس کافی پانی ہونے کا علم ہوا **اقول:** اگرچہ تذکّر سے کہ پہلے اس کے پاس پانی ہونا معلوم تھا یاد نہ رہا تیمّم کرکے نماز شروع کی نماز میں یاد آیا کہ فلاں کے پاس پانی ہے وھذا ظاھر جدا (اور یہ بہت ظاہر ہے۔ت) تو دو صورتیں ہیں اگر اسے گمان غالب ہو کہ مانگے سے دے دے گا۔ تونیت توڑے اور مانگے اور اگر گمان غالب ہو کہ نہ دے گا یا کسی طرف غلبہ ظن نہ ہو شک کی حالت ہو تو نیت توڑنے کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ صدر الشریعۃ میں زیادات سے ہے:

المتیمم المسافر اذا رأی مع رجل ماء کثیرا وھو فی الصلاۃ وغلب علی ظنہ انہ لایعطیہ اوشك مضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلایقطع بالشك وان غلب علی ظنہاانہ یعطیہ قطع الصلاۃ وطلب منہ الماء [1]۔	تیمّم والا مسافر حالتِ نماز میں جب کسی کے پاس کثیر پانی دیکھے اور غالب گمان ہو کہ وہ اسے پانی نہ دے گا یا شک ہو تو نماز پڑھتا رہے اس لئے کہ اس کا شروع کرنا صحیح ہے تو شک کی وجہ سے نیت نہ توڑے گا اور اگر غالب گمان ہو کہ پانی دے دے گا تو نماز توڑ دے اور اس سے پانی طلب کرے۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح بدائع وحلیہ میں جامع کرخی سے ہے:

غیر انہ لیس فیہ ذکر ظن العطاء صریحا و انما دل علی القطع فیہ بالمفھوم۔	مگر اس میں دینے کا گمان ہونے والی صورت صراحۃً مذکور نہیں۔ مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں نماز توڑ دینے کا حکم ہے۔ (ت)

بزازیہ میں ہے:

ان علم انہ یعطیہ قطع وان اشکل لا [2]۔	اگر یہ جانتا ہو کہ وہ دے دے گا تو نماز توڑ دے اور اگر اشکال واشتباہ کی صورت ہو تو نہ توڑے (ت)

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

المصلی (۲) بالتیمم اذا رأی سرابًا ان کان	تیمّم سے نماز ادا کرتے ہوئے اگر سراب (پانی کی شکل

[1] شرح الوقایہ فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبع رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۱

[2] فتاوٰی بزازیۃ مع عالمگیری، فصل الخامس فی لتیمم، مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۶

اکبر رأیه انه ماء یباح له ان ینصرف وان استوی الظنان لایحل له قطع الصلاۃ واذافرغ من الصلاۃ ان ظهر انه کان ماء یلزمه الاعادۃ والافلا[1]۔	میں ریت) دکھائی دے تو اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ پانی ہے تو اس کیلئے نماز توڑنا جائز ہے اور اگر دونوں گمان برابر ہوں تو نماز توڑنا جائز نہیں، اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد ظاہر ہو جائے کہ پانی ہی ہے تو اعادہ لازم ہے ورنہ نہیں۔(ت)

تنبیہ۔اقول: ظاہر ا عبارات بحالت ظن غالب عطاوجوب قطع ہے،

لان (۲) صیغة الاخبار اٰکد من صیغة الامر ولان بظن العطاء وان لم یقدر علی الماء حتی یبطل تیممه لکن اورث شبهة قویة فی بقائه فلایحل المضی علیه حتی یظهر بطلانها ولان الصلاۃ بالتیمم (۳) کاملة عندنا کالصلاۃ بالوضوء ولذا (۴) صح اقتداء المتوضئ بالمتیمم بل جاز بلاکراهة وان کان العکس افضل فهذا القطع لیس عــہ للاکمال بل للابطال و	اس کی چند وجہیں ہیں (۱) اس لئے کہ صیغہ خبر صیغہ امر سے زیادہ مؤکد ہے (۲) اس لئے کہ دینے کا اسے گمان ہے تو اتنے سے پانی پر اسے قدرت نہیں حاصل ہو گئی کہ اس کا تیمّم باطل ہو جائے لیکن اس گمان سے تیمّم باقی رہ جانے میں ایک قوی شبہ ضرور پیدا ہو گیا تو اس تیمّم پر برقرار رہنا حلال نہ ہوگا جب تک کہ اس شبہ کا بطلان ظاہر نہ ہو جائے (۳) اس لئے کہ ہمارے نزدیک تیمّم سے نماز کی ادائیگی کامل ہے جیسے وضو سے نماز کامل ہے اسی لئے یہ درست بلکہ بلاکراہت جائز ہے کہ وضو والا

عــہ فان قلت الیس قدقالوا ندب لراجی الماء تأخیرالصلاۃ الی اٰخر الوقت المستحب لیقع الاداء باکمل الطهارتین اقول الاکمل فوق الکامل والقطع انما جاء للاکمال لاللزیادۃ بعد الکمال قال فی البنایة علی قول

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کیا علمانے یہ نہیں فرمایا کہ پانی ملنے کی امید ہو تو آخر وقت مستحب تک نماز مؤخر کرنا مندوب ہے تاکہ نماز کی ادائیگی دونوں طہارتوں میں سے اس طہارت سے ہو جو زیادہ کامل ہے **اقول:** (جواب یہ ہے کہ) زیادہ کامل کا درجہ کامل سے اوپر ہے اور نماز توڑنا کامل کرنے ہی کیلئے ہے کامل ہو جانے کے بعد زیادتی کمال کیلئے نہیں ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

لیس ثمہ فی المضی علی الصلاۃ ضرر علیہ یزال ومثل القطع لولم یجب لم یجزلقولہ تعالٰی ولاتبطلوا اعمالکم واللہ سبحٰنہ اعلم۔	تیمّم والے کی اقتدا کرے اگرچہ اس کا عکس افضل ہے۔ تو اس گمان کے باعث نماز توڑنا اسے کامل کرنے کیلئے نہیں بلکہ باطل کرنے کیلئے ہے اور وہاں نماز پڑھتے رہنے میں اس کا کوئی نقصان بھی نہیں جسے دُور کرنا ہو۔ اور نماز توڑنا ایسا عمل ہے کہ اگر واجب نہ ہوتا تو اس کا جواز ہی نہ ہوتا اس لئے کہ باری تعالٰی کا فرمان ہے: "اور تم اپنے عملوں کا باطل نہ کرو"۔ اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۴: یہ حکم نماز کے قطع واتمام کا تھا۔ رہا یہکہ اس سے پانی مانگنا اس پر واجب ہے یا نہیں **اقول:** بحال ظن عطا تو وجوب میں شبہ نہیں کہ اسی کیلئے نیت توڑنے کا حکم ہوا باقی دو۲ حالتوں میں عبارت خلاصہ یہ ہے بیرون نماز پانی دیکھ کر مانگنا واجب ہونے نہ ہونے کا اختلاف آئندہ اور اور مسائل لکھ کر فرمایا:

ھذا کلہ قبل الشروع فی الصلاۃ ولوشرع بالتیمم فی السفر فرأی رجلا معہ ماء کثیران علم انہ یعطیہ یقطع الصلاۃ وان علم انہ لایعطیہ یمضی علی صلاتہ وان اشکل یمضی علی صلاتہ ثم یسألہ ان اعطاہ اعاد الصلاۃ وان ابی فصلاتہ تامۃ[1]۔	یہ سارا حکم نماز شروع کرنے سے پہلے ہے اور اگر سفر میں تیمّم سے نماز شروع کردی پھر کسی کو دیکھا کہ اس کے پاس بہت سا پانی ہے تو اگر یہ جانتا ہو کہ وہ اسے پانی دے دے گا تو نماز توڑ دے۔ اور اگر جانتا ہو کہ نہ دے گا تو نماز پڑھتا رہے اور اگر اشتباہ ہو تو بھی نماز پڑھتا رہے پھر فارغ ہو کر اس سے مانگے اگر دے دے تو نماز کا اعادہ کرے اور انکار کرے تو نماز کامل ہوگئی۔ (ت)

اسی طرح ہندیہ میں محیط سرخسی سے ہے غیرانہ لم یذکر ظن المنع[2] (مگر انہوں نے منع وانکار کا گمان ہونے والی صورت نہ بیان کی۔ ت) اس کا یہ مفاد کہ بحالِ ظن منع سوال کی اصلاً حاجت نہیں اور بحالِ شک نماز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الھدایۃ باکمل الطھارتین وھو الوضو وصیغۃ افعل تدل علی ان التیمم طھارۃ کاملۃ ولکن الوضؤ اکمل منھا[3] اھ منہ غفرلہ (م)	ہدایہ کی عبارت "باکمل الطھارتین" (دونوں سے اکمل طہارت کے ذریعہ) پر بنایہ کے الفاظ یہ ہیں: وہ وضو ہے اور افعل کا صیغہ یہ بتارہا ہے کہ تیمّم بھی طہارت کاملہ ہے لیکن وضو اس سے زیادہ کامل ہے اھ۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[2] فتاوٰی ہندیہ آخر فصل اول مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۹

[3] البنایہ فی شرح الھدایہ باب التیمم المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۶

پُوری کرکے مانگے یہ صاف نہ فرمایا کہ مانگنا واجب ہے یا مستحب اقول مگر مسئلہ (۱) ظن قرب آب میں تصریح ہے کہ اگر قُرب مشکوک ہو طلب واجب نہیں صرف مستحب ہے، درمختار میں ہے:

الا یغلب علی ظنه قربه لایجب بل یندب ان رجاوالالا[1]۔	اگر قرب آب کا غالب گمان نہ ہو تو طلب واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اگر امید رکھتا ہو ورنہ مندوب بھی نہیں۔(ت)

شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں اور بعض عبارات بھی اس کے مفید گزریں اور جوہرہ نیرہ میں ہے: اذاشك یستحب له الطلب[2] (شک کی صورت میں طلب مستحب ہے۔ت)

اسی طرح ہندیہ میں سراج وہاج سے ہے، بحر میں بدائع سے ہے:

اذالم یغلب علی ظنه قربه لایجب بل یستحب اذاکان علی طمع من وجود الماء[3]۔	قربِ آب کا غالب گمان نہ ہو تو طلب واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جب کہ پانی موجود ہونے کی اسے کچھ امید ہو۔(ت)

اس کے بکثرت مؤیدات عنقریب آتے ہیں اِن شاء اللہ تعالٰی تو حاصلِ حکم یہ نکلا کہ بحالِ ظن عطا مانگنا واجب اور بحال شک مستحب اور بحالِ ظن منع مستحب بھی نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۵: صحیح ومعتمد وظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نماز میں بحالِ غلبہ ظن عطا اگرچہ نیت توڑنے کا حکم ہے مگر فقط اس غلبہ ظن سے نہ تیمّم ٹوٹے نہ نماز جائے یہاں تک کہ اگر پُوری کرلی اور پھر مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز بھی صحیح اور تیمّم بھی باقی کہ ظاہر ہُوا کہ وہ ظن غلط تھا۔ **اقول:** یہ حکم خود انہیں عبارات مذکورہ زیادات وجامع کرخی ومحیط سرخسی وخلاصہ وبزازیہ وصدر الشریعۃ وحلیہ وہندیہ سے ظاہر کہ قطع نماز کو فرمایا اور قطع وہی کی جائے گی کہ ہنوز باقی ہے باطل خود ہی معدوم ہوگئی قطع کیا ہو بحر میں ہے:

اذاکان فی الصلاۃ وغلب علی ظنه الاعطاء لاتبطل بل اذا اتمہاسأله ولم یعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه کان خطأ کذافی شرح الوقایۃ	جب اندرونِ نماز ہو اور اسے غالب گمان ہوا کہ دے دے گا تو اس سے نماز باطل نہیں ہوجاتی بلکہ اس صورت میں جب نماز پُوری کرلے پھر مانگے اور وہ نہ دے تو نماز پُوری ہوگئی اس لئے کہ ظاہر ہوگیا

[1] درمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

[2] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/۲۸

[3] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

فعلم منه ان مافی فتح القدیرمن بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء لیس بظاهر الا ان قاضیخان فی فتاواه ذکر البطلان فی هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد [1]۔	کہ اس کا گمان غلط تھا۔ایسا ہی شرح وقایہ میں ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ محض غلبہ ظن عطا سے بطلانِ نماز کی بات جو فتح القدیر میں ہے وہ ظاہر نہیں مگر قاضی خان نے اس صورت میں محض گمان کی وجہ سے بطلانِ نماز امام محمد سے اپنے فتاوٰی میں نقل فرمایا ہے۔(ت)

اسی طرح ردالمحتار میں نہر سے ہے:

قال لاتبطل کماجزم به الزیلعی وغیره فما فی الفتح فیه نظر نعم فی الخانیة عن محمد انها تبطل بمجرد الظن فمع غلبته اولی وعلیه یحمل مافی الفتح [2] اھ **اقول:**(۱)عبارة الخانیة المسافراذاشرع فی الصلاة بالتیمم ثم جاء انسان معه ماء فانه یمضی فی صلاته فاذاسلم فسأله ان منع جازت صلاته وان اعطاه بطلت وعن محمد رحمه الله تعالٰی اذارأی فی الصلاة مع غیره ماء وفی غالب ظنه انه یعطیه بطلت صلاته [3] اھ فلیس فیها عن محمد بطلانها	انہوں نے کہا: نماز باطل نہیں ہوجاتی جیسا کہ اس پر امام زیلعی وغیرہ نے جزم کیا ہے تو فتح القدیر میں جو لکھا ہے وہ محلِ نظر ہے۔ہاں خانیہ میں امام محمد سے ایک روایت ہے کہ محض گمان سے نماز باطل ہوجاتی ہے تو غلبہ ظن سے بدرجہ اولٰی باطل ہوجائے گی اور اسی پر محمول ہے وہ جو فتح القدیر میں ہے۔(ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) خانیہ کی عبارت یہ ہے: "مسافر جب تیمّم سے نماز شروع کردے پھر کوئی آدمی آئے جس کے پاس پانی ہو تو وہ نماز پڑھتا رہے جب سلام پھیرلے تو اس سے پانی مانگے اگر نہ دے تو اس کی نماز ہوگئی اور اگر دے دے تو باطل ہوگئی۔اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ "جب اندرون نماز دوسرے کے پاس پانی دیکھے اور اس کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ اسے دے دے گا تو اس کی نماز باطل ہوگئی"۔اس عبارت کے اندر امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴
[2] ردالمحتار باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر،۱/۸۵
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

بمجرد الظن بالمعنی الذی ارادالنهر بل قدقید صریحاً بغلبة الظن ولولم یقید لکان هوالمراد اذالظن الضعیف ملتحق بالشك کماصرحوا به فکیف تبطل بالشك صلاة صح الشروع فیها بیقین وکأنه لم یراجع الخانیة واعتمد قول اخیه ذکر البطلان بمجرد الظن فحمله علی تجرید الظن عن الغلبة ولیس کذلك وانما مراده بمجرد الظن ای قبل ان یسأل فیظهر تحقیق ظنه اوخیبته۔

اُس معنی میں مجرد ظن سے بطلان نماز کا ذکر نہیں جو صاحبِ النہر الفائق نے مراد لیا بلکہ اس میں توصاف غلبہ ظن کی قید موجود ہے اور اگر یہ قید نہ ہوتی تو بھی ظن سے غلبہ ظن ہی مراد ہوتا اس لئے کہ ظنِ ضعیف تو شک میں شامل ہے جیسا کہ علما نے اس کی صراحت فرمائی ہے تو شک سے ایسی نماز کیسے باطل ہوجائے گی جسے شروع کرنا یقینی طور پر درست بھی ہوا ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب نہر نے خود خانیہ کی مراجعت نہ فرمائی اور اپنے برادر (صاحبِ بحر) کی عبارت "ذکر البطلان بمجرد الظن" (مجرد ظن سے بطلان کا ذکر کیا ہے) پر اعتماد کرتے ہوئے اس کا معنی یہ لے لیا کہ گمان غلبہ سے خالی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔مجرد ظن سے ان کی مراد یہ ہے کہ محض گمان ہو۔یعنی ابھی مانگا نہیں کہ گمان کی درستی وکامیابی یا ناکامی منکشف ہو۔(ت)

ثمّ اقول: ماروی عن محمد رحمه الله تعالٰی یحتمل تأویلین الاول ان بطلت(۱)بمعنی ستبطل کماهو معروف فی کلماتهم فی غیرمامقام وقد بیناه فی رسالتنا فصل القضاء فی رسم الافتاء الثانی ان المعنی ان حکم نفس هذه الصورة هوالبطلان حتی لولم یزد علی هذا ومضی علی صلاته ولم یسأل بعدهاحکم ببطلانهاسواء اعطاه صاحب الماء بدون سؤال اولاوعبارة الفتح هکذا جماعة (۲)من المتیممین وهب لهم صاحب الماء فقبضوه لاینتقض تیمم احد منهم لانه لایصیب کلامنهم مایکفیه علی قولهما وعلی قول ابی حنیفة رضی الله

ثم اقول: امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے جو روایت آئی ہے اس میں دو۲ تاویلیں ہوسکتی ہیں: اول یہ کہ "باطل ہوئی" کا معنٰی یہ ہے کہ ابھی باطل ہوجائے گی جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں اور متعدد جگہوں میں یہ معنی معلوم ومعروف ہے۔اور ہم نے اسے اپنے رسالہ "فصل القضاء فی رسم الافتاء" میں بیان کیا ہے۔دوم یہ کہ خود اس صورت کا حکم یہ ہے کہ نماز باطل ہوگئی یہاں تک کہ اگر اس نے اس سے زیادہ کچھ نہ کیا اور نماز پڑھ لی، بعد میں مانگا بھی نہیں تو اس نماز کے باطل ہونے کا حکم ہوگا خواہ پانی والا بغیر مانگے اسے دے یا نہ دے۔اور فتح القدیر کی عبارت اس طرح ہے: تیمّم والوں کی جماعت ہورہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کردیا جس پر وہ قابض

تعالٰی عنهم لاتصح هذه الهبة للشیوع ولو(۱) عین الواهب واحدا منهم یبطل تیممه دونهم حتی لوکان امامابطلت صلاة الکل وکذا(۲) لوکان غیرامام الا انه لمافرغ القوم سأله الامام فاعطاه تفسد علی قول الکل لتبین انه صلی قادرا علی الماء واعلم انهم فرعو الوصلی بتیمم فطلع علیه رجل معه ماء فان غلب علی ظنه انه یعطیه بطلت قبل السؤال وان غلب ان لایعطیه یمضی علی صلاته وان اشکل علیه یمضی ثم یسأله فان اعطاه ولو بیعا بثمن المثل ونحوه اعاد والافهی تامة وکذالواعطاه بعد المنع الا انه یتوضّأ هنالصلاة اخری وعلی هذافاطلاق فسادالصلاة فی صورة سؤال الامام امان یکون محمولا علی حالة الاشکال اوان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقید بمااذالم یظهر له بعدُ اعطاؤه[1] اھ وانت تعلم ان(۳)هذه العبارة بعیدة عن ذینك التاویلین اماالاول فظاهرواما الثانی فلان مفاد ماحکاه عنده ان عند ظن العطاء اوالمنع لاتوقف علی السؤال بل صحت فی ظن المنع وبطلت فی ظن العطاء سأل اولم یسأل انما یتوقف الامر علی السؤال عند الشك والاشکال ولذا فهم	بھی ہوگئے تو ان میں سے کسی کا تیمّم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کیلئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں،اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے کسی ایک کو معین کردیا تو اس کا تیمّم باطل ہوجائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہوگئی۔اسی طرح اگر غیر امام ہو۔مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہوگئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔جاننا چاہئے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمّم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہوگئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دے گا تو نماز پُوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہوگئی۔اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اِس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کیلئے وضو کرے گا۔تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقًا کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہوگا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہُوا ہو اھ،ناظر کو

[1] فتح القدیر،باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

المخالفة بينه وبين فرع سؤال الامام حيث حكموا فيه ببطلان صلاتهم اذا اعطاه وهو باطلاقه يشمل ماأذاكان الامام ظن فى صلاته عطاء اومنعا اوشك فتوقفت الصحة فى ظن المنع ايضا على مايتبين من الحال بعد السؤال ولذا ردد التوفيق بين حملين اما ان يخص الفرع بصورة الشك فيصح التوقف على السؤال اويقال ان فى ظن المنع ايضا يزول حكم الصحة بظهور خطائه بعد الصلاة فهذا مافهمه ورامه رحمه الله تعالٰى وهو غيرمنسوج على منوال ماروى عن الامام الربانى رحمه الله تعالٰى كيف وقد نسبه الى المشايخ انهم هم الذين فرعوه(۱) وانت تعلم ان ماحكاه عين مافى الخلاصة سوى ان فيهاان علم انه يعطيه يقطع الصلاة ووقع بدله فى الفتح بطلت قبل السؤال وليس مفادها البطلان بمجرد ظن العطاء ولا الجزم بالصحة مطلقا فى ظن المنع حتى لاتعادو ان اعطى ولا تخصيص احالة الحكم على مايتبين بعد السؤال*بصورة الاشكال*بل هو عام يشمل جميع الاشكال*كما يتجلى فى كل ذلك حقيقة الحال*بعون المولى ذى الجلال*والظاهر (۲) والله تعالٰى اعلم انه رحمه الله تعالٰى اعتمد

معلوم ہے کہ یہ عبارت صاحب فتح القدیر کی ان دونوں تاویلوں سے بعید ہے۔پہلی تاویل کا بعد توظاہر ہے دوسری اس طرح کہ اپنے طور پر انہوں نے جو حکایت فرمائی اس کا مفاد یہ ہے کہ دینے یا نہ دینے کا ظن ہونے کی صورت میں مانگنے پر کچھ موقوف نہیں بلاکلہ حکم یہ ہے کہ نہ دینے کا ظن ہو تو نماز صحیح اور دینے کا ظن ہو تو باطل ہوگئی مانگے یا نہ مانگے۔صرف شک واشکال کی صورت میں مانگنے پر معاملہ موقوف رہتا ہے۔اس لئے انہوں نے اس مسئلہ میں اور امام کے مانگنے کے مسئلہ میں اختلاف سمجھا کیوں کہ اس میں علما نے سبھی کی نماز باطل ہونے کا حکم کیا ہے جب امام کو مانگنے پر پانی والا پانی دے دے۔اور یہ حکم اپنے اطلاق کی وجہ سے دورانِ نماز امام کے ظن عطا، ظن منع اور شک تمام صورتوں کو شامل ہے تو ظن منع کی صورت میں بھی مانگنے کے بعد ظاہر ہونے والے حال پر نماز کی صحت موقوف رہی اور اسی لئے انہوں نے دو حمل کے درمیان تطبیق دائر فرمائی کہ یا تو جزئیہ کو صورت شک سے خاص کیا جائے تو صحتِ نماز مانگنے پر موقوف رہے گی یا یہ کہا جائے کہ بعد نماز گمان کی خطا ظاہر ہوجانے سے صحتِ نماز کا حکم ظن منع کی صورت میں بھی ختم ہوجاتا ہے۔یہ وہ ہے جو صاحبِ فتح القدیر رحمہ اللہ تعالٰی نے سمجھا اور مراد لیا۔ان کا یہ سارا کلام امام ربانی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل شدہ روایت کے طریقہ پر وارد نہیں اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے جبکہ وہ صاف اس کی نسبت مشائخ کی طرف فرمارہے ہیں کہ ان ہی حضرات نے یہ تفریع کی ہے۔یہ بھی معلوم ہے

ھھنا علی مافی صدرہ ولم یراجع کلماتھم ولذاردد فی التوفیق مع ان الشق الاول لامساغ لہ والاخیر(ا) ھو المنصوص علیہ فی کتب المذھب کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی۔	کہ صاحبِ فتح القدیر نے جو حکایت فرمائی بعینہٖ وہی ہے جو خلاصہ میں تحریر ہوئی۔فرق یہ ہے کہ خلاصہ میں ہے"اگر جانتا ہو کہ دے دے گا تو نماز توڑ دے"۔اس کے بدلہ فتح القدیر میں یہ ہے کہ "مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہوگئی۔حالانکہ اس عبارت کا مفاد یہ نہیں کہ محض ظن عطا سے نماز باطل ہوگئی،نہ ہی ظن منع کی صورت میں مطلقًا صحت نماز کا جزم ہے یہاں تک کہ دے دینے پر بھی اعادہ نماز نہ ہو،نہ ہی یہ کہ مانگنے کے بعد ظاہر ہونے والی حالت پر حکم کا حوالہ صرف صورت شک کے ساتھ خاص ہے بلکہ یہ حکم عام اور تمام صورتوں کو شامل ہے جیسا کہ اس سلسلہ میں حقیقتِ حال بعونِ مولائے ذی الجلال روشن ہوگی۔ظاہر یہ ہے اور خدائے برتر ہی جاننے والا ہے کہ صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ تعالٰی نے یہاں اپنی یاد پر اعتماد فرمایا ہے کلمات علماء کی مراجعت نہ فرمائی اسی لئے تطبیق میں تردید کی صورت اختیار کی حالانکہ شق اول کی تو کوئی گنجایش ہی نہیں اور اخیر پر تو کتبِ مذہب میں نص موجود ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اگر خدائے برتر نے چاہا۔(ت)

مسئلہ ۶[۲]: اگر شروع نماز سے پہلے دوسرے کے پاس پانی معلوم ہوا تو آیا اس سے مانگنا واجب ہے یا نہیں یہاں اختلاف روایت تاحدِ اضطراب ہے اور وہ کہ مطالعہ کتب ونظر دلائل سے فقیر کو منقح ہوا یہ کہ یہاں بھی وہی حکم ہے جو مسئلہ ۴ میں گزرا یعنی ظن غالب ہو کہ دے دے گا تو سوال واجب اور بے مانگے تیمّم کرکے نماز پڑھنا حلال نہیں ورنہ واجب نہیں اور بلاسوال نماز حلال ہاں بحال شک سوال مستحب مسئلہ ہر دو ظن میں خود یہی تحقیق وتوفیق ہے اور مسئلہ شک میں یہی قول جمہور وراجح علی التحقیق ہے اس اختلاف روایات کے متعلق بعض عبارات دکھا کر اپنے دونوں دعووں کو دو[۲] مقاموں میں تحقیق کریں وباللہ التوفیق۔ہدایہ میں ہے:

(ان کان مع رفیقہ ماء طلب منہ قبل ان یتیمم)لعدم المنع غالبا(ولو تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ)لانہ لایلزمہ الطلب من ملک الغیر وقالا لایجزیہ لان الماء مبذول عادۃ[1]۔	اگر رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو قبل تیمّم اس سے طلب کرے کیونکہ عموماً اس سے انکار نہیں ہوتا۔اور اگر بغیر مانگے تیمّم کرلیا تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہوجائے گا۔اس لئے کہ دوسرے کی ملک سے مانگنا اس پر لازم نہیں۔اور صاحبین نے فرمایا تیمّم نہ ہوگا اس لئے کہ پانی عموماً خرچ کیا اور دیا جاتا ہے۔(ت)

[1] ہدایہ مع الفتح، باب التیمم، مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۵

عنایہ وبنایہ میں ہے:

ذکر الاختلاف فی الایضاح والتقریب وشرح الاقطع بین ابی حنیفة وصاحبیه کماذکر فی الکتاب وقال فی المبسوط ان کان مع رفیقه ماء فعلیه ان یسأله الاعلی قول الحسن بن زیاد فانه کان یقول السؤال ذل وفیه بعض الحرج وماشرع التیمم الالدفع الحرج[1]۔	ایضاح، تقریب اور شرح اقطع میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے جیسے کتاب میں بیان کیا ہے۔اور مبسوط میں فرمایا: اگر رفیق کے پاس پانی ہو تو اس پر یہ ہے کہ رفیق سے مانگے مگر حسن بن زیاد کے قول پر ایسا نہیں وہ کہتے تھے کہ مانگنا ذلّت کا کام ہے اور اس میں کچھ حرج بھی ہے جبکہ تیمّم کی مشروعیت دفع حرج ہی کیلئے ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

القدرة علی الماء بملکه اوبملك بدله اذاکان یباع اوبالاباحة امامع ملك الرفیق فلا لان الملك حاجز فثبت العجز[2]۔	پانی پر قدرت یُوں ہوتی ہے کہ خود اس کامالک ہو یا فروخت ہورہاہو تو اس کے بدل کامالک ہو یا اس کے استعمال کی اباحت ہو۔ لیکن پانی رفیقِ سفر کی ملک ہو تو ایسا نہیں اس لئے کہ ملک مانع ہے تو عجز ثابت ہوگیا۔(ت)

اس میں نیز ذخیرہ امام برہان الدین سے بنایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے:

عن الجصاص لاخلاف بینهم فمراد ابی حنیفة اذاغلب علی ظنه منعه ومرادهما اذاظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة فی الماء لافی غیره عنده[3]۔	جصاص سے منقول ہے کہ ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں۔امام ابوحنیفہ کی مراد یہ ہے کہ غالب گمان نہ دینے کاہو اور صاحبین کی مراد یہ ہے کہ عدم انکار کا گمان ہو اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے دوسری چیزوں میں نہیں۔(ت)

---

[1] العنایہ مع فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۵

[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۵

[3] فتح القدیر، باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۵

نہایہ امام سغناقی پھر بنایہ امام عینی وذخیرہ اخی چلپی میں ہے:

لم یذکر فی عامة النسخ قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه فی ھذا الموضع بل قیل لایجوز التیمم قبل الطلب اذاکان غالب ظنه ان یعطیه مطلقامن غیرذکرالخلاف بین علمائناالثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم الافی الایضاح [1] اھ ھذا نقل الذخیرة ولم یذکر فی البنایة قوله الا فی الایضاح وذکر مکانه الاعلی قول الحسن بن زیاد فانه یقول السؤال ذلة وفیه ضرر [2]۔	اکثر نسخوں میں اس جگہ امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول مذکور نہیں بلکہ یہ کہا گیا کہ مانگے بغیر تیمّم جائز نہیں جبکہ غالب گمان یہ ہو کہ دے دے گا۔ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان کوئی اختلاف بتائے بغیر مطلقًا مذکور ہے۔ مگر ایضاح میں ذکر خلاف ہے اھ یہ ذخیرہ کی عبارت ہے اور بنایہ میں "الا فی الایضاح" نہیں اس کی جگہ یہ ہے: مگر حسن بن زیاد کے قول پر ایسا نہیں وہ کہتے ہیں کہ مانگنا ذلت ہے اور اس میں ضرر ہے۔ (ت)

نیز عینی میں ہے:

ذکر الزوزنی وغیرہ لوتیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفة فی روایة الحسن عنه [3]۔	زوزنی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر مانگے بغیر تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں جو حسن نے ان سے روایت کی، تیمّم ہوجائے گا۔ (ت)

بحر میں ہے:

اعلم ان ظاھر الروایة عن اصحابنا الثلثة وجوب السؤال من الرفیق کمایفیدہ مافی المبسوط قال واذا کان مع رفیقه ماء فعلیه ان یسأله الا علی قول الحسن بن زیاد فانه کان یقول السؤال ذل وفیه بعض الحرج وماشرع التیمم الالدفع الحرج ولکنا نقول ماء الطھارة مبذول	معلوم ہو کہ ہمارے تینوں اصحاب سے ظاہر روایت یہ ہے کہ رفیق سے مانگنا واجب ہے جیسا کہ یہ اس سے مستفاد ہوتا ہے جو مبسوط میں ہے، فرماتے ہیں: جب اس کے رفیق سے مانگے مگر حسن بن زیاد کے قول پر ایسا نہیں اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ مانگنا ذلت ہے اور اس میں کچھ حرج ہے جبکہ تیمّم کی مشروعیت دفع حرج

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع الاسلامیہ لاہور ۱/۱۸۰

[2] عینی شرح الہدایۃ باب التیمم مطبع المکتبۃ الامدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۳۳۷

[3] عینی شرح الہدایۃ باب التیمم مطبع المکتبۃ الامدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۳۳۷

عادة بین الناس ولیس فی سؤال مایحتاج الیه مذلة فقد سأل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم بعض حوائجه من غیره اھ فاندفع بهذا ماوقع فی الهدایة وشرح الاقطع من الخلاف بین ابی حنیفة وصاحبیه فعنده لایلزمه الطلب وعندهما یلزمه واندفع مافی غایة البیان من ان قول الحسن حسن وفی الذخیرة نقلا عن الجصّاص انه لاخلاف بین ابی حنیفة وصاحبیه فمراده فیما اذاغلب علی ظنه منعه ایاه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفی المجتبی الغالب عدم الظنة بالماء حتی لوکان فی موضع تجری الظنة علیه لایجب الطلب منه [1] اھ۔	ہی کیلئے ہوتی ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی لوگوں کے درمیان عادۃً لیا دیا جاتا ہے اور جس چیز کا ضرورت مند ہو اس کے مانگنے میں ذلّت نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بھی اپنی ضرورت کی بعض چیزیں دوسرے سے مانگی ہیں۔اھ اس سے وہ دفع ہوگیا جو ہدایہ اور شرح اقطع میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف کا ذکر واقع ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک طلب لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک لازم ہے اور وہ بھی دفع ہوگیا جو غایۃ البیان میں ہے کہ حسن کا قول حسن ہے اور وہ بھی جو ذخیرہ میں جصّاص سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین میں کوئی اختلاف نہیں۔امام صاحب کی مراد وہ صورت ہے جب اس کا غالب گمان ہو کہ اسے نہ دے گا اور صاحبین کی مراد وہ صورت ہے جب غالب گمان ہو کہ انکار نہ کرے گا۔ مجتبٰی میں ہے اکثر یہی ہے کہ پانی میں بخل نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ اگر کسی ایسی جگہ ہو جہاں پانی میں بخل ہوتا ہے تو اس سے مانگنا واجب نہیں اھ۔(ت)

غنیہ میں ہے:

اذاتیمم وصلی ولم یسأل فعلی قول ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه صلاته صحیحة فی الوجوه کلها (ای سواء ظن منحا اومنعا اوشک) وقالا لا یجزئه والوجه هو التفصیل کما قال ابونصر الصفار انه انما یجب السؤال فی غیرموضع عزة الماء فانه	جب تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور طلب نہ کرے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر اس کی نماز تمام صورتوں میں صحیح ہے (یعنی خواہ دینے کا گمان ہو یا نہ دینے کا یا شک کی صورت ہو) اور صاحبین فرماتے ہیں: نماز نہ ہوگی۔اور وجہ صواب یہ ہے کہ تفصیل کی جائے، جیسا کہ ابونصر صفار نے فرمایا کہ مانگنا ایسی ہی جگہ واجب ہے جہاں پانی کم یاب نہ ہو کیونکہ اسی صورت میں وہ

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۲

حینئذ یتحقق ماقالاہ من انه مبذول والا فکونه مبذولا عادة فی کل موضع ظاھر المنع علی مایشھد به کل من عانی الاسفار فینبغی ان یجب الطلب ولاتصح الصلاۃ بدونه فیما اذاظن الاعطاء لظھور دلیلھما دون مااذا ظن عدمه لکونه فی موضع عزة الماء[1] اھ۔

اقول: الصفار(۱) لم یحدث قولا خلاف اقوالھم بل ھو کالشرح لھا کما فعل الامام الجصاص فلولاحظ ھذا لما احتاج الی الخروج عن اقوال ائمة المذھب جمیعا بالتوزیع والتلفیق قال اما اذا شك فی موضع عزة الماء اوظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولھما والتوسعة فی قوله لان فی السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فی سؤال مایحتاج الیه ممنوع[2] اھ۔

اقول: فاذن(۲) یؤل الامر الی ترجیح قول الامام مطلقاویذھب اختیار قولھماعندظن العطاء لان الذل محترز عنه مطلقاوقدثبت فی

بات متحقق ہوگی جو صاحبین نے فرمائی کہ پانی لیا دیا جاتا ہے ورنہ ہر جگہ پانی کا عادۃً مبذول ہونا (لیا دیا جانا) کھلے طور پر قابلِ رد و منع ہے جس پر سفروں کی زحمت اٹھانے والاہر شخص شاہد ہے۔تو حکم یہ ہونا چاہیے کہ مانگنا واجب ہے اور اس کے بغیر نماز صحیح نہیں اس صورت میں جبکہ دینے کا گمان ہو کیونکہ اس صورت میں صاحبین کی دلیل ظاہر ہے مگر اس صورت میں نہیں جبکہ نہ دینے کا گمان ہو اس لئے کہ یہ پانی کی کمیابی کی جگہ ہوگا اھ (ت)۔

اقول: صفار نے اقوالِ ائمہ کے بر خلاف کوئی نیا قول ایجاد نہ کیا بلکہ یہ ان ہی اقوال کی شرح کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ امام جصاص نے کیا ہے۔صاحبِ غنیہ اگر اس کا خیال فرماتے تو انہیں توزیع و تلفیق کرکے ائمہ مذہب کے سارے اقوال سے خروج کی ضرورت نہ پیش آتی وہ لکھتے ہیں: "لیکن جب ایسی جگہ ہو جہاں پانی کمیاب ہو یا ایسی جگہ نہ ہو لیکن انکار کا گمان ہو تو احتیاط صاحبین کے قول میں ہے اور وسعت امام صاحب کے قول میں ہے اس لئے کہ مانگنے میں ایک ذلّت ضرور ہے اور یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ ضرورت کی چیز مانگنے میں کوئی ذلت نہیں" اھ (ت)

اقول: تو معاملہ اس پر آجائے گا کہ امام صاحب کے قول کو مطلقًا ترجیح ہے اور ظن عطا کی صورت میں صاحبین کا قول مختار نہ رہ جائے گا اس لئے کہ ذلّت مطلقًا پرہیز کیے جانے کے لائق ہے

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۹
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۹

الحدیث عــہ۱ نھی (۱) المؤمن عن ان یذل نفسہ الا ان یقال انما یذل عــہ۲ بالسؤال حیث یعزلانہ اذن شیئ مضنون بہ فالمسئول منہ ان منع فھذا ذل ظاھر وان دفع من وتحمل المنۃ ذل حاضر بخلاف موضع لایعز فیہ فانھم یتباذلون بہ فیہ ولایتوقع المنع ولا الامتنان فی الدفع وعن ھذاقال فیہ لظھوردلیلھما قال واستدلالہ بانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قدسأل بعض حوائجہ من غیرہ مستدرك لانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان بالمؤمنین (۲) اولٰی من انفسھم فلایقاس غیرہ علیہ لانہ اذاسال افترض علی المسؤل البذل ولا کذلك غیرہ[1] اھ۔

حدیث میں بھی اس بات سے ممانعت آئی ہے کہ مومن اپنے کو ذلت میں ڈالے۔ مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مانگنے سے ذلت وہاں ہوگی جہاں پانی کمیاب ہو اس لئے کہ ایسی صورت میں پانی ایسی چیز ٹھہرے گا جس میں بخل وانکار ہوتا ہے اب جس سے مانگا گیا اگر نہ دے تو اس میں مانگنے والے کی کھلی ہوئی ذلت ہے اور اگر دے دے تو اس کا احسان ہوگا اور احسان لینا بروقت ذلت ہے۔ بخلاف ایسی جگہ کے جہاں پانی کمیاب نہ ہو کیونکہ لوگ وہاں آپس میں پانی لیتے دیتے ہوں گے اور انکار ومنع متوقع نہ ہوگا اور دے دینے میں احسان جتلانے کی صورت بھی نہ ہوگی۔ اسی لئے صاحبِ غنیہ نے اس صورت سے متعلق فرمایا کہ اس میں صاحبین کی دلیل ظاہر ہے۔ مزید لکھتے ہیں: "اور اس بات سے استدلال کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

عــہ۱ الطبرانی فی المعجم الکبیرعن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اعطی الذلۃ من نفسہ طائعا غیرمکرہ فلیس منا[2] ۱۲منہ غفرلہ (م)

عــہ۲ ظھرلی ھذا ثم رأیت العلامۃ الشرنبلالی اشار الی ھذا الفرق کمایاتی اٰنفا فی عبارات القول الثالث ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو اپنی ذات کو ذلّت بخوشی بغیر اکراہ کے دے دے وہ ہم میں سے نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یہ کلام میرے ذہن میں آیا تھا پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شرنبلالی اس فرق کی طرف اشارہ فرماچکے ہیں جیسا کہ قول سوم کی عبارتوں میں ابھی آئے گا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۹

[2] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی ۸/۱۰ ۲۴ الترغیب والترھیب بحوالہ طبرانی ۴/ ۱۷۹

اقول: لیس (۱) کمثلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غیرہ فی شیئ من الصفات ومنہا الغیرۃ فھو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اغیر خلق اللہ واللہ تعالٰی اغیر منہ ومحال من نفس کریمۃ غیراء ان تتعرض لشیئ ممایعد ذلافثبت ان من سؤال الحاجۃ مالیس بذل والالماوقع منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولادخل (۲) فی ھذا لافتراض البذل وعدمہ وقد یفترض (۳) فی حق غیرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایضا کاطعام (۴) ذی مخمصۃ فھذا قد ینتفع بہ لمافی المبسوط۔

وانا اقول: انما (۵) الجواب فی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اولی بالمؤمنین من انفسھم علی منزع اٰخر دقیق وھو ان (۶) املاکھم املاکہ اذھم انفسھم املاکہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولااحتمال لذل فی سؤال المولی بعض عبیدہ ممافی یدہ فانہ وما

اپنی ضرورت کی کچھ چیزیں دوسرے سے مانگیں قابل استدراک ہے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مومنوں پر ان کی جانوں سے زیادہ اختیار ہے تو حضور پر کسی اور کا قیاس نہیں ہوسکتا اس لئے کہ وہ جب طلب کریں تو جس سے طلب فرمایا اس پر دینا فرض ہوگیا۔ یہ حال کسی اور کا نہیں اھ (ت)

اقول: کسی بھی صفت میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مثل دوسرا شخص نہیں۔ حضور کی ایک صفت "غیرت" بھی ہے تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خلقِ خدا میں سب سے زیادہ غیرت مند ہیں اور خدائے برتر ان سے بڑھ کر غیرت والا ہے، اور کسی بھی باعزّت طبیعت سے یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی ایسے فعل سے تعرض کرے جو ذلّت شمار ہوتا ہو۔ اس سے ثابت ہُوا کہ ضرورت کی چیز مانگنا کبھی ایسا بھی ہوتا ہے جس کا ذلّت میں شمار نہیں ہوتا ورنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے واقع ہی نہ ہوتا__ اور اس میں دینا فرض ہونے نہ ہونے کا کوئی دخل نہیں فرض تو کبھی غیر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق میں بھی ہوجاتا ہے، جیسے بھُوک کی شدّت والے کو کھانا دینا اس گفتگو سے کلام مبسوط کی حمایت میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ (ت)

اور **میں کہتا ہوں** (اس بات کا جواب کہ "حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مومنوں کے ان کی جانوں سے زیادہ مالک ہیں" ایک دوسرے دقیق انداز پر ہے۔ وہ یہ کہ مومنوں کی ملکیتیں خود حضور کی مِلک ہیں اس لئے کہ خود مومنین کی جانیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مِلک ہیں اور اس میں کسی ذلّت کا احتمال نہیں کہ آقا اپنے غلام سے اس کے ہاتھ کی کوئی چیز طلب کرے اس لئے کہ خود غلام اور جو کچھ

فی یدہ ملك مولاہ فلیس من السؤال فی شیئ بل استخدام فبھذا یتجه مرامه ویتضح کلامه ثم قال لکن عدم وجوب الطلب من الرفیق نسبه صاحب الھدایة وصاحب الایضاح الی ابی حنیفة کماتقدم واماشمس الائمة فی المبسوط فانه نسبه الی الحسن بن زیاد فانه یقول السؤال ذل وفیه بعض الحرج وربمایوفق بان الحسن رواہ عن ابی حنیفة فی غیرظاھرالروایة واخذھوبه فاعتمد فی المبسوط ظاھرالروایة واعتبرصاحب الھدایة والایضاح روایة الحسن لکونھا انسب بمذھب ابی حنیفة فی عدم اعتبار القدرۃ بالغیروفی اعتبار العجز للحال واللہ سبحنه تعالٰی اعلم [1] اھ۔	اس کے ہاتھ میں ہے سب اس کے آقا کی ملکیت ہے تو دراصل یہ مانگنا ہے ہی نہیں بلکہ یہ خدمت لینا ہے۔اس بیان سے صاحبِ غنیہ کے مقصد کی توجیہ اور ان کے کلام کی توضیح ہوجاتی ہے۔پھر لکھتے ہیں: "لیکن رفیق سے مانگنا واجب نہ ہونے کو صاحبِ ہدایہ اور صاحبِ ایضاح نے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔لیکن شمس الائمہ نے مبسوط میں اسے حسن بن زیاد کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہی یہ کہتے ہیں کہ مانگنے میں ذلّت ہے اور اس میں کچھ حرج ہے تطبیق یُوں دی جاسکتی ہے کہ حسن نے اسے امام ابوحنیفہ سے غیر ظاہر الروایۃ میں روایت کیا اور خود حسن نے اسی کو لیا۔تو مبسوط میں ظاہر الروایۃ پر اعتماد کیا اور صاحبِ ہدایہ وصاحبِ ایضاح نے روایت حسن کا اعتبار کیا اس لئے کہ وہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ کے مذہب سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے کہ قدرت کا اعتبار دوسرے کے لحاظ سے نہیں ہوتا اور اس بارے میں کہ فی الحال جو عجز ہے اسی کا اعتبار ہے۔اور خدائے پاک ہی خُوب جاننے والا ہے اھ (ت)

اقول: ولی (۱) فیه کلام سیاتی (اس میں مجھے کلام ہے جو عنقریب آرہا ہے۔ت) حلیہ میں ہے:

فی الاختیار جاز (ای التیمم قبل الطلب) عند ابی حنیفة وعند ابی یوسف لایجوز ولم یذکر [عہ] محمدا وانما ذکران قیاس قوله	اختیار میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک (مانگنے سے پہلے تیمّم) جائز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں۔امام محمد کا ذکر نہ کیا صرف یہ ذکر کیا کہ ان کے

عہ ای صاحب الاختیار	(یعنی صاحبِ اختیار نے ۱۲۔ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۹

ان غلب علی ظنه انه یعطیه لایجوز والا یجوز [1] اھ

اقول: ھکذاجری القیل والقال*ولاحاجۃالی استکثارالاقوال*بل نأتی علی المقامین لفصل المقال*بتوفیق ربنا المھیمن المتعال*

المقام الاول: تظافرت ھھناکلمات العلماء علی ثلثۃ مسالک:

اولھا: لایجب الطلب مطلقاوانه قول سیدنا الامام خلافالصاحبیه اوقول الطرفین خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

ودخل فی قولی مطلقامن صرح بالاطلاق کمافی جامع الرموزعن التجریدیصح قبل الطلب من الرفیق وان ظن الاعطاء کماقال ابوحنیفۃ خلافا لابی یوسف [2] اھ۔

ویقرب منه قول الاختیار المارحیث اطلق الجوازعند الامام وقابله بالتفصیل علی قیاس قول محمد ومثلھا عبارۃ الجوھرۃ الاٰتیۃ ومن

قول کے قیاس کا اقتضایہ ہے کہ اگر اسے غالب گمان ہو کہ دے دے گاتو جائز نہیں ورنہ جائز ہے اھ (ت)

اقول: اسی طرح قیل و قال جاری ہے۔اور زیادہ اقوال لانے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ ہم اپنے برتر نگہبان پروردگار کی توفیق سے تفصیل کلام کیلئے اُن دو [۲] مقاموں پر آتے ہیں:

مقامِ اوّل: یہاں کلماتِ علماء تین مسالک پر کثرت سے وارد ہوئے ہیں: **مسلک اوّل:** مطلقًا مانگنا واجب نہیں۔اور یہ ہمارے امام صاحب کا قول ہے بخلاف صاحبین۔یا یہ طرفین کا قول ہے بخلاف امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

میرے "مطلقًا" کہنے میں اطلاق کی تصریح کرنے والے اور اس حکم کو بلاقید ذکر کرنے والے سبھی لوگ داخل ہیں۔اطلاق کی تصریح جیسے جامع الرموز میں تجرید کے حوالہ سے ہے کہ رفیق سے پانی مانگنے سے پہلے تیمّم صحیح ہے اگرچہ دینے کا گمان رکھتا ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے بخلاف امام ابویوسف"۔اھ اس سے قریب "اختیار" کی گزشتہ عبارت ہے کہ اس میں امام صاحب کے جواز کو مطلق ذکر کیا ہے اور اس کے مقابلہ میں قول امام محمد کے قیاس پر تفصیل بیان کی ہے اور اسی کے مثل جوہرہ کی عبارت ہے جو آرہی ہے

---

[1] الاختیار لتعلیل المختار، باب التیمم، دارفراس للنشر والتوزیع بیروت ۲۲/۱

[2] جامع الرموز باب التیمم مطبع ایران ۷۵/۱

ارسلوا ارسالا وهم الاكثرون ففي الوقاية قبل طلبه جاز خلافالهما [1] اه وفي النقاية يصح قبل الطلب [2] اه ومرعن الهداية تيمم قبل الطلب اجزأه عندا بيحنيفة [3]، وفي بدائع ملك العلماء لوكان مع رفيقه ماء ولم يعلم به لايجب الطلب عندناوان علم به ولكن لاثمن له فكذلك عندا بي حنيفة وقال ابويوسف عليه السؤال وجه قوله ان الماء مبذول عادة ولابي حنيفة ان العجز متحقق والقدرة موهومة لان الماء من اعزالاشياء في السفر [4] اه

وفي الخانية لورأى مع رفيقه ماء فتيمم قبل ان يسأل وصلى جاز [5] اه وفي الخلاصة وفي الاصل لوكان مع رفيقه ماء فانه يسأل قال في التجريد السؤال ليس بواجب عندا بي حنيفة وقال ابويوسف واجب [6] اه ولفظ البناية عن التجريد لايجب الطلب من الرفيق عندابي حنيفة و

بلاقید ذکر کرنے والے حضرات زیادہ ہیں۔وقایہ میں ہے: "مانگنے سے پہلے جائز ہے بخلاف صاحبین اھ"۔نقایہ میں ہے: "قبل طلب صحیح ہے"اھ۔اور ہدایہ کی عبارت گزر چکی: "مانگنے سے پہلے تیمّم کیاتوامام ابوحنیفہ کے نزدیک ہوگیا"۔

بدائع ملک العلماء میں ہے: "اگراس کے رفیق سفر کے پاس پانی تھا اور اسے علم نہ ہوا تو ہمارے نزدیک مانگنا واجب نہیں اور اگر اسے علم ہوا لیکن اس کا دام نہیں رکھتا تو بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی ہے اور امام ابویوسف کا قول ہے کہ اس پر مانگنا ہے۔ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ پانی عادۃً دے دیا جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عجز متحقق ہے اور قدرت موہوم ہے اس لئے کہ سفر میں پانی سب سے کم یاب شَے ہے اھ۔

خانیہ میں ہے: "اگر اپنے رفیق کے پاس پانی دیکھا پھر مانگنے سے پہلے تیمّم کیااور نماز پڑھ لی تو جائز ہے"اھ خلاصہ میں ہے: "اصل (مبسوط) میں ہے: اگر رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو مانگے گا۔ تجرید میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مانگنا واجب نہیں اور امام ابویوسف کا

---

[1] شرح الوقایہ باب التیمم مطبع رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۱

[2] نقایہ مختصر الوقایہ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۶

[3] الہدایۃ مع العینی کتاب الطہارۃ المکتبۃ الامدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۳۳۷

[4] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۸

[5] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[6] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

محمد خلافا لابی یوسف رحمهم الله تعالٰی [1] اھ وفی ملتقی الابحران تیمم قبل الطلب اجزأه [2] اھ وفی الاصلاح ویصح قبل طلبه من رفیق له ماء خلافالهما [3] اھ قال ش وبقول الامام جزم فی المجمع والملتقی والوقایة وابن الکمال اھ وقال العلامة الوزیرفی الایضاح هذا علی وفق مافی الهدایة والایضاح والتقریب وغیرها(ای کشرح الاقطع کماتقدم عن العنایة والبنایة والبحرقال) وفی التجرید ذکر محمدا مع ابی حنیفة [4] اھ ثم ذکر توفیق الجصاص ثم کلام المبسوط المارفی عبارة العنایة والبحر ثم اعقبه بکلام البدائع المار۔

اقول: (۱) وبهذه النصوص ظهر مافی قول النهایة لم یذکر الخلاف الا فی الایضاح وکذلك یقال للعلامة البحر هٰؤلاء المتون والعمائد البدایة والوقایة والاصلاح والمجمع والتجرید والایضاح والتقریب و

قول ہے کہ واجب ہے"اھ

تجرید کا حوالہ دیتے ہُوئے بنایہ کے الفاظ یہ ہیں: "رفیق سے مانگنا امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک واجب نہیں بخلاف امام ابویوسف۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ ملتقی الابحر میں ہے: "اگر مانگنے سے پہلے تیمّم کرلیا تو ہوگیا"اھ۔ اصلاح میں ہے: "اپنے کسی رفیق سے پانی مانگنے سے پہلے تیمّم کرلینا صحیح ہے بخلاف صاحبین"اھ۔علّامہ شامی لکھتے ہیں: "امام صاحب ہی کے قول پر مجمع، ملتقی، وقایہ اور ابن الکمال کا جزم ہے"اھ علامہ وزیرایضاح میں رقمطراز ہیں: "یہ اس کے مطابق ہے جو ہدایہ، ایضاح، تقریب اور ان کے علاوہ (یعنی جیسے شرح اقطع جیسا کہ عنایہ، بنایہ اور بحر کے حوالوں سے گزرا) میں ہے۔اور تجرید میں امام محمد کو امام ابوحنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے"اھ پھر امام جصاص کی تطبیق ذکر کی ہے پھر مبسوط کا کلام جو عنایہ وبحر کی عبارتوں میں گزرا اس کے بعد بدائع کی عبارت لکھی ہے جو ابھی گزری۔(ت)

اقول: ان ہی نصوص سے نہایہ کے اس قول کی خامی ظاہر ہوگئی کہ "صرف ایضاح میں اختلاف کا ذکر آیا ہے۔اسی طرح علامہ بحر سے بھی عرض کیا جائے گا کہ یہ متون وعمائد بدایہ، وقایہ، اصلاح، مجمع، تجرید، ایضاح، تقریب،

---

[1] عینی شرح الہدایۃ باب التیمم مطبع المکتبۃ الامدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۳۳۷

[2] ملتقی الابحر باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱/۳۲

[3] اصلاح ایضاح

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

شرح الاقطع والبدائع والخلاصة والفتح والاختیار والجوھرۃ کلھم ناصون بالخلاف بین الامام وصاحبیه والامام الاجل ابوبکر الجصاص یوفق بین قول الامام وصاحبیه وقال فی البرھان شرح مواھب الرحمٰن الاظھر قولھما ثم ذکر توفیق الجصاص وایدہ بقوله ولھذا لم یحك الکافی خلافا[1] اھ نقله العلامة الشرنبلالی فی غنیة ذوی الاحکام کیف یرد قولھم جمیعا بمجرد ان فی المبسوط لم ینسب الخلاف الا الی الحسن الیس المثبتون وھم عصبة مقدمین علی ناف واحد الیس ان ظاھر (۱) الروایة ربما (۲) تتعدد فی مسألة واحدۃ وقولی ھذا اولی من توفیق الغنیة المار فی عبارتھا ان ھؤلاء اعتبروا الروایة النادرۃ لکونھا انسب بمذھب الامام فاعتبارھا لھذا شیئ وجعلھا قول الامام ونصب الخلاف بینه وبین صاحبیه فی المذھب شیئ اٰخروان(۳) اقرہ فی ردالمحتار ومنحة الخالق واللہ سبحٰنه الموفق۔

وثانیھا: یجب مطلقا وانه ظاھر الروایة عن ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم وذلك مامر عن المبسوط

شرح اقطع، بدائع، خلاصہ، فتح، اختیار، جوہرہ سب کے سب اس پر نص کررہے ہیں کہ امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔اور امام اجل ابوبکر جصاص امام صاحب اور صاحبین کے قول میں تطبیق دے رہے۔اور برہان شرح مواہب الرحمٰن میں فرمایا: زیادہ ظاہر قولِ صاحبین ہے، پھر جصاص کی تطبیق ذکر کی ہے اور اپنے اس قول سے اس کی تائید کی ہے کہ اسی لئے "کافی" نے کسی اختلاف کی حکایت نہ کی اھ،اسے علامہ شرنبلالی نے غنیۃ ذوی الاحکام میں نقل کیا۔ان تمام حضرات کا قول صرف اس وجہ سے کیسے رد کردیا جائے گا کہ "مبسوط نے محض حسن کی طرف اختلاف کی نسبت کی ہے" کیا اثبات کرنے والے جبکہ وہ طاقتور بھی ہیں ایک نفی کرنے والے پر مقدم نہیں؟ کیا ایسا نہیں کہ بارہا ایک مسئلہ میں ظاہر الروایۃ متعدد بھی ہوتی ہے۔میرا یہ قول (تعدد ظاہر الروایۃ) غنیہ کی اس تطبیق سے بہتر ہے جو اس کی عبارت میں گزری کہ "ان حضرات نے روایت نادرہ کا اعتبار کیا اس لئے کہ وہ مذہب امام سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے"۔اس وجہ سے اس کا اعتبار کرنا اور چیز ہے۔اور اسے امام کا قول قرار دینااور ان کے اور صاحبین کے درمیان مذہب میں اختلاف قائم کرنا اور چیز ہے۔اگرچہ غنیہ کی تطبیق کو علامہ شامی نے بھی ردالمحتار اور منحۃ الخالق میں برقرار رکھا ہے،اور خدائے پاک ہی توفیق بخشنے والا ہے۔(ت)

مسلک دوم: مانگنا مطلقًا واجب ہے اور یہ کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ ہے۔اور یہی وہ ہے جو مبسوط کے حوالہ سے

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع احمد کامل الکائنہ فی دار السعادۃ ۱/ ۳۲

واعتمدہ تبعا لشیخه فی التنویر فقال قبل طلبه لاتیمم علی الظاھر اھ قال فی المدرای ظاھر الروایة عن اصحابنا لانه مبذول عادة وعلیه الفتوٰی[1] اھ۔

اقول: ولم ارھذہ اللفظة لغیرہ ولاعزاہ محشوہ لاحد وفی التبیین لوعلم به خارج الصلاة وصلی بالتیمم قبل الطلب لایجزئه[2] اھ ثم ذکر روایة الحسن ثم توفیق الجصاص،و فی جواھر الاخلاطی مع رفیقه ماء وشرع فی الصلاة قبل الطلب لایجوز وقیل یجوز علی قیاس قول الامام خلافا للقاضی[3] اھ۔

اقول: وھنا عبارات اُخر لیست صرائح کماتقدم عن الخلاصة عن الاصل انه یسأل فان (۱) الصیغة وان کان ظاھرھا الوجوب کثیرا ماتأتی للندب کمالایخفی علی من خدم کلماتھم ویقرب منه قول القدوری ان کان مع رفیقه ماء طلب منه قبل ان یتیمم فان منعه منه تیمم[4] اھ والسراجیة

گزرا۔اور تنویر میں اپنے شیخ کا اتباع کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا تو یہ لکھا کہ "اس سے مانگنے سے پہلے ظاہر کی بنیاد پر تیمّم نہیں کرے گا"اھ۔در مختار میں فرمایا: "ظاہر سے مراد ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایہ،اس لئے کہ پانی عادۃً دیا جاتا ہے اور اسی پر فتوٰی ہے"اھ (ت)

اقول: یہ لفظ میں نے کسی اور کے یہاں نہ دیکھا،اور نہ ہی درمختار کے محشّٰی حضرات نے اس پر کسی کا حوالہ دیا۔ تبیین میں ہے: اگر خارج نماز اسے اس کا علم ہوگیا پھر بھی مانگنے سے پہلے تیمّم سے نماز پڑھ لی تو یہ اس کیلئے کفایت نہیں کرسکتا"اھ۔پھر انہوں نے حسن کی روایت اور جصاص کی تطبیق ذکر کی۔

جواہر الاخلاطی میں ہے: "اس کے رفیق کے پاس پانی ہے اور مانگنے سے پہلے نماز شروع کردی تو جائز نہیں اور کہا گیا کہ قول امام کے قیاس پر جائز ہے۔بخلاف قاضی کے۔اھ (ت)

اقول: یہاں کچھ اور عبارتیں بھی ہیں جو صریح نہیں جیسے خلاصہ سے بحوالہ اصل گزرا کہ "وہ مانگے گا"اس لئے کہ صیغہ خبر اگرچہ وجوب میں ظاہر ہے لیکن ندب واستحباب کے لئے بھی کثرت سے آتا ہے جیسا کہ کلمات علماء کے خدمت گزاروں پر مخفی نہیں۔اس سے قریب یہ عبارتیں بھی ہیں (۱) اگر اس کے رفیق کے پاس پانی ہو تو تیمّم کرنے سے پہلے اس سے

---

[1] درمختار، باب التیمم ، مطبع دہلی، ۱/۴۴

[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ۱/۴۴

[3] جواہر الاخلاطی فصل فی التیمم (قلمی نسخہ) ۱/۱۳

[4] قدوری باب التیمم مطبع کان پور ص ۱۲

اذاوجد مع رفیقه ماء فانه یسأله فان لم یعطه تیمم وصلی [1] اھ،والکنز یطلبه من رفیقه فان منعه تیمم [2] اھ کیف وقد قال مثله فی الملتقی واعتمد مذهب الامام وھذا نصه ان کان مع رفیقه ماء طلبه وان منعه تیمم وان تیمم قبل الطلب اجزأه [3] اھ۔

طلب کرے اگر نہ دے تو تیمّم کرے"اھ قدوری۔(۲)"اپنے رفیق کے پاس پانی پائے تواس سے مانگے اگر نہ دے تو تیمّم کرے اور نماز پڑھے"اھ سراجیہ۔(۳)"اپنے رفیق سے پانی طلب کرے اگر نہ دے تو تیمّم کرے"اھ کنزالدقائق۔یہ صیغہ ہاں وجوب کیلئے کیسے ہوسکتا ہے جب کہ ملتقی میں بھی اسی کے مثل فرمایا پھر بھی ان کا اعتماد مذہب امام پر ہے،ان کی عبارت یہ ہے:"اگراس کے رفیق کے پاس پانی ہو تواس سے طلب کرے،اگر نہ دے تو تیمّم کرے اور اگر مانگنے سے پہلے تیمّم کرلیا تو بھی ہوگیا"۔اھ (ت)

تنبیه: قولی ھھنا یجب مطلقا المراد به انھم ذکروھا مرسلة ولم یقیدوھا بمایاتی فی القول الثالث اذ ھذا ھو الواقع فی کلام المبسوط واتباعه نعم حمله الامام صدر الشریعة علی صریح التعمیم کماسیاتی فی ذکر قانونه مع تضعیفه ان شاء الله تعالٰی ویقرب منه مامرعن الغنیة من حمل کل من قولی الامام وصاحبیه علی التعمیم حتی تأتی له التلفیق وقد تقدم انه لیس بتحقیق۔

تنبیہ: میرے"مطلقًا واجب"کہنے سے مراد یہ ہے کہ علمانے اسے مرسل ذکر کیا ہے اور وہ قید نہیں لگائی ہے جو تیسرے قول میں آرہی ہے۔اس لئے کہ مبسوط اور اس کے اتباع کے کلام میں یہی صورت واقع ہے (یعنی ارسال ہے تقیید نہیں)۔ہاں امام صدر الشریعۃ نے اسے صریح تعمیم پر محمول کیا ہے جیسا کہ ان کے قانون کے ذکر میں تضعیف کے ساتھ اس کا ذکر آرہا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔اور اس سے قریب وہ بھی ہے جو غنیہ سے گزرا کہ انہوں نے امام اور صاحبین کے دونوں قولوں کو تعمیم پر رکھا یہاں تک کہ ان کیلئے تلفیق کی گنجائش نکل آئی وہاں گزر چکا کہ یہ تحقیق نہیں۔(ت)

وثالثھا: ادارة الامر علی ظنه فان ظن العطاء وجب الطلب ولم یجز

مسلک سوم: معاملہ اس کے گمان پر دائر رکھنا کہ اگر اسے دینے کا گمان ہو تو مانگنا واجب ہے

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۱۲

[2] کنزالدقائق مع التبیین باب التیمم المطبعۃ الازہریہ بولاق مصر ۱/۴۴

[3] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی ۱/۴۴

التیمم قبله تقدم فیه نص النهایة وستأتی نصوص البحر المحیط والمنیة والخزانة والبرجندی وفی الخانیة وخزانة المفتین رأی مع رفیقه ماء ان کان غالب ظنه انه یطیه لایجوزله ان یتیمم بل یسأله[1] اھ وفی الکافی مع رفیقه ماء وظن انه ان سأله اعطاہ لم یجز التیمم وان کان عندہ انه لایعطیه تیمم وان شك وتیمم وصلی فسأل فاعطی یعید[2] اھ وفی الهندیه بعد نقله وهکذا فی شرح الزیادات للعتابی[3] اھ، وفی البرجندی نقل عن القاضی الامام ابی زید رحمه الله تعالٰی انه یجب الطلب فی موضع لایعز الماء فیه لافی موضع یعز[4] اھ، وفی المنیة وشرح مسکین للکنز وعن ابی نصر الصفار رحمه الله تعالٰی اذاکان فی موضع یعز فیه الماء فالافضل ان یسأل من رفیقه وان لم یسأل اجزأه فان کان فی موضع لایعز الماء فیه لایجزئه قبل الطلب[5] اھ زاد فی المنیة کمافی عمرانات[6]۔ واعتمدہ الشرنبلالی فی متنه وشرحه فقال یجب طلبه ممن هو معه	اور اس سے پہلے تیمّم جائز نہیں۔اس بارے میں نہایہ کی عبارت گزرچکی اور بحر محیط،منیہ،خزانہ اور برجندی کی عبارتیں آرہی ہیں۔خانیہ اور خزانۃ المفتین میں ہے:"اپنے رفیق کے پاس پانی دیکھا اور گمان کیاکہ اگراس سے مانگے تو دے دے گا تو تیمّم جائز نہیں بلکہ اس سے طلب کرے"اھ اور کافی میں ہے اگر اس کے رفیق کے پاس پانی ہو اور اسے گمان ہو کہ اگر طلب کرے تو دے دے گا تو تیمّم جائز نہیں اور اگر اس کے گمان میں یہ ہو کہ نہیں دے گا تو تیمّم کرے اور اگر شک رکھتا ہو اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لے پھر مانگے اور وہ دے دے تو اعادہ کرے"اھ ہندیہ میں مذکورہ بالا عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:"اسی طرح عتابی کی شرح زیادات میں ہے"اھ۔برجندی میں قاضی امام ابوزید رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل ہے کہ"مانگنا ایسی جگہ واجب ہے جہاں پانی کمیاب نہ ہو ایسی جگہ نہیں جہاں کمیاب ہو"اھ۔منیہ اور شرح مسکین للکنز میں ہے کہ ابونصر صفار سے ہے کہ جب ایسی جگہ ہو جہاں پانی کم یاب ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنے رفیق سے طلب کرے اور اگر طلب نہ کیا تو یہ اس کو کفایت کرے گا اور اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں پانی کمیاب نہیں ہوتا تو طلب سے پہلے اسے کفایت نہیں کرے گا اھ منیہ میں یہ اضافہ کیا:

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[2] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ الکافی الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۹

[3] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ الکافی الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۹

[4] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۸

[5] شرح مسکین للکنز علٰی حاشیۃ فتح المعین فصل فی التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

[6] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ۵۰

لانه مبذول عادة فلاذل فی طلبه انکان فی محل لاتشح به النفوس[1] اھ ومنها العبارات التی قدمنا فی المسألة الثالثة والرابعة عن الزیادات ومحیط السرخسی والخانیة والخلاصة والبزازیة وصدر الشریعة والبحر والهندیة تصریحا وجامع الکرخی والبدائع والحلیة مفهوما من الامر بقطع الصلاۃ عندظن الاعطاء فانه یوجب الوجوب اذ لولاه عـه لماحل القطع ویقابلها اطلاق نص الخانیة وخزانة المفتین شرع بالتیمم ثم جاء انسان معه ماء فانه یمضی فی صلاته[2] اھ **اقول:** وقدعلمت انهم یرمون عن قوس واحدة وهو وجوب الطلب فی مظنة الاعطاء لا غیرها وانما نشأ الخلاف من الاختلاف فی ان الماء هل هو مبذول عادة فی السفر کالحضر اولا فمن قال نعم قال یجب مطلقا ومن قال لاقال لاومن فصل فصل فلم یبق فی الوصول	"جیسے آبادیوں میں" اھ۔اور شرنبلالی نے اپنے متن وشرح میں اسی پر اعتماد کرتے ہوئے فرمایا: "اسے اپنے ساتھی سے مانگنا واجب ہے اس لئے کہ پانی عادۃً دیا جاتا ہے تو اسے مانگنے میں کوئی ذلت نہیں اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی کے معاملہ میں طبیعتوں میں بخل نہیں پایا جاتا"۔اھ ان ہی میں سے وہ عبارتیں بھی ہیں جو پہلے ہم نے تیسرے اور چوتھے مسئلہ میں زیادات، محیط سرخسی، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، صدر الشریعۃ، بحر اور ہندیہ کے حوالوں سے صراحۃً اور جامع کرخی، بدائع اور حلیہ کے حوالوں سے مفہومًا بیان کیں کہ ظنِّ عطاکے وقت نماز توڑنے کا حکم ہے،اس لئے کہ یہ حکم مانگنے کا وجوب لازم کرتا ہے کیونکہ اگر وجوب نہ ہوتا تو نماز توڑنا جائز نہ ہوتا۔ان عبارتوں کے مقابلہ میں خانیہ اور خزانۃ المفتین کی یہ عبارت ہے: "تیمّم سے نماز شروع کی پھر کوئی آدمی آیا جس کے پاس پانی ہے تو وہ نماز پڑھتا رہے"اھ (ت) **اقول:** معلوم ہوچکا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے تیر چلارہے ہیں۔وہ یہ ظنِ عطا کی جگہ مانگنا واجب ہے دوسری جگہ نہیں۔خلاف صرف اس بارے میں اختلاف سے پیدا ہُوا کہ کیا پانی سفر میں بھی حضر کی طرح عادۃً لیا دیا جاتا ہے یا ایسا نہیں؟ جنہوں نے کہا ہاں، وہ مطلقًا وجوب کے قائل ہوئے۔اور جنہوں نے کہا نہیں، وہ وجوب کے قائل نہیں،اور

عـه کما یستفاد ماقدمنا عن تقریر وجوب القطع فی المسألة الثالثة ۱۲ منه غفرله (م)

جیسا کہ وجوب قطع کی اس تقریر سے مستفاد ہوتا ہے جو ہم نے مسئلہ سوم میں پیش کی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی مطبعۃ الازہریۃ مصر ص ۷۱
[2] فتاوٰی خانیہ فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

الی الصواب الا انحلال عقدۃ ھذا المبنی فاما المفصلون فقد اعتمدوا المظان وھی الجادۃ الواضحۃ واما المثبتون فنظروا الی حال الحضر والسفر فی منازل ذات مناھل وماء الشرب واما النافون فالی حال السفر فی منازل قلیلۃ المیاہ وماء الطھر۔

جنھوں نے اُس میں تفصیل کی،اس میں بھی تفصیل کی تو صواب ودرستی تک رسائی کی راہ میں صرف اس مبنی کی گرہ کشائی حاصل رہی۔ تفصیل کرنے والوں نے ظن کی جگہوں پر اعتماد کیا۔یہ صاف راستہ ہے۔اور اثبات کرنے والوں نے حضر اور پنگھٹ اور پینے کے پانی والی جگہوں میں سفر کی حالت پر نظر کی۔اور نفی کرنے والوں نے کم پانی والی اور آب طہارت کی قلّت والی جگہوں میں سفر کی حالت پر نظر کی۔(ت)

وانا اقول: وباللہ التوفیق انما(۱) المبذول عادۃ ماء الشرب لاسیمافی الحضر واما(۲) ماء الطھر خصوصا الغسل فکثیرمن الناس یضنون بہ فی الحضر علی الاجانب حذاران ینفدما عندھم فیتحرجوا الیٰ ان یاتی السقاء اویحتاجوا الی کلفۃ الاستقاء بل ان کان احدھم علی رأس رکیۃ وسألہ غریب اوعابر سبیل ماعندہ من الماء للغسل بل للوضوء یقول امالك یدان الست علی البئر فکیف بالسفر۔

اور **میں کہتا ہوں**: اور خدا ہی سے توفیق ہے۔جو عادۃً دیا جاتا ہے وہ صرف پینے کا پانی ہے،خصوصًا حضر میں رہا طہارت خصوصًا غسل کا پانی تو اس میں بہت سے لوگ حضر میں بھی اجنبی لوگوں پر بخل کرتے ہیں اس اندیشہ سے کہ ان کا پانی ختم ہوجائے گا تو انہیں بہشتی کے آنے تک زحمت ومشقت ہوگی یا خود پانی کھینچنے کی زحمت اٹھانے کی ضرورت ہوگی بلکہ اگر کوئی شخص کسی کنویں ہی پر ہو اور اس سے کوئی مسافر یا راہ گیر اس کا پانی غسل بلکہ وضو کیلئے بھی مانگے تو وہ کہے گا کیا تمہارے پاس ہاتھ نہیں؟ کیا تمہارے سامنے کنواں نہیں؟ یہ تو حضر کا حال ہے پھر سفر کا کیا حال ہوگا؟(ت)

ثمّ (۳)لایحل التیمم الا اذا بعد الماء میلا ونعلم قطعا ان المقیم فی مصرہ یتحفظ علی الماء تحفظہ علی الطعام اذا بعد الماء عنہ بھذا القدر فکیف بمن فی السفر فالغالب ھی الضنۃ وما

پھر یہ دیکھئے کہ تیمّم کا جواز کب ہوتا ہے؟ جب پانی ایک میل دُوری پر ہو اور یہ ہمیں قطعًا معلوم ہے کہ جب پانی اس قدر دُور ہوگا تو مقیم اپنے شہر میں پانی کی ویسے ہی حفاظت رکھے گا جیسے کھانے کی حفاظت رکھتا ہے پھر اس کا کیا ہوگا جو سفر میں

لکونه مبذولا فیه من مظنة الافی خصوص صور(۱) عدیدة کأن(۱) یکون من له الماء ولم هذا او(۲) شقیقه او(۳) صدیقه او(۴) اجیره او(۵) رعیته او(۶) یهابه او(۷) له فیه طمع یریده او(۸) یعلم هذا ان الرجل غیر شحیح و لالئیم ولامناوٍ له وان عنده من الماء ماان اعطانی منه فضل له مایبلغه المنزل وافیاً بحاجاته من دون تقصیرولاتقتیراو(۹) یکون هذا مریضاً مقعدا اشل مثلا وهو علی رأس البئر او(۱۰) یعلم انه کریم النفس یستحیی ان یرد السائل لاسیما انکان ممن یؤثرون علی انفسهم ولوکان بهم خصاصة ففی مثل هذه الصوریصح له الظن الاعطاء المعتبر فی الشرع وهو اکبر الرأی الملتحق فی العمل بالیقین دون الظن الضعیف الملحق بالشك ولاشك ان هذه الصور اقل بکثیرمن غیرها فکیف یقال ان ماء الطهر مبذول عادة بل مظنون به غالباً نعم لم تبلغ قلة هذه الصورحد ندرة توجب طرحها عن النظر ونوط الحکم بالمظنة فوجب ادارة الامر علی ظنه وهو اعلم بنفسه فلا(۲) یقید بموضع فیه الماء عزیز اوغزیرفلاشك ان الوجه هو التفصیل هذا فی الحکم۔

ہو؟ تو سفر میں زیادہ تر بخل ہی ہوگا۔اور سفر میں پانی کے مبذول ہونے کی کوئی جگہ نہیں مگر چند گنی چنی صورتوں میں مثلاً یہ کہ (۱) پانی کا مالک اس کی اولاد سے ہو، (۲) یا اس کا سگا بھائی ہو (۳) یا دوست ہو، (۴) یا ملازم ہو (۵) یا رعیت ہو (۶) یا اس سے ڈرتا ہو (۷) یا اسے اس سے کوئی طمع ہو جسے وہ بروئے کار لانا چاہتا ہو (۸) یا جانتا ہو کہ یہ آدمی بخیل، پست ہمت اور میرا مخالف نہیں اور اس کے پاس پانی بھی اتنا ہے کہ اگر مجھے اس میں سے دے دے تو اتنا بچ رہے گا جس سے وہ اپنی ضروریات بغیر کوتاہی و کمی کے پُورا کرتا ہوا گھر پہنچ جائے گا (۹) یا یہ اپاہج ہو یا مثلاً ہاتھ شل ہو اور وہ کنویں پر ہے (۱۰) یا جانتا ہو کہ وہ کریم النفس ہے سائل کو رد کرنے سے حیا رکھتا ہے خصوصاً جب کہ ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے اوپر دوسرے کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ انہیں سخت احتیاج ہی کیوں نہ ہو۔ تو ایسی صورتوں میں اس کا ظنِّ عطا جس کا شریعت میں اعتبار ہے درست ہوگا اور یہ غالب گمان ہے جو عمل میں یقین سے ملحق ہے، ضعیف گمان نہیں جو شک میں شامل ہے بلاشبہہ یہ صورتیں دوسری صورتوں سے بہت زیادہ قلیل وکمتر ہیں۔ پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ آبِ طہارت عادۃً لیا دیا جاتا ہے۔ بلکہ اس میں تو اکثر بُخل ہی ہوتا ہے۔ہاں ان صورتوں کی قلّت حدِّ ندرت تک نہ پہنچی کہ انہیں بالکل نظر انداز کردینا اور حکم کو جائے گمان سے متعلق کرنا لازم ہو تو خود اسی کے گمان پر معاملہ کو دائر رکھنا ضروری ہوا اور وہ خود اپنی حالت زیادہ جانتا ہے تو پانی کے کمیاب

اما التوفیق **فاقول**: وباللّٰه التوفیق لاغروفی اطلاق الحکم بالنظر الی الغالب الکثیر* وکم له فی الفقه من نظیر* فکان سیدناالامام* رضی الله تعالٰی عنه اطلق الحکم بعدم وجوب الطلب*نظرالماغلب* ورواه الحسن کماسمع* وتداولته المتون والعامة کماوقع * وذھب اجتھادالحسن الی اجزائه علی اطلاقه فقال به وکذلك ظن بعض ففسروااالاطلاق بالعموم وقلیل ماھم ورواه الصاحبان عن شیخھماوقد عرفا المراد ففسراه وقالابه فمنھم من نظر الاطلاق عن الامام والتفصیل عنھافنصب بینھم الخلاف وھومسلك الھدایة و کثیرین ومنھم من نظرالمرام وان التفصیل ھو المراد بالاطلاق فصرح بالوفاق اولم یؤم الی خلاف وھومسلك المبسوط والکافی ومن حکی عنھم فی النھایة وھم الاکثرون علی مافیھا،ومنھم من نظر الی جانبی اللفظ والمقصود فاثبت الخلاف لفظاونفاه معنی فذھب الی التوفیق وھومسلك الامام الجصاص وھوالتحقیق الناصع ولذاتری الخانیة مشی علی کلا القولین جازمًا به غیرمؤم الی الخلاف فی شیئ من الموضعین کمانقلنانصوصھا فی المسلکین الاول و

یا وافر ہونے کی جگہ سے حکم مقید نہ ہوگا۔ تو اس میں شک نہ رہا کہ وجہِ صواب تفصیل ہی ہے یہ تو حکم سے متعلق کلام ہوا۔

رہ گئی تطبیق **تو میں کہتا ہوں** اور خدا ہی سے توفیق ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ غالب و کثیر پر نظر کرتے ہوئے حکم مطلق بیان کردیا جائے۔ فقہ میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے امام صاحب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غالب و کثیر پر نظر کرتے ہوئے مانگنے کے عدمِ وجوب کا حکم مطلق بیان فرمایا دیااور حسن نے اسے جیسا سنا روایت کردیااور متون وعامہ کتب نے جیسا وقوع میں آیا ویسا ہی پیش کردیا۔ اور حسن کا اجتہاد اس طرف گیا کہ اسے اطلاق ہی پر جاری رکھا جائے تو وہ اسی کے قائل ہُوئے۔ ایسے ہی کچھ اور حضرات کا بھی گمان ہوا تو انہوں نے اطلاق کی تفسیر عموم سے کردی۔ اور ایسے حضرات کم ہی ہیں۔ اور صاحبیننے اپنے شیخ سے مراد سمجھ کر اس کی روایت کی تو انہوں نے اس کی تفسیر کردی اور خود اسی تفسیر کے قائل ہوئے۔ اب بعض حضرات نے امام کے اطلاق اور صاحبین کی تفصیل پر نظر کی اور ان ائمہ کے درمیان اختلاف پیش کردیا۔ یہ صاحب ہدایہ اور بہت سے حضرات کا مسلک ہے۔ اور بعض حضرات نے مقصد پر نظر کی اور یہ دیکھا کہ اطلاق سے بھی مراد تفصیل ہی ہے تو انہوں نے اتفاق کی تصریح کردی یا کسی خلاف کی جانب اشارہ نہ کیا۔ یہ مبسوط، کافی اور ان حضرات کا مسلک ہے جن سے نہایہ میں حکایت کی۔ اور

الثالث وتبعه فی خزانة المفتین کما علمت وکلهم علی الصواب وبعضهم اولی به من بعض الاشرذمة (۱)صرحوا بتعمیم عدم الوجوب مع اتفاقهم جمیعا علی وجوب الطلب فی مظنة القرب واخاف ان یکون هذا فی عبارة التجرید المحکیة فی جامع الرموز من قبل القهستانی نقل بالمعنی علی ما فهم فان عبارة التجرید التی اثرها امامان جلیلان فی الخلاصة والبنایة کما مر لا اثر فیها لهذا التعمیم والله تعالٰی بکل شیئ علیم ونظیره فی(۲) جانب الایجاب صنیع صدر الشریعة وفی الجانبین صنیع الغنیة والله تعالٰی اعلم۔

تنبیه: جعل فی الحلیة الاقوال اربعة فافرز قول الصفار عن القول بالظن وانت تعلم انه هو[عـہ] فانما اقام المظنة

یہ لوگ اکثر ہیں جیسا کہ نہایہ میں ہے۔

اور بعض حضرات نے الفاظ اور مقصود دونوں جانب نظر کی تو لفظًا اختلاف ثابت کیا اور معنًی اس کی نفی کی تو وہ تطبیق کی راہ پر گئے۔ یہ امام جصاص کا مسلک ہے اور یہی تحقیق خالص ہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ خانیہ میں دونوں ہی قول پر جزم کرتے ہوئے اور دونوں جگہوں میں سے کسی خلاف کا اشارہ کئے بغیر چلے ہیں جیسا کہ ہم نے اس کی عبارتیں مسلک اول اور مسلک سوم میں نقل کیں اور خزانۃ المفتین میں ان ہی کی پیروی کی، جیسا کہ معلوم ہوا۔ اور یہ سبھی حضرات درستی پر ہیں اور بعض، بعض سے اولٰی ہیں مگر وہ گنتی کے لوگ جنہوں نے عدمِ وجوب کی تعمیم کی صراحت کی۔ جبکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ پانی قریب ہونے کا گمان ہو تو طلب واجب ہے۔ اور میرا اندیشہ یہ ہے کہ یہ بات جامع الرموز میں تجرید کی حکایت کردہ عبارت میں قہستانی کی طرف سے در آئی ہے اس طرح کہ انہوں نے اپنے فہم کے مطابق اسے معنًی نقل کر دیا اس لئے کہ تجرید کی جو عبارت دو۲ بزرگ اماموں نے خلاصہ وبنایہ میں نقل فرمائی جیسا کہ گزری اس میں اس تعمیم کا کوئی نشان، پتا نہیں اور خدائے برتر ہی ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ اسی کی نظیر جانب ایجاب میں صدر الشریعۃ کا طریقہ بھی ہے اور دونوں ہی جانب میں غنیہ کا عمل اور خدائے برتر ہی خُوب جاننے والا ہے۔ (ت) **تنبیہ:** حلیہ میں اقوال چار کر دئے اس طرح کہ صفّار کا قول، قول بالظن سے جُدا شمار کر دیا جبکہ ناظر کو معلوم ہے کہ یہ وہی ہے۔ بس یہ ہے کہ انہوں نے ظن

عـہ **اقول:** سیعلم(۳) من احاط بنصوص مرت وتأتی ان لکلامهم ههنا وجهتین فمنهم من رددبین نفی اثبات صریحا نحوان

اقول: گزشتہ وآئندہ نصوص وعبارات کا احاطہ کرنے والے کو معلوم ہوگا کہ یہاں کلام علما کے دو۲ رُخ ہیں۔ بعض حضرات نے صراحۃً نفی واثبات کے درمیان (باقی برصفحہ آئندہ)

مقام الظن کمالایخفی وقد قدمته فی حاشیة نمرة۔ **المقام الثانی** : قد تبینانه ان ظن العطاء وجب الطلب اوالمنع لابقی الشك فاعتری فیه الشك وجاء ت العبارات علی وجهین فی الحاقه باحد	کی جگہ مظنہ رکھا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ میں پہلے نمبر ۱۴۴ کے حاشیہ میں بھی اسے بیان کرچکا ہوں۔(ت) **مقام دوم**: یہ واضح ہوچکا کہ اگر دینے کا گمان ہو تو مانگنا واجب ہے اور نہ دینے کا گمان ہو تو واجب نہیں۔ شک کا حکم رہ گیا تو اس میں شک در آیا اور اسے ظن عطا و ظن منع کسی ایک سے ملحق کرنے سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظن العطاء وجب الطلب والالا کالبحر المحیط والاختیار والمبتغی اومفهوما نحوان ظن العطاء لم یجز التیمم کالنهایة والخانیة وخزانة المفتین والخزانة وغیرهم فافادوا الحاق الشك بظن المنع ومنهم من ذکر حکم الظنین واهمل ذکر الشك کالکافی والمنیة والهندیة عن العتابی والزیادات ایضا بتصریح الحلیة وقدبحث فی الحلیة فی هذا القول عن الحاق الشك باحد الظنین جعل الکل محتملا ورجح الالحاق بالمنع ولایخرج قول الامامین الصفار وابی زید عن هذا فلاوجه لعده علیحدة الابالنظر الی تغایرفی اللفظ ۱۲ منه غفرله (م)

تردید کی ہے مثلاً یہ کہ "اگر عطا کا گمان ہو طلب واجب ہے ورنہ نہیں" جیسے بحر، محیط، اختیار اور مبتغی میں ہے۔ یا مفہوماً تردید کی ہے مثلاً یوں کہ "اگر دینے کا گمان ہو تو تیمّم جائز نہیں" جیسے نہایہ، خانیہ، خزانۃ المفتین اور خزانہ وغیرہا میں ہے تو ان حضرات نے شک کو ظن منع سے ملحق کرنے کا افادہ فرمایا اور بعض حضرات نے دونوں ظن (ظنّ عطا و ظنّ منع) کا حکم بیان کردیا اور شک کا ذکر چھوڑ دیا، جیسے کافی، منیہ اور ہندیہ میں عتابی سے نقل کرتے ہوئے ہے اور حلیہ کی تصریح کے مطابق زیادات میں بھی ہے۔ اور حلیہ کے اندر اس قول کے تحت شک کو کسی ایک ظن سے لاحق کرنے سے متعلق بحث کی ہے تو محتمل ہر ایک کو رکھا اور منع سے لاحق کرنے کو ترجیح دی اور امام صفار و امام ابوزید کا قول اس سے باہر نہیں تو اسے علیحدہ شمار کرنے کی کوئی وجہ نہیں سوائے اس کے کہ لفظوں کے اختلاف پر نظر ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔(ت)

الظنین۔

احدھما: قال صدرالشریعۃوفی الزیادات اذاکان خارج الصلاۃولم یطلب وتیمم لایحل لہ الشروع بالشك فان القدرۃ والعجزمشکوك فیھا[1]اھ فقدالحقہ بظن العطاء فکما لایجوزالتیمم اذاظن العطاء کذلك اذاشك لکن نص فی الحلیۃ ان حکم صورۃ الشك غیرمنصوص علیہ فی الزیادات [2] اھ والذی ذکرفی البحر وجعلہ حاصل الزیادات وغیرھا یخالف مافی شرح الوقایۃ وعبارتہ وفی الزیادات ان المتیمم المسافر الی اٰخر مانقلنا فی المسألۃ الثالثۃ وقال فیھا بعد قولہ فلایقطع بالشك بخلاف مااذاکان خارج الصلاۃ الی اٰخر مانقلناھھنافلعل قولہ بخلاف الخ مدرج من عند الامام بین مسألتی الزیادات علی مایقتضیہ کلام الحلیۃ والبحر ولذالم یعزہ فی الحلیۃ الا الیہ واللہ تعالٰی اعلم ھذا ووقع فی الخادمی حکایۃ ان الحاقہ بظن العطاء مصحح قال فی الدرر قبل طلبہ جاز التیمم اختیارہ فی الھدایۃ وقیل لااختارہ فی المبسوط [3] اھ فقال الخادمی

متعلق عبارتیں دو ۲ طرح آئیں:

اول: صدر الشریعۃ نے فرمایا: "زیادات میں ہے کہ جب بیرونِ نماز ہو اور طلب نہ کرے اور تیمّم کرے تو شک کے ساتھ شروع کرنا اس کے لئے جائز نہیں اس لئے کہ قدرت وعجز دونوں میں شک ہے" اھ اس عبارت میں شک کو ظن عطا سے ملحق کیا ہے جیسے ظن عطا کی صورت میں تیمّم جائز نہیں۔اسی طرح شک کی صورت میں لیکن حلیہ میں تصریح ہے کہ "صورت شک کا حکم زیادات میں منصوص نہیں" اھ ،اور بحر میں جو ذکر کیا ہے اسے زیادات وغیرہا کا حاصل قرار دیا ہے وہ اس کے برخلاف ہے جو شرح وقایہ میں ہے شرح وقایہ کی عبارت یہ ہے: "زیادات میں ہے کہ تیمّم والا مسافر اس کے آخر تک جو ہم نے مسئلہ سوم میں نقل کیا۔اس میں "فلایقطع بالشک تو شک کی وجہ سے نماز نہ توڑے گا" کے بعد یہ بھی لکھا ہے: "بخلاف اس صورت کے جب بیرونِ نماز ہو اس کے آخر تک جو ہم نے یہاں نقل کیا شاید عبارت "بخلاف الخ" امام صدر الشریعۃ کی طرف سے زیادات کے دونوں مسئلوں کے درمیان درج ہوئی ہے جیسا کہ حلیہ اور بحر کے کلام کا اقتضا ہے اسی لئے اسے حلیہ میں ان ہی کی طرف منسوب کیا۔اور خدائے برتر ہی خُوب جاننے والا ہے۔یہ ذہن نشین رہے۔خادمی

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۱
[2] حلیۃ
[3] درر شرح الغرر باب التیمم مطبع دار السعادت کامل بیروت ۱/۳۲

المصحح ان رجا اعطاء ہ اوشك یعید والالا [1] اھ ولم یعزہ لاحد ولم ارہ لمعتمد فاللّٰہ تعالٰی اعلم۔	میں حکایۃ آیا ہے کہ شک کو ظن عطا سے لاحق کرنا تصحیح یافتہ ہے۔ درر میں فرمایا: "مانگنے سے پہلے تیمّم جائز ہے۔ اسی کو ہدایہ میں اختیار کیا اور کہا گیا: جائز نہیں۔ اس کو مبسوط میں اختیار کیا" اھ اس پر خادمی نے لکھا کہ: "تصحیح یافتہ یہ ہے کہ اگر دینے کی اُمید یا شک ہو تو اعادہ کرے ورنہ نہیں اھ"۔ اور اس پر کسی کا حوالہ نہ دیا۔ نہ ہی میں نے کسی معتمد کے کلام میں اسے پایا، تو خدائے برتر ہی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)
وثانیھما: قال فی المبتغی بالغین مع رفیقه ماء ظن انه یعطیه لایتیمم والاتیمم [2] اھ فقد الحقه بظن المنع وھو قضیة مافی المنیة اذقال ان کان مع رفیقه ماء لایجوزله التیمم قبل ان یسأل عنه اذا کان علی غالب ظنه انه یعطیه [3] اھ وفی البرجندی عن الخزانة ان کان غالب ظنه انه یعطیه لایجوزله ان یتیمم قبل الطلب [4] اھ وفی جامع الرموزعن البحر المحیط ان ظنه وجب الطلب والالا [5] اھ وھذا مارجحه فی الحلیة اذقال احتمال الحاق الشك بظن المنع[عـہ] ارجح کمایظھر من توجیه ھٰذا	**دوم**: مبتغی (غین معجمہ سے) میں فرمایا: "ہم سفر کے پاس پانی ہے اگر گمان ہو کہ وہ دے دے گا تو تیمّم نہ کرے ورنہ تیمّم کرے"۔ اھ انہوں نے شک کو ظن منع سے لاحق کیا۔ یہی عبارت منیہ کا بھی مقتضٰی ہے۔ اس میں یہ لکھا ہے: "اگر اس کے رفیق کے پاس پانی ہو تو اس کیلئے اس سے مانگنے سے پہلے تیمّم جائز نہیں جب کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ دے دے گا"۔ اھ، برجندی میں خزانہ کے حوالہ سے یہ ہے: "اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اسے دے دے گا تو مانگنے سے پہلے اس کیلئے تیمّم کرنا جائز نہیں" اھ جامع الرموز میں بحر محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "اگر دینے کا گمان ہو تو مانگنا واجب ہے ورنہ نہیں" اھ۔ یہی وہ ہے جسے

عـہ وقع فی نسختی الحلیة بظن العطاء اقول وھو سب قلم اومن خطأ النساخ	حلیہ کے میرے نسخے میں "بظن العطاء" لکھا ہوا ہے **اقول**: یہ سبقتِ قلم ہے یا کاتبوں کی (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] حاشیۃ علی الدرر باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ص۲۹
[2] المبتغی
[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص۴۹
[4] البرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۸
[5] جامع الرموز فصل فی التیمم مکتبہ اسلامیہ ایران ۱/۷۰

التفصیل وان کان فی شرح الوقایة لصدر الشریعة انه لایحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشکوك فیهما اھ ثم ذکر التوجیه بقوله ولایبعد القول بان الاول (ای ادارة الامر علی ظنه) اوجه لان الماء لیس بمبذول للاستعمال غالبافی الاسفار وخصوصافی مواضع عزته فالعجز متحقق نظرًا الی ذلك ولان ملك الغیرحاجزعن التصرف والقدرةموهومة فیصلح التمسك بهذاالاصل مبیحاللتیمم مالم یعارضه مایخرجه عن مقتضاہ وهوظن دفعه[1] اھ وهو ماخوذ عن الفتح وقدمنا نصه قبل المقام الاول وعن البدائع وقدمنا نصه فیه۔

حلیہ میں ترجیح دی۔لکھتے ہیں: "شک کو ظن منع سے لاحق کرنے کا احتمال زیادہ راجح ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل کی توجیہ سے ظاہر ہوگا۔اگرچہ صدرالشریعۃ کی شرح وقایہ میں یہ ہے کہ شک کے ساتھ اس کیلئے نماز شروع کرنا جائز نہیں اس لئے کہ قدرت وعجز میں شک ہے اھ"۔پھر توجیہ یوں ذکر کی: "یہ کہنا بعید نہ ہوگا کہ اول (یعنی اس کے گمان پر معاملہ کو دائر رکھنا) زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ سفروں میں زیادہ تر یہی ہوتا ہے کہ پانی استعمال کیلئے نہیں دیا جاتا خصوصًا ایسی جگہوں میں جہاں پانی کم یاب ہو تو اس بات پر نظر کرتے ہوئے عجز متحقق ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ ملک غیر، تصرف سے مانع ہے اور قدرت موہوم ہے۔تو تیمّم کے جواز کیلئے اس قاعدہ سے تمسّک بجا ہے جب تک کہ اس کے معارض کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اس کے مقتضٰی سے اسے باہر لائے اور وہ یہ ہے کہ دینے کا گمان ہو"اھ۔یہ توجیہ فتح القدیر سے ماخوذ ہے۔اس کی عبارت مقام اول سے قبل ہم نقل کر آئے اور بدائع سے ماخوذ ہے۔اس کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانما صوابه بظن المنع فان الحاقه بظن العطاء هو الذی فی صدر الشریعة لاخلافه ویتضح الامر بماذکر من التوجیه فانه یثبت الحاقه بظن المنع کماتری ۱۲منه غفرله(م)

خطا صحیح "بظن المنع" ہی ہے کیونکہ ظنِ عطا سے لاحق کرنا یہی تو صدر الشریعۃ کی شرح میں ہے اس کا مقابل نہیں۔آگے صاحبِ حلیہ نے جو توجیہ ذکر کی ہے اس سے معاملہ واضح ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس توجیہ سے شک کو ظنِ منع سے ہی لاحق کرنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ پیشِ نظر ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] حلیہ

اقول: وھذا ھو الراجح امّا اولا فلانہ یشھد بہ نظیرہ مسألۃ الطلب غلوۃ فقد نصوا قاطبۃ فیھا انہ ان غلب علی ظنہ قرب الماء وجب الطلب والالا ففی مختصر الامام القدوری والھدایۃ لیس علی المتیمم اذالم یغلب علی ظنہ ان بقربہ ماء ان یطلب الماء وان غلب علی ظنہ لم یجز تیممہ حتی یطلبہ[1] اھ وفی الوقایۃ والنقایۃ والاصلاح والکنز والوافی والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح یجب طلبہ غلوۃ لو ظنہ قریبا والافلا[2] اھ افھم النقایۃ وافصح الکل واقرھم الشراح والمحشون قاطبۃ عہ وقد منافی المسألۃ الرابعۃ التنصیص بہ عن البدائع والسراج الوھاج	**اقول:** اور یہی راجح بھی ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ اس پر اس کی ایک نظیر شاہد ہے وہ بقدر غلوہ (تیر پھینکنے کی دُوری کے برابر) پانی تلاش کرنے کا مسئلہ ہے۔ اس میں سبھی حضرات نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر اسے غالب گمان ہو کہ قریب میں پانی ہے تو تلاش کرناواجب ہے ورنہ نہیں۔ امام قدوری کی مختصر اور ہدایہ میں ہے: "تیمّم والے پر پانی تلاش کرنالازم نہیں جب اس کاغالب گمان یہ نہ ہو کہ اس کے قریب میں پانی ہے۔ اور اگر اس کاغالب گمان یہ ہو تو جب تک تلاش نہ کرلے تیمّم جائز نہیں" اھ۔ وقایہ، نقایہ، اصلاح، کنز، وافی، ملتقی، غرر، تنویر اور نور الایضاح میں ہے: "غلوہ (تیر پھینکنے پر جہاں تک پہنچے اتنی دوری) کی مقدار پانی تلاش کرناواجب ہے اگر وہ پانی قریب گمان کرتا ہو ورنہ نہیں" اھ نقایہ نے اسے مفہومًا

عہ غیران فی الجوھرۃ عند ابی حنیفۃ اذاشك وجب علیہ الطلب[3] اھ اقول وھو نقل غریب متوغل فی الاغراب لاسیما بلفظۃ عند و الظاھر انھا تصحیف عن من عند الناسخ فلعلھا ان کانت فروایۃ شاذۃ فاذۃ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

سوا اس کے کہ جوہرہ میں ہے: عند ابی حنیفۃ اذاشك وجب علیہا لطلب (امام ابوحنیفہ کے نزدیک شک کی صورت میں پانی تلاش کرنااس پر واجب ہے" اھ **اقول:** یہ نقل غریب غرابت میں حد سے متجاوز ہے خصوصًا بلفظِ "عند" ظاہر یہ ہے کہ ناقل کے قلم سے یہ "عن" کی تصحیف ہے تو یہ کوئی شاذ سب سے الگ تھلگ روایت ہوگی، اور خدائے برتر ہی خُوب جاننے والا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

[1] قدوری باب التیمم مطبع مجتبائی کان پور ص ۱۲

[2] شرح الوقایہ باب التیمم مطبوعہ مکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۷

[3] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۹،۲۸

والجوھرۃ النیرۃ والبحر والدر والھندیۃ ایضاً ومثله فی مالایحصی فقد اطبقوا علی الحاق الشك بظن البعد

واماثانیا: فلانه ھو المصرح به فی غیرما کتاب جلیل فقد قدمنا نصوص النھایۃ والخانیۃ وخزانۃ المفتین والاختیار شرح المختار سالفا* وذکرنانصوص المبتغی والمنیۃ والبحر المحیط والخزانۃ اٰنفا*وخلافه لم یعرف الافی شرح الوقایۃ۔

بلٰی نسب الحاق الشك بظن العطاء فی الجوھرۃ الی الصاحبین علی خلاف قول الامام رضی الله تعالٰی عنھم فقال وجوب الطلب قولھماوعند ابی حنیفة لایجب لان سؤال ملك الغیرذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندھما ان غلب علی ظنه انه لایعطیه لایجب علیه الطلب ایضاً وان شك وجب وتفریع قول ابی حنیفة اذالم یجب الطلب وتیمم قبله اجزأہ [1] وتفریع قولھمافی وجوب الطلب اذاشك وصلی ثم سأله

عبارت ہم نے مقامِ اوّل میں پیش کی۔(ت)
بتایا اور سب لوگوں نے صراحۃً بیان کیا اور تمام شارحین و محشین نے انہیں برقرار رکھا۔اور ہم مسئلہ چہارم میں بدائع، سراج وہاج، جوہرہ نیرہ، بحر، درمختار اور ہندیہ سے بھی اس کی تصریح پیش کرآئے ہیں۔اور اسی کے مثل بے شمار کتابوں میں ہے تو شک کو ظن بُعد سے لاحق کرنے پر سب کااتفاق موجود ہے۔(ت)

ثانیا: اس لئے کہ متعدد جلیلہ میں اسی کی تصریح موجود ہے۔ہم نہایہ، خانیہ، خزانۃ المفتین اور اختیار شرح مختار کی عبارتیں پہلے پیش کرچکے اور مبتغی، منیہ، بحر محیط اور خزانہ کی عبارتیں ابھی بیان کیں۔اور اس کے خلاف سے کہیں آشنائی نہ ہُوئی مگر شرح وقایہ میں۔

ہاں جوہرہ میں شک کو ظن عطا سے لاحق کرنے کی نسبت صاحبین کی طرف کی ہے برخلافِ قول امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم۔اس میں لکھا ہے: "مانگناواجب ہے یہ صاحبین کا قول ہے۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب نہیں اس لئے کہ غیر کی ملک مانگنے میں ذلّت ہے اگر وہ انکار کردے اور احسان سے زیر بار ہونا ہے اگر وہ دے دے۔اور صاحبین کے نزدیک بھی اگر اس کا غالب گمان ہو کہ نہیں دے گا تو مانگنا واجب نہیں۔اور شک کی صورت ہو تو واجب ہے امام ابوحنیفہ کے قول پر تفریع یہ ہے کہ جب طلب واجب نہ ہو اور قبلِ طلب تیمّم کرلے تو ہوگیا۔اور وجوب طلب میں قولِ صاحبین پر تفریع یہ ہے کہ جب شک

[1] الجوہرۃالنیرۃ شرح قدوری باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۹/۱

واعطاہ وجب علیه الاعادۃ باتفاقهما وان منعه فعند ابی یوسف صلاته جائزۃ وعند محمد یعید وان غلب علی ظنه انه یمنعه فصلی ثم اعطاہ توضأ واعاد وان غلب علی ظنه الدفع الیه فصلی ثم سأله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابی یوسف لا[1] اھ۔

کی صورت ہو اور نماز پڑھ لے پھر مانگے اور وہ دے دے تو باتفاق صاحبین اس پر اعادہ واجب ہے اور اگر نہ دے تو امام ابویوسف کے نزدیک اس کی نماز صحیح ہے۔اور امام محمد کے نزدیک اسے اعادہ کرنا ہے۔اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ نہیں دے گا تو اس نے نماز پڑھ لی پھر اس نے دے دیا تو وضو کرے اور نماز لوٹائے۔اور اگر دینے کا غالب گمان رہا ہو اس وقت اس نے نماز (تیمّم سے) پڑھ لی پھر مانگا اس نے نہ دیا تو امام محمد کے نزدیک اسے اعادہ کرنا ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک اعادہ نہیں"اھ (ت)

اقول: قوله فی ظن المنع ثم اعطاہ اعاد ای باتفاقهما وان لم یعط لا بالاجماع وحاصل قول محمد علی ماحکاہ انه ان ظن العطاء اوشك اعاد مطلقا اعطی بعد الصلاۃ اومنع وان ظن المنع فان اعطی اعاد والالا ومحصوله انه یشترط لجواز التیمم ظن منع لایظهر خلافه وحاصل قول ابی یوسف انه ان اعطی اعاد وان منع لاسواء ظن عطاء اومنع اوشک۔

اقول: ظنِ منع میں ان کی عبارت "پھر اس نے دے دیا تواعادہ کرے"کا معنٰی یہ ہے کہ باتفاقِ صاحبین اس کا حکم اعادہ ہے اور اگر نہ دیا تو بالاجماع اعادہ نہیں۔اور حکایت جوہرہ کے مطابق قول امام محمد کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے عطا کا گمان یا شک ہو تو مطلقًا اعادہ کرنا ہے بعد نماز دے یا نہ دے اور اگر منع کا ظن رہا ہو تو اگر بعد نماز دے دے اعادہ کرے ورنہ نہیں۔اور اس کا محصول یہ ہے کہ وہ جواز تیمّم کیلئے ایسے ظن منع کی شرط لگاتے ہیں جس کے خلاف بعد میں ظاہر نہ ہو۔اور امام ابویوسف کے قول کا حاصل یہ ہے کہ بعد نماز اگر دے دے تو اعادہ کرے اور اگر نہ دے تو نہیں پہلے خواہ دینے کا ظن رہاہو یا نہ دینے کا، یا شک رہا ہو۔(ت)

[1] الجوہرۃالنیرۃ شرح قدوری باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۹

وفیه اولا(۱) قد کان حکم وجوب الطلب ان لایجزئ التیمم قبله کماقال فی تفریع قول الامام انه لمالم یجب اجزأه وقدمنا فی الافادة الخامسة من شرح الحد الرضوی عن سراجه وجوهرته انه حیث وجب الطلب ولم یطلب لم یجزوان لم یجدبعدفعلی هذا انما یظهر وجوب الطلب فی الشك علی ماحکی عن محمد لاعلی قول ابی یوسف۔

جوہرہ کے بیان پر چند کلام ہے: **اول:** طلب واجب ہونے کا حکم یہ تھا کہ اس سے پہلے تیمّم کفایت نہ کرے جیسا کہ قولِ امام کی تفریع میں لکھا کہ "جب طلب واجب نہ ہو تیمّم ہو جائے گا"۔ ہم تعریف رضوی کی شرح کے افادہ پنجم میں ان کی سراج اور جوہرہ سے نقل کر آئے ہیں کہ جہاں طلب واجب ہو اور طلب نہ کرے تو تیمّم جائز نہیں اگرچہ بعد میں پانی نہ ملے۔ تو اس کے پیشِ نظر صورتِ شک میں وجوب طلب صرف اس قول پر ظاہر ہے جو انہوں نے امام محمد سے حکایت کیا امام ابویوسف کے قول پر ظاہر نہیں۔

الا ان یبنی علی التحقیق الذی نبدیه بتوفیق الله ان الوجوب ههنا علی غیرحد الوجوب ثمه وتکون الثمرة البطلان اذاظن العطاء اوشك ولم یسأل قبل ولابعد والله تعالٰی اعلم۔

مگر یہ کہ اس تحقیق پر بنیاد رکھیں جس کا ہم بتوفیق خدائے برتر اظہار کریں گے کہ یہاں پر وجوب کا وہ معنی نہیں جو وہاں پر ہے۔اور اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ تیمّم باطل ہوگا جب دینے کا گمان یا شک رہا ہو اور پانی نہ پہلے طلب کیا ہو نہ بعد میں۔اور خدائے برتر ہی خُوب جاننے والا ہے۔

وثانیا: لازم(۲)هذاالمحکی عن محمد بل صریحه کماعلمت ان لورأی فی الصلاة وظن العطاء اوشك بطلت صلاته من دون توقف علی منح اومنع بعدلان مامنع(۳)وجوده التیمم نقضه حدوثه کمافی البدائع والبحر والدر وغیرهاوهذه کماعلمت روایة نادرة عن محمد وقداسلفنا البحث علیها وانها

دوم: امام محمد سے اس حکایت کا لازم بلکہ صریح جیسا کہ معلوم ہوا،یہ ہے کہ اگر نماز کے اندر دیکھا اور دینے کا گمان یا شک ہوا تو بعد میں دینے،نہ دینے پر کچھ موقوف رہے بغیر ابھی اس کی نماز باطل ہو گئی۔اس لئے کہ جس چیز کی موجودگی تیمّم سے مانع ہو اس کا حدوث تیمّم کا ناقض ہوگا۔جیسا کہ بدائع،بحر،درمختار وغیرہا میں ہے۔اور یہ جیسا کہ معلوم ہوا،امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور ہم پہلے اس پر بحث کرچکے ہیں۔اس روایت میں یاتوتاویل

مؤولة اومهجورة۔

اقول:(۱) والتاویل لایتمشی هنا لتصریحه بعدم الالتفات لمایظهر بعد فلم یبق الاالهجر۔

وثالثا: (۲) بل تلك النادرة ایضابمفهومهاان هذااذاظن العطاء لا اذاشك تخالف هذه الحکایة المسویة بین ظن الاعطاء والشک۔

ورابعا:(۳)ینافیه مامر عن الاختیار من قیاس قول محمد المعتبر فیه ظن الاعطاء فقط ویناقضه صریحا مامر عن النهایة ان المذهب الغیرالمنقول فیه خلاف بین اصحابنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا فی الایضاح هو قصر الوجوب علی ظن الاعطاء والخلاف الذی فی الایضاح وغیره هو عدم الوجوب عند الامام مطلقا فلیس عند احد من الفریقین تسویة ظن العطاء والشك عند محمد ولاعند ابی یوسف فتبصروللّٰه الحمد۔

وامّا ثالثا: فاقول: وباللّٰه التوفیق وهو الحل علی وجه التحقیق اذا(۴) کان شیئ ظاهرا وخلافه محتملا لاعن

کی جائے یا یہ روایت مہجور و متروک ہے۔(ت)

اقول: اور یہاں تاویل نہیں چل سکتی اس لئے کہ وہ صراحت کررہے ہیں کہ اس کی طرف کچھ التفات نہیں جو بعد میں ظاہر ہو تو یہی رہ گیا کہ یہاں یہ روایت مہجور و متروک ہو۔

سوم: بلکہ وہ نادر روایت بھی اپنے مفہوم سے ظنِ عطا اور شک میں برابری بتانے والی اس حکایت کی مخالفت کررہی ہے کہ یہ اس وقت ہے جب عطا کا گمان ہو اس وقت نہیں جب شک ہو۔

چہارم: اس کے منافی وہ بھی ہے جو اختیار کے حوالہ سے قول امام محمد کا قیاس بیان ہوا کہ اس میں صرف ظنِّ عطا کا اعتبار ہے۔اور صراحۃً اس کے مناقض وہ ہے جو نہایہ کے حوالہ سے بیان ہوا کہ مذہب جس میں سوائے ایضاح کے کسی سے بھی ہمارے تینوں اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان کوئی اختلاف منقول نہیں، یہ ہے کہ وجوب طلب صرف ظنِ عطا میں محدود ہے۔اور ایضاح وغیرہ میں جو خلاف منقول ہے وہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مطلقًا وجوب نہیں۔تو فریقین میں سے کسی کے نزدیک بھی ظنِّ عطا اور شک کو نہ امام محمد کے نزدیک برابر بتایا گیا نہ امام ابویوسف کے نزدیک۔تو اسے نگاہِ بصیرت سے دیکھنا چاہئے۔اور خدا ہی کیلئے حمد ہے۔(ت)

ثالثًا: فاقول: وباللّٰه التوفیق، (**میں کہتا ہوں**،اور خدا ہی سے توفیق ہے) اور بطور تحقیق یہی حل بھی ہے۔جب کوئی چیز ظاہر ہو اور اس کے

دليل لم يعارضه فلايقع الشك فى ذلك الظاهر لعدم استواء الطرفين فقد نصوا فى علم الكلام ان الاحتمال لاعن دليل لاينافى اليقين بالمعنى الاعم فكيف ينافى الظّن والشك فى العطاء لايكون الا اذالم يترجح جانبه بدليل فيبقى محتملا لاعن دليل فلايورث الشك فى العجز المعلوم الظاهر بخلاف ظن العطاء فانه عن دليل ولابد فيعارض الظاهر الظاهر ويبقى العجز مشكوكا فلايتحقق شرط التيمم وذلك كمن شك فى قرب الماء فان شكه هذا لايجعل العجز مشكوكا حتى ساغ له التيمم بلاطلب ولم يسغ لمن ظن القرب كماتقدم فظهر(ا) به الجواب الساطع عن قول صدر الشريعة ان القدرة والعجز مشكوك فيهما[1] وتبين ان مثل الشك لايعارض ظهورالعجز فوجب طرحه والحاقه بظن المنع ولله الحمد ثم بعد بضع ليالى رأيت تصديق تعليلى هذا فى كلام الامام ملك العلماء كمايأتى اواخر المسألة الثامنة ولله الحمد۔

خلاف کا احتمال بلادلیل ہو تو یہ اس ظاہر کے معارض نہ ہوگا تو اس ظاہر میں شک نہ واقع ہوگا اس لئے کہ طرفین برابر نہیں۔ علما نے علم کلام میں تصریح فرمائی ہے کہ "احتمال بلادلیل یقین بمعنی اعم کے منافی نہیں" تو ظن کے منافی کیسے ہوگا۔ اور عطا میں شک نہ ہوگا مگر اسی وقت جب کہ جانب عطا کو کسی دلیل سے ترجیح حاصل نہ ہوسکے تو جانب عطا محتمل بلادلیل رہ جائے گی تو اس سے اُس عجز میں شک نہ پیدا ہوگا جس کا ظاہر معلوم ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب عطا کا ظن ہو اس لئے کہ یہ ایک دلیل سے ہے اور یہ لازمی امر ہے تو ظاہر، ظاہر کے معارض ہوجائے گا اور عجز مشکوک رہے گا تو تیمّم کی شرط متحقق نہ ہوسکے گی۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی کو پانی کے قریب ہونے کا شک ہو کہ اس کا یہ شک اس کے عجز کو مشکوک نہیں بنادیتا یہاں تک کہ پانی تلاش کئے بغیر اس کیلئے تیمّم روا ہے اور اس کیلئے روا نہیں جسے پانی کے قریب ہونے کا گمان ہو جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ اس تحقیق سے صدر الشریعۃ کے اس کلام کا روشن جواب عیاں ہوگیا کہ "قدرت وعجز دونوں میں شک ہے"۔ اور واضح ہوگیا کہ ایسا شک ظہورِ عجز کے معارض نہیں۔ تو اس شک کو نظر انداز کرنا اور ظنِ منع سے لاحق کرنا لازم ہے۔ اور خدا ہی کیلئے حمد ہے پھر میں نے چند راتوں کے بعد اپنی اس تعلیل کی تصدیق امام ملک العلماء کے کلام میں دیکھی جیسا کہ مسئلہ ہشتم کے اواخر میں آرہا ہے اور خدا ہی کیلئے حمد ہے۔ (ت)

[1] شرح الوقایہ باب التیمم مکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۲

مسئلہ ۷ : شرح[۱] تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں گزرا کہ یہاں اعتبار واقع کا ہے اگر اسے ظن غالب تھا کہ نہ دے گا (یا شک تھا) اور اس نے تیمّم سے پڑھ لی بعدہ، اس نے پانی دے دیا (بطور خود خواہ) اس کے مانگنے سے تو نماز[عہ۱] نہ ہوئی اعادہ کرے اور اگر ظن غالب تھا کہ دے دے گا اور (خلافِ حکم کرکے) اس نے نہ مانگا اور تیمّم سے پڑھ لی بعد کو مانگا اور اس نے نہ دیا تو نماز[عہ۲] ہو گئی شرح وقایہ کی عبارت وہیں گزری اور دیگر عبارات قوانین میں آئیں گی اِن شاء اللہ تعالٰی۔ ہاں اگر اس نے نہ اول مانگا نہ بعد کو کہ منع وعطا کا حال کھلتا۔

اقول: نہ ظن عطا کی صورت میں اُس نے پانی خرچ کرلیا یا پھینک دیا نہ شک یا ظن منع کی حالت میں اس نے بعد نماز بے انکار سابق دے دیا تو البتہ اس کے ظن کا اعتبار ہے اگر ظن عطا تھا نماز نہ ہوئی ورنہ ہو گئی،

عہ۱ ولد عزیز مولوی مصطفٰی رضا خان سلّمہ ذوالجلال ورقاہ الی مدارج الکمال نے یہاں ایک تقیید حسن کا مشورہ دیا کہ صاحب آب کے پاس اس وقت کے بعد نیا پانی اور نہ آگیا ہو ورنہ آبِ کثیر میں سے دے دینا اُس ظن وشک کو کہ قلّتِ آب کی حالت میں تھا دفع نہ کرے گا وکان ذلك عند تبييض الرسالة للطبع فی ۱۶ من المحرم الحرام ۱۳۳۶ھ وللہ الحمد (اور یہ مشورہ طباعت کیلئے رسالے کی تیاری کے وقت ۱۳۳۶ھ ماہ محرم کی ۱۶ تاریخ کو دیا اور حمد اللہ تعالٰی ہی کیلئے ہے۔ت)

اقول: یہ قید ضرور قابلِ لحاظ ہے اگرچہ کتابوں میں نظر سے نہ گزری کہ علما نے اُسی حالتِ موجودہ پر کلام فرمایا اور یہاں یوں تفصیل مناسب کہ اگر وہ ۲ ظنِ منع بر بنائے قلّت آب تھا تو بعد کثرت دینا اس کا تخطیہ نہ کرے گا اور اگر اور وجوہ سے تھا مثلاً صاحبِ آب سے رنجش یا ناشناسائی یا اس کی نسبت گمانِ بخل تو ضرور اس گمان کی غلطی ظاہر ہوگی کمالایخفی واللہ تعالٰی اعلم فلیراجع ولیحرر ۱۲ منہ (جیسا کہ مخفی نہیں اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے تو اس کی مراجعت اور وضاحت کرلی جائے۔ت) (م)

عہ۲ آیا اسی مشورہ ولد عزیز کے قیاس پر یہاں بھی کہا جائے کہ اگر یہ نہ دینا اس بنا پر ہو کہ اتنی دیر میں پانی اس کے پاس خرچ ہو کر کم رہ گیا تو یہ منع اس ظنّ عطا کی خطا نہ بتائے گا۔

اقول: یہاں ۲ صورتیں ہیں اگر یہ خرچ ہو جانا اس طور پر ہو کہ اس سے پہلے کسی نے مانگا اسے دے دیا اب کم رہ گیا منع کردیا تو بے شک اس ظن کی خطا ثابت نہ ہو گی ظاہراً اعادہ نماز چاہئے اور اگر خود اس نے اپنی حاجت میں خرچ کیا تو اب نہ دینا اُس ظن کا رَد کرے گا کہ اتنا تو اُسے خود درکار تھا اور جو باقی رہا اُس سے انکار ہے فلیراجع ولیحرر ۱۲ منہ غفرلہ (تو اس کی مراجعت اور وضاحت کرلی جائے۔ت) (م)

لانه بظن العطاء کان قادرا فی الظاهر علی الماء ولم یتبین غلط هذا الظن فیعمل به لفوت درك الحقیقة۔	اس لئے کہ وہ ظنِّ عطا کے باعث پانی پر بظاہر قادر تھا اور اس ظن کی غلطی واضح نہ ہوئی تو اس کو اسی پر عمل کرنا ہے کیوں کہ حقیقت تک رسائی فوت ہوگئی۔(ت)

حلیہ میں ہے:

انما یکون الملحوظ ظنالیس غیرعند عدم الاستکشاف له فاذا وجد وظهر الامر بخلاف کان الحال علی ماظهر [1]اھ واستشهد له بعبارات البدائع والکافی ثم اطال رحمه الله تعالٰی بابداء سؤال ودفعه حاصل السؤال قدیکون ظنه مصیبا ویتبدل رأی صاحب الماء فلایظهر خطاء ظنه وحاصل الجواب ان الاصل عدم التبدل والظن ربما یخطیئ واستشهد فی السؤال بنصوص فی المذهب انه ان کان بحضرته من یسأله عن الماء فسأله فلم یخبره فتیمم وصلی ثم اخبره به لااعادة علیه [2]اھ ای فلم یکن بالاخبار اللاحق عالما فی السابق حین سأله فلم یخبره فکذا الایکون بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق حین ظن منعه وافاد الجواب انه فعل مافی	ظن ہی ملحوظ ہوتا ہے کچھ اور نہیں جبکہ اس ظن کی حقیقت منکشف نہ کرلی ہو۔ پھر جب تحقیق ہوجائے اور معاملہ اس ظن کے برخلاف ظاہر ہو تو جو ظاہر ہو اسی کے مطابق حال ہوگا اھ اس پر انہوں نے بدائع اور کافی کی عبارتوں سے شہادت پیش کی ہے پھر ایک سوال وجواب لاکر طویل گفتگو کی ہے۔ سوال کا حاصل یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوگا کہ اس کا گمان درست ہو اور پانی والے کی رائے بدل جائے تو اس کے گمان کی خطا ظاہر نہ ہوگی جواب کا حاصل یہ ہے کہ اصل نہ بدلنا ہے اور ظن میں کبھی خطا بھی ہوتی ہے۔ سوال میں کچھ نصوصِ مذہب سے استشہاد کیا ہے کہ "اگر اس کے پاس کوئی ایسا ہو جس سے پانی کے بارے میں دریافت کرسکے تو اس سے دریافت کیا، اس نے نہ بتایا، اس نے تیمّم کیا اور نماز نہ پڑھ لی، پھر اس نے بتایا تو اِس پر اعادہ نہیں" اھ یعنی بعد میں بتانے سے وہ سابق میں جبکہ اس سے پوچھا تھا اور اس نے نہ بتایا، واقف نہ ہوگیا تو اسی طرح بعد میں دینے سے وہ سابق

[1] حلیہ

[2] حلیہ

وسعه قبل الفعل فيقع جائزادفعا للحرج فلاينقلب غيرجائز قال وبعبارة اخرى انه اذا ابى تأكد العجز فلاتعتبر القدرة بعد ذلك ذكره فى الولوالجية ولانه متعنت ولاقول للمتعنت بخلاف مانحن فيه فانه لم يستفرغ الوسع بالاستكشاف[1] اھ

میں جبکہ اسے نہ دینے کا گمان تھا، قادر نہ ہوگیا۔اور جواب سے یہ مستفاد ہوا کہ اس نے عمل سے پہلے جو کچھ اس کے بس میں تھا کرلیا تو دفع حرج کے پیش نظر وہ جائز ہی واقع ہوگا پھر ناجائز میں تبدیل نہ ہوگا۔فرماتے ہیں: بعبارت دیگر "اس نے جب انکار کردیا تو عجز مؤکد ہوگیا پھر اس کے بعد قدرت ہونے کا اعتبار نہیں۔اسے ولوالجیہ میں ذکر کیا ہے۔اور اس لئے کہ وہ تشدّد برتنے والا ہے اور ایسے شخص کی بات کا اعتبار نہیں،بخلاف ہمارے زیر بحث صورت کے کہ اس نے دریافت کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف نہ کی"۔اھ (ت)

اقول: اغفل السؤال نصوصاً فى المذهب ثمه موافقة فى الصورة لماهنا وهى انه ان كان(۱) عنده من يسأله فلم يسأله وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب بطلت صلاته كماقدمنا فى نمرة عن الحلية عن المحيط ومثله فى البدائع والتبين والدر وغيرها فعلمه ان هذا ممن يسأل هنا عن حال الماء كظنه العطاء فى هذه المسألة وترك السؤال كمثله فيها والاخبار اللاحق كالعطاء اللاحق فتبطل صلاته كما بطلت ثم هذا۔

اقول: وہاں کچھ نصوصِ مذہب اور تھے جو یہاں والی صورت کے موافق تھے انہیں سوال میں چھوڑ دیا وہ یہ کہ اگر اس کے پاس ایسا شخص ہو جس سے دریافت کرسکے اور دریافت نہ کیا، نماز پڑھ لی، پھر اس سے پُوچھا۔اس نے قریب میں پانی بتایا تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔جیسا کہ ہم نے نمبر ۱۵۹ میں محیط سے نقل کردہ حلیہ کی عبارت پیش کی۔اسی کے مثل بدائع، تبیین، درمختار وغیرہا میں بھی ہے تو اسے یہ علم ہونا کہ یہ شخص ایسا ہے جس سے پانی کے بارے میں یہاں دریافت کیا جاسکتا ہے ایسا ہی ہے جیسے اس مسئلہ میں عطا کا ظن ہے اور سوال نہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے یہاں سوال نہ کرنا اور بعد میں بتانا ایسا ہی ہے جیسے یہاں بعد میں دینا تو یہاں بھی اس کی نماز باطل ہوگئی جیسے وہاں باطل ہُوئی۔(ت)

وقوله اذا ابى اى عن الاخبار **اقول:** يشمل(۲) ماذا سأله

صاحبِ حلیہ کی عبارت "اذا ابٰی" (جب انکار کرے) یعنی بتانے سے انکار کرے۔**اقول:** یہ اس

[1] حلیہ

فسمع وسکت لانہ صادق علیہ قولھم لم یخبرہ وانما عبرہ عنہ فی الحلیۃ بالاباء لان السکوت عند الحاجۃ اباء عرفا وقد صرحوا بمسألۃ الاباء ھھنا ایضا انہ ان سألہ قبل الصلاۃ فابی ثم اعطاہ بعدھا فقد تمت ولاعبرۃ بالمنح بعد المنع۔ وماقال انہ متعنت وقد اخذہ عن البدائع **فاقول:** ھذا(۱) غیرمتعین ولاثابت فقدینسی ثم یتذکر وحال المسلم تحمل علی الصلاح مھما امکن واللہ تعالٰی اعلم قال ثم بعد برھۃ من ظھور ھذا للعبد الضعیف وتسطیرہ رأیت صدر الشریعۃ قدصرح بماذکرنا من الحکم فی ھاتین المسألتین وبعلتہ فیما لواتم الصلاۃ مع ظن العطاء ثم سألہ فاعطاہ فتواردنا علی ذلک[1] اھ۔

اقول: (۲)ھوسبق قلم بل انما ذکر العلۃ فیما اذاسألہ فابی قال لانہ ظھر ان ظنہ

صورت کو بھی شامل ہے جب اس سے سوال کرے اور وہ سُن کر خاموش رہے۔ کیونکہ اس پر علماء کا یہ قول صادق ہے کہ "اس نے نہ بتایا" اسے حلیہ میں انکار سے اس لئے تعبیر کیا کہ ضرورت کے وقت سکوت عرفاً انکار ہی ہے۔ اور علما نے یہاں بھی مسئلہ انکار کی صراحت فرمائی ہے کہ اگر اس نے قبل نماز اس سے مانگا، اس نے انکار کیا پھر بعد نماز اسے دے دیا تو اس کی نماز پُوری ہو گئی۔ اور انکار کے بعد دینے کا کوئی اعتبار نہیں۔ (ت) صاحبِ حلیہ نے فرمایا وہ تشدد برتنے والا ہے اسے انہوں نے بدائع سے لیا ہے۔ اس پر مجھے کلام ہے **فاقول** یہ متعین اور ثابت نہیں۔ ہو سکتا ہے اس وقت بھُول گیا ہو پھر اسے یاد آیا ہو جہاں تک ہوسکے مسلمان کی حالت کو صلاح و درستی ہی پر محمول کیا جائے گا۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: بندہ ضعیف کے ذہن میں یہ آیا اور اُسے رقم کیا پھر کچھ عرصہ بعد دیکھا کہ صدر الشریعۃ اس کی تصریح کرچکے ہیں جو ہم نے ان دونوں مسئلوں میں حکم بیان کیا اور اس کی علت بھی بتا چکے ہیں اس صورت میں جب کہ ظنِّ عطا کے باوجود نماز پُوری کرلی پھر مانگا اور اس نے دے دیا۔ تو اِس پر ہمارا ان کا توارد ہو گیا اھ۔ (ت)

اقول: یہ سبقتِ قلم ہے۔ صدر الشریعۃ نے علت صرف اس صورت میں بیان کی ہے جب اس نے مانگا اور اس نے انکار کر دیا۔ فرماتے ہیں: اس لئے

[1] حلیہ

کان خطأ[1] اھ وھذا نظیر ماسبق ان الحاق الشك بغلبۃ الظن للعطاء ارجح وانما صوابہ المنع کمامر۔	کہ ظاہر ہوگیا کہ اس کا گمان غلط تھا اھ (تو عبارت حلیہ میں "ثم سألہ فاعطاہ" کی جگہ "ثم سألہ فابی" ہونا چاہئے) اور یہ اسی کی نظیر ہے جو عبارت حلیہ میں گزرا کہ شک کو "عطا" کے غلبہ ظن سے لاحق کرنا زیادہ راجح ہے۔ صحیح "منع" ہے جیسا کہ بیان ہوا۔(ت)

تنبیہ: نماز کے بعد وہ دینا جس سے مطلقاً نماز اعادہ کرنی ہوتی ہے اگرچہ مصلی کو ظن منع ہو کونسا ہے اور وقت نماز گزر جانے کے بعد دینا بھی یہ اثر رکھتا ہے یا نہیں، اس کا بیان مسئلہ نہم میں آتا ہے وباللہ التوفیق۔

مسئلہ ۸: امام[۱] محقق علی الاطلاق سے مسئلہ ششم میں گزرا کہ پانی پر قدرت تین ۳ طرح ہوتی ہے:

اوّل: خود اپنی ملک میں ہو۔**اقول:** یعنی حاجتِ ضروریہ سے فارغ اور استعمال پر قدرت تو ہر جگہ شرط ہے۔

دوم: اگر بکتا ہے تو قیمت پر قادر ہو۔اقول: یعنی اُنہیں وجوہ پر کہ گزریں کہ قیمت مثل سے بہت زیادہ نہ مانگے اور قیمت اس کے پاس حاضر نہیں تو اُدھار دینے پر راضی ہو۔

سوم: اباحت۔**اقول:** یہ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی پانی کا مباح ہونا خواہ باباحتِ اصلیہ جیسے بارش ودریا کا پانی یا کسی کے وقف کیے سے یا بلاوقف عام لوگوں یا کسی خاص قوم کیلئے جن میں یہ داخل ہے مالک نے طہارت کیلئے مباح کیا ہو اگر اسے طہارت درکار ہے یا مالک خاص اس شخص کو مباح کرے۔**ثمّ اقول:** دو[۲] صورتیں قدرت کی اور ہیں:

چہارم: ہبہ کہ تملیک بلاعوض ہے، بخلاف اباحت کہ شَے ملک مالک ہی پر رہتی ہے اُس کی اجازت سے صرف کی جاتی ہے۔

پنجم: مالک کا وعدہ کرنا کہ میں تجھے پانی دوں گا یہاں تک کہ ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب میں انتظار لازم ہے اگرچہ وقت نکل جائے کہ وعدہ میں ظاہر وفا ہے اور پانی پر قدرت اباحت سے بھی حاصل تو ظاہراً قادر ہے لہٰذا تیمّم جائز نہیں اس کا ذکر نمبر ۹۰ میں گزرا اور باتباع امام زفر حکم یہ ہے کہ جب وقت جاتا دیکھے تیمّم کرکے پڑھ لے جیسا کہ نمبر ۹۱ میں گزرا۔

---

[1] شرح الوقایہ، باب التیمم ۱/۱۰۳

اب یہاں چند ضروری تنبیہات ہیں:

تنبیہ اوّل: وہ ۱ وعدہ کہ پانی نہ رہنے کے بعد ہو معتبر نہیں مثلاً نماز میں اس نے کسی کے پاس پانی دیکھا اور دینے کا ظن غالب نہ ہُوا نماز پُوری کی اس کے بعد مانگا اس نے کہا میرے پاس پانی تھا تو مگر خرچ ہوگیا اگر اُس وقت مانگتے میں ضرور دیتا تو اس وعدہ کا اعتبار نہیں نماز ہوگئی ۲ اور اگر نماز سے پہلے دیکھا اور دینے کا ظن غالب نہ ہوا اور تیمّم پہلے کرچکا تھا یا اب کرلیا پھر مانگا تو اس نے وہی جواب دیا کہ اب نہ رہا اُس وقت مانگتے تو دے دیتا اس وعدے سے بھی وہ تیمّم نہ جائے گا اُسی سے نماز پڑھے یہی اصح ہے کہ نہ رہنے کے بعد وعدہ اس پر دلیل نہیں کہ دے بھی دیتا، شے موجود ہوتے وقت وعدہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دینا منظور ہے اور نہ رہنے کے بعد نہ دینے والا بھی یہ کیوں کہے کہ میں نہ دیتا بلکہ مفت کرم داشتن ہے کہ ہوتا تو ضرور دیتا، بحرالرائق میں ہے:

فی المجتبٰی رأی فی صلاته ماء فی ید غیرہ ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتنی لاعطیتك فلااعادة علیه وان کانت العدة قبل الشروع یعید لوقوع الشك فی صحة الشروع والاصح انه لایعید لان العدة بعد الذهاب لاتدل علی الاعطاء قبله[1] اھ **اقول:** هذا الفرع یحتاج له الشرح وقد تبین ماصورناہ فقوله ثم ذهب منه ای الماء من صاحبه بانفاقه مثلا قبل الفراغ لهذا من صلاته فسأله بعد صلاته فقال نفد ولو سألتنی قبل	مجتبٰی میں ہے: "اپنی نماز کے اندر دوسرے کے ہاتھ میں پانی دیکھا۔ پھر اس کے پاس سے ختم ہوگیا اس سے پہلے کہ فارغ ہو۔ پھر اس سے مانگا۔ تو اس نے کہا: اگر تم نے مجھ سے مانگا ہوتا تو تم کو میں دے دیتا۔ اس صورت میں اس پر اعادہ نہیں۔ اور اگر وعدہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہوا تو اعادہ کرے۔ اس لئے کہ صحتِ شروع میں شک واقع ہوگیا اور اصح یہ ہے کہ اسے اعادہ نہیں کرنا ہے اس لئے کہ ختم ہونے کے بعد وعدہ اس کی دلیل نہیں کہ وہ پہلے دے دیتا"۔ اھ (ت) **اقول:** اس جزئیہ کی شرح کرنے کی ضرورت ہے اور ہم نے جس طرح مسئلہ کی صورت میں پیش کی ہے اس سے واضح ہوجاتا ہے۔ شرح اس طرح ہوگی: قولہ پھر اس کے پاس سے ختم ہوگیا یعنی پانی پانی والے کے پاس سے ختم ہوگیا مثلاً اسے خرچ کردیا اس سے پہلے کہ فارغ ہو یعنی اِس کے اپنی نماز سے فارغ ہونے سے پہلے۔ پھر اس سے مانگا۔ یعنی نماز ادا کرنے کے

[1] البحرالرائق باب التیمم مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۲

لاعطیتك قوله وان کانت العدة قبل الشروع،

اقول: تصویرہ بصورتین ذکرناھما انه تیمم ثم رأی اورأی ثم تیمم ثم سأله بعد حین فقال انفقت ولوسألت لاعطیت ولیس المراد انه رأی فسأل فأجاب فتیمم لانه تیمم صحیح قطعا لوقوعه بعد ظھور العجز عن الماء بخلاف تینك الصورتین ففیھما قیل لیس له ان یصلی بذلك التیمم بل یتیمم ثانیا ولوصلی بالاول یعید لوقوع الشك فی صحة الشروع به فی الصلاة لانه ان لم یظھر بوعدہ القدرة فلایقعد عن ایراث الشك فی العجز فوقع الشك فی بقاء التیمم فلم یصح له الشروع بطھارة مشکوکة بخلاف مااذا رأی فی الصلاة لان الشروع صح بالیقین فلایزول الابمثله والاصح انه لایعید لان العدة بعد الذھاب والنفاد لاتدل علی الاعطاء قبله،

اقول: لماقررنا من ان الشحیح ایضا لایثقل علیه مثل ھذا الوعد فاذالم یترجح به جانب العطاء کان وجودہ وعدمه سواء فلم یورث شکافی العجز کماقدمنا تحقیقه اٰخر المسألة السادسة فھذا مایتعلق بشرحه ولابأس بالتنبیه علی نکت۔

بعد مانگا۔ تو اس نے کہا: ختم ہوگیا، اور پہلے اگر تم نے مجھ سے مانگا ہوتا، تو تم کو میں دے دیتا۔ قولہ اور اگر وعدہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہوا۔ **اقول:** اس کی تصویر دو۲ صورتوں میں ہے جو ہم نے بیان کیں (۱) اس نے تیمّم کرلیا پھر دیکھا (۲) یا دیکھنے کے بعد تیمّم کرلیا پھر اس سے کچھ دیر بعد مانگا تو اس نے کہا: میں نے خرچ کردیا اگر تم نے مانگا ہوتا تو دے دیتا۔ یہ مراد نہیں کہ اس نے دیکھتے ہی مانگا، اس نے وہ جواب دیا، اس نے اب تیمّم کیا۔ اس لئے کہ یہ تیمّم تو قطعًا صحیح ہے اس لئے کہ یہ پانی سے عجز ظاہر ہونے کے بعد ہوا ہے۔ بخلاف اُن دونوں صورتوں کے کہ ان ہی کے بارے میں یہ کہا گیا کہ اس کیلئے اس تیمّم سے نماز پڑھنا جائز نہیں بلکہ دوبارہ تیمّم کرے گا۔ اور اگر پہلے تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اعادہ کرے اس لئے کہ اس تیمّم سے نماز شروع کرنے کی صحت میں شک واقع ہوگیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اپنے وعدہ سے قدرت بروئے ظہور نہ لاسکا تو کم از کم عجز میں شک پیدا کرنے سے قاصر نہ رہا اس طرح بقائے تیمّم میں شک واقع ہوگیا تو مشکوک طہارت سے نماز شروع کرنا اس کیلئے جائز نہ ہوا۔ بخلاف اس صورت کے جب اندرونِ نماز پانی دیکھا ہو اس لئے کہ شروع بالیقین صحیح ہوا ہے تو اس کا زوال بھی ویسی ہی چیز سے ہوگا۔ اور اصح یہ ہے کہ اسے اعادہ نہیں کرنا ہے اس لئے کہ ختم ہونے کے بعد وعدہ اس کی دلیل نہیں کہ وہ پہلے دے دیتا

اقول: اس کی وجہ وہ ہے جس کی ہم نے تقریر کی کہ بخیل کے لئے بھی ایسا وعدہ کرنا کوئی مشکل اور گراں نہیں تو جب اس وعدہ سے جانب عطا کو ترجیح نہ ملی تو اس کا ہونا، نہ ہونا

	برابر ہے اس لئے یہ عجز میں کوئی شک نہ لاسکا جیسا کہ ہم مسئلہ ششم کے آخر میں اس کی تحقیق کرچکے ہیں۔یہ کلام تو شرح سے متعلق تھا،اب کچھ نکات پر تنبیہ کردی جائے تو کوئی حرج نہیں۔(ت)
فاقول اولا: کان تسمیته وعد اللمشاکلة والا فالوعد للمستقبل۔	**فاقول:** نکتہ اولٰی: اسے "وعدہ" کے نام سے ذکر کرنا مشاکلہ کی وجہ سے ہے ورنہ وعدہ تو مستقبل کیلئے ہوتا ہے۔
وثانیا: التصویر بذھاب الماء خرج وفاقا والا(۱) فالحکم کذلك لولم یذھب واحتال بھذا الجواب بل بالاولی لانه منع اشنع۔	نکتہ دوم: صورتِ مسئلہ میں جو کہا گیا کہ پانی ختم ہوگیا یہ اتفاقاً ہے۔ورنہ اگر پانی واقع میں ختم نہ ہُوا اور اس نے یہ جواب دے کر بہانہ کیا تو بھی حکم یہی ہے بلکہ درجہ اولٰی یہ حکم ہوگا۔اس لئے کہ یہ بدتر انکارو منع ہے۔
وثالثا: لابد عندی من التقیید بعدم ظن العطاء فی الوجھین کما فعلت لان ظن العطاء اذالم یظھر خلافه یمنع صحة التیمم والصلاة کما مر ویاتی وبھذا الوعد ان لم یظھر وفاقه لم یظھر خلافه ایضا بالاولی فتجب اعادة الصلاة واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**نکتہ سوم:** میرے نزدیک دونوں صورتوں میں عدمِ ظنِّ عطا کی قید لگانا ضروری ہے جیسا کہ میں نے تصویرِ مسئلہ میں کہا۔اس لئے کہ جب عطا کا گمان ہو اور اس کے خلاف ظاہر نہ ہو تو یہ تیمّم اور نماز کی صحت سے مانع ہے جیسا کہ گزرا اور آئندہ بھی آئے گا اور اس وعدہ سے اس گمان کی اگر موافقت ظاہر نہ ہوئی تو اس کی مخالفت بھی بدرجہ اولٰی ظاہر نہ ہوئی اس لئے نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے۔(ت)

تنبیہ دوم: اقول[۲] وعدہ آب کہ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے پانی پر قدرت کا موجب سمجھا گیا ظاہرًا یہ حکم وقت کے وقت تک ہے کہ کسی موقت حاجت کیلئے ایک وقت میں وعدہ اُسی وقت کا وعدہ سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ کبھی دے دیں گے اگرچہ سال بھر بعد۔خروج وقت پر خلف وعدہ سمجھا جائے گا کہ دینے کا کہا تھا اور نہ دیا آئندہ اوقات کیلئے بھی وہ وعدہ اور اُس کے سبب اس کا پانی پر قادر ہونا سمجھا جائے تو مہینہ بھر کامل گزر جائے اور اُسے نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہو کہ وعدہ باقی ہے تو قدرت باقی ہے تو تیمّم ناجائز ہے اور ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے تو ہر وقت یہی حکم رہے گا اور

ہفتوں مہینوں نماز سے معطل رہنے کا حکم ہوگا حاشایہ شریعتِ مطہرہ کا مسئلہ نہیں ہوسکتا لاجرم وعدہ کا اثر اُس ایک ہی وقت تک رہے گا وبس،

وھذا ظاہر جدا ومن خدم الفقه یری تائیدہ فی مسائل کثیرۃ من کتاب الطلاق وکتاب الایمان واللہ تعالٰی اعلم۔	اور یہ بہت واضح ہے جسے فقہ کی خدمت نصیب ہوئی اسے کتاب الطلاق اور کتاب الایمان کے بہت سے مسائل میں اس کی تائید نظر آئے گی۔اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے۔(ت)

تنبیہ سوم: اقول ظاہراً یہ ہے کہ وعدہ قدرت مقتصرہ ثابت کرے گا یعنی وقت وعد سے نہ مستندہ یعنی وقت علم بہ آب سے وذلك لانه ھو سبب ثبوتھا فلاتثبت قبله لان المسبب لایتقدم السبب (وہ اس لئے کہ یہ وعدہ ہی ثبوت قدرت کا سبب ہے تو قدرت اس سے پہلے ثابت نہ ہوگی،اس لئے کہ مسبَّب،سبب سے مقدّم نہیں ہوتا۔ت) ظاہر ہے کہ وعدہ آئندہ کیلئے ہوتا ہے تو ماضی پر اس کا کیا اثر بلکہ اگر وعدہ اس کے سوال پر ہو تو یہ بھی دلالت نہ کرے گا اس سے پہلے مانگتا تو دے دیتا کہ اب بھی تو مانگے پر نہ دیا نرا وعدہ ہی کیا تو یہ کیونکر مفہوم ہو کہ پہلے دے ہی دیتا بالجملہ وعدہ حقیقۃً عطا نہیں کہ سب احکام عطا نافذ ہوں بلکہ وہ حقیقۃً عدمِ عطا ہے صرف اس اُمید پر کہ مسلمان کے وعدے میں ظاہر وفا ہے اسے ظاہرًا پانی پر قادر مانا گیا ہے،

لمامر فی الظفر لقول زفر عن البحر عن البدائع عن محمد ان الظاھر الوفاء بالوعد فکان قادرا علی الاستعمال ظاھرا[1]۔	اس کی وجہ رسالہ "الظفر لقول زفر" میں بحر کے حوالہ سے بیان ہوئی۔بحر نے بدائع سے انہوں نے امام محمد سے نقل کیا کہ ظاہر وفائے وعدہ ہے تو وہ ظاہرًا استعمال پر قادر ہُوا۔(ت)

تو پیش از وعدہ نہ قدرت ہوگی نہ مانگے پر وعدے سے یہی ظاہر ہو کہ پہلے مانگتا تو دے دیتا۔

ھذا ماظھر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر۔	یہ وہ ہے جو میرے ذہن میں آیا تو اس کی مراجعت اور وضاحت کرلی جائے۔اور حق کا علم خدائے برتر وبزرگ ہی کو ہے۔(ت)

اقول: مگر اس میں یہ قوی شک ہے کہ علمانے بعد نماز مانگنے پر پانی دے دینے کو اس پر دلیل ٹھہرایا ہے

---

[1] بدائع الصنائع فصل ماشرائط الرکن فانواع مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۹/۱

کہ پہلے مانگتا جب بھی دے دیتا۔

کمایاتی فی المسألة الاٰتیة عن الزیادات وجامع الکرخی والبدائع والحلیة ان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبله[1]۔	جیساکہ اگلے مسئلہ میں زیادات، جامع کرخی، بدائع اور حلیہ کے حوالے سے آرہا ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد دے دینا اس کی دلیل ہے کہ پہلے بھی دے دیتا۔(ت)

تو یوں ہی کیوں نہ کہا جائے کہ بعد نماز مانگنے پر وعدہ اس کی دلیل ہے کہ پہلے مانگتا جب بھی وعدہ کرلیتا اور نفس وعدہ کو موجب قدرت مانا ہے تو جس طرح بعد کو پانی دے دینے سے قدرت سابقہ ثابت ہوئی کہ پہلے مانگتا تو مل جاتا تو پانی زیر قدرت تھا یونہی بعد کے وعدے سے ثابت ہوگی کہ پہلے مانگتا تو وعدہ ہو جاتا اور وعدہ موجبِ قدرت تھا تو قدرت مل جاتی تو پانی زیر قدرت تھا اور جب مانگے پر نرے وعدے سے یہ حکم ہو تو بے مانگے وعدے سے بدرجہ اولٰی کہ یہاں تو یہ احتمال ہے کہ جب بے مانگے وعدہ کرلیا عجب نہیں کہ پہلے مانگے پر دے ہی دیتا اگرچہ اس اولویت میں یہ کلام واضح ہے کہ شاید اور کیا عجب مفید نہیں ظہور درکار ہے کلام امام محمد سے ابھی گزرا فکان قادرا ظاھرا (تو ظاہراً قادر ہوا۔ت)

اقول: مگر بذل ووعدہ میں فرق بیّن ہے بذل حال سے بذل سابق مظنون ہوا اور بذل قطعًا موجب قدرت ہے تو قدرت مظنون ہوئی بخلاف وعدہ کہ قدرت کا موجب قطعی نہیں خلف بھی ممکن ہے دینے والے کو کوئی عذر پیش آنا بھی ممکن ہے الاتری ان محمدا انما یقول ان الظاھر الوفاء (یہ دیکھئے امام محمد فرماتے ہیں کہ ظاہر وفائے وعدہ ہے۔ت) تو وعدہ صرف مورث ظن قدرت ہے اور وعدہ حال سے سابقہ بھی یقینی نہیں صرف مظنون ہے تو اس وقت کے وعدے سے سابق میں ظنِّ قدرت نہ ہوا بلکہ ظن ظن ہوا اور ظن ظن شیئ ظن شیئ نہیں تو سابق کیلئے ظنِ قدرت ثابت نہ ہوا تو عجز ظاہر کا معارض نہ پایا گیا اور تیمّم ونماز صحیح رہے اور یہ تقریر اُس صورت کو بھی شامل کہ بعد کو بے مانگے وعدہ کرے کمالایخفی (جیساکہ مخفی نہیں۔ت) بالجملہ مقام مشکل ہے اور ظاہر وہ ہے جو فقیر نے گزارش کیا واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

ثم اقول: بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ مسئلہ وعدہ خود ہی مشکل ہے بلکہ اُس سے بھی صاف تر مسئلہ رجا اور اُس کا اور مسئلہ ظن قرب کا فرق اکابر محققین امام اجل عبدالعزیز بخاری اور امام قوام کاکی وامام اکمل بابرتی وامام کمال ابن الہمام وغیرہم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے مشکل سمجھا اور لا حل چھوڑ دیا،

---
[1] بدائع الصنائع فصل ماشرائط الرکن فانواع مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۹/۱

واللّٰہ المسئول لحل کل اشکال* ودفع کل اعضال* ولاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم المتعال*

اور خدا ہی سے ہر اشکال کے حل، اور ہر پیچیدگی کے دفعیہ کا سوال ہے۔ اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر بلند باعظمت برتر خدا ہی سے۔ (ت)

اما مسألة الوعد فلم ازل استشکلها لان الوعد لایورث الارجاء فی المآل والرجاء فی القابل لایرفع العجز المتحقق فی الحال فکیف یقال انه بمجرد الوعد صار قادرا علی الماء قال فی التبیین راجی (۱) الماء یستحب له التاخیر ولایجب لان العدم ثابت حقیقة فلایزول حکمه بالشك عـہ[1] اھ وفی الهدایة وعن ابی حنیفة وابی یوسف رضی اللّٰہ تعالٰی عنهما فی غیر روایة الاصول ان التأخیر حتم لان غالب الرأی کالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقیقة فلایزول حکمه الا بیقین مثله[2] اھ

مسئلہ وعدہ کو تو میں ہمیشہ مشکل سمجھتا رہا۔ اس لئے کہ وعدہ صرف زمانہ آئندہ میں امید پیدا کرتا ہے اور مستقبل میں امید حال میں متحقق عجز کو ختم نہیں کرتی پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہ محض وعدہ سے پانی پر قادر ہوگیا۔ تبین میں ہے: پانی کی امید رکھنے والے کیلئے نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ اس لئے کہ پانی کا نہ ہونا حقیقۃً ثابت ہے تو شک سے اس کا حکم زائل نہ ہوگا" اھ۔ ہدایہ میں ہے: "امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے غیر روایت اصول میں مروی ہے کہ مؤخّر کرنا لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان، متحقق کی طرح ہے۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ عجز حقیقۃً ثابت ہے تو اس کا حکم ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا اھ"۔

عـہ **اقول:** اراد بالشك مایقابل الیقین بدلیل مایتلوہ من نص الهدایة وقد قال فی البنایة وفی الشلبیة عن الدرایة کلیهما عن الایضاح المراد بالرجاء غلبة الظن ای یغلب علی ظنه انه یجد الماء فی اٰخر الوقت[3] اھ ومثله فی البحر وغیرہ منه غفر له (م)

شک سے وہ مراد لیا ہے جو یقین کا مقابل ہو اس کی دلیل ہدایہ کی عبارت ہے جو اس کے بعد آرہی ہے۔ بنایہ میں ہے اور شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے پھر بنایہ ودرایہ دونوں ہی ایضاح سے ناقل ہیں کہ امید سے مراد غلبہ ظن ہے یعنی اس کا غالب گمان یہ ہو کہ آخر وقت میں پانی مل جائے گا اور اسی کے مثل بحر وغیرہ میں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۴۱/۱

[2] حاشیہ شلبی علی تبیین الحقائق باب التیمم امیریہ بولاق مصر ۴۱/۱

[3] الہدایہ باب التیمم مکتبہ عربیہ کراچی ۳۶/۱

وعزاه فی الحلیة لها ولغیرها والمسألة معلومة دوّارة فی المتون والشروح والفتاوی وهی تعطی قطعا ان رجاء القدرة فی المأل لایرفع العجز فی الحال باجماع اصحابنا فی روایات الاصول فیجب ان لایعد قادرا بالوعد وانما یؤمر بالانتظار استحبابا ان وقع الوعد قبل الصلاة وان وعد بعدها لم یبطل صلاة صحت بیقین کمالوحصل له رجاء الوجدان آخر الوقت بعد ماصلی فان مالا یمنع التیمم وجوده لایرفعه حدوثه حین حدث فضلا عماسبق اما الفرق بان القدرة علی الماء تثبت بالاباحة اجماعا فیجب الانتظار بخلاف غیره کثوب ودلو فلاتثبت عند الامام فیستحب وعندهما نعم فیجب **فاقول**: الوعد لیس اباحة فی الحال بل ایراث رجائها فی المأل فبون بین بین قوله اعطیت وقوله ساعطی۔

اما ان الظاهر الوفاء فکان قادرا علی استعمال الماء ظاهرا **فاقول**: الماء معدوم عنده بعد

حلیہ میں اس پر ہدایہ اور دوسری کتاب کا بھی حوالہ دیا ہے۔اور یہ مسئلہ معلوم ومعروف ہے متون، شروح اور فتاوٰی میں کثرت سے گردش کرنے والا ہے،اور اس سے قطعی طور پر یہ پتا چلتا ہے کہ مستقبل میں قدرت کی امید،حال میں پائے جانے والے عجز کو ختم نہیں کرتی۔اس پر روایات اصول میں ہمارے اصحاب کا اجماع ہے۔تو ضروری ہے کہ وعدہ کی وجہ سے اسے قادر نہ شمار کیا جائے،صرف استحبابًا اسے انتظار کا حکم دیا جائے گا اگر قبل نماز وعدہ ہُوا،اور اگر بعد نماز وعدہ ہُوا تو یہ ایک ایسی نماز کو باطل نہیں کرسکتا جو بالیقین صحیح ادا ہوئی جیسے اس صورت میں جب کہ ادائے نماز کے بعد آخر وقت میں اسے پانی ملنے کی امید پیدا ہوئی اس لئے کہ جس چیز کی موجودگی تیمّم سے مانع نہیں ہوتی اس کا حدوث بوقت حدوث بھی تیمّم کو ختم نہیں کرسکتا بوقت سابق ختم کرنا تو درکنار۔یہ فرق کہ پانی پر قدرت بالاجماع اباحت سے ثابت ہوجاتی ہے تو اس کا انتظار واجب ہے،دوسری چیز جیسے کپڑے اور ڈول کا یہ حال نہیں اس میں امام صاحب کے نزدیک اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی تو انتظار صرف مستحب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس میں بھی قدرت ثابت ہوتی ہے تو انتظار واجب ہے (اس پر مجھے کلام ہے) **فاقول**: وعدہ فی الحال اباحت نہیں بلکہ اس سے صرف آئندہ زمانہ میں امید پیدا ہوتی ہے۔کسی کے یہ کہنے میں کہ "میں نے دیا" اور یہ کہنے میں کہ "آئندہ دوں گا" کھُلا ہوا فرق ہے۔(ت)

اب رہی یہ بات کہ ظاہر وفائے وعدہ ہے تو ظاہرًا پانی کے استعمال پر قادر ہوا فاقول (تو اس پر میں کہتا ہوں کہ) پانی اس کے نزدیک

ولاقدرة علی المعدوم کیف وقد قال فی البحر فی مسألة من نسی الماء فی رحله هذا لانه لاقدرة بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لواراد تحصیله یتأتی له ذلك ولاتکلیف بدون القدرة [1] اھ ومعلوم ان الموعود له لیس الامر بیده حتی یتأتی له تحصیل الوضؤ بارادته بل هو بید الواعد فلم تثبت القدرة۔

اب بھی معدوم ہے اور معدوم پر قدرت نہیں۔یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ البحرالرائق میں اپنے خیمہ یا کجاوہ میں رکھا ہُوا پانی بھُول جانے والے کے مسئلہ میں یہ لکھا ہے:"یہ اس لئے کہ بغیر علم کے قدرت نہیں اس لئے کہ فعل پر قادر وہی ہے کہ اگر اس فعل کو بروئے ثبوت لانا چاہے تو لاسکے اور قدرت کے بغیر کوئی مکلّف نہیں ہوتا"اھ یہ معلوم ہے کہ جس سے وعدہ کیا گیا ہے معاملہ اس کے ہاتھ میں نہیں کہ وہ چاہے تو وضو کرے بلکہ یہ وعدہ کرنے والے کے ہاتھ میں ہے تو قدرت ثابت نہ ہوئی۔(ت)

فان قلت الیس اذا اعطاہ بعد الصلاة بلا اباء بطلت فقد عد بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق وسیاتی التصریحبه عن الزیادات وجامع الکرخی والبدائع والحلیة انه ظهر انه کان قادرا لان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبله [2] اھ مع ان الماء کان معدوماعنده اذذاك والمعدوم غیرمقدور فلم لایجعل قادرابالوعدوان کان الماء معدوما عنده بعد بل هذا اولی لانه علی شرف الحصول امامامضی فلایمکن ان یجعل غیرالحاصل فیه حاصلا۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ جب بعد نماز اسے بلاانکار دے دے تو نماز باطل ہوگئی،اس سے ظاہر ہوا کہ بعد میں دینے سے سابق میں اس کو قادر شمار کیا گیا۔اس کی تصریح زیادات،جامع کرخی،بدائع اور حلیہ کے حوالوں سے آرہی ہے کہ "ظاہر ہوگیا کہ وہ قادر تھا اس لئے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ پہلے بھی دے دیتا"۔اھ۔باوجودیکہ پانی اس وقت اس کے پاس معدوم تھا اور معدوم مقدور نہیں۔تو وعدے کی وجہ سے بھی اس کو قادر کیوں نہ قرار دیا جائے اگرچہ اس کے پاس پانی اب بھی معدوم ہے۔بلکہ یہبدرجہ اَولیٰ ہوگا اس لئے کہ وہ آئندہ حصول کی راہ میں ہے اور جو زمانہ گزر چکا اس میں تو غیر حاصل کو حاصل بنانا ممکن ہی نہیں۔(ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

[2] البدائع الصنائع باب التیمم مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۹

اقول: وباللّٰه التوفیق لیست القدرة المانعة للتیمم بمعنی الاستطاعة فانها لاتکون قبل الفعل وان کان الماء بکفه بل(۱) بمعنی سلامة الاسباب والاٰلات بحیث لایبقی شیئ ممایتوقف علیه تحصیل الماء خارجا عن قبضته فیکون قادرا بمعنی ان تحصیله بیده ویشترط مع ذلك عدم الحرج فمن بعد الماء عنه میلا وهو قادر علی المشی فقد سلمت له الاسباب وعد عاجزا للحرج ثم غالب الظن کالیقین الاتری ان من ظن قرب الماء عدقادرا علیه مع انه لایعلمه حقیقة والظن ربما یخطی اذاعلمت هذا فمن اُعطی لاحقا حصل له الظن علی العطاء سابقالو سأل فثبت ظنا وهو کالثبوت یقینا انه کان قادرا اذذاك علی تحصیل الماء بالسؤال فکان قادرا علی الماء لان القدرة الحسیة بالعطاء وماکان بینه وبینالعطاء الا السؤال کماظهر بالبذل اللاحق بالسؤال وان کان بدون سؤال فبالاولی وقد کان السؤال بیده وترکه عالما بالماء عنده فکان کمن یکون علی راس البئر وفیها ماء وبیده الدلو والرشاد وهو قادر علی الاستقاء فترك وتیمم وبالجملة ظهر بالبذل اللاحق انه لواراد تحصیله سابقالتأتی

میں اس کے جواب میں کہوں گا اور خدا ہی سے توفیق ہے، وہ قدرت جو تیمّم سے مانع ہے بمعنی استطاعت نہیں۔ اس لئے کہ یہ تو فعل سے پہلے ہوتی ہی نہیں اگرچہ پانی اس کی ہتھیلی میں ہی کیوں نہ ہو۔ بلکہ یہ قدرت بمعنی سلامتِ اسباب وآلات ہے اس طرح کہ جتنی چیزوں پر تحصیل آب موقوف ہے ان میں سے کوئی بھی اس کے قبضہ سے باہر نہ رہ جائے تو وہ قادر ہوگا اس معنی میں کہ اس کی تحصیل اس کے ہاتھ میں ہے۔ اُس کے ساتھ یہ شرط بھی ہوگی کہ حرج نہ ہو کیونکہ پانی جس سے ایک میل دُور ہے اور اسے چلنے کی قدرت بھی ہے تو اس کیلئے سلامت اسباب تو موجود ہے پھر بھی حرج کے باعث اسے عاجز شمار کیا گیا۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ غالب ظن، یقین کی طرح ہے۔ دیکھیے جسے پانی قریب ہونے کا ظن ہو اسے پانی پر قادر شمار کیا گیا ہے حالانکہ حقیقۃً اسے پانی کا علم نہیں۔ اور ظن تو بارہا غلط بھی ہوتا ہے۔ جب یہ سب معلوم ہوگیا تو اب دیکھئے جسے بعد میں پانی دے دیا گیا اسے یہ گمان حاصل ہوا کہ اگر مانگتا تو وہ پہلے بھی دے دیتا تو ظنّا ثبوت ہوا۔ اور یہ یقینا ثبوت کی طرح ہے۔ کہ وہ اس وقت کے سوال کے ذریعہ تحصیل آب پر قادر تھا۔ تو وہ پانی پر قادر ہوا اس لئے کہ حسّی قدرت تو دینے ہی سے ہوتی ہے۔ اور اس کے اور دینے کے درمیان صرف سوال ہی کا فاصلہ تھا۔ جیسے اس کا قادر ہونا بعد میں سوال پر دینے سے ظاہر ہوتا ہے اور بغیر سوال دیا ہو تو بدرجہ اولٰی۔ اور سوال اس کے

له لعدم توقفه الاعلى سؤاله المقدورله وهذاهو معنى القدرة بخلاف الموعودله فان التوقف ههنا على الوفاء وليس الوفاء بيده فقد ظهر الفرق والحمدلله ربّ العٰلمين۔

ہاتھ میں تھا جسے اس نے ترک کردیا جبکہ جانتا تھا کہ اس کے پاس پانی ہے تو یہ اس شخص کی طرح ہوا جو کسی کُنویں پر ہو جس میں پانی بھی ہے اور اس کے ہاتھ میں ڈول رسّی موجود ہے، پانی کھینچنے پر قدرت بھی ہے مگر اس نے پانی نہ نکالا اور تیمّم کرلیا۔ مختصر یہ کہ بعد میں دینے سے ظاہر ہوگیا کہ اگر وہ سابق میں پانی حاصل کرنا چاہتا تو میسر آجاتا کیونکہ وہ صرف اس کے مانگنے پر موقوف تھا اور مانگنا اس کی قدرت میں ضرور تھا۔ یہی قدرت کا معنٰی بھی ہے۔ بخلاف اس شخص کے جس سے پانی کا وعدہ ہوا اس لئے کہ یہاں موقوفی وفا پر ہے اور وفا اس کے ہاتھ میں نہیں۔ اس بیان سے دونوں میں فرق واضح ہوگیا۔ اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خداہی کیلئے ہیں۔ (ت)

فان قلت اليس قد اوجبوا الطلب وابطلوا الصلاة قبله فيما اذاكان فی العمرانات اوقربها مطلقا اوفی الفلاة وقد اخبر بقرب الماء اوظنه بوجه اٰخر من رؤية خضرة وغيرها كماقدمته فی خامس افادات شرح الحد الرضوی واثرت ثمه عن الحلية ان العلم بقرب الماء قطعا اوظاهرا ينزله منزلة كون الماء موجودا بحضرته فلايجوز تيممه كمالايجوز مع وجوده بحضرته[1] اھ فكذلك ههنا وان كان الماء معدوما ينزله ظن الوفاء لانه هو الظاهر من المسلم منزلة الموجود فلايجوزله التيمم۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ فقہاء نے پانی تلاش کرنا واجب اور اس سے پہلے ادائے نماز کو باطل قرار دیا ہے جب وہ آبادی یا قربِ آبادی میں ہو تو مطلقًا بیابان میں ہو تو اس وقت جب اسے بتایا گیا ہو کہ پانی قریب ہے یا کسی دوسرے طریقہ مثلًا ہریالی وغیرہ دیکھ کر اسے گمان ہوا ہو جیسا کہ شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں اس کا بیان ہوچکا ہے اور وہاں حلیہ سے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ "پانی قریب ہونے کا قطعًا یا ظاہرًا علم ہوجائے تو یہ پانی اس کے پاس موجود ہونے کی منزل میں لااتارتا ہے تو اسے تیمّم کرنا جائز نہیں ہوتا جیسے پاس موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہوتا" اھ تو اسی طرح یہاں پانی اگرچہ معدوم ہے ظنِّ وفا اس لئے کہ مسلم سے وہی ظاہر ہے اسے موجود کی منزل میں لااتارے گا تو اس کے لئے تیمّم جائز نہ ہوگا۔ (ت)

[1] حلیہ

اقول: ولربی الحمد علی الخبیرسقطت* وفی القیاس غلطت*فرق عظیم بین المسألتین القرب والعطاء کلاھما مانع عن التیمم لحصول القدرۃ بھما فان الشرع المطھر جعل ماکان دون میل کالذی بیدہ والالجاز لمن بیتہ علی شط البحر التیمم اذالم یجد الماء فی بیتہ کماتقدم فی نمرۃ عن العنایۃ والظن الغالب فی العمل کالعلم ومع علم المانع لامساغ للتیمم بیدان القریب لماکان مقدورا حقیقۃ شرعا فی الحال کماعلمت کان ظن القرب ظن انہ مقدور الاٰن وانہ حاصل بحضرتہ فی اعتبار الشرع المطھر وھھنا ظن الوفاء ظن انہ سیحصل مع العلم القطعی بانہ غیرحاصل فی الحال فذلك علم ان المانع موجود وھذا علم انہ سیحدث ان وفی توقع حدوث المانع لایمنع التیمم۔

وھذا ماقدمت فی الظفر لقول زفر انہ اذا ادرك الوقت فاراد الصلاۃ لاینھی عنھاولاینظر الا الی حالتہ الراھنۃ وقلت قبلہ فیہ ان الطاعۃ بحسب الاستطاعۃ قال ربنا تبارك و

اقول: (جواباً میں کہوں گا) اور میرے رب ہی کیلئے حمد ہے باخبر سے سوال کیا اور قیاس میں غلطی کی۔ دونوں مسئلوں میں عظیم فرق ہے قربِ آب اور عطائے آب دونوں ہی تیمّم سے مانع ہیں کیونکہ دونوں سے قدرت حاصل ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ جو پانی ایک میل سے کم دُوری پر ہو شرع مطہر نے اسے اس پانی کی طرح قرار دیا ہے جو ہاتھ میں موجود ہو۔ ورنہ سمندر کے کنارے جس کا گھر ہو اس کیلئے یہ جائز ہوتا کہ گھر میں پانی نہ پائے تو تیمّم کرلے جیسا کہ نمبر۹۱ میں عنایہ کے حوالہ سے گزرا۔ اور ظنّ غالب حق عمل میں یقین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور مانع کا یقین ہوتے ہوئے تیمّم کی کوئی گنجائش نہیں۔ مگر یہ ہے کہ آب قریب چونکہ ازرُوئے شرع فی الحال حقیقۃً مقدور ہے جیسا کہ معلوم ہوا تو قرب کا گمان اس امر کا گمان ہے کہ پانی اِس وقت مقدور ہے اور وہ شرع مطہر کے اعتبار میں اس کے پاس حاصل ہے اور یہاں وفائے وعدہ کا گمان اس بات کا گمان ہے کہ پانی آئندہ حاصل ہوگا۔ ساتھ ہی اس بات کا قطعی علم ہے کہ وہ فی الحال حاصل نہیں۔ تو اس بات کا علم ہے کہ مانع موجود ہے۔ اور یہ اس بات کا کہ مانع پیدا ہوگا اگر اس نے وعدہ وفا کردیا اور مانع کے پیدا ہونے کی توقع تیمّم سے مانع نہیں۔ (ت)

یہی بات میں رسالہ "الظفر لقول زفر" میں بیان کرچکا ہُوں کہ جب وقت ہوگیا اور اس نے نماز ادا کرنی چاہی تو اسے اس سے روکا نہ جائے گا اور صرف اس کی موجودہ حالت دیکھی جائے گی۔ اس سے پہلے اس رسالہ میں مَیں نے لکھا ہے کہ

تعالٰی فَاتَّقُوااللہَ مَااسۡتَطَعۡتُمۡ [1] ولاینظر الا الی الحالۃ الراھنۃ واستشھدت علیہ بمسألۃ الراجی ھذہ ان لیس علیہ التأخیروبمسألۃ الدر امرہ الطبیب بالاستلقاء الخ وستأتی عن البنایۃ سبع مسائل ومن زیاداتنا سبع اُخر تشھد لھذا ومن ذلک مامر فی نمرۃ، من مسألۃ عار وُعدثو بالہ ان یصلی عاریا ولاینتظر ھذا ھو مذھب امام المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ،والاٰن رأیت فی الغنیۃ فی مسألۃ الراجی نفسھا (یستحب ان یؤخر) ولولم یفعل وتیمم وصلی جاز لانہ اداھا بحسب قدرتہ لموجودۃ عند انعقاد سببھا وھو مااتصل بہ الاداء [2]اھ ثم بنعمۃ ربی ولہ الحمد رأیت بعد قلیل من الحین لامام الاجل ابالبرکات النسفی رحمہ اللہ تعالٰی فی الکافی فرّق بعین ما وفقنی ربی من انہ این الحاصل مما سیحصل کماأذکر نصہ ان شاء اللہ تعالٰی وللہ الحمد فی الاولی والاخری ھذا ماکان یتخالج صدری فی مسألۃ الوعد۔	"طاعت، حسبِ استطاعت ہوتی ہے۔ ہمارے رب تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے۔ تو تم خدا سے ڈرو جتنی تمہیں استطاعت ہو اور موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔ اس پر میں نے پانی کی امید رکھنے والے کے اس مسئلہ سے استشہاد بھی کیا ہے کہ اس پر نماز مؤخر کرنا لازم نہیں۔ اور درمختار کے اس مسئلہ سے کہ طبیب نے اسے چت لیٹنے کا مشورہ دیا الخ۔ عنقریب بنایہ کے حوالہ سے سات مسائل آرہے ہیں۔ اور ہمارے اضافہ سے سات اور، وہ سب اس پر شاہد ہیں۔ اسی میں سے وہ مسئلہ بھی ہے جو نمبر ۹۰ میں گزرا کہ کوئی برہنہ بدن ہے جس سے کپڑے کا وعدہ کیا گیا ہے اس کیلئے برہنہ نماز ادا کرنا اور انتظار نہ کرنا، جائز ہے۔ یہی امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے۔ اور اب میں نے غنیہ میں خود امید آب والے کا مسئلہ دیکھا جو اس طرح ہے: (تاخیر مستحب ہے) اور اگر نہ کی اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے اس لئے کہ اس نے اپنی اس قدرت کے مطابق نماز ادا کی جو سبب نماز کے انعقاد کے وقت موجود تھی اور سبب نماز وہ وقت ہے جس سے متصل نماز ادا ہوئی اھ پھر بانعامِ ربانی اور اس کا شکر ہے۔ تھوڑے دنوں بعد میں نے دیکھا کہ امام اجل ابوالبرکات نسفی رحمہ اللہ تعالٰی نے کافی میں بعینہٖ وہی فرق بیان کیا ہے جس کی میرے رب نے مجھے توفیق دی کہ کہاں وہ جو حاصل ہے اور کہاں وہ جو آئندہ حاصل ہوگا۔ جیسا کہ ان کی عبارت عنقریب ذکر کروں گا اگر خدائے برتر کی مشیت ہوئی۔ اور خدا ہی کیلئے حمد ہے دنیا وآخرت میں۔ یہ وہ باتیں ہیں جو مسئلہ وعد سے متعلق میرے دل میں خلجان کر رہی تھیں۔ (ت)

[1] القرآن ۶۴/ ۱۶
[2] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۷

وامّا مسألۃ الرّجاء وما عللها به فی الهدایة، فاعترضه الامام الاجل الشیخ عبدالعزیز ثم الامام قوام الدین الکاکی ثم الامام اکمل الدین البابرتی ثم الامام المحقق علی الاطلاق بوجهین [عـہ۱] قال فی الفتح علی عبارة الهدایة المذکورة قوله [عـہ۲] لان	اب **مسئلہ امید** اور ہدایہ میں بیان شدہ اس کی تعلیل پر [۱] کلام کیا جاتا ہے۔اس پر امام اجل شیخ عبدالعزیز، پھر امام قوام الدین کاکی، پھر امام اکمل الدین بابرتی، پھر امام محقق علی الاطلاق نے دو وجہوں سے اعتراض کیا ہے۔فتح القدیر میں ہدایہ کی مذکورہ عبارت پر یہ کلام ہے: "ان کا قول: "اس لئے

عـہ۱ التعلیل یرد علیه الوجهان وعلی الحکم الوجه الاول فقط کماسیاتی ۱۲ منه غفرله (م)

تعلیل پر دونوں وجہوں سے اعتراض ہوتا ہے اور حکم پر صرف وجہ اوّل سے اعتراض ہوتا ہے جیسا کہ آرہا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

(عـہ۲ قوله قوله مبتدء خبره یقتضی وقوله مع انه منظور فیه متعلق بقوله یقتضی **اقول:** والمقصود الایراد علی وجه ظاهر الروایة وانما اشرك معه تعلیل الروایة النادرة لان النظر الاول یبتنی علی ان ظاهر الروایة لم یعتبره فهما نظران حاصل الاول کیف قلتم لایزول الابیقین مثله ولم تجعلوا غالب الرأی کالمحقق مع انکم اعتبرتموه فی مسألتی العمرانات و

ان کی عبارت میں "**قوله**" (ان کا قول) مبتدا ہے۔اس کی خبر ہے "**یقتضی**" (مقتضی ہے) اور ان کی عبارت "**مع انه منظور فیه**" (باوجودیکہ اس میں کلام ہے) ان کی عبارت "**یقتضی**" سے متعلق ہے **اقول:** مقصد ظاہر الروایۃ کی وجہ پر اعتراض کرنا ہے۔اس کے ساتھ روایت نادرہ کی تعلیل کو اس لئے شریک کرلیا کہ پہلا اعتراض اس پر مبنی ہے کہ ظاہر الروایہ نے اس کا اعتبار نہ کیا تو یہ دو اعتراض ہوئے۔پہلے کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[۱] امید کی صورت میں روایت نادرہ میں یہ حکم ہے کہ نماز مؤخر کرنا واجب ہے جس کی تعلیل ہدایہ میں یہ ہے کہ "غالب رائے متحقق کی طرح ہے" یعنی غلبہ ظن کو حق عمل میں یقین کی حیثیت حاصل ہے۔اور ظاہر الروایہ میں اس کا حکم یہ ہے کہ تاخیر صرف مستحب ہے واجب نہیں، ہدایہ میں اس کی تعلیل یہ ہے کہ "عجز حقیقۃً ثابت ہے تو ویسے ہی یقین کے بغیر اس کا حکم زائل نہ ہوگا" مسئلہ وعد پر کلام کے شروع میں یہ باتیں گزر چکی ہیں ۱۲ محمد احمد مصباحی

غالب الرأی کالمتحقق مع قوله فی وجه ظاهر الروایة ان العجز ثابت حقیقة فلایزول حکمه الابیقین مثله انه منظور فیه بان التیمم فی العمرانات وفی الفلاة اذااخبر بقرب الماء اوغلب علی ظنه بغیرذلك لایجوز قبل الطلب اعتبارالغالب الظن کالیقین یقتضی انه لوتیقن وجود الماء فی اٰخر الوقت لزمه التأخیر علی ظاهر الروایة لکن المصرح به خلافه علی ماتقدم اول الباب انه اذاکان بینه وبین الماء میل جاز التیمم من غیرتفصیل وفی الخلاصة المسافر اذاکان علی تیقن من وجود الماء اوغالب ظنه علی ذلك فی اٰخر الوقت فتیمم فی اول الوقت وصلی ان کان بینه وبین الماء مقدار میل جاز وان کان اقل ولکن یخاف الفوت لایتیمم [1] اھ وقد فصله اتم تفصیل	کہ غالب رائے، متحقق کی طرح ہے،ظاہر الروایہ کی وجہ میں ان کے اس قول کے ساتھ کہ "عجز حقیقۃً ثابت ہے تواس کا حکم ویسے ہی یقین کے بغیرزائل نہ ہوگا" باوجودیکہ ایک تواس میں یہی کلام ہے کہ غالب ظن کو یقین کی طرح ماننے کے باعث پانی تلاش کرنے سے پہلے آبادیوں میں تیمّم جائز نہیں اسی طرح بیابانوں میں بھی جبکہ اسے یہ بتایا گیا ہو کہ قریب میں پانی ہے یا کسی اور طرح اسے پانی کا غلبہ ظن ہوا ہو (دوسرے یہ کہ ان کا وہ قول) اس کا مقتضی ہے کہ اگر اسے یقین ہو کہ آخر وقت میں پانی مل جائے گا توظاہر الروایہ کے مطابق اسے نماز مؤخر کرنا لازم ہے لیکن اس کے برخلاف جیسا کہ اول باب میں گزرا یہ تصریح موجود کہ جب اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو تو تیمّم جائز ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں اور خلاصہ میں ہے کہ مسافر کو جب آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین یا غلبہ ظن ہو پھر بھی وہ اول وقت میں تیمّم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الفلاة وحاصل الثانی ان قولکم هذا یقتضی ان لوتیقن وجدان الماء فی اٰخر الوقت لم یجزله التیمم لانه معارض اذن بیقین مثله مع ان المصرح به خلافه ۱۲ منه غفرله (م)

کیسے کہا کہ ویسے ہی یقین کے بغیرزائل نہ ہوگا اور آپ نے غالب رائے متحقق کی طرح کیوں نہ قرار دیا جب کہ آبادیوں اور بیابانوں کے دونوں مسئلوں میں آپ نے اس کو مانا ہے اور دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ قول اس کا مقتضی ہے کہ اگر اسے آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو تو اس کیلئے تیمّم جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں ویسا ہی یقین اس کے معارض مل گیا حالانکہ تصریح اس کے برخلاف موجود ہے۔(ت)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

الامام الاجل البخاری ونقل کلامه فی العنایة والدرایة وھذا لفظ الاکمل قال قوله لان غالب الرأی کالمتحقق قال الشیخ عبدالعزیز ھذا التعلیل مشکل لانه یقتضی ان یجب التأخیرعند التحقق فی اٰخر الوقت مع بعد المسافة فی الروایات الظاھرة لیصح مقیسا علیه ولیس کذلك فانه ذکر فی اول الباب ان من کان خارج المصر یجوزله التیمم اذاکان بینه وبین الماء میل اواکثر،وفی الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذاکان علی تیقن من وجود الماء فی اٰخر الوقت اوغالب ظنه ذلك جاز له التیمم اذاکان بینه وبین الماء میل اواکثر وان کان اقل لایجوز وان خاف فوت الصلاۃ فلوحمل ھذا یعنی التعلیل علی ان المراد ان التیمم لایجوز فی المتحقق فی غیرروایة الاصول فالحق به غالب الظن فی ھذه الروایة لم یستقم ایضالانه علل وجه ظاھر الروایة بان العجز ثابت حقیقة فلایزول حکمه الابیقین مثله وذلك یقتضی ان حکم العجزوھوجوازالتیمم یزول عندالتیقن بوجود الماء فی ظاھرالروایة ولیس کذلك علی مابیناولوحمل علی ان ھذا فیما اذاکان بینه وبین ذلك الموضع اقل من میل لم یستقم ایضا لانه لافرق

کرکے نماز پڑھ لے تو اگر اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کافاصلہ ہو تو جائز ہے۔اور اگر کم ہو لیکن نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم نہ کرے"اھ امام اجل عبدالعزیز بخاری نے اس کی بھرپور تفصیل فرمائی ہے اور ان کا کلام عنایہ اور درایہ میں نقل ہوا ہے۔عنایہ اکمل الدین بابرتی کے الفاظ یہ ہیں: ان کا قول"اس لئے کہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے"۔اس پر شیخ عبدالعزیز نے فرمایا:اس تعلیل میں اشکال ہے اس لئے کہ اس کا اقتضایہ ہے کہ آخر وقت میں یقین کی صورت میں بُعد مسافت کے باوجود ظاہر روایات میں مؤخر کرنا واجب ہوتا کہ وہ مقیس علیہ ہوسکے حالانکہ ایسا حکم نہیں۔اس لئے کہ شروع باب میں وہ بتاچکے ہیں کہ "جو بیرونِ شہر ہو اس کیلئے تیمّم جائز ہے جب کہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو"اور خلاصہ وعامہ کتب میں ہے کہ "مسافر کو جب آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین یا غالب گمان ہو تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے جبکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو اور اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو تیمّم جائز نہیں اگرچہ نماز فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو"۔تو اگر اس کا یعنی تعلیل کا محمل یہ ہو کہ "مراد یہ ہے کہ غیر روایت اصول میں چونکہ بصورت تحقق بھی تیمّم جائز نہیں اس لئے اس روایت میں غالب ظن کو بھی اس سے ملحق کردیا گا"تو بھی بات نہیں بنتی۔اس لئے کہ ظاہر روایت کی انہوں نے علت یہ بتائی ہے کہ "عجز حقیقۃً ثابت ہے تو ویسے ہی یقین کے

فی تعلیل ظاھر الروایۃ بین غلبۃ الظن والیقین فیما اذاکانت المسافۃ اقل من میل فی عدم جواز التیمم کما انہ لافرق بینھما فیما اذاکانت المسافۃ اکثر من میل فی جواز التیمم، وقدصرح فی اٰخر ھذا الباب انہ اذاغلب علی ظنہ ان بقربہ ماء لایجوز التیمم کمالوتیقن بذلك فعلم انہ مشکل بقی وجہ اٰخر وھو ان یحمل ھذا علٰی مااذالم یعلم ان المسافۃ قریبۃ اوبعیدۃ فلوثبت انہ تیقن بوجود الماء فی اٰخر الوقت فقدامن الفوات ولمالم یثبت بعد المسافۃ لتشکیك فیہ لم یثبت جواز التیمم فیجب التاخیرامالوغلب علی ظنہ ذلك وکذلك عندھما فی غیرروایۃ الاصول لان الغالب کالمتحقق وفی ظاھر الروایۃ لایجب التاخیرلان العجز ثابت لعدم الماء حقیقۃ وحکم ھذاالعجز وھو جواز التیمم لایزول الابیقین مثلہ وھو التیقن بوجود الماء فی اٰخر الوقت ولم یوجد فلایجب التاخیرولکن ھذا الوجہ لایخلوعن تمحل ویلزم علیہ انہ فرق ھھنابین غلبۃ الظن والیقین فی ظاھر الروایۃ ولم یفرق بینھما فیما اذاغلب علی ظنہ ان بقربہ ماء فی عدم جواز التیمم ولافیما اذاکانت المسافۃ بعیدۃ فی جواز التیمم کمابیناقال فالاظھر

بغیر زائل نہ ہوگا"۔یہ تعلیل اس کی مقتضی ہے کہ ظاہر الروایۃ میں حکم عجز جواز تیمّم پانی ملنے کے یقین کے وقت زائل ہوجائے۔حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ہم بتاچکے۔اور اگر اس کا محمل یہ ہو کہ "یہ اس صورت میں ہے جب اس کے اور اس جگہ کے درمیان ایک میل سے کم فاصلہ ہو" تو بھی بات نہیں بنتی۔اس لئے کہ تعلیل ظاہر الروایۃ میں ایک میل سے کم فاصلہ ہونے کی صورت میں، تیمّم ناجائز ہونے کے معاملہ میں غلبہ ظن اور یقین کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسے کہ ان دونوں کے درمیان ایک میل سے زیادہ مسافت ہونے کی صورت میں تیمّم جائز ہونے کے معاملہ میں کوئی فرق نہیں۔وہ خود اس باب کے آخر میں صراحت کرچکے ہیں کہ جب اسے قریب میں پانی ہونے کا غلبہ ظن ہو تو تیمّم جائز نہیں جیسے اگر اس کا یقین ہو تو تیمّم جائز نہیں معلوم ہوا کہ یہ تعلیل اشکال رکھتی ہے۔ایک صورت اور رہ گئی وہ یہ کہ اس کا محمل وہ صورت ہو جب اسے یہ معلوم نہ ہو کہ مسافت قریب ہے یا بعید تو اگر یہ ثابت ہو کہ اسے آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہے تو نماز کے فوت ہونے سے اس کو بے خوفی حاصل ہوگئی اور شک کی وجہ سے جب بُعدِ مسافت ثابت نہیں تو جواز تیمّم بھی ثابت نہیں، تو نماز مؤخر کرنا واجب ہے۔لیکن اگر اُس کو اِس کا غلبہ ظن ہو تو بھی غیر روایت اصول میں شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے اس لئے کہ پانی نہ ہونے کی وجہ سے عجز حقیقۃً ثابت ہے اور اِس عجز کا

بقاء الاشکال[1] اھ ضمیر قال الی الامام البخاری وقد اقرہ العلامتان الکاکی والبابرتی رحم اللہ الجمیع ورحمنا بھم اٰمین۔

واقول: انما وجہ الکلام الی ظاھر الروایۃ وتعلیلھا وصرفہ الشیخ اجلالالھا الی الروایۃ النادرۃ ودلیلھا وجعل لھا اربعۃ محامل وردالکل وانا ارید تلخیصہ مع الایضاح فقد خفی علی بعض اجلۃ الکبراء۔

فاقول: وباللہ التوفیق جعل محملہ الاول تقدیر ان وجوب التاخیر عند تیقن الوجدان فی اٰخر الوقت متفق علیہ بین الروایات الظاھرۃ والنادرۃ انما الخلاف عند الظن فقاستہ النادرۃ علی الوفاقیۃ وردہ ببطلان ھذا التقدیر للتنصیص المتواتر علی جواز التیمم اذا بعد الماء میلا۔

اقول؛ ای وربما یتیقن فیہ الوجدان فی اٰخر الوقت

حکم جواز تیمّم ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا۔اور وہ یہ ہے کہ آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو اور یقین نہ پایا گیا تو تاخیر واجب نہیں لیکن یہ صورت تکلّف سے خالی نہیں اور اس پر یہ اعتراض لازم آئے گا کہ ظاہر الروایہ میں انہوں نے یہاں غلبہ ظن اور یقین کے درمیان فرق کیا اور ان دونوں کے درمیان عدم جواز تیمّم میں اس صورت میں فرق نہ کیا جب اسے قریب میں پانی ہونے کا غلبہ ظن ہو نہ ہی جواز تیمّم میں اُس صورت میں فرق کیا جب مسافت بعید ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔فرمایا: "تو اظہر یہی ہے کہ اشکال باقی ہے" اھ "فرمایا" کی ضمیر امام بخاری کیلئے ہے۔اس کلام کو علّامہ کاکی اور علامہ بابرتی نے بھی برقرار رکھا۔خدا ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔الٰہی! قبول فرما۔(ت) **واقول:** کلام کا رخ ظاہر الروایۃ اور اس کی تعلیل کی جانب ہی ہے مگر شیخ نے اس کی عظمت کے پیش نظر رخ روایت نادرہ اور اس کی دلیل کی طرف پھیر دیا ہے۔اور اس کے چار محمل نکالے ساتھ ہی ہر ایک کو رد بھی کر دیا میں اس کلام کی تلخیص کرنا چاہتا ہوں، ساتھ ہی توضیح بھی، کیونکہ یہ بعض جلیل بزرگوں پر واضح نہ ہو سکتا۔(ت) **فاقول:** (تو میں کہتا ہوں) اور خدا ہی سے توفیق ہے: محمل اول: پہلا محمل اس تقدیر کو قرار دیا کہ آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو تو تاخیر نماز کے وجوب پر ظاہر ونادر سبھی روایات متفق ہیں۔اختلاف صرف ظن کی صورت میں ہے تو روایت نادرہ میں صورت ظن کا قیاس اُس صورت پر ہے جو متفق علیہ ہے۔اور اس کا رد یوں کیا کہ یہ ماننا ہی غلط ہے (کہ جب بھی آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو تو بالاتفاق تاخیر واجب ہے) اس لئے کہ اس کی متواتر تصریح آئی ہے کہ پانی

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

فان المیل یقطع بسیر الوسط فی اقل من نصف ساعۃ ووقت الصبح والمغرب اوسع من ضعف ذلك فضلا عن سائر الاوقات۔

والثانی: ان فی کلیھما الاختلاف والحقت النادرۃ احد المختلفین بالاٰخر اقول وھو من ابعد المحامل اذلایبقی علی ھذا تعلیلا بل ایضاحا لخلافیۃ باخرٰی کعادۃ(۱)الامام الربانی محمد فی کتبہ وردہ بان جواب الظاھر اذن بالفرق بین الظن فلایجوز فیہ التیمم والیقین فیجوز وقد علم بطلانہ

اقول: ویمکن ان یجعل ردا للالحاق فقط وان کان بعیدا کذلك المحمل۔

والثالث: ان النادرۃ انما توجب التاخیر عند ظن الوجدان فیما اذاکان الفصل اقل من میل **اقول:** معناہ ان علم الماء قریبا لایجوزلہ التیمم ان ظن وجدانہ والابأن ضاق الوقت جاز کما ھو قول زفر وردہ بان المذھب انما فرق بالقرب والبعد دون غلبۃ ظن الوجدان والیقین کمایعطیہ ماذکرہ

ایک میل دُور ہونے کی صورت میں تیمّم جائز ہے۔

اقول: کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اس صورت میں بارہاایسا بھی ہوگا کہ اسے آخر وقت میں پانی مل جانے کا یقین ہے اس لئے کہ ایک میل کا فاصلہ متوسط رفتار سے آدھ گھنٹہ سے کم میں طے ہو جاتا ہے جبکہ فجر ومغرب کا بھی وقت اس کے دوگنا سے زیادہ ہے دیگر اوقات کا تواور بھی زیادہ ہوگا۔(ت)

محمل دوم: دونوں ہی میں اختلاف ہے اور روایت نادرہ نے ایک اختلافی کو دوسرے اختلافی سے لاحق کر دیا **اقول:** یہ سب سے بعید تر محمل ہے اس لئے کہ پھر یہ تعلیل نہ رہ جائے گی بلکہ ایک اختلافی مسئلہ کی دوسرے اختلافی مسئلہ سے توضیح ہوگی جیسا کہ امام ربانی محمد بن الحسن کا اپنی تصانیف میں طریقہ ہے۔اس پر رد یہ ہے کہ پھر ظاہر الروایہ کا جواب یہ ہوگا کہ ظن ویقین میں فرق ہے۔ظن کی صورت میں تیمّم جائز نہیں اور یقین کی صورت میں جائز ہے حالانکہ اس فرق کا بطلان معلوم ہو چکا ہے۔**اقول:** اسے صرف الحاق کا رد بھی قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ یہ بھی اسی محمل کی طرح بعید ہے۔(ت)

محمل سوم: پانی ملنے کا گمان ہونے کی صورت میں روایت نادرہ تاخیر نماز کو اس وقت لازم کرتی ہے جب ایک میل سے کم فاصلہ ہو۔**اقول:** اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسے علم ہو کہ پانی قریب ہے تو اگر اسے یہ گمان ہو کہ وقتِ نماز کے اندر پانی مل جائے گا۔تو تیمّم جائز نہیں اور اگر یہ گمان نہ ہو اس طرح کہ وقت تنگ ہو چکا ہو تو تیمّم جائز ہے جیسا کہ یہ امام زفر کا قول ہے۔اس پر رد یہ ہے کہ مذہب میں صرف

فی وجه الظاهر فان کان الفصل میلا اواکثر جاز مطلقا والا لا مطلقا وبان المذهب بطلان التیمم عند ظن القرب کماصرح به اٰخر هذا الباب فکیف یجیزه مع العلم بالقرب لعدم التیقن بالوجدان ولیس معناه ان یظن الوجدان لظنه الماء اقرب من میل فان کونه اقرب مفروض علی هذا المحمل وسیاتی ایضاحه۔

قُرب وبعد کی تفریق ہے پانی ملنے کے غلبہ ظن ویقین میں تفریق نہیں جیسا کہ یہ اس سے معلوم ہورہا ہے جو ظاہر الروایہ کی وجہ میں ذکر کیا کہ اگر فاصلہ ایک میل یا زیادہ ہو تو مطلقًا تیمّم جائز ہے ورنہ مطلقًا جائز نہیں۔ دُوسرا رد یہ ہے کہ مذہب یہ ہے کہ پانی قریب ہونے کا گمان ہو تو تیمّم باطل ہے جیسا کہ اس باب کے آخر میں اس کی تصریح فرمائی ہے پھر قریب ہونے کا علم ہونے کے باوجود اس وجہ سے تیمّم کیسے جائز کہہ دیں گے کہ وقت میں پانی ملنے کا یقین نہیں۔ یہ معنی نہیں کہ ایک میل سے کم ہونے کے گمان کی وجہ سے اسے پانی مل جانے کا گمان ہو اس لئے کہ اس محمل میں ایک میل سے کم ہونا تو فرض ہی کیا گیا ہے اس کی مزید توضیح بھی آرہی ہے۔ (ت)

والرابع: ان النادرة فیما اذاجهل الفصل وتقریره دلیلها ان للتیمم مبیحا ومانعا اماالمبیح فالعلم ببعد المسافة واما المانع فالعلم بانه یجد الماء فی اٰخر الوقت والمبیح ههنا غیر معلوم بالفرض والمانع لوکان متیقنا لم یجز له التیمم قطعا للامن من الفوات وههنا هو مظنون والمظنون کالمتیقن فلایجوز ایضا وجب التاخیر وحاصل جواب الظاهر ان للتیمم مصححا ومانعا فالمصحح العجز عن الماء وهو حاصل قطعا لان الماء معدوم حقیقة والمانع العلم بوجدانه فی اٰخر الوقت وهو غیر متیقن وان کان مظنونا فلایعارض المتیقن ورده بان فیه تمحلا لتقیید

محمل چہارم: روایت نادرہ اس صورت سے متعلق ہے جب اسے فاصلہ معلوم نہ ہو۔ اس کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ تیمّم کو ایک چیز مباح کرنے والی ہے اور ایک چیز ممنوع کرنے والی ہے۔ مبیح یہ ہے کہ بُعد مسافت کا علم ہو۔ مانع یہ ہے کہ اس بات کا علم ہو کہ آخر وقت میں پانی مل جائے گا اور فرض کیا گیا ہے کہ مبیح (یعنی بعد مسافت) یہاں نامعلوم ہے۔ اور مانع اگر متیقن ہو تو قطعًا اس کیلئے تیمّم جائز نہ ہوگا اس لئے کہ فوت نماز کا اندیشہ نہیں اور یہاں مانع متیقن نہیں مظنون ہے۔ مظنون بھی متیقن ہی کی طرح ہے تو بھی تیمّم کا جواز نہیں اور نماز مؤخر کرنا واجب ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ایک چیز تیمّم کو صحیح قرار دینے والی ہے اور ایک چیز تیمّم کو ممنوع کرنے والی ہے۔ مصحح یہ ہے

اطلاق الروایات بقید لا اشارت الیه فی کلام احد من الفریقین وھو الجھل بحال المسافة قربا وبعدا ولانه بعید الانفھام من العبارة وبانه یلزم ان ظاھر الروایة فرقت ھھنا بین الظن والیقین مع انھا سوت بینھما فی مسألتی القرب والبعد فلایجوز مع ظن القرب ویجوز مع ظن البعد کالعلم فی الفصلین فبقی الاشکال علی کل حال ھذا توضیح کلامه رحمه الله تعالٰی وقد علمت ان الکلام رحمه الله تعالٰی وقد علمت ان الکلام علی کل وجه انمایتوجه الٰی تعلیل ظاھر الروایة ففیه الاشکال یتوجه الٰی تعلیل ظاھر الروایة ففیه الاشکال کماسلکه الامام الکمال*

وذکرالامام العینی فی البنایة کلام العنایة ھذا برمته ؏ غیرانه غیر قول الامام البخاری اما لوغلب علی ظنه ذلك فکذٰلك عندھما بقوله اما لوغلب علی ظنه عدم بعد المسافة فذلك عندھما [1] اھ فجعل المشار الیه قرب المسافة۔

کہ پانی سے عاجز ہو۔اور یہ قطعًا حاصل ہے اس لئے کہ پانی حقیقۃً معدوم ہے۔اور مانع یہ ہے کہ آخر وقت میں پانی ملنے کا علم ہو اور یہ یقینی نہیں اگرچہ مظنون ہے تو یہ متیقن کے معارض نہ ہوگا۔اس پر رَد یہ ہے کہ اس میں تلف ہے اس لئے کہ اس میں اطلاق روایات کی ایسی قید سے تقیید ہے جسکا فریقین میں سے کسی کے کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں۔اور وہ یہ قید ہے کہ مسافت کے قرب وبُعد کی حالت کا پتانہ ہو۔اور اس لئے بھی کہ عبارت سے یہ سمجھ میں آنا بہت بعید ہے۔اس پر دوسرا رَد یہ بھی ہے کہ یہ اعتراض لازم آئے گا کہ ظاہر الروایہ نے یہاں تو ظن ویقین کے درمیان فرق رکھا باوجودیکہ ان دونوں کے درمیان قرب وبُعد کے مسئلوں میں برادری رکھی کہ قُرب کا ظن ہو تو جائز نہیں اور بعد کا ظن ہو تو جائز ہے ویسے ہی جیسے کہ دونوں صورتوں میں علم ویقین کا حکم ہے۔تو اشکال بہرحال باقی رہا۔یہ شیخ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام کی توضیح ہے۔اور یہ معلوم ہوچکا کہ ہر وجہ پر کلام ظاہر الروایہ کی تعلیل کی جانب ہی متوجہ ہے کیونکہ اشکال اسی میں ہے۔جیسا کہ اسی راہ پر امام کمال الدین ابن الہمام چلے ہیں۔امام عینی نے بنایہ میں عنایہ کا یہ کلام مکمل ذکر کیا۔صرف یہ فرق ہے کہ امام عبدالعزیز بخاری کی عبارت "امالوغلب علی ظنه ذلك فکذلك عندھما (اگر اسے اس پر غلبہ ظن ہو تو بھی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے) کو بدل کر یہ لکھ دیا" اما

؏ وجعله ملخصه مع انه لم یخرم منه شیأا وکأنه رحمه الله تعالٰی اراد تلخیصه ثم بداله الاستیفاء ۱۲ منه غفرله۔(م)

اور انہوں نے اسے اس کا ملخص قرار دیا باوجودیکہ اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام عینی رحمہ اللہ تعالٰی کا پہلے تلخیص کا ارادہ تھا پھر یہ خیال ہوا کہ پورا کلام ہی بیان کردیں۔(ت)

[1] البنایہ المعروف عینی شرح ہدایہ باب التیمم المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/ ۳۲۷

اقول: وهو(۱) باطل قطعا فان عندظن القرب يجب التاخير اجماعا طفحت بذلك كتب المذهب لانها رواية نادرة والمذهب خلافها بل الاشارة الى وجود الماء فى اٰخر الوقت انه ان غلب هذا على ظنه فكذلك عندهما كمالايخفى وقد(۲) اوضحه بقوله فى جواب الظاهر لايزول الابيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء فى اٰخر الوقت[1] اھ فهذا هو الذى شرط الظاهر تيقنه على مايقتضيه تعليل الهداية واكتفت النادرة بغلبته على الظن فكان هو المشار اليه بقوله ان غلب على ظنه ذلك فاعلم ذلك ثم قال اعنى الامام العينى وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه والعجب من الشيخ (يريد الامام البخارى) حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكرا هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجهًا ينحل منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر

لوغلب على ظنه عدم بعد المسافة فذلك عندهما" (اگر اسے مسافت بعید نہ ہونے کا غلبہ ظن ہو تو بھی شیخین کے یہاں یہی حکم ہے۔ت) اس تبدیلی سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام بخاری کی عبارت میں لفظ "ذلك کا اشارہ "قرب مسافت" کی جانب سمجھا۔(ت)

اقول: جبکہ یہ خیال قطعاً باطل ہے اس لئے کہ اگر قُرب مسافت کا گمان ہو تو بالاجماع نماز مؤخر کرنا واجب ہے اس بیان سے کتبِ مذہب بھری ہُوئی ہیں ایسا نہیں کہ یہ کوئی نادر روایت ہے اور اصل مذہب اس کے برخلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ "ذٰلک" کا اشارہ وجود الماء فى اٰخر الوقت (آخر وقت میں پانی کی دستیابی) کی طرف ہے کہ اگر اسے اس کا غلبہ ظن ہو تو بھی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے یہ کچھ پوشیدہ نہیں۔اور اسے انہوں نے جواب ظاہر الروایہ کے تحت اپنی اس عبارت میں واضح بھی کردیا ہے کہ "ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا اور آخر وقت میں پانی کی دستیابی کا یقین ہے"۔یہی وہ بات ہے جس کا یقین ہونے کی شرط ظاہر الروایہ میں تعلیل ہدایہ کے اقتضاکے مطابق پائی گئی اور روایت نادرہ میں صرف غلبہ ظن پر اکتفاہُوئی تو ان کی عبارت "ان غلب على ظنه ذلك" (اگر اسے "اس کا" غلبہ ظن ہو) میں اشارہ اسی کی طرف ہوا۔یہ معلوم رہنا چاہے۔ پھر امام عینی لکھتے ہیں: "یہ سب صاحب درایہ نے بھی اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔اور شیخ یعنی امام بخاری پر تعجب ہے کہ

[1] عینی شرح الہدایہ باب التیمم المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۷

رجاء الماء وعدم رجائه باسباب اُخر غير بعد المسافة اوقربها وهو[1] ان يكون فى السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يمطر ويقدر على الماء فى اٰخر الوقت فانه يستحب له التأخير فى ظاهر الرواية ويجب عليه فى غير رواية الاصول كمالوتحقق بوجود الماء او[2] يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يستقى له وغلب على ظنه حضور من ارسله فى اٰخر الوقت بامارات ظهرت له او[3] كان الماء فى بئر ولم تكن له اٰلة الاستقاء لكن غلب على ظنه وجدانه فى اٰخر الوقت او[4] كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجود ثمن يشترى به الماء[1]۔

انہوں نے اس اشکال سے چھٹکارے کی صورت بیان نہ کی، حالانکہ وہ کبار محققین میں شامل ہیں۔اس طرح صاحبِ درایہ اور اکمل الدین نے بھی اسے ذکر کیااور اس پر سکوت ہی اختیار کیا۔تواب ہم کہتے ہیں اور خداہی سے توفیق ہے ہم ایسی صورت بیان کرتے ہیں جس سے یہ اشکال حل ہو جائے۔وہ یہ کہ پانی کی امید اور عدمِ اُمید مسافت کے قُرب وبُعد کے علاوہ کچھ اور اسباب سے بھی ہوتی ہے۔مثلاً: (۱) یہ کہ آسمان میں ابرِ تر ہواور اسے غالب گمان ہو کہ بارش ہوگی اور آخر وقت میں وہ پانی پر قادر ہو جائے گا۔تواس کے لئے ظاہر الروایہ میں نماز مؤخر کرنا مستحب ہے اور غیر روایتِ اصول میں واجب ہے جیسے پانی ملنے کے یقین کی صورت میں واجب ہے۔(۲) پانی دُور ہو لیکن کسی ایسے شخص کو بھیجا ہے جو اس کیلئے پانی بھر لائے اور اسے غالب گمان ہے کہ جسے بھیجا ہے وہ آخر وقت میں حاضر ہو جائے گا۔اس کی کچھ ایسی علامات ہیں جو اس پر ظاہر ہیں۔(۳) پانی کنویں کے اندر ہے۔اس کے پاس نکالنے کا سامان نہیں لیکن غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں مل جائے گا۔(۴) پانی قریب ہی ہے مگر اسے اس کی جگہ معلوم نہیں ایسے ثمن کا وجود جس سے پانی خریدے۔(ت)

(**اقول:** هكذا فى نسخة الطبع السقيمة وفيه سقط وكان العبارة هكذاولم يعلم مكانه لايستطيع طلبه فى كل جهة لما به من ضعف ولوعلم مكانه لامكنه الذهاب الى جهة معينة وقدذهب الى جهة مثلا فلم يجده فرجع وهو حسير وغلب على ظنه

(**اقول:** طباعت کے سقیم نسخہ میں اسی طرح ہے۔اس میں کچھ چھُوٹ گیا ہے۔خیال ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی "اور اسے اس کی جگہ معلوم نہیں۔اور چونکہ اسے ضعف لاحق ہے اس لئے ہر طرف تلاش نہیں کر سکتا۔اگر اسے پانی کی جگہ معلوم ہوتی تو ایک معین سمت جاسکتا تھاایک طرف (مثلاً) گیا بھی مگر اسے ملا نہیں،

[1] عینی شرح الهدایہ باب التیمم المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۸

انہ یلحقہ فی اٰخر الوقت من یخبرہ اویأتیہ بہ او[5]کان الماء یباع ولاثمن عندہ ولاغلب علی ظنہ وجود ثمن یشتری بہ الماء فی اٰخر الوقت اونحو ذلك ممایؤدی ھذا المعنی فلتراجع نسخۃ اُخری قال)او[6]عندہ مایعد للعطش وغلب علی ظنہ وجود ماء اٰخرغیرمشغول بالحاجۃ الاصلیۃ او[7]کان الماء عند اللصوص اوالسباع اومن یخاف منہ علی نفسہ اومالہ وغلب علی ظنہ زوال المانع اٰخر الوقت وقس علی ھذا اسبابا اُخر[1]۔

(اقول: کأن[8] تکون ظلمۃ یرجو زوالھااووجود فانوس او[9]ھومریض اواشل اومقعداوشیخ کبیر الی غیرذلك من عوارض یحتاج بھاالی من یوضئہ اویستقی لہ وذھب ولدہ اوخادمہ لحاجۃ ویرجوعودہ واٰخر الوقت او[10]تعاودہ حمی نافضۃ ساعۃ اوساعتین لایستطیع معھا الوضوء او الغسل اوالاستقاء ورجاذھا بھا فی اواخر الوقت او[11]الماء لغیرہ وھو غائب فی حاجۃ لہ ویظن عطاءہ وعودہ فی اٰخر الوقت او[12]لایجد الجنب او

تھک کر لَوٹ آیا اور اسے غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں ایسا شخص آجائے گا جو پانی کی جگہ بتادے یا پانی لے آئے۔(۵) یا پانی فروخت ہورہا ہے اور اس کے پاس دام نہیں اور غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں ثمن مل جائے گا جس سے پانی خریدے گا" یا ایسی ہی کچھ اور عبارت جس سے یہ معنی ادا ہوسکے تو کسی دوسرے نسخہ کی مراجعت کرنی چاہیے آگے فرماتے ہیں) (٦) اس کے پاس پیاس دُور کرنے کیلئے پانی رکھا ہُوا ہے اور غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں دوسرا پانی مل جائے گا جو حاجتِ اصلیہ سے زائد ہوگا (۷) پانی ایسی جگہ ہے جہاں چور یا درندے ہیں یا ایسا آدمی ہے جس سے اس کو اپنی جان یا مال کے لئے خطرہ ہے اور غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں مانع دُور ہوجائے گا۔اسی پر دُوسرے اسباب کا قیاس کرلو۔(ت)

(اقول:(۸) مثلاً یہ کہ تاریکی ہو جس کے چھٹ جانے یا کوئی فانوس مل جانے کی امید ہو (۹) بیمار ہے یا ہاتھ شل ہے یا لنجھا ہے یا سن رسیدہ بوڑھا ہے۔ایسے ہی اور عوارض جن کی وجہ سے اس کو ایسے شخص کی ضرورت ہے جو وضو کرادے یا اس کیلئے پانی نکال دے اور اس کا فرزند یا خدمت گار کسی کام سے گیا ہُوا ہے۔آخر وقت میں اس کی واپسی کی امید ہے۔(۱۰) باری سے گھنٹہ دو گھنٹہ جاڑا آتا ہے جس کے ہوتے ہُوئے وضو یا غسل نہیں کرسکتا۔امید ہے کہ اواخر وقت میں جاتا رہے گا (۱۱) پانی دُوسرے کا ہے وہ اپنے

[1] عینی شرح الهدایہ باب التیمم المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمۃ ۱/۳۲۸

المحدثة سترا عن حضار سیغیبون او[۳] لایستطیع الذهاب للاستقاء لاجل مال اوولد ویرجو حضور حافظ او[۴] الماء فی المسجد ویرجو الجنب ان وجد فی اُخر الوقت من یاتیه به فهی سبعة مع سبعة ویؤید الکل ماهومنصوص صریحامن امام المذهب ان من وعد بدلوا ورشاء لایجب علیه الانتظار وقدمر فی نمرة۹۰ قال العینی)والمصنف رحمه الله تعالٰی لم یقیدالرجاء وعدمه ببعد المسافة وقربهابل اطلق فوجب حمله علی وجه لایرد علیه الاشکال ولیس فی کلامه اشعاربماقید الشیخ حتی یرد علیه من الاشکال مالامخلص له[1] اھ۔

اقول: رحم الله الامام البدر*ورحمنا به فی کل ورد وصدر*قد انتفعنابماافاد من الفروع فیما قدمنا ان لانظر الا الی الحالة الراهنة وکفٰی به شبهة علی مسألة الوعد اما(ا)ما رام من حل الاشکال فهیهات بیان ذلك انه حیث تکررذکرالمسافة فی کلام الامام البخاری ذهب وهل العلامة الی

کسی کام سے غائب ہے۔گمان ہے کہ آخر وقت میں واپس آجائے گا اور پانی دے دے گا جنب کو یا بے وضو عورت کو حاضرین سے آڑ نہیں مل رہی ہے اور آخر وقت میں یہ لوگ چلے جائیں گے مال یا اولاد کی وجہ سے پانی لانے کیلئے جا نہیں سکتا اور امید ہے کہ آخر وقت میں کوئی نگہبان آجائے گا پانی مسجد کے اندر ہے اور جنب کو امید ہے کہ آخر وقت میں کوئی لانے والا مل جائے گا اُن سات کے ساتھ یہ مزید سات صورتیں ہیں سبھی کی تائید اس مسئلہ سے ہو رہی ہے جو امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صراحۃً منصوص ہے کہ "جس سے ڈول یا رسّی کا وعدہ ہُوا اس پر انتظار واجب نہیں۔یہ مسئلہ نمبر ۹۰ میں گزر چکا۔آگے علامہ عینی فرماتے ہیں:)"مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے امید وعدمِ امید کو مسافت کے قُرب وبعد سے مقید نہ کیا بلکہ مطلق رکھا تو اسے ایسی صورت پر محمول کرنا واجب ہے جس پر اشکال نہ وارد ہو۔شیخ عبدالعزیز نے جو قید لگائی اس کی مصنف کے کلام میں کوئی نشان دہی تو ہے نہیں کہ ان پر وہ اشکال وارد ہو جس سے کوئی راہ خلاص نہ ہو اھ"(ت)**اقول:** خدا امام بدرالدین عینی پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر بھی ہر حاضری وواپسی میں رحمت فرمائے۔انہوں نے سابقًا جن جزئیات کا افادہ فرمایا اس سے ہمیں یہ فائدہ ملا کہ صرف حالت موجودہ پر نظر کی جائے گی۔مسئلہ وعد پر شبہہ کیلئے یہی کافی ہے۔اشکال کا حل جو ان کا مقصود تھا وہ تو بہت دُور ہے۔اس کا

[1] عینی شرح الہدایہ باب التیمم ملک سنز فیصل آباد ۱/۳۲۸

انه جعل موضوع الخلافیة بین الظاھرة والنادرة ماا ذا کان الرجاء لاجل قرب المسافة ولذا وضع مکان اسم الاشارة فی کلامه عدم بعد المسافة واذ قد علم ان علی ھذا التقدیر*لامخلص من اشکال الامام النحریر*کماصرح به اٰخر التحریر*عطف العنان الی ابداء صوریکون فیھاالرجاء لالاجل قرب الماء وظن انھا تخلص عن جاالاشکال ولاصحة لشیئ من ذٰلک

اما الاول اعنی جعل الامام الخلافیة ماذکر۔

فاقول اوّلا: ذکر(۱)الامام البخاری له اربعة محامل لیس فی شیئ منھا مایعطی ان المراد الرجاء لقرب الماء الا الثالث المفروض فیه القرب فدلّ ان البواقی لیست علی فرضه فکیف یکون الرجاء لاجل القرب ھو المراد مطلقاً۔

وثانیا: بل فی(۲)الرابع التنصیص علی خلافه حیث فرض الکلام فیمااذاجُھل القرب والبعد ثم جعله علی الرجاء بقوله اما لوغلب علی ظنه ذلك الخ والعجب(۳)انکم حولتم ھذا الذی ھو ابین مخالفة لذلك الحمل الٰی غلبة ظن القرب وسبحٰن

بیان یہ ہے کہ امام بخاری کے کلام میں مسافت کا ذکر بار بار آیا اس سے علامہ عینی کا خیال اس طرف چلا گیا کہ انہوں نے روایت ظاہرہ و نادرہ کے درمیان مسئلہ خلافیہ کا موضوع اس صورت کو قرار دیا ہے جب مسافت کے قُرب کی وجہ سے امید پیدا ہوئی ہو۔اسی لئے امام بخاری کے کلام میں جو اسم اشارہ تھا اس کی جگہ علامہ عینی نے "عدم بعد المسافة" (مسافت کا دُور نہ ہونا) رکھ دیا۔ پھر جب انہیں پتا چلا کہ اس تقدیر پر اس امام ماہر کے اشکال سے چھٹکارا نہیں جیسا کہ خود آخر تحریر میں اس کی تصریح کی ہے تو عنانِ کلام کچھ ایسی صورتیں پیش کرنے کی جانب موڑی جن میں امید، قُربِ آب کی وجہ سے نہ ہو اور یہ خیال فرمایا کہ یہ صورتیں اس اشکال سے خلاصی عطا کردیں گی حالانکہ ان دو خیالوں میں سے ایک بھی صحیح نہیں۔(ت) **پہلا خیال** امام موصوف کا امر مذکور کو اختلافی قرار دینا۔ **فاقول:** (اس پر میں کہتا ہوں) **اولا** امام بخاری نے اس کے چار محمل بیان کئے ان میں سے کسی میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ قربِ آب کی وجہ سے امید مراد ہے مگر صرف تیسرا محمل جس میں قرب فرض کیا گیا ہے اس سے پتا چلا کہ باقی محملوں میں یہ مفروض نہیں تو کیوں کر صرف امید بوجہ قرب مطلقاً مراد ہوگی۔(ت)

ثانیا: بلکہ چوتھے محمل میں تو اس کے برخلاف تصریح موجود ہے اس طرح کہ اس میں کلام اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب قُرب وبُعد کچھ معلوم نہ ہو پھر اس کو امید پر اپنی اس عبارت سے منطبق کیا ہے "**اما لوغلب علی ظنه ذلك** الخ" (لیکن اگر اس کو اِس کا غلبہ ظن ہو الخ) حیرت ہے

اللہ اذاغلب علٰی ظنہ القرب کیف یقال لم یعلم ان المسافۃ قریبۃ اوبعیدۃ فان الظن الغالب علم۔	کہ یہ جو اس حمل کے مخالف ہونے پر سب سے زیادہ روشن وواضح ہے اُسے آپ نے قُرب کے غلبہ ظن کی جانب پھیر دیا۔سبحان اللہ ! جب اسے قرب کا غلبہ ظن ہوگا تو یہ کیسے کہا جائے گا کہ اسے علم نہیں کہ مسافت قریب ہے یا بعید۔ ظن غالب تو علم ہے۔(ت)
فان قیل بل العلم ھنا بمعنی الیقین فَرَضَ نفیہ واَثبت الظن لتکون خلافیۃ بین النادرۃ المعتبرۃ ایاہ والظاھرۃ الملغیۃ لہ الشارطۃ للیقین القطعی فالحاصل انہ اذالم یتیقن القرب والبعد لکن غلب علی ظنہ القرب کان کیقین القرب علی النادرۃ وفرقت الظاھرۃ فجوزت التیمم فی ظن القرب ومنعتہ عند الیقین۔	**اگر یہ کہا جائے** کہ نہیں یہاں علم بمعنی یقین ہے۔یقین کی نفی فرض کی ہے اور ظن کا اثبات تاکہ یہ اختلافی مسئلہ ہوسکے روایت نادرہ کے درمیان جو ظن کا اعتبار کرتی ہے اور روایت ظاہرہ کے درمیان جو ظن کو بیکار قرار دیتی ہے اور یقین قطعی کی شرط لگاتی ہے تو حاصل یہ ہُوا کہ جب قُرب وبُعد کا یقین نہ ہو لیکن قُرب کا غالب گمان ہو تو یہ روایت نادرہ پر یقین قُرب ہی کی طرح ہوگا اور روایتِ ظاہرہ نے دونوں میں فرق رکھا ہے کہ قرب کے ظن کی صورت میں تیمّم کو جائز قرار دیا اور یقین کی صورت میں ممنوع رکھا۔(ت)
اقول: ففیم یقول بقی [عـہ] وجہ اٰخر فان ھذا ھوالمحمل الاول الذی جعل فیہ الیقین وفاقیا والظن خلافیا۔	**اقول:** (میں کہوں گا) پھر کس کے بارے میں وہ فرمارہے ہیں"بقی وجہ اٰخر" (ایک صورت رہ گئی۔یہی تو وہ پہلا محمل ہے جس میں یقین کو اتفاقی اور ظن کو اختلافی قرار دیا ہے۔(ت)

عـہ **فان قلت** فکیف تفرق انت بین المحامل **اقول:** الاولان علی فرض بعد المسافۃ کمااشار الیہ فی الاول والفرق بینھما بجعل الیقین وفاقیااوخلافیاوالثالث بفرض قربھا والرابع بفرض انہ لایعلم قربا ولابعدا ۱۲منہ غفرلہ (م)

اگر یہ سوال ہُوا کہ پھر ان محملوں میں کیسے فرض کیا جائے گا **اقول**: پہلے دونوں محمل بُعد مسافت کے مفروضہ پر ہیں جیسا کہ محمل اول میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔اوران دونوں میں یقین کو اتفاقی اور اختلافی رکھنے سے فرق ہوگا۔ تیسرا محمل قرب مسافت کے مفروضہ پر ہے اور چوتھا محمل یہ فرض کرکے ہے کہ وہ نہ قریب ہونا جانتا ہے نہ دُور ہونا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

وثالثا:(۱) بل قدنص فی الاول ایضاً علی خلافه اذقال یقتضی ان یجب التاخیرعند التحقق فی اٰخر الوقت مع بعدالمسافة فی الروایات الظاهرة الخ فافصح ان الکلام عند بعد المسافة فکیف یکون مبنی الرجاء قربها وان تنزلنایکن الکلام مطلقایشمل القرب والبعد والالم یکن لقوله مع بعدالمسافة مساغ وعلی الکل یبطل ان المرادخصوص الرجاء لاجل القرب۔

ورابعا: بل(۲)الثانی ایضاشاهد علی بطلانه فانه قدّرفیه ان النادرة هی التی تمنع التیمم فی الظن والیقین والظاهرة تخالفهافیهمالوکان هذا لاجل قرب المسافة کان المعنی ان الروایة الظاهرة تجیزالتیمم وانکان الماء قریبا بالیقین وهذا لایتفوه به عاقل فکیف یجوزلهذا الامام الجلیل الذی قدقلتم انه من المحققین الکبار ان یدخله فی المحامل۔

وخامسا:یا(۳)للعجب لم یقنع بجعله محملا بل رده بان ذلك یقتضی ان جواز التیمم یزول عندالتیقن ولیس

ثالثا: ب لکہ محمل اول میں بھی اس کے برخلاف تصریح موجود ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "یہ اس کا مقتضی ہے کہ ظاہر روایات پر بُعدِ مسافت کے باوجود آخر وقت میں یقین کی صورت میں تاخیر واجب ہو"۔اس میں صاف بتادیا کہ بُعدِ مسافت کی صورت میں کلام ہے پھر قرب مسافت امید کا مبنی کیسے ہوگا؟ اگر ہم تنزّل اختیار کریں تو کلام مطلق ہو کر قُرب وبُعد دونوں کو شامل ہوگا ورنہ ان کے الفاظ "**مع بعد المسافة**" (بُعدِ مسافت کے باوجود) کی کوئی گنجائش نہ نکل سکے گی بہرصورت یہ باطل ہے کہ خاص وہی امید مراد ہے جو قربِ مسافت کے باعث ہو۔(ت) **رابعا**: بلکہ محمل دوم بھی اس کے بطلان پر شاہد ہے۔اس لئے کہ اس میں انہوں نے یہ فرض کیا ہے کہ روایتِ نادرہ ہی ظن ویقین دونوں میں مانع تیمّم ہے اور روایتِ ظاہر دونوں میں اس کے برخلاف ہے اگر یہ قُربِ مسافت کی وجہ سے ہوتا تو معنی یہ ہوتا کہ روایت ظاہرہ تیمّم کو جائز قرار دیتی ہے اگرچہ پانی یقیناً قریب ہو۔یہ تو کوئی ہوشمند نہیں بول سکتا پھر امام جلیل کیلئے یہ کیسے ممکن ہوگا جن کے بارے میں آپ فرماچکے کہ وہ کبارِ محققین میں سے ہیں یہ کیسے ممکن ہوگا کہ اسے محملوں میں داخل فرمائیں۔(ت) **خامسا**: یا للعجب!اسے محمل بتانے ہی پر قناعت نہ کی بلکہ اس کی تردید اس طرح فرمائی کہ اس کا اقتضا یہ ہے کہ یقین کی صورت میں جوازِ تیمّم

كذلك فقد ادعى ان التيمم جائز مع تيقن القرب وهل ثم شيئ افسد منه۔	ختم ہوجائے حالانکہ ایسا نہیں یہ کہہ کر انہوں نے یہ دعوٰی کردیا کہ یقینِ قُرب کے باوجود تیمّم جائز ہے۔ کیا وہاں کوئی چیز فساد میں اس سے بالاتر بھی ہے؟
وسادسا: يحيله(۱)على مابين وانما بين الجواز عند البعد فكانت الاحالة* باطلة محالة*	**سادسا:** اس پر حوالہ یہ دے رہے ہیں کہ جیسا کہ بیان ہُوا اور بیان یہ کیا ہے کہ دُوری کی صورت میں جواز ہے تو حوالہ باطل ومحال ہوا۔
وسابعاً: بل(۲)فى الثالث ايضاً اشعار الى خلافه فانه جعل موضوع المسألة مااذا كان الفصل اقل من ميل لااذاظنه اقل من ميل والموضوع ماخوذ مفروض مفروغ عنه فكيف يختلف فيه بظن ويقين ويجعل عدمه محتملا على احدالوجهين وقدقال لا(۳)فرق فى ظاهر الرواية بين الظن واليقين اذاكانت المسافة اقل من ميل فلوكان المعنى على ظن القرب اٰل الى انه لافرق بين الظن واليقين عند الظن وبالجملة جميع محامله وكل كلامه يرد هذا المعنى الذى ذهب اليه وهل العلامة۔	**سابعا:** بلکہ محمل سوم میں بھی اس کے خلاف کی نشان دہی موجود ہے اس لئے کہ انہوں نے مسئلہ کا موضوع اس صورت کو بنایا، جب فاصلہ ایک میل سے کم ہو اس صورت کو نہیں جب اس کا گمان ایک میل سے کم کا ہو اور موضوع پُوری گفتگو میں ماخوذ مفروض ہوتا ہے اس پر بحث سے فراغ رہتا ہے پھر اس میں ظن ویقین کا اختلاف کیسے کریں گے اور ایک صورت میں اس کے عدم کو محتمل کیسے بنائیں گے؟۔ جب کہ یہ فرما چکے ہیں کہ مسافت ایک میل سے کم ہونے کی صورت میں ظاہر الروایہ میں ظن ویقین کے درمیان کوئی فرق نہیں تو اگر ظن قرب کی بنیاد پر معنی لیا جائے تو مآل یہ ہوگا کہ ظن کی صورت میں ظن ویقین کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ مختصر یہ کہ امام موصوف کے سبھی محمل اور ان کا پُورا کلام اس معنی کی تردید کررہا ہے جس کی طرف علامہ کا خیال گیا۔ (ت)
واما الثانى اعنى زعم المخلص منه على ماابدى۔	**خیال دوم** پیش کردہ صورتوں کے ذریعہ اشکال سے چھٹکارا۔
فاقول: لا ولا(۴)نصف مخلص فان الحاصل على هذا ان النادرة توجب التيمم عند ظن وجدان الماء	**فاقول:** (اس پر میں کہتا ہوں) نہیں آدھا چھٹکارا بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس طور پر حاصل یہ ہوا کہ روایت نادرہ قرب آب کے علاوہ

فی اٰخر الوقت لاحد من الاسباب المذکورة المغایرة لقرب الماء والظاھرة تقول لاعبرة بغلبة الظن بوجد انه بھا انما العبرة للیقین به وھو مورد کلا الایرادین کماکان فانھم نصوا ان ظن القرب یمنع التیمم فقد اعتبروا الظن ثمه فکیف الغوه ھنا ونصوا(۱)ان عندبعدالماء میلا یجوزله التیمم من دون تفصیل مع القطع بانه ربما یتیقن ببلوغه الماء فی اٰخرالوقت فلم یعتبروا الیقین ثمه فکیف اعتبروه ھنا فثبت ان سعیه رحمه الله تعالٰی ھذالم یرجع الٰی طائل*وتعجبه من اولئك الجلة الٰی نفسه الکریمة اٰئل*

ثمّ اقول: لعلك قدتفطنت مما القینا علیك ان الایرادالاخیراعنی علی صورة الیقین بمسألة البعدمیلا انما یرد علی ماعلل به فی الھدایة ظاھر الروایة اما نفس المسألة فلاغبار علیھامن جھته فان المذھب عدم وجوب التاخیرظناکان اومستیقنا کماتقدم التصریح به عن الخلاصة بنقل الائمة

مذکورہ اسباب میں سے کسی ایک کی وجہ سے آخر وقت میں پانی ملنے کا گمان ہونے کی صورت میں تیمّم واجب کرتی ہے اور روایت ظاہرہ یہ بتاتی ہے کہ ان اسباب کی وجہ سے پانی ملنے کے غلبہ ظن کا کوئی اعتبار نہیں۔اعتبار تو صرف اس یقین کا ہے کہ پانی مل جائے گا اس حاصل پر دونوں اعتراض جیسے پہلے وارد ہورہے تھے اب بھی وارد ہیں (۱) اس لئے کہ ان حضرات نے نص فرمایا ہے کہ قربِ آب کا ظن مانع تیمّم ہے تو انہوں نے وہاں ظن کا اعتبار کیا پھر یہاں اسے کیسے بیکار قرار دیا؟ اور ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے کہ پانی ایک میل دُور ہو تو تیمّم جائز ہے۔اس میں کوئی تفریق وتفصیل نہ فرمائی۔باوجودیکہ یہ قطعی امر ہے کہ بعض اوقات اسے یقین ہوگا کہ وہ آخر وقت میں پانی تک پہنچ جائے گا۔تو وہاں ان حضرات نے یقین کا اعتبار نہ کیا پھر یہاں کیسے اعتبار کرلیا۔تو ثابت ہوا کہ علامہ رحمہ اللہ تعالٰی کی یہ کاوش کچھ سُود مند نہ ہوسکی اور ان بزرگوں پر انہوں نے جس تعجب کا اظہار فرمایا وہ خود ان کی ذاتِ گرامی پر عائد ہوتا ہے۔(ت)

ثمّ اقول: ہمارے بیان سے ناظرین نے یہ سمجھ لیا ہوگا کہ دوسرا اعتراض یعنی ایک میل دُوری والے مسئلہ سے صورت یقین پر اعتراض صرف اس تعلیل پر وارد ہوتا ہے جو صاحبِ ہدایہ نے ظاہر الروایہ سے متعلق پیش کی۔لیکن نفسِ مسئلہ پر جانبِ اعتراض سے کوئی غبار نہیں آتا اس لئے کہ مذہب یہی ہے کہ تاخیر نماز واجب نہیں خواہ اسے ظن ہو یا یقین جیسا کہ اس کی تشریح خلاصہ سے

البخاری والکاکی والبابرتی والسیواسی وتقریرھم ایاہ نعم الایراد الاول علی صورۃ الظن بمسألۃ ظن القرب یرد علی التعلیل والمسألۃ معاً للاحتیاج الی الفرق بینھما حیث لم یعتبروا ھھنا الظن بل ولا الیقین وقد منعوا ثمہ لمحض غلبۃ الظن ولاجل ھذا قلت انھم استشکلوا المسألۃ والتعلیل معاوان کانوا انما وجھوا الکلام الی التعلیل ھذا۔

گزر چکی خلاصہ کا کلام امام بخاری، امام کاکی، امام بابرتی اور امام سیواسی نے نقل کیااور اسے برقرار رکھاہاں پہلا اعتراض جو صورتِ ظن پر ظنِ قرب کے مسئلہ سے وارد ہوتا ہے وہ تعلیل اور مسئلہ دونوں ہی پر وارد ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں میں فرق کرنے کی ضرورت ہے کہ یہاں پر کیوں ظن بلکہ یقین کا بھی اعتبار نہ کیااور وہاں محض غلبہ ظن کی وجہ سے منع کردیا۔اس لئے میں نے کہاکہ حضرات علماء نے مسئلہ اور تعلیل دونوں ہی میں اشکال قرار دیا اگرچہ کلام کا رُخ صرف اس تعلیل کی جانب کیا۔(ت)

ورأیت الامام ملك العلماء قرر المسألۃ فی البدائع بحیث لایتوجہ الیہ ھذا الاشکال ورفع الخلاف عن الظاھرۃ والنادرۃ فقال قدقال اصحابنا ان المسافران کان علی طمع من الماء فی اٰخر الوقت یؤخر التیمم الی اٰخر الوقت وان لم یکن لایؤخر ھکذا روی المعلی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنھماوذکر فی الاصل احب الی ان یؤخر الی اٰخر الوقت ولم یفصل بین ما اذاکان یرجو الماء اولا یرجووھذا لایوجب اختلاف الروایۃ بل یجعل روایۃ المعلی تفسیرالما اطلقہ فی الاصل ولو تیمم اول الوقت وصلی ان کان عالما ان الماء قریب بان کان بینہ وبین الماء اقل من میل لم تجز صلاتہ بلاخلاف لانہ واجد للماء وان کان میلا فصاعدا اجازت

میں نے دیکھا کہ امام ملک العلماء نے بدائع میں مسئلہ کی تقریر اس طرح فرمائی ہے کہ اس پر یہ اشکال پیش نہیں آتا۔اور انہوں نے روایتِ ظاہرہ ونادرہ کا اختلاف بھی دور کردیاہے، رقمطراز ہیں: "ہمارے اصحاب نے فرمایاکہ مسافر کو اگرآخر وقت میں پانی کی امید ہو تو تیمّم آخر وقت تک مؤخر کرے۔اور اگرایسی امید نہ ہو تو مؤخر نہ کرے۔ایسے ہی معلٰی نے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے۔اور اصل (مبسوط) میں ذکر فرمایا ہے کہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ آخر وقت تک مؤخر کرے۔اور پانی کی امید ہونے اور نہ ہونے کا فرق نہ بیان کیا۔اس سے اختلافِ روایت لازم نہیں آتابلکہ معلٰی کی روایت مبسوط کے اطلاق کی تفسیر قرار پاتی ہے۔اور اگراوّل وقت میں تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو اگراسے علم تھاکہ پانی قریب ہے اس طرح کہ اس کے اور

وان(۱) لم یکن عالما بقرب الماء اوبعدہ تجوز صلاتہ سواء کان یرجوا الماء فی اٰخر الوقت اولا سواء کان بعد الطلب اوقبلہ عندنا خلافا للشافعی لمامر ان العدم ثابت ظاھرا واحتمال الوجود احتمال لادلیل علیہ فلایعارض الظاھر[1] اھ

پانی کے درمیان ایک میل سے کم فاصلہ ہے تواس کی نماز جائز نہیں۔اس میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ پانی اس کیلئے دستیاب ہے۔اور اگرایک میل یازیادہ کافاصلہ ہو تواس کی نماز ہوگئی۔اور اگر اسے پانی کے قُرب وبُعد کاعلم نہیں تواس کی نماز جائز ہے خواہ آخر وقت میں پانی کی امید ہو یا نہ ہو خواہ پانی تلاش کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔یہ حکم امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک ہے اس کی وجہ گزرچکی کہ عدم ظاہرًا ثابت ہے اور پانی ملنے کااحتمال ایسا احتمال ہے جس پر کوئی دلیل نہیں تووہ ظاہر کے معارض نہ ہوگا"۔(ت)

اقول: لکن(۱)للعبدالفقیر*توقف فی التعلیل الاخیر*فان من(۲) علم فی اول وقت الظھر اوالعشاء مثلا ان الماء من ھنا علی مسافۃ اقل من میلین اوثلثۃ امیال وعلم انہ یصل الیہ فی سعۃ الوقت ولم یعلم انہ علی فصل میل او اقل فصادق علیہ انہ لایعلم قرب الماء ولابعدہ وھویرجو الماء لاعن احتمال بلادلیل بل عن دلیل فیعارض الظاھرویمنع التیمم ولیس کذلك انما یمنع التیمم ظن ان الماء قریب*وھو منہ فی شك مریب ھذا۔

اقول: لیکن بندہ محتاج کو تعلیل اخیر میں کچھ توقف ہے اس لئے کہ مثلاً جسے وقتِ ظہر یاوقتِ عشاکے شروع میں علم ہوا کہ پانی یہاں سے دو میل یا تین میل سے کم مسافت پر ہے اور اسے یہ بھی علم ہے کہ وقت میں وسعت رہتے ہوئے وہاں تک پہنچ جائے گااور اسے یہ معلوم نہیں کہ ایک میل کا فاصلہ ہے یاکم تواس پر یہ صادق ہے کہ پانی کے قُرب وبُعد کا اسے علم نہیں۔اور اس کو پانی کی امید بلادلیل احتمال کے باعث نہیں بلکہ دلیل کے باعث ہے تو یہ احتمال ظاہر کے معارض اور تیمّم سے مانع ہوجائے گا، حالانکہ ایسا نہیں۔ تیمّم سے مانع صرف اس بات کاگمان ہے کہ پانی قریب ہے اور اسی میں تو اسے پریشان کن شک درپیش ہے۔یہ ذہن نشین رہے۔(ت)

ولنعم حل الاشکال عن مسئلۃ الرجاء ماقررہ الامام الجلیل ابو البرکات

مسئلہ امید کے اشکال کا **بہترین حل** وہ ہے جس کی تقریر امام الجلیل ابوالبرکات

[1] بدائع الصنائع فصل وامابیان وقت التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴

رحمه الله تعالٰی فی الکافی حیث عدل عن تعلیل الهدایة*وعلل بتعلیل حسن الی الغایةاذقال مسافر غلب علی ظنه ان بقربه ماء وجب الطلب ولایجب بغیرغلبة الظن اواخبار لان العدم ثابت حقیقة وظاهرًا لفوات الدلیل الدال علی الوجود من حیث الظاهر اذالظاهر فی المفاوزعدم الماء بخلاف العمرانات فانه لوتیمم قبل الطلب فیها لم یجز لان العدم وان کان ثابتاحقیقة لم یثبت ظاهرًا لقیام الدلیل علیه وهو العمارة اذقیامها بالماء وکذا لوغلب علٰی ظنه اواخبره مخبرلان غالب الرأی کالمتحقق فی حق وجوب العمل[1] ولهذاوجب العمل باخبارالاٰحاد والاقیسةوالاٰی المؤولة والمخصوصة والبینات فان قیل لوکان غالب الرأی کالمتحقق هنا لوجب التاخیر فیما اذا غلب علی ظنه انه یجد الماء فی اٰخر الوقت قلنا عن ابی حنیفة وابی یوسف رضی الله تعالٰی عنهما ان التاخیر ختم ولان غلبة ظنه ثم انه سےصیر بقرب الماء وهذا غلبة ظنه انه بقرب الماء اھکلامه الشریف[2]، وهذا بحمدالله تعالٰی عین ماظهر	نسفی رحمہ اللہ تعالٰی نے کافی میں فرمائی۔انہوں نے ہدایہ کی تعلیل سے ہٹ کر خود ایک انتہائی عمدہ تعلیل پیش کی،فرماتے ہیں: ایک مسافر ہے جس کا غالب گمان یہ ہے کہ اس کے قریب پانی ہے توتلاش کرنا واجب ہے۔غلبہ ظن یا کسی کے بتائے بغیر تلاش واجب نہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونا حقیقۃً اور ظاہرًا ثابت ہے کیونکہ بظاہر ایسی کوئی دلیل نہیں جو پانی ہونے کاپتادے اس لئے کہ بیابانوں میں ظاہر پانی کا نہ ہونا ہی ہے۔آبادیوں کا حال اس کے برخلاف ہے۔اگر آبادیوں کے اندر پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کرلے تو جائز نہیں۔اس لئے کہ نہ ہونا اگرچہ حقیقۃً ثابت ہے مگر ظاہرًا ثابت نہیں کیونکہ پانی ہونے کی دلیل آبادی-- موجود ہے وجہ یہ ہے کہ آبادیوں کا قیام پانی سے ہوتا ہے__اسی طرح اگر پانی کا غلبہ ظن ہو یا کوئی مخبر خبر دے (تو بھی پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم جائز نہیں) کیونکہ غالب رائے وجوبِ عمل کے حق میں یقینی و متحقق کی حیثیت رکھتی ہے۔اسی لئے اخبار آحاد، قیاسات،تاویل و تخصیص یافتہ آیات اور بنیات و گواہان سے وجوبِ عمل ثابت ہوجاتا ہے۔اگر یہ سوال ہو کہ اگر غالب رائے کو یہاں متحقق کی حیثیت حاصل ہوئی تو اس صورت میں نماز کو مؤخر کرناواجب ہوتاجب اسے اس بات کاغالب

[1] کافی

[2] الکفایہ علی الہدایہ مع الفتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۵

للعبد الضعیف فیماذکرت ونحوہ فی الکفایۃ فقدظھران مسألۃ الرجاء لیس المراد فیھامن رجا لاجل القرب فانہ لایجوز لہ التیمم اجماعا بل من رجا الوصول فی اٰخر الوقت مع بعدہ الاٰن فھذا لیس بظن القرب بل ظن انہ سیقرب فلایعتبر(ا) ولایعکر علیہ بمسألۃ ظن القرب وقدصرح بکونھاموضوعۃ فی بعد المسافۃ فی غیر ماکتاب معتمد ففی الدرایۃ ثم الشلبیۃ ھذاالاستجاب اذاکان بینہ وبین موضع یرجوہ میل او اکثر فان کان اقل لایجزیہ التیمم وان خاف فوت وقت الصلاۃ [1] اھ ومثلہ فی البحر ونحوہ فی الدر وفی البنایۃ ھذا اذاکان الماء بعیدا اوان کان قریبا لایتیمم وان خاف خروج الوقت قال الفقیہ ابوجعفر اجمع اصحابنا الثلثۃ علی ھذا [2] اھ ثم قال اعنی العینی وقیل اذاکان بینہ وبین موضع یرجوہ [3] الی اٰخر ماقدمناعن الدرایۃ۔

گمان ہوتا کہ آخر وقت میں اسے پانی مل جائے گا۔ تو ہم جوابًا کہیں گے کہ یہ امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت ہے کہ نماز مؤخر کرنا واجب ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ وہاں اس کا غلبہ ظن یہ ہے کہ وہ کچھ دیر بعد پانی کے قریب ہوجائے گا اور یہاں اس کا غلبہ ظن یہ ہے کہ وہ بروقت پانی کے قریب ہے اھ امام نسفی کا مبارک کلام ختم ہوا۔
یہ بحمداللہ تعالٰی بعینہٖ وہی بات ہے جو بندہ ضعیف کے ذہن میں آئی جیسا کہ سابقًا ذکر کیا اسی کے ہم معنٰی کفایہ میں بھی ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ مسئلہ امید میں یہ مراد نہیں کہ جسے قُربِ آب کی وجہ سے امید ہو کیونکہ اس کے لئے بالاجماع تیمّم جائز نہیں بلکہ جسے امید ہے کہ آخر وقت میں پانی کے پاس پہنچ جائے گا باوجودیکہ اس وقت پانی سے دُور ہے تو اسے قربِ آب کا گمان ہی نہیں بلکہ یہ گمان ہے کہ وہ آئندہ پانی کے قریب ہوجائے گا تو یہ گمان معتبر نہیں اور اس پر ظنِّ قرب کے مسئلہ سے کوئی گرد نہیں ڈالی جاسکتی۔ متعدد معتمد کتابوں میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ مسئلہ اُمید بُعدِ مسافت کی صورت میں رکھا گیا ہے۔ درایہ پھر شلبیہ میں ہے: "یہ استحباب اُس وقت ہے جب اس کے درمیان اور اس جگہ کے درمیان جہاں پانی کی امید ہے ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو اگر اس سے کم ہو تو اس کیلئے تیمّم جائز نہیں اگرچہ وقتِ نماز نکل جانے کا خطرہ ہو"۔ اسی کے مثل بحر میں اور اس کے

[1] الشلبی علی الکنز مع تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ امیریہ مصر ۱/۴۱
[2] البنایہ شرح ہدایہ باب التیمم ملک سنز فیصل آباد ۱/۳۲۵
[3] البنایہ شرح ہدایہ باب التیمم مطبعۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۱/۳۲۵

اقول: (۱)ولاادری ماالفرق بینه وبین ماقال هذا اذاکان الماء بعیداالخ حتی جزم بذلك ومرّض هذا وجعله قولا اٰخر مع انه لاتفاوت الا فی اللفظ۔

اقول:(۱) وقد تقدم نص الخلاصةوتقریر الائمةالجلة ان الظن والیقین فی ذلك سواء لا یجب علیه التأخیر وان تیقن بوجدان الماء فی اٰخر الوقت وتلك النادرة حیث اوجبت فی الظن فالیقین اولٰی فقدظهر ان الواقع من المحامل الاربعة هو الثانی وان کان ابعد بالنظر الی ظاهر العبارةاما قول النادرة غالب الرأی کالمتحقق قلنانعم ولوکان متحققالم یؤثر لانه انما تیقن انه سیقرب لاانه قریب وبهذا یعوزُ الاشکالُ علی تعلیل الهدایة لظاهر الروایة۔

اقول: وایضایمکن حمله علی المحمل الرابع فان من جهل

ہم معنٰی دُر مختار میں ہے اور بنایہ میں اس طرح ہے: "یہ اُس وقت ہے جب پانی دُور ہو۔ اگر قریب ہو تو تیمّم نہ کرے اگرچہ اسے وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، فقیہ ابُو جعفر نے فرمایا: اس پر ہمارے تینوں اصحاب وائمہ کا اجماع ہے" اھ۔آگے علامہ عینی صاحبِ بنایہ لکھتے ہیں: "اور کہا گیا جب اس کے اور اس جگہ کے درمیان جہاں اُسے پانی کی امید ہے اس کے آخر تک جو ہم نے درایہ کے حوالہ سے پیش کیا۔(ت)

اقول: پتا نہیں ان کے کلام "یہ اُس وقت ہے جب پانی دُور ہو الخ اور اس کلام میں فرق کیا ہے کہ انہوں نے اُس پر تو جزم کیا اور قیل (کہا گیا) سے اس کی تمریض وتضعیف کی اور اسے ایک الگ قول بنادیا جب کہ دونوں میں سوائے الفاظ کے کوئی تفاوت نہیں۔(ت)

اقول: خلاصہ کی عبارت اور بزرگ ائمہ کی تقریر پہلے گزر چکی کہ ظن ویقین اس بارے میں یکساں ہیں۔اس پر نماز مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ آخر وقت میں پانی ملنے کا یقین ہو اور اس روایت نادرہ نے جب ظن کی صورت میں واجب کیا تو یقین تو اس سے بڑھا ہُوا ہے۔اس سے واضح ہوا کہ امام بخاری کے پیش کردہ چاروں محملوں میں سے واقع محمل دوم ہے اگرچہ ظاہر عبارت کے لحاظ سے بعید تر معلوم ہوتا ہے اب رہا روایت نادرہ سے متعلق یہ قول کہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے۔ہم کہتے ہیں ہاں اور اگر یہ یقینی و متحقق ہو جب بھی مؤثر نہیں اس لئے کہ اسے صرف اسی بات کا یقین ہُوا کہ آئندہ وہ قریب ہوگا،اس کا نہیں کہ وہ قریب ہے۔اسی سے ظاہر الروایہ سے متعلق ہدایہ کی تعلیل پر پیش آنے والا اشکال ختم ہو جاتا ہے۔(ت)**اقول:** اسے محمل چہارم پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔اس لئے کہ جو مسافت سے

المسافةجازله التیمم فی المفاوز وان کان یرجو الوصول الیه فی اٰخر الوقت کماقدمناہ اٰنفاً عن البدائع وذلك لان المانع عن التیمم ھو قرب الماء یقیناً اوظناً غالباً وقد انتفیاً والجواب عن دلیل النادرة والاشکالُ علی تعلیل الھدایة کماکان لان ھھنا ایضاً یباح له التیمم وان تیقن الوصول الیه فی اٰخرالوقت کما اسلفنا تقریرہ تحت عبارة البدائع المذکورة الی ھھنا ظھر انحلال الاشکال عن الحکم واستبان الفرق بین مسألتی الرجاء وظن القرب۔

ناواقف ہو اس کیلئے بیابانوں میں تیمّم جائز ہے اگرچہ امید رکھتا ہو کہ آخر وقت میں پانی تک پہنچ جائے گا، اسے بدائع کے حوالہ سے ہم ابھی پیش کر آئے اس کی وجہ یہ ہے کہ تیمّم سے مانع پانی کا قریب ہونا ہے بطور یقین یا بطور ظن غالب اور یہ دونوں ہی امر یہاں مفقود ہیں۔اور روایت نادرہ کی دلیل کا جواب اور ہدایہ کی تعلیل پر اشکال جیسے پہلے تھا اب بھی رہے گا۔اس لئے کہ یہاں بھی تیمّم اس کیلئے مباح ہے اگرچہ آخر وقت میں پانی تک پہنچے گا اسے یقین ہے جیسا کہ اس کی تقریر ہم بدائع کی مذکورہ عبارت کے تحت کر آئے یہاں تک دو باتیں طے ہوگئیں ایک تو حکم پر جو اشکال تھا اس کا حل واضح ہوگیا دوسرے مسئلہ امید اور مسئلہ ظنِ قرب کے درمیان فرق روشن ہوگیا۔(ت)

اما تعلیل الھدایة **فاقول**: التأویل*خیر من التعطیل*یمکن ان یؤول بان المراد بالیقین ھو الیقین الفقھی الشامل لغلبة الظن فلیس المقصود التفرقة ھھنا بین الظن والیقن لماعلمت انھما سواء ھھنا علی کلتا الروایتین وانما المعنی انکار ان یکون له اثرھھنا وذلك ان العجز ثابت حقیقةشرعاً لانعدام الماء حقیقة وظاھرًا لعدم الدلیل علی قربه ان جھل المسافة وقیام الدلیل علی عدمه ان علم اوظن البعد فلایزول حکمه الثابت شرعاً وھو جواز التیمم الابیقین

اب رہا تعلیل ہدایہ کا معاملہ **فاقول** (تو میں کہتا ہوں) کسی کلام کی تاویل کرنا اسے لغو وبیکار کرنے سے بہتر ہے اس کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ یقین سے مراد یقین فقہی ہے جو غلبہ ظن کو بھی شامل ہوتا ہے کہ یہاں ظن ویقین کے درمیان فرق کرنا مقصود نہیں اس لئے کہ معلوم ہوچکا کہ یہاں دونوں ہی روایتوں پر ظن ویقین یکساں ہیں مقصود صرف اس بات کا انکار ہے کہ یہاں وہ یقین کچھ اثر انداز ہے وہ اس لئے کہ عجز حقیقۃً ثابت ہے، شرعاً اس لئے کہ پانی حقیقت میں معدوم اور ظاہرًا اس لئے کہ مسافت سے ناآشنائی کی صورت میں پانی کے قریب ہونے پر کوئی دلیل نہیں،

فقهی مثله بأن یحصل له ظن القرب واذلیس فلیس فأنه لاعبرة بظن انه سیقرب ولاباستیقأنه وانماهذاهوالحاصل فی رجاء الوصول اوتیقنه دون ظن القرب المانع عن التیمم المعارض للعجزالظاهرفهذا تقریره ولیس فی العبارة ماینکره فوجب الحمل علیه فقد انحل الاشکال ولله الحمد عن مسألة الرجاء حکما وتعلیلا*

اور دُوری کا یقین یا ظن غالب ہونے کی صورت میں اس کے عدم پر دلیل موجود ہے۔ تو اس کا حکم جواز تیمّم جو شرعًا ثابت تھا زائل نہ ہوگا مگر ایسے یقین فقہی سے جو اسی کے مثل ہو اس طرح کہ اسے قرب کا ظن ہو جائے اور جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں (قرب کا ظن نہیں تو حکم عجز کا زوال یعنی عدم جوازِ تیمّم بھی نہیں ۱۲م۔الف) اس لئے کہ اس کا یہ گمان کا کہ وہ آئندہ قریب ہو جائے گا، کوئی اعتبار نہیں، نہ ہی اس کے یقین ہی کا کوئی اعتبار ہے اور پانی تک پہنچنے کی اُمید میں یہی گمان یا یقین پایا جاتا ہے۔ ہر وقت پانی قریب ہونے کا گمان جو تیمّم سے مانع اور عجز ظاہر کا معارض ہے یہ نہیں پایا جاتا یہ اس تعلیل سے متعلق تاویل کی تقریر ہوئی اور عبارت میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو اس تاویل کی تردید کرتا ہو تو کلام کو اسی پر محمول کرنا لازم ہے۔ خدا ہی کیلئے ساری خُوبیاں ہیں اس سے مسئلہ امید کے حکم اور تعلیل دونوں ہی سے متعلق اشکال حل ہو گیا۔ (ت)

اقول: وتم علی مسألة الوعد تفریعا وتأصیلا* فمعلوم قطعا بداهة ان الوعد لایحصّل وانما یرجّی وقد نقرر فی المذهب ان راجی الماء یجوز له التیمم ولایجب علیه التأخیر وان زعم الاٰن زاعم ان الوعد محصّل للشیئ فی الحال فقد صادم بداهة غیر مکذوبة وای وعد مثل وعد الله ورسوله جل وعلا وصلی الله تعالٰی علیه وسلم وتلك الجنة قدوعدها المتقون افتراهم دخلوها الاٰن وتنعما بنعیمها فی الدنیا وحصلوا الحور

اقول: اور تفریع وتاصیل کے لحاظ سے مسئلہ وعدہ یہاں پر تمام ہُوا اس لئے کہ قطعًا بداہۃً معلوم ہے کہ وعدہ پانی حاصل نہیں کرا دیتا۔ پانی حاصل ہونے کی صرف اُمید پیدا کرتا ہے۔ اور مذہب میں یہ طے شدہ ہے کہ پانی کی امید رکھنے والے کیلئے تیمّم کر لینا جائز ہے اور اس پر نماز مؤخر کرنا واجب نہیں اب اگر کوئی یہ خیال کرے کہ وعدہ فی الحال شیئ کو حاصل کرا دیتا ہے تو وہ نا قابل تکذیب بداہت سے تصادم میں مبتلا ہے خدائے بزرگ و برتر اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدے جیسا کون سا وعدہ ہو سکتا ہے اور متقیوں سے اس

والقصور* والالبان والخمور* والحریر* والسریر* ھذہ سفسطة ظاھرة فاذا کان ھذا فی مواعید العباد* وبالجملة لم یصل فھمی القاصر الی کنه ھذہ المسألة ولم ارمن تکلم فیھا لکشف خافیھا غیر انه لیس لنامع نص فی المذھب مجال مقال فالمسألة مسلمة قطعا لکونھا منصوصا علیھا فی الاصل کماعزاہ له فی الخلاصة لکن لادلالة لھا ولالشیئ مماعلمتُ من من فروع المذھب وتعلیلا تھا علی کون الوعد یثبت قدرة مستندة بل الذی لاح من الدلیل یقضی باقتصارھا کما علمت فانا استخیر اللہ تعالٰی فیه وحاش للہ لااقطع القول به ولااجعله حکما وانما اقول کماقلت ھذا ماظھر* فلیراجع ولیحرر* واللہ سبحٰنه ومولٰنا واٰله وصحبه وسلم اٰمین۔

جنت کا وعدہ ہوا ہے تو کیا وہ ابھی جنّت میں داخل ہوگئے اور اس کی آسائشوں کی لذت دنیاہی میں پاگئے اور حُور وقصور، شیر وشراب، ریشم وتخت سب ابھی حاصل کرلئے یہ کھلا ہوا سفسطہ ہے تو جب یہ اس کے وعدہ کا معاملہ ہے جس سے وعدہ خلافی محال ہے تو بندوں کے وعدوں کا کیا حال ہوگا۔ المختصر میرا فہم قاصر اس مسئلہ کی تہ تک نہ پہنچ سکا نہ ہی کوئی ایسا نظر آتا جس نے اس مسئلہ کا راز سربستہ کھولنے کیلئے اس میں کلام کیا ہو مگر یہ نصّ مذہب ہوتے ہوئے ہمیں مجال کلام نہیں۔ مسئلہ تو قطعًا مسلّم ہے کیوں کہ اصل میں اس پر نص موجود ہے جیسا کہ خلاصہ نے اس کا حوالہ دیا لیکن یہ مسئلہ اور مذہب کے جتنے بھی مسائل وجزئیات اور ان کی تعلیلات میرے علم میں آئیں کسی کی کوئی دلالت اس پر نہیں کہ وعدہ سے قدرت مستندہ ثابت ہوتی ہے کہ بلکہ دلیل سے جو کچھ ظاہر ہُوا وہ اسی کا مقتضی ہے کہ اس سے قدرت مقتصرہ ثابت ہوگی جیسا کہ (تنبیہ سوم کے شروع میں) معلوم ہوا۔ تومیں خداتعالٰی سے اس بارے میں استخارہ کرتا ہُوں اور خدا ہی کیلئے پاکی ہے، میں اس بارے میں قطعی قول نہیں کرتا، نہ ہی اسے کوئی حکم قرار دیتا۔ میں اب بھی وہی کہتا ہوں جو پہلے کہہ چکا کہ یہ وہ ہے کہ جو میرے ذہن میں آیا تو اس کی مراجعت اور تنقیح و تحقیق کی ضرورت ہے اور خدائے پاک وبرتر ہی خُوب جاننے والا ہے۔ اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا و مولٰی اور ان کی آل واصحاب پر الٰہی! قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ چہارم: اقول: ظاہرًا وعدہ کی مثبت قدرت مانا گیا ہے اُس میں شرط ہے کہ یا تو مطلق ہو مثلًا دُوں گا یا وقت حاضر سے مقید مثلًا ابھی دیتاہُوں نہ وہ کہ وقت آئندہ سے مقید ہو مثلًا کل دُوں گا یا

شام کو لینا یا گھنٹہ بھر بعد ملے گا اور وقت میں نصف ہی گھنٹہ ہے ایسا وعدہ اصلاً مثبت قدرت نہ ہوگا قبل نماز ہو یا بعد کہ وہ حقیقۃً دو[۲] چیزوں سے مرکب ہے وقت حاضر میں منع اور وقت آئندہ کیلئے امید دلانا تو وقت حاضر کیلئے منع ہی ہُوا نہ وعدہ ورنہ لازم ہو کہ اگر وہ کہے دس برس بعد دُوں گا تو دس برس تک اسے نماز سے معطل رہنے کا حکم ہو **کما تقدم تقریرہ فی التنبیہ الثانی وھذا ظاھر جدا** (جیسا کہ تنبیہ دوم میں اس کی تقریر پیش ہُوئی اور یہ بہت واضح ہے۔ت)

بالجملہ ایسا وعدہ بنظر وقت حاضر منع ہے تو اگر پہلے ظن عطا تھا اُس کی خطا ثابت ہوگی اور ظن منع تھا تو اس کی تصدیق ہوگی اور شک تھا تو علمِ منع سے بدل جائے گا **واللہ تعالٰی اعلم** اس وعدے کا نام وعدِ ابائی رکھئے اور مطلق یا مقید بوقت حاضر کا نام وعدِ رجائی۔

تنبیہ پنجم: اقول:[۱] وعدہ رجائی اگر قبل نماز ہو ضرور مطلقاً مؤثر ہے اگر تیمّم سے پہلے ہے تیمّم کا مانع ہوگا اور بعد ہے تو اس کا ناقض اور عین نماز میں ہے تو اس کا مبطل اگرچہ وفا ہو یا نہ ہو یعنی وقت گزر جائے اور پانی نہ دے کہ ہمارے ائمہ نے انتظار واجب فرمایا اگرچہ وقت نکل جائے لیکن[۲] اگر یہ وعدہ بعد نماز ہو خواہ یوں کہ اس نے مانگا ہی بعد یا اصلاً نہ مانگا اور اس نے بطورِ خود وعدہ کرلیا یہاں دو[۲] صورتیں ہیں اگر وقت کے اندر دے دیا ضرور اعادہ نماز کرے گا۔

فان العطاء فی الوقت مبطل مطلقا ولو بلا وعد ومازادہ الوعد الا تأییدا۔ فان قلت کیف ولا یخلوا لوعد عن منع فی الحال لان حاصلہ لا اعطیك الاٰن بل بعد حین فان من یجیب من فورہ فیم یعد فھذا عطاء بعد اباء فلا یعتبر۔ **اقول:** الوعد لوقت الحاجۃ لایعد منعا عرفا ولا شرعا فمن حلف(۳) لایمنع زیدا کذا فسألہ زید	اس لئے کہ وقت میں دے دینا مطلقاً باطل کردیتا ہے اگرچہ بلاوعدہ ہو۔ وعدہ بھی ہوا تو اس کی اور زیادہ تائید ہی ہُوئی۔(ت) **اگر یہ سوال ہو** کہ یہ کیسے جب کہ وعدہ حال میں منع سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ تم کو ابھی نہ دُوں گا کچھ بعد میں دُوں گا، کیونکہ جو فوراً کام کردے وہ وعدہ کس بات کا کرے گا۔ تو یہ انکار کے بعد دینا ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔(ت) **اقول:** (جواباً میں کہوں گا) ضرورت کے وقت دینے کا وعدہ عرفاً منع نہیں شمار ہوگا، نہ ہی شرعاً۔ اگر کسی نے قسم کھائی زید سے فلاں چیز

فوعدہ لوقت حاجتہ لایحنث قطعا وبہ تبین ان الوعد غیرالعطاء ایضا فلو(ا)حلف لایعطی لایحنث بمجرد الوعد ایضافھوامربین بین فکما لاتثبت ایضا احکام العطأ بل الرجاء کماذکرنا ولکن العبرۃ بالمنقول وان لم یظھر للعقول۔	کا انکار نہ کروں گا۔اب زید نے اس سے وہ چیز طلب کی۔اس نے وعدہ کیا کہ جب ضرورت ہوگی دے دوں گا تو ہرگز اس کی قسم نہ ٹوٹے گی۔اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ وعدہ اور ہے دینا اور۔اگر قسم کھائی کہ فلاں چیز اسے نہ دے گا تو صرف وعدہ کرنے سے اس کی قسم نہ ٹوٹے گی۔وعدہ ایک درمیانی امر ہے تو جیسے اس کیلئے منع کے احکام ثابت نہ ہوں گے ایسے ہی عطا کے احکام بھی نہ ثابت ہوں گے بلکہ رجا کے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔لیکن اعتبار منقول کا ہے اگرچہ عقلوں پر واضح نہ ہو۔(ت)

اور اگر وقت میں نہ دیا تو دو صورتیں ہیں یا تو اس کا خُلف ظاہر ہوگا کہ وقت گزر گیا اور قصداً نہ دیا تو یہ وعدہ مؤثر نہ ہوگا۔

لانہ لم یعط وماعطاہ الوعد من ظن الاعطاء زال بالخلاف ولاعبرۃ بالظن البین خطؤہ فان کان قبلہ یظن عطاء فقد خاب اومنعا فقدصدق اویشك فتبدل بعلم المنع۔	اس لئے کہ اس نے دیا نہیں اور وعدہ نے جو ظنِ عطا بخشا تھا وہ وعدہ خلافی سے ختم ہوگیا اور ایسے گمان کا اعتبار نہیں جس کی غلطی واضح ہو۔اگر پہلے اسے عطا کا گمان تھا تو وہ ناکام ہوا، یا منع کا گمان تھا تو سچ ہوا، یا شک تھا تو وہ منع کے یقین سے بدل گیا۔(ت)

اور اگر اُس کا خُلف ظاہر نہ ہوا، مثلاً وعدہ یوں تھا کہ دو گھڑی بعد آکر لے جانا یہ نہ گیا وقت کے اندر اسے یا اسے کہیں جانے کی ضرورت لاحق ہوئی یوں افتراق ہوگیا اور نہ دے سکا تو اس صورت میں ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ مطلقاً اعادہ نماز کا حکم ہو۔

فان الحقیقۃ بقیت فی السترفدار الامر علی الظن فان کان یظن العطاء فقدتضاعف بالوعدوان کان یظن المنع فقد تضعف بل اضمحل بہ لان الوعد یورث ظن العطاء قطعا کماقال الامام محمدان	اس لئے کہ حقیقت تو رُوپوش ہی رہ گئی اس لئے مدار امر ظن پر ہُوا اب اگر اسے عطا کا گمان تھا تو وہ وعدہ سے اور بڑھ گیا اور اگر منع کا گمان تھا تو وہ اس سے ضعیف بلکہ مضمحل ہوگیا اس لئے کہ وعدہ بلاشبہہ ظنِّ عطا پیدا کرتا ہے، جیسا کہ

الظاھر الوفاء ولاامکان لتعلق الظن الغالب بکلاالطرفین فاذا حدث ظن العطاء فقد زال ظن المنع وکذا الشك لان الرجحان یبطل التساوی فلم یبق ماتبنی علیه صحة صلاته والاصل فی الماء الاباحة وقد تبین ان التقصیر منه لترکه السؤال لاجل ظن منع اوشك ظھر کونھما فی غیر المحل فتعاد الصلاۃ لتقع البراء ۃ بیقین* فان الصلاۃ من اجل مایحتاط له فی الدین* ھذاما ظھر لی والعلم بالحق عند الحق المبین۔	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ "ظاہر وفا ہے" اور یہ ممکن نہیں کہ ظن غالب کا تعلق دونوں ہی جانب سے ہو۔ تو جب ظن عطا پیدا ہوگا ظنِ منع ختم ہو جائے گا۔ یہی حال شک کا ہے اس لئے کہ جب ایک طرف رجحان پیدا ہوگا تو وہ دونوں جانب کی باہمی مساوات باطل کردے گا۔ اب ایسا کوئی امر باقی نہ رہا جس پر اس کی نماز کی صحت کی بنیاد رکھی جاسکے۔ اور پانی میں اصل اباحت ہے۔ اور واضح ہوگیا کہ کوتاہی اس کی ہے کہ اس نے سوال ہی نہ کیا اس ظن سے یا شک کے باعث جن (دونوں) کا بے جا ہونا عیاں ہوگیا تو نماز کا اعادہ کرنا ہوگا تاکہ یقینی طور پر عہدہ برآ ہو جائے اس لئے کہ دین کے جن کاموں میں احتیاط برتی جاتی ہے ان میں نماز سب سے بزرگ ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے ذہن میں آیا اور حق کا علم حق مبین کو ہے۔
وبالجملة لقدطال الکلام فی ھذه المسألة الثامنة ولعمری لم یخل عن فائدة عائدة بل اشتمل ولوجه ربی الحمد علی غرر درر لم تنظم ببنان البیان* ونفائس عرائس لم یطمثھن انس قبلی ولاجان* وحاصل ماقررنا فیه ان الوعد الابائی لایؤثر مطلقا والرجائی مؤثر مطلقا الا اذاکان بعد الصلاۃ وظھر خلفه واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	بالجملہ اس آٹھویں مسئلہ میں کلام طویل ہوگیا مگر نفع بخش فائدے سے خالی نہ رہا بلکہ ایسے آبدار گوہروں پر مشتمل ہُوا جو کبھی انگشتِ بیان سے پروئے نہ گئے اور ایسی نفیس و حسین عروسوں پر جنہیں مجھ سے پہلے نہ کسی انسان نے ہاتھ لگایا نہ کسی جن نے۔ اور ساری حمد میرے رب کی ذات کیلئے ہے۔ اور اس بارے میں ہم نے جو کچھ ثابت کیا اس کا حاصل یہ ہوا کہ وعدہ ابائی مطلقاً بے اثر ہے اور وعدہ رجائی مطلقاً مؤثر ہے مگر جب کہ ادائے نماز کے بعد ہو اور اس کا خلف ظاہر ہو جائے۔ اور خدائے پاک و برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

یہ تمام مباحث وہ ہیں کہ ذہنِ فقیر پر فیضِ قدیر سے القا ہوئے۔ ہزار ہزار حسرت کہ کتب حاضرہ میں ان میں سے کسی صورت سے اصلاً تعرض نہ پایا یہی حال آئندہ مسئلہ سکوت کا ہے ناچار دونوں میں

ان ابحاث کی احتیاج نے مُنہ دکھایا یاحاشا احکام میں رائے زنی نہ ہمارا منصب نہ اس پر اعتبار تتبع اسفار وتلاحق انظار اولی الابصار ضرور درکار۔

واللہ المستعان* وعلیہ التکلان* ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا مولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین۔	اور خدا ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے اور اسی پر بھروسہ ہے اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر خدائے برتر و باعظمت ہی سے۔اور اللہ تعالٰی رحمت نازل فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر الٰہی قبول فرما۔(ت)

مسئلہ ۹ منع یعنی دینے سے انکار دو۲ قسم ہے ایک صراحۃً کہ صاف کہہ دے نہ دُوں گا یا اور الفاظ کہ ان معنی کو مؤدی ہوں۔

اقول: منع ابائی کہ ہم نے ابھی تنبیہ چہارم میں ذکر کیا اسی قسم میں ہے کہ وہ خاص مدلولِ کلام ہے۔ دوسرا دلالۃً یعنی اور کوئی امر کہ منع پر دلالت کرے۔ درمختار میں اس کی مثال استہلاک سے دی یعنی پانی خرچ کرلینا یا پھینک دینا کہ اب دینے کی صلاحیت ہی نہ رہی۔

حیث قال یطلبہ ممن ھو معہ فان منعہ ولودلالۃ بان استھلکہ تیمم[1]	ان کے الفاظ یہ ہیں:"پانی اپنے ساتھی سے طلب کرے گا اگر وہ انکار کرے اگرچہ دلالۃً اس طرح کہ وہ پانی ختم کرڈالے تو تیمّم کرے"۔(ت)

یونہی اگر بعض خرچ کردیا اور باقی طہارت مطلوبہ کو کافی نہ رہا طحطاوی میں ہے:

اواستھلک البعض والباقی غیر کاف[2]۔	یا کچھ ختم کرڈالا اور جو بچا وہ ناکافی ہے۔(ت)

اقول: مطلوب کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ اگر نہا چکا اور مثلاً پیٹھ پر اتنی جگہ خشک رہی جسے ایک چُلّو پانی درکار ہے تو اگر ایک ہی چُلّو باقی ہے طہارت غسل کو کافی ہے اور اگر پُورا نہانا ہے تو آدھا گھڑا بھی کافی نہیں۔ اور اگر اس نے مانگا اور اس نے اُسے نہ دیا زید کو دے دیا تو یہ بھی حکمًا استہلاک اور دلالۃً منع ہوگا یا نہیں۔

اقول: لم ارہ واذکر ماظھر لی	**اقول:** یہ میری نظر سے نہ گزرا،اب

[1] درمختار، باب التیمم، مطبوعہ مجتبائی دہلی،۱/۴۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ بیروت، ۱/۱۳۲

بتوفیقه جل وعلا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللّٰه تعالٰی۔	میں وہ بیان کرتا ہوں جو خدائے بزرگ و برتر کی توفیق سے مجھ پر ظاہر ہوا اور مجھے امید ہے کہ اگر خدائے برتر نے چاہا تو درست ہی ہوگا۔(ت)

اگر[۱] دوسرے کو اباحۃً دے دیا تو یہ منع ہے کہ صاف معلوم ہوا کہ اسے دینا نہ چاہا اور جسے مباح کیا وہ اسے دے نہیں سکتا کہ وہ اباحت سے مالک نہ ہوا اور اگر اُس کے ہاتھ ہبہ تامہ بیع کر دیا تو اگرچہ یہ اس خاص شخص کی طرف سے منع ہوا مگر یہ مسئلہ کہ دوسرے کے پاس پانی پایا بدستور متوجہ ہے کہ اب جو اس کا مالک ہوا اگر ظن غالب ہو کر یہ مانگے سے دے دے گا تو اس سے مانگنا واجب ورنہ نہیں اور اب اس کے عطا و منع میں وہ سب احکام عود کریں گے **واللّٰہ تعالٰی اعلم**۔

ثم اقول: ظاہرًا بلکہ **اِن شاء اللّٰه المولی تعالٰی** یقینا منع[۲] دلالۃً کی تیسری صورت سکوت بھی ہے اس نے مانگا اور اس نے صاف انکار تو نہ کیا مگر چُپ رہا تو حاجت کے وقت سکوت سے یہی سمجھا جائے گا کہ دینا منظور نہیں

وقد تقدم قولهم فی من سألة المتیمم عن الماء فلم یخبرہ وهو یشمل السکوت وقد عبر منه فی الحلیة بالاباء۔	حضرات علماء کرام کا کلام اُس سے متعلق گزر چکا جس سے تیمّم والے نے پانی کے بارے میں پُوچھا تو اس نے خبر نہ دی یہ صورت سکوت کو بھی شامل ہے اور حلیہ میں اس کی تعبیر انکار سے کی ہے۔(ت)

اس[۳] کی نظیر سکوت مدعا علیہ ہے جب بطلب مدعی اس پر حلف متوجہ ہوا اور قاضی نے اُس سے حلف طلب کیا وہ چُپ رہا یہ سکوت انکار سمجھا جائے گا جبکہ نہ سننے یا نہ بول سکنے کے باعث نہ ہو ولہٰذا[۴] مستحب ہے کہ قاضی اس سے تین بار کہے اگر سکوت کرے حلف سے نکول ٹھہرا کر مدعی کو ڈگری دے دے تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

(قضی) القاضی (علیه بنکوله مرة) حقیقةً (بقوله لااحلف او) حکما کأن (سکت من غیر آفة) کخرس وطرش فی الصحیح سراج وعرض الیمین ثلثا ثم القضاء احوط[1] اھ قال ش ای ندبا[2]۔	قاضی (قسم سے ایک بار انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ دے دے گا) یہ انکار حقیقۃً ہو (اس طرح کہ وہ کہے میں قسم نہ کھاؤں گا، یا) حکمًا ہو مثلًا وہ گونگے پن اور بہرے پن جیسی کسی معذوری و (آفت کے بغیر خاموش رہے) یہی صحیح قول ہے۔

[1] الدرالمختار مع الشامی کتاب الدعوی مطبع مصطفی البابی مصر ۴/ ۴۷۱

[2] ردالمحتار کتاب الدعوی مطبع مصطفی البابی مصر ۴/ ۴۷۲

سراج۔اور تین بار قسم پیش کرنا پھر فیصلہ دینا زیادہ محتاط طریقہ ہے اھ۔علامہ شامی نے فرمایا: یعنی استحباباً۔(ت)

اقول: مگر استعمال قرائن ضرور ہے وہ اُس وقت وحالتِ سائل ومسئول عنہ اور ان کے تعلقات سے اُن پر ظاہر ہوتے ہیں۔یہ تو سکوت ہے قول صریح میں استعمال قرائن لازم ہے ایک ہی بات حرف بحرف ایک ہی جملہ اور اُس سے کبھی اقرار مفہوم ہوتا ہے کبھی انکار۔زید[2] نے عمرو سے کہا تُو نے اپنی عورت کو طلاق دی اُس نے نرم آواز ودبے لہجے سے کہامیں نے طلاق دی۔یہ اقرار ہے طلاق ہو گئی اور اگر اُس نے ترش وگرم ہو کر سخت آواز سے تعجب یا زجر وتوبیخ کے لہجے میں کہامیں نے طلاق دی۔یہ انکار ہے طلاق نہ ہوئی۔الفاظ بعینہا وہی ہیں اور حکم اثبات سے نفی تک بدل گیا۔یوں[3] ہی اگر عورت نے کہا مجھے طلاق دے اس نے نہ مانا عورت نے پوچھادی،اس نے جھڑکنے کے لہجے میں سختی سے کہادی،طلاق نہ ہوئی ورنہ ہو گئی۔

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

امرأة قالت لزوجها طلقنی فابی فقالت دادی قال دادم ان کان فی قوله دادم ادنی تثقیل لایقع الطلاق[1]۔	کسی عورت نے اپنے شوہر سے کہا"مجھے طلاق دے دے"اس نے انکار کیا۔پھر عورت نے کہا"تم نے دی"اُس نے کہا"میں نے دی"۔اگر شوہر کے قول میں کُچھ گرانباری ہو تو طلاق نہ ہو گی۔(ت)

یونہی[4] شوہر نے گواہوں کے سامنے عورت سے کہا: اللہ تیرا بھلا کرے تُو نے مجھے مہر بخش دیا۔وہ بولی ہاں میں نے بخشا عـــہ ہاں میں نے بخشا،گواہوں نے کہا کیاہم گواہ ہو جائیں کہ تُو نے مہر بخش دیا۔بولی ہاں گواہ ہو جاؤہاں گواہو جاؤ۔علما فرماتے ہیں اس کے یہ الفاظ اقرار وانکار دونوں کو محتمل ہیں گواہ اس کی

عـــہ فتاوٰی نسفی پھر فتاوٰی ذخیرہ پھر فتاوٰی ہندیہ میں دو ۲ بار کی قید نہ لگائی اور گواہوں کے جواب میں عورت کا یہ قول بتایا کہ ہزار آدمی گواہ ہو جاؤ۔اقول: یہ لفظ معنی طنز کی طرف زیادہ مائل ہے عالمگیری کی عبارت کتاب الہبہ باب ۱۱ میں یہ ہے:

فی فتاوی النسفی رجل قال لامرأته بین یدی	فتاوٰی امام نسفی میں ہے کہ ایک شخص نے (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطلاق مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/ ۲۱۲

طرز سے پہچانیں گے کہ تحقیق مقصود ہے یا طنز سے کہہ رہی ہے۔ وجیز امام کردری کتاب النکاح فصل ۱۲ میں ہے:

قال لها عند الشهود جزاك الله تعالٰی خیرا وهبت المهر فقالت آرے بخشیدم[1] مرتین فقال الشهود لها انشهد علی هبتك فقالت مرتین[2] آرے گواہ باشید فهذا یحتمل الردوالاجابة والشهود یعرفون ذلك ان قالت علی وجه التقریر حملت علی الاجابة والاعلی الرد[3]۔	بیوی سے گواہوں کے سامنے کہا خدا تجھے جزائے خیر عطا فرمائے تُو نے مجھے مہر بخش دیا، وہ بولی "ہاں میں نے بخش دیا" دو بار کہا۔ اس پر گواہوں نے کہا کہ کیا ہم گواہ ہو جائیں کہ تُو نے بخش دیا۔ وہ دو ۲ بار بولی "ہاں گواہ ہو جاؤ"۔ تو اس میں رَد وقبول دونوں کا احتمال ہے۔ گواہان اس کی شناخت کرسکیں گے۔ اگر اس نے بطور اثبات کہا تو قبول پر محمول ہوگا ورنہ رَد پر محمول ہوگا۔ (ت)

فلہٰذا اگر قرینہ سابقہ[1] یا حاضرہ یا لاحقہ دلالت کرے کہ یہ سکوت بروجہ منع نہ تھا تو حکم انکار میں نہ ٹھہرے گا۔ قرینہ سابقہ یہ کہ اُس کی عادت معلوم ہے کہ سوال اگرچہ مانے سکوت کرتا اور کام کردیتا ہے تو جب تک نہ دینا متحقق نہ ہو ایسے کا سکوت دلیل منع نہ ہوگا۔ قرینہ حاضرہ یہ ہے کہ اُس وقت وہ کسی امر عظیم میں مشغول ہے یا وظیفہ پڑھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الشهود غفرالله لك حیث وهبت لی المهر الذی لك علی فقالت آرے بخشیدم فقال الشهود هل نشهد علی هبتك فقالت ہزارتن گواہ باشید قال یعرف الرد والتصدیق فی اثناء کلامها فحمل علی ماترون کذا فی الذخیرة ۱۲ منه غفرله (م)	گواہوں کے سامنے اپنی عورت سے کہا اللہ تیرا بھلا کرے کیا تُو نے مجھ پر لازم اپنا حق مہر بخش دیا؟ تو عورت نے کہا: ہاں میں نے بخش دیا۔ اس پر گواہوں نے کہا کیا ہم گواہ ہو جائیں کہ تُو نے اپنا حق مہر بخش دیا۔ عورت نے کہا ہزار آدمی گواہ ہو جاؤ۔ فرمایا اس صورت میں عورت کے طرزِ کلام سے انکار یا تصدیق کی پہچان ہوگی اس کو اس پر محمول کیا جائے گا جو تم غور کے بعد نتیجہ اخذ کرو ذخیرہ میں ایسے ہی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ الثانی عشر فی المہر مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۳۲
[2] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ الثانی عشر فی المہر مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۳۲
[3] فتاوٰی الہندیۃ کتاب الھبۃ باب ۱۱ مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۲۳۳

رہا ہے یا پریشان ہے یا کسی بات پر سخت غصہ میں ہے کہ ان حالات کا سکوت دلیل منع نہیں ہوتا۔قرینہ لاحقہ یہ کہ اُس وقت کی حالت سے تو کچھ ظاہر نہ ہوامگر تھوڑی دیر بعد وقت کے اندر وہ پانی لے آیا اگرچہ یہ اتنی دیر میں جلدی کرکے اُس کی نگاہ سے جُدا نماز تیمّم سے پڑھ چکا ہو کہ وقت پر دینا صریح اجابت ہے تو منع کہ سکوت سے مفہوم ہوتا تھا صریح کے معارض نہ ہوگا۔فتاوٰی[1] امام قاضی خان وغیرہا میں ہے: **الصریح یفوق الدلالة**[1] (صریح،دلالت سے بڑھا ہوا ہے۔ت) اور یہ نہ ٹھہرائیں گے کہ وہ سکوت بفرض منع ہی تھا پھر رائے بدل گئی کہ یہ خلاف اصل ہے،حلیہ میں ہے:

فان قلت من الجائز تبدل حال المسئول قلت الاصل عدم التبدل فیجری علیه مالم یتم الدلیل علی خلافه ولم یوجد[2]۔	اگر یہ کہا جائے کہ ہوسکتا ہے جس سے سوال ہوا اس کی حالت بدل گئی ہو۔میں کہوں گا۔اصل عدم تبدل ہے تو وہ امر اسی پر جاری ہوگا جس کے خلاف پر دلیل تام نہ ہُوئی اور نہ پائی گئی۔(ت)

اقول: تفصیل[2] مقام بتوفیق العلّام یہ ہے کہ سکوت کے بعد یا[1] تو وہ اصلًا نہ دے گا یا[2] اس نماز کا وقت نکل جانے کے بعد دے گا یا[3] وقت میں دے گا مگر بعد اس کے کہ یہ تیمّم سے پڑھ چکا یوں کہ اسے تیمّم کرتے اُس سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُس وقت پانی نہ دیا یا[4] اس پر مطلع نہ ہو کر دیا یا[5] عین نماز میں دے گا یا[6] نماز سے قبل۔یہ چھ[6] صورتیں ہیں ان میں پہلی کا حکم تو ظاہر ہے کہ دلالت منع کا کوئی معارض نہ پایا گیا بلکہ اُس کا ثبوت ہوگیا تو نماز و تیمّم دونوں صحیح رہے اور اخیر دو[2] بھی قابلِ بحث نہیں کہ جب ختم نماز سے پہلے پانی مل گیا آپ ہی وضو کرکے پڑھنے کا حکم اور چہارم کا حکم ابھی گزرا کہ اجابت ہے باقی دو[2] صورتیں رہیں دوم وسوم ان میں ظاہر یہی ہے کہ منع پر سکوت کی دلالت مستقر ہوگئی کوئی قرینہ اس کے معارض ہونا درکنار اُس کا مؤید پایا گیا نماز صحیح ہوئی اعادہ نہ ہوگا دوم میں یوں کہ حاجت ہر وقت متجدد ہوتی ہے جب اس حاجت کا وقت گزار دیا اور مانگے نہ دیا معلوم ہوا کہ اس وقت دینا منظور نہ تھا دوسری حاجت کے وقت دینا نہ اس سوال کی اجابت کرے نہ اس کے وقت قدرت کے اثبات۔اس وقت عجز ظاہر تھا اور وقتِ حاجت سوال پر سکوت نے ظن منع دیا تھا اس کی حاجت اس کا سوال اس کا ظن سب وقت حاضر کی نسبت تھے دوسرے وقت دینے نے اس ظن کو غلط نہ کیا بلکہ ثابت و محقق کردیا اور یہاں **لاعبرة بالظن البین خطؤہ** (اس گمان کا اعتبار نہیں جس کی خطا واضح ہو۔) (ت)

[1] درمختار کتاب الہبۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۵۹/۲

[2] حلیۃ

صادق نہ آیا ورنہ چاہیے کہ وہ مہینہ بھر بعد دے تو اس کی یہ ڈیڑھ سو نمازیں سب باطل ہو جائیں کہ بعد وقت جیسا ایک وقت ویسے ہی ہزار یہ حرج ہے اور دفع حرج لازم اور اس کی طرف سے تقصیر نہیں کہ اس کے قابو میں سوال ہی تھا یہ اسے بجالاچکا محیط وبحر سے ابھی گزرا جازت صلاتہ لانہ فعل ماعلیہ [1] (اس کی نماز ہوگئی اس لئے کہ اس کے ذمہ جو تھا وہ بجالایا۔ت)

حلیہ سے گزرا:

فعل مافی وسعہ قبل الفعل فیقع جائزا دفعا للحرج فلاینقلب غیر جائز [2]۔	اس کے بس میں جو تھا فعل سے قبل بجالایا تو دفع حرج کے پیش نظر اس کا عمل جائز ہی ادا ہوا تو اب ناجائز میں تبدیل نہ ہوگا۔ (ت)

اور سوم میں یوں کہ اس دینے سے بھی قدرت مقتصرہ ثابت ہوگی یعنی وقت عطا سے نہ مستندہ یعنی سابق سے کہ مانگنے پر اُس کا چُپ رہنا اور اسے تیمّم کرتے اور نماز تیمّم سے شروع کرتے دیکھنا اور اب بھی خاموش رہنا اس کے عجز کو مؤکد کرگیا اب قدرت جدیدہ اُسے نقض نہ کرے گی۔ ولوالجیہ وحلیہ سے گزرا:

انہ اذا ابی تأکد العجز فلاتعتبر القدرۃ بعد ذلك [3]۔	اس نے جب انکار کردیا تو عجز مؤکد ہوگیا اب اس کے بعد قدرت ہونے کا اعتبار نہیں۔ (ت)

بدستور اس کے قابو میں سوال تھا اُسے بجالایا اب اس پر الزام نہیں جیسا کہ ابھی محیط وبحر وحلیہ سے گزرا اگر کہیے وہ کہ مانگ کر چلاآیا اور جلدی کرکے اُس کی نگاہ سے جُدا مثلًا اپنے خیمہ میں تیمّم سے پڑھ لی اُس کے ذمہ بھی سوال ہی تھا جسے بجالایا اُس پر کیوں الزام ہے۔

اقول: سوال مطلوب بالذات ومنتہائے مقصد نہیں کہ سوال کرلیا اور عہدہ برآ ہوگئے جواب کچھ بھی ہو بلکہ وہ بغرض استکشاف حال ہے کہ جواب سے منع واجابت جو ظاہر ہو اُس پر عمل کیا جائے یہاں عطا بروقت سے اجابت ظاہر ہوئی **کماتقدم** (جیسا کہ گزرا۔ت) تو مجرد سوال کرلینا اُسے بری الذمہ نہ کرے گا۔

الاتری ان الحلیۃ جعلت تأکدالعجز عبارۃ اخری عن ھذا المعنی اعنی فعل مافی وسعہ کماتقدم فی المسألۃ السابعۃ۔	دیکھئے کہ اس معنی اس کے بس میں جو تھا بجالایا کی دُوسری تعبیر حلیہ نے عجز مؤکد ہونے کے قرار دیا جیسا کہ مسئلہ ہفتم میں گزرا۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق، شرح کنزالدقائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۶۲

[2] حلیہ

[3] حلیہ

بخلاف صورت دوم وسوم کہ وہاں منع ظاہر ہوا، کما تقرر (جیسا کہ گزرا۔ت) اور بخلاف اُس صورت کے کہ جسے پانی کی خبر ہونا گمان کیا اُس سے پُوچھا اُس نے سُنا اور جواب نہ دیا بعد نماز بتایا کہ سوال خبر پر جواب نہ دینا بعینہٖ ترک اخبار ہے اور سوال شَے پر سکوت بعینہٖ انکار عطا نہیں جس کی وجوہ اُوپر گزریں **وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم۔**

ثمّ اقول: یہ سب اُس صورت میں تھا کہ اُس نے مانگا اور اُس نے سکوت کیا تھا اور اگر اس[1] نے پانی دیکھا اور اصلًا نہ مانگا اور اُسے بعد خروج وقت اس کی حاجت پر اطلاع ہُوئی اور پانی لایا اس صورت میں بلاشبہ مظنون ہے کہ اگر یہ مانگتا ضرور دیتا اور تقصیر اس کی طرف سے ہے کہ سوال نہ کیا تو ایک یا جتنی نمازیں پڑھیں سب کا اعادہ چاہیے، نمبر ۱۵۹ میں محیط سے گزرا:

لم تجز صلاته لانه کان قادرا علی استعماله بواسطة السؤال فاذالم یسأله جاء التقصیر من قبله [1]۔	اس کی نماز نہ ہوئی اس لئے کہ وہ مانگ کر اس پانی کو استعمال کرسکتا تھا۔ نہ مانگا تو کوتاہی اسی کی جانب سے ہوئی۔(ت)

حلیہ سے ابھی گزرا:

فانه لم یستفرغ الوسع بالاستکشاف [2]۔	اس لئے کہ اس نے تفتیش کے ذریعہ اپنی پُوری کوشش صرف نہ کی۔(ت)

بلکہ[2] اگر وہ اسے دیکھتا رہا کہ تیمّم سے پڑھتا ہے اور باوصف اطلاع پانی نہ دیا یا بعد وقت دیا جب بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مانگنے پر بھی نہ دیتا تو بلاسوال نہ دینا ظنِ منع کی تحقیق نہیں کرتا منع یہ ہے کہ مانگے سے نہ دے اور بارہا ہوتا ہے کہ لوگ بے مانگے خود پرواہ نہیں کرتے اور مانگا جائے تو دے دیں بلکہ یہاں دُوسرے وقت بے طلب دینے سے یہی پہلو رجحان پاتا ہے کہ مانگتا تو ضرور دیتا بخلاف صورت سکوت کہ یہ سوال کرچکا تھا اور اُس نے اُس وقت نہ دیا تو ظاہر ہوا کہ دینا منظور نہ تھا زیادات وجامع کرخی وبدائع وحلیہ میں ہے:

اذاغلب علی ظنه انه لایعطیه اوشك مضی علی صلاته فاذافرغ سأله فان اعطاه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر	جب اسے غلبہ ظن ہو کہ نہ دے گا یا شک کی صورت ہو تو اپنی نماز پر برقرار رہے جب فارغ ہوجائے اس سے مانگے۔ اگر وہ دے دے وضو کرکے

---

[1] محیط

[2] حلیہ

انہ کان قادرالان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبلہ وان ابی فصلاتہ ماضیۃ لان العجز قدتقرر[1] اھ۔

ازسرِنَو نماز ادا کرے۔ کیونکہ ظاہر ہوگیا کہ وہ قادر تھا اس لئے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے پہلے بھی دے دیتا۔ اور اگر انکار کرے تو اس کی نماز تام ہے اس لئے کہ عاجز ہونا ثابت ہوگیا۔ (ت)

اقول: تقررہ ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر عارض کما قالوہ فی الحلیۃ وغیرھا فی دلیل قول الامام اذاوعدہ احد اعطاء الماء یجب الانتظار وان فات الوقت وانما یمنع لحاجۃ اوشح وقدظھر انتفاؤھما ببذلہ الاٰن فظھر انہ لوسئل قبل لبذل لان خصوصیۃ الوقت ملغاۃ بل تاخر الوقت ادل علی البذل قبلہ اذلوکان محتاجا الیہ قبل لانفقہ اوبقی محتاجا الیہ الاٰن فاذا کان ھذا فی البذل بعد السؤال وقد ارسلوہ ارسالا ولم یقیدوہ بما اذالم یرہ یصلی متیمّما فالبذل بدون سؤال اولٰی کما لایخفی واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: اس کی تقریر یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے۔ اور منع عارضی چیز ہے۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا نے اسے بیان کیا ہے۔ امام اعظم کے اس قول کے تحت: "جب اس سے کوئی پانی دینے کا وعدہ کرے تو انتظار واجب ہے اگرچہ وقت نکل جائے" پانی سے انکار بخل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس لئے کہ خود اسے ضرورت ہے اور اِس وقت دے دینے سے دونوں باتوں کا نہ ہونا ظاہر ہوگیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر پہلے بھی اس سے مانگا جاتا تو وہ دے دیتا۔ اس لئے کہ خصوصیّتِ وقت ساقط وبیکار ہے۔ بلکہ وقت کا مؤخر کرنا اس سے پہلے دے دینے پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے اسے خود اس کی ضرورت ہوتی تو خرچ کرلیا ہوتا یا اب بھی اس کا ضرورت مند رہتا۔ جب یہ مانگنے کے بعد دینے کا معاملہ ہے اور علماء نے اسے ارسالاً ذکر کیا یہ قید نہ لگائی کہ "جب اسے تیمّم سے نماز ادا کرتے دیکھا نہ ہو" تو بغیر مانگے دے دینا تو اس سے بڑھا ہوا ہے جیسا کہ واضح ہے اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے۔ (ت)

اور یہاں دو۲ صورتیں وعدہ کی ہیں ایک یہ کہ نماز سے پہلے اس کے سوال پر خواہ بطور خود اُس نے پانی دینے کا وعدہ کیا اور بعدِ خروج وقت دیا یا اُس وقت کہ یہ تیمّم کرکے پڑھ چکا تھا خواہ اس نے اسے دیکھا یا نہ دیکھا اس میں کوئی صورت محلِ بحث نہیں کہ وعدہ کو ہمارے علماء نے خود ہی موجب قدرت جانا ہے وقت میں اُسے تیمّم سے

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۹

نماز جائز ہی نہیں خواہ وہ پانی کبھی دے یا کبھی نہ دے مگر باتباع امام زفر کہ اخیر وقت تیمّم سے پڑھے گا اُس کے خود اعادہ کا حکم ہے۔

دوسرے یہ کہ بعد نماز وعدہ کیا اور بعد خروج وقت دیا، تنبیہ پنجم میں گزرا کہ اس کا نماز پر کچھ اثر نہ ہونا چاہیے **بالجملہ**[1] نماز کے بعد وقت کے اندر دینے میں عـہ۱ مطلقاً نماز کا اعادہ ہے مگر یہ کہ نماز سے پہلے یا بعد انکار کرکے دیا یا پہلے سکوت کیا اور اسے تیمّم کرتے اور تیمّم سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُس وقت بھی ساکت رہا بعد نماز دیا کہ یہ بھی حکماً عطا بعد منع ہے اور عنقریب آتا ہے کہ وہ مفید نہیں اور بعد خروج وقت دینا عـہ۲ مطلقاً مبطل نماز نہیں مگر اُس حالت میں کہ اُس نے دیکھا اور اصلاً نہ مانگا اور اُس نے بعد وقت دے دیا یہ تمام مباحث اوّل تا آخر سوائے استہلاک کہ دُر مختار میں مصرح تھا اس فقیر بارگاہِ رسالت **علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ** نے تفقہاً ذکر کیں

فلیراجع ولیحرر فان اصبت فمن ربی ولہ الحمد وان اخطأتُ فمنی ومن الشیطان* واللہ ورسولہ عنہ بریاٰن* جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم* واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	تو اس کی مراجعت اور تنقیح کرلی جائے۔اگر میں نے ٹھیک بیان کیا تو میرے رب کی جانب سے ہے اور اگر میں نے خطا کی تو یہ میری طرف سے اور شیطان کے وساوس سے ہے خدائے بزرگ وبرتر اور اس کے رسول انور ان پر خدائے برتر کی طرف سے سلام ورحمت ہو اس سے بری ہیں اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۰: منع[2] کے بعد دینا مفید نہیں **کمافی الزیادات وصدر الشریعۃ والغنیۃ والبحر یاتی** (جیسا کہ زیادات، صدر الشریعۃ، غنیہ اور بحر نے ذکر کیا اور آگے بھی آئے گا۔ت)

اقول: اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے نماز سے پہلے مانگا اور اُس نے انکار کردیا پھر نماز سے پہلے ہی دے دیا خواہ بطور خود یا اس کے دوبارہ مانگنے پر خواہ یہ دوبارہ مانگنا تیمّم سے پہلے ہو یا بعد ہر حال میں یہ دینا مفید ومعتبر ہے کہ اس عطا نے اُس منع کو منسوخ کردیا اگر تیمّم کرچکا ہے ٹوٹ گیا وضو کرکے نماز پڑھے اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور نماز کے بعد دیا آپ یا اس کے مانگے پر توجہ دینا معتبر نہیں کہ اُس کے انکار کے سبب عجز

عـہ۱ مطلقاً مبطل نماز نہ کہا کہ بصورتِ وعدہ یہ پانی دینا مبطل نماز نہ ہوگا کہ وہ خود ہی باطل تھی ۱۲منہ غفرلہ (م)

عـہ۲ یہ صورت وعدہ کو بھی شامل کہ وہ نماز خود ہی باطل تھی نہ کہ یہ پانی مبطل ۱۲منہ غفرلہ (م)

متحقق اور تیمّم جائز اور نماز صحیح ہوچکی اور قاعدہ شرعیہ ہے کہ **من سعی فی نقض ماتم من جهته فسعیه مردود علیه** (جو ایسے امر کو توڑنے کی کوشش کرے جو اس کی جانب سے مکمل ہوگیا اس کی کوشش اسی پر پلٹ جائے گی۔ت) جب انکار سابق ہے تو عطائے لاحق قدرت سابقہ کیونکر ثابت کرسکتی ہے ہاں فی الحال قدرت ثابت ہوگی اب دیتے وقت تیمّم ٹوٹے گا اور آئندہ کیلئے وضو کرے گا۔ اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور عین نماز میں کہا لے لے نماز و تیمّم دونوں جاتے رہے کہ اگرچہ قدرت سابقہ ثابت نہ ہوئی فی الحال تو ثابت ہُوئی اور وسط نماز میں اگرچہ قعدہ اخیرہ کے بعد سلام سے پہلے متیمم کا پانی پر قادر ہونا نماز و تیمّم کو باطل کرتا ہے **کماتقدم عن الخانیة** (جیسا کہ پہلے خانیہ کے حوالہ سے گزرا۔ت)

مسئلہ ۱۱: اقول[۱] دینے کے بعد منع مفید ہے اور اس کا فائدہ صرف اس قدر ہے کہ تیمّم اگر بوجہ عطا ناجائز ہُوا تھا اب جائز ہوجائے اس سے زیادہ وہ عطا کے کسی اثر کو زائل نہیں کرتا مثلاً تیمّم کے بعد اُس نے پانی دیا تیمّم ٹوٹ گیا اب منع کرنے سے واپس نہ آئے گا یونہی اگر قبل تمامِ نماز دیا یا بے سبقت منع بعد نماز وقت دیا نماز جاتی رہی اب منع کرنے سے صحیح نہ ہوجائے گی۔ اور اگر اُس عطا سے تیمّم خود ہی ممنوع ہوا تھا جب تو یہ منع کچھ بھی مفید نہ ہوگا کہ اس کا فائدہ اباحت تیمّم تھا اور وہ پہلے سے حاصل ہے پھر اتنا فائدہ بھی اُس وقت ہے جب کہ پانی ابھی خرچ نہ ہُوا اور دینے والے کی ملک پر باقی ہو اور لینے والا اُس میں تصرف سے ممنوع نہ ہو مثلاً پانی بطور اباحت دیا اگر یہ تیمّم پہلے کرچُکا تھا جاتا رہا ہنوز وضو پُورا نہ کیا تھا کہ اس نے منع کردیا اب اسے پانی کا استعمال جائز نہ رہا یونہی اگر پانی ہبہ کیا تھا اور ابھی اس کا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اس نے منع کردیا کہ ہبہ قبل قبضہ ناتمام تھا اور اس کو منع کا اختیار حاصل اور اس صورت میں بھی تیمّم اگر پہلے کرچکا تھا زائل کہ مجرد اباحتِ آب بلکہ نرا وعدہ ناقضِ تیمّم ہے نہ کہ ہبہ ہاں اگر یہ قبضہ کرچُکا تو اب اُس کا منع بیکار ہے کہ اس کی ملک زائل ہوچکی اور بے رضا یا قضا اسے رجوع کا اختیار نہیں بخلاف اس صورت کے کہ پانی اُس کے ہاتھ بیچا اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا اور یہ ابھی پانی استعمال نہ کرنے پایا تھا کہ اُس نے بیع فسخ کردی کہ یہاں اُسے اختیار تصرف پہلے ہی سے نہ تھا تیمّم سابق باقی رہا کہ بیع[۲] میں جب بائع کا خیار شرط ہو مبیع نہ اُس کی ملک سے خارج ہو نہ مشتری کو اُس میں تصرف جائز اگرچہ باذن بائع قبضہ کرچکا ہو۔ ہدایہ میں ارشاد فرمایا:

خیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکه ولایملك المشتری التصرف فیه وان قبضه باذن البائع[1]۔	بائع کا خیار اس کی ملک سے مبیع کے نکلنے سے مانع ہے اور اس میں مشتری تصرف کا مالک نہیں اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کرچکا ہو۔ (ت)

[1] الہدایہ خیار شرط مکتبہ عربیہ کراچی ۲/۵۳ جز ۳

اور جب وہ شرعًا اُس میں تصرف سے ممنوع ہے تو پانی پر قدرت ثابت نہ ہُوئی اور تیمّم بحال رہا کما قدمنا فی نمرۃ ۱۴۷ و ۱۶۱ (جیسا کہ نمبر ۱۴۷ و ۱۶۱ میں ہم نے بیان کیا۔ت) تو اس منع نے کوئی نیا فائدہ نہ دیا۔ فتح القدیر نواقض تیمّم میں ہے:

والمراد من القدرۃ اعم من الشرعیۃ والحسیۃ حتی لو رأی ماء فی حب لاینتقض تیممہ وان تحققت قدرۃ حسیۃ لانہ انما ابیح للشرب[1] اھ اقول: والمراد مایجمعھما معًا ای لابدمن اجتماع کلا القدرتین کمایستغرق العام الاصولی افرادہ حتی لوکانت احدھما لم تکف وان کان(۱) المتبادر من تلك العبارۃ کفایۃ احدھما لان العام یتحقق فی ضمن ای خاص کان۔	قدرت سے مراد وہ ہے جو شرعی و حسّی دونوں کو عام ہو یہاں تک کہ اگر سبیل کا پانی پایا تو اس کا تیمّم نہ ٹوٹے گا اگرچہ حسّی قدرت ثابت ہے اس لئے کہ وہ پانی صرف پینے کیلئے مباح ہوا ہے اھ۔ **اقول:** مراد وہ ہے جو دونوں قدرتیں جمع کردے یعنی دونوں ہی قدرتوں کا مجتمع ہونا ضروری ہے جیسے عامِّ اصولی اپنے تمام افراد کا احاطہ کرلیتا ہے یہاں تک کہ اگر صرف ایک قدرت ہو توکافی نہ ہوگی اگرچہ اس عبارت سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ ایک بھی کافی ہو اس لئے کہ عام کسی بھی خاص کے ضمن میں متحقق ہوجاتا ہے۔(ت)

فائدہ۲: پانی پر قدرت ہوتے ہوئے بوجہ ممانعت شرعیہ حکم تیمّم کی تین ۳ صورتیں اُوپر گزریں سبیل کا پانی کہ پینے کیلئے ہے۔ وہ پانی کہ کسی کو ہبہ کرکے اُس سے بطور امانت لے لیا وہ پانی کہ ملک فاسد سے اُس کا مالک ہُوا وہ دو امام محقق علی الاطلاق نے ذکر فرمائیں اور تیسری محقق زین نے بحر میں۔ یہ چوتھی عــہ فقیر نے اضافہ کی کہ وہ پانی کہ بشرط خیار بائع خرید کر اُس پر باذن بائع قابض ہوا جب تک خیار جاکر بیع تام نہ ہوجائے اُس سے وضو وغیرہ کُچھ جائز نہیں۔

اقول: اور انہیں پر حصر نہیں گزشتہ نمبروں میں اس کی بہت صورتیں تھیں مثلًا (۱۱) فاسق کا خوف (۳۴) مال امانت پر خوف (۴۷ و ۴۸) کسی مسلمان یا جانور کی پیاس کا خیال (۵۰) نجاست دھونے

عــہ مگر اس نے پانی سے عجز کے نمبروں میں اضافہ کیا کہ یہ وہی نمبر ۵۳ ملک غیر ہے۔(م)

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۱۱۹

کی ضرورت (۵۲) خاص لوگوں کی طہارت پر وقت اور یہ اُن میں نہیں (۵۳) ملک غیر جس میں یہ صورت چہارم بھی داخل (۵۴) نہانا ہے اور ستر نہیں (۵۵) عورت کو وضو کرنا ہے اور ستر نہیں (۶۳) پانی باہر ہے اور عورت کے پاس چادر نہیں (۸۴) سواری سے اتارنے چڑھانے کو محرم نہیں (۸۶) اُترنے سے زخم کا سیلان نماز میں رہے گا (۸۷) پانی سے طہارت کسی مؤکد کو بے بدل فوت کرے گی (۱۰۱) فاسق کے آجانے کا اندیشہ (۱۲۴) کپڑے بھیگ کر بے ستری ہوگی (۱۴۳) پانی مسجد میں ہے اور یہ جنب (۱۶۰ و ۱۶۱) مزاحمت پدر سے احتراز (۱۶۴ تا ۱۶۶) خنثی وانثی ومرد میت کا تیمّم اکیس یہ اور تین وہ کہ نمبر (۵۱ و ۱۴۸ و تنبیہ بعد نمبر ۱۶۱) میں گزریں چوبیس ۲۴ ہوئیں اور پچیسویں ۲۵ یہ صورت کہ جنب نہایا اور بدن کا کچھ حصّہ دھونے سے رہ گیا پانی ختم ہوگیا تیمّم کیا پھر حدث ہُوا اس کیلئے تیمّم کیا اب اس پر دو واجب ہیں جو حصہ نہانے میں رہ گیا تھا اس کا دھونا اور تیمّم جنابت کے بعد حدث ہوا ہے لہٰذا اُس کیلئے وضو کرنا اب اس نے پانی پایا جس سے وہ حصّہ دُھل سکتا ہے یا وضو کرے تو وضو ہوسکتا ہے مگر مجموع کیلئے کافی نہیں اسے حکم ہے کہ وہ حصہ دھوئے اور امام ابویوسف کے نزدیک حدث کا تیمّم نہ جائے گا کہ پانی اگرچہ اس کیلئے کافی تھا مگر شرعًا یہ اُس سے وضو نہ کرسکتا تھا کہ اُسے اس باقی حصے میں صرف کرنا واجب تھا۔ یہ مسئلہ ہم نے اپنے رسالہ "**الطلبۃ البدیعۃ**" کے آخر میں مفصّل ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے **وقد رجحنا فیھا قول محمد** (اس میں ہم نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے۔ت)

مسئلہ ۱۲: ضروریہ **اقول:** یہاں[1] دو[2] مسئلے ہیں ایک یہ کہ پانی قریب ہونے کا ظن غالب ہو تو طلب یعنی تلاش واجب ہے بے تلاش تیمّم جائز نہیں دوسرا یہ کہ کسی کے پاس پانی معلوم ہوا اور ظن غالب ہے کہ مانگے سے دے دے گا تو طلب یعنی مانگنا واجب ہے بے مانگے تیمّم جائز نہیں۔ پہلے مسئلہ کی نسبت شرح تعریف رضوی کے فائدہ پنجم میں ہم تحقیق کر آئے کہ یہ وجوب بمعنی اشتراط ہے یعنی تلاش کرنا شرط صحت تیمّم ہے بے اس کے تیمّم ونماز مطلقًا فی الحال باطل اگرچہ بعد کو یہی ظاہر ہو کہ پانی نہ تھا۔

وقداخذ بہ السادۃ الجلۃ ابوالسعود وط وش فی حواشی الکنز والدر علی مانص علیہ فی المعتمدات ان لوصلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد والا لا[1] کمافی الدروقدمنا فی المسألۃ السابعۃ	سید ابوالسعود، سید طحطاوی اور سید شامی نے کنز اور درمختار کے حواشی میں اسی کو لیا ہے جیسا کہ معتمد کتابوں میں اس کی تصریح آئی ہے کہ اگر تیمّم سے نماز پڑھ لی جب کہ وہاں ایسا کوئی شخص موجود تھا جس سے یہ پانی کے بارے میں پُوچھ سکتا تھا پھر اس نے

[1] درمختار، باب التیمم، مکتبہ مجتبائی دہلی، ۱/۴۴

عزوه للمحيط والحلية والزيلعي والبدائع ايضاً بأن في البحر عن السراج لوتيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلى ثم طلب فلم يجدو جبت عليه الاعادة [1] اھ ومفاده ان تجب الاعادة هنا وان لم يخبره [2] اھ هذا لفظ ش ومثله في ط وفتح الله المعين۔

اقول: رحمهم (۱) الله تعالٰی ورحمنا بهم اين ههنا وجوب الطلب وكيف يجب وهو لايدري ان الماء قريب ام لافضلاعن غلبة الظن بالقرب انما الواجب ههنا السؤال عمن يظن ان عنده علما بحال الماء وفرق بيّن بين المسألتين فان من ظن القرب فقد ظنه قادرا على الماء فبطل تيممه مالم يطلب قبل التيمم فيظهر خطؤ ظنه امامن ظن ان عند هذا علما بحال الماء فهو لايدري انه ان سأله يخبره بقرب الماء اوبعده فلم يكن للقرب حظ من الظن فلم يوجد معارض لعجزه الظاهر فصح تيممه وتمت صلاته الا ان يظهر القرب فتجب الاعادة لان التفريط جاء من قبله بترك السؤال۔

پانی کی خبر دی تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں جیسا کہ در مختار میں ہے اور مسئلہ ہفتم میں ہم اس پر محیط، حلیہ، زیلعی اور بدائع کا بھی حوالہ دے چکے ہیں ان سادات محشین کا ماخذ یہ ہے کہ بحر میں سراج کے حوالہ سے ہے کہ: اگر بغیر تلاش کیے تیمّم کرلیا جبکہ تلاش واجب تھی اور نماز پڑھ لی پھر تلاش کیا مگر پانی نہ ملا تو بھی اس پر اعادہ واجب ہے اھ یہ شامی کے الفاظ ہیں اور اسی کے مثل حاشیہ طحطاوی اور فتح اللہ المعین بھی ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) خدا ان حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے یہاں پر تلاش کہاں واجب ہے اور کیسے واجب ہوگی جب کہ وہ جانتا ہی نہیں کہ پانی قریب ہے یا نہیں؟ قریب کا غلبہ ظن ہونا تو دُور کی بات ہے یہاں پر واجب صرف یہ ہے کہ ایسے شخص سے دریافت کرے جس کے بارے میں اس کا یہ گمان ہو کہ وہ پانی کی حالت کچھ جانتا ہوگا اور ان دونوں مسئلوں میں کھلا ہوا فرق ہے۔اس لئے کہ جسے قرب آب کا گمان ہے اسے پانی پر اپنی قدرت کا گمان ہے تو اس کا تیمّم باطل ہے جبکہ قبل تیمّم تلاش نہ کرلے کہ اس کے گمان کی غلطی ظاہر ہو لیکن جسے یہ گمان ہو کہ اس شخص کو پانی سے متعلق کچھ آگاہی ہوگی تو اسے یہ پتا نہیں کہ اگر اس شخص سے دریافت کرے تو وہ پانی کا قریب ہونا بتائے گا یا دُور ہونا بتائے گا تو

---

[1] البحر الرائق مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی، مصر ۱/۱۸۱

قرب کا ظن کسی طرح نہ حاصل ہُوا تو یہ اس کے عجز ظاہر کے معارض نہ ہوا اس لئے اس کا تیمّم صحیح ہے اور اس کی نماز تام ہے مگر یہ کہ پانی کا قریب ہونا منکشف ہو تو اعادہ لازم ہوگا اس لئے کہ کوتاہی اسی کی جانب سے ہُوئی اس نے دریافت نہ کیا۔(ت)

کلام دُوسرے مسئلہ میں ہے کہ یہاں بھی وجوب اسی معنی اشتراط پر ہے کہ بحالِ ظن عطا اگر بے مانگے تیمّم کرلے سرے سے صحیح ہی نہ ہو اور نماز باطل ہو اگرچہ بعد کو نہ دینا ہی ظاہر ہو یا ایسا نہیں عجب یہ ہے کہ یہاں عبارات جانب مبنی افادہ اشتراط پر آئیں اور جانب حکم صحت تیمّم و نماز پر۔اُدھر ۱کافی و ۲خانیہ و ۳خزانۃ المفتین و ۴نہایہ و ۵چلپی و ۶خزانہ و ۷برجندی کی عبارتیں جن میں تیمّم کی نسبت لایجوز ہے مثلاً لایجوز التیمم قبل الطلب [1] (قبل طلب تیمّم جائز نہیں۔ت) اگر معنی نفی حل کو محتمل بھی رکھے جائیں تو امام ۸صفار و ۹قدوری و ۱۰ہدایہ و ۱۱تبیین و ۱۲منیہ و ۱۳غنیہ و ۱۴ہروی علی الکنز کے نصوص جن میں صراحۃً لایجزئہ (کفایت نہیں کرسکتا۔) ہے۔مثلاً صلی بالتیمم قبل الطلب لایجزئہ [2] (قبل طلب تیمّم سے نماز ادا کرلی تو یہ اسے کفایت نہیں کرسکتا۔ت) قابلِ تاویل نہیں۔منیہ نے مسئلہ اولیٰ سے اس کی تشبیہ امام صفار سے نقل کی کہ لایجزئہ قبل الطلب کمافی عمرانات [3] (قبل طلب یہ اسے کام نہیں دے سکتا جیسے آبادیوں میں۔ت) انہیں کے قریب ہے ۱۵مبسوط و ۱۶شرح وقایہ و ۱۷جواہر اخلاطی وغیرہا کی عبارتیں جن میں عدم جواز بہ نسبت نماز ہے کہ ان لم یطلب وصلی لم یجز [4] ولفظ الجواھر شرع فی الصلاۃ قبل الطلب لایجوز [5] (اگر طلب نہ کیا اور نماز ادا کرلی تو جائز نہیں۔اور جواہر کے الفاظ یہ ہیں: طلب کرنے سے پہلے نماز شروع کردی تو یہ جائز نہیں۔ت) بحث علّامہ ابراہیم حلبی سے گزرا لاتصح الصلاۃ بدونہ [6] (اس کے بغیر نماز درست نہیں۔ت) ۱۸حلیہ میں زیر مسئلہ جنب وجد الماء فی المسجد [7] (جنابت والا جسے مسجد میں پانی ملا۔ت) اسی

[1] البرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۴۸/۱
[2] المختصر للقدوری باب التیمم مکتبہ مجتبائی کانپور ص ۱۲
[3] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[4] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱۰۱/۱
[5] جواہر اخلاطی (قلمی) باب للتیمم ۱۳
[6] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۹
[7] حلیہ

مسئلہ سوال از رفیق پر تفریعات میں فرمایا **وحیث یجب لایصح تیممه الابعد المنع**[1] جہاں مانگنا واجب ہے اس کا تیمّم درست نہیں مگر بعد انکار جن سے لازم کو بے مانگے تیمّم ہوگا ہی نہیں تو نماز مطلقاً باطل ہوگی اگرچہ بعد کو ظن عطا کی خطا ظاہر ہوجائے کہ مانگے سے نہ دے۔ ادھر مسئلہ پنجم میں [1]زیادات و[2]جامع کرخی و[3]محیط سرخسی و[4]خلاصہ و[5]وجیز و[6]شرح وقایہ و[7]حلیہ و[8]عالمگیریہ و[9]بحر اور مسئلہ ہفتم میں حلیہ و[10]صدرالشریعۃ وغنیہ عـــہ۱ وبحر سے روشن ہوا کہ سرے سے بطلان نماز کا حکم صحیح نہیں صحیح ومعتمد ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ صرف غلبہ ظن عطا سے نہ تیمّم باطل ہو نہ نماز اگر ظن عطا کی خطا ظاہر ہو دونوں صحیح وتام ہیں۔ کتب حاضرہ میں اس صاف تعارض کی طرف کوئی توجہ مبذول نہ ہُوئی۔

واناقول: وباللّٰه التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) مخلص وہی ہے کہ ہم نے تاویل روایت نادرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی میں ذکر کیا بحال ظن عطا حکم ظاہر وحاضر عدم صحت نماز ہے مگر یہ کہ بعد کو مانگے اور نہ دے (عـــہ۲) اور بحال شک وظن منع حکم ظاہر وحاضر صحت ہے مگر یہ کہ بعد کو مانگے سے یا آپ دے دے بالجملہ اول میں فساد اور ثانی میں صحت کا حکم حکم موقوف ہے ظہور خلاف نہ ہو تو رہے گا ورنہ بدل جائے گا جیسے صاحبِ ترتیب کو فائتہ یاد اور وقت میں وسعت ہے اور وقتیہ پڑھ لی اس کے فساد کا حکم دیا جائے گا مگر فساد موقوف اگر قبل قضائے فائتہ چار وقتیہ اور پڑھ لے گا اور سب میں پچھلی کا وقت نکل جائے گا سب صحیح ہوجائیں گی اور اگر اس بیچ میں فائتہ کی قضا کرلے گا تو اُس سے پہلے ایک سے پانچ تک جتنی وقتیہ پڑھی تھیں سب کی فرضیت باطل ہو کر نفل رہ جائیں گی کما مصرح بہ فی محلّہ (جیسا کہ اس کے موقع پر اس کی صاف صراحت موجود ہے۔ت) رہا فرق کہ پہلے مسئلے میں اُس کے ظن کا اعتبار رہا اگرچہ واقع اُس کے خلاف ہو اور یہاں نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

اقول: قریب پانی شرعاً مقدور ہے تو ظنِ قرب عین ظن قدرت ہے اور ظن ملتحق بیقین تو قدرت معلوم تو تیمّم شرعاً معدوم اور معدوم صحیح نہ ہوجائے گا بخلاف ظنِ عطا کہ عجز معلوم اور ظن اس کا ہے کہ اگر مانگوں تو دے دے گا اور قدرت نہ ہوگی مگر بعد عطا تو یہ اس کا ظن نہ ہُوا کہ قدرت ہے بلکہ اس کا کہ آئندہ ہوسکتی ہے **نظیرماقدمناه فی مسألة الوعد ووجدناالتصریح به فی مسألة الرجاء فی الکافی والکفایة** (یہ اسی کی نظیر ہے جو مسئلہ وعدہ میں ہم نے پیش کیا اور جس کی تصریح ہمیں کافی وکفایہ میں مسئلہ اُمید کے

عـــہ۱: یہ عبارت قوانین ہیں جن کا حوالہ مسئلہ ہفتم میں ہے ۱۲ (م)

عـــہ۲: اس میں منع کی پانچوں صورتیں داخل ہیں صراحۃً ہو یا حکماً ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] حلیۃ المحلی

اندر ملی۔ت) لہٰذا یہ ظن مناطِ حکم نہ ہوا مگر جب کہ واقع نہ ظاہر ہو کہ ہنگام فواتِ ذریعہ علم فقہیات میں ظن معمول بہ ہے، اور ایک توجیہ مع اشارہ تضعیف افادہ پنجم صفحہ ۶۶۱ طبع اول میں گزری کہ جب تک علم متیسر ہو ظن پر عمل نہیں۔ فتح القدیر بحثِ استقبال میں ہے:

المصیر(ا) الی الدلیل الظنی وترك القاطع مع امکانه لایجوز [1]۔	دلیل قطعی میسر ہونے کے باوجود اسے چھوڑنا اور دلیل ظنی کو لینا جائز نہیں۔(ت)

مسئلہ قُرب وبُعد میں تحصیل علم بے دقّت متیسر نہیں لہٰذا ظن پر مدار رہا اور مسئلہ عطا ومنع میں متیسر لہٰذا ظن معتبر نہ ہُوا مگر جب کہ درک حقیقت نہ ہو۔

اشرت الی ضعفه بقولی یمکن ان یوجه **اقول:** ووجه ضعفه انه یوجب السؤال عند ظن المنع ایضا فیکون ترجیحا للثانی من اقوال المسألة السادسة وانما الراجح بل الراجع الیه الکل بالتوفیق هو القول الثالث ان لاوجوب الا عند ظن العطاء۔	میں نے "یمکن ان یوجه" (اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے) کہہ کر اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا **اقول:** اس توجیہ کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس سے لازم ہوتا ہے کہ انکار کا ظن غالب ہو جب بھی سوال کرے تو اس سے مسئلہ ششم کے اقوال میں سے دوسرے قول کی ترجیح ہوگی جب کہ راجح بلکہ بعد تطبیق سبھی اقوال کا مرجع ومآل تیسرا قول ہے کہ صرف ظنِّ عطا کی صورت میں سوال واجب ہے۔(ت)
فان قلت اذن ماالجواب عما مر من منع بالظن مع تیسر تحصیل العلم **اقول:** لاتیسر اذا لم یظن العطاء لان السؤال ممن یمنع ذلة شدیدة وھی مظنونة ھنا اومحتملة علی سواء وقد نهی عـه المشرع المطهر المؤمن عن عرض نفسه للذل۔	**اگر سوال ہو** کہ پھر یہ جو گزرا کہ تحصیل یقین میسر ہوتے ہوئے ظن پر عمل جائز نہیں، اس کا کیا جواب ہے؟ **اقول:** ظن عطا نہ ہونے کی صورت میں تحصیل یقین میسر وآسان نہیں اس لئے کہ ایسے شخص سے مانگنا جو نہ دے سخت ذلت ہے اور یہاں اس کا یا تو ظن غالب ہے یا احتمالِ مساوی۔ اور شرع مطہر نے مومن کو اس سے روکا ہے کہ وہ اپنی ذات کو معرضِ ذلّت میں لائے۔(ت)

عـه کماتقدم فی المسألة السادسة ۱۲ منه غفرله (م)	(جیساکہ مسئلہ ششم میں گزرا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر باب شروط الصّلوٰۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۳۵

فان قلت اذن یجب ادارۃ الامر علی ظنہ فی ظن المنع لتعسر تحصیل العلم فتصح صلاتہ وان اعطی بعدفیترجح مافہمہ المحقق من تفریعاتہم فی الخلاصۃ وغیرھاکمامر فی المسألۃ الخامسہ **اقول**: وقدکان الاصل ایجاب السؤال لتیسرہ فی نفسہ وانما رفع عنہ لعارض فاذا ظہرت الحقیقۃ عملت عملہا وزال ماکان لعارض وھو اقامۃ الظن مقامہا کماتقدم عن صدر الشریعۃوھذاماوعدنا ثمہ* من ان للکلام تتمۃ*ھذا کلہ ماظہر للقلبی* والعلم بالحق عند ربّی* ان ربی کل شیئ علیم *وصلی اللہ تعالٰی علی الحبیب الکریم * واٰلہ وصحبہٖ اولی التکریم* والحمدللہ رب العٰلمین۔	**اب اگر یہ سوال ہو** کہ پھر تو ظن منع کی صورت میں مدار کااس کے گمان پر رکھناضروری ہوگا کیونکہ تحصیل یقین دشوار ہے تو اگر وہ بعد میں دے دے جب بھی اس کی نماز صحیح رہے گی تو راجح وہی ہوگا جو خلاصہ وغیرہا کی تفریعات مشائخ سے محقق علی الاطلاق نے سمجھاجس کا ذکر مسئلہ پنجم میں گزرا **اقول**: (جوابًا میں کہوں گا) اصل تو یہی تھا کہ مانگنا واجب کیا جائے کیونکہ فی نفسہٖ یہ میسر وآسان ہے اور عارض کی وجہ سے یہ حکم اس سے اٹھالیاگیا پھر جب حقیقت ظاہر ہوجائے تو وہ اپناکام کرے گی اور ظن کو حقیقت کے قائم مقام رکھنے کاجو حکم عارض کی وجہ سے تھا وہ بھی ختم ہوجائے گا، جیساکہ صدر الشریعۃ کے حوالے سے بیان ہوا۔یہی وہ ہے جس کا ہم نے وہاں (افادہ پنجم صفحہ ۶۶۲ طبع اول میں) وعدہ کیا تھاکہ اس کلام کاکچھ تکملہ بھی ہے۔یہ سب وہ ہے جو قلبِ فقیر پر ظاہر ہُوااور حق کاعلم میرے رب کے یہاں ہے۔ بلاشبہہ میرے رب کو ہر چیز کاعلم ہے خدائے برتر اپنے حبیب کریم اور ان کی مکرم آل واصحاب پر درود نازل فرمائے۔اور سب خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خداہی کیلئے ہیں۔(ت)

یہ ہیں وہ مسائل جن کا یہاں لانا منظور تھا۔

ذکرِ قوانین: یہ مسائل بفضلہٖ تعالٰی ایسی وجہ پر بیان ہوئے کہ فہیم ذی علم ان سے خود وضع قانون بھی کرسکتا ہے اور قوانین موضوعہ کی جانچ بھی،اور یہ کہ خلافیات میں وہ کس کس قول پر مبنی ہیں اور اقوال منقحہ پر کیا ہونا چاہے۔یہ معیار پیش نظر رکھ کر قوانین علما مطالعہ ہوں:

الامام القانون الصدری	**اوّل قانون امام صدر الشریعۃ**:
الامام صدر الشریعۃ نقل اولا عن المبسوط ان لم یطلب وصلی لم یجز لان	امام صدر الشریعۃ نے پہلے مبسوط سے یہ عبارت نقل کی: "اگراس نے طلب نہ کیااور نمازاداکرلی

الماء مبذول عادة وعن موضع اٰخر منه علیه ان یسأل الاعلی قول حسن بن زیاد فان السؤال ذل ونقول ماء الطهارة مبذول عادة[1]۔

ثم عن الزیادات ماتقدم فی المسألة الثالثة من انه یقطع الصلاة ان ظن العطاء والالا وادرج فیه مامر فی المقام الثانی من وجوب السؤال فی الشك ایضا اذا رأی خارج الصلاة لان العجز مشکوک۔ قال ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من صلاته فسأله فاعطاه اواعطی بثمن المثل وهو قادر علیه استأنف الصّلاة واذا ابی تمت صلاته وكذا اذا ابی ثم اعطی لکن ینتقض تیممه الاٰن۔

ثم قال رحمه الله تعالٰی اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأی الماء خارج الصلاة وصلی ولم یسأل بعد الصّلوٰة لیظهر العجز والقدرة فعلی ماذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنه الاعطاء اوعدمه اوشك فیهماوهی مسألة المتن۔واذا رأی فی الصلاة ولم

تو جائز نہیں اس لئے کہ پانی عادۃً دے دیا جاتا ہے"۔اور مبسوط ہی کے دوسرے مقام سے یہ عبارت بھی: "اس پر یہ ہے کہ مانگے مگر حسن بن زیاد کے قول پر یہ نہیں اس لئے کہ مانگنے میں ذلّت ہے۔اور ہم یہ کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی عادۃً دے دیا جاتا ہے"۔پھر زیادات سے وہ کلام نقل کیا جو مسئلہ سوم میں گزرا کہ "اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں"۔اور اسی میں وہ بات بھی اپنی طرف سے درج کر دی جو مقام دوم میں گزری کہ "شک کی صورت میں بھی مانگنا ضروری ہے جب کہ نماز کے باہر دیکھا ہو اس لئے کہ عجز مشکوک ہے"۔تحریر فرمایا کہ پھر زیادات میں یہ لکھا ہے: "پھر جب نماز سے فارغ ہو کر اس سے مانگا اس نے دے دیا یا ثمن مثل پر زور دیا اور یہ ثمن مثل پر قادر ہے تو وہ ازسرِنو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پوری ہو گئی۔اسی طرح جب انکار کرے پھر (بعد میں) دے دے لیکن اب اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا"۔پھر صدر الشریعۃ رحمہ اللہ تعالٰی نے تحریر فرمایا: "میں کہتا ہوں اگر ساری قسموں کا احاطہ منظور ہو تو معلوم ہو کہ جب اس نے بیرونِ نماز پانی دیکھا اور نماز پڑھ لی،بعد نماز مانگا بھی نہیں کہ عجز یا قدرت کا انکشاف ہو تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا۔خواہ اسے دینے کا گمان ہو یا نہ دینے کا یا دونوں میں شک ہو۔یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے۔اور جب اندرونِ نماز دیکھا اور بعد نماز

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۱

یسأل بعدھافکذاوان رأی خارج الصّلاۃ ولم یسأل وصلی ثم سأله فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء اوالمنع اوشك فیھماوان رأی فی الصلاۃ فکما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدھما انه قطع الصلاۃ فیمااذا ظن المنع اوشك فسأله فان اعطی بطل تیممه وان ابی فھو باق والاخری انه اذااتم الصلاۃ فیما اذاظن انه یعطی ثم سأل فان اعطی بطل صلاته وان ابی تمت لانه ظھران ظنه کان خطاء بخلاف مسألۃ التحری [1] الی اٰخر ماتقدم فی الافادۃ الخامسۃ۔

قوله العجز مشکوک)تقدم مافیه قوله (فاذا فرغ من صلاته)**اقول**: لم ینقل عبارۃ الزیادات متسقۃفان تعین فیھامرجع فرغ الی من ظن منعااوشك فذاك والا فھو للمصلی مطلقا لاسیما وقد

طلب نہ کیا تو بھی یہی حکم ہے اور اگر بیرونِ نماز دیکھا اور طلب نہ کیا، نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اب اگر دے دے اس کی نماز باطل ہو گئی اور انکار کر دے تو پُوری ہو گئی خواہ پہلے اسے عطا کا گمان رہا ہو یا منع کا، یا دونوں میں شک رہا ہو اور اگر اندرونِ نماز دیکھا تو حکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا۔ لیکن اس میں دو[۲] صورتیں رہ جاتی ہیں: ایک یہ کہ اس نے ظن منع یا شک کی صورت میں نماز توڑ دی پھر اس سے مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کا تیمّم باطل ہو گیا اور انکار کر دے تو باقی ہے۔ دوسری صورت یہ کہ ظنِّ عطا کی صورت میں اس نے نماز پُوری کر لی پھر مانگا اب اگر وہ دے دے تو اس کی نماز باطل ہو گئی اور انکار کر دے تو پوری ہو گئی کیونکہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا بر خلاف مسئلہ تحری کے اس کے بعد آخر تک وہ بیان کیا ہے جو افادہ پنجم کے تحت گزرا۔

(۱) عبارت زیادات میں صدر الشریعۃ کے مندرج قول (عجز مشکوک ہے) پر کلام گزر چکا (۲) عبارت زیادات کے یہ الفاظ "پھر جب وہ اپنی نماز فارغ ہو جائے" **اقول**: صدر الشریعۃ نے زیادات کی عبارت مرتب ومسلسل نہ ذکر کی۔ اس کی عبارت میں اگر "**فرغ**" (فارغ ہو جائے گی) ضمیر کا مرجع "**من ظن منعااو شک**" (جو نہ دینے کا گمان کرے

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۲

وقع بعد قولہ وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ فیشمل الصورۃ الاخری التی ذکر رحمہ اللہ تعالٰی انہا متروکۃ۔

قولہ وکذا اذا ابی ثم اعطی)اقول الکلام فیما بعد الصلاۃ لکن البعدیۃ انما تلزم فی العطاء سواء کان الاباء قبل الصلاۃ کما اذا سأل قبلہا فابی فتیمم فصلّی ثم اعطی بسؤالہ اوبدونہ اوبعد الصلاۃ کما اذا علم فیہا فاتمہا ثم سألہ فابی ثم اعطی سؤالہ الاٰخر اوبغیرہ مضت الصلاۃ فی الوجہین امالوکان العطاء قبل تمام الصّلوٰۃ بعد الاباء فانہ ینسخ الاباء مطلقا کما قدمنا فی المسألۃ العاشرۃ۔

قولہ فعلی ماذکر فی المبسوط)ای لم تجز صلاتہ لترکہ الطلب وجوز اخی چلپی ان یکون المراد بمافی المبسوط قول الحسن **اقول**: انما(۱) یسند الی الکتاب مااعتمدہ لاماأوردہ وردہ۔

یا اسے شک ہو) متعین ہے تب تو کلام ویسے ہی ہے جیسے صدر الشریعۃ نے لکھا ورنہ یہ ضمیر مطلقاً "مصلی" کیلئے ہوگی خصوصًا جبکہ اس کے بعد یہ الفاظ آئے ہیں "اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ دے دے گا" اس تقدیر پر یہ کلامِ زیادات اُس صورت دوم کو بھی شامل ہوگا جسے صدر الشریعۃ نے بتایا کہ وہ متروک ہے۔(ت)

(۳) عبارت زیادات (اسی طرح جب وہ انکار کرے پھر دے دے) **اقول**: کلام بعد نماز کے احوال سے متعلق ہے لیکن بعدیت صرف دینے میں لازم ہے۔انکار خواہ قبل نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ قبل نماز اس نے مانگا تو اس نے انکار کر دیا اب اس نے تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس نے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا یا بعد نماز ہو جیسے یہ صورت ہو کہ اسے اندرون نماز علم ہُوا تو اس نے نماز پُوری کرلی پھر اس سے مانگا اس نے انکار کر دیا اس کے بعد دوبارہ اس کے مانگنے پر یا بغیر مانگے دے دیا تو دونوں صورتوں میں نماز ہوگئی۔ لیکن اگر بعد انکار دینا نماز پُوری ہونے سے قبل ہوگیا تو یہ دینا انکار سابق کو مطلقاً منسوخ کردے گا جیسا کہ مسئلہ دہم میں نے ہم نے بیان کیا۔(ت)

(۴) صدر الشریعۃ کے الفاظ (تو اس کا حکم وہ ہے جو مبسوط میں ذکر ہوا) یعنی اس کی نماز جائز نہ ہوئی کیونکہ اس نے طلب ترک کردی اخی چلپی نے فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے (مافی المبسوط جو مبسوط میں ہے) سے مراد حسن کا قول ہو۔اقول کتاب کی طرف سے اسی بات کی نسبت کی جائے گی جس پر اس نے اعتماد کیا نہ وہ جس کو اس نے نقل کرکے اس کی تردید بھی کردی۔(ت)

قوله وھی مسألة المتن)اعتاص ھذااللفظ علی اخی چلپی فان فی المبسوط عدم الجواز قبل الطلب وانه باتفاق ائمتنا الثلثةرضی الله تعالٰی عنھم ولفظ المتن قبل طلبه جاز خلافا لھمافھما مختلفان حکماوروایة معًا فکیف یقال ان مافی المبسوط ھی مسألة المتن فاوله بقوله معناہ ان الخلاف المطلق ثابت فیھا غایة مافی الباب ان روایة المتن علی خلاف روایة المبسوط فی بیان الاختلاف [1] اھ ولاجل ھذا جوز ان یکون المرادبه قول الحسن کی یحصل الوفاق بینه وبین حکم المتن **اقول**: وکیف یصح لمجرد الاتفاق فی مطلق الاختلاف جعل نقیضین واحداوانماالمعنی ان الصورة المذکورة فی المبسوط ھی المذکورة فی المتن وھی الرؤیة خارج الصلاة وان اختلفا فیھا حکما وروایة۔

قوله فکذا)ای لم تجز صلاته سواء ظن منحااومنعا

(۵) الفاظ صدر الشریعۃ(وھی مسألة المتن یہ وہ مسئلہ ہے جو متن میں مذکور ہے) یہ لفظ اخی چلپی کیلئے پیچیدہ ثابت ہوا اس طرح کہ مبسوط میں ذکر ہے کہ "قبل طلب نماز جائز نہیں" اور یہ بھی کہ اس پر ہمارے تینوں اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے اور متن میں یہ ہے کہ "قبل طلب نماز جائز ہے" اور "صاحبین کے نزدیک حکم اس کے برخلاف ہے"۔ تو مبسوط اور متن کے درمیان حکم اور روایت دونوں ہی کا اختلاف موجود ہے۔ پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ "جو مبسوط میں ہے وہی مسئلہ متن ہے۔ اب اخی چلپی نے اس تعبیر کی یوں تاویل فرمائی: "اس کا مطلب ہے کہ اس میں مطلق اختلاف تو یقینا ثابت ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ بیانِ اختلاف میں متن کی روایت، مبسوط کی روایت کے برخلاف ہے" اھ اسی لئے انہوں نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ "ماذکر فی المبسوط" (مبسوط میں جو مذکور ہے) سے مراد حسن کا قول ہو تاکہ اس میں اور حکمِ متن میں مطابقت ہوجائے۔ اقول محض مطلق اختلاف میں اتفاق کی وجہ سے نقیضین کو ایک قرار دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ وھی مسألة المتن (یہی مسئلہ متن ہے) کا معنٰی یہ ہے کہ جو صورت مبسوط میں مذکور ہے وہی متن میں مذکور ہے وہ ہے بیرونِ نماز پانی دیکھنا اگرچہ مبسوط ومتن کے درمیان اس بارے میں حکم اور روایت دونوں کا اختلاف ہے۔ (ت) (۶) لفظ صدرالشریعۃ "فکذا" (تو بھی یہی حکم ہے) یعنی اس کی نماز جائز نہیں خواہ دینے

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مکتبہ اسلامیہ لاہور ۱/۱۸۲

اوشک۔ **قولہ** وان رأی فی الصلاۃ) **اقول**: ای وسأل بعدھا لیفارق المذکور سابقاولانہ المذکور فی الزیادات۔ **قولہ** فکماذکر فی الزیادات **اقول**: ای ان اعطاہ استأنف وان ابی تمت ولم یقل ھھنا فکذا کماقال قبل لان ثمہ ذکراولا ماھو مذکور فی المبسوط فاسندہ الیہ ثم صورۃ اخری یوافقہ فی الحکم فاحالھا علیہ اماھھنا فذکراولا مالیس فی الزیادات فاذا اتی علی مافیھا اسندہ الیھا ولم یفھم الکلام من ^{عـہ} فسرہ بقولہ ای الحکم علی التفصیل المذکور وھو انہ ان غلب علی ظنہ الاعطاء قطع الصلاۃ والالا [1] اھ فان(۱) الکلام فیمن سأل بعد الصلاۃ وماذا بقی لہ حتی یقال یقطع اویتم۔	کا ظن ہو یا نہ دینے کا یا شک کی صورت ہو۔(ت) (۷) الفاظ صدر الشریعۃ **وان رأی فی الصّلاۃ** (اور اگر اندرونِ نماز دیکھا **اقول** یعنی اور بعد نماز طلب کیا تاکہ یہ صورت اس سے جُدا ہو جو پہلے ذکر ہُوئی اور اس لئے بھی کہ زیادات میں یہی مذکور ہے۔(ت) (۸) الفاظ صدر الشریعۃ (توحکم وہی ہے جو زیادات میں بیان ہوا) **اقول**: یعنی اگر اسے دے دیا تو از سرِ نو نماز پڑھے اور انکار کر دیا تو اس کی نماز پُوری ہو گئی یہاں پر "فکذا" (تو بھی یہی حکم ہے) نہ کہا جیسے پہلے کہا۔ وجہ یہ ہے کہ وہاں پر پہلے وہ ذکر کیا جو مبسوط میں مذکور ہے تو اس کی نسبت اس کی طرف کی۔ پھر ایک اور صورت ذکر کی جو حکم میں اس کے موافق تھی تو اس کیلئے اوپر والے حکم کا حوالہ دے دیا لیکن یہاں پر پہلے وہ ذکر کیا ہے جو زیادات میں نہیں پھر جب اس کے بیان پر آئے جو زیادات میں ہے تو اسے اس کی طرف منسوب کیا۔ اور بالفاظ ذیل اس کی تفسیر کرنے والے نے سمجھا ہی نہیں: "یعنی حکم بر تفصیل مذکور ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر اسے غالب گمان دینے کا ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں" اھ بات یہ ہے کہ کلام اس کے بارے میں ہو رہا ہے جو نماز کے بعد مانگے۔ اور (جب وہ نماز پڑھ چکا ہے تو) اس کیلئے باقی کیا رہا کہ "توڑے" یا "مکمل کرے" بولا جاسکے۔(ت)
عـہ وھو صاحب عمدۃ الرعایۃ (م)	(یعنی صاحب عمدۃ الرعایۃ ۱۲۔ت) یعنی مولانا عبدالحٰہ فرنگی محلّی م ۱۳۰۴ھ۔

[1] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ ۱/۱۰۳

قولہ لکن تبقی صورتان) **اقول**: الاخری(۱)ان فرض ترکھا فی الزیادات فلم تترك فی کلامکم لان من رأی فی الصلاۃ وسأل بعدھا یشملھا قطعا والاحالۃ علی الزیادات للحکم لاللتصویر۔

قولہ احدھما) قال اخی چلپی یمکن انفھامھا من قولہ وکذا ابی ثم اعطی لانہ صریح فی ان الاعطاء ناقض والاباء متمم فتأمل [1] اھ

اقول: قولہ(۲)کذا ای تمت صلاتہ فاین فیہ ان الاعطاء ناقض بل فیہ ان الاعطاء بعد الاباء ھباء نعم لوقال یمکن انفھامھا من قولہ اذا اعطاہ استأنف واذا ابی تمت فانہ صریح الخ لاتجہ ولعلہ سبق قلم ومن التقصیر(۳) قول من عـہ قال لاذکرلھما فی العبارات السابقۃ صریحا وان کان قول الزیادات وان ابی تمت یدل علی حکمھما باطلاقہ واشارتہ [2] اھ فلم ترك قولہ اذا اعطی استأنف لیدل علی حکم الوجھین فی الصورتین۔

(۹) الفاظ صدر الشریعۃ (لیکن دو۲ صورتیں رہ جاتی ہیں) **اقول**: اگر فرض کرلیا جائے کہ دوسری صورت میں زیادات میں متروک ہے تو آپ کے کلام میں متروک نہیں اس لئے کہ "جس نے اندرونِ نماز دیکھا اور بعد نماز طلب کیا" یہ صورت اس دوسری صورت کو بھی قطعًا شامل ہے۔رہ گیا زیادات کا حوالہ تو وہ حکم سے متعلق ہے، بیان صورت سے متعلق نہیں۔(ت)

(۱۰) لفظ صدر الشریعۃ "احدھما" (ایک صورت یہ کہ الخ)اخی چلپی نے کہا: "یہ صورت ان کے قول"اور اسی طرح جب انکار کرے پھر دے دے" سے سمجھ میں آسکتی ہے اس لئے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار سے نماز تام ہوجاتی ہے فتامل اھ،اقول: ان کا لفظ ہے"کذا"(اس طرح) یعنی اس کی نماز پُوری ہوگئی۔اس میں یہ کہاں ہے کہ دینا ناقض ہے .بزیادات کے الفاظ (وان ابی تمت اور اگر انکار کردے تو نمازپُوری ہوگئی) بلکہ اس میں یہ ہے کہ انکار کے بعد دینا ڈھول ہے۔ہاں اگر یہ کہتے کہ ان کے قول(جب دے دے تو ازسرِنو ادا کرے اور انکار کردے تو نمازپُوری ہوگئی) سے یہ دوسری صورت سمجھ میں آسکتی ہے اس لئے کہ وہ اس بارے میں صریح ہے کہ دینا ناقض ہے اور انکار نماز کو تام کردینے والا ہے" تو یہ کہنا درست ہوتا۔شاید یہ سبقت قلم ہے یہ کہنے میں تقصیر ہے کہ "ان دونوں صورتوں کاسابقہ عبارتوں میں صراحۃً کوئی ذکر نہیں اگرچہ

عـہ وھو صاحب عمدۃ الرعایۃ ۱۲ (م)

(قائل صاحب عمدۃ الرعایۃ (مولٰنا عبدالحی فرنگی محلّی) ہیں ۱۲۔ت)

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۸۲

[2] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ ۱/ ۱۰۳

ثمّ ان کان فی(۱) قول الزیادات مرجع فرغ من صلاته المصلی مطلقالم یصح قوله لاذکرلهما فی العبارات السابقة صریحا وان کان مرجعه خصوص من ظن منعًا اوشك لم یصح قوله باطلاقه فان المباین لایدخل فی اطلاق مباینه۔ **فانقلت** لعله وزع فلمن ظن عطاء واتم الاشارة ولمن ظن منعا اوشك وقطع الاطلاق۔

اقول : ولایصح فان القطع یباین الفراغ فاین الدخول فی الاطلاق۔هذا واقول ضبط کل کلام هذا الامام فی نصف سطر انه ان لم یسأل اواعطاہ بطل مافعل من تیمم وصلاۃ وان ابی تم فالشرط الاول یشمل ماذالم یسأل فاعطی اولم یعط وما اذاسأل فاعطی ویبقی للثانی ماذاسأل فلم یعط ویدل باطلاقه علی انه سواء

زیادات کے الفاظ (**اذا اعطی استانف** جب دے دے تواز سر نو پڑھے) کو بھی کیوں نہ ذکر کیا کہ دونوں صورتوں کی دونوں شکلوں پر دلالت ظاہر ہو۔(ت)

پھر اگر زیادات کی عبارت میں **فرغ من صلاته** (وہ اپنی نماز سے فارغ ہو) کا مرجع مطلقًا مصلی ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ "سابقہ عبارتوں میں صریحًا ان دونوں صورتوں کا کوئی ذکر نہیں" اور اگر اس کا مرجع خاص **من ظن منعا اوشک** "(وہ جسے انکار کا گمان یا شک ہو) ہے تو "**باطلاقه**" (اپنے اطلاق سے) کہنا درست نہیں۔اس لئے کہ مباین اپنے مباین کے اطلاق میں داخل نہیں ہوتا۔(ت)

اگر یہ کہو کہ شاید انہوں نے بطور توزیع وتقسیم ذکر کیا ہو تو جسے عطا کا گمان ہو اور نماز پوری کرلے اس کے لئے لفظ "اشارہ" رکھا اور جسے انکار کا گمان ہو یا شک ہو اور نماز توڑ دے اس کیلئے لفظ "اطلاق" رکھا۔(ت)

اقول: (میں کہوں گا) یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ نماز توڑنا نماز پڑھ چکنے اور اس سے فارغ ہونے کے مباین ہے تو "اطلاق" میں کیسے داخل ہوگا۔یہ ذہن نشین رہے **اقول**: امام صدر الشریعۃ کے پُورے کلام کا ضبط نصف سطر میں یہ ہے کہ "اگر وہ سوال نہ کرے یا اسے دے دے تو جو تیمّم اور نماز اس نے ادا کیا وہ باطل ہوگیا اور اگر انکار کردے تو تام ہوا" تو پہلی شرط اس صورت کو شامل ہے جب اس نے مانگا نہیں اور اس نے دے دیا یا نہ دیا اور اس صورت کو بھی جب اس کے

فی کل ذلك ظن منحا اومنعا اوشك ورأه خارج الصلاۃ اوفیھا فقطع اواتم وان اردنا زیادۃ ماقدم عن الزیادات زدنا فی الشرط الاخری ولواعطاہ بعد الصلاۃ فیبقی العطاء فی الاولٰی مقیدا بما اذالم یکن بعد الصلاۃ عقیب اباء ویبقی للثانیۃ شقان سأل فلم یعط اواعطی بعد الصلاۃ مسبوقا باباء ثم زدنا بعدہ سواء ظن منحا اومنعًا اوشك غیرانہ ان ظن العطاء قطع الصلاۃ والالا۔

اپنے اطلاق اور اشارہ سے ان کے حکم پر دال ہیں"۔اھ مانگنے پر اس نے دیا اور دوسری شرط کے تحت وہ صورت رہے گی جب اس کے مانگنے پر اس نے نہ دیا۔اور کلام اپنے اطلاق سے یہ بھی بتائے گا کہ ان باتوں میں یہ سب صورتیں یکساں ہیں اسے دینے کا گمان رہا ہو یا نہ دینے کا یا شک رہا ہو اور اس نے بیرونِ نماز دیکھا ہو یا اندرونِ نماز دیکھ کر نماز توڑ دی ہو یا پُوری کی ہو۔اور انہوں نے زیادات کے حوالہ سے جو پہلے بیان کیا اگر ہم اس کا بھی اضافہ کرنا چاہیں تو دوسرے جملہ شرطیہ میں یہ الفاظ بڑھادیں"اگرچہ بعد نماز اسے دے دیا ہو"تو پہلے جملہ شرطیہ میں دینا اس سے مقید رہے گا کہ انکار کرکے بعد نماز دینا نہ ہو اور دوسرے جملہ کے تحت دو۲ شقیں رہ جائیں گی(۱)مانگنے پر دیا نہیں(۲)یا انکار کرکے بعد نماز دیا پھر اس کے بعد ہم یہ بڑھادیں"خواہ اسے دینے کا گمان رہا ہو یا انکار کا،یا شک رہا ہو مگر یہ ہے کہ اگر دینے کا گمان ہو تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں"۔(ت)

اقول: ولایخرج منہ ماذا سأل فلم یعط ولم یاب بل سکت وذلك لماقدمنا ان اعطاہ بعد السکوت قبل ان یراہ یصلی بالتیمم لم یکن السکوت اباہ فدخل فی الاول اعنی اعطاہ وان کان ھذا بعد الصلاۃ فلم یتقدمہ اباء وکان الحکم ح للعطاء دون السکوت والا کان اباء فدخل فی الثانی وکان الحکم ح للسکوت من جھۃ انہ

اقول: اس سے وہ صورت خارج نہ ہوگی جب مانگنے پر اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ خاموش رہا یہ اس لئے کہ ہم بتاچکے کہ اگر خاموش رہنے کے بعد اسے تیمّم سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے قبل دے دیا تو یہ خاموشی انکار نہیں تو یہ اول یعنی"اعطاہ"(اسے دے دیا) میں داخل ہے اور اگر یہ بعد نماز ہے تو اس دینے سے پہلے انکار نہ پایا گیا اور اس صورت میں حکم عطا کا ہے سکوت کا نہیں۔ورنہ (اگر بعد سکوت تیمّم سے اسے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے سے پہلے دینا نہ ہوا) وہ سکوت انکار ہو کر شرط ثانی میں داخل ہوگا۔اور اس صورت میں حکم

دلیل المنع۔

لکن **اولا** بقی (۱) ما اذا سأل فلا اعطی ولا ابی بل وعد ثم اخلف فان کان ھذا الوعد قبل الصلاۃ اوفیھا بطل تیمہ قطعا وان لم یعطہ ولم یدخل فی قولہ ان لم یسأل او اعطاہ لانہ سأل ولم یعط وکذلک ان وقع بعدھا واختیر بطلانھا مطلقا وان قلنا کما ھو الظاھر واللہ تعالٰی اعلم ان الصلاۃ ماضیۃ ان ظھر خلفہ فھذہ صورۃ تمام الصلاۃ ولم تدخل فی قولہ ان ابی لان من وعد لایقال انہ منع وابی الاان یدعی ان الوعد عطاء فتدخل فی الاول ولکن یحتاج الی دلیل واین الدلیل بل الدلیل علی خلافہ کما بینا۔

فان قلت بل نختار ان الوعد المخلف اباء فتدخل فی الثانی ولعل ھذا غیر بعید بالنظر الی ماٰل الیہ الامر۔

اقول: ان لم یجعل الوعد عطاء لم ینفع وان جعل لم یحتج الیہ وذلک لان الاخلاف ان کان اباء مستندا ای من حین وعد

سکوت کا ہے اس وجہ سے کہ وہ دلیل انکار ہے۔

لیکن **اولا** وہ صورت رہ گئی جب اس نے مانگا تو اس نے نہ دیا نہ انکار کیا بلکہ وعدہ کیا پھر اس کے خلاف کیا تو اگر یہ وعدہ نماز سے پہلے یا نماز کے دوران ہوا ہو تو اس کا تیمّم قطعًا باطل ہوگیا اگرچہ اس نہ دیا اور یہ "ان لم یسأل او اعطاہ" (اگر اس نے نہ مانگا یا اس نے دے دیا) کے تحت داخل نہ ہُوا۔ اس لئے کہ اس نے مانگا اور اس نے نہ دیا اسی طرح اگر یہ وعدہ بعد نماز ہوا۔ اس میں مطلقًا بطلان نماز اختیار کیا گیا ہے اگرچہ ہم نے جیسا کہ ظاہر ہے اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے یہ کہا کہ نماز ہو گئی اگر وعدہ خلاف ظاہر ہوئی کہ یہ نماز تام ہونے کی صورت ہے اور "ان ابی" (اگر انکار کیا) کے تحت داخل نہیں اس لئے کہ جس نے وعدہ کیا اس کے بارے میں یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے منع وانکار کیا لیکن اگر یہ دعوٰی کیا جائے کہ وعدہ عطا ہے تو یہ صورت شرطِ اوّل کے تحت داخل ہے۔ لیکن اس دعوٰی پر دلیل کی ضرورت ہے۔ اور دلیل کہاں؟ بلکہ دلیل تو اس کے خلاف پر موجود ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ (ت)

اگر یہ کہے کہ ہم یہ اختیار کرتے ہیں کہ وہ وعدہ جس کے خلاف عمل ہو وہ انکار ہی ہے تو یہ صورت شرط ثانی کے تحت داخل ہوگی۔ اور یہ مآل کار کے اعتبار سے کچھ بعید بھی نہ ہوگا۔

اقول: (میں کہوں گا) اگر وعدہ کو عطا نہ قرار دیا جائے تو سُود مند نہیں اور اگر عطا قرار دیا جائے تو اس کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ وعدہ خلافی اگر انکار مستند ہے یعنی وقت وعدہ سے،

وردت المسألة الاولی حیث وعد قبل تمام الصلاۃ واخلف فقد اثر مع کونه اباء وان کان اباء مقتصرا ای من حین اخلف ولم یکن اعطاء حین وقع وردت ایضا لانه سأل ولم یعط فلم توجد شریطة الابطال فلم بطلت فلامحید الاجعل الوعد عطاء بعینه وھو خلاف المعقول والمدلول واللہ تعالٰی اعلم۔

وثانیا: کون(۱) ماء الطھارۃ مبذولا عادۃ فی کل مکان* بطلانه غنی عن البیان* یعرفه البله والصبیان وشان المبسوط یجل عن ارادته فوجب ردہ الی ماوفق به الائمة الجلة ابوبکر الجصاص وابوزید الدبوسی وابونصر الاصغار علیھم رحمة الغفاران المراد موضع لایعز فیه الماء فاذن کلام المبسوط حیث یظن العطاء فکیف یقال سواء غلب علی ظنه الاعطاء اوعدمه اوشک۔

وثالثا: ھل(۲) السؤال مطلقا سواء ظن ظنا اوشك واجب علیه غیرمشترط لصحة الصلاۃ ام ھو شرطھا علی الثانی کیف صح الشروع فیھا بلاسؤال وکیف جاز المضی فیھا لمن ظن

توپہلا سوال وارد ہوگا کیوں کہ اس نے قبل تمام نماز وعدہ کیااور خلاف کیا تو یہ انکار ہونے کے باوجود اثرانداز ہوا(جب کہ صورتِ انکار میں نماز تام ہوتی ہے) اور اگر انکار مقتصر ہو یعنی وقت عدم وفا سے،اور جب وعدہ ہوا ہے اس وقت دینا نہ ہو تو بھی پہلا سوال وارد ہوگا۔اس لئے کہ "اس نے مانگااور اس نے نہ دیا" توابطال کی جو شرط تھی(نہ مانگا یا اس نے دے دیا) وہ نہ پائی گئی پھر نماز کیوں باطل ہوئی تو کوئی مفر نہیں سوااس کے کہ وہ وعدہ کو بعینہٖ عطاقرار دیں اور یہ معقول ومدلول دونوں کے خلاف ہے۔(ت)

ثانیا: آب طہارت ہر جگہ عادۃً دے دیا جاتا ہے اس کا بطلان بیان سے بے نیاز ہے بے وقوفوں اور بچّوں کو بھی معلوم ہے اور مبسوط کا مقام ایسا معنی مراد لینے سے بلند ہے تواس کے کلام کواسی طرف پھیرنا ضروری ہے جس سے امام ابوبکر جصاص،امام ابوزید دبوسی اور امام ابونصر صغار علیہم الرحمۃ نے تطبیق دی کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں پانی کم یاب نہ ہو اب مبسوط کا کلام یہ ہوگا کہ (ایسی جگہ سوال نہ کیا) جہاں پانی دینے کا گمان ہو۔پھر یہ کیسے کہا جائے گا کہ (عدم سوال مبطل ہے)خواہ اسے دینے کا ظن ہو یا نہ دینے کا یا شک کی صورت ہو۔

ثالثا: کیاایسا ہے کہ مانگنا خواہ کوئی گمان ہو یا شک ہو مطلقًا اس پر واجب ہے مگر صحتِ نماز کی شرط نہیں یا اس کی شرط بھی ہے۔برتقدیر ثانی بغیر مانگے اس کا نماز شروع کرنا کیسے صحیح ہوا؟اور ظن منع یا شک والے کیلئے

منعاأوشك بل وكيف قلتم فيمن يظن العطاء يقطعها وانما القطع لماانعقد وما ذانفع الفرق ههنا بين ظن العطاء وغيره فترك الشرط مبطل مطلقا وكيف امضيتموها اذا سأل بعدها فابى وان كان يظن العطاء فان ماوقع باطلا لفقد شرط من شروط الصحة لاينقلب جائزا بعد كمن ظن قربه ولم يطلب وصلى بالتيمم ثم طلب فلم يجد بطلت ايضا كما تقدم عن السراج الوهاج والجوهرة۔ بل كيف يتأخر عنها سؤال كان شرطالها عـه والشرط لايتأخر عن	اس نماز کی ادائیگی پر برقرار رہنا کیسے جائز ہوا؟ بلکہ یہ سوال بھی ہے کہ جو عطاء کا ظن رکھتا ہو اس کیلئے آپ نے یہ کیوں کہاکہ نماز توڑدے؟ توڑنا تو اسی کا ہوتا ہے جو بندھ چکا ہو اور جس کا انعقاد ہوگیا ہواور یہاں ظن عطااوراس کے ماسوا میں فرق سے کیا فائدہ؟ شرط کاترک تومطلقًا مبطل ہے اور اُس صورت میں آپ نے نماز کو تام قرار دیاجب اس نے بعد نماز طلب کیااور اس نے انکار کردیا اگرچہ اسے عطا کا گمان رہا ہو اس پر سوال یہ ہے کہ آپ نے نماز کو تام کیسے قرار دیا؟ جو عمل کسی شرط صحت کے فقدان کی وجہ سے باطل واقع ہوا وہ بعد میں جائز کی صورت میں تبدیل نہیں ہوسکتا۔ ایسے اس کا حال ہے جسے قربِ آب کا ظن تھااور اس نے پانی تلاش نہ کیا۔ تیمّم سے نماز پڑھ لی پھر تلاش کیاتو نہ پایاجب بھی اس کی نماز باطل ہے جیسا کہ سراج وہاج اور جوہرہ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ بلکہ جو سوال نماز کی شرط تھا وہ نماز سے مؤخر کیسے ہوگا؟ شرط تومشروط سے مؤخر

عـه **فان قلت** كيف تقول هذا مع تصريحهم بان(۱) علم المقتدى بحال الامام من سفر واقامة شرط صحة الاقتداء كمافى الخانية والبحروالدر وغيرها ثم صرحوا بأنه لايشترط حصوله من الابتداء بل يكفى حصوله بعد الصلاة باخبار الامام مثلا انه

اگر یہ سوال ہو کہ آپ یہ کیسے کہہ رہے ہیں کہ فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ مقتدی کو امام کی حالت سفر واقامت کا علم ہونا" صحت اقتدا کی شرط ہے" جیسا کہ خانیہ، بحر اور درمختار وغیرہا میں ہے۔ پھر یہ بھی صراحت فرمائی ہے کہ شروع ہی سے یہ علم ہونا شرط نہیں بلکہ بعد نماز یہ علم ہوجانا بھی کافی ہے مثلًا اس طرح کہ امام (بعد نماز) بتادے کہ وہ (باقی برصفحہ آئندہ)

المشروط وعلى الاول لم قلتم بطلت صلاته بترك السؤال بعدها وان ظن منعا اوشك فترك المرء بعض مايجب عليه لايفسد صلاته مالم يخل ذلك بشيئ من شروط صحتها۔	نہیں ہوتی۔برتقدیر اول آپ نے یہ کیوں فرمایا کہ بعد نماز ترک سوال سے اس کی نماز باطل ہوگئی اگرچہ اسے انکار کا گمان ہو یا شک کی صورت ہو۔ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہوجاتی جب کہ یہ صحت نماز کی کسی شرط میں خلل انداز نہ ہو۔
فان قلت کیف حکمتم ببطلان صلاته اذاظن العطاء ولم یسأل فمامنه الاترك مالیس شرطا لصحة الصلاة۔	**اگر یہ سوال ہو** کہ جب اسے عطا کا ظن ہو اور نہ مانگے تو آپ نے اس کی نماز باطل ہونے کا کیسے حکم کردیا جبکہ اس نے ایک ایسا ہی کام ترک کیا جو صحت نماز کی شرط نہیں۔
اقول: ببلی شرط صحة الصلاة الطهارة وشرط طهارته هذه ظهور	**اقول:** (میں کہوں گا) کیوں نہیں نماز صحیح ہونے کی شرط طہارت ہے اور اس طہارت کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مسافر کما اشیر الیه فی المتون وصرح به فی التوشیح والنهایة والسراج والتتارخانیة والبحر والدر وغیرها فقدجوزوا تأخر الشرط عن المشروط اقول لیس هکذا بل التحقیق(۱) فیه انه شرط الحکم بصحة الاقتداء لاشرط نفسه وهو مرادما ذکروا من الاشتراط کما افاده فی الفتح واوضحناه فی صلاة المسافر من فتاؤنا وبالله التوفیق ۱۲ منه غفرله (م)

مسافر ہے جیسا کہ متون میں اس صورت کی طرف اشارہ آیا ہے اور توشیح، نہایہ، سراج، تاتارخانیہ، بحر اور درمختار وغیرہا میں اس کی صراحت آئی ہے تو ان حضرات نے مشروط سے شرط کا مؤخر ہونا جائز رکھا **اقول:** (میں جوابًا کہوں گا) معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ وہ علم صحت اقتدا کے حکم کیلئے شرط ہے خود صحت اقتدا کی شرط نہیں۔علماء نے جو شرط ہونا ذکر کیا اس سے یہی مراد ہے جیسا کہ فتح القدیر سے یہ مستفاد ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی کے اندر نمازِ مسافر کے بیان میں اسے واضح کیا ہے اور خدا ہی سے توفیق ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

العجز وظهور العجز يزول بظن عطاء لم يظهر خلافه فاذا ظن العطاء حكم بفسادصلاته موقوفاالى ان يظهر خلافه فتصح اولا فتفسد باتا كما بينت اٰخر المسائل فاذالم يسأل لم يظهر فبت فسادها لالاشتراط السؤال بل لفقدان ظهور العجز بخلاف مااذا ظن المنع فانه لم يوجد معارض لظهور العجز وهو ظاهر وكذا اذاشك لكونه احتمالا لاعن دليل فلايعارض الظاهر كماحققت اٰخر المسألة السادسة ولله الحمد۔

شرط یہ ہے کہ اس کا عجز ظاہر ہو۔اور ظہور عجز ایسے ظن عطا سے ختم ہوجاتا ہے جس کے خلاف ظاہر نہ ہو۔تو جب اسے عطا کا گمان ہوجائے حکم کیا جائے گا کہ اس کی نماز کا فاسد ہونا موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس گمان عطا کے خلاف ظاہر ہو تو نماز صحیح ہوجائے گی یا اس کے خلاف ظاہر نہ ہو تو نماز قطعی طور پر فاسد ہوجائے گی جیسا کہ میں نے آخری مسئلہ میں بیان کیا جب اس نے سوال نہ کیا اس کے ظن عطا کے خلاف ظاہر نہ ہوا تو فسادِ نماز قطعی ہوگیا اس لئے نہیں کہ سوال شرط ہے بلکہ اس لئے کہ ظہور عجز مفقود ہے۔بخلاف اس صورت کے جب انکار کا ظن ہو اس لئے کہ ظہور عجز کا کوئی معارض نہ پایا گیا یہ تو واضح ہے اسی طرح جب شک رہا ہو اس لئے کہ یہ احتمال بلادلیل ہے تو ظاہر کے معارض نہ ہوگا جیسا کہ میں نے مسئلہ ششم کے آخر میں اس کی تحقیق کی ہے۔اور خدا ہی کیلئے حمد ہے۔(ت)

اقول: ثم ههنا عدة اسئلة ترد على ظاهر كلام الامام فى النظر الظاهر اجبنا ان نوردها ونردها الاول جعلتم الشك فى الاعطاء والمنع شكا فى القدرة والعجز فاذن ظن المنع ظن العجز وقد قلتم ان غلبة الظن اقيم مقام حقيقة القدرة والعجز تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامها فقد افدتم انه اذالم يظهر خلافه يبقى قائما مقامها فلم قلتم ان من ظن المنع ولم يسأل بعد ولم يعطه

اقول: اب یہ دیکھئے کہ یہاں امام صدر الشریعۃ کے ظاہر کلام پر بادی النظر میں چند اعتراض وارد ہوتے ہیں جنہیں ہم ذکر کرکے ان کی تردید کردینا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض: عطاء ومنع میں شک کو آپ نے قدرت وعجز میں شک قرار دیا ہے اس لحاظ سے ظن منع ظن عجز ہوگا جبکہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلبہ ظن کو آسانی کیلئے قدرت وعجز کی حقیقت ویقین کے قائم مقام رکھا گیا ہے پھر جب اس کے خلاف ظاہر ہوجائے تو وہ حقیقت قدرت وعجز کے قائم مقام نہیں رہ جاتا اس سے یہ مستفاد ہُوا کہ جب اس کے خلاف نہ ظاہر ہو تو وہ

صاحبه بطلت صلاته مع ان عنده ظن العجز ولم يظهر خلافه فيكون قائما مقام حقيقة العجز۔	ان دونوں کے قائم مقام رہتا ہے پھر آپ نے یہ کیسے فرمایا کہ جسے انکار کا گمان ہو اور اس نے ابھی مانگا نہیں اور پانی والے نے اسے دیا بھی نہیں تو اس کی نماز باطل ہو گئی باوجودیکہ اسے عجز کا گمان ہے اور اس کے خلاف ظاہر بھی نہ ہوا تو وہ حقیقت عجز کے قائم مقام رہے گا۔
الثانی: رأى الماء وهو يصلى وظن المنع فاتم كماامرتم فلما فرغ وجد صاحبه قدذهب ولايدرى مكانه فمتى توجبون عليه السؤال افى صلاته فيجب القطع وقد نهيتموه ام بعدها وقد ذهب وغاب فايجاب السؤال ايجاب المحال فوجب القول بادارة الحكم على ظنه۔	**دُوسرا اعتراض**: اس نے نماز پڑھتے وقت پانی دیکھا اور اسے انکار کا گمان ہُوا تو جیسا کہ آپ نے حکم دیا ہے اس نے نماز پُوری کرلی جب فارغ ہُوا تو دیکھا کہ پانی والا چلا گیا اب کہاں ہے پتا نہیں۔ تو اب اس کے ذمہ آپ مانگنا کب واجب کرتے ہیں اگر نماز کے دوران ہی واجب کرتے ہیں تو نماز توڑنا واجب ہوگا جب کہ اس سے آپ نے منع فرمایا ہے اور اگر بعد نماز واجب کرتے ہیں تو اب وہ چلا گیا اور غائب ہوگیا ایسی صورت میں اس سے مانگنے کو واجب کرنا ایک امر محال کو واجب کرنا ہے لامحالہ اس کے ظن ہی پر مدار حکم رکھنے کا قائل ہونا پڑے گا۔
الثالث: اذا اوجبتم السؤال بكل حال* وان لم يسأل حكمتم مطلقا بالابطال* فلاشك ان ظنه بمعزل عن الحكم عند ترك السؤال* واذا سأل ظهرت الحقيقة وانسلّ الظن عن المجال* فمتى اقيم مقامها وماله الاالزوال*	**تیسرا اعتراض**: جب آپ نے ہر حال میں مانگنا واجب کیا اور اگر نہ مانگا تو مطلقاً ابطال کا حکم دیا اب دو ہی صورتیں ہیں سوال یا ترک سوال۔ ترک سوال کی صورت میں تو صاف ظاہر ہے کہ اس کے ظن کا حکم سے کوئی تعلق نہیں اور سوال کی صورت میں حقیقت خود ہی منکشف ہوجاتی ہے اور ظن میدان سے نکل جاتا ہے تو ظن کو حقیقت کے قائم مقام کب رکھا گیا جبکہ اس کے حصہ میں زوال کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اقول: والجواب عن الکل فی حرف واحدان السؤال واجب مهما امکن فاذا تعذر دار الامر علی الظن*وقوله(۱) فاذا ظهرخلافه لیس فی الحکم حتی یؤخذ مفهومه بل فی تعلیل مسألة وکان الواقع فیهاظهور خلافه فبنی الامر علیه والله تعالٰی اعلم۔

اقول: ایک حرف میں سب کا جواب یہ ہے کہ بصورت امکان سوال واجب ہے جب یہ معتذر ہو تو حکم کا مدار ظن پر ہے۔اور صدر الشریعۃ کا قول "فاذا ظهر خلافه" (تو جب اس کے خلاف ظاہر ہوا) حکم کے تحت نہیں کہ اس کا مفہوم لیا جائے بلکہ وہ ایک مسئلہ کی تعلیل کے تحت ہے اور اس میں واقع یہی تھا کہ اس کے خلاف ظاہر ہوا، تو بنائے کار اسی پر رکھی اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے۔(ت)

الثانی القانون البحری

دوم: قانون علامہ صاحب البحر

قال رحمه الله تعالٰی ان المتیمم اذارأی مع رجل ماء کافیا فلا یخلو اماان یکون فی الصلاۃ اوخارجها وفی کل منهما اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء اوعدمه اویشك وفی کل منها اما ان سأله اولا وفی کل منها اما ان اعطاه اولافهی اربعة وعشرون فان کان فی الصلاۃ وغلب علی ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه توضأ والا فتیممه باق فلو اتمها ثم سأله فان اعطاه استأنف وان ابی تمت وکذا اذا ابی ثم اعطی وان غلب علی ظنه عدم الاعطاء اوشك لایقطع صلاته فان قطع وسأل فان اعطاه توضأ والا فتیممه باق وان اتم ثم سأل فان اعطاه بطلت وان ابی تمت

صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: "معلوم ہوا کہ تیمّم والا جب کسی آدمی کے ساتھ آب کافی دیکھے تو دو صورتوں سے خالی نہیں یاتو یہ دیکھنا اندرونِ نماز ہوگا یا بیرونِ نماز ہوگا۔اور ہر ایک میں یا تو دینے یا نہ دینے کا غلبہ ظن ہوگا یا شک ہوگا۔اور ان میں سے ہر ایک میں یا تو اس سے طلب کیا ہوگا یا نہ کیا ہوگا۔اور ہر ایک میں یا تو اس نے دیا ہوگا یا نہ دیا ہوگا تو یہ چوبیس ۲۴ صورتیں ہوئیں۔اگر اندرونِ نماز ہو اور دینے کا غلبہ ظن ہو تو نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے۔اگر دے دے تو وضو کرے ورنہ اس کا تیمّم باقی ہے اگر نماز پُوری کرلی پھر مانگا تو اگر دے دے از سرِ نو نماز پڑھے اور اگر انکار کردے تو اس کی نماز پُوری ہوگئی۔اسی طرح جب انکار کردے پھر دے دے۔اور اگر اسے نہ دینے کا غلبہ ظن ہو یا شک ہو تو نماز

وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على مافى الهداية ولاتجوز على مافى المبسوط فان سأل بعدها فان اعطاه اعاد والافلا سواء ظن الاعطاء اوالمنع اوشك وان سأل فان اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لااعادة عليه وينتقض تيممه ولايتأتى فى هذ القسم الظن اوالشك وهذا حاصل مافى الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب[1] اھ وتبعه اخوه وتلميذه المدقق فى النهر اثر عنه ش واقر۔

اقول: اولا:(۱)بل هى على ماسلك ست وستون تضمن كلامه بيان اربع وخمسين وبقيت عليه اثنتا عشرة وذلك لانه اما ان يراه فى الصلاة اوقبلها وعلى كل يظن العطاء اوالمنع اويشك فهى ست وفى كل منها احدى عشرة لانه اما ان يسأل قبل الصلاة او بعدها اولاولا كيف وقدمر على هذا

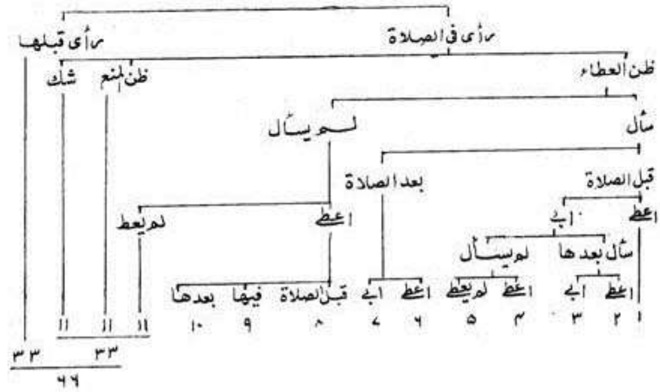
نہ توڑے۔اور اگر توڑ دی اور مانگا تو اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمّم باقی ہے۔اور اگر پُوری کر لی پھر مانگا تو اگر دے دے نماز باطل ہو گئی اور اگر انکار کر دے تو تام ہے اور اگر بیرونِ نماز ہو تو اگر نہ مانگا اور تیمّم سے نماز ادا کر لی تو کلامِ ہدایہ کے مطابق نماز ہو گئی اور بیانِ مبسوط کے مطابق نہ ہُوئی اگر بعد نماز مانگا تو اگر وہ دے دے اعادہ کرے ورنہ نہیں خواہ عطا کا گمان رہا ہو یا منع کا یا شک رہا ہو۔اور اگر مانگا تو دینے کی صورت میں وضو کرے اور انکار کی صورت میں تیمّم کرے اور نماز پڑھے۔اب اگر بعد نماز دے دے تو اس پر اعادہ نہیں، تیمّم ٹوٹ جائے گا۔اس قسم میں ظن یا شک کی صورت ہی نہیں یہ سب اس کا حاصل ہے جو زیادات وغیرہا میں ہے۔اور یہ انداز ضبط اس کتاب کی خصوصیات سے ہے اھ۔ان کے برادر تلمیذ مدقق نے النہرالفائق میں اسی کی پیروی کی۔ان سے علّامہ شامی نے نقل کیا اور برقرار رکھا۔(ت)

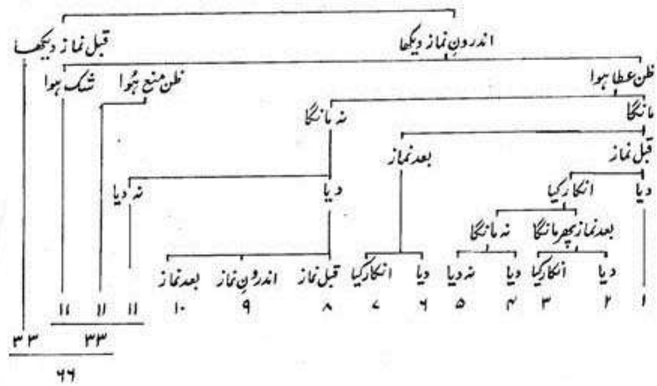
اقول: اولا: بلکہ یہ ان کی روشِ کلام کے مطابق چھیاسٹھ ۶۶ صورتیں ہیں جن میں سے چوّن ۵۴ صورتوں کا بیان ان کے کلام کے ضمن میں آگیا اور بارہ ۱۲ صورتیں رہ گئیں۔وہ اس لئے کہ یا تو وہ اندرونِ نماز دیکھے گا یا قبل نماز۔اور بہر دو صورت یا تو اسے عطا کا ظن ہوگا یا انکار کا، یا شک ہوگا۔یہ چھ ۶ صورتیں ہوئیں اور ان میں سے ہر ایک گیارہ ۱۱ صورتیں ہیں اس لئے کہ وہ یا تو قبل نماز مانگے گا

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

التقسیم فی قولہ قطع وطلب فلو اتم ثم سأل وفی قولہ قطع وسأل وان اتم ثم سأل وفی قولہ فان سأل بعدھاوان سأل ای قبلھا وقال فان لم یسأل ای اصلا (واعنی بالسؤال قبل الصلاۃ قبل تمامھاسواء کان قبل شروعھااوبقطعھا اذارأہ فیھا)وعلی کل من الاولین یعطی اولا وعلی الثالث یعطی قبل الصلاۃ اوفیھا اوبعدھا اولا اصلا فھی ثمان وواحدۃ منھاتصیراربعاوھی ماذا سأل قبلھا فابی فانہ اما ان یعید السؤال بعدھا اولا وعلی کل یعطی اولا فصارت احدی عشرۃ فبلغت ستاوستین وانااصورلک احدی الاسداس لتقیس علیھا سائرھابان تضع ظن المنع مقام ظن العطاء ثم الشک فھی ثلاث وثلثون ثم تضع رأی قبلھا مکان رأی فی الصلاۃ فھی ثلاث وثلثون اخری وھذہ صورتہ۔

یا بعد نماز یانہ قبل نماز نہ بعد نماز۔یہ صورتیں کیسے نہ ہونگی جب کہ ان کی روشِ بیان درج ذیل عبارتوں میں اسی تقسیم پر جاری ہے (دیکھئے ان کی عبارت خط کشیدہ الفاظ ۱۲م۔الف) (۱) نماز توڑ دے اور پانی طلب کرے اگر نماز پُوری کرلی پھر مانگا (۲) توڑی دی اور مانگا اور اگر پُوری کرلی پھر مانگا (۳) اگر بعد نماز مانگا اور اگر مانگا (۳) اگر بعد نماز مانگا اور اگر مانگا یعنی قبل نماز اور فرمایا: تو اگر نہ مانگا یعنی بالکل مانگا ہی نہیں (نہ قبل نماز نہ بعد نماز) میری عبارت میں جو "قبل نماز" آیا ہے اس سے میری مراد ہے" تکمیل نماز سے "خواہ یوں کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ہو یا یوں کہ جب اندرونِ نماز پانی دیکھنا نماز توڑدی ہو (اب سلسلہ کلام وہیں سے ملا لیجئے ۱۲م۔الف) اور ان میں کی پہلی دونوں میں سے ہر تقدیر پر یاتووہ دے گا یا نہ دے گا اور تیسری تقدیر پر قبل نماز[1] دے گا، یا اندرون[2] نماز، یا بعد[3] نماز، یا بالکل[4] نہ دے گا۔یہ آٹھ صورتیں ہوئیں اور ان میں سے ایک وہ ہے جس کی چار[4] صورتیں بن جائیں گی۔یہ قبل نماز مانگنے پر انکار والی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں یا تو بعد نماز دوبارہ مانگے گا، یا نہ مانگے گا اور بہر تقدیر یا تو وہ دے گا یا نہ دے گا۔تو گیارہ"صورتیں ہو کر چھاسٹھ[66] کو پہنچ جائیں گی اب ان میں سے ایک سدس (گیارہ) کی شکل پیش کی جاتی ہے تاکہ بقیہ کو اسی پر قیاس کیا جاسکے اس طرح کہ ظن عطا کی جگہ ظن منع پھر شک رکھ دیں تو یہ تینتیس[33] صورتیں ہوجائیں گی، پھر "اندرونِ نماز دیکھا" کی جگہ "قبل نماز دیکھا" رکھ دیں تو یہ دوسری تینتیس[33] صورتیں ہوجائیں گی۔ نقشہ یہ ہے:


رأی فی الصلاۃ
رأی قبلھا
ظن العطاء
ظن المنع
شك
سأل
لم یسأل
قبل الصلاۃ
بعد الصلاۃ
اعطی
ابی
سأل بعدھا
لم یسأل
اعطی
لم یعط
قبل الصلاۃ
فیھا
بعدھا
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰
۱۱ ۱۱ ۱۱
۳۳ ۳۳
۶۶


اندرونِ نماز دیکھا
قبل نماز دیکھا
ظن عطا ہوا
ظن منع ہوا
شک ہوا
مانگا
نہ مانگا
قبل نماز
بعد نماز
دیا
انکار کیا
بعد نماز پھر مانگا
نہ مانگا
دیا
نہ دیا
قبل نماز
اندرونِ نماز
بعد نماز
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰
۱۱ ۱۱ ۱۱
۳۳ ۳۳
۶۶

ولم یذکر فیما اذارأی فی الصلاۃ الا السؤال قبلها اوبعدھا فبقی ان لایسأل اصلا وصاحبه یعطیه قبل الصلاۃ اوفیها اوبعدھا اولا فھی اربع علی کل من صور الظنین والشك فکانت اثنتی عشرۃ لم یذکرھا۔

فان قلت لافائدۃ فی التشقیق بعد الاباء قبل الصلاۃ بأنه سأل بعدھااولا وعلی کل اعطی اولافان الحکم لایختلف وھو صحة صلاته لان العطاء بعد الاباء غیر مفید کمامر فی المسألة العاشرۃ۔

اقول: بلی فائدته اعطاء ھذاالحکم الاتری الی قوله فی الضابطة فیمااذارأی فی الصلاۃ وکذااذاابی ثم اعطی وفیمااذارأی خارجھافان منعه واعطاہ بعدھا لااعادۃ [1] اھ ولذا اخذہ المحقق الحلبی فی شقوق ضابطته کماسیاتی ان شاء اللہ تعالٰی وان فرض فالکلام علی مسلکه رحمه اللہ تعالٰی وھو لم یعتبر فی الاقسام تمایز الاحکام کماسیاتی وان سلمنا فھی ثمان واربعون ثمان فی ست کماتری وقد تضمن کلامه حکم ست وثلثین وترك اثنتی عشرۃ۔

علامہ صاحب بحر نے اندرونِ نماز دیکھنے کی تقدیر پر صرف مانگنے کا ذکر کیا ہے قبل نماز ہو یا بعد نماز۔اور یہ شکل رہ گئی کہ بالکل نہ مانگا اور پانی والے نے اسے قبل نماز یا اندرونِ نماز یا بعد نماز دے دیا، یا نہ دیا تو ظنِ عطا، ظنِ منع اور شک ہر ایک پر یہ چار چار صورتیں ہو کر بارہ [۱۲] ایسی ہوئیں جن کو انہوں نے نہیں ذکر کیا۔(ت)

اگر یہ سوال ہو کہ قبل نماز انکار ہو جانے کے بعد یہ شقیں نکالنے میں کوئی فائدہ نہیں کہ بعد نماز اس نے مانگا یا نہ مانگا اور بہر تقدیر اس نے دیا یا نہ دیا۔اس لئے کہ حکم مختلف نہیں، حکم یہی ہے کہ اس کی نماز صحیح ہے اس لئے کہ انکار کے بعد دینا مفید نہیں جیسا کہ مسئلہ دہم میں گزرا۔(ت)

اقول: کیوں نہیں۔یہ حکم دینا ہی اس کا فائدہ ہے۔ضابطہ میں صاحبِ بحر کا کلام دیکھئے،اندرونِ نماز دیکھنے کے تحت ہے "اور ایسے ہی جب انکار کردے پھر دے دے" اور بیرونِ نماز دیکھنے کے تحت ہے "تو اگر (اس وقت) نہ دیا اور بعد نماز دے دیا تو اعادہ نہیں" اھ۔اسی لئے محقق حلبی نے بھی اسے اپنے ضابطہ کی شقوں میں لیا ہے جیسا کہ ان کا کلام اِن شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔اور اگر بے فائدہ ہی فرض کرلیا جائے تو یہاں کلام صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی کے مسلک پر ہے اور انہوں نے قسموں کے اندر احکام کے جُدا گانہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا ہے جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے اور اگر ہم تسلیم ہی کرلیں تو یہ اڑتالیس [۴۸] صورتیں ہیں چھ میں آٹھ۔۸*۶ = ۴۸ جیسا کہ پیش نظر ہے اور ان کا کلام صرف چھتیس [۳۶] صورتوں کے حکم پر مشتمل ہے۔بارہ [۱۲] صورتیں انہوں نے چھوڑ دیں۔(ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

وثانیا: نقل(۱) التوفیق عن الذخیرة عن الجصاص وھو التحقیق فارسالہ ماذا کان خارج الصلاۃ ولم یسأل اصلا خلافیة غیرمقطوع فیھا بقول مالاینبغی۔

وثالثا: قد(۲)مشی علیہ فیمن رأی فی الصلاۃ یقطع ان ظن العطاء والالا ومامبناہ الاذلك التوفیق انہ یجب السؤال ان ظن العطاء والالا کماقدمنافقدمشی علی التوفیق ثم جعل الکل خلافیة وانماکان الوجہ ان یحیل ھذہ ایضا علی الخلاف اویقطع القول فی تلك ایضا۔

ورابعا: قولہ(۳) فیمااذا رأی خارجا فسأل فمنع فتیمم فصلی انہ لایتأتی فیہ الظن والشك فیہ شك ای شك فان اراد عدم تأتیھمابعد المنع فالمنع لایختص بھذاالقسم وایضا لاتأتی لھمابعد الاعطاء ایضا بل اولی لانہ تم الامر وفی المنع یحتمل ان یحملہ علی حالة راھنة ویظن بہ عطاء اومنعااویشك فیمابعدذلك وان اراد مطلقا وھوالظاھرمن کلامہ فعدم تأتیھما بعد المنع لا یمنع تأتیھما قبلہ وقد جعل(۴) الاقسام

ثانیا: ذخیرہ کے ذریعہ امام جصاص سے تطبیق نقل کی۔وہی تحقیق بھی ہے اس کے باوجود بیرونِ نماز رہ کر بالکل نہ مانگنے والی صورت کو کوئی قطعی قول پیش کیے بغیر اختلافی چھوڑ دینا مناسب نہیں۔

ثالثًا: اسی پر اس کے بارے میں چلے ہیں جو اندرونِ نماز دیکھے تو اگر ظنِ عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔اس کی بنیاد وہی تطبیق ہے کہ مانگنا واجب ہے اگر عطا کا گمان ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو یہاں تطبیق پر چلے پھر سب کو خلافی بنادیا۔مناسب طریقہ یہی تھا کہ یا تو اِسے بھی اختلاف کے حوالے کرتے یا اُس میں بھی قطعی قول کرتے۔

رابعا: یہ صورت کہ "بیرونِ نماز دیکھنے پر مانگا تو اس نے نہ دیا پھر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی"۔اس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ "اس قسم میں ظن یا شک کی صورت نہیں" یہ کلام بڑے شک واعتراض کا محل ہے اگر یہ مراد ہے کہ بعد منع ظن یا شک نہیں ہوتا تو منع اسی قسم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بدرجہ اولی نہیں،اس لئے کہ کام پُورا ہوگیا۔اور منع میں تو یہ احتمال ہے کہ اس منع کو موجودہ حالت پر محمولہ کرے اور اس کے بعد اس سے دینے یا نہ دینے کا گمان یا شک رکھے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ مطلقًا ظن یا شک نہیں ہوتا۔یہی ان کے کلام سے ظاہر بھی ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ بعد منع ظن وشک کی صورت نہ ہونا اس سے مانع نہیں کہ قبل منع ظن یا شک رہا ہو۔انہوں

اولا ستایکون فی الصلاۃ اوخارجھا وعلی کل یظن عطاء اومنعا اویشك ثم فصل کلامنھا الی السؤال وعدمه والعطاء والاباء فکیف یخرج ھذامن الظن والشك وان خرج کیف تصیر اربعا وعشرین۔

وخامسا: لاتخالف الرؤیۃ فی الصلاۃ وخارجھا فی شیئ من الاحکام ولااقسام الرؤیۃ فی الصلاۃ فیمابینھا غیر انه یقطع ان ظن العطاء والالا فماکان لیدخل فی الشقوق فیطول الامر وکان یجمع جمیع(۱)ماقاله بل مع الزیادۃ واحاطۃ الست المتروکۃ ان یقول من علم مع غیرہ ماء یکفی لطھرہ قبل الصلاۃ اوفیھا فان لم یسأل فعلی الخلاف وان سأل فان اعطی توضأ وان کان تیمم انتقض وان کان صلی بطلت وان منع تیمم اولم ینتقض اومضت ولاعبرۃ بالعطاء بعد الاباء فی الوجھین وسواء فی کل ذلك ظن عطاء قطع الصلاۃ والالا فھذا نحوثلث سطورہ بیدان الثلث کثیر۔

نے پہلے چھ ۶ قسمیں بنائی ہیں اس طرح کہ وہ اندرونِ ۱ نماز ہوگا یا بیرونِ ۲ نماز اور بہر دو تقدیر یا تو اسے ظن ۱ عطا ہوگا یا ظن منع ۲ یا شک ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک میں سوال ۱ وعدم سوال ۲ اور عطا ۱ وعدم ۲ عطا کی تفصیل ہے تو یہ قسم ظن وشک سے خارج کیسے ہوگی اور اگر خارج ہو تو چوبیس ۲۴ صورتیں کیسے بنیں گی؟

خامسا: اندرونِ نماز وبیرونِ نماز دیکھنے میں اور اندرون نماز دیکھنے کی قسموں میں باہم احکام کا کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ اگر اسے عطا کا ظن ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں تو ان سب کو شقوں میں داخل کرکے طویل کرنا مناسب نہ تھا اگر یوں کہتے تو ان کی پوری بات مع اضافے اور متروکہ چھ صورتوں کے احاطے کے سمٹ آتی: "جسے کسی کے پاس طہارت کیلئے کفایت کرنے والے پانی کا قبل نماز یا اندرونِ نماز علم ہوا تو اگر نہ مانگا تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر مانگا اس نے دے دیا تو وضو کرے اور اگر تیمّم تھا تو ٹوٹ گیا اور اگر نماز پڑھ لی تو باطل ہوگئی اور اگر نہ دیا تو تیمّم کرے یا تیمّم ٹوٹا ہی نہیں یا نماز بھی ہوگئی اور دونوں ہی شکلوں میں انکار کے بعد دینے کا کوئی اعتبار نہیں اور ان سب صورتوں میں خواہ اسے عطا کا گمان ہو یا منع کا، یا شک ہو مگر یہ ہے کہ اگر ظن عطا ہو نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ تو یہ ان کی سطروں کے تہائی کے قریب ہے مگر یہ کہ تہائی زیادہ ہے۔ (ت)

وسادسا: قولہ(۱) فی خارج الصلاۃ ان لم یسأل وتیمم وصلی یرید بہ کمااشرنا الیہ ماذالم یسأل قبلہا ولابعدہا لانہ سیذکرہما من بعد فھو مشتمل علی اثنی عشر قسما کماعلمت یظن منحااومنعااویشك وعلی کل یعطیہ صاحبہ قبل الصلاۃ اوفیہا اوبعدہا اولا اصلا ولاخلاف ان کان الا فی ثلث منہا وھی ماذا لم یعطہ اصلا وھذا ایضا بشرط ان لایوجد الوعد قبل تمام الصلاۃ والا لمنع ونقض وابطل ولو اعطی قبل الصلاۃ وجب الوضؤ وان کان تیمم انتقض اوفیہا وجب الاستئناف بعد التوضی اوبعدہا بطلت کل ذلك بالاجماع لان القدرۃ علی الماء تحصل باجماع اصحابنارضی اللہ تعالٰی عنہم بالاباحۃ فکیف بالعطاء والعطاء عطاء وان لم یکن عن سؤال کما اذاکان عندہ من یسألہ فلم یسأل وصلی فاخبرہ مبتدئا اومجیبا اعاد مطلقا کماتقدم وقد()احسن الدراذقال لوصلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد [1]. فلم یقل ثم سألہ فاخبرہ لاجرم ان قال فی الجوھرۃ النیرۃ رأی رجلا معہ ماء فلم یسألہ فصلی ثم اعطاہ بعد فراغہ من غیر سؤال توضأ و

سادسا: بیرونِ نماز والی صورت کے تحت ان کا قول "اگر نہ مانگا اور تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی"۔اس سے جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ان کی مراد یہ ہے کہ "نہ قبل نماز مانگا نہ بعد نماز" اس لئے کہ آگے ان دونوں کو ذکر کر رہے ہیں جیسا کہ معلوم ہوا یہ بارہ ۱۲ قسموں پر مشتمل ہے:اسے ۱ دینے کا ظن ہوگا یا نہ ۲ دینے کا شک ہوگا اور بہر تقدیر پانی والا اسے قبل ۱ نماز دے گا یا اندرونِ ۲ نماز یا بعد نماز، یا بالکل ۴ نہ دے گا اگر مانا جائے کہ اختلاف ہے تو ان میں سے صرف تین صورتوں میں ہوگا یہ جب کہ بالکل نہ دیا اور یہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قبل تکمیل نماز وعدہ نہ پایا جائے ورنہ وہ مانع، ناقض اور مبطل ہوگا (تیمّم سے مانع ہوگا اور اگر تیمّم ہے تو اسے توڑ دے گا تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اسے باطل بھی کردے گا) اگر قبل نماز دیا تو وضو واجب ہے اور اگر تیمّم تھا تو ٹوٹ گیا اندرون نماز دیا تو وضو کرکے از سرِ نو پڑھنا ضروری ہے بعد نماز دیا تو سب بالاجماع باطل ہوگیا اس لئے کہ ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع ہے کہ اباحت سے پانی پر قدرت ہوجاتی ہے تو عطا سے کیوں نہ ہوگی اور عطاء عطاء ہی ہے اگرچہ بغیر سوال ہو، جیسے اس صورت میں جب کہ اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے دریافت کرسکے مگر نہ دریافت کیا اور نماز پڑھ لی پھر اس نے از خود بتایا یا پُوچھنے پر بتایا بہر صورت اعادہ کرے۔ جیسا کہ گزرا۔ درمختار نے یہ عمدہ تعبیر کی: "اگر تیمّم سے نماز

[1] درمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

اعاد وان لم يعط فصلاته تامة [1] اھ فجعلها خلافية مطلقا غير سديد فى تسعة من اثنى عشروان (۱) اخذت المتروكات ايضا كما فعلنا ففى ثمانية عشر اى على هذا التقسيم اما على اخذ صور الوعد فكثير جدا كما ياتى۔

وسابعا: ترك (۱) صور الوعد والسكوت وفيها مباحث تهم فالاقسام على ماسلك لا اربعة وعشرون ولاستة وستون بل اربعمائة وستة وعشرون وذلك لانه اما (۱) ان يسأل قبل التيمم او (۲) بعده قبل الشروع فى الصلاة او (۳) فيها بقطعها او (۴) بعدها اولا (۵) اصلا فهى خمس ولايكون الاولان الا بالعلم قبل الصلاة والبواقى تحتمل العلم فيها وقبلها فهى ثمانية وعلى كل تقدير يظن منحا اومنعا اويشك فهى اربعة وعشرون۔ فريق السؤال منها ثمانية عشروفريق عدمه ستة والسؤال قبل التيمم او بعده قبل الصلاة ثلاثى

پڑھ لی جبکہ وہاں کوئی ایسا تھا جس سے دریافت کرلے پھر اس نے پانی کی خبر دی تو اعادہ کرے"۔ یہ نہ فرمایا کہ "پھر اس نے سوال کیا تو اس نے بتایا"۔ لاجرم جوہرہ نیرہ میں یہ کہا: کسی ایسے شخص کو دیکھا جس کے پاس پانی ہے اس سے طلب نہ کیا۔ نماز پڑھ لی۔ پھر اس کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس نے بغیر مانگے دے دیا تو وضو کرکے اعادہ کرے اور اگر نہ دیا تو اس کی نماز تام ہے" اھ تو اسے بارہ ۱۲ میں سے نو ۹ صورتوں میں مطلقاً خلافی قرار دینا درست نہیں۔ اور اگر متروکات بھی لے لیے جائیں جیسا کہ ہم نے کیا تو اٹھارہ ۱۸ صورتوں میں۔ یعنی اس تقسیم پر لیکن وعدہ کی صورتیں بھی لی جائیں تو بہت زیادہ ہوجائیں گی، جیسا کہ ذکر آرہا ہے۔ (ت)

سابعا: وعدہ اس سکوت کی صورتیں چھوڑ دیں جبکہ اس میں اہم بحثیں ہیں تو ان کے طرز پر قسمیں نہ چوبیس ۲۴ ہوں گی نہ چھیاسٹھ ۶۶ بلکہ چارسو چھبیس ۴۲۶ ہوں گی۔ وہ اس لئے کہ سوال یا تو قبل تیمّم ۱ ہوگا، یا بعد ۲ تیمّم قبل شروع نماز، یا اندرون ۳ نماز اس طرح کہ نماز توڑدے، یا بعد ۴ نماز یا سوال بالکل نہ ہوگا ۵ یہ پانچ صورتیں ہوئیں پہلی دونوں صورتیں قبل نماز علم کے بغیر نہ ہوں گی اور بقیہ میں احتمال ہے کہ اندرون نماز معلوم ہو یا قبل نماز ہو۔ تو یہ آٹھ ہوئیں اور بہر تقدیر اسے ظن عطا ہوگا یا ظن منع یا شک ہوگا تو یہ چوبیس ۲۴ صورتیں ہوئیں۔ ان میں سے اٹھارہ ۱۸ سوال والی ہیں اور چھ ۶ عدم سوال والی اور ظن عطا و منع اور شک کے

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۹

باعتبار الظنين والشك والسؤال فيها اوبعدها كل سداسی باضافة كون الرؤية فی الصلاة اوقبلها وصورة عدم السؤال تشمل الوجهين كماستعرف۔

ثمّ علی كل سؤال اما ان يعطی من فوره وهو العطاء العاجل اويعد اويسكت اويابی وبعدكل من الثلثة اما ان يعطی وهو العطاء الاٰجل اولا واذالم يعط فی الوعد فاما ان يظهر خلفه اولا كماقدمنا فی التنبيه الخامس ففی كل سؤال ثمانية [عہ] وجوه.اما العطاء العاجل فلايفارق السؤال فی زمانه والاٰجل فی غير الوعد يحتمل ان(۱) يكون قبل التيمم او(۲)بعده قبل الصلاة او(۳) فيها او(۴) بعدها فی الوقت قبل الاطلاع علی تيممه وصلاته او(۵) بعده او(۶) بعد الوقت اما فی الوعد فلا الاوجهين وهما العطاء فی الوقت اوبعده لان الوعد يوجب الانتظار الی خروج الوقت فمهما وعدلم يكن له ان يتيمم اويصلی بداء اوعودا اذاعرفت هذا

اعتبار سے سوال قبل تیمّم یا بعد تیمّم قبل نماز کی تین تین صورتیں ہیں اور نماز کے اندر یا نماز کے بعد سوال کی چھ چھ صورتیں ہیں اس طرح کہ رؤیت اندرون نماز یا قبل نماز ہونے کا اضافہ ہوگا اور عدم سوال والی صورت دونوں شکلوں کو شامل ہے، جیسا کہ معلوم ہوگا۔(ت)

پھر ہر سوال پر یا تو اسے فوراً دے دے گا اس کا نام عطائے عاجل ہے یا وعدہ یا سکوت یا انکار کرے گا۔اور ان تینوں میں سے ہر ایک کے بعد یا تو دے دے گا اور یہ عطائے آجل ہے یا نہ دے گا اور جب صورت وعدہ میں نہ دے گا تو یا تو اس کے خلاف ظاہر ہوگا یا نہیں جیسا کہ تنبیہ پنجم میں ہم پہلے بیان کرچکے تو ہر سوال میں آٹھ [۸] صورتیں ہوئیں، عطائے عاجل تو سوال سے وقت میں جدا نہیں ہوتی اور عطائے آجل غیر وعدہ میں احتمال ہے کہ قبل [۱] تیمّم ہو یا بعد تیمّم [۲] قبل نماز یا اندرون نماز [۳] یا بعد نماز [۴] اندرون وقت اس کے تیمّم و نماز پر اطلاع سے قبل یا بعد [۵] یا وقت کے بعد [۶] لیکن وعدہ میں دو [۲] ہی شکلیں ہیں۔وقت میں یا بعد وقت دینا،اس لئے کہ وعدہ وقت نکلنے تک انتظار واجب کرتا ہے تو جب اس سے

عہ يعطی عاجلا(۱) يعدفيعطی(۲) اولايعطی(۳) مخلفااوغير مخلف(۴) يسكت فيعطی(۵) اولا(۶) يابی فيعطی (۷) اولا(۸) ۱۲ منه (م)

(۱) فوراً دے دے (۲) وعدہ کرے پھر دے دے۔(۳) وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دے (۴) یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے (۵) سکوت اختیار کرے پھر دے دے (۶) یا نہ دے (۷) انکار کرے پھر دے دے (۸) یا نہ دے ۱۲منہ (ت)

فاذا کان السؤال قبل التیمم ساغ الکل فثمٰنیتہ صار بتسدیس کل عطاء اٰجل فی غیر الوعد وتثنیتہ فیہ مع اربعۃ وجوہ عدم العطاء ووجہ واحد للعطاء العاجل تسعۃ عشر ^{عہ} ولکونہ ثلاثیا سبعۃ و خمسین(۵۷)۔(۲)اذا کان بعدہ قبل الصلاۃ خرج الاول من ستۃ العطاء الاٰجل وھو العطاء قبل التیمم فھو فی کل من السکوت والاباء خمسۃ سادسھا عدم العطاء صارت اثنی عشر وللوعد اربعۃ کماکانت ای یعطی فی الوقت اوبعدہ اولایعطی مخلفااوغیرمخلف وواحد ھوالعطاء العاجل فھی سبعۃ عشروبالتثلیث احدو خمسون(۵۱) و(۳)اذا کان فیھا فالاقسام کسابقہ سبعۃ عشر غیر ان ھذا سداسی فصارت مائۃ(۱۰۲) واثنین۔

وعدہ ہوا تو اسے روا نہیں کہ تیمّم کرے یا نماز پڑھے خواہ ابتداءً یا دوبارہ۔جب یہ معلوم ہوگیا تو دیکھئے جب سوال قبل تیمّم ہو تو سب صورتیں ہوسکتی ہیں۔تو اس کی آٹھ صورتیں ہر عطائے آجل غیر وعدہ کی چھ [۶] صورتوں کے ساتھ اور وعدہ کی دو صورتیں عدم عطا کی چار [۴] اور عطائے آجل کی ایک صورت کے ساتھ کُل انیس [۱۹] صورتیں ہوئیں اور ثلاثی ہونے کی وجہ سے ستاون [۵۷] ہوئیں۔اور جب سوال بعد تیمّم قبل نماز ہو تو عطائے آجل کی چھ [۶] میں سے پہلی شکل نکل جائے گی اور وہ یہ کہ عطا قبل تیمّم ہو اب سکوت وانکار ہر ایک میں پانچ صورتیں ہیں چھٹی شکل عدم عطا ہے تو بارہ صورتیں ہوئیں اور وعدہ کی چار صورتیں رہیں جیسے پہلے تھیں یعنی وقت کے اندر دے یا اس کے بعد یا وعدہ خلافی کرتے ہُوئے نہ دے یا بغیر وعدہ خلافی کے نہ دے اور ایک عطائے عاجل والی صورت ہے

عــہ لانہ فی الوعد یعطی فی الوقت اوبعدہ اولایعطی مخلفا اوغیر مخلف ھذہ اربعۃ وفی کل من السکوت والاباء لایعطی اویعطی قبل التیمم اوقبل الصلاۃ اوفیھا اوبعدھا فی الوقت فھی سبعۃ فی کلیھما فاربعۃ مع اربعۃ عشرو واحد ھو العطاء العاجل صارت تسعۃ عشر ۱۲منہ غفرلہ (م)

اس لئے کہ بصورت وعدہ یا تو وقت [۱] میں دے دے گا یا بعد [۲] وقت دے گا یا وعدہ [۳] خلافی کرتے ہوئے یا بغیر وعدہ [۴] خلافی کے نہ دے گا۔یہ چار [۴] صورتیں ہوئیں اور سکوت وانکار ہر ایک میں یا تو نہ [۱] دے گا یا قبل [۲] تیمّم دے گا یا قبل [۳] نماز یا دورانِ نماز [۴] یا بعد نماز [۵] وقت میں اطلاع سے قبل یا بعد [۶]، یا بعدِ وقت [۷] تو دونوں میں یہ سات ۷ صورتیں ہیں تو چار ۴ صورتیں،ان چودہ صورتوں کے ساتھ اور ایک صورت عطائے عاجل کے ساتھ کُل انیس ۱۹ صورتیں ہُوئیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

واذا کان بعدھا خرج من عطایا السکوت والاباء الثلثة الاُول ففی کل مع عدم العطاء اربعة وفی الوعد اربعة کالرسم فھی اثنا عشر والعطاء العاجل ھھنا وجھان اعطاہ بعد ما رأہ یتیمم ویصلی بہ اولم یطلع علیہ ویحتاج الی ھذا التقسیم لدفع توھم ان لورأہ فسکت دل علی المنع فلا ینفع العطاء بعدہ وقد ازحناہ فی المسألة التاسعة فصارت اربعة عشر و بالتسدیس اربعة وثمانین ففریق السؤال مائتان واربعة وتسعون۔

تو سترہ[17] صورتیں ہُوئیں اور تین میں ضرب دینے سے اکیاون[51] ہو گئیں۔ اور جب سوال اندرونِ نماز ہو تو اس سے پہلے والے کی طرح یہاں بھی سترہ[17] قسمیں ہوں گی مگر یہ کہ ان میں سے ہر ایک میں چھ صورتیں ہیں تو ایک سو دو[102] صورتیں ہو گئیں، اور جب بعد نماز ہو تو سکوت وانکار کی عطا والی صورتوں میں سے پہلی تین نکل جائیں گی تو ہر ایک میں عدم عطا کے ساتھ چار اور وعدہ میں بدستور چار رہیں گی۔ یہ بارہ صورتیں ہیں اور عطائے عاجل کی یہاں دو شکلیں ہیں اسے تیمّم کرتے اور نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کے بعد دیا یا اس پر مطلع نہ ہوا۔ اور اس تقسیم کی ضرورت یہ وہم دفع کرنے کیلئے ہے کہ اگر اسے دیکھ کر سکوت کرتا تو یہ دلیل منع ہوتا اس کے بعد دینا کارآمد نہ ہوتا۔ مسئلہ نہم میں ہم یہ وہم دُور کر آئے ہیں تو چودہ[14] صورتیں ہوئیں جو چھ میں ضرب دینے سے چوراسی[84] بنیں۔ اس طرح سوال کی شق میں کُل دو سو چورانوے[294] صورتیں ہوئیں۔ (ت)

و اذا لم یسأل فیعطی من دون وعد اویعد اولا ولا وھھنا نفس ھذا العطاء علی ستة وجوہ العطاءِ الاٰجل ثم الاولان منھا ثلاثیان وسائر ھن سداسیات کثالث ھذہ الاقسام اعنی لاولا فکانت ستة وثلثین والوعد علی خمسة وجوہ الاولین الثلاثین وثلثة تلیھا سداسیات لان الوعد بلاسؤال فی وقت اٰخرلا تعلق لہ بھذہ الصلاة فکانت اربعة وعشرین ثم فی کل وعد اربعة کالرسم فھی ستة وتسعون ومع ستة وثلثین المزبورات

اور جب سوال نہ کرے تو وہ یا تو بغیر وعدہ کیے دے دے گا یا وعدہ کرے گا یا نہ دے گا نہ وعدہ کرے گا۔ یہاں خود یہ عطا وہاں کی عطائے آجل کی چھ[6] صورتوں پر ہے۔ ان میں سے پہلی دو، ثلاثی ہیں اور باقی سُداسی ہیں جیسے اِن اقسام میں سے تیسری، یعنی نہ عطا ہو نہ وعدہ۔ تو چھتیس[36] صورتیں ہوئیں۔ اور وعدہ میں پانچ صورتیں ہیں پہلی دو، ثلاثی اور ان کے بعد تین سُداسی۔ اس لئے کہ دوسرے وقت میں بلاسوال وعدہ کو اِس نماز سے کوئی تعلق نہیں تو یہ چوبیس[24] صورتیں ہوئیں۔ پھر ہر وعدہ پر بدستور چار[4] صورتیں۔ یہ چھیانوے[96]

مائةواثنان وثلثون فصارت مع صور السؤال اربعمائة وستة وعشرين۔

اقول: واعلم ان الظاهر من کلماتهم نفعنا الله تعالٰی ببرکاتهم قصر النظر علی الاعطاء والاباء فبهما عبروا فی الزیادات وجامع الامام الکرخی وبدائع ملك العلماء وحلیة المحقق وضابطة الامام صدر الشریعة کما سمعت نصوصهم والمحقق الحلبی فی الغنیة تارة قال فی التصویر اما ان یعطی اویمنع تارة قال فی التصویر اما ان یعطی اویمنع وتارة قال اما ان یعطی اولا فاذا اتی علی الحکم قال ان سأل فاعطی وان سأل فمنع ولم یذکر الواسطة کما ستسمع نصه ان شاء الله تعالٰی وکذلك المحقق البحر قال فی الشقوق اعطاه اولا وفی بیان الاحکام فی ما اذا رأی فی الصلاۃ اتی مرتین بالنفی والاثبات ومرتین بان اعطی وان ابی وفی خارج الصلاۃ مرۃ کالاول ومرۃ کالثانی واخوه فی النهر لخص کلامه فعبر فی موضعین عن قوله وان ابی بقوله والاولذا لم نعدله ضابطة بحیالها فظهر ان مرادهم ههنا بنفی الاعطاء هو الاباء فلا یرد علی البحر

صورتیں ہیں اور مذکور چھتیس[۳۶] کے ساتھ مل کر ایک سوبتیس[۱۳۲] صورتیں بنتی ہیں پھر سوال کی (۲۹۴) صورتوں کے ساتھ مل کر کُل چارسو چھبیس[۴۲۶] صورتیں ہوجاتی ہیں۔(ت)

اقول: معلوم رہے کہ ان حضرات (خدا ہمیں ان کے برکات سے نفع بخشے) کے کلمات سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے عطاوانکار پر نظر محدود رکھی ہے۔ عطاء وِاباء سے ہی زیادات، جامع کرخی، بدائع ملک العلماء، حلیہ محقق، اور ضابطہ امام صدر الشریعۃ میں تعبیر آئی، جیسا کہ ان کی عبارتیں پیش ہوئیں۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر بیان صورت میں کبھی کہا اما ان یعطی او یمنع (یا تو دے گا یا منع کرے گا) اور کبھی کہا اما ان یعطی اولا (یا تو دے گا یا نہ دے) پھر جب بیان حکم پر آئے تو کہا ان سأل فاعطی وان سأل فمنع (اگر مانگا تو دے دیا، اور اگر مانگا تو مانع ہوا) اور کوئی واسطہ ذکر نہ کیا، جیسا کہ ان کی عبارت اِن شاء اللہ تعالٰی پیش ہوگی۔ اسی طرح محقق بحر نے شقوں کو بتاتے ہوئے کہا اعطاہ اولا (اسے دے گا یا نہ دے گا) (اور بیان احکام میں اندرونِ نماز دیکھنے کی صورت میں دوبار نفی واثبات لائے اور دوبار "ان اعطی وان ابی" (اگر دیا، اگر انکار کیا) لائے۔ اور بیرون نماز دیکھنے کی صورت میں ایک بار بطرز اول اور ایک بار بطرز ثانی۔ ان کے برادر نے النہر الفائق میں

ولاعلی الغنیة انهما ذکرافی التشقیق العطاء وعدمه واقتصر البحر فی نصف الاحکام علی العطاء والاباء والغنیة لم تذکر غیرهما۔

انہی کے کلام کی تلخیص کی ہے تو دو جگہ ان کے قول "وان ابی" (اگر انکار کریں) کی تعبیر "و الا" (ورنہ) سے کی ہے اسی لئے ہم نے ان کا کوئی مستقل ضابطہ نہ شمار کیا تو ظاہر ہوا کہ یہاں نفی عطاء سے ان حضرات کی مراد انکار ہے۔ تو بحر اور غنیہ پر یہ اعتراض نہ وارد ہوگا کہ دونوں نے شقوں کے بیان میں عطا و عدم عطا ذکر کیا اور بحر میں نصف احکام کے اندر عطاء و اباء پر اقتصار کیا۔ اور غنیہ نے عطا و اباء کے سوا کچھ ذکر ہی نہ کیا۔ (ت)

ولا ان قول البحر مرتین ان اعطاه توضأ والافتیممه باق وکذا قول النهر ان لم یعطه بقی تیممه صادق بماإذالم یعط بل وعدولم یعط بعدالوعد ایضاً مثلا مع ان تیممه ینتقض باجماع اصحابنا رضی الله تعالٰی عنهم اذاعلم هذا فمن سبرظهر له وفورما ترك البحر من الصور واستبان ان(۱) جعله عدم السؤال خلافیة بین الهدایة والمبسوط مطلقا لایصح فی احد وخمسین من ستة وستین لان اقسام عدم السؤال قبل التثلیث والتسدیس سبعة وعشرون فی ستة [عہ۱] منها ثلاثیین [عہ۲] واربعة سداسیات عطاء الماء فهی ثلثون [عہ۳]،وفی اثنی عشر الوعد قبل الصلاة

نہ ہی یہ اعتراض ہوگا کہ دوبار بحر کا یہ کہنا "ان اعطاه توضأ والافتیممه باق" (اگر دے دے وضو کرے ورنہ اس کا تیمّم باقی ہے) اسی طرح نہر کا کہنا ان لم یعطہ بقی تیممہ (اگر نہ دے تو اس کا تیمّم باقی ہے اس صورت میں بھی صادق ہے جب عطا نہ ہو بلکہ وعدہ ہو مثلاً وعدہ ہو اور بعد وعدہ بھی نہ دے باوجودیکہ اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا۔ اس پر ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع ہے۔ جب یہ معلوم ہوگیا تو جو جانچ کرے گا اس پر منکشف ہوگا کہ بحر نے کتنی زیادہ صورتیں چھوڑ دی ہیں یہ بھی روشن ہوگیا کہ عدمِ سوال کو ہدایہ و مبسوط کے درمیان مطلقاً خلافی ٹھہرانا چھیاسٹھ ۶۶ میں سے اکیاون ۵۱ صورتوں میں صحیح نہیں۔ اس لئے کہ تین اور چھ میں ضرب دینے سے پہلے عدم سوال کی قسمیں ستائیس ۲۷

عہ۱ وهی المرسومة فی التصویر تحت اعطی ۱۲ منه۔م (یہ وہ صورتیں ہیں جو نقشے میں اعطی (دیا) کے تحت درج ہیں ۱۲ منہ۔ت)

عہ۲ مرسومتین تحت قبل الصلاة ۱۲ منه۔م (جو قبل صلاۃ کے تحت درج ہیں ۱۲ منہ۔ت)

عہ۳ المرسومات تحت وعدمن ۷ الی ۱۸۔م (جو وعدہ کے تحت ۷ سے ۱۸ تک درج ہیں۔ت)

اوفيها ثمانية عــه۱ منها ثلاثيات واربعة سداسيات فهى ثمانية واربعون فهذه الثمانية والسبعون لايشك احد ان بطلان الصلاة فيها متفق عليه لايجرى فيها خلاف الهداية والمبسوط لان العطاء والوعد السابق على تمام الصلاة كليهما مانع للتيمم وناقض له ومبطل للصلاة بلاخلاف سواء اعطى بعد الوعد فى الوقت اوبعده اولم يعط مخلفا اوغير مخلف(۱) ومثلها فى الوعد بعد الصلاة صورتا العطاء عــه۲ فى الوقت لانه مبطل وان لم يكن وعد ولم يزده الوعد الاقوة وكذلک(۲) صورتا عدم العطاء عــه۳ فيه اذالم يظهر خلفه لان الوعد يورث ظن العطاء ولم يظهر خلافه وقدفات درك الحقيقة فبنى الامر على ظنه فهذه اربعة كلهن سداسى فكانت اربعة وعشرين ومع السابقات مائة واثنين لكن البحر خص الكلام بما اذا رأى خارج الصلاة فانتصفت ولم يبق من السبع والعشرين الاخمس اربع فى الوعد بعد الصلاة اذا عــه۴ اعطى بعد الوقت اولم عــه۵ يعط مخلفا، والعطاء بعد

ہوتی ہیں، ان میں سے چھ ۶ صورتوں دو ثلاثی اور چار سداسی میں پانی دینا ہے تو یہ تیس ۳۰ صورتیں ہیں، اور بارہ صورتوں میں قبل نماز یا دورانِ نماز وعدہ ہے ان میں سے آٹھ ثلاثی اور چار سداسی ہیں تو یہ اڑتالیس ۴۸ صورتیں ہُوئیں تو کل اٹھتّر ۷۸ صورتیں ایسی ہیں کہ کسی کو شک نہ ہوگا کہ ان میں نماز کا بطلان متفق علیہ ہے جس میں ہدایہ و مبسوط کا اختلاف جاری نہیں اس لئے کہ تکمیل نماز سے پہلے عطا اور وعدہ دونوں ہی تیمّم سے مانع اس کیلئے ناقض اور نماز کے لئے مبطل ہیں جس میں کوئی اختلاف نہیں خواہ بعد وعدہ وقت میں دے یا بعد وقت یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے یا بلا وعدہ خلافی کے نہ دے ان ہی کی مثل وعدہ بعد نماز میں وقت کے اندر دینے کی دو صورتیں ہیں اس لئے کہ دینا باطل کر دیتا ہے اگرچہ وعدہ نہ ہوا، اور وعدہ بھی ہے تو اس کی قوت میں اور اضافہ ہی کرے گا اسی طرح وقت کے اندر عدم عطا کی دو ۲ صورتیں جبکہ وعدہ خلافی نہ ظاہر ہو اس لئے کہ وعدہ عطا کا ظن پیدا کرتا ہے اور اس کے خلاف ظاہر نہ ہُوا اور حقیقت کا ادراک ہاتھ میں نہ رہا تو بنائے کار اس کے ظن پر ہوگی تو یہ چار جن میں سب سُداسی ہو کر چوبیس ۲۴ ہوئیں سابقہ

عــه۱ وهى ۷ الى ۱۴۔(م) (یہ ۷ سے ۱۴ تک ہیں۔ت)

عــه۲ هما ۱۹ و ۲۳۔(م) (یہ ۱۹ و ۲۳ ہیں۔ت)

عــه۳ هما ۲۲ و ۲۶ (م) (یہ ۲۲ و ۲۶ ہیں۔ت)

عــه۴ هما ۲۰ و ۲۴ (م) (یہ ۲۰ و ۲۴ ہیں۔ت)

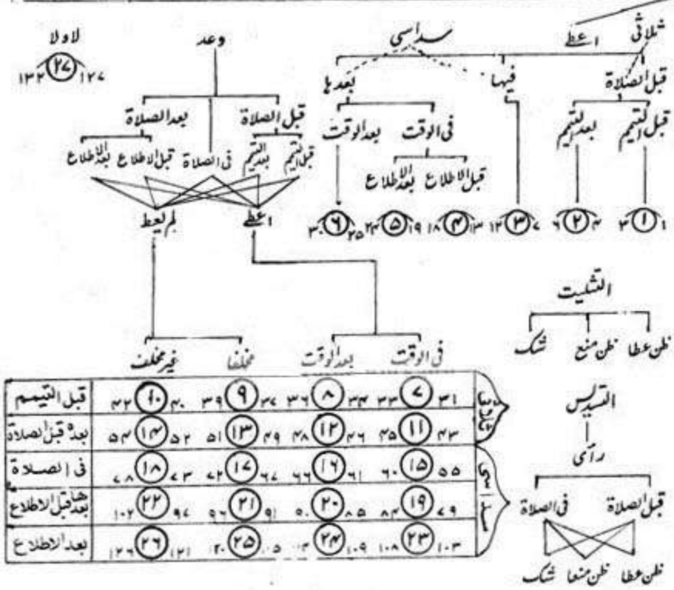
عــه۵ هما ۲۱ و ۲۵ (م) (یہ ۲۱ و ۲۵ ہیں۔ت)

الوقت ایضاً خلف کماقدمت، والخامس: عـــه لاوعد ولااعطی فھذہ یجری فیھاالخلاف علی فرض ابقائہ فالمبسوط یقول بطلت لترک السؤال والھدایۃ صحت لان السؤال غیر واجب ولم یوجد عطاء ولاوعداو زال ظن الوعد بالاخلاف ولاجل ان کل ھذہ الخمس سداسیات ھی ثلثون وعلی تشطیر البحر خمسۃ عشر ھذاکلہ علی استظھاری ان الوعد بعدالصلاۃ اذاظھرخلفہ لم یؤثرفی صلاۃ مضت فان لم یسلم لم یبق للخلاف محل غیر صورۃ واحدۃ من السبع والعشرین وھی مااذالم یعد ولم یعط فیکون الغلط فی ثلثۃ وستین من ستۃ وستین وان اکملناباخذ متروکاتہ کمافعلناکان الغلط فی مائۃ واثنین اومائۃ وستۃ وعشرین من مائۃ واثنین وثلثین وھا انالک اصورھا* کی یسھل علیک تصورھا* وباللہ التوفیق*

کے ساتھ مل کر ایک سودو ۱۰۲ ہوگئیں لیکن بحر نے خاص اس صورت پر کلام کیا ہے جب بیرونِ نماز دیکھا ہو تو آدھی رہ گئیں اور ستائیس ۲۷ میں سے صرف پانچ بچیں چار وعدہ بعد نماز میں جب کہ بعد وقت دیا، یا وعدہ خلافی کرتے ہوئے نہ دیا۔ اور بعد وقت دینا بھی وعدہ خلافی ہی ہے جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا۔ اور پانچویں صورت وہ کہ نہ وعدہ ہو نہ عطا۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں اختلاف جاری ہوگا اگر یہ مانیں کہ اختلاف باقی ہے تو مبسوط کا قول ہے کہ ترک سوال کی وجہ سے نماز باطل ہے اور ہدایہ کا قول ہے کہ صحیح ہے اس لئے کہ سوال واجب نہیں اور عطا نہ پائی گئی نہ ہی وعدہ ہوا یا ہوا ظن وعدہ، خلف کی وجہ سے زائل ہوگیا۔ چونکہ ان پانچ میں سے ہر ایک سداسی ہے کل تیس ۳۰ صورتیں ہوئیں اور بحر کے آدھے بیان کی وجہ سے پندرہ ۱۵ ہوئیں یہ سب اس بنیاد پر ہے کہ میں نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ بعد نماز وعدہ کے خلاف جب ظاہر ہوجائے تو وہ اداشدہ نماز میں اثر انداز نہ ہوگا۔ اگر میرا یہ خیال تسلیم نہ ہو تو ستائیس ۲۷ میں سے ایک صورت کے سوا کہیں اختلاف نہ رہ جائے گا۔ وہ صورت یہ ہے کہ نہ وعدہ ہو نہ عطا ہو۔ تو چھیاسٹھ ۶۶ میں سے تریسٹھ ۶۳ میں خطا ثابت ہوگی اور اگر ان کی متروکات کو لے کر ہم کامل کریں جیسا کہ پہلے ہم نے کیا تو غلطی ایک سو بتیس ۱۳۲ میں سے ایک سو چھبیس ۱۲۶ میں ہوگی ان صورتوں کا ایک نقشہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ انہیں ذہن نشین کرنے میں سہولت ہو اور خدا ہی سے توفیق ہے۔ (ت)

عـــه وھی ۲۷۔ (م) (یہ ۲۷ ہے۔ت)

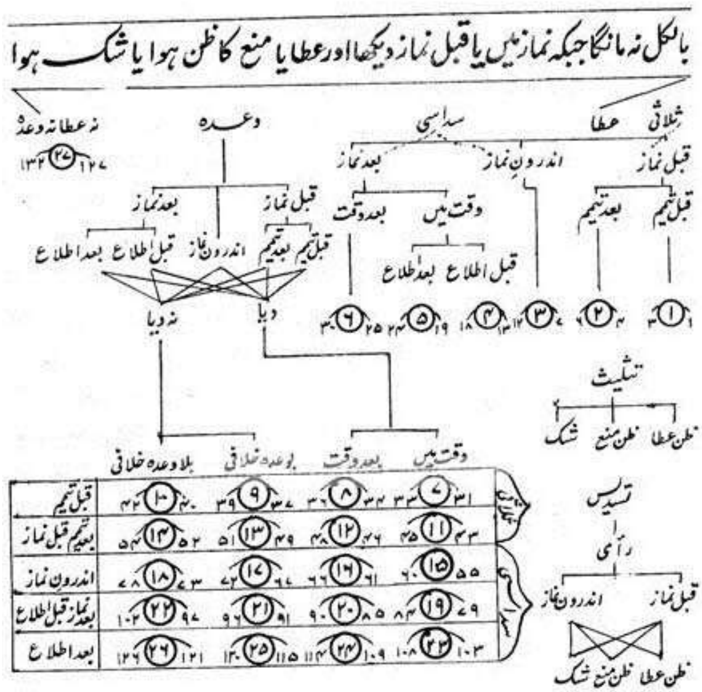
لم یسال اصلا وقد رای فی الصلاۃ اوقبلہا وظن منحا اومنعا اوشک



الثلاثیات عشرۃ ۱ و ۲ ومن ۷ الی ۱۴ فہی ثلٰثون

السداسیات سبعۃ عشر من ۳ الی ۶ ومن ۱۵ الی الاٰخر فہی مائۃ و اثنان

فالمجموع ۱۳۲



ثلاثیات دس ہیں۔ ۱ و ۲۔ اور ۷ سے ۱۴ تک۔ تو یہ تیس ہیں۔
سداسیات سترہ ہیں۔ ۳ سے ۶ تک اور پندرہ سے آخر تک۔ تو یہ ایک سو دو ہیں۔

کُل ۱۳۲

الثالث القانون الحلبی

قال رحمه الله تعالٰی هذا علی وجوہ اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء اوالمنع اواستویا وعلی کل تقدیر اما ان یسأل اویتیمم ویصلی من غیر سؤال واذاسأل فاما ان یعطی اویمنع واذا منع قبل الصلاۃ فاما ان یسأل بعدها اولا وعلی کلا التقدیرین یعطی اولا واذا تیمم وصلی فاما ان یسأل بعد الصلاۃ اولا وعلی کلا التقدیرین یعطی اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تیمم وصلی بلاسؤال ثم سأل فاعطی اواعطی بلاسؤال فانه یلزمه الاعادۃ علی کل تقدیر امافی ظن الاعطاء فظاهر واما فی غیرہ فلزوال الشك وظهور خطأ الظن وان سأله فمنع جازت صلاته سواء کان السؤال قبلها اوبعدها لانه قدتحقق العجز من الابتداء ولافائدۃ فی العطاء بعدها بعد المنع قبلها واما اذاتیمم وصلی من غیر سؤال ولم یسأل بعد لیتبین له الحال فعلی قول ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه صلاته صحیحة فی الوجوہ کلها وقالا لایجزئه والوجه هو التفصیل فینبغی ان یجب الطلب ولاتصح الصلاۃ بدونه اذاظن الاعطاء دون ما اذاظن عدمه لکونه فی

سوم: قانون محقق ابراہیم حلبی

محقق حلبی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "اس کی چند صورتیں ہیں یا تواسے عطا یا منع کا غلبہ ظن ہوگا یا دونوں میں برابری ہوگی بہر تقدیر یا تو مانگے گا یا بغیر مانگے تیمّم ونماز ادا کرے گا بصورتِ سوال یا تو عطا ہوگی یا منع اور منع قبل نماز ہو تو بعد نماز پھر سوال ہوگا یا نہ ہوگا بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہ دے گا۔اور جب تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی تو بعد نماز سوال کرے گا یا نہیں۔بہر دو تقدیر وہ دے گا یا نہیں۔تو ستائیس ۲۷ قسمیں ہوئیں۔اگر مانگے بغیر تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اس نے دے دیا یا مانگے بغیر دے دیا تو بہر تقدیر اس پر اعادہ لازم ہے۔ظن عطا کی صورت میں تو وجہ ظاہر ہے۔اس کے علاوہ میں اس لئے کہ شک زائل ہوگیا اور ظن کی خطا ظاہر ہوگئی اگر مانگنے پر منع وانکار کیا تو اس کی نماز ہوگئی خواہ مانگنا قبل نماز ہو یا بعد نماز۔اس لئے کہ عجز ابتدا سے ہی متحقق ہوگیا۔اور نماز سے پہلے انکار کے بعد، نماز کے بعد دینے میں کوئی فائدہ نہیں اور جب بغیر مانگے تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی۔بعد میں بھی نہ مانگا کہ حال منکشف ہو تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر تمام صورتوں میں اس کی نماز صحیح ہے۔اور صاحبین نے فرمایا: یہ اسے کفایت نہیں کرسکتا۔اور مناسب طریقہ یہ ہے کہ تفصیل کی جائے۔تو ہونا یہ چاہے کہ طلب واجب ہو اور اس کے بغیر نماز

موضع عزة الماء اما اذاشك فی موضع عزة الماء اوظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولھما والتوسعة فی قولہ [1] اھ وقدمر بحثہ مستوعبا فی المسألة السادسة۔

صحیح نہ ہو جبکہ اسے عطا کا گمان رہا ہو۔اس صورت میں نہیں جبکہ پانی کی کم یابی کی جگہ ہونے کی وجہ سے اس کو عدمِ عطا کا گمان رہا ہو اور جب پانی کی کم یابی کی جگہ شک کی صورت ہو یا دُوسری جگہ منع کا ظن ہو تو احتیاط صاحبین کے قول میں ہے اور وسعت امام صاحب کے قول میں ہے"اھ اس کی بحث مکمل طور پر مسئلہ ششم میں گزر چکی۔(ت)

اقول: اتی علی جمیع ماذکر فی الشقوق غیر انہ ترک حکم ما اذا سأل قبل الصلاۃ فاعطی لظھور فانہ ان کان قبل التیمم منعہ اوبعدہ نقضہ اوفی الصلاۃ ابطلھا بل وسواء کان ذلك عطاء عاجلا اواٰجلا بعدو عدا وسکوت اواباء کماقدمنا فالمراد بماقبل الصلاۃ قبل اتمامھا ولوفیھا اوقبلھا بعد التیمم اوقبلہ وارسالہ صورۃ ترك السؤال مطلقة عن قید عدم العطاء وجعلُھا خلافیة قد تدارکہ قولہ قبلھا اواعطی بلاسؤال فعلم ان الکلام ھنا فی مالم یسأل ولم یعط وبالجملة ھی احسن ضابطة رأیت لولا ان فیھا:

اقول: پہلے جو شقیں ذکر کیں سبھی کے احکام بیان کر دئے مگر اس صورت کا حکم چھوڑ دیا جب قبل نماز مانگنے پر اس نے دے دیا۔اس لئے کہ اس صورت کا حکم ظاہر ہے۔کیونکہ اگر یہ قبل تیمّم ہے تو تیمم سے مانع ہو گا اور اگر بعد تیمّم ہے تو اسے توڑ دے گا اور اگر اندرونِ نماز ہے تو اسے باطل کر دے گا خواہ یہ دینا فورًا ہو یا دیر میں،وعدہ کے بعد ہو یا سکوت کے بعد یا انکار کے بعد جیسا کہ پہلے ہم نے بیان کیا تو قبل نماز سے مراد قبل تکمیل نماز ہے اگرچہ دورانِ نماز ہو یا قبل نماز تیمّم کے بعد ہو یا اس سے پہلے انہوں نے مطلقًا سوال نہ کرنے کی صورت میں عدم عطا کی قید نہ لگائی اور اسے اختلافی قرار دیا مگر اس سے پہلے اپنی عبارت "اواعطی بلاسؤال" (یا بغیر مانگے دے دیا) سے اس کا تدارک کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں کلام اس صورت میں ہے جب نہ مانگا ہو نہ دیا ہو بالجملہ یہ سب سے عمدہ ضابطہ ہے جو میری نظر سے گزرا اگر اس میں یہ چند باتیں نہ ہوتیں:

اوّلًا: ترك(۱) صورالوعدوالسکوت(۲)مع ان فیھا مالایغنی عنہ الصموت* فلوانھم ذکروھا لافادونا وخلصونا عن

اوّلًا: وعدہ اور سکوت کی صورتیں ترک کر دیں جب کہ ان میں وہ کچھ ہے جس سے سکوت کام نہیں دے سکتا اگر یہ حضرات ان صورتوں کو

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۸

التردد فی احکامها ولم یحوجوا مثلی الی النظر فیها۔	ذکر کرتے تو ہمیں مستفید فرماتے اور ان کے احکام میں تردد سے نجات دیتے اور مجھ جیسے کو ان میں نظر کی ضرورت نہ ہوتی۔
وثانیًا: بترکها(۱) اشتملت صورة عدم السؤال ما اذا وعد ولم یعط ولیست خلافیة اذاوقع الموعد قبل تمام الصلاۃ بل یمنع وینقض ویبطل اتفاقا سواء ظهر خلفه اولا فهی ستة اربعة [عـہ۱] منها ثلاثیات واثنان [عـہ۲] سداسیان لان کلامه لایختص بخارج الصلاۃ ککلام البحر فهی اربعة وعشرون وکذلک (۲) اذا وعد بعدها ولم یظهر خلفه وهما [عـہ۳] اثنان کلاهما سداسی فسری الغلط الی ستة وثلثین قسما وان لم یسلم استظهاری وجعل الوعد ولوکان بعدُ مبطلا مطلقا زاد اثنان [عـہ۴] اعنی اثنی عشر اُخروشمل الغلط ثمانیة واربعین۔	**ثانیًا**: ان صورتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے عدمِ سوال کی صورت اسے بھی شامل ہے جب وعدہ کیا ہو اور نہ دیا ہو حالانکہ یہ صورت اختلافی نہیں جبکہ وعدہ تکمیل نماز سے پہلے ہوگیا ہو بلکہ یہ بالاتفاق مانع، ناقض اور مبطل ہے خواہ اس کے خلاف ظاہر ہو یا نہ ہو۔ یہ چھ ۶ صورتیں ہیں جن میں سے چار ثلاثی اور دو سداسی ہیں اس لئے کہ ان کا کلام، صاحبِ بحر کے کلام کی طرح خارج نماز سے خاص نہیں تو کل چوبیس ۲۴ صورتیں ہوئیں۔ اسی طرح جب بعد نماز وعدہ ہو اور اس کے خلاف نہ ظاہر ہو اور یہ دو صورتیں ہیں دونوں ہی سداسی ہیں تو چھتیس ۳۶ قسموں تک غلطی سرایت کرآئی۔ اور اگر میرا استظہار اور وعدہ کو اگرچہ بعد ہی ہیں ہو مطلقًا مبطل قرار دینا تسلیم نہ ہو تو دو ۲ یعنی بارہ صورتوں کا اور اضافہ ہوگا اور غلطی اڑتالیس ۴۸ صورتوں کو شامل ہوجائے گی۔
وثالثا: قوله(۳) وان سأل فمنع یشمل کما صرح به السؤال قبل الصلاۃ	**ثالثًا**: ان کا قول "وان سأل فمنع" (اگر مانگنے پر اس نے انکار کیا) جیسا کہ انہوں نے

عـہ۱ هی ۹و۱۰ و ۱۳ و ۱۴ (م) (یہ ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴ ہیں۔ت)

عـہ۲ هما ۱۷ و ۱۸ (م) (یہ ۱۷ اور ۱۸ ہیں۔ت)

عـہ۳ هما ۲۲ و ۲۶ (م) (یہ ۲۲ اور ۲۶ ہیں۔ت)

عـہ۴ هما ۲۱ و ۲۵ (م) (یہ ۲۱ اور ۲۵ ہیں۔ت)

وبعدھا فیشمل المنع قبلھا وبعدھا فتخصیص المنع بماقبلھا فی قولہ ولافائدۃ الخ لافائدۃ فیہ بل قدیوھم ان لیس الحکم کذا ان منع بعدھا ثم اعطی ولیس کذلك کماقدمنا فی شرح القانون الصدری والمسألۃ العاشرۃ فالوجہ اسقاط لفظۃ قبلھا۔

تصریح کی قبل نماز اور بعد نماز دونوں وقت مانگنے کو شامل ہے تو قبل نماز اور بعد نماز انکار کو بھی شامل ہوگا تو اپنی عبارت "ولافائدۃ فی العطاء بعدھا بعد المنع قبلھا" (بعد نماز دینے میں کوئی فائدہ نہیں اس کے بعد کہ نماز سے پہلے انکار کردیا ہو) میں منع کو قبل نماز سے خاص کرنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اگر بعد نماز انکار کیا پھر دے دیا تو یہ حکم نہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ قانون صدر الشریعۃ کی شرح اور مسئلہ وہم میں بیان کرچکے۔ تو مناسب یہی تھا کہ لفظ "**قبلھا**" ساقط کردیا جاتا۔

ورابعًا: لم تکن(۱) حاجۃ الی التشقیق بالظنین والتشکیك من اول الامر لانہ انما تمس الیہ الحاجۃ فیما اذا لم یسأل ولم یعط ولم یعد وھی خلافیۃ علی فرض الخلاف۔

رابعًا: اوّل امر سے ہی دونوں ظن اور شک کی شقیں نکالنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اس کی ضرورت تو اس وقت ہوتی ہے جب اِس نے نہ مانگا اور اس نے نہ دیا نہ وعدہ کیا اور یہی اختلافی صورت ہے اگر فرض کیا جائے کہ خلاف ہے۔

وخامسًا: حط(۲) کلامہ فی ھذا اعنی الذی جعلہ خلافیۃ علی انہ ان ظن العطاء فالمختار مذھب الصاحبین ای سواء کان الموضع موضع عزۃ الماء اوموضع بذلہ بدلیل اطلاق ھنا والتفصیل فی المنع والشك وان ظن المنع فان کان الموضع موضع العزۃ فالمختار مذھب الامام وان کان موضع البذل اوشك فی موضع العزۃ فقولھما احوط وقولہ اوسع ولاادری لم ترك الشك فی موضع البذل۔

خامسا: جس کو خلاف قرار دیا ہے اس میں اپنا کلام اس پر اتارا کہ اگر اسے ظن عطا ہو تو مختار صاحبین کا مذہب ہے یعنی خواہ وہ جگہ پانی کی کم یابی کی ہو یا پانی دئے جانے کی جگہ ہو اس کی دلیل یہاں اس کو مطلق ذکر کرنا اور منع وشک میں تفصیل کرنا ہے اگر اسے ظن منع ہو اگر وہ جگہ پانی کی کمیابی کی ہو تو مختار امام صاحب کا مذہب ہے اور اگر جگہ پانی خرچ کیے جانے کی ہو یا اسے پانی کی کمیابی کی جگہ میں شک ہو تو صاحبین کے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور امام صاحب کے قول میں زیادہ وسعت ہے۔ پتا نہیں بذل کی جگہ شک ہونے کا ذکر کیوں چھوڑ دیا۔ (ت)

فان قیل الاصل فی الماء الاباحۃ فلایعتری الشك الافی محل العزۃ۔

اگر کہا جائے کہ پانی میں اصل اباحت ہے تو شک صرف اسی جگہ ہوگا جہاں پانی کم یاب ہو۔

اقول: فکیف ظن المنع فی محل البذل فان جاز ذلك لامور خارجۃ فالشك اولٰی۔

اقول: (میں کہوں گا) پھر بذل دے دیئے جانے) کی جگہ ظن منع کا ذکر کیسے کیا؟ اگر خارجی امور کی بناپر اس کے ذکر کا جواز تھا تو شک کا بدرجہ اولٰی ہوگا۔

وسادسا: لم (۱) کان الاحوط قولھما عند ظن المنع فی محل البذل لافی محل العزۃ فقد حققنا فی المسألۃ السادسۃ ان ذکر الموضع ذکر المظنۃ والمناط حقیقۃ ظنہ ولربما یظن العطاء فی محل المنع والمنع فی محل العطاء ظنًا صحیحًا صادقًا ناشئا عن دلیل معتمد فان ادیرالامر علٰی ظنہ کما ھوالتحقیق سقط الفرق بحال المحل وکان الاحوط قولھما اذاشك فی محل ما مطلقا لا اذا ظن المنع ولوفی محل البذل وان حکم بالمظنۃ مع قطع النظر عن ظنہ فلم جعلتم المختار قولھما فی ظن العطاء ولوکان فی محل العزۃ۔

سادسا: قول صاحبین میں زیادہ احتیاط ظن منع کے وقت صرف کم یابی ہی کی جگہ کیوں ہے؟ ہم نے مسئلہ ششم میں تحقیق کی ہے کہ جگہ کا ذکر ایک جائے گمان کا ذکر ہے ورنہ مدار حقیقت ظن پر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کبھی منع کی جگہ اسے عطا کا گمان ہو اور عطا کی جگہ منع کا، ایسا صحیح گمان جو کہ معتمد دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ تو اگر مدار کار اس کے گمان پر ہو جیسا کہ یہی تحقیق ہے تو حالت محل کا فرق ساقط ہوجائے گا اور قولِ صاحبین میں مطلقًا زیادہ احتیاط ہوگی جبکہ کسی بھی جگہ شک ہو نہ اس وقت جبکہ اسے منع کا ظن ہو اگرچہ بذل کی جگہ۔ اور اگر اس کے ظن سے قطع نظر کرکے مظنہ پر حکم ہے تو آپ نے صاحبین کا قول اس صورت میں مختار کیسے ٹھہرایا جبکہ اسے ظن عطا ہوا اگرچہ وہ کم یابی کی جگہ ہو۔

وسابعا: ان(۲) ارید بالاحوط مافیہ الخروج عن العھدۃ بیقین کان قولھما احوط مطلقا وان ارید بہ الاقوی دلیلا فکیف یکون احوط عند الشك فقد حققنا اٰخر المسألۃ السادسۃ

سابعا: اگر احوط سے مراد وہ ہو جس میں یقینی طور پر عُہدہ برآ ہونا ہو تو صاحبین کا قول مطلقًا احوط ہوگا اور اگر اس سے مراد وہ ہو جس کی دلیل زیادہ قوی ہے تو وہ شک کے وقت احوط کیسے ہوگا؟ ہم نے تو مسئلہ ششم کے آخر میں تحقیق کی ہے کہ شک

ان الشك ملحق بظن المنع الى هنا تمت قوانين العلماء مع ما لها وعليها الآن آن ان نذكر مافاض من فيض القدير على العاجز **فاقول:** الفقير وبالله التوفيق۔	ظن منع سے ملحق ہے۔یہاں تک قوانین علماء مع شرح فوائد وذکر ایرادات تمام ہُوئے۔اب ہم وہ بیان کرتے ہیں جو فیض قدیر سے عاجز فقیر پر فائض ہوا۔**فاقول:** (میں کہتا ہوں) اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔(ت)
الرابع القانون الرضوی	**چہارم: قانون رضوی**
العطاء[عہ] بعد الوقت لایؤثر فیما مضی	وقت کے بعد دینا جو نافذ ہوچکا اس میں مؤثر

عہ لم یذکر علی طریق التشقیق روماللاختصار فان العبارۃ تطول فیه کأن تقول لایخلو اما ان یعطی(۱) اویعد(۲) اویمنع(۳) اویسکت(۴) اولا (۵) شیئ علی الاول اما ان یعطی فی الوقت اوبعدہ فان کان(۱) فی الوقت فاما بعد ختم الصلاۃ عقیب اباء حقیقی اوحکمی کائن قبل الصلاۃ اوبعدھا اولا(۲) وان (۳) کان بعدہ فلایخلو اما ان کان علمه فی الوقت ولم یسأله اولا(۴) وعلی(۵) الثانی اما ان یعد بعد الصلاۃ ویظھر خلفه اولا(۶)وعلی(۷)الثالث یکون المنع قبل فعل کالتیمم والصلاۃ او(۸) بعدہ وعلی(۹) الرابع اما ان یلحقه العطاء

اختصار کے ارادہ سے تشقیق کے طور پر اس کا ذکر نہ ہوا اس لئے کہ اس میں عبارت لمبی ہوجاتی ہے۔مثلاً یوں کہا جائے۔اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو دے[۱] یا وعدہ[۲] کرے یا انکار[۳] کرے یا خاموش[۴] رہے یا کچھ[۵] نہ ہو۔بر تقدیر اوّل یا تو وقت میں دے گا یا اس کے بعد اگر وقت[۱] میں دے تو یا تو ختم نماز کے بعد دے گا اس انکار حقیقی یا حکمی کے بعد جو نماز سے پہلے رہا ہو یا نماز کے بعد یا ایسا[۲] نہیں ہوگا اور اگر وقت[۳] کے بعد ہو تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو وقت کے اندر علم ہوا اور اس سے نہ مانگا یا ایسا[۴] نہ ہوگا اور بتقدیر[۵] ثانی یا تو بعد نماز وعدہ کرے گا اور اس کا خلف ظاہر ہوگا یا ایسا[۶] نہ ہوگا اور بر تقدیر سوم[۷] انکار کسی فعل مثلاً تیمّم ونماز سے پہلے ہوگا یا اس[۸] کے بعد اور بر تقدیر رابع[۹] یا تو عطا سے وقت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

الا اذاعلم ولم یسأل فیه اصلا وفیه مؤثر مطلقا الا اذاکان بعد الصلاۃ عقیب اباء سابق اولا حق ولوحکمیاوالوعدکهذا الااذا کان بعد الصلاۃ وظهر خلفه ای العطاء فی الوقت والمنع لایمنع شیأا ولایرفع والسکوت منع الا اذا لحقه العطاء فی الوقت قبل ان یراہ یتیمم ویصلی وان لم یعط ولم یعد ولم یسأل فان ظن العطاء بطلت والاتمت۔	نہیں مگر جبکہ علم ہو اور وقت کے اندر بالکل نہ مانگے اور وقت کے اندر دینا مطلقًا مؤثر ہے مگر جبکہ نماز کے بعد انکار سابق یا لاحق کے بعد ہو خواہ انکار حکمی ہی ہو وعدہ بھی اسی (وقت میں دینے) کی طرح ہے مگر جب کہ نماز کے بعد ہو اور اس کے خلاف ظاہر ہوجائے اور منع کسی چیز کو روکنے اور ختم کرنے والا نہیں اور سکوت منع ہی ہے مگر جب کہ اسے وقت کے اندر دینا لاحق ہو اس سے پہلے کہ اسے تیمّم کرتے اور نماز پڑھتے دیکھے اور اگر نہ دیا نہ وعدہ کیا نہ اس نے مانگا اگر دینے کا ظن رہا ہو نماز باطل ہوگئی ورنہ تام ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

فی الوقت قبل ان یتیمم ویصلی اولا(۱۰) وعلی(۱۱) الخامس اما ان یظن العطاء اولا(۱۲) فھی اثنا عشرلاتزید ولاحاجة فهذا بیان الشقوق ثم یفیض فی بیان الاحکام فیطول الکلام فادمجنا الاقسام فی بیان الاحکام واختصرنا الکلام مع الاستیعاب التام والحمدلله ذی الجلال والاکرام وقد علمت انالم نقسم قسمین الاحیث یختلفا فی الحکم وحصرنا الاربعمائة والستة والعشرین فی اثنی عشر بل رددناها فی المتن الی عشرۃ کماتری ولله الحمد ۱۲منه غفرله (م)

اندر تیمّم و نماز کی ادائے گی سے پہلے لاحق ہوگی یا ایسا[۱۱] نہ ہوگا اور برتقدیر[۱۱] خامس یا تو اسے ظن عطا ہوگا یا نہیں[۱۲] یہ بارہ[۱۲] صورتیں ہیں زیادہ نہیں۔ اور اس کی حاجت نہیں کیونکہ یہ توشقوں کا بیان ہے پھر احکام کا بیان چلے گا تو کلام اور دراز ہوگا اس لئے ہم نے اقسام کو بیان احکام ہی میں ملادیا اور مکمل احاطہ کے باوجود کلام مختصر رکھا اور ساری حمد عزّت وبزرگی کے مالک خدائے برتر ہی کیلئے ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہم نے دو[۲] قسمیں وہیں کی ہیں جہاں ان دونوں کا حکم مختلف ہو اس طرح چار سو چھبیس ۴۲۶ کو ہم نے بارہ ۱۲ میں محصور کیا بلکہ متن میں بارہ[۱۲] کو بھی دس[۱۰] کی جانب پھیر دیا جیسا کہ پیش نظر ہے۔ اور خدا تعالٰی ہی کیلئے ساری تعریف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

وبہ تمّت الضابطة* لجمیع الصور الاربعمائة والستة والعشرین ضابطة* بیانہ انی رددت الاقسام طرا الی عشرة لانہ اما ان یعطی اویعد اویسکت اویمنع اولاشیئ ولایکون الثالث الابعد السؤال ولاالخامس الابدونہ والاولان شاملان لھما فیصلحان للتثنیة بکون کل بعد السؤال اوبلاسؤال۔

ان ہی الفاظ میں تمام چار سو چھبیس ۴۲۶ منضبط صورتوں کے لئے ضابطہ مکمل ہوگیا **اس کا بیان** یہ ہے کہ میں نے ساری قسموں کو دس صورتوں کی جانب پھیر دیا ہے وہ اس لئے کہ یا تو وہ دے[1] گا یا وعدہ[2] کرے گا یا سکوت[3] کرے گا یا منع[4] کرے گا یا کچھ[5] نہ کرے گا۔اور تیسری صورت سوال کے بعد ہی ہوگی،اور پانچویں بلاسوال ہی ہوگی۔اور پہلی دونوں،سوال وعدم سوال دونوں کو شامل ہیں تو وہ دو دو ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں اس طرح کہ ہر ایک بعد سوال ہوگی یا بلاسوال۔(ت)

فالعطاء[1] قسم واحد وھو غیر الاٰجل الذی یتأخر عن السؤال بزمان فلابدان یتقدمہ وعدا وصمت اومنع وھذا مقابل لھا فی التقسیم فلاجرم ان یکون عاجلا ای علی فور السؤال اولاعاجلا ولا اٰجلا بل بدون سؤال۔

تو **عطا**[1] ایک قسم ہے اور یہ عطائے آجل نہیں جو زمان میں سوال سے کچھ بعد میں ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے وعدہ یا خموشی یا انکار ہو۔اور یہ تقسیم میں ان سب کے مقابل ہے تو ضروری ہے کہ عاجل ہو۔یعنی سوال ہوتے ہی دینا ہو یا نہ عاجل ہو نہ آجل بلکہ بغیر سوال ہو۔

والوعد[2] والمراد بہ الرجائی حال بقاء الماء کماھو المتبادر من اطلاقہ ثلثة اقسام لانہ [2]اما قبل تمام الصلاة او [3]بعدہ وفی ھذا ظھر خلفہ [4] اولا۔

وعدہ[2] اس سے مراد ہے وعدہ رجائی جو بقائے آب کی حالت میں ہو جیسا کہ اطلاق سے یہی متبادر ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں اس لئے کہ یا تو [2]قبل تکمیل نماز ہوگا یا [3]بعد تکمیل اور اس میں یا تو اس کا خلف ظاہر ہوگا یا [4]ایسا نہ ہوگا۔

والسکوت قسمان لانہ [5]یعطی بعدہ فی الوقت قبل الاطلاع علی تیممہ وصلاتہ اولا۔

سکوت کی دو قسمیں ہیں اس لئے کہ وہ بعد [5]سکوت وقت کے اندر اس کے تیمّم ونماز پر اطلاع سے پہلے پانی دے دے گا یا ایسا[6] نہ ہوگا۔

والمنع قسمان [۷]یعطی قبل تمام الصلاۃ [۸]اولا۔**والخامس** [۹]قسمان کان یظن العطاء [۱۰]اولا فھی عشرۃ وکل منحازعن صاحبہ بحکم فمافرقت الاالافتراق الحکم۔

بیان احاطتھا الاقسام

(۱) العطاء [۱] غیر [۱]اجل مواقعہ ستۃ قبل [۱] التیمم اوبعدہ [۲] قبل الصلاۃ اوفیھا [۳] اوبعدھا [۴] فی الوقت قبل الاطلاع المذکور اوبعدہ [۵] اوبعد [۶] الوقت الاولان ثلاثیان بالظنین والشك والبواقی سداسیات باضافۃ الرؤیۃ فی الصلاۃ اوقبلھا فکانت ثلثین وبتثنیۃ کونہ بعد سؤال اوبدونہ کان ینبغی ان تکون ستین غیران الستۃ الاخیرۃ اعنی التی بعد الوقت لاتثنی لان السؤال بصلاۃ الوقت لایکون بعد الوقت فتبقی اربعۃ(۵۴) وخمسین اربعۃ وعشرون منھا بالسؤال وثلثون بلاسؤال۔

حکمہ التأثیر ای ان وقع قبل التیمم منعہ اوبعدہ نقضہ اوفی الصلاۃ قطعھا اوبعدھا ابطلھا غیر ان الابطال فیما اذاسأل فی الصلاۃ مضاف الی السؤال

انکار کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو قبل تکمیل نماز [۷] دے گا یا نہ [۸] دے گا۔
پانچویں کی بھی دو قسمیں ہیں۔اسے [۹] ظنِ عطا تھا یا [۱۰] نہیں۔یہ دس [۱۰] صورتیں ہیں اور ہر صورت دوسری سے حکم میں جُدا ہے کیونکہ حکم الگ ہونے ہی کی وجہ سے ان کو الگ الگ کیا گیا ہے۔(ت)

اس کا بیان کہ یہ صورتیں ساری قسموں کو محیط ہیں۔

(۱) عطائے غیر آجل کے مواقع چھ [۶] ہیں: (۱) قبل تیمّم (۲) بعد تیمّم قبل نماز (۳) یا اندرونِ نماز (۴) یا بعد نماز وقت کے اندر، اطلاع مذکور سے پہلے (۵) یا اطلاع مذکور کے بعد (۶) یا وقت کے بعد پہلی دونوں صورتیں ظن عطا و منع اور شک کی وجہ سے ثلاثی ہیں اور نماز کے اندر دیکھنے یا اس سے قبل دیکھنے کے اضافہ کی وجہ سے باقی سب سُداسی ہیں تو تیس [۳۰] ہوئیں۔اور عطا کے بعد سوال یا بلاسوال ہونے سے ہر ایک کو دو کرکے ساٹھ [۶۰] ہوجانا چاہیے تھا مگر آخری چھ [۶] صورتیں یعنی جو وقت کے لیے مانگنا وقت کے بعد نہ ہوگا تو چوّن [۵۴] صورتیں رہ جائیں گی، چوبیس [۲۴] سوال والی اور تیس [۳۰] بلاسوال۔

اس عطا کا حکم یہ ہے کہ (بہرحال) مؤثر ہے۔یعنی (۱) اگر یہ دینا قبل تیمم ہو تو تیمم سے مانع ہوگا۔(۲) اگر بعد تیمم ہو تو اسے توڑدے گا (۳) اگر دوران نماز ہو تو اسے قطع کردے گا (۴) بعد نماز ہو تو اسے باطل کردے گا۔مگر یہ کہ اندرون نماز مانگنے کی صورت میں

فیبقی للعطاء نقض التیمّم۔

(۲) وعد قبل تمام الصلاۃ مواقعه الثلثة الاول ثلاثیان ثم سداسی ویحتمل الکل اربعة وجوه لاغیر علی ماقدمنا تحت قانون البحر یعطی فی الوقت اوبعده اولا یعطی فیظهر خلفه اولا فهی اربعة وعشرون فی الاولین ومثلها فی الثالث فکانت ثمانیة واربعین فی ربعها اعنی اثنی عشر العطاء بعد الوقت وهی لاتثنی کماعلمت وستة وثلثون البواقی تثنی فالمجموع اربعة(۸۴) وثمانون۔

حکمه الأثار الثلثة بالوجه المذکور

(۳) وعد بعد الصلاۃ فظهر خلفه له وجهان ان لایعطی اصلا من دون عذر اویعطی بعد الوقت لماقدمنا ان الوعد فی حاجة موقتة یتعلق بالوقت خاصة وعلی کل یکون بعد الاطلاع اوبدونه والکل سداسی فهی اربعة وعشرون نصفها الاول اعنی مالاعطاء فیها تثنی فتصیر اربعة وعشرین ونصفها الأخر اعنی العطاء بعد الوقت لایثنی لما مر فیکون لکل ستة(۳۶) وثلثین اثناعشر منها لسؤال۔

ابطال کی نسبت مانگنے کی جانب ہے تو عطاء کی وجہ سے تیمم ٹوٹتا رہے گا۔

(۲) وعدہ قبل تکمیل نماز اس کے مواقع وہ پہلے تینوں مواقع ہیں وہ ثلاثی پھر ایک سداسی ہے، اور ہر ایک میں چار صورتوں کا احتمال ہے۔ زیادہ نہیں جیسا کہ قانونِ بحر کے تحت ہم نے پہلے بیان کیا۔ (ا) وقت میں دے دے گا (۲) بعد وقت دے گا (۳) نہ دے گا تو اس کا خلف ظاہر ہوگا (۴) یا نہ ظاہر ہوگا تو پہلی دونوں میں یہ چوبیس[۲۴] ہوگئیں۔ ان ہی کے مثل تیسری میں ہوں گی تو اڑتالیس[۴۸] ہوئیں ان کی چوتھائی یعنی بارہ[۱۲] میں عطا بعد وقت ہے۔ اور یہ دوگنا نہ ہوں گی جیسا کہ معلوم ہوا، اور باقی چھتیس[۳۶] دو[۲] دو[۲] ہوں گی تو کل چوراسی[۸۴] ہوئیں۔

حکم وہی تینوں اثرات بطریق مذکور (۳) وعدہ بعد نماز جس کا خلف ظاہر ہوا۔ اس کی دو[۲] صورتیں ہیں، یا (ا) تو بالکل نہ دے بغیر کسی عذر کے یا (۲) وقت کے بعد دے اس لئے کہ ہم بتاچکے کہ وقتی حاجت کے لئے وعدہ خاص وقت سے متعلق ہوتا ہے اور بہر دو صورت یا تو بعد (۳) اطلاعِ مذکور ہوگا یا اس (۳) کے بغیر اور ہر صورت سُداسی ہے تو چوبیس[۲۴] صورتیں ہوئیں، ان میں سے نصف اول یعنی وہ جن میں عطا نہیں ڈبل ہو کر چوبیس[۲۴] ہو جائیں گی اور نصف دیگر یعنی عطا بعد وقت والی ڈبل نہ ہوں گی وجہ گزر چکی تو کُل چھتیس[۳۶] ہو جائیں گی جن میں سے بارہ سوال والی ہیں۔

حکمه تمت۔

(۴) (ا) لم یظهر خلفه له ایضا وجهان یعطی فی الوقت اولا یعطی لنحو وجوه قدمنا فی المسألة الثامنة کأن کان قال له تعالِ فی الوقت الفلانی اعطك فلم یذهب هذا والاقسام ههنا ثمانیة[۴۸] واربعون لان التقسیم کسابقه وههنا الفریقان مثنیان۔

حکمه یعید الصلاۃ۔

(۵) [۲]سکت واعطی فی الوقت قبل الاطلاع حیث ان السکوت یتقدمه السؤال فللسؤال اربعة مواقع قبل التیمم[۱] او[۲] الصلاۃ او[۳]فیها او[۴]بعدها والعطاء علی الاول رباعی کذلك وعلی الثانی ثلاثی باسقاط الاول وعلی الثالث کذلك لانه قطع الصلاۃ بالسؤال ولم ینتقض تیممه فالعطاء اما ان یکون قبل المستانفة اوفیها اوبعدها وعلی الرابع ماله الاوجه واحد لانه لایعید الصلاۃ بالسکوت والاذلان ثلاثیان فسبعتهما احد وعشرون والاخیران سداسیان فاربعتهما اربعة وعشرون والکل خمسة[۴۵] واربعون۔

حکمه الاٰثار الثلثة۔

حکم نماز تام ہے۔

(۴) اس کا خلف ظاہر نہ ہوا۔اس کی بھی دو ۲ صورتیں ہیں وقت[۱] کے اندر دے دے گا یا[۲] نہ دے گا۔اور اسی قسم کی وجہوں کے باعث جو ہم نے مسئلہ ہشتم میں بیان کیں۔مثلاً اس سے کہا تھا فلاں وقت آنا تمہیں دُوں گا۔یہ نہ گیا قسمیں یہاں اڑتالیس[۴۸] ہیں۔اس لئے کہ تقسیم اس سے پہلے والی کی طرح ہے اور یہاں دونوں ہی فریق ڈبل ہیں۔

حکم اعادہ نماز ہے۔

(۵) خاموش رہا اور وقت کے اندر قبل اطلاع مذکور دے دیا۔چونکہ سکوت سے پہلے سوال ہوگا۔تو سوال کے چار مواقع ہیں (ا) قبل تیمم (۲) قبل نماز (۳) دورانِ نماز (۴) بعد نماز اور بر تقدیر اول عطا کی بھی ایسے ہی چار[۴] چار[۴] صورتیں ہیں،اور بر تقدیر دوم ثلاثی ہے باسقاطِ اول اور بر تقدیم سوم بھی ایسا ہی ہے۔اس لئے کہ اس نے مانگ کر نماز توڑ دی اور اس کا تیمم ابھی نہ ٹوٹا تو دینا از سرِ نو پڑھی جانے والی نماز سے پہلے ہوگا یا اس کے اندر یا اس کے بعد اور بر تقدیر چہارم اس کی صرف ایک صورت ہے اس لئے کہ سکوت کی وجہ سے اس کو نماز کا اعادہ نہیں کرنا ہے پہلی دونوں ثلاثی ہیں تو ان کی ساتوں مل کر اکیس[۲۱] ہونگی اور آخر والی دونوں سُداسی ہیں تو ان کی چاروں چوبیس[۲۴] ہوں گی اور کُل پینتالیس[۴۵] ہوں گی۔

حکم تینوں اثرات۔

(۶) سکت (۱) ولم یعط فی الوقت قبل الاطلاع فاما فی الوقت بعد الاطلاع اوبعده اولا اصلا وفی کلها السؤال علی مواقعه الاربعة فکل من الاولین الثلاثین بثلثة وجوه العطاء وعدمه تسعة وکل من الاخیرین السداسیین ثمانیة عشر فهی اربعة[۵۴] وخمسون۔

حکمه تمّت۔

(۷) منع (۲) فاعطی قبل تمام الصلاة لسؤال ثلثة مواقع غیر الاخیر وکذا للعطاء علی الاول وعلی الباقین اثنان لانه بقطع الصلاة یستأنفها فهی سبعة وکل فی الاولین الثالث سداسیان باثنی عشر فهی سبعة[۲۷] وعشرون۔

حکمه الاٰثار الثلثة لاجل لعطاء لاللمنع۔

(۸) منع (۳) ولم یعط قبله فاما بعدها فی الوقت قبل الاطلاع اوبعده اوبعد الوقت اولا ولسؤاله المواقع الاربعة ثلاثیان فیضرب اربعة اربعة وعشرون وسداسیان ثمانیة واربعون کلها اثنان[۷۲] وسبعون۔

(۶) خاموش رہا اور وقت کے اندر اطلاع مذکور سے قبل نہ دیا یا تو[۱] وقت کے اندر بعد اطلاع نہ دیا یا وقت[۲] کے بعد نہ دیا یا بالکل[۳] نہ دیا اور ان میں سے ہر ایک میں سوال اپنے چاروں مواقع پر ہے۔ تو پہلی دونوں ثلاثی میں سے ہر ایک عطا وعدم عطا کی تین صورتوں کے ساتھ نو[۹] ہوگی اور بعد والی دونوں سُداسی میں سے ہر ایک اٹھارہ[۱۸] ہوگی۔ تو کُل چوّن[۵۴] ہوں گی۔

حکم نماز تام ہے۔

(۷) انکار کیا پھر قبل تکمیل نماز دے دیا۔ اس کے سوال کے تین مواقع ہیں آخری چھوڑ کر اسی طرح یہی صورت میں عطا کے مواقع اور باقی دو[۲] میں دو[۲] ہیں اس لئے کہ نماز توڑ دینے کی وجہ سے اس کو از سرِ نو ادا کرے گا۔ تو یہ سات[۷] ہوئیں۔ اور اولین میں سے ہر ایک ثلاثی ہے تو ان کی پانچوں پندرہ[۱۵] ہونگی اور سوم کی دونوں قسمیں سداسی ہیں تو بارہ[۱۲] ہوں گی کل ستائیس ۲۷ ہوں گی۔

حکم تینوں اثرات، اس وجہ سے کہ عطا ہُوئی، اس وجہ سے نہیں کہ انکار ہُوا۔ (۸) انکار کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔ یہ یا[۱] تو بعد نماز وقت کے اندر قبل اطلاع یا بعد[۲] اطلاع ہوگا، یا بعد[۳] وقت ہوگا یا ایسا نہ[۴] ہوگا اس میں سوال کے وہی چاروں مواقع ہیں دو ثلاثی تو چار سے ضرب دینے سے چوبیس[۲۴] صورتیں ہوں گی اور دو[۲] سداسی ہیں تو اڑتالیس[۴۸] ہوں گی۔ کُل بہتر[۷۲] ہونگی۔

حکمه تمّت۔

(۹) لم [1] یکن شیئ وظن العطاء هو علی وجهین بالرؤیة فی الصلاۃ اوقبلها۔

حکمه یعید۔

(۱۰) لم [2] یکن شیئ ولاظن عطاء هی اربعة بالوجهین مع ظن المنع اوالشک۔

حکمه تمّت۔

وبه تمت احاطة [3] عــه الاقسام *

حکم نماز تام ہے۔

(۹) کچھ نہ ہوا اور اسے عطا کا گمان تھا۔ نماز کے اندر یا نماز سے قبل دیکھنے کی تقدیر کی وجہ سے اس کی دو [2] صورتیں ہیں۔ **حکم** نماز کا اعادہ کرے۔

(۱۰) کچھ نہ ہوا اور اسے ظن عطا بھی نہ تھا۔ دونوں وجہوں کو ظن منع یا شک کے ساتھ ملا کر اس کی چار صورتیں ہوں گی۔

حکم نماز تام ہے۔ اسی سے احاطہ اقسام مع بیانِ احکام مکمل ہوگیا۔

عــه : وهذا جدول الاجمال باعتبار التقسیم الاول الی خمسة اقسام

پانچ اقسام کی طرف تقسیم اول کے اعتبار سے یہ اجمالی نقشہ ہے۔

القسم	الصحة	[illegible]	[illegible]
عطا	۵۴	۲۴	۳۰
وعد	۱۶۸	۷۲	۹۶
سکوت	۹۹	۹۹	۰
منع	۹۹	۹۹	۰
خامس	۶	۰	۶
الکل	۴۲۶	۲۹۴	۱۳۲

قسم	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عطا	۵۴	۲۴	۳۰
وعدہ	۱۶۸	۷۲	۹۶
سکوت	۹۹	۹۹	۰
منع	۹۹	۹۹	۰
خامس	۶	۰	۶
میزان	۴۲۶	۲۹۴	۱۳۲

وهذا بعینه ماحصل بالتقسیم الاول تحت قانون البحر فتوا فقهما مع شدۃ تباینهما فی الطریق دلیل الصحة والتحقیق ۱۲ منه غفرله (م)

بعینہٖ یہی قانون بحر کے تحت تقسیم اول سے حاصل ہوا تو طریق میں شدید مباینت کے باوجود دونوں کا باہم موافق ہوجانا صحت وتحقیق کی دلیل ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

مع بیان الاحکام* والحمد الدائم لولی الانعام* ذی الجلال والاکرام* وافضل الصلاۃ والسلام* علی السید المنعام* واٰلہ الکرام* وصحبہ العظام* وامتہ الی یوم القیام*اٰمین۔

اور دائمی حمد ہے ولی انعام مالک عزّت وبزرگی کیلئے۔اور افضل درودوسلام بہت انعام فرمانے والے آقا،اور ان کی کریم آل، عظیم اصحاب اور ان کی امت پر روزِ قیامت تک الٰہی قبول فرما!

تنبیہ: اتبعناھم فی ترك اقسام الوعد باظھار النفاد والوعد الابائی والمنع بعد العطاء مع ذکرھم العطاء بعد المنع۔

چند اقسام دیگر پر تنبیہ: درج ذیل قسموں کو ترک کرنے میں ہم نے بھی ان ہی حضرات کی پیروی کی۔(۱) پانی ختم ہونے کا اظہار کرکے وعدہ (۲) وعدہ ابائی (۳) منع بعد عطا-- جبکہ ان حضرات نے عطا بعد منع کو ذکر کیا ہے۔

فان قیل لااثر لھذہ لامر ان الوعد بعد النفاد لایعتبر والوعد الابائی لااثرلہ فی الوقت الحاضر بل فی الوقت الموعود بہ والمنع بعد العطاء ان اثر فاباحۃ تیمم منعہ العطاء لاغیر کماقدمت فی المسألۃ العاشرۃ۔

اگر کہا جائے کہ اس کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ ختم ہونے کے بعد وعدہ کا اعتبار نہیں اور موجودہ وقت میں وعدہ ابائی کا کوئی اثر نہیں بلکہ وقت موعود میں ہے اور دینے کے بعد انکار اگر اثر کرے گا تو یہی کہ وہ تیمم جو عطا سے ممنوع ہوگیا تھا اب مباح ہوجائے گا کچھ اور اثر نہ ہوگا جیسا کہ مسئلہ دہم میں بیان ہوا۔

اقول: الیس ھذا اثرا والوعد کیفما کان ان لحقہ العطاء قبل تمام الصلاۃ تحصل الاٰثار الثلثۃ وان کان حصولھا بالعطاء کما بالعطاء قبلہ بعد المنع وان لم یلحقہ جاز تیممّہ وبقی وتمّت الصّلوۃ۔

اقول: کیا یہ اثر نہیں۔اور وعدہ جیسا بھی ہو اگر قبل تکمیل نماز اسے عطا لاحق ہوئی تو تینوں اثرات حاصل ہوں گے اگرچہ یہ عطا سے حاصل ہوں گے جیسا کہ اس سے قبل، منع کے بعد دینے سے اگر عطانہ لاحق ہو تو اس کا تیمم جائز و باقی اور نماز تام ہے۔

وقد ذکروا المنع ولااثرلہ الا ھذا وذکر المنع لایغنی عنہ فانہ من الوعد فیشتبہ الامر فیہ

علماء نے انکار کا ذکر کیا ہے اور اس کا سوائے اس کے کوئی اثر نہیں اور انکار کا ذکر کارآمد نہیں اس لئے کہ وہ وعدہ سے (انکار)

ثم قد ذکروا العطاء بعد الاباء وخصوہ بالعطاء بعد الصلاۃ وھو لااثرلہ اصلا وانما ذکروہ لبیان خلوہ عن الاثر فان اردنا ایرادھا زدنا فی الضابطۃ ان الوعد باظہار النفاد والوعد الابائی کلاھما لااثرلہ الا اذالحقہ العطاء قبل تمام الصلاۃ ولایسمع منع بعد عطاء الا اذا بقی الماء ولم یخرج عن ملك المعطی فیبیح التیمم ان منعہ عہ العطاء واذن تصیر اقسام الوعد سبعۃ لانہ باظہار نفاد الماء اوبدونہ علی الاول یعطی[1] قبل ختم الصلاۃ مؤولا بسھوہ مثلا اولا[2] وعلی الثانی ام ان یعد ابائیا[3] یعطی بعدہ قبل تمام الصلاۃ لان تاجیل وعدہ لایمنعہ عن تعجیلہ اولا[4] واما[5] رجائیا وقع قبل تمامھا او[6] بعدہ وفی ھذا ظھر خلفہ اولا[7]۔

والمنع ثلثۃ باضافۃ

ہے۔ تو معاملہ اس میں مشتبہ ہو جائے گا۔

پھر عطا بعد انکار کا ذکر کیا ہے اور اسے عطا بعد نماز سے خاص کیا ہے۔ اس کا بھی کوئی اثر نہیں۔ اس کی بے اثری بتانے ہی کیلئے علما نے اسے ذکر کیا ہے۔ اگر ہم اسے بھی لانا چاہیں تو ضابطہ میں یہ اضافہ کردیں گے کہ ختم ہونے کا اظہار کرکے وعدہ اور وعدہ ابائی دونوں بے اثر ہیں مگر جب کہ قبل تکمیل نماز انہیں عطا لاحق ہو۔ اور منع بعد عطا مسموع نہیں مگر جب کہ پانی باقی ہو اور دینے والے کی ملک سے باہر نہ ہوا ہو تو تیمم کو مباح کردے گا اگر عطا اس سے مانع ہو۔ اور اب وعدہ کی قسمیں سات ۷ ہو جائیں گی اس لئے کہ وعدہ پانی ختم ہونے کا اظہار کے ساتھ ہوگا یا اس کے بغیر ہوگا برتقدیر اول ختم نماز سے پہلے۔ مثلاً اپنے بھول جانے کا عذر کرتے ہوئے دے دے گا۔ (۲) یا نہیں۔ برتقدیر ثانی (۳) یا تو ایسا وعدہ ابائی کرے گا جس کے بعد قبل تکمیل نماز دے دے اس لئے کہ وعدہ کو مؤجل کرنا اس کی تعجیل سے مانع نہیں (۴) یا ایسا نہ ہوگا (۵) یا وعدہ رجائی کرے گا جو قبل تکمیل نماز واقع ہو (۶) یا اس کے بعد ہو، اور اس میں اس کا خلف ظاہر ہو (۷) یا ایسا نہ ہو۔ اور منع کی تین ۳ قسمیں ہو جائیں گی اس کا اضافہ

عہ: احتراز عن البیع بخیار البائع کماتقدم فی المسألۃ العاشرۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

بیع بشرط خیار بائع سے احتراز ہے، جیساکہ مسئلہ دہم میں گزرا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

ما اذا کان بعد العطاء مع بقاء الماء وملکه اما خلافه وھو المنع بعد مانفد اوخرج عن ملك المانع فلایحتاج الی ادخاله فی الاقسام لانه یرجی الامن مجنون فتصیر جمیع الاقسام خمسة عشر۔	کر دینے کی وجہ سے جو منع بعد عطا پانی اور ملک باقی رہنے کے ساتھ ہو۔لیکن اس کا خلاف۔وہ یہ کہ پانی ختم ہونے کے بعد یا مانع کی ملک سے نکل جانے کے بعد منع ہو۔تو اسے داخل اقسام کرنے کی ضرورت نہیں کہ ایسا منع وانکار مجنون کے سوا کسی سے متوقع نہیں اب کل اقسام پندرہ[۱۵] ہوجائیں گی۔لیکن ان اضافہ شدہ پانچ کی
اما انواع ھذہ الخمسة المزیدة	**نوعیں فاقول:** (تو میں کہتا ہوں):
فاقول:(۱۱) وعد[۱] باظھار النفاد واعطی قبل تمام الصلاۃ صورہ ثمان واربعون۔	**(۱۱)** ختم ہونا ظاہر کرکے وعدہ کیا اور تکمیل نماز سے پہلے دے دیا۔اس کی اڑتالیس[۴۸] صورتیں ہیں۔
حکمه التأثیر۔	اس کا حکم موثر ہے۔
(۱۲) وعد[۲] کذلك ولم یعط قبل تمامھا صورہ ۱۶۲۔	**(۱۲)** اسی طرح وعدہ کیا اور قبل تکمیل نماز نہ دیا۔اس کی ۱۶۲ صورتیں ہیں۔
حکمه تمت ویظھر لك ھذا بتالیه لان ھذا الوعد لایخالف الابائی احکاما ولااقساما اجمالا ولاتفصیلا۔	**حکم** نماز تام ہے۔یہ اپنے بعد والی دونوں قسموں سے واضح ہوگی اس لئے کہ یہ وعدہ احکام،اقسام،اجمال،تفصیل کسی وعدہ ابائی کے برخلاف نہیں۔
(۱۳) وعد[۳] ابائیا واعطی قبل تمام الصلاۃ مواقعه ثلثة:(i) قبل التیمم (ii)او الصلاۃ (iii) اوفیھا فعلی الاول الثلاثی للعطاء المواقع الثلثة وعلی الثانی الثلاثی اثنان فخمسة فی ثلثة خمسة عشر وبالتثنیة	تو اوّل ثلاثی میں عطا کے تینوں مواقع ہیں۔اور دوم ثلاثی میں دو[۲] ہیں تو پانچ کو تین میں ضرب دینے سے پندرہ[۱۵] صورتیں ہوں گی اور پندرہ کو دو میں ضرب دینے سے

ثلثون عن اما الثالث ففیه وجهان لان الوعد فی الصّلاۃ ان کان بسؤال فقد لزمه استئناف الصلاۃ والامضت لان هذا الوعد لاینقض التیمم فعلی الثانی ماللعطاء الاوجه واحد ان یعطی قبل تمام هذه الصلاۃ وعلی الاول یحتمل ان یعطی قبل شروع الصلاۃ المستأنفة اوفیها فصار الثالث وهو سداسی علی ثلثة وجوه بثمانیة عشر ومع الثلثین ثمانیة واربعون[۴۸]۔

حکمه التأثیر لاللوعد فانه منع بالنظر للوقت بل للعطاء۔

(۱۴) وعدا بائیا ولم یعط قبل تمامها له المواقع الخمسة بزیادة ما[۴] بعد الصلاۃ مطلعا[۵] اوغیر مطلع فان کان قبل التیمم اوالصلاۃ احتمل اربعة:(۱) ان یعطی بعد الصلاۃ فی الوقت مع الاطلاع۔(۲) اوبدونه (۳) اوبعد الوقت (۴) اولا۔وان کان بعد الصلاۃ قبل الاطلاع خرج الاول بعده خرج الثانی لان العطاء لایخالف الوعد فی هذین فان المراد الاطلاع حین تیمم وصلی به لیتوهم اویثبت السکوت اذذاك دلیل المنع۔

(۱۳) وعدہ ابائی کیااور قبل تکمیل نماز دے دیا۔اس کے تین[۳] مواقع ہیں:

(i) قبل تمیم (ii) قبل نماز (iii) اندرونِ نماز

تیس ہوں گی۔تقدیر سوم پر دو ۲ صورتیں ہیں اس لئے کہ نماز میں وعدہ اگر اس کے مانگنے پر ہوا تو اس پر از سرِ نو پڑھنا لازم ہے ورنہ نافذ وتام ہو گئی اس لئے کہ یہ وعدہ تمیم نہیں توڑتا۔تو دوسری صورت میں عطا کی صرف ایک شکل ہو گی وہ یہ کہ قبل تکمیل نماز دے دے اور پہلی صورت میں احتمال ہے کہ از سرِ نو پڑھی جانے والی نماز شروع کرنے سے پہلے دے یا اس نماز کے اندر ہی دے تو سوم جو سُداسی ہے تین شکلوں پر ہو کر اٹھارہ ۱۸ ہو گئی۔یہ تیس ۳۰ کے ساتھ مل کر کُل اڑتالیس ۴۸ ہوئیں۔

حکم: تاثیر وعدہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ یہ تو بنظر وقت منع ہے بلکہ عطا کی وجہ سے۔

(۱۴) وعدا بائی کیااور قبل تکمیل نماز نہ دیا نماز (۴) کے بعد مطلع ہو کر یا غیر مطلع (۵) رہ کر نہ دینے کی صورت کا اضافہ کرکے اس کے پانچ مواقع ہوں گے اگر تمیم یا نماز سے پہلے ہو تو اس میں چار ۴ احتمال ہوں گے:

(۱) نماز کے بعد، وقت کے اندر اسے اطلاع دینا۔(۲) بغیر اطلاع دینا (۳) بعد وقت دینا (۴) ایسا کُچھ نہ ہو۔

اگر بعد نماز قبل اطلاع ہو تو احتمال اول خارج ہو جائے گا اور اگر بعد اطلاع ہو تو احتمال دوم خارج ہو جائے گا۔اس لئے کہ ان دونوں میں عطا خلاف وعدہ نہیں۔کیونکہ مراد ہے اس وقت اطلاع جب تمیم کیا اور اس سے نماز ادا کی تاکہ یہ وہم یا ثبوت

فاذن کل من الاولین الثلاثین اثناعشر وکل من الاٰخرین السداسیین ثمانیة عشر فهی ستون وبالتثنیة مائة وعشرون۔

بقی الثالث الوسطانی ان یکون الوعد فی الصّلاۃ فان لم یکن عن سؤاله احتمل ان یعطی بعدها فی الوقت اوبعده اولا وان کان بسؤاله فلاجل الاستئناف احتمل ان یعطی فی الوقت بعد المستأنفة مع الاطلاع اوبغیره اوبعد الوقت اولا فهذه سبعة سداسیات باثنین واربعین والکل مائة واثنان ۱۶۲ وستون۔

حکمه تمت وینتقض تیممه الاٰن ان اعطی۔

(۱۵) اعطی ثم منع وملکه والماء باق هذا العطاء یحتمل انیکون بلاسؤال اوبعده عاجلا اوبعد وعدا وصمت اومنع وعلی کل یکون قبل التیمم اوالصلاۃ اوفیها اوبعدها بالاطلاع اوبدونه اوبعد الوقت۔

وبالجملة جمیع صور العطاء الاٰتیة فی سائر الاقسام الماضیة ومنها مؤثرات باحد الاٰثار الثلثة وهی کل القسم الاول اربعة وخمسون وثلثة اسباع الثانی ستة وثلثون لان العطاء قبل التیمم اوالصلاۃ اوفیها وکل فی الوقت

ہوسکے کہ اس وقت سکوت دلیل منع ہے۔

اب پہلی دونوں ثلاثی میں سے ہر ایک بارہ، اور بعد والی دونوں سُداسی میں سے ہر ایک اٹھارہ، تو یہ ساٹھ ۶۰ صورتیں ہُوئیں اور دو ۲ میں ضرب دینے سے ایک سو بیس ۱۲۰ ہوئیں۔

تیسری درمیانی باقی رہ گئی وہ یہ کہ وعدہ نماز میں ہو، تو اگر اس کے سوال پر نہ ہو تو احتمال ہے کہ بناکے بعد وقت کے اندر یا بعد وقت دے دے یا نہ دے اور اگر اس کے سوال پر ہے تو استیناف نماز کی وجہ سے احتمال پیدا ہوا کہ ازسرِ نو پڑھی جانے والی نماز کے بعد وقت میں بحالتِ اطلاع یا بلااطلاع دے دے، یا بعد وقت دے یا نہ دے۔ یہ سات ۷ احتمالات ہوئے سب سُداسی ہیں تو بیالیس ۴۲ ہوئے اور کُل ایک سو باسٹھ ۱۶۲ ہوئے۔

حکم: نماز تام ہے اور تیمم اس وقت ٹوٹ جائے گا اگر دے دے۔

(۱۵) دیا پھر منع کیا اور اس کی ملک اور پانی باقی ہے۔ اس عطا میں احتمال ہے کہ بلاسوال ہو یا بعد سوال فوراً ہو یا وعدہ یا خموشی یا انکار کے بعد ہو اور بہر تقدیر یا تو دینا قبل تیمم ہوگا یا قبل نماز یا اندرونِ نماز یا بعد نماز بحالتِ اطلاع یا بلا اطلاع یا بعد الوقت۔

بالجملہ آنے والی عطا کی ساری صورتیں گزشتہ ساری اقسام میں ہے ان میں سے کچھ تینوں اثرات میں سے کوئی ایک اثر بھی رکھتی ہیں اور یہ قسم اول کی سبھی ہیں جن کی تعداد چوّن ۵۴ ہے اور ثانی کی ۳/۷ چھتّیس ۳۶ اس لئے کہ عطا تیمم سے پہلے ہوگی یا نماز سے پہلے یا نماز کے اندر، اور ہر ایک وقت کے ۱ اندر

بعد السؤال اوبدونه اوبعد الوقت فهی ثلثة فی کل والاولان ثلاثیان والثالث سداسی ونصف الرابع اربعة وعشرون وکل الخامس خمسة واربعون والسابع سبعة وعشرون والثانی عشر ثمانية واربعون مجموعها مائتان واربعة وثلثون۔

بعد سوال یا بلاسوال[2] یا بعد وقت تو ہر ایک میں یہ تین ہیں اور پہلی دونوں ثلاثی ہیں تیسری سداسی ہے اور چہارم کی نصف چوبیس[24] اور خامس کی سبھی پینتالیس[45] اور سابع کی ستائیس[27] اور بارھویں کی اڑتالیس[48]۔ کل دوسوچونتیس[234]۔

ومنها مالایؤثر لکونه بعد الوقت وهو ثلث الثالث اثنا عشر وثلث السادس ثمانية عشر لان فیه وجهین للعطاء ووجها لعدمه ونصف العطاء بعد الوقت فکان ثلث الکل۔

ان میں سے کچھ غیر مؤثر ہیں کیونکہ بعد وقت ہیں، یہ سوم کی تہائی بارہ ہیں اور ششم کی تہائی اٹھارہ اس لئے کہ اس میں عطائی دو شکلیں ہیں اور عدم عطا کی ایک شکل ہے اور نصف عطا بعد وقت تو کل کی تہائی ہوئیں۔

وربع الثامن ثمانية عشر لان فیه وجها لعدم العطاء وثلثة وجوه للعطاء منها وجهان لمافی الوقت فکان لعدم الوقت ربع الکل ومن الثالث عشر ثمانية واربعون مجموعها ستة وتسعون ومع المؤثرات ثلثمائة[330] وثلثون فلتخزن فان هذه لایفارق فیها المنع والعطاء فی الموقع اما فی الفریق الثانی فظاهر لان العطاء بعد الوقت فلایکون المنع الابعده۔

اور ہشتم کی چوتھائی اٹھارہ اس لئے کہ اس میں عدمِ عطا کی ایک صورت، اور عطا کی تین صورتیں ہیں۔ دو صورتیں اس کی ہیں جو وقت کے اندر ہو۔ تو عدم وقت کے لئے کل کی چوتھائی ہوئی اور تیرھویں سے اڑتالیس[48] جن کا مجموعہ چھیانوے[96] ہوگا اور مؤثرات کے ساتھ تین سو تیس[330]۔ انہیں جمع کرلیا جائے کہ ان کے اندر منع وعطا میں موقع کا اختلاف نہیں۔ فریق ثانی میں تو ظاہر ہے اس لئے کہ عطا بعد وقت ہے تو منع بھی بعد وقت ہی ہوگا۔

واما فی فریق المؤثرات فلان الفرض منعه قبل الاستعمال فان اعطی قبل التیمم لایکون له ان یتیمم حتی یقع المنع بعد التیمم وان اعطاہ قبل الصلاۃ لایکون له ان یصلی حتی یقع فی الصلاۃ وقس علیه و

اور فریق مؤثرات میں اس لئے کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ استعمال سے پہلے منع کردیا ہو تو اگر تیمم سے پہلے دے دیا اسے تیمم کرنا روانہ ہوگا یہاں تک کہ تیمم کے بعد منع واقع ہو اور اگر نماز سے پہلے دے دیا تو اس کیلئے نماز ادا کرنا روانہ ہوگا یہاں تک کہ منع اندرونِ نماز واقع ہو اور اسی پر قیاس کرلیا جائے۔

ومنها مافی الوقت ولایؤثر وھی ثلث السادس ثمانیة عشر ونصف الثامن ستة وثلثون ومن الثالث عشر ثمانیة واربعون مجموعها مائة واثنان ففی ھذہ یمکن الافتراق لانه اذا اعطی فی الوقت ولم یؤثر فله ان لایستعمل لماء الاٰن ویدخرہ للوقت الاٰتی فیصح المنع قبل استعماله بعد الوقت فھذہ تنقسم الی قسمین المنع فی الوقت وبعدہ فتصیر مائتین[۲۰۴] واربعة ومع المخزونات خمسائة[۵۳۴] واربعة وثلثین ھذہ وجوہ ھذا القسم الخامس عشر۔

حکمه اباحة التیمم الاٰن ان کان العطاء منعه ولا اثرله علی مامضی من تیمم اوصلاۃ بل ان کان فللعطاء السابق مجموع ھذہ الاقسام الخمسة تسعمائة واربعة وخمسون ومع السابقات الف وثلثمائة وثمانون واللہ تعالٰی اعلم۔

اضافة اخرٰی

اقول: وھھنا وجوہ اُخر فان احوال اربعة: عطا،وعد،سکوت،منع۔وقد ذکروا العطاء بعد المنع وذکرنا فی وجوہ قوانینھم العطاء بعد الوعد وبعد السکوت وزدنا المنع بعد العطاء فمن

اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو وقت میں ہوں اور مؤثر نہ ہوں یہ ششم کی تہائی اٹھارہ ہیں اور ہشتم کی نصف چھتیس[۳۶]، اور تیرھویں سے اڑتالیس۔کل ایک سودو[۱۰۲] ہیں۔ان میں افتراق ہوسکتا ہے۔اس لئے کہ اگر وہ وقت میں دے اور مؤثر نہ ہو تو اسے حق ہے کہ اس وقت پانی استعمال نہ کرے اور وقت آئندہ کیلئے ذخیرہ کر رکھے تو بعد وقت اس کے استعمال سے پہلے منع صحیح ہوگا۔تو ان کی دو قسمیں ہوں گی منع[۱] اندرون وقت، منع[۲] بعد وقت تو دوسوچار[۲۰۴] ہوجائیں گی اور جمع شدہ کو ملاکر پانچ سوچونتیس[۵۳۴] ہونگی یہ اس پندرھویں قسم کی صورتیں ہیں۔

حکم: اس وقت تیمم مباح ہونا ہے اگر عطا اس سے مانع تھی۔اور گزشتہ تیمم یا نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں۔بلکہ اگر اثر ہوگا تو عطائے سابق کا ہوگا۔ان پانچوں اقسام کا مجموعہ نوسوچوّن[۹۵۴] ہُوا اور سابقہ قسموں کو ملاکر ایک ہزار تین سو اسّی[۱۳۸۰] ہوا اور خدائے برتر خُوب جاننے والا ہے۔

اضافہ دیگر

اقول: یہاں کچھ اور صورتیں ہیں۔اس لئے کہ حالتیں چار[۴] ہیں: عطا، وعدہ، سکوت، منع۔

علما نے عطا بعد منع بھی ذکر کیا ہے اور ہم نے ان کے قوانین کی صورتوں کے اندر عطا بعد وعدہ وبعد سکوت بھی ذکر کیا ہے اور منع بعد عطا کا اضافہ کیا ہے۔تو

وزانها الوعد ثم الاباء والاباء ثم الوعد والسکوت ثم الاباء اوالوعد فهذه اربعة ترکیبات اُخر ثنائیات اماما فوق الثنائی فلا امکان لاحصائه جل من احصی کل شیئ عددا والاسترسال فی بیان تقاسیم هذه الاربعة ایضا مخرج عن القصد ومن عرف تصرفنا فی ابانة الاقسام لم یعسر علیه فلنقتصر علی بیان الاحکام الکلیة بانین علی استظهاراتنا السالفة غیر قاطعی القول فیما یتعلق بابحاثنا۔

فاقول: [1] اذا وعدثم ابی فان کان الوعد قبل التیمم واذن لایکون الاباء ایضا الاقبه لان الوعد حاجز عن التیمم فهذا الاباء یبیح التیمم وان کان الوعد بعد التیمم نقضه فلایعیده الاباء بل یجیز تجدیده وکذا ان کان فی الصلاة قطعها فلایصلها الاباء بعده وان کان بعدها تمت الصلاة وزال ماکان یخشی علیه من جانب الوعد ان لم یظهر خلفه۔

وان [2] ابی ثم وعد فان وقع الوی قبل تمام الصلاة نسخ الاباء ومنع ونقض وقطع وان وقع بعدها

اسی کے مقابلہ میں وعدہ [1] پھر انکار، انکار [2] پھر وعدہ، سکوت [3] پھر انکار، یا وعدہ [4] بھی ہیں۔ تو یہ چار دوسری ثنائی ترکیبیں ہُوئیں لیکن ثنائی سے اوپر تو ان کا شمار ممکن نہیں، بزرگ ہے وہ جس نے ہر چیز کا شمار رکھا ہے۔ اب ان چاروں کی تقسیموں کی توضیح میں چلیں تو اعتدال سے باہر ہو جائیں گے۔ توضیح اقسام میں ہمارا تصرف جس نے سمجھ لیا اس کیلئے یہ مشکل نہ ہوگا۔ تو ہم احکام کلیہ کے بیان پر اقتصار کریں بنائے کلام ہمارے سابقہ استظہاروں پر ہوگی مگر جو ہماری ابحاث سے متعلق ہے اس میں ہم قطعی قول نہ کریں گے۔

فاقول: [1] جب وعدہ کرے پھر انکار کردے تو اگر وعدہ قبل تیمم ہو اور اِس صورت میں انکار بھی قبل تیمم ہی ہوگا۔ اس لئے کہ وعدہ تیمم میں رکاوٹ ڈالتا ہے تو یہ انکار تیمم مباح کردے گا اور اگر وعدہ تیمم کے بعد ہو تو اسے توڑ دے گا۔ تو انکار اسے واپس نہ لائے گا بلکہ اس کی تجدید جائز کردے گا اسی طرح اگر وعدہ نماز کے اندر ہو تو نماز کو توڑ دے گا تو اس کے بعد انکار اسے جوڑ نہ دے گا اور اگر وعدہ بعد نماز ہو تو نماز تام ہے اور وہ زائل ہے جس کا وعدہ کی جانب سے خطرہ رہتا ہے کہ اس کے خلاف نہ ظاہر ہو۔

(۲) اور اگر انکار کرے پھر وعدہ کرے تو اگر وعدہ قبل تکمیل نماز واقع ہوا انکار کو منسوخ کردے گا اور مانع، ناقض اور قاطع ہوگا۔ اور اگر بعد نماز ہوا

لم یؤثر لان العطاء بعد الصلاۃ لایضر اذاکان بعد المنع فکیف بالوعد۔	تو مؤثر نہ ہوگا اس لئے کہ بعد نماز عطا مضر نہیں جبکہ بعد منع ہو۔ تو وعدہ کا کیا حال ہوگا۔
وان[1] سکت ثم ابی فالسکوت کان نفسہ دلیل الاباء والاٰن قداتی الصریح۔ وان[2] سکت ثم وعد فان کان السکوت یحتمل ان یکون لاللاباء کماوصفنا فی ابحاثہ فھذا الوعد جعل ذلک المحتمل متعینا فیعمل عملہ من الاٰثار الثلثہ والا لافصح التیمم وتمت الصلاۃ واللّٰہ سبحنہ وتعالٰی اعلم* وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم* وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ و صحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم* الی ابد الابدین* فی کل اٰن وحین* والحمدللّٰہ رب العٰلمین*	(۳) اگر خاموش رہا پھر انکار کیا تو سکوت خود ہی دلیل انکار تھا اور اب تو صریح ہوگا۔ (۴) اگر خاموش رہا پھر وعدہ کیا تو اگر سکوت میں یہ احتمال ہو کہ انکار کی وجہ سے نہ ہوگا جیسا کہ اس کی بحثوں میں ہم نے بتایا تو یہ وعدہ اس محتمل کو متعین کردے گا۔ تو اپنا کام کرے گا کہ تینوں اثرات ڈالے گا۔ ورنہ نہیں تو تیمم صحیح اور نماز تام ہوگی۔ اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے اس مجدِ بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے، اور خدائے برتر کی طرف سے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر ہمیشہ ہمیشہ، ہر لمحہ وہر آن درود اور برکت وسلام ہو۔ اور ساری تعریفیں سارے جہانوں کے مالک خدا کیلئے ہیں۔ (ت)

رسالہ

الطلبۃ البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ ۱۳۳۵ھ

کلام صدر الشریعۃ سے متعلق انوکھا مطلوب (ت)

نمبر ۱۵۷ میں تھا کہ نہانا ہو اور پانی صرف وضو کے قابل ہے تو فقط تیمم کرے۔ یہاں شرح وقایہ امام صدر الشریعۃ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نے اس مسئلہ کو معرکۃ الآرا کردیا اُس کے حواشی کے علاوہ اور کتب مثل شرح نقایہ قہستانی و درر علّامہ خسرو و در مختار وغیرہا میں اُس کی طرف توجہ مبذول ہُوئی اس بحث کو بھی وہاں سے جدا کیا کہ یہ رسالہ ہوا وباللہ التوفیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وھو المستعان* الذی شرح صدر الشریعۃ والایمان* بارسال سید الانس والجان *وقایۃ للمومنین من النیران* وطھرنا بہ عن خبث الکفر وحدث الضلال* ونھانا عن اضاعۃ الماء والمال*	ساری خُوبیاں خدا کیلئے اور وہی ہے جس سے مدد طلب کی جاتی ہے جس نے جن وانس کے سردار کو نار سے اہلِ ایمان کو بچانے کیلئے بھیج کر شریعت اور ایمان کا سینہ کھولا۔ اور ان کے ذریعہ ہمیں کُفر کے خُبث اور ضلالت کے حدث سے پاک کیا۔ اور ہمیں پانی اور مال برباد کرنے سے منع فرمایا

علیه وعلٰی اٰله الطیبن* واصحابه المطیبین المُطیبین* وتابعیهم باحسان الٰی یوم الدّین* صلاة الله وسلامه کل اٰن وحین* من ازل الاٰزال الٰی ابد الاٰبدین* اٰمین وعلینا بهم یاارحم الراحمین*	ان پر اور ان کی پاکیزہ آل، پاکیزہ کیے ہوئے پاکیزہ کرنے والے اصحاب، اور روزِ جزا تک بھلائی کے ساتھ ان حضرات کی پیروی کرنے والوں پر خدا کی جانب سے ہر لحہ وہر آن، ازلوں کے ازل سے، ابدوں کے ابد تک درود وسلام قبول فرما اور ان کے طفیل ہم پر بھی اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے۔(ت)

اقول: وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کی مدد سے۔ت) اگر کوئی[1] شخص جنب ہو اور اس کے ساتھ کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضو واجب کرے مثلاً پیشاب کیا تھا اس کے بعد جماع کیا یا احتلام سے اٹھا پھر پیشاب کیا اور حالت یہ ہو کہ وہ نہا نہ سکے اور وضو کرسکے خواہ یوں کہ جنگل میں ہے اور پانی صرف وضو کے قابل ہے یا یوں کہ مریض ہے نہانا مضر ہے وضو سے ضرر نہیں یا یوں کہ صبح تنگ وقت محتلم اٹھا نہائے تو وقت نکل جائے گا اور وضو کی گنجائش ہے اس صورت میں قول امام زفر پر فتوٰی ہے کہ محافظت وقت کیلئے تیمم سے پڑھ لے احتیاطاً اس پر عمل کرے پھر برعایت اصل مذہب بعد خروج وقت پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے جس کا بیان ہمارے رسالہ "**الظفر لقول زفر**" میں گزرا۔ اور اب بحمدہٖ[2] تعالٰی اُس کی اور تائید قوی پائی کتب جلیلہ معتمدہ محیط وذخیرہ وبنایہ امام عینی میں ہے

شرع التیمم لدفع الحرج وصیانة الوقت عن الفوات[1]۔	تیمم حرج کے دفعیہ اور وقت کو فوت ہونے سے بچانے کیلئے مشروع ہوا ہے۔(ت)

کفایہ میں ہے:

التیمم شرع لصیانة الصلاة عن الفوات (الٰی ان قال) فلما جوز الشرع التیمم لتوهم الفوات لأن یجوز عند تحقق الفوات اولٰی[2]۔	تیمم اس لئے مشروع ہُوا کہ فوت ہونے سے نماز کی حفاظت ہو (یہاں تک کہ فرمایا) توجب شریعت نے فوت ہونے کے وہم کی وجہ سے تیمم جائز کیا تو فوت ہونے کے تحقق ویقین کے وقت بدرجہ اولٰی جائز ہوگا۔(ت)

[1] البنایة شرح الہدایہ باب التیمم مطبع ملک سنز، فیصل آباد ۱/۳۲۷

[2] الکفایة مع فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۶

ان سب صورتوں میں حکم یہ ہے کہ صرف تیمم کرے اور وضو اگرچہ مضر نہیں اور اس کے قابل پانی بھی موجود اور وقت میں بھی اس کی وسعت ہے اصلانہ کرے وہی تیمم کہ جنابت کیلئے کرے گا حدث کے لئے بھی کافی ہو جائے گا۔ کتب مذہب سے اس پر دلائل کثیرہ ہیں:

دلیل اوّل: عامہ معتمدات میں تصریح ہے کہ ہمارے[۱] ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہو سکتے مثلاً محدث کے پاس اتنا پانی ہے کہ ہاتھ مُنہ دھولے یاجُنب کے پاس اتنا کہ وضو کرلے یا سارا بدن دھولے مگر چند اُنگل جگہ رہ جائے تواُسے حکم ہے کہ صرف تیمم کرے اُن مواضع میں پانی خرچ کرنے کی اصلاً حاجت نہیں کہ جب تک ناخن بھر جگہ باقی رہ جائے گی حدث وجنابت بدستور رہیں گے اُن میں ذرّہ بھر بھی کم نہ ہوگا کہ ہر حدث[۲] چھوٹا یا بڑا آتا ہے تو ایک ساتھ اور جاتا ہے تو ایک ساتھ اُس میں حصّے نہیں کہ بعض بدن کو حدث یا جنابت اب لاحق ہو بعض کو پھر یا بعض بدن سے اب دُور ہو جائے اور بعض سے کُچھ دیر میں اور جب بعد صرف بھی حدث بدستور تو پانی کا خرچ کیا ضرور۔ یوں[۳] ہی اگر محدث کے اکثر اعضائے وضو یا جنب کا اکثر بدن مجروح ہو تیمم کریں یہ نہیں کہ جتنا بدن صحیح ہے اتنا دھوئیں اور باقی کے لئے تیمم۔ تبیین الحقائق امام فخر الدین زیلعی میں ہے:

انه تعالٰی امرنا باحدی الطھارتین علی البدل ولم یامرنا بالجمع بینھما ومن جمع بینھما فقد جمع بین الاصل والبدل فصار مخالفا للنص[1]۔	اللہ تعالٰی نے ہمیں بطور بدل دو طہارتوں میں سے ایک کا حکم دیا، دونوں کو جمع کرنے کا حکم نہ دیا۔ جو دونوں کو اکٹھا کرے وہ اصل اور بدل کو یکجا کرکے نص کا مخالف ہوا۔ (ت)

بنایہ امام عینی میں ہے:

انه عجز عن بعض الاصل فیسقط الاعتداد به مع البدل فی حالة واحدة کمن عجز عن بعض الرقبة فی الکفارة ولایلزم (۴) اذاغسل بعض الاعضاء ثم نضب الماء لان ماتقدم یسقط ویصیر مؤدیا للفرض بالتیمم خاصة[2]۔	وہ اصل کے کچھ حصہ سے عاجز ہوگیا تو بدل کے ساتھ بیک وقت اس کا شمار ساقط ہے جیسے دو شخص کفارہ میں بَردہ کے بعض حصہ سے عاجز ہو جائے اس پر اس صورت سے اعتراض نہ لازم آئے گا جب کچھ اعضاء دھوچکا ہو پھر پانی ختم ہوگیا اس لئے کہ جو پہلے ہوا وہ ساقط ہو جائے گا اور وہ خاص تیمم سے فرض ادا کرنے والا ہوگا۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق، باب التیمم، مطبعہ امیریہ مصر ۱/۴۱

[2] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۳۲۴

حلیہ محقق ابن امیر الحاج میں ہے:

اعلم ان الجواب فی ھذہ المسائل یتفرع علی اصل مذھبی وھو ان تلفیق اقامۃ الطھارۃ الواحدۃ بالماء والتراب معاغیر مشروع عنه اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بین الاصل والبدل فی حکم واحد لانظیرله فی الشرع الاتری ان(۱) التکفیر بالمال لایکمل بالصوم ولابالعکس ولاعدۃ(۲) الحائض بالاشھر ولاذوات الاشھر بالحیض[1]۔	واضح ہو کہ ان مسائل کا جواب ایک مذہبی قاعدہ پر متفرع ہے۔وہ یہ کہ ایک ہی طہارت کی ادائیگی بیک وقت پانی اور مٹّی دونوں سے مخلوط کرنا ہمارے اصحاب کے نزدیک نامشروع ہے۔اس لئے کہ پانی اصل ہے اور مٹی نائب ہے۔اور ایک حکم کے اندر اصل اور بدل دونوں کو جمع کرنے کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں دیکھئے مال کے ذریعہ کفارہ کی ادائیگی روزے سے پُوری نہیں کی جاتی۔اسی طرح برعکس بھی نہیں یونہی حیض والی کی عدّت مہینوں سے اور مہینوں والی کی عدّت حیض سے تکمیل نہیں پاتی۔(ت)

اختیار شرح مختار پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

من به جراحة وعلیه الغسل غسل بدنه الاموضعھا ولایتیمم وکذلك اذاکانت فی اعضاء الوضوء لان الجمع بینھما جمع بین البدل والمبدل ولانظیرله فی الشرع[2]۔	جسے زخم ہو اور اس کو غسل کرنا ہے تو وہ جگہ چھوڑ کر اپنے بدن کو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔اسی طرح جب اعضائے وضو میں جراحت ہو (تو وہ جگہ چھوڑ کر باقی دھوئے) اس لئے کہ دونوں کو جمع کرنا بدل اور مُبدَل کو جمع کرنا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔(ت)

بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

لوکان ببعض اعضاء الجنب جراحة اوجُدری فان کان الغالب ھو السقیم تیمم لان العبرۃ للغالب ولایغسل الصحیح عندنا خلافا للشافعی لان الجمع بین الغسل و	جنب کے بعض اعضاء میں زخم یا چیچک ہو تو اگر اکثر حصّہ سقیم ہے تیمم کرے اس لئے کہ اعتبار اکثر کا ہے اور صحیح حصّہ کو ہمارے نزدیک دھونا نہیں ہے بخلاف امام شافعی کے۔وجہ یہ ہے کہ دھونا اور تیمم دونوں کو

---

[1] حلیہ

[2] اختیار شرح مختار آخر باب التیمم مطبع البابی مصر ۱/۲۳

التیمم ممتنع الا فی حال وقوع الشك فی طھوریة الماء ولم یوجد [1] اھ کلامه الشریف۔ اقول: عـه بل ولافیھا(۱) لان الصحیح فی الواقع احدھما والاٰخر معدوم شرعا فلاجمع الاصورة۔	جمع کرنا ممتنع ہے مگر جبکہ پانی کی طہوریت میں شک ہو اور یہ شک موجود نہیں۔(ان کا کلام شریف ختم ہوا) (ت) اقول: بلکہ اس حالت میں بھی نہیں اس لئے کہ فی الواقع دونوں میں سے ایک ہی درست ہے اور دوسرا شرعًا معدوم ہے تو جمع کرنا صرف صورۃً ہے۔(ت)

کنزالدقائق وتنویرالابصار میں ہے:

لایجمع بینھما اھ ای تیمم وغسل [2] درمختار بفتح الغین لیعم الطھارتین [3] ش عن ح۔ اقول: کل(۲) لیس لمتوھم ان یتوھم الجمع بین التیمم والغسل بالضم۔	دونوں کو جمع نہ کرے گا اھ یعنی تیمّم اور غَسل (دھونے) کو-- درمختار غَسل عین کے فتحہ کے ساتھ تاکہ دونوں طہارتوں کو شامل ہوجائے۔شامی از حلبی۔(ت) **اقول:** بلکہ کوئی یہ وہم نہیں کرسکتا کہ تیمّم اور غُسل (بالضم) جمع ہوگا۔(ت)

دلیل دوم: صاف مطلق ارشاد ہے کہ جنب کے پاس اگرچہ وضو کے لئے کافی پانی موجود ہو وضو نہ کرے صرف تیمّم کرے اور یہ کہ مذہب حنفی کا اس پر اجماع ہے شافعی وحنبلی کو نزاع ہے۔جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع میں ہے:

عـه ثم رأیته فی ش عن البحر قال لان الفرض یتأدی باحدھما لابھما فجمعنا بینھما بالشك [4] اھ ثم رأیته بعینه فی التبیین ۱۲ منه غفرله (م)	پھر میں نے اسے شامی میں بحر کے حوالہ سے دیکھا فرمایا: اس لئے کہ فرض ایک ہی سے ادا ہوتا ہے دونوں سے نہیں تو شک کی وجہ سے ہم نے دونوں کو جمع کیا اھ پھر بعینہٖ یہی میں نے تبیین میں بھی دیکھا ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

---

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمّم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

[2] درمختار، باب التیمم، مجتبائی دہلی ۱/۴۵

[3] ردالمحتار، باب التیمم، مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[4] ردالمحتار، باب التیمم، مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۹

جنب فی مفازۃ معه من الماء مایکفی لوضوئه فانه یتیمم ولایستعمل الماء[1]۔	کسی بیابان میں جنابت والا ہے جس کے پاس اتنا پانی ہے جو اس کے وضو کے لئے کفایت کرے تو وہ تیمّم کرے گا اور پانی استعمال نہیں کرے گا۔(ت)

نوازل امام اجل فقیہ ابواللیث پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مسافرا جنب ومعه ماء یکفی للوضوء فانه یتیمم[2]۔	کوئی مسافر جنب ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کے لئے کفایت کرے تو وہ تیمّم کرے گا۔(ت)

خلاصہ میں ہے:

فان اجنب المسافر ولم یجد من الماء الاقدرما یتوضأ فانه یتیمم ولایتوضأ عندنا[3]۔	اگر مسافر جنب ہوا اور اسے اسی قدر پانی ملا کہ وضو کرے تو ہمارے نزدیک وہ تیمّم کرے گا اور وضو نہیں کرے گا۔(ت)

کافی میں ہے:

جنب معه ماء کاف للوضؤ تیمم ولم یتوضأ وعند الشافعی توضأ ثم تیمم[4]۔	جنب ہے جس کے پاس وضو کے لئے بقدر کفایت پانی ہے وہ تیمّم کرے اور وضو نہ کرے اور امام شافعی کے نزدیک وضو کرے پھر تیمّم کرے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

انما تنقض رؤیۃ الماء اذاکان یکفی للوضؤ ان کان محدثا اوالاغتسال ان کان جنبا والا لا وھذا فرع انه فی الابتداء اذاوجد مالایکفیه لایستعمله فی بعض محل الطھارۃ بل یترکه	پانی دیکھنا اسی وقت ناقض ہوتا ہے جبکہ بے وضو تھا تو اتنا پانی ہو جو وضو کے لئے کافی ہو اور جنب تھا تو اتنا جو غسل کے لئے کافی ہو ورنہ ناقض نہیں اور یہ اس کی فرع ہے کہ ابتدا میں جب اسے ناکافی پانی ملے تو اسے محل طہارت کے ایک حصے میں استعمال

---

[1] جواہر الفتاوٰی

[2] خزانۃ المفتین)

[3] خلاصۃ الفتاوٰی، الفصل الخامس فی التیمم، نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[4] کافی

ویتیمم لاغیر وھذا قول اصحابنا ومالك وغیرہ بل حکاہ البغوی عن اکثر العلماء [1]۔	نہیں کرے گا بلکہ اسے چھوڑ دے گا اور صرف تیمّم کرے گا۔یہ ہمارے اصحاب اور امام مالک وغیرہ کا قول ہے بلکہ بغوی نے اسے اکثر علماء سے حکایت کیا ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

من علیه الغسل اذا تیمم ثم وجد ماء لایکفی لغسله اوالمحدث ماء غیر کاف لوضوئه لاینتقض تیممه ولوکان معه ذلك قبل التیمم جازله التیمم بدون استعمال خلافاً للشافعی واحمد رحمهما الله تعالٰی [2]۔	جس کے اوپر غسل فرض ہے جب وہ تیمّم کرلے پھر اسے اتنا پانی ملے جو غسل کے لئے ناکافی ہو یا بے وضو کو اتنا پانی ملے جو وضو کے لئے نہ کافی ہو تو تیمّم نہ ٹوٹے گا اور اگر قبل تیمّم اتنا پانی ہوتا تو بھی اسے استعمال کیے بغیر اس کے لئے تیمّم جائز ہوتا بخلاف امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ تعالٰی کے۔(ت)

اسی طرح کتب کثیرہ حتّٰی کہ خود شرح وقایہ میں ہے:

اذاکان للجنب ماء یکفی للوضوء لاللغسل یتیمم ولایجب علیه التوضی عندنا خلافاً للشافعی رضی الله تعالٰی عنه [3]۔	جب جنب کے پاس اتنا پانی ہو جو وضو کے لئے کافی ہو غسل کے لئے نہیں،تو وہ تیمّم کرے اور اس پر وضو ہمارے نزدیک واجب نہیں بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے۔(ت)

اور سب سے اجل واعظم محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کتاب الاصل میں ارشاد ہے:

اجنبب وعندہ ماء یکفی للوضوء تیمم وصلی [4]اھ اثرہ فی الکفایة والغنیة فصل مسح الخفین تحت قوله لایجوز المسح لمن علیه الغسل [5]۔	جنب ہوا اور اس کے پاس اتنا ہی پانی ہے جو وضو کے لئے کافی ہو تو وہ تیمّم کرے اور نماز پڑھے۔اھ اسے کفایہ اور غنیہ فصل مسح الخفین میں زیر قول "لایجوز المسح لمن علیه الغسل" نقل کیا۔(ت)

---

[1] حلیہ
[2] غنیۃ المستملی، باب التیمم، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۴
[3] شرح الوقایۃ، باب التیمم، مکتبہ رشیدیہ دہلی، ۱/۹۵
[4] الکفایۃ مع فتح القدیر باب المسح علی الخفین مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۳۵
[5] الکفایۃ مع فتح القدیر باب المسح علی الخفین مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۳۵

ظاہر ہے کہ جنابت غالبًا حدث سے جُدا نہیں ہوتی اگر جماع کیا تو اس سے پہلے مباشرت فاحشہ تھی اور احتلام ہوا تو اُس سے پہلے سونا تھا اور مطلقًا انزال بے سبقت خروج مذی نہیں ہوتا یوں ہی بعد ہر انزال بول عادات مستمرہ عامہ سے ہے اور طبًّا بلکہ شرعًا[۱] بھی مطلوب کہ منی منفصل بشہوت کا جو بقیہ ہو خارج ہو جائے ورنہ بعد[۲] غسل نکلا تو دوبارہ نہانا ہوگا تو ظاہر ہوا کہ عام جنابتیں حدث سابق وحدث لاحق دونوں اپنے ساتھ رکھتی ہیں پھر تمام کتب کی تصریح کہ جنب غسل سے عاجز ہو اور وضو پر قادر جب بھی وضو نہ کرے صرف تیمّم کرے دلیل صریح ہے کہ جنابت کا تیمّم اس وقت جتنے بھی حدث موجود ہوں سب کا رافع ہے تو وضو کیا ضرور فقہائے[۳] کرام نادر صورت کا اکثر لحاظ نہیں فرماتے جنابت کے ساتھ حدث کا ہونا تو اس درجہ کثیر وغالب ہے کہ مفارقت ہی شاذ نادر ہے تو اس حالت میں اگر تیمّم جنابت کے ساتھ حدث کے لئے وضو بھی درکار ہوتا تو یوں عام حکم معقول تھا کہ جنب اگر غسل نہ کرسکے اور وضو پر قادر ہو تو تیمّم کے ساتھ وضو لازم ہے کہ صورت نادرہ افتراق کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ غالب کو ساقط النظر فرما کر یوں عام حکم دیں بل فی ش الجنابۃ لاتنفك عن حدث یوجب الوضوء [1] اھ (بلکہ شامی میں ہے: جنابت وضو واجب کرنے والے حدث سے جُدا نہیں ہوتی۔ (ت)

وھذا ظاھرہ اللزوم **اقول:** ان(۴) حمل علی الغالب والافبلی کمن اجنب ولم یجد الامایکفی للوضوء فتیمم ثم احدث فتوضأ ثم وجد مایکفی للغسل فقد عاد جنبا من دون حدث۔	اس عبارت کاظاہر یہی بتاتا ہے کہ جنابت اور حدث میں لزوم **اقول:** اسے اگر اکثر پر محمول کریں تو ٹھیک ہے ورنہ جنابت حدث سے جدا کیوں نہیں ہوتی؟ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص جنب ہوا اور اسے اتنا ہی پانی ملا جو وضو کے لئے کفایت کرسکے تو اس نے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وضو کیا پھر اسے اتنا پانی ملا جو غسل کے لئے کافی ہے اب وہ پھر جنب ہوگیا اس کی جنابت حدث سے جُدا ہے۔ (ت)

دلیل سوم: تصریح فرماتے ہیں کہ جنب کے پاس وضو کے لئے کافی پانی ہو تو اُس پر وضو اُس حالت میں ہے کہ جنابت کے لئے تیمّم کے بعد حدث واقع ہو بہت عبارات آگے آتی ہیں

اور نوازل امام فقیہ ابواللیث پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

اذا احدث بعد التیمم ومعہ مایکفی	جب اس تیمّم کے بعد حدث ہو اور اس کے پاس وضو

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

للوضوء فانه یتوضأ به[1]	کے لئے بقدر کفایت پانی ہو تو اس سے وضو کرے گا۔(ت)

فتح القدیر و درالحکام و شرح نقایہ[عہ] برجندی و بحر الرائق حتی کہ خود شرح وقایہ **مسح الخفین** میں ہے:

واللفظ له تیمم للجنابت فان احدث بعد ذلك توضأ[2]۔	الفاظ شرح وقایہ ہی کے ہیں: جنابت کا تیمّم کیا اگر اس کے بعد حدث ہو تو وضو کرے۔(ت)

یہ تقیید صاف بتارہی ہے کہ تیمّم جنابت سے پہلے جو حدث ہو اس کے لئے وضو نہیں یہی تیمّم اُسے بھی رفع کردے گا بلکہ خود کتاب مبسوط میں ارشاد محرر المذہب بعد بعد عبارت مذکورہ ہے:

فان (ا) احدث وعنده ذلك الماء توضأ[3]۔	پھر اگر حدث ہو اور اس کے پاس وہ پانی موجود ہے تو وضو کرے۔(ت)

تیمّم جنابت کے بعد جو حدث ہُوا اس میں حکم وضو فرمایا۔

فان قلت ماتفعل بمانقل فی العنایۃ ولو بلفظة قیل فی مسألة الاصل هذه اذقال تحت قول الهدایۃ لایجوز المسح لمن علیه الغسل قیل صورته توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء یکفی للوضوء لاللاغتسال فانه یتوضأ ویغسل رجلیه ولایمسح ویتیمم	**اگر سوال ہو** اسے کیا کیا جائے جو عنایہ کے اندر اسی مسئلہ مبسوط میں نقل ہے اگرچہ "قیل" کے لفظ سے ہے۔ہدایہ کی عبارت ہے: "اس کے لئے مسح جائز نہیں جس کے اوپر غسل ہو" اس کے تحت صاحبِ عنایہ لکھتے ہیں: "کہا گیا اس کی صورت یہ ہے کہ وضو کرکے موزہ پہن لیا پھر جنابت ہوئی پھر اتنا پانی ملا جو وضو کے لئے کفایت کرسکتا ہے غسل کے لئے

عــه هو فی نسختی البرجندی معز وللنهایة لکن فی البحر عن النهایة لایتأتی الاغتسال مع وجوه الخف ملبوسا اھ واللّٰه تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)	میری نسخہ برجندی میں اس پر نہایہ کا حوالہ ہے لیکن بحر میں نہایہ سے یہ نقل ہے: "موزہ ملبوس ہوتے ہوئے غسل نہیں ہوسکتا اھ" اور خدائے بزرگ و برتر خوب جاننے والا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] شرح الوقایہ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۸

[3] مبسوط امام محمد، باب التیمم، ادارۃ القرآن کراچی، ۱/۱۰۷

للجنابۃ[1] اھ۔

اقول: رحمہ اللہ تعالٰی فلم یذکر الحدث اصلافان احتُج بارسالہ وجب الوضوء علی جنب لاحدث معہ ووجد وضوء وھو باطل قطعا باجماع الحنفیۃ حتی ظاھر العبارۃ الاٰتیۃ للامام شارح الوقایۃ بل معناہ قطعا انہ اذا احتاج بعد ذلك للوضوء یتوضأ ویغسل رجلیہ کماھو عبارۃ العلامۃ الوزیر فی الایضاح وشیخی زادہ فی مجمع الانھر فی نفس ھذا التصویر اذقالا من(۱) لبس خفیہ علی وضوء ثم اجنب فی مدۃ المسح ینزع خفیہ ویغسل رجلیہ اذا توضأ[2] اھ۔

واذا ابتنی الامر علی حاجۃ الوضوءلم تبق للعبارۃ دلالۃ علی ماتوھمت فانا نقول انما یحتاج الیہ اذا احدث بعد تیممہ للجنابۃ والواو فی قولہ ویتیمم لیست للترتیب فالمعنی ثم اجنب فتیمم للجنابۃ ثم احدث ثم

نہیں تو یہ وضو کرے گا اور اپنے پَیروں کو دھوئے گا، مسح نہیں کرے گااور جنابت کا تیمّم کرے گا۔(ت)

اقول: اللہ تعالٰی ان پر رحمت فرمائے۔انہوں نے حدث کا تو کوئی ذکر ہی نہ کیا۔اگر ان کے بلاقید ذکر کرنے سے استدلال ہے تو وضو ایسے جنب پر بھی واجب ہوگا جس کے ساتھ کوئی حدث نہیں اور اسے وضو کا پانی مل گیااور یہ باجماع حنفیہ قطعًا باطل ہے یہاں تک کہ امام شارح وقایہ کی آنے والی عبارت کاظاہر بھی یہ نہیں بلکہ عنایہ کی عبارتِ بالا کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد جب اسے وضو کی ضرورت ہو تو وضو کرے گااور اپنے پَیروں کو دھوئے گا جیسا کہ ایضاح میں علامہ وزیر کی عبارت اور مجمع الانہر میں شیخی زادہ کی عبارت خود اسی صورت مسئلہ کے بیان میں ہے دونوں حضرات فرماتے ہیں:"جس نے وضو پر اپنے موزے پہنے پھر مدت مسح میں جنابت لاحق ہُوئی تو وقتِ وضو اپنے موزے نکالے اور پیروں کو دھوئے"اھ(ت)

جب بنائے امر وضو کی احتیاج پر ہے تو مذکورہ وہم پر عبارت کی کوئی دلالت ہی نہیں۔اس لئے کہ ہم کہتے ہیں اسے اس کی ضرورت اس وقت ہو گی جب جنابت کا تیمّم کرنے کے بعد پھر اسے حدث ہو۔ان کی عبارت"ویتیمم"میں واو ترتیب کا نہیں۔تو معنی یہ ہے کہ پھر وہ جنب ہو تو جنابت کا

[1] العنایۃ مع فتح القدیر، باب التیمم، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر، ۱/۱۳۴

[2] مجمع الانہر باب المسح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۶

وجد الماء۔ الخ وانظر عبارة الفاضل معین الهروی فی شرح الکنز فی نفس التصویر توضأ ولبس الخف ثم اجنب فتیمم للجنابة ثم احدث ثم وجد ماء یکفی للوضوء لا للاغتسال فانه یتوضأ ویغسل رجلیه ولایمسح ویتیمم للجنابة[1] اھ فالعبارة عین عبارة العنایة وقد ابرز کل ماقدره ورحم الله اخی چلپی اذنقل عبارة العنایة هذه واسقط منها قوله ویتیمم للجنابة والله تعالٰی اعلم۔	تیمّم کرے پھر اسے حدث ہو پھر پانی پائے الخ شرح کنز میں فاضل معین ہروی کی عبارت خود اسی صورت مسئلہ کے بیان میں ملاحظہ ہو: "وضو کیا اور موزہ پہن لیا پھر اسے جنابت ہوئی تو جنابت کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہُوا پھر اسے اتنا پانی ملا جو صرف وضو کے لئے کافی ہے غسل کے لئے نہیں تو وہ وضو کرے گا اور اپنے پَیروں کو دھوئے گا اور مسح نہیں کرے گا اور جنابت کے لئے تیمّم کرے گا" اھ (ت) یہ عبارت بعینہٖ عنایہ کی عبارت ہے اور ہر ایک نے اپنا اندازہ بیان کیا ہے اللہ تعالٰی اخی چلپی پر رحم کرے کیونکہ انہوں نے عنایہ کی یہی عبارت نقل کی ہے اور اس سے اس کا یہ قول "ویتیمم للجنابة" ساقط کردیا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

دلیل چہارم: اُس کی تعلیل فرماتے ہیں کہ تیمّم جو پہلے ہوچکا حدث متأخر کو زائل نہ کرے ظاہر ہوا کہ جنابت کے لئے تیمّم سے پہلے جو حدث ہوگا تیمّم اسے بھی زائل کردے گا۔ کافی امام جلیل ابوالبرکات نسفی میں ہے:

جنب(۱) اغتسل وبقی لمعة وفنی ماؤه یتیمم لبقاء الجنابة لانها لاتتجزی زوالا وثبوتا فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث لان تیممه للجنابة متقدم علی الحدث فلم یجز عن الحدث المتؤخر کمالو اغتسل عن الجنابة ثم احدث علیه ان یتوضأ ولم یجز الاغتسال عن	جنب نے غسل کیا کچھ جگہ چمکتی رہ گئی اور اس کا پانی ختم ہوگیا تو جنابت باقی رہنے کی وجہ سے وہ تیمّم کرے اس لئے کہ زائل ہونے اور ثابت ہونے کسی معاملہ میں جنابت حصہ حصہ نہیں ہوتی (جاتی ہے تو ایک ساتھ، آتی ہے تو ایک ساتھ) تو اگر اس نے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہُوا تو حدث کے لئے تیمّم کرے اس لئے کہ اس کا تیمّم جنابت حدث سے پہلے ہوچکا۔ تو بعد والے حدث

[1] شرح الکنز للہروی مع فتح المعین باب مسح الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱

الحدث المتأخر [1]۔	سے کفایت نہ کرے گا۔جیسے اگر جنابت کا غسل کیا پھر اسے حدث ہوا تو اسے وضو کرنا ہے اور غسل سابق،حدث متأخر سے کفایت نہ کرسکے گا۔(ت)

دلیل پنجم: اُس کی توجیہ میں یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ جنابت کے لئے تیمّم کرلینے کے بعد جو حدث ہوا تو اب یہ جنب نہیں کہ جنابت تو تیمّم سے زائل ہوچکی نرامحدث ہے اور وضو کے لئے پانی موجود ہے تو وضو لازم ہے صاف اشعار فرمایا کہ اس وقت بھی اگر یہ جنب ہوتا وضو نہ کرتا صرف تیمّم جنابت وحدث دونوں کے رفع کو کافی ہوتا ورنہ اس فرمانے کے کیا معنی کہ اور یہ جنب نہیں وھذا اظھر من ان یظھر (یہ اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس کی وضاحت کی جائے۔ت) بدائع ملک العلماء میں ہے:

الجنب اذاوجد من الماء قدرمایتوضأ بہ لا غیر اجزأہ التیمم عندنا لان الغسل اذالم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفھا مع ان فیہ تضییع(۱) الماء وانہ حرام فصار کمن وجد(۲) مایطعم بہ خمسۃ مساکین فکفر بالصوم یجوز ولایؤمر باطعام الخمسۃ لعدم الفائدۃ فکذا ھذا بل اولی لان ھناك لایؤدی الی تضییع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم یؤمر بہ لماقلنا فھھنا اولٰی [2] ولوتیمم الجنب ثم احدث بعد ذلك ومعہ من الماء	جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کرسکے تو ہمارے نزدیک تیمّم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہوسکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقینا یہ حرام ہے۔تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملاکہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلاسکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائے گا،اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجہ اولٰی حکم نہ ہوگا۔اور اگر جنب نے تیمّم کیا پھر اس کے

[1] کافی

[2] بدائع الصنائع شرائط تیمّم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

قدر مایتوضأ به فانه یتوضأ به لان هذا محدث ولیس بجنب ومعه من الماءقدر مایکفیه للوضوء فیتوضأبه[1]۔	بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کرلے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جنب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کے لئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔(ت)

یونہی درمختار میں ہے:

لوتیمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لاجنبا فیتوضأ[2]۔	اور اگر جنابت کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے جنب نہیں اس لئے وضو کرے گا۔(ت)

تیمّم کے بعد حدث پر حکم وضو کو اس پر متفرع کیا کہ اب وہ محدث ہے جنب نہیں یعنی جنب ہوتا تو حدث کے باعث وضو نہ کرتا ولہذا ردالمحتار میں فرمایا:

افاد انه اذا وجد ماء یکفیه للوضوء فقط انما یتوضأ به اذا احدث بعد تیممه عن الجنابة امالووجده وقت التیمم قبل الحدث لایلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذی مع الجنابة لانه عبث اذلابد له من التیمم[3] اھ۔ **تنبیه:** قول ملك العلماء قدس سره فیه تضییع الماء تبعه فیه الامام النسفی فی الکافی فقال لنا انه اذالم یطهر عن الجنابة باستعماله تکون تضییعا[4] اھ۔	اس سے یہ افادہ فرمایا کہ جب اسے اتنا پانی ملے جس سے صرف اس کا وضو ہوسکتا ہو تو وہ اس سے وضو کرے گا جبکہ اسے اپنے تیمّم جنابت کے بعد حدث ہوا ہو۔ لیکن اگر یہ پانی تیمّم ہی کے وقت قبل حدث ملا تو ہمارے نزدیک اسے اس حدث سے جو جنابت کے ساتھ ہے وضو کرنا لازم نہیں کیونکہ عبث ہے اس لئے کہ تیمّم اس کے لئے ضروری ہے۔اھ (ت) **تنبیہ:** ملک العلماء قدس سرہ کا ارشاد "فیه تضییع الماء" (اس میں پانی برباد کرنا ہے) اس پر امام نسفی نے ان کی پیروی کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے استعمال سے جب وہ جنابت سے پاک نہ ہوا تو یہ برباد کرنا ہی ہے" اھ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التیمم، مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۰

[2] دُرمختار، باب التیمم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۴۵

[3] ردالمحتار باب التیمم، مکتبہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۷

[4] کافی للامام النسفی

وتبعهما الامام الزیلعی فی التبیین فقال اذا لم یفدکان الاشتغال عبثا وتضییعا للماء فی موضع عزته وتضییع(۱) المال حرام [1] اھ۔	تبیین میں امام زیلعی نے ان دونوں حضرات کی پیروی کی ہے۔ تو فرمایا: "جب یہ بے فائدہ ہے تو اس میں مشغول عبث ہے اور ایسی جگہ پانی برباد کرنا ہے جہاں پانی کم یاب ہے اور مال برباد کرنا حرام ہے اھ"
وتبعهم المحقق فی الفتح فقال لایفید اذلایتجزأ بل الحدث قائم مابقی ادنی لمعة فیبقی مجرد اضاعة مال خصوصاً فی موضع عزته مع بقاء الحدث کماهو [2] اھ۔ وتبعه فی الحلیة والبحر علی الفاظه وزادت الحلیة وقدصح عن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه قال وانهی امتی عن اضاعة المال [3] اھ والفقیر تبعهم فیما مضی وآجدر بهم للاتباع۔	اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ان حضرات کی پیروی کرتے ہوئے فرمایا: "بے فائدہ ہے اس لئے کہ حدث کی تجزّی نہیں ہوتی بلکہ جب تک ذرا سا بھی حصّہ چھُوٹا رہے گا حدث رہے گا تو صرف مال کی بربادی باقی رہ جائے گی خصوصًا ایسی جگہ جہاں پانی کم یاب ہے باوجودیکہ حدث جیسے تھا ویسے ہی باقی رہے گا"۔اھ (ت) اب حلیہ اور بحر نے الفاظ میں بھی ان کی پیروی کی۔ حلیہ نے مزید یہ فرمایا: حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بروایت صحیحہ ثابت ہے کہ فرمایا: "اور میں اپنی اُمت کو مال برباد کرنے سے منع فرماتا ہُوں"اھ۔ فقیر نے بھی ماضی میں انہی حضرات کی پیروی کی اور وہ ان کی پیروی کا زیادہ مستحق ہے۔
اقول: لکن(۲) للعبد الضعیف نظر فیه قوی فانه وان لم یرفع الحدث لعدم تجزیه فلاشك انه یسقط الفرض	**اقول:** لیکن بندہ ضعیف کو اس میں نظر قوی ہے کیونکہ اس سے حدث غیر متجزی ہونے کے باعث اگرچہ ختم نہیں ہوتا لیکن اس میں شک نہیں کہ جس حصّے

[1] تبیین الحقائق باب التیمم، مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۴۱/۱

[2] فتح القدیر باب التیمم، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۱۹/۱

[3] حلیہ

عما یصیبه وکفی به فائدة ویعظم وقعه اذاوجد بعده مایکفی للباقی بعد هذا الاستعمال ولوترکه وراح ثم وجد هذالم یکف۔

وقدقال الامام رضی الدین السرخسی فی المحیط فیما اذا(۱) اغتسل وبقیت لمعة ثم وجد ماء لایکفی لها یغسل شیئا من اللمعة ان شاء تقلیلا للجنابة [1] اھ قال فی الحلیة بعد نقله فی مسألة أُخری نظیره مانصه یغسل من اللمعة مایتأتی تقلیلا للجنابة [2] اھ

وفی خزانة المفتین عن شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی وان کان لایکفی یغسل مقدار ما یکفیه حتی تقل الجنابة ویتیمم [3] اھ

ومثله فی الخلاصة وشرح الوقایة وکثیر من الکتب بل قدقال فی الکافی نفسه جنب(۲) علی ظهره لمعة ونسی اعضاء وضوئه وماؤه یکفی احدهما صرفه الی ایهما شاء لان کل واحد نجاسة الجنابة فاعضاء الوضؤ اولی اقامة

تک پہنچے گا اس سے فرض ساقط کردے گا۔اتنی افادیت کافی ہے۔اس کی وقعت اس وقت اور بڑھ جائے گی جب اس کے بعد اسے اتنا پانی ملے جو اسے استعمال کرنے کے بعد بقیہ اعضا کے لئے کافی ہو۔اور اگر اسے چھوڑ کر چلاجائے پھر یہ ملے تو ناکافی ہوگا۔امام رضی الدین سرخسینے محیط میں فرمایا ہے:"اس صورت میں جبکہ غسل کرلیااور کچھ جگہ چمکتی رہ گئی پھر اتنا پانی ملا جو اس کے لئے کافی نہیں تو اگر چاہے جنابت کم کرنے کے لئے اس جگہ کا کچھ حصّہ دھولے"۔اھ حلیہ کے اندر اسے نقل کرنے کے بعد ویسے ہی ایک دوسرے مسئلہ میں یہ لکھا:"چھوٹی ہوئی جگہ سے جو ہوسکے جنابت کم کرنے کی خاطر دھولے"اھ خزانۃ المفتین میں امام اسبیجابی کی شرح طحاوی سے نقل ہے:"اگرکافی نہ ہو تو جس قدر کفایت کرے دھولے تاکہ جنابت کم ہوسکے اور تیمّم کرے"۔اھ بلکہ خود"کافی"میں لکھا ہے:"جنب کی پشت پر چھُوٹی ہوئی جگہ ہے اور اعضائے وضو دھونا بھُول گیااب جو پانی ہے کسی ایک ہی کے لئے کفایت کرسکتا ہے تو دونوں میں سے جس میں چاہے اسے صرف کرے۔اس لئے کہ ہرایک نجاست جنابت

---

[1] محیط رضی الدین السرخسی

[2] حلیہ

[3] خزانۃ المفتین

للسنة[1] اھ	اسی کے مثل خلاصہ، شرح وقایہ اور بہت سی کتابوں میں ہے بہی ہے تو اعضائے وضو بہتر ہوں گے تاکہ سنّت کی ادائیگی ہوجائے"۔اھ
وبمعناہ فی الھندیة عن شرح الزیادات للعتابی فھذا الصرف لیس الاتقلیلا للجنابة کماصرح به الائمة الاسبیجابی ورضی الدین السرخسی وطاھر البخاری وصدر الشریعة ومحمد الحلبی و غیرھم والالزم الجمع بین الوظیفتین فعلم انه لیس باضاعة ولایوجب حرمة ولاشناعة۔	اسی کے ہم معنٰی ہندیہ میں عتابی کی شرح زیادات سے نقل ہے۔تو یہ صرف کرنا تقلیل جنابت کے لئے ہے جیسا کہ امام اسبیجابی، امام رضی الدین سرخسی، امام طاہر بخاری، امام صدر الشریعۃ، امام محمد حلبی وغیرہم نے اس کی صراحت فرمائی ورنہ دونوں عمل (دھونا اور تیمّم) جمع کرنا لازم آتا اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی برباد کرنا نہیں اور اس سے کوئی حرمت وشناعت لازم نہیں آتی۔(ت)
اقول: بل لایبعد ان یعد مستحبا لمافیه من الخروج عن خلاف الامام الشافعی رضی ﷲ تعالٰی عنه والخروج(ا) عن الخلاف مستحب بلاخلاف مالم یلزم مکروہ مذھبه وانتفاء الکراھة قدعلم مما اثرنا من النصوص۔	**اقول:** بلکہ اسے اگر مستحب شمار کیا جائے تو بعید نہ ہوگا کیونکہ اس میں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اختلاف سے بچنا ہے اور اختلاف سے بچنا جب تک کہ اپنے مذہب کا کوئی مکروہ نہ لازم آئے بلاخلاف مستحب ہے۔اور کراہت نہ ہونا ان نصوص سے معلوم ہوگیا جو ہم نے نقل کئے۔(ت)

دلیل ششم: تصریحات ہیں کہ آیہ کریمہ فلم تجدواماء میں وہ پانی مراد ہے جس کا استعمال اسے قابلِ نماز کردے اتنا پانی کہ اسے استعمال کیے پر بھی قابلیت نماز نہ پیدا ہو (**اقول:** یعنی یُوں کہ اتنا پانی جس کے استعمال پر اسے قدرت ہے اور زائد بوجہ فقدان یا ضرر یا تنگی وقت مقدور نہیں تحصیل طہارت کے لئے کافی نہ ہو اس سے زیادہ کی حاجت ہو ورنہ اگر یہ فی نفسہٖ مقدار مطلوب پر ہے اور کوئی اور وجہ مانع تو اس پانی کی مورثِ قابلیت ہونے میں خلل نہیں) نہ ابتداءً مانع تیمّم ہے نہ انتہاءً اُس کا ناقض اُس کا وجود وعدم برابر ہے۔بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

المراد من الماء المطلق فی الاٰیة	آیت میں مائے مطلق سے مراد مقید ہے اور

[1] فتاوٰی ہندیۃ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۹/۱

هو المقيد وهو الماء المقيد لاباحة الصلاة عند الغسل [1] به۔	یہ وہ پانی ہے کہ اگر اس سے دھو یا جائے تو جواز نماز کا فائدہ دے۔(ت)

تبیین الحقائق امام فخر الدین میں ہے:

الغسل المأموربه هو المبيح للصلاة ومالا يبيحها فوجوده وعدمه سواء [2]۔	جس دھونے کا حکم دے دیا گیا ہے یہ وہ ہے جس سے نماز جائز ہو جائے اور جس سے نماز جائز نہ ہو اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔(ت)

بنایہ امام بدر محمود میں ہے:

المحدث اوالجنب اذا وجد بعض مايكفيه من الماء لطهارته فعدم وجوب الاستعمال مذهبنا ومذهب مالك واكثر العلماء لان الاٰية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان قوله تعالٰى فلم تجدوا ماء اى طهورًا محللا للصلاة وبوجود مالايكفى لم يوجد مايحلل [3]۔	بے وضو یا جنب کو جب اپنی طہارت کے لئے کفایت کرنے والے پانی میں سے کچھ ہی ملے تو اس کا استعمال واجب نہیں۔ یہ ہمارا، امام مالک اور اکثر علماء کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ طہارت حکمیہ کے بیان کے لئے آئی ہے، تو ارشاد باری تعالٰی "فلم تجدوا ماءً" (پھر تم پانی نہ پاؤ) سے مراد ایسا آبِ طہارت ہے جو نماز مباح کردے اور ناکافی پانی ہونے سے وہ نا پایا گیا جو نماز حلال کردے۔(ت)

فتح محقق حیث اطلق میں مجملاً پھر حلیہ میں موضحاً مفصلاً ہے:

واللفظ لها قلنا المراد بالماء فى النص مايكفى لازالة المانع لانه سبحنه امر بغسل جميع البدن فى حق الجنب ومعلوم ان ذلك بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله عزّوجل فلم فَلَمْ تَجِدُوْا	الفاظ حلیہ کے ہیں: ہم کہتے ہیں نص میں پانی سے مراد وہ ہے جو ازالہ مانع کے لئے کافی ہو اس لئے کہ خدائے پاک نے حق جنب میں پُورا بدن دھونے کا حکم فرمایا ہے اور معلوم ہے کہ یہ پانی ہی سے ہوگا۔ پھر پانی نہ ہونے کے وقت ارشاد باری عزوجل "فَلَمْ تَجِدُوْا

[1] بدائع الصنائع باب التیمم مکتبہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۱/۱
[2] تبیین الحقائق باب التیمم، مکتبہ امیریہ بولاق مصر ۴۱/۱
[3] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد کراچی، ۳۲۳/۱

ماء فبالضرورة یکون التقدیر ان لم تجدوا ماء تغسلون به جمیع ابدانکم جنبا فتیمموا وھذا کمایصدق عند عدم الماء اصلا یصدق عند وجود الماء غیر کاف لذلك فیتعین التیمم فی ھذا کالاول [1]۔	مَآءً" (پھر تم پانی نہ پاؤ) سے حکم تیمّم کی طرف منتقل ہوگیا۔تو ضروری طور پر تقدیر کلام یہ ہوگی: اگر تم ایسا پانی نہ پاؤ جس سے اپناپُورا بدن بحالتِ جنابت دھوسکو تو تیمّم کرو۔اور یہ بات جیسے بالکل پانی نہ ہونے کے وقت صادق ہے ویسے ہی ناکافی پانی ہونے کے وقت بھی صادق ہے تو اوّل کی طرح اس میں بھی تیمّم متعین ہے۔(ت)

کفایہ امام جلال الدین پھر بحر محقق زین العابدین میں ہے:

واللفظ له الاٰیة سیقت لبیان الطھارة الحکمیة فکان التقدیر فلم تجدوا ماء محللا للصلاة وباستعمال القلیل لم یثبت شیئ من الحل فان الحل حکم والعلة غسل الاعضاء کلھا وشیئ من الحکم لایثبت ببعض العلة کبعض النصاب فی حق الزکاة وبعض الرقبة فی حق الکفارة [2] کذا ذکر فی کثیر من الشروح۔	الفاظ بحر کے ہیں: آیت طہارت حکمیہ کے بیان کے لئے آئی ہے،تو تقدیر کلام یہ ہوگی: پھر تمام نماز کو حلال کرنے والا پانی نہ پاؤ۔اور قلیل کے استعمال کرنے سے کچھ بھی حلّت ثابت نہ ہوئی، کیونکہ حلت حکم ہے،اور سارے اعضا کو دھونا علّت ہے۔اور کوئی حکم بعض علّت سے ثابت نہیں ہوتا جیسے حق زکاۃ میں بعض نصاب،اور حق کفارہ میں بعض بردہ کا حال ہے۔اسی طرح بہت سی شروح میں مذکور ہے۔(ت)

اور ظاہر ہے کہ جنابت کے ساتھ اگرچہ سَو حدث ہوں وضو کرلینا ہر گز اُسے نماز کے قابل نہیں کرسکتا تو جب اسی قدر پانی پر قدرت ہے اُس کا ہونا نہ ہونا یکساں۔اگر اتنا پانی بھی نہ پاتا کیا کرتا۔صرف تیمّم اب بھی صرف تیمّم ہی کرے۔
دلیل ہفتم: شرح وقایہ میں جو خود اپنی اور تمام ائمہ کی تصریحات کے خلاف ایک موہم عبارت واقع ہُوئی جس سے یہ متبادر کہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو تو وضو کرے اور جنابت کے لئے تیمّم عامہ محشین وکبرائے ناظرین یک زبان اُس کی تاویل کی طرف جھکے کہ ساتھ سے مراد بعد ہے یعنی جنب نے تیمّم کرلیااس کے بعد حدث ہوا

---

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

[2] البحرالرائق، باب التیمم،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۹

اور پانی قابلِ وضو حاضر ہے تواب وضو کرے کہ گزشتہ تیمّم بعد کے حدث میں کام نہیں دے سکتا جیسے نہالینے کے بعد حدث ہوتا تو وضو کرنا لازم تھا نہ یہ کہ جنابت کا تیمّم رفع حدث سابق کو کافی نہیں تیمّم کے ساتھ وضو بھی کرنا پڑے کہ یہ بلاشبہہ مذہب کے خلاف اور اس کا بطلان ظاہر وصاف۔ خلاصہ یہ کہ طہارت وحدث میں جو متأخر ہے سابق کو رفع کردیتا ہے تو جنابت کے ساتھ اگر ہزار حدث ہوں جب تیمّم کرے گا سب رفع ہوجائیں گے لہٰذا واجب کہ عبارت شرح وقایہ کو حدث بعد تیمّم پر حمل کریں۔ علماء کا تاویل پر ہجوم روشن دلیل ہے کہ حکم وہ نہیں جو اُس کے ظاہر سے مفہوم ولہٰذا جس نے تاویل نہ پائی اعتراض کردیا بہرحال اس کا ظاہر کسی نے مسلّم نہ رکھا۔

اللھم الا الفاضل القرہ باغی فی حاشیتہ علی شرح الوقایۃ کماس یاتی اِن شاء اللہ تعالٰی۔	ہاں مگر فاضل قرہ باغی نے شرح وقایہ پر اپنے حاشیہ میں جیسا کہ ان کا کلام اِن شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔(ت)
اقول: والعجب من علامۃ الوزیر سکت عنہ فی الایضاح مع شدۃ ولوعہ بالاعتراض علی الامامین الشارح والماتن رحمہ اللہ الجمیع حتی تجاوز الی المؤاخذات اللفظیۃ وسمی متنہ الفقھی الاصلاح والاصولی تغییر التنقیح غیر انہ لاینسب الی ساکت قول اما اثبات الھندیۃ کلام شرح الوقایۃ ھذا بالتقریر فمع قطع النظر عن ان غالب الفتاوی المنسوجۃ علی ھذا المنوال جل ھمتھا الجمع والتلفیق ولذا(۱) رجحت علیھا الشروح الباحثۃ بالتنقیح والتحقیق۔	**اقول:** تعجب ہے کہ علامہ وزیر اس پر ایضاح میں خاموش رہے جبکہ امامین شارح وماتن پر اعتراض سے ان کو بہت زیادہ دلچسپی ہے۔خدا سب پر رحمت فرمائے یہاں تک کہ لفظی گرفتوں تک تجاوز کرگئے اور اپنے فقہی متن کا نام "اصلاح" اور اصولی متن کا نام "**تغییر التنقیح**" رکھا مگر (یہاں وہ ساکت رہے تو) ساکت کی طرف تو کوئی قول منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ ہندیہ نے شرح وقایہ کا یہ کلام ایک تقریر سے ثابت کیا ہے۔یوں تو اس انداز پر جمع شدہ زیادہ تر فتاوٰی کا بڑا مقصد جمع وتلفیق ہوتا ہے اسی لئے تنقیح وتحقیق سے بحث کرنے والی شروح کو ایسے فتاوٰی پر ترجیح حاصل ہے۔(ت)

اقول:وعندی مَثَل المتون عـه	**اقول:** میرے نزدیک فقہ میں متون،

عـه **اقول:** ای کمختصرات(۱) الائمة الطحاوی والکرخی والقدوری والکنز والوافی والوقایة والنقایة والاصلاح والمختار ومجمع البحرین ومواھب الرحمٰن والملتقی وامثالھا الموضوعة لنقل المذھب لا کامثال(۲) المنیة فانھا لاتعد والفتاوی وقد رأیت التنویر (۳) یدخل روایات عن القنیة مع مصادمها للمذھب المنصوص علیه فی کتب محمد کمابینت بعضه فی کتابی کفل الفقیه الفاھم فی حکم قرطاس الدراھم وقد(۴) جھل بعض ضلّال الزمان وھو الگنگوھی فی رسالته فی الجماعة الثانیة اذجعل الاشباہ من المتون(۵) ولم یدر السفیه مامعنی المتن المراد ھنا وزعم بجھله ان کل بیضاء شحمة وکل سوداء تمرة وھذا کتاب الاشباہ مشحونا بالنقول عن الفتاوی وبابحاثه فمامرتبته الافی الفتاوی اوفی الشروح ھذا وقد(۶) عدوا الھدایة من المتون مع انھا شرح بالصورة ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی جیسے مختصر امام طحاوی، مختصر امام کرخی، مختصر امام قدوری، کنزالدقائق، وافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح، مختار، مجمع البحرین، مواہب الرحمٰن ملتقی۔اور ایسی ہی دوسری کتابیں جو نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہیں۔منیہ جیسی کتاب نہیں کہ اس کا درجہ فتاوٰی سے زیادہ نہیں اور میں نے دیکھا کہ تنویر الابصار میں قنیہ سے نقل شدہ روایات داخل ہیں جب کہ وہ امام محمد کی کتابوں میں منصوص مذہب سے متصادم ہیں۔جیسا کہ ان میں سے بعض کا میں نے اپنی کتاب "کفل الفقیه الفاھم فی حکم قرطاس الدراھم" میں بیان کیا ہے ایک گمراہ زمانہ گنگوہی کی بے خبری دیکھیے کہ جماعت ثانیہ سے متعلق اپنے رسالہ میں "اشباہ" کو متون سے قرار دیا۔نادان کو یہ پتا نہیں کہ یہاں متن سے کون سا معنی مراد ہے اور اپنی بے خبری سے یہ سمجھ لیا کہ "ہر سفید چیز چربی اور ہر سیاہ چیز کھجور ہے"۔(یا اردو مثل میں: ہر چمکتی چیز سونا ہے ۱۲م۔الف) یہ کتاب الاشباہ فتاوٰی کی نقول وابحاث سے بھری ہوئی ہے تو اس کا درجہ فتاوٰی ہی کا ہے یا شروح کا۔یہ ذہن نشین رہے، اور علما نے ہدایہ کو متون سے شمار کیا ہے باوجود یہ کہ وہ صورۃً شرح ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

والشروح عـہ۱ والفتاوی عـہ۲ فی الفقه۔	شروح اور فتاوٰی کا حال وہی ہے

عـہ **اقول**: کشروح(۱) کتب الاصول الجامعین والاصل والزیادات والسیرین للائمة وشروح المختصر المذکورة المبنیة علی التحقیق ومبسوط الامام السرخسی وبدائع ملك العلماء والتبیین والفتح والعنایة والبنایة وغایة البیان والدرایة والکفایة والنهایة والحلیة والغنیة والبحر والنهر والدرر والدر وجامع المضمرات والجوهرة النیرة والایضاح وامثالها وتدخل فیها عندی حواشی المحققین مثل غنیة الشرنبلالی وحواشی الخیر الرملی وردالمحتار ومنحة الخالق واشباهها لا کالمجتبی(۲) وجامع الرموز وابی المکارم ونظرائها بل ولا کالسراج الوهاج ومسکین ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: جیسے کتبِ اصول کی شرحیں جو ائمہ نے لکھیں (کتبِ اصول یہ ہیں: جامع کبیر، جامع صغیر، مبسوط، زیادات، سیر کبیر، سیر صغیر) اور (حاشیہ بالا میں) مذکورہ مختصرات کی شرحیں جو تحقیق پر مبنی ہوں۔ اور مبسوط امام سرخسی، بدائع ملک العلماء، تبیین الحقائق، فتح القدیر، عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان، درایہ، کفایہ، نہایہ، حلیہ، غنیہ، البحرالرائق، النہر الفائق، دررالحکام، دُرمختار، جامع المضمرات، جوہرہ نیرہ، ایضاح۔ اور ایسی ہی دیگر کتابیں۔ میرے نزدیک ان ہی میں محققین کے حواشی بھی داخل ہیں جیسے غنیہ شرنبلالی، حواشی خیر الدین رملی، رد المحتار، منحۃ الخالق، اور ایسے ہی حواشی۔ مجتبٰی، جامع الرموز، شرح ابی المکارم جیسی کتابیں نہیں۔ بلکہ سراج وہاج اور شرح مسکین بھی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ۲ اقول مثل الخانیة(۳) والخلاصة والبزازیة وخزانة المفتین وجواهر الفتاوی والمحیطات والذخیرة والواقعات للناطفی وللصدر الشهید ونوازل الفقیه ومجموع النوازل والولوالجیة والظهیریة والعمدة والکبری والصغری وتتمة الفتاوٰی والصیرفیة وفصول العمادی وفصول الاستروشنی

اقول: جیسے خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، جواہر الفتاوی، محیطات (محیط نام کی متعدد کتابیں ہیں) ذخیرہ، واقعاتِ ناطفی، واقعات صدر شہید، نوازل فقیہ، مجموع النوازل، ولوالجیہ، ظہیریہ، عمدہ، کبری، صغری، تتمہ الفتاوی، صیرفیہ، فصول عمادی، فصول استروشنی، جامع صغار، تاتارخانیہ، ہندیہ (باقی برصفحہ آئندہ)

مثل عــہ۱ الصحاح عــہ۲ والسنن عــہ۳۔	جو حدیث میں صحاح، سنن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجامع الصغار والتاتارخانیة والهندیة وامثالها ومنها المنیة کماذکرت لا کالقنیة(۱) والرحمانیة وخزانة الروایات ومجمع البرکات وبرهانه اما المعروضات(۲) فمابنی منها علی التنقر والتنقید والتنقیح فهی عندی فی مرتبة الشروح کالفتاوی الخیریة والعقود الدریة للعلامة شامی واطمع ان یسلك ربی بمنه وکرمه فتاوای هذه فی سلکها فللارض من کأس الکرام نصیب اما فتاوی(۳) الطوری والمحقق ابن نجیم فقدقیل انه لایعمد علیها واللّٰه تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

عــہ۱ الثلثة بالثلثة علی الولاء ۱۲ منه غفرله (م)

عــہ۲ کصحاح(۴) الشیخین والمنتقی وابن السکن والمختارة وعندی منها موطا مالك ویتلوها ابن حبان لا کالمستدرك ۱۲ منه غفرله (م)

عــہ۳ کسنن(۵) ابی داؤد والنسائی والترمذی وفی مرتبتها مسند الرؤیانی ومثلها بل فوق(۶)

اور ایسی ہی کتابیں۔ان ہی فتاوٰی میں منیہ بھی ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ۔قنیہ، رحمانیہ، خزانۃ الروایات، مجمع البرکات، اور ان کی برہان جیسی کتابیں نہیں۔ لیکن معروضات تو ان میں جو چھان بین اور تنقید و تنقیح پر مبنی ہوں وہ میرے نزدیک شروح کے درجہ میں ہیں جیسے فتاوٰی خیریہ اور علامہ شامی کی العقود الدریہ۔ اور مجھے امید ہے کہ میرا رب اپنے احسان و کرم سے میرے ان فتاوی کو بھی ان ہی کی سلک میں منسلک فرمائے گا کہ اہلِ کرم کے جام سے زمین کو بھی حصہ مل جاتا ہے۔ رہے فتاوٰی طوری اور فتاوٰی محقق ابن نجیم تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ قابلِ اعتماد نہیں۔ اور خدائے برتر ہی خُوب جاننے والا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

تینوں، تینوں کے مقابل یکے بہ پے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (یعنی سب سے معتبر صحاح پھر سنن پھر مسانید، اسی طرح متون پھر شروح پھر فتاوٰی۔ م الف) جیسے صحاح شیخین ومنتقی وابن السکن ومختارہ۔ اور میرے نزدیک ان ہی میں مؤطا امام مالک بھی ہے اور انہی سے متصل صحیح ابنِ حبان بھی۔ مستدرک جیسی کتب نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت) جیسے ابوداؤد، نسائی اور ترمذی کی سنن۔ ان ہی کے درجہ میں مسند رویانی بھی ہے اور ان ہی کے مثل بلکہ ان میں

(باقی بر صفحہ آئندہ)

والمسانید عــہ فی الحدیث انما یشعر باعتمادہ* علی مایتقرر من مرادہ*لابخصوص العمل علی ظاھر مفادہ*واللہ اعلم بنیات عبادہ*	اور مسانید کا حال ہے۔ مگر اس سے قطع نظر تقریر ہندیہ سے یہی پتا چلتا ہے کہ اس کا اعتماد اس مراد پر ہے جو اس تقریر سے ثابت ہوتی ہے خاص اس کے ظاہر مفاد پر عمل معتمد نہیں۔اور خدا ہی اپنے بندوں کی نیتیں خُوب جانتا ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ برجندی میں بعد نقل کلام شرح وقایہ وبحث وجواب جس کا ذکر اِن شاء اللہ تعالٰی آگے آتا ہے حکم مذکور پر انکار کردیا،

حیث قال اجنب ولم یوجد ناقض الوضوء ھل یجب التیمم والتوضئ جمیعاً اذا احدث ومعہ ماء یکفی للوضوء فقط فیہ تردد والظاھر انہ اذا تیمم للجنابۃ لاحاجۃ الی	ان کے الفاظ یہ ہیں: جنابت ہوئی اور کوئی ناقضِ وضو نہ پایا گیا تو کیا اس پر تیمّم اور وضو دونوں ہی واجب ہوں گے جبکہ اسے حدث ہوا ہو اور اس کے پاس اتنا ہی پانی ہے جو صرف وضو کے لئے کفایت کرسکے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بعضھا شرح معانی الاٰثار للطحاوی وکتاب الاٰ ثار لمحمد والحجج لعیسی بن ابان عن محمد وکتاب الخراج لابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عن الجمیع ۱۲ منہ غفرلہ (م)

بعض سے بالاتر امام طحاوی کی شرح معانی الآثار، امام محمد کی کتاب الآثار، امام محمد سے روایت شدہ حجج عیسٰی بن ابان اور امام ابویوسف کی کتاب الخراج ہے۔اللہ تعالٰی سب سے راضی ہو۔(ت)

عــہ: اجلھا(۱) مسند الامام احمد ومن ھذۃ الدرجۃ المصنفان ومعاجیم الطبرانی لا کمسندالفردوس وامثالہ ولیس مسندا بھذا المعنی بل ھو تخریج احادیث الفردوس ومن احب تمامہ فلینظر رسالتی مدارج طبقات الحدیث ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان میں سب سے بزرگ تر مسند امام احمد ہے اور اسی درجہ میں دونوں مصنف (مصنف عبدالرزاق ومصنف ابن ابی شیبہ) اور طبرانی کی معجم کبیر وصغیر واوسط بھی ہیں۔ مسند الفردوس اور اس جیسی کتابیں نہیں۔ وہ اس معنی میں مسند ہے بھی نہیں۔ بلکہ اس میں احادیث فردوس کی تخریج ہے۔اس سے متعلق پوری بحث کا جسے شوق ہو وہ میرا رسالہ "مدارج طبقات الحدیث" ملاحظہ کرے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

التوضی ولابد للحکم بالاحتیاج الیهما من روایة صریحة[1]۔	اس بارے میں تردّد ہے۔اور ظاہر یہ ہے کہ وہ جب جنابت کا تیمّم کرلے تو وضو کی کوئی ضرورت نہیں۔دونوں ہی کی ضرورت ہونے کا حکم کرنے کے لئے کوئی صریح روایت ہونا ضروری ہے۔(ت)

اقول: فاضل شارح کو تردّد ہُوااور وضو کی حاجت نہ ہونے کو ظاہر رکھااور جانب خلاف کسی روایت صریحہ کاانتظار کیا حالانکہ یہ محلِ جزم ہےاور روایاتِ صریحہ اس طرف موجود **کماعرفت وتعرف اِن شاء الله تعالٰی** (جیسا کہ معلوم ہوااور بمشیت خدائے برترآئندہ بھی معلوم ہوگا۔ت)اسی کے قریب حاشیہ درمختار میں سید علامہ احمد طحطاوی کا قول ہے:

فی صدر الشریعة اذاکان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء ای اذاوجد الحدث بعد التیمم للجنابة کمانص علیه القهستانی وظاهر هذا انه اذاوجد حین التیمم المذکور ماء یکفی للوضوء لایتوضأ به للاستغناء بهذا التیمم عنه وانما یستعمله اذاوجد الحدث بعد ذلك وهو صریح عبارة القهستانی[2] اه فنقل عنه ما یاتی اٰنفا۔ **اقول:** لم (۲) یصل فهمی الی سر جعله ظاهر نص القهستانی ثم صریح عبارته وهو (۳) صریحها لاشك ثمّ (۴) انما عاقه عن الجزم به قصر نسبته علی القهستانی وماهوله بل	شرح صدر الشریعۃ میں ہے:"جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے تو اس پر وضو واجب ہے"۔یعنی جب تیمّم جنابت کے بعد حدث پایا گیا ہو جیسا کہ اس پر قہستانی نے نص کیا ہے۔اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب تیمّم مذکور کے وقت وضو کے لئے کفایت کرجانے والا پانی ملے تو اس سے وضو نہیں کرے گا کیونکہ اس تیمّم کی وجہ سے اُس وضو سے بے نیازی ہے وہ پانی اسی وقت استعمال کرے گا جب اس کے بعد حدث پا یا جائے۔یہی قہستانی کی صریح عبارت ہے"۔اور اس کے بعد قہستانی کی وہ عبارت نقل کی جو ابھی آرہی ہے۔(ت) **اقول:** انہوں نے پہلے اسے نص قہستانی کاظاہر کہا پھر اس کو صریح عبارت کہا،اس میں کیا رمز ہے میرے فہم کی رسائی وہاں تک نہ ہوئی۔یقیناً یہ قہستانی کی صریح عبارت ہے۔اس پر جزم سے ان کے لئے یہی چیز مانع ہُوئی کہ اس کی نسبت

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور ۱/۴۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۳۴

للامام الجلیل الاسبیجابی۔	قہستانی تک محدود ہے حالانکہ یہ قہستانی کا کلام نہیں بلکہ امام جلیل اسبیجابی کا ہے۔(ت)

یہ سات ۷ دلائل ہیں اور بحمد اللہ تعالٰی روشن وکامل ہیں، اب صریح تر نصوص جزئیہ لیجئے **وباللہ التوفیق**۔

نص اول: محقق علامہ محمد بن فراموز درر الحکام میں فرماتے ہیں:

لوان رجلا انتبه من النوم محتملا وکان له ماء یکفی للوضوء لاللغسل تیمم ولم یجب علیه الوضوء عندنا خلافا للشافعی [1]۔	اگر کوئی شخص احتلام کی حالت میں نیند سے بیدار ہو اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو صرف وضو کے لئے کافی ہے غسل کے لئے نہیں تو وہ تیمّم کرے گا ہمارے نزدیک ۔بخلاف امام شافعی کے۔اس پر وضوواجب نہیں۔(ت)

صریح تصریح ہے کہ سوتے سے مُحتلم اٹھا جنابت وحدث دونوں تھے اور وضو کے قابل پانی موجود، وضو نہ کرے صرف تیمّم کرے اور یہ کہ جنب کو حدث کے لئے وضو کا حکم دینا ہمارا مذہب نہیں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے۔

نص دوم: شرح مختصر امام اجل طحاوی للامام علی الاسبیجابی وغیرہ پھر جامع الرموز پھر طحطاوی علی الدر پھر ردالمحتار میں ہے:

الجنب اذاکان له ماء یکفی لبعض اعضائه اوالمحدث^عہ^ للوضوء تیمم ولم یجب علیه	جنب کے پاس جب اتنا ہی پانی ہو جو اس کے بعض اعضاء کے لئے کفایت کرسکے۔یا محدث کو،

عــہ هکذا هو فی جامع الرموز وعنه فی ردالمحتار ووقع نسخة ط المصریة طبع المیری بدون لفظ المحدث وهو یشبه التکرار فما اعضاء الوضوء الابعض اعضاء الجنب ۱۲ منه غفرله (م)	یہ لفظ اسی طرح جامع الرموز میں ہے اور اس سے ردالمحتار میں بھی ایسے ہی نقل ہے اور طحطاوی کے مصری نسخہ طبع میری میں لفظ "محدث" کے بغیر ہے اور اس سے تکرار سی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اعضائے وضو جنب کے بعض اعضاء ہی تو ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] درر الحکام لمولٰی خسرو باب التیمم المکتبۃ الکاملیہ بیروت ۱/۲۹

صرفه الیه الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوءفانه یجب علیه الوضوء حینئذ لانه قدر علی ماء کان له [1]۔	وضو کے لئے۔ تو وہ تیمّم کرے اور اس پر اس پانی کو بعض اعضاء کے لئے صرف کرنا واجب نہیں مگر جب جنابت کا تیمّم کرلے پھر اس سے کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے تو اب اس پر وضو واجب ہے اس لئے کہ وہ وضو کے لئے کافی پانی پر قادر ہے۔(ت)

صاف ارشاد ہے کہ جنب کو حدث کے لئے وضو صرف اسی وقت ہے کہ جنابت کا تیمّم کرچکنے کے بعد حدث ہو اُس سے پہلے جتنے بھی حدث تھے اُن کے لئے وضو کی اصلاً حاجت نہیں۔

اقول: یعنی دونوں حالتوں میں جنب مذکور پر حدث کے لئے وضو نہیں۔ جب تک تیمّم نہ کیا تھا جنب تھا اور حدث کے لئے وضو کا حکم نہ تھا اب کہ تیمّم کرلیا پھر حدث ہوا اور اس پر حکم وضو آیا اس وقت وہ جنب نہیں کہ جنابت کے لئے تیمّم کرچکا اور وہ وقوعِ حدثِ اصغر سے نہیں ٹوٹ سکتا عبارت مذکورہ شرح طحاوی کا تتمہ ہے **ولم یجب علیه التیمم لانه بالتیمم خرج عن الجنابة الی ان یجد ماء کافیا للغسل** [2] (اور اس پر تیمّم واجب نہیں کیونکہ وہ تیمّم کرکے جنابت سے نکل چکا ہے یہاں تک کہ غسل کے لئے کافی پانی پائے۔ت)

نص سومعہ: فتاوٰی امام اجل فقیہ النفس فخر الملّۃ والدّین قاضی خان میں ہے:

جنب تیمم للظهر وصلی ثم احدث فحضرته العصر ومعه ماء یکفی للوضوء فانه یتوضأ لان الجنابة	کسی جنب نے ظہر کے لئے تیمّم کیا اور نماز پڑھی پھر اسے حدث ہُوا تو نمازِ عصر کا وقت آیا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کے لئے کافی ہو تو وہ وضو کرے گا

عــہ: ردالمحتار کی عبارت کہ دلیل پنجم میں گزری کہ جس جنب کو صرف وضو کے قابل پانی ملے اس پر وضو فقط اس وقت ہے کہ تیمّم جنابت کے بعد حدث ہو اگر اس تیمّم سے پہلے حدث تھا اس کے لئے وضو عبث ہے، گویا نص چہارم ہے کہ نصوص ائمہ واکابر ہی اس کے مأخذ ہیں ۱۲منہ غفرلہ۔(م)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان ایران ۱/۶۴

[2] السعایۃ شرح الوقایۃ، باب التیمم، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۴۹۱

قد زالت بالتیمم فاذا احدث بعد التیمم ومعه ماء یکفی للوضوء فانه یتوضأ به فان توضأ للعصر وصلی ثم مربماء وعلم به ولم یغتسل حتی حضرته المغرب وقداحدث اولم یحدث ومعه ماء قدر مایتوضأ به فانه عـه یتیمم ولایتوضأبه	کیونکہ جنابت تو تیمّم سے دُور ہو گئی۔پھر جب بعد تیمّم اسے حدث ہُوا اور اس کے پاس اتنا پانی بھی ہے جو وضو کے لئے کافی ہو تو وہ اس سے وضو کرے گا۔تو اگر عصر کے لئے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر پانی کے پاس سے گزرا اور اس سے باخبر بھی ہُوا مگر غسل نہ کیا، یہاں تک کہ مغرب کا وقت آگیا اور اسے حدث بھی ہوا یا حدث نہ ہوا۔اتنا پانی بھی اس کے پاس ہے جس سے وضو کرسکے تو اسے تیمّم کرنا ہے وضو نہیں کرنا ہے

عـه فقیر کے پاس خانیہ کے چار ۴ نسخے ہیں ایک مطبع العلوم کا مطبوعہ ۱۲۷۲ھ ہجریہ اس کی جلد اول نہیں۔دوسرا مطبوعہ کلکتہ ۱۸۳۵ء جسے چوراسی ۸۴ برس ہُوئے۔تیسرا مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ کہ ہامش ہندیہ پر ہے۔چوتھا مطبع مصطفائی ۱۳۱۰ھ جس کے ہامش پر سراجیہ ہے۔عجب کہ ان سب میں **ومعه ماء قدر مایتوضأبه** کے بعد الفاظ حکم ساقط ہیں اس کے بعد **لانه لمامر** تعلیل ہے عجب نہیں کہ مصری ومصطفائی دونوں نسخے اسی نسخہ کلکتہ سے نقل ہوئے ہوں جس میں عبارت چھُوٹ گئی اگرچہ خود فحوائے عبارت نیز ملاحظہ ارشاد امام محمد کتاب الاصل سے کہ بعونہٖ تعالٰی افادات میں آتا ہے الفاظ ساقطہ ظاہر تھے کہ **فانه یتیمم ولایتوضأ به** ہوں گے کاتب کی نظر ایک **لایتوضأ به** سے دوسرے کی طرف منتقل ہو گئی بحمدہٖ تعالٰی نسخ قدیمہ سے اس کی تصدیق ہو گئی۔چند سال ہوئے فقیر کے پاس ایک پُرانا قلمی نسخہ لکھنؤ سے آیا تھا اس میں بعینہٖ عبارت یونہی تھی جس طرح فقیر نے خیال کی **ومعه من الماء قدر مایتوضأ به فانه یتیمم ولایتوضأ به لانه لمامر**۔۔۔الخ اس کے بعد ولد عزیز ذوالعلم والتمیز فاضل بہار مولوی محمد ظفرالدین **وفقه الله تعالٰی لحمایة الدین* ونکایة للمفسدین* وجعله کاسمه ظفر الدین*** نے اپنے زمانہ مدرسی مدرسہ شمس الہدی بانکی پور میں عظیم آباد کے مشہور کتب خانہ خدابخش خان سے ایک بہت قدیم قلمی نسخے مکتوبہ ۹۰۰ھ ہجریہ سے جسے لکھے ہوئے ۴۳۵ برس ہوئے یہ مسئلہ نقل کرکے بھیجا اس میں بھی یہی صحیح عبارت ہے **ومعه ماء قدرما یتوضأ به فانه یتیمم ولایتوضأبه لانه لمامر**۔۔۔الخ۔دوسری نقل ایک نسخہ مکتوبہ ۹۲۷ھ سے بھیجی جسے ۴۰۸ برس ہُوئے اُس میں یوں ہے **ومعه ماء قدرمایتوضأ به فانه یتیمم لانه لمامر**۔۔۔الخ اس کا بھی حاصل وہی ہے **کمالایخفی** ۱۲منہ غفرلہ (م)

لانه لمامر بماء یکفی للاغتسال عادجنبا فهذا جنب معه ماء لایکفی للاغتسال فیتیمم [1]۔	کیونکہ جب وہ غسل کے لئے کافی پانی پر گزرا تو پھر جنب ہوگیا۔ اب یہ ایسا جنب ہے جس کے پاس غسل کے لئے ناکافی پانی ہے تواسے تیمّم کرنا ہے۔(ت)

کیسا روشن نص ہے کہ جنب جسے غسل کو پانی نہ ملے اور وضو کے قابل موجود ہو اُسے اگر تیمّم جنابت کے بعد حدث ہو جب تو وضو کرے اور تیمّم سے پہلے ہو تو صرف تیمّم کرے وضو نہ کرے۔

اقول: واستنادی بماذکر رحمه الله تعالٰی من اصول الاحکام فی التعلیلات والافدخول هذا الفرع فی هذا الاصل فیه کلام قوی للعبد الضعیف*غفرله المولی اللطیف کماستعرفه فی الافادات*انشاء واهب العطیات*	**اقول:** میرا استناد ان اصول احکام سے ہے جو امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی نے تعلیلات کے تحت ذکر کیے۔ ورنہ اس جزئیہ کے اس اصل کے اندر داخل ہونے میں بندہ ضعیف کو۔ مولائے لطیف اسے مغفرت سے نوازے۔ پُرزور کلام ہے جیسا کہ اگر عطاؤں سے نوازنے والے رب نے چاہا تو افادات کے تحت معلوم ہوگا۔(ت)

بالجملہ سات ۷ روشن دلائل اور تین ۳ نصوص جلائل تلک عشرة کاملة (وہ پُورے دس ہیں۔ت) سے بحمدہ عزّوجل حکم آشکار ہوگیا۔

ولله الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه کمایحب ربنا و یرضی*وصلی الله تعالٰی علی اصفی مصطفی*وارضی مرتضی*وٰاله وصحبه الٰی یوم القضاء*اٰمین۔	اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، برکت والی حمد جیسی ہمارا رب چاہے اور پسند فرمائے۔ اور خدائے برتر کی طرف سے درود ہو سب سے زیادہ پسندیدہ ذات گرامی پر اور ان کی آل واصحاب پر فیصلہ کے دن تک۔ الٰہی قبول فرما!

رہا امام صدر الشریعۃ کا کلام اور اُس میں تاویلات علمائے کرام ہم اولاً کلام پیشینیاں پیش کریں۔ پھر وہ جو قلب فقیر پر جفیض قدیر سے فائض ہوا بدیہ انظار انصاف کش۔

قال الامام*صدر الشریعة الهمام*اعلی الله تعالٰی مقامه فی	امام بلند ہمت صدر الشریعۃ۔ خدائے برتر دار السلام میں انہیں مقام بلند عطا فرمائے اور

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

دار السلام *ورحمنا به وبسائر الائمة الکرام *فی کل حال ومقام *مدی اللیالی والا یام *اول باب التیمم من شرحه للوقایة اذاکان للجنب ماء یکفی للوضوء لاللغسل یتیمم ولایجب علیه التوضی عندنا خلافا للشافعی اما اذاکان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق واذاکان للمحدث ماء یکفی لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ایضا[1] اھ

ہم پر ان کی برکت سے اور دیگر ائمہ کرام کی برکت سے ہر حال ومقام میں جب تک گردش شب وروز رہے ہمیشہ رحمت فرمائے۔ شرح وقایہ اولِ باب التیمم میں فرماتے ہیں: "جب جنابت والے کے پاس اتنا پانی ہو جو وضو کے لئے کفایت کرے غسل کے لئے نہیں تو وہ تیمّم کرے ہمارے نزدیک بخلاف امام شافعی کے۔ اس پر وضو کرنا واجب نہیں۔ لیکن جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہو جو وضو کو واجب کرتا ہے تو اس پر وضو واجب ہے۔ تو جنابت کے لئے تیمّم بالاتفاق ہے۔ اور جب محدث کے پاس اتنا ہی پانی ہو جو صرف اس کے بعض اعضا کے دھونے میں کفایت کرسکے تو اس صورت میں بھی اختلاف ثابت ہے"۔ (ت)

واعترضوه بخمسة وجوه:

ناظرین نے اس پر پانچ طرح **اعتراض** کیا ہے:

الاول: قال البرجندی فی شرح النقایة بعد نقل کلام الصدر الامام ھو مشعر بانه قدتکون جنابة مع وجود الوضوء ولایخفی ان الجنابة تحصل بخروج المنی او بغیبة الحشفة وخروج الخارج من الذکر وغیبة الحشفة ناقضان للوضوء۔

اول: برجندی نے شرح نقایہ میں، امام صدر الشریعۃ کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ کلام اس کا پتا دیتا ہے کہ کبھی وضو رہتے ہوئے بھی جنابت ہوتی ہے حالانکہ مخفی نہیں کہ جنابت منی کے نکلنے یا حشفہ کے غائب ہونے سے ہوتی ہے۔ اور ذکر سے نکلنے والی چیز کا باہر آنا اور حشفہ کا غائب ہونا دونوں ہی ناقض وضو ہیں۔

والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنبا ومع^{عــه} ذلك وضوءه باق۔

جواب یہ ہے کہ جنب جب تیمّم کرلے اور بے وضو ہو کر پھر وضو کرے اور غسل کے لئے کافی پانی پر گزرے مگر غسل نہ کرے پھر پانی سے دور ہوجائے تو وہ جنابت والا ہوگیا۔ اس کے باوجود اس کا

عــه **اقول**: ای لم یعد حدثه علی وزان ماقدمنا ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی دوبارہ اسے حدث نہ ہوا، اسی انداز پر جو ہم نے پہلے بیان کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح الوقایہ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۹۵

ویمکن ان یصور ذلك علٰی قول محمد بان یجامع الرجل المتوضئ امرأۃ ولم ینزل فانه قد اجنب ولم ینتقض [عہ۱] وضوءہ فان المباشرۃ الفاحشۃ غیر ناقضۃ عندہ ولم یوجد [عہ۲] شیئ اٰخر من نواقض الوضوء۔ وعلی قول الشیخین [عہ۳] رضی اللہ تعالٰی عنہم بان یستمنی بالید ثم یاخذ رأس الذکر حتی لایخرج المنی فقد [عہ۴] اجنب و	وضو باقی ہے۔ اس کی صورت امام محمد کے قول پر یہ بھی پیش کی جاسکتی ہے کہ باوضو مرد عورت سے مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو وہ جنابت زدہ ہوگیا اور اس کا وضو نہ ٹوٹا کیونکہ ان کے نزدیک مباشرت فاحشہ ناقض وضو نہیں اور نواقض وضو میں سے کوئی دوسری چیز بھی نہ پائی گئی۔ اور شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے قول پر یہ صورت ہوسکتی ہے کہ ہاتھ سے منی نکالے پھر ذکر کا سرا پکڑلے تاکہ منی باہر نہ آئے تو وہ جنب ہوگیا اور ناقضِ وضو

عہ۱ **اقول**: قد علمت المعنی فاحتفظ ولاتزل ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: ناظر کو مراد معلوم ہوگئی تو نگہداشت چاہئے اور لغزش سے پرہیز ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عہ۲ **اقول**: ای مما ھو حدث اصغر اذ لایقال نواقض الوضوء الاعلیھا فھھنا افصح عن المراد ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی اس چیز سے جو حدث اصغر ہو کیوں کہ نواقضِ وضو کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے تو یہاں اپنی مراد واضح کردی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عہ۳ **اقول**: ھذا(۱) سھو وانما ھو قول الطرفین واطلاق الشیخین علیھما بعید وان(۲) جاء فی بعض المواضع علی الصاحبین کمابینته فی کتابی فصل القضاء ۱۲منه غفرله (م)

اقول: یہ سہو ہے۔ وہ طرفین کا قول ہے اور ان پر اطلاقِ شیخین بعید ہے اگرچہ بعض مقامات میں صاحبین کے لئے شیخین کا اطلاق ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "فصل القضاء" میں بیان کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ۴ **اقول**: ای(۳) اذاخرج المنی لان الخروج شرط بالاجماع انما النزاع فی اشتراط الشھوۃ عند الخروج اوکفایتھا عند الانفصال به قالا وبالاول ابویوسف فاحتمال ارادۃ خلافه ظن مالایلیق بالعلماء ۱۲منه غفرله (م)

اقول: یعنی جب منی باہر آجائے اس لئے کہ باہر آنا بالاجماع شرط ہے نزاع صرف اس میں ہے کہ شہوت یعنی باہر آنے کے وقت ہونا شرط ہے یا بس اپنے مقر سے منی کے انفصال کے وقت (شہوت) ہونا کافی ہے۔ دوم کے قائل طرفین ہیں اور اول کے قائل امام ابویوسف ہیں۔ تو یہ احتمال کہ اس کے خلاف مراد لے لیا ہو ایسا ظن ہے جو علماء کے لائق نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

لم یوجد ناقض للوضوء [1] اھ۔

واعترضه عصری وهو اللکنوی فی سعایته بما تلخیصه انه فی صورۃ المباشرۃ الفاحشة ان لم یولج لم یجنب وان اولج فقد انتقض وضوءه لان دخول الحشفة ناقض للغسل والوضوء جمیعاً وکذا فی صورۃ الاستمناء ان خرج المنی فقد انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة وان لم یخرج فلاجنابة ولاحدث [2] اھ۔هذا حاصل ما اطال به فی نحو ثلثة امثال عبارتنا هذه۔

والثانی: التناقض وقرره ش بمایبتنی علی الاول فجوابه جوابه وذلك قوله فی ردالمحتار قول صدر الشریعة مشکل لان الجنابة لاتنفك عن حدث یوجب الوضوء وقد قال اولایجب علیه التیمم لا الوضوء فقوله ثانیا یجب علیه الوضوء تناقض [3] اھ۔ثم ذکر الجواب الاٰتی عن القهستانی فی الاشکال الخامس فانه دافع

نہ پایا گیااھ (ت) (برجندی کی عبارت ختم ہو گئی)

اس پر ایک معاصر عالم۔ مولوی عبدالحی لکھنوی فرنگی محلّی۔نے اپنی سعایہ (حاشیہ شرح وقایہ) میں **اعتراض** کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: "مباشرت فاحشہ کی صورت میں اگر ایلاج نہ کیا تو جنب نہ ہوا۔اور ایلاج کیا تو اس کا وضو ٹوٹ گیا اس لئے کہ دخولِ حشفہ غسل و وضو دونوں ہی کا ناقض ہے۔اسی طرح منی نکالنے کی صورت میں اگر منی باہر آئی تو اس کا وضو ٹوٹ گیا اگرچہ جنابت نہ ہوئی اور اگر منی باہر نہ آئی تو نہ جنابت ہے نہ حدث اھ" یہ اس کا حاصل ہے جو انہوں نے ہماری اس عبارت سے تین گنا میں پھیلا کر لکھا ہے۔(ت)

دوم: تناقض۔شامی نے اس کی تقریر ایسے کلام سے کی ہے جو اشکال اول ہی پر مبنی ہے تو جو اُس کا جواب ہے اِس کا جواب ہے ردالمحتار میں ان کا یہ کلام ہے: "صدر الشریعۃ کے قول میں اشکال ہے اس لئے کہ جنابت وضو واجب کرنے والے حدث سے جُدا نہیں ہوتی اور پہلے فرما چکے ہیں کہ اس پر تیمّم واجب ہے "وضو نہیں" تو پھر اس کے بعد یہ کہنا کہ اس پر وضو واجب" ہے" دونوں میں تناقض ہے" اھ۔پھر اس کا وہ جواب ذکر کیا جو قہستانی کے حوالہ

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۴۴

[2] السعایۃ، باب التیمم، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۴۹۱

[3] ردالمحتار، باب التیمم، مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۷

للتناقض ایضا بوجه حسن صحیح۔
ونقل ھھنا فی السعایة مایمکن ان یؤخذ منه تقریر اُخر للتناقض غیر مبتن علی الاشکال الاول وھو انه اذا لم یکن معھا حدث فکیف یوجب الشافعی ھناك الوضوء[1] اھ۔فیؤخذ منه ان الحدث الاصغر وان لم یلزم الاکبر ولکن کلام الصدر الامام فی الصورة الاولی ایضا فی جنابة معھا حدث بدلیل ایجاب الشافعی الوضوء فجاء التناقض۔
والثالث: ان قوله فالتیمم للجنابة بالفاء ان کان تفریعا فلامحصل له لان کون التیمم للجنابة غیر مفرع علی وجوب الوضوء وان کان تعلیلا ورد علیه ان فی الصورة السابقة ایضا التیمم للجنابة فیلزم ان یجب الوضوء ھناك ایضا[2]۔
والرابع:ان کون التیمم للجنابة بالاتفاق مشترك بین الصورتین لااختصاص له بھذہ الصورة[3] اھ۔نقلھما اللکنوی۔
والخامس: مخالفته لما تقرر فی المذھب کمابیناہ بالدلائل والنصوص

سے اشکال پنجم کے تحت آرہا ہے۔وہ جواب بھی عمدہ و صحیح طرز پر تناقض دفع کردیتا ہے۔
یہاں سعایہ میں وہ نقل کیا جس سے تناقض کی ایک دوسری تقریر اخذ کی جاسکتی ہے جو اشکال اول پر مبنی نہ ہو"وہ یہ کہ جب جنابت کے ساتھ حدث نہ ہو تو وہاں امام شافعی وضو کیسے واجب کریں گے؟ اھ اور اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ حدث اصغر اگرچہ حدث اکبر کو لازم نہیں لیکن صدر الشریعۃ کا کلام پہلی صورت میں بھی ایسی ہی جنابت کے بارے میں ہے جس کے ساتھ حدث بھی ہو اس دلیل سے کہ اس میں امام شافعی وضو واجب کرتے ہیں۔تو تناقض ہوگا۔
سوم: ان کی عبارت"فالتیمم للجنابة"(تو تیمّم جنابت کے لئے ہے) میں"فا"اگر تفریع کے لئے ہے تو اس کا کوئی حاصل نہیں اس لئے کہ تیمّم جنابت کے لئے ہونا وجوبِ وضو پر متفرع نہیں۔اور اگر تعلیل کے لئے ہے تو یہ اعتراض ہوگا کہ سابقہ صورت میں بھی تیمّم جنابت ہی کے سبب ہے تو لازم آئے کہ وہاں بھی وضو واجب ہو۔
چہارم: بالاتفاق جنابت کے لئے تیمّم ہونا دونوں صورتوں میں مشترک ہے اسی صورت سے خاص نہیں اھ۔یہ دونوں اعتراض مولانا فرنگی محلّی نے نقل کیے۔
پنجم: یہ اس کے مخالف ہے جو مذہب میں مقرر وثابت ہے جیسا کہ دس دلائل ونصوص سے

[1] السعایۃ باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹۰
[2] السعایۃ، باب التیمم، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۴۹۰
[3] السعایۃ، باب التیمم، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۴۹۰

العشرۃ ان الحدث مع الجنابۃ لایوجب الوضوء اصلا اذا لم یجد ماء یکفی للغسل الیہ اشار البرجندی بقولہ متصل العبارۃ المذکورۃ اٰنفاً۔ لکن الکلام فی انہ ھل یجب فی الصورتین عـہ التوضیئ اذا احدث فیہ تردد والظاھر لا ولابد للحکم بالاحتیاج من روایۃ صریحۃ[1] اھ۔ کماقدمنا عنہ تلو الدلائل وذکرنا انہ لوکان فی نظرہ اذ ذاك نصوص المذھب لماقنع بالتردد والاستظھار۔وھذا ھو اعظم الا یرادات وھو الذی احوج العلماء الی تأویل کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی۔ومحط کلامھم جمیعا ارجاع	ہم نے اسے بیان کیا۔مذہب میں یہ ہے کہ جنابت کے ساتھ حدث بالکل موجبِ وضو نہیں جب اتنا پانی دستیاب نہ ہو جو غسل کے لئے کافی ہو اسی کی طرف برجندی نے ابھی ذکر شدہ عبارت سے متصل اپنے درج ذیل کلام سے اشارہ کیا ہے: "لیکن کلام اس میں ہے کہ کیا دونوں صورتوں میں وضو کرنا واجب ہے جب حدث ہوا ہو۔اس بارے میں تردّد ہے اور ظاہر نفی ہے۔احتیاج وضو کا حکم کرنے کے لئے کوئی صریح روایت ہونا ضروری ہے"۔اھ جیسا کہ دلائل کے بعد ان سے ہم نے یہ عبارت نقل کی اور بتایا کہ اگر اس وقت ان کی نظر میں مذہب کے نصوص ہوتے تو وہ تردّد واستظہار پر قناعت نہ کرتے۔ یہی سب سے بڑا اعتراض ہے اسی کی وجہ سے حضرات علماء کو صدالشریعۃ رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام کی تاویل کرنے کی ضرورت پیش آئی۔اور ان سب حضرات کی تاویلات کا مآل یہ ہے

عـہ: ای الاخریین ولعمری لقد اصاب فی تخصیص الکلام بھما وعزل الصورۃ الاولی لان فیھا لاشك فی وجوب الوضوء اذا احدث کماسیاتی تحقیقہ فی الافادۃ بعونہ تعالٰی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی بعد والی دونوں صورتوں میں۔اور ان دونوں سے کلام خاص کرکے اور پہلی کو الگ کرکے یقینا انہوں نے صحیح کیا اس لئے کہ پہلی صورت میں حدث ہونے کے وقت وجوب وضو میں شک نہیں جیسا کہ اس کی تحقیق بعونہٖ تعالٰی افادہ (نمبر) ۱۱ میں آرہی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۴

الحکم بوجوب الوضوء الی الحدث بعد التیمم للجنابۃ غیران لھم فیہ مسلکین: **احدھما** تقدیر [عہ] المضاف ای	کہ "وجوب وضو کا حکم اس حدث کی طرف عائد ہے جو تیمم جنابت کے بعد ہو"۔مگر اس بارے میں ان کے دو [۲] مسلک ہیں: **طریق اوّل:** ("اما اذاکان مع الجنابۃ

[عہ] قال فی السعایۃ فی غایۃ الحواشی قولہ یجب جزاء اما وکلمۃ کان تامۃ وتقدیر الکلام اما اذا وجد مع تیمم الجنابۃ حدث یوجب الوضوء فیجب الوضوء اتفاقا یعنی احدث بالتیمم للجنابۃ مع وجود الماء الکافی للوضوء فیجب الوضوء مع انہ تیمم الجنب اتفاقا بخلاف الصورۃ المسطورۃ فان فیھا بعد تیمم الجنابۃ لایجب الوضوء فقولہ بالاتفاق متعلق بقولہ یجب وقولہ فالتیمم الفاء للتفریع ای فثبت التیمم للجنابۃ مع وجوب الوضوء فانہ ذکر فی الجامع عن شرح الطحاوی و غیرہ انہ لایجب للجنب صرف الماء الی بعض الاعضاء اوللحدث الا اذا تیمم للجنابۃ ثم وقع منہ حدث یوجب الوضوء لانہ یجب علیہ الوضوء ح لانہ قدر علی ماء کاف بہ ولم یجب التیمم لانہ بالتیمم خرج عن الجنابۃ الی ان یجد

سعایہ میں لکھا ہے: غایۃ الحواشی میں ہے: لفظ "یجب" "اما" کی جزا ہے اور کان تامہ ہے۔تقدیر کلام یہ ہوگی لیکن جب تیمم جنابت کے ساتھ کوئی حدث پایا جائے تو بالاتفاق وضو واجب ہے۔یعنی تیمم جنابت کے ساتھ،وضو کے لئے کافی پانی ہوتے ہوئے وہ محدث ہوا تو وضو واجب ہے باوجودیکہ یہ جنب کا تیمم ہے اتفاقاً۔بخلاف صورت مسطورہ کے،کہ اس میں تیمم جنابت کے بعد وضو واجب نہیں تو لفظ "بالاتفاق" لفظ "یجب" سے متعلق ہے۔اور فالتیمم میں فا تفریع کے لئے ہے یعنی۔تو وجوب وضو کے ساتھ،جنابت کے لئے تیمم ثابت ہوا۔کیونکہ جامع میں شرح طحاوی وغیرہ سے ذکر کیا ہے کہ جنب کے لئے بعض اعضاء میں پانی صرف کرنا یا حدث کے لئے صرف کرنا واجب نہیں مگر جب جنابت کا تیمم کرلے پھر اس سے کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے تو اب اس پر وضو واجب ہوگا اس لئے کہ وہ اتنے پانی پر قادر ہے جو وضو کے لئے کافی ہے۔اور تیمم واجب نہیں اس لئے کہ وہ تیمم کرکے جنابت سے نکل چکا ہے یہاں تک کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

اذا وجد عـــہ۱ مع تیمم الجنابۃ حدث یجب الوضوء بالاتفاق عـــہ۲ فیبقی عـــہ۳ ھذا التیمم للجنابۃ خاصۃً عـــہ۴ بخلاف ما اذا وجد الحدث	حدث" میں جنابت سے پہلے) مضاف مقدر ماننا، یعنی جب تیمّم جنابت کے ساتھ کوئی حدث پا یا جائے تو بالاتفاق وضو واجب ہے تو یہ تیمّم خاص جنابت کے لئے رہ جائے گا بخلاف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الماء الکافی للغسل انتھی فاندفع السؤال المشھور ان الجنابۃ تستلزم الحدث فکیف یصح قولہ اذاکان مع الجنابۃ حدث ومن فسر فالتیمم للجنابۃ واجب بعد الوضوء فما شم رائحۃ المقصود[1] اھ۔۱۲ منہ غفرلہ (م)

غسل کے لئے کافی پانی اسے ملے ۔انتہی۔ تو وہ مشہور اعتراض دفع ہوگیا کہ جنابت حدث کو مستلزم ہوتی ہے۔پھر صدر الشریعۃ کا قول"اذا کان مع الجنابۃ حدث"(جب جنابت کے ساتھ کوئی حدث ہو) کیسے صحیح ہوگا۔اور جس نے یہ تفسیر کی: فالتیمم للجنابۃ واجب بعد الوضوء (تو جنابت کے لئے تیمّم وضو کے بعد واجب ہے) تو اسے مقصد کی بُو بھی نہ ملی اھ۔عبارتِ سعایہ ختم ہوئی۔۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـــہ۱: اشار الی ماقالہ فی غایۃ الحواشی ان کان فی قول الشارح تامۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کی طرف اشارہ ہے جو غایۃ الحواشی میں لکھا کہ شارح کی عبارت میں "کان" تامہ ہے ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

عـــہ۲: اشار الی ماقالہ ان بالاتفاق متعلق بیجب ۱۲ منہ غفرلہ (م) اللہ

(تو اذا کان کی تفسیر"اذا وجد" (جب پایا جائے) سے کی گئی۔۱۲ م الف)اس کی طرف اشارہ ہے جو اس میں لکھا ہے کہ "بالاتفاق"یجب سے متعلق ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـــہ۳: اشار الی ماقالہ ان الفاء فی قولہ فالتیمم للتفریع ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کی طرف اشارہ ہے کہ فالتیمم میں ف برائے تفریع ہے جیسا کہ اس میں لکھا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـــہ۴: زدت(۱) خاصۃً اذبہ یتم المقصود و غیرت ماسلکہ ان المراد ثبت التیمم للجنابۃ مع وجوب الوضوء فان(۲) المقصود اذن فیما حذفہ الصدر ۱۲

میں نے "خاصۃً"بڑھادیا کیونکہ اسی سے مقصد پُورا ہوتا ہے اور اس میں جو طریقہ اختیار کیا کہ "یہ مراد ہے کہ وجوب وضو کے ساتھ جنابت کا تیمّم ثابت ہے" میں نے اسے بدل دیا، کیونکہ اس طور پر (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] السعایۃ حاشیہ شرح وقایہ باب التیمم سہیل اکیڈمی،لاہور ۱/۴۹۰

قبل التیمم فانه عـه۱ یکون له وللجنابة معًا کما افید فی شرح الطحاوی وغیرہ۔ هذا تهذیب مانقلته السعایة عن غایة الحواشی واعتمدته وان ناقشته عـه۲ فی زوائد ومن طالع عبارتها و	اُس صورت کے جب حدث تیمّم سے قبل پایا جائے کہ یہ حدث اور جنابت دونوں کے لئے ہوگا۔ جیسا کہ شرح طحاوی وغیرہ میں اس کا افادہ ہوا ہے۔ یہ اس کی اصلاح وتنقیح ہے جو سعایہ میں غایۃ الحواشی سے نقل کیا اور اس پر اعتماد کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قوله مع وجوب الوضوء وفیه الفرق بین الصورتین فتبقی الجملة بحذفه ناقصة مختلة وحذفت(۱) قوله اتفاقا لانه خلاف المقصود وفی نفسه مردود* کماستعلم بعون الودود ۱۲ منه غفرله (م)

مقصود اسی لفظ سے ادا ہوگا جو صدر الشریعۃ نے حذف کیا یعنی "مع وجوب الوضوء" اور اسی سے دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہوسکے گا تو اسے حذف کر دینے سے جملہ ناقص اور مختل ہوجائے گا۔ اور غایۃ الحواشی کا لفظ "اتفاقًا" میں نے حذف کر دیا اس لئے کہ خلاف مقصود ہے اور بجائے خود بھی نامقبول ہے جیسا کہ بعونِ الٰہی معلوم ہوگا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـه۱: زدته اذ به تمام التقریب علی الوجه الذی وصفنا منه غفرله (م)

میں نے اسے بڑھادیا کیونکہ اس سے تقریب تام ہوتی ہے اس طور پر جو ہم نے بیان کیا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـه۲: نازعه فی کون کان تامة بانه لادخل له فی المقصود ویمکن کونها ناقصة وفی کون الفاء للتفریع وقال الاظهر علی هذا ان تکون تعلیلیة یعنی لان التیمم للجنابة والحدث طار (ای طارئ) فلایکفی له [1] اھ۔ملخصا مهذبا **اقول:** (۲) یحتاج الی ذکر الخصوص کمافعلنا والافکون التیمم للجنابة لایمنع کونه للحدث الا ان یکون الحدث طارئافاذن ذکر فی التعلیل ما لادخل له وطوی ماهو التعلیل وکیفما کان لیس

اس سے کان کے تامہ ہونے میں نزاع کیا کہ اس کا مقصد میں کچھ دخل نہیں ناقصہ بھی ہوسکتا ہے۔ اور فا کے برائے تفریع ہونے میں نزاع کیا اور کہا اس طور پر ظاہر تر یہ ہے کہ تعلیلیہ ہو یعنی اس لئے کہ تیمّم جنابت کا ہے اور حدث طاری ہے تو اس کے لئے کافی نہیں اھ انکی عبارت تلخیص اور اصلاح وتنقیح کے ساتھ ختم ہوئی **اقول:** انہیں "خصوص" کے ذکر کی ضرورت ہے جیسا کہ ہم نے کیا ورنہ تیمّم کا جنابت کے لئے ہونا اس سے مانع نہیں کہ حدث کے لئے بھی ہو مگر یہ کہ حدث (بعد تیمّم) طاری ہو۔ تو تعلیل میں وہ ذکر کیا جسے کوئی دخل نہیں اور اسے چھوڑ دیا (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] السعایۃ حاشیہ شرح وقایہ باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

وازن بینهما وبین الفاظنا عرف کیف لخصنا ما اطال به وقربناه* ونقحناه وهذبناه*	اگرچہ کچھ زوائد میں اس سے مناقشہ بھی کیا۔عبارت سعایہ کا مطالعہ اور اس کا اور ہمارے الفاظ کا موازنہ کرنے والے کو معلوم ہوگا کہ اس میں جو طویل کلام تھا ہم نے اس کی کیسی تلخیص کردی اور فہم کے قریب بھی کردیا۔الفاظ کی تنقیح وتہذیب بھی ہوگئی۔(ت)
والاٰخر: جعل مع بمعنی بعد وھو المسلك المشھور۔	**طریق دوم:** مع کو بعد کے معنی میں قرار دینا۔یہ مشہور طریقہ ہے۔
قال: المحقق مولٰی خسرو فی الدرر بعد بعارته التی قدمنا فی النصوص اما اذاکان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء بان احدث بعد التیمم فیجب علیه الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق[1] اھ۔	محقق مولٰی خسرو نے درر الحکام۔میں اس عبارت کے بعد جو ہم نے نصوص میں پیش کی فرمایا:"لیکن جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے اس طرح کہ تیمّم کے بعد محدث ہوا تو اس پر وضو واجب ہے۔تو اس پر وضو واجب ہے۔تو تیمّم بالاتفاق جنابت کے لئے ہے"اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الاکلاما فی امر زائد ومن(۱) سلك مسلکا صحیحا لایقال ان کلامه مخدوش کماقاله فی عمدة الرعایة وان اختار فی امر زائد ظاهرا مکان الاظهر وکون بحث کان بمعزل عن المقصود بالکلیة اظهر من ان یظهر ثم کونها تامة هو الظاهر المتبادر ذکره(۲) المحشی بیانا للواقع کعادتهم لالتوقف الجواب علیه فلیس فیما نقل من عبارته دلالة علیه ۱۲ منه غفرله (م)

جو واقعۃً تعلیل ہے۔خیر جو بھی ہو یہ ایک زائد معاملہ میں ہی کلام ہے۔اور جو کسی صحیح رَوِش پر چلا ہو اس کے لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا کلام مخدوش ہے جیسا کہ عمدۃ الرعایہ میں کہا اگرچہ اس امر زائد میں وہاں ظاہر تر کی جگہ ظاہر اختیار کیا ہے۔اور کان کی بحث کا مقصود سے بالکل الگ ہونا بالکل محتاج بیان نہیں۔پھر اس کا تامہ ہونا بھی ظاہر ومتبادر ہے۔محشّٰی نے بیان واقع کے طور پر اسے ذکر کردیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی عادت ہے۔اس لئے نہیں ذکر کیا ہے کہ جواب اسی پر موقوف ہے منقولہ عبارت میں اس پر کوئی دلالت بھی نہیں ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

[1] درر مولٰی خسرو باب التیمم مکتبہ احمد کامل الکائنۃ فی دار السعادۃ مصر ۱/۲۹

قال العلامة الشرنبلالی فی الغنیة یعنی فالتیمم باق لرفع الجنابة [1] وقال تلمیذہ (الفاضل اخی چلپی فی ذخیرة العقبٰی۔ قوله مع الجنابة حدث یوجب الوضوء) یعنی اذا اغتسل الجنب وبقی فی عضو من اعضائه عـه۱ لمعة وفنی الماء فتیمم للجنابة ثم احدث حدثا یوجب الوضوء ولم عـه۲ یتیمم للحدث فوجد مایکفی	علّامہ شرنبلالی نے غنیہ میں فرمایا یعنی : "تو تیمّم جنابت دور کرنے کے لئے باقی ہے" اور ان کے تلمیذ فاضل اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبی میں لکھا: **قوله "مع الجنابة حدث یوجب الوضوء"** (جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہے جو وضو واجب کرتا ہے) یعنی جب غسل کرلے اور اس کے کسی عضو میں کچھ جگہ چھُوٹ جائے اور پانی ختم ہوجائے تو جنابت کے لئے تیمّم کرلے پھر اسے کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے اور اس حدث کے لئے اس نے تیمّم نہ کیا پھر
عـه۱: اعترضه فی السعایة بان تقریرہ یحکم یکون مع بمعنی بعد و اذاحمل علیه فتصویرہ سهل لایحتاج الی حدیث اللمعة[2] اھ۔ **اقول:** الاعتراض(۱) علی التصویر کالمناقشة فی المثال فانه لایضر بالمقصود ۱۲ منه غفرله (م) عـه۲ **اقول:** هذہ(۲) زیادة ضائعة فلوتیمم للحدث لکان الحکم کذا وانما زادہ مراعاة للتصویر الذی ذکر فیه الشارح الامام اٰخر الباب مانقل عنه وهو(۳) ایضاً غیر محوج فان الشارح ذکر ایضاً مااذا تیمم للجنابة ثم احدث فتیمم للحدث وقال فکذا فی الوجوہ المذکورة ومن وجوہ المشار الیها قوله وان کفی لاحدهما بعینه غسله ویبقی التیمم فی حق الاٰخر ۱۲ منه غفرله (م)	سعایہ میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس تقریر کا حکم یہ ہے کہ مع بمعنی بعد ہو اور جب اس پر محمول کرلیا جائے تو اس کی تصویر آسان ہے۔ حدیث لمعہ (چھوٹی ہوئی جگہ کی بات) درمیان میں لانے کی ضرورت ہی نہیں اھ **اقول:** کسی مسئلہ کی صورت نکالنے پر اعتراض ایسا ہی ہے جیسے مثال میں مناقشہ کہ یہ مقصود کے لئے مضر نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت) **اقول:** یہ بیکار کا اضافہ ہے۔ اگر وہ حدث کے لئے تیمّم کرلے جب بھی حکم یہی ہوگا۔ اسے انہوں نے اس تصویر کی رعایت میں بڑھادیا جس میں یہ منقولہ جملہ شارح امام نے آخر باب میں ذکر فرمایا ہے حالانکہ اضافہ کی ضرورت نہیں کیونکہ شارح نے یہ ذکر کیا ہے لیکن (باقی برصفحہ آئندہ)
للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء [3] اھ۔	اسے اتنا پانی ملا جو وضو کے لئے کافی ہے، اس چھُوٹی ہوئی جگہ

[1] غنیہ ذوی الاحکام باب التیمم مکتبہ احمد کامل الکائنۃ فی دار السعادۃ مصر ۲۹/۱

[2] السعایہ شرح وقایہ باب التیمم سہیل اکیڈمی، لاہور ۴۹۱/۱

[3] ذخیرۃ العقبی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱۶۷/۱

وقال الشمس القهستانی فی شرح النقایة بعد مانقلنا عنه فی النصوص وهذا صورة ماقال المصنف واما اذاكان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق (۱) فان مع فیه بمعنی بعد كما قالوا فی قوله تعالٰی اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا ؕ وبه ینحل مافی هذا المقام من الاشكال المشهور اھ۔[1] وتبعه المدقق العلائی فی الدر واقره محشوه واعترض هذا المسلك فی السعایة بانه لواجنب ثم احدث فوجد مایكفی للوضوء فقط	کے لئے نہیں، تواس کا تیمّم باقی ہے اور اسے وضو کرنا ہے اھ (ت) شمس قہستانی نے شرح نقایہ میں کہااس عبارت کے بعد جو ہم نے نصوص میں ان سے نقل کی: اور یہی اس کی صورت ہے جو مصنف نے کہا: "لیکن جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے اس پر وضو لازم ہے تو تیمّم جنابت کے لئے ہے بالاتفاق"۔ کیونکہ اس میں "مع" بعد کے معنی میں ہے جیسا کہ علماء نے ارشادِ باری تعالٰی "اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا ؕ" (بیشک دشواری کے ساتھ آسانی ہے) میں کہا ہے۔اسی سے وہ مشہور اشکال حل ہو جاتا ہے جو اس مقام پر پیش آتا ہے اھ مدقق علائی نے درمختار میں اس کا اتباع کیااور اسے محشین نے بھی برقرار رکھا۔سعایہ میں اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثم احدث فلتیمم للحدث و قال فكذا فی الوجوه المذكورة ومن وجوه المشار الیها قوله وان كفی لاحدهما بعینه غسله و یبقی التیمم فی حق الاخر ۱۲ منه غفرله(م)

جنابت کا تیمّم کیا۔ پھر حدث ہواتو حدث کا تیمّم کیا۔اور آگے فرمایا مذکورہ صورتوں میں بھی ایسا ہے، جن صورتوں کی طرف اشارہ فرمایاہےان میں یہ بھی ہے کہ اگران میں سے بعینہٖ کسی ایک پر کفایت کرنے والا ہو تو اسے دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمّم باقی رہے گا۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان ایران ۱/ ۶۴

فانه یتیمم ولایجب علیه الوضوء یکون تیممه کافیا لرفع الحدث الاکبر و الاصغر مع انه یصدق علیه انه وجد به حدث یوجب الوضوء بعد الجنابة فیلزم بمقتضی عبارة الشارح ان یجب علیه الوضوء قال فالاولی ان یقال مع بمعنی بعد والمضاف محذوف ای بعد تیمم الجنابة اویقال مع علی معناه والمضاف محذوف ای مع تیمم الجنابة[1] اھ ملخصا

هذا وعندی حاشیة علی شرح الوقایة للفاضل محمد القره باغی اتمها سنة تسعمائة وثلثین ای بعد خمس وعشرین سنة من وفاة اخی چلپی وقال قلت لتاریخه ثم تسویدی(۹) وهی کتابة یوسف بن حسن بن عبدالله سنة تسعمائة وسبع وسبعین نقل فیها کلام اخی چلپی بلفظة قال بعض المحشین ثم قال اقول لایخفی ان هذا التصویر تکلف بعید الاخذ من هذه العبارة علا ان الشارح سیصرح هذه المسألة بقوله وان کفی للوضوء لاللمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء فبحمل هذه العبارة علی ماذکره

طریق پر **اعتراض** کیا کہ اگر اسے جنابت ہو پھر حدث ہو۔ اس کے بعد اسے اتنا ہی پانی ملے جو صرف وضو کے لئے کفایت کرسکے تو وہ تیمّم کرے گا اور اس پر وضو واجب نہیں۔ اس کا تیمّم حدثِ اکبر و اصغر دونوں کو رفع کرنے کے لئے کافی ہوگا۔ باوجودیکہ اس کے متعلق یہ صادق ہے کہ اس کے ساتھ جنابت کے بعد ایسا حدث پایا گیا جو وضو واجب کرتا ہے تو بمقتضائے عبارت شارح لازم آئے گا کہ اس پر وضو واجب ہو۔ کہا: تو اولٰی یہ کہنا ہے کہ مع بمعنی بعد ہے اور مضاف محذوف ہے یعنی "**مع تیمم الجنابة**" اھ (ت)

یہ سب ہوا۔ اور میرے پاس شرح وقایہ پر فاضل محمد قرہ باغی کا ایک حاشیہ ہے جسے انہوں نے ۹۳۰ھ میں مکمل کیا، یعنی اخی چلپی کی وفات کے پچیس ۲۵ سال بعد۔ اور اس کی تاریخ تکمیل کے لئے ثم تسویدی کہا ہے اور یہ ۹۷۷ھ میں یوسف بن حسن بن عبداللہ کا کتابت کیا ہُوا ہے اس میں اخی چلپی کا کلام "**قال بعض المحشین**" کے لفظ سے نقل کیا ہے پھر لکھا ہے: "میں کہتا ہوں مخفی نہیں کہ یہ صورت نکالنے میں تکلّف ہے اور اس عبارت سے اسے اخذ کرنا بعید ہے علاوہ ازیں شارح عنقریب اس مسئلہ کی تصریح اس عبارت میں کریں گے: "اور اگر وضو کے لئے کافی ہے چھُوٹی ہوئی جگہ کے لئے نہیں تو اس کا تیمّم باقی ہے اور اسے وضو کرنا ہے" اب اگر

[1] السعایة باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹۱

القائل یلزم التکرار ولعله انما ارتکبه زعما بان الحدثین لایجتمعان فی شخص ابتداء ولاشك انهما یجتمعان لکن یکفی عنهما تیمم واحد اذا لم یوجد الماء الکافی للوضوء واما اذا وجد فلابد من الوضوء ثم التیمم للجنابة والمذکور فی الکتاب هو هذا المعنی۔

والعجب منه انه لم یلتفت الی هذا المعنی مع ان عبارة الشارح بُعیدا هذا صریح باجتماع الحدثین ابتداءً حیث قال لوکان به حدثان کالجنابة وحدث یوجب الوضوء ینبغی ان ینوی عنهما لایقال ان الجنابة لما اوجب غسل بعض الاجزاء الذی هو عبارة عن الوضوء فلافائدة لاعتبار الحدث الذی یوجب الوضوء مع الجنابة لانا نقول بعد تسلیم جمیع المقدمات یجوز (۱) اجتماع العلل الشرعیة علی معلول واحد شرعی کماصرح به صاحب التلویح فقال لو (۲) حلف ان لایتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث وله نظائر فی الشرع [1] اھ کلام القره باغی ببعض اختصار۔

اس عبارت کو اس پر محمول کیا جائے جو قائل نے ذکر کیا تو تکرار لازم آئے گی۔اور اس نے اس تاویل کا ارتکاب شاید اس خیال سے کیا ہے کہ کسی شخص میں دونوں حدث ابتداءً جمع نہیں ہوتے حالانکہ بلاشبہہ دونوں جمع ہوتے ہیں، لیکن دونوں کی طرف سے ایک ہی تیمّم کافی ہے جبکہ وضو کے لئے آب کافی دست یاب نہ ہو اور دست یاب ہو تو وضو پھر جنابت کا تیمّم ضروری ہے۔کتاب میں یہی بات مذکور ہے۔

قائل پر تعجب ہے کہ اس معنی کی طرف التفات نہ کیا حالانکہ اس کے کچھ ہی بعد شارح کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ دونوں حدث ابتداءً جمع ہوتے ہیں۔انہوں نے فرمایا ہے: "اگر اسے دو حدث ہوں جیسے جنابت اور کوئی ایسا حدث جو وضو واجب کرتا ہے تو اسے چاہئے کہ دونوں سے تیمّم کی نیت کرے"۔اگر یہ کہا جائے کہ جنابت سے جب ان بعض اجزاء کا دھونا واجب ہوا جو وضو سے عبارت ہے تو جنابت کے ساتھ وضو واجب کرنے والے حدث کا اعتبار کرنے میں کوئی فائدہ نہیں تو ہم کہیں گے اگر اعتراض کے تمام مقدمات تسلیم کرلیے جائیں تو بھی جواب یہ ہے کہ ایک معلول شرعی پر چند علل شرعیہ کا اجتماع ہوسکتا ہے جیسا کہ صاحبِ تلویح نے اس کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے: اگر قسم کھائی کہ نکسیر سے وضو نہ کرے گا پھر اس نے پیشاب کیا اس کے بعد نکسیر ٹوٹی پھر اس نے وضو کیا تو اس کی قسم ٹوٹ گئی۔اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں"۔فاضل قرہ باغی کا کلام کچھ اختصار کے ساتھ ختم ہوا۔(ت)

[1] تعلیق علی شرح الوقایۃ للقرہ باغی

فهذا کل مارأیت لهم من القال والقیل*والنقض والتأویل*والانکار[عہ] والتعویل*	یہ وہ سب قیل وقال، تاویل اعتراض، اور انکار واعتماد ہے جو میری نظر سے گزرا۔
واعلم ان السعایة لیست عندی وانما ارسل الی بعض اصحابی من لکهنؤ نقل نحو ورقة منها متعلقة بهذا المقام علی طلبی لکی اری ماعنده فیه عسی ان نقل عن کتاب مافیه غناء فقد کان جمع من الکتب اکثر مما عندی فلما طالعته لم اره فازبطائل* ولاجاز بنائل*وانما جمع القال والقیل* وتکلم علی زوائد بفارغ عن التحصیل* اوباغالیط واباطیل*ولم یهتد لکثیر من الابحاث الراقة* والانظار الفائقة*واذا اتی علی المقصود جرح الصحیح* واعتمد الجریح *کما ستعرف کل ذلك ان شاء الله المستعان*والاٰن اٰن ان نفیض فی تحقیق المرام بتوفیق المنان*	**معلوم رہے** کہ سعایہ میرے پاس نہیں میرے ایک دوست نے اس مقام سے متعلق اس کے تقریبًا ایک ورق کی نقل میرے پاس بھیجی جو میں نے اس خیال سے طلب کی تھی کہ اس مقام سے متعلق محشّٰی صاحب سعایہ نے جو کچھ تحریر کیا ہے وہ دیکھ سکوں۔ ہوسکتا ہے اس میں کسی کتاب سے کوئی اطمینان بخش بات نقل کی ہو۔ کیونکہ ان کے پاس میرے یہاں سے زیادہ کتابوں کا ذخیرہ تھا۔ مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ انہیں کوئی کام کی بات نہ ملی اور کوئی مفید کلام نہ لاسکے بس قیل وقال جمع کردیا۔ اور کچھ زائد باتوں پر ایسا کلام کیا ہے جو افادیت سے خالی یا باطل وغلط ہے۔ اور اس مقام سے متعلق بہت سی دلکش بحثوں اور بلند فکروں تک ان کی رسائی نہ ہوئی، اور مقصود پر آئے تو صحیح کو مجروح اور مجروح کو معتمد بنادیا۔ جیسا کہ یہ سب ان شاء اللہ معلوم ہوگا اب وقت آیا کہ بہ توفیق رب منان تحقیق مطلوب کا آغاز کریں۔
اقول: وبالله الاستعانة ومنه الفیض والاعانة *الکلام ههنا فی ثمانیة مواضع دفع(۱) النقوض وتقریر(۲)معنی الکلام علی مسلك التأویل والتعویل اعنی اجراءه وبیان(۳) معنی قوله	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اور خدا ہی سے مدد طلبی ہے اور اسی کی جانب سے فیض ومدد ہے یہاں پر کلام آٹھ مقامات میں ہے: (۱) اعتراضات کا جواب (۲) معنی کلام کی تقریر مسلک تاویل پر بھی اور مسلک اعتماد پر بھی یعنی ظاہر پر جاری رکھتے ہوئے بھی (۳) کلام شارح

عـہ الانکار لعلامة البرجندی والتعویل للفاضل القره باغی والنقوض خمسة۔(م)	انکار علامہ برجندی نے کیا، اعتماد فاضل قرہ باغی نے، اور اعتراضات پانچ ہیں۔(ت)

فالتیمم للجنابة وان(۴) قوله بالاتفاق متعلق بهذا ام بقوله یجب علیه الوضوء وان (۵) الفاء فی قوله فالتیمم للتفریع ام للتعلیل*وبیان(۶) الحسن والقبیح والباطل والصحیح من مسالك التاویل*وانه(۷) هل ثم شبهات ترد علی المرام*وما کشفها وحلها بتوفیق العلام*وهل(۸) للکلام تاویل اُخر*خیر مما ذکرو اظهر*وها انا اعطیك بحول الله تعالٰی افادات تحیط بكل ذلک*وتسلم بك ان شاء الله تعالٰی احسن المسالک*وما توفیقی الّا بالله خیر مالک*

الافادة: کفی بحمده عزوجل لحل الاشکال الاول ماقدمت من تصویر جنب تیمم فاحدث فتوضأ فمر علی ماء کاف لغسله[1] وقد ذکره البرجندی ایضا

اقول: فهذا جنب لیس معه حدث یوجب الوضوء لان الوضوء(۱) طرأ علی اعضاء الوضوء فطهرها مطلقا الی ان یطرأ حدث اُخر اصغرا واکبر حتی انه اذاوجد ماء للغسل لم یکن علیه غسل هذه الاعضاء لماسیاتی فی الافادة الحادیة عشرة ان الحدث الحال

"فالتیمم للجنابة"(تو تیمّم جنابت کے لئے ہے)کا معنی (۴) ان کا قول"بالاتفاق"اسی سے متعلق ہے (۵) فالتیمم میں"ف"برائے تفریع ہے یا برائے تعلیل (۶) تاویل کے طریقوں میں سے حسن وقبیح اور باطل وصحیح کا بیان (۷) کیا یہاں کچھ اعتراضات بھی ہیں جو مقصود پر وارد ہوتے ہیں۔پھر خدائے علام کی توفیق سے ان کا حل اور جواب کیا ہے ؟ (۸) کلام کی جن تاویلوں کا ذکر اور اظہار ہوا کیا ان سے بہتر کوئی دوسری تاویل بھی ہے؟ اب میں بعون اللہ تعالٰی کچھ افادات پیش کرتا ہُوں جو ان سارے مقامات ومباحث کااحاطہ کرتے ہوئے ان شاء اللہ تعالٰی ناظرین کو بہترین راہ پر گامزن کریں گے۔اور مجھے توفیق نہیں مگر خدائے برتر ہی سے جو بہتر مالک ومنعم ہے۔(ت)

افادہ ا: بحمد خدائے غالب وبزرگ اشکال اوّل کے حل کے لئے وہی تصویر مسئلہ کافی ہے جو میں نے پہلے پیش کی کہ کسی جنابت والے نے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اس نے وضو کیا پھر وہ اتنے پانی کے پاس گزرا جو اس کے غسل کے لئے کافی ہے۔اسے علامہ برجندی نے بھی ذکر کیا ہے۔

اقول: تو یہ ایسا جنب ہے جس کے ساتھ کوئی ایسا حدث نہیں جو وضو واجب کرتا ہو۔اس لئے کہ عملِ وضو اعضائے وضو پر طاری ہوا تو انہیں مطلقًا پاک کردیا جب تک کہ کوئی دُوسرا حدث اصغر یا اکبر طاری ہو۔یہاں تک کہ

[1] شرح النقایہ للبرجندی باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۴۴

بالاعضاء متجزئ فاذا رأی ماء الغسل لم تعد عـه الجنابة الافیما وراء تلك الاعضاء*	جب اسے غسل کے لئے پانی ملے تو اس پر ان اعضاء کا دھونا لازم نہیں۔اس کی وجہ افادہ ۱۱

عـه قال العلامة الحلبی فی الغنیة من مسح الخفین اجنب وتیمم فاحدث وتوضأ ومربعد ذلك علی مایكفی للاغتسال فلم یغتسل فالرجل (ای بكسر الراء) بعد غسلها اذذاك لاتعود جنابتها برؤیة الماء ولایلزم غسلها مرة اخری لاجل تلك الجنابة اھ۔[1]

ونقله فی المنحة واقر وانما خص القدم بالذكر لان الكلام فی نزع الخف وغسل الرجل وسائر اعضاء الوضوء كمثلها وفی البدائع(۱) ینقض المسح نزع الخفین لانه سری الحدث السابق الی القدمین ثم ان كان محدثا یتوضأ بكماله وان لم یكن محدثا یغسل قدمیه لا غیر وللشافعی فی قول یستقبل الوضوء وجهه ان الحدث حل ببعض اعضائه والحدث لایتجزء فیتعدی الی الباقی ولنا ان الحدث السابق هو الذی حل بقدمیه وقدغسل بعده سائر الاعضاء وبقیت القدمان فقط فلایجب علیه الاغسلهما [2] اھ۔ملخصا ۱۲ منه غفرله (م)

علامہ حلبی نے غنیہ میں مسح خفین کے تحت لکھا ہے:"کسی کو جنابت لاحق ہُوئی اور تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا اور وضو کیا۔اس کے بعد وہ اتنے پانی پر گزرا جو غسل کے لئے کافی ہے مگر غسل نہ کیا تو پیر جب پہلے اس وقت دھولیا تھا اب پانی دیکھنے سے اس میں جنابت عود نہ کرے گی اور اس جنابت کی وجہ سے اسے دوبارہ دھونا لازم نہ ہوگا"اھ

یہ کلام علامہ شامی نے بھی منحۃ الخالق میں نقل کیا اور برقرار رکھا خاص قدم ہی کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ کلام موزہ نکالنے اور پیر دھونے کے بارے میں ہے(اسی سے دیگر اعضائے وضو کا حکم بھی معلوم ہوجاتا ہے کیوں کہ) دیگر اعضائے وضو بھی قدم ہی کے مثل ہیں بدائع میں ہے:"موزوں کا نکالنا مسح کو توڑ دیتا ہے اس لئے کہ سابقہ حدث قدموں تک سرایت کرآیا پھر اگر وہ محدث تھا تو پورا وضو کرے اور اگر محدث نہ تھا تو صرف قدموں کو دھوئے کُچھ اور نہیں۔اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ از سرِ نو وضو کرے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ حدث اس کے بعض اعضاء میں حلول کرآیا اور حدث کی تجزی نہیں ہوتی تو باقی اعضاء کی طرف بھی تجاوز کرجائے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ حدث سابق وہی ہے جو اس کے قدموں پر آیا دیگر اعضاء کو تو اس حدث کے بعد دھوچکا ہے صرف دونوں قدم رہ گئے تھے تو اسے ان دونوں کو ہی دھونا واجب ہے ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

---

[1] منیۃ المستملی فصل فی المسح علی الخفین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص۱۰۸،۱۰۹

[2] بدائع الصنائع نواقض المسح ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی ۱/۱۲

فهذا جنب متوضئ بلامراء*

وان اعتراك شبهة فيه فاعتبره بجنب واجد للماء فان المسنون له ان يقدم الوضوء ولاشك انه مادام فی بدنه لمعة لم يصبها الماء يبقى جنبا فهو حين هو متوضئ جنب وليس عليه الاالافاضة الماء على سائر جسده فاذافعل فقد طهر ولايعيد الوضوء اجماعا فالجنابة الحالة بماوراء اعضاء الوضوء اذالم تناف الوضوء حينئذ بل الوضوء هو الذی نفاها من تلك الاعضاء فكيف ينقض عودها فی غير الاعضاء اذمالايمنع وجوده الطهارة بدء لن ينقضها حدوثه بقاء وهذا اظهر من ان يظهر۔

ونعنی بالمتوضئ طهارة اعضاء وضوءه ونزاهتها عن الحدثين لاالتوضئ الذی تجوزله الصلاة فان ذلك بزوال الحدث القائم بنفس

میں آرہی ہے کہ اعضاء میں حلول کرنے والے حدث کی تجزی ہوتی ہے تو جب اس نے غسل کا پانی دیکھا جنابت ان اعضا کے ماسوا میں ہی عود کرے گی۔ان اعضا میں نہیں تو یہ بلاشبہہ ایسا جنب ہے جو باوضو ہے۔(ت)

اگراس میں کوئی شبہہ درانداز ہو تواس کا قیاس اس جنب پر کیجئے جسے پانی دستیاب ہے۔اس کے لئے مسنون یہی ہے کہ پہلے وضو کرے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تک اس کے بدن پر کوئی ایسی جگہ رہ جائے گی جس پر پانی نہ گزرا ہو، تو وہ جنب باقی رہے گا۔تو جس وقت وہ باوضو ہے اس وقت بھی جنابت والا ہے اور اس کے ذمہ یہی کام ہے کہ بقیہ سارے جسم پر پانی بہالے۔یہ کام کرلیا تو وہ بالکل پاک ہوگیا۔اب بالاجماع اس کو دوبارہ وضو نہیں کرنا ہے۔تو اعضائے وضو کے ماسوا میں حلول کرنے والی جنابت جب اس وقت وضو کے منافی نہ ہوئی۔ بلکہ وضو ہی نے تو اس جنابت کو ان اعضا سے دُور کیا۔ تو دیگر اعضا میں اس جنابت کا عود کرنا اس وضو کا ناقض کیسے ہوگا؟ جس چیز کا وجود ابتداءً مانع طہارت نہیں ہرگز اس کا حدوث بقاءً ناقضِ طہارت نہیں۔یہ معنی اتنا روشن و واضح ہے کہ اظہار وبیان سے بے نیاز ہے۔اور باوضو سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے اعضائے وضو پاک اور حدثِ اکبر واصغر سے خالی ہیں۔وہ باوضو مراد نہیں جس کے لئے نماز جائز ہو یہ بات تو اس حدث کے دُور ہونے سے حاصل ہوگی جو

المکلف لاباعضائه وھو تلبسه بنجاسة حکمیة فانه لایزول مالم یطھر بدنه کله کماقدمنا فی الطرس المعدل وھذا معنی قولھم ان الحدث لایتجزأ۔

اما تصویر البرجندی علی قول محمد **فاقول**: یبتنی علی ان ینتشر فیولج فینزع فیفترکل ھذا قبل ان یمذی والالم یفارق الاکبر الاصغر

وھو وان ندر محتمل ویکفی للتصویر الاحتمال۔

ورد اللکنوی (۱) علیه مردود بما یاتی **اما** تصویرہ الاخیر علی قول الشیخین ای الطرفین وقوله فیه لم یوجد ناقض الوضوء۔

فاقول: ببلی(۲) اذ الامناء لایخلو عن امذاء سواء کان عند الاستمناء اوالامناء ولذا استشکل الامام شمس الائمة الحلوانی طھارۃ المنی بالفرك لان (۳)کل فحل یمذی ثم یمنی واجاب بانه مغلوب بالمنی مستھلك فیه فیجعل تبعا قال المحقق فی الفتح وھذا ظاھر فانه اذاکان الواقع انه لایمنی حتی یمذی وقدطھرہ الشرع بالفرك یابسایلزم انه اعتبر ذلك للضرورۃ[1] اھ۔

مکلّف کے اعضاء سے نہیں بلکہ اس کی ذات سے لگا ہوا ہے۔وہ تو نجاست حکمیہ سے اس کے تلبس وآلودگی کا نام ہے۔یہ حدث اُس وقت تک دُور نہ ہوگا جب تک اس کا پُورا بدن پاک نہ ہوجائے، جیساکہ ہم "الطرس المعدل" میں اسے بیان کرچکے ہیں۔حضرات علماء کے قول "حدث متجزی نہیں ہوتا" کا یہی معنٰی ہے۔(ت) برجندی نے امام محمد کے قول پر جو صورت مسئلہ پیش کی (**فاقول**) اس پر میں کہتا ہوں یہ اس پر مبنی ہے کہ انتشار ہو پھر داخل کرکے نکال لے اس کے بعد سست پڑے۔یہ سب مذی آنے سے قبل ہو ورنہ حدثِ اکبر حدثِ اصغر سے جُدانہ پایا جاسکے گا۔یہ صورت اگرچہ نادر ہے مگر محتمل ہے اور صورت مسئلہ بتانے کے لئے احتمال کافی ہے۔(ت) اس پر مولوی عبدالحٰی فرنگی محلّی نے جورَد کیا ہے وہ خود غلط ہے۔اس کی تردید آرہی ہے لیکن شیخین یعنی- طرفین -کے قول پر تصویر مسئلہ اور اس میں یہ کہنا کہ ناقضِ وضونہ پایا گیا۔**فاقول**: (تواس پر میں کہتا ہوں) کیوں نہیں منی نکلنا بغیر مذی نکلنے کے نہیں ہوتا خواہ نکالنے کے وقت ہو یا خود سے نکلنے کے وقت۔اسی لئے امام شمس الائمہ حلوانی نے رگڑنے سے منی کی طہارت ہونے کو مشکل سمجھا اس لیے کہ ہر نر کو پہلے مذی آتی ہے پھر منی آتی ہے۔اور اشکال کا جواب یہ دیا کہ مذی منی سے مغلوب اس میں مستہلک ہوتی ہے اس لئے اسی کے تابع قرار دے دی جاتی ہے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا: "یہ ظاہر ہے اس لئے کہ جب واقعہ یہ ہے کہ بغیر مذی کے منی نہیں آتی اور شرع نے خشک ہونے کی حالت میں رگڑنے سے اس کو پاک قرار دیا تو لازم ہے کہ

[1] فتح القدیر، تطہیر الانجاس، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۱۷۴

اما ردالکنوی علیه **فاقول**:نداء من بعید* وقول من لم یصل الی العنقود* رسخ بباله کمااشار الیه فی مسألة المباشرة مرتین وافصح عنه قبله وفی عمدة الرعایة ان الحدث الاصغر لازم للاکبر فان کل ماینتقض به الغسل ینتقض به الوضوء[1] اھ۔	ضرورت کی وجہ سے اس کا اعتبار کیا"۔اھ (ت) **اب رہی** مولانا لکھنوی کی تردید۔**فاقول**: دُور کی پکار ہے اور اس کی بات جو خوشہ تک نہ پہنچ سکا ان کے دل میں یہ راسخ ہوگیا جیسا کہ مسئلہ مباشرت میں دو ۲ بار اشارہ کیا اور اس سے پہلے واضح طور سے کہا اور عمدۃ الرعایۃ میں لکھا کہ حدثِ اصغر، حدثِ اکبر کے لئے لازم ہے کیونکہ ہر وہ چیز جس سے غسل ٹوٹتا ہے اس سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے اھ۔
وهو **اولا**(۱) بُعد عن فهم المرام*وخروج عمافیه الکلام*فان البحث فی انفکاك الاکبر عن الاصغر ای هل توجد جنابة بلاحدث اصغر وکل احد(۲) یعلم ان الاصغر لایقال الاعلی مایوجب الوضوء فقط فهو مأخوذ بشرط لافیباین الاکبر صدقا کیف ولاملحظ لوصفه بالاصغریة الاهذا ولوکان لابشرط شیئ لصح ان یقال ان الجنابة وانقطاع الحیض والنفاس حدث اصغر ولایقبله الاذوجهل اکبر فاذا تباینا صدقا استحال ان یوجد بنفس وجوده بل لابدله من وجود مایوجبه عینا فهذا معنی قوله لم یوجد ناقض الوضوء کمااشرنا الی ذلك علی الهامش۔	**اوّلاً**: یہ فہم مقصد سے دُوری اور جس بارے میں کلام ہے اس سے علیحدگی ہے کیونکہ بحث حدث اکبر کے حدث اصغر سے جدا ہونے میں ہے۔یعنی کیا کوئی جنابت حدث اصغر کے بغیر پائی جاتی ہے؟ اور ہر ایک جانتا ہے کہ اصغر اسی کو کہا جاتا ہے جو صرف وضو واجب کرے۔تو یہ شرطِ نفی کے ساتھ (بشرط لا) لیا گیا ہے (یعنی وضو واجب کرے غسل نہ واجب کرے ۱۲ م الف) تو صدق میں اکبر کے مباین ہوگا، کیوں نہ ہو جبکہ اصغریت سے اس کا اتصاف کے لحاظ کی صورت یہی ہے۔اور یہ اگر لابشرط شیئ ہوتا تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ جنابت اور انقطاعِ حیض ونفاس حدث اصغر ہیں اور اسے کوئی جہل اکبر والا ہی قبول کرسکتا ہے۔تو جب دونوں صدق میں ایک دوسرے کے مباین ہیں تو محال ہے کہ اصغر کا وجود اکبر ہی کے وجود سے ہو جائے بلکہ اس کے لئے اس کا وجود ضروری ہے جو معین طور پر اسے لازم کرے تو برجندی کے قول

[1] عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۹۵

وثانیا(۱): اللزوم باطل بماصورنا اٰنفا من جنب توضأ وقد(۲) سلمه الرجل اذخص الصورتین الاخیرتین بالاعتراض ولم یمس الصورۃ الاولٰی فان کان یعلم ان فیھا جنابۃ ولاحدث فلم ھذہ الا یرادات وادعاء اللزوم وان کان لایعلمه فلم ترکھا من الا یراد فقدعاد فیھا ایضا الحدث الاکبر وھو ینقض الغسل والوضوء کلیھما۔

وثالثا(۲): لایخفی مافی قوله وان لم تحصل الجنابۃ فان الکلام علی قول الطرفین۔

ورابعا(۳): ای محل لھذہ الوصلیۃ فماکان مقصود البرجندی ان الحدث لایوجد بلاجنابۃ بل ان الجنابۃ قدتوجد ولاحدث فکان الرد علیه باثبات الحدث فی صورۃ جنابۃ یصورھا البرجندی للانفکاك لافی صورۃ عدم الجنابۃ حتی یقال قد وجد الحدث وان لم تحصل جنابۃ۔

تنبیه(۴)۔اقول:لربما یقول قائل لیس لموجب غسل قط ان یوجب الوضوء فضلا عن اللزوم وذلك لان من

لم یوجد ناقض الوضوء (ناقض وضو نہ پایا گیا) کا یہی معنی ہے۔ جیساکہ اس کی طرف ہم نے حاشیہ میں اشارہ کیا۔(ت)

ثانیا: اصغر کالازم اکبر ہونا اس صورت سے باطل ہے جو ابھی ہم نے اوپر بیان کی۔جنب نے وضو کیا اور مولانا لکھنوی نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے صرف اخیر دو صورتوں پر اعتراض کیا اور پہلی صورت کو ہاتھ نہ لگایا۔اگر جانتے تھے کہ اس صورت میں جنابت ہے حدث نہیں تو یہ اعتراضات اور لزوم کا دعوٰی کیوں؟ اور اگر اسے نہیں جانتے تھے تو اس پر اعتراض کیوں ترک کیا اس میں بھی تو حدث اکبر لوٹ آیا ہے اور وہ غسل و وضو دونوں توڑ دیتا ہے۔

ثالثا: ان کے قول "اگرچہ جنابت نہ حاصل ہُوئی" کی خامی پوشیدہ نہیں۔اس لئے کہ کلام طرفین کے قول پر ہے۔

رابعا: اس وصلیہ (اگرچہ) کا کون سا موقع ہے۔برجندی کا مقصود یہ نہ تھا کہ حدث بلاجنابت نہیں پایا جاتا بلکہ یہ تھا کہ کبھی جنابت بلاحدث ہوتی ہے۔تو اس کارَد یوں ہوتا کہ برجندی انفکاک ثابت کرنے کے لئے جو صورتِ جنابت پیش کررہے ہیں اس میں حدث بھی ثابت کیا جاتا،نہ کہ عدمِ جنابت کی صورت میں حدث کا اثبات ہو اور کہا جائے "حدث پالیا گیا اگرچہ جنابت نہ حاصل ہوئی"۔(ت)

تنبیہ۔اقول: شاید کوئی یہ کہے کہ کوئی بھی موجبِ غسل کبھی وضو واجب نہیں کرسکتا اور یہ تو دُور کی بات ہے کہ ہر موجبِ غسل موجبِ وضو بھی ہے۔

اركان الوضوء المسح ولايوجبه موجب الغسل ومالايوجب الجزء لايوجب الكل۔

سبب یہ ہے کہ ارکانِ وضو میں مسح بھی ہے۔ موجب غسل مسح واجب نہیں کرتا اور جو جز واجب نہ کرے وہ کُل بھی واجب نہ کرے گا۔

وحله كما **اقول**:معنى(۱) المسح الواجب فى الوضوء اصابة بلة ولوفى ضمن اسالة لامايبانها والالما تأدى بغسل الراس واصابة المطر والانغماس وهو باطل قطعا قال فى الفتح والحلية والبحر و غيرها الاٰلة لم تقصد الاللايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزاء[1] اھ۔

اس کا حل وہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں (**اقول**) وضو میں جو مسح واجب ہے اس کا معنی ہے تری پہنچانا اگرچہ پانی بہانے ہی کے ضمن میں ہو۔اس کا معنٰی وہ نہیں جو پانی بہانے کے مباین ہو ورنہ یہ (فرض مسح) سر کو دھونے، بارش پہنچنے،اور غوطہ کھانے سے ادا نہ ہوتا۔اور یہ قطعًا باطل ہے۔فتح القدیر، حلیہ اور بحر و غیرہا میں ہے:"ذریعہ وآلہ صرف محل تک پہنچانے کے لئے مقصود ہے۔تو اگر مقدار فرض پر بارش کا پانی پہنچ جائے کافی ہے"۔

فى المحيط والهندية اذاغسل الرأس مع الوجه اجزأه عن المسح ولكن(۲) يكره لانه خلاف ماامر به[2] اھ

محیط اور ہندیہ میں ہے:"جب چہرے کے ساتھ سر بھی دھولے تو مسح کی ضرورت نہیں لیکن یہ مکروہ ہے اس لئے کہ جو حکم ہوا ہے اس کے برخلاف ہے"۔اھ

ولاشك ان موجب الغسل يوجب اصابة الرأس ببلة بالاسالة فقد اوجب جميع اجزاء الوضوء وبالجملة مسح الرأس ماخوذ لابشرط شيئ فيتأدى بالغسل والحدث الاصغر

اب اس میں شک نہیں کہ موجبِ غسل پانی بہانا واجب کرکے سر کو تری پہنچانا واجب کردیتا ہے تو اس نے تمام ہی اجزائے وضو واجب کردیے۔ بالجملہ مسح سر لابشرط شیئ لیا گیا ہے تو وہ دھونے سے بھی ادا ہوجائے گا اور حدث اصغر بشرط لاشیئ

---

[1] البحرالرائق فرائض الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴

[2] فتاوٰی ہندیۃ فرائض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶

مأخوذ بشرط لاشیئ فلایلزم الحدث الاکبر هکذا ینبغی التحقیق والله تعالٰی ولی التوفیق۔
الافادة: لاشك ان ظاهر الکلام وجوب الوضوء علی جنب معه حدث اذا وجد مایکفی للوضوء فقط وهذا هو مسلك التعویل الذی سلکه القرة باغی ولاشك ان المراد حینئذ بالصورة الاولی التی حکم فیها بعدم وجوب الوضوء عندنا خلافا للامام المطلبی رضی الله تعالٰی عنه جنابة لاحدث معها کماصورناه وعلی هذا یکون معنی الکلام ان من له حدث واحد اصغر او اکبر وجد ماء لایکفی لطهره لایستعمله عندنا خلافا للشافعی وهذا قوله حتی اذاکان للجنب وقوله واذاکان للمحدث امااذا اجتمع الحدثان وکفی الماء لاحدهما وجب صرفه الیه فان کان یکفی للوضوء یجب علیه الوضوء وهذا قوله اما اذاکان الخ ولاشك ان التناقض یندفع بهذا الوجه باٰبین وجه۔

لیا گیا ہے تو وہ لازم حدث اکبر نہیں۔اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔(ت) **افادہ ۲:** اس میں شک نہیں کہ صدر الشریعۃ کا ظاہر کلام یہی ہے کہ وہ جنب جس کے ساتھ کوئی حدث بھی ہے اس پر وضو کرنا واجب ہے جبکہ اسے اتنا ہی پانی ملے جو صرف وضو کے لئے کفایت کرسکے یہی وہ مسلک اعتماد ہے جو فاضل قرہ باغی نے اختیار کیا۔اب پہلی صورت جس میں ہمارے نزدیک امام شافعی مطلبی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے برخلاف عدم وجوب وضو کا حکم کیا ہے بلاشبہہ اس سے مراد وہ صورت جنابت ہوگی جس کے ساتھ کوئی حدث نہ ہو جیسا کہ ہم نے اس کی شکل پیش کی ہے۔اب معنی کلام یہ ہوجائے گا کہ جسے ایک ہی حدث ہے اصغر یا اکبر اس نے اتنا پانی پایا جو اس کی طہارت کے لئے ناکافی ہے تو ہمارے نزدیک وہ اس پانی کو استعمال نہ کرے گا،بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی کے یہ بات ان کی اس عبارت میں ہے:"اذاکان للجنب ماء یکفی للوضوء لاللغسل ولایجب علیه التوضی عندنا خلافا للشافعی"اور اس عبارت میں بھی:"واذا کان للمحدث ماء یکفی لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ایضا"(یعنی جب جنب کے پاس اتنا پانی ہو جو وضو کا کام دے سکے غسل کا نہیں تو وہ تیمّم کرے اور اس پر ہمارے نزدیک بخلاف امام شافعی کے وضو کرنا واجب نہیں اور جب محدث کے پاس اتنا پانی ہو جس سے بعض ہی اعضاء کو دھوسکے اس صورت میں بھی خلاف ثابت ہے) لیکن جب دونوں حدث جمع ہوجائیں اور پانی ایک ہی کے لئے کفایت کرتا ہو تو اس میں اسے صرف کرنا ضروری ہے۔اگر وضو کے لئے کفایت کررہا ہے تو اس پر وضو واجب ہے یہ بات صدر الشریعۃ کی اس عبارت میں ہے:"اما اذاکان مع

ومانقله اللکنوی من الرد علیه ان کیف اوجب الشافعی الوضوء بلاحدث **فاقول:** هو (۱) رضی الله تعالٰی عنه یوجب استعمال القدر المقدور مطلقا سواء کان محدثا اوجنبا معه حدث اولا فاذاقدر الجنب علی الوضوء وجب وان لم یکن محدثا۔	الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء (جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضو واجب کرتا ہے تواس پر وضو واجب ہے) اس میں شک نہیں کہ اس توجیہ سے بھی تناقض بہت روشن وواضح طور پر دُور ہو جاتا ہے۔(ت) اس پر مولانا لکھنوی نے جو رَد نقل کیا کہ "امام شافعی نے بغیر حدث کے وضو کیسے واجب کردیا"۔ تواس پر میں کہتا ہوں (**فاقول**) امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ مطلقًا صرف یہ واجب کرتے ہیں کہ جس قدر پانی استعمال کرنے کی قدرت ہو اتنا استعمال کرے۔ خواہ محدث ہو یا ایسا جنب جس کے ساتھ حدث ہو یا ایسا جس کے ساتھ حدث نہ ہو۔ تو جب جنابت والے کو وضو کی قدرت ہو اس پر وضو واجب ہوگا اگرچہ وہ محدث نہ ہو۔(ت)
الافادة : اماتاویل سلکه فی غایة الحواشی وتبعه اللکنوی۔	**افادہ ۳:** وہ تاویل جو غایۃ الحواشی میں اختیار کی اور مولانا لکھنوی نے جس کی پیروی کی اب اس پر کلام کیا جاتا ہے۔
فاقول اولا(۲): لاشك انه ابعد تاویل* ولوساغ مثل الحذف بلادلیل* لاستقام کثیر من الاباطیل*	**فاقول۔اوّلًا:** اس میں شک نہیں کہ یہ سب سے بعید تاویل ہے۔ اگر بغیر کسی دلیل کے حذف جیسی چیز روا ہو تو بہت سی اباطیل درست ہو جائیں گی۔
وثانیا: الحدث(۳) المقارن للتیمم یبطله فلایبقی له ولاللجنابة فکیف قال فالتیمم للجنابة فلم ینفعه تقدیر المضاف۔ الّا ان یراد بالتیمّم کونه متیمما ولایکون متیمّما الا اذا تم التیمم و یراد بالمعیة اتصال الزمانین المتعاقبین	**ثانیا:** وہ حدث جو تیمّم کے مقارن ہو اسے باطل کردے گا اب یہ نہ حدث کا رہ جائے گا نہ جنابت کا پھر یہ کیسے کہا: "فالتیمم للجنابة" (تو تیمّم جنابت کا ہے) تو مضاف مقدر ماننا کام نہ آیا۔ مگر یہ کہ تیمّم سے مراد لیا جائے اس کا متیمم ہونا۔ اور وہ متیمم اسی وقت ہوگا جب تیمّم پورا ہو جائے۔ اور معیّت سے مراد ہو یکے بعد دیگرے دو۲ وقتوں کا

بلافصل ای اما اذاولی حدث تمام التیمم فیستفاد منه تأخر الحدث منه فبعد هذه التکلفات یؤل الامر الی ماسلك الجمهور ان مع بمعنی بعد فاین هذا مما اختاروه والعجب(۱) ان مؤلف السعایة ردعلیهم ماسلکوه مع ماله من قرب عتید*وتبع هذا علی تلك التجشمات مع مالها من بعد بعید۔

وثالثا(۲): یرد علیه بعد تلك التمحلات انه لم قید باتصال الحدث بتمام التیمم فانه ان تأخر عنه ولوطویلا کان الحکم هکذا قطعا۔

ورابعا: علی(۳) اللکنوی خاصة انه لم یقتصر علیه بل زاد فی الطنبور نغمة وفی الشطرنج بغلة فجوز علی حذف المضاف ان یکون مع بمعناه فهدم لزوم البعدیة التی فیها کان المنجأ رأسا۔

الا ان یضاف له تکلف ثالث ان المراد بالمعیة البعدیة المتصلة وبالبعدیة البعدیة المنفصلة فیکون المعنی علی الاول اما اذا لحق التیمم حدث من فورتمامه وعلی الثانی اما اذالحقه حدث

ایک دوسرے سے ملا ہوا ہونا۔اب معنی یہ ہوگا: "لیکن جب حدث تیمّم مکمل ہونے کے متصلاً بعد ہو"اس سے حدث کا متأخر ہونا مستفاد ہوگا اتنے سارے تکلّفات کے بعد مآل کار وہی ہوگا جو جمہور نے اختیار کیا کہ "مع" بمعنی بعد ہے تو کہاں یہ اور کہاں وہ جو انہوں نے اختیار کیا تعجب ہے کہ مؤلف سعایہ نے مسلک جمہور کی تو تردید کی جبکہ وہ عبارت سے بہت قریب تھا۔اور اس مسلک کا اتنے سارے تکلفات کے باوجود اتباع کیا جبکہ یہ سب بہت بعید ہیں۔

ثالثًا: ان سارے تکلفات کے بعد بھی اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ تکمیل تیمّم سے حدث کے متصل ہونے کی قید کیوں؟ اگر حدث اس سے بہت زیادہ بعد میں ہو جب بھی تو حکم قطعًا اور یقینی یہی ہے۔

رابعا: مولانا لکھنوی پر خاص طور سے یہ اعتراض بھی ہوگا کہ انہوں نے اسی پر اکتفانہ کی بلکہ طنبور میں ایک نغمہ اور شطرنج میں ایک بغلہ اور بڑھا یا کہ حذف مضاف کے ساتھ یہ بھی جائز رکھا کہ "مع" اپنے معنی ہی میں رہے۔اس طرح انہوں نے اس بعدیت کے لزوم کو بالکل ہی ڈھادیا جس میں کچھ جائے پناہ تھی۔

مگر یہ کہ اس کے لئے ایک تیسرا تکلّف بھی بڑھالیا جائے کہ معیت سے مراد بعدیت متصلہ، یا بعدیت سے مراد بعدیت منفصلہ۔برتقدیر اول معنٰی یہ ہوگا: لیکن جب تیمّم کو کوئی حدث اس کے تام ہوتے ہی لاحق ہو اور برتقدیر ثانی یہ معنی

متأخر عنه بزمان وانت تعلم ان (۱) کلا القیدین ضائع۔

ہوگا: لیکن جب اسے کوئی ایسا حدث لاحق ہو جو وقت میں اس سے کچھ متأخر ہو۔ ناظر پر یہ بھی واضح ہے کہ دونوں ہی قید میں بیکار ہیں۔(ت)

الافادة۴: مادندن به اللکنوی علی الجماعة وتلخیصه ان بعدیة الحدث عن الجنابة حاصلة اذا تأخر حدوثه عنها قبل التیمم فاٰل الاشکال کما کان یرید به انهم اخطؤا فی ترك ما ارتکبه هو وغایة الحواشی من تقدیر المضاف فان البعدیة عن الجنابة لاتغنی مالم یکن بعد التیمم۔

افادہ ۴: فاضل لکھنوی نے جماعت پر جو بے جا رد کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدث کا بعد جنابت ہونا اس صورت میں بھی حاصل ہے جب حدث جنابت کے بعد، تیمّم سے پہلے پیدا ہو تو اشکال بدستور لوٹ آئے گا۔ مقصد یہ ہے کہ مضاف مقدر ماننے کا عمل جس کا انہوں نے اور غایۃ الحواشی نے ارتکاب کیا جمہور نے اسے چھوڑ کر غلطی کی اس لئے کہ حدث کا بعد جنابت ہونا کچھ کارآمد نہیں جب تک کہ بعد تیمّم نہ ہو۔

فاقول: بل(۲) هو الذی اخطأ وارتکب فی کلامهم ایضا تقدیر مضاف تسویة للرد علیهم وذلك ان البعدیة زمانیة ولایجتمع فیها القبل مع البعد والجنابة باقیة مالم ترتفع بغسل اوتیمم فان حدث حدث قبله فقد اجتمع مع الجنابة فلم یکن بعدها بل معها نعم کان بعد حدوثها وماقالوه بل المعترض هو الذی اضاف هذا المضاف الٰی کلامهم فثبت ان الحدث لایکون بعد الجنابة الا اذا حدث بعد زوالها وهو ههنا بالتیمم فتأخره عن التیمم مفاد نفس اللفظ هکذا تفهم کلمات العلماء ولله الحمد فظهر ان احسن التاویلات الاول للعهد

اقول: بلکہ انہوں نے ہی خطا کی اور کلام جمہور میں بھی ایک زائد بات ماننے کا ارتکاب کیا تاکہ ان کی تردید کی راہ ہموار ہوسکے وہ یہ کہ بعدیت زمانی ہے جس میں قبل، بعد کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتا۔ اور جنابت باقی ہے جب تک غسل یا تیمّم سے دُور نہ ہو۔ تو اگر اس سے پہلے کوئی حدث پیدا ہوا تو وہ جنابت کے ساتھ جمع ہوگیا اس طرح اس کے بعد نہ ہوا بلکہ ساتھ ہُوا۔ ہاں اس کے حدوث کے بعد ہوا حالانکہ جمہور نے یہ نہ کہا بلکہ خود معترض ہی نے یہ مزید ان کے کلام میں زیادہ کردیا تو ثابت یہ ہوا کہ حدث بعد جنابت اُسی وقت ہوگا جب جنابت ختم ہونے کے بعد ہو۔ اور یہاں جنابت کا ختم ہونا تیمّم سے ہے۔

تاویل الجماعة وانه لاصحة لمزعومات غایة الحواشی والسعایة الا اذا ارجعت الیه۔

الافادة۵: اذاعلمت ان لامحید الاالبعدیة فالمراد بالصورة الاولی ما اذالم یکن معها حدث اوکان قبل التیمم فمعنی الکلام ان الجنب الفاقد الغسل فی کلا الوجهین ان وجد وضوء لایتوضأ بل یتیمم خلافا للشافعی اما اذاکان حدث بعد ماتیمم لها فحینئذ یجب علیه الوضوء وهذا کلام صحیح عین مامر عن شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی و غیره وبه انحلت الشبهة الخامسة ومعها شبهة التناقض ایضا باصح وجه واحسنه۔

الافادة ٦: قوله فالتیمم للجنابة لاشك ان اللام فیه للعهد ای التیمم المذکور الصادر من جنب معه وضوء لان فرض المسألة فیه اوبدل عن المضاف الیه ای تیمم الجنب المذکور فمن البدیهی بطلان کون للاستغراق اوالطبیعة وکذا اخذ المضاف الیه مطلق الجنب فانه ان ارید التخصیص ای تیمم کل جنب

تو حدث کا تیمّم سے متأخر ہونا خود اس لفظ ہی سے مستفاد ہے اسی طرح علماء کے کلمات سمجھے جاتے ہیں۔اور خدا ہی کے لئے حمد ہے۔تو واضح ہوا کہ درست تاویلات میں سب سے بہتر تاویل، جماعت کی اختیار کردہ تاویل ہے اور یہ بھی واضح ہوا کہ غایۃ الحواشی اور سعایہ کے مزعومات میں کوئی درستی و صحت نہیں مگر اسی وقت جبکہ وہ تاویل جماعت کی طرف راجع ہوں۔(ت)

افادہ ۵: جب یہ معلوم ہوا کہ چارہ کار بعدیت ہی ہے۔صورت اولٰی سے مراد وہ ہے جب جنابت کے ساتھ کوئی حدث نہ ہو یا تیمّم سے پہلے ہو۔تو معنی کلام یہ ہُوا کہ جنب جسے ان دونوں صورتوں میں آبِ غسل دست یاب نہیں اگر اسے آبِ وضو مل جائے تو وضو نہیں کرے گا بلکہ تیمّم کرے گا،بخلاف امام شافعی کے لیکن جب کوئی حدث جنابت کا تیمّم کرلینے کے بعد ہو تواب اس پر وضو واجب ہے۔یہ درست کلام ہے ٹھیک یہی بات امام اسبیجابی کی شرح طحاوی وغیرہ کے حوالہ سے گزری اسی سے پانچواں شبہہ حل ہوگیا اور اس کے ساتھ شبہہ تناقض بھی اصح واحسن طریقہ پر حل ہوگیا۔(ت)

افادہ ٦: ان کی عبارت"فالتیمم للجنابة"میں لام بلاشبہہ لام عہد ہے یعنی تیمّم مذکور جو ایسے جنب سے عمل میں آیا جس کے پاس آبِ وضو ہے۔اس لئے کہ مسئلہ اسی کے بارے میں فرض کیا گیا ہے یا یہ لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی جب مذکور تیمّم جب واقعہ یہ ہے تو بدیہی بات ہے کہ اس کا لام استغراق یا لام طبیعت وماہیت ہونا باطل ہے۔اسی طرح

انما یکون للجنابة لا غیر فبطلانه ظاهر حتی علی مسلك التعویل فان جنبا معه حدث ولاماء یکون تیممه للحدثین قطعا الاتری الی قول شرح الوقایة نفسه اذاکان به حدثان حدث یوجب الغسل کالجنابة وحدث یوجب الوضوء یکفی تیمم واحد عنهما [1] اھ وان لم یرد کانت المقدمة القائلة ان کل جنب یتیمم للجنابة خالیة عن الافادة لانه معلوم لکل احد ولایصلح تعلیلا ولاتفریعا وبه استبان ان الامام فی قوله للجنابة لام التخصیص فکان المعنی ان تیمم الجنب المذکور للجنابة خاصة۔

الافادة ۷: تعلق قوله بالاتفاق بکون التیمم للجنابة هو الظاهر المتبادر من العبارة لانه انما یفهم عائدا الی الجملة المذیلة به۔

اقول: لکن لاصحة له اصلا لان فرض المسألة فی جنب له ماء یکفی للوضوء ووجود ماء مامطلقا وان قل وان لم یکف للوضوء ایضا مانع للتیمم مطلقا عند الامام المطلبی سواء کان المتیمم

مضاف الیہ مطلق جنب لینا بھی باطل ہے۔اس لئے کہ اگر تخصیص مراد ہو یعنی ہر جنب کا تیمّم صرف جنابت کے لئے ہوتا ہے اور کسی چیز کے لئے نہیں۔تو اس کا بطلان ظاہر ہے یہاں تک کہ مسلک اعتماد پر بھی۔کیونکہ وہ جنب جس کے ساتھ کوئی حدث بھی ہو اور پانی نہ ہو اس کا تیمّم یقینا دونوں ہی حدث کے لئے ہوگا خود شرح وقایہ کی یہ عبارت دیکھئے:"جب اسے دو۲ حدث ہوں،ایک حدث غسل واجب کرتا ہے،جیسے جنابت اور ایک حدث وضو واجب کرتا ہے تو ایک ہی تیمّم دونوں سے کافی ہے"اھ اور اگر تخصیص نہ مراد ہو تو یہ مقدمہ کہ "ہر جنب جنابت کا تیمّم کرے گا" غیر مفید ہوجائے گا کیونکہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے اور نہ تعلیل بن سکے گی نہ تفریع۔اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ "للجنابة" میں لام،لام تخصیص ہے تو معنٰی یہ ہوگا کہ جنب مذکور کا تیمّم خاص جنابت کے لئے ہے۔(ت)

افادہ ۷: لفظ "بالاتفاق" کا تعلق تیمّم کے جنابت کے لئے ہونے سے ہی ظاہر اور عبارت سے متبادر ہے اس لئے کہ سمجھ میں یہی آتا ہے کہ جس جملہ کے ذیل میں یہ لفظ رکھا گیا ہے اسی کی طرف راجع ہے۔

اقول: لیکن یہ بالکل درست نہیں اس لئے کہ مسئلہ اس جنب کے بارے میں فرض کیا گیا ہے جس کے پاس وضو کے لئے آب کافی موجود ہے اور مطلقًا کسی بھی پانی کا موجود ہونا اگرچہ کم ہی ہو،اگرچہ وضو کے لئے بھی کافی نہ ہو

[1] شرح الوقایہ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیۃ دہلی ۱/۹۹

جنبا اومحدثا لانه یحمل قوله عزوجل فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً علی الاستغراق مع الاطلاق فکیف یوافقنا فی شیئ من الصور علی کون تیمم جنب له بعض الماء للجنابة بل باطل عنده لفقد شرطه وهو عدم الماء مطلقا والباطل لایکون لشیئ اللّٰهم الا علی مسلك التعویل وجعل الفاء للتفریع، وفرض التیمم بعد الوضوء لوقوعه ح عند نفاد الماء ولامساغ له علی مسلك التاویل لان فیه التیمم قبل الحدث فکیف یکون بعد الوضوء وکذا علی مسلك التعویل واخذ لان للتعلیل اذلامعنی لقولك یجب الوضوء لان التیمم ان وقع بعده یکون للجنابة بالاتفاق ومسلك التعویل نفسه من الاباطیل فلاصحة لتعلقه بمایلیه وبه(۱) استبان قلة فهم الذی عـه زعم ان قوله بالاتفاق متعلق بوجوب الوضوء اوبکون التیمم للجنابة [1] اھ فخیربین الصحیح والباطل، وقد(۲) اضطرب کلامه فیه فاقرفی سعایته تعیین تعلقه بیجب وقال فی عمدة فی تقریر الا یراد الرابع ان فی الصورة السابقة ایضا التیمم للجنابة اتفاقا [2] اھ فجعله متعلقا

امام شافعی کے نزدیک تیمّم سے مطلقًا مانع ہے خواہ تیمّم کرنے والا جنب ہو یا محدث وجہ یہ ہے کہ وہ ارشاد باری عزّوجل "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً" (پھر تم کوئی پانی نہ پاؤ) کو استغراق مع اطلاق پر محمول کرتے ہیں تو وہ ہمارے ساتھ کسی بھی صورت میں اس پر کیسے اتفاق کرسکتے ہیں کہ وہ جنب جس کے پاس کچھ پانی موجود ہے اس کا تیمّم جنابت کے لئے ہوگا بلکہ ان کے نزدیک ایسے جنب کا تیمّم ہی باطل ہے کیونکہ تیمّم کی شرط مطلقًا پانی نہ ہونا ہی مفقود ہے۔اور جو باطل ہو وہ کسی چیز کے لئے نہیں ہوسکتا ہاں اگر مسلک اعتماد لیا جائے اور ف کو تفریع کے لئے قرار دیا جائے،
اور فرض کیا جائے کہ تیمّم بعد وضو ہے تو معنی مذکور صحیح ہوسکتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں تیمّم اس وقت ہوگا جب پانی ختم ہوچکا ہو اور مسلک تاویل پر معنی مذکور کی گنجائش نہیں۔اس لئے کہ اس میں تیمّم قبل حدث ہوگا تو بعد وضو کیسے ہوسکے گا؟اسی طرح جب مسلک اعتماد مان کر فابرائے تعلیل قرار دیں تو بھی معنی بالا صحیح نہیں بن سکتا۔کیوں کہ اس تقدیر پر کلام یہ ٹھہرے گا کہ "وضو کرنا واجب ہے اس لئے کہ تیمّم اگر اس کے بعد ہوگا تو بالاتفاق جنابت کے لئے ہوگا" یہ کلام ہی بے معنی ہے اور مسلک

عـه: هو صاحب عمدة الرعایة اللکنوی ۱۲

(صاحبِ عمدۃ الرعایۃ فاضل لکھنوی ۱۲۔ت)

[1] عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ، باب التیمم، المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۹۵
[2] عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ، باب التیمم، المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۹۵

بمایلیه ثم ذکر هذا التخییر ثم قال متصلا به اویقال معناه فالتیمم ثابت اوباق للجنابة اتفاقا[1] اھ فعاد(۱) الی الباطل الصریح ولایدری مامعنی(۲) اوعطفا علی التخییر فان هذا داخل فیه الا ان یرید انه مخیربین الحق والباطل اولاتخییر بل علی الباطل عینا۔ هذا۔

اعتماد خود باطل ہے تو جس عبارت کے بعد یہ لفظ ہے اس سے اس کا تعلق کسی طرح درست نہیں۔اسی سے اس کی کم فہمی بھی عیاں ہوگئی، جس کا یہ خیال ہے کہ "لفظ بالاتفاق یا تو وجوب وضو سے متعلق ہے یا تیمّم کے جنابت کے لئے ہونے سے متعلق ہے"اھ یہ کہہ کر صحیح اور باطل کے درمیان تخییر کی راہ اختیار کی۔

اور اس بارے میں قائل مذکور کا کلام اضطراب وانتشار کا حامل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) سعایہ میں تو یہ صورت متعین رکھی کہ اس کا تعلق "یجب" (وجوبِ وضو) سے ہے (۲) اور عمدۃ الرعایہ میں اعتراض چہارم کی تقریر میں یہ لکھا کہ "سابقہ صورت میں بھی تیمّم جنابت کے لئے ہے اتفاقا"اھ اس میں اس لفظ کو اسی عبارت سے متعلق قرار دیا جس سے یہ متصل ہے (۳) پھر یہی تخییر والی بات ذکر کی (۴) پھر اسی سے متصل یہ لکھ دیا کہ "یا یہ کہا جائے کہ اس کا معنٰی یہ ہے کہ پس تیمّم جنابت کے لئے ثابت یا باقی ہے اتفاقاً اھ اس عبارت میں پھر باطل صریح کی طرف عود کیا قائل کو یہ پتا نہیں کہ تخییر پر عطف کرکے "او" کہنے کا کیا معنٰی ہوگا؟ یہ بھی تو اس میں داخل ہے۔مگر یہ مقصد ہوسکتا ہے کہ حق اور باطل دونوں کے درمیان تخییر دی جائے یا تخییر بالکل نہ ہو بلکہ ٹھیک باطل ہی متعین ہو یہ ذہن نشین رہے۔(ت)

واقول: بل لوکان فرض المسألة وجدان الماء بعد التیمم لم یستقم الکلام ایضا اما علی مسلك التعویل فظاهر لان الصورة الاخیرة فیه اجتماع الحدثین فاذا وجد اوعدم الماء وتیمم کان عنهما بالوفاق لا عن الجنابة خاصة عند احد من الفریقین اما مذهبنا فمعلوم واما مذهب السادة الشافعیة فقال الامام ابن حجر المکی الشافعی فی فتاواه الکبری من علیه جنابة وحدث اصغر یکفیه لهما تیمم واحد وهذا واضح جلی لان التیمم عن الحدث الاصغر وعن الاکبر حقیقتهما

واقول: اگر مسئلہ کی صورتِ مفروضہ یہ ہوتی کہ تیمّم کے بعد پانی پاجائے تو بھی بات نہ بنتی۔مسلک اعتماد پر تو ظاہر ہے۔اس لئے کہ اس میں صورت اخیرہ یہ ہے کہ دونوں حدث جمع ہوں تو وہ پانی پائے اور تیمّم کرے یا نہ پائے اور تیمّم کرے بہر تقدیر تیمّم دونوں ہی حدث سے ہوگا۔کسی بھی فریق کے نزدیک خاص جنابت سے نہ ہوگا۔اس بارے میں ہمارا مذہب تو معلوم ہی ہے۔حضرات شافعیہ کا مذہب ملاحظہ ہو۔امام ابن حجر مکی شافعی اپنے فتاوٰی کبرٰی میں رقم طراز ہیں: "جس پر جنابت اور حدث اصغر دونوں ہیں اسے دونوں کے لئے ایک ہی تیمّم کافی ہے۔اور یہ روشن وواضح ہے اس لئے کہ تیمّم حدثِ اصغر

[1] عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۵/۱

ومعناهما وصورتهما ومقصودهما واحد فلايتخيل منع الاندراج ولانه يلزم على الامر بتيمّمين متواليين مايشبه العبث لانه اذاتيمم اولا لاستباحة الصلاة استباحها به فايجاب الثانی عبث لا فائدة فيه [1] اھ هذا فی الابتداء۔وان اريد البقاء ای ان بعد وجدانه يبقی للجنابة بالاتفاق فباطل اذيبطل عنده رأسا بوجدان ماء مامطلقا لفقدان شرطه واما علی مسلك التاويل والصورة الاخيرة فيه الحدث بعد التيمم فان اريد بقاء كماافصح به الشرنبلالی فظاهر البطلان كمامر انفا غير انه رحمه الله تعالٰی لم يذيله بالاتفاق فسلم بخلاف ذلك عــه الذی قال فالتيمم باق اتفاقا فانه وقع فی خطأ مظلم*وان اريد ابتداءً فنعم هو متفق عليه كونه اذ ذاك للجنابة خاصة لعدم الحدث حينئذ لكن لفظة بالاتفاق تقع عبثا و موهمة غلط اما الاول فلانه اذابطل عنده بالوجدان فمافائدة وفاقه البائن واما الاخير فلان

اور تیمّم حدثِ اکبر دونوں کی حقیقت،دونوں کا معنی،دونوں کی صورت اور دونوں کا مقصود ایک ہی ہے تو یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ ایک دوسرے میں مندرج نہیں ہوسکتا۔اور ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اگر پے در پے دو تیمّم کا حکم دیا جائے تو ایک بیکار وعبث ساکام کرنا لازم آئے گا کیوں کہ جب اس نے پہلی بار اباحت نماز حاصل کرنے کے لئے تیمّم کرلیا تو اس سے جوازِ نماز حاصل کرلیا پھر دوسرا تیمّم واجب کرنا عبث ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں"اھ یہ حکم ابتدا کا ہُوا۔اگر بقا مراد ہو یعنی پانی کی دستیابی کے بعد تیمّم بالاتفاق جنابت کے لئے باقی رہے گا تو یہ باطل ہے۔کیونکہ امام شافعی کے نزدیک کسی بھی آب مطلق کی دستیابی کے وقت تیمّم سرے سے باطل ہے کیونکہ ان کے طور پر اس کی شرط (عدم ماءِ مطلق) ہی مفقود ہے اب رہامسلک تاویل (بصورت مفروضہ بالا اس مسلک کی بنیاد پر بھی بات نہ بنے گی جس کی تفصیل یہ ہے ۱۲م الف) اس میں صورت اخیرہ یہ ہے کہ حدث تیمّم کے بعد ہو تو اگر بقاءً مراد ہو جیسا کہ شرنبلالی نے اسے غیر مبہم طور پر کہا تو اس کا بطلان ظاہر ہے جس کی

عــه هو اللكنوی المذكور

(فاضل لکھنوی مذکور ۱۲۔ت)

[1] فتاوٰی کبرٰی لابن حجر مکی، باب التیمم، مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۷۰/۱

ذکرھا فی الصورۃ الاخیرۃ لاسیما بمقابلۃ الاختلاف المذکور فی الاولی یفید عدم الاتفاق فی الاولی ولیس کذلك لان فی الاولی ان لم یکن حدث کان للجنابۃ وحدھا بالاتفاق وانکان کان لھما بالوفاق انما الاختلاف ثمہ فی بقاء التیمم عندنا وانتقاضہ عندہ بوجدان ماء غیر کاف وبالجملۃ قولہ بالاتفاق یجب صرفہ الی قولہ یجب کما فعل فی غایۃ الحواشی نعما فعل۔

اقول: وبہ ظھر اوّلًا انہ(۱)کان الانسب للدرر تقدیم قولہ بالاتفاق علی قولہ فالتیمم لانہ بصدد ایضاح کلامہ الصدر الامام وان یزیح عنہ الاوھام۔

وثانیا:(۲)ان صاحب غایۃ الحواشی مع تصریحہ بتعلقہ بیجب لم یحسن فی ضمہ مع الجملۃ التالیۃ ایضا اذقال

وجہ ابھی بیان ہُوئی ہاں علّامہ شرنبلالی نے یہ صورت لکھ کر اس کے بعد "بالاتفاق" نہ کہا اس لئے وہ سلامت رہے۔بخلاف اس قائل کے جس نے یہ لکھ دیا کہ "تیمّم باقی ہے اتفاقاً" وہ تو تاریک خطا میں پڑ گیا۔اور اگر ابتداءً مراد ہو تو وہاں یہ متفق علیہ ہے کہ وہ تیمّم اس صورت میں خاص جنابت کے لئے ہوگا کیونکہ اس صورت میں حدث ہے ہی نہیں لیکن اس تقدیر پر لفظ "بالاتفاق" عبث اور ایک غلطی کا وہم پیدا کرنے والا ٹھہرے گا عبث اس لئے کہ جب یہ تیمّم امام شافعی کے نزدیک پانی کی دستیابی کی وجہ سے باطل ہے تو ان کے اس اختلاف آمیز اتفاق سے فائدہ کیا؟ ابہام غلط اس لئے کہ یہ لفظ صورتِ اخیرہ میں خصوصًا صورتِ اولٰی میں ذکر شدہ اختلاف کے مقابل ذکر کرنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ صورتِ اُولٰی میں اتفاق نہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں۔اس لئے کہ پہلی صورت میں بھی اگر حدث نہ ہو تو تیمّم صرف جنابت ہی کے لئے ہوگا بالاتفاق اور اگر حدث بھی ہو تو دونوں ہی کے لئے ہوگا بلااختلاف وہاں اختلاف صرف اس بارے میں ہے کہ ہمارے نزدیک تیمّم باقی رہے گا اور ان کے نزدیک غیر کافی پانی کی دست یابی سے ٹوٹ جائے گا۔بالجملہ لفظ "بالاتفاق" کو ان کے قول "یجب" (وجوب وضو) کی جانب پھیرنا لازم ہے جیسا کہ غایۃ الحواشی میں کیا اور خوب کیا۔(ت)

اقول: اس سے چند باتیں اور واضح ہوگئیں اوّلًا دررالحکام میں لفظ "بالاتفاق" کو لفظ "فالتیمم" سے پہلے رکھنا انسب تھا کیوں کہ صاحبِ درر اپنی اس عبارت سے صدر الشریعۃ کے کلام کو واضح کرنا اور اس سے اوہام دُور کرنا چاہتے ہیں۔

ثانیا: "یجب" سے لفظ مذکور کے تعلق کی صراحت کرنے کے باوجود صاحب غایۃ الحواشی نے بھی اس لفظ کو بعد والے جملہ سے ملاکر اچھا نہ کیا

مع انه تیمم للجنب اتفاقا[1]

انہوں نے اپنی عبارت میں یہ کہا: "مع انه تیمّم للجنب اتفاقاً" (تو وضو واجب ہے باوجودیکہ یہ جنب کا تیمّم ہے اتفاقاً)

وثالثاً: بطلان(ا) الا یراد الرابع المنقول فی السعایة مع التقریر ان کون التیمم للجنابة بالاتفاق مشترك بین الصورتین فانه لیس لشیئ اصلا عند الامام الشافعی فی کلا الوجهین۔ فان استعفی عن لفظة بالاتفاق واقتصر علی ان کونه للجنابة مشترك بین الصورتین لااختصاص له بهذه الصورة اندرج فی الایراد السابق علیه وسیأتیك الجواب عنه بعونه تعالٰی۔

ثالثاً: چوتھا اعتراض جو سعایہ میں اس تقریر کے ساتھ منقول ہے کہ "تیمّم کا بالاتفاق جنابت کے لئے ہونا دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے" (یہ اعتراض و تقریر) باطل ہے اس لئے کہ دونوں صورتوں میں یہ تیمّم امام شافعی کے نزدیک کسی چیز کے لئے نہیں۔
اب اگر لفظ "بالاتفاق" سے دستبردار ہو کر صرف یہ کہیں کہ "تیمّم کا جنابت کے لئے ہونا دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے اسی صورت کے ساتھ اسے کوئی اختصاص نہیں" تو یہ بات اسی اعتراض میں شامل ہو جائے گی جو اس سے پہلے ان پر کیا۔ اور بعونہٖ تعالٰی اس کا جواب عنقریب سامنے آرہا ہے۔ (ت)

الافادة۸: نختار ان الفاء للتفریع کمامشی علیه العلامة الشرنبلالی وغایة الحواشی وقول(۲) السعایة لامحصل له لامحصل له لان کون هذا التیمم للجنابة خاصة لم ینشأ الا من وجوب الوضوء للحدث اذ لولم یجب لکان التیمم لهما معا لاستحالة ان تجوز صلاة مع الحدث فلابد ان یعتبر التیمم المذکور رافعا له اودافعا

افادہ۸: ہم یہ اختیار کرتے ہیں کہ ف تفریع کے لئے ہے جیسا کہ اسی راہ پر علّامہ شرنبلالی اور غایۃ الحواشی کے روش ہے۔ اور سعایہ کا اسے لاحاصل بتانا خود لاحاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس تیمّم کا خاص جنابت کے لئے ہونا اسی امر سے پیدا ہوا کہ حدث کے لئے وضو واجب ہے، اس لئے کہ اگر یہ وجوب نہ ہوتا تو تیمّم حدث وجنابت دونوں ہی کے لئے ہوتا کیونکہ حدث کے ساتھ کسی نماز کا جواز محال ہے تو یہ ماننا ضروری ہے

[1] السعایۃ باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹۰

وان کان الاخیر لیس له فی الشرع نظیر فاستلزام محال محالا غیر محال۔	کہ تیمّم مذکور اسے رفع کرنے والا ہے یا دفع کرنے والا ہے اگر اخیر ہو تو شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں تو ایک محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا کوئی محال نہیں۔(ت)
الافادة۹: نختار انها للتعلیل وزعم(۱) السعایة اشتراك العلة مردود اما علی مسلك التاویل مع اجتماع الحدثین فی الصورة الاولی فظاهر لان التیمم طرأ علیهما فرفعهما معا فکیف یختص بالجنابة واما علیه مع انفراد الجنابة فی الصورة الاولی وعلی مسلك التعویل فاختصاص(۲) شیئ بشیئ تارة یکون لانحصار الوجود فیه واخری لتفرده به من بین مشارکاته فی الوجود ومعلوم بداهة ان هذا هو المراد هنا فانه اذا وجد حدث ولم یقع التیمم الاعن الجنابة لم یغن عن الحدث ووجب الوضوء بخلاف مااذا لم یکن حدث فلای شیئ یجب وهذا الوجه من الاختصاص غیر مشترك فظهر ان الفاء تحمل الوجهین فقصر(۳) الشرنبلالی وغایة الحواشی علی احدهما وقع وفاقا لاداعی الیه بل التعلیل هو(۴) الاظهر الازهر فان کون التیمم لخصوص الجنابة غیر مقصود هنا بالافادة والله تعالٰی اعلم۔	**افادہ ۹:** ہم یہ اختیار کرتے ہیں کہ فا تعلیل کے لئے ہے اور سعایہ کا یہ خیال کہ "علت مشترک ہے" غلط ہے یہ مسلک تاویل پر جبکہ پہلی صورت میں دونوں حدث جمع ہوں ظاہر ہے اس لئے کہ تیمّم نے دونوں حدثوں پر طاری ہو کہ دونوں ہی کو رفع کیا تو وہ جنابت کے ساتھ خاص کیسے ہوگا؟ اور مسلک تاویل پر جب کہ پہلی صورت میں جنابت بلاحدث ہو اور مسلک اعتماد پر وجہ یہ ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ خاص ہونا کبھی اس لئے ہوتا ہے کہ اس کا وجود اسی میں منحصر ہے اور کبھی اس لئے ہوتا ہے کہ یہ اس کے مشارکات فی الوجود کے درمیان اسی کے ساتھ متفرد ہے۔ اور بداہۃً معلوم ہے کہ یہاں پر یہی مراد ہے اس لئے کہ جب کوئی حدث پایا جائے اور تیمّم صرف جنابت کا واقع ہو تو حدث کا کچھ کام نہ کرسکا اور وضو واجب ہوا بخلاف اس صورت کے جبکہ کوئی حدث پا یا جائے اور تیمّم صرف جنابت کا واقع ہو تو حدث کا کچھ کام نہ کرسکا اور وضو واجب ہوا بخلاف اس صورت کے جبکہ کوئی حدث موجود ہی نہ ہو پھر کس چیز کے لئے وضو واجب ہوگا۔ یہ وجہ اختصاص مشترک نہیں۔ اس بیان سے ظاہر ہوا کہ فامیں تفریع و تعلیل دونوں ہی احتمال جاری ہیں۔ تو شرنبلالی اور غایۃ الحواشی کا صرف ایک ہی کو ذکر کرنا محض اتفاقاً واقع ہوا اس کا کوئی داعی نہیں ہے بلکہ احتمال تعلیل ہی زیادہ ظاہر وروشن ہے۔ اس لئے کہ یہاں یہ بتانا مقصود نہیں کہ تیمّم خاص جنابت ہی کے لئے ہے۔ اور خدائے برتر ہی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

الافادة۱۰: تبیین الجواب الصواب بحمد الجلیل* عن الاسئلة الخمسة کلها علی مسلك التاویل* وعن غیر الخامس علی مسلك التعویل* وظهر ان اقواها السؤال الاخیر الجلیل* و هو الذی دعا العلماء الی الانکار اوالتاویل* وان السؤال الاول لیس باشکال* بل سریع الانحلال* وکذا الثانی کشفه رخیص* ان لم یمزج بالخامس العویص* اما الثالث والرابع الذان اتت بهما السعایة* فانهما واهیان الی الغایة* وبقاء الخامس علی مسلك التعویل هو الذی نادی علیه بالرحیل* لمصادمته الدلائل القاهرة* والنصوص الزاهرة* ولم ار من یختاره و یرتضیه الا القره باغی فی الحاشیة ولم یات اصلا بشیئ یغنیه* **فقوله** تکلّف بعید الاخذ من العبارة۔

اقول: نعم (۱) لمازاد چلپی من حدیث اللمعة ارجا عاله الی ما یاتی عن الشارح والافلیس فیه الا اخذ مع بمعنی بعد ولیس فیه بُعد فقد فی الکتاب العزیز۔ **قوله:** یلزم التکرار۔

افادہ ۱۰: بحمد رب جلیل مسلک تاویل پر پانچوں اعتراضات کا جواب اور مسلک اعتماد پر پنجم کے سوا باقی سب کا جواب واضح ہوگیا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ سب سے قوی اعتراض پانچواں ہے یہی علماء کے لئے انکار و تاویل کا باعث بنا۔ اور پہلا اعتراض کوئی مشکل نہیں بلکہ بہت جلد حل ہوجاتا ہے اسی طرح دوسرے کا جواب بھی آسان ہے اگر پانچویں مشکل سوال کے ساتھ اس کو نہ ملایا جائے ــ رہا تیسرا اور چوتھا جن کو سعایہ نے پیش کیا تو یہ انتہائی کمزور ہیں مسلک اعتماد پر پانچویں اعتراض کا باقی رہ جانا یہی وہ امر ہے جو اس کے لئے کوچ کا اعلان کررہا ہے کیونکہ وہ قاہر دلائل اور روشن نصوص سے متصادم ہے۔ میں نے قرہ باغی محشیٰ کے سوا کسی ایسے کو نہ دیکھا جس نے اس مسلک کو اختیار و پسند کیا ہو۔ اور قرہ باغی قطعًا کوئی کام کی بات نہ لاسکے۔ (اب ان کے خیال اور عبارت کا تھوڑا تجزیہ ملاحظہ ہو ۱۲م الف) قول قرہ باغی: چلپی کا کلام سراسر تکلف ہے عبارت سے یہ معنی ماخوذ ہونا بہت بعید ہے۔ (ت)

اقول: ہاں اس لئے کہ انہوں نے حضرت شارح کے کلام آئندہ کی طرف راجع کرنے کی غرض سے لمعہ کی بات بڑھادی ورنہ اس تاویل میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ مع کو بعد کے معنی میں لیا ہے، اور اس میں کوئی بُعد نہیں یہ تو قرآن عزیز میں بھی ہوا ہے (فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا ۝)۔ قول قرہ باغی: تکرار لازم آتی ہے۔

اقول: اولا(۱): فکان ما ذا اذا ذکر ضابطة تشمل فروعا ثم بعد حین اورد فرعا منها لتبین حکم یعد تکرار فاذا لم یقبح مع تقدم ذکره فی الضابطة کیف یقبح ولم تذکر بعد۔

وثانیا: لو(۲) تتبعت ماوقع (۳) لهم و للشارح الامام من تکرر عـه الافادات لاعیاك طلبها۔

قوله: ولعله انما ارتکبه زعما۔۔الخ۔

اقول: من(۴) این لکم هذا وانما

اقول: اوّلًا: تکرار لازم آتی ہے تو کیا ہوگا۔جب کوئی ایسا ضابطہ بیان کیا جائے جو بہت سی جزئیات کو شامل ہو پھر کچھ آگے کسی حکم کو واضح کرنے کے لئے ان میں سے کوئی جزئیہ لا یا جائے تو اسے تکرار شمار کیا جائے گا؟ جب یہ ضابطہ کے تحت پہلے مذکور ہونے کے باوجود بُرا نہیں تو یہ کیسے قبیح ہوگا جبکہ مسئلہ ابھی تک بیان نہ ہوا۔(ت)

ثانیا: اگر اس کی تلاش اور چھان بین ہو کہ حضرات علماء اور خود شارح امام سے افادات کی تکرار کس قدر ہوئی ہے تو تھک کر بیٹھ جانا پڑے گا قول قرہ باغی: شاید چلپی نے یہ سمجھ کر اس تکلف کا ارتکاب کیا ہے کہ دونوں حدث کسی شخص میں ابتداءً جمع نہیں ہوتے۔(ت) اقول: آپ کو یہ کہاں سے پتا چلا انہوں

عـه: وھذا سید الائمة محرر المذھب محمد رضی الله تعالٰی عنه قدکرر المسائل فی کتبه قال الامام شمس الائمة السرخسی رحمه الله تعالٰی فی المبسوط فرغ نفسه لتصنیف مافرعه ابوحنیفة رضی الله تعالٰی عنه محمد بن الحسن الشیبانی رحمه الله تعالٰی فانه جمع المبسوط لترغیب المتعلمین والتیسیر علیهم ببسط الالفاظ وتکرار المسائل فی الکتب لیحفظوها شاؤا اوابوا [1] اھ ۱۲ منه غفرله۔(م)

اور یہ ہیں ائمہ کے سردار محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کہ آپ نے مسائل کو اپنی کتب میں تکرار کے ساتھ بیان کیا ہے۔امام شمس الائمہ اپنی مبسوط میں فرماتے ہیں کہ محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فروعاتِ امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لئے خود کو وقف کر رکھا تھا پس انہوں نے متعلّمین کے شوق اور آسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے کتاب مبسوط کو جمع فرمایا جس میں الفاظ کو وسعت اور مسائل کو تکرار کے ساتھ بیان کیا تاکہ متعلّمین جنہیں چاہیں محفوظ کرلیں یا جنہیں نہ چاہیں نہ کریں ۱۲منہ غفرلہ(ت)

[1] مبسوط سرخسی، خطبۃ الکتاب، دار المعرفہ، بیروت ۱/۳

فعله لان ذا الحدثین لایتوضأ اذا لم یکف الماء لغسله۔	نے وہ تاویل اس لئے اختیار کی ہے کہ غسل کے لئے پانی ناکافی ہونے کی صورت میں دونوں حدث والے کو وضو نہیں کرنا ہے۔
قوله: اما اذاوجد فلابدمن الوضوء ثم التیمم للجنابة۔	قول قرہ باغی: لیکن جب وضو کے لئے بقدر کفایت پانی مل جائے تو وضو کرنا ضروری ہے پھر جنابت کے لئے تیمّم کرنا ہے۔(ت)
اقول: هذا(۱) هو مذهب الشافعی لاسیما بلفظة ثم فان فیه ایجاب اعدام الماء وان قل قبل التیمم ولایقول به حنفی قط۔	**اقول:** یہی امام شافعی کا مذہب ہے خصوصًا لفظ ثمّ (پھر) کے ساتھ۔ کیونکہ اس میں یہ واجب کرنا ہے کہ پانی اگرچہ کم ہی ہو تیمّم سے پہلے اسے ختم کرلینا ہے۔ کوئی حنفی کبھی اس کا قائل نہ ہوگا۔
قوله: والعجب منه انه لم یلتفت۔	قول قرہ باغی: تعجب ہے کہ انہوں نے اس طرف التفات نہ کیا۔(ت)
اقول: مبنی(۲) علی ماتصور ولامتصور	**اقول:** قرہ باغی نے خود جو تصور کیا اسی پر اس کی بنیاد ہے حقیقت میں وہ متصور ہی نہیں۔
قوله: بعد تسلیم جمیع المقدمات۔	قول محشیٰ مذکور: تمام مقدمات تسلیم کرلینے کے بعد۔
اقول: ماتلک(۳) المنوع المطو یات فان المقدمات عند الحنفیة من البدیهیات۔	**اقول:** وہ منع کیا ہیں جو آپ نے تہ کردئے حنفیّہ کے نزدیک تو سارے مقدمات بدیہیات سے ہیں۔
قوله یجوز اجتماع العلل الشرعیة علی معلول واحد۔	قولہ ایک معلول پر متعدد علل شرعیہ کا اجتماع ہوسکتا ہے۔
اقول: کما(۴) لایمتنع اجتماع علل علی معلول کذٰلك لایمتنع ارتفاع علل برافع واحد کالتی(۵) انقطع حیضها ثم احتلمت ثم التقی الختانان ثم انزلت فقد اجتمعت	**اقول:** جیسے ایک معلول پر چند علتوں کا اجتماع ممتنع نہیں ایسے ہی ایک رافع سے چند علتوں کا ارتفاع بھی ممتنع نہیں۔ جیسے وہ عورت جس کا حیض منقطع ہوا پھر اسے احتلام ہوا پھر التقائے ختانین ہُوا

علیها اربع علل وترفع جمیعا بغسل اوتیمم واحد فاذاکان له حدثان اصغر و اکبر ولم یجد ماء للغسل فلابد له ان یتیمم وتیممه لکونه عن جنابة مطهر لجمیع البدن ومن البدن اعضاء الوضوء فقط طهرها ورفع الحدثین کمااذا اغتسل فلیس هذا التیمم الا قائما مقام الغسل فکما یرتفعان به فکذا بنائبه ولم یعرف من الشرع تیمم یطرؤ علی حدثین فیرفع احدهما ویذر الاٰخر والا لزم له اما تیمم اٰخر وهو باطل حتی عند الشافعیة کما قدمناه اوالماء وهو الجمع بین البدل والمبدل الباطل باجماع الحنفیة فبلج الحق والحمدلله ربّ العٰلمین۔

فان قلت القیاس علی الغسل مع فارق وذلك لان ذا الحدثین اذا اغتسل فقد اتی بما امربه فی کل من الحدثین وهو اسالة الماء علی تلك الاعضاء وکذلك اذا تیمم فاقدا للماء اما اذاوجد وضوءً فبالتیمم انما یکون اٰتیا بما امر به للحدث الاکبر لا بما امر به للاصغر لانه قادر فیه علی الاصل

(قربت ہوئی) پھر انزال ہوا اس پر چار علتوں کا اجتماع ہوا اور ایک ہی غسل یا تیمّم سے چاروں مرتفع ہو جائے گی۔ تو جب کسی کو دو ٢ حدث ہوں ایک اصغر ایک اکبر۔ اور اسے غسل کے لئے پانی نہ ملے تو ضروری ہے کہ تیمّم کرے۔ اس کا تیمّم چونکہ جنابت سے ہوگا اس لئے تمام بدن کو پاک کردے گا۔ اعضائے وضو بھی بدن ہی کا حصّہ ہیں تو انہیں بھی تیمّم نے پاک کردیا اور اکبر و اصغر دونوں حدث رفع کردئے۔ جیسے غسل کی صورت میں ہوتا ہے اور یہ تیمّم غسل ہی کے قائم مقام ہے تو جیسے غسل سے دونوں حدث مرتفع ہوجاتے ہیں ویسے ہی اس کے نائب سے بھی مرتفع ہوجائیں گے۔ شریعت میں ایسے کسی تیمّم کا نشان نہیں ملتا جو دو حدثوں پر طاری ہو مگر ایک کو ختم کرے دوسرے کو چھوڑ دے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس پر یا تو ایک دُوسرا تیمّم بھی لازم ہوتا اور یہ باطل ہے یہاں تک کہ شافعیہ کے نزدیک بھی، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا یا پانی (استعمال کرنا) بھی لازم ہوتا اور یہ بدل اور اصل دونوں کو جمع کرنا ہے جو باجماع حنفیّہ باطل ہے تو حق روشن ہوگیا اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا کے لئے ہیں۔ (ت)

اگر سوال ہو کہ غسل پر قیاس، قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ دونوں حدث والے نے جب غسل کیا تو وہ سب بجالایا جس کا دونوں حدثوں میں سے ہر ایک میں اسے حکم دیا گیا وہ ہے ان اعضا پر پانی بہانا (جو غسل سے پُورا ہوگیا) یہی حال اس وقت ہے جب پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کیا۔ لیکن جب آبِ وضو موجود ہو تو تیمّم سے صرف اس کی بجاآوری کرنے والا ہوگا جس کا حدثِ اکبر سے متعلق اسے

فکیف یصیر الی البدل وبالجملۃ شرط التیمم العجز عن الماء وقدعجز فی الحدث الاکبر دون الاصغر فکان التیمم مجزئا عن ذلك لا عن ھذا فافترق الحدثان بقاء وارتفاعا۔

حکم ہوا۔اس کی بجاآوری کرنے والانہ ہوگا جس کا حدث اصغر سے متعلق اسے حکم ہوا۔اس لئے کہ اس میں یہ اصل پر قادر ہے تو بدل کی طرف کیسے منتقل ہوسکتا ہے؟ مختصر یہ کہ تیمّم کی شرط پانی سے عاجز ہونا ہے اور اس کا عجز حدثِ اکبر میں تو ہے حدثِ اصغر میں نہیں تو تیمّم صرف اس سے کفایت کرنے والا ہوگا اس سے نہ ہوگا اس طرح دونوں حدث بقااور ارتفاع میں جُدا جُدا ہوجائیں گے (ایک ختم ہوگا ایک باقی رہ جائے گا)(ت)

اقول: ھذا لوکان کل منھما مستبدا بحیالہ ولیس کذلك فلیس الحدث الااعتبارا شرعیا لاٰثار معلومۃ کمنع الصلاۃ وقد انطوی الاکبر علی جمیع اٰثار الاصغر فکلما منعہ الاصغر منعہ الاکبر بالاولی ولاعکس وارتفاع شیئ یوجب زوال جمیع اثارہ وقدسلمتم ارتفاع الاکبر بھذا التیمم فیجب ارتفاع کل اٰثارہ ومنھا منع الصلاۃ فلزم اباحتھا ولاتباح قط مع حدث فثبت ان ھذا التیمم رفع کل حدث طرأعلیہ۔

اقول: یہ اس وقت ہوتا جب دونوں حدثوں میں سے ہر ایک کو مستقل حیثیت حاصل ہوتی۔اور ایسا نہیں اس لئے کہ حدث کچھ معلوم آثار جیسے منع نماز وغیرہ کے شرعی اعتبار ہی کا نام ہے اور حدث اکبر حدث اصغر کے تمام اثرات پر مشتمل ہے تو اصغر جس سے مانع ہوگا اس سے اکبر بدرجہ اولٰی مانع ہوگا۔اس کے برعکس نہیں۔اور کسی چیز کا ختم ہوجانا اسے لازم کرتا ہے کہ اس کے جتنے بھی اثرات ہوں سبھی زائل ہوجائیں آپ کو تسلیم ہے کہ اس تیمّم سے حدث اکبر مرتفع ہوگیا تو ضروری ہے کہ اس کے سارے اثرات بھی اُٹھ جائیں ان ہی میں منع نماز بھی ہے تو لازم ہوگا کہ نماز مباح ہو۔اور نماز کسی حدث کے ساتھ کبھی مباح نہیں ہوتی۔تو ثابت ہوا کہ اس تیمّم نے ہر وہ حدث دُور کردیا جو اس پر طاری ہُوا۔(ت)

فان قلت ارتفاع شیئ انما یوجب زوال اٰثارہ من حیث ھی اٰثارہ ولاینافیہ بقاء بعضھا لمؤثر اٰخر کمن توضأ وفی فخذہ نجاسۃ مانعۃ فلاشك ان قدصح وضوءہ وزال المنع الذی کان

اگر یہ سوال ہو کہ کسی چیز کا مرتفع ہونا اس کے اثرات دُور ہونے کو واجب کرتا ہے تو اسی حیثیت سے کہ وہ اس چیز کے اثرات ہیں۔اب ان میں کچھ اثرات کسی دوسرے مؤثر کی وجہ سے باقی رہ جائیں تو یہ اُس کے منافی نہیں۔مثلاً کسی نے وضو کیا

من قبله مع ان المنع لاجل النجاسة بحاله كذا هنا هما حدثان قام احدهما باعضاء الوضوء والأخر عم ظاهر البدن طرأ ففيها مانعيتان وفي سائر الجسد مانعية واحدة فاذا تيمم وهو واجد لماء الوضوء زالت من اعضاء الوضوء المانعية الكبرى لصحة مزيلها بوجود شرطه وهو العجز عن الماء الكافي للغسل وبقيت الصغرى لان المزيل لاصحة له بالنسبة اليها لفقد شرطه بالقدرة على الماء الكافي للوضوء وبه ظهر انه ليس كاللتي وصفت انها حاضت واحتلمت وجومعت وامنت وكفاها غسل او تيمم واحد وكذا من احدث مرارا يكفيه وضوء واحد وذلك لان المزيل ليس فاقد الشرط بالنظر الى شيئ منها فازالها جميعا بخلاف مانحن فيه وبه اتضح الفرق بين هذا وبين من ليس له الا الجنابة فانه ان وجد وضوء لايتوضؤ لازالة المانع ية القائمة باعضاء الوضوء فانها ليست الا الكبرى وهي لا تتجزى بخلاف الصورة الاولى وبه تبين ان ليس فيه الجمع بين البدلين بل توزيعهما على شيئين كمن صرف الماء الى غسل النجس وتيمم للحدث بل كمن اطعم عن يمين وصام عن اخرى وبه استبان

اور اس کی ران پر اتنی نجاست ہے جو جوازِ نماز سے مانع ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ اس کا وضو صحیح ہے اور اس کی جانب سے جو رکاوٹ تھی وہ دُور ہو گئی باوجودیکہ نجاست کی وجہ سے رکاوٹ اب بھی برقرار ہے اسی طرح یہاں وہ دو ۲ حدث ہیں ایک تو اعضائے وضو پر لگا ہوا ہے دوسرا پورے ظاہر بدن کو شامل ہے تو اعضاءِ وضو کے اندر دو ۲ مانعتیں ہیں اور باقی سارے جسم میں ایک ممانعت (مانعیت) ہے جب آب وضوء موجود ہونے کی حالت میں اس نے تیمّم کیا تو اعضاء وضو سے مانعیت کبرٰی دُور ہو گئی کیونکہ اسے دُور کرنیوالا امر اپنی شرط غسل کے لئے کفایت کرنیوالے پانی سے عجز کے پائے جانے کی وجہ سے صحیح ودرست ہے۔ اور مانعیت صغرٰی رہ گئی کیونکہ اس کی بہ نسبت جو دُور کرنے والا امر تھا وہ صحیح ودرست نہیں اس لئے کہ اس کی شرط مفقود ہے کیوں کہ وضو کے لئے کافی پانی پر قدرت موجود ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اس کا معاملہ اس عورت کی طرح نہیں جس کی حالت بیان ہوئی کہ اس میں انقطاع حیض، احتلام، جماع، انزال چار اسباب جمع ہوئے اور ایک ہی غسل یا تیمّم کافی ہو گیا۔ اسی طرح وہ شخص جسے بار بار حدث ہُوا ہو اسے ایک ہی وضو کافی ہے اس لئے کہ ان میں کی بہ نسبت جو دُور کرنے والا امر ہے وہ فقدان شرط کا شکار نہیں اس لئے اس نے سبھی کو دُور کر دیا بخلاف اس صورت کے جو ہمارے زیر بحث ہے اسی سے اِس شخص میں (جسے دونوں حدث ہیں) اور اس میں جسے صرف جنابت ہے واضح فرق ہو گیا کہ وہ اگر آبِ وضو پائے

انہ لیس عبثا ولااضاعۃ ولا الاشتغال بہ سفھا ولیس کماقالوا من بقاء الحدث کماھو بل زال احدھما۔

تو اعضائے وضو سے لگی ہُوئی مانعیت زائل کرنے کے لئے اسے وضو نہیں کرنا ہے اس لئے کہ وہاں تو صرف مانعیت کبرٰی ہے اور یہ متجزی نہیں، برخلاف پہلی صورت کے اسی سے یہ بھی عیاں ہُوا کہ دونوں بدل جمع کرنا نہیں بلکہ دو ۲ چیزوں پر دونوں کو تقسیم کرنا ہے۔ جیسے وہ شخص جو پانی نجس کے دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لئے تیمّم کرے۔ بلکہ جیسے وہ جو ایک قسم کے کفارے میں کھانا کھلائے اور دوسری کے کفارے میں روزہ رکھے۔ اور اسی سے یہ بھی منکشف ہوگیا کہ یہ نہ عبث ہے نہ پانی کی بربادی، نہ اس میں مشغولی کوئی نادانی وبے وقوفی اور لوگوں نے جو کہا کہ حدث جیسے تھا ویسے ہی رہ گیا۔ یہ بات بھی نہیں بلکہ ایک حدث زائل ہوگیا۔ (ت)

اقول: ماأمْتَنَہ من کلام لولا ان فیہ ذھولا عن حدیث منع الاستبداد [عہ] فانك جعلتھما شیئین مستقلین عند الاجتماع مع ان المتقرر فی الشرع ان(۱) المتجانسین اذا اجتمعا ولم یختلف مقصودھما تداخلا وقداعترفت بہ فی التی وصفت

اقول: کیا ہی متیں کلام ہے اگر اس میں منع استقلال کی بات سے ذہول نہ ہوتا۔ آپ نے دونوں کو بوقتِ اجتماع دو مستقل چیز بنادیا جبکہ شریعت میں مقرر وثابت یہ ہے کہ دو ہم جنس جب یکجا ہوں اور ان کا مقصود مختلف نہ ہو تو ایک دوسرے میں داخل ہوجائیں گے۔ آپ نے اس کا اعتراف

عــہ ذکرہ علی سبیل الجدل ای لانسلم ان الحدث الاصغر عند اجتماعہ بالاکبر یستبد فی امر الطھارۃ بحکم لِمَ لایندمج فیہ فیطھر بطھارتہ ولایکون الحکم الا للاکبر وذلك لان من یحکم بوجوب الوضوء لہ مدع فیکفینا المنع وعلیہ الدلیل والا فامر الاندماج متیقن لاشبھۃ فیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اسے بطور جدل ذکر کیا ہے یعنی ہم نہیں مانتے کہ حدث اصغر حدثِ اکبر کے ساتھ یک جائی کی صورت میں طہارت سے متعلق کوئی مستقل حکم رکھتا ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو کہ اکبر میں داخل ہو کر اس کی طہارت سے یہ بھی طہارت پائے اور حکم صرف اکبر کو حاصل ہو یہ طرزِ کلام اس لئے کہ جو شخص اس کے لئے وجوبِ وضو کا حکم کرتا ہے وہ مدعی ہے تو ہمارے لئے منع کافی ہے اور اس کے ذمہ دلیل ہے ورنہ اصغر کے اکبر میں دخول وانضمام کا معاملہ تو یقینی ہے جس میں کوئی شُبہ نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

وفیمن احدث مرارا کان هنالك التداخل مع المساواة فان الکل فی رتبة واحدة فکیف واحدهما اکبر واقوی ومن کل وجه یتضمن الاخری فالمحل جزء من المحل والمطهر بعض من المطهر والمقصود شقص من المقصود فکیف لایلزم اندماج الصغری فی الکبری وان یکون الحکم لها فی امر الطهارة لاللصغری فان(۱) التابع(۱) لایفرد بحکم ویسقط(۲) اذا سقط المتبوع والشیئ(۳) اذا بطل بطل مافی ضمنه والمتضمن(۴)^{عــه} بالفتح لاتراعی له شروطه بل شروط متضمنة کل ذلك من القواعد الشرعیة الاتری ان المذی لایطهر عن ثوب ولابدن بفرك ولایظهر له حکم مع المنی فیطهر به ویظهر به الجواب عن توارد العلل هذا ماسمح به الجنان*تشحیذ الاذهان*وحسبنا فی الحکم	بھی کیا ہے اس عورت کے بارے میں جس کی حالت بیان ہوئی ہے اور اس شخص کے بارے میں جسے چند بار حدث ہوا ہو۔وہاں باوجود مساوات کے تداخل ہوگیا۔مساوات اس لئے کہ وہ سب ایک ہی درجہ میں ہیں۔پھر اس وقت کیوں نہ ہوگا جبکہ ایک اکبر واقوٰی اور ہر جہت سے دوسرے کو متضمن بھی ہو دیکھئے کہ ایک کا محل طہارت دوسرے کے محلِ طہارت کا جُز ہے۔اور مطہر، مطہر کا بعض ہے اور مقصود، مقصود کا حصّہ ہے۔تو کیسے لازم نہ ہوگا کہ صغرٰی، کبرٰی میں داخل ہوجائے اور امر طہارت میں حکم اسی کبرٰی کو حاصل ہو صغرٰی کو نہیں۔اس لئے کہ تابع کا کوئی الگ حکم نہیں ہوتا۔اور متبوع ساقط ہو تو وہ بھی ساقط ہوجاتا ہے اور شیئ جب باطل ہوتی ہے تو وہ بھی باطل ہوجاتا ہے جو اس کے ضمن میں ہو۔اور متضمَّن (بالفتح) کے لئے اس کی شرطوں کی رعایت نہیں ہوتی بلکہ اس کے متضمِّن کی

عــه کما(۶) فی اعتق عبدك عنی بالف لماکان البیع فیه ضمن یا لم یشترط فیه الایجاب والقبول لعدم اشتراطهما فی العتق ولایثبت فیه خیار الرؤیة والعیب ولایشترط کونه مقدور التسلیم ش عن الرحمتی اوائل النکاح ۱۲ منه غفرله (م)	جیسے اعتق عبدک عنی بالف (اپنا غلام میری طرف سے ہزار روپے میں آزاد کردو) اس میں چونکہ بیع ضمنی ہے اس لئے اس بیع میں ایجاب وقبول کی شرط نہ ہوئی کیونکہ آزادی میں ان دونوں کی شرط نہیں اور اس میں خیار رؤیت اور خیار عیب بھی ثابت نہیں ہوتا اور نہ یہ شرط ہے کہ مولٰی وہ غلام اس کے قبضے میں دینے پر قادر ہو شامی عن الرحمتی، اوائل النکاح ۱۲منہ غفرلہ (ت)

ماقدمنا من دلالاتهم وتصريحاتهم والله المستعان وبالله التوفيق والله تعالٰی اعلم۔

الافادة ۱۱: الاٰن حصحص الحق وكشف قناعة*وظهر ان المسلك مسلك التاويل والتأويل مستأويل الجماعة*بيدان ههنا شبهات خطرت فخشيت ان تعترى قاصرا مثل فيحتاج الى الجواب فاجبت الاسعاف با يرادها*وابانة سقوطها وفسادها*وبالله التوفيق۔

شرطوں کی رعایت کی جاتی ہے۔یہ سب شرعی قواعد ہیں۔دیکھئے کہ مذی رگڑنے کے ذریعہ نہ کپڑے سے پاک ہوتی ہے نہ بدن سے اور وہی منی کے ساتھ ہو تو اس کا کوئی حکم ظاہر نہیں ہوتا رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے۔اسی سے توارد علل کا جواب بھی ظاہر ہے یہ وہ ہے جو کچھ اذہان کو صیقل کرنے کے لئے خاطر کا فیضان ہُوا۔اور حکم سے متعلق تو ہمارے لئے وہ دلالت وتصریحات کافی ہیں جو حضرات فقہاء سے ہم نے پیش کیں۔اور خدا ہی مستعان ہے اور خدائے بزرگ وبرتر ہی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

افادہ ۱۱: اب حق صاف ظاہر ہوگیا اور اپنے چہرے سے پردہ ہٹادیا اور واضح ہوگیا کہ مسلک وہی مسلک تاویل ہے اور تاویل وہی تاویل جماعت ہے۔لیکن یہاں دل میں چند شبہات گزرے تو اندیشہ ہوا کہ ایسے ہی کسی قاصر کو درپیش ہوں تو اسے جواب کی ضرورت ہوگی تو میں نے چاہا کہ ان شبہات کو لاکر اور ان کے سقوط وفساد کو واضح کرکے اس کی حاجت روائی کردوں اور اللہ ہی سے توفیق ہے (ت)

الشبهة الاولٰی: ان الامام صدر الشريعة يقول اغتسل(۱) الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفنى الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد(۱) من الماء مايكفيهما بطل تيممه فى حق كل منهما وان(۲) لم يكف لاحدهما بقى فى حقهما وان(۳) كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم فى حق الاٰخر وان(۴) كفى لكل منفردا اغسل اللمعة[1]۔الخ فالصورة الثالثة

شُبہ: امام صدر الشریعۃ فرماتے ہیں:"جنب نے غسل کیا پانی اس کی پےٹھ کی ایک جگہ تک نہ پہنچا اور ختم ہوگیا۔اور کوئی ایسا حدث ہوا جو وضو واجب کرتا ہے تو اس نے دونوں کے لئے تیمّم کیا پھر (۱) اسے اتنا پانی مل گیا جو دونوں کے لئے کافی ہو تو اس کا تیمّم دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں باطل ہوگیا۔اور (۲) اگر کسی ایک کے لئے ناکافی ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہے گا۔اور (۳) اگر معین طور پر ایک کے لئے کافی ہو تو اسے دھوئے اور

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۴

تشمل ما اذا کفی للوضوء دون اللمعۃ وقدحکم فیه ببطلان تیممه فی حق الحدث وایجاب الوضوء والظاھر ان ھذا انما یستقیم علی ماقدم اول الباب من وجوب الوضوء علی ذی حدثین وجد وضوء فانه فرض فیه الحدث قبل التیمم ثم اوجب الوضوء للحدث فاذن یکون التأویل توجیھا للقول بمالا یرضی به قائله۔

بل یسری الشك الی الحکم المنقح فان صدر الشریعۃ غیر متفرد به ھذا الامام الجلیل الاقدم ابوالبرکات النسفی قائلا فی الکافی فی جنب علی بدنه لمعۃ احدث قبل ان یتیمم تیمم لھما واحدا فان وجد مایکفی لاحدھما غیر عین صرفه الی اللمعۃ ویعید التیمم للحدث عند محمد[1] اھ فمامنشؤا عادۃ تیمم الحدث الاایجاب الوضوء له مع کونه قبل تیمم الجنابۃ وابویوسف وان خالفه فی الاعادۃ فلالانه لایوجب الوضوء فی نفسه بل لعارض وذلك ان امر الجنابۃ اغلظ فکان الماء

دوسرے کے حق میں تیمّم باقی رہے گا اور اگر (۴) تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو تو لُمعہ (غسل میں چھُوٹی ہُوئی جگہ) دھوئے الخ۔
تو تیسری صورت اسے بھی شامل ہے جب پانی وضو کے لئے کافی ہو لُمعہ کے لئے کافی نہ ہو۔ اور اس صورت میں یہ حکم کیا ہے کہ حق حدث میں اس کا تیمّم باطل ہوجائے گا اور وضو کرنا واجب ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ اسی بنیاد پر راست آسکے گا جسے اوّل باب میں بتایا کہ ایسا دو حدث والا جس کے پاس وضو کا پانی موجود ہے اس پر وضو واجب ہے کہ اس میں حدث تیمّم سے پہلے ہونا فرض کیا ہے پھر حدث کے لئے وضو واجب کیا اس کے پیش نظر تاویل مذکور کسی کے کلام کی ایسی توجیہ ہوگی جس سے خود صاحبِ کلام راضی نہ ہو۔ (ت)

بلکہ یہ شک منقح حکم تک سرایت کرآئے گا اس لئے کہ صدر الشریعۃ اس میں متفرد نہیں۔ یہ ان سے مقدم امام جلیل ابوالبرکات نسفی ہیں جو کافی میں رقمطراز ہیں: "ایسا جنب ہے جس کے بدن پر لُمعہ ہے اسے قبل تیمّم حدث ہوا تو دونوں ہی کے لئے ایک تیمّم کرے۔ اب اگر اسے اتنا پانی مل جائے جو غیر معین طور پر دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہو تو اسے لمعہ میں صرف کرے، اور امام محمد کے نزدیک حدث کے لئے تیمّم کا اعادہ کرے" اھ تو تیمّم حدث کے اعادہ کا منشا اس کے سوا نہیں کہ حدث کے سبب وضو واجب ہے باوجودیکہ حدث تیمّم جنابت سے پہلے ہے اور امام ابویوسف اعادہ کے

[1] کافی

مستحق الصرف الیها والمستحق لحاجة اهم کالمعدوم کماسیاتی عن الکافی ان شاء الله تعالٰی فی الرسالة التالیة وهذا یفید اتفاق الصاحبین رضی الله تعالٰی عنهما علی وجوب الوضوء لجنب احدث قبل التیمم لها مع ان المقرر فیمامر ان بل اوضوء علیه الااذا احدث بعد ماتیمم۔

ولعلك تقول **اوّلًا**: این هذا من ذاك فانه کان ثمه واجد الماء الوضوء قبل التیمم للجنابة فکان ایجاب الوضوء ایجابه علی جنب لایجد غسلا وهو خلاف المذهب اماههنا فانما وجده بعدماتیمم لها والفرض انه لایکفی للمعة فکان تیممه لها بحاله فلم یعد جنبا وبالقدرة علی الوضوء انتقض تیممه فی حق الحدث لانه لایکون طهارة الا الی وجدان الماء فاذا وُجد فُقد فقد عاد محدثا والمحدث غیر جنب اذا وجد وَضوء فلاشك فی وجوب الوضوء علیه الاتری الی ماقدمت فی الدلیل الخامس عن البدائع یتوضأبه لان هذا محدث ولیس بجنب[1] وعن الدر صار محدثا لاجُنبا

حکم میں اگرچہ ان کے برخلاف ہیں مگر اس لئے نہیں کہ وہ فی نفسہ وضو واجب نہیں کہتے، بلکہ کسی عارض کی وجہ سے۔اور وہ یہ ہے کہ جنابت کا معاملہ زیادہ سخت ہے تو پانی اسی کا مستحق ہوا کہ جنابت میں صرف ہو اور جو کسی اہم حاجت کا مستحق ہوچکا ہو وہ کالمعدوم ہے۔ جیسا کہ اگلے رسالہ میں ان شاء اللہ تعالٰی کافی کے حوالہ سے آرہا ہے اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہما کا اس جنب کے لئے وجوب وضو پر اتفاق ہے جو جنابت کا تیمّم کرنے سے پہلے محدث ہوا باوجودیکہ ماسبق میں ثابت ومقرر یہ ہے کہ اس پر وضو نہیں مگر اس صورت میں جبکہ تیمّم کرلینے کے بعد اسے حدث ہو۔(ت)

اس پر چند باتیں کہی جاسکتی ہیں **اوّلًا** کہاں یہ کہاں وہ! وہاں اسے تیمم جنابت سے پہلے آب وضو دستیاب تھا تو وہاں وضو واجب کرنا ایسے جنب پر وضو واجب کرنا تھا جسے غسل کا پانی دستیاب نہیں اور وہ خلاف مذہب ہے لیکن یہاں اسے جنابت کا تیمّم کرلینے کے بعد پانی ملا ہے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ پانی لُمعہ کے لئے کافی نہیں اس لئے اس کا تیمّم جنابت برقرار ہے تو دوبارہ وہ جنابت والا نہ ہوا۔اور وضو پر قدرت کی وجہ سے حق حدث میں اس کا تیمّم ٹوٹ گیا کیونکہ تیمم پانی کی دست یابی تک ہی طہارت ہوتا ہے جب وہ دستیاب ہوگیا یہ مفقود ہوگیا۔تو وہ پھر محدث ہوگیا۔اور محدث غیر جنب کو جب وضو کا پانی مل جائے تو اس پر وضو واجب ہونے میں کوئی شک نہیں وہ عبارت دیکھئے جو دلیل پنجم میں بدائع کے حوالہ سے پیش ہُوئی: "اس سے وضو کرے گا کیونکہ یہ محدث ہے

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

فیتوضأ[1]۔	اور جنب نہیں ہے"۔اور درمختار کے حوالہ سے یہ "محدث ہوا جنابت والا نہیں تو اسے وضو کرنا ہے"۔
وثانیا: لم یکن علیہ وضوء لبقاء الحدث کماھو لوجود الجنابۃ ولاتزول بالوضوء اما الاٰن فقدزالت بالتیمم۔	**ثانیا**: اس پر وضو اس لئے نہیں تھا کہ جنابت موجود ہونے کی وجہ سے حدث ویسے ہی باقی رہتا اور جنابت وضو سے دُور نہ ہوتی لیکن اس وقت تو جنابت تیمّم سے دُور ہوچکی ہے۔
وثالثا: لم یکن ماءہ مبیحا للصلاۃ لاجل الجنابۃ والاٰن یبیح۔	**ثالثا**: اُس کا پانی جنابت کی وجہ سے نماز مباح کرنے والا نہ تھا اور اِس وقت مباح کرنے والا ہے۔
ورابعا: کان فیہ الجمع بین البدلین فی طھارۃ واحدۃ والاٰن قدتمت الطھارۃ الاولی بالتیمم بلاماء وبعود الحدث بالقدرۃ علی الماء دون الجنابۃ تتم ھذہ بالماء بلاتراب۔	**رابعا**: اُس میں ایک طہارت کے اندر دونوں بدل جمع کرنا ہوتا۔اور اس وقت پہلی طہارت بغیر پانی کے تیمّم کے ذریعہ پوری ہوچکی ہے اور پانی پر قادر ہونے سے حدث بلاجنابت لوٹ آنے کی وجہ سے یہ طہارت بغیر مٹی کے پانی سے پُوری ہوگی۔
وخامسا: قدعلم دوّارفی المتون وسائر کتب المذھب ان حدوث قدرۃ علی الماء کحدوث حدث فی نقض التیمم ولاشك ان لوتیمم لھما ثم احدث فعلیہ الوضوء فکذا اذا قدر علی ماء الوضوء فانی الابتناء علی ماصدر عن الصدر فی صدر الباب۔**اقول**: ببلی فان مبنی کل ذلك علی	**خامسا**: متون اور دیگر کتب مذہب میں یہ مسئلہ متداول طور پر معروف ہے کہ تیمّم توڑنے کے معاملہ میں پانی پر قدرت پیدا ہونا ایسے ہی ہے جیسے حدث پیدا ہونا۔اور اس میں شک نہیں کہ اگر وہ دونوں ہی کے لئے تیمّم کرلیتا پھر اسے حدث ہوتا تو اس پر وضو واجب ہوتا تو یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب آبِ وضو پر اسے قدرت مل جائے۔تو یہ حکم اس پر کہاں مبنی رہا جو شروع باب میں صدر الشریعۃ کے حوالہ سے صادر ہوا۔**اقول**: (میں کہتا ہوں) کیوں نہیں ان سب

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

فرض انتقاض تیممه فی حق الحدث برؤیة الماء وفیه النظر کیف ولونقضه بقاء لمنعه ابتداء ومنعه ابتداء هو عین مافی صدر الباب خلاف ماعلیه النصوص والدلائل اما الملازمة فقدقال(۱) الامام ملك العلماء فی البدائع الغراء الاصل فیه ان کل مامنع وجوده التیمم نقض وجوده التیمم ومالا فلا[1] اھ ومثله فی البحر والتنویر والدرو غیرها من الاسفار الغرای کل مالایمنع ابتداء لاینقض بقاء وینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما(۱) ینقض بقاء یمنع ابتداء فثبت المطلوب وبه علم ان الخامس ابین بطلانا وافصح بالبناء علی ذلك الحکم المحذور۔

الشبهة الثانیة: نصوا فیمن بقیت له لمعة واحدث بعد التیمم لها کما صورفی اکثر الکتب وکذا ان احدث قبله کماصور بالوجهین فی بعضها ثم وجد الماء قبل التیمم للحدث انه ان کفی للمعة دون الوضوء غسلها وتیمم للحدث وکذا ان کفی لکل منهما لاعلی التعیین لان الجنابة اغلظ فان(۲) خالف وتوضأ اعاد التیمم للمعة باتفاق

کی بنیاد اسی مفروضہ پر ہے کہ پانی دیکھنے سے اس کا تیمّم حق حدث میں ٹوٹ جاتا ہے اور یہی محلِ نظر ہے۔ یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اگر یہ بقاءً ناقض تیمّم ہوتا تو ابتداءً مانع تیمّم بھی ہوتا اور ابتداءً مانع تیمّم ہونا یہی تو وہ بات ہے جو شروع باب میں نصوص ودلائل کے برخلاف وارد ہوتی ہے۔ملازمہ (بقاءً ناقض ہونے کو ابتداءً مانع ہونا لازم ہے) کا ثبوت یہ ہے کہ امام ملک العلماء نے بدائع شریف میں رقم فرمایا ہے کہ "اس بارے میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا وجود تیمّم سے مانع ہے اس کا وجود تیمّم کا ناقض بھی ہے اور جو مانع نہیں وہ ناقض بھی نہیں"اھ۔اسی کے مثل البحر الرائق، تنویر الابصار، درمختار وغیرہا مشہور کتابوں میں بھی ہے۔یعنی ہر وہ جو ابتداءً مانع نہیں وہ بقاءً ناقض نہیں اس کا عکس نقیض یہ ہوگا "ہر وہ جو بقاءً" ناقض ہے وہ ابتداءً مانع ہے" تو مطلوب ثابت ہوگیا۔اسی سے معلوم ہوا کہ خامس کا بطلان زیادہ روشن ہے اور اس حکم محذور پر مبنی ہونے میں یہ زیادہ واضح ہے۔(ت)

شبہ ۲: وہ شخص جس کا کچھ حصہ نہانے میں دھونے سے رہ گیا اور جنابت کا تیمّم کرنے کے بعد اسے حدث ہوا جیسا کہ اکثر کتابوں میں یہ صورت مسئلہ بیان کی ہے یوں ہی اگر تیمّم کرنے سے پہلے اسے حدث ہوا جیسا کہ بعض کتابوں میں دونوں ہی صورت بیان کی ہے پھر اس شخص کو حدث کا تیمّم کرنے سے پہلے پانی مل گیا اس کے بارے میں علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ اگر وہ پانی وضو کے لئے نہیں بلکہ

[1] بدائع الصنائع باب نواقض التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۷/۱

الروا یات وستأتی النصوص فالذی فی ھذہ الصور الثلاث لیس الا تلفیق الطھارتین والجمع بین البدلین حیث تطھر فی وقت واحد بالماء والتراب معاوکون الماء للجنابۃ والتراب للحدث لایمنع الجمع والافلم منعتم ذاحدثین وجد وضوء عن الوضوء فان ثمہ ایضا لم یجتمعا علی شیئ واحد بل کان التراب للجنابۃ والماء للحدث۔

الشبھۃ الثالثۃ: نصوا قاطبۃ فی صورتی کفا یۃ الماء للمعۃ وحدھا اولکل منفردا بوجوب استعمالہ فی اللمعۃ وانتقاض تیممہ لھا وانہ یتیمم للحدث ومعلوم قطعا ان ھذا الماء لم یکن محللا للصلاۃ فی الصورتین لبقاء الحدث والاحتیاج لہ الی التیمم فکان یجب ان لاینتقض تیممہ لھا لمامر من نصوص الائمۃ الجھابذۃ فی الدلیل السادس ان المراد فی الکریمۃ ھو الماء الذی اذا استعمل اباح الصلاۃ وھذا لیس بہ ھذا تقریر الشبھات۔

واقول: فی الجواب بتوفیق الوھاب اما الاخر یان ان کان الحدث فیھما بعد التیمم

صرف چوٹی ہوئی جگہ کے لئے کافی ہے تو اسے دھولے اور حدث کے لئے تیمّم کرے یوں ہی اگر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے بلاتعین کافی ہو تو بھی اس جگہ کو دھوئے اس لئے کہ جنابت زیادہ سخت ہے۔اگر اس نے اس کے برخلاف کیا اور پانی وضو میں صرف کیا تو چھُوٹی ہوئی جگہ کے لئے اسے باتفاق روایت دوبارہ تیمّم کرنا ہے نصوص عنقریب آرہے ہیں۔ان تینوں صورتوں میں دونوں طہارتوں کو خلط کرنا اور دونوں بدل کو جمع کرنا ہی تو ہے۔اس طرح کہ بیک وقت اس نے پانی اور مٹی دونوں سے طہارت حاصل کی اور پانی کا جنابت کے لئے، مٹی کا حدث کے لئے ہونا جمع سے مانع نہیں۔اگر یہ بات نہیں تو دو حدث والے کو جسے آب وضو دستیاب ہے آپ نے وضو سے کیوں روکا (وجہ فرق کیا ہے) وہاں بھی تو دونوں بدل ایک شیئ پر مجتمع نہ ہوئے بلکہ مٹی جنابت کے لئے ہے اور پانی حدث کے لئے ہے۔(ت)

شبہہ ۳: جب پانی صرف لمعہ کے لئے کفایت کرے یا جب تنہا ہر ایک کے لئے کفایت کرے دونوں صورتوں میں سبھی علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ پانی لمعہ میں استعمال کرنا واجب ہے۔اس کا تیمّم جنابت ٹوٹ جائے گا اور حدث کے لئے وہ تیمّم کرے گا۔یہ بھی قطعًا معلوم ہے کہ دونوں صورتوں میں یہ پانی نماز مباح کرنیوالا نہ تھا کیونکہ حدث باقی ہے اور اس کے لئے تیمّم کی ضرورت ہے۔تو ضروری کہ اس کا تیمّم جنابت نہ ٹوٹے اس لئے کہ دلیل سادس میں ائمہ ماہرین کی تصریحات گزر چکی ہیں کہ آیت کریمہ میں وہ پانی مراد ہے جو استعمال کیا جائے تو نماز مباح ہوجائے گی اور یہ وہ پانی نہیں۔یہ شبہات کی تقریر ہے۔(ت)

جوابِ شبہات: جوابِ شبہات میں بتوفیق خدائے وہاب میں کہتا ہوں۔آخری دونوں

للجنابة فالجواب واضح لانه اذن مستبد قطعاً لا يصلح للاندراج لارتفاع الجنابة بالتيمم فكيف يندرج الموجود فى المرفوع ولذا اجمعت الامة انه اذا احدث بعد تطهير الجنابة بالغسل اوبالتيمم و وجد وَضوء يجب عليه الوضوء فاذا لم يندرج فيها لم يكن الجمع بين البدلين فى طهارة واحدة بل طهارتين كمن اجنب ولم يجد غسلا فتيمم فاحدث و وجد وضوء فتوضأ ولا يرد ذوالحدثين لاجل الاندراج فيكون جمعاً فى طهارة واحدة وكذلك المراد بالاباحة الاباحة من جهة ازالة مانعية لاقاها وان بقى المنع من جهة اخرى كماسبق فى من توضأ وعلى فخذه نجس مانع ولا يرد ذوالحدثين فليس به مانعيتان و وضوؤه يزيل احدهما وان بقيت الاخرى بل مانعية واحدة لاندراج الصغرى فى الكبرى فاذالم يكف للكبرى لم يكن محللا للصلاة اصلا ولوكان يكفى للصغرى۔

واما ان كان الحدث فيهما قبل التيمم كمافى الشبهة الاولى **فاقول**: الجواب عنها جميعاً فى حرف واحد* ان شاء الله العزيز

شبہات کو لیجئے۔ اگر ان میں حدث تیمّم جنابت کے بعد تھا تو جواب واضح ہے کہ اس صورت میں وہ یقینا مستقل ہے۔ جنابت میں شامل و مندرج ہونے کے قابل نہیں کیونکہ جنابت تو تیمّم سے ختم ہوچکی ہے تو موجود معدوم میں کیسے شامل ہوگا۔ اسی لئے اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ جب غسل یا تیمّم سے تطہیر جنابت کے بعد حدث ہو اور آبِ وضو دست یاب ہو تو اس پر وضو واجب ہے۔ جب حدث جنابت میں شامل نہ ہوا تو دونوں بدل کو ایک طہارت میں جمع کرنا نہ ہوا بلکہ دو طہارتوں میں ہوا جیسے وہ شخص جسے جنابت لاحق ہُوئی اور غسل کا پانی نہ پایا تو تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا اور وضو کا پانی پایا تو وضو کیا۔ اس پر دونوں حدث والے سے اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کا ایک حدث دوسرے میں شامل ہے تو وہاں ایک ہی طہارت میں دونوں بدل جمع کرنا لازم آئے گا اسی طرح اباحت سے مراد وہ اباحت ہے جو اس مانعیت کے ازالہ کی جہت سے ہو جس پانی کا اتصال ہوا اگرچہ دوسری جہت سے ممانعت باقی ہو جیسا کہ اس کے بارے میں گزرا جس نے وضو کیا اور اس کی ران پر کوئی مانع نجس موجود ہے۔ اس پر بھی دونوں حدث والے سے اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کا حال ایسا نہیں کہ اس میں دو مانعیت (ممانعت) ہوں اور وضو ایک کو دور کردے اگرچہ دوسری باقی رہ جائے بلکہ اس میں ایک ہی مانعیت ہے کیونکہ صغرٰی کبرٰی میں شامل ہوگئی ہے تو پانی جب کبرٰی کے لئے ناکافی ہو قطعًا نماز کو مباح کرنے والا نہ ہوسکے گا اگرچہ صغرٰی کے لئے کافی ہو۔ (ت)

لیکن ان دونوں صورتوں میں اگر حدث تیمّم سے پہلے ہو، جیسا کہ شبہہ اولٰی میں ذکر ہے، **تو میں کہتا ہوں** اس کا جواب ایک حرف میں ہے

الواجد الماجد*وقدلوحنا الیه فی الافادة العاشرة وذلك(ا) ان الحدث له معنیان کماقدمنا فی الطرس المعدل احدهما نجاسة حکمیة تحل بسطوح الاعضاء الظاهرة التی یلحقها حکم التطهیر حلول سر یان والسطح ممتد منقسم طولا وعرضا فبانقسامها تنقسم النجاسة الحالة بها وعن هذا یسقط الفرض عما اصابه الماء مع بقاء النجاسة فی الباقی والاٰخر وصف للمکلف وهو تلبسه بها فیبقی مادام ذرة منها وهذا هو الحدث الذی لایتجزی،واذ() کان الاول متجزئاینقسم الی قسمین شامل ومقتصر فالشمول فی الجنابة مالم یمس ماء والاقتصار اذا غسل بعض البدن فان النجاسة الحکمیة تزول من المغسول وتبقی فی غیره.والحدث الاصغر لایعتبر فی غیر الاعضاء الاربعة فان کانت الکبری شاملة وجب الاندراج لعمومها تلك الاعضاء ایضا وان کانت مقتصرة لم یلزم کأن تکون الجنابة فی غیرهن وفیهن الحدث ولایکون الابان یتوضأ الجنب اویمر الماء علی اعضاء وضوئه وتبقی لمعة فی غیرهن ثم یحدث فیعتریهن الحدث ح ولاوجه للاندراج لتباین المحل والی هذا اشرت بقولی فی المندرج المحل جزء من المحل والمطهر بعض من المطهر وهذا هو مرادهم ههنا کمادل علیه قول الامام صدر الشریعة ولم

اگر خدائے غالب غنی بزرگ نے چاہا۔اس جواب کی طرف ہم افادہ دہم میں اشارہ بھی کرچکے ہیں۔وہ یہ ہے کہ حدث کے دو[۲] معنی ہیں، جیسا کہ ہم نے الطرس المعدل میں بیان کیا۔ایک نجاستِ حکمیہ جو اعضا کی اُن ظاہری سطحوں میں حلول سریانی کئے ہوتی ہے جنہیں حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے۔اور سطح ایک پھیلی ہوئی، طول وعرض میں منقسم چیز ہے تو سطحوں کے منقسم ہونے سے ان میں حلول کرنے والی نجاست بھی منقسم ہوجاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ جس حصّہ کو پانی پہنچتا ہے اس سے فرض ساقط ہوجاتا ہے اور بقیہ حصّہ میں نجاست باقی رہتی ہے۔دوسرا معنی یہ ہے کہ حدث مکلّف کی ایک صفت ہے اور وہ یہ ہے کہ مکلّف نجاست حکمیہ سے متلبس ہے توجب تک اس نجاست کا ایک ذرّہ بھی باقی ہے یہ حدث باقی رہے گا۔یہی وہ حدث ہے جو غیر متجزی وغیر منقسم ہے۔اور اوّل چونکہ متجزی ہے اس کی دو[۲] قسمیں ہونگی،شامل اور مقتصر۔جنابت میں شمول اس وقت ہے جب پانی مَس نہ ہوا ہو۔اور اقتصار اس صورت میں ہے جب بدن کا کوئی حصّہ دُھل گیا ہو اس لئے کہ دھوئے ہوئے حصّہ سے نجاست حکمیہ زائل ہوجاتی ہے اور دوسرے حصّہ میں باقی رہتی ہے۔

اور حدث اصغر کا چاروں اعضا کے علاوہ میں اعتبار ہی نہیں تو اگر نجاست کبرٰی شاملہ ہے تو اندراج لازم ہے کیونکہ وہ ان اعضا میں بھی عام ہے اور اگر مقتصرہ ہے تو اندراج لازم نہیں۔مثلاً یہ صورت ہو کہ جنابت اعضائے اربعہ کے علاوہ میں ہو اور ان اعضا میں

یصل الماء لمعۃ ظھرہ [1] خص الظھر بالذکر لیفید ان الکبری فی غیر محل الصغری فلا یصح الاندراج الا تری(۱) ان ذا الجنابۃ الشاملۃ والحدث اذا اغتسل کفاہ عن الوضوء وان لم یجد ماء لغسلہ فتیمم کفاہ ایضا اما صاحب المقتصرۃ فی غیر اعضاء الوضوء والحدث کمن اغتسل وبقیت ظھرہ مثلا ثم احدث فھذا اذا غسل ظھرہ تم غسلہ وخرج عن الجنابۃ لکن لایکفیہ غسلہ ظھرہ عن الوضوء بل یجب علیہ ان یتوضأ اویتیمم للحدث ان لم یجد لہ الماء وماھو الالعدم اندراج الصغری فی تلک المقتصرۃ الکبری۔

فان قلت ھذا فی الماء فانہ(۲) ایضا مطھر مقتصر علی ما یمسے بخلاف التیمم فانہ یعم جمیع البدن کالغسل۔

اقول: نعم یعم البدن لکن عملہ(۳) فی

حدث ہو۔اور اس کی یہی شکل ہوگی کہ جنب وضو کرے یا اس کے اعضائے وضو پر پانی گزر جائے اور دیگر اعضا میں لمعہ رہ جائے پھر اسے حدث ہو تو اعضائے وضو پر حدث عارض ہوجائے گا۔ایسی صورت میں اندراج کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ (اصغر واکبر کے) محل الگ الگ ہیں۔اس کی طرف مندرج کے تحت میں نے اپنے ان الفاظ سے اشارہ کیا کہ۔"محل، محل کا جز ہے۔اور مطہر، مطہر کا بعض ہے اور یہاں پر علماء کی یہی مراد ہے۔جیسا کہ صدر الشریعۃ کے یہ الفاظ بتارہے ہیں:"اور پانی اس کی پشت کے لُمعہ (چھوٹی ہوئی جگہ) تک نہ پہنچا۔خاص طور سے پشت کو اس لئے ذکر فرمایا کہ یہ افادہ ہوسکے کہ کبری، غیر محلِّ صغری میں ہے اس لئے اندراج نہ ہوسکے گا۔دیکھئے جنابت شاملہ اور حدث دونوں رکھنے والا جب غسل کرے تو یہی غسل وضو سے بھی کفایت کرجاتا ہے اور اگر غسل کے لئے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کرے تو یہ بھی کافی ہوتا ہے۔مگر وہ جو غیر اعضائے وضو میں جنابت مقتصرہ اور (اعضائے وضو میں) حدث رکھتا ہے۔مثلاً وہ جس نے غسل کیا اور اس کی پیٹھ باقی رہ گئی پھر اسے حدث ہوا تو یہ جب اپنی پیٹھ دھولے اس کا غسل مکمل ہوگیا اور وہ جنابت سے نکل گیا۔لیکن اس کا اپنی پیٹھ دھولینا وضو سے کفایت نہیں کرسکتا بلکہ اس پر واجب ہے کہ وضو کرے یا اگر پانی نہ ملے تو حدث کے لئے تیمّم کرے۔یہ اسی لئے ہے کہ نجاست معنوی اس نجاست کبرٰی مقتصرہ میں مندرج نہیں۔(ت)

اگر سوال ہو کہ یہ تو پانی میں ہے کہ وہ بھی جس حصہ تک پہنچتا ہے اس کے لئے مطہر مقتصر ہے۔مگر تیمّم کا یہ حال نہیں کیونکہ وہ غسل کی طرح پورے بدن کو ہمہ گیر اور عام ہے۔

اقول: ہاں بدن کو عام اور ہمہ گیر ہے لیکن

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۴

الحدث هو الرفع لاتغييره عن صفته حتى يجعل المندرج غير مندرج اوبالعكس بل انما يرفعه على ماهو عليه من الحال ان مندرجا فمندرجا اومستبدا فمستبدا فاذا اغتسل وبقيت لمعة فى ظهره ثم احدث فتيمم لهما ازالهما مغيّين الى وجدان الماء وهذه ثمرة عمومه لاان يدرج نجاسة حكمية قائمة بالاعضاء الاربعة فى نجاسة اخرى قائمة بالظهر فتبقى كل منهما تنتظر الماء الكافى لها بحياله فاذا وجد وضوء وجب عليه الوضوء ولووجده قبل هذا التيمم لمعه التيمم للحدث لان كل ناقض بقاء مانع ابتداء ويكون الماء محللا للصلاة بالنظر الى هذا المستقل المستبد ال غير المنظور فيه الى الأخر ولم يجتمع الماء والتراب على طهارة بل توزعا على طهارتين مستقلتين فانحلت الشبهات جميعا والحمدلله ربّ العٰلمين وصلى الله تعالٰى على سيدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه اجمعين۔ **اقول:** ومن ههنا ظهر ولله الحمد ان (۱) من اجنب فتيمم فاحدث فتوضأ فمر بنهر

حدث میں اس کا عمل یہی ہے کہ اسے دُور کردے یہ نہیں کہ اس کی صفت بدل ڈالے اس طرح کہ مندرج کو غیر مندرج بنادے یا اس کے برعکس۔ بلکہ صرف اتنا کرے گا کہ حدث جس حالت وصفت پر ہے اسی حال پر اسے رفع کردے گا۔ مندرج ہے تو بحالت اندراج، مستقل ہے تو بحالت استقلال۔ اب دیکھئے جب اس نے غسل کیا اور اس کی پشت میں لمعہ باقی رہ گیا پھر اسے حدث ہوا، اب اس نے حدث وجنابت دونوں کے لئے تیمّم کیا تو یہ تیمّم دونوں کو پانی کی دست یابی تک کے لئے دُور کردے گا۔ یہی اس کے عموم اور ہمہ گیری کا ثمرہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک نجاست حکمیہ جو اعضائے اربعہ میں ہے اسے دوسری نجاست حکمیہ میں جو پشت میں۔ ہے مندرج کردے۔ اس لئے دونوں نجاستوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے لے مستقل طور پر مائے کافی کے انتظار میں رہے گی جس وقت اسے وضو کا پانی مل جائے اس پر وضو واجب ہوجائے گا۔ اور اگر اس تیمّم سے پہلے اسے وضو کا پانی ملتا تو وہ حدث کا تیمّم کرنے سے مانع ہوتا اس لئے کہ ہر وہ جو بقاءً ناقض ہے ابتداءً مانع ہے۔ اور پانی اس مستقل متبد کے لحاظ سے جس میں دوسرے کی جانب نظر نہیں نماز کو مباح کرنے والا ہے۔ اور ایک طہارت پر پانی اور مٹی کا اجتماع نہ ہوا بلکہ دونوں دو مستقل طہارتوں پر متفرق اور جُدا جُدا ہیں۔ تمام شبہات حل ہوگئے اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمین کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالٰی کی طرف سے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر درود ہو۔ (ت)

اقول: یہیں سے بحمدہٖ تعالٰی یہ بھی ظاہر ہوا کہ جسے جنابت ہوئی تو اس نے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اس نے وضو کیا پھر کسی دریا کے

و قدر[عـہ] علی الاغتسال فلم یغتسل عاد جنباً غیر محدث بالحدث الاصغر لان الجنابة انما تعود فیما لم یصبه الماء من اعضائه وبوضوئه السابق مر الماء علی اعضاء الوضوء فلا تعود الیها جنابة الابسبب جدید کمابینا فی الافادة الاولی ونقلنا التنصیص به عن الغنیة والبدائع فهذا(۱) ان حدث ولوقبل التیمم للجنابة العائدة و وجد وضوء وجب علیه الوضوء قطعاً لان هذا حدث طرأ علی طهر فینقضه ولایکفیه تیممه الاٰن لانه لجنابة مقتصرة فی غیر اعضاء الوضوء فلم یندرج الحدث فیه وبقی مستقلا بحیاله نعم یرتفع (۲) بتیممه للجنابة العائدة ان لوکان عاجزا عن الوضوء ایضاً لان التیمم وان کان لجنابة قدر ظفر یعم البدن فاذا وجد شرطه وهو العجز عن الماء فی اعضاء الوضوء ایضا طهرها ایضا اما وهو قادر علی الوضوء فلا لفقد الشرط، وبالجملة(۳) اذا استقل الحدثان فالتیمم لهما وان کان واحدا بالصورة تیممان معنی ینظر فی کل منهما الی شرطه فحیث تحقق یصح فی حقه وحیث لا لابخلاف تیمم(۴) جنب ذی حدث مندرج فانه تیمم

پاس سے گزرا اور غسل پر قادر ہوا مگر اس نے غسل نہ کیا تو وہ پھر جنب ہوگیا لیکن محدث بہ حدث اصغر نہ ہُوا۔اس لئے کہ کہ جنابت ان ہی اعضاء میں عود کرے گی جنہیں پانی نہ پہنچا اور اعضائے وضو پر اس کے وضوئے سابق کی وجہ سے پانی گزر گیا تو ان پر جنابت بغیر کسی سبب جدید کے عود نہ کرے گی جیسا کہ ہم نے افادہ اولیٰ میں بیان کیا۔اور اس کی تصریح غنیہ اور بدائع سے نقل کی۔پھر اس کو اگر حدث ہو۔اگرچہ لوٹ آنے والی جنابت کا تیمّم کرنے سے پہلے ہو۔اور وہ آب وضو پائے تو اس پر وضو قطعًا واجب ہے۔اس لئے کہ یہ ایسا حدث ہے جو طہارت پر طاری ہوا تو اسے توڑ دے گا۔اور اس وقت اس کا تیمّم کرنا اسے کفایت نہیں کرسکتا اس لئے کہ وہ اس جنابت کے لئے ہے جو غیر اعضائے وضو میں مقتصر ہے تو حدث اس میں مندرج نہ ہوا اور الگ مستقل رہ گیا۔ہاں اس کا حدث لوٹ آنے والی جنابت کا تیمّم کرنے سے اٹھ جائے گا اگر وہ وضو سے بھی عاجز ہو۔کیونکہ تیمّم اگرچہ ناخن برابر جنابت کے لئے ہو لیکن تمام بدن کو عام ہوتا ہے۔تو جب اس کی شرط۔اعضائے وضو میں بھی

عـہ قال الامام فقیه النفس علم به **اقول**:والمراد القدرة فان العلم لایستلزم القدرة والقدرة تستلزم العلم ۱۲ منه غفرله۔(م)

امام فقیہ النفس نے فرمایا: دریا کا اسے علم ہوا **اقول**: مراد قدرت ہے اس لئے کہ علم ہونا قدرت کو مستلزم نہیں اور قادر ہونا علم کو مستلزم ہے ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

واحد صورة ومعنى لاجل الاندراج وهھنا لا اندراج الا ترى الى ماقدمنا عن الكافى الأن من ايجاب الوضوء عليه اذا وجد ماء كافيا ببله باتفاق الامامين وان قال الامام الثانى بصرف حكم الوضوء عنه لعارض وسيجيئ فى الرسالة التالية ان الاصح قول محمد وهذه عين الجزئية المطلوبة فانه جنب ذولمعة وقد احدث قبل التيمم لها فوجب الوضوء عليه وكذلك هو مفاد المنية على نسخة المتن كماقدمنا وكذلك نص عليه فى شرح الوقاية كما تقدم وقد اقره المحشون و الناظرون ولم يستشكله احد كما استشكلوا جميعا قوله فى صدرالباب*وماهو الا لان ما هنا فى حدث مستقل فلايحوم حول ايجاب الوضوء فيه شبهة ولاارتياب*،وهھنا تعود جميع الابحاث التى اوردناها فى الافادة العاشرة على طريقة السؤال*ودفعناهابعدم الاستقلال*فترد الأن ولامرد لشيئ منها ولازوال*ورحم الله الفاضل البرجندى والعلماء جميعا اذ صور وجود الجنابة من دون حدث بثلاث صور اولها هذه ولما اتى على استظهار عدم وجوب الوضوء خص الكلام بالاخريين وجعل هذه بمعزل عنه كما نقلنا كلامه اٰخر الدلائل وتتمته فى الاشكال الخامس لان هذه لا يرتاب فيها وجوب

پانی سے عجز-پائی جائے تو انہیں بھی پاک کردے گا۔مگر وضو پر قدرت کی حالت میں پاک نہ کرے گا اس لئے کہ شرط مفقود ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب دونوں حدث مستقل ہوں تو ان کے لئے تیمّم اگرچہ صورۃً ایک ہو معنیً دو۲ تیمّم ہوتے ہیں ہر ایک میں اس کی شرط پر نظر کی جائے گی جہاں جس کی شرط متحقق ہو اس کے حق میں وہ تیمّم صحیح ہوگا جہاں شرط نہ متحقق ہو صحیح نہیں ہوگا۔مگر حدث مندرج والے جنب کا تیمّم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اندراج کی وجہ سے وہ صورۃً بھی ایک تیمّم ہے اور معنیً بھی اور یہاں اندراج نہیں وہی عبارت دیکھ لیجئے جو ابھی ہم نے کافی کے حوالہ سے پیش کی ہے کہ باتفاق امام اعظم وامام محمد علیہما الرحمۃ اس پر وضو کے لئے کافی پانی کی دستیابی کی صورت میں وضو واجب ہے اگرچہ امام ثانی(ابو یوسف)کا قول ہے کہ اس سے وضو کا حکم عارضہ کے سبب ساقط ہوجائے گا اور آنیوالے رسالہ میں یہ بات آرہی ہے کہ اصح قول امام محمد کا ہے،اور یہ بعینہٖ ہمارا مطلوب جزئیہ ہے اس لئے کہ وہ لمعہ والا جنب ہے جسے تیمّم جنابت سے پہلے حدث بھی لاحق ہو تو اس پر وضو واجب ہوگیا۔اسی طرح شرح وقایہ میں بھی اس کی تصریح ہے جیسا کہ گزرا۔اسے محشین اور ناظرین نے برقرار بھی رکھا اور کسی نے اس میں اشکال نہ محسوس کیا جیسے شروع باب میں ان کے قول میں سبھی حضرات نے اشکال سمجھا۔اس کی وجہ یہی ہے کہ وہاں جو کلام ہے وہ حدث مستقل کے بارے میں ہے تو اس میں ایجاب وضو کے گرد کسی شک وشبہہ کا گزر نہیں۔اور یہاں وہ ساری بحثیں آجاتی ہیں جنہیں ہم افادہ دہم

الوضوء نعم (۱) لوتیمم ثم احدث ولم یتوضأ ثم مر بماء وجاوزہ فھذا وان وجد وضوء لاوضوء علیہ سواء احدث او لم یحدث لان الحدث بعد ماکان مستقلا صار مندرجا لعود الجنابۃ الی اعضاء الوضوء وکذا (۲) کل حدث یحدث بعدہ ما لم یحدث بعد رفع الجنابۃ العائدۃ عن اعضاء الوضوء بعضا اوکلا بماء اوتراب،

فظھر (۳) ان ماوقع فی مسألۃ الجنب المذکورۃ فی الخانیۃ الشریفۃ من قولہ احدث اولم یحدث سبق قلم من الامام الاجل فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ اٰمین ولاغر وفلکل جوادکبوۃ* ولکل صارم نبوۃ* ولاعصمۃ الالکلام الالوھیۃ ثم النبوۃ* والمسألۃ قد ذکرھا محرر المذھب محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فی کتاب الاصل لم یذکر فیہ احدث اولم یحدث وھکذا اثرہ فی الخلاصۃ اذ قال رجل (۴) تیمم للجنابۃ وصلی ثم احدث ومعہ من الماء قدرمایتوضأ بہ لصلاۃ یتوضأ بہ لصلاۃ اخری فان توضأ بہ ولبس خفیہ ثم مر بالماء ولم یغتسل حتی صار عادم الماء ثم حضرت الصلاۃ ومعہ من الماء قدرمایتوضأ بہ فانہ یتیمم ولایتوضأ فان تیمم ثم حضرت الصلاۃ الاخری وقدسبقہ الحدث فانہ یتوضؤ بہ وینزع خفیہ وان لم یکن مر بماء قبل

میں بطور سوال لائے اور انہیں عدم استقلال کے جواب سے دفع کیا وہ اب پھر وارد ہوں گی اور ان میں سے کوئی نہ رد ہوسکتی ہے نہ ٹل سکتی ہے۔خدا کی رحمت ہو فاضل برجندی -اور تمام علماء- پر کہ فاضل موصوف نے بغیر حدث کے جنابت پائے جانے کی تین صورتیں پیش کیں جن میں پہلی صورت یہی ہے-اور جب عدم وجوب وضو کے بارے میں اپنی رائے کے اظہار پر آئے تو صرف بعد والی دونوں صورتوں سے متعلق کلام کیا اور اسے معرضِ کلام سے بالکل الگ رکھا جیسا کہ دلائل کے آخر میں ہم نے ان کا کلام نقل کیا اور اس کا تکملہ اشکال پنجم میں ہے کیونکہ اِس سے متعلق وجوب وضو میں کوئی شک نہیں-ہاں اگر تیمّم کرلیا پھر اسے حدث ہوا اور وضو نہ کیا پھر (نہانے کے قابل) پانی کے پاس سے گزرا،اور اسے چھوڑ کر آگے چلا گیا-تو اس شخص کے پاس اگرچہ آبِ وضو موجود ہے مگر اس پر وضو نہیں خواہ اسے حدث ہو یا نہ ہو-اس لئے کہ اس کا حدث پہلے اگرچہ مستقل تھا مگر اب اعضائے وضو میں جنابت لَوٹ آنے کی وجہ سے مندرج ہوگیا۔اسی طرح عود جنابت کے بعد جو بھی حدث ہوگا (سب مندرج ہوجائے گا) بشرطیکہ عود کرنے والی جنابت کو پانی یا مٹی کے ذریعہ اعضائے وضو سے کُلًّا یا بعضًا رفع کرنے کے بعد وہ حدث نہ پیدا ہوا ہو (کہ ایسا حدث مندرج نہ ہوگا) اس سے ظاہر ہوا کہ جنب کے مذکورہ مسئلہ میں خانیہ شریف میں واقع یہ عبارت "احدث اولم یحدث" (اسے حدث ہو یا نہ ہو) امام اجل فقیہ النفس کی سبقت قلم سے صادر ہوئی۔

ذلك مسح على خفيه الكل فى الاصل [1] اھ۔ھذا ماعندی والعلم بالحق عندربی انہ بکل شیئ علیم۔

خدائے برتر انہیں اپنی وسیع رحمت سے نوازے اور ان کی برکت سے دُنیا وآخرت میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔یہ کوئی حیرت انگیز امر نہیں کیونکہ ہر اسپ خوش رفتار کو ٹھوکر بھی لگتی ہے اور ہر شمشیر بردار کو ناموافقت سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔عصمت تو صرف کلامِ الوہیت پھر کلامِ نبوت کو ہے یہ مسئلہ محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل (مبسوط شریف) میں بیان کیا ہے۔اس میں "احدث اولم یحدث" ذکر نہ فرمایا۔خلاصہ میں ان کی عبارت اسی طرح نقل فرمائی ہے جو درج ذیل ہے: "ایک شخص نے جنابت کا تیمّم کیا اور نماز ادا کی پھر اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کرسکتا ہے تو اس سے دوسری نماز کے لئے وضو کرے گا۔اگر اس سے وضو کرلیا اور موزے پہن لیے پھر پانی کے پاس سے گزرا اور غسل نہ کیا یہاں تک کہ پانی اس کے لئے معدوم ہوگیا پھر نماز کا وقت آیا اب اس کے پاس بقدر وضو پانی ہے تو وہ تیمّم کرے گا اور وضو نہیں کرے گا۔اگر اس نے تیمّم کرلیا پھر دوسری نماز کا وقت اس حالت میں آیا کہ اسے حدث لاحق ہوچکا تو اس پانی سے وہ وضو کرے گا اور اپنے موزے اتارے گا۔اور اگر اس سے پہلے وہ پانی سے نہ گزرا تھا تو اپنے موزوں پر مسح کرے۔یہ سب اصل (مبسوط) میں ہے اھ یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے۔اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے،یقینا وہ ہر شے کا علم رکھتا ہے۔(ت)

الافادۃ۱۲: تقریری ھذا فتح وللہ الحمد بابا اٰخر للتاویل **فاقول:** مع علی معناھا ولانتصرف فی شیئ من الالفاظ ونقول الجنابۃ اذاشملت لم یظھر معھا حدث بل اندمج فیھا واستُھلك کالمذی فی المنی فی حکم الطھارۃ فمعیتھما لاتکون الا باستقلالھما وذلك فی جنابۃ مقتصرۃ لاتشتمل محل الحدث طرأ ولایکون الا بان یتوضأ بعد الجنابۃ کلا اوبعضا ثم یحدث کماتقدم والفرض ان الماء یکفی للحدث لاللجنابۃ فیجب ان تکون

افادہ ۱۲: میری اس تقریر نے بحمدہ تعالٰی تاویل کا ایک اور دروازہ کھولا **فاقول:** (تو میں کہتا ہوں) عبارت شرح وقایہ میں مع اپنے معنی پر ہے اور ہم کسی لفظ میں تصرف نہیں کرتے۔ہم کہتے ہیں جنابت جب شاملہ ہو اس کے ساتھ کوئی حدث ظاہر نہ ہوگا بلکہ اسی میں مل جائے گا اور غائب ومستہلک ہوجائے گا جیسے حکم طہارت میں منی کے اندر مذی کے غ یاب واستہلاک کا حال ہے۔تو حدث وجنابت دونوں ایک ساتھ اسی وقت ہوں گے جب دونوں مستقل ہوں۔یہ اس جنابت مقتصرہ میں ہوگا جو

[1] خلاصۃ الفتاوٰی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۸

الجنابة فی محل اکبر من اعضاء الوضوء وحینئذ لاشك انه اذا وجد وضوء یجب علیه الوضوء بالاتفاق لان تیممه یکون للجنابة خاصة ولا یرفع الحدث لکونه مستبدا بالحکم والماء کاف له والحمدلله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه*وصلی الله تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمّد واٰله وذویه*اٰمین۔	پورے محلِ حدث کو شامل نہ ہو اس کی صورت یہی ہوگی کہ جنابت کے بعد کلًّا یا بعضًا وضو کرے پھر اسے حدث ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ پانی حدث ہی کے لئے کفایت کررہا ہے جنابت کے لئے نہیں۔تو ضروری ہے کہ جنابت اعضائے وضو سے زیادہ بڑے حصّے میں ہو جب یہ صورت ہو تو بلاشبہہ آب وضو ملنے کے وقت اس پر بالاتفاق وضو واجب ہوگا اس لئے کہ اس کا تیمّم خاص جنابت کے لئے ہوگا اور حدث رفع نہ کرے گا کیونکہ حدث تو اپنا مستقل حکم رکھتا ہے۔اور اس کے لئے بقدر کفایت پانی موجود ہے اور ساری حمد خدا کے لئے ہے کثیر پاکیزہ بابرکت حمد۔اور خدائے برتر کی طرف سے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل اور ان کے سبھی لوگوں پر درود ہو۔الٰہی! قبول فرما۔(ت)
فظهر ان معنی کلام الامام ان المحدث علی ثلثة انواع الاول من به جنابة وحدها سواء لم یکن معها حدث اصلا کما مر تصویره اوکان وهو مغمور مستهلك فیها کجنب لم یمس ماء اوغسل بدنه ماعدا اعضاء الوضوء اوغسل غیرها و غیرحصة اخری ثم احدث فی الکل قبل ان یتطهر لها،والثانی من به جنابة معها حدث کجنب توضأ اوغسل بعض اعضاء وضوئه فقط اومع غیرها من سائر البدن کلا او بعضا ثم احدث قبل التیمم لها او فعل ذلك وفنی الماء وتیمم لها ثم احدث ثم مر بماء یکفی لها فلم یغتسل،والثالث من به حدث وحده وهوظاهر وهذه احکامها اما القسم الاول	اس سے ظاہر ہوا کہ امام صدر الشریعۃ کے کلام کا معنی یہ ہے کہ محدث کی تین ۳ قسمیں ہیں: **اوّل:** وہ جسے صرف جنابت ہے خواہ اس کے ساتھ کوئی حدث بالکل نہ ہو۔جیسا کہ اس کی صورت کا بیان گزرا۔یا حدث ہو تو وہ جنابت ہی میں مخفی و مستہلک ہو جیسے وہ جنب جس نے پانی مَس نہ کیا۔یا اعضائے وضو کے ماسوا بدن دھولیا۔یا اعضائے وضو اور کسی دوسرے حصّہ کو چھوڑ کر باقی سب دھولیا۔پھر ان سبھی صورتوں میں جنابت سے پاکی حاصل کرنے سے پہلے اسے حدث ہوا۔ **دوم:** وہ جسے ایسی جنابت ہے جس کے ساتھ کوئی حدث بھی ہے۔جیسے وہ جنب جس نے وضو کرلیا یا صرف بعض اعضائے وضو دھولیے یا بعض اعضائے وضو باقی بدن میں سے کل یا بعض

(اذاکان للجنب) المتفرد بالجنابة بدلیل المقابلة (ماء یکفی للوضوء لاللغسل) ای ازالة الجنابة الشاملة کمافی الصورة الاولی او غیرها کمافی الاخیرتین فانه (یتیمم لایجب علیه التوضی عندنا)اذلاحدث معه یستقل بحکم والفرض انه لایخرجه عن جنابته فکان وجوده وعدمه سواء (خلافا للشافعی) رضی الله تعالٰی عنه لماعلمت و(اما) القسم الثانی (اذاکان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء) مستبد بالحکم (فانه یجب علیه الوضوء) قطعالان حدثه مستقل وقدقدر علی ماء یکفی لازالته ولایکفیه التیمم (فا) عـــہ ن ا (التیمم الذی یفعله انما یکون (للجنابة) خاصة لعدم الاندراج فیلزم الوضوء (بالاتفاق و) اما القسم الثالث (اذاکان للمحدث) المتفرد بالحدث (ماء یکفی لغسل بعض اعضائه

کے ساتھ دھولے پھر جنابت کا تیمّم کرنے سے پہلے اسے حدث ہوا یا اتنااس نے کیااور پانی ختم ہوگیااور جنابت کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا پھر اتنے پانی کے پاس سے گزرا جو جنابت کے لئے کافی تھامگراس نے غسل نہ کیا۔

سوم: وہ جسے صرف حدث ہو یہ ظاہر ہے۔اور تینوں قسموں کے احکام یہ ہیں۔لیکن قسم اول (جب جنب کے پاس) وہ جسے صرف جنابت ہو اس قید کی دلیل یہ ہے کہ مقابلہ میں ایسا جنب مذکور ہے جس کے ساتھ حدث بھی ہے(اتنا پانی ہو جو وضو کے لئے کافی ہو غسل کے لئے نہیں) یعنی جنابت شاملہ دُور کرنے کے لئے نہیں جیسا کہ پہلی صورت میں ہے۔یا غیر جنابت شاملہ کے لئے نہیں جیسا کہ بعد والی دونوں صورتوں میں ہے۔(تو وہ تیمّم کرے گااور ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں)اس لئے کہ اس کے ساتھ کوئی ایسا حدث نہیں جو مستقل

عـــہ: هذا علی التعلیل وان جعلنا الفاء للتفریع امکن تعلق قوله بالاتفاق بمایلیه علی تقدیر تأخر التیمم عن الوضوء فیکون المعنی (یجب علیه الوضوء) فاذاتوضأ (فالتیمم) الذی یفعله بعده یبقی (للجنابة بالاتفاق)لارتفاع الحدث بالوضوء ونفاد الماء بعده ولکن الاول هو الاولی کمالایخفی ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس تقدیر پر ہے کہ ف برائے تعلیل ہے۔اور اگر فاء برائے تفریع مانیں تو ان کے قول بالاتفاق کا تعلق اسی عبارت سے ہوگا جس سے یہ متصل ہے اس تقدیر پر کہ تیمّم وضو کے بعد ہو تو معنی یہ ہوگا (اس پر وضو واجب ہے) تو جب وہ وضو کرلے (تو تیمّم) جسے وہ بعد میں ہی کرے گا (بالاتفاق جنابت کے لئے) باقی رہے گا کیونکہ حدث وضو سے رفع ہوگیااور اس کے بعد پانی بھی ختم ہوگیا۔لیکن اول اولٰی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فالخلاف) بیننا وبین الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنه (ثابت ایضا)[1] فی وجوب صرف ذلك الماء وعدمه وھذا کماتری بحمداللہ تعالٰی احق باسم الشرح من اسم التأویل اذلیس فیه صرف لفظ عن معناہ واصلا، وانا اجعله ھدیة لروح الامام صدر الشریعة* جعله اللہ تعالٰی لاصلاح احوالی ومغفرة* ذنوبی ذریعة* انه ھو الرؤف الرحیم* ربنا تقبل منّا انك انت السمیع العلیم* والحمدللہ حمدًا کثیرا طیبا مبارکا فیه* وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وذویه* اٰمین۔	حکم رکھتا ہو۔اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ پانی اسے جنابت سے نکال نہیں سکتا تو اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے (بخلاف امام شافعی کے) رضی اللہ تعالٰی عنہ۔اس کی وجہ معلوم ہوچکی (لیکن) قسم دوم (جب جنابت کے ساتھ کوئی ایسا حدث ہو جو وضو واجب کرتا ہے) جبکہ حدث اپنا مستقل حکم رکھتا ہو (تو اس پر وضو واجب ہے) قطعًا کیونکہ اس کا حدث مستقل ہے اور اسے اتنے پانی پر قدرت بھی ہے جو اس حدث کو دُور کرنے کے لئے کافی ہے۔اور اس کے لئے تیمّم کفایت نہیں کرسکتا اس لئے (کہ تیمّم) جو وہ کررہا ہے صرف (جنابت کے لئے ہے) کیونکہ حدث اس میں مندرج نہیں۔تو وضو لازم ہے (بالاتفاق)۔رہی قسم سوم (جب محدث) جو صرف حدث والا ہے (کے پاس اتنا پانی ہو جو اس کے بعض اعضاء کے دھونے کے لئے کفایت کرے تو بھی اختلاف) ہمارے اور امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے درمیان (ثابت ہے) اس بارے میں کہ اس پانی کو صرف کرنا واجب ہے یا نہیں۔(ان کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک نہیں ۱۲ام الف) یہ توضیح جیسا کہ ناظرین کے سامنے ہے تاویل سے زیادہ شرح کا نام دیے جانے کی مستحق ہے۔کیونکہ اس میں کسی لفظ کو اس کے معنی سے پھیرنا بالکل نہیں۔میں اسے امام صدر الشریعۃ کی روح پاک کے لئے ہدیہ کرتا ہوں۔انہیں خدائے برتر میرے احوال کی اصلاح اور میرے گناہوں کی مغفرت کا ذریعہ بنائے۔اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر پاکیزہ بابرکت حمد اور خدائے برتر کی طرف سے ہمارے آقا و مولٰی محمد،ان کی آل اور ان کے سبھی لوگوں پر درود ہو۔الٰہی قبول فرما۔(ت)

خلاصہ تحقیقات: ان چند مسائل سے واضح تنبیہ ان مسائل میں ہم جہاں جنابت کا لفظ لکھیں گے اُس سے مراد حدث اکبر ہے یعنی جس سے نہانا واجب ہوتا ہے خواہ جنابت ہو یا انقطاع حیض ونفاس اور لفظ حدث سے خاص حدث اصغر مراد ہے یعنی جس سے صرف وضو واجب ہوتا ہے **اقول:** وباللہ التوفیق

مسئلہ (ا): جنابت باقی ہونے کی حالت میں جب حدث پایا جائے (خواہ جنابت سے پہلے کا ہو

[1] ماخوذ من شرح الوقایۃ، باب التیمم، المکتبۃ الرشیدیہ دہلی، ۹۵/۱

جیسے سو کر اٹھا اور نہانے کی حاجت پائی بلکہ یہ صورت ہر انزال میں ہے کہ اُس سے پہلے خروج مذی ہے یوں ہی غیبوبت حشفہ سے پہلے مباشرت فاحشہ یا اُس سے بعد کا جیسے جماع کے بعد پیشاب کیا یا اس کے ساتھ کا جیسے جنابت کے لئے تیمّم کیا پھر حدث ہوا وضو کیا پھر پیشاب کو بے ٹھا اور اس کا پہلا قطرہ نکلنے کے ساتھ قابلِ غسل پانی موجود ہونے کا علم ہوا یا عورت کو پہلی ہی بار دس ۱۰ دن دو ۲ منٹ خون آیا تو جس وقت دس ۱۰ رات دن کے گھنٹے منٹ ختم ہوئے وہی وقت اس کے انقطاعِ حیض اور اس پر وجوب غسل کا تھا اور ساتھ ہی ہنوز جریانِ خون باقی ہے اب یہ استحاضہ اور حدثِ اصغر ہے اگرچہ یہاں معیت بمعنی اتصال حقیقی ہے کہ ایک آن کا بھی فاصلہ نہیں بلکہ ایک ہی آن فصل مشترک ہے کہ اس پر حیض ختم اور اُسی سے استحاضہ شروع) بالجملہ [1] جب حدث وجنابت ایک وقت میں جمع ہوں اگرچہ اُن کے حدوث میں تقدم تأخر معیت کچھ بھی ہو اس کی دو ۲ قسمیں ہیں:

اوّل: کُل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ حدث ہے جنابت اُس سب جگہ کو محیط ہو حدث کا کوئی حصّہ محلِ جنابت سے باہر نہ ہو عام ازیں کہ جنابت بھی صرف اتنی ہی جگہ ہو یا اُس کے علاوہ اور بھی ہم نے اس کا نام حدث مندرج یا مندمج رکھا اس کی بارہ ۱۲ صورتیں ہیں کہ اگر حدث [1] کُل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت بھی کُل میں ہے یا [2] حدث بعض میں ہے تو جنابت کل یا ((۳) اعضائے وضو سے اُس بعض یا [4] کے ساتھ بعض باقی کے بھی ایک حصّہ میں ہے یہ چار [4] شکلیں ہُوئیں اور ہر شکل پر ممکن کہ جنابت صرف یہیں ہو یا اس کے ساتھ باقی بدن کے بعض یا کُل میں بھی تو بارہ ۱۲ ہو گئیں مثلاً:

(۱) جنب [1] محدث نے وضو نہ کیا باقی کُل بدن دھولیا کہ حدث وجنابت صرف کُل اعضائے وضو میں ہیں یا [2] باقی بعض بدن دھویا کہ حدث کُل اعضائے وضو اور جنابت اُن کے ساتھ باقی بدن کے بھی بعض میں ہے یا [3] اصلاً پانی نہ چھُوا کہ حدث اُس کُل اور جنابت سارے بدن میں ہے۔

(۲) محدث [4] نے بعض اعضائے وضو دھولئے کہ حدث بعض میں رہا پھر بلاحدث جنابت ہوئی جس کی تصویر اوپر گزری اب یہ جنابت کل اعضائے وضو میں ہے اور وہی صورتیں ہیں کہ باقی بدن کُل یا بعض [5] دھولیا یا [6] کچھ نہیں۔

(۳) جنب [7] محدث نے بعض اعضائے وضو دھولے اور باقی بدن کُل یا [8] بعض یا [9] کچھ نہیں۔

(۴) محدث [10] نے مثلاً دو عضو وضو دھولے پھر جنابت بے حدث ہوئی اور اُن دو ۲ میں کا ایک ہی دھویا کہ حدث دو ۲ عضو باقی میں ہے اور جنابت اُن دو ۲ اور اُن کے سوا تیسرے میں بھی اور باقی بدن کُل یا بعض [11] دھویا یا [12] کچھ نہیں۔

تنبیہ اوّل: اندراج [2] حدث کی چھ [6] صورتیں جن میں جنابت اعضائے وضو میں محل حدث سے زائد میں ہے یعنی ۴۔۵۔۶۔۱۰۔۱۱۔۱۲ اُسی حالت میں ممکن ہیں کہ جنابت حدث کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ اعضائے وضو میں بعض جگہ حدث نہ ہو اور جنابت ہو اگر حدث متأخر ہوا تو اس بعض سے اس کا ارتفاع دھونے

ہی سے ہوگا اور دھونا جنابت کو بھی زائل کردے گا۔ہاں باقی چھ ۶ میں حدث وجنابت کا تقدم وتاخر دونوں ممکن ولہذا ہم نے اُن میں جنب محدث کہا کہ ہر صورت کو محتمل رہے وباﷲ التوفیق۔

دوم: حدث کُل یا بعض محل جنابت سے جُدا ہو اسے حدث مستقل یا مستبد کہیے۔اس ۱ کی دس ۱۰ صورتیں ہیں کہ حدث کُل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ میں ہو جنابت اُس جگہ کے بعض میں ہو یا اعضائے وضو میں اصلًا نہ ہو یہ بھی چار ۴ شکلیں ہوئیں مگر دو ۲ پہلی بدستور ثلاثی ہیں اور دو ۲ پچھلی کہ اعضائے وضو میں اصلًا نہ ہو ثنائی کہ باقی بدن کے بعض یا کُلی کے سوا بالکل نہ ہونے کا احتمال نہیں کہ کلام اجتماع جنابت وحدث میں ہے لہذا یہ دس ۱۰ ہی صورتیں رہیں، مثلًا:

(۱) جنب ۱ نے صرف بعض اعضائے وضو یا ۲ ان کے ساتھ باقی کل یا ۳ بعض بدن دھولیا پھر حدث ہوا کہ یہ کل اعضائے وضو میں ہے۔

(۲) جنب ۴ نے صرف پورا وضو کیا یا ۵ باقی بدن کا بھی ایک حصّہ دھو یا پھر حدث ہوا۔

(۳) جنب ۶ نے فقط ہاتھ یا (۷) غیر اعضائے وضو کا کُل یا (۸) بعض بھی دھو یا پھر حدث ہوا اور پاؤں دھوئے کہ پاؤں سے جنابت و حدث دونوں زائل ہوگئے اور حدث باقی تین ۳ اعضاء میں ہے اور جنابت اُن میں سے صرف دو ۲ میں کہ بعد جنابت ہاتھ دھو چکا ہے

(۴) جنب ۹ نے فقط وضو یا ۱۰ باقی بدن کا بھی بعض دھو یا پھر حدث ہوا اور بعض اعضائے وضو دھوئے۔

اقول: یہاں ۲ کلیہ یہ ہے کہ جنابت کے بعد جو عضو وضو دُھل چکا اُس میں حدث مستقل ہے خواہ جمیع اعضائے وضو ہوں کہ اس وقت پورا حدث مستقل ہوگا جیسے ۴۔۵۔۹۔۱۰ میں یا بعض اس وقت یہی ٹکڑا مستقل ہوگا جو اس بعض میں ہے باقی بدستور تابع جنابت رہے گا جیسا باقی ۶ میں۔واﷲ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ اقول: استقلال ۳ حدث نہیں ہوتا مگر جبکہ حدث جنابت کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ جنابت محل حدث میں اصلًا نہ ہو یا ہو تو اُس کے بعض میں ہو اگر حدث پہلے ہو تو یہ ناممکن ہے کہ جنابت لاحقہ کُل یا بعض محل حدث سے بے دھوئے نہ اُٹھے گی اور دھونا حدث سابق کو بھی زائل کردے گا۔

ثمّ اقول: تفصیل مقام یہ ہے کہ یہاں چونتیس ۳۴ احتمال عقلی ہیں کہ حدث ۱ اگر کُل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت کُل یا ۲ بعض میں ہو یا ۳ ان میں کہیں نہیں اور ۴ اگر حدث بعض میں ہے تو جنابت کُل اعضائے وضو یا ۵ اُسی حدث والے حیض کے کُل یا بعض ۶ یا بعض ۷ دیگر کے کُل یا بعض ۸ یا بعض ۹ اول کے کُل اور دیگر کے بعض یا ۱۰ بالعکس یا ۱۱ دونوں بعضوں کے بعض یا ۱۲ کسی میں نہیں۔یہ بارہ ۱۲ شکلیں ہوئیں جن میں سوم ودوازدہم بوجہ مذکور ثنائی ہیں اور باقی دس ۱۰ ثلاثی۔ان میں بارہ ۱۲ صورتیں کہ جنابت بعض دیگر کے کُل یا بعض میں ہو خواہ تنہا یا بعض حدثی کے بعض

کے ساتھ کہ ۷، ۸، ۱۰، ۱۱ ہیں اور ہر ایک ثلاثی محال ہیں کہ ان سب صورتوں کا حاصل یہ ہوا کہ اعضائے وضو کا دوسرا حصّہ جسے بعض دیگر کہا تھا حدث سے بالکل خالی ہے اور اُس کے کُل یا بعض میں جنابت ہے اور پہلے حصّے کے کُل میں حدث ہے اور اس میں جنابت اصلاً نہیں یا بعض میں ہے اب اگر جنابت پہلے ہے اُس کے بعد حدث ہوا تو دوسرا حصّہ بےپُورا دھوئے حدث سے کیونکر خالی ہو سکتا ہے اور جب دھو یا جائے گا جنابت کو بھی رفع کردے گا اُس کے کُل یا بعض میں کیسے رہ سکتی ہے اور حدث پہلے ہے اُس کے بعد جنابت بے حدث ہوئی تو پہلے حصے کا جب تک کُل یا بعض نہ دھو یا گیا اس سے جنابت کیونکر اُٹھی اور اگر دھو یا گیا تو کُل یا بعض سے حدث بھی دُھل گیا اُس کے کُل میں کیسے رہ سکتا ہے اور اگر حدث وجنابت ساتھ ہوں تو دونوں استحالے ہیں لہٰذا ان ۳۴ میں سے ۲۲ ہی رہیں ۱۲ مندرج ۱۰ مستقل۔

مسئلہ ۲(ا): حدث مندرج کوئی حکم جُداگانہ نہیں رکھتا جنابت کے اندر مستہلک ومستغرق ہوجاتا ہے جیسے منی میں مذی۔ اس کی بارہ ۱۲ صورتوں سے ۱ و ۷ جن میں جنابت وحدث باہم منطبق ہیں ایک دوسرے سے باہر نہیں یہ تو حاجت بیان سے مستغنی ہیں کہ پانی پہلی صورت میں وضو یا ساتویں میں تکمیل وضو کو کافی ملا تو ضرور استعمال کرے گا اُسی میں جنابت وحدث دونوں زائل ہوجائیں گے۔ نہ ملا نہ کرے گا دونوں رہیں گے، ہاں باقی دس صورتوں میں اندراج کا اثر ان احکام سے ظاہر ہوگا۔

مسئلہ ۳: صورت سوم میں کہ پُورا نہانا درکار ہے اور کُل اعضائے وضو میں حدث ہے جو وضوئے کامل چاہتا اگر نہانے پر قادر نہ ہو کر پانی اتنا نہیں یا نہانا مضر ہے یا نہائے تو نماز کا وقت جاتا ہے اور وضو کے لئے کافی پانی موجود ہے اور اس سے ضرر بھی نہیں اور وقت میں بھی اُس کے گنجائش ہے بااینہمہ وضو نہ کرے صرف تیمّم کافی ہے کہ یہ حدث کوئی حکم مستقل نہیں رکھتا۔

مسئلہ ۴: یوں ہی صورت ۶ میں کہ غسل کامل درکار ہے اور حدث صرف بعض اعضائے وضو میں کہ فقط تکمیل وضو چاہتا۔ ممکن ہے کہ اُس کے لئے ایک ہی چُلّو درکار ہوتا اگر اتنے پانی پر قادر ہو جب بھی استعمال نہ کرے صرف تیمّم پر قانع ہو۔

مسئلہ ۵: یوں ہی صورت ۹ و ۱۲ میں کہ حدث اگر چاہتا تو تکمیل وضو لیکن جنابت اعضائے وضو کا ایک حصّہ اور اُن کے علاوہ سارا بدن دھونا مانگتی ہے اگر اُنہیں وجوہ سے اس پر قدرت نہ ہو اور تکمیل وضو کو پانی حاضر اور اُس پر قادر جب بھی صرف تیمّم کرے۔ غرض تضاعیف ۳ کی چاروں ۴ صورتیں ایک حکم رکھتی ہیں۔

مسئلہ ۶: باقی ۶ صورتوں ۲۔ ۴۔ ۵۔ ۸۔ ۱۰۔ ۱۱ میں جنابت کے لئے جتنا دھونا درکار ہے

اگراسکے لیے پانی یاوقت نہیں اور حدث کہ دوم میں وضو باقیوں میں تکمیل چاہتااس کے لئے پانی اور وقت کافی موجود ہیں اور یہ اسی وقت ہوگا کہ مطلوب جنابت مطلوب حدث سے زیادت معتدبہار کھتاہو جب توان چھ کا بھی وہی حکم ہے کہ وضو و تکمیل کی حاجت نہیں تیمّم کرے۔

ولایلزم فیھا ولا فی الصورتین و تلفیق الطھارت من ماء و تراب بل یسقط ما تقدم ویکون مؤدیا بالتیمم فقط کما قدمنا عن الامام العینی فی الدلیل الاول۔	ان میں اور صورت ۹۔۱۲ میں طہارت کو پانی اور مٹی سے خلط کرنا لازم نہیں آتا بلکہ پہلے جو ہو چکا ساقط ہو جائے گا اور وہ صرف تیمّم سے ادا کرنے والا ہوگا، جیساکہ دلیل اول میں امام عینی کے حوالے سے ہم نے پیش کیا۔(ت)

مسئلہ ۷: ان چھ[۲] صور میں مطلوب جنابت سے عجز بوجہ ضرر ہو ناظاہر[۳] اصورت چہارم ودہم میں متوقع نہیں کہ اس میں سے ایک حصہ پہلے بوجہ حدث ہو چکا تھااور باقی کو دھونے پر قدرت اب مفروض ہے کہ مطلوب حدث کے لئے پانی پایااور اس کے دھونے پر قادر ہے تو عجز کہیں نہ ہوالہذا ضرور ہے کہ صورت چہارم میں پوراوضواور دہم میں جس قدر مطلوب جنابت سے بجالائے یہاں اگرچہ وضو یا تکمیل وضو کا حکم ہوامگر نہ حدث بلکہ جنابت کے لئے۔اور اگر فرض کیجئے کہ اتنی دیر میں اس حصہ اعضائے وضو میں ضرر پیدا ہو گیا جتنا مطلوب جنابت میں مطلوب حدث سے زائد ہے اور تیمّم کی اجازت اب بھی نہیں ہو سکتی کہ یہ حصہ سارے بدن کے لحاظ سے بہت کم ہے اور غسل میں جب محل ضرر غیر محل ضرر سے کم ہو یہ جائز نہیں کہ غیر محل ضرر کو دھوئے اور باقی کے لئے تیمّم کرے **فانہ ہو التلفیق الممنوع ولا امکان لسقوط ما تقدم لعدم قیام التیمم مقامہ لفقد شرطہ العجز** (کیونکہ یہی تلفیق ممنوع ہے اور سابق کے ساقط ہونے کا امکان نہیں اس لیے کہ تیمّم اپنی شرط۔عجز۔کے فقدان کی وجہ سے اس کے قائم مقام نہیں۔ت) بلکہ محل ضرر پر مسح کرے باقی دھوئے۔یہی حکم یہاں سے بہر حال حدث کے لئے وضو یا تکمیل یہاں بھی نہیں۔

مسئلہ ۸: باقی چار صورتوں ۲۔۵۔۸۔۱۱ میں کہ تین کے فصل متوالی سے ہیں نظر کی جائے کہ جتنابدن دھو چکااور باقی میں سے جتنے کے دھونے پر قدرت ہے یہ مجموعہ زائد ہے یااس کے علاوہ اب جو جنابت کے لئے دھونا ہے وہ زیادہ ہے۔برتقدیر اول محل ضرر پر مسح کرے اور جو باقی رہ جائے اسے دھوئے اور برتقدیر دوم تیمّم۔وجو و تکمیل بوجہ حدث یہاں بھی نہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ اعضائے وضو کل یا بعض جس قدر حدث میں نہ دھوئے گئے کہ ان کا نام مطلوب حدث ہے اتنے پر قدرت تو مانی ہوئی ہے کما تقدم (جیساکہ گزرا۔ت) اور جتنا بدن بعد جنابت دھل چکااُس کاکام بھی فارغ ہو گیااس مجموعہ کا

نام مقدور رکھئے اور مطلوب حدث کے علاوہ جتنا مطلوب جنابت یعنی اُس میں دھونا اب درکار ہے اسے دوسرا فریق کیجئے ان میں کمی بیشی کی نسبت دیکھی جائے صورت دوم میں تمام اعضائے وضو اور بعض باقی بدن مطلوب جنابت تھی یہ فریق دیگر ہوا اور تمام اعضائے وضو مطلوب حدث تھا اور بعض دیگر باقی بدن دھل چکا یہ فریق اول تمام اعضائے وضو دونوں فریقوں میں مشترک ہیں مشترک ساقط کرکے باقی بدن کے دونوں میں نسبت دیکھی جائے جو دھل چکا وہ زیادہ ہے تو وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لے اور باقی بدن سے جتنا نہ دھلا تھا اس پر مسح کرے اور اگر جتنا نہ دھلا تھا وہ زیادہ ہے تو تیمّم۔

مسئلہ ۹: یونہی صورت ہشتم میں بعض اعضائے وضو تو جنابت و حدث دونوں سے دھل چکے تھے اور بعض کہ باقی تھے مطلوب حدث و مطلوب جنابت دونوں میں مشترک تھے لہذا باقی ہی بدن کے دونوں حصہ مغسول و غیر مغسول میں نسبت ملحوظ ہوگی مغسول زیادہ ہے تو تکمیل وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لئے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور غیر مغسول زیادہ ہے تو تیمّم۔

مسئلہ ۱۰: صورت پنجم میں مطلوب حدث بعض اعضائے وضو ہیں اور مطلوب جنابت میں کل تو وہ اعضائے وضو کہ حدث میں نہ دھلے تھے بوجہ اشتراک ساقط ہوئے اور جتنے دھل چکے تھے مقدور میں شامل ہونگے تو مغسول حدث اور باقی بدن سے مغسول سابق یہ دونوں ایک فریق ہوئے اور باقی بدن کا غیر مغسول دوسرا فریق اگر فریق اول زائد ہے وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور اگر دوم زائد ہے تیمّم۔ ہاں اگر اتنی دیر میں مغسول حدث میں ضرر پیدا ہوگیا تو یہ فریق دوم میں شامل ہوگا اب اگر پہلا فریق زائد ہو تو اعضائے وضو سے جس قدر حدث میں نہ دھلے تھے اب دھوئے بغرض جنابت نہ بوجہ حدث اور جتنے دھل چکے تھے ان پر اور باقی بدن کے غیر مغسول پر مسح۔ اور دوسرا فریق زیادہ ہو تو تیمّم۔

مسئلہ ۱۱: صورت ۱۱ میں مطلوب حدث کہ بعض اعضائے وضو ہیں مع زیادت داخل مطلوب جنابت ہیں تو مطلوب حدث مشترک ہو کر ساقط ہوا اور مغسول حدث بدستور شامل مقدور تو وہ اور باقی بدن نہ دھلے انہیں جنابت کے لئے اور باقی بدن کے لئے غیر مغسول پر مسح اور فریق دوم زیادہ ہے تو تیمّم مگر یہ کہ مغسول حدث کا جتنا ٹکڑا جنابت میں نہ دھلا اس میں ضرر تازہ پیدا ہوا تو وہ بھی فریق دوم میں شامل ہوگا اگر فریق اول زیادہ ہو تو اس ٹکڑے اور باقی بدن کے غیر مغسول پر مسح کرے اور مطلوب حدث بغرض جنابت دھوئے ورنہ تیمّم۔

تنبیہ: یہ نسبتیں اُسی تقدیر پر ہیں کہ حصّہ مقدور کے علاوہ باقی تمام حصے میں ضرر ہو ورنہ اُس میں بھی جتنے میں ضرر نہیں شاملِ مقدور ہوگا۔

تنبیہ: جتنے حصہ میں فی نفسہ ضرر نہ ہو مگر اس کے دھونے سے پانی وہاں تک پہنچنا لازم ہو جس میں ضرر ہے تو وہ بھی غیر مقدور ہے **کمانصوا علیه والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم** (جیسا کہ علمانے اس کی تصریح کی ہے اور خدائے پاک وبرتر خُوب جاننے والا ہے۔ت)

مسئلہ ۱۲: جس طرح ابتدا میں اس حدث کے قابل پانی موجود ہونا تیمّم کو مانع نہیں یوں ہی اگر پانی اصلًا نہ تھا اور تیمّم کرلیا کہ جنابت وحدث دونوں کو رفع کرگیا اب پانی اتنا ملا کہ اُس حدث کو کافی ہے جب بھی اُس کے استعمال کی حاجت نہیں یہ تیمّم حدث کے حق میں بھی نہ ٹوٹے گا کہ حدث کا کوئی حکم نہ تھا تیمّم جنابت کا تھا اور اُس کے قابل پانی نہیں بفضلہٖ عزوجل یہ تمام احکام ومسائل وتفصیلات جلائل اس فتاوٰی کے خصائص سے ہیں اس کے غیر میں نہ ملیں گے۔

ذکرناھا تفقھا ونرجو من ربنا اصابة الصواب* والحمدلله العزیز الوھاب* وصلی الله تعالٰی علی السید الاواب* واٰله وصحبه وامته الی یوم الحساب*	ہم نے یہ تفقّہا بیان کیے اور ہمیں اپنے رب سے امید ہے کہ صواب ودرستی کو ہم نے پالیا اور تمام تعریف عزّت والے بہت عطا فرمانے والے خدا کے لئے ہے۔اور خدائے برتر کی طرف سے درود ہو بہت رجوع لانے والے آقا،ان کی آل،ان کے اصحاب اور ان کی امت پر روزِ حساب تک۔(ت)

مسئلہ ۱۳: حدث[1] مستقل مستقل ہے اس کے لئے تیمّم میں خاص اُس پانی سے عجز دیکھا جائے گا جو اس کے لئے کافی ہو مطلوب جنابت سے عجز اُس کے لئے تیمّم جائز نہ کرے گا مثلًا استقلال[2] کی صورت نہم میں جنب نے وضو کیا پھر حدث ہوا پھر سارا وضو کیا مگر ایک انگلی کی ایک پور چھوڑ دی کہ اب جنابت کے لئے اتنا پانی درکار ہے جو اعضائے وضو کے علاوہ جمیع بدن کو کافی ہو اور حدث کے لئے صرف اس پور کو۔اب اس نے اگر صرف اتنا پانی پایا کہ اس پور کو دھوسکے تو یہ خیال نہ کرے کہ اُس سارے بدن کے لئے تو تیمّم کرنا ہے ایک پور دھونا کیا ضرور ایسا کرے گا تو تیمّم کافی نہ ہوگا نماز نہ ہوگی بلکہ ضرور ہے کہ اس پور کو دھولے کہ حدث مستقل سے فارغ ہوجائے جنابت کے لئے تیمّم کرے۔

مسئلہ ۱۴: اگر جنابت وحدث مستقل کسی کے قابل پانی نہ پایا اور تیمّم کیا کہ دونوں کے لئے ایک ہی کافی ہوا یہ تیمّم

جداجدا اپنی شرط کا پابند رہے گا اگر اتنا پانی پایا کہ حدث کو کافی ہے اور جنابت کو کافی نہیں حدث کے حق میں تیمّم ٹوٹ جائے گا اسے دھونا لازم ہوگا بخلاف صورت مسئلہ ۱۲ کہ اُس میں تیمّم صورۃً ومعنیً ہر طرح ایک تھا تو حدث کے لئے کافی پانی سے نہ جائے گا جب تک جنابت کو کافی نہ ہو۔

مسئلہ ۱۵: جنابت کی تطہیر اگرچہ تیمّم سے ہوئی ہو پانی سے کوئی حصّہ نہ دھویا ہو اُس کے بعد جو حدث ہوگا تمام وکمال مطلقًا مستقل رہے گا کہ جنابت رفع ہوچکی معدوم میں موجود کا اندراج کیا معنی مثلًا کسی مریض کو نہانا مضر ہے وضو مضر نہیں اُسے جنابت ہُوئی اور حدث بھی اسے فقط تیمّم کا حکم تھا تیمّم کرلیا اب پھر حدث ہوا اور وہ یہ خیال کرے کہ مجھے تو حدث کے لئے بھی تیمّم ہی کافی ہُوا تھا اب بھی تیمّم کرلوں یہ نہیں ہوسکتا کہ جنابت کے لئے تو تیمّم کرچکا وہ حدث سے نہ ٹوٹے گا جب تک دوبارہ جنابت نہ ہو اب اگر یہ تیمّم جنابت کے لئے کرتا ہے لغو ہے اور اگر حدث کے لئے کرتا ہے تو وضو پر تو وہ قادر ہے اس کے لئے تیمّم کیسے کرسکتا ہے لاجرم وضو لازم ہے۔

مسئلہ ۱۶: ہاں اگر جنب نے پانی نہ پاکر تیمّم کیا پھر حدث ہوا پھر قابلِ جنابت پانی پایا اور استعمال نہ کیا کہ تیمّم ٹوٹ گیا اور جنابت عود کر آئی اب یہ صورت اجتماع جنابت وحدث کی ہوگی اور دونوں کہاں کہاں ہیں اس کے لحاظ سے وہی صور اندراج واستقلال جاری ہوں گی جو ان میں سے پائی جائے مثلًا جنابت کے لئے صرف تیمّم کیا تھا پھر حدث ہوا پھر جنابت پلٹی تو اب یہ سارے بدن میں ہے جس میں اعضائے وضو بھی داخل لہٰذا حدث کہ مستقل تھا اب مندرج ہوگیا اور فقط قابلِ وضو پانی کا استعمال اُسے ضرور نہ ہوگا اور اگر بعد جنابت وضو کرلیا تھا پھر پانی نہ رہا تیمّم کیا پھر حدث ہوا پھر جنابت پلٹی تو اب یہ حدث مستقل ہی رہے گا کہ اعضائے وضو میں جنابت نہ رہی اور پلٹے گی اُتنی ہی جتنی باقی رہی تھی وقس علیہ (اور اسی پر قیاس کیا جائے۔ت) یوں ہی اگر اس عود جنابت کے بعد حدث ہوا تو انہیں تفاصیل واحکام پر رہے گا اگر بعد جنابت وعود اعضائے وضو سے دونوں وقت کچھ نہ دھویا تھا حدث بتمامہ مندرج ہوجائے گا اور اگر پہلے یا اب وضو کرلیا تھا اس کے بعد حدث ہوا بالکلیہ مستقل رہے گا اور اگر بعض اعضائے وضو دھولئے تھے تو اس قدر میں مستقل باقی میں مندرج۔

واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم* وعلمه جل مجده اتم واحكم* وصلی اللّٰه تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد النبی الكریم الاكرام* الحبیب الرؤف الارأف الرحیم الارحم* وعلٰی اٰله وصحبه سادة الامم* قادتنا	اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم بہت تام اور محکم ہے اس کا مجد جلیل ہے۔ اور خدائے برتر درود نازل فرمائے ہمارے آقا ومولٰی محمد نبی کریم اکرم، حبیب مہربان، مہربان تر، رحیم ارحم پر اور ان کی آل واصحاب سرداران اقوام پر جو راہِ راست کی جانب ہماری قیادت کرنے والے

الی الطریق الامم *وابنه وحزبه وامته وبارك وسلم *ابدالاٰبدین *والحمدلله ربّ العٰلمین *	ہیں اور ان کے فرزند، ان کے گروہ وان کی امت پر اور برکت و سلام سے بھی نوازے ہمیشہ ہمیشہ، اور تمام تعریف سارے جہانوں کے مالک خدا کے لئے ہے۔(ت)

رسالہ
مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ ۱۳۳۶ھ
(حدث اور لمعہ رکھنے والے سے متعلق شمع افروز)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذی جلّی الشمعۃ* شمعۃ الاسلام باوفی لمعۃ* حمدا بریاعن الریاء والسمعۃ* اذاظھر انوار من عید الجمعۃ* وفتح بنورہ بصر المؤمن وسمعہ* واتم بظھورہ قلع کل ضلال وقمعہ* صلی اللہ تعالٰی علیہ وبارك وسلم ابد الصلاۃ وسلاما وبرکات تعم ذویہ وتجمع جمعہ* امین۔ اللہ	تمام حمد خدا کے لئے جس نے شمع فروزاں کی، شمع اسلام کو بھرپور تابندگی کے ساتھ جلوہ گر گیا،ایسی حمد جو ریا وسمعہ سے پاک ہو اس لئے کہ اس نے اس ذات کے انوار ظاہر کیے جس نے جمعہ کو عید بنایا اور جس کے نور سے مومن کی بصارت وسماعت کھولی،اور اس کے ظہور سے ہر گمراہی کا قلع قمع تام کیا اس ذات پر خدائے برتر کی طرف سے درود اور برکت وسلام ہو،ایسا درود وسلام اور ایسی برکتیں جو حضور کے سبھی لوگوں کو عام اور ان کی پُوری جماعت کو ہمہ گیر ہو الٰہی قبول فرما۔(ت)

رسالہ الطلبۃ البدیعہ میں مسئلہ لُمعہ کا ذکر آیا اور اُس میں تفاصیل کثیرہ ہیں کہ کتابوں میں نہ ملیں گی اُن کے بیان میں یہ سطور ہیں وباللہ التوفیق (اور یہ اللہ تعالٰی کی توفیق سے ہے۔ت) جنب نے بدن کا کچھ حصّہ دھو یا کچھ باقی رہا کہ پانی نہ رہا پھر حدث ہوا کہ موجب وضو ہے اب جو پانی ملے اُسے وضو ورفع حدث میں

صرف کرے یا بقیہ جنابت کے دھونے میں یا کیا۔ یہ مسئلہ لُمعہ ہے لُمعہ بالضم یہاں وہ حصّہ بدن ہے جو بعد جنابت سے لانِ آب سے رہ گیا۔

اقول: یہاں تین تقسیمیں ہیں:

تقسیم اوّل: بلحاظ محل لمعہ۔اُس میں سات ۷ احتمال ہیں:

(۱) وہ لُمعہ خود یہی اعضائے وضو ہوں انہیں کو غسل میں نہ دھو یا تھا پھر حدث بھی ہوا،اور یہ صورت وہ ہے کہ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا ہو چکا ہو ورنہ صرف اُن اعضا میں جنابت نہ ہوگی جن کا وضو میں دھونا فرض ہے جس پر پانی کی کفایت و عدم کفایت کا مدار ہے کہ یہاں کافی سے وہی مراد ہے جو ادائے فرض کردے ولہٰذا ۱ محدث اگر اتنا پانی پائے کہ مُنہ ہاتھ پاؤں ایک ایک بار دھولے نہ تثلیث کو کافی ہو نہ مضمضہ واستنشاق کو تو اُس پر وضو فرض ہے تیمّم جائز نہیں اور بعد تیمّم اتنا پانی پائے تو تیمّم ٹوٹ جائے گا۔

(۲) لُمعہ تمام اعضائے وضو مع زیادت ہوں کہ وضو بھی نہ کیا اور باقی بدن کا بھی بعض حصہ نہ دھویا تھا اگرچہ اسی قدر کہ مضمضہ واستنشاق نہ کیا تھا۔

(۳) لمعہ صرف بعض اعضائے وضو ہو یعنی ان کے سوا تمام بدن مع دہان وبینی اور ان میں سے بعض دھولیے تھے بعض باقی۔

(۴) لمہ بعض اعضائے وضو مع بعض باقی بدن ہو مثلاً نصف وضو کیا اور باقی نصف بدن دھویا یا مثلاً صرف منہ دھونا اور مضمضہ باقی تھا۔

(۵) لُمعہ بعض وضو مع جمیع باقی بدن ہو کہ صرف اعضائے وضو سے کچھ دھوئے۔

(۶) لمعہ اعضائے وضو سے جُدا بعض باقی بدن ہوا اگرچہ اسی قدر کہ پُورا نہایا اور مضمضہ واستنشاق نہ کیا۔

(۷) لمعہ جمیع باقی بدن ہو کہ صرف وضو بے مضمضہ واستنشاق کیا۔

تقسیم دوم: بنظرِ ترتیب حدث و تیمّم و وجدان آب۔ علمانے کچھ مفصّل کچھ مجمل ان شقوق کی طرف توجہ فرمائی کہ تیمّم جنابت کے بعد حدث ہوا یا پہلے اور بعد ہوا تو اُس کے لئے تیمّم کے بعد پانی ملا یا پہلے **اقول:** یہاں چار ۴ چیزیں ہیں:

(i) تیمّم جنابت

(ii) حدث

(iii) تیمّم حدث

(iv) وجدان آب

ان کے اختلاف ترتیب میں عقلی احتمال چوبیس ۲۴ ہیں لیکن یہاں چند نکتے ہیں کہ اُن میں سے بہت کو کم کردیں گے۔**اولاً**: وجدانِ آب کے بعد فرضِ صورت کا مرتبہ نہیں بلکہ بیانِ حکم کا کہ پانی پایا تو کیا کرے،

ولھذا لما ذکر الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ما اذا وجد الماء بعد التیمم للجنابة لم یزد علی انه ان کفاہ غسل والا فتیممه باق [1]۔	اسی لئے جب امام اسبیجابی نے شرح طحاوی میں تیمّم جنابت کے بعد پانی ملنے کی صورت بیان کی تو اس سے زیادہ نہ کہا کہ "وہ پانی اگر کافی ہو تو غسل کرے ورنہ اس کا تیمّم باقی ہے۔(ت)

توچوبیس ۲۴ میں وہ چھ ۶ جن کی ابتدا میں وجدانِ آب ہے صرف ایک رہی کہ جنب نے ابھی نہ تیمّم کیا تھا نہ حدث ہوا کہ پانی پایا یوں ہی باقی ۱۸ میں جہاں وجدانِ آب وسط میں آئے تصویر اس پر ختم کردی جائے کہ رباعی کی جگہ ثلاثی یا ثنائی رہ جائے۔

ثانیا: مذہب صحیح ۱ و معتمد پر نیت تیمّم میں تعیین حدث وجنابت لغو ہے تو باقی ۱۸ میں وہ چھ ۶ جن کی ابتدا میں تیمّم جنابت ہے اور وہ چھ ۶ جن کے آغاز میں تیمّم حدث ہے متحد ہیں اور اگر تعیین ہی کیجئے تو تیمّم حدث پیش از حدث باطل ہے یوں بھی یہ چھ ۶ نکل جائیں گے۔

ثالثاً: جس ترتیب میں دونوں تیمّم متصل واقع ہوں ایک واجب الحذف ہے کہ تیمّم ۲ بعد تیمّم لغو ہے یوں ان ۱۸ سے پانچ رہ جائیں گی اور اس ایک سے مل کر ۶۔ایک یہ کہ بعد جنابت پانی پالیا ابھی تیمّم وحدث کچھ نہ ہوا تھا دوسری یہ کہ تیمّم جنابت کے بعد پایا ابھی حدث نہ تھا یہ دو ۲ یہاں قابلِ لحاظ نہیں کہ اُن میں حدث وجنابت کا اجتماع ہی نہیں۔اور اُن کا حکم خود ظاہر، پہلی میں اگر پانی غسل کو کافی ہے غسل کرے ورنہ تیمّم دُوسری میں اگر پانی کافی ہے تیمّم ٹوٹ گیا نہائے ورنہ نہیں، باقی چار ۴ یہ ہیں:

(۱) حدث کے بعد پانی پایا ابھی تیمّم نہ کیا تھا، یہ دومِ متروک کی طرح ثنائی ہے یعنی اُن چار ۴ چیزوں سے اس میں دو ۲ ہیں۔

(۲) حدث ہوا پھر تیمّم کیا پھر پانی پایا۔

(۳) تیمّم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی پایا یہ دونوں ثلاثی ہیں۔

(۴) تیمّم کیا پھر حدث ہوا پھر تیمّم کیا پھر پانی پایا یہ رباعی ہے۔

ثم اقول: مسئلہ لمعہ میں معظم مقصود یہ بتانا ہے کہ حدث وجنابت دونوں جمع ہوں اور پانی ایک کے

---

[1] شرح الطحاوی للاسبیجابی

قابل تو اُسے کس طرف صرف کرے باقی صور تکمیل اقسام کے لئے ہیں یہ سوال وہیں عائد ہوگا جہاں حدث مستقل ہو کہ حدث مندرج اپنا کوئی حکم ہی نہیں رکھتا نہ وہ اپنے لئے پانی کا طالب، اور ہم رسالہ **الطلبة البدیعه** میں واضح کرچکے کہ جنب کا حدث مستقل نہ ہوگا مگر جبکہ کُل یا بعض اعضائے وضو سے پانی یا مٹی سے جنابت کے زوال کلی[عہ] یا موقت کے بعد حادث ہو اور حدث جب حادث ہوگا کُل اعضائے وضو پر طاری ہوگا تو وہ صورت جس پر اس مسئلہ لُمعہ میں کلام ہے اقسام مسطورہ رسالہ مذکورہ سے صورتِ اولیٰ کے اقسام پر ہے جس میں حدث کُل اعضائے وضو میں تھا اُس کی آٹھ قسمیں تھیں جنابت کُل یا بعض اعضائے وضو میں تنہا یا مع بعض یا کل باقی بدن ہو یا اعضائے وضو میں اصلا نہ ہو صرف بعض یا کُل باقی بدن میں ہو ان میں سے قسم سوم کہ جنابت کل اعضائے وضو مع جمیع باقی بدن میں ہو یہاں نہیں کہ کلام لمعہ میں ہے یہ لمعہ نہ ہوا سارے بدن میں جنابت ہوئی باقی سات[۷] یہی سات[۷] ہیں جو ابھی تقسیم اوّل میں مذکور ہوئیں۔ یہ ان چار[۴] انواع تقسیم دوم سے مل کر اٹھائیس[۲۸] ہوئیں مگر ان میں چار[۴] وہ ہیں جن میں حدث اصلاً مستقل نہیں یعنی تقسیم اول کی دو[۲] قسم پیشین جن میں جنابت جمیع اعضائے وضو میں ہے تقسیم دوم کی دو[۲] نوع اوّل سے مل کر جن میں حدث تیمّم جنابت سے پہلے ہے لہٰذا یہ چار[۴] اس مسئلہ میں ملحوظ نہیں۔

اقول: اور ان کا حکم ظاہر پانی لمعہ کے لئے کافی دیکھا جائے گا اگر ہے اُس کا دھونا واجب اُس کے ساتھ حدث خود ہی دُھل جائے گا ولہٰذا پہلی صورت میں کہ جنابت صرف کُل اعضائے وضو میں تھی وضو کے قابل پانی پانے سے وضو واجب ہوگا نہ حدث بلکہ جنابت کے لئے، اور اگر پانی لمعہ کو کافی نہیں تو استعمال اصلاً ضروری نہیں اگرچہ وضو کے لئے کافی ہو ہاں تقلیل لمعہ کے لئے اسے استعمال کرے گا جس میں اختیار رہے گا کہ خواہ وضو کرے خواہ باقی بدن میں جو لمعہ ہے اُسے دھولے خواہ بعض وہ اور بعض اعضائے وضو دھولے اور اگر پانی اُن میں ہر ایک کے بعد بچے تو چاہے باقی بدن کا لُمعہ دھوئے اور کُچھ اعضائے وضو یا وضو پُورا کرے اور کُچھ لمعہ دھوئے ہاں دونوں صورتوں میں وضو اولیٰ ہے کہ ادائے سنّت ہے **کما تقدم عن الکافی وشرح الزیادات للعتابی فی الطلبة البدیعة** (جیسا کہ کافی اور عتابی کی شرح زیادات کے حوالے سے **الطلبة البدیعة** میں گزرا۔ت) باقی رہیں چوبیس[۲۴] اُن میں اٹھارہ[۱۸] کا حدث مطلقًا مستقل ہے یعنی تقسیم اول کی ساتوں قسمیں تقسیم دوم کی اخیرین سے مل کر کہ چودہ[۱۴] ہوئیں اس لئے کہ حدث بعد تیمّم ہمیشہ مستقل ہوتا ہے نیز تقسیم اوّل کی دو قسم اخیر دوم کی اولین سے مل کر چار ہوئیں اس لئے کہ یہاں جنابت خود ہی اعضائے وضو میں نہیں تو حدث اگرچہ اُس کے

عـــہ: بعد جنابت اگر پُورا وضو کرلیا کل اعضائے وضو سے جنابت کا زوال کُلّی ہوگیا اور بعض دُھلے تو بعض سے اور اگر صرف تیمّم کیا تو کُل اعضا سے وقت وجدان آب تک زوال ہوا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

تیمّم سے پہلے ہو مستقل ہوگا۔ باقی چھ ۶ یعنی تقسیم اول کی ۳۔ ۴۔ ۵ تقسیم دوم کی ۱۔ ۲ سے مل کر ان میں پورا حدث مستقل نہیں بلکہ اُتنے ہی حصّہ اعضائے وضو کا جو بعد جنابت دُھل چکے تھے ان ۱۸ میں حدث پورے وضو کا پانی چاہے گا اور ان چھ ۶ میں صرف اُتنا جو اس حصہ کو دھودے جس میں یہ مستقل ہے۔ یہ یاد رکھیے کہ آگے کام دے گا۔

تقسیم سوم: پانی کہ پایا کس مقدار کا تھا اس میں علماء نے پانچ اصناف فرمائیں:

(۱) صرف وضو کو کافی

(۲) صرف لمعہ کو کافی

(۳) مجموع کو کافی

(۴) ہر ایک کو جدا جدا کافی کہ چاہے وضو کرلے یا لُمعہ دھولے دونوں نہ ہوسکیں۔

(۵) اصلاً کافی نہیں اکثر کتب مثل (۱) شرح طحاوی و (۲) خزانۃ المفتین و (۳) منیہ و (۴) حلیہ و (۵) شرح وقایہ و (۶) ردالمحتار میں وضو و لمعہ سے تعبیر فرمائی۔

وانا اقول: تعبیر ۱ حدث وجنابت سے جس طرح خلاصہ میں فرمائی اس سے اولٰی ہے اور حق ۲ تعبیر تھے یہ حدث بمستقل ورنہ اطلاق حدث سے کل حدث متبادر، اور ہم ابھی ثابت کرچکے کہ یہاں چھ ۶ صورتوں میں حدث کا صرف ایک پارہ مستقل ہوتا ہے اُس کے لئے وضو کو کافی پانی درکار نہیں بلکہ اُتنے ٹکڑے کو۔

والکافی (۳) والھندیۃ وان عبرا بالحدث واللمعۃ فقد قالا لوصرفه الی الوضوء جاز اتفاقا [1]۔	اور کافی وہندیہ میں اگرچہ حدث ولمعہ سے تعبیر کی پھر بھی یہ فرمایا "اسے اگر وضو میں صرف کیا تو بالاتفاق جائز ہے"۔
وقال فی الکافی فی الاٰخر ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ای لبقیۃ بدنه اولمواضع وضوئه [2] اھ۔	اور کافی کے اندر آخر میں فرمایا "پھر اتنا پانی پایا جو دونوں میں سے ایک کے لئے کافی ہے یعنی بقیہ بدن کے لئے یا مواضع وضو کے لئے" اھ
وقال فی السراج الوھاج ومنحۃ الخالق فی مسألۃ اللمعۃ لوتوضأ بذلك الماء لم یجز [3] اھ۔	سراج وہاج اور منحۃ الخالق میں لمعہ کے مسئلہ میں فرمایا "اگر اس پانی سے وضو کیا تو جائز نہیں" اھ،
وصدر (۴) الشریعۃ وان عبر فی موضعین بالحدث والجنابۃ	اور صدر الشریعۃ نے اگرچہ دو جگہ حدث وجنابت سے

---

[1] فتاوٰی ہندیہ ما ینقض التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۲۹/۱

[2] کافی

[3] منحۃ الخالق مع البحر، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۳۹/۱

غیر ان عبارته ابعد العبارات عن احاطة الاقسام لتخصیصه الکلام بلمعة فی الظهر فقد اختار القسم السادس من الاقسام السبعة عینا وبالجملة الظاهر المتبادر من کلامهم رحمهم الله تعالٰی ورحمنا بهم قصر الکلام علی القسمین الاخیرین الذین فیهما الحدث خارج اعضاء الوضوء والله تعالٰی اعلم بمراد عباده۔	تعبیر فرمایا سوااس کے کہ لمعہ پشت سے کلام خاص کردینے کی وجہ سے ان کی عبارت احاطہ اقسام کے معاملہ میں سب سے زیادہ بعید ہے۔پھر انہوں نے ساتوں اقسام میں سے قسم ششم خاص طور سے اختیار کی بالجملہ کلمات علماء سے ظاہر متبادر یہی ہے کہ کلام ان اخیر دو قسموں میں محدود ہے جن میں حدث اعضاوضو کے باہر ہے۔خدا ان حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر رحم فرمائے اور خدائے برتر کو اپنے بندوں کی مراد خوب معلوم ہے۔(ت)

ثمّ اقول: تقسیم اوّل کی ہر قسم میں یہ پانچوں صنفیں نہ ہوسکیں گی۔

قسم اوّل میں صرف دو[۲] ہوں گی کہ پانی وضو کو کافی ہے یا نہیں کہ وضو ولمعہ متحد ہیں تو پہلی عـــہ۱ تین[۳] صنفیں ایک ہیں اور چہارم ناممکن۔لہٰذا قسم عـــہ۲ اوّل کہ دو[۲] نوع آخر سے دو[۲] تھی ان دو[۲] صنفوں سے چار[۴] ہوئی۔

قسم دوم میں تین کہ صرف وضو کو کافی ہو یا مجموع کو کہ لمعہ ہے یا کسی کو نہیں یہاں دوم وچہارم محال تو یہ قسم دو[۲] نوع آخر پھر ان تین صنفوں سے چھ[۶] ہوئی۔

قسم سوم میں دو[۲] نوع آخر کے ساتھ پُورا حدث مستقل ہے تو کامل وضو کا طالب لہٰذا یہاں بھی تین[۳] ہی صنفیں ہوں گی صرف لمعہ کو کافی ہو یا مجموع کو کہ وضو ہے یا کسی کو نہیں۔یہاں اول وچہارم محال اور دو[۲] نوع اول کے ساتھ بعض حدث مستقل ہے تو اپنے ہی قابل پانی چاہے گا اور اب پانچوں صنفیں ہوں گی کہ یہاں اعضائے وضو دو[۲] حصّے ہوگئے ایک میں جنابت ہے جو بعد جنابت نہ دھویا تھا دوسرے میں حدث مستقل اب ہوسکتا ہے کہ پانی[۱] صرف اس حدث کو کافی ہو جبکہ یہ حصّہ چھوٹا ہو یا[۲] صرف جنابت کو جبکہ وہ حصّہ کم ہو اور دونوں صورتوں میں پانی بڑے کے قابل نہیں یا[۳] پورے وضو کو کافی ہو کہ مجموعہ ہے یا[۴] ہر حصّے کو جدا جدا جبکہ وہ

عـــہ۱: یا یوں کہیے کہ پہلی دو بھی ناممکن صرف سوم وپنجم ہیں۔ظاہر ہے کہ مجموع کو کافی ہونے کے یہ معنی کہ اُس سے دونوں ادا ہوسکیں یہ یہاں حاصل ہے ۱۲منہ غفرلہ(م)

عـــہ۲: یہ اختلاف تعبیر ملحوظ رہے کہ قسم سے مراد تقسیم اوّل کے اقسام ہیں اور نوع سے تقسیم دوم کے اور صنف سے تقسیم سوم کے ۱۲ منہ غفرلہ(م)

دونوں برابر ہوں یا کم وبیش اور پانی بڑے کو کافی ہے نہ مجموع کو یا[5] کسی کو کافی نہیں جبکہ دونوں برابر ہوں یا پانی چھوٹے سے بھی کم تو دس[10] یہ چھ[6] وہ سولہ[16] ہوئیں۔

قسم چہارم: چاروں نوعوں کے ساتھ پانچ ہے کہ مطلوب حدث کل وضو ہو جیسے دو[2] نوع آخر کے ساتھ یا بعض وضو جیسے دو[2] نوع اول کے ساتھ بہر تقدیر اُسے مطلوب جنابت سے کہ بعض وضو وبعض باقی بدن ہے کمی بیشی مساوات ہر نسبت ممکن۔ بیشی یوں کہ جنابت میں رُو وپشت سے دو[2] دو[2] انگل جگہ رہی تھی ظاہر ہے کہ اعضائے ثلٰثہ کو اس سے بہت زائد پانی درکار ہوگا و قس علیہ تو یہ قسم بیس[20] ہوئے۔

قسم پنجم: ہر نوع کے ساتھ چار رہی ہے کہ تنہا جمیع باقی بدن کل محلِ وضو سے زائد ہے تو یہاں صنفِ دوم ناممکن ہے اور یہ قسم سولہ[16]۔

قسم ششم: میں بہر حال پانچوں ہو ناظاہر کہ اعضائے وضو کو بعض باقی بدن سے ہر نسبت متصور، تو یہ بھی بیس[20] ہے۔

قسم ہفتم: میں صنف دوم محال اور مثل پنجم سولہ[16]۔ لہٰذا مسئلہ لُمعہ میں **سب صورتیں اٹھانوے**[98] ہُوئیں، کتب اکابر میں بہت کم کا بیان ہے اگرچہ ظاہر متبادر اقتصار بدو قسم آخر پر رکھیں جب تو بہت کم رہیں گی حتی کہ سب سے زیادہ تفصیل والی کتاب شرح وقایہ میں ۹۸ میں سے صرف پندرہ[15] ورنہ احاطہ بہر حال نہیں ہو سکتا کہ اصناف ہی کا احاطہ نہ فرمایا صور در کنار تفصیل مسئلہ اس وقت دس[10] کتابوں سے پیش نظر شرح[1] مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی پھر[2] خزانۃ المفتین، [3]خلاصہ، [4]کافی پھر[5] ہندیہ، [6]منیہ، [7]حلیہ پھر [8]ردالمحتار، [9]سراج وہاج، [10]صدرالشریعۃ۔ سراج سے منحۃ الخالق نے کچھ نقل کرکے باقی کا اُس پر حوالہ کر دیا اور البحرالرائق نے زیر قول مصنّف لبعدہ میلا ضمناً صرف ایک صورت کی طرف اشعار فرمایا۔ منیہ نے صرف نوعِ اوّل لی اور اس میں بھی تین ہی صنفیں۔ خلاصہ نے نوع سوم پر اقتصار فرمایا۔ کافی وہندیہ نے نوعِ چہارم میں پانچوں اصناف اور دوم وسوم میں صرف صنف چہارم۔ شرح طحاوی وخزانۃ المفتین وحلیہ وردالمحتار نے دو[2] نوع اخیر میں پانچوں صنف۔ شرح وقایہ نے نوع دوم کا بھی اضافہ فرمایا مگر کلام کو تصریحاً صرف قسم ششم سے خاص فرمادیا۔ عبارت یہ ہیں:

منیہ: جنب اغتسل وبقی لمعۃ ولیس معہ ماء تیمم للمعۃ وان وجد ماء بعد ما احدث یغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث اذاکان الماء یکفی للمعۃ	**منیہ:** کسی جنب نے غسل کیا، لُمعہ رہ گیا اور اس کے پاس پانی نہیں تو لمعہ کے لئے تیمّم کرے اور اگر حدث ہونے کے بعد پانی پاجائے تو لمعہ دھوئے اور حدث کے لئے تیمّم کرے جبکہ پانی لمعہ کے لئے کفایت کرتا ہو

ولایکفی للوضوء وان کان یکفی للوضوء لاللمعة یتوضأ ویتیمم عـه لاجل اللمعة وان کان الماء یکفی لاحدهما علی الانفراد فانه یغسل اللمعة ویتیمم للحدث [1] اھ۔	اور وضو کے لئے کفایت نہ کرتا ہو۔اور اگر وضو کے لئے کفایت کرے لمعہ کے لئے نہیں تو وضو کرے اور لمعہ کی وجہ سے تیمّم کرے اور اگر پانی تنہا کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لُمعہ دھوئے اور حدث کے لئے تیمّم کرے اھ۔
خلاصه: اغتسل وبقی لمعة یتیمم فان وجد الماء غسل اللمعة ولایتیمم فان عـه احدث قبل غسل اللمعة ثم وجد الماء ان کفی هما صرفه الیهما وان کان لایکفی لواحد منهما یتیمم للحدث وتیممه للجنابة باق یستعمل ذلك الماء فی اللمعة لتقلیل الجنابة	**خلاصہ** غسل کیا اور لمعہ رہ گیا تو تیمّم کرے پھر اگر پانی مل جائے تو لمعہ دھوئے اور تیمّم نہ کرے۔اگر لمعہ دھونے سے پہلے اسے حدث ہو پھر اسے پانی ملے اگر دونوں کے لئے کافی ہو تو دونوں میں صرف کرے اور اگر دونوں میں سے کسی کے لئے کافی نہ ہو تو حدث کے لئے تیمّم کرے اور اس کا تیمّم جنابت باقی ہے۔وہ پانی تقلیل جنابت کے لئے لُمعہ میں استعمال کرے گا۔

عـه۱: قوله ویتیمم لاجل اللمعة ساقط من نسخة شرح علیها الشارحان المحققان فانصرف الکلام الی ماوجد الماء بعد التیمم للمعة وهو ثابت فی نسخة المتن فوجب ان یکون الکلام فی وجدان الماء قبل التیمم لهما ولزم ان یکون المراد اللمعة فی غیر اعضاء الوضوء کالصورة الاولی فی شرح الوقایة منه غفرله (م)

عـه۲: قوله احدث ای بعد التیمم للمعة بدلیل قوله یتیمم الحدث وتیممه للجنابة باق ۱۲ منه غفرله (م)

لفظ "ویتمم لاجل اللمعة" (اور لمعہ کی وجہ سے تیمّم کرے) اس نسخہ سے ساقط ہے جس پر دونوں محقق شارحوں نے شرح کی ہے تو کلام لمعہ کا تیمّم کرنے کے بعد پانی پانے والی صورت کی طرف راجع ہوگیا اور یہ لفظ متن کے نسخہ میں ثابت ہے تو ضروری ہے کہ دونوں کا تیمّم کرنے سے پہلے پانی ملنے کی صورت میں کلام ہو۔اور لازم ہے کہ وہ لمعہ مراد ہو جو اعضائے وضو کے علاوہ میں ہو جیسے شرح وقایہ کی صورت اولٰی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

"اسے حدث ہو" یعنی لمعہ کا تیمّم کرنے کے بعد جس پر یہ عبارت دلالت کررہی ہے: "تو حدث کے لئے تیمّم کرے اور اس کا تیمّمِ جنابت کرے اور اس کا تیمّمِ جنابت باقی ہے"۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۰

فان کفی لاحدهما دون الاٰخر صرف الیه وان کفی لکل علی الانفراد یغسل اللمعة ویتمّم للحدث [1] اھ۔	اگرایک کے لئے کافی ہو دُوسرے کے لئے نہیں تو اسی میں اسے صرف کرے اور اگر تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ کو دھوئے اور حدث کے لئے تیمّم کرے اھ،
کافی و هندیه: جنب اغتسل وبقی لمعة یتیمم فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث فان تیمم [عہ۱] (ای للحدث) فوجد ماء یکفیهما صرفه الیهما وان کفی معینا صرفه الیه والتیمم للاٰخر باق وان کفی واحدا غیر عین صرفه الی اللمعة واعاد تیممه للحدث عند محمد وعند ابی یوسف لایعید فان [عہ۲] لم یکن تیمم للحدث قبل وجود هذا الماء فتیمم (ای للحدث کمافی الهندیة) قبل غسل اللمعة لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجوز وان لم یکف [عہ۳] واحدا بقی تیممها جنب	**کافی وہندیہ** کسی جنب نے غسل کیا اور لمعہ رہ گیا تو تیمّم کرے، اگر تیمّم کرلیا پھر حدث ہوا تو حدث کا تیمّم کرے پھر اگر حدث کا تیمّم کرلینے کے بعد اتنا پانی ملا جو دونوں کو کافی ہو تو دونوں میں صرف کرے۔ اور اگر کسی ایک معین کے لئے کافی ہو تو اسی میں صرف کرے اور دوسرے کا تیمّم باقی ہے۔ اور اگر کسی ایک کے لئے غیر معین طور پر کافی ہو تو اسے لمعہ میں صرف کرے اور اپنے تیمّم حدث کا اعادہ کرے امام محمد کے نزدیک اور امام ابویوسف کے نزدیک اعادہ نہیں اگر یہ پانی ملنے سے پہلے حدث کا تیمّم نہ کیا تھا تو لمعہ دھونے سے

عـه۱: ای تیمم للمعة ثم احدث فتیمم له ثم وجد الماء ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی لمعہ کی وجہ سے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کا تیمّم کیا پھر اسے پانی ملا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـه۲: ای تیمم للمعة ثم احدث فوجد الماء قبل ان یتیمم له وهو یکفی لاحدهما غیر معین فان غسل اللمعة ثم تیمم للحدث جاز بالاتفاق وان عکس ففیه خلاف ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی لمعہ کی وجہ سے تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کا تیمّم کرنے سے پہلے پانی ملا جو دونوں میں سے ایک کے لئے غیر معین طور پر کافی ہے۔ تو اگر لمعہ دھولیا پھر حدث کا تیمّم کیا تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر برعکس کیا تو اس میں اختلاف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـه۳: رجع الی الکلام السابق اکمالا للتخمیس ۱۲ منه غفرله (م)

پانچویں صورت کی تکمیل کے لئے کلام سابق کی جانب رجوع کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---
[1] خلاصۃ الفتاوٰی الموضوع فی الفلوات مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

علی بدنه لمعة احدث قبل ان یتیمم تیمم لهما واحدا فان وجد ما یکفی لاحدهما غیر عین صرفه الی اللمعة ویعید التیمم للحدث عند محمد[1]۔

جنب معه ماء کاف للوضوء تیمم ولم یتوضأ فان [عـہ۱] توضأ وتیمم لجنابته فاحدث تیمم لحدثه فان وجد ماء یکفی لاحدهما صرفه الی الجنابة ویعید تیممه للحدث عند محمد[2] اھ۔

حلیه وردالمحتار: الواجد للماء بعد ماتیمم للجنابة ثم احدث بعد ذلك علی وجهین احدهما ان یجد الماء قبل [عـہ۲] ان یتیمم للحدث فالماء اما ان یکون کافیا للمعة والوضوء فیغسلها ویتوضأ

پہلے (حدث کا جیسا کہ ہندیہ میں ہے) تیمّم کرلیا تو امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر ان میں سے کسی کے لئے کافی نہ ہو تو دونوں کا تیمّم باقی ہے۔ کوئی جنب جس کے بدن پر لُمعہ ہے اُسے تیمّم سے پہلے حدث ہوا تو دونوں کے لئے ایک ہی تیمّم کرے پھر اگر اتنا پانی ملے جو غیر معین طور پر کسی ایک کے لئے کافی ہو تو اُسے لمعہ میں صرف کرے اور امام محمد کے نزدیک حدث کے تیمّم کا اعادہ کرے۔

کسی جنب کے پاس وضو کے لئے بقدر کفایت پانی ہے تو وہ تیمّم کرے اور وضو نہ کرے پھر اگر اس نے وضو کرلیا اور جنابت کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا تو اپنے حدث کا تیمّم کرے اب اگر

عـہ۱ **اقول**: ای عبثا عند هذا الامام ومن معه اومقللا للجنابة عند الاکثرین اوخارجا عن الخلاف کما بحثت ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی اس امام اور ان کے موافق حضرات کے مذہب پر عبث وبے فائدہ طور پر وضو کرلیا یا اکثر حضرات کے نزدیک تقلیل جنابت کے لئے وضو کرلیا یا اختلاف سے نکلنے کے لئے وضو کیا جیسا کہ میں نے بحث کی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـہ۲ **اقول**: القبلیة(۱) لاتقتضی وجود مدخولها قال تعالٰی قل لوکان البحر مدادا لکلمٰت ربی لنفد البحر ان تنفد کلمٰت ربی فالمعنی

اقول: قبلیت اپنے مدخول کے وجود کی مقتضی نہیں۔ ارشاد باری تعالٰی ہے: "تم فرماؤ اگر سمندر میرے رب کی باتوں کے لئے روشنائی ہو جائے تو سمندر ختم ہو جائے اس سے قبل کہ میرے رب کی باتیں ختم ہوں" (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] فتاوٰی ہندیہ مایںقض التیمم پشاور ۱/۲۹

[2] کافی

واما غیرکاف لاحدھما فیتیمم للحدث واماکاف یا للمعة دون الوضوء فیصرفه الی اللمعة ویتیمم للحدث واما کافیا للوضوء دون اللمعة فیتوضأ ولایغسل اللمعة ولایتیمم لھا واما کافیا لاحدھما غیرعین فیغسل اللمعة ویتیمم للحدث الوجه الثانی ان یجد الماء بعد ان یتیمم للحدث[1] الخ فیه ذکر الخمسة علی نحوما مر۔ **شرح طحاوی وخزانة المفتین** المسافر اجنب فاغتسل ثم علم انه بقی لمعة فانه یتیمم لانه لم یخرج عن الجنابة	اتنا پانی ملا جو دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہے تو اسے جنابت میں صرف کرے اور امام محمد کے نزدیک تیمّم حدوث کا اعادہ کرے"اھ **حلیہ و ردالمحتار** وہ جسے تیمّم جنابت کے بعد پانی ملے پھر اس کے بعد اسے حدث ہو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حدث کا تیمّم کرنے سے پہلے پانی ملے تو پانی اگر لمعہ اور وضو دونوں کے لئے کافی ہو تو لمعہ کو دھوئے اور وضو کرے اور اگر پانی کسی ایک کے لئے ناکافی ہو تو حدث کا تیمّم کرے۔اگر لمعہ کے لئے کافی ہو وضو کے لئے نہیں تو پانی لمعہ کے لئے صرف کرے حدث کے لئے تیمّم کرے،اور اگر وضو کے لئے کافی ہو لمعہ کے لئے نہیں تو وضو کرے اور لمعہ کو نہ دھوئے،نہ ہی اس کے لئے تیمّم کرے اور اگر غیر معین طور پر کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ کو دھوئے اور حدث کا تیمّم کرے دُوسری

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تیمم للجنابة ثم احدث ثم وجد الماء من دون ان یتیمم قبله للحدث والا فالتیمم بعدہ للحدث لیس فیما اذا کفی لھما معا اوللوضوء خاصة وقس علیه قول الخلاصة احدث قبل غسل اللمعة بل وقول شرح الطحاوی الاٰتی وجد الماء بعد ماتیمم قبل الحدث فان وجود الحدث بعدہ غیر ملحوظ فیه وان کان لابدمنه عاش اومات علی قول ان الموت حدث کماھو الراجح عندنا ۱۲ منه غفرله (م)

تو معنی یہ ہوا کہ جنابت کا تیمّم کیا پھر اسے حدث ہوا پھر پانی پایا بغیر اس کے کہ اس سے پہلے حدث کا تیمّم کیا ہو۔ورنہ اس کے بعد حدث کا تیمّم اس صورت میں نہیں جب دونوں ہی کے لئے پانی کافی ہو یا صرف وضو کے لئے کافی ہو۔اسی پر خلاصہ کی عبارت "لمعہ دھونے سے پہلے حدث ہُوا"کا قیاس کیا جائے بلکہ شرح طحاوی کی آنے والی اس عبارت کا بھی"اسے پانی ملا اس کے بعد کہ تیمّم کرچکا حدث سے پہلے"۔کیونکہ اس کے بعد حدث کا وجود ملحوظ نہیں اگرچہ اس سے مفر نہیں جئے یا مرے اس قول پر موت حدث ہے جیسا کہ ہمارے نزدیک راجح بھی ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

لبقاء اللمعة ولواحدث قبل التیمم یتیمم تیمما واحدا للمعة والحدث جمیعا کما اذا احدث مرارًا لایجب علیه اکثر من وضوء واحد ولواحدث بعد التیمم ثم وجد الماء [عـہ1] فهو علی خمسة اوجه اذا کفا هما جمیعا یغسل اللمعة ویتوضأ للحدث وان کان لایکفیهما [عـہ2] یغسل مقدار مایکفیه حتی تقل الجنابة ویتیمم ولوکفی للمعة [عـہ3] یغسل اللمعة ویتیمم للحدث ولوکفی للوضوء دون اللمعة ویتیمم للحدث ولوکفی للوضوء دون اللمعة یتوضأ ولایغتسل اللمعة وهو کالجنب اذا تیمم ثم احدث ثم وجد الماء یکفیه للوضوء یتوضأ به ولوکفی لکل علی الانفراد لاجمیعًا یغسل اللمعة لان الجنابة اغلظ ثم یتیمم للحدث ولوبدأ بالتیمم ثم غسل اللمعة لایجوز وعلیه ان یتیمم بعد الغسل وفی النوادر ان علیه [عـہ4]

صورت یہ کہ حدث کا تیمّم کرنے کے بعد پانی ملے۔الخ اس میں بھی سابق کی طرح پانچ صورتیں ذکر کیں"۔

شرح طحاوی وخزانۃ المفتین مسافر کو جنابت لاحق ہُوئی تو اس نے غسل کیا پھر اسے معلوم ہوا کہ لمعہ رہ گیا تو وہ تیمّم کرے اس لئے کہ لمعہ باقی رہ جانے کی وجہ سے وہ جنابت سے باہر نہ ہوا اور اگر قبل تیمّم اسے حدث ہوا تو لمعہ اور حدث دونوں کے لئے ایک ہی تیمّم کرے جیسے بار بار حدث ہو تو اس پر ایک وضو سے زیادہ واجب نہیں۔اور اگر بعد تیمّم اسے حدث ہوا پھر پانی ملا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: (۱) جب دونوں کو پانی کافی ہو تو لمعہ دھوئے اور حدث کے لئے وضو کرے (۲) اور اگر دونوں کے لئے غیر کافی ہو تو جس حصہ تک کفایت کرے دھولے تاکہ جنابت کم ہو اور تیمّم کرے (۳) اگر لمعہ کے لئے کافی ہو تو لمعہ دھوئے اور حدث کا تیمّم کرے (۴) اگر وضو کے لئے کافی ہو لمعہ کے لئے نہیں تو وضو کرے اور لمعہ نہ دھوئے اور وہ اس جنب کی طرح ہے جو تیمّم کرے

عـہ1 ای قبل یتیمم للحدث لان الوجدان بعده یاتی بعده منه غفرله (م)

عـہ2 ای شیئا منهما ۱۲ منه غفرله (م)

عـہ3 ای دون الوضوء ۱۲ منه غفرله (م)

عـہ4 **اقول**:ای له ولك ان تقول ان(۱) التخییر لاینافی الوجوب کمافی کفارة الیمین ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی حدث کا تیمّم کرنے سے پہلے اس لئے کہ اس کے بعد ملنے کا ذکر آگے آرہا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یعنی دونوں میں سے کسی کے لئے کافی نہ ہو ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یعنی وضو کے لئے کافی نہ ہو ۱۲منہ غفرلہ (ت)

اقول: یعنی اسے اختیار ہے۔یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تخییر منافی وجوب نہیں جیسے کفارہ یمین میں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

ان یبدء بایھما شاء۔

ولووجد الماء عــہ۱ بعد ماتیمم للمعۃ قبل الحدث فھو علی وجھین ان کفاہ یغسلہ وان لم یکفہ یغسل قدر مایکفیہ وتیممہ علی حالہ ولو وجد عــہ۲ بعد ما احدث وتیمم للحدث فھو علی خمسۃ اوجہ علی ماذکرنا ان کفاھما صرف الیھما وان لم یکفھما غسل اللمعۃ مقدار مایکفیہ وتیممہ علی حالہ وان کفی للمعۃ لاللوضوء یغسل اللمعۃ والتیمم علی حالہ وان کفی للوضوء دون اللمعۃ یتوضوء وان کفی لاحدھما علی الانفراد یغسل اللمعۃ وتیممہ علی حالہ وعلی

پھر اسے حدث ہو پھر پانی ملے جو وضو کے لئے کافی ہو تو اس سے وضو کرے گا (۵) اور اگر تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو، دونوں کے لئے نہیں، تو لمعہ دھوئے اس لئے کہ جنابت زیادہ سخت ہے پھر حدث کے لئے تیمّم کرے اور اگر پہلے تیمّم کیا پھر لمعہ دھو یا تو جائز نہیں۔اور اس پر یہ ہے کہ دھونے کے بعد تیمّم کرے اور نوادر میں ہے کہ اس پر یہ ہے کہ دونوں میں جس سے چاہے ابتدا کرے۔اور اگر لمعہ کے لئے تیمّم کرنے کے بعد حدث سے پہلے پانی پایا تو اس کی دو۲ صورتیں ہیں اگر اسے کافی ہو دھوئے اور اگر کافی نہ ہو تو جہاں تک کفایت کرے دھولے اور اس کا تیمّم برقرار ہے اور اگر حدث ہونے اور حدث کا تیمّم کرنے کے بعد پایا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں اسی طرح جو ہم نے بیان کیں۔اگر دونوں کو کفایت کرے تو دونوں میں صرف کرے اور

عــہ۱: ای تیمم لھا ثم وجد الماء ولم یحدث بعد ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عــہ۲: **اقول**:ای اجنب فتیمم للمعۃ ثم احدث فتیمم لہ ثم وجد الماء لان الوجوہ کلھا مسوقۃ فیما اذا بقی لمعۃ فتیمم لھا ولقولہ وتیمم للحدث فعلم ان التیمم للمعۃ مفروغ عنہ والا لقال تیمم لھما وقد اتضح لك بکلام الحلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی لمعہ کی وجہ سے تیمّم کیا پھر اسے پانی ملا اور ابھی اسے حدث نہیں ہوا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

اقول: یعنی اسے جنابت ہوئی تو لمعہ کا تیمّم کیا پھر حدث ہوا تو حدث کا تیمّم کیا پھر پانی ملا اس لئے کہ تمام صورتیں اس میں جاری کی جارہی ہیں جب لمعہ رہ گیا ہو پھر اس کا تیمّم کرلیا ہو اور ان کے قول و تیمّم للحدث (اور حدث کا تیمّم کیا) سے بھی یہ معنی متعین ہوتا ہے۔تو معلوم ہوا کہ لمعہ کے تیمّم سے کلام الگ ہے اور اس سے بحث نہیں ورنہ یوں کہتے تیمّم لھما (دونوں کا تیمّم کرلیا) اور حلیہ کی عبارت سے یہ معنی واضح ہوچکا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

قیاس قول محمد یتیمم [1] اھ شرح وقایۃ اغتسل الجنب ولم یصل الماء لمعۃ ظھرہ وفنی الماء واحدث حدثا یوجب الوضوء فتیمم لھما ثم وجد من الماء مایکفیھما بطل تیممہ فی حق کل واحد منھما وان لم یکف لاحدھما بقی فی حقھما وان کفی لاحدھما بعینہ غسلہ ویبقی التیمم فی حق الاٰخر وان کفی لکل منفردًا غسل اللمعۃ ھذا اذاتیمم للحدثین واحدا اما اذا تیمم للجنابۃ ثم احدث فتیمم للحدث ثم وجد الماء فکذا فی الوجوہ المذکورۃ وان تیمم للجنابۃ ثم احدث ولم یتیمم للحدث فوجد الماء [2] الخ وفیہ ذکر الخمسۃ نحومامر۔	اگر دونوں کے لئے غیر کافی ہو تو جہاں تک کفایت کرے دھولے اور اس کا تیمّم برقرار ہے اور اگر لمعہ کے لئے کافی ہو وضو کے لئے نہیں تو لمعہ دھوئے اور تیمّم برقرار ہے اور اگر وضو کے لئے کافی ہو لمعہ کے لئے نہیں تو وضو کرے اور اگر تنہا کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ دھوئے اور اس کا تیمّم برقرار ہے اور امام محمد کے قول کے قیاس پر تیمّم کرے" اھ۔ **شرح وقایہ** جنب نے غسل کیا اور پانی اس کی پیٹھ کے لمعہ تک نہ پہنچا اور پانی ختم ہوگیا اور اسے وضو واجب کرنے والا کوئی حدث ہُوا تو اس نے دونوں کا تیمّم کیا پھر اسے اتنا پانی مل گیا جو دونوں کے لئے کافی ہو تو اس کا تیمّم دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں باطل ہوگیا اور اگر کسی کے لئے کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں باقی رہا اور اگر معین طور پر ایک کے لئے کافی ہو تو اسے دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمّم باقی رہے گا اور اگر تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ دھوئے یہ اس صورت میں ہے جب دونوں حدثوں کے لئے ایک ہی تیمّم کیا ہو لیکن جب جنابت کا تیمّم کرلیا پھر حدث ہوا تو حدث کا تیمّم کیا پھر پانی ملا تو مذکورہ صورتوں میں حکم وہی ہے اور اگر جنابت کا تیمّم کرلیا پھر حدث ہوا اور حدث کا تیمّم نہ کیا پھر پانی ملا الخ اس میں بھی پانچ صورتیں اسی طرح ذکر کی ہیں جو گزریں۔

توضیحاتِ مصنّف: فقیر غفرلہ المولی القدیر چاہتا ہے کہ بتوفیق الٰہی عزّوجل جملہ اٹھانوے ۹۸ صور مع احکام مبین کرے اُن کے لئے یہ تصویر رکھیں کہ اقسام سبعہ پیشانی پر ہوں اور ہر پیشانی کے تحت میں

[1] شرح الطحاوی للاسبیجابی وخزانۃ المفتین

[2] شرح الوقایۃ ماینقض التیمم المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۴

چاروں نوعیں ان رموز حروف میں لکھیں:

ت: تیمّم جنابت

ح: حدث

م: تیمّم حدث

و: وجدانِ آب

تو **ح و** کا مطلب یہ ہوا کہ جنابت کا ابھی تیمّم نہ کیا تھا کہ حدث ہُوا اور اب بھی تیمّم نہ کیا تھا کہ پانی پایا اور **ت ح و** یہ کہ جنابت کے بعد تیمّم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی ملا وقس علیہ پھر ان میں ہر ایک کو اُتنے اصناف پر منقسم کریں جتنی اُس میں محتمل ہیں یہاں لمعہ و وضو وہر دو وہریک وہیچ سے پانی کی کفایت مقصود ہے کہ لمعہ کو کافی ہے یا وضو کو یا دونوں کو یا ہر ایک کو یا کسی کو نہیں اور جہاں پُورا حدث مستقل نہیں وہاں بجائے وضو قدر مستقل لکھا ہے یعنی اُتنا پانی ملا جو صرف اُن اعضا کو کافی ہے جن میں حدث مستقل ہے یعنی اعضائے وضو کا جتنا حصہ جنابت کے بعد دھولیا تھا پھر حدث ہوا یوں یہ تمام صورتیں مفصل ہو گئیں اب احکام کی باری آئی وہ بہت جگہ مشترک ہیں ایک ایک پانچ پانچ یا کم وبیش صورتوں کے لئے ہے لہٰذا تکرار سے بچنے کو اول اُن احکام کی فہرست نمبر شمار کے ساتھ لکھیں پھر جدول صور میں ہر صورت کے نیچے حکم لکھ کر جو حکم ہو اس کا نمبر تحریر کردیں کہ اُس کے ذریعہ سے جس صورت کا حکم چاہیں فہرست میں دیکھ لیں **وباللّٰہ التوفیق۔**

فہرست احکام: مناسب ہو کہ ہر نوع کے حکم علیحدہ لکھیں کہ مراجعت میں اور بھی سہولت ہو

ح و **(۱)** لمعہ دھوئے اور حدث کے لئے تیمّم کرے اُس کے دھونے سے پہلے خواہ بعد اور بعد ہونا بہتر ہے کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا خلاف نہ رہے۔ صورت ۱۱و ۲۷و ۶۳۔

(۲) قدر مستقل کو دھوئے اور لمعہ کا تیمّم کرے ص ۱۲و ۲۸و ۴۸۔

(۳) وضو کرے اور لمعہ کا تیمّم۔ ص ۶۴و ۸۴۔

(۴) پورا وضو کرے طہارت ہو گئی۔ ص ۱۳۔

(۵) وضو کرے اور باقی جگہ [عـہ] دھوئے طاہر ہو گیا۔ ص ۲۹و ۶۵۔

(۶) پُورا نہائے۔ ص ۴۹و ۸۵۔

(۷) پہلے لمہ دھوئے پھر حدث کا تیمّم کرے اگر پہلے تیمّم کرلے گا لمعہ دھونے کے بعد پھر کرنا ہوگا۔ ص ۱۴و ۳۰و ۴۷و ۶۶و ۸۳۔ ت

عـہ: باقی جگہ کے یہ معنی کہ اعضائے وضو کے علاوہ اور بدن میں جہاں جنابت تھی ۱۲منہ غفرلہ (م)

(۸) دونوں کے لئے ایک تیمّم کرے اور لمعہ کی تقلیل استحباباً نہ وجوباً یعنی ناکافی پانی جنابت کی جتنی جگہ کو دھوسکے بہتر یہ کہ دھولے کہ جنابت کم ہوجائے اور آئندہ تھوڑا پانی بھی کفایت کرے۔ ص۱۵و۳۱و۵۰و۶۷و۸۶۔

ح ت و (۹) لمعہ کے حق میں تیمّم ٹوٹ گیا حدث کے حق میں باقی ہے لمعہ دھوئے۔ ص۱۶و۳۲و۶۸۔

(۱۰) حدث کے حق میں تیمّم ٹوٹ گیا لمعہ کے حق میں باقی ہے قدر مستقل کو دھوئے۔ ص۱۷و۳۳و۵۲۔

(۱۱) تیمّم حدث کے لئے نہ رہا لمعہ کے لئے ہے وضو کرے۔ ص۶۹و۸۸۔

(۱۲) تیمّم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پُورا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص۱۸۔

(۱۳) تیمّم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا وضو کرے اور باقی عہ جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص۳۴و۷۰۔

(۱۴) تیمّم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا: پُورا نہائے۔ ص۵۳و۸۹۔

(۱۵) تیمّم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پہلے لُمعہ دھوئے اس کے بعد حدث کا تیمّم کرے۔ ص۱۹و۳۵و۵۱و۷۱و۸۷۔

(۱۶) تیمّم دونوں کے حق میں باقی ہے لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص۲۰و۳۶و۵۴و۷۲و۹۰۔

ت ح و (۱۷) تیمّم گیا وضو کرے طہارت ہوگئی؛ ص۱و۲۲۔

(۱۸) تیمّم نہ رہا وضو کرے اور باقی عہ جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص۵و۳۹و۵۷۔

(۱۹) تیمّم ٹوٹ گیا لمعہ دھوئے اور حدث کا تیمّم کرے۔ ص۲۱و۳۷و۷۳۔

(۲۰) تیمّم باقی ہے حدث کے لئے وضو کرے ص۶و۳۸و۵۶و۷۴و۹۲۔

(۲۱) تیمّم نہ رہا پُورا نہائے ص۵۷و۹۳۔

(۲۲) تیمّم نہ رہا پہلے لمعہ دھوئے پھر حدث کا تیمّم کرے ص۴۰و۵۵و۷۶و۹۱۔

(۲۳) تیمّم باقی ہے حدث کے لئے تیمّم کرے اور لمعہ کی تقلیل ص۲و۷و۲۳و۴۱و۵۸و۷۷و۹۴۔

ت ح م و (۲۴) دونوں تیمّم ٹوٹ گئے وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص۳و۲۵۔

(۲۵) دونوں تیمّم گئے وضو کرے اور باقی عہ جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص۸و۴۴و۸۰۔

(۲۶) لمعہ کا تیمّم گیا حدث کا باقی ہے لمعہ دھوئے۔ ص۲۴و۴۲و۷۸۔

عہ باقی جگہ کے یہ معنی کہ اعضائے وضو کے سوا اور بدن میں جہاں جنابت تھی ۱۲منہ غفرلہ (م)

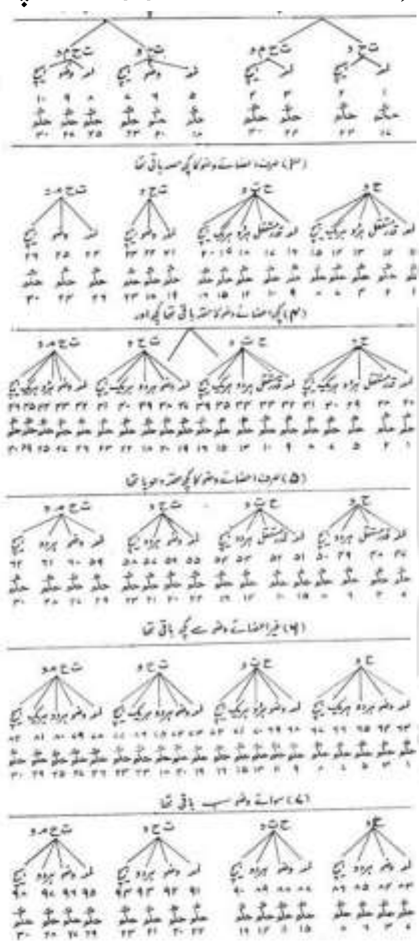
(۲۷) حدث کا تیمّم گیا لمعہ کا باقی ہے وضو کرے۔ ص ۹و ۳۴۳و ۶۰و ۷۹و ۹۶۔

(۲۸) دونوں تیمّم گئے پُورا نہائے۔ ص ۶۱و ۹۷۔

(۲۹) دونوں تیمّم گئے پہلے لمعہ دھوئے اس کے بعد حدث کا تیمّم کرے۔ ص ۴۵و ۵۹و ۸۱و ۹۵۔

(۳۰) دونوں تیمّم باقی ہیں لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص ۴و ۱۰و ۲۶و ۴۶و ۶۲و ۸۲و ۹۸ **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

(۱) جنب نہالیا صرف وضو باقی تھا پھر حدث ہُوا   **(۲)** وضو اور کُچھ اور حصّۂ بدن باقی تھا



مصنف کا ضابطہ کلیہ: ثمّ اقول علمائے کرام نفعنا اللہ تعالٰی ببرکاتہم فی الدارین نے یہ تقسیم وتفصیل بغرض تفہیم وتسہیل اختیار فرمائی جو بحمدہٖ تعالٰی اپنے منتہائے کمال کو پہنچی اب ہم بغرض ضبط وربط وقلّت انتشار انہیں کے کلمات شریفہ کے استفادہ سے ضابطہ کلیہ لکھیں کہ جملہ اقسام واحکام کو حاوی ہو جنب کہ بعد جنابت ہنوز پُورا نہا یا مگر بعض یا کُل اعضائے وضو کی تطہیر پانی سے یا تیمّم کرچکا اُس کے بعد حدث

ہوا کہ دو۲ صورت اخیرہ میں بتمامہ مستقل ہے اور صورت اولٰی میں صرف اُتنا کہ حصّہ مغسولہ اعضائے وضو میں ہے اس صورت میں پانی کہ پایا اگر بقیہ جنابت وحدثِ مستقل دونوں میں سے صرف ایک کو کافی ہے اس میں صرف کرے اُس کے لئے اگر پہلے تیمّم کرچکا تھا ٹوٹ گیا اور دوسرے کے لئے نہ کیا تھا تو اول کے حق میں ٹوٹ گیا ثانی کے حق میں باقی رہا اور اگر پانی دونوں کو معًا کافی ہے تو دونوں کا وہ حکم ہے جو اول کا تھا بجالائے طہارت ہوگئی اور اگر کسی کو کافی نہیں تو دونوں کا وہ حکم ہے جو ثانی کا تھا اگر کسی کے لئے تیمّم نہ کیا تھا اب دونوں کے لئے ایک تیمّم کرے اور کرلیا تھا تو باقی رہا بہر حال لمعہ کی تقلیل کرے کہ مستحب ہے اور اگر ہر ایک کو جداجدا کافی ہے تو لمعہ میں صرف کرے تیمّم ان میں جس ایک کا یا دونوں کے لئے ایک یا جداجدا جیسا بھی کرچکا تھا کسی کے حق میں باقی نہ رہا۔ پانی نہ رہنے کے بعد حدث کے لئے تیمّم کرے پہلے کرلے گا تو بعد صرف پھر کرنا ہوگا یہی اصح ہے جس کی تفصیل وتحقیق اس تنبیہ آئندہ میں آتی ہے **وباللہ التوفیق** (اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے۔ت) اور اگر اس نے برخلاف حکم اُسے حدث میں صرف کرلیا حدث تو زائل ہوگیا مگر جنابت کے لئے تیمّم بالاجماع لازم ہوا اگرچہ پہلے کر بھی چکا ہو یہ ہے قول جامع ونافع*

باذن الجامع النافع* عزجلالہ* وعم نوالہ* والحمدللہ ربّ العٰلمین* وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارک علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہ اجمعین* ابد الاٰبدین اٰمین*	باذن جامع نافع، اس کی بزرگی غالب اور اس کی عطا وبخشش عام ہے۔ اور تمام تعریف اللہ کے لئے جو تمام جہانوں کا مالک ہے۔ اور خدائے برتر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، الٰہی! قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ: اس جدول کے ۱۸ نمبروں میں یعنی ۱۴۔۱۹۔۳۰۔۳۵۔۴۷۔۵۱۔۶۶۔۷۱۔۸۳۔۸۷ دس۱۰ یہ اور ۴۰۔۴۵۔۵۵۔۵۹۔ ۷۶۔۸۱۔۹۱۔۹۵ آٹھ۸ یہ ان میں اختلاف روایات ہے ان اٹھارہ۱۸ میں پانی لمعہ وحدث مستقل ہر ایک کے لئے جداجدا کافی ہے کہ اُن میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں کے قابل نہیں ان میں اتنا حکم تو بالاتفاق ہے کہ اس سے لمعہ دھوئے حدث میں صرف نہ کرے کہ جنابت سخت تر ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ پہلی دس۱۰ صورتوں میں جو حدث کے لئے تیمّم کرے گا آیا یہ ضرور ہے کہ اول لمعہ دھوئے جب پانی نہ رہے اُس وقت حدث کے لئے تیمّم کرے یا پہلے پیچھے ہر طرح کرسکتا ہے دونوں روایتیں ہیں اور پچھلی آٹھ میں کہ حدث کا تیمّم پہلے کرچکا تھا اس پانی کے ملنے سے ٹوٹا یا نہیں دونوں قول ہیں پھر جن کے نزدیک نہ ٹوٹا جب تو اس پر تیمّم کا اعادہ ہی نہیں اور جن کے نزدیک ٹوٹ گیا وہ لازم کرتے ہیں کہ پہلے لمعہ دھوکر تیمّم کا اعادہ کرے

ورنہ جس پانی کے پانے نے پہلا تیمّم توڑ دیا اس کا موجود رہنا دوسرا تیمّم باطل کرے گا۔منشاء اختلاف تمام صورتوں میں ایک ہے کہ آیا یہ پانی جو ازالہ حدث مستقل کے بھی قابل ہے اگرچہ اس سے لمعہ ہی دھونے کا حکم ہے اس کے ملنے سے حدث کے لئے پانی پر قدرت ثابت ہوئی یا نہیں جنہوں نے خیال فرمایا کہ ہوئی حکم دیا کہ جب تک یہ پانی خرچ نہ ہولے حدث کا تیمّم نہ کرے اور اگر پہلے کرچکا ہے ٹوٹ گیا کہ پانی پر قدرت تیمّم گزشتہ کی ناقض اور آئندہ کی مانع ہے اور جنہوں نے لحاظ فرمایا کہ اگرچہ پانی اس کے بھی قابل پایا مگر وہ بحکم شرع دوسری حاجت کی طرف مصروف ہے لہٰذا اس سے ازالہ حدث پر قدرت نہ ہُوئی انہوں نے حکم دیا کہ یہ پانی نہ اگلے تیمّم حدث کو توڑے گا نہ اس کے ہوتے حدث کے لئے تیمّم ممنوع ہوگا۔

اقول: ایک اختلاف تو یہ اصل مسئلے میں تھا ثانیاان روایتوں کی طرز نقل بھی مختلف آئی بعض عـہ۱ میں یوں کہ ایک روایت یہ ہے ایک وہ جس سے اُن کی مساوات ظاہر اور یہ نہ کھلا کہ روایات ظاہرہ ہیں یا نادرہ بعض میں عـہ۲ یوں کہ دوم روایت نوادر ہے جس سے ظاہر کہ اول ظاہر الروایۃ ہے۔

بعض عـہ۳ میں یوں کہ اول روایت زیادات ہے اور دوم روایت اصل۔اصل وزیادات دونوں کتب ظاہر الروایۃ سے ہیں اقول اور ہے یہی کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں کہ مثبت نافی پر مقدم ہے نافی کو اُس وقت روایت اصل خیال میں نہ تھی اور نوادر سے یاد لہٰذا اسے روایت نادرہ فرمایا اور جب حسبِ تصریح ثقات وہ کتاب الاصل میں موجود تو ضرور ظاہر الروایۃ ہے بلکہ اول سے بھی اولٰی کہ اصل زیادات پر مرجح ہے۔شرح وقایہ حلیہ بحر ۱۲(م)

ثالثًا: قائلین کرام کی طرف اس کی نسبت بھی مختلف طور پر آئی بعض نے عـہ۴ بلفظ ضعف فرمایا کہ کہا گیا کہ اول قول محمد دوم قول ابویوسف ہے بعض عـہ۵ نے جزمًا انہیں ان کا

عـہ۱ سراج وہاج منحۃ الخالق شرح وقایہ ردالمحتار مع ان فی اصلہ الحلیۃ تسمیۃ الاصل والزیادات(م)

(باوجود اس کے اس کی اصل حلیہ میں اصل اور زیادات کا نام ذکر کیا ہے۔ت)

عـہ۲ شرح طحاوی خزانۃ المفتین ۱۲(م)

عـہ۴ محیط رضوی سراج منحہ وغیرہ ۱۲(م)

عـہ۵ کافی حلیہ ہندیہ ردالمحتار مع نقل الحلیۃ ایاہ عن المحیط وغیرہ بلفظۃ قیل ۱۲(م) (اس کے باوجود حلیہ نے اس کو محیط وغیرہ سے لفظ "قیل" سے نقل کیا ہے۔ت)

قول بتایا بعض عــہ۱ نے اول کو فرمایا قیاس قول محمد ہے یعنی تصریحاً اُن سے مروی نہیں اُن کے قول کا قیاس چاہتا ہے کہ حکم یہ ہو۔ **اقول:** اور ہے یہی کہ اول قول محمد اور دوم قولِ ابویوسف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین کہ نقل ثقات موجب اثبات **رابعا:** اختیار بھی مختلف رہا بعض نے اُس عــہ۲ پر جزم فرمایا بعض نے عــہ۳ اس پر بعض عــہ۴ نے دونوں ذکر کرکے چھوڑ دئے۔ **خامسا:** تصحیح میں بھی اختلاف پڑا بعض عــہ۵ نے اسے اصح کہا بعض عــہ۶ نے اسے ظاہر اًاوجہ **سادسا:** اُس منشأ اختلاف کی تقریر بھی مختلف آئی۔ بعض[1] نے یوں فرمایا کہ اگرچہ یہ پانی لمعہ میں صرف کرنا بالاتفاق واجب ہے مگر امام محمد کے نزدیک یہ وجوب اُس سے ازالہ حدث پر قدرت کا مانع نہیں کہ کرے تو بالاجماع صحیح تو ہوگا اور امام ابویوسف کے نزدیک مانع ہے کہ جب شرع اس سے ازالہ حدث کی اُسے اجازت نہیں دیتی تو قدرتِ شرعیہ کب ہوئی اور بعض[2] نے یوں تقریر کی کہ نہیں بلکہ وجوب ہی میں اختلاف ہے۔ امام محمد کے نزدیک اسے لمعہ کی طرف صرف کرنا واجب نہیں صرف اولٰی ہے لہذا ازالہ حدث پر قدرت ثابت اور امام ابویوسف کے نزدیک واجب ہے اور واجب کی مخالفت شرعاً ممنوع ومحظور لہذا حدث میں صرف غیر مقدور۔ اب ہم عبارات کرام ذکر کریں جن سے ان بیانات کا انکشاف ہو۔

فی السراج الوھاج ثم منحۃ الخالق اذا احدث بعد التیمم ثم وجد ماء یکفی لکل واحد منھما علی الانفراد غسل بہ اللمعۃ لان الجنابۃ اغلظ ثم یتیمم للحدث ولو بدأ بالتیمم ثم غسلھا	**سراج وہاج** پھر **منحۃ الخالق** میں ہے: "جب تیمّم کے بعد حدث ہو پھر اتنا پانی پائے جو تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو تو اس سے لمعہ دھوئے اس لئے کہ جنابت زیادہ سخت ہے پھر حدث کا تیمّم کرے۔ اور اگر پہلے تیمّم کیا پھر لمعہ دھویا تو ایک روایت میں ہے کہ جائز نہیں اور وہ تیمّم کا اعادہ کرے گا ایک

عــہ۱ شرح طحاوی خزانۃ المفتیین ۱۲ (م)

عــہ۲ حلیہ نیز بدائع ومحیط رضوی بہ دلالۃ النص کماستعرف (م) (اسی پر دلالۃ النص ہے جیسا کہ عنقریب جان لوگے۔ (ت)

عــہ۳ در مختار ومحشیان ۱۲ (م)

عــہ۴ سراج وہاج منحہ ۱۲ (م)

عــہ۵ ہندیہ ونقل عن شرح الزیادات للعتابی ۱۲ (م) (اور عتابی کی شرح زیادات سے نقل کیا گیا ہے۔ ت)

عــہ۶ حلیہ ردالمحتار وادمی الیہ فی شرح الوقایۃ واعتمدۃ البحر تبعا للحلبی ۱۲ (م) (شرح وقایہ میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور بحر نے حلبی کی اتباع میں اسی پر اعتماد کیا ہے ۱۲۔ ت)

---

[1] کافی ۱۲

[2] غنیہ ۱۲

فی روایة لایجوز ویعید التیمم وفی روایة له ان یبدأ بایھما شاء قیل الاولٰی قول محمد والثانیة قول ابی یوسف [1] اھ.	روایت میں ہے کہ اسے اختیار ہے دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے، کہا گیا کہ روایت اولٰی امام محمد کا قول ہے اور روایت ثانیہ امام ابویوسف کا قول ہے"اھ
وتقدم عن **شرح الطحاوی وخزانة المفتین** فیما اذالم یکن تیمم قبل وجدان الماء لوبدأ بالتیمم ثم غسل اللمعة لایجوز وفی النوادر یبدأ بایھما شاء ثم قالا فیما اذاسبق تیممه یغسل اللمعة وتیممه علی حاله وعلی قیاس قول محمد یتیمم [2] اھ۔	شرح طحاوی اور خزانۃ المفتین سے گزرا،اس صورت میں جبکہ پانی ملنے سے پہلے تیمّم نہ کیا ہو اگر پہلے تیمّم کیا پھر لمعہ دھویا تو جائز نہیں اور نوادر میں ہے کہ دونوں میں سے جسے چاہے پہلے کرے پھر اس صورت میں جب اس کا تیمّم پہلے ہوچکا ہو لکھا کہ "لمعہ دھوئے اور اس کا تیمّم برقرار ہے۔اور برقیاسِ قولِ محمد تیمّم کرے"اھ (ت)
اقول: ولا(۱) فرق بین الصورتین لاتحاد المبنی کماعلمت فقدمشی اولا علی قول محمد وجعل(۲) الثانی روایة النوادر ومشی ثانیا علی قول ابی یوسف وجعل الاول قیاس قول محمد وفی **المنیة** وعلیه ان یبتدئ بغسل اللمعة ثم یتیمم [3] اھ فقد مشی علی قول محمد،وفی **الدر المختار** (ناقضه قدرة ماء کاف لطھرہ فضل عن حاجته) کعطش وعجن وغسل نجس و	**اقول:** دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیونکہ مبنٰی میں اتحاد ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔تو پہلے امام محمد کے قول پر چلے اور ثانی کو روایت نوادر قرار دیا۔اور ثانیاً امام ابویوسف کے قول پر چلے اور اوّل کو امام محمد کے قول کا قیاس قرار دیا۔اور منیہ میں ہے:اس پر یہ ہے کہ پہلے لمعہ دھوئے پھر تیمّم کرے"۔اور اس میں امام محمد کے قول پر چلے ہیں۔درمختار میں ہے:"(ناقضِ تیمّم اتنے پانی پر قدرت ہے جو اس کی طہارت کے لئے کافی اس کی حاجت سے زائد ہو) حاجت جیسے پیاس،آٹا گوندھنا، نجس اور

[1] منحۃ الخالق مع البحر، باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۳۹

[2] شرح الطحاوی للاسبیجابی وخزانۃ المفتین

[3] منیۃ المصلی باب التیمم مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۰

لمعة عـه جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم [1] اھ فقد مشى على قول ابى يوسف۔

واقره محشوه وفى **الحلية** هل عليه ان يبتدئ بغسل اللمعة حتى لوتيمم للحدث ثم غسل اللمعة اعاد التيمم للحدث ففى روايات الزيادات نعم وعليها اقتصر المصنف ووجهها انه يصير عادما للماء فيجزئه التيمم وفى رواية الاصل لابل بايهما بدأجاز لان الماء صار مستحق الصرف الى اللمعة فصار معدوما حكما كالماء المستحق للعطش۔قال رضى الدين فى المحيط وكذا غيره قبل مافى الزيادات قول محمد ومافى الاصل قول ابى يوسف اھ وفيها يظهر ان قول ابى يوسف

لمعہ جنابت دھونا اس لئے کہ جو حاجت میں مشغول ہے وہ معدوم کی طرح ہے"اھ اس میں امام ابویوسف کے قول پر چلے۔اور درمختار کے محشّی حضرات نے اسے برقرار رکھا۔**حلیہ** میں ہے: کیا اس پر یہ لازم ہے کہ پہلے لمعہ دھوئے یہاں تک کہ اگر حدث کا تیمّم کرلیا پھر لمعہ دھویا تو اسے تیمّم حدث کا اعادہ کرنا ہے؟ روایت زیادات میں اس کا جواب اثبات میں ہے اور اسی پر مصنّف نے اکتفا کی اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فقدان آب والا ہوجاتا ہے تو اس کا تیمّم کفایت کرجاتا ہے۔اور روایت اصل میں اس کا جواب نفی میں ہے بلکہ وہ دونوں میں سے جو بھی پہلے کرلے جائز ہے اس لئے کہ پانی لمعہ میں صرف کا مستحق ہوگیا تو وہ حکمًا معدوم ہوگیا جیسے وہ پانی جو پیاس کا مستحق ہوگیا ہو۔رضی الدین نے محیط اور ایسے ہی انکے علاوہ نے بھی فرمایا ہے: کہا گیا ہے

عـه قال العلامة ش اى لواغتسل وبقية لمعة فتيمم ثم احدث فتيمم ثم وجد ماء يكفيها فقط فانه يغسلها به ولايبطل تيممه للحدث [2] اھ **اقول**:(١) سبحٰن الله اذالم يكف للوضوء كان عدم انتقاض تيممه لعدم الكفاية لاللشغل بالحاجة والشارح بصدد بيان المشغول فالوجه ان مراده كماصرحت به الاحكام ما اذا كفى لكل على البدلية ١٢ منه غفرله (م)

علامہ شامی نے فرمایا: "یعنی اگر غسل کیا اور کوئی لمعہ رہ گیا پھر تیمّم کیا پھر اسے حدث ہُوا تو تیمّم کیا پھر اتنا پانی ملا جو صرف لمعہ کے لئے کافی ہے تو اسے اس پانی سے دھوئے گا اور اس کا تیمّم حدث باطل نہ ہوگا"اھ **اقول**: سبحان اللہ جب وضو کے لئے کافی نہ ہوا تو اس کے تیمّم کا نہ ٹوٹنا عدمِ کفایت کی وجہ سے ہوا حاجت میں مشغول کی وجہ سے نہیں اور شارح اس پانی کو بتانا چاہتے ہیں جو حاجت میں مشغول ہو۔تو وجہ صحیح یہ ہے کہ ان کی مراد حسبِ تصریح احکام وہ صورت ہے جب پانی بطور بدلیت ہر ایک کے لئے کافی ہو ١٢منہ غفرلہ (ت)

[1] درمختار، باب التیمم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۴۵

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

اوجه [1] اھ۔ وعبر عنه فی ردالمحتار بقوله لاینتقض تیمم الحدث عند ابی یوسف وعند محمد ینتقض ویظهر ان الاول اوجه اھ ثم قال فیما لم یتیمم قبل الوجدان فی روایۃ یلزمه غسلها قبل التیمم للحدث وفی روایۃ یخیر اھ ملخصاً من الحلیۃ [2] اھ

وفی **شرح الوقایۃ** واذا غسل اللمعۃ هل یعید التیمم روایتان وان تیمم اولا ثم غسل اللمعۃ ففی اعادۃ التیمم روایتان ایضاً وان صرف الی الحدث انتقض تیممه فی حق اللمعۃ باتفاق الروایتین اھ ثم قال فیما اذا لم یتیمم للحدث قبل ان کفی کل واحد منفردا یصرفه الی اللمعۃ ویتیمم للحدث فان توضأ به جاز ویعید التیمم للحدث ولو بدأ بالتیمم للحدث هل یعید التیمم فی روایۃ الزیادات یعید وفی روایۃ الاصل لا ثم انما تثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفاً الی جهۃ اهم حتی اذا کان علی بدنه اوثوبه نجاسۃ یصرفه الی النجاسۃ [3] اھ وهو کما تری یشیر الی ترجیح روایۃ الاصل۔

وفی **الهندیۃ** صرفه الی اللمعۃ واعاد تیممه للحدث

کہ جو زیادات میں ہے وہ امام محمد کا قول ہے اور جو اصل میں ہے وہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔اھ حلیہ میں یہ بھی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا قول زیادہ مناسب ہے اھ۔

ردالمحتار میں اس کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے: " تیمّم حدث امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ٹوٹے گا اور امام محمد کے نزدیک ٹوٹ جائے گا اور ظاہر یہ ہے کہ اول درجہ ہے اھ۔ پھر اس صورت کے متعلق جبکہ پانی ملنے سے پہلے تیمّم نہ کیا ہو لکھا ہے: "ایک روایت میں اس پر تیمّم حدث سے پہلے لمعہ دھونا لازم ہے اور ایک روایت میں اسے اختیار ہے" اھ۔ ملخصاً من الحلیہ اھ۔

شرح وقایہ میں ہے: "جب لمعہ دھولیا تو کیا تیمّم کا اعادہ کرے گا؟ دو۲ روایتیں ہیں اور اگر پہلے تیمّم کرلیا پھر لمعہ دھویا تو بھی اعادہ تیمّم میں دو روایتیں ہیں۔ اور اگر حدث میں صرف کریں تو حق لمعہ میں اس کا تیمّم باتفاق روایتیں ٹوٹ گیا"۔ اھ پھر اس صورت سے متعلق جبکہ حدث کا تیمّم پہلے نہ کیا ہو، لکھا ہے: "اگر تنہا ہر ایک کے لئے کافی ہو تو اسے لمعہ میں صرف کرے گا اور حدث کا تیمّم کرے گا پھر اگر اس سے وضو کرلیا تو جائز ہے اور تیمّم کا اعادہ کرنا ہے اور اگر حدث کا تیمّم پہلے کیا تو کیا تیمّم لوٹائے گا؟ روایت زیادات میں ہے کہ لوٹائے گا اور روایت اصل میں ہے کہ: نہیں لوٹائے گا پھر

---

[1] حلیہ

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

[3] شرح الوقایۃ باب التیمم مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۴، ۱۰۵

عند محمد وعند ابی یوسف لاولو صرفه الی الوضوء جاز وتیمم لجنابته اتفاقا فان لم یکن تیمم للحدث قبل وجود هذا الماء فتیمم قبل غسل اللمعة لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجوز والاول اصح هکذا فی الکافی [1] اهـ۔

اقول: قوله والاول اصح لیس فی نسختی الکافی والعبارة غیر منقولة کماهی فی الکافی کمایظهر بالمقابلة وقد(۱)نبه علیه بقوله هکذا فی الکافی کماذکر فی خطبة الکتاب اصطلاحه فی کذا وهکذا نعم ذکر بعض العصریین ان فی شرح الزیادات للعتابی انه "وهوالکنوی۱۲" الاصح ولم یذکر الواسطة فی النقل فان صح هذا فلعله زید فی الهندیة من ثمه اومن غیره اولعله ساقط من نسختی الکافی وعلی کل فالهندیة ثقة فی النقل واللّٰه تعالٰی اعلم وفی **الکافی** ان کفی واحدا غیر عین صرفه الی اللمعة لانه اهم واعاد تیممه للحدث

قدرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب زیادہ اہم جانب میں مصروف نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس کے بدن یا کپڑے پر کوئی نجاست ہو تو اسے نجاست کی جانب صرف کرے گا"اھ یہ کلام روایت اصل کی ترجیح کی جانب اشارہ کررہا ہے جیسا کہ سامنے ہے۔

ہندیہ میں ہے: اسے لمعہ میں صرف کرے اور تیمّم حدث کا اعادہ کرے امام محمد کے نزدیک اور امام ابویوسف کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر اسے وضو میں صرف کرلیا جائے تو جائز ہے اور اسے جنابت کا تیمّم کرنا ہے بالاتفاق اگر یہ پانی ملنے سے پہلے حدث کا تیمّم نہیں کیا تھا اب لمعہ دھونے سے پہلے تیمّم کیا تو امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے اور اول اصح ہے اسی طرح کافی میں ہے"اھ۔(ت)

اقول: والاول اصح (اور اول اصح ہے) کافی کے میرے نسخہ میں نہیں اور عبارت جیسے کافی میں ہے ویسے منقول نہیں جیسا کہ مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے اس پر اپنے الفاظ "ھکذا فی الکافی" سے تنبیہ بھی کردی ہے جیسا کہ خطبہ کتاب میں لفظ کذا اور ھکذا سے متعلق اپنی اصطلاح بتائی ہے ہاں بعض معاصرین (فاضل لکھنوی ۱۲) نے ذکر کیا ہے کہ عتابی کی شرح زیادات میں ہے کہ "وہی اصح ہے" واسطہ نقل نہ بتایا۔ اگر یہ صحیح ہے تو شاید ہندیہ میں وہیں سے یا اور کسی کتاب سے یہ اضافہ کردیا گیا ہے یا ہوسکتا ہے یہ لفظ میرے نسخہ کافی میں چھُوٹ گیا ہو۔ بہرحال ہندیہ نقل میں ثقہ ہے، اور خدائے برتر ہی خوب جاننے والا ہے

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فیماینقض التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۹

عند محمد لقدرته علی الماء ووجوب صرفه الی الجنابة لاینافی قدرته علی صرفه الی الحدث ولهذا لوصرفه الی الوضوء جاز وتیمم لجنابة اتفاقا وعند ابی یوسف لایعید لانه مستحق الصرف الی اللمعة والمستحق بجهة کالمعدوم فان لم یکن تیمم للحدث [1] الخ وقد سبق۔

اقول: اخر دلیل ابی یوسف فافاد ترجیحه وصرح فی تعلیل محمد بوجوب صرفه الی اللمعة وانه لاینافی قدرته علی الوضوء وفی الغنیة (علیه ان یبدأ بغسل اللمعة) لیصیر عادما للماء فی حق الحدث ولایجوز تیممه للحدث قبله عند محمد لان صرف ذلك الماء الی اللمعة دون الحدث لیس بواجب عنده بل علی سبیل الاولویة فوجوده یمنع التیمم للحدث وعند ابی یوسف صرفه الی اللمعة واجب فهو کالمعدوم بالنسبة الی الحدث فیجوز التیمم له قبل غسل اللمعة ولوکان تیمم بعد ما احدث

کافی میں ہے: "اگر غیر معین طور پر ایک کے لئے کافی ہو تو اسے لمعہ میں صرف کرے کیونکہ وہ اہم ہے اور امام محمد کے نزدیک تیمّم حدث کا اعادہ ہے کیونکہ وہ پانی پر قادر ہوگیا تھا اور جنابت میں اسے صرف کرنے کا وجوب حدث میں صرف کرنے پر قدرت کے منافی نہیں۔ اسی لئے اگر اسے وضو میں صرف کرلیا تو جائز ہے اور اسے جنابت کا تیمّم کرنا ہے بالاتفاق۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک (تیمّم حدث کا) اعادہ نہیں اس لئے کہ وہ پانی لمعہ میں صرف کیے جانے کا مستحق ہوچکا تھا اور جو کسی جانب کا مستحق ہو معدوم کی طرح ہے۔ تو اگر اس نے حدث کا تیمّم نہ کیا تو تھا الخ یہ کلام گزر چکا۔ (ت)

اقول: امام ابو یوسف کی دلیل مؤخر کرکے اس کی ترجیح کا افادہ کیا اور امام محمد کی تعلیل میں اس بات کی تصریح فرمائی کہ لمعہ میں اسے صرف کرنا واجب ہے اور یہ وضو پر قدرت کے منافی نہیں۔ غنیہ میں ہے (اس پر یہ ہے کہ پہلے لمعہ دھوئے) تاکہ حق حدث میں پانی نہ رکھنے والا ہو جائے۔ امام محمد کے نزدیک اس سے پہلے اس کا تیمّم حدث جائز نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک اس پانی کو حدث چھوڑ کر لمعہ میں صرف کرنا واجب نہیں بلکہ بطور اولٰی کے ہے، تو اس کا وجود تیمّم حدث سے مانع ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اسے لمعہ میں صرف کرنا واجب ہے تو وہ حدث کی بہ نسبت کالمعدوم ہے اس لئے لمعہ دھونے سے پہلے حدث کا تیمّم جائز ہے اور اگر حدث ہونے کے

[1] کافی

لاجل عـــه الحدث ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ینتقض تیممه عند محمد لاعند ابی یوسف بناء علی ماتقدم [1] اھ ثم ھھنا مسألة اخری من ھذا القبیل مشی فیھا الامام ملك العلماء والامام رضی الدین السرخسی علی وجوب تأخیر التیمم فظاھر قیاسه المشی علی قول محمد ھنا ففی **البدائع** بعد ذکر القدرة علی الماء الکافی وعلی ھذا الاصل مسائل فی الزیادات مسافر (۱) محدث علی ثوبه نجاسة اکثر من قدر الدرھم ومعه مایکفی لاحدھما غسل به الثوب وتیمم للحدث عندعامة العلماء لان الصرف الی النجاسة یجعله مصلیا بطھارتین حقیقیة وحکمیة فکان اولی من الصلاۃ بطھارۃ واحدۃ ویجب ان یغسل ثوبه من النجاسة ثم یتیمم ولو بدأبالتیمم لایجزء به لانه قدر علی ماء لوتوضأ به تجوز صلاته [2] اھ وفی

بعد حدث کے لئے تیمّم کرلیا تھا پھر اسے اتنا پانی ملا جو کسی ایک کے لئے کافی ہو تو اس کا تیمّم امام محمد کے نزدیک ٹوٹ جائے گا، امام ابویوسف کے نزدیک نہ ٹوٹے گا۔ اسی بنیاد پر جو پہلے بیان ہوئی" اھ۔ پھر یہاں اسی قبیل کا ایک اور مسئلہ ہے جس میں امام ملک العلماء اور امام رضی الدین سرخسی کی روش اس پر ہے کہ تیمّم مؤخر کرنا واجب ہے تو اس کا ظاہر قیاس یہ ہے کہ یہاں امام محمد کے قول پر چلے ہیں۔ **بدائع** میں آب کافی پر قدرت کا ذکر کرنے کے بعد ہے: "اس اصل کے تحت زیادات میں چند مسائل میں کوئی حدث والا مسافر ہے جس کے کپڑے پر قدر درہم سے زیادہ نجاست ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہے تو اس سے کپڑا دھوئے اور حدث کے لئے تیمّم کرے۔ عامہ علماء کے نزدیک اس لئے کہ نجاست میں صرف کرنا اسے حقیقی و حکمی دو طہارتوں سے نماز ادا کرنے والا بنادے گا تو یہ ایک طہارت سے نماز ادا کرنے سے بہتر ہے اور واجب ہے کہ

عـــه **اقول**: کانه زادہ (۲) ایضاحا والا فلا حاجة الیه لانه لواحدث ثم تیمم لھالکان له ایضا ولایختلف الحکم ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: معلوم ہوتا ہے کہ اسے انہوں نے بطور توضیح بڑھا دیا ہے ورنہ اس کی ضرورت نہیں اس لئے کہ اگر اسے حدث ہوا پھر اس نے جنابت کا تیمّم کیا تو وہ حدث کے لئے بھی ہوجائے گا اور حکم مختلف نہ ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۶

[2] بدائع الصنائع فصل فی بیان ماینقض التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

المحیط الرضوی ثم الھندیۃ لوتیمم اولاثم غسل النجاسۃ یعید التیمم لانہ تیمم وھو قادر علی مایتوضأ بہ [1] اھ ورأیتنی کتبت علیہ سابقا مانصہ۔

اقول: ھذا علی قول محمد اماعلی قول ابی یوسف فلا لکونہ مشغولا بحاجۃ فکان کالمعد لعطش وبہ جزم فی الدر المختار اھ ثم رأیت بعدہ بزمان نظر فیہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ کمانظر فیہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ کمانظر الفقیر وللہ الحمد فقال بعد نقل مافی البدائع والمحیط قال العبد الضعیف غفراللہ تعالٰی لہ فیہ نظر بل الظاھر الحکم بجواز التیمم تقدم علی غسل الثوب اوتأخر لانہ مستحق الصرف الی الثوب علی ماقالوا والمستحق الصرف الی جھۃ منعدم حکما بالنسبۃ الی غیرھا کما فی مسألۃ اللمعۃ مع الحدث قبل التیمم لہ اذاکان الماء کافیا لاحدھما فبدأ بالتیمم للحدث قبل غسلھا کماھو روایۃ الاصل وکمافی مسألۃ خوف

کپڑے سے نجاست دھوئے پھر تیمّم کرے اور اگر پہلے تیمّم کرلیاتو یہ کفایت نہیں کرسکتا اس لئے کہ وہ اتنے پانی پر قادر ہے کہ اگر اس سے وضو کرے تواس کی نماز ہوجائے "اھ اور **محیط رضوی** پھر ہندیہ میں ہے: "اگر پہلے تیمّم کیا پھر نجاست دھوئی تو تیمّم کا اعادہ کرے اس لئے کہ اس نے اس حالت میں تیمّم کیاجب کہ وہ اتنے پانی پر قادر تھا جس سے وضو کرے"۔اھ اس پر میں نے زمانہ سابق میں اپنی لکھی ہوئی یہ عبارت دیکھی:

اقول: یہ حکم امام محمد کے قول پر ہے لیکن امام ابویوسف کے قول پر اعادہ نہیں اس لئے کہ وہ پانی حاجت میں مشغول تھا تو اس پانی کی طرح ہوا جو پیاس کے لئے رکھا ہوا ہو۔اسی پر درمختار میں جزم کیا ہے"اھ پھر اس کے کچھ عرصہ کے بعد میں نے دیکھا کہ اس پر محقق حلبی نے حلیہ میں بھی ویسے ہی کلام کیا ہے جیسے فقیر نے کلام کیا اور خدا ہی کے لئے حمد ہے انہوں نے بدائع اور محیط کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: بندہ ضعیف کہتا ہے خدائے برتر اس کی مغفرت فرمائے یہ محلِ نظر ہے بلکہ ظاہر جواز تیمّم کا حکم ہے۔کپڑادھونے سے پہلے تیمّم ہو یا اس کے بعد ہو۔اس لئے کہ حسبِ ارشادِ علماء وہ پانی کپڑے میں صرف کیے جانے کا مستحق ہے اور جو کسی ایک جانب صرف کئے جانے کا مستحق ہوچکا ہو وہ دوسری جانب کی بہ نسبت حکماً معدوم ہے جیسے حدث کے ساتھ لمعہ کے مسئلہ میں اس سے پہلے کہ

---

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل بیان ماینقض التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۹

العطش ونحوه نعم يتمشى ذلك على رواية الزيادات[1] اھ، وتبعه فی **البحر الرائق** علی الفاظه وزاد بعده ولهذا قال فی شرح الوقایة وانما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی جهة اهم[2] اھ **لکن** زعم فی السراج ان وجوب تاخیر التیمم فی مسألة النجاسة مجمع علیه بخلاف مسألة اللمعة فاذن لایکون جزم البدائع والمحیط فیها بوجوب التاخیر دلیل المشی علی قول محمد فی اللمعة۔

اقول: لکن(۱) قداسمعناك نص الامام صدر الشریعة اٰنفا انما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی نجاسة[3]۔ونص الدر المختار المشغول بحاجة غسل نجس کالمعدوم[4] فاین الاجماع وقد جزما به کأنه لاخلاف فیه فضلا عن الاجماع علی خلافه ثم اذقد ذکر الاجماع ھھنا

حدث کا تیمّم کیا ہو۔جب پانی دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ دھونے سے پہلے تیمّم حدث سے ابتدا کی ہو۔جیساکہ اصل کی روایت ہے اور جیساکہ خوفِ تشنگی وغیرہ کے مسئلہ میں ہے ہاں وہ حکم روایت زیادات پر چل سکتا ہے اھ اور **البحرالرائق** میں ان ہی کے الفاظ کے ساتھ ان کا اتباع کیا ہے۔اور اس کے بعد مزید یہ لکھاہے: "اسی لئے شرح وقایہ میں فرمایا: "اور قدرت اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب اس سے زیادہ اہم جانب میں مصروف نہ ہو" اھ لیکن سراج میں یہ خیال کیا ہے کہ مسئلہ نجاست میں تیمّم مؤخر کرنے کا وجوب متفق علیہ اور اجماعی ہے،بخلاف مسئلہ لمعہ کے اس کے پیش نظر مسئلہ نجاست میں وجوب تاخیر پر بدائع ومحیط کا جزم مسئلہ لمعہ میں امام محمد کے قول پر مشی کی دلیل نہ ہوگا۔(ت) **اقول:** لیکن امام صدرالشریعۃ کی عبارت ہم ابھی پیش کرچکے کہ "قدرت اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب نجاست کی جانب مصروف نہ ہو"۔اور دُرمختار کی یہ عبارت کہ "جو کسی نجس کو دھونے کی ضرورت میں مشغول ہے معدوم کی طرح ہے"تو اجماع کہاں؟ جب کہ ان دونوں نے اس پر یوں جزم کیا ہے جیسے اس میں کوئی خلاف ہی نہیں اس کے خلاف پر

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۹

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۹

[3] شرح الوقایۃ باب التیمم المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۰۵

[4] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۵

وقدم نقل الخلاف فی مسألة اللمعة ابدی بینهما فارقا به تشبت العلامة الشامی فی دفع نظر الحلیة والبحر۔فقال فی منحة الخالق ذکر فی السراج لوبدأ بالتیمم ثم غسل النجاسة اعاد التیمم اجماعا بخلاف المسألة الاولی ای مسألة اللمعة علی قول ابی یوسف لانه تیمم هنا وهو قادر علی ماء لوتوضأ به جاز وهناك ای فی مسألة اللمعة لوتوضأ بذلك الماء لم یجز لانه عاد جنبا برؤیة الماء اھ وبه یندفع النظر فتدبر [1] اھ و اوردہ ایضا فی ردالمحتار فقال وھو فرق حسن دقیق فتدبرہ [2] اھ

اقول: وبالله التوفیق له محملان۔

الاوّل: الجواز بمعنی الصحة کماتعطیه عبارة ملك العلماء حیث نسب الجواز الی الصلاة وفیه۔

اوّلًا (۱): ان مجرد صحة الوضوء به لایثبت القدرة ولاینفی العجز

اجماع تو در کنار۔ پھر جب سراج میں یہاں اجماع ذکر کیا اور اس سے پہلے مسئلہ لمعہ میں اختلاف نقل کیا تو ان دونوں کے درمیان ایک وجہ فرق بھی ظاہر کی جس سے علّامہ شامی نے حلیہ وبحر کا کلام دفع کرنے میں تمسّک کیا۔

منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں: "سراج میں ذکر کیا ہے کہ اگر پہلے تیمّم کرلیا پھر نجاست دھوئی تو اسے اجماعًا تیمّم کا اعادہ کرنا ہے۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے یعنی مسئلہ لمعہ کے برخلاف، امام ابویوسف کے قول پر اس لئے کہ یہاں اس نے اس حالت میں تیمّم کیا کہ وہ ایسے پانی پر قادر تھا جس سے اگر وضو کرتا تو جائز ہوتا اور وہاں یعنی مسئلہ لمعہ میں اگر اس پانی سے وضو کرتا تو جائز نہ ہوتا اس لئے کہ پانی دیکھنے کی وجہ سے وہ پھر جنب ہوگیا"۔اھ اور اسی سے وہ کلام دفع ہوجاتا ہے۔ فتدبر (تو غور کرنا چاہئے) اھ — سراج کا کلام ردالمحتار میں بھی ذکر کرکے فرمایا ہے: "**وھو فرق حسن دقیق فتدبرہ** (اور یہ ایک عمدہ دقیق فرق ہے جس میں تدبر کرنا چاہئے)" اھ (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) اور توفیق خدا ہی سے ہے اس کے دو ۲ محمل ہیں: **اوّل:** جواز بمعنی صحت ہو جیسا کہ ملک العلماء کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے اس طرح کہ انہوں نے جواز کی نسبت نماز کی طرف کی ہے۔ اب اس میں کلام ہے **اوّلًا** محض اتنا کہ اس سے وضو درست ہے نہ قدرت کا اثبات کرتا ہے نہ عجز کی نفی کرتا ہے۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

الاترى ان المريض اوالبعيد ميلا لوتحمل الحرج وتوضأ به لصح وجازت صلاته به بل الشغل بحاجة اهم ايضاً من وجوه العجز كالمدخر لعطش اوعجن مع جواز صلاته به قطعا ان فعل۔

وثانيا: على(۱) السراج خاصة اذن يطيح الفرق فالصحة وجواز الصلاة حاصل قطعاً فى مسألة اللمعة ايضاً الا ترى الى ماتقدم عن الهندية والكافى وشرح الوقاية لوصرفه الى الوضوء جاز زاد الاولان اتفاقا وعوده جنبا لايمنعه عن التوضى للحدث لان هذه الجنابة مقتصرة والحدث غير مندمج فيها۔

الثانى: بمعنى الحل اى لوتوضأ به فى مسألة النجاسة حل بخلاف مسألة اللمعة لانه عادجنبا فوجب صرفه الى اجنابة۔

اقول: وفيه

اولا: لانسلم الحل فى النجاسة فان فيه اختيار الصلاة مع نجاسة حقيقية عمدا لانه كان قادرا على ان يزيل النجاستين الحقيقة

دیکھئے بیمار یا ایک میل دُوری والے نے اگر مشقت اٹھائی اور پانی سے وضو کیا تو وضو صحیح ہے اور اس سے نماز جائز ہے بلکہ زیادہ اہم ضرورت میں پانی کا مشغول ہونا بھی عجز کی صورتوں میں سے ہے جیسے وہ پانی جو پیاس کے لئے آٹا گوندھنے کے لئے جمع کر رکھا ہو باوجودیکہ اگر اس سے وضو کرے تو اس کی نماز قطعًا جائز ہے۔**ثانیا**: خاص سراج پر یہ کلام ہے کہ ایسا ہے تو فرق ضائع کر دینا چاہئے کیونکہ صحت اور جواز نماز تو قطعًا مسئلہ لمعہ میں بھی حاصل ہے۔وہ دیکھئے جو ہندیہ، کافی اور شرح وقایہ کے حوالہ سے گزرا کہ اگر اس پانی کو وضو میں صرف کرلیا تو جائز ہے۔ہندیہ وکافی نے اتفاقا (بالاتفاق) کا اضافہ کیا۔اور اس کا پھر جنب ہو جانا حدث کا وضو کرنے سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ جنابت مقتصرہ ہے اور حدث اس میں مندرج نہیں۔**دوم**: جواز بمعنی حلت ہو یعنی مسئلہ نجاست میں اگر اس پانی سے وضو کرلیا تو حلال ہے بخلاف مسئلہ لمعہ کے۔اس لئے کہ پھر جنب ہوگیا تو اسے جنابت میں صرف کرنا واجب ہے۔**اقول**: اس میں بھی کلام ہے۔**اولًا**: ہم نہیں مانتے کہ مسئلہ نجاست میں حلت ہے کیونکہ اس میں نجاست حقیقیہ کے ساتھ نماز کی ادائگی کو قصدًا اختیار کرنا ہے اس لئے کہ اسے قدرت تھی کہ دونوں نجاستیں دُور کرے حقیقیہ کو پانی

بالماء والحکمیة بالتراب کماقال ملك العلماء ولم یکن للماء خلف فی الحقیقة فاذاصرفه الی الحکمیة التی کان یجدله خلفا فیها فقدازمع واجمع علی ان یصلی فی نجس مانع مع القدرة علی ازالته فکیف یحل هذا اما الاجزاء فلانه عاجز عن الماء عند ایقاع الصلاة وانما النظر فیه الی الحالة الراهنة۔

سے اور حکمیہ کو مٹّی سے جیسا کہ ملک العلماء نے فرمایا ہے اور نجاست حقیقیہ میں پانی کا کوئی بدل اور نائب نہیں تو جب اس نے پانی کو حکمیہ میں صرف کیا جس میں پانی کا ایک بدل اسے دستیاب تھا تو اس نے اس بات کا پختہ ارادہ اور عزم محکم کرلیا کہ نجس مانع کے ازالہ پر قدرت کے باوجود اُس نجس مانع کے ساتھ نماز ادا کرے گا تو یہ حلال کیسے ہوگا؟۔رہا کفایت کر جانا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کی ادائگی کے وقت وہ پانی سے عاجز ہے اور اس بارے میں صرف حالت موجودہ پر نظر کی جاتی ہے۔(ت)

فان قلت بل یدل علی الحل قول ملك العلماء فکان اولی من الصلاة بطهارة واحدة [1] وقول الخانیة والخلاصة والحلیة والبحر لوتوضأ وصلی فی الثوب النجس جاز ویکون مسیئا [2] اھ فان(۱) الاساءة دون کراهة التحریم۔

اقول: تعلیل ملك العلماء ادل دلیل کماعلمت علی ان(۲) لفظة الاولی فیه مثلها فی قول عــه التجنیس والمزید ان

اگر یہ سوال ہو کہ ملک العلماء کی یہ عبارت حلت پر دلالت کررہی ہے: "تو ایک طہارت سے نماز کی ادائگی سے اولٰی ہے"۔اور خانیہ، خلاصہ، حلیہ اور بحر کی یہ عبارت: "اگر وضو کرلیا اور نجس کپڑے میں نماز ادا کی تو جائز ہے اور اسأت والا (بُرا کرنے والا) ہوگا" اھ اس لئے کہ اساءت کا درجہ کراہت تحریم سے نیچے ہے۔**اقول**: ملک العلماء کی تعلیل سب سے بڑی دلیل ہے جیسا کہ ناظر کو معلوم ہے مگر یہ ہے کہ جیسے اس میں لفظ "اَولی" ہے ویسے ہی تجنیس اور مزید کی اس عبارت میں ہے: "بیشک

عــه بل فی نفس البدائع من کتاب الاستحسان الامتناع من المباح اولی من ارتکاب المحظور [3] اھ ۱۲ منه غفرله (م)

بلکہ خود بدائع کتاب الاستحسان میں یہ عبارت ہے: مباح سے باز رہنا ممنوع کے ارتکاب سے اولٰی ہے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل بیان ماینقض التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷
[2] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۹
[3] بدائع الصنائع کتاب الاحسان ایم ایم سعید کمپنی، کراچی ۵/۱۳۰

مراعاۃ فرض العین اولی قال الشامی فحیث ثبت انہ فرض کان خلافہ حراما[1] اھ۔

من صدر الجھاد واطلاق(ا) المسیئ علی من ترک واجبا غیر نادر لاجرم ان قال فی الغنیۃ لوازال بذلک الماء الحدث وبقی الثوب نجسا لکان قدترک الطھارۃ الحقیقۃ مع قدرتہ علیھا بغیر عذر فیکون اٰثما لکن تصح صلاتہ لثبوت العجز بعد نفاد الماء[2] اھ وھذا عین مافھمت وقداداہ بلفظ اوجز وا حسن رحمہ اللہ تعالٰی والعلماء جمیعا۔

وثانیا: اذن ینقلب الفرق فحیث جازلہ صرف الماء الی الوضوء وابقاء النجاسۃ المانعۃ بلامزیل لان یحل لہ صرفہ الی الوضوء مع ازالۃ الجنابۃ بالتیمم لاولی وای مدخل فیہ لکون الجنابۃ اغلظ فان الکل ینتفی اما بالماء اوبالتراب وای دلیل علی انہ تجب ازالۃ الاغلظ بالماء دون التراب

فرض عین کی رعایت "اولٰی" ہے اس پر شامی نے فرمایا: تو جب یہ ثابت ہوا کہ وہ فرض ہے تو اس کا خلاف حرام ہوا،اھ ازشروع کتاب الجہاد اور واجب ترک کرنے والے پر لفظ "مُسِیئ" (بُرا کرنے والا) کا اطلاق کوئی نادر بات نہیں۔لاجرم غنیہ میں لکھا ہے: "اگر اس پانی سے حدث دُور کیا اور کپڑا نجس رہ گیا تو وہ طہارت حقیقیہ پر قادر ہونے کے باوجود بلاعذر اس کا تارک ہوا تو گنہ گار ہوگا لیکن اس کی نماز صحیح ہوجائے گی کیوں کہ پانی ختم ہوجانے کے بعد عجز ثابت ہوگیا" اھ یہ بعینہٖ وہ ہے جو میں نے سمجھا اور انہوں نے اسے زیادہ مختصر اور بہتر الفاظ میں ادا کیا ان پر اور تمام علما پر خدا کی رحمت ہو۔

ثانیا: ایسا ہے تو فرق پلٹ جائے گا۔جب اس کے لئے یہ جائز ہے کہ پانی وضو میں صرف کردے اور بغیر کسی زائل کرنے والی چیز کے نجاست مانعہ کو باقی رکھے تو اس کے لئے جنابت کو تیمّم سے زائل کرنے کے ساتھ پانی کو وضو میں صرف کرلینا بدرجہ اولٰی جائز وحلال ہوگا اور اس میں نجاست کے زیادہ سخت ہونے کا کیا دخل؟ سبھی تو دور ہوجارہا ہے یا پانی سے یا مٹی سے اس پر کیا دلیل ہے کہ جو

[1] ردالمحتار،کتاب الجہاد، مصطفی البابی مصر ۳/۲۴۱

[2] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۶

وبالجملة ظهر بحمدالله تعالٰی ان النظر لامرد له وان الاظهر فی مسألة النجاسة مااستظهره فی الحلیة والبحر وجزم به فی شرح الوقایة والدرالمختار۔

اقول: وبه ترجح ولله الحمد ماسلکه المحقق الحلبی صاحب الغنیة فی تقریر منشأ الخلاف(۱) فان القول بجواز الصرف الی الوضوء مع اولویة الصرف الی اللمعة هو الذی یقتضیه الدلیل وعلی تسلیم وجوب الصرف الیها ترد مسائل کثیرة ثبت فیها العجز عن الماء لاجل المنع الشرعی کمابیناها فی رسالة قوانین العلماء وقد(۲) یکون الوجوب فی کلام الکافی من باب قولك حقك واجب علی فظهران الاظهر فی هذه خلاف مااستظهره فی الحلیة فالراجع فیه قول محمد وقدذیل بالاصح وهو تصحیح صریح وصاحب(۳) الحلیة رحمه الله تعالٰی لیس من اصحاب الترجیح۔

زیادہ سخت ہے اسے مٹّی سے نہیں پانی ہی سے زائل کرنا واجب ہے؟ بالجملہ بحمدِ خدائے برتر یہ واضح ہوگیا کہ اس کلام کو کوئی بات رَد کرنے والی نہیں اور مسئلہ نجاست میں اظہر وہی ہے جو حلیہ اور بحر میں ظاہر کیا گیا اور جس پر شرح وقایہ اور درمختار میں جزم ہوا۔ (ت) **اقول:** اسی سے بحمدہ تعالٰی اسے بھی ترجیح حاصل ہوگئی جس پر محقق حلبی منشأ خلاف کی تقریر میں چلے، اس لئے کہ مقتضائے دلیل یہی قول ہے کہ لمعہ میں پانی صرف کرنے کے اولٰی ہونے کے ساتھ وضو میں اس کے صرف کا جواز ہے اور لمعہ میں صرف کا وجوب مان لینے پر ان بہت سے مسائل سے اعتراض ہوگا جن میں کسی شرعی ممانعت کی وجہ سے پانی سے عجز ثابت ہے جیسا کہ انہیں ہم نے رسالہ "**قوانین العلماء**" میں بیان کیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کافی کی عبارت میں وجوب "**حقّك واجب علیّ**" (تمہارا حق میرے اوپر واجب ہے یعنی بقوّت ثابت ہے) کے باب سے ہو۔ اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس بارے میں اظہر اس کے برخلاف ہے جو حلیہ میں ظاہر کیا اور کہا "تو اس میں راجح امام محمد کا قول ہے" اور اس کے آخر میں "اصح" بھی لکھ دیا یہ صریح تصحیح ہے جبکہ صاحبِ حلیہ ان پر خدا کی رحمت ہو اصحابِ ترجیح سے نہیں ہیں۔ (ت)

فان قلت کونه مستحق الصرف الی حاجة اهم لایختص بالوجوب الاتری ان المعد لعجن منه مع ان العجن غیر واجب۔

اگر سوال ہو پانی کا زیادہ اہم ضرور میں صَرف کئے جانے کا مستحق ہونا وجوب سے ہی خاص نہیں، دیکھئے آٹا گوندھنے کے لئے رکھا ہوا پانی اسی باب سے ہے باوجودیکہ آٹا گوندھنا واجب نہیں۔

اقول: ذلك تخفيف(۱) من ربكم ورحمة يراعى حاجات عباده بالنقير والقطمير فجاز التيمم اذاكان يبيع الماء من عنده بفلس وقيمته ثمه نصف فلس وجاز لبعد ميل وانكان فى جهة مذهبه وهو يسير اليه لحاجة نفسه انما المنع لحق الشرع فلا يتحقق الا بالوجوب اذمالا يجب شرعا لايمنع تركه شرعا فظهر الفرق والحمدلله رب العٰلمين ولذا مشيت فى الجدول على قول محمد لانه المذيل بالتصحيح الصريح ولانه الاظهر من حيث الدليل ولانه الاحوط فى الدين وان كان قول ابى يوسف ايضاله قوة لانه قول ابى يوسف ولانه فى الاصل وقداستظهر اوجهيته فى الحلية واومى الى ترجيحه فى شرح الوقاية واخردليله فى الكافى غير انهم اعتمدوا حرفا واحدا وهو استحقاق الصرف وقدعلمت جوابه ولله الحمد۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ تمہارے رب کی جانب سے آسانی اور رحمت ہے وہ نقیر وقطمیر (کھجور کی چھال اور گٹھلی کے چھلکے) میں اپنے بندوں کی حاجتوں کی رعایت فرماتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں تیمّم جائز ہوگیا جب پانی والا ایک پیسے میں پانی بیچ رہا ہے اور وہاں اس کی قیمت آدھا پیسہ ہے۔اور ایک میل پانی دُور ہو تو تیمّم جائز ہوگیا اگرچہ وہ اس کے راستے ہی کی سمت میں ہو۔اور اس طرف وہ اپنی ضرورت کے لئے جا بھی رہا ہے لیکن حق شرع کی وجہ سے ممانعت تو یہ بغیر وجوب کے متحقق نہ ہوگی اس لئے کہ شرعًا جو واجب نہیں اس کا ترک شرعًا ممنوع نہیں اس سے فرق واضح ہوگیا،اور تمام حمد خدا کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اسی لئے میں نقشہ میں امام محمد کے قول پر چلا ہُوں اس لئے کہ اس پر صریح تصحیح کا نشان دیا گیا ہے اور اس لئے کہ دلیل کے اعتبار سے وہی اظہر ہے اور اس لئے کہ دین میں وہی احوط ہے۔اگرچہ امام ابویوسف کے قول میں بھی قوت ہے اس لئے کہ وہ امام ابویوسف کا قول ہے اور اس لئے کہ وہ "اصل" میں ہے اور حلیہ میں اس کے اوجہ ہونے کو ظاہر بتایا،اور شرح وقایہ میں اس کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا اور کافی میں اس کی دلیل مؤخر رکھی۔مگر ان سب حضرات کا معتمد ایک ہی حرف ہے اور وہ ہے استحقاق صرف اور اس کا جواب معلوم ہو چکا اور خدا ہی کے لئے حمد ہے۔(ت)

بالجملہ[۲] حاصل تحقیق یہ ہوا کہ اگر کپڑے یا بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ مانعہ ہے اور وضو نہیں اور پانی اتنا ملا کہ چاہے نجاست دھولے چاہے وضو کرلے دونوں نہیں ہوسکتے تو واجب ہے کہ اُس سے نجاست ہی دھوئے اگر خلاف کرے گا گنہگار ہوگا حدث کے لئے تیمّم کرے خواہ نجاست دھونے سے پہلے یا بعد اور بعد اولٰی ہے کہ

خلاف علماء سے بچنا ہے اور اسی لئے اگر پہلے کرچکا ہے نجاست دھونے کے بعد دوبارہ تیمّم کرلینا انسب واحری ہے اور اگر جنابت کا لمعہ باقی ہے اور حدث بھی ہوا اور وہ لمعہ غیر مواضع وضو میں ہے یا کچھ مواضع وضو کے ایک حصے میں کچھ دوسرے عضو میں اور پانی اتنا ملا کہ دونوں میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں نہیں ہوسکتے تو اُس پانی کو لمعہ دھونے میں صرف کرے اور حدث کے لئے لازم کہ جب پانی خرچ ہولے اس کے بعد تیمّم کرے اگرچہ پہلے بھی کرچکا ہو کہ وہ منتقض ہوگیا ظاہر ہے کہ تیمّم بعد کو کرنے یا بعد کو دوبارہ کرلینے میں نہ کچھ خرچ ہے نہ کچھ حرج۔ تو اگر قول امام محمد کی صریح تصحیح نہ بھی ہوتی خلاف ائمہ سے خروج کے لئے اسی پر عمل مناسب ومندوب ہوتا نہ کہ اس طرف صراحۃً لفظ اصح موجود اور یہی دلیل کی رُو سے ظاہر تر اور اسی میں احت یاط اور امر نماز میں احتیاط باعث فلاح وصلاح۔

اصلح الله سبحٰنه وتعالٰی بالنامع سائر اخواننا فی الدین* وجعلنا جمیعا من المفلحین* وحشرنا فی زمرة الصلحین* تحت لواء سید المرسلین* صلی الله تعالٰی علیه وعلیهم وعلٰی اٰله واٰلهم وحزبه وحزبهم اجمعین* ابد الاٰبدین* والحمدلله ربّ العٰلمین* وصلی الله تعالٰی علی المصطفی واٰله وصحبه* وابنه وحزبه* وعلینا بهم ولهم وفیهم ومعهم اٰمین* یاارحم الرحمین والله تعالٰی اعلم* وعلمه جل مجده اتم واحکم*	خدائے پاک برتر ہمارا حال ہمارے تمام دینی بھائیوں کے ساتھ درست فرمائے اور ہم سب کو فلاح والوں میں سے بنائے اور ہمیں صالحین کے زمرے میں سید المرسلین کے جھنڈے تلے جمع فرمائے۔ خدائے برتر کا درود ہو حضور پر اور رسولوں پر اور حضور کی آل اور رسولوں کی آل اور حضور کی جماعت اور رسولوں کی جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ اور تمام حمد خدا کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا مالک ہے اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے سرکار مصطفٰی، ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ پر اور ہم ان کے طفیل، ان کے سبب، ان کے اندر اور ان کے ساتھ قبول فرما اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے اور خدائے برتر ہی خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم بہت تام اور محکم ہے اس کا مجد جلیل ہے۔ (ت)

الحمدللہ کتاب مستطاب حسن التعمّم لبیان حد التیمم مسودہ فقیر سے اٹھارہ[۱۸] جز سے زائد میں باحسن وجوہ تمام ہوئی جس میں صدہا وہ ابحاثِ جلیلہ ہیں کہ قطعًا طاقتِ فقیر سے بدرجہا وراہیں مگر فیض قدیر عاجز فقیر سے وہ کام لے لیتا ہے جسے دیکھ کر انصاف والی نگاہیں کہ حسد سے پاک ہوں ناخواستہ کہہ اُٹھیں ع:

کم ترك الاول للاخر

(اگلے پچھلوں کے لئے کتنا چھوڑ گئے۔ت)

کتنے مسائل جلے لہ معرکتہ الآرا بحمدہٖ تعالٰی کیسی خُوبی وخوش اسلوبی سے طے ہوئے وللہ الحمد (اور خدا ہی کے لئے حمد ہے۔ت) کتاب میں اصل مضمون کے علاوہ آٹھ ۸ رسائل ہیں:

(۱) سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ۔

کہ وقتِ طبع حاشیہ پر اس عہ کا نام لکھنا رہ گیا۔

(۲) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ۔

(۳) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ۔

(۴) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ۔

یہ چار ضمنیہ ہیں۔

(۵) باب العقائد والکلام ۱۳۳۵ھ۔

(۶) قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء ۱۳۳۵ھ۔

(۷) الطلبة البدیعة فی قول صدر الشریعة ۱۳۳۵ھ۔

(۸) مجلی الشمعة لجامع حدث ولمعة ۱۳۳۵ھ۔

یہ چار ملحقہ ہیں سوال وشروع جواب ۱۳۲۵ھ میں ہے لہذا نام کتاب میں یہی عدد ہیں پھر بحمدہٖ تعالٰی اس مقام کے طبع کے وقت کے اوائل ماہ رمضان مبارک ۱۳۳۵ھ سے ہے یہ رسائل اور ان کے ساتھ اور مضامین کثیرہ اضافہ ہوئے مجموع کی تصنیف بحمدہٖ تعالٰی ساڑھے پانچ مہینے میں ہے جن میں دو ۲ دن کم تین مہینے علالتِ شدیدہ ونقاہتِ مدیدہ کے ہیں جس کا بقیہ اب تک ہے لہذا رسالہ اخیرہ اوائل ۱۳۳۶ھ میں آیا جیسا کہ اس کے نام نے ظاہر کیا بہر حال جو کچھ ہے میری قدرت سے ورا اور محض فضل میرے رب کریم پھر میرے نبی رؤف رحیم کا ہے جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

وللہ الحمد حمد الشاکرین* وصلی اللہ تعالٰی علی خیر خلقه محمد واٰله وصحبه وابنه وحزبه اجمعین*	اور خدا ہی کے لئے حمد ہے شکر گزاروں کی حمد اور اللہ تعالٰی کا درود ہو اس کی مخلوق میں سب سے بہتر محمد اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے

عہ یہ رسالہ (طبع جدید میں) جلد سوم کے صفحہ ۴۱۱ سے ۴۴۰ تک ہے۔

اٰمین والحمدللّٰہ رب العٰلمین* سبحٰنك اللھم وبحمدك اشھد ان لاالہ الاانت استغفرك واتوب الیك ط	فرزند، ان کے گروہ سب پر الٰہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف اللہ کے لئے جو تمام جہانوں کا مالک ہے۔ پاکی ہے تجھے اے اللہ ساتھ ہی تیری حمد بھی۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں۔ (ت)

نحمدہٗ ونصلّی علٰی رسولہ الکریم

ذیل باب الوضوء

مسئلہ ۱۱۵: از میرٹھ محلّہ خیر نگر دروازہ مرسلہ مولوی محمد حسین صاحب تاجر طلسمی پریس ۱۸ شوال ۱۳۳۸ھ

شیخ بشیر الدین صاحب رئیس لال کورتی میرٹھ کی ایک آنکھ میں سے خفیف خفیف پانی اس طرح نکلتا ہے کہ تھوڑی دیر میں ذرا ذرا نمی محسوس ہوتی ہے اور رومال سے صاف کرنے پر قریبًا ایک چاول کے برابر کپڑا نم معلوم ہوتا ہے نمی کے الکس کی وجہ سے بار بار صاف کرتا ہوتا ہے۔ کبھی وہ نمی جلد جلد محسوس ہوتی ہے اور کبھی دیر دیر میں صاف کرنے کی ضرورت ہوتی ہے فجر میں بہت وقت اس طرح گزر جاتا ہے کہ صاف نہیں کیا جاتا ہے جب بھی سلانی کیفیت پیدا نہیں ہوتی بلکہ نمی بصورت کے چڑ معمولی طور پر معلوم ہوتی ہے۔ کبھی یہ نہیں ہوا کہ اگر کسی کام کی وجہ سے بھول گئے ہوں دیر تک صاف نہ کیا ہو تو بھی سیلانی حالت رہتی ہے۔

اس کی بابت ایک بڑے ڈاکٹر کی رائے یہ ہے کہ دماغ سے جو پانی آتا ہے بینی کی راہ نکلتا ہے وہ یہی ہے چونکہ بینی میں جانے کا راستہ بند ہوگیا ہے اس واسطے آنکھ کے کوئے سے نمی کا الکس معلوم ہوتا ہے بعض کا خیال یہ ہے کہ سر میں کہیں کسی موقع پر کچھ ناسُوری کیفیت ہے وہ جگہ یہ پانی پیدا کرتی ہے۔ ایسی حالت میں وضو ہر وقت تازہ ہونا چاہئے بعض کا یہ خیال ہے کہ جب تک سیلانی کیفیت نہ ہو تازہ وضو لازم نہیں۔ اُن کو اس وجہ سے تکدر رہتا ہے اور محض احتیاط کی وجہ سے کہ بعض مقامات میں وضو کرنا دشوار ہوتا ہے اُنہوں نے اپنی آمدورفت کم

کردی، یہ حالت ناقضِ وضو ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر دماغ کی وہ رطوبت ہے کہ ناک سے آتی ہے جب توظاہر کہ طاہر ہے قابلِ سیلان بھی ہو تو ناقضِ وضو نہیں اور اگر ناسُور سے ہو جب بھی صورتِ مذکورہ سے لان کی نہیں اور چھڑانے سے چھُوٹنے کا کچھ اعتبار نہیں بہر حال اس سے وضو نہ جائے گا و اللہ تعالٰی اعلم

ذیل باب الغسل

مسئلہ ۱۱۶: از سرونج مسؤلہ عبدالرشید خان صاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

برس یا چھ ۶ ماہ عرصہ سے زید حالتِ جنابت میں ہے جب اسے ضرورت غسل کی ہُوئی اس نے غسل نہ کیا اور کوئی وجہ اُسے غسل سے روکنے والی بھی نہیں ہے اور اُسی حالتِ جنابت میں وہ پان کھاتا رہا تو چُونا کتھا حالتِ ناپاکی میں زید کے دانتوں پر جم گیا اب زید نے غسل کیا اور غرغرہ کیا مگر پانی زید کے دانتوں پر اور دانتوں کی جڑوں میں نہ پہنچا کیونکہ دانتوں پر اور دانتوں کی جڑوں میں تو چُونا کتھا جما ہوا ہے۔ایسی حالت میں غسل زید کا جائز ہوا یا ناجائز،اور اگر ناجائز ہُوا تو کیا تدبیر کرنی چاہئے؟ **بینوا توجروا** (بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

اگر وہ جگہ جہاں چُونا جم گیا ہے جنابت کے بعد کسی طرح کلی کرنے یا پانی پینے سے نہ دُھل گئی تھی اور وہ چُونا ایسا جم گیا ہے کہ اس کا چھُڑانا باعثِ ضرر وایذا ہے تو معاف ہے غرغرہ کافی ہوگا اور اگر بے ضرر چھُڑا سکتا ہے تو چھُڑانا واجب ہے بغیر چھڑائے غسل نہ ہوگا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۷: از مانیا والہ ڈاک خانہ قاسم پور ضلع بجنور مرسلہ سید کفایت علی صاحب ۵ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) غسل کی نیت کرنی چاہئے یا نہیں،اور کیا نیت ہے اُس کی یا غسل جنابت یا احتلام کا ہوا اگر اس نے نیت نہیں کی غسل ہُوا یا نہیں؟

(۲) غسل کرنے والا بند مکان میں غسل کررہا ہے اور زیادہ تر اُس مکان میں تاریکی نہیں ہے اور فرض اپنے دیکھ رہا ہے اور کپڑا نہیں باندھا ہے غسل ہوا یا نہیں؟ **بینوا توجروا** (بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

الجواب

(۱) غسل میں نیت سنّت ہے، اگر نہ کی غسل جب بھی ہوجائے گا اور اُس کی نیت یہ ہے کہ ناپاکی دُور ہوجانے اور نماز جائز ہونے کی نیت کرتا ہوں۔

(۲) برہنہ غسل کرنے سے بھی غسل ہوجاتا ہے اور اس میں کچھ حرج نہیں اگر مکان پردے کا ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۱۸: مولوی عبدالحفیظ صاحب طالب علم مدرسہ منظرِ اسلام ۳۔ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی شخص کو احتلام بغیر شہوت و دفق کے ہو یا کسی مرض کی وجہ سے جیسے جریان وغیرہ، کیونکہ اس میں بھی بلاشہوت و دفق کے ہوتا ہے ان دو ۲ صورتوں میں غسل محتلم پر واجب ہوگا یا نہیں؟ یا یہ بھی وہی حکم رکھتا ہے جو کہ ذی دفق و شہوت سے خارج ہوتا ہے۔

الجواب:

جاگتے میں جو منی بغیر دفق و شہوت کے نکلے اس سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں مگر احتلام کی نسبت اس کو کیا خبر کہ بغیر دفق و شہوت ہے احتیاطًا غسل کرے گا **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۱۹: از جنوبی افریقہ مقام بھوٹا بھوٹی برٹش پاسوٹولینڈ مسؤلہ حاجی اسمٰعیل میاں بن حاجی امیر میاں کاٹھ یاواری۔

حضور نے فرمایا ہے کہ زانی کے ہاتھ کا ذبیحہ جائز ہے۔ اس پر زید کہتا ہے کہ کیسے جائز ہو، زانی پر غسل چالیس ۴۰ روز تک نہیں اُترتا ہے۔ کیا زید کا قول سچّا ہے اور زانی کا غسل اُترتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

زید نے محض غلط کہا زانی کے ظاہر بدن کی طہارت اول ہی بار نہانے سے فورًا ہوجائے گی ہاں قلب کی طہارت توبہ سے ہوگی اس میں چالیس ۴۰ دن کی حد باندھنی غلط ہے چالیس ۴۰ برس توبہ نہ کرے تو چالیس ۴۰ برس طہارت باطن نہ ہوگی۔ اور غسل نہ اُترنے کو ذبیحہ ناجائز ہونے سے کیا علاقہ! طہارت شرط ذبح نہیں، جنب کے ہاتھ کا ذبیحہ بھی درست ہے بلکہ وہ جن کا غسل فی الواقع کبھی نہیں اُترتا یعنی کافران کتابی ان کے ہاتھ کا ذبیحہ سب کتابوں بلکہ خود قرآن عظیم میں حلال فرمایا ہے:

طَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ[1]۔	کتابیوں کے ہاتھ کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے۔

[1] القرآن ۵/۵

اور کفّار کا کبھی غسل نہ اُترنا اس لئے کہ غسل کا ایک فرض تمام دہن کے پُرزے پُرزے کا حلق تک دُھل جانا ہے، دوسرا فرض ناک کے دونوں نتھنوں میں پُورے نرم بانسے تک پانی چڑھنا اول اگرچہ ان سے ادا ہو جاتا ہو جبکہ بے تمیزی سے مُنہ بھر کر پانی پئیں مگر دوم کے لئے پانی سُونگھ کر چڑھانا درکار ہے جسے وہ قطعًا نہیں کرتے بلکہ آج لاکھوں جاہل مسلمان اس سے غافل ہیں جس کے سبب اُن کا غسل نادرست اور نمازیں باطل ہیں نہ کہ کفار۔امام ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں فرماتے ہیں:

فی المحیط نص محمد فی السیر الکبیر فقال و ینبغی للکافر اذا اسلم ان یغتسل غسل الجنابۃ لان المشرکین لایغتسلون من الجنابۃ ولایدرون کیفیۃ الغسل اھ۔وفی الذخیرۃ من المشرکین من لایدری الاغتسال من الجنابۃ ومنھم من یدری کقرشی فانھم توارثوا ذلك من اسمٰعیل علیہ الصّلٰوۃ والسلام الا انھم لایدرون کیفیتہ لایتمضمضون ولا یستنشقون وھما فرضان الا تری ان فرضیۃ المضمضۃ والاستنشاق خفیت علی کثیر من العلماء فکیف علی الکفار فحال الکفار علی مااشار الیہ فی الکتاب اما ان لایغتسلوا من الجنابۃ اویغتسلون ولکن لایدرون کیفیتہ وای ذلك کان یؤمرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء الجنابۃ وبہ تبین ان ماذکر بعض مشایخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك فیمن لم یکن اجنب اھ۔مختصرا [1]۔	محیط میں ہے: "امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے سِیر کبیر میں تصریح فرمائی ہے کہ کافر جب اسلام قبول کرے تو اُسے غسلِ جنابت کرنا چاہئے کیونکہ مشرکین جنابت کا غسل نہیں کرتے اور نہ ہی غسل کا طریقہ جانتے ہیں" (انتہی)۔اور ذخیرہ میں ہے کہ بعض مشرک غسلِ جنابت کا علم نہیں رکھتے اور بعض جیسے کفارِ قریش جانتے ہیں کیونکہ وہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے نسلًا بعد نسلٍ ایسا کرتے آئے ہیں لیکن وہ اس کا طریقہ نہیں جانتے ہیں وہ نہ کُلی کرتے ہیں نہ ناک میں پانی چڑھاتے ہیں حالانکہ یہ دونوں باتیں فرض ہیں۔کیا تم نہیں دیکھتے کہ کُلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کی فرضیت بہت سے اہلِ علم پر مخفی ہے تو کفار پر اس کے پوشیدہ رہنے کا کیا حال ہوگا لہٰذا کفار کا وہی حال ہے جس کی طرف انہوں نے (امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے) کتاب (سِیر کبیر) میں اشارہ فرمایا کہ یا تو وہ غسلِ جنابت کرتے ہی نہیں یا غسل تو کرتے ہیں لیکن اس کا طریقہ نہیں جانتے۔جو بھی بات ہو بہرحال اسلام لانے کے بعد ان کو غسل کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ جنابت باقی ہے

[1] حلیہ

	اس سے ظاہر ہوا کہ بعض مشائخ کا یہ کہنا کہ اسلام لانے کے بعد غسل کرنا مستحب ہے۔اس شخص کے بارے میں ہے جو جنبی نہ ہو اھ مثلاً بلوغ سے پہلے اسلام لے آیا (مختصراً) (ت)

ہاں یہ اور بات ہے کہ بحال جنابت بلاضرورت ذبح نہ چاہئے کہ ذبح عبادت الٰہی ہے جس سے خاص اُس کی تعظم چاہی جاتی ہے پھر اُس میں تسمیہ وتکبیر ذکرِ الٰہی ہے تو بعد طہارت اولٰی ہے اگرچہ ممانعت اب بھی نہیں۔دُر مختار میں ہے:

لایکرہ النظر الی القراٰن لجنب کما لا تکرہ ادعیۃ ای تحریما والا فالوضوء لمطلق الذکر مندوب وترکہ خلاف الاولی[1]۔واللہ تعالٰی اعلم۔	جنبی کے لئے دُعائیں پڑھنے کی طرح قرآن پاک کو دیکھنا بھی مکروہ نہیں اور اس سے مکروہ تحریمیہ مراد ہے ورنہ مطلق ذکر کے لئے وضو کرنا مستحب ہے اور اس کا چھوڑنا خلافِ اولٰی ہے۔اور اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے (ت)

سوال ۲۰ دوم: اگر زید غسل خانہ میں غسل جنابت یا احتلام کا کرتا ہے اور وضو کرکے تہبند نکال کر غسل کرے تو غسل اُترتا ہے یا نہیں، غسل خانہ اوپر سے بند ہو یا کھلا، دونوں صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

سارے بدن پر پانی بہنے سے غسل اترتا ہے جس میں حلق تک مُنہ اور ہڈی کے کناروں تک اندر سے ناک کا بانسا بھی داخل ہے اس کے بعد جیسے بھی ہو غسل اُتر جائے گا،ہاں کھُلے غسل خانے میں ننگا نہ ہونا بہتر ہے اور اگر وہاں قریب بلند مکان ہوں جس سے احتمال ہو کہ کسی کی نظر پڑے گی تو وہاں تہبند رکھنے کی تاکید ہے۔وہ احتمالِ نظر جتنا قوی ہوگا اُتنی ہی یہ تاکید بڑھتی جائے گی یہاں تک کہ اگر نظر پڑنے کا ظن غالب ہوگا تہبند رکھنا واجب ہوگا اور وہاں برہنہ نہانا گناہ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] دُر مختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۳

ذیل باب المیاہ

مسئلہ ۱۲۱: از پولول مولول ڈاک خانہ ہیروں ضلع در بھنگہ. بلگرام چرن مرسلہ عبدالحکیم صاحب ۲۱ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

ان اطراف کے مولوی کہتے ہیں کہ ہندوؤں کے جھُوٹے پانی سے وضو درست ہے۔ اس پر ہم کو شک ہے اس شک کو رفع کیجئے۔

الجواب:

ہندو تو ہندو بے وضو مسلمان بھی مثلاً جس کٹورے یا بادیے سے منہ لگا کر پیئے گا اُس پانی سے

وضو جائز نہ رہے گا مگر یہ کہ وہ پانی تھوڑا ہو اور اُسے اچھے پانی میں کہ اس سے زائد ہے ملادیا جائے پھر بھی کافر کے جھوٹے سے احتراز چاہئے۔ حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **ایاك ومایسوء الاذن**[1] (جس بات کا سُننا (شرعًا) ناگوار ہو اس سے بچو۔ت) ہاں اگر اس کے سوا اور پانی نہ ملے اور اس کا نجس یا مستعمل ہونا ثابت نہ ہو تو بضرورت آپ ہی اُس سے وضو کرنا ہوگا ایسے مسائل یوں اطلاق کے طور بیان کرنا مسلمانوں کی خیر خواہی نہیں **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۲۲: از ڈاکخانہ راموچکما کول ضلع چٹاگانگ مدرسہ عزیزیہ مرسلہ سید محمد مفیض الرحمٰن صاحب ۹۔جمادی الاخرہ ۱۳۳۶ھ

جو حوض دہ در دہ یا اس سے بڑا ہو مگر موسم گرما میں خشک ہونے کے باعث پانی دہ در دہ سے کم ہوگیا اب اگر حوض میں کوئی نجاست گر جائے بشرطیکہ اوصاف ثلٰثہ میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہو وہ پانی پاک ہوگا یا ناپاک؟

الجواب:

حوض اگرچہ ہزار در ہزار ہو جبکہ اس وقت اُس میں پانی دَہ در دہ سے کم ہے ایک ذرہ نجاست اسے ناپاک کردے گا اگرچہ کوئی وصف نہ بدلے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۲۳: موضع بیتھوڈاک خانہ وضلع گیا مسئولہ جناب الطاف اشرف صاحب ۳ محرم الحرام ۱۳۳۷ھ

(۱) دہ در دہ کے عمق و عرض و طول کا کس قدر ہونا لازم ہے۔ (۲) دہ در دہ حکم جاری کا رکھتا ہے یا نہیں اور رکھتا ہے تو کس وجہ کر اور نہیں رکھتا ہے تو کس وجہ کر۔ (۳) اس موضع کے جانب غرب ایک گڈھی ہے جس کو لوگ پوکھر کہا کرتے ہیں متصل بستی کے پیش دروازہ ایک شخص کے واقع ہے جس کا نقشہ حسب ذیل ہے گڈھی کے جانب شرق ایک چھوٹا نالہ ہے

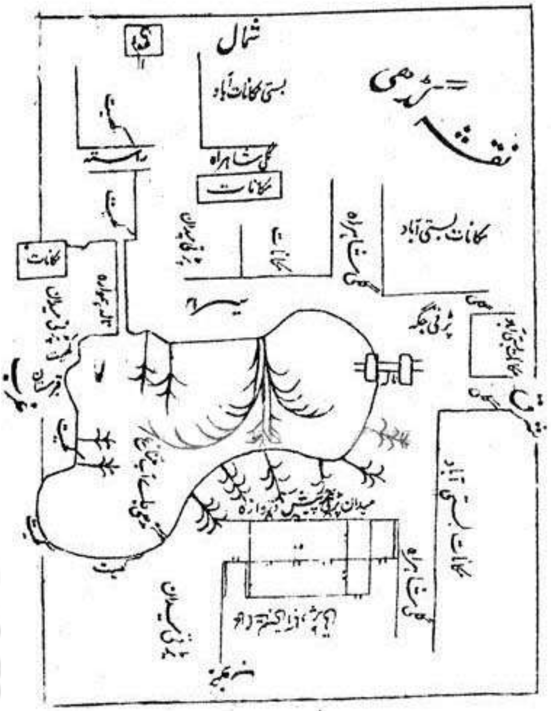
[1] مسند احمد بن حنبل عن ابی الغادیۃ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۷۶/۴

معروف پل سے ہے۔ یہ نالہ ہمیشہ خشک رہتا ہے جب زمانہ برسات کا ہوتا ہے تو ہمیشہ یا جب آب باراں ہوتا ہے تو اس نالہ سے تمام بستی کا پانی ہر اقسام کا ناطاہر گڈھی مذکور میں گرا کرتا ہے اور زمانہ خشکی میں جب یہ گڈھی خشک ہوتی ہے تو لوگ کمینہ اس میں بول وبراز کیا کرتے ہیں اور اس گڈھی کے کنارے میں ہر چہار جانب ہمیشہ بول وبراز ہوا کرتا ہے اور جب اس میں پانی رہتا ہے تو دھوبی کپڑا بھی دھوتا ہے اور کمینا یان آب دست بھی کیا کرتے ہیں اور کمینا یان کی عورتیں کپڑے ناطاہر ہر اقسام کے دھوتی ہیں اور گندی وناطاہر چیزیں بھی اُس میں لوگ پھینکا کرتے ہیں۔

اور زمانہ میں شاید باید کمتر خصوصًا زمانہ برسات میں جب پانی بے حساب زیادہ برستا ہے تب گوشہ سے اُس گڈھی کے ہموارہ نالی سے کھیتوں میں ہو کر پانی نکلتا ہے جب گڈھی کے کناروں تک برابر پانی رہتا ہے تو پانی نکلنے سے محفوظ رہتا ہے اور جب کبھی اُس گڈھی میں پانی کم ہو جاتا ہے اور جب کچھ پانی انداز کا برستا ہے تو اُس حالت میں تمامی بستی کا پانی ناطاہر بذریعہ نالہ مذکورہ وبذریعہ گلیاں اور ہر چہار جانب کی غلاظت بذریعہ آب باراں کے گر کر مل جاتے ہیں اور کسی طرف سے اُس گڈھی کا پانی نہیں نکلتا ہے اس گڈھی کا پانی قابل استعمال کے ہے یا نہیں اور ہے تو کس وجہ کر اور نہیں ہے تو کس وجہ کر۔

(۴) یہ گڈھی دَہ در دَہ میں شمار کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ (۵) دہ در دہ میں شرائط رنگ وبُو وذائقہ کا ہے یا نہیں۔ ہے تو کس وجہ کر اور نہیں ہے تو کس وجہ کر۔ (۶) دہ در دہ کے عمق وعرض وطول میں بھی اختلاف ہے یا نہیں۔ اگر مختلف فیہ ہے تو جمہور کی رائے کس روایت پر ہے۔ (۷) مسئلہ اکراہ طبعی اس گڈھی کے پانی پر محمول ہوگا یا نہیں۔ (۸) جس کا آب جانب جنوب ساٹھ ہاتھ وجانب شمال ساٹھ ہاتھ وجانب شرق پچاس ہاتھ وجانب غرب ۱۰۰ ہاتھ وعمق اختلافیہ درمیان گڈھی تیراتا پانی بعض جگہ کمر تک بعض جگہ کمر سے کم۔

(نقشہ گڈھی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)



الجواب:

(۱) دہ در دہ ہونے کو عرض و طول اتنا چاہئے جن کا حاصل ضرب سو۱۰۰ ہاتھ ہو اور عمق اتنا کہ لپ سے پانی لیں تو زمین نہ کھلے۔

(۲) دَہ در دہ حکم جاری میں ہے اور اس کی وجہ اندازہ ائمہ کہ مائے کثیر کی یہ تقدیر فرمائی **کمابیناہ فی فتاونا** (جیسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری فی رسالتہ القول الراقی انہ حقق فیھا ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر و اورد نحومائۃ نقل ناطقۃ بالصواب ولایخفی ان الذین افتوا بالعشر کصاحب الھدایۃ وقاضی خان و غیرھما من اھل الترجیح ھم اعلم بالمذھب منا فعلینا اتباعھم[1]۔۔۔الخ۔	بعض حاشیہ نگاروں نے شیخ الاسلام علامہ سعد الدین دیری سے نقل کیا، انہوں نے اپنے رسالہ "القول الراقی فی حکم الفساق" میں دہ در دہ کے اعتبار میں اصحابِ متون کی مختار بات کو صحیح ثابت کرتے ہوئے (اس کی تائید میں) تقریبًا ایک سو صحیح اقوال نقل کیے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ متاخرین مثلًا صاحبِ ہدایہ اور قاضیخان نے جو (ہر طرف سے دس گز کا) فتوٰی تو وہ لوگ اہلِ ترجیح میں سے ہیں مذہب کا علم ہم سے زیادہ رکھتے ہیں لہٰذا ہم پر ان کی اتباع ضروری ہے الخ (ت)

(۳) مینہ کا پانی جب تک بہہ رہا ہے اگرچہ اُس میں نجس پانی یا اور نجاستیں ملیں ناپاک نہ ہوگا جب تک اس کا رنگ یا مزہ یا بُو نجاست کے سبب نہ بدلے فان الماء طھور لاینجسہ شیئ مالم یتغیر احد اوصافہ[2] (بے شک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی جب تک اس کا کوئی وصف نجاست کی وجہ سے نہ بدلے۔ت)

تو بارش کا پانی جب تک بہتا ہُوا اس گڈھی کے کناروں تک آیا اور اس کا کوئی وصف نجاست نے نہ بدلا پاک ہے اگرچہ اس میں ناپاک نالیوں کے پانی وغیرہ شامل ہوں اگرچہ گڈھی کے کنارے پر نجاستیں پڑی ہوں۔

ایک حالت تو یہ تھی، دُوسری حالت اُس پانی کے گڈھی میں داخل ہونے کی ہے اس وقت اگر اس میں کوئی نجاست مرئیہ نہیں صرف ناپاک نالیوں کے پانی اس کے ساتھ بہہ کر آئے ہیں اور اُن سے اس کا کوئی وصف نہ بدلا اور دَہ در دَہ کی مساحت میں پھیلنے تک گڑھی کے اندر بھی کسی نجاست سے نہ ملا اگرچہ آگے بڑھ کر نجاستوں سے ملے تو اندر بھی یہ پانی پاک ہی رہے گا وہ ناپاک پانی جو اُس کے ساتھ بہہ کر آئے تھے اُن کو بھی اس نے پاک کردیا فان الماء الجاری یطھر بعضہ بعضا[3] (جاری پانی کا بعض (اس کے) دوسرے بعض کو پاک

[1] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۳۳

[3] ردالمحتار، باب المیاہ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۴۰

کر دیتا ہے۔ت) اور اب یہ پانی کبھی ناپاک نہ ہوگا اگرچہ گڑھی کے اندر کتنی ہی نجاستیں ہوں اور اُوپر سے کتنی ہی نجاستیں ڈالی یا دھوئی جائیں جب تک خاص نجاست کی وجہ سے اُس کا کوئی وصف بدلنا معلوم نہ ہو خواہ گڑھی سے باہر اُبل کر بہے یا اُس میں رُکا رہے۔

اور اگر گڑھی میں داخل ہوتے وقت اس میں نجاست مرئیہ تھی یا اس کا کوئی وصف نجاست سے بدلا ہوا تھا یا دَہ در دَہ کی مساحت میں پھیلنے سے پہلے گڑھی کے اندر کسی نجاست سے ملا تو یہ پانی ناپاک ہے اس قسم کا پانی جتنا بھی آتا جائے گا سب ناپاک ہوگا اگرچہ اس سے ساری گڑھی بھر جائے مگر یہ کہ گڑھی میں پہلے سے دَہ در دَہ پاک پانی ہو کر اب یہ بھی اس سے مل کر پاک ہوتا جائے گا جب تک نجاست تبدیل وصف نہ کرے یا یہ ہو کہ مثلاً بارش کا پانی پاک اس پر آکر اُسے بہادے اُبال کر گڑھی سے باہر نکال دے تو پاک ہوجائے گا اور پھر ٹھہر کر بھی پاک ہی رہے گا اگرچہ نالہ وغیرہ سے اُس میں نجاستیں آکر شامل ہوں جب تک نجاست اُس کا کوئی وصف نہ بدل دے اور اگر گڑھی میں مثلاً دو طرف سے بارش کا بہاؤ آیا ایک جانب دہ در دہ کی مساحت سے پہلے ہی نجاستیں تھیں یا خود اس بہتے پانی میں نجاست مرئیہ موجود تھی کہ گڑھی میں داخل ہو کر ناپاک ہوگیا اور دوسری جانب کا پانی کوئی نجاست مرئیہ بہا کر نہ لایا تھا اور گڑھی کے اندر بھی دہ در دہ ہونے سے پہلے کسی نجاست سے نہ ملا کہ پاک رہا اب یہ دونوں پانی مل گئے تو ناپاک طرف کا پانی بھی پاک ہوگیا **لانه فی حکم الجاری**[1] (کیونکہ وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔ت) اس طرح پاک وناپاک پانی مل کر گڑھی بھرے تو سب پاک ہے اور نہ بھرے تو سب پاک ہے جب تک نجاست تبدیل وصف نہ کرے۔

(۴و۸) یہ گڑھی دہ در دہ سے بہت زائد ہے کہ اُسے سو۱۰۰ ہاتھ درکار ہے اور یہ ہزاروں ہاتھ ہے۔

(۵) دہ در دہ کا رنگ یا بُو یا ذائقہ اگر نجاست ملنے کے سبب بدل جائے تو ضرور ناپاک ہوجائے گا اور پاک چیزوں کے سڑنے یا بہت دن گزرنے سے تینوں وصف بدل جائیں تو کچھ حرج نہیں اور تحقیق نہ ہو کہ یہ تغیر کس وجہ سے ہے تو حکم جواز ہے، درمختار میں ہے:

ینجس بتغیر احد اوصافه من لون اوطعم اوریح ینجس لا لوتغیر بطول مکث ولوشك فالاصل الطهارة ویجوز بماء خالطه طاهر جامد کاشنان وزعفران	نجاست ملنے سے پانی کے رنگ، ذائقے اور بُو میں کسی ایک وصف کے بدلنے سے پانی ناپاک ہوجاتا ہے زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے تبدیل ہو تو ناپاک نہیں ہوتا کیونکہ طہارت اصل ہے اور اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کوئی ٹھوس

[1] ردالمحتار، باب المیاہ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۴۰

وفاکھۃ ورق شجر وان غیر کل اوصافه [1]۔	پاک چیز مثلاً اُشنان، زعفران، پھل اور درختوں کے پتّے مل جائیں اگرچہ وہ اس کے تمام اوصاف بدل دے۔(ت)

(۶) دہ دَردہ کے عرض و طول میں کچھ اختلاف نہیں ہوسکتا کہ اس کا مفاد ہی سو ۱۰۰ ہاتھ ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ عرض وطول دس دس ہاتھ ہونا ضرور یا صرف حاصل ضرب سو ۱۰۰ ہاتھ ہونا کافی مثلاً ۲۵ ہاتھ طول ۴ ہاتھ عرض یا ۵۰ ہاتھ طول ۲ ہاتھ عرض اور یہی صحیح ہے اور عمق ہیں صحیح ومعتمد یہی ہے کہ پانی لینے سے زمین نہ کھلے ہمارے فتاوی میں اس مسئلہ میں خاص ایک رسالہ ہے هبة الحبیر فی عمق ماء کثیر ۱۳۳۴ھ جسے تحقیق بازغ وتنقیح بالغ دیکھنی ہو اس کی طرف رجوع کرے۔

(۷) کراہت طبعی کوئی مسئلہ شرعی نہیں، ہاں کوئی محل شک ہو تو احتیاط مناسب ہے او یہ بھی نہ ہو کہ شرعاً جس کی طہارت ثابت ہو اُسے اپنی اوہام پرستی سے ناپاک سمجھے یا اس کے استعمال کرنے والوں پر طعن کرے۔ حکم وہی ہے جو اللہ ورسول کا ہے اور حکم نہیں مگر اللہ رسول کے لئے جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۲۴: از بلند شہر بالائے کوٹ محلّہ قاضی واڑہ مرسلہ محمد عبدالسلام صاحب ۳۰۔رمضان ۱۳۳۷ھ

یہاں جامع مسجد میں ایک حوض وضو کے لئے تعمیر ہوا اس کے بنانے میں جو خرچ ہوا اس کی کیفیت یہ ہے کہ کچھ روپیہ تو اہلِ محلّہ سے لیا گیا اور اس کے علاوہ مبلغ عـــہ ۱۰ روپیہ مرغ بازی کی شرط کے بھی اسی حوض میں خرچ ہوئے اور کچھ روپیہ جو برادری میں کسی آدمی پر ایک مقدمہ میں ڈنڈ ڈالا گیا تھا وہ بھی اس حوض میں صرف ہوا۔ آیا اس حوض کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اس سے وضو جائز ہے اول تو حرام روپیہ حوض میں خود نہ لگا یا گیا بلکہ اُس کے عوض اینٹ یا مسالا خریدا یا راج مزدوروں کی اُجرت میں دیا ہوگا بصورتِ اجرت تو ظاہر ہے کہ اُس خبیث مال کو حوض سے تعلق نہ ہوا اور بصورت خریداری یہاں عام خریداریاں یوں ہوتی ہیں کہ اتنے کی فلاں چیز دے دو اُس نے دی اس کے قبضے میں آگئی بیع تمام ہوگئی اس کے بعد قیمت دی جاتی ہے تو عقد ونقد زرحرام میں جمع نہ ہوا تو خریدی شے میں خباثت نہ آئی کماھو قول الامام الکرخی المفتی به علی مافصلناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ امام کرخی رحمہ اللہ تعالٰی کا

---

[1] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

مفتٰی بہ قول ہے ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے مفصل بیان کیا ہے۔ت) اور اگر بالفرض عقد و نقد اُس شرا میں حرام پر جمع ہوئے ہوں مثلاً وہ زرحرام دکھا کر کہااس کے بدلے فلاں چیز دے اُس نے دے دی اس نے زرحرام ثمن میں دے دیا تو اگرچہ اب وہ خریدی ہوئی شے خبیث ہُوئی مگر کیا معین کرسکتا ہے کہ وہ اینٹ یا مسالا کون سا ہے مجہول حالت میں حکم ممانعت نہیں ہوسکتا۔امام محمد فرماتے ہیں:

بہ ناخذ مالم یعرف شیئا حراما بعینہ ہندیۃ عن الذخیرۃ [1]۔	ہم اسی بات کو اختیار کریں گے جب تک کسی معین چیز کا حرام ہونا معلوم نہ ہو اسے فتاوٰی ہندیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا گیا۔(ت)

ہاں اگر اکثر چُنائی ایسی ہی خبیث اشیا سے ہو تو اس سے وضو نہ کرنا مناسب ہے لان للاکثر حکم الکل فی [2] ھذا عند قوم (کیونکہ بعض لوگوں کے نزدیک ایسی صورت میں اکثر کُل کے حکم میں ہوتا ہے۔ت) اگرچہ اس کے پانی میں کوئی نقص نہیں،نہ اس سے وضو صحیح و بے خلل ہونے میں کوئی نقص اگرچہ کل حوض کی تعمیر زرحرام سے ہو لان الکراھۃ لمجاور (کیونکہ کراہت،اس سے ملنے والی چیز کے باعث ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۲۵: از باسنی متصل ناگور مارواڑ مرسلہ امیر احمد صاحب ۹۔شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کا دہ در دہ حوض طول مکث و کثیر الاستعمال کی وجہ سے بدبُو کر جائے اور رنگ میں تغیر آجائے تو وضو کرنا درست ہے یا نہیں۔ایک مولوی صاحب ماءِ مستعمل غیر مطہر قرار دے کر پیشاب کے برابر فرمارہے ہیں اور یہ بھی فرمارہے ہیں کہ ہمارے امام صاحب کے نزدیک ماءِ مستعمل نجس بہ نجاست غلیظہ ہے لہٰذا نجس ہے تو کیا وہ دہ در دہ حوض کا پانی مستعمل قرار دیا جاسکتا ہے مولنا عبدالحہ صاحب لکھنوی مرحوم فتاوٰی عالمگیری و فتاوٰی قاضی خان کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے فتاوٰی میں تحریر فرماتے ہیں کہ ایسے پانی سے وضو بنانا درست ہے یجوز التوضیئ فی الحوض الکبیر المنتن اذا لم یعلم نجاستہ [3]۔(بڑے بدبودار حوض ینجس بتغیر احد اوصافہ بنجس لا لو تغیر بمکث اھ سے وضو کرنا جائز ہے جب تک نجاست کا علم نہ ہو۔ت) اسے مولوی صاحب موصوف تسلیم نہیں کرتے۔

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی عشر فی الہدایا۔الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۴۲

[2] تبیین الحقائق باب مسح الخفین المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ مصر ۱/۵۰

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من باب المیاہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ مصر ۱/۱۸

الجواب:

طول مکث سے بدبولانا پانی کو نجس نہیں کرسکتا اگرچہ کٹورا بھر ہو، تنویر وغیرہ متون میں ہے:

ینجس بتغیر احد اوصافه بنجس لا لوتغیر بمکث [1]۔	نجاست ملنے سے کوئی وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو ناپاک نہیں ہوتا۔(ت)

درمختار میں ہے:

فلوعلم نتنه بنجاسة لم یجز ولوشك فالاصل الطهارة [2]۔	اگر نجاست کی وجہ سے پانی کے بدبودار ہونے کا یقین ہو تو وضو جائز نہیں اور اگر شک ہو تو اصل چیز طہارت ہے (لہٰذا جائز ہوگا)۔(ت)

دہ در دہ حوض قلیل نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا نہ کہ مائے مستعمل سے مائے مستعمل صحیح ومعتمد ومفتی بہ مذہب میں ناپاک نہیں طاہر غیر مطہر ہے یہی ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب معتمد ہے۔ تنویر الابصار میں ہے:

وھو طاھر لیس بطھور [3]۔	اور وہ پاک ہے پاک کرنے والا نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

رواہ محمد عن الامام وھذہ الروایة ھی المشھورة عنه واختارھا المحققون قالوا علیها الفتوٰی [4]۔	اسے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت کیا ہے اور ان سے مشہور روایت یہی ہے اور محققین نے اسے اختیار کیا ہے اور فرمایا اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

مائے مستعمل اگر غیر مستعمل سے زائد یا برابر ہوجائے تو مجموع سے وضو ناجائز ہوگا اور مستعمل کم ہے تو وضو جائز۔ درمختار میں ہے:

غلبة المخالط لومماثلا کمستعمل	اگر (پانی میں) ملنے والی چیز اسی جیسی ہو جیسے مستعمل

---

[1] درمختار مع التنویر باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

[2] درمختار مع التنویر باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

[3] درمختار مع التنویر باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[4] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۷

فبالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر بالکل والا لا [1]۔	پانی تو غلبے کا اعتبار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اگر مطلق پانی نصف سے زیادہ ہے تو تمام پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔(ت)

بالجملہ حوض مذکور سے وضو بلاشبہ جائز ہے اور معترض کا قول غلط و ناقابلِ التفات۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۶: از پوربندر کاٹھ یاوار میٹھی مسجد مرسلہ سید غلام محمد صاحب ۱۱۔ شوال ۱۳۳۷ھ

امام العلماء المحققین مقدام الفضلاء المدققین جامع شریعت و طریقت حکیم امت مولٰنا و مرشدنا و مخدومنا مولوی حاجی قاری شاہ احمد رضا خان صاحب **متع اللہ المسلمین بطول بقائھم۔**

بعد تسلیم فدویت ترمیم معروض رائے شریف وذہن لطیف ہو کہ ایک حوض دہ در دہ ہے عرض و طول میں لیکن حوض کو اوپر کو پتھّر لگانے سے مُنہ حوض کا کم از دہ در دہ ہوگیا ہے اس صورت میں حوض پانی سے پُورا بھر دیا جاتا ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس حوض میں وضو نہیں ہوتا اس لئے کہ دہ در دہ کی حد سے پانی تجاوز کرجاتا ہے اور پانی بھی ہلتا نہیں ہے،اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ وضو ہوجاتا ہے اس لئے یہاں پر لوگوں میں سخت فساد واقع ہے۔ سو حضرت مسئلہ کا خلاصہ کرکے تحریر فرمائیں تاکہ اس پر عمل کیا جاوے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

وعلیکم السلام ورحمۃ وبرکاتہ،

اگر پانی پتھّر سے نے چاہے تو وہ دہ در دہ ہے نجاست سے بھی ناپاک نہ ہوگا جب تک اُس سے مزہ یا رنگ یا بُو نہ بدلے اور پانی اُس حد سے اونچا ہو کر پتھّر سے گھر جائے اور پتھر کے بیچ میں مساحت دہ در دہ سے کم ہے تو اب دہ در دہ نہ رہا ایک خفیف قطرہ نجاست سے ساری سطح ناپاک ہوجائے گی ہاں وضو کے لئے ہاتھ ڈال کر پانی لینے سے مستعمل نہ ہوگا بے وضو پاؤں ڈال دینے سے مستعمل ہوجائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا وضو کا مستعمل پانی اُس میں گرنے سے مستعمل نہ ہوگا جب تک مستعمل غیر مستعمل سے زیادہ یا مساوی نہ ہوجائے اس کے پاک کردینے کو یہ کافی ہے کہ اوپر کا حصّہ پانی کا نکال دیں یہاں تک کہ صرف پتھر کے نیچے نیچے پانی رہ جائے جہاں سے دہ در دہ ہے وہ سب پاک ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۷: از مدرسہ منظر اسلام بریلی مسئولہ مولوی عبداللہ بہاری ۳۔ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے وضو کے پانی کے قطرے کپڑے یا کسی چیز پر گریں گے

[1] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

تو وہ ناپاک ہو جائے گا اور اگر جماعت ختم ہونے پر ہے اس صورت میں وہ بلا ہاتھ پاؤں پونچھے شریک جماعت ہو گیا تو جو قطرے اس کی رِیش و غیرہ سے گریں گے اُس سے رحمت کے فرشتے پیدا ہوں گے۔ حضور کا اس بارے میں کیا ارشاد ہے، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اُن قطروں سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا، مگر مسجد میں اُن کا گرانا جائز نہیں بدن اتنا پُونچھ کر کہ قطرے نہ گریں مسجد میں داخل ہو اور ان قطروں سے رحمت کے فرشتے بننا مجھے معلوم نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۸: از شہر گیا محلّہ ندر گنج مسئولہ شمس الدین احمد اللہ خان ۸۔ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حُقّہ کے پانی سے وضو جائز رکھا گیا ہے وہ کون حالت اور کس وقت پر؟

الجواب:

جب آب مطلق اصلًا نہ ملے تو یہ پانی بھی آب مطلق ہے اس کے ہوتے ہوئے تیمّم ہر گز صحیح نہیں اور اُس تیمّم سے نماز باطل۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

فصل فی البئر

مسئلہ ۱۲۹ تا ۱۳۴: از شہر کہنہ محلّہ سہسوانی ٹولہ مرسلہ محمد ادریس خان ۲۸ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

(۱) ایک چاہ میں ایک چُوہا نکلا جس کے نصف دھڑ کے نیچے کی کھال گل کر پانی ہی میں رہ گئی تھی لیکن پیٹ نہیں پھٹا تھا تو اب کنواں کس طرح پاک ہو۔

(۲) یہ بھی تشریح فرمایئے کہ پانی کا ٹوٹنا کسے کہتے ہیں یعنی کتنا پانی کنویں میں جائے تو چھوڑ دینا چاہئے۔

(۳) اگر کسی وجہ سے کنویں کے پاک کرنے کی غرض سے مٹی نکالنے کا حکم ہو تو مٹی کس قدر نکالنا چاہئے۔

(۴) اگر کنواں پاکی کے شرائط پُورے کرنے کے اندر بیٹھنے یا شق ہونے لگے تو اُس کا بیٹھنا یا شق ہونا پاکی کا مانع ہو سکتا ہے یا نہیں۔ مثلاً ایک کنواں پانی ٹوٹنے کا حکم رکھتا ہے اور اُس کنویں میں دو۲ آدمی کے قد پانی ہے اور پانی نکالتے نکالتے زیادہ سے زیادہ گھٹنوں تک اور کم سے کم اتنا کہ بالٹی خوب ڈوب جاتی ہے بلکہ اس کے اُوپر بھی پانی چھ سات اُنگل رہتا ہے بدیں وجوہات اسے چھوڑ دیا گیا (کہ آدمی پانی نکالتے نکالتے تھک گئے یا کنواں شق ہونے لگا یا بیٹھنے لگا تو خیال کیا کہ اس کو پھر کون بنوائے گا یہ تو بیکار ہُوا جاتا ہے) تو کنواں پاک ہُوا یا نہیں؟

(۵) وہ لوگ جو بلا تشریح دریافت کیے ہوئے ہما وشما کے کہنے سے کنویں کو پاک کرادیں یا کردیں اور پاک بھی ایسا کہ حکم پانی ٹوٹنے کار کھتا ہو اور ٹوٹا نہ ہو ایسی نجاست جو کہ ساٹھ ۶۰ ڈول نکالنے سے پاک ہو سکتی ہے اور ہما وشما کے کہنے سے جنھوں نے کہ نجاست کو دیکھا بھی نہ ہو بیس ۲۰ ڈول نکلوادئے اور پانی کے استعمال کا حکم دے دیا کہ اب کُنواں پاک ہوگیا۔ اُن کے واسطے کا کیا حکم ہے۔

(۶) اگر ناپاک پانی سے وضو یا غسل کرکے نماز پڑھی اور بعد کو ناپاکی کا حال معلوم ہوا تو نماز کب تک کی واپس دہرانا چاہئے۔

الجواب:

(۱) کُل پانی نکالا جائے یہاں تک کہ آدھا ڈول نہ ڈوبے اور اگر وہ کنواں نہ ٹوٹتا ہو تو اس کے پانی کا اندازہ کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اُس قدر نکال لیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) اس کا جواب اُوپر گزرا کہ جب آدھے ڈول سے کم بھرنے لگے تو پانی ٹوٹ گیا، **واللہ اعلم۔**

(۳) چڑیا چُوہا مثلاً کنویں میں مر کر رہ گیا اور مٹی میں دب گیا کہ پانی نکالنے سے نہیں نکل سکتا تو پانی توڑ کر نکالیں اور اگر پانی کسی طرح نہ ٹوٹ سکے تو وہ کنواں اتنی مدت چھوڑ دیں کہ ظن غالب ہو جائے کہ وہ جانور اب گل کر مٹی ہوگیا ہوگا اور اس کا اندازہ چھ ۶ مہینے کیا گیا ہے باقی مٹی نکالنے کی کوئی حاجت کنواں پاک کرنے میں نہیں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) جتنا پانی توڑنے سے باقی رہ گیا ہو مثلاً فرض کرو کہ اگر سو ۱۰۰ یا دوسو ۲۰۰ ڈول اور نکالے جاتے تو آدھی بالٹی سے کم بھرتی مگر اس وقت اتنے ڈول نکالنا بوجہ مذکور مصلحت نہیں تو آج چھوڑ دیں کل یا دو چار روز میں جب پانی زیادہ ہو جائے وہ باقی کے سو ۱۰۰ دوسو ۲۰۰ ڈول نکال دیں کنواں پاک ہوگیا لان الولاء غیر شرط (کیوں کہ مسلسل نکالنا شرط نہیں۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۵) ایسے لوگ گنہگار ہیں اور شرعاً مستحق تعزیر جس کا اختیار سلطانِ اسلام کو ہوتا ہے اب اتنا ہونا چاہئے کہ اگر وہ توبہ نہ کریں تو مسلمان اُن سے میل جول ترک کردیں کہ انہوں نے شریعت میں بے جا دخل دیا اور مسلمانوں کو نجاست پلائی اور اُن کی نمازیں اور بدن اور کپڑے خراب کیے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۶) جب سے اُس ناپاک پانی سے وضو کرکے نماز پڑھی ہو اور اس کے بعد پاک پانی سے طہارت کرکے پاک کپڑوں سے نماز نہ پڑھی ہو مثلاً ناپاک پانی سے وضو کیا اور اس کے بعد پانی پاک کرلیا گیا اور اُس پاک پانی سے کسی دن اس طرح نہایا کہ سر سے پاؤں تک تین بار پانی بہہ گیا اس کے بعد پاک پانی سے وضو کرتا رہا اور کسی دن سر دھویا اور کپڑے بدلے تو اس کے بعد سے جو نمازیں پڑھیں وہ نہ پھیری جائیں گی اور

اگر کپڑے نہ بدلے یا سر نہ دھویا اور اُس پاک پانی سے وضو کرتا رہا تو سب نمازیں پھیری جائیں گی اگرچہ مہینے ہوگئے ہوں کہ بعد کے وضوؤں سے اگرچہ منہ ہاتھ پاک ہوگئے مگر وہ ناپاک پانی جو مسح میں سر کو لگا تھا وہ ہزار بار کے مسح سے بھی پاک نہ ہوگا جب تک دھویا نہ جائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۵: از شہر بریلی محلّہ خواجہ قطب مرسلہ منشی رضا علی صاحب ۲۔رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیاارشاد ہے علمائے دین کااس مسئلہ میں کہ ٹھیلے کی رسّی جس میں ایک کپڑا لپٹا ہوا تھا اور جو بیل کے سینے کے نیچے باندھی جاتی ہے کنویں میں ڈالی گئی جس نے کپڑا رسّی پر لپیٹا تھا اس کا بیان ہے کہ کپڑا پاک لپیٹا تھا۔لوگوں کا شبہہ ہے کہ بیل کے گوبر یا پیشاب کی چھینٹیں شاید پڑی ہوں ایسی صورت میں کنواں پاک رہا یا ناپاک ہوا۔اگر ناپاک ہوا تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے۔

الجواب:

کنواں پاک ہے اصلًا کچھ نکالنے کی حاجت نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۶: از شہر بریلی محلّہ خواجہ قطب مسئولہ مسعود علی ۲۔رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ٹھیلے میں بیل کے جوتنے کے لئے بیل کے سینہ بند اور گردن میں ایک رسّی بندھی ہُوئی تھی اور اس کے سینے اور گردن کی خراش بچانے کے واسطے ایک بے نمازی عورت کا مَیلا دوپٹّا رسّی پر لپٹا ہوا جو کہ ایک عرصہ دراز تک استعمال میں آچکا ہے اس حالت میں ظن ہے کہ رسّی اور کپڑا گوبر اور پیشاب کی آلودگی سے یا اُس خون اور رطوبت سے جو بیل یا پہیّے کی رگڑ سے کھال چھلنے کے بعد نکلتا ہے نہیں بچا ہوگا وہ کنویں میں گر گیا اس حالت میں کنواں پاک ہے یا نجس۔

الجواب:

بے نمازی عورت کا مَیلا دوبٹا ہونے سے اس کی ناپاکی لازم نہیں نہ عرصہ دراز تک استعمال سے نہ سینے کی رسّی کو گوبر اور پیشاب سے علاقہ،رہا کھال چھل کر خون نکلنا یہ ثبوت طلب ہے نکلا ہوگا کافی نہیں یہ معلوم وثابت و تحقیق ہونا لازم کہ واقعی خُون و غیرہ نجس رطوبت نکل کر اس کپڑے میں لگی تھی اس تحقیق کے بعد ضرور کنواں ناپاک مانا جائے گا اور کُل پانی نکالنے کا حکم ہوگا ورنہ وہم وشک پر نجاست نہیں ہوسکتی ایسا ہی زیادہ شک ہو تو بیس ۲۰ ڈول نکال دیں جن سے مقصود نہ کنواں بلکہ اپنے دل کا شک سے پاک کرنا،**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۷: از شہر کہنہ بریلی محلّہ گھیر جعفر خان پنجابی ٹولہ مسئولہ جناب محمود علی خان صاحب رضوی ۸ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کنواں ہے جس میں پانی اس قدر ہے کہ ایک حوض دہ در دہ اُس کے پانی سے بذریعہ چرسے کے بھر دیا جاتا ہے مگر پانی اُس کا نہیں ٹوٹتا اُس کنویں میں گلہری گر کر مر گئی اور سڑ کر پھٹ گئی ایسی حالت میں کس قدر پانی نکالا جاوے کہ کنواں پاک ہو جاوے۔

الجواب:

اگر کنواں آپ دہ در دہ ہو یعنی اس کا قطر پانچ گز دس گرہ ایک اُنگل ہو جب تو ناپاک نہ ہوگا اور اس سے کم ہے تو ذرا سی نجاست سے اُس کا کُل پانی ناپاک ہو جائے گا اگرچہ کثرت عمق یا زیادات آمدِ آب کے سبب اُس سے دس ۱۰ حوض دہ در دہ بھر سکیں۔ اس صورت میں اُس میں جتنے ڈول پانی ہو وہ ناپ کر نکال دیا جائے پاک ہو جائے گا خواہ دفعۃً نکالیں یا کئی روز میں اور خواہ نکالنے سے اس کا پانی ٹوٹ جائے یا اصلاً نہ گھٹے ہر صورت میں اُتنے ڈول نکالنے سے پاک ہو جائے گا اور وہ جو آج کل بعض بے علم لوگ ایسے کُنویں سے ۳۰۰ یا ۳۶۰ ڈول نکالنا کافی بتاتے ہیں غلط ہے۔ ناپنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ رسّی میں پتھّر باندھ کر آہستہ آہستہ چھوڑیں، خم نہ پڑے جب تہہ کو پہنچ جائے نکال کر ناپیں کہ اتنے ہاتھ پانی ہے پھر جلد جلد سو ۱۰۰ ڈول کھینچ کر ایسے ہی ناپیں جتنا پانی گھٹا اس سے حساب لگالیں مثلاً بیس ۲۰ ہاتھ پانی ناپ میں آیا اور سو ۱۰۰ ڈول نکالنے سے ایک ہاتھ گھٹا تو ۱۹۰۰ ڈول اور نکالیں یا دو ۲ معتبر شخص کہ پانی میں نگاہ رکھتے ہوں اندازہ کرکے بتادیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے ہزار دو ہزار جتنے بتائیں اُس قدر نکال دیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۳۸: از رامہ تحصیل گوجر خان ڈاکخانہ جاتلی ضلع راولپنڈی مرسلہ قاضی تاج محمود صاحب ۱۰ شوال ۱۳۳۸ھ

اگر سگ کنویں میں گر پڑے اور اس کے مُنہ کے پانی میں داخل ہونے کی ثبوت نہیں ملتی پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب زیادہ احتیاط یہ ہے کہ کُل پانی نکالیں کہ بہت مشائخ کے نزدیک وہ نجس العین ہے مگر صحیح و معتمد یہ کہ اُس کا حکم باقی سباع کے مثل ہے کہ صرف لعاب ناپاک ہے تو اگر منہ پانی نہ پہنچا صرف بیس ۲۰ ڈول تطییبِ قلب کے لئے کافی ہیں، دُرمختار میں ہے:

لواخرج حیا ولیس بنجس العین ولا به حدث او خبث لم ینزح شیئ الاان	اگر زندہ نکالا گیا اور وہ نہ تو نجس عین ہے اور نہ ہی کوئی نجاست لگی ہوئی ہے تو کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا

یدخل فمه الماء فیعتبر بسورہ فان نجسا نزح الکل والا لا ھو الصحیح [1]۔	مگر یہ کہ اس کا منہ پانی تک پہنچ جائے تو اس وقت اس کے جھُوٹے کا اعتبار کیا جائے گا، اگر ناپاک ہے تو تمام پانی نکالا جائے ورنہ نہیں۔ یہی صحیح ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله لم ینزح شیئ ای وجوبا لما فی الخانیة لوقعت شاۃ وخرجت حیة ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطھیر [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اس (صاحبِ دُرمختار) کے قول "لم ینزح شیئ" (کچھ بھی نہ نکالا جائے) سے مراد یہ ہے کہ نکالنا واجب نہیں جیسا کہ خانیہ میں ہے کہ اگر بکری گر جائے اور زندہ نکل آئے تو اطمینانِ قلب کے لئے بیس ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کے لئے نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۹: از ضلع فرید پور موضع قتل نگر مرسلہ عبدالغنی صاحب ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک بہشتی بے نمازی جو چھوٹا استنجا پانی سے نہیں کرتے معمولی طور پر غسل کرکے یعنی ایک ڈول پانی سر پر ڈال کر کنویں میں غوطہ لگایا تھا اور استعمالی کپڑا بھی نہیں بدلا تھا اب اس کنویں کا کیا حکم ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

اگر چھوٹا استنجا ڈھیلے سے کرلیا ہو اور بدن یا کپڑے پر کوئی نجاست ہونا تحقیق نہ ہو تو بیس ۲۰ ڈول نکالیں ورنہ کل پانی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] درمختار فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۹/۱

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۱

باب المسح علی الخفین

مسئلہ ۱۴۰: از اوجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ ملّا یعقوب علی خان ۱۵ جمادی الاولٰی ۱۳۱۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سُوتی موزہ پر مسح جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سُوتی یااُونی موزے جیسے ہمارے بلاد میں رائج ان پر مسح کسی کے نزدیک درست نہیں کہ نہ وہ مجلد ہیں

یعنی ٹخنوں تک چمڑا منڈھے ہوئے نہ منعل یعنی تلا چمڑے کا لگا ہوا نہ ثخین یعنی ایسے دبیز و محکم کہ تنہا اُنہیں کو پہن کر قطع مسافت کریں تو شق نہ ہوجائیں اور ساق پر اپنے دبیز ہونے کے سبب بے بندش کے رُکے رہیں ڈھلک نہ آئیں اور اُن پر پانی پڑے تو روک لیں فوراً پاؤں کی طرف چھن نہ جائے جو پاتابے ان تینوں وصف مجلد منعل ثخین سے خالی ہوں اُن پر مسح بالاتفاق ناجائز ہے۔ہاں اگر اُن پر چمڑا منڈھ لیں یا چمڑے کا تلا لگالیں تو بالاتفاق یا شاید کہیں اُس طرح کے دبیز بنائے جائیں تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہوگا اور اسی پر فتوٰی ہے۔

فی المنیة والغنیة (المسح علی الجوارب لایجوز عند ابی حنیفة الا ان یکونا مجلدین) ای استوعب الجلد مایستقر القدم الی الکعب (اومنعلین) ای جعل الجلد علی ما یلی الارض منهما خاصة کالنعل للرجل (وقالایجوز اذاکانا ثخینین لایشفان) فان الجورب اذاکان بحیث لایجاوز الماء منه الی القدم فهو بمنزلة الادیم والصرم فی عدم جذب الماء الی نفسه الابعد لبث اودلك بخلاف الرقیق فانه یجذب الماء وینفذه الی الرجل فی الحال[1]۔ (وعلیه) ای علی قول ابی یوسف ومحمد (الفتوی والثخین ان یستمسك علی الساق من غیر ان یشد بشیئ) هکذا فسروه کلهم وینبغی ان یقید بما اذا لم یکن ضیقا فانا نشاهد مایکون فیه ضیق یستمسك علی الساق من غیر شد والحد	منیہ اور غنیہ میں ہے (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جرابوں پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ چمڑے کی ہوں) یعنی اس تمام جگہ کو گھیر لیں جو قدم کو ٹخنوں تک ڈھانپتی ہے (یا منعل ہوں) یعنی جرابوں کا جو حصّہ زمین سے ملتا ہے صرف وہ چمڑے کا ہو، جیسے پاؤں کی جُوتی ہوتی ہے (اور صاحبین نے فرمایا اگر (جرابیں) ایسی دبیز ہوں کہ نہ کھلتی ہوں تو مسح جائز ہے کیونکہ اگر جراب اس طرح کی ہو کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے تو وہ جذب کرنے کے حق میں چمڑے اور چمڑا چڑھائے ہوئے موزے کی طرح ہے مگر کچھ دیر ٹھہرنے یا رگڑنے سے پانی جذب کرے تو کوئی حرج نہیں بخلاف پتلی جراب کے، کہ وہ پانی کو جذب کرکے فوراً پاؤں تک پہنچاتی ہے۔(ت) (وعلیہ) یعنی امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول پر (فتوٰی ہے، اور ثخین وہ ہے کہ کسی چیز سے باندھے بغیر پنڈلی پر ٹھہر جائے) تمام فقہا نے اس کی یونہی وضاحت کی ہے لیکن مناسب ہے کہ اس کے ساتھ تنگ نہ ہونے کی قید لگائی جائے کیونکہ ہمارے مشاہدے میں ہے کہ جو جراب تنگ ہو

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی المسح علی الخفین مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۲۰

بعدم جذب الماء اقرب وبمایمکن فیه متابعة المشی اصوب۔	وہ باندھے بغیر بھی پنڈلی پر ٹھہر جاتی ہے۔ موزے کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ پانی کو جذب نہ کرے اور اس کے ساتھ لگاتار چلنا ممکن ہو، حق کے زیادہ قریب اور بہترین تعریف ہے۔(ت)
وقدذکر نجم الدین الزاهدی عن شمس الائمة الحلوانی ان الجوارب من الغزل والشعر ماکان رقیقا منها لایجوز المسح علیه اتفاقا الاان یکون مجلدا اومنعلا وماکان ثخینا منها فان لم یکن مجلدا اومنعلا فمختلف فیه وماکان فلاخلاف فیه [1] اھ۔ملتقطا۔	نجم الدین زاہدی نے شمس الائمہ حلوانی سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ اُون اور بالوں سے بنی ہوئی جرابیں پتلی ہوں تو بالاتفاق ان پر مسح جائز نہیں جب تک وہ مجلّد یا منعل نہ ہوں اور اگر وہ (دبیز ہوں تو ان میں سے جو مجلّد اور منعل نہ ہوں ان پر مسح کرنے میں اختلاف ہے جبکہ مجلّد اور منعل میں کوئی اختلاف نہیں، انتہی انتخاباً۔(ت)
قلت وهھنا وهم عرض للمولی الفاضل اخی یوسف چلپی فی حاشیة شرح الوقایة فلاعلیك منه بعد ماسمعت نص امام الشان شمس الائمة وکذلك نص فی الخلاصة بمایکفی لازاهته کماحققه فی الغنیة وذکر طرفا منه فی ردالمحتار فراجعها ان شئت واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	فاضل اخی یوسف چلپی کو حاشیہ شرح وقایہ کے اس مقام پر ایک وہم ۲؎ ہوا۔ لہٰذا امام الشان شمس الائمہ کی تصریح سننے کے بعد اب تمہیں وہ قول اختیار نہیں کرنا چاہئے، اسی طرح خلاصہ میں بھی تصریح ہے جو اس کے ازالہ کے لئے کافی ہے جیسا کہ غنیہ میں اس کی تحقیق کی ہے اور کچھ بحث ردالمحتار میں بھی مذکور ہے اگر چاہو تو وہاں رجوع کرو۔ اور اللہ سبحانہ، وتعالٰی خوب جانتا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۴۱: مقام کہنہ دہانہ ضلع رزے ڈنسی گوالیار مسئولہ منشی نور محمد سوداگر

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ بُوٹ جن سے ٹخنہ ڈھک جاتا ہے یعنی بُوٹ کہ پلٹن والے پہنتے ہیں وہ بُوٹ کیا چمڑے کے موزے کا حکم رکھتا ہے یا نہیں۔ چونکہ چمڑے کے موزے پر

[1] غنیۃ المستملی فصل فی المسح علی الخفین مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۲۱

۲؎ چلپی نے فرمایا اگر وہ ثخین نہ ہو تو نیچے چمڑا چڑھا ہونے کے باوجود مسح جائز نہیں۔ ذخیرۃ العقبٰی ص ۵۲

مسح کرنا درست ہے (عالمگیری) توفرمایئے کہ بُوٹ پر مسح کرنا درست ہے یعنی مسح کرنا چاہئے یا نہیں اور نماز اس سے درست ہے یا کیا؟

الجواب:

درست ہے معراج الدرایہ پھر بحرالرائق پھر ردالمحتار میں ہے:

یجوز علی الجاروق المشقوق علی ظھر القدم ولہ ازرار یشدھا علیہ تسدہ لانہ کغیر المشقوق وان ظھر من ظھر القدم شیئ فھو کخروق الخف[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	ایسے موزے پر مسح جائز ہے جو قدم کے اوپر سے کھلا ہو اور اسے بٹن لگا کر بند کیا گیا ہو تو وہ بند کی طرح ہے اور اگر قدم کی پیٹھ سے کچھ حصہ ننگا ہو تو وہ پھٹے ہوئے موزے کی طرح ہے۔ اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب المسح علی الخفین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۲

باب الحیض

مسئلہ ۱۴۲: از وطن مرسلہ نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۲ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

ماقولکم رحمکم الله تعالٰی ہٰذہ المسئلة دروسالہ طہارت کبرٰی نوشتہ است نونے نماز میگزارد ہم دراثنائے صلاۃ حائضہ شد نماز قطع کند پس اگر نماز فرض بود بعد طہارت قضایش واجب نبود واگر نفل بود قضا واجب آید۔ بینوا توجروا۔	الله تعالٰی آپ کو اپنی رحمت سے نوازے، اس مسئلہ میں آپ کی کیارائے ہے، رسالہ "طہارتِ کبرٰی" میں لکھا ہے: "کوئی عورت نماز پڑھ رہی ہو اور نماز کے دوران اسے حیض آجائے تو وہ نماز توڑدے پھر اگر وہ فرض نماز ہے تو حصولِ طہارت کے بعد اس کی قضا واجب نہ ہوگی اور اگر نفل نماز ہو تو واجب ہوگی۔ بیان کریں اجر پائیں۔ (ت)

الجواب:

دریں رسالہ اگرچہ بس یار جاخطا سرزدہ اماایں مسئلہ درست نوشتہ است فمثله فی البحر والدر و غیرهما من الاسفار الغر وجهش انچہ	اس رسالے میں اگرچہ بہت جگہ غلطی واقع ہوئی ہے تاہم یہ مسئلہ صحیح لکھا گیا ہے اسی کی مثل البحرالرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عمدہ کتب میں منقول ہے،

کہ ایں وقت بخیال میرسد آنست کہ نماز اگرچہ نفل باشد بشروع واجب گردد واگر قبل ازاتمام فسادے رونماید قضالازم آید اماایں حکم حکم شروع قصدی ست پس اگر کسے مثلاً نماز ظہر گزرادہ فراموش کردوباز عقدش بربست پیش ازفراغ بیادش آمد ہمچناں بشکست قضابرد لازم نیست کہ ایں شروع بربنائے ظن غلط بود،ہمچناں چوں زن راحیض رسید پیداشد کہ نمازایں وقت برو واجب نبود وظن وجابے کہ بربنائش آغاز کردہ بود غلط برآمد زیراکہ نزد مااعتبار مرآآخر وقت راست کمانصواعلیہ پس قضا لازم نیاید بخلاف نفل کہ شروع دروے نہ بظن وجوب بودونہ عروض حیض درآخر وقت مانع تنفل دراول ست پس شروع دروے صحیح بودچوں فاسد شد قضا واجب آمد۔واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	اس کا سبب جو اس وقت خیال میں آرہا ہے یہ ہے کہ نماز اگرچہ نفل ہو شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہے اگر تکمیل سے پہلے کوئی فساد ظاہر ہو تو قضالازم ہوگی لیکن یہ حکم اس نماز کا ہے جسے قصداً شروع کیا ہو۔لہٰذا اگر کوئی شخص نمازِ ظہر ادا کرکے بُھول گیا ہو پھر اس کی نیت کرلی لیکن فارغ ہونے سے پہلے یاد آگیا اور اسی حالت میں نماز توڑدی تو اس پر قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ شروع کرنا غلط گمان کی بنیاد پر تھا۔اسی طرح جب عورت کو حیض آیا تو اس وقت کی نماز اس پر فرض نہ تھی اس نے فرض خیال کرتے ہوئے شروع کردی تھی تو یہ خیال غلط ثابت ہوا کیونکہ ہمارے نزدیک آخر وقت کااعتبار ہے جیسے فقہاءِ کرام نے بیان فرمایا لہٰذا قضالازم نہیں ہوگی بخلاف نفل کے کہ وہ نہ تو واجب سمجھ کر شروع کئے اور نہ ہی آخر وقت میں حیض کا شروع نفل پڑھنے سے مانع ہے لہٰذا نوافل کا شروع کرنا صحیح تھا جب فاسد ہوگئے تو قضا واجب ہوگئی۔اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے اور اس بزرگ وبرتر ذات کا علم سب سے زیادہ مکمل اور مستحکم ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۴۳ ۴صفر مظفر ۱۳۱۲ھ

ایک مسمّاۃ کو بوجہ عارضہ چند سال سے حبس طمث تھا بالکل ادرار مسدود تھا اگرچہ مقتضائے عمر نہ تھا پھر جب دوا ہوئی باعانت دوااجرائے دم ہوا ہے ایسی حالت میں نماز ترک کی جائے یا ادا کی جائے۔**بینوا توجروا**

الجواب:

جب تک دم آئے نماز ترک کی جائے،ہاں اگر دس ۱۰ روز کامل سے آگے بڑھے تو غسل کرکے پڑھنا شروع کریں اور وہ پچھلا طمث جس کے بعد احتباس ہوگیا تھا اگر دس ۱۰ دن آیا تھا تو خیر ورنہ جب یہ دن دس سے بڑھے تو وہ جتنا دس سے کم تھا اُتنے دنوں کی نماز قضا کی جائے مثلاً وہ چھ ۶ روز کا تھا تو چار ۴ دن کی نماز قضا کریں اور چار کا تو چھ کی وعلٰی ھذا القیاس **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۴۴: از جالندھر محلّہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خان صاحب ۲۔ شوال ۱۳۱۴ھ۔

عورت حالت حیض اور نفاس میں مراقبہ جیساکہ طریقہ نقشبندیہ میں دستور ہے کرسکتی ہے یانہیں اور اسی حالت میں بیٹھ کر مرشد سے توجہ لے سکتی ہے یانہیں؟ بحوالہ کتاب مع عبارت ارقام فرمائیں۔

الجواب:

ہاں اُمّ المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتی ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علٰی کل احیانہ[1] رواہ الامام احمد ومسلم وابوداود والترمذی وابن ماجۃ۔"	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ تعالٰی کا ذکر فرماتے تھے"۔اس (حدیث) کو امام احمد، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔(ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان المؤمن لاینجس[2] رواہ الستۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	"مومن ناپاک نہیں ہوتا"اسے چھ ائمہ حدیث (اصحابِ صحاح ستّہ) نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

لاباس لحائض وجنب بقراءۃ ادعیۃ ومسھا وحملھا[3] واللہ تعالٰی اعلم۔	حائضہ اور جنبی کے لئے دُعاؤں کے پڑھنے، انہیں ہاتھ لگانے اور اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۴۵: از علی گڑھ ۵۔رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

سوال اوّل: ایک عورت کو آٹھ دن سے کم حیض ہوتا ہے سپیدی آجانے کے بعد بے نہائے اس سے

[1] سنن ابوداؤد باب فی الرجل یذکر اللہ علٰی غیر طہور مطبع مجتبائی پاکستان ۱/۴

[2] جامع ترمذی، باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب، طبع مجتبائی پاکستان ۱/۱۷

[3] درمختار، باب الحیض، مطبع مجتبائی پاکستان ۱/۵۱

صحبت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوّا توجّروا۔

الجواب

جو حیض اپنی پُوری مدّت یعنی دس دن کامل سے کم میں ختم ہو جائے اس میں دو۲ صورتیں ہیں یا تو عورت کی عادت سے بھی کم میں ختم ہوا یعنی اس سے پہلے مہینے میں جتنے دنوں آیا تھا اُتنے دن بھی ابھی نہ گزرے اور خُون بند ہوگیا جب تو اس سے صحبت ابھی جائز نہیں اگرچہ نہالے اور اگر عادت سے کم نہیں مثلاً پہلے مہینے سات ۷ دن آیا تھا اب بھی سات یا آٹھ روز آکر ختم ہُوا یا یہ پہلا ہی حیض ہے جو اس عورت کو آیا اور دس ۱۰ دن سے کم میں ختم ہوا تو اُس سے صحبت جائز ہونے کے لئے دو۲ باتوں سے ایک بات ضرور ہے یا ۱ تو عورت نہالے اور اگر بوجہ مرض یا پانی نہ ہونے کے تیمّم کرنا ہو تو تیمّم کرکے نماز بھی پڑھ لے خالی تیمّم کافی نہیں یا ۲ طہارت نہ کرے تو اتنا ہو کہ اس پر کوئی نمازِ فرض فرض ہو جائے یعنی نماز پنجگانہ سے کسی نماز کا وقت گزر جائے جس میں کم سے کم اس نے اتنا وقت پایا ہو جس میں نہاکر سر سے پاؤں تک ایک چادر اوڑھ کر تکبیر تحریمہ کہہ سکتی تھی اس صورت میں بے طہارت کے بھی اُس سے صحبت جائز ہو جائے گی ورنہ نہیں مگر یہ کہ عورت کتابیہ یہودیہ یا نصرانیہ ہو تو اُس سے مطلقاً بے نہائے صحبت جائز ہے جبکہ انقطاع حیض ایامِ عادت سے کم میں نہ ہوا ہو۔

فی الدر المختار یحل وطؤها اذا انقطع حیضها لاکثرہ بلاغسل وجوبا بل ندبا وان انقطع لاقله فان لدون عادتها لم یحل (الوطؤ وان اغتسلت لان العود فی العادۃ غالب بحر) وان لعادتها فان کتابیة حل فی الحال (لانه لااغتسال علیها لعدم المطالب) والالایحل حتی تغتسل اوتتیمم بشرطه (هو فقد الماء به والصلوٰۃ به علی الصحیح کمایعلم من النهر و غیرہ وبهذا ظهر ان المراد التیمم الکامل المبیح للصلاۃ مع الصلاۃ به ایضا) اویمضی علیها زمن یسع الغسل ولبس الثیاب والتحریمة	درمختار میں ہے: اگر عورت کا حیض، زیادہ دنوں کے بعد ختم ہو تو اس کے ساتھ غسل واجب بلکہ مستحب غسل سے بھی پہلے وطی کرنا جائز ہے اور اگر کم از کم مدت میں ختم ہو تو (دیکھیں گے) اگر عادت سے کم میں ختم ہو تو جماع جائز نہیں اگرچہ غسل کرلے کیونکہ عادت کی طرف لَوٹنا غالب ہے (بحرالرائق) اگر عادت کے مطابق ختم ہوا تو کتابیہ ہونے کی صورت میں اسی وقت وطی حلال ہو جائے گی کیونکہ اس پر غسل واجب نہیں اس لئے کہ اس سے (غسل کا) مطالبہ کرنے والی چیز (یعنی اسلام) نہیں۔ اگر وہ کتابیہ نہیں تو جب تک غسل یا شرائطِ تیمّم پائے جانے کی صورت میں تیمّم نہ کرے اس سے جماع جائز نہیں۔ صحیح قول کے مطابق (اس کے لئے تیمّم کی) شرط یہ ہے کہ پانی نہ ہونا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا ہے جیسا کہ

یعنی من آخر الوقت لتعلیلھم بوجوبھا فی ذمتھا حتی لوطھرت فی وقت العید لابد ان یمضی وقت الظھر کمافی السراج [1] اھ مزیدا من ردالمحتار [2]۔ ورأیتنی کتبت علی قولہ ولیس الثیاب مانصہ ای المبیحۃ للصلاۃ ولورداء واحدا یسترھا من قرنھا الی قدمھا لان المقصود کون الصلاۃ دینا علیھا وذلك یحصل بھذا القدر ولذا استظھر العلامۃ الحلبی فی الغسل ان المراد قدر الفرض وھو ظاھر [3] واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	نہر (نہرالفائق) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ تیمّم کامل مراد ہے جس سے نہ صرف یہ کہ نماز پڑھنا جائز ہوجائے بلکہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھ لے) یا اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل کرکے کپڑے پہننے اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو کیونکہ انہوں نے اسی بات کو عورت کے ذمہ (نماز) واجب ہونے کی علت قرار دیا ہے حتی کہ اگر عید کے وقت پاک ہوجائے تو اس پر وقتِ ظہر گزرنا ضروری ہے جیسا کہ سراج میں ہے (انتہی) یہ ردالمحتار سے اضافہ کے ساتھ ہے۔اور میرا خیال ہے کہ میں نے اس (دُرمختار) کے قول "ولیس الثیاب" پر لکھا ہے کہ اس سے وہ کپڑے مراد ہیں جن کے ساتھ نماز جائز ہوجاتی ہے اگرچہ ایک چادر ہو جو سر سے قدموں تک اسے ڈھانپ لے کیونکہ مقصد تو نماز کا اس کے ذمہ فرض ہونا ہے اور یہ اس مقدار سے حاصل ہوجاتا ہے اسی لئے علامہ حلبی نے غسل کے بارے میں بتایا کہ اس سے فرض کا اندازہ مراد ہے اور یہی ظاہر ہے واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔(ت)

سوال دوم: ایامِ حیض میں اپنی عورت سے ران یا پیٹ پر یا کسی اور مقام پر فراغت حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں۔**بینوا توجروا۔**

الجواب:

پیٹ پر جائز اور ران پر ناجائز۔کلیہ یہ ہے کہ حالتِ حیض ونفاس میں زیر ناف سے زانوتک عورت کے بدن سے بلا کسی ایسے حائل کے جس کے سبب جسم عورت کی گرمی اس کے جسم کو نہ پہنچے تمتع جائز نہیں یہاں تک کہ اتنے ٹکڑے بدن پر شہوت سے نظر بھی جائز نہیں اور اتنے ٹکڑے کا چھُونا بلاشہوت بھی جائز نہیں اور اس سے اوپر نیچے کے بدن سے مطلقاً ہر قسم کا تمتع جائز یہاں تک کہ سحق ذکر کرکے انزال کرنا۔

[1] دُرمختار باب الحیض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۱

[2] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۵

[3] جدّ الممتار علی الدر المختار باب الحیض المجمع الاسلامی مبارکپور ہندوستان ص ۱۶۴

ترجمہ	متن
دُرمختار میں ہے: "ازار کے نیچے یعنی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا قُرب جائز نہیں اگرچہ بلاشہوت ہو اور اس کے علاوہ مطلقًا جائز ہے۔اھ"۔	فی الدرالمختار یمنع حل قربان ماتحت ازار یعنی مابین سرة ورکبة ولو بلاشهوة وحل ماعداه مطلقا[1] اه
اور ردالمحتار میں ہے: "حقائق میں تحفہ اور خانیہ سے نقل کیا گیا کہ "امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک مرد کو حائضہ عورت کی ازار کے نیچے سے اجتناب کرنا چاہئے"۔امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "فقط جماع سے پرہیز کرے"۔پھر امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔کہا گیا ہے کہ ناف سے گھٹنوں تک دیکھنے اور اس کے ساتھ نفع حاصل کرنا بھی جائز نہیں اس کے ماسوا جائز ہے۔اور ایک قول یہ ہے کہ ازار کے ساتھ جائز ہے (انتہی) مخفی نہ رہے کہ پہلا قول ازار کے نیچے (جسم) کی طرف دیکھنے کی حرمت میں واضح ہے اور دوسرا اس کے قریب ہے اور نقل کے بعد گنجائش نہیں اس کی طرف رجوع ہوتا ہے (انتہی) (یعنی قیاس نہیں کیا جاتا) واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)	وفی ردالمحتار نقل فی الحقائق عن التحفة والخانیة یجتنب الرجل من الحائض ماتحت الازار عند الامام وقال محمد الجماع فقط ثم اختلفوا فی تفسیر قول الامام قیل لایباح الاستمتاع من النظر و غیره بمادون السرة الی الرکبة ویباح ماوراءه وقیل یباح مع الازار اه ولایخفی ان الاول صریح فی عدم حل النظر الی ماتحت الازار والثانی قریب منه ولیس بعد النقل الاالرجوع الیه[2] اهوالله تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۴۷: از شہر کہنہ ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نفاس کی اکثر مدّت چالیس ۴۰ روز ہے کمتر کی حد نہیں اگر نفاس کا پانی ہشت روز میں بند ہو اور نماز اور روزہ اور وطی کے بعد پانی پھر آیا اس میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

پانی کوئی چیز نہیں وہ تو رطوبت ہے نفاس میں خون ہوتا ہے چالیس ۴۰ دن کے اندر جب خون عود کرے شروع ولادت سے ختم خون تک سب دن نفاس ہی کے گنے جائیں گے جو دن بیچ میں خالی رہ گئے وہ بھی نفاس ہی میں شمار ہوں گے مثلًا ولادت کے بعد دو ۲ منٹ تک خُون آکر بند ہوگیا عورت بگمانِ طہارت غسل کرکے نماز

---

[1] درمختار باب الحیض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۱

[2] ردالمحتار باب الحیض مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

روزہ وغیرہ کرتی رہی چالیس ۴۰ دن پُورے ہونے میں ابھی دو ۲ منٹ باقی تھے پھر خُون آگیا تو یہ سارا چلّہ نفاس میں ٹھہرے گا نمازیں بیکار گئیں فرض یاواجب روزے یاان کی قضا نمازیں جتنی پڑھی ہوں انہیں پھر پھیرے۔

فی ردالمحتار ان من اصل الامام ان الدم اذاکان فی الاربعین فالطھر المتخلل لایفصل طال اوقصر حتی لورأت ساعۃ دما واربعین الاساعتین طھرا ثم ساعۃ وماکان الاربعون کلھا نفاسا وعلیہ الفتوٰی کذا فی الخلاصۃ [1] نھر، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	ردالمحتار میں ہے: "امام اعظم رحمہ اللہ کے ہاں ضابطہ یہ ہے کہ جب خون چالیس دنوں میں ہو توطُہر متخلل فاصل نہیں ہوگا وقت زیادہ ہو یا کم۔ حتی کہ اگر عورت نے ایک ساعت خُون دیکھا پھر دو ساعتیں کم چالیس دن پاک رہی پھر ایک ساعت خون دیکھا تو پُورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گے اور اسی پر فتوٰی ہے۔ خلاصہ میں اسی طرح ہے نہر، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۱۴۸: ۸ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ:

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حیض والی عورت کی روٹی پکی ہوئی کھانا جائز ہے یا نہ، اور اپنے ساتھ اس کو روٹی کھلانا جائز ہے یانہ، اور اس عرصہ میں اگر مرجائے تو اس کا کیا حکم ہے، حیض کے کتنے دن ہیں، **بینوا توجّروا۔**

الجواب:

اس کے ہاتھ کا پکاہُوا کھانا بھی جائز، اُسے اپنے ساتھ کھلانا بھی جائز۔ ان باتوں سے احتراز یہود ومجوس کامسئلہ ہے۔

وقدکان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یدنی راسہ الکریم لام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا وھی فی بیتھا وھو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم معتکف فی المسجد لتغسلہ فتقول اماحائض فیقول حیضتك لیست فی یدك [2]۔	سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنا سرمبارک دُھلوانے کے لئے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے قریب کرتے تھے اس وقت آپ گھر میں ہوتیں اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد میں معتکف ہوتے اُم المومنین عرض کرتیں: میں حائضہ ہُوں۔ آپ فرماتے: حیض تمہارے ہاتھ میں تونہیں ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الحیض مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۹

[2] جامع ترمذی، باب ماجاء فی الحائض تتناول الشیئ من المسجد، مطبع مجتبائی لاہور ۱/۱۹

مَر جائے تو اس کے لئے ایک ہی غسل کافی ہے کما نص علیہ علماؤنا وبہ قال جمہور الائمۃ (جیسا کہ ہمارے علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور جمہور ائمہ کا بھی یہی قول ہے۔ت) حیض کم از کم تین رات دن کامل ہے اور زیادہ سے زیادہ دس رات دن کامل۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۴۹: ۹۔ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت لڑکا جنے اور نفاس سے آٹھ دن میں فارغ ہوگئی اب اُس کے واسطے روزے نماز کا کیا حکم ہے اور چُوڑی وغیرہ چاندی یا کانچ کی یا وہ چارپائی یا مکان پاک رہا یا ناپاک یا چالیس ۴۰ دن کی میعاد لگائی جائے گی۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

یہ جو عوام جاہلوں عورتوں میں مشہور ہے کہ جب تک چلّہ نہ ہوجائے زچہ پاک نہیں ہوتی محض غلط ہے خون بند ہونے کے بعد ناحق ناپاک رہ کر نماز روزے چھوڑ کر سخت کبیرہ گناہ میں گرفتار ہوتی ہیں مردوں پر فرض ہے کہ انہیں اس سے باز رکھیں نفاس کی زیادہ حد کے لئے چالیس ۴۰ دن رکھے گئے ہیں نہ یہ کہ چالیس دن سے کم کا ہوتا ہی نہ ہو اس کے کم کے لئے کوئی حد نہیں اگر بچّہ جننے کے بعد صرف ایک منٹ خون آیا اور بند ہوگیا عورت اُسی وقت پاک ہوگئی نہائے اور نماز پڑھے اور روزے رکھے۔ اگر چالیس ۴۰ دن کے اندر اُسے خُون عود نہ کرے گا تو نماز روزے سب صحیح رہے گے۔ چُوڑیاں، چارپائی، مکان سب پاک ہیں فقط وہی چیز ناپاک ہوگی جسے خون لگ جائے گا بغیر اس کے ان چیزوں کو ناپاک سمجھ لینا ہندوؤں کا مسئلہ ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵۰: از فرخ آباد شمس الدین احمد شنبہ ۱۸۔ شوال ۱۳۳۴ھ

کوئی شخص اپنی بی بی سے حیض یا نفاس کی حالت میں صحبت کرے تو اُس کا کفارہ کیا ہے؟

الجواب:

اگر ابتدائے حیض میں ہے تو ایک دینار، اور ختم پر ہے تو نصف دینار، اور دینار دس درم کا ہوتا ہے اور دس درہم دو روپے تیرہ آنے کچھ کوڑیاں کم۔ سُنن دارمی وابوداؤد وترمذی وابن ماجہ [عہ] میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا وقع الرجل باھلہ وھی حائض فلیتصدق	جب آدمی اپنی عورت سے حالتِ حیض میں صحبت کرے

عـہ: عزاہ فی المشکوۃ لاربعۃ وانما الذی رأیت للنسائی ما یاتی ۱۲ منہ (م)

مشکوٰۃ المصابیح میں اسے چاروں سنن کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ جو میں نے نسائی کے لئے دیکھی ہے وہ ہے جو اس کے بعد آرہی ہے ۱۲ منہ (ت)

بنصف دینار [1]	تو چاہیے کہ نصف دینار صدقہ دے۔

سنن نسائی وابن ماجہ میں انہیں سے ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یتصدق بدینار اونصف دینار [2] ایک یا نصف دینار تصدق کرے وروا ہ الدارمی فجعل الترديد من شك الراوی حیث قال یتصدق بدینار ونصف دینار شك الحکم [3] (اسے امام دارمی نے روایت کیااور تردید کو راوی کا شک قرار دیا کہ اس نے کہاایک دینار صدقہ کرے یانصف دینار، حکم (راوی کو) شک ہُوا۔ت)

مسند عہ احمد ودارمی وترمذی میں اُنہیں سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذاکان دماًاحمر فدینار واذاکان دماًاصفر فنصف دینار [4]۔	جب سُرخ خون ہو تو ایک دینار اور زرد ہو تو آدھا۔

طبرانی نے معجم کبیر اور حاکم نے بافادہ تصحیح اُنہیں سے یوں روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

من اتی امرأته فی حیضها فلیتصدق بدینار ومن اتاها وقدادبر الدم عنها ولم تغتسل فنصف دینار [5]۔	جس نے اپنی عورت سے حیض میں صحبت کی وہ ایک اشرفی تصدق کرے اور اگر خون بند ہوچکا اور ابھی نہائی نہ تھی تو آدھی۔

مسند میں انہیں سے یوں ہے: تصدق بدینار فان لم تجد دینار فنصف

عہ وعزاه ايضا فی الجامع الكبير لابی داود والنسائی لم اره لهما۔	جامع کبیر میں ہے اس کو بھی ابو داؤد اور نسائی کی طرف منسوب کیاہے میں نے یہ حدیث ان دونوں میں نہیں دیکھی۔

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض، مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۹

[2] سنن ابن ماجہ باب کفارۃ من اتی حائضا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

[3] سُنن الدارمی باب من قال علیہ الکفارۃ مدینہ منورہ حجاز ۱/ ۲۰۳

[4] جامع الترمذی باب ماجاء فی الکفارۃ فی ذلک، مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰

[5] المعجم الکبیر للطبرانی عن عبداللہ بن عباس حدیث نمبر ۱۲۱۳۴ المکتبۃ الفصلیۃ بیروت ۱۱/ ۴۰۲

دینار[1]۔ایک اشرفی صدقہ کر اور نہ ہوسکے تو آدھی۔درمختار میں ہے:

یندب تصدقه بدینار اونصفه ومصرفه کزکاة وهل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاهر لا[2]۔	ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دینا مستحب ہے اس کا مصرف وہی ہے جو زکاۃ کا ہے۔اور کیا عورت کو بھی صدقہ دینا واجب ہے؟ تو ضیاء (الضیاء المعنوی شرح مقدمۃ الغزنوی) میں فرمایا: ظاہر بات یہ ہے کہ اس پر (واجب) نہیں۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

یتصدق بدینار اوبنصفه استحبابا وقیل بدینار انکان اول الحیض وبنصفه ان وطئ فی اخره کان قائله رأی انه لامعنی للتخییر بین القلیل والکثیر فی النوع الواحد[3] اھ اقول لاعزا فی التخییر بین الفاضل والافضل فیکون المعنی یتصدق بنصف دینار وهذا ادنی مایندب الیه کفارة لماوقع فان اکمل دینارا فاجود وایضا قدیکون الترديد باعتبار الميسر ای بدینار ان تیسر والا فبنصفه وقدروی فی الحدیث کمامر لکن الاظهر کماقال القاری فی المرقاة ان قائله اخذ التفصیل من الحدیث الاٰتی عن ابن عباس[4] اھ	ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا مستحب ہے اور کہا گیا کہ اگر حیض کا آغاز تھا تو ایک دینار،اور آخری دنوں میں وطی کی تو نصف دینار دے، گویا اس قائل کی رائے میں ایک ہی نوع میں قلیل وکثیر کے درمیان اختیار کا کوئی مطلب نہیں اھ۔ **اقول:** فاضل اور افضل کے درمیان اختیار دینا قابل تعجب نہیں لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ نصف دینار صدقہ کرے اور یہ اس کے جُرم کا کم از کم مستحب کفارہ ہے اگر پُورا دینار دے تو نہایت عمدہ ہے نیز کبھی اختیار میسر آنے والی چیز کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے یعنی اگر میسر ہو تو ایک دینار اور میسر نہ ہو تو نصف دینار دے اور یہ بات حدیث میں مروی ہے جیسا کہ گزر چکا لیکن زیادہ ظاہر بات وہ ہے جو حضرت ملّا علی قاری

[1] مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مطبوعہ بیروت ۱/۳۶۳

[2] درمختار باب الحیض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۲

[3] فتح القدیر باب الحیض مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۴۷

[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۱۰۰

ببلون الدم فانه یکون فی بدنه احمر فاذا قارب الانقطاع یصفر۔	رحمہ اللہ نے بیان فرمائی کہ اس کے قائل نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے جو آگے (مرقات میں) آرہی ہے تفصیل حاصل کی ہے (انتہی) یعنی خون کے رنگ کے اعتبار سے جو تفصیل گزری ہے، کیونکہ وہ شروع میں سُرخ ہوتا ہے اور ختم ہونے کے قریب زرد ہوجاتا ہے۔
اقول: وبه ظهر ضعف ماوقع فی البحر وتبعه ش من جعل العبارتین قولین اذقال قیل ان کان فی الاول الحیض فدینار اواٰخره فنصفه وقیل دینار لواسود ونصفه لواصفر [1] اھ قال فی البحر ویدل له ماروااہ ابوداود والحاکم وصححه [2] فذکر اللفظ الثالث الذی عزوناه لاحمد والترمذی ولم اره لابی داؤد واللہ تعالٰی اعلم هذا وقال القاری قال المنذری قدوقع اضطراب فی هذا الحدیث متناواسنادا رفعا ووقفا وارسالا واعضالا کذا نقله السید جمال الدین عن التخریج	**اقول**: اسی سے اس بات کی کمزوری ظاہر ہوگئی جو البحرالرائق میں ہے اور امام شامی نے بھی اس کی اتباع کرتے ہوئے دو عبارتوں کو دو قول قرار دیا جب انہوں نے کہا کہ کہا گیا ہے اگر حیض کے شروع میں (جماع کیا) تو ایک دینار اور آخر میں ہو تو نصف دینار ہوگا۔اور ایک قول یہ ہے کہ اگر سیاہ رنگ ہو تو ایک دینار اور زرد رنگ ہو تو نصف دینار ہوگا [3]۔البحرالرائق میں فرمایا اس بات پر امام ابوداؤد اور حاکم کی روایت دلالت کرتی ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور لفظ ثالث (سُرخ رنگ) ذکر کیا جسے ہم نے امام احمد اور ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے لیکن میں نے اسے ابوداؤد میں نہیں دیکھا واللہ تعالٰی اعلم۔اس (تقریر) کو اپنایئے حضرت ملّا علی قاری رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: منذری نے کہا ہے کہ اس حدیث میں متن، سند، رفع، وقف،

[1] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۸

[2] البحرالرائق باب الحیض مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۷

[3] امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ حیض کی ابتدا میں خون کا رنگ سیاہ ہوتا ہے اور آخر میں زرد، لہذا آغازِ حیض اور سیاہ رنگ ایک ہی بات ہے جبکہ اختتامِ حیض اور زرد رنگ بھی ایک ہی چیز ہے گویا ایک ہی قول کو صاحب البحرالرائق اور شامی نے دو قول قرار دیا ۱۲ ہزاروی

فقول ابن حجر وسندہ حسن غیر مستحسن[1] اھ

اقول: لایضر عندنا الارسال ولاالاعضال وقد یاتی الرادی بالسند تاما وقد یحذف فلا اضطراب وکذا الرفع والوقف ثم الوصل والرفع زیادۃ ثقۃ فتقبل کماحققہ المحقق فی الفتح فی غیرما موضع قال القاری قال میرك ھذا بیان اضطراب الاسناد اما الاضطراب فی متنہ فروی(۱) بدینار اونصف دینار علی الشك وروی(۲) یتصدق بدینار فان لم یجد فبنصف دینار وروی(۳) التفرقۃ بین ان یصیبھا فی اقبال الدم اوفی انقطاع الدم وروی(۴) یتصدق بخمس دینار وروی(۵) بنصف دینار وروی(۶) اذاکان دما احمر فدینار وان کان دما اصفر فنصف دینار[2] اھ

اقول: قدعلمت کل ھذہ الروایات وتخاریجھا الاروایۃ الخمس وھو للدارمی ابن راھویہ وحسنہ خاتم الحفاظ عن عبدالحمید بن زید بن الخطاب قال کان لعمر بن الخطاب

ارسال اور اعضال[3] کے اعتبار سے اضطراب ہے سید جمال الدین نے تخریج سے اسی طرح نقل کیا ہے پس ابن حجر (عسقلانی) کا اس کی سند کو حسن قرار دینا غیر مستحسن ہے اھ۔

اقول: ہمارے نزدیک ارسال واعضال سے کوئی فرق نہیں پڑتا راوی کبھی پُوری سند لاتا ہے اور کبھی حذف کردیتا ہے لہٰذا کوئی اضطراب نہیں رفع اور وقف کا بھی یہی حال ہے پھر رفع اور وصل (راوی کے) اضافہ ثقاہت کے لئے ہیں لہٰذا اسے قبول کیا جائے جسے محقق نے فتح القدیر کے کئی مقامات پر اس کی تحقیق کی ہے۔ ملّا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں میرک نے کہا ہے کہ یہ اضطراب سند کا بیان ہے لیکن متن کا اضطراب یہ ہے کہ ایک روایت میں ایک دینار اور نصف دینار کا بطور شک ذکر کیا گیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ایک دینار صدقہ دے۔ تیسری روایت کے مطابق خون آنے اور نہ آنے کے دونوں میں جماع کرنے کا فرق ہے جبکہ چوتھی روایت میں ہے دینار کا پانچواں حصہ صدقہ کرے۔ پانچویں روایت میں ہے وہ نصف دینار صدقہ کرے۔ اور چھٹی روایت میں ہے اگر خُون سُرخ ہو تو ایک دینار دے اور زرد ہو تو نصف دینار دے اھ۔ **اقول:** ان تمام روایات

---

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

[2] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

[3] تابعی سے اوپر کا راوی ساقط ہو تو یہ ارسال ہے اور حدیث کی سند سے دو یا زائد راویوں کا سقوط اعضال کہلاتا ہے ۱۲ ہزاروی۔

امرأة تکرہ الجماع فکان اذا اراد ان یاتیھا اعتلت علیہ بالحیض فوقع علیھا فاذاھی صادقۃ فاتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فامرہ ان یتصدق بخمس دینار[1] اھ۔ ووقع فی کنز العمال ومنتخبہ فامرہ ان یتصدق بخمسین دینارا[2] ولااراہ الاتصحیفا واللہ تعالٰی اعلم وذکر فیہ عازیا للحارث فی مسندہ ورامز الابن ماجۃ ولم ارہ لم عن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اتی جاریۃ لہ فقالت انی حائض فوقع بھا فوجدھا حائضا فوقع بھا فوجدھا حائضا فاتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فذکر ذلك لہ فقال یغفراللہ لك یااباحفص تصدق بنصف دینار[3] **اقول:** ویبعد تعدد الواقعۃ فیرجع الی الترجیح فان کان ھذا اقوی سند اخرج	کی تخریج معلوم ہوچکی البتہ دینار کے پانچویں حصے والی روایت امام دارمی اور ابن راہویہ نے نقل کی ہے اور خاتم الحفّاظ (علّامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ) نے اسے حسن قرار دیا ہے وہ حضرت عبدالحمید بن زید بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی ایک لونڈی، جماع کو ناپسند کرتی تھی آپ جب بھی اس کے پاس جانے کاارادہ فرماتے وہ حیض کا بہانہ پیش کردیتی۔ایک مرتبہ آپ نے اس سے جماع کیاتو (واقعی) وہ سچی تھی،آپ بارگاہِ نبوی میں حاضر ہوئے تو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دینار کا پانچواں حصّہ صدقہ کرنے کا حکم دیا اھ۔کنزالعمال اور اس کے انتخاب میں ہے کہ آپ نے ان کو پچاس دینار صدقہ کرنے کا حکم دیا۔میرے خیال کے مطابق ان کو پڑھنے میں غلطی لگی ہے،واللہ تعالٰی اعلم۔اس میں حارث کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہ اُنہوں نے اپنی مسند میں لکھااور ابن ماجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذکر کیا لیکن میں نے اس میں وہ روایت نہیں پائی وہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ اپنی ایک لونڈی کے پاس تشریف لے گئے اس نے کہامیں حائضہ ہوں آپ نے اس سے جماع کیا تواسے حائضہ پایا پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے توآپ نے فرمایا: اے ابوحفص! اللہ

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

[2] کنزالعمال محظورۃ المباشرۃ حدیث ۴۵۸۸۸ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۵۶۵/۱۶

[3] کنزالعمال محظورۃ المباشرۃ حدیث نمبر ۴۵۸۸۹ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۵۶۶/۱۶

الخمس من الاضطراب ثم **اقول**: الاصوب ان اوللتنویع کمابینته الروایات الثلاث الاخیرة لکن العجب انه جعلها للشك ثم ادخله فی الاضطراب وکیف یسری الاضطراب الی المتن بشك بعض الرواة فی بعض الالفاظ هذا لایقول به احد **ثم** قدبقی علیه من الروایات خمسا دینار فروی ابوداود مرسلا عن الحکم بترك المقسم وابن عباس وفیه فامره ان یتصدق بخمسی دینار [1] بصیغة التثنیة فی نسخه الثلاث فعلی طریقته تمت سبعا

اقول: ولیس هذا اضطرابا قادحا فانه مالایمکن جمعه کماافاده المحققان العسقلانی وابن الهمام والجمع ههنا میسور فالخمس والخمسان لمن وقع فیه خطأ کماهی واقعة الفاروق رضی الله تعالٰی عنه والنصف والنصفان علی من تعمد کمایشیر الیه لفظ من اتی والتوزیع باعتبار

تعالٰی تمہاری مغفرت کرے نصف دینار صدقہ کرو۔

اقول: واقعہ کا متعدد ہونا (سمجھ سے) بعید ہے پس ترجیح کی طرف رجوع کیا جائے اگر اس (نصف دینار والی روایت) کی سند قوی ہو تو خُمس (پانچویں حصّے) والی روایت اضطراب سے نکل جائے گی ثم

اقول: لفظ "او" تقسیمِ نوع کیلئے ہے جیسے آخری تین روایات سے واضح ہے لیکن تعجب کی بات ہے کہ انہوں نے اسے شک کے لئے قرار دے کر اضطراب میں داخل کیا (لیکن) بعض راویوں کے بعض الفاظ میں شک سے متن میں اضطراب کیسے ہوگا، اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اس کے بعد روایات میں سے دینار کے دو خُمس والی روایت باقی رہ گئی امام ابوداؤد نے حکم سے مرسلًا روایت کرتے ہوئے مقسم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر چھوڑ دیا [2]۔ اس روایت میں ہے "پس آپ نے دو ۲ خمس دینار صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ان (امام ابوداؤد) کے تین نسخوں [3] میں تثنیہ کے صیغے سے مروی ہے پس ان کے طریقے پر سات ۷ روایات پُوری ہوگئیں۔

اقول: یہ اضطراب نقصان دِہ نہیں کیونکہ نقصان اس صورت میں ہوتا ہے جب روایات کے درمیان موافقت ممکن نہ ہو جیسے دو محققین علامہ عسقلانی اور ابن ہمام رحمہما اللہ نے بتایا لیکن یہاں روایات کے درمیان مطابقت ممکن ہے لہذا

---

[1] سُنن ابی داؤد باب فی اتیان الحائض مطبوعہ مجتبائی لاہور پاکستان ۱/۳۵

[2] سُنن ابی داؤد میں یہ روایت امام ابوداؤد، امام اوزاعی سے مرسلًا روایت کرتے ہیں حکم سے نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ ہزاروی

[3] سنن ابی داؤد کے تین نسخے ہیں: (۱) نسخہ لؤلوی (۲) نسخہ ابن داسہ (۳) نسخہ ابن الاعرابی ۱۲ ہزاروی

اُخر الدم واوله کمافی الروایة الثالثة والرابعة وفی اوله ایضاً باعتبار الواجد والفاقد کمافی الروایة الخامسة وھذا جمع جلی واضح وللّٰہ الحمد والتخفیف عن المخطئ ظاھر وعن اتی فی اخر الدم فزعم العلّامة فرشتة ان الصفرة مترددة بین الحمرة والبیاض فبالنظر الی الثانی لایجب شیئ وبالنظر الی الاول یجب الکل فینصف [1] اھ **اقول:** وفیه مالایخفی فان الصفرة حیض قطعاً لاتردد فیه ثم التعبیر بالوجوب خلاف المذھب واستظھر القاری انه تعبد محض لامدخل للعقل فیه قال والاقرب ماقیل فیه ان الحکمة فی اختلاف الکفارة بالاقبال والادبار انه فی اوله قریب عھد بالجماع فلم یعذر فیه بخلافه فی اٰخرہ فخفف فیه [2] اھ۔ **اقول:** اذاکان ھذا اقرب فکیف یکون کونه تعبدیاً اظھر ولاشك انه نزع ظاھر ولایصار الی التعبد مالم ینسد باب العقل۔واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	خُمس (۱/۵) اور دو خمس (۲/۵) کا حکم اس شخص کیلئے ہوگا جس نے غلطی سے جماع کیا، جیسے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا واقعہ ہے، نصف اور پُورا دینار اس شخص پر ہوگا جس نے جان بُوجھ کر ایسا کیا جیسے لفظ "من اتی" (جو شخص عورت کے پاس جائے) سے اشارہ ہوتا ہے اور تقسیم خون کے آغاز واختتام کے اعتبار سے بھی ہے جیسا کہ تیسری اور چوتھی روایت میں ہے اور شروع میں دینار پانے والے اور نہ پانے والے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ پانچویں روایت میں ہے یہ جمع نہایت روشن اور واضح ہے اور اللہ تعالٰی ہی کیلئے حمد وستائش ہے مخطی سے تخفیف کا ہونا توظاہر اور جو مرد حیض کے آخری ایام میں جماع کرے تو اس کے بارے میں علّامہ فرشتہ کا خیال ہے کہ زرد رنگ سُرخی اور سفیدی کے درمیان میں ہے لہٰذا دوسرے (سفید رنگ) کا اعتبار کرتے ہوئے کچھ بھی واجب نہیں ہوتا اور پہلے (سُرخ رنگ) کے اعتبار سے پُورا دینار واجب ہوتا ہے لہٰذا (زرد رنگ میں) نصف کردیا جائے گا اھ۔ **اقول:** اس قول کی خرابی واضح ہے کیونکہ زرد رنگ قطعًا حیض ہے جس میں کوئی شک نہیں پھر وجوب سے تعبیر کرنا خلافِ مذہب ہے۔مُلّا علی قاری رحمہ اللہ نے واضح طور پر فرمایا کہ یہ محض ایک تعبدی حکم ہے عقل کا اس میں کوئی دخل نہیں انہوں نے فرمایا اس سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں اقرب بات یہ ہے کہ حیض کے آغاز واختتام میں کفارہ کے اختلاف میں یہ حکمت ہے کہ

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

[2] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

شروع میں وہ زمانہ جماع سے قریب ہوتا ہے، لہذا اس ضمن میں معذور نہیں سمجھا جائے گا بخلاف اختتام حیض کے، لہذا اس وقت کفارہ میں تخفیف ہوگی اھ۔

اقول: جب یہ بات اقرب ہے تو اس (مقدار) کا تعبدی ہونا کیسے اظہر ہوگا اس میں شک نہیں کہ یہ محض ظاہری نزاع ہے اور وہ اس وقت تک عبادت نہیں بن سکتا جب تک عقل کا دروازہ بند نہ کیا جائے۔(ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

بالجملہ حاصل جمع احادیث یہ ٹھہرا کہ جس سے نادانستہ ایسا واقع ہُوا اگر آخر حیض میں تھا (اور اسی میں حکماً وہ صورت داخل کہ خون دس ۱۰ دن سے کم میں منقطع ہوا اور عورت نے ابھی غسل نہ کیا نہ کوئی نماز اس پر دَین ہُوئی) وہ ایک خُمس دینار کفارہ دے اور اگر شباب حیض میں تھا تو دو خمس اور جس نے دانستہ ایسا کیا اگر آخر حیض میں تھا نصف دینار دے اور اوّل میں تو ایک دینار، ہاں ایک کی طاقت نہ ہو تو نصف ہی دے۔ یہ سب حکم استحبابی ہے واجب نہیں مگر استغفار۔

اقول: دینار شرعی دس ۱۰ درم ہے تو خُمس دینار کی جگہ دو ۲ درم، دو ۲ خُمس پر چار، نصف پر پانچ، کُل پر دس ۱۰ ہوئے، اور درم شرعی اس انگریزی روپے سے ۷/۲۵ ہے تو ایک درم یہاں کے چار آنے ۵ ۱۹/۲۵ پائی ہوا اور دس ۱۰ درم دو ۲ روپے پونے تیرہ آنے ۳/۵ پائی، مگر عجب نہیں کہ یہاں سونا دینا ہی انسب ہو کہ ہر جگہ دینار ہی کے حصے فرمائے گئے۔ دینار ساڑے چار ماشے ہے اور اس کا خمس سات رتی اور رتی کا پانچواں حصہ واللہ تعالٰی اعلم۔ یہ سب در بارہ حیض تھا اور اس پر نفاس واضح القیاس مرقاۃ میں زیر روایت ثالث **اذا کان دما احمر** (جب حیض کا خون سرخ ہو۔ت) ہے **ای الحیض وقیس بہ النفاس**[1] اھ (یعنی حیض کا خون سُرخ ہو اور اسی پر نفاس کو قیاس کیا جائے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۵۱: از قصبہ میراں پور کٹرہ ضلع شاہجہان پور مرسلہ محمد صدیق بیگ ۲۹ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد کب تک عورت ناپاک رہتی ہے کتنے یوم کے بعد غسل کرکے نماز پڑھے؟

الجواب:

بچّہ پیدا ہونے کے بعد جب تک خون آئے ناپاک رہے گی جس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس روز کامل ہے اور کم کی کوئی حد نہیں، اگر پاؤمنٹ آکر بند ہوگیا اور چالیس ۴۰ روز تک پھر نہ آیا تو اُسی پاؤمنٹ

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الحیض مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۱/۲

کے بعد پاک ہو گئی نہا کر نماز پڑھے اور اگر چالیس روز کامل تک آیا یا اُس سے کم، تو جس وقت بند ہوا اس وقت پاک ہوئی۔ بیس [۲۰] تیس [۳۰] چالیس [۴۰] جتنے دن ہوں اور اگر چالیس دن سے زیادہ آیا تو اس سے پہلے ولادت میں جتنے دن آیا تھا اُتنا نفاس ہے اُس کے بعد پاک ہو گئی باقی استحاضہ ہے اُس کی نمازیں کہ قضا ہوئی ہوں ادا کرے۔ اور اگر پہلی ولادت ہے تو چالیس [۴۰] دن کامل تک نفاس تھا باقی جو آگے بڑھا استحاضہ ہے اُس میں نہا کر نمازیں پڑھے روزے رکھے خون اگر پُورے چالیس دن پر بند ہو تو نہالے اور نماز پڑھے اور اس سے کم پر بند ہو تو اس سے پہلی ولالت پر جتنے دن آیا تھا اُتنے دن پُورے کرکے بند ہوا تو ابھی نہا کر نماز پڑھ سکتی ہے مگر بہتر یہ کہ نماز کے اخیر وقت مستحب تک انتظار کرے اور اگر عادت سابقہ سے کم پر بند ہو گیا تو واجب ہے اخیر وقت مستحب تک انتظار کرکے نہائے اور نماز پڑھے پھر اگر چالیس دن کے اندر آگیا تو پھر چھوڑدے پھر بند ہو جائے تو اُسی طرح کرے یہاں تک کہ چالیس دن پُورے ہوں **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۵۲: از جنوبی افریقہ مقام بھوٹا بھوٹی برٹش باسوٹولینڈ مسئولہ حاجی اسمٰعیل میاں بن حاجی امیر میاں کاٹھیاواڑی۔

زید اگر ایامِ حیض میں عورت کی ران یا شکم پر آلہ کو مس کرکے انزال کرے تو جائز ہے یا نہیں اور زید کو شہوت کا زور ہے اور ڈر یہ کہ کہیں زنا میں نہ پھنس جاؤں۔

الجواب:

پیٹ پر جائز ہے ران پر ناجائز کہ حالتِ حیض ونفاس میں ناف کے نیچے سے زانو تک اپنی عورت کے بدن سے تمتّع نہیں کرسکتا **کمافی المتون وغیرھا** (جیسا کہ (کتب) متون وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ۱۵۳ دوم: نکاح پڑھتے وقت عورت کو پانچ کلمے پڑھاتے ہیں اب وہ عورت حیض کی حالت میں ہے تو وہ پانچ کلمے اپنی زبان سے پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

حالتِ حیض میں صرف قرآن عظیم کی تلاوت ممنوع ہے کلمے پانچوں پڑھ سکتی ہے کہ اگرچہ اُن میں بعض کلماتِ قرآن ہیں مگر ذکر وثنا ہیں اور کلمہ پڑھنے میں نیتِ ذکر ہی ہے نہ نیتِ تلاوت، تو جواز یقینی ہے۔ **کما صرحوا بہ قاطبۃ** (جیسا کہ تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ۱۵۴ سوم: عمرو پر غسل جنابت یا احتلام کا ہے اور زید سامنے ملا اور سلام کہا تو اُس کو جواب دے یا نہیں؟ اور اگر اپنے دل میں کوئی کلامِ الٰہی یا درود شریف پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

دل میں بایں معنی کہ نِرے تصوّر میں بے حرکت زبان تو یوں قرآن مجید بھی پڑھ سکتا ہے اور زبان سے قرآن مجید بحالتِ جنابت جائز نہیں اگرچہ آہستہ ہو، اور درود شریف پڑھ سکتا ہے مگر کلی کے بعد چاہے اور جواب سلام دے سکتا ہے اور بہتر یہ کہ بعد تیمم ہو کما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا۔ت) تنویر میں ہے:

لایکرہ النظر الیہ (ای القراٰن) لجنب وحائض ونفساء کادعیۃ [1]۔	جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے دعاؤں کی طرح قرآن پاک کی طرف دیکھنا بھی مکروہ نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

نص فی الھدایۃ علی استحباب الوضوء لذکر اللہ تعالٰی [2]۔	ہدایہ میں اللہ تعالٰی کے ذکر کیلئے وضو کے مستحب ہونے پر تصریح کی ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

ترک المستحب لایوجب الکراھۃ [3]۔واللہ تعالٰی اعلم۔	مستحب کو چھوڑنے سے کراہت ثابت نہیں ہوتی۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۵۵: از بچم گاؤں ضلع پترہ ملک بنگال مرسلہ سید عبدالاغفر ۱۰۔ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی اردو کتاب یا اخبار میں چند آیاتِ قرآن بھی شامل ہوں تو اُس کو بلاوضو چھُونا یا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

کتاب یا اخبار جس جگہ آیت لکھی ہے خاص اُس جگہ کو بلاوضو ہاتھ لگانا جائز نہیں اُسی طرف ہاتھ لگایا جائے جس طرف آیت لکھی ہے خواہ اس کی پشت پر دونوں ناجائز ہیں باقی ورق کے چھُونے میں حرج نہیں پڑھنا بے وضو جائز ہے۔نہانے کی حاجت ہو توحرام ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

---

[1] دُرمختار، کتاب الطہارۃ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۳

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۸

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۸

فصل فی المعذور

مسئلہ ۱۵۶: از لکھنؤ محلّہ محمود نگر مطبع مصطفائی مرسلہ مولوی ضیاء الدین صاحب ۷ جمادی الاولٰی ۱۳۱۳ھ

ما تقولون ایھا السادۃ العلماء فی من لایستطیع ان یصلی صلاۃ واحدۃ الابوضع القطن فی الاحلیل لمابہ من سلس البول وجریانہ فی کل وقت بحیث یبتل رأس احلیلہ وینجس ازارہ ھل ھو معذور عند الشرع ویجری علیہ احکام المعذورین من الوضوء فی کل وقت واداء الصلٰوۃ بذلك الثوب وعدم صلوحہ لامامۃ الناس وغیرھا من الاحکام ام لاوکیف یصلی فی الاسفار سیما اذاکان علی الوابور البری ای المرکب الدخانی الذی یجری فی کثیر من بلادنا فان فی وضع القطن ھناك فی الاحلیل تعذرا ای تعذر بینوا ھذا وفصلوا بمالامزید علیہ من الکتاب والسنۃ واقاویل السلف واستحقوا الثواب الجزیل من اللہ سبحٰنہ وتعالٰی فی غدان شاء اللہ تعالٰی۔	اے رہبری کرنے والے علماء کرام! آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو آلہ تناسل کے سوراخ میں رُوئی رکھے بغیر ایک نماز بھی نہیں پڑھ سکتا کیونکہ وہ سلسل البول کا مریض ہے اور اس کا پیشاب ہر وقت اس طرح جاری رہتا ہے کہ عضو مخصوص کے سوراخ کا سر تر رہتا ہے اور اس کی ازار ناپاک رہتی ہے کیا وہ شرعی طور پر معذور ہے اور اس پر معذور کے احکام جاری ہوں گے کہ وہ ہر وقت کیلئے وضو کرے اور وہ اس ناپاک کپڑے کے ساتھ نماز پڑھ سکے نیز وہ لوگوں کی امامت کرانے اور اس طرح کے دیگر کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، یا وہ معذور نہیں ہے۔ وہ سفر میں نماز کیسے پڑھے خصوصًا جب بھاپ سے چلنے والی گاڑی پر ہو جو ہمارے اکثر شہروں چلتی ہیں کیونکہ وہاں سوراخ ذکر میں رُوئی رکھنے میں کوئی نہ کوئی مشکل درپیش ہوتی ہے قرآن وسنّت اور اقوالِ سلف سے اس طرح تفصیل سے بیان فرمائیں کہ مزید گنجائش نہ رہے اور کل (بروز قیامت) اللہ سبحانہ وتعالٰی کی طرف سے عظیم ثواب کے مستحق ہوں، اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت)

الجواب:

الحمدلله وحده اذاکان احتشاؤه یردمابه کماوصف فی السؤال فقدخرج عن حد العذر والتحق بالاصحاء یتوضأ لکل حدث ویغسل کل نجس ویؤم کل نفس ولایعذر فی ترک الاحتشاء بل ھو فریضة علیه کفریضة الصلاة قال فی الدر یجب ردعزره اوتقلیله بقدر قدرته ولو بصلاته مؤمنا وبرده لایبقی ذاعذر [1] اھ ومثله فی البحر وغیره والمسألہ ظاھرة وفی الزبر دائرة اما تعسره فی العجلة الدخانیة فضلا عن تعذره فلا یظھرله وجه فان من سافر فحمل معه زاده لایثقل علیه القطن ان زاده وان کان یزعم انه یخرج بصدمات الحرکة فلیطوله ولیسفله ولیربط العضو الی فوق۔	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جو یکتا ہے۔ اگر رُوئی رکھنے سے اس کے قطرے ٹپکنے بند ہوجاتے ہیں جیسا کہ سوال میں بیان کیا تو وہ عذر کی حد سے نکل گیا اور صحیح افراد کے ساتھ شامل ہوگا۔ ہر حدث (اصغر) کے بعد وضو کرے جہاں نجاست لگی ہو اسے دھوڈالے اور ہر ایک کی امامت کراسکتا ہے اس سے رُوئی نہ رکھنے کا عذر قبول نہ ہوگا بلکہ نماز کی طرح روئی رکھنا بھی اس پر فرض ہے۔ دُرمختار میں ہے: "حسبِ طاقت عذر کو دُور کرنا یا کم کرنا واجب ہے اگرچہ اشارے کے ساتھ نماز پڑھنے کے ذریعے وہ اور اس کو دُور کرنے کے بعد وہ معذور نہیں رہے گا اھ البحرالرائق وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے مسئلہ ظاہر ہے اور (تمام) کتب میں موجود ہے بھاپ سے چلنے والی گاڑی میں مشکل پیش آنے نہ کہ متعذر ہونے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کیونکہ جو آدمی سفر کرتے ہوئے زادِ راہ لے جاتا ہے وہ اگر اس میں رُوئی کا اضافہ کرلے تو کوئی بوجھ نہیں پڑتا۔ اور اگر اس کا خیال یہ ہے کہ گاڑی کی بار بار حرکت سے رُوئی نکل جائیگی تو وہ اسے لمبا کرکے نیچے کی طرف کرے اور اوپر کی طرف سے عضو کو باندھ دے۔
وذکر العلامة الشامی فی ردالمحتار ان من کان بطئ الاستبراء فلیفتل نحوورقة مثل الشعیرة ویحتشی بھافی الاحلیل فانھا تتنشرب مابقی من اثرالرطوبة التی یخاف خروجھا وینبغی ان یغیب فی المحل لئلا تذھب الرطوبة الی طرفھا الخارج و	علّامہ شامی نے ردالمحتار میں ذکر کیا جس شخص کو تاخیر سے طہارت حاصل ہوتی ہو وہ جَو کے دانے برابر (روئی وغیرہ کا) پتّا وغیرہ بٹ کر اسی

[1] درمختار فروع من باب الحیض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۳

للخروج من خلاف الشافعی وقد جرب ذلك فوجد انفع من ربط المحل لکن الربط اولٰی اذا کان صائما لئلا یفسد صومه علی قول الامام الشافعی رحمه الله تعالٰی اعلم اھ[1]۔ **اقول:** لکن مجرد الربط لایسد الخلة لصاحب السلس فهویجب علیه الاحتشاء کماذکرنا ولامراعاة للخلاف فی اتیان الواجبات وعندی احسن من وضع المفتول ان یأخذ ورقة لها صلابة مع نعومة کورقة التمر الهندی فیطویه طیا ویحتشی به بحیث یکون وسطه داخلا ویبقی طرفاه عندراس الاحلیل فانه اجدی واحری لسد المجری فان خشی الخروج ربط المحل الی فوق کما وصفنا والله تعالٰی اعلم۔	عضو مخصوص کے سوراخ میں ڈالے وہ رطوبت کے باقیماندہ اثر کو جس کے نکلنے کا ڈر ہے جذب کرلے گا اور چاہیے کہ اسے اندر غائب کردے تاکہ رطوبت اس کی باہر والی جانب نہ نکلے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کے خلاف عمل کرنے سے بھی بچ جائے گا۔ اس کا متعدد بار تجربہ کیا گیا اور اسے باندھنے سے زیادہ نافع پایا لیکن جب روزہ دار ہو تو باندھنا زیادہ بہتر ہے تاکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر (بھی) اس کا روزہ نہ ٹوٹے اھ **اقول**:(میں کہتا ہوں) سلسل البول والے کیلئے محض باندھنا سوراخ کو بند نہیں کرتا اس میں (رُوئی وغیرہ) داخل کرنا واجب ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور واجب کی ادائیگی میں اختلاف (سے بچنے) کی رعایت نہیں کی جاتی اور میرے نزدیک بٹی ہوئی چیز رکھنا نہایت اچھا ہے وہ یوں کہ ایک پتّا جو سخت ہونے کے ساتھ کچھ نرم بھی ہو، جیسے ہندی کھجور کا پتّا ہوتا ہے، لیا جائے اور خوب لپیٹ کر سوراخ میں اس طرح داخل کرے کہ اس کا درمیانی حصّہ داخل ہوجائے اور کنارے آلہ تناسل کے کنارے کے پاس رہ جائیں۔جریان کو بند کرنے کیلئے یہ طریقہ نہایت نافع اور زیادہ مناسب ہے اگر نکلنے کا ڈر ہو تو اُوپر سے اس جگہ کو باندھ دے، جیسا کہ ہم نے طریقہ بیان کیا ہے۔والله تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۵۷: مسئولہ مولوی مودود الحسن سہسوانی ۲۲۔رمضان المبارک ۱۳۱۷ھ

زید کو اس قسم کا عارضہ ہے کہ دو[2] دو[2] تین[3] تین[3] منٹ کے بعد دُبر سے ایک قسم کے جانور جن کو چُنچنے کہتے

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۵۳

ہیں نکلتے ہیں اور ان کا خروج بعد زوال تقریبًا ایک بجے سے لے کر نصف شب تک عارض رہتا ہے اس درمیان میں ہر ہر نماز کے واسطے ایک ایک وضو کافی ہے یا نہیں، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر اخیر شب میں بالکل انقطاع ہو جاتا ہے کہ ایک کِرم بھی طلوعِ شمس تک نہیں نکلتا جب تو یہ شخص روزانہ صحیح ہو جاتا ہے ہر روز اسے وہی تدبیر چاہیے جو اس قسم کے امراض میں پہلے دن کی جاتی ہے یعنی جبکہ شروع مرض بعد زوال ہوتا ہے ظہر میں آخر وقت تک انتظار کرے کہ شاید منقطع ہو جائے اگر منقطع ہو جائے فبہا ورنہ اخیر وقت وضو کرکے نماز پڑھ لے پھر اگر عصر میں مرض منقطع ہو جائے نماز باوضوئے صحیح پڑھ لینے کی مہلت ملے تو ظہر کی نماز کا بھی اعادہ کرے اور اگر عصر میں فرصت نہ پائے تو ظہر وعصر کی بھی صحیح ہو گئیں اور مغرب وعشا میں صرف وضوئے تازہ کافی ہے بشرطیکہ ایک ایک بار بھی خروج ہوتا رہے پھر جب صبح کا سارا وقت خروج سے خالی گزرے گا وہ حکم معذوری زائل ہو گا اور وقت ظہر یا جس وقت عارضہ عود کرے پھر وہی روزِ اول کا حساب کرنا پڑے گا اور اگر وقت صبح میں بھی انقطاع کُلی نہیں ہوتا خروج ہوتا رہتا ہے اگرچہ ایک ہی بار تو وہی پہلے دن کا امتحان اسے کافی ہے اگر ایک وقت کامل کبھی ایسا گزر چکا ہے کہ شروع وقت سے آخر تک وضو کرکے فرض پڑھ لینے کی مُہلت نہ ملی تو وہ معذور ہے جب تک ہر وقت میں کم سے کم ایک بار بھی عارضہ ہوتا رہے گا صرف پانچ وقت وضوئے تازہ کافی ہوگا۔

فی ردالمحتار لوعرض بعد دخول وقت فرض انتظر الٰی اٰخرہ فان لم ینقطع یتوضأ ویصلی ثم ان انقطع فی اثناء الوقت الثانی یعید تلک الصلوۃ وان استوعب الوقت الثانی لایعید لثبوت العذر حینئذ من وقت العروض اھ برکویۃ ونحوہ فی الزیلعی والظہیریۃ[1] الخ وباقی المسائل معروفۃ متونا وشروحا واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے اگر فرض نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد عذر پیش آیا تو آخر وقت تک انتظار کرے اگر منقطع نہ ہو تو وضو کرکے نماز پڑھ لے پھر اگر دوسرے وقت میں ختم ہوجائے تو اس (پہلی) نماز کو لوٹائے اور اگر دوسرے وقت کو گھیرے تو نہ لوٹائے کیونکہ اس وقت عذر ثابت ہوگیا جس کی ابتداء پیش آنے کے وقت سے ہوگی اھ برکویہ، زیلعی اور ظہیریہ میں بھی اسی طرح ہے الخ اور باقی مسائل متون اور شروح کے اعتبار سے معروف ہیں، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب الحیض مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۳

مسئلہ ۱۵۸و۱۵۹: از نجیب آباد مرسلہ حافظ محمد ایاز صاحب ۲۶ جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین مفتیانِ شرح متین مسائل ذیل میں موجب حکم قرآن مجید وحدیث شریف ارشاد فرمایئے اللہ تعالٰی اجرِ عظیم عطافرمائے ایک شخص کو عرصہ سے مرض بواسیر تھااب صرف اس قدر باقی ہے کہ مسّوں میں ہر وقت چپک سا رہتا ہے اور طرادت رہتی ہے جس کے باعث سے طہارت کُلّی حاصل نہیں ہے لہٰذا بوجہ اس کے وہ شخص ہو وقت پاجامے کے اندر لنگوٹ رکھتا ہےاور عملدرآمداس کااس صورت سے رہتا ہے کہ اول وقت صبح طہارت پانی سے کرکے لنگوٹ پاک باندھااس کے بعد وضو کیااور نماز پڑھی یعنی اتنی دیر بھی اگر لنگوٹ نہ باندھاجائے تو پاجامہ ناپاک ہوجائے بعدازاں ظہرکے وقت پاخانہ گیا اور لنگوٹ کھول دیا بعد انفراغ طہارت وغیرہ کے لنگوٹ دوسرا پاک باندھ لیااور وضو کرکے نماز پڑھ لی ازاں بعد عصرکے وقت بھی اسی طرح لنگوٹ بدلا گیا۔اب مغرب وعشاکے وقت پاخانہ وغیرہ کی ضرورت ہوئی نہ لنگوٹ کھولنے کی ضرورت پڑی اُسی لنگوٹ سے جو عصر کے وقت باندھا تھانمازِ مغرب وعشاخواہ وضو خواہ تیمّم سے ادا کرے۔

تواب ان صورتہائے مذکورہ بالامیں پانچوں نمازیں اس شخص کی پورے طور پر ادا ہوگئیں یا نہیں اور حالاتِ مذکورہ پر نماز پڑھنا اور نماز کافی ہونا درست ہے یا نہیں؟

[۲]ایسا شخص جس کا بیان اُوپر گزرا جبکہ اُس کی نماز کامل متصور ہو توایسی حالت میں جب کوئی شخص امامت کے لائق نہ ہو یعنی مسجد میں سب لوگ جاہل ہوں تو یہ شخص مذکور امامت کرسکتا ہے یا نہیں؟۔اور رمضان المبارک میں نمازِ تراویح پڑھا سکتا ہے یا نہیں اس وجہ سے کہ حافظ ہے۔عنداللہ ارشادکافی کہ جس سے اس عاجز معذور و مجبور کی تسلّی ہوجائے ارقام فرمادیجئے۔

الجواب:

اگر [۱] وہ چپک صرف نم ہوتی ہے جس میں قوّتِ سیلان نہیں کپڑا الگ کرکے اُسے چھڑالاتا ہے اگرچہ بار بار مختلف جگہ مس ہونے سے قدر درہم سے زائد آلود ہوجاتا ہو تواُس سے نہ وضو جائے گانہ کپڑا ناپاک ہوگا۔

اور [۲] اگر وہ رطوبت سیلان کرتی ہےاور لنگوٹ کے سبب غایت یہ کہ پاجامہ اُس کے تلوّث سے محفوظ اور اُس کا سیلان لنگوٹ تک محدود رہے تواس صورت میں ضرور جتنی بار بہہ کر خروج کرے گی فی نفسہ حدث و ناقض وضو ہےاور لنگوٹ اگر قدر درم سے زائد بھر جائے تو بذاتہٖ ناپاک ہےاور پاجامہ کاپاک ہونااس کی پاکی کو کافی نہیں۔

ہاں [۳] اگر لنگوٹ باندھنااس کے سیلان ہی کو منع کردیتا ہے تو ضرور اُس پر فرض ہے کہ لنگوٹ باندھے اور جب تک سیلان سے مانع ہوگانہ وضو جائے گانہ کپڑا ناپاک ہوگا۔

پہلی اور تیسری صورت میں اسے امامت کی بھی اجازت ہے اور دُوسری صورت میں اگر معذوری کی حد کو نہ پہنچا تو بے طہارت کاملہ خود اس کی اپنی نماز بھی نہ ہوگی اُس پر فرض ہوگا کہ جب سیلان ہو وضو کرے اور جب کپڑا ناپاک ہو بدلے یا دھوئے۔

ہاں اگر کبھی اسے یہ تجربہ ہولیا کہ ایک وقت کامل شروع سے آخر تک گزر گیا کہ اُسے وضو کرکے فرض پڑھنے کی مہلت نہ ملی تو اب دو^۲ صورتیں ہیں اگر اس حالت کے بعد نماز کے پانچوں وقتوں میں یہ عارضہ برابر ہوتا رہا اگرچہ ہر وقت میں ایک ایک بار، تو معذور ہے، اس کی اپنی نماز ہوجائے گی مگر امامت نہیں کرسکتا مگر ایسے شخص کی جو اسی عذر میں مبتلا ہو اور اگر ایسا نہیں بلکہ اس کے بعد کوئی وقت کامل ایسا گزرا کہ وہ عارضہ بالکل نہ ہوا تو حکم معذور جاتا رہا پھر اگر شروع ہو تو دوبارہ معذور ہونے کے لئے وہی درکار ہوگا کہ ایک وقت کامل شروع سے آخر تک گزر جائے جس میں اُسے طہارت کرکے فرض کی مہلت نہ ملے ولہذا وہ اوقات جن میں وہ لنگوٹ نہیں بدلتا اگر پُوری طہارت کے ساتھ گزر جاتے ہیں تو اُن میں تو اُس کی اپنی نماز بھی صحیح ہے اور امامت بھی صحیح فرائض ہوں خواہ تراویح مگر صبح کو جو پھر عارضہ کا آغاز ہوگا ابھی معذور نہ ٹھہرے گا ہر بار عارضہ آنے پر وضو کرنا اور کپڑا ناپاک ہونے پر دھونا یا بدلنا پڑے گا جب تک وہی تجربہ ایک وقت کامل میں نہ ہوجائے کل کا تجربہ آج کیلئے کافی نہ ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی الفتح معناہ اذاکان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لوتردد علی الجرح فابتل لاینجس مالم یکن کذلك لانہ لیس بحدث اھ ای وان فحش کمافی المنیۃ [1]۔	فتح القدیر میں فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس صورت میں ہو کہ باندھنے کے بغیر جاری ہوجاتا ہو کیونکہ اگر قمیص زخم سے ٹکرا کر تر ہوجائے تو اس وقت ناپاک نہ ہوگی جب تک وہ (زخم) اس صورت میں نہ ہو (یعنی جاری ہونے کی صورت میں ناپاک ہوگی) کیونکہ وہ (نہ جاری ہونے والا) حدث نہیں اگرچہ زیادہ ہو جیسا کہ منیہ میں ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

فی البزازیۃ اذاقدر ذوجرح علی منع دم بربط لزم وکان کالاصحاء [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	بزازیہ میں ہے اگر زخمی (زخم کو) باندھنے کے ذریعے خُون روکنے پر قادر ہو تو اس پر (باندھنا) لازم ہے اور وہ شخص غیر معذور لوگوں کی طرح ہوجائے گا واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] ردالمحتار، مطلب نواقض الوضوء، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۰۳

[2] تقریرات الرافعی علی حاشیۃ ابن عابدین، قبیل باب الانجاس، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۲۲۵

مسئلہ ۱۶۰: از قصبہ نجیب آباد ضلع بجنور مرسلہ حافظ محمد ایاز صاحب ۲۰ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ جو شخص معذور ہے کہ پاخانہ کی جگہ سے اس کے کچھ چپک سا ہر وقت آتا ہے تو اس کے واسطے حضور نے معذور کا حکم فرمایا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ شخص ہر نماز کے واسطے تازہ وضو کرے اور جو پانی غلیظ درہم سے کم ہو اور وہ بہتا بھی نہ ہو تو اُس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا، صورتِ اول میں جو ہر نماز کے واسطے تازہ وضو کی ضرورت ہے اُس وضو کو اگر قبل از وقت کرلیا۔ مثلاً جمعہ کی نماز کے واسطے بارہ بجے وضو کرکے مسجد کو چلا گیا تو اس وضو سے نمازِ جمعہ ادا ہوگی یا نہیں اور یا نمازِ مغرب کے واسطے ایک گھنٹہ دن سے وضو کرلیا تو اس سے نمازِ مغرب ادا ہوگی یا نہیں یا مثلاً نمازِ تہجّد کے وقت جسم وغیرہ دھو کر صاف تہبند یعنی لنگوٹ پاجامہ کے اندر باندھ لیا اور وضو کرے نماز تہجّد و قرآن شریف وغیرہ وغیرہ صبح کی نماز تک پڑھتا رہا جب نماز کا وقت ہوا دو ۲ رکعت سنّت صبح کی پڑھ کر مسجد میں جاکر فرض باجماعت ادا کیا اور ازاں بعد طلوعِ آفتاب تک وہاں بیٹھا رہا بعد طلوع نمازِ اشراق سے فارغ ہوکر مکان کو آیا۔ تو اب اُس تہجد کے وضو سے یہ سب نمازیں اس کی ہوگئیں یا بعد نماز تہجد کے صبح کی نماز کے واسطے مکرر وضو کرنا چاہیے اور اُس کے بعد اشراق کے واسطے صبح کی نماز کا وضو کافی ہوگا یا اشراق کے واسطے پھر جدید وضو کرے۔ اور دوسری صورت کو جو غلاظت درہم سے کم ہو اور بہتی نہ ہو بلکہ لنگوٹ سے بار بار پُونچھ جائے اس کے واسطے وضو و نماز کا کیا حکم ہے عنداللہ و عندالرسول مع دلائل ارشاد فرمایئے ورنہ اسی فکر میں یہ عاجز ہمیشہ رہے گا واللہ تعالٰی اعلم آپ کو اجرِ عظیم و ثوابِ جمیل عطا فرمائے۔

الجواب:

مسئلہ کو پھر دیکھیے نہ بہنے کی صورت میں درم سے کم زائد کی کوئی تخصیص نہ تھی اگر بہنے کے قابل نہیں بلکہ کپڑا الگ کر چھڑالاتا ہے تو نہ وہ معذور ہوا نہ وضو گیا نہ کپڑا ناپاک ہوا اگرچہ درم سے زائد بھر جائے اور اگر بہنے کے قابل ہے تو اس صورت میں معذور بتایا تھا اور اس میں بھی درم سے کم وزائد کی کوئی قید نہیں ہاں اس صورت میں کپڑا ناپاک ہونے کیلئے درم سے زائد بھرنے کی شرط ہے معذور کا وضو ہمارے نزدیک خروج وقت سے جاتا ہے دخول سے نہیں تو تہجّد کے وضو سے صبح نہیں پڑھ سکتا کہ وقتِ عشا خارج ہوگیا صبح کے وضو سے اشراق نہیں پڑھ سکتا کہ وقت صبح خارج ہوگیا اشراق کے وضو سے ظہر و جمعہ پڑھ سکتا ہے اس بیچ میں کسی فرض نماز کا وقت خارج نہ ہوا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۶۱و۱۶۳: از شہر محلّہ بہاری پور مسئولہ نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۲۸۔ذی القعدہ ۱۳۳۰ھ

(۱) معذور صبح کے وضو سے اشراق کی نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

(۲) معذور نے ایسے آخر وقت میں نماز شروع کی کہ دوسرے وقت میں تمام ہُوئی مثلاً ظہر کی عصر میں یا عصر کی مغرب میں تو نماز ہو گئی یا اس کو پھر قضا پڑھے در صورت ثانیہ جب ایسا وقت آخر ہو گیا کہ نماز دوسرے وقت میں جا کر ختم ہو گی تو نماز پڑھ کر پھر اس کی قضا پڑھے یا نہ پڑھے جب تک وقت دوسرا نہ ہو جائے کہ پہلے نماز اول پڑھے پھر دوسری۔

الجواب:

(۱) نہیں کہ خروج وقت ناقضِ وضوءِ معذور ہے ہاں اشراق کے وضو سے آخر تک نمازیں فرض و نفل پڑھ سکتا ہے کہ دخولِ وقت ناقضِ وضو نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) نماز بالاجماع باطل ہو گئی کہ خروج وقت و دخولِ وقت دونوں پائے گئے تو خلال نماز میں وضو جاتا رہا۔ ہاں اگر بعد قعدہ اخیرہ کے قبل سلام وقت جاتا رہے تو صاحبین کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور امام کے نزدیک نہیں کما فی المسائل الاثنا عشریۃ (جیسا کہ بارہ مسائل والی صورت میں ہے۔ت) اگر وقت قلیل رہ گیا اور خلال نماز میں خروج وقت کا اندیشہ ہے واجبات پر اقتصار کرے مثلاً ثنا و تعوذ و درود و دعا ترک کرے رکوع و سجود میں صرف ایک بار سبحٰنک کہے اور اگر واجبات کی بھی گنجائش نہیں تو بجائے فاتحہ صرف ایک آیت پڑھے غرض فرائض پر قناعت کرے اور خروج وقت مشکوک ہو جائے تو شک سے نہ وقت خارج مانا جائے گا نہ وضو ساقط لان الیقین لایزول بالشك (اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ت) ہاں اگر اقتصار علی الفرائض پر بھی خروج وقت بالیقین ہو جائیگا تو اگر کسی امام کے نزدیک نماز ہو سکے گی اُس کے اتباع سے پڑھ لے فان الاداء الجائز عند البعض اولی من الترك کمافی الدر[1] (بلاشبہ ایسی ادائیگی جو بعض کے نزدیک جائز ہو، چھوڑنے کی نسبت اولٰی ہے جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ت) پھر قضا پڑھے اس وقت مذاہب دیگر کی طرف مراجعت کی مہلت نہ ملی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۶۲: مسئولہ منشی حفیظ الدین صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ خیر المعاد ضلع رہتک ۲۶ محرم ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بعارضہ بواسیر سخت مبتلا ہے

---

[1] درمختار کتاب الصلاۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۱

اور اس کی یہ حالت ہے کہ شب و روز تمام مسّے مقعد سے باہر نکلے ہوئے رہتے ہیں اور اُن میں سے ہر وقت رطوبت جاری رہتی ہے اور پاجامہ یا تہبند کو لگتی رہتی ہے اس سے بچاؤ اُس شخص کو غیر ممکن ہے کسی صورت سے وہ اپنا کپڑا نہیں بچاسکتا۔ اگر نیچے لنگوٹ رکھتا ہے تو وہ بھی زیادہ دیر میں تر ہو کر پارچہ تہبند یا پاجامہ کو ناپاک کردیتا ہے ہاں بعد فراغ اجابت طہارت تو وہ بخوبی باقاعدہ کرلیتا ہے رطوبت مسّوں سے کپڑا اس کا کسی صورت سے پاک نہیں رہ سکتا پس ایسا شخص بغیر پاک کیے کپڑے کے ویسی حالت میں نماز ادا کرے تو یہ نماز اس کی جائز ہے یا نہیں بموجب شرع شریف کے ہدایت فرماؤ کہ اللہ تعالٰی اس کی جزا دینے والا ہے۔

الجواب:

مسّوں سے اگر رطوبت بہہ کر نہ نکلے بلکہ ان کی سطح بالا تر پر تری ہو کہ کپڑا الگ کر چھڑالائے جب تو اُس سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا بے تکلّف نماز پڑھے اور اس تقدیر پر اُس کے نکلنے سے وضو بھی نہ جائے گا لان مالیس بحدث لیس بنجس (کیونکہ جو چیز حدث نہیں وہ ناپاک بھی نہیں۔ت) ہاں جبکہ بہہ کر نکلتی ہے تو وضو کی بھی ناقض ہے اور درم بھر سے زائد جگہ میں ہو تو کپڑا بھی نجس کرے گی جبکہ وہ ہر وقت نکلتی ہے تو اُسے حکم معذور ہے پانچ وقت تازہ وضو کرے۔ رہا کپڑا اگر سمجھتا ہے کہ پاک کپڑا بدل کر فرض پڑھے گا تو اُس کے ایک درم سے زائد بھرنے سے پیشتر فرض ادا کرلے گا جب تو اُس پر لازم ہے کہ ہر وقت پاک کپڑا بدلے اور اگر جانتا ہے کہ فرض پڑھنے کی مہلت نہ ملے گی اور کپڑا پھر اُتنا ہی ناپاک ہوجائیگا تو اُسے معافی ہے اُسی کپڑے سے پڑھے لَایُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] (اللہ تعالٰی کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

باب الانجاس

(نجاستوں کا بیان)

مسئلہ ۱۶۴: از مارہرہ مطہرہ باغ پختہ مرسلہ جناب سید محمد ابراہیم صاحب ۱۳ رجب ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہاتھی دانت کا استعمال کرنا کیسا ہے اگر سُرمہ دانی دندان فیل کی ہو یا چوب دستی پر نصب کیا جائے تو رکھنا ان کا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جائز ہے۔

اخرج البھیقی عن بقیة عن عمرو بن خالد	بیہقی نے بقیہ سے عمرو بن خالد سے قتادہ سے انس

عن قتادہ عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یمتشط بمشط من عاج [1]	بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم عاج کا کنگھا کرتے تھے۔(ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

انه (یعنی الفیل) کسائر السباع فی الاصح [2] الخ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	اصح قول کے مطابق ہاتھی باقی درندوں کی طرح ہے واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۶۵:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چُوہا راب کے گھڑے میں گر کر مر گیا پھُولا پھٹانہ تھا نکال دیا۔یہ راب پاک یا ناپاک،اور طریقہ تطہیر کیا ہے۔بیّنوا توجّروا۔

الجواب:

اگر وہ راب جمی ہوئی ہے جب تو چوہے کی گرد کی تھوڑی راب نکال دیں باقی سب پاک ہے۔

فقدعُدَّ فی الدرالمختار وغیرہ التقویر من المطھرات [3]۔ قال العلامة الشامی ای تقویر نحو سمن جامد من جوانب النجاسة وخرج بالجامد المائع وھو ماینضم بعضه الی بعض فانه ینجس کله مالم یبلغ القدر الکثیر اھ فتح [4] اھ ملخصاً۔	دُر مختار وغیرہ میں کھرچ کر نکالنے کو پاک کرنے والی چیزوں میں شمار کیا گیا ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ نجاست کے اطراف میں جما ہوا (مثلاً) گھی کھُرچنا،لفظ "جامد" سے مائع نکل گیا یعنی جو ایک دوسرے سے ملا ہوا ہو وہ تمام کا تمام ناپاک ہے جب تک کثیر کی حد کو نہ پہنچے اھ فتح القدیر،انتہی (خلاصہ)۔(ت)

اور اگر پتلی تھی تو سب ناپاک ہو گئی اور اس کے پاک کرنے کے دو طریقے ہیں:ایک یہ کہ جس قدر راب ہو

---

[1] السنن الکبرٰی للبیہقی،باب المنع من الادھان فی عظام الفیلة،مطبوعہ دار صادر بیروت،۱/۲۶

[2] مراقی الفلاح علی حاشیة الطحطاوی فصل یطھر جلد المیتة نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص۸۹

[3] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[4] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۱

اُتنا ہی پانی اُس میں ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ پانی جل جائے، تین بار ایسا ہی کریں مگر اس میں وقت ہے اور عجب نہیں کہ راب خراب ہو جائے۔

قال العلامة خسرو فی الدرر لوتنجس العسل فتطهیرہ ان یصب فیہ ماء بقدرہ فیغلی حتی یعود الی مکانہ ھکذا ثلث مرات[1] اھ ملخصا۔ وفی ردالمحتار عن شرح الشیخ اسمٰعیل عن جامع الفتاوی ھذا عند ابی یوسف خلافا لمحمد وھو اوسع وعلیہ الفتوی[2] اھ۔	علامہ خسرو نے الدرر میں فرمایا: اگر شہد ناپاک ہو جائے تو اسے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں اتنا ہی پانی ڈال کر جوش دیا جائے یہاں تک کہ صرف شہد رہ جائے تین بار اسی طرح کیا جائے (انتہی) تلخیص۔اور ردالمحتار میں شرح شیخ اسمٰعیل سے ہے انہوں نے جامع الفتاوٰی سے نقل کیا کہ یہ حضرت امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہے امام محمد رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے، لیکن اس میں زیادہ وسعت ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔اھ (ت)

اور تحقیق یہ ہے کہ پانی ملا کر جوش دینا کچھ شرط نہیں اصل مقصود یہ ہے کہ پانی کے اجزاء اس شَے کے اجزا سے خوب خلط ہو کر پانی تین بار جُدا ہو جائے یہ بات اگر صرف پانی ملا کر حرکت دینے سے حاصل ہو جائے کافی ہے۔

کماصرح بہ فی مجمع الروایۃ وشرح القدوری وحققہ العلامۃ الخیر الرملی فی فتاواہ وایدہ العلامۃ الشامی فی ردالمحتار فراجعہ۔	جیسا کہ مجمع الروایۃ اور شرح قدوری میں اس کی تصریح کی گئی ہے،علّامہ رملی نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں اس کی تائید کی ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔(ت)

دُوسرا طریقہ سہل وعمدہ یہ ہے کہ اُس میں ویسی ہی پتلی راب ڈالتے رہیں یہاں تک کہ بھر کر ابلنا شروع ہو اور اُبل کر ہاتھ دو ہاتھ بہہ جائے سارا گھڑا پاک ہو جائے گا یا دُوسرے گھڑے میں پاک راب لیں اور دونوں کو بلندی پر رکھیں نیچے خالی دیگچہ رکھ لیں اُوپر سے دونوں گھڑوں کی دھاریں ملا کر چھوڑیں کہ ہوا میں دونوں مل کر ایک دھار ہو کر دیگچہ میں پہنچیں ساری راب پاک ہو جائے گی،یوں راب ضائع بھی نہ ہو جائے گی مگر اس میں احتیاط یہ ہے کہ ناپاک راب کی کوئی بُوند دیگچہ میں پاک راب سے نہ پہلے پہنچے نہ بعد،ورنہ وہ پاک بھی

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب تطہیر الانجاس مطبوعہ دارالسعادۃ بیروت ۱/۴۵
[2] ردالمحتار، مطلب فی تطہیر الدھن والعسل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۵

ناپاک ہوجائیگی لہٰذا بہتر یوں ہے کہ پاک کی دھار پہلے چھوڑیں بعدہ،اس میں ناپاک کی دھار ملائیں اور ناپاک کا ہاتھ پہلے روک لیں بعدہ،پاک کا ہاتھ روکیں اس میں اگر ناپاک راب گھڑے میں باقی رہ جائے اور پاک ختم ہوجائے دوبارہ پاک گھڑے میں دیگچہ سے بھرلیں اور باقیماندہ کے ساتھ جاری کردیں کہ دیگچہ میں جتنی پہنچ چکی ہے پاک ہوئی ہے اور یہ طریقے کچھ راب ہی سے خاص نہیں ہر بہتی چیز اپنی جنس سے ملا کر یونہی پاک کرسکتے ہیں دودھ سے دودھ، تیل سے تیل، سرکہ سے سرکہ، رس سے رس وعلیٰ ہذاالقیاس۔

فی القهستانی المائع کالماء والدبس وغیرهما طهارته باجرائه مع جنسه مختلطا به کماروی عن محمد کمافی التمرتاشی واما بالخلط مع الماء الخ۔[1]	قہستانی میں ہے مائع، جیسے پانی اور شیرہ وغیرہ کو اس کی جنس سے ملا کر دھار چھوڑنے سے پاک ہوجاتا ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے، تمرتاشی میں ایسے ہی ہے،اور یا پانی کے ساتھ ملا کر پاک کیا جائے الخ۔(ت)

اس مسئلہ کی تحقیق تام ردالمحتار میں ہے۔من شاء فلیرجع الیه[2] (جو تحقیق حاصل کرنا چاہے وہ ردالمحتار کی طرف رجوع کرے الخ۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۶۶:

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالتِ جنابت میں اگر پسینہ آئے اور کپڑے تر ہوجائیں تو نجس ہوجائیں گے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نہیں جنب کا پسینہ مثل اس کے لعابِ دہن کے پاک ہے۔

فی الدرالمختار سؤر الآدمی مطلقا ولوجنبا اوکافرا طاهر وحکم العرق کسؤر اھ ملخصا[3] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے: "آدمی کا جھوٹا مطلقًا پاک ہے چاہے جنبی ہو یا کافر ہو،اور پسینے کا حکم جھوٹے جیسا ہے (انتہی) ملخصًا واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] جامع الرموز فصل یطہر الشیئ الخ مطبوعہ المکتبۃالاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۹۵
[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۱۲۴
[3] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۰

مسئلہ ۱۶۷: از کلکتہ فوجداری بالاخانہ ۳۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۳۰ ربیع الاول شریف ۱۳۰۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مصری ایک سُرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو بندھی تھی اُس کی سُرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں اور نہ کھائیں تو پھینک دیں یا کیا کریں **بینوا توجروا۔**

الجواب:

پڑیا کی نجاست پر فتوٰی دئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے ملخص اُس کا یہ کہ پُڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر (۱) بطریقہ شرعی ثابت بھی ہو تو اس (۲) میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلوے نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف۔

حتی فی موضع النص القطعی کمافی ترشش البول قدرؤس الابر کما حققه المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر [1]۔	حتی کہ نص قطعی کی جگہ میں جیسا کہ سوئی کے سرے برابر پیشاب کے چھینٹے (باعثِ تخفیف ہیں) جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

نہ کہ محلِ [۳] اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہدِ مجتہدین تک برابر اختلافی چلاآیا نہ کہ [۴] جہاں صاحبِ مذہب حضرت امام اعظم وامام ابویوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اُسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار ومرجح رکھا ہو نہ کہ [۵] ایسی حالت میں جہاں اُس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہلِ فتوٰی کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخری امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی نہ کہ [۶] جب مصلحت اُلٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتا کی موجب ہو تو ایسی جگہ بلاوجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ترک کرکے مسلمانوں کو ضیق وحرج میں ڈالنا اور عامہ مومنین ومومنات جمیع دیار واقطار ہندیہ کی نمازیں معاذاللہ باطل اور انہیں آثم ومصر علی الکبیرہ (گناہ گار اور گناہِ کبیرہ پر اصرار کرنے والا۔ت) قرار دینا روشِ فقہی سے یکسر دُور پڑنا ہے **وباللہ التوفیق۔**

پھر اس کاغذ میں تو یقین بھی نہیں کہ پُڑیا ہی سے رنگا گیا ہو اور صرف گمان اگرچہ قوی ہو جب تک اس درجہ قوّت وشوکت کو نہ پہنچے کہ دوسرا احتمال اُس کے حضور محض مضمحل ومہجور ہوجائے ہرگز اصل طہارت کا معارض نہیں ہوسکتا **کما حققت ذلك بتوفیق اللہ تعالٰی فی رسالتی الاحلی من السکر لطلبة سکر روسر**

[1] فتح القدیر باب الانجاس مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۳

(جیسا کہ میں نے اللہ تعالٰی کی توفیق سے اپنے رسالہ الاحلی من السکر لطلبۃ سکرر وسر میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت)

اور جہاں مصری ناپاک ہوجائے تو اس کا پھینک دینا روا نہیں کہ اضاعتِ مال ہے اور اضاعتِ مال حرام بلکہ اگر اُس کے بڑے بڑے ٹکڑے دَلدار ہیں جن پر سے کھُرچ کر نجاست کو دُور کرسکتے ہیں جب تو یوں ہی کریں کہ یہ طریقہ بھی تطہیر کیلئے کافی ہے۔ کما نصوا علیه فی مسئلة تقویر السمن کما فی الدر المختار وغیرہ من اسفار الکبار (جیسا کہ فقہاءِ کرام نے گھی کھُرچنے کے مسئلہ میں بیان فرمایا جس طرح درمختار وغیرہ میں اکابر کی کتب سے منقول ہے۔ت)

اور اگر ریزے ہیں جن پر سے کھُرچنا میسر نہیں یا نجاست جگر میں پیر گئی کہ کھُرچے سے نہ جائے گی تو مصری کو قوام کریں کہ خوب رقیق وسیال ہوجائے اور اس کے ساتھ ہی دوسری مصری پاک بھی قوام کریں کہ وہ بھی اسی حالت پر آئے اب فوراً بحالت رقّت وسیلان ہی یہ پاک مصری اُس ناپاک کے برتن میں ڈالتے جائیں یہاں تک کہ بھر کر اُبلنے لگے اور قدرے بہہ جائے سب پاک ہوگئی یا دونوں مصریوں پاک وناپاک کی دھار ملاکر تیسرے خالی برتن میں چھوڑیں کہ ناپاک مصری کی بوند نہ اس پاک سے پہلے اُس برتن میں پہنچے نہ بعد بلکہ ہوا میں دونوں کی دھار ایک ہوکر برتن میں گرے سب پاک ہوجائے گی کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۶۸: ایضًا۔

روسر کی شکر جیسی شاہجہان پور میں بنتی ہے اور اُس کی نسبت مشہور ہے کہ ہڈی کی راکھ سے صاف کی جاتی ہے کھانا جائز یا ناجائز۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

حلال ہے جب تک تحقیق نہ ہو کہ اس خاص شکر میں جو ہمارے سامنے رکھی ہے کوئی نجس یا حرام چیز ملی ہے محرر مذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں:

به ناخذ مالم نعرف شیئاحرما بعینه [1]۔	ہم اسے اختیار کریں گے جب تک ہمیں کسی چیز کا بالذات حرام ہونا معلوم نہ ہو۔(ت)

فقیر نے اس شکر کی تحقیق یں بحمد اللہ تعالٰی ایک کافی ووافی رسالہ مسمّٰی بنام تاریخی الاحلی من السکر لطلبۃ سکرر وسر ۱۳۰۳ھ لکھا جس میں نہ صرف اس شکر بلکہ اس قسم کی تمام چیزوں اور انگریزی دواؤں شربتوں

---

[1] فتاوٰی عالمگیری الباب الثانی فی الہدایا والضیافات نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۴۲

وغیرہا کا حکم منقح کردیا اس باب میں بفضلہٖ تعالیٰ وہ نفیس ضوابط لکھے جس سے ہر جزئیہ کا حکم بہ نہایت انجلا منکشف ہوسکے من شاء فلیرجع الیھا (جو چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۶۹: از رائے پور ڈاک خانہ ہنڈوان راج سوائی جے پور مرسلہ سید محمد نوازش علی صاحب ۱۸ شعبان ۱۳۰۵ھ

بعد سلام سنّۃ الاسلام کے عرض یہ ہے کہ ایک سبوچہ سرکہ میں چھپکلی گر پڑی اور قریب چار پانچ منٹ کے سرکہ میں پڑی رہی بعد ازاں اسے زندہ نکال لیا کہ بھاگ گئی ایسی صورت میں اُس سرکہ کو کھانا چاہیے یا نہیں، اور حرام ہے یا مکروہ اور اگر سرکے میں مرجائے تو کیا حکم ہے، اور وہ سرکہ کس طرح پاک ہوسکتا ہے۔ جواب سے سرفرازی بخشیے فقط۔

الجواب:

جبکہ وہ زندہ نکل آئی سرکہ پاک ہے۔

فی الدرالمختار لواخرج حیاولیس بنجس العین ولابہ حدث اوخبث لم ینزح شیئ الاان یدخل فمہ الماء فیعتبر بسؤرہ [1]۔	درمختار میں ہے اگر اسے زندہ نکالا گیا تو وہ نہ تو نجسِ عین ہے اور نہ ہی اس پر پاخانہ یا نجاست لگی ہوئی ہے تو کچھ بھی نہ نکالا جائے مگر یہ کہ اس کا منہ پانی تک پہنچ جائے پس (اس وقت) اس کے جھُوٹے کا اعتبار کیا جائیگا۔(ت)

پھر اگر اس کا مُنہ سرکہ میں نہ ڈوبا بلکہ تیرتی ہی رہی تو اس سرکہ کا کھانا مکروہ تک نہیں اور ڈوب گیا تو غنی کیلئے کراہت تنزیہی ہے فقیر کے لئے اس قدر بھی نہیں۔

فی الدرالمختار سؤرسواکن البیوت طاھر للضرورۃ مکروہ تنزیھا ان وجد غیرہ والالم یکرہ اصلاکاکلہ لفقیر اھ ملخصا [2]۔	درمختار میں ہے گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھُوٹا ضرورت کے تحت پاک ہے اس کے سوا موجود ہو تو مکروہ تنزیہی ہے ورنہ بالکل مکروہ نہیں جیسے فقیر کیلئے اس کا کھانا (مکروہ نہیں) اھ ملخصا (ت)

ہاں اگر مرجائے تو سرکہ ناپاک ہوگیا پس زندہ رہنے کی حالت میں اگر غنی ازالہ کراہت اور سرکہ کا اپنے حق میں ستھرا نظیف ہوجانا چاہیے یا مرجانے کی صورت میں پاک کریں تو اس کے دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ دوسرا سرکہ صاف محفوظ کسی لوٹے میں لے کر اس گھڑے میں ڈالتے جائیں یہاں تک کہ یہ مُنہ تک بھر کر اُبل جائے اور باہر نکلنا شروع ہو

---

[1] درمختار فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۹

[2] درمختار فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۰

جب زمین پر کچھ دُور بہہ جائے موقوف کریں سارا گھڑا صاف ونظیف ہو جائے گا۔اور انسب یہ کہ اس قدر ڈالیں جس میں سرکہ گھڑے سے اُبل کر بقدر دوڈیڑھ ہاتھ طول کے بہہ جائے۔

دوم: یہ کہ ایک گھڑا طیب محفوظ سرکہ کالے کر دونوں سبوچے کسی بلندی مثلاً پلنگ پر رکھیں اور اُن کی محاذات میں کوئی بڑا دیگچہ کشادہ مُنہ کا نیچے رکھا ہو دونوں گھڑوں کو ایک ساتھ اس طرح جھکائیں کہ اُن کی دھاریں دیگچے تک پہنچنے سے پہلے ہوا میں باہم مل جائیں اور دیگچے میں ایک دھار ہو کر گریں یوں جس قدر سرکہ دیگچے میں پہنچے گا سب پاک ونظیف بلاکراہت ہو جائیگا مگر اس میں یہ خیال رکھیں کہ مکروہ یا نجس سرکہ کا کوئی جز بغیر دوسرے سرکہ سے ملے ہوئے دیگچے میں نہ پہنچے مثلاً جھکاتے وقت دوسرا سرکہ ابھی نہ گرا تھا کہ اس کی دھار اول گئی یا دُوسرا گھڑا ختم ہوگیا اس میں کا سرکہ باقی تھا وہ بعد کو ڈال دیا گیا یا کسی وقت ایسا ہوا کہ دونوں کی دھار الگ الگ ہو کر گری یہ صورتیں نہ ہونے پائیں بلکہ اس سرکہ کا ہر جز دیگچے میں دوسرے سرکہ کی دھار سے ہوا میں مل ہی کر پہنچے۔یہ دونوں نفیس طریقے بغور سمجھ کر ہمیشہ محفوظ رکھے جائیں کہ وہ نہ صرف ازالہ کراہت بلکہ ازالہ نجاست میں بھی بکار آمد ہیں۔دودھ، پانی، سرکہ، تیل، رقیق گھی اور ایسی ہی ہر بہتی چیز جو ناپاک ہو جائے دودھ ہو تو پاک دودھ اور پانی ہو تو پاک پانی، **وعلی ھذا القیاس** ہر شَے اپنی ہی جنس کے ساتھ ملا کر بطور مذکور بہادیں یا دھاریں ملا کر برتن میں لے لیں سب پاک ہو جائے گا اور دوسرا طریقہ پہلے سے بھی افضل واعلٰی ہے کہ اس میں اس شَے کا کوئی جُز ضائع نہیں جاتا۔درمختار میں ہے:

المختار طھارۃ المتنجس بمجرد جریانہ[1]۔	مختار یہ ہے کہ ناپاک چیز کو محض جاری کرکے پاک کیا جائے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

وان قل الخارج[2]۔	اگرچہ نکلنے والا کم ہو۔(ت)

علّامہ عبدالبر ابن الشحنہ نے فرمایا:

لانہ صار جاریا حقیقۃ وبخروج بعضہ	کیونکہ وہ حقیقتًا جاری ہوگیا اور بعض کے نکلنے سے

[1] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۶

[2] البحرالرائق کتاب الطھارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۷، ردالمحتار مطلب یطھر الحوض بمجرد الجریان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

وقع الشك فی بقاء النجاسة فلا تبقی مع الشك[1]۔	نجاست کے باقی رہنے میں شک ہے، تو شک کے ساتھ نجاست باقی نہیں رہے گی۔ (ت)

بدائع میں ہے:

وعلی هذا حوض الحمام اوالاوانی اذا تنجس[2]۔	حمام کا حوض اور برتن ناپاک ہوجائیں تو ان کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

شرح تنویر میں ہے:

حکم سائر المائعات کالماء فی الاصح[3]۔	اصح قول کے مطابق تمام مائع چیزوں کا حکم پانی کی طرح ہے۔ (ت)

شرح نقایہ میں ہے:

المائع کالماء والدبس وغیرهما طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطابه کماروی عن محمد کمافی التمرتاشی[4] الخ۔	مائع (بہنے والی چیز) پانی اور شیرے وغیرہ کی طہارت اس کی جنس کے ساتھ ملا کر جاری کرنے سے ہوتی ہے، جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے جیسے تمرتاشی میں ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

هذا صریح بانه یطهر بالاجراء نعم علی ماقدمناه عن الخلاصة من تخصیص الجریان بان یکون اکثر من ذراع اوذراعین تیقید بذلك هنالکنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجریان[5]۔	یہ اس بارے میں واضح ہے کہ وہ جاری کرنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ہاں جو کچھ ہم نے اس سے پہلے خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ جریان ایک یا دو ہاتھوں سے زیادہ بلند ہونے کے ساتھ خاص ہے۔یہ قید وہاں تو صحیح ہے لیکن حوض کے بارے میں ان کے اطلاق کے خلاف ہے کیونکہ وہ محض جاری ہونے سے پاک ہوجاتا ہے (ت)

---

[1] ردالمحتار مطلب یطهر الحوض بمجرد الجریان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[2] بدائع الصنائع فصل فی بیان مایقع بہ التطهیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۷

[3] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵

[4] جامع الرموز فصل یطهر الشیئ الخ مکتبہ اسلامیہ قاموس گنبد ایران ۱/۹۵

[5] ردالمحتار مطلب فی الحاق نحوالقصعۃ بالحوض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۱

خزانہ میں ہے:

اناء ان ماء احدھما طاھر والاٰخر نجس فصبا من مکان عال فاختلطا فی الھواء ثم نزلا طھر کلہ [1]	دو۲ برتن جن میں سے ایک کا پانی پاک ہو اور دوسرے کا ناپاک ہو بلند جگہ سے ان کا پانی گرایا جائے پھر فضا میں ان کا پانی مل کر گرے تو تمام پانی پاک ہوجائے گا۔(ت)

ان مسائل کی تحقیق کامل حاشیہ علّامہ فاضل شامی قدس سرّہ السامی میں ہے

من شاء فلیرجع الیھا قلت واذاکانت النجاسۃ تزول بھذا فزوال الکراھۃ من باب اولی فانھا انما کانت فی سؤر السواکن لتوھم النجاسۃ کماحققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر فمزیل المعلوم احق واحری بازالۃ الموھوم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	جو چاہے اس کی طرف رجوع کرے قلت جب اس طریقے سے نجاست زائل ہوجاتی ہے تو کراہت کا زوال بطریق اولٰی ہوگا وہ گھروں میں رہنے والے جانوروں کے جھُوٹے میں نجاست کے وہم سے ہوتی ہے جیسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں تحقیق فرمائی ہے پس جو چیز معلوم نجاست کو زائل کرتی ہے وہ موہوم نجاست کو زائل کرنے کا زیادہ حق رکھتی ہے اور زیادہ مناسب ہے۔اللہ سبحٰنہ وتعالٰی خوب جانتا ہے اور اس ذات بزرگ وبرتر کا علم زیادہ کامل اور مضبوط ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۷۰: از اندور صدر بازار چھاؤنی بانسری صاحب قریب مکان بابودین دیال مرسلہ میاں عبدالقادر صاحب یکم رجب ۱۳۰۸ھ

چہ می فرمایند علمائے ذوی الاقتدار ومفتیان ورع شعار دریں مسئلہ کہ مردے میگوید کہ ماکیان مذبوحہ رابدون برآوردن پروچاک شکمش درآب گرم انداختہ برون برآوردہ پرہاے برکندہ پزانند پس بعدم چاک شکم اوکہ آلایش بطنی اندرونش بود مردار گردیدہ ازیں باعث تشکیک است ورحلت وحرمت آں جانور مذبوحہ صورت ایں مسئلہ چگونہ است بیان فرمایند	کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اور متقی مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ ایک آدمی کہتا ہے کہ ذبح کی ہوئی مُرغیوں کے پَر اکھیڑنے اور پیٹ چاک کیے بغیر ان کو گرم پانی میں ڈالتے ہیں پھر باہر نکال کر پَر اکھاڑ کر پکاتے چونکہ پیٹ چاک نہ کرنے کی وجہ سے پیٹ کی آلائش اندر ہی رہتی ہے لہٰذا وہ مردار ہوگیا۔بنابریں اس مذبوحہ جانور کے حلال وحرام ہونے میں شک پیدا ہوگیا

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۱۷

بسند عبارت کتب علماء رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔	اس مسئلہ کی کیا صورت ہوگی۔ علمائے کرام رحمہم اللہ کی کتابوں سے حوالہ دیتے ہوئے بیان فرمائیں۔ (ت)

الجواب:

پیداست کہ مراد اینان از نیکار یختن ماکیان دریں آب نمی باشد بلالکہ ہمیں ایصال حرارتے لظاہر جلدش تا مواضع بینحاے پر سست ونرم شود وبرکندن نیز آساں گردد اینقدر راتیز گرم آبی کہ بحد جوش وغلیان رسیدہ باشد ضرور نیست نہ درنگ بسیارے کہ باعث نفوذ آب وجزآں دراجزائے باطنہ لحم باشد بلکہ اگر ایں چنیں کنند مقصود ایشاں رازیاں دارد پس ہمیں قدر کہ درآب فاترے نہادند یادرجوشش آب مہلت بسیارے ندادند نجاست باجزائے گوشت سرایت نمی کند ہمیں بسطوح ظاہرہ میرسد لہٰذا دریں صورت حکم مردار زنہار نتواں داد طہارت وحلت اور اہمیں بسندست کہ لحم راسہ بار بہ آب شویند وفشرند وبکار برند۔	ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے اس عمل کا مقصد مرغیوں کو اس پانی میں پکانا نہیں ہے بلکہ یہی ان کی ظاہری جلد کو حرارت پہنچانا ہے تاکہ پَر کی جڑوں والی جگہ ڈھیلی اور نرم پڑ جائے اور پروں کا اکھاڑنا آسان ہو جائے۔ اس کام کیلئے اتنے گرم پانی کا ہونا ضروری نہیں جو جوش کی حالت کو پہنچ چکا ہو نہ ہی زیادہ ٹھہرنا جو پانی اور اس کے اجزا کا گوشت کے اندرونی اجزاء میں سرایت کرنے کا باعث بنے بلکہ اگر وہ ایسا کریں تو اُن کے مقصد میں نقصان ہوگا۔ پس اتنے کام سے کہ نیم گرم پانی میں رکھیں یا اُبلے ہوئے پانی میں زیادہ دیر نہ رکھیں نجاست، گوشت کے اجزاء میں سرایت نہیں کرتی محض ظاہری سطح تک پہنچتی ہے لہٰذا اس صورت میں ہرگز مردار ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور اس کے پاک وحلال ہونے کیلئے یہی کافی سند ہے کہ گوشت کو تین بار پانی سے دھوئیں اور نچوڑیں اور کام میں لائیں۔ (ت)
آرے اگر ماکیان بحالت غلیان وفوران آب آں مقدار درآب مکث کرد کہ نجاست باطن بسبب جوش ودرنگ درقعر وعمق لحم نفوذ نمود آنگاہ برقول مفتی بہ حکم مردار پیدا کند کہ بہیچ حیلہ اوراطاہر وحلال نتواں ساخت۔	البتہ اگر مرغیوں کو اُبلتے ہوئے پانی میں اتنا وقت رکھیں کہ پانی کے جوش اور اس میں ٹھہرنے کی وجہ سے اندر کی نجاست گوشت کی گہرائیوں میں سرایت کرجائے تو اس وقت مفتٰی بہ قول کے مطابق وہ مردار ہوجائیں گی، کیونکہ اسے کسی طریقے سے بھی پاک اور حلال نہیں کیا جاسکتا۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق سیدی کمال الملۃ والدین محمد بن الہمام قدسنا اللہ تعالٰی بسرہ الکریم درفتح القدیر فرماید:

لوالقیت دجاجۃ حالۃ الغلیان فی الماء قبل ان یشق بطنھا لنتف اوکرش قبل الغسل لایطھر ابدا لکن علی قول ابی یوسف یجب ان یطھر علی قانون ماتقدم فی اللحم۔

قلت وھو سبحٰنہ اعلم ھو معلل بتشربھا النجاسۃ المتخللۃ فی اللحم بواسطۃ الغلیان وعلی ھذا اشتھران اللحم السمیط بمصر نجس لایطھر لکن العلۃ المذکورۃ لاتثبت حتی یصل الماء الی حد الغلیان ویمکث فیہ اللحم بعد ذلك زمانا یقع فی مثلہ التشرب والدخول فی باطن اللحم وکل من الامرین غیر متحقق فی السمیط الواقع حیث لایصل الماء الی حد الغلیان ولایترك فیہ الامقدار ماتصل الحرارۃ الی سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك یمنع من جودۃ انقلاع الشعر فالاولی فی السمیط ان یطھر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانھم لایتحرسون فیہ عن المنجس۔ وقدقال شرف الائمۃ

محقق علی الاطلاق، دین وملت میں کامل، سیدی امام محمد بن ہمام، اللہ تعالٰی ان کی ذاتِ والا صفات سے ہمیں برکت عطا فرمائے، فتح القدیر میں فرماتے ہیں: اگر تم مرغی کے پیٹ کو چاک کرنے سے پہلے اسے دھوئے بغیر پَر اُکھاڑنے کے لئے اُبلتے ہوئے پانی میں ڈال دی تو وہ کبھی بھی پاک نہ ہوگی البتہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول پر گوشت کے بارے میں جو قانون گزر چکا ہے اس کا پاک ہونا ثابت ہے۔(ت)

قلت وھوسبحنہ اعلم اس مذکور بالا قول کی علّت یہ ہے کہ پانی کے جوش کے باعث وہ نجاست گوشت کے اندر جذب ہوجاتی ہے، اسی بنیاد پر مشہور ہے کہ مصر میں سمیط (بکری کا بچہ جس کے بال صاف کرکے اسے بھُون لیا جائے) کا گوشت ناپاک شمار ہوتا ہے وہ پاک نہیں ہوتا، لیکن یہ علت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک پانی جوش کی حد کو نہ پہنچ جائے اور اس کے بعد اس میں گوشت اتنی دیر تک نہ ٹھہرا رہے جس سے پانی گوشت کے اندر داخل ہوکر جذب ہوجائے۔ اور سمیط میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں کیونکہ نہ تو پانی جوش کی حد کو پہنچتا ہے اور نہ ہی اسے اس میں اتنی دیر چھوڑا جاتا ہے کہ حرارت، جِلد کی سطح کے نیچے پہنچ جائے اور بالوں کے نیچے مساموں میں داخل ہوجائے بلکہ اس کو اس قدر (پانی میں) چھوڑنا اچھی طرح بال اکھاڑنے سے بھی مانع ہے پس سمیط کے بارے میں بہترین بات یہ ہے کہ چونکہ اِس نجس پانی سے جِلد کاظاہر ناپاک ہوگیا لہذا تین بار

بھذا فی الدجاجة والکرش والسمیط مثلھما[1] اھ۔ وقال قدس سرہ قبل ذلك ناقلا عن التجنیس طبخت الحنطة فی الخمر قال ابویوسف تطبخ ثلثا بالماء وتجفف کل مرة وکذا اللحم وقال ابوحنیفة لاتطھر ابدا وبه یفتی اھ قال والکل عند محمد لاتطھر ابدا[2]۔

دھونے سے پاک ہو جائے گا کیونکہ وہ لوگ ناپاک کرنے والی چیز سے پرہیز نہیں کرتے۔ شرف الائمہ نے مرغی اور کرش (جگالی کرنے والے جانوروں کی اوجھڑی) کے بارے میں یہی بات فرمائی اور سمیط ان دونوں کی مثل ہے الخ۔

صاحبِ فتح القدیر قدس سرہ، نے اسے پہلے تجنیس سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ گندم، شراب میں پکائی گئی اس کے بارے میں امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں اسے تین بار پانی میں پکایا جائے اور ہر بار خشک کیا جائے۔ گوشت کا بھی یہی حکم ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہوگی اور اسی پر فتوی ہے اھ اور فرمایا یہ سب کچھ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پاک نہیں ہوتا۔ (ت)

وازینجا بوضوح پیوست کہ ہرکہ ایں کارخواہد ولے واحوط درحقش آنست کہ اولًا ماکیان راشکم چاک وازامعا پاک کند وخون مسفوح کہ بمحل ذبح منجمد مے شود شوید پس ازاں بہرآبے کہ خواہد تہد تا از نجس شدن لحم ایمن ماند سید علّامہ احمد طحطاوی درحاشیہ درمختار فرمودہ فالاولی قبل وضعھا فی الماء المسخن ان یخرج مافی جوفھا ویغسل محل الذبح ما علیه من دم مسفوح تجمد[3] اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔

یہاں سے ظاہر ہوا کہ جو شخص یہ کام کرنا چاہے اس کیلئے بہتر اور زیادہ محتاط یہ ہے کہ پہلے مرغی کا پیٹ چاک کرکے اسے آنتوں سے پاک کرے اور بہنے والے خون کو جو گردن وغیرہ پر جم جاتا ہے دھولے اس کے بعد جس پانی میں چاہے رکھے تاکہ گوشت کے ناپاک ہونے سے مطمئن ہو۔ علّامہ احمد طحطاوی نے درمختار کے حاشیہ میں فرمایا بہتر یہ ہے کہ گرم پانی میں رکھنے سے پہلے جو کچھ اس کے پیٹ میں ہے نکال لیا جائے اور ذبح کے مقام سے جما ہوا خون مسفوح دھولیا جائے اھ۔ (ت)

مسئلہ ۱۷۱: از شہر کہنہ ۴۔ ذیقعدہ ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پڑیا کے رنگ ہوئے کپڑے سے نماز درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

---

[1] فتح القدیر آخر باب الانجاس وتطہیرھا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۶

[2] فتح القدیر آخر باب الانجاس وتطہیرھا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۵

[3] طحطاوی حاشیہ درمختار آخر باب الانجاس دار المعرفۃ بیروت لبنان ۱/۱۶۴

الجواب:

بادامی رنگ کی پُڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں اور رنگت کی پُڑیا سے ورع کے لئے بچنا اولٰی ہے پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتوٰی دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے۔

والحرج مدفوع بالنص وعموم البلوی من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل الطھارۃ والنجاسۃ۔	نص سے ثابت ہے کہ حرج دُور کیا گیا اور عموم بلوٰی اسبابِ تخفیف سے ہے خصوصًا مسائلِ طہارت اور نجاست میں۔(ت)

لہٰذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پُڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے۔ فقیر اس زمانے میں اسی پر فتوٰی دینا پسند کرتا ہے۔

وقد ذکرنا علی ھذہ المسئلۃ کلاما اکثر من ھذا فی فتاوٰنا وسنحقق الامر بمالامزید علیہ ان ساعد التوفیق من اللہ سبحٰنہ وتعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔	ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسی مسئلہ پر اس سے بھی زیادہ بحث کی ہے اور اللہ تعالٰی کی طرف سے توفیق معاون ہُوئی تو ہم اس سلسلے میں ایسی تحقیق کریں گے جس کے بعد مزید گنجائش نہیں رہے گی۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۷۲: مرسلہ مرزا باقی بیگ صاحب رام پوری ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۰۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرغی کی قے پاک ہے یا ناپاک، اور جس شے کی بِیٹ پلید ہے کیا اس کی قے بھی پلید ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

ہر جانور کی قے اس کی بیٹ کا حکم رکھتی ہے جس کی بیٹ پاک ہے جیسے چڑیا یا کبوتر، اس کی قے بھی پاک ہے۔اور جس کی نجاست خفیفہ جیسے باز یا کوّا، اُس کی قے بھی نجاست خفیفہ۔اور جس کی نجاست غلیظہ ہے جیسے بط یا مرغی، اس کی قے بھی نجاست غلیظہ۔اور قے سے مراد وہ کھانا پانی وغیرہ ہے جو پوٹے سے باہر نکلے کہ جس جانور کی بیٹ ناپاک ہے اس کا پوٹا معدن نجاسات ہے پوٹے سے جو چیز باہر آئے گی خود نجس ہوگی یا نجس سے مل کر آئے گی بہرحال مثل بیٹ نجاست رکھے گی خفیفہ میں خفیفہ، غلیظہ میں غلیظہ بخلاف اُس چیز کے جو ابھی پوٹے تک نہ پہنچی تھی کہ نکل آئی۔ مثلاً مُرغی نے پانی پیا ابھی گلے ہی میں تھا کہ اُچھّو لگا اور نکل گیا

یہ پانی پیٹ کا حکم نہ رکھے گا لانہ مااستحال الی نجاسۃ ولالاقی محلھا (کیونکہ اس نے نجاست میں حلول نہیں کیا اور نہ ہی نجاست کی جگہ سے ملا۔ت) بلکہ اسے سؤر یعنی جھُوٹے کا حکم دیا جائے گا کہ اُس کے منہ سے مل کر آیا ہے اُس جانور کا جھُوٹا نجاست غلیظہ یا خفیفہ یا مشکوک یا مکروہ یا طاہر جیسا ہوگا ویسا ہی اس چیز کو حکم دیا جائے گا جو معدہ تک پہنچنے سے پہلے باہر آئی جو مُرغی چھوٹی پھرے اُس کا جھوٹا مکروہ ہے یہ پانی بھی مکروہ ہوگا اور پوٹے میں پہنچ کر آتا تو نجاست غلیظہ ہوتا۔

اقول: اتقن ھذا التحقیق النفیس فلعلك لاتجدہ مصرحابہ فی متداولات الاسفار وانما استنبطناہ بحمداللہ من کلمات العلماء استنباطًا واضحًا کالصبح حین الاسفار۔	**اقول:** اس نفیس تحقیق کو محفوظ کرلو شاید تم اسے بڑی کتب میں بھی بالتصریح نہ پاؤ بحمداللہ تعالٰی ہم نے اسے علماءِ کرام کے کلام سے روزِ روشن کی طرح واضح استنباط کیا ہے۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

مرارۃ کل حیوان کبولہ وجرتہ کزبلہ [1]۔	ہر جانور کا پِتّا اس کے پیشاب کی طرح اور اس کی جگالی گوبر کے حکم میں ہے۔(ت)

کتاب التجنیس والمزید میں ہے: لانہ واراہ جوفہ [2]۔ (کیونکہ اس نے اسے پیٹ میں چھپایا۔ت)

درمختار میں ہے:

ینقضہ قیئ ملا فاہ من مرۃ اوطعام اوماء اذا وصل الی معدتہ وان لم یستقر وھو نجس مغلظ ولومن صبی ساعۃ ارتضاعہ وھو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ولوھو فی المریئ فلانقض اتفاقا [3] اھ ملخصا۔	صفرا نیز کھانے یا پانی کی قے منہ بھر وضو کو توڑ دیتی ہے جب وہ معدے تک پہنچے اگرچہ وہاں نہ ٹھہرے اور وہ نجاست غلیظہ ہے اگرچہ دُودھ پیتے بچّہ کی ہو اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ نجاست سے مِل جاتی ہے اور اگر وہ نرخرے میں رہے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹے گا اھ ملخصا۔(ت)

[1] درمختار باب الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۷

[2] ردالمحتار باب الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۳۳

[3] درمختار نواقض الوضوء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۵

وقدعلم من له ادنی فهم وجه الاستنباط فی المسألتین واعلم انابیننا الکلام علی ظاهر الروایة المصحح المرجح الواضح الوجه القوی الدلیل الواجب التعویل وان کان ههنا فی بعض الصور کلام للکمال اجبنا عــه عنه علی هامشه والحمدلله حمدا کثیرا والله تعالٰی اعلم۔	جس شخص کو ادنٰی سمجھ بھی حاصل ہے وہ دونوں مسئلوں میں استنباط کی وجہ جان سکتا ہے جان لو کہ ہمارے کلام کی بنیاد ظاہر روایت ہے جس کی تصحیح کی گئی اسے ترجیح دی گئی وہ نہایت واضح ہے اس کی دلیل قوی ہے اور اس پر اعتماد واجب ہے۔اگرچہ اس جگہ بعض صورتوں میں کمال نے کلام کیا ہے جس کا جواب ہم نے اس کے حاشیے پر دیا ہے۔اللہ تعالٰی کے لئے بہت زیادہ حمد ہے اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۷۳: مرسلہ مرزا باقی بیگ صاحب رام پُوری ۲۰۔ذیقعدہ ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نجس چیز ایک مرتبہ میں پاک ہوگی بغیر مبالغہ کے یا نہیں بینواتوجروا۔

الجواب:

نجاست اگر مرئیہ ہو یعنی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آئے تو اُس کی تطہیر میں عدد اصلا شرط نہیں بلکہ زوالِ عین درکار ہے خواہ ایک بار میں ہوجائے یا دس بار میں مگر بقائے اثر بقائے عین پر دلیل تو زوالِ اثر مثل رنگ وبو ضرور لیکن وہ اثر جس کا زوال دشوار ہو معاف کیا جائے گا، صابُون یا گرم پانی وغیرہ سے چھُڑانے کی حاجت نہیں۔درمختار میں ہے:

یطهر محل نجاسة مرئیة بعد جفاف بزوال عینها واثرها ولوبمرة اوبمافوق ثلث فی الاصح ولایضربقاء اثرکلونٍ وریح لازم فلایکلف فی ازالته الی ماء حار اوصابون ونحوه [1] اھ ملخصا۔	اصح قول کے مطابق نظر آنے والی نجاست کی جگہ سے عینِ نجاست اور اس کا اثر دُور کیا جائے، خواہ ایک مرتبہ سے یا تین [۳] سے بھی زیادہ مرتبہ سے دور ہو تو خشک ہونے کے بعد پاک ہوجاتی ہے، اور ایسا اثر جو اس کے لئے لازم ہوچکا ہے (یعنی دور نہیں ہوتا) مثلًا رنگ اور بُو، تو اسے گرم پانی یا صابن وغیرہ کے ساتھ دُور کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی اھ ملخصا (ت)

عــه وقدتقدم فی المسألة العاشرة باب الوضوء (م) | اس کا جواب باب الوضوء کے دسویں مسئلہ میں گزر چکا ہے۔(ت)

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

اور غیر مرئیہ کو سُوکھنے کے بعد نہ دکھائی دے اس میں علماء کے دو قول ہیں ایک قول پر غلبہ ظن کا اعتبار ہے یعنی جب گمان غالب ہو جائے کہ اب نجاست نکل گئی پاک ہوگیا اگرچہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا زائد میں۔اور دوسرے قول پر تثلیث یعنی تین بار دھونا شرط ہے ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دوبارہ دھوئیں اس قول پر اگر یوں تثلیث نہ کرے گا طہارت نہ ہوگی۔ایک جماعتِ علماء نے فرمایا یہ طریقہ خاص اہلِ وسواس کے لئے ہے جسے وسوسہ نہ ہو وہ اسی غلبہ ظن پر عمل کرے،ان علماء کا قصد یہ ہے کہ دونوں قولوں کو ہر دو حالت وسوسہ وعدمِ وسوسہ پر تقسیم کرکے نزاع اُٹھادیں۔

اقول: الا ان ھذا التطبیق لایکاد یلائم ظاھر اطلاق عامۃ المتون فان الموسوسین فی الناس اقل قلیل بالنسبۃ الی غیرھم واطلاق الحکم المختص بالغالب الکثیر غیر بعید ولامستنکر بخلاف عکسہ کمالایخفی۔	**اقول:** مگر یہ تطبیق عام متون کے ظاہر اطلاق کے مناسب معلوم نہیں ہوتی کیونکہ وسوسے والے لوگ دوسروں کی نسبت بہت کم ہیں اور حکم کا اطلاق جو غالب اکثریت سے مختص ہے وہ (عقل سے) نہ تو بعید ہے اور نہ ہی غیر معروف، بخلاف اس کے عکس کے جیسا کہ مخفی نہیں۔(ت)

دُوسری جماعتِ ائمہ نے فرمایا قول ثانی قول اول کی تحدید وتقدیر ہے یعنی یہ غلبہ ظن غالبًا تین بار میں حاصل ہوتا ہے۔

ای وانما العبرۃ للغالب وعلیہ تبنی الاحکام ویقطع النظر عن القلیل النادر۔	یعنی اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور احکام کی بنیاد بھی یہی ہے، قلیل وکمیاب سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔(ت)

اس تقدیر پر دونوں قول قولِ ثانی کی طرف عود کر آئیں گے ہدایہ وکافی ودرر وغنیہ وتنویر وغیرہا میں اسی طرف میل فرمایا اور بیشک وہ بہت قرینِ قیاس ہے بالجملہ دنوں قول نہایت باقوت ہیں اور دونوں کو ظاہر الروایۃ کہا گیا اور دونوں طرف تصحیح وترجیح۔

اقول: مگر قول ثانی عامہ متون میں مذکور اور غالبًا اُسی میں احتیاط زیادہ اور اُس میں انضباط ازید اور آج کل اگر بعض لوگ موسوس ہیں تو بہتیرے مُداہن وبے پروا ہیں انہیں ایک ایسے غیر منضبط بات بتانے میں اُن کی بے پرواہی کی مطلق العنانی ہے لہٰذا قول ثانی ہی پر عمل انسب والیق ہے اور ہدایہ وکافی کی توفیق حسن پر تو قول ثانی کے سوا دوسرا قول ہی نہیں۔بہر حال ایک بار دھونے سے جبکہ زوال نجاست کا ظن غالب نہ ہو اور غالبًا بلامبالغہ سرسری طور پر ایک دفعہ دھونے میں ایسا ہی ہوگا تو اس صورت میں بالاتفاق حاصل نہ ہوگی۔

دُرِ مختار میں ہے:

یطهر محل غیر مرئیة بغلبة ظن غاسل لومکلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلاعدد به یفتی وقدر لموسوس بغسل وعصر ثلثا فیما ینعصر مبالغا بحیث لایقطر وبتثلیث جفاف فی غیر منعصر [1] اھ ملخصاً۔	جس جگہ نجاست دکھائی نہ دیتی ہو اگر دھونے والے کو غالب گمان حاصل ہوجائے تو پاک ہوجاتی ہے ورنہ اس جگہ کی طہارت کے لئے گنتی کے بغیر پانی استعمال کیا جائے اسی پر فتوٰی ہے اور وسوسہ والے کے لئے جس چیز کو نچوڑنا ممکن ہے اسے تین بار دھونا اور یوں نچوڑنا کہ اب قطرے نہ گریں اور جس چیز کو نچوڑنا ممکن نہیں اس کو تین بار خشک کرنا مقرر ہے۔اھ ملخصا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله بلاعدد به یفتی،کذافی المنیة وظاهره انه لوغلب علی ظنه زوالها بمرة اجزأه وبه صرح الامام الکرخی فی مختصره واختاره الامام الاسبیجابی وفی غایة البیان التقدیر بالثلث ظاهر الروایة وفی السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقیین والتقدیر بالثلث مختار البخاریین والظاهر الاول ان لم یکن موسوسا وان کان موسوسا فالثانی اھ بحرقال فی النهر وهو توفیق حسن اھ وعلیه جری صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الافی الموسوس وهوماشی علیه المصنّف واستحسنه فی الحلیة وقال وقدمشی الجم الغفیر علیه فی الاستنجاء۔ **اقول:** وهذا مبنی علی تحقق الخلاف	اس (صاحبِ درمختار) کا قول "بلاعدد" (گنتی شرط نہیں) پر فتوٰی ہے،منیہ میں بھی اسی طرح ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے نجاست کے زائل ہونے کا غالب گمان ہوجائے تو یہی کافی ہے۔امام کرخی نے اپنی مختصر میں اسی کی تصریح فرمائی اور امام اسبیجابی نے بھی اسے ہی اختیار کیا اور غایۃ البیان میں ہے کہ تین بار کا مقرر کرنا ظاہر روایت ہے۔سراج میں ہے کہ عراقیوں کے نزدیک غلبہ ظن کا اعتبار مختار ہے جبکہ تین بار کا اندازہ بخارا والوں کا مختار ہے۔اور پہلا ظاہر ہے اگر وسوسے والا نہ ہو،اگر وسوسہ کرنے والا ہو تو دوسری بات ظاہر ہے اھ (بحرالرائق انتہی) نہر الفائق میں فرمایا کہ یہ اچھی تطبیق ہے اھ۔صاحبِ مختار نے بھی یہی راستہ اختیار کیا کہ انہوں نے وسوسہ نہ کرنے والوں کے بارے میں اسی کا اعتبار کیا ہے مگر وسوسہ کرنے والے کے بارے میں ان کا وہی موقف جس پر مصنف (صاحبِ دُرمختار) چلے ہیں اور حلیہ نے بھی اسی کو مستحسن قرار دیا ہے اور فرمایا استنجاء کے بارے میں جم غفیر کا یہی مسلک ہے (ت) **اقول:** میں (علامہ شامی) کہتا ہوں اس کی

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۵۶/۱

وھو ان القول بغلبة الظن غیر القول بالثلث قال فی الحلیة وھو الحق واستشھد له بکلام الحاوی القدسی والمحیط۔ **اقول:** وھوخلاف مافی الکافی ممایقتضی انھما قول واحد وعلیه مشی فی شرح المنیة فقال فعلم بھذا ان المذھب اعتبار غلبة الظن وانھا مقدرة بالثلث لحصولھا بھافی الغالب وقطعًا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاھر مقام المسبب الذی فی الاطلاع علی حقیقته عسرکالسفر مقام المشقة اھ وھو مقتضی کلام الھدایة وغیرھا واقتصر علیه فی الامداد وھو ظاھر المتون حیث صرحوا بالثلث [1] اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	بنیاد (دونوں باتوں میں) ثبوتِ اختلاف پر ہے یعنی جب غلبہ ظن کا قول تین کے قول کا غیر ہو حلیہ میں فرمایا یہی حق ہے اور انہوں نے اس پر حاوی قدسی اور محیط کے کلام سے شہادت پیش کی ہے۔(ت) **اقول:** (میں (علامہ شامی) کہتا ہوں) یہ (اختلاف) اس کے خلاف ہے جو کافی میں ہے اور اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ دونوں ایک ہی قول ہیں۔شرح منیہ میں یہی راستہ اختیار کیا گیا ہے انہوں نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ مذہب میں غلبہ ظن کا اعتبار ہے اور وہ تین بار کا اندازہ ہے کیوں کہ غالب یہی ہے تین بار دھونے سے طہارت حاصل ہوجاتی ہے اور وسوسہ ختم ہوجاتا ہے اور یہ کہ سببِ ظاہر کو اس مسبّب کے قائم مقام رکھنا ہے جس کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہے جیسے سفر مشقت کے قائم مقام ہے اھ ہدایہ وغیرہ کے کلام کا مقتضٰی بھی یہی ہے اور الامداد بھی اسی پر اختصار کیا گیا ہے۔ظاہر متون بھی یہی ہیں کیونکہ انہوں نے تین کی تصریح کی ہے اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۱۷۴:

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جُوتے پر پیشاب پڑ گیااور اس پر خاک جم کر تندار ہوگیاتو رگڑنے سے پاک ہوجائے گا یانہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جُوتے پر اگر پیشاب پڑ گیا اور اس پر خاک جم گئی تو ایسے ملنے سے جس سے اُس کا اثر زائل ہوجائے پاک ہوجائے گا ورنہ بغیر دھونے کے پاک نہ ہوگا۔

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۲

فی الدرالمختار ویطھر خف ونحوہ کنعل تنجس بذی جرم ھو کل مایری بعد الجفاف ولومن غیرھا کخمر وبول اصابہ تراب بہ یفتی بذلك یزول بہ اثرھا والاجرم لھافیغسل انتھٰی [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے موزہ اور اس کی مثل جیسے جُوتا (وغیرہ) اگر جسم والی نجاست سے ناپاک ہوجائیں اور یہ ہر وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد دکھائی دیتی ہو اگرچہ (یہ جسم نجاست کے) غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس پر مٹّی پڑ گئی، تو یہ ایسے رگڑنے سے پاک ہوجائیں گے جس سے اثر زائل ہوجائے اسی پر فتوی ہے اور جس نجاست کا جسم نہ ہو اسے دھویا جائے گا اھ۔ اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۷۵: از کلکتہ دھرم تلا نمبر۶ مرسلہ جناب میرزا غلام قادر بیگ صاحب ۸رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گدّا رُوئی کا جس میں نجس ہونے کا شبہہ قوی ہے نیچے بچھا ہے اور اس پر پاک رضائی اوڑھی ہے، بارش سے چھت ٹپکی رضائی اور گدّا خوب تَر ہوگیا رضائی پیروں کے تلے بھی دبی تھی یعنی گدّے سے ملحق تھی اس صورت میں رضائی کی نسبت کیا حکم ہے **بیّنوا توجّروا۔**

الجواب:

شبہہ سے کوئی چیز ناپاک نہیں ہوتی کہ اصل طہارت ہے **والیقین لایزول بالشك** (یقین شک سے دُور نہیں ہوتا۔ت) ہاں ظن غالب کہ بربنائے دلیل صحیح ہو فقہیات میں ملحق بیقین ہے نہ بربنائے توہمات عامہ پس اگر گدّے [1] میں کسی نجاست کا ہونا معلوم تھا اور [2] یہ بھی معلوم ہو کہ رضائی گدّے کے خاص موضع نجاست سے ملصق تھی اور [3] گدّے میں خاص اُس جگہ تری بھی اتنی تھی کہ چھوٹ کر رضائی کو لگے یا رضائی کے موضع اتصال میں اس قدر رطوبت تھی کہ چھوٹ کر گدّے کے محلِ نجاست کو تر کردے غرض یہ کہ موضع نجاست پر رطوبت خواہ وہیں کہ خواہ دوسری چیز مجاور کی پہنچی ہوئی اس قدر ہو جس کے باعث نجاست ایک کپڑے سے دوسرے تک تجاوز کرسکے (اور اس تجاوز کے یہ معنی کہ کچھ اجزائے رطوبت نجسہ اُس سے متصل ہوکر اس میں آجائیں نہ صرف وہ جسے سیل یا ٹھنڈک کہتے ہیں کہ حکم فقہ میں یہ انفصال اجزا نہیں صرف انتقال کیفیت ہے اور وہ موجب نجاست نہیں اور اس قابلیت تجاوز کی تقدیر رطوبت کا اس قدر ہونا ہے جسے نچوڑے سے بوند ٹپکے کہ ایسے ہی رطوبت کے

[1] دُرمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۳

اجزا دوسری شے کی طرف متجاوز ہوتے ہیں)

جب تینوں شرطیں ثابت ہوں تو البتہ رضائی کے اُتنے موضع پر تجاوز نجاست کا حکم دیا جائے گا پھر اگر وہ موضع بقدر معتبر فی الشرع مثلاً ایک درہم سے زائد ہو تو رضائی ناپاک ٹھہرے گی اور اُسے اوڑھ کر نماز ناجائز ہوگی ورنہ حکم عفو میں رہے گی اگرچہ ایک درم کی قدر میں کراہت تحریمی اور کم میں صرف تنزیہی ہوگی اور اگر ان تینوں شرط میں کسی کی بھی کمی ہوئی تو رضائی سرے سے اپنی طہارت پر باقی اور سراپاک ہے۔ مثلاً گدّے کی نجاست مشکوک تھی یا وہ سب ناپاک نہ تھا اور رضائی کا خاص موضع نجاست سے ملنا معلوم نہیں یا محل نجاست کی رطوبت خود اپنی خواہ رضائی سے حاصل کی ہوئی قابلِ تجاوز نہ تھی یہ سب صورتیں طہارت مطلقہ تامہ کے ہیں۔

هذا هو التحقيق الذی عولنا عليه لظهور وجهه ولكونه احوط وان كان الكلام فی المسئلة طويل الذيل ذكر بعضه فی ردالمحتار اٰخر الانجاس واٰخر الكتاب وفيه عن البرهان ولايخفى منه انه لايتيقن بانه مجرد نداوة الا اذاكان النجس الرطب هو الذی لايتقاطر بعصره اذيمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولاينبع منه شيئ بعصره كماهو مشاهد عند البداية بغسله [1] اھ وفيه عن الامام الزيلعی لانه اذالم يتقاطر منه بالعصر لاينفصل منه شيئ وانما يبتل مايجاوره بالنداوة وبذلك لايتنجس [2] الخ وفيه عن الخانية اذاغسل رجله فمشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتل الارض من بلل رجله واسود وجه الارض	یہی وہ تحقیق ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا کیونکہ اس کا سبب ظاہر ہے اور اس میں زیادہ احتیاط ہے اگرچہ اس مسئلہ میں کلام کا دامن نہایت طویل ہے جس میں سے کچھ ردالمحتار میں باب الانجاس اور کتاب ردالمحتار کے آخر میں مذکور ہے۔ اور اس میں البرہان سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ اس بات میں کوئی خفا نہیں کہ اس کے محض رطوبت ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا مگر جب کہ تر نجاست کے نچوڑنے سے قطرے نہ نکلیں کیوں کہ ممکن ہے کہ خشک کپڑے کو بہت سی نجاست لگے اور نچوڑنے سے اس سے کچھ نہ نکلے جیسا کہ اسے دھونے کا آغاز کرتے وقت مشاہدہ ہوتا ہے۔ الخ اسی (ردالمحتار) میں امام زیلعی سے نقل کیا کہ جب نچوڑنے سے قطرے نہ نکلیں تو اس سے کچھ بھی جُدا نہ ہوگا اور اس سے ملنے والی چیز محض مجاورت (ملنے) سے تر ہوگی اور اس سے وہ ناپاک نہیں ہوتی۔

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۵

[2] ردالمحتار مسائل شتی مصطفی البابی مصر ۵/۵۱۷

لکن لم یظھر اثر طبل الارض فی رجله فصلی جازت صلاته وان کان بلل الماء فی رجله کثیرا حتی ابتل وجه الارض وصارطینا ثم اصاب الطین رجله لاتجوز صلاته [1]الخ واللّٰه سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	اور اسی (ردالمحتار) میں خانیہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص پاؤں دھو کر جُوتے کے بغیر ناپاک زمین پر چلا اور اس کے پاؤں کی رطوبت سے زمین تر ہو گئی اور زمین پر نشان لگ گیا لیکن زمین کی رطوبت اس کے پاؤں میں ظاہر نہیں ہوئی اب اس نے نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے اور اگر پاؤں میں پانی کی رطوبت زیادہ تھی حتی کہ زمین کا ظاہر تر ہو گیا اور کیچڑ پاؤں میں لگ گیا تو اس کی نماز جائز نہیں الخ واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۱۷۶: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۹ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر پکی ہوئی کھچڑی یا چاول میں یا چُونے میں چُوہے کی مینگنی نکلے تو کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

چُوہے کی مینگنی اگر چاول کھچڑی روٹی وغیرہ کھانے کی چیزوں میں نکلے تو اسے پھینک کر وہ اشیا کھالی جائیں بشرطیکہ اس کا رنگ یا بُو یا مزہ ان میں نہ آگیا ہو اور اگر چُونے میں نکلے اور وہ چونا جما ہوا ہے تو اس کے قریب کا پھینک کر باقی کھالیں اور بہتا ہوا ہے تو اس سب سے احتراز کریں **واللّٰه تعالٰی اعلم۔**

---

[1] ردالمحتار مسائل شتّٰی مصطفی البابی مصر ۵/۵۱۸

رسالہ

سلب الثلب عن القائلین بطھارۃ الکلب ۱۳۱۲ھ

کتّے کی طہارتِ عین کے قائلین سے عیب دُور کرنے کا بیان

مسئلہ ۱۷۷: از بنارس محلّہ پتر کنڈہ مرسلہ مولوی عبدالحمید صاحب ۸ رجب ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ابقاھم اللہ تعالٰی الٰی یوم الدین اس میں کہ زید تو مستنداً بقولہ تعالٰی یَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَاۤ اُحِلَّ لَهُمْ ؕ[1] الاٰیۃ (اور وہ آپ سے پوچھتے ہیں ان کے لئے کیا حلال ہے۔ت) ومتمسکا باحادیث الامر باکل صید قتلہ الکلب المعلم المرسل ولم یاکل منہ (اور ان احادیث کو دلیل بناتے ہوئے جن میں ایسے شکار کے کھانے کا حکم ہے جسے سکھائے ہوئے اور چھوڑے ہُوئے کتّے نے شکار کیا لیکن اس سے کچھ نہیں کھایا۔ت) کہ ازانجملہ ایک یہ حدیث عدی بن حاتم ہے:

قال قلت یارسول اللہ انا نرسل الکلاب المعلمۃ قال کل ما امسکن علیك قلت	فرماتے ہیں میں نے عرض کیا" یارسول اللہ ! ہم سکھائے ہوئے کتّوں کو (شکار پر) چھوڑتے ہیں

[1] القرآن ۵/۴

وان قتلن قال وان قتلن [1] الحدیث۔	(اس کا کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا: "جو کچھ وہ تمہارے لئے روک رکھیں اسے کھاؤ"۔ میں نے عرض کیا "اگرچہ وہ اسے ہلاک کردیں؟" فرمایا: "اگرچہ وہ اسے ہلاک کردیں" الحدیث (ت)

اور احادیث الاذن فی اقتناء کلب ماشیۃ وصید وزرع وغنم (جانوروں کی حفاظت، شکار، کھیتی اور بکریوں کی حفاظت کیلئے کتّا رکھنے کی اجازت کے بارے میں احادیث۔ت) کہ از انجملہ ایک یہ حدیثِ عبداللہ بن مغفل ہے:

قال انی لمن یرفع اغصان الشجرۃ عن وجہ رسول اللہ وھو یخطب فقال لولا ان الکلاب امۃ من الامام لامرت بقتلھا فاقتلوا کل اسود وبھیم ومامن اھل بیت یرتبطون کلبًا الا نقص من عملھم کل یوم قیراط الاکلب صیدا وکلب حرث اوکلب غنم [2]۔	آپ فرماتے ہیں مَیں ان لوگوں میں سے ہُوں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور کے آگے سے ٹہنیاں اٹھا رہے تھے جب آپ خطبہ ارشاد فرمارہے تھے، آپ نے فرمایا: اگر کتّے ایک مخلوق نہ ہوتے تو میں ان کو قتل کرنے کا حکم دیتا پس ہر سیاہ کتّے کو مار دو، اور جو لوگ گھروں میں کتا رکھتے ہیں ان کے عمل سے روزانہ ایک قیراط کم ہوتا ہے مگر شکار کا کُتّا، کھیتی کی حفاظت اور بکریوں کی حفاظت کے لئے کُتّا (اس سے مستثنٰی ہے)۔ (ت)

واحادیث الترخیص فی ثمن کلب الصعید (شکاری کتّے کہ حصولِ قیمت کے بارے میں آپکی اجازت سے متعلق احادیث۔ت) کہ از انجملہ ایک وہ حدیث ہے جس کو ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی مسند میں ہیثم سے وہ عکرمہ سے وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں:

قال رخص رسول اللہ فی ثمن کلب الصید [3]۔	فرماتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتّے کی قیمت لینے کی اجازت فرمائی ہے۔ (ت)

وحدیث ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما:

کانت الکلاب تقبل وتدبر فی عھد رسول اللہ	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں

[1] جامع الترمذی باب مایؤکل من صید الکلب مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۷۷

[2] جامع الترمذی باب من امسک کلباً ماینقص من اجرہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸۰

[3] مسند امام اعظم ابوحنیفہ کتاب البیوع نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۹

فلم یکونوا یرشون شیأ من ذلك [1]۔	کتے (اِدھر اُدھر) آتے جاتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سے (یعنی کتوں کے ان کے ساتھ چھُونے سے) کچھ بھی نہیں دھوتے تھے۔ (ت)

وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما:

قال علیه الصلاۃ والسلام ایما اھاب دبغ فقد طھر [2]۔	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس چمڑے کو رنگ لیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔ (ت)

ومستدلا باقوال علمائنا الحنفیۃ (اور ہمارے علماء حنفیّہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہوئے۔ ت) کہ ازانجملہ ایک یہ ہے کہ جو عامہ کتب فقہ میں ہے:

کل اھاب اذادبغ فقد طھر الاجلد الخنزیر والآدمی [3]۔	خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے علاوہ ہر چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ (ت)

اور دُوسرا یہ جو ہدایہ میں ہے:

ولیس الکلب بنجس العین [4]۔	اور کتّا نجس عین نہیں۔ (ت)

اور تیسرا جو تنویر الابصار اور اُس کی شرح درمختار میں ہے:

اعلم انه لیس الکلب بنجس العین عند الامام وعلیه الفتوٰی وان رجح بعضھم النجاسة کمابسطه ابن الشحنة [5]۔	جان لو! امام اعظم کے نزدیک کتّا نجسِ عین نہیں۔ اور اسی پر فتوٰی ہے، اگرچہ بعض فقہاء نے اس کے نجس ہونے کو ترجیح دی ہے جیسا کہ ابن الشحنہ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ (ت)

اور چوتھا یہ جو ردالمحتار میں ہے:

وھو (ای عدم کون الکلب نجس العین) الصحیح والاقرب الی الصواب بدائع و	اور وہ (یعنی کُتّے کا نجس العین نہ ہونا ہی) صحیح اور درستگی کے زیادہ قریب ہے، بدائع۔ متون سے

---

[1] صحیح البخاری باب اذاشرب الکلب فی الاناء قدیمی کُتب خانہ کراچی ۲۹/۱

[2] جامع الترمذی، باب جاء فی جلود المیتۃ آفتاب عالم پریس لاہور، ۲۰۶/۱

[3] منیۃ المصلی فصل فی النجاسۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۰۸

[4] ہدایہ شریف، قبیل فصل فی البئر، المکتبۃ العربیہ، کراچی، ۲۴/۱

[5] درمختار، باب المیاہ، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۳۸/۱

وھو ظاھر المتون بحر و مقتضی عموم الادلة فتح [1]۔	یہی ظاہر ہوتا ہے البحرالرائق۔عام دلائل کا مقتضٰی یہی ہے، فتح القدیر (ت)

اور پانچواں یہ جو عالمگیری میں ہے:

والصحیح ان الکلب لیس بنجس العین [2]۔	صحیح یہ ہے کہ کتّا نجسِ عین نہیں۔(ت)

اور چھٹا یہ جو عنایہ میں ہے:

الاصح ان الکلب لیس بنجس العین [3]۔	اصح بات یہ ہے کہ کُتّا نجس عین نہیں۔(ت)

اور ساتواں یہ جو غایۃ البیان میں ہے:

فی نجاسة عینه اختلاف المشایخ والاصح انه لیس بنجس العین [4]۔	اس کے نجسِ عین ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ نجسِ عین نہیں۔(ت)

اور آٹھواں یہ جو مراقی الفلاح میں ہے:

یطھر جلد الکلب لانه لیس بنجس العین علی الصحیح [5]۔	کتّے کا چمڑا پاک ہوجاتا ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق وہ نجسِ عین نہیں۔(ت)

اور نواں یہ جو نہرالفائق میں ہے:

یطھر جلد الکلب ایضاً بناء علی ماعلیه الفتوی من طھارة عینه وان رجح بعضھم النجاسة [6]۔	کتّے کا چمڑا بھی پاک ہوجاتا ہے اور اس کی بنیاد وہ مفتٰی بہ قول ہے کہ یہ ذاتی طور پر پاک ہے اگرچہ بعض فقہاء نے اس کے ناپاک ہونے کو ترجیح دی ہے۔(ت)

اور دسواں یہ جو شامی میں ہے:

فمعنی القول بطھارة عینه طھارة ذاته	اس کے طاہر عین ہونے کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ جب تک

---

[1] ردالمحتار، باب المیاہ، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۹

[2] فتاوٰی عالمگیری الفصل الاول من الباب الثالث مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹

[3] العنایۃ مع فتح القدیر قبیل فصل فی البئر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۲

[4] السعایۃ فی کشف مافی شرح الوقایۃ/من احکام الدباغۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۰۸

[5] مراقی الفلاح مع الطحطاوی فصل یطہر جلد المیتۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۹۰

[6] السعایۃ فی کشف مافی شرح الوقایۃ من احکام الدباغۃ سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۴۰۹

مادام حیا وطہارۃ جلدہ بالدّباغ والذکاۃ وطہارۃ مالا تحلہ الحیوۃ من اجزائہ کغیرہ من السباع[1]۔	زندہ ہے ذاتی طور پر پاک ہے۔اس کا چمڑا دباغت یا ذبح (شرعی) کے ساتھ پاک ہوجاتا ہے نیز اس کے جن اجزاء میں زندگی سرایت نہیں کرتی دوسرے درندوں کی طرح وہ بھی پاک ہیں۔(ت)

اور گیارھواں یہ جو سعایہ میں ہے:

قلت لم یتضح لی الی الاٰن دلیل علی کونہ نجس العین ودلائل المثبتین کلہا مخدوشۃ[2]۔	میں کہتا ہوں اب تک مجھے اس کے نجس عین ہونے پر کوئی واضح دلیل نہیں ملی، نجس ثابت کرنے والوں کے تمام دلائل کمزور ہیں۔(ت)

اور بارھواں وہ جو مولوی عبدالحہ لکھنوی نے تعلیق ممجد میں بعد ذکر ان حدیثوں کے جو کہ طہارت اُہُب پر دباغت سے مطلقًا دلالت کرتی ہیں کہا ہے:

وبھذہ الاحادیث ونظائرھا ذھب الجمھور الی الطھارۃ بالدباغۃ مطلقا الا انھم استثنوا من ذلك جلد الانسان لکرامتہ وجلد الخنزیر لنجاسۃ عینہ واستثنی ایضا جلد الکلب من ذھب الی کونہ نجس العین وھو قول جمع من الحنفیۃ وغیرھم ولم یدل علی دلیل قوی بعد[3]۔	ان احادیث اور ان کی مثل پر بنیاد رکھتے ہوئے جمہور فقہاء نے دباغت کے ذریعے مطلقًا طہارت کی راہ اختیار کی ہے مگر انہوں نے اس سے انسان کے چمڑے کو اس کی عزّت کی بنیاد پر اور خنزیر کے چمڑے کو اس کے نجس عین ہونے کی وجہ سے مستثنٰی قرار دیا ہے اور جو لوگ کتّے کو نجسِ عین سمجھتے ہیں انہوں نے اس کو بھی مستثنٰی کیا ہے احناف کی ایک جماعت اور ان کے علاوہ فقہاء کرام کا یہی قول ہے لیکن ابھی تک اس پر کوئی مضبوط دلیل نہیں پائی گئی۔(ت)

اور تیرھواں یہ جو فتح القدیر میں ہے:

اختلف المشایخ فی التصحیح والذی یقتضیہ	تصحیح میں علماء کا اختلاف ہے اور "ایما اھاب"

[1] ردالمحتار قبیل فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۹

[2] السعایۃ فی کشف مافی شرح الوقایۃ من احکام الدباغۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۰۹

[3] تعلیق ممجد لعبدالحہ اللکھنوی

عموم ایما اھاب طھارۃ عینه ولم یعارضه مایوجب نجاستھا فوجب حقیقة عدم نجاستھا[1]۔	(جو بھی چمڑا) کا عموم طہارت عین کا مقتضی ہے اور اس کے مقابلے میں نجاست کو واجب کرنے والی کوئی دلیل موجود نہیں لہٰذا ضروری ہوا کہ اس کا نجس نہ ہونا حق ہوا۔(ت)

کہتا ہے کہ کُتّا طاہر العین ہے اور کہتا ہے کہ آیت میں تو وجہ دلالت کی یہ ہے کہ یہ آیت بلاضرورت کتّے سے ازروئے اصطیاد کے جواز انتفاع پر بلکہ بجز کھانے کے اور اُس سے سب طرح کے فائدے اُٹھانے کے جواز پر دلالت کرتی ہے، قرطبی نے کہا ہے:

وقدذکر بعض من صنف فی احکام القراٰن ان الاٰیة تدل علی ان الاباحة تناولت ماعلمنا الجوارح وھو ینظم الکلب وسائر جوارح الطیر وذلك یوجب اباحة سائر وجوہ الانتفاع فدل علی جواز بیع الکلب والجوارح والانتفاع بھابسائر وجوہ المنافع الاماخصه الدلیل وھو الاکل من الجوارح ای الکواسب من الکلاب وسباع الطیر[2]۔	احکامِ قرآن کے بعض مصنفین نے ذکر کیا ہے کہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اباحت ان تمام شکاری جانوروں کو شامل ہے جن کو ہم سکھائیں اور اس میں کتّا اور تمام شکاری پرندے بھی شامل ہیں اور یہ (جواز) انتفاع کے تمام طریقوں کی اباحت کو واجب کرتا ہے پس یہ کتّے اور (دیگر) شکاری جانوروں کو بیچنے اور ان سے ہر طرح کا نفع حاصل کرنے پر دلالت کرتا ہے مگر جس کو دلیل نے خاص کرلیا ہو، اور وہ شکاری جانوروں یعنی کسب کرنے والے کتّوں اور درندوں کو کھانا ہے (اور یہ جائز نہیں)۔(ت)

اور کسی چیز سے بلاضرورت انتفاع کا جائز ہونا اُس چیز کے عدمِ نجاست کی علامت ہے تو اس نے اُس کے عدمِ نجاست پر بھی دلالت کی کماھو ظاھر (جیسا کہ وہ ظاہر ہے۔ت)

اور حدیث ابن عمر میں یہ کہ موسم گرمی میں اکثر اوقات کُتّے کیچڑ میں بھرے ہوئے پانی میں بھیگے ہوئے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے اور کیچڑ پانی مسجد میں گرتا ٹپکتا ہوگا تو جبکہ باوجود اس کے رش بھی نہ ثابت ہوا تو ان کے اجسام اور اعیان کے عدم نجاست ثابت ہُوئی۔

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۳

[2] الجامع لاحکام القرآن زیر آیہ وما علمتم من الجوارح الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/۶۶

اور احادیث اذن فی اقتناء الکلب (کتّا رکھنے کی اجازت سے متعلق احادیث۔ت) کی دلالت کی نسبت مولوی عبدالحہ نے سعایہ میں کہا ہے:

نعم لھا دلالة علی طھارة جسمه وعدم تنجس عینه البتة فان الاذن فی اقتنائه دال علی انه لیس ینجس العین[1]۔	ہاں اس کے جسم کے پاک ہونے اور نجس عین نہ ہونے پر یقینا دلیل ہے کیوں کہ اسے رکھنے کی اجازت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ نجس عین نہیں۔(ت)

اور باقی حدیثوں میں وجہ دلالت کی ظاہر ہے اور عمرو استدلالًا باحادیث الامر بقتل الکلاب (کتوں کو ہلاک کرنے کے حکم سے متعلق احادیث سے استدلال کرتے ہوئے۔ت) واحادیث عدم دخول الملٰئکة بیتا فیه کلب (جس گھر میں کتّا ہو اس میں فرشتوں کے داخل نہ ہونے کے بارے میں احادیث۔ت) واحادیث الامر بغسل الاناء من دلوغ الکلب سبعا اوثمانیا اوثلثا واھراق مافضل من شربه (کتّے کے چاٹنے سے برتن کو سات یا آٹھ یا تین بار دھونے اور اس کے پینے سے جو بچ جائے اسے بہادینے کے بارے میں احادیث۔ت) وحدیث ابی ھریرة رضی اللہ عنہ:

ان النبی دعی الی دار قوم فاجاب ودعی ای دار اُخرین فلم یجب فقیل له فی ذلك فقال ان فی دار فلاں کلبا فقیل له وان فی دار فلان ھرة فقال الھرة لیست بنجسة انما ھی الطوافین علیکم والطوافات[2]۔	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک قوم نے دعوت دی، آپ نے قبول کرلی۔ اور آپ کو دوسروں کے گھر میں بلایا گیا تو آپ نے قبول نہ کیا، اس بارے میں آپ سے عرض کیا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ فلاں کے گھر میں کتّا ہے۔ عرض کیا گیا اور فلاں کے گھر میں بلّی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: بلّی ناپاک نہیں اور وہ تمہارے پاس آنے جانے والے (غلاموں) اور آنے جانے والی (لونڈیوں) کی طرح ہے۔(ت)

وتمسکا باقوال بعض علمائنا الحنفیة کو ازانجملہ ایک یہ ہے جو مبسوط میں ہے:

الصحیح من المذھب عندنا ان الکلب نجس[3]۔	ہمارے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ کتا ناپاک ہے۔(ت)

---

[1] السعایة فی کشف مافی شرح الوقایة احکام الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۴۶

[2] التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، اب بیان النجاسات، المکتبة الاثریہ سانگلہ ہل، ۱/۲۵

[3] المبسوط للسرخسی سؤرمالایوکل لحمہ مطبوعہ دار المعرفت بیروت ۱/۴۸

اور دوسرا یہ جو ابو المکارم کی شرح نقایہ میں ہے:

فی فتاوٰی قاضی خان مایدل علی ان الکلب نجس العین وفی موضع آخر مایدل علی انه لیس کذلك وسمعت ان الروایة الصحیحة عندنا ھو الاول[1] ۔	فتاوی قاضی خان میں ایسی بات ہے جو کتّے کے نجسِ عین ہونے پر دلالت کرتی ہے اور (اسی میں) دوسری جگہ وہ بات ہے جس میں ایسا نہ ہونے پر دلالت ہے اور میں نے سنا کہ ہمارے نزدیک صحیح روایت، پہلی ہے (یعنی نجسِ عین)۔(ت)

اور تیسرا یہ جو شرح وقایہ وغیرہ بعض کتبِ فقہ میں ہے:

اذاسد کلب عرض النھر ویجری الماء فوقه انکان مایلاقی الکلب اقل ممالایلاقیه یجوز الوضوء فی الاسفل والالا[2] ۔	اگر کتّا نہر کی چوڑائی بند کردے اور پانی اس کے اوپر سے جاری ہو تو اگر کتّے سے ملا ہوا پانی اس سے کم ہے جو اس (کے جسم) سے ملا ہوا نہیں ہے تو (نہر کی) نچلی جانب سے وضو کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔(ت)

کہتا ہے کہ کتّا نجس العین ہے اور زید عمرو کے ان دلائل میں سے احادیث امر بقتل کلاب اور احادیث عدم دخول ملائکہ اور احادیث امر بغسل اناء کا تو جواب یہ دیتا ہے کہ ان سب حدیثوں کے نجاست کلب پر دلالت کرنے میں ضُعف ہے۔احادیث امر بقتل کلاب کے دلالت کرنے میں تو اس وجہ سے کہ یہ امر ان کی نجاست کے سبب نہ تھا بلکہ ملائکہ کے اُس گھر میں جس میں کتّا ہو نہ داخل ہونے کی وجہ سے تھا جیسا کہ امر مذکور ہی کی احادیث سے مفہوم ہوتا ہے اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں تو اس کا نسخ وارد ہوچکا ہے اور احادیث عدم دخول ملائکہ کے دلالت کرنے میں اس وجہ سے کہ امتناعِ ملائکہ کا باعث کلب کی نجاست ہی نہیں متعین ہوسکتی بلکہ ممکن ہے کہ کوئی اور امر ہو۔

قال العلامة الدمیری فی حیٰوۃ الحیوان قال العلماء سبب امتناعھم من البیت الذی فیه الکلب کثرۃ اکله النجاسات وبعض الکلاب یسمی شیطانا والملائکة	علامہ دمیری نے حیٰوۃ الحیوان میں فرمایا کہ علماء فرماتے ہیں جس گھر میں کتّا ہو اس میں فرشتوں کے نہ آنے کا باعث کتّوں کا بکثرت نجاست کھانا ہے،اور بعض کتّوں کو تو شیطان کہا جاتا ہے اور فرشتے شیطان

[1] شرح النقایۃ لابی المکارم

[2] شرح الوقایۃ بیان مایجوز به الوضوء المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۸۴

ضد الشیاطین ولقبح رائحة الکلب والملئکة تکرہ والرائحة الخبیثة ولانها منهی عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملئکة بیته [1]۔	کی ضد میں، نیز کتا بدبودار ہوتا ہے اور فرشتے بدبُو کو پسند نہیں کرتے۔یہی وجہ ہے کہ کتا رکھنے سے منع کیا گیا پس اسے رکھنے والے کو یوں سزادی گئی کہ اس کے گھر میں فرشتوں کا داخلہ نہیں ہوتا۔(ت)

اور نظیر اس کی وہ حدیث ہے جس کو امام مالک اور بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہ سے مرفوعًا اخراج کیا ہے کہ جس گھر میں تصویریں ہوتی ہیں اس میں فرشتے نہیں داخل ہوتے اور نیز وہ حدیث ہے جس کو امام مالک اور احمد اور ترمذی اور ابن حبان نے ابوسعید سے مرفوعًا اخراج کیا ہے کہ جس گر میں تماثیل یا صورت ہوتی ہیں اُس میں فرشتے نہیں آتے اور نیز وہ حدیث جس کو بغوی اور طبرانی اور ابونعیم نے معرفۃ میں اور ابن قانع نے سوط بن غزی سے مرفوعًا اخراج کیا ہے کہ ملائکہ اس قافلہ کے ساتھ نہیں ہوتے جس میں گھنٹا ہوتا ہے اور نیز وہ حدیث ہے جس کو طبرانی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعًا اخراج کیا ہے کہ ملائکہ جنب اور **متضمخ بخلوق** [2] پر اُن کے غسل کرنے تک حاضر نہیں ہوتے۔

اور نیز وہ حدیث ہے جس کو احمد اور ابوداؤد نے عمار سے مرفوعًا اخراج کیا ہے کہ ملائکہ جنازہ کافر پر خیر سے اور متضمخ بزعفران اور جنب پر نہیں حاضر ہوتے تو جیسا کہ ان حدیثوں سے نجاست تصویر اور جنازہ کافر اور متضمخ بزعفران وغیر ذلک پر استدلال کرنا غیر ممکن ہے ایسا ہی احادیث عدم دخول ملائکہ سے نجاست کلب پر تمسک کرنا ناجائز اور احادیث امر بغسل اناء کے دلالت کرنے میں تو ضعف کا ہونا ظاہر ہے، ہاں نجاست لعابِ کلب پر یہ حدیثیں البتہ دال ہیں نہ اُس کے عین کی نجاست پر۔اور حدیث ابی ہریرہ کا جواب اوّلًا تو یہ دیتا ہے کہ مولٰنا الہداد جونپوری نے حاشیہ ہدایہ میں اور دمیری نے حیٰوۃ الحیوان میں نقل کیا ہے اور کہا ہے یعنی دمیری نے کہ اس حدیث کو امام احمد اور دارقطنی اور حاکم اور بیہقی نے حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے لیکن میں نے جو سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم کی طرف مراجعت کی تو میں نے ان دونوں میں اس حدیث کو اس لفظ سے نہیں پایا بلکہ لفظ

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یاتی دارقوم من الانصار ودونهم دار فیشق ذلك علیهم فقالوا یارسول اللہ تاتی دارفلان ولاتاتی دارنا فقال	رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چند انصار کے گھروں میں تشریف لاتے تھے ان میں سے نیچے کی جانب ایک گھر تھا ان پر یہ بات گراں گزری تو انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ فلاں

[1] حیٰوۃ الحیوان الکبرٰی، زیر لفظ الکلب، مصطفی البابی حلبی مصر، ۲/ ۲۹۰

[2] خلوق [2](ایک خاص قسم کی خوشبو) لگانے والا۔

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لان فی دارکم کلبا قالوا فان فی دارھم سنورا فقال النبی السنور سبع [1]۔	کے گھر تشریف لاتے ہیں اور ہمارے گھر تشریف نہیں لاتے۔رسول اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا اس لئے کہ تمہارے گھر کتا ہے۔انہوں نے عرض کیا تو ان (فلاں کے) گھر بلّی ہے۔رسول اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلّی ایک درندہ ہے۔(ت)

کے ساتھ پایا تو اول تو اصح اس کا وقف ہے اور دوسرے اسناد اس کی قوی نہیں۔

قال الحافظ ابن حجر فی التلخیص بعدذکر الحدیث قال ابن ابی حاتم فی العلل سألت ابازرعۃ عنه فقال لم یرفعه ابونعیم وھو اصح وعیسی عــه لیس بالقوی قال العقیلی لایتابعه علی ھذا الحدیث الامن ھو مثله اودونه وقال ابن حبان خرج عیسی عن حدالاحتجاج ولما ذکرہ الحاکم قال ھذا الحدیث صحیح تفرد به عیسی عن ابی زرعۃ وھو صدوق لم یجرح قط ھکذا قال وقدضعفه ابوحاتم وابوداود وغیرھما وقال ابن الجوزی لایصح [2] انتھی ملخصاً۔	حافظ ابن حجر (عسقلانی) نے تلخیص میں یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرمایا ابن ابی حاتم نے عللِ میں فرمایا کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں ابوزرعہ سے پُوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ ابونعیم نے اسے مرفوع ذکر نہیں کیا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔اور عیسٰی (راوی) قوی نہیں۔عقیلی نے فرمایا اس حدیث میں ان کی متابعت وہی کرے گا جو اس کی مثل یا اس سے کم (درجہ میں) ہو۔ابنِ حبان نے کہا: عیسٰی حجت کی حد سے نکل گیا (یعنی اس کی بات کو دلیل نہیں بنا سکتے) اور حاکم نے اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہا یہ حدیث صحیح ہے اس کو ابوزرعہ سے روایت کرنے میں عیسٰی متفرد ہیں اور وہ سچّے ہیں ان پر کبھی جرح نہیں ہُوئی،انہوں نے اسی طرح کہا،(لیکن) ابوحاتم اور ابوداؤد کے علاوہ دوسروں نے اسے ضعیف قرار دیا،اور ابن جوزی نے کہا یہ صحیح نہیں انتہی ملخصا (ت)

اور تیسرے بر تقدیر اس کے رفع اور اس کے اسناد کی صحت کے اس کو اس لفظ سے نجاست کلب

عــه: ھذا احد رواۃ ھذا الحدیث ۱۲ (م)	اس حدیث کے راویوں میں سے ایک یہ ہیں۔(ت)

[1] مسند امام احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ، مطبوعہ دار الفکر بیروت، ۲/۳۲۷

[2] التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر باب بیان النجاسات المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ۱/۲۵

پر ہرگز دلالت نہیں۔ہاں بلّی کے مثل کُتّے کے شیطان نہ ہونے پر البتہ اس کو دلالت ہے جیسا کہ بعض شارحین نے لکھا ہے اور ثانیًا یہ کہ بر تقدیر اس کے اُس لفظ کے ساتھ موجود ہونے اور اس کے رفع اور اس کے اسناد کی صحت کے نہیں ثابت ہوگی اس سے مگر نجاست اضافیہ یعنی کتّے کا بہ نسبت بلّی کے نجس ہونا نہ حقیقیہ **کمالایخفی علی من له طبع سلیم وذھن مستقیم** (جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس کی فطرت سلیم اور ذہن ٹھیک ہے۔ت) اور وہ مسلّم ہے بیشک بہ نسبت بلّی کے کتا نجس ہے کیونکہ اس کا گوشت اور خون اور لعاب اور سور اور عرق ہمارے نزدیک نجس ہے بخلاف بلّی کے، اور بحث اس کی نجاست عین سے ہے تو حدیث کو اُس پر دلالت نہیں فتدبر، اور اقوالِ فقہا میں سے اُن دونوں قولوں کا تو جو مبسوط اور شرح نقایہ میں ہے جواب یہ دیتا ہے کہ اول تو ان دونوں قولوں میں کلب کی نجاست کی نسبت لفظ صحیح بولا ہے اور اُن اقوال میں جو میرے دلائل سے ہیں اس کے طاہر العین ہونے کی نسبت لفظ **اقرب الی الصواب** اور لفظ **اصح** کہا ہے **وقد صرحوا بأن لفظ الاصح اٰکد من الصحیح فیتبع الاٰکد کماصرح به فی ردالمحتار**[1] (فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ لفظ "**اصح**" لفظ "**صحیح**" سے زیادہ مؤکد ہے پس جس میں زیادہ تاکید ہے اس کی اتباع کی جائے جیسا کہ ردالمحتار میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ت)

اور دوم: اگر ہم مساوات لفظ تصحیح کو بھی مان لیں تو فتوٰی تو اس کے طاہر العین ہونے پر ہے **فیؤخذ بماعلیه الفتوی دون غیرہ** (پس اسے اختیار کیا جائے جس پر فتوٰی ہے نہ کہ اس کے غیر کو۔ت)

اور سوم: اگر ہم اختلاف فتوٰی کو بھی تسلیم کریں تو تب بھی بموجب قاعدہ **اذا اختلف التصحیح والفتوٰی فالعمل بمافی المتون اولی**[2] (جب تصحیح اور فتوٰی میں اختلاف ہو تو جو کچھ متون میں ہے اس پر عمل کرنا اولٰی ہے۔ت) کے عمل مافی المتون ہی پر کیا جائے گا۔

والمراد بالمتون لیس جمیع المتون بل المختصرات التی الفھا حذاق الائمة وکبار الفقهاء المعروفین بالعلم والزھد والفقة والثقة فی الروایة کابی جعفر الطحاوی والکرخی والحاکم والشھید	متون سے مراد تمام متون نہیں بلکہ وہ مختصر کتب میں جن کو ماہر ائمہ اور فقہاءِ کبیر جو علم، زہد، فقہ اور روایت میں ثقافت کے ساتھ مشہور ہیں، نے تالیف کیا جیسے ابوجعفر طحاوی، کرخی، حاکم، شہید، قدوری اور وہ لوگ جو اس طبقے

[1] الدرالمختار علی حاشیہ ردالمحتار، مطلب اذاتعارض التصحیح، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۵۰/۱

[2] ردالمختار مطلب اذاتعارض التصحیح مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۹/۱

والقدوری ومن فی هذه الطبقة وقدکثر اعتماد المتأخرین علی الوقایة لبرهان الشریعة وکنزالدقائق لابی البرکات والمختار لابی الفضل ومجمع البحرین لمظفر الدین ومختصر القدوری لاحمد بن محمد وذلك لماعلموا من جلالة مولفیها والتزامهم ایراد مسائل معتمد علیها واشهرها ذکرا واقولها اعتمادا الوقایة والکنز ومختصر القدوری وهی المراد بقولهم المتون الثلثة۔	میں شامل ہیں متاخرین کا برہان الشریعۃ کے وقایہ، ابوالبرکات کی کنزالدقائق اور ابو الفضل کی المختار مظفر الدین کی مجمع البحرین اور احمد بن محمد کی مختصر القدوری پر بہت زیادہ اعتماد ہے، اور یہ اس لئے کہ انہیں ان کتب کے مولفین کی جلالت علمی نیز قابلِ اعتماد مسائل ذکر کرنے کے التزام کا علم تھا۔ ان میں سے ذکر کے اعتبار سے زیادہ مشہور اور قول کے اعتبار سے زیادہ معتمد علیہ وقایہ، کنزالدقائق اور مختصر القدوری ہے اور فقہاء کرام کے قول متون سے یہی "تین متون" مراد ہیں۔ (ت)

توان سب میں علی الخصوص ان متون ثلثہ میں بجز اس کے طاہر العین ہونے کے اور کچھ نہیں ہے وللہ الحمد، اور اس کا جو کہ شرح وقایہ وغیرہ میں ہے یہ کہ اس قول میں کلب سے مراد کلبِ میت ہے۔ حسن چلپی نے ذخیرۃ العقبٰی میں کہا ہے:

قوله واذاسد کلب ای میت[1]	قولہ اور جب کتا (نہر کی چوڑائی) بند کرے، یعنی مردہ (کتا)۔ (ت)

اور ایسا ہی سعایہ اور رعایہ میں بھی ہے اور شرح وقایہ کے اردو ترجمہ میں ہے کہ اگر مرا ہوا کتّا رواں ندی میں پڑا ہو تو دونوں میں صحیح قول کس کا ہے اور بر تقدیر زید کے قول کے صحیح ہونے کے اُس کے استدلال اور جواب بھی صحیح ہیں یا نہیں اور نیز اس میں کہ بر تقدیر کلب کی طہارت عین کی صحت کے یہ جو ردالمحتار میں نقلاً عن البدائع ہے

قال مشایخنا من صلی وفی کمه جر وتجوز صلاته وقیده الفقیه ابوجعفر الهندوانی بکونه مشدود الفم[2]۔	ہمارے مشائخ نے فرمایا جس نے اس حال میں نماز پڑھی کہ اس کی آستین میں کتّے کا بچّہ تھا تو اس کی نماز جائز ہے فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے قید لگائی ہے کہ اس کا مُنہ باندھا ہوا ہو۔ (ت)

اور نیز یہ جو اس میں نقلاً عن المحیط ہے:

[1] ذخیرۃ العقبٰی فی شرح صدر الشریعۃ کتاب الطہارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۴

[2] ردالمحتار باب المیاہ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۹

صلی ومعه جروکلب اومالایجوز الوضوء بسورہ قیل لم یجز والاصح انکان فمه مفتوحا لم یجز لان لعابه یسیل فی کمه فینجس لواکثر من قدر الدرهم ولوکان مشدودا بحیث لایصل لعابه الی ثوبه جازلان ظاهر کل حیوان طاهر ولایتنجس الابالموت ونجاسة باطنه فی معدنها فلایظهر حکمها کنجاسة باطن المصلی[1]۔	کسی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس کتّے کا بچّہ یا وہ چیز تھی جس کے جھُوٹے سے وضو جائز نہیں، تو کہا گیا (نماز) جائز نہیں، یقینا زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر اس کامنہ کھُلا ہوا ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کا لعاب آستین میں بہہ کر اسے ناپاک کردے گا جبکہ وہ ایک درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس کامنہ اس طرح باندھا ہو کہ اس کا لعاب نمازی کے کپڑے تک نہ پہنچے تو نماز جائز ہے کیونکہ ہر حیوان کا ظاہر پاک ہے اور وہ مرنے کے بغیر ناپاک نہیں ہوتا، اندرونی نجاست اپنے اصل مقام پر ہے لہٰذا نمازی کے پیٹ کی نجاست کی طرح اس کا حکم بھی ظاہر نہ ہوگا۔(ت)

اور نیز یہ جو اُس میں نقلاً عن الحلیۃ ہے:

والاشبه اطلاق الجواز عند امن سیلان القدر المانع قبل الفراغ من الصّلاۃ[2]۔	زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ مطلقًا جائز ہے جبکہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اس قدر (لعاب) جاری ہونے سے بے خوف ہو جو مانع طہارت ہے۔(ت)

بوجہ اس کے اُس پر یعنی کلب کی طہارت عین پر مبنی ہونے کے بدلیل المبنی علی الصحیح صحیح (جس کی بنیاد صحیح پر ہو وہ صحیح ہوتا ہے۔ت) کے صحیح ہوگا یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذی اعطی کل شیئ خلقه ثم ھدی فکان اصل کل شیئ طاھرا اذمن القدوس الطاھر بدا وصلی اللہ تعالٰی علی السید الطیب الطاھر الذی میز	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کیلئے ہیں جس نے ہر چیز کو اس کے لائق صورت دی پھر اسے ہدایت دی، پس ہر چیز کی اصل پاک ہے کیونکہ وہ پاکیزہ طاہر ذات کی طرف سے ظاہر ہُوئی طیب وطاہر سردار پر

[1] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۳۹
[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۹

الخبیث من الطیب بنور الھدی وعلی اٰلہ الاطائب وصحبہ الطاھر وبارك وسلم دائما ابدا قال احد کلاب الباب النبوی احمد رضا المحمدی السنی الحنفی القادری البریلوی غفراللہ لہ وحقق املہ اٰمین قول زید اصح وارجح واحق بالقبول واوفق بالمنقول والمعقول ہے۔	جس نے نورِ ہدایت کے ساتھ ناپاک کو پاک سے جُدا کردیا آپ کی پاکیزہ آل اور پاک صحابہ کرام پر اللہ تعالٰی کی رحمت، برکت اور سلامتی ہمیشہ ہمیشہ نازل ہو۔ سگِ بابِ نبوی احمد رضا محمدی، سُنّی، حنفی قادری، بریلوی، اللہ تعالٰی اس کی بخشش کرے اور اس کی امید کو ثابت وسچ کردے (آمین) نے کہا کہ زید کا قول زیادہ صحیح، راجح اور قبولیت کا زیادہ حق رکھتا ہے نیز معقول ومنقول کے زیادہ موافق ہے۔ (ت)

اور اس کے اکثر دلائل وجوابات صحیح ونجیح وقابل قبول فی الواقع ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں یہ جانور سائر سباع کے مانند ہے کہ لعاب نجس اور عین طاہر، یہی مذہب ہے صحیح واصح ومعتمد ومؤید بدلائل قرآن وحدیث ومختار وماخوذ للفتوٰی عند جمہور مشائخ القدیم والحدیث ہے۔ کلام زید میں بقدر کفایت اس کی تفصیل مذکور اور مسئلہ خود کثیر الدرر ومعروف ومشہور لہٰذا اداءً لحق الجواب وکشف الصواب جمیع ابحاث متقدمہ حدیث وفقہ وترجیح وتزییف میں اضافہ چند فائدہ زائدہ منظور

اما الحدیث فنذکر ماذکر اصحابنا ثم نورد تحقیق الروایۃ ثم نشیر الی تنقیح الدرایۃ۔	رہی حدیث تو ہم وہی ذکر کرینگے جو ہمارے اصحاب نے ذکر کیا پھر روایت کی تحقیق لائیں گے اس کے بعد درایت کی درستگی بیان کرینگے۔ (ت)

آثار عدیدہ میں مروی کہ کلب مملوک کے قاتل پر ضمان لازم اور سگ شکاری کو عورت کا مہر مقرر کرسکتے ہیں۔

قال العلامۃ علی القاری علیہ رحمۃ الباری فی المرقاۃ کتاب البیوع باب الکسب تحت حدیث ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب مانصہ ھو محمول عندنا علی ماکان فی زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین امر بقتلہ وکان الانتفاع بہ ے یومئذ محرما ثم رخص فی الانتفاع بہ حتی روی انہ قضی فی کلب صید قتلہ رجل	علّامہ ملّا علی قاری ان پر اللہ تعالٰی کی رحمت ہو، نے مرقاۃ کے کتاب البیوع، باب الکسب میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کو "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتّے کی قیمت وصول کرنے سے منع فرمایا" کے تحت فرمایا "جو کچھ انہوں نے ذکر کیا وہ ہمارے نزدیک اس پر محمول ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا جب آپ نے اسے مار دینے کا حکم دیا اور ان دنوں اس سے نفع حاصل کرنا حرام تھا پھر اس سے انتفاع کی اجازت دے دی

باربعین درھما وقضی فی کلب ماشیة بکبش ذکرہ ابن الملك[1] اھ۔

اقول: ظاھرہ عزوذلك الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقدصرح بہ فی الاسرار والنھایة وذخیرة العقبٰی[2] وغیرھا من الشروح والاسفار فقالوا ان عبداللہ بن عمروبن العاص رضی اللہ عنھما روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قضی فی کلب باربعین درھما ولکن ظنی ان المعروف عـــہ وقفہ فلعل قضی فی الموضعین علی البناء للمفعول،قال الامام الاجل ابوجعفر فی شرح معانی الآثار نزول ھذہ الاٰیة بعد تحریم الکلاب وان ھذہ الاٰیة اعادت الجوارح المکلبین الی صیرتھا حلالا واذاصارت کذلك کانت فی سائر الاشیاء التی ھی حلال فی حل امساکھا واباحة اثمانھا

یہاں تک مروی ہے کہ ایک شخص نے شکاری کتّا ہلاک کردیا تو آپ نے (اس کے خلاف) چالیس درہم کے ساتھ فیصلہ فرمایا اور جانوروں کی حفاظت کیلئے رکھے گئے کتّے کے سلسلے میں ایک مینڈھا دینے کافیصلہ فرمایااسے ابن الملک نے ذکرکیااھ (ت)

اقول: بظاہر یہ،رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے اور اسرار، نہایہ ذخیرۃ العقبٰی وغیرہ شروح اور بڑی بڑی کتب میں اس کی تصریح کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ نے کُتّے کے سلسلے میں چالیس درہم کا فیصلہ فرمایا لیکن میرے خیال میں اس کا موقوف ہونا معروف ہے شاید دونوں جگہوں میں "قُضِیَ" مبنی للمفعول ہے۔امام اجل ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں فرمایا کہ اس آیت کا نزول کتّوں کو حرام قرار دینے کے بعد ہوااور اس آیت نے سکھائے ہوئے شکاری کتوں کو دوبارہ حلت کی طرف لوٹادیا یعنی ان کا روکا ہوا (شکار) حلال ہوگا،ان کی قیمت لینا جائز ہوگی اور ان میں سے

عــــہ بعد کتابتی لھذا المحل رأیت المحقق حیث اطلق ذکر الحدیث فی الفتح عن الاسرار ثم قال ھذا لایعرف الاموقوفا الخ واللہ الحمد ۱۲ منہ

اس جگہ کی کتابت کے بعد میں نے دیکھا کہ محقق علی الاطلاق نے اس حدیث کو فتح القدیر میں اسرار سے ذکر کیا ہے پھر فرمایا یہ حدیث نہیں پہچانی جاتی مگر موقوفًاالخ وللہ الحمد ۱۲منہ (ت)

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب الکسب وطلب الحلال مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۶/ ۳۸

[2] ذخیرۃ العقبٰی علی شرح الوقایۃ مسائل شتی من البیع، مطبع منشی نولکشور کانپور ۲/ ۴۰۰

وضمان متلفیھا ما اتلفوا منھا کغیرھا اوقدوری فی ذلك عمن بعد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حدثنا یونس ثنا ابن وھب قال سمعت ابن جریج یحدث عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ بن عمرو انہ قضی فی کلب صید قتلہ رجل باربعین درھما وقضی فی کلب ماشیۃ بکبش اھ۔ثم اسند عن ابن شھاب الزھری انہ قال اذا قتل الکلب المعلم فانہ یقوم قیمتہ فیغرمہ الذی قتلہ ثم عن محمد بن یحیی بن حبان الانصاری قال کان یقال یجعل فی الکلب الضاری اذاقتل اربعون درھما [1] اھ وفی عمدۃ القاری للعلامۃ البدر محمود العینی عن عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اجاز الکلب الضاری فی المھر وجعل علی قاتلہ عشرین من الابل [2] ذکرہ ابوعمر فی التمھید۔	جو کچھ ضائع کیا گیا، ضائع کرنے والے پر اس کی ضمان ہوگی جیسا کہ دوسرے جانوروں میں ہوتا ہے (یہ مطلب نہیں کہ خود اس کا کھانا حلال ہوگیا) اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد والوں (صحابہ کرام وتابعین) سے بھی روایات مروی ہیں۔ہم (امام طحاوی) سے یونس نے بیان کیا وہ فرماتے ہیں ہم سے ابن وہب نے بیان کرتے ہوئے کہا کہ میں نے ابنِ جریج سے سُنا وہ عمرو بن شعیب سے وہ اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا (عبداللہ بن عمرو) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شکاری کتے کو کسی نے ہلاک کردیا توانہوں نے اس کے بدلے میں چالیس درہموں کا فیصلہ فرمایا اور جانوروں کی حفاظت کرنے والے کتے کے بارے میں ایک مینڈھے کا فیصلہ کیا اھ، پھر (امام طحاوی نے) ابن شہاب زہری کا قول نقل کیا انہوں نے فرمایا: جب معلّم کتّا ہلاک کیا جائے تو اس کی قیمت معین کرکے قاتل تاوان ادا کرے پھر محمد بن یحیٰی بن حبان کا قول نقل کیا فرماتے ہیں کہا جاتا تھا کہ جب کوئی شخص شکاری کتّے کو ہلاک کرے تو اس کے بدلے میں چالیس درھم مقرر کئے جائیں اھ علامہ بدر الدین عینی محمود کی عمدۃ القاری میں ہے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مہر میں شکاری کتا دینا جائز قرار دیا ہے اور اس کے قاتل پر بیس ۲۰ اونٹ تاوان رکھا ہے، اسے ابو عمر نے تمہید میں ذکر کیا ہے۔(ت)

ان احادیث سے کلب کا مال متقوم ہونا ثابت اور پُرظاہر کہ نجس العین مال متقوم نہیں تو واجب کہ طاہر العین ہو

ولذا جعل التضمین فی الدر مبنیا علی القول	اسی لئے دُرمختار میں اس کی ضمان مقرر کرنے کیلئے

[1] شرح معانی الآثار باب ثمن الکلب ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۲/۲۵۱
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب ثمن الکلب ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۲/۵۹

بالطهارة حيث قال ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوٰى فيباع ويوجر ويضمن [1] الخ قال الشامي هذه الفروع بعضها ذكرت احكامها في الكتب هكذا وبعضها بالعكس والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه في البحر [2] الخ۔ **اقول:** وانتظر ماناذكره في جواز البيع وفتش تعرف۔	طہارت کے قول کو بنیاد بنایا گیا ہے۔جب انہوں نے فرمایا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کُتّا نجسِ عین نہیں ہے۔اور اسی پر فتوی ہے لہٰذا اسے بیچا جاسکتا ہے اُجرت پر دیا جاسکتا ہے اور اس کی ضمان بھی (واجب) ہوگی۔الخ علّامہ شامی نے فرمایا: ان فروع میں سے بعض کے احکام، کتب میں اس طرح ذکر کیے گئے ہیں اور بعض کے بالعکس، اور ان کے درمیان مطابقت دونوں پر تخریج کی صورت میں ہوسکتی ہے جیسا کہ البحر الرائق میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔الخ **اقول:** جو کچھ ہم بیع کے جواز میں ذکر کریں گے اس کا انتظار کرو اور جستجو کروگے جان لوگے (ت)
واما الفقه: فنقول نقول كثيرة بشيرة شائع في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوٰى۔	رہا فقہ کے بارے، تو ہم کہتے ہیں کتب مذہب میں چاہے وہ متون شروح ہوں یا فتاوٰی، ان میں اس مسئلہ کا بکثرت ذکر ہے۔(ت)

مختصر[۱] قدوری وہدایہ[۲] وقایہ[۳] ونقایہ[۴] ومختار[۵] وکنز[۶] ووافی[۷] واصلاح[۸] ونور الایضاح[۹] وملتقی[۱۰] وتنویر وغیرہا عامہ متون میں تصریح صریح ہے کہ:

كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والآدمي [3]۔	خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے علاوہ جس چمڑے کو بھی دباغت دی جائے وہ پاک ہوجاتا ہے (ت)

اس کلیہ سے صرف یہی دو استثنا فرماتے ہیں استثنائے کلب کا اصلاً پتا نہیں دیتے ولہٰذا علامہ زین العلماء نے البحر الرائق[۱۱] پھر علامہ حسن شرنبلالی نے غنیہ[۱۲] ذوی الاحکام میں **تبعا للمحق على الاطلاق في الفتح** فرمایا:

الذي يقتضيه عموم مافي المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه	متون مثلاً مختصر القدوری، المختار اور کنزالدقائق کا عموم اسی بات کا مقتضی ہے کہ اس (کتّے) کا عین پاک

[1] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۸/۱
[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۹/۱
[3] المختصر للقدوری کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجیدی کانپور ص ۷

ما یوجب نجاستھا فوجب احقیة تصحیح عدم نجاستھا[1] الخ۔	ہے اور ایسی کوئی چیز معارض نہیں جو اس کی نجاست کو واجب کرتی ہو لہٰذا اس کی طہارت کا زیادہ حق ہونا ثابت ہوا۔(ت)

علامہ سید ابو سعود ازہری نے فتح اللہ [14] المعین میں فرمایا:

قولہ وکل اھاب مقتضی ھذہ الکلیة طھارة جلد الکلب بالدباغ بناء علی ماھو المفتی بہ من انہ لیس بنجس العین[2]۔	اس کا قول "وکل اھاب" (اور ہر چمڑا) ایک ایسا کلیہ ہے جس کے مطابق کتّے کا چمڑا بھی دباعت کے ذریعے پاک ہوجاتا ہے اس کی بنیاد وہ مفتٰی بہ قول ہے کہ یہ نجس عین نہیں ہے۔(ت)

اسی میں حکم قیل بیان کرکے فرمایا:

وکذا الکلب ایضا علی ماعلیہ الفتوی من طھارة عینہ وان رجح بعضھم النجاسة[3]۔	کُتّے کا بھی یہی حکم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی طہارتِ ذاتی پر فتوٰی ہے اگرچہ ان (فقہاءِ کرام) میں سے بعض نے نجاست کو ترجیح دی ہے۔(ت)

امام ابوالبرکات عبداللہ محمود نسفی کافی [15] شرح وافی میں فرماتے ہیں:

الکلب لیس بنجس العین لانہ ینتفع بہ حراسة واصطیادا فکان کالفھد فیطھر بالدباغ[4]۔	کتا نجس عین نہیں کے کیونکہ حفاظت اور شکار کے لئے اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے لہٰذا وہ چیتے کی طرح ہے پس دباعت سے پاک ہوجائے گا۔(ت)

اسی طرح مستخلص [16] الحقائق میں ہے۔امام [17] زیلعی تبیین [18] الحقائق پھر علّامہ شرنبلالی غنیہ میں فرماتے ہیں:

فی الکلب روایتان بناء علی انہ نجس العین اولا والصحیح انہ لایفسد مالم یدخل	اس بنیاد پر کہ کتّا نجس عین ہے یا نہیں اس کے بارے میں دو [2] روایتیں ہیں صحیح یہ ہے کہ (پانی وغیرہ) خراب

---

1 فتح القدیر باب ماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۸۳

2 فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

3 فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۱

4 کافی شرح وافی

فاہ لانہ لیس بنجس العین[1]۔	نہیں کرتا جب تک منہ نہ ڈالے کیونکہ وہ نجسِ عین نہیں ہے۔(ت)

ملتقی الابحر اور اس کی شرح مجمع الانہر (۱۸) میں ہے:

(کل اھاب دبغ فقط طھرا لاجلد الادمی لکرامتہ والخنزیر لنجاسۃ عینہ) واختلف فی جلد الکلب والصحیح انہ یطھر[2]۔	(ہر چمڑا جسے دباغت دی جائے پاک ہوجاتا ہے مگر آدمی کا چمڑا اس کی عزّت اور خنزیر کا چمڑا اس کے نجس عین ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتا) کتّے کے چمڑے میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوجاتا ہے۔(ت)

نقایہ اور اُس کی شرح جامع[۱۹] الرموز میں ہے:

(کل اھاب دبغ طھر الاجلد الخنزیر والادمی) فی الاکتفاء رمزالی ان الکلب یطھر بہ خلافاً للصاحبین ففی کونہ نجس العین خلاف کمافی الزاھدی والاول الصحیح کمافی التحفۃ[3]۔	(جس چمڑے کو دباغت دی جائے پاک ہوجاتا ہے سوائے خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے) (ان دونوں پر) اکتفاء کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دباغت سے کتّے کا چمڑا پاک ہوجاتا ہے اس میں صاحبین کا اختلاف ہے جیسا کہ زاہدی میں ہے۔پہلا قول صحیح ہے جیسا کہ تحفہ میں ہے۔(ت)

نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے:

تنزح (بوقوع خنزیر ولوخرج حیاولم یصب فمہ الماء) لنجاسۃ عینہ (و) تنزح (بموت کلب) قید بموتہ فیھالانہ غیر نجس العین علی الصحیح[4]۔	خنزیر کے گرنے سے سارا پانی نکالا جائے اگرچہ زندہ نکلے اور اس کا منہ پانی تک نہ پہنا ہو کیونکہ وہ نجس عین ہے،اور کتّے کے مرنے سے تمام پانی نکالا جائے،اس کے ساتھ موت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ صحیح قول کے مطابق یہ نجس عین نہیں ہے۔(ت)

علامہ احمد مصری اس کے حاشیہ (۲۰) میں فرماتے ہیں:

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام بر حاشیہ الدرر الحکام مطبعۃ احمد کامل امکائنہ فی دار السعادۃ ۱/۲۷

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی ابحاث الماء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۲

[3] جامع الرموز کتاب الطہارۃ المکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۵۴

[4] مراقی الفلاح علی حاشیۃ الطحاوی فصل فی مسائل الآبار نور محمد کارخانہ کراچی ص۲۱

هو قول الامام رضی الله تعالٰی عنه وعندهما نجس العين كالخنزير والفتوٰی علی قول الامام وان رجح قولهما كما فی الدر عن ابن الشحنة[1]۔	امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی قول ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ خنزیر کی طرح نجس عین ہے، فتوٰی امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر ہے اگرچہ صاحبین کے قول کو ترجیح دی گئی ہے جیسا کہ در مختار میں ابن الشحنہ سے منقول ہے۔(ت)

علّامہ محقق محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلیہ[۲۱] میں فرماتے ہیں:

كون الكلب ليس بنجس العين هو المرجح۔	کتّے کے نجس عین نہ ہونے کو ترجیح حاصل ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

قد سلف مرارا انه القول الراجح[2]۔	بارہا گزر چکا ہے کہ اسی قول کو ترجیح ہے۔(ت)

یہی قول امام صدر[۲۶] شہید کا مختار ہے،

كما فی الطحطاوی علی الدر وفی الحلية عن الذخيرة عن شرح الطحاوی ان الكلب ليس بنجس العين وهو اختيار الصدر الشهيد[3]۔	جیسا کہ در مختار کی شرح طحطاوی میں اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے شرح طحاوی سے منقول ہے کہ کُتّا نجسِ عین نہیں ہے صدر الشہید کا مختار قول بھی یہی ہے۔(ت)

اُسی میں تحفہ[۲۳] الفقہاء امام علاء الدین سمرقندی ومحیط[۲۴] امام رضی الدین وبدائع امام[۲۵] العلماء ابوبکر مسعود کاشانی رحمہم اللہ تعالٰی سے ہے:

الصحيح انه ليس بنجس العين[4]۔	صحیح بات یہ ہے کہ یہ نجس عین نہیں ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

وفی موضع آخر من البدائع وهذا اقرب القولين الی الصواب انتهی ومشی عليه غير واحد من المشايخ[5]۔	بدائع میں دوسرے مقام پر ہے کہ یہ قول صحت کے زیادہ قریب ہے اھ اکثر مشائخ نے یہی راہ اختیار کی ہے۔(ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی فصل فی مسائل الآبار نور محمد کارخانہ کراچی ص ۲۱

[2] حلیہ ابن امیر الحاج

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۱۴

[4] بدائع الصنائع فصل فی طہارۃ الحقیقیۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[5] بدائع الصنائع فصل اما بیان المقدار الذی الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۴

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ[۲۶] شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

الذی تقتضیه الدرایة عدم نجاسة عینه لماقال صاحب الهدایة ولعدم الدلیل علی نجاسة العین والاصل عدمها والدلیل الدال علی نجاسة سؤره لایقتضی نجاسة عینه[1]۔	درایت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا عین ناپاک نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا نیز اس کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور اصل چیز عدم ہے اور وہ دلیل جو اس کے جھوٹے کے ناپاک ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ اس کے نجس ہونے کی مقتضی نہیں ہے۔(ت)

صغیری[۲۷] میں فرمایا:

جروالکلب اذاجلس علیه بنفسه فعلی الروایة الصحیحة ینبغی ان تجوز صلاته لانه غیر حاصل للنجاسة[2] اھ ملخصا۔	اگر اس (نمازی) پر کتے کا بچہ خود بخود بیٹھ جائے تو صحیح روایت کے مطابق مناسب ہے کہ اس کی نماز جائز ہو کیونکہ وہ نجاست اٹھائے ہوئے نہیں ہے اھ ملخصا (ت)

علامہ شرنبلالی تیسیر[۲۸] المقاصد شرح نظم الفرائد میں فرماتے ہیں:

الکلب لیس نجس العین فی الاصح[3]۔	اصح قول کے مطابق کتا نجسِ عین نہیں ہے۔(ت)

حاشیہ طحطاویہ علی الدر میں ہے:

علی القول بان الکلب لیس بنجس العین لا ینجسه اذالم یصل فمه الماء وهو الاصح[4]۔	اس قول کی بنیاد پر کہ کتا نجسِ عین نہیں ہے وہ پانی (وغیرہ) کو ناپاک نہیں کرے گا جب تک اس کا منہ پانی تک نہ پہنچے، یہی زیادہ صحیح ہے۔(ت)

اُسی میں کتاب التجنیس[۳۰] والمزید للامام برہان الدین الفرغانی سے ہے: انه الاصح[5] (یہی زیادہ صحیح ہے۔ت) بزازیہ[۳۱] میں اسی سے یوں ہے: هو الصحیح[6] (وہی صحیح ہے۔ت) نیز وجیز میں جامع صغیر[۳۲]

---

1 غنیۃ المستملی فصل فے البئر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۹

2 صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی الآسار مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۰۷

3 تیسر المقاصد شرح نظم الفرائد

4 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر باب المیاہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۱۷

5 حاشیۃ الطحطاوی علی الدر باب المیاہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۱۴

6 فتاوی بزازیۃ علٰی حاشیۃ فتاوٰی ہندیۃ السادس فی ازالۃ الحقیقیۃ، نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۲۱

سے ہے:

جلدہ یطھر بالدباغ عندنا[1]۔	ہمارے نزدیک اس کا (کتے کا) چمڑا دباغت سے پاک ہوجاتا ہے۔(ت)

اُسی میں نصاب[۳۳] سے ہے:

ان کان الجرو مشدود الفم تجوز اھ یعنی صلاۃ حاملہ[2]۔	اگر کتے کے بچے کا منہ باندھا ہوا ہو تو (نماز) جائز ہے اھ یعنی اُسے اٹھانے والے کی نماز جائز ہے۔(ت)

مجموعہ علامہ[۳۴] انقروی میں ہے: سنہ لیس بنجس[3] (اس کا دانت ناپاک نہیں ہے۔ت)

اسی میں بحوالہ قنیہ[۳۵] امام اجل ابونصر دبوسی[۳۶] سے ہے:

طین الشارع ومواطئ الکلاب فیہ طاھر الا اذا رأی عین النجاسۃ قال وھو الصحیح من حیث الروایۃ وقریب المنصوص عن اصحابنا[4]۔	راستے کا کیچڑ اور اس میں کتوں کی گزرگاہ پاک ہے مگر جب اس میں عینِ نجاست دیکھے۔فرمایا روایت کے اعتبار سے یہی صحیح ہے اور ہمارے اصحاب کی تصریح کے قریب ہے۔(ت)

اسی طرح طریقہ محمدیہ[۳۷] میں مجمع الفتاوٰی[۳۸] سے ہے۔خلاصہ[۳۹] میں ہے:

لوصلی وفی عنقہ قلادۃ فیھا من کلب اوذئب تجوز صلاتہ[5]۔	اگر کسی آدمی نے نماز پڑھی اور اس کی گردن میں ایک ہار تھا جس میں کتّے یا بھیڑیئے سے کوئی چیز تھی (مثلاً بال وغیرہ) تو اس کی نماز جائز ہے (ت)

اسی طرح اس مذہب مہذب کی تصحیح وترجیح اور اس پر جزم واعتماد بناو تفریع شراح ہدایہ مثل

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ فتاوٰی ہندیۃ السادس فی ازالۃ الحقیقیۃ، نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۲۱

[2] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ فتاوٰی ہندیۃ السابع فی النجس نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۲۱

[3] فتاوٰی انقرویہ، کتاب الطہارۃ دار الاشاعۃ العربیۃ قندھار افغانستان ۱/۴

[4] فتاوٰی انقرویہ کتاب الطہارۃ دار الاشاعۃ العربیۃ قندھار افغانستان ۱/۴

[5] خلاصۃ الفتاوٰی، الفصل السابع، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ۱/۴۴

علامہ[۴۰] قوام الدین کاکی وعلامہ[۴۱] سغناقی صاحبِ نہایہ وغیر ہما وعقد الفوائد شرح نظم الفرائد[۴۲] للعلامۃ ابن الشحنۃ وامام اسبیجابی شارح مختصر طحاوی[۴۳] وذخیرۃ[۴۴] وتوشیح شرح الہدایہ[۴۵] للعلامۃ السراج الہندی وتجرید[۴۶] وعمدۃ المفتی[۴۷] وغیرہا سے ثابت۔ بحرالرائق میں ہے:

صحح فی الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقانی والكاكی والسغناقی[1]۔	ہدایہ میں اس کی ذاتی طہارت کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور اس کے شارحین جیسے اتقانی، کاکی اور سغناقی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

وقدصرح فی عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه[2]۔	ابن وہبان کی منظوم شرح عقد الفرائد میں تصریح کی گئی ہے کہ فتوی اس کی ذاتی طہارت پر ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قال القاضی الاسبيجابی واما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة فی ظاهر الرواية خلافا لماروى والحسن[3]۔	قاضی اسبیجابی نے کہا ظاہر روایت کے مطابق کتّا ذبح اور دباغت کا احتمال رکھتا ہے یہ حسن کی روایت کے خلاف ہے (ت)

اُسی میں ہے:

ذكر فی السراج الوهاج معزيا الى الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الأدمی نجسة لان الكلب يقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والأدمی اه ولايخفى ان هذاكله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه يطهر بالذكاة[4]۔	السراج الوہاج میں، ذخیرہ کے حوالے سے ذکر کیا گیا کہ کتّے کے دانت پاک ہیں اور آدمی کے دانت ناپاک ہیں کیونکہ کتّے کو ذبح کیا جاسکتا ہے نہ کہ خنزیر اور آدمی کو اھ مخفی نہیں کہ یہ تمام باتیں اس کی ذاتی طہارت کے قول کی بنیاد پر ہیں کیوں کہ انہوں نے اس کی علّت یہ بیان کی ہے کہ وہ ذبح کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے۔ (ت)

---

1 البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱

2 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱

3 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲

4 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

اُسی میں ہے:

ذکر السراج الهندی فی شرح الهدایة معزیا الی التجرید ان الکلب لواتلفه انسان ضمنه ویجوزبیعه وتملیکه وفی عمدة المفتی لواستأجر الکلب یجوز[1]۔	السراج الہندی نے ہدایہ کی شرح میں تجرید کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا کہ اگر کوئی شخص کسی کتے کو مارے دے تو ضامن ہوگا اور اس کا بیچنا اور اس کا مالک بنانا جائز ہے۔ عمدۃ المفتی میں ہے کتا اُجرت پر لینا جائز ہے۔ (ت)

اس کے حاشیہ منحۃ[۴۸] الخالق میں نہرالفائق سے ہے:

اقول بطهارة عینه هو الاصح[2] اھ ملخصاً۔	اس کے طاہر عین ہونے کا قول ہی زیادہ صحیح ہے اھ۔ تلخیص، مرقاۃ[۴۹] میں زیرحدیث اذادبغ الاهاب فقدطهر (جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا۔ ت)

علامہ ابن (۵۰) ملک سے نقل فرمایا:

هذا بعمومه حجة علی الشافعی فی قوله جلد الکلب لایطهر بالدباغ واستثنی من عمومه الاٰدمی تکریماله والخنزیر لنجاسة عینه[3]۔	یہ (حدیث) اپنے عموم کے ساتھ امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول میں کہ کتّے کا چمڑا دباعت سے پاک نہیں ہوتا ان کے خلاف حجت ہے اس کے عموم کی وجہ سے آدمی کو اس کی عزّت واحترام کے پیشِ نظر اور خنزیر کو اس کے نجس عین ہونے کی وجہ سے مستثنٰی کیا گیا ہے۔ (ت)

یہ پچاس[۵۰] ہیں ان میں اگرچہ ضمناً ہدایہ ودُرمختار واتقانی ومراقی ونہر کا بھی ذکر آیا مگر یہ کلام زید میں معدود ہوچکی تھیں لہٰذا انہیں شمار نہ کیا۔

وانما لم نعد السراج الوهاج لانه وان نقل عن الذخیرة مامر لکنه ذکر ان جلد الکلب نجس وشعره طاهر هوالمختار[4] اھ وهذا قول ثالث ذکره الولوالجی وغیره واعتمده الفقیه	ہم سراج وہاج کو شمار نہیں کرتے کیونکہ اگرچہ اس نے ذخیرہ سے نقل کیا جیسا کہ گزر گیا لیکن اس نے ذکر کیا کہ کتے کا چمڑا ناپاک اور اس کے بال پاک ہیں۔ یہی مختار ہے اھ۔ یہ تیسرا قول ہے جسے ولوالجی وغیرہ نے ذکر کیا اور

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

[2] منحۃ الخالق علی البحر، کتاب الطہارۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۰۲

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ فصل اول من باب تطہیر النجاسات مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۷۰

[4] البحرالرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۰۲

ابو اللیث فی فتاواہ وحکاہ فی العیون عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ان الکلب اذادخل الماء فانتفض فاصاب ثوبا افسدہ ولواصابہ مطرلاالان فی الاول اصاب الماء جلدہ وجلدہ نجس وفی الثانی شعرہ وشعرہ طاھر [1]۔لیس فیہ ان القائلین بنجاسۃ العین متفقون علی طھارۃ الشعر کماظنہ البحر حیث قال بعد ذکرطھرہ لایخفی ان ھذا علی القول بنجاسۃ عینہ ویستفادمنہ ان الشعر طاھر علی القول بنجاسۃ عینہ لماذکر فی السراج الوھاج [2]الخ۔ثم قال بعد کلام طویل علم مماقررناہ انہ لایدخل فی قول من قال بنجاسۃ عین الخنزیر [3] الخ وتبعہ الشرنبلالی ثم الدر ثم ابوالسعود وھذا نظم الدر لاخلاف فی نجاسۃ لحمہ وطھارۃ شعرہ [4] اھقال السید العلامۃ فی ردالمحتار یفھم من عبارۃ السراج ان القائلین بنجاسۃ عینہ اختلفوا فی طھارۃ شعرہ والمختار الطھارۃ وعلیہ یبتنی ذکر الاتفاق لکن ھذا مشکل لان	فقیہ ابواللیث نے اپنے فتاوٰی میں اس پر اعتماد کیااور عیون میں امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ کتا جب پانی میں داخل ہو کر اپنے آپ کو جھاڑے اوراس سے کپڑے پر چھینٹے پڑ جائیں تو کپڑے کو ناپاک کردے گا اور اگر اسے بارش پہنچے تو کپڑا خراب نہیں ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں پانی اس کے چمڑے کو پہنچااور اس کا چمڑا ناپاک ہے جبکہ دوسری صورت میں پانی اس کے بالوں کو پہنچا اوراس کے بال پاک ہیں۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے نجس عین ہونے کا قول کرنے والے بالوں کی طہارت پر متفق ہیں جیسا کہ صاحبِ بحرالرائق نے گمان کیا جب اس کی طہارت کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا مخفی نہ رہے کہ یہ بات،اس کے نجس عین ہونے کے قول پر مبنی ہے اور اس سے مستفاد ہے کہ نجاست ذاتی کا قول کرنے کی صورت میں بھی بال پاک ہیں، جیسا کہ سراج وہاج میں ذکر کیا گیا الخ۔ پھر طویل کلام کے بعد فرمایا اس چیز سے جس کو ہم نے ثابت کیا، معلوم ہوا کہ جو شخص کتّے کے نجس عین ہونے کا قائل ہے اس کے قول میں بال داخل نہیں بخلاف ان کے اس قول کے کہ خنزیر نجسِ عین ہے (یعنی اس کے بال بھی ناپاک ہیں الخ شرنبلالی پھر دُرمختار اور ابوالسعود نے اس کی اتباع کی

[1] درر شرح غرر قبیل فصل بئر مطبعۃ احمد کامل الکائنۃ فی دار سعادۃ ۱/ ۲۴

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۰۲

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۰۳

[4] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸

نجاسة عينه تقتضى نجاسة جميع اجزائه ولعل ما فى السراج محمول على ما اذا كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية نعم قال فى المنح وفى ظاهر الرواية اطلق ولم يفعل اى انه لوانتفض من الماء فاصاب ثوب انسان افسده سواء كان البلل وصل الى جلده اولا وهذا يقتضى نجاسة شعره فتأمل[1] اھ

درمختار کی عبارت یہ ہے کہ "اس کے گوشت کے ناپاک اور بالوں کے پاک ہونے میں کوئی اختلاف نہیں" اھ

سید علامہ (ابن عابدین) نے ردالمحتار میں فرمایا سراج کی عبارت سے معلوم ہوا ہے کہ اس کی ذاتی نجاست کے قائلین کا اس کے بالوں کی طہارت میں اختلاف ہے اور مختار، طہارت ہے اور اسی پر ذکر اتفاق کی بنیاد ہے۔ لیکن یہ مشکل ہے کیونکہ اس کا نجس عین ہونا تمام اجزاء کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے اور شاید جو کچھ سراج میں ہے وہ اس کے مُردہ ہونے کی صورت پر محمول ہو لیکن جو کچھ ولوالجیہ سے گزرا ہے وہ اس کے منافی ہے ہاں المنح میں فرمایا "اور ظاہر روایت میں مطلقاً ہے تفصیل سے بیان نہیں کیا یعنی اگر وہ پانی سے نکل کر اپنے آپ کو جھاڑے اور پانی انسان کے کپڑے کو لگ جائے تو اسے ناپاک کردے گا برابر ہے رطوبت اس کے چمڑے تک پہنچے یا نہ، اور یہ بات اس کے بالوں کی نجاست کا تقاضا کرتی ہے پس غور کرو اھ۔ (ت)

اقول: فيه بحث من وجوه۔

اقول: اس میں کئی وجوہ سے بحث ہے:

الاول: ضمير هو المختار فى عبارة السراج كما يحتمل رجوعه الى كل من نجاسة الجلد وطهارة الشعر كذلك الى الكل اعنى المجموع من حيث هومجموع فيكون المعنى ان قول القائل بان جلده نجس وشعره طاهر هو المختار دون قول من يقول بطهارة الجميع وح يكون التصحيح ناظرا الى هذا القول الثالث ولايفهم خلافا بين قائلى النجاسة

اول: سراج کی عبارت میں "هوالمختار" کی "هو" ضمیر جیسے "نجاسة الجلد" اور "طهارة الشعر" میں سے ہر ایک کی طرف رجوع کا احتمال رکھتی ہے اسی طرح وہ کل یعنی مجموعے کی طرف اس حیثیت سے کہ وہ دونوں کا مجموعہ ہے لَوٹنے کا احتمال بھی رکھتی ہے۔ پس معنٰی یہ ہوگا کہ قائل کا قول "اس کا چمڑا ناپاک اور بال پاک ہیں" یہی مختار ہے نہ اس کا قول جو دونوں کی طہارت کا قائل ہے اور اس وقت تصحیح اس تیسرے قول کی طرف

[1] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۹

فی طھارۃ الشعر۔

الثانی: ظاھر کلامی البحر والدر لا یدخل ولاخلاف لکونھما نکرۃ او فی معناھا داخلین تحت النفی ناطق بنفی الخلاف اصلا وآب عن البناء علی روایۃ دون اخری ولاحاجۃ الیہ علی ما قررنا عبارۃ السراج کما تری۔

الثالث: لاغرو فی حمل الکلب علی المیت الغیر المذکی والجلد علی غیر المدبوغ فلربما تترك امثال القیود اعتمادا علی معرفتھا فی مواضعھا ولذا لما قال فی المنیۃ وفی البقال قطعۃ جلد کلب التزق بجراحۃ فی الرأس یعید ماصلی بہ[1] اھ فسرہ العلامۃ الشارح ابرھیم الحلبی ھکذا جلد کلب ای غیر مدبوغ ولامذکی یعید ما صلی بہ ای بذلك الجلد اذاکان اکثر من قدر الدرھم وحدہ اوبانضمام نجاسۃ اخری وھذا ظاھر[2] اھ۔وح لاملمح لکلام السراج الی قول نجاسۃ العین کما افاد

متوجہ ہوگی اور نجاست (کتے کے نجس عین ہونے) کے قائلین کے درمیان بالوں کی طہارت میں اختلاف نہیں سمجھا جائے گا۔

دوم: البحرالرائق اور درمختار کا ظاہر کلام "لایدخل" اور "لاخلاف" نکرہ یا اس کے حکم میں ہیں جو نفی کے تحت داخل ہوکر اختلاف کی بالکل نفی کرتا ہے اور اس بات سے انکار کرتا ہے کہ یہ ایک روایت پر مبنی ہو دوسرے پر نہ ہو اور اس کی حاجت بھی نہیں جیسا کہ ہم نے سراج کی عبارت سے ثابت کیا جس طرح تم دیکھ رہے ہو۔

سوم: کتّے سے مراد غیر مذبوح اور چمڑے سے بغیر دباغت چمڑا مراد لینا تعجب خیز بات نہیں کیونکہ بعض اوقات امثال قیود کو ان کے مقام میں حصول معرفت پر اعتماد کرتے ہوئے چھوڑ دیا جاتا ہے اسی لئے جب منیہ نے کہا کہ بقالی میں ہے کتّے کے چمڑے کا ٹکڑا سر میں زخم کے ساتھ چمٹ گیا تو پڑھی گئی نماز لوٹائے اھ۔

علامہ شارح ابراہیم حلبی نے اس کی وضاحت یوں کی کہ اسی طرح کہ کتّے کا چمڑا یعنی جسے دباغت نہ دی گئی ہو اور نہ اس (کتّے) کو ذبح کیا گیا اس چمڑے کے ساتھ جو نماز پڑھی ہے اسے لوٹائے جبکہ وہ تنہا (چمڑا) ایک درہم سے زائد ہو یا اس کے ساتھ دوسری نجاست ملی ہوئی ہو اور یہ ظاہر ہے اھ۔اس وقت سراج کے کلام میں نجاست عین

---

[1] منیۃ المصلی فصل الآسار مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص۱۵۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی الآسار مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ص۱۹۱

هو رحمه الله تعالٰی ولایعکر علیه بمنافاته لما ذکر الولوالجی کما لا یخفی فانه وان نافاه فقد وافق لاصح الارجح ولیس السراج ههنا فی بیان کلام الولوالجی حتی یجب التوافق بینهما۔

الرابع: هب ان نجاسة العین تقتضی نجاسة جمیع الاجزاء لکن لقائل ان یقول لا بدع فی استثناء الشعر الا تری ان الخنزیر نجس العین باتفاق مذهب اصحابنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم ومع ذلك محمد یقول بطهارة شعره ففی الخلاصة من الفصل السابع من کتاب الطهارة شعر الخنزیر اذا وقع فی البئر علی الخلاف عند محمد لاینجس لان حل الانتفاع یدل علی طهارته وعند ابی یوسف ینجس لانه نجس العین ویجوز الخرز به للضرورة[1] اھ۔

وفی الغرر لمولی خسرو شعر المیتة طاهر وکذا شعر الخنزیر عند محمد قال فی الدرر لضرورة استعماله فلا ینجس الماء بوقوعه فیه وعند ابی یوسف نجس فینجس الماء[2] اھ۔

کے قول کی طرف اشارہ نہیں ہوگا جیسا کہ انہوں (صاحب بحر) نے بتایا اور نہ ہی ان پر یہ الزام ہوگا کہ یہ ولوالجی کے کلام کے منافی ہے جیسا کہ مخفی نہیں کیونکہ وہ اگر اس کے منافی ہو تب بھی یہ اس کے موافق ہے جسے ترجیح دے کر اصح قرار دیا گیا ہے اور سراج یہاں ولوالجی کے کلام کے درپے نہیں کہ ان دونوں کے درمیان موافقت واجب ہو۔

چہارم: عین نجاست کا تمام اجزاء کی نجاست کا مقتضٰی ہونا مسلم ہے لیکن قائل کہہ سکتا ہے کہ بالوں کا استثناء کوئی نئی بات نہیں، کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہمارے تینوں اصحاب (احناف) رضی اللہ عنہم خنزیر کے نجس عین ہونے پر متفق ہیں لیکن اس کے باوجود امام محمد رحمہ اللہ اس کے بالوں کی طہارت کے قائل ہیں، خلاصہ میں طہارت کی ساتویں فصل میں ہے کہ خنزیر کے بال کنویں میں گر جائیں تو اس میں اختلاف ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ انتفاع کا جائز ہونا اس کی طہارت پر دلالت کرتا ہے امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناپاک ہوجائے گا کیونکہ وہ نجس عین ہے اور اس کے ساتھ سلائی کرنا ضرورت کے تحت جائز ہے اھ۔ مولٰی خسرو کی غرر میں ہے کہ مردار کے بال پاک ہیں۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خنزیر کے بال بھی پاک ہیں الدرر میں "ضرورتِ استعمال کے لئے" فرمایا پس اس کے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فصل سابع من کتاب الطہارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۴

[2] درر شرح غرر، قبیل فصل بئر، مطبعۃ احمد کامل الکائنہ فی دار سعادۃ ۱/۲۴

اقول: حاصل التعليل ان الضرورة اوجبت اباحة استعماله ثم اذا ثبت الاباحة ثبت الطهارة لان الشيئ اذا ثبت ثبت بلوازمه وجواب ابی یوسف رحمه الله تعالٰی ان ما ثبت بضرورة تقدر بقدرها وانت تعلم انه بین البرهان فلا جرم ان صححه فی البدائع ورجحه فی الاختیار وجعله فی الدر هو المذهب وبما قررنا کلام الدر بان الجواب عما اوردعلیه السید العلامة ابوالسعود الازهری فی حاشیة الکنز حیث زعم ان محمدا اباح الانتفاء به مطلقا ولومن دون ضرورة وجعله مقتضی قول النهر طهره محمد وعلیه ابتنی رد قول من قال انه فی زماننا استغنی عنه فینبغی ان لا یجوز استعماله عند الکل لانعدام الضرورة قائلا فیه نظر لان محمدا لم یقصر جواز استعماله علی الضرورة ورد علی الدر تعلیله بالضرورة بان لوکان کذلك لقال ان الماء القلیل ینجس بوقوعه فیه لعدم الضرورة ولیس کذلك ولان صریح قوله فی النهر واثر الخلاف یظهر فیما لوصلی ومعه من شعر الخنزیر ما یزید علی الدرهم او وقع فی الماء القلیل یاباه وبماقررناه

گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ نجس ہے پس پانی بھی ناپاک ہوجائیگا۔اھ (ت)

اقول: اس علت کا ماحصل یہ ہے کہ ضرورت نے اس کے استعمال کی اباحت ثابت کردی پھر جب اباحت ثابت ہوگئی تو طہارت بھی ثابت ہوگئی تو طہارت بھی ثابت ہوگئی کیوں کہ جو چیز بھی ثابت ہوتی ہے وہ اپنے تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔امام ابویوسف رحمہ اللہ کا جواب یہ ہے کہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے اس کا اندازہ ضرورت کے حساب سے لگایا جاتا ہے اور تم جانتے ہو کہ اس کی دلیل واضح ہے لہٰذا بدائع میں اسے صحیح قرار دیا،الاختیار میں اسے ترجیح دی اور درمختار میں اسی کو مذہب قرار دیا اور جس طرح ہم نے درمختار کا کلام بیان کیا اس سے اس اعتراض کا جواب واضح ہوگیا جو ان پر سید علامہ ابوالسعود الازہری نے حاشیہ کنز میں نقل کیاجب یہ خیال کیا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے اس سے مطلق انتفاع جائز قرار دیا ہے اگرچہ بغیر ضرورت ہو اور نہرالفائق کے قول (امام محمد نے اسے پاک قرار دیا) کو ابوالسعود الازہری نے اسی کا مقتضی قرار دیااور اسی پر ان کے قول کے رَد کی بنا ہے جو کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں اس کی ضرورت نہیں لہٰذا چاہیے کہ سب کے نزدیک اس کااستعمال جائز نہ ہو کیونکہ ضرورت ہی نہیں رہتی ابوالسعود نے "فیه نظر" کہہ کر اس پر اعتراض کیا کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ

يظهر مافى الدرمن المنافاة حيث علل طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لاينجس بوقوعه فيه [1] اهـ	نے اس کے استعمال کا جواز ضرورت پر منحصر نہیں کیا اور الدرر نے جو ضرورت کو اس کی تعلیل قرار دیا ہے ابوالسعود نے اس کو بھی رد کر دیا کہ اگر ایسا ہوتا تو وہ کہتے اس کے گرنے سے تھوڑا پانی ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ ضرورت معدوم ہے حالانکہ ایسا نہیں نیز نہر میں ان کا صریح قول کہ اختلاف کا اثر اس صورت میں ہی ظاہر ہوگا جب وہ نماز پڑھے اور اس کے پاس ایک درہم سے زیادہ خنزیر کے بال ہوں یا وہ تھوڑے پانی میں گریں اس طرح کی تعلیل کا انکار کرتا ہے اور جو کچھ ہم نے ثابت کیا وہ الدرر میں پائی جانے والی منافات کو ظاہر کرتا ہے جب انہوں نے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ضرورتِ استعمال کو اس کی طہارت قرار دیا پھر اس پر تفریعًا کہا کہ اس کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اھ (ت)
اقول: ولعلك اذا تأملت فيما القينا عليك علمت ان هذا كله فى غير محله وحاشا محمدا ان يبيح الانتفاع به بلاضرورة مع قول الله تعالٰى فانه رجس وانما الامر مابينا انه اباح للضرورة ومن ضرورة الاباحة سقوط النجاسة واذا سقطت جازت الصلاة ولم يفسد الماء فمحمد اعتبر زمان الضرورة ولم يعتبر خصوص محلها وابويوسف اعتبر الامرين جميعا وهو الصحيح لاجرم نص فى البرهان شرح مواهب الرحمٰن ان رخص محمد الانتفاع بشعره لثبوت الضرورة عنده فى ذلك ومنعاه لعدم تحققها لقيام غيره مقامه [2] اه	**اقول**: شاید جب تو اس پر غور کرے جو ہم نے تمہارے سامنے پیش کیا تو جان لے کہ یہ سب کچھ اپنے محل پر نہیں ہے ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ امام محمد رحمہ اللہ بلاضرورت اس سے انتفاع جائز قرار دیں حالانکہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے "پس بیشک یہ ناپاک ہے" بات وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ آپ نے ضرورت کے تحت جائز قرار دیا اور اباحت سے نجاست کا ساقط ہو جانا لازم ہے جب نجاست ساقط ہو گئی تو نماز جائز ہو گی اور پانی خراب نہ ہوا، پس امام محمد رحمہ اللہ نے وقتِ ضرورت کا اعتبار کیا ہے محلِ مخصوص کا نہیں کیا، اور امام ابویوسف رحمہ اللہ نے دونوں باتوں کے مجموعہ کا اعتبار کیا ہے، اور یہی صحیح ہے۔ یقینا برہان شرح

[1] فتح المعین، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۷۳

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل یطہر جلد المیتۃ کارخانہ تجارت کراچی ص ۹۰

نقلہ ط فی حاشیۃ المراقی وقال فی الغنیۃ شعر الخنزیر لما ابیح الانتفاع بہ للخرز ضرورۃ قال محمد انہ لو وقع فی الماء لاینجسہ[1] اھ۔

وقال العلامۃ عبدالعلی البرجندی فی شرح النقایۃ اطلاق الشعر یدل علی ان شعر الخنزیر ایضا طاھر لایفسد الماء ولایضر حملہ فی الصلاۃ وھوقول محمد وذلک لضرورۃ حاجۃ الناس الی استعمالہ فی الخرز وعند ابی یوسف نجس لان الخنزیر نجس العین کذا فی الحصر واما عظم الخنزیر فنجس اتفاقا لانہ لاضرورۃ فی استعمالہ کمافی الشعر[2] اھ۔

فانظر کیف نصوا جمیعا ان تطھیر محمد مبتن علی الضرورۃ فظھر سقوط کل ماذکر ھذا السید العلامۃ رحمہ اللہ تعالٰی واستبان ان لاحجۃ لہ فی قول النھر ولامنافاۃ بین قولی الدرر وان عند زوال الضرورۃ یجب وفاق

مواہب الرحمٰن میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کا اس کے بالوں سے انتفاع کی اجازت دینا اس ضرورت کی بنیاد پر ہے جو اس سلسلے میں ان کے ہاں ثابت ہوئی اور شیخین نے منع کیا کیونکہ ان کے نزدیک ضرورت ثابت نہیں کیونکہ دوسری چیز اس کے قائم مقام ہے اھ (ت) اسے امام طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کیا اور غنیہ میں فرمایا کہ جب ضرورت کے تحت خنزیر کے بالوں سے سلائی کیلئے نفع حاصل کرنا جائز قرار دیا گیا تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا اگر وہ پانی میں گر جائیں تو اسے ناپاک نہیں کریں گے اھ۔ علامہ عبدالعلی برجندی نے شرح نقایہ میں فرمایا: "مطلق بالوں کا ذکر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خنزیر کا بال بھی پاک ہے نہ وہ پانی کو خراب کرتا ہے اور نہ ہی نماز میں اس کا اٹھانا نقصان دہ ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور یہ اس لئے کہ لوگوں کو سلائی کیلئے اس کے استعمال کی ضرورت پیش آتی ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناپاک ہے کیونکہ خنزیر نجس عین ہے، جیسا کہ حصر میں ہے لیکن خنزیر کی ہڈی بالاتفاق ناپاک ہے کیونکہ بالوں کی طرح ہڈی کے استعمال کی ضرورت پیش نہیں آتی اھ (ت)

پس دیکھو کس طرح تمام (فقہاء) نے بیان فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا اسے پاک قرار دینا ضرورت کی بنیاد پر ہے پس جو کچھ اس سید علامہ (ابوالسعود) رحمہ اللہ نے ذکر کیا اس کا ساقط ہونا ظاہر ہوا۔ اور واضح ہوا کہ نہر کے قول میں ان کے لئے کوئی حجت نہیں اور نہ ہی

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۴۶

[2] شرح النقایۃ للبرجندی، کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۱

الکل علی التحریم والمتنجیس کما افادہ العلامۃ المقدسی وتبعہ العلاّمۃ نوح افندی ومن بعدہ وھو الذی نعتقد فی دین اللہ سبحٰنہ وتعالٰی وبہ ظھر الجواب عن ھذا البحث بأن لاضرورۃ فی شعر الکلب فعلی قائل النجاسۃ العمل بقضیتھا ثم رأیت البرجندی صرح بہ حیث قال انا قد ذکرنا ان الکلب نجس العین عند بعضھم فینبغی ان یکون شعرہ نجسا عندھم اذلاضرورۃ فی استعمالہ[1] اھ

الدرر کے دو قولوں کے درمیان منافات ہے نیز ضرورت کے زائل ہونے کی صورت میں اس کی حرمت اور نجاست پر سب کا اتفاق ہے جیسا کہ علامہ مقدسی (کے کلام) سے اس بات کا فائدہ حاصل ہُوا اور علامہ نوح آفندی اور ان کے بعد والوں نے ان کی اتباع کی اور دین خداوندی میں ہم بھی اسی بات کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس بحث کا جواب بھی ظاہر ہوا کہ کتے کے بالوں کی ضرورت نہیں پڑتی پس نجاست کے قائل کو اس کے فیصلہ پر عمل کرنا ہوگا، پھر میں نے برجندی میں اس کی تصریح دیکھی جب انہوں نے فرمایا کہ ہم نے بعض کے نزدیک کتّے کے نجسِ عین ہونے کا ذکر کیا ہے پس مناسب یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کے بال بھی ناپاک ہوں کیونکہ اس کے استعمال کی ضرورت نہیں اھ (ت)

الخامس: ماعزاہ للمنح مذکور ایضا فی الخانیۃ واعتمدہ واشار الی ضعف التفصیل حیث قال مانصہ الکلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسدہ قیل ان کان ذلك من ماء المطر لایفسدہ الا اذا اصاب المطر جلدہ وفی ظاھر الروایۃ اطلق ولم یفصل[2] اھ وقد صرح فی خزانۃ المفتین برمزق لقاضی خان ان شعر الخنزیر او الکلب اذاوقع فی الماء یفسدہ لانہ نجس العین[3]۔ لکن لقائل ان یقول

پنجم: جو کچھ انہوں نے منح کی طرف منسوب کیا ہے وہ خانیہ میں بھی مذکور ہے انہوں نے اس پر اعتماد کیا اور تفصیل کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "کتا جب پانی سے نکل کر اپنے آپ کو جھاڑے اور وہ کسی انسان کے کپڑے کو لگ جائے تو اسے ناپاک کردے گا کہا گیا کہ اگر یہ بارش کے پانی سے ہو تو اسے ناپاک نہیں کریگا مگر جب بارش اس کے چمڑے تک پہنچ جائے اور ظاہر روایت میں اطلاق ہے تفصیل نہیں ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں "ق" کے ساتھ قاضی خان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان سے

[1] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارت نولکشور (لکھنؤ) ۱/۳۸
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶

اذابنیتم حکایة الوفاق علی الروایة المختارة للسراج فلاوجه للردعلیه بروایة اخری نعم لوذکر ماذکرنا عن الخانیة وبین ان الترجیح قداختلف وان التنجیس ظاهر الروایة فوجب اختیارہ وسقط الحکم بالوفاق معتمدا علی اختیار السراج لکان وجیها وبعد اللتیا والتی فحکایة الوفاق مدخولة لاشك لاجرم ان صرح فی متن الغرر بالتثلیث فقال والکلب نجس العین وقیل لا وقیل جلدہ نجس وشعرہ طاهر[1] اھ۔ **واما الترجیح فاقول** بوجوہ:	نقل کیا کہ خنزیر یا کُتّے کے بال پانی میں گر جائیں تو اُسے خراب کردیتے ہیں کیونکہ وہ نجس عین ہے۔ لیکن کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ جب تم نے سراج کی مختار روایت پر حکایتِ اتفاق کی بنیاد رکھی ہے تو دوسری روایت کے ساتھ اسے رَد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے ہاں اگر وہ اس بات کا ذکر کرتے جو ہم نے خانیہ سے (نقل کرتے ہوئے) ذکر کی ہے اور بیان کرتے کہ ترجیح مختلف ہے اور ظاہر روایت کے مطابق اسے ناپاک قرار دیا ہے لہٰذا اسے اختیار کرنا واجب ہے اور سراج کے اختیار کے مطابق جس اتفاق کا حکم دیا گیا ہے وہ ساقط ہے تو اس بات کا کوئی وقار ہوتا، مختصر اور طویل گفتگو کے بعد اتفاق کی بات محلِ نظر ہو گئی۔ بلاشک وشبہہ غرر کے متن میں تثلیث کی تصریح کرتے ہوئے کہا "اور کتا نجس عین ہے کہا گیا کہ نہیں ہے۔اور کہا گیا ہے کہ اس کا چمڑا ناپاک ہے بال پاک ہیں۔ (ت) **ترجیح**: میں اس سلسلے میں کئی طرح سے گفتگو کروں گا:

اولاً: یہی قول امام ہے

کماقدمه السائل عن الدر المختار وقدمناہ عن القهستانی والطحطاوی۔	**اول**: یہی قول امام ہے جیسا کہ سائل نے اس سے پہلے درمختار سے نقل کیا ہے، اور ہم نے قہستانی اور طحطاوی سے (نقل کرتے ہوئے) اس سے پہلے بیان کیا ہے (ت)

نظم الفرائد میں ہے:

وعندهما عین الکلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر[2]	اور ان دونوں (صاحبین) کے نزدیک کتے کا عین ناپاک ہے، اور امام پاک (ابو حنیفہ رحمہ اللہ) نے فرمایا پاک ہے۔ (ت)

---

[1] درر شرح غرر قبیل فصل بئر دون عشر الخ مطبعۃ احمد الکامل الکائنہ فی دار سعادۃ ۱/۲۴

[2] نظم الفرائد

حلیہ میں ہے:

مشی علیه فی الحاوی القدسی[1]۔	حاوی قدسی میں یہی راہ اختیار کی ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

فی النهایة وغیرها عن المحیط الکلب اذاوقع فی الماء فاخرج حیاً ان اصاب فمه یجب نزح جمیع الماء وان لم یصب فمه الماء فعلی قولهما یجب نزح جمیع الماء وعلی قول ابی حنیفة لاباس وقال هذا اشارة الی ان عین الکلب لیس بنجس[2]۔	نہایہ وغیرہ میں محیط سے نقل کیا کہ کتا جب پانی میں گر جائے اور زندہ نکال لیا جائے اگر اس کا منہ پانی تک پہنچا ہے تو تمام پانی نکالا جائے، اور اگر منہ پانی تک نہیں پہنچا تو صاحبین کے قول پر تمام پانی نکالا جائے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں اور فرمایا کہ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ کتا نجس عین نہیں۔(ت)

اسی طرح تجرید القدوری میں[3] ہے کما نقله عنه ایضاً فی الحلیة (جیسے کہ انہوں نے اسے حلیہ میں بھی ان سے نقل کیا۔ت) بحرالرائق میں ہے:

قال فی القنیة رامز المجد الائمة وقداختلف فی نجاسة الکلب والذی صح عندی من الروایات فی النوادر والامالی انه نجس العین عندهما وعند ابی حنیفة لیس بنجس العین[4]۔	قنیہ میں مجد الائمہ کے حوالے سے بتایا کہ کتے کے نجس ہونے میں اختلاف ہے اور نوادر وامالی کی روایات میں سے جو کچھ میرے نزدیک صحیح ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نجس عین ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نجس عین نہیں ہے۔(ت)

اور کچھ روایتیں امام محمد سے بھی اس کے موافق آئیں:

فی الحلیة عن الخانیة عن الناطفی انه اذاصلی	حلیہ میں بحوالہ خانیہ ناطفی سے نقل کیا ہے کہ جب کسی نے

---

[1] حلیہ شرح منیۃ المصلی

[2] حلیہ شرح منیۃ المصلی

[3] تجرید القدوری

[4] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲

علی جلد کلب اوذئب قد ذبح جازت صلاتہ [1]۔	مذبوح کتّے یا بھیڑیے کی کھال پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔(ت)

بحر الرائق میں عقد الفوائد سے ہے:

لایخفی ان ھذہ الروایۃ تفید طھارۃ عینہ عند محمد [2] الخ۔	مخفی نہیں کہ یہ روایت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی ذاتی طہارت کا فائدہ دیتی ہے(ت)

منیہ میں ہے:

روی عن محمد امرأۃ صلت وفی عنقھا قلاوۃ علیھا سن اسد او ثعلب اوکلب جازت صلاتھا [3] اھ قال شارحھا العلامۃ ابرھیم کون الروایۃ عن محمد لاینافی کونھا اتفاقیۃ ففی الفتاوٰی ذکرھا مطلقا والدلیل یدل علیہ [4] اھ اقول: نعم اطلقھا فی الخانیۃ والخلاصۃ والولوالجیۃ وغیرھا وقد اسمعناک نص الخلاصۃ وھو بعینہ لفظ الخانیۃ والولوالجی عزاھا لہ فی الحلیۃ لکن الاطلاق لایدل علی الاتفاق فربما یطلق المطلق مایختارہ وان کانت ھناک خلافات عدیدۃ ورأیتنی کتبت علی ھامشہ	حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے ایک عورت نے گلے میں ایسا ہار ڈال کر نماز پڑھی جس میں شیر، لومڑی یا کتے کے دانت (جڑے ہوئے) تھے تو اس کی نماز جائز ہے اھ اس کے شارح ابراہیم نے فرمایا اس روایت کا امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہونا اس کے اتفاقی ہونے کے منافی نہیں فتاوٰی میں اسے مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اور دلیل بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔(ت) **اقول:** ہاں خانیہ، خلاصہ اور ولوالجیہ وغیرہ نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے ہم نے تمہیں خلاصہ کی عبارت سنائی تھی خانیہ کے الفاظ بھی بعینہٖ یہی ہیں اور حلیہ میں اسے ولوالجی کی طرف منسوب کیا گیا ہے لیکن اطلاق، اتفاق پر دلالت نہیں کرتا بسااوقات اپنے مختار کو مطلق قرار دیا جاتا ہے اگرچہ وہاں متعدد اختلافات ہوتے ہیں میرا خیال ہے کہ میں نے اس کے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲
[3] منیۃ المصلی فصل فی النجاسۃ مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۱۰
[4] غنیۃ المستملی فصل فی النجاسۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۵

مانصہ۔ **اقول:** کیف تکون اتفاقیة مع ان المنقول من الثانی المشهور عن الثالث نجاسة عین الکلب وقدصححه جماعة وان کان الاصح المعتمد المفتی به هی الطهارة [1] اھ نعم هو صحیح بالنسبة الی ماعدا الکلب من السباع المذکورة وامثالها۔	حاشیے پر لکھا ہے جس کی عبارت یہ ہے۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ کیسے اتفاقی ہوگا حالانکہ ثانی سے منقول اور ثالث سے مشہور ہے کہ کتا نجس عین ہے۔ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی اگرچہ زیادہ صحیح، معتمد علیہ اور مفتی بہ، طہارت ہی ہے اھ ہاں یہ کتے کے علاوہ دیگر مذکورہ بالا درندوں اور ان کی امثال کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح ہے۔(ت)

بلکہ امام ابویوسف رحمۃاللہ تعالٰی سے بھی بعض فروع اسی طرف جاتی ہیں۔

وقدقرأنا علیك عن الانقروی عن الزاهدی عن الدبوسی فی مواطئ الکلاب فی الطین ان طهارتها هی الروایة الصحیحة وقریب المنصوص عن اصحابنا وهذه کتب المذهب طافحة بتصریح جواز بیع الکلب وحل ثمنه وانما ذکروا الخلف فی بیع العقود فعن محمد جوازه وعن ابی یوسف منعه واطلاق الاصل یؤید الاول وعلیه مشی القدوری وغیره وصحح شمس الائمة الثانی فقال انما لا یجوز بیع الکلب العقور الذی لایقبل التعلیم وقال هذا هو الصحیح من المذهب [2] کمانقله فی الفتح۔لاجرم ان قال حافظ الحدیث والمذهب الامام الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار بعدماحق حل اثمان	ہم نے بواسطہ انقروی اور زاہدی، دبوسی سے نقل کرتے ہوئے کیچڑ میں کتوں کی گزرگاہ کے بارے میں تمہیں بتایا ہے کہ اس کا پاک ہونا ہی صحیح روایت ہے اور ہمارے اصحاب سے منصوص روایات کے قریب ہے اور یہ کتبِ مذاہب کتے کی خرید وفروخت کے جواز اور اس کی قیمت حلال ہونے سے متعلق تصریح سے بھری پڑی ہیں البتہ کاٹنے والے کتّے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔پس امام محمد رحمہ اللہ سے اس کا جواز اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے عدم جواز منقول ہے۔اصل (مبسوط) کا اطلاق پہلی بات کی تائید کرتا ہے، قدوری وغیرہ نے یہی راہ اختیار کی ہے جبکہ شمس الائمہ نے دوسری بات کو صحیح قرار دیا ہے انہوں نے فرمایا کاٹنے والا کتّا جو تعلیم کو قبول نہیں کرتا اس کی خرید وفروخت جائز نہیں اور فرمایا کہ صحیح مذہب یہی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں اسے نقل کیا ہے۔یقینا حدیث ومذہب کے

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱
[2] فتح القدیر مسائل منثورہ من باب البیع مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/۳۴۵

الکلب ھذا قول ابیحنیفة وابی یوسف ومحمد رحمة اللہ تعالٰی علیھم اجمعین [1] اھ۔وقال فی البحر امابیعه وتملیکه فھوجائز ھکذا نقلوا واطلقوا لکن ینبغی انیکون ھذا علی القول بطھارة عینه اماعلی القول بالنجاسة فھو کالخنزیر فبیعه باطل فی حق المسلمین کالخنزیر [2] الخ فینقدح من ذلك وفاقھم جمیعا علی قضیة الطھارة من جراء تلك الروایات۔

اقول: لکن افاد فی الفتح منع توقف جواز البیع علی طھارة العین وانما یعتمد جوازہ جواز الانتفاع الا تری ان السرقین والبعرلما جاز الانتفاع بھما جاز بیعھما وقد قال فی الھدایة مجیبا عن استدلال الشافعی علی حرمة بیع الکلب بانه نجس العین ولانسلم نجاسة العین ولوسلم فیحرم التناول دون البیع [3] اھ فان عدت قائلا ان حل الانتفاع ایضا یعتمد طھارة العین فان الخنزیر لماکان نجس العین لم یجز الانتفاع به بوجه من الوجوہ بذلك عللوہ فی

حافظ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کتے کی قیمت کے حلال ہونے کے بارے میں تحقیق فرمانے کے بعد فرمایا امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی تمام کا یہی قول ہے اھ۔بحر الرائق میں فرمایا کہ اس (کتّے) کی بیع اور تملیک جائز ہے۔اسی طرح فقہاءِ کرام نے نقل کیا اور مطلقًا بیان کیا لیکن مناسب ہے کہ یہ بات اس کی عینی طہارت کے قول پر ہو لیکن نجاست کے قول پر وہ خنزیر جیسا ہوگا، لہٰذا مسلمانوں کے حق میں خنزیر کی طرح اس کی خرید وفروخت بھی باطل ہے الخ پس ان روایات کے پیش نظر ان سب کا طہارت کے فیصلی پر اتفاق مطعون ہوگا۔(ت) بلکہ بیع کا جواز، جوازِ انتفاع پر مبنی ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ گوبر اور مینگنی سے جب نفع حاصل کرنا جائز ہے تو ان کی خرید وفروخت بھی جائز ہے۔کتّے کی بیع حرام ہونے پر امام شافعی رحمہ اللہ کے استدلال کہ وہ نجس عین ہونے کی وجہ سے حرام ہے، کا جواب دیتے ہوئے ہدایہ میں فرمایا ہم نجاست عین تسلیم نہیں کرتے اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کا کھانا حرام ہے، خرید وفروخت حرام نہیں اھ۔اگر تم یہ کہتے ہوئے اعتراض کرو کہ انتفاع کا جائز ہونا بھی تو طہارتِ عین پر مبنی ہے کیونکہ جب

---

[1] شرح معانی الآثار باب ثمن الکلب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۵۰

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۰۳

[3] الہدایۃ مسائل منثورہ من کتاب البیوع مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۲/ ۱۰۳

عامة الکتب نعم یجوز الانتفاع بنجس العین علی سبیل الاستهلاك وهذا هو الثابت فی السرقین[1] کما افاده فی النهایة ونقله فی البحر۔ قلت نعم هذا یصلح دلیلا لاصل المدعی اعنی الطهارة اماجعله وجها لتخصیص جواز البیع بقول الطهارة فکلا کیف وحل الانتفاع بالکلب بطریق الاصطیاد مجمع علیه قطعا لما نطق به النص الکریم فمبنی جواز البیع ثابت عند الکل وان انکرالصاحبان مبنی المبنی اعنی الطهارة کما انکر الشافعی فرع المبنی اعنی جواز البیع فافهم۔	**اقول:** لیکن فتح القدیر سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ جواز بیع، طہارت عین پر موقوف نہیں ب خنزیر نجس عین ہے تو کسی طرح اس سے انتفاع جائز نہیں۔عام کتب میں اس کی یہی علّت بیان کی ہے ہاں نجس عین کو ہلاک کرکے اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔یہی بات گوبر میں بھی ثابت ہے،جیسا کہ نہایہ میں اس بات کا فائدہ دیا اور اسے البحرالرائق نے نقل کیا۔میں کہتا ہوں ہاں یہ اصل مدعٰی یعنی طہارت کی دلیل بن سکتی ہے لیکن اسے طہارت کے قول پر جوازِ بیع کی تخصیص کیلئے سبب قرار دینا ہر گز صحیح نہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ کتّے سے شکار کے طریقے پر نفع حاصل کرنا جائز ہے اور یہ قطعی طور پر متفق علیہا مسئلہ ہے کیونکہ اس کو قرآنِ کریم نے بیان کیا ہے پس جوازِ بیع کی بنیاد سب کے نزدیک ثابت ہے اگرچہ صاحبین اس بنیاد کی بنیاد یعنی طہارت کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بنیاد کی فرع یعنی جواز بیع کا انکار کیا ہے۔پس اسے سمجھو۔(ت)

اور معلوم ومقرر ہے کہ کلام الامام امام الکلام علما فرماتے ہیں قول امام پر افتالازم ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں نہ کہ جب صاحبین سے بھی روایات اُن کے موافق آئی ہوں۔

اللهم الالضرورة اوضعف دلیل وقدعلم انتفاؤهما ههنا۔	اے اللہ ! مگر ضرورت یا ضعفِ دلیل کی وجہ سے،اور یقینا یہاں ان دونوں کا نہ ہونا معلوم ہے(ت)

بحرالرائق وفتاوٰی خیریہ وحاشیہ طحطاویہ علی الدرالمختار وردالمحتار میں ہے:

واللفظ للعلامة الرملی المقرر ایضا عندنا انه لا یفتی ولا یعمل الابقول الامام الاعظم ولایعدل عنه الی قولهما اوقول احدهما اوغیرهما الا لضرورة من ضعف دلیل او تعامل بخلافه کمسألة المزارعة	اور الفاظ علّامہ رملی کے ہیں ہمارے نزدیک بھی ثابت ہے کہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے قول پر فتوٰی دیا جائے گا اور عمل کیا جائیگا اس سے صاحبین یا ان میں سے ایک یا کسی دوسرے کے قول کی طرف بغیر ضرورت متوجہ نہیں ہوں گے ضرورت جیسے کمزور دلیل یا اس کے خلاف

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱

وان صرح المشایخ بان الفتوی علی قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم۔ اذاقالت حذام فصدقوها فان القول ماقالت حذام [1]	تعامل کا پایا جانا جیسا کہ مسئلہ زراعت میں ہے اگرچہ مشائخ تصریح کریں کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے کیونکہ آپ (امام اعظم رحمہ اللہ) صاحبِ مذہب اور امام متقدم ہیں۔ جب حذام کوئی بات کہے تو اس کی تصدیق کرو کیونکہ بات تو وہی ہے جو خدام نے کہی۔

امام برہان الدین فرغانی صاحبِ ہدایہ تجنیس میں فرماتے ہیں:

الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفة علی کل حال [2]۔	میرے نزدیک واجب ہے کہ ہر حال میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتوٰی دیا جائے۔(ت)

اسی طرح اور کتب سے ثابت وقدذکر ناہ فی کتا النکاح من فتاوٰنا (ہم نے اسے اپنے فتاوٰی کی کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے۔ت) تو واجب ہوا کہ طہارت عین ہی پر فتوے دیں اور اسی کو معمول ومقبول رکھیں۔

ثانیًا: یہی قول اکثر ہے۔

کمایظهر لمن یطالع نقولنا فی التطهیر مع ما ترکنا من الکثیر البشیر ویراجع نقول التنجس یجدها لاتبلغ نصف ذلك ولاثلثه وان شرط مع ذلك عدم الاضطراب فلا یبقی فی یده الا اقل قلیل کماستقف علیه ان شاء الله تعالٰی وقدقال فی الحلیة الکثیر علی انه لیس بنجس العین [3]۔	جیسا کہ اس شخص کے لئے ظاہر ہے جو تطہیر کے بارے میں ہمارے نقول کا مطالعہ کرے باوجود کہ ہم نے بہت کچھ چھوڑ دیا ہے اور اس کے نجس ہونے کے بارے میں نقول کی طرف رجوع کرے تو انہیں ان (نقولِ تطہیر) کا نصف بلکہ تہائی بھی نہیں پائے گا۔اور اس کے ساتھ عدمِ اضطراب کی شرط رکھی جائے تو اس کے ہاتھ میں بہت کم رہ جائیگی جیسا کہ تو عنقریب اس پر مطلع ہوگا ان شاء اللہ

[1] فتاوٰی خیریۃ مطلب لایفتی بغیر قول ابی حنیفہ وان صححہ المشائخ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۳۳
[2] التجنیس والمزید
[3] التعلیق المجلی حاشیہ منیۃ المصلی فصل فی البئر مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۱۵

	تعالٰی۔اور حلیہ میں فرمایا کہ زیادہ روایات اس کے نجسِ عین نہ ہونے پر ہیں۔(ت)

اور ثابت ومشہور ہے کہ معمول بہ وہی قول اکثر وجمہور ہے۔

فی ردالمحتار قدصرحوا بان العمل بماعلیه الاکثر [1] اھ۔وفی العقود الدریة عن شرح الاشباه للبیری لایجوز لاحد الاخذ به لان المقرر عند المشایخ انه متی اختلف فی مسألة فالعبرة بماقاله الاکثر [2]۔	ردالمحتار میں ہے فقہاءِ کرام نے تصریح کی ہے کہ عمل اکثر کے اقوال پر ہوگا اھ۔بیری کی شرح اشباہ کے حوالے سے العقود الدریہ میں ہے کہ اسے اختیار کرنا کسی کیلئے جائز نہیں کیونکہ مشائخ کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ جب کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو اکثر کے قول کااعتبار ہوگا۔(ت)

ثالثًا: یہی موافق احکام قرآن وحدیث ہے۔

کماعلمت وتعلم وقدقال فی الغنیة قبیل واجبات الصلاة لاینبغی ان یعدل عن الدرایة اذاوافقتها روایة [3] اھو مثله فی ردالمحتار۔	جیسا کہ تُونے جانا اور تجھے معلوم ہو جائیگا۔اور غنیہ میں واجباتِ نماز سے کچھ پہلے فرمایا کہ جب روایت،درایت کے موافق ہوجائے تو اس سے رُوگردانی کرنا مناسب نہیں اھ ردالمحتار میں بھی اسی کی مثل ہے(ت)

رابعًا: یہی من حیث الدلیل اقوے بلکہ قول تنجیس پر دلیل اصلاًظاہر نہیں۔

وقدسمعت قول الغنیة لعدم الدلیل علی نجاسة العین [4] اھ وقداعترف بذلك الائمة الشافعیة قال فی البحر ولقد انصف النووی حیث قال فی شرح المهذب واحتج اصحابنا باحادیث لادلالة فیها فترکتها لانی التزمت فی خطبة الکتاب الاعراض عن الدلائل	تونے غنیہ کا قول سنا ہے کہ نجاستِ عین پر کوئی دلیل نہیں۔اھ شافعی ائمہ نے بھی اس کااعتراف کیاہے۔بحرالرائق میں فرمایاامام نووی رحمہ اللہ نے شرح مہذب میں یہ کہہ کر انصاف سے کام لیا کہ ہمارے اصحاب نے ایسی احادیث کو دلیل بنایا جن میں کوئی دلالت نہیں پس میں نے ان کو چھوڑ دیا کیونکہ میں نے خطبہ کتاب

[1] ردالمحتار، فصل فی البئر، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۶۶

[2] العقود الدریۃ قدائد تتعلق باداب المفتی (حاجی عبدالغفار وپسران ارگ بازار قندھار افغانستان ۱/۳

[3] غنیۃ المستملی قبیل واجبات الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

[4] غنیۃ المستملی فصل فی البئر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۹

الواھیۃ[1] اھ۔ وقال الامام العارف الشعرانی الشافعی فی میزان الشریعۃ الکبری سمعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ تعالٰی یقول لیس لنادلیل علی نجاسۃ عین الکلب الامانھی عنہ الشارع من بیعہ اواکل ثمنہ[2] اھ۔ **اقول:** ای ولایتم ایضا فان الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قدنھی عن بیع اشیاء واثمانھا وھی طاھرۃ العین وفاقا اخرج الائمۃ احمد والستۃ عن جابر رضی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتۃ والخنزیر والاصنام[3]۔ولاحمد ومسلم والاربعۃ والطحاوی والحاکم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب والسنور[4] علی ان علماء نا قدبینوا ان ذلك کان حین کان الامر بقتل الکلاب ولم یکن یحل لاحد امساك شیئ منھا فنسخ بنسخہ[5] کماحققہ الامام	میں اس بات کاالتزام کیا ہے کہ کمزور دلائل سے اعراض کروں گا اھ۔امام عارف شعرانی شافعی رحمہ اللہ نے میزان الشریعۃ الکبرٰی میں فرمایا کہ میں نے سیدی علی الخواص رحمہ اللہ سے سُنا آپ فرماتے تھے ہمارے پاس کتّے کے نجسِ عین ہونے پر اس کے سوا کوئی دلیل نہیں کو شارع علیہ السلام نے اس کی خریدوفروخت اور اس کی قیمت کھانے سے منع فرمایااھ۔(ت) **اقول:** یہ دلیل بھی تام نہیں کیونکہ شارع صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض چیزوں کی خریدوفروخت اور ان کی قیمت لینے سے منع فرمایا حالانکہ ان کا عین بالاتفاق پاک ہے۔امام احمد اور اصحاب صحاح ستّہ نے بواسطہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے کہ اللہ تعالٰی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خریدوفروخت سے منع فرمایا۔ احمد، مسلم، اصحابِ اربعہ، طحاوی اور حاکم رحمہم اللہ انہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتّے اور بلّی کی قیمت لینے سے منع فرمایا۔علاوہ ازیں ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت تھا جب کتّے کو قتل کرنے کا حکم تھااور کسی کیلئے اس میں سے

[1] البحرالرائق،کتاب الطہارت، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۶

[2] المیزان الکبرٰی باب النجاسۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۱۱۴

[3] صحیح البخاری باب بیع المیتۃ والاصنام مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۹۸

[4] شرح معانی الآثار باب ثمن الکلب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۵۱

[5] شرح معانی الآثار باب ثمن الکلب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۴۸

ابو جعفر الطحاوی وفی شرح معانی الاٰثار۔	کچھ روک رکھنا جائز نہ تھا پس اس (قتل) کے منسوخ ہونے سے یہ بھی منسوخ ہوگیا جیسا کہ امام ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

خامسًا: اگر دلائل میں تعارض بھی ہو تو مرجع اصل ہے،

کمانصوا علیه فی الاصول وتشبثوا به فی مسائل الاسرار بال تأئین وترك رفع الیدین وغیرهما۔	جیسا کہ انہوں نے اسے اصول میں بیان کیا اور آہستہ آمین کہنے اور ترک رفع یدین جیسے مسائل میں اس کو اختیار کیا۔(ت)

اور اصل تمام اشیا میں طہارت ہے۔

حتی الخنزیر فانه من المنی والمنی من الدم والدم من الغذاء والغذاء من العناصر والعناصر طاهرة حتی لولم یرد الشرع بتنجیس عینه بقی علی اصله فی المیزان الاصل فی الاشیاء الطهارة وانما النجاسة عارضة فانها صادرة عن تکوین الله تعالٰی القدوس الطاهر [1] الخ۔وفی الطریقة والحدیقة ص ان الطهارة فی الاشیاء اصل ش لان الله تعالٰی لم یخلق شیأ نجسا من اصل خلقته ص وش انما ص النجاسة عارضة ش فاصل البول ماء طاهر وکذلك الدم والمنی والخمر عصیر طاهر ثم عرضت النجاسة [2] اھ ملخصا۔ولذا قال فی الغنیة ھٰهنا والاصل عدمها [3] ای عدم النجاسة کمامر۔	حتی کہ خنزیر بھی، کیونکہ وہ منی سے ہے، منی خون سے، خون غذا سے اور غذا عناصر سے اور عناصر پاک ہیں حتی کہ اگر شریعت اسے نجسِ عین قرار نہ دیتی تو وہ اپنی اصل پر باقی رہتا۔ میزان میں ہے اشیاء میں اصل طہارت ہے اور نجاست لاحق ہوتی ہے یعنی اللہ تعالٰی پاک وطاہر کے حکم سے صادر ہوتی ہے الخ۔ الطریقۃ الحمدیہ اور الحدیقۃ الندیہ میں ہے (متن) اشیاء میں اصل طہارت ہے (شرح) کیونکہ اللہ تعالٰی نے اصلِ تخلیق میں کسی چیز کو نجس پیدا نہیں کیا (متن) نجاست عارضی ہے (شرح) پس پیشاب کا اصل پاک پانی ہے، اسی طرح خون، منی اور شراب پاک رس ہے پھر نجاست لاحق ہوئی اھ ملخصا۔ اسی لئے غنیہ میں اس مقام پر فرمایا اور اصل عدمِ نجاست ہے جیسا کہ گزرگیا۔(ت)

[1] المیزان الکبرٰی باب النجاسۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۱۴

[2] الحدیقۃ الندیۃ النوع الرابع تمام انواع الاربعۃ فی بیان اختلاف الفقہا فی امر الطہارۃ والنجاسۃ الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۳۷

[3] غنیۃ المستملی فصل فی البئر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۹

سادسًا: اسی میں تیسیر ہے:

لاسیما علی من ابتلی باقتنائه لصید اوزرع اوماشیة والتیسیر محبوب فی نظر الشارع یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَ لَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ [1] وقال صلی الله علیه وسلم ان الدین یسر الحدیث [2] رواہ البخاری والنسائی عن ابی ھریرۃ رضی الله تعالٰی عنه وقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم یسروا ولاتعسروا [3] رواہ احمد والشیخان والنسائی عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه۔	خصوصًا جو شخص شکار، کھیتی باڑی یا جانوروں کی حفاظت کے لئے اس کے رکھنے پر مجبور ہو اور شارع کی نظر میں آسانی محبوب ہے (ارشادِ خداوندی ہے) اللہ تعالٰی تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لئے تنگی نہیں چاہتا۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بے شک دین آسان ہے" (الحدیث) اسے امام بخاری اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آسانی پیدا کرو اور تنگی پیدا نہ کرو"۔ اس حدیث کو امام احمد، بخاری ومسلم اور نسائی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

سابعًا: بہت قائلان تنجیس کے اقوال خود مضطرب ہیں کہیں نجاست عین پر حکم فرماتے کہیں طہارت عین کا پتا دیتے بلکہ صاف تصریح کرتے ہیں جس مبسوط شمس الائمہ سرخسی کے مسائل الآسار میں ہے:

الصحیح من المذھب عندنا ان عین الکلب نجس [4]۔	ہمارے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ کتے کا عین نجس ہے۔ (ت)

اُسی کے باب الحدث میں ہے:

جلد الکلب یطھر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعی لان عینه نجس عندھما ولکنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختیار فلوکان عینه نجسًا لما ابیح الانتفاع به [5]۔	ہمارے نزدیک کتّے کا چمڑا دباغت سے پاک ہوجاتا ہے امام حسن اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا عین ناپاک ہے لیکن ہم کہتے ہیں حالتِ اختیار میں اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے پس اگر اس کا عین ناپاک ہوتا تو اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہ ہوتا۔ (ت)

---

1 القرآن ۱۵۸/۲

2 صحیح البخاری باب الدین یسر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

3 صحیح البخاری باب امر الوالی اذاوجہ امیرین الٰی موضع الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰۶۳/۲

4 المبسوط للسرخسی، سؤر مالایؤکل لحمہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۴۸/۱

5 المبسوط للسرخسی جلد المیتۃ واحکامہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲۰۲/۱

اُسی کی کتاب الصید میں ہے:

بھذا یتبین انہ لیس بنجس العین[1]	اس سے واضح ہوا کہ یہ نجس عین نہیں۔(ت)

جس فتاوٰی ولوالجیہ میں مسئلہ تنجس ثوب بانتفاض قلب بیان کیا۔

قال فی البحر ولایخفی ان ھذا علی القول بنجاسۃ عینہ[2]۔	بحرالرائق میں فرمایا مخفی نہ رہے کہ یہ بات (کتّے کے جھاڑنے سے کپڑے کا ناپاک ہونا) اس کے نجس عین ہونے کا قائل ہونے کی بنیاد پر ہے (ت)

اُسی میں مثل تجنیس مسئلہ جواز صلاۃ مع قلادہ اسنان کلب بیان فرمایا۔

قال فی البحر ولایخفی ان ھذا کلہ علی القول بطھارۃ عینہ[3]۔	بحرالرائق میں فرمایا مخفی نہ رہے یہ سب کچھ اس کا عین پاک ہونے کی بنیاد پر ہے۔(ت)

جس ایضاح میں عبارت مبسوط شیخ الاسلام فی روایۃ لایطھر وھو الظاھر من المذھب (ایک روایت میں ہے پاک نہیں ہوتا اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ت) نقل کرکے خود اپنے متن اصلاح کے قول الا جلد الخنزیر والاٰدمی (مگر خنزیر اور آدمی کی کھال۔ت) پر اعتراض فرمایا الحصر المذکور علی خلاف الظاھر (حصر مذکور، ظاہر کے خلاف ہے۔ت) اُسی کی کتاب البیوع میں فرمایا:

صح بیع الکلب خلافا للشافعی لانہ نجس العین عندہ لاعندنا لانہ ینتفع بہ[4]۔	کتے کی خرید وفروخت صحیح ہے اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ نجسِ عین ہے ہمارے نزدیک نہیں کیونکہ اس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔(ت)

جن درر وغرر میں وہ فرمایا تھا کہ الکلب نجس العین[5] الخ (کتّا نجسِ عین ہے الخ۔ت) اُنھی کی بیوع میں ہے:

صح بیع کل ذی ناب کالکلب لانہ مال	کتّے کی طرح ہر دانت والے جانور کی خرید وفروخت

[1] المبسوط للسرخسی ثمن کلب الصید مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۱/۲۳۵
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲
[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳
[4] ایضاح واصلاح
[5] درر الحکام فی شرح غرر الاحکام فرض الغسل مطبوعہ کامل الکائنۃ فی دارالسعادۃ ۱/۲۴

متقوم الا الخنزیر لانہ نجس العین[1] اھ	ملخصا جائز ہے کیونکہ وہ مال متقوم ہے سوائے خنزیر کے، کیونکہ وہ نجس عین ہے اھ ملخصا (ت)

جس خزانۃ المفتین میں ہے عینہ نجس (اس کا عین ناپاک ہے۔ت) اُسی میں ہے: سنہ لیس بنجس[2] (اس کا دانت ناپاک نہیں ہے۔ت) جس خانیہ میں مسائل متقدمہ شعر وانتقاض فرمائے اور فرمایا:

اذامشی کلب علی ثلج یصیر الثلج نجسا وکذا الطین والردغۃ اھ ملخصا[3]۔	کتّا برف پر چلے تو برف ناپاک ہوجائے گی، اسی طرح مٹّی اور گارا بھی اھ ملخصا (ت)

یہاں تک کہ حلیہ وغنیہ وبحر الرائق میں واقع ہوا،

واللفظ للبحر اختار قاضی خان فی الفتاوی نجاسۃ عینہ وفرع علیہا فروعا[4] اھ	الفاظ بحر الرائق کے ہیں کہ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں اس کے نجس عین ہونے کو اختیار کیا اور اس کو کئی مسائل کی بنیاد بنایا اھ (ت)

اُسی خانیہ میں فرمایا: سنہ غیر نجس (اس کا دانت ناپاک نہیں ہے۔ت) اور فرمایا:

لوصلی وفی عنقہ قلادۃ فیہا سن کلب اوذئب یجوز صلاتہ[5]۔	اگر کوئی شخص نماز پڑھے اور اس کے گلے میں ایسا ہار ہو جس میں کُتّے یا بھیڑیے کے دانت ہوں، تو اس کی نماز جائز ہے (ت)

اور فرمایا:

ان کان فی کمہ ثعلب اوجروکلب لاتجوز صلاتہ لان سؤرہ نجس لایجوز بہ التوضأ[6]۔	اگر اس کی آستین میں لومڑی یا کُتّے کا بچّہ ہو تو اس کی نماز جائز نہیں کیونکہ اس کا جھُوٹا ناپاک ہے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ (ت)

[1] درر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب البیوع مسائل شتی مطبوعہ کامل الکائنہ فی دار السعادۃ ۱۹۸/۲

[2] خزانۃ المفتین

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۱/۱

[4] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰۱/۱

[5] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۰/۱

[6] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۱/۱

بلکہ صاف واضح فرمادیا کہ اُس کی نجاست عین کے یہ معنے ہیں کہ اس کا ماوٰی نجاسات ہیں لہٰذا اس کا بدن غالبًا ناپاک ہوتا ہے۔

حیث قال ینزح کل الماء اذاوقع فیھا کلب اوخنزیر مات اولم یمت اصاب الماء فم الواقع اولم یصب اما الخنزیر فلان عینه نجس والکلب کذلك ولھذا لوابتل الکلب وانتقض فاصاب ثوبا اکثر من قدر الدرھم افسدہ لان مأواہ النجاسات وسائر السباع بمنزلة الکلب[1] اھ ملخصا۔	جہاں فرمایا کہ جب اس میں کتّا یا خنزیر گر جائیں تو تمام پانی نکالا جائے چاہے وہ مریں یا نہ، اور گرنے والے کا منہ پانی کو پہنچے یا نہ۔ خنزیر اسی لئے کہ وہ نجسِ عین ہے اور کتّا بھی اسی طرح ہے، اس لئے اگر کتّا تر ہوجائے اور اپنے آپ کو جھاڑے اور یہ (پانی) درہم سے زیادہ کپڑے کو پہنچے تو اسے ناپاک کردے گا کیونکہ اس کا ٹھکانہ نجاستیں ہیں اور تمام درندے کتے کی طرح ہیں اھ تلخیص (ت)

اور اسی باب سے ہے عامہ کتب مذہب کا اتفاق کہ کلیہ **کل اھاب دبغ طاھر** (ہر وہ چمڑا جسے دباغت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ت) سے سوا خنزیر کے کسی جانور کا استثناء نہیں فرماتے، فقیر کی نظر سے نہ گزرا کہ کسی کتاب میں یہاں والکلب بھی فرمایا ہو اگرچہ دوسری جگہ طہارت جلد کلب میں خلاف نقل کریں **وباللہ التوفیق**۔

واما التزییف فاقول اولا: (رہا اس کا کھوٹا پن! تو میں کہتا ہوں، **اوّلا**۔ت) امر بالقتل سے تحریم پر استدلال تو ایک طریق ہے مگر نجاست عین پر اُس سے احتجاج محض باطل وسحیق احادیث میں سانپ بچھّو چیل کوّے چوہے چھپکلی گرگٹ وغیرہا اشیائے کثیرہ کے قتل کا حکم ہے یہاں تک کہ احرام میں حتی کہ حرم میں پھر کیا یہ سب اشیا نجس العین ہوں گی۔

ھذا لم یقل به احد اخرج الائمة مالك واحمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجة عن ابن عمرو البخاری ومسلم والنسائی والترمذی وابن ماجة عن ام المؤمنین الصدیقة وابوداؤد بسند	اس کا کوئی بھی قائل نہیں امام مالک، احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ (رحمہم اللہ تعالٰی) نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے، ابوداؤد

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۵

حسن عن ابی ھریرۃ واحمد باسناد حسن عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم کلھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلھن جناح الغراب والحدأۃ والعقرب والفأرۃ والکلب العقور [1]۔وفی حدیث ابن عباس خمس کلھن فاسقۃ یقتلھن المحرم ویقتلن فی الحرم وعد الحیۃ بدل الحدأۃ [2] وفی احدی روایات الصدیقۃ الحیۃ مکان العقرب [3]۔احمد والشیخان وابوداود والترمذی وابن ماجۃ عن ابن عمرعن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اقتلوا الحیات اقتلوا ذاالطفیتین والابتر [4] الحدیث۔ابوداؤد و النسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن جریر بن عبداللہ البجلی وعن عثمان بن ابی العاص بسند صحیح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اقتلوا الحیات کلھن فمن خاف ثأرھن فلیس منا [5]۔ابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الکبیر	نے سند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور احمد نے سندِ حسن کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیاان سب نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ مُحرِم پر پانچ جانوروں کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں، کوّا، چیل، بچھّو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتّا۔حضرت ابن عباس کی روایت میں ہے پانچ جانور تمام کے تمام فاسق ہیں مُحرم ان کو قتل کرے، اور انہیں حرم میں بھی قتل کیا جائے، انہوں نے چیل کی جگہ سانپ کو شمار کیا ہے۔ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت میں بچھّو کی جگہ سانپ کا ذکر ہے۔امام احمد، شیخان (بخاری ومسلم)، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالٰی، حضرت عبداللہ ابن عمر کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: سانپوں کو قتل کرو گر گل کے پتّوں جیسے نشانات والے سانپ اور دُم کٹے سانپ کو قتل کرو (الحدیث)۔ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی نے کبیر میں حضرت جریر بن عبداللہ بجلی اور حضرت عثمان ابن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا آپ نے فرمایا تمام

[1] صحیح البخاری باب مایقتل المحرم من الدواب مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۴۶/۱
[2] مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۲۵۷/۱
[3] سنن ابن ماجہ مایقتل المحرم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳۰
[4] سنن ابی داؤد باب قتل الحیات مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۵۶/۲
[5] سنن ابی داؤد باب قتل الحیات مطبوعہ مجتبائی پاکستان لاہور ۳۵۶/۲

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اقتلو السودین فی الصلوة الحیة والعقرب [1] وایضاً ھذا عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اقتلوا الوزغ ولوفی جوف الکعبة [2]۔ احمد عن ابن مسعود بسند صحیح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من قتل حیة فکانما قتل رجلا مشرکا قد حل دمه [3] احمد وابن حبان بسند صحیح عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من قتل حیة فله سبع حسنات ومن قتل وزغة فله حسنة [4]۔	سانپوں کو مارو، جو شخص ان کی طرف سے حملے کا خوف رکھے وہ ہم میں سے نہیں۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور طبرانی نے کبیر میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ (آپ نے فرمایا) نماز میں دو سیاہ جانوروں سانپ اور بچھّو کو ہلاک کرو، نیز انہوں نے ہی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا گرگٹ کو قتل کرو اگرچہ کعبہ شریف کے اندر ہو۔ امام احمد نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: "جو شخص سانپ کو مارے گویا اس نے ایسے مشرک مرد کو قتل کیا" جس کا خون (بہانا) حلال ہو چکا تھا۔ امام احمد اور ابن حبان نے صحیح سند کے ساتھ انہی کی روایت سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا آپ نے فرمایا: "جس نے سانپ کو قتل کیا اس نے سات ۷ نیکیاں پائیں جس نے گرگٹ کو ہلاک کیا اس کیلئے ایک نیکی ہے"۔ (ت)

ثانیًا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثة لاتقربھم الملئکة الجنب والسکران والمتضمخ بالخلوق [5] رواہ البزار باسناد صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	تین آدمیوں کے قریب (رحمت کے) فرشتے نہیں جاتے جنبی، نشے والا اور خلوق (ایک قسم کی خوشبو) لگانے والا۔ بزار نے اسے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ (ت)

اس حدیث میں مست نشہ کو بھی فرمایا کہ ملائکہ اس کے پاس نہیں آتے، کیا مدہوش نجس العین ہے۔

---

[1] سنن ابی داؤد باب العمل فی الصلٰوۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳۳

[2] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۴۹۵ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۱/۲۰۲

[3] مسند الامام احمد بن حنبل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۳۹۵

[4] مسند الامام احمد بن حنبل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۴۲۰

[5] مجمع الزوائد باب ماجاء فی الخمر ومن یشربھا مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۵/۷۲

ثالثًا: ولوغ کلب سے غسل اناء بلکہ مبالغہ تسبیع وتثمین وتتریب کو بھی تنجیس عین سے اصلًا علاقہ نہ ہونا اجلے بدیہیات سے ہے۔

وقداغرب الشوکانی فی نیل الاوطار فجعله حجة زاعما انه اذاکان لعابه نجسا وهوعرق فمه ففمه نجس ویستلزم نجاسة سائر بدنه وذلك لان لعابه جزء من فمه وفمه اشرف مافیه فبقیة بدنه اولی [1] اھ۔	شوکانی نے نیل الاوطار میں عجیب بات کرتے ہوئے اسے حجت قرار دیا ہے ان کا خیال ہے کہ جب اس کا لعاب ناپاک ہے اور وہ منہ کا پسینہ ہے تو اس کا منہ بھی ناپاک ہوگا اور یہ تمام بدن کی نجاست کو مستلزم ہے یہ اس لئے کہ اس کا لعاب اس کے منہ کا ایک جزء ہے اور منہ اس کے جسم کا اشرف حصّہ ہے، پس باقی بدن تو بدرجہ اولٰی ناپاک ہوگا۔اھ (ت)
اقول: هذا کما تری یساوی هزلا ویتساوك هُزلا فان کون اللعاب جزء الفم مالایتفوه به صبی عاقل فضلا عن فاضل ثم هو انما یتولد من داخل لا من الجلد فانما یدل علی نجاسة اللحم دون العین ثم لوتم لدل علی نجاسة عین کل ماسؤره نجس وهو باطل۔	**اقول:** یہ بات جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو مذاق کے برابر ہے اور کمزوری کے باعث متزلزل ہے کیونکہ لعاب کا منہ کا جُزء ہونا کسی عقلمند بچّہ کا قول بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ ایک فاضل یہ کہے، پھر یہ (لعاب) اندر سے پیدا ہوتا ہے جلد سے نہیں، اور یہ گوشت کی نجاست پر دلالت کرتا ہے عین کے نجس ہونے پر نہیں، پھر اگر ان کی بات صحیح بھی ہو تو یہ اس چیز کے عین نجس ہونے پر دلالت کرے گی جس کا جھوٹا ناپاک ہے حالانکہ یہ باطل ہے۔(ت)

رابعًا: حدیث انها لیست بنجس انها من الطوافین والطوافات [2] (یہ ناپاک نہیں کیونکہ تمہارے پاس چکّر لگانے والوں اور آنے جانے والیوں میں سے ہے۔ت) حدیث حسن صحیح ہے

اخرجه الا ئمه مالك و احمد و الاربعة وابن حبان والحاکم وابن خزیمة وابن منیدة فی صحاحهم عن ابی قتادة وابوداود والدارقطنی	ائمہ حدیث امام مالک، احمد، ائمہ اربعہ (بخاری، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ) ابن حبان، حاکم، ابن خزیمہ اور ابن مندہ نے اپنی صحاح میں حضرت ابوقتادہ

[1] نیل الاوطار باب آسار البہائم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷

[2] سنن ابی داؤد باب سور الہرۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۰

عن ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم	رضی اللہ عنہ سے نیز ابوداود اور دارقطنی نے حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا (ت) مگر یہ حدیث ابی ہریرہ کا تتمہ نہیں نہ اس میں مقاب

بلہ بالکلب ہے اُس کا تتمہ یا طرق مختصرہ کی تمام حدیث احمد واسحٰق بن راہویہ وابوبکر بن ابی شیبہ دارقطنی وحاکم و عقیلی سب کے یہاں اُسی قدر ہے کہ:

الهر یا السنور سبع فرواہ الاربعة الاول من طریق وکیع عن سعید بن المسیب عن ابی زرعة عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الهر سبع [1]۔ورواہ الدارقطنی من جهة محمد بن ربیعة عن سعید عن ابی زرعة وهومطولا بالقصة والحاکم من حدیث عیسٰی بن المسیب ثنا ابوزرعة عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم السنور سبع [2]۔وقال العقیلی فی ترجمة عیسٰی بن المسیب من کتاب الضعفاء حدثنا محمد بن زکریا البلخی نامحمد بن ابان ومحمدبن الصباح قالا ثنا وکیع نا عیسی بن المسیب عن ابی زرعة عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی	(الھر یاالسنور فرمایا) بلّی درندہ ہے پہلے چار نے اسے وکیع سے انہوں نے حضرت سعید بن مسیب سے انہوں نے ابوزرعہ سے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلّی درندہ ہے۔دارقطنی نے محمد بن ربیعہ سے انہوں نے حضرت سعید سے انہوں نے حضرت ابوزرعہ سے روایت کیا،اس کا قصہ طویل ہے،حاکم نے عیسٰی بن مسیب کی روایت سے نقل کیا وہ فرماتے ہیں ہم سے ابوزرعہ نے بیان کیا انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بلّی درندہ ہے"۔عقیلی نے کتاب الضعفاء میں عیسٰی بن مسیب کا ترجمہ (تعارف) نقل کرتے ہوئے کہا ہم سے محمد بن زکریا بلخی نے بیان کیاان سے محمد بن ابان اور محمد بن صباح نے بیان کیا وہ دونوں فرماتے ہیں ہم سے وکیع نے،وہ فرماتے ہیں ہم سے عیسٰی بن مسیب نے بواسطہ ابوزرعہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا کہ رسول اللہ

[1] مصنف ابن ابی شیبہ من قال لایجزئ ویغسل منہ الاناء ، مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۲

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۳۲۷

علیہ وسلم وذکر الھر وقال ھی سبع[1] اھ فلعل العلامۃ الدمیری شُبّہ علیہ فانتقل ذھنہ فی تتمّۃ ھذا الحدیث الی ذاك ھذا فی لفظ الھرۃ وقدذکرہ علی الصواب فی لفظ السنور فقال روی الحاکم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یأتی دارقوم من الانصار فساق الحدیث الی قولہ فقال السنور سبع[2] اھ۔

فانقلت ربما یتحصل لناالمقصود بھذا اللفظ ایضا فان الحدیث قدعلل زیارۃ اھل بیت عندھم ھرٌّ دون الذین عندھم کلب بانھا سبع فدل علی ان الکلب اخبث من السبع وقد تقرر عندنا نجاسۃ اسآر سائر السباع فلوکانت ھی ایضا قصاری الامر فی الکلاب غیر متعدیۃ من اللعاب علی الاھاب لم یکن لھذا التعلیل معنی قلت نعم یدل علی زیادہ شیئ فی الکلب علی سائر السباع ولیکن مافیہ من عدم دخول الملئکۃ بیتا ھو فیہ اما خصوص الفرق بنجاسۃ العین

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، پھر انہوں نے بلّی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "یہ درندہ ہے" اھ۔ شاید علامہ دمیری کو شبہہ ہوگیا اور ان کا ذہن اس حدیث کے تتمہ پر اس بات کی طرف منتقل ہوگیا۔ یہ تو لفظ "ھرۃ" میں ہے لیکن انہوں نے لفظ "سنور" کو صحیح قرار دیتے ہوئے ذکر کیا، فرماتے ہیں حاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قوم انصار کے گھر تشریف لاتے تھے پھر وہ حدیث بیان کرتے ہوئے یہاں تک پہنچے، آپ نے فرمایا بلّی درندہ ہے اھ۔

اگر تم کہو کہ کبھی ہمیں اس لفظ سے بھی مقصود حاصل ہوجاتا ہے کیونکہ جن کے ہاں بلّی ہو وہاں جانا صحیح ہے جہاں کتا ہو وہاں نہیں۔ حدیث شریف میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ ایک درندہ ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کتا درندوں سے بھی زیادہ خبیث ہے۔ اور ہمارے نزدیک تمام درندوں کے پس خوردہ کی نجاست ثابت ہوچکی ہے۔ پس اگر کتے کے بارے میں بھی صرف اتنی ہی بات ہو اور وہ لعاب سے چمڑے کی طرف متعدی نہ ہو تو اس تعلیل کا کوئی مطلب نہ ہوگا (قلت) ہاں کتّے میں باقی درندوں سے زائد چیز پر دلالت موجود ہے وہ یہ کہ کتّے کے بارے میں جس گھر میں یہ ہو اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے لیکن نجاست عین کے ساتھ خصوصی فرق ہرگز نہیں، جو

[1] کتاب الضعفاء الکبیر فی ترجمہ عیسٰی بن المسیب مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۳۸۷

[2] حیاۃ الحیوان تحت لفظ السنور مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی مصر ۱/۵۷۶

فکلا ومن ادعی فعلیه الدلیل ولعل تعلیلی هذا احسن من تعلیل الطیبی بان الکلب شیطان کمانقله فی مجمع بحار الانوار واقره[1]۔ فان ذلك انماورد فیما نعلمه فی الکلب الاسود کما فی حدیث قطع الصلاۃ عند احمد والستة الا البخاری عن عبدالله بن الصامت عن ابی ذر رضی الله تعالٰی عنه وفیه فانه یقطع صلاته المرأۃ والحمار والکلب الاسود قلت یاابا ذر مابال الکلب الاسود من الکلب الاحمر من الکلب الاصفر قال یاابن اخی سألت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کماسألتنی فقال الکلب الاسود شیطان[2]۔ ولاحمد عن ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الکلب الاسود البهیم الشیطان[3] وقد دل السؤال والجواب ان القید ملحوظ وان غیر الاسود عن ذاك محفوظ۔

فان قلت مایدریك لعل الکلب الذی کان فی بیتهم کان اسود

دعوی کرے اس کے ذمہ دلیل ہے اور شاید میری یہ تعلیل، طیّبی کی تعلیل کہ کتا شیطان ہے سے زیادہ اچھی ہے جیسا کہ انہوں نے مجمع بحار الانوار میں نقل کرکے اسے برقرار رکھا۔ ہمارے علم کے مطابق یہ بات سیاہ کتّے کے بارے میں آئی ہے جیسا کہ نماز توڑنے سے متعلق حدیث میں ہے جسے امام احمد نے اور بخاری کے سوا صحاح ستّہ کے دیگر ائمہ نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن صامت، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ "آدمی کی نماز عورت، گدھے اور سیاہ کتّے کے گزرنے سے ٹوٹ جاتی ہے" میں نے عرض کیا اے ابوذر سیاہ کتے کی کیا خصوصیت ہے جو سرخ اور زرد کو حاصل نہیں۔ انہوں نے فرمایا: اے بھتیجے! میں نے اس کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تمہاری طرح سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: "سیاہ کتا شیطان ہے"۔ امام احمد، حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا سے وہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں آپ نے فرمایا: "نہایت سیاہ کتّا شیطان ہے"۔ سوال وجواب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ (رنگ کی) قید ملحوظ ہے اور غیر سیاہ کتا اس (حکم) سے محفوظ ہے۔ (ت) **اگر تم کہو** کہ تمہیں کیا معلوم شاید وہ کتا جو ان کے گھروں میں تھا سیاہ رنگ کا ہو؟ میں کہتا ہوں تمہیں

[1] مرقات المفاتیح باب السترۃ فصل اول مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۲۴۵

[2] الصحیح لمسلم باب سترۃ المصلی قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۷

[3] مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ عنہا دار الفکر بیروت ۶/۱۵۷

قلت مایدریك لعله کان احمر اواصغر وبالجملة فالحدیث اقتصر فی معرض التعلیل علی وصف الکلبیة فلوکان العلة خصوص اللون لصرح به او اتی بلام العهد هذا ثم ان فی الحدیث تاویلا اٰخر افادہ ایضا الطیبی فقال هو استفهام انکار [1] اھ فعلی هذا یکون المعنی اثبات السبعیة للکلب ونفیها عن الهر فینصلم الاستدلال من اصله۔ **اقول:** لکن الحدیث فی بعض طرقه بلفظ ان السنور سبع کمافی المیزان فافهم ^عـه^۔	کیا معلوم، شاید وہ سرخ یا زرد رنگ کا ہو۔ بہرحال حدیث شریف میں صرف اس کا بلّا ہونا ہی دلیل بنے گا۔ اگر کوئی خصوصی رنگ علّت ہوتا تو اس کی تصریح فرماتے یا لامِ عہد لاتے، اسے اپنایئے، پھر حدیث میں ایک اور تاویل بھی ہے جس کا فائدہ بھی طیّبی سے حاصل ہوا، انہوں نے فرمایا یہ استفہام انکاری ہے اھ پس اس بنیاد پر معنٰی یہ ہوگا کہ کتّے کیلئے درندگی ثابت کرنا اور بلّی سے اس کی نفی کرنا ہے، لہٰذا استدلال سرے سے ہی ختم ہوجائیگا۔ **اقول:** لیکن حدیث کے بعض طرق یہ الفاظ ہیں "ان السنور سبع" جیسا کہ میزان میں ہے۔ پس سمجھ لو۔ (ت)

خامسًا: عبارت شرح وقایہ سے استدلال عجیب ہے حالانکہ اسی کی بیوع میں یہاں تک تصریح ہے:

صح بیع الکلب والفهد والسباع علمت اولا ش هذا عندنا وعند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی لایجوز بیع الکلب العقور وعند الشافعی رحمه الله تعالٰی لایجوز بیع الکلب اصلا بناء علی انه نجس العین عنده [2]۔	(متن) کتے، بھیڑیے اور درندوں کی بیع جائز ہے، انہیں سکھایا جائے یا نہ۔ (شرح) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کاٹنے والے کتّے کی بیع جائز نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتّے کی بیع بالکل جائز نہیں، کیوں کہ وہ ان کے نزدیک نجس عین ہے۔ (ت)

بالجملہ قول اصح وارجح بلکہ ماخوذ ومعمول ومفتی بہ وہی طہارت عین ہے تو جتنے امور بربنائے نجاست عین مانے جاتے ہیں سب خلاف معتمد ومخالف قول مختار ومشید ہیں لاجرم فتح میں فرمایا:

ماذکر فی الفتاوی من التنجس من وضع	فتاوٰی میں جو مذکور ہے کہ برف یا کیچڑ میں جہاں

عـه: یشیر الی ان ان لیس بنص فی عدم حذف الهمزة (م)	اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ لفظِ "ان" ہمزہ کے حذف نہ ہونے میں نص نہیں۔ (ت)

[1] مجمع بحار الانوار

[2] شرح الوقایہ مسائل شتی، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۸۴

رجله موضع رجل كلب في الثلج اوالطين ونظائر هذه مبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة[1]۔	کتّے نے پاؤں رکھا وہاں پاؤں رکھا جائے تو ناپاک ہوجاتا ہے،اور اس قسم کی دوسری باتیں کتے کے نجس عین ہونے پر مبنی ہیں اور یہ بات مختار نہیں (ت)

حلیہ میں فرمایا:

الكثير على انه ليس نجس العين وعلى هذا فيكون الصحيح عند الكثير انه لاينزح اذا اخرج ولم يصب الماء فمه كماهو معزو الى ابى حنيفة رضى الله تعالٰى عنه[2]۔	بہت سے فقہاکے نزدیک یہ نجس عین نہیں لہٰذااس بنیاد پر زیادہ لوگوں کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جب کتا (پانی سے) نکالا جائے اور اس کا منہ پانی تک نہ پہنچا ہو تو (کنویں سے) پانی نہیں نکالا جائے گا،یہ بات امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف منسوب ہے۔(ت)

پس عندالتحقیق اُس کے بال۱ بھی پاک،کھال۲ بھی پاک،ذبح۳ ودباغت۴ باعث تطہیر جلد على القول المتفق عليه عندنا واللحم ایضا على اضعف التصحيحين (اس قول کے مطابق جو ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور دو تصحیحوں سے کمزور تر تصحیح کے مطابق گوشت بھی پاک ہے۔ت) زندہ ومردہ۵،مذبوح وغیر مذبوح ہر حالت میں دانت پاک،ناخن۶ پاک،اگر۷ کنویں میں گرااور زندہ نکل آیا اور بدن پر کوئی نجاست معلوم نہ تھی نہ لعاب پانی کو پہنچا تو پانی پاک،تطییبًا للقلب صرف بیس۲۰ ڈول نکالے جائیں۔کیچڑ۸ وغیرہ پر چلا ہے اور وہیں آدمی برہنہ پا چلے تو پاؤں نجس نہ ہوں گے۔پانی۹ میں بھیگا ہُوا چٹائی پر لیٹے یا۱۰ بدن جھاڑے اور اس کی چھینٹوں سے کپڑا وغیرہ تر ہوجائے ناپاک نہ ہوگا جب تک بدن پر نجاست نہ ہو۔ان تمام فروع میں تو اصلاً کلام نہیں،

ووقع فى الدر ليس نجس العين وعليه الفتوى فيباع ويؤجر ويضمن ولايفسد الثوب بعضه مالم ير ريقه ولاصلاة حامله ولوكبيرا وشرط الحلوانى شدفمه[3] اهملخصا۔	درمختار میں ہے کہ نجس عین نہیں ہے اور اسی پر فتوٰی ہے پس اسے بیچا جاسکتا ہے،اجرت پر دیا جاسکتا ہے اور (ہلاکت کی صورت میں) اس کا تاوان لازم ہوگا اور اس کے کاٹنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوگا جب تک لعاب دکھائی نہ دے اسے اٹھاکر نماز پڑھنے والے کی نماز نہیں ٹوٹے گی اگرچہ بڑا ہو۔حلوانی کے نزدیک اس کا منہ بندھا ہونا شرط ہے اھ تلخیص (ت)

[1] فتح القدیر،آخر باب الانجاس مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۶

[2] التعلیق المجلی حاشیۃ منیۃ المصلی فصل فی البئر مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۱۵

[3] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/۳۸

اقول: اما البیع فقد تقدم الکلام علیه وھو الکلام فی الاجارۃ فانها ایضا انما تعتمد حل الانتفاع واماعدم فساد الثوب مالم یبتل بلعابه فقد اقرہ علی ھذا التفریع محشیه العلامۃ الشامی والعبد الضعیف لا یحصله فانه ماش علی قول التجنیس ایضا قطعا لان الرجس لایعدی النجاسۃ الابللل ونجاسۃ ریقه لاخلف فیها فی المذھب فعدم النجاسۃ بسن یابس والتنجس بشفۃ رطبۃ کلاھما متفق علیه لاجرم ان قال البحر فی البحر لایخفی ان ھذہ المسألۃ علی القولین [1] الخ ثم رأیت العلامۃ الطحطاوی نبه علیه معترفا ایضا من البحر واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	**اقول:** جہاں تک خرید وفروخت کا تعلق ہے تو اس پر کلام گزر چکا ہے اور اجارہ کے بارے میں بھی وہی حکم ہے کیونکہ اس کی بنیاد بھی تو انتفاع کا حلال ہونا ہے، لیکن کپڑے کا خراب نہ ہونا جب تک لعاب سے تر نہ ہو، اس پر اس کے محشیٰ علامہ شامی نے اس تفریع کو برقرار رکھا ہے۔ یہ بندہ ضعیف اسے نہیں مانتا کیونکہ وہ اس کے قطعی نجس ہونے کا بھی قائل ہے اور نجاست، رطوبت کے بغیر آگے متجاوز نہیں ہوتی اور تھوک کے نجس ہونے میں مذہب میں کوئی اختلاف نہیں پس خشک دانت کے ساتھ ناپاک نہ ہونا اور تر ہونٹ کے ساتھ ناپاک ہوجانا دونوں باتوں پر اتفاق ہے صاحبِ بحر نے بحر الرائق میں فرمایا مخفی نہ رہے کہ یہ مسئلہ دو۲ قولوں کی بنیاد پر ہے الخ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے بحر سے اس کا اعتراف کرتے ہوئے اس پر تنبیہ کی ہے واللہ سبحٰنه وتعالٰی (ت)

باقی رہی وہ فرع کہ اس کے حامل کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اگر کتّا خود آکر مصلّی پر بیٹھ جائے جب تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں صحت نماز خاص اسی مذہب صحیح یعنی طہارت عین ہی پر مبتنی ہے قول نجاست پر نماز نہ ہوگی کہ اگرچہ کتّا خود آکر بیٹھا مگر وہ عین نجاست ہے تو مصلّی حاملِ نجاست ہوا اور قول طہارت پر ہوجائے گی کہ اب نجس ہے تو لعاب اور لعاب محمول کلب ہے نہ محمول مصلی اور حمل بالواسطہ یہاں معتبر نہیں جیسے ہوشیار بچّہ جس کے جسم وثوب یقینا ناپاک ہوں خود آکر مصلّی پر بیٹھ جائے نماز جائز ہے اگرچہ ختم نماز تک بیٹھا رہے کہ اس صورت میں مصلی خود حاملِ نجاست نہیں اور جبکہ مذہب مفتی بہ طہارت عین ہے تو اس صورت میں جوازِ نماز بھی قطعًا مفتی بہ۔

فان مالایبتنی الا علی الصحیح لایکون	جس چیز کی بنیاد صحیح ہو وہ بھی صحیح ہوتی ہے اور یہ

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

الاصحیحا وھذا کما تری من اجلی البدیھات۔	جیسا کہ تم دیکھتے ہو نہایت واضح باتوں میں سے ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

(ان صلی ومعه سنورتجوز) صلاته مطلقا ان جلس بنفسه واذا لم یکن علی ظاھرہ نجاسة مانعة ان حمله اما ان کان علیه نجاسة مانعة اذ ذاك فلا تجوز صلاته کما لوحمل صبیا لایستمسك بنفسه وفی ثیابه اوبدنه نجاسة مانعة لانه حینئذ ھو الحاصل للنجاسة بخلاف المستمسك فان المصلی لیس حاملا للنجاسة التی علیه (بخلاف الکلب) اذا حمله المصلی حیث لا تجوز صلاته لانه حامل للنجاسة التی ھی لعابه اما اذا جلس علیه بنفسه فعلی روایة انه نجس العین کذلك لانه حامله وھو نجاسة واما علی الروایة الصحیحة فینبغی ان تجوز صلاته لانه غیر حامل للنجاسة کما فی الھرة ونحوھا علی ماسبق[1] اھ ملخصا۔	اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس بلّی تھی اس کی نماز مطلقًا جائز ہے اگر وہ خود بخود بیٹھی ہو، اور اگر اس نے اسے اٹھایا ہو تو اس صورت میں اس کے ظاہر پر اتنی نجاست نہ ہو جو مانع ہو (نماز جائز ہوگی) لیکن جب اس پر مانع کی حد تک نجاست ہو اس وقت نماز جائز نہیں جیسا کہ اگر اس نے بچہ اٹھایا ہو جو خود بخود ٹھہر نہیں سکتا اور اس کے کپڑوں یا بدن پر اتنی نجاست ہے جو نماز سے مانع ہے کیونکہ اس وقت وہ خود نجاست اٹھانے والا ہوگا۔ بخلاف اس کے جو خود بخود ٹھہر سکتا ہے اس صورت میں نماز ہی اپنے اور پائی جانے والی نجاست کو اٹھانے والا شمار نہیں ہوگا (بخلاف کتے کے) جب اسے اٹھایا ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ اس کی نجاست یعنی لعاب کو اٹھائے ہوئے ہے۔ لیکن جب وہ خود بخود بیٹھ جائے تو اس روایت کی بنیاد پر کہ وہ نجس عین ہے اسی طرح ہے کہ کیونکہ وہ اسے اٹھائے ہوئے ہے اور وہ نجاست ہے لیکن صحیح روایت کے مطابق مناسب ہے کہ اس کی نماز صحیح ہو کیونکہ وہ نجاست کو اٹھائے ہوئے نہیں، جیسا کہ بلّی وغیرہ کے بارے میں گزر چکا ہے۔(ت)

اور اگر خود مصلی ہی نے اسے لے کر نماز پڑھی یا نماز میں اٹھالیا تو قول طہارت عین ہی پر اس صورت میں دو ۲ قول ہیں۔

[1] غنیۃ المستملی منیۃ المصلی فصل فی الآسار مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۹۱

اقول: والسرفیه ان الابتناء علی شیئ له وجهان احدهما ان لایبتنی الا علیه والاٰخر ان یکون هو احد ما یبتنی علیه والمبنی علی الصحیح بالمعنی الاول صحیح قطعا وبالمعنی الاٰخر لایجب ان یکون صحیحا فجواز ان یکون البعض الاٰخر مما یبتنی علیه غیر صحیح فلا یکون المبتنی صحیحا بسببه وعن هذا نقول ان صحة الفرع تستلزم صحة الاصل ولاعکس لان الاصل لازم اعم فثبوته غیرقاض بثبوت ملزومه۔	اقول: اس میں راز یہ ہے کہ کسی چیز پر بنیاد رکھنے کی دو[۲] صورتیں ہیں ایک[۱] یہ کہ اس کے علاوہ دوسری چیز پر بنیاد نہ ہو، اور دوسرا[۲] یہ کہ جن باتوں پر بنیاد رکھی گئی ہے، یہ ان میں سے ایک ہے پہلے معنٰی کے اعتبار سے جو چیز صحیح پر مبنی ہوگی وہ قطعی طور پر صحیح ہوگی، اور دوسرے معنٰی کے اعتبار سے اس کا صحیح ہونا واجب نہیں کیونکہ جائز ہے کہ دوسرا بعض جس پر اس کی بنیاد ہے وہ غیر صحیح ہو لہٰذا اس کے سبب (فرع کی صحت) سے بنیاد کا صحیح ہونا لازم نہ ہوگا اسی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ فرع کی صحت اصل کے صحیح ہونے کو مستلزم ہے لیکن اس کا عکس نہیں کیونکہ اصل لازم اعم ہے پس اس کے ثبوت سے ملزوم کا ثبوت ضروری نہیں۔(ت)

اس قول پر اگرچہ عین کلب نجس نہیں مگر لعاب تو بالاتفاق نجس ہے اور اصل کلی یہ ہے کہ کوئی نجاست اپنے معدن میں حکم نجاست نہیں پاتی ورنہ نماز محال ہو کہ خود بدن مصلی خون وغیرہ سے کبھی خالی نہیں اب نظر علماء دو[۲] مسلک پر مختلف ہوئی:

مسلک اوّل: جن کی نظر میں لعاب جب تک منہ سے باہر نہ نکلے اپنے معدن میں ہے انہوں نے حکم صحت دیا یا تو مطلقًا جیسا کہ امام ملک العلماء نے بدائع میں اختیار فرمایا اور اپنے مشائخ کرام سے نقل کیا اور اسی پر حلیہ میں اور بحر الرائق و درمختار کے کتاب الطہارت میں اور حلبی و شامی نے حواشی در اور طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں جزم فرمایا، یا اس شرط کے ساتھ کہ اُس کا منہ بندھا ہو ورنہ نماز نہ ہوگی یہ امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی کا ارشاد ہے۔ محیط رضوی و نصاب و ابوالسعود وغیرہا اور بحر و دُر کی شروط الصلاۃ میں اسی پر اعتماد اور اسی طرف علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں میل کیا اور نظر فقہی میں تحقیق وہی ہے کہ بندش شرط نہیں قبل از فراغ نماز لعاب بقدر مانع جواز کے سیلان پر بنا ہے نہ بہے تو نماز ہوجائے گی اگرچہ منہ کھُلا رہے، ورنہ نہیں، اگرچہ بندھا ہو۔

اقول: بلکہ حق یہ کہ شرط **بندش** کا مقصود بھی یہی ہے کمایفیدہ ماذکر عن المحیط وغیرہ من تعلیل التقیید (جیسا کہ وہ بات یعنی تقیید کی علت اس کا فائدہ دے گی جسے ہم محیط وغیرہ سے

ذکر کریں گے۔ت) غالبًا لعاب کلاب کا منہ کھُلا ہونے کی حالت میں میلان کرتا اور بندش سے رکنا مظنون ہے لہٰذا شدوفتح سے تعبیر کی گئی ومثله كثير الوقوع من الفقهاء كمالايخفى على من تتبع (اور اس کی مثل فقہاء سے کثیر الوقوع ہے جیسا کہ تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں۔ت) غرض اختلاف لفظ میں ہے نہ معنٰی میں وبهذا يندفع التهافت المظنون فى كلمات البحر والدر والطحطاوى وبالله التوفيق (بحر الرائق، در مختار اور طحطاوی کے کلمات میں جس تکرار کا گمان تھا اس سے وہ دُور ہوگیا۔ اور اللہ تعالٰی ہی توفیق عطا کرنے والا ہے۔ت) بہر حال ان سب ائمہ وعلماء نے نجاستِ لعاب کا اعتبار نہ فرمایا جب تک منہ سے باہر سیلان نہ کرے اس مسلک پر بلاشبہہ یہ فرع بھی صرف اسی طہارت میں کلب پر بنتی اور جب وہ مفتی بہ تو یہ بھی اس طریقہ پر یقینا مفتی بہ۔

فى البحر عن البدائع انه (اى طهارة عين الكلب) اقرب القولين الى الصواب ولذالك قال مشايخنا فيمن صلى وفى كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابوجعفر الهندوانى الجواز بكونه مشدود الفم [1] اهـ وفى البحر ايضا اذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسة مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا او بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن البدائع [2] اهـ وفى حاشية المراقى انه ليس بنجس العين وعليه الفتوٰى واثر الخلاف يظهر فيما لوصلى وفى كمه جروصغير جازت على الاول لا الثانى وشرط الهندوانى كونه مشدود	بحر الرائق میں بدائع سے منقول ہے کہ یہ (کتے کا طاہر عین ہونا) دو [2] قولوں میں سے صحت کے زیادہ قریب قول ہے۔اس لئے ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ جس آدمی کی آستین میں کتّے کا بچّہ ہو اس کی نماز جائز ہے اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی کے نزدیک جواز کے لئے اس کے منہ کا باندھا ہونا شرط ہے اھ۔بحر الرائق میں ہی ہے کہ جب کسی آدمی نے اس حالت میں نماز پڑھی کہ اس نے کتے کا چھوٹا سا بچّہ اٹھا رکھا تھا تو اس قول پر کہ وہ نجس ہے نماز مطلقًا صحیح نہیں ہوگی اور طہارت کے قول کی بنیاد پر یا تو مطلقًا صحیح ہوگی یا اس صورت میں کہ اس کا منہ باندھا ہوا ہو، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بدائع سے نقل کیا اھ۔مراقی الفلاح کے حاشیہ میں ہے کہ وہ نجس عین نہیں اور اسی پر فتوٰی ہے۔اور اختلاف کا اثر اس

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۱

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲

الفم [1] اھ ملخصاً۔وفی البزازیة عن النصاب ان کان الجرو مشدود الفم یجوز [2] اھ وفی شروط الصلاۃ للدر والبحر وفتح الله المعین واللفظ للدر ما یتحرك بحرکة او یعد حامل له کصبی علیه نجس ان لم یستمسك بنفسه منع والالا کجنب وکلب ان شد فمه فی الاصح [3] اھ۔ وفی حاشیته للعلامة ط **قوله** ان شد فمه لوقال وکلب ان لم یسل منه ما یمنع الصلاۃ لکان اولی لانه لوعلم عدم السیلان اوسال منه دون المانع لایبطل الصلاۃ وان لم یشد فمه حلبی وفیه تأمل [4] اھ ونقل العلامة الشامی ما افادہ الحلبی فاقرہ وایدہ وفی الحلیة فی محیط رضی الدین رجل صلی ومعه جروکلب ومالا یجوز ان یتوضأ بسؤرہ قیل لم یجز والاصح یسیل فی کمه فیصیر مبتلا بلعابه فیتنجس کمه فیمنع جواز الصلاۃ ان کان اکثر من قدر الدرھم فان فمه مشدودا بحیث لایصل لعابه

صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ اس حال میں نماز پڑھے کہ اس کی آستین میں کتّے کا چھوٹا بچّہ ہو، پہلے قول کے مطابق نماز جائز ہوگی دوسرے کے مطابق نہیں۔اور ہندوانی نے منہ بندھا ہونا شرط رکھی ہے اھ تلخیص۔

بزازیہ میں نصاب سے نقل کیا ہے کہ اگر کتّے کے بچّے کا مُنہ باندھا ہوا ہو تو نماز جائز ہے اھ۔نماز کی شرائط میں درمختار، بحرالرائق اور فتح اللہ المعین میں ہے الفاظ درمختار کے ہیں کہ جو اس کی حرکت سے حرکت کرے یا اسے اٹھانے والا شمار ہو جیسے بچہ کہ اس پر نجاست ہو اگر وہ خود بخود نہ ٹھہر سکے تو منع کیا جائے گا ورنہ نہیں جیسے جنبی اور کتا،اگر اس کا منہ باندھا ہو۔یہ اصح قول کے مطابق ہے اھ۔اور اس کے حاشیہ میں علامہ (طحطاوی) نے فرمایا" یہ کہنے کی بجائے کہ اگر اس کا منہ باندھا ہوا ہو،وہ فرماتے،اور کتّے کے منہ سے اگر وہ چیز نہ نکلے جو نماز کو روکتی ہے"تو یہ بات زیادہ بہتر ہوتی کیونکہ جاری نہ ہونا معلوم ہو یا اس سے اتنا جاری ہو جو مانع نہیں ہے تو نماز باطل نہ ہوگی اگرچہ منہ باندھا ہوا نہ ہو۔(حلبی) اور کہا اس میں غور کرو اھ۔علامہ شامی نے وہ بات نقل کی جس کا فائدہ حلبی سے حاصل ہُوا

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل یطہر جلد المیتۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۸۸

[2] فتاوٰی بزازیۃ مع الفتاوٰی الہندیۃ السابع فی النجس نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۲۱

[3] الدرالمختار باب شروط الصلاۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۶۵

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۹۰

الی ثوبه جازلان ظاهر کل حیوان طاهر ولایتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فی معدنها فلا یظهر حکمها کنجاسة باطن المصلی انتهی[1]۔والاشبه ان هذا التفصیل فی کلب من شانه غلبة سیلان لعابه بحیث یبلغ مایسیل منه قبل فراغ حامله ما یمنع صحة الصلاة وانشد فوه یمنع ذلك منه وما لیس کذلك فالاشبه فیه اطلاق الجواز کماهوظاهر مافی البدائع عن مشایخنا[2] اھ۔	پھر اسے برقرار رکھا اور اس کی تائید کی۔اور حلیہ میں رضی الدین کی محیط سے منقول ہے کہ ایک شخص نے نماز پڑھی اور اس کے ساتھ کتّے کا بچہ یا وہ چیز تھی جس کے جھوٹے سے وضو کرنا جائز نہیں، کہا گیا ہے کہ نماز جائز نہیں لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر اس کا مُنہ کُھلا ہوا ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کا لعاب آستین میں بہتا رہے گا اور وہ لعاب سے تر ہو کر ناپاک ہو جائے گی لہٰذا ایک درہم سے زیادہ ہونے کی صورت میں نماز کے جواز کو روکے گی اور اگر اس کا منہ اس طرح باندھا ہوا ہو کہ اس کا لعاب کپڑے تک نہ پہنچے تو نماز جائز ہے کیونکہ ہر حیوان کا ظاہر پاک ہے اور وہ موت کے بغیر ناپاک نہیں ہوتا جبکہ اندر کی نجاست اپنے مرکز میں ہے۔پس نمازی کے اندر کی نجاست کی مثل اس کا حکم بھی ظاہر نہ ہوگا انتہی۔زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ یہ تفصیل اس کتے کے بارے میں ہے جس کا لعاب اکثر جاری رہتا ہے کیونکہ اس کا لعاب جب اس صورت میں ہو کہ جو کچھ جاری ہوا وہ اُٹھانے والے کے فارغ ہونے سے پہلے اس حد تک پہنچ جائے جو نماز کے صحیح ہونے سے مانع ہے اگرچہ اس کا منہ بند کیا جائے تو یہ نماز سے مانع ہوگا اور جو ایسا نہ ہو اس میں مطلقًا جواز (کا قول) زیادہ مناسب ہے جیسا کہ ہمارے مشائخ کے اُس قول سے ظاہر ہے جو بدائع میں ہے۔(ت)

مسلک دوم: جن کی نظر اس طرف گئی کہ لعاب سطحِ دہن میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ باطن گوشت سے متولد ہو کر دہن میں آتا ہے تو منہ سے باہر نکلنے نہ نکلنے کو کچھ دخل نہ رہا کہ اپنے اصل موضع سے منتقل ہو چکا تو اگرچہ بیرونِ دہن آئے حکمِ نجاست پالیا جیسے خُون کہ اندر سے نکل کر دہن وزبان کی سطوح پر آجائے پس صورت مذکور میں دہنِ کلب وغیرہ سباع بہائم کے اندر ہی لعاب کا ہونا حملِ نجاست کا موجب ہے،انہوں نے مطلقًا فسادِ نماز کا حکم دیا خانیہ وخلاصہ وبزازیہ وہندیہ وذخیرہ منتقی ومنیہ وغنیہ میں اسی

[1] التعلیق المجلی مع منیۃ المصلی مسائل ازالۃ النجاسۃ الحقیقۃ، مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص۱۵۸

[2] التعلیق المجلی مع منیۃ المصلی، مسائل ازالۃ النجاسۃ الحقیقۃ، مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص۱۵۸

پر جزم فرمایا۔

ففی الاربع الاول اللفظ متقارب والمعنی واحد والسیاق للوجیز صلی ومعه حیوان حی یجوز التوضیٔ بسؤرہ کالفارۃ یجوز واساء وان کان سؤرہ نجسا کجروکلب لایجوز وفی النصاب ان کان الجرو مشدود الفم یجوز [1] اھ۔وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ عن المنتقی عن محمد صلی ومعه حیۃ اوسنورا وفارۃ اجزأہ وقد اساء وان کان ثعلب اوجر وکلب لم تجز صلاته وذکر فی جنس ھذہ المسائل اصلا فقال کل مایجوز التوضیٔ بسؤرہ تجوز الصلاۃ معه ومالایجوز الوضوء بسؤرہ لا تجوز الصلاۃ معه [2] انتھی۔قال فی الحلیۃ بعد نقله ولکن لایعری عن تأمل وسنوضحه الخ والموعود به ھو ما قدمنا عنھا من ان الاشبه التفصیل بالشد والفتح فی کلب شانه کذا واطلاق الجواز فی غیرہ قال بعد تحقیقه وحینئذ فیظھر ان فی کلیۃ الاصل المذکور نظرا فتنبه له [3] اھ۔وفی المنیۃ ان صلی ومعه سنورا وحیۃ یجوز	پہلی چار (کتب) میں الفاظ تقریبًا ایک جیسے ہیں اور معنٰی بھی،اور وجیز (بزازیہ) کے الفاظ یوں ہی کسی آدمی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس ایسا زندہ حیوان تھا جس کے جھُوٹے سے وضو جائز ہے مثلًا چُوہا،تو نماز جائز ہوگی لیکن گناہ گار ہوگا اور اگر اس کا جھوٹا ناپاک ہو جیسے کتے کا بچہ،تو نماز ناجائز نہیں ہوگی۔اور نصاب میں ہے اگر کتّے کے بچّہ کا منہ بندھا ہوا ہو تو جائز ہوگی انتہی۔ حلیہ میں بحوالہ ذخیرہ،منتقٰی سے امام محمد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ کسی شخص نے نماز پڑھی اور اس کے پاس سانپ یا بلّی یا چوہا تھا تو نماز جائز ہے۔ لیکن اس نے گناہ کیا۔اور اگر لومڑی یا کتّے کا بچّہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اور اس قسم کے مسائل کے بارے میں قاعدہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا:"جب اس کے جھُوٹے سے وضو جائز ہو تو اس کے ساتھ نماز بھی جائز ہوگی اور جس کے جھُوٹے سے وضو جائز نہ ہو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی انتہی۔اسے نقل کرنے کے بعد حلیہ میں فرمایا لیکن یہ غور وفکر سے خالی نہیں اور ہم عنقریب اس کی وضاحت کرینگے الخ،جس بات کا وعدہ کیا گیا ہے یہ وہی ہے جو ہم

[1] فتاوٰی بزازیۃ مع الفتاوی الہندیۃ السابع فی النجس نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۲۱
[2] حلیۃ المحلی
[3] حلیۃ المحلی

بخلاف جروالکلب[1] اھ۔

وفی الغنیۃ لایقال النجاسۃ التی فی محلھا غیر معتبرۃ ولایعطی لھا حکم النجاسۃ لانا نقول سلمنا ولکن اللعاب قد انتقل عن محلہ الذی تولہ فیہ واتصل بالفم الذی لہ حکم الظاھر بالنظر الی ما یخرج من الباطل فاعتبر نجاسۃ وقد تنجس بھالسانہ وسائر فمہ فکان مانعا اھ[2] ملخصا۔

نے اس سے پہلے ان سے نقل کی ہے یعنی منہ باندھنے اور کھُلا چھوڑنے کی تفصیل اس کتے کے بارے میں ہے جو اس شان کا ہو اور مطلق جواز اس کے غیر میں ہے انہوں نے تحقیق کے بعد فرمایا اس وقت ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ قاعدے میں نظر ہے پس اس سے آگاہی حاصل کرو (انتہی) منیہ میں ہے کہ اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس بلّی یا سانپ ہو تو جائز ہوگی بخلاف کتّے کے بچّے کے انتہی۔ غنیہ میں ہے یہ نہ کہا جائے کہ جو نجاست اپنے محل میں ہے غیر معتبر ہے اور اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا کیونکہ ہم کہتے ہیں ہم نے مان لیا لیکن لعاب اپنے اس مقام سے جہاں وہ پیدا ہوا منتقل ہو کر منہ سے مل جاتا ہے جسے باطن سے باہر آنے والی چیز کی طرف نظر کرتے ہوئے ظاہر کا حکم دیا جاتا ہے لہذا اس کی نجاست کا اعتبار ہوگا اور اس سے اس کی زبان اور تمام منہ ناپاک ہوگیا پس وہ مانع ہوگا انتہی تلخیص۔ (ت)

اس مسلک پر یہ فرع صرف طہارت عین پر مبنی نہیں بلکہ اس کے ساتھ صحت صلاۃ کے لئے طہارت لعاب بھی درکار اور وہ کلب وغیرہ سباع بہائم میں مفقود، لہذا صحتِ نماز بھی مفقود اگرچہ طاہر العین ہی ہو ایسی جگہ المبنی علی صحیح صحیح نہیں یہ تو اختلافِ علماء تھا ترجیح دیکھیے تو وہ مسلک اول ہی کی طرف ہے محیط رضوی و بحر الرائق و دُر مختار وغیرہا میں صراحۃً اس کی تصحیح بلفظ اصح اور حلیہ میں بلفظ اشبہ مذکور۔

کما مر وقد صرح العلامۃ الفقیہ خیر الدین الرملی فی فتاواہ الخیریۃ لنفع البریۃ من کتاب الطلاق بما نصہ وانت علی علم بانہ بعد التنصیص علی اصحیتہ لایعدل عنہ الی غیرہ[3] اھ وفیھا من کتاب الصلح حیث

جیسا کہ گزرا علامہ فقیہ خیر الدین رملی نے اپنے فتاوٰی الخیریہ لنفع البریہ کی کتاب الطلاق میں اسے صراحۃً بیان کیا اور تم جانتے ہو کہ اس کے اصح ہونے پر تنصیص کے بعد غیر کی طرف عدول نہیں کیا جاتا انتہی اور اس کی کتاب الصلح میں ہے کہ جب اصح ثابت

[1] منیۃ المصلی، فصل الاسآر مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ لاہور ص ۱۵۸

[2] غنیۃ المستملی فصل الاسآر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۹۱

[3] فتاوٰی خیریۃ کتاب الطلاق مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۹

ثبت الاصح لایعدل عنہ[1]۔	ہو جائے تو اس سے عدول نہیں کیا جاتا۔(ت)

معہذا اکثر وہ کتابیں جن میں مسلک اول اختیار فرمایا شروح ہیں اور مسلک دوم پر اکثر مشی کرنے والے فتاوی اور شروح فتاوے پر مرجح ہیں۔ کما نصوا علیہ فی مواضع لاتحصی کثرۃ (جیسا کہ انہوں نے بیشمار مقامات پر اس بات کی تصریح فرمائی ہے۔ت) تو ثابت ہوا کہ مذہب ارجح پر اس فرع کو بھی مثل فروع سابقہ صرف طہارت عین ہی پر ابتنا ہے اور ایسی جگہ بلاشبہہ المبنی علی صحیح صحیح (جو چیز صحیح پر مبنی ہوتی ہے وہ صحیح ہوتی ہے۔ت)

اما تدقیق الغنیۃ **فاقول**: وباللّٰہ التوفیق سلمنا ان الریق لایتولد فی الفم لکن لاشك ان معدنہ ھو الفم حتی انہ لایسمی ریقا مالم یطلع فی الفم وبہ فارق الدم ولایجب لکون شیئ معدن شیئ تولدہ فیہ الا تری ان العروق معادن الدم لاشك مع انہ لایتولد فیھا بل فی الکبد ثم یسری الیھا ویجری فیھا وقد رأینا کم فی مسئلۃ ان السخلۃ اذا وقعت من امھا رطبۃ فی الماء لا تفسدہ عللتموھا بقولکم وھذا لان الرطوبۃ التی علیھا لیست بنجسۃ لکونھا فی محلھا[2] اھ امافاذاکانت رطوبۃ رحم امھا علی جلدھا فی محلھا فماظنکم بالریق فی الفم بل التحقیق عندی ان نفی الکون فی المحل عن ھذا واثباتہ لرطوبۃ السخلۃ کلاھما سھواما	میں غنیہ کی تدقیق کے بارے میں، اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں، ہم نے مان لیا کہ لعاب منہ میں پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس کا معدن منہ ہی حتی کہ جب تک وہ منہ میں ظاہر نہ ہو اس کو لعاب نہیں کہا جاتا اور اس سے خون (کا حکم) الگ ہوگیا، اور کسی چیز کے کسی کیلئے معدن ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ اس میں پیدا بھی ہو کیا تم نہیں دیکھتے کہ خون کا معدن رگیں ہیں اس میں کوئی شک نہیں لیکن اس کے باوجود وہاں پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ جگر میں پیدا ہوتا ہے پھر ان کی طرف چلتا اور رگوں میں جاری ہوتا ہے۔ ہم نے تمہیں دکھایا کہ بکری کا تربچّہ جو اپنی ماں سے پیدا ہو کر پانی میں گرا پانی خراب نہیں ہوا تم نے اس کی علّت یوں بیان کی کہ اس پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ وہ اپنے محل میں ہے اھ۔ پس جب بچّہ کی جلد پر اس کی ماں کے رحم کی رطوبت اپنے محل میں ہے تو منہ میں پائے جانے والے

[1] فتاوی خیریۃ کتاب الصلح مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/۱۰۴

[2] غنیۃ المستملی فصل فی الانجاس مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

الاول فلما سمعت واما الاٰخر فلان المحل الذی لایحکم فیه بنجاسة النجاسة انماھو معدنها لا ما اصابته ومعدن تلك الرطوبات ھی الرحم دون جلد السخلة کمالایخفی والفرع ماش علی قول الامام بطھارة رطوبة الرحم فقدحققنا فیما علقنا علی ردالمحتار ان الفرج فی قولھم رطوبة الفرج طاھرة عنده لاعندھما بالمعنی الشامل للفرج الخارج والفرج الداخل والرحم جمیعا ومایری من التعارض فی الفروع فللتفریع علی القولین۔	لعاب کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ اس کا اپنے محل میں نہ ہونا اور بکری کے بچّہ کی رطوبت کا اپنے محل میں ثابت ہونا دونوں باتیں سہو ہیں۔پہلی بات اس بنیاد پر جو تم نے سُن لیا۔اور دوسری بات اس لئے کہ وہ محل اس کا معدن ہے جس میں (پائی جانے والی) نجاست پر نجاست کا حکم نہیں لگے گا،نہ وہ جو اس کو پہنچے۔اور ان رطوبات کا معدن رحم ہے،نہ بچّہ کی جلد۔جیسا کہ مخفی نہیں اور فرع،امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کہ رحم کی رطوبت پاک ہے،پر جاری ہوتی ہے ہم نے ردالمحتار کی تعلیق میں اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے کہ فرج انکے قول "فرج کی رطوبت،امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک پاک ہے صاحبین کے نزدیک نہیں" میں عام معنی کے اعتبار سے فرج خارج،فرج داخل اور رحم سب کو شامل ہے۔اور وہ جو فروع میں تعارض دکھائی دیتا ہے تو یہ دو قولوں پر تفریع کی بنیاد پر ہے۔(ت)

پس ثابت ہوا کہ ان دونوں مسئلہ اصل وفرع میں کلام زید عین اصابت سے ناشی اور قول صحیح ورجیح وصح وارجح پر ماشی ہے **ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ تعالٰی ولی التوفیق** (تحقیق اسی طرح چاہیے اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ت)

تنبیہ نبیہ: ہر عاقل ذی علم جانتا ہے کہ جواز بمعنی صحت وبمعنی اباحت خصوصًا اباحت بالمعنی الاخص **الغیر الشامل لکراھة التنزیه اعنی تساوی الطرفین** (خصوصًا اباحت اخص معنٰی کے اعتبار سے جو کراہتِ تنزیہی کو شامل نہیں یعنی دونوں طرفوں کے برابر ہونے میں۔ت) میں زمین آسمان کا فرق ہے اول ہرگز مستلزم ثانی نہیں بہت افعال کہ مکروہِ تنزیہی بلکہ تحریمی بلکہ حرام ہیں منافی صحت نماز نہیں ہوتے تو نماز اُن افعال کے ساتھ جائز ہوگی یعنی صحیح ومسقط فرض مکروہ فعل جائز ومباح بالمعنے المذکور نہ ہوگا بلکہ حرام یاگناہ یا ناپسند علمائے کرام اہل مسلک اول کہ حمل کلب وغیرہ سباع سوائے خنزیر کے ساتھ نماز جائز بتاتے ہیں جواز بمعنی صحت میں کلام فرمارہے ہیں یعنی ان جانوروں کا پاس ہونا نہ طہارت وغیرہ کسی شرط نماز کا ناکافی نہ کسی رُکن وفرض نماز کا منافی تو نماز فاسد نہ ہوگی فرض اُتر جائے گا معاذاللہ یہ نہیں فرماتے کہ بے ضرورت شرعیہ ایسا فعل مکروہ وناپسند نہیں حاشا کلب تو کلب

اُن جانوروں کی نسبت جن کانہ صرف بدن بلکہ لعاب بھی پاک ہے صاف تصریح فرماتے ہیں کہ نماز میں انہیں اُٹھائے ہو نا بُرا ہے جو ایسا کرے گا بُرا کرے گا خانیہ وخلاصہ وبزازیہ وہندیہ وذخیرہ ومنتقٰی کی عبارتیں محرر مذہب سیدنا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد سُن چکے کہ **یجوز واساء اجزأہ وقد اساء** (جائز ہے لیکن براکیا، اسے کفایت کرتا ہے لیکن وہ گنہگار ہوا۔ت) نماز تو ہو گئی مگر اُس نے بُرا کیا تو جب پاک بدن پاک دہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے ناپاک دہن جانوروں کو لینا کس قدر سخت ناپسند رکھیں گے بلکہ جانور کا کیا ذکر بے ضرورت لڑکوں بچّوں کا اٹھانا بھی مکروہ بتاتے ہیں۔ درمختار میں ہے: **یکرہ حمل الطفل**[1] (بچّے کو اٹھانا مکروہ ہے۔ت) یہاں تک کہ بے ضرورت تلوار باندھنا بھی مکروہ رکھتے ہیں جبکہ اس کی حرکت سے دل بٹے۔ نور الایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

لایکرہ تقلد المصلی بسیف ونحوہ اذالم یشتغل بحرکۃ وان شغلہ کرہ فی غیر حالۃ قتال[2]۔	نمازی کا تلوار وغیرہ باندھنا مکروہ نہیں جب اس کی حرکت سے مشغول نہ ہو اگر وہ مشغول رکھے تو حالتِ جنگ کے سوا مکروہ ہے۔(ت)

تو ان کی نسبت یہ گمان کرنا کہ وہ اس فعل کو پسند رکھتے یا ناپسند نہیں جانتے ہیں محض بدگمانی وبدزبانی ہے۔ بحمداللہ تعالٰی اس تقریر سے روشن ہو گیا کہ غیر مقلد صاحبوں کا اس مسئلہ کو مطاعن ائمہ عظام حنفیّہ کرام خصّھم اللہ تعالٰی باللطف العام وعمّھم بالجود والانعام واللہ تعالٰی انہیں عمومی لطف وکرم کے ساتھ خاص فرمائے اور انہیں عام جود وانعام عطا فرمائے۔ت) میں شمار کرنا محض سفاہت وبے عقلی ہے حضرات صاحبین اور اُن کے موافقین رحمہ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کے نزدیک توسگّا نجس العین ہے اور طاہر ماننے والوں سے بھی ایک جماعت عظمیہ اہل مسلک ثانی مطلقًا اس صورت میں نماز فاسد بتاتے ہیں، رہے قائلینِ طہارت سے اہلِ مسلک اول وہ بھی اسأت وکراہت کی تصریح فرماتے ہیں اُن کا مطلب صرف اس قدر کہ اگر کسی شخص نے کسی ضرورت وحاجت خواہ اپنی نادانی وجہالت سے ایسا کیا تو نماز باطل نہ ہو گی اس میں معاذ اللہ کیا جائے طعن ہے ہاں اگر فرماتے کہ ایسا کرنا چاہیے یا کرے تو کچھ ناپسندیدہ نہیں تو ایک بات تھی مگر حاشاوہ اس تہمت سے پاک ومنزہ ہیں **وللہ الحمد**، **الحمدللہ** کہ یہ جواب ۲۴ رجب مرجب عــہ ۱۳۱۲ ہجریہ قدسیہ روز جان سے افروز دوشنبہ کو تمام اور بلحاظ تاریخ **سلب الثلب عن القائلین بطہارۃ الکلب** ۱۳۳۳ھ (کتے کی طہارت عین کے قائلین سے عیب دور کرنے کا

عــہ: بسبب مکابرہ بعض اہل بدعت وتحریر بعض دیگر فتاوائے ضروریہ بارہ روز تک یہ جواب نہ لکھا گیا ۱۲ (م)

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۳

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیمایکرہ للمصلی مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۲۰۲

بیان۔ت) تام ہوا۔

(واٰخر دعوٰنا ان الحمدللّٰه رب العٰلمین وافضل الصلاۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه اجمعین۔	اور ہماری آخر پکار یہ ہے کہ تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کو پالنے والا ہے اور صلاۃ وسلام تمام رسولوں کے سردار، ہمارے سردار اور مولٰی حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور آپ کے تمام آل واصحاب پر ہو۔(ت)

واللّٰه تعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ ۱۷۸:　　ازکلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۲ شعبان ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میری بغل میں داد یا پھنسی کسی قسم کی ہوگئی ہے اُس میں چُل ہوتی ہے جس وقت کھجلاتا ہُوں تو کچھ لہو سا نکل آتا ہے اُس جگہ کا پاک کرنا سیلان آب تو بغیر سارے بدن زیرین کے ہو نہیں سکتا لہٰذا اس موضع کو تین مرتبہ کپڑا پانی میں تَر کرکے اپنے فہم کے موافق پاک کرلیتا ہوں اور کپڑا ہر مرتبہ میں دوسرا لیتا ہوں کہ اوّل کو پاک کرنا ذرا دشوار ہوتا ہے اور یہی صورت جناب مولوی سعادت حسین صاحب مدرس مدرسہ عالیہ نے بتائی اگر آپ اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے تو اِن شاء اللّٰه تعالٰی اطمینان کُل ہوجائے گا، **بینوّا توجّروا۔**

الجواب:

یہ مسئلہ اگرچہ ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں مختلف فیہ اور مشائخ فتوٰی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم میں معرکۃ الآرا رہا ہے مگر فقیر غفر اللہ تعالٰی اسی پر فتوٰی دیتا ہے کہ بدن سے نجاست دُور کرنے میں دھونا یعنی پانی وغیرہ بہانا شرط نہیں بلکہ اگر پاک کپڑا پانی میں بھگو کر اس قدر پونچھیں کہ نجاست مرئیہ ہے تو اس کا اثر نہ رہے مگر اُتنا جس کا ازالہ شاق ہو اور غیر مرئیہ ہے تو ظن غالب ہوجائے کہ اب باقی نہ رہی اور ہر بار کپڑا تازہ لیں یا اُسی کو پاک کرلیا کریں تو بدن پاک ہوجائیگا اگرچہ ایک قطرہ پانی کا نہ بہے یہ مذہب ہمارے امام مذہب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہے اور یہاں امام محمد بھی اُن کے موافق ہیں اور بہت اکابر ائمہ فتوٰی نے اسے اختیار فرمایا اور عامہ کتب معتبرہ مذہب میں بہت فروع اسی پر مبتنی ہیں تو اس پر بے دغدغہ عمل کیا جاسکتا ہے مثلاً انگلی پر کچھ نجاست لگ گئی تھی اسے خبر نہ تھی کسی وجہ سے انگلی تین بار چاٹ لی یہاں تک کہ اُس کا اثر

جاتا رہا انگلی پاک ہوگئی۔ عورت [۲] کے سرِپستان پر ناپاکی تھی بچّے نے دُودھ پیا یہاں تک کہ اثرِ نجاست زائل ہوا پستان پاک ہوگئی،

فی الدرالمختار والبحر وغیرھما تطھر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا [1]۔	درمختار اور بحرالرائق وغیرہ میں ہے ناپاک انگلی اور پستان تین مرتبہ چاٹنے سے پاک ہوجاتی ہے (ت)

شراب پی [۳]، اس کے بعد لب تین بار چاٹ لئے اور لعاب دہن میں پیدا ہو کر بار بار نگل لیا یہاں تک کہ اثرِ خمر نہ رہامنہ پاک ہوگیا۔ یونہی [۴] بلّی نے چوہا کھا کر زبان سے اپنا منہ صاف کرلیا اور دیر گزری کہ دہن بوجہ لعاب صاف ہوگیا اُس کے بعد پانی پیا، پانی ناپاک نہ ہوگا۔

فی التنویر سؤر شارب خمر فورشربھا وھرۃ فوراکل فارۃ نجس [2] فی ردالمحتار عن الحلیۃ بخلاف ما اذا مکث ساعۃ ابتلع ریقہ ثلث مرات بعد لحس شفیتہ بلسانہ وریقہ ثم شرب فانہ لاینجس لا بد ان یکون المراد اذا لم یکن فی بزاقہ اثر الخمر من طعم اوریح [3] اھ۔ وفیہ عنھا فی مسألۃ الھرۃ فان مکث ساعۃ ولحست فمھا فمکروہ منیۃ ولاینجس عندھما وقال محمد ینجس لان النجاسۃ لا تزول عندہ الابالماء [4] الخ۔	تنویر میں ہے شرابی کے شراب پینے کے فورًا بعد کا جھُوٹا اور بلّی کے چُوہا کھانے کے فورًا بعد کا جھُوٹا ناپاک ہے۔ ردّالمحتار میں حِلیہ سے منقول ہے کہ بخلاف اس کے جب ایک ساعت ٹھہر جائے اور زبان اور لعاب کے ساتھ ہونٹوں کو چاٹنے کے بعد اپنا لعاب تین بار نگل لے پھر (پانی وغیرہ) پئے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اس سے یہ بات مراد لینا ضروری ہے کہ جب اس کے لعاب میں شراب کے ذائقے یا بُو کا اثر نہ ہو اھ۔ اور اسی (ردالمحتار) میں اِس (حلیہ) سے بلّی کے مسئلے میں ہے کہ اگر وہ ایک ساعت ٹھہرے اور اپنا منہ چاٹ لے تو مکروہ ہے (منیہ) شیخین کے نزدیک ناپاک نہیں ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ناپاک ہوجائے کیونکہ ان کے نزدیک پانی کے بغیر نجاست زائل نہیں ہوتی۔ (ت)

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۳

[2] درمختار فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[3] ردالمحتار فصل فی البئر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳

[4] ردالمحتار فصل فی البئر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴

تے[5] ہوئی اور اتنی دیر کے بعد کہ آمد ورفت لعاب نے اس کا اثر کھو دیا یا نماز پڑھی نماز ہوگئی۔

فی المنیة والحلیة م وکذا باللحس اذا اصاب الخمر یدہ فلحسه بریقه ثلاث مراة یطھر کما یطھر فمه بریقه [1] ش فی الفتاوی الخانیة اذا قاء ملأ الفم ینبغی ان یغسل فاہ فان توضأ ولم یغسل فاہ حتی صلی جازت صلاته لانه یطھر بالبزاق فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رضی الله تعالٰی عنھما وکذا اذا شرب الخمر ثم صلی بعد زمان وکذا اذااصاب بعض اعضائه نجاسة فطھرھا بلسانه حتی ذھب اثرھا وکذا السکین اذا تنجس فلحسه بلسانه اومسحه بریقه وکذا الصبی اذا قاء علی ثدی الامام ثم مص الثدی مرارا یطھر انتھی وکذا فی غیرھا والذی تقتضیه القواعد المذھبیة من تحریر الکلام فی ھذا المقام انه اذا اصاب بعض اعضائه نجاسة حقیقیة فان کانت مرئیة ولحسھا ھو اوغیرہ حتی ذھب عینھا واثرھا ان کان لایشق زواله یطھر وان کانت غیر مرئیة فتطھر باللحس ثلاث مرات کماذکرہ المصنف فی ھذہ المسألة اوحتی یغلب علی الظن زوالھا وسیصرح المصنف ان الفتوی علیه [2]۔

منیہ اور حلیہ میں ہے ماتن نے فرمایا "اور اسی طرح چاٹنے کے ساتھ (پاک ہوجاتا ہے) جب کسی آدمی کے ہاتھ کو شراب لگ گئی پس اس نے اپنے لعاب کے ساتھ تین بار چاٹا تو پاک ہوجائیگا جیسے اس کا منہ تھوک کے ساتھ پاک ہوجاتا ہے اس پر شارح نے فرمایا فتاوٰی خانیہ میں ہے جب کسی نے منہ بھر کر قے کی تو چاہے کہ اپنا مُنہ دھولے اگر اس نے وضو کیا لیکن کُلی نہیں کی یہاں تک کہ نماز پڑھ لی تو اس کی نماز جائز ہوجائیگی کیونکہ وہ امام اعظم اور امام ابویوسف رضی اللہ عنہما کے نزدیک تھوک سے پاک ہوجاتا ہے۔اس طرح جب شراب پی پھر کچھ دیر بعد نماز پڑھی یوں ہی جب اس کے بعض اعضا پر نجاست لگی اور اس نے اس کو اپنی زبان سے پاک کردیا یہاں تک کہ اس کا اثر چلاگیا اسی طرح جب چھُری ناپاک ہوگئی پھر اس نے اسے زبان سے چاٹا یا تھوک سے صاف کیا یوں ہی جب بچّے نے ماں کے پستان پر قے کی پھر کئی بار پستان کو چُوسا تو وہ پاک ہوجائے گا انتہی۔دوسری کتب میں بھی اسی طرح ہے۔ قواعدِ مذہبیہ اس مقام پر جس کلام کے تحریر کے متقاضی ہیں وہ یہ ہیں کہ جب کسی عضو پر نجاستِ حقیقی لگ جائے تو اگر وہ دکھائی دینے والی ہے اور اس نے یا کسی دوسرے نے اس کو چاٹ لیا یہاں تک کہ اصل نجاست اور اس کا اثر زائل ہوگیا۔اگر اس کو دُور کرنے میں مشقت نہ ہو تو پاک ہوجائے گا،اور

[1] منیۃ المصلی فصل فی الاسآر مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۱۴۷

[2] حلیہ

	اگر وہ نجاست دکھائی نہیں دیتی تو تین بار چاٹنے سے پاک ہوجاتی ہے جیسا کہ مصنّف نے اس مسئلہ میں ذکر کیا ہے یا کہ اس وقت جبکہ اس کے زوال کا غالب گمان ہوجائے۔ عنقریب مصنّف اس کی تصریح کریں گے کہ فتوٰی اسی پر ہے۔(ت)

۶ پچھنے لگائے اور موضع خون کو بھیگے ہوئے پاکیزہ کپڑے کے تین ٹکڑوں سے پونچھ دیا پاک ہوگیا یہ صورت مسئولہ کا خاص جزئیہ ہے کہ محیط رضوی وفتاوٰی ذخیرہ وتتمۃ الفتاوٰی ظہیریہ وحلیہ وغیرہا میں اُس کی تصریح ہے۔

فی الحلیة بعدما تقدم آنفا اعلم بانهم صرحوا کما فی الخلاصة وکما یشیر الیه مانقلنا آنفا من الخانیة بان الحکم بالطهارة فی هذه الفروع تفریع علی ان الطهارة للبدن من النجاسة الحقیقیة یکون بغیر الماء من المائعات الطاهرات وقد عرفت انه قول ابی حنیفة وابی یوسف علی اختلاف عن ابی یوسف فی ذلك غیران فی محیط الشیخ رضی الدین ولومسح موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات لطائف اجزأه من الغسل لانه عمل عمل الغسل وقال ابویوسف لایجزئه حتی یغسله انتهی وعن الاول فی الذخیرة وتتمة الفتاوی الصغری الی ان الحاکم قال انه روی عن ابی حفص عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالٰی ومشی علی الثانی قاضی خان بعد ان حکاه عن الفقیه ابی جعفر حیث قال اذاکان علی بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاث مرات حکی عن الفقیه ابی جعفر انه قال یطهر اذاکان الماء متقاطرا علی بدنه ثم قال بعد ذلك ولومسح موضع الحجامة بثلاثة خرق مبلولة قدمر قبل هذا	حلیہ میں اس کے بعد جو ابھی گزرا ہے" جان لو کہ فقہائے کرام نے تصریح کی ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے اور جیسا کہ اس کی طرف وہ بات اشارہ کرتی ہے جسے ہم نے ابھی خانیہ سے نقل کیا ہے کہ ان فروع میں طہارت کا حکم، اس بات پر تفریع ہے کہ نجاست حقیقیہ سے بدن کی طہارت پانی کے علاوہ دیگر پاک بہنے والی چیزوں سے ہوجاتی ہے اور تم معلوم کرچکے ہو کہ یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے لیکن امام ابویوسف رحمہ اللہ کا کچھ اختلاف بھی ہے۔ شیخ رضی الدین کی محیط میں ہے اگر حجامت کی جگہ کو کپڑے کے تین باریک تر ٹکڑوں سے صاف کیا تو دھونے کے قائم مقام ہے کیونکہ اس نے غسل کا عمل کیا امام ابویوسف فرماتے ہیں دھونے کے بغیر کفایت نہ ہوگی (انتہی) اور پہلے کے بارے میں ذخیرہ اور فتاوٰی صغرٰی کے تتمہ میں ہے، یہاں تک کہ حاکم نے کہا یہ ابوحفص سے اور وہ محمد بن حسن سے روایت کرتے ہیں اور دوسرے کو قاضی خان نے فقیہ ابوجعفر سے حکایت کرنے کے بعد اختیار کیا جب کہا "اگر اس کے بدن پر نجاست ہو پس وہ اسے کپڑے کے تر ٹکڑے کے ساتھ تین بار صاف کرے تو فقیہ ابوجعفر سے منقول ہے کہ پاک ہوجائیگا بشرطیکہ اس کے بدن پر پانی کے قطرے گریں اس کے بعد فرمایا اگر تین تر ٹکڑوں کو حجامت کی جگہ پھیرا تو پہلے گزرچکا کہ یہ

انه یجوز اذاکان متقاطرا والولوالجی حیث قال ولواصاب بعض اعضائه نجاسة قبل یده ثلثا ومسحها علی ذلك الموضع ان کانت البلة من یده متقاطرة جاز والا فلا لانه یکون غسلا انتهی فقیاس هذا انه لایجوز عند ابی یوسف ازالة النجاسة المذکورة فی الفروع الماضیة بالبزاق حتی یکون متقاطرا بحیث تسمی الازالة غسلا والله تعالٰی سبحٰنه اعلم [1] اھ ماافاد واجاد علیه رحمة الملك الجواد وفی ردالمحتار بقی مایطهر بالمسح موضع الحجامة ففی الظهیریة اذامسحها بثلاث خرق رطبات لطاف اجزأه عن الغسل واقره فی الفتح وقاس علیه ماحول محل الفصد اذاتلطخ ویخاف من الاسالة السریان الی الثقب قال فی البحر وهو یقتضی تقیید مسئلة المحاجم بمااذا خاف من الاسالة ضررا والمنقول مطلق اھ اقول وقدنقل فی القنیة عن نجم الائمة الاکتفاء فیها بالمسح مرة واحدة اذازال بها الدم لکن فی الخانیة لومسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة یجوز ان کان الماء متقاطرا اھ والظاھر ان ھذا مبنی علی قول ابی یوسف فی المسئلة بلزوم الغسل کمانقله عنه فی

جائز ہے جبکہ قطرے گریں اور ولوالجی سے نقل کیا انہوں نے فرمایا اگر کسی عضو پر نجاست لگ جائے پھر وہ اپنے ہاتھ کو تین بار تر کرکے اس جگہ پر ملے تو اگر اس کے ہاتھ کی رطوبت متقاطر ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں کیونکہ یہ دھونا ہو جائے گا (انتہی) اس کا قیاس یہ ہے کہ گزشتہ فروع میں جس نجاست کا ذکر کیا گیا ہے امام ابویوسف رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک اس کو لعاب سے دور کرنا اس وقت جائز ہے جب لعاب قطروں کی طرح گرے کیونکہ اس ازالے کو دھونا قرار دیا گیا ہے۔اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے (انتہی) ان پر سخی بادشاہ کی رحمت ہو۔انہوں نے کیا ہی اچھا فائدہ پہنچایا۔ردالمحتار میں ہے کہ جو چیزیں پونچھنے سے صاف ہو جاتی ہیں ان میں سے حجامت کی جگہ باقی رہ گئی۔ظہیریہ میں ہے جب تین تر اور نرم ٹکڑوں سے پُونچھا تو دھونے کے قائم مقام ہوگا۔فتح القدیر میں بھی اس کو برقرار رکھا ہے بچھنہ کی جگہ کے ارد گرد کو بھی اس پر قیاس کیا ہے جب وہ وہ آلودہ ہو جائے اور پانی بہانے سے سوراخ میں جانے کا ڈر ہو۔بحر میں فرمایا اس کا تقاضا یہ ہے کہ حجامت کی جگہوں کے مسئلے کو اس بات سے مقید کیا جائے کہ جب پانی بہانے سے ضرر کا خوف ہے،اور جو کچھ منقول ہے وہ مطلق ہے (انتہی) قنیہ میں نجم الائمہ سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ پونچھنے پر اکتفا اس وقت ہوگا جب اس سے خون نکلنا بند ہو جائے۔لیکن خانیہ میں ہے کہ حجامت کی جگہ کو تین تر ٹکڑوں کے ساتھ پونچھا تو جائز ہے

[1] حلیہ

الحلیۃ عن المحیط [1] الخ۔	شرطیکہ پانی کے قطرے گریں (انتہی) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے اس قول پر مبنی ہے کہ دھونا ضروری ہے جیساکہ آپ سے حلیہ میں محیط کے حوالے سے نقل کیا۔(ت)

ان عبارات سے واضح ہوا کہ تطہیر نجاست حقیقیہ میں شیخین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک پانی شرط نہیں مگر امام محمد مثل نجاست حکمیہ یہاں بھی مائے مطلق ضرور جانتے ہیں ولہذا لعابِ دہن کے پانچوں مسائل گزشتہ میں خلاف فرماتے ہیں اور طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک تطہیر بدن میں تقاطر بھی شرط نہیں صرف زوالِ نجاست درکار ہے جس طرح ہو۔

وعلیہ تبتنی المسائل المذکورۃ وعلیہ مشی الذخیرۃ والتتمۃ والظھیریۃ والمحیط الرضوی وغیرھا۔	اور مسائل مذکورہ اسی پر مبنی ہیں اور ذخیرۃ، تتمہ، ظہیریۃ اور محیط رضوی وغیرہ میں یہی راہ اختیار کی ہے۔(ت)

مگر امام ابویوسف مثل نجاست حکمیہ یہاں بھی اسالہ لازم مانتے ہیں۔

وھو الذی مشی علیہ فی الخانیۃ والولوالجیۃ واختارہ الفقیہ ابوجعفر والیہ یمیل کلام الفتح ویرد علیہ وفاقہ الامام فی مسائل البزاق الا ان یحمل علی کون البزاق کثیرا یسمی مرورہ سیلانا کما تقدم عن الحلیۃ۔ **اقول:** وقد لا یساعدہ التعبیر باللحس والاطلاقات او یقال ان امرار الریق باللسان بمنزلۃ الصب کما ابداہ عذرا عنہ فی الغنیۃ۔ **اقول:** وفیہ نظر ظاھر فالظاھر ان وفاقہ ھھنا لاجل الضرورۃ کما مشی علیہ فی الغنیۃ اولًا واللہ تعالٰی اعلم۔	خانیہ اور ولوالجیۃ نے یہی راستہ اختیار کیا۔ فقیہ ابوجعفر نے اسے پسند کیا۔ فتح القدیر کا کلام بھی اسی طرف مائل ہے لیکن تھوک کے مسائل میں ان کا امام اعظم رحمہ اللہ سے موافق ہونے پر اعتراض وارد ہوتا ہے مگر یہ کہ اسے تھوک کے زیادہ ہونے پر محمول کیا جائے جس کے گزرنے کو جاری ہونا کہا جاسکے جیسا کہ حلیہ سے گزرا۔(ت) **اقول:** چاٹنے یا مطلق تھوک کی صورت میں یہ تعبیر اس کی موافقت نہیں کرتی یا کہا جائے کہ لعاب کو زبان کے ساتھ گزارنا بہانے کی طرح ہے جیسا کہ غنیہ میں ان سے عذر پیش کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے۔(ت) **اقول:** یہ بھی واضح طور پر قابلِ اعتراض ہے ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہاں (امام صاحب کی) موافقت کرنا ضرورت کے تحت ہے جیسا کہ غنیہ کے شروع میں انہوں نے یہ راہ اختیار کی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

توحاصلِ امامِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ یہ قرار پایا کہ بدن سے ازالہ نجاستِ حقیقیہ پانی لعاب دہن خواہ کسی

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

مائع طاہر سے ہو دھو کر خواہ پُونچھ کر کہ اکثر نہ رہے مطلقاً کافی و موجبِ طہارت ہے پھر اگر یہ ازالہ بذریعہ آب ہو جیسے صورت سوال میں کہ پانی سے بھیگے کپڑے سے بدن پُونچھا گیا تو امام محمد بھی طہارت مانیں گے اور اگر پانی کی تری کپڑے میں اس قدر تھی کہ ہر بار قطرے بدن پر سے ٹپکے تو جمیع ائمہ مذہب حصولِ تطہیر پر اتفاق فرمائیں گے۔

هذا هو التحرير البالغ بتوفيق الله تعالٰى وبه تبين ان تقييد الفتح مسألة الفصد بخوف الضرر ميل منه الى مذهب الثانى اوارشاد الى الاحوط والا فعلى مذهب صاحب المذهب لاحاجة اليه ولذا قال فى البحر ان المنقول مطلق وبه تبين تخصيص العلامة الشامى تطهير المسح بموضع الحجامة جمود على تصوير وقع فى مسألة والا فهو لايوافق شيأ من المذاهب لاسيما مذهب صاحب المذهب كما علمت وقداسمعناك من النصوص مافيه غنية ولله الحمد والله تعالٰى اعلم۔	اللہ تعالٰی کی توفیق سے یہی تحریر (مقصد تک) پہنچنے والی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ پچھنے لگوانے کے مسئلے میں فتح القدیر کا خوفِ ضرر کی قید لگانا ان کا دوسرے مذہب کی طرف میلان ہے یا زیادہ محتاط کی طرف رہنمائی کرنا ہے ورنہ صاحبِ مذہب کے مذہب پر اس کی حمایت نہیں اسی لئے بحر الرائق میں فرمایا کہ منقول مطلق ہے اور اسی سے واضح ہُوا کہ علامہ شامی کا مسح کے ساتھ پاک کرنے کو حجامت کی جگہ سے خاص کرنا صرف اسی صورت سے متعلق ہے جو اس مسئلے میں واقع ہوئی ورنہ وہ کسی مذہب بالخصوص صاحبِ مذہب کے مذہب کے موافق نہیں جیسا کہ تم نے جان لیا اور ہم نے تمہیں بے پروا کردینے والی نصوص سنادیں، وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۷۹: غرہ شعبان ۱۳۱۲ھ

حضورِ اقدس! پرسوں کوّے کی بِیٹ پانی میں پڑی تھی کمترین نے اُسی پانی سے استنجا کیا اور جسم جس جگہ سے ناپاک تھا وہ بھی پاک کیا بعد کو وضو کیلئے جو پانی لینے کو جانا ہوا تو مٹکے میں بِیٹ پڑی دیکھی پیٹ اور پسلیوں پر بھی پانی بہایا تھا اور تولیہ سے پُونچھا تھا مگر بالکل جسم خشک نہ ہوا تھا کسی قدر نمی پسلیوں اور پیٹ پر لگی تھی اُسی حالت میں صدری رُوئی کی پہن لی اور بٹن بھی لگا لیے اب یہ نہیں معلوم کہ پوروں سے صدری بھیگی یا نہیں بعد چند منٹ کے دیکھا تو صدری پر کہیں پانی لگا ہوا نظر نہ آیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

صدری پاک ہے صرف ایسی نم جو کپڑے کو تر نہ کرسکے ناپاک نہیں کرتی فقط سیل آجانے کا کچھ اعتبار نہیں

بلکہ سرے سے وہ پانی ہی جس سے استنجا کیا بدن دھویا پاک تھا کہ اس کے بعد بیٹ پڑی دیکھی ممکن ہے کہ پانی لینے کے بعد پڑی ہو، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۸۰: از گلگٹ مرسلہ سردار امیر خان ملازم کپتان اسٹوٹ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہڈّی مردار جانور کی پاک ہے یا ناپاک ہے کیونکہ سینگ تو ہر جانور کا پاک ہے اگر مسواک میں ہڈّی ہاتھی دانت کی ہو تو کیسی ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

ہڈی ہر جانور کی پاک ہے حلال ہو یا حرام، مذبوح ہو یا مردار جبکہ اس پر بدن میتہ کی کوئی رطوبت نہ ہو سوا سوئر کے کہ اس کی ہر چیز ناپاک ہے مسواک میں ہاتھی دانت کی ہڈی ہو تو کچھ حرج نہیں، ہاں اس کا ترک بہتر ہے۔

لمحل خلاف محمد فانه قائل بنجاسة عینه[1] کالخنزیر کمافی الفتح القدیر وردالمحتار وغیرهما ورعایة الخلاف مستحبة بالاجماع۔	کیونکہ اس جگہ امام محمد رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔آپ خنزیر کی طرح اس کے بھی نجس عین ہونے کے قائل ہیں جیسے فتح القدیر اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے اور اختلاف کی رعایت کرنا بالاجماع مستحب ہے۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

شعر المیتة غیر الخنزیر وعظمها طاهر[2] اھ ملخصًا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	خنزیر کے علاوہ مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں انتہی تلخیص۔ اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۸۱: ۹ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ

جناب مولانا صاحب دام برکاتہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آداب غلامانہ بجالا کر ملتمس ہوں چھت پر گوبری کی گئی اور پہلی مرتبہ کی بارش میں وہ چھت ٹپکی اس ٹپکے ہوئے پانی پر ناپاکی کا حکم ہے یا نہیں بینوا توجروا۔ زیادہ حدادب، کمترین احمد حسین عرف منجھلا عفی عنہ۔

الجواب:

گرامی برادر! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگر گوبر بالکل دُھل گیا اس کے بعد کا پانی ٹپکا تو کچھ

---

[1] ردالمحتار مطلب فی احکام الدباغۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۷

[2] در مختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸۹

مضائقہ نہیں مگر غالبًا اول ہی بارش میں اس کی امید کم ہے۔اور اگر گوبر باقی تھا اور ٹپکتے ہوئے پانی میں اس کا رنگ یا بُو تھی تو بے شک ناپاک ہے اور اگر رنگ وبُو کچھ نہ تھا تو اگر یہ پانی اُس حالت میں ٹپکا کہ بارش ہنوز ہو رہی ہے اور مینہ کا پانی رواں تھا تو ناپاک نہیں اور مینہ برس چکا تھا اُس کے بعد ٹپکا تو ناپاک ہے والسلام والمسئلة فی الھندیة وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم (یہ مسئلہ فتاوٰی ہندیہ وغیرہ میں ہے۔اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔ت)

رسالہ

الاحلی من السکر لطلبة سکر روسر ۱۳۰۳ھ

(یہ رسالہ شکر روسر کے طالب (حکم شرعی) کیلئے شکر سے زیادہ میٹھا ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استفتاء

از نوابِ گنج بارہ بنکی مرسلہ شیخ الجلیل پنجابی ماہ ذیقعدہ ۱۳۰۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روسر کی شکر کہ ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والوں کو کچھ احتیاط اس کی نہیں کہ وہ ہڈیاں پاک ہوں یا ناپاک، حلال جانور کی ہوں یا مردار کی، اور سُنا گیا کہ اُس میں شراب بھی پڑتی ہے اسی طرح کل کی برف اور کل کی وہ چیزیں جن میں شراب کا لگاؤ سُنا جاتا ہے شرعًا کیا حکم رکھتی ہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

فتوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سمع المولی وشکر * لمن حمد العلی الاکبر *	جس نے بلند و بالا ذات کی تعریف کی، مولا تعالٰی نے اسے

شکرك ربنا الذ واحلی* من کل ما یلذ ویستحلی* والصلاۃ والسلام* علی سیدالانام* اعظم یعسوب لنحل الاسلام* عذاب الریق حلو الکلام* منبع شھد یزیل السقام* واٰله وصحبه العظام الفخام* ما اشتفی بالعسل مریض سقیم* واحب الحلو مسلم سلیم* اٰمین*	ثنا اور جزا عطا فرمائی۔اے ہمارے رب! ہر اس چیز پر تیرا شکر نہایت لذیذ وشیریں ہے جس سے لذت اور مٹھاس حاصل کی جاتی ہے اور درود وسلام مخلوق کے سردار پر جو اسلام کے درخت خرما کیلئے شہد کی مکھی سے بہتر حیثیت رکھتے ہیں جن کا لعاب میٹھا اور کلام شیریں ہے شہد کا منبع ہیں، جو بیماریوں کو دُور کردیتا ہے، اور آپ کے باعظمت اور عظیم المرتبت آل واصحاب پر جب تک شہد سے بیمار کو شفاء اور بے عیب مسلمان میٹھی چیز کو پسند کرے، آمین۔(ت)

امابعد اس مسئلہ سے سوال متکرر آیا اور آرائے عصر کو مضطرب پایا اور حاجت ناس اس طرف ماس اور دفع ہوا جس نہایت ضرور اور کشف وساوس اہم امور لہٰذا مناسب کہ بحول الواہب اس تازہ فرع کی تحقیق وتنقیح اور حکم شرع کی توضیح وتصریح اس نہج نجیح وطرز رجیح کے ساتھ عمل میں آئے کہ نہ صرف اسی مسئلہ تازہ بلکہ اس قسم کی تمام جزئیات بے اندازہ کا حکم واضح وآشکار ہوجائے اقفر الفقرا عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی عاملہ المولی القوی بلطفہ الخفی الحنفی الوفی وغفرلہ وللمومنین واحسن الیہ والیھم اجمعین (نہایت طاقت والا مولا اسے اپنی کامل اور غیبی مہربانی سے نوازے، اسے اور تمام مومنوں کو بخشش دے اس سے اور تمام مسلمانوں سے اچھا سلوک کرے۔ت) اس بارہ میں یہ مختصر فتوی لکھتا اور الاحلی عــہ من السکر لطلبۃ سکر روسر (شکر روسر کے طالب کیلئے یہ رسالہ

عــہ: من لطائف هذا الاسم مطابقته للسمی من جهة ان الرسالة کما حکمت علی هذا السکر بحکمین الحل فی صورة والحرمة فی اخری کذلك لهذا الاسم وجهان الی کلا الحکمین فالمعنی علی الحل انها احلی لهم من السکر لتسویغها لهم ما تشتهیه انفسهم مع ازالة الوساوس ودفع الطعن وعلی الحرمة انها وان نهتهم عن سکر فلم تحرمهم الحلاوة فان تحقیق حکم الشرع لذة القلب وتناول المشتهیات لذة النفس والاولی اهم واعلی فهذه الرسالة احلی لهم من السکر الذی حرم علیهم ۱۲ منه۔(م)	اس رسالے کے نام میں یہ خوبی ہے کہ یہ اسم بامسمّٰی ہے کیونکہ جس طرح رسالہ نے اس شکر کے بارے ایک لحاظ سے حلال اور ایک لحاظ سے حرام دو حکم بیان کئے ہیں اسی طرح نام میں بھی دونوں کا لحاظ ہے۔حلت کے لحاظ سے عوام کیلئے یہ شکر سے زیادہ میٹھا ہے کیونکہ اس نے شبہات اور اعتراضات کو ختم کرکے عوام کیلئے شکر کو مرغوب بنادیا ہے، اور حرمت کے لحاظ سے اس نے عوام کو اگرچہ شکر سے منع کردیا ہے تاہم ان کو لذتِ ایمانی سے محروم نہیں کیا کیونکہ ان کو شرعی مسئلہ کی تحقیق دے کر قلبی لذّت دی ہے جبکہ مرغوب غذا سے صرف لذّتِ نفس حاصل ہوتی ہے۔پہلی چیز یعنی قلبی لذت اہم اور اعلٰی ہے اس لئے شکر کو حرام کرنے والا یہ رسالہ عوام کے لئے شکر سے زیادہ میٹھا ہے ۱۲ منہ (ت)

شکر سے زیادہ میٹھا ہے۔ت) اس کا تاریخی نام رکھتا ہے وباللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی ہی کی طرف سے توفیق کا حصول اور تحقیق کی بلندیوں تک پہنچانا ہے۔ت) پیش از جواب چند مقدمے موضع صواب واسائل جالرشاد من الملک الجواد (فیاض بادشاہ سے رہنمائی کا سوال کرتا ہوں۔ت)

مقدمہ اولٰی:

ہڈیاں ہر جانور یہاں تک کہ غیر ماکول و نامذبوح کی بھی مطلقاً پاک ہیں جب تک ان پر ناپاک دسومت (چکنائی ۱۲) نہ ہو سوا خنزیر کے کہ نجس العین ہے اور اس کا ہر جزو بدن ایسا ناپاک کہ اصلاً صلاحیتِ طہارت نہیں رکھتا، اور دسومت میں قید ناپاکی اس غرض سے ہے کہ مثلاً جو جانور خون سائل نہیں رکھتے اُن کی ہڈیاں بہر حال پاک ہیں اگرچہ دسومت آمیز ہوں کہ ان کی دسومت بوجہ عدم اختلاط دم خود پاک ہے تو اس کی آمیزش سے استخواں کیونکر ناپاک ہو سکتے ہیں۔

فی تنویر الابصار والدر المختار وردالمختار شعر المیتة غیر الخنزیر وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها الخالیة عن الدسومة [1] (قید للجمیع کما فی القهستانی فخرج الشعر المنتوف ومابعده اذا کان فیه دسومة [2]) ودم سمك طاهر [3] انتهت ملخصة۔	تنویر الابصار، درمختار اور ردالمحتار میں ہے "خنزیر کے علاوہ ہر مردار کے بال، ہڈی، پٹھے، کُھر اور سینگ جو چربی سے خالی ہوں (یہ قید سب کے ساتھ ہے جیسا کہ قہستانی میں ہے۔ پس اکھاڑے ہُوئے بال اور جو کچھ اس کے بعد ہے اگر اس میں چربی ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہیں) اور مچھلی کا خُون پاک ہے، انتہت تلخیص (ت)

مگر حلال وجائز الاکل صرف جانور ماکول اللحم مذکی یعنی مذبوح بذبح شرعی کی ہڈیاں ہیں حرام جانور اور ایسے ہی جو بے ذکاۃ شرعی عـــه مرجائے یا کاٹا جائے بجمیع اجزائیہ حرام ہے اگرچہ طاہر ہو کہ طہارتِ مستلزم وحلت نہیں جیسے سنکھیے یا بقدر مضرت اور انسان کا دودھ بعد عمر رضاعت اور مچھلی کے سوا جانورانِ دریائی کا گوشت وغیر ذلک کہ سب پاک ہیں اور باوجود پاکی حرام۔

عـــه: یعنی بشرطیکہ محتاج ذکاۃ ہو نہ سمک وجراد کہ ان کا استثنا معلوم ومعروف ۱۲منہ (م)

[1] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۸/۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۸/۱

[3] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۸/۱

فی الحاشیة الشامیة اذاکان جلد حیوان میت ماکول اللحم لایجوز اکله وھو الصحیح لقوله تعالٰی حرمت علیکم المیتة وھذا جزء منھا وقال عــہ۱ علیه الصلاة والسلام انما یحرم من المیتة اکلھا امااذاکان جلد مالایوکل فانه لایجوز اکله اجماعا بحرعن السراج [1] اھ ملخصاً۔وفی الغنیة شرح المنیة عن القنیة حیوان البحرطاھر وان لم یؤکل حتی خنزالبحر ولوکان میتتة [2] اھ۔ وفیھا تحت قوله والمسك طاھر حلال زاد قوله حلال لانه لایلزم من الطھارة الحل کما فی التراب منح [3] اھ۔	حاشیہ شامیہ میں ہے جب ایسے مردار حیوان کا چمڑا ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس کا کھانا جائز نہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے تم پر مردار حرام کیا گیا ہے اور یہ اس کا جز ہے۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مردار سے صرف اس کا کھانا حرام ہوتا ہے"۔اور اگر ایسے جانور کا چمڑا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو بالاجماع اس کا کھانا جائز نہیں۔البحر الرائق نے سراج سے نقل کیا (انتہی) تلخیص۔اور اسی میں ہے "مشک (کستوری) پاک حلال ہے" کے تحت ہے حلال کا لفظ زیادہ کیا کیونکہ طہارت سے حلال ہونا لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ مٹی میں ہے (منح) اھ۔اور غنیہ شرح منیہ میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ دریائی جانور پاک ہیں اگرچہ انہیں کھایا نہ جاتا ہو۔یہاں تک کہ دریائی خنزیر بھی،اگرچہ مردار ہو۔اھ (ت)

مقدمه ثانیه:

شریعتِ مطہرہ میں طہارت وحلّت عــہ۲ اصل ہیں اور ان کا ثبوت خود حاصل کہ اپنے اثبات میں کسی دلیل کا محتاج نہیں اور حرمت ونجاست عارضی کہ ان کے ثبوت کو دلیل خاص درکار اور محض شکوک وظنون سے اُن کا اثبات ناممکن کہ

عــہ : **اقول:** اخرجه احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی والترمذی بالفاظ متقاربة کلھم عن ابن عباس وابن ماجة عن ام المومنین میمونة رضی الله تعالٰی عنھم ۱۲منه (م) عــہ۲: یعنی سوا بعض اشیاء کے جن میں حرمت اصل ہے جیسے دماء وفروج ومضار ۱۲منہ (ت)	**اقول:** اس کو احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی سب نے متقارب الفاظ سے ابن عباس سے اور ابن ماجہ نے ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ۱۲منہ (ت)

[1] ردالمحتار مطلب فی احکام الدباغة مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۶

[2] ردالمحتار مطلب فی احکام الدباغة مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۳۹

[3] غنیۃ المستملی قبیل ستر العورۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۰۸

طہارت وحلت پر بوجہ اصالت جو یقین تھا اُس کا زوال بھی اس کے مثل یقین ہی سے متصور نرا ظن لاحق یقین سابق کے حکم کو رفع نہیں کرتا یہ شرع شریف کا ضابطہ عظیمہ ہے جس پر ہزارہا احکام متفرع، یہاں تک کہ کہتے ہیں تین چوتھائی فقہ سے زائد اس پر مبتنی اور فی الواقع جس نے اس قاعدہ کو سمجھ لیا وہ صدہا وساوس ہائلہ وفتنہ پردازی اوہام باطلہ ودست اندازی ظنون عاطلہ سے امان میں رہا۔ حدیث صحیح میں حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث [1] رواہ الائمۃ مالك والبخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	بدگمانی سے بچو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑا جھوٹ ہے۔ اسے ائمہ حدیث امام مالک، بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

اور یہ نفیس ضابطہ نہ صرف اسی قسم کے مسائل میں بلکہ ہزارہا جگہ کام دیتا ہے جب کسی کو کسی شے پر منع وانکار کرتے اور اُسے حرام یا مکروہ یا ناجائز کہتے سنو جان لو کہ بار ثبوت اُس کے ذمّہ ہے جب تک دلیل واضح شرعی سے ثابت نہ کرے اُس کا دعوٰی اُسی پر مردود اور جائز ومباح کہنے والا بالکل سبکدوش کہ اس کے لئے تمسک باصل موجود، علماء فرماتے ہیں یہ قاعدہ نصوص علیہ احادیث نبویہ علٰی صاحبہا افضل الصلاۃ والتحیۃ وتصریحات جلیہ حنفیّہ وشافعیہ وغیرہم عامہ علما وائمہ سے ثابت یہاں تک کہ کسی عالم کو اس میں خلاف نظر نہیں آتا۔

فی الطریقۃ المحمدیۃ وشرحہا الحدیقۃ الندیۃ للعلامۃ عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی الاصل فی الاشیاء الطہارۃ لقولہ سبحٰنہ وتعالٰی ھو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا والیقین لایزول الشك والظن بل یزول بیقین مثلہ وھذا اصل مقرر فی الشرع منصوص علیہ فی الاحادیث مصرح بہ فی کتب الفقہاء من الحنفیۃ والشافعیۃ وغیرھم ولم ارفیہ مخالفا من احد من العلماء اصلا فاذا شك اوظن فی طہارۃ ماء اوطعام	علّامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی کی حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں لکھا ہے اشیا کی اصل طہارت ہے، کیونکہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: "اللہ نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا فرمایا، اور یقین، شک اور گمان کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بلکہ اپنے جیسے یقین کے ساتھ یقین زائل ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ شریعت میں مقرر ہے احادیث میں اس کی تصریح ہے اور حنفی، شافعی اور دیگر فقہا کی کتب میں واضح طور پر مذکور ہے میں نے اس میں علما کا اختلاف بالکل نہیں پایا لہٰذا جب پانی، کھانے یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی طہارت میں

[1] بخاری شریف باب ماینھی عن القاسد والتدابر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۸۹۶

وغیر ذلک مما لیس بنجس العین فذلک الشیئ طاھر فی حق الوضوء وحل الاکل وسائر التصرفات وکذا اذاغلب الظن علی نجاسته الخ اھ ملتقطا[1]۔ وفی الاشباہ والنظائر شک فی وجود النجس فالاصل بقاء الطھارۃ[2] الخ وفی الحدیقۃ لاحرمۃ الامع العلم لامع الشک والظن لان الاصل فی الاشیاء الحل[3] الخ وفی غمزالعیون للعلامۃ السید الحموی تحت قاعدۃ الیقین لا یزول بالشک قیل ھذہ القاعدۃ تدخل فی جمیع ابواب الفقہ والمسائل المخرجۃ علیھا تبلغ ثلثۃ ارباع الفقہ[4] واکثر۔	جو نجس عین نہیں ہے شک پیدا ہو تو یہ چیز وضو کے حق میں پاک ہے اور اس کا کھانا بھی جائز، نیز دیگر تصرفات میں استعمال جائز، اسی طرح جب اس کی نجاست کا غالب گمان ہو (یقین نہ ہو تو بھی پاک ہے الخ اھ ملتقطا۔(ت) اور الاشباہ والنظائر میں ہے وجود نجاست میں شک ہو تو اصل طہارت باقی رہتی ہے الخ اور حدیقہ میں ہے حرمت، علم (یقین) کے ساتھ ہے شک اور گمان کے ساتھ نہیں کیونکہ اشیاء کی اصل حلّت ہے الخ علّامہ سید حموی کی غمزالعیون میں ایک قاعدے "یقین، شک سے زائل نہیں ہوتا" کے تحت ہے کہا گیا ہے کہ یہ قاعدہ فقہ کے تمام ابواب میں داخل ہے اور اس کے تحت نکالے جانے والے مسائل، فقہ کی تین چوتھائی بلکہ اس سے زیادہ تک پہنچتے ہیں۔(ت)

مقدمہ ثالثہ:

احتیاط اس میں نہیں کہ بے تحقیق بالغ وثبوت کامل کسی شے کو حرام ومکروہ کہہ کر شریعتِ مطہرہ پر افترا کیجئے بلکہ احتیاط اباحت ماننے میں ہے کہ وہی اصل متیقن اور بے حاجت مُبین سیدی عبدالغنی بن سیدی اسمٰعیل قدس سرہما الجلیل فرماتے ہیں:

لیس الاحتیاط فی الافتراء علی اللہ تعالٰی باثبات	احتیاط اس بات میں نہیں کہ حرمت یا کراہت جن کے لئے

[1] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہا فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۱-۱۰۷

[2] الاشباہ والنظائر القاعدۃ الثالثۃ من الفن الاول مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۸۷

[3] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۱-۱۰۷

[4] غمز العیون مع الاشباہ والنظائر القاعدۃ الثالثۃ من الفن الاول مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۸۵

الحرمة اوالکراهة اللذین لابدلهما من دلیل بل فی القول بالاباحة التی هی الاصل وقد توقف النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مع انه هوالمشرع فی تحریم الخمر امّ الخبائث حتی نزل علیه النص القطعی [1] وآثره ابن عابدین فی الاشربة مقررا۔	دلیل کی ضرورت ہے، کو ثابت کرنے کے ذریعے اللہ تعالٰی پر افترا باندھا جائے بلکہ اباحت کے قول میں احتیاط ہے کیونکہ اباحت اصل ہے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے شارع ہونے کے باوجود، تمام خباثتوں کی جڑ شراب کو حرام قرار دینے میں اس وقت تک توقف کیا جب تک آپ پر نص قطعی نازل نہیں ہوئی اھ ابن عابدین نے مشروبات کے باب میں اسے ثابت رکھتے ہوئے ترجیح دی ہے۔(ت)

مقدمہ رابعہ:

بازاری افواہ قابلِ اعتبار اور احکامِ شرع کی مناط ومدار نہیں ہوسکتی بہت خبریں بے سروپا ایسی مشتہر ہوجاتی ہیں جن کی کچھ اصل نہیں یا ہے تو بہزار ''''تفاوت اکثر دیکھا ہے ایک خبر نے شہر میں شہرت پائی اور قائلوں سے تحقیق کیا تو یہی جواب ملا کر سُنا ہے نہ کوئی اپنا دیکھا بیان کرے نہ اُس کی سند کا پتا چلے کہ اصل قائل کون تھا جس سے سُن کر شدہ شدہ اس اشتہار کی نوبت آئی یا ثابت ہُوا تو یہ کہ فلاں کافرمایا فاسق منتہائے اسناد تھا پھر معلوم ومشاہد کہ جس قدر سلسلہ بڑھتا جاتا ہے خبر میں نئے نئے شگوفے نکلتے آتے ہیں زید سے ایک واقعہ سُنیے کہ مجھ سے عمرو نے کہا تھا عمرو سے پُوچھیے تو وہ کچھ اور بیان کرے گا۔ بکر سے دریافت ہوا تو اور تفاوت نکلا۔ علی هذا القیاس۔ الخ

وماهذا الالما اخبر الصادق المصدوق صلی الله تعالٰی علیه وسلم من فشوِ الکذب بعد قرون الخیر لاسیما هذا الزمان الابعد الاخر وقد قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایأتی علیکم زمان الّا الذی بعده شرمنه حتی تلقوا ربکم [2] اخرجه احمد ومحمد بن اسمعیل والترمذی والنسائی	اور یہ بات حضور علیہ السلام کی اس خبر کی بنیاد پر ہے جو آپ نے بھلائی کے زمانوں کے بعد جھوٹ کے عام ہونے سے متعلق دی ہے بالخصوص اس نہایت ہی بعید اور پچھلے زمانہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "تم پر جو آئندہ زمانہ آئے گا بد سے بدتر ہوگا یہاں تک کہ تم اپنے رب سے ملاقات کرو"۔ اسے امام احمد،

[1] ردالمحتار کتاب الاشربۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/۳۲۶

[2] بخاری شریف باب لایاتی زمانٌ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۰۴۷

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔واخرج الطبرانی بسند صحیح عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم : امس خیر من الیوم خیر من غدو کذلك حتی تقوم الساعۃ [1]۔

محمد بن اسمٰعیل (بخاری) ، ترمذی اور نسائی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے۔اور طبرانی نے بسند صحیح حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے انہوں نے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی، آپ نے فرمایا: "کل گُزرا ہوا آج سے بہتر تھا اور آج کا دن آنے والے کل سے بہتر ہے، تاقیامت اسی طرح ہوگا"۔(ت)

حدیث موقوف میں ہے شیطان آدمی کی شکل بن کر لوگوں میں جھُوٹی بات مشہور کردیتا ہے سُننے والا اوروں سے بیان کرتا اور کہتا ہے مجھ سے ایک شخص نے ذکر کیا جس کی صورت پہچانتا ہوں نام نہیں جانتا۔

مسلم فی مقدمۃ الصحیح عن عامر بن عبدۃ قال قال عبداللہ ان الشیٰطین لیتمثّل فی صورۃ الرجل فیأتی القوم فیحدثھم بالحدیث من الکذب فیتفرقون فیقول الرجل منھم سمعت رجلا اعرف وجھہ ولاادری مااسمہ یحدث [2]۔

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں جناب عامر بن عبدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: شیطان آدمی کی شکل میں ایک قوم کے پاس آتا ہے اور ان سے جھُوٹی بات بیان کرتا ہے پھر وہ منتشر ہوجاتے ہیں تو ان میں سے ایک آدمی کہتا ہے میں نے ایک آدمی کو بیان کرتے ہوئے سُنا میں اس کو چہرے سے پہچانتا ہوں لیکن اس کا نام نہیں جانتا۔(ت)

علماء فرماتے ہیں افواہی خبر اگرچہ تمام شہر بیان کرے سننے کے قابل نہیں نہ کہ اس سے کوئی حکم ثابت کیا جائے۔

الفاضل المصطفی الرحمتی فی صوم حاشیۃ الدر المختار لامجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعہ کماقد تشیع اخبار یتحدث بھاسائر اھل البلدۃ ولایعلم من اشاعھا کماورد عـــہ ان فی اٰخر الزمان یجلس الشیطٰن بین الجماعۃ فیتکلم

دُرمختار کے حاشیہ (ردالمحتار) میں (استفاضہ کے معنی کے بارے میں) فاضل مصطفٰی رحمتی کا قول منقول ہے کہ محض خبر پھیلنا کہ شائع کرنے والے کا علم نہ ہو (استفاضہ نہیں ہے) جیسے بعض بے بنیاد خبریں لوگوں کی زبان پر عام ہوجاتی ہیں لیکن شائع کرنے والے کا علم نہیں ہوتا جیسا کہ حدیث شریف

عـــہ: قدمنا تخریجہ آنفا منہ (م)

(ہماری طرف سے ابھی اس کی تخریج گزر چکی ہے۔(ت)

[1] مجمع الزوائد باب فیما مضی من الزمان الخ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲۸۶/۷

[2] مقدمۃ الصحیح لمسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

بالکلمۃ فیتحدثون بھا ویقولون لاندری من قالھا فمثل ھذا لاینبغی ان یسمع فضلا من ان یثبت بہ حکم[1] اھ ملخصا۔	میں وارد ہے کہ آخری زمانے میں شیطان ایک جماعت کے درمیان بیٹھ کر کچھ باتیں کرے گا تو وہ اسے بیان کرینگے اور کہیں گے ہم اس کے قائل کو نہیں جانتے پس اس قسم کی بات کو سُننا بھی مناسب نہیں چہ جائیکہ اس سے کوئی حکم ثابت کیا جائے اھ ملخصا (ت)

سیدی محمد امین الدین شامی رحمہ اللہ تعالٰی اسے نقل کرکے فرماتے ہیں:

قلت وھوکلام حسن ویشیر الیہ قول الذخیرۃ اذا استفاض وتحقق فان التحقق لایوجد بمجرد الشیوع[2] اھ۔	میں کہتا ہوں یہ اچھّا کلام ہے اور ذخیرہ کا قول کہ "جب اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہو اور وہ ثابت ہوجائے کیونکہ مجرد شائع ہونے سے اس کا تحقق نہیں ہوتا" اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔(ت)

مقدمہ خامسہ:

حلت حرمت طہارت نجاست احکامِ دینیہ ہیں ان میں کافر کی خبر محض عـــہ نامعتبر۔

قال اللہ تعالٰی لَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ لِلْکٰفِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا ﴿۱۴۱﴾[3]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اللہ تعالٰی ہرگز مسلمانوں پر کافروں کو راہ نہ دے گا۔(ت)

بلکہ مسلمان فاسق بلکہ مستور الحال کی خبر بھی واجب القبول نہیں چہ جائے کافر۔

قال اللہ یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو الآیۃ (ت)

عـــہ: یعنی جب ضمن معاملات میں نہ ہو مثلاً کافر گوشت لایا اور کہا مسلمان سے خریدا ہے بات اُس کی مقبول اور گوشت حلال اور جو کہا مجوسی کا ذبیحہ ہے قول اُس کا ماخوذ اور لحم حرام وکم من شیئ یثبت ضمناً ولایثبت قصدا ۱۲ منہ (بہت سی چیزیں ضمناً ثابت ہوتی ہیں اور قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲
[2] القرآن ۴/ ۱۴۱
[3] القرآن ۴۹/ ۶

دُرمختار میں ہے:

شرط العدالة فی الدیانات کالخبر عن نجاسة الماء فتیمم ولایتوضأ ان اخبربھا مسلم عدل منزجرعما یعتقد حرمته ویتحری فی خبر الفاسق والمستور اھ ملخصا[1]۔ وفی العالمگیریة عن الکافی لا یقبل قول المستور فی الدیانات فی ظاھر الروایات وھو الصحیح[2] اھ۔ وفی ردالمحتار عن الھدایة الفاسق متھم والکافر لایلتزم الحکم فلیس له ان یلزم المسلم[3] اھ۔	دیانات (عبادات سے متعلق خبر) میں عدالت شرط ہے جیسے پانی کے ناپاک ہونے کے بارے میں اگر کوئی مسلمان عادل جو حرام امور سے باز رہنے والا ہو، خبر دے تو تیمم کرے، وضو نہ کرے۔اور فاسق و مستور الحال کی خبر کے بارے میں غور وفکر کرے انتہی تلخیص۔ اور عالمگیریہ میں کافی سے نقل کیا کہ ظاہر روایات کے مطابق دیانات میں مستور الحال کا قول قبول نہ کیا جائے یہی صحیح ہے اھ۔اور ردالمحتار میں ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ فاسق تہمت زدہ ہے اور کافر حکم کا خود التزام نہیں کرتا پس اسے مسلمان پر لازم کرنے کا حق نہیں۔اھ (ت)

ہاں فاسق و مستور میں اتنا ہے کہ اُن کی خبر سُن کر تحری واجب اگر دل پر اُن کا صدق جمے تو لحاظ کرے جب تک دلیل اقوی معارض نہ ہو اور کافر میں اس کی بھی حاجت نہیں مثلاً پانی رکھا ہو کافر کہے ناپاک ہے تو مسلمان کو روا کہ اُس سے وضو کرلے یا گوشت خریدا ہو کافر کہے اس میں لحم خنزیر ملا ہے مسلمان کو اُس کا کھانا حلال اگرچہ اس کا صدق ہی غالب ہو اگرچہ اُس کی یہ بات دل پر کچھ عـــہ جمتی ہوئی ہو کہ جو خُدا کو جھٹلاتا ہے اُس سے بڑھ کر جھُوٹا کون پھر ایسے کی بات محض واہیات البتہ احتیاط کرے تو بہتر وہ بھی وہاں جب کچھ حرج نہ ہو۔

فی فتاوٰی الامام قاضی خان ان کان المخبر بنجاسة الماء رجلا من اھل الذمة لایقبل قوله فان وقع فی قلبه انه صادق فی ھذا الوجه قال	فتاوائے امام قاضی خان میں ہے اگر پانی کے ناپاک ہونے کی خبر دینے والا ذمّی (کافر) ہو تو اس کی بات قبول نہ کی جائے اگر اس کے دل میں واقع ہو کہ وہ اس

عـــہ: کچھ اس لئے کہ مجرد خبر کافر کا بے ملاحظہ امور دیگر جو اس کے مؤیدات وقرائن ہوں قلب مومن پر ٹھیک ٹھیک جمنا کالمحال ہے ۱۲ منہ (م)

[1] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/ ۲۳۷

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراھیۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۰۹

[3] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۵/ ۲۴۳

فی الکتاب احب الی ان یریق الماء ثم یتیمم ولوتوضأ وصلی جازت صلاتہ [1] اھ وفی الھندیۃ عن التاتارخانیۃ رجل اشتری لحما فلما قبضہ فاخبرہ مسلم ثقۃ انہ قدخالطہ لحم الخنزیر لم یسعہ ان یاکلہ [2] اھ۔	بات میں سچّا ہے تو کتاب میں فرمایا: مجھے زیادہ پسند ہے کہ پانی بہادے اور تیمم کرے اور اگر اس کے ساتھ وضو کرکے نماز پڑھی تو بھی جائز ہے (ت) اور فتاوٰی ہندیہ میں تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ ایک آدمی نے گوشت خریدا جب اس پر قبضہ کرلیا تو اسے کسی صالح مسلمان نے خبر دی کہ اس میں خنزیر کا گوشت ملا ہوا ہے تو اس کے لئے کھانے کی گنجائش نہیں اھ (ت)
قلت ومفھوم المخالفۃ معتبر فی الکتب کماصرح بہ الائمۃ والعلماء **وفی** ردالمحتار عن الذخیرۃ انہ فی الفاسق یجب التحری وفی الذمی یستحب [3] اھ۔ **وفی** شرح التنویر عن شرح النقایۃ والخلاصۃ والخانیۃ اما الکافر اذاغلب صدقہ علی کذبہ فاراقتہ احب [4] اھ	**میں کہتا ہوں** کتب میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ ائمہ وعلما نے اس کی تصریح کی، ردالمحتار میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ فاسق کے سلسلے میں سوچ وبچار ضروری ہے اور ذمی کے بارے میں مستحب ہے اھ (ت) اور شرح تنویر میں شرح نقایہ، خلاصہ اور خانیہ سے منقول ہے کہ کافر کا سچ جب اس کے جھُوٹ پر غالب ہو تب بھی اس (پانی) کا بہادینا زیادہ پسندیدہ ہے اھ (ت)

مقدمہ سادسہ:

کسی شے کا محل احتیاط سے دور یا کسی قوم کا بے احتیاط وشعور اور پروائے نجاست وحرمت سے مہجور ہونا اسے مستلزم نہیں کہ وہ شے یا اُس قوم کی استعمالی خواہ بنائی ہوئی چیزیں مطلقًا ناپاک یا حرام وممنوع قرار پائیں کہ اس سے اگر یقین ہُوا تو اُن کی بے احتیاطی پر اور بے احتیاطی مقتضی وقوع دائم نہیں پھر نفس شے میں سوا ظنون وخیالات کے کیا باقی رہا جنہیں امثال مقام میں شرع مطہر لحاظ سے ساقط فرماچکی کماذکرنا فی المقدمۃ الثانیۃ (جیسا کہ ہم نے

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمایقبل قول الواحد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/۷۸۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الکراہیۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۰۹

[3] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/۲۴۴

[4] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۲۴۷

دوسرے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ت) اور توضیحاللمرام مسائل مسائل شرح سے اس کے چند نظائر بھی معرض بیان میں آنا مناسب کہ اس میں ایک تو ایضاح قاعدہ دوسرے اکثار فائدہ تیسرے علاج وساوس واللہ تعالٰی الموفق۔

(۱) دیکھو کیا کم ہے ان کنوؤں کی بے احتیاطی جن سے کفار فجار جہاں گنوار نادان بچّے بے تمیز عورتیں سب طرح کے لوگ پانی بھرتے ہیں پھر شرع مطہر اُن کی طہارت کا حکم دیتی اور شرب ووضو روا فرماتی ہے جب تک نجاست معلوم نہ ہو۔

فی التتارخانیۃ ثم ردالمحتار من شك فی انائہ اوثوبہ اوبدنہ اصابتہ نجاسۃ اولا فھو طاھر مالم یستیقن وکذا الاٰبار والحیاض والحباب الموضوعۃ فی الطرقات ویستقی منھا الصغار والکبار والمسلمون والکفار [1] اھ۔ **اقول:** وھذا امر مستمر من لدن الصدر الاول الی زماننا ھذا لایعیبہ عائب ولاینکرہ منکر فکان اجماعًا۔	تاتارخانیہ پھر ردالمحتار میں ہے جس کو اپنے برتن، کپڑے یا بدن میں شک ہو کہ اسے نجاست پہنچی ہے یا نہیں، تو جب تک (نجاست لگنے کا) یقین نہ ہو وہ پاک ہے اسی طرح کنویں، حوض اور راستوں میں رکھے ہوئے مٹکے جن میں سے چھوٹے اور بڑے، مسلمان اور کفار (سب) پیتے ہیں (پاک ہیں) اھ **اقول:** یہ بات پہلے دَور سے ہمارے زمانے تک جاری ہے کوئی عیب لگانے والا اسے عیب نہیں لگاتا اور نہ کوئی منکر اس کا انکار کرتا ہے پس اجماع ہوا۔ (ت)

(۲) خیال کرو اس سے زیادہ ظنوں وخیالات ہیں اُن جوتوں کے بارہ میں جنہیں گلی کوچوں ہر قسم کی جگہوں میں پہنے پھرے پھر علما فرماتے ہیں جُوتا کنویں سے نکلے اور اس پر کوئی نجاست ظاہر نہ ہو کنواں طاہر اگرچہ تطییبًا للقلب (دل کی تسلّی کے لئے) دس بیس ۲۰ عـــہ ڈول تجویز کیے گئے۔

فی الطریقۃ والحدیقۃ عن التاترخانیۃ سئل الامام الخجندی عن رکیۃ وھی البئر وجدفیھا	طریقہ محمدیہ اور حدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے منقول ہے امام خجندی سے رکیہ کے بارے میں پُوچھا گیا اور یہ ایک

عـــہ: الاول مصرح بہ بعض الکتب والثانی لضابطۃ وضعھا محمد نظرا الی ان العشرین اقل ماورد کمافی الخانیۃ وھذا ھو الاولی بالاخذ واللہ اعلم ۱۲ منہ (م)	پہلے کی تصریح بعض کتب میں موجود ہے اور دوسرا اس ضابطہ کی بناء پر جسے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے وضع کیا ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے کہ احادیث میں وارد شدہ اقوال میں تعداد کے اعتبار سے سب سے کم بیس ۲۰ کا قول ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے یہ وہ ہے جس پر عمل کرنا اولٰی ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

خف ای نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات لایدری متی وقع فیھا ولیس علیه اثر النجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا [1] اھ ملخصاً۔

اقول: بل قدصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم واصحابه الصلاۃ فی النعال التی کانوا یمشون بھا فی الطرقات [2]۔کمافی حدیث خلع النعال عند احمد وابی داود جمع المحدثین عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنه واخرج الائمة احمد والشیخان والترمذی والنسائی عن سعید بن یزید سألت انسًا اکان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یصلی فی نعلیه [3] قال نعم۔واخرج ابوداود والحاکم وابن حبان والبھیقی باسناد صحیح والطبرانی فی الکبیر علی نزاع فی صحته عن شداد بن اوس والبزار بسند ضعیف عن انس مرفوعًا وھذا حدیث الاول خالفوا الیھود (وفی روایة والنصارٰی) فانھم لایصلون فی نعالھم ولاخفافھم [4] وقد کثرت الاحادیث القولیة والفعلیة فی ھذا المعنی مرفوعات وموقوفات۔

کنواں ہے کہ اس میں موزہ یعنی جُوتا پایا گیا جس کو پہننے والا پہن کر راستوں پر چلتا ہے اسے معلوم نہیں کہ اس میں کب گرااور اس پر نجاست کانشان بھی نہیں توکیا پانی کے ناپاک ہونے کاحکم دیا جائے گا؟انہوں نے فرمایا: نہیں اھ تلخیص۔

اقول: بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان جوتوں میں جن کے ساتھ وہ راستوں میں چلتے تھے، نماز پڑھنا صحیح طور پر ثابت ہے جیسا کہ جُوتا اتارنے والی حدیث میں ہے جسے امام احمد، ابوداؤد اور محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے۔اور امام احمد، بخاری ومسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کی وہ فرماتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پُوچھا کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نعلین مبارک میں نماز پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں۔اور ابوداؤد، حاکم، ابن حبان اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ اور طبرانی نے کبیر میں ایسی سند کے ساتھ جس کی صحت میں نزاع ہے شداد بن اوس سے اور بزار نے ضعیف سند کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت کیا اور یہ پہلی حدیث ہے کہ یہودیوں کی مخالفت کرو (ایک روایت میں ہے اور نصارٰی کی بھی) کیونکہ وہ اپنے جُوتوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے اس مفہوم میں قولی، فعلی، مرفوع اور موقوف احادیث بکثرت پائی جاتی ہیں۔(ت)

[1] الحدیقۃ الندیہ الصنف الثانی من الصنفین الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲ /۶۷۴

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۹۲

[3] صحیح البخاری باب الصلٰوۃ فی النعال مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶

[4] سنن ابی داؤد باب الصلٰوۃ فی النعال مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۹۵

قلت وقد افرزت فی هذه المسئلة وتحقیق الحکم فیها کراسة لطیفة تحتوی بعون الملك القوی علی فرائد نظیفة وفوائد شریفة سمیتها جمال الاجمال لتوقیف حکم الصلاة فی النعال حاصل ماحققت فیها ان الصلاة فی الحذاء الجدید والنظیف المصون عن مواضع الدفق ومواقع الریبة تجوز بلاکراهة ولابأس وکذا النعل الهندیة اذا لم تکن صلبة ضیقة تمنع افتراش اصابع القدم والاعتماد علیها بل قد یقال باستحبابه واما غیر ذلك فیمنع منه ومن المشی بها فی المساجد وان کانت رخصة فی الصدر الاول فکم من حکم یختلف باختلاف الزمان واللہ تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** میں نے اس مسئلہ اور اس کے حکم کی تحقیق میں ایک عمدہ کتابچہ لکھا ہے جو طاقت والے بادشاہ کی مدد سے عمدہ موتیوں اور عظیم فوائد پر مشتمل ہے میں نے اس کا نام جمال الاجمال لتوقیف حکم الصلاۃ فی النعال (جُوتوں سمیت نماز پڑھنے کے حکم کی واقفیت کا عمدہ اجمالی بیان۔ت) رکھا ہے۔ میں نے اس میں جو تحقیق کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نئے اور پاک جوتے میں جو نجاست کی جگہوں اور شک وشبہ کے مقامات سے محفوظ ہو، بلاکراہت نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہندوستانی جُوتے کا بھی یہی حکم ہے جب کہ وہ ایسا سخت اور تنگ نہ ہو جو انگلیاں بچھانے اور ان پر ٹیک لگانے میں رکاوٹ ہو، بلکہ اس کے مستحب ہونے کا قول بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ جُوتے میں نماز پڑھنے اور اس کے ساتھ مساجد میں چلنے سے بھی منع کیا جائے گا اگرچہ پہلے دور میں اس کی اجازت تھی کچھ احکام اختلافِ زمانہ سے بدل جاتے ہیں واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۳) غور کرو کیا کچھ گمان ہیں بچّوں کے جسم وجامہ میں کہ وہ احتیاط کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی پھر فقہا حکم دیتے ہیں جس پانی میں بچّہ ہاتھ یا پاؤں ڈال دے پاک ہے جب تک نجاست تحقیق نہ ہو۔

فی المتن والشرح المذکورین کذلك حکم الماء الذی ادخل الصبی یدہ فیه لان الصبیان لایتوقون النجاسة لکن لایحکم بهابالشك والظن حتی لوظهرت عین النجاسة اواثرها حکم بالنجاسة [1] اھ ملخصا۔	مذکور متن وشرح (طریقہ وحدیقہ) میں ہے "اسی طرح اس پانی کا حکم ہے جس میں بچّے نے ہاتھ داخل کیا کیونکہ بچّے نجاست سے اجتناب نہیں کرتے لیکن شک اور گمان کی بنیاد پر اس کا حکم نہیں دیا جائے گا البتہ عینِ نجاست یا اس کا اثر ظاہر ہوجائے تو نجاست کا حکم دیا جائے گا اھ ملخصا (ت)

(۴) لحاظ کرو کس درجہ مجال وسیع ہے روغن کتان میں جس سے صابون بنتا ہے اس کی کلیاں کھلی رکھی رہتی ہیں اور چوہا

[1] الحدیقۃ الندیہ النور الرابع فی بیان اختلاف الفقہاء الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۷۱۱

اُس کی بُو پر دوڑتا اور جیسے بن پڑے پیتا اور اکثر اُس میں گِر بھی جاتا ہے پھر ائمہ ارشاد کرتے ہیں ہم اس بناپر روغن کو ناپاک نہیں کہہ سکتے کہ یہ فقط ظن ہیں کیا معلوم کہ خواہی نخواہی ایسا ہُوا ہی۔

فیھما عن التاتارخانیة عن المحیط البرھانی قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه یؤخذ من دھن الکتان ودھن الکتان نجس لانه اوعیته تکون مفتوحة الرأس عادة والفأرة تقصد شربھا وتقع فیھا غالبا ولکنا محشر الحنفیة لانفتی بنجاسة الصابون لانالانفتی بنجاسة الدھن لان وقوع الفأرة مظنون ولانجاسة بالظن [1] اھ ملخصا۔	ان دونوں (طریقہ وحدیقہ) میں بحوالہ تتارخانیہ، محیط برہانی سے منقول ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک صابن ناپاک ہے کیونکہ وہ کتان کے تیل سے بنایا جاتا ہے اور کتان کا تیل ناپاک ہے کیونکہ اس کے برتن عام طور پر کھُلے منہ ہوتے ہیں اور چُوہے اس کو پینا چاہتے ہیں اور اکثر اس میں گر پڑتے ہیں لیکن ہم گروہِ احناف صابن کے ناپاک ہونے کا فتوٰی نہیں دیتے کیونکہ تیل کی نجاست پر ہمارا فتوٰی نہیں ہے اس لئے کہ چُوہے کا گرنا محض گمان ہے اور گمان سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اھ تلخیص (ت)

(۵) نظر کرو کتنی ردی حالت ہے اُن کھانوں اور مٹھائیوں کی جو کفار وہنود بناتے ہیں کیا ہمیں اُن کی سخت بے احتیاطوں پر یقین نہیں کیا ہم نہیں کہہ سکتے کہ اُن کی کوئی چیز گوبر وغیرہ نجاسات سے خالی نہیں کیا ہمیں نہیں معلوم کہ اُن کے نزدیک گائے بھینس کا گوبر اور بچھیا کا پیشاب نظیف طاہر بلکہ طھور ومطہر بلکہ نہایت مبارک ومقدس ہے کہ جب طہارت ونظافت میں اہتمام تمام منظور رکھتے ہیں توان سے زائد یہ فضیلت کسی شے سے حاصل نہیں جانتے پھر علما اُن چیزوں کا کھانا جائز رکھتے ہیں۔

فی ردالمختار عن التترخانیة طاھر ما یتخذه اھل الشرك او الجھلة من المسلمین کالسمن والخبز والاطعمة والثیاب [2] اھ ملخصا۔	ردالمحتار میں تتارخانیہ سے منقول ہے کہ جو چیز مشرکین اور جاہل مسلمان بناتے ہیں مثلاً گھی، روٹی، کھانے اور کپڑے وغیرہ وہ پاک ہیں اھ ملخصا (ت)

بلکہ خود حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بکمال رافت ورحمت وتواضع ولینت وتالیف واستمالت کفار کی دعوت قبول فرمائی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

الامام احمد عن انس رضی الله تعالٰی عنه ان	امام احمد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے

[1] الحدیقۃ الندیہ الصنف الثانی من الصنفین فیماورد عن ائمتنا الحنفیۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

یھودیا دعا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم الی خبز شعیر واھالۃ سخنۃ فاجابہ[1]۔	کہ ایک یہودی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جَو کی روٹی اور پرانے تیل کی دعوت دی آپ نے قبول فرمائی۔(ت)

(٦) نگاہ کرو مشرکوں کے برتن کون نہیں جانتا جیسے ہوتے ہیں وہ انہی ظروف میں شرابیں پِیں سَور چکھیں جھٹکے کے ناپاک گوشت کھائیں، پھر شرع فرماتی ہے جب تک علم نجاست نہ ہو حکم طہارت ہے۔

فی الحدیقۃ اوعیۃ الیھود والنصارٰی والمجوس لاتخلوعن نجاسۃ لکن لایحکم بھا بالاحتمال والشك[2] اھ ملخصا۔	حدیقہ میں ہے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے برتن اکثر پاک نہیں ہوتے لیکن محض احتمال اور شک کی بنا پر اس کا حکم نہیں دیا جائیگا اھ تلخیص (ت)

یہاں تک کہ خود صحابہ کرام حضور سید العٰلمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے غنیمت کے برتن بے تکلف استعمال کرتے اور حضور منع نہ فرماتے۔

احمد فی المسند و ابوداود فی السنن عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فنصیب من آنیۃ المشرکین واسقیتھم ونستمتع بھافلا یعیب ذلك علینا[3]، قال المحقق النابلسی ای ننتفع بالاٰنیۃ والاسقیۃ من غیر غسلھا فلایعیب علینا فضلا عن نھیہ وھودلیل الطھارۃ وجواز الاستعمال[4] اھ ملخصا۔ **اقول:** بل قدصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التوضؤ من مزادۃ مشرکۃ	امام احمد نے مسند میں اور امام ابوداؤد نے سُنن میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے فرماتے ہیں ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں جاتے تو ہمیں مشرکین کے برتن اور مشکیزے ملتے اور ان سے ہم فائدہ حاصل کرتے اور حضور علیہ السلام اس بات کو ہمارے لئے معیوب نہ جانتے۔ محقق نابلسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یعنی ہم ان برتنوں اور مشکیزوں کو بغیر دھوئے استعمال کرتے تو آپ ہمارے لئے معیوب نہ سمجھتے، روکنا تو الگ بات ہے۔یہ طہارت اور جوازِ استعمال کی دلیل ہے اھ تلخیص۔(ت) **میں کہتا ہوں،** بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشرکہ عورت کے توشہ دان سے وضو کرنا صحیح طور پر ثابت ہے

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار المعرفۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲۷۰/۳

[2] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطھارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۱/۲ـ۷

[3] سنن ابی داؤد باب فی استعمال آنیۃ اھل الکتاب مطبوعہ آفتاب عالم پریس، لاہور ۱۸۰/۲

[4] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطھارۃ والنجاسۃ الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۲/۲ـ۷

وعن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ من جرة نصرانیة مع علمه بان النصاری لایتوقون الانجاس بل لانجس عندھم الادم الحیض کما فی مدخل الامام ابن الحاج. الشیخان فی حدیث طویل عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن جمیع الصحابة ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم واصحابه توضؤا من مزادة امرأة مشرکة[1]. الشافعی وعبدالرزاق وغیرھما عن سفٰین بن عیینة عن زید بن اسلم عن ابیه ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ توضأ من ماء فی جرة النصرانیة[2]۔ **قلت** وقدعلقه ؏ خ فقال توضأ عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیة[3] اھ فی الطریقة وشرحھا وقال الامام الغزالی فی الاحیاء

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی عورت کے گھڑے سے وضو کیا حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ عیسائی نجاست سے اجتناب نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک خونِ حیض کے علاوہ کوئی چیز ناپاک نہیں، جیسا کہ امام ابن الحاج کی مدخل میں ہے۔امام بخاری ومسلم نے ایک طویل روایت میں حضرت عمرا بن حصین اور تمام صحابہ کرام سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام نے ایک مشرکہ عورت کے توشہ دان سے وضو کیا۔امام شافعی اور عبدالرزاق وغیرہ نے سفیان بن عُیینہ سے انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی عورت کے گھڑے کے پانی سے وضو فرمایا۔(ت) **میں کہتا ہوں،** امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے اور ایک عیسائی عورت کے گھر سے

؏: **اقول:** واذ قد علمت ان البخاری انما اوردہ معضلا فاطلاق العزو الیه کما وقع عن الشاہ ولی اللہ الدھلوی فی ازالة الخفاء فیه خفاء کمالایخفی ۱۲ منه (م)

اقول: جب یہ معلوم ہوگیا کہ امام بخاری نے اسے معضلاً ذکر کیا تو مطلقاً تعلیق کی طرف منسوب کرنے (جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی سے ازالۃ الخفاء میں واقع ہوا ہے) میں خفاء (غلطی) ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔(ت)

[1] الطریقۃ المحمدیۃ الباب الثالث مطبوعہ مطبع اسلام اسٹیم پریس لاہور ۲/ ۳۰۹

[2] الطریقۃ المحمدیۃ الباب الثالث مطبوعہ مطبع اسلام اسٹیم پریس لاہور ۲/ ۳۳۴

[3] صحیح البخاری باب وضوء الرجل مع امرائتہ وفضل وضوء المراۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۲

سیرة الاولین استغراق جمیع لاھم فی تطھیر القلوب والتساھل ای عدم عــہ المبالاة فی تطھیر الظاھر وعدم الاکتراث عــہ بتنظیف البدن والثیاب والاماکن من النجاسات حتی ان عمر مع علو منصبه توضأ بماء فی جرة نصرانیة مع علمه بان النصاری لایتحامون النجاسة وعادتھم انھم یضعون الخمر فی الجرار [1] اھ ملخصاً۔	وضو فرمایا اھ طریقہ محمدیہ اور اس کی شرح میں ہے"امام محمد غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں فرمایا: پہلے لوگوں کی سیرت یہ ہے کہ ان کے تمام فکر وغم کا محور دلوں کی تطہیر ہوتی تھی جبکہ ظاہر کو پاک کرنے میں سُستی کرتے اور بدن، کپڑوں اور جگہوں کی پاکیزگی حاصل کرنے کی زیادہ پروانہیں کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ آپ نے باوجود بلند منصب پر فائز ہونے کے ایک عیسائی عورت کے گھڑے سے وضو کیا حالانکہ آپ جانتے تھے کہ عیسائی نجاست سے پرہیز نہیں کرتے اور ان کی عادت ہے کہ وہ گھڑوں میں شراب رکھتے ہیں اھ تلخیص (ت)۔

(۷) تامل کرو کس قدر معدن بے احتیاطی بلکہ مخزن ہر گونہ گندگی ہیں کفار خصوصًا ان کے شراب نوش کے کپڑے علی الخصوص پاجامے کہ وہ ہر گز استنجاء کا لحاظ رکھیں نہ شراب پیشاب وغیرہما نجاسات سے احتراز کریں پھر علماء حکم دیتے ہیں کہ وہ پاک ہیں اور مسلمان بے دھوئے پہن کر نماز پڑھ لے تو صحیح وجائز جب تک تلوث واضح نہ ہو۔

فی الدرالمختار ثیاب الفسقة واھل الذمة طاھرة [2] وفی الحدیقة سراویل الکفرة من الیھود والنصاری و المجوس یغلب علی الظن نجاسته لانھم لایستنجون من غیر ان یأخذ القلب بذلك فتصح الصلاة فیه لان الاصل الیقین بالطھارة [3] اھ ملخصاً۔	درمختار میں ہے فاسق اور ذمّی لوگوں کے کپڑے پاک ہیں اھ اور حدیقہ میں ہے یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں وغیرہ کفار کی شلوار غالب گمان کے مطابق ناپاک ہے کیونکہ وہ استنجاء نہیں کرتے لیکن جب یہ بات دل میں نہ بیٹھے تو اس کے ساتھ نماز صحیح ہے کیونکہ اصل چیز طہارت کا یقین ہے اھ تلخیص (ت)

عــہ۱ : اقول الاولی لفظاً ومعنیً تبدیل العدم بالقلة ۱۲ منه (م) عــہ۲ : ای قلته ای ترك التعمق فیه ۱۲ منه (م)	میں کہتا ہوں لفظی اور معنوی اعتبار سے بہتری "عدم" کو "قلت" سے تبدیل کردینے میں ہے ۱۲ منہ (ت) یعنی کم پرواہ کرتے یعنی پاکیزگی میں کوشش کو ترک کرتے تھے۔ (ت)

[1] الحدیقۃ الندیۃ الدقۃ امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ فیصل آباد ۶۵۸/۲

[2] درمختار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۵۷/۱

[3] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۱/۲ے

بلکہ عہد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی اجمعین سے آج تک مسلمین میں متوارث کہ لباس غنیمت میں نماز پڑھتے ہیں اور ظنون وساوس کو دخل نہیں دیتے۔

فی الحلیۃ التوارث جارفیما بین المسلمین فی الصلوۃ بالثیاب المغنومۃ من الکفرۃ قبل الغسل[1] اھ	حلیہ میں ہے کہ کفار سے مال غنیمت میں حاصل ہونے والے کپڑوں کو دھونے سے پہلے ان میں نماز پڑھنا مسلمانوں میں نسل در نسل سے چلاآرہاہے اھ (ت)

یہ سات نظیریں ہیں اور اگر استقصا ہو توکتاب ضخیم لکھنا ہو تو وجہ کیا ہے وہی جو ہم اوپر ذکر کرآئے کہ طہارت وعلت اصل ومتیقن اور ازلہ یقین کو یقین ہی متعین۔ **ولہذا** عادت علمائے دین یوں ہے کہ حکم بطہارت کے لئے ادنٰی احتمال کافی سمجھتے ہیں اور اس کا عکس ہر گز معہود نہیں کہ محض خیالات پر حکمِ نجاست لگادیں۔ دیکھو گائے بکری اور ان کی امثال اگر کنویں میں گر کر زندہ نکل آئیں قطعًا حکمِ طہارت ہے حالانکہ کون کہہ سکتا ہے کہ اُن کی رانیں پیشاب کی چھینٹوں سے پاک ہوتی ہیں مگر علما فرماتے ہیں محتمل کہ اس سے پہلے کسی آبِ کثیر میں اُتری ہوں اور اُن کا جسم دُھل کر صاف ہوگیا ہو۔

فی حاشیۃ ابن عابدین افندی رحمہ اللہ تعالٰی قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ ومثلہ فی الفتح[2] اھ۔ یقول العبد الضعیف غفراللہ تعالٰی لہ علقت ھھنا علی ھامش ردالمحتار مانصہ۔	حاشیہ ابن عابدین آفندی میں ہے: "البحرالرائق میں فرمایا ہم نے اسے علم (یقین) کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ انہوں نے گائے اور اس کی مثل جو (کنویں سے) زندہ نکلیں، کے بارے میں کہا ہے کہ کسی چیز کا نکالنا واجب نہیں اگرچہ ظاہر یہ ہے کہ اُن کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس بات کا احتمال ہے کہ اس کے زیادہ پانی میں داخل ہونے کے بعد نجاست دُھل گئی ہو اور وہ پاک ہو گئی ہو علاوہ ازیں طہارت اصل ہے اھ اور اسی طرح فتح القدیر میں ہے اھ۔ بندہ ضعیف، اللہ تعالٰی اس کی بخشش فرمائے، کہتا ہے کہ میں نے اس مقام پر ردالمحتار کے حاشیے پر کچھ تحریر کیا ہے جس کی عبارت یہ ہے (ت)

[1] حلیۃ المحلی

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۲

اقول: لولاهيبة العلامة المحقق على الاطلاق مقارب الاجتهاد صاحب الفتح رضی الله تعالٰی عنه لقلت ان هذا الاحتمال انما يتمشى فى السوائم اوفى بعضها اما العلوفة فلاتخفى احوالها على مقتنيها غالبًا والحكم عام فلا بد من توجيه اٰخر ويظهر لى عــه والله تعالٰی اعلم ان هذا الاشتمال انما هو ظاهر يغلب على الظن من غيران يبلغ درجة اليقين لان البول لاينزل على الافخاذ والقرب غير قاض بالتلوث دائما وهى ربما تتفاج وتنخفض حين الاهراق فلم يحصل العلم بالنجاسة والٰى هذا يشير اٰخر كلام المحقق حيث يقول وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه مالم يعلم يقينا تنجسها[1] اهـ نعم الظهور المفضى الى غلبة الظن يقضى باستحباب التنزه وهذا لاشك فيه قد استحبوا فى هذه المسئلة نزح عشرين دلوا كما نص عليه فى الخانية[2] فافهم. والله تعالٰی اعلم اهـ ماعلقته على الهامش	**اقول:** اگر محقق علی الاطلاق اور منصب اجتہاد کا قُرب رکھنے والے صاحبِ فتح القدیر کی ہیبت کا خیال نہ ہوتا تو میں کہتا کہ یہ احتمال سال بھر چرنے والے تمام یا بعض جانوروں کے بارے میں ہے جہاں تک گر میں چارہ کھانے والے جانوروں کا تعلق ہے تو عام طور پر مالک سے ان کا حال پوشیدہ نہیں ہوتا اور حکم عام ہے لہٰذا کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی. اور اللہ بہتر جانتا ہے کہ پیشاب کا رانوں سے لگا ہونا ظاہرًا غلبہ ظن ہے درجہ یقین کو نہیں پہنچتا کیوں کہ پیشاب رانوں پر نہیں اترتا اور قرب ہمیشہ ملوث ہونے کا فیصلہ نہیں کرتا اور بعض جانور ٹانگیں پھیلا کر اور جھک کر پیشاب کرتے ہیں اور اس طرح وہ اسے بہا دیتے ہیں لہٰذا نجاست کا یقین حاصل نہ ہوا۔ کلامِ محقق کا آخری حصّہ بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے جب انہوں نے فرمایا کہا گیا ہے کہ بکری (کے گرنے) سے پُورا پانی نکالا جائے حالانکہ قواعد اس کی نفی کرتے ہیں جب تک اس کے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو اھ۔ہاں ایسا ظہور جو غلبہ ظن تک پہنچائے

عــه: ثم ان المولى سبحٰنه وتعالٰی فتح وجها اٰخر شافيا كافيا ابلج ازهر كماقدمناه فى فصل البير والحمدلله اللطيف الخبير فراجعه فانه مهم كبير ۱۲ منه غفرله (م)

پھر مولٰی سبحٰنہ نے ایک دوسری وجہ ظاہر فرمائی جو شافی، کافی، واضح اور روشن ہے جیسا کہ ہم نے اسے فصل فی البئر میں پہلے ذکر کیا ہے، اور سب خُوبیاں اللہ لطیف وخبیر کے لئے ہیں پس اس کی طرف رجوع کرو کہ یہ ایک بڑا معاملہ ہے۔ (ت)

[1] فتح القدیر فصل فی البئر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۹۲

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۵

لکن لایعکر به علی ما اردنا اثباته ههنا من ان المعهود من العلماء ابداء الاحتمال للحکم بالطهارة دون العکس فان هذا حاصل بعد کما لیس یخاف علی ذی فهم۔	پاک کرنا مستحب قرار دیتا ہے۔اور اس میں کوئی شک نہیں فقہاء کرام نے اس مسئلے میں بیس ۲۰ ڈول نکالنا مستحب کہا ہے جیسا کہ خانیہ میں اسے بیان کیا۔پس سمجھ لو،اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے اھ یہ وہ ہے جو میں نے حاشیے پر تعلیق کی ہے لیکن اس کے ساتھ اس بات پر اعتراض نہیں کرنا چاہے جو ہم یہاں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ علماء سے معروف ہے کہ احتمال، حکمِ طہارت کو ظاہر کرنے کیلئے لایا جاتا ہے کہ نہ کہ اس کا عکس۔اور یہ (طہارت) ابھی تک حاصل ہے جیسا کہ کسی بھی ذی فہم پر مخفی نہیں۔(ت)

مقدمہ سابعہ:

شدّت بے احتیاطی جس کے باعث اکثر احوال میں نجاست وآلودگی کا غلبہ وقوع وکثرت شیوع ہو بیشک باعثِ غلبہ ظن اور ظن غالب شرعًا معتبر اور فقہ میں مبنائے احکام، مگراس کی دو ۲ صورتیں ہیں:

ایک تو یہ کہ جانب راجح پر قلب کو اس درجہ وثوق واعتماد ہو کہ دوسری طرف کو بالکل نظر سے ساقط کردے اور محض ناقابل التفات سمجھے گویا اُس کا عدم وجود یکساں ہو ایسا ظن غالب فقہ میں ملحق بیقین کہ ہر جگہ کار یقین دے گا اور اپنے خلاف یقین سابق کا پُورا مزاحم ورافع ہوگا اور غالبًا اصطلاح علما میں غالب ظن واکبر رای اسی پر اطلاق کرتے ہیں۔

فی غمزالعیون والبصائر شرح الاشباه والنظائر الشك لغة مطلق التردد وفی اصطلاح الاصول استواء طرفی الشیئ وهو الوقوف بین الشیئین بحیث لایمیل القلب الی احدهما فان ترجح احدهما ولم یطرح الاٰخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة الیقین وان لم یترجح فهو وهم۔ولبعض متأخری اصولیین عبارة اخری اوجز مماذکرناه مع زیادة علی	الاشباہ والنظائر کی شرح غمزالعیون والبصائر میں ہے"شک، لغت میں مطلق تردّد کو کہتے ہیں اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں کسی چیز کی دونوں طرفوں کا برابر ہونا اور دو چیزوں کے درمیان یوں ٹھہر جانا کہ دل، ان میں سے ایک کی طرف بھی مائل نہ ہو اگر ان میں سے ایک کو ترجیح حاصل ہوجائے اور دوسری کو چھوڑا نہ جائے تو وہ ظن ہے اگر دوسری کو چھوڑ دیا جائے تو یہ ظنِ غالب ہے جو یقین کے درجہ میں ہے اور اگر کسی جانب ترجیح نہ ملے تو وہم ہے (ت) بعض متاخرین اصولیوں کے نزدیک ایک دوسری عبارت ہے جو ہماری مذکورہ عبارت سے زیادہ مختصر ہے

ذلك وهی ان الیقین جزم القلب مع الاستناد الی الدلیل القطعی والاعتقاد جزم القلب من غیر استناد الی الدلیل القطعی کاعتقاد العامی والظن تجویز امرین احدھما اقوی من الاٰخر والوھم تجویز امرین احدھما اضعف من الاٰخر والشك تجویز امرین لامزیة لاحدھما علی الاٰخر انتھی اھ ملخصا۔[1]	لیکن اس میں کچھ اضافہ بھی ہے وہ یہ ہے کہ یقین، دل کی پختگی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں دلیل قطعی کی سند بھی ہو اعتقاد، دل کی پختگی ہے لیکن کسی دلیلِ قطعی کی طرف اضافت نہیں ہوتی جیسے عام آدمی کا اعتقاد۔ ظن، دو ۲ باتوں کا یوں جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک دوسری کی نسبت زیادہ قوی ہو۔ وہم، دو ۲ باتوں کا (اس طرح) جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک، دوسری کی نسبت ضعیف ہو۔ اور شک، دو ۲ باتوں کا یوں جائز قرار دینا کہ ان میں سے ایک کو دوسری پر کوئی فوقیت حاصل نہ ہو اھ ملخصا۔
اقول: وباللہ التوفیق انما یتعلق غرضنا من ھذہ العبارة بماذکر السید الفاضل رحمه اللہ تعالٰی من التفرقة بین الظن وغالب الظن واما بقیة کلام فماشٍ علی المعھود من العلماءِ الکرام من عدم التعمق فی الالفاظ عند اتضاح المرام ولاباْس ان اذکرہ اشباعًا للفائدة وان کان اجنبیا عن المقام۔ (قوله رحمه اللہ تعالٰی استواء طرفی الشیئ اقول تفسیر بالاعم فانه یشمل المعقول والمحسوس کاستواء طرفی حوض مربع مثلا ولوزید عندالعقل لما نفع ایضا لان المربع کمایستوی طرفاہ فی الخارج فکذا فی الذھن بل لوقیل استواء	میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں جو کچھ سید فاضل رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے ان کی عبارت سے ہماری غرض ظن اور ظنِ غالب کے درمیان تفریق ہے جہاں تک باقی کلام کا تعلق ہے تو وہ اسی پر جاری ہے جو علماءِ کرام کے درمیان معروف ہے کہ مقصد واضح ہونے کے بعد الفاظ میں غور وفکر نہیں کیا جاتا اور اگر میں فائدے میں سَیری حاصل کرنے کے لئے ذکر کروں تو کوئی حرج نہیں اگرچہ یہ بحث اس مقام میں اجنبی ہے۔ ان کے قول "کسی چیز کی دونوں طرفوں کے برابر ہونے" کے بارے میں مَیں کہتا ہوں کہ یہ اعم کے ساتھ تفسیر ہے کیونکہ یہ معقول اور محسوس کو شامل ہے جیسے مربع حوض کی دونوں طرفوں کا برابر ہونا، اگر وہ "عندالعقل" کی قید کا اضافہ کرتے تو بھی نفع نہ دیتا کیونکہ مربع کی دونوں اطراف جس طرح خارج میں برابر ہوتی ہیں ذہن میں بھی اسی طرح ہوتی ہیں، اور اگر "استواء

[1] غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر، الفن الاول من القاعدة الثانیہ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۸۴

طرفی المعقول لم یتم ایضا لصدقه علی الحوض المذکورفی مرتبة المعلوم سواء قلنا بحصول الاشیاء بانفسها کما لحج به کثیر من اتباع الفلاسفة اوباشباحها کما هو الحق ولبقاء الطرفین علی العموم وانما المقصود الایجاب والسلب ولبقاء الاستواء علی الاطلاق وانما المراد فی میل القلب من جهة الحکم لامن جهة اخری کملاء مة غرض وغیره۔(قوله وهو الوقوف الخ) **اقول:** هذا کذلك فیعم مثلا وقوف السالك بین طریقین الی بلد لایمیل قلبه الی احدهما وغیرذلک۔(قوله فان ترجح احدهما الخ) اقول یشمل المستحب مثلا ففعله مترجح علی ترکه مع ان الترك غیر مطروح ویجری فی الامور العادیة والطبعیة وغیرذلك فربما یعرض للانسان شیأان فی الطعام واللباس والدواء والنکاح وغیرها وهو امیل وارغب الی احدهما منه الی الاٰخر من دون ان یطرح الاٰخر۔(قوله فان طرحة الخ)

طرفی المعقول" (معقول کی دونوں طرفوں کا برابر) کی قید لگائی جائے تو بھی تعریف کامل نہ ہوگی کیونکہ مرتبہ معلوم میں یہ حوض مذکور پر صادق آتی ہے چاہے ہم ذات کے ساتھ اشیاء کے حصول کا قول کریں جیسا کہ اکثر متبعینِ فلاسفہ نے اسے اختیار کیا یا مشابہ ذات کے ساتھ اشیاء کے حصول کا قول کریں جیسا کہ یہی حق ہے یہ تعریف اس لئے بھی تام نہیں ہوتی کہ دونوں اطراف عموم پر باقی رہتی ہیں حالانکہ مقصود توایجاب اور سلب ہے نیز ان کا برابر ہونا مطلق ہے اس سے بھی تعریف کامل نہیں حالانکہ میلانِ قلب میں حکم کا اعتبار مراد ہے کوئی دوسری وجہ مثلاً کسی غرض کا پایا جانا وغیرہ مراد نہیں ہے۔ان کا قول "**وھو الوقوف**" (اور وہ ٹھہرنا ہے)، میں کہتا ہوں یہ بھی عام ہے مثلاً اس کو بھی شامل ہوسکتا ہے جو کسی شہر کی طرف جانے والے دو۲ راستوں کے درمیان کھڑا ہو اور اس کا دل کسی ایک کی طرف بھی مائل نہ ہو، اس کے علاوہ بھی (مراد ہوسکتا ہے) ان کے قول "**فان ترجح احدھما**" (اگر ان میں سے ایک راجح ہوجائے) کے بارے میں **مَیں کہتا ہوں** مثال کے طور پر یہ مستحب کو بھی شامل ہے کیونکہ اس کا کرنا، چھوڑنے پر ترجیح رکھتا ہے باوجودیکہ ترک بھی کیا جاتا ہے اور یہ طبعی وعادی امور اور اس کے علاوہ میں بھی جاری ہونا ہے۔بعض اوقات انسان کے سامنے دو۲ چیزیں ہوتی ہیں اشیاءِ خوردنی ولباس ودوا ونکاح وغیرہ میں وہ ان میں سے ایک کی طرف دوسرے کی نسبت زیادہ میلان رکھتا ہے لیکن دُوسری کو چھوڑنا بھی نہیں چاہتا۔ان کے قول "**فان طرحه**" (اگر وہ اسے چھوڑ دے)

اقول: یصدق علی الواجب وکذا الکلام فی الامور بالغیر الشرعیة علی ان الظن اعم من غالب الظن ولاشك فی صحة اطلاق الاول علی الاٰخر والمراد بالمقابلة بینهما کماذکر ان ھذا القسم یختص بھذا الاسم۔	کے بارے میں **میں کہتا ہوں** کہ یہ واجب پر بھی صادق آتا ہے اسی طرح غیر شرعی امور میں بھی کلام ہوسکتا ہے علاوہ ازیں ظن، ظنِ غالب سے عام ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلے کا دوسرے پر اطلاق صحیح ہے اور ان دونوں میں مقابلہ سے مراد جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے اس قسم کا اس نام کے ساتھ خاص ہونا ہے۔
(قوله وان لم یترجح فھو وھم) **اقول:** عدم الترجح یشمل الاستواء ثم الاحسن ترتیب الظن والوھم معًا علی شیئ واحد وھو ترجح احد الجانبین اذ لاینفك کل منھما عن صاحبه وجودا فھما متلازمان تحققا وان تباینا صدقا فکان الاسلم ان یقول فان ترجح احدھما علی الاٰخر فالراجح مظنون ویخص بالغالب ان طرح الاٰخر والمرجوح مرھوم۔	ان کے قول "**وان لم یترجح فھو وھم**" (اگر ایک جانب راجح نہ ہو تو وہم ہے) کے بارے میں کہتا ہوں کہ راجح نہ ہونا برابری کو شامل ہے پھر احسن بات یہ ہے کہ ظن اور وہم اکٹھے ایک چیز پر مرتّب ہوتے ہیں اور وہ دو[۲] جانبوں میں سے ایک کا راجح ہونا ہے کیونکہ وجودی طور پر ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے جُدا نہیں ہوتا پس تحقیق کے اعتبار سے وہ ایک دوسرے کو لازم ہیں اگرچہ صدق کے اعتبار سے جُداجدا ہوں، لہٰذا زیادہ محفوظ بات یہ تھی کہ فرماتے "اگر ان میں سے ایک، دوسرے پر راجح ہو تو وہ ظن ہوگا پھر اگر دوسری جانب کو چھوڑ دیا گیا تو غالب کے ساتھ مختص ہوگا (ظن غالب ہوگا) اور جسے ترجیح حاصل نہیں ہوئی وہ موہوم ہوگا۔
(قوله مع زیادة علی ذٰلک) اقول ظاھرہ انه اتی بجمیع ما مر و زاد مع انه زاد شیأ ونقص اٰخر اعنی التفرقة بین الظن وغالبه۔	ان کے قول "مع زیادة علی ذلک" (اس پر کچھ اضافے کے ساتھ) کے بارے میں مَیں کہتا ہوں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ، گزشتہ تمام عبارت کچھ اضافے کے ساتھ لائے ہیں حالانکہ انہوں نے کچھ اضافہ کیا اور کچھ یعنی ظن اور غالب ظن کے درمیان فرق کا بیان کم کردیا۔
(قوله و الاعتقاد جزم القلب) **اقول:** المعروف شمول الاعتقاد للظن عن ھذا تسمعھم یعرفون الظن بالاعتقاد الراجح کمانص علیه فی شرح	ان کے قول "**والاعتقاد جزم القلب**" (دل کی پختگی کو اعتقاد کہا جاتا ہے) کے بارے میں مَیں کہتا ہوں معروف یہ ہے کہ اعتقاد،

المواقف من المقصد الاول من المرصد الخامس من الموقف الاول اللھم الا ان یصطلح علی تخصیصہ بالجازم قلت وقد یشھد لہ قولھم ان الاٰحاد لا تفید الاعتقاد فافھم۔
(قولہ من غیر استناد الخ) **اقول:** اللہ اعلم بما افاد من قصر الاعتقاد علی التقلید اما نحن قد رأینا ان علم الاصول یقال لہ علم العقائد وربما نسمع الائمۃ یقولون نعتقد کذا الدلیل کذا واعتقدنا کذا البرھان کذا وھذا الامام الاعظم رحمہ اللہ تعالٰی یقول فی صدر الفقہ الاکبر اصل التوحید ومایصح الاعتقاد علیہ [1] الخ افتری ان المعنی مایصح الجزم بہ من دون استناد الی قاطع (قولہ والظن تجویز امرین الخ) **اقول:** یشمل تجویز العزیمۃ والرخصہ والعزیمۃ اقوی۔ (قولہ والوھم الخ) **اقول اولًا** یشمل تجویز الرخصہ والعزیمۃ والرخصہ اضعف **وثانیا**

ظن کو بھی شامل ہے اسی لئے تم ان سے سُنوگے کہ وہ ظن کی تعریف، اعتقاد راجح کے ساتھ کرتے ہیں جیسا کہ شرح مواقف کے موقف اول میں مرصد خامس کے مقصد اول میں اس کی تصریح ہے البتہ یہ کہ وہ جازم کی تخصیص کے ساتھ اپنی اصطلاح بنالیں۔ میں کہتا ہوں اس پر ان (مصطلحین) کا قول کہ خبر واحد اعتقاد کا فائدہ نہیں دیتی، شہادت ہے، سمجھ لو۔ ان کے قول "من غیر استناد" (کسی نسبت واضافت کے بغیر) کے متعلق میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے کہ انہوں نے اعتقاد کو تقلید پر بند کر دیا ہم نے تو یہ دیکھا ہے کہ علمِ اصول کو علم العقائد کہا جاتا ہے اور کبھی کبھی ہم ائمہ کرام کو کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ ہم فلاں دلیل کی بنیاد پر یہ اعتقاد رکھتے ہیں اور فلاں برہان کی بنیاد پر ہمارا یہ عقیدہ ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فقہ اکبر کے شروع میں فرماتے ہیں اصل توحید اور ہے جس کا اعتقاد رکھنا صحیح ہے (آخر تک) کیا تمہارے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی قطعی دلیل کی طرف نسبت کیے بغیر جس پر جزم صحیح ہو؟ ان کے قول "والظن تجویز امرین" (دو باتوں کو جائز قرار دینا ظن ہے) الخ کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ یہ عزیمت اور رخصت کے جواز کو بھی شامل ہے حالانکہ عزیمت زیادہ قوی ہوتی ہے۔ ان کے قول "والوھم الخ" (اور وہم الخ) کے متعلق میں کہتا ہوں پہلی بات یہ ہے کہ یہ رخصت وعزیمت کو جائز قرار دینے پر مشتمل ہے حالانکہ رخصت

[1] فقہ اکبر شروع کتاب مطبوعہ ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور ص ۲

لافرق بین تفسیری الظن والوھم فتجویز امرین احدھما اقوی ھو بعینہ تجویز امرین احدھما اضعف۔(قولہ والشك الخ) **اقول**: یشمل الاباحۃ والتخییر وبالجملۃ فلا یخلو شیئ من التفاسیر الثمانیۃ المذکورۃ للشك والوھم والظن من الشکوك فالاوضح الاخصر فی حدھا ما **اقول**: اذا لم تجزم فی حکم بایجاب ولا سلب فان استوٰی یا عندك فھو الشك والا فالمرجوح موھوم والراجح مظنون فان بلغ الرجحان بحیث طرح القلب الجانب الاٰخر فھو غالب الظن واکبر الرأی واللہ تعالٰی اعلم ولنرجع الی ما کنا فیہ۔	زیادہ ضعیف ہے دوسری بات یہ ہے کہ ظن اور وہم کی تفسیروں میں کوئی فرق نہیں پس (ایسی) دو۲ باتوں کو جائز قرار دینا جن میں سے ایک زیادہ قوی ہو بعینہٖ ان دو۲ باتوں کو جائز قرار دینا ہے جن میں سے ایک زیادہ ضعیف ہو۔ان کے قول"والشک"(اور شک۔آخر تک) کے بارے میں کہتا ہوں کہ یہ اباحت وتخییر کو شامل ہے حاصل کلام یہ ہے کہ شک وہم اور ظن کے بارے میں مذکورہ آٹھ تفاسیر شکوک سے خالی نہیں لہٰذا ان کی تعریف میں نہایت واضح اور بہت مختصر بات وہ ہے جو میں کہتا ہوں (یعنی) جب ایجاب وسلب کے حکم میں تمہیں کوئی قطعی بات حاصل نہ ہو تو اگر تمہارے نزدیک وہ دونوں برابر ہیں تو یہ شک ہے ورنہ جو مرجوح ہے وہ موہوم اور راجح مظنون ہوگا۔اور اگر ترجیح اس حد کو پہنچ جائے کہ دل دوسری جانب کو چھوڑ جائے تو وہ غالب گمان اور بڑی رائے ہے۔اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے اور ہمیں اسی کی طرف لوٹنا چاہیے جس میں ہم تھے۔(ت)

دُوسرے یہ کہ ہنوز جانب راجح پر دل ٹھیک نہ جمے اور جانب مرجوح کو محض مضمحل نہ سمجھے بلکہ اُدھر بھی ذہن جائے اگرچہ بضعف وقلّت یہ صورت نہ یقین کاکام دے نہ یقین خلاف کا معارضہ کرے بلکہ مرتبہ شک وتردّد ہی میں سمجھی جاتی ہے کلماتِ علماء میں کبھی اسے بھی ظنِ غالب کہتے ہیں اگرچہ حقیقۃً یہ مجرد ظن ہے نہ غلبہ ظن۔

بـفی الحدیقۃ الندیۃ غالب الظن اذا لم یأخذ بہ القلب فھو بمنزلۃ الشك والیقین لایزول بالشك [1] اھ وفی شرح المواقف الظن ھو المعبر عنہ بغلبۃ الظن لان الرجحان ماخوذ فی حقیقتہ فان ماھیتہ ھو	حدیقہ ندیہ میں ہے کہ جب ظن غالب کو دل قبول نہ کرے تو وہ شک کی طرح ہے۔اور یقین، شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا اھ اور شرح مواقف میں ہے ظن ہی کو غلبہ ظن کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اس کی حقیقت میں ترجیح پائی جاتی ہے اس لئے اس کی

[1] الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۱۷

الاعتقاد الراجح فکانه قیل اوغلبة الاعتقاد التی هی الظن وفائدة العدول الی هذه العبارة هی التنبیه علی ان الغلبة ای الرجحان ماخوذة فی ماهیته[1] اهـ۔	ماہیت اعتقاد راجح ہی ہے گویا کہا گیا" یا غلبہ اعتقاد جو ظن ہے"اور اس عبارت کی طرف رُخ کرنے کا فائدہ اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اس کی ماہیت میں غلبہ یعنی ترجیح کے معنے پائے جاتے ہیں اھ (ت)

ہاں اس قسم کا اتنا لحاظ کرتے ہیں کہ احتیاط کو بہتر وافضل جانتے ہیں نہ کہ اُس پر عمل واجب و متحتم ہو جائے دیکھو کافروں کے پاجامے مشرکوں کے برتن اُن کے پکائے کھانے بچّوں کے ہاتھ پاؤں وغیر ذلک وہ مقامات جہاں اس قدر غلبہ و کثرت و وفور و شدّت سے نجاست کا جوش کہ اکثر اوقات وغالب احوال تلوث و تنجس جس کے سبب اگر طہارت کی طرف ایک بار ذہن جاتا ہے تو نجاست کی جانب دس ۱۰ بیس ۲۰ دفعہ مگر ازانجاکہ ہنوز ان میں کسی چیز کو بے دیکھے تحقیق طور پر ناپاک نہیں کہہ سکتے اور قلب قبول کرتا ہے کہ شاید پاک ہوں لہٰذا علمانے تصریح کی کہ اس پانی سے وضو اور اُس کھانے کا تناول اور اُن برتنوں کا استعمال اور ان کپڑوں میں نماز صحیح وجائز اور فاعل زنہار آثم و مستحق عقاب نہیں اور اُس غلبہ ظن کا یہی جواب عطا فرمایا کہ اکثر احوال یوں سہی پر تحقیق و تیقن تو نہیں پھر اصل طہارت کا حکم کیونکر مرتفع ہو البتّہ باعتبار غلبہ و ظہور احتراز افضل و بہتر اور فعل مکروہ تنزیہی یعنی مناسب نہیں کہ بے ضرورت ارتکاب کرے اور کیا تو کچھ حرج بھی نہیں۔

فی الطریقة المحمدیة وشرحها لکن هنا ای فی غلبة الظن من غیران یأخذ به القلب لےیستحب الاحتراز عنه ویکره تنزیها استعماله کسراویل الکفرة وسؤر الدجاجة المخلاة والماء الذی ادخل الصبی یده فیه واوانی المشرکین وقال فی الذخیرة یکره الاکل والشرب فی اوانی المشرکین قبل الغسل لان الغالب الظاهر من حال اوانیهم النجاسة فانهم یستحلون شرب الخمر واکل المیتة ولحم الخنزیر ویشربون ذلك ویاکلون فی قصاعهم واوانیهم فیکره للمسلمین الاکل والشرب	طریقہ محمدیہ اور اس کی شرح میں ہے"لیکن یہاں پر یعنی غلبہ ظن میں کہ اسے دل قبول نہ کرتا ہو اس سے احتراز مستحب ہے اور اس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے جیسے کفار کی شلوار پاجامے، گلیوں میں پھرنے والی مرغی کا جھُوٹا، وہ پانی جس میں بچّے نے اپنا ہاتھ داخل کیا اور مشرکین کے برتن، ذخیرہ میں فرمایا"مشرکین کے برتن دھونے سے پہلے ان میں کھانا پینا مکروہ ہے کیونکہ ان کے برتن بظاہر غالبًا نجس ہیں وہ شراب نوشی، مردار خوری اور خنزیر کے گوشت کو حلال جانتے، اسے کھاتے پیتے اور اپنے پیالوں اور دوسرے برتنوں میں استعمال کرتے ہیں پس ان کو تین بار دھونے سے پہلے مسلمانوں کو ان کا

[1] شرح المواقف المرصد الخامس مقصد الثانی قم ایران ۱/ ۴۹۸۔۴۹۹

فیھا قبل الغسل ثلاث مرات۔وذٰلك مقدار مایغلب علی ظنه انھا طھرت لوکانت متحققة النجاسة دفعا للوسواس اعتبارا للظاھر من حال تلك الاوانی کماکرہ التوضی بسؤر الدجاجة المخلاة لانھا لاتتوقی عن النجاسة فی الغالب والظاھر المتبادر للافھام لعدم تمییزھا وعدم تحاشیھا عن استعمال ذلك وکماکرہ التوضی بماء قلیل ادخل الصبی یدہ فیه لانه لایتوقی من النجاسة فی الظاھر المتبادر والغالب الکثیر المعتاد وکماکرہ الصلاة فی سراویل المشرکین اعتبارا للظاھر فانھم لایستنجون اذابالوا و تغوطوا وکان الظاھر من سراویلھم النجاسة ومع ھذا ای کون الغالب الظاھر من حال اوانیھم النجاسة لواکل اوشرب فیھا قبل الغسل جاز ولایکون اکلا ولاشاربا حراما لان الطھارة اصل لان الله تعالٰی لم یخلق شیئا نجسا من اصل خلقته وانما النجاسة عارضة فاصل البول ماء طاھر وکذلك الدم والمنی والخمر عصیر طاھر ثم عرضت النجاسة فیجری علی الاصل المحقق حتی یعلم بحدوث العارض ومایقول الانسان بان الظاھر الغالب فی الاشیاء المذکورة النجاسة قلنا نعم

استعمال مکروہ ہے۔اور یہ مقدار وہ ہے کہ اگر ان برتنوں پر نجاست لگی ہوئی ہو تو اس سے اس کے پاک ہونے کا غالب گمان حاصل ہوجائے اس طرح ان برتنوں کے ظاہری حالت سے پیدا ہونے والا وسوسہ دُور ہوجائے گا جیسا کہ گلیوں میں پھرنے والی مُرغی کے جھُوٹے سے وضو مکروہ ہے کیونکہ عام طور پر وہ نجاست سے نہیں بچتی۔اور ذہنوں میں ظاہر ومتبادر بات یہ ہے کہ وہ اس (نجاست) کے استعمال میں نہ تمیز کرتی ہے اور نہ ہی اس سے بچتی ہے۔اور جیسا کہ اس قلیل پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے جس میں بچّے نے اپنے ہاتھ ڈالا کیونکہ ظاہر اور متبادر اور غالب نیز عام عادت یہ ہے کہ وہ نجاست سے نہیں بچتا۔اور جیسے ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے مشرکین کی شلواروں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ وہ پیشاب اور قضائے حاجت کے بعد استنجاء نہیں کرتے اور ان کی شلواروں کا ظاہری حال ناپاکی ہے اور اس کے باوجود یعنی ان کے برتنوں کے بارے میں ظاہر وغالب یہی ہے کہ وہ ناپاک ہیں، اگر دھونے سے پہلے ان میں کھایا یا پیا تو جائز ہے اور کھانا پینا حرام نہ ہوگا کیونکہ طہارت اصل ہے اس لئے کہ اللہ تعالٰی نے حقیقت میں کسی چیز کو ناپاک پیدا نہیں کیا نجاست (بعد میں) لاحق ہوتی ہے پس پیشاب کی اصل پاک پانی ہے اسی طرح خون، منی اور شراب پاک رس ہے پھر ان کو نجاست لاحق ہوئی پس حکم اصل پر جاری ہوگیٔ جو ثابت ہے یہاں تک کہ عارض کے پیدا ہونے کا علم ہوجائے۔اور اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ ظاہرًا مذکورہ اشیا میں گمان نجاست ہے ہم کہتے ہیں ہاں لیکن طہارت

لکن الطھارۃ ثابتۃ بیقین والیقین لایزول الابیقین مثلہ انتھی ثم قال فی الذخیرۃ ولاباس بطعام الیھود والنصارٰی کلہ من غیر استثناء طعام دون طعام اذاکان مباحا من الذبائح وغیرھا لقولہ تعالٰی وطعام الذین اوتوا الکتٰب حل لکم من غیر تفصیل فی الاٰیۃ بین الذبیحۃ وغیرھا وبین اھل الحرب وغیر اھل الحرب وبین بنی اسرائیل کنصارٰی العرب ولابأس بطعام المجوس کلہ الا الذبیحۃ وقال فی الذخیرۃ فی موضع اٰخر روی عن ابن سیرین رحمہ اللہ تعالٰی ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کانوا یظھرون ویغلبون علی المشرکین ویأکلون ویشربون فی اوانیھم ولم ینقل انھم کانوا یغسلونھا وروی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لماھجموا علی باب کسری وجدوا فی مطبخہ قدورا فیھا الوان الاطعمۃ فسألوا عنھا فقیل لھم انھا مرقۃ فاکلوا وبعثوا بشیئ من ذلك الی عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ فتناول عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ من ذلك الطعام وتناول اصحابہ ای بقیۃ الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم منہ ایضا فالصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اکلوا من الطعام الذی طبخوا المجوس لان الاصل حل الاکل ولاتثبت الحرمۃ بالظن وطبخوا ای الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فی قدورھم قبل الغسل والدلیل لہ ان الطھارۃ اصل

یقین سے ثابت ہے اور یقین یقین کامل کے ساتھ زائل ہوتا ہے اھ پھر ذخیرہ میں فرمایا: "یہود ونصارٰی کے تمام کھانوں میں بغیر استثناء کوئی حرج نہیں کہ یہ کھانا ہو وہ نہ ہو جبکہ وہ مباح ہو ذبیحہ ہو یا اس کے سوا، کیونکہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور اہلِ کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے" آیت کریمہ میں ذبیحہ اور غیر ذبیحہ، اہلِ حرب، غیر اہلِ حرب اور بنی اسرائیل جیسا کہ عرب کے عیسائی کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے اور مجوسیوں کے ذبیحہ کے علاوہ تمام کھانوں میں کوئی حرج نہیں ذخیرہ میں ایک دوسرے مقام پر ابن سرین رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حملہ کرکے مشرکین پر غالب آتے تو ان کے برتنوں میں کھاتے پیتے تھے اور یہ بات منقول نہیں کہ وہ ان کو دھو کر استعمال کرتے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ کسرٰی کے دروازے پر جمع ہوئے تو ان کے باورچی خانہ میں ہانڈیاں پائیں جن میں طرح طرح کے کھانے تھے انہوں نے ان کے بارے میں پُوچھا تو بتایا گیا کہ یہ شوربہ ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسے کھایا اور کچھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھیج دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور باقی صحابہ کرام نے بھی اسے تناول فرمایا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کھانے سے کھایا جس کو مجوسیوں نے پکایا تھا کیونکہ اصل میں اُسکا کھانا حلال ہے اور گمان سے حُرمت ثابت نہیں ہوتی نیز صحابہ کرام نے ان کی ہانڈیوں کو دھونے سے پہلے ان میں پکایا، اس بات کی دلیل یہ ہے کہ طہارت اصل ہے

والنجاسة عارضة وقدوقع الشك فی العارض ولاترتفع الطهارة الثابتة بقضية الاصل ومایقول القائل ان الظاهر هو النجاسة قلنا نعم ولكن الطهارة كانت ثابتة بیقین والیقین لایزول بالشك والظن الابیقین الایری انه اذا اصاب عضوانسان اوثوبه مقدار فاحش من سؤر الدجاجة المخلاة اوالماء القلیل الذی ادخل الصبی یده اورجله فیه وصلی مع ذلك جازت صلاته واذاصلی فی سراویل المشركین جازت ایضا لاناقد تیقنا الطهارة وشككنا فی النجاسة فلم تثبت بالشك كذا هنا فی طعام المجوس وقدورهم لاتثبت النجاسة بالشك وان كان الاحتیاط عدم ذلك فی نظیره ولانقول بهذا فی واقعة الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم لاحتمال معارضة هذا الاحتیاط امر اٰخر كالحاجة الی الطعام فی ذلك الوقت اوبیان الجواز للقاصر لانهم من اهل القدوة كماقال علیه الصلاة والسلام علیكم بسنّتی وسنّة الخلفاء الراشدین من بعدی انتهی مانقله عن الذخیرة[1] اهمانقلته عنهما بتلخیص و	اور نجاست لاحق ہونے والی اور لاحق ہونے والی میں شک واقع ہُوا جس سے وہ طہارت جو اصل سے ثابت ہے، ختم نہیں ہوگی۔اور وہ جو کچھ کہنے والا کہتا ہے کہ ظاہر، نجاست ہی ہے ہم کہتے ہیں ہاں لیکن طہارت یقین کے ساتھ ثابت ہوئی تھی اور یقین شک اور گمان کے ساتھ زائل نہیں ہوتا وہ صرف یقین سے دُور ہوتا ہے کیا نہیں دیکھا گیا کہ جب کسی انسان کے عضو یا کپڑے کو گلیوں میں پھرنے والی مُرغی کا جھُوٹا زیادہ مقدار میں پہنچ جائے یا قلیل پانی جس میں بچّے نے اپنا ہاتھ یا پاؤں ڈالا اور وہ اس کے ساتھ نماز پڑھے تو نماز جائز ہوگی اور جب مشرکین کی شلوار میں نماز ادا کرے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ ہمیں طہارت کا یقین اور نجاست میں شک ہے پس وہ شک کے ساتھ ثابت نہ ہوگی جس طرح یہاں مجوسی کے کھانے اور ہانڈیوں میں شک سے نجاست ثابت نہ ہوتی اگرچہ اس کی مثل میں احتیاط عدمِ طہارت ہی ہے اور صحابہ کرام کے واقعہ میں ہم یہ بات نہیں کہتے کیونکہ اس احتیاط کے مقابل ایک دوسرا معاملہ ہے جیسے اس وقت کھانے کی حاجت یا مجبور انسان کے لئے بیانِ جواز، کیونکہ وہ لوگ ان لوگوں میں سے تھے جن کی اقتداء کی جاتی ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم پر میری اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنّت کی پیروی لازم ہے"اھ جو کچھ ذخیرہ سے نقل کیا ہے وہ مکمّل ہوگیا۔جو کچھ میں نے ان دونوں سے تلخیص اور

[1] الحدیقۃ الندیہ والنوع الرابع فی اختلاف الفقہاء مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۱۷

التقاط وھو کماتری کلام نفیس یفید النفائس ویبید الوساوس واللہ الحافظ من شر الدسائس۔	انتخاب کے طریقے پر نقل کیا ہے وہ جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو نفیس کلام ہے جو عمدہ باتوں کا فائدہ دیتا اور وسوسوں کو دُور کرتا ہے اور اللہ تعالٰی ہی سازشوں کے شر سے حفاظت فرمانے والا ہے۔(ت)
اقول: ومما ینبغی التنبہ لہ ان قولہ فیما لم ینقل عن الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم انھم کانوا یغسلون اوانی الغنائم وقصاعھا کانہ اراد بہ الادامۃ والالتزام والا فقد صح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الامر بغسلھا احمد والشیخان وابوداؤد والترمذی وغیرھم عن ابی ثعلبۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قلت یارسول اللہ انا بارض قوم اھل کتاب افناکل فی اٰنیتھم قال ان وجدتم غیرھا فلا تأکلوا فیھا وان لم تجدوا فاغسلوھا وکلوا فیھا [1] وفی لفظ ابی داؤد انھم یأکلون لحم الخنزیر ویشربون الخمر فکیف نصنع باٰنیتھم وقدورھم [2] الحدیث	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہاں اس بات پر آگاہی مناسب ہے کہ ان کے گزشتہ قول یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں کہ وہ غنیمتوں کے برتن اور پیالے دھوتے تھے، ان سے مراد یہ ہے کہ وہ ہمیشہ نہیں دھوتے تھے اور نہ اس کا التزام کرتے تھے ورنہ صحیح حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے دھونے کا حکم ثابت ہے۔اس حدیث کو امام احمد، امام بخاری ومسلم، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ہم اہل کتاب کے علاقے میں رہتے ہیں تو کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا سکتے ہیں؟آپ نے فرمایا: اگر تم ان کے علاوہ برتن پاؤ تو ان میں نہ کھاؤ اور اگر نہ پاؤ تو ان کو دھو کر ان میں کھالو۔ابوداؤد کے الفاظ میں ہے کہ وہ خنزیر کا گوشت کھاتے اور شراب پیتے ہیں تو ہم ان کے برتنوں اور ہانڈیوں کے ساتھ کیا کریں (الحدیث)
وفی احدی روایتی ابی عیسٰی سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن قدور المجوس	ابوعیسٰی کی دو [2] روایتوں میں سے ایک میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مجوسیوں کی

[1] بخاری شریف کتاب الذبائح باب صید القوس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی ۲/ ۸۲۳
[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی ثعلبہ رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۹۴

فقال انقوھا غسلا واطبخوا فیھا[1]۔

وعند احمد عن ابن عمر ان اباثعلبة رضی اللہ تعالٰی عنھم سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افتنا فی اٰنیة المجوس اذا اضطررنا الیھا قال اذا اضطررتم الیھا فاغسلوھا بالماء واطبخوا فیھا[2]۔فاذا ثبت الامر فقد ثبت الغسل وان لم ینقل بخصوصہ اذ ما کانوا لیخالفوا امر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا یأتمروا بہ ابدا ھذا ومن نظر فی الدلائل التی اسلفنا ایقن ان الامر فی ھذا الحدیث للندب والنھی للتنزیہ واللہ تعالٰی اعلم۔

وفی نصاب الاحتساب بعد نقل ما فی الذخیرة بالاختصار قال العبد اصلحہ اللہ تعالٰی وماابتلینا من شراء السمن والخل واللبن والجبن وسائر المائعات من الھنود علی ھذا الاحتمال تلویث اوانیھم وان نساء ھم لایتوقین عن السرقین وکذا یأکلون لحم ماقتلوہ

ہانڈیوں کے بارے میں پُوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ان کو دھو کر پاک کرلو اور ان میں پکاؤ۔امام احمد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: ہمیں مجوسیوں کے برتنوں کے بارے میں حکم بتایئے جب ہم ان کے استعمال پر مجبور ہوں۔آپ نے فرمایا: جب تم ان کے استعمال پر مجبور ہو تو ان کو پانی سے دھو کر اِن میں پکاؤ۔جب حکم ثابت ہوا تو عملاً دھونا بھی ثابت ہوگیا اگرچہ وہ خاص طور پر منقول نہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرتے تھے اور نہ ہمیشہ ہمیشہ بجالاتے اسے اختیار کیجئے۔اور جو شخص ہمارے گزشتہ دلائل پر غور کرے گا اسے اس بات کا یقین ہوجائیگا کہ امر، استحباب کے لئے ہے اور نہی تنزیہ کے لئے، اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔(ت)

نصاب الاحتساب میں ذخیرہ کی بحث بالاختصار نقل کرنے کے بعد فرمایا بندہ عرض کرتا ہے اللہ تعالٰی اس کی اصلاح کرے اور جو ہم گھی، سرہ، دُودھ، پنیر اور دیگر مائع چیزیں ہندوؤں سے خریدنے کے سلسلے میں مبتلا ہیں حالانکہ ان کے برتنوں کے (نجاست سے) ملوث ہونے کا احتمال ہے ان کی عورتیں گوبر سے اجتناب نہیں کرتیں اور اسی طرح وہ اپنے مقتول کا گوشت

[1] ترمذی شریف باب جاء فی الاکل فی اٰنیۃ الکفار آفتاب عالم پریس مطبع مجتبائی لاہور ۲/۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۱۸۴

وذلك ميتة فالاباحة فتوٰى والتحرز تقوٰى [1] اھ ملخصا **اقول**: واراد بالاباحة ما لا اثم فيه وبالتقوى الرعة فافهم۔

کھاتے ہیں اور یہ مردار ہوتا ہے پس فتوٰی کے اعتبار سے وہ مباح ہے لیکن تقوٰی یہ ہے کہ اجتناب کرے اھ ملخصا اقول اباحت سے مراد وہ ہے جس میں گناہ نہ ہو اور تقوٰی سے مراد شبہات سے بچنا ہے پس سمجھ لو۔(ت)

فائدة جليلة: يقول العبد الضعيف لطف به المولى اللطيف اعلم ان هذا الذى جزمنا به وعولنا عليه فيما مرمن ان المكروه تنزيها ليس من الاثم فى شى لا كبيرة ولا صغيرة ولا يستحق العبد به معاقبة مالا كثيرة ولا يسيرة هو الحق الناصح الذى لا محيد منه وبه صرح غير واحد من العلماء ففى حظر ردالمحتار تحت قوله اما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب اتفاقا بمعنى انه لايعاقب فاعله اصلا لكن يثاب تاركه ادنى ثواب تلويح [2] اھ۔

عظیم فائدہ: بندہ ضعیف، اس پر لُطف و کرم کا مالک رحم فرمائے، کہتا ہے جان لو جو کچھ پہلے گزر چکا ہے اور اس پر ہم نے جزم اور بھروسا کیا وہ یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی پر صغیرہ، کبیرہ کوئی گناہ نہیں اور اس سے بندہ کسی قسم کی سزا کا مستحق نہیں ہوتا نہ زیادہ کا اور نہ ہی کم کا، یہی واضح حق ہے جس سے علیحدگی اختیار نہیں کی جاسکتی اور معتمد علماء نے اس کی تصریح کی ہے ردالمحتار کے باب الحظر میں اما المكروه كراهة تنزية کے تحت ہے کہ بالاتفاق حلّت کے زیادہ قریب ہے یعنی اس کے مرتکب کو بالکل عذاب نہیں ہوگا۔ لیکن تارک کو کچھ نہ کچھ ثواب ملے گا، تلویح اھ۔(ت)

اقول: والى الحل اقرب يعنى الاباحة والافالحل المقابل للحرمة ثابت لاشك وفيه اٰخر الاشربة عن العلامة ابى السعود المكروه تنزيها يجامع الاباحة [3] اھ

اقول: حلت کے زیادہ قریب ہونے سے مراد اباحت ہے ورنہ وہ حُلّت جو حُرمت کے مقابلے میں ہے ثابت ہے اس میں کوئی شک نہیں، اور اس میں اشربہ کے آخر میں علامہ ابوالسعود سے نقل کیا ہے کہ مکروہ تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہوتی ہے اھ (ت)

اقول : يعنى الاساغة وعدم الحظر ونفى الحرج وسلب الحجر والا فاستواء الطرفين يباين ترجح احد الجانبين ولو

اقول: اس سے جائز، غیر ممنوع، حرج کی نفی اور رکاوٹ کا سلب مراد ہے ورنہ دونوں طرفوں کا برابر ہونا ایک جانب کی ترجیح کے خلاف ہے اگرچہ

---

[1] نصاب الاحتساب

[2] ردالمحتار کتاب الحظر و بالاحۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۱۴/۵

[3] ردالمحتار آخر باب الاشربۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۲۷/۵

دون عزم وفیه من الصلاۃ الظاهر انه اراد بالمباح مالایمنع فلا ینافی کراهة التنزیه [1] اھ۔

وفی شرح الطوالع من بحث العصمة ترك الاولی لیس بذنب فالاولی ومایقابله یشترکان فی اباحة الفعل [2] اھ ،**اقول:** والمعنی ماذکرنا اعنی الرخصه وعدم التشدید المعبر عنه بنفی البأس وانت تعلم ان لوکان اثما لماجامع الاباحة اذلاشیئ من الاثم بمباح ولکان مما یمنع فان کل اثم ولوصغیرۃ محظور ولما جاز التعبیر عنه بلا بأس به اذ ما من اثم اِلّا وفیه بأس ولماساغ الجزم بنفی العقاب علیه فقد ثبت فی العقائد تجویز العقاب علی الصغائر نعم قد افصح العلماء ان کل مکروہ تحریما من الصغائر [3] ۔کمافی صلاۃ ردالمحتار عن البحر صاحب البحر فی بعض رسائله وهو المستفاد من کلمات غیرہ فی هذا المقام۔وقدزلت قدم بعض عــه المشاهیر من ابناء العصر فزعم ان المکروہ تنزیها صغیرۃ فاذا اصر

قصداً نہ ہو۔اور اسی میں نماز کی بحث میں ہے "ظاہر یہ ہے کہ مباح سے مراد وہ ہے جو منع نہ ہو پس وہ راہتِ تنزیہی کے منافی نہ ہوگا" اھ۔شرح الطوالع کی بحث عصمۃ میں ہے کہ اولٰی کا چھوڑنا گناہ نہیں پس اولٰی اور اس کا مقابل فعل کے مباح ہونے میں برابر ہیں اھ،

اقول: جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کا مطلب رخصت اور عدمِ تشدید ہے جس کو "لاباس به" سے تعبیر کیا گیا ہے اور تُو جانتا ہے کہ اگر وہ گناہ ہوتا تو مباح کے ساتھ جمع نہ ہوتا کیونکہ کوئی گناہ مباح نہیں، اور وہ ان میں سے ہوتا جو ممنوع ہیں کیونکہ ہر گناہ چاہے وہ چھوٹا ہی ہو ممنوع ہے اور "لاباس به" کے ساتھ اس کی تعبیر نہ ہوتی کیونکہ ہر گناہ میں حرج ہے اور وہ عذاب کی نفی کا جزم نہ کرتے کیونکہ عقائد میں صغیرہ گناہوں پر عذاب کا جائز ہونا ثابت ہے۔ہاں علماء نے واضح کیا ہے کہ ہر مکروہِ تحریمہ صغائر سے ہے جیسا کہ ردالمحتار میں نماز کے ذکر میں بحرالرائق سے نقل کیا صاحب البحرالرائق نے اپنے بعض رسائل میں لکھا ہے اس مقام پر دوسروں کے کلمات سے بھی اسی بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔بعض علماءِ عصر میں سے بعض مشہور حضرات (مثلاً

عــه :یعنی المولوی عبدالحی اللکنوی فی رسالة فی شرب الدخان ۱۲ منه (م)

یعنی مولوی عبدالحٰی لکھنوی سے اپنے رسالہ فی شرب الدخان میں لغزش ہوئی۔(ت)

[1] ردالمحتار آخر باب الاشربۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۵/ ۳۲۷

[2] شرح الطوالع

[3] ردالمحتار مطلب المکروہ تحریما من الصغائر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۵۶

یکون کبیرۃ کما نص علیہ فی رسالۃ لہ وقد استوفینا الکلام علی ھذا المرام فی رسالۃ عــہ اخری واللہ الموفق۔	مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ) سے لغزش ہوئی۔اور انہوں نے گمان کیا کہ مکروہ تنزیہی صغیرہ گناہ ہے جو بار بار کرنے سے گناہ کبیرہ بن جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے رسالے (شرب الدخان) میں لکھا ہے ہم نے ایک دوسرے رسالے میں اس مقصد پر پُورا کلام کیا ہے۔اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔(ت)

مقدمہ ثامنہ:

کسی شے کی نوع وصنف میں بوجہ ملاقات نجس یا اختلاط حرام نجاست وحرمت کا تیقن اُس کے ہر فرد سے منع واحتراز کا موجب اُسی وقت ہوسکتا ہے جب معلوم ومحقق ہو کر یہ ملاقات واختلاط بروجہ عموم وشمول ہے مثلاً جس شے کی نسبت ثابت ہو کہ اس میں شراب یا شحم خنزیر پڑتی ہے اور بنانے والوں کو اس کا التزام ہے تو اس کا استعمال کلیۃً ناجائز وحرام ہے اور وہاں اس احتمال کو گنجائش نہ دیں گے کہ ہم نے یہ فرد خاص مثلاً خود بنتے ہوئے نہ دیکھی نہ خاص اس کی نسبت معتبر خبر پائی ممکن کہ اس میں نہ ڈالی گئی ہو کہ جب علی العموم التزام معلوم تو یہ احتمال اُسی قبیل سے ہے جسے قلب قابل قبول والتفات نہیں جانتا اور بالکل متضائل ومضمحل مانتا ہے اور ہم پہلے کہہ چکے کہ ایسا احتمال کچھ کارآمد نہیں نہ وہ ظن غالب کو مساوات یقین سے نازل کرے تو اصل طہارت کا یقین اس غلبہ ظن سے ذاہب وزائل ہوگیا مگر یہ کہ اس فرد خاص کی محفوظی کسی ایسے ہی یقین سے واضح ہوجائے تو البتہ اس کے جواز کا حکم دیا جائے گا ولہٰذا علماء نے فرمایا دیبائے فارسی ناپاک اور اُس سے نماز محض ناجائز کہ وہ اس کی چمک بھڑک زیادہ کرنے کو پیشاب کا خلط کرتے ہیں اور پھر دھوتے یوں نہیں کہ رنگ کٹ جائے گا۔

فی الدرالمختار دیباج اھل فارس نجس لجعلھم فیہ البول لبریقہ [1] اھ وفی الحلیۃ عن	دُرمختار میں ہے کہ اہل فارس کا دیباج (ریشمی کپڑا) ناپاک ہے کیونکہ وہ اس میں چمک پیدا کرنے کیلئے پیشاب

عــہ: ثم الفنا فیہ بتوفیق اللہ تعالٰی رسالۃ مستقلۃ سمیناھا جمل مجلّیہ ان المکروہ ۱۳۰۴ھ تنزیھا لیس بمعصیہ ۱۲ منہ (م)	اللہ تعالٰی کی توفیق سے پھر ہم نے اس مسئلہ کے بارے ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام جمل مجلیہ ان المکروہ تنزیہا لیس بمعصیہ رکھا ہے ۱۲منہ (ت)

[1] درمختار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۷

البدائع قالوا فی الدیباج الذی ینسجه اهل فارس لا تجوز الصلاۃ فیه لانهم یستعملون فیه البول عند النسج ویزعمون انه یزید فی تزینه ثم لایغسلونه فان الغسل یفسده[1] الخ	استعمال کرتے ہیں اھ ،اور حلیہ میں بدائع سے منقول ہے انہوں نے کہا اہل فارس جو دیباج بُنتے ہیں اُس میں نماز جائز نہیں کیونکہ وہ بُنتے وقت اُس میں پیشاب استعمال کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اس سے اس کی زینت میں اضافہ ہوتا ہے پھر وہ اسے دھوتے نہیں کیونکہ دھونے سے وہ خراب ہوجاتا ہے الخ (ت)

اور اگر ایسا نہیں بلکہ صرف اتنا محقق کہ ایسا بھی ہوتا ہے نہ کہ خاص ناپاک وحرام میں کوئی خصوصیت ہے جس کے باعث قصداً اس کا التزام کرتے ہیں تو اس بناپر ہر گز ہر گز حکم تحریم وتنجیس علی الاطلاق روا نہیں اور یہاں وہ احتمالات قطعاً مسموع ہوں گے کہ جب عموم نہیں تو جس فرد کا ہم استعمال چاہتے ہیں ممکن کہ افراد محفوظ سے ہو اور اصل متیقن طہارت وحلّت تو شکوک وظنون ناقابلِ عبرت۔ دیکھو کیا ہم کو مطعوم وملبوس وظروف کفار کی نسبت یقینِ کامل نہیں کہ بے شُبہہ اُن میں ناپاک بھی ہیں پھر اس یقین نے کیا کام دیا اور اُن اشیاء کا استعمال مطلق حرام کیوں نہ ہُوا تو وجہ وہی ہے کہ اُن کے طعام ولباس وظروف پر عموم نجاست معلوم نہیں اور جب اُن میں طاہر بھی ہیں اگرچہ کم ہوں تو کیا معلوم کہ جس فرد کا ہم استعمال چاہتے ہیں اُن میں سے نہیں۔

فی الاحیاء الغالب الذی لایستند الی علامة تتعلق بعین مافیه النظر مطرح[2] اھ۔	احیاء العلوم میں ہے وہ غالب چھوڑ دیا جائے جو کسی ایسی علامت کی طرف منسوب نہ ہو جس کا اس معین چیز کے ساتھ تعلق ہے جس میں غور کیا جارہا ہے اھ (ت)

واضح تر سُنیے مجمع الفتاوٰی وغیرہ میں تصریح کی کہ ہمارے ملک میں جو کھالیں پکائی جاتی ہیں نہ اُن کے گلوں سے خُون دھوئیں نہ پکانے میں نجاستوں سے بچیں پھر ویسے ہی ناپاک زمینوں پر ڈال دیتے ہیں اور بعد کو دھوتے بھی نہیں (دیکھو نوع کی نسبت کس درجہ وضاحت وصراحت کے ساتھ وقوع نجاست بیان فرمایا) بااینہمہ حکم ناطق دیا کہ وہ بے دغدغہ پاک ہیں ان کے خشک وتر سے موزے بناؤ کتابوں کی جلدیں بناؤ پانی پینے کو مشک ڈول بناؤ کچھ مضائقہ نہیں۔

فی الطریقة عنه وفیها فی الغنیة وغیرها عن القنیة الجلود التی تدبغ فی بلادنا ولایغسل مذبحها ولا تتوقی النجاسات	الطریقۃ المحمدیۃ میں اس (مجموعۃ الفتاوٰی) سے منقول ہے اور اسی میں ہے کہ غنیہ وغیرہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ ہمارے شہروں جن چمڑوں کو دباغت

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار مایصیر به المحل نجسًا الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۱/۱

[2] احیاء علوم الدین المشار الثانی للشبہۃ مطبوعہ المشہد الحسینی قاہرہ ۱۰۶/۲

فی دبغها ویلقونها علی الارض النجسة ولایغلسونها بعد تمام الدبغ فهی طاهرة یجوز اتخاذ الخفاف منها وغلاف الکتب والقرب والدلاء رطبا ویابسا [1] اھ	دی جاتی ہے اور ان کے مذبح کو دھویا نہیں جاتا اور نہ ہی دباعت کے دوران نجاستوں سے اجتناب کیا جاتا ہے بلکہ وہ اسے ناپاک زمین پر ڈالتے ہیں اور دباعت مکمل ہونے کے بعد بھی نہیں دھوتے تو وہ پاک ہیں ان سے جُوتا بنانا، کتابوں کی جلدیں مشک اور ڈول بنانا جائز ہے چاہے تر ہوں یا خشک اھ (ت)

بس ایسی صورت میں ائمہ نے یہی حکم عطافرمایا کہ ہر فرد خاص کو ملاحظہ کریں گے اور نوع کی نسبت جو اجمالی یقین ہو اسے تمام افراد میں مساوی نہ مانیں گے مثلاً کفار خصوصًا اہل حرب کو ہم یقینا جانتے ہیں کہ انہیں پروائے نجاسات نہیں اور بیشک وہ جیسی چیز پاتے ہیں استعمال میں لاتے ہیں پھر وہ پوستین کہ دارالحرب سے پک کر آئے علما فرماتے ہیں اسے دیکھا چاہیے کہ اس کا پکنا نجس چیز سے تحقیق ہو تو بے دھوئے نماز ناجائز اور طاہر سے ثابت ہو تو قطعًا جائز اور شک رہے تو دھونا افضل نہ کہ استعمال گناہ وممنوع ٹھہرے۔

فی الدرالمختار مایخرج من دارالحرب کسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر اوبنجس فنجس وان شك فغسله افضل اھ ومثله فی المنیة وغیرها [2]۔	درمختار میں ہے جو کچھ دارالحرب سے نکلے جیسے سنجاب اگر معلوم ہو کہ پاک چیز کے ساتھ اس کی دباعت ہوئی ہے تو پاک ہے اور ناپاک کے ساتھ ہوئی ہے تو ناپاک ہے اگر شک ہو تو دھونا افضل ہے اھ منیہ وغیرہ میں اس کی مثل ہے۔ (ت)

یونہی خود منقّح مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں بچّہ جب پانی میں اپنا ہاتھ یا پاؤں ڈال دے تو خاص اُس بچّہ کو رکھ پاؤں دیکھیں اگر ڈالتے وقت نجاست ثابت ہو تو ناپاک اور پاکی ظاہر ہو تو طاہر اور کچھ نہ کھلے تو صرف مستحب ہے کہ اور پانی استعمال کریں اور اگر اسی سے وضو کرلے نماز پڑھ لے تاہم بے شبہہ جائز۔

فی سیرة الاحمدیة للعلامة محمد الرومی احمدی عن التاترخانیة عن اصل الامام محمد رحمه الله تعالٰی الصبی اذادخل یده فی کوز ماء اورجله فان علم ان یده طاهرة	محمد رومی آفندی کی کتاب سیرت احمدیہ میں تاتارخانیہ کے حوالے سے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کی اصل (مبسوط) سے منقول ہے کہ جب بچّہ اپنا ہاتھ یا پاؤں پانی کے کُوزے (لوٹے وغیرہ) میں ڈالے اگر یقین کے ساتھ معلوم ہوا کہ اس کا

[1] الطریقۃ المحمدیۃ مع الحدیقۃ الندیۃ الصنف الثانی من الصنفین الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۸۲
[2] دُرمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

بیقین (بان غسلھا لہ اوغسلت عندہ اھ نابلسی) یجوز التوضی بھذا الماء وان علم ان یدہ نجسۃ بیقین (بان رأی علیھا عین النجاسۃ اواثرھا اھ حدیقۃ) لایجوز التوضی بہ وان کان لایعلم انہ طاھرا ونجس فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ لان الصبی لایتوقی عن النجاسات عادۃ ومع ھذا لوتوضأبہ اجزأہ[1] اھ۔	ہاتھ پاک تھا (یعنی اس نے خود اسے دھویا یا اس کے سامنے دھویا گیا اھ نابلسی) تواس پانی کے ساتھ وضو جائز ہے اگر یقین کے ساتھ معلوم ہو کہ وہ ناپاک تھا (مثلاً اس پر عینِ نجاست یا اس کانشان دیکھا اھ حدیقہ) تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر معلوم نہ ہو کہ وہ پاک ہے یا ناپاک، تو مستحب ہے کہ اس کے غیر سے وضو کرے کیونکہ بچّہ عام طور پر نجاستوں سے پرہیز نہیں کرتا اس کے باوجود اگر اس کے ساتھ وضو کرے توکافی ہوگا اھ۔ (ت)

خاص ضابطہ کی تصریح لیجئے سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں:

بہ نأخذ مالم نعرف شیأ حراما بعینہ وھو قول ابی حنیفۃ واصحابہ[2] اھ نقلہ الامام الاجل ظھیر الدین فی فتاواہ وغیرہ فی غیرھا۔	ہم اسی کو اختیار کریں گے جب تک ہمیں بعینہٖ کسی چیز کے حرام ہونے کا علم نہ ہوجائے امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب (شاگردوں) رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اھ اسے امام اجل ظہیر الدین نے اپنے فتاوٰی میں اور دوسروں نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

حدیقہ میں ہے:

الحرمۃ بالیقین والعلم وھو لم یتیقن ولم یعلم ان عین مااخذہ حرام ولایکلف اللہ نفسا الاوسعھا[3] اھ **اقول:** وھذا وانکان فی مسئلۃ الجوائز فلیس الحرام للغصب بدون الحرام	حرمت، یقین اور علم کے ساتھ ہوتی ہے اور وہ نہیں جانتا اور نہ اسے یقین ہے کہ جو کچھ اس نے لیا ہے وہ بعینہٖ حرام ہے اور اللہ تعالٰی کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا اھ (ت) **اقول:** یہ اگرچہ تحائف کے مسئلہ میں ہے پس اجتناب کے حکم میں غصب کی صورت میں حرام ہونے والا نجاست کی بنیاد پر حرام ہونے والے سے

[1] الحدیقۃ الندیۃ اختلاف الفقہاء فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۱
[2] فتاوٰی ہندیۃ باب فی الہدایا والضیافات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۴۲
[3] الحدیقۃ الندیۃ الفصل الثانی من الفصول الثلاثۃ فی بیان حکم التورع الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۱

للنجاسة فی حکم الاجتناب کمالایخفی۔	کم نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

بالجملہ ایسی صورت میں حکمِ کلی یہی ہے کہ نوع کی نسبت غیر کلی یقین منع کلی کا موجب نہیں بلکہ خصوص افراد کا لحاظ کریں گے واللہ تعالٰی اعلم۔

مقدمہ تاسعہ:

جب بازار میں حلال وحرام مطلقًا یا کسی جنس خاص میں مختلط ہوں اور کوئی ممیّز وعلامت فارقہ نہ ملے تو شریعت مطہرہ خریداری سے اجتناب کا حکم نہیں دیتی کہ آخر ان میں حلال بھی ہے تو ہر شَے میں احتمالِ حلت قائم اور رخصت واباحت کو اسی قدر کافی، یہ دعوی بھی ہماری تقریرات سابقہ سے واضح اور خود ملاذ مذہب ابوعبداللہ شیبانی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے اُس پر نص فرمایا۔

فی الاشباہ عن الاصل اذا اختلط الحلال بالحرام فی البلد تقوم دلالۃ علی انہ من الحرام [1] اھ۔ وفی الحمویۃ کون الغالب فی السوق الحرام لایستلزم کون المشتری حراما لجواز کونہ من الحلال المغلوب والاصل الحل [2] اھ۔	اشباہ میں اصل (مبسوط) سے نقل کیا گیا ہے کہ جب شہر میں حلال وحرام مخلوط ہوجائے تو اس کا خریدنا اور لینا جائز ہے مگر یہ کہ اس کے حرام ہونے پر کوئی دلالت قائم ہوجائے اھ۔ اور حمویہ میں ہے بازار میں حرام کی بکثرت پائے جانے سے لازم نہیں آتا کہ جو کچھ خریدا ہے وہ بھی حرام ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ چیز حلال مغلوب سے ہو اور اصل بات حلّت ہے اھ (ت)

تنبیہ اوّل: وباللہ التوفیق (اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ت) یہ احتمال حل پر عمل کا قاعدہ نظر بفروع فقہیہ اُس صورت سے مخصوص ہے کہ وہ سب اشیا جن میں وجود حرام کا تیقن اور اُن میں سے ہر فرد کے تناول میں تناول حرام کا احتمال ہے اس تناول کرنے والے کی ملک میں نہ ہوں ورنہ اُن میں سے کسی کا استعمال جائز نہ ہوگا مگر تین صورتوں سے ایک یہ کہ وجہ حرمت جب صالح ازالہ ہو تو اُن میں کسی سے اُسے زائل کردیا جائے کہ اب بقائے مانع میں شک ہوگیا اور یقین مجہول المحل جس کا محل خاص بالتعیین معلوم نہ ہو ایسے شک سے زائل ہوجاتا ہے مثلًا چادر کا ایک گوشہ یقینا ناپاک تھا اور تعیین یاد نہ رہے کوئی سا کونا دھولے پاکی کا حکم دیں گے [عہ]۔

عہ: تنبیہ بعد کو اضافہ فرمائی تھی مگر نامکمل رہی ۱۲ح (م)

---

[1] الاشباہ والنظائر القاعدۃ الثانیۃ من الفن الاول مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی، ۱/۱۴۸

[2] حمویۃ المعروف غمز العیون مع الاشباہ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی ص ۱۴۸

مقدمہ عاشرہ:

حضرت حق جل وعلا نے ہمیں یہ تکلیف نہ دی کہ ایسی ہی چیز کو استعمال کریں جو واقع ونفس الامر میں طاہر وحلال ہو کہ اس کا علم ہمارے حیطہ قدرت سے ورا۔

قال اللہ تعالٰی لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا[1]۔	ارشادِ باری تعالٰی ہے "اللہ تعالٰی کسی نفس کو اسکی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا"۔(ت)

نہ یہ تکلیف فرمائی کہ صرف وہی شے برتیں جسے ہم اپنے علم ویقین کی رُو سے طیب وطاہر جانتے ہیں کہ اس میں بھی حرج عظیم اور حرج مدفوع بالنص۔

قال تعالٰی مَا جَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ[2] وقال تعالٰی یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَ لَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ[3]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: "دین کے سلسلے میں تمہیں کسی حرج میں نہیں ڈالا"۔اور فرمایا: "اللہ تعالٰی تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے اور تنگی نہیں چاہتا"۔(ت)

اے عزیز! یہ دین بحمد اللہ آسانی وسماحت کے ساتھ آیا جو اسے اس کے طور پر لے گا اس کے لئے ہمیشہ رفق ونرمی ہے اور جو تعمق وتشدد کو راہ دے گا یہ دین اُس کے لئے سخت ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہی تھک رہے گا اور اپنی سخت گیری کی آپ ندامت اٹھائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الدین یسر ولن یشاد الدین احد الاغلبه فسددوا وقاربوا وابشروا[4] الحدیث اخرجه البخاری والنسائی عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه وصدره عند البیهقی فی شعب الایمان بلفظ الدین یسر ولن یغالب الدین احد الاغلبه[5] واخرج احمد والنسائی وابن ماجة والحاکم باسناد صحیح عن ابن عباس رضی اللہ	بے شک دین آسان ہے اور ہر گز کوئی شخص دین میں سختی نہ کرے گا مگر وہ اس پر غالب آجائے گا پس ٹھیک ٹھیک چلو، قریب ہو جاؤ اور خوشخبری دو، (الحدیث) اسے بخاری اور نسائی نے حضرت ابُوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، اور بیہقی شعب الایمان میں ان الفاظ کے ساتھ لائے ہیں "دین آسان ہے اور کوئی شخص دین پر غالب آنے کی کوشش نہیں کرتا مگر وہ (دین) اس پر غالب آجاتا ہے"

---

[1] القرآن ۲/ ۲۸۶

[2] القرآن ۲۲/ ۷۸

[3] القرآن ۲/ ۱۸۵

[4] صحیح البخاری باب الدین یسر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰

[5] شعب الایمان القصد فی العبادۃ حدیث ۳۸۸۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۴۰۱

تعالٰی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والغلوفی الدین فانما ھلك من کان قبلکم بالغلوفی الدین [1]۔واخرج احمد برجال الصحیح والبھیقی فی الشعب وابن سعد فی الطبقات عن ابن الادرع رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انکم لن تدرکوا ھذا الامر بالمغالبۃ [2]۔واخرج احمد فی المسند والبخاری فی الادب المفرد والطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم احب الدین الی اللہ الحنیفۃ السمحۃ [3] واخرج ایضا ھؤلاء فیھا بسند جید عن محجن بن ادرع الاسلمی والطبرانی ایضا فی الکبیر عن عمران بن حصین وفی الاوسط وابن عدی والضیاء وابن عبدالبر فی العلم عن انس رضی اللہ تعالٰی عنھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر دینکم الیسرہ [4] واخرج ابوالقاسم بن بشران فی امالیہ عن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی

امام احمد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا"دین میں زیادتی کرنے سے بچو تم سے پہلے لوگ دین میں زیادتی کی وجہ سے ہلاک ہوئے"۔امام احمد نے صحیح روایوں کے ساتھ، بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابن سعد نے طبقات میں حضرت ابن الادرع رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"تم اس دین کو مغالبہ کے ساتھ ہرگز نہیں پاسکتے"۔(یعنی جو حکم ملے اس پر عمل کرو خود مباح امور کو واجب قرار نہ دو)۔امام احمد نے اپنی مسند میں امام بخاری نے الادب المفرد میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں سند حسن کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"اللہ تعالٰی کے ہاں پسندیدہ دین کامل وابستگی اور نرمی اختیار کرنا ہے"نیز انہوں نے اپنی کتب میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت محجن بن ادرع اسلمی سے اور طبرانی نے کبیر میں عمران بن حصین سے اور اوسط میں نیز ابن عدی، ضیاء اور ابن عبدالبر نے علم کے بیان میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"تمہارا بہترین دین وہ ہے جو سب سے زیادہ آسان ہو"۔

---

[1] سنن نسائی باب التقاط الحصی مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۴۸/۲

[2] مسند امام احمد حدیث ابن الادرع مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۳۷/۴

[3] بخاری شریف باب الدین یسر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

[4] مسند امام احمد بن حنبل حدیث محجن بن الادرع مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۳۸/۴

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والتعمق فی الدین فان اللہ قد جعلہ سھلا [1] الحدیث۔	ابو القاسم بن بشران نے اپنی امالی میں امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، آپ نے فرمایا: دین کی گہرائی (باریکیوں) میں جانے سے پرہیز کرو اللہ تعالٰی نے اسے آسان بنایا ہے۔الحدیث (ت)

بلکہ صرف اس قدر حکم ہے کہ وہ چیز تصرف میں لائیں جو اپنی اصل میں حلال وطیب ہو اور اُسے مانع ونجاست کا عارض ہونا ہمارے علم میں نہ ہو لہٰذا جب تک خاص اس شَے میں جسے استعمال کرنا چاہتا ہے کوئی مظنہ قویہ حظر وممانعت کا نہ پایا جائے تفتیش وتحقیقات کی بھی حاجت نہیں مسلمان کو رواکہ اصل حل وطہارت پر عمل کرے اور یمکن ویحتمل وشاید ولعل کو جگہ نہ دے۔

فی الحدیقۃ لاحرمۃ الامع العلم لان الاصل الحل ولایلزمہ السؤال عن شیئ حتی یطلع علی حرمتہ ویتحقق بھا فیحرم علیہ [2] ح اھ ملخصا وفیھا عن جامع الفتاوی لایلزم السؤال عن طھارۃ الحوض مالم یغلب علی ظنہ نجاستہ وبمجرد الظن لایمنع من التوضیئ لان الاصل فی الاشیاء الطھارۃ [3] اھ	حدیقہ میں ہے علم کے بغیر حُرمت نہیں کیونکہ اصل حلّت ہے اور انسان پر لازم نہیں کہ وہ کسی چیز کے بارے میں سوال کرے حتی کہ اس کی حرمت پر مطلع ہوجائے اور یوں وہ اس کی تحقیق کرکے اب اپنے اوپر حرام کرلے، حدیقہ ملخصًا اور اسی میں جامع الفتاوٰی سے منقول ہے جب تک اس کو نجاست کا غالب گمان نہ ہوجائے حوض کی طہارت کے بارے میں سوال نہ کرے اور محض گمان کی بنیاد پر وضو کرنے سے نہ روکے کیونکہ اشیاء میں اصل طہارت ہے۔(ت)

بلکہ خود سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی مسلمان کے یہاں جائے اور وہ اسے اپنے کھانے میں سے کھلائے تو کھالے اور کچھ نہ پُوچھے اور اپنے پینے کی چیز سے پلائے تو پی لے اور کچھ دریافت نہ کرے۔

اخرج الحاکم فی المستدرك والطبرانی فی الاوسط والبھیقی فی الشعب باسناد لاباس بہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن	حاکم نے مستدرک، طبرانی نے اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں ایسی سند کے ساتھ جس میں کوئی حرج نہیں، حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۲۹۳۳ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۱۳۴/۳

[2] الحدیقۃ الندیۃ بیان حکم التورع والتوقی من طعام اہل الوظائف مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۳۸/۲ ۷

[3] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الثانی من الصنفین فیماورد عن ائمتنا الحنفیۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۶۲/۲

النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذادخل احدکم علی اخیہ المسلم فاطعمہ من طعامہ فلیأکل ولایسأل عنہ وان سقاہ من شرابہ فلیشرب ولایسأل عنہ [1]۔	کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی اپنے مسلمان بھائی کے پاس جائے اور وہ اسے اپنے کھانے سے کھلائے تو کھالے اور اس کے بارے میں سوال نہ کرے اور اگر وہ اپنے مشروب سے پلائے تو پی لے اور اس کے بارے میں کچھ نہ پُوچھے۔(ت)

امیر المومنین عــہ۱ عمر رضی اللہ عنہ ایک حوض پر گزرے عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ ساتھ تھے حوض والے سے پُوچھنے لگے کیا تیرے حوض میں درندے بھی پانی پیتے ہیں؟ امیر المومنین نے فرمایا: اے حوض والے! ہمیں نہ بتا،

مالك فی مؤطاہ عن یحیٰی بن عبدالرحمٰن ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ خرج فی رکب فیھم عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ حتی وردوا حوضا فقال عمرو یاصاحب الحوض ھل ترد حوضك	امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے مؤطا میں حضرت یحیٰی بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سواروں کے ایک دستہ میں تشریف لائے ان میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بھی تھے ایک حوض پر پہنچے تو حضرت عمرو بن عاص

عــہ۱: ویروی مثل ذلك عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی بعض اسفارہ فسار لیلا فمروا علی رجل عند مقراۃ لہ عــہ۲ فقال عمر یا صاحب المقراۃ اولغت السباع اللیلۃ فی مقراتك فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا صاحب المقراۃ لاتخبرہ ھذا مکلف لھا احملت فی بطونھا ولنا ما بقی شراب وطھور [2] ۱۲منہ۔ عــہ۲: المقراۃ بالکسر مجتمع الماء (م)	اسی طرح کی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے وہ حدیث مروی ہے جو ابن عمر نے روایت کی ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے بعض سفروں میں تشریف لے گئے ایک دفعہ رات کو سفر شروع کیا تو ایک ایسے شخص پر گزر ہوا جس کے پاس اس کا اپنا تالاب تھا تو حضرت عمر نے کہا اے تالاب والے! کیا رات کو تیرے تالاب سے درندوں نے پانی پیا ہے؟ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے تالاب والے! اسے اس بات کی خبر نہ دو یہ مکلّف ہے جو ان کے پیٹوں میں ہے وہ ان کے لئے ہے اور باقی ہے وہ ہمارے پینے اور طہارت کے لئے ہے۔(ت) "المقراۃ" کسرہ کے ساتھ وہ جگہ جہاں بارش کا پانی جمع ہو۔(ت)

[1] شعب الایمان باب فی المطاعم حدیث ۵۸۰۱ مطبوعہ دار الکتب علمیہ بیروت لبنان ۶۷/۵، المستدرک کتاب الاطعمہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۲۶/۴

[2] سنن دار قطنی کتاب الطھارۃ، ۲۶/۱

السباع فقال عمر بن الخطاب یاصاحب الحوض لاتخبرنا فانا نرد علی السباع وترد علینا [1] قال سیدی عبدالغنی ولعله کان حوضًا صغیرا والا لما سأل [2] اھ ملخصًا وقال تحت قوله لاتخبرنا ای ولوکنت تعلم انه تردد السباع لانانحن لانعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلواستعملناه لاستعملنا ماء طاهرا [عه] ولایکلف اللہ نفسًا الّا وسعها [3] اھ

یقول العبد الضعیف غفرله القوی اللطیف جل وعلا قد حمل المولی الفاضل رحمه الله تعالٰی هذا الحدیث کما تری علی ماقدمنا من ان المطلوب عدم العلم بالنجاسة لا العلم بعدم النجاسة ولیس علینا ان نبحث فان الشیئ وان کان متنجسا فی الواقع فانه طاهرلنا مالم نعلم بذلك ولذاحمل الحوض علی حوض صغیر یحمل الخبث وقد سبقه الی هذا الحمل علّامة عصرہ سیدی زین بن نجیم المصری رحمه اللہ تعالٰی

رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے حوض والے! کیا تیرے حوض میں درندے بھی آتے ہیں؟ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے صاحبِ حوض! ہمیں نہ بتانا کیوں کہ ہم درندوں کے پاس اور وہ ہمارے ہاں آتے جاتے ہیں۔ سیدی عبدالغنی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: شاید وہ چھوٹا حوض تھا ورنہ وہ نہ پُوچھتے، انتہی تلخیص۔ وہ "لاتخبرنا" (ہمیں نہ بتانا) کے تحت فرماتے ہیں یعنی اگرچہ تو جانتا بھی ہو کہ درندے آتے ہیں، کیونکہ ہم اس بات کو نہیں جانتے، پس ہمارے نزدیک پانی پاک ہے پس اگر ہم اسے استعمال کریں گے تو پاک پانی استعمال کریں گے۔ اور ہر نفس کو اللہ تعالٰی اس کی طاقت کے مطابق تکلیف دیتا ہے۔ (ت) بندہ ضعیف "قوی و مہربان اور بلند و بالا ذاتِ باری اس کی بخشش فرمائے" **کہتا** ہے کہ فاضل مولانا نے اس حدیث کو جیسا کہ تم دیکھتے ہو اس بات پر محمول کیا ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی مطلوب، نجاست کا علم نہ ہونا ہے نہ کہ عدمِ نجاست کا علم ہونا ہے اور ہم پر لازم نہیں کہ ہم بحث کریں کیونکہ کوئی چیز اگرچہ فی الواقع ناپاک بھی ہو تو ہمارے نزدیک پاک ہوگی جب تک ہمیں اس کے نجس ہونے کا علم نہ ہو۔ اسی لئے حوض کو چھوٹے حوض پر محمول کیا گیا ہے جو نجس ہوجاتا ہے۔ اپنے زمانے کے علّامہ سیدی زین بن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالٰی نے البحر الرائق

عــه: ای فی حقنا وان کان علی خلاف ذلك فی الواقع ۱۲ منه (م)

یعنی ہمارے حق میں پاک ہے اگرچہ وہ حقیقۃً اس کے خلاف ہو ۱۲ منہ (ت)

[1] المؤطا امام مالک الطہور للوضوء مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۷

[2] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الاول فیماورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۵۶/۲

[3] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الاول فیماورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۵۶/۲

فی البحر حیث قال (فروع) فی الخلاصة معزیا الی الاصل یتوضأ من الحوض الذی یخاف فیه قذر ولایتیقنه ولایجب ان یسأل اذا لحاجة الیه عند عدم الدلیل والاصل دلیل یطلق الاستعمال وقال عمر رضی الله تعالٰی عنه [1] الخ فذکر الحدیث المذکور بمعناه وانت تعلم ان کلامه انما هو فی الحوض الصغیر کمالا یخفی وقد استشهد بالحدیث علی عدم وجوب السؤال والتفتیش عنه وان خشی التنجس بناء علی اصابة الطهارة۔فالعبد الضعیف تمسك به فی هذا المقام تبعًا لهما لکن الحدیث ذو وجوه وشجون فقد **قیل** یعنی ان الماء کثیر فلایحتمل التنجس بولوغ السباع وعلیه درج الشیخ المحقق الدهلوی رحمه الله تعالٰی فی شرح المشکوٰة ویکدره سؤال عمروبن العاص رضی الله تعالٰی عنه کما اشار الیه علی القاری وقال العارف النابلسی لوکان کثیرا مقدار العشر لما سأل لانه لایتنجس ح الابظهور اثر النجاسة فیه اجماعا وظهور الاثر یعرف بالحس فلایحتاج

میں اس حمل کی طرف سبقت کی ہے جب انہوں نے فرمایا: (فروع) خلاصہ میں مبسوط کی طرف نسبت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس حوض سے وضو کرسکتا ہے جس کے گندہ ہونے کا گمان ہو لیکن اس کا یقین نہ ہو اور اس پر سوال کرنا واجب نہیں کیونکہ اس کی ضرورت دلیل نہ ہونے کی صورت میں ہوتی ہے اور اصل (طہارت) دلیل ہے جو استعمال کا اطلاق کرتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا (آخر تک) انہوں نے حدیث مذکور کو معنوی طور پر ذکر کیا اور تم جانتے ہو کہ ان کا کلام چھوٹے حوض کے بارے میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں اور انہوں نے حدیث شریف سے شہادت پیش کی ہے کہ اس کے بارے میں پوچھنا اور تفتیش کرنا واجب نہیں اگرچہ اس کے ناپاک ہونے کا اندیشہ ہو کیونکہ طہارت اصل ہے۔پس اس ضعیف بندے نے اس مقام پر ان دونوں کی اتباع میں اسی بات کو اختیار کیا لیکن حدیث کی کئی وجوہ اور مفاہیم ہیں کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ پانی زیادہ ہے تو درندوں کے منہ ڈالنے سے ناپاک نہیں ہوگا۔حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح میں یہی بات درج فرمائی لیکن حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا سوال اس بات کو مکدر کردیتا ہے جیسا کہ اس کی طرف حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اشارہ فرمایا۔عارف نابلسی رحمہ اللہ نے فرمایا اگر وہ زیادہ دہ در دہ کی مقدار ہوتا تو آپ اس کی نجاست کا سوال نہ فرماتے کیونکہ اس صورت میں

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶

الی السؤال [1] اھ وماکان عمرو لیخفی علیہ حکم الماء الکثیر ولا کان من الموسوسین فسؤالہ ادل دلیل علی ان الماء کان قلیلا یحمل الخبث وقدکان فی فلاۃ فکان مظنۃ ورود السباع فعن ھذا نشأ السؤال وردہ عمر بطرح الاحتمال ولیتنبہ ان نقلہ الاجماع انما ھو ناظر الی الماء الکثیر مع قطع النظر عن خصوص التفسیر لا الی مقدار العشر بالتخصیص کمالایخفی ھذا تقریر کلامہ علی حسب مرامہ۔	وہ بالاجماع اسی وقت ناپاک ہوتا ہے جب اس میں نجاست کااثر ظاہر ہو اور اثر کا ظاہر ہونا حِس کے ساتھ پہچانا جاتا ہے پس وہ سوال کا محتاج نہ ہوگااھ یعنی حضرت عمروبن عاص رضی اللہ تعالٰی کی یہ شان نہ تھی کہ آپ پر زیادہ پانی کا حکم مخفی رہتا اور نہ ہی آپ وسوسہ کرنے والوں میں سے تھے لہٰذا آپ کا سوال اس بات کی بہت بڑی دلیل ہے کہ پانی تھوڑا تھاجو ناپاک ہوجاتا ہے اور وہ جنگل میں تھا لہٰذا وہاں درندوں کے آنے کا گمان ہوسکتا تھااس بنیاد پر سوال پیدا ہوا جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ترک احتمال کے ساتھ رَد کردیا۔آگاہ رہنا چاہئے کہ ان کااجماع نقل کرنا خاص تفسیر سے قطع نظر محض زیادہ پانی کی بنیاد پر تھا دس ۱۰ کی مقدار سے تخصیص کرتے ہوئے نہیں جیسا کہ مخفی نہیں یہ ان کے مقصد کے مطابق ان کے کلام کی تقریر ہے۔(ت)
اقول: ویظھر لی ان ھٰھنا مجال سؤال بوجھین۔اما اولا فلما قدالقینا علیك ان الاجماع انما ھو علی ان الکثیر لا یتنجس الا بتغییر اما تحدید الکثیر ففیہ نزاع شھیر واختلاف کبیر فی الکتب سطیر فرب کثیر عند قوم قلیل عند اٰخرین وبالعکس واذاالامرکما وصفنالك فما یدریك لعل الماء کان قلیلا عند عمرو فبحث وکثیرا عند عمر فمااکترث والامر اظھر علی قول	**اقول:** (میں کہتا ہوں۔ت) مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ یہاں دو طرح سے سوال ہوسکتا ہے۔**اوّل:** جب ہم نے تمہیں بتایا کہ اجماع اس بات پر ہے کہ کثیر پانی تبدیلی کے بغیر ناپاک نہیں ہوتا لیکن کثیر کی حدبندی میں اختلاف مشہور ہے اور بہت بڑا اختلاف جو کتب میں تحریر ہے اکثر ایک چیز کسی قوم کے نزدیک کثیر ہوتی ہے اور دوسروں کے نزدیک قلیل اور کبھی اس کے خلاف ہوتا ہے اور جب معاملہ ایسا ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تمہیں کیا خبر کہ حضرت عمروبن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک پانی تھوڑا ہو لہٰذاانہوں نے

[1] الحدیقۃ الندیۃ فیماورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۵۶/۲

اصحابنا ان الکثیر فی حق کل مایستکثرہ۔
ویترا أی لی فی الجواب عنه ان المجتھد لیس له ان یحمل المجتھد الاٰخر علی تقلید نفسه ویصدہ عن العمل بمذھبه ولذا انکر عالم المدینة علی ھارون الرشید اذاستأذنه ان یعلق المؤطا علی الکعبة ویحمل الناس علی مافیه فقال لا تفعل فان اصحاب رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اختلفوا فی الفروع وتفرقوا فی البلدان وکل مصیب ابونعیم عنه فی الحلیة وعلی المنصور اذ ھم ان یبعث بکتبه الی الامصار ویأمر المسلمین ان لایتعدوھا فقال لا تفعل ھذا فان الناس قد سبقت الیھم الاقاویل وسمعوا احادیث و رووا روایات واخذ کل قوم بما سبق الیھم ودانوا به فدع الناس وما اختار کل اھل بلد منھم لانفسھم ابن سعد عنه فی الطبقات ففکذا لایجبر مجتھد بل عامی علی تقلید ظن الغیر فیما یفوض الی رأی المبتلی کما نص علیه فی البحر وغیرہ فعلی ھذا قول

بحث کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک زیادہ ہو لہٰذا انہوں نے اس کی پروانہ کی۔ہمارے اصحاب کے قول پر بات ظاہر ہے کہ ہر ایک کے حق میں وہی کثیر ہے جس کو وہ کثیر سمجھے۔اس کا جواب مجھ پر یوں ظاہر ہوا کہ کسی مجتہد کو حق نہیں پہنچتا کہ کسی دوسرے مجتہد کو اپنی تقلید کی ترغیب دے اور اسے اس کے اپنے مذہب پر عمل کرنے سے روکے یہی وجہ ہے کہ مدینہ کے عالم نے ہارون الرشید کی بات ماننے سے انکار کردیا جب اس نے مؤطا کو کعبۃ اللہ کی دیوار پر لٹکانے اور لوگوں کو اس پر عمل کی ترغیب دینے کی اجازت طلب کی۔عالم نے فرمایا: ایسا نہ کرو رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صحابہ نے فروع میں اختلاف کیا اور مختلف شہروں میں پھیل گئے اور ہر ایک حق پر ہے۔یہ بات حلیہ میں ابونعیم سے مروی ہے۔اور جب منصور نے مختلف شہروں میں انکی کتابیں بھیجنے اور مسلمانوں کو حکم دینے کا ارادہ کیا کہ وہ ان سے تجاوز نہ کریں، تو اس کا انکار کرتے ہوئے عالمِ مدینہ نے فرمایا: "ایسا مت کرو لوگوں تک باتیں پہنچ چکی ہیں انہوں نے احادیث سُنی ہیں روایات نقل کی ہیں اور جس قوم تک جو پہنچا انہوں نے اسے اختیار کرکے اس پر عمل پیرا ہوگئے پس لوگوں کو اسی چیز پر چھوڑ دیجئے جو ہر شہر والوں نے اپنے لئے اختیار کرلی"۔اسے ابنِ سعد نے طبقات میں نقل کیا۔اسی طرح کسی مجتہد اور کسی عامی کو بھی اس چیز میں جو مبتلا کی رائے پر چھوڑی گئی ہے دوسرے کے گمان کی تقلید پر مجبور نہ کیا جائے جیسا کہ بحرالرائق وغیرہ میں بیان کیا ہے۔اس بنیاد پر حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول "لاتخبرنا" (ہمیں خبر نہ دینا) کو اس بات پر محمول کرنا مناسب نہیں کہ میرے نزدیک پانی زیادہ ہے اگر تمہارے نزدیک تھوڑا بھی ہو تب بھی تم میری رائے پر عمل کرو اور سوال نہ کرو، بلاکہ اس بنیاد پر

عمر لاتخبرنا لاینبغی حمله علی ان الماء کثیر عندی وان کان قلیلا عندك فبرأیی فاعمل ولاتسأل بل المعنی علی هذا ایضًا هو المنع عن اتباع الظنون ای ان الماء وان تستقله لکن لست علی یقین من نجاسته فانصرف الکلام الی ما اردنا۔

واما ثانیًا: فلانا لانسلم ان الکثیر لایحتاج فیه الی السؤال فلربما ینتن الماء فیتغیر لونه فیحتمل انه لطول المکث اوحلول الخبث فیتحقق مثار للسؤال فعلم ان القلیل والکثیر سواء فی حاجة السؤال لکشف الحال عند المظنة والاحتمال بیدان الکثیر فی الاشربة المظنة کالامر الحسی اعنی تغیر احد الاوصاف بخلاف القلیل وبهذا القدر لا یستند العلم الی مجرد الحسن لان الذی یدرك بالحس لا یکفی لبتین الامر وزوال اللبس کما لا یخفی۔

وافاض الله الجواب عنه بان هذا مضر یعود نفعا محضًا فلئن قلتم به فی قصة الحدیث [عـه] فقد ترکتم

بھی مفہوم یہ ہوگا کہ گمان کی اتباع سے روکا گیا مطلب یہ کہ اگرچہ تم پانی کو تھوڑا سمجھتے ہو لیکن تمہیں اس کی نجاست کا یقین نہیں پس ان کے کلام کو اس کی طرف پھیرا جائے گا جو ہماری مراد ہے۔

دوم: ہم نہیں مانتے کہ زیادہ پانی کے بارے میں سوال کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ بعض اوقات وہ بدبُودار ہوجاتا ہے یا اس کا رنگ بدل جاتا ہے۔ پس اس بات کا احتمال ہے کہ زیادہ دیر ٹھہرنے یا نجاست داخل ہونے کے باعث ایسا ہوا ہو لہٰذا اس کا مقام سوال ہونا ثابت ہوگیا۔ پس معلوم ہوا کہ جب گمان واحتمال والی صورت ہو تو کشفِ حال کے لئے سوال کی ضرورت میں قلیل وکثیر برابر ہیں۔ علاوہ ازیں کثیر میں (نجاست کا) گمان محض امر حسی کی بنیاد پر ہوتا ہے یعنی اس کا کوئی وصف بدلتا ہے۔ بخلاف قلیل کے۔ اور محض اتنی سی بات سے علم، مجرد حس کی طرف منسوب نہیں ہوگا کیونکہ حس کے ساتھ جس چیز کا ادراک ہوتا ہے وہ بات کو واضح کرنے اور شک کو دُور کرنے کے لئے کافی نہیں جیسا کہ مخفی نہیں۔

فیضانِ الٰہی: اللہ تعالٰی نے اس کے جواب کا فیضان عطا فرمایا اگرچہ یہ ضرر ہے اللہ تعالٰی اسے نفع بخش فرمائے کہ اگر تم اس حدیث کے ضمن یہ بات کرتے ہو

عـه: فان قلت لامساغ لهذا فی

اگر تو کہے کہ حدیث کے اس واقعہ سے (باقی برصفحہ آئندہ)

ما قصدتم واعترفتم بما نرید اذکان مثار سؤال عمرو ح هو احتمال الخبث ومبنی جواب عمر هو اتباع الاصل وذلك ما كنا نبغ وانما کنتم تذهبون بالحدیث الی ان الماء کثیر لایحمل الخبث فلا تخبرنا ای اخبارك وعدمه سواء وعلی هذا التقریر یصیر الکثیر نظیر الیسیر کما اعترفتم فلم تغن عنکم کثرتکم شیئا والله الموفق هذا۔

توتم نے اپنا مقصود چھوڑ کر ہماری مراد کا اعتراف کرلیا کیونکہ اس وقت حضرت عمرو رضی اللہ عنہ کے سوال کا دارومدار، نجاست کو برداشت کرنے پر ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جواب کی بنیاد، اصل کی اتباع ہے اور ہم اسی کی تلاش میں ہیں۔ حدیث کی روشنی میں تمہارا موقف یہ ہے کہ (چونکہ) زیادہ پانی نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا لہٰذا تو ہمیں خبر نہ دے یعنی تیرا خبر دینا اور نہ دینا دونوں برابر ہیں اس تقریر کی بنیاد پر زیادہ، تھوڑے کی مثل ہوجائے گا جیسا کہ تم نے اعتراف کیا۔ پس تمہاری کثرت نے تم کو کوئی فائدہ نہ دیا۔ اور اللہ تعالٰی ہی اس کی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

وقیل عـہ بل ذهب عمر رضی الله تعالٰی عنه الی طهارة سؤر السباع کما تقوله الائمة الثلثة علی خلاف بینهم فی الکلب والخنزیر فقوله لا تخبرنا ای سواء علینا اخبرتنا اولم تخبرنا فانا نطهر ما تفضل السباع۔

اور کہا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ درندوں کے جھوٹے کو پاک سمجھتے ہیں جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کتّے اور خنزیر کے (جھوٹے کے) بارے میں اس کے قائل ہیں اگرچہ ان میں کچھ اختلاف بھی ہے پس ان کا قول کہ "ہمیں خبر نہ دینا" کا مطلب یہ ہے کہ خبر دو یا نہ دو ہمارے لئے برابر ہے کیونکہ ہم درندوں کے جھوٹے کو پاک سمجھتے ہیں (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قصة الحدیث اصلا اذالماء الکثیر لایتغیر بمجرد ولوغ السباع وشرب الماء قلت بلٰی فان لفظ الحدیث هل ترد لاهل تلغ ویمکن ان ترد جماعات منهن وتقع فی الماء وتبول فیه وتقضی الحاجة فتغلب النجاسة علی بعض اوصاف الماء ۱۲ منه (م)

اس کا جواز ہر جگہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ کثیر پانی محض درندوں کے چاٹنے اور پینے سے متغیر نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں ہاں کیونکہ حدیث کا لفظ "هل ترد" ہے "هل تلغ" نہیں اور ممکن ہے کہ درندوں کے کئی گروہ پانی پر وارد ہوتے ہوں اور پانی میں جا کر بَول وبراز کرتے ہوں تو پانی کے بعض اوصاف پر نجاست غالب آجائے۔ (ت)

عـہ: معطوف علی قیل السابق منه (م)

پہلے گزرے ہوئے قیل پر معطوف ہے ۱۲منہ (ت)

اقول: وقد یلمح الیه علی مافیه قوله فی الحدیث فانا نرد علی السباع وترد علینا [1] وقوله کمازاد رزین عن بعض الرواۃ وانی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم یقول لها ما اخذت فی بطونها ومابقی فهولنا طهور [2]۔

وما اخرج الامام الشافعی عن عمر بن دینار ان عمر بن الخطاب رضی اللّٰه تعالٰی عنه ورد حوض مجنّة فقیل انما ولغ الکلب آنفا فقال انما ولغ بلسانه فشرب وتوضأ [3]۔

ویکدر هذا والذی قبله جمیعا انکم ملتم بالکلام الی خلاف مایتبادر منه فان ظاهر النهی کراهة الاخبار وماذاك الاخشیة ان لواخبر لزمه التحرج فاراد التوسیع باستصحاب الطهارۃ مالم یعلم ولوکان الامر کما ذکرتم من کثرۃ الماء اوطهارۃ السؤر لما ضر اخباره شیأ فعلی ماینهاه عنه بل کان حق الکلام

اقول: حدیث شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ کہ "ہم درندوں کے پاس جاتے اور وہ ہمارے پاس آتے ہیں" میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے، نیز رزین نے بعض راویوں سے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول زائد نقل کیا ہے کہ میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا: "جو کچھ ان جانوروں نے اپنے پیٹوں میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے اور جو باقی رہ گیا ہے وہ ہمارے لئے پاک ہے۔

اسی طرح جو امام شافعی رحمہ اللہ نے عمر بن دینار رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ مجنّہ کے حوض پر تشریف لے گئے تو کہا گیا ابھی یہاں کتّے نے منہ مارا ہے۔ تو آپ نے فرمایا: اس نے اپنی زبان سے چاٹا ہے۔ پھر آپ نے اس سے پیا اور وضو فرمایا۔ اس میں بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ (ت) یہ اور اس سے پہلے کی تمام بحث سے یہ بات مکدر ہو جاتی ہے کیونکہ تمہارے کلام کا میلان اس بات کے خلاف ہے جو واضح طور پر ذہن میں آتی ہے کیونکہ نہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ خبر دینا مکروہ ہے اور یہ اس ڈر کی بنیاد پر ہے کہ اگر خبر دے گا تو حرج میں پڑنا لازم آئے گا لہٰذا ان کی مراد یہ تھی کہ جب تک علم نہ ہو حصولِ طہارت میں وسعت ہونی چاہئے۔ اور اگر وہ بات ہوتی جس کا تم نے ذکر کیا پانی زیادہ تھا یا وہ جھوٹے کو پاک سمجھتے تھے تو اس صورت میں ان کا خبر دینا نقصان دہ نہ ہوتا پس انہوں نے کس

[1] المؤطا امام مالک الطہور للوضوء مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۷

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب احکام المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۵۱

[3] مصنف عبدالرزاق حدیث ۲۴۹ باب الماء تردہ الکلاب والسباع مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۶

ح ان یقول لعمرو ماذا ترید بالاستنخبار الماء کثیر ولوولغت اوسؤرھا طاھر فما فعلت الی ھذا اشار محمد رحمہ اللہ تعالٰی حیث قال بعد روایۃ الحدیث فی مؤطاہ اذاکان الحوض عظیما ان حرکت منہ ناحیۃ لم تتحرک بہ الناحیۃ الاخری لم یفسد ذلك الماء ماولغ فیہ من سبع ولاماوقع فیہ من قذر الا ان یغلب علی ریح اوطعم ای اولون فاذاکان حوضا صغیرا ان حرکت منہ ناحیۃ تحرکت الناحیۃ الاخری فولغ فیہ السباع اووقع فیہ القذر لایتوضأ منہ الایری ان عمربن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کرہ ان یخبرہ ونہاہ عن ذلك وھذا کلہ قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی [1] اھ۔

بناپر اس سے منع فرمایا بلکہ اس وقت حق کلام یہ تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے فرماتے خبر حاصل کرنے سے تمہارا کیا مقصد ہے پانی زیادہ ہے اگرچہ اس میں (درندہ) منہ ڈالے یاان کا جھوٹا ہو پاک ہے پس تم کیا کروگے امام محمد رحمہ اللہ نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جب انہوں نے اپنے مؤطا میں یہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا جب حوض اتنابڑاہو کراس کی ایک جانب کو حرکت دی جائے تودوسری جانب حرکت نہ کرے تواس میں درندے کے پانی پینے یانجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس کی بُو اور ذائقے پر غالب آجائے اور اگر حوض اتنا چھوٹا ہو کہ اس کی ایک طرف کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک ہواور اس میں سے درندے نے پانی پیا یانجاست پڑ گئی تواس سے وضونہ کیا جائے۔کیا نہیں دیکھا گیا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ناپسند کیا کہ وہ ان کو خبر دےاوراس سے منع فرمادیا یہ تمام حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔(ت)

اقول: فعلی ھذا معنی قولہ فانانرد الخ وکذا استشھادہ بارشاد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان ثبت انا نعلم ان المیاہ قلما تسلم عن ورد السباع لکن لم نؤمر بالبحث ولابالتکلف وامرنا بالاتکال علی اصل الطھارۃ مالم نعلم بعروض النجاسۃ فلھا

اقول: اس بنیاد پر ان کے قول "ہم درندوں کے پاس جاتے اور وہ ہمارے ہاں آتے ہیں" اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے انکے استدلال، بشرطیکہ وہ ثابت ہو، کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہم جانتے ہیں کہ پانی، درندوں کی آمدورفت سے بہت کم محفوظ ہوتے ہیں لیکن ہمیں بحث اور تکلّف کا حکم نہیں دیا گیا ہمیں اصل طہارت پر بھروسا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک نجاست کے واقع ہونے کا

[1] المؤطاامام محمد باب الوضوء ممایشرب منہ السباع وتلغ فیہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع آرام باغ کراچی ص ٦٦

ماحملت فی بطونھا لان ماء اللہ مباح علی کل ذات کبد حرّاء ولنا ما غیر طھور لعدم التیقن بعروض المحذور فاٰل الکلام الی ماوصفنا لك من ان الیقین الاجمالی بعروض النجاسۃ لنوع لایقضی بتنجس کل فرد منہ وبالجملۃ فالحدیث ذووجوہ والاوجہ ماذکرنا فصح الاستدلال علی عدم وجوب السؤال لاجل ظن اواحتمال وکان اول قدوۃ لنا فیہ امامنا محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ۔لکن یرتاب فیہ بان النھی عن الاخبار علی ھذا یکون نھیًا عن مناصحۃ المسلمین وصونھم عن تعاطی المنکر فی الدین فان من علم ان فی ثوب المصلی نجاسۃ مثلا وھولایدری وجب علیہ اخبارہ بذلك ان ظن قبولہ لان فعلہ علی خلاف امر اللہ سبحٰنہ وتعالٰی فی نفسہ وان ارتفع الاثم لعدم العلم۔

والجواب عنہ کماافاد العارف النابلسی ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ لایعلم ان صاحب الحوض یعلم ان السباع تردہ حتی یکون قولہ ذلك کفا و منعا من الامر بالمعروف والنھی عن المنکر ومن النصیحۃ فی الدین غایتہ انہ اراد

علم نہ ہو پس جو ان جانوروں نے اپنے پیٹوں میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالٰی کا پانی ہر گرم جگر والی چیز کیلئے مباح ہے اور جو کچھ باقی ہے وہ ہمارے لئے پاک ہے کیونکہ ناپاک چیز کے گرنے کا ہمیں علم نہیں۔ پس ہم نے جو کچھ کہا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی نوع کے ناپاک ہونے کا اجمالی یقین اس کے ہر فرد کی نجاست کا تقاضہ نہیں کرتا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث (کا مفہوم) کئی وجوہ پر مشتمل ہے لیکن زیادہ مناسب وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، پس ظن یا احتمال کی وجہ سے سوال واجب نہ ہونے پر استدلال صحیح ہے اور اس میں ہمارے پہلے مقتدا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں۔ (ت) لیکن یہاں شک پیدا ہوتا ہے کہ اس بنیاد پر خبر دینے سے روکنا دین کے سلسلے میں مسلمانوں کی خیر خواہی اور برائی میں مشغول ہونے سے ان کی حفاظت سے روکنا ہو کیونکہ جو شخص جانتا ہے کہ نمازی کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی ہے اور اسے (نمازی کو) معلوم نہیں تو اس پر واجب ہے کہ اسے خبر کردے اگر اس کی قبولیت کا گمان ہو کیونکہ حقیقت میں اسکا یہ فعل اللہ تعالٰی کے حکم کے خلاف ہے اگرچہ عدمِ علم کی وجہ سے وہ گناہ گار نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ عارف نابلسی رحمہ اللہ سے مستفاد ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کو معلوم نہ تھا کہ حوض والے کو اس پر درندوں کے آنے جانے کا علم ہے جس کی وجہ سے آپ کا وہ قول "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" اور دین میں خیر خواہی سے باز رکھتا اور رکاوٹ بنتا ہو نتیجہ یہ ہوا کہ آپ نے پانی کی طہارت کے سلسلے میں

رضی اللہ تعالٰی عنہ نفی الوسواس فی طھارۃ الماء والنھی عن کثرۃ السؤال فی الامور المبنیۃ علی الیقین فی ان الاصل فی الماء الطھارۃ [1] اھ۔

قلت وحاصلہ ان المحذور ای کون النھی نھیًا عن النھی عن المنکر مبنی علی العلم بکونہ منکرا وھو مبتن علی العلم بالتجنس واذلیس ھذا فلیس ذاك فلیس ذٰلك ولم یکن ان صاحب الحوض ھم بالاخبار فنھاہ عمر حتی یکون نھیا بعد الظن بانہ یعلم شیأ وانما سأل عمرو ولایدری ماعند المسؤل عنہ فاراد سدباب الظنون والتنبیہ علی انالم نؤمر بذلك ولو فتحنا مثل ھذا الباب علی وجوھنا لوقعنا فی الحرج والحرج مدفوع بالنص فتأمل حق التأمل ولاتظنن ان الامر دار بین مصلحۃ التوسیع ومفسدۃ النھی عن النھی عن المنکر بل بین دفع مفسدۃ الوسوسۃ والتعمق والمفسدۃ التی ذکرتُ وتلك حاضرۃ متیقنۃ وھذہ محتملۃ متوھمۃ فترجح الاول فافھم واللہ تعالٰی اعلم۔

وسوسوں کی نفی فرمائی اور جو امور یقین پر مبنی ہیں ان کے بارے میں کثرتِ سوال سے منع فرمایا کیونکہ پانی میں اصل طہارت ہے اھ۔(ت)

قلت اس کا ماحصل یہ ہے کہ ممنوع یعنی نہی عن المنکر سے روکنے کی ممانعت اس پر مبنی ہے کہ اس کے منکر ہونے کا علم ہو اور وہ اس پر مبنی ہے کہ اس کے نجس ہونے کا علم ہو۔ پس جب یہ بات (اس کا ناپاک ہونا) نہیں تو وہ (یعنی اس کے منکر ہونے کا علم نہیں) لہٰذا نہی عن المنکر سے روکنے کی ممانعت بھی نہ پائی گئی اور یہ بات بھی نہیں کہ حوض کا مالک خبر دینے کا ارادہ کرچکا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے روک دیا تاکہ اس ظن کے بعد کہ وہ کچھ جانتا تھا یہ نفی کہلائے حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے سوال کیا اور ان کو معلوم نہ تھا کہ مسؤل عنہ کے پاس اس کا کیا جواب ہے، تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خیالات وگمان کا دروازہ بند کرنیکا ارادہ کیا اور اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ ہمیں اس بات کا حکم نہیں دیا گیا اور اگر ہم اپنے سامنے اس قسم کا دروازہ کھول دیں تو حرج میں پڑجائیں گے اور شرعی طور پر حرج دُور کیا گیا ہے، پس غور کرو جیسے غور کرنے کا حق ہے۔ اور یہ خیال نہ کرو کہ یہ معاملہ توسیع کی مصلحت اور نہی عن المنکر سے روکنے کی خرابی کے درمیان دائر ہے بلکہ وسوسہ اور بہت گہرائی میں جانے کے فساد کو دُور کرنے اور اس فساد کے درمیان دائر ہے جس کا میں نے ذکر کیا اور وہ موجود یقینی ہے جبکہ اس میں احتمال اور وہم ہے پس پہلے کو ترجیح حاصل ہوگی۔ سمجھ لو، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ الصّف الثانی من الصنفین فیما ورد عن ائمتنا الحنفیۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ آباد ۲/۶۵۶

ہاں اس میں شک نہیں کہ شبہہ کی جگہ تفتیش وسوال بہتر ہے جب اس پر کوئی فائدہ مترتب ہوتا سمجھے،

فی البحر الرائق عن السراج الھندی عن الفقیہ ابی اللیث ان عدم وجوب السؤال من طریق الحکم وان سأل کان احوط لدینہ الخ۔	البحرالرائق میں سراج ہندی سے منقول ہے انہوں نے فقیہ ابواللیث سے نقل کیا کہ سوال کا واجب نہ ہونا شرعی حکم کے طریقے پر ہے اور اگر سوال کرے تو یہ دینی اعتبار سے زیادہ محتاط ہونا ہے الخ (ت)

اور یہ بھی اسی وقت تک ہے جب اس احتیاط وورع میں کسی امر اہم وآکد کا خلاف نہ لازم آئے کہ شرع مطہر میں مصلحت کی تحصیل سے مفسدہ کا ازالہ مقدم تر ہے مثلاً مسلمان نے دعوت کی یہ اس کے مال وطعام کی تحقیقات کررہے ہیں کہاں سے لایا، کیونکر پیدا کیا، حلال ہے یا حرام، کوئی نجاست تواس میں نہیں ملی ہے کہ بیشک یہ باتیں وحشت دینے والی ہیں اور مسلمان پر بدگمانی کرکے ایسی تحقیقات میں اُسے ایذا دینا ہے خصوصًا اگروہ شخص شرعًا معظم ومحترم ہو، جیسے عالمِ دین یا سچّا مرشد یا ماں باپ یا استاذ یا ذی عزت مسلمان سردار قوم تواس نے اور بے جا کیا ایک تو بدگمانی دوسرے موحش باتیں تیسرے بزرگوں کا ترک ادب، اور یہ گمان نہ کرے کہ خفیہ تحقیقات کرلُوں گا حاشا وکلّا اگر اسے خبر پہنچی اور نہ پہنچنا تعجب ہے کہ آج کل بہت لوگ پرچہ نویس ہیں تواس میں تنہا برروپوچھنے سے زیادہ رنج کی صورت ہے کماھو مجرب معلوم (جیساکہ تجربہ سے معلوم ہے۔ت) نہ یہ خیال کرے کہ احباب کے ساتھ ایسا برتاؤ برتوں گا" ہیہات "احبا کو رنج دینا کب روا ہے۔ اور یہ گمان کہ شاید ایذا نہ پائے ہم کہتے ہیں شاید ایذا پائے اگر ایسا ہی شاید پر عمل ہے تواُس کے مال وطعام کی حلت وطہارت میں شاید پر کیوں نہیں عمل کرتا۔ معہذا اگر ایذا نہ بھی ہُوئی اور اُس نے براہِ بے تکلفی بتادیا تو ایک مسلمان کی پردہ دری ہوئی کہ شرعًا ناجائز۔ غرض ایسے مقامات میں ورع واحتیاط کی دو۲ ہی صورتیں ہیں یاتواس طورپر بچ جائے کہ اُسے اجتناب ودامن کشی پر اطلاع نہ ہو یا سوال وتحقیق کرے تواُن امور میں جن کی تفتیش موجب ایذا نہیں ہوتی مثلاً کسی کا جُوتا پہنے ہے وضو کرکے اُس میں پاؤں رکھنا چاہتا ہے دریافت کرلے کہ پاؤں تر ہیں یوں ہی پہن لوں وعلٰی ہذاالقیاس یا کوئی فاسق بیباک مجاہر معلن اس درجہ وقاحت وبیحیائی کو پہنچا ہوا ہو کہ اُسے نہ بتادینے میں باک ہو نہ دریافت سے صدمہ گزرے نہ اُس سے کوئی فتنہ متوقع ہو نہ اظہار ظاہر میں پردہ دردی ہو تو عندالتحقیق اُس سے تفتیش میں بھی جرح نہیں ورنہ ہرگز بنام ورع واحتیاط مسلمانوں کی نفرت ووحشت یااُن کی رُسوائی وفضیحت یا تجسّس عیوب ومعصیت کا باعث نہ ہو کہ یہ سب امور ناجائز ہیں اور شکوک وشبہات میں ورع نہ برتنا ناجائز نہیں عجب کہ امر جائز سے بچنے کے لئے چند ناروا باتوں کا ارتکاب کرے یہ بھی شیطان کا ایک دھوکا ہے کہ اسے محتاط بننے کے پردے میں محض غیر محتاط کردیا اے عزیز! مدارات خلق والفت وموانست

اہم امور سے ہے۔

عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعثت بمدارۃ الناس [1] الطبرانی فی الکبیر عن جابر وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأس العقل بعد الایمان باللہ التحبب الی الناس [2] الطبرانی فی الاوسط عن علی والبزار فی المسند عن ابی ھریرۃ والشیرازی فی الالقاب عن انس والبھیقی فی الشعب عنھم جمیعا رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے، فرمایا: "مجھے لوگوں سے خاطر مدارات کے لئے بھیجا گیا ہے"۔اسے طبرانی نے کبیر میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا۔اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالٰی پر ایمان لانے کے بعد کمالِ عقل انسانوں سے محبت کرنا ہے"۔اس کو طبرانی نے اوسط میں حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔اور بزار نے مسند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور شیرازی نے القاب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور بیہقی نے شعب الایمان میں ان تمام سے روایت کیا رضی اللہ تعالٰی عنہم (ت)

مگر جب تک نہ دین میں مداہنت نہ اُس کے لئے کسی گناہِ شرعی میں ابتلا ہو۔

قال اللہ تعالٰی لَا یَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآىٕمٍ [3] وقال تعالٰی لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ [4] وقال تعالٰی وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ یُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِیْنَ۝۶۲ [5] ۔وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاطاعۃ لاحد فی معصیۃ اللہ انما الطاعۃ فی المعروف [6] الشیخان و	اللہ تعالٰی ارشاد فرماتا ہے: "وہ اللہ تعالٰی کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈرتے"۔ اور ارشادِ خداوندی ہے: "ان دونوں (زانی اور زانیہ) کے بارے میں تمہیں دینِ خداوندی میں نرمی نہیں کرنی چاہئے"۔ ارشادِ باری تعالٰی ہے: "اور اللہ تعالٰی اور اس کا رسول اس بات کا زیادہ حق رکھتے ہیں کہ

[1] شعب الایمان فصل فی الحلم والتورۃ الخ حدیث ۸۴۵۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۵۱/۶

[2] شعب الایمان فصل فی الحلم والتورۃ الخ حدیث ۸۴۴۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۴۴/۶

[3] القرآن ۵۴/۵

[4] القرآن ۲/۲۴

[5] القرآن ۶۲/۹

[6] صحیح البخاری کتاب اخبار الآحاد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰۷۸/۲

وابوداود والنسائی عن علی کرم الله تعالٰی وجهه۔وقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق[1] احمد الامام ومحمد الحاکم عن عمران والحکم بن عمرو الغفاری رضی الله تعالٰی عنهم۔	وہ (لوگ) انہیں راضی کریں اگر وہ ایمان دار ہیں"۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالٰی کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں فرمانبرداری صرف نیک امور میں ہے"اس حدیث کو امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے۔اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں"۔اسے امام احمد اور محمد حاکم نے حضرت عمران اور حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا۔(ت)

پس ان امور میں **ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ** یہ ہے کہ فعل فرائض وترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروانہ کرے اور اتیان مستحب وترک غیر اولٰی پر مدارات خلق ومراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ ونفرت وایذا ووحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے اُن کی حُرمت وشناعت نہ ثابت ہو اُن میں اپنے ترفع وتنزہ کے لئے خلاف وجُدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف وموانست کے معارض اور مراد ومحبوب شارع کے مناقض ہیں ہاں وہاں ہوشیار وگوش دار کہ یہ وہ نکتہ جمیلہ وحکمتِ جلیلہ وکُوچہ سلامت وجادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہلِ تکشف غافل وجاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط ودین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغز حکمت ومقصود شریعت سے دور پڑتے ہیں خبردار ومحکم گیر یہ چند سطروں میں علم غزیر وباللہ التوفیق والیہ المصیر (یہ سب اللہ تعالٰی کی توفیق سے ہے اور اسی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ت)

قال الامام حجة الاسلام حکیم الامة کاشف الغمّة ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی رضی الله تعالٰی عنه فی الاحیاء المبارك اقول لیس له ان یسأله بل ان کان یتورع فیتلطف فی الترك و ان کان لابد له فلیأکل بغیر سوأل ایذاء	حجۃ الاسلام، حکیم الُامہ، کاشف الغمہ امام ابوحامد محمد بن محمد بن محمد غزالی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے احیاء العلوم شریف میں فرمایا: "میں کہتا ہوں (جس کو دعوت دی گئی) اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس (داعی) سے سوال کرے بلکہ اگر وہ تقوٰی اختیار کرنا چاہتا ہے تو نرمی کے ساتھ چھوڑ دے اور اگر (دعوت میں) جانا ضروری ہو تو پُوچھے بغیر کھائے کیونکہ سوال

[1] مسند امام احمد بن حنبل عن علی مطبوعہ دارالکتب الاسلامی بیروت ۱۲۹/۱

وھتك ستر و ایحاش وھو حرام بلاشك فان قلت لعله لایتأذی فاقول لعله یتأذی فانت تسأل حذرا من"لعل"فان قنعت بلعل فلعل ماله حلال والغالب علی الناس الاستیحاش بالتفتیش ولایجوزله ان یسأل عن غیرہ من حیث یدری ھو به فان الایذاء فی ذلك اکثر وان سأل من حیث لایدری ھو ففیه اساءۃ ظن وھتك ستروفیه تجس وفیه تسبیب للغیبة وان لم یکن ذلك صریحا وکل ذلك منھی عنه فی اٰیة واحدۃ وکم من زاھد جاھل یوحش القلوب فی التفتیش ویتکلم بالکلام الخشن المؤذی وانما یحسن الشیطان ذلك عندہ طلبًا للشھرۃ باکل الحلال ولوکان باعثه محض الدین لکان خوفه علی قلب مسلم ان یتأذی اشد من خوفه علی بطنه ان یدخله مالایدری وھو غیر مؤاخذ بمالایدری اذالم یکن ثم علامة توجب الاجتناب فلیعلم ان طریق الورع الترك دون التجسس واذالم یکن بدمن الاکل فالورع الاکل واحسان الظن ھذا ھو المألوف من الصحابه رضی اللّٰه	کرنے میں ایذار سانی، پردہ دری اور وحشت پیدا کرنا ہے اور یہ بلاشبہہ حرام ہے۔ اگر تم کہو کہ شاید اسے ایذا نہ پہنچے۔ تو میں کہوں گا شاید اسے تکلیف پہنچے اور تم لفظ "**لعل**" "شاید" پر قناعت کرتے تو اچھا تھا کیونکہ ممکن ہے اس کا مال حلال ہو (یعنی اس کو حرام نہ سمجھتے) اور غالب بات یہ ہے کہ تفتیش سے لوگوں کو وحشت ہوتی ہے اور جب وہ جانتا ہو تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے سوال کرے کیونکہ اس میں ایذارسانی زیادہ ہے اور اگر یوں پُوچھتا ہے کہ اُسے معلوم نہیں تو اس میں بدگمانی اور پردہ دری ہے نیز اس میں تجسّس ہے جو غیبت کا باعث بنتا ہے اگرچہ یہ صریح نہ ہو اور یہ تمام باتیں ایک آیت (سورہ حجرات آیت ۱۲) میں ممنوع قرار دی گئی ہیں اور کتنے ہی جاہل زاہد ہیں جو تفتیش کے ذریعے دلوں میں وحشت پیدا کرتے ہیں اور نہایت سخت اور ایذارساں کلام استعمال کرتے ہیں در حقیقت شیطان اس کی نظروں میں اسے اچھا قرار دیتا ہے تاکہ وہ حلال خور مشہور ہو، اور اگر اس کا باعث محض دین ہو تو پھر مسلمانوں کے دل کو اذیت پہنچانے کا خوف ایسی چیز کو پیٹ میں داخل کرنے کے خوف سے زیادہ ہے جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کیونکہ جس بات کو وہ نہیں جانتا اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ جب وہاں ایسی علامت نہ ہو جس کی وجہ سے اجتناب لازم ہوتا ہے تو جان لو پرہیزگاری ترک سوال میں ہے تجسّس میں نہیں اور اگر کھانا ضروری ہو تو کھانے اور اچھا گمان کرنے میں پرہیزگاری ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہی طریقہ پسند ہے، اور جو

تعالٰی عنهم ومن زاد علیهم فی الورع فهوضال مبتدع ولیس بمتبع [1] اھ ملخصاً۔

شخص پرہیز گاری کے سلسلے میں ان سے آگے بڑھنے کی کوشش کرے وہ گمراہ اور بدعتی ہے، مطیع نہیں ہے تلخیص۔

وفیه قال الحارث المحاسبی رحمه الله تعالٰی لوکان له صدیق اواخ وهو یأمن غضبه لوسأله فلاینبغی ان یسأله لاجل الورع لانه ربما یبدو له ماکان مستور عنه فیکون قدحمله علی هتك الستر ثم یؤدی ذٰلك الی البغضاء وان رابه منه شیئ ایضالم یسأله ویظن به انه یطعمه من الطیب ویجنبه الخبیث فان کان لایطمئن قلبه الیه فلیحترز متلطفا ولایهتك ستره بالسؤال لانی لم ار احدا من العلماء فعله [2] اھ ملخصاً۔

اور اسی سلسلے میں حضرت حارث محاسبی رحمہ اللہ نے فرمایا: "اگر کسی شخص کا دوست یا بھائی ہو اور سوال کرنے میں اس کی ناراضگی کا ڈر نہ ہو تو بھی پرہیز گاری کے حصول کیلئے سوال کرنا مناسب نہیں کیونکہ بعض اوقات اس کے سامنے وہ بات ظاہر ہو جاتی ہے جو اس سے پوشیدہ رکھی گئی ہے پس وہ اسے پردہ دری پر برانگیختہ کرے گی پھر دشمنی تک پہنچائے گی اور اگر اسے اس میں کچھ شک ہو تب بھی سوال نہ کرے بلکہ اس کے بارے میں یہی گمان رکھے کہ وہ اسے پاکیزہ چیزیں کھلاتا اور خبیث چیزوں سے دُور رکھتا ہے اگر اس پر اس کا دل مطمئن نہ ہو تو نہایت نرم طریقے سے کنارہ کش ہو جائے لیکن سوال کرکے اس کی پردہ دری نہ کرے، کیونکہ میں نے کسی عالم کو ایسا کرتے نہیں دیکھا، تلخیص۔

وفی الطریقة والحدیقة مالا یدرك كله وهو الاحتراز عن الشبهات کلها فی جمیع المعاملات لایترك كله فالاولی والاحوط الاحتراز مافیه امارة ظاهرة للحرمة وهی الشبهة القویة وممن له شهرة تامة بالظلم والغصب اوالسرقة

اور الطریقۃ المحمدیہ اور الحدیقۃ الندیہ میں ہے" جس چیز کو مکمل طور پر نہ پایا جاسکے اور وہ تمام معاملات میں ہر قسم کے شبہے سے بچنا ہے تو سب کو نہ چھوڑا جائے پس زیادہ بہتر اور مناسب یہ ہے کہ ان چیزوں سے احتراز کیا جائے جن میں حرمت کی نشانی واضح ہے اور وہ قوی شبہ ہے اور اسی طرح اس سے بھی اجتناب کیا جائے جو ظلم، غصب، چوری، خیانت اور دھوکا دہی وغیرہ

[1] احیاء العلوم الباب الثالث فی البحث والسؤال المثار الاول مطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۲/۱۱۹

[2] احیاء العلوم الباب الثالث فی البحث والسؤال المثار الثانی مطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۲/۱۲۴

اوالخانية اوالتزوير اونحوها من الربٰو والمكس فی الاموال وقطع الطريق ممايمكن الاحتراز عنه من غير ترك مافعله اولی منه ای من تركه اوفعل ما تركه كذلك ای اولی من فعله وهذا احتراز عما اذا ترتب علی اجتنابه عن اموال من ذكروترك الاحترام لهم اذاكانوا ممايجب احترامهم اوينبغی له كاسلاطين والحكام وقضاة الشرع والابوين والاستاذ والمعلم عـــہ۱ والكبير فی السن وشيخ المحلة والصديق ولاينبغی بل لايجوز اساءة الظن بهم ومتی ادی ذلك الی شيئ من هذا لم يكن الاولی ولا الاحتياط الاحتراز عن تلك الشبهات لما يعارضها من ترك الاحترام اواساءة الظن بمن يجب اوينبغی احترامه ولايحسن عـــہ۲ اساء ة الظن به وهذا من اصعب الامور يريد المستحب فيقع فی الحرام [1] اھ ملخصا۔	مثلاً سُود کھانے، مالی نقصان پہنچانے اور ڈاکہ زنی میں مشہور ہو یہ وہ چیزیں ہیں کہ اولٰی کو چھوڑے بغیر بھی ان سے اجتناب ممکن ہے مراد یہ ہے کہ اس پر عمل اسے چھوڑنے سے اولٰی ہے اسی طرح جس چیز کا چھوڑنا اسے بجالانے سے بہتر ہے اسے کئے بغیر بھی ان چیزوں سے اجتناب ہوسکتا ہے۔ یہ بات کہ جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ان کے مال سے بچنے کی بنا پر ان کے احترام کو چھوڑنا لازم آتا ہے یہ اس بات سے احتراز ہے کہ جب وہ ایسے لوگ ہوں جن کا احترام واجب یا مناسب ہے جیسے بادشاہ، حکام، قاضیِ شرع، ماں باپ، استاذ، معلم، عمر رسیدہ، محلّہ کے بزرگ اور دوست تو ان کے بارے میں بدگمانی نامناسب بلکہ ناجائز ہے اور جب یہ بات (ان کی دعوت سے احتراز) ایسی بات کی طرف پہنچائے تو ان شبہات سے بچنا نہ تو اولٰی ہے اور نہ ہی زیادہ محتاط، کیونکہ اس صورت میں ان لوگوں کا احترام چھوڑنا پڑتا ہے اور ان کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہے جن کا احترام واجب یا مناسب ہے اور ان کے بارے میں بدگمانی (جائز) نہیں یہ نہایت مشکل کام ہے وہ مستحب کا ارادہ کرتے کرتے حرام میں پڑجائے گا، تلخیص (ت)

عـــہ۱: ای ولولحرفة من الحرف كماذكره العارف النابلسی بنفسه فی بعض المواضع من هذا الشرح ۱۲ منه (م)	یعنی پیشوں میں سے اگرچہ وہ کسی بھی پیشے کا معلم ہو جیسا کہ خود عارف نابلسی نے اسی شرح کے بعض مواضع پر اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)
عـــہ۲: ای لایجوز كماسبق ۱۲ (م)	یعنی لایجوز (ناجائز ہے) جیسا کہ گزرا ۱۲ (ت)۔

[1] الحدیقۃ الندیۃ بیان حکم التورع والتوقی من طعام اہل الوظائف مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۰۷

اقول: وھو کماتری صریح اوکالصریح فی ترك السؤال ولوکان اکثر ماله من الحرام فانه ذکر المشھورین بالسرقة وقطع الطریق والغصب والربٰو ولم یفصل مطلقا اما الامام حجة الاسلام فجنح عند کثرة الحرام الی ایجاب السؤال وقال انما اوجبنا السؤال اذا تحقق ان اکثر ماله حرام وعند ذلك لایبالی بغضب مثله بل یجب ایذاء الظالم باکثر من ذلك والغالب ان مثل ھذا لایغضب من السؤال[1] اھ

اقول: یہ ترک سوال میں صریح یا صریح کی طرح ہے جیسا کہ دیکھ رہے ہو اور اگر اس کا زیادہ مال حرام (کی کمائی) سے ہو تو وہ چوری، ڈاکے، غصب اور سود میں مشہور لوگوں کا ذکر کرے لیکن تفصیل میں مطلقًا نہ جائے، امام حجۃ الاسلام کا میلان حرام مال زیادہ ہونے کی صورت میں وجوب سوال کی طرف ہے انہوں نے فرمایا ہم نے اس صورت میں سوال کرنا واجب قرار دیا ہے جب ثابت ہو جائے کہ اس کا زیادہ مال حرام ہے اس حالت میں اس کے غصّہ وغیرہ کی پروانہ کی جائے بلکہ ظالم کو اس سے بھی زیادہ ایذا پہنچانا واجب ہے اور غالب یہ ہے کہ اس قسم کا آدمی ایسے سوال پر غصہ نہیں کرتا اھ (ت)

قلت ومبنی ذلك تحریمه الاکل عند من غالب ماله حرام فیدخل فی القسم الاول الذی ذکرنا انه لایبالی فیه بسخط احد ولا لومة لائم وھذا وجه عند مشایخنا وبه افتی الفقیه السمرقندی وغیرہ وصححه فی الذخیرة والصحیح المختار فی المذھب المعول علیه المفتی به اطلاق الرخصة مالم یعرف شیأ حراما بعینه وھو مذھب ابراھیم النخعی وابی حنیفة واصحابه قال محمد وبه ناخذ فانی یعارض فتوی ابی اللیث فتوی ابی حنیفة وتصحیح الذخیرة ترجیح محمد۔
وابوحنیفة ھوالامام

قلت اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس کا اکثر مال حرام ہو اس کے ہاں کھانا حرام ہے، یہ پہلی قسم میں داخل ہوگا جس کا ہم نے ذکر کیا کہ اس سلسلے میں کسی کی ناراضگی کی پروانہ کرے اور نہ ہی کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے ڈرے ہمارے مشائخ کے نزدیک یہ زیادہ مناسب ہے فقیہ سمرقندی وغیرہ نے اسی پر فتوی دیا ہے ذخیرہ میں اسے صحیح قرار دیا اور قابل اعتماد مذہب اور مفتی بہ قول میں صحیح اور مختار بات مطلق رخصت ہے جب تک کسی معین چیز کا حرام ہونا معلوم نہ ہو ابراہیم نخعی، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا یہی مذہب ہے۔امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں پس ابواللیث کا فتوی امام ابوحنیفہ کے فتوی کا اور تصحیح ذخیرہ امام محمد کی ترجیح کا معارض کیسے ہوگا حالانکہ امام ابوحنیفہ جو امام اعظم ہیں۔

[1] احیاء العلوم الباب الثالث فی البحث والسؤال المثار الثانی مطبعۃ المشہد الحسینی القاہرہ ۲/ ۱۲۴

الاعظم ومحمد هو المحرر للمذهب فلذا اطلق العلامة البركلی القول وتبعناه فی ذلك لكن يظهر لی ان التورع محمود فی نفسه وقدمدح فی احاديث متواترة المعنی فصلنا جملة منها فی كتابنا المبارك ان شاء الله تعالٰی مطلع القمرين فی ابانة سبقة العمرين"وانما يترك حيث يترك لاجل عارضة اقوی مالی اقول يترك كلا لايترك ولكن ح يكون الورع فی ترك مايظنه المتقشف ورعًا فحيث لا توجد العوارض كالايذاء وهتك الستر واثارة الفتنة كماوصفنا لك من شان ذاك الجرئ المجاهر فلامعنی لترك الرعة ح مع وجود المقتضی وعدم المانع فلذا ذهبنا الی استثنائه والله الموفق هذا وفی عين العلم والاسرار بالمساعدة فيما لم ينه عنه وصار معتادا فی عصرهم حسن وان كان بدعة [1] اه ای حسنة اوفی العادات كمايفيده التقييد بمالم ينه عنه ومثله فی الاحياء والله تعالٰی اعلم۔	اور امام محمد ان کے مذہب کو تحریر کرنے والے ہیں اسی لئے علامہ برکلی کا قول مطلق ہے اور ہم نے اس سلسلے میں اس کی اتباع کی لیکن مجھ پر ظاہر ہوا کہ ذاتی طور پر پرہیزگاری قابلِ تعریف ہے احادیث متواتر المعنی میں اس کی تعریف آئی ہے ہم ان میں سے کچھ (احادیث) اپنی مبارک کتاب "مطلع القمرین فی ابانۃ سبقۃ العمرین" میں تفصیل سے نقل کریں گےاِن شاء اللہ تعالٰی، جہاں چھوڑا جاتا ہے وہاں کسی نہایت مضبوط عارضہ کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے، مجھے کیا ہے کہ میں کہوں کہ چھوڑا جائے، ہرگز نہیں چھوڑا جائے لیکن اس وقت پرہیزگاری اس چیز کو چھوڑنے میں ہوگی جس کو حقیقتِ حال معلوم کرنے والا پرہیزگاری خیال کرتا ہے پس جہاں ایذاء رسانی، پردہ دری اور فتنہ پروری جیسے عوارض نہیں پائے جائیں گے جیسا کہ ہم نے تمہارے لئے اس جرات مند اعلانیہ روکنے والے کی شان بیان کی وہاں پرہیزگاری چھوڑنے کا کوئی مطلب نہیں کیونکہ وہاں اس سے (پُوچھ گچھ) کا مقتضٰی بھی موجود ہے اور کوئی مانع بھی نہیں اسی لئے ہم نے اس کے استثناء کا راستہ اپنایا ہے واللہ الموفق ہذا۔اور "عین العلم والاسرار بالمساعدۃ" میں ہے کہ جس چیز سے روکا نہیں گیا اور وہ ان کے زمانے میں عادت بن گئی ہو وہ اچھی چیز ہے اگرچہ وہ بدعتِ حسنہ ہی ہو یا وہ عادات ہوں جیسا کہ "اس سے نہ روکا گیا ہو" کی قید سے فائدہ حاصل ہوتا ہے احیاء العلوم میں بھی اسی کی مثل ہےو اللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] عین العلم باب فی الصمت وآفتہ اللسان مطبوعہ مطبع اسلامیہ لاہور ص ۲۰۶

تمّت المقدمات

(مقدمات پورے ہوگئے۔ت)

وضع ضابطہ کلیہ دریں باب وتفرقہ درحکم عظام وشراب

اس باب میں ضابطہ کلیہ کا بیان اور شراب اور ہڈیوں کے حکم میں فرق کا بیان

اقول: وباللہ التوفیق

واضح ہو کہ کسی شے حرام خواہ نجس کے دوسری چیز میں خلط ہونے پر یقین دو ۲ قسم ہے:

(۱) شخصی یعنی ایک فرد خاص کی نسبت تیقن مثلاً آنکھوں سے دیکھا کہ اس کنویں میں نجاست گری ہے۔

(۲) اور نوعی یعنی عہ مطلق نوع کی نسبت یقین۔ اور اس کی پھر دو ۲ قسمیں ہیں:

ایک اجمالی یعنی اس قدر ثابت کہ اس نوع میں اختلاط واقع ہوتا ہے نہ یہ کہ علی العموم اُس کے ہر فرد کی نسبت علم ہو جیسے کفار کے برتن، کپڑے، کنویں۔ دوسرا کلی یعنی نوع کی نسبت بروجہ شمول وعموم ودوام والتزام اس معنی کا ثبوت ہو مثلاً تحقیق پائے کہ فلاں نجس یا حرام چیز اس ترکیب کا جزو خاص ہے کہ جب بناتے ہیں اُسے شریک کرتے ہیں اور یہ وہیں ہوگا کہ بنانے والوں کو بالخصوص اس کے ڈالنے سے کوئی غرض خاص مقصود ہو ورنہ بلاوجہ التزام متیقن نہیں ہوسکتا جیسے پانی وغیرہ کسی شے کو ہڈیوں سے صاف کریں کہ تصفیہ میں ناپاک یا حرام استخواں کی کوئی خصوصیت نہیں جو مقصود ان سے حاصل پاک وحلال ہڈیوں سے بھی قطعاً متیسر **کما لایخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

اور وہ اشیاء بھی جن کا کسی ماکول ومشروب یا اور استعمالی چیزوں میں خلط سُنا جانا موجب تردّد وتشویش وباعثِ سوال وتفتیش ہو دو ۲ قسم ہیں:

ایک مامنہ محذور یعنی وہ جن میں ہر قسم کے افراد موجود بعض اُن میں حرام ونجس بھی ہیں اور بعض حلال وطاہر جیسے عظام یہاں منشاء تو ہم صرف اُن لوگوں کا بیباک ونامحتاط ہونا ہے جن کے اہتمام سے وہ چیز بنتی ہے کہ جب ان اشیاء میں حرام ونجس بھی موجود اور اُن کو پرواہ واحتیاط مفقود تو کیا خبر کہ یہاں کس قسم کی چیز ڈالی گئی ہے اسی لئے جب وہ کارخانہ ثقہ مسلمانوں کے تعلق ہو تو خاطر پر اصلاً تردّد نہ آئے گا اور صدور محذور کی طرف ذہن سلیم نہ جائے گا۔

عہ: اراد بالنوع مالیس بشخص بدلیل المقابلۃ فیعم الصنف والجنس ۱۲ منہ (م)

نوع سے مراد وہ ہے جو شخصی نہ ہو کیونکہ یہاں نوعی، شخصی کے مقابل ہے تو یہ نوع اور جنس دونوں کو عام ہوگی ۱۲ منہ (ت)

دوسرے ماہو محذور یعنی وہ کہ حرام مطلق یا نجس محض ہیں جن کا کوئی فرد حلال وطاہر نہیں جیسے شراب **بجمیع اقسامہا علی مذھب محمد الماخوذ للفتوی** (اپنی تمام اقسام کے ساتھ، امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق اسی پر فتوی ہے۔ت) یہاں باعث احتراز و تنزہ خود اُس شے کی نفس حالت ہے نہ بنانے والوں کو جرات وجسارت یہاں تک کہ ابتداءً اہل کارخانہ کی وثاقت وعدالت معلوم ہونا اس مقام پر علاج اندیشہ نہ ہوگی بلکہ یہ سُن کر ان کی وثاقت واحتیاط میں شک آسکتا ہے۔ اسی وجہ سے ان دو۲ صورتوں میں ہنگامِ نظر و تنقیح حکم بوجہ فرق واقع ہوتا ہے۔

صُورت اولٰی میں مجرد اُس شَے مثلًا استخواں کے پڑنے پر تیقن عام ازاں کہ شخصی ہو یا نوعی اجمالی ہو یا کلی خواہی نخواہی اس جزئی یا نوع میں مخالطت حرام یا نجس کا یقین نہیں دلاتا۔ ممکن کہ صرف افراد طیبہ ومباحہ استعمال میں آئے ہوں۔ اسی طرح خاص افراد محرمہ ونجسہ کے استعمال پر یقین نوعی اجمالی بھی علی الاطلاق تحریم وتنجیس کا مورث نہیں کہ ہر جزئی خاص میں استعمال فرد طاہر وحلال کا احتمال قائم ولہٰذا افراد قسمین کا بازار میں اختلاط مانع اشترا وتناول نہیں کہ کسی معین پر حکم بالجزم نہیں کرسکتے **کما حققنا کل ذٰلك فی المقدمة الثامنة والتاسعة** (جیسا کہ ہم نے آٹھویں اور نویں مقدمہ میں ان تمام باتوں کی تحقیق کی ہے۔ت)۔ بخلاف **صورتِ ثانیہ** کہ وہاں صرف اس کے پڑنے کا یقین شخصی خواہ نوعی کلی اُس جزئی خاص یا تمام نوع کی تنجیس وتحریم میں بس ہے جس کے بعد کچھ کلام باقی نہیں رہتا اور وہ احتمالات کی بوجہ تنوع افراد صورتِ اولٰی میں متحقق ہوتے تھے یہاں قطعًا منقطع **کما لایخفی** (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت) اسی طرح صورتِ اولٰی میں اگر بالخصوص افراد حرام ونا پاک ہی پڑنے کا ایسا ہی یقین یعنی شخص یا نوعی کلی ہو تو اس کا بھی یہی حکم کہ اس تقدیر پر صورتِ اولٰی صورت ثانیہ کی طرف رجوع کر آئی۔

لانتفاء التنوع فی الافراد فان الیقین تعلق بخصوص الافراد المحرمة والنجسة وھی لاتتنوع الی محذور وغیر محذور۔	کیونکہ افراد میں تنوع کی نفی ہے پس یقین خاص حرام ونا پاک افراد سے متعلق ہوگا اور وہ ممنوع وغیر ممنوع میں تقسیم نہیں ہوتا۔(ت)

البتہ یقین نوعی اجمالی یہاں بھی بکار آمد نہیں کہ جب علٰی وجہ العموم والالتزام تیقن نہیں تو ہر فرد کی محفوظی محتمل جب تک کسی جزئی خاص کا حال تحقیق نہ ہو کہ اس وقت یہ یقین یقین شخصی کی طرف رجوع کر جائے گا **وھو مانع کما ذکرنا** (جیسا کہ ہم نے ذکر کیا وہ مانع ہے۔ت)

بالجملہ خلاصہ ضابطہ یہ ہے کہ مامنہ محذور میں ہر قسم کا یقین بکار آمد نہیں جب تک وہ ماہو محذور کی طرف رجوع نہ کرے اور ماہو محذور میں ہر قسم کا یقین کافی مگر صرف نوعی اجمالی کہ ساقط وغیر مثبت ممانعت ہے جب تک یقین شخصی کی طرف مائل نہ ہو یہ نفیس ضابطہ قابلِ حفظ ہے کہ شاید اس رسالہ عجالہ کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اگرچہ جو کچھ ہے کلمات علماء سے مستنبط اور انہی کی کفش برداری کا تصدق والحمدللہ ربّ العٰلمین۔

الشروع فی الجواب بتوفیق الوھاب

(وہاب (اللہ تعالٰی) کی توفیق سے جواب کا آغاز ہے۔ت)

کل کی برف میں شراب ملنے کی خبر قابل غور و واجب النظر اب مقدمہ ۴ و ۵ کی تقریر پیش نگاہ رکھ کر لحاظ درکار اگر یہ اخبار افواہ بازار یا منتہائے سند بعض مشرکین و کفار تو بالکل مردود و محض بے اعتبار ہاں صورت اخیرہ میں اگر ان کا صدق دل پر جمے تو احتیاط بہتر تاہم گناہ نہیں اور اتنا بھی نہ ہو تو اصلاً پرواہ نہیں اور اگر فساق بداعمال یا مستور نامعلوم الحال کی خبر تو شہادت قلب کی طرف رجوع معتبر اگر دل اس امر میں اُن کے کذب کی طرف جھکے تو کچھ باک نہیں مگر احتراز افضل کہ آخر مسلمان ہیں عجب کیا کہ سچ کہتے ہوں خصوصاً مستور کہ اُس کی عدالت معلوم نہیں تو فسق بھی تو ثابت نہیں اور اگر قلب اُن کے صدق پر گواہی دے تو بیشک احتراز چاہئے کہ ایسے مقام پر تحری حجتِ شرعیہ ہے اگرچہ وہ خبر بنفسہ حجت نہ تھی مگر یہاں ممانعت کا درجہ حرمت قطعیہ تک تجاوز نہ کرے گا۔

لان التحری محتمل للخطاء کمافی الھدایۃ والظنون ربما تکذب کمافی الحدیث۔	کیونکہ سوچ وبچار میں خطاء کا بھی احتمال ہوتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور گمان بعض اوقات جھوٹے ہوتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں ہے (ت)

اور وہ بھی اُسی کے حق میں جس کا دل اُن کے صدق کی طرف جائے۔

فان شھادۃ قلبك لیست حجۃ الاعلیك وذٰلك فی القاطع کالوجدان فکیف بالظنون۔	کیونکہ تمہارے دل کی گواہی تو تمہارے خلاف ہی جائیگی اور وہ قطعی چیز وجدان کی طرح ہے تو گمان کی صورت میں کیا کیفیت ہوگی۔(ت)

پس اگر دوسرے کے دل پر اُن کا کذب جمے اُس کے حق میں وہی پہلا حکم ہے کہ احتراز بہتر ورنہ اجازت۔

فی صلاۃ ردالمحتار استفید مماذکر انه بعد العجز عن الادلۃ المارۃ علیه ان یتحری ولایقلد مثله لان المجتھد لایقلد مجتھدا[1] الخ	ردالمحتار میں نماز کی بحث میں ہے مذکورہ کلام سے مستفید ہوا کہ گزشتہ دلائل سے عجز کے بعد اس پر لازم ہے کہ غور وفکر کرے اور اپنے جیسے کی تقلید نہ کرے کیونکہ مجتہد، مجتہد کی تقلید نہیں کرتا الخ (ت)

ہاں اگر اس قدر جماعت کثیر کی خبر ہو جن کا کذب پر اتفاق عقل تجویز نہ کرے تو بیشک علی الاطلاق حرمت قطعی کا حکم دیا جائیگا اور اس کے سوا کسی امر پر لحاظ نہ کیا جائے گا اگرچہ وہ سب مخبر فساق وفجار بلکہ مشرکین و کفار ہوں۔

فان العدالۃ بل والاسلام ایضا لایشترط فی	کیونکہ جمہور کے نزدیک تواتر میں عدالت بلکہ اسلام کی شرط

---

[1] ردالمحتار مطلب فی حکم التقلید والرجوع عنہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۱

التواتر عند الجمهور خلافا للامام فخر الاسلام علٰی ماشتهر مع ان کلامه قدس سره. ایضا غیر نص فی الاشتراط [1] کماافاده المولی بحر العلوم فی الفواتح والله اعلم۔	بھی نہیں البتہ اس میں امام فخر الاسلام کا اختلاف ہے جیسا کہ مشہور ہے لیکن اس کے باوجود ان کا کلام بھی شرط رکھنے میں صریح نہیں جیسا کہ بحر العلوم نے فواتح میں اس بات کا فائدہ دیا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اسی طرح اگر منتہائے سند مسلمان عادل اگرچہ ایک ہی ہوجب بھی احتراز واجب اور برف حرام و نجس۔

فان فی الدیانات لایشترط العدد ویقبل خبر الواحد العدل بلاتردد۔	کیونکہ دیانتوں میں گنتی شرط نہیں اور ایک عادل آدمی کی خبر کسی تردّد کے بغیر قبول کی جاتی ہے۔(ت)

مگر یہ ضرور ہے کہ وہ خود اپنے معاینہ سے خبر دے ورنہ سُنی سنائی کہنے میں اُس کا قول خود اُس کا قول نہیں یہاں تک کہ جب اکابر علما نے دیبائے فارسی کی نسبت لکھا اس میں پیشاب پڑتا ہے۔امام علّامہ ملک العلماء ابوبکر بن مسعود کاشانی قدس سرہ الربانی وغیرہ ائمہ نے فرمایا: اگر یہ بات تحقیق ہوجائے تو اُس سے نماز ناجائز ہوگی تو کیا وجہ کہ اُن علماء کا خود مشاہدہ نہ تھا لہٰذا ہنوز معاملہ تحقیق طلب رہا۔

فی البدائع ثم الحلیة بعدذکر مانقلنا عنهما فی المقدمة الثامنة فان صح انهم یفعلون ذلك فلاشك انه لاتجوز الصلاة معه [2] اھ وفی ردالمحتار علی ما اثرنا عن الدرالمختار ثمه ان کان کذلك لاشك انه نجس تاترخانیة [3] اھ	بدائع پھر حلیہ میں اس کے بعد جس کو ہم نے ان دونوں سے آٹھویں مقدمہ میں نقل کیا ہے کہا ہے کہ "اگر صحیح طور پر ثابت ہوجائے کہ وہ ایسا کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں کہ اس کے ساتھ نماز جائز نہیں (انتہی) اور ردالمحتار میں اس بات پر جو ہم نے وہاں درمختار سے نقل کی ہے، یہ ہے کہ اگر اسی طرح ہے تو اس کے نجس ہونے میں کوئی شک نہیں، تاترخانیہ اھ (ت)

اسی طرح تواتر کے یہ معنٰی کہ اس قدر جماعت کثیر خاص اپنے معاینہ سے بیان کرے نہ یہ کہ کہنے والے تو ہزار ہے مگر جس سے پوچھی سننا بیان کرتا ہے کہ اس صورت میں اگ اصل مخبر کا پتا نہیں تو وہ ہی افواہ بازاری ہے ورنہ

[1] فواتح الرحموت بحث العلم بالتواتر حق مطبوعہ المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۲/۱۱۸
[2] بدائع الصنائع فصل فی بیان مقدار مایصیر بہ المحل نجساالخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۱
[3] ردالمحتار قبیل کتاب الصّلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۷

انتہائے خبر اُس مخبر پر رہے گی اور ناقلین درمیان سے ساقط ہو جائیں گے صرف نظر اُس اصل کے حال پر اقتصار کرے گی یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کا ہے کہ اکثر اس قسم کی خبریں عوام یا کم علموں کے نزدیک متواترات سے ملتبس ہو جاتی ہیں حالانکہ عند التحقیق تواتر کی بو نہیں۔

قال المولی الناصح سیدی عبدالغنی قدس سرہ فی مبحث اٰفۃ الرقص من شرح الطریقۃ اماخبر التواتر من الناس لبعضھم بعضا بذلك عـہ فھو ممنوع لاستناد الکل فیہ الی الظن والتوھم والتخمین واستفادۃ الخبر من بعضھم لبعض بحیث لوسألت کل واحد منھم عن رویۃ ذلك ومعاینۃ لقال لم اعاینہ وانما سمعت ومن قال عاینتہ تستکشف عن حالہ فتراہ مستندا الی ظنون وامارات وھمیۃ وعلامات ظنیۃ وربما اذتأملت وتفحصت وجدت خبر ذلك التواتر الذی تزعمہ کلہ مستندا فی الاصل الی خبر واحد اواثنین [1] الی اٰخر ماطال واطاب رحمہ اللہ تعالٰی۔	نصیحت کرنے والے ہمارے سردار مولانا عبدالغنی قدس سرہ، نے الطریقۃ المحمدیہ کی شرح میں رقص کی مصیبت ذکر کرتے ہوئے فرمایا لوگوں کی اس بارے خبر کو متواتر قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہ تمام ظن، وہم اور اندازے کی طرف منسوب ہیں، اور یہی حال اس خبر کے مستفید ہونے کا ہے کہ اگر تم ان میں سے ہر ایک سے اس کے دیکھنے کے بارے میں پُوچھو تو کہے گا میں نے اسے نہیں دیکھا میں نے تو سنا ہے۔ اور جو کہے کہ میں نے دیکھا ہے اس کا حال معلوم کرو تو دیکھوگے کہ وہ محض گمان، وہمی نشانیوں اور ظنی علامتوں کی طرف نسبت کرے گا اور جب تم غور و فکر اور چھان بین کروگے تو جسے تم تواتر سمجھتے ہو اس کو ایک یا دو شخصوں کی طرف منسوب پاؤگے۔ آخر تک جو آپ نے طویل بحث کی ہے۔ اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ (ت)

الحاصل جب خبر معتبر شرعی سے ثابت ہو جائے کہ شراب اس ترکیب کا جز ہے تو برف کی حرمت و نجاست میں کلام نہیں اور علی العموم اُس کے تمام افراد ممنوع و محذور اور یہ احتمال کہ شاید اس فرد خاص میں نہ پڑی ہو محض مہمل و مہجور کہ یہ ماھو محذور میں یقین نوعی کلی ہے اور ایسی جگہ یہ احتمالات یک لخت مضمحل و غیر کافی (دیکھو ضابطہ کلیہ کی تحریر اور

عـہ: ای بماذکر من معائب المتصوفۃ المدعین لہ بالکذب اذااخبر بذلك عن رجل معین ۱۲ منہ (م)	یعنی تصوف کے جھُوٹے دعویدار حضرت کے مذکورہ عیوب (رقص وغیرہ) کی جب کسی شخص کے بارے خبر دی جائے ۱۲ منہ (ت)

[1] الحدیقۃ الندیۃ الصنف التاسع فی آفات البدن الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۵۲۱۹

مقدمہ ۸ کی صدر تقریر) یہاں تک کہ ایسی شے کا دوا میں بھی استعمال ناروا مگر جب اُس کے سوا دوانہ ہو اور یقین کامل ہو کہ اس سے قطعًا شفا ہو جائے گی جیسے بحالتِ اضطرار پیاسے کو شراب پینا یا بھُوکے کو گوشت مردار کھانا شرع مطہر نے جائز فرمایا کہ اُس سے پیاس اور اس سے بھُوک کا جانا یقینی ہے نہ مجرد قول اطباء کہ ہر گز موجبِ یقین نہیں بارہا اطبّا نسخے تجویز کرتے اور اُن کے موافق آنے پر اعتماد کُلی رکھتے ہیں پھر ہزار دفعہ کا تجربہ ہے کہ ہر گز ٹھیک نہیں اُترتے بلکہ کبھی بجائے نفع مضرت کرتے ہیں اور قرابادین کی بالاخوانیں کون نہیں جانتا یہاں تک کہ اکذب من قرابادین الاطباء (فلاں) اطباء کی قرابادین (دواؤں کی ڈکشنری) سے زیادہ جھُوٹا ہے۔ت) مثل ہو گئی علی الخصوص اس بارہ میں ڈاکٹروں کا قول تو بدرجہ اولٰی قابل قبول نہیں کہ نہ انہیں دین اسلام کے حلال وحرام کا غم واہتمام نہ اس ملک والوں کی معرفت مزاج وطرق علاج وتدقیق علل و تحقیق علامات میں حذاقت کامل ومہارت تام۔

وھذا الذی اخترناہ فی مسئلة التداوی بالمحرم ھو الصواب الواضح الذی بہ یحصل التوفیق قال فی ردالمحتار قولہ اختلف فی التداوی بالمحرم ففی النھایة عن الذخیرة یجوز ان علم فیہ شفاء ولم یعلم دواء اٰخر وفی الخانیة فی معنی قولہ علیہ الصلاة والسلام ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم کمارواہ البخاری ان مافیہ شفاء لابأس بہ کمایحل الخمر للعطشان فی الضرورة وکذا اختارہ صاحب الھدایة فی التجنیس اھ من البحر۔ وافاد سیدی عبدالغنی انہ لایظھر الاختلاف فی کلامھم لاتفاقھم	حرام چیز کے ساتھ علاج کے مسئلہ میں ہم نے اس بات کو اختیار کیا ہے یہی بہتر اور واضح ہے جس کے ساتھ توفیق حاصل ہوتی ہے تنقید و تحقیق کے ائمہ نے بھی اسے پسند کیا ہے، ردالمحتار میں فرمایا: اس (دُرمختار) قول کہ حرام چیز سے علاج کرنے میں اختلاف ہے تو نہایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ جائز ہے بشرطیکہ اسے اس میں شفاء کا علم ہو اور کسی دوسری دوا کا علم نہ ہو۔ اور خانیہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: "اللہ تعالٰی نے اس چیز میں تمہارے لئے شفا نہیں رکھی جسے تم پر حرام قرار دیا"۔ جیسا کہ اسے امام بخاری نے روایت کیا ہے، کا مفہوم بیان کرتے ہوئے کہا کہ جس چیز میں شفاء ہو اس (کے استعمال) میں حرج نہیں جیسا کہ ضرورت کے وقت پیاسے کیلئے شراب حلال ہے، صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اسے پسند کیا ہے اھ (بحرالرائق)۔ اور سیدی عبدالغنی (نابلسی) رحمہ اللہ نے بتایا کہ ان (فقہاء) کے کلام میں اختلاف ظاہر نہیں ہوتا

على الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لاينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذاقال والدى فى شرح الدرر ان قوله لاللتداوى محمول على المظنون والا فجوازه باليقينى اتفاق كماصرح به فى المصفى اهـ۔

اقول: وهو ظاهر موافق لما مر فى الاستدلال لقول الامام لكن قدعلمت ان قول الاطباء لايحصل به العلم والظاهر ان التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الا ان يريدوا بالعلم غلبة الظن وهوشائع فى كلامهم تأمل [1] اھ مافى ردالمحتار مع بعض اختصار۔

اقول: اماما ذكر من امر التجارب فللعبد الضعيف ههنا تنقيح شريف واريد ان احقق المسئلة فى بعض رسائلى ان يسر المولى سبحنه وتعالى واما عزوه الحديث للبخارى فلم اره فى البحر ولافى الخانية وانما رواه الطبرانى فى المعجم الكبير بسند صحيح على اصول عـہ الحنفية۔

کیونکہ ضرورت کے تحت جواز پر سب کا اتفاق ہے۔اور صاحبِ نہایہ نے جو علم کی شرط لگائی ہے بعد والوں کا شفاء کی قید لگانا اس کے منافی نہیں اسی لئے میرے والد ماجد نے الدرر کی شرح میں فرمایا کہ اس کا قول "نہ دوائی کیلئے" حالتِ ظن پر محمول ہے ورنہ یقینی صورت میں اس کا جواز متفق علیہ ہے، جیسا کہ المصفٰی میں اس کی تصریح ہے انتہی۔

میں کہتا ہوں یہ ظاہر ہے اور امام صاحب کے قول کا جو استدلال گزر چکا ہے اس کے موافق ہے لیکن تم جانتے ہو کہ اطباء کے قول سے علم حاصل نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ تجربہ سے محض غالب گمان حاصل ہوتا ہے یقین نہیں مگر یہ کہ وہ علم سے غالب گمان مراد لیں اور یہ بات ان کے کلام میں عام ہے اس پر غور کرو اھ اختصار از ردالمحتار۔(ت)

اقول: وہ تجربات کا ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں یہاں بندہ ضعیف کی قابلِ قدر تنقیح ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اپنے بعض رسائل میں مسئلہ کی تحقیق کروں گا اگر اللہ تعالٰی اسے میرے لئے آسان کردے باقی انہوں نے حدیث امام بخاری کی طرف منسوب کی ہے میں نے اسے بحرالرائق اور خانیہ میں نہیں دیکھا۔اسے طبرانی نے معجم کبیر میں صحیح سند کے ساتھ حنفی قواعد کے

عـہ: قاله لان رجاله رجال الصحيح على مافيه من انقطاع ۱۲ منه (م)

یہ اس لئے کہا کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ و معتمد صحیح کے راوی ہیں اس بناپر کہ اس میں انقطاع ہے ۱۲منہ (ت)

[1] ردالمحتار مطلب فی التداوی بالمحرم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۴

نعم رأیته فی اشربة الجامع الصحیح باب شرب الحلواء والعسل عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه من قوله تعلیقًا فلیتنبه[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	ہاں میں نے اسے صحیح بخاری کے کتاب الاشربہ کے باب "شرب الحلواء والعسل" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے تعلیقًا مروی دیکھا ہے پس اس پر آگاہ ہو جاؤ، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اور اگر ایسی خبر سے ثبوت نہیں تو غایت درجہ اس قدر کہ بحکم تورع واجتنابِ شبہات احتراز کرے مگر تحریم وتنجیس کا حکم بے دلیل شرعی ہر گز روا نہیں قدرے بیان اس کا آگے گزرا اور اِن شاء اللہ تعالٰی خاتمہ رسالہ میں ہم پھر اس طرف عود کریں گے والعود احمد (اور عود زیادہ بہتر ہے۔ت) یہ تو اصل حکمِ فقہی ہے اور واقع پر نظر کیجئے تو اس خبر کی کچھ حقیقت پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی نہ اُس پانی میں جسے منجمد کرتے ہیں شراب ملانے کی کوئی وجہ معلوم ہوتی ہے تو برف پر حکمِ جواز ہی ہے واللہ تعالٰی اعلم بالصواب (اور اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔ت) ہاں انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں جنہیں ٹنچر کہتے ہیں اُن سب میں یقینا شراب ہوتی ہے وہ سب حرام بھی ہیں اور ناپاک بھی، نہ اُن کا کھانا حلال نہ بدن پر لگانا جائز، نہ خرید نا حلال نہ بیچنا جائز۔

کماحققناہ فی فتاوٰنا ان اسپارتو وھی روح النبیذ خمر قطعا بل من اخبث الخمور فھی حرام ورجس نجس نجاسة غلیظة کالبول وما استروح به بعض الجھلة المتسمین بالعلم من کبراء اراکین الندوة المخذولة فمن اخبث القول نسأل اللہ العصمة فی کل حرکة وکلمة۔	جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں ثابت کیا ہے کہ اسپرٹ، نبیذ کی روح اور قطعی طور پر شراب ہے بلکہ یہ سب سے زیادہ خبیث شراب ہے پس یہ پیشاب کی طرح حرام ہے ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے ندوہ کے ذلیل ورسوا ارا کین نے جو جاہل ہونے کے باوجود اپنے آپ کو عالم کہلاتے ہیں جس بات سے راحت حاصل کی وہ نہایت خبیث قول ہے ہم بارگاہِ خداوندی میں ہر حرکت اور قول کی حفاظت کا سوال کرتے ہیں۔(ت)

مسلمان اسے خُوب سمجھ لیں اور ڈاکٹری علاج میں ان ناپاکیوں نجاستوں سے بچیں خصوصًا سخت آفت اس وقت ہے کہ ان علاجوں میں قضا آجائے اور مسلمان اس حالت میں مرے کہ معاذاللہ اس کے پیٹ میں شراب ہو والعیاذ باللہ رب العٰلمین (دو جہانوں کا پروردگار اللہ بچائے۔ت) اسی طرح **بیشک** اس شکر کا ہڈیوں سے صاف کیا جانا ایسا یقینی جس کے انکار کی گنجائش نہیں مگر **اوّلًا** غور واجب کہ اس تصفیہ میں ہڈیوں پر شکّر کا

[1] صحیح البخاری باب شرب الحلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۴۰

صرف مرور وعبور ہوتا ہے بغیر اس کے کہ اُن کے کُچھ اجزا شکّر میں رہ جاتے ہوں جس طرح پانی کو کوئلوں اور ہڈیوں سے متقاطر کرکے صاف کرتے ہیں کہ برتن میں نتھرا پانی شفاف آجاتا ہے اور انکشف واستخواں کا کوئی جُز اس میں شریک نہیں ہونے پاتا جب تواس شکّر کی حلّت کو صرف اُن ہڈیوں کی طہارت درکار ہے اگرچہ حلال وماکول نہ ہوں۔

کمالایخفی علی عاقل وذٰلك لانه لم یختلط بالحرام فیتمحض فی الاکل والمرورعلی طاھر ولوحراما لایورث منعًا۔	جیسا کہ یہ کسی بھی عقلمند پر مخفی نہیں اور یہ اس لئے کہ اس میں حرام کی آمیزش نہیں پس اس کا کھانا واضح ہے اور پاک چیز پر گرنے سے اگرچہ وہ حرام ہو ممانعت لازم نہیں آتی۔(ت)

اور درصورت مرور ظاہر یہی ہے کہ منافذ کو تنگ کرتے اور بطور تقاطر رس کو عبور دیتے ہوں کہ ازالہ کثافت کی ظاہرًا یہی صورت ہڈیوں پر صرف بہاؤ میں نکل جانا غالبًا باعثِ تصفیہ نہ ہوگا تو اس تقدیر پر درصورت نجاست استخوان نجاست عصیر وحرمت شکّر میں شک نہیں ورنہ عہ بلاریب طیب وحلال۔

اور اگر اجزائے استخوان پیس کر رس میں ملاتے اور وہ مخلوط وغیر متمیز ہوکر اس میں رہ جاتے ہیں تو حلّتِ شکّر کو ان ہڈیوں کی حلت بھی ضرور صرف طہارت کفایت نہ کریگی کہ اگر غیر ماکول یا مردار کے استخواں ہُوئے تو اس تقدیر پر شکّر کے ساتھ اُن کے اجزاء بھی کھانے میں آئیں گے للاختلاط وعدم الامتیاز (اختلاط اور عدمِ امتیاز کی وجہ سے۔ت) (اور ان کا کھانا گو طاہر ہوں حرام، تو شکّر بھی حرام ہوجائے گی فی الدرالمختار وغیرہ من الاسفار لوتفتت فیه نحوضفدع جاز الوضوء به لاشربه لحرمة لحمه[1] اھ (درمختار وغیرہ بڑی کتب میں ہے اگر اس پانی میں مینڈک وغیرہ پھُول جائیں تو اس سے وضو جائز ہوگا لیکن اس کا پینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا گوشت حرام ہے۔ت) روسر کی جس شکّر کا حال تحقیقًا معلوم ہو کہ یہ بالخصوص کیونکر بنی ہے اُس کے تفاصیل احکام ہماری اس تقریر سے ظاہر اور استخواں کی طہارت نجاست حلت حرمت کا حکم پہلے معلوم ہوچکا (دیکھو مقدمہ ۱)

ثانیًا: کیف ماکان ان خیالات پر مطلق شکر روسر کو نجس وحرام کہہ دینا صحیح نہیں بلکہ مقام اطلاق میں طہارت وحلّت ہی پر فتوٰی دیا جائیگا تاوقتیکہ کسی صورت کا خاص حال تحقیق نہ ہو کہ اس قدر سے تمام افراد کی نجاست وحرمت پر یقین نہیں صرف ظنون وخیالات ہیں جنہیں شرع اعتبار نہیں فرماتی (دیکھو مقدمہ ۲)

مانا کہ بنانے والے بے احتیاط ہیں مانا کہ اُنہیں نجس وطاہر وحرام وحلال کی پرواہ نہیں مانا کہ ہڈیوں میں وہ بھی

عہ: یعنی اگر ہڈیاں ناپاک نہ ہوں یا رس اپنے بہاؤ میں اُن پر گزر جاتا ہو ۱۲منہ (م)

---

[1] درمختار باب المیاہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۳۵/۱

پائی جاتی ہیں جن کے اختلاط سے شے حرام یا نجس ہو جائے مگر نہ سب ہڈیاں ایسی ہی ہیں بلکہ حلال وطاہر بھی بکثرت نہ بنانے والوں کو خواہی نخواہی التزام کہ خاص ایسے ہی طریقہ سے صاف کریں جو موجب تحریم وتنجیس ہو نہ کچھ ناپاک یا حرام ہڈیوں میں کوئی خصوصیت کہ انہیں تصفیہ میں زیادہ دخل ہو جس کے سبب وہ لوگ اُنہیں کو اختیار کریں اور جب ایسا نہیں تو صرف اس قدر پر یقین حاصل ہوا کہ ہڈیوں سے صاف کرتے ہیں کیا ممکن نہیں کہ وہ ہڈیاں طاہر وحلال ہوں دیکھو اگر آدمی کو جنگل میں ایک چھوٹا سا گڑھا پانی سے بھرا ملے اور اس کے کنارے پر اقدامِ وحوش کا پتا چلے اور پانی بھی جانور کے پینے سے کنارہ پر گرا دیکھے بلکہ فرض کیجئے کہ جانور بھی جاتا ہوا نظر پڑے مگر بوجہ بُعد یا ظلمتِ شب پہچان میں نہ آئے تو اس سے خواہی نخواہی یہ ٹھہرا لینا کہ کوئی درندہ یا خاص خنزیر ہی تھا اور پانی کو ناپاک جان کر اس سے احتراز کرنا ہر گز حکم شرع نہیں بلکہ وسوسہ ہے۔ مانا کہ جنگل میں سباع وخنزیر بھی ہیں، مانا کہ وہ بھی انہیں پانیوں سے پیتے ہیں، مانا کہ یہ جانور جو جاتے دیکھا ممکن کہ سوئر ہو مگر کیا ممکن نہیں کہ کوئی ماکول اللحم جانور ہو۔

قال فی الحدیقة بعد نقل ماقدمنا عنها عن جامع الفتاوٰی اول المقدمة العاشرة من ان بمجرد الظن لایمنع التوضئ الخ (مقولة قال ۱۲) لکن نقل قبل ذٰلك قال ولورأی (یعنی صاحب المجمع ۱۲) اقدام الوحوش عندالماء القلیل لایتوضأ به انتهی وینبغی تقیید ذلك بما اذاغلب علی ظنه انها اقدام الوحوش والا فیحتمل انها اقدام ماکول اللحم فلا یحکم بالنجاسة بالشك ویقید ایضا بانه رأی رشاش الماء حول ذلك الماء القلیل ونحو ذلك من القرائن الدالة علی ان الوحوش شربت منه و الافلا نجاسة بالشك [1] اھ۔ **قلت** فقد سبقه بهذا الحمل	ہم نے دسویں مقدمہ کے شروع میں بحوالہ حدیقۃ الندیۃ جامع الفتاوٰی سے نقل کیا کہ محض گمان وضو میں رکاوٹ نہیں بنتا الخ اسے نقل کرنے کے بعد صاحب حدیقہ فرماتے ہیں لیکن صاحب مجمع نے اس سے پہلے نقل کیا کہ کوئی شخص تھوڑے پانی کے پاس درندوں کے قدم دیکھے تو اس سے وضو نہ کرے انتہی، اسے اس بات سے مقید کرنا مناسب ہے کہ جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ درندوں کے قدم ہیں ورنہ یہ بھی احتمال ہوگا کہ ان جانوروں کے قدم ہوں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے لہٰذا شک کی بنیاد پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور یہ قید بھی ہونی چاہیے کہ جب وہ اس قلیل پانی کے گرد پانی کے چھینٹے دیکھے اور اس طرح کے دُوسرے قرائن جو اس بات پر دلالت کرتے ہوں کہ درندوں نے اس سے پیا ہے ورنہ محض شک کی بنیاد پر نجاست ثابت نہ ہوگی اھ (ت) **قلت** اس بات پر (کہ پانی تھوڑا ہو) محمول

[1] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الثانی من الصنفین فیماورد عن ائمتنا الحنفیۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۶۶/۲

البحر فی البحر حیث قال وفی المبتغٰی بالغین المعجمۃ وبرؤیۃ اثر اقدام الوحوش عند الماء القلیل لایتوضأ بہ سبع مر بالرکیۃ وغلب علی ظنہ شربہ منہا تنجس والافلا اھ وینبغی ان یحمل الاول علی مااذا غلب علی ظنہ ان الوحوش شربت منہ بدلیل الفرع الثانی والا فمجرد الشك لایمنع الوضوء بہ بدلیل ماقدمنا عـــہ نقلہ عن الاصل [1] الخ۔	کرنے میں بحر الرائق کے مصنّف نے ان سے سبقت کرتے ہوئے بحر میں کہا المبتغٰی میں ہے کہ تھوڑے پانی کے پاس درندوں کے قدموں کے نشانات دیکھے تو اس سے وضو نہ کرے۔ایک درندہ کُنویں کے پاس سے گزرا،اگر غالب گمان ہو کہ اس نے اس سے پیا ہے تو وہ ناپاک ہوجائے گا ورنہ نہیں اھ اور مناسب ہے کہ پہلے کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ جب اسے گمان غالب ہو کہ درندوں نے اس سے پیا ہے کیونکہ اس (مفہوم) پر فرع ثانی (درندے کا گزرنا) دلیل ہے ورنہ محض شک اس کے ساتھ وضو کو منع نہیں کرتا اس کی دلیل وہ ہے جسے ہم (صاحب بحر الرائق) نے اس سے پہلے اصل (مبسوط) سے نقل کیا ہے الخ (کہ اس حوض سے وضو کیا جاسکتا ہے جس میں نجاست گرنے کا خوف ہو لیکن یقین نہ ہو)۔(ت)

یااتنا یقین ہوا کہ وہ بے پرواہ ہیں پھر نفس شکر میں سوا ظنون کے کیا حاصل اس سے بدر جہا زیادہ ہیں وہ بے احتیاطیاں اور خیالات جو بعض مسائل سابقۃ الذکر میں متحقق (دیکھو مقدمہ ۶) بلکہ جہاں بوجہ غلبہ وکثرت وفور وشدت بے احتیاطی غلبہ ظن غیر ملتحق بالیقین حاصل ہو وہاں بھی علما تنجیس وتحریم کا حکم نہیں دیتے صرف کراہت تنزیہی فرماتے ہیں (دیکھو مقدمہ ۷) پھر مانحن فیہ تو اس حالت کا وجود بھی محل نظر کون کہہ سکتا ہے کہ اکثر ناپاک وحرام ہڈیاں ہی ڈالتے ہوں گے اور طیب وطاہر شاذ ونادر۔

یااتنا یقین ہوا کہ وہ اپنی بے پرواہی کو وقوع میں لاتے اور ہر طرح کی ہڈیاں ڈالتے ہی ہیں پھر یہ تو نہیں کہ دائماً صرف وہی طریقہ برتتے ہیں جو نجس وحرام کردے اور جب یوں بھی ہے اور یوں بھی تو ہر شکّر میں احتمال محفوظی تو ہرگز حکم نجاست وحرمت نہیں دے سکتے (دیکھو مقدمہ ۸) بلکہ جب تک کسی جگہ کوئی وجہ وجیہ رَیب وشبہہ کی نہ پائی جائے تحقیقات کی بھی حاجت نہیں بلکہ جہاں تحقیق پر کوئی فتنہ یا ایذائے اہل ایمان یاترک ادب بزرگان یاپردہ دری مسلمان یااور کوئی محذور سمجھے وہاں تو ہرگز ان خیالات وظنون کی پابندی نہ کرے (دیکھو مقدمہ ۱۰)

عـــہ ھو ماقدمناہ عنہ عن الخلاصۃ عن الاصل اول المقدمۃ العاشرۃ ۱۲ منہ (م)	یہ وہ ہے جو ہم نے دسویں مقدمہ کے شروع میں اصل سے خلاصہ سے البحر الرائق سے بیان کیا ہے ۱۲م نہ (ت)

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۷

ہاں بے شک جو شخص اپنی آنکھ سے دیکھ لے کہ خاص مردار یا حرام ہڈیاں لی گئیں اور اس کے سامنے شکّر میں اس طور پر ملادی گئیں کہ اب جُدا نہیں ہوسکتیں یا بچشم خود معاینہ کرے کہ بالخصوص ناپاک استخواں لائے گئے اور اس کے رُوبرو اس میں بے حالت جریان شامل ہُوئے اور وہی رس منعقد ہو کر شکّر بنا تو بالخصوص یہی شکّر جو اس کے پیشِ نظر یوں بنی اس پر حرام جس کا کھانا جائز نہ کھلانا جائز نہ لینا جائز نہ دینا جائز۔ **یوہیں** جس خاص شکّر کی نسبت خبر معتبر شرعی سے جس کا بیان مقدمہ ۵ میں گزرا ایسا برتاؤ درجہ ثبوت کو پہنچے اور معتمد بیان کرنے والا کہے میں پہچانتا ہوں یہ خاص وہی شکّر ہے جس میں ایسا عمل کیا گیا تو اس کا استعمال بھی روانہ رہے گا بغیر ان صورتوں کے ہرگز ممانعت نہیں اور اگر اس نے خود دیکھا یا معتبر سے سنا مگر جب بازار میں شکر بکنے آئی مخلوط ہوگئی اور کچھ تمیز نہ رہی تو پھر حکمِ جواز ہے اور خریداری واستعمال میں مضائقہ نہیں جب تک کسی خاص شکّر پر پھر دلیل شرعی قائم نہ ہو (دیکھئے مقدمہ ۹) یہ ہے حکمِ شرع اور حکم نہیں مگر شرع کے لئے، صلی اللہ تعالٰی علی صاحبہ وبارک وسلم آمین!

خاتمہ:

رزقنا اللہ حسنہا آمین

بحمد اللہ تعالٰی ہم نے اس شکّر کے بارے میں ہر صورت پر وہ واضح وبین کلام کیا کہ کسی پہلو پر حکمِ شرع مخفی نہ رہا اب اہلِ اسلام نظر کریں اگر یہاں اُن صورتوں میں سے کوئی شکل موجود جن پر ہم نے حکمِ حرمت ونجاست دیا تو وہی حکم ہے ورنہ مجرد ظنون واوہام کی پابندی محض تشدّد وناواقفی نہ بے تحقیق کسی شے کو حرام وممنوع کہہ دینے میں کچھ احتیاط بلکہ احتیاط اباحت ہی ماننے میں ہے جب تک دلیل خلاف واضح نہ ہو (دیکھو مقدمہ ۳) ہم یقین کرتے ہیں کہ ان خیالات وتصوّرات کا دروازہ کھولا جائے گا تو مبتدیوں پر دائرہ نہایت تنگ ہوجائے گا ایک روسر کی شکّر کیا ہزارہا چیزیں چھوڑنی پڑیں گی گھوسیوں کا گھی، تیلیوں کا تیل، حلوائیوں کا دُودھ، ہر قسم کی مٹھائی، کافر عطاروں کا عرق شربت کیا بلا ہے اور اُن کی طہارت پر بے تمسک باصل کونسا بینہ قاطعہ ملا ہے اس دائرہ کی توسیع میں امت پر تضییق اور ہزاروں مسلمانوں کی تاثیم وتفسیق جسے شرع مطہر کہ کمال یسر وسماحت ہے ہرگز گوارا نہیں فرماتی صلی اللہ تعالٰی علٰی صاحبہ وبارک وسلم۔

فی الحاشیۃ الشامیۃ فیہ حرج عظیم لانہ یلزم منہ تاثیم الامۃ [1] اھ و فیہا ھو ارفق باھل ھذا الزمان	حاشیہ شامی میں ہے کہ اس میں بہت بڑا حرج ہے کیونکہ اس میں اُمت کی طرف گناہ کی نسبت لازم آتی ہے اھ اور اسی میں ہے کہ اس میں موجودہ دور کے

[1] ردالمحتار مطلب فیمن وطء من زفت الیہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶/۴

لئلا یقعوافی الفسق والعصیان [1] اھ وقد قالت العلماء من کل مذھب کلماضاق امرا تسع [2] ومن القواعد المسلّمۃ المشقّۃ تجلب التیسیر [3]۔	لوگوں کے لئے زیادہ نرمی ہے تاکہ وہ نافرمانی اورگناہ میں نہ پڑیں اھ۔ہر مذہب کے علماء فرماتے ہیں جب کوئی معاملہ سختی کا باعث ہو تواس میں وسعت آجاتی ہے اور مسلّمہ قواعد سے ہے کہ مشقت آسانی کو لاتی ہے۔(ت)

علماء تصریح فرماتے ہیں ہمارا زمانہ اتقائے شبہات کانہیں غنیمت ہے کہ آدمی آنکھوں دیکھے حرام سے بچے۔

فی فتاوی الامام قاضی خان قالوا لیس زماننا زمان اجتناب الشبھات وانما علی المسلم ان یتقی الحرام المعاین [4] اھ۔و فی تجنیس الامام ھان الدین عن ابی بکر ابراھیم لیس ھذا زمان الشبھات ان الحرام اغنانا یعنی ان اجتنبت الحرام کفاك [5] اھ ملخصًا وعنھما فی الاشباہ نحوذلك۔و فی الطریقۃ وشرحھا بعد النقل علی الامامین المعاصرین رحمھما اللہ تعالٰی زمانھما ای زمان قاضی خان وصاحب الھدایۃ رحمھما اللہ تعالٰی قبل ستمائۃ سنۃ من الھجرۃ النبویۃ وقدبلغ التاریخ الیوم ای فی زمان المصنف لھذا الکتاب رحمہ اللہ تعالٰی تسعمائۃ	فتاوٰی قاضی خان میں ہے فقہاء فرماتے ہیں ہمارا زمانہ شبہات سے اجتناب کا زمانہ نہیں مسلمان پر لازم ہے کہ آنکھوں دیکھے حرام سے بچے اھ امام برہان الدین کی تجنیس میں ابوبکر بن ابراہیم سے منقول ہے کہ یہ شبہات کا زمانہ نہیں ہے بیشک حرام نے ہمیں مستغنی کردیا یعنی اگر تو حرام سے بچے تو کافی ہے اھ۔(تلخیص) اور ان دونوں سے الاشباہ میں اسی کی مثل ہے۔الطریقۃ المحمدیہ اور اس کی شرح میں دو معاصر ائمہ رحمہما اللہ سے نقل کرنے کے بعد فرمایا ان دونوں یعنی قاضی خان اور صاحبِ ہدایہ کا زمانہ سن ہجری کے اعتبار سے چھ سو ۶۰۰ سال پہلے کا ہے اور آج اس مصنف کے زمانے میں ۹۸۰ھ ہوگئی ہے اور آج (شرح لکھتے وقت) ۱۰۹۳ھ ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ عہدِ نبوت

[1] ردالمحتار فصل فی اللبس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۳۵۳

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول، القاعدۃ الرابعہ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۱۷

[3] الاشباہ والنظائر الفن الاول، القاعدۃ الرابعہ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۰۵

[4] فتاوٰی قاضی خان الحظر والاباحۃ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۷۷

[5] غمز عیون البصائر مع الاشباہ کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۰۸

وثمانین سنة من الهجرة وبلغ التاریخ الیوم الی الف وثلث وتسعین سنة من الهجرة ولاخفاء ان الفساد والتغیر یزیدان بزیادة الزمان لبعده عن عهد النبوة [1] اھ ملخصاً وفی العٰلمگیریة عن جواهر الفتاوٰی عن بعض مشایخه علیك بترك الحرام المحض فی هذا الزمان فانك لاتجد شیأً لاشبهة فیه [2] اھ۔	سے دُوری کی وجہ سے جُوں جُوں زمانہ بڑھتا جاتا ہے فساد وتغیر میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے اھ ملحضًا۔ فتاوٰی عالمگیری میں بحوالہ جواہر الفتاوٰی بعض مشائخ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس زمانے میں تم پر محض حرام کا چھوڑنا واجب ہے کیونکہ آج تم کوئی ایسی چیز نہیں پاؤگے جس میں شبہہ نہ ہو۔ (ت)

سبحٰن اللہ جبکہ چھٹی صدی بلکہ اُس سے پہلے سے ائمہ دین یوں ارشاد فرماتے آئے تو ہم پسماندوں کو اس چودھویں صدی میں کیا اُمید ہے فاناللہ وانّاالیہ راجعون ایسی ہی وجوہ ہیں کہ حدیث میں آیا:

انکم فی زمان من ترك منکم عشرما امربه هلك ثمّ یاتی زمان من عمل منهم بعشر ماامربه نجا [3] اخرجه الترمذی وغیره عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	تم (اے صحابہ کرام) اس زمانے میں ہو کہ تم میں سے جو شخص اس چیز کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے تو ہلاک ہوگا پھر ایک زمانہ آئے گا کہ تم میں سے جو آدمی اس چیز کے دسویں حصّے پر بھی عمل کرے گا جس کا اسے حکم دیا گیا ہے تو وہ نجات پائے گا۔ ترمذی وغیرہ نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

ہاں جو شخص بحکم

قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کیف وقدقیل اخرجه خ وغیره عن عقبة بن الحارث النوفلی [4]۔ وقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم	رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد جسے امام بخاری وغیرہ نے عقبہ بن حارث نوفلی سے روایت کیا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے (کہ تو اس سے مباشرت کرے) جبکہ کہا گیا ہے (تو اس کا بھائی ہے)

[1] الحدیقۃ الندیۃ الفصل الثانی من الفصول الثلاثۃ مطبع نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۷

[2] فتاوٰی ھندیۃ کتاب الکراھیۃ باب نمبر ۲۵ فی البیع الخ نورانی کتب خانہ ۵/۳۶۴

[3] جامع الترمذی ابواب الفتن، مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۵۱

[4] صحیح البخاری باب الرحلۃ فی المسئلۃ النازلۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹

من اتقی الشبھات فقد استبرأ لدینه وعرضه [1] اخرجه الستة عن النعمان بن بشیر رضی الله تعالٰی عنھم۔	اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص شبہات سے بچا اس نے اپنا دین اور عزّت بچالی"۔اس حدیث کو اصحابِ صحاح ستّہ نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے (ت)

بچنا چاہیے اور اُن امور کا کہ ہم مقدمہ دہم میں ذکر کر آئے لحاظ رکھے بہتر وافضل اور نہایت محمود عمل مگر اس کے ورع کا حکم صرف اسی کے نفس پر ہے نہ کہ اس کے سبب اصل شے کو ممنوع کہنے لگے یا جو مسلمان اُسے استعمال کرتے ہوں اُن پر طعن واعتراض کرے اُنہیں اپنی نظیر میں حقیر سمجھے اس سے تو اس ورع کا ترک ہزار درجہ بہتر تھا کہ شرح پر افترا اور مسلمانوں کی تشنیع وتحقیر سے تو محفوظ رہتا۔

وقال الله تبارك وتعالٰی لَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّ هٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ؕ [2] وقال جل مجده وَ لَا تَلْمِزُوْۤا اَنْفُسَكُمْ [3] ای لایعب بعضکم بعضًا واللمزھو الطعن باللسان [4] و لابی داؤد وابن ماجة عن ابی ھریرة رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کل المسلم علی المسلم حرام ماله وعرصه ودمه حسب امریئ من الشران یحتقر اخاہ المسلم [5]۔	اور اللہ تعالٰی نے فرمایا: "اور نہ کہو اسے جو تمہاری زبانیں جھُوٹ بیان کرتی ہیں یہ حلال ہے اور یہ حرام کہ اللہ پر جھُوٹ باندھو، بیشک جو اللہ تعالٰی پر جھوٹ باندھتے ہیں ان کا بھلا نہ ہوگا" اور اللہ بزرگ وبرتر نے فرمایا: اپنے آپ پر طعن نہ کرو۔ یعنی ایک دوسرے پر طعن نہ کرو۔ زبان سے طعنہ زنی کو "اللمز" کہتے ہیں۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بروایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا آپ نے فرمایا: "مسلمان کا مال، عزّت اور جان دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔ کسی انسان کے بُرا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر جانے۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب فضل من استبرالدینہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

[2] القرآن ۱۶/۱۱۶

[3] القرآن ۴۹/۱۱

[4] تعلیقات جدیدۃ من التفاسیر المعتبرۃ لحل الجلالین مع الجلالین مطبوعہ اصح المطابع دہلی ۲/۴۲۸

[5] سُنن ابنِ ماجہ باب حرمۃ دم المؤمن ومالہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۰

عجب اس سے کہ ورع کا قصد کرے اور محرمات قطعیہ میں پڑے یہ صرف تشدد و تعمق کا نتیجہ ہے اور واقعی دین وسنّت صراطِ مستقیم ہیں ان میں جس طرح تفریط سے آدمی مداہن ہو جاتا ہے یونہی افراط سے اس قسم کے آفات میں ابتلا پاتا ہے لم یجعل لہ عوجا (اس میں اصلاً کجی نہ رکھی ت) دونوں مذموم۔ بھلا عوام بیچاروں کی کیا شکایت آج کل بہت جہال منتسب بنام علم وکمال یہی روش چلتے ہیں مکروہات کہ مباحات بلکہ مستحبات جنہیں بزعمِ خود ممنوع سمجھ لیں اُن سے تحذیر وتنفیر کو کیا کچھ نہیں لکھ دیتے حتی کہ نوبت تابہ اطلاق شرک وکفر پہنچانے میں باک نہیں رکھتے۔ پھر یہ نہیں کہ شاید ایک آدھ جگہ قلم سے نکل جائے تو دس جگہ اس کا تدارک عمل میں آئے۔ نہیں نہیں بلکہ اُسے طرح طرح سے جمائیں، اُلٹی سیدھی دلیلیں لائیں۔ پھر جب مؤاخذہ کیجئے تو ہوا خواہ بفحوائے عذر گناہ بدتر از گناہ تاویل کریں کہ بنظر تخویف وترہیب تشدد مقصود ہے۔ سبحٰن اللہ اچھا تشدد ہے کہ اُن سے زیادہ بدتر گناہوں کا خود ارتکاب کر بیٹھے کیا نہیں جانتے کہ مسلمان کو کافر ومشرک بتانا بلالکہ براہِ اصرار اُسے عقیدہ ٹھہرانا کتنا شدید وعظیم اور دین حنیف سہل لطیف سمح نظیف میں یہ سخت گیری کیسی بدعت شنیع ووخیم ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العزیز الحکیم نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "آسانی کرو اور دقت میں نہ ڈالو اور خوشخبری دو اور نفرت نہ دلاؤ"

احمد والبخاری ومسلم والنسائی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعًا یسروا ولا تعسروا وبشروا ولاتنفروا [1]۔ ولمسلم وابی داؤد عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا بعث احدًا من اصحابہ فی بعض امرہ قال بشروا ولاتنفروا ویسروا ولا تعسروا [2]۔	امام احمد، بخاری، مسلم اور نسائی رحمہم اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: آسانی پیدا کرو، تنگی نہ کرو، خوشخبری دو، نفرت پیدا نہ کرو۔ امام مسلم اور ابوداؤد رحمہما اللہ حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو فرماتے خوشخبری دو، متنفر نہ کرو، آسانی پیدا کرو، تنگی میں نہ ڈالو (ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم تم آسانی کرنے والے بھیجے گئے ہو، نہ دشواری میں ڈالنے والے۔

احمد والستۃ ماخلا مسلما عن ابی ھریرۃ	امام احمد اور اصحابِ صحاح ستہ ماسوائے امام مسلم کے

[1] صحیح البخاری باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

[2] الصحیح لمسلم باب تامیر الامام الامراء الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۸۲

رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین [1]۔	(رحمہم اللہ) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تمہیں آسانی پیدا کرنے والا بناکر بھیجا گیا ہے تنگی میں ڈالنے والا بناکر نہیں بھیجا گیا۔(ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: "ہلاک ہوئے غلو وتشدد والے"۔

احمد ومسلم وابوداؤد عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم هلك المتنطعون [2]۔	امام احمد، مسلم اور ابوداؤد رحمہم اللہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: گفتگو میں شدت اختیار کرنے والے ہلاک ہُوئے۔(ت)

اور وارد ہوا فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں نرم شریعت ہر باطل سے کنارہ کرنے والی لے کر بھیجا گیا جو میرے طریقے کا خلاف کرے میرے گروہ سے نہیں۔

الخطیب فی التاریخ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعثت بالحنیفیة السمحة ومن خالف سنّتی فلیس [3] منی الی غیر ذلك من احادیث یطول ذکرھا والتی ذکرنا کافیة وافیة نسأل اللہ سبحانہ العفو والعافیة اٰمین۔	خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے آسانی اور ہر باطل سے جُدا شریعت کے ساتھ بھیجا گیا ہے اور جس نے میری سنّت کی مخالفت کی وہ مجھ سے نہیں۔اس کے علاوہ احادیث ہیں جن کا ذکر باعثِ طوالت ہے جو کچھ ہم نے ذکر کیا وہ کافی ووافی ہے ہم اللہ تعالٰی سے عفو وعافیت کا سوال کرتے ہیں۔(ت)

فقیر غفرلہ اللہ تعالٰی لہ، نے آج تک اس شکّر کی صورت دیکھی نہ کبھی اپنے یہاں منگائی نہ آگے منگائے جانے کا قصد، مگر بایں ہمہ ہر گز ممانعت نہیں مانتا نہ جو مسلمان استعمال کریں اُنہیں آثم خواہ بیباک جانتا ہے نہ تو ورع و

[1] صحیح البخاری باب صب الماء علی البول فی المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵

[2] سنن ابی داؤد باب فی لزوم السنۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۷۹

[3] تاریخ بغداد حدیث نمبر ۳۶۷۸ دارالکتب العربیہ بیروت ۷/۲۰۹

احتیاط کا نام بدنام کرکے عوام مومنین پر طعن کرے نہ اپنے نفس ذلیل مہین رذیل کے لئے اُن پر ترفّع وتعلّی روا رکھے،

وباللّٰہ التوفیق*والعیاذ من المداھنۃ والتضییق*وھو سبحانہ وتعالٰی اعلم*وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم*واعلم ان لنافی الکلام*علٰی ھذا المرام*بتوفیق المولی۔سبحانہ وتعالٰی مباحث اخرٰی*ادق واعلٰی لکنھا دقیقۃ المنزع*عمیقۃ المشرع*عریصۃ المنال*طویلۃ الازیال*وقد قضینا الوطر عن ابانۃ الصواب وتحقیق الجواب*فکیفنا امرھا۔فطوینا ذکرھا فھاك جوابا قل ودل۔بفضل الملك عزوجل فَاِنۡ لَّمۡ یُصِبۡہَاوَابِلٌ فَطَلٌّ [1]۔ ومعلوم ان ماقل وکفٰی۔خیرمما کثر والھی [2]۔ قالہ المصطفی علیہ افضل الثنا۔رواہ ابویعلی والضیاء المقدسی۔عن ابی سعیدن الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن کل ولی اٰمین۔	اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے، منافقت اور تنگی پیدا کرنے سے اس کی پناہ چاہتا ہوں، اور اس پاک اور بلند ذات کا علم زیادہ ہے اس کی ذات بلند اور اس کا علم نہایت مکمل اور مضبوط ومحکم ہے۔ **جان لو** اپنے مولٰی سبحانہ، وتعالٰی کی توفیق سے اس مقصد پر ہمارے پاس کچھ اور مباحث بھی ہیں جو نہایت باریک اور اعلٰی ہیں لیکن ان کا حصول نہایت باریک بینی کا کام ہے اور ان کا منبع نہایت گہرائی میں ہے ان کو پانا دشوار ہے اور ان کا دامن نہایت طویل ہے۔ ہم نے راہِ حق کے اظہار اور جواب کی تحقیق میں مقصود حاصل کرلیا ہے ہم نے اس معاملہ میں اسی پر اکتفاء کیا اور اس کا ذکر ختم کردیا کہ جواب عزّت وبزرگی والے بادشاہ کے فضل سے قلیل لیکن زیادہ راہنمائی کرنے والا ہے اگر تیز بارش نہ بھی پہنچے تواوس کافی ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ جو بات مختصر اور کفایت کرنے والی ہو وہ زیادہ اور غافل کرنے والی سے بہتر ہے حضرت **محمد** مصطفٰی علیہ افضل الثناء نے یہی بات فرمائی، اسے ابویعلٰی اور ضیاء مقدسی نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا اللہ تعالٰی ان سے اور ہر ولی سے راضی ہو۔ آمین (ت)

تنبیہ: فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے ان مقدمات عشرہ میں جو مسائل ودلائل تقریر کیے جو انہیں اچھی طرح سمجھ لیا ہے اس قسم کے تمام جزئیات مثلاً بسکٹ، نان پاؤ رنگت کی پُڑیوں، یورپ کے آئے ہوئے دودھ، مکھن، صابون، مٹھائیوں وغیرہا کا حکم خود جان سکتا ہے۔ غرض ہر جگہ کیفیت خبر وحالت مخبر وحاصل واقعہ وطریقہ مداخلت حرام ونجس وتفرقہ ظن ویقین ومدارج ظنون وملاحظہ ضابطہ کلیہ ومسالک ورع ومدارات خلق وغیرہا امور مذکورہ کی تنقیح ومراعات کرلیں پھر ان شاء اللہ تعالٰی کوئی جزئیہ ایسا نہ نکلے گا جس کا حکم تقاریر

[1] القرآن ۲/۲۶۵

[2] مسند ابی یعلی عن مسند ابی سعید الخدری حدیث ۱۰۴۸ مطبوعہ مؤسسۃ علوم القرآن بیروت ۲/۱۷

سابقہ سے واضح نہ ہو جائے۔

واللہ سبحانہ الموفق والمعین۔وبہ نستعین فی کل حین۔وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سیدالمرسلین وخاتم النبین۔محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین وعلینا معھم برحمتك یاارحم الراحمین۔اٰمین اٰمین الٰہ الحق اٰمین۔استراح القلم من تحریرہ فی ثلثة ایام من اواخر ذی القعدة المحرم۔اٰخرھا یوم السبت السادس والعشرون من ذاك الشھر المکرم۔سنة ثلث بعد الالف ۰ھ وثلثمائة من ھجرة حضرة سید العالم۔صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ وبارك وسلم۔مع اشتغال البال برد اھل الضلال وشیون اُخر۔والحمد للہ العلی الاکبر۔مالذا الملح وحُبّ السُّکّر۔واللہ تعالٰی اعلم۔وعلّمہ اتم۔وحکمہ احکم۔	اللہ سبحٰنہ وتعالٰی ہی توفیق دینے والا اور مدد کرنے والا ہے اور ہر وقت ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔رسولوں کے سردار اور آخری نبی حضرت محمد مصطفٰی اور آپ کے تمام آل واصحاب پر رحمت ہو،اور ان کے ساتھ ہم پر بھی،اے سب سے زیادہ رحم کرنے والے تیری رحمت کے ساتھ۔یااللہ! ہماری دعا قبول فرما،یااللہ! ہماری دعا قبول فرما،اے سچّے معبود! ہماری دعا قبول فرما۔حرمت والے ذیقعدہ کے آخر میں تین دن کے اندر قلم اس کی تحریر سے فارغ ہوگیا۔۲۶ ذی القعدۃ ۱۳۰۳ھ بروز ہفتہ آخری دن تھا۔باوجودیکہ میں گمراہ لوگوں کے رَد اور دوسرے امور میں قلبی طور پر مشغول تھا،اللہ بزرگ وبرتر کے لئے حمد ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۸۳: ازنینی تال متصل سوکھاتال مرسلہ حافظ محمد ابراہیم خان محرر پیشی ڈائریکٹر کرنیل میجر ریاست گوالیار ۱۴ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ

حضرت مخدومی دامت برکاتہم بعد آداب خادمانہ التماس خدمت اطہر کہ مسئلہ مندرجہ ذیل سے جلد غلام کو سرفراز فرمائیں،عیسائی کے ہاتھ کی چھُوئی ہوئی شیرینی قابلِ استعمال ہے یا نہیں۔مثلاً زید عیسائی ہے اور بکر مسلمان ہے زید نے بازار سے مٹھائی لی اور بکر کو قبل اپنے کھانے کے احتیاط کے ساتھ دے دی تو بکر استعمال کرسکتا ہے یا نہیں۔بکر مسلمان اپنے یہاں سے کتھّا چونا زید کو دے دیتا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے تو بکر اپنے یہاں سے پانی وغیرہ اُس کتھے چُونے میں ڈال دیتا ہے اور اپنے ہی یہاں کے پانی سے بکر پان وغیرہ بھگودیتا ہے بلاالکہ زید خود احتیاط رکھتا ہے کہ جب ضرورت ہوتی ہے تو پانی بکر کے یہاں سے اُس میں استعمال کے واسطے منگوالیتا ہے اس حالت میں بکر پان زید کے ہاتھ کا استعمال کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب :

نصارٰی کے مذہب میں خونِ حیض کے سوا شراب پیشاب پاخانہ غرض کوئی بلااصلا ناپاک نہیں وہ ان چیزوں سے بچنے پر ہنستے اور اپنی ساختہ تہذیب کے خلاف سمجھتے ہیں تواُن کاظاہر حال نجاست سے متلوث ہی رہتا ہے۔امام ابن الحاج مکی مدخل میں فرماتے ہیں:

یتعین علی من له امران یقیم من الاسواق من یشتغل بهذا السبب (یرید بیع الاشربة الدوائیة کشراب العناب وشراب البنفسج وغیر ذلک) من اهل الکتاب لان النصاری عندهم ابوالهم طاهرة ولایتدینون بترك نجاسة الادم الحیض فقط فالشراب الماخوذ من النصاری الغالب علیه انه متنجس [1]۔	صاحبِ اختیار کا فرض ہے کہ وہ ان اہل کتاب کو بازاروں سے اٹھادے جو اس کام میں مشغول ہیں (یعنی دوائیوں پر مبنی مشروبات جیسے عناب اور بنفشہ وغیرہ کا شربت بیچتے ہیں) کیونکہ عیسائی اپنے پیشاب کو پاک سمجھتے ہیں اور وہ خونِ حیض کے علاوہ کسی نجاست کو چھوڑنے کا عقیدہ نہیں رکھتے۔لہذا عیسائیوں سے حاصل کردہ مشروب غالب گمان کے مطابق ناپاک ہوتا ہے۔(ت)

استفسارات ردنصارٰی کے سترھویں استفسار میں ہے مسلمان لوگ بَول وبراز اور خُون سے آلُودہ رہنے کو عقلاً بھی نامستحسن جانتے ہیں اور عیسائی لوگ اس بات پر اُنہیں ہنسا کرتے ہیں تو ان کی چھوئی ہُوئی تر چیزوں کا استعمال شرعاً مطلقاً مکروہ ناپسند جیسے بھیگے ہوئے پان اگرچہ مسلمان ہی کے پانی سے بھیگے ہوں کماحققنا ذلك فی کتابنا الاحلی من السکر لطلبة سکرروسر (جیسا کہ ہم نے اسے اپنی کتاب "الاحلی من السکر لطلبة سکرروسر" میں تحقیق سے بیان کیا ہے۔ت) اور اس کے سوا یہاں ایک دقیقہ انیقہ اور ہے جو اس کراہت کو تر وخشک دونوں کو شامل اور اشد وکامل کرتا ہے شرع مطہر میں جس طرح گناہ سے بچنا فرض ہے یونہی مواضع تہمت سے احتراز ضرور ہے اور بلاوجہ شرعی اپنے اوپر دروازہ طعن کھولنا ناجائز اور مسلمانوں کو اپنی غیبت وبدگوئی میں مبتلا کرنے کے اسباب کا ارتکاب ممنوع اور انہیں اپنے سے نفرت دلانا قبیح وشنیع۔احادیث واقوالِ ائمہ دین سے اس پر صدہا دلائل ہیں وقد ذکرنا بعضها فی کتاب الحظر من فتاوٰنا وفی غیرہ من تصانیفنا منها الحدیث الصحیح بشروا ولاتنفروا [2] (ہم اپنے فتاوٰی کی "کتاب الحظر" اور دوسری تصانیف میں اس کا کچھ حصہ ذکر کیا ہے اس سے ایک صحیح حدیث یہ ہے: خوشخبری دو متنفر نہ کرو۔ت)

وحدیث ایاك ومایعتذر

---

[1] المدخل فصل فی ذکر الشراب الذی یستعملہ المریض مطبعہ دارالکتاب العربیۃ بیروت ۱۵۴/۴

[2] صحیح البخاری باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶/۱

منہ[1] (جس بات سے عذر پیش کرنا پڑے اس سے بچو۔ت) وحدیث **ایاك ومایسوء الاذن**[2] (جو بات کان کو اچھی نہ لگے اس سے بچو۔ت) وحدیث **من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلایقفن مواقف التھم الی غیر ذلك من النصوص**[3] (جو شخص اللہ تعالٰی اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتا ہے وہ تہمتوں کی جگہ پر کھڑا نہ ہو اسکے علاوہ دیگر نصوص ہیں،ت) تو اپنا کھتا چونہ دینا اپنے پانی سے پان بھگونا ساری احتیاط کرنا مگر پان عیسائی کے ہاتھ کا ہونا اس میں سوا اس کے کیا نفع ہے کہ مسلمان نفرت کھائیں بدنام کریں متہم جانیں غیبت میں پڑیں اسی طرح جب اُس کے یہاں کی شیرینی ان مفاسد کا دروازہ کھولتی ہو تو اُس سے بھی احتراز شرعًا درکار **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۸۴: ۲۹ صفر ۱۳۱۷ھ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے عمرو سے کہا کہ تم مٹی کے برتن کو اب پاک کرکے رکھو تو میں تمہارے چاقو ماردُوں،اب زید کے لئے کیا حکم ہے بموجب شرع شریف کے،**بینوا توجروا**۔

الجواب:

صورت مذکورہ میں زید نے تین ۳ گناہ کئے: مسلمان ۱ کو ناحق تہدید،مال ۲ کو ضائع رکھنے کی تاکید،مسئلہ ۳ شرعیہ پر انکار شدید۔زید پر لازم ہے کہ توبہ کرے اور عمرو سے بھی اپنا قصور معاف کرائے۔**واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۸۵: از پیلی بھیت قاضی محلّہ مرسلہ قاضی ممتاز حسین صاحب ممتاز ۲۰ رمضان ۱۳۱۷ھ

اگر کپڑا بقدر درم کے یا اس سے کم پیشاب سے پلید ہوگیا اور پھر وہ کپڑا تہہ توڑ کر سب میں اثر پلیدی سرایت کرگیا تو وہ کپڑا پاک رہے گا یا نہیں۔

الجواب:

جب کپڑے کو نجاست پہنچے اور ایک تہہ سے دوسری تہہ تک سرایت کرے تو ہر تہہ کی نجاست جدا شمار میں آئیگی اگر سب مل کر قدر درم سے زائد ہو نماز فاسد ہو خواہ وہ تہیں ایک ہی کپڑے کی ہوں جیسے دوہرے لباس یا چند کپڑے تہہ بتہہ بدن پر ہوں جیسے شعار ودثار۔

---

[1] اتحاف السادۃ المتقین بیان ذم الحرص والطمع مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۸/۱۶۰

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث ابوالغادیہ رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۴/۷۶، مجمع الزوائد باب فیمایجتنب من الکلام مطبوعہ دارالکتاب بیروت لبنان ۸/۹۵

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۴۹

فی ردالمحتار فی البحر وغیرہ لایعتبر نفوذ المقدار الی الوجه الاٰخر لوالثوب واحدا بخلاف ماذاکان ذاطاقین کدرھم متنجس الوجھین[1] اھ الخ واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار اور بحرالرائق وغیرہ میں ہے کہ مقدار کا دوسری طرف سرایت کرنا معتبر نہ ہوگا اگر کپڑا ایک ہو، بخلاف اس کے جب دو تہوں والا ہو جس طرح درھم کی دونوں طرفیں ناپاک ہوں الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۸۶: از بزریہ عنایت گنج بریلی شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ : شِیر خوار بچّے کا پیشاب پاک یا ناپاک؟

الجواب:

آدمی کا بچّہ اگرچہ ایک دن کا ہو اُس کا پیشاب ناپاک ہے اگرچہ لڑکا ہو **والمسألة دوارۃ متونا وشروحا** (یہ مسئلہ متن وشرح کی کتب میں اکثر پایا جاتا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۸۷: از اٹاوہ کچہری کلکٹری مکان منشی عنایت اللہ ۱۲ شعبان ۱۳۱۸ھ

جسم پر اگر کوئی نجاست بالتحقیق لگ چکی ہو اور وہاں ورم ہو مثلاً شکم پر ہو یا رانوں تک ورم پہنچا ہو تو نجاست دھوئیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر پانی بہانا ضرر کرے تو کسی عرق مثلاً عرق مکوہ وغیرہ سے کُنکنا کرکے دھوئے نجاست حقیقی ان چیزوں سے بھی پاک ہوجاتی ہے، ہاں نہانے یا وضو میں پانی کے سوا دوسری چیز کام نہیں دیتی اور اگر ان سے بھی ضرر ہو تو کپڑا پانی یا عرق میں خوب بھگو کر اس سے موضعِ نجاست کو ملے دوبارہ دوسرا کپڑا اسہ بارہ تیسرا بھگو کر ملے طہارت ہوجائے گی اور اگر یہ بھی نقصان دے تو جب تک حالت ضرر کی رہے ویسے ہی نماز پڑھے، معاف ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۸۸: از فراشی محلّہ ۷۔رجب ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لحاف توشک وغیرہ رُوئی دار کپڑے ناپاک ہوجائیں تو وہ مع روئی کے دُھل کر پاک ہوسکتے ہیں یا روئٹر علیحدہ ہوکر کپڑا الگ اور روئٹر الگ دھونے سے پاک ہوگا اور اگر روئٹر کا سُوت کات لیا جائے تو وہ سُوت بغیر اسی کے کہ دری وغیر بنوائی جائے دھونے سے پاک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

---
[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۱۱

الجواب:

جو کپڑے نچوڑنے میں آسکیں جیسے ہلکی توشک رضائی وغیرہ وہ یوں ہی دھونے سے پاک ہوجائیں گے ورنہ بہتے دریا میں رکھیں یا اُن پر پانی بہائیں یہاں تک کہ نجاست باقی نہ رہنے پر ظن حاصل ہو یا تین بار دھوئیں اور ہر بار اتنا وقفہ کریں کہ پہلا پانی نکل جائے۔

فی الدرالمختار یطھر محل غیر مرئیۃ بغلبۃ ظن غاسل طھارۃ محلھا بلاعدد بہ یفتی وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر ثلثا فیما ینعصر وتثلیث جفاف ای انقطاع تقاطر فی غیرہ ممایتشرب النجاسۃ وھذا کلہ اذاغسل فی اجانۃ اما لوغسل فی غدیر اوصب علیہ ماء کثیرا وجری علیہ الماء طھر مطلقا بلاشرط عصر وتجفیف وتکرار غمس ھو المختار[1] اھ باختصار۔	درمختار میں ہے (نجاست) نہ دکھائی دینے والی جگہ دھونے والے کے غالب گمان کے ساتھ کہ اب جگہ پاک ہوگئی کسی خاص تعداد کے بغیر بھی پاک ہوجاتی ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اگر وسوسہ کرنے والا ہو تو تین بار دھو کر ہر بار نچوڑے جبکہ وہ ایسی چیز ہو جو نچوڑی جاسکتی ہے اگر نچوڑی نہ جاسکتی ہو تین بار خشک کرلیا جائے یعنی جو نجاست اس کے اندر جذب ہوئی اس کے قطرے ختم ہوجائیں یہ تمام باتیں اس صورت میں ہیں جب ٹب وغیرہ میں دھوئے اگر بڑے تالاب میں دھوئے یا اس پر بہت سا پانی ڈالے یا اس پر پانی جاری کرے تو نچوڑنے یا خشک کرنے اور بار بار غوطہ دینے کی شرط کے بغیر مطلقًا پاک ہوجائے گی یہی مختار ہے اھ تلخیص (ت)

ناپاک روئی کا سُوت دھونے سے بخوبی پاک ہوسکتا ہے بلکہ دری بنا کر پاک کرنے سے سُوت کی تطہیر آسان ہے کہ وہ نچوڑنے میں سہل آسکتا ہے کما لایخفی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۸۹: از شہر کہنہ ۲۷ رجب ۱۳۲۰ھ: غسل خانہ کے چہ بچہ کا پانی گھڑے سے نکالنا اور پھر اس کو دھو کر استعمال میں لانا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب:

مکروہ نہیں مگر بے ضرورت پینے یا وضو یا کھانا پکانے کے گھڑے سے یہ کام نہ لیا جائے۔

لان الطباع تتنفر عن ھذا وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشروا	کیونکہ طبیعتیں اس سے نفرت کرتی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: خوشخبری دو

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

ولاتنفروا[1]۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	اور متنفر نہ کرو۔(ت)

مسئلہ ۱۹۰: احمد یار خان موضع ٹھریا نجابت خاں ضلع و تحصیل بریلی

علماءِ دین اتباع شرع متین کیافرماتے ہیں مسئلہ ہذامیں جنبی شخص پیشتر ہاتھ دھوکر ناف سے نیچے ناپاکی دھولے بعد وہ تہبند پاک باندھ کر میدان میں مسنون غسل اداکرے تو اس حالت میں وہ تہبند پاک رہے گا یا ناپاک اور غسل سے وہ آدمی پاک ہوگیا یا ناپاک رہااور اُس پانی کی چھینٹ دیگر شخص کے واسطے پاک ہے یا ناپاک؟ **بیّنوا توجّروا۔**

الجواب:

تہبند پاک رہے گا غسل کا پانی پاک ہے اُسکی چھینٹ سے کوئی ناپاکی نہ آئے گی رہا غسل ادا ہوجانا اگر تہبند ایسا ہے کہ پانی اس کے نیچے کے تمام بدن پر بھی ذرّہ ذرّہ پر بہ جائے گا تو غسل ادا ہوجائے گا ورنہ نہیں **واللّٰه تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۹۱: از ضلع گورگانوہ مقام ریواڑی متصل تحصیل حکیم جلال الدین بروز سہ شنبہ بتاریخ ۱۴ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ۔

حلوائیوں کی کڑاہیوں کو کُتّے چاٹتے ہیں اُنہی کڑاہیوں میں وہ شیرینی بناتے ہیں اور دُودھ گرم کرتے ہیں اُن کے یہاں کی شیرینی یا دُودھ لے کر کھاناپینادرست ہے یا کہ نہیں؟ **بیّنوا توجّروا۔**

الجواب:

طہارت ونجاست ظاہری میں شرع مطہر کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ احتمال سے نجاست ثابت نہیں ہوتی جس خاص شے کی نجاست معلوم ہو وہی خاص نجس وحرام ہے وبس۔ امام محمد رحمہ اللّٰه تعالٰی فرماتے ہیں:

به نأخذ مالم نعرف شیأ حراما بعینه[2]۔	ہم اسی کو اختیار کرینگے جب تک ہمیں کسی خاص چیز کے حرام ہونے کا علم نہ ہو۔(ت)

مسئلہ کی تمامتر تحقیق وتفصیل ہمارے رسالہ **الاحلی من السکر** میں ہے **واللّٰه تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۹۲: از کوٹ ضلع بجنور محلّہ کوٹرہ مسئولہ امتیاز حسین صاحب ۱۷ شعبان ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین کہ اگر مٹی کے برتن مثل پیالے وکونڈے وغیرہ میں نجاست غلیظہ مثل پاخانہ وپیشاب لگ جائے اوراس کو پانی سے دھو کر پاک کریں اور دُھوپ میں خشک کردیں اسی طرح

[1] ابوداؤد شریف باب فی کراھیۃ الماء مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۰۹/۲

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی عشر فی الھدایا والضیافات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۴۲/۵

تین مرتبہ پاک کرلیا جائے تو وہ عندالشرع پاک قابل استعمال رہا یا نجس ہے۔

الجواب:

ہاں پاک ہوگیا مٹی کا برتن چکنا استعمالی جس کے مسام بند ہوگئے ہوں جیسے ہانڈی، وہ تو تانبے کے برتن کی طرح صرف تین بار دھوڈالنے سے پاک ہوجاتا ہے اور جو ایسا نہ ہو جیسے پانی کے گھڑے وغیرہ اُن کو ایک بار دھو کر چھوڑدیں کہ پھر بوند نہ ٹپکے اور تری نہ رہے دوبارہ دھوئیں اور اسی طرح چھوڑدیں سہ بارہ ایسا ہی کریں کہ پاک ہوجائیگا چینی کا برتن جس میں بال ہو وہ بھی یوں ہی خشک کرکے تین بار دھویا جائے گا اور ثابت ہو تو صرف تین بار دھودینا کافی ہے مگر نجاست اگر جرم دار ہے تو اس کا جرم چھڑادینا بہرحال لازم ہے خشک کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ لگانے سے ہاتھ بھیگ جائے خالی نم یا سیل کا رہنا مضائقہ نہیں نہ اس کے لئے دھوپ یا سایہ شرط درمختار میں ہے:

قدر بتثلیث جفاف ای انقطاع تقاطر فی غیر منعصر ممایتشرب النجاسة والا فبقلعها [1] کمامر۔	تین بار خشک کرنا مقرر کیا ہے یعنی جو چیز نچوڑی نہ جاسکتی ہو اور نجاست کو جذب کرلے اس کے قطرے ختم ہوجائیں ورنہ اس کی نجاست کو دُور کیا جائے، جیسا کہ گزرا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله انقطاع تقاطر زاد القهستانی وذهاب النداوة وفی التاترخانية حد التجفيف ان يصير بحال لاتبتل منه اليد ولايشترط صيرورته يابساجدا [2]۔ والله تعالٰی اعلم۔	اس (درمختار) کے قول "انقطاع تقاطر" میں قہستانی نے اضافہ کیا ہے کہ رطوبت ختم ہوجائے۔تاتارخانیہ میں ہے خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اب اس سے ہاتھ تر نہ ہو بالکل خشک ہونا شرط نہیں (ت)

مسئلہ ۱۹۳: مسئولہ مولوی سلیم اللہ صاحب جنرل سیکریٹری انجمن نعمانیہ لاہور ۳۰ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ میں کہ کفار کا استعمال کیا ہوا چرس یا ڈول چرمی یا حقّہ چرمی دھو کر اور صاف کرکے مسلمان استعمال کرسکتا ہے۔

---

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

[2] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۱

الجواب : دھونے نے صاف کرلینے کے بعد کوئی شبہہ نہیں رہتا، استعمال بلاشبہہ جائز ہے۔ صحیحین ومسند امام احمد وسنن ابی داؤد وجامع ترمذی شریف میں ابوثعلبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

واللفظ للترمذی قال سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن قدور المجوس فقال انقوھا غسلا واطبخوا فیھا[1] ۔واللہ تعالٰی اعلم۔	الفاظ امام ترمذی کے ہیں فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مجوسیوں کی ہانڈیوں کے متعلق پوچھا گیا توآپ نے فرمایا: انہیں دھو کر پاک کرلو اور ان میں پکاؤ۔(ت)

مسئلہ ۱۹۴تا ۱۹۷: از لکھنؤ چوبداری محلّہ متصل کوٹھی قدیم عینک سازان مکان نمبر ۱۰۳ مرسلہ حضرت سید محمد میاں صاحب مارہروی ۵ محرم ۱۳۳۳ھ

(۱) کپڑے یا بدن پر کوئی حصّہ نجس ہوگیا اُس پر پانی پہلی مرتبہ ڈالا پھر ہاتھ سے اس کے قطرے پونچھ ڈالے، اسی طرح تین مرتبہ پانی ڈالا اور اُسی ہاتھ سے جس سے پہلی مرتبہ قطرے پونچھے تھے اُس کو دھوئے بغیر قطرے پُونچھے توآیا یہ عضو مغسول اور وہ ہاتھ دونوں پاک ہوجائیں گے بحالیکہ عضو مغسول کو وہ ہاتھ لگا ہے جس نے پہلی اور دوسری تیسری مرتبہ کے غسالہ کو پونچھا تھا اور خود الگ پانی سے دھویا نہ گیا تھا۔

(۲) اگر اس ترکیب سے پاکی نہ ہوسکے تو کیا کیا جائے؟

(۳) بدن کو دھوکر جھٹک دیا سب قطرے گر گئے ہاں وہ رہ گئے جو بال کی جڑ میں ہیں یا بہت ہی باریک میں جھٹکنے سے بھی نہیں گرتے تو ایسی صورت میں عضو تین بار دھو ڈالے پاک ہوجائیگا یا نہیں، اگر نہیں تو کیا کرے، خاص کر اُس صورت میں جب دونوں ہاتھ نجس ہوں۔

(۴) بدن پاک کرنے میں ہر بار کے دھونے میں تقاطر جاتا رہنا ضرور ہے یا مطلقاً ہر قطرہ کا خواہ وہ چھوٹا ہی ہو اور پونچھنے سے صرف بدن پر پھیل کر رہ جاتا ہو اس کا بھی دُور کرنا یعنی وہی پھیلا دینا ضرور ہے۔

الجواب:

بدن پاک کرنے میں نہ چھوٹے قطرے صاف کرکے دوبارہ دھونا ضرور نہ انقطاع تقاطر کا انتظار درکار بلکہ قطرات وتقاطر درکنار دھار کا موقوف ہونا لازم نہیں نجاست اگر مرئیہ ہو جب تو اُس کے عین کا زوال مطلوب اگرچہ ایک ہی بار میں ہوجائے اور غیر مرئیہ ہے تو زوال کا غلبہ ظن جس کی تقدیر تثلیث سے کی گئی جہاں عصر شرط ہے اور وہ متعذر ہو

[1] جامع ترمذی باب ماجاء فی الاکل فی آنیۃ الکفار مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۲

جیسے مٹّی کا گھڑا یا معتسر ہو جیسے بھاری قالین دری تو شک لحاف وہاں انقطاع تقاطر یا ذہاب تری کو قائم مقام عصر رکھا ہے بدن میں عصر ہی درکار نہیں کہ ان کی حاجت ہو صرف تین بار پانی بہ جانا چاہئے اگرچہ پہلی دھار ابھی حصّہ زیریں پر باقی ہے مثلاً ساق پر نجاست غیر مرئیہ تھی اوپر سے پانی ایک بار بہایا وہ ابھی ایڑی سے بہ رہا ہے دوبارہ اوپر سے پھر بہایا ابھی اس کا سیلان نیچے باقی تھا سہ بارہ پھر بہایا جب یہ پانی اُتر گیا تطہیر ہو گئی بلکہ ایک مذہب پر تو انقطاع تقاطر کا انتظار جائز نہیں اگر انتظار کرے گا طہارت نہ ہوگی کہ ان کے نزدیک تطہیر بدن میں عصر کی جگہ توالی غسلات یعنی تینوں غسل پے درپے ہونا ضرور ہے مذہب ارجح میں اگرچہ اس کی بھی ضرورت نہیں مگر خلاف سے بچنے کے لئے اس کی رعایت ضرور مناسب ہے اس تقریر سے تین سوال اخیر کا جواب ہوگیا۔ درمختار میں ہے:

یطھر محل نجاسۃ مرئیۃ بقلعھا ای زوال عینھا واثرھا ولو بمرۃ اوبما فوق ثلث فی الاصح ولایضر بقاء اثرلازم ومحل غیر مرئیۃ بغلبۃ ظن غاسل طھارۃ محلھا بلاعدد بہ یفتی وقدر بغسل وعصر ثلثا فیما ینعصر مبالغا بحیث لایقطر وبتثلیث جفاف ای انقطاع تقاطر فی غیر منعصر ممایتشرب النجاسۃ والا فبقلعھا[1]۔	اصح مذہب کے مطابق نظر آنے والی نجاست کی جگہ عین نجاست اور اس کے اثر کو دُور کرنے سے پاک ہو جاتی ہے اگرچہ ایک مرتبہ سے ہو یا تین بار سے زیادہ یہ اصح مذہب ہے۔اس سے لازم ہونے والے (نہ دُور ہونے والے) اثر کا باقی رہنا کچھ نقصان دہ نہیں اور جہاں نجاست نظر نہ آتی ہو اگر دھونے والے کو اس جگہ کے پاک ہونے کا غالب گمان حاصل ہوجائے تو پاک ہو جائیگی۔اس میں گنتی شرط نہیں اور اسی پر فتوٰی ہے۔جس چیز کو نچوڑا جاسکتا ہے وہ تین بار دھونے اور خوب نچوڑنے کے ساتھ کہ اب کوئی قطرہ باقی نہ ہو، پاک ہو جاتی ہے۔اور جس کا نچوڑنا ممکن ہو اور اس میں نجاست جذب ہوتی ہو وہ تین بار خشک کرنے یعنی قطرات کے ختم ہونے سے پاک ہو جاتی ہے ورنہ اسے زائل کیا جائے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

بتثلیث جفاف ای جفاف کل غسلۃ من الغسلات الثلاث وھذا شرط فی غیر البدن ونحوہ امافیہ فیقوم مقامہ توالی الغسل ثلثا قال فی الحلیۃ والاظھر ان کلا من التوالی	تین بار خشک کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر بار دھونے کے بعد خشک کیا جائے یہ شرط غیرِ بدن وغیرہ میں ہے بدن میں تین بار مسلسل دھونا اس کے قائم مقام ہوگا حلیہ میں فرمایا اظہر بات یہ ہے کہ اس میں تسلسل اور

[1] درمختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۵۶/۱

والجفاف لیس بشرط فیه وقدصرح به فی النوازل وفی الذخیرۃ مایوافقه [1] اھ واقرہ فی البحر۔	اور خشک کرنے (دونوں) میں سے کوئی بات بھی شرط نہیں نوازل میں اس کی تصریح ہے، ذخیرہ میں اس کے موافق ہے اھ بحر الرائق میں اس کو برقرار رکھا ہے۔(ت)

رہا سوال اول یہ تو ظاہر ہوگیا کہ ہر بار قطرات کا پونچھنا فضول تھا بلکہ بلاوجہ ہاتھ ناپاک کرلینا مگر جبکہ اس نے ایسا کیا، مثلاً پاؤں پر نجاست تھی سیدھے ہاتھ میں لوٹا لے کر اُس پر پانی بہایا اور جو قطرات باقی رہے بائیں ہاتھ سے پونچھ لیے تو یہ ہاتھ ناپاک ہوگیا مگر ایسی نجاست سے کہ دو بار دھونے سے پاک ہوجائے گی اس لئے کہ ایک بار دُھل چکی اب پاؤں پر دو بار پانی ڈالنا تھا دوسری بار کے بعد ایک ہی بار ڈالنا تھا لیکن اس نے دوبارہ دھو کر نجس ہاتھ سے پھر اس کے قطرے پونچھے تو اب پاؤں کو وہ نجاست لگ گئی جو دو بار دھونے کی محتاج ہے تو پاؤں کو پھر دو بار دھونے کی ضرورت ہوگئی اور ہاتھ بدستور اُسی نجاست سے نجس رہا اُس میں تخفیف نہ ہُوئی کہ اُس پر سیلان آب نہ ہوا اب پاؤں پر سہ بارہ کا پانی دوبارہ کے حکم میں ہے کہ اس کے بعد ایک بار اور دھونے کی حاجت ہے لیکن اس نے اس کے بعد بھی وہی نجس ہاتھ اس کے قطرات صاف کرنے میں استعمال کیا تو اب پھر پاؤں کو دو ۲ بار دھونے کی ضرورت ہوگئی وھکذا (اور اسی طرح ہے۔ت) لہٰذا اُسے لازم کہ پاؤں پر دو بار پانی بہائے اور قطرات نہ پونچھے اور وہ ہاتھ جدا دو بار دھولے۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی الامداد والمیاہ الثلثة متفاوتة فی النجاسة فالاولی یطھر مااصابته بالغسل ثلثا والثانیة بالثنتین والثالثة بواحدۃ وکذا الاوانی الثلثة التی غسل فیھا واحدۃ بعد واحدۃ وقیل یطھر الاناء الثالث بمجرد الاراقة والثانی بواحدۃ والاول بثنتین [2] اھ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	"الامداد" میں فرمایا نجاست میں تینوں پانی الگ الگ حکم رکھتے ہیں پہلا پانی جس چیز کو لگ جائے وہ تین بار دھونے سے پاک ہے۔ دوسرا پانی جسے پہنچے وہ دو بار، اور تیسرے پانی جسے پہنچے ایک بار دھونے سے پاک ہوجاتی ہے۔ اسی طرح وہ تینوں برتن جو یکے بعد دیگرے اس میں دھوئے گئے۔ اور کہا گیا ہے تیسرا برتن محض پانی بہانے سے پاک ہوجائے گا دوسرا ایک بار دھونے سے اور پہلا دو بار دھونے سے پاک ہوگا اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۱

[2] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۲

مسئلہ ۱۹۸: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ امیر علی صاحب رضوی ۱۶ شوال ۱۳۲۲ھ

اگر کپڑوں پر بیلوں کے پیشاب گوبر وغیرہ کی چھینٹیں پڑی ہیں اور کپڑے بدلنے کی فرصت نہیں ہے نماز ایسی حالت میں ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

اگر چھینٹیں چہارم کپڑے سے کم پر پڑی ہیں نماز ہوجائے گی ورنہ نہیں اور کھیت کے کام سے فرصت نہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۹۹:

از موضع بھوٹا بھوٹی بسوٹولانڈ ملک افریقہ مرسلہ حاجی اسمٰعیل میاں صاحب صدیقی حنفی قادری ابن امیر میاں ۲۳ صفر ۱۳۳۶ھ

گھی گرم تھا اس میں مُرغی کا بچّہ گرا اور فورًا مرگیا یہ گھی کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

گھی ناپاک ہوگیا، بے پاک کیے اُس کا کھانا حرام ہے۔ پاک کرنے کے تین [۳] طریقے ہیں: ایک یہ کہ اُتنا ہی پانی اُس میں ملا کر جنبش دیتے ہیں یہاں تک کہ سب گھی اُوپر آجائے اُسے اتار لیں۔ اور دُوسرا پانی اُسی قدر ملا کر یونہی کریں۔

پھر اتار کر تیسرے پانی سے اُسی طرح دھوئیں۔ اور اگر گھی سرد ہو کر جم گیا ہو تو تینوں بار اُس کے برابر پانی ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ گھی اوپر آجائے اتار لیں۔

اقول: جوش دینے کی پہلی ہی بار حاجت ہے پھر تو گھی رقیق ہوجائے گا اور پانی ملا کر جنبش دینا کفایت کرے گا۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی الدرر لوتنجس الدھن یصب علیه الماء فیغلی فیعلوا الدھن الماء فیرفع بشیئ ھکذا ثلاث مرات اھ وھذا عند ابی یوسف خلافًا لمحمد وھو اوسع وعلیه الفتوی کمافی شرح الشیخ اسمٰعیل عن جامع الفتاوٰی وقال فی الفتاوی الخیریة لفظة فیغلی ذکرت فی بعض الکتب والظاھر انھامن زیادة الناسخ فانالم نرمن	الدرر میں فرمایا اگر تیل ناپاک ہوجائے تو اس پر پانی ڈال کر جوش دیا جائے اس طرح تیل پانی پر غالب آکر کچھ اُوپر آجائے گا۔ یوں ہی تین بار کیا جائے اھ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہے امام محمد رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے، اس میں زیادہ وسعت ہے اور اسی پر فتوٰی ہے جیسے شرح شیخ اسمٰعیل میں جامع الفتاوٰی سے منقول ہے۔ اور فتاوٰی خیریہ میں فرمایا: "فیغلٰی" (جوش دیا جائے) کا لفظ بعض

شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل في المسألة والتتبع لها الا ان يرادبه التحريك مجازا فقدصرح في مجمع الرواية وشرح القدوری انه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اھ اويحمل على ماإذاجمد الدهن بعد تنجسه ثم رأيت الشارح صرح بذلك في الخزائن فقال والدهن السائل يلقى فيه الماء والجامد يغلى به حتى يعلو [1] الخ۔	کتب میں مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ لکھنے والے کی طرف سے اضافہ ہے کیونکہ ہم نے تیل کو پاک کرنے کیلئے جوش دینے کی شرط نہیں دیکھی حالانکہ یہ مسئلہ بہت زیادہ منقول ہے اور اس کی چھان بین بھی بہت زیادہ کی گئی البتہ یہ کہ اس "جوش دینے" سے مجازًا حرکت دینا مراد لیا جائے، مجمع الروایۃ اور شرح قدوری میں اس کی تصریح کی گئی کہ اس پر اُتنا ہی پانی ڈالا جائے اور حرکت دی جائے، پس غور کرو اھ یا اسے اس صورت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے کہ جب وہ ناپاک ہونے کے بعد جم جائے۔ پھر میں نے دیکھا کہ شارح نے الخزائن میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا بہنے والے تیل میں پانی ڈالا جائے اور جمے ہوئے کو جوش دیا جائے یہاں تک کہ وہ اُوپر آجائے الخ (ت)

دوم: ناپاک گی جس برتن میں ہے اگر جمنے کی طرف مائل ہوگیا ہو آگ پر پگھلالیں اور ویسا ہی پگھلا ہوا پاک گھی اُس برتن میں ڈالتے جائیں یہاں تک کہ گھی سے بھر کر اُبل جائے سب گھی پاک ہوجائیگا۔ جامع الرموز میں ہے:

المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته باجرائه مع جنسه مختلطًا به [2]۔	بہنے والی چیز جیسے پانی اور شیرہ وغیرہ کو اس کے ہم جنس کے ساتھ ملا کر جاری کیا جائے تو پاک ہوجاتی ہے۔ (ت)

سوم: دوسرا گھی پاک لیں اور مثلاً تخت پر بیٹھ کر نیچے ایک خالی برتن رکھیں اور پرنالے کی مثل کسی چیز میں وہ پاک گھی ڈالیں اُس کے بعد یہ ناپاک گھی اُسی پرنالے میں ڈالیں یوں کہ دونوں کی دھاریں برتن میں گریں اس طرح پاک وناپاک دونوں گھی ملا کر ڈالیں یہاں تک کہ سب ناپاک گھی پاک گھی سے ایک دھار ہو کر برتن میں پہنچ جائے سب پاک ہوگیا، خزانہ میں ہے:

اناء ان ماء احدهما طاهر والأخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء	دو۲ برتنوں میں سے ایک کا پانی پاک اور دوسرے کا ناپاک ہو توان کو بلند مقام سے گرایا جائے اور وہ

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۲

[2] جامع الرموز فصل یطہر الشیئ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۹۵

ثم نزلا طهر كله [1]	فضامیں مل کر اُتریں تو تمام پانی پاک ہو جائیگا۔(ت)

پہلے طریقہ میں پانی سے گھی کو تین بار دھونے میں گھی خراب ہونے کا اندیشہ ہے اور دوسرے طریقہ میں اُبل کر تھوڑا گھی ضائع جائے گا۔ تیسرا طریقہ بالکل صاف ہے مگر اس میں احتیاط بہت درکار ہے کہ برتن میں ناپاک گھی کی کوئی بوند نہ پاک گھی سے پہلے نہ بعد کو گرے نہ پرنالے میں بہاتے وقت اُس کی کوئی چھینٹ اُڑ کر پاک گھی سے جدا برتن میں گرے ورنہ جتنا برتن میں پہنچا یا اب پہنچے گا سب ناپاک ہو جائے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰۰: از کٹک بخشی بازار متصل مسجد مولوی صاحب مرسلہ داور علی خان صاحب سہاوری ۸۔جمادی الاولی ۱۳۳۶ھ

اُنگلی پر نجاست لگ جائے اور اُسے چاٹ لیا جائے تو انگلی پاک ہو جائے اور مُنہ بھی پاک رہے۔

الجواب: انگلی کی نجاست چاٹ کر پاک کرنا کسی سخت گندی ناپاک رُوح کا کام ہے اور اسے جائز جاننا شریعت پر افترا واتہام اور تحلیل حرام اور قاطع اسلام ہے اور یہ کہنا محض جھُوٹ ہے کہ منہ بھی پاک رہے گا نجاست چاٹنے سے قطعًا ناپاک ہو جائے گا اگرچہ بار بار وہ نجس ناپاک تھوک یہاں تک نگلنے سے کہ اثر نجاست کا مُنہ سے دُھل کر سب پیٹ میں چلا جائے گا پاک ہو جائے گا مگر اس چاٹنے نگلنے کو وہی جائز رکھے گا جو نجس کھانے والا ہے۔

اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِ ۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِ ۚ اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ [2] ۔واللہ تعالٰی اعلم۔	ناپاک عورتیں ناپاک مردوں کے لئے،اور ناپاک مرد ناپاک عورتوں کیلئے۔پاک عورتیں پاک مردوں کے لئے اور پاک مرد پاک عورتوں کے لئے۔وہ ان باتوں سے پاک ہیں جو لوگ کہتے ہیں(ت)

مسئلہ ۲۰۱: از بنگلور بازار مرسلہ قاضی عبدالغفار صاحب مورخہ ۱۱جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

ہنود سے اشیاء خوردنی جیسے دُودھ دہی گھی ترکاری شیرینی وغیرہ تر یا خشک کا استعمال اہل سنت کے نزدیک درست ہے یا حرام،اور آیہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ [3] (بے شک مشرکین نجس ہیں۔ت،) سے اہل تشیع کا اشیاء مذکورہ میں کیا خیال ہے اور مجدد صاحب کا اس امر میں کیا فتوٰی ہے؟

الجواب:

آیہ کریمہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ اُن کے نجاست قلب ونجاست دین کے بارے میں ہے اجسام

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۱۷

[2] القرآن ۲۴/۲۶

[3] القرآن ۹/۲۸

اگر ملوّث بہ نجاست ہیں نجس ہیں ورنہ نہیں تمام کتب فقہ متون وشروح وفتاوٰی اس کی تصریحات سے مالامال ہیں ان کے یہاں کا گوشت تو ضرور حرام ہے مگر اُس حالت میں کہ مسلمان نے اللہ عزّوجل کے لئے ذبح کیا اور بنانے پکانے لانے کے وقت مسلمانوں کی نگاہ سے غائب نہ ہوا کوئی نہ کوئی مسلمان اُسے دیکھتا رہا تو اُس وقت حلال ہے ورنہ حرام اور باقی اشیا جن میں نجاست یا حرمت متحقق وثابت ہو نجس وحرام ہیں اور نہ طاہر وحلال کہ اصل اشیا میں طہارت وحلت ہے قال تعالٰی:

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا [1] ۔	زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے فائدے کے لئے پیدا فرمایا۔(ت)

جب تک کسی عارض سے اس اصل کازوال ثابت نہ ہو حکم اصل ہی کیلئے رہے گا۔ محرر المذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

بہ ناخذ مالم نعرف شیئا حراما بعینہ [2] ۔	ہم اسی پر عمل کرینگے جب تک کسی معین چیز کے حرام ہونے کا علم نہ ہوجائے۔(ت)

مگر اس میں شک نہیں کہ ہنود بلکہ تمام کفار اکثر ملوث بہ نجاست رہتے ہیں بلکہ اکثر نجاستیں اُن کے نزدیک پاک ہیں بلکہ بعض نجاستیں ہنود کے خیال میں پاک کنندہ ہیں تو جہاں تک دشواری نہ ہو اُن سے بچنا اولٰی ہے غرض فتوٰی جواز اور تقوی احتراز روافض کا خیال ضلال ہے اور اس مسئلہ میں حضرت مجدد کا کوئی خیال مجھے اس وقت یاد نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۰۲: از ڈاکخانہ رامو چکما کول ضلع چٹاگانگ مدرسہ عزیزیہ مرسلہ سید محمد مفیض الرحمان صاحب ۹۔جمادی الاخرہ ۱۳۳۶ھ۔

جو زمین ناپاک دھوپ کی وجہ سے پاک ہوگئی ہو اب اُس زمین پر اگر کوئی گیلا پیر رکھ دے اور مٹّی لگ جائے تو کیا پَیر ناپاک ہوگا؟

الجواب:

جب زمین کو زوال اثر کے بعد حکم طہارت دے دیا گیا اب وہ پانی پڑنے سے ناپاک نہ ہوگی تر پاؤں اس پر رکھ دینے سے ناپاک نہ ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] القرآن ۲۹/۲

[2] فتاوٰی عالمگیری الباب الثانی عشر فی الہدایا والضیافات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۴۲/۵

مسئلہ ۲۰۳و۲۰۴: از شہر کہنہ ۱۲۔رمضان ۱۳۳۶ھ

(۱) بچے زمین پر پیشاب پاخانہ کرتے تھے اس پر راب گر گئی وہ سب اٹھا کر آڑے میں اس کی کھانچی پڑی کھاجر کے سوار پڑا اب وہ کچی شکّر پاک ہُوئی یا پکا کر پاک یا کس طرح پاک ہو؟ (۲) کرسی یا چُوہے کی مینگنی کھانے میں نکل آئے تو کیا کیا جائے؟

الجواب:

(۱) جب بچے زمین پر پاخانہ پھرتے ہیں وہ اٹھا دیا جاتا ہے زمین کھُرچ دی جاتی ہے، پیشاب کرتے ہیں وہ خشک ہو جاتا ہے اُس کا اثر زائل ہو جاتا ہے زمین پاک ہو جاتی ہے شبہہ اور وہم پالنا منع ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) کرسی تر کھانے جیسے شوربے کو ناپاک کردے گی اور جس میں ایسی تری نہ ہو جیسے چاول، اگر پک جانے کے بعد گری تو اس کے پاس کے دانے جُدا کردیے جائیں اور اگر جس وقت پانی تھا اُس وقت گری تو سب ناپاک ہے جانور کو کھلا دے۔اور مینگنی اگر بکری کی ہے تو اس کا یہی حکم ہے اور چُوہے کی ہے اور ناج مثلاً روٹی یا دلیے یا دال پلاؤ کھچڑی میں نکلی تو معاف ہے جبکہ اتنی نہ ہو کہ اس کا مزہ کھانے میں آگیا ہو اور اگر شوربے دار سالن میں نکلی تو اسے نہ کھانا چاہئے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰۵: از ضلع بلیا مسئولہ سید محمد رضا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے غسل خانہ مسجد میں غسل کیا گھڑا پانی کا اتفاقاً ایک منٹ زمین پر رکھ دیا اب وہ گھڑے کا پیندا تین مرتبہ آب طاہر سے غوطہ دینے سے پاک وطاہر ہوا قابل استعمال کے ہوگیا یا نہیں اگر پاک ہوگیا تو کیوں قیمت اُس کی مثل ہنود کے اُس شخص گھڑا زمین پر رکھنے والے سے طلب کی جاتی ہے کیا وہ غوطہ دینے سے پاک نہیں ہوا نجس کا نجس رہا اگر ایسا رہا تو متابعت ہنود کی کی گئی اور دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کوئی جاہل شخص اپنے تئیں مولوی کہلائے تو شرع میں اس کے لئے کیا حکم ہے صور تہائے مذکورہ بالا میں صاف صاف جواب مزین بدستخط ومہر مرحمت ہو۔

الجواب:

فقط تین غوطے دینے سے پاک نہیں ہوسکتا نہ زمین پر رکھ دینا ناپاک کرے جب تک زمین کی ناپاکی قابلِ سرایت بوجہ تری سبو یا زمین ثابت نہ ہو نہ قیمت مانگنے کی ضرورت بلکہ ناپاک ہوا ہو تو اُس سے پاک کرایا جائے جو نہ صرف غوطے بلکہ تین بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے ہوگا۔لوگ مولوی کہیں تو اُس پر الزام نہیں، ہاں وہ خود کہے کہ مجھے مولوی کہو تو الزام ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰۶: از بریلی محلّہ گندانالہ مسئولہ محمد جان صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کھانا پلنگ پر کسی برتن میں رکھا تھااور قریب ہی ایک کُتّے کو کھڑا دیکھا کسی نے منہ ڈالتے نہیں دیکھاالبتہ کچھ نشانات کھانے کے گرنے کے اور برتن میں بھی اُس طرف جس طرف کتّا کھڑا تھا کچھ جگہ خالی دیکھی اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

جبکہ اُس طرف برتن خالی ہونے اور کھانا گرنے کی اور کوئی وجہ ظاہر نہ ہو اور کُتّا موجود ہے تو ضرور اُس نے کھایا اور کھانا ناپاک ہوگیا اگر تر مثل شیر و شوربا ہے توسب اور خشک مثل برنج ہے تو جہاں مُنہ لگا ہے وہاں سے اُتار کر پھینک دیں باقی پاک ہے **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۲۰۷: از بریلی شہر کہنہ مسئولہ سید گوہر علی حسین صاحب قائم مقام معتمد انجمن خادم المسلمین بریلی ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سڑکوں پر چھڑکاؤ کرنے کی غرض سے پانی حوضوں میں بھرا جاتا ہے اور اُس میں اکثر ہاتھ مُنہ اور کپڑے وغیرہ دھوئے جاتے ہیں چھڑکاؤ کرنے والے بہشتی اُنہی حوضوں سے پانی لے کر اور مشکوں میں بھر کر چھڑکاؤ کرتے ہیں اور بعدہ مشکوں کو ایک دفعہ پانی سے دھو کر اہلِ محلّہ کے یہاں پانی بھرتے ہیں آیا یہ پانی خورد و نوش میں استعمال کرنے کے قابل ہے اور پاک ہے واضح رائے عالی رہے کہ غیر مسلم بھی بہشتیوں کی ان حرکات پر نفرین کرتے ہیں۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حکم جواز ہے جب تک کسی خاص حالت میں نجاست ثابت نہ ہو۔

نص علیہ فی کتب المذھب قاطبۃ ومن احسن من بینہ مصنّف الطریقۃ المحمدیۃ وشارحھا قدس سرھما وقد فصلناہ فی الاحلی من السکر۔	کتبِ مذہب میں اس کی تصریح موجود ہے طریقہ محمدیہ کے مصنّف اور شارح نے اسے بہت ہی اچھا بیان کیا،ہم نے "الاحلی من السکر" میں اسے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(ت)

کفار کی نفرین وآفرین کچھ ملحوظ نہیں حلوائیوں کی کڑاہیاں جن کو شب بھر کُتّے چاٹیں صبح وہ اپنے مظنون النجاستہ پانی سے دھوئیں اور سال بھر کے باندھے ہوئے انگوچھے سے پُوچھیں جس میں تقریبًا چھٹانک بھرپیشاب ہوگا یہ کچھ قابل نفریں نہیں اور ان کا دُودھ مٹھائی طیب اور وہ پانی نجس۔ شریعت ایسے مہمل فرق نہیں فرماتی۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۲۰۸: از شہر بریلی بہاری پور مدرسہ نارمل اسکول مسئولہ خالق داد خان صاحب ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک خاکروب نے ایک سقّہ کی تر مشک چھُودی ہے اس صورت میں وہ مشک پاک رہی یا ناپاک۔ اور اگر ناپاک ہے تو کسی طرح سے وہ پاک ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

تین بار اُس جگہ پر پانی بہادیں تطییباللقلب (دل کے اطمینان کے لئے ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۹: از پیلی بھیت محلّہ بھورے خان مرسلہ سید محمد معین صاحب ۱۵ محرم الحرام ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ روغن زرد رقیق دیگچی میں کوٹھری کے اندر رکھا تھا، کتّا اندر گیا اور جاکر کُتّے نے دیگچی کھول کر کھایا ہوگا فورًا کوٹھری میں جاکر کتّے کو ہٹایا تو اس کے منہ سے گھی گرتا نظر آیا مگر کھاتے ہوئے نہیں دیکھا آیا وہ گھی قابل کھانے کے رہا یا نہیں اور رہا تو کس صورت میں۔

الجواب:

گھی ناپاک ہوگیا، اگر رقیق ہے تو سب اور جما ہوا ہے تو جہاں سے کھایا وہ جگہ ناپاک ہوئی باقی پاک رہا، یہ جو جاہلوں میں مشہور ہے کہ اس صورت میں ناپاک نہ ہوگا کہ آنکھ سے تو نہ دیکھا محض جہالت ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۰: از سسونہ ڈاک خانہ شیش گڈھ ضلع بریلی مرسلہ علی جان خاں ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک خاکروب نے کھیلیں دُکاندار سے خریدیں اور اپنے کپڑے میں لے لیں بعد کو کسی حجت پر کھِیلوں کے ڈھیر پر لوٹ دِیں اب وہ کھیلیں پاک ہیں یا ناپاک، علاوہ اس کے شیرینی لڈو پیڑہ جلیبی اگر خاکروب ہاتھ میں یا کپڑے میں لے لے تو وہ پاک رہی یا ناپاک؟ **بینوا توجرّوا۔**

الجواب: اگر اس کے ہاتھ میں نجاست ہو اور ہاتھ یا جو چیز اُس نے لی تر ہو تو وہ شے ناپاک ہوجائے گی اور خشک چیز خشک ہاتھ یا کپڑے میں لینے سے ناپاک نہ ہوگی مگر بھنگی کی چھُوئی ہوئی چیز سے لوگ تنفر کرتے ہیں لہٰذا اُس سے بچنا چاہئے۔ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **بشروا ولاتنفروا**[1] (خوش کرو متنفر نہ کرو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

---

[1] صحیح البخاری باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولھم من المواعظ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

مسئلہ ۲۱۱: از امام پور مرسلہ جناب گل احمد صاحب افغان خراسانی ۱۹ شوال المکرم ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے ہاتھی کو قریب کُنویں کے نہلاتا ہے اور اس کی چھینٹیں کنویں کے اندر جاتی ہیں اور جس ڈول میں ہاتھی پانی پیتا ہے وہی بار بار کنویں میں ڈالتا ہے ایسی صورت میں کنویں کا کیا حکم ہے اس کے پانی کا استعمال غسل، وضو، کھانے، پینے میں کرنا درست ہے یا نہیں اور اگر اُس سے وضو یا غسل کیا ہو تو نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا یا نہیں؟ بیّنوا توجّروا۔

الجواب:

ہاتھی کے بدن کی چھینٹیں اگرچہ مذہب راجح میں ناپاک نہیں مگر اُس کا پیا ہوا پانی اور وہ ڈول جس میں پانی پیا یقینا ناپاک ہیں جب وہی ڈول کنویں میں ڈالا سب پانی ناپاک ہوگیا اُس کا استعمال وضو، غسل وخورد ونوش میں حرام ہے اور وضو وغسل کیا تو بدن اور کپڑے پاک کیے جائیں اور نمازیں پھیری جائیں اور ہاتھی والے کو اس حرام حرکت سے باز رکھا جائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۲: مسئولہ ننھے خاں کانکر ٹولہ شہر کہنہ ۱۴ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں جو کہ نطفہ آدمی کی پیدائش کا قرار پاتا ہے وہ پاک ہے یا ناپاک؟

الجواب:

منی مطلق ناپاک ہی ہے سوا اُن پاک نطفوں کے جن سے تخلیق حضراتِ انبیا علیہم الصّلوٰۃ والسلام ہُوئی اور خواہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نطفے کہ اُن کا پیشاب بھی پاک ہے یونہی تمام فضلات **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۲: از بلڈانہ برار بسوہ اسٹیشن متعلق ملکہ پور مدرسہ اسلامیہ مسئولہ سراج الدین صاحب ۱۳ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بیل گاڑی ہانکنے والا جس کے پاس ایک کُرتا اور ایک ہی پاجامہ ہے یہی پیشہ ہے گاڑی کے کرائے سے شکم سیری کرتا ہے بیلوں کو ہانکنے کے وقت بیلوں کے پیشاب وگوبر کی چھینٹ دُم بیل کے ہلانے سے سب جگہ لگی بڑے بڑے داغ کپڑوں پر آئے دھونے کی فرصت نہیں ملی اس حالت میں نماز پنجگانہ ادا کرنے کی شرح شریف میں کیا تعلیم ہے، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیلوں کا گوبر پیشاب نجاست خفیہ ہے جب تک چہارم کپڑا نہ بھر جائے یا متفرق اتنی پڑی ہوں کہ جمع کرنے سے چہارم کپڑے کی مقدار ہو جائے کپڑے کو نجاست کا حکم نہ دیں گے اور اس سے نماز جائز ہوگی اور بالفرض اگر اس سے

زائد بھی دھبّے ہوں اور دھونے سے سچّی معذوری یعنی حرج شدید ہو تو نماز جائز ہے۔

فقد طھرہ محمد [1] اخذ عـــہ اللبلوی کمافی الدر المختار۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	امام محمد رحمہ اللہ نے عموم بلوٰی کے پیش نظر اسے پاک قرار دیا ہے جیسا کہ دُر مختار میں ہے۔(ت)

مسئلہ ۲۱۳: از شہر گیا محلّہ نذر گنج مسئولہ شمس الدین واحمد اللہ خان صاحبان شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سُوئر اور کتّا اور ہاتھی کس وجہ خاص سے نجس کیے گئے ہیں، مدلل بدلائل آیاتِ قرآن مجید۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جس وجہ خاص سے تم طاہر کیے گئے ہو، واللہ تعالٰی اعلم

عـــہ: مسخه الناسخ وصوابه اٰخرا ای فی اٰخر امره حین دخل الری مع الخلیفة ورأی ببلوی الناس من امتلاء الطرق والخانات وقاس المشایخ علی قوله هذا طین بخاری فتح واختاره مجدد المائة الحاضرة سیدی ووالدی اعلحضرت قدس سره دفعاً للحرج عن الفلاحین ومن حذا حذوهم هذا ولذا اختار ههنا فی الخشی قولهما انها مخففة واستظهره فی الشرنبلالیة وعزاه الی مواهب الرحمٰن لکن فی النکت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغلیظ رجحه فی المبسوط وغیره ولذا جری علیه اصحاب المتون اھ

الفقیر حامد رضا قادری الرضوی البریلوی

کاتب نے اس کو مسخ کر دیا ہے، اس کا درست بیان آخر میں یعنی آپ کے آخری حکم میں ہے جب آپ خلیفہ کے ساتھ ری میں داخل ہوئے اور راستوں اور دکانوں کے گوبر سے بھرے ہونے کی وجہ سے لوگوں کو ابتلاءِ عام میں دیکھا اور مشائخ نے امام محمد کے اسی قول پر بخارٰی کی مٹی کو قیاس کیا ہے فتح اور مجدد مائۃ حاضرہ میرے آقا و والد اعلٰی حضرت قدس سرہ نے کسانوں اور ان جیسا کام کرنے والوں سے حرج کو دور کرنے کے لئے اسی کو اختیار فرمایا ہے اسے محفوظ کرلو، اسی لئے یہاں مینگنی کے بارے میں شیخین کا قول اختیار فرمایا۔ شرنبلالیہ میں اسی کو ظاہر فرمایا ہے اور اس کو مواہب الرحمٰن کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن علّامہ قاسم کی نکت میں یہ ہے کہ امام کا قول نجاستِ غلیظہ کے ساتھ ہے مبسوط وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی ہے اسی لئے اصحابِ متون نے اسے اختیار فرمایا اھ ۱۲ (ت)

[1] در مختار باب الانجاس مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۵

مسئلہ ۲۱۴: از نگینہ ضلع بجنور محلّہ شیخ کی سرائے تکیہ منہاران مسئولہ حافظ بشیر احمد صاحب ۱۰ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتا ہے کہ کورا کپڑا بازار کا خریدا ہوا دیسی ہو یا انگریزی جبکہ قیمت دے کر خریدا گیا ہو وہ بلا دھوئے ہوئے پہننا جائز ہے اور نماز اس پر درست ہے، دوسرا کہتا ہے بغیر دھوئے نماز جائز نہیں کہ اس کے طاہر ہونے کا یقین نہیں، کس کا قول صحیح ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

طاہر ہونے پر یقین کی اصلاً حاجت نہیں آدمی جو کپڑے پہنے سوتا ہے جاگنے پر کیا یقین ہے کہ انہیں کوئی نجاست نہ پہنچی۔ کپڑے کے استعمال اور اس سے نماز پڑھنے کے لئے صرف اتنا درکار ہے کہ اس کا نجس ہونا معلوم نہ ہو دیسی یا انگریزی جتنے کپڑے خریدے جائیں یا بے خریدے ملیں جب تک اُن کی نجاست معلوم نہ ہو پاک ہیں یہ خیال بے اصل ہے کہ قیمت دینے سے پاک ہوں گے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۵: از موضع خورد مؤ ڈاکخانہ بدوسرائے ضلع بارہ بنکی مرسلہ صفدر علی صاحب ۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صابون دیسی یا ولایتی مروجہ کا استعمال زندہ اور مُردہ کے لئے جائز ہے یا ناجائز۔ قطعی فیصل ہونا چاہیئے۔

الجواب:

مسلمان کا بنایا ہوا صابون جائز ہے اور ہندو یا مجوسی یا نصرانی کا بنایا ہوا صابون جس میں چربی پڑتی ہو اگرچہ گائے یا بکری کی، ناپاک وحرام ہے دیسی ہو یا ولایتی اور جس میں چربی نہ ہو جائز ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۶: مرسلہ حاجی اسمٰعیل بن حاجی امیر میاں قادری کاٹھیاواڑی از جنوبی افریقہ بمقام بھوتا بھوٹی برٹش باسوٹولینڈ۔ اگر تیل یا گھی گرم ہو یا سرد اُس میں حرام جانور مثلاً چُوہا، بلّی یا کتّا یا خنزیر وغیرہ جانور اندر مرگیا یا جھُوٹا کرگیا اب وہ گھی وتیل وغیرہ کیسے پاک ہوگا اور ہو کھانا درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

گھی اگر رقیق پتلا ہے تواُس کے پاک کرنے کا طریقہ مسئلہ پنجم [عہ] میں گزرا اور اگر جما ہوا ہے تو اُس جانور یا اُس کے

عہ: حاجی اسمٰعیل میاں صاحب کے ایک سو گیارہ سوالات میں سے سوال پنجم کے جواب میں وہ طریقہ ذکر فرمایا کہ اس کتاب کے صفحہ ۵۶۳ پر مسئلہ ۱۹۹ میں مذکور ہے ۱۲ (م)

مُنہ لگنے کی جگہ سے تھوڑا سا گھی کُھرچ کر پھینک دیں باقی پاک ہے، احمد وابوداؤد ابوہریرہ اور دارمی عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذاوقعت الفارۃ فی السمن فان کان جامدا فالقوھا وماحولھا[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر جمے ہوئے گھی میں چُوہا گر جائے تو چوہا اور اس کے آس پاس کا گھی نکال کر پھینک دو۔

---

[1] سنن ابی داؤد شریف باب فی الفارۃ تقع فی السمن مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸۱/۲

باب الاِستِنجاء

(یہ بات استنجا کے بیان میں ہے)

مسئلہ ۲۱۷: کیافرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے لوٹے سے وضو کیا اس میں پانی بچ رہا، اُس بچے ہوئے پانی سے چھوٹا بڑا استنجا یا وضو کرنا کیسا ہے اور اُسے پھینک دینا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

پھینک دینا تو تضییع مال ہے کہ شرع میں قطعًا ممنوع اور وضو کرنا بیشک جائز، مگر یہ کہ اُس میں مائے مستعمل اس قدر گر گیا ہو کر غیر مستعمل پر غالب ہوگیا۔ رہا استنجا، جواز میں تو اُس کے بھی شُبہہ نہیں، نہ کسی کتاب میں اُس کی ممانعت نظیر فقیر سے گزری۔ ہاں اس قدر ہے کہ بقیہ وضو کیلئے شرعًا عظمت واحترام ہے اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ حضور نے وضو فرما کر بقیہ آب کو کھڑے ہو کر نوش فرمایا اور ایک حدیث میں روایت کیا گیا کہ اس کا پینا ستر مرض سے شفا ہے۔ تو وہ ان امور میں آبِ زمزم سے مشابہت رکھتا ہے ایسے پانی سے استنجا مناسب نہیں۔ تنویر کے آدابِ وضو میں ہے:

وان یشرب بعدہ من فضل وضوئہ مستقبل القبلۃ قائما[1]۔	وضو کے بعد وضو کا پسماندہ (پانی) قبلہ رُخ کھڑے ہو کر پئے۔(ت)

[1] در مختار مع تنویر الابصار باب مستحبات الوضوء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۳

درمختار میں ہے: کماء زمزم [1] (آبِ زمزم کی طرح۔ت) جامع ترمذی میں سیدنا علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے مروی کہ انہوں نے کھڑے ہو کر بقیہ وضو پیا پھر فرمایا:

احببت ان اریکم کیف کان طهور رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم [2]۔	میں نے چاہا کہ تمہیں دکھاؤں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضو کیونکر تھا۔

ردالمحتار میں ہے:

ماء زمزم شفاء وکذا فضل الوضوء وفی شرح هدیة ابن العماد لسیدی عبدالغنی النابلسی ومما جربته انی اذااصابنی مرض اقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فحصل لی الشفاء وهذا دابی اعتمادًا علی قول الصادق صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی هذا الطب النبوی الصحیح [3] اھ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم بالصواب۔	آبِ زمزم شفا ہے اور اسی طرح وضو کا بچا ہوا پانی بھی۔ ہدیۃ ابن العماد کی شرح میں علّامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے تجربہ کیا ہے کہ جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وضو کے بقیہ پانی سے شفا حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہوں پس مجھے شفا حاصل ہو جاتی ہے نبی صادق صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس صحیح طب نبوی میں پائے جانے والے ارشاد گرامی پر اعتماد کرتے ہوئے میں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم بالصواب (ت)

مسئلہ ۲۱۸: حاجی اللہ یار خان صاحب ۲۲ رمضان مبارک ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مصلی کے بائیں ہاتھ میں ایسی چوٹ لگ گئی ہے کہ حرکت نہیں کر سکتا پانی سے استنجا کرنے سے معذور ہے البتہ داہنے ہاتھ سے ڈھیلوں سے صاف کر سکتا ہے ایسا شخص نماز پڑھ سکتا ہے اور امامت اس کی جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

دہنے ہاتھ سے استنجا اگرچہ ممنوع وگناہ ہے صحیح حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے نہی فرمائی **کما اخرجه احمد والشیخان عن ابی قتادة رضی الله تعالٰی عنه** (جیسا کہ امام احمد اور شیخان (امام بخاری ومسلم) رحمہم اللہ تعالٰی نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ت) مگر جب عذر ہے تو کچھ مواخذہ نہیں **فان الضرورات تبیح المحظورات** (ضرورتیں ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں۔ت) درمختار

[1] درمختار مع التنویر، باب مستحبات الوضوء، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۲۳

[2] جامع الترمذی باب وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۸

[3] ردالمحتار مطلب فی مباحث الشرب قائما مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۸

میں ہے:

کرہ تحریما بیمین ولاعذر بیسارہ[1] اھ ملخصا۔	بائیں ہاتھ میں کوئی عذر نہ ہو تو دائیں ہاتھ سے (استنجا) مکروہِ تحریمہ ہے اھ ملخصا (ت)

اور نجاست جب مخرج بَول وبراز سے مقدار درہم سے زیادہ تجاوز نہ کرے تو ڈھیلے کافی ہوتے ہیں اُن کے بعد پانی لینا فقط سنّت ہے درمختار میں ہے:

الغسل بالماء بعد الحجر سنۃ[2] اھ ملخصا۔	پتھر (استعمال کرنے) کے بعد پانی سے دھونا سنّت ہے اھ ملخصا

یہ سنّت بھی اگرچہ باقی سنن مؤکدہ کے مثل ہے جس کا ترک بیشک باعثِ کراہت،

علی ماحققہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح وتبعہ تلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج فی الحلیۃ۔	جیسا کہ محقق علی الاطلاق رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں اور ان کی اتباع میں ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی تحقیق کی ہے۔(ت)

مگر حالتِ عذر ہمیشہ مستثنٰی ہوتی ہے اور ترک سنت صحتِ نماز میں خلل انداز نہیں پس صورت مستفسرہ میں بلاتامل نہ اُس شخص کی اپنی نماز میں حرج نہ امامت میں نقصان البتہ اگر نجاست مخرج کے علاوہ قدر درم سے زیادہ ہو تو اُس وقت پانی سے دھوئے بغیر طہارت نہیں ہوتی۔ درمختار میں ہے:

یجب ای غسلہ ان جاوز المخرج نجس مانع ویعتبر القدر مانع للصلاۃ فیما وراء موضع الاستنجاء[3]۔	اگر (طہارت سے) مانع نجاست مخرج سے تجاوز کرجائے تو اس کا دھونا واجب اور نماز سے مانع نجاست کے اندازے کا اعتبار اس نجاست سے ہوگا جو جائے استنجا کے علاوہ ہے۔(ت)

ایسی حالت میں اگر پانی پر کسی طرح کسی ہاتھ سے سے قدرت نہ پائے تو اُس کی اپنی نماز ہوجائے گی، درمختار میں ہے: لو شلّتا سقط اصلا[4] (اگر دونوں ہاتھ شَل ہوجائیں تو طہارت بالکل ساقط ہوجائیگی۔ت) مگر امامت

---

[1] درمختار فصل الاستنجا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

[2] درمختار فصل الاستنجا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

[3] درمختار فصل الاستنجا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

[4] درمختار فصل الاستنجا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

نہیں کرسکتا کما لایخفی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ مخفی نہیں، اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے۔ت)

مسئلہ ۲۱۹: ۴ جمادی الاخری ۱۳۱۲ھ : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اور اصحابوں نے پیشاب کے بعد اکثر مرتبہ استنجا پانی سے کیا یا ڈھیلوں سے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی عادت اس باب میں مختلف تھی امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ اکثر مٹّی سے استنجا فرماتے اور حذیفہ رضی اللہ عنہ پانی سے۔ کشف الغمہ میں ہے:

کان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ یبول کثیرا ثم یمسح بالتراب اوالحائط ثم یقول ھکذا علمنا ولم یبلغنا انہ کان یغسلہ بالماء بعد وکان حذیفۃ لایجمع بین الماء والحجر اذابال وکذلك عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما فکانا یغسلان بالماء فقط[1]۔	حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ بہت زیادہ پیشاب کرتے پھر مٹّی یا دیوار سے خشک کرتے اس کے بعد فرماتے "ہمیں اس طرح معلوم ہے"۔ اور ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ اس کے بعد وہ پانی کے ساتھ دھوتے ہوں۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ پیشاب کرتے تو پانی اور پتھّر کو جمع نہیں کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی طریقہ تھا یہ دونوں صرف پانی سے دھوتے تھے۔(ت)

اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے دونوں صورتیں ثابت ہیں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے روایت کی کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پیشاب کے بعد پانی سے استنجا فرماتے۔

احمد والترمذی وصححہ والنسائی عنھا رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت مرن ازواجکن ان یغسلوا اثر الغائط والبول فان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یفعلہ[2]۔	امام احمد، ترمذی اور نسائی رحمہم اللہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اپنے خاوندوں کو کہو کہ وہ قضائے حاجت اور پیشاب کا اثر پانی سے دھوڈالیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی یونہی کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔(ت)

اور وہی (عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا) روایت فرماتی ہیں کہ ایک بار حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پیشاب فرمایا امیر المومنین فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ پانی لیکر کھڑے ہوئے۔ فرمایا: کیا ہے؟ عرض کی:

---

[1] کشف الغمہ فصل فی کیفیۃ الاستنجاء مطبوعہ دارالفکر بیروت، لبنان ۱/۴۸

[2] جامع الترمذی باب الاستنجاء بالماء مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۵

استنجے کے لئے پانی۔ فرمایا: مجھ پر واجب نہیں کیا گیا کہ ہر پیشاب کے بعد پانی سے طہارت کروں۔

ابوداؤد وابن ماجة بسند حسن عن ام المؤمنین عائشة رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت بال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقام عمر خلفه بکوزمن ماء فقال ماھذا یاعمر فقال ماء تتوضؤ به قال ماامرت کلما بلت ان اتوضأ ولوفعلت لکانت سنة [1]۔	امام ابوداؤد اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے سندِ حسن کے ساتھ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے پانی کا لوٹا لے کر کھڑے ہوگئے، حضور علیہ السلام نے فرمایا: اے عمر! یہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: یہ پانی ہے آپ اس سے وضو فرمائیں۔ آپ نے فرمایا: مجھے اس بات کا حکم نہیں دیا گیا کہ جب بھی پیشاب کروں تو وضو کروں، اگر ایسا کروں تو سنّت بن جائے گا۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

المراد بالوضوء ھنا الاستنجاء بالماء کماذکرہ النووی [2]۔	یہاں وضو سے استنجا کرنا مراد ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے (ت)

اور مسئلہ یہ ہے کہ ڈھیلے اور پانی دونوں سے استنجا جائز ہے جس سے کرے گا کافی ہوگا اور افضل یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرے فی الھندیة عن التبیین الافضل ان یجمع بینھما [3] (فتاوٰی عالمگیری میں التبیین سے منقول ہے کہ دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم (اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے اور اس بزرگ و برتر ذات کا علم مکمل و محکم ہے۔ت)

مسئلہ ۲۲۰: از گلگت مرسلہ سردار امیر خاں ملازم کپتان اسٹوٹ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اگر کسی جگہ پُرانا کپڑا یا مٹّی کا ڈھیلا یا ریت نہ ہو تو وہاں پتھر سے استنجا سکھانا کیسا ہے اور اگر تھوڑی دُور پر ہر شَے موجود ہے اور یہ کوتاہی کرگیا اور پتھّر سے سکھایا تو کیسا ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب:

استنجا خشک کرنے میں ہر بے قیمت بیکار پاک چیز کہ رطوبت کو جذب کرکے موضع کو صاف کردے ڈھیلا ہو یا

[1] سُنن ابوداؤد شریف کتاب الطہارۃ، باب فی الاستبرائ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷
[2] حلیہ (مذکورہ کتاب دستیاب نہ ہوسکی)
[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی الاستنجاء مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۸

پتھر مٹّی ہو یا پُرانا کپڑا زمین ہو یا دیوار سب برابر ہے ہاں ہڈی یا کوئلہ یا پکی اینٹ یا ٹھیکری یا چونا نہ ہو، دُر مختار میں ہے:

(الاستنجاء سنة مؤكدة بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمة لها كمدر (منق وكره بعظم وروث وآجر وخزف وزجاج وفحم) وحق غير وكل ماينتفع به [1]۔	پتھر جیسی چیز کے ساتھ استنجا سنّتِ مؤکدہ ہے یعنی وہ چیز جو پاک ہو نجاست کو دُور کرنے والی ہو اور قیمتی نہ ہو جیسا کہ صاف کرنے والا ڈھیلا ہڈّی، گوبر، پکّی اینٹ، ٹھیکری، گچ اور کوئلے کے ساتھ استنجاء مکروہ ہے نیز غیر کی ملکیت اور نفع بخش چیز کے ساتھ بھی مکروہ ہے (ت)

نورالایضاح میں ہے:

يكره الاستنجاء بجص [2] اھ ملخصین۔	چُونے کے ساتھ استنجاء مکروہ ہے اھ تلخیص (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامداد والتراب والخرق البوالی اھ ومثله الجدار الاجدار غیره کالوقف ونحوه وللمستأجر الاستنجاء بالحائط ولولدار مسبلة [3] اھ ملخصا والله تعالٰی اعلم	بدائع میں فرمایا پاک چیز مثلاً پتھّروں، ڈھیلوں، مٹی، پرانے کپڑے کے ٹکڑوں سے استنجا کرنا سنت ہے اھ دیوار بھی اسی طرح ہے لیکن کسی دوسرے کی دیوار نہ ہو مثلاً وقف شدہ وغیرہ۔ کرایہ دار دیوار سے استنجا کرسکتا ہے اگرچہ دیوار تر ہو۔ اھ تلخیص (ت)

مسئلہ ۲۲۱: ۲۷ صفر از کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط مرسلہ مولوی اللہ یار خاں صاحب

از مکان منشی حبیب اللہ تحصیلدار باحسن آداب زانوائے ادب تہ کردہ بعرض مستفیضان باریابان حضور فیض معمور میرساند دیرنوالا ضرورتے درمسئلہ کتاب منیۃ المصلی واقع ست لہٰذا بخدمت فیض درجت عالی منقبت محی مراسم شریعت ماحی لوازم بدعت مظہر حسنات ملت بیضا مصدر برکات شریعت غرا	عمدہ آداب کے ساتھ زانوائے ادب تہ کرتے ہوئے آنحضور کے فیوض وبرکات سے مستفیض ہونے والے حضرات کی ایک عرض جو اس علاقے میں منیۃ المصلی کے ایک مسئلہ کے سلسلے میں ہے فیضدرجت، عالی مرتبت، شریعت کے رسوم کو زندہ کرنے والے، بدعت کے لوازم کو

[1] در مختار، فصل الاستنجاء، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۵۶/۱

[2] نورالایضاح فصل فی الاستنجاء مطبوعہ علیمی کتب خانہ لاہور ص ۶

[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲۲۴/۱

جناب مولوی احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضہم و ظلہم وبرکاتہم استفتامع عبارت یکرہ دخول المخرج لمن فی اصبعہ خاتم فیہ شیئ من القراٰن لمافیہ من ترك التعظیم [1] ارسال می نمایند معنی دخول المخرج بتصریح ترجمہ اردو ارشاد فرمایند کہ چہ مراد مؤلف ست ومعنی لغوی واصطلاحی صیغہ مخرج دریںجاچیست۔بینوا توجروا۔	مٹانے والے روشن ملّت کی اچھائیوں کو ظاہر کرنے والے، چمکتی ہوئی شریعت کی برکات کے منبع حضرت مولانا محمد احمد رضاخان اللہ تعالٰی ان کے فیوض، سایہ عاطفت اور برکات کو ہمیشہ باقی رکھے،کے حضور عبارت کے ساتھ استفتاءً پیش کرتے ہیں،عبارت یہ ہے "جس آدمی کے ہاتھ میں ایسی انگوٹھی ہو جس میں قرآن پاک سے کچھ لکھا ہو اس کا مخرج میں داخل ہونا مکروہ ہے کیونکہ اس میں تعظیم کو چھوڑنا ہے"۔جوابًا وضاحت کے ساتھ اردو زبان میں دخولِ مخرج کا معنٰی لکھیں اور بتائیں کہ مؤلّف کی کیا مراد ہے اور اس جگہ لفظ مخرج کا لغوی اور اصطلاحی معنٰی کیا ہے،بیان فرمائیں اجر پائیں۔(ت)

الجواب:

مولانا المکرم اکرمکم اللہ تعالٰی وکرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مخرج جائے خروج واینجا مراد بیت الخلاست کہ محل خروج خارج ست خارج بول وبراز را نامند چنانکہ در ردالمحتار اور آداب استنجافرمود ویدفن الخارج [2] وحلق مُوئے دُبررا تعلیل نمود وکیلایتعلق بہ شیئ من الخارج وتواند کہ خلارا مخرج گفتن ازاں عالم باشد کہ بیابان مہلکہ رامفازہ یعنی جائے فوز ونجات خوانند زیراکہ دخول خلامحض بضرورت ست وداخل درعین دخول بر قصد تعجیل خروج پس گویا اومدخل نیست مخرج ست فافہم بالجملہ معنی دخول المخرج پاخانے میں جانا وحاصل مسئلہ آنکہ ہرکہ دردست اوخاتمی ست کہ بروچیزے ازقرآن یاازاسمائے معظّمہ	مولانا المکرم،اللہ تعالٰی آپ کو عزت بخشے،السلامُ علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، "مخرج"نکلنے کی جگہ کو کہتے ہیں یہاں بیت الخلامراد ہے کہ نجاست خارج کرنے کی جگہ ہے بول وبراز کو خارج کہتے ہیں جیسا کہ ردالمحتار کے آدابِ استنجاء میں فرمایا:"اور خارج (پیشاب وپاخانہ) کو (زمین میں) دبادے"۔اور دُبر کے بال مونڈنے کی علّت یہ بیان کی کہ ان کے ساتھ خارج (پیشاب وپاخانہ) نہ لگ جائے اور ممکن ہے کہ خلا کو مخرج کہنا یوں ہو جیسے بیابانِ مہلکہ کو مفازہ یعنی جائے فوز وفلاح کہتے ہیں کیونکہ دخولِ خلا محض ضرورت کے پیشِ نظر ہوتا ہے۔اور داخل ہونے والا دخول کے وقت فورًا نکلنے کے ارادے پر ہوتا ہے تو گویا وہ مدخل

[1] منیۃ المصلی قبیل فصل فی التیمم مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۴۵
[2] ردالمحتار آداب استنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۳۰

مثل نامِ الٰہی یانام قرآن عظیم یااسما انبیاء یاملائکہ علیہم الصلاۃ والثنا نوشتہ است اومامورست کہ چوں بخلارود خاتم از دست کشیدہ بیرون نہد افضل ہمین ست واگر خوف ضیاع باشد در جیب انداز دیا بچیزے دگر بپوشد کہ اینہم رواست اگرچہ بے ضرورت احترازو اولٰی ست اگر ازینہا ہیچ نکرد وہمچناں درخلا رفت مکروہ باشد علامہ ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ درغنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی زیرہمیں عبارت مذکور فرماید یکرہ دخول المخرج ای الخلاء وفی اصبعه خاتم فيه شيئ من القراٰن اومن اسمائه تعالٰی لمافیه من ترك التعظيم وقيل لايكره ان جعل فصله الى باطن الكف ولوكان مافيه شيئ من القراٰن اومن اسمائه تعالٰی فی جیبه لاباس به وكذا لوكان ملفوفا فی شیئ والتحرز اولٰی [1] درمراقی الفلاح ست يكره دخول الخلاء ومعه شيئ مكتوب فيه اسم الله اوقراٰن [2] علامہ طحطاوی درحاشیہ ش فرمود لماروى ابوداود والترمذی عن انس رضی الله تعالٰی عنه قال كان رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم اذادخل الخلاء نزع

نہیں مخرج ہے۔اسے سمجھو بالجملہ دخول مخرج کا معنی پاخانے نے میں جانا ہے اور حاصل مسئلہ یہ ہے کہ جس کے ہاتھ میں ایسی انگوٹھی ہو جس پر قرآن پاک میں سے کچھ (کلمات) یامتبرک نام جیسے اللہ تعالٰی کا اسم مبارک یا قرآن حکیم کا نام یا اسمائے انبیاء وملائکہ علیہم الصّلوۃ والثناء (لکھے) ہوں تو اسے حکم ہے کہ جب وہ بیت الخلاء میں جائے تو اپنے ہاتھ سے انگوٹھی نکال کر باہر رکھ لے بہتر یہی ہے اور اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو جیب میں ڈال لے یا کسی دوسری چیز میں لپیٹ لے کہ یہ بھی جائز ہے اگرچہ بے ضرورت اس سے بچنا بہتر ہے اگران صورتوں میں کوئی بھی بجانہ لائے اور یوں ہی بیت الخلاء میں چلاجائے تو ایسا کرنا مکروہ ہے علامہ ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں اسی عبارت مذکور کے تحت فرمایا مخرج یعنی بیت الخلا میں داخل ہونا مکروہ ہے جب اسکی انگلی میں ایسی انگوٹھی ہو جس پر قرآن میں سے کچھ (کلمات) یا اللہ تعالٰی کا کوئی اسم مبارک (لکھا ہوا) ہو کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اس کا نگینہ ہتھیلی کی طرف کرے تو مکروہ نہیں اور اگر اس کی جیب میں کوئی ایسی چیز (کاپی وغیرہ) ہو جس میں قرآن پاک کا کچھ حصہ اللہ تعالٰی کا اسم گرامی ہو تو کوئی حرج نہیں اسی طرح اگر کسی لفافے میں بند ہو تو بھی حرج نہیں لیکن بچنا زیادہ بہتر ہے۔ مراقی الفلاح میں ہے جس آدمی کے پاس کوئی ایسی چیز ہو جس میں اللہ تعالٰی کا نام مبارک یاقرآن پاک کی کوئی آیت لکھی ہو تو اس کے لئے بیت الخلاء میں داخل ہونا مکروہ ہے۔

علامہ طحطاوی نے

[1] غنیۃ المستملی سنن الغسل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۰

[2] مراقی الفلاح فصل فی الاستنجاء مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۰

خاتمہ ای لان نقشہ محمد رسول اللہ[1] اھ قلت بل رواہ الاربعۃ وابن حبان والحاکم وبعض اسانیدہ صحیح ثم قال اعنی الطحطاوی قال الطیبی فیہ دلیل علی وجوب تنحیۃ المستنجی اسم اللہ تعالٰی واسم رسولہ والقراٰن اھ وقال الابھری وکذا سائر الرسل وقال ابن حجر استفید منہ انہ یندب لمرید التبرز ان ینحی کل ماعلیہ معظم من اسم اللہ تعالٰی اونبی اوملك فان خالف کرہ لترك التعظیم اھ وھوالموافق لمذھبنا کمافی شرح المشکٰوۃ[2]۔

در درمختار ست رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل[3] واللہ تعالٰی اعلم۔

اس کے حاشیہ میں فرمایا کیونکہ امام ابوداؤد اور ترمذی رحمہما اللہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں جاتے وقت انگوٹھی اتار لیتے کیونکہ اس میں "محمد رسول اللہ" کا منقش تھا اھ میں کہتا ہوں بلکہ اسے چاروں محدثین (امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ رحمہم اللہ) ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور اس کی بعض سندیں صحیح ہیں۔ پھر امام طحطاوی نے فرمایا: طیبی نے کہا ہے کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ استنجا کرنے والا اللہ تعالٰی اور رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اسم گرامی نیز قرآن پاک کو الگ کردے اھ اور ابہری نے کہا اسی طرح باقی تمام رسولوں کے نام الگ کردے۔ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کا ارادہ کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ ہر وہ چیز الگ کردے جس میں کوئی قابلِ تعظیم بات مثلًا اللہ تعالٰی، کسی نبی یا فرشتے کا نام ہو اگر اس کے خلاف کرے گا تو ترک تعظیم کی وجہ سے مکروہ ہوگا اھ یہی بات ہمارے مذہب کے موافق ہے جیسا کہ شرح مشکٰوۃ میں ہے۔ درمختار میں ہے غلاف میں لپیٹے ہُوئے تعویذ کے ساتھ بیت الخلاء میں داخل ہونا مکروہ نہیں لیکن بچنا افضل ہے، اور اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۲۲۲: از پٹنہ مرسلہ ابوالمساکین مولوی ضیاء الدین صاحب ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندوستان کے اکثر شہروں میں مثل لکھنؤ وپٹنہ عظیم آباد اکثر لوگ بعد فراغت بول کلوخ سے استنجا نہیں کرتے بلکہ صرف پانی پر اکتفا کرتے ہیں آیا اُن کا پائجامہ یا تہبند نجس ہوتا ہے یا نہیں اور ایسے شخص کی امامت میں کوئی خرابی لازم آتی ہے یا نہیں اور بعض آدمیوں کا بیان ہے کہ پانی لینے سے قطرہ رک جاتا ہے یہ صرف اُن کا خیال ہی خیال ہے یا واقعی امر ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کلوخ وآب میں جمع افضل ہے نفسِ سنّت ہر ایک سے ادا ہوجاتی ہے سب سے اولٰی جمع ہے پھر تنہا آب

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی مع مراقی الفلاح فصل فی الاستنجاء مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب خانہ کراچی ص ۳۰

[2] حاشیۃ الطحطاوی مع مراقی الفلاح فصل فی الاستنجاء مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب خانہ کراچی ص ۳۰

[3] درمختار حکم مس المصحف والکتب الشرعیۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

پھر تنہا کلوخ صرف پانی پر قناعت سے کپڑا نجس نہیں ہوتا، نماز وامامت میں کوئی حرج نہیں **والمسائل فی الحلیۃ وردالمحتار وغیرھا** (مسائل حلیہ اور ردالمحتار وغیرہ میں ہیں۔ت) پانی خصوصًا سرد اکثر امزجہ میں بوجہ تکثیف ضرور انسداد قطرہ پر معین ہوتا ہے۔ حدیث میں خروج مذی پر غسلِ مذاکیر کے حکم کو علماء نے اسی پر حکمت پر محمول کیا ہے **کما افادہ الامام الطحاوی فی شرح معانی الاثار** (جیسا کہ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بتایا۔ت) اور بحال برودتِ مثانہ نزولِ قطرہ کا اور مؤید ہوتا ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۲۳: ۲ رجب مرجب ۱۳۲۱ھ:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہڈی سے استنجا کس وجہ سے ناجائز ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ وہ خوراک جن کی ہے اس کی اصل ہے یا نہیں اور اگر خوراک جِن کی ہے تو اُن کے کفاروں کی ہے یا مسلمانوں کی بھی۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

قومِ جنّ کے وفد جو بارگاہِ اقدس حضور پُرنور سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہوئے اور اپنے اور اپنے جانوروں کے لئے خوراک طلب کی اُن سے ارشاد ہوا:

لکم کل عظم ذکر اسم اللہ یقع فی ایدیکم اوفر مایکون لحما وکل بعرۃ علف لدوابکم[1]۔	تمہارے لئے ہر ہڈی ہے جس پر اللہ عزوجل کا نام پاک لیا جائے یعنی حلال مذکّی جانور کی ہڈی ہو وہ تمہارے ہاتھ میں اُس حال پر ہوگی جیسی اُس وقت تھی جب اُس پر گوشت پورا اور کامل تھا (یعنی گوشت چھڑائی ہُوئی ہڈی تمہیں مع گوشت ملے گی) اور ہر مینگنی تمہارے چوپایوں کے لئے چارہ ہے۔(م)

پھر انسانوں سے ارشاد فرمایا:

فلاتستنجوا بھما فانھما طعام اخوانکم[2] **رواہ مسلم فی صحیحہ عن ابی مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**	ہڈی اور مینگنی سے استنجاء نہ کرو کہ وہ تمہارے بھائیوں کی خوراک ہے۔(م) اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔اور اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے۔(ت)

[1] الصحیح لمسلم باب الجہر بالقراءۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۴

[2] الصحیح لمسلم باب الجہر بالقراءۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۴

مسئلہ ۲۲۴: مسئولہ سید شاہ مہدی حسن میاں صاحب از سرکار مارہرہ شریف ۳ شعبان معظم ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ رشید احمد گنگوہی کا ایک مرید کہتا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں کوئی کراہت نہیں وہ حدیث سے ثابت ہے اس باب میں جو حکم ہو حدیث وفقہ سے بیان فرمائیں واجر کم علی اللہ تعالٰی (تمہارے لئے اس کا اجر اللہ تعالٰی کے ذمہ کرم پر ہے۔ت)

الجواب:

اقول: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں چار ۴ حرج ہیں: **اوّل:** بدن اور کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا جسم ولباس بلاضرورت شرعیہ ناپاک کرنا اور یہ حرام ہے بحر الرائق میں بدائع سے ہے:

اما تنجیس الطاھر فحرام [1] اھ ذکرہ فی بحث الماء المستعمل۔	پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے اھ اسے مستعمل پانی کی بحث میں ذکر کیا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

مافی شرح المنیۃ فی الانجاس من ان التلوث بالنجاسۃ مکروہ فالظاھر حملہ علی ما اذا کان بلاعذر والوط [2] عذر۔	شرح منیۃ المصلی میں انجاس کی بحث میں ہے کہ نجاست سے ملوث ہونا مکروہ ہے ظاہر یہ ہے کہ اسے غیر عذر کی صورت پر محمول کیا جائے گا اور وطی عذر ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

افتی بعض الشافعیۃ بحرمۃ جماع من تنجس ذکرہ قبل غسلہ الا اذا کان بہ سلس فیحل کوطء المستحاضۃ مع الجریان ویظھر انہ عندنا کذلک لمافیہ من التضمخ بالنجاسۃ بلاضرورۃ لامکان غسلہ بخلاف وطء المستحاضۃ ووطء السلس تأمل [3]۔	بعض شوافع نے فتوٰی دیا ہے کہ جس آدمی کا آلہ تناسل ناپاک ہو اس کے لئے اسے دھونے سے پہلے جماع کرنا حرام ہے مگر یہ کہ سلسل البول کا مریض ہو تو جائز ہے جیسے مستحاضہ سے خُون جاری ہونے کے باوجود جماع کرنا جائز ہے ظاہر یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس میں بلاضرورت نجاست سے ملوث ہونا ہے اس لئے کہ دھونا ممکن ہے بخلاف مستحاضہ اور سلسل البول والے کی وطی کرنے کے۔ غور کرو۔(ت)

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۴

[2] ردالمحتار، مطلب الفرق بین الفرض العملی والقطعی والواجب مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۹۸

[3] ردالمحتار فی حکم وطء المستحاضۃ ومن بذکرہ نجاسۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۹۸

دوم: ان چھینٹوں کے باعث عذابِ قبر کا استحقاق اپنے سر پر لینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تنزھوا من البول فان عامة عذاب القبرمنه [1] رواه الدارقطنی عن انس رضی الله تعالٰی عنه بسند صحیح وللحاکم بلفظ استنزھوا وقال صحیح علی شرطھما [2]۔	پیشاب سے بہت بچو کہ اکثر عذاب قبر اُسی سے ہے (م) اسے دار قطنی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند صحیح روایت کیا۔ حاکم لفظ "استنزھوا" لائے ہیں اور فرمایا کہ یہ ان (بخاری ومسلم) کی شرط پر صحیح ہے۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو ۲ شخصوں پر عذابِ قبر ہوتے دیکھا۔ فرمایا:

کان احدھما لایستتر من بوله وکان الاٰخر یمشی بالنمیمة [3] رواه الستة عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنھما۔	ان میں ایک تو اپنے پیشاب سے آڑ نہ کرتا تھا اور دُوسرا چغلخوری کرتا۔ (م) اسے چھ ۶ محدثین (اصحابِ ستہ) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے (ت)

سوم: رہگزر پر ہو یا جہاں لوگ موجود ہوں تو باعثِ بے پردگی ہوگا بیٹھنے میں رانوں اور زانوؤں کی آڑ جاتی ہے اور کھڑے ہونے میں بالکل بے ستری اور یہ باعثِ لعنتِ الٰہی ہے۔ حدیث میں ہے:

لعن الله الناظر والمنظور الیه [4] ھکذا فی حفظی ولایحضرنی الاٰن من خرجه والله تعالٰی اعلم۔	جو دیکھے اس پر بھی لعنت اور دکھائے اس پر بھی لعنت۔ (م) میرے ذہن میں اسی طرح ہے لیکن اس وقت مجھے یاد نہیں کہ اس کی تخریج کس نے کی ہے۔ اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے۔ (ت)

چہارم: یہ نصارٰی سے تشبّہ اور ان کی سنّتِ مذمومہ میں اُن کا اتباع ہے آج کل جن کو یہاں یہ شوق جاگا ہے اس کی یہی علّت اور یہ موجبِ عذاب وعقوبت ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے: لَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ [5]۔ شیطان کے قدموں پر نہ چلو۔ (ت) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من تشبّه بقوم فھو منھم [6]۔	جو شخص جس قوم سے مشابہت اختیار کرے وہ انہی میں سے ہے۔ (ت)

---

[1] الدار قطنی باب نجاسۃ البول مطبوعہ دار المحاسن للطباعۃ قاہرہ ۱/ ۱۲۷

[2] نصب الرایۃ کتاب الطہارۃ حدیث ۴۳ مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۱/ ۱۲۸

[3] ترمذی شریف باب التشدید فی البول مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۱/ ۱۱

[4] مشکوٰۃ شریف باب النظر الی المخطوبۃ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۲۷۰

[5] القرآن الحکیم ۲/ ۱۶۸

[6] مسند امام احمد بن حنبل، حدیث ابن عمر، مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت لبنان ۲/ ۵۰

اس حرکت سے نہی اور اس کے بے ادبی وجفا وخلافِ سنّتِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہونے میں احادیثِ صحیحہ معتمدہ وارد ہیں۔

حدیث اوّل: امام احمد وترمذی ونسائی وابن حبان صحیح میں اُمّ المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی:

من حدثکم ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یبول قائما فلاتصدقوہ ماکان یبول الاقاعدا[1]۔	جو تم سے کہے کہ حضور اقدس اطہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب فرماتے اُس سچّا نہ جاننا حضور پیشاب نہ فرماتے تھے مگر بیٹھ کر۔(م)

امام ترمذی فرماتے ہیں:

حدیث عائشۃ احسن شیئ فی ھذا الباب واصح[2]۔	جتنی حدیثیں اس مسئلہ میں آئیں ان سب سے یہ حدیث بہتر و صحیح تر ہے۔(م)

یہی حدیث صحیح ابوعوانہ ومستدرک حاکم میں ان لفظوں سے ہے:

مابال قائما منذا نزل علیہ القراٰن[3]۔ **اقول:** وبہ اندفع ماوقع للامامین الشھاب ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری والبدر محمود العینی فی عمدۃ القاری حیث قالا واللفظ للعینی الجواب عن حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا انہ مستند الی علمھا فیحمل علی ماوقع منہ فی البیوت وامافی غیر البیوت فلاتطلع ھی علیہ وقدحفظہ حذیفۃ رضی اللہ	جب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر قرآن مجید اُترا کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرمایا۔(م) **اقول:** اس سے وہ شُبہہ دُور ہوگیا جو دو۲ اماموں الشاب ابنِ حجر عسقلانی کو فتح الباری میں اور البدر محمود عینی کو عمدۃ القاری میں پیش آیا کہ انہوں نے فرمایا (الفاظ عینی کے ہیں) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی معلومات سے منسوب ہے پس اسے اس صورت پر محمول کیا جائیگا جو آپ سے گھروں میں وقوع پذیر ہوئیں۔ لیکن گھروں کے علاوہ پر ام المومنین مطلع نہیں ہوئیں اسے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے

[1] جامع الترمذی شریف باب النہی عن البول قائما، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۱/۴

[2] جامع الترمذی شریف، باب النہی عن البول قائما، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۴

[3] المستدرک للحاکم البول قائما وقاعدا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۱۸۱

تعالٰی عنه وهو من کبار الصحابة [1] اھ۔وذلك انها رضی الله تعالٰی عنها انما ولدت بعد نزول القراٰن بخمس سنين فكيف يحمل علی مارأت من فعله صلی الله تعالٰی عليه وسلم فی البيوت وانما تقوله عن توقيف وبه يترجح ان حديث حذيفة رضی الله تعالٰی عنه كان لعذر والاعذار مستشناة عقلا وشرعا ثم اذا ثبتت هذه سنته صلی الله تعالٰی عليه وسلم مختليافی بيته الكريم تثبت دلالة فی الخارج فان خارج البيوت احوج الی الستر والتزام الادب قال العينی وايضا يمكن ان يكون قول عائشة رضی الله تعالٰی عنها مابال قائما يعنی فی منزله والا اطلاع لها علی مافی الخارج [2] اھ۔ **اقول:** ماهو الاالاول وقدعلمت رده فلاادری مامعنی قوله وايضا۔	یاد رکھااور وہ جلیل القدر صحابہ کرام میں سے تھے اھ۔ نیز ام المومنین نزولِ قرآن کے پانچ سال بعد پیدا ہوئیں لہٰذا اسے کیسے اس پر محمول کیا جائے جو ام المومنین نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا علم گھروں میں دیکھا آپ تو بتانے سے بیان فرمارہی ہیں (یعنی یہ حدیث موقوف ہے) اس سے اس بات کو ترجیح حاصل ہو گئی ک حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ایک عذر کی بنیاد ہے اور عذر عقلی اور شرعی طور پر مستثنٰی ہوتے ہیں۔پھر جب آپ کی یہ سنّت خانہ اقدس کی خلوت میں ثابت ہو گئی تو بطور دلالت باہر بھی ثابت ہو گئی کیونکہ گھروں سے باہر ستر اور آداب کا خیال رکھنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے،امام عینی فرماتے ہیں نیز ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول کہ "آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب نہیں فرمایا" سے مراد یہ ہو کہ آپ نے گھر میں کھڑے ہو کر پیشاب نہیں فرمایا آپ کو باہر کے بارے میں اطلاع نہیں تھی اھ (ت) **اقول:** بات تو وہی پہلی ہے اور تمہیں اس کا رد معلوم ہو چکا ہے پس مجھے معلوم نہیں کہ ان کے قول "ایضًا" کا کیا مطلب ہے۔(ت)

حدیث دوم: بزار اپنی مسند میں بسندِ صحیح بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلاث من الجفاء ان يبول الرجل قائما اويمسح جبهته قبل ان يفرغ من صلاته	تین ۳ باتیں جفا و بے ادبی سے ہیں یہ کہ آدمی کھڑے ہو کر پیشاب کرے یا نماز میں اپنی پیشانی سے (مثلًا

[1] عمدۃ القاری باب البول قائمًا و قاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۵۳/۳

[2] عمدۃ القاری باب البول قائمًا و قاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۵۳/۳

اوینفخ فی سجودہ [1]۔	مٹی یا پسینہ) پُونچھنے یا سجدہ کرتے وقت (زمین پر مثلاً غبار صاف کرنے کو) پھُونکے۔(م)

تیسیر میں ہے: رجالہ رجال الصحیح [2](اس حدیث کے سب راوی ثقہ معتمد صحیح کے راوی ہیں۔م) عمدۃ القاری میں ہے: رواہ البزار بسند صحیح [3]اسے بزار نے بسند صحیح روایت کیا۔م)قال وقال الترمذی حیث بریدۃ فی ھذا غیر محفوظ وقول الترمذی یردُّ بہ [4] (اور کہا کہ امام ترمذی نے فرمایا: اس سلسلے میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت غیر محفوظ ہے۔اور امام ترمذی کا قول اس کے ساتھ رَد کیا جاتا ہے۔ت) **حدیث سوم**: ترمذی عـــہ۱ وابن ماجہ و بیہقی امیر المومنین فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال رأنی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابول قائما فقال یاعمر لاتبل قائما فمابلت قائما بعد [5]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا: "اے عمر! کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرو"۔اس دن سے میں نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا۔(م)

حدیثِ چہارم: ابن ماجہ عـــہ۲ و بیہقی جابر رضی اللہ عنہ سے راوی:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان یبول الرجل قائما [6]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔(م)

امام خاتم الحفاظ فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن ہے۔رہی حدیثِ حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ:

عـــہ۱: اقتصر فی عمدۃ القاری علی عزوہ للبیھقی وھو ممالاینبغی ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)	عمدۃ القاری میں اس حدیث کو بیہقی کی طرف منسوب کرنے پر اقتصار کیا ہے حالانکہ ایسا کرنا مناسب نہیں۔(ت)
عـــہ۲: کذا اقتصر ھھنا علی عزوہ للبیھقی ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اسی طرح یہاں بھی اس حدیث کو بیہقی کی طرف منسوب کرنے پر اقتصار کیا ہے۔(ت)

---

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار باب ما نہی عنہ فی الصّلوٰۃ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۲۶۶

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر زیر حدیث مذکور مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۲۹۳

[3] عمدۃ القاری باب البول قائما و قاعداً الطباعۃ المنیریہ بیروت ۳/ ۱۳۵

[4] عمدۃ القاری باب البول قائما و قاعداً الطباعۃ المنیریہ بیروت ۳/ ۱۳۵

[5] جامع الترمذی، باب النہی عن البول قائما، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی، ۱/ ۴

[6] سنن ابن ماجہ باب فی البول قائما و قاعداً مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۲۷

اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائما[1]۔رواہ الشیخان۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک گھُورے پر تشریف لے گئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔(رواہ الشیخان)(ت)

ائمہ کرام علمائے اعلام نے اس سے بہت جواب دیے: اوّل: یہ حدیث ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منسوخ ہے۔یہ امام ابو عوانہ نے اپنی صحیح اور ابن شاہین نے کتاب السُّنّہ میں اختیار کیا،

وتعقبھما العسقلانی والعینی فقالا الصواب انہ غیر منسوخ زاد العینی لان کلامن عائشۃ وحذیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما اخبربما شاھدۃ[2] اھ۔**اقول:** معلوم ان حدیث حذیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ لم یکن فی اٰخر عمرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقدرأتہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا واطلعت علی افعالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الی یوم لحق اللہ عزوجل وانما یؤخذ بالاٰخر فالاٰخر من افعالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فکون کل اخبربما شاھد لایمنع النسخ اذاعلمنا ان احدی المشاھدتین متأخرۃ مستمرۃ والحاوی علی حکم النسخ ماصح من قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ من الجفاء[3]	امام عسقلانی اور عینی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا: صحیح بات یہ ہے کہ یہ غیر منسوخ ہے کیونکہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما دونوں نے جو کچھ دیکھا اس کی خبر دی اھ (ت) **اقول:** یہ بات معلوم ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آخری دَور کی نہیں جبکہ حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے آپ کو وصال تک دیکھا اور آپ کے افعال مبارکہ پر مطلع رہیں اور آخری عمل کو اپنایا جاتا ہے لہذا آپ کے بھی آخری فعل پر عمل ہوگا۔بنابریں ہر ایک کا اپنے مشاہدے کے مطابق خبر دینا نسخ کو منع نہیں کرتا جب ہمیں معلوم ہو جائے کہ دو مشاہدوں میں سے ایک متاخر بھی ہے اور جاری بھی اور حکمِ نسخ پر آپ کا وہ قول حاوی ہوگا جو صحیح طور پر ثابت ہے کہ یہ ظلم ہے اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تمام

[1] جامع البخاری، باب البول قائماً و قاعداً، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۳۵۹/۱

[2] عمدۃ القاری باب البول قائماً و قاعداً ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۳۵/۳

[3] عمدۃ القاری باب البول قائماً و قاعداً ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۳۵/۳

وقدکان صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ابعد الناس عنہ۔	لوگوں سے بڑھ کراس سے پرہیز کرتے تھے۔(ت)

دوم: اُس وقت زانوائے مبارک میں زخم تھا بیٹھ نہ سکتے تھے۔یہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہوا،حاکم ودارقطنی وبیہقی اُن سے راوی:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بال قائما من جرح کان بمابضہ [1] لکن ضعفہ ھذان وابن عساکر فی غرائب مالك وتبعھم الذھبی فقال منکر۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس زخم کی وجہ سے جوزانو کے اندرونی طرف تھا کھڑے ہوکر پیشاب فرمایا۔لیکن ان دونوں (دارقطنی اور بیہقی) اور ابن عساکر نے غرائب مالک میں اسے ضعیف قرار دیااور ذہبی نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا یہ منکر ہے۔(ت)

سوم: وہاں نجاسات کے سبب بیٹھنے کی جگہ نہ تھی امام عبدالعظیم زکی الدین منذری نے اس کی ترجی کی۔

قال العینی قال المنذری لعلہ کانت فی السباطۃ نجاسات رطبۃ وھی رخوۃ فخشی ان یتطایر علیہ قال العینی قیل فیہ نظرلان القائم اجدر بھذہ الخشیۃ من القاعد وقال الطحاوی لکون ذلك سھلا ینحدر فیہ البول فلایرتد علی البائل [2] اھ **اقول:** انما اتجہ ھذا علی المنذری لزیادتہ خشیۃ التطایر ولوقال کماقلت لسلم فقد تکون مجمع نجاسات رطبۃ لایوجد معھا موضع جلوس ثم رأیت فی المرقاۃ قال قال السید جمال الدین قیل فعل ذلك لانہ لم یجد مکانا للقعود لامتلاء الموضع	عینی نے کہا منذری کہتے ہیں شاید ڈھیری میں ترنجاستیں تھیں اور وہ نرم تھیں اور آپ کو ملوث ہونے کا ڈر ہوا۔امام عینی فرماتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے کی نسبت اس ڈر کے زیادہ لائق ہے۔امام طحاوی فرماتے ہیں زمین کے نرم ہونے کی وجہ سے پیشاب اس میں اُتر جاتا ہے اور پیشاب کرنے والے کی طرف نہیں لَوٹتا اھ (ت) **اقول:** امام منذری اس تاویل کی طرف اس لئے متوجہ ہوئے کہ انہوں نے چھینٹے اُٹھ کر لگنے کازیادہ ڈر محسوس کیااور وہ ہمارے والی بات کہتے تو وہ اعتراض سے بچ جاتے کیونکہ جہاں تَر نجاستیں جمع ہوں وہاں بعض اوقات بیٹھنے کی جگہ نہیں ہوتی۔پھر میں نے مرقاۃ میں دیکھا صاحبِ مرقاۃ فرماتے ہیں سید جمال الدین نے فرمایا کہا گیا ہے

[1] المستدرک علی الصحیحین البول قائماً او قاعداً مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۱/۱۸۲،السنن الکبرٰی للبیہقی باب البول قائما مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۱۰۱

[2] عمدۃ القاری باب البول قائماً و قاعداً مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۳/۱۳۶

بالنجاسة[1] اھ فھذا ماذکرت وھو الصواب فی الجواب۔	آپ نے ایسااس لئے کیا کہ تمام جگہ نجاست سے بھری ہونے کی وجہ سے آپ کو بیٹھنے کی جگہ نہ ملی اھ پس یہ ہے جو کچھ میں نے ذکر کیااور جواب میں یہی بہتر ہے۔(ت)

چہارم: اُس میں ڈھال ایسا تھا کہ بیٹھنے کا موقع نہ تھا اسے ابہری وغیرہ نے نقل کیا۔

قال العینی قال بعضھم لانه صلی الله تعالٰی علیه وآله وسلم لم یجد مکانا للقعود لکون الطرف الذی یلیه من السباطة علیا مرتفعا[2] اھ۔ وقال القاری فی المرقاة قال الابھری قیل کان مایقابله من السباطة عالیا ومن خلفه منحدرا مستقلا لوجلس مستقبل السباطة سقط الٰی خلفه ولوجلس مستدبرا لھا بدا عورته للناس اھ وقال بعد اسطر قیل فعل ذلك لانه ان استدبر للسباطة تبدو العورة للمارة وان استقبلھا خیف ان یقع علی ظھره مع احتمال ارتداد البول الیه[3] اھ۔ **اقول اولا** : فی ھذہ الزیادة ماعلمت ان القائم اجدربه۔**وثانیا**: لوکان مایستقبله صلی الله تعالٰی علیه وسلم منھا عالیا مرتفعا لم یکن ان یختارہ لھذا لارتداد البول ح قطعا بل الصواب فیه	عینی نے فرمایا بعض نے کہا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھنے کے لئے جگہ نہ پائی کیونکہ جس طرف آپ تھے ادھر سے ڈھیر بلند تھا اھ۔ حضرت ملّا علی قاری رحمہ اللہ نے مرقات میں فرمایا ابہری فرماتے ہیں کہا گیا ہے کہ آپ کے سامنے کی طرف ڈھیر بلند تھااور پچھلی جانب جھکا ہوا پست تھا اگر ڈھیر کی طرف منہ کرکے بیٹھتے تو پیچھے کی طرف گرپڑتے اور اُدھر پیٹھ کرکے بیٹھتے تو لوگوں کے سامنے ستر ننگا ہوتا اھ چند سطروں کے بعد فرمایا کہا گیا ہے آپ نے ایسااس لئے کیا کہ اگر ڈھیر کی طرف پیٹھ کرتے تو گزرنے والوں کے سامنے ستر ننگا ہوتااور اگر منہ اُدھر کرتے تو پیٹھ کے بل گرنے کا ڈر تھا اور اس کے ساتھ ساتھ آپ کی جانب پیشاب کے لَوٹنے کا احتمال بھی تھا اھ (ت) **اقول اول**: ان تمام اضافوں سے معلوم ہوا کہ کھڑا ہونا زیادہ مناسب تھا۔ **دوم**: اگر اس جانب جدھر آپ کا چہرہ مبارکہ تھا بلند جگہ ہوتی پیشاب کے لوٹنے کی وجہ سے آپ اسے قطعًا اختیار نہ فرماتے بلکہ اس میں بہتر بات وہی ہے جو

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب آداب الخلاء فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/ ۳۶۳

[2] عمدۃ القاری، باب البول قائمًا و قاعدًا، مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت، ۳/ ۱۳۶

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب آداب الخلاء فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۳۶۳

ماقال ابن حبان کمانقل عنه فی فتح الباری انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم یجد مکانا یصلح للقعود فقام لکون الطرف الذی یلیه من السباطة کان عالیا فامن ان یرتد الیه شیئ من بوله [1] اھ فجعل ماقام علیه عالیا ومایقابله منحدرا وجعله سبب الامن من ارتداد البول فانقلب الامر علی من نقل عنه الابھری فجعل ماقام علیه منحدرا ومایقابله عالیا وجعله سبب خوف السقوط فی القعود مع انه کذلك فی القیام الا نادرا۔

فان قلت ھذا یرد علی ابن حبان ایضا اذلایظھر الفرق فی مثله بین القیام والقعود لان الصبب اذاکان بحیث لایستقر علیه القاعد فکذا القائم۔

اقول: بلی قدتکون کھیأة مثلث له حرف دقیق یستقر علیه القائم اذاوضع علیه وسط قدمیه لاعتدال الثقل فی الجانبین بخلاف القاعد فانه لامستقر علیه الاالقدمیه وساقیه وثقل سائر جسمه لاحامل له۔

ابنِ حبان نے کہی ہے جیسا کہ فتح الباری میں ان سے نقل کیا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بیٹھنے کیلئے مناسب جگہ نہ پائی تو کھڑے ہوئے کیونکہ آپ کے سامنے سے ڈھیر بلند تھا پس آپ پیشاب لوٹنے کے خطرہ سے بے خوف ہوگئے اھ پس انہوں نے کھڑے ہونے کی جگہ کو بلند قرار دیا اور سامنے کی جگہ کو پست قرار دیا اور اسے پیشاب کے لوٹنے سے امن کا باعث خیال کیا تو معاملہ اس شخص کے خلاف ہوگیا جس سے ابہری نے نقل کیا کیونکہ اس نے کھڑے ہونیکی جگہ کو پست اور مقابل کی جگہ کو بلند قرار دیا اور اسے بیٹھنے کی صورت میں گرنے کے ڈر کا باعث قرار دیا حالانکہ اکثر کھڑے ہونے کی صورت میں بھی اسی طرح ہوتا ہے۔ **اگر تم کہو** کہ یہ اعتراض ابنِ حبان پر بھی ہوتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں فرق ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ جب نشیبی جگہ ایسی صورت میں ہو کہ وہاں بیٹھنے والا نہ ٹھہر سکے تو کھڑا ہونے والا بھی اسی طرح ہوگا۔

اقول؛ (میں کہتا ہوں) ہاں کبھی وہ تکونی شکل میں ہوتی ہے اس کے کنارے باریک ہوتے ہیں اگر کھڑا ہونے والا اس پر قدم کا درمیانہ حصہ رکھے تو وہ ٹھہر سکتا ہے کیونکہ دونوں طرف بوجھ برابر ہوتا ہے بخلاف بیٹھنے والے کے، کیونکہ اس کے لئے تو صرف پاؤں اور پنڈلیوں کے ٹھہرنے کی جگہ ہے جبکہ باقی جسم کے بوجھ کو اٹھانے والی کوئی چیز نہیں (ت)

[1] فتح الباری باب البول عند سباطۃ قوم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۳

پنجم: اُس وقت پشتِ مبارک میں درد تھا اور عرب کے نزدیک یہ فعل اس سے استشفاء ہے۔ یہ جواب امام شافعی وامام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کا ہے۔ چالیس طبیبوں کا اتفاق ہے کہ حمام میں ایسا کرنا ستّر مرض کی دوا ہے۔

ذکرہ القاری عن زین العرب عن حجۃ الاسلام قال العینی قال الشافعی لما سأله حفص الفرد عن الفائدۃ فی بوله قائما العرب تستشفی لوجع الصلب بالبول قائما فنری انه کان به اذذاك[1] اھ۔ وفی فتح الباری روی عن الشافعی واحمد فذکر نحوہ قال العینی قلت یوضح ذلك حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه المذکور اٰنفا[2] اھ۔ **اقول:** لاادری ماھذا فاین فعل شیئ للاستشفاء من مرض قصدا غیر مضطر الیه من فعله مع عدم الاختیار لاجل الاضطرار۔ **ششم:** زعم المارزی فی کتاب العلم فعل ذلك لانها حالۃ یؤمن فیها خروج الحدث من السبیل الاٰخر بخلاف القعود ومنه قول عمر رضی اللہ تعالٰی عنه البول قائما احصن للدبر[3] اھ. نقله فی العمدۃ زاد العسقلانی ففعل ذلك لکونه قریبا	ملا علی قاری نے زین العرب سے انہوں نے حجۃ الاسلام سے یہ ذکر کیا۔ امام عینی فرماتے ہیں امام شافعی سے جب حفص فرد نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا فائدہ پُوچھا تو انہوں نے جوابًا فرمایا عربی لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے پیٹھ کے درد کا علاج کرتے ہیں پس ہمارا خیال ہے کہ حضور علیہ السلام کو اس وقت یہی تکلیف تھی اھ۔ اور فتح الباری میں امام شافعی اور امام حمد رحمہما اللہ سے اسی طرح مذکور ہے، امام عینی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں ابھی گزرنے والی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس کی وضاحت کرتی ہے اھ (ت) **اقول:** میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے آپ کا کسی عمل کو کسی مجبوری کے بغیر قصدًا بیماری سے شفاء کے لئے اختیار کرنا اس کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتا ہے کہ آپ نے اضطرار کے باوجود اسے اختیار نہ کیا۔ (ت) **ششم:** مارزی نے کتاب العلم میں یہ خیال ظاہر کیا کہ آپ کا یہ عمل اس لئے تھا کہ اس صورت میں دوسرے راستے سے حدث (ہوا وغیرہ) نکلنے کا خوف نہیں ہوتا بخلاف بیٹھنے کے۔ اسی سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول بھی ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دُبر کو محفوظ رکھتا ہے اھ، اسے العمدۃ میں نقل کیا امام عسقلانی

[1] عمدۃ القاری باب البول قائمًا وقاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۳۶/۳

[2] عمدۃ القاری باب البول قائمًا وقاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۳۶/۳

[3] عمدۃ القاری باب البول قائمًا وقاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۳۶/۳

من الدیار[1] اھ

نے اضافہ کیا کہ آپ نے یہ اس لئے کیا کہ آپ گھروں کے زیادہ قریب تھے اھ۔(ت)

اقول: وانا استبشع مثل ھذہ التعلیلات فی افعالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقدعصمہ اللہ تعالٰی من کل مایستھجن۔

اقول: نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے افعال مبارکہ کی ایسی توجیہات کو میں نہایت بدذوقی سمجھتا ہوں اللہ تعالٰی نے آپ کو ہر اس چیز سے محفوظ فرمایا جسے قبیح سمجھا جاتا ہے۔(ت)

ھفتم: قال العینی تکلموا فی سبب بولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائما فقال القاضی عیاض انما فعل لشغلہ بامور المسلمین فلعلہ طال علیہ المجلس حتی حصرہ البول ولم یمکن التباعد کعادتہ واراد السباطۃ لدمثھا واقام حذیفۃ لیسترہ عن الناس[2] اھ

ہفتم: (محدثین نے) نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے بارے میں گفتگو کی ہے قاضی عیاض رحمہ اللہ نے فرمایا آپ نے ایسا اس لئے کیا کہ آپ مسلمانوں کے کاموں میں مشغول تھے اور ممکن ہے مجلس طویل ہوگئی حتی کہ پیشاب نے آپ کو روک دیا اور عادت کے مطابق آپ کے لئے دُور جانا ممکن نہ ہُوا اور آپ نے (کوڑے کرکٹ کے) ڈھیر کا ارادہ فرمایا کیونکہ وہ جگہ نرم تھی اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو کھڑا کیا تاکہ لوگوں سے پردہ ہو اھ (ت)

اقول: ای مساس لھذا بسببیۃ الفعل قائما انما ھو وجہ لترکہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الابعاد المعتادلہ وفی ھذا ذکرہ فی فتح الباری فھذا یحتاج فی تسدیدہ الی ان یضم الیہ ماذکر المارزی والا بطل کما یحتاج ماذکر المارزی فی تاییدہ الی ان یضم الیہ ھذا کمافعل ابن حجر والا ضعف۔

اقول: یہ بات کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا سبب کیسے بن گئی یہ تو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عادت کے مطابق دُور جانے کو چھوڑنے کی وجہ ہے۔ اسے انہوں نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے پس یہ اپنی مضبوطی کے لئے اس بات کا محتاج ہے کہ جو کچھ مارزی نے ذکر کیا اسے بھی اس کے ساتھ ملایا جائے ورنہ یہ باطل ہوجائیگا جیسا کہ مارزی کا ذکر کردہ قول اپنی تائید کے لئے اس کے ملانے کا محتاج ہے جیسا کہ ابنِ حجر نے کیا ورنہ وہ کمزور رہ جائیگا۔(ت)

[1] فتح الباری باب البول عند سباطۃ قوم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۳

[2] عمدۃ القاری باب البول قائماً و قاعداً مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۳/۱۳۶

ہشتم: قال ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود البلخی فی کتابہ المسمی بقبول الاخبار ومعرفۃ الرجال حدیث حذیفۃ ھذا فاحش منکر لانراہ الامن قبل بعض الزنادقۃ قال الامام العینی بعد نقلہ ھذا کلام سوء لایساوی سماعہ وھو فی غایۃ الصحۃ [1] اھ ووقع للقاری عقب ذکر حدیث الحذیفۃ وانہ متفق علیہ قال الشیخ لوصح ھذا الحدیث لکان فیہ غنی عن جمیع ماتقدم لکن ضعفہ الدارقطنی والبیہقی والاظھر انہ فعل ذلك لبیان الجواز نقلہ الابھری [2] اھ۔ **اقول:** الشیخ ھو الامام ابن حجر العسقلانی وانما قال ھذا فی حدیث ابی ھریرۃ المار فلاادری ممن وقع ھذا التخلیط من الابھری اومن القاری۔	**ہشتم:** ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود بلخی نے اپنی کتاب مسمّٰی "قبول الاخبار ومعرفۃ الرجال" میں فرمایا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت قبیح منکر ہے یہ بعض زندیق بیان کرتے ہیں امام عینی اسے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ بُرا کلام ہے اسے سننا صحیح نہیں جبکہ حدیث بالکل صحیح ہے اھ حضرت ملّا علی قاری روایت حذیفہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ متفق علیہ ہے۔ شیخ فرماتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہو تو اس میں پہلے بیان سے بے نیازی ہوگی۔ لیکن دارقطنی اور بیہقی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ آپ نے بیانِ جواز کے لئے ایسا کیا، اسے ابہری نے نقل کیا اھ (ت) **اقول:** شیخ سے مراد امام ابنِ حجر عسقلانی میں اور انہوں نے یہ بات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی گزشتہ حدیث کے بارے میں کہی ہے، پس میں نہیں جانتا کہ یہ گڑبڑ اکس سے واقع ہوئی، ابہری سے یاملّا علی قاری سے۔ (ت)

اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں) نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ایک بار یہ فعل وارد ہُوا اور صحیح حدیث سے ثابت کہ روزِ نزولِ قرآن کریم سے آخر عمر اقدس تک عادتِ کریمہ ہمیشہ بیٹھ ہی کر پیشاب فرمانے کی تھی اور صحیح حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو جفا و بے ادبی فرمایا اور متعدد احادیث میں اس سے نہی وممانعت آئی تو واجب کہ ممنوع ہو اور انہیں احادیث کو اُن پر ترجیح بوجوہ ہو:

اولًا: وہ ایک بار کا واقعہ حال ہے کہ صد گونہ احتمال ہے۔

---

[1] عمدۃ القاری باب البول قائمًا وقاعدًا مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۳/۱۳۶

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب آداب الخلاء فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۳۶۳

ثانیًا: فعل و قول میں جب تعارض ہو قول واجب العمل ہے کہ فعل احتمال خصوص وغیرہ رکھتا ہے۔

ثالثًا: مبیح وحاظر جب متعارض ہوں حاظر مقدم ہے۔

ثمّ اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) نفسِ حدیث حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان مقلدانِ نصرانیت پر رَد ہے وہاں کافی بلندی تھی اور نیچے ڈھال اور زمین گھورے کے سبب نرم کہ کسی طرح چھینٹ آنے کا احتمال نہ تھا سامنے دیوار تھی اور گھورا فنائے دار میں تھا نہ کہ گزرگاہ پسِ پشت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو کھڑا کرلیا تھا اس طرف کا بھی پردہ فرمایا اس حالت میں پشت اقدس پر بھی نظر پڑنا پسند نہ آیا ان احتیاطوں کے ساتھ تمام عمر مبارک میں ایک بار ایسا منقول ہُوا، کیا یہ نئی روشن کے مدعی ایسی ہی صورت کے قائل ہیں **سبحان اللہ** کہاں یہ اور کہاں ان بے ادبوں کے نامہذب افعال اور اُن پر معاذاللہ حدیث سے استدلال لاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم ع

کارِ پاکاں راقیاس ازخود مگیر

(پاک لوگوں کے کام کو اپنے اوپر قیاس نہ کرو)

ےاو گمان بردہ کہ من کردم چواو

فرق راکے بیند آں استیزہ جو

(اس نے گمان کیا کہ میں نے اس جیسا عمل کیا، وہ بُرائی ڈھونڈنے والا فرق کب دیکھ سکتا ہے) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۵: از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک لوٹا پانی سے استنجاء وضو درست ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر یہ مطلب ہے کہ استنجا کے بچے ہوئے کہ پانی سے وضو کیا جائے یا نہیں، تو جواب یہ ہے کہ حرج نہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اتنے تھوڑے پانی میں استنجا و وضو دونوں کرلینا تو جواب یہ ہے کہ استنجا میں تطہیر شرط ہے اتنا دھونا کہ بدن پر سے چکنائی جاتی رہے اور وضو میں بُنِ مو سے ٹھوڑی کے نیچے اور ایک کان سے دوسرے کان تک سارے منہ اور ناخنوں سے کہنیوں کے اوپر تک دونوں ہاتھ اور گٹّوں تک دونوں پاؤں ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین تین بار سنّت یوں کہ اتنے جسم کے ایک ایک ذرّہ پر پانی بہتا ہوا گزرے اگر کوئی ذرّہ پانی بہنے سے رہ جائے گا اگرچہ بھیگا ہاتھ اُس پر گزر جائے تو وضو نہ ہوگا نماز نہ ہوگی اور اگر تین بار کامل ہر ہر ذرّہ پر نہ بہا تو سُنّت ادا نہ ہوگی اور ابتدائے وضو میں تین بار کلائیوں تک ہاتھ دھونا تین بار سارا دہن حلق کی جڑ تک دھونا تین بار ساری ناک میں اوپر تک پانی چڑھانا

سنّت ہے اور ایک چُلّو پانی مسحِ سر کو چاہے۔ یہ سب باتیں بلاافراط و تفریط جتنے پانی میں ادا ہو جائیں اُسی قدر درکار ہے لوٹے دو لوٹے کی کوئی تخصیص نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۲۶: از ضلع ناگپور ڈاکخانہ محلّہ نیا بازار حافظ محمد اکبر بروز شنبہ ۲۴ رجب ۱۳۳۴ھ

چہ می فرمایند علمائے دینِ متین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دریں مسئلہ کہ بیعت کردن یعنی مرید شدن بدست اشر فعلی دیوبندی بہ کاغذات جائز ست یا نہ۔ اور ان کے رسالوں پر علانیہ عمل کریں یا استنجا کرکے پھینک ڈالیں بقول فقہاء کے **یجوز الاستنجاء باوراق المنطق** (منطق کے مکتوب اوراق سے استنجا جائز ہے۔ ت)

اور یہ رسالے منطق سے بھی زیادہ خراب ہیں۔ **بینوا توجروا**۔

الجواب:

اشر فعلی کے ہاتھ پر بیعت حرام قطعی ہے بالمشافہہ ہو خواہ بذریعہ تحریر بلکہ بیعت درکنار علمائے حرمین طیبین نے بالاتفاق تحریر فرمایا: **من شك فی عذابه و کفره فقد کفر**۔ جو اس کے اقوال پر مطلع ہو کر اُس کے کفر میں شک کرے وہ خود کافر۔

اشر فعلی اور تمام دیوبندی عقیدے والوں کی کتابیں کتب منطق بلکہ ہنود کی پوتھیوں سے بدتر ہیں کہ انہیں دیکھ کر مسلمان کے بگڑنے کی اتنی توقع نہیں جو ان کتابوں سے ہے ان کا دیکھنا بیشک حرام ہے مگر وہ کہ ان کے ورقوں سے استنجا کیا جائے یہ زیادتی ہے اور بعض فقہاء کا وہ لکھ دینا مقبول نہیں حروف کی تعلیم لازم ہے کہ نہ انکی کتابیں کہ ان کی کتابوں میں قال اللہ و قال الرسول بھی ہے جس سے وہ عوام کو دھوکا دیتے ہیں ایک امام کا بعض نوجوانوں پر گزر ہُوا جنہوں نے نشانہ پر ابوجہل کا نام لکھ کر لگایا اور اس پر تیر اندازی کر رہے تھے امام نے انہیں منع فرمایا جب اُدھر سے واپس تشریف لائے ملاحظہ فرمایا کہ اُنہوں نے نامِ ابوجہل کے حروف متفرق کر دیے اب ان پر تیر لگا رہے ہیں فرمایا میں نے تمہیں نامِ ابوجہل کی تعظیم کو نہ کہا تھا بلکہ حروف کی تعظیم کو۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۲۷ و ۲۲۸: مسئولہ معرفت آدم جی سیٹھ مقیم بر در دولت اعلحضرت قبلہ۔ شنبہ یکم شعبان ۱۳۳۴ھ

(۱) عورت بعد پیشاب کلوخ لے یا صرف پانی سے استنجا کرے۔

(۲) بعد پیشاب حالت کلوخ میں سلام کرنا یا سلام کا جواب یا کلوخ کرتے ہوئے کو سلام کرنا کیسا ہے؟

الجواب

(۱) دونوں کا جمع کرنا افضل ہے اور اس کے حق میں کلوخ سے کپڑا بہتر ہے۔

(۲) نہ اُس پر سلام کیا جائے نہ وہ سلام کرے اور نہ جواب دے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۲۹: از مقام بھوٹا بھوٹی بسور ٹولانڈ ملک افریقہ مرسلہ حاجی اسمٰعیل میاں صاحب حنفی قادری ابن امیر میاں ۲۳ صفر ۱۳۳۲ھ

مسلمان کو کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے یا نہیں۔ زید کہتا ہے بلند مکان پر جائز ہے۔

الجواب :

کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ سنّتِ نصارٰی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: **من الجفاء ان یبول الرجل قائما** [1] بے ادبی وبد تہذیبی ہے یہ کہ آدمی کھڑے ہو کر پیشاب کرے۔ رواہ البزار بسند صحیح عن بریدۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے بزار نے بسند صحیح حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت) اس کی پُوری تحقیق مع ازالہ اوہام ہمارے فتاوٰی میں ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ۲۳۰ دوم: بعد فراغت جائے ضرور کے کاغذ سے استنجا پاک کرنا جائز ہے یا نہیں۔ زید کہتا ہے ریل گاڑی میں درست ہے۔

الجواب :

کاغذ سے استنجا کرنا مکروہ وممنوع وسنّتِ نصارٰی ہے کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے اگرچہ سادہ ہو، اور لکھا ہوا ہو تو بدرجہ اولٰی۔ دُرمختار میں ہے **کرہ تحریما بشیئ محترم** [2] (کسی قابلِ احترام چیز کے ساتھ (استنجا) مکروہ تحریمی ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

یدخل فیہ الورق قال فی السراج قیل انہ ورق الکتابۃ وقیل ورق الشجر وایھما کان فانہ مکروہ اھ واقرہ فی البحر وغیرہ والعلۃ فی ورق الشجر کونہ علفا للدواب اونعومتہ فیکون ملوثا غیر مزیل وکذا ورق الکتابۃ لصقالتہ وتقومہ ولہ احترام ایضا لکونہ الۃ لکتابۃ العلم ولذا عللہ فی التاترخانیۃ بان	اس میں کاغذ بھی داخل ہے سراج میں فرمایا کہا گیا ہے کہ وہ کتابت کا ورق (کاغذ) ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے درخت کا ورق (پتّا) مراد ہے جو بھی ہو مکروہ ہے اھ بحر الرائق وغیرہ میں بھی اسے برقرار رکھا گیا ہے درخت کے پتّے (مکروہ ہونے کی) علّت اس کا جانوروں کے لئے چارہ ہونا یا اس کی نرمی ہے پس یہ ملوث کرنے والا ہے (نجاست کو) دُور کرنیوالا

1

2 درمختار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۶

تعظیمه من ادب الدین ونقلوا عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذکر بعض القراء ان حروف الھجاء قراٰن انزلت علی ھود علیه الصلوٰة والسلام[1]۔	نہیں اسی طرح کاغذ، صاف اور قیمتی ہونے کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہے، نیز وہ قابلِ احترام ہے کیونکہ وہ کتابت علم کا آلہ ہے اسی لئے تاتارخانیہ میں اس کی علت یوں بیان کی ہے کہ اس کی تعظیم آداب دین سے ہے (فقہاءِ کرام) نے نقل کیا ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی عزّت ہے اگرچہ وہ کٹے ہوئے ہوں بعض قراء نے فرمایا کہ حروفِ تہجی بھی قرآن ہیں جو حضرت ہُود علیہ السلام پر نازل ہوئے۔(ت)

اور ریل کا عذر صرف زید ہی کو لاحق ہوتا ہے اور مسلمانوں کو کیوں نہیں ہوتا، کیا ڈھیلے یا پرانا کپڑا نہیں رکھ سکتے، ہاں سنّتِ نصارٰی کا اتباع منظور ہو تو یہ قلب کا مرض ہے دوا چاہیئے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۳۱: از قصبہ واساواڑ ضلع کاٹھیاواڑ مرسلہ سید احمد صاحب پیش امام ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ

ایک شخص نے بعد پیشاب کلوخ لیا اور استنجا کرنا بھُول گیا بعد اس کے نماز ادا کرلی یا ادائیگی نماز یا بعد نماز یاد آیا کہ میں استنجا بھُول گیا، نماز ہوگئی یا اعادہ کرنا چاہیئے۔

الجواب:

اگر پیشاب روپے بھر سے زیادہ جگہ میں نہ پھیلا تھا تو صرف ڈھیلا طہارت کیلئے کافی ہے نماز ہوگئی اور اگر روپے بھر سے زائد جگہ میں پھیل گیا تھا تو ڈھیلے سے طہارت نہیں ہوسکتی پانی سے دھونا فرض ہے اگر نماز میں یاد آئے فوراً جُدا ہوجائے اور استنجا کرے اور مستحب یہ ہے کہ اس کے بعد وضوء بھی پھر کرے اور نماز پھر پڑھے اور اگر نماز کے بعد یاد آیا تو اب استنجاء کرکے دوبارہ پڑھے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۳۲: از موضع چُپڑا ڈاک خانہ باسی ضلع پورینہ مرسلہ کلیم الدّین ۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۶ھ

پیشاب کرکے اُسی جلسہ میں بغیر کلوخ کے استنجا کرنا صرف پانی سے درست ہے یا نہیں؟ یا کلوخ سے لینا شرط ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بغیر کلوخ کے صرف پانی سے استنجا اُسی جلسہ میں کرتے تھے ہم لوگوں کے واسطے کیوں ناجائز ہوگا؟

الجواب:

ناجائز نہیں ہے صرف افضل ہے کہ ڈھیلے کے بعد پانی ہو اور بغیر ڈھلے کے اُسی جلسہ میں ہو تو اقویا کے لئے جن کو قطرہ آنے کا اندیشہ نہ ہو یا جن کو قطرہ حرارت سے آتا اور پانی سے بند ہوجاتا ہو ان کے لئے کوئی حرج نہیں ورنہ

---
[1] ردالمحتار فصل الاستنجا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۷

ناجائز ہے کہ استبرا واجب ہے یعنی وہ فعل کرنا کہ اطمینان ہوجائے کہ اب قطرہ نہ آئے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۳: از کاٹھیاوار گونڈل مرسلہ سیٹھ عبدالستار صاحب قادری برکاتی رضوی ۹ جمادی الاولی ۱۳۳۶ھ

یہاں مسجد جامع میں پیشاب خانے اس طرح بنے ہوئے ہیں کہ استنجے کے وقت آدمی کا رُخ مشرق اور پُشت مغرب کی طرف ہوتی ہے یہ کیسا ہے باجود چند علماء کے منع کرنے کے بھی اہل محلّہ بے پرواہی کرکے ایسے پیشاب خانے بدلنے کی کوشش نہیں کرتے ان کے حق میں کیا حکم ہے، نیز اُس شخص کے لئے جو ہمیشہ ان پیشاب خانوں میں مشرق کی طرف مُنہ اور مغرب کی طرف پشت کرکے پیشاب وغیرہ کرتا ہو اس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

پیشاب کے وقت مُنہ نہ قبلہ کو ہونا جائز ہے نہ پشت، جو لوگ ایسا کریں خطاکار ہیں مہتممین مسجد یا اہلِ محلّہ پر واجب ہے کہ اُن کا رُخ جنوباً شمالاً کریں اور جب تک ایسا نہ ہو پیشاب کرنے والوں پر لازم ہے کہ رُخ بدل کر بیٹھیں ممکن ہے کہ جو لوگ واقف ہوں وہ ایسا ہی کرتے ہوں مسلمان پر نیک گمان چاہئے صرف اتنی وجہ سے اُن کی امامت ناجائز نہیں کہی جاسکتی **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۴: مسئولہ شاہ محمد از دار العلوم منظر اسلام

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ

زید دروقت خشک کردن استنجا بر عمرو سلام علیک گفت آیا عمرو کہ استنجا خشک میکند جواب سلام زید را بدہد یانہ واگر دہد چہ گناہ ست واگر گناہ ست دلیل چیست۔	زید نے استنجا خشک کرتے وقت عمرو کو سلام کیا، کیا عمرو، جو استنجا خشک کررہا ہے زید کے سلام کا جواب دے یا نہ؟ اگر دے تو گناہ ہے اور اگر گناہ ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟ (ت)

الجواب:

او بیچنان ست کہ بہ کسے ہنگام کمیز انداختنش سلام کنی کہ خشک کردن نمود مگر بسبب بقائے قطرات بول واللہ تعالٰی اعلم۔	وہ ایسے ہی ہے جیسے کہ تم کسی کو پیشاب کرتے وقت سلام کہو کیونکہ خشک کرنا اسی وقت ہوتا ہے جب پیشاب کے قطرے باقی ہوں۔ (ت)

مسئلہ ۲۳۵: از چوہر کوٹ بارکھان ملک بلوچستان مرسلہ قادر بخش صاحب ۱۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ شخص راعادت	کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی

است کہ چوں ذکرادمی شپلد برسرآں بول برآید دمی ایستد رواں نمی گردد اگر نمی شپلد برسرآں بول نمودار نشود آیا دریں صورت وضواس شکستہ شود یانہ اگر دریں حالت وضو بشکند آیا صاحب عذر شود یانہ یا حکم است کہ اونہ شپلد ونہ وسواس کند ہرگاہ کہ بول آید وضو بکند ہرچہ بگنجد بفرمایند اگرایں عادت بود اووضو نمی کرد نمازہا خواندہ است آیا جملہ نماز باز گرداند یا معاف ست بباعث حرج بسیار ازیں سوال بے ادبی معاف فرمایند۔	عادت ہے جب اس کاآلہ تناسل حرکت میں آتا ہے توپیشاب اس کے (آلہ تناسل) کے سرکے اوپرآکر ٹھہر جاتا ہے جاری نہیں ہوتا اور اگرحرکت نہ کرے تواس کے اوپرپیشاب ظاہر نہیں ہوتا کیااس صورت میں اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اگراس حالت میں وضوٹوٹ جائے توکیاوہ معذور شمار ہوگا یانہ؟ یااسے نہ اچھلنے والے کاحکم دیاجائے اور کسی قسم کا وسوسہ نہ کرے جب پیشاب نکلے تو وضو کرے جوکچھ آنجناب فرمائیں۔اوراگراس کی یہ عادت تھی اور وضوکیے بغیر نمازیں پڑھتا رہاتوکیا تمام نمازیں لوٹائے یازیادہ حرج کے باعث معاف ہے۔سوال کرنے پر بے ادبی سے معاف فرمائیں۔(ت)

الجواب:

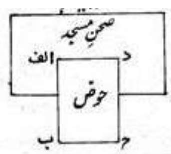
کمیزتاآنکہ برلب عضوبرنیاید وضو بجائے خودست نمازہاکہ ایں چناں گزاردہ ست بے خلل ست فشردن عضو پس ازبول سنّت بیش نیست اگر میداند کہ ہربارکہ می فشرد چیزے برمی آید ومنقطع نمی شود واگر نفشرد برنیاید آنگاہ اور افشردن بکار نیست ہمچناں وضو کردہ نماز گزارد و وسوسہ رابدل رانہ ندہد واللہ تعالٰی اعلم۔	پیشاب جب تک عضوکے کنارے پرنہ آئے وضو قائم ہے جو نمازیں اس حال میں پڑھی ہیں ان میں کوئی خرابی نہیں۔پیشاب کے بعد عضو کو جھاڑنا صرف سنت ہے اس سے زیادہ (فرض یا واجب) نہیں، اگر سمجھتا ہوکہ جب بھی جھاڑے گاکچھ نہ کچھ باہرآئے گااور پیشاب ختم نہیں ہوگا اور اگر نہیں جھاڑے گا تو نہیں آئے گا اس صورت میں جھاڑنے کی ضرورت نہیں۔اسی طرح وضوکرکے نماز پڑھے اور دل میں کسی قسم کے وسوسہ کو جگہ نہ دے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۳۶: شہربریلی (دارالعلوم) منظرالاسلام مسئولہ مولوی حشمت علی صاحب طالب علم دارالعلوم مذکور ۹ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد کا صحن اس طرح پر ہے کہ نصف حوض کے داہنے بائیں صحن مسجد ہے اور نصف کے اردگرد صرف زمین مقام الف میں اُس کے سیڑھیاں ہیں زید کو مرض ہے کہ اگر ڈھیلا لے کر فورًا علی الاتصال پانی سے استنجا پاک نہ کرے تو قطرہ آجاتا ہے اب وہ استنجا کرتا ہوا آیا ہے پانی حوض

میں بہت نیچا ہوگیا ہے اور اِدھر اُدھر لوٹوں میں وضو کا بچا ہوا پانی رکھا ہے وہ مقام ب سے فصیل فصیل مقام الف تک ہاتھ میں درحالیکہ (درحالیکہ رضائی یا چادر وغیرہ اوڑھے ہو) جاکر پانی لاسکتا ہے یا نہیں۔

نقشہ یہ ہے:



الجواب:

جبکہ حوض کی فصیل ہی پر گیا اور چادر اوڑھے ہے صحنِ مسجد میں قدم نہ رکھا، یوں جاکر پانی لے آیا اور غسل خانہ میں استنجا کیا تو اصلا کسی قسم کا حرج نہیں حوض و فصیل حوض مسجد سے خارج ہے ولہذا اس پر وضو واذان بلا کراہت جائز ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۳۷: از رنگون مرسلہ سیٹھ عبدالستار ابن اسمٰعیل صاحب رضوی ۸ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعد استنجا لینے پیشاب کرنے کے بجائے کلوخ کے وقت ضرورت جاذب (انگریزی ساخت کا بلاٹنگ) کا استعمال کرسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:

کاغذ سے استنجا سنّتِ نصارٰی ہے اور شرعًا منع ہے جبکہ قابلِ کتابت یا قیمتی ہو۔ اور ایسا نہ بھی ہو تو بلاضرورت سنّتِ نصرانی سے بچنا ضرور ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

کرہ تحریما بشیئ محترم یدخل فیہ الورق قیل انہ ورق الکتابۃ وقیل ورق الشجر وایھما کان فانہ مکروہ اھ ورق الکتابۃ لہ احترام لکونہ اٰلۃ لکتابۃ العلم ولذا عللہ فی التاترخانیۃ بان تعظیمہ من ادب الدین واذاکانت العلۃ کونہ اٰلۃ للکتابتہ یوخذ منھا عدم الکراھۃ فیما لایصلح لھا اذاکان قالعا للنجاسۃ غیر متقوم کماقدمنا من	کسی قابلِ احترام چیز کے ساتھ استنجاء کرنا مکروہ تحریمی ہے اور اس میں ورق بھی داخل ہے کہا گیا ہے کہ اس سے لکھنے کا کاغذ مراد ہے اور کسی نے کہا اس سے مراد درخت کا پتّا ہے، ان میں سے جو بھی ہو مکروہ ہے اھ۔ کتابت کا کاغذ اس لئے قابلِ عزّت ہے کہ وہ کتابتِ علم کا آلہ ہے اسی لئے تتارخانیہ میں اس کی علّت یہ بیان کی ہے کہ اس کی تعظیم آدابِ دین سے ہے اور جب اس کی علّت یہ ہو کہ وہ آلہ کتابت ہے تو اس کا

جوازہ بالخرق البوالی [1]۔	نتیجہ یہ ہوا کہ اگر کاغذ تحریر کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور نجاست کو زائل کرنے والا ہو اور قیمتی بھی نہ ہو تو اسکے استعمال میں کوئی کراہت نہیں جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے پُرانے کپڑے کے ٹکڑوں سے استنجاء کا جواز بیان کیا ہے۔(ت)

پیشاب کے لئے خالی پانی بھی کافی ہے اگر کوئی عذر نہ ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

الجمع بین الماء و الحجر افضل ویلیه فی الفضل الاقتصار علی الماء ویلیه الاقتصار علی الحجر وتحصل السنة بالکل وان تفاوت الفضل کما افادہ فی الامداد وغیرہ [2]۔	پانی اور پتھّر کو جمع کرنا افضل ہے صرف پانی پر اکتفاء کرنے میں بھی فضیلت ہے اور صرف پتھروں سے استنجا کرنا بھی باعثِ فضیلت ہے ہر ایک سے سنت پر عمل ہو جاتا ہے اگرچہ فضیلت میں فرق ہے جیسا کہ الامداد وغیرہ میں بیان کیا ہے (ت)

پُرانا کپڑا بھی کافی ہے، زمین یا دیوار سے صاف کر دینا بھی کافی ہے وفیہ عن امیر المؤمنین الفاروق الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ (اس سلسلے میں حضرت امیر المؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث مروی ہے۔ت) ہاں کوئی صورت میسر نہ ہو تو جاذب سے بھی طہارت ہو جائیگی جبکہ نجاست کو درہم بھر سے زیادہ جگہ میں پھیلائے بغیر جذب کرلے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۸: از شہر کہنہ مسئولہ محمد ظہور صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ استنجا چھوٹا خواہ بڑا باوجود دستیاب ہونے مٹی کے ڈھیلے کے محض پانی سے کرنے والے کی نسبت کیا حکم ہے؟

الجواب:

خلاف افضل ہے خصوصًا بڑا استنجاء **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۹: ازبیکانیر مارواڑ محلّہ مہاوتان مرسلہ قاضی قمر الدین صاحب ۹ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پائخانہ میں تھوکنا کیسا ہے کہ اس کی ممانعت ہے کہ وہاں نہ تھوکے، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ہاں پاخانے میں تھوکنے کی ممانعت ہے کہ مسلمان کا مُنہ قرآن عظیم کا راستہ ہے وہ اس سے ذکرِ الٰہی

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۷

[2] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۲۶

کرتا ہے تو اس کا لعاب ناپاک جگہ پر ڈالنا بیجا ہے، ردالمحتار میں ہے:

لایبزق فی البول [1] اھ قلت والدلیل اعم کما علمت۔	پیشاب میں نہ تھوکا جائے اھ میں کہتا ہوں اور دلیل عام ہے جیسا کہ تم جانتے ہو (ت)

البتہ وہاں کی دیوار وغیرہ جہاں نجاست نہ ہو اس پر تھوکنے میں حرج نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۴۰: از بنارس محلّہ اودھوپورہ مرسلہ محمد بشیر الدین بن محمد قاسم صاحب ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطیب کو خطبہ پڑھتے وقت شک معلوم ہوا کہ مجھ کو قطرہ اُتر آیا اور خطبہ اس نے آلہ تناسل کو ہاتھ سے چھُوا تو کچھ تری معلوم نہ ہوئی تو اس نے وضو نہ کیا اور اس شک کی حالت میں نمازِ جمعہ پڑھادی چونکہ اُس کو شک تھا کیونکہ ایسا واقعہ اس سے قبل کئی مرتبہ اس کو ہوچکا تھا مگر اور مرتبہ وضو کرلیتا تھا اس مرتبہ اُس نے وضو نہ کیا تو بعدِ نمازِ جمعہ جب اکثر لوگ چلے گئے تو اس نے آلہ تناسل کو دیکھا تو اوپر سے کچھ تری معلوم نہ ہوئی تو اُس نے دُودھ دوہنے کی طرح دوہا تو ذراسی تری معلوم ہوئی تو اب لوگوں کی نماز ہوئی یا نہیں اگر نہیں ہوئی تو اس میں کیا کرنا چاہئے یہ بھی نہیں معلوم کہ نمازِ جمعہ میں کتنے لوگ اور کہاں کہاں کے آدمی تھے خطیب بہت گھبرایا ہے اور اُس کی نجات کی کیا صورت ہوسکتی ہے کہ خدا کے پاس رہائی ہو اور شریعتِ مطہرہ کیا حکم اس میں دیتی ہے، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورتِ مذکورہ میں نہ وضو گیا نہ نماز میں خلل آیا نہ کسی کو اطلاع دینے کی حاجت نہ وسوسہ پر عمل کی اجازت۔ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ شیطان دھوکا دینے کے لئے تھوک دیتا ہے جس سے تری کا شبہہ ہوتا ہے۔ جب ہاتھ سے دیکھ لیا تری نہ تھی پھر دغدغہ کا کیا محل رہا، بعد نماز دیر کے بعد جب اکثر لوگ چلے گئے اگر دیکھنے سے تری نظر بھی آئی تو اس سے ختم شدہ نماز پر کچھ اثر نہیں ہوسکتا فان الحادث یضاف لاقرب اوقاتہ (نو پید (نجاست) کو قریب وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ت) نہ کہ اُس وقت نیز تری نہ پائی دودھ کی طرح دوہنے سے اگر کچھ نکلی تو وہ یقیناً ابھی نکلی اب اس وقت وضو گیا نہ کہ پہلے سے جاتا رہا۔ امام عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ شاگرد جلیل سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ جب حالت ایسے یقین کی ہو کہ تم قسم کھا کر کہہ سکو کہ وضو نہ رہا اُس وقت سے اعتبار کیا جائے گا اور جب تک شک ہو جس پر قسم نہ کھاسکو وضو برقرار ہے امام اجل ابراہیم نخعی

[1] ردالمحتار مطلب فی الفرق بین الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۵۴

استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم فرماتے ہیں: "شیطان کے وسوسے پر عمل نہ کرو اگر وہ زیادہ پریشان کرے تو اس سے کہے میں بے وضو ہی پڑھوں گا تیری نہ سُنوں گا، یوں وہ خبیث باز آتا ہے اور اُس کی سنو تو اور زیادہ پریشان کرتا ہے"۔ ہاں اگر یہ حالت ہوتی کہ قطرے اُترنے کا ظن غالب ہوگیا تھا اور وضو نہ رہنے پر یقین فقہی ہوچکا تھا پھر دانستہ نماز پڑھادی تو ضرور نماز نہ ہوتی اور سخت سے سخت گناہِ کبیرہ ہوتا اور عذاب شدید عظیم کا استحقاق ہوتا اور تمام مقتدیوں کو اطلاع دینی فرض ہوتی زبانی یا خط بھیج کر۔ اور جو غیر معروف رہے اُن کے لئے متعدد جُمعوں جماعتوں میں اعلان کرنا ہوتا کہ فلاں جمعہ کی نماز باطل تھی ظہر کی قضا پڑھو۔ لیکن مسلمان سے اس کی توقع بہت بعید ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۴۱: از بلند شہر قریب جامع مسجد مرسلہ رحمت اللہ صاحب ۵ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۸ھ

علمائے دین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک امام صاحب کو یہ عارضہ ہے کہ دو تین مہینے جبکہ سردی پڑتی ہے تو اُن کو سردی سے قطرہ آجاتا ہے اور خصوصًا استنجا پاک کرکے اور دوسرے کپڑے سے خشک کرکے بھی یہی گمان رہتا ہے کہ قطرہ آگیا اور جب دیکھتے ہیں تو قطرہ نہیں اور کبھی کبھی آ بھی جاتا ہے اور امام صاحب کو نماز میں بھی اکثر یہ گمان گزر جاتا ہے کہ قطرہ آگیا ہے اور نہیں آتا تو وہ اگر نیچے ایک پاک تہبند نماز پڑھنے پڑھانے کے وقت یا پاک لنگر ولنگوٹ رکھ لیں تو نماز ہوگی یا نہیں اور حقیقت میں اس طرح قطرہ بھی نہیں آتا ہے اور اطمینان بھی رہتا ہے کیونکہ گرمائی رہتی ہے اور گرمائی سے واقعی قطرہ بھی نہیں آتا۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جبکہ لنگر یا لنگوٹ سے قطرہ بند ہوجاتا ہے تو ان کا باندھنا واجب ہے۔ بحر میں ہے:

متی قدر علی ردالسیلان برباط اوحشو وجب ردہ۔[1]	جب (کپڑا وغیرہ) باندھنے یا کوئی زائد چیز رکھنے کے ذریعے جریان کو روکنے پر قادر ہو تو روکنا واجب ہے۔ (ت)

مسئلہ ۲۴۲: از سہسوان ضلع بدایوں مسئولہ سید پرورش علی صاحب یکم ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پیشاب کرکے رفع کراہت کے واسطے اُس پر چند بار پانی بہا کر اُسی وقت اُسی جگہ صرف پانی سے استنجا کیا ہے؟

الجواب:

زمین اگر پختہ یا سخت ہو جس پر تین بار پانی بہادینے سے ظن غالب ہو کہ نجاست کو بہالے گیا تو اُسی وقت وہیں

[1] البحرالرائق باب الحیض مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی پاکستان ۱/۲۱۶

پانی سے استنجا کرنے میں حرج نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۴۳: از مقام بسوہ اسٹیشن تعلق ملکاپور ضلع بلڈانہ برار مدرسہ اسلامی بسوہ اسٹیشن مسئولہ سراج الدین ۱۳ رمضان ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ چکنی مٹی سے کپڑے خراب ہونے کے سبب اینٹ پختہ سے استنجا صاف کرنا، بعد اینٹ کے ٹکڑے جس سے استنجا صاف کیا گیا وہ کسی صورت سے پاک ہو کر پھر استنجا صاف کرنے کے کام میں آسکتی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

پختہ اینٹ سے استنجا منع ومکروہ ہے اور اُس میں اندیشہ مرض بھی ہے جس ڈھیلے وغیرہ سے چھوٹا استنجا کیا گیا ہو بعد خشکی دوبارہ کام میں لاسکتے ہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۴۴: از مدرسہ منظرِ اسلام بریلی مسئولہ مولوی عبداللہ بہاری ۳ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ڈھیلے اور پانی سے استنجا کرنے پر قطرہ پیشاب کا ہمیشہ آجاتا ہے ایسی صورت میں کیا حکم ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر پانی سے استنجا کرنے پر قطرہ آتا ہے تو صرف ڈھیلے سے استنجا کرے اگر پیشاب روپے بھر سے زائد جگہ میں نہ پھَیلا ہو تو ڈھیلے ہی سے پاک ہو جائے گا اور اگر ڈھیلے سے استنجا پر قطرہ آتا ہے اور پانی سے بند ہو جاتا ہے تو پانی سے استنجا ضرور ہے اور اگر دونوں طرح آتا ہے تو انتظار کرنا اور وہ تدبیریں بجالانا جن سے قطرہ رکے واجب ہے اور اگر کسی طرح نہ رُکے اور ایک نماز کا وقت اول سے آخر تک گزر جائے کہ وضو کرکے فرض پڑھنے کی مہلت نہ پائے تو وہ معذور ہے جب تک نماز کے ہر وقت میں کم از کم ایک بار آتا رہے گا اُسے وضو تازہ کرلینا کافی ہوگا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۴۵ تا ۲۴۷: از کاٹھیاواڑ مسئولہ حسین ولد قاسم مہتمم مدرسہ اسلامیہ باٹوہ شب۔ ۷ اذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) کیا استقبال واستدبار قبلہ بوقت پیشاب پائخانہ جائز ہے۔

(۲) کیا استقبال واستدبار جنوب وشمال بوقت پیشاب وپاخانہ مرخص ہے اگر مرخص ہے تو استقبال بسوئے شمال افضل ہے یا بجنوب۔

(۳) در بارہ استقبال شمال عوام بلکہ دانستہ حضرات چہ میگوئیاں کرتے ہیں کہ بیت المقدس انبیاء علیہم السلام کا قبلہ خصوصًا سرورِ انبیاء سرتاج اصفیاء روحی فداہ کا قبلہ بھی بیت المقدس ہی تھا اور وہ واقع بہ شمال ہے اور روضہ شیخ سید عبدالقادر گیلانی قدس سرہ العزیز بھی بسوئے شمال ہے لہٰذا استقبالِ شمالی میں کمال درجہ کی بے ادبی ہے تو کیا یہ ہر دو مقاماتِ اقدس واقع بہ شمال ہیں اور استقبال شمال میں کوئی ممانعت شرع میں پائی جاتی ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) پاخانہ پیشاب کے وقت قبلہ معظّمہ کا استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) شمال جنوب کی کوئی تخصیص نہیں قبلہ کو نہ مُنہ ہو نہ پیٹھ پھر جس طرف بھی بیٹھے جائز ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳) نہ بیت المقدس یہاں سے ٹھیک شمال کو ہے نہ بغداد شریف، بلکہ دونوں یہاں سے جانبِ مغرب ہی ہیں اگرچہ شمال کو قدرے جھکے ہوئے اور شریعت پر زیادت کی اجازت نہیں اور اگر اُن لوگوں کا کہنا فرض کرلیا جائے کہ وہ جانبِ شمال ہی ہیں تو فقط استقبال ہی بے ادبی نہیں بلکہ استدبار بھی۔ اب مشرق یا مغرب کو منہ کرنا تو یوں منع ہوا کہ کعبہ معظّمہ کو منہ یا پیٹھ ہوگی اور جنوب وشمال کو یوں منع ہوا کہ بیت المقدس یا بغداد شریف کو رُو یا پشت ہوگی تو قضائے حاجت کے وقت کسی طرف منہ کرنے کی اجازت نہ رہی۔ یہ کیونکر ممکن۔ ہر جہت کا حکم اُس کے دونوں پہلوؤں میں ۴۵، ۴۵ درجے تک رہتا ہے جس طرح نماز میں استقبالِ قبلہ، تو تمام آفاق کا احاطہ ہوگیا اور قضائے حاجت کی کوئی صورت نہ رہی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۴۶: از ادھ نگلہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع آگرہ مسئولہ جناب محمد صادق علی خان صاحب رمضان ۱۳۳۰ھ

بچّوں کے گلے میں بچّوں کے ماں باپ بچّوں کی حفاظت کے لئے چھوٹی حمائل شریف ٹین کے تعویذ میں اور اُوپر اُس کے کپڑا پاک چڑھا کر ڈالتے ہیں غرض بہت احتیاط سے یہ کام ہوتا ہے یا فقط ایک دو آیت، بچّے پاخانے میں جاتے ہیں طرح طرح کی بے ادبیاں ظہور میں آتی ہیں یہ کام شرع میں جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

تعویذ موم جامعہ وغیرہ کرکے غلاف جُداگانہ میں رکھ کر بچّوں کے گلے میں ڈالنا جائز ہے اگرچہ اُس میں بعض آیاتِ قرآنیہ ہوں اور اس احتیاط کے ساتھ پاخانے میں لے جانا بھی جائز ہے، ہاں افضل احتراز ہے، درمختار میں ہے:

رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول	غلاف میں لپٹے ہوئے تعویذ کے ساتھ بیت الخلاء

الخلاء بہ والاحتراز افضل[1]	میں داخل ہونا مکروہ نہیں البتہ بچنا افضل ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الظاھر ان المراد بھامایسمونہ الاٰن بالھیکل والحمائل المشتمل علی الاٰیات القراٰنیۃ فاذاکان غلافہ منفصلا عنہ کالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب[2]۔	ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جسے آج کل ہیکل یا حمائل کہتے ہیں اور وہ آیاتِ قرآنیہ پر مشتمل ہوتی ہے جب اس کا غلاف الگ ہو جیسے موم جامعہ وغیرہ تو اس کے ساتھ بھی بیت الخلا میں داخل ہونا جائز ہے، نیز جنبی آدمی کا اسے ہاتھ لگانا اور اٹھانا بھی جائز ہے۔(ت)

بے ادبیوں کی احتیاط کی جائے پھر یہ امر مانع انتفاع نہیں کہ پہنانے والوں کی نیت تبرک ہے۔

وانما الاعمال بالنیات[3] وقد کتب امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ علی افخاذاھل الصدقۃ حبیس فی سبیل اللہ۔	اعمال (کے ثواب) کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اونٹوں کی رانوں پر لکھا "اللہ کی راہ میں روکا ہوا"۔(ت)

اس مقصد کی تفصیل ہمارے رسالہ الحرف الحسن فی الکتابۃ علی الکفن میں ہے مگر تعویذ پر قرآن عظیم و مصحف کریم کا قیاس نہیں ہو سکتا۔

اوّلاً: قرآن مجید اگرچہ دس غلافوں میں ہو پاخانے میں لے جانا بلاشبہہ مسلمانوں کی نگاہ میں شنیع اور اُن کے عرف میں بے ادبی ٹھہرے گا اور ادب وتوہین کا مدار عرف پر ہے تعویذ کہ بعض آیات پر مشتمل ہو وہ آیات ضرور قرآن عظیم ہیں مگر اُسے تعویذ کہیں گے نہ قرآن، جیسے کتاب نحو کہ امثلہ قواعد میں آیاتِ قرآنیہ پر مشتمل، اُس کے لئے کتاب نحو ہی کا حکم ہوگا نہ کہ مصحف شریف کا۔ مصحف شریف دارالحرب میں لے جانا منع ہے اور کتاب لے جانے سے کسی نے منع نہ کیا مصحف کے پٹھے کو بے وضو چھونا حرام اور اُس کتاب کے ورق کو بھی چھُونا جائز۔

ثانیاً: اُس کا ٹین میں رکھ کر بند کر دینا یا موم جامے یا کپڑے ہی کے غلاف میں سی دینا یہ خود خلافِ شرع ہے کہ اُس کی تلاوت سے منع ہے ائمہ سلف تو غلافِ مصحف شریف میں بند لگانے کو مکروہ جانتے تھے کہ بند باندھنا بظاہر منع کی صورت ہوگا تو یوں ٹین وغیرہ میں رکھ کر ہمیشہ کیلئے سی دینا کہ حقیقۃً منع ہے کس درجہ مکروہ ومورد شنع ہے۔ تبیین الحقائق میں فرمایا:

[1] دُرمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

[2] ردالمحتار، مطلب یطلق الدعاء علی مایشتمل الثناء، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۱

[3] صحیح البخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

کان المتقدمون یکرھون شد المصاحف واتخاذ الشّدِّ لَھا لئلا یکون فی صورۃ المنع فاشبہ الغلق علی باب المسجد[1]۔	متقدمین، قرآن پاک کو (کسی چیز میں) بند کردینے اور انہیں بند کرنے کا طریقہ اختیار کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے تاکہ (اس سے) روکنے کی صورت نہ پیدا ہو تو اس طرح وہ مسجد کا دروازہ بند کرنے کے مشابہ ہو جائے گا (ت)

ثالثًا: قرآن عظیم چھوٹی تقطیع پر لکھنا حمائل بنانا شرعًا مکروہ ناپسند ہے، امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک شخص کے پاس قرآن مجید باریک لکھا ہُوا دیکھا اسے مکروہ رکھا اور اس شخص کو مارا اور فرمایا عظموا کتاب اللّٰہ[2]۔ رواہ ابو عبید فی فضائل القراٰن کتاب اللہ کی عظمت کرو۔ (ابو عبید نے اسے فضائل قرآن میں روایت کیا۔ت) امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ الکریم مصحف کو چھوٹا بنانا مکروہ رکھتے[3] رواہ عنہ عبدالرزاق فی مصنّفہ وبمعناہ ابوعبید فی فضائلہ (عبدالرزاق نے اسے اپنے مصنّف میں روایت کیا، اور ابو عبید نے فضائل میں اس کا مفہوم نقل کیا ہے۔ت) اسی طرح ابراہیم نخعی نے اسے مکروہ فرمایا[4] رواہ ابن ابی داوٗد فی المصاحف (ابن داوٗد نے اسے مصاحف میں بیان کیا۔ت) درمختار میں ہے: یکرہ تصغیر مصحف[5] (قرآن پاک کو چھوٹی تقطیع میں لانا مکروہ ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے: ای تصغیر حجمہ[6] (یعنی اس کا حجم چھوٹا کرنا۔ت) تو اس قدر چھوٹا بنانا کہ معاذ اللہ ایک کھلونا اور تماشہ ہو کس طرح مقبول ہو سکتا ہے اور وہ جری لوگ یہ فعل مردود نہیں تعویذوں کی خاطر کرتے ہیں اگر مسلمان ان کو تعویذ نہ بنائیں تو کیوں خریدیں اور نہ خریدیں تو وہ کیوں اسے چھاپیں تو ان کا تعویذ بنانا ان کے اُس فعل کا باعث ہے اور اُس کے ترک میں اُس کا انسداد تو اس کا تعویذ بنانا ضرور مستحق الترک ہے اس دلیل کی تفصیل جلیل ہمارے رسالہ الکشف الشافیا فی حکم فونوجرافیا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] تبیین الحقائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج الخ مطبوعہ بولاق مصر ۱/۱۶۸

[2]

[3]

[4]

[5] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۲۴۵

[6] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع مصطفی البابی مصر ۵/۲۴۷

فتاوٰی رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر "ف" کے تحت مبسوط فقہی مسائل

فوائدِ جلیلہ

ترتیب و تبویب

مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی

ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

کتابُ الطّھارۃ

باب الوضوء

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۳۹	**مسئلہ:** اگر پانی کم ہو یا سردی سخت ہو یا اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے۔اس وجہ سے اعضاء ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔	۴	۱۷۷
۴۰	**مسئلہ:** بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز یا سجدہ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے باوضو ہونے کا حکم ہے ادا کرچکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے بعض نے فرمایا ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے ہاں ایک سے زیادہ بے اس کے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلاۃ والسلام مطلقًا تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں،اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔	۱	۱۸۵
۴۱	**مسئلہ:** ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔	۴	۱۸۵
۴۲	**مسئلہ:** وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔	۵	۱۸۷
۴۳	**مسئلہ:** بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث وکلمات ائمہ مطلق ہیں اور ان تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔	۳	۱۸۹
۴۴	**مسئلہ:** وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ واحتیاط کے ساتھ کرے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا، نماز بوڑھوں کی سی۔ یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔	۵	۲۰۸
۴۵	**مسئلہ:** مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیر لے خصوصًا جاڑے میں۔	۱	۲۰۹
۴۶	**مسئلہ:** ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بُوندیں ٹپکنا موقوف ہوجائیں تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔	۳	۲۰۹
۴۷	**مسئلہ:** سنّت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کُہنیوں اور گٹّوں کے اوپر تک ڈالے اُدھر سے اِدھر کو نہ لائیں۔	۴	۲۱۰

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۹	مسئلہ: لگن میں وضو کرکے یہ مستعمل پانی گھڑے بھر پانی میں ملادیا سب قابل وضو ہوگیا کہ مستعمل وغیر مستعمل پانی کے ملنے میں زائد کا اعتبار ہے۔	۱	۲۳۸
۱۰	مسئلہ: آبِ مطلق کے سوا دُودھ گلاب کیوڑے وغیرہا کسی چیز سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا۔	۱	۲۴۰
۱۱	مسئلہ: وضو یا غسل کا پانی مسجد میں ڈالنا چھڑکنا حرام ہے اور گلاب سے وضو کیا تو وضو نہ ہوا اور وہ گلاب مسجد میں چھڑک سکتے ہیں۔	۲	۲۴۰
۱۲	مسئلہ: باوضو نے ماں باپ کے کپڑے یا ان کے کھانے کیلئے پھل یا مسجد کا فرش ثواب کیلئے دھویا پانی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ یہ افعال قربت کے ہیں۔	۴	۲۴۱
۱۳	مسئلہ: جس پانی سے قربت مطلوبہ شرعًا کی اقامت کی جاتی ہے وہ انسان کے گناہ دھوتا ہے گناہوں کی نجاست حکمیہ اس کی طرف منتقل ہوتی ہے لہذا مستعمل ہوجاتا ہے۔	۲	۲۴۲
۱۴	مسئلہ: اس کی ترجیح کہ مستعمل ہونے کیلئے صرف بدن سے جدا ہونا کافی ہے کہیں استقرار شرط نہیں۔	۴	۲۴۲
۱۵	مسئلہ: گرمی کے سبب عبادت یا مطالعہ کتاب میں دل نہیں جمتا اس نیت سے ٹھنڈک پہنچنے کو نہایا یا ہاتھ منہ دھوئے تو قربت ضرور ہے مگر پانی مستعمل نہ ہوگا اگر باوضو تھا۔	۲	۲۴۴
۱۶	مسئلہ: بدن ستھرا رکھا میل دُور کرنا شرع میں مطلوب ہے کہ اسلام کی بنا ستھرائی پر ہے۔اس نیت سے باوضو نے بدن دھویا تو قربت بے شک ہے مگر پانی مستعمل نہ ہوا۔	۴	۲۴۴
۱۷	مسئلہ: جمعہ یا عیدین یا عرفہ یا احرام وغیرہا کہ جو غسل سنت و مستحب ہیں صرف آبِ مطلق سے ادا ہوں گے گلاب کیوڑے سے ادا نہ ہوں گے۔	۵	۲۴۴
۱۸	مسئلہ: بے وضو نابالغ کا ہاتھ پانی میں ڈوب جانے سے پانی خراب نہیں ہوتا اس سے وضو روا ہے۔ہاں نجاست کا شک ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس سے وضو نہ کرے۔	۵	۲۴۷
۱۹	مسئلہ: باطنِ حشم دھونے سے پانی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ جنب دھوئے۔	۱	۲۵۷
۲۰	مسئلہ: مصنف کی تحقیق کہ مسح سے بھی پانی مستعمل ہوجاتا ہے۔اور اس میں اوہام کا ازالہ۔	۵	۲۵۷

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۹۶	**مسئلہ:** کپڑے یا بدن کی نجاست کہ تین بارے دھونے سے پاک ہوئی یہ تینوں پانی ناپاک ہیں۔	۴	۳۵۱
۹۷	**مسئلہ:** نجاست دھونے میں جب تک پانی کپڑے یا بدن میں دورہ کررہا ہے پاک ہے جب جدا ہوگا اس وقت ناپاک کہا جائیگا۔	۵	۳۵۱
۹۸	**مسئلہ:** کپڑا اگر طشت میں تین پانیوں سے دھوئیں، بہتر یہ ہے کہ طشت میں پہلے کپڑا رکھیں اوپر سے پانی ڈالیں اگر عکس کیا تو امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک طہارت نہ ہوگی۔	۶	۳۵۱
۹۹	**مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ کپڑے اور بدن کا ایک حکم ہے ہاتھ پاؤں ناپاک ہے طشت کے پانی میں ڈالا اور وہ بدل کر دوبارہ ڈالا پھر سہ بارہ تو پاک ہوگیا۔	۷	۳۵۱
۱۰۰	**مسئلہ:** طشت میں ناپاک کپڑا اور اس کے دھونے کو پانی ہے یہ پانی جب تک کپڑے سے جُدا نہ ہو ناپاک نہ کہا جائیگا مگر ظاہرًا یہ اسی کپڑے کے حق میں ہے دوسرا کپڑا اگر اس پانی میں پڑ جائے گا اور روپے بھر سے زیادہ بھر جائے گا بظاہر ناپاک ہو جانا چاہئے۔	۱	۳۵۲
۱۰۱	**مسئلہ:** استنجا کرنے کیلئے لوٹے سے ہاتھ پر دھار ڈالی یہ دھار جب تک ہاتھ پر نہ پہنچی آب جاری ہے اس حالت میں اگر پیشاب کی چھینٹ اس دھار پر پڑ جائے گی ناپاک نہ ہوگی۔	۲	۳۵۲
۱۰۲	**مسئلہ:** جاری یا کثیر پانی پر نجاست وارد ہونے سے باقی رہتی ہے ہاں ان میں اثر نہیں کرتی۔	۱	۳۵۳
۱۰۳	**مسئلہ:** جاری پانی نجاست غیر مرئیہ پر وارد ہو تو اسے بالکل فنا و معدوم کردیگا۔	۲	۳۵۳
۱۰۴	**مسئلہ:** زمین پر نجاست غیر مرئیہ تھی یا مرئیہ بالکل جُدا کردی گئی اب موضع نجاست پر پانی ڈالا کہ اس ساری جگہ پر گزرتا ہوا ہاتھ بھر آگے بہہ گیا زمین بھی پاک ہوگئی اور یہ بہایا ہوا پانی بھی پاک ہے، لیکن زمین پر نجاست کا اثر باقی رہے تو پاک نہ ہوگی، یونہی اگر پانی کا وصف اس سے بدلا تو ناپاک ہو جائیگا۔	۳	۳۵۳

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۶۲	**مسئلہ:** پٹّی جس پر بوجہ مرض مسح کرنا ہے یا پاؤں کا موزہ اگر بجائے مسح پانی میں ڈال دے مسح ادا ہوجائیگا اور پانی مستعمل نہ ہوگا۔	۳	۷۲۶
	فصل فی البئر		
۱	**مسئلہ:** کنوں ناپاک ہوگیا اس کا گولا زمین سے اونچا ہے اور پانی یہاں تک بھرا ہے یا بھر دیا گیا ہے یہاں ایک سوراخ کرکے کچھ نکال دیا سب پاک ہوگیا اگرچہ کل پانی نکالنے کا حکم ہو۔	۷	۳۶۲
۲	**مسئلہ:** حوض یا گھڑے سے گہرا کنواں جب اوپر تک بھر کر پاک پانی سے بہادیا جائے تہہ تک سب پاک ہوجائے گا۔	۱	۳۶۸
۳	**مسئلہ:** جس کنویں سے عورتیں بچّے گنوار پانی بھریں ناپاک نہیں۔	۸	۴۱۴
۴	**مسئلہ:** گھڑا وغیرہ جو برتن زمین پر رکھا جاتا ہو کنویں میں ڈالنے سے ناپاک نہ ہوگا جب تک نجاست معلوم نہ ہو۔	۹	۴۱۴
۵	**مسئلہ:** لوٹا کہ پاخانے کو لے جاتے اور موضع نجاست سے الگ رکھتے ہیں کنویں میں اس کے ڈالنے سے بھی ناپاک نہ ہوگا جب تک نجاست معلوم نہ ہو۔	۱۰	۴۱۴
۶	**مسئلہ:** ہندو وغیرہ کافروں کے کنویں کا پانی اور ان کے برتن ناپاک نہ کہے جائینگے جب تک نجاست کا علم نہ ہو مگر کراہت ضرور ہے، یونہی ان کے کپڑے۔	۱۱	۴۱۴
۷	**مسئلہ:** بچّے کے نہالچے کا ٹکڑا کنویں میں گر گیا بے علمِ نجاست ناپاک نہ ہوگا۔ ہاں مکروہ ہیبیس ڈول نکالیں۔	۳	۴۱۵
۸	**مسئلہ:** یہی حکم استعمالی جوتے کا ہے (یعنی بے عِلم نجاست ناپاک نہ ہوگا احتیاطًا بیس ڈول نکالیں گے)	۴	۴۱۵
۹	**مسئلہ:** جب کل پانی نکالنے کا حکم ہو نجاست نکلنے کے وقت کنویں میں جتنا پانی ہے سب نکالا جائے گا اگرچہ دس ہزار ڈول ہو، دو سو ڈول کا تخمینہ بغداد شریف کے کنوؤں کے لئے تھا یہاں اس پر عمل نہیں ہوسکتا۔	۱	۵۷۳

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۰	**مسئلہ:** مینگنی گوبر لید خشک یا تر ثابت یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے اگر قلیل ہے جسے دیکھنے والا کم کہے تو کنواں ناپاک نہ ہوگا شہر میں ہو خواہ گاؤں میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو، ہاں کثیر ہو تو سب پانی نکالا جائے گا۔	۵	۵۷۳
۱۱	**مسئلہ:** یہ حکم ضرورت کیلئے ہے جہاں ضرورت نہ ہو مثلاً گوبر کا سنا ہوا گھڑا کوئی شخص کنویں میں ڈال دے تو کنواں ناپاک ہو جائے گا جبکہ اس میں ابتلائے عام نہ ہو، ہاں اگر عام کنواں ہے جس کی بندش نہیں ہو سکتی اور کفار اور گنوار بھرنے اور اکثر گوبر کے سنے گھڑے ڈالتے ہیں تو یہ بھی محلِ ضرورت وحرج میں آگیا جبکہ اور کنواں وہاں نہ ہو ورنہ گندوں کا کنواں گندوں پر چھوڑیں۔	۶	۵۷۳
۱۲	**مسئلہ:** کُنویں کے پاس نجاست کا چہ بچہ ہے اگر نجاست اس سے کنویں تک سرایت کرے کہ کنویں میں اُس کا اثر رنگ یا مزہ یا بُو ظاہر ہو تو کنواں ناپاک ہو جائیگا اگرچہ وہ چہ بچہ کتنے ہی فاصلہ پر ہو۔	۱	۵۷۴
۱۳	**مسئلہ:** کل پانی خواہ کچھ ڈول جتنے نکالنے کا حکم ہو ایک ساتھ نکالنا ضرور نہیں اگر بتدریج نکالیں جب بھی کافی ہے مثلاً بیس ۲۰ ڈول کا حکم ہو ایک ایک ڈول روز نکالیں تو بیس ۲۰ دن میں پاک ہو جائیگا کل پانی نکالنے کا حکم ہے اور اس میں نجاست نکلنے کے وقت تین ہزار ڈول پانی تھا سَو سَو ڈول روز نکالے تو مہینہ بھر میں پاک ہو جائے گا۔	۱	۵۷۵
	بابُ التیمم		
۱	**مسئلہ:** تیمّم کی ضرب کی اور ابھی مُنہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سرِ نو ضرب کرے۔	۱	۳۲
۲	**مسئلہ:** اگر تیمّم میں دو ۲ انگلیوں سے مسح کیا تیمّم نہ ہوگا اس میں تین انگلیاں ضرور ہیں۔	۴	۲۵۹
۳	**مسئلہ:** ایک یا دو انگلیوں سے تیمّم کیا اور بار بار انہیں مٹّی پر لگا کر بدن پر پھیرا جب بھی تیمم نہ ہوگا۔	۴	۲۶۰
۴	**مسئلہ:** اگر خاک میں بنیت تیمّم لَوٹا اور غبار منہ اور دونوں ہاتھوں کو بالاستیعاب پہنچ گیا تیمّم ہو گیا۔	۱	۲۶۰

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۵۱	**مسئلہ:** جب گمان غالب ہو کہ مانگے سے دے دے گا تو نیت توڑنا واجب ہے	۲	۷۵۱
۱۵۲	**مسئلہ:** تیمّم سے نماز کامل ہے، تیمّم بھی ہمارے نزدیک طہارت کاملہ ہے	۴	۷۵۱
۱۵۳	**مسئلہ:** وضو والے کو تیمّم والے کی اقتدا میں اصلاً کراہت نہیں اگرچہ عکس افضل ہے۔اقول یعنی جبکہ تیمّم والا اعلم وافضل واحق بالامامۃ ہو۔	۵	۷۵۱
۱۵۴	**مسئلہ:** جب ظن غالب ہو کہ مانگے سے دے دے گا تو مانگنا واجب ہے اور شک ہو تو مستحب اور ظن غالب ہو کہ نہ دے گا تو مستحب بھی نہیں۔	۶	۷۵۱
۱۵۵	**مسئلہ:** اگر ظن غالب ہو کہ پانی یہاں کہیں قریب ایک میل سے کم فاصلے پر ہے تو تلاش کرنا واجب ہے اور شک ہو تو مستحب ورنہ مستحب بھی نہیں۔	۷	۷۵۱
۱۵۶	**مسئلہ:** نماز میں پانی دوسرے کے پاس معلوم ہوا اور ظن غالب ہوا کہ مانگے سے دے دے گا تو اگرچہ نیت توڑ کر مانگنا واجب ہے مگر فقط اس غلبہ ظن سے نہ تیمّم ٹوٹے نہ نماز جائے یہاں تک کہ اگر اُس نے خلاف حکم کرکے نماز پوری کرلی پھر مانگا اور اس نے نہ دیا تو نماز ہوگئی اور تیمّم باقی ہے۔	۸	۷۵۱
۱۵۷	**مسئلہ:** ایک جماعت تیمّم سے ہے ایک شخص پانی لایا اور کہا یہ میں نے تم سب کو ہبہ کیا انہون نے اس پر قبضہ کرلیا تیمّم کسی کا نہ گیا اقول یعنی اگر وہ پانی سب کو کافی نہ ہو مثلاً دس ۱۰ شخص ہیں اور پانی صرف نو کو کافی، تو بالاتفاق، اور اگر سب کو کافی بلکہ کافی سے بھی زائد ہے تو امام رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ان کا تیمّم نہ ٹوٹے گا صاحبین کے نزدیک ٹوٹ جائے گا، اور فتوٰی قولِ امام پر ہے۔	۳	۷۵۲
۱۵۸	**مسئلہ:** اگر اُن میں ایک شخص کو ہبہ کیا تو بعد قبضہ صرف اسی کا تیمّم گیا اوروں کا باقی ہے، اور اگر جماعت ہورہی ہے اور امام کو ہبہ کیا تو نماز سب کی گئی اگرچہ اوروں کا تیمّم نہ گیا۔اقول اور اگر چند کو ہبہ کیا اور اُتنوں کے لیے پانی کافی تھا تو صاحبین کے نزدیک بشرطِ قبضہ اُتنوں کا تیمّم جاتا رہا اور امام کے نزدیک سب کا باقی ہے مگر وہ جس کا حصہ تقسیم کرکے قبضہ دے۔	۴	۷۵۲
۱۵۹	**مسئلہ:** تیمّم سے جماعت ہورہی ہے اور ایک شخص پانی لایا اور کہا یہ میں نے تم سب کو ہبہ کیا، یا امام کے سوا کسی اور کو کہا یہ میں نے تجھے ہبہ کیا بعد سلام امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا سب کی نماز گئی۔	۵	۷۵۲

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۷۶	**مسئلہ:** پانی پر قدرت کہ مانع تیمّم ہے اور تیمّم کے بعد حاصل ہو تو مبطل تیمّم ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ پانی اگرچہ حاضر نہ ہو اُس کا حاصل کرنا بلاحرج اس کے اختیار میں ہو کہ چاہے تو حاصل کرلے اور اس تحصیل میں اسے کوئی حرج لاحق نہ ہو جیسے پانی ایک میل سے کم دور ہو اور یہ چل سکتا ہے اور نہ راہ میں جان یا مال کا کوئی خطرہ ہے نہ پانی پر اور اگر وہ کنویں میں ہے تو رسّی ڈول موجود ہے اور کوئی مرض بھی نہیں کہ پانی مضر ہو تو یہ پانی پر قدرت ہے اگرچہ یہاں سے سترہ سو ۱۷۰۰ گز دور ہو۔	۱	۷۶۸
۱۷۷	**مسئلہ:** آخر وقت میں پانی ملنے کی امید کی چودہ ۱۴ صورتیں جن میں حکم ہے کہ وقت کراہت نہ آنے تک انتظار مستحب ہے اور اسے اختیار ہے کہ انتظار نہ کرے اور ابھی تیمّم سے پڑھ لے۔ (۱) سیاہ گھٹا اُٹھی اور امید غالب ہے کہ تھوڑی دیر میں پانی ہی پانی ہو جائے گا۔ (۲) پانی میل بھر سے دور ہے کسی کو لینے بھیجا اور غالب ظن ہے کہ وقتِ مستحب کے اندر لے آئے گا اب بھی انتظار ضرور نہیں۔ **اقول:** لیکن اگر ظن غالب ہے کہ وہ پانی لے کر روانہ ہوگیا اور اب میل بھر سے کم فاصلے پر ہے تو انتظار واجب ہے تیمّم سے نماز نہ ہوگی۔ہاں اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو تیمّم کرکے پڑھ لے پھر پھیرے۔ (۳) کنواں موجود ہے رسّی یا ڈول نہیں، نہ کوئی ایسی چیز کہ ان کا کام دے سکے مگر غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں رسّی ڈول مل جائے گا۔ (۴) معلوم ہے کہ پانی یہاں کہیں قریب ہے یعنی میل بھر سے کم فاصلے پر مگر اسے جگہ معلوم نہیں چاروں طرف تلاش کرنے کا حکم ہے اور یہ بوجہ ضعف چار طرف جانے آنے پر قادر نہیں دو ایک طرف گیا اور نہ پایا واپس آیا اور تھک گیا اور گمان غالب ہے کہ آخر وقت میں کوئی ایسا آجائے گا جو پانی لادے یا جگہ بتادے۔ (۵) پانی قیمت مثل کو بک رہا ہے دام پاس نہیں وہ ادھار دیتا نہیں اور گمان غالب ہے کہ آخر وقت میں دام مل جائیں گے۔		

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۹۵	**قاعدہ۵:** اس نے مانگا وہ چپ رہا مگر وقت میں پانی دے دیا اور اسے تیمّم سے نماز پڑھتے دیکھ کر خاموش نہ رہا تھا تو یہ دینا بھی مطلقًا مؤثر ہے یعنی تیمّم کا ناقض یا مانع یا نماز کا مبطل یا قاطع خواہ اس کا مانگنا اور اس کا دینا تیمّم سے پہلے ہو یا اس کے بعد نماز سے پہلے یا عین نماز میں یا نماز کے بعد بھی بعد وقت نماز میں عام ازیں کہ اسے نماز میں پانی پر اطلاع ہوئی ہو یا پہلے اور دینے نہ دینے کا ظن ہو یا شک۔	۱	۸۰۰
۱۹۶	**قاعدہ۶:** اس کے مانگنے پر چپ رہا اور پھر پانی اصلًا نہ دیا یا وقت کے بعد دیا یا اسے تیمّم سے نماز پڑھتے دیکھا اور بعد نماز وقت ہی میں دیا عام ازیں کہ اسے نماز میں اطلاع ہوئی ہو یا پہلے اور تیمّم سے پہلے مانگا یا بعد، نماز سے پہلے یا نماز میں یا بعد اور کوئی ظن تھا یا شک، بہر حال نماز پوری ہو گئی اعادہ کی حاجت نہیں۔	۲	۸۰۰
۱۹۷	**قاعدہ۷:** مانگنے پر انکار کر دیا مگر نماز ختم ہونے سے پہلے دے دیا یہ دینا مطلقًا بمعنی مذکور قاعدہ دوم مؤثر ہے وضو کرکے یہ نماز پڑھنی یا پھیرنی ہوگی خواہ یہ مانگنا اور دینا تیمّم سے پہلے یا اس کے بعد نماز سے پہلے یا عین نماز میں ہو اور اطلاع نماز میں ہوئی ہو یا پہلے اور دینے نہ دینے کا ظن ہوا ہو یا شک۔	۳	۸۰۰
۱۹۸	**قاعدہ۸:** اس نے تیمّم یا نماز سے پہلے یا نماز میں یا اس کے بعد مانگا اور اس نے انکار کرکے اصلًا نہ دیا یا وقت گزرنے پر دیا یا وقت ہی میں مگر نماز کے بعد دیا خواہ تیمّم سے نماز پڑھتے دیکھا یا نہیں بہر حال نماز ہو گئی خواہ اطلاع کبھی ہوئی اور ظن ہوا یا شک۔	۴	۸۰۰
۱۹۹	**قاعدہ۹:** نہ اس نے مانگا نہ اس نے وقت میں دیا نہ بعد مگر نماز میں خواہ اس سے پہلے پانی پر مطلع ہو کر اسے ظن غالب ہوا تھا کہ مانگے سے دے دے گا نماز نہ ہوئی پھر پڑھے۔	۵	۸۰۰
۲۰۰	**قاعدہ۱۰:** صورتِ مذکورہ میں اسے دینے کا گمان نہ ہوا بلکہ نہ دینے کا ظن غالب یا شک تھا تو نماز ہو گئی۔	۶	۸۰۰
۲۰۱	**قاعدہ۱۱:** خود یا اس کے مانگنے پر کہا پانی ختم ہو چکا پہلے کہتے تو دے دیتا پھر نماز ختم ہونے سے پہلے دے دیا یہ بدستور مؤثر ہے وضو کرکے نماز پڑھے یا پھیرے کبھی مطلع ہوا اور کوئی ظن یا شک کیا۔	۱	۸۰۱

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۲۱۰	**مسئلہ:** جسے نہانے کی حاجت ہو اور اس کے ساتھ کوئی حدث موجبِ وضو بھی ہو مثلاً سویا پھر احتلام ہوا یا انزال کے بعد پیشاب کیا اور حالت یہ ہو کہ نہا نہیں سکتا اور وضو کرسکتا ہے مگر پانی صرف وضو کے لائق موجود ہے یا نہانا مضر ہے وضو میں ضرر نہیں یا صبح کو اتنے تنگ وقت میں اُٹھا کہ فقط وضو کرکے نماز مل جائے گی نہانے سے نہ ملے گی تو ان سب صورتوں میں حکم ہے کہ وضو اصلاً نہ کرے صرف تیمّم کرے وہی جنابت وحدث دونوں کیلئے کافی ہوجائے گا۔	۱	۸۰۴
۲۱۱	**مسئلہ:** تنگیِ وقت کے لئے تیمّم کہ مذہب امام زفر ہے معتمد کتابوں سے اس کی تائید مزید۔	۲	۸۰۴
۲۱۲	**مسئلہ:** ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہوسکتے مثلاً وضو کی حاجت ہے اور پانی اتنا ہے کہ سارا وضو ایک ایک بار ہوجائے گا ایک پاؤں کا حصہ بچ رہے گا توکچھ نہ دھوئے صرف تیمّم کرے؛ یونہی نہانے کی حاجت میں پانی فقط وضو کے قابل ہو وضو نہ کرے یا سارا بدن دھولینے کے قابل ہو مگر چند انگل جگہ باقی رہ جائے گی جب بھی کچھ نہ دھوئے صرف تیمّم کرے۔	۳	۸۰۴
۲۱۳	**مسئلہ:** ہر حدث چھوٹا ہو یا بڑا، آتا ہے تو ایک ساتھ، جاتا ہے تو ایک ساتھ، اس میں ٹکڑے نہیں۔	۴	۸۰۴
۲۱۴	**مسئلہ:** اکثر اعضائے وضو زخمی ہیں صرف تیمّم کرے، یونہی نہانے میں اکثر بدن پر پانی نہیں ڈال سکتا تو جتنے پر ڈال سکتا ہے اس پر بھی نہ ڈالے فقط تیمّم کرے۔	۵	۸۰۴
۲۱۵	**مسئلہ:** وضو کیا یا نہایا اور کچھ جگہ باقی رہ گئی اور پانی ختم ہوچکا تیمّم کرے یہ تیمّم ہی اس کی طہارت ہوگا جتنا بدن دھویا تھا بیکار ہوگیا۔ **اقول:** یعنی اس سے رفع حدث نہ ہوا نماز جائز نہ ہوئی ورنہ جتنے بدن پر پانی گزر گیا اس پر سے فرض ضرور ساقط ہوگیا یہاں تک کہ اگر مثلاً نہانے میں ایک بالشت جگہ بچ رہی تھی اور تیمّم کیا اب جو اتنا پانی ملے گا کہ اس بالشت بھر جگہ پر بہہ سکے تیمّم ٹوٹ جائے گا اور جب وہاں اسے بہالے گا اسی قدر سے پورا غسل اُتر جائے گا یوں ہی وضو میں اگر اس دھونے کے بعد حدثِ جدید نہ ہوا ہو۔	٦	۸۰۴
۲۱٦	**مسئلہ:** جنب کے پاس صرف وضو کے قابل پانی تھا اور اس نے حسب الحکم فقط تیمّم کرلیا اب کوئی حدث واقع ہوا تو وضو کرے اگلا تیمّم بعد کے حدث میں کام نہیں دے سکتا۔	۵	۸۰٦

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۳۰	**مسئلہ:** دودھ، گھی، تیل، روغنِ زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔	۳	۴۸۶
۳۱	**مسئلہ:** سرکہ یا چنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھانہ ہوگیا ہو نجاست کو پاک کردے گا اقول: مگر بلاضرورت ایسی اشیاء سے دھونا جائز نہیں کہ مال ضائع کرنا ہے اور چنے وغیرہ میں رزق کی بے ادبی بھی، زرقانی علی المواہب میں روایت میں ہے کہ ہر دانے پر قلمِ قدرت سے اتنی عبارت لکھی ہوتی ہے: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ھذا رزق فلان بن فلان۔ بسم اللہ شریف کے بعد یہ دانہ فلاں بن فلاں کا رزق ہے۔ وہ دانہ اس کے سوا کسی دوسرے کے پیٹ میں نہیں جاسکتا۔ فقیر کہتا ہے بہت دانے ایسے ہوتے ہوں گے کہ آٹا پس کر اس کے کچھ اجزا ایک روٹی میں گئے کہ زید نے کھائی کچھ دوسری میں کہ عمرو نے، تو ایسے دانے کے اس حصے پر زید کا نام مع ولدیت لکھا ہوگا اور اس حصے پر عمرو کا، یوں ہی اگر وہ دانہ چار شخصوں میں منقسم ہوا تو چاروں حصوں پر چاروں نام درج ہوں گے اور بعض دانے یونہی ضائع ہوجاتے ہیں ان پر کسی کا نام نہ ہوگا۔ فسبحٰن اللہ القدیر علٰی مایشاء عز جلالہ وعم نوالہ ۱۲ اغفر لہ وحفظہ ربہ تبارک وتعالٰی۔	۴	۴۸۶
۳۲	**مسئلہ:** دَلدار نجاست غلیظہ میں ساڑھے چار ماشے وزن معتبر ہے کہ اس سے زائد میں نماز باطل ہوگی اس کا دھونا فرض ہے اور اس قدر میں مکروہ تحریمی اور دھونا واجب اور کم میں اساءت اور دھونا سنت، اور رقیق میں روپے بھر کی مساحت کا اعتبار ہے کہ اتنی جگہ میں پھیلی ہوئی نہ ہو اور زائد ومساوی وکم میں وہی احکام۔	۲	۴۸۷
۳۳	**مسئلہ:** ناپاک تیل کپڑے پر پڑا اس وقت روپے بھر نہ تھا پھر پھیل کر زیادہ ہوگیا تو صحیح تر یہ ہے کہ مانع جوازِ نماز ہوگا یہاں تک کہ اگر دو رکعتیں پڑھیں اس وقت تک اتنا نہ پھیلا وہ نماز ہوگئی مگا دو ۲ رکعتیں اور پڑھیں اور ان میں سلام سے پہلے پھیل کر روپے بھر سے زیادہ ہوگیا یہ نماز نہ ہوئی۔	۳	۴۸۷
۳۴	**مسئلہ:** رقّت اور سیلان اور جامد ہونے کی اصل حقیقت میں مصنّف کی تحقیق کہ اس فتاوٰی کے سوا کہیں نہ ملے گی۔	۴	۴۸۷
۳۵	**ف:** عرف فقہاء میں رقیق وبے جِرم کے ایک معنی ہیں اور کثیف وغلیظ وثخین وذی جِرم کے ایک۔	۱	۴۹۱

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۳۶	**مسئلہ:** موزے یا جوتے میں کوئی جِرم دار نجاست مثل لید گوبر کے لگ جائے یا پیشاب وغیرہ رقیق نجاست مٹی یا ریت سے جِرم دار ہوجائے تو اتنا رگڑ دینے سے کہ اس کا اثر زائل ہوجائے طہارت ہوجائے گی ولہٰذا جوتے کے تلے کہ موضع نجاست پر گزر کر پاک زمین یا ریتے پر چلے اور مٹی یا ریت اس سے مل کر سوکھ کر جھڑ گئی جوتا پاک ہوگیا۔	۲	۴۹۱
۳۷	**مسئلہ:** موزے یا جوتے پر اوپر کی جانب پیشاب کی چھینٹیں پڑیں کہ وہاں ریتا مٹی نہ پہنچا یا۔ تَلا پیشاب سے ناپاک ہوا اور بغیر مٹی وغیرہ سے دَلدار ہوئی سوکھ گیا تو اب بے دھوئے طہارت نہ ہوگی۔	۱	۴۹۲
۳۸	**مسئلہ:** ذی جِرم وہ ہے کہ سوکھنے کے بعد اس کا اُبھرا ہوا دَل باقی رہے اور بے جِرم وہ کہ بالکل پھیل جائے دل اصلًا نہ رہے خشک ہونے پر اُبھار نظر نہ آئی اگرچہ رنگ باقی رہے۔	۲	۴۹۲
۳۹	**مسئلہ:** شریعت کا قاعدہ کُلیہ ہے کہ در بارہ نجاست شک و ظن کا اعتبار نہیں اور اس کی مفید مثالیں۔	۱	۵۵۵
۴۰	**مسئلہ:** رِحم کی رطوبت پاک ہے۔	۲	۵۶۳
۴۱	**مسئلہ:** شہید کا خون جب تک اُس پر ہے پاک ہے اگر اسے اٹھا کر نماز پڑھی صحیح ہے، ہاں اگر اس سے جدا ہو کر مصلّی کے بدن یا کپڑے کو درم بھر سے زائد لگ جائے نماز نہ ہوگی کہ شہید سے جدا ہونے کے بعد اُسے حکمِ نجاست دیا جاتا ہے۔	۵	۵۶۳
۴۲	**مسئلہ:** زمین پر پیشاب پڑ کر خشک ہوگیا اثر نہ رہا پاک ہوگئی اس پر نماز پڑھ سکتے ہیں مگر تیمّم نہیں ہوسکتا۔	۲	۵۷۵
۴۳	**مسئلہ:** گائے، بکری، گھوڑے وغیرہ جانوروں کے بدن پر جو پیشاب کرنے میں چھینٹیں پڑتی ہیں یا دھار پڑے بہر حال خشک ہو کر ان کا بدن پاک ہوجاتا ہے۔	۱	۵۷۶
۴۴	**مسئلہ:** جُوتے میں کوئی جِرم دار نجاست لگے اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ جائے جوتا پاک ہوجائے گا۔	۲	۵۷۶
۴۵	**مسئلہ:** گائے، بکری، گھوڑے وغیرہ جانوروں کے بدن پر جو لید گوبر مینگنیاں لگ جاتی ہیں جب سوکھ کر لیٹنے، لوٹنے، بدن کھجانے سے جھڑ کر صاف ہوجائیں ان کا بدن پاک ہوجاتا ہے۔	۳	۵۷۶

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۱۸	مسئلہ: نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔	۵	۲۲۶
۱۹	مسئلہ: نمازی نماز میں ہے اس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ، اس نے اس کا کہنا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔	٦	۲۲۶
۲۰	مسئلہ: نماز میں سورۃ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قراءت کی نیت نہ کی دعاو ثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہو جائے گی۔	۵	۲۲۷
۲۱	مسئلہ: نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الٰہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمدلله، رنج کی خبر پر انّاللّٰه وانّاالیه راجعون کہا نماز جاتی رہے گی، ہاں اگر کسی نے پکارا اسے یہ جتانے کیلئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحان الله یا لاالٰه الاالله وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔	۳	۲۳۰
۲۲	مسئلہ: ناپاک زمین پر پاک جوتا یا موزے پہن کر کھڑا ہو اور نماز پڑھے نماز نہ ہوگی، ہاں جوتے اتار کر ان پر پاؤں رکھ کر کھڑا ہو تو ہو جائے گی۔	٦	۲۵۵
۲۳	مسئلہ: در بارہ وقت عشاء جو قول صاحبین پر بعض نے فتوٰی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔	۹	۳۹۸
۲۴	مسئلہ: نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔	۷	۴۰۳
۲۵	مسئلہ: دو نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام وگناہِ کبیرہ ہے۔	۱	۵۸۲
۲٦	مسئلہ: جب جانے کے اب سویا تو نماز جاتی رہے گی اس وقت سونا حلال نہیں مگر جبکہ کسی جگا دینے والے پر اعتماد ہو۔	۳	۵۸۴
۲۷	مسئلہ: ایسے وقت میں سویا کہ عادۃً وقت میں آنکھ کھل جاتی اور اتفاقاً نہ کھلی تو گنہگار نہیں۔	۴	۵۸۴
۲۸	مسئلہ: پیش از غسل اگر کسی مردے کو اُٹھا کر نماز پڑھی احتیاطاً فساد نماز کا حکم دیا جائے گا۔	۱٦	٦۱۱
۲۹	مسئلہ: جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اس پر سے جمعہ وجماعت ساقط ہیں۔	۲ب	٦۱۲

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۷۰	**مسئلہ:** جو مسجد تک نہ جاسکے جیسے لنجھا اپاہج یا وہ مفلوج مریض نقیہ بوڑھا کہ چل نہیں سکتے اندھا کہ اٹکل نہیں رکھتا رات کو رتوندوالا یادردِ کمر وغیرہ باعث چلنے سے معذور، ان لوگوں پر جمعہ وجماعت واجب نہیں۔	۲	۶۳۶
۷۱	**مسئلہ:** پانی کسی کے پاس معلوم ہوااور نہ مانگا تیمّم سے نماز پڑھ لی اب مانگاتو اگر اس نے دے دیا نماز جاتی رہی اگرچہ پہلے سے یہی ظن تھا کہ نہ دے گا اور اگر نہ دیا نماز ہوگئی اگرچہ اسے یہ گمان تھا کہ دے دے گا۔	۵	۶۶۱
۷۲	**مسئلہ:** جنگل میں ہے اور کوئی سمتِ قبلہ بتانے والا نہیں تحرّی کرے یعنی جس طرف دل جمے کہ ادھر قبلہ ہوگا اس طرف پڑھے اگر بعد پڑھنے کے معلوم ہو کہ جہت غلط تھی کچھ مضائقہ نہیں نماز ہوگئی۔	۶	۶۶۱
۷۳	**مسئلہ:** اس حالت میں اگر جس طرف دل جمتا تھا اس کے خلاف طرف میں نماز پڑھی نماز باطل ہوئی اگرچہ بعد کو تحقیق ہوجائے کہ قبلہ اسی طرف ٹھیک تھا جدھر اس نے پڑھی کہ اس کا قبلہ وہی ہے جس طرف دل جمے۔	۷	۶۶۱
۷۴	**مسئلہ:** جو ایسی جگہ ہو جہاں نہ پانی نہ پاک مٹی وہ نمازوں کے وقت نماز کی صورت ادا کرے حقیقۃً نماز کی نیت نہ ہو پھر قدرت پانے پر ان نمازوں کی قضا پڑھے۔	۳	۷۰۲
۷۵	**مسئلہ:** صاحب ترتیب کو قضا نماز یاد ہے اور وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ اسے پڑھ کر وقت کی پڑھتا باوجود اس کے اس نے خلاف حکم کرکے وقت کی پڑھ لی اس نماز کو ابھی نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نہ ہوئی نہ یہ کہ ہوگئی بلکہ دیکھیں گے اگر اسی طرح قضاشدہ کے پڑھنے سے پہلے چار نمازیں وقت کی اور پڑھ لے گا اور اُن میں پچھلی کا وقت ختم ہوجائے گا تو حکم دیں گے کہ یہ سب نمازیں ہوگئیں اور اگر اس بیچ میں اس قضاشدہ کو پڑھ لے گا تو اس کے پڑھنے سے پہلے ایک سے پانچ تک جتنے وقت کی پڑھی تھیں سب کی قضا پھیرنی ہوگی وہ نمازیں نری نفل رہ گئیں۔	۱	۷۸۶
۷۶	**مسئلہ:** جو شخص محلِ اقامت یعنی شہر یاگاؤں میں چار رکعتی نماز پڑھائی اور دو پر سلام پھیر دے تو ضرور ہے کہ مقتدی کو امام کا حال معلوم ہو کہ مسافر ہے یا مقیم خواہ مقتدی خود مقیم ہو یا مسافر۔ اگرامام نے نہ نماز سے پہلے اپنا مسافر ہونا بتایا نہ بعد کو اور چلاگیا اور اس کا حال سفر واقامت معلوم نہ ہوا تو مقتدیوں کی نماز نہ ہوگی پھر پڑھیں۔ ہاں اگر جنگل میں یا منزل پر دو پڑھ کر چلاگیا تو ان کی نماز بھی ہوجائے گی یہی سمجھا جائے گا کہ مسافر تھا۔	۳	۷۹۰

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۹	**مسئلہ:** طلوعِ صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیوی کلام مطلقاً مکروہ ہے۔	۲	۱۹۷
۱۰	**مسئلہ:** نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔	۳	۱۹۷
۱۱	**ف:** لعب ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث متقارب المعنٰی ہیں۔	۵	۲۰۰
۱۲	**۱۲مسئلہ:** عبادت ومحنت دینیہ کے بعد دفع کلال وملال وحصول تازگی وراحت کیلئے احیاناً کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کاپڑھنا سننا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔	۱	۲۰۱
۱۳	**مسئلہ:** صلہ رحم اور اپنے اقرباء کی مواسات عمدہ حسنات سے ہے مگر اگرنیت بوجہ اللہ نہ ہو بلکہ مثلاً خون کی شرکت امور طبعی محبت کا تقاضا، تو اس سے عند اللہ کچھ فائدہ نہیں۔	۲	۲۰۱
۱۴	**مسئلہ:** نماز میں انگلی چٹکانا گناہ وناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز کیلئے جارہا ہے اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہوا تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلافِ اولٰی وترکِ ادب ہے۔	۱	۲۰۵
۱۵	**مسئلہ:** یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں۔	۲	۲۰۵
۱۶	**مسئلہ:** ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نَورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور مُوئے زیر ناف پر بھی استعمال نَورہ آیا ہے۔	۳	۲۱۰
۱۷	**ف: تنبیہ ضروری بہت ضروری:** آریوں پادریوں وغیرہم کے لکچر ندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔	۶	۲۱۴
۱۸	**مسئلہ:** بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔	۱	۲۲۱
۱۹	**مسئلہ:** بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چُھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جُزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔	۱	۲۲۲

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۴۵	**مسئلہ:** دوسرے کی کنیز شرعی اگر اس کے سر میں تیل ڈالے یا ہاتھ پاؤں دبائے یا نہلانے میں اس کا پیٹ پیٹھ ملے جائز ہے جبکہ نیت بد نہ ہو۔	۳	۶۵۸
۴۶	**مسئلہ:** مسئلہ ضروریہ اشد ضروریہ: آزاد عورت کو حرام ہے کہ کسی نامحرم مرد کے بدن کو ہاتھ لگائے اگرچہ ہاتھ پاؤں کو، اور مرد پر حرام ہے کہ اسے اِس کی اجازت دے، یہاں سے مشائخ زمانہ سبق لیں کہ اجنبی جوان مریدات اور وہ خود بھی ضعیف نہیں پھر یہ ان کے قدم لیتیں اُن کے ہاتھوں کو بوسہ دیتیں آنکھوں سے لگاتی ہیں اُن پر فرض ہے کہ اُنہیں ان حرکات سے بشدّت روکیں، یوں ہی بعض لوگ نہانے میں نائن یا اصیل سے ہاتھ پاؤں یا پیٹھ ملواتے ہیں یہ بھی حرام ہے اور احتراز فرض لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔ البتہ اگر عورت بہت ضعیفہ بڑھیا ہے کہ محل فتنہ نہیں یا یہ بہت ضعیف بوڑھا ہے اور طرفین سے کسی جانب احتمالِ فساد نہیں تو مصافحہ کی اجازت ہے۔ **اقول:** تو یونہی اس کے پاؤں چھونے سے اس عورت کو ممانعت نہ کی جائے گی اور اسی قیاس پر پیٹھ ملنا جبکہ ہر طرح فتنہ سے امن ہو واللہ تعالٰی اعلم۔	۴	۶۵۸
۴۷	۴۷ **مسئلہ:** جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے۔	۲	۶۶۳
۴۸	**مسئلہ:** اگر کوئی جنب یا حیض یا نفاس والی عورت پاس موجود ہو تو قرآن عظیم کی تلاوت میں کوئی حرج نہیں بلکہ اگر اپنی عورت حائضہ یا نفساء کی گود میں سر رکھے لیٹا ہو اس وقت بھی تلاوت کر سکتا ہے۔	۳	۶۶۳
۴۹	**مسئلہ:** کپڑے میں بانے کا اعتبار ہوتا ہے تانے کا لحاظ نہیں، بانا اگر ریشم ہو مرد کو ناجائز ہے اگرچہ تانا سُوت ہو اور بانا سُوت ہے تو جائز اگرچہ تانا ریشم ہو۔	۲	۶۷۹
۵۰	**مسئلہ:** مٹی کھانا حرام ہے یعنی زیادہ کہ مضر ہے خاکِ شفا شریف سے تبرکاً قدرے چکھ لینا جائز ہے جیسے پان میں چونا، کما فی نصاف الاحتساب۔	۳	۶۹۶
۵۱	**مسئلہ:** سیپ کا چُونا حرام ہے جس پان پر وُہ چُونا لگا ہو ہو اس کا کھانا حرام ہے۔	۲	۷۰۱
۵۲	**مسئلہ:** بلاضرورت دوامنہ پر کوئی ایسی چیز سانا جس سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔	۲	۷۰۴

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۹	مسئلہ: استاد جسے بچہ سے خدمت لینے کا اختیار ہے یہ کر سکتا ہے کہ بچے سے پانی بھرنے کو کہے جبکہ وہ ہوشیار ہو اور اس برتن مثلاً ڈول یا گھڑے کو بھر کر کنویں سے نکالنے کی طاقت رکھتا ہو جب وہ اسے بھر کر کنویں تک لائے اس وقت استاد اس کے ہاتھ سے لے کر کنویں سے باہر خود نکال لے یا کسی بالغ شاگرد وغیرہ سے نکلوالے اب اس پانی کا استعمال جائز ہوگا۔	۱	۴۳۴
۱۰	مسئلہ: ماں باپ دادا دادی اپنے بچے سے کام لے سکتے ہیں یا تویوں کہ محتاج ہیں یا نوکر رکھنے کی طاقت نہیں یا بچے کو ادب دینے کام سکھانے کی عادت ڈالنے کیلئے	۱۰	۴۳۷
۱۱	**مسائل فرائض**		
	مسئلہ: غسل کفن دفن کی حاجت تقسیم ترکہ بلکہ ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جب تک اس سے فراغ نہ ہولے کوئی قرض خواہ بھی کچھ نہ پائے گا، نہ کوئی وصیت نافذ کی جائے گی نہ کسی وارث کو کچھ دیا جائے گا۔	۶	۶۵۹
	مسائل فقہیّہ		
۱	مسئلہ: زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر وفدیہ روزہ نماز وکفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس روپے بھر جو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اُونچے رہیں نہ نیچے اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ سمجھا جائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سَو روپے بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دئے جائیں۔	۱	۱۴۴
۲	مسئلہ: تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔	۱	۱۴۵
۳	مسئلہ: حکم حکمت کیلئے ہوتا ہے مگر حکمت پر اس کا مدار نہیں رہتا بندہ کو حکم کا اتباع چاہی حکمت جو اسے معلوم ہے موجود ہو یا نہیں، جیسے سفر میں دو ۲ رکعت کی تخفیف اس حکمت کیلئے ہے کہ سفر مشقت ہے اور مشقت طالب آسانی۔ پھر اگر بادشاہِ وقت کو سفر میں کوئی مشقت نہ پہنچے بلکہ سیر وشکار سے اور زیادہ راحت وفرحت ہو جب بھی قصر کرے گا کہ اسے حکم سے کام ہے نہ کہ حکمت سے۔	۶	۲۴۴

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۲	**مسئلہ:** ایمان ہے کہ اللہ تعالٰی فاعل مختار ہے جو کچھ ہوتا ہے اسی کے ارادہ سے ہوتا ہے اس کے ارادہ کے سوا عالم میں کوئی شیئ موثر حقیقی نہیں، نہ آگ جلاتی ہے نہ پانی بجھاتا ہے بلکہ اسی کے ارادہ سے جلنا بجھنا پیدا ہوتا ہے اس نے اپنی حکمت بالغہ کے مطابق اسباب ومسببات میں ربط فرمادیا ہے کہ وہ بھی اسی کے ارادہ کا ہر وقت محتاج ہے وہ چاہے تو چیز پانی سے جل جائے آگ سے بجھ جائے آنکھیں سنیں کان دیکھیں وغیر ذلک۔ چاہے تو اسباب کو معطل کردے لاکھ سبب موجود ہوں اور مسبّب نہ ہوسکے چاہے تو اسباب کو معزول فرمادے کوئی سبب نہ ہو اور مسبّب موجود ہوجائے **اعلم ان اللہ علٰی کل شیئ قدیر**۔ (جان لو بیشک اللہ تعالٰی ہر چیز پر قادر ہے۔ت)	۱	۴۹۰
۳	**فائدہ:** جہنم کی آگ سخت اندھیری کی طرح کالی تاریک اندھیری ہے اس کی لپٹ میں اصلًا روشنی نہیں۔	۳	۵۵۰
۴	**مسئلہ:** مسلمان جو جانور نیازِ اولیا ذبح کرتے ہیں حلال ہے اور ان پر یہ بدگمانی کہ وہ معاذاللہ غیر خدا کی عبادت چاہتے ہیں سخت حرام۔	۱	۵۵۸
۵	**مسئلہ:** اگر کوئی جاہل ایسی ملعون نیت کرے بھی اور ذابح تکبیر کہہ کر ذبح کرے جانور حلال ہے کہ یہاں ذابح کی نیت کا اعتبار ہے اور اسے حرام کہنا قرآن عظیم کے خلاف ہے۔	۲	۵۵۸
۶	**مسئلہ:** اگر کوئی مرتد یا مشرک بُت پرست کوئی جانور ذبح کرے تو اس ذبح سے اس کی کھال پاک ہوجانے میں دونوں قول باقوت ہیں اور احتیاط اس میں ہے کہ ناپاک سمجھیں۔	۳	۵۵۹

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
۷	**مسئلہ**: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام حالِ حیات وحالِ وفات میں ہمیشہ ہر وقت طیّب وطاہر ہیں۔	۲	۶۱۱
۸	**مسئلہ عقائد**: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی موت یعنی ان کے اجسام طیبہ سے ارواح طاہرہ کا جدا ہونا صرف ایک آن کیلئے ہوتا ہے پھر ویسے ہی زندہ ہو جاتے ہیں جیسے حیات ظاہری میں تھے جسم وروح سے معًا ولہٰذا ان کا ترکہ نہیں بٹتا نہ ان کے بعد ان کی ازواج سے نکاح جائز۔	۳	۶۱۱
۹	**۹مسئلہ**: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو مردہ کہنا حرام بلکہ بطور توہین ہو توصریح کفر ہے اللہ عزوجل نے شہید کو مردہ کہنے سے منع فرمایا۔انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اُن سے بدرجہا زائد ہے شہید کی حیات احکام دنیا میں نہیں۔اس کا ترکہ بٹے گا اس کی بی بی عدت کے بعد نکاح کرسکے گی۔بخلاف انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام۔	۴	۶۱۱
۱۰	**مسئلہ**: تمام کافر اگرچہ بظاہر کلمہ گو نماز گزار ہوں جیسے وہابیہ وغیرہم یہ سب اللہ عزوجل سے محض جاہل ہیں جو اللہ ہے اسے جانتے نہیں اور جسے اپنے زعم میں اللہ کہہ رہے ہیں وہ اللہ نہیں۔	۵	۶۶۲
۱۱	مسلمانوں کے سوا اللہ تعالٰی کو کوئی نہیں جانتا کلمہ گو مرتد اگرچہ نمازیں پڑھیں قال اللہ تعالٰی قال الرسول کہیں اللہ عزوجل کو ہرگز نہیں جانتے۔	۳	۷۳۵
۱۲	**مسئلہ**: جمیع صفات کمال اللہ عزوجل کیلئے لازم ذات ہیں اور جملہ عیوب ونقائص کذب جہل وغیرہ وغیرہ سب اس پر محال بالذات ہیں کہ اصلاً کسی طرح امکان نہیں رکھتے وہابی کہ ان کو ممکن کہتا ہے گمراہ بددین ہے۔	۲	۷۳۶
۱۳	**عقیدہ**: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں پر ان کی جانوں سے زیادہ اختیار رکھتے ہیں۔	۴	۷۵۵
۱۴	**عقیدہ**: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کے جان ومال کے مالک ہیں اگر وہ کسی مسلمان سے کچھ طلب فرمائیں وہ معاذاللہ سوال نہیں بلکہ یقینا ایسا ہے جیسے مولٰی اپنے غلام سے اس کی کمائی کا کچھ حصہ لے کہ غلام اور اس کی کمائی سب مولٰی کی ملک ہے اسی لیے صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی ھل انا و مالی الالک یارسول اللہ میں اور میرا مال کس کے ہیں حضور ہی کے ہیں یارسول اللہ!	۱۰	۷۵۵

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
	ردِّ بدمذہباں		
۱	**فائدہ:** امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفتِ مذہب کی جرأت نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کراتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ۔ مسلمانو! انصاف! ان اکابر کی تو یہ کیفیت اور جاہلان بے تمیز کہ اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو طیار۔	۷	۳۹۸
۲	**مسئلہ:** تقلیدِ شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔	۱	۴۰۱
۳	**ترجمہ فائدہ جلیلہ:** بعض علماء بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ بُرا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ میں بیقیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرأت نہ کریں پھر یہی علماء عمر بھر اپنے کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بیقیدی نہ برتی عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علمائے امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کیلئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزارہا کتابیں اور ائمہ واکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو وفضول میں وقت وعمر ومال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔	۲	۴۰۱
۴	**فائدہ:** نصارٰی صراحۃً تثلیث کے قائل ہیں مگر تاویل کے ساتھ لہٰذا شرع مطہر نے انہیں مشرک نہ ٹھہرایا اور ان کے اور مشرکوں کے احکام میں فرق فرمایا مگر وہابیہ اللہ ورسول سے آگے بڑھتے اور پوری توحید لا الٰہ الا اللہ ماننے والے مسلمانوں کیلئے بات بات پر مشرک کا لفظ گھڑتے ہیں **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ** ﴿۲۲۷﴾ (اور اب جاننا چاہتے ہیں ظالم کہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ت)	۱	۷۳۸

نمبر شمار	عنوانات	فائدہ نمبر	صفحہ نمبر
	فائدہ: بے تاسیس قافیہ دلیل وتاسیس والے قافیوں کے ساتھ لانا جیسے بسمل و قاتل فارسی میں معیوب نہیں اور اردو بھی بے تکلف رائج ہے لیکن نظم عربی میں اصلاً جائز نہیں طوسی معیار ہیں بیان مذہب عرب میں کہتا ہے اعتبار تاسیس درہمہ قصیدہ و درہر شعر بریک قافیہ بود واجب باشد قادیانی مرتد نے جوایک قصیدہ لکھایا نورالدین کالکھا ہوا اپنی طرف نسبت کیا بہر حال اسے اپنا معجزہ قرار دیا اور قرآن عظیم کے مثل بتایا کہ جیسے مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو قرآن معجزہ ملا تھا مجھے یہ قصیدہ معجزہ ملا ہے۔ قال اخذہ اللہ اخذ عزیز مقتدر ؎ وکان کلام معجزاٰیۃ لہ کذلک لی قول علی الکل یبھر اس کی بنا قوافی بے تاسیس پر ہے مطلع یہ ہے: ایاارض مد قد دفاک مدمر وارداک ضلیل واغراک موغر اس کے قوافی میں جابجا قوافی موسسہ لایا ہے مثلاً: ع غبار عظامی قدسفتھا صراصر ع لدینا معین لایحاکیہ اٰخر ع والقی من سب الی الخناجر ع فھل بعدہ نحو الظنون تبادر ع فطوبی لقوم طاوعولی واٰثروا ع وانکان عیسی اومن الرسل اٰخر اور اس کی کیا شکایت ابلیس[3] نے مرزا کو مسخرہ بناکر اسی قصیدہ میں ۱۶۹ نمبر کا یہ شعر القاء کیا ؎ ولاتحسب الدنیا کناطف ناطفی اتدری بلیل مسرۃ کیف تصبح یہ بھی تمیز نہ ہوئی کہ روی رہے یاح اور اس کی بھی کیا شکایت قصیدے[4] بھر میں کم کوئی شعر یا مصرع وزن میں ٹھیک ہوگا اکثر اس بے بہرے کیلئے بے بحرے ہیں ہزاراں ہزار لعنت قہار ایسے اعجاز اور ملعون دعاوی دراز پر۔ تمّت بالخیر واٰخر دعوٰنا ان الحمدللہ رب العٰلمین	۱	۷۲۷

مآخذ و مراجع

	نام	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحر العلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعّۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابوالیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الھدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۹۱۱_۸
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابو عبداللہ محمد بن احمد القرطبی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجّاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعداللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبیّ)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین با بن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	ردعلی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدار قطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱۔	شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنة	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الايمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغير	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغير	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
ص			
۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰
ط			
۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطريقة المحمدية	محمد بن بیر علی المعروف ببرکلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبة الطلبة	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
ع			
۱۴۴۔	عمدة القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العناية	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عناية القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عيون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدريّة	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّة	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد با بن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوٰی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّہ		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیہ	عبد الرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصِّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابو احمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابو المحاسن محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابو نعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبد الرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطھور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابو محمد عبد الرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابو بکر بن ابی داؤد	

ل

م

۲۱۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۲۲۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان مُلّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰۔	المستدرک للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱۔	المستصفی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷۔	مسند البزار	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸۔	مسند عبد بن حمید	ابومحمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹۔	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳۔	مصنّف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۵

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوٰی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد پنجم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون نمبر ۷۶۵۷۳۱۴

بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب ________ فتاوی رضویہ جلد پنجم

تصنیف ________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ________ (۱) حضرت علامہ صاحبزادہ قاضی عبدالدائم دائم، ہری پور ہزارہ

(۲) حضرت علامہ مفتی محمد خان قادری، لاہور

پیش لفظ ________ حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

تخریج و تصحیح ________ ا_ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲_ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام وسرپرستی ________ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ناظم اعلیٰ تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

ترتیب فہرست ________ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی

کتابت ________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ________ مولانا سردار احمد حسن سعیدی

پیسٹنگ ________ مولانا محمد یٰسین قادری شطاری

صفحات ________ ۶۹۲

اشاعت ________ ربیع الاول ۱۴۱۴ھ / ستمبر ۱۹۹۳ء

مطبع ________ یوسف عمر پرنٹرز B12 اندرون بھاٹی گیٹ لاہور

ناشر ________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ________ ---روپے

ملنے کے پتا

*مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمدللہ ! اعلحضرت امام احمد رضاخان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی کے خزائنِ علمیہ وذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں منصّہ شہود پرلانے کے لئے مخدومِ اہلسنّت حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی زیر سرپرستی "رضافاؤنڈیشن "کے نام سے جو ادارہ چند سال قبل قائم ہوا تھاوہ انتہائی کامیابی سے مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو تدریجاً طے کرتے ہوئے سرعت رفتاری سے اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہاہے۔کتاب الطہارۃ مکمل چار خوبصورت مجلدات میں آپ تک پہنچ چکی۔اب اللہ تعالٰی کے فضل وکرم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظرعنایت وفیضان سے پانچویں جلد پیش خدمت ہے۔اس جلد میں باب الاذان والاقامۃ تک عربی و فارسی عبارات کا اردو ترجمہ معروف قلمکار،ادیبِ شہیر،پیر طریقت حضرت علامہ صاحبزادہ قاضی عبدالدائم دائم مدیر ماہنامہ جامِ عرفان و مہتمم دارالعلوم ربّانیہ صدریہ ہری پور ہزارہ اور باقی تمام عبارات کا ترجمہ فاضل جلیل حضرت علامہ مفتی محمد خان قادری دامت برکاتہم العالیہ ڈائریکٹر جامعہ اسلامیہ سمن آباد لاہور نے کیاہے۔مفتی صاحب متعدد کتابوں کے مصنّف ومترجم ہیں۔

یہ جلد آغاز کتاب الصلٰوۃ سے لے کر فتاوٰی رضویہ جلد ثانی قدیم کے اخیر تک پر مشتمل ہے اور اس میں ۱۴۰ سوالوں کے علاوہ مندرجہ ذیل مستقل عنوانات کو مبحث بنایا گیاہے:

(۱) کتاب الصلٰوۃ

(۲) باب الاوقات

(۳) اماکن الصلٰوۃ (نماز کن جگہوں میں جائز ہے)

(۴) باب الاذان والاقامۃ

علاوہ ازیں پیشِ نظر جلد میں ابحاثِ نفیسہ ونکاتِ لطیفہ پر مشتمل پانچ گرانقدر رسائل بھی شامل ہیں جن کو دیکھنے سے امام احمد رضا بریلوی کی محدثانہ شان پورے جوبن اور کامل عروج پر دکھائی دیتی ہے۔اس جلد میں شامل رسائل کے نام یہ ہیں:

(۱) **جمان التاج فی بیان الصلٰوۃ قبل المعراج** ۱۳۱۶ھ

معراج سے پہلے نبی کریم علیہ الصلٰوۃ والتسلیم کے نماز پڑھنے کا طریقہ

(۲) **حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلٰوتین** ۱۳۱۳ھ

دونمازیں اکٹھی پڑھنے کا شرعی حکم۔الہاد الکاف اور نوٹ متعلق معیار الحق

(۳) **منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین** ۱۳۰۱ھ

اذان میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ نامی سن کو انگوٹھے چومنے کا مدلّل بیان

(۴) **نہج السلامۃ فی حکم تقبیل الابہامین فی الاقامۃ** ۱۳۳۳ھ

اقامت میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی سن کر انگوٹھے چومنے کا مدلّل بیان اور منکرین کا رَد

(۵) **ایذان الاجر فی اذان القبر** ۱۳۰۷ھ

دفن کرنے کے بعد قبر پر اذان کے جواز پر نادر تحقیق

۱۸ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — حافظ محمد عبدالستار سعیدی

۶ستمبر ۱۹۹۳ء — ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

نوٹ: اس جلد میں شامل رسالہ حاجزالبحرین میں متعدد مقامات پر معیار الحق کی عبارات نقل کی گئی ہیں۔ان عبارات کی تلاش کیلئے معیار الحق مطبوعہ مکتبہ نذیریہ کانسخہ پیش رہاہے۔مگرافسوس ہے کہ نسخہ مذکورہ میں اعلحضرت کی نقل کردہ عبارتوں میں تحریف کی گئی ہے۔ان کی صرف ایک مقام کی نشاندہی کی جاتی ہے۔اسی جلد کے ص ۲۲۶ پر عبارت "**صلی الظھر والعصر ثم رکب**" میں **والعصر** کا لفظ کاٹ لیاہے۔معیار الحق نسخہ مذکورہ کا صفحہ ۳۷۹ ملاحظہ ہو۔

فہرست جلد پنجم

ابواب و مسائل

فہرست ضمنی مسائل

وَ

حدیث کان قدر صلٰوۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الظھر فی الصیف ثلثۃ اقدام الی خمسۃ اقدام کا مطلب۔	۴۴۰	ابن جوزی نے جس جس حدیث کو غیر صحیح کہا اس کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔	۴۴۱
افادہ اول کہ حدیث صحیح نہ ہونے کے یہ معنی نہیں کہ غلط ہے۔	۴۳۶	لفظ "لایثبت" سے یہ ثابت کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اصطلاح میں "ثابت" صحیح حدیث کو کہتے ہیں۔	۴۴۲
حدیث حسن احکامِ حلال وحرام میں حجت ہوتی ہے۔	۴۳۷	افادہ دوم کہ جہالت راوی سے حدیث پر کیا اثر پڑتا ہے۔	۴۴۳
کتب صحاح ستّہ میں مذکورہ تمام احادیث صحیح نہیں، تسمیہ بصحاح تغلیباً ہے۔	۴۳۹	مجہول کے اقسام اور ان کے احکام۔ اول قسم مستور اس قسم کے راوی مسلم شریف میں بکثرت ہیں۔ قسم دوم مجہول العین۔ اور قسم سوم مجہول الحال۔	۴۴۳
حدیث کے آٹھ مراتب اور ان کے احکام۔	۴۴۰	افادہ سوم کہ سند کا منقطع ہونا مستلزم وضع نہیں۔	۴۴۸
صحیح، صحیح لغیرہٖ، حَسن لذاتہٖ، حسن لغیرہٖ سب محتج بہا ہیں۔	۴۴۰	حدیث منقطع کا حکم۔	۴۴۸
پنجم حدیث ضعیف بضعف قریب کی قسم صالح متابعات وشواہد میں کام آتی ہے اور جابر سے قوت پا کر صحیح لغیرہٖ ہوجاتی ہے اور احکام میں قابل احتجاج۔	۴۴۰	افادہ چہارم کہ حدیث مضطرب بلکہ منکر بلکہ مندرج بھی موضوع نہیں۔	۴۵۰
ششم ضعیف بضعف قوی قابل احتجاج نہیں، صرف فضائل میں معتبر ہے	۴۴۰	افادہ پنجم کہ جس حدیث میں راوی بالکل مبہم ہو وہ بھی موضوع نہیں۔	۴۵۱
ہفتم حدیث مطروح حکماً موضوع ہوتی ہے۔	۴۴۰	تعددِ طُرق سے مبہم کا جبر نقصان ہوجاتا ہے۔	۴۵۲
ہشتم موضوع یہ بالاجماع نہ قابل انجبار نہ فضائل وغیرہ کسی باب میں لائق اعتبار۔	۴۴۰	حدیث مبہم دوسری حدیث کیلئے مقوی ہوسکتی ہے۔	۴۵۲
حدیث کے صحیح نہ ہونے اور موضوع ہونے میں زمین وآسمان کا فرق ہے	۴۴۰	افادہ ششم کہ ضعفِ راویان کے باعث حدیث کو موضوع کہہ دینا ظلم وجزاف ہے۔	۴۵۳
صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔	۴۴۱	افادہ ہفتم ایسا غافل کہ حدیث میں دوسرے کی تلقین قبول کرے، اس کی حدیث بھی موضوع نہیں۔	۴۵۴
		اسباب طعن دس ہیں بایں ترتیب۔	۴۵۴

بشر بن بکر ثقہ ہیں اور رجال بخاری سے۔	۱۷۷	طریق دوم میں مومل بن اہاب صدوق لہ اوہام۔	۲۶۵
پیشوائے غیر مقلدین کی تحریف کہ ولید بن مسلم کو ولید بن قاسم بنالیا اول رجال صحیح مسلم سے امام ثقہ ہیں اور دوم قدرے متکلم فیہ۔	۱۷۸	نعیم بن حماد قابل احتجاج نہیں۔ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مطاعن میں جھوٹی حکایتیں وضع کرتا تھا۔ جامع صحیح میں اس کی روایت مقرونہ ہے نہ بطور حجیت۔	۲۶۶
صحیح بخاری و مسلم کے وہ رجال جن کے متعلق صدوق یخطی کہا گیا	۱۷۹ (حاشیہ)	ابوالزبیر مدلس ہیں اور مدلس کا عنعنہ قبول نہیں لیکن ان سے اگر لیث بن سعد روایت کریں تو مقبول، ذکر وجہہ فی المیزان۔	۲۶۶
لطیفہ پنجم، عطاف ثقہ ہیں۔	۱۸۰	خالد بن مخلد صحاح ستّہ کے رجال سے ہیں اور امام بخاری کے استاد۔	۳۰۳
وہمی اور صدوق یھم میں فرق ہے۔	۱۸۰	بخاری و مسلم کے بعض ضعیف رجال کا شمار۔	۳۰۴ (حاشیہ)
صحیحین کے وہ رجال جن کے متعلق صدوق یھم کہا گیا۔	۱۸۰	امام اعمش کا اسم مبارک سلیمان ہے۔	۳۰۶
خالد بن قاسم مدائنی متروک بالاجماع ہے۔	۲۰۶	جب بصری عبداللہ کہیں تو عبداللہ بن عمرو بن عاص مفہوم ہوتے ہیں، دوسرا کہیں تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم۔	۳۰۶
ابن حزم غیر مقلد خبیث اللسان نے سیدنا ابوالطفیل صحابی کو مقدوح و مجروح بتایا۔	۲۰۶	جب سوید کہیں حدثنا عبداللہ تو ابن المبارک مفہوم ہوتے ہیں اور جب بندار کہیں عن محمد عن شعبۃ تو غندر مراد ہوں گے۔	۳۰۶
اسی ابن حزم نے باجے حلال کرنے کیلئے صحیح بخاری شریف کی صحیح و متصل حدیث کو بزعم تعلیق رَد کیا۔	۲۰۶	حدیث نسائی شریف کی سند میں واقع خالد امام اجل خالد بن حارث بصری ہیں خالد بن مخلد نہیں۔	۳۰۷
امام شافعی علیہ الرحمۃ کی روایت میں ابراہیم ابن ابی یحیٰی رافضی قدری معتزلی جہمی متروک واقع ہے اور اس کے ضعف پر اجماع ہے۔	۲۱۸	علی بن عروہ دمشقی حدیث وضع کرتا تھا۔	۴۶۲
امام اسحٰق بن راہویہ کا حافظہ وفات سے چند ماہ پیشتر متغیر ہوگیا تھا۔	۲۲۲	ابو عقال ہلال بن زید انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موضوعات روایت کرتا تھا۔	۴۶۲
شبابہ بن سوار مبتدع تھا۔		ابن تیمیہ کی بکواس۔	۴۶۵
عبداللہ بن ابی نجیح یسار مکی مدلس ہیں۔	۲۴۵	"خط "علامت خطیب فی التاریخ ہے۔	۴۷۵
یحیٰی بن محمد جاری متکلم فیہ ہیں۔	۲۶۵		

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

کتابُ الصَّلٰوۃ

مسئلہ [۲۴۹]: از اوجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ مُلّا یعقوب علی خان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز پنجگانہ میں کون سی نماز سب سے پہلے کس نبی نے پڑھی ہے اور اگلے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام اور اُن کی امتوں پر بھی یہی نماز پنجگانہ فرض تھی یا یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ہمارا خاصہ ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

الحمدللہ وحدہ* والصلٰوۃ والسلام علی من لانبی بعدہ* وعلی اٰلہ وصحبہ المکرمین عندہ۔	اللہ ہی کیلئے تعریف ہے جو اکیلا ہے اور صلاۃ وسلام اس ہستی پر جس کے بعد کوئی نبی نہیں ہے اور اس کے آل واصحاب پر جو اس کے ہاں بہت مکرم ہیں۔ (ت)

نماز پنجگانہ اللہ عزّوجل کی وہ نعمتِ عظمٰی ہے کہ اس نے اپنے کرمِ عظیم سے خاص ہم کو عطا فرمائی ہم سے پہلے کسی امت کو

نہ ملی، بنی اسرائیل پر دو ۲ ہی وقت کی فرض تھی وہ بھی صرف چار ۴ رکعتیں دو ۲ صبح دو ۲ شام، وہ بھی ان سے نہ نبھی سنن نسائی شریف میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حدیثِ معراج مبارک میں ارشاد فرماتے ہیں **ثم ردت الی خمس صلوات، قال: فارجع الی ربك فاسأله التخفیف فانه فرض علی بنی اسرائیل صلاتین فماقاموا بهما** [1] یعنی پھر پچاس ۵۰ نمازوں کی پانچ رہیں موسٰی علیہ الصلاۃ والسّلام نے عرض کی کہ حضور پھر جائیں اور اپنے رب سے تخفیف چاہیں کہ اس نے بنی اسرائیل پر دو ۲ نمازیں فرض فرمائی تھیں وہ انہیں بھی بجانہ لائے۔ علّامہ زرقانی شرح مواہب میں فرماتے ہیں:

ورد ان بنی اسرائیل کلفوا برکعتین بالغداۃ ورکعتین بالعشی۔ قیل، ورکعتین عند الزوال، فماقاموا بماکلفوا به [2]۔	روایت ہے کہ بنی اسرائیل کو دو ۲ رکعتیں صبح اور دو رکعتیں رات کو پڑھنے کا مکلّف بنایا گیا تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ دو ۲ رکعتیں زوال کی بھی تھیں مگر وہ اس پر کاربند نہ رہ سکے۔ (ت)

اور امتوں کا حال خدا جانے مگر اتنا ضرور ہے کہ یہ پانچوں اُن میں کسی کو نہ ملیں علماء نے بے خلاف اس کی تصریح فرمائی، مواہب شریف بیان خصائص امت مرحومہ میں لکھا:

ومنها مجموع الصلوات الخمس، ولم تجمع لاحد غیرهم [3]۔	اور ان خصوصیات میں سے پانچ نمازوں کا مجموعہ بھی ہے کیونکہ اُمتِ مسلمہ کے علاوہ کسی اور اُمت کیلئے پانچ نمازیں جمع نہیں کی گئیں۔ (ت)

شرح زرقانی مقصد معراج مقدس میں زیر حدیث مذکور نسائی لکھا:

هذا هوالصواب، وماوقع فی البیضاوی انه فرض علیهم خمسون صلاۃ فی الیوم واللیلۃ، فقال السیوطی: هذا غلط، ولم یفرض علی بنی اسرائیل خمسون صلاۃ قط بل ولاخمس صلاۃ، ولم تجمع الخمس	یہی درست ہے اور جو بیضاوی میں ہے کہ بنی اسرائیل پر دن رات میں پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں، تو سیوطی نے کہا کہ یہ غلط ہے، ان پر پچاس نمازیں کبھی بھی فرض نہیں کی گئی تھیں بلکہ ان پر تو پانچ نمازیں بھی فرض نہیں تھیں، پانچ صرف اس امت کیلئے

[1] سنن النسائی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۷۸/۱

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱۴۲/۶

[3] المواہب اللدنیۃ المقصد الرابع خصائص تعلق بالصلوٰۃ، المکتب الاسلامی، بیروت ۱۱/۲ ۷

الالهذه الامة،وانما فرض علی بنی اسرائیل صلاتان فقط، کما فی الحدیث [1]۔	جمع کی گئی ہیں۔بنی اسرائیل پر تو صرف دو ۲ نمازیں فرض تھیں، جیساکہ حدیث شریف میں ہے۔(ت)

لمعات شیخ محقق دہلوی وشرح مشکوۃ امام ابن حجر مکی میں ہے: **مجموع هذه الخمس من خصوصیاتنا** [2] (ان پر پانچ نمازوں کا مجموعہ ہماری خصوصیات میں سے ہے۔ت) اشعۃ اللمعات میں ہے: مجموع خمس اوقات مخصوص ایں اُمت ست [3] (پانچ اوقات کا مجموع اس امت کی خصوصیت ہے۔ت) تیسیر وسراج المنیر شروح جامع صغیر میں زیرِ حدیث **وصلوا خمسکم** (اور پڑھو اپنی پانچ نمازیں۔ت) لکھا: **اضافها الیهم لانها لم تجتمع لغیرهم** [4] (اپنی کہہ کر) پانچ نمازوں کو امت کی طرف اس لئے منسوب کیا ہے کہ کسی اور اُمت کیلئے یوں جمع نہیں کی گئیں۔ت) بلکہ یہ معنی عــہ خود ارشادِ حضورپُرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت۔ابن ابی شیبہ مصنف اور ابوداؤد وبیہقی سنن میں بسند حسن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

عــہ: **فان قلت** الم تذکر بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اتقو الله وصلوا خمسکم [5] فانه حدیث صحیح رواه الترمذی وحسنه وصححه وابن حبان والحاکم عن ابی امامة الباهلی رضی الله تعالٰی عنه ولقد احتجوا به علی الاختصاص قال العلامة الزرقانی حجة ذلك قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اتقوا الله وصلوا خمسکم فاضافتها الیهم یعطی ذلك [6] اھ وقد نقلت کلام العزیزی والمناوی فما معنی هذا الترقی۔

فان قلت (اگر یہ اعتراض ہو کہ) کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد عالی یاد نہیں رہا اتقوااللہ وصلوا خمسکم (اللہ سے ڈرو اور اپنی پانچ نمازیں ادا کرو) کیونکہ یہ حدیث صحیح ہے امام ترمذی نے اسے روایت کرکے حسن و صحیح قرار دیا۔ابن حبان اور حاکم نے ابوامامہ باہلی سے روایت کیا اور علماء نے اس سے اختصاص پر استدلال کیا ہے علامہ زرقانی کہتے ہیں اس کی دلیل یہ فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: اللہ سے ڈرو اور اپنی نمازیں ادا کرو۔نماز کی اضافت اس امت کی طرف کرنا،اس خصوصیت کا فائدہ دیتی ہے۔میں نے عزیزی اور مناوی کا کلام نقل کردیا ہے تو اس ترقی کا کیا معنٰی۔

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب فی المقصد الخامس تخصیصه علیہ السلام بخصائص المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر، ۱۴۱/۶

[2] لمعات التنقیح الفصل الثانی کتاب الصلوٰۃ باب المواقیت مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲۳۱/۲

[3] اشعۃ اللمعات الفصل الثانی کتاب الصلوٰۃ باب المواقیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸۷/۱

[4] السراج المنیر شرح جامع صغیر تحت حدیث "اتقوااللہ وصلوا خمسکم" مطبوعہ مطبعہ ازہریہ مصر ۳۷/۱

[5] شرح الزرقانی، مقصد رابع مطبعہ عامرہ مصر ۴۲۴/۵و۴۲۵

[6] شرح الزرقانی، مقصد رابع مطبعہ عامرہ مصر ۴۲۴/۵و۴۲۵

نے نمازِ عشا کی نسبت فرمایا:

اعتموا بھذہ الصلٰوۃ فانکم فضلتم بھا علی سائر الامم ولم تصلھا امۃ قبلکم [1]۔	اس نماز کو دیر کرکے پڑھو کہ تم اس سے تمام امتوں پر فضیلت دیئے گئے ہو تم سے پہلے کسی اُمت نے یہ نماز نہ پڑھی۔(ت)

پر ظاہر کہ جب نمازِ عشا ہمارے لئے خاص ہے تو پانچوں کا مجموعہ بھی ہمارے سوا کسی اُمت کو نہ ملا۔ رہا ہمارے نبی سید الانبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وسلم کے سوا کسی نبی کو یہ پانچوں نہ ملنا، علماء اس کی بھی تصریح فرماتے ہیں امام جلال الدین سیوطی نے خصائص کبرٰی میں ایک باب وضع فرمایا:

باب اختصاصہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم تجمع لاحد [2]۔	یعنی وہ باب جس میں بیان کیا گیا ہے کہ پانچ نمازوں کے مجموعے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مختص ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کیلئے پانچ نمازیں جمع نہیں کی گئیں۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: بلٰی ولکن لی فی کونہ حجۃ فی المقام مقال فان امر الاضافات اوسع من ھذا تقول ربکم ونبیکم بل فی آخر نفس الحدیث تدخلوا جنۃ ربکم وزاد فی روایۃ وعند الخلعی وحجوا بیت ربکم وایضا یجوز التخصیص باعتبار اھل الزمان وایضا قدثبت خصوصنا فیھا بوجوہ کمایاتی فلایدل علی خصوص نفس الخمس ولوبالجمع واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں) کیوں نہیں، لیکن اس حدیث کو اختصاص پر دلیل بنانے میں مجھے اعتراض ہے کیونکہ اضافتوں کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ تم کہتے ہو رَبُّکُمْ وَنَبِیُّکُمْ (تمہارا رب اور تمہارا نبی) بلکہ اس حدیث کے آخر میں ہے تدخلوا جنۃ ربکم (اپنے رب کی جنت میں داخل ہوجاؤ گے) اور خلعی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے وحجوا بیت ربکم (اور اپنے رب کے گھر کا حج کرو۔ ان مثالوں میں اضافت موجود ہے مگر اختصاص نہیں کیونکہ رب صرف مخاطبین کا نہیں سارے جہان کا ہے) نیز خصوصیت باعتبار اہلِ زمانہ کے بھی ہوسکتی ہے علاوہ ازیں ہماری خصوصیت دیگر وجوہ کی بناء پر ثابت ہے جیسا کہ آرہا ہے پس اس حدیث سے ان پانچوں نمازوں کی خصوصیت اجتماعی طور پر بھی ثابت نہیں ہوتی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

[1] سنن ابی داؤد باب وقت العشاء الاخرۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور پاکستان آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۱

[2] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴

امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں بعض علماء سے ناقل **ھذہ الصلوات تفرقت فی الانبیاء وجمعت فی ھذہ الامۃ**[1] (یہ نمازیں باقی انبیاء کو متفرق طور پر عطا کی گئیں اس اُمت کے لئے جمع کر دی گئیں۔ت) علّامہ زرقانی شرح مواہب میں لکھتے ہیں: **لم تجمع لاحد غیرھم من الانبیاء والامم**[2] (اس امت کے علاوہ باقی انبیاء اور اُمتوں میں سے کسی کیلئے یہ نمازیں جمع نہیں کی گئیں۔ت) اُسی میں ہے:

ولایعارضہ قول عـہ جبریل فی حدیث المواقیت حین صلی الخمس بالنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: ھذا وقتك ووقت الانبیاء من قبلک، لان المراد، کماقال الرافعی، انہ وقتھم اجمالا، وان اختص کل منھم بوقت[3]۔	اور اس کے معارض نہیں ہے جبریل کا یہ کہنا کہ یہ آپ کا وقت ہے اور آپ سے پہلے انبیاء کا بھی۔ حدیث مواقیت کے مطابق جبریل نے یہ بات اُس وقت کہی تھی جب انہوں نے رسول اللہ کو پانچ نمازیں پڑھائی تھیں عدمِ تعارض کی وجہ یہ ہے کہ یہ اوقات دیگر انبیاء کو اجمالی طور پر ملے تھے، انفرادی طور پر تو ہر نبی کو ان میں سے کچھ وقت دِیے گئے تھے۔(ت)

لمعات وشرح ابن حجر مکّی میں ہے:

واللفظ للاول، قولہ ھذا وقت الانبیاء من قبلك، یدل بظاھرہ علی ان الصلوات الخمس کانت واجبۃ علی الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام، والمراد التوزیع بالنسبۃ الی غیر العشاء، اذمجموع ھذہ الخمس من خصوصیاتنا، وامّا بالنسبۃ الیھم فکان	اور لفظ لمعات کے ہیں-- جبریل کا یہ کہنا کہ یہ آپ کا وقت ہے اور پہلے انبیاء کا بھی، بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ پانچ نمازیں پہلے انبیاء پر واجب تھیں لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ عشاء کے علاوہ باقی نمازیں دیگر انبیاء پر تقسیم کی گئی تھیں کیونکہ پانچ نمازوں کا مجموع ہماری خصوصیات میں سے ہے۔ باقی انبیاء کو تو عشاء

عـہ: رواہ ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما وستأتی تخریجاتہ ۱۲ منہ (م)

اسے ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے اس کی تخریجات آگے آرہی ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الرابع خصائص امۃ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۴۲۴/۵

[3] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الرابع خصائص امۃ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۴۲۵/۵

ماعدا العشاء متفرقا فیھم، کماجاء فی الاخبار[1]۔	کے علاوہ باقی نمازیں متفرق طور پر ملی تھیں، جیسا کہ روایات میں آیا ہے۔(ت)

علّامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض شرح شفائے امام قاضی عیاض میں فرماتے ہیں:

الصلوات الخمس لم تجتمع لغیرہ ولغیر امتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ولا لنبی قبلہ، فانما الانبیاء قبلہ کانت لھم صلاۃ موافقۃ لبعض ھذہ، دون مجموعھا[2]۔	پانچ نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمّت کے علاوہ کسی اُمت کیلئے جمع نہیں کی گئیں، نہ آپ سے پہلے کسی نبی کیلئے۔ پہلے انبیاء کو جو نمازیں ملی تھیں تو ان میں سے ہر نبی کی نماز ان اوقات میں سے کسی ایک وقت کے ساتھ مطابقت رکھتی تھی، مجموع طور پر پانچ نمازیں اُن میں سے کسی کو بھی نہیں دی گئی تھیں۔(ت)

اقول: مگر فقیر غفرلہ اللہ تعالٰی لہ نے کوئی دلیل صحیح صریح اس پر نہ پائی

وکل ماذکروہ فلایفید المدعی، اومعارض بماھو اصح واقوی، کمافصلنا ذلك فی تحریر مستقل لنافی ھذا المقال، کتبناہ بتوفیق اللہ تعالٰی بعد ورود ھذا السؤال، ملخصہ انھم احتجوا علی ذلك باحادیث واٰثار، **منھا** حدیث صحیح مسلم عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی خبر الاسراء فاعطی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثلثا، اعطی الصلوات الخمس، واعطی خواتیم سورۃ البقرۃ، وغفرلمن لم یشرك باللہ من امتہ شیئا المقحمات فانہ ظاھر فی اختصاصھا بہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3]۔	یہ سب باتیں جو علماء نے ذکر کی ہیں اِثبات مدعی کیلئے مفید نہیں ہیں، یا زیادہ صحیح اور قوی روایات سے معارض ہیں یہ بات ہم نے اس موضوع پر اپنی ایک مستقل تحریر میں مفصل طور پر بیان کی ہے جو اس سوال کے آنے پر لکھی گئی تھی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء نے پانچ نمازوں کے مجموعے کا اس امت کے ساتھ مختص ہونے پر چند احادیث وآثار سے استدلال کیا ہے۔ ان میں سے ایک حدیث صحیح مسلم کی ہے جو واقعہ معراج کے بارے میں عبداللہ ابن مسعود سے مروی ہے کہ رسول اللہ کو تین چیزیں عطا کی گئیں، پانچ نمازیں، سورہ بقر کی آخری آیتیں اور آپ کی امت کے ہر اس شخص کی مغفرت جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائے، اس حدیث سے ظاہر ہے کہ پانچ نمازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے خاص ہیں۔(ت)

[1] لمعات التنقیح مواقیت الصلوٰۃ الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ معارف علمیہ لاہور ۲/۲۳۱

[2] نسیم الریاض شرح الشفاء فصل فی تعظیمہ صلی اللہ علیہ وسلم بماتضمنہ کرامۃ الاسراء مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان ۲/۲۵۷

[3] الصحیح المسلم باب فی قول اللہ تعالٰی ولقد راٰہ نزلۃ اخرٰی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ لاہور ۱/۹۷

قلت: وذلك لانه كان محل الاكرام الخاص فينبغى اختصاص الخمس ايضاً به صلى الله تعالٰى عليه وسلم كالباقيين۔قال فى نسيم الرياض (فاعطى رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم ثلثا) من الفضائل المخصوصة به صلى الله تعالٰى عليه وسلم [1] اھ۔**اقول:** لك ان تقول بعد تسليم لزوم الخصوص فى كل عطاء يعطى فى مقام الاختصاص، لايلزم الخصوص من كل وجه، فقدكانت الصلاة فريضة على الانبياء صلوات الله تعالٰى وسلامه عليهم وفى كل دين الٰهى، كماقال تعالٰى فى سيدنا اسمٰعيل علٰى ابنه الكريم وعليه الصلاة والتسليم،

وَ كَانَ يَاۡمُرُ اَهۡلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ۪

وَ كَانَ عِنۡدَ رَبِّهٖ مَرۡضِيًّا﴿۵۵﴾ [2] ۔وقال عزوجل عن عبده عيسى عليه الصلاة والسلام،

وَ اَوۡصٰنِیۡ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا ﴿۳۱﴾ۖ [3] ۔

وفى الحديث عن النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاخير فى دين لاصلٰوة فيه [4] وقد كانت اوقات صلاتهم هى هذه الاوقات، لقول جبريل عليه الصلاة والسلام هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك [5] ۔

میں کہتا ہوں: ظاہر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ موقعہ اکرامِ خاص کا تھا اس لئے پانچ نمازیں بھی آپ کیلئے خاص ہونی چاہئیں جس طرح باقی دو۲ چیزیں آپ کیلئے خاص ہیں۔ نسیم الریاض میں ہے (پس دی گئیں رسول اللہ کو تین ۳ چیزیں) یعنی اُن فضائل میں سے جو آپ کے ساتھ مخصوص ہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** تم اس کے جواب میں کہہ سکتے ہو کہ اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ اختصاص کے موقعہ پر جو چیزیں دی جائیں ان میں ہر ایک کا خاص ہونا ضروری ہے۔تاہم ہر لحاظ سے خاص ہونا تو کوئی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ نمازیں تمام انبیاء پر اور ہر دینِ الٰہی میں فرض تھیں جس طرح اللہ تعالٰی سیدنا اسمٰعیل ان کے کریم بیٹے پر اور ان پر صلٰوۃ وسلام ہو۔کے بارے میں فرماتا ہے"وہ حکم دیا کرتا تھا اپنے اہلِ خانہ کو نماز اور زکوٰۃ کا، اور اپنے رب کے ہاں پسندیدہ تھا" اور اللہ عزوجل نے اپنے بندے عیسٰی علیہ السلام کا یہ قول بیان کیا ہے"اور حکم دیا ہے مجھے اللہ تعالٰی نے نماز اور زکوٰۃ کا، جب تک میں زندہ رہوں" اور حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اس دین میں کوئی خیر نہیں ہے جس میں نماز نہ ہو، ور پہلے انبیاء کے اوقاتِ نماز وہی تھے جو ہمارے ہیں کیونکہ جبریل نے کہا ہے کہ یہ وقت ہے

---

[1] نسیم الریاض شرح الشفاء فصل فی تعظیمہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بما تضمنہ کرامۃ الاسراء مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان ۲/ ۲۵۶

[2] القرآن سورہ مریم ۱۹ آیت ۵۵

[3] القرآن، سورہ مریم ۱۹، آیت ۳۱

[4] سنن ابی داؤد باب ماجاء فی خبر الطائف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۷۲ **نوٹ:** جو حدیث مجھے ملی ہے اس میں لفظ لاصلٰوۃ فیہ کی جگہ ''لارکوع فیہ'' ہے واللہ تعالٰی اعلم نذیر احمد سعیدی

[5] مشکوٰۃ المصابیح باب المواقیت مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۵۹

وصرف الفرض الی اجتماع الخمس قد یأباہ ظاھر اللفظ،اذ لو ارید ھذا لقال اعطی الصلوات خمسا، اواعطی خمس صلوات۔ومع ذلك اذاصرف الی وصف فحینئذ نقول بموجبه،فالخمس علی ھذہ الصفة لم تکن لاحد قبلنا،فان اللہ تعالٰی خصنا بالاذان والاقامة والبسملة والتأمین [1] الذی ماحسدتنا [عہ] الیھود علی شیئ ما حسدتنا علیه وعلی السلام، وجعلنا نصف کماتصف الملئکة عند ربھا،وجعل لنا الارض مسجدا وطھورا۔

ونقول: خصصنا بان امضی فریضته وخفف عن عبادہ،فھی خمس،وھی خمسون،تفضلا من ربنا تبارك وتعالٰی ببرکة نبینا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔**ومنھا** [۲] حدیث ابن جریر والبزار وابی یعلی عن ابی ھریرة والبیھقی عنه وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنھما،فیه قوله

آپ کا اور آپ سے پہلے انبیاء کا۔اور عبداللہ ابن مسعود کے قول اعطی الصلوٰۃ الخمس کا یہ مطلب نکالنا کہ آپ کو اجتماعی طور پر پانچ نمازیں عطا کی گئیں،حدیث کے ظاہری الفاظ کے خلاف ہے۔کیونکہ اگر یہ مراد ہوتی تو عبداللہ ابن مسعود یوں کہتے اعطی الصلوٰۃ خمسا یا یہ کہتے اعطی خمس صلوات [2] (جبکہ انہوں نے اعطی الصلوات الخمس کہا ہے) بایں ہمہ اگر فرضیت کو کسی وصف کے ساتھ مقید کرنا ہی ہے تو اس کے مطابق ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح کی پانچ نمازیں ہم پر فرض کی گئی ہیں اس طرح ہم سے پہلے کسی پر فرض نہیں کی گئیں کیونکہ اللہ تعالٰی نے ہمیں اذان،اقامت،بسم اللہ اور آمین کہنے کے ساتھ مختص کیا ہے۔جبکہ آمین اور سلام میں جتنا یہودی ہمارے ساتھ حسد کرتے تھے اتنا کسی اور چیز میں نہیں کرتے تھے۔اسی طرح ہم صفیں بناتے ہیں جس طرح ملائکہ اپنے رب کے رُوبرو صف بستہ کھڑے ہوتے ہیں۔اور اللہ تعالٰی نے ہمارے لیے

عہ رواہ البخاری فی الادب المفرد وابن ماجة بسند صحیح عن ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنھا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ۱۲ منه غفرله

اسے امام بخاری نے الادب المفرد اور ابن ماجہ نے سند صحیح کے ساتھ حضرت ام المومنین کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کیا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الادب المفرد باب فضل السلام حدیث ۹۸۸ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ص ۲۵۶

[2] اعطی الصلوت خمسا،اعطی خمس صلوت،اعطی الصلوت الخمس،ان جملوں کے مفہوم میں جو فرق ہے اس کو اُردو ترجمے میں واضح کرنا ممکن نہیں ہے،مختصراً آپ یہ سمجھ لیں کہ پہلی دو ۲ عبارتیں پانچ کی تخصیص کا تقاضا کرتی ہیں یعنی پانچ نمازیں آپ کے ساتھ خاص ہیں جبکہ تیسری عبارت،جو کہ حدیث میں بھی وارد ہے،تخصیص کا تقاضا نہیں کرتی۔(دائم)

عزوجل لنبیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حین ذکر ما اعطی الانبیاء السابقین علیهم الصلاة والتسلیم من الفضائل: اعطیتك ثمانیة اسهم. الاسلام (۱) والهجرة (۲) والجهاد (۳) والصلاة (۴) والصدقة (۵) وصوم رمضان (۶) والامر (۷) بالمعروف والنهی عن (۸) المنکر۔ قال الزرقانی (والصلاة) ای مجموع الصلوات الخمس (والصدقة) الزکاة (وصوم رمضان) وفیه حجة لاحد القولین فی اختصاصه بالامة المحمدیة[1] الخ۔

قلت: ای وقد ذکر صلی الله تعالٰی علیه وسلم لکل نبی ماخص به من الکرامات، فالمحل قاض بان یجاب بماخص به من جلائل الفضائل۔ **اقول:** نعم، لابد للخصوص من وجه، اما مطلقا فلا، فقد کان الجهاد فی الامم السابقة قال تعالٰی وَ كَاَیِّنْ مِّنْ نَّبِیٍّ قٰتَلَ ۙ مَعَهٗ رِبِّیُّوْنَ كَثِیْرٌ ۚ ۔[2] الاتری

تمام رُوئے زمین کو مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنایا ہے، یا یہ کہیں گے کہ اللہ تعالٰی نے ہمیں اس شرف کے ساتھ مختص کیا ہے کہ اپنے مقرر کردہ فرائض اپنی جگہ پر رکھے اور بندوں سے تخفیف بھی کردی، اب پڑھی پانچ جاتی ہیں اور ثواب کے اعتبار سے پچاس ۵۰ ہوجاتی ہیں۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ہم پر اللہ تعالٰی کا انعام ہے۔ اور ان ہی میں سے وہ حدیث ہے جو ابن جریر، بزار اور ابویعلی نے ابوھریرہ سے اور بیہقی نے ابوھریرہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے۔ اس حدیث میں ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فضائل کا ذکر کیا جو اللہ تعالٰی نے انبیائے سابقین کو عطا فرمائے تھے تو اللہ عزوجل نے اپنے خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ میں نے آپ کو آٹھ حصّے عطا کئے ہیں: (۱) اسلام (۲) ہجرت (۳) جہاد (۴) نماز (۵) صدقہ (۶) رمضان کے روزے (۷) امر بالمعروف (۸) نہی عن المنکر۔ زرقانی نے (اس کی شرح کرتے ہوئے) کہا (اور نماز) یعنی پانچ نمازوں کا مجموعہ۔ (اور صدقہ) یعنی زکوٰۃ اور (رمضان کے روزے) اس میں دلیل ہے دو ۲ میں سے ایک قول کے لئے یعنی اس قول کے لئے رمضان امتِ محمدیہ کے ساتھ خاص ہے الخ (ت) **میں نے کہا** (دلیل اس بنا پر ہے کہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نبی کی وہ عظمت ذکر کی تھی جو اس کے ساتھ مختص تھی۔ تو موقعہ کا تقاضا یہی تھا کہ جوابًا ایسے عظیم فضائل کا بیان کیا جاتا جو صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مخصوص تھے۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) ہاں، خصوصیت کیلئے کوئی وجہ ضرور ہونی چاہئے ورنہ (مذکورہ آٹھ چیزیں) مطلقًا اس اُمت کے ساتھ خاص نہیں ہیں

[1] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/۱۲۰۔۱۲۱

[2] القرآن ۳/۱۴۶

الی قولہ، والامر بالمعروف والنھی عن المنکر، ویستحیل نفیھما عن الانبیاء السابقین، علیھم الصلاۃ والسلام، فماکانوا یبعثون الالھذا۔ وقدا نجی اللہ تعالٰی قوما کانوا ینھون اصحاب السبت معذرۃ الی ربھم ولعلھم یرجعون، ولم تزل الصدقۃ فی الامم، وتقدم قولہ تعالٰی
وَكَانَ يَاْمُرُ اَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ [1] فانما المراد لم یعطوا علی صفۃ اعطی نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، احلت لہ الغنائم ولم تحل لاحد قبلہ، والصدقۃ تؤخذ من اغنیائنا وترد علی فقرائنا، وامرنا بالمعروف ونھینا عن المنکر باعلی وجوھہ وھوالجھاد، وامر الجھاد فی شرعنا اقوی منہ فی سائر الشرائع۔ قالہ الرازی عن القفال۔ فکذلک خصصنا فی الصلاۃ باشیاء لم یعطھن احد قبلنا، وللہ الحمد۔
ومنھا[۳] مانقل الامام الفقیہ ابواللیث السمرقندی رحمہ اللہ تعالٰی فی تنبیہ الغافلین عن کعب الاحبار رضی اللہ تعالٰی

کیونکہ جہاد پہلی اُمتوں میں بھی تھا، اللہ تعالٰی فرماتا ہے "کتنے ہی نبی تھے کہ ان کے ساتھ مل کر بہت سے اللہ والوں نے لڑائی کی"۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو حدیث میں مذکور اس قول کی طرف "اور اچھائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا" حالانکہ ان کاموں کا انبیاء سابقین میں نہ پایا جانا محال ہے کیونکہ وہ تو بھیجے ہی انہی کاموں کیلئے جاتے تھے اور (اسی نہی عن المنکر کی وجہ سے) اللہ تعالٰی نے ان لوگوں کو نجات دے دی تھی جو اصحابِ سبت کو شکار کرنے سے منع کرتے تھے تاکہ اپنے رب کے رُوبرو اپنا عذر پیش کرسکیں اور اس لئے کہ اس طرح شائد اصحابِ سبت غلط کام سے باز آجائیں۔ صدقہ وزکوۃ کا حکم امتوں میں ہمیشہ رہا ہے۔ اللہ تعالٰی کا یہ قول گزر چکا ہے کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوۃ کا حکم دیتے تھے۔ تو درحقیقت مراد یہ ہے کہ (مذکورہ آٹھ چیزیں) اس طرح باقی انبیاء کو نہیں دیں جس طرح ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں۔ مثلاً جہاد میں حاصل ہونے والی غنیمت رسول اللہ کیلئے حلال کردی گئی، حالانکہ اس سے پہلے کسی کیلئے حلال نہیں کی گئی تھی۔ اسی طرح صدقہ ہمارے اغنیاء سے لیا جاتا ہے اور فقراء کو دیا جاتا ہے (حالانکہ اس سے پہلے اس کو آگ جلادیا کرتی تھی یونہی ہمارا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اعلٰی درجے کا ہے یعنی جہاد کے ذریعے سے۔ کیونکہ جہاد کا معاملہ ہماری شریعت میں بنسبت باقی شریعتوں کے زیادہ قوی ہے، یہ بات رازی نے قفال سے نقل کی ہے۔ بعینہٖ اسی طرح ہمیں نماز میں بھی بعض اشیاء کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو ہم سے پہلے کسی کو عطا نہیں کی گئیں یعنی اذان اقامت وغیرہ (وللہ الحمد ت) امام فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالٰی نے حضرت کعب احبار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا میں نے توریت مقدس کے کسی مقام میں پڑھا

[1] القرآن ۱۹/۵۵

عنه قال: قرأت فی بعض ما انزل الله تعالٰی علٰی موسٰی علیه الصلٰوۃ والسلام یامُوسٰی! رکعتان یصلیهما احمد وامته، وهی صلاۃ الغداۃ، من یصلیهما غفرت له ما اصاب من الذنوب من لیله ویومه ذلك ویکون فی ذمتی۔ یامُوسٰی! اربع رکعات یصلیها احمد وامته، وهی صلاۃ الظهر، اعطیهم باول رکعة منها المغفرۃ، وبالثانیة اثقل میزانهم، وبالثالثة اوکل علیهم الملئکة یسبحون ویستغفرون لهم، وبالرابعة افتح لهم ابواب السماء ویشرفن علیهم الحور العین۔ یاموسٰی! اربع رکعات یصلیها احمد وامته، وهی صلاۃ العصر، فلا یبقی ملك فی السٰموات والارض الا استغفرلهم، ومن استغفرله الملئکة لم اعذبه۔ یامُوسٰی! ثلاث رکعات یصلیها احمد وامته حین تغرب الشمس، افتح لهم ابواب السماء۔ لایسألون من حاجة الاقضیتها لهم۔ یاموسٰی! اربع رکعات یصلیها احمد وامته حین یغیب الشفق، هی خیرلهم من الدنیا ومافیها یخرجون من ذنوبهم کیوم ولدتهم امهم۔ یاموسٰی! یتوضؤ احمد وامته کما امرتهم، اعطیتهم بکل قطرۃ تقطر من الماء جنة عرضها کعرض السماء والارض۔ یاموسٰی! یصوم احمد واُمته شهرا فی کل سنة، وهو شهر رمضان،

اے مُوسٰی! فجر کی دو [۲] رکعتیں احمد اور اس کی اُمت ادا کرے گی جو انہیں پڑھے گا اُس دن رات کے سارے گناہ اُس کے بخش دُوں گا اور وہ میرے ذمّہ میں ہوگا۔ اے موسٰی! ظہر کی چار [۴] رکعتیں احمد اور اس کی اُمّت پڑھے گی انہیں پہلی رکعت کے عوض بخش دُوں گا اور دوسری کے بدلے ان کا پلّہ بھاری کردوں گا اور تیسری کیلئے فرشتے موکل کروں گا کہ تسبیح کریں گے اور ان کے لئے دعائے مغفرت کرتے رہیں گے، اور چوتھی کے بدلے اُن کیلئے آسمان کے دروازے کشادہ کردُوں گا، بڑی بڑی آنکھوں والی حُوریں اُن پر مشتاقانہ نظر ڈالیں گی۔ اے مُوسٰی! عصر کی چار [۴] رکعتیں احمد اور ان کی اُمت ادا کرے گی تو ہفت آسمان وزمین میں کوئی فرشتہ باقی نہ بچے گا سب ہی ان کی مغفرت چاہیں گے اور ملائکہ جس کی مغفرت چاہیں میں اسے ہر گز عذاب نہ دُوں گا۔ اے موسٰی! مغرب کی تین رکعت ہیں انہیں احمد اور اس کی اُمت پڑھے گی آسمان کے سارے دروازے ان کیلئے کھول دُوں گا، جس حاجت کا سوال کرینگے اسے پُورا ہی کردوں گا۔ اے موسٰی! شفق ڈوب جانے کے وقت یعنی عشاء کی چار رکعتیں ہیں پڑھیں گے انہیں احمد اور ان کی اُمت، وہ دنیا ومافیہا سے اُن کیلئے بہتر ہیں، وہ انہیں گناہوں سے ایسا نکال دیں گی جیسے اپنی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوئے۔ اے موسٰی! وضو کرے گا احمد اور اسکی اُمت جیسا کہ میرا حکم ہے میں انہیں عطا فرماؤں گا ہر قطرے کے عوض کہ آسمان سے ٹپکے ایک جنت جس کا عرض آسمان و

اعطیھم بصیام کل یوم مدینة فی الجنة، و اعطیھم بکل خیر یعملون فیه من التطوع اجر فریضة،واجعل فیه لیلة القدر،من استغفر منھم فیھا مرة واحدة نادما صادقا من قلبه،ان مات من لیله اوشھرہ اعطیته اجر ثلثین شھیدا۔یاموسٰی! ان فی امة محمد رجالا یقومون علی کل شرف یشھدون بشھادة ان لاالٰه الا اللّٰه،فجزاؤھم بذلك جزاء الانبیاء علیھم الصلٰوة والسلام،ورحمتی علیھم واجبة،وغضبی بعید منھم،ولااحجب باب التوبة عن واحد منھم مادامو یشھدون ان لاالٰه الا اللّٰه[1] اھ۔

سردناھاتماما،حبالما فیھا من النفائس رزقنا اللّٰه تعالٰی الحظ الاوفی منھا بمنه وکرمه*وجاہ حبیبه قاسم نعمه*صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم،اٰمین۔

اقول: ان تم الاحتجاج به علی الاختصاص،دل علی خصوص کل من الخمس،لاکل الخمس،فانه قال فی کل،یصلیھا احمد وامته صلی اللّٰه تعالٰی

زمین کی چوڑائی کے برابر ہوگا۔اے موسٰی! ایک مہینے کے ہر سال روزے رکھے گا احمد اور اس کی اُمت اور وہ ماہِ رمضان ہے عطافرماؤں گا اسکے ہر دن کے روزے کے عوض جنت میں ایک شہر اور عطا کروں گا اس میں نفل کے بدلے فرض کا ثواب اور اس میں لیلۃ القدر کروں گا جو اس مہینے میں شرمساری وصدق سے ایک بار استغفار کریگا اگر اسی شب یا اس مہینے بھر میں مرگیا اسے تیس ۳۰ شہیدوں کا ثواب عطافرماؤں گا۔اے موسٰی! امتِ محمدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں کچھ ایسے مرد ہیں کہ ہر شرف پر قائم ہیں لاالٰہ الااللہ کی شہادت دیتے ہیں تو ان کی جزا اس کے عوض انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا ثواب ہے اور میری رحمت ان پر واجب اور میرا غضب ان سے دور،اور ان میں سے کسی پر بابِ توبہ بند نہ کروں گا جب تک وہ لا الٰہ الّا اللہ کی گواہی دیتے رہیں گے اھ (فقیر محمد حامد رضا غفرلہ) اس روایت میں ذکر کیے گئے نفیس انعامات سے محبت کی بنا پر ہم نے اس کو بتمامہ بیان کردیا ہے،اللہ تعالٰی اپنے احسان وکرم سے اور نعمتیں تقسیم کرنے والے اپنے محبوب کی عزت کے صدقے ہمیں ان انعامات سے کامل حصّہ نصیب فرمائے۔آمین! (ت) **میں کہتا ہوں:** اگر اس روایت سے اختصاص پر استدلال مکمل مان لیا جائے تو یہ اس پر دلالت کرے گا کہ پانچ میں سے ہر ایک نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص ہے،نہ کہ پانچ کا مجموعہ،کیونکہ اس روایت میں

[1] تنبیہ الغافلین باب فضل امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۴۰۴

علیه وسلم ،وقد ذکر فیھا الوضوء ،وقال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ،ھذا وضوئی و وضوء الانبیاء من قبلی [1]،فلیکن المقصود بالذکر عطاؤھم مارتب علیھا من الفضائل۔

ہر نماز کے ساتھ یہ آیا ہوا ہے کہ اس کو احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اُمت ادا کرے گی، نیز اس روایت میں وضو کا بھی ذکر ہے حالانکہ وضو کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا۔اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ان چیزوں کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ان کے مذکورہ فضائل صرف امتِ محمدیہ کو عطا کئے جائیں گے۔(ت)

ومنھا اثر الامام العیشی،مروی الامام الطحاوی،وسیأتی الکلام علیه۔ونحوه ماذکر فی الحلیة عن بعضھم ،قال: ھذہ الصلوات تفرقت فی الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام وجمعت فی ھذہ الامة،فذکر الفجر لاٰدم والظھر لابرٰھیم والعصر لسلیمٰن والمغرب لعیسٰی علیھم الصلاۃ والسلام ،ثم قال: واما العشاء فخصصت بھا ھذہ الامة [2]اھ۔

اور ان میں سے امام عیشی کا وہ اثر ہے جسے امام طحاوی نے روایت کیا ہے اور اس پر کلام عنقریب آرہا ہے،اسی اثر کے مطابق ہے وہ جو حلیہ میں بعض علماء سے مذکور ہے۔انہوں نے کہا ہے کہ یہ نمازیں باقی انبیاء علیہم السلام کو متفرق طور پر ملی تھیں اور اس امت کیلئے جمع کردی گئی ہیں۔انہوں نے مزید ذکر کیا ہے کہ فجر آدم علیہ السلام کیلئے تھی، ظُہر ابراہیم علیہ السلام کے لئے، عصر سلیمان علیہ السلام کیلئے،اور مغرب عیسٰی علیہ السلام کیلئے۔پھر انہوں نے کہا کہ جہاں تک عشاء کا تعلق ہے تواس کے ساتھ یہ اُمت مخصوص کی گئی ہے اھ (ت)

اقول: توجیه الاستدلال انه وان ذکر اختصاص ھذہ الامة: لکن لم یقل من بین سائر الامم ،ولم یذکران نبیا صلاھا،کماذکر فی سائرھا،

میں کہتا ہوں: (بعض علماء کی اس عبارت سے) استدلال کی توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے اگرچہ ذکر تو اتنا ہی کیا ہے کہ نمازِ عشاء اس امت کے ساتھ مخصوص کی گئی ہے لیکن چونکہ یہ نہیں کہا کہ "باقی اُمتوں میں سے"

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء فصل ثالث، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۴۷

[2] شرح معانی الآثار باب الصلوٰۃ الوسطٰی ای الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۲۰، شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الرابع فیما فضل اللہ بہ مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۵/۴۲۴

فالظاھر التخصیص بھذہ الامۃ مطلقا،اعنی بالنظر الی الامم والانبیاء جمیعا،وقد بدا الکلام ایضا بذکر الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام وھذہ الامۃ فھو المتبادر ھھنا ایضاء لاقصر المقابلۃ علی الامم دون الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام۔

نہ ہی یہ ذکر کیا ہے کہ یہ نماز کسی اور نبی نے بھی پڑھی تھی، جیسا کہ باقی نمازوں میں یہ بیان کیا ہے تو اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا کہ یہ اُمت مطلقًا اس نماز کے ساتھ مخصوص ہے بنسبت باقی اُمتوں کے بھی اور انبیاء کے بھی (یعنی یہ نماز اس سے پہلے نہ کسی اُمت نے پڑھی نہ کسی نبی نے) نیز اس عبارت کی ابتداء میں اس امت کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کا بھی ذکر ہے تو یہاں بھی ظاہر یہی ہے (کہ اس امت کا عشاء کے ساتھ اختصاص بنسبت باقی انبیاء کے بھی ہے) یہ نہیں کہ صرف اُمتوں کی بنسبت ہو اور انبیاء کی بنسبت نہ ہو۔(ت)

اقول: ویغنی عن الکلام علیہ مایأتی فی کلام ابن عائشۃ رحمہ اللہ تعالٰی۔

میں کہتا ہوں اس پر جرح کیلئے وہ بحث کافی ہے جو عنقریب ابنِ عائشہ رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام میں آرہی ہے۔

ومنھا[۵] حدیث سیدنا معاذ،الصحیح المار فی العشاء،انکم فضلتکم بھا علی سائر الامم[1]،احتج بہ الامام الجلیل الجلال السیوطی رحمہ اللہ تعالٰی فی الخصائص الکبری علی کون العشاء لم یصلھا احد قبلہ[2] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اور ان میں سے حضرت معاذ کی صحیح حدیث ہے جو گزر چکی ہے،اس میں عشاء کے بارے میں ہے کہ تمہیں اس کے ذریعے تمام امتوں پر فضیلت دی گئی ہے۔اس حدیث سے امامِ جلیل جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ عشاء کی نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی نے نہیں پڑھی۔(ت)

اقول: سبحٰن من لایزل المقابلۃ ھھنا بیننا وبین سائر الامم،فکیف دل علی انتفائھا عن سائر الانبیاء سوی نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم وسلم،واعجب منہ ان ذکر العلامۃ الزرقانی

میں کہتا ہوں: پاک ہے وہ ذات جس سے لغزش نہیں ہوتی۔اس حدیث میں تقابل،ہمارے اور باقی اُمتوں کے درمیان ہے۔اس سے یہ کس طرح ثابت ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور نبی نے بھی نہیں پڑھی۔اور اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے

---

[1] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴

[2] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴

تحت قول العیشی الاٰتی،اول من صلی العشاء الاٰخرۃ نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ،مانصہ: وعورض بمافی شرح المسند (ای للامام الرافعی الشافعی) ان العشاء لیونس علیہ الصلاۃ والسلام اھ۔ثم استدرك بقولہ،لکن یؤید خبر الطحاوی (ای اثر العیشی) حدیث معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ[1] اھ۔

کہ عنقریب علّامہ عیشی کا جو قول آرہا ہے کہ پچھلی عشاء سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے،اس کے ذیل میں علّامہ زرقانی نے لکھا ہے کہ اس قول کا معارضہ کیا گیا ہے اس روایت سے جو مسند کی شرح میں ہے (یہ شرح امام رافعی شافعی کی ہے) کہ عشاء یونس علیہ السلام کے لئے تھی اھ۔پھر علّامہ زرقانی نے اس پر استدراک کرتے ہوئے کہا ہے: "لیکن طحاوی کی خبر (یعنی عیشی کے اثر) کی تائید کرتی ہے حضرت معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث۔(ت)

اقول: لیت شعری،من این جاء التأیید، و لاتعرض فیہ بذکر الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام؟ قال: فقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ،فضلتم بھا،یعارض روایۃ ان العشاء لیونس علیہ الصلاۃ والسلام[2]۔

میں کہتا ہوں کاش میری سمجھ میں آسکے کہ تائید کس طرح کرتی ہے جبکہ حدیثِ معاذ میں انبیاء کا سِرے سے کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔زرقانی نے مزید کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ اس کے ذریعے سے تم کو فضیلت دی گئی ہے، معارض ہے اس روایت سے کہ عشاء یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے تھی۔(ت)

اقول: انما قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فضلتم بھا علی سائر الامم ،وای تعارض بین النفی عنھم والثبوت لبعض الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام۔

میں کہتا ہوں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ فرمایا ہے کہ اس کے ذریعے تم کو باقی امتوں پر فضیلت دی گئی ہے اگر باقی اُمتوں کیلئے یہ نماز ثابت نہ ہو (جیسا کہ حدیثِ معاذ کا تقاضا ہے) اور بعض انبیاء کیلئے ثابت ہو (جیسا کہ شرح مسند میں ہے) تو اس میں کیا تعارض ہے؟ (ت)

ومنھا قال الامام السیوطی فی

اور ان میں سے ہے کہ امام سیوطی نے

[1] شرح الزرقانی علی المواہب خصائص امتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۴۲۵/۵

[2] شرح الزرقانی علی المواہب خصائص امتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۴۲۶/۵

الباب المزبور اخرج البخاری عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ،قال: اعتم النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلۃ بالعشاء حتی ابھار اللیل،ثم خرج فصلی،فلما قضی صلاتہ قال لمن حضرہ،ابشروا من نعمۃ اللہ علیکم انہ لیس احد من الناس یصلی ھذہ الساعۃ غیرکم۔اوقال ماصلی ھذہ الساعۃ احد غیرکم[1]۔اھ قلت: واخرجہ مسلم ایضا[2]۔

ومنہا قال رحمہ اللہ تعالٰی،واخرج احمد والنسائی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ،قال: اخّر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلاۃ العشاء،ثم خرج الی المسجد فاذا الناس ینتظرون الصلاۃ،فقال: اما انہ لیس من اھل ھذہ الادیان احد یذکر اللہ تعالٰی ھذہ الساعۃ غیرکم[3] اھ۔

اقول: وانت تعلم ان لیس فی شیئ منہا مایدل علی مدعاہ،من ان العشاء لم یصلہا نبی قبل نبینا صلی اللہ

اسی باب مذکور میں کہا ہے کہ بخاری نے ابوموسٰی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کیلئے اتنا اندھیرا کیا کہ رات اچھی طرح تاریک ہوگئی پھر آپ باہر تشریف لائے اور نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہوئے تو حاضرین سے مخاطب ہوکر فرمایا: "تمہیں بشارت ہو کہ اللہ تعالٰی کی تم پر یہ نعمت ہے کہ تمہارے سوااور کوئی نہیں ہے جو اس وقت نماز پڑھ رہا ہو"۔ یا آپ نے یوں فرمایا: "تمہارے سوااور کوئی نہیں ہے جس نے اس وقت نماز پڑھی ہو"۔اھ میں نے کہا: یہ روایت مسلم نے بھی بیان کی ہے۔(ت) اور ان میں سے ہے کہ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ احمد اور نسائی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عشاء میں تاخیر کی، پھر مسجد میں تشریف لائے تو لوگ نماز کا انتظار کررہے تھے۔آپ نے فرمایا: "سُنو! موجودہ ادیان کے پیروکاروں میں سے تمہارے سوا کوئی بھی نہیں ہے جو اس وقت اللہ تعالٰی کو یاد کررہا ہو" اھ (ت)

میں کہتا ہوں: تم جانتے ہی ہو کہ ان حدیثوں میں ایسی کوئی بات نہیں جو امام سیوطی کے اس مدعٰی کیلئے دلیل بن سکے کہ عشاء کی نماز نبی صلی اللہ

---

[1] الخصائص الکبرٰی، باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس، مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴

[2] صحیح لمسلم باب وقت العشاء وتاخیرہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۹

[3] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴

تعالٰی علیه وعلی الانبیاء وبارك وسلم، بل لاتصریح فیه بنفی ان صلاها احد ممن قبلنا من سائر الامم؛ بل ولانفی ان صلاها اللیلة احد سوانا؛ انما فیه نفی صلاۃ غیرنا تلك الساعة، فیجوز ان یکون الناس صلوا عاجلین، فانما نفی الانتظار لانفس الصلاۃ ومثله ما للبخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما، لیس احد من اهل الارض، زاد مسلم، اللیلة، ینتظر الصلاۃ غیرکم [1]۔ ولهما عن ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها، وفیه، ماینتظرها احد من اهل الارض غیرکم [2]۔

بل اخرجه احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجة عن انس رضی الله تعالٰی عنه، وفیه قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم، قد صلی الناس وناموا، وانکم فی صلاۃ ماانتظرتموها [3]۔

ونحوہ لاحمد وابی داؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله تعالٰی عنه۔ فهذا وجه **والثانی:** ان یکون المراد نفی ان یصلیها غیرنا من اهل الزمان مطلقا، ویؤیدہ ماللبخاری

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی نے نہیں پڑھی، بلکہ اس میں تو یہ بھی نہیں کہ ہمارے علاوہ سابقہ اُمتوں میں سے کسی نے نہیں پڑھی، بلکہ اس میں یہ بھی نہیں کہ آج رات ہمارے سوا کسی نے نہیں پڑھی، اس روایت میں تو صرف اتنا ہے کہ ہمارے سوا کسی نے اس وقت نہیں پڑھی۔ ہوسکتا ہے باقی لوگوں نے اس سے پہلے پڑھ لی ہو۔ اسی کے مطابق بخاری ومسلم کی وہ روایت ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ زمین پر بسنے والوں میں تمہارے سوا کوئی نہیں ہے جو مسلم نے "آج رات" کا اضافہ کیا ہے نماز کا انتظار کررہا ہو۔ اور بخاری ومسلم نے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے یوں روایت کی ہے کہ زمین پر بسنے والوں میں سے تمہارے سوا کوئی نہیں جو اس نماز کا انتظار کررہا ہو۔ اور بخاری ومسلم نے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے یوں روایت کی ہے کہ زمین پر بسنے والوں میں سے تمہارے سوا کوئی نہیں جو اس نماز کا انتظار کررہا ہو، بلکہ احمد، بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے جو روایت بیان کی ہے اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے اور سوچکے ہیں اور تم جب تک نماز کا انتظار کرتے ہو نماز میں ہی ہوتے ہو۔ اسی طرح کی روایت احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی کی ہے۔ یہ تو ایک توجیہ ہوئی (کہ تخصیص "اس وقت" کے اعتبار سے ہے)۔ دُوسری توجیہ یہ ہے کہ تخصیص اس زمانے کے تمام لوگوں کے اعتبار سے ہے۔ اور حدیث کی

[1] صحیح مسلم باب وقت العشاء وتاخیرہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۹
[2] صحیح مسلم باب وقت العشاء وتاخیرہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۹
[3] صحیح مسلم باب وقت العشاء وتاخیرہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۹

والنسائی عن المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها۔ ولاتصلی یومئذ الا بالمدینة[1]، فان الیهود کانوا بخیبر والشام وغیرهما اکثر مما کانوا بالمدینة الکریمة، فلوکانت عندهم لصلیت بغیرها ایضا۔

اقول: ولاتخالف بین الوجهین، فان الکافر لاصلاة له، فانما اثبت صلی الله تعالٰی علیه وسلم لهم الصورة اذ قال، صلی الناس وناموا، وام المؤمنین نفت المعنی۔

والثالث: ان المراد لم تفرض علی غیرنا فلاینتظرها ولایصلیها احد غیرنا، لامن اهل الزمان ولامن امم مضت، وهو الذی صرح به فی حدیث معاذ رضی الله تعالٰی عنه۔ فهذا قصوی مایستفاد منه، ولیس له ملحظ اصلا الی نفیها عن سائر الانبیاء علیهم الصلاة والسلام۔

مراد یہ ہے کہ اس زمانے کے لوگوں میں سے تمہارے سوا ایسے لوگ کہیں نہیں پائے جاتے جو عشاء کی نماز پڑھتے ہوں۔ اس روایت کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو بخاری ونسائی نے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے بیان کی ہے کہ ان دنوں یہ نماز صرف مدینے میں پڑھی جاتی تھی۔ اگر یہودی یہ نماز پڑھتے ہوتے تو مدینہ کی بنسبت خیبر اور شام وغیرہ میں یہودیوں کی تعداد زیادہ تھی تو چاہئے تھا کہ اِن مقامات میں بھی یہ نماز پڑھی جاتی (حالانکہ مدینہ کے سوا کہیں نہیں پڑھی جاتی تھی) (ت)

میں کہتا ہوں: دونوں توجیہوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ کافر (اگر صورۃً نماز پڑھے بھی تو حقیقۃً اس) کی نماز نہیں ہوتی۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے اور سو چکے ہیں، صوری نماز کے لحاظ سے ہے جبکہ ام المومنین حقیقی نماز کی نفی کررہی ہیں۔ (ت) **تیسری توجیہ** یہ ہے کہ (تخصیص باعتبار فرضیت کے ہے) چونکہ یہ نماز ہمارے علاوہ کسی پر فرض نہیں کی گئی، نہ موجودہ زمانے کے لوگوں پر، نہ سابقہ اُمتوں پر، اس لئے ہمارے سوا اس کا کوئی انتظار بھی نہیں کرتا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کی تصریح کی گئی ہے اور زیادہ سے زیادہ یہی کچھ اُس سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ رہا باقی انبیاء سے اس نماز کی نفی کرنا تو اس کی طرف اس حدیث میں کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ (ت)

بعض احادیث میں صاف تصریح آئی کہ حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما الصلاۃ والتسلیم نے منٰی میں پانچوں نمازیں پڑھیں،

[1] سنن النسائی کتاب المواقیت مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۶۳

فقد اخرج ابن سعد ان ابرٰھیم واسمٰعیل اتیا منی فصلیا بھا الظھر والعصر والمغرب والعشاء والصبح[1]۔	ابن سعد نے تخریج کی ہے کہ ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام منٰی کو آئے تو وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور صبح کی نمازیں پڑھیں۔(ت)

اگر اس حدیث کی سند صحیح یا حسن ہو جب تو قول تخصیص ضعیف ہو ہی جائے گا ورنہ قیام دلیل کی حاجت ضرور،

فان الخصائص لاتثبت الابنص صحیح کمانصوا علیہ قاطبۃ، منھم خاتم الحفاظ فی فتح الباری، والقسطلانی فی المواھب، والزرقانی فی شرحہ، وغیرھم فی غیرھا۔	کیونکہ خصوصیات، نص صحیح کے بغیر ثابت نہیں ہوتیں، جیسا کہ سب نے تصریح کی ہے۔ مثال کے طور پر خاتم الحفاظ نے فتح الباری میں، قسطلانی نے مواہب میں، زرقانی نے اس کی شرح میں اور دیگر علماء نے دوسری کتابوں میں۔(ت)

ہاں اگر یہ کسی صحیح حدیث صریح بے معارض سے ثابت ہو جائے کہ عشاء جس طرح ہمارے سوا کسی امت نے نہ پڑھی ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا کسی نبی نے بھی نہ پڑھی تو بیشک اختصاص مجموعہ پنجگانہ بھی ثابت ہو جائیگا بعض علمانے اس کی بھی تصریح فرمائی، امام جلال الدین سیوطی نے باب مذکور خصائص میں بعد عبارت مسطورہ فرمایا:

وبانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اول من صلی العشاء ولم یصلھا نبی قبلہ[2]	اور اس وجہ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی اور آپ سے پہلے کسی نبی نے نہیں پڑھی۔(ت)

امام ابن حجر مکّی وشیخ محقق کے اقوال گزرے کہ انبیائے سابقین میں نمازیں منقسم ہونے سے عشاء کو استثناء کرلیا **اقول:** مگر فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ نے اس پر بھی کوئی دلیل نہ پائی سوا اُس اثر مقطوع کے کہ امام اجل ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام عبید اللہ بن محمد ابن عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا:

اول من صلی العشاء الاخرۃ نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3]۔ وکل ماتمسکوا بہ سوی ذلک، اعنی الاحادیث الثلثۃ الاخیرۃ فلامساس لہ بماھنالك	سب سے پہلے عشاء ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پڑھی۔ اور آخری تین حدیثوں کے علاوہ علماء نے جن روایتوں سے استدلال کیا ہے تو ان کا زیرِ بحث مسئلے سے

[1] شرح الزرقانی المواہب بحوالہ ابن سعد المقصد الرابع خصائص امۃ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ المصر ۵/۴۲۶
[2] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بمجموع الصلوات الخمس مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۰۴
[3] شرح معانی الآثار باب الصلوٰۃ الوسطٰی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۲۰

کماعلمت۔	کچھ تعلق نہیں ہے، جیسا کہ تم جان چکے ہو۔(ت)

یہ امام ابن عائشہ عیشی نہ صحابی ہیں نہ تابعی نہ تبع سے بلکہ طبقہ عاشرہ میں اتباعِ تبع تابعین سے ہیں ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا کمافی الحلیۃ والتقریب [1] وغیرھما (جیسا کہ حلیہ اور تقریب وغیرہ میں ہے۔ت) اور خود حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وہ حدیثِ صحیح کہ جبریل امین علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے دو۲ روز حضور کی امامت کی ایک دن پانچوں نمازیں اوّل وقت، دوسرے دن آخر وقت پڑھیں، پھر حضور پُرنور صلوات اللہ تعالٰی وتسلیماتہ علیہ سے عرض کی:

ھذا وقت الانبیاء من قبلك [2]۔رواہ ابوداؤد وسکت علیہ،والترمذی وحسنہ، واحمد وابن خزیمۃ والدارقطنی والحاکم، وصححہ ابن عبدالبر وابوبکر بن العربی۔	یہی وقت حضور سے پہلے انبیاء کے تھے۔اس کو ابوداؤد نے بیان کرکے سکوت اختیار کیا ہے۔ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔احمد، ابن خزیمہ، دارقطنی اور حاکم نے بھی اس کو ذکر کیا ہے۔ابنِ عبدالبر اور ابوبکر بن عربی نے اس کو صحیح کہا ہے۔(ت)

اس کے صاف معارض ہے کہ اُس سے روشن طور پر مستفاد کہ یہ پانچوں وقت اگلے انبیا کے تھے اگرچہ متفرق ہوں نہ مجموع۔ کسی وقت کے استثناء کی اُس میں بُو بھی نہیں، نہ ایسا استثناء بے دلیل مساوی قابل احتمال۔

اقول: والعجب من ابن حجر، کیف یقول بالتوزیع ثم یستثنی العشاء، فانی یصح التوزیع للجمیع۔	اور ابن حجر پر حیرت ہے کہ وہ ایک طرف تو سب نمازوں کی تقسیم کے قائل ہیں۔پھر ان سے عشاء کی استثناء بھی کرتے ہیں، توسب کی تقسیم کیسے ہُوئی؟(ت)

ظاہرًا اسی لئے شیخ محقق قدس سرہ نے اشعۃ اللمعات میں اُس سے رجوع فرماکر ترک کیا حیث قال (چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ت):

ایں وقت نماز پیغمبران ست کہ پیش از تو بودہ اند کہ ہرکدام از ایشاں بعضے اوقات داشتند اگرچہ مجموع اوقات مخصوص ایں امت است [3] فافھم انتھی۔	یہ وقت ان پیغمبروں کی نماز کے ہیں جو آپ سے پہلے گزرے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو، ان میں سے بعض اوقات ملے تھے، اگرچہ پانچ کا مجموعہ اس امّت کے ساتھ خاص ہے۔اسکو سمجھو۔(ت)

[1] تقریب التہذیب مطبوعہ دار نشر کتب اسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۲۷

[2] سُنن ابی داؤد اول کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس، لاہور ۱/۵۶

[3] اشعۃ اللمعات کتاب الصلوٰۃ باب المواقیت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۸۷

بلکہ بعض روایات واحادیث میں حضرت یونس وحضرت موسٰی کلیم اللہ علٰی نبینا وعلیہما الصلاۃ والسّلام کا نمازِ عشاء پڑھنا صراحۃً منقول کماسیأتی ذکرہ (جیسا کہ اس کا ذکر آرہا ہے۔ت) اور حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما الصلاۃ والسلام کا پڑھنا اوپر گزرا بلکہ امام ابواللیث سمرقندی تنبیہ الغافلین میں بروایت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ، ناقل کہ حضور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

واما صلاۃ العتمۃ فانھا الصلاۃ التی صلاھا [عــہ] المرسلون قبلی [1]۔صلوات اللہ تعالٰی وتسلیماتہ علیہ وعلیہم اجمعین۔	نمازِ عشاء وہ نماز ہے کہ مجھ سے پہلے پیغمبروں نے پڑھی۔(ت)

لاجرم امام قاضی ناصر الدین بیضاوی شرح مصابیح میں فرماتے ہیں:

ان العشاء کانت تصلیھا الرسل نافلۃ لھم ولم تکتب علی اممھم کالتھجد وجب علی نبینا دوننا [2]۔	پہلے رسول عشاء کی نماز اضافی طور پر پڑھتے تھے مگر ان کی اُمتوں پر فرض نہیں تھی، جس طرح تہجد کی نماز ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھی مگر ہم پر واجب نہیں ہے۔(ت)

اسی طرح علامہ زرقانی امام ہروی وغیرہ سے ناقل:

اذقال بعد ماقدمنا عنہ،من معارضۃ اثر العیشی بخبر الرافعی،ثم الاستدراك بحدیث معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ،مانصہ"وجمع الھروی وغیرہ بان المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اول من صلاھا مؤخرالھا	زرقانی سے ہم پہلے نقل کرچکے ہیں کہ انہوں نے عیشی کے اثر کو رافعی کی خبر سے معارض قرار دیا ہے۔پھر اس پر حدیثِ معاذ رضی اللہ عنہ سے استدراک کیا ہے۔اس کے بعد انہوں نے کہا ہے کہ ہروی وغیرہ نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے عشاء کو

عــہ: ھکذا ھو مثبت فی نسختی التنبیہ فاللہ تعالٰی اعلم ولتراجع النسخ ۱۲ منہ (م)	میرے پاس موجود تنبیہ الغافلین کے نسخہ میں عبارت اسی طرح ہے اللہ تعالٰی زیادہ جاننے والا ہے دوسرے نسخوں کو دیکھ لینا چاہئے ۱۲منہ (ت)

[1] تنبیہ الغافلین باب فضل امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۴۰۳

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الرابع خصائص امۃ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۵/۴۲۶

الی ثلث اللیل أونحوہ، اما الرسل فکانوا یصلونھا عنداول مغیب الشفق [1] اھ"وغرضنا فیما سلموا من ثبوت العشاء لغیر نبینا من الانبیاء علیہ وعلیھم الصّلاۃ والثناء اما ما حاول من الجمع، **فاقول اولا:** ان کان المراد الجمع بین حدیث فضلتم بھا وروایۃ ان العشاء لیونس علیہ الصلٰوۃ والسلام، کمایدل علیہ ذکرہ بعد ماقال ان قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فضلتم بھا یعارض روایۃ ان العشاء لیونس، فقد علمت ان لاتعارض بینھما حتی یحتاج الی الجمع۔ اوبین الروایۃ واثر العیشی، کمایدل علیہ زیادۃ لفظ "نفسہ"بعد لفظ اثر الطحاوی فیما یأتی، فماابعدہ جمعا، فان الاثر صریح فی نفی المطلق دون المقید بالتاخیر فانہ فی سیاق بیان من صلی الصلوات غیر معترض لاقسام الاوقات، فذکر لکل من الاربع من صلاھا، وقال فی العشاء: اول من صلاھا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، فاین ھذا مماتریدون!

تہائی رات یا اس کے لگ بھگ تک مؤخر کرکے پڑھا ہے۔ جبکہ پہلے گزر جانے والے رسول شفق غائب ہونے کے ساتھ ہی عشاء پڑھ لیا کرتے تھے اور اس نقل سے ہماری غرض صرف یہ بتانا ہے کہ ہروی وغیرہ نے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ باقی انبیاء کے لئے بھی عشاء تسلیم کرلی ہے، وہی ان کی تطبیق، تو میں کہتا ہوں کہ اس پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ تطبیق اگر اُن روایتوں کے درمیان ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ عشاء کے ذریعے تمہیں فضیلت دی گئی ہے۔اور دوسری میں ہے کہ عشاء یونس علیہ السلام کیلئے تھی، جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ تطبیق زرقانی نے مذکورہ دو۲ روایتوں کے بعد بیان کی ہے تو (یہ تطبیق فضول ہے کیونکہ) تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ ان دو۲ روایتوں میں تعارض ہی نہیں ہے کہ تطبیق کی ضرورت پڑے۔ اگر یہ تطبیق روایت اور عیشی کے اثر کے درمیان ہے جیسا کہ طحاوی کے عنقریب آنے والے اثر میں طحاوی کے ساتھ "نفسہ" کا لفظ بڑھانے سے ظاہر ہوتا ہے تو یہ فہم سے بہت بعید تطبیق ہے کیونکہ اثر میں صراحتًا مطلق عشاء کی نفی ہے نہ کہ (تہائی رات تک) تاخیر سے مقید عشاء کی، کیونکہ اثر کے سیاق کا مقصد یہ بتانا ہے کہ یہ نمازیں کس کس نبی نے پڑھی تھیں، قطع نظر اس سے کہ پہلے وقت میں پڑھی تھیں یا مؤخر کرکے، چنانچہ اثر میں چار نمازوں کے بارے میں بیان کیا ہے کہ انہیں ہمارے نبی کے علاوہ باقی انبیاء نے بھی پڑھا ہے۔ کہاں یہ بات اور کہاں وہ جو تم لوگ چاہتے ہو (کہ مراد تہائی رات تک مؤخر کرکے پڑھنا ہے)۔(ت)

[1] شرح المواہب اللدنیہ ومنہا مجموع الصلوات الخمس المطبعۃ العامرہ مصر ۴۲۶/۵

وثانیا: کیفما کان، ھذا حامل للوحی الامین علیہ الصلٰوۃ والسلام صلی الخمس یومین، فعجل مرۃ واخر اخری، ثم قال: ھذا وقت الانبیاء من قبلك [1]، فمن این ان اول من اخرھا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم؟ قال: ویدل لذلك (ای لما ادعی من الجمع) بل یصرح بہ قولہ اثر الطحاوی نفسہ العشاء الاٰخرۃ [2] اھ۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جو صورت بھی ہو، بہر حال حامل وحی جبریل امین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دو ۲ دن پانچ پانچ نمازیں پڑھائیں، پہلے دن ہر وقت کے بالکل ابتدائی حصّے میں اور دوسرے دن ہر وقت کے انتہائی حصّے میں، پھر کہا کہ یہ آپ سے پہلے انبیاء کا بھی وقت ہے (پھر یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کرنے سے مختص تھے) زرقانی نے کہا کہ اِس پر یعنی اس تطبیق پر کہ تہائی رات تک مؤخر کرنا مراد ہے دلالت کرتی ہے، بلکہ صراحت کرتی ہے، یہ چیز کہ طحاوی نے خود اپنے اثر میں العشاء الاٰخرۃ (آخری عشاء) ترکیب استعمال کی ہے (اس سے معلوم ہوا کہ عشاء کا آخری حصہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیلئے مختص ہے)۔(ت)

اقول: یاسبحٰن اللہ! بل لادلالۃ فیہ اصلا، فضلا عن التصریح، فان العشاء الاٰخرۃ ھی العشاء مطلقا دون التی اخرت۔ تسمی الاٰخرۃ نظرا الی العشاء الاولی وھی المغرب، علیہ تظافر محاورات الحدیث۔ وفصل القول مالاحمد ومسلم والنسائی عن جابر جبن سمرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یؤخر العشاء الاٰخرۃ [3]۔ واعظم منہ ماللترمذی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی

میں کہتا ہوں: اے سبحان اللہ! صراحت تو کیا، یہ ترکیب اس پر دلالت بھی نہیں کرتی کیونکہ "عشاء آخرۃ" مطلق عشاء کو کہتے ہیں نہ کہ اس عشا کو جو مؤخر کی گئی ہو۔ اس کو آخرہ اس بناء پر کہتے ہیں کہ عشاءِ اولٰی مغرب کو کہتے ہیں۔ اس پر حدیث کے بہت سے محاورات شاہد ہیں۔ اور احمد، مسلم، نسائی کی یہ روایت تو اس میں قولِ فیصل کا درجہ رکھتی ہے کہ جابر بن سمرہ فرماتے ہیں: "رسول اللہ آخری عشاء کو مؤخر کیا کرتے تھے"۔ اس سے بھی زیادہ اصح وہ روایت ہے جو ترمذی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے

---

[1] سنن ابی داؤد اول کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور پاکستان ۵۶/۱

[2] شرح الزرقانی علی المواہب ومنہا مجموع الصلوات الخمس مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۴۲۶/۵

[3] سنن نسائی کتاب المواقیت مایستحب من تاخیر العشاء مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۶۳/۱

عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، ان اول وقت العشاء الاٰخرة حین یغیب الافق [1]۔ فالمقطوع به ان لااثر لهذه الدلالة فی الکلام، ولوارادہ لقال "اول من اخر العشاء" و هذا ظاهر جدا۔	نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آخری عشاء کا وقت شفق غائب ہونے سے شروع ہوتا ہے"۔ بہر حال اس کلام میں "عشاء آخرہ" کا تاخیرِ عشاء پر دلالت کرنا قطعی طور پر بے نشان ہے اگر یہ مراد ہوتی تو اثر کے الفاظ یہ ہوتے "سب سے پہلے جس نے عشاء مؤخر کی" اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔ (ت)

بالجملہ اس قدر بلاشبہہ ثابت کہ نمازِ عشاء ہم سے پہلے کسی اُمّت نے نہ پڑھی نہ کسی کو پانچوں نمازیں ملیں اور انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ظاہرًا راجح یہی ہے کہ عشاء ان میں بھی بعض نے پڑھی تو اثر مذکور امام طحاوی سے اجتماع خمس کو تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہمارے حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے خاص ثابت کرنا جس کا مدار اسی نفی عشاء عن سائر الانبیاء علیہم الصّلوٰۃ والثناء پر تھا تام التقریب نہیں کہ جب ہر نماز کسی نہ کسی نبی سے ثابت تو ممکن کہ بعض انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام نے کبھی یا ہمیشہ پانچوں بھی پڑھی ہوں اگرچہ کسی اُمّت نے نہ پڑھیں یہاں تک کہ مغرب کی اولیت سیدنا عیسٰی علیہ الصلاۃ والسلام ہی کے لئے مانئے جیسا کہ قول دوم وسوم میں آتا ہے جب بھی وہ احتمال مندفع نہیں ممکن کہ سیدنا عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی نے پانچوں پڑھی ہوں اور اس میں حکمت یہ ہو کہ وہ دنیا کی نظر ظاہر میں بھی صاحب صلوات خمس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اُمتی ہو کر زمین پر تشریف لانے والے ہیں اگرچہ حقیقۃً تمام انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہمارے حضور نبی الانبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اُمتی ہیں انہیں نبوت دی ہی اس وقت ہے جب انہیں محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اُمتی بنالیا ہے جس پر قرآن عظیم ناطق اور ہمارے رسالہ تجلی الیقین بان نبینا سید المرسلین میں اُس کی تفصیل فائق وللہ الحمد۔ غرض یہاں دو [2] مطلب تھے ایک یہ کہ اجتماع خمس ہمارے سوا کسی اُمت کو نہ ملا یہ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں خود ارشاد اقدس حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت دوسرے یہ کہ پانچوں نمازوں کا اجتماع انبیاء میں بھی صرف ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے یہ باعتماد علمائے کرام مانا جائے گا اگرچہ ہم اُس پر دلیل نہ پائیں کہ آخر کلمات علماء کا اطباق واتفاق بے چیزے نیست ہمارا دلیل نہ پانا دلیل نہ ہونے پر دلیل نہیں۔

اقول: شاید نظرِ علما اس طرف ہو کہ جب حدیث صحیح سے ثابت کہ اللہ عزوجل نے اس نعمتِ جلیلہ وفضیلتِ جلیلہ سے اس اُمتِ مرحومہ کو تمام اُمم پر تفضیل دی اور قطعًا ہمارے جس قدر فضل ہیں سب ہمارے آقا ومولٰی صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل اور صدقہ میں ہیں تو مستبعد ہے کہ ہم تو اس خصوص نعمت سے سب اُمتوں پر فضیلت پائیں اور ہمارے

[1] جامع الترمذی ابواب الصلوات باب ماجاء فی مواقیت الصلوات مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۲۲/۱

مولیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام پر یہ تخصیص واختصاص نہ ہو اس تقدیر پر یہی حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دلالۃً اس دعوے کی بھی مثبت ہوگی۔

اما حدیث السیدین ابرٰھیم واسمٰعیل علی ابنھما الکریم ثم علیھم الصلاۃ و التسلیم فلعلہ لم یثبت اذ لوثبت لمارأینا تظافر کلماتھم علٰی خلافہ علی انی **اقول**: الاختصاص بجھۃ الافتراض اماھما صلی اللہ تعالٰی علی ابنھما ثم علیھما وبارك وسلّم فصلیا بمنی ماکتب اللہ تعالٰی علیھما وتنفلانی بقیۃ الاوقات فمن قبل وقوعھا فی ھذہ الاوقات عبر عنھا باسماء ھذہ الصلوات واللہ تعالٰی اعلم بالخفیات۔ھذا غایۃ ما عندی فی توجیہ المرام۔	رہی دو سرداروں یعنی ابراہیم واسمٰعیل ان کے کریم بیٹے پر پھر ان دونوں پر صلوٰۃ وسلام ہو والی حدیث، تو شاید وہ پایہ ثبوت تک نہیں پہنچی کیونکہ اگر ثابت ہوتی تو اتنی کثرت سے علماء کے اقوال اس کے خلاف نہ ہوتے علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ خصوصیت، فرضیت کے اعتبار سے ہے (یعنی پانچ نمازیں فرض صرف رسول اللہ پر ہوئیں) ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام پر اُن میں سے جو فرض ہوں گی وہ انہوں نے بطور فرض منٰی میں پڑھی ہوں گی اور باقی اوقات میں نفل ادا کیے ہوں گے، لیکن وہ نفل چونکہ واقع انہی پانچ اوقات میں ہوئے تھے، اس لئے ان کی تعبیر نمازوں کے ناموں سے کردی گئی۔اور اللہ ہی پوشیدہ باتوں کو بہتر جاننے والا ہے اس مقصد کی زیادہ سے زیادہ توجیہ میرے خیال میں یہی ہوسکتی ہے۔(ت)

اقول: مگر استبعاد مذکور کا جواب واضح ہے کہ کچھ عجب نہیں کہ مولیٰ عزوجل بعض نعمتیں بعض انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کو عطا فرمائے اگلی اُمتوں میں نبی کے سوا کسی کو نہ ملتی ہوں مگر اس امت مرحومہ کیلئے اُنہیں عام فرمادے جیسے کتاب اللہ کا حافظ ہونا کہ اُمم سابقہ میں خاصہ انبیاء علیہم الصلاۃ والثناء تھا اس اُمت کے لئے رب عزوجل نے قرآن کریم حفظ کیلئے آسان فرمادیا کہ دس دس ۱۰ برس کے بچّے حافظ ہوتے ہیں اور ہمارے مولیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فضل ظاہر ہے کہ اُن کی اُمت کو وہ ملا جو صرف انبیاء کو ملا کرتا تھا علیہ وعلیہم افضل الصلاۃ والثناء واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔ باقی رہا سوال کا دوسرا جُز کہ کون سی نماز کس نبی نے پہلے پڑھی، اس میں چار ۴ قول ہیں:

اوّل: قول امام عبیداللہ بن عائشہ ممدوح کہ جب آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی توبہ وقتِ فجر قبول ہُوئی انہوں نے دو ۲ رکعتیں پڑھیں وہ نماز صبح ہُوئی۔اور اسحٰق علیہ الصلاۃ والسلام کا فدیہ وقت ظہر آیا ابرہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار پڑھیں وہ ظہر مقرر ہوئی۔ عزیر علیہ السّلام سو ۱۰۰ برس کے بعد عصر کے وقت زندہ کئے گئے انہوں نے چار پڑھیں وہ عصر ہُوئی۔ داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توبہ وقتِ مغرب قبول ہُوئی چار رکعتیں پڑھنے کھڑے ہوئے تھک کر تیسری

پر بیٹھ گئے، مغرب کی تین ہی رہیں۔اور عشاء سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔

رواہ کماذکرنا الامام الطحاوی قال: حدثنا القاسم بن جعفر قال سمعت بحر بن الحکم الکیسانی قال سمعت ابا عبدالرحمٰن بن محمد ابن عائشة یقول، فذکرہ[1]۔	جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے اسی کے مطابق اس کو طحاوی نے روایت کیا ہے کہ قاسم ابن جعفر نے بحر ابن حکم کیسانی سے، اس نے ابو عبدالرحمٰن عبداللہ ابن محمد ابن عائشہ سے سُنا اس کے بعد سابقہ روایت بیان کی ہے۔(ت)

دوم قول امام ابوالفضل کہ سب سے پہلے فجر کو دو۲ رکعتیں حضرت آدم، ظہر کو چار رکعتیں حضرت ابرہیم، عصر حضرت یونس، مغرب حضرت عیسٰی، عشاء حضرت موسٰی علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی۔ذکرہ الامام الزندوستی فی روضتہ قال سألت ابا الفضل فذکرہ (اس کو امام زندوستی نے اپنی روضہ میں ابوالفضل کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔کہا میں نے ابوالفضل سے پُوچھا تو انہوں نے یہ ذکر کیا۔ت) یہ حکایت ایک لطیف کلام پر مشتمل ہے لہذا اُس کا خلاصہ لکھیں امام زندوستی فرماتے ہیں میں نے امام ابوالفضل سے پوچھا صبح کی دو۲ رکعتیں ظہر وعصر وعشاء کی چار مغرب کی تین کیوں ہوئیں۔فرمایا حکم۔میں نے کہا مجھے اور ابھی افادہ کیجئے۔کہا ہر نماز ایک نبی نے پڑھی ہے، آدم علیہ الصلوٰۃ والسّلام جب جنّت سے زمین پر تشریف لائے دنیا آنکھوں میں تاریک تھی اور ادھر رات کی اندھیری آئی، انہوں نے رات کہاں دیکھی تھی بہت خائف ہُوئے، جب صبح چمکی دو۲ رکعتیں شکرِ الٰہی کی پڑھیں، ایک اس کا شکر کہ تاریکی شب سے نجات ملی دوسرا اس کا کہ دن کی روشنی پائی انہوں نے نفل پڑھی تھیں ہم پر فرض کی گئیں کہ ہم سے گناہوں کی تاریکی دُور ہو اور طاعت کا نُور حاصل۔زوال کے بعد سب سے پہلے ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار رکعت پڑھیں جبکہ اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فدیہ اُترا ہے پہلی اس کے شکر میں کہ بیٹے کا غم دُور ہوا دوسری فدیہ آنے کے سبب، تیسری رضائے مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کا شکر، چوتھی اس کے شکر میں کہ اللہ عزوجل کے حکم پر اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے گردن رکھ دی، یہ ان کے نفل تھے ہم پر فرض ہُوئیں کہ مولٰی عـــہ تعالٰی ہمیں قتلِ نفس پر قدرت

عـــہ لفظ الکتاب فامرنا بذلك لانہ تعالٰی وفقنا علی ابلیس کماوفقه لذبح الولد وانجانامن الغم کماانجاہ وفدانا من النار کمافداہ ورضی عنا	کتاب (یعنی روضہ) کی عبارت یوں ہے: "تو ہمیں ظہر کی چار رکعتوں کا حکم دیا گیا کیونکہ ہمیں بھی اللہ تعالٰی نے شیطان کے مقابلے کی توفیق عطافرمائی جس طرح (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شرح معانی الآثار باب الصّلوٰۃ الوسطٰی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۲۰

دے جیسی اُنہیں ذبح ولد پر قدرت دی اور ہمیں بھی غم سے نجات دے اور یہود ونصارٰی کو ہمارا فدیہ کرکے نار سے ہمیں بچالے اور ہم سے بھی راضی ہو۔ نمازِ عصر سب سے پہلے یونس علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے پڑھی کہ اس وقت مولٰی تعالٰی نے انہیں چار ۴ ظلمتوں سے نجات دی: ظلمتِ لغزش، ظلمتِ غم عـــہ۱، ظلمتِ دریا، ظلمتِ شکمِ ماہی۔ یہ اُن کے نفل تھے ہم پر فرض ہوئی کہ ہمیں مولٰی تعالٰی ظلمتِ گناہ وظلمتِ قبر وظلمتِ قیامت وظلمتِ دوزخ سے پناہ دے۔ مغرب سب سے پہلے عیسٰی علیہ الصّلوٰۃ والسلام نے پڑھی عـــہ۲، پہلی اپنے سے نفی الوہیت، دوسری اپنی ماں سے نفی الوہیت، تیسری اللہ عزوجل کے لئے اثباتِ الوہیت کیلئے۔ یہ ان کے نفل ہم پر فرض ہُوئے کہ روزِ قیامت ہم پر حساب آسان ہو، نار سے نجات ہو، اُس بڑی گھبراہٹ سے پناہ ہو۔ **اقول:** اور مقام سے مناسب تر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کمارضی عنہ [1] اھ **اقول:** وماذکرت احسن من ستۃ وجوہ لاتخفی علی المتأمل ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عـــہ۱ الذی فی الکتاب وظلمۃ اللیل [2] **اقول:** ان کانت تذھب بالنھار فقدذھبت قبل العصر والافلا اثرلھا ولذا ابدلتھا منہ غفرلہ (م)

عـــہ۲: الذی فی الکتاب اول من صلی المغرب تطوعا شکرا عیسٰی علیہ الصّلوٰۃ والسلام حین خاطبہ اللہ تعالٰی بقولہ أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین من دُون اللہ وکان ذلك بعد غروب الشمس [3] الخ اقول المعروف ان ھذا الخطاب یوم الحساب الاتری الی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ابراہیم علیہ السلام کو بیٹا ذبح کرنے کی توفیق بخشی اور ہمیں بھی غم سے نجات دی جیسے ان کو دی تھی اور (یہود ونصارٰی کو جہنم میں) ہمارا فدیہ بنایا جس طرح ان کیلئے (جنّتی دُنبے کو اسمٰعیل علیہ السلام کا) فدیہ بنایا اور ہم سے بھی اللہ تعالٰی راضی ہوا جیسے کہ ان سے ہوا اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) ان الفاظ کی بنسبت میری ذکر کردہ عبارت چھ ۶ وجوہ سے زیادہ عمدہ ہے اور یہ وجوہ سوچنے والے پر مخفی نہیں ہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت) کتاب میں (ظلمتِ غم کی بجائے) "ظلمتِ لیل" مذکور ہے۔ **میں کہتا ہوں** اگر ظلمتِ لیل مراد ہو تو نہار کی وجہ سے ظلمتِ لیل ختم ہوجاتی ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ رات کا اندھیرا وقت عصر سے پہلے ہی ختم ہوچکا ورنہ لازم آئیگا کہ نہار کا کوئی اثر ہی نہ ہو اسی لئے میں نے اس کو ظلمتِ غم سے بدلا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت) کتاب میں یوں ہے کہ سب سے پہلے مغرب کی نماز بطور شکرانہ حضرت عیسٰی علیہ السلام نے پڑھی جب ان کو اللہ تعالٰی نے یوں مخاطب کیا تھا کہ کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا معبود بنالو؟ اور یہ خطاب غروبِ شمس کے بعد ہوا تھا، میں کہتا ہوں مشہور تو یہ ہے کہ یہ خطاب بروزِ حساب ہوگا، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس کے جواب میں عیسٰی علیہ السلام کا یہ قول مذکور ہے کہ جب تُو نے مجھے پُورے طور پر اٹھالیا تو تُو ہی ان کا نگہبان تھا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] روضۃ العلماء للزندوستی

[2] روضۃ العلماء للزندوستی

[3] روضۃ العلماء للزندوستی

یہ تھا کہ یوں فرماتے کہ ہم اپنی خودی اور فخرِ آبا ٔسے باہر آکر اللہ عزّوجل کے لئے خاص متواضع ہوں۔

سب سے پہلے عشاء مُوسٰی علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے پڑھی جب مدائن سے چل کر راستہ بھُول گئے۔ بی بی کا غم، اولاد کی فکر، بھائی پر اندیشہ، فرعون سے خوف، جب وادیِ ایمن میں رات کے وقت مولٰی تعالٰی نے اِن سب فکروں سے انہیں نجات بخشی، چار نفل شکرانے کے پڑھے ہم پر فرض ہُوئی کہ اللہ تعالٰی ہمیں بھی راہ دکھائے ہمارے بھی کام بنائے ہمیں اپنے محبوبوں سے ملائے دشمنوں پر فتح دے آمین!

سوم قول بعض علماء کہ فجر آدم، ظہر ابراہیم، عصر سلیمان، مغرب عیسٰی علیہم الصلاۃ والسلام نے پڑھی اور عشا خاص اس اُمّت کو ملی کما تقدم عن الحلیۃ (جیسا کہ حلیہ کے حوالے سے گزرا ہے۔ت)

چہارم وہ حدیث کہ امام اجل رافعی نے شرح مسند میں ذکر فرمائی کہ صبح آدم، ظہر داؤد، عصر سلیمٰن، مغرب یعقوب، عشاء یونس علیہم الصلاۃ والسلام سے ہے **ذکرہ عنه الزرقانی فی شرح المواھب والحلبی تماما فی الحلیة قال واورد فی ذلك خبرا**[1] (اس کو زرقانی نے شرح مواہب میں رافعی کے حوالے سے بیان کیا ہے اور حلبی نے حلیہ میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، حلبی نے کہا کہ رافعی نے اس سلسلے میں ایک روایت پیش کی ہے۔ت) غرض نماز صبح میں چاروں متفق ہیں باقی چار میں اختلاف۔

اقول: فقیر کی نظر میں ظاہرًا قول اخیر کو سب پر ترجیح کہ اوّل تو وہ حدیث ہے لا اقل اثر صحابی یا تابعی سہی اقوال علمائے مابعد پر ہر طرح مقدم رہے گی خصوصًا ایسے امر میں جس میں رائے وقیاس کو دخل نہیں۔

بل **اقول:** عسی ان یکون ماذکر الامام ابو الفضل بمعزل عما نحن فیه، فانه انما ذکر التطوعات، والکلام فی المکتوبات، لا ایقاع نفل فی ھذه الاوقات، فانه ثابت فی جمیع الساعات فی المعالم عن جعفر بن سلیمٰن قال سمعت ثابتا یقول: کان داؤد نبی الله علیه الصلاۃ والسلام قدجزأ ساعات اللیل والنھار علی اھله، فلم تکن تأتی ساعة من ساعات اللیل والنھار	لیکن **میں کہتا ہوں:** ایسے لگتا ہے کہ امام ابوالفضل نے جو کچھ کہا ہے وہ زیرِ بحث مسئلے سے غیر متعلق ہے کیونکہ انہوں نے نوافل کا ذکر کیا ہے جبکہ بحث فرائض سے ہورہی ہے۔ ان اوقات میں نوافل ادا کرنا بحث سے خارج ہے کیونکہ نوافل تو ان اوقات کے علاوہ بھی ہر وقت ادا کیے جاسکتے ہیں۔ معالم میں جعفر ابن سلیمٰن سے منقول ہے کہ میں نے ثابت کو کہتے سنا ہے کہ اللہ کے نبی داؤد علیہ السلام نے رات اور دن کی گھڑیوں کو اپنے اہلِ خانہ پر نماز کے لئے تقسیم کر رکھا تھا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الا وانسان من اٰل داؤد قائم یصلی [1] اھ۔	تورات اور دن کی گھڑیوں میں کوئی ایسی گھڑی نہیں ہوتی تھی جس میں آلِ داؤد کا کوئی فرد نماز نہ پڑھ رہا ہو۔(ت)

معہذا اُن سب اقوال میں کہیں کہیں گرفت ضرور ہے اوّل نے صاف تصریح کی کہ عشاء انبیائے سابقین علیہم الصّلاۃ والتسلیم میں کسی نے نہ پڑھی اور سوم کا بھی یہی مفاد کہ صدر کلام میں انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا ذکر کیا ہے اور اُمتوں سے موازنہ مقصود نہیں کماقدمنا (جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ت) تو یہ اطلاق تخصیص اپنے عموم پر ہے جس طرح اشعہ وغیرہا کی عبارتوں میں تھا نہ بلحاظ امم۔اور ہم اوپر بیان کرچکے کہ یہ ظاہر دلائل کے خلاف و قول مرجوح ہے۔اول ودوم نے عصر کو عزیر ویونس علیہما الصّلاۃ والسلام کی طرف نسبت کیا حالانکہ حضرت سلیمٰن علیہ الصلاۃ والسلام کا عصر پڑھنا روشن ثبوت سے ثابت۔قال تعالٰی:

وَوَهَبْنَا لِدَاوٗدَ سُلَيْمٰنَ ؕ نِعْمَ الْعَبْدُ ؕ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ ﴿۳۰﴾ [2] اِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصّٰفِنٰتُ الْجِيَادُ ﴿۳۱﴾ [3] فَقَالَ اِنِّيْۤ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّيْ ۚ حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿۳۲﴾ [4]	اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا وہ بہت اچھا بندہ ہے اللہ کی طرف رجوع کرنے والا،جب اس کے سامنے اصیل اور عمدہ گھوڑے پیش کیے گئے تو اس نے کہا کہ مجھے اچھی چیز کی محبّت نے اپنے رب کی یاد سے غافل کردیا۔(ت)

علماء فرماتے ہیں یہ نماز نمازِ عصر تھی،جلالین میں ہے:

عن ذکر ربی ای صلاۃ العصر [5]۔	(اپنے رب کی یاد سے مراد نمازِ عصر ہے۔ت)

مدارک میں ہے:

غفل عن العصر وکانت فرضا فاغتم [6]۔	عصر سے غافل ہوگئے تھے اور وہ ان پر فرض تھی اس لئے غمزدہ ہوگئے۔(ت)

اور سلیمٰن علیہ الصلاۃ والسلام کا زمانہ یونس وعزیر علیہم الصّلاۃ والسلام سے مقدم ہے تو اولیت صلاۃ عصر ان دونوں صاحبوں کیلئے کیونکر ہوسکتی ہے۔نسیم الریاض میں زیرِ حدیث ماینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

---

[1] معالم التنزیل مع الخازن زیر آیۃ"وقلیل من عبادی الشکور"مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۸۵/۵

[2] القرآن ۳۰/۳۸

[3] القرآن ۳۱/۳۸

[4] القرآن ۳۲/۳۸

[5] تفسیر جلالین زیر ایت مذکور مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۸۰

[6] تفسیر النسفی المعروف تفسیر مدارک التنزیل زیر آیت مذکور مطبوعہ دار الکتاب العربی البیروت ۴۱/۴

کسی کیلئے یہ کہنا روانہیں کہ میں یونس ابن متی سے افضل ہوں۔ت) ہے:

ھو من ولد بنیامین بن یعقوب علیھم الصلاۃ و السلام ،وکان بعد سلیمٰن علیه الصلاۃ والسلام [1]اھ وفیه فی فصل حکم عقد قلب النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ،یونس صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ،کمافی مرأۃ الزمان،کان بعد سلیمٰن نبی اللہ،علیه الصلاۃ والسلام [2]۔	یونس،بنیامین ابن یعقوب علیہم السلام کی اولاد میں سے تھے اور سلیمان علیہ السلام کے بعد تھے اھ نسیم الریاض ہی کی اس فصل میں،جس کا عنوان ہے حکم عقد قلب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، مرأۃ الزمان کے حوالے سے مذکور ہے کہ یونس علیہ السلام اللہ کے نبی سلیمان علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد تھے۔(ت)

یہ تو یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نسبت تصریح تھی اور حضرت عزیر کا سیدنا سلیمان علیہما الصلاۃ والسلام کے بعد ہونا خود ظاہر کہ اُن کا واقعہ موت وحیات کہ قرآن عظیم میں مذکور بعد اس کے ہوا کہ بخت نصر بیت المقدس کو ویران کر گیا تھا اور احادیث سے ثابت کہ بیت المقدس کی بناء داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے شروع اور سلیمان علیہ الصّلاۃ نے ختم فرمائی تو سلیمان و عزیر علیہما الصلاۃ والسلام میں صدہا سال کا فاصلہ تھا،معالم التنزیل میں ہے:

قال الذی قال ان المارکان عزیرا: ان بختنصر لماخرب بیت المقدس واقدم سبی بنی اسرائیل ببابل،کان فیھم عزیر ودانیال وسبعة الاف من اھل بیت داؤد علیھم الصلاۃ والسلام ،فلما نجاعزیر من بابل ارتحل علی حمارله [3]۔الخ	جس نے کہا ہے کہ گزرنے والے عزیر تھے،اس نے بیان کیا ہے کہ بخت نصر نے جب بیت المقدس کو برباد کردیا اور بنی اسرائیل کو قید کرکے بابل لے آیا تو ان میں عزیر اور دانیال کے علاوہ داؤد علیہم السلام کے خاندان سے تعلق رکھنے والے سات ہزار افراد بھی تھے۔پھر جب اللہ تعالٰی نے عزیر کو نجات دی اور وہ اپنے گدھے پر سوار ہو کر سفر کے لئے نکلے۔الخ (ت)

1 نسیم الریاض شرح الشفاء فصل فی حکم عقد قلب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۲۳/۴

2 نسیم الریاض شرح الشفاء فصل فی حکم عقد قلب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۲۳/۴

3 تفسیر معالم التنزیل زیر آیت اوکالذی مر علی قریۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۷۷/۱

اُسی میں ہے:

یعملون له مایشاء من محاریب کان مما عملوا له بیت المقدس، ابتدأه داؤد علیه الصلوة والسلام، فلما توفاه الله تعالٰی استخلف سلیمٰن علیه الصلٰوة والسلام، فبنی المسجد بالرخام والجواھر واللاٰلیئ والیواقیت، فلم یزل بیت المقدس علی مابناه سلیمٰن علیه الصلوة والسلام، حتی غزاه بخت نصر، فخرب المدینة ونقض المسجد[1] اھ ملتقطاً۔	(بناتے تھے اس کے لئے جو وہ چاہتا تھا یعنی محراب وغیرہ) جِنوں نے جو کُچھ ان کے لئے بنایا ان میں ایک بیت المقدس بھی تھی جس کی ابتداء داؤد علیہ السلام نے کی تھی، ان کی وفات کے بعد سلیمان علیہ السلام ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے مسجد کو سنگ رخام، ہیروں موتیوں، اور یاقوتوں سے بنوایا، یہ مسجد مدتوں اسی طرح برقرار رہی جس طرح سلیمان علیہ السلام نے بنوائی تھی تا آنکہ بخت نصر اس پر حملہ آور ہوا، اس نے شہر برباد کردیا اور مسجد گرادی اھ ملتقطا (ت)

بخلاف قول چہارم کہ اس کی کسی بات پر اعتراض نہیں تو ظاہراً وہی مرجح وقرین قیاس اور حقیقتِ حال کا علم مولٰی سبحٰنہ کے پاس واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

---

[1] معالم التنزیل مع الخازن آیت یعملون له مایشاء الخ کے تحت مصطفی البابی مصر ص ۲۸۴۔۲۸۵

جمان التاج فی بیان الصلاۃ قبل المعراج ۱۳۱۶ھ

(تاج کے موتی، معراج سے پہلے نماز کے بیان میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ [۲۵۰]: از ریاست رام پور بزریہ ملا ظریف گھیر عبدالرحمٰن خان مرحوم مرسلہ عبدالرؤف خان ۲۷ محرم الحرام ۱۳۱۶ھ
بگرامی خدمت فیض درجت جناب مولٰنا بحر العلوم صاحب زاد کرمہ، حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد نبوت قبل شبِ معراج جو دو[۲] وقتوں میں نماز پڑھتے تھے وہ کس طور پر ادا فرماتے تھے۔ بینوا توجروا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وکفٰی* وسلام علی عبادہ الذین اصطفی* لاسیما علی صاحب المعراج	اللہ ہی کی حمد ہے اور وہ کافی ہے اور سلام ہو اس کے منتخب بندوں پر، مصطفٰی پر اور ان کے آل واصحاب

المصطفٰی واٰلہٖ وصحبہ المقیمین الصلاۃ والعدل والوفاء*	پر جنہوں نے نماز کو اور عدل ووفا کو قائم کیا۔(ت)

الجواب:

پیش از اسراء دو وقت یعنی قبل طلوعِ شمس وقبلِ غروب کے نمازیں مقرر ہونے میں علماء کو خلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس سے پہلے صرف قیام لیل کی فرضیت باقی پر کوئی دلیل صریح قائم نہیں۔

فی الدرالمختار اول کتاب الصلٰوۃ الصلاۃ فرضت فی الاسراء،وکانت قبلہ صلاتین،قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا۔شمنی [1] اھ۔ وفی المواھب،من المقصد الاول،قبیل ذکر اول من امن،قال مقاتل: کانت الصلاۃ اول فرضھا رکعتین بالغداوۃ و رکعتین بالعشی،لقولہ تعالٰی وسبح بحمد ربك بالعشی والابکار۔قال فی فتح الباری: کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبل الاسراء یصلی قطعًا،وکذلك اصحابہ ؛ ولکن اختلف ھل افترض قبل الخمس شیئ من الصلاۃ ام لا ؟ فقیل ان الفرض کان صلاۃ قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا۔والحجۃ فیہ قولہ تعالٰی وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا انتھی [2]۔ **وقال النووی**: اوّل ماوجب الانذار والدعاء الی التوحید،ثم فرض اللہ تعالٰی	در مختار کی کتاب الصلٰوۃ کے آغاز میں ہے کہ نماز (باقاعدہ طور پر) معراج میں فرض ہوئی تھی،اس سے پہلے صرف دو [۲] نمازیں تھیں،ایک طلوع سے پہلے دُوسری غروب سے پہلے۔شمنی اھ (ت) اور مواہب کی فصل اوّل میں جہاں اولین ایمان لانے والوں کا ذکر ہے،اس سے تھوڑا پہلے مذکور ہے کہ مقاتل نے کہا ہے کہ ابتداء میں نماز کی صرف دو [۲] رکعتیں صبح کو اور دو [۲] رکعتیں رات کو فرض تھیں کیونکہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ رات کو اور سویرے۔فتح الباری میں کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے پہلے نماز تو یقینا پڑھتے تھے اور اسی طرح آپ کے صحابہ بھی پڑھتے تھے،لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے کوئی نماز فرض بھی تھی یا نہیں! تو کہا گیا ہے کہ ایک نماز طلوع سے اور ایک غروب سے پہلے فرض تھی اور اس پر دلیل اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے: اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اور غروبِ شمس سے پہلے۔(ت) اور **نووی** نے کہا ہے کہ سب سے پہلے ڈر سنانا اور توحید کی طرف بلانا فرض کیا گیا،پھر اللہ تعالٰی

[1] در مختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۸

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الاول فی تشریف اللہ تعالٰی لہ علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۲۷۴

من قیام اللیل ماذکرہ فی اول سورۃ المزمل ثم نسخه بمافی آخرھا ثم نسخه بایجاب الخ بایجاب الصلوٰۃ والخمس لیلۃ الاسراء بمکه[1] اھ مافی المواھب وفی شرحھا للعلامۃ الزرقانی من المقصد التاسع، ذھب جماعۃ الی انه لم تکن قبل الاسراء صلاۃ مفروضۃ الاماوقع الامر به من صلاۃ اللیل بلا تحدید۔ وذھب الحربی الی ان الصلاۃ کانت مفروضۃ، رکعتین بالغداۃ و رکعتین بالعشی۔ و ردہ جماعۃ من اھل العلم[2] اھ

وفیھما من المقصد الخامس فی الاسراء، عند ذکر صلاته صلی ﷲ تعالٰی علیه وسلم بالانبیاء بیت المقدس، (قداختلف فی ھذہ الصلاۃ) ھل ھی الشرعیۃ المعروفۃ او اللغویۃ؟ وصوّب الاول لان النص یحمل علٰی حقیقۃ الشرعیۃ، مالم یتعذر۔ وعلی ھذا اختلف (ھل ھی فرض) ویدل علیه کماقال النعمانی حدیث انس عند ابی حاتم المتقدم قریبا للمصنّف۔ (اونفل؟ واذا قلنا انھا فرض، فای صلاۃ ھی؟ قال بعضھم الاقرب انھا الصبح،

نے قیام لیل فرض کردیا جس کا سورہ مزمل کی ابتداء میں ذکر ہے پھر اس کو منسوخ کردیا اس حکم سے جو سورہ مزمل کے آخر میں ہے، پھر اس کو بھی منسوخ کردیا اور اس کے بجائے مکہ مکرمہ میں معراج کی رات کو پانچ نمازیں فرض کردیں۔اھ مواہب کی عبارت ختم ہُوئی۔(ت) اور مواہب کی شرح میں علامہ زرقانی نے نویں مقصد میں لکھا ہے کہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ معراج سے پہلے کوئی نماز فرض نہیں تھی، صرف رات کو نماز پڑھنے کا حکم تھا مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں تھی۔اور حربی کی رائے یہ ہے کہ نماز معراج سے پہلے بھی فرض تھی۔دو۲ رکعتیں صبح کو اور دو۲ رکعتیں رات کو۔لیکن حربی کی رائے کو اہلِ علم کی ایک جماعت نے رَد کیا ہے۔(ت) اور مواہب وزرقانی کے پانچویں مقصد میں جو کہ معراج کے بیان میں ہے جہاں نبی صلی ﷲ تعالٰی علیہ وسلم کا باقی انبیاء کو نماز پڑھانا مذکور ہے، وہاں لکھا ہے (اس نماز میں اختلاف پایا جاتا ہے) کہ آیا اس کی مشروعیت وہی معروف مشروعیت ہے یا لغوی مشروعیت مراد ہے؟ پہلا قول درست قرار دیا گیا ہے کیونکہ جہاں تک ممکن ہو نص کو اپنی شرعی حقیقت پر حمل کیا جاتا ہے۔مشروعیتّ معروفہ مراد لینے کے بعد اس میں اختلاف ہے (کہ کیا یہ فرض ہے) اور جیسا کہ نعمانی نے کہا ہے اس پر انس کی وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو ابن ابی حاتم کے ہاں پائی جاتی ہے اور

[1] المواہب اللدنیہ مقصد اول اول امر الصلوٰۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۱۲،۱۱
[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد التاسع فی عبادتہٖ صلی اللہ علیہ وسلم مطبعۃ عامرہ مصر ۷/ ۳۲۳

ویحتمل ان تکون العشاء) والاحتمالان، کماقال الشامی، لیسابشیئ؛ سواء قلنا صلی بھم قبل العروج اوبعدہ لان اول صلاۃ صلاھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الخمس مطلقا، الظھر بمکۃ باتفاق۔ ومن حمل الاولیۃ علی مکۃ فعلیہ الدلیل۔ قال: والذی یظھر انھا کانت من النفل المطلق، اوکانت من الصلاۃ المفروضۃ علیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبل لیلۃ الاسراء۔ وفی فتاوی النووی مایؤید الثانی اھ[1] باختصار۔

اقول: وفی الاستدلال بقولہ عز اسمہ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا[2] نظر۔ فان تتمۃ الاٰیۃ

وَمِنْ اٰنَآئِ الَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّھَارِ لَعَلَّکَ تَرْضٰی ﴿۱۳۰﴾[3]، فان حمل التسبیح علی الصلاۃ لقول ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما کل تسبیح فی القراٰن صلاۃ[4] اخرجہ الفریابی عن

تھوڑا سا پہلے مصنف نے بھی ذکر کی ہے (یا نفل ہے؟ اگر ہم کہیں کہ فرض ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سی نماز ہے؟ بعض نے کہا ہے کہ اقرب یہ ہے کہ وہ صبح کی نماز ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ عشاء کی نماز ہو) اور دونوں احتمال جیسا کہ شامی نے کہا ہے کوئی حیثیت نہیں رکھتے، خواہ ہم یہ کہیں کہ یہ نماز آسمانوں پر جانے سے پہلے پڑھائی تھی یا بعد میں، کیونکہ پانچ نمازوں میں مطلقًا پہلی نماز جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی تھی وہ بالاتفاق ظہر کی نماز تھی جو آپ نے مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی تھی۔ اور جو شخص اس روایت کو مکّہ کے ساتھ مختص کرے تو اس پر دلیل لازم ہے۔ شامی نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ کوئی نفلی نماز تھی یا ان نمازوں میں سے تھی جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر شبِ معراج سے پہلے فرض تھیں اور فتاوٰی نووی سے دوسری شق کی تائید ہوتی ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں: اللہ عزّاسمہ کے اس فرمان سے استدلال کرنا کہ تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب سے پہلے، محلِ نظر ہے۔ کیونکہ آیت مکمل اس طرح ہوتی ہے "اور رات کے اوقات میں بھی تسبیح کہو اور دن کے اطراف میں بھی تاکہ تم راضی ہو جاؤ"۔ اب اگر تسبیح سے مراد نماز لی جائے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ قرآن

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/ ۶۳

[2] القرآن سورۃ طٰہٰ آیت ۱۳۰

[3] القرآن سورۃ طٰہٰ آیت ۱۳۰

[4]

سعید بن جبیر وان کان ربما یفید الاستثناء من کلیتہ علی ما اقول: قولہ جل ذکرہ، كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَ تَسْبِيْحَهٗ [1]، وقولہ تعالٰی فَلَوْلَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ ۝ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝ [2] فان الظاھر ان المراد بہ ماذکر عنہ ربہ عزوجل بقولہ فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ [3] بہ فسرہ سعید بن جبیر، ارشد تلامذہ ابن عباس، الراوی عنہ تلك الکلیۃ وقد قال الحسن البصری، کما فی المعالم: ماکانت لہ صلاۃ فی بطن الحوت؛ ولکنہ قدم عملا صالحا [4]۔اھ بیدان ابن عباس ھھنا ایضا مشی علی اصلہ فقال رضی اللہ تعالٰی عنہ، من المسبحین، من المصلین [5]۔ویکون المعنی حینئذ ماقال الضحاک، انہ شکر اللہ تعالٰی لہ طاعتہ القدیمۃ [6]، کمافی المعالم ایضا۔فعلی ھذا الحمل واخذ الامر للوجوب، تدل الاٰیۃ باٰخرھا علی فرضیۃ اکثر من

میں تسبیح سے ہر جگہ نماز مراد ہے۔ابن عباس کا یہ قول فریابی نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے۔اگرچہ ابن عباس کے اس کلیے سے استثناء کا فائدہ دیتی ہیں وہ آیات جو میں بیان کررہا ہوں، اللہ جل ذکرہ فرماتا ہے: "ہر (پرندہ) اپنی نماز اور تسبیح کو جانتا ہے"۔اور اللہ تعالٰی فرماتا ہے: "اگر وہ (یونس) تسبیح کہنے والوں میں سے نہ ہوتا تو یومِ بعث تک مچھلی کے پیٹ میں رہتا" کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس تسبیح سے مراد وہی تسبیح ہے جو اللہ تعالٰی نے یونس علیہ السلام سے یوں حکایت کی ہے: "پس پکارا اس نے اندھیروں میں کہ کوئی معبود نہیں ہے تیرے سوا، تُو پاک ہے بیشک میں ظلم کرنیوالوں میں تھا"۔سعید ابن جبیر جو کہ ابن عباس کے بہترین شاگردوں میں سے ہیں اور ان سے مندرجہ بالا کلیہ کے راوی ہیں انہوں نے یہی تفسیر بیان کی ہے۔حسن بصری نے کہا ہے کہ انہوں نے مچھلی کے پیٹ میں نماز نہیں پڑھی تھی بلکہ اس سے پہلے ایک صالح عمل تھا اھ البتہ ابن عباس یہاں بھی اپنے اصول پر رواں رہے ہیں اور تسبیح کہنے والوں میں سے ہونے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ نماز پڑھنے والوں میں سے ہونا۔اس صورت میں جیسا کہ ضحاک نے کہا ہے اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالٰی نے یونس علیہ السلام کو اسی اطاعت

---

[1] القرآن سورہ النور ۲۴ آیت ۴۱
[2] القرآن سورہ الصّٰفّٰت ۳۷ آیت ۱۴۳
[3] القرآن سورۃ الانبیاء ۲۱ آیت ۸۷
[4] معالم التنزیل مع تفسیر الخازن زیر آیت فلولا انہ کان من المسبحین (تفسیر سورہ صافات) مصطفی البابی مصر ۶/ ۳۷
[5] معالم التنزیل مع تفسیر الخازن زیر آیت فلولا انہ کان من المسبحین (تفسیر سورہ صافات) مصطفی البابی مصر ۶/ ۳۷
[6] معالم التنزیل مع الخازن زیرِ آیت فلولا ان کان من المسبحین الخ مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/ ۳۷

صلاتین؟ الا ان یقال: لم یقصد الحصر، بدلیل ان قیام اللیل کان فریضة من قبل قطعاً؛ ولکن یبقی قوله تعالٰی واطراف النهار؛ وحمله علی المذکورتین یستلزم التکرار۔

اما استدلال مقاتل بقوله تعالٰی

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ[1]، **فاقول**: اضعف، واضعف؛ بل لیس بشیئ اصلا، فان الاٰیة من سورة حم المؤمن، وقدتأخر نزولها عن سورة بنی اسرائیل النازلة بخبر الاسراء، بزمان طویل، فقد روی ابن الضریس فی فضائل القراٰن عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما، فی حدیث ترتیب نزول السور، قال: کان اول مانزل من القراٰن اقرأ باسم ربک، ثم ن، فذکر الحدیث الی ان قال: ثم بنی اسرائیل، ثم یونس، ثم هود، ثم یوسف، ثم الحجر، ثم الانعام، ثم الصفت، ثم لقمان، ثم سبا، ثم الزمر، ثم حم المؤمن[2]۔الحدیث۔فکیف یستدل بها علی ایجاب صلاة قبل الاسراء؟ لاجرم ان

(اور نماز وغیرہ) کے صلے میں نجات دی تھی جو وہ مچھلی کے پیٹ میں جانے سے پہلے کرتے رہے تھے۔معالم میں بھی اسی طرح ہے۔بہر حال اگر فسبّح بحمد ربک" میں تسبیح سے مراد نماز لی جائے اور امر کو وجوب کے لئے قرار دیا جائے تو آیت کا آخری حصّہ دو[۲] سے زیادہ نمازوں کے فرض ہونے پر دلالت کرے گا۔اس کا یہ جواب تو دیا جاسکتا ہے کہ دو[۲] میں حصر مقصود نہیں ہے کیونکہ رات کی نماز بھی بالیقین پہلے سے فرض تھی، لیکن اس صورت میں اللہ تعالٰی کا یہ فرمان "اور دن کے اطراف میں" بغیر کسی مفہوم کے رہ جاتا ہے کیونکہ اگر اس سے مراد طلوع سے پہلے اور غروب سے پہلے والی دو نمازیں لی جائیں تو تکرار لازم آئے گی (کیونکہ ان کا ذکر آیت کی ابتداء میں ہوچکا ہے)۔(ت) رہا مقاتل کا استدلال اللہ تعالٰی کے اس فرمان سے "اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ رات کو اور صبح سویرے"۔تو میں کہتا ہوں کہ بہت ضعیف ہے اور بہت ہی ضعیف ہے، بلکہ سرے سے بیکار ہے، کیونکہ یہ آیت سورہ حم مومن کی ہے اور اس کا نزول سورہ بنی اسرائیل سے، جس میں معراج کا ذکر ہے، طویل زمانے کے بعد ہوا ہے۔چنانچہ ابن ضریس نے فضائل قرآن میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سُورتیں نازل ہونے کی ترتیب اس طرح بیان کی ہے کہ ابن عباس نے کہا ہے کہ "قرآن میں سب سے پہلے سورہ اقرا باسم ربک نازل ہوئی، پھر نٓ۔ابن ضریس نے یہ روایت پوری بیان کی ہے یہاں تک کہ کہا ہے" پھر بنی اسرائیل، پھر یونس، پھر ہود، پھر یوسف، پھر حجر، پھر انعام، پھر صٰفّٰت، پھر لقمان، پھر سبا، پھر زمر، پھر حم مومن آخر تک۔تو پھر حم مومن کی آیت سے۔

[1] القرآن سورہ مؤمن ۴۰ آیت ۵۵
[2] فضائل القرآن لابن الضریس

فسرها ترجمان القراٰن رضی الله تعالٰی عنه بالصلوات الخمس [1]،کمافی المعالم۔وقد یستدل بماروی ابن ابی حاتم فی تفسیرہ عن انس رضی الله تعالٰی عنه فی حدیث الاسراء واتیانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم بیت المقدس"لم البث الا یسیرا حتی اجتمع ناس کثیر،ثم اذن مؤذن واقیمت الصلاۃ"قال: فقمنا صفوفا ننتظر من یؤمنا فاخذ جبریل علیه الصلاۃ والسلام بیدی فقدَّمَنی فصلیت بھم،فلما انصرفت،قال لی جبریل: اتدری من صلی خلفک؟ قلت: لا،قال: صلی خلفك کل نبی بعثه الله [2]۔وھو الحدیث المشار الیه فی کلام الزرقانی عن الامام النعمانی۔

اقول: ولعل مطمح نظر المستدل وقوع الاذان والاقامة فانھما من خصائص الفرائض **اوّلًا** فلان الاذان والاقامة المعروفین ماشرعا الابالمدینة،والاسراء قبل الھجرۃ ولذاقال الزرقانیِ فی تفسیر الحدیث،اذن مؤذن،ای اعلم بطلب الصلاۃ،فاقیمت الصلٰوۃ،ای تھیئو لھا

کس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے کہ معراج سے پہلے بھی نماز فرض تھی (جبکہ اس وقت تک وہ سورۃ نازل ہی نہیں ہوئی تھی) اسی لئے ترجمان القرآن رضی اللہ عنہ نے اس آیت کی تفسیر پانچ نمازوں سے کی ہے۔ جیسا کہ معالم میں ہے۔اور کبھی استدلال کیا جاتا ہے اس حدیث سے جو ابن ابی حاتم نے انس رضی اللہ عنہ سے واقعہ معراج اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت المقدس میں آنے کے بارے میں روایت کی ہے (اس میں ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا) ابھی تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ بہت سے لوگ جمع ہوگئے پھر ایک مؤذن نے اذان دی اور نماز کیلئے اقامت کہی گئی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم سب صفیں باندھ کر اس انتظار میں کھڑے ہوگئے کہ ہمارا امام کون بنتا ہے،تو جبریل علیہ السلام نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے آگے کردیا،چنانچہ میں نے سب کو نماز پڑھائی،جب میں نے سلام پھیرا تو جبریل نے مجھ سے کہا: "کیا آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے پیچھے کن لوگوں نے نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں جبریل نے کہا آپ کے پیچھے ہر اس نبی نے نماز پڑھی ہے جسے اللہ تعالٰی نے مبعوث فرمایا ہے۔یہی وہ حدیث ہے جس کی طرف زرقانی کے کلام میں نعمانی کے حوالے سے اشارہ کیا گیا ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ شاید دلیل پیش کرنے والے کا مطمح نظر یہ ہو کہ اس نماز میں اذان واقامت ہوئی تھی اور یہ فرائض کے ساتھ خاص ہیں، لیکن اس پر اعتراض ظاہر ہے۔**اوّلًا** اس لئے کہ معروف اذان واقامت تو مدینہ میں شروع ہُوئی تھی، جبکہ معراج ہجرت سے پہلے ہُوا تھا۔اسی لئے زرقانی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے "ایک مؤذن نے اذان کہی" کے یہ معنی

[1] معالم التنزیل مع تفسیر الخازن زیر آیت فلولاانه کان من المسبحین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۶/۹۸

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/۶۲

وَشَرَعوا فیھا،فلایردان الاذان والاقامة انماشرعا بالمدینة والاسراء کان بمکة [1] اھ ماثانیًا فلان تخصیصھما بالفرائض انما عرف بعد ماشرعا للامة،اماقبل ذلك فایُّ دلیل علیه؟ واما ثالثًا،وھو القاطع،فلان الاسراء انما کان باللیل،وقدعلمنا ان صلاة اللیل کانت فریضة قبل فرض الخمس،فمایدریك لعلھا ھی۔وبه یظھر الجواب عما عسی ان یتعلق به متعلق، ماروی مسلم عن ابی ھریرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه فی حدیث الاسراء"وحانت الصلاة فامتھم [2]"۔	بیان کیے ہیں کہ اس نے نماز کے لئے طلب کیے جانے سے ان کو آگاہ کیا، "اور نماز کیلئے اقامت کہی گئی" کا یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ اس کیلئے تیار ہوگئے اور اس میں شروع ہوگئے، اس لئے یہ اعتراض نہیں پیدا ہوگا کہ اذان واقامت تو مدینہ میں شروع ہوئی تھیں اور معراج مکّہ میں ہُوا تھا۔ ثانیًا، اس لئے کہ اذان واقامت کا فرائض کے ساتھ مخصوص ہونا تو اُمّت کیلئے ان کے مشروع ہونے کے بعد معلوم ہوا ہے۔ مشروعیت سے پہلے تخصیص پر کون سی دلیل ہے؟ ثالثًا، اس لئے اور یہ اعتراض استدلال کی جڑ کاٹنے والا ہے کہ معراج رات کو ہوئی تھی اور یہ ہم جان چکے ہیں کہ رات کی نماز، پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے پہلے بھی فرض تھی، تو کیا پتا، ہوسکتا ہے یہ وہی رات کی نماز ہو! اسی سے اس کا جواب بھی ظاہر ہوجاتا ہے جس کو ہوسکتا ہے کوئی متدل بطور دلیل پیش کرے یعنی مسلم کی وہ روایت جو ابوہریرہ سے حدیثِ معراج میں مروی ہے (کہ رسول اللہ نے فرمایا) اور نماز کا وقت ہوگیا تو میں نے انہیں نماز پڑھائی۔ (ت)

تاہم اس قدر یقینا معلوم کہ معراج مبارک سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نمازیں پڑھتے۔ نمازِ شب کی فرضیت تو خود سورہ مزمل شریف سے ثابت اور اُس کے سوا اور اوقات میں بھی نماز پڑھنا وارد عام ازینکہ فرض ہو یا نفل، حدیث میں ہے:

کان المسلمون قبل ان تفرض الصلوات الخمس یصلون الضحٰی والعصر،فکان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم واصحابه اذا صلوا اٰخر النھار،تفرقوا فی الشعاب فصلوھا فرادی [3]۔	فرضیت پنجگانہ سے پہلے مسلمان چاشت اور عصر پڑھا کرتے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام جب آخر روز کی نماز پڑھتے گھاٹیوں میں متفرق ہوکر تنہا پڑھتے۔

[1] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/ ۵۷

[2] الصحیح لمسلم باب الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۹۶

[3] الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ حدیث ۲۳ ۷ ترجمہ عزیزہ بنت ابی تجراۃ مطبوعہ دار صادر بیروت لبنان ۴/ ۳۶۴

رواہ ابن سعد وغیرہ عن عزیزۃ بنت ابی تجراۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھا ذکرہ فی ترجمتھا من الاصابۃ۔	اس کو ابن سعد وغیرہ نے عزیزہ بنت تجراۃ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔یہ بات اصابہ میں عزیزہ رضی اللہ عنہا کے حالات میں مذکور ہے۔(ت)

احادیث اس باب میں بکثرت ہیں اور ان کی جمع و تلفیق کی حاجت نہیں بلکہ نماز شروع روز شریفہ سے مقرر ومشروع ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اوّل بار جس وقت وحی اُتری اور نبوتِ کریمہ ظاہر ہوئی اُسی وقت حضور نے بہ تعلیم جبریلِ امین علیہ الصلاۃ والتسلیم نماز پڑھی اور اُسی دن بہ تعلیمِ اقدس حضرت اُمّ المومنین خدیجۃ الکبرٰی رضی اللہ تعالٰی عنہا نے پڑھی، دُوسرے دن امیر المومنین علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ الاسنی نے حضور کے ساتھ پڑھی کہ ابھی سورہ مزمل نازل بھی نہ ہوئی تھی تو ایمان کے بعد پہلی شریعت نماز ہے۔

فقد اخرج احمد وابن ماجۃ والحارث فی مسندہ وغیرہم عن اسامۃ بن زید عن ابیہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما ان جبریل اتی النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ،فی اول مااوحی الیہ،فاراہ الوضوء والصلاۃ،فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفۃ من ماء فنضح بھا فرجہ[1]۔وفی سیرۃ ابن اسحٰق،وسیرۃ ابن ھشام، و المواھب اللدنیۃ من المقصد الاول،وکتاب الخمیس،وافضل القری لقراء ام القری،للامام ابن حجر المکی،ثم حاشیۃ الکنز للعلامۃ السید ابی السعود الازھری،ثم حاشیۃ الدر للعلامۃ السید احمد الطحطاوی،وھذا لفظ القسطلانی،مزیدا من الزرقانی،(قد روی) مرّضہ لان لہ طرقا لا تخلو من مقال؛لکنھا متعددۃ یحصل باجتماعھا	تخریج کی ہے احمد اور ابن ماجہ نے اور حارث نے اپنی مُسند میں اور دیگر محدثین نے اسامہ ابن زید سے، وہ اپنے والد سے راوی ہیں کہ وحی کے آغاز میں ایک مرتبہ جبریل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ کو وضو اور نماز کا طریقہ بتایا، جب وضو سے فارغ ہُوئے تو چُلّو بھر پانی لیا اور اپنے فرج پر چھڑکا۔سیرت ابنِ اسحٰق میں، سیرت ابنِ ہشام میں، مواہب لدنیہ کے کتاب الخمس میں، ابن حجر مکی کی افضل القرٰی لقراء ام القرٰی میں، سید ابوالسعود ازہری کے حاشیہ کنز میں، سید احمد طحطاوی کے حاشیہ درمختار میں مذکور ہے اور الفاظ قسطلانی کے ہیں جن میں اس کی شرح زرقانی سے اضافہ کیا گیا ہے (روایت کی گئی ہے) بصیغہ مجہول اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ اس کے جتنے طریقے بھی ہیں وہ اعتراض سے خالی نہیں ہیں، لیکن چونکہ متعدد ہیں اس لئے ان کے اجتماع سے قوت

[1] مُسند امام احمد بن حنبل حدیث زید بن حارثہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر، بیروت ۴/۱۶۱

القوۃ (ان جبریل بدا له صلی الله تعالٰی علیه وسلم) وھو باعلی مکۃ، کماعند ابن اسحٰق، ای بجبل الحراء، کمافی الخمیس (فی احسن صورۃ و اطیب رائحۃ فقال: یامحمد! ان الله یقرئك السلام ویقول لک: انت رسولی الی الجن والانس فادعھم الی قول لاالٰه الاالله، ثم ضرب برجله الارض فنبعت عین ماء فتوضأ منھا جبریل) زاد ابن اسحٰق، ورسول الله ینظر الیه، لیریه کیف الطھور الی الصلاۃ (ثم امرہ ان یتوضأ، وقام جبریل یصلی، وامرہ ان یصلی معه) زاد فی روایۃ ابی نعیم عن عائشۃ رضی الله تعالٰی عنھا، فصلی رکعتین نحوا الکعبۃ (فعلمه الوضوء والصلاۃ، ثم عرج الی السماء ورجع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم، لایمر بحجر ولامدر ولاشجر الا وھو یقول: السلام علیك یارسول الله! حتی اتی خدیجۃ، فاخبرھا فغشی علیھا من الفرح، ثم امرھا فتوضأت، وصلی بھا کماصلی به جبرئیل) زاد فی روایۃ، وکانت اول من صلی (فکان ذلك اول فرضھا) ای تقدیرھا (رکعتین)[1] اھ وله تمام سیأتی۔ واخرج الطبرانی عن ابی رافع رضی الله تعالٰی عنه، قال: صلی النبی صلی الله تعالٰی علیه

حاصل ہو جاتی ہے (کہ جبریل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئے) جبکہ آپ مکّہ کے بالائی حصّہ میں تھے جیسا کہ سیرت ابن اسحٰق میں ہے، یعنی کوہِ حرا پر تھے جیسا کہ خمیس میں ہے (اچھی صورۃ اور عمدہ خوشبو میں اور کہا: "اے محمد! اللہ تعالٰی آپ کو سلام کہتا ہے اور فرماتا ہے کہ آپ انسانوں اور جنّوں کی طرف میرے رسول ہیں اس لئے انہیں دعوت دیں کہ وہ لاالٰہ الااللہ کہیں۔ پھر جبریل نے اپنا پاؤں زمین پر مارا تو پانی کا چشمہ ابل پڑا اور جبریل نے اس سے وضو کیا) ابن اسحٰق نے اضافہ کیا ہے کہ "اور رسول اللہ اس کی طرف دیکھ رہے تھے تاکہ رسول اللہ کو نماز کیلئے طہارت کا طریقہ بتائے (پھر آپ سے کہا کہ آپ بھی وضو کریں۔ پھر جبریل نماز پڑھنے لگے اور رسول اللہ کو کہا کہ آپ بھی میرے ساتھ پڑھیں) ابو نعیم نے حضرت عائشہ سے جو روایت کی ہے اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ جبریل نے قبلہ رُخ ہو کر دو ۲ رکعتیں پڑھیں (چنانچہ وضو اور نماز سکھانے کے بعد جبریل تو آسمان پر چلے گئے اور رسول اللہ گھر کی طرف واپس ہوئے تو راستے میں جس پتھر، ڈھیلے یا درخت کے پاس سے آپ گزرتے وہ کہتا "السلام علیك یارسول الله"۔ یہاں تک کہ آپ خدیجہ کے پاس آئے اور ان سے سارا ماجرا بیان کیا تو انہیں فرطِ مسرت سے غشی آگئی پھر رسول اللہ نے انہیں بھی وضو کرنے کا حکم دیا اور رسول اللہ نے اُن کو بھی اُسی طرح نماز پڑھائی جس طرح جبریل نے

[1] شرح الزرقانی المقصد الاوّل فی تشریف اللہ تعالٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۲۷۳

وسلم، اول یوم الاثنین، وصلت خدیجۃ اٰخرہ، وصلی علی یوم الثلثاء[1]۔	آپ کو پڑھائی تھی) ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ خدیجہ سب سے پہلے نماز پڑھنے والی ہیں (تو یہ نماز کی پہلی فرضیت تھی) یعنی اس کا اندازہ تھا (دو رکعتیں) اھ اس روایت کا باقی حصہ عنقریب آئے گا۔اور طبرانی نے ابورافع رضی اللہ عنہ سے تخریج کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سوموار کے ابتدائی حصّے میں پہلی نماز پڑھی، خدیجہ رضی اللہ عنہا نے سوموار کے آخری حصے میں اور علی رضی اللہ عنہ نے منگل کے دن۔(ت)

بالجملہ یہ سوال ضرور متوجہ ہے کہ معراج سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کس طرح پڑھتے تھے، اقول ملاحظہ آیات واحادیث سے ظاہر کہ وہ نماز اسی انداز کی تھی اُس میں طہارتِ ثوب بھی تھی قال تعالٰی فی سورۃ المدثر، وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿۴﴾[2] (اللہ تعالٰی نے سورہ مدثر میں فرمایا ہے "اور اپنے کپڑوں کو پاک کرو"۔ت) وضو بھی تھا کما تقدم اٰنفا (جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔ت) **استقبالِ قبلہ** بھی تھا،

کمامر من حدیث ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا، و روی ابن اسحٰق فی سیرتہ قال: حدثنی عبداللہ ابن نجیح المکی عن اصحابہ، عطاء ومجاھد وعمن روی ذلک، فساق حدیث اسلام عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ، وفیہ، فجعلت امشی رویدا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائم یصلی یقرؤ القراٰن، حتی قمت فی قبلتہ مستقبلہ، مابینی وبینہ الاثیاب الکعبۃ۔قال: فلما سمعت القراٰن رق لہ قلبی[3]۔الحدیث۔	جیسا کہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی حدیث گزری ہے۔اور ابنِ اسحٰق نے اپنی سیرت میں روایت کی ہے کہ حدیث بیان کی مجھ سے عبداللہ ابن نجیح مکی نے اپنے ساتھیوں عطا اور مجاہد سے اور کچھ لوگوں سے جنہوں نے یہ روایت بیان کی ہے۔اس کے بعد ابنِ اسحٰق نے عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ (عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں) میں آہستہ آہستہ چلتا جارہا تھا اور رسول اللہ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور قرآن کی تلاوت کررہے تھے یہاں تک کہ میں آپ کے سامنے آپ کی طرف رُخ کرکے کھڑا ہوگیا، میرے اور آپ کے درمیان کعبے کے غلاف کے سوا کوئی حائل نہیں تھا۔عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب میں نے قرآن سُنا تو میرا دل اس کے لئے نرم ہوگیا۔الحدیث (ت)

[1] المعجم الکبیر للطبرانی عن عبیداللہ ابن ابی رافع حدیث ۹۵۲ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱/۳۲۰

[2] القرآن سورہ المدثر ۷۴/ آیت ۴

[3] سیرت ابن اسحٰق

تکبیر تحریمہ بھی تھی قال تعالٰی: وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ [1] اور اپنے رب کی تکبیر کہہ۔ت) وقال عزاسمہ فی سورۃ الاعلٰی النازلۃ قدما، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى [2] (اور اللہ تعالٰی نے سورہ اعلٰی میں، جو پہلے نازل ہونے والی سورتوں میں سے ہے، کہا ہے "اور یاد کیا اپنے رب کے نام کو پھر نماز پڑھی"۔ت) **قیام** بھی تھا، قال تعالٰی:

یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۙ قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا [3] الاٰیات الٰی قولہ جل ذکرہ اِنَّ رَبَّكَ یَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰی مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَطَآىِٕفَةٌ مِّنَ [4]۔	اے اوڑھنے والے! رات کو قیام کیا کرو" اور اس سے بعد کی آیتیں، اس آیت تک "بے شک تیرا رب جانتا ہے کہ تو کبھی دو تہائی رات سے کم قیام کرتا ہے کبھی نصف رات اور کبھی ایک تہائی رات۔ اور ان لوگوں کی ایک جماعت بھی جو تیرے ساتھ ہے۔(ت)

قرأت بھی تھی۔

قال تعالٰی فی سورۃ المزمل فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ [5] وقال الزرقانی تحت ماتقدم من قول مقاتل رکعتین بالغداۃ ورکعتین بالعشی، یحتمل انہ کان یقرؤ فیہما بما اٰتاہ من سورۃ اقرء، حتی نزلت الفاتحۃ [6]۔	اللہ تعالٰی نے سورہ مزمل میں فرمایا ہے: "پس پڑھو جتنا قرآن میسر ہوسکے"۔ اور مقاتل کا جو قول پہلے گزرا ہے کہ دو ۲ رکعتیں صبح کی اور دو ۲ رکعتیں رات کی فرض تھیں، اس کے تحت زرقانی نے کہا ہے "ممکن ہے کہ نزولِ فاتحہ سے پہلے رسول اللہ ان رکعتوں میں سورۃ اقرا کی وہ آیات پڑھتے ہوں جو نازل ہوچکی تھیں۔(ت)

رکوع بھی تھا:

علی خلف فیہ، کماسیأتی، وقد تظافرت الاحادیث الحاکیۃ عماقبل الاسراء بصلاۃ	لیکن اس میں اختلاف ہے جو عنقریب آرہا ہے۔ اور جن احادیث میں معراج سے پہلے نماز پڑھنے کا

---

[1] القرآن سورہ مدثر ۷۴ آیت ۳

[2] القرآن سورۃ الاعلٰی ۸۷ آیت ۱۵

[3] القرآن، سورہ مزمل ۷۳

[4] القرآن ۷۳/ ۲۰

[5] القرآن ۷۳/ ۲۰

[6] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الاول فی تشریف اللہ تعالٰی لہ علیہ الصلٰوۃ والسلام المطبعۃ العامرۃ مصر ۱/ ۲۷۴

رکعات او رکعتین، منہا ما تقدم انفا من حدیث ابی نعیم فصلی رکعتین، ومن حدیث غیرہ فکان ذٰلك اول فرضہا رکعتین، وانما سمیت رکعة للرکوع۔	بیان ہے، ان میں بکثرت رکعات یا دو۲ رکعتوں کا ذکر ہے ان میں سے ایک تو وہی ہے جو ابھی ابونعیم کے حوالے سے گزری تھی کہ نماز پڑھی دو رکعتیں۔اور ابونعیم کے علاوہ ایک دوسرے محدث کی روایت کہ ابتدا میں صرف دو۲ رکعتیں فرض تھیں۔اور رکعت کی وجہ تسمیہ ہی یہ ہے کہ اس میں رکوع پایا جاتا ہے۔ت)

سجود بھی تھا:

کما فی حدیث ایذاء ابی جہل وغیرہ من الکفرة لعنہم اللہ تعالٰی، حین صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عند الکعبة، فرمقوا سجودہ، فالقوا علیہ ماالقُوا بہ فی قلیب بدر ملعونین۔والحمدللہ رب العٰلمین۔والحدیث معروف فی الصحیحین وغیرہما عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ، وفیہ من قول الکفار "یجیئ بہ ثم یمہلہ حتی اذاسجد وضع بین کتفیہ؛ قال: فانبعث اشقاہم فلما سجد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وضعہ بین کتفیہ، وثبت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ساجدا [1]۔الحدیث۔ وقدقال تعالٰی فی سورة اقرأ، وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿۱۹﴾	جیسا کہ اس حدیث میں ہے جس میں ابوجہل اور دیگر کفار لعنہم اللہ کی ایذارسانی کا ذکر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے تو کفار نے اُن کے سجدے پر نگاہ رکھی اور آپ پر وہ کچھ ڈال دیا (یعنی اوجھڑیاں وغیرہ) جس کے بدلے میں بدر کے کنویں میں ملعون کرکے پھینک دیئے گئے۔اور یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے معروف ہے اور اس میں ہے کہ کوئی جاکر اوجھڑیاں لائے پھر محمد کو اتنی مہلت دے کہ وہ سجدے میں چلا جائے، اس وقت اس کے شانوں کے درمیان اوجھڑیاں رکھ دے۔راوی کہتا ہے کہ ان میں سے جو بہت بدبخت تھا وہ اس کام کیلئے تیار ہوگیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں گئے تو اس نے اوجھڑیاں آپ کے شانوں کے درمیان رکھ دیں اور آپ سجدے میں پڑے رہے۔الحدیث۔اور اللہ تعالٰی نے سورۃ اقرا میں فرمایا ہے: "اور سجدہ کرو اور قُرب حاصل کرو"۔(ت)

1 صحیح البخاری باب المرأۃ تطرح علی المصلی شیئا من الاذٰی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۴

جماعت بھی تھی:

کماتقدم من حدیث المبعث، ولفظه عن ابن اسحٰق، ثم قام به جبرئیل فصلی به، وصلی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم بصلاته، (الی ان قال فی خدیجة) صلی بها رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کماصلی به جبرئیل، فصلت بصلاته [1] ۔اھ وقد قال تعالٰی وَطَآىِٕفَةٌ مِّنَ الَّذِیْنَ مَعَكَ [2] واخرج الشیخان عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فی حدیث مجیئ الجن الیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم اول البعث، انهم اتوه صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهو یصلی باصحابه صلاة الفجر [3]، قال الزرقانی المراد بالفجر الرکعتان اللتان کان یصلیها قبل طلوع الشمس [4] الخ۔	جیسا کہ بعث والی حدیث گزری ہے اور اس کے الفاظ ابنِ اسحٰق کے ہاں اس طرح ہیں "پھر جبریل آپ کے ساتھ کھڑے ہُوئے اور آپ کو نماز پڑھائی اور رسول اللہ نے جبریل کی نماز کے مطابق نماز پڑھی (یہاں تک کہ خدیجہ کے بارے میں کہا ہے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز پڑھائی جس طرح جبریل نے رسول اللہ کو پڑھائی تھی چنانچہ خدیجہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مطابق نماز پڑھی۔اھ اور اللہ تعالٰی نے فرمایا: "اور ایک جماعت ان لوگوں کی جو تمہارے ساتھ ہے" بخاری ومسلم نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کی ہے جس میں ابتداءِ وحی کے دوران رسول اللہ کے پاس جنّات کے آنے کا ذکر ہے۔اس میں ہے کہ جب جنّات آپ کے پاس آئے اس وقت آپ اپنے ساتھیوں کے ساتھ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے۔زرقانی نے کہا ہے کہ فجر کی نماز سے مراد وہ دو۲ رکعتیں ہیں جو طلوعِ آفتاب سے پہلے پڑھا کرتے تھے الخ۔(ت)

جہر بھی تھا:

قال تعالٰی قُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوْۤا اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًاۙ یَّهْدِیْۤ اِلَى الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ [5]، وقد کانوا اسمعوه صلی الله تعالٰی	اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے "کہو وحی کی گئی ہے میری جانب کہ جنوں کی ایک جماعت نے کان لگا کر سُنا تو کہا ہم نے ایک عجیب قرآن سُنا ہے جو ہدایت کی طرف

[1] سیرت ابن اسحٰق

[2] القرآن ۲۰/۷۳

[3] صحیح البخاری زیر آیت قل اوحی الی الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۷۳۲/۲

[4] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الاول ذکر الجن مطبوعہ المطبعۃ العامرۃ مصر ۳۴۹/۱

[5] القرآن ۷۲/۱۔۲

علیه وسلم فی صلاۃ الفجر، کماتقدم، ومرّ حدیث ابن اسحٰق فی اسلام امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالٰی عنه، وروی ابن سنجر فی مسنده عنه رضی الله تعالٰی عنه "خرجت اتعرض رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم قبل ان اسلم، فوجدته قدسبقنی الی المسجد، فقمت خلفه، فاستفتح سورۃ الحاقۃ، فجعلتُ اتعجّب من تألیف القراٰن، **فقلت:** ھوشاعر کماقالت قریش، فقرأ

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ﴿۴۰﴾ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ؕ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ ﴿۴۱﴾ **فقلت:** کاھن، علم مافی نفسی، فقرأ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ﴿۴۲﴾ الی آخر السورۃ، فوقع الاسلام فی قلبی کل موقع [1]۔

اقول: لکن ذکر ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فی حدیثه المذکور نزول الحاقۃ بعد بنی اسرائیل بسبع وعشرین سورۃ، وجعلها من اواخر ما نزل بمکۃ، ولایظهر الجمع بان بعضها نزل قدیما فسمعه عمر قبل ان یسلم وتأخر نزول الباقی، واعتبر ابن عباس بالاکثر، فان امیر المؤمنین یقول فی ھٰذا الحدیث، ان صح: فاستفتح سورۃ الحاقۃ، ویذکر الاٰیات من اواخرھا، ثم یقول الی اٰخر السورۃ، فالله

رہنمائی کرتا ہے" اور جنّات نے رسول اللہ کی یہ قراءت نمازِ فجر میں سُنی تھی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور ابن اسحٰق کی روایت بھی گزر چکی ہے جو امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بارے میں ہے۔ اور ابن اسحٰق نے اپنے مسند میں عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ وہ فرماتے ہیں "اسلام لانے سے پہلے ایک دن میں رسول اللہ کا سامنا کرنے کے لئے گھر سے نکلا تو آپ اُس وقت مسجد کو جا چکے تھے میں جا کر ان کے پیچھے کھڑا ہو گیا، انہوں نے سورۃ الحاقہ شروع کی تو میں قرآن کی تالیف وترتیب پر حیران رہ گیا اور میں نے دل میں کہا کہ یہ شخص شاعر ہے، اُسی وقت آپ نے یہ آیت پڑھی" اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے تم بہت کم ایمان لاتے ہو"۔ میں نے سوچا کہ یہ کاہن ہے کہ اس کو میرے دل کی بات معلوم ہو گئی، اُسی وقت آپ نے یہ آیت پڑھی" نہ یہ کسی کاہن کا قول ہے تم بہت کم نصیحت حاصل کرتے ہو سورۃ کے آخر تک۔ چنانچہ اسلام میرے دل میں پُوری طرح گھر گیا۔

اقول: (میں کہتا ہوں: لیکن ابن عباس نے اپنی مذکورہ روایت میں بیان کیا ہے کہ سورۃ الحاقہ کا نزول اس وقت ہُوا جب سورہ بنی اسرائیل کے بعد ستائیس سورتیں نازل ہو چکی تھیں اور ابن عباس نے الحاقہ کو ان سورتوں میں شمار کیا ہے جو مکّہ کے آخری دور میں نازل ہوئی تھیں (پھر حضرت عمر نے الحاقہ کی آیات اسلام لانے سے پہلے

[1] شرح الزرقانی علی المواہب مقصد اول اسلامِ عمر فاروق مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۳۲۲

تعالٰی اعلم؛ بل قال مجاھد فی قولہ تعالٰی فاصدع بماتؤمر ھو الجھر بالقراٰن[1]۔حکاہ فی المواھب من المقصد الاول،قال: قالوا وکان ذلك بعد ثلث سنین من النبوۃ،قال الزرقانی: تبرأ منہ لجزم الحافظ فی سیرتہ بان نزول الاٰیۃ کان فی السنۃ الثالثۃ[2]۔	کس طرح سُن لی تھیں، جبکہ وہ نبوت کے چھٹے سال میں ایمان لائے تھے اور اس وقت یہ سورت نازل ہی نہیں ہُوئی تھی) اور یہ تطبیق کرنا غیر ظاہر ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا کچھ حصّہ پہلے نازل ہوا ہو اور حضرت عمر نے اس کو سُن لیا ہو اور باقیماندہ زیادہ تر حصّہ بعد میں نازل ہوا ہو اور حضرت ابن عباس نے اکثر باقیماندہ حصے کے نزول کو ملحوظ رکھا ہو۔غیر ظاہر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر (اسلامِ عمر والی) یہ حدیث صحیح ہے تو اس میں عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں"پس شروع کی رسول اللہ نے سورۃ الحاقہ، پھر سورۃ کے آخری حصّے کی چند آیات ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں"سورت کے آخر تک" (یعنی اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ سورت شروع سے آخر تک اس وقت نازل ہوچکی تھی پھر مندرجہ بالا تطبیق کیسے ظاہر ہو سکتی ہے؟) پس اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔بلکہ مجاہد نے کہا ہے کہ اللہ تعالٰی کا یہ فرمانا"(اے نبی!) جس چیز کا تمہیں حکم دیا جارہا ہے اس کا اعلان کرو:"اس سے مراد قرآن کو جہراً پڑھنا ہے۔یہ بات مواہب کے مقصدِ اول میں مذکور ہے۔صاحبِ مواہب نے کہا:"کہتے ہیں کہ یہ آیت نبوت کے تین سال گزرنے کے بعد نازل ہوئی"۔اس کی شرح میں زرقانی نے کہا ہے کہ ("کہتے ہیں" کہہ کر) ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ حافظ نے اپنی سیرت میں یقین ظاہر کیا ہے کہ یہ آیت نبوت کے تیسرے سال کے دوران نازل ہُوئی تھی۔(ت)

بالجملہ جہاں تک نظر کی جاتی ہے نمازِ سابق اصول وارکان میں اسی نماز مستقر کے موافق نظر آتی ہے بلکہ حدیث مذکور بلفظ مواہب میں بعد فکان ذلك اول فرضھا رکعتین (ابتدا میں نماز کی دو۲ رکعتیں فرض ہُوئی تھیں۔ت) کے فرمایا:

ثم ان اللہ تعالٰی اقرھا فی السفر کذلك واتمھا فی الحضر[3]۔	پھر اللہ تعالٰی نے سفر میں دو۲ رکعتیں برقرار رکھیں اور حضر میں (چار) مکمل کردیں۔(ت)

شرح زرقانی میں ہے:

اقرھا ای شرعھا علی ھیأۃ ماکان	"برقرار رکھیں" کا مطلب یہ ہے کہ ان دو۲ رکعتوں کو

---
[1] المواہب اللدنیہ الجہر بالدعوۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۲۲ و ۲۲۳
[2] شرح الزرقانی علی المواہب مراتب الوحی از مقصد اول مطبعۃ العامرہ مصر ۱/۲۸۷
[3] المواہب اللدنیہ اول امر الصلوٰۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۱۱

یصلیھا[1] قبل۔	اسی طرح مشروع قرار دے دیا جس طرح آپ پہلے سے پڑھتے تھے۔(ت)

قبل اس سے ظاہر یہ کہ پیش از معراج دو ۲ رکعتیں اسی طرح کی تھیں جیسی اب ہیں مگر بعض علماء فرماتے ہیں معراج سے پہلے رکوع اصلًا نہ تھانہ اس شریعت میں نہ اگلے شرائع میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی اُمتِ مرحومہ کے خصائص سے ہے کہ بعد اسراعطاہُوابلکہ معراج مبارک کی صبح کو جو پہلی نمازِ ظہرپڑھی گئی اُس تک رکوع نہ تھااُس کے بعد عصر میں اُس کا حکم آیااور حضور وصحابہ نے ادافرمایا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسند بزار ومعجم اوسط طبرانی میں امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث اس معنی کو مفید امام جلال الدین سیوطی خصائص کبرٰی میں فرماتے ہیں:

باب اختصاصه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالرکوع فی الصلاۃ۔ذکر جماعة من المفسرین فی قوله تعالٰی وارکعوا مع الراکعین،ان مشروعیة الرکوع فی الصلاۃ خاص بھذہ الملة،وانه لارکوع فی صلاۃ بنی اسرائیل،ولذا امرھم بالرکوع مع امة محمد صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم،قلت: وقد یستدل له بما اخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط عن علی رضی اللہ تعالٰی عنه،قال: اول صلاۃ رکعنا فیھا صلٰوۃ العصر،فقلت یارسول اللہ ماھذا؟ قال: بھذا امرت۔ووجه الاستدلال انه صلی قبل ذلك صلاۃ الظھر،وصلی قبل فرض الصلوات الخمس قیام اللیل وغیر ذلک،فکون الصلاۃ السابقة بلارکوع قرینة لخلّو صلاۃ الامم السابقة منه[2] اھ۔	باب،اس بیان میں کہ رسول اللہ نماز میں رکوع کے ساتھ مختص ہیں۔مفسرین کی ایک جماعت نے اللہ تعالٰی کے فرمان "اور رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ نماز میں رکوع کا ہونا اس اُمت کے ساتھ خاص ہے،اور بنی اسرائیل کی نماز میں رکوع نہیں تھا،اسی لئے ان کو حکم دیا گیا ہے کہ اُمتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رکوع کریں۔اور اس پر دلیل پیش کی جاتی ہے کہ بزار نے اور طبرانی نے اوسط میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تخریج کی ہے کہ پہلی نماز جس میں ہم نے رکوع کیا وہ عصر کی نماز تھی،تو ہم نے کہا: "یارسول اللہ! یہ کیا ہے؟" تو آپ نے فرمایا: "مجھے اسی طرح حکم دیا گیا ہے"۔استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ رسول اللہ نے اس سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی تھی،اور پانچ نمازوں کی فرضیت سے پہلے قیام لیل بھی کرتے تھے،کچھ اور نوافل بھی پڑھتے تھے،توان تمام نمازوں میں رکوع کانہ ہونا اس بات کاقرینہ ہے کہ پہلی امتوں کی نمازوں میں رکوع نہ تھااھ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب مراتب الوحی مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۴۷۔۲۷۳

[2] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ علیہ وسلم بالرکوع مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۰۵

شرح زرقانی مقصد خامس میں ہے:

الرکوع من خصائص الامة، وماصلاه المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قبل الاسراء لارکوع فیه؛ وکذاظهر عقب الاسراء، واول صلاة برکوع، العصر بعدها[1]۔	رکوع اس اُمّت کی خصوصیات میں سے ہے اور مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے پہلے جو نمازیں پڑھا کرتے تھے ان میں رکوع نہ تھا، اسی طرح معراج کے بعد جو ظہر پڑھی (اس میں بھی رکوع نہ تھا) اس ظہر کے بعد آپ نے جو عصر پڑھی تو وہ پہلی نماز تھی جس میں رکوع کیا گیا۔ (ت)

اقول: یہ حدیثِ طبرانی اگر صحیح یا حسن ہے تو استناد صحیح وحسن ہے ورنہ اس کا صریح معارض حدیث عفیف کندی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موجود کہ وہ زمانہ جاہلیت میں مکہ معظّمہ میں آئے کعبہ کے سامنے بیٹھے تھے دن خوب چڑھ گیا تھا کہ ایک جوان تشریف لائے اور آسمان کو دیکھ کر رُوبکعبہ کھڑے ہوگئے ذرا دیر میں ایک لڑکے تشریف لائے وہ اُن کے دہنے ہاتھ پر قائم ہوئے تھوڑی دیر میں ایک بی بی تشریف لائیں وہ پیچھے کھڑی ہُوئیں پھر جوان نے رکوع فرمایا تو یہ دونوں رکوع میں گئے پھر جوان نے سر مبارک اُٹھایا تو ان دونوں نے اُٹھایا جوان سجدے میں گئے تو یہ دونوں بھی گئے انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے حال پُوچھا کہا یہ جوان میرے بھتیجے محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہ لڑکے میرے بھتیجے علی اور یہ بی بی خدیجۃ الکبرٰی ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہما، میرے یہ بھتیجے کہتے ہیں کہ آسمان وزمین کے مالک نے انہیں اس دین کا حکم دیا ہے اور اُن کے ساتھ ابھی یہی دو مسلمان ہُوئے ہیں۔

اخرج ابن عدی فی الکامل وابن عساکر فی التاریخ عن عفیف الکندی رضی اللہ تعالٰی عنه، قال: جئت فی الجاهلیة الی مکة، وانا ارید ان ابتاع لاهلی من ثیابها وعطرها، فاتیت العباس، وکان رجلا تاجرا، فانی عنده جالس انظر الی الکعبة، وقدکلفت الشمس وارتفعت فی السماء فذهبت اذ اقبل شاب فنظر الی السماء ثم قام مستقبل الکعبة، فلم البث الا یسیرا حتی	ابنِ عدی نے کامل میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں عفیف کندی رضی اللہ عنہ سے تخریج کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں زمانہ جاہلیت میں مکہ مکرمہ آیا، میں مکہ کے کپڑے اور عطر خریدنا چاہتا تھا اس لئے عباس کے پاس آیا کیونکہ وہ تجارت کیا کرتے تھے ابھی میں ان کے پاس بیٹھا ہوا تھا اور سُورج خوب روشن تھا اور آسمان پر بلند ہوچکا تھا کہ اچانک ایک نوجوان آئے اور آسمان کی طرف دیکھا پھر قبلہ رُو ہو کر کھڑے ہوگئے، تھوڑی دیر کے بعد ایک لڑکے آئے اور جوان کے دائیں طرف کھڑے ہوگئے

[1] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۶/۵۷

جاء غلام فقام عن یمینه، ثم لم یلبث الا یسیرا حتی جاء ت امرأة فقامت خلفهما، فرکع الشاب فرکع الغلام والمرأة، فرفع الشاب فرفع الغلام والمرأة، فسجد الشاب فسجد الغلام والمرأة، فقلت: یاعباس! امر عظیم، فقال: امرعظیم، تدری من هذا الشاب؟ هذا محمد بن عبدالله، ابن اخی، تدری من هذا الغلام؟ هذا علی ابن اخی، تدری من هذه المرأة؟ هذه خدیجة بنت خویلد، زوجته۔ان ابن اخی هذا حدثنی ان ربه، رب السمٰوٰت والارض، امره بهذا الدین۔ ولم یسلم معه غیره هؤلاء الثلثة [1]۔ فیه سعید بن خیثم الهلالی، قال الازدی منکر الحدیث عن اسد بن عبدالله العسری [عـه]۔قال البخاری:

تھوڑی دیر ہی گزری تھی کہ ایک خاتون آئیں اور دونوں کے پیچھے کھڑی ہوگئیں، جوان نے رکوع کیا تو لڑکے اور خاتون نے بھی رکوع کیا، وہ جوان رکوع سے کھڑے ہوئے تو وہ دونوں بھی کھڑے ہوگئے، جوان سجدے میں گئے تو وہ دونوں بھی سجدے میں چلے گئے۔ میں نے کہا: "اے عباس! یہ تو کوئی بڑا معاملہ ہے"۔ عباس نے کہا: "ہاں، بڑا معاملہ ہے، جانتے ہو یہ جوان کون ہے؟ یہ میرا بھتیجا محمد بن عبداللہ ہے۔ جانتے ہو یہ لڑکا کون ہے؟ یہ علی ہے میرا بھتیجا۔ جانتے ہو یہ خاتون کون ہے؟ یہ خدیجہ بنتِ خویلد ہے، جوان کی بیوی۔ میرے اس بھتیجے نے مجھے بتایا ہے کہ اس کے رب نے، جو آسمانوں اور زمینوں کا رب ہے، اس کو اِس دین کا حکم دیا ہے، اور ابھی ان تین کے علاوہ کسی نے اس دین سے اتفاق نہیں کیا ہے۔
اس میں ابن خثیم ہلالی ہے۔ ازدی نے کہا ہے کہ سعید، اسد ابن عبداللہ العسری سے منکر روایتیں بیان کرتا ہے بخاری نے کہا:

عـه هکذا فی الاصل بخط الناسخ وکتب علیه بعض المصححین لعله العنبری اقول الصحیح القسری والعسری لیس بشیئ عثرنا علیه قط فی الانساب وهو اسد بن عبدالله بن یزید بن البجلی اخو خالد القسری بفتح القاف وسکون المهملة فی حدیثه لین

اصل کتاب میں کاتب کا لکھا ہُوا اسی طرح ہے، بعض تصحیح کرنے والوں نے لکھا ہے کہ شاید العنبری ہو **اقول:** (میں کہتا ہوں) میرے نزدیک یہ لفظ القسری ہے العسری کوئی لفظ نہیں۔ انساب میں ہم اس پر اصلاً مطلع نہ ہوسکے، یہ اسد بن عبداللہ بن یزید بن البجلی خالد القسری کے بھائی ہیں قاف پر زبر اور سین (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الکامل فی ضعفاء الرجال ترجمہ ایاس بن عفیف الکندی مطبوعہ المکتبۃ الاثریۃ شیخوپورہ ۱/ ۴۱۰

لایتابع علی حدیثه۔	اس کی حدیث پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔(ت)

اور دعوی اختصاص امت پر آیہ کریمہ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ[1] (اور داؤد نے گمان کیا کہ ہم نے اسے آزمایا ہے تو اس نے اپنے رب سے مغفرت طلب کی اور رکوع میں گر گیا اور انابت اختیار کی۔ت) کے ورود میں اگر تامل بھی ہو فان کثیرا منهم فسروا ههنا الرکوع بالسجود وان قال الحسین بن الفضل ان معناه خر بعد ماکان راکعا ای سجد (کیونکہ بہت سے علماء نے یہاں رکوع سے سجود مراد لیا ہے، اگرچہ حسین ابن فضل نے کہا ہے کہ "گر گیا" کا معنٰی یہ ہے کہ رکوع کے بعد گر گیا یعنی سجدے میں چلا گیا۔ت) تو آیہ کریمہ یٰمَرْیَمُ اقْنُتِیْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِیْ وَارْكَعِیْ مَعَ الرّٰكِعِیْنَ[2] (اے مریم! عاجزی اختیار کرو اپنے رب کے رُوبرو اور سجدہ کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔ت) ظاہرۃ الورود ہے۔ معالم میں ہے:

انما قدم السجود علی الرکوع لانه کذلك کان فی شریعتهم، وقیل: بل کان الرکوع قبل السجود فی الشرائع کلها، ولیس الواو للترتیب	کہا گیا ہے کہ یہاں سجدے کا ذکر رکوع سے پہلے اس لئے ہے کہ ان کی شریعت میں اسی طرح تھا اور بعض نے کہا ہے کہ رکوع تمام شریعتوں میں سجدے سے پہلے تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من الخامسة مات سنة مائة وعشرین روی عن ابیه وعن یحیی بن عفیف وروی عنه سعید بن خیثم وسلم بن قیتبة وسلیمان بن صالح سلمویه وکان امیر اعلی خراسان جوادا ممدوحا قال البخاری یتابع فی حدیثه کذافی التقریب وتهذیب التهذیب ۱۲ فقیر محمد حامد رضا قادری غفرله	پر جزم ہے اس کی حدیث میں کمزوری ہے پانچویں طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ایک سو بیس ۱۲۰ ہجری میں ان کا وصال ہوا انہوں نے اپنے والد اور یحیٰی بن عفیف الکندی سے روایت کی ہے اور ان سے سعید بن خیثم وسلم بن قتیبہ اور سلیمان بن صالح سلمویہ نے روایت کی ہے یہ خراسان کے امیر تھے بڑے سخی اور لائقِ تعریف تھے۔ بخاری کہتے ہیں کہ ان کی حدیث میں متابعت کی گئی جیسا کہ التقریب والتہذیب میں ہے ۱۲ فقیر محمد حامد رضا قادری غفرلہ (ت)

[1] القرآن ۳۸/ ۲۴

[2] القرآن سورۃ آل عمران ۳ آیت ۴۳

بل للجمع [1]۔	اور واؤ ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ جمع کیلئے ہے۔(ت)

اقول یہاں اگرچہ تاویل رکوع بخشوع ممکن مگر حدیثِ شبِ معراج:

ثم دخلت المسجد فعرفت النبیین مابین قائم و راکع وساجد [2] رواہ الحسن بن عرفۃ وابونعیم عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	پھر میں مسجد میں داخل ہوا تو میں نے نبیوں کو جانا کہ کچھ قیام میں ہیں کچھ رکوع میں اور کچھ سجود میں۔اس کو حسن ابن عرفہ اور ابونعیم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

جس میں تصریح ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب مسجدِ اقصٰی میں تشریف فرماہُوئے انبیائے کرام علیہم الصلٰوۃ والسلام کو ملاحظہ فرمایا کوئی قیام میں ہے کوئی رکوع میں ہے کوئی سجود میں نص مفسر غیر قابل التاویل ہے۔

فانہ یفید التقسیم،ولایجوز ان یکون الخشوع قسیما للقیام والسجود۔فاندفع ماذکر العلامۃ الزرقانی ھٰھنا حیث قال تحت قولہ مابین قائم وراکع،ای خاشع کخشوع الراکع،فلایرد ان الرکوع من خصائص الامۃ [3] الی اٰخر ماقدمنا نقلہ ورأیتنی،کتبت علی ھامشہ،ماحاصلہ ان فیہ مثل ماقدمنا عن الزرقانی نفسہ ان النص یحمل علی حقیقتہ الشرعیۃ مہما امکن،وقد امکن، و اختصاص ھذہ الامۃ من بین الامم،لاینفی صدور الرکوع من الانبیاء علیہم الصّلاۃ والسلام،لاسیما بعد الوفاۃ؛ لاسیما بعد ماظھرت شریعۃ نبی الانبیاء صلی اللہ	کیونکہ یہ تقسیم کا فائدہ دیتا ہے اور یہ نہیں ہوسکتا کہ خشوع،قیام اور سجود کے بالمقابل ایک قسم ہو۔اس سے مسترد ہوگئی وہ بات جو علّامہ زرقانی نے یہاں ذکر کی ہے۔انہوں نے "کچھ قیام میں" "کچھ رکوع میں" کی شرح کرتے ہُوئے کہا ہے "یعنی اس طرح خشوع کرنے والے جس طرح رکوع کرنے والا کرتا ہے" اب یہ اعتراض پیدا نہیں ہوگا کہ رکوع اس امت کی خصوصیات سے ہے......آخر تک، جیسا کہ ہم پہلے زرقانی سے نقل کرچکے ہیں۔اور مجھے یاد آرہا ہے کہ میں نے اس کے حاشیہ پر جو لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں بھی وہی خامی ہے جو ہم زرقانی ہی سے نقل کرچکے ہیں کہ نص جہاں تک ہوسکے اپنی شرعی حقیقت پر حمل کی جائے گی،اور (یہاں شرعی حقیقت

[1] تفسیر معالم التنزیل تفسیر سورہ آل عمران مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲ ۳۴۷

[2] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ مطبعۃ العامرۃ مصر ۶/ ۵۶

[3] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الخامس فی المعراج والاسراء مطبوعہ مطبعۃ العامرۃ مصر ۶/ ۵۷

تعالٰی علیه وعلیهم وسلم ونسخت شرائعهم عن اٰخرها۔ وقِرانه بقیام وسجود ادلُ دلیل علی ان المراد الرکوع الشرعی۔ وکیف یحمل علی اللغوی وهو الخشوع، مع انه قسم بینهم القیام والرکوع والسجود، اَفَتَرٰی قائمهم وساجدهم غیر خاشع؟ اهما کتبت علیه۔

ثمّ اقول: الحدیث ان دلّ علی خلوصلاۃ بنی اسرائیل عن الرکوع، کان ادل علی خلوصلاۃ الامة الابرهیمیة عنه، فان ملتنا هذه هی الملة الابرهیمیة، مع ان الله تعالٰی یقول وَعَهِدْنَاۤ اِلٰۤی اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّآىِٕفِیْنَ وَ الْعٰكِفِیْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۱۲۵﴾ [1] وقال تعالٰی وَ اِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِیْمَ مَكَانَ الْبَیْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَیْــٴًـا وَّ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطَّآىِٕفِیْنَ وَ الْقَآىِٕمِیْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۲۶﴾ [2]۔ وادعاء ان المراد بالرکع الامة المحمدیة خاصة واضح البعد۔ صلی الله تعالٰی علی الجیب واٰله وامته و

مراد لینا) ممکن ہے۔ اور باقی امتوں میں سے اس امت کا رکوع کے ساتھ خاص ہونا، اس بات کے منافی نہیں ہے کہ انبیاء سے رکوع کا صدور ہوتا رہا ہے، خصوصًا ان انبیاء کے وصال کے بعد، خصوصًا نبی الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ظاہر ہونے اور باقی انبیاء کی شریعتیں یکسر منسوخ ہونے کے بعد۔ اور حدیث میں رکوع کا قیام اور سجود کے ساتھ مذکور ہونا، واضح دلیل ہے کہ یہاں شرعی رکوع مراد ہے۔ لغوی رکوع یعنی خشوع مراد ہو بھی کیسے ہوسکتا ہے جبکہ انبیاء کیلئے تین ۳ قسم کی عبادات مذکور ہیں یعنی قیام، رکوع اور سجود۔ کیا تمہارے خیال میں جو انبیاء قائم یا ساجد تھے وہ خشوع کرنے والے نہیں تھے؟ میں نے جو کچھ حاشیہ میں لکھا تھا وہ ختم ہوا۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ (حضرت علی والی) حدیث اگر اس پر دال ہے کہ بنی اسرائیل کی نمازیں رکوع سے خالی تھیں تو ملتِ ابراہیمیہ کی نمازوں کے رکوع سے خالی ہونے پر بطریقِ اولٰی دال ہوگی کیونکہ ہماری ملّت تو ملتِ ابراہیمی ہی ہے باوجودیکہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: "اور عہد کیا ہم نے ابراہیم واسمٰعیل کی طرف کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لئے، اعتکاف کرنے والوں کے لئے اور رکوع و سجود کرنے والوں کیلئے پاک رکھو"۔ اور اللہ تعالٰی فرماتا ہے "اور جب ٹھکانا بنادیا ہم نے ابراہیم کے لئے بیت اللہ کی جگہ کو کہ نہ شریک ٹھہراؤ میرے ساتھ کسی کو اور میرے گھر کو پاک رکھو طواف کرنے والوں کے لئے،

[1] القرآن سورہ البقرۃ ۲ آیت ۱۲۵

[2] القرآن سورہ الحج ۲۲ آیت ۲۶

بارك وسلم۔	قیام کرنے والوں کیلئے اور رکوع و سجود کرنے والوں کیلئے۔اور یہ دعوی کرنا کہ رکوع کرنے والوں سے مراد صرف امتِ محمدیہ ہے واضح طور پر بعید ہے صلی اللہ علی الحبیب وآلہٖ وامتہٖ وبارک وسلم۔(ت)

بالجملہ مدار کار صحت حدیث مذکور طبرانی وبزار پر ہے اگر وہ صحیح ہے تو ثابت ہوگا کہ معراج شریف سے پہلے کی نمازیں بلکہ ایک نماز بعد کی بھی بے رکوع تھی ورنہ ظاہر احادیث یہی ہے کہ نماز سابق ولاحق باہم یکساں ومتوافق ہیں۔

ھذا کلہ ماظھرلی،والعلم بالحق عندربی،واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم،وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	یہ سب کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے اور حق کا علم میرے رب کو ہے،اللہ سبحٰنہ وتعالٰی بہتر علم رکھنے والا ہے اور اسی کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔(ت)

مسئلہ (۲۵۱) اس بنارس محلّہ کتواپورہ۔مرسلہ مولوی حاجی محمد رضا علی صاحب ماہِ رمضان ۱۳۰۸ھ

سوال:

خلاصہ فتوائے مولوی صاحب موصوف کہ بطلب تصدیق نزد فقیر فرستادند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایک اشتہار جو چھاپا گیا ہے اُس میں لکھا ہے کہ شیخ عبداللہ نامی بماہ ربیع الاول ۱۳۰۷ھ شبِ جمعہ روضہ مبارک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر بیٹھے تھے اُن کو پیغمبرِ خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اونگھ میں باتیں کیں جب آنکھ کھلی سب مضمون اشتہار کاغذ پر لکھا قبر شریف پر دھرا تھا اور بہت باتیں اُس میں مکتوب میں درباب اس اشتہار کے کیا ارشاد ہے۔بینوا ایھا العلماء رحمکم اللہ۔

الجواب وھو العلیم:

کہتا ہے فقیر محمد رضا علی البنارسی الحنفی اُس میں جو علامات قیامت لکھے ہیں بے شک علامات صغرٰی سب اس زمانہ میں موجود ہیں اور اسلام میں ضعف خصوصًا ہندوستان میں اللہ تعالٰی سب مسلمانوں کو اور فقیر کو توبہ نصیب کرے مگر اشتہار میں جو لکھا ہے کہ شیخ عبداللہ سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خواب یا اونگھ

میں فرمایا علماء کتب معتبرہ میں لکھتے ہیں اگر کوئی کہے ہم سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خواب میں ایسا فرمایا اگر قائل فاسق ہے تو بلاشک کاذب ہے اور متقی ہے تو دیکھیں گے کہ یہ حکم جو یہ شخص پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتا ہے اگر برابر ہے قرآن وحدیث اور نصوص قطعیہ شرعیہ اور فقہ کے تو یہ قول بھی واجب الاذعان اور واجب الاتباع ہے اور اگر مخالف ہے ہرگز معتبر اور واجب الاتباع نہیں کیونکہ جو کلمہ پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بیداری میں صحابہ کرام سے فرمایا اور متواتر منقول ہے اُسی کا اعتبار کریں گے مخالف کو اَضغاث احلام شمار کریں گے ورنہ تعارض آپ کے کلام میں لازم آئے گا۔

کذا ذکرہ الملا علی قاری فی المقدمۃ السالمۃ فی خوف الخاتمۃ وفی الحرز الثمین والعارف بن ابی جمرۃ الاندلسی المالکی فی بھجۃ النفوس شرح مختصر صحیح البخاری والشھاب احمد الخفاجی الحنفی فی نسیم الریاض وغیرھم فی کتبھم۔	اسی طرح ذکر کیا ہے ملّا علی قاری نے "المقدمۃ السالمۃ فی خوف الخاتمہ" اور "الحرز الثمین" میں۔اور عارف ابن ابی جمرہ اندلسی نے "بھجۃ النفوس" میں جو کہ مختصر صحیح بخاری کی شرح ہے اور شہاب احمد خفاجی حنفی نے "نسیم الریاض" میں،اور دیگر علماء نے اپنی اپنی کتابوں میں۔(ت)

اور بھی فرمایا اللہ تعالٰی نے اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ [1]۔(آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کردیا ہے)

کلامِ الٰہی اور کلام رسالت پناہی بعد اکمال کے اب منسوخ نہیں ہوسکتا الغرض کذب اس اشتہار کا کئی طور سے معلوم ہوتا ہے واللہ العلیم الخبیر (اور اللہ علم اور خبر والا ہے) اُس میں لکھا ہے تارک الصلاۃ پر نمازِ جنازہ نہ پڑھیں، غسل نہ دیں، قبرستانِ اہلِ اسلام میں نہ دفن کریں،اُس کے ساتھ کھانا نہ کھائیں،عیادت نہ کریں۔یہ سب مسائل خلافِ قرآن اور حدیث اور فقہ کے ہیں،خلاف اہلِ سنّت کے ہیں،خوارج سے ملتے ہوئے ہیں،ہمارے مذہب اہل سنّت میں ترک نماز گناہِ کبیرہ ہے اور ترک فرض اور ارتکاب کبیرہ سے آدمی کافر نہیں ہوسکتا،ہاں کبیرہ کو کبیرہ نہ جانے تو بلاشک کافر ہے،منکر نصوصِ قطعیہ کا بلاشک کافر ہے،اور کلمہ گو کو غسل نہ دینا،نمازِ جنازہ نہ پڑھنا،مقابرِ اہلِ اسلام میں دفن نہ کرنا نہایت مذموم اور بڑے فساد اور بڑی اہانت کی بات ہے۔اور تارک الصلاۃ کے کفر واسلام کا بحث درمیان ائمہ اربعہ کے معلوم ہے ہمارے امام اعظم تارک الصلاۃ کو کافر نہیں کہتے فاسق کہتے ہیں اور اس کو ادلہ شرعیہ سے ثابت کرتے ہیں اور مراد کُفر سے تعذیب مثل کفار کے ہے۔

کذا فی شرح الفقہ الاکبر [2] لملاّ علی قاری	ملّا علی قاری کی شرح فقہ اکبر میں،

[1] القرآن سورۃ المائدۃ ۵ آیت ۳

[2] شرح الفقہ الاکبر لملاّ علی قاری المعاصی تضر مرتکبہا الخ مصطفٰی البابی مصر ص ۷۷

ومیزان الشعرانی ورحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ وشرح الشیخ عبدالحق للمشکوٰۃ وغیرھا من الکتب المعتبرات۔	امام شعرانی کی میزان میں، رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ میں، شیخ عبدالحق کی شرح مشکوٰۃ میں اور دوسری معتبر کتابوں میں اسی طرح مذکور ہے۔(ت)

اور نماز جنازہ تارک الصلاۃ پر چاہیے۔قال اللہ تعالٰی: وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا[1] (اور نہ نماز پڑھئے ان میں سے کسی ایک پر جو مر جائے، کبھی بھی۔) اس آیت میں منع صلاۃ اُوپر کافر کے ہے نہ مومن کے اور تارک الصلوٰہ کو قبرستان مسلمانوں میں دفن کرنا چاہئے کذا فی شرح المشکوٰۃ لعبد الحق الدھلوی وتکمیل الایمان (عبدالحق دہلوی کی شرح مشکوٰۃ میں اور تکمیل الایمان میں اسی طرح ہے) اور تارک الصلاۃ نجس نہیں اُس کے ساتھ بیٹھ کر دوسرے برتن میں کھانے میں کیا قباحت ہے، اور عیادت تارک الصلاۃ کی کیسے ممنوع ہوگی جبکہ ہمارے پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عیادت یہود کی کی ہے خصوصًا واسطے تالیف قلوب کے بلاشک جائز ہے کذا فی الحدیث وتحقیق ھذہ المسئلۃ فی المشکوٰۃ[2] والصحاح الستۃ وشروحھا (حدیث میں اسی طرح ہے، اور اس مسئلے کی تحقیق صحاح ستّہ اور ان کی شروح میں ہے) بالجملہ نزدیک فقیر کے کل وصیت نامہ پر لوگ عمل کریں اور اللہ سے ڈریں مگر جو مسائل مخالف فقہ اور نصوص قطعیہ کے ہیں اُس پر ہر گز عمل نہ کریں ورنہ ثواب کے عوض میں عذاب ہاتھ آوے گا۔

ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین اھدنا الصراط المستقیم الٰی اٰخر السورۃ۔۲۰ شعبان ۱۳۰۸ھ	اے ہمارے رب! ہمارے درمیان اور ہماری قوم کے درمیان حق کا فیصلہ فرمادے۔تُو بہترین فیصلہ فرمانے والا ہے، ہدایت دے ہمیں سیدھے راستے کی۔آخر سورۃ تک۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال الفقیر عبد المصطفی احمد رضا المحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی غفر اللہ تعالٰی لہ ولاسلافہ وبارك فیہ	کہتا ہے فقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی، سُنّی، حنفی، قادری، بریلوی، اللہ تعالٰی اس کو اور اس کے اسلاف کو بخشے اور اس کو اور اس کے

[1] القرآن سورہ التوبہ ۹ آیت ۸۴

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب عیادۃ المریض الفصل الاول مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۳۴

وفی اخلافہ۔ اٰمین!	اخلاف کو برکت عطا فرمائے۔ آمین!

حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہونا اگرچہ بلاشبہہ حق ہوتا ہے یہ خواب کبھی اضغاث احلام سے نہیں ہوتی۔ حضور پُرنور صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ فرماتے ہیں:

من راٰنی فی المنام فقد راٰنی فان الشیطان لایتمثل بی [1]۔ رواہ احمد والبخاری والترمذی عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه۔	جس نے مجھے خواب میں دیکھا اُس نے مجھی کو دیکھا کہ شیطان میری مثال بن کر نہیں آسکتا۔ (م) اس کو احمد، بخاری اور ترمذی نے انس ابن مالک سے روایت کیا ہے۔ (ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم:

من راٰنی فقد راٰی الحق فان الشیطان لایتریأبی [2]۔ رواہ احمد والشیخان عن ابی قتادۃ رضی الله تعالٰی عنه والاحادیث فی ھذا المعنی متواترۃ۔	جس نے مجھے دیکھا اُس نے حق دیکھا کہ شیطان میری وضع نہ بنائے گا۔ (م) اس کو احمد اور بخاری و مسلم نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، اور اس مفہوم کی احادیث متواتر ہیں۔ (ت)

مگر ازانجا کہ حالتِ خواب میں ہوش و حواس عالم بیداری کی طرح ضبط و تیقظ پر نہیں ہوتے، لہٰذا خواب میں جو ارشاد سُنے مثل سماع بیداری مورث یقین نہیں ہوتا اس کا ضابطہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جو ارشادات بیداری میں ثابت ہوچکے اُن پر عرض کریں اگر اُن سے مخالف نہیں فبھا سواء وجد مطابقۃ الصریح اولا (خواہ صراحۃً مطابقت ہو یا نہ۔ت) ایسی حالت میں اس کا ارشاد ماننا چاہئے اور مخالف ہے تو یقین کریں گے کہ صاحبِ خواب کے سُننے میں فرق ہوا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حق فرمایا اور بوجہ تکدر حواس کہ اثرِ خواب ہے اُس کے سُننے میں غلط آیا جیسے ایک شخص نے خواب دیکھا کہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُسے میکشی کا حکم دیتے ہیں۔ امام جعفر صادق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا حضور نے میکشی سے نہی فرمائی تیرے سُننے میں اُلٹی آئی، اس امر میں فاسق و متقی برابر ہیں، نہ متقی کا سماع واجب الصحۃ

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من راٰنی فی المنام الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۲/ ۵۲

[2] صحیح البخاری باب من رای النبی فی المنام، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۳۶

نہ فاسق کا بیان یقینی الکذب بلکہ ضابطہ مطلقاً یہی ہے جو مذکور ہوا پھر کافہ اہلسنت وجماعت کا اجماع قطعی ہے کہ مرتکبِ کبیرہ کافر نہیں۔

قال اللہ عزوجل وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا [1]۔وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر [2]۔وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم شفاعتی لاھل الکبائر من امتی [3]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے"اور اگر مؤمنوں کی دو۲ جماعتیں لڑ پڑیں"۔(ت)اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے"اگرچہ زنا کرے،اگرچہ چوری کرے،خواہ ابوذر کی ناک خاک آلُود ہو جائے"۔(ت) اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:"میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہے جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوں"۔(ت)

بلکہ مذہبِ معتمد و محقق میں استحلال بھی علی الاطلاق کفر نہیں جب تک زنا یا شربِ خمر یا ترک صلاۃ کی طرح اس کی حرمت ضروریاتِ دین سے نہ ہو غرض ضروریات کے سوا کسی شے کا انکار کفر نہیں اگرچہ ثابت بالقواطع ہو کہ عندالتحقیق آدمی کو اسلام سے خارج نہیں کرتا مگر انکار اُس کا جس کی تصدیق نے اُسے دائرہ اسلام میں داخل کیا تھا اور وہ نہیں مگر ضروریاتِ دین کماحققه العلماء المحققون من الائمة المتکلمین (جیسا کہ ائمہ متکلمین کے محقق علماء نے تحقیق کی ہے۔ت) ولہٰذا خلافت خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا منکر مذہب تحقیق میں کافر نہیں حالانکہ اُس کی حقانیت بالیقین قطعیات سے ثابت وقد فصل القول فی ذلك سیدنا العلامة الوالد رضی اللہ تعالٰی عنه فی بعض فتاوٰہ (اس موضوع پر سیدنا علامہ والد ماجد رضی اللہ عنہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں مفصل گفتگو کی ہے۔ت) بالجملہ اس قدر پر تو اجماعِ اہلِ سنّت ہے کہ ارتکابِ کبیرہ کفر نہیں بااینہمہ تارک الصلاۃ کا کفر واسلام سے ہمارے ائمہ کرام میں مختلف فیہ **اقول:** وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) اگرچہ کفر تکذیب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی بعض ماجاء به من عندربہ جل وعلا کا نام ہے اور تکذیب صفت قلب مگر جس طرح

---

[1] القرآن سورۃ الحجرات ۴۹ آیت ۹

[2] مشکوۃ المصابیح کتاب الایمان الفصل الاول مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۴

[3] مسند احمد بن حنبل از مسند انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۲۱۳

اقوال مکفرہ اس تکذیب پر علامت ہوتے اور اُن کی بناپر حکمِ کفر دیا جاتا ہے یوں ہی بعض افعال بھی اُس کی امارت اور حکم تکفیر کے باعث ہوتے ہیں۔

کالقاء المصحف فی القاذورات والسجود للصنم وقتل النبی والزنا بحضرته وکشف العورة عند الاذان وقراءة القراٰن علی جهة الاستخفاف وکل مادل علی الاستهزاء بالشرع اوالازدراء به۔	جیسا کہ قرآن کریم کو گندگی میں پھینکنا، بُت کے لئے سجدہ کرنا، نبی کو قتل کرنا، اس کے رُوبرو زنا کرنا، اذان سُن کر شرمگاہ کو ننگا کرنا، قرآن کو تحقیر کے انداز میں پڑھنا، اس کے علاوہ ہر وہ عمل جو شریعت کے ساتھ استہزاء واہانت پر دلالت کرے۔(ت)

یہ حکم اُس اجماع کا منافی نہیں ہو سکتا کہ نفس فعل من حیث ہو مبنائے تکفیر نہیں بلکہ **من حیث کونه علما علی الجحود الباطنی والتکذیب القلبی، والعیاذ بالله تعالٰی منه** (اس لحاظ سے کہ یہ باطنی انکار اور قلبی تکذیب کی علامت ہے والعیاذ باللہ۔ت) صدر اول میں ترک نماز بمعنے کف بھی کہ حقیقۃً فعل من الافعال ہے اسی قبیل سے گنا جاتا۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

کان اصحاب رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایرون شیئا من الاعمال ترکه کفرًا غیر الصّلاة [1]۔رواه الترمذی والحاکم وقال صحیح علی شرطهما وروی الترمذی عن عبدالله بن شقیق العضلی مثله۔	اصحابِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کے سوا کسی عمل کے ترک کو کفر نہ جانتے۔(م) اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور حاکم نے بھی، اور کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شروط کے مطابق ہے، اور ترمذی نے عبداللہ ابن شقیق عضلی سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے۔(ت)

ولہذا بہت صحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین تارک الصلاۃ کو کافر کہتے سیدنا امیر المومنین علی مرتضٰی مشکل کشا کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم فرماتے ہیں: **من لم یصل فهو کافر** [2] (جو نماز نہ پڑھے وہ کافر ہے۔م) رواہ ابن ابی شیبۃ والبخاری فی التاریخ۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں: **من ترك الصلاة فقد کفر** [3] (جس نے نماز چھوڑی

---

1 مشکوۃ المصابیح کتاب الصلاۃ الفصل الثالث مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۵۹

2 الترغیب والترہیب من ترک الصلاۃ لعمد مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۸۵

3 الترغیب والترہیب من ترک الصلاۃ لعمد مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۸۶

وہ بیشک کافر ہوگیا۔م) رواہ محمد بن نصر المروزی وابو عمر بن عبدالبر۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: من ترك الصلاۃ فلادین له [1] (جس نے نماز ترک کی وہ بے دین ہے۔م) رواہ المروزی۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں: من لم یصل فھو کافر [2] (بے نماز کافر ہے۔م) رواہ ابو عمر۔ ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: لا ایمان لمن لاصلاۃ له [3] (بے نماز کیلئے ایمان نہیں۔م) رواہ ابن عبدالبر۔ ایضًا امام اسحٰق فرماتے ہیں:

صح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان تارك الصلاۃ کافر وکذلك کان رأی اھل العلم من لدن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان تارك الصلاۃ عمدا من غیر عذر حتی یذھب وقتھا کافر [4]۔	سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بصحت ثابت ہُوا کہ حضور نے تارک الصلاۃ کو کافر فرمایا اور زمانہ اقدس سے علما کی یہی رائے ہے کہ جو شخص قصدًا بے عذر نماز ترک کرے یہاں تک کہ وقت نکل جائے وہ کافر ہے۔(م)

اسی طرح امام ابوایوب سختیانی سے مروی ہوا کہ ترك الصلاۃ کفر لایختلف فیه [5] (ترک نماز بے خلاف کفر ہے۔م)

ابن حزم کہتا ہے:

قدجاء عن عمرو عبدالرحمٰن بن عوف ومعاذ بن جبل وابی ھریرۃ وغیرھم من الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنھم ان من ترك صلاۃ فرض	امیر المومنین عمر فاروق اعظم وحضرت عبدالرحمٰن بن عوف احد العشرۃ المبشرہ وحضرت معاذ بن جبل امام العلماء وحضرت ابوہریرہ حافظ الصحابہ وغیرہم اصحاب سید المرسلین

[1] الترغیب والترہیب من ترک الصلوٰۃ لعمد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۵
[2] الترغیب والترہیب من ترک الصلوٰۃ لعمد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۵
[3] الترغیب والترہیب من ترک الصلوٰۃ لعمد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۶
[4] الترغیب والترہیب من ترک الصلوٰۃ لعمد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۶
[5] الترغیب والترہیب من ترک الصلوٰۃ لعمد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۶

واحد متعمدا حتی یخرج وقتها فهو کافر مرتد، ولایعلم لهؤلاء مخالف [1]۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم اجمعین سے وارد ہوا کہ جو شخص ایک نمازِ فرض قصداً چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے وہ کافر مرتد ہے۔ ابنِ حزم کہتا ہے اس حکم میں ان صحابہ کا خلاف کسی صحابی سے معلوم نہیں۔ م) انتہی۔

اور یہی مذہب حکم بن عتیبہ وابوداؤد طیالسی وابوبکر بن ابی شیبہ وزہیر بن حرب اور ائمہ اربعہ سے حضرت سیف السنۃ امام احمد بن حنبل اور ہمارے ائمہ حنفیّہ سے امام عبداللہ بن مبارک تلمیذ حضرت امام اعظم اور ہمارے امام کے استاذ الاستاذ امام ابراہیم نخعی وغیرہم ائمہ دین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا ہے۔

ذکر کل ذلك الامام الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ۔	یہ سب امام حافظ زکی الدین عبدالعظیم منذری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور اسی کو جمہور ائمہ حنبلیہ نے مختار ومرجح رکھا، امام ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

عند احمد فی الروایة المکفرة انه یقتل کفرا، وهی المختارة عند جمهور اصحابه، علی ماذکره ابن هبیرة [2]۔	امام احمد اپنی تکفیر والی روایت کے مطابق اس بات کے قائل ہیں کہ اس کو کفر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔ یہی روایت ان کے اکثر اصحاب کے نزدیک مختار ہے، جیسا کہ ابن ہبیرہ نے بیان کیا ہے۔ (ت)

اور بیشک بہت ظواہر نصوص شرعیہ آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ علٰی صاحبہا افضل الصلٰوۃ والتحیۃ اس مذہب کی مؤید،

کمافصل جملة منها خاتمة المحققین سیدنا الوالد قدس سره الماجد فی الکتاب المستطاب، الکلام الاوضح فی تفسیرا لم نشرح، وفی سرور القلوب فی ذکر المحبوب، وفی جواهر البیان فی اسرار الارکان وغیرها من تصانیفه النقیة العلیة الرفیعة الشان، اعلی اللہ تعالٰی درجاته فی غرفات الجنان، اٰمین!	جیسا کہ ان میں سے کچھ کو تفصیل سے بیان کیا ہے، خاتم المحققین سیدنا والد ماجد نے اپنی عمدہ کتاب الکلام الاوضح فی تفسیر الم نشرح میں، اور اسرار القلوب فی ذکر المحبوب میں، اور جواھر البیان فی اسرار الارکان میں اور اپنی دیگر ستھری، بلند مرتبہ وعالی شان کتابوں میں۔ اللہ تعالٰی جنت کے بالا خانوں میں ان کے درجے بلند فرمائے، آمین!

---

[1] الترغیب والترہیب من ترک الصلٰوۃ لعمد مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۹۳

[2] حلیۃ المحلی

بالجملہ اس قول کو مذاہب اہلسنت سے کسی طرح خارج نہیں کہہ سکتے بلکہ وہ ایک جم غفیر قدمائے اہلسنت صحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا مذہب ہے اور بلاشبہہ وہ اُس وقت وحالت کے لحاظ سے ایک بڑا قوی مذہب تھا صدر اول کے بعد جب اسلام میں ضعف آیا اور بعض عوام کے قلب میں سُستی وکسل نے جگہ پائی، نماز میں کامل چُستی ومستعدی کہ صدر اول میں مطلقاً ہر مسلمان کا شعار دائم تھی اب بعض لوگوں سے چھُوٹ چلی وہ امارت مطلقہ وعلامت فارقہ ہونے کی حالت نہ رہی لہٰذا جمہور ائمہ نے اُسی اصل اجماعی مؤید بدلائل قاہرہ آیات متکاثرہ واحادیث متواترہ پر عمل واجب جانا کہ مرتکبِ کبیرہ کافر نہیں یہی مذہب ہمارے ائمہ حنفیّہ وائمہ شافعیہ وائمہ مالکیہ اور ایک جماعت ائمہ حنبلیہ وغیرہم جماہیر علمائے دین وائمہ معتمدین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا ہے کہ اگرچہ تارک نماز کو سخت فاجر جانتے ہیں مگر دائرہ اسلام سے خارج نہیں کہتے اور یہی ایک روایت حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے ہے اس کی رُو سے یہ مذہب مہذب حضرات ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مجمع علیہ ہے، حلیہ میں فرمایا:

ذھب الجمھور ،منھم اصحابنا ومالك والشافعی واحمد فی روایة ،الی انه لایکفر ـ ثم اختلفوا فی انه ھل یقتل بھذا الترک؟ فقال الائمة الثلاثة ، نعم ،ثم ھل یکون حدًا اوکفرًا؟ فالمشھور من مذھب مالک ،وبه قال الشافعی ،انه حد ـ وکذا عند احمد فی ھٰذہ الروایة الموافقة للجمھور فی عدم الکفر [1] ـ	جمہور، جن میں ہمارے علماء بھی شامل ہیں اور مالک وشافعی اور ایک روایت کے مطابق احمد بھی، کی رائے یہ ہے کہ اس کو کافر نہیں کہا جائیگا۔ پھر ان میں اختلاف ہے کہ نماز چھوڑنے کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ تو تین اماموں نے کہا ہے کہ ہاں (قتل کیا جائے گا) پھر یہ قتل بطور حد ہوگا یا کفر کی وجہ سے؟ تو مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ بطور حد ہوگا۔ شافعی بھی اسی کے قائل ہیں اور احمد بھی، اپنی اس روایت کے مطابق جو جمہور کے موافق ہے، یعنی عدمِ کفر والی روایت۔ (ت)

اور اس طرف بحمداللہ نصوص شرعیہ سے وہ دلائل ہیں جن میں اصلاً تاویل کو گنجائش نہیں بخلاف دلائل مذہب اول کہ اپنے نظائر کثیرہ کی طرح استحلال واستخفاف وجحود وکفران وفعل مثل فعل کفار وغیرہا تاویلات کو اچھی طرح جگہ دے رہے ہیں یعنی فرضیتِ نماز کا انکار کرے یا اُسے ہلکا اور بے قدر جانے یا اُس کا ترک

[1] حلیۃ المحلی

حلال سمجھے توکافر ہے یا یہ کہ ترک نماز سخت کفرانِ نعمت وناشکری ہے۔

کماقال سیدنا سلیمٰن علیہ الصلاۃ والسلام لِیَبۡلُوَنِیۡۤ ءَاَشۡکُرُ اَمۡ اَکۡفُرُ ؕ [1]۔	جیسا کہ سیدنا سلیمٰن علیہ السلام نے فرمایا "تاکہ مجھے آزمائے کہ میں شکر گزار بنتا ہوں یا ناشکرا"

یا یہ کہ اُس نے کافروں کاسا کام کیا،

الی غیر ذلك مماعرف فی موضعہ۔ومن الجادۃ المعروفۃ ردالمحتمل الی المحکم، لاعکسہ، کمالایخفی، فیجب القول بالاسلام۔	اس کے علاوہ اور بھی توجیہات ہیں جن کی تفصیل ان کے مقام پر ملے گی،اور معروف راستہ یہی ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹایا جائے،نہ کہ اس کا اُلٹ، جیسا کہ ظاہر ہے،اس لئے اسلام کاہی قول کرناپڑے گا۔(ت)

ادھر کے بعض دلائل حلیہ وغیرہامیں ذکر فرمائے ازانجملہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **خمس صلوات کتبھن اللہ علی العباد** (پانچ نمازیں خدا نے بندوں پر فرض کیں) الٰی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **من لم یأت بھن فلیس لہ عنداللہ عھد ان شاء عذبہ وان شاء ادخلہ الجنۃ** [2] (جو انہیں نہ پڑھے اس کے لئے خدا کے پاس کوئی عہد نہیں اگر چاہے تو اُسے عذاب فرمائے اور چاہے تو جنت میں داخل کرے) رواہ الامام مالك وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحہ (اسے امام مالک، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ت) یہ حدیث اُس کے اسلام پر نص قاطع ہے کہ اگر معاذاللہ کافر ہوتا تواس کے کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔دوسری حدیث میں ہے حضور اکرم سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الدواوین ثلثۃ،فدیوان لایغفراللہ منہ شیأ، ودیوان لایعبؤ اللہ بہ شیأ،ودیوان لایترك اللہ منہ شیأ،فاما الدیوان الذی لایغفراللہ منہ شیئا فالاشراك باللہ،واما الدیوان الذی لایعبؤ اللہ بہ	دفتر تین ۳ ہیں،ایک دفتر میں سے اللہ تعالٰی کچھ نہ بخشے گا اور ایک دفتر کی اللہ عزوجل کو کچھ پرواہ نہیں اور ایک دفتر میں سے اللہ تبارک وتعالٰی کچھ نہ چھوڑے گا،وہ دفتر جس میں سے اللہ عزوجل کچھ نہ بخشے گا دفتر کفر ہے اور وہ جس کی اللہ سبحٰنہ وتعالٰی کو کچھ پرواہ نہیں

[1] القرآن، سورہ النمل ۲۷،۲، آیت ۴۰

[2] سنن النسائی باب المحافظۃ علی الصلوات الخمس نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۸۰

شیئاًفظلم العبد نفسه فیما بینه و بین ربه، من صوم یوم ترکه اوصلاۃ ترکھا، فان الله تعالٰی یغفر ذلك ان شاء متجاوز، واما الدیوان الذی لایترك الله منه شیئافمظالم العباد، بینھم القصاص لامحالة[1]۔ رواہ الامام احمد والحاکم عن أُم المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنھا۔	وہ بندے کا اپنی جان پر ظلم کرنا ہے اپنے اور اپنے رب کے معاملہ میں مثلاً کسی دن کا روزہ ترک کیا یا کوئی نماز چھوڑ دی کہ اللہ تعالٰی چاہے تو اُسے معاف کردے گا اور درگزر فرمائے گا، اور وہ دفتر جس میں سے کچھ نہ چھوڑے گا وہ حقوق العباد ہیں اُس کا حکم یہ ہے ضرور بدلہ ہونا ہے۔(م) اسے امام احمد اور حاکم نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا(ت)

بالجملہ وہ فاسق ہے اور سخت فاسق مگر کافر نہیں وہ شرعاً سخت سزاؤں کا مستحق ہے ائمہ ثلٰثہ مالک وشافعی واحمد رضی اللہ تعالٰی عنہم فرماتے ہیں اُسے قتل کیا جائے۔ ہمارے ائمہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم کے نزدیک فاسق فاجر مرتکب کبیرہ ہے اُسے دائم الحبس کریں یہاں تک کہ توبہ کرے یا قید میں مرجائے امام محبوبی وغیرہ مشائخ حنفیّہ فرماتے ہیں کہ اتنا ماریں کہ خُون بہادیں پھر قید کریں یہ تعزیرات یہاں جاری نہیں لہٰذا اُس کے ساتھ کھانا پینا میل جول سلام کلام وغیرہ معاملات ہی ترک کریں کہ یونہی زجر ہو اسی طرح بنظر زجر ترک عیادت میں مضائقہ نہیں یہودی کی عیادت فرمانی بنظرِ تالیف وہدایت تھی یہاں اس کی عیادت نہ کرنی بنظر زجر ہے، دونوں مقاصد شرعیہ ہیں۔ رہی نماز جنازہ وہ اگرچہ ہر مسلمان غیر ساعی فی الارض بالفساد کے لئے فرض ہے۔

وھذا منه، کقاتل نفسه، بل اولی فان قتل نفسه اشد من قتل مؤمن غیرہ، وقتل المؤمن اکبر عندالله من ترك الصلاۃ۔ وقدقال فی الدر: من قتل نفسه، ولوعمدا، یغسل ویصلی علیه، به یفتی، وان کان اعظم وزرًا من قاتل غیرہ[2]، قال فی	اور یہ انہی میں سے ہے جس طرح خودکشی کرنے والا۔ بلکہ بطریقِ اولٰی، کیونکہ خودکشی کرنا دوسرے مومن کو قتل کرنے سے زیادہ شدید جرم ہے اور مومن کو قتل کرنا نماز چھوڑنے سے بڑا گناہ ہے۔ اور درمختار میں کہا ہے کہ جو اپنے آپ کو قتل کردے، خواہ جان بوجھ کر ہی، اس کو غسل دیا جائے گا اور نماز پڑھی جائے گی،

[1] مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/۲۴۰

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنازہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

ردالمحتار: بہ یفتی: لانہ فاسق غیر ساعٍ فی الارض بالفساد، وان کان باغیاً علی نفسہ، کسائر فساق المسلمین۔زیلعی [1]۔	اسی پر فتوی ہے، اگرچہ اس کا گناہ دوسرے کو قتل کرنے والے سے بڑا ہے۔شامی میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے کیونکہ یہ فاسق تو ہے مگر زمین میں فساد پھیلانے والا نہیں، اگرچہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے، جس طرح باقی فاسق مسلمان۔ زیلعی۔(ت)

مگر فرضِ عین نہیں فرض کفایہ ہے پس اگر علما وفضلا باقتدائے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی المدیون وفی قاتل نفسہ بغرض زجر وتنبیہ نماز جنازہ بے نماز سے خود جُدا رہیں کوئی حرج نہیں، ہاں یہ نہیں ہوسکتا کہ اصلاً کوئی نہ پڑھے یوں سب آثم وگنہگار رہیں گے، مسلمان اگرچہ فاسق ہو اُس کے جنازہ کی نماز فرض ہے **الامن استثنی ولیس ھذا منھم** (مگر جو مستثنٰی ہیں، اور یہ ان میں سے نہیں ہے۔ت) نماز پڑھنا اس پر فرض تھا اور جنازہ کی نماز ہم پر فرض ہے اگر اُس نے اپنا فرض ترک کیا ہم اپنا فرض کیونکر چھوڑ سکتے ہیں

ھی فرض علی کل مسلم مات، خلا اربعۃ، بغاۃ، وقطاع طریق اذاقتلوا فی الحرب، ومکابر فی مصر لیلا، وخناق خنق غیر مرۃ [2]۔	نماز جنازہ ہر مسلمان کی فرض ہے، جبکہ وہ مرجائے۔سوائے چار آدمیوں کے، باغی، ڈاکو جبکہ لڑائی میں مارے جائیں، رات کو شہر میں غنڈہ گردی کرنیوالا اور گلا گھونٹنے والا جس نے کئی مرتبہ یہ کارروائی کی ہو۔(ت)

اسی طرح غسل دینا، مقابرِ مسلمین میں دفن کرنا **اماتنا اللہ تعالٰی علی الاسلام الصادق، انہ رؤف رحیم، اٰمین۔ وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین۔ اٰمین۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۵۲) : ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۱۲ ہجریہ مقدسہ۔

جناب مولوی صاحب دام اقبالکم۔ بعد سلام علیک کے ملتمس ہُوں کہ اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس نے نماز کو چھوڑا اُس میں اور مشرک میں کچھ فرق نہیں، تو عرض یہ ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو اکثر لوگ بے نماز ہیں کیا وہ سب لوگ شرک میں داخل ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ جو کچھ آیت وحدیث کا اس بارہ میں حکم ہو تحریر فرمائیے تاکہ معلوم ہو۔ **بینوا توجروا۔**

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنازۃ مطبوعہ مجتبائی مصر ۱/ ۶۴۳

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنازۃ مطبوعہ مصطفی البابی دہلی ۱/ ۱۲۲

الجواب:

بلاشبہہ حدیث میں آیا ہے کہ ہم میں اور مشرکوں میں فرق نماز کا ہے۔اس میں شک نہیں کہ جو نماز کا تارک ہے وہ مشرکوں کے فعل میں اُن کا شریک ہے پھر اگر دل سے بھی نماز کو فرض نہ جانے یا ہلکا سمجھے جب تو سچّا مشرک پورا کافر ہے ورنہ اُس کا یہ کام کافروں مشرکوں کا سا ہے اگرچہ وہ حقیقۃً کافر مشرک نہ ٹھہرے۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۵۳): از جُوناگڑھ سرکل مدار المہام مرسلہ مولوی امیر الدین صاحب ۲۰ رجب ۱۳۱۶ھ

ایک واعظ برسرِ مجلس بیان کرتا ہے کہ جس شخص نے ایک وقت کی نماز قصداً ترک کی اس نے ستّر مرتبہ بیت اللہ میں اپنی ماں سے زنا کیا، مستفتی خوب جانتا ہے کہ بے نمازی سے بُرا اللہ کے نزدیک کوئی نہیں اور شرع شریف میں اس کیلئے وعید بھی سخت آئی ہے مگر دریافت طلب یہ امر ہے کہ الفاظ مذکورہ کتاب وسنّت واختلافِ ائمہ سے ثابت ہیں یا نہیں، برتقدیر ثبوت نہ ہونے کے قائل کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

معاذاللہ کسی وقت کی نماز قصداً ترک کرنا سخت کبیرہ شدیدہ وجریمہ عظیمہ ہے جس پر سخت ہولناک جانگزا وعیدیں قرآنِ عظیم واحادیث صحیحہ میں وارد، مگر بدمذہب اگرچہ کیسا ہی نمازی ہو اللہ عزّوجل کے نزدیک سنی بے نماز سے بدر جہا بُرا ہے کہ فسقِ عقیدہ فسقِ عمل سے سخت تر ہے اور صرف گناہانِ جوارح میں کلام کیجئے تو مسلمان کو عمداً ناحق قتل کرنا ترک نماز سے سخت تر ہے اُس پر اگر احادیث میں حکم کفر ہے اس پر خود قرآن عظیم میں حکم خلود فی النار ہے[1] **والعیاذ باللہ تعالٰی۔** واعظ نے جو مضمون بیان کیا اس کے قریب قریب دربارہ سُود خوار احادیث مرفوعہ حضرت ابوہریرہ وحضرت اسود زہری خال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحضرت براء بن عازب وحضرت عبداللہ بن سلام وحضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت عبداللہ بن عباس وآثار موقوفہ حضرت امیر المومنین عثمان غنی وحضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں ابن ماجہ وابن ابی الدنیا وابن جریر وبیہقی وابن مندہ وابونعیم وطبرانی وحاکم وابنِ عساکر وبغوی وعبدالرزاق کے یہاں مروی **وقد ذکرناھا بتخاریجھا فی کتاب البیوع من فتاوٰنا** (اس کو ہم نے تمام تخریجوں کے ساتھ اپنے فتاوٰی کی کتاب البیوع میں بیان کیا ہے۔ت) مگر ان میں سے کسی میں بیت اللہ کا ذکر نہیں، البتہ ایک حدیثِ صحیح میں حطیم کعبہ کا ذکر ہے کہ ظنّاً زمینِ کعبہ ہے نہ یقیناً، اُس میں ماں کا لفظ نہیں۔امام احمد وطبرانی عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے

---

[1] القرآن ۴/ ۹۳

بسندِ صحیح راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

درهم ربا یاکله الرجل، وهو یعلم، اشد عندالله من ستة وثلثین زنیة فی الحطیم [1]۔	ایک درم سُود کا کہ آدمی دانستہ کھالے اللہ تعالٰی کے نزدیک حطیمِ کعبہ میں چھتیس ۳۶ بار زنا کرنے سے سخت تر ہے۔(م)

اور در بارہ ترک نماز اگرچہ اس سے سخت تر مذمت ارشاد ہوئی یہاں تک کہ احادیثِ مرفوعہ حضرت جابر بن عبداللہ وحضرت بریدہ اسلمی وحضرت عبادہ بن صامت وحضرت ثوبان وحضرت ابوہریرہ وحضرت عبداللہ بن عمرو حضرت انس بن مالک وحضرت عبداللہ بن عباس وآثار موقوفہ حضرت امیر المومنین علی مرتضٰی وحضرت عبداللہ بن عباس وحضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت جابر بن عبداللہ وحضرت ابودرداء وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم میں احمد ومسلم وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ وابنِ حبان وحاکم وطبرانی ومحمد بن نصر مروزی وہروی وبزار وابویعلی وابوبکر بن ابی شیبہ وتاریخ بخاری وابن عبدالبر وغیرہم کے یہاں ترک نماز پر صراحۃً حکم کفروبے دینی مروی کمافصله الامام المنذری فی الترغیب (جیسا کہ امام منذری نے ترغیب میں پوری تفصیل بیان کی ہے۔ت) مگر اس بارہ میں وہ الفاظ کہ واعظ نے ذکر کیے اصلاً نظر سے نہ گزرے، واعظ سے سند مانگی جائے اگر سند معتبر پیش نہ کرسکے تو بے ثبوت ایسے ادعا جہل فاضح ہیں اور گناہ واضح والعیاذ باللہ رب العٰلمین واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۵۴): از غازی پور محلہ میاں پُورہ مرسلہ منشی علی بخش صاحب محرر دفتر ججی غازی پور ۱۷ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک وقت کی نماز قضا کرنے سے بھی آدمی فاسق کہا جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاں جو ایک وقت کی نماز بھی قصداً بلاعذر شرعی دیدہ ودانستہ قضا کرے فاسق ومرتکب کبیرہ ومستحق جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۵۵): از پیلی بھیت مدرسۃ الحدیث ۸ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

بکر نے ایک عالم کے فرمانے سے مسلمانوں کے رُوبرو یہ تجویز پیش کی کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اُس کو حقّہ پانی نہ دیا جائے اور جتنے وقت کی نماز نہ پڑھے ایک پیسہ جرمانہ ہونا چاہئے۔ زید نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس طور کی

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عبداللہ بن حنظلہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۲۵/۵

نماز پڑھوانی زینہ دوزخ کا ہے اس بارہ میں حکمِ شریعت کیا ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

حقّہ پانی نہ دینے کی تجویز ٹھیک ہے اور مالی جرمانہ جائز نہیں۔ **لانہ شیئ کان ونسخ کما بینہ الامام ابوجعفر الطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی** (کیونکہ یہ چیز پہلے تھی لیکن بعد میں منسوخ ہوگئی تھی جیسا کہ امام ابوجعفر الطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا ہے۔ت) مگر زید کا وہ کلمہ بہت بُرا اور سخت بیجا ہے **فان المصادرۃ المالیۃ تجوز عند الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ** (کیونکہ مالی جرمانہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک جائز ہے۔ت) نماز پڑھوانا زینہ دوزخ نہیں بلکہ نہ پڑھنا۔ زید توبہ کرے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۵۶: از علی گڑھ کالج کمرہ نمبر ۶ مرسلہ محمد عبدالمجید خان یوسف زئی سرسید کورٹ ۲۹ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرح متین درمیان اس مسئلہ کے کہ ایک مسلمانوں کے مدرسہ میں جہاں انگریزی تعلیم ہوتی ہے پنجگانہ نماز کی سخت تاکید ہے مسجد میں بعد ہر نماز کے ہر طالب علم کی حاضری ایک رجسٹر میں درج ہوتی ہے اور جو غیر حاضر پائے جاتے ہیں اُن پر جُرمانہ ہوتا ہے اس تشریح کے ساتھ کہ فجر، ظہر، عصر اور عشا کی غیر حاضری میں فی نماز دو۲ پیسے فی کس جرمانہ اور مغرب کی غیر حاضری میں فی کس ۲/ جرمانہ ہوگا، آیا یہ طریقہ نماز کی حاضری لینے اور جرمانہ کرنے کا کہاں تک از روئے شرع جائز ہے اس لحاظ سے کہ طالب علم خصوصاً انگریزی کے نماز کی طرف شاید بوجہ اثر نئی روشنی کے رجوع نہ ہوں لہٰذا ضرورۃً اس قسم کی کارروائی مناسب ہے اور ایسا کیا جاسکنے میں چنداں حرج نہیں ہے آیا یوں صحیح ہے۔ فقط

الجواب:

تعزیر بالمال منسوخ ہے اور منسوخ پر عمل جائز نہیں۔ درمختار میں ہے:

لاباخذ مال فی المذھب[1] بحر۔	مال لینے کا جرمانہ مذہب کی رُو سے جائز نہیں ہے۔ بحر (ت)

اُسی میں ہے:

وفی المجتبٰی انہ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ[2]۔	اور مجتبٰی میں ہے کہ ابتدائے اسلام میں تھا، پھر منسوخ کردیا گیا۔ (ت)

ردالمحتار میں بحر سے ہے:

[1] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲۶

[2] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲۶

وافاد فی البزازیة،ان معنی التعزیر باخذ المال، علی القول به، امساك شیئ من ماله عنده مدة لینزجر، ثم یعیده الحاکم الیه، لا ان یاخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال، کمایتوهمه الظلمة، اذلایجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی[1]	اور بزازیہ میں افادہ کیا ہے کہ مالی تعزیر کا قول اگر اختیار کیا بھی جائے تو اس کا صرف اتنا ہی مطلب ہے کہ اس کا مال کچھ مدّت کے لئے روک لینا تاکہ وہ باز آجائے، اس کے بعد حاکم اس کا مال لوٹادے، نہ یہ کہ حاکم اپنے لیے لے لے یا بیت المال کیلئے، جیسا کہ ظالم لوگ سمجھتے ہیں، کیونکہ شرعی بسبب کے بغیر کسی کا مال لینا مسلمان کے لئے روا نہیں۔(ت)

ہاں وہ طلبہ جن کو وظیفہ دیا جاتا ہے اُن کے وظیفہ سے وضع کرلینا جائز ہے **فانه لیس اخذ شیئ من ملکهم بل امتناع تملیك شیئ منهم** (کیونکہ یہ ان کی ملکیت سے کوئی چیز لینا نہیں ہے بلکہ اس چیز کو ان کے ملک میں جانے سے روکنا ہے۔ت) یاجو طلبہ فیس نہیں دیتے جس روز جماعت میں حاضر نہ ہوں دوسرے روز ان سے کہا جائے کل تم نے جماعت قضا کی آج بغیر اتنی فیس دیے تم کو سبق نہ دیا جائیگا اور جو ماہوار فیس دیتے ہیں اُس مہینے تو اُن سے کچھ نہیں کہا جاسکتا، دوسرے مہینے کے شروع پر اُن سے کہا جائے کہ گزشتہ مہینے میں تم نے اتنی جماعتیں قضا کیں آئندہ مہینے تمہیں تعلیم نہ دی جائے گی جب تک اس قدر زائد فیس نہ داخل کرو **وذلك لان الاجارة تنعقد شیئا فشیئا** (اور یہ اس لئے کہ اجارہ بتدریج منعقد ہوتا ہے۔ت) یا یہ صورت ممکن ہے کہ ہر مہینے کے شروع میں طلبہ کو کوئی خفیف قیمت کی چیز مثلاً قلم یا تھوڑی سی روشنائی یا کاغذ تقسیم کیا جائے اور یہ تقسیم بطور بیع ہو اُس قیمت کو جو انتہائی جرمانہ قضائے جماعت کا اُن کے ذمّے ہوسکے مثلاً یہ قلم سات روپے کو ہم نے تمہارے ہاتھ بیع کیا اور اُن سے کہہ دیا جائے کہ یہ بیع قطعی ہے اس میں کوئی شرط نہیں ہم اس سے جدا ایک وعدہ احسانی تم سے کرتے ہیں کہ اگر تم نے اس مہینے میں بلاعذر صحیح شرعی کوئی جماعت قضا نہ کی تو سرماہ پر یہ زرثمن تمام وکمال تمہیں معاف کردیں گے اس صورت میں بھی قضائے جماعت کی حالت میں وہ ثمن کل یا بعض اُن سے وصول کرلینا جائز ہوگا۔

ولایلزم فساد البیع بالشرط المعهود القائم مقام الملفوظ، لتقدم التصریح بنفیه، و الصریح یفوق الدلالة[2]، کماافاده الامام	اور شرط معہود سے، جو کہ ملفوظ کے قائم مقام ہو، بیع کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ پہلے اس کی صراحۃً نفی ہوچکی ہے اور صراحت کو دلالت پر ترجیح حاصل ہے

[1] ردالمحتار باب التعزیر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۱۹۵

[2] درمختار باب المہر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰۲

قاضیخان فی فتاواہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ امام قاضیخان نے اپنے فتاوٰی میں افادہ کیا ہے۔(ت)

مسئلہ ۲۵۶: از بشارت گنج مرسلہ فتح محمد صاحب ۱۲ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ آیا جہاز پر یا چلتی ریل گاڑی میں نماز کی بابت کیا حکم ہے اگر سنّت وفرض ونفل ادا کیے جائیں تو ہوتے ہیں یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب

چلتے جہاز خواہ لنگر کیے ہوئے اور کنارے سے میلوں دُور ہو اُس پر نماز جائز ہے اور ناؤ اگر کنارے پر ٹھہری ہے اور جہاز کی طرح زمین پر نہیں بلکہ پانی پر ہے اور یہ اُتر کر کنارے پر نماز پڑھ سکتا ہے تو ٹھہری ہُوئی ناؤ میں بھی فرض اور وتر اور صبح کی سُنتیں نہ ہو سکیں گے اور چلتی ہوئی میں بدرجہ اولٰی نہ ہوں گے جیسے سیر دریا کے بجرے کنارے کنارے جاتے ہیں اور انہیں روک کر زمین پر نماز پڑھ سکتے ہیں اور اگر اُتر کر کنارے پر نماز نہ پڑھ سکنا اپنی ذاتی معذوری سے ہے تو ہر نماز ہو جائے گی اور اگر کسی کی ممانعت کے سبب ہے تو پڑھ لے اور پھر پھیرے یہی حکم ریل کا ہے ٹھہری ہُوئی ریل میں سب نمازیں جائز ہیں اور چلتی ہوئی میں سنّتِ صبح کے سوا سب سنّت ونفل جائز ہیں مگر فرض ووتر یا صبح کی سنّتیں نہیں ہو سکتیں اہتمام کرے کہ ٹھہری میں پڑھے اور دیکھے کہ وقت جاتا ہے پڑھ لے اور جب ٹھہرے پھر پھیرے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۵۷تا۲۵۹: از گوری ڈاج نہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ عبدالجبار صاحب ۳۰رجب ۱۳۳۶ھ

زید پیکر اشیاء مسکرہ حالت حواس خمسہ وطہارت جسم وجامہ وعدم موجودگی بدبو کے مسجد میں نماز ادا کرتا ہے پس ان صورتوں میں نماز مقبول ہُوئی یا نہیں وحکم سکر کہاں تک مذہب امام ابوحنیفہ میں ہے۔

(۲) ایک شخص نے چار پیالے تاڑی پی اُسے نشہ نہیں ہُوا اور بدبُو بھی باقی نہیں نماز ادا کی ہوئی یا نہیں۔

(۳) نمازِ ظالم و ربلو خوار مقبول ہے یا نہیں؟ معاصیِ ربلو خوار وشراب خور میں کسی قدر فرق ہے و نماز جنازہ ربلو خوار، شراب خور وظالم مومنین کی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

طبرانی نے بسند حسن سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من شرب مسکرا ماکان لم تقبل له صلاة اربعین یوما[1]۔	جو کوئی نشہ کی چیز پئے چالیس دن اس کی نماز قبول نہ ہو۔(م)

مگر وعیدات سب مقید مشیت ہیں وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ[2] (اس سے (یعنی شرک سے) کم تر گناہ، جس کے چاہے بخش دے۔ت) صورت مذکورہ میں صحتِ نماز واداءِ فرض میں شبہہ نہیں رہا قبول محلِ عدل میں اُس کی شرط عظیم ہے اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ ۝۲۷[3] (اللہ تعالیٰ متقین ہی سے قبول کرتا ہے۔ت) اور مقامِ فضل حدث عن البحر بماشئت ولاحرج (سمندر کے جُود وسخا کے بارے میں جو چاہو بیان کرو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ت) ہے، یہاں رب العزۃ نے حدیہ مقرر فرمائی ہے حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ[4] (یہاں تک کہ تم جان لو جو کچھ کہہ رہے ہو۔ت) جب حالت یہ ہو اور شرائط مجتمع، تو زید سے عدمِ قبول پر جزم جہل وجرات علی اللہ ہے جیسے عمرو غیر شارب سے قبول پر اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۲۸[5] (کیا تم اللہ پر افترا کرتے ہو جو تم نہیں جانتے۔ت) ہاں اجمالاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ شارب کی نماز چالیس ۴۰ دن قبول نہیں، جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا، خالص زید پر حکم باطل ہی ہے جیسے اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝۱۸[6] (گواہ رہو کہ ظالموں پر اللہ کی لعنت ہے۔ت) یوں کہنا جائز کہ ظالم ملعون ہیں اور یہ کہنا حرام کہ زید پر لعنت۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

جوابِ سوالِ دوم:

نماز بلاشبہہ ہو گئی استجماع شرائط وارتفاع موانع کے بعد جواز پر دلیل طلب کرنا جہالت ہے، جو کہے نہ ہُوئی وہ دلیل دے۔یہ جہل ومکابرہ وہابیہ کا شیوہ ہے کہ قائلِ جواز سے دلیل طلب کریں اور حرام کہنے کے لئے دلیل کی حاجت نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

جوابِ سوالِ سوم: قبولِ نماز کا جواب جواب اوّل اور فرضیت عـــہ۱ نماز جواب عـــہ۲ سوم سے واضح ربا وشراب دونوں حرام وگناہِ کبیرہ ہیں خمرا گرام الخبائث ہے کہ اسے پی کر جو بھی ہو تھوڑا ہے تو ربا میں حق العبد بھی ہے

عـــہ۱: یعنی اس کے جنازہ کی نماز کی فرضیت ۱۲(م) عـــہ۲: یہ سائل کے سوال کے اعتبار سے سوم ہے جو ذبائح میں منقول ہوا ہے۔(م)ط

[1] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۲۶۷۲ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۵۴/۷
[2] القرآن، سورہ النساء ۴، آیت ۴۸
[3] القرآن، سورہ المائدہ ۵، آیت ۲۷
[4] القرآن، سورہ النساء ۴، آیت ۴۳
[5] القرآن، سورہ الاعراف ۷، آیت ۲۸
[6] القرآن، سورہ ھود ۱۱، آیت ۱۸

وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ [1] (باطل طریقہ سے ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۶۰: مدرسہ اہل سنّت منظرِ اسلام بریلی مسؤلہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۱۲ صفر ۱۳۳۷ھ

شخص یک نماز را از وقت تاخیر کند یعنی سستی کند وادا نیز کند قضائے ہفتاد ہزار سال در دوزخ میماند ایں مسئلہ صحیح است یانہ۔	کوئی شخص اگر ایک نماز میں وقت سے تاخیر کرے یعنی سُستی کرے، اگرچہ بعد میں ادا کرلے تو اس کو دوزخ میں اتنا رہنا پڑے گا کہ ستّر ہزار سالوں کی نماز اس دوران قضا کی جاسکے کیا یہ مسئلہ صحیح ہے یا نہیں؟۔(ت)

الجواب:

تاخیر آنچناں کہ بلاعذر شرعی از وقت برآرد وقضا کند بلاشبہہ حرام وفسق وکبیرہ است عذاب ومغفرتش مفوض بمشیت است وہیچ مسلمان بیش از عمر دنیا کہ ہفت ہزار سال ست در دوزخ نماند، واللہ تعالٰی اعلم۔	عذر شرعی کے بغیر اتنی تاخیر کہ وقت چلاجائے اور قضا کرنی پڑے، بے شک حرام، فسق اور کبیرہ گناہ ہے۔اس کو عذاب دینا یا بخش دینا اللہ کی مشیت کے سپرد ہے اور کوئی مسلمان دوزخ میں دنیا کی عمر یعنی سات ہزار سال سے زیادہ نہیں رہے گا۔(ت)

مسئلہ ۲۶۱ حافظ نجم الدین صاحب گندہ نالہ شہر بانس بریلی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ نماز کے واسطے سوتے آدمی کو جگادینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ضرور ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۶۲: از فتح گڈھ محلّہ سنگت ضلع فرخ آباد مسؤلہ شہاب الدین صاحب ۱۶ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ یہاں چند پنچایتی قومیں بتعداد کثیر بلحاظ اپنے اپنے گروہ کے تعداد کے آباد ہیں اور ہر ایک جمعیت وہی مشہور نظام اپنی برادری کا رکھتی ہے جو قریب قریب ہر ایک مقام پر ایسی جمعیتوں میں رائج ہیں یعنی کسی سے کوئی امر خلاف پیش آنے پر جو متعلق برادری ہو اپنے چودھری کے نوٹس میں لاکر بصورت اجتماعی اس درجہ سزا کا استحقاق واقتدار رکھتی ہے کہ کلام وسلام اور طعام نیز ہر ایک تعلق دُنیوی اُس اختلاف کرنے والے شخص سے ترک کرکے اس کو ہی نہیں بلکہ جو اس کا ہم نوا یا جو ہم خیال ہو تاوقتیکہ بعد ادائگی

[1] القرآن سورہ البقرہ ۲ آیت ۱۸۸

تاوان مقرر شدہ قومی آئندہ کے لئے قابلِ قبول ضمانت نہ پیش کردے یہی زندگی جو حیات کی بدترین نمونہ ہے گزارنے پر مجبور ہوگا، پس جو پنچائتیں ایسا احسن نظام امورات دنیوی میں رکھتی ہوں کیا ازروئے شرع شریف متعلق احکامات دینی بالخصوص صوم وصلوٰۃ بعض افراد اپنے اپنے گروہ کو محض موجودہ حالت اسلام سے جو نکبت واد بار کارُوح فرسا دور ہے متاثر ہوکر (یہ امر منجانب اللہ ہے کہ ایک وقت میں ہر جمعیت کی بعض خداترس ہستیوں کو ایسا خیال پیدا ہوا) اگر انہیں قدیمی قواعد وضوابط برادری سے کام لے کر اپنے وابستگان کو پابند صوم وصلوٰۃ ونیز اور کھلے ہوئے نازیبا طرز سے جو سراسر خلافِ اسلام ہی نہیں بلکہ تضحیک کا باعث ہیں۔ مثلاً شرابخواری وجُوا وتاش اور داڑھی منڈوانا حسبِ تعلیم فرقان حمید وفرمودہ نبی کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم درست کرنے کا مضطرب کُن رجحان ہو تو ان کو یہ اختیارات مرقومہ بالا قدیمہ کا استعمال جبکہ امورات دنیوی میں ہمیشہ سے ہر طرح حاصل ہوگیا حسب تعلیم اسلام اپنے افراد کو حقیقی وسچّا مسلمان بنانے میں جائز ہوگا ونیز بے نمازی کے جنازے کی نماز پڑھی جائے یا نہ؟ اور حکم تہدیدی اس میں کیا ہے؟

الجواب:

جو تنبیہ وتہدید وتادیب وتشدید اپنے امور دُنیویہ میں کرتے ہیں امور دینیہ میں بدرجہ اولٰی ضروری ہے اگر دنیا کے طالب اور دین سے غافل ہیں اس وجہ سے اس کے تارک اور اُس کے عامل ہیں کیا اچھا ہو کہ اللہ تعالٰی اُن میں بیداری پیدا کرے اور اپنی دنیا سے بڑھ کر دین کا انتظام کریں، جو امور تادیبی اوپر مذکور ہوئے سب جائز ہیں، مگر مالی جرمانہ لینا حرام۔ مسلمان کے جنازہ کی نماز فرض ہے اگرچہ وہ نماز نہ پڑھتا ہو، اس میں حکم تہدیدی صرف اتنا ہے کہ علما وصلحا جن کے پڑھنے سے اُمیدِ برکت ہوتی ہے بے نماز کا جنازہ خود نہ پڑھیں عوام سے پڑھوادیں۔ لیکن یہ کہ کوئی نہ پڑھے اور اُسے بے نماز دفن کردیں یہ جائز نہیں، ایسا کریں گے تو جتنوں کو اطلاع ہوگی سب گنہگار ہوں گے عالم ہوں خواہ جاہل، اور اُس کی قبر پر نماز پڑھنی واجب ہوگی جب تک اُس کا بدن سلامت رہنا مظنون ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۲۶۳ و ۲۶۴) محمد رضا خان محلّہ رہڑی ٹولہ از انجمن خادم الساجدین مورخہ ۱۶ محرم ۱۳۳۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وہادیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ کچھ غریب مسلمان انجمن خادم الساجدین کے بغرضِ تبلیغ صلوٰۃ شہر سے باہر مواضعات میں ایسی جگہ پر پیدل اور دھوپ اور پیاس کی تکلیف اور بلا کسی نفع ذاتی کے فی سبیل اللہ آدھی رات سے اُٹھ کر گئے اور دوسرے دن واپس آئے، بعض لوگ ان میں بھُوکے پیاسے بھی شامل تھے تقریبًا ایک سو مسلمان مستعد نماز ہوگئے، اُن کے واسطے کیا اجر ہے تاکہ آگے کو ہمت بڑھے۔

(۲) ایک شخص انجمن سے باہر کا سوال کرتا ہے یکّہ میں چلو اور اُن سے کرایہ لو، کُل خرچہ کھانے پینے کا لو، اور اس میں رکھا ہی کیا ہے کوئی اپنے لئے نماز پڑھے گا تم کیوں کوشش کررہے ہو، وہ شخص کیسا ہے اور جو لوگوں کو ہمت شکستہ

کرے وہ کیسا ہے۔

الجواب:

پہلے لوگوں کیلئے ان کی نیتِ نیک پر اجر عظیم ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لان یھدی اللہ بك رجلا خیرلك مماطلعت علیه الشمس[1] وغربت۔	اللہ تعالٰی ایک شخص کو تیرے ذریعہ سے ہدایت فرمادے تو یہ تیرے لیے تمام رُوئے زمین کی سلطنت ملنے سے بہتر ہے۔(م)

ہدایت کو جانے کیلئے آتے جاتے جتنے قدم ان کے پڑیں ہر قدم پر دس نیکیاں ہیں، **قال اللہ تعالٰی:**

وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَ اٰثَارَهُمْ[2]۔ہم لکھ رہے ہیں جو انہوں نے آگے بھیجا اور جو نشان پیچھے چھوڑ گئے (م) اور جو بغیر سواری نہ جاسکتا ہو اُس کا سواری مانگنا کچھ جُرم نہیں، یوں ہی خرچ راہ بھی لے سکتا ہے مگر یہ کہنا کہ تم کیوں کوشش کرتے ہو شیطانی قول ہے امر بالمعروف نہی عن المنکر فرض ہے، فرض سے روکنا شیطانی کام ہے۔ بنی اسرائیل میں جنہوں نے مچھلی کا شکار کیا تھا وہ بھی بندر کردئے گئے اور جنہوں نے انہیں نصیحت کرنے کو منع کیا تھا کہ **لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمَا ۙ اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ اَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِیْدًا**[3] (کیوں ایسوں کو نصیحت کرتے ہو جنہیں اللہ ہلاک کرے گا یا سخت عذاب دے گا۔م) یہ بھی تباہ ہوئے اور نصیحت کرنے والوں نے نجات پائی، اور یہ کہنا کہ "اس میں رکھا ہی کیا ہے" سب سے سخت کلمہ ہے، اس کہنے والے کو تجدید اسلام وتجدید نکاح چاہئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۶۵) از بریلی محلّہ ملوک پور مسؤلہ شفیق احمد خان صاحب **۲۶ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ**

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ انجمن کا یہ پاس کردہ قانون کہ جو مسجد میں ایک وقت کی نماز کو نہ آوے اور نہ آنے کا کوئی قابلِ اطمینان عذر بھی نہ ہو تو اس کو مسجد میں ایک لوٹا رکھنا پڑے گا۔ یہ حکم شرعی سے ناجائز تو نہیں ہے؟

الجواب: اگر وہ شخص اپنی خوشی سے ہر غیر حاضری کے جرمانہ میں سو۱۰۰ لوٹے یا سو۱۰۰ روپے دے تو بہت اچھا ہے اور اُن روپوں کو مسجد میں صرف کیا جائے لیکن جبراً ایک لوٹا یہ ایک کوڑی نہیں لے سکتا۔ **فان المصادرۃ بالمال منسوخ**

---

[1] جامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۷۲۱۹ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۵/ ۲۵۹

[2] القرآن سورۂ یٰس ۳۶ آیت ۱۲

[3] القرآن سورہ الاعراف ۷ آیت ۱۶۴

بالمنسوخ حرام (کیونکہ مالی جرمانہ منسوخ ہے اور منسوخ پر عمل کرنا حرام ہے) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۶۶) سید عرفان علی صاحب رُکن انجمن خادم الساجدین رہڑی ٹولہ بریلی ۲ صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جبکہ عشرہ محرم میں نماز کاانتظام منجانب انجمن کیاگیا تھاتواب اس موقع پر کہ محمد علی وشوکت علی بریلی میں آرہے ہیں اور ۳ بجے سے ٦ بجے تک شہر میں گشت کریں گے اور پھر جوبلی باغ میں تقریر کریں گے پبلک عام کثیر التعداد اُن کے جلوس میں جوبلی باغ میں ہوگی اور اس اثنا میں نمازِ عصر و نمازِ مغرب و نمازِ عشا کاوقت ہوگا پس ایسی حالت میں منجانب انجمن مسلمانوں کوتنبیہ کرنااور ان کو نماز کے واسطے آمادہ کرنا کوئی نقص شرعی تو نہیں پیدا کرتا ہے، اور نماز کی ترغیب ایسے مواقع پر دلانا موجبِ ثوابِ دارین ہے یا نہیں؟

الجواب:

نماز کی ترغیب ہر وقت وہر حال میں ہونی چاہئے اگرچہ ناچ کی مجلس ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲٦۷) از شہر (بریلی) محلّہ سوداگران مسئولہ مولوی محمد رضاخان صاحب عرف ننّھے میاں صاحب ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے چند شخصوں کی طرح طرح خوشامدانہ انداز پیار محبت کے طریقے سے نماز باجماعت کی تاکید کی اُن لوگوں کو جب اُس پر کاربند نہ پایا بلکہ اُن میں سے ایک شخص نے دو ۲ مرتبہ ترک نماز کا اقرار زید کے سامنے کیاعشاء کی جبکہ صلاۃ ہوچکی زید اُنہیں لوگوں کے پاس بیٹھا تھاسب سے نماز کے واسطے کہاایک شخص نے جواب دیا ہم ابھی آتے ہیں کوئی بیماری یا مجبوری نہ تھی جس نے کہا تھا ہم ابھی آتے ہیں وہ نہ آیا بعد فجر اس سے پُوچھا عشا کی نماز کہاں پڑھی؟ جواب دیا کہ میں نماز کے معاملہ میں جھُوٹ نہ بولوں گامَیں نے نہیں پڑھی۔ صبح کی نماز کیلئے اکثر زید اِن سب صاحبوں کو جگایا کرتا بعض آتے اور بعض ہوشیار ہو کر اطمینان دلا کر پھر سوجاتے ان میں سے ایک شخص ایک یا دو مرتبہ پاخانے گیا فارغ ہو کر پھر سورہاایسا چند بار کا زید کا عینی مشاہدہ ہے ایک شہادت زید کو ملی کہ ہواخوری کو وقتِ مغرب اُن صاحبوں کا پورا مجمع جنگل میں گیا، یہ شاہد بھی ساتھ تھا، شاہد کے سواسب نے ہنسی مذاق میں نماز کھودی ان کی متعدد مرتبہ ایسی حرکات دیکھ کر سمجھایا کہ تم لوگ اپنے وطنِ عزیز واقربا کو چھوڑ کر ہادی بننے کو آئے ہو ہرگز وہ شخص ہادی نہیں ہوسکتا جس کے دل میں عشقِ رسالت نہ ہو، اور نماز سب سے زیادہ حضور کو محبوب۔ نماز پڑھو یہ تمہارے ساتھ ہر جگہ بھلائی کرے گی۔ جب اس پر بھی کاربند نہ ہُوئے تو زید نے اُن سے اُنہوں نے زید سے ترک کلام کردیا پھر ایک مرتبہ زید نے کہا کہ **من ترك الصلاۃ متعمدا فقد کفر** [1] کے تم مرتکب ہو اور یہ تین سو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا مذہب ہے تم نماز کی توہین کرتے ہو اللہ تماری نماز جنازہ نہ ہونے دے میرے عقیدہ میں بارادہ ترک کرنے والا کافر ہے اس پر زید

---

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۸۰۸۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۰۲/٦

کی نسبت کیا حکم ہے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب کریم تارک صلاۃ کی تکفیر میں سکوت ہے یا تارک صلاۃ اپنے دامنِ رحمت میں لے کر کفر سے بچاتے ہیں۔ جب زید پر اعتراض ہو کہ مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ میں تارک صلاۃ کافر نہیں تم امامِ برحق پر فتوٰی لگاؤ۔ اُس نے جواب دیا کہ میرے باپ کا یہ حکم نہیں، نہ اس سے میری مراد امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی سرکار سے علیحدہ چلنا تھا بلکہ زجراً کہا تو اس کہنے والے پر کیا حکم ہوگا؟ اور اگر کوئی حنفی جبکہ امام برحق کا حکم تارک صلاۃ پر تکفیر کا نہ ہو یہ عقیدہ رکھے کہ تارک صلاۃ عمداً کافر ہے اور اس عقیدہ کو ظنی جانے تو اُس پر کیا حکم ہے۔ جنہوں نے زید کے اس قول پر یوں تعریضاً ایک دوسرے صاحب سے کہا لیجئے اب تو کفر کے فتوے لگائے جاتے ہیں مسلمانوں کو کافر کہا جاتا ہے ایسوں کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بلاشبہہ صدہا صحابہ کرام وتابعین عظام ومجتہدین اعلام وائمہ اسلام علیہم الرضوان کا یہی مذہب ہے کہ قصداً تارک صلاۃ کافر ہے اور یہی متعدد صحیح حدیثوں میں منصوص اور خود قرآن کریم سے مستفاد: وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ﴿۳۱﴾ [1] نماز قائم کرو اور کافروں سے نہ ہو جاؤ۔ (م) زمانہ سلف صالح خصوصاً صدر اول کے مناسب یہی حکم تھا اُس زمانہ میں ترک نماز علامتِ کفر تھا کہ واقع نہ ہوتا تھا مگر کافر سے، جیسے اب زنار باندھنا یا قشقہ لگانا علامت کفر ہے۔ جب وہ زمانہ خیر گزر گیا اور لوگوں میں تہاون آیا وہ علامت ہونا جاتا رہا اور اصل حکم نے عود کیا کہ ترک نماز فی نفسہٖ کفر نہیں جب تک اُسے ہلکا یا حلال نہ جانے یا فرضیتِ نماز سے منکر نہ ہو، یہی مذہب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہے۔ حنفی کہ ظنی طور پر اس کے خلاف کا معتقد ہو خاطی ضرور ہے کہ اب یہ حکم خلافِ تحقیق ونامنصور ہے مگر وہ اس کے سبب نہ معاذاللہ گمراہ ٹھہرے گا نہ حنفیت سے خارج کہ مسئلہ فقہی نہیں اور اکابر صحابہ وائمہ کے موافق ہے۔ اور معترضین کا کہنا کہ تم امام برحق پر فتوٰی لگاؤ، محض جہالت اور شانِ امام میں گستاخی ہے۔ کیا صدہا صحابہ وائمہ کا وہ فتوٰی معاذاللہ حضرات امام پر لگتا ہے۔ عمداً تارک صلاۃ پر لگتا ہے نہ کہ اُسے کافر نہ جاننے پر۔ معترضین اگر خوفِ خدا کرتے تو انہیں اس کی شکایت نہ ہوتی کہ کفر کے فتوے لگنے لگے بلکہ اس کا خوف ہوتا کہ صدہا صحابہ وائمہ اُن کے کفر پر فتوے دے رہے ہیں۔ کیا محال ہے کہ عنداللہ اُنہی کا فتوٰی حق ہو، مسائل اختلافیہ ائمہ میں حق دائر ہوتا ہے کسی کو یقیناً خطا پر نہیں کہہ سکتے۔

---

[1] القرآن سورہ الروم ۳۰ آیت ۳۱

غرض معترضین پر فرض ہے کہ توبہ کریں نماز کے پابند ہوں فتوائے صدہا صحابہ وائمہ سے ڈریں اور آج اگر وہ نقد وقت نہ ہو تو سوء خاتمہ سے خوف کریں۔ زید نے اگر یہ الفاظ زجراً کہے حرج نہیں، محلِ زجر میں ایسا استعمال ہر قرن وطبقہ کے ائمہ وعلماء بلکہ خود سرکار رسالت علیہ الصلاۃ والتحیۃ سے بکثرت ثابت ہے اور اگر اعتقادِ تکفیر رکھتا ہے تو اس سے باز آئے قولِ صحیح امام اعظم اختیار کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۶۸) ازانجمن اسلامیہ قصبہ سانگو ریاست کوٹہ راجپوتانہ ۲۴/ربیع الاول شریف ۱۳۳۵ھ

یہاں ایک مولوی صاحب آئے اور یہ بیان کیا کہ بے نمازی کے ہمراہ کھانا کھانا اور اس کی نماز جنازہ پڑھنا نیز وہ بیمار ہو جائے تو اس کے گھر جانا بہت بڑا ثواب ہے، بعضے علماء اس سے اجتناب اور اُس پر کفر اور قید کا فتوٰی دیتے ہیں محض غلطی پر ہیں۔

الجواب:

بے نماز کو ہمارے امام نے کافر نہ کہا مگر بہت صحابہ کرام وتابعین عظام وائمہ اعلام نے اُس کی تکفیر کی، اور خود صحیح حدیث میں ارشاد: **من ترك الصلاۃ متعمدا فقد کفر جھارا**[1]۔ جس نے قصداً نماز ترک کی وہ علانیہ کافر ہوگیا۔ (م)

جو ائمہ اُس کی تکفیر کرتے ہیں اُن کے نزدیک اُس کی عیادت کو جانا بھی ناجائز ہوگا اُس کے جنازہ کی نماز بھی ناجائز ہوگی ہمارے امام کہ تکفیر نہیں فرماتے اُن کے نزدیک بھی اُسے ضرب شدید وقید مدید کا حکم ہے جس کا اختیار سلطانِ اسلام کو ہے اور کسی کی عیادت کو جانا واجب نہیں، بہ نظر زجر اگر بے نماز کی عیادت کو نہ جائیں تو کوئی الزام نہیں۔ ہاں جبکہ ہمارے نزدیک وہ کافر نہیں، فقط فاسق فاجر مرتکبِ کبائر ہے تو اُس کے جنازہ کی نماز ضرور ہے پھر بھی علما و پیشوایان قوم اگر اوروں کی عبرت کیلئے اُس کی نماز جنازہ نہ پڑھیں اور بعض عوام سے پڑھوادیں تو یہ بھی مستحسن ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

---

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۸۵۸۷ مطبوعہ دار المعرفت، البیروت ۱۰۲/۶، معجم اوسط، حدیث نمبر ۳۳۷۲ مکتبہ المعارف ریاض ۲۱۱/۴

باب الاوقات

نماز کے وقتوں کا بیان

مسئلہ (۲۶۹) مرسلہ حاجی اللہ یار خان صاحب ۱۱رجب ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزہ نفل میں جونیت کو قبل زوال کے کرنے کو لکھا ہے اور زوال کے وقت جو نماز مکروہ ہے تواس وقت سے کیامراد ہے اور بڑھ سے بڑھ یہ وقت کس قدر ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

یہ سوال مع جوابِ مولوی گنگوہی صاحب پیش ہوااس میں تین [۳] مسئلے ہیں، دو [۲] کا گنگوہی صاحب نے جواب ہی نہ دیااور ایک کا کہ دیا محض غلط کہ نہ دینااُس سے ہزار جگہ بہتر تھاوہ مسائل یہ ہیں:

مسئلہ اولیٰ: بابِ صیام میں وقت زوال جس تک نیتِ روزہ نفل ہوجانا چاہئے کیا ہے؟

اقول: فی الواقع روزہ ماہ مبارک ونذر معین وروزہ نفل جبکہ ادا ہو نہ قضاتومذہب صحیح یہی ہے کہ ان کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے ہوجانی چاہئے جسے ضحوہ کبرٰی کہتے ہیں اُس کے بعد بلکہ خاص ضحوہ کبرٰی کے وقت بھی نیت کافی نہیں، درمختار میں ہے:

یصح اداء صوم رمضان والنذر المعین	رمضان کے روزے، نذر معین کے روزے اور

والنفل بنیته من اللیل الی الضحوۃ الکبرٰی، لابعدھا ولاعندھا، اعتبار الاکثر الیوم[1]۔	نفلی روزے کی ادا صحیح ہے اگر رات سے ضحوہ کبرٰی تک نیت کرلی جائے، ضحوہ کبرٰی کے بعد یا اس کے دوران نیت کرنے سے روزہ نہیں ہوگا کیونکہ دن کے بیشتر حصّے کا اعتبار ہے۔(ت)

اور نہار شرعی طلوعِ فجر صادق سے غروب مرئی کل قرص شمس تک ہے، ردالمحتار میں ہے:

الیوم الشرعی من طلوع الفجر الی الغروب[2]۔	شرعی دن، طلوعِ فجر سے غروب تک ہے۔(ت)

یہ ہمیشہ نہار عرفی سے کہ طلوعِ مرئی کنارہ بالائی شمس سے غروب مرئی کل جرم شمس تک ہے بمقدار مدت فجر زیادہ ہوتا ہے یعنی جس جگہ، جس فصل جس مہینے بلکہ جس دن میں طلوعِ فجر سے طلوعِ شمس بمعنی مذکور تک جتنی مدت ہوگی اُس دن کا نہار شرعی اس کے نہارِ عرفی سے اُسی قدر بڑا ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب دو بڑی چھوٹی چیزوں میں صرف ابتدا مختلف اور انتہا متفق ہو تو اکبر کا نصف اصغر کے نصف سے بقدر نصف زیادت کے پہلے ہوگا لہٰذا ہمیشہ نصف النہار شرعی نصف النہار عرفی حقیقی یعنی نصف النہار دائرہ ہندیہ سے بقدر نصف مقدار فجر کے پیشتر ہوتا ہے، ردالمحتار میں ہے:

اعلم ،ان کل قطر نصف نہارہ قبل زوالہ بنصف حصۃ فجرہ[3]۔	جان لو کہ ہر علاقے کا نصف النہار، بقدر نصفِ حصّہ فجر، زوال سے پہلے ہوتا ہے۔(ت)

پس یہی حساب ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہئے آج کی فجر دریافت کرلی کہ کس مقدار کی ہُوئی اُس کی تنصیف میں جتنے منٹ سکنڈ آئے ٹھیک دوپہر یعنی کیلی کا سایہ دھوپ گھڑی میں خط نصف النہار پر منطبق ہونے سے پیشتر اُتنے ہی منٹ سکنڈ لے لئے وہی وقت حقیقی نصف النہار شرعی کا ہوا اُس سے پہلے نیت روزے کی ہو جانی چاہئے اور پُر ظاہر کہ نہ نہار عرفی دائماً ایک حالت پر رہے نہ مقدار فجر دوامًا یکساں ہو بلکہ دونوں ہر روز گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں یہاں تک کہ افق مستوی میں بھی کہ بوجہ میل عــہ وتزاید وتناقص میل تفاوت طوالع ومطالع ضروری ہے نہ کہ

عــہ نصف میل باعثِ اختلاف طوالع یا مطالع ہے اور اس کا تزاید وتناقص باعثِ اختلاف طوالع فی المطالع کمالایخفی علی ذی درایۃ ۱۲ (جیسا کہ ذی فہم پر مخفی نہیں۔ت) (م)

---

[1] درمختار کتاب الصوم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۶

[2] درمختار، کتاب الصوم، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۲/۸۰

[3] درمختار کتاب الصوم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۸۵

آفاق مائلہ نہ کہ ہمارے بلاد جن میں سائل ومجیب کا کلام ہے جن کے مدارات کا دائرہ معدل النہار سے میل میل کلی پر بھی کئی درجے افزوں ہے کہ کمابیش عرض الح رکھتے ہیں بریلی جس کا عرض الح الح ہے یہاں نہار نجومی کہ افق حقیقی پر جانب انطباق مرکز شمس سے جانب غرب انطباق تک ہے روز انقلاب صیفی پونے چودہ گھنٹے سے زائد ۱۳ گھنٹے ۴۸ منٹ تک پہنچتا ہے اور روز انقلاب شتوی سوا دس ساعت سے بھی کم ۱۰ گھنٹے ۱۲ منٹ کا ہوتا ہے اور مقدار فجر یعنی طلوعِ فجر سے طلوع نجومی شمس تک اواخر جوزا و اوائل سرطان میں پونے دو گھنٹے کے قریب یعنی تقریبًا ایک گھنٹہ ۳۹ منٹ اور نزدیکی اعتدالین میں سوا گھنٹے سے کچھ زائد یعنی تخمینًا ایک گھنٹا ۲۲ منٹ تو نہار شرعی ہمیشہ ایک مقدار پر کیونکر رہ سکتا ہے نہ زنہار اس کا تفاوت ایسا قلیل ہے جسے بے مقدار و ناقابلِ اعتبار سمجھ کر ہمیشہ کیلئے ایک اندازہ مقرر کردیجئے بلکہ اس کی کمی بیشی سوا پہر کامل تک پہنچتی ہے انقلاب اول میں تخمینًا یہ ل یعنی ساڑھے پندرہ گھنٹے کا نہار شرعی ہوتا ہے کہ پانچ پہر سے بھی زائد ہوا کجا ساڑھے چار پہر اور انقلاب ثانی میں تقریبًا مامہ یعنی پونے بارہ گھنٹے کا کہ چار پہر سے بھی کم ہوا کہاں ساڑھے چار پہر پونے بارہ اور ساڑھے پندرہ کا تفاوت وہی سوا پہر کامل ہوا یا نہیں پھر ایسی شدید التفاوت چیز میں ایک مقدار کا تخمینہ کردینا کس قدر غلط و باعثِ مغالطہ مسلمین ہوگا مثلًا جب عوام نے یہ اندازہ جان لیا کہ ساڑھے چار پہر کا نہار شرعی ہوتا ہے اس کے اکثر حصّے میں نیت ہوجانی چاہئے یعنی غروبِ آفتاب تک اس کے نصف سے زیادہ باقی ہو اور اس کا نصف سوا دو پہر یعنی پونے سات گھنٹے تو اس حکم کا حاصل یہ ہوا کہ اگر شام تک ۰۶ گھنٹے سے کچھ بھی زیادہ وقت باقی ہے جب تو روزے کی نیت صحیح ہوجائے گی اور ۰۶ یا اس سے کم ہیں تو ہرگز صحیح نہ ہوگی اب ملاحظہ کیجئے جب آفتاب تحویل سرطان پر آیا اور ۷ بجے ڈوبا یعنی وقت حقیقی سے تقریبًا ڈیڑھ منٹ سات پر تو حقیقی بارہ بجے کے چند منٹ بعد بھی یہ بات صادق ہے کہ شام تک ۶ گھنٹے ۴۵ منٹ سے زیادہ وقت ہے تو لازم کہ اُس دن دوپہر ڈھلے پر بھی نیت روزہ ہوجائے حالانکہ یہ بالاجماع باطل ہے بلکہ اُس دن حقیقی سوا گیارہ بجے سے چند منٹ پہلے بھی نیت جائز نہیں کہ ۱۱ بج کر ۱۱ منٹ پر نصف النہار شرعی ہوچکا اور جب آفتاب تحویل جدی پر آیا اور سوا پانچ سے کچھ کم یعنی وقت حقیقی سے تقریبًا ۵ بج کر ۱۰ منٹ پر ڈوبا تو لازم کہ اُس دن ساڑھے دس بجے بھی نیت جائز نہ ہو کہ اب شام تک ۰۶ گھنٹے باقی نہیں حالانکہ اُس دن ۱۱ کے بعد یعنی حقیقی وقت سے ۱۱ بج کر ۱۹ منٹ تک بھی نیت جائز ہے کہ نصف النہار شرعی اب ہوگا پس ثابت ہوا کہ ۰۴ پہر کا تخمینہ محض غلط و باعثِ تغلیط اور بنائے کار اُسی حساب پر واجب جو ہم بیان کرآئے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

رہا لفظ زوال کہ عبارت امام اجل ابوالحسن قدوری رحمہ اللہ تعالٰی میں واقع عندالتحقیق اُس سے دوپہر ڈھلے ہی کا وقت مراد ہے اس روایت پر نصف النہار عرفی تک اِن روزوں کی نیت جائز ہے مگر مختار و معتمد وہی روایت سابقہ ہے کہ نصف النہار شرعی سے پہلے نیت ہوجانی ضرور ہے ہدایہ[1] و قایہ[2] و شرح وقایہ[3] و عنایہ[4] و

جواہر[5] الاخلاطی وشرح[6] نقایہ برجندی وشرح[7] علامہ اسمٰعیل ومتن[8] نورالایضاح میں اسی کو اصح کہا اور شرح[9] جامع صغیر للامام السرخسی وکافی[10] شرح وافی وشرح[11] کنز للزیلعی ومتن[12] اصلاح میں اسی کو صحیح بتایا اور نقایہ[13] وکنز[14] وملتقی[15] وتنویر[16] ودر[17] واشباہ[18] وغیرہا مرسلہ معتمدات میں اسی پر جزم کیا اور یہی من حیث الدلیل اقوی تو اسی پر عمل وفتوی اس سوال کا جواب اسی قدر ہے باقی اُس روایت کو غلط کہنا ائمہ کے ساتھ گنگوہی صاحب کا سوءِ ادب ہے کہ قدوری[1] ومجمع[2] وفتاوٰی[3] خانیہ وفتاوٰی[4] خلاصہ وشرح[5] طحاوی وخزانۃ[6] المفتین وغیرہا معتبرات میں کہ اجلہ متون وشروح وفتاوٰی مذہب سے ہیں اُسی پر جزم واعتماد کیا۔

اما المجمع فنقل عنه فی ردالمحتار واما شرح الطحاوی فرمزله فی خزانة المفتین،واما الاربعة البواقی فرأیت فیها بعینی۔	مجمع سے ردالمحتار نے نقل کیا ہے، شرح طحاوی کی طرف خزانۃ المفتین میں اشارہ کیا گیا ہے اور باقی چاروں میں، مَیں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔(ت)

بلکہ خود محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الصوم میں وہی قول زوال ارشاد کیا،

کمانص علیه الامام شمس الائمة السرخسی فی شرح الجامع الصغیر،ورأیت النقل عنه فی الایضاح شرح الاصلاح للعلامة ابن کمال الوزیر۔	جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی نے جامع صغیر کی شرح میں کہا ہے اور علامہ ابن کمال وزیر کی ایضاح شرح اصلاح میں، میں نے اس کی نقل دیکھی ہے۔(ت)

تو ایسی جگہ ارسال زبان نازیبا وزیان اور زوال سے زوال نہار شرعی مراد لے کر قصد توفیق بھی خلاف تحقیق کی مرسلہ ائمہ یہاں ابقائے خلاف کرتے ہیں اور خود ایک جانب کو اصح و صحیح کہنے کا یہی مفاد عبارت ہدایہ یوں ہے:

قال فی المختصر (یعنی القدوری) مابینه وبین الزوال،وفی الجامع الصغیر قبل نصف النهار وهو الاصح[1] الخ۔	کہا مختصر میں (یعنی قدوری میں) "اس کے اور زوال کے درمیان"۔اور جامع صغیر میں ہے "نصف النہار سے پہلے"۔اور یہ اصح ہے الخ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

فی الجامع الصغیر بنیة قبل نصف النهار ای قبل نصف النهار الشرعی،وفی مختصر	جامع الصغیر میں ہے "اگر نصف نہار سے پہلے نیت کرے" یعنی نصف نہار شرعی سے پہلے،اور

---

[1] الہدایۃ کتاب الصوم مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۹۲/۱

القدوری الی الزوال، والاول اصح[1]۔	مختصر قدوری میں ہے کہ زوال تک صحیح ہے، لیکن پہلا قول صحیح ہے۔(ت)

کافی للامام النسفی میں ہے:

ذکر فی المختصر، وبینه وبین الزوال، وفی الجامع الصغیر، قبل نصف النهار، وهو الصحیح[2]۔	مختصر میں مذکور ہے "اس کے اور زوال کے درمیان" اور جامع صغیر میں ہے "نصف نہار سے پہلے" اور یہ صحیح ہے الخ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

قال فی المختصر (یعنی الکنز) الی ماقبل نصف النهار، وهو المذکور فی الجامع الصغیر، وذکر القدوری مابینه وبین الزوال، والصحیح الاول[3]۔	کہا مختصر میں (یعنی کنز میں) "نصف نہار سے پہلے تک"۔ یہی جامع صغیر میں بھی مذکور ہے۔ اور قدوری نے کہا ہے "اس کے اور زوال کے درمیان" اور صحیح پہلا قول ہے۔(ت)

برجندی میں ہے:

اشار القدوری انه تجوز النیة فیما بین الصبح والزوال، وفی الهدایة الاول[4]۔	قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ نیت صبح اور زوال کے درمیان صحیح ہے۔ اور ہدایہ میں ہے کہ پہلا قول اصح ہے۔(ت)

جواہر الاخلاطی میں ہے:

اجزائه النیة مابینه وبین الزوال اوقبل انتصاف النهار، وهو الاصح[5]۔	اس کے لئے نیت کافی ہے، اگر صبح اور زوال کے درمیان کرے، یا نصف نہار سے پہلے، اور یہ اصح ہے (ت)

اور نص قاطع وہ ہے کہ تاتارخانیہ میں محیط سے نقل فرمایا:

یظهر ثمرة الاختلاف فیما اذا نوی عند	اختلاف کا نتیجہ تب ظاہر ہوگا جب زوال کے قریب

---

[1] شرح الوقایۃ کتاب الصوم مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۳۰۶

[2] کافی شرح وافی

[3] تبین الحقائق کتاب الصوم المطبعۃ الکبرٰی الامیریۃ مصر ۱/۳۱۵۹

[4] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الصوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱۱

[5] جواہر الاخلاطی، کتاب الصوم قلمی نسخہ غیر مطبوعہ ۱/۴۸

قرب الزوال[1] اھ۔	نیت کرے اھ (ت)

اقول: بلکہ بعد اس عنایت کے بھی توفیق عہ۱ نہ ہُوئی (انتصاف پر بھی مابینہ وبین الزوال و قبل الزوال وقرب الزوال صادق حالانکہ مذہب صحیح پر خاص وقت ضحوہ کبرٰی بھی نیت کافی نہیں کما قدمنا عن الدر وغیرہ (جس طرح ہم نے در وغیرہ سے پہلے نقل کیا ہے) (ص-۱۲۲) پھر اس تکلیف بے حاصل سے کیا حاصل۔ غرض نہ تغلیط مقبول نہ توفیق معقول بلکہ جواب وہی ہے جو فقیر نے ذکر کیا وباللہ التوفیق وافاضۃ التحقیق واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۷۰ ثانیہ: وقت زوال جس میں نماز ممنوع کیا وقت ہے۔

اقول: گنگوہی صاحب نے اس سوال کا جواب نہ دیا پیشتر بھی فقیر سے یہ سوال ہوا تھا بقدر ضرورت جواب لکھا گیا یہاں اس کی نقل پر اقتصار ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زوال کا وقت جس میں نماز ناجائز ہے کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زوال تو سُورج ڈھلنے کو کہتے ہیں یہ وقت وہ ہے کہ ممانعت کا وقت نکل گیا اور جواز کا آیا کما صرح بہ فی البحر[2] عن الحلیۃ۔ (جیسا کہ بحر الرائق میں حلیہ سے اسکی تصریح کی گئی ہے) تو وقت ممانعت کو زوال کہنا صریح مسامحت ہے اور غایت تاویل مجاز مجاورت بلکہ اسے وقت استوا کہنا چاہئے یعنی نصف النہار کا وقت، اب علما کو اختلاف ہے کہ اس سے نہار عرفی کا نصف حقیقی عہ۲ مراد ہے یعنی دوپہر جس وقت مرکز آفتاب بالائے افق دائرہ نصف النہار پر

عہ۱ نعم لواول بالمنتصف کان توفیقا وان لم یکن تحقیقا ۱۲ منہ (م)	ہاں اگر (اس قول کی) تاویل نصف النہار کے ساتھ کردی جاتی تو ان میں تطبیق ہوجاتی اگرچہ اس میں بھی تسامح ہے۔ (ت)

عہ۲ احتراز ہے نصف النہار عرفی سے کہ ۱۲ بجے کے وقت کو کہتے ہیں، یہ سال میں چار۴ دن یعنی ۱۵/ اپریل ۱۴ جون، ۳۱/اگست، ۲۴ دسمبر کے سوا ہمیشہ نصف النہار حقیقی سے آگے پیچھے ہوتا ہے جس کا تقدم تاخر تقریبًا پاؤ گھنٹے تک پہنچتا ہے یعنی زیادت میں تقریبًا ۱۴ منٹ اور کمی میں ۱۶، پھر یہ بھی اُس وقت ہے کہ گھڑیاں (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الفتاوٰی التاتارخانیۃ الفصل الثالث فی النیۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۳۵۷

[2] البحر الرائق کتاب الصوم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی دہلی ۱/ ۲۵۱

پہنچتا اور سایہ اپنی مقدار اصلی پر آکر اُس کے بعد جانبِ مشرق پلٹتا اور گھٹنے کی انتہا ہو کر پھر بڑھنا شروع ہو جاتا ہے یہ قول ائمہ ماوراء النہر کی طرف منسوب یا نہار شرعی کا نصف مراد ہے جسے ضحوہ کبرٰی کہتے ہیں۔ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نہار عرفی طلوع کنارہ شمس سے غروب کل قرص شمس تک ہے۔

والمراد بالطلوع،المبتنی علیه احکام الشرع،تجاوز اول حاجب الشمس فی جهة الشرق عن دائرة الافق الحسی بالمعنی الاعم، المسمّٰی فی کلام البعض بالافق الترسی،بحرکة الکل،وبالغروب تجاوز کل قرصها فی جهة الغرب عن الدائرة المذکورة بالحرکة المزبورة،فوضح امتیاز النهار العرفی عن النهار النجومی،فانه من انطباق مرکز الشمس علی دائرة الافق الحقیقی من قبل المشرق،الی انطباقه علیها فی جهة المغرب،فان اتحد الافقان یکون العرفی اکبر من النجومی،بقدر مایطلع نصف کرة الشمس ویغرب النصف،وان انحط الترسی من التحقیق،وهو الاکثر،	جس طلوع پر شرعی احکام مبنی ہیں،اس سے مراد یہ ہے کہ شرقی جانب جو دائرہ افقِ حسی ہے اُفقِ حِسی کا عام معنی مراد ہے جس کو بعض نے اُفقِ ترسی کا نام دیا ہے۔اس دائرے سے پُورے سورج کی حرکت کے ساتھ،سورج کا پہلا کنارہ گزر جائے۔اور غروب سے مراد یہ ہے کہ سورج کی پوری ٹکیہ،اسی دائرے سے،اسی حرکت کے ساتھ،غربی جانب سے گزر جائے۔اس سے نہار عرفی اور نہار نجومی کا امتیاز بھی واضح ہوگیا،کیونکہ نہار نجومی شروع اس وقت ہوتی ہے جب شرقی جانب سورج کا مرکز،افق حقیقی کے دائرے پر منطبق ہوجائے،اور ختم اس وقت ہوتی ہے جب غربی جانب سورج کا مرکز افقِ حقیقی کے دائرے پر منطبق ہوجائے۔اب اگر دونوں افق (حقیقی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اصل تعدیل الایام بلدی پر جاری کی جائیں اور اگر دوسرے مقام کے وقت پر اجرا ہو جیسے ہندوستان میں وقت مدراس کو اختلاف طول سے یہ دن متبدل ہو جائیں گے،مثلاً بریلی جس کا وقت مدراس سے ۳ منٹ ۱۹ سیکنڈ زائد ہے یہاں تقریبی مساوات یعنی جیبی گھڑی کے ۱۲ بجے پر ٹھیک دوپہر ہونا ان چار تاریخوں پر ہوگا ۴ و ۲۵ مئی و ۱۱ ستمبر و ۱۸ دسمبر ۱۲ منہ۔یہ بھی اس وقت تک تھا اب کہ جولائی ۱۹۰۵ء سے مدراس ٹائم منسوخ اور وسط ہند کے وقت پر گھڑیاں جاری کی گئی ہیں یعنی جہاں طول ۸۲ درجے ہے جس کے ۰۵ گھنٹے ہوئے،اس اختلاف نے بریلی میں صرف دو۲ ہی دن مساوات کے رکھے ۱۸ اکتوبر اور ۲۸ نومبر،اور کمی کی مقدار یعنی جیبی گھڑی کے ۱۲ بجے سے نصف النہار حقیقی کا پہلے ہونا صرف ۴ منٹ رہ گئی،اور زیادت یعنی جیبی کے ۱۲ بجے سے ٹھیک دوپہر بعد کو ہونا ۲۶ منٹ تک پہنچ گئی ۱۲ منہ (م)

لاسیما من جهة دقائق الانکسار الافقی، فزیادة العرفی ازید۔ نعم، ان وقع فوقه بقدر نصف قطر الشمس مع دقائق الانکسار یستوی النهاران، اوازید من ذلك فیفضل النجومی، کمالایخفی وهذه فائدة سنحت للقلم حین التحریر فاحببنا ایرادها۔	اور ترسی) متحد ہوں تو نہار عرفی، نہار نجومی سے اتنی بڑی ہوگی جتنی دیر میں سورج کا آدھا کُرہ طلوع ہوتا ہے اور آدھا غروب ہوتا ہے۔ اور اگر ترسی، حقیقی سے نیچے ہو، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے خصوصًا جب افقی انکسار کے دقیقوں کو ملحوظ رکھا جائے تو نہار عرفی اور زیادہ بڑھ جائے گی۔ ہاں، اگر ترسی، حقیقی سے، سورج کے نصف قطر جتنا اوپر ہو اور انکسار کے دقیقے بھی ملحوظ ہوں تو نہار عرفی اور نہار نجومی برابر ہوجائیں گی۔ اور اگر سورج کے نصف قطر کی مقدار سے زیادہ اُوپر ہو تو نہار نجومی بڑھ جائے گی، جیسا کہ مخفی نہیں ہے یہ فائدہ لکھتے وقت قلم کیلئے ظاہر ہوا تو ہم نے اس کو ذکر کرنا مناسب سمجھا۔ (ت)

اور نہار شرعی طلوع فجر صادق سے غروب کل آفتاب تک ہے تو اس کا نصف ہمیشہ اُس کے نصف سے پہلے ہوگا، مثلًا فرض کیجئے آج تحویل حمل کا دن ہے آفتاب بریلی اور اُس کے قریب مواضع میں جیب گھڑی کے ۶ بج کر ۷ منٹ پر چمکا اور ۶ بج کر ۱۴ منٹ پر ڈوبا ۴ بج کر ۴۸ منٹ پر صبح ہوئی تو اس دن نہار شرعی ۱۳ گھنٹے ۲۶ منٹ کا ہے جس کا آدھا ۶ گھنٹے ۴۳ منٹ ہوا اسے ۴ گھنٹے ۴۸ منٹ پر بڑھایا تو ۱۱ گھنٹے ۳۱ منٹ کا وقت آیا اور نصف النہار شرعی وقت استوائے حقیقی سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوا لاتسع وعشرین کما یتوھم فافھم واعرف ان کنت تفھم (نہ کہ انیس منٹ، جیسا کہ وعدہ کیا جاتا ہے۔ اس کو سمجھو اور جانو، اگر سمجھ رکھتے ہو۔ ت) اسی کو ضحوہ کبرٰی کہتے ہیں اسی وقت کے آنے تک کچھ کھایا پیا نہ ہو تو روزے کی نیت جائز ہے، اس دوسرے قول پر اس وقت سے نصف النہار عرفی یعنی استوائے حقیقی تک کہ تحویل حمل کے دن ۱۲ بج کر ۱۱ منٹ پر ہوگا، سارا وقت کراہت کا ہے جس میں نماز ناجائز وممنوع اور پُر ظاہر کہ یہ مقدار اختلافِ موسم سے گھٹتی بڑھتی رہے گی یہ قول ائمہ خوارزم کی طرف نسبت کیا گیا اور امام رکن الدین صباغی نے اسی پر فتوی دیا، ردالمحتار میں ہے:

عزافی القهستانی القول بان المراد انتصاف النهار العرفی ای ائمة ماوراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعی وهو الضحوة الکبرٰی الی الزوال الی ائمة خوارزم[1]۔	قہستانی میں اس قول کو ائمہ ماوراء النہر کی طرف منسوب کیا ہے کہ مراد عُرفی نہار کا نصف ہونا ہے، اور اس قول کو ائمہ خوارزم کی طرف منسوب کیا ہے کہ مراد شرعی نہار کا نصف ہونا ہے یعنی ضحوہ کبرٰی زوال تک۔ (ت)

[1] ردالمحتار مطلب یشترط العلم بدخول الوقت مطبوعہ المصطفیٰ البابی مصر ۱/۲۷۳

اُسی میں ہے:

وفی القنیة،واختلف فی وقت الکراهة عند الزوال،فقیل من نصف النهار الی الزوال، لروایة ابی سعید رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه نهی عن الصلاة نصف النهار حتی تزول الشمس،قال رکن الدین الصباغی،وما احسن هذا،لان النهی عن الصلاة فیه یعتمد تصورها فیه [1] اھ ما فی الشامی، وهذا کما تری من الفاظ الافتاء۔	اور قنیہ میں ہے کہ زوال کے قریب مکروہ وقت کی مقدار میں اختلاف ہے۔بعض نے کہا کہ نصف النہار سے زوال تک ہے، کیونکہ ابو سعید رضی اللہ تعالٰی عنہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ آپ نے نصف النہار سے زوال تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے،رکن الدین صباغی نے کہا ہے کہ یہ کتنا ہی اچھا استدلال ہے کیونکہ اس وقت میں نماز سے منع کرنے کی ضرورت تب ہی پڑ سکتی ہے جب یہ وقت کم از کم اتنا ضرور ہو کہ اس میں نماز پڑھی جاسکے،شامی کی عبارت ختم ہُوئی۔اور جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو،یہ افتاء کے الفاظ ہیں۔(ت)
اقول: ویؤیده مافی الشامی عن الطحطاوی عن ابی السعود عن الحموی عن البرجندی عن الملتقط،فی باب الکسوف،انها اذا انکسفت بعد العصر اونصف النهار دعواولم یصلوا [2]،ای لکراهة النفل فی الوقتین،ووجه التأیید ظاهر لیس بخاف۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں): اسی کا مؤید ہے وہ جو شامی میں ہے۔شامی نے طحطاوی سے،اس نے ابوالسعود سے،اس نے حموی سے،اس نے برجندی سے،اس نے ملتقط سے باب الکسوف میں نقل کیا ہے کہ اگر سورج گرہن عصر کے بعد یا نصف النہار کے وقت لگے تو لوگ دعا کریں گے اور نماز نہیں پڑھیں گے،یعنی اس وجہ سے کہ ان دو۲ وقتوں میں نفل پڑھنا مکروہ ہے،تائید کی وجہ ظاہر ہے، مخفی نہیں۔(ت)

غرض جب علماء میں اختلاف ہے اور ایک امام اجل نے اس قول کو ترجیح دی اور اُس کے خلاف ترجیح منقول نہ ہُوئی تو احتیاط اسی پر عمل کرنے میں ہے۔

[1] ردالمحتار مطلب یشترط العلم بدخول الوقت مصطفی البابی مصر ۱/۲۷۳

[2] ردالمحتار باب الکسوف مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۲

حتی یتبین خلافه اقول والمسئلة بعد تحتاج الٰی زیادۃ تحقیق وتحریر، وللعبد الضعیف ھھنا ابحاث سنوردھا ان شاء الله تعالٰی فی غیر ھذا التحریر، والله تعالٰی اعلم۔ انتھی ماکتبت فی الجواب۔ والله سبحٰنه اعلم بالصواب[1]۔	یہاں تک کہ اس کاخلاف ظاہر ہوجائے اقول (میں کہتا ہوں) ابھی مسئلہ مزید تحقیق و تحریر کا محتاج ہے اور عبد ضعیف کی، یہاں کچھ بحثیں ہیں جنہیں عنقریب ہم کسی اور تحریر میں پیش کریں گے، واللہ تعالٰی اعلم، جو کچھ میں نے جواب میں لکھا ہے وہ ختم ہوا۔ واللہ سبحٰنہ اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ (۲۷۱) ثالثہ: بڑھ سے بڑھ یہ وقت کس قدر ہے؟

اقول: گنگوہی صاحب نے اس سوال کاجواب بھی قلم انداز کردیا، اس کاجواب اجمالی یہ ہے کہ ہمارے بلاد میں انتہادرجہ یہ وقت ۴۸ منٹ تک پہنچتا ہے جبکہ آفتاب انقلاب صیفی میں ہوتا ہے یعنی ۲۲ جون کو ٹھیک دوپہر سے اتنے منٹ بیشتر نصف النہار شرعی ہوجاتا ہے اور تحویلِ حمل ومیزان یعنی ۲۱ مارچ و ۲۴ ستمبر کو ۳۹ منٹ پہلے ہوتا ہے نہ اس سے گھٹے نہ اس سے بڑھے باقی ایام میں انہیں کے بیچ میں دورہ کرتا ہے **وتفصیل ذلك یطول جدا** (اور اس کی تفصیل بہت طویل ہے۔ت) اور ٹھیک دوپہر سے یہ مراد کہ جب دائرہ ہندیہ میں ظل ثانی خط الزوال پر پورا منطبق ہو یہی نہار عرفی کا گویا[عہ] نصف حقیقی ہے اسی کو استوائے حقیقی کہئے اس وقت آفتاب بیچ آسمان میں ہونا سمجھئے احکام شرعیہ میں اسی وقت کااعتبار ہے نصف النہار شرعی سے اسی وقت تک نماز مکروہ ہے اس کے بعد پھر وقتِ ممانعت نہیں رہتا اس وقت بارہ بجے فرض کیجئے اور اس سے گھنٹہ بھر پہلے گیارہ وعلٰی ہذاالقیاس ان گھڑی گھنٹوں کے بارہ کا حکم زوال ونصف النہار وشروع وقت ظہر میں اصلاً اعتبار نہیں اگرچہ نہایت صحیح ہوں کہ نظر عوام میں ان کا کمال صحت توپ سے مطابقت اور توپ قطع نظر اس سے کہ اکثر غلط چلتی ہے فقیر نے گیارہ منٹ تک کی غلطی اُس میں مشاہدہ کی ہے اگر پُوری صحیح بھی چلے تو خود اس حساب پر نہیں چلتی، فقیر نے بارہا بچشمِ خود مشاہدہ کیا ہے کہ دوپہر کی توپ صحیح چلی ہے اور اُس وقت آفتاب مرایٔ العین میں صاف پلٹ چکا ہے یا ابھی وسط آسمان پر بھی نہ آیا ولہٰذا تحویل حوت کا شمس کہ بحساب دائرہ ہندیہ مع حصہ انکسار افقی ہمارے شہر میں ۵بج کر ۳۹ منٹ پر ڈوبنا چاہئے توپ کے اعتبار سے قریب ۶ بجے کے ۵بج کر ۵۶ منٹ پر ڈوبتا ہے تحویلِ قوس کا مہر کہ بحساب مذکور دائرہ ۶بج کر ۴۲ منٹ پر چمکنا چاہئے توپ کے گھنٹوں پر ۶ سے ۳۱ منٹ

عـــہ اس گویا اور کہیے اور سمجھی کی وجہ عالمِ ہیأت پر مخفی نہیں اور یہ بھی وہ جان سکتا ہے کہ یہ وقت وقت استوائے حقیقی تحقیقی کس صورت میں ہوگا ۱۲منہ (م)

1

بعد طلوع کر آتا ہے اسی طرح ہر جگہ فرق پایئے گا یہ امر ضرور قابلِ لحاظ ہے یہیں سے وہ عقدہ کھل گیا کہ ہم نے مسئلہ ثانیہ کے جواب میں نصف النہار شرعی ۱۱ پر ۳۱ منٹ آکر لکھا اور پھر اس سے استوائے حقیقی تک ۴۰ منٹ کا فاصلہ رکھا حالانکہ ۱۱ پر ۳۱ کے بعد ۱۲ بجنے تک صرف ۲۹ منٹ کا فصل ہے تو وجہ یہ کہ اُس مسئلہ میں انہیں رواجی مدراسی گھنٹوں کا حساب لیا تھا ولہٰذا طلوعِ شمس حمل ۶ پر ۷ منٹ آکر مانا۔ یہ ہے ان مسائل کا اجمالی تخمینی جواب اور تفصیل و تحقیق مفضی تطویل واطناب۔

وفیما ذکرنا کفایة لاولی الباب وصلی الله تعالٰی علی المولٰی الاواب سیدنا محمد والاٰل والاصحاب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔	اور جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ عقلمندوں کے لئے کافی ہے، اور درود بھیجے اللہ تعالٰی بہت رجوع کرنے والے آقا سیدنا محمد پر اور ان کی آل واصحاب پر۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ (۲۷۲): از حیدر آباد دکن قریب دروازہ دبیر پورہ مدرسہ محمدیہ مرسلہ مولوی عبدالخالق صاحب اعظم گڑھی ۱۲ جمادی الاخری ۱۳۱۷ھ

حضرت مولٰنا العلام والحبر القمقام حامی السنة قامع البدعة بقیة السلف حجة الخلف مولانا الحاج المولوی احمد رضاخان صاحب مدظلہ العالی بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ واضح رائے عالی متعالی ہو کہ ان دنوں یہاں کہ علما بلکہ چار پانچ علمائے ہند مثل حضرت مولانا مولوی لطف اللہ صاحب علی گڑھی وجناب مولوی محمد منصور علی خان صاحب مرادآبادی وجناب مولوی محمد یعقوب صاحب اعظم گڑھی وغیر ہم نے مثلین سوی الزوال کا فتوی دیا بعدہ، مولوی عبدالوہاب صاحب بہاری صدر مدرس مدرسہ نظامیہ نے سب علماء کے فتوے کو رَد کر دیا اور لکھا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی قول مثلین سے رجوع کرکے قول صاحبین کی طرف آگئے ہیں اب التماس ہے کہ آپ اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں۔ خادم الطلبہ محمد عبدالخالق

الجواب:

مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، قول سیدنا الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وہی مثلین بعد فیئ الزوال ہے اور وہی احوط وہی اصح وہی من حیث الدلیل ارجح اسی پر اجماع واطباق جملہ متون متین وہی مختار ومرضی جمہور محققین شارحین اُسی پر افتائے اکثر کبرائے ائمہ مفتین امام کا اس سے رجوع فرمانا ثابت نہیں اجماع متون مذہب موضوعہ لنقل المذہب کے حضور بعض حکایات شاذہ خاملہ غیر محفوظہ قابلِ لحاظ کب ہوئیں بلکہ قول یک مثل ہے مرجوع عنہ ہے۔

لماصرح به فی البحر والخیریة وردالمحتار	کیونکہ بحر، خیریہ اور ردالمحتار وغیرہ میں تصریح ہے کہ

وغیرها ان کل ماخرج عن ظاهر الروایة فهو مرجوع عنه [1]۔هذا ولکل وجهة هو مولیها فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرٰتِ [2]۔وفقنا الله تعالٰی لها وتقبلها منا بالکرم والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	جو قول ظاہر الروایۃ کے خلاف ہو اس سے رجوع کیا جاچکا ہوتا ہے۔اور ہر ایک کی ایک سمت ہے جس کی جانب وہ منہ کرتا ہے تو نیکیوں میں سبقت لے جانے کی کوشش کرو۔اللہ تعالٰی ہمیں نیکیوں کی توفیق دے اور اپنے کرم سے انہیں قبول فرمائے۔والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم،وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔(ت)

مسئلہ (۲۷۳) از کلکتہ فوجداری بالاخانہ نمبر ۳۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۸ جمادی الآخرہ ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں کلکتہ میں آج کل آفتاب 2/61 بجے طلوع ہوتا ہے اور پونے چھ بجے غروب اور نمازِ عصر پونے چار بجے ادا کی جاتی ہے کہ اُس وقت سایہ سوائے سایہ اصلی کے دو مثل کسی طرح نہیں ہوتا اس صورت میں نماز مذہب مفتی بہ کے موافق ہوئی یا نہیں اور ایسی حالت میں جماعت میں شریک ہونا چاہیئے یا جماعت کا ترک اختیار کیا جائے صرف حکم چاہتا ہوں مجھے دلائل کی ضرورت نہیں،**بینوا توجروا۔**

الجواب:

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک جب تک سایہ ظل اصلی کے علاوہ دو مثل نہ ہوجائے وقتِ عصر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی مثل کے بعد آجاتا ہے اگرچہ بعض کتب فتاوٰی وغیرہ تصانیف بعض متاخرین مثل برہان طرابلسی وفیض کرکی ودر مختار میں قول صاحبین کو مرجح بتایا مگر قولِ امام ہی احوط واصح اور از روئے دلیل ارجح ہے،عموماً متون مذہب قولِ امام پر جزم کیے ہیں اور عامہ اجلہ شارحین نے اُسے مرضی ومختار رکھا اور اکابر ائمہ ترجیح وافتا بلکہ جمہور پیشوایانِ مذہب نے اُسی کی تصحیح کی،امام۱ ملک العلما ابوبکر مسعود نے بدائع اور امام۲ سرخسی نے محیط میں فرمایا: **هو الصحیح** [3] (یہی صحیح ہے)۔امام۳ اجل قاضیخان نے اسی کو تقدیم دی اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو اظہر من حیث الدرایۃ اور اشہر من حیث الروایۃ ہو [4]۔کما

[1] ردالمحتار مطلب فی حدیث اختلاف امتی رحمۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۰

[2] القرآن سورہ البقرۃ ۲ آیت ۱۴۸

[3] البحر الرائق بحوالہ بدائع کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۲۴۵

[4] فتاوٰی قاضی خان مقدمۃ الکتاب مطبوعہ نولکشور لکھنؤ انڈیا ۱/۲

نص علیه فی خطبة الخانیة (جیسا کہ خانیہ کے خطبہ میں یہ بات صراحۃً مذکور ہے۔ت) اور وہی قول معتمد ہوتا ہے کمافی الطحطاوی والشامی (جیسا کہ شامی اور طحطاوی میں ہے۔ت) یونہی [۴] امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسے تقدیم دی۔امام اجل [۵] برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے ہدایہ اور امام [۶] اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی اور امام [۷] زیلعی نے تبیین الحقائق میں اسی کی دلیل مرجح رکھی،امام [۸] اجل محبوبی نے اسی کو اختیار فرمایا۔امام [۹] صدرالشریعۃ نے اسی پر اعتماد کیا وہ چند متاخرین اعنی مصنفین برہان وفیض ودرمختار ان اکابر میں ایک کی بھی جلالتِ شان کو نہیں پہنچتے۔فتاوٰی [۱۰] غیاثیہ وجواہر [۱۱] اخلاطی میں فرمایا: هو المختار یہی مختار ہے) علامہ [۱۲] قاسم نے تصحیح قدوری میں اسی کی تحقیق کی،امام [۱۳] سمعانی نے خزانۃ المفتین میں اسی پر اقتصار فرمایا قول خلاف کا نام بھی نہ لیا،امام [۱۴] محمود عینی نے اسی کی تائید فرمائی،ملتقی [۱۵] الابحر میں اسی کو مقدم رکھا اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو ارجح ہو کماذکر فی خطبتہ جیسا کہ اس کے خطبے میں ذکر کیا گیا ہے۔ت) اور وہی مختار للفتوی ہوتا ہے کمافی شرحه [1] مجمع الانھر (جیسا کہ اس کی شرح مجمع الانہر میں ہے ت) مراقی [۱۶] الفلاح میں ہے هو الصحیح وعلیه جل المشایخ والمتون [2] (یہی صحیح ہے اور اسی پر بزرگ مشایخ ومتون مذہب ہیں) طحطاوی [۱۷] علی المراقی میں ہے صححه جمهور اهل المذهب [3] (جمہور ائمہ مذہب نے اسی کی تصحیح فرمائی) نقایہ [۱۸] میں روایت خلاف کی تضعیف فرمائی شرح [۱۹] المجمع للمصنف میں ہے انه المذهب واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون [4] (مذہب یہی ہے اور اسی کو اصحابِ متون نے اختیار فرمایا اور اسی کو شارحین نے مرضی وپسندیدہ رکھا) ینابیع [۲۰] وعلمگیری [۲۱] میں ہے هو الصحیح [5] (یہی صحیح ہے) جامع [۲۲] الرموز میں اسی کو مفتٰی بہ بتایا،السراج [۲۳] المنیر میں ہے علی قوله الفتوی [6] (امام ہی کے قول پر فتوی ہے) بحر [۲۴] الرائق پھر ردالمحتار [۲۵] میں ہے قول امام سے عدول کی اجازت نہیں اس مذہب مہذب پر دلیل جلیل صحیح بخاری شریف کی حدیث باب الاذان للمسافر [7] میں ہے کہ ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا ہم ایک سفر میں نبی صلی اللہ

---

1 مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر خطبہ کتاب مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷

2 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ کتب کراچی ص ۹۴

3 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ کتب کراچی ص ۹۴

4 البحرالرائق بحوالہ شرح المجمع کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۵

5 الفتاوٰی الہندیۃ الباب الاول فی المواقیت مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۱

6 السراج المنیر

7 صحیح البخاری باب الاذان للمسافر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۷

تعالٰی علیہ وسلم کے ہمراہ رکاب اقدس تھے مؤذن نے اذانِ ظہر دینی چاہی، فرمایا: ابرد (وقت ٹھنڈا کر) دیر کے بعد پھر مؤذن نے اذان دینی چاہی، فرمایا: ابرد (وقت ٹھنڈا کر)، دیر کے بعد مؤذن نے سہ بارہ اذان کا ارادہ کیا، فرمایا: **ابرد** (وقت ٹھنڈا کر) اور یونہی تاخیر کا حکم فرماتے رہے **حتی ساوی الظل التلول** (یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگیا) اُس وقت اذان کی اجازت فرمائی اور ارشاد فرمایا: "گرمی کی شدّت جہنم کی سانس سے ہے تو جب گرمی سخت ہو ظہر ٹھنڈے وقت پڑھو"۔ مشاہدہ شاہد اور قواعد علم ہیأت گواہ اور خود ائمہ شافعیہ کی تصریحات ہیں کہ دوپہر کو ٹیلوں کا سایہ ہوتا ہی نہیں معدوم محض ہوتا ہے خصوصًا اقلیم ثانی میں جس میں حرمین طیبین اور اُن کے بلاد ہیں۔ امام نووی، شافعی وامام قسطلانی شافعی نے فرمایا: ٹیلے زمین پر نصب کی ہوئی اشیاء کی مانند نہیں بلکہ زمین پر پھیلے ہوتے ہیں تو زوال کے بہت زمانے کے بعد اُن کا سایہ شروع ہوتا ہے جب ظہر کا اکثر وقت گزر جاتا ہے ظاہر ہے کہ جب آغاز اُس وقت ہوگا تو ٹیلوں کے برابر ہرگز نہ پہنچے گا مگر مثل ثانی کے بھی اخیر حصہ میں اُس وقت تک حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اذان نہ دینے دی تو نماز تو یقینا اور بھی بعد ہوئی تو بلاشبہہ مثل ثانی بھی وقت ظہر ہوا اور اس حدیث کو ارادہ جمع بین الصلاتین پر حمل کرنا خود اسی حدیث کے الفاظ سے باطل ہے حضور یہاں ابراد کا اظہار فرمارہے ہیں کہ نماز اپنے وقت کے ٹھنڈے حصّے میں پڑھی جائے نہ یہ کہ وقت نکال دینے کے بعد دوسری نماز کے وقت میں ادا کی جائے، حضور یہاں حکم عام ارشاد فرمارہے ہیں کہ جب گرمی سخت ہو یوں ہی وقت ٹھنڈا کرو یہ نہیں فرماتے کہ جب مسافر ہو تو ظہر کو عصر سے ملا کر پڑھو اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ حدیث امامت جبریل جس کے بھروسے پر برہان و درمختار نے مثل اول اختیار کیا اصل حجت نہیں ہو سکتی کہ وہ دنیا میں سب سے پہلی حدیث اوقات ہے نماز شب اسرا میں فرض ہوئی اور اسی کے دن میں وقتِ ظہر کو آکر جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے بیان اوقات کے لئے امامت کی تو جو حدیث اُس کے خلاف ہے اُس کے بعد اور اُس کی ناسخ ہے اور قول دو مثل سے امام کا رجوع فرمانا ہرگز صحیح نہیں بلکہ اُس کا خلاف ثابت ہے کہ تمام متونِ مذہب وہی نقل فرمارہے ہیں اور متون ہی نقل مذہب کیلئے موضوع ہیں، امام محمد نے کتاب الاصل یعنی مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے وہی قول امام لکھا۔ نہایہ میں ہے امام سے وہی ظاہر الروایہ ہے، غایۃ البیان میں ہے یہی امام کا مذہب مشہور وماخوذ ہے۔ محیط میں ہے قول امام سے یہی صحیح ہے۔ ینابیع میں ہے امام سے یہی روایت صحیح ہے۔ شرح مجمع میں ہے مذہب امام یہی ہے **کل ذلك فی البحر**[1] (یہ سب بحر میں ہے۔ت) تو بعض نقول خاملہ مرجوحہ کی بناپر زعم رجوع محض ناموجہ ہے بلکہ قول ایک مثل ہی ہے رجوع ثابت ہے کہ وہ خلاف ظاہر الروایۃ ہے اور جو کچھ خلاف ظاہر الروایۃ ہے مرجوع عنہ ہے **کمافی البحر والخیریۃ**

---

[1] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۵

وغیرہما (جیسا کہ بحر اور خیریہ وغیرہ میں ہے۔ت) تو یہ مذہب مہذب بوجوہ کثیرہ مذہب صاحبین پر مرجح ہوا۔

اولاً یہی مذہب امام ہے اور مذہب امام اعظم پر عمل واجب جب تک کوئی ضرورت اس کے خلاف پر باعث نہ ہو۔

ثانیاً اسی پر متون مذہب ہیں اور متون کے حضور اور کتابیں مقبول نہیں ہوتیں۔

ثالثاً اسی پر مرسلہ شروح ہیں اور شروح فتاوٰی پر مقدم۔

رابعاً اجلہ اکابر ائمہ تصحیح وفتوی مثل امام قاضی خان وایام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وامام ملک العلماء مسعود کاشانی صاحبِ بدائع وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اسی کی ترجیح و تصحیح فرمائی اور جلالت شان مصححین باعث ترجیح ہے۔

خامساً جمہور مشائخِ مذہب نے اس کی تصحیح وترجیح کی اور عمل اسی پر چاہئے جس طرف اکثر مشائخ ہوں۔

سادساً اسی میں احتیاط ہے کہ مثل ثانی میں عصر پڑھی توایک مذہب جلیل پر فرض ذمہ سے ساقط نہ ہوا پڑھی بے پڑھی برابر رہی اور بعد مثل ثانی پڑھی تو بالاتفاق صحیح وکامل ادا ہُوئی۔

سابعاً رہیں حدیثیں بعض صاحبوں نے گمان یہ کیا کہ احادیث مذہب صاحبین میں نص ہیں بخلاف مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم، حالانکہ حق یہ ہے کہ صحاح احادیث دونوں جانب موجود ہرگز کوئی ثابت نہیں کرسکتا کہ مذہب صاحبین پر کوئی حدیث صحیح صریح سالم عن المعارض ناطق ہے جسے دعوی ہو پیش کرے اور بامداد روح پُرفتوح حضرت سیدنا الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ اس فقیر سے جواب لے اِن شاء اللہ تعالٰی یا تو ثابت ہوجائے گا کہ وہ حدیث جس سے مخالف نے استناد کیا صحیح نہ تھی یا صحیح تھی تو مذہب صاحبین میں صریح نہ تھی یا یہ بھی سہی تو اس کا معارض صحیح موجود ہے اور فقیر اِن شاء اللہ تعالٰی ثابت کردے گا کہ اس تعارض میں احادیث مذہب صاحبین کو منسوخ ماننا ہی مقتضائے اصول ہے اور اگر نہ مانیں تاہم تعارض قائم ہو کر تساقط ہوگا اور پھر وہی مذہب امام رنگ ثبوت پائے گا کہ جب بوجہ تعارض مثل ثانی میں شک واقع ہُوا کہ یہ وقت ظہر ہے یا وقت عصر اور اس سے پہلے وقت ظہر بالیقین ثابت تھا تو شک کے سبب خارج نہ ہوگا اور وقتِ عصر بالیقین نہ تھا تو شک کے سبب داخل نہ ہوگا **والحمدللہ رب العٰلمین۔ بالجملہ** عندالتحقیق مثل ثانی میں عصر ادا ہی نہ ہوگی بلکہ فرض ذمہ پر باقی رہے گا ورنہ علی التنزل اُس وقت نماز مکروہ ہونے میں تو شک نہیں کہ جب بعض کتبِ فقہ میں اس وقت نماز ظہر میں کراہت گمان کی صرف اس خیال سے کہ صاحبین کے نزدیک وقت قضا ہوگیا حالانکہ فرض ظہر بالاجماع ساقط ہوجائیگا اگرچہ قضا ہی سہی تو اس وقت نمازِ عصر لاجرم سخت کراہت رکھے گی کہ امام کے نزدیک ہنوز وقت ہی نہ آیا تو فرض ہی سرے سے ساقط نہ ہوگا اُدھر خلاف صاحبین تھا یہاں خلاف امام وہاں قضاء ادا میں خلاف تھا اور صحت اجماعی ادھر

نفسِ صحت وبطلان ہی میں نزاع ہے جب وہاں کراہت زعم کی گئی تو یہ کس درجہ شدید مکروہ ہونا چاہئے اور یہ تو بے شمار کتبِ ائمہ میں تصریح ہے کہ اس وقت عصر کا پڑھنا بے احتیاطی ہے پس محتاط فی الدین کو لازم کہ اگر جانے کہ مجھے مثل ثانی کے بعد جماعت مل سکتی ہے اگرچہ ایک ہی آدمی کے ساتھ تو اس جماعت باطلہ یا کم از کم مکروہہ بکراہت شدیدہ میں شریک نہ ہو بلکہ وقت اجماعی پر اپنی جماعت صحیحہ نظیفہ ادا کرے اور اگر جانے کہ پھر میرے ساتھ کوکوئی نہ ملے گا تو بتقلید صاحبین شریک جماعت ہوجائے اور تحصیل صحت متفق علیہا ورفع کراہت کیلئے مثل ثانی کے بعد پھر اپنی تنہا ادا کرے۔ واﷲ تعالٰی اعلم بالصواب۔

مسئلہ (۲۷۴) شعبان ۱۳۳۱ھ

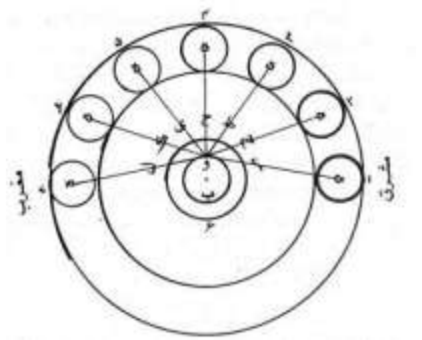
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عصر کاوقت مستحب ووقت مکروہ کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

نمازِ عصر میں ابر کے دن تو جلدی چاہیئے، نہ اتنی کہ وقت سے پیشتر ہوجائے۔ باقی ہمیشہ اس میں تاخیر مستحب ہے۔ اسی واسطے اس کا نام عصر رکھا گیا **لانہا تعصر** (یعنی وہ نچوڑ کے وقت پڑھی جاتی ہے) حاکم ودارقطنی نے زیاد بن عبداﷲ نخعی سے روایت کی "ہم امیر المومنین علی کرم اﷲ تعالٰی وجہہ کے ساتھ مسجد جامع میں بیٹھے تھے مؤذن نے آکر عرض کی: یاامیر المومنین نماز۔ امیر المومنین نے فرمایا بیٹھو۔ وہ بیٹھ گیا۔ دیر کے بعد پھر حاضر ہوا اور نماز کیلئے عرض کی۔ امیر المومنین نے فرمایا ھذا الکلب یعلمنا السنۃ (یہ کتّا ہمیں سنّت سکھاتا ہے) پھر اٹھ کر ہمیں نمازِ عصر پڑھائی۔ جب ہم نماز پڑھ کر وہاں آئے جہاں مسجد میں پہلے بیٹھے تھے **فجثونا للرکب لنزول الشمس للغروب نتراھا**[1] (ہم زانوؤں پر کھڑے ہو کر سورج کو دیکھنے لگے کہ وہ غروب کے لئے نیچے اتر گیا تھا)"۔ یعنی دیواریں اُس زمانے میں نیچی نیچی ہوتیں آفتاب ڈھلک گیا تھا بیٹھے سے نظر نہ آیا دیوار کے نیچے اُتر چکا تھا گھٹنوں پر کھڑے ہونے سے نظر آیا، مگر ہر گز ہر گز اتنی تاخیر جائز نہیں کہ آفتاب کا قرص متغیر ہوجائے اُس پر بے تکلف نگاہ ٹھہرنے لگے یعنی جبکہ غبارِ کثیر یا ابرِ رقیق وغیرہ حائل نہ ہو کہ ایسے حائل کے سبب تو ٹھیک دوپہر کے آفتاب پر نگاہ بے تکلف جمتی ہے اس کا اعتبار نہیں بلکہ صاف شفاف مطلع میں اس قدرتی دائمی حیلوات کرہئ بخار کے سبب کہ اُفق کے قُرب میں نگاہ کو اُس کا کثیر حصّہ طے کرنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے طلوع وغروب کے قرب آفتاب پر نگاہ بے تکلف جمتی ہے جب اُس سے اونچا ہوتا اور کرہئ بخار کا قلیل حصّہ حائل رہ جاتا ہے شعاعیں زیادہ ظاہر ہوتیں اور نگاہ جمنے سے مانع آتی ہیں اور یہ حالت مشرق ومغرب دونوں میں یکساں ہے جس کا حال اس شکل سے عیاں ہے اب کرہئ زمین ہے ا موضع

[1] سنن الدارقطنی باب ذکر بیان المواقیت الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/۲۵۱

ناظر ہے یعنی سطحِ زمین کی وہ جگہ جہاں دیکھنے والا شخص کھڑا ہے ح ء زمین کے سب طرف کرہئ بخار ہے جسے عالمِ نسیم وعالمِ لیل ونہار بھی کہتے ہیں اور یہ ہر طرف سطحِ زمین سے ۴۵ میل یا قول اوائل پر ۵۲ میل اونچا ہے اس کی ہوا اوپر کی ہوا سے کثیف تر



ہے توآفتاب اور نگاہ میں اس کا جتنا زائد حصّہ حاصل ہوگا اتنا ہی نور کم نظر آئے گا اور نگاہ زیادہ ٹھہرے گی ہ مرکز شمس ہے اہ ہر طرف وہ خطّ ہے جو نگاہ ناظر سے شمس پر گزرتا ہے پہلے نمبر پر آفتاب افقِ شرقی سے طلوع میں ہے اور دوسرے تیسرے نمبر پر چڑھتا ہوا ساتویں نمبر پر افق غربی پر غروب کے پاس پہنچا ظاہر ہے کہ جب آفتاب پہلے نمبر پر ہے تو خطہ ا ہ کا حصّہ ا د کرہئ بخار میں گزرا اور دوسرے پر ا ح تیسرے پر ا ط چوتھے پر ا ح، اور اقلیدس سے ثابت ہے کہ ان میں ا د سب سے بڑا ہے اور آفتاب جتنا اُونچا ہوتا جاتا ہے ا ح ا ط وغیرہ چھوٹے ہوتے جاتے ہیں کہ یہاں تک کہ نصف النہار پر خط ا ح سب سے چھوٹا رہ جاتا ہے ہم نے اپنے محاسبات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ خط ا ح یعنی دوپہر کے وقت کا خط پانسو اٹھانوے ۵۹۸ میل سے بھی زائد ہے پھر جب آفتاب ڈھلکتا ہے وہ خطوط اسی نسبت پر بڑے ہوتے جاتے ہیں ا ی. برابر ا ط کے پڑتا ہے اور ا ك. برابر ا ح کے اور ا ل. برابر ا د کے ہے یہاں سے واضح ہوگیا کہ یہ قدرتی دائمی سبب ہے جس کے باعث آفتاب جب نصف النہار پر ہوتا ہے اپنی انتہائی تیزی پر ہوتا ہے اور اُس سے پہلے اور بعد دونوں پہلوؤں پر جتنا افق سے قریب تر ہوتا ہے اُس کی شعاع دھیمی ہوتی ہے یہاں تک کہ شرق وغرب میں ایک حد کے قرب پر اصلاً نگاہ کو خیرہ نہیں کرتی مشرق میں جب تک اس حد سے آفتاب نکل کر اونچا نہ ہوجائے اُس وقت تک نماز منع اور وقت کراہت کا ہے اور مغرب میں جب آفتاب اس حد کے اندر آجائے اُس وقت سے غروب تک نماز منع اور وقت کراہت کا ہے، تواس بیان سے سبب بھی ظاہر ہوگیا اور

یہ بھی کھُل گیا کہ مشرق و مغرب دونوں جانب میں یہ وقت برابر ہے نہ یہ کہ مشرق کی طرف، تو یہ وقت پندرہ بیس منٹ رہے جو تقریبًا ایک نیزہ بلندی کی مقدار ہے اور مغرب میں ڈیڑھ دو گھنٹے ہوجائے جو اُس سے کئی نیزے زائد ہے تجربہ سے یہ وقت تقریبًا بیس منٹ ثابت ہُوا ہے تو جب سے آفتاب کی کرن چمکے اُس وقت سے بیس منٹ گزرنے تک نماز ناجائز اور وقت کراہت ہوا اور ادھر جب غروب کو بیس منٹ رہیں وقتِ کراہت آجائے گا، اور آج کی عصر کے سوا ہر نماز منع ہوجائے گی۔ ہاں یہ جو بعض کا خیال ہے کہ آفتاب متغیر ہونے سے مراد دھوپ کا مَیلا ہونا ہے یہ ہرگز صحیح نہیں، جاڑے کے موسم میں تو آفتاب ڈھلنے کے تھوڑی ہی دیر بعد کہ ابھی سایہ ایک مثل بھی نہیں پہنچتا اور بالاجماع وقتِ ظہر باقی ہوتا ہے یقینا آفتاب بہت متغیر ہوجاتا ہے اور بین طور پر دُھوپ میں زردی پیدا ہوجاتی ہے تو چاہئے کہ عصر کا وقت آنے سے پہلے ہی وقتِ کراہت آجائے اور نماز بے کراہت مل ہی نہ سکے اور یہ صریح باطل و محال ہے، ابوالسعود علی الکنز اور طحطاوی علی الدر میں ہے:

المراد ان یذھب الضوء فلایحصل للبصر بہ حیرۃ ولاعبرۃ لتغیر الضوء لان تغیر الضوء یحصل بعد الزوال[1]۔	یعنی تغیر آفتاب سے مراد یہ ہے کہ اُس کی روشنی جاتی رہے تو نگاہ کو اس سے خیرگی حاصل نہ ہو اور دھوپ کا تغیر کچھ معتبر نہیں کہ یہ تو زوال کے بعد ہوجاتا ہے (ت)

بالجملہ سخن تحقیق وہ ہے جو ائمہ نے کتاب الاسرار و بحرالرائق وغیرہما میں تصریح فرمائی کہ جس نماز میں تاخیر مستحب ہے جیسے فجر و عصر وغیرہما، وہاں تاخیر کے یہ معنی ہیں کہ وقت کے دو۲ حصّے کریں نصف اول چھوڑ کر نصف آخر میں پڑھیں اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں وقت سے مراد وقتِ مستحب ہے کہ وقتِ مستحب کے نصف آخر میں پڑھیں، جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا اب تعیین وقت کے لئے مثل ثانی کے وقت کا تخمینہ لکھیں جس سے ظہر و عصر کا اندازہ ہوسکے وہ یہ کہ ۲۱ مارچ تحویلِ حمل اور ۲۳۔۲۴ ستمبر تحویل میزان میں ختم مثل ثانی یعنی شروع وقت عصر حنفی سے آفتاب کے غروب شرعی تک ان بلاد میں ایک گھنٹا ۴۱ منٹ باقی ہوتے ہیں اور ۲۰۔۲۱۔ اپریل تحویل ثور اور ۲۳۔۲۴۔ اگست تحویل سنبلہ کو ایک گھنٹا ۵۰ منٹ ہوتے ہیں اور ۲۱۔۲۲ مئی تحویل جوزا اور ۲۳ جولائی تحویل اسد کو دو۲ گھنٹہ ایک منٹ اور ۲۳ جون تحویل سرطان کو دو۲ گھنٹے ۶ منٹ، اور یہ سال میں سب سے بڑا وقت عصر ہے کہ اس سے زیادہ ان بلاد میں کبھی نہیں ہوتا اور ۲۴۔ اکتوبر تحویل عقرب اور ۱۹ فروری تحویل حوت کو ایک گھنٹا ۳۶ منٹ اور ۲۲۔۲۳ نومبر تحویل قوس سے ۲۲ دسمبر تحویل جدی اور پھر ۲۰۔۲۱ جنوری تحویل دلو تک دو۲ مہینے برابر بلکہ اس سے

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفت بیروت ۱/۱۷۸

بھی کچھ زائد ایک گھنٹا ۳۵ منٹ باقی ہوتا ہے اور یہ سال میں سب سے چھوٹا وقتِ عصر ہے کہ اس سے کم ان بلاد میں کبھی نہیں ہوتا، اسی حساب سے جس دن جتنا وقت عصر ہو اس کے آخر سے ۲۰ منٹ وقت مکروہ کے نکال کر باقی کے دو۲ حصّے کریں حصّہ اول چھوڑ کر حصّۂ دوم سے وقت مستحب ہے اور حصّہ اول میں بھی اصلاً کراہت نہیں، ہاں اتنی تعجیل کہ دو۲ مثل پُورے ہونے میں شک ہو ضرور سخت خلاف احتیاط ہے اُس سے بچنا چاہئے کہ اگر وہم وخدشہ ہے تو کراہت ہے اور اگر واقعی شک ہے تو امام کے طور پر ہوگی ہی نہیں یونہی اتنی تاخیر نہ چاہئے کہ وقت کراہت آنے کا اندیشہ ہو جائے اور اس سے پہلے پہلے اصلاً کسی قسم کی کراہت کا نام ونشان نہیں، نہ وہ اللہ ورسول کے نزدیک کاہل ہے یہ محض غلط وباطل ہے جب شرع مطہر اُس وقت کو مستحب فرمارہی ہے تو کیا وقت مستحب میں ادا کرنا مکروہ اور فاعل کاہلی کے ساتھ منسوب ہو سکتا ہے یہ نری نادانی ہے پھر اگر اس نے احتیاط کی اور نماز میں تطویل کی کہ وقتِ کراہت وسط نماز میں آگیا جب بھی اس پر اعتراض نہیں، نہ کہ وقت کراہت آنے سے پہلے ختم کردے اور اعتراض ہو، ردمحتار میں ہے:

لوشرع فیه قبل التغیر فمدہ الیه لایکرہ [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	سورج میں تغیر آنے سے پہلے نماز شروع کی پھر تغیر تک لمبی کردی تو مکروہ نہیں ہوگی واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۷۵و۲۷۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اِن مسائل میں:

(۱) فرض وسنّت ہر دو کا اولٰی وقت کیا ہے؟

(۲) امسال وقت صلاۃ عید الفطر انتہا درجہ کب تک تھا جس نے بعد ساڑھے گیارہ بجے نماز پڑھی اس کی نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

(۱) سنّت قبلیہ میں اولٰی اول وقت ہے بشرطیکہ فرض وسنّت کے درمیان کلام یا کوئی فعل منافی نماز نہ کرے اور سنّت بعدیہ میں مستحب فرضوں سے اتصال ہے مگر یہ کہ مکان پر آکر پڑھے تو فصل میں حرج نہیں لیکن اجنبی افعال سے فصل نہ چاہئے یہ فصل سنت قبلیہ وبعدیہ دونوں کے ثواب کو ساقط اور انہیں طریقہ مسنونہ سے خارج کرتا ہے اور فرضِ فجر وعصر وعشاء میں مطلقاً اور ظہر میں بموسم گرما۔ تاخیر مستحب ہے اور مغرب میں تعجیل۔ تاخیر کے یہ معنی کہ وقت غیر مکروہ کے دو۲ حصے کرکے پہلا نصف چھوڑ دیں دوسرے نصف میں نماز پڑھیں کما نص

[1] درمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۶۱/۱

علیہ فی البحرائق وغیرہ واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) مذہب اصح پر اس کی نماز نہ ہوئی وقت اس کے قریب قریب ختم ہوچکا تھا مگر ایسی جگہ علماآسانی پر نظر فرماتے ہیں ہمارے علما کا دوسرا قول یہ ہے کہ وقت عید زوال تک ہے اس تقدیر پر جس نے بارہ بج کر چھ منٹ تک بھی سلام پھیر دیا اس کی نماز ہوگئی کہ اس دن بارہ بج کر ساڑھے چھ منٹ پر زوال ہوا تھا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۷۷) از سندیلہ مرسلئہ بعض علما بتوسط مولٰنا مولوی محمد وصی احمد صاحب محدث سورتی۔ دوم ربیع الاول شریف ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز مغرب کا وقت افق شرقی کی جڑ سے سیاہی نمودار ہوتے ہی معًا ہوجاتا ہے یا جب سیاہی بلند ہوجاتی ہے اُس وقت آفتاب ڈوبتا ہے۔ بر تقدیر ثانی وہ بلندی کتنے گز ہوتی ہے اور آبادیوں میں سیاہی شرق سے نظر آنے پر نماز کا وقت سمجھا جائے گا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: اقول: وباللہ التوفیق (اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتا ہوں۔ت) افق شرقی سے سیاہی کا طلوع قرص شمس کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہوتا ہے سیاہی کئی گز بلند ہوجاتی ہے اُس وقت آفتاب ڈوبتا ہے جس طرح قرص شمسی کے شرعی طلوع سے سیاہی غربی کا غروب بہت بعد ہوتا ہے آفتاب مرتفع ہوجاتا ہے اُس وقت تک سواد مرئی رہتا ہے اس پر عیان وبیان وبرہان سب شاہد عدل ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **لیس الخبر کالمعاینۃ**[1] (خبر مشاہدہ کی طرح نہیں۔ت) جسے شک ہو طلوع وغروب کے وقت جنگل میں جاکر جہاں سے دونوں جانب افق صاف نظر آئیں مشاہدہ کرے جو کچھ مذکور ہُوا آنکھوں سے مشاہدہ ہوجائے گا الحمدللہ عجائبِ قرآن منتہی نہیں۔

کما فی حدیث الترمذی عن امیرالمؤمنین علی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتنقضی عجائبہ[2]۔	جیسا کہ ترمذی کی حدیث میں امیرالمومنین علی، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ قرآن کے عجائبات کبھی ختم نہیں ہوتے۔(ت)

ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّھَارِ وَتُوْلِجُ النَّھَارَ فِی الَّیْلِ[3] (تُو، رات کو دِن

---

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۷۵۷۴ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۵/۳۵۷

[2] جامع الترمذی ماجاء فی فضل القرآن مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/۱۱۴

[3] القرآن الحکیم ۳/۲۷

میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے۔ت) کے مطالعہ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں صاف چمک رہی ہیں رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عزجلالہ، دن میں داخل فرماتا ہے ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی اور دن کو سواد مذکور میں لاتا ہے ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی،

فان ایلاج شیئ فی شیئ یقتضی وجودھما، لاان یعدم احدھما فیعقبه الأخر، واللیل والنھار بمعنی الملوین متضادان لایجتمعان، فلابد من التجوز۔ ومن اقرب وجوهه ماذکر العبد، من حمل اللیل علی السواد، فیبقی النھار علٰی حقیقته ویظھر الایلاج من دون کلفة، ولایتجاوز التجوز قدر الحاجة۔ ویمکن العکس ایضا، بان یحمل النھار علی الاشعة الشمسیة واللیل علی حقیقته، فیکون اشارة الی ظھور نور الشمس فی الافق الشرقی واللیل باق بعد، کمافی الصبح الاول۔ وان ارید اللیل العرفی فاظھرو اکمل۔ والی حصول اللیل مع بقاء الضوء الشمسی فی الافق الغربی من الشفقین الاحمر والابیض وان کان الامام الفخر الرازی رحمه الله تعالٰی لایرضی ان یجعل تلك الانوار من الشمس حتی الصبح الصادق ایضا، کمااطال الکلام فیه فی سورة الانعام، تحت قوله عزوجل فَالِقُ الْإِصْبَاحِ [1] ولیس الامر کماظن، واغتر بقوله العلامة الزرقانی فظن ان	کیونکہ ایک چیز دوسری میں تبھی داخل کی جاسکتی ہے جب دونوں موجود ہوں، نہ کہ ایک ختم ہوجائے اور اس کے بعد دوسری آئے۔ اور دلیل ونہار بمعنی رات دن، آپس میں متضاد ہیں، اکٹھے نہیں ہوسکتے، تو مجازی معنی مراد لینا ضروری ہے۔ اور اس کا اقرب طریقہ وہی ہے جو بندے نے بیان کیا ہے کہ لیل سے مراد تاریکی لی جائے اور نہار اپنے حقیقی معنی میں ہو۔ اس طرح داخل کرنے کا مفہوم بغیر کسی تکلف کے ظاہر ہوجائے گا اور مجاز کی طرف ضرورت سے زیادہ نہیں جانا پڑے گا۔ اور اس کا عکس بھی ممکن ہے، یعنی نہار سے مراد سورج کی شعاعیں لی جائیں اور لیل اپنی حقیقی معنی میں ہو۔ اس صورت میں آیت کے اندر اشارہ ہوگا کہ مشرقی افق میں سورج کی روشنی نمودار ہوجاتی ہے اور رات ابھی باقی ہوتی ہے جیسا کہ صبح کاذب کے وقت ہوتا ہے۔ اور اگر لیل سے مراد لیل عرفی لی جائے تو یہ مفہوم مزید واضح اور کامل ہوجاتا ہے۔ نیز اس آیت میں اس طرف بھی اشارہ ہوگا کہ مغربی افق میں شفق احمر اور ابیض کے دوران سورج کی روشنی باقی ہوتی ہے، اس کے باوجود رات ہوجاتی ہے اگرچہ امام فخر الرازی ان روشنیوں کو، حتی کہ صبح صادق کی روشنی کو بھی

[1] التفسیر الکبیر زیر آیت فالق الاصباح مطبوعہ مطبعۃ بہیۃ مصریۃ ۱۳/۹۵

هذا مذهب منقول، فنسبه لاهل السنة، مع انه لیس الامن توسعات الامام فی البحث والکلام ولم یستدل له الاببحث عقلی، لاتام ولاجلی۔ ومن البدیهی عندکل احدان الشفق والصبح اختان، وماامرهما الاواحدا۔ وقداخرج ابی شیبة عن العوام بن حوشب قال: قلت لمجاهد، ماالشفق؟ قال: ان الشفق من الشمس[1]۔ ذکره فی الدر المنثور، تحت قوله تعالٰی فلااقسم بالشفق، بل فی التفسیر الکبیر تحت الکریمة، اتفق العلماء علی انه اسم للاثر الباقی من الشمس فی الافق بعد غروبها[2]۔ اما دلیله العقلی فقدرده العبد الضعیف بکلام لطیف ذکرته علی هامشه وبالله التوفیق۔	سورج کی روشنی ماننے پر بھی راضی نہیں ہیں، جیسا کہ سورۂ انعام کی تفسیر میں اللہ تعالٰی کے فرمان "فَالِقُ الۡاِصۡبَاحِ" کے تحت انہوں نے اس موضوع پر لمبی گفتگو کی ہے، حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں ہے جس طرح انہوں نے سمجھا ہے۔ ان کی گفتگو سے علامہ زرقانی کو دھوکہ ہُوا اور انہوں نے رازی کی رائے کو مذہبِ منقول سمجھ کر اہل سنّت کی طرف منسوب کردیا حالانکہ یہ ان توسّعات میں سے ہے جو امام رازی بحث اور کلام میں اختیار کرتے رہتے ہیں۔ امام رازی نے اس پر کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی صرف ایک عقلی بحث کی ہے، جو نہ تام ہے نہ واضح۔ اور یہ تو سب کے لئے بدیہی ہے کہ شفق اور صبح دونوں بہنیں ہیں اور ان کا معاملہ ایک جیسا ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے عوام ابن حوشب سے تخریج کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے مجاہد سے پوچھا: "شفق کیا ہے؟" انہوں نے جواب دیا: "شفق سورج سے ہے"۔ یہ روایت دُرِ منثور میں اللہ تعالٰی کے فرمان "فلااقسم بالشفق" کے تحت مذکور ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر میں اسی آیت کے تحت لکھا ہے کہ علما کا اتفاق ہے کہ شفق سورج کے اس اثر کو کہتے ہیں جو غروب آفتاب کے بعد افق پر باقی رہتا ہے۔ رہی امام رازی کی عقلی دلیل، تو اس کو عبدِ ضعیف نے ایک لطیف کلام کے ساتھ رد کردیا ہے، جو تفسیر کبیر کے حاشیے پر مرقوم ہے، وباللہ التوفیق۔ (ت)

قرآن عظیم کا نائب کریم کلام صاحبِ جوامع الکلم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد وجامع ترمذی ومسند امام احمد میں امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذااقبل اللیل من ههنا وادبر النهار من	جب ادھر سے رات آئے اور اُدھر سے دن پیٹھ دکھائے

[1] الدرالمنثور زیر آیۃ فلااقسم بالشفق مطبوعہ مکتبۃ آیۃ اللہ العظمی قم، ایران ۳۳۰/۵
[2] التفسیر الکبیر، زیر آیۃ فلااقسم بالشفق مطبوعہ مطبعۃ بہیۃ مصریہ مصر، ۱۰۹/۳۱

ھھنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم[1]۔	اور سورج پُورا ڈوب جائے تو روزہ دار کا روزہ پُورا ہوچکا۔(ت)

لیل سے مراد سیاہی ہے اور نہار سے مقصود ضوء فان الاقبال من ھھنا والادبار من ھھنا انما یکون لھما (کیونکہ تاریکی اور روشنی ہی ادھر سے آتی ہیں اور اُدھر جاتی ہیں۔ت) تیسیر میں ہے: اذا اقبل اللیل، یعنی ظلمتہ، وادبر النھار، ای ضوؤہ[2]۔ جب کہ رات آئے، یعنی اس کی تاریکی، اور دن واپس جائے، یعنی اس کی روشنی۔ تعالم ماکان ومایکون صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تینوں لفظ اُسی ترتیب سے ارشاد فرمائے جس ترتیب سے واقع ہوتے ہیں، پہلے سیاہی اُٹھتی ہے اُس وقت تک اگر اُفق صاف اور غبار و بخار سے پاک ہو آفتاب کی چمک باقی رہتی بلکہ قلل جبال واعالی اغصان شجر پر عکس ڈالتی ہے پھر جب قرص چھپنے پر آیا تکاثفِ ابخرہ افقیہ و کثرت بعد عن الابصار وطول مرور شعاع البصر فی ثخن کرۃ البخار کے باعث روشنی بالکل محتجب ہوجاتی ہے مگر ہنوز قدرے قرص بالائے افقِ مرئی شرعی باقی ہے اس کے بعد آفتاب ڈوبتا اور وقت افطار و نماز آتا ہے اس صاف و نفیس و بے تکلف معنی پر بحمد اللہ تعالٰی انتظام کلام اُسی اعلٰی جلالت پر جلوہ فرما ہے جو صاحبِ جوامع الکلم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان رفیع بلاغت بے مثل کو شایاں و بجا ہے کلماتِ علمائے کرام بھی ان نفیس معنی کے ایما سے خالی نہ رہے امام ابنِ حجر مکّی شرح مشکوٰۃ المصابیح میں اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

ای وقد یقبل اللیل ولاتکون غربت حقیقۃ، فلابد من حقیقۃ الغروب[3]۔	یعنی کبھی رات آجاتی ہے اور ابھی حقیقۃً غروب نہیں ہوا ہوتا، اس لئے حقیقی غروب ضروری ہے(ت)

حفنی علی الجامع الصغیر میں ہے:

قولہ، وغربت الشمس، لم یکتف بماقبلہ عن ذلک، اشارۃ الی انہ قد یوجد اقبال الظلمۃ وادبار الضوء ولم یوجد غروب الشمس[4]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان "اور سورج ڈوب جائے" آپ نے سیاہی کے آنے اور روشنی کے جانے پر اکتفا نہیں کیا اور غروب کی تصریح فرمائی کیونکہ کبھی سیاہی آجاتی ہے اور روشنی چلی جاتی ہے مگر غروب آفتاب نہیں ہوتا۔(ت)

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء اذا اقبل اللیل مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۸۸/۱

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث مذکور کے تحت مکتبہ امام شافعی ریاض سعودیہ ۷۶/۱

[3] مرقاۃ المفاتیح بحوالۂ ابن حجر باب من کتاب الصوم فصل اول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۵۲/۴

[4] الحفنی علی الجامع الصغیر مع السراج المنیر زیر حدیث اذا اقبل اللیل الخ مطبوعہ المطبعۃ الازہریۃ مصر ۹۷/۱

اور اگر حدیث میں لیل ونہار معنی حقیقی پر رکھئے تو اگرچہ اتنا ضرور ہے کہ مجاز مرسل کی جگہ مجاز عقلی ہوگا۔

لماعلمت ان اسناد الاقبال والادبار من ھھنا وھھنا لیس الیھما علی الحقیقۃ۔	کیونکہ تم جان چکے ہو کہ اِدھر سے اُدھر آنے جانے کی نسبت لیل ونہار کی طرف حقیقۃً نہیں ہے۔(ت)

مگر اب تین ۳ الفاظ کریمہ کے جمع ہونے سے سوال متوجہ ہوگا شک نہیں کہ اس معنی پر امور ثلثہ متلازم ہیں اور ایک کا ذکر باقی سے۔مغنی،

وھذا ماقالہ الامام النووی فی المنھاج،قال العلماء،کل واحد من ھذہ الثلثۃ یتضمن الاٰخرین ویلازمھما[1]۔	یہ وہی بات ہے جو امام نووی نے منہاج میں کہی ہے۔علماء نے کہا ہے کہ ان تین میں سے ہر ایک،باقی دو۲ کو یا تو متضمن ہوتا ہے یا ان کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔(ت)

اس کی اطیب توجیہ وہ ہے کہ علّامہ طیبؒی نے شرح مشکوٰۃ میں افادہ کی کہ:

انما قال وغربت الشمس،مع الاستغناء عنہ لبیان کمال الغروب؛ کیلا یظن انہ اذاغرب بعض الشمس جاز الافطار[2]۔	آپ نے فرمایا"اور سورج ڈوب جائے"حالانکہ بظاہر اس کی ضرورت نہیں تھی،تاکہ مکمل غروب کا بیان ہوجائے اور کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ سورج کا کچھ حصّہ غروب ہونے سے افطار جائز ہوجاتا ہے۔(ت)

علّامہ مناوی وغیرہ نے بھی اُن کی تبعیت کی۔تیسیر شرح جامع صغیر میں ہے:

وزاد (وغربت الشمس) مع ان ماقبلہ کاف اشارۃ الی اشتراط تحقق کمال الغروب[3]۔	آپ نے فرمایا"اور سورج ڈوب جائے"فرمایا حالانکہ پہلے الفاظ کافی تھے،اس میں اشارہ ہے کہ کامل غروب کا پایا جانا شرط ہے۔(ت)

اقول: یہ توجیہ وجیہ صراحۃً ہمارے مدعائے مذکور کی طرف ناظر ہے نظر غائر میں بروجہ جلی اور قلّت تدبر میں من طرف خفی یعنی اگرچہ لیل ونہار حقیقی مراد ہونے پر ذکرِ غروب کی حاجت نہ تھی کہ رات جبھی آئے گی کہ سُورج ڈوب چکے گا مگر سواد وضیا پر اُن کا حمل بعید نہیں خصوصًا جبکہ اقبال من ھھنا وادبار من ھھنا اُس پر قرینہ ظاہرہ ہیں تو اگر اس قدر پر قناعت فرمائی جاتی احتمال تھا کہ مجرد اقبال سواد وادبار ضیا پر وقت افطار سمجھ لیا جاتا حالانکہ اقبال لیل در کنار ہنوز

---

[1] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم زیر حدیث اذا قبل اللیل الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵۱

[2] شرح الطیبی باب فی مسائل متفرقۃ الفصل اول ادارۃ القرآن کراچی ۴/۱۵۱

[3] التیسیر شرح جامع الصغیر حدیث مذکور کے تحت مکتبہ امام شافعی سعودیہ ۱/۷۶

بعض قرص غروب کو باقی ہوتا ہے کہ ضیا بھی معدوم ہو جاتی ہے لہٰذا **وغربت الشمس** (اور سورج ڈوب جائے۔ت) زائد فرمایا کہ کوئی غروب بعض قرص کو کافی نہ سمجھ لے پُر ظاہر کہ اگر یہ اقبال وادبار اُسی وقت ہوتے جب پُورا قرص ڈوب لیتا تو اس احتمال وظن کا کیا محل تھا ذکر غروب سے استغنا بدستور باقی رہتا اور جواب محض مہمل جاتا تو صاف ثابت ہوا کہ سیاہی اٹھنا اور شعاع چھپنا دونوں غروب شمس سے پہلے ہو لیتے علامہ علی قاری نے بھی اس کلام طیب طیبی کو تحقیق بتایا اور حُسنِ قبول سے تلقی رمایا،

حیث قال بعد نقله، وقال بعض العلماء، انما ذکر هذین لیبین ان غروبها عن العیون لایکفی لانها قدتغیب ولاتکون غربت حقیقة، فلابدمن اقبال اللیل [1]۔اھ ثم رده بقوله، فیه ان القید الثانی مستغن عنه حینئذ، وانما کان یتم کلامهم لوکان غربت مقدما [2]اھ ای انما کان یحتاج اذذاك الی دفع ذلك الوهم بذکر اقبال اللیل، اما اذاذکر اولا ما هو القاطع للوهم فای حاجة بعده الی ذکر الغروب الموهم؟ ثم قال: فیرجع الحکم الی ماحققه الطیبی [3]۔اھ فقدرجع الی مایفید تحقیق کلام الامام ابن حجر کماعلمت، غیران المولی الفاضل رحمه الله تعالٰی شدید الایلاع بالرد علیه فی شرحیه للمشکٰوة والشمائل، حتی فی الواضحات الجلائل، مع انه من تلامذته، رحمة	چنانچہ علی قاری نے طیبّی کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے "بعض علماء نے کہا ہے کہ آپ نے اقبال لیل اور ادبار نہار کا اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ واضح کردیں کہ سورج کا آنکھوں سے غروب ہو جانا کافی نہیں ہے، کیونکہ کبھی آنکھوں سے تو غائب ہو جاتا ہے مگر حقیقةً ڈوبا نہیں ہوتا"۔ پھر علی قاری نے اس کو یہ کہہ کر رَد کیا ہے کہ اس پر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں دُوسری قید (یعنی وغربت الشمّس) کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ علماء کی یہ بات تو تب تام ہو سکتی تھی جب "غَربت" (اقبال وادبار سے) پہلے مذکور ہوتا۔ علی قاری کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ چونکہ آنکھوں سے غائب ہونا کافی نہیں ہے اس لئے اس توہّم کو دُور کرنے کیلئے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد میں اقبال لیل کا ذکر کیا ہے مگر جب توہّم کو قطع کرنے والی چیز (یعنی اقبال لیل) کا ذکر پہلے ہی ہو چکا تھا، تو پھر اس کے بعد توہّم پیدا کرنیوالی

[1] مرقاۃ المفاتیح باب من کتاب الصوم الفصل الاول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۲۵۲

[2] مرقاۃ المفاتیح باب من کتاب الصوم الفصل الاول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۲۵۲

[3] مرقاۃ المفاتیح باب من کتاب الصوم الفصل الاول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۲۵۲

اللہ تعالٰی علیھما وعلی سائر العلماء الکرام۔	چیز (یعنی غروب) کو لانے کی کیا ضرورت تھی؟ پھر علی قاری نے کہا ہے کہ آخر کار بات ادھر ہی لوٹ جاتی ہے جس کی تحقیق طیبی نے کی ہے۔اس طرح علی قاری اسی فائدے کی طرف لوٹ آئے جو امام ابن حجر کے کلام کی تحقیق سے حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ تم جان چکے ہو۔ لیکن علی قاری مشکوٰۃ اور شمائل کی دونوں شرحوں میں ابنِ حجر کی ہر بات کی تردید کرنے سے خصوصی شغف رکھتے ہیں، حتی کہ انتہائی واضح باتوں میں بھی (ابن حجر کی تردید کردیتے ہیں) حالانکہ وہ ابن حجر کے شاگردوں میں سے ہیں۔اللہ تعالٰی ان دونوں پر اور تمام علماء کرام پر رحمت نازل فرمائے۔(ت)

ہاں شہروں باغوں خصوصًا نخلستان وکوہستان کی آبادیوں جنگلوں میں جہاں اُفق نظروں سے دُور ہوتا ہے غالبًا یہ شرق سے اُٹھتی ہُوئی تاریکی خوب بلند ہو کر نظر آتی ہے اور یہ وقت خاص غروب کا ہوتا ہے بلکہ بہت جگہ اس سے بھی پہلے غروب ہوچکتا ہے کلمات علماء مثل قول امام ابوزکریا،

قال بعد مانقلنا سابقا، وانما جمیع بینھما لانه قد یکون فی واد ونحوہ بحیث لایشاھد غروب الشمس فیعتمد اقبال الظلام وادبار الضیاء [1]۔	ابوزکریا نے، بعد اس کے جو ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، کہا ہے کہ (اقبال لیل اور غروب کو) جمع اس لئے کیا ہے کہ کبھی روزہ دار کسی وادی وغیرہ میں ہوتا ہے جہاں غروب کا مشاہدہ نہیں ہوسکتا تو تاریکیوں کے آنے اور روشنی کے جانے پر اعتماد کرنا پڑتا ہے (ت)

وقول امام قاضی عیاض فی شرح صحیح مسلم:

قد لایتفق مشاھدۃ عین الغروب ویشاھد ھجوم الظلمة حتی یتیقن الغروب بذلک، فیحل الافطار [2]۔	کبھی غروب کا مشاہدہ کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا لیکن تاریکی چھا جانے کا مشاہدہ ہوجاتا ہے جس سے غروب ہونے کا یقین ہوجاتا ہے، تو اس وقت افطار جائز ہے۔(ت)

وقول امام عینی فی عمدۃ:

ثم بین مایعتبرہ من لم یتمکن من رؤیة جرم الشمس، وھو اقبال الظلمة من المشرق، فانھا لاتقبل منه	پھر اس چیز کو بیان کیا جس کو وہ آدمی بھی جان لیتا ہے جس کیلئے سورج کی ٹکیہ کو دیکھنا ممکن نہ ہو، یعنی مشرق کی جانب تاریکی کا آجانا، کیونکہ وہ تب ہی آتی ہی

---

[1] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم حدیث اقبل اللیل مطبوعہ قدیمی کتب خانہ ۱/۳۵۱

[2] شرح صحیح مسلم للامام قاضی عیاض

الاقدسقط القرص [1]۔	جب سورج کی ٹکیہ غائب ہوچکی ہوتی ہے۔(ت)

وقول جامع الرموز:

ای وقت غیبة جرم الشمس کله اذاظهر الغروب، والا فالی وقت اقبال الظلمة من المشرق، کمافی التحفة [2]	یعنی افطار اس وقت کرے جب سورج کی پُوری ٹکیہ غائب ہوجائے، اگر غروب اس کیلئے ظاہر ہو، ورنہ جب مشرق کی جانب تاریکی آجائے (تو افطار کرلے) جیسا کہ تحفہ میں ہے۔(ت)

وامثال ذلک کہ صراحۃً اُنہیں مواضع سے متعلق ہیں جہاں افق ظاہر اور رؤیت مقدمہ ورنہ ہو ایسے ہی عدم تمکن پر محمول ورنہ جب باجماعِ اُمّت اور خود اُنہیں علماء اور اُن کے امثال کی تصریحات قطعیہ سے مدار حکم غروب جمیع جرم شمس ہے اور اصل اُفق سے ارتفاع سواد بشہادت مشاہدہ قبل غروب حاصل تو مجرد اقبال پر ادارت حکم کیونکر معقول اور حدیث موطا:

مالك عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمٰن ان عمر بن الخطاب وعثمٰن بن عفان رضی الله تعالٰی عنهما کانا یصلیان المغرب حین ینظر الی اللیل الاسود قبل ان یفطرا، ثم یفطران بعد الصلاة، وذلك فی رمضان [3]۔	مالک، ابن شہاب سے، وہ حمید ابن عبدالرحمٰن سے راوی ہیں کہ عمر ابن خطاب اور عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہما رمضان میں اس وقت مغرب کی نماز پڑھا کرتے تھے جب افطار سے پہلے سیاہ رات کو دیکھ لیتے تھے، پھر نماز کے بعد افطار کیا کرتے تھے۔(ت)

تو اُن عبارات سے بھی قریب تر ہے۔ شہر اور شہر کا بھی وسط اور وہ بھی نخلستان اور ملک کوہستان، پھر امامین جلیلین رضی اللہ تعالٰی عنہما کا حُسنِ احتیاط خود عبارتِ حدیث سے ظاہر کہ حین ینظر ان الی اللیل الاسود مجرد ذکر لیل یعنی سواد پر قناعت نہ کی بلکہ تاکیداً صفتِ اسود بڑھائی یعنی جب سیاہ سیاہی گہری ظلمت دیکھ لیتے اُس وقت نماز پڑھتے، حدیث صحیحین اذا رأیتم اللیل قداقبل من ههنا فقد افطر الصائم [4] میں اقبال لیل پر اقتصار بعض رواہ کا اقتصار ہے کہ بکثرت معہود خود اسی حدیث کی دوسری روایت میں صرف اذاغابت الشمس من ههنا فقد افطر الصائم [5]

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب الصّوم فی السفر والافطار مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۱/۴۳

[2] جامع الرموز للقہستانی کتاب الصّلوٰۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۱۳

[3] موطا الامام مالک ماجاء فی تعجیل الفطر مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۲۸

[4] الصحیح لمسلم باب بیان وقت انقضاء الصوم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵۱

[5] الصحیح لمسلم باب بیان وقت انقضاء الصوم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵۱

(جب تم رات کو دیکھو کہ ادھر سے آگئی ہے تو روزہ دار افطار کرلے۔ت) (جب اِدھر سے سورج غائب ہوجائے تو روزہ دار افطار کرلے۔ت) ہے، تیسری میں اذاغابت الشمس من ھھنا وجاء اللیل من ھھنا فقد افطر الصائم[1] (جب اِدھر سے سورج غائب ہوجائے اور اُدھر سے رات آجائے تو روزہ دار افطار کرلے۔ت) ہے **کلتاھما فی صحیح مسلم وغیرہ** (دونوں صحیح مسلم اور دیگر کتابوں میں ہیں۔ت) اور اگر نہ بھی ہوتا تو بعد ارادۂ لیل حقیقی اصلاً مفید متوہم نہ رہتی اور علی التنزیل یہ بھی نہ سہی تو اُنہیں مواضع سے متعلق سمجھی جاتی بالجملہ خلاف پر اصلاً کوئی لفظ ایسا بھی نہیں جسے صریح مفسر کہئے نہ کہ ایسا جس کے سبب مشاہدات وحسّیات کو باطل کردیجئے کہ اُن کے ابطال میں معاذاللہ ابطال شرائع ہے تلقی کتاب ورؤیت معجزات آخر بذریعہ حاسہ سمع وبصر ہی ہوں گے فقیر غفراللہ لہ نے اس مطلب پر برہان ہندسی قائم کی ہے اگرچہ بعد بیان سابق کسی دلیل عقلی کی حاجت نہیں مگر اُس سے زیادت تایید وتشیید کے علاوہ یہ مقدار معلوم ہوگی کہ غروبِ شمس سے کتنے پہلے سیاہی چمک آئیگی نیز اُس سے مقدار بلندی سیاہی وقت غروب کے حساب میں بھی مدد ملے گی جسے اُس پر اطلاع منظور ہو فقیہ کی کتاب "زیج الاوقات للصوم والصلوات" کی طرف رجوع کرے وباللہ التوفیق واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۷۸) از شہر کُنہ مسئولہ خیاط وہابی ۲۹ ربیع الآخر شریف

تنگ وقت نماز ادا کرنے والے کو اللہ تعالٰی ویل فرماتا ہے اور آپ خود تنگ وقت ادا فرماتے ہیں اس کی تفصیل بیان فرمادے گا۔

الجواب:

تنگ وقت نماز ادا کرنے پر قرآن عظیم میں ویل کہیں نہ فرمایا ساھون کے لئے وَیل آیا ہے جو وقت کھو کر نماز پڑھتے ہیں حدیث میں اس آیت کی یہی تفسیر فرمائی ہے۔ بزار وابویعلی وابن جریر وابن المنذر وابن حاتم اور طبرانی اور ابن مردویہ تفسیر اور بیہقی سنن ومحی السنہ بغوی معالم میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال سألت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن قول اللہ تعالٰی الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَۙ ⑤ قال ھم الذین یؤخرون الصلاۃ عن وقتھا[2]۔	میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پوچھا وہ کون لوگ ہیں جنہیں اللہ عزّوجل قرآنِ عظیم میں فرماتا ہے "خرابی ہے اُن نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں"۔ فرمایا وہ لوگ جو نماز وقت گزار کر پڑھیں۔

[1] الصحیح لمسلم باب بیان وقت انقضاء الصوم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵۱

[2] السنن الکبری للبیہقی باب الترغیب فی حفظ الصّلوٰۃ الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ۲/۲۱۴

بغوی کی روایت یوں ہے:

عن مصعب بن سعد عن ابیه رضی الله تعالٰی عنهما انه قال سئل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن الذین هم فی صلوتهم ساهون، قال: اضاعة الوقت [1]۔	مصعب بن سعد سے انکے والد رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس آیت کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا: اس سے مراد وقت کھونا ہے۔(ت)

کھونا ہے۔ بعینہٖ یہی معنی ابن جریر نے عبداللہ بن عباس اور ابن ابی حاتم نے مسروق اور عبدالرزاق وابن المنذر نے بطریق مالک بن دینار امام حسن بصری رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیے روایت اخیرہ یوں ہے کہ ابو العالیہ نے کہاساہون وہ لوگ ہیں جنہیں یاد نہ رہے کہ رکعتیں دو ۲ پڑھیں یا تین ۳۔اس پر امام حسن نے فرمایا: **هو الذی یسهو عن میقاتها حتی تفوت** (ہائیں وہ وہ ہیں جو اُس وقت سے غافل رہیں یہاں تک کہ وقت نکل جائے۔م) فقیر کے یہاں بحمد اللہ نماز تنگ وقت نہیں ہوتی بلکہ مطابق مذہب حنفی ہوتی ہے، عوام بیچارے اپنی ناواقفی سے غلط سمجھتے ہیں،مذہب حنفی میں سوا مغرب اور جاڑوں کی ظہر کے سب نمازوں میں تاخیر افضل ہے اُس حد تک کہ وقتِ کراہت نہ آنے پائے اور وہ عصر میں اُس وقت آتا ہے جب قرصِ آفتاب پر بے تکلّف نگاہ جمنے لگے اور تجربے سے ثابت کہ یہ بیس منٹ دن رہے ہوتا ہے اس سے پہلے پہلے جو نماز عَصر اُس کے وقت کانصف اول گزار کر نصف آخر میں ہو وہ وقت مستحب ہے مثلاً آج کل تقریباً سات ۷ بجے غروب ہےاور قریب پانچ کے عصر کا وقت ہو جاتا ہے تو وقت مستحب یہ ہے کہ پانچ بج کر پچاس منٹ سے چھ بج کر چالیس منٹ تک نمازِ عصر پڑھیں اور عشا میں وقتِ کراہت آدھی رات کے بعد ہے یہ حالتیں بحمد اللہ تعالٰی میرے یہاں نہیں مجھے پابندی امام اَبُو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے احکام کی ہے نہ جاہلوں کے خیالات واوہام کی دارقطنی سنن اور حاکم صحیح مستدرک میں بطریق عباس بن ذریح،زیاد بن عبداللہ نخعی سے راوی:

قال کنا جلوسا مع علی رضی الله تعالٰی عنه فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال: یاامیر المؤمنین! فقال: اجلس،فجلس ثم عاد فقال له ذلک،فقال رضی الله تعالٰی	ہم کُوفہ کی جامع مسجد میں مولیٰ علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم کے پاس بیٹھے تھے،مؤذن آیا اور عرض کی: یاامیرالمومنین (یعنی نمازِ عصر کو تشریف لے چلیے) امیر المومنین نے فرمایا: بیٹھ۔وہ بیٹھ گیا۔پھر دوبارہ حاضر ہُوااور

[1] تفسیر البغوی مع تفسیر الخازن،زیرآیۃ الذین ھم عن صلوٰتھم ساھون ، مطبوعہ مکتبہ المصطفیٰ البابی مصر ۷/ ۲۹۹

عنه، هذا الکلب یعلمنا السنة. فقام علی فصلی بنا العصر، ثمّ انصرفنا. فرجعنا الی المکان الذی کنافیه جلوسا، فجثونا للرکب لنزول الشمس للغروب نتراأها[1]۔	وہی عرض کی۔ مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ، نے فرمایا: یہ کُتّا ہمیں سُنّت سکھاتا ہے۔ بعدہ مولا علی کھڑے ہوئے اور ہمیں عصر پڑھائی پھر ہم نماز کا سلام پھیر کر مسجد میں جہاں بیٹھے تھے وہیں آئے تو گھٹنوں کے بل کھڑے ہو کر سورج کو دیکھنے لگے اس لئے کہ وہ ڈوبنے کو اُتر گیا تھا۔

حاکم نے کہا اس حدیث کی سند صحیح ہے

اما ان زیاد الم یرو عنه غیر العباس[2]، قاله الدارقطنی. **فاقول**: عباس ثقة، وغایته جهالة عین، فلا تضر عندنا، لاسیما فی اکابر التابعین۔ قال فی المسلّم، لاجرح بان له راویا فقط وهومجهول العین باصطلاح[3]۔ قال فی الفواتح، وقیل لایقبل عند المحدثین، وهو تحکم[4]۔	رہی یہ بات کہ زیاد سے سوائے عباس کے کسی نے روایت نہیں کی، جیسا کہ دارقطنی نے کہا ہے، **تو میں کہتا ہوں**: عباس ثقہ ہے، زیادہ سے زیادہ اس میں "جہالت عین" پائی جاتی ہے اور یہ ہمارے نزدیک مضر نہیں ہے، خصوصًا اکابر تابعین میں۔ مسلّم میں ہے کہ یہ کوئی جرح نہیں ہے کہ فلاں سے ایک ہی راوی ہے اور وہ اصطلاحی طور پر "مجہول العین" ہے، فواتح میں ہے کہ بعض نے کہا کہ ایسا راوی قابل قبول نہیں ہے، لیکن یہ بے دلیل بات ہے۔(ت)

اگر یہ مولٰی علی کا صرف اپنا فعل ہوتا جب بھی حجت شرعی تھا نہ کہ وہ اسے صراحةً سنّت بتا رہے ہیں اور مؤذن پر جو جلدی کا تقاضا کرتا تھا ایسا شدید غضب فرمارہے ہیں، اسی کی مثل امیر المومنین کرم اللہ تعالٰی وجہہ، سے نمازِ صبح میں مروی امام طحاوی بطریق داود بن یزید الاودی عن ابیہ روایت فرماتے ہیں:

قال کان علی ابن ابی طالب رضی الله تعالٰی عنه یصلی بناالفجر ونحن	مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ ہمیں نماز صبح پڑھایا کرتے اور ہم سورج کی طرف دیکھا کرتے تھے اس

---

1 سُنن الدارقطنی، باب ذکر بیان المواقیت الخ، مطبوعہ نشر السنة ملتان، ۲۵۱/۱

2 سُنن الدارقطنی باب ذکر بیان المواقیت الخ مطبوعہ نشر السنة ملتان ۲۵۱/۱

3 مسلّم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت مسئلہ مجہول الحال الخ مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم، ایران ۱۴۹/۲

4 فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت مسئلہ مجہول الحال الخ ۱۴۹/۲

نتراای الشمس مخافۃ ان تکون قد طلعت [1]۔	خوف سے کہ کہیں طلوع نہ کر آیا ہو۔

مناقب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ للامام حافظ الدین الکردری میں ہے:

ذکر الامام الدیلمی عن زھیر ابن کیسان قال صلیت مع الرصافی العصر ثم انطلقت مسجد الامام فاخر العصر حتّٰی خفتُ فوات الوقت ثم انطلقت الٰی مسجد سفین فاذاھو لم یصل العصر فقلت رحم اللہ اباحنیفۃ مااخرھا مثل اخر سفین [2]	یعنی امام دیلمی نے زہیر بن کیسان سے روایت کی کہ میں رصافی کے ساتھ نماز عصر پڑھ کر مسجد امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گیا امام نے عصر میں اتنی تاخیر فرمائی کہ مجھے خوف ہُوا کہ وقت جاتا رہے گا پھر میں مسجد امام سفین ثوری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف گیا تو کیا دیکھوں کہ اُنہوں نے ابھی نماز پڑھی بھی نہیں میں نے کہا اللہ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے انہوں نے تو اتنی تاخیر کی بھی نہیں جتنی سفیٰن نے۔

فقیر کے یہاں سَوا گھنٹا دن رہے اذانِ عصر ہوتی ہے اور گھنٹا بھر دن رہے نماز ہوتی ہے اور پون گھنٹا دن رہے سے پہلے ہوچکی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۲۷۹) از ریاست رام پور متصل تالاب کنڈا محلّہ میاں نگاناں مکان جناب سیدغلام چشتی صاحب مرسلئ جناب مولٰنا مولوی محمد یحیٰی صاحب ۱۲ صفر ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قطع نظر شفق سُرخ وسپید کے باتفاق علمائے حنفیّہ بعد غروبِ آفتاب کے ایک گھنٹے بیس منٹ کے بعد ہمیشہ وقت عشاء کاآجاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

عشائے متفق علیہ کا وقت ہمیشہ ایک گھنٹہ بیس منٹ بعد ہوجانے کا جبروتی حکم کہ بعض بے علموں نے محض جزافاً لکھ دیا اور گنگوہ ودیوبند کے جاہل وناواقف مُلّاؤں نے اُس کی تصدیق وتوثیق کی۔ بریلی، بدایوں، رامپور، شاہجہان پور، مراد آباد، بجنور، بلند شہر، پیلی بھیت، دہلی، میرٹھ، سہارنپور، دیوبند، گنگوہ وغیرہا بلاد شمالیہ بلکہ عامہ مواضع واضلاع ممالک مغربی وشمالی واودھ وپنجاب وبنگال ووسط ہندوراجپوتانہ غرض معظم آبادی ہندوستان میں محض غلط وباطل اور حلیہ صدق وصواب سے عاری وعاطل ہے ہمارے بلاد اور اُن کے قریب العرض شہروں میں عشا کا اجماعی وقت غروب شرعی شمس کے ایک گھنٹا اُنیس منٹ بعد سے ایک گھنٹا

[1] شرح معانی الآثار باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر ای وقت ھو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۲۳

[2] مناقب امام اعظم ابوحنیفہ للکُردری الفصل الثانی فی اصول بنی علیہ مذہب مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱/۱۵۲

پنتیس [۳۵] منٹ بعد تک ہوتا ہے پھر جس قدر شمال کو جایئے وقت بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ اقصائے شمالی ہند میں تحویل سرطان کے آس پاس بعد غروب شمس پونے دو [۲] گھنٹے سے بھی زائد ایک گھنٹا اڑتالیس [۴۸] منٹ تک پہنچتا ہے، دو [۲] منٹ کم آدھے گھنٹے کی غلطی ہے کہ شفق احمر وابیض میں اختلافِ ائمہ بھی اُس کی جھونک نہیں اٹھاسکتا ہم اپنے بلاد میں سب سے جلد آنے والے عشاکہ حوالی اعتدالین یعنی ۲۱ مارچ و ۲۴ ستمبر کے ارد گرد ہوتی ہے اور سب سے دیر میں ہونے والی عشاکہ تحویلِ سرطان ۲۲ جُون پر ہوتی ہے حساب ہندسی سے پیش کریں جس سے واضح ہوجائے گا کہ اُن بے علم مفتیوں نے شرعِ الٰہی پر جاہلانہ حکم لگادینے میں کس قدر جرأت کی **تحویل حمل** غروب نجومی وہات انکسار افقی تقریبًا قہ تعدیل الایام زائد قہ ح فرق طول شرقی مدارح قہ ح مجموع وت یہ یعنی ۲۱ مارچ کو یہاں غروب شمس تقریبًا سواچھ بجے ہے العشاء (جیب غایۃ الانخفاض ساحہ لرمثل تمام العرض لعدم المیل = نت حہ مرح نخ) = (جیب انخفاض الوقت لح حہ = لح حہ لب الرم) = لد حہ مد موتح -(جیب اوسط = جیب تام العرض لعدم المیل = نت قہ مر مد منحطا) = لح حہ نہ لب سہم قوسہ سط حہ الولح فضل الدائر x ء = ءت لرمہ تمامہ الی رت نہ الب نہ + (تعدیل الایام وفرق طول زائدین = ماقہ) رت لح ہہ یعنی اُس تاریخ سات بج کر سوا تینتیس منٹ پر وقتِ عشاآیا اس میں سے سواچھ گھنٹے تفریق کیے تو ایک گھنٹا سوااٹھارہ منٹ رہے **تحویل سرطان** غروب نجومی وت مذح انکسار قہ ء تعدیل الایام وفرق طول زائدین قہ مجموع رت ح یعنی ۲۲ جون کو یہاں غروب شمس سات بج کر تین منٹ پر ہے **وبروجہ ادق** تمام العرض حہ سالر۔ میل اعظم الح حہ الر = لح ح ی غایۃ الانحطاط جیبہ لرء حہ لرالونصف قطرہ مو + انکسار معدل لب قہ نا = مع قہ لرانحطاط الوقت جیبہ قہ مذلۃ تفاضل الجیبین لوصہ ح مب ناجیب تمام المیل سوحہ لح = نہ حہ م ء x جیب تمام العرض نب حہ مرح نخ منحط = مح حہ الہ لح لح جیب اوسط پس تفاضل جیبین ÷ جیب اوسط منحط = مدحہ نخ ط مہ سہم قوسہ عہ حہ الدلوہ فضل الدائر x قہ ء = ہ ت الح تمام وت نخ الب + تعدیل الایام انہ لب + فصل شرقی ح قہ ما = رت ح ہ یوں بھی وہی سات پر تین منٹ آئے۔

العشاء لرحہ ء لرالو۔ح حہ لب الرم = ح حہ لب ط مو ÷ مح قہ الہ لح لح = الب حہ نرسو سہم قوسہ ناحہ نخ وفضل الدائر x ء قہ = ح ت الرلب تمامہ ح ت لب الح + الب قہ + قح ما = ح ت لرما یعنی اُس تاریخ ۸ بج کر سوا سینتیس منٹ پر عشا ہُوئی تفریق وقت غروب کرنے پر ایک گھنٹے چونتیس منٹ سے قدرے زائد وقت ہُوا بعینہٖ یہی مقداریں وقت صبح کی ہیں ہاں ہمارے بلاد میں صرف بقدر ثلث سال بھر یعنی تقریبًا نصف دلو سے نصف حمل اور نصف سنبلہ سے نصف عقرب تک یہ اوقات ایک گھنٹا بیس منٹ کے قریب قریب رہتے ہیں باقی تمام سال میں اُس سے زائد تو دہلی، رامپور، میرٹھ، مظفر نگر، دیوبند، گنگوہ، سہارن پور میں کہ سب بریلی سے شمال کو ہیں اور باہم ہر پچھلا پہلے سے زیادہ شمالی ہے ہمیشہ ایک گھنٹا بیس منٹ کیونکر معقول ہے اگرچہ مفتیان جاہل ومخطیان غافل اپنی بیخبر دی سے تصدیقیں کریں شہادتیں دیں اُس کو اپنے بے بصر بے خبر عمائد کا معمول یہ بتائیں وہ بھی نہ فقط عشا بلکہ وقت صبح میں بھی جس کا حاصل

یہ کہ سال کے دو ۲ تہائی حصّے میں اُن کبراواذ باب سب کے روزے نذر جہل بے حساب اور اُن کی سحری کے ختم بلکہ کبھی شروع سے بھی پہلے جلوہ صبح صادق بے حجاب نسأل الله العفو والعافیة ولاحول ولاقوۃ الا بالله العلی العظیم والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ (۲۸۰) ازاترولی ضلع علی گڈھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبدالکریم صاحب مدرس ۸ جمادی الآخرہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت ظہر کا عصر کا مغرب وعشاوفجر کاکب تک رہتا ہے خصوص مغرب کاوقت کب تک رہتا ہے؟

الجواب:

وقت ظہر کااُس وقت تک رہتا ہے کہ سایہ سواسایہ اصلی کے جواُس روز ٹھیک دوپہر کوپڑا ہو دو مثل ہوجائے اور عصر کا وقت غروبِ آفتاب تک یعنی جب سورج کی کوئی کرن بالائے اُفق نہ رہے اور اُس کاوقت مستحب جب تک ہے کہ آفتاب کے قرص پر نظر اچھی طرح نہ جمے جب بغیر کسی عارض بخار یاغبار وغیرہ کے نگاہ قرص آفتاب پر جمنے لگی وقتِ کراہت آگیااور یہ وقت فقیر کے تجربہ سے اُس وقت آتا ہے جب سورج ڈوبنے میں بیس ۲۰ منٹ رہ جاتے ہیں مغرب کا وقت سپیدی ڈوبنے تک ہے یعنی چوڑی سپیدی کہ جنوباً شمالاً پھیلی ہوتی اور بعد سُرخی غائب ہونے کے تادیر باقی رہتی ہے جب وہ نہ رہی وقتِ مغرب گیااور عشا آئی دراز سپیدی کہ صبح کاذب کی طرح شرقاً غرباً ہوتی ہے معتبر نہیں اور یہ وقت ان شہروں میں کم سے کم ایک گھنٹااٹھارہ منٹ بعد غروبِ آفتاب ہوتا ہے آخر مارچ وآخر ستمبر میں، اور زیادہ سے ایک گھنٹا ۳۵ منٹ ہوتا ہے آخر جون میں، اور موسم سرما میں بڑھ سے بڑھ ایک گھنٹاچوبیس منٹ ہوتا ہے آخر دسمبر میں، اور اس کاوقت مستحب جب تک ہے کہ ستارے خوب ظاہر نہ ہوجائیں، اتنی دیر کرنی کہ چھوٹے چھوٹے ستارے بھی چمک آئیں مکروہ ہے۔ عشاکاوقت طلوعِ فجر صادق تک ہے اور وقتِ مستحب آدھی رات سے پہلے پہلے۔ یہ تمام اوقات درجات شمس ودرجات عرض البلاد کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں ان کے لئے ایک وقتِ معین بتانا ممکن نہیں۔ مغرب کو سائل نے بالخصوص دریافت کیا تھااُس کیلئے وہ قریب تخمینہ کو ان شہروں میں ہے گزارش ہُوایہی تخمینہ مقدار صبح صادق کاہے۔ والله تعالٰی اعلم

مسئلہ (۲۸۱) ازرانی کھیت:

ماہِ جون وجولائی واگست میں نمازِ ظہر کاوقتِ مستحب کے بجے سے شروع ہوتا ہے اور کَے بجے تک رہتا ہے؟

الجواب:

بحکمِ حدیث وفقہ ایامِ گرما میں تاخیرِ ظہر مستحب ومسنون ہے اور تاخیر کے یہ معنی کہ وقت کے دو ۲ حصّے

کیے جائیں نصف اوّل چھوڑ کر نصف ثانی میں پڑھیں [1] کما افادہ فی البحر الرائق عن الاسرار وغیرہ (جیسا کہ بحرالرائق میں اسرار وغیرہ سے اس کا افادہ کیا ہے) اور صیف یعنی ایامِ گرما سے مراد زمان اشتداد گرمی ہے۔ خلاصہ وبحر وغیرہما میں ہے:

الشتاء مااشتد فیہ البرد علی الدوام، والصیف مایشتد فیہ الحر علی الدوام [2]۔	شتاء اس موسم کو کہتے ہیں جس میں مستقل طور پر شدید سردی رہے اور صیف اس موسم کو کہتے ہیں جس میں ہر وقت سخت گرمی رہے (ت)

اور یہ باختلاف بلاد مختلف ہوتا ہے فلکیوں کی تقسیم کہ تحویلِ حمل سے آخر جوزا تک ربیع، آخرِ سنبلہ تک صیف، آخر قوس تک خریف، آخرِ حوت تک شتا ہے اُن کے بلاد کے موافق ہوگی، ہمارے بلاد میں ہر فصل ایک بُرج پہلے شروع ہوجاتی ہے مثلاً جاڑا تحویل جدی یعنی ۲۲ دسمبر سے شروع نہیں ہوتا بلکہ دسمبر کا سارا مہینہ اور اواخر نومبر یقیناً اشتداد سرما کا وقت ہے، یونہی درختوں مشاہدہ شہادت دیتا ہے کہ اواخر فروری تحویل حوت سے بہار شروع ہوجاتی ہے اور بیشک جون کا پورا مہینہ اور اواخرِ مئی شدّتِ گرما کا وقت ہے تو ہمارے یہاں تقسیم فصول یوں ہے حوت حمل ثور بہار، جوزا سرطان اسد گرمی، سنبلہ میزان عقرب خریف، قوس جدی دلو جاڑا، توزمانہ استحباب تاخیر ظہر ۲۲ مئی سے ۲۴ اگست تک ہے اوقات نماز کا آغاز وانجام ہر روز بدلتا ہے ایک وقت معین کی تعین ناممکن ہے لہٰذا ہم صرف ایام تحویلات ثور تا سنبلہ کا حساب بیان کریں کہ اُس سے ایام مابین کا تقریبی قیاس کرسکیں اور زیادت افادت کیلئے ان ایام کا طلوع وغروب بھی لکھ دیں کہ اگرچہ مئی جُون گزرگئے جولائی اگست باقی ہیں صحیح گھڑی سے مقابلہ کرسکتے ہیں اگر دھوپ گھڑی موجود ہو تو جس وقت اس میں کیلی کا سایہ خطِ نصف النہار پر منطبق ہو جیبی گھڑی میں وہ وقت کردیں جو خانہ شروع وقت ظہر میں ہم نے لکھا ہے یہ گھڑی نہایت کافی وجہ پر صحیح ہوگی ورنہ شام کے چار ۴ بجے جو مدراس سے تار آتا ہے جس وقت وہ سولہ ۱۶ کا گھنٹا بتائے گھڑی میں فوراً چار بجائیں ورنہ ریل تار کی گھڑیوں بلکہ توپ کا بھی کچھ اعتبار نہیں میں نے توپ میں گیارہ منٹ تک کی غلطی مشاہدہ کی ہے اور تین چار منٹ کی غلطی تو صدہا بار پائی ہے ہم اس نقشہ میں ریلوے کا وقت دیں گے اور ازانجا کہ یہ تقریب سالہاسال تک کام دے سکنڈوں کی تدقیق نہ کریں گے رانی کھیت کے لئے جس کا عرض شمالی ۲۹ درجے ۳۸ دقیقے اور طول مشرقی ۷۹ درجے ۲۸ دقیقے ہے۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۷

[2] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۷

اوقات بعض تحویلات کا نقشہ

تاریخ شمسی	تحویل برج	طلوع شمس		شروع وقت ظہر		وقت مستحب ابتدائے فرض ظہر		شروع وقت عصر حنفی		غروب شمس	
		گھنٹا	منٹ	گھنٹا	منٹ	گھنٹا	منٹ	گھنٹا	منٹ	گھنٹا	منٹ
۲۱ر اپریل	ثور	۵	۴۱	۱۲	۱۱	۲	۳۱	۴	۵.۱	۶	۴۴
۲۲ر مئی	جوزا	۵	۱۶	۱۲	۰۸	۲	۳۴	۴	۵۹	۷	۱
۲۲ر جون	سرطان	۵	۱۲	۱۲	۰۱۳	۲	۴۰	۵	۷	۷	۱۵
۲۲ر جولائی	اسد	۵	۲۶	۱۲	۰۱۸	۲	۴۴	۵	۹	۷	۱۱
۲۴ر اگست	سنبلہ	۵	۴۴	۱۲	۰۱۴	۲	۳۴	۴	۵۴	۶	۴۵

بعض عوام کو اپنی ناواقفی سے وقت ظہر پانچ بجے تک رہنے کا بھی تعجب ہوتا ہے نہ کہ پانچ سے بھی کچھ منٹ زائد تک لہذا ایامِ خمسہ میں سب سے بڑا وقت کہ ۲۴ جولائی کا آیا ہم اس کی برہان ہندسی ذکر کردیں کہ آج کل بہت مدعیانِ علم بھی فنِ توقیت سے محض ناواقف ہیں اُنہیں اطمینان ہو کہ یہ بیانات جزافی نہیں تحقیقی ہیں جو نہ جانتا ہو جاننے والوں کا اتباع کرے، اور جو نہ خود جانے نہ جاننے والوں کی مانے اس کا مرض لاعلاج ہے **البرھان** تحویل مفروض بوقت مطلوب راس الاسد بہت ساعۃ درجہ سابقہ ب قہ الح ب x وقت تخمینی ء ت مط لو = ماقہ لاما تقویم نصف النہار حقیقی ج ح الط مح الط میلک حہ ہاا + تمام العرض سہ ح الب + نصف قطریہ قہ مو = ف حہ مط موتمامہ ط حہ ی مدبعد سمتی حقیقی حاجی وقت ظہیرہ تحویلش بمرئی ط حہ ی ہ ظلش ط حہ ما اما ظل وقت عصر حنفی ع ط ما اما قوسہ حہ سہ + نصف قطر = حہ سہ الرنط الب بعد سمتی حقیقی مرکزی وقت مطلوب عرض البلد الط حہ لح میل راس الاسد ک حہ ط لح نر = ط حہ الح الوح + بعد سمتی = عدحہ نوالہ الہ نصفہ لرحہ الح مح جیبہ ۹ء۷۸۴۱۵۲۶ وبعد سمتی۔ نصف مذکور = الرحہ نط موط جیبہ ۹ء۶۷۱۵۵۶۴ قاطع عرض ۰ی۰۶۰۸۷۶۶ قاطع میل ۰ء۰۲۷۴۵۶۰ جمیع الاربعہ ۹ء۵۴۴۰۲۲ تقویسش درجدول وقت ۶ء ۹ ۵۴َ ت + فصل طول وسط الہندی ۱۲ + تعدیل الایام ۶َ۱۶ً = ۶ی ۳۳ً ۸َ ۵ ت یعنی پانچ بج کر آٹھ منٹ ۳۴ سکنڈ پر وقتِ ظہر ختم ہُوا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۸۲و ۲۸۳) از شہر۔ سنہری مسجد مسئولہ مولوی عبدالرشید صاحب یکے از طلبائے مدرسہ اہل سنّت وجماعت بریلی ۲ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد نالہ میں ظہر کی نماز وقت ۱/۲ ۲ پر باجماعت ہوتی ہے اور عصر کی نماز ۱/۲ ۴ پر باجماعت ہوتی ہے یہ وقت نماز کے ایامِ سرما میں تنگ سمجھے جائیں گے یا کچھ کمی بیشی ان اوقات میں کی جائے۔ بعض صاحب فرماتے ہیں کہ ظہر ۲ بجے اور عصر ۴ بجے ہونی چاہئے ان دو۲ وقتوں میں اوّل کی پابندی کی جائے یا ثانی کی دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بازار کی مسجد میں ہر جماعت یعنی ایک ہی وقت کی کئی جماعت کے واسطے تکبیر اور اذان ہر مرتبہ پڑھی جائے یا صرف جماعت اوّل ہی میں اور محلّہ کی مسجد میں جماعت ثانی میں تکبیر اور اذان ہونی چاہئے یا نہیں اور بازاری مسجد میں ہر جماعت اولیٰ کا ثواب ہے یا نہیں۔

الجواب:

اگر یہ صحیح وقت ہوں تو کسی موسم میں ظہر اور عصر کیلئے تنگ وقت نہیں سب میں جلد وقت مغرب نومبر کے آخر اور دسمبر کی ابتدائی تاریخوں میں ہوتا ہے جب ریلوے وقت سے آفتاب سواپانچ بجے ڈوبتا ہے اور کراہت کا وقت غروب سے صرف بیس منٹ پہلے ہے تو چاربج کر پچپن ۵۵ منٹ پر وقتِ کراہت آجائے گا نماز اگر ٹھیک ساڑھے چار بجے شروع ہُوئی تو غایت درجہ دس ۱۰ بارہ ۱۲ منٹ میں ختم ہوجائیگی جب بھی وقت کراہت سے تقریبًا پاؤ گھنٹے پہلے ہوچکے گی، ہاں اُن دنوں میں پونے پانچ بجے شروع جماعت میں خطرہ ہے کہ اگر جماعت ۸ منٹ میں ادا کی اور شروع میں پونے پانچ بجے سے دو۲ تین۳ منٹ بھی دیر ہوگئی تو سلام سے پہلے وقت کراہت آجائے گا اتنی تاخیر وہ کرے جس وقت صحیح معلوم ہوں اور تصحیح ساعات جانتا ہو کہ عصر میں جتنی تاخیر ہو افضل ہے جبکہ وقتِ کراہت سے پہلے پہلے ختم ہوجائے، پھر جو وقت مقرر ہوتا ہے اکثر چند منٹ اس سے تاخیر بھی ہوجاتی ہے اور گھڑی کبھی چند منٹ سُست ہوجاتی ہے ومن رتع حول الحمی اوشک ان یقع فیہ (اور جو چراگاہ کے اردگرد چرے، تو ہوسکتا ہے کہ اس میں گھُس پڑے۔ت) لہٰذا اُن ایام میں عام کو عصر سواچار بجے مناسب تر ہے اور گھڑی کی تحقیق صحیح ہو تو ایام سرما میں ساڑھے چار بجے شروع نماز میں اصلًا حرج نہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بازار کی مسجد میں کہ اہلِ بازار کے لئے بنی اسی طرح سَرا اور اسٹیشن کی مسجد اور مسجد جامع ان سب میں افضل یہی ہے کہ جو گروہ آئے نئی اذان نئی اقامت سے جماعت کرے وہ سب جماعت اولیٰ ہوں گی اور مسجدِ محلّہ میں جماعت ثانیہ کے لئے اعادہ اذان منع ہے تکبیر میں حرج نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۸۴و۲۸۵): از موضع سرنیاں ضلع بریلی مسئولہ امیر علی صاحب رضوی ۱۱جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں بعض اشخاص ذی علم اور مولوی سوال کرتے ہیں کہ آپ کے اعلیحضرت مولٰنا مولوی حاجی مفتی قاری صاحب کیوں نمازِ جمعہ وقت کھو کر پڑھتے ہیں وقت قطعی نہیں رہتا ہے اور دیگر نمازیں بھی اخیر وقت پر پڑھتے ہیں، سائل نے اس کے جواب میں یوں کہا کہ وقت کھونا نہیں ہے بلکہ درمیان وقت جمعہ ادا ہوتا ہے اور کُل نمازیں بھی درمیان وقت میں پڑھتے ہیں کیونکہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ طریق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم درمیان وقت میں پڑھتے تھے کیونکہ جبریل علیہ السلام نے پہلے روز اوّل وقت اور دوسرے روز اخیر وقت پڑھا اور کہا کہ وقت اِن دونوں نمازوں کے درمیان ہے اس پر وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ اکثر ہم لوگ دُور دُور تک سَیر کو گئے ہیں بمبئی، مکّہ شریف، مدینہ شریف اور ہندوستان کے کل شہروں میں مولوی اول وقت ادا کرتے ہیں کیا وہ حنفی مذہب نہیں ہیں دیگر دیہات میں مولوی جمعہ کی نماز جائز کرتے ہیں اور اعلٰحضرت منع کرتے ہیں حنفی مذہب سے خلاف ہے ہر قسم کے سوال کرتے ہیں خیر ان کا لکھنا مناسب نہ جانا حضور جو کچھ تحریر فرماویں جواب دیا جائے گا۔

الجواب:

اللہ عزّوجل فرماتا ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا [1]	یونہی ہم نے ہر نبی کے دشمن کردیے آدمیوں اور جن میں کے شیطان کہ اُن میں ایک دوسرے کے دل میں جھوٹی بات ڈالتا ہے دھوکے کی۔

جب انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے ساتھ یہ برتاؤ رہا تو اُن کے ادنٰی غلام کیوں اپنے آقایان کرام کے ترکہ سے محروم رہیں، جائے ہزاروں ہزار شکر ہے کہ ہم سے نالائقوں کو اُن کریموں کے ترکہ سے حصّہ ملے، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِیْنَ ﴿۱۹۹﴾ [2] (جاہلوں سے منہ پھیر لو) اور فرماتا ہے جاہلوں کے جواب میں یوں کہو: لَا نَبْتَغِی الْجٰهِلِیْنَ ﴿۵۵﴾ [3] (جاہلوں کے مُنہ لگنا ہم نہیں چاہتے) نہ کہ وہ حضرات کہ جاہل بھی ہوں اور کذاب بھی اور مفتری بے حجاب بھی اور معاند تعصب مآب بھی، ایسوں کیلئے یہ مناسب ہے کہ نَذَرُهُمْ فِیْ طُغْیَانِهِمْ

---

[1] القرآن سورہ الانعام ۶ آیت ۱۱۲

[2] القرآن سورہ الاعراف ۷ آیت ۱۹۹

[3] القرآن سورہ القصص ۲۸/۱ آیت ۵۵

يَعْمَهُوْنَ۠ [1] (ہم اُنہیں چھوڑتے ہیں کہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں) ان تمام مسائل کے روشن بیان ہمارے فتاوٰی میں موجود ہیں مگر متعصب معاند کو علم دینا بے سُود اور کذب وافترا کا علاج مفقود، سائل ان کو ذی علم مولوی کہتا ہے اور جو باتیں اُن کی بیان کیں وہ تو ایسے جاہلوں کی ہیں جن کو کسی عالم کی صحبت بھی نصیب نہ ہوئی۔ سائل کو ہدایت کی جاتی ہے کہ کسی کی ایسی بیہودہ باتیں پیش نہ کیا کرے، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

---

[1] القرآن ۶/۱۱۰

رسالہ
حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین [۱۳۱۳ھ]

دو دریاؤں کو ملنے سے روکنے والا، دو ۲ نمازوں کو جمع کرنے سے بچانے والا

مسئلہ (۲۸۶) از بریلی محلّہ قراولان یکم رجب ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سفر کے عذر سے جس میں قصر لازم آتا ہے دو ۲ نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی جعل الصلاۃ علی المؤمنین کتابا موقوتا، وامرھم ان یحافظوا علیھا فیحفظوھا ارکانا وشروطا ووقوتا، مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ﴿۱۹﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ ﴿۲۰﴾، وافضل الصلوات، واکمل التحیات، علی من عین الاوقات وبین العلامات، وحرم علی امتہ اضاعۃ الصلوات، وعلی اٰلہ الکرام، وصحبہ العظام، ومجتھدی شرعہ الغر الفخام، لاسیما

الامام الاقدم، والهمام الاعظم، امام الائمة، مالك الازمة، كاشف الغمة، سراج الامة، نائل علم الشرع الحنفي من اوج الثريا، ناشر علم الدين الحنيفي نشرا جليا، نصرالله اتباعه ورضي اتباعه متبوعا تابعيا، وعلينا معهم، ياارحم الراحمين، الى يوم الدين۔

اللہ عزوجل نے اپنے نبی کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کے ارشادات سے نماز فرض کاایک خاص وقت جداگانہ مقرر فرمایا ہے کہ نہ اُس سے پہلے نماز کی صحت نہ اس کے بعد تاخیر کی اجازت، ظہرین عرفہ وعشائین مزدلفہ کے سوادو۲ نمازوں کا قصداً ایک وقت میں جمع کرنا سفراً حضراً ہرگز کسی طرح جائز نہیں۔ قرآن عظیم واحادیث صحاح سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُس کی ممانعت پر شاہد عدل ہیں۔ یہی مذہب ہے حضرت ناطق بالحق والصواب موافق الرائے بالوحی والکتاب امیرالمومنین عمرفاروق اعظم وحضرت سیدنا سعد بن ابی وقاص احد العشرۃ المبشرۃ وحضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود من اجل فقہاء الصحابۃ البررۃ وحضرت سیدنا وابن سیدنا عبداللہ بن عمر فاروق وحضرت سیدتنا امّ المؤمنین صدیقہ بنت الصدیق **اعاظم صحابہ کرام** وخلیفہ راشد امیرالمومنین عمر بن عبدالعزیز وامام سالم بن عبداللہ بن عمر وامام علقمہ بن قیس وامام اسود بن یزید نخعی وامام حسن بصری وامام ابن سیرین وامام ابراہیم نخعی وامام مکحول شامی وامام جابر بن زید وامام عمرو بن دینار وامام حماد بن ابی سلیمان وامام اجل ابوحنیفہ اجلہ ائمہ تابعین وامام سفیٰن ثوری وامام لیث بن سعد وامام قاضی الشرق والغرب ابویوسف وامام ابوعبداللہ محمد الشیبانی وامام زفر بن الہذیل وامام حسن بن زیاد وامام دارالہجرۃ عالم المدینۃ مالک بن انس فی روایۃ ابن قاسم اکابر **تبع تابعین** وامام عبدالرحمٰن بن قاسم عتقی تلمیذ امام مالک وامام عیسٰی بن ابان وامام ابوجعفر احمد بن سلامہ مصری وغیرہم ائمہ دین کا، رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔

تحقیق مقام یہ ہے کہ جمع بین الصلاتین یعنی دو۲ نمازیں ملا کر پڑھنا دو۲ قسم ہے: **جمع فعلی** جسے جمع صوری بھی کہتے ہیں کہ واقع میں ہر نماز اپنے وقت میں واقع مگر ادا میں مل جائیں جیسے ظہر اپنے آخر وقت میں پڑھی کہ اس کے ختم پر وقتِ عصر آگیا اب فوراً عصر اوّل وقت پڑھ لی، ہوئیں تو دونوں اپنے اپنے وقت اور فعلاً وصورۃً مل گئیں۔ اسی طرح مغرب میں دیر کی یہاں تک کہ شفق ڈوبنے پر آئی اُس وقت پڑھی ادھر فارغ ہُوئے کہ شفق ڈُوب گئی عشاء کا وقت ہوگیا وہ پڑھ لی، ایسا ملانا بعذر مرض وضرورت سفر بلاشبہہ جائز ہے۔ ہمارے علمائے کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم بھی اس کی رخصت دیتے ہیں۔ ردالمحتار میں ہے:

للمسافر والمريض تاخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا، كما في الحلية وغيرها، اي ان تصلي في اٰخر وقتها	مسافر اور مریض مغرب میں تاخیر کرسکتے ہیں تاکہ اس کو اور عشاء کو فعلاً اکٹھا کرلیں، جیسا کہ حلیہ وغیرہ میں ہے، یعنی مغرب آخری وقت میں پڑھی جائے

والعشاء فی اول وقتھا[1]۔	اور عشاء اوّل وقت ہیں۔(ت)

اقول: تاخیر مغرب کا تو یہ خاص جزئیہ ہے اور اسی طرح تاخیر ظہر کہ عصر سے مل جائے بلکہ یہ بدرجہ اولٰی کہ ظہر میں تو کوئی وقت کراہت نہیں[2] کماصرح بہ فی البحر الرائق وحققناہ فیما علقناہ علی ردالمحتار۔(جیسا کہ بحر الرائق میں تصریح ہے اور ردالمحتار کے حاشیے پر ہم نے اس کی تحقیق کی ہے۔ت) بخلاف مغرب کہ اُس کی اتنی تاخیر بے عذر مکروہ شدید ہے[3] کمافی البحر والدر وغیرھما، ونطقت بکراھۃ ذلك احادیث۔(جیسا کہ بحر اور در وغیرہ میں ہے، اور اس کی کراہت پر کوئی احادیث ناطق ہیں۔ت) پھر جزئیہ ظہرین بھی کتاب الحج میں نظر فقیر سے گزرا اس کتاب جلی الصواب حلی الخطاب رفیع النصاب میں کلام کلام امام ہمام محرر المذہب سیدنا محمد بن الحسن تلمیذ سید الائمہ امام اعظم ابو حنیفہ اور تالیف رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین فرماتے ہیں:

قال ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ: الجمع بین الصلاتین فی السفر فی الظھر والعصر، والمغرب والعشاء سواءٌ یؤخر الظھر الی اٰخر وقتھا ثم یصلی ویعجل العصر فی اول وقتھا فیصلی فی اول وقتھا، وکذلك المغرب والعشاء یؤخر المغرب الی اٰخر وقتھا فیصلی قبل ان یغیب الشفق وذلك اٰخر وقتھا، ویصلی العشاء فی اول وقتھا حین یغیب الشفق، فھذا الجمع بینھما[4]۔	امام فقیہ محدث عیسٰی بن ابان تلمیذ امام محمد ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ سفر میں دو۲ نمازوں کا جمع کرنا، خواہ ظہر اور عصر ہوں یا مغرب اور عشاء ہوں، یکساں ہے۔ یعنی ظہر کو آخر وقت مؤخر کرکے پڑھے اور عصر میں تعجیل کرکے اس کو اول وقت میں پڑھ لے۔ اسی طرح مغرب اور عشاء میں مغرب کو اتنا مؤخر کرے کہ اس کے آخری وقت میں، یعنی شفق غائب ہونے سے تھوڑا پہلے پڑھے اور عشاء میں جلدی کرکے اس کو اول میں پڑھ لے، یعنی شفق غائب ہونے کے ساتھ ہی، یہ طریقہ ہے ان کو جمع کرنے کا۔(ت)

اُسی میں ہے:

قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی: من اراد	ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو شخص بارش،

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ المصطفی البابی مصر ۱/۲۷۱

[2] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۹

[3] الدر المختار کتاب الصلوٰۃ مجتبائی دہلی ۱/۶۱

[4] کتاب الحجۃ باب جمع الصلاۃ فی السفر مطبوعہ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۷۴

ان یجمع بین الصلاتین بمطر اوسفر اوغیرہ، فلیؤخر الاولی منھما حتی تکون فی اٰخر وقتھا، ویعجل الثانیۃ حتی یصلیھا فی اول وقتھا فیجمع بینھما، فتکون کل واحدۃ منھما فی وقتھا[1] الخ۔	سفر یا کسی اور وجہ سے دو۲ نمازوں کو جمع کرنا چاہے تو اس کو چاہیئے کہ پہلی کو آخر وقت تک مؤخر کردے اور دوسری میں جلدی کرکے اول وقت میں ادا کرے، اس طرح دونوں کو جمع کرلے، تاہم ہوگی ہر نماز اپنے وقت میں الخ (ت)

اس کلام برکت نظام امام کرام رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم سے ظاہر ہوا کہ جواز جمع صوری صرف مرض وسفر پر متصور نہیں بضرورت شدت بارش بھی اجازت ہے مثلاً ظہر کے وقت مینہ برستا ہو تو انتظار کرکے آخر وقت حاضر مسجد ہوں جماعت ظہر ادا کریں اور وقت عصر پر تیقن ہوتے ہی جماعت عصر کرلیں کہ شاید شدتِ مطر بڑھ جائے اور حضور مسجد سے مانع آئے، مطر شدید میں تنہا گھر پڑھ لینے کی بھی اجازت ہے تو اُس صورت میں تو دونوں نمازوں کے لئے جماعت ومسجد کی محافظت ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ دوسری قسم جمع وقتی ہے جسے جمع حقیقی بھی کہتے ہیں۔ **اقول:** یعنی بمعنی مصطلح قائلان جمع کہ جو معنی جمع اُن کا مذہب ہے وہ حقیقۃً اسی صورت میں ہے ورنہ جمع اپنے اصل معنی پر دونوں جگہ حقیقی ہے **کمالایخفی**، اور اسی لحاظ سے جمع فعلی کو صوری کہتے ہیں ورنہ حقیقۃً فرائض میں یہ جمع بھی جمع صوری ہی ہے اُن میں تداخل محال تو جب ملیں گے صورۃً ملیں گے اور معنیً جدا **فافھم فانہ نفیس جدا** (اس کو سمجھو کیونکہ یہ بہت نفیس ہے۔ت) اس جمع کے یہ معنی ہیں کہ ایک نماز دوسری کے وقت میں پڑھی جائے جس کی دو۲ صورتیں ہیں:

جمع تقدیم کہ وقت کی نماز مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اُس کے ساتھ ہی متصلا بلافصل پچھلے وقت کی نماز مثلاً عصر یا عشاء پیشگی پڑھ لیں، اور **جمع تاخیر** کہ پہلی نماز مثلاً ظہر یا مغرب کو باوصف قدرت واختیار قصداً اٹھا رکھیں کہ جب اس کا وقت نکل جائے گا پچھلی نماز مثلاً عصر یا عشاء کے وقت میں پڑھ کر اس کے بعد متصلاً خواہ منفصلاً اُس وقت کی نماز ادا کریں گے، یہ دونوں صورتیں بحالتِ اختیار صرف حجاج کو صرف حج میں صرف عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ میں جائز ہیں اول میں جمع تقدیم اور دوم میں جمع تاخیر عام ازیں کہ وہ مسافر ہوں یا خاص ساکنانِ مکّہ ومنٰی وغیرہما مواضع قریبہ کی وہ بوجہ نسک ہے نہ بوجہ سفر اور بحالت اضطرار وعدمِ قدرت سفر حضر یا ظہر عصر وغیرہا کسی شے کی تخصیص نہیں جتنی نمازوں تک مشغولی جہاد یا شدّتِ مرض یا غشی وغیرہا کے سبب قدرت نہ ملے ناچار سب موخر رہیں گی اور وقت قدرت بحالت عدم سقوط ادا کی جائیں گی جس طرح حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے غزوہ خندق میں ظہر وعصر ومغرب وعشا کے وقت پڑھیں ان کے سوا کبھی کسی شخص کو کسی حالت میں کسی صورت جمع وقتی کی اصلاً اجازت نہیں اگر جمع تقدیم کرے گا نماز اخیر

---

[1] کتاب الحجۃ باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۵۹

محض باطل و ناکارہ جائے گی جب اُس کا وقت آئیگا فرض ہو گی نہ پڑھے گی ذمے پر رہے گی اور جمع تاخیر کرے گا تو گنہ گار ہوگا عمداً نماز قضا کر دینے والا ٹھہرے گا اگرچہ دوسرے وقت میں پڑھنے سے فرض سر سے اُتر جائے گا۔ یہ **تفصیل** مذہب مہذب ہے اور اسی پر دلائل قرآن وحدیث ناطق بلکہ توقیت صلاۃ کا مسئلہ متفق علیہا ہے، ہر مسلمان جانتا ہے کہ نماز کو دانستہ قضا کر دینا بلاشبہ حرام تو جس طرح صبح یا عشا قصداً نہ پڑھنی کہ ظہر یا فجر کے وقت پڑھ لیں گے حرام قطعی ہے یوں ہی ظہر یا مغرب عمداً نہ پڑھنی کہ عصر یا عشا کے وقت ادا کرلیں گے حرام ہونا لازم اور وقت سے پہلے تو حرمت درکنار نماز ہی بیکار جیسے کوئی آدھی رات سے صبح کی نماز یا پہر دن چڑھے سے ظہر پڑھ رکھے قطعاً نہ ہوگی، یونہی جو ظُہر کے وقت عصر یا مغرب کے وقت عشاء نبٹالے اس کا بھی نہ ہونا واجب، احادیث میں کہ حضور پُرنور صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ سے جمع منقول اُس میں صراحۃً وہی جمع صوری مذکور یا مجمل ومحتمل اُسی صریح مفصل پر محمول، جمع حقیقی کے باب میں اصلاً کوئی حدیث صحیح صریح مفسر وارد نہیں جمع تقدیم تو اس قابل بھی نہیں کہ اُس پر کسی حدیث صحیح کا نام لیا جائے جمع تاخیر میں احادیث کثیرہ کے خلاف دو حدیثیں ایسی آئی ہیں جن سے بادی النظر میں دھوکا ہو مگر عندالتحقیق جب احادیث متنوعہ کو جمع کرکے نظرِ انصاف کی جائے فوراً احق ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ بھی وجوباً یا امکاناً اُسی جمع صوری کی خبر دے رہی ہیں غرض جمع وقتی پر شرع مطہر سے کوئی دلیل واجب القبول اصلاً قائم نہیں بلکہ بکثرت صحیح حدیثیں اور قرآن عظیم کی متعدد آیتیں اور اصول شرع کی واضح دلیلیں اُس کی نفی پر حجت مبین، یہ اجمال کلام ودلائل مذہب ہے۔ لہذا یہ مختصر کلم چار ۴ فصل پر منقسم:

فصل ۱ میں جمع صوری کا اثبات جمیل،

فصل ۲ میں شبہات جمع تقدیم کا ابطال جلیل،

فصل ۳ میں جمع تاخیر کی تضعیف واضح البینات،

فصل ۴ میں دلائل نفی جمع وہدایت التزام اوقات۔

اس مسئلے میں ہمارے زمانے کے امام لامذہباں مجتہد نامقلداں مخترع طرز نوی مبتدع آزادروی میاں نذیر حسین صاحب دہلوی ہداہ اللہ الی الصراط السوی نے کتاب عجب العجاب معیار الحق کے آخر میں اپنی چلتی حد بھر کا کلام مشبع کیا مباحث مسئلہ میں اگلے پچھلے مالکیوں شافعیوں وغیرہم کا اُلٹا پلٹا اُلجھا سُلجھا جیسا کلام حنفیّہ کے خلاف جہاں کہیں ملا سب جمع کرلیا اور کھلے خزانے احادیثِ صحاح کو رَد فرمانے رواۃ صحیحین کو مردود بتانے بخاری ومسلم کی صدہا حدیثوں کو واہیات بتانے محدثی کا بھرم عمل بالحدیث کا دھرم دن دہاڑے دھڑی دھڑی کرکے لٹانے میں رنگ رنگ سے اپنی نئی ابکار افکار کو جلوہ دیا تو بعون قدیر اُس تحریر عدیم التحریر حائز ہر غث ویابس ونقیر وقطمیر کے رد میں تمام مساعی نو وکہن کا جواب اور مُلّا جی کے ادعاے باطل عمل بالحدیث ولیاقت اجتہاد وعلم حدیث کے روئے نہانی سے کشف حجاب

بعض علمائے عصر عـہ۱ وعظمائے وقت غفراللہ تعالٰی لناولہ وشکر فی انتصار نا للحق سعینا وسعیہ نے ملاجی پر تعقبات کثیرہ بسیط کیے مگر اِن شاء اللہ العزیز الکریم ولاحول ولاقوۃ اِلّا باللہ العلی العظیم، یہ افاضات تازہ چیزے دیگر ہوں گے جنہیں دیکھ کر ہر منصف حق پسند بے ساختہ پکار اُٹھے کہ: ع

کم ترك الاول للاٰخر

(بہت سی چیزیں پہلوں نے پچھلوں کیلئے چھوڑ دی ہیں۔ت)

فقیر حقیر غفرلہ المولی القدیر کو اپنی تمام تصانیف مناظرہ بلکہ اکثر اُن کے ماورا میں بھی جن کا عدد بعونہ تعالٰی اس ع‍ـہ۲ وقت تک ایک سو چالیس سے متجاوز ہے ہمیشہ التزام رہا ہے کہ محل خاص نقل واستناد کے سوا محض جمع وتلفیق کلمات سابقین سے کم کام لیا جائے، حتی الوسع بحول وقوت ربانی اپنے ہی فائضات قلب کو جلوہ دیا جائے: ع

کہ حلوا چو یکبار خورند وبس

اگر اقامت دلائل یا ازاحت اقوال مخالف میں وہ امور مذکور بھی ہوتے ہیں کہ اور متکلمین فی المسئلہ ذکر کرگئے تو غالبًا وہ وہی واضحات متبادرہ الی الفہم ہیں کہ ذہن بے اعانت دیگرے اُن کی طرف سبقت کرے۔انصافًا ان میں سابق ولاحق دونوں کا استحقاق یکساں مگر ازانجا کہ کلمات متقدمہ میں اُن کا ذکر نظر سے گزرا اپنی طرف نسبت نہیں کیا جاتا پھر ان میں بھی بعونہ تعالٰی تلخیص وتہذیب وترصیب وتقریب وحذف زوائد وزیادت فوائد سے جدّت جگہ پائے گی اور کُچھ نہ ہو تو اِن شاء اللہ تعالٰی طرزِ بیان ہی احلی واوقع فی القلب نظر آئے گی اس وقت تو یہ اپنا بیان ہے جس سے بحمداللہ تعالٰی تحدیث بنعمۃ اللہ عزّوجل مقصود والحمدللہ الغفور الودود، اہلِ حسد جس معنے پر چاہیں محمول کریں مگر اربابِ انصاف اگر تصانیف فقیر کو موازنہ فرمائیں گے بعونہ تعالٰی عیان موافق بیان پائیں گے بااینہمہ اس اعتراف سے چارہ نہیں کہ الفضل للمتقدم (پہل کرنے والے کو فضیلت حاصل ہوتی ہے) خصوصًا علمائے سلف رضی اللہ تعالٰی عنا باکرامہم وحشر نا فی زمرۃ خدامہم کہ جو کچھ ہے اُنہیں کی خدمت کلمات برکت آیات کا نتیجہ اور اُنہیں کی بارگاہ دولت کا حصہ رسد بٹتا ہوا صدقہ: ع

اے بادِ صبا! اینہمہ آوردہ تست

ہاں ہاں یہ کفش برادری خدام درگاہ فضائل پناہ اعلٰحضرت عظیم البرکت اعلم العلماء الربانین افضل

عـہ۱: یعنی جناب مستطاب حامی السنن ماحی الفتن مولٰنا مولوی حافظ الحاج محمد ارشاد حسین صاحب رامپوری رحمۃاللہ تعالٰی علیہ

عـہ۲: یہ اُس وقت تھا اب کہ ۱۳۱۹ھ ہے بحمد اللہ تعالٰی عدد تصانیف ایک سو نوے ۱۹۰ سے متجاوز ہے ۱۲ اور اب تو بحمدہ تعالٰی اگر احصا کیا جائے تو پانسو سے متجاوز ہوگا ۱۲(م)

الفضلاء الحقانیین حامی السنن السنیه ماحی الفتن الدنیه بقیه السلف المصلحین حجة الخلف المفلحین آیة من آیات رب العٰلمین معجزة من معجزات سیدالمرسلین صلی الله تعالٰی علیه وسلم وبارك وسلم اجمعین ذی التصنیفات الرائقه والتحقیقات الفائقه والتدقیقات الشائقه تاج المحققین سراج المدققین اکمل الفقهاء المحدثین حضرت سیدنا الواجد امجد الاماجد اطیب الاطائب **مولانا مولوی محمد نقی علی خان** صاحب محمدی سنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی قدس الله سره، وعم برّه وثم نوره واعظم اجره واکرم نزله وانعم منزله ولاحرمنا سعده ولم یفتنا بعده والحمدالله دہرالداہرین ہاں ہاں یہ ادنٰی خاکبوسی آستان رفیع غلمان منیع بندگان بارگاہ عرفان پناہ اقدس حضرت آقائے نعمت دریائے رحمت اعرف العرفاء الکرام مرجع الاولیاء العظام السحاب الهامر بفیض القادر والعباب الزاخر بالفضل الباهر ذوالقرب الزاہر والعلو الظاہر والنسب الطاہر ملحق الاصاغر بالجلة الاکابر معدن **البرکات** مخزن الحسنات من **آل محمد** سید الکائنات علیه وعلیهم افضل الصلوات وارث النجدات من **حمزة** الحمزات القمر المستبین بالنور المبین من **شمس الدین ابی الفضل** العظیم والشرف الکریم سیدنا ومولٰنا وملجانا وماوانا شیخی ومرشدی کنزی وذخری لیومی وغدی اعلٰحضرت **سیدنا السید الشاہ آل رسول الاحمدی** فاطمی حسینی قادری برکاتی واسطی بلجرامی مارہری رضی الله تعالٰی عنه واجرل واعظم قربه منه واشرق علینا من نوره التام وافاض علینا من بحره الطام وجعلنا من خدمه فی دارالسلام بفضل رحمة علیه وعلٰی آبائه الکرام والحمدالله ابدالآبدین۔ ؎

عہد ما بالب شیریں دہناں بست خدائے
ماہمہ بندہ وایں قوم خداوند انند

(خدانے شیریں دہنوں کے لبوں سے ہمارا عہد باندھ دیا ہے، ہم سب بندے ہیں اور یہ لوگ ہمارے آقا ہیں۔ت)

خیر کہنا یہ تھا کہ یہاں بھی اِن شاء الله تعالٰی یہی طریقہ رعایت [عہ] پائے گا ولہٰذا ایک آدھ بحث کہ بقدر کافی طے کردی گئی اس سے تعرض اطناب سمجھا جائے گا کہ مقصود اظہار احقاق ہے نہ اکثار اوراق۔ ان چار فصل میں ملّا جی کے ادعائی بول یکسر برعکس ہیں سایہ بخت سے سب قابل نکس ہیں جابجا ثابت کو ناثابت ناثابت کو ثابت ساکت کو ناطق ناطق کو ساکت ضعیف کو صحیح صحیح کو ضعیف تحریف کو توجیہ توجیہ کو تحریف مؤول کو مفسر مفسر کو مؤول محتمل کو صریح صریح کو محتمل کہا اول تا آخر کوئی دقیقہ تحکم ومکابرہ وتعصب مدابرہ کا نامرعی نہ رہا یہاں بعونہٖ تعالٰی عزمجدہ ہر فصل میں قول فصل وحق اصل بدلائل قاہرہ وبیانات باہرہ ظاہر کیجئے کہ اگر زبان انصاف سالم وصاف

عــه: **لاسیما اذاکان فیئی لاتر تضیه لوهن اوضعف نعلم فیه** ۱۲۔(م) (حاشیہ کی اس عبارت سے غالبًا اعلٰحضرت کی اپنی عبارت گزشتہ صفحہ ۱۶۴ کی طرف اشارہ ہے: فقیر حقیر غفرلہ المولی القدیر کو اپنی تصانیف مناظرہ بلکہ اکثر ان کے ماورا میں بھی حتی الوسع اپنے ہی فائضات قلب کو جلوہ دیا جائے، ملخصًا (نذیر احمد سعیدی)

ہو تو مکالف منکر مدعی مُصر کو بھی معترف و مقر کیجئے۔

وماذلك على الله بعزيز. ان ذلك على الله يسير، ان الله علیٰ کل شیئ قدیر۔	اور یہ اللہ کیلئے مشکل نہیں ہے، یہ اللہ پر آسان ہے، اللہ ہر شیئ پر قادر ہے۔(ت)

یہ معارک جلیلہ تو دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں رسالہ آپ کے پیشِ نظر ہے ملاحظہ کیجئے داد انصاف دیجئے ع فی طلعۃ الشّمس مایغنیک عن خبر (سُورج طلوع ہو جائے تو اس کی اطلاع دینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ت)

اس کے سوا نفس مسئلہ میں ملّا جی نے اپنے موافق کہیں چودہ [۱۴] کہیں پندرہ [۱۵] صحابیوں سے روایات آنا بیان کیا اور خود ہی اُسے بگاڑ کر کمی کی طرف پلٹے اور چار سے زیادہ ظاہر نہ کرسکے اُن میں بھی عندالانصاف اگر کُچھ لگتی ہوئی بات ہے تو صرف ایک سے۔ میں بعونہ تعالیٰ اپنے موافق روایات تئیس [۲۳] صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لاؤں گا، ملّا جی صرف چار حدیثیں پیش خویش اپنے مفید دکھاسکے جن میں حقیقۃً کوئی بھی ان کے مفید نہیں اور آیت کا تو اُن کی طرف نام بھی نہیں، میں بحول اللہ تعالیٰ اُن سے دُونی آیتیں اور دس گنی حدیثیں اپنی طرف دکھاؤں گا، میں یہ بھی روشن کردوں گا کہ حنفیّہ کرام پر غیر مقلدوں کی طعنہ زنی ایسی پوچ ولچر بے بنیاد ہوتی ہے، میں یہ بھی بتادُوں گا کہ ان صاحبوں کے عمل بالحدیث کی حقیقت اتنی ہے، میں یہ بھی دکھادوں گا کہ ملّا جی صاحب جو آج کل مجتہد العصر اور تمام طائفہ کے استاد مانے گئے ہیں اُن کی حدیث دانی ایک متوسط طالب علم سے بھی گرے درجہ کی ہے کل ذلك بعون الملك العزيز القريب المجيب وماتوفيقى الا باللّٰه عليه توكّلت واليه انيب وهذا اوان الشروع فى المقصود متوكلا على واهب الفيض والجود والحمدللّٰه العلى الودود والصّلاة والسلام علیٰ احمد محمود محمد واٰله الكرام السعود امين۔

فصل اول طلوع فجر نوری به اثبات جمع صوری:

حضور پُر نور سید یوم النشور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے جمع صوری کا ثبوت اصلاً محل کلام نہیں اور وہی مذہب مہذب ائمہ حنفیّہ ہے اس میں صاف صریح جلیل و صحیح احادیث مروی مگر ملّا جی تو انکارِ آفتاب کے عادی، بکمال شوخ چشمی بے نقط سُنادی کہ کوئی حدیث صحیح ایسی نہیں جس سے ثابت ہو کہ آنحضرت عہ جمع صوری سفر میں کیا کرتے تھے [1]، بہت اچھا ذرا نگاہ رُوبرُو۔

عہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیٰ آلہٖ وصحبہ وبارک وکرم ۱۲منہ (م)

[1] معیار الحق مسئلہ پنجم جمع بین الصلوٰۃ مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۴۰۱

حدیث ا: جلیل و عظیم حدیث سید نا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ اُس جناب سے مشہور و مستفیض ہے جسے امام بخاری وابوداؤد ونسائی نے اپنی صحاح اور امام عیسٰی بن ابان نے کتاب الحج علیٰ اہلِ مدینہ اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار اور ذہلی نے زہریات اور اسمٰعیل نے مستخرج صحیح بخاری میں بطرق عدیدہ کثیرہ روایت کیا:

فالبخاری والاسمعیلی والذھلی من طریق اللیث بن سعد عن یونس عن الزھری، والنسائی من طریقی یزید بن زریع والنضربن شمیل عن کثیر بن قاروندا کلاھما عن سالم۔ والنسائی عن قتیبۃ والطحاوی عن ابی عامر العقدی والفقیہ فی الحجج ثلثتھم عن العطاف، وابوداؤد عن فضیل بن غزوان، وعن عبداللہ بن العلاء، وایضاً ھوعیسٰی والنسائی عن الولید والطحاوی عن بشر بن بکر، ھؤلاء الثلثۃ عن ابن جابر، والطحاوی عن اسامۃ بن زید، خمستھم اعنی العطاف وفضیلا وابن العلاء وجابر واسامۃ عن **نافع**۔ وابوداؤد عن **عبداللہ** بن واقد۔ والطحاوی عن **اسمٰعیل** بن عبدالرحمٰن اربعتھم عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما۔	بخاری، اسمٰعیل اور ذہلی نے لیث ابن سعد کے طریقے سے یونس سے، اس نے زہری سے روایت کی ہے۔ اور نسائی نے یزید ابن زریع اور نضر ابن شمیل کے دو ۲ طریقوں سے کثیر ابن قاروندا سے روایت کی ہے۔ دونوں (زہری اور کثیر) سالم سے راوی ہیں۔ نسائی نے قتیبہ سے، طحاوی نے ابوعامر عقدی سے اور فقیہ نے حجج میں یہ تینوں عطاف سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابوداؤد نے فضیل ابن غزوان سے اور عبداللہ ابن علاء سے روایت کی ہے۔ اور ابوداؤد نے ہی عیسٰی سے، نسائی نے ولید سے، طحاوی نے بشر ابن بکر سے، یہ تینوں (عیسٰی، ولید، بشر) جابر سے روایت کرتے ہیں۔ اور طحاوی نے اسامہ ابن زید سے روایت کی ہے۔ یہ پانچوں یعنی عطاف، فضیل، عبداللہ، جابر اور اسامہ نافع سے راوی ہیں، نیز ابوداؤد عبداللہ ابن واقد سے راوی ہیں اور طحاوی اسمٰعیل ابن عبدالرحمٰن سے راوی ہیں۔ چاروں (سالم، نافع، عبداللہ ابن واقد، اسمٰعیل) عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے (ناقل ہیں) (ت)

فقیر غفراللہ تعالیٰ نے جس طرح یہاں جمع و تلخیص طرق کی اکمال المحجہ وایضاح الحجہ کیلئے اُن کے اکثر نصوص والفاظ بھی وارد کرے وباللہ التوفیق، سنن **ابوداؤد** میں بسند صحیح ہے:

حدثنا محمد بن عبید المحاربی نامحمد بن فضیل عن ابیہ عن نافع وعبداللہ بن واقد ان مؤذن ابن عمر	یعنی نافع و عبداللہ بن واقد دونوں تلامذہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا، فرمایا چلو

قال: الصلاۃ،قال: سر،حتی اذاکان قبل غیوب الشفق نزل۔فصلی المغرب،ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء،ثم قال: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت فسار فی ذلک الیوم واللیلۃ مسیرۃ ثلٰث [1]۔	یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اُتر کر مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی اُس وقت عشاپڑھی پھر فرمایا: حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے جیسا میں نے کیا۔ابن عمر نے اس دن رات میں تین رات دن کی راہ قطع کی (م)

ابوداود نے فرمایا:

رواہ ابن جابر عن نافع نحو ھذا باسنادہ حدثنا ابراھیم بن موسٰی الرازی انا عیسٰی ابن جابر بھذا المعنی ورواہ عبداللہ بن العلاء عن نافع،قال: حتی اذاکان عندذھاب الشفق نزل فجمع بینھما [2]۔	اس کو ابن جابر نے نافع سے اسی طرح روایت کیا ہے مع اسناد کے حدیث بیان کی ہم سے ابراہیم ابن موسٰی رازی نے،اس نے کہا کہ خبر دی ہمیں عیسٰی ابن جابر نے اس مفہوم کے ساتھ اور روایت کیا ہے اسکو عبداللہ بن علاء نے نافع سے کہ انہوں نے کہا: جب شفق ڈوبنے کے نزدیک ہُوئی اتر کر دونوں نمازیں جمع کیں۔(ت)

نسائی کی روایت بسند صحیح یوں ہے:

اخبرنا محمود بن خالدثنا الولید ثنا ابن جابر ثنی نافع قال: خرجت مع عبداللہ بن عمر فی سفر،یرید ارضالہ،فاتاہ	یعنی نافع فرماتے ہیں عبداللہ بن عمر اپنی ایک زمین کو تشریف لیے جاتے تھے کسی نے آکر کہا آپ کی زوجہ صفیہ [عہ] بنت ابی عبید اپنے حال میں مشغول ہیں شاید ہی

عــہ: ھی اخت مختار الکذاب المشھور،وابوھا ابوعبید رضی اللہ تعالٰی عنہ من الصحابۃ،استشھد فی خلافۃ امیرالمؤمنین،اما	صفیہ،مشہور مختار کذاب کی بہن تھیں۔ان کے والد ابوعبیدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ صحابہ میں سے تھے،امیرالمومنین کی خلافت کے دوران شہید ہوگئے تھے۔(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۷۱

[2] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۷۱

آتٍ فقال: ان صفیۃ بنت ابی عبید لمابھا، فانظران تدرکھا۔فخرج مسرعا،ومعہ رجل من قریش یسایرہ،وغابت الشمس فلم یصل الصلاۃ،وکان عھدی بہ وھو یحافظ علی الصلاۃ،فلما ابطاء **قلت:** الصلاۃ،یرحمك اللہ. فالتفت ای ومضی،حتی اذاکان فی اٰخر الشفق نزل فصلی المغرب،ثم اقام العشاء وقد تواری الشفق فصلی بنا،ثم اقبل علینا،فقال: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذاعجل بہ السیر صنع ھکذا [1]۔	آپ انہیں زندہ پائیں۔یہ سُن کر بہ سُرعت چلے اور اُن کے ساتھ ایک مرد قریشی تھا سُورج ڈوب گیا اور نماز نہ پڑھی اور میں نے ہمیشہ اُن کی عادت یہی پائی تھی کہ نماز کی محافظت فرماتے تھے جب دیر لگائی میں نے کہا نماز خدا آپ پر رحم فرمائے میری طرف پھر کر دیکھا اور آگے روانہ ہُوئے جب شفق کا اخیر حصّہ رہا اُتر کر مغرب پڑھی پھر عشا کی تکبیر اس حال میں کہی کہ شفق ڈوب چکی اُس وقت عشا پڑھی پھر ہماری طرف منہ کرکے کہا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جب سفر میں جلدی ہوتی ایسا ہی کرتے۔(م)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ھی،ففی عمدۃ القاری،ادرکت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وسمعت منہ۔اھ وفی ارشاد الساری،الصحابیۃ الثقفیۃ اخت المختار،وکانت من العابدات۔اھ لکن قال الحافظ فی التقریب: قیل لھا ادراک،وانکرہ الدارقطنی،وقال العجلی: ثقہ فھی من الثانیۃ۔اھ وحقق فی الاصابۃ نفی السماع واثبات الادراك ظنا،فراجعہ۔وقد حدث عن ازواج النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھن وسلم ۱۲ منہ (م)

صفیہ کے بارے میں عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا زمانہ پایا تھا۔اور ارشاد الساری میں ہے کہ یہ بنی ثقیف سے تعلق رکھنے والی صحابیہ تھیں اور مختار کی بہن تھیں،عبادت گزار خواتین میں سے تھیں۔لیکن حافظ نے تقریب میں لکھا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ صفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا زمانہ پایا تھا لیکن دار قطنی نے اس کا انکار کیا ہے اور عجلی نے کہا ہے کہ ثقہ تھیں۔اس لحاظ سے یہ طبقہ ثانیہ میں ہوں گی (یعنی تابعیات سے) اصابہ میں ثابت کیا ہے کہ صفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام تو نہیں سنا البتہ ہوسکتا ہے کہ آپ کا زمانہ پایا ہو۔اس سلسلے میں اصابہ کی طرف رجوع کرو۔صفیہ نے ازواج مطہرات سے احادیث بیان کی ہیں۔(ت)

[1] سنن نسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافرالخ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۹۹/۱

اسی طرح امام طحاوی نے روایت کی فقال حدثنا ربیع المؤذن ثنا بشر بن بکر ثنی ابن جابر ثنی نافع فذکرہ۔[1] نیز نسائی نے بسند حسن بطریق اخبرنا قتیبۃ بن سعید حدثنا العطاف [2] اور ابوجعفر نے بطریق حدثنا یزید بن سنان ثنا ابوعامر العقدی ثنا العطاف بن خالد المخزومی [3] اور امام فقیہ نے حجج میں بلاواسطہ روایت کی کہ اخبرنا عطاف بن خالد المخزومی المدینی قال اخبرنا نافع قال اقبلنا مع ابن عمر من مکۃ، حتی اذاکان ببعض الطریق استصرخ علی زوجتہ، فقیل لہ انھا فی الموت، فاسرع السیر، وکان اذا نودی بالمغرب نزل مکانہ فصلی، فلما کان تلک اللیلۃ نودی بالمغرب فسار حتی امسینا فظننا انہ نسی، فقلنا: الصلاۃ، فسار حتی اذاکان الشفق قرب ان یغیب نزل فصلی المغرب، وغاب الشفق فصلی العشاء ثم اقبل علینا فقال: ھکذا کنا نصنع مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جدبنا السیر۔ (یعنی امام نافع فرماتے ہیں راہِ مکّہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے جب شفق ڈوبنے کے قریب ہُوئی اُتر کر مغرب پڑھی اور شفق ڈوب گئی اب عشاء پڑھی پھر ہماری طرف مُنہ کرکے کہا ہم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایسا ہی کیا کرتے تھے جب چلنے میں کوشش ہوتی تھی) امام عیسٰی بن ابان نے اسے روایت کرکے فرمایا: وھکذا قال ابوحنیفۃ فی الجمع بین الصلاتین ان یصلی الاول منھما فی اٰخر وقتھا، والاخری فی اول وقتھا، کما فعل عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھا، ورواہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [4] (یعنی دو ۲ نمازیں جمع کرنے میں یہی طریقہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے کہ پہلی کو اس کے آخر وقت اور پچھلی کو اُس کے اوّل وقت میں پڑھے جیسا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے خود کیا اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرمایا) نیز امام طحاوی نے اور طریق سے یوں روایت کی: حدثنا فحدثنا الحمانی ثنا عبداللہ بن المبارك عن اسامہ بن زید اخبرنی نافع، وفیہ حتی اذاکان عند غیبوبۃ الشفق فجمع بینھما وقال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصنع ھکذا اذا جدبہ السیر [5] (یعنی جب شفق ڈوبنے کے نزدیک ہوئی اُتر کر دونوں نمازیں جمع کیں اور فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یوں ہی کرتے دیکھا جب حضور کو سفر میں

---

[1] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلوٰتین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲

[2] سنن النسائی الوقت الذی جمع فیہ المسافر بین المغرب والعشائ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۷۰

[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۳

[4] کتاب الحجۃ باب الجمع الصلوٰۃ فی السفر دار المعارف نعمانیہ لاہور ۱/۱۷۴، ۱۷۵

[5] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلوٰتین الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲

جلدی ہوتی) یہ طرق حدیث نافع عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تھے، اور صحیح بخاری ابواب التقصیر باب ھل یؤذن اویقیم اذاجمع بین المغرب والعشاء میں یوں ہے: حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری قال اخبرنی سالم عن عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال: رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاعجلہ السیر فی السفر یؤخر صلاۃ المغرب حتی یجمع بینھا وبین العشاء۔قال سالم، وکان عبداللہ یفعلہ اذاعجلہ السیر، ویقیم المغرب فیصلیھا ثلثا ثم یسلم، ثم قلما یلبث حتی یقیم العشاء فیصلیھا رکعتین [1]۔الحدیث۔اُسی کے باب یصلی المغرب ثلثا فی السفر میں بطریق مذکور وکان عبداللہ یفعلہ اذاعجلہ السیر تک روایت کرکے فرمایا [2] وزاد اللیث قال حدثنی یونس عن ابن شھاب قال سالم کان ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما یجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ۔قال سالم: واخر ابن عمر المغرب، وکان استصرخ علٰی امرأتہ صفیۃ بنت ابی عبید، فقلت لہ: الصلاۃ، فقال: سر، فقلت لہ: الصلاۃ، فقال: سر، حتی سارمیلین اوثلثۃ، ثمّ نزل فصلی، ثم قال: ھکذا رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاعجلہ السیر یؤخر المغرب فیصلیھا ثلثا ثم یسلم، ثم قلما یلبث حتی یقیم العشاء فیصلیھا رکعتین [3] الحدیث۔(ان دونوں روایتوں کا حاصل یہ کہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما ایامِ حج میں ذی الحجہ کی دسویں رات مزدلفہ میں مغرب وعشاء جمع کرکے پڑھتے اور جب اپنی بی بی کی خبر گیری کو تشریف لے گئے تھے تو یوں کیا کہ مغرب کو آخر کیا، میں نے کہا نماز، فرمایا چلو، میں نے پھر کہا نماز۔فرمایا چلو، دو ۲ تین ۳ میل چل کر اُترے اور نماز پڑھی، پھر فرمایا میں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب سفر میں جلدی ہوتی ایسا ہی کرتے، مغرب اخیر کرکے تین ۳ رکعت پڑھتے پھر سلام پھیر کر تھوڑی دیر انتظار فرماتے پھر عشا کی اقامت فرماکر دو ۲ رکعت پڑھتے) نسائی کے یہاں یوں ہے: اخبرنی محمد بن عبداللہ بن بزیع حدثنا یزید بن ذریع حدثنا کثیر بن قارَوَنْدا قال: سألت سالم بن عبداللہ عن صلاۃ ابیہ فی السفر وسألناہ ھل کان یجمع بین شیئ من صلاتہ فی سفرہ؟ فذکر ان صفیۃ بنت ابی عبید کانت تحتہ فکتبت الیہ، وھو فی زراعۃ لہ، انی فی اٰخر یوم من ایام الدنیا واول یوم من

---

[1] جامع صحیح البخاری باب ھل یؤذن اویقیم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

[2] جامع صحیح البخاری باب یصلی المغرب ثلثا فی السفر ۱/۱۴۸

[3] جامع صحیح البخاری باب یصلی المغرب ثلثا فی السفر ۱/۱۴۸

الاخرۃ، فرکب فاسرع السیر الیہا، حتی اذاحانت صلاۃ الظہر قال لہ المؤذن: الصلاۃ یااباعبدالرحمٰن! فلم یلتفت، حتی اذاکان بین الصلاتین نزل، فقال: اقم، فاذا سلمت فاقم، فصلی ثم رکب حتی اذاغابت الشمس، قال لہ المؤذن: الصلاۃ، فقال: کفعلك فی صلاۃ الظہر والعصر، ثم سار حتی اذا اشتبکت النجوم نزل، ثم قال المؤذن: اقم فاذاسلمت فاقم، فصلی ثم انصرف فالتفت الینا فقال، قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاحضر احدکم الامر الذی یخاف فوتہ فلیصل ھذہ الصلاۃ[1]۔ (خلاصہ یہ کہ جب صفیہ کا خط پہنچا کہ اب میرا دمِ واپسیں ہے ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما شتاباں چلے، نماز کیلئے ایسے وقت اُترے کہ ظُہر کا وقت جانے کو تھا اور عصر کا وقت آنے کو، اُس وقت ظہر پڑھ کر عصر پڑھی اور مغرب کے لئے اُس وقت اُترے جب تارے خُوب کھِل آئے تھے (جس وقت تک بلاعذر مغرب میں دیر لگانی مکروہ ہے، اُسے پڑھ کر عشاء پڑھی اور کہا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں کسی کو ایسی ضرورت پیش آئے جس کے فوت کا اندیشہ ہو تو اس طرح نماز پڑھے) نیز اسی حدیث میں دوسرے طریق سے یوں زائد کیا: اخبرنا عبدۃ بن عبدالرحیم ثنا ابن شمیل ثنا کثیر بن قاروندا قال سألنا سالم بن عبداللہ عن الصلاۃ فی السفر، فقلنا اکان عبداللہ یجمع بین شیئ من الصلاۃ فی السفر؟ فقال لا الا یجمع[2] یعنی ہم نے سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سوال کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سفر میں کسی نماز کو دُوسری کے ساتھ جمع فرماتے تھے کہا نہ سوا مزدلفہ کے) (جہاں کا ملانا سب کے نزدیک بالاتفاق ہے) پھر وہی حدیث بیان کی کہ اُس سفر میں اُس طریق سے نمازیں پڑھی تھیں۔ اس حدیث جلیل کے اتنے طُرق کثیرہ ہیں جن سے آفتاب کی طرح روشن کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے سفر میں بحال شتاب وضرورت جمع صوری فرمائی ہے اور یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب ہے۔

حدیث ۲: امام اجل احمد بن حنبل مسند اور ابوبکر بن ابی شیبہ استاذ بخاری ومسلم مصنف میں بسند حسن بطریق اپنے شیخ وکیل بن الجراح کے اور امام طحاوی معانی الآثار میں بطریق حدثنا فھدثنا الحسن بن البشیر ثنا المعافی بن عمران کلاھما عن مغیرہ بن زیاد الموصلی عن عطاء بن

---

[1] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر الخ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۹۸/۱

[2] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر الخ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۹۹/۱

ابی رباح ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی السفر یؤخر الظھر ویقدم العصر، ویؤخر المغرب ویقدم العشاء [1] (حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر میں ظہر کو دیر فرماتے عصر کو اول وقت پڑھتے مغرب کی تاخیر فرماتے عشاء کو اوّل وقت پڑھتے)

حدیث ۳: ابوداؤد اپنی سنن باب متی یتم المسافر اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی مصنّف میں بسند حسن جید متصل حضرت عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب وہ اپنے والد ماجد محمد بن عمر بن علی وہ اپنے والد ماجد عمر بن علی مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ، سے روایت کرتے ہیں: ان علیًا کان اذاسافر سار بعد ما تغرب الشمس حتی تکاد ان تظلم، ثم ینزل فیصلی المغرب، ثم یدعو بعشائہ فیتعشی، ثم یصلی العشاء، ثم یرتحل۔ ویقول: ھکذا کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصنع [2]۔ (یعنی امیر المومنین مولی المسلمین علی مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الاسنی جب سفر فرماتے سورج ڈوبے پر چلتے رہتے یہاں تک کہ قریب ہوتا کہ تاریکی ہوجائے پھر اُتر کر مغرب پڑھتے پھر کھانا منگا کر تناول فرماتے پھر عشا پڑھ کر کُوچ کرتے اور کہتے اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا کرتے تھے)۔ امام عینی نے عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں اس حدیث کی سند کو فرمایا: لاباس بہ (اس میں کوئی نقص نہیں)۔

حدیث ۴: طحاوی بطریق ابی خثیمہ عن عاصم الاحول عن ابی عثمٰن راوی قال وفدت انا وسعد بن مالك ونحن ببادر للحج، فکنا نجمع بین الظھر والعصر، نقدم من ھذہ ونؤخر من ھذہ، ونجمع بین المغرب والعشاء، نقدم من ھذہ ونؤخر من ھذہ، حتی قدمنا مکۃ [3] (یعنی میں اور حضرت سعد بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ حج کی جلدی میں مکہ معظّمہ تک ظہر وعصر اور مغرب وعشا کو یوں جمع کرتے گئے کہ ظہر ومغرب دیر کرکے پڑھتے اور عصر وعشا جلد)

حدیث ۵: نیز امام ممدوح عبدالرحمٰن بن یزید سے راوی صحبت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حجہ فکان یؤخر الظھر ویعجل العصر، ویؤخذ المغرب ویعجل العشاء، ویسفر بصلاۃ الغداۃ [4]۔ (میں حج میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ہمراہ رکاب تھا ظہر میں دیر فرماتے

---

[1] شرح معانی الآثار باب الجمع بین صلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۳

[2] سنن ابی داؤد باب متی یتم المسافر مطبوعہ مجتبائی لاہور پاکستان ۱/۱۷۳

[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین صلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۴

[4] شرح معانی الآثار باب الجمع بین صلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۴)

اور عصر میں تعجیل مغرب میں تاخیر کرتے عشاء میں جلدی اور صبح روشن کرکے پڑھتے) امام ممدوح ان احادیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں:

وجمیع ماذھبنا الیه من کیفیة الجمع بین الصلاتین قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمھم اللہ تعالٰی [1]۔	نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اس باب میں اختیار فرمایا یہ سب امام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد کامذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم (م)

الحمدللہ جمع صوری کا طریقہ حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحضرت مولی علی وعبداللہ بن مسعود وسعد بن مالک وعبداللہ بن عمرو غیرہم صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روشن وجہ پر ثابت ہوااور امام لامذہبان کا وہ جبروتی ادعاکہ اس میں کوئی حدیث صحیح نہیں،اور اس سے بڑھ کر یہ بانگ بے معنی کہ یہ روایات جن سے جمع صوری کرنی ابن عمر کی واضح ہوتا ہے سب واہیات اور مردود اور شاذ اور مناکیر ہیں اور بشدت حیایہ خاص جحود وافتراکہ ابن عمر نے اس کیفیت سے ہرگز نمازیں جمع نہیں کیں جیساکہ ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے [2] اپنی سزائے کردار کو پہنچا اب ایضاح مرام وازاحت اوہام کو چند افادات کا استماع کیجئے۔

افادہ اولٰی: لامذہب ملّا کو جب کہ انکار جمع صوری میں چاندپر خاک اُڑانی تھی اور احادیث مذکورہ صحاح مشہورہ میں موجود و متداول تو بے رَد صحاح چارہ کار کیا تھالہذا ایں پیرانہ سالی حضرت کے رقص جملی ملاحظہ ہوں:

لطیفہ ۱: ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث جلیل وعظیم کے پہلے طریق صحیح مروی سنن ابی داود کو محمد بن فضیل کے سبب ضعیف کیا۔

اقول اوّلاً: یہ بھی شرم نہ آئی کہ یہ محمد بن فضیل صحیح بخاری وصحیح مسلم کے رجال سے ہے۔

ثانیاً: امام ابن معین جیسے شخص نے ابن فضیل کو ثقہ امام احمد نے حسن الحدیث،امام نسائی نے لاباس بہ (اس میں کوئی نقص نہیں۔ت) کہا،امام احمد نے اُس سے روایت کی اور وہ جسے ثقہ نہیں جانتے اُس سے روایت نہیں فرماتے میزان میں اصلاً کوئی جرح مفسّر اُس کے حق میں ذکر نہ کی۔**ثالثاً:** یہ بکف چراغی قابل تماشاکہ ابن فضیل کے منسوب برفض ہونے کا دعوی کیااور ثبوت میں عبارت تقریب رمی بالتشیع ملّاجی کو بایں سالخوردی ودعوی محدثی آج تک اتنی خبر نہیں کہ محاوراتِ سلف و

---

[1] شرح معانی الآثار باب الجمع بین صلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۴

[2] معیار الحق مسئلہ پنجم جمع بین الصلوتین مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۹۶

اصطلاح محدثین میں تشیع و رفض میں کتنا عـــہ فرق ہے۔

زبان متاخرین میں شیعہ روافض کو کہتے ہیں خذلہم اللہ تعالٰی جمیعا بلکہ آج کل کے بیہودہ مہذبین روافض کو رافضی کہنا خلافِ تہذیب جانتے اور انہیں شیعہ ہی کے لقب سے یاد کرنا ضروری مانتے ہیں خود مُلّاجی کے خیال میں اپنی مُلّائی کے باعث یہی تازہ محاورہ تھا یا عوام کو دھوکا دینے کیلئے متشیع کو رافضی بنایا حالانکہ سلف میں جو تمام خلفائے کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ساتھ حُسنِ عقیدت رکھتا اور حضرت امیر المومنین مولی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم کو اُن میں افضل جانتا شیعی کہا جاتا بلکہ جو صرف امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ پر تفضیل دیتا اُسے بھی شیعی کہتے ہیں حالانکہ یہ مسلک بعض علمائے اہلسنّت کا تھا اسی بناء پر متعدد ائمہ کوفہ کو شیعہ کہا گیا بلکہ کبھی محض غلبہ محبت اہل بیت کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو شیعیت سے تعبیر کرتے حالانکہ یہ محض سنیت ہے امام ذہبی نے تذکرۃ الحفّاظ میں خود انہیں محمد بن فضیل کی نسبت تصریح کی کہ ان کا تشیع صرف موالات تھا وبس۔

حیث قال: محمد بن فضیل بن غزوان، المحدث الحافظ،کان من علماء ھذا الشان، و ثقہ یحیٰی بن مَعین،وقال احمد: حسن الحدیث، شیعی۔**قلت:** کان متوالیا فقط [1]۔	چنانچہ ذہبی نے کہا ہے کہ محمد ابن غزوان، جو کہ محدّث اور حافظ ہے، حدیث کے علماء میں سے تھا یحیٰی ابن معین نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے اور احمد نے کہا ہے کہ اچھی حدیثیں بیان کرتا ہے مگر شیعہ ہے۔ میں نے کہا" صرف اہلِ بیت سے محبت رکھتا تھا"۔(ت)

رابعًا: ذرا رواۃ صحیحین دیکھ کر شیعی کو رافضی بناکر تضعیف کی ہوتی، کیا بخاری و مسلم سے بھی

عـــہ: کماصرحوا بہ وتدل علیہ محاوراتھم،منھا مافی المیزان فی ترجمۃ الحاکم بعد ماحکی القول برفضہ،اللہ یحب الانصاف،ماالرجل برافضی بل شیعی فقط اھ ۱۲ منہ (م)	جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے اور ان کے محاورات سے بھی واضح ہے۔ مثلاً میزان میں حاکم کے حالات میں کسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ رافضی تھا۔ اس کے بعد کہا ہے "اللہ انصاف کو پسند کرتا ہے، یہ آدمی رافضی نہیں ہے، صرف شیعہ ہے"۔(ت)

[1] تذکرۃ الحفاظ فی ترجمۃ محمد بن فضیل مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱/۲۹۰

ہاتھ دھونا ہے ان کے رواۃ عـــہ میں تیس ۳۰ سے زیادہ ایسے لوگ ہیں جنہیں اصطلاح قدماء پر بلفظ تشیع ذکر کیا جاتا یہاں تک کہ تدریب میں حاکم سے نقل کیا کتاب مسلم ملاٰن من الشیعة [1] (مسلم کی کتاب شیعوں سے بھری ہوئی ہے۔ت) دُور کیوں جائیے خود یہی ابن فضیل کہ واقع کے شیعی صرف بمعنی محب اہل بیت کرام اور آپ کے زعم میں معاذاللہ رافضی صحیحین کے راوی ہیں۔

خامسًا: اُس کے ساتھ ہی حدیث کی متابعتین دو ۲ ثقات عدول ابن جابر وعبداللہ بن العلا سے ابوداود نے ذکر کردیں اور سنن نسائی وغیرہ میں بھی موجود تھیں پھر ابن فضیل پر مدار کب رہا ولکن الجھلة لایعلمون (لیکن جاہل جانتے نہیں ہیں۔ت) اور یہ تو ادنٰی نزاکت ہے کہ تقریب میں ابن فضیل کی نسبت صدوق عارف لکھا تھا مّلاجی نے نقل میں عارف اُڑادیا کہ جو کلمہ مدح کم ہو وہی سہی۔

لطیفہ ۲: طرفہ تماشا کہ متابعت ابن جابر جو امام داؤد نے ذکر کی آپ اسے یوں کہہ کر ٹال گئے کہ وہ تعلیق ہے اور تعلیق حجت نہیں اب کون کہے کہ کسی سے آنکھیں قرض ہی لے کر دیکھیے کہ ابوداؤد نے رواہ ابن جابر عن نافع کہہ کر اُسے یوں ہی معلق چھوڑدیا یا وہیں حدثنا ابرھیم بن موسٰی الرازی اناعیسی عن ابن جابر [2] فرماکر موصول کردیا ہے ولکن النجدیة لایبصرون

لطیفہ ۳: امام طحاوی کی حدیث بطریق ابن جابر عن نافع پر بشر بن بکر سے طعن کیا کہ وہ ف غریب الحدیث ہے

عـــہ: مثلًا ابان بن تغلب، اسمٰعیل بن ابان وراق، اسمٰعیل بن زکریا، اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن سُدی صدوق یھم، بکیر بن عبداللہ، جریر بن عبدالحمید، جعفر بن سلیمٰن، حسن بن صالح، خالد بن مخلد قطوانی، ربیئع بن انس صدوق له اوھام، زاذان کندی، سعید بن فیروز، سعید بن عمرو ھمدانی، عباد بن یعقوب رواجنی، عبادبن عوام کلابی، عبداللہ بن عمر مشکدانه، عبداللہ بن عیسٰی کوفی، عبدالرزاق، صاحبِ مصنّف، عبدالملك بن اعین، عبیداللہ بن موسٰی، عدی بن ثابت، علی بن الجعد، علی بن ھاشم بن البرید، فضل بن دُکین ابونعیم، فضیل بن مرزوق، فطربن خلیفة، مالك بن اسمٰعیل نھدی، محمد بن اسحٰق صاحبِ مغازی، محمد بن جحادہ اور یھی محمد بن فضیل، ھشام بن سعد، یحیی بن الجزار وغیرھم ۱۲ منه رضی اللہ تعالٰی عنه (م)

---

[1] تدریب الرادی شرح تقریب النواوی روایۃ المبتدع مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/۳۲۵

[2] سنن ابوداؤد باب الجمع بین الصلوٰتین مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۷۱

ف۔ معیار الحق ص ۳۹۶

ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف قالہ الحافظ فی التقریب۔

اقول اوّلاً: ذرا شرم کی ہوتی کہ یہ بشر بن بکر رجال صحیح بخاری سے ہیں صحیح حدیثیں رَد کرنے بیٹھے تو اب بخاری بھی بالائے طاق ہے۔

ثانیاً: اس صریح خیانت کو دیکھئے کہ تقریب میں صاف صاف بشر کو ثقہ فرمایا[1] تھا وہ ہضم کرگئے۔

ثالثاً: محدث جی! تقریب میں ثقۃ یغرب[2] ہے، کسی ذی علم سے سیکھو کہ فلاں یغرب اور فلاں غریب الحدیث میں کتنا فرق ہے۔

رابعاً: اغراب کی یہ تفسیر کہ ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف محدث جی! غریب و منکر کا فرق کسی طالب علم سے پڑھو۔

خامساً: باوصف ثقہ ہونے کے مجرد اغراب باعث رد ہو تو صحیحین سے ہاتھ دھولیجئے، یہ اپنی مبلغ علم تقریب ہی دیکھی کہ بخاری و مسلم کے رجال میں کتنوں ^{عـہ} کی نسبت یہی لفظ کہا ہے اور وہاں یہ بشر خود ہی جو رجال بخاری سے ہیں۔

سادساً: ذرا میزان تو دیکھئے کہ اما بشر بن بکر التنیسی فصدوق ثقۃ لاطعن فیہ[3] (یعنی بشر بن بکر تنیسی خُوب راست گو ثقہ ہیں جن میں اصلاً کسی وجہ سے طعن نہیں) کیوں شرمائے تو نہ ہوگے ایسی ہی اندھیری ڈال کر جاہلوں کو بہکادیا کرتے ہو کہ حنفیّہ کی حدثیں ضعیف ہیں ع

شرم بادت از خدا و از رسول

عـہ: مثلاً ابرھیم بن طھمان، بشر بن خالد، ابرھیم بن سوید بن حبان، بشیر بن سلمان، حسن بن احمد بن ابی شبیب، محمد بن عبدالرحمٰن بن حکیم وغیرھم کہ سب ثقہ یغرب ہیں۔ احمد بن صباح حکام بن مسلم وغیرھما ثقۃ لہ غرائب خصوصا ازھر بن جمیل، خالد بن قیس، ابراھیم بن اسحٰق وغیرھم کہ صدوق یغرب یہ تینوں بشر بن بکر سے بھی گئے درجے کے ہوئے کہ ثقہ سے اتر کر طرف صدوق ہیں ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

---

[1] تقریب التہذیب ترجمہ بشر بن بکر التنیسی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۴۴

[2] تقریب التہذیب ترجمہ بشر بن بکر التنیسی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۴۴

[3] میزان الاعتدال فی ترجمۃ بشر بن بکر ۱۱۸۶ مطبوعہ دار المعرفت بیروت لبنان ۱/ ۳۱۴

لطیفہ ۴: طریق ابن جابر سے سنن نسائی کی حدیث کو ولید بن قاسم سے رَد کیا کہ روایت میں اُس سے خطا ہوتی تھی کہا تقریب میں صدوق یخطی۔

اقول اولا: مسلمانو! اس تحریفِ شدید کو دیکھنا اسنادِ نسائی میں یہاں نام ولید غیر منسوب واقع تھا کہ **اخبرنا محمود بن خالد ثنا الولید ثنا ابن جابر ثنا نافع الحدیث** [1]۔ملّاجی کو چالاکی کا موقع ملا کہ تقریب میں اسی طبقہ کا ایک شخص رواۃ نسائی سے کہ نام کا ولید اور قدرے متکلم فیہ ہے چھانٹ کر اپنے دل سے ولید بن قاسم تراش لیا حالانکہ یہ ولید بن قاسم نہیں ولید بن مسلم ہیں رجال صحیح مسلم وائمہ ثقات وحفاظ اعلام سے اسی تقریب میں ان کے ثقہ ہونے کی شہادت موجود، ہاں تدلیس کرتے ہیں مگر بحمداللہ اُس کا احتمال یہاں مفقود کہ وہ صراحۃً حدثنا ابن جابر قال حدثنی نافع فرمارہے ہیں۔ میزان میں ہے:

الولیدبن مسلم ابوالعباس الدمشقی، احد الاعلام وعالم اھل الشام۔لہ مصنفات حسنۃ، قال احمد: مارأیت فی الشامیین اعقل منہ۔ وقال ابن المدینی : عندہ علم کثیر۔قال ابو مسھر : الولید مدلس،قلت : اذاقال الولید : عن ابن جریج اوعن الاوزاعی،فلیس بمعتمد لانہ یدلس عن کذابین،فاذاقال: حدثنا فھو حجۃ [2] اھ ملخصًا۔	ولید ابن مسلم ابوالعباس دمشقی۔بلند مرتبہ لوگوں میں سے ایک،شام کا عالم،اس کی تصنیفات عمدہ ہیں احمد نے کہا ہے کہ میں نے شامیوں میں اس سے زیادہ عقل مند آدمی نہیں دیکھا۔ابن مدینی نے کہا کہ اس کے پاس بہت علم ہے۔ابومسہر نے کہا ہے کہ ولید مدلّس ہے۔میں نے کہا: جب ولید عن ابن جریج یا عن الاوزاعی کہے تو قابلِ اعتماد نہیں ہے لیکن جب حدثنا کہے تو مستند ہے اھ ملخصًا۔(ت)

مُلّاجی لہ

در بساط نکتہ داناں خودفروشی شرط نیست
یاسخن دانستہ گواے مرد غافل یاخموش

(نکتہ دانوں کی مجلس میں اپنے آپ کو بیچ دینا ضروری نہیں ہے اے مردِ غافل! یاتو سوچ سمجھ کر بات کر یاخاموش رہ)

[1] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۹۹

[2] میزان الاعتدال فی ترجمۃ ولید بن مسلم ۹۴۰۵ دارالمعرفت بیروت، ۴/۳۴۷۔۳۴۸

تم نے جانا کہ آپ کے کید پر کوئی آگاہ نہ ہوگا ذرا بتایئے تاکہ آپ نے ولید کا ولید بن قاسم کس دلیل سے متعین کرلیا، کیا اس طبقہ میں اس نام کا رواۃ نسائی میں کوئی اور نہ تھا اگر اب عاجز آکر ہم سے پوچھنا ہو کہ تم نے ولید بن مسلم کیسے جانا اوّل تو بقانون مناظرہ جب آپ غاصب منصب ہیں ہم سے سوال کا محل نہیں اور استفادۃً پُوچھو تو پہلے اپنی جزاف کا صاف صاف اعتراف کرو پھر شاگردی کیجئے تو ایک یہی کیا بعونہ تعالٰی بہت کچھ سکھادیں وہ قواعد بتادیں جس سے اسمائے مشترکہ میں اکثر جگہ تعین نکال سکو۔

ثانیاً: بفرض غلط ابن قاسم ہی سہی پھر وہ بھی کب مستحقِ رَد ہیں امام احمد نے اُن کی توثیق فرمائی، اُن سے روایت کی، محدثین کو حکم دیا کہ اُن سے حدیث لکھو۔ ابنِ عدی نے کہا: **اذا روی عن ثقة فلا باس بہ**[1] (وہ جب کسی ثقہ سے روایت کریں تو اُن میں کوئی عیب نہیں) اور ابن جابر کا ثقہ ہونا خود ظاہر۔

ثالثاً: ذرا رواۃ صحیح بخاری ومسلم پر نظر ڈالے ہُوئے کہ اُن میں کتنوں^{عــہ} کی نسبت تقریب میں یہی صدوق

عــہ: مثلاً اسمٰعیل بن مجالد، اشھل بن حاتم، بشر بن عبیس، حارث بن عبید، حبیب بن ابی حبیب، حجاج بن ابی زینب، حسان بن ابرھیم، حسان بن حسان بصری، حسان بن عبداللہ کندی، حسن بن بشر بن سلم، حسن بن ذکوان ورمی بالقدر، خالد بن خداش، خالد بن عبدالرحمٰن السلمی، شریك بن عبداللہ بن ابی بر، عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار، عبدالمجید بن عبدالعزیز، مسکین بن بکیر، معقل بن عبیداللہ وغیرھم ان سب پر وہی حکم صدوق یخطئ لگایا ہے خلیفة بن خیاط، عبداللہ بن عمر نمیری، عبدالرحمن بن حرملہ اسلمی، عبدالرحمن بن عبداللہ بن عبید، یحیٰی بن ابی اسحٰق حضرمی وغیرھم صدوق ربما اخطأ ہیں، اب زیادہ کی بعض مثالیں لیجئے حجاج بن ارطاة صدوق کثیر الخطاء والتدلیس، شریك بن عبداللہ نخعی صدوق یخطئ کثیرا تغیر حفظہ، صالح بن رستم المزنی صدوق کثیر الخطاء، عبداللہ بن صالح صدوق کثیر الغلط ثبت فی کتابہ وکانت فیہ غفلة، فلیح بن سلیمان صدوق کثیر الخطاء، مطر الوراق صدوق کثیر الخطاء وحدیثہ عن عطاء ضعیف، نعیم بن حماد صدوق یخطئ کثیرا ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

---

[1] الکامل لابن عدی فی ترجمۃ ولید ابن قاسم مطبوعہ المکتبۃ الاثریۃ سانگلہ ہل ۷/۴۵، ۲۵

یخطئ بلکہ اس سے زائد کہا ہے کیا قسم کھائے بیٹھے ہو کہ صحیحین کارَد ہی کردو گے!

رابعًا: صحیح بخاری میں حسان بن حسان بصری سے روایت کی تقریب میں انہیں **صدوق یخطئ**[1] پھر حسان بن حسان واسطی کی نسبت لکھا **خلطه ابن مندة بالذی قبل فوهم، وھذا ضعیف**[2] (ابن مندہ نے اسے پہلے کے ساتھ ملادیا ہے یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ت) دیکھو صاف بتادیا کہ جسے صدوق یخطی کہا وہ ضعیف نہیں، مُلّاجی اپنی جہالت سے مردود واہیات گارہے ہیں۔

لطیفہ ۵: حدیث صحیح نسائی وطحاوی وعیسٰی بن ابان بطریق عطاف عن نافع کو عطاف سے معلول کیا ف کہ وہ وہمی ہے کہا تقریب میں **صدوق یھم**۔

اقول اوّلا: عطاف کو امام احمد وامام ابن معین نے ثقہ کہا وکفی بھما قدوۃ میزان میں ان کی نسبت کوئی جرح مفسّر منقول نہیں۔

ثانیًا: کسی سے پڑھو کہ وہمی اور صدوق یھم میں کتنا فرق ہے۔

ثالثًا: صحیحین سے عداوت کہاں تک بڑھے گی تقریب ملاحظہ ہو کہ آپ کے وہم کے ایسے وہمی عــہ اُن میں کس قدر ہیں۔

رابعًا: بالفرض یہ سب رواۃ مطعون ہی سہی مگر جب بالیقین اُن میں کوئی بھی درجہ سقوط میں نہیں تو تعدّد طرق سے پھر حدیث حجت تامہ ہے **ولکن الوھابیة قوم یجھلون** (لیکن وہابی جاہل لوگ ہیں۔ت)

عــہ: مثل ابرھیم بن یوسف بن اسحاق، اسامه بن زید اللیثی، اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن السدی، ایمن بن نابل، جابر بن عمرو، جبر بن نوف، حاتم بن اسمٰعیل، حرب بن ابی العالیه، حرمی بن عمارہ، حزم بن ابی حزم، حسن بن الصباح، حسن بن فرات، حمید بن زیاد، ربیعه بن کلثوم، عبدالله بن عبدالله بن اویس وغیرھم سب صدوق یھم ہیں احوص بن جواب، حمزہ بن جیب زیات امام قراءت، معاذ بن ھشام، عاصم بن علی بن عاصم وغیرھم سب صدوق ربما وھم بلکہ عطاء بن ابی مسلم صدوق یھم کثیرا ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

---

[1] تقریب التہذیب فی ترجمہ ابن حسان الواسطی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۶۸

[2] تقریب التہذیب فی ترجمہ ابن حسان الواسطی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۶۸ ف، معیار الحق ص ۳۹۶

لطیفہ ۶: آپ کے امتحان علم کو پُوچھا جاتا ہے کہ روایت طحاوی حدثنا فھد ثنا الحمانی ثنا ابن المبارك عن اسامۃ بن زید اخبرنی نافع میں آپ نے کہاں سے معین کرلیا کہ یہ اُسامہ بن زید عدوی مدنی ضعیف الحافظ ہے، اسی طبقہ سے اسامہ بن زید لیثی مدنی بھی تو ہے کہ رجال صحیح مسلم وسُنن اربعہ وتعلیقات بخاری سے ہے جسے یحیٰی بن معین نے کہا: ثقہ ہے۔ ثقہ صالح ہے ثقہ حجت ہے[1] دونوں ایک طبقہ ایک شہر ایک نام کے ہیں اور دونوں نافع کے شاگرد، پھر منشاء تعیین کیا ہے اور آپ کی تو شاید اس سوال میں بھی وقت پڑے کہ کہاں سے مان لیا کہ یہ حمانی حافظ کبیر یحیٰی بن عبدالحمید صاحب مسند ہے جس کی جرح آپ نے نقل کی اور امام یحیٰی بن معین وغیرہ کا ثقہ اور ابن عدی کا ارجو انه لاباس به[2] (مجھے امید ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ت) اور ابن نمیر کا ھو اکبر من ھؤلاء کلھم، فاکتب عنه (وہ ان سب سے بڑا ہے، اس لئے میں اس سے حدیث لکھتا ہوں۔ت) کہنا چھوڑ دیا اسی طبقہ تاسعہ سے اُس کا والد عبدالحمید بن عبدالرحمٰن بھی تو ہے کہ رجال صحیحین سے ہے اور دونوں حمانی کہلائے جاتے ہیں کمافی التقریب۔

لطیفہ ۷: روایات نسائی بطریق کثیر بن قاروندا عن سالم عن ابیہ میں جھُوٹ کو بھی کچھ گنجائش نہ ملی تو اُسے یوں کہہ کر ٹالا کہ وہ شاذ ہے ف اس لئے کہ مخالف ہے روایات شیخین وغیرہما کے وہ ارجح ہیں سب سے بالاتفاق اور مقدم ہوتی ہیں سب پر جب کہ موافقت اور نسخ نہ بن سکے۔

اقول اوّلا: شیخین کا نام کس مُنہ سے لیتے اور اُن کی احادیث کو ارجح کہتے ہو یہ وہی شیخین تو ہیں جو محمد بن فضیل سے حدیثیں لاتے ہیں جسے تمہارے نزدیک رافضی کہا گیا اور حدیثوں کا پلٹ دینے والا اور موقوف کو مرفوع کردینے کا عادی تھا۔

ثانیا ثالثا رابعا: یہ وہی شیخین تو ہیں جن کے یہاں سب کے خلاف حدیثیں لانے والے حدیثوں میں خطا کرنے والے وہمی کئی درجن بھرے ہُوئے ہیں۔

خامسًا: مخالف شیخین کا دعوی محض باطل ہے جیسا کہ بعونہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوتا ہے۔

لطیفہ ۸: اس حدیث جلیل صحیح کے رَد میں مُلّاجی نے جوجو چالاکیاں بیباکیاں برتیں اُن کا پردہ تو فاش ہو چکا، جابجا ثقات کو مجروح فرمایا، رواۃ بخاری ومسلم کو مردود ٹھہرایا، حدیث موصول کو معلق بنایا، متابعات سے آنکھیں بند کرلیں، نقلِ عبارت میں خیانتیں کیں، معانی میں تحریف کی راہیں لیں، راوی کو کچھ سے کچھ

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ اسامہ بن زید اللیثی ۷۰۵ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۷۴

[2] میزان الاعتدال ترجمہ یحیٰی بن عبدالحمید الحمانی ۹۵۶۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/۳۹۲، ف معیار الحق ص ۳۹۷

بنالیا، مشترک کو جزافاً معین کردیا جہاں کچھ نہ بن پڑا مخالفتِ شیخین کا اعادہ کیا، اب خود حدیث صحیح بخاری شریف کو کیا کریں رجال بخاری کو رَد کردینا اور بات تھی کہ عوام کو ان کی کیا خبر، مگر خود حدیث بخاری کا نام لیکر رَد کرنے میں سخت مشکل پیش نظر، لہذا یہ چال چلے کہ لاؤ اسے بزورِ زبان وزورِ بہتان اپنے موافق بنالیجئے اس لئے حدیث مذکور باب ھَل یوذن اویقیم کا ایک ٹکڑا جس میں وہ تین میل چل کر مغرب پڑھنے کا ذکر تھا اپنے ثبوت کی احادیث میں نقل کرکے فرمایا فیہ بات ادنٰی عاقل بھی جانتا ہے کہ بعد دخول وقت مغرب کے دو تین کوس مسافت چلیں تو اتنے میں شفق غائب ہوجاتی ہے اور وقت عشا کا داخل ہوجاتا ہے۔

اوّلاً: میل کا کوس بنایا کہ کچھ دیر بڑے دو ۲ میل کا تو سوا ہی کوس ہوا، اور تین ہی لیجئے جب بھی دو ۲ کوس پُورے نہیں پڑتے۔

ثانیاً اقول: فریبِ عوام کو چالاکی یہ کی کہ حدیث کا ترجمہ نہ کیا دو تین کوس مسافت چلیں لکھ دیا کہ جاہل سمجھیں غروب کے بعد پیادہ تین کوس چلے ہوں ترجمہ کرتے تو کھُلتا کہ سوار تھے اور کیسی سخت جلدی کی حالت میں تھے ہم نے حدیث ابوداؤد سے نقل کیا کہ اُنہوں نے اُس دن سہ ۳ منزلہ فرمایا تو صرف میل بھریا اُس سے بھی کم چلنے کی دیر رہ گئی اگر پیادہ ہی چلئے تو اتنی دیر میں ہرگز وقتِ عشاء نہیں آتا تو حدیث سے مغرب کا وقت مغرب ہی میں پڑھنا پیدا تھا جسے صاف کا یا پلٹ کردیا مکہ معظّمہ اور اُس کے حوالی میں جن کا عرض مابین کا حہ ا۔لت حہ ہے غروبِ شمس سے انحطاط حہ (کچھ لکھنا ہے) تک ہر موسم میں ایک ساعت فلکیہ سے زیادہ وقت رہتا ہے اور پھر مدینہ طیبہ کی طرف جتنے بڑھیے وقت بڑھتا جائے گا **کمالایخفی علی العارف بالھیأۃ** (جیساکہ علمِ ہیئت جاننے والے پر ظاہر ہے۔ت) تو غروب سے گھنٹے بھر بعد بھی نمازِ مغرب وقت میں ممکن، آپ کے نزدیک جبکہ دو ۲ میل چلنے میں عشاء آجاتی ہے تو لازم کہ اتنی مسافت میں ایک گھنٹے سے زیادہ صرف ہونا واجب ہو، اور امام مالک مؤطا میں روایت فرماتے ہیں کہ حضرت امیر المؤمنین عثمٰن غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ مدینہ طیبہ میں نمازِ جمعہ سے فارغ ہوکر سوار ہوئے اور موضع مَلَل میں عصر کیلئے اُترے۔

مالك عن عمروبن یحیٰی المازنی عن ابن ابی سلیط ان عثمٰن بن عفان صلی الجمعۃ بالمدینۃ وصلی العصر بملل[1]۔	مالک، عمروبن یحیٰی المازنی سے، وہ ابن سلیط سے راوی کہ عثمان ابن عفان نے جمعہ مدینہ میں پڑھا اور عصر مَلَل میں۔(ت)

مَلَل مدینہ طیبہ سے سترہ ۱۷ میل ہے **کمافی النھایۃ**[2] (جیساکہ نہایۃ میں ہے۔ت) بعض نے کہا اٹھارہ ۱۸ میل

[1] مؤطاامام مالک وقوت الصلواۃ، وقت الجمعۃ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ٦

[2] النہایۃ لابن اثیر المیم مع اللام لفظ مَلَل مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ ریاض ۴/۳٦۲،ف۔ معیار الحق ص ۳۷۵

کماحکاہ الزرقانی (جیساکہ زرقانی نے بیان کیا ہے۔ت) ابن وضاح نے کہا بائیس ۲۲ میل کمانقلہ ابن رشیق عن ابن وضاح[1] (جیساکہ ابن رشیق نے ابن وضاح سے نقل کیا ہے۔ت)

بلکہ بعض نسخِ مؤطا میں خود امام مالک سے اسی کی تصریح ہے قال مالک وبینھما اثنان وعشرون میلا (مالک نے کہا ہے کہ دونوں کے درمیان بائیس ۲۲ میل کا فاصلہ ہے۔ت) وہ سترہ ۱۷ ہی میل سہی آپ کے طور پر کوئی رات کے نودس بجے تک عصر کا وقت رہا ہوگا کہ جمعہ پڑھنے سے آٹھ نو گھنٹے بعد امیر المومنین نے عصر ادا کی کہ مدینہ طیبہ اور اس کے حوالی میں جن کا عرض الہ حہ سے زائد نہیں مقدار نہار روز تحویل سرطان بھی صرف ح ت لح وّ ہے کمالایخفی علی من یعلم استخراج طول النھار من عرض البلاد (جیساکہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو عرض بلاد سے دن کی لمبائی کا استخراج کرسکتا ہو۔ت)

ثالثاً اقول: اسی لئے خود آخر حدیث بخاری میں مذکور تھا کہ مغرب کے بعد کچھ دیر انتظار کرکے عشاء پڑھی اگر خود عشاء ہی کے وقت میں مغرب پڑھتے تو ایسی جلدی واضطراب شدید کی حالت میں اب عشاء کیلئے انتظار کس بات کا تھا یہ ٹکڑا حدیث کا ہضم کرگیا کہ بھرم کھُلتا۔

رابعاً اقول: آپ تو اسی بحث میں فرماچکے کہ تعلیقات حجت نہیں صحیح بخاری میں یہ ٹکڑا جو آپ اپنی سند بناکر نقل کررہے ہیں تعلیقاً ہی مذکور تھا اصل حدیث بطریق حدثنا ابوالیمان قال اخبرنا شعیب عن الزھری ذکر کی جس میں آپ کے اس مطلب کا کُچھ پتا نہ تھا اس کے بعد یہ ٹکڑا تعلیقاً بڑھایا کہ وزاد اللیث قال حدثنی یونس عن ابن شہاب، اب تعلیق کیوں حجت ہو گئی، وہاں تو آخر حدیث کو ہضم کیا تھا یہاں اول کلام تناول فرمایا کہ اپنا عیب نہ ظاہر ہو۔

خامساً اقول: آپ تو راوی کو اس کے وہم وخطا بلکہ صرف اغراب پر رَد فرماتے ہیں اگرچہ رجال بخاری ومسلم سے ہو، اب یہ تعلیق کیونکر مقبول ہو گئی اس میں زہری سے راوی یونس بن یزید ہیں جنہیں اسی تقریب میں فرمایا:

ثقۃ الا ان فی روایتہ عن الزھری وھما قلیلا وفی غیرالزھری خطأ[2]۔	ہیں تو ثقہ مگر زہری سے ان کی روایت میں کچھ وہم ہے اور غیر زہری سے روایت میں خطا۔

اثرم نے کہا: ضعف احمد امر یونس (امام احمد نے یونس کا کام ضعیف بتایا) امام ابن سعد

[1] شرح الزرقانی علی المؤطا لامام مالک زیرِ حدیث مذکور مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۲۶
[2] تقریب التہذیب حرف الیاء مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ص ۲۸۷

نے کہا: **لیس بحجۃ** (یونس قابل احتجاج نہیں) امام وکیع بن الجراح نے کہا: **سیئ الحفظ** (یونس کا حافظہ بُرا ہے) یوں ہی امام احمد نے ان کی کئی حدیثوں کو منکر بتایا **کل ذلك فی المیزان**[1] (یہ سب میزان میں ہے۔ت)

تنبیہ: یہ ہم نے آپ کا ظلم وتعصب ثابت کرنے کو آپ کی طرح کلام کیا ورنہ ہمارے نزدیک نہ تعلیق مطلقاً مردود نہ یونس ساقط نہ وہم وخطا جب تک فاحش نہ ہوں موجب رد نہ یہ حدیث بخاری اصلاً تمہارے موافق بلکہ صراحۃً ہمارے مؤید وباللہ التوفیق چند اوہام یا کچھ خطائیں محدّث سے صادر ہونا نہ اُسے ضعیف کردیتا ہے نہ اُس کی حدیث کو مردود نہ وہ کہتے ہیں جو بالکل پاک صاف گزر گئے ہیں، یہ ہیں تمام محدثین کے امام الائمہ سفیٰن بن عیینہ جنھوں نے زہری سے روایت میں بیس۲۰ سے زیادہ حدیثوں میں خطا کی امام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں مجھ میں اور علی بن مدینی میں مذاکرہ ہوا کہ زہری سے روایت میں ثابت تر کون ہے، علی نے کہا سفیٰن بن عیینہ، میں نے کہا امام مالک کہ ان کی خطا سفیٰن کی خطاؤں سے کم ہے قریب بیس۲۰ حدیثوں کے ہیں جن میں سفیٰن نے خطا کی پھر میں نے اٹھارہ گِنا دیں اور اُن سے کہا آپ مالک کی خطائیں بتائیں وہ دو تین حدیثیں لائے پھر جو میں نے خیال کیا تو سفیٰن نے بیس۲۰ سے زیادہ حدیثوں میں خطا کی ہے[2] **ذکرہ فی المیزان** (اسے میزان میں ذکر کیا گیا ہے۔ت) بااینہمہ امام سفیٰن کے ثقہ ثبت حجت ہونے پر علمائے اُمت کا اجماع ہے۔

لطیفہ ۹: مُلّاجی کی یہ ساری کارگزاریاں حیاداریاں حدیث صحیح عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے متعلق تھیں حدیث ام المؤمنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مروی امام طحاوی ونیز امام احمد وابن ابی شیبہ استاذان بخاری ومسلم کے رَد کو پھر وہی معمولی شگوفہ چھوڑا کہ ایک راوی اس کا مغیرہ بن زیادہ موصلی ہے اور یہ مجروح ہے کہ وہمی تھا **قالہ الحافظ التقریب**۔

اقول اوّلا: تقریب میں صدوق کہا تھا وہ صندوق میں رہا۔

ثانیا: وہی اپنی وہمی نزاکت کہ لہ اوھام کو وہمی کہنا سمجھ لیا۔

ثالثا: وہی صحیحین سے پُرانی عداوت تقریب دُور نہیں دیکھئے تو کتنے رجال؎ بخاری ومسلم کو یہی **صدوق لہ**

؎: **صدوق یھم وصدوق ربما وھم** کی بکثرت مثالیں اوپر گزرچکیں مگر باتباع لفظ خاص امثلہ سُنئے احمد بن بشیر، حسن بن خلف، خالد بن یزید بن زیاد، (باقی برصفحہ ائندہ)

[1] میزان الاعتدال حرف الیاء ۹۹۲۴ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۴۸۴

[2] میزان الاعتدال ترجمہ سفیان بن عیینہ ۳۳۲۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۱۷۰

ف معیار الحق ص ۴۰۱

اوھام (سچا ہے، اس کے اوہام ہیں ت) کہا ہے۔

رابعا: مغیرہ رجال سنن اربعہ سے ہے امام ابن معین وامام نسائی دونوں صاحبوں نے باآں تشدد شدید فرمایا: **لیس بہ باس** (اس میں کوئی بُرائی نہیں) زاد یحیٰی لہ حدیث واحد منکر (اُس کی صرف ایک حدیث منکر ہے) لاجرم وکیع نے ثقہ، ابوداؤد نے صالح، ابن عدی نے **عندی لاباس بہ**[1] (میرے نزدیک اس میں کوئی نقص نہیں ہے۔ت) کہا تو اس کی حدیث حسن ہونے میں کلام نہیں اگرچہ درجہ صحاح پر بالغ نہ ہو جس کے سبب نسائی نے لیس بالقوی (اُس درجے کا قوی نہیں ہے۔ت) ابو احمد حاکم نے **لیس بمتین عندھم**[2] (اس درجے کا متین نہیں ہے ان کے نزدیک۔ت) کہا لا **انہ لیس بقوی لیس بمتین وشتان مابین العبارتین** (نہ یہ کہ سرے سے قوی اور متین نہیں ہے، ان دو عبارتوں میں بہت فرق ہے۔ت) حافظ نے ثقہ سے درجہ صدوق میں رکھا اس قسم کے رجال اسانید صحیحین میں صدہا ہیں۔

لطیفہ ۱۰: حدیث مولا علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم مروی سنن ابی داؤد کے رد کو طرفہ تماشا کیا مسند ابی داؤد میں یوں تھا:

قال اخبرنی عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب عن ابیہ عن جدہ ان علیاً کان اذاسافر الحدیث[3]۔

جس کا صاف صریح حاصل یہ تھا کہ عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی اپنے والد محمد سے راوی ہیں اور وہ ان کے دادا یعنی اپنے والد عمر سے کہ ان کے والد ماجد مولٰی علی نے جمع صوری خود بھی کی اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

رباح بن ابی معروف، ربیع بن انس ورمی بالتشیع، ربیع بن یحیٰی، ربیعہ بن عثمان، زکریا بن یحیٰی بن عمر، سعید بن زید بن درھم، سعید بن عبدالرحمٰن جمحی، شجاع بن الولید، مسلمہ بن علقمہ، مصعب بن المقدام، معاویہ بن صالح، معاویہ بن ہشام، ہشام بن حجیر، ہشام بن سعد ورمی بالتشیع اور ان کے سوا اور کہ سب صدوق لہ اوھام ہیں احمد بن ابی الطیب وغیرہ صدوق لہ اغلاط ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ مغیرہ بن زیاد موصلی ۸۷۰۹ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۶۰/۴

[2] میزان الاعتدال ترجمہ مغیرہ بن زیاد موصلی ۸۷۰۹ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۶۰/۴

[3] سنن ابی داؤد باب یتیم المسافر مطبوعہ آفتاب عالم پریس۔ لاہور ۱/۱۷۳

سے بھی روایت فرمائی۔ابیہ اور جدّہ دونوں ضمیریں عبداللہ کی طرف تھیں حضرت نے بزور زبان ایک ضمیر عبداللہ دوسری محمد کی طرف قرار دے کر یہ معنی ٹھہرائے[1] کہ عبداللہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ محمد سے اور وہ محمد اپنے دادا علی سے۔اور اب اس پر اعتراض جڑ دیا کہ محمد کو اپنے دادا علی سے ملاقات نہیں تو مرسل ہُوئی اور مرسل حجت نہیں۔ قطع نظر اس سے کہ مرسل ہمارے اور جمہور ائمہ کے نزدیک حجت ہے ایمان سے کہنا کہ ان ڈھٹائیوں سے صحیح وثابت حدیثوں کو رَد کرنا کون سی دیانت ہے، میں کہتا ہوں آپ نے ناحق اتنی محنت بھی کی اور حدیث متصل کو صرف مرسل بنایا حدیثوں کو رَد کرنا کون سی دیانت ہے، میں کہتا ہوں آپ نے ناحق اتنی محنت بھی کی اور حدیث متصل کو صرف مرسل بنایا حیاودیانت کی ایک ادنٰی جھلک میں بھی باطل وموضوع ہوئی جاتی تھی اور بات بھی مدلل ہوتی کہ ضمیر اقرب کی طرف پھرتی ہے اور ابیہ سے اقرب ابوطالب اور جدّہ سے اقرب ابیہ تو معنی یوں کہے ہوتے کہ عبداللہ نے روایت کی ابوطالب کے باپ حضرت عبدالمطلب سے اور عبدالمطلب نے اپنے دادا عبد مناف سے کہ مولا علی نے جمع صوری کی،اب ارسال بھی دیکھئے کتنا بڑھ گیا کہ مولا علی کے پرپوتے مولا علی کے دادا سے روایت کریں اور حدیث صراحۃً موضوع بھی ہو گئی کہ کہاں عبدالمطلب وعبد مناف اور کہاں مولٰی علی سے روایت حدیث مفید احناف ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

مسلمانو! دیکھا یہ عمل بالحدیث کا جھُوٹا دعوی کرنے والے جب صحیح حدیثوں کے رد کرنے پر آتے ہیں تو ایسی ایسی بددیانتیوں بے غیرتیوں بیباکیوں چالاکیوں سے صحیح بخاری کو بھی پسِ پشت ڈال کر ایک ہانک بولتے ہیں کہ سب واہیات اور مردود[2] ہیں انّاللہ وانّا الیہ راجعون۔

افادہ ثانیہ: احادیث وطرق پر نظرِ انصاف فرمایئے تو ارادہ جمع صوری پر متعدد قرائن پایئے مثلاً:

(۱) یہ کہ احادیث جمع بین الصلاتین کے راویوں سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں کماسیأتی فی الحدیث التاسع من الافادۃ الرابعۃ (جیسا کہ افادہ رابعہ کی نویں حدیث میں آرہا ہے۔ت) حالانکہ یہی عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے عرفات ومزدلفہ کے سوا کبھی نہ دیکھا کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو نمازیں جمع فرمائی ہوں کماسیأتی تحقیقہ فی الفصل الرابع ان شاء اللہ تعالٰی (اس کی تحقیق اِن شاء اللہ تعالٰی چوتھی فصل میں آئے گی۔ت) تو ضرور ہے کہ روایت جمع سے جمع صوری مراد ہو۔

(۲) اقول: خود حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی جمع کرنا مروی ہوا حالانکہ ان کا مذہب معلوم کہ جمع حقیقی کو منسک حج کے سوا ناجائز جانتے۔

(۳) اقول: مُلّاجی نے اُن پندرہ ۱۵ صحابیوں میں جن کی نسبت دعوی کیا کہ انہوں نے جمع بین الصلاتین

---

[1] ف امعیار الحق ص ۴۰۰، ۴۰۱

[2] ف ۲ معیار الحق ص ۳۹۶

حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی سعد بن ابی وقاس رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بھی گِنا حالانکہ اُن کا بھی مذہب وہی منع جمع ہے ان دونوں صحابی جلیل الشان کا یہ مذہب ہونا خود امام شافعی المذہب امام ابوالعزیز یوسف بن رافع اسدی حلبی شہیر بابن شداد متوفی ۶۳۱ھ نے کتاب دلائل الاحکام میں ذکر فرمایا:

کمافی عمدۃ القاری للامام البدر العینی عن التلویح شرح الجماع الصحیح للامام علاء الدین المغلطائی عن دلائل الاحکام لابن شداد۔	جیسے کہ امام بدرالدین عینی نے تلویح سے نقل کیا جو کہ امام علاء الدین المغلطائی کی کتاب الجامع الصحیح کی شرح ہے اور انہوں نے ابن شداد کی (کتاب) دلائل الاحکام سے نقل کیا ہے۔(ت)

تو مراد وہی جمع صوری ہوگی جیسا کہ خود اُن کے فعل سے مروی ہوا کماتقدم فی الحدیث الرابع (جیسا کہ حدیث ۴ میں گزرا۔ت)

(۴) اقول: بہت زور شور سے جمع کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما گنے جاتے ہیں وسیأتی بعض روایاتہ فی الحدیث الاول والباقی فی الفصل الثالث اِن شاء اللہ تعالٰی (عنقریب حدیث اول کے تحت ان سے بعض مرویات کا ذکر آئے گا اور بقیہ کا ذکر فصل ثالث میں آئے گا اِن شاء اللہ تعالٰی۔ت) حالانکہ وہ خود فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مغرب وعشا کو سفر میں ایک بار کے سوا کبھی جمع نہ فرمایا کماسیأتی فی اٰخر الفصل الرابع اِن شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ چوتھی فصل کے آخر میں آرہا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ت) ظاہر ہے کہ وہ بار حجۃ الوداع کی شب مزدلفہ تھی تو ضرور وہی جمع صوری منظور جیسا کہ اُن کی روایاتِ صحیحہ نے واضح کردیا جس کا بسط حدیث اوّل میں گزرا۔

(۵) اقول: لُطف یہ کہ ان عبداللہ بن عمر سے قصہ صفیہ بنت ابی عبید میں عشائین کا جمع جو مروی ہوا اُس کے جمع حقیقی ہونے پر بہت زور دیا جاتا ہے حالانکہ خود اُن کے صاحبزادے سالم کو اُس شب بھی اُن کے ہمراہ تھے صراحۃً فرماچکے کہ حضرت عبداللہ نے مزدلفہ کے سوا کبھی جمع نہ کی جیسا کہ حدیث نسائی سے گزرا اور سالم کا اُس رات ساتھ ہونا وہیں حدیث بخاری سے ظاہر ہوچکا قلت لہ: الصلاۃ، قال: سر[1]۔الحدیث (میں نے ان سے نماز کے متعلق عرض کیا تو انہوں نے فرمایا: سفر جاری رکھو۔الحدیث۔ت) تو قطعًا یقینا جمع صوری ہی مراد ہے لاجرم روایات مفسرہ نے تصریح فرمادی یہ نکتہ یاد رکھنے کا ہے کہ بعونہٖ تعالٰی بہت سے خیالات مخالفین کا علاج کافی ہوگا۔

[1] صحیح البخاری باب یصلی المغرب ثلثافی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

(۶) رواۃ جمع میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی ہیں **کمایأتی فی الحدیث الثانی** (جیسا کہ دوسری حدیث میں آرہا ہے۔ت) اور ان کی حدیث اِن شاء اللہ آخر رسالہ میں آئے گی کہ دوسری نماز کا وقت آنے سے پہلی فوت ہوجاتی ہے۔

(۷) یوں ہی حضرت ابُوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ راوی جمع ہیں **کمایجیئ فی الحدیث الخامس** (جیسا کہ پانچویں حدیث میں آئے گا۔ت) اور ان کی حدیث بھی بمشیۃ اللہ تعالٰی آنے والی ہے کہ نماز میں تفریط یہ ہے کہ دوسری کا وقت آنے تک پہلی کی تاخیر کرے **افاد ھذین الامام الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار** (یہ دونوں فائدے امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان کئے۔ت)

افادہ ثالثہ: اب کہ مُلّاجی نے پیٹ بھر کر رَدِ احادیث سے فراغت پائی عقل پر عنایت کی باری آئی فرماتے ہیں: [ف]

جمع صوری سفر میں ازراہ عقل کے بھی واہی ہے کہ جمع رخصت ہے اور جمع صوری مصیبت کہ آخر جز اور اوّل جز نماز کا پہچاننا اکثر خواص کو نہیں ممکن چہ جائے عوام۔

اقول: مُلّاجی بیچارے جو شامتِ ایام سے مقابلہ شیرانِ حنفیّہ میں آپھنسے وہ چوکڑی بھُولے ہیں کہ اپنی اجتہادی آزادی بھی یاد نہیں یاتو وہ جوش تھے کہ ابوحنیفہ وشافعی کی تقلید حرام بدعت شرک یا اب جابجا ایک ایک مقلد مالکی شافعی کے ٹھیٹ مقلد بنے ہیں رطب یابس جہاں جو کچھ کلام کسی مقلد کا مل جاتا ہے اگرچہ کیسا ہی پوچ اور ضعیف ہو اللہ بسم اللہ کہہ کر اُسے آنکھوں سے لگاتے سرپر رکھتے بے سمجھے بُوجھے ایمان لے آتے ہیں یہ اعتراض بھی حضرت نے بعض مالکیہ وشافعیہ کی تقلید جامد کے صدقہ میں پایا ہے مگر شوخ چشمی یہ کہ علمائے حنفیّہ جو طرح طرح اس کی دھجیاں اُڑاچکے اُن سے ایک کان گونگا ایک بہرا کرلیا اور پھر اسی رَد شدہ بات باطل وبے ثبات کو پیش کردیا بہادری تو جب تھی کہ اُن قاہر جوابوں کے جواب دیتے پھر واہی تباہی جو چاہتے فرمالیتے خیر اب بعض جوابات مع تازہ افاضات لیجئے وباللہ التوفیق۔

اوّلا: اللہ عزوجل نے نماز خواص وعوام سب پر یکساں فرض کی اور اُس کے لئے اوقات مقرر فرمائے اور اُن کے لئے اول وآخر بتائے اور ان پر واضح وعام فہم نشان بنائے کہ اُن کا ادراک ہر خاص وعام کو آسان ہوجائے ہمارے دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اور ہم پر کسی طرح دشواری نہ چاہی ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔ **یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَ لَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ** [1] (اس نے دین کے معاملہ میں تم پر تنگی نہیں فرمائی، اللہ تعالٰی

---

[1] القرآن ۲/۱۸۵

ف معیار الحق ص ۴۰۱،

تم پر آسانی چاہتا ہے تنگی نہیں چاہتا۔ت) تو ہر وقت کے اول وآخر شرعی کا پہچاننا خواص وعوام سب کو آسان خصوصًا سفر میں جہاں اُفق سامنے اور صاف میدان جو نہ سیکھے یا توجہ نہ کرے الزام اُس پر ہے نہ شرع مطہر پر، ہاں فصل مشترک حقیقی کہ آنِ واحد وجزء لایتجزی ہے اُس کا علم بے طرق مخصوصہ انبیاء واولیاء عامہ بشر کی طاقت سے وراء ہے مگر نہ اس کے ادراک کی تکلیف نہ اس پر جمع صوری کی توقیف۔

ثانیًا اقول: اول وآخر کا پہچاننا تو شاید تم بھی فرض جانتے ہو کہ تقدیم وتاخیر بے عذر بالاجماع مبطل وحرام ہے کیا اللہ عزوجل نے امر محال کی تکلیف دی لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا [1] (اللہ تعالٰی کسی کو اس بات کا حکم نہیں دیتا جو اس کی طاقت میں نہ ہو۔ت) **فافھم۔**

ثالثًا اقول: تحقیق تام یہ ہے کہ اوقات متصلہ میں عامہ کے لئے پانچ حالتیں ہیں: وقتِ اوّل پر یقین، اُس پر ظن، دونوں میں شک، آخر کا ظن، اُس کا یقین، فقہیات میں ظن ملتحق بیقین ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا تو بین الوقتین حکمًا بھی اصلًا فاصل نہیں مسئلہ تسحر ومسئلہ صلاۃ الفجر فی آخر الوقت وغیرہما میں تصریحاتِ علما دیکھیے۔

رابعًا اقول: کس نے کہا کہ جمع صوری میں وصل حقیقی بے فصل آنی لازم ہے حدیث مذکور ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ بروایت صحیح بخاری وحدیث امیر المؤمنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم بروایت ابی داؤد دیکھیے مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت پر نثار حضور نے عوام ہی کے ارشاد کو یہ طرز ملحوظ رکھی کہ مغرب آخر شفق میں پڑھ کر قدرے انتظار فرمایا پھر عشاپڑھی یا بین الصلاتین کھانا ملاحظہ فرمایا اور لطف الٰہی یہ کہ تمام احادیث جمع میں اگر منقول ہے تو حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل۔ اُس کے ساتھ اُمت کو بھی ارشاد کہ جسے ضرورت ہو ایسا ہی کرلے اسی حدیث ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما میں ہے جس میں بروایت صحیح بخاری ثابت کہ دو۲ نمازوں کے بیچ میں قدر انتظار فرمایا تو آپ کے جہل کا خود رخصت عطا فرمانے والے رؤف رحیم خبیر علیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لحاظ کرلیا تھا مگر افسوس کہ اب بھی آپ شکایت اور رحمت کا نام معاذاللہ مصیبت ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ مسافر کو بار بار اُترنے چڑھنے وضو نماز کا جُدا جُدا سامان کرنے سے یہ بہت آسان ہے کہ ایک بار اُتر کر دفعۃً دونوں نمازوں سے فارغ ہولے اول قریب آخر پڑھے اور ایک لطیف انتظار کے بعد آکر اپنے اول میں اس کا انکار صریح مکابرہ ہے ہاں یہ کہئے کہ وقت گزار کر پڑھنے کی اجازت ملے تو اور آسانی ہے۔

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

اقول: دن ٹال کر گھر پہنچ کر اکٹھی پڑھ لینے کی رخصت ہو تو اور آسانی ہے اور بالکل معاف ہو جائے تو پُوری چھٹی رخصت میں آسانی درکار ہے پُوری آسانی کس نے مانی!

خامسًا: احمد بخاری مسلم ابوداؤد ونسائی طحاوی وغیرہم بطریق عمرو بن دینار عن جابر بن زید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

وھذا لفظ مسلم، قال: صلیت مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا، قلت: یااباالشعثاء! اظنہ اخر الظھر وعجل العصر، واخر المغرب وعجل العشاء، قال: وانا اظن ذلک [1]۔	اور یہ الفاظ مسلم کے ہیں، کہا ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہ میں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ اکٹھی آٹھ رکعتیں بھی پڑھی ہیں اور اکٹھی سات رکعتیں بھی۔ اس حدیث کا راوی کہتا ہے کہ میں نے کہا "اے ابوالشعثاء! میرا خیال ہے کہ انہوں نے ظہر وعصر کو اور مغرب وعشاء کو اکٹھا پڑھا ہوگا"۔ ابوالشعثاء نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے"۔ (ت)

مالک احمد، مسلم، ابوداؤد ترمذی نسائی طحاوی وغیرہم اُسی جناب سے بطرق شتی والفاظ عدیدہ راوی:

وھذا حدیث مسلم بطریق زھیرنا ابوالزبیر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الظھر والعصر جمیعا بالمدینۃ فی غیر خوف ولاسفر، قال ابوالزبیر: فسألت سعیدا لم فعل ذلک؟ فقال: سألت ابن عباس کماسألتنی، فقال: اراد ان لایحرج احد من اُمتہ [2]۔	اور یہ حدیث مسلم کی بواسطہ ابوالزبیر ہے کہ ہم سے بیان کیا سعید ابن جبیر نے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بغیر کسی خوف اور سفر کے مدینہ میں ظہر اور عصر اکٹھی پڑھیں، ابوالزبیر نے کہا کہ میں نے سعید سے پُوچھا کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس طرح کیوں کیا؟ تو انہوں نے کہا کہ جس طرح تم نے مجھ سے پوچھا ہے اسی طرح میں نے ابن عباس سے پُوچھا تھا تو انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ چاہتے تھے کہ آپ کی اُمت پر کوئی تنگی نہ ہو۔ (ت)

[1] الصحیح لمسلم جواز الجمع بین الصلوٰتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۶

[2] الصحیح لمسلم جواز الجمع بین الصلوٰتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۶

وفی اخری لہ وللترمذی بطریق جیب ابن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس، قال: جمع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بین الظھر والعصر، وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ فی غیر خوف ولامطر[1]۔وللطحاوی عن صالح مولی التوأمہ عن ابن عباس، فی غیر سفر ولامطر[2]۔وفی لفظ للنسائی اخبرنا قتیبۃ ثنا سفٰین عن عمر وعن جابر بن زید عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال: صلیت مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالمدینۃ، ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا، اخر الظھر وعجل العصر، واخر المغرب وعجل العشاء[3]۔وفی لفظ لہ عن عمروبن ھرم عن جابر بن زید عن ابن عباس انہ صلی بالبصرۃ، الاولٰی والعصر، لیس بینھما شیئ، والمغرب والعشاء، لیس بینھما شیئ، فعل ذلك من شغل۔

مسلم نے ایک اور روایت میں اور ترمذی نے بواسطہ جیب ابن ابی ثابت، سعید ابن جبیر سے روایت کی ہے کہ ابن عباس نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بغیر کسی خوف اور بارش کے مدینہ میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کیا۔(ت) اور طحاوی نے صالح مولی التوامہ کے واسطے سے ابن عباس کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "بغیر سفر اور بارش کے"۔(ت) اور نسائی کے الفاظ یوں ہیں: خبر دی ہمیں قتیبہ نے کہ حدیث بیان کی ہم سے سفٰین نے عمرو سے، اس نے جابر سے کہ ابن عباس نے فرمایا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں اکٹھی آٹھ رکعتیں بھی پڑھی ہیں اور سات رکعتیں بھی، آپ نے ظہر کو مؤخر کیا تھا اور عصر میں جلدی کی تھی، اسی طرح مغرب کو مؤخر کیا تھا اور عشاء میں جلدی کی تھی۔(ت) نسائی کی اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ عمروابن ہرم، جابر ابن زید سے راوی ہیں کہ ابن عباس نے بصرہ میں ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھا، ان کے درمیان کوئی شَے حائل نہ تھی، اور مغرب وعشاء کو اکٹھا پڑھا ان کے درمیان کوئی شیئ حائل نہ تھی۔اس طرح

[1] جامع الترمذی ماجاء فی الجمع بین الصلٰوتین مطبوعہ امین کمپنی اردو بازار دہلی ۲۶/۱

[2] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلٰوتین کیف سو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱۱/۱

[3] سنن النسائی کتاب المواقیت مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۶۹/۱

و زعم ابن عباس انه صلی مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بالمدینة الاولی والعصر، ثمان سجدات لیس بینهما شیئ [1]۔ ولمسلم بطریق الزبیر بن الخرّیت عن عبداللّٰه بن شقیق ان التاخیر کان لاجل خطبة خطبها [2]۔	انہوں نے ایک مصروفیت کی وجہ سے کیا تھا۔ ابن عباس نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ بھی ظہر وعصر اکٹھی پڑھی تھیں یہ آٹھ رکعتیں تھیں اور ان دو کے درمیان اور کوئی شے نہ تھی۔ مسلم نے زبیر ابن خرّیت کے واسطہ سے عبداللہ ابن شقیق سے روایت کی کہ یہ تاخیر ایک خطبہ دینے کی وجہ سے ہوئی تھی۔
وله بطریق عمران بن حُدیر عن عبداللّٰه المذکور عن ابن عباس، فی القصة، قال: کنا نجمع بین الصلاتین علی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم [3]۔ وللطحاوی من هذا الوجه، قدکان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ربما جمع بینهما بالمدینة [4]۔	اور مسلم نے بطریقہ عمران ابن حدیر، عبداللہ ابن شقیق سے روایت کی ہے کہ ابن عباس نے مذکورہ واقعے میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں ہم دو ۲ نمازوں کو جمع کیا کرتے تھے۔ اور طحاوی اسی سند سے ناقل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بارہا دو نمازوں کو مدینہ میں اکٹھا پڑھا۔ (ت)

ان روایاتِ صحاح سے واضح کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسی حالت میں کہ نہ خوف تھا نہ سفر نہ مرض نہ مطر محض بلاعذر خاص مدینہ طیبہ میں ظہر وعصر اور مغرب وعشا بجماعت جمع فرمائیں سفر وخطر ومطر کی نفی تو خود احادیث میں مذکور اور مرض بلکہ ہر عذر ملجی کی نفی سوق بیان سے صاف مستفاد معہذا جب نمازیں جماعت سے تھیں تو سب کا مریض ومعذور ہونا مستبعد پھر راوی حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کا اسی بناء پر صرف طول خطبہ کے سبب تاخیر مغرب واستناد بجمع مذکور انتفائے اعذار پر صریح دلیل حالانکہ مقیم کیلئے

1 سنن النسائی کتاب المواقیت مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۹
2 صحیح لمسلم جواز الجمع بین الصلٰوتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۶
3 صحیح لمسلم جواز الجمع بین الصلٰوتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۶
4 شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلٰوتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۱

بے عذر جمع وقتی ملّاجی بھی حرام جانتے ہیں، حدیثِ مسلم **انما التفریط علی من لم یصل الصلاۃ حتی یجیئ وقت الصلاۃ الاخری**[1] گناہ اس پر ہے جو نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت ہوجائے۔ت) کے جواب میں کیا ف فرمائیں گے ف[1] یہ حدیث اُسی شخص کے حق میں ہے کہ بلاعذر نماز میں تاخیر کرے۔ حدیث امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ **ان الجمع بین الصلاتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر**[2] (ایک وقت میں دو۲ نمازوں کو جمع کرنا کبائر میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ت) کے جواب میں کہہ چکے ہیں ف[۲] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جمع بین الصلاتین سے منع کرنا حالتِ اقامت میں بلاعذر تھا جیسا کہ شاہد ہے اس تاویل پر اتفاق جمہور صحابہ و من بعد ہم کا اوپر عدم جواز بلاعذر رکے، تو اس حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما میں جمع فعلی مراد لینے سے چارہ نہیں اور خود ملّاجی نے امام ابنِ حجر شافعی اور اُن کے توسط سے امام قرطبیؒ وامام الحرمین وابن الماجشون وابن سید الناس وغیرہم سے یہاں ارادہ جمع فعلی کی تقویت وترجیح نقل کی معہذا قطع نظر اس سے کہ روایت صحیحین میں حضرت ابن عباس کے تلامذہ وراویانِ حدیث جابر بن زید وعمرو بن دینار نے ظنًّا حدیث کا یہی محمل مانا **قال ابن سیدالناس: وراوی الحدیث ادری بالمراد من غیرہ** (ابن سیدالناس نے کہا ہے کہ حدیث کا راوی، دوسرے شخص کی نسبت حدیث کی مراد سے زیادہ آگاہ ہوتا ہے۔ت) روایت نسائی میں خود ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اس جمع کے جمع فعلی ہونے کی تصریح فرمادی کہ ظہر ومغرب میں دیر کی اور عصر وعشاء میں جلدی یہ خاص جمع صوری ہے اب کسی کو محل سخن نہ رہا تھا تمہارے امام شوکانی غیر مقلد نے نیل الاوطار میں کہا:

ممایدل علی تعین حمل حدیث الباب علی الجمع الصوری، مااخرجہ النسائی عن ابن عباس (وذکر لفظہ قال) فھذا ابن عباس، راوی حدیث الباب، قدصرح بان مارواہ من الجمع المذکور ھو الجمع الصوری[3]۔	جو چیزیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اس باب سے متعلق حدیث کا جمع صوری پر حمل کرنا متعین ہے، ان میں سے ایک وہ روایت ہے جو نسائی نے ابن عباس سے نقل کی ہے (اس کے بعد شوکانی نے مذکورہ روایت بیان کی ہے اور کہا ہے) یہ ابن عباس، جو اس موضوع سے متعلق حدیث کے (اولین) راوی ہیں خود تصریح کررہے ہیں کہ انہوں نے جمع بین الصلاتین کی جو روایت بیان کی ہے اس سے مراد جمع صوری ہے۔ت)

---

[1] الصحیح لمسلم باب قضاء الصلٰوۃ الفائتۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۹

[2] موطاامام محمد باب الجمع بین الصلٰوتین فی السفر والمطر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۷۹

[3] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار باب جمع المقیم لمطر اوغیرہ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ص ۱۳۲

ف۱ معیار الحق ص ۴۱۷ ف۲ معیار الحق ص ۴۰۰

شوکانی نے اس ارادہ کے اور چند مؤیدات بھی بیان کیے اور انکار جمع صوری اور آپ کے زعم باطل مصیبت کی اپنی بساط بھر خوب خوب خبریں لی ہیں جی میں آئے تو ملاحظہ کرلیجئے بالجملہ شک نہیں کہ حدیث میں مراد صوری ہے اب اسی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تصریح موجود ہے کہ جمع حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بنظرِ رحمت وآسانی اُمّت کی تھی، مُلّاجی! اب اپنی مصیبت کی خبریں کہئے۔**سادسًا:** عجب تر یہ کہ یہی صاحب جنہوں نے جمع صوری کو باعثِ مشقت ومنافی رخصت مانا خود اسی حدیثِ ابن عباس کو جمع صوری سے تاویل کرگئے **کما افاد الامام الزیلعی وغیرہ** (جیسا کہ امام زیلعی وغیرہ نے اس کا افادہ کیا ہے۔ت) یہ صریح منافقت ہے۔**اقول:** مُلّاجی تو تقلید جامد کا جامہ پہنے بیٹھے ہیں اس تناقض میں بھی تقلید کرگئے حدیث طبرانی مفید جمع صوری کہ عنقریب آتی ہے حضرت اس کے جواب میں اَن کہی بولتے [ف۱] ہیں کہ اس میں کیفیت اُس جمع کی ہے جو حالتِ قیام میں بلاعذر آنحضرت [عــہ۱] نے جمع کی تھی جیسا کہ روایت میں ابن عباس کی ہے کہ آنحضرت [عــہ۲] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حالت قیام میں مدینہ میں جمع صوری کی تھی۔ملّاجی! ذرا آنکھ ملاکر بات کیجئے اب وہ مصیبت رحمت ورافت کیونکر ہوگئی۔**سابعًا:** حدیث حمنہ بنت جحش رضی اللہ تعالٰی عنہا مروی احمد وابوداؤد وترمذی جس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے زنان مستحاضہ کے لئے جمع صوری پسند فرمائی ہے ملّاجی کو وہاں بھی یہی عذر معمولی پیش آیا [ف۲] کہ وہ مقیم تھی پس مقیم پر مسافر کی نماز کو قیاس مع الفارق ہے۔**اقول:** مُلّاجی جمع صوری تو عوام کیا اکثر خواص کو بھی نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن تھی وہ بھی سفر کے کھُلے میدانوں میں، اب کیا دُنیا پلٹی کہ پردہ نشین زنان [عــہ۳] ناقصات العقل کے لئے گھر کی چار دیواریوں میں ممکن ہوگئی۔**ثامنًا:** عبدالرزاق مصنّف میں بطریق عمرو بن شعیب راوی:

قال، قال عبداللّٰه: جمع لنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم، مقیماً غیر مسافر، بین الظهر والعصر، والمغرب، والعشاء، فقال رجل لابن عمر: لم تری النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فعل ذلك؟	اس نے کہا عبداللہ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمارے لئے دو۲ نمازوں کو جمع کیا جبکہ آپ مقیم تھے، مسافر نہ تھے۔یعنی ظہر وعصر کو اور مغرب وعشاء کو۔ایک آدمی نے ابن عمر سے پُوچھا کہ آپ کے خیال میں رسول اللہ صلی اللہ

عــہ۱ و عــہ۲ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲(م)

عــہ۳ یعنی یہ حکم اب بھی ہر مستحاضہ کیلئے ہے تو ثابت ہوا کہ پردہ نشین زنان ناقصات العقل کو جمع صوری میسر ہے ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)

ف۱: معیار الحق ص ۴۰۰، **ف۲:** معیار الحق ص ۴۱۸

قال لان لاتحرج امته، ان جمع رجل [1]۔	علیہ وسلم نے اس طرح کیوں کیا تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا تاکہ امت پر تنگی نہ ہو، اگر کوئی شخص جمع کرلے۔(ت)

ابن جریر اس جناب سے بایں لفظ راوی:

خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، فکان یؤخر الظھر ویعجل العصر فیجمع بینھما، ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینھما [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر جلوہ فرما ہُوئے تو آپ ظہر میں تاخیر کرکے اور عصر میں تعجیل کرکے دونوں کو جمع کرلیتے تھے، اسی طرح مغرب میں تاخیر اور عشاء میں تعجیل کرکے دونوں کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے۔(ت)

نیز ابن جریر کی دُوسری روایت میں اُسی جناب سے یوں ہے:

اذا بادر احدکم الحاجۃ فشاء ان یؤخر المغرب ویعجل العشاء ثم یصلیھما جمیعا فعل [3]۔	اگر تم میں سے کسی کو کسی ضرورت کی بنا پر جلدی ہو اور وہ چاہے کہ مغرب کو مؤخر کرکے اور عشاء میں جلدی کرکے دونوں کو یکجا پڑھ لے، تو ایسا کرلے۔(ت)

ان حدیثوں سے بھی ظاہر کہ جمع صوری میں بے شک آسانی ورحمت اور وقت حاجت عام لوگوں کو اس کی اجازت۔

تاسعا: عبدالرزاق صفوان بن سلیم سے راوی **قال جمع عمر بن الخطاب بین الظھر والعصر فی یوم مطیر** [4]۔ یعنی امیر المؤمنین فاروق اعظم نے مینہ کے سبب ظہر وعصر جمع کی۔

اقول: ظاہر ہے کہ امیر المؤمنین کے نزدیک جمع وقتی حرام وگناہِ کبیرہ ہے جس کا بیان اِن شاء اللہ المنان فصل چہارم میں آتا ہے لاجرم جمع صوری فرمائی۔ **عاشرًا:** طبرانی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یجمع بین المغرب والعشاء یؤخر ھذہ فی اٰخر وقتھا ویعجل ھذہ فی اوّل	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مغرب وعشاء کو جمع فرماتے، مغرب کو اس کے آخر وقت میں پڑھتے اور عشاء کو اس کے اوّل

[1] مصنّف ابی بکر عبدالرزاق حدیث ۴۴۳۷ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۵۵۶

[2] کنزالعمال الاکمال من صلوٰۃ المسافر حدیث ۲۲۷۸۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت ۸/۲۵۰

[3] کنزالعمال الاکمال من صلوٰۃ المسافر ۲۰۱۹۰ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت ۷/۵۴۷

[4] لمصنّف لعبدالرزاق، باب جمع بین الصلوٰتین فی الحضر حدیث ۴۴۴۰، مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت، ۲/۵۵۶

وقتھا[1]	وقت میں (م)۔

یہ وہی حدیث طبرانی ہے جس میں جمع صوری مُلّاجی ابھی مان چکے ہیں اس کی نسبت باقی کلام کارَدِاِن شاء اللہ العزیز آئندہ آتا ہے غرض شاباش ہے تمہارے جگرے کو کہ صحیح حدیثوں کے رَد وابطال میں کوئی دقیقہ مغالطہ جاہلین ومکابرہ عالمین وتقلید مقلدین کااُٹھانہ رکھواور پھر عمل بالحدیث کی شیشی کو ٹھیس تک نہ لگے ع

چوں وضوئے محکم بی بی تمیز

افادہ رابعہ: الحمدللہ جب کہ احادیث جمع صوری کی صحت مہر نیمروزماہ نیم ماہ کی طرح روشن ہوگئی تواب جس قدر حدیثوں میں مطلق جمع بین الصلاتین وارد ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ظہر وعصریا مغرب وعشاء کو جمع فرمایا یا عصر وعشا سے ملانے کو ظہر ومغرب میں تاخیر فرمائی وامثال ذلک کسی میں مخالف کے لئے اصلاً حجت نہ رہی سب اسی جمع صوری پر محمول ہوں گی اور استدلال مخالف احتمالِ موافق سے مطرود ومخذول مثل

حدیث۱: بخاری ومسلم ودارمی ونسائی وطحاوی وبیہقی بطریق سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم ومسلم ومالک ونسائی وطحاوی بطریق نافع۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما، کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یجمع بین المغرب والعشاء اذاجدبہ السیر[2]۔وفی لفظ مسلم والنسائی من طریق سالم، رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذااعجلہ السیر فی السفر یؤخر صلاۃ المغرب حتی یجمع بینھا وبین صلاۃ العشاء[3]۔	ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جب چلنے میں تیزی ہوتی تھی تو آپ مغرب وعشاء کو جمع کرتے تھے۔اور مسلم کی ایک اور روایت اور نسائی کی بطریقہ سالم روایت کے الفاظ یوں ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھاکہ جب آپ کو سفر کے دوران چلنے میں جلدی ہوتی تو مغرب کی نماز کو اتنامؤخر کردیتے تھے کہ عشاکے ساتھ ملالیتے تھے۔(ت)

یہ معنی مجمل بروایات سالم ونافع مستفیض ہیں۔

فرواہ البخاری عن ابی الیمان۱، والنسائی	چنانچہ بخاری ابوالیمان سے، نسائی بقیہ اور

---

[1] المعجم الکبیر للطبرانی عن عبداللہ ابن مسعود حدیث ۹۸۸۰ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۰/ ۴۷

[2] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱۱

[3] الصحیح لمسلم باب جواز الجمع بین الصلاتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۴۵

عن بقیة[2] وعثمٰن[3]،کلهم عن شعیب بن ابی حمزه۔ومسلم عن ابن وهب عن یونس[4]۔ والبخاری عن[5] علی بن المدینی،ومسلم عن یحیٰی[6] بن یحیٰی وقتیبة[7] بن سعید وابی[8] بکر بن ابی شیبة وعمر[9] والناقد،والدارمی عن محمد[10] بن یوسف،والنسائی عن محمد[11] بن منصور،والطحاوی عن الحمانی[12]،ثمانیتهم عن سفیٰن بن عیینة،ثلثتهم اعنی شعیبا ویونس وسفیٰن عن الزهری عن سالم،ومسلم عن[13] یحیٰی بن یحیٰی،والنسائی عن قتیبة[14]،والطحاوی عن ابن[15] وهب،کلهم عن مالک،والنسائی بطریق عبدالرزاق ثنا معمر عن موسی[16] بن عقبة،والطحاوی[17] عن لیث،والبیهقی فی الخلافیات من طریق یزید بن هارون عن یحیٰی[18] بن سعید،اربعتهم عن نافع،کلاهما عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما۔	عثمان سے،یہ سب (ابوالیمان،بقیہ،عثمان) شعیب ابن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں۔اور مسلم،ابن وہب سے،وہ یونس سے روایت کرتے ہیں۔اور بخاری،علی ابن مدینی سے۔اور مسلم،یحیٰی ابن یحیٰی،قتیبہ ابن سعید،ابوبکر ابن ابی شیبہ اور عمرو الناقد سے۔اور دارمی،محمد ابن یوسف سے۔اور نسائی،محمد ابن منصور سے۔اور طحاوی،حمانی سے۔یہ آٹھوں (یعنی علی(۱)،یحیٰی(۲)،قتیبہ(۳)،ابوبکر(۴)،عمرو(۵)،ابن یوسف(۶)،ابن منصور(۷)،حمانی(۸) سفیان ابن عیینہ سے روایت کرتے ہیں۔پھر تینوں (سلسلوں کے تین آخری راوی) یعنی شعیب،یونس اور سفیان،زہری کے واسطے سے،سالم سے راوی ہیں۔اور مسلم،یحیٰی ابن یحیٰی سے۔اور نسائی،قتیبہ سے۔اور طحاوی،ابن وہب سے۔تینوں مالک سے روایت کرتے ہیں۔اور نسائی،بطریقہ عبدالرزاق،وہ معمر سے،وہ موسٰی ابن عقبہ سے روایت کرتے ہیں اور طحاوی لیث سے روایت کرتے ہیں۔اور بیہقی خلافیت میں بطریقہ یزید ابن ہارون،یحیٰی ابن سعید سے روایت کرتے ہیں۔چاروں (آخری راوی یعنی مالک[1]،موسٰی[2]،لیث[3]،یحیٰی[4] نافع سے راوی ہیں سالم اور نافع) دونوں عبدالله ابن عمر رضی الله تعالٰی عنہما سے حدیث بیان کرتے ہیں۔(ت)

حدیث[2] معلّق بخاری:

ووصله البیهقی عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما،کان رسول الله صلی الله تعالٰی علی وسلم یجمع بین صلاة الظهر والعصر اذاکان علی ظهر سیر۔	بیہقی نے اس کو ابن عباس رضی الله تعالٰی عنہما سے موصولاً ذکر کیا ہے کہ رسول الله صلی الله تعالٰی علیہ وسلم جب چلنے والے ہوتے تھے تو ظہر اور عصر کی نمازیں جمع کر لیتے تھے۔

ویجمع بین المغرب والعشاء [1]۔ وھو عند مسلم واٰخرین بذکر غزوۃ تبوک، ولابن ماجۃ من طریق ابرٰھیم بن اسمٰعیل عن عبدالکریم عن مجاھد وسعید بن جبیر وعطاء بن ابی رباح وطاؤس، اخبروہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ اخبرھم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یجمع بین المغرب والعشاء فی السفر من غیران یعجلہ شیئ ولایطلبہ عدو ولایخاف شیئا [2]۔ **قلت:** ابرٰھیم ھذا، ھو ابن اسمٰعیل ابن مجمع الانصاری، ضعیف۔ وعبدالکریم، ان لم یکن ابن مالك الجزری، فابن ابی المخارق، وھو اضعف واضعف۔ والمعروف حدیثہ فی الجمع بالمدینۃ۔ رواہ الشیخان وجماعۃ، کماقدمناہ بطرقھا والفاظھا عماقریب۔	اسی طرح مغرب وعشاء بھی جمع کرلیتے تھے یہ روایت مسلم اور دیگر محدثین کے نزدیک غزوہ تبوک کے تذکرے سے متعلق ہے۔ اور ابن ماجہ بطریقہ ابراہیم بن اسمٰعیل راوی ہیں۔ کہ عبدالکریم کو مجاہد، سعید ابن جبیر، عطاء ابن ابی رباح اور طاؤس نے خبر دی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے ان کو بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر میں مغرب عشاء جمع کرلیتے تھے حالانکہ نہ آپ کو جلدی ہوتی تھی نہ دشمن تعاقب میں ہوتا تھا اور نہ کسی اور چیز کا خوف ہوتا تھا۔ **قلتّ** (میں نے کہا): یہ وہی ابن اسمٰعیل ابن مجمع انصاری ہے جو ضعیف ہے۔ اور عبدالکریم اگر ابن مالک جزری نہیں ہے تو ابن ابی المخارق ہوگا اور وہ بہت ضعیف اور بہت ہی ضعیف ہے۔ ابن عباس کی جو حدیث معروف ہے وہ مدینہ میں جمع کرنے کی ہے (نہ کہ سفر میں) اس کو بخاری، مسلم اور محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ جیسا کہ تھوڑا ہی پہلے ہم اس کے تمام طریقے اور الفاظ بیان کرآئے ہیں۔ (ت)

وحدیث ۳ بخاری تعلیقًا ووصلًا وطحاوی وصلا:

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یجمع بین ھاتین الصلاتین فی السفر، یعنی المغرب والعشاء [3]۔	انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اِن دو ۲ نمازوں کو سفر میں جمع کرتے تھے، یعنی مغرب اور عشاء کو۔ (ت)

---
[1] صحیح البخاری باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

[2] سنن ابن ماجہ باب الجمع بین الصلوتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلوتین الخ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۱

وحدیث[۴] مالك وشافعی ودارمی ومسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وطحاوی مطولًا ومختصرًا عن عامر بن واثلة ابی الطفیل عن معاذ بن جبل رضی الله تعالٰی عنهم قال: جمع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی غزوة تبوك بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء، قال: فقلت، ماحمله علی ذلک؟ قال، فقال: ارادان لایحرج امته[1]۔ هذا لفظ مسلم فی الصلاة، ومثله للطحاوی، وعند الترمذی صدره فقط، وهو احد لفظی الطحاوی ولمالك ومن طریقه عند مسلم فی الفضائل، خرجنا مع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم عام غزوة تبوک، فکان یجمع الصلاة، فصلی الظهر والعصر جمیعا، والمغرب والعشاء جمیعا حتی اذاکان یوما اخر الصلاة، ثم خرج فصلی الظهر والعصر جمیعا، ثم دخل، ثم خرج بعد ذلک، فصلی المغرب والعشاء جمیعا[2]، الحدیث بطوله، وهو بهذا القدر من دون زیادة عبدالباقین۔	عامر ابن واثلہ ابوالطفیل، معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں ظہر وعصر اور مغرب وعشا کو جمع کیا تھا۔واثلہ نے کہا کہ میں نے پُوچھا: "اس کی وجہ کیا تھی؟" تو معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جواب دیا کہ آپ یہ چاہتے تھے کہ آپ کی اُمت کو کوئی تنگی نہ ہو۔(ت) یہ مسلم کے الفاظ ہیں کتاب الصلٰوۃ میں،اور طحاوی نے بھی یونہی روایت کی ہے۔ترمذی میں صرف اس کا ابتدائی حصّہ ہے اور طحاوی کی ایک روایت بھی صرف ابتدائی حصّے پر مشتمل ہے۔مالک کے ہاں،اور انہی کے طریقے سے مسلم کے ہاں روایت ہے کہ غزوہ تبوک کے سال ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے تو آپ نمازوں کو جمع کیا کرتے تھے،چنانچہ آپ نے ظہر وعصر کو ملا کر پڑھا اور مغرب وعشا کو ملا کر پڑھا حتّٰی کہ ایک روز آپ نے نماز کو مؤخر کیا،پھر تشریف لائے تو ظہر وعصر کو ملا کر پڑھا۔پھر اندر تشریف لے گئے پھر باہر جلوہ افروز ہوئے اور مغرب وعشاء کو ملا کر پڑھا۔مالک اور مسلم نے اس حدیث کو آخر تک پوری طوالت سے ذکر کیا ہے۔مگر دیگر محدثین کے ہاں اسی قدر ہے۔اس سے زائد نہیں ہے۔(ت)

وحدیث[۵] مالک مرسلًا ومسندًا:

من طریق داؤد بن الحصین عن الاعرج	بطریقہ داؤد ابن حصین، اعرج سے، وہ ابوھریرہ

[1] الصحیح لمسلم باب جواز الجمع بین الصلٰوتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۴۶/۱

[2] الصحیح لمسلم باب فی معجزات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کتاب الفضائل مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۴۶/۲

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یجمع بین الظھر والعصر فی سفرہ الی تبوك[1]۔	رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر تبوک کے دوران ظہر وعصر کو جمع کیا کرتے تھے۔(ت)
ھکذا روی عن یحیٰی مسندا،وھو عند محمد وجمھور رواۃ المؤطا عن عبدالرحمٰن بن ھرمز مرسلا۔وعبد الرحمٰن، ھوالاعرج۔	یہ حدیث یحیٰی سے بھی اسی طرح مسنداً مروی ہے،مگر محمد اور مؤطا کے اکثر راوی اس کو عبدالرحمٰن ابن ہرمز سے مرسلاً روایت کرتے ہیں،اور عبدالرحمٰن، وہی اعرج ہے۔
و ھو عندا لبزار عن عطاء بن یسار عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یجمع بین الصلاتین فی السفر[2]۔	اور بزار کے ہاں عطاء ابن یسار ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر میں دو۲ نمازوں کو جمع کرتے تھے۔(ت)
وحدیث(۲) : احمد وابن شبۃ بطریق حجاج ابن ارطاۃ،مختلف فیہ،عن عمروبن شعیب عن ابیہ عن جدہ وھو عبداللہ بن عمروبن العاص رضی اللہ تعالٰی عنھما قال: جمع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بین الصلاتین فی غزوہ بنی المصطلق[3]۔	احمد اور ابن ابی شیبہ بطریقہ حجاج ابن ارطاۃ،جو مختلف فیہ ہے،عمرو ابن شعیب سے،وہ اپنے باپ سے،وہ اس کے دادا سے،یعنی عبداللہ ابن عمروابن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے غزوہ بنی مصطلق میں دو۲ نمازوں کو جمع کیا۔(ت)
وحدیث۷ ترمذی فی کتاب العلل: حدثنا ابوالسائب عن الجریری عن ابی عثمٰن عن اسامۃ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنھما قال: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ	حدیث بیان کی ہم سے ابوالسائب نے جریری سے،اس نے ابوعثمان سے،اس نے اسامہ ابن زید رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ

[1] مؤطاامام مالک الجمع بین الصلٰوتین الخ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص۲۵۔۱۲۴

[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب الجمع بین الصلٰوتین مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۳۳۰

[3] المصنّف لابن ابی شیبہ باب الجمع بین الصلٰوتین مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۴۵۸

وسلم اذاجدبه السیر جمع بین الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال الترمذی: سألت محمدا، یعنی البخاری عن هذا الحدیث، فقال: الصحیح، هو موقوف عن اسامة بن زید [1]۔	وسلم کو جب چلنے میں جلدی ہوتی تھی تو ظہر وعصر اور مغرب وعشا کو جمع کرتے تھے۔ ترمذی نے کہا کہ میں نے محمد، یعنی بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پُوچھا تو انہوں نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اسامہ ابن زید پر موقوف ہے۔(ت)
وحدیث[۸] : احمد بطریق ابن لهیعة عن ابن الزبیر قال: سألت جابرا رضی الله تعالٰی عنه، هل جمع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم بین المغرب والعشاء؟ قال: نعم، عام غزونا بنی المصطلق [2]۔	احمد بطریقہ ابن لہیعہ، ابوالزبیر سے راوی ہیں کہ میں نے جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پُوچھا: "کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسم نے کبھی مغرب وعشاء کو جمع کیا تھا؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں، جس سال ہم غزوہ بنی مصطلق کے لئے گئے تھے"۔(ت)
وحدیث[۹] ابن ابی شیبه وابوجعفر طحاوی: **اما الاول** فبطریق ابن ابی لیلٰی عن هذیل، واما الاٰخر فعن ابی قیس الاودی عن هذیل بن شرجیل عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم جمع، ولفظ الاٰخر کان یجمع، بین الصلاتین فی السفر [3]۔	پہلے (یعنی ابن ابی شیبہ) بطریقہ ابن ابی لیلٰی، ہذیل سے، اور دوسرے (یعنی طحاوی) ابو قیس اودی ہے وہ ہذیل ابن شرجیل سے، وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سفر کے دوران جمع کیا طحاوی کے الفاظ یوں ہیں: "جمع کیا کرتے تھے دو نمازوں کو سفر کے دوران -۔"(ت)
وللطبرانی فی معجمیه الکبیر والاوسط عنه رضی الله تعالٰی عنه قال: جمع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلّم	اور طبرانی نے اپنی دونوں معجموں، یعنی کبیر اور اوسط میں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ظہر وعصر

---

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۷/۱۴۹

نوٹ: یہ حوالہ مجھے ترمذی کی کتاب العلل میں نہیں مل سکا اور بڑی کوشش سے عمدۃ القاری سے مِلا ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند جابر بن عبداللہ مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۳/۳۴۸

[3] مصنّف ابن ابی شیبہ من قال یجمع المسافر بین الصلٰوتین مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۲/۴۵۸

بین الظھر والعصر، والمغرب والعشاء، فقیل له فی ذلک، فقال: صنعت ذلك لئلا تحرج امتی[1]۔	اور مغرب وعشاء کو جمع کیا تو آپ سے اس بارے میں پُوچھا گیا، آپ نے جواب دیا کہ میں نے اس طرح اس لئے کیا ہے تاکہ میری اُمّت پر کوئی تنگی نہ ہو۔(ت)
وحدیث[١١] طبرانی فی المعجم الاوسط عن عطاعن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنه ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یجمع بین الصلاتین فی السفر[2]۔	(قدیم میں یہ روایت ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے اور ترجمہ قدیم ہی کے مطابق کیا گیا ہے) طبرانی معجم اوسط میں ابونضرہ سے، وہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر میں دو[٢] نمازوں کو جمع کیا کرتے تھے۔(ت)
وحدیث[١٢] مرسل وبلاغ مالک: انه بلغه عن علی بن حسین، ھو ابن علی رضی اللہ تعالٰی عنھم انه کان یقول: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا اراد ان یسیر یومه، جمع بین الظھر والعصر، واذا اراد ان یسیر لیله، جمع بین المغرب والعشاء[3]۔	مالک کو علی ابن حسین ابن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم سے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب دن کو سفر کرنا چاہتے تھے تو ظہر وعصر کو جمع کرلیتے تھے اور جب رات کو سفر کرنا چاہتے تھے تو مغرب وعشاء کو جمع کرلیتے تھے۔(ت)

ولہٰذا سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ مؤطا شریف میں حدیث پنجم روایت کرکے فرماتے ہیں:

بھذا ناخذ، والجمع بین الصلاتین ان تؤخر الاولٰی منھما فتصلی فی اٰخر وقتھا، وتعجل الثانیة فتصلی فی اول وقتھا، وتعجل الثانیة فتصلی فی اول وقتھا[4]۔	ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور جمع بین الصلاتین کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی کو مؤخر کرکے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو جلدی کرکے اول وقت میں۔(ت)

یعنی جو اس حدیث میں آیا کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر تبوک میں ظہر وعصر جمع فرماتے ہم

[1] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۱۰۵۲۵ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲۶۹/۱۰

[2] معجم اوسط حدیث نمبر ۵۵۵۸ مکتب المعارف ریاض ۲۶۲/۶

[3] مؤطا امام مالک جمع بین الصلاتین میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۲۶

[4] مؤطا امام محمد باب الجمع بین الصلاتین فی السفر والمطر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۳۱

اسی کو اختیار کرتے ہیں اور جمع کے معنی جمع صوری ہیں۔ملّا جی تو ایک ہوشیار ان احادیث اور ان کے امثال کو محتمل و بے سُود سمجھ کر خود بھی زبان پر نہ لائے اور اغوائے عوام کے لئے یوں گول اور پردہ کہہ گئے[ف] کہ جمع بین الصلاتین فی سفر صحیح اور ثابت ہے رسول اللہ سے بروایت جماعت عظیمہ کے صحابہ کبار سے۔

پھر پندرہ[۱۵] صحابہ کرام کے اسمائے طیبہ گنا کر خود ہی کہا لاکن مجموعہ روایات میں بعض ایسی ہیں کہ اُن میں فقط جمع کرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دو نمازوں کو بےان کیا ہے کیفیت جمع کی بیان نہیں کی پس حنفی لوگ اُن حدیثوں میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد اس سے جمع صوری ہے اسی لئے وہ حدیثیں جن میں تاویل کو مخالف کی دخل نہیں ذکر کرتے ہیں تو مصنفین بافہم اُن حدیثوں مجمل الکیفیۃ کو بھی انہیں احادیث مبینۃ الکیفیۃ پر محمول سمجھیں اھ ملخصًا۔

اقول: بالفرض اگر جمع صوری ثابت نہ ہوتی تاہم محتمل تھی اور احتمال قاطع استدلال نہ کہ جب آفتاب کی طرح روشن دلیلوں سے جمع صوری کا احادیثِ صحیحہ سے ثبوت ظاہر تو اب براہِ تلبیس پندرہ ۱۵ صحابہ کی روایت سے اپنے مطلب کا ثبوت صحیح بتانا اور جابجا عوام کو دہشت دلانے کے لئے کہیں چودہ کہیں پندرہ سُنانا کیا مقتضائے مُلّائیت ہے اب تو مُلّا جی کی تحریر خود اُن پر بازگشتی تیر ہوئی کہ جب احادیث صحیحہ صریحہ سے جمع صوری ثابت تو منصفین بافہم اُن حدیثوں مجمل الکیفیۃ کو بھی انہیں احادیث مبینۃ الکیفیۃ پر محمول سمجھیں، رہے وہ صحابہ جن کی روایات اپنے زعم میں صریح سمجھ کر لائے اور نص مفسر ناقابل تاویل کہتے ناظرین نقاد کا خوف نہ لائے وہ صرف چار ہیں دو جمع تقدیم دو جمع تاخیر میں، اُن روایات کا حال بھی عنقریب **اِن شاء اللہ القریب المجیب** کھلا جاتا ہے اُس وقت ظاہر ہوگا کہ دعوی کردینا آسان ہے مگر ثبوت دیتی تین ہاتھ پیراتا ہے **وللہ الحجۃ السامیہ**۔

فصل دوم ابطال دلائل جمع تقدیم:

واضح ہو کہ جمع تقدیم غایت درجہ ضعف وسقوط میں ہے حتی کہ بہت علمائے شافعیہ ومالکیہ تک معترف ہیں کہ اُس کے باب میں کوئی حدیث صحیح نہ ہوئی مگر مُلّا جی اپنی مُلّائیت کے بھروسے بیڑا اٹھا کر چلے ہیں کہ اُسے احادیث صحیحہ صریحہ مفسرہ قاطعہ سے ثابت کر دکھائیں گے۔

چلا تو ہے وہ بت سیمتن شب وعدہ
اگر حجاب نہ روکے حیانہ یاد آئے

جمع تقدیم وتاخیر دونوں کی نسبت حضرت کے یہی دعوے ہیں، ابھی سُن چکے کہ وہ حدیثیں جن میں تاویل کو مخالف کی دخل نہیں

عــــہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی الہٖ واصحابہٖ وبارک وسلم ۱۲منہ، ف معیار الحق ص ۳۶۶

پھر بعد ذکرِ احادیث [ف۱] فرمایا یہ ہیں دلائل ہمارے جواز جمع پر جن میں کسی طرح عذر اور تاویل اور جرح اور قدح کو دخل نہیں۔آخر کتاب میں فرمایا [ف۲]: نصوص قاطعہ تاویل۔اس سے اوپر لکھا: احادیث [ف۳] صحاح جو جمع بین الصلاتین پر قطعًا اور یقینا دلالت کرتی ہیں۔

بہت اچھا ہم بھی مشتاق ہیں مگر بے حاصل ۔

بہت شور سُنتے تھے پہلو میں دل کا

جو چیرا تو اِک قطرہ خُوں نہ نکلا

حضرت بکمال عرق ریزی دو [۲] حدیثیں تلاش کرکے لائے وہ بھی ثمرہ نظر شریف نہیں بلکہ مقلدین شافعیہ کی تقلید جامد سے۔

حدیث اوّل: بعض طرقِ حدیث سیدنا معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ اُس جناب سے روایت صحیحہ معروفہ مشہورہ مرویہ کبار ائمہ تو وہ تھی جو ان احادیث مجملہ سے حدیث چہارم میں گزری جس میں سوا جمع کے کوئی کیفیت مخصوصہ مذکور نہ تھی جماہیر ائمہ وحفّاظ نے اسے یوں ہی روایت کیا۔

رواہ عن ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ جماعۃ من الحفاظ،منھم سفیٰن الثوری وقرۃ بن خالد ومالك بن انس واٰخرون،اماسفیٰن فعند ابن ماجۃ،واماقرۃ فعنہ خالد بن الحارث عند مسلم،وعبدالرحمٰن بن مھدی عندالطحاوی، وامامالك فعنہ الشافعی فی مسندہ، وابن وھب عندالطحاوی،وابوالقاسم عندالنسائی، وابوعلی الحنفی عندالدارمی، وعن الدارمی،مسلم فی صحیحہ۔	اس حدیث کو ابوالزبیر سے،اس نے ابوالطفیل سے،اس نے معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے،حفّاظ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے،جن میں سفیان ثوری،قرۃ ابن خالد،مالک بن انس اور دیگر محدثین شامل ہیں۔سفیان ثوری کی روایت ابن ماجہ کے ہاں ہے۔قرۃ ابن خالد سے خالد ابن حارث نے جو روایت لی ہے وہ مسلم میں ہے،اور جو عبدالرحمان ابن مہدی نے لی ہے وہ طحاوی میں ہے۔مالک سے جو روایت شافعی نے لی ہے وہ ان کے مسند میں ہے۔جو ابنِ وہب نے لی ہے وہ طحاوی کے ہاں ہے۔جو ابوالقاسم نے لی ہے وہ نسائی کے پاس ہے۔جو ابوعلی حنفی نے لی ہے وہ دارمی کے ہاں ہے اور دارمی سے مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہے۔(ت)

یہی اہلِ علم کے نزدیک معروف ہے مگر ایک روایت غریبہ شاذہ بطریق لیث بن سعد عن یزید بن ابی جیب عن ابی الطفیل یوں آئی: ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک،اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظھر حتی یجمعھا الی العصر فیصلیھما جمیعا،واذا ارتحل بعدزیغ الشمس صلی الظھر والعصر جمیعا ثم سار،وکان اذاارتحل بعد المغرب

ف۱ معیار الحق ص ۳۸۳،۳۸۴ ف۲ معیار الحق ص ۴۱۸ ف۳ معیار الحق ص ۴۰۳

عجل العشاء فصلاھا مع المغرب [1]۔رواہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیھقی۔زاد الترمذی بعد قولہ: اذا ارتحل بعدزیغ الشمس، عجل العصر الی الظھر وصلی الظھر والعصر جمیعا۔الحدیث [2] یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غزوہ تبوک میں جب سورج ڈھلنے سے پہلے کُوچ فرماتے تو ظہر میں دیر کرتے یہاں تک کہ اُسے عصر سے ملاتے تو دونوں کو ساتھ پڑھتے اور جب دوپہر کے بعد کُوچ فرماتے تو عصر میں تعجیل کرتے اور ظہر وعصر ساتھ پڑھتے پھر چلتے اور جب مغرب سے پہلے کُوچ کرتے مغرب میں تاخیر فرماتے یہاں تک کہ عشاکے ساتھ پڑھتے اور مغرب کے بعد کُوچ فرماتے تو عشا میں تعجیل کرتے اُسے مغرب کے ساتھ پڑھتے۔امام ترمذی فرماتے ہیں یہ غریب ہے معروف روایت ابی ہریرہ ہے:

حیث قال: حدیث اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ، حدیث حدیث غریب والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمع فی غزوۃ تبوك بین الظھر والعصر، وبین المغرب والعشاء۔رواہ قرۃ بن خالد وسفیٰن الثوری ومالك وغیر واحد عن ابی الزبیر المکی [3]۔	چنانچہ ترمذی نے کہا کہ وہ حدیث جو لیث نے یزید ابن ابی حبیب سے،اس نے ابوالطفیل سے،اس نے معاذ سے روایت کی ہے،وہ غریب ہے اور اہلِ علم کے نزدیک معروف معاذ کی وہ حدیث ہے جو ابوالزبیر نے بواسطہ ابوالطفیل معاذ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کیا۔اس کو قرۃ ابن خالد،سفیان ثوری،مالک اور دوسروں نے ابوالزبیر مکّی سے روایت کیا ہے۔(ت)

پھر ائمہ شان مثل ابوداؤد وترمذی وابوسعید بن یونس فرماتے ہیں اسے سواقتیبہ بن سعید کے کسی نے روایت نہ کیا یہاں تک کہ بعض ائمہ نے اُس پر غلط ہونے کا حکم فرمایا [4] کمانقلہ الامام البدر فی العمدۃ والشوکانی الظاھری فی شرح المنتقی عن الحافظ ابن سعید بن یونس (جیسا کہ امام بدر نے عمدۃ میں اور شوکانی الظاہری نے شرح منتقی میں حافظ ابن سعید بن یونس سے نقل کیا۔ت) امام ابوداؤد نے

[1] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلوٰتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۲

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۷۲

[3] جامع الترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۷۲

[4] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ابواب الجمع بین الصلوٰتین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/۲۴۳

منکر کہا[1] کمافی البدر المنیر وعنہ فی النیل (جیسا کہ بدر منیر میں ہے اور اس سے نیل الاوطار نے نقل کیا ہے)

بلکہ رئیس الناقدین امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ یہ حدیث نہ لیث نے روایت کی نہ قتیبہ نے لیث سے سنی بلکہ خالد بن قاسم مدائنی متروک بالاجماع مطعون بالکذب نے قتیبہ کو دھوکا دے کر اُن سے روایت کرادی اُس کی عادت تھی کہ براہِ مکر وحیلہ شیوخ پر اُن کی ناشنیدہ روایتیں داخل کردیتا لاجرم حاکم نے علوم الحدیث میں اُس کے موضوع ہونے کی تصریح کی یہ سب باتیں علمائے حنفیہ مثل امام زیلعی شارح کنز وامام بدر عینی شارح صحیح بخاری وعلّامہ ابراہیم حلبی شارح منیہ کے سوا شافعیہ ومالکیہ وظاہر یہ قائلان جمع بین الصلاتین مثلی امام قسطلانی شافعی شارح بخاری وعلّامہ زرقانی مالکی شارح مؤطا ومواہب وشوکانی ظاہری شارح منتقی وغیرہم نے امام ابن یونس وامام ابوداؤد وابوعبداللہ حاکم وامام المحدثین بخاری سے نقل کیں بلکہ انہیں نے اور ان کے غیر مثل صاحب بدر منیر وغیرہ نے امام ابوداؤد سے حکم مطلق نقل کیا کہ جو مضمون اس روایت کا ہے اس باب میں اصلاً کوئی حدیث قابلِ استناد نہیں کماسیأتی اِن شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ اِن شاء اللہ تعالٰی آگے آئے گا۔ت) تو باوصف تصریحات ائمہ شان خصوصًا بخاری کے پھر ملّاجی کا اس روایت کی تصحیح میں عرق ریزی بے حاصل اور توثیق لیث وقتیبہ وغیرہمار واۃ وقبول تفرد ثقہ کے اثبات میں تطویل لاطائل کرنا کیسی جہالتِ فاحشہ ہے کس نے کہا تھا کہ قتیبہ یا لیث یا یزید بن ابی حبیب یا معاذاللہ حضرت ابوالطفیل رضی اللہ تعالٰی عنہ ضعیف ہیں، ملّاجی بایں پیرانہ سالی ودعوے محدثی ابھی حدیث معلول ہی کو نہیں جانتے کہ اُس کے لئے کچھ ضعفِ راوی ضرور نہیں بلکہ باوصف وثاقت وعدالت رواۃ حدیث میں علت قارحہ ہوتی ہے کہ اُس کا رَد واجب کرتی ہے جسے بخاری وابوداؤد وغیرہما سے ناقدین پہچانتے ہیں بخاری وابوسعید وحاکم نے بھی تو قتیبہ پر جرح نہ کی تھی بلکہ یہ کہا تھا کہ اُنہیں دھوکا دیا گیا غلط میں پڑگئے پھر اس سے عدالتِ قتیبہ کو کیا نقصان پہنچا، وثاقتِ قتیبہ سے حدیث کو کیا نفع ملا، ہاں یہ دفتر توثیق اپنے پے شوا ابن حزم غیر مقلد لامذہب کو سنایئے جس خبیث اللسان نے آپ کو اس روایت کے رَد میں سیدنا ابوالطفیل صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو عیاذًا باللہ مقدوح ومجروح بتایا جسے دوسرے غیر مقلّد شوکانی نے نقل کیا، غیر مقلدوں کی عادت ہے کہ جب حدیث کے رَد پر آتے ہیں خوفِ خدا وشرمِ دُنیا سب بالائے طاق رکھ جاتے ہیں۔ اسی ابن حزم نے باجے حلال کرنے کے لئے صحیح بخاری شریف کی صحیح ومتصل حدیث کو بزعمِ تعلیق رَد کیا جس کا بیان امام نووی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے شرح صحیح مسلم شریف میں فرمایا وہی ڈھنگ موصول کو معلق مسند کو مرسل بناکر احادیث صحیحہ جیدہ کو رَد کرنے کے لئے آپ نے سیکھے ہیں،

---

[1] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ابواب الجمع بین الصلٰوتین مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۲۴۳

کماتقدم، ومن یشبہ اباء ہ فماظلم ثمّ اقول: وتحسین الترمذی یرجع الی حدیث معاذ، لقولہ: حدیث معاذ حدیث حسن غریب۔ واذا اتی علی ھذہ الروایۃ لم یحسنہ، انما قال: و حدیث اللیث عن یزید غریب۔ وافاد انہ خلاف المعروف، فقال: والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ [1]۔ الخ واما ابن حبان فلانعلم لہ فضلا علی ابی سعید بن یونس، فانہ ایضا ثقۃ، ثبت، حافظ، امام من ائمۃ الشان، کلاھما من الاقران، من تلامذۃ الامام النسائی ابی عبد الرحمٰن۔ وابن یونس، لنزاھتہ من نفس فلسفی، احب الی الناس من ابن حبان۔ وقد قال الامام ابوعمرو بن الصلاح فی طبقات الشافعیۃ: ربما غلط الغلط الفاحش فی تصرفاتہ [2]، کمانقلہ الذھبی فی تذکرۃ الحفّاظ۔ فانی یدانی اباداؤد، فضلا ان یوازیہ، فضلا ان یباریہ، فضلا عن ذاک الجبل الجلیل محمد بن اسمعیل یوقد عرف بالتساھل فی باب التصحیح؛ بل والتحسین، ھو والترمذی: کمانص	جیسا کہ گزرا اور جو شخص اپنے آباؤ سے مشابہت رکھے اس کا کوئی قصور نہیں۔ ثم اقول پھر میں کہتا ہوں) کہ ترمذی کا حسن قرار دینا حدیث معاذ سے متعلق ہے کیونکہ ترمذی نے کہا ہے کہ معاذ کی حدیث حسن غریب ہے اور جب اس روایت کا ذکر کیا اسے حسن نہیں کہا صرف یہ کہا کہ لیث کی یزید سے مروی حدیث غریب ہے۔ ترمذی نے یہ افادہ بھی کیا کہ یہ معروف حدیث کے خلاف ہے۔ چنانچہ ترمذی نے کہا ہے کہ اہلِ علم کے نزدیک معروف، معاذ کی وہ حدیث ہے الخ۔ رہا ابن حبان تو اسکی سعید ابن یونس پر کوئی برتری ہمارے علم میں نہیں ہے کیونکہ سعید بھی ثقہ ہے ثبت ہے، حافظ ہے اور حدیث کے اماموں میں سے ایک امام ہے دونوں ہم زمان ہیں اور امام ابوعبدالرحمٰن نسائی کے شاگردوں میں سے ہیں۔ تاہم ابن یونس فلسفی روح سے پاک ہونے کی وجہ سے لوگوں کے ہاں ابن حبان سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ امام ابوعمر ابن صلاح نے طبقات الشافعیہ میں کہا ہے کہ ابن حبان کو تصرفات حدیث کے دوران بسااوقات شدید غلطی لگ جاتی تھی، جیسا کہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں بیان کیا ہے۔ تو پھر ابن حبان ابوداؤد کے قریب بھی کہاں پہنچ سکتا ہے، چہ جائے کہ اس کا ہمسر ہو، چہ جائے کہ اس کے مقابل ہو۔ اور علم کے عظیم پہاڑ محمد بن اسمٰعیل (بخاری) کا مقام تو پھر بہت ہی اونچا ہے، جبکہ ابن حبان احادیث کو صحیح قرار دینے میں متساہل ہے۔ بلکہ حسن قرار دینے میں بھی یہ اور ترمذی

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۲۷

[2] تذکرۃ الحفاظ فی ترجمۃ ابن حبان مطبوعہ حیدرآباد دکن ۳/۱۲۶

علیه الائمة وحققناه فی رسالتنا مدارج طبقات ۱۳۱۳ھ الحدیث علی ان الجرح مقدم فی مثل المقام، فان من اثبت فانما نظر الی ثقة الرواۃ، ولم یطلع علی مااطلع علیه غیره من العلة، ومن یعلم قاض علی من لایعلم۔ والله اعلم، من کل اعلم۔	متساہل ہیں، جیسا کہ ائمہ نے تصریح کی ہے اور ہم نے اپنے رسالے "مدارج طبقات الحدیث" میں تحقیق کی ہے۔ علاوہ ازیں ایسے مقام پر جرح، تعدیل سے مقدم ہوتی ہے کیونکہ جو علماء، حدیث کو ثابت قرار دیتے ہیں وہ صرف راویوں کا ثقہ ہونا مدّنظر رکھتے ہیں اور اس خامی سے آگاہ نہیں ہوتے ہیں جس سے دوسرے واقف ہوتے ہیں اور آگاہی رکھنے والے، آگاہی نہ رکھنے والوں کی بنسبت فیصلہ کن ہوتے ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم من کل اعلم۔ (ت)

ثمّ اقول: اس روایت میں اسی طرح مقال واقع ہوئی اور ہنوز کلام طویل ہے مگر فقیر غفراللہ تعالٰی لہ کہتا ہے نظر تحقیق کو رخصت تدقیق دیجئے تو اس روایت کا کون سا حرف جمع حقیقی میں نص ہے اُس کا حاصل تو صرف اس قدر کہ حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر تبوک میں ظہر وعصر کو جمع فرماتے اگر دوپہر سے پہلے کُوچ ہوتا تو راہ میں اُتر کر ورنہ منزل ہی پر پہلی صورت میں جمع بعد سیر ہوتی ہے اور دوسری میں سیر بعد جمع پھر اس میں جمع صوری کا خلاف کیا ہوا حدیث کا کون سا لفظ حقیقی کا تعیین کررہا ہے اذا ارتحل بعد زیغ الشمّس میں خواہی نخواہی بعدیت متصلہ پر کیا دلیل ہے بلکہ اس کے عدم پر دلیل قائم کہ جزا صلی ثم سار ہے بلکہ الفاظ **اخر الظهر وعجل العصر** سے جمع صوری ظاہر ہے ظہر دیر کرکے پڑھی عصر جلد پڑھی اس سے یہی معنی مفہوم ومتبادر ہوتے ہیں کہ ظہر اپنے آخر وقت میں عصر اپنے شروع وقت میں نہ یہ کہ ظہر عصر میں پڑھی جائے یا عصر ظہر میں، ولہٰذا علمائے کرام مثل امام اجل طحاوی وابوالفتح ابن سید الناس وغیرہما بلکہ ان کے علاوہ آپ کے امام شوکانی نے بھی ان الفاظ تاخیر وتعجیل کو جمع صوری کی صریح دلیل مانا، شرح منتقی میں کہا:

ممایدل علی تعین حمل حدیث الباب علی الجمع الصوری، مااخرجه النسائی عن ابن عباس، بلفظ: صلیت مع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الظهر والعصر جمیعا، والمغرب والعشاء جمیعا، اخر الظهر وعجل العصر، واخر المغرب وعجل العشاء۔ فهذا ابن عباس،	جن وجوہات کی بنا پر اس باب کی حدیث کو جمع صوری پر حمل کرنا متعین ہوجاتا ہے ان میں سے ایک وجہ وہ روایت ہے جس کی نسائی نے ابن عباس سے ان الفاظ میں تخریج کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھا اور مغرب وعشا کو بھی اکٹھا پڑھا۔ آپ نے ظہر میں تاخیر اور عصر میں تعجیل فرمائی، اسی طرح مغرب میں تاخیر اور عشا میں تعجیل فرمائی تو یہ ابن عباس

راوی حدیث الباب، قدصرح بان ماوراہ من الجمع المذکور ھو الجمع الصوری [1]۔	جو حدیث کے راوی ہیں خود ہی واضح کر رہے ہیں کہ انہوں نے جمع کی جو روایت بےان کی ہے اس سے مراد جمع صوری ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

ومن المؤیدات للحمل علی الجمع الصوری ایضا، ماأخرجه ابن جریر عن ابن عمر، قال: خرج علینا رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلّم، فکان یؤخر الظھر ویعجل العصر فیجمع بینھما، ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینھما۔ وھذا ھو الجمع الصوری [2]۔	جمع صوری پر حمل کرنے کی مؤیدات میں سے وہ روایت بھی ہے جو ابن جریر نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بےان کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہمارے پاس باہر تشریف لائے تو ظہر کو مؤخر کرتے تھے اور عصر کو جلدی، اس طرح دونوں کو یکجا پڑھ لیتے تھے۔اسی کو جمع صوری کہتے ہیں۔(ت)

معہذا ظہر ومغرب کا جب وقت کھودنا ٹھہرا تو عصر وعشاء میں جلدی کا ہے کی، اطمینان سے منزل پر پہنچ کر دونوں پڑھ لی جاتیں، ہاں جمع صوری اُن کی تعجیل ہی سے ممکن، تو حدیث اُسی طرف ناظر، بالجملہ شک نہیں کہ یہ روایت بھی اُنہیں احادیث مجملۃ الکیفیۃ سے ہے جسے مُلّاجی نے خواہی نخواہی جمع حقیقی میں نص مفسر ناقابل تاویل مان لیا، الحمدللہ اس تحریر کے بعد مرقاۃ شرح مشکٰوۃ کے مطالعہ نے ظاہر کیا کہ مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے حدیث کی یہی تفسیر کی جو فقیر نے تقریر کی، فرماتے ہیں:

(جمع بین الظھر والعصر) ای فی المنزل، بان اخر الظھر الٰی اٰخر وقته وعجل العصر فی اول وقته۔	(ظہر وعصر کو جمع کیا) یعنی قیام گاہ میں، ظہر کو آخر وقت تک مؤخر کیا اور عصر کو تعجیل کرکے اول وقت میں پڑھا۔(ت)

پھر فرمایا:

(جمع بین المغرب والعشاء) ای فی المنزل، کماسبق [3]۔	(مغرب وعشاء کو جمع کیا) یعنی جائے قیام میں، جیسا کہ پہلے گزرا۔(ت)

[1] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار باب الجمع المقیم لمطر وغیرہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/۲۴۶

[2] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار باب الجمع المقیم لمطر وغیرہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/۲۴۶

[3] مرقاۃ شرح مشکٰوۃ باب صلٰوۃ السفر مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۲۲۵

حدیث دوم : اور تم نے کیا جانا کیا حدیث دوم وہ حدیث جسے جمع صلاتین سے اصلاً علاقہ نہیں جس میں اثبات جمع کا نام نہیں نشان نہیں، بو نہیں، گمان نہیں۔ خود قائلینِ جمع نے بھی اُسے مناظرہ میں پیش نہ کیا، ہاں بعض علمائے شافعیہ نے شرح حدیث میں استطراداً جس طرح شراح بعض فوائد زوائد حدیث سے استنباط کر جاتے ہیں لکھ دیا کہ اس میں جمع سفر پر دلیل ہے مُلّا جی چار طرف ٹٹول میں تھے ہی تقلید جامد شافعیہ کی لاٹھی پکڑے انہیں بند کیے پہنچے فیہ دلیل پر ہاتھ پڑا بحکم **لکل ساقطۃ لاقطۃ** (ہر گری ہوئی چیز کو کوئی اٹھانے والا ہوتا ہے۔ت) جھٹ خوش خوش اٹھالائے اور معرکہ مناظرہ میں جمادی وہ کیا یعنی حدیث صحیحین

عن ابی جحیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ، خرج علینا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالھاجرۃ الی البطحاء، فتوضأ فصلی لنا الظھر والعصر [1]۔ ولفظ البخاری، خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالھاجرۃ، فصلی بالبطحاء الظھر رکعتین والعصر رکعتین [2]۔	ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دوپہر کے وقت مقامِ بطحاء میں ہمارے پاس باہر تشریف لائے تو وضو کیا اور ہمیں ظہر وعصر کی نماز پڑھائی۔ اور بخاری کے الفاظ یوں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دوپہر کے وقت ہمارے پاس باہر تشریف لائے اور مقامِ بطحاء میں ظہر کی دو۲ رکعتیں اور عصر کی بھی دو۲ رکعتیں ادا فرمائیں۔ (ت)

سچ تو ہے مُلّا جی کی داد نہ فریاد، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت اسے جمع حقیقی کی دلیل نہ صرف دلیل بلکہ صاف صریح نہ صالح تاویل بتانا کن کھلی آنکھوں کا کام ہے سبحان اللہ! حدیث کا مفاد صرف اتنا کہ حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دوپہر کو یا ظہر کے اول وقت یا عصر سے پہلے خیمہ اقدس سے برآمد ہو کر وضو کیا اور ظہر وعصر دونوں اُسی موضع بطحاء میں ادا فرمائیں اس میں تو مطلق جمع بھی نہ نکلی نہ کہ جمع حقیقی میں نص ہو، مُلّا جی تو آپ جانیں ایک ہوشیار ہیں خود سمجھے کہ حدیث مطلب سے محض بے علاقہ ہے لہٰذا یہ نامندمل زخم بھرنے کو بشرم عوام کچھ عربی بولے اور یوں اپنی نحودانی کے پردے کھولے کہ فا ہاجرہ خروج ووضو وصلاۃ سب کی ظرف ہے اور فا ترتیب بے مہلت کے لئے تو بمقتضائے فا معنی یہ ہُوئے کہ یہ سب کام ہاجرہ میں ہولیے، ظاہر یہی ہے تو اس سے عدول بے مانع قطعی ناروا، علاوہ بریں عصر ظہر پر معطوف اور صلّی توضأ سے بے مہلت مربوط تو معطوفِ معمول کو جُدا کرلینا کیونکر جائز اھ ملخصا مھذبا مترجما اس پر بہت وجوہ سے رَد ہیں، مثلاً

[1] صحیح مسلم: باب سترۃ المصلّی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۶

[2] صحیح بخاری کتاب المناقب، باب صفت النبی صلی اللہ علیہ وسلم، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/۵۰۲

ف۱ معیار الحق ص ۳۶۷۔۳۶۹

اول: فا کو ترتیب ذکری کافی، مسلم الثبوت میں ہے:

الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولو فی الذکر[1]۔	فاء ترتیب کے لئے بطور تعقیب ہے خواہ یہ ترتیب ذکر میں ہو۔(ت)

ثانی: عدم مہلت ہر جگہ اُس کے لائق ہوتی ہے **کمافی فواتح الرحموت**[2] (جیسا کہ فواتح الرحموت میں ہے۔ت) تزوج فولدلہ میں کون کہے گا کہ نکاح کرتے ہی اُسی آن میں بچّہ پیدا ہو تو جیسے وہاں تقریبًا ایک سال کا فاصلہ منافی مقتضائے فا نہیں، ظہر وعصر میں دو۲ ساعت کا فاصلہ کیوں منافی ہوگا۔

ثالث: ہاجرہ ظرف خروج ہے ممکن کہ خروج آخر ہاجرہ میں ہو کہ وضو ونماز ظہر تک تمام ہو جائے اور نمازِ عصر بلامہلت اُس کے بعد ہو، ہاجرہ کچھ دوپہر ہی کو نہیں کہتے زوال سے عصر تک سارے وقتِ ظہر کو بھی شامل ہے کمافی القاموس۔ تو مخالفت ظاہر کا ادعا بھی محض باطل۔

رابع: حدیث مروی بالمعنٰی ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے تصریح کی کہ ایسی حدیث کے فا وواو وغیرہما سے استدلال صحیح نہیں کمافی الحجۃ البالغۃ۔ یہ تلخیص وتہذیب اجوبہ ہے **وقد ترکنا مثلھا فی العدد** (اور ہم نے اتنے ہی جوابات ترک کردئے ہیں۔ت) **وانا اقول: وبحول اللہ اصول۔**

خامس: ہاجرہ کو ظرف افعال ثلثہ کہنا محض ادعائے بے دلیل ہے "و" "تعقیب چاہتی ہے۔ اتحاد زمانہ نہیں چاہتی بلکہ تعدد واجب کرتی ہے کہ تعقیب بے تعدد معقول نہیں۔

سادس: ظرفیت ثلٰثہ فا سے ثابت یا خارج سے اول بداہۃً باطل کماعلمت بر تقدیر ثانی حدیث فالغو محض ہے کہ عصر فی الہاجرہ اُسی قدر سے ثابت، پھر باوصف لغویت اُسی کی طرف اسناد کہ بمقتضائے فا یہ معنی ہوئے اور عجیب تر۔

سابع: ذرا صفت حجۃ الوداع میں حدیث طویل سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما صحیح مسلم وغیرہ میں ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

فلما کان یوم الترویۃ توجھوا الی منٰی فاھلوا بالحج ورکب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فصلی بھا الظھر والعصر والمغرب والعشاء والفجر[3]۔	جب آٹھویں ذی الحجہ کی ہُوئی صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم حج کا احرام باندھ کر منٰی کو چلے اور حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سوار ہوئے تو منٰی میں ظہر وعصر ومغرب وعشاو فجر پانچوں نمازیں پڑھیں۔(م)

---

1 مسلم الثبوت مسئلہ الفاء للترتیب مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۶۱

2 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفی، بحث الفاء للتعقیب، مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/ ۲۳۴

3 الصحیح لمسلم باب حجۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹۶

ملّاجی وہی فا ہے وہی ترتیب وہی عطف وہی ترکیب۔اَب یہاں کہہ دینا کہ سوار ہوتے ہی معًا بے مہلت پانچوں نمازیں ایک وقت میں پڑھ لیں جو معنی صلی الظھر والعصر الخ کے یہاں ہیں وہی وہاں اور یہ قطعًا محاورہ عامہ شائعہ سائغہ ہے کہ اصلاً مفید وصل صلوات نہیں ہوتا ومن ادعی فعلیه البیان (جو شخص دعوی کرتا ہے اس کے ذمّے دلیل ہے۔ت)

ثامن: کلام متناقض ہے کہ اوّل کلام میں حکم وصل سے عصر کا فعل خلاف ظاہر مانا یہ دلیل صحت ہے آخر میں کیونکر جائز کہا یہ دلیل فساد۔

تاسع: تاویل کے لئے قطعیتِ مانع ضروری جاننا عجب جہل ہے کیا اگر کسی حدیث کے ظاہر سے ایک معنی متبادر ہوں اور دوسری حدیث صحیح اُس کے خلاف میں صریح تو حدیث اول کو اس کے خلاف ہی پر حمل واجب ہے کہ بے مانع قطعی ظاہر سے عدول کیونکر ہو نقل کرلانا سہل ہے محل ومقام ومقصد کلام کا سمجھنا نصیب اعدا۔

عاشر: آپ جو اپنی نصرت خیالات کو احادیث صحیحہ میں جابجا تاویلاتِ رکیکہ باردہ کرتے ہیں اُن کے جواز کا فتوٰی کہاں سے پایا، مجتہدات میں قاطع کہاں، مثلاً وقتِ ظہر یک مثل بنانے کو جو حدیث صحیح صریح بخاری حتی ساوی الظل التلول کے معنی بگاڑے جن کا ذکر اِن شاء اللہ تعالٰی عنقریب آتا ہے اُس کا عذر کیا معقول ارشاد ہوتا ہے: منشاء تاویلات کا یہی ہے کہ احادیثِ صحیحہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہیں رہتا ثابت ہیں پس جمعًا بین الاولہ یہ تاویلیں حقہ کی گئیں[1] اب خدا جانے بے قطعیت مانع یہ تاویلیں حقہ کیونکر ہوئیں مخالفتِ ظاہر کے باعث سلفہ کیوں نہ ہوگئیں۔

حادی عشر: طرفہ نزاکت صدر کلام میں یہ بیڑا اٹھا کر چلے کہ وہ حدیثیں جن میں تاویل مخالف کو دخل نہیں ذکر کرتے ہیں اور یہاں ایسے گرے کہ صرف ظاہر سے سند لائے تاویل خود ہی مان گئے۔

ثانی عشر: آپ کی فضولیات کی گنتی کہاں تک اصل مقصود کی دھجیاں لیجئے صحیحین میں حدیث مذکور کے یہ لفظ تو دیکھیے جن میں فاء سے یہ فی نکالی، مگر یہی حدیث انہیں صحیحین میں متعدد طرق سے بلفظ ثم آئی جو آپ کی تعقیب بے مہلت کو تعاقب سے دم لینے کی مہلت نہیں دیتی۔ صحیح بخاری شریف باب صفۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

بطریق شعبة عن الحکم، قال: سمعت اباجحیفة، قال: خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالهاجرة الی البطحاء فتوضأ، ثم صلی الظھر	بطریقہ شعبہ، وہ حکم سے راوی ہے کہ میں نے ابوجحیفہ کو کہتے سُنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دوپہر کے وقت بطحاء کی طرف نکلے تو وضو کیا، پھر ظہر کی دو ۲ رکعتیں پڑھیں اور

[1] معیار الحق، مسئلہ چہارم، بحث آخر وقت ظہر الخ مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۵۴

رکعتین والعصر رکعتین [1]۔	عصر کی دو ۲ رکعتیں۔(ت)

نیز باب مذکور

بطریق مالك بن مغول عن عون عن ابیه، وفیه، خرج بلال فنادی بالصلاۃ، ثم دخل فاخرج فضل وضوء رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم، فوقع الناس علیه یاخذون منه، ثم دخل فاخرج العنزۃ، وخرج رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم، کانی انظر الی وبیض ساقیه، فرکز العنزۃ، ثم صلی الظهر رکعتین والعصر رکعتین [2]۔	بطریقہ مالک ابن مغول، وہ عون سے، وہ اپنے والد سے۔ اس روایت میں ہے کہ بلال (خیمے سے) نکلے اور نماز کے لئے پکارا، پھر اندر گئے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وضو کا بچا ہوا پانی لے آئے تو اس کو حاصل کرنے کے لئے لوگ اس پر ٹوٹ پڑے، بلال پھر اندر گئے اور عصا نکال لائے، اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی باہر تشریف لے آئے گویا کہ میں اب بھی آپ کی ساقین کی چمک دیکھ رہا ہوں بلال نے عصا (بطور سُترہ) زمین پر گاڑ دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی دو ۲ دو ۲ رکعتیں پڑھیں۔(ت)

چلے کہاں کو، ان دو ۲ نے تو آپ کی تعقیب ہی بگاڑی ہے، تیسرا اور نہ لیے جاؤ جو خود ظہر وعصر مویں فاصلہ کر دکھائے، صحیح مسلم شریف

بطریق سفیٰن ناعون بن ابی جحیفة عن ابیه، وفیه، فخرج النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلّم فتوضأ، واذن بلال، ثم رکزت العنزۃ، فتقدم فصلی الظهر رکعتین، ثم صلی العصر رکعتین، ثم لم یزل یصلی رکعتین حتی رجع الی المدینة [3]۔	بطریقہ سفیان، وہ عون سے، وہ اپنے والد ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے۔ اس روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باہر تشریف لائے تو وضو کیا اور بلال نے اذان دی، پھر عصا گاڑا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھڑے ہوگئے، تو ظہر کی دو ۲ رکعتیں پڑھیں، پھر عصر کی دو ۲ رکعتیں پڑھیں، اس کے بعد مدینہ کو واپسی تک دو ہی رکعتیں پڑھتے رہے۔(ت)

[1] صحیح بخاری کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/۵۰۲

[2] صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/۵۰۳

[3] صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب سترۃ المصلی الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۶

ملّاجی ! اب مزاج کا حال بتایئے ع

حفظت شیئا وغابت عنك اشیاء

(تُونے ایک چیز یاد رکھی اور بہت سی چیزیں تُجھ سے اوجھل رہ گئیں۔ت)

الحمدﷲ اس فصل کے بھی اصل کلام نے وصل ختام بروجہ احسن پایا۔اب حسبِ فصل اول چند افاضات لیجئے:

افاضہ اولٰی: ہمارے اجلّہ ائمہ حنفیّہ مالکیہ شافعیہ اور ملّاجی کے امام ظاہر یہ سب بالاتفاق اپنی کتب میں نقل کررہے ہیں کہ امام اجل ابوداؤد صاحبِ سُنن نے فرمایا:

لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم [1]۔	جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔(ت)

امام زیلعی فرماتے ہیں:

قال ابوداؤد: ولیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم [2]۔	ابوداؤد نے فرمایا: تقدیم وقت میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔(ت)

امام بدر محمود عینی حنفی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

قلت: حکی عن ابی داؤد انه انکر هذا الحدیث،وحکی عنه ایضا،انه قال: لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم [3]۔	میں نے کہا: ابوداؤد سے منقول ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔ان سے یہ بھی منقول ہے کہ تقدیم وقت میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔(ت)

اسی طرح علامہ سید میرک شاہ حنفی نے نقل فرمایا مولانا علی قاری مکّی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

حکی عن ابی داؤد انه قال: لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم۔نقله میرك۔فهذا شهادۃ بضعف الحدیث وعدم قیام الحجة للشافعیة [4]۔	ابوداؤد سے منقول ہے کہ تقدیم وقت میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے،یہ بات میرک نے نقل کی ہے۔یہ حدیث کے ضعیف ہونے اور شافعیوں کی دلیل قائم نہ ہونے پر شہادت ہے۔(ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں: قد قال ابوداؤد:

---

1 شرح الزرقانی علی المؤطا الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مطبعۃ الاستقامۃ قاہرہ مصر ۱/۲۹۲

2 تبیین الحقائق اوقات الصلوٰۃ مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ بولاق مصر ۱/۸۹

3 عمدۃ القاری شرح بخاری باب الجمع فی السفر الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ دمشق ۷/۱۵۱

4 مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب صلوٰۃ السفر مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۲۲۵

و لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم [1]۔ (ابوداؤد نے فرمایا: تقدیم وقت میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔ت)

بعینہٖ اسی طرح علّامہ زرقانی مالکی نے شرح مؤطائے امام مالک و نیز شرح مواہب لدنیہ و منح محمدیہ میں فرمایا شوکانی غیر مقلد کی نیل الاوطار میں ہے: **قال ابو داؤد: ھذا حدیث منکر و لیس فی جمع التقدیم حدیث قائم** [2]۔

بھلا ابوداؤد سا امام جلیل الشان یہ تصریح فرماگیا جسے علمائے مابعد حتی کہ قائلانِ جمع بھی بلانکیر وانکار نقل فرماتے آئے، نہ آج تک کوئی اس کا پتادے سکا، اب مُلّاجی چاہیں کہ میں حدیث صحیحین سے ثابت کردوں یہ کیونکر بنی مگر **قیامت لطیفہ** دلربا کھسیانی ادا یہ ہے کہ جھنجھلائی نظروں سے جل کر فرمایا ف: کچھ غیرت آوے تو نشان دہی کریں کہ ابُوداؤد نے کون سی کتاب میں یہ قول کہا ہے، یعنی نقول ثقات عدول محض مردود و نامقبول جب تک قائل خود اپنی کتاب میں تصریح نہ کرے اُس سے کوئی نقل معتبر نہ ہوگی۔

اقول: مُلّاجی! ان جھنجھلاہٹوں میں حق بجانب تمہارے ہے تم دلی کی ٹھنڈی سڑک پر ہوا کھلانے کے قابل نہ تھے یہ حنفی لوگ عبث تمہیں چھوڑ کر بو کھلائے دیتے ہیں بھلا اوّلاً اتنا تو ارشاد ہو کہ بہت ائمہ جرح و تعدیل و تصحیح و تضعیف وغیرہم ایسے گزرے جن کی کوئی کتاب تصنیف نہیں بیان سے نقل معتبر ہونے کا کیا ذریعہ ہوگا۔

ثانیًا: آپ جو اپنی مبلغ علم تقریب کے بھروسے رواۃ میں کسی کو ثقہ کسی کو ضعیف کسی کو چنیں کسی کو چناں کہہ رہے ہیں ظاہر ہے کہ مصنف تقریب نے اُن میں کسی کا زمانہ تک نہ پایا صدہا سال بعد پیدا ہوئے انہیں دیکھنا اور اپنی نگاہ سے پرکھنا تو قطعًا نہیں اسی طرح ہر غیر ناظر میں یہی کلام ہوگا، اب رہی دیکھنے والوں سے نقل سوا مواضع عدیدہ کے ثبوت تو دیجئے کہ ناظرین مبصرین نے اپنی کس کتاب میں اُن کی نسبت یہ تصریحیں کی ہیں۔

ثالثًا: آپ کی اسی کتاب میں اور بیسیوں نقول سلف سے ایسی نکلیں گی کہ آپ حکایات متاخرین کے اعتقاد پر نقل کرلائے اور اُن سے احتجاج کیا کچھ غیرت رکھاتے ہو تو نشان دہی کرو کہ وہ باتیں منقول عنہم نے کس کتاب میں لکھی ہیں مگر یہ کہیے کہ **یجوز للوھابی مالایجوز لغیرہ** (وہابی کے لئے وہ کچھ جائز ہے جو دوسروں کے لئے جائز نہیں۔ت)

افاضہ ثانیہ: رہی اس باب میں حدیثِ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما مروی احمد وشافعی وعبدالرزاق وبیہقی:

وھذا حدیث احمد اذیقول حدثنا عبدالرزاق اخبرنا ابن جریج اخبرنی حسین بن عبداللہ بن عبیداللہ بن عباس عن عکرمۃ و	اور یہ احمد کی حدیث ہے، حدیث بیان کی ہم سے عبدالرزاق نے، اس کو خبر دی ابن جریج نے، اس کو خبر دی حسین بن عبداللہ بن عبیداللہ بن عباس نے کہ عکرمہ اور

[1] ارشاد الساری شرح صحیح بخاری باب یؤخر الظہر الی العصر الخ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۲/ ۳۰۲

[2] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ابواب الجمع بین الصلوتین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۲۴۳

ف معیار الحق ص ۳۷۴

کریب عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما قال: الا اخبرکم عن صلاة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی السفر؟ قلنا: بلٰی۔قال: کان اذا زاغت الشمس فی منزله جمع بین الظهر والعصر ،قبل ان یرکب ،واذا لم تزغ له فی منزلة سار ،حتی اذاکانت العصر ،نزل فجمع بین الظهر والعصر۔واشار الیه ابوداؤد تعلیقا[1] ،فقال: رواه هشام بن عروة عن حسین بن عبدالله عن کریب عن ابن عباس عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ،ولم یذکر لفظه[2]۔	کریب،ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ہم سے پُوچھا: "کیا میں تمہیں سفر کے دوران رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں نہ بتاؤں؟ ہم نے کہا: " کیوں نہیں (ضرور بتائیں) انہوں نے کہا کہ اگر جائے قیام پر زوال ہو جاتا تھا تو سوار ہونے سے پہلے ظہر اور عصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے اور اگر جائے قیام پر زوال نہیں ہوتا تھا تو چل پڑتے تھے اور جب عصر ہوتی تھی تو اتر کر ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے۔اس روایت کی طرف ابوداؤد نے تعلیقًا اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو ہشام ابن عروہ نے حسین ابن عبداللہ سے،اس نے کریب سے،اس نے ابن عباس سے،انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔مگر ابوداؤد نے اس کے الفاظ ذکر نہیں کئے ہیں۔(ت)

خود قائلانِ جمع اس کا ضعف تسلیم کرگئے شاید اسی لئے کچھ سوچ سمجھ کر ملّاجی بھی اُس کا ذکر زبان پر نہ لائے لہٰذا اس میں زیادہ کلام کی ہمیں حاجت نہیں تاہم اتنا معلوم رہے کہ اُس کے راوی حسین مذکور ائمہ شان کے نزدیک ضعیف ہیں۔یحیی نے فرمایا: ضعیف۔ابوحاتم رازی نے فرمایا: ضعیف،یکتب حدیثه ولایحتج به[3] (ضعیف ہے،اس کی حدیث لکھی جائے مگر اس سے استدلال نہ کیا جائے۔ت) ابوزرعہ وغیرہ نے کہا: لیس بقوی (قوی نہیں ہے۔ت) جوزجانی نے کہا: لایشتغل به[4] (اس کے ساتھ مشغول نہیں ہونا چاہئے۔ت) ابنِ حبان نے کہا: یقلب الاسانید ویرفع المراسیل[5] (اسنادوں کو پلٹ دیتا تھا اور مراسیل کو مرفوع

[1] مسند امام احمد بن حنبل از مسند عبداللہ بن عباس مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۶۷/۱
[2] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مطبع مجتبائی لاہور ۱۷۱/۱، مصنف،ابی بکر عبدالرزاق بن ہمام جمع بین الصلاتین مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۵۴۸/۲
[3] ارشاد الساری باب یؤخر الظہر الی العصر الخ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۵۴۸/۲
[4] میزان الاعتدال ترجمہ حسین بن عبداللہ ۲۰۱۲ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۵۳۷/۱
[5] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ابواب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۴۴/۳

بنادیتا تھا۔ت) محمد بن سعد نے کہا: **کان کثیر الحدیث، ولم ارھم یحتجون بحدیثہ** (حدیثیں بہت بیان کرتا تھا، علماء اس کی احادیث سے استدلال نہیں کرتے تھے۔ت) یہاں تک کہ نسائی نے فرمایا: متروک الحدیث امام بخاری نے فرمایا علی بن مدینی نے کہا: **ترکت حدیثہ**[1] (میں نے اسکی حدیث کو ترک کردیا ہے۔ت) لاجرم حافظ نے تقریب میں کہا: ضعیف۔اس حدیث کی تضعیف شرح بخاری قسطلانی شافعی وشرح مؤطا زرقانی مالکی وشرح منتقی شوکانی ظاہری میں دیکھیے، ارشاد میں فتح الباری سے ہے:

لکن لہ شاھد من طریق حماد عن ایوب عن ابی قلابۃ عن ابن عباس، لااعلمہ الا مرفوعا، انہ کان اذا انزل منزلا فی السفر فاعجبہ اقام فیہ، حتی یجمع بین الظھر والعصر، ثم یرتحل، فاذا لم یتھیأ لہ المنزل مدفی السیر فسار حتی ینزل، فیجمع بین الظھر والعصر۔ خرجہ البیھقی، ورجالہ ثقات، الا انہ مشکوک فی رفعہ، والمحفوظ انہ موقوف۔ وقداخرجہ من وجہ اٰخر، مجزوما بوقفہ علی ابن عباس، ولفظہ: اذا کنتم سائرین، فذکر نحوہ[2]۔	لیکن اس کا ایک شاہد ہے جو بطریقہ حماد مروی ہے حماد ایوب سے، وہ ابوقلابہ سے، وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں (اور کہتے ہیں کہ) میرے خیال میں یہ روایت مرفوع ہی ہے کہ جب سفر کے دوران کسی منزل پر اُترتے تھے اور وہ جگہ پسند آجاتی تھی تو وہاں ٹھہر جاتے تھے یہاں تک ظہر وعصر کو یکجا پڑھتے تھے پھر سفر شروع کرتے تھے اور اگر کوئی ایسی منزل مہیا نہیں ہوتی تھی تو چلتے رہتے تھے یہاں تک کہ کسی جگہ اُتر کر ظہر وعصر کو جمع کرلیتے تھے۔اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں لیکن اس کا مرفوع ہونا مشکوک ہے، محفوظ بات یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے۔ بیہقی نے ایک اور سند سے بھی اس کو روایت کیا ہے جس کے مطابق اس کا ابن عباس پر موقوف ہونا یقینی ہے، اس کے الفاظ اس طرح ہیں جب تم چلنے والے ہو (تو یوں کیا کرو کہ۔۔۔۔۔۔) اس کے بعد درج بالا طریقہ مذکور ہے۔(ت)

شرح مؤطا میں اسے ذکر کرکے فرمایا: **وقدقال ابوداؤد لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم**[3] (ابوداؤد نے فرمایا، تقدیم وقت پر کوئی حدیث ثابت نہیں۔ت)

اقول: وہ ضعیف اور اُس کا یہ شاہد موقوف اگر بالفرض ومرفوع بھی ہوتے تو کیاکام دیتے کہ اُن کا

---

[1] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار ابواب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۲۴۴

[2] ارشادالساری شرح بخاری باب یوخر الظہر الی العصر اذاارتحل الخ مطبوعہ دارالکتاب العربی بیروت ۲/ ۲۰۳)

[3] شرح الزرقانی علی المؤطاامام مالک، الجمع بین الصلاتین والحضر والسفر، مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/ ۲۹۲

حاصل تو یہ کہ جو منزل حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو پسند آتی اور دوپہر وہیں ہوجاتا تو ظہر وعصر دونوں سے فارغ ہو کر سوار ہوتے اس میں عصر کا پیش از وقت پڑھ لینا کہاں نکلا بعینہٖ اسی بیان سے شاہد کاسار حتی ینزل فیجمع جمع حقیقی پر اصلاً شاہد نہیں اور کانت العصر کا جواب بعونہ تعالٰی بیانات آئندہ سے لیجئے وباللہ التوفیق اگر کہیے روایت شافعی یوں ہے:

اخبرنی ابن ابی یحیٰی عن حسین بن عبداللہ بن عبیداللہ بن عباس بن کریب عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ،فذکر الحدیث ،وفیہ جمع بین الظہر والعصر فی الزوال[1]۔	خبر دی مجھے ابن ابی یحیٰی نے حسین ابن عبداللہ سے کہ کریب نے ابن عباس سے روایت کی ہے،اس کے بعد مندرجہ بالا روایت مذکور ہے اور اس میں ہے کہ زوال کے وقت ظہر وعصر کو جمع کرتے تھے۔(ت)

اقول: اس کی سند میں ابن ابی یحیٰی رافضی قدوری معتزلی جہمی بھی متروک واقع ہے امام اجل یحیٰی بن سعید بن قطعاًن وامام اجل یحیٰی بن معین وامام اجل علی بن مدینی وامام یزید بن ہارون وامام ابوداؤد وغیرہم اکابر نے فرمایا: کذاب تھا۔امام احمد نے فرمایا: ساری بلائیں اُس میں تھیں۔امام مالک نے فرمایا: نہ وہ حدیث میں ثقہ ہے نہ دین میں۔امام بخاری نے فرمایا: ائمہ محدثین کے نزدیک متروک ہے۔میزان الاعتدال میں ہے:

ابرھیم بن ابی یحیی ،احدالعلماء الضعفاء ،قال یحیی بن سعید: سألت مالکاعنہ ،اکان ثقۃ فی الحدیث؟ قال: لا ،ولافی دینہ۔وقال یحیی بن معین: سمعت القطان یقول: ابرھیم بن ابی یحیی کذاب۔وروی ابوطالب عن احمد بن حنبل ،قال: ترکوا حدیثہ، قدری ،معتزلی، یروی احادیث لیس لھا اصل وقال البخاری: ترکہ ابن المبارك والناس۔وروی عبداللہ بن احمد عن ابیہ ،قال: قدری ،جھمی ،	ابراہیم بن ابی یحیٰی ضعیف علماء میں سے ایک ہے۔یحیٰی ابن سعید نے کہا کہ میں نے اس کے بارے میں مالک سے پُوچھا کہ کیا وہ حدیث میں قابلِ اعتماد تھا؟ انہوں نے جواب دیا: نہ وہ حدیث میں قابلِ اعتماد تھا،نہ دین میں۔اور یحیٰی ابن معین نے کہا: میں نے قطان کو کہتے سُنا ہے کہ ابرہیم ابن یحیٰی کذاب ہے۔ابوطالب نے احمد ابن حنبل سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: علماء نے اس کی حدیث کو ترک کردیا ہے، قدری ہے، معتزلی ہے، بے اصل حدیثیں روایت کرتا ہے۔بخاری نے کہا: ابن مبارک نے اور لوگوں نے

[1] مسند الشافعی

کل بلاء فیه، ترك النّاس حدیثه، وروی عباس عن ابن معین، کذاب، رافضی۔ وقال محمد بن عثمان بن ابی شیبة: سمعت علیا یقول: ابرھیم بن ابی یحیٰی کذاب۔ وقال النسائی والدارقطنی وغیرهما، متروك[1]۔	اس کی حدیث کو ترک کردیا ہے۔ عبداللہ ابن احمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: قدری ہے، جہمی ہے، ہر بلا اس میں پائی جاتی ہے، لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑدی ہے۔ عباس، ابنِ معین سے ناقل ہے کہ وہ کذاب ہے، رافضی ہے۔ محمد ابن عثمان ابن ابی شیبہ نے کہا ہے: میں نے علی کو کہتے سُنا ہے کہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی کذاب ہے۔ نسائی، دارقطنی اور دُوسروں نے کہا کہ متروک ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قال ابن حبان: کان یکذب فی الحدیث[2]۔	ابن حبان نے کہا کہ حدیث میں جھُوٹ بولتا تھا۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قال ابومحمد الدارمی: سمعت یزید بن ھارون، یکذب ابرٰھیم بن ابی یحیٰی[3]۔	ابو محمد دارمی نے کہا کہ میں نے یزید ابن ہارون سے سنا کہ وہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی کو جھُوٹا قرار دیتے تھے۔ (ت)

تہذیب التہذیب میں ہے:

عن الزهری وصالح مولی التوأمة وعنه الشافعی و اٰخرون، قال عبدالله بن احمد عن ابیه: کان قدریا، معتزلیا، جهمیا، کل بلاء فیه۔ قال ابوطالب عن احمد بن حنبل: ترك الناس حدیثه، وکان یأخذ احادیث الناس فیضعفها فی کتبه۔ وقال یحیی القطان: کذاب۔ وقال احمد بن سعید بن ابی مریم: قلت لیحیی بن	زہری اور صالح مولی التوامہ سے اور اس سے شافعی اور دیگر علماء نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ (ابراہیم مذکور) قدری تھا، معتزلی تھا، جہمی تھا، ہر بلا اس میں موجود تھی۔ ابوطالب نے احمد بن حنبل سے نقل کیا کہ لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑدی تھی، وہ لوگوں کی حدیثیں لے کر اپنی کتابوں میں لکھ لیتا تھا۔ یحیٰی قطان نے کہا: جھُوٹا ہے۔ احمد ابن سعید ابن ابی مریم نے کہا: میں نے

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی ۱۸۹ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۱/۵۷۔۵۸

[2] میزان الاعتدال ترجمہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی ۱۸۹ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۱/۶۰

[3] میزان الاعتدال ترجمہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی ۱۸۹ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۱/۶۰

معین، فابن ابی یحیٰی؟ قال: کذاب [1]۔	یحیٰی ابن معین سے ابن ابی یحیٰی کے بارے میں پُوچھا تو انہوں نے کہا: کذّاب ہے۔(ت)

تذکرۃ الحفاظ میں ہے: قال ابن معین و ابو داؤد: رافضی کذاب [2] (ابن معین اور ابوداؤد نے کہا: رافضی ہے، کذاب ہے۔ت) لاجرم تقریب میں ہے: متروک [3] اھ الکل باختصار۔ یہاں تک کہ ابو عمر بن عبدالبر نے کہا اُس کے ضعف پر اجماع ہے کما نقلہ فی المیزان [4] فی ترجمۃ عبدالکریم بن ابی المخارق واللہ تعالٰی اعلم۔

افاضہ ثالثہ: یوں ہی حدیث دارقطنی:

حدثنا احمد بن محمد بن سعید ثنا المنذر بن محمد ثنا ابی ثنا ابی ثنا محمد بن الحسین بن علی بن الحسین ثنی ابن عن ابیہ عن جدہ عن علی رضی اللہ تعالٰی قال کان صلی اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل حین تزول الشمس جمع بین الظھر وعجل العصر، ثم جمع بینھما [5]۔	حدیث بیان کی ہم سے احمد ابن محمد ابن سعید نے منذر ابن محمد سے، اس نے اپنے باپ سے، اس نے اپنے باپ سے، اس نے محمد سے، اس نے اپنے والد حسین سے، اس نے اپنے والد علٰی ابن امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، انہوں نے اپنے دادا علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اگر زوال کے وقت روانگی اختیار فرماتے تھے تو ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے اور اگر روانگی میں جلدی ہوتی تھی تو ظہر کو مؤخر کرکے اور عصر کو مقدم کرکے دونوں کو یکجا پڑھ لیتے تھے۔(ت)

اس میں سوا عترت طاہرہ کے کوئی راوی ثقہ معروف نہیں۔ عمدۃ القاری میں فرمایا:

لایصح اسنادہ، شیخ الدارقطنی ھو ابوالعباس بن عقدۃ، احد الحفاظ،	اس کا اسناد صحیح نہیں ہے کیونکہ دارقطنی کا استاد (احمد) ابوالعباس ابن عقدہ ہے، جو اگرچہ حفّاظِ حدیث

[1] خلاصہ تذھیب تھذیب الکمال الخ، ترجمہ ابراہیم ابن ابی یحیٰی ۲۷۴، مطبوعہ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل (شیخوپورہ) ۱/۵۵

[2] تذکرۃ الحفاظ ترجمۃ ابراہیم بن محمد المدنی مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱/۲۲۷

[3] تقریب التہذیب، ترجمۃ ابراہیم بن محمد المدنی مطبوعہ الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ، پاکستان ص ۲۳

[4] میزان الاعتدال ترجمہ عبدالکریم ابن ابی المخارق ۵۱۷۲ مطبوعہ دار المعرفت بیروت لبنان ۲/۶۴۶

[5] سنن الدارقطنی، باب الجمع بین الصلوٰتین فی السفر مطبوعہ نشر السنّۃ ملتان ۱/۲۹۱

لکنه شیعی **قلت:** بل نص فی موضع اخر من المیزان، فیه وفی ابن خراش، ان فیهما رفضا وبدعة۔اھ) وقد تکلم فیه الدارقطنی وحمزة السهمی وغیرهما۔وشیخه المنذر بن محمد بن المنذر، لیس بالقوی ایضا قاله الدارقطنی ایضا۔وابوه وجده یحتاج الی معرفتهما[1]۔	میں سے ہے لیکن شیعہ ہے۔میں نے کہا: بلکہ میزان کے ایک اور مقام میں اس کے اور ابن خراش کے متعلق لکھا ہے کہ ان میں رفض اور بدعت پائی جاتی ہے۔خود دارقطنی اور حمزہ سہمی وغیرہ نے بھی اس پر جرح کی ہے، اور اس کا استاد منذر ابن محمد بن منذر بھی زیادہ قوی نہیں ہے۔یہ بات بھی دارقطنی نے کہی ہے۔اور منذر کا باپ اور دادا دونوں غیر معروف ہیں۔(ت)

اقول: وہ صحیح ہی سہی تو انصافاً صاف صاف ہمارے مفید و موافق ہے اُس کا صریح مفاد یہ کہ سُورج ڈھلتے ہی کُوچ ہوتا تو ظہرین جمع فرماتے پُر ظاہر کہ زوال ہوتے ہی کوچ اور جمع تقدیم کا جمع محال۔کیا پیش از زوال ظہر و عصر پڑھ لیتے لاجرم وہی جمع مراد جس کا صاف بیان خود آگے موجود کہ ظہر بدیر اور عصر جلد پڑھتے، یہی جمع صوری ہے **کما لایخفی**۔

افاضہ رابعہ: حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ اِن شاء اللہ العزیز جمع تاخیر میں آتی ہے اُس میں معروف و محفوظ و مروی جماہیر ائمہ ثقات وعدول مذکور صحیح بخاری و صحیح مسلم و سُنن ابی داؤد و سنن نسائی و مصنّف طحاوی وغیرہا عامہ دوادین اسلام صرف اس قدر ہے کہ حضور پُر نور صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ اگر دوپہر ڈھلنے سے پہلے کُوچ فرماتے ظہر میں عصر تک تاخیر کرکے ساتھ ساتھ پڑھتے اور اگر منزل ہی پر وقت ظہر آجاتا **صلی الظھر ثم رکب**[2] ظہر پڑھ کر سوار ہوجاتے جس سے بحکم مقابلہ و سکوت فی معرض البیان صاف ظاہر کہ تنہا ظہر پڑھتے عصر اس کے ساتھ نہ ملاتے۔ولہذا نافیان جمع تقدیم نے اُس سے تمسک کیا کمافی عمدۃ القاری وارشاد الساری وغیرھما مگر بعض روایات غریبہ میں آیا کہ ظہر و عصر دونوں پڑھ کر سوار ہوتے۔حاکم نے اربعین میں بطریق

ابی العباس محمد بن یعقوب عن محمد بن اسحٰق الصاغانی عن حسان بن عبداللہ عن المفضل بن فضالة عن عقیل عن	ابوالعباس محمد ابن یعقوب نے محمد بن اسحٰق صاغانی سے، اس نے حسان ابن عبداللہ سے، اس نے مفضل ابن فضالہ سے، اس نے

[1] عمدۃ القاری باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء مطبوعہ الطباعۃ الخیریۃ دمشق ۷/۱۴۹

[2] صحیح بخاری باب اذاارتحل بعد مازاغت الشمس قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰

ابن شهاب عن انس رضی الله تعالٰی عنه روایت کیفان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر والعصر ثم رکب [1]۔	عقیل سے، اس نے ابن شہاب سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ اگر روانگی سے پہلے زوال ہوجاتا تو ظہر وعصر پڑھ کر سوار ہُوا کرتے تھے۔(ت)

جعفر فریابی نے بتفرد خود اسحٰق بن راہویہ سے روایت کی:

عن شبابة بن سوار عن اللیث عن عقیل عن الزهری عن انس رضی الله تعالٰی عنه،قال: کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذاکان فی سفر فزالت الشمس صلی الظهر والعصر جمیعاً ثم ارتحل [2]۔	شبابہ ابن سواد سے، اس نے لیث سے، اس نے عقیل سے، اس نے زہری سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تھے اور زوال ہوجاتا تھا، تو ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے پھر روانہ ہوتے تھے۔(ت)

اوسط طبرانی میں ہے:

حدثنا محمد بن ابرهیم بن نصر بن شبیب الاصبهانی قال ثناهارون بن عبدالله الحمال ثنا یعقوب بن محمد الزهری ثنا محمد بن سعد ان ثنا ابن عجلان عن عبدالله بن الفضل عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه،ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اذاکان فی سفر فزاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر والعصر جمیعاً [3]۔	حدیث بیان کی ہم سے محمد ابن ابراہیم ابن نصر بن سندر اصبہانی نے ہارون ابن عبداللہ حمال سے، اس نے یعقوب ابن محمد زہری سے، اس نے محمد ابن سوان سے، اس نے ابن عجلان سے، اس نے عبداللہ بن فضل سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تھے تو اگر روانگی سے پہلے سورج ڈھل جاتا تھا تو ظہر وعصر کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے۔(ت)

روایت اسحٰق پر امام ابوداؤد نے انکار کیا اسمٰعیل نے اُسے معلول بتایا کمافی العمدۃ وغیرہا۔

اقول: الامام اسحٰق رضی الله تعالٰی عنه،لاکلام فی جلالة قدره وعظمة فخره،لکن نص الامام ابوداؤد انه	**میں کہتا ہوں:** امام اسحٰق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی قدر اور عظمت افتخار میں کوئی شک نہیں ہے لیکن امام ابوداؤد نے تصریح کی ہے کہ وفات سے

[1] اربعین للحاکم

[2] میزان الاعتدال بحوالہ جعفر فریابی ترجمہ ۷۳۳ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۸۳

[3] معجم الاوسط حدیث ۷۵۴۸ مکتب المعارف ریاض ۸/۲۷۱۔۲۷۲

کان تغیر قبل موته باشهر ،قال: وسمعت منه فی تلك الایام فرمیت به[1]۔کمافی التذهیب۔ وذکر الحافظ المزی حدیثه الذی زاد فیه علی اصحاب سفیٰن ،فقال: اسحٰق اختلط فی اٰخر عمره [2]۔کمافی المیزان۔ولاشك انه رحمه الله تعالٰی کان کثیر التحدیث عن ظهر قلبه ،املی المسند کله من حفظه [3]۔کمافی التذهیب ،قال: قال احمد بن اسحٰق الضبعی: سمعت ابرهیم بن ابی طالب ،یقول: فذکره۔فلاغروان یعتریه خطؤ فی حدیث او حدیثین ،ومن المعصوم عن مثل ذلك فی سعة ماروی وکثرته؟	چند ماہ پہلے اس کے حافظے میں تغیر آگیا تھا۔ابوداؤد نے کہا کہ انہی دنوں میں مَیں نے اُس سے کچھ سنا تھا اور اس کی وجہ سے مجھے مطعون کیا گیا۔جیسا کہ تذہیب میں ہے۔اور حافظ مزی نے اس کی وہ حدیث ذکر کرنے کے بعد ،جس میں اس نے اصحاب سفیٰن کے الفاظ پر اضافہ کیا ہے ،کہا ہے کہ اسحٰق کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آخر عمر میں اس کو اختلاط ہوگیا تھا ،جیسا کہ میزان میں ہے۔اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اسحٰق (رحمہ اللہ تعالٰی) بے شتر حدیثیں محض یاد کے سہارے بیان کیا کرتے تھے۔ایک مرتبہ انہوں نے پُورا مسند اپنی یاد سے املا کرادیا تھا ،جیسا کہ تذہیب میں ہے کہ احمد بن اسحٰق ضبعی نے کہا ہے کہ میں نے ابراہیم بن ابی طالب کو یہ بات کہتے سنا ہے۔اس کے بعد انہوں نے وہی (مسند کے املاء والی بات) ذکر کی ہے۔تو اس صورت میں اگر اسحٰق سے ایک یا دو حدیثوں میں خطا واقع ہوجائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔اس قدر وسیع اور کثیر روایات میں اتنی تھوڑی سی خطا سے اور کون معصوم ہے؟(ت)

لاجرم امام ذہبی شافعی نے اس حدیث کو منکر کہا ،اور امام اسحٰق کی لغزش حفظ واشتباہ سے گنا۔

حیث قال: وکذا حدیث رواہ جعفر الفریابی ثنا اسحٰق بن راھویه ثنا شبابة عن اللیث عن عقیل عن ابی شهاب عن انس رضی الله تعالٰی عنه کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذاکان فی سفر فزالت	چنانچہ اس نے کہا ہے کہ اسی طرح وہ حدیث جسے روایت کیا ہے فریابی نے اسحٰق ابن راہویہ سے ،اس نے شبابہ سے ،اس نے لیث سے ،اس نے عقیل سے ،اس نے ابن شہاب سے ،اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب سفر میں

[1] میزان الاعتدال بحوالہ ابوداؤد (ترجمہ اسحٰق بن راہویہ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۸۳

[2] میزان الاعتدال بحوالہ ابوداؤد (ترجمہ اسحٰق بن راہویہ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۸۳

[3] خلاصہ تذہیب تذہیب الکمال ترجمہ اسحٰق بن راہویہ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ۱/۶۹

الشمس صلی الظهر والعصر ثم ارتحل۔ فهذا علی نبل رواته منکر، فقد رواه مسلم عن الناقد عن شبابة (وذکر لفظه) تابعه الزعفرانی عن شبابة، واخرجه خ م من حدیث عقیل عن ابن شهاب عن انس (وذکر لفظه، ای ولیس فی شیئ منها: والعصر۔ قال:) ولاریب ان اسحٰق کان یحدث الناس من حفظه، فلعله اشتبه علیه[1]۔	ہوتے تھے اور سورج ڈھل جاتا تھا تو ظہر وعصر پڑھتے تھے پھر روانہ ہوتے تھے۔ تو یہ حدیث راویوں کی عمدگی کے باوجود منکر ہے کیونکہ اس کو مسلم نے ناقد سے، اس نے شبابہ سے روایت کیا ہے (یہاں ذہبی نے اس کے الفاظ ذکر کیے ہیں) اسی طرح زعفرانی نے بھی اس کو شبابہ سے روایت کیا ہے اور مسلم نے بھی اس کو عقیل سے، اس نے ابن شہاب سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے (یہاں ذہبی نے مسلم کے الفاظ ذکر کیے ہیں، مقصد یہ ہے کہ بخاری ومسلم کی کسی روایت میں عصر کا ذکر نہیں ہے (صرف ظہر کا ذکر ہے۔ ذہبی نے کہا) اس میں کوئی شک نہیں کہ اسحٰق لوگوں کے سامنے اپنی یاد سے حدیثیں بیان کیا کرتا تھا، ہوسکتا ہے کہ اس کو اشتباہ واقع ہُوا ہو۔ (ت)

اس کے بعد ہمیں شبابہ بن سوار میں کلام کی حاجت نہیں کہ وہ اگرچہ رجال جماعہ وموثقین ابنائے معین وسعد وابی شیبہ سے ہے مگر مبتدع مکلّب تھا امام احمد نے اُسے ترک کیا، امام ابوحاتم رازی نے درجہ حجیت سے ساقط بتایا۔ تہذیب التہذیب امام ابنِ حجر عسقلانی میں ہے:

شبابة بن سوار الفزاری، قال احمد بن حنبل: ترکته، لم اکتب عنه للارجا۔ قیل له: یا ابا عبد الله! وابومعوية، قال: شبابة کان داعية۔ وقال زکریا الساجی: صدوق، یدعو الی الارجا، کان احمد یحمل علیه[2]۔	شبابہ ابن سوار فزاری احمد بن حنبل نے کہا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اور اس سے حدیثیں نہیں لکھیں کیونکہ وہ ارجاء کا عقیدہ رکھتا تھا۔ کسی نے کہا کہ (ارجاء کا عقیدہ تو) ابومعاویہ بھی رکھتا ہے۔ احمد نے کہا (ہاں، مگر) شبابہ ارجاء کا داعی تھا۔ زکریا ساجی نے کہا کہ سچّا ہے، ارجاء کا داعی ہے۔ احمد اس پر تنقید کیا کرتے تھے۔ ت)

اُسی میں ہے: قال ابوحاتم: صدوق، یکتب حدیث ولایحتج به[3] (ابوحاتم نے کہا ہے

[1] میزان الاعتدال ترجمہ اسحٰق بن راہویہ ۷۳۳ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۱/۱۸۳
[2] تہذیب التہذیب عسقلانی ترجمہ شبابہ بن سوار الفزاری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۴/۳۰۱
[3] تہذیب التہذیب عسقلانی ترجمہ شبابہ بن سوار الفزاری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۴/۳۰۱

کہ سچّا ہے، اس کی حدیث لکھی جائے مگر اس کو حجت نہ بنایا جائے۔ت) اُسی میں ہے:

قال ابوبکر الاثرم عن احمد بن حنبل: کان یدعو الی الارجاء، وحکی عنہ قول اخبث من ھذہ الاقاویل، قال: اذا قال فقد عمل بجارحتہ۔ وھذا قول خبیث، ماسمعت احدا یقولہ[1]۔	ابوبکر اثرم نے احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے کہ اسحٰق عقیدہ ارجاء کی دعوت دیتا تھا اور اس سے ایک ایسا قول بھی منقول ہے جو ان تمام باتوں سے زیادہ خبیث ہے۔ اس نے کہا کہ جب (اللہ تعالٰی) کوئی بات کہتا ہے تو یقینا اپنے ایک عضو (زبان) کو کام میں لاتا ہے۔ یہ ایک خبیث قول ہے، میں نے کسی کو یہ بات کہتے نہیں سُنا۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قال ابوبکر محمد بن ابی الثلج، حدثنی ابوعلی بن سختی المدائنی، حدثنی رجل معروف من اھل المدائن، قال: رأیت فی المنام رجلا نظیف الثوب حسن الھیأۃ، فقال لی: من این انت؟ قلت: من اھل المدائن، قال: من اھل الجانب الذی فیہ شبابۃ؟ قلت: نعم! قال فانی ادعو اللّٰہ، فامن علی دعائی: اللھم! ان کان شبابۃ یبغض اھل نبیك فاضربہ الساعۃ بفالج قال: فانتبھت، وجئت الی المدائن وقت الظھر، واذا الناس فی ھرج، فقلت، ماللناس؟ قالوا: فلج شبابۃ فی السحر، ومات الساعۃ[2]۔	ابوبکر محمد بن ابی الثلج نے کہا کہ مجھے ابوعلی ابن سختی مدائنی نے بتایا کہ مجھ سے مدائن کے ایک مشہور آدمی نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں ایک خوش لباس اور خوش شکل شخص کو دیکھا اس نے مجھ سے پُوچھا کہ تم کہاں کے رہنے والے ہو؟ میں نے کہا میں اہلِ مدائن میں سے ہوں۔ اس نے پوچھا مدائن کے اُس حصے میں رہتے ہو جس میں ابوشبابہ رہتا ہے؟ میں نے کہاہاں، اس نے کہا کہ پھر میں ایک دعا کرتا ہوں اور تم آمین کہو۔ (اس نے یوں دُعا کی:) اے اللہ! اگر شبابہ تیرے نبی کے اہل سے بغض رکھتا ہے تو اس کو اسی وقت فالج میں مبتلا کردے۔ اس آدمی نے کہا کہ یہ دیکھ کر میں جاگ گیا اور ظہر کے وقت مدائن (کے اس حصّے میں جہاں شبابہ رہتا تھا) گیا تو دیکھا کہ لوگوں میں اضطراب پایا جاتا ہے، میں نے پوچھا کہ لوگ کیوں پریشان ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ آج سحر کے وقت شبابہ پر فالج گرا اور ابھی ابھی مر گیا ہے۔ (ت)

[1] تہذیب التہذیب عسقلانی ترجمہ شبابہ سوار الفزاری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۳۰۲/۴

[2] تہذیب التہذیب عسقلانی ترجمہ شبابہ سوار الفزاری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۳۰۲/۴

روایت حاکم وطبرانی کو خود مُلّاجی بھی ضعیف مان چکے، فرماتے ہیں ف[1]: مؤلف نے دلائل میں وہ حدیثیں بیان کی ہیں جن کی طرف ہم کو کچھ التفات نہیں یعنی ایک روایت ابوداؤد جس کے راوی میں ضعف تھا ایک روایت معجم اوسط طبرانی ایک روایت اربعین حاکم نقل کرکے اُن پر طعن کردیا اور جو روایتیں صحیحہ متداول تھیں نقل کرکے اُن کا جواب نہیں دیا یہ کیا دینداری ہے اور کیا مردانگی کہ بخاری ومسلم کو چھوڑ کر اربعین حاکم اور اوسط طبرانی کو جاپکڑا اور اُن سے دو[2] روایتیں ضعیف نقل کرکے اُن کا جواب دیا۔ لہٰذا ہمیں ان کے باب میں تفصیل کلام کی حاجت نہ رہی ع:

مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

خیر یہ تو مُلّاجی سے خدا جانے کس مجبوری نے کہلوا چھوڑ مگر ستم۔

لطیفہ: اس مافات کی تلافی یہ ہے کہ جب یہ روایتیں ناقابل احتجاج نکل گئیں خود روایت صحیحین میں لفظ والعصر بڑھادیا، فرماتے ف[2] ہیں روایت کی بخاری اور مسلم نے انس سے (الی قولہ) **فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظھر والعصر ثم رکب۔**

اقول: مُلّاجی حنفیّہ کی مروی تو بحمداللہ آپ نے دیکھ لی اب بعونہٖ تعالٰی اور دیکھئے گا یہاں تک کہ آپ کی سب ہوسوں کی تسکین ہوجائے مگر دینداری ومردانگی اس کا نام ہوگا کہ مشہور ومتداول کتب میں تحریف کے لئے مردانہ پن کا دعوٰی ہے تو صحیحین میں اس عبارت کا نشان دیجئے ایک زمانہ میں آپ کو خبط کفری جاگا تھا کہ زمین کے طبقاتِ زیریں میں حضور پُرنور منزہ عن المثل والنظیر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے معاذاللہ چھ مثل موجود ہیں یہ بخاری مسلم شاید اُنہیں طبقات کی ہوں گی۔

ثم اقول: وباللہ التوفیق یہ سب کلام بالائی تھی فرض کرلیجئے کہ یہ روایت صحیحہ بلکہ خود صحیحین موجود سہی پھر تمھیں کیا نفع اور ہمیں کیا ضرر اُس کا تو اتنا حاصل کہ سورج منزل ہی میں ڈھل جاتا تو ظہر وعصر دونوں سے فارغ ہوکر سوار ہوتے اس سے عصر کا پیش از وقت پڑھ لینا کہاں سے نکلا۔

اوّلا: واو مطلق جمع کے لئے ہے نہ معیت وتعقیب کے واسطے، جمیعا بھی اُسی مطلق جمع کی تاکید کرتا ہے جو مفاد واو ہے اُس کا منطوق صریح اجتماع فی الحکم ہے عہ نہ خواہی نخواہی اجتماع فی الوقت آیہ کریمہ **وَتُوۡبُوۡۤا اِلَی اللّٰہِ**

عہ: بیضاوی شریف میں زیر آیہ کریمہ **قُلۡنَا اهۡبِطُوۡا مِنۡهَا جَمِيۡعًا** ہے

حال فی اللفظ، تاکید فی المعنی، کانہ قیل: اھبطوا انتم اجمعون؛ ولذلک لایستدعی اجتماعھم علی الھبوط فی زمان واحد کقولک جاؤا جمیعا۔ اھ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)۔

"جمیعا" لفظًا حال ہے، معنًی تاکید ہے، گویا کہ کہا گیا، تم سب اترو۔ اسی لئے اس کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ سب ایک ہی وقت میں اتریں، جیسا کہ تم کہتے ہو کہ سب آئے اھ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ف۱ معیار الحق ص ۳۶۵، ۳۶۶۔ ف۲ معیار الحق ص ۳۷۹

جَمِیۡعًا اَیُّہَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ﴿۳۱﴾ [1] [2] (اور توبہ کرو اللہ تعالٰی کی طرف تم سب اے اہلِ ایمان ! تاکہ تم فلاح پاؤ۔ت) نے یہ ارشاد فرمایا کہ سب مسلمان توبہ کریں حکمِ توبہ سب کو شامل ہو یا یہ فرض کیا کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک وقت ایک ساتھ مل کر معًا توبہ کریں۔

ثانیًا : اجتماع فی الوقت کہ بذریعہ فردیتِ اجتماع فی الحکم مفاد ہو یا خود اس کے لئے بھی وضع مانو اُس وقت سے وقتِ نماز مراد نہیں ہوسکتا کہ وضع الفاظ تعیین اوقات نماز سے مقدم ہے لفظ **جمیعًا** اپنے معنی لغوی پر اہل جاہلیت بھی بولتے تھے جنہیں نماز سے خبر تھی نہ اُس کے وقت سے، تو لاجرم اس تقدیر پر اس کا مفاد اتحاد زمانہ وقوع و مقارنت فی الصدور ہوگا وہ دو ۲ نماز فرض میں ناممکن اور اتصال بروجہ تعقیب اس معنی جمیعا کا فرد نہیں بلکہ صریح مباین، لاجرم پھر اُسی معنی واضح وروشن واقل متیقن یعنی اجتماع فی الحکم کی طرف رجوع لازم کہ تاصحت حقیقت مجاز کی طرف مصیر نامجاز خصوصًا متدل کو۔

ثالثًا : تعقیب ہی سہی پھر جمع صوری کی نفی کہاں سے ہوئی صلّی جمیعا یوں بھی صادق اور ادعائے تقدیم باطل وزاہق **ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق بحمداللہ** آفتاب کی طرح روشن ہُوا کہ جمع تقدیم پر اصلًا کوئی دلیل نہیں کسی حدیث صحیح میں اس کی بُو بھی نہیں، ملّاجی کا قطعی ومفسر کہہ دینا خدا جانے کس نشہ کی ترنگ تھی، **سبحٰن اللہ!** کیا ایسی ہی ہوسوں پر توقیت منصوص قرآن ونصوص اور پیش از وقت نماز کے بطلان پر اجماعِ اُمت ترک کردئے جائیں گے اور خدا ورسول جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے باندھے ہُوئے اوقات اُلٹ پُلٹ ہوسکیں گے، یہ اچھا عمل بالحدیث ہے کہ اپنی خیال بندیوں پر رگ دعوی بلند اور قرآن عظیم وحدیث واجماع سب سے آنکھیں بند **ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالٰی علی سید المرسلین سیدنا ومولانا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین۔**

فصل سوم تضعیف دلائل جمع تاخیر

الحمدللہ جمع تقدیم کے جواب سے فراغِ تام ملا، اب جمع تاخیر کی طرف چلیے۔ ملّاجی بہزار کاوش وکاہش یہاں بھی دو ۲ ہی حدیثیں چھانٹ پائے جن کے الفاظ متعددہ کے ذکر سے شاید عوام کو یہ وہم دلانا ہو کہ اتنی حدیثیں ہیں، یہ دو ۲ حدیثیں وہی احادیث ابن عمر وانس رضی اللہ تعالٰی عنہم مذکورہ صدر فصل اول وافاضہ ثالثہ ہیں جن کے بعض طرق والفاظ حدیث اول جمع صوری وحدیث اول ودوم حدیث مجملہ میں گزرے ان کے بعض الفاظِ بعض طرق کو

---

[1] القرآن ۲۴/ ۳۱

[2] انوار التنزیل علی ہامش القرآن الکریم مصطفی البابی مصر ص ۱۸

ملّاجی جمع حقیقی میں نص صریح سمجھ کر لائے اور بزعمِ خود بہت چمک چمک کر دعوے فرمائے ادھر کے متکلمین نے اکثر افادات علمائے سابقین اور بعض اپنے سوانح جدیدہ سے اُن کے جوابوں میں کلام طویل کیے، فقیر غفرلہ المولی القدیر کا یہ مختصر جواب نقل اقاویل وجمع ماقال وقیل کے لئے نہیں لہٰذا بعونہ تعالیٰ وہ افادات تازہ سُنیے کہ فیض مولائے اجل سے قلب عبدِ اذل پر فائض ہُوئے اہلِ نظر اگر مقابلہ کریں جلیل وعظیم فرق پر خود ہی مطلع ہوں گے **واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم** (اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کے ساتھ جسے چاہے مخصوص فرمادے اور اللہ تعالیٰ علم وفضل والا ہے۔ت)

اقول: وبحول اللہ اصول حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے چالیس سے زیادہ طرق اس وقت پیشِ نظر فقیر ہیں اُن میں نصف سے زائد تو محض مجمل جن میں اٹھارہ کی طرف ہم نے احادیث مجملہ میں اشارہ کیا رہے نصف سے کم اُن میں اکثر صاف صاف جمع صوری کی تصریح کررہے ہیں جن میں سے چودہ [۱۴] روایات بخاری وابوداؤد ونسائی وغیرہم سے اُوپر مذکور ہُوئے، ہاں بعض میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا بعد غروب شفق جمع کرنا مذکور، ان میں بھی بعض محض موقوف مثل روایت [۱] موطائے امام محمد:

اخبرنا مالك عن نافع ان ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما حین جمع بین المغرب والعشاء، سار حتی غاب الشفق [1]۔	مالک، نافع سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جب مغرب وعشاء کو جمع کیا تھا تو چلتے رہے تھے یہاں تک شفق غائب ہوگئی تھی۔(ت)

اور بعض میں رفع ہے تو بالفاظ اجمال یعنی حضور والا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تصریحًا اسی قدر منقول کہ جمع فرمائی قدر مرفوع میں غیبت شفق پر تنصیص نہیں مثل روایت [۲] بخاری:

حدثنا سعید بن ابی مریم اخبرنا محمد بن جعفر قال اخبرنی زید، هو ابن اسلم، عن ابیه، قال: کنت مع عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما بطریق مکّة، فبلغه عن صفیة بنت ابی عبید شدة وجع، فاسرع السیر، حتی اذا کان بعد غروب الشفق، ثم نزل فصلی المغرب	حدیث بیان کی ہم سے سعید ابن ابی مریم نے، اس کو خبر دی محمد ابن جعفر نے، اس کو زید بن اسلم نے اپنے والد سے کہ میں مکّہ کے راستے میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا تو ان کو صفیہ بنت ابی عبید کے بارے میں اطلاع ملی کہ وہ سخت درد میں ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی رفتار تیز کردی یہاں تک کہ شفق غروب ہوگئی۔ اس کے بعد وہ اترے اور

[1] مؤطاامام محمد باب الجمع بین الصلاتین فی السفر والمطر مطبوعہ مجتبائی لاہور ص ۱۳۱

والعتمة، یجمع بینهما، فقال: انی رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اذاجدبه السیر اخر المغرب وجمع بینهما[1]۔	مغرب وعشاء کی نماز پڑھی، دونوں کو جمع کیا، پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ جب انہیں سفر میں جلدی ہوتی تھی تو مغرب کو مؤخر کرکے دونوں کو جمع کرلیتے تھے۔(ت)

وروایت ۳ مسلم:

حدثنا محمد بن مثنی نایحیی عن عبیداللّٰه عن نافع ان ابن عمر کان اذاجدبه السیر جمع بین المغرب والعشاء، بعد ان یغیب الشمس، ویقول: ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان اذاجدبه السیر جمع بین المغرب والعشاء[2]۔ورواه الطحاوی فقال: حدثنا ابن ابی داؤد ثنا مسدد ثنایحییی[3] به، سندًا ومتنًا۔	حدیث بیان کی ہم سے محمد ابن مثنٰی نے یحیٰی سے، اس نے عبیداللہ سے، اس نے نافع سے کہ ابن عمر کو جب سفر میں جلدی ہوتی تھی تو شفق غائب ہونے کے بعد مغرب وعشا کو جمع کرلیتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بھی جب سفر میں جلدی ہوتی تھی تو مغرب وعشاء کو جمع کرلیتے تھے۔ طحاوی نے بھی ابن ابی داؤد سے، اس نے مسدد سے، اس نے یحیٰی سے یہی روایت کی ہے، ایک ہی سند اور متن کے ساتھ۔(ت)

وروایت ۴ ابی داؤد:

حدثنا سلیمٰن بن داود العتکی نا حماد نا ایوب عن نافع ان ابن عمر، استصرخ علی صفیة، وهو بمکة، فسار حتی غربت الشمس وبدت النجوم، **فقال:** ان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان اذا عجل به امر فی سفر بین هاتین الصلاتین،	حدیث بیان کی ہم سے سلیمان ابن داؤد عتکی نے حماد سے، اس نے ایوب سے، اس نے نافع سے کہ ابن عمر جب مکّہ میں تھے تو ان کو صفیہ کی شدید بیماری کی اطلاع ملی اور وہ چل پڑے، یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا اور ستارے ظاہر ہوگئے، تو کہا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جب سفر میں

---

1 صحیح للبخاری باب المسافر اذاجدبه السیر وتعجل الی اہلہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۳

2 صحیح لمسلم باب جواز الجمع بین الصلاتین فی السفر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۵

3 شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین کیف ھو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲

فسار حتی غاب الشفق، فنزل فجمع بینھما[1]۔	کسی کام کی جلدی ہوتی تھی تو ان دو ۲ نمازوں کو جمع کرلیتے تھے۔ پھر چلتے رہے، یہاں تک کہ شفق غائب ہوگئی تو اُترے اور دونوں کو اکٹھاپڑھا۔(ت)

ضمیر سار ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی طرف ہے بدلیل روایت طحاوی:

حدثنا ابن مرزوق ثنا عازم بن الفضل ثنا حماد بن زید عن ایوب عن نافع ان ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما، استصرخ علی صفیة بنت عبید، وھو بمکة، فاقبل الی المدینة، فسار حتی غربت الشمس وبدت النجوم، وکان رجل یصحبه، یقول: الصلاة 'الصلاة، وقال له سالم: الصلاة، فقال: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، کان اذاعجل به السیر فی سفر جمع بین ھاتین الصلاتین، وانی ارید ان اجمع بینھما، فسار حتی غاب الشفق، ثم نزل فجمع بینھما[2]۔	حدیث بیان کی ہم سے ابن مرزوق نے عازم ابن فضل سے، اس نے حماد ابن زید سے، اس نے ایوب سے، اس نے نافع سے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب مکّہ میں تھے تو آپ کو صفیہ بنت ابی عبید کی شدید علالت کی خبر ملی۔ چنانچہ آپ مدینہ کی جانب روانہ ہوگئے اور مسلسل چلتے رہے یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا اور ستارے چمکنے لگے۔ ابن عمر کے ساتھ ایک شخص تھا جو کہہ رہا تھا" نماز، نماز"۔ سالم نے بھی کہا" نماز" (یعنی نماز کا وقت جارہا ہے) تو ابن عمر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جب سفر میں جلدی ہوتی تھی تو ان دو ۲ نمازوں کو اکٹھاپڑھ لیتے تھے اور میں بھی چاہتا ہوں کہ اکٹھّا پڑھ لُوں۔ پھر چلتے رہے، یہاں تک کہ شفق غائب ہوگئی، اس وقت اتر کر دونوں کو اکٹھاپڑھا۔(ت)

ولہٰذا امامِ اجل ابو جعفر اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں:

انما اخبر بذلك من فعل ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما، وذکر عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الجمع، ولم یذکر کیف جمع[3]۔	اس میں تو صرف ابنِ عمر کا عمل مذکور ہے اور انہوں نے اگرچہ یہ تو بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمع کیا کرتے تھے مگر یہ ذکر نہیں کیا کہ کیسے جمع کیا کرتے تھے۔(ت)

[1] سُنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۰
[2] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲
[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲

البتہ غیر صحیحین کی بعض روایات میں فعل یکتف کی طرف اشارہ کرکے رفع ہے وہ یہ ہیں، روایت ۵ ابی داؤد:

حدثنا عبدالملك ابن شعیب نا ابن وھب عن اللیث، قال: قال ربیعة، یعنی کتب الیه، حدثنی عبدالله بن دینار، قال: غابت الشمس، وانا عند عبدالله بن عمر، فسرنا، فلما رأیناه قدامسی، قلنا: الصلاة، فسار حتی غاب الشفق وتصوبت النجوم، ثمّ انه نزل فصلی صلاتین جمیعا، ثم قال: رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذاجدبه السیر صلی صلاتی هذه، یقول یجمع بینهما بعد لیل[1]۔	حدیث بیان کی ہم سے عبدالملک ابن شعیب نے، اس نے ابن وہب سے، اس نے لیث سے، اس نے کہا کہ ربیعہ، نے میری طرف لکھا کہ عبداللہ ابن دینار نے مجھے بتایا ہے کہ میں عبداللہ ابن عمر کے ساتھ تھا کہ سُورج ڈوب گیا تو ہم چلتے رہے یہاں تک کہ جب شام ہوگئی تو ہم نے کہا "نماز"۔ مگر وہ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق غائب ہوئی اور تارے نمایاں ہوگئے، اس وقت آپ اُترے اور دونوں نمازیں اکٹھی پڑھیں، پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ کو سفر میں جلدی ہوتی تھی تو جس طرح میں نے نماز پڑھی ہے اسی طرح آپ بھی پڑھا کرتے تھے، یعنی رات ہونے کے بعد اکٹھا پڑھتے تھے۔ (ت)

روایت ۶ ترمذی:

حدثنا هناد نا عبدة عبیدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما، انه استغیث علی بعض اهله فجدبه السیر، واٰخر المغرب حتی غاب الشفق، ثم نزل فجمع بینهما، ثم اخبرهم: ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یفعل ذلك اذاجدبه السیر۔ قال ابوعیسی: هذا حدیث حسن صحیح[2]۔	حدیث بیان کی ہم سے ہناد نے عبدۃ سے، اس نے عبیداللہ بن عمر سے، اس نے نافع سے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کو اپنے اہل خانہ میں سے کسی کی سخت بیماری کی اطلاع ملی تو تیزی سے روانہ ہُوئے اور مغرب کو اتنا مؤخر کیا کہ شفق ڈوب گئی، پھر دونوں کو ملاکر پڑھا، بعد میں ساتھیوں کو بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جب سفر میں جلدی ہوتی تھی تو اسی طرح کرتے تھے۔ ابوعیسٰی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (ت)

[1] سُنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۷

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلاتین مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۲۷

روایت (۷) نسائی:

اخبرنا اسحٰق بن ابرھیم ثنا سفیٰن عن ابن ابی نجیح عن اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن عن شیخ من قریش،قال: صحبت ابن عمر الی الحمی،فلما غربت الشمس،ھبت ان اقول لہ: الصلاۃ،فسار حتی ذھب بیاض الافق وفحمۃ العشاء،ثم نزل فصلی المغرب ثلث رکعات،ثم صلی رکعتین علی اثرھما،قال: ھکذا ارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یفعل[1]۔	خبر دی ہمیں اسحٰق ابن ابراہیم نے سفیان سے،اس نے ابو نجیح سے،اس نے اسمٰعیل ابن عبدالرحمان سے جو کہ ایک قریشی شیخ ہے کہ میں ابن عمر کے ساتھ تھا جب وہ چراگاہ کو گئے اور سورج ڈوب گیا تو ان کی ہیبت کی وجہ سے میں ان کو نماز کے بارے میں نہ کہہ سکا چنانچہ وہ چلتے رہے یہاں تک کہ اُفق کی سفیدی ختم ہوگئی اور عشاء کی سیاہی ماند پڑ گئی،اس وقت اترے اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھیں،پھر متصلاً (عشاء کی) دو رکعتیں پڑھیں کہ کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح پڑھتے دیکھا ہے۔(ت)

بظاہر زیادہ مستحقِ جواب یہی تین روایتیں تھیں مگر فقیر بعون الملک القدیر عزوجل وہ جوابات شافیہ وکافیہ وتقریرات صافیہ ووافیہ بیان کرے کہ یہ ساتوں طرق اور ان کے سوا اور بھی کچھ ہو تو سب کو بحول اللہ تعالٰی کفایت کریں۔

فاقول: وباللہ التوفیق وبہ العروج علی اوج التحقیق۔

جواب اوّل: اسی حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے طرق کثیرہ جلیلہ صحیحہ کہ سابقًا ہم نے ذکر کیے صاف دواشگاف بآواز بلند تصریحات قاہرہ فرمارہے ہیں کہ ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے نمازِ مغرب غروبِ شفق سے پہلے پڑھی اور عشاء غروبِ شفق کے بعد،اور اسی کو حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا اُن روایات صحاح وحسان وجلیلۃ الشان پر پھر نگاہِ تازہ کیجئے۔امام سالم صاحبزادہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم اپنی روایات مرویہ صحیح بخاری وسُنن نسائی وصحیح اسمٰعیلی وغیرہا میں فرمارہے ہیں کہ دو تین میل چل کر جب تارے کھل آئے اُتر کر مغرب پڑھی پھر ٹھہر کر عشاء۔عبداللہ واقد شاگرد حضرت ابن عمر اپنی روایات مرویہ سنن ابی داؤد میں روشن تر فرماتے ہیں کہ غروبِ شفق سے پہلے اُتر کر مغرب پڑھی پھر منتظر رہے یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی اُس وقت عشاء پڑھی،طرفہ یہ کہ وہی امام نافع تلمیذ خاص ورفیق سفر وحضر ابن عمر کہ ان غروب شفق

---

[1] سنن النسائی کتاب المواقیت،الوقت الذی یجمع فیہ المسافر بین المغرب والعشاء مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۶۹/۱

والی سات روایتوں میں چار اُنہیں سے ہیں وہی وہاں اپنی روایات کثیرہ مرویہ سُنن ابی داؤد و سنن نسائی وغیرہا میں یوں ہی واضح وجلی تر فرمارہے ہیں کہ جب تک مغرب پڑھی ہے شفق ہر گز نہ ڈوبی تھی بلکہ بعد کو بھی انتظار فرمانا پڑا جب ڈوب گئی اُس وقت عشا کی تکبیر کہی اور اوّل تا آخر ان سب روایات میں تصریح صریح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے بلکہ حدیث امام سالم میں یوں ہے کہ حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جسے جلدی ہو وہ اس طرح پڑھا کرے، للہ انصاف ! ان صاف الفاظ مفسر نصوص میں کہیں بھی گنجائشِ تاویل و تبدیل ہے اور شک نہیں کہ قصّہ صفیہ زوجہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم جو وہاں اور یہاں دونوں طرف کی روایات میں مذکور ایک ہی بار تھا بلکہ انہیں امام نافع سے مروی کہ ابن عمر سے عمر بھر میں صرف اسی بار جمع معلوم ہے اس کے سوا کسی سفر میں انہیں جمع کرتے نہیں دیکھا، سُنن ابی داؤد میں بطریق امام ایوب سختیانی مذکور:

انه لم یرابن عمر جمع بینهما قط، الاتلك اللیله، یعنی لیلة استصرخ علی صفیة [1] اھ اما ما قال: وروی من حدیث مکحول عن نافع: انه رأی ابن عمر فعل ذلك مرة اومرتین [2] اھ فاقول: فیه شك والشك لایعارض الجزم۔	کہ اس نے ابن عمر کو کبھی دو [2] نمازیں جمع کرتے نہیں دیکھا مگر اس رات۔ یعنی صفیہ کی بیماری کی اطلاع والی رات۔ اور وہ جو اس نے کہا ہے کہ مکحول کی حدیث میں نافع سے مروی ہے کہ اس نے ابن عمر کو ایک بار جمع کرتے دیکھا تھا یا دو بار، تو میں کہتا ہوں کہ اس میں شک ہے اور شک سے یقین کا معارضہ نہیں کیا جاسکتا۔ (ت)

حدیث نسائی وطحاوی میں انہیں امام نافع سے گزرا کہ میں نے اُن کی عادت یہی پائی تھی کہ نماز کی محافظت فرماتے۔

حدیث کتاب الحجج میں انہیں نافع سے تھا کہ ابن عمر اذان ہوتے ہی مغرب کے لئے اُترے اس بار دیر لگائی، روایت نسائی وطحاوی وحجج میں تھا ہمیں گمان ہوا کہ اس وقت نماز اُنہیں یاد نہ رہی یہ سب اُسی قول نافع کے مؤید ہیں معہذا شک نہیں کہ اصل عدم تعدد ہے تو جب تک صراحةً تعدد ثابت نہ ہو تا اُس کے ادعا کی طرف راہ نہ تھی خصوصًا مستدل کو جسے احتمال کافی نہیں دفع تعارض کے لئے اس کا اختیار اس وقت کام دیتا کہ خود قصہ صفیہ میں دونوں روایات صحیحہ قبل غروب وبعد غروب موجود نہ ہوتیں۔

فسقط ماالتجأ الیه بعض المتأخرین، من العلماء المخالفین فی المسألة، ظنا منه انه یدرؤ به التعارض، وماکان	وہ توجیہ ساقط ہو گئی جس کو اس مسئلے کے مخالف علماء متاخرین نے اس خیال سے اختیار کیا ہے کہ اس طرح تعارض رفع ہو جائیگا، حالانکہ اس

[1] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۱

[2] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/ ۱۷۱

لیندری ئیہ۔	توجیہ سے تعارض رفع نہیں ہوتا۔(ت)

ناچار خود ملّاجی کو بھی ماننا پڑا کہ یہ سب طرق وروایات ایک ہی واقعے کی حکایات ہیں۔ قصہ صفیہ میں حدیث سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم بطریق کثیر بن قاروَندا مروی سنن نسائی پر براہِ عیاری بھی جب کوئی طعن نہ گھڑسکے تو اُسے مخالف حدیث شیخین ٹھہرا کر رَد کردیا کہ اس میں مغرب کا بین الوقتین پڑھنا ہے اور ان میں بعد غروب شفق، لہٰذا یہ شاذو مردود ہے جس کی نقل لطیفہ ہفتم افادہ یکم میں گزری حالانکہ حدیث مسلم کے لفظ ابھی سُن چکے اُس میں قصہ صفیہ کا ذکر نہیں، توجب تک روایت مطلقہ بھی اسی قصہ صفیہ پر محمول نہ ہو حدیث قصہ صفیہ کو مخالف روایت شیخین کہنا چہ معنی بالجملہ اس حدیث کی اتنی روایات کثیرہ میں یہ تصریح صریح ہے کہ مغرب غروبِ شفق سے پہلے پڑھی اور اسی کی اُن روایات میں یہ کہ شفق ڈوبے پر پڑھی اور دونوں جانب طرق صحاح وحسان ہیں جن کے رَد کی طرف کوئی سبیل نہیں، تواب یہ دیکھنا واجب ہوا کہ ان میں کون سا نص مفسر ناقابلِ تاویل ہے جسے چاروناچار معتمد رکھیں اور کون سا محتمل کہ اُسے مفسر کی طرف پھیر کر رفع تعارض کریں ہر عاقل جانتا ہے کہ ہماری طرف کے نصوص اصلاً احتمال معنی خلاف نہیں رکھتے شفق ڈوبنے سے پہلے پڑھی اتنے ہی لفظ کے یہ معنی کسی طرح نہ ہوسکتے کہ جب شفق ڈوب گئی اُس وقت پڑھی نہ یہ کہ جب اُس کے ساتھ یہ تصریحات جلیہ ہوں کہ پھر مغرب پڑھ کر انتظار کیا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی اس کے بعد عشاپڑھی ان لفظوں کو کوئی نیم مجنون بھی مغرب بعدِ شفق پڑھنے پر عمل نہ کرسکے گا، ہاں پُورے پاگل میں کلام نہیں مگر اُدھر کے نصوص کہ چلے یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی پھر مغرب پڑھی یا جمع کی یا بعد غروب شفق اُتر کر جمع کی یہ اچھے خاصے محتمل وصالح تاویل ہیں جن کا اُن نصوص صریح مفسرہ سے موافق ومطابق ہوجانا بہت آسان۔ عربی فارسی اردو سب کا محاورہ عامہ شائعہ مشہورہ واضحہ ہے کہ قربِ وقت کو اس وقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عصر کے اخیر وقت کہتے ہیں شام ہوگئی حالانکہ ہنوز سورج باقی ہے۔ کسی سے اوّل وقت آنے کا وعدہ تھا وہ اس وقت آئے تو کہتے ہیں اب سُورج چھپے آئے۔ قریب طلوع تک کوئی سوتا ہو تو اُسے اُٹھانے میں کہیں گے سُورج نکل آیا۔ شروع چاشت کے وقت کسی کام کو کہا تھا مامور نے قریب نصف النہار آغاز کیا تو کہیے گا اَب دوپہر ڈھلے لے کر بیٹھے۔ ان کی صدہا مثالیں ہیں کہ خود ملّاجی اور اُن کے موافقین بھی اپنے کلاموں میں رات دن اُن کا استعمال کرتے ہوں گے۔ بعینہٖ اسی طرح یہ محاورے زبان مبارک عرب خود قرآن عظیم واحادیث میں شائع وذائع ہیں، قال اللہ تعالٰی:

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ [1]	جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی میعاد کو پہنچ جائیں تو اب انہیں اچھی طرح اپنے نکاح میں روک لو یعنی رجعت کرلو یا اچھی طرح چھوڑ دو۔

[1] القرآن ۲/۲۳۱

کہ بے قصد مراجعت عدّت بڑھانے کے لئے رجعت نہ کرو، وقال تعالٰی:

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ [1]	جب طلاق والیاں اپنی عدت کو پہنچیں تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا بھلائی کے ساتھ جُدا کردو۔(ت)

ظاہر ہے کہ عورت جب عدّت کو پہنچ گئی نکاح سے نکل گئی اب رجعت کا کیا محل، اور اُسے روکنے چھوڑنے کا کیا اختیار، تو بالیقین قربِ وقت کو وقت سے تعبیر فرمایا ہے یعنی جب عدت کے قریب پہنچے اُس وقت تک تمہیں رجعت وترک دونوں کا اختیار ہے، یہ مثالیں تو آیاتِ قرآنیہ سے ہوئیں جنہیں امام طحاوی وغیرہ علماء مسئلہ وقتِ ظہر اور نیز اس مسئلہ میں افادہ فرما چکے۔ فقیر غفرلہ المولی القدیر احادیث سے بھی مثالیں اور علمائے قائلین بالجمع سے بھی اس معنی ومحاورہ کی تصریحیں ذکر کرے۔ **فاقول وباللہ التوفیق:**

حدیث ۱: جبریل امین علیہ الصلٰوۃ والتسلیم نے صبح اسرا بعد فرضیت نماز او قاتِ نماز معین کرنے اور اُن کا اوّل آخر بتانے کے لئے دو۲ روز حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی امامت کی، پہلے دن ظہر سے فجر تک پانچوں نمازیں اوّل وقت پڑھیں اور دوسری دن ہر نماز آخر وقت، اس کے بعد گزارش کی:

الوقت مابین ہذین الوقتین [2]۔	وقت ان دونوں وقتوں کے بیچ میں ہے۔(ت)

اس حدیث میں ابوداؤد وترمذی وشافعی وطحاوی وابن حبان وحاکم کے یہاں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

صلی بی العصر حین کان ظلہ مثلہ فلما کان الغد صلی بی الظہر حین کان ظلہ مثلہ [3]۔	میرے ساتھ عصر کی نماز پڑھی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا، جب دُوسرا دن ہُوا تو ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ سایہ ہر چیز کا اس کے برابر تھا۔(ت)

ترمذی کے الفاظ یوں ہیں:

صلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیئ مثلہ لوقت العصر بالامس [4]۔	دوسری مرتبہ ظہر کی نماز تب پڑھی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا یعنی گزشتہ کل جس وقت عصر پڑھی تھی۔(ت)

---

[1] القرآن ۲/۶۵

[2] سُنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۵۶

[3] سُنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۵۶

[4] جامع الترمذی باب ماجاء فی مواقیت الصلٰوۃ امین کمپنی دہلی ۱/۲۱

شافعی کے لفظ یہ ہیں:

ثم صلی المرۃ الاخری، الظھر، حین کان کل شیئ قدر ظلہ، قدر العصر بالامس[1]۔	پھر دوسری مرتبہ نماز پڑھی ظہر کی، جب ہر چیز اپنے سائے کے ساتھ برابر تھی یعنی گزشتہ کل جس وقت عصر پڑھی تھی۔(ت)

حدیث ۲: نسائی وطحاوی وحاکم وبزار نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ھذا جبریل، جاء کم یعلمکم دینکم۔وفیہ، ثم صلی العصر حین رأی الظل مثلہ، ثم جاءہ الغد، ثم صلی بہ الظھر حین کان الظل مثلہ[2]۔	یہ جبریل ہیں، تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے ہیں۔اس روایت میں ہے کہ پھر عصر کی نماز پڑھی، جب دیکھا کہ سایہ ان کے برابر ہے۔پھر دوسرے دن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس آئے اور ظہر کی نماز پڑھی، جبکہ سایہ ان کے برابر تھا۔(ت)

بزار کے لفظ یوں ہیں:

جاء نی، فصلی بی العصر حین کان فیئی مثلی، ثم جاء نی من الغد، فصلی بی الظھر حین کان فیئی مثلی[3]۔	جبریل میرے پاس آئے اور مجھے عصر کی نماز پڑھائی جبکہ میرا سایہ میرے برابر تھا، پھر دوسرے دن آئے اور ظہر کی نماز پڑھائی جبکہ میرا سایہ میرے برابر تھا۔(ت)

حدیث ۳: نیز نسائی وامام احمد واسحق بن راہویہ وابن حبان وحاکم جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان جبریل اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حین کان ظل الرجل مثل شخصہ فصلی العصر، ثم اتاہ فی الیوم الثانی حین	جبریل نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس آئے جبکہ ہر شخص کا سایہ اس کے قد جتنا ہوتا ہے اور عصر کی نماز نہ پڑھی، پھر دوسرے دن آئے جبکہ ہر شخص کا سایہ

[1] الاُمّ للشافعی جماع مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۷۱

[2] سنن النسائی آخر وقت الظہر مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ، لاہور ۱/۵۹

[3] کشف الاستار عن زوائد البزار باب ای حین یصلی مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت لبنان ۱/۱۸۷

کان ظل الرجل مثل شخصه فصلی الظهر [1]۔	اس کے قد جتنا ہوتا ہے اور ظہر کی نماز پڑھی۔(ت)

حدیث ۴: امام اسحٰق بن راہویہ اپنی مسند میں حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بطریق حدثنا بشر بن عمرو النهرانی ثنی مسلمة بن بلال ثنا یحیٰی بن سعید ثنی ابوبکر بن عمرو بن حزم عن ابی مسعود الانصاری [2] اور بیہقی کتاب المعرفۃ میں بطریق ایوب بن عتبة ثنا ابوبکر بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبیر عن ابن ابی مسعود عن ابیه [3] راوی اور یہ لفظ حدیث اسحٰق ہیں:

قال: جاء جبریل الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، فقال: قم، فصل! وذلك لدلوك الشمس حین مالت، فقام رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فصلی الظهر اربعا، ثم اتاه حین کان ظله مثله، فقال: قم، فصل! فقام فصلی العصر اربعا، ثم اتاه من الغد حین کان ظله مثله، فقال بیله: قم فصل! فقام فصلی الظهر اربعا [4]۔	کہا: جبریل نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ اُٹھئے اور نماز پڑھئے! اور یہ سُورج ڈھلنے کا وقت تھا، جب وہ ایک طرف جھک گیا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اٹھ کر ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں۔ پھر دوبارہ آئے جب اُن کا سایہ ان کے برابر تھا اور کہا کہ اُٹھئے اور نماز پڑھئے! تو آپ نے اٹھ کر عصر کی چار رکعتیں پڑھیں۔ پھر دوسرے دن آئے، جب ان کا سایہ ان کے برابر تھا اور کہا کہ اُٹھئے اور نماز پڑھئے، تو آپ نے اُٹھ کر ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں۔(ت)

حدیث ۵: ابن راہویہ مسند میں عبدالرزاق سے اور عبدالرزاق مصنف میں بطریق اخبرنا معمر عن عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیه عن جدّہ [5] عمرو بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال: جاء جبریل، فصلی بالنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، وصلی النبی صلی اللہ	کہا: جبریل آئے اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ظہر کی نماز پڑھائی اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز

---

[1] سنن النسائی آخر وقت العصر مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۰

[2] مسند ابن اسحاق

[3] کتاب المعرفۃ

[4] مسند ابن اسحاق

[5] المصنف لعبدالرزاق باب المواقیت مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۵۳۴

تعالٰی علیه وسلم بالناس، حین زالت الشمس، الظهر، ثم صلی العصر حین کان ظله مثله، قال: ثم جاء جبریل من الغد، فصلی الظهر بالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم، وصلی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بالناس، الظهر، حین کان ظله مثله [1]۔	پڑھائی جب سورج کا زوال ہوگیا تھا، پھر عصر پڑھی جب ان کا سایہ ان کے برابر تھا۔ راوی نے کہا: پھر دوسرے دن جبریل آئے اور انہوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائی جب ان کا سایہ ان کے برابر ہوگیا تھا۔ (ت)

حدیث ۶: دارقطنی سنن اور طبرانی معجم کبیر اور ابن عبدالبر تمہید میں بطریق ایوب بن عتبۃ عن ابی بکر بن حزن عن عروۃ بن الزبیر حضرت ابو مسعود انصاری وبشیر بن ابی مسعود دونوں صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان جبریل جاء الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم حین دلکت الشمس، فقال: یامحمد! صل الظهر، فصلی؛ ثم جاء حین کان ظل کل شیئ مثله، فقال: یامحمد! صل العصر، فصلی، ثم جاء ه الغد حین کان ظل کل شیئ مثله، فقال: صلی الظهر۔ الحدیث [2]۔	جبریل، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس آئے جب سورج ڈھل چکا تھا اور کہا: یا محمد! ظہر کی نماز پڑھئے! توآپ نے ظہر پڑھی۔ پھر دوبارہ آئے جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا اور کہا: یا محمد! عصر کی نماز پڑھئے! توآپ نے عصر پڑھی۔ پھر دوسرے دن آئے جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا اور کہا: ظہر پڑھئے! الحدیث۔ (ت)

والکل مختصر ان سب حدیثوں میں کل کی عصر کی نسبت یہ ہے کہ جب سایہ ایک مثل ہوا نماز پڑھائی اور بعینہٖ یہی لفظ آج کی ظہر میں ہیں کہ جب سایہ ایک مثل ہُوا پڑھائی اور روایت ترمذی تو صاف صاف ہے کہ آج کی ظہر اُس وقت پڑھی جس وقت کل عصر پڑھی تھی حالانکہ مقصود اوقات کی تمیز اور ہر نماز کا اول وآخر وقت میں جداجدا بنانا ہے لاجرم امام ابو جعفر وغیرہ نے ظہر امروزہ میں ان لفظوں کے یہی معنی لیے کہ جب سایہ ایک مثل کے قریب آیا پڑھائی، معانی الآثار میں فرمایا:

احتمل ان یکون ذلك علی قرب ان یصیر ظل کل	احتمال ہے کہ ظہر کی نماز اس وقت پڑھی ہو جب ہر چیز

[1] المصنف لعبد الرزاق باب المویقیت مطبوعہ المکتب اسلامی بیروت ۱/۴۳۵

[2] المعجم الکبیر للطبرانی مسند ابو مسعود انصاری حدیث ۷۱۸ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۸/۲۶۰

شیئ مثله، وھذا جائز فی اللغة، قال عزوجل، فذکر الایة، وشرح المراد، وافاد واجاد [1]۔	کا سایہ اس کے برابر ہونے کے قریب ہو۔اور یہ لغت کے اعتبار سے جائز ہے۔اللہ تعالٰی فرماتا ہے۔یہاں طحاوی نے آیت ذکر کی (یعنی فاذا بلغن اجلھن) اور مراد کی تشریح کی اور مفید وعمدہ گفتگو کی۔(ت)

حدیث ۷: سائل نے جو خدمت اقدس حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہو کر اوقاتِ نماز پُوچھے اور حضورِ والا نے ارشاد فرمایا ہے کہ دو[2] دن حاضر رہ کر ہمارے پیچھے نماز پڑھ۔ پہلے دن ہر نماز اپنے اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز آخر وقت پڑھا کر ارشاد ہوا ہے: الوقت بین ھذین (وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے) اس حدیث میں نسائی وطحاوی نے جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن مواقیت الصلاة، فقال: صل معی، فصلی الظھر حین زاغت الشمس، والعصر حین کان فی کل شیئ مثله، قال: ثم صلی الظھر حین کان فیئ الانسان مثله [2]۔	ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نماز کے اوقات کے بارے میں پُوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میرے ساتھ نماز پڑھ! تو آپ نے ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جب سُورج ڈھل گیا اور عصر کی اس وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا۔راوی نے کہا کہ پھر (اگلے دن) ظہر اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا۔(ت)

اس حدیث میں بھی عصر دیروز وظہر امروز کا وہی حال اور علماء کے وہی مقال۔

حدیث ۸: سُنن ابی داؤد میں بسند صحیح عــہ ابو موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث سائل

عــہ حیث قال: (حدثنا مسدد) ثقة، حافظ، من رجال البخاری۔(ناعبداللہ بن داؤد) ھو ابن عامر الھمدانی، ثقة، عابد من رجال البخاری والاربعة۔ دون الواسطی	چنانچہ (ابوداؤد نے) کہا (حدثنا مسدد) ثقہ ہے، حافظ ہے، بخاری کے راویوں میں سے ہے (ناعبداللہ ابن داؤد) اس سے مراد ابن عامر ہمدانی ہے، جو ثقہ ہے عابد ہے اور بخاری کے علاوہ صحاح (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] شرح معانی الاثار باب مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل کراچی ۱/۱۰۳

[2] شرح معانی الاثار باب مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل کراچی ۱/۱۰۲

یوں ہے:

ان سائلا سأل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ،فلم یرد علیہ شیأ ،حتی امر بلالا ،فاقام الفجر حین انشق الفجر ،وفیہ فلما کان من الغد ،اقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ ،وصلی العصر وقداصفرت الشمس ،اوقال: امسی[1]۔	ایک پُوچھنے والے نے رسول اللہ سے (اوقات نماز) پُوچھے تو آپ نے کوئی جواب نہ دیا، یہاں تک کہ آپ نے بلال کو حکم دیا تو انہوں نے فجر کی اقامت اس وقت کہی جب ابھی پَو پُھٹی ہی تھی۔اس روایت (کے آخر) میں ہے کہ اگلے دن ظہر کی اقامت کہی جس وقت پچھلے دن عصر کی کہی تھی،اور عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ سُورج زرد ہوچکا تھا، یا یوں کہا کہ شام ہوچکی تھی۔(ت)

اس حدیث سے دو[۲] فائدہ زائدہ حاصل ہُوئے:

اوّلاً اس میں صاف تصریح ہے کہ آج کی ظہر کل کی عصر کے وقت پڑھی حالانکہ یہی حدیث ابی موسٰی اسی طریق بدر بن عثمٰن نا ابوبکر بن ابی موسٰی بن ابیہ سے مسلم ونسائی وابن ابان وطحاوی کے یہاں ان لفظوں سے ہے:

ثم اخر الظہر حتی کان قریبا من وقت العصر بالامس[2] ولفظ النسائی الی قریب۔	پھر ظہر کی تاخیر فرمائی یہاں تک کہ وقت عصر دیروزہ سے قریب ہو گئی۔

ثابت ہُوا کہ وہاں بھی قُرب ہی مراد ہے اور قرب وقت کو نامِ وقت سے تعبیر درکنار صراحۃً ان لفظوں سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الذی لیس الامن رجال الترمذی (نابدربن عثمٰن) ثقۃ ،من رجال مسلم۔(ناابوکر بن ابی موسٰی ف۱) ثقۃ ،من رجال الستۃ۔(عن ابی موسٰی) الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	کی چار کتابوں کے راویوں میں سے ہے۔واسطی مراد نہیں ہے جو کہ صرف ترمذی کے راویوں میں سے ہے (نا،بدر ابن عثمٰن) ثقہ ہے، مسلم کے راویوں میں سے ہے۔(نا،ابوبکر ابن موسٰی) ثقہ ہے، صحاح ستّہ کا راوی ہے (عن ابی موسٰی) شعری رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] سنن ابی داوٗد کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور، پاکستان ۱/۵۷

[2] شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

ف۱ سنن ابی داوٗد ۱/۵۷

بھی تعبیر کرلیتے ہیں کہ دوسری نماز کے وقت میں نماز پڑھی، یہ فائدہ یادرکھنے کا ہے۔

ثانیاً اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ عصر اس حال میں پڑھی کہ سورج زرد ہوگیا تھا یا کہا شام ہوگئی، یہ بھی قطعاً قرب شام پر محمول۔

حدیث ۹: صحیح مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

وقت الظهر اذازالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر [1]۔	ظہر کا وقت اُس وقت ہے جب سورج ڈھلے اور سایہ آدمی کا اس کے قد کے برابر ہوجائے جب تک عصر کا وقت نہ آئے۔

حدیث ۱۰: امام طحاوی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث امامتِ جبریل میں راوی حضورِ والا صلوات اللہ تعالٰی علیہ وسلامہ نے فرمایا:

صلی الظهر وفیئ كل شیئ مثله [2]۔	اس وقت (نماز) پڑھی کہ سایہ ہر چیز کا اس کے برابر ہوگیا۔

جن کے نزدیک ایک مثل کے بعد وقتِ ظہر نہیں رہتا ان حدیثوں میں ایک مثل ہونے کو ایک مثل کے قریب پہنچنے پر عمل کرتے ہیں۔

حدیث ۱۱: امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ایک روز نمازِ عصر کو بہت اخیر کرنا اور عروہ بن زبیر کا آکر حدیث امامتِ جبریل سنانا کہ صحیحین وغیرہما میں مروی اس میں طبرانی کی روایت یوں ہے:

دعا المؤذن لصلاة العصر فامسى عمر بن عبدالعزيز قبل ان يصليها [3]۔	مؤذن نے نمازِ عصر کے لئے بلایا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے شام کردی اور ابھی نمازِ عصر نہ پڑھی۔ (ت)

یعنی عمر نے شام کردی اور ہنوز نمازِ عصر نہ پڑھی۔ امام قسطلانی شافعی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری اور علّامہ عبدالباقی زرقانی مالکی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

محمول على انه قارب المساء	حدیث کی مراد یہ ہے کہ شام قریب آئی

---

[1] صحیح لمسلم باب الصلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۱

[2] شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲

[3] المعجم الکبیر للطبرانی مسند ابو مسعود انصاری حدیث ۷۱۶ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۲۵۹

لانہ دخل فیہ [1]۔	نہ یہ کہ شام ہوہی گئی۔

خود صحیح بخاری کتاب بدءالخلق میں ہے: اخر العصر شیاً [2] (عصر میں کچھ تاخیر کی) افادہ الحافظ فی فتح الباری۔

حدیث ۱۲: حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا کہ "سحری کھاؤ پیو یہاں تک کہ ابنِ اُمِّ مکتوم اذان دے"۔ زاس پر صحیح بخاری شریف میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

قال کان رجلا لاینادی حتی یقال لہ اصبحت اصبحت [3]۔	وہ اذان نہ دیا کرتے تھے یہاں تک کہ اُن سے کہاجاتا تمہیں صبح ہوگئی صبح گئی۔

اگر اُن کی اذان سے پہلے صبح ہوچکتی تھی تو اس ارشاد کے کیا معنی کہ "جب تک وہ اذان نہ دیں کھاتے پیتے رہو"۔ لہٰذا قسطلانی شافعی ارشاد اور امام عینی عمدہ میں فرماتے:

واللفظ للارشاد المعنی قاربت الصبح علی حد قولہ تعالٰی فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ [4] یعنی لوگوں کے اس قول کے کہ "صبح ہوگئی صبح ہوگئی" یہ معنی ہیں کہ صبح قریب آئی قریب آئی، جیسے آیت میں فرمایا کہ عورتیں میعاد کو پہنچیں یعنی قریب میعاد۔

نیز اسی حدیث میں ارشادِ اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے:

فانہ لایؤذن حتی یطلع الفجر [5]۔	ابنِ اُمِّ مکتوم اذان نہیں دیتے یہاں تک کہ فجر طلوع کرے۔

ارشاد شافعی کتاب الصیام میں ہے: ای حتی یقارب طلوع الفجر [6] (یعنی یہاں تک کہ طلوعِ فجر قریب آئے)۔

بالجملہ اس محاورہ کے شیوع تمام سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا اگر بالفرض وہ روایات صحیحہ جلیلہ صریحہ صلاۃ مغرب پیش از غروب شفق میں نہ بھی آتیں تاہم جبکہ ہر نماز کے لئے جُدا وقت کی تعیین اور پیش از وقت یا وقت فوت کرکے نماز پڑھنے کی تحریم یقینی قطعی اجماعی تھی ان روایات میں یہ مطلب بنظر محاورہ عمدہ محتمل اور استدلال متدل بتطرق احتمال باطل و مختل اور آیات واحادیث تعیین اوقات کا ان سے معارضہ غلط و مہمل ہوتا نہ کہ خود اسی حدیث

---

[1] ارشاد الساری شرح البخاری مواقیت الصّلٰوۃ مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ۱/۴۷۷

[2] صحیح البخاری کتاب بدئ الخلق باب ذکر الملائکۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۵۷

[3] صحیح البخاری باب اذان الاعمٰی الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۶

[4] ارشاد الساری شرح بخاری باب اذان الاعمٰی الخ مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ۲/۱۱

[5] صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایمنعکم من سحورکم اذان بلال مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۷

[6] ارشاد الساری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایمنعکم من سحورکم اذان بلال مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ۳/۳۶۳

میں بالخصوص وہ صاف صریح مفسر نصوص اور اُنہیں بزورِ زبان بخاری و مسلم سب بالائے طاق رکھ کر مردود واہیات بتائے یا الٹا ان محتملات کے معارض بتاکر شاذ و مردود ٹھہرایئے یہ کیا مقتضائے انصاف و دیانت ہے یہ کیا محدثی کی شان نزاکت ہے۔ اب تو بحمداللہ سب جعل کھُل گیا، حق و باطل میزانِ نظر میں تُل گیا، اور واضح ہوا کہ یہ ساتوں روایتیں بھی اُنہیں محاورات سے ہیں جن میں دو ۲ آیتیں اور بارہ ۱۲ حدیثیں ہم نے نقل کیں ان سات سے مل کر اکیس ۲۱ مثالیں ہُوئیں **وباللہ التوفیق**۔

جواب دوم: جانے دو اُن میں قبل ان میں بعد یونہی سمجھو پھر ہمیں کیا مضر اور تمہیں کیا مفید۔ شفقین دو ۲ ہیں: **احمر و ابیض**۔ اُن روایات قبل میں سپید مراد ہے اُن روایات بعد میں سُرخ۔ یوں بھی تعارض مندفع اور سب طرق مجتمع ہو گئے۔ حاصل یہ نکلا کہ شفق احمر ڈوبنے کے بعد شفق ابیض میں نماز مغرب پڑھی اور انتظار فرمایا جب سپیدی ڈُوبی عشا پڑھی۔ یہ بعینہٖ ہمارا مذہب مہذب اور ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے طور پر جمع صوری ہے حقیقی تو جب ہوتی کہ مغرب بعد غروب سپیدی پڑھی جاتی اس کا ثبوت تم ہر گز نہ دے سکے۔ یہ جواب بنگاہِ اوّلین ذہنِ فقیر میں آیا تھا پھر دیکھا کہ امام ابن الہمام قدس سرہ، نے یہی افادہ فرمایا۔ رہی روایت ہفتم سار **حتی ذھب بیاض الافق وفحمۃ العشاء** [1] (چلتے رہے یہاں تک کہ افق کی سفیدی اور عشا کی سیاہی ختم ہو گئی۔ ت) جس میں افق کی سپیدی جانے کے بعد نزول ہے۔

اقول وباللہ استعین اوّلاً یہ بھی کب رہی اس میں بھی وہی تقریر جاری جیسے غاب الشفق بمعنی کاد ان یغیب یوں ہی ذھب البیاض بمعنی کاد ان یذھب۔

ثانیاً حدیث میں بیاض افق ہے نہ بیاض شفق، کنارہ شرقی بھی افق ہے، بعد غروب شمس مشرق سے سیاہی اُٹھتی اور اُس کے اوپر سپیدی ہوتی ہے جس طرح طلوعِ فجر میں اس کا عکس، جیسے قرآن عظیم میں

حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ [2] (یہاں تک کہ فجر کے سیاہ دھاگے سے سفید دھاگا تمہارے لیے واضح ہو جائے۔ ت) فرمایا، جب فجر بلند ہوتی ہے وہ خیطِ اسود جاتا رہتا ہے، یونہی جب مشرق سے سیاہی بلند ہوتی ہے سپیدی شرقی جاتی رہتی ہے اور ہنوز وقت مغرب میں وسعت ہوتی ہے اور اس پر عمدہ قرینہ یہ کہ بیاض کے بعد فحمہ عشاء سر شام کا دھند لگا ہے کہ موسم گرما میں تیزی نور شمس کے سبب بعد غروب نظر کو ظاہر ہوتا ہے جب تارے کھل کر روشنی دیتے ہیں زائل ہو جاتا ہے جیسے چراغ کے سامنے سے تاریکی میں آکر کچھ دیر سخت ظلمت معلوم ہوتی ہے پھر نگاہ ٹھہر جاتی ہے، زہر الربٰی میں ہے: **فحمۃ**

---

[1] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر بین المغرب والعشاء مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی ۱/۹۹

[2] القرآن ۲/۱۸۷

العشاء، ھی اقبال اللیل واول سوادہ[1] (فحمۃ العشاء رات کے آنے کو اور اس کی ابتدائی سیاہی کو کہتے ہیں۔ت)

شرح جامع الاصول للمصنف میں ہے:

ھی شدّۃ سواد اللیل فی اولہ، حتی اذاسکن فورہ، قلت بظھور النجوم وبسط نورھا۔ولان العین اذانظرت الی الظلمۃ ابتداء لاتکاد تری شیا[2]۔	وہ رات کا ابتدائی حصّے میں بہت سیاہ ہونا ہے۔پھر جب اس کا جوش ٹھر جاتا ہے تو تاروں کے نکلنے اور ان کی روشنیاں پھیلنے سے سیاہی کم ہوجاتی ہے،اور اس لئے بھی کہ آنکھ جب ابتداء میں تاریکی کی طرف نظر کرتی ہے تو کچھ نہیں دیکھ پاتی۔(ت)

ظاہر ہے کہ اس کا جانا بیاضِ شفق کے جانے سے بہت پہلے ہوتا ہے تو بیاضِ شفق جانا بیان کرکے پھر اس کے ذکر کی کیا حاجت ہوتی،ہاں بیاض شرقی اس سے پہلے جاتی ہے تو اس معنی صحیح پر فحمہ عشاء کاذکر عبث ولغو نہ ہوگا۔

ثالثًا یہی حدیث اسی طریق مذکور سفیان سے امام طحاوی نے یوں روایت فرمائی:

حدثنا فھد ثنا الحمانی ثنا ابن عیینۃ عن ابن ابی نجیح عن اسمٰعیل بن ابی ذویب قال: کنت مع ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما،فلما غربت الشمس،ھبنا ان نقول: الصلاۃ،فسار حتی ذھب فحمۃ العشاء ورأینا بیاض الافق،فنزل فصلی ثلثا المغرب،واثنتین العشاء،وقال: ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یفعل[3]	حدیث بیان کی ہم سے فہد نے حمانی سے،اس نے ابن عینیہ سے،اس نے ابن ابی نجیح سے،اس نے اسمٰعیل بن ابی ذویب سے کہ میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا جب سورج ڈوب گیا تو ان کی ہیبت کی وجہ سے ہم انہیں نماز کا نہ کہہ سکے وہ چلتے رہے یہاں تک کہ عشاء کی سیاہی ختم ہوگئی اور ہم نے افق کی سفیدی دیکھ لی۔اس وقت اُتر کر مغرب کی تین رکعتیں اور عشا کی دو۲ رکعتیں پڑھیں اور کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔(ت)

یہ بقائے شفق ابیض میں نص صریح ہے کہ سرشام کا دھند لکا جاتا رہا اور ہمیں افق کی سپیدی نظر آئی

[1] زہر الربٰی مع سنن النسائی بین السطور زیر حدیث مذکور مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی ۹۹/۱

[2] جامع الاصول للمصنف

[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱۱/۱

اُس وقت نماز پڑھی اور کہا اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا۔

رابعًا: مُلّاجی! آپ تو بہت محدثی میں دم بھرتے ہیں صحیح حدیثیں بے وجہ محض تو رَد کرتے آئے بخاری و مسلم کے رجال ناحق مردود الروایہ بنائے اب اپنے لیے یہ روایت حجّت بنالی جو آپ کے مقبولہ اصولِ محدثین پر ہر گز کسی طرح حجت نہیں ہوسکتی اس کامدار ابن ابی نجیح پر ہے وہ مدلس تھا اور یہاں روایت میں عنعنہ کیا اور عنعنہ مدلس جمہور محدثین کے مذہب مختار و معتمد میں مردود و نامستند ہے اسی آپ کی مبلغ علم تقریب میں ہے:

عبداللہ بن ابن نجیح یسار المکی ابویسار الثقفی، مولاھم، ثقۃ، رمی بالقدر، وربما دلس [1]۔	عبداللہ ابن ابی نجیح یسار مکی ابویسار ثقفی، بنی ثقیف کا آزاد کردہ، ثقہ ہے، قدری ہونے سے متہم ہے، بسااوقات تدلیس کرتا ہے۔ (ت)

وہ قسم مرسل سے ہے تقریب وتدریب میں ہے:

الصحیح التفصیل، فمارواہ بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع، فمرسل لایقبل، ومابین فیہ، کسمعت، وحدثنا، واخبرنا، وشبھھا، فمقبول یحتج بہ [2]۔	صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے، یعنی مدلس کی وہ روایت جو ایسے لفظ سے ہو جو سماع کا احتمال تو رکھتا ہو مگر سماع کی تصریح نہ ہو، تو وہ مرسل ہے اور غیر مقبول ہے، اور جس میں سماع کی صراحت ہو، جیسے سمعت، حدثنا، اخبرنا اور ان جیسے الفاظ، تو وہ مقبول ہے اور قابل استدلال ہے۔ (ت)

اور مرسل کی نسبت آپ خود فرماچکے [ف۱] روایت مرسل حجت نہیں ہوتی نزدیک جماعت فقہا و جمہور محدثین کے۔ یہ آپ نے اُس حدیث صحیح متصل کو مردود و مرسل بنا کر فرمایا تھا جس کا ذکر لطیفہ دہم میں گزرا جھوٹے ادعائے ارسال پر تو یہ جوش وخروش اور سچّے ارسال میں یوں گنگ وخاموش، یہ کیا مقتضائے حیاو دیانت ہے۔

جواب سوم: حدیث مذکور کے اصلاً کسی طریق میں نہیں کہ حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد غروب شفق ابیض نماز مغرب پڑھی نہ ہر گز ہر گز کسی روایت میں آیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد از سفر وقت حقیقۃً قضا کرکے دوسری نماز کے وقت میں پڑھنے کو فرمایا۔ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وقت مغرب شفق احمر تک ہے

الدارقطنی عن ابن عمر، رفعہ، والصحیح وقفہ، افادہ البیھقی والنووی، انہ قال:	دارقطنی نے ابن عمر سے مرفوعًا روایت کی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے، جیسا کہ بیہقی اور نووی نے

[1] تقریب التہذیب ترجمہ عبداللہ ابن نجیح مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ص ۱۴۴

[2] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی القسم الثانی من النوع الثانی عشر دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/۲۲۹

ف۱: معیار الحق ص ۴۰۱

الشفق الحمرۃ۔	افادہ کیا ہے کہ ابن عمر نے کہا ہے کہ شفق سُرخی کو کہتے ہیں۔(ت)

اور ہمارے نزدیک شفق ابیض تک ہے ھو الصحیح روایۃ والرجیح درایۃ وقضیۃ الدلیل فعلیہ التعویل (یہی روایۃً صحیح ہے،اسی کو درایۃً ترجیح ہے اور دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے اس لئے اسی پر اعتماد ہے۔ت) ہمارا مذہب اجلّائے صحابہ مثل افضل الخلق بعدالرسل صدیق اکبر واُمّ المومنین صدّیقہ وامام العلماء معاذ بن جبل وسید القراءاُبی بن کعب وسید الحفّاظ ابوہریرہ وعبداللہ بن زبیر وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم واکابر تابعین مثل امام اجل محمد باقر وامیر المومنین عمر بن عبدالعزیز واجلّائے تبع تابعین مثل امام الشام اوزاعی وامام الفقہاء والمحدثین والصالحین عبداللہ بن مبارک وزفر بن الہذیل وائمہ لغت مثل مبرد و ثعلب وفراء وبعض کبرائے شافعیہ مثل ابو سلیمان خطابی وامام مزنی تلمیذ خاص امام شافعی وغیرہم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم سے منقول کمافی عمدۃ القاری وغنیۃ المستملی وغیرھما۔اب اگر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے صراحۃً ثابت بھی ہو کہ انہوں نے بعد غروب ابیض مغرب پڑھی تو صاف محتمل کہ انہوں نے کسی سفر میں سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بعد شفقِ احمر شفق ابیض میں مغرب اور اُس کے بعد عشاء پڑھتے دیکھا اور اپنے اجتہاد کی بناپر یہی سمجھا ہو کہ حضور والا صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ نے وقت قضا کرکے جمع فرمائی اب چاہے ابنِ عمر سے ثابت ہو جائے کہ انہوں نے پہر رات گئے بلکہ آدھی رات ڈھلے مغرب پڑھی یہ اُن کے اپنے مذہب پر مبنی ہوگا کہ جب وقت قضا ہوگیا تو گھڑی اور پہر سب یکساں مگر ہم پر حجت نہ ہوسکے گا کہ ہمارے مذہب پر وہ جمع صوری ہی تھی جسے جمع حقیقی سے اصلاً علاقہ نہ تھا یہ تقریر بحمداللہ تعالٰی وافی وکافی اور مخالف کے تمام دلائل وشبہات کی دافع ونافی ہے اگر ہمّت ہے تو کوئی حدیث صحیح صریح ایسی لاؤ جس سے صاف صاف ثابت ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حقیقۃً شفق ابیض گزار کر وقت اجتماعی عشاء میں مغرب پڑھی یا اس طور پڑھنے کا حکم فرمایا مگر بحول اللہ تعالٰی قیامت تک کوئی حدیث ایسی نہ دکھاسکوگے بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ جن میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا جمع فرمانا اور اس کا حکم دینا آیا وہ صراحۃً ہمارے موافق اور جمع صوری میں ناطق ہیں جن کا بیان واضح ہوچکا پھر ہم پر کیا جبر ہے کہ ایسی احتمالی باتوں مذبذب خیالوں پر عمل کریں اور اُن کے سبب نمازوں کی تعیین و تخصیص اوقات کہ نصوص قاطعہ قرآن وحدیث واجماعِ امت سے ثابت ہے چھوڑ دیں۔ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی اعلم۔

حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مروی بطریق عُقیل بن خالد عن ابن شہاب عن انس جس کے ایک لفظ میں ہے کہ ظہر کو وقتِ عصر تک تاخیر فرماتے،

الشیخان وابوداود والنسائی، حدثنا قتیبۃ،	بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی کہتے ہیں کہ حدیث

زاد ابوداؤد وابن موھب المعنی،قالانا المفضل ح والبخاری وحدہ،حدثنا حسان الواسطی، وھذا لفظہ،ثنا المفضل بن فضالۃ عن عقیل عن ابن شھاب عن انس بن مالک،قال: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم،اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس،اخر الظھر الی وقت العصر،ثم یجمع بینھما،واذا زاغت الشمس قبل ان یرتحل،صلی الظھر ثم رکب[1]۔	بیان کی ہم سے قتیبہ نے ابوداؤد نے اضافہ کیا ہے"اور ابن موہب المعنی نے"دونوں مفضل سے روایت کرتے ہیں۔یہی روایت بخاری نے بواسطہ حسان واسطی تنہا بھی کی ہے،اور آئندہ الفاظ اسی کے ہیں۔حدیث بیان کی ہم سے مفضل نے عقیل سے،اس نے ابن شہاب سے،اس نے انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اگر زوال سے پہلے روانہ ہوجاتے تھے تو ظہر کو عصر تک مؤخر کردیتے تھے،پھر دونوں کو اکٹھا پڑھ لیتے تھے قتیبہ کے الفاظ یوں ہیں:"پھر اُترتے تھے اور دونوں کو اکٹھا پڑھتے تھے"اور اگر زوال ہوجاتا تھا قتیبہ کے الفاظ یوں ہیں:"اور اگر روانگی سے پہلے زوال ہوجاتا تھا"تو ظہر پڑھ کے سوار ہوتے تھے۔(ت)

دُوسرے لفظ میں ہے ظہر کو مؤخر فرماتے یہاں تک کہ عصر کا اوّل وقت داخل ہوتا پھر جمع کرتے۔صحیح مسلم میں ہے،

حدثنی عمروالناقد نا شبابۃ بن سوار المدائنی نالیث بن سعد عن عقیل،فذکرہ،وفیہ: اخر الظھر حتی یدخل اول وقت العصر،ثم یجمع بینھما[2]۔	حدیث بیان کی ہم سے عمروالناقد نے شبابہ سے،اس نے لیث سے،اس نے سعد سے،اس نے عقیل سے،اس کے بعد روایت ذکر کی،اس میں ہے کہ ظہر کو مؤخر کرتے یہاں تک کہ عصر کا ابتدائی وقت داخل ہوجاتا،پھر دونوں کو جمع کرلیتے۔(ت)

تیسرے لفظ میں یہ لفظ زائد ہے کہ مغرب کو تاخیر کرتے یہاں تک کہ شفق ڈوبنے کے وقت اُسے اور عشا کو ملاتے یا اُنہیں جمع فرماتے کہ شفق ڈوب جاتی۔صحیح مسلم میں ہے،

حدثنی ابوالطاھر وعمروبن السواد قالانا ابن وھب ثنی جابر بن اسماعیل عن عقیل،وفیہ: یؤخر المغرب حتی یجمع	حدیث بیان کی مجھ سے ابوالطاہر اور عمروبن سواد نے ابن وہب سے،اس نے جابر سے،اس نے عقیل سے۔اس میں ہے کہ مغرب کو مؤخر کرتے تھے یہاں تک

[1] صحیح البخاری باب یؤخر الظھر الی العصر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰

[2] صحیح لمسلم باب جواز الجمع بین الصلاتین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۵

بینھما وبین العشاء حین یغیب الشفق [1]۔ورواہ النسائی،قال: اخبرنی عمرو بن سوّاد بن الاسود بن عمرو،وابوداود مختصرا،قال: حدثنا سلیمٰن بن داود المھری کلاھما عن ابن وھب،بہ،ورواہ الطحاوی حدثنا یونس،قال:انا ابن وھب،وفیہ،حتی یغیب الشفق [2]۔	کہ اس کو اور عشاء کو جمع کرلیتے جب شفق غائب ہوتی تھی۔اس روایت کو نسائی نے بھی بواسطہ عمرو ابن سواد ابن اسود ابن عمر،اور ابوداود نے بھی مختصراً بواسطہ سلیمان ابن داود المھری بیان کیا ہے (عمرو اور سلیمان) دونوں نے یہ روایت ابن وہب سے لی ہے۔اور طحاوی نے اس کو بواسطہ یونس،ابن وہب سے لیا ہے۔اس میں ہے"یہاں تک کہ شفق غائب ہوجاتی تھی"۔(ت)

غیبتِ شفق کے جوابات شافعیہ تو بحمداللہ اوپر گزرے ملّا جی کو بڑا ناز یہاں ان لفظوں پر ہے کہ ظہر کو وقت عصر تک مؤخر فرما کر جمع کرتے اُس پر حتی کے معنی میں لاطائل س نحویت بگھار کر فرماتے ہیں [ف۱]پس مطلب یہ ہوا کہ تاخیر ظہر کی اس حد تک کرتے کہ منتہ تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا یعنی ابھی تک ظہر نہ پڑھتے کہ عصر کا وقت آجاتا ان معنی سے کسی کو انکار نہیں مگر محرفین للنصوص کو اوّل وقت عصر کا منتہی تاخیر کا ہے نہ نماز ظہر کا اگر ظہر کا ہو تو ثم یجمع بینھما کے کچھ معنی نہیں بنتے کہ بعد ہوچکنے ظہر کے اول وقت عصر تک پھر جمع کرنا ساتھ عصر کے کس طرح ہو اھ ملخصا مھذبا۔

اِن لن ترانیوں کا **جواب** تو بہت واضح ہے عصر یا وقت عصر یا اول وقت عصر یا دخول وقت عصر تک ظہر کو مؤخر کرنے کے جس طرح یہ معنے ممکن کہ ظہر نہ پڑھی یہاں تک کہ وقت عصر داخل ہوا یونہی یہ بھی متصور کہ ظہر میں اس قدر تاخیر فرمائی کہ اس کے ختم ہوتے ہی وقتِ عصر آگیا خود علمائے شافعیہ ان معنی کو تسلیم کرتے ہیں صحیح بخاری شریف میں فرمایا: **باب تاخیر الظھر الی العصر** [3] امام عسقلانی شافعی نے فتح الباری پھر قسطلانی شافعی نے ارشاد الساری میں اس کی شرح فرمائی:

باب تاخیر الظھر الٰی اول وقت العصر،بحیث انہ اذافرغ منھا یدخل وقت تالیھا،لاانہ یجمع بینھما فی وقت واحد [4]۔	باب، ظہر کی تاخیر عصر کے ابتدائی وقت تک کہ جب ظہر سے فارغ ہو، عصر کا وقت داخل ہوجائے،نہ یہ کہ ایک ہی وقت میں دونوں کو جمع کرے۔(ت)

[1] الصحیح لمسلم باب جواز الجمع بین الصلاتین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۵، سنن ابی داؤد ۱/۱۷۲،شرح معانی الآثار ۱/۱۱۳

[2] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر بین المغرب والعشاء مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۹۹

[3] صحیح البخاری باب تاخیر الظھر الی العصر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۷

[4] ارشاد الساری باب تاخیر الظھر الی العصر دارالکتاب العربیۃ بیروت ۱/۴۹۱

ف۱ معیار الحق ص ۳۷۷،۳۷۸

حافظ الشان کے لفظ یہ ہیں:

المراد انہ عند فراغہ منہا دخل وقت العصر، کماسیاتی عن ابی الشعثاء [1] الخ۔	مراد یہ ہے کہ ظہر سے فارغ ہوتے ہی عصر کا وقت داخل ہوگیا، جیسا کہ عنقریب ابوالشعثاء سے آرہا ہے۔(ت)

اور اُس سے فارغ ہوتے ہی جو عصر اپنے شروع وقت میں پڑھی جائے بداہۃً دونوں نمازیں مجتمع ہو جائیں گی تو اس معنے کو تحریف یا جمع بینہما کے مخالف کہنا صریح جہالت ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق تحقیق مقام یہ ہے کہ **یؤخر الظھر** میں ظہر سے صلاۃِ ظہر مراد ہونا تو بدیہی نماز ہی قابل تاخیر و تعجیل ہے نہ وقت جس کی تاخیر و تعجیل مقدورات عباد میں نہیں اور صلاۃ ظہر حقیقۃً تکبیر تحریمہ سے سلام تک مجموع افعال کا نام ہے نہ ہر فعل یا آغاز نماز کا کہ جزء نماز ہے اور ایسے حقائق میں جز شے شے نہیں جو اسم کسی مرکب مجموع اجزائے متعاقبہ فی الوجود کے مقابل موضوع ہو بنظرِ حقیقت اُس کا صدق جزء آخر کے ساتھ ہوگا نہ اُس سے پہلے مثلاً مکان اس مجموع جدران وسقف وغیرہا کا نام ہے توجب نیو بھری گئی یا پہلی اینٹ چنائی کی رکھی گئی مکان نہ کہیں گے پس قبل فراغ حقیقت صلاۃ جسی شرع مطہر نماز گنے اور معتبر رکھے متحقق نہیں تو بحکم حقیقت انتہائے تاخیر نماز عین وقت فراغ پر ہے نہ وقت تکبیر کہ ہنوز زمانہ عدم صدق اسم باقی ہے اب حدیث کے الفاظ دیکھیے تاخیر نماز کی انتہا ابتدائے وقتِ عصر پر بتائی گئی ہے اور اُس کی انتہا فراغ پر تھی تو ثابت ہوا کہ ظہر سے فراغ وقت ظہر کے جزءِ اخیر میں ہوا یہی بعینہٖ ہمارا مقصود ہے اگر معنے وہ لیے جائیں جو ملّاجی بتاتے ہیں کہ اول وقت عصر میں نماز ظہر شروع کی تو تاخیر ظہر اول وقت عصر پر منتہی نہ ہوئی بلکہ اوسط وقت عصر تک رہی یہ خلاف ارشاد حدیث ہے تو بلحاظ حقیقت شرعیہ معنی حدیث وہی ہیں جنہیں ملّاجی تحریہ نصوص بتارہے ہیں ہاں مجازاً آغاز نماز پر بھی اسم نماز اطلاق کرتے ہیں تو ہمارے اور رملّاجی کے معنی میں وہی فرق ہے جو حقیقت و مجاز میں۔ بحمد اللہ اس بیان جلی البرہان سے واضح ہوگیا کہ ملّاجی کا منتہائے تاخیر ومنتہائے نماز ظہر میں تفرقہ پر حکم کرنا جہالت تھا ملّاجی نے اتنا سچ کہا کہ منتہے تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا آگے جو یہ حاشیہ چڑھایا کہ یعنی ابھی تک ظہر نہ پڑھتے کہ وقت عصر آجاتا نرا ادعائے بے دلیل ہے طرفہ یہ کہ خود بھی حضرت نے اُنہیں لفظوں سے تعبیر کی جن میں دونوں معنی محتمل مگر عقل ووہابیت تو باہم اقصی طرفین نقیض پر ہیں **وللہ الحمد**۔

ثم اقول: وبحول اللہ اصول (پھر میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی ہی کی طاقت سے جرح کرتا ہوں) ظہر کی وقتِ عصر تک تاخیر درکنار اگر صاف یہ لفظ آتے کہ ظہر اول وقت عصر میں پڑھی مدعائے مخالف میں نص نہ تھی ظہرین وعشائین میں

---

[1] فتح الباری شرح البخاری باب تاخیر الظہر الی العصر مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۹/۲

آخر وقتِ اول واول وقت آخر آن واحد فصل مشترک بین الزمانین ہے اور صلاۃ بمعنے ابتدائے صلاۃ اور فراغ عن الصلوٰۃ دونوں مستعمل تو بحکم مقدمہ اولٰی جس نماز کے فراغ پر اُس کا وقت ختم ہو جائے اُسے جس طرح یوں کہہ سکتے ہیں کہ اپنے وقت کے جز اءِ خیر میں تمام ہوئی یونہی یہ بھی کہ وقت آئندہ کے جزءِ اول میں اُس سے فراغ ہوا اور بحکم مقدمہ ثانیہ تعبیر ثانی کو ان لفظوں سے بھی ادا کر سکتے ہیں کہ نماز وقت آئندہ میں پڑھی کہ نماز پڑھنا **فراغ عن الصلاۃ** تھا اور **فراغ عن الصلاۃ** آخر وقت میں ہوا اور آخر وقت ماضی اولِ وقت آتی ہے ولہٰذا ساتوں احادیث مذکورہ امامت جبریل وسوال سائل میں جب کہ بظاہر عصر ماضی وظہر حال دونوں ایک وقت پڑھنا نکلتا تھا بلکہ حدیث امامت عندالترمذی وحدیث سائل عندابی داؤد میں صاف تصریح تھی کہ آج کی ظہر کل کی عصر کے وقت پڑھی خود امام شافعی وجمہور علمائے کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے ان میں صلاۃ عصر دیروزہ کو ابتدائے نماز اور صلاۃ ظہر امروزہ کو فراغ نماز پر حمل کیا یعنی ایک مثل سایہ پر کل کی عصر شروع فرمائی تھی اور آج کی ظہر ختم، اسی کو یوں تعبیر فرمایا گیا کہ ظہر امروزہ عصر دیروزہ کے وقت میں پڑھی امام اجل ابوزکریا نووی شافعی رحمہ اللہ تعالٰی شرح صحیح مسلم شریف میں زیر حدیث **اذاصلیتم الظھر فانہ وقت الی ان یحضر العصر** (جب تم ظہر کی نماز پڑھنا ہو تو عصر تک سارا وقت ظہر ہی کا ہے۔ت) فرماتے ہیں:

احتج الشافعی والاکثرون بظاھر الحدیث الذی نحن فیہ، واجابوا عن حدیث جبریل علیہ السلام، بان معناہ فرغ من الظھر حین صار ظل کل شیئ مثلہ، وشرع فی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیئ مثلہ فلا اشتراك بینھما [1]۔	امام شافعی اور اکثر علمانے اسی حدیث کے ظاہر سے استدلال کیا ہے جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اور جبریل علیہ السلام کی حدیث سے یہ جواب دیا ہے کہ پہلے دن جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا تھا تو اس وقت ظہر کی نماز سے فارغ ہوگئے تھے اور دوسرے دن جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہُوا تھا تو اس وقت عصر کی نماز شروع کی تھی۔ اس طرح دونوں کا (ایک ہی وقت میں) اشتراک نہیں پایا جاتا۔ (ت)

مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

فی روایۃ، حین کان ظل کل شیئ مثلہ، کوقت العصر بالامس۔ ای فرغ من الظھرح، کماشرع فی العصر فی الیوم الاول ح حینئذٍ قال الشافعی: وبہ نندفع اشتراکھا فی	ایک روایت میں ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا تھا، جیسا کہ گزشتہ کل اسی وقت عصر کے وقت تھا۔ یعنی آج اُسی وقت ظہر سے فارغ ہوئے تھے جیسا کہ گزشتہ کل اسی وقت عصر میں شروع ہوئے تھے

[1] شرح الصحیح لمسلم مع مسلم باب اوقات صلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۲۲/۱

وقت واحد [1]۔	امام شافعی نے کہا کہ اسی سے ایک وقت میں ان کے اشتراک کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔ (ت)۔

ثم اقول: ہاں میں علماسے کیوں نقل کروں خود ملّاجی اپنے ہی لکھے کو نہ روئیں اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْیَوْمَ عَلَیْكَ حَسِیْبًا ؕ [2] عــہ۔ (پڑھو اپنی کتاب کو، آج تم خود ہی اپنے آپ پر شہید کافی ہو۔ت مسئلہ وقتِ ظہر میں جو ایک مثل کا اثبات پیشِ نظر تھا پاؤں تلے کی سوجھی آگا پیچھا بے سوچے سمجھے صاف صاف انہیں معنی کا اقرار کرگئے یہ کیا خبر تھی کہ دو۲ قدم چل کر یہ اقرار جان کا آزار ہو جائے گا حدیث سائل بروایت نسائی عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ نقل کرکے فرماتے ہیں ف۱ : معنی اس کے یہ ہیں کہ پہلے دن عصر جب پڑھی کہ سایہ ایک مثل آگیا اور دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہوئے یہ معنی نہیں کہ ظہر پڑھنی شروع کی دُوسرے دن اُسی وقت میں جس میں پہلے دن عصر پڑھی تھی اھ ملخصا۔ کیوں مُلّاجی ! جب صلاۃ بمعنی فراغ عن الصلاۃ آپ خود لے رہے ہیں تو آخر الظہر کے معنی آخر **الفراغ عن الظهر** لینا کیوں تحریف نصوص ہوگیا، ہاں اس کا علاج نہیں کہ شریعت تمہارے گھر کی ہے اپنے لئے تحریف تبدیل انکار تکذیب جو چاہو حلال کرلو۔ مزہ یہ ہے کہ فقط اسی پر قناعت نہ کی لاج کا بھلا ہو حدیث امامت جبریل عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی نقل کی اور ابو داؤد کے لفظ چھوڑ کر خاص ترمذی ہی کی روایت لی جس میں صاف نقل کیا کہ ظہر امروزہ عصر دیروزہ کے وقت میں پڑھی اور بکمال خوش طالعی اسے بھی لکھ ف۲ دیا کہ معنے اس کے بھی وہی ہیں جو حدیث نسائی کے بیان کیے گئے یعنی پہلے دن عصر شروع کی ایک مثل پر اور دوسرے دن فارغ ہوئے ظہر سے ایک مثل پر۔

مُلّاجی ! جب ایک نماز دوسری کے وقت میں پڑھنا ان صریح لفظوں کے بھی خود یہ معنی لے رہے ہو کہ نماز پڑھی تو اپنے وقت میں مگر اس سے فراغ دوسری کے ابتدائے وقت پر ہوا تو اَب کس مُنہ سے یہ حدیثیں اثبات جمع میں پیش کرتے اور انہیں نص صریح ناقابل تاویل بتاتے ہو ان میں تصریح دکھا بھی نہ سکے جو صاف صاف اس حدیث ترمذی میں تھی جب اس کے یہ معنی بنارہے ہو ان کے بدرجہ اولٰی بنیں گے اور اول تا آخر تمہارے سب دعوے

عــہ اقتباس ومناسب المقام ھھنا الشھادۃ لا الحساب ۱۲ منه (م)	قرآن کریم سے اقتباس ہے اور مقام کے مناسب یہاں پر شہادت ہے نہ کہ حساب (اس لئے حسیبًا کی جگہ شہیدًا لایا گیا ہے) (ت)

[1] مرقات المفاتیح الفصل الثانی من باب المواقیت مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۱۲۴

[2] القرآن ۱۷/ ۱۴

ف۱ معیار الحق مسئلہ چہارم بحث آخر وقت ظہر الخ مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۱۶، ف۲ معیار الحق ص ۳۲۱)

قل موتوا بغیظکم سُنیں گے انصاف ہو تو ایک یہی حرف تمہاری ساری محنت کو پہلی منزل پہنچانے کے لئے بس ہے **وللہ الحمد** یہ کلام تو مُلّاجی کی جہالتوں سے متعلق تھا اب مثل حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما اس حدیث کے بھی جواب بعون الوہاب اُسی طرز صواب پر لیجئے **وباللہ التوفیق۔**

جواب اول: دخول عصر سے قرب عصر مراد ہے جس کی اکیس مثالیں آیات واحادیث سے گزریں خصوصا حدیث ہشتم میں ہم نے روایت صحیحہ صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و سنن نسائی سے روشن ثبوت دیا کہ دوسرے وقت تک تاخیر درکنار ایک نماز اپنے آخر وقت میں دوسرے وقت کے قریب پڑھنے کو کہا یہاں تک کہا جاتا ہے کہ دوسری نماز کے وقت میں پڑھی

الی ھذا الجواب اشار الامام الطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی، حیث قال: قدیحتمل ان یکون قولہ: الی اول وقت العصر، الی قرب اول وقت العصر[1]۔	اسی جواب کی طرف امام طحاوی نے اشارہ کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ اول وقت عصر سے مراد اول وقت عصر کا قریب ہونا ہے۔(ت)

جواب ثانی، اقول: وقت ظہر دو مثل سمجھو خواہ ایک اُس کی حقیقت واقعیہ کا ادراک طاقت بشری سے خارج ہے آسمان بھی صاف ہو زمین بھی ہموار تاہم پیمائش اقدام یا کوئی چیز زمین میں کھڑی کرکے ناپنا تو ہرگز غایت تخمین مقدور تک بھی بالغ نہیں نہایت تصحیح عمل امثال دائرہ ہندیہ ہے وہ بھی حقیقت امر ہرگز نہیں بتاسکتا۔

اولا دائرے کی صحتِ سطح کا استوا سطح دائرۃ الافق سے اُس کی پوری موازات مقیاس کا سطح دائرہ نصف النہار سے ذرہ بھر مائل نہ ہونا مدخل و مخرج کے نقاط نامتجزیہ کی صحیح تعیین قوس محصورہ کی ٹھیک تنصیف پھر ظل کا خط نامتجزی پر واقعی انطباق پھر اُس کی حقیقی مقدار پھر اس پر مثل یا مثلین کی بے کمی بیشی زیادت ان میں سے کسی پر جزم متیسر نہیں۔

ثانیا بفرض محال عادی یہ سب حق حقیقت پر صحیح بھی ہوجائیں تاہم خط نصف النہار کا سطح عظیمہ نصف النہار میں ہونا معلوم نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت و معلوم ہے کہ شمس بوجہ تقاطعِ معدّل و منطقہ اپنی سیر خاص سے لحظہ بھر بھی ایک مدار پر نہیں رہتا تو منتصف مابین المدخل والمخرج ہمیشہ خط نصف النہار سے شرقی یا غربی ہے مگر جبکہ دائرۃ الزوال پر مرکز نیّر کا انطباق اور احد الانقلابین میں حلول آنِ واحد میں ہو اور وہ نہایت نادر ہے۔

ثالثا اس نادر کو بھی فرض کرلیجئے تاہم علم کی طرف اصلا سبیل نہیں کہ حلولِ انقلاب یا وصول دائرہ جاننے

---

[1] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۳

کے طرق جوزیجات میں موضوع ہیں سب ظنی و تخمینی ہیں کسی کوکب کی تقویم حقیقی معلوم کرنا نہ حساب کاکام ہے نہ ارصاد کا،جداول جیوب وظلال ومیول واوساط وتعاویل مراکز ومواضع اوجات وتفاوت ایام حقیقیہ ووسطیہ وفصل مابین المرکزین وعروض واطوال بلاد درج واجزائے استوائیہ وطوالع ومطالع بلدیہ وغیرہاامور کہ اس ادراک کے ذرائع ہیں سب فی انفسہا محض تخمین ہیں اور اس پر اثباتِ زیجات برفع واسقاط حصصِ کسرات تخمین بالائے تخمین، پاکی ہے اسے جس نے بہر نقیر وقطمیر میں عجز وجہل بشر کو ظاہر کیااور ذرہ ذرہ عالم سے اپنے کمال علم وقدرت کو جلوہ دیا،

سُبۡحٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ ﴿۳۲﴾ [1]	تُو پاک ہے ہمیں علم نہیں مگر جتنے کی تُو نے تعلیم دی ہے تو ہی علیم حکیم ہے۔(ت)

ولہذا ملتقی وقتین سے کچھ پہلے اور کچھ بعد تک عامہ خلق کے نزدیک وقت مشکوک ہے اسی کو وقت بین الوقتین کہتے ہیں اس میں نظرِ ناظر کبھی حالتِ شک میں رہتی ہے کبھی بقائے وقتِ اول کبھی دخولِ وقت آخر گمان کرتی ہے اور واقع وہ ہے جو رب العزۃ جل وعلاکے علم میں ہے صاحبِ وحی خصوصًا عالم علوم الاولین والآخرین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب بحکم **نبأنی العلیم الخبیر** (آگاہ کیا ہے مجھے علم والے اور خبر والے نے۔ت) عین وقت حقیقی پر مطلع ہو کر نمازِ ظہر ایسے اخیر وقت میں ادا فرمائے اور سلام پھیرتے ہی معًا وقت عصر کی ابتدائے حقیقی جو خاص علمِ الٰہی میں تھی شروع ہو جائے اور دیگر ناظرین کو وحی سے بہرہ نہیں رکھتے براہِ اشتباہ اسے وقت آخر میں گمان کریں اصلا محل تعجب نہیں نہ معاذاللہ اس میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی کسرِ شان کہ علومِ خاصہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حضور کا شریک نہ ہونا کچھ منافی صحابیت نہیں بلکہ واجب ولازم ہے فقیر غفرلہ المولی القدیر احادیث کثیرہ سے خاص اس جزئیہ کی نظیریں پیش کرسکتا ہے کہ حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسے وقت نمازیں پڑھیں یا سحری تناول فرمائی کہ ناظرین کو بقائے وقت میں شک یا خروج وقت کا گمان گزرتا بلکہ اجلہ حذاقِ صحابہ کی تمیز ومعرفت میں دیگر ناظرین شریک نہ ہُوئے علم محمدی تو علم محمدی ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، مثلًا:

حدیث ۱: حدیث سائل کہ صحیح مسلم وسُنن ابی داؤد وسنن نسائی ومسند امام احمد وحجج امام ابن ابان ومصنّف طحاوی میں سیدنا ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی اُس میں ظہر روزِ اوّل کی نسبت مسلم ونسائی کی روایت یوں ہے:

اقام بالظھر حین زالت الشمس، والقائل یقول: قدانتصف النھار، وھو کان	سورج ڈھلتے ہی ظہر کی اقامت کہی اس حال میں کہ کہنے والا کہے ٹھیک دوپہر ہے اور حضور صلی اللہ

[1] القرآن ۲/ ۳۲

اعلم منھم[1]۔	تعالٰی علیہ وسلم اُن سے زیادہ جانتے تھے۔

ابوداؤد کے یہ لفظ ہیں:

حتی قال القائل: انتصف النھار، وھو اعلم[2]۔	یہاں تک کہ کہنے والے نے کہا دوپہر ہوا اور حضور کو حقیقت امر کی خُوب خبر تھی۔

احمد و عے سٰی و طحاوی کے لفظ یوں ہیں:

والقائل یقول: انتصف النھار اولم، وکان اعلم منھم[3]۔	کہنے والا کہتا دوپہر ہے یا ابھی دوپہر بھی نہ ہوا اور حضور کے علم سے اُن کے علموں کو کیا نسبت تھی۔

حدیث ۲ صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و سنن نسائی وکتاب طحاوی میں پارۂ حدیث سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ دربارۂ انکار جمع بین الصلاتین کہ عنقریب اِن شاء اللہ القریب المجیب مذکور ہوگی یہ ہے:

صلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا[4]۔	صبح کی نماز اس کے وقت سے پہلے پڑھی (ت)

ابوداؤد کے لفظ یوں ہیں:

صلی صلاۃ الصبح من الغد قبل وقتھا[5]۔	دسویں ذوالحجہ کو مزدلفہ میں فجر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت سے پہلے پڑھی۔ (ت)

طحاوی کی روایت یوں ہے:

صلی الفجر یومئذ لغیر میقاتھا[6]	یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ذی الحجہ کی دسویں تاریخ مزدلفہ میں صبح کی نماز اُس کے وقت سے پہلے پڑھی بے وقت پڑھی۔

امام بدر عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

قولہ قبل میقاتھا، بان قدم علی وقت ظھور	یعنی قبل وقت پڑھنے کے یہ معنی ہیں کہ اور لوگوں پر صبح کا

[1] الصحیح لمسلم باب اوقات صلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۳
[2] سنن ابی داؤد باب المواقیت مطبوعہ مجتبائی لاہور، پاکستان ۱/۵۷
[3] شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلوات مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳
[4] صحیح البخاری باب متی یصلی الفجر بجمع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۸
[5] سنن ابی داؤد باب الصلٰوۃ بجمع مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۲۶۷
[6] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۳

طلوع الصبح للعامة،وقد ظهر له صلی الله تعالٰی علیه وسلم طلوعه،اِمّا بالوحی اوبغیره[1]۔	طلوع کرنا ظاہر نہ ہوا تھا حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو وحی وغیرہ سے معلوم ہوگیا۔

حدیث ۳ صحیح بخاری شریف میں عبدالرحمٰن بن زید نخعی سے خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت ہے:

ثم صلی الفجر حین طلع الفجر،قائل یقول: طلع الفجر،وقائل یقول: لم یطلع الفجر، واوله، قال: خرجنا مع عبدالله الی مکة،ثم قدمنا جمعا الحدیث[2]۔	یعنی ہم حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ حج کو چلے مزدلفہ پہنچے وہاں حضرت عبداللہ نے نمازِ فجر طلوع فجر ہوتے ہی پڑھی کوئی کہتا فجر ہوگئی ہے کوئی کہتا ابھی نہیں۔

حدیث ۴ امام ابوجعفر طحاوی انہیں عبدالرحمٰن نخعی سے راوی:

قال صلی عبدالله باصحابه صلاة المغرب،فقام اصحابه یتراء ون الشمس،فقال: ماتنظرون؟ قالوا: ننظر اغابت الشمس!فقال عبدالله: هذا، والله الذی لااله الّا هو،وقت هذه الصلاة الحدیث[3]۔	یعنی عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنے اصحاب کو نمازِ مغرب پڑھائی اُن کے اصحاب اُٹھ کر سورج دیکھنے لگے، فرمایا: کیا دیکھتے ہو؟ عرض کی: یہ دیکھتے ہیں کہ سُورج ڈوبا یا نہیں! فرمایا: قسم اللہ کی جس کے سوا کوئی سچّا معبود نہیں کہ یہ عین وقت اس نماز کا ہے۔ نماز سے فارغ ہوکر بھی اُن کے اصحاب کو شبہہ تھا کہ سورج اب بھی غروب ہوا یا نہیں فان صلی حقیقةً فی الفعل دون الارادة والفاء للتعقیب (کیونکہ صلّی کا حقیقی معنی نماز پڑھنا ہے نہ کہ ارادہ کرنا اور فاء تعقیب کے لئے ہے۔ت)

حدیث ۵: بخاری مسلم ترمذی نسائی ابن ماجہ طحاوی بطریق انس رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال: تسحرنا مع رسول لله صلی الله	ہم نے حضورپُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ

---

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری باب صلاۃ الفجر بالمزدلفۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۰/۱۰

[2] صحیح البخاری باب متی یصلی الفجر بجمع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۲۸/۱

[3] شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰۷/۱

تعالٰی علیہ وسلم، ثمّ قمنا الی الصلاۃ، قلت: کم کان قدر ما بینھما؟ قال: خمسین اٰیۃ[1]۔	سحری کھائی پھر نمازِ فجر کے لئے کھڑے ہوگئے میں نے پُوچھا بیچ میں کتنا فاصلہ دیا، کہا پچاس آیتیں پڑھنے کا۔

حدیث ۶: بخاری ونسائی بطریق قتادہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، وزید بن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سحورھما قام نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الی الصلاۃ فصلی، قلت لانس: کم کان بین فراغھما من سحورھما ودخولھما فی الصلاۃ؟ قال: قدر مایقرء الرجل خمسین اٰیۃ[2]۔	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وزید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے سحری تناول فرمائی جب کھانے سے فارغ ہوئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ صبح کے لئے کھڑے ہوگئے نماز پڑھ لی میں نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پُوچھا سحری سے فارغ اور نماز میں داخل ہونے میں کتنا فصل ہوا، کہا اس قدر کہ آدمی پچاس آیتیں پڑھ لے۔

امام طور پشتی حنفی پھر علامہ طیبی شافعی پھر علامہ علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

ھذا تقدیر لایجوز لعموم المؤمنین الاخذ بہ، وانما اخذہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاطلاع اللہ تعالٰی ایاہ، وکان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم معصوما عن الخطأ فی الدین[3]۔	یہ اندازہ ہے کہ عام اُمّت کو اسے اختیار کرنا جائز نہیں سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُسے اس لئے اختیار فرمایا کہ رب العزۃ جل وعلا نے حضور کو وقت حقیقی پر اطلاع فرمائی تھی اور حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دین میں خطا سے معصوم تھے۔

حدیث ۷: نسائی وطحاوی زِرّ بن حبیش سے راوی:

قال: قلنا لحذیفۃ، ای ساعۃ تسحرت مع	ہم نے حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پُوچھا آپ نے

[1] صحیح البخاری باب وقت الفجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۱

[2] صحیح البخاری باب وقت الفجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۲

[3] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الاول من باب تعجیل الصلوات مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۱۳۳

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم؟ قال: ھو النہار، الا ان الشمس لم تطلع[1]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ کس وقت سحری کھائی تھی؟ کہا دن ہی تھا مگر یہ کہ سورج نہ چمکا تھا۔

امام طحاوی کی روایت میں یوں صاف تر ہے:

قلت: بعد الصبح؟ قال: بعد الصبح، غیران الشمس لم تطلع[2]۔	میں نے کہا بعد صبح کے، کہا ہاں بعد صبح کے مگر آفتاب نہ نکلا تھا۔

رائے فقیر میں ان روایات کا عمدہ محل یہی ہے کہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے علم نبوت کے مطابق حقیقی منتہائے لیل پر سحری تناول فرمائی کہ فراغ کے ساتھ ہی صبح چمک آئی حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو گمان ہُوا کہ سحری دن میں کھائی بعد صبح اور واقعی جو شخص سحری کا پچھلا نوالہ کھا کر آسمان پر نظر اُٹھائے تو صبح طالع پائے وہ سوا اس کے کیا گمان کر سکتا ہے۔

حدیث ۸: ابوداؤد نے اپنی سُنن میں باب وضع کیا: **باب المسافر وھو یشك فی الوقت**[3]۔ اور اس میں انہیں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے جن کی حدیث میں ہم یہاں کلام کر رہے ہیں روایت کی:

قال: کنا اذا کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی السفر، فقلنا: زالت الشمس اولم تزل، صلی الظھر ثم ارتحل[4]۔	جب ہم حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ہمراہ رکاب سفر میں ہوتے تھے ہم کہتے سورج ڈھلا یا ابھی ڈھلا بھی نہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُس وقت نمازِ ظہر پڑھ کر کُوچ فرمادیتے۔

حدیث ۹: ابوداؤد اسی باب میں اور نیز نسائی وطحاوی انہیں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا نزل منزلا لم یرتحل حتی یصلی الظھر، فقال له رجل: وان کان نصف النہار؟ قال: وان کان نصف النہار[5]۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب کسی منزل میں اُترتے بے ظہر پڑھے کُوچ نہ فرماتے۔ کسی نے کہا اگرچہ دوپہر کو، فرمایا: اگرچہ دوپہر کو۔

---

[1] سنن النسائی الحث علی السحور ذکر الاختلاف الخ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/۳۰۳

[2] شرح معانی الآثار کتاب الصیام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۸

[3] سنن ابی داؤد باب المسافر یصلی الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۰

[4] سنن ابی داؤد باب المسافر یصلی الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۰

[5] سنن ابی داؤد باب المسافر یصلی الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۰

نسائی کے لفظ یوں ہیں:

فقال رجل وان کانت بنصف النھار قال وان کانت بنصف النھار[1]۔	یعنی کسی نے پوچھا اگرچہ وہ نماز دوپہر میں ہوتی فرمایا اگرچہ دوپہر میں ہوتی۔

لطیفہ۱: اقول ملّاجی کو تو یہ منظور ہے کہ جہاں جے سے بنے اپنا مطلب بنائیں یہاں تو قول انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کو کہ وقت عصر کاآغاز ہوجاتا ایسی تحقیق یقینی پر عمل کیا جس میں اصلاً گنجائش تاویل نہیں اور مسئلہ وقت ظہر میں جب علمائے حنفیہّ نے حدیث صحیح جلیل صحیح بخاری شریف سے استدلال کیا کہ ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: ایک سفر میں ہم حاضر رکاب سعادت سلطان رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ تھے مؤذن نے ظہر کی اذان دینی چاہی فرمایا وقت ٹھنڈا کر، دیر کے بعد انہوں نے پھر اذان کا قصد کیا، پھر فرمایا وقت ٹھنڈا کر، ایک دیر کے بعد انہوں نے پھر ارادہ کیا، فرمایا ٹھنڈا کر، حتی ساوی الظل التلول (یہاں تک کہ ٹےلوں کا سایہ ان کے برابر آگیا) سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ان شدۃ الحرمن فیح جھنم[2] (گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے) تو اس میں نماز ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو، ظاہر ہے کہ ٹھیک دوپہر خصوصًا موسم گرما میں کہ وہی زمانہ ابراد ہے ٹےلوں کا سایہ اصلانہیں ہوتا بہت دیر کے بعد ظاہر ہوتا ہے، امام اجل ابوزکریا نووی شافعی شرح مسلم شریف میں فرماتے ہیں:

التلول منبطحۃ غیر منتصبۃ، ولایصیرلھا فیئ فی العادۃ، الابعد زوال الشمس بکثیر[3]۔	ٹیلے زمین پر پھیلے ہوتے ہیں نہ بلند عادۃً ان کا سایہ نہیں پڑتا مگر سورج ڈھلنے سے بہت دیر کے بعد

امام ابن اثیر جزری شافعی نہایہ میں فرماتے ہیں:

ھی منبطحۃ لایظھر لھا ظل، الا اذا ذھب اکثر وقت الظھر[4]۔	ٹیلے پست ہوتے ہیں ان کے لئے سایہ ظاہر ہی نہیں ہوتا مگر جب ظہر کا اکثر وقت جاتا رہے۔

جب خود ائمہ شافعیہ کی شہادت سے ثابت اور نیز مشاہدہ وعقل وقواعد علم ظل شاہد کہ ٹیلوں کے سائے کی ابتداز وال سے بہت دیر کے بعد ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ سایہ ٹیلوں کے برابر اُس وقت پہنچے گا جب بلند چیزوں کا سایہ ایک مثل سے بہت گزر جائے گا اُس وقت تک حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے گرمیوں میں ظہر ٹھنڈی کرنے کا

---

[1] سنن النسائی اول وقت ظہر حدیث ۴۹۹ مطبوعہ المکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۵۸

[2] صحیح البخاری باب الابراد بالظہر فی السفر دارالمعرفۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۷

[3] شرح الصحیح لمسلم مع مسلم باب استحباب الابراد بالظہر الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۴

[4] فتح الباری شرح البخاری باب الابراد بالظہر فی السفر بیروت ۲/۱۷

نوٹ: یہ حوالہ سعیِ بسیار کے باوجود نہایہ سے نہیں مل سکا اس لئے فتح الباری سے نقل کیا ہے۔ نذیر احمد سعیدی

حکم فرمایا اور اس کے بعد مؤذن کو اجازتِ اذان عطا ہوئی، تو بلاشُبہہ دوسرے مثل میں وقتِ ظہر باقی رہنا ثابت ہوا جیسا کہ ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے یہ دلیل ساطع بحمد اللہ لاجواب تھی یہاں ملّاجی حالتِ اضطراب میں فرماگئے کہ مساوی کہنا راوی یعنی سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا سایہ ٹیلوں کو ظاہر ہے کہ تخمیناً اور تقریبًا ہے نہ بایںطور کہ گزرکھ کر ناپ لیا تھا۔ کیوں حضرت سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تو گزرکھ کر نہ ناپا تھا یونہی تخمیناً مساوات بتادی مگر انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا گزرکھ کر ناپ لینا آپ کو معلوم ہوگیا ہوگا آخر دخول وقت عصر یونہی تو معلوم ہوگا کہ سایہ اس مقدار کو پہنچ جائے اُس کا علم بے ناپے کیوں کر ہوا بلکہ یہاں تو غالبًا دو ناپوں کی ضرورت ہے ایک وقت نصف النہار کہ سایہ اصلی کی مقدار ناپیں دوسری اس وقت کہ سایہ بعد ظل اصلی مقدار مطلوب کو پہنچا یا نہیں، جب انہوں نے ایک ناپ نہ کی یونہی تخمیناً فرمادیا انہوں نے دو۲ ناپیں کاہے کو کی ہوں گی، یونہی تخمیناً فرمادیا ہوگا کہ عصر اوّل وقت داخل ہوگیا جیسے آپ وہاں احتمال نکالا چاہتے ہیں کہ واقع میں مساوی نہ ہوا ہوگا اور ظہر ایک مثل کے اندر ہُوئی یہاں بھی وہی احتمال پیدا رہے گا کہ واقع میں وقت عصر نہ آیا تھا ظہر اپنے ہی وقت پر ہُوئی یہ کیا حیاداری ومکابرہ ہے کہ جابجا جو باتیں خود اختیار کرتے جاؤ دُوسرا کرے تو آنکھیں دکھاؤ تحریف نصوص بتاؤ اس تحکم کی کوئی حد ہے۔

لطیفہ ۲: اقول: خدا انصاف دے تو یہاں تخمینہ بھی اتنی ہی غلطی ہوگی جتنی دیر میں ظہر کی دو۲ رکعتیں پڑھی جائیں اور حدیث ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ میں سخت فاحش غلطی ماننی پڑے گی جسے ان کی طرف بے دلیل نسبت کردینا صراحۃً سُوءِ ادب ہے، خود امام شافعی کی تصریح سے واضح ہُوا کہ سایہ تلول کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب بلند چیزوں کا سایہ سایہ اصلی کے سوا نصف مثل سے اکثر گزر جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ ٹیلوں کا سایہ ابھی نصف مثل تک بھی نہ پہنچے گا کہ اور چیزوں کا سایہ سایہ اصلی کے سوا ایک مثل سے گزر جائے گا کہ اول تو جس طرح ظہور ظل میں تفاوت شدید ہے کہ اتنی دیر کے بعد ان کا سایہ پیدا ہوتا ہے یونہی زیادت ظل میں فرق رہے گا بلند چیزوں کا سایہ اپنی نسبت پر جتنی دیر میں جتنا بڑھے گا ٹیلوں کا سایہ اپنی نسبت میں اُس سے کم بڑھے گا **کما لایخفی علی العارف بقواعد الفن** (جیسا کہ قواعدِ فن کے جاننے والے پر مخفی نہیں۔ت) تو لاجرم جس وقت ٹیلوں کا سایہ پیدا ہوا اور بلندیوں کا سایہ سایہ اصلی کے سوا نصف مثل سے زائد تھا اب کچھ دیر کے بعد بلندیوں کا سایہ سایہ اصلی کے سوا نصف مثل سے زائد تھا اب کچھ دیر کے بعد بلندیوں کا سایہ نصف مثل سے کم بڑھ کر ایک مثل ظل اصلی سے گزر گیا اُس وقت ٹیلوں کا سایہ اُس کم از نصف سے بھی کم ہوگا اور اس تحفّظ نسبت تفاوت کو نہ بھی مانئے تو خیر کم از نصف ہی جانئے پھر بہر حال اس سے اتنی دیر اور مجرا کیجئے جس میں اذان کا حکم ہوا اور اُس کے بعد جماعت فرمائی گئی تو حساب سے آپ کے طور پر اُس وقت ٹیلوں کا سایہ کوئی چہارم ہی کی قدر رہتا ہے اُسے ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا فرمادینا کہ سایہ برابر ہوگیا تھا کس قدر بعید و ناقابل قبول ہے، کیا اچھا انصاف ہے کہ یا تو تخمین میں اُتنی غلطی نامسموع کہ جس میں دو۲ رکعتیں پڑھ لیجائیں

ف معیار الحق مسئلہ چہارم بحث آخر وقت ظہر الخ مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۵۳

یا اپنے داؤں کو یہ بھاری غلطی مقبول کہ سیر میں پسیری کا دھوکا۔ بحمد اللہ تعالٰی اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ وہاں تخمین سے جواب دینا محض مہمل و باطل تھا۔

لطیفہ ۳: اقول وہاں ایک ستم خوش ادائی یہ کی ہے[ف۱] کہ وہ تخمیناً برابر ہونا بھی مع سایہ اصلی کے ہے نہ سایہ اصلی الگ کرکے **وھذا لایخفی من لہ ادنی عقل** (اور یہ ادنٰی سی عقل رکھنے والے پر بھی مخفی نہیں۔ت) تو دراصل سایہ ٹیلوں کا بعد نکالنے سایہ اصلی کے تخمیناً آدھی مثل ہوگا یا کچھ زیادہ اور مثل کے ختم ہونے میں اتنی دیر ہوگی کہ بخوبی فارغ ہُوئے ہوں گے۔

ملّاجی! ذرا کچھ دنوں جنگل کی ہوا کھاؤ ٹیلوں کی ہری ہری ڈوب ٹھنڈے وقت کی سنہری دھوپ دیکھو کہ آنکھوں کے تیور ٹھکانے آئیں علماء تو فرمارہے ہیں کہ ٹیلوں کا سایہ پڑتا ہی نہیں جب تک آدھے سے زیادہ وقت ظہر نہ نکل جائے ملّاجی ان کے لئے ٹھیک دوپہر کا سایہ بتارہے ہیں اور وہ بھی تھوڑا نہ بہت آدھی مثل جبھی تو کہتے ہیں کہ وہابی ہو کر آدمی کی عقل ٹیلوں کا سایہ زوال ہو جاتی ہے۔

لطیفہ ۴: اقول: اور بڑھ کر نزاکت فرمائی ہے[ف۲] کہ مساوات سایہ کے ٹیلوں سے مقدار میں مراد نہ ہو بلکہ ظہور میں یعنی پہلے سایہ جانب شرقی معدوم تھا اور مساوات نہ تھی ٹیلوں سے کیونکہ وہ موجود نہیں اور وقت اذان کے سایہ جانب شرقی بھی ظاہر ہو گیا پس برابر ہو گیا ٹیلوں کے ظاہر ہونے میں اور موجود ہونے میں نہ مقدار میں اس جواب کی قدر۔ ملّاجی اپنے ہی ایمان سے بتادیں وقت ٹھنڈا فرمایا یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ ان کے برابر آیا اس کے یہ معنی کہ ٹیلے بھی موجود تھے سایہ بھی موجود ہو گیا اگرچہ وہ دس ۱۰ گز ہوں یہ جو برابرا ے سبحٰن اللہ اسے کیوں تحریف نصوص کہے گا کہ یہ تو مطلب کی گھڑت ہے۔ ایسا لقب تو خاص بے چارے حنفیّہ کا خلعت ہے۔ ملّاجی! اگر کوئی کہے میں مُلّاجی کے پاس رہا یہاں تک کہ اُن کی داڑھی بانس برابر ہو گئی تو اس کے معنی یہی ہوں گے نہ کہ ملّاجی کا سبزہ آغاز ہوا کہ پہلے بانس موجود تھا اور ملّاجی کی داڑھی معدوم، جب رُواں کچھ کچھ چمکا چمکتے ہی بانس برابر ہو گیا کہ اب بانس بھی موجود بال بھی موجود، ع

مرغک از بیضہ برون آید و دانہ طلبد

(مرغ جب انڈے سے باہر آتا ہے تو دانہ طلب کرتا ہے)

لطیفہ ۵: اقول: یہ بکف چراغی و تحریف صریح قابل ملاحظہ کہ خود ہی حنفیّہ و شافعیہ کے مسئلہ مختلف فیہا میں شافعیہ سے حجت لانے کو فتح الباری امام قسطلانی سے یہ عبارت نقل کی کہ:

یحتمل ان یراد بھذہ المساواۃ ظھور الظل بجنب التل بعد ان لم یکن ظاھرا[1]۔	ہوسکتا ہے اس مساوات سے مراد یہ ہو کہ ٹیلے کے پہلو میں سایہ ظاہر ہو گیا جبکہ پہلے ظاہر نہیں تھا۔ (ت)

[1] فتح الباری شرح البخاری باب الابراد بالظہر فی السفر مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/۱۷

ف۱ معیار الحق مسئلہ چہارم ص ۳۵۴، **ف۲** معیار الحق مسئلہ چہارم ص ۳۵۴)

جس میں ٹیلوں کے لئے سایہ اصلی ہونے کے صاف نفی تھی حضرت تو وہ دعوی کرچکے تھے کہ ان کا سایہ اصلی آدھے مثل کے قریب ہوتا ہے لاجرم معدوم ہونے میں جانب شرق کی قید بڑھائی کہ مشرق کی طرف معدوم تھا اور اسے فتح الباری کی طرف نسبت کردیا کہ جیسا کہ فتح الباری میں ویحتمل ان یراد الخ ملّاجی! دھرم سے کہنا یہ تحریف تو نہیں۔

لطیفہ ۶: اقول فتح الباری کے طور پر تو مشارکت فی الوجود غایت بن سکتی ہے کہ دوپہر کو ٹیلوں کا سایہ اصلًا نہ تھا دیر فرمائی یہاں تک کہ موجود ہوا اگرچہ ٹیلوں سے سایہ متساوی ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں مگر آپ اپنی خبر لیجئے آپ کے نزدیک تو ٹھیک دوپہر کو ٹیلوں کا سایہ آدھا مثل تھا تو ظہور وجود میں برابری صبح سے شام تک دن بھر رہی اس غایت مقرر کرنے کے کیا معنی کہ وقت ٹھنڈا فرمایا یہاں تک کہ سایہ وجود میں ٹیلوں کے برابر ہوگیا اور جانب شرقی کی قید حدیث میں کہاں، یہ آپ کی نری من گھڑت ہے، تاویل گھڑی مساوات فی الظہور، تفریع کی مساوات فی الوجود، اور مفرع علیہ وجود شرقی، کیا جب تک وجود غربی شمالی تھا مساوات فی الوجود نہ تھی، اب کہ وجود شرقی ملا مساوات ہُوئی کچھ بھی ٹھکانے کی کہتے ہو۔

لطیفہ ۷: اقول ملّاجی! جب آپ کے دھرم میں سایہ وقت نصف النہار بھی موجود تھا تو زوال ہوتے ہی قطعًا معًا شرقی ہوا تو یہ مساوات خاص آغاز وقت ظہر پر پیدا ہوئی اور حدیث میں یہ ارشاد ہے کہ مؤذن نے تین بار ارادہ اذان کیا ہر بار حکمِ ابراد و تاخیر ملا یہاں تک کہ سایہ مساوی ہوا کیا یہ ارادہ ہائے اذان و حکم ہائے ابراد سب پیش از زوال ہولیے تھے شاید پہر دن چڑھے ظہر کا وقت ہوجانا ہوگا، ملّاجی! تحریف نصوص اسے کہتے ہیں، ع

چھائی جاتی ہے یہ دیکھو تو سراپا کس پر

لطیفہ ۸: اقول جب کچھ نہ بنی تو ہارے درجے یہ تیسری نزاکت اس حدیث کے جواب میں ف فرمائی کہ یہ تاخیر آنحضرت عـہ۱ سے سفر میں ہوئی شاید آنحضرت عـہ۲ نے اس ارادہ سے کی ہو کہ ظہر کو عصر سے جمع کریں گے پس سفر پر حضر کو قیاس مع الفارق ہے۔ ملّاجی! ایمان سے کہنا یہ حدیث ابراد ظہر کی ہے یعنی وقت ٹھنڈا کرکے پڑھنا یا تفویت ظہر کی کہ وقت کھوکر پڑھنا، حدیث میں علّتِ حکم یہ ارشاد ہوئی ہے کہ شدتِ گرمی جوشِ جہنم سے ہے تو گرمی میں ظہر ٹھنڈا کردیا یہ کہ ابھی اذان نہ کہو ہم عصر سے ملاکر پڑھیں گے۔

ملّاجی! اس حدیث کی شرح میں خود علمائے شافعیہ کا کلام سُنو کہ معنی ابراد میں آپ کی یہ گھڑت بھی ٹوٹے اور سفر و حضر سے فرق کی بھی قسمت پھُوٹے ارشاد الساری امام قسطلانی شافعی شرح صحیح بخاری **باب الابراد بالظہر فی السفر** میں اسی حدیث ابوذر

عـہ۱ و عـہ ۲ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی آلہٖ وبارک وسلم ۱۲منہ

ف معیار الحق ص ۳۵۴

رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نیچے ہے:

(قال: کنا مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی سفر) قیدہ ھنا بالسفر، واطلقہ فی السابقۃ، مشیرا بذلك الی ان تلك الروایۃ المطلقۃ محمولۃ علی ھذہ المقیدۃ، لان المراد من الابراد التسہیل ودفع المشقۃ، فلاتفاوت بین السفر والحضر[1]۔	(کہا: ہم نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ تھے سفر میں) یہاں سفر کے ساتھ مقید کیا ہے اور سابقہ روایت میں مطلق رکھا ہے یہ بتانے کے لئے کہ سابقہ مطلق روایت اسی مقید پر محمول ہے کیونکہ ٹھنڈا کرنے کا مقصد آسانی پیدا کرنا اور مشقت دُور کرنا ہے اور اس میں سفر حضر کا کوئی فرق نہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

(فقال لہ: ابرد، حتی رأینا فیئ التلول) وغایۃ الابراد حتی یصیر الظل ذراعا بعد ظل الزوال، اوربع قامۃ اوثلثھا اونصفھا، وقیل غیر ذلک۔ ویختلف باختلاف الاوقات: لکن یشترط ان لایمتد الی اٰخر الوقت[2]۔	(اس کو کہا ٹھنڈا کر، یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا) ابراد کی انتہا یہ ہے کہ سایہ ایک گز ہوجائے زوال کے سائے کے بغیر، یا قد کا چوتھائی یا تہائی یا نصف ہوجائے، اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔ اور اختلاف اوقات کے ساتھ ابراد میں بھی اختلاف واقع ہوتا رہتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ابراد اتنا زیادہ نہ ہو کہ وقت آکر ہوجائے۔(ت)

ہاں خوب یاد آیا علمائے شافعیہ کی کیوں سُنئے آپ اپنے ہی لکھے کو نہ دیکھئے مسئلہ وقت مستحب ظہر میں ^ف^ فرمائے گئے اگر ابراد اختیار کرے تولازم ہے کہ ایسا ابراد نہ کرے کہ وقت ظہر کا خارج ہوجائے یا قریب آجائے حد میں ابراد کی علماء میں اختلاف ہے لیکن یہ سب کے نزدیک شرط ہے کہ ابراد اس مرتبہ کا نہ کرے کہ ظہر کے آخر وقت کو پہنچ جاوے کہا فتح الباری میں اختلف العلماء فی غایۃ الابراد؛ لکن یشترط ان لایمتد الی اخر الوقت ملخصًا (ابراد کی انتہاء میں علماء کا اختلاف ہے لیکن یہ شرط ہے کہ آخر وقت تک نہ پہنچے۔ت) جب آخر وقت کے قریب تک نہ آنا لازم وشرطِ ابراد ہے تو حکم ابراد کو خارج وقت پر حمل کرنا کیسا

---

[1] ارشاد الساری شرح البخاری باب الابراد بالظہر فی السفر مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت ۱/۴۸۸

[2] ارشاد الساری شرح البخاری باب الابراد بالظہر فی السفر مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت ۱/۴۸۸

ف معیار الحق مسئلہ سوم وقت مستحب ظہر ص ۳۱۱، ۳۱۲

عذر بارد ہے، ملّاجی! ایمان سے کہنا یہ حدیث سے جواب ہے یا اپنی سخن پروری کے لئے صراحۃً نص شرع کی تحریف حدیث صحیح کارد۔ شافعیہ حنفیّہ کے مکالمات محض تفنن طبع کے لئے ہیں ورنہ مذاہب متقرر ہوچکے۔ علّامہ زرقانی مالکی شرح مواہب آخر جلد ہفتم میں فرماتے ہیں:

قداجاب الحافظ ابن حجر، عن ذلك وعن غيره من ادلة المانعين، وهي عشرة، بمايطول ذكره، مع انه لاكبير فائدة فيه، اذالمذاهب تقررت، انما هو تشحيذ اذهان[1]۔	ابن حجر نے اس دلیل کا بھی اور مانعین کی دیگر دس ۱۰ دلیلوں کا بھی جواب دیا ہے مگر ان کے ذکر سے طوالت ہوتی ہے اور کوئی نمایاں فائدہ بھی نہیں ہے کیونکہ مذاہب تو مقرر ہوچکے ہیں (اور ایسے سوال جواب) محض ذہن کو تیز کرنے کا کام دیتے ہیں۔(ت)

آپ اپنی خبر لیجئے آپ تو محقق مجتہد ہیں سب ارباب مذاہب کی ضد ہیں آپ کیوں صحیح بخاری کی حدیث جلیل میں یوں کھلی تحریفیں کررہے ہیں دعوے باطلہ عمل بالحدیث کے چھلکے اُتر رہے ہیں۔ ع

شرم بادت ازخدا وازرسول

(تم خدااور رسول سے شرم کھاؤ)

لطیفہ ۹: اقول ملّاجی خود جانتے تھے یہ تاویلیں نہیں محض مہمل پوچ تقریروں سے جیسے بنے حدیث کو رَد کرنا ہے لہٰذا عذر بدتر ازگناہ کیلئے ارشاد ہوتا ہے ف منشا تاویلات کا یہی ہے کہ احادیث صحیحہ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد ایک مثل کے وقتِ ظہر نہیں رہتا ثابت ہیں پس جمعا بین الادلہ یہ تاویلیں حقہ کی گئیں۔ ان تاویلوں کو حقہ کہنا تو دل میں خوب جانتے ہوگے کہ جھُوٹ کہہ رہے ہو خاک حقہ تھیں کہ ایک دم میں سُلفہ ہوگئیں مگر اس ڈھٹائی کا کہاں ٹھکانا کہ صحیح حدیث بخاری شریف کو بحیلہ جمع بین الادلہ یوں دانستہ بگاڑلے حالانکہ نہ قصد واحد نہ لفظ مساعد اور حدیث ابن عمر دربارہ غیبت شفق میں باوصف اتحاد قصہ جمع بین الادلہ حرام اور رد احادیث صحاح واجب الالتزام۔

لطیفہ ۱۰: اقول جمع تقدیم کی نامندمل جراحت بھرنے کو حدیث ابوجحیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں وہ لَن ترانیاں تھیں کہ ظاہر پر حمل واجب ہے جب تک مانع قطعی نہ ہو اَب اپنے داؤں کو ظاہر نص صریح کے یوں ہاتھ دھو کر پیچھے پڑے خیر بحمد اللہ آپ ہی کی گواہی سے ثابت ہولیا کہ جمع بین الادلہ کے لئے ایسی رکیک وپوچ ولچر تاویلات تک روا ہیں تو یہ صاف ونظیف وشائع ولطیف معانی ومحامل کہ ہم نے جمعا بین الادلہ

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب ذکر تہجد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۷/ ۴۵۰

ف معیار الحق مسئلہ چہارم ص ۳۵۴

احادیث ابن عمر وانس رضی اللہ تعالٰی عنہم میں اختیار کیے ان میں اپنی چُون وچرا کی گلی آپ نے خود بند کرلی، وللہ الحمد، ع:

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

طرفہ یہ کہ آپ مستدل ہیں اور ہم خصم جب آپ کو ایسے لچریات نفع دیں گے ہمیں یہ واضحات بدرجہ اولٰی نافع اور آپ کے تمام ہواجس ووساوس کے قاطع ہوں گے۔

فائدہ عائدہ: سُنن میں ایک حدیث اور ہے جس سے ناواقف کو جمع تاخیر کا وہم ہوسکے فقیر نے کلامِ فریقین میں اُس سے استنادًا جوابًا اصلًا تعرض نہ دیکھا، ملّاجی بہت دُور دُور کے چکّر لگا آئے، جہاں کچھ بھی لگتی پائی بلکہ نری بے لگاؤ بھی جمع کرلائے سُنن کچھ دُور نہ تھیں اُس کے آس پاس گھُوما کئے مگر اُس سے دہنے بائیں کترائے اسی سے اس کا نہایت نامفیدی میں ہونا ظاہر مگر شاید اَب کسی نئے متوہم یا خود حضرت ہی کو تازہ وہم جاگے لہٰذا اس سے تعرض کردینا مناسب،

ففی سنن ابی داود، حدثنا احمد بن صالح نا یحیی بن محمد الجاری [1]، وفی سنن النسائی، اخبرنا المؤمل بن اھاب، قال: حدثنی یحیی بن محمد بن الجاری [2]، وفی مصنف الطحاوی، حدثنا علی بن عبدالرحمٰن ثنا نعیم بن حماد [3] قالا عــہ نا عبدالعزیز بن محمد (زاد نعیم) الدراوردی، عن مالك عن ابن الزبیر عن جابر، ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	سنن ابی داؤد میں ہے کہ حدیث بیان کی ہم سے احمد ابن صالح نے، اس نے کہا کہ خبر دی ہمیں یحیٰی ابن محمد جاری نے۔ اور سنن نسائی میں ہے کہ خبر دی ہمیں مؤمل ابن الوہاب نے، اس نے کہا حدیث بیان کی مُجھ سے یحیٰی ابن محمد جاری نے۔ اور مصنّف طحاوی میں ہے کہ حدیث بیان کی ہم سے علی ابن عبدالرحمٰن نے، اس نے کہا حدیث بیان کی ہم سے نعیم ابن حماد نے۔ دونوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو عبدالعزیز ابن محمد نے (نعیم نے "دراوردی" کا اضافہ کیا ہے) مالک بن ابی الزبیر سے، اس نے جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

عــہ ای یحیی عندالاولین ونعیم عندالطحاوی ۱۲ منہ (م)

یعنی یحیٰی سے پہلے دو (ابوداؤد اور نسائی) کے ہاں اور نعیم طحاوی کے ہاں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۱

[2] سنن النسائی الوقت الذی یجمع فیہ المسافر الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۹

[3] شرح معانی الآثار باب الجمع بین الصلاتین الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۱

غربت له الشمس بمكة، فجمع بينهما بسرف [1] (زاد نعيم) يعنى الصلاة۔ ولفظ المؤمل: غابت الشمس ورسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم بمكة، فجمع بين الصلاتين بسرف [2]۔ قال ابوداود: حدثنا محمد بن هشام جار احمد بن حنبل نا جعفر بن عون عن هشام بن سعد، قال: بينهما عشرة اميال، يعنى بين مكة وسرف [3]۔	کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مکّہ میں تھے تو سُورج غائب ہوگیا چنانچہ جمع کیا آپ نے دونوں کو سَرِف میں (نعیم نے اضافہ کیا) یعنی نماز کو۔ اور مؤمل کے الفاظ یوں ہیں سُورج غائب ہوگیا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مکہ میں تھے تو آپ نے دونوں نمازوں کو سَرِف میں جمع کیا۔ ابوداؤد نے کہا کہ مجھ کو احمد ابن حنبل کے ہمسائے محمد بن ہشام نے بتایا کہ جعفر ابن عون نے ہشام ابن سعد سے روایت کی ہے کہ دونوں کے درمیان دس ۱۰ میل کا فاصلہ ہے یعنی مکّہ اور سَرِف کے درمیان۔ (ت)

یعنی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مکّہ معظّمہ میں آفتاب ڈوبا پس مغرب وعشا موضع سَرِف میں جمع فرمائیں ابوداؤد نے ہشام بن سعد سے (کہ ملّاجی کے حسابوں رافضی مجروح مردود الروایہ متروک الحدیث ہے تقریب میں کہا صدوق، له اوهام، ورمی بالتشیع) نقل کی کہ مکّہ وسَرِف میں دس ۱۰ میل کا فاصلہ ہے۔

اقول وباللہ التوفیق اصول حدیث ونیز اصول محدثہ ملاجی پر یہ حدیث ہرگز قابل حجت نہیں اصولِ حدیث پر اُس کی سند ضعیف اور اصولِ مُلّائیہ پر ضعف در ضعف در ضعف کیا جانیے کتنے ضعفوں کی طومار اور نری مردود متروک ہے۔

اولًا دو طریق پیشین میں یحیٰی بن محمد جاری ہے تقریب میں کہا: صدوق یخطیئ (سچّا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ ت) امام بخاری نے فرمایا: **یتکلمون فیه** (ائمہ محدثین اُس پر طعن کرتے ہیں۔ ت) میزان میں یہی حدیث اس کے ترجمہ میں داخل کی اور کتب ضعفا میں زیر ترجمہ ضعفا اُن کی منکر حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور اس کے ساتھ طریق دوم میں مؤمل بن اہاب ہے تقریب میں کہا: صدوق له اوهام (سچّا ہے، اس کو اوہام ہیں۔ ت) طریق ثالث میں نعیم بن حماد ہے یہ اگرچہ فقیہ وفرائض وان تھا مگر حدیثی حالت میں یحیٰی سے بھی بدتر ہے تقریب میں کہا صدوق یخطئ کثیرا (سچّا ہے مگر خطا بہت کرتا ہے۔ ت) یہاں تک کہ ابوالفتح ازدی نے کہا: حدیثیں اپنے جی سے گھڑتا اور امام ابوحنیفہ کے مطاعن میں جھوٹی حکایتیں وضع کرتا تھا یہ اگرچہ مجازفات ازدی سے ہو مگر ذہبی نے طبقات الحفاظ و میزان الاعتدال دونوں میں اُس کے حق میں قول اخیر یہ قرار دیا کہ وہ باوصف امامت

[1] شرح معانی الاثار باب الجمع بین الصلاتین الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۱
[2] سنن النسائی الوقت الذی یجمع المقیم الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۹
[3] سنن ابی داؤد باب الجمع بین الصلاتین الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۱۷۱

منکر الحدیث ہے قابل احتجاج نہیں جامع صحیح میں اس کی روایت مقرونہ ہے نہ بطور حجیت، امام جلال الدین سیوطی ذیل اللآلی میں اُس کی حدیث اذا ارادالله ان ینزل الی السماء الدنیا نزل عن عرشه بذاته (جب اللہ تعالٰی آسمانِ دنیا پر اُترنا چاہتا ہے تو بذاتہٖ عرش سے اُترآتا ہے۔ت) ذکر کرکے فرماتے ہیں: اتعبنا نعیم بن حماد، من کثرة مایاتی بهذه الطامات، وکم ندرؤ عنه وعن الطرطوسی الراوی عنه؟ فلاادری، البلاء فی الحدیث منه، اومن شیخه نعیم[1] اھ ملخصا یعنی نعیم بن حماد اس کی کثرت سے یہ طامّات روایتیں لاتا ہے کہ ہم تھک گئے کہاں تک اُس کا اور اس کے شاگرد طرطوسی کا بچاؤ کریں مجھے نہیں معلوم کہ اس حدیث میں بَلا اُس کی طرف سے اُٹھی یا اُس کے اُستاد نعیم سے۔

ثانیا پھر ان سب طرق میں عبدالعزیز بن محمد دراوردی ہے تقریب میں کہا۔ صدوق، کان یحدث من کتب غیره فیخطیئ[2] (سچا ہے، مگر دوسروں کی کتابوں سے حدیثیں بیان کرتا ہے اس لئے خطا کرتا ہے۔ت) تو ہر طریق میں دو۲ راوی صدوق یخطیئ (سچا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ت) ہوئے خصوصًا ثالث میں تو ایک کثیر الخطاء اور ثانی میں تیسرا صدوق لہ اوھام (سچا ہے، اس کو اوہام ہیں۔ت) اور ملّاجی کے اصول پر ایسے رواۃ کی حدیثیں مردود ومتروک وواہیات ہیں۔

ثالثًا مدار حدیث ابوالزبیر عن جابر پر ہے ابوالزبیر کی نسبت خود ملّاجی کہہ گئے کہ وہ فقط صدوق ہے اور اس کے ساتھ مدلس قال فی التقریب صدوق الا انه یدلس[3] (تقریب میں کہا کہ سچا ہے مگر مدلس ہے۔ت)

اور یہاں اُن عہ سے راوی لیث بن سعد نہیں اور روایت میں عنعنہ کیا اور عنعنہ مدلس اصولِ محدثین پر نامقبول۔

عہ قید بهذا، لان الراوی عنه اذاکان اللیث، زال مایخشی من تدلیسه، کماافاده فی فتح المغیث وغیره، فلیحفظ فانها فائدة نفیسة۔ وقد بین السبب فی ذلك فی المیزان فراجعه ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس سے روایت کرنے والا لیث ہو تو پھر اس کی تدلیس کا خطرہ باقی نہیں رہتا، جیسا کہ فتح المغیث اور دوسری کتابوں میں افادہ کیا گیا ہے۔ اس کو یاد رکھو، کیونکہ یہ ایک نفیس فائدہ ہے۔ تدلیس کا خطرہ نہ ہونے کا سبب میزان میں مذکور ہے اس کا مطالعہ کرو۔(ت)

---

[1] ذیل اللآلی کتاب التوحید مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۲و۳

[2] تقریب التہذیب ترجمہ عبدالعزیز بن محمد مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۱۶

[3] تقریب التہذیب محمد بن مسلم مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۳۱۸

رابعاً میلوں کی گنتی حدیث میں نہیں نہ زید وعمرو کی ایسی حکایات پر وہ اعتماد ضرور جس کے سبب توقیت صلاۃ کا حکم معروف ومشہور ثابت بالقرآن العظیم والاحادیث الصحاح چھوڑ دیا جائے خصوصًا مُلّاجی کے نزدیک تو یہ دس میل بتانے والا رافی متروک ہے زمینوں کا ناپنا میلوں کا گننا ان حملہ ورواۃ کا کام نہ تھا بلکہ سرے سے ان اعصار وامصار میں اس طریقہ کا اصلًا نام نہ تھا یونہی ہر شخص اپنے تخمینہ سے یا کسی اور کی سُنی سنائی بتادیتا ولہذا اشمار میں اس قدر شدت سے اختلاف پڑتا ہے کہ ان گنتیوں سے امان اٹھائے دیتا ہے۔ ذوالحلیفہ کہ مکہ معظّمہ کے راستے پر مدینہ طیبہ کے قریب ایک مشہور ومعروف مقام ہے اُس کے اختلاف دیکھئے امام اجل رافعی احد شیخین مذہب شافعی اور اُن سے پہلے امام ابوالمحاسن عبدالواحد بن اسمٰعیل بن احمد شافعی معاصر امام غزالی اور اُن سے بھی پہلے امام ابونصر عبدالسید بن محمد شافعی نے فرمایا: مدینہ سے ایک میل ہے۔ امام قسطلانی شافعی نے فرمایا: یہ وہم ہے بشہادت مشاہدہ مردود۔ بعض نے کہا دو[۲] ایک میل۔ امام عینی نے فرمایا: چار[۴] میل۔ امام حجۃ الاسلام شافعی نے فرمایا: چھ[۶] میل ہے۔ اسی طرح امام مجد شافعی نے قاموس میں کہا۔ امام اجل ابوزکریا نووی شافعی نے فرمایا: یہی صحیح ہے۔ بعض علما نے کہا: سات میل۔ امام جمال اسنوی شافعی نے فرمایا: حق یہ کہ تین میل ہے یا کچھ قدرے قلیل زیادہ ہو مشاہد اس پر گواہ ہے۔ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں ہے: **بعدہ من المدینۃ میل، کماعند الرافعی، لکن فی البسیط انہا علٰی ستّۃ امیال، وصححہ فی المجموع، وھو الذی قالہ فی القاموس۔ وقیل: سبعۃ۔ وفی المھمات: الصواب، المعروف بالمشاھدۃ انہا علی ثلثۃ امیال اوتزید قلیلا**[1]۔ اُسی میں ہے: **وقول من قال، کابن الصباغ فی الشامل، والرویانی فی البحر، انہ علی میل من المدینۃ وھم، یردہ الحس**[2]۔ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں ہے: **من المدینۃ علی اربعۃ امیال ومن مکۃ علی مائتی میل، غیر میلین وقیل: بینھما وبین المدینۃ میل او میلان**[3] دیکھئے ایسے معروف مقام میں کہ شارع نے اُسے اہلِ مدینہ کے لئے میقات احرام مقرر فرمایا ایسے اجلہ ائمہ میں ایسے شدید اختلاف ہیں جنہیں ترازوئے تخمینہ کی جھونک کسی طرح نہیں سہار سکتی ایک[۱] دو[۲] تین[۳] چار[۴] چھ[۶] سات[۷] میل تک اقوال مختلف، پھر تصحیحوں میں بھی دونا دون کا تفاوت، ایک فرمائے چھ[۶] میل صحیح ہے دوسری فرمائے تین میل حق ہے۔ موطائے امام مالک میں بسند صحیح علٰی شرط الشیخین ہے: **عن یحیی بن سعید انہ قال لسالم بن عبداللہ ماأشد ما رأیت اباك اخر المغرب فی السفر فقال سالم**

---

[1] ارشاد الساری شرح البخاری کتاب المواقیت باب فرض مواقیت الحج والعمرۃ مطبوعہ دارالکتاب العربیۃ بیروت ۹۸/۳

[2] ارشاد الساری شرح البخاری باب مہل اہل مکہ للحج والعمرۃ مطبوعہ دارالکتاب العربیۃ بیروت ۹۹/۳

[3] عمدۃ القاری شرح البخاری باب قول اللہ تعالٰی یاتوک رجالا الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۳۰/۹

غربت الشمس ونحن بذات الجیش فصلی المغرب بالعقیق [1] (یعنی یحیٰی بن سعید انصاری نے امام سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے پُوچھا آپ نے اپنے والد ماجد کو سفر میں مغرب کی تاخیر زیادہ سے زیادہ کس قدر کرتے دیکھا فرمایا ذات الجیش میں ہمیں سورج ڈُوبا اور مغرب عقیق میں پڑھی) اب رواۃ مؤطا تلامذہ امام مالک میں ان دونوں مقاموں کے فاصلہ میں اختلاف پڑا۔ یحیٰی کی روایت میں ہے دو میل یا کچھ زائد، عبداللہ بن وہب نے کہا چھ ۶ میل، محمد بن وضاح اندلسی تلمیذ التلمیذ امام مالک نے کہا سات میل، عبدالرحمٰن بن قاسم نے کہا دس ۱۰ میل، علامہ زرقانی نے جزم کیا کہ بارہ ۱۲ میل شرح مؤطا میں فرمایا: بینھما اثنا عشر میلا، وقال ابن وضاح: سبعۃ امیال، وقال ابن وھب: ستۃ، وقال القعنبی: ذات الجیش علی بریدین من المدینۃ، وقال البونی فی روایۃ یحیٰی: وبینھما میلان او اکثر قلیلا، وفی روایۃ ابن القاسم: عشرۃ امیال [2]۔ ان اختلافات کو خیال کیجئے کہاں دو ۲ میل کہاں بارہ ۱۲ میل۔

خامسًا یہ واقعہ عین ہے اور وقائع عین مساغ ہر گونہ احتمالات سرعت سیر کے لئے کوئی حد محدود نہیں کہ اس سے زائد نامتصور ہو ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا سہ منزلہ کرنا اُوپر گزرا ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث میں ہے:

اصبح النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بملل ثم راح وتعشی بسرف۔	سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ملل میں صبح ہوئی پھر تشریف لے چلے اور شام کا کھانا سرف میں تناول فرمایا۔

فصل اول میں گزر چکا کہ ملل مدینہ طیبہ سے سترہ ۱۷ میل ہے اور یہیں کلام امام بدر محمود عینی سے منقول ہوا کہ مدینہ طیبہ مکہ معظّمہ سے دو کم دو سو میل ہے اب سترہ وہ اور دس میل سرف کے نکال لیجئے تو ایک دن میں ایک سو اکہتر میل راہ طے ہوئی پھر غروب شمس سے اتنے قرب عشا تک کہ ہنوز بقدر تین رکعت پڑھ لینے کے مغرب کا وقت باقی ہو دس میل قطع ہو جانا کیا جائے عجب ہے خصوصًا اواخر جوزا و اوائل سرطان میں کہ ان دنوں حوالیِ مکّہ معظّمہ میں وقت مغرب عـہ کم وبیش ڈیڑھ گھنٹا ہوتا ہے اعتبار نہ آئے تو آزما دیکھئے کہ عمدہ گھوڑے تیز ناقے ڈیڑھ چھوڑ ایک ہی

عـہ **اقول:** لتکن الشمس عند دخول العشاء فی اول السرطان میلہ الح الرتمام (بقیہ بصفحہ آئندہ)

[1] مؤطا امام مالک قصر الصلوۃ فی السفر مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۲۹

[2] شرح الزرقانی علی المؤطا قصر الصلوۃ فی السفر مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/ ۲۹۷

گھنٹے میں دس ۱۰ میل بلکہ زائد قطع کرلیں گے حدیث مؤطا میں کہ ابھی مذکور ہوئی جزم علّامہ زرقانی اور نیز روایت ابن القاسم تلمیذ امام مالک پر اس کی نظیر یہیں پیش نظر اوپر ثابت ہوچکا کہ سالم قائل جمع نہیں وہ تصریحًا فرماچکے کہ اُن کے والد ماجد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مزدلفہ کے سوا کبھی جمع نہ فرمائی تو لاجرم غروب آفتاب کے بعد دس بارہ میل چلے اور مغرب وقت میں پڑھی ولہٰذا ابوالولید باجی مالکی نے اس حدیث کی شرح میں کہا: **ارادان یعرف اخر وقتھا المختار**[1] یحیٰی بن سعید انصاری کا اس سوال سے یہ ارادہ تھا کہ مغرب کا آخر وقت مختار معلوم کریں۔ تنقی میں کہا: **وحمل ذلك علی المعروف من سیر من جد**[2] خروج وقت پر پڑھنا ہوتا تو کوشش سیر پر حمل کی کیا حاجت تھی بالجملہ حدیث بر تقدیر صحت بھی اصلا جمع حقیقی کی مفید نہ جمع صوری سے جدا و بعید **والحمدﷲ العلی المجید۔**

الحمدﷲ کلام اپنے ذروہ اقصے کو پہنچا اور جمع تقدیم وتاخیر دونوں میں مُلّاجی کا ہاتھ بالکل خالی رہ گیا، ایک حدیث سے بھی جمع حقیقی اصلًا ثابت نہ ہوسکی وﷲ الحجۃ السامیہ امید کرتا ہوں کہ اس فصل بلکہ تمام رسالہ میں ایسا کلام شافی ومتین وکافی ومبین برکات قدسیہ روح زکیہ طیبہ علیہ امام الائمہ مالک الازمہ کاشف الغمہ سراج الامہ سیدنا امام اعظم واقدم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حصّہ خاصہ فقیر مہین ہو **والحمدﷲ رب العٰلمین۔**

فصل چہارم ۴ نصوص نفی جمع وہدایت التزام اوقات میں

یہ نصوص دو ۲ قسم ہیں اوّل عامہ جن میں تعیین اوقات کا بیان یا اُن کی محافظت کی ترغیب یا اُن کی محافظت سے ترہیب ہے جس سے ثابت ہو کہ ہر نماز کے لئے شرع مطہر نے جُدا وقت مقرر فرمایا ہے کہ اُس سے پہلے ہوسکے نہ اُسے کھو کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھی جائے بلکہ ہر نماز اپنے ہی وقت پر ہونی چاہیے۔ دوم خاصہ جن میں

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

عرض المکۃ المکرمۃ سح ك غایۃ الانحطاط بالتفریق مدفح جیبہ ك الدظل عرض مکۃ الح ماح لح * ظل المیل الوالہ الہ لامنحطا= ی حہ ك الح جیب تعدیل النھار قوسہ ط حہ نہ الح صہ حہ = ف حہ ء لر نصف قوس اللیل سھمہ مط حہ لط لر * جیب انحطاط الوقت ح حہ الح=ع ك مہ الدح سو ÷ ك الد= کا حہ مدمح مط لطالر = الرحہ ندمط سھم فضل الدائر قوسہ نرحہ مر ف حہ ء لر= حہ الدك دائر * ع قہ= ا ت الط لرھذا تقریب ووجوہ التدقیق تعلم ان شاء اللہ تعالٰی من کتابنا زیج الاوقات للصوم والصلٰوۃ وفقنا اللہ تعالٰی لاکمالہ ونفعنا والمسلمین باعمالہ اٰمین ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)

---

[1] بحوالہ المنتقی شرح الزرقانی علی المؤطا قصر الصلٰوۃ فی السفر مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۲۹۷

[2] بحوالہ المنتقی شرح الزرقانی علی المؤطا قصر الصلٰوۃ فی السفر مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۲۹۷

بالخصوص جمع بین الصلاتین کی نفی ہے۔

قسم اول نصوص عامہ

(الاٰیات) رب العزۃ تبارک وتعالٰی نے محافظت والتزامِ اوقات کا حکم سات ۷ سورتوں میں نازل فرمایا:

(۱) بقرہ (۲) نساء (۳) انعام (۴) مریم (۵) مومنون (۶) معارج (۷) ماعون

آیت ۱ قال بنا عزمن قائل: اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۝ [1] بیشک نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ کہ نہ وقت سے پہلے عـہ صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا، بلکہ فرض ہے کہ نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔ میں یہاں معنی آیت میں کلامِ علمائے کرام لاؤں اس سے بہتر یہی ہے کہ خود ملّاجی کی شہادت دلاؤں، مسئلہ وقتِ ظہر میں ایک مثل تک تمامی وقت بتانے کیلئے فرماتے ہیں کہا اللہ تعالٰی نے ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتٰبا موقوتا یعنی ہر نماز کا وقت علیحدٰہ علیحدہ ہے تفسیر مظہری میں ہے **قولہ تعالٰی:** كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۝، **یقتضی کون الوقت لکل صلٰوۃ وقتا** علیحدہ تو مقتضا آیت کا یہی ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دوسری نماز ادا نہیں ہوسکتی [2]۔ ع

مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

عـہ: هذا، لاخلاف فيه بين العلماء، الاشيئ روى عن ابى موسٰى الاشعرى وعن بعض التابعين اجمع العلماء على خلافه، ولاوجه لذكره ههنا لانه لايصح عنهم، وصح عن ابى موسٰى خلافه مماوافق الجماعة، فصار اتفاقا صحيحا اھ عمدة القارى ۱۲ منه (م)

اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ابوموسٰی اشعری اور بعض تابعین سے جو کچھ مروی ہے اس کے خلاف علماء کا اجماع ہے اور اس کو یہاں ذکر کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں کیونکہ وہ ابوموسٰی سے بصحت منقول نہیں نہیں ہے بلکہ ابوموسٰی سے، اس کے خلاف اور جمہور کے موافق قول صحیح طور پر ثابت ہے، اس لئے سب کا متفق ہونا ہی درست قرار پایا اھ عمدۃ القاری ۱۲ منہ (ت)

---

[1] القرآن ۴/ ۱۰۳

[2] معیار الحق مسئلہ چہارم بحث آخر وقت ظہر مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۱۷

آیت ۲ قال مولٰنا جل وعلا:

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۗ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴿۲۳۸﴾ [1]	محافظت کروسب نمازوں اور خاص بیچ والی نماز کی اور کھڑے ہو اللہ کے حضور ادب سے۔

محافظت کروکہ کوئی نماز اپنے وقت سے اِدھر اُدھر نہ ہونے پائے، بیچ والی نماز نمازِ عصر ہے اُس وقت لوگ بازار وغیرہ کے کاموں میں زیادہ مصروف ہوتے ہیں اور وقت بھی تھوڑا ہے اس لئے اُس کی خاص تاکید فرمائی۔ بیضاوی شریف علّامہ ناصرالدین شافعی میں ہے:

حافظوا على الصلوات، بالاداء لوقتها والمداومة عليها [2]۔	نمازوں کی محافظت کرو، یعنی وقت پر ادا کرواور ہمیشہ کرو۔(ت)

مدارک شریف میں ہے:

حافظوا على الصلوات، داوموا عليها لمواقيتها [3]۔	نمازوں پر محافظت کرو، یعنی ہمیشہ بروقت پڑھو۔(ت)

ارشاد العقل السلیم میں ہے:

حافظوا على الصلوات اى داوموا على ادائها لاوقاتها من غير اخلال بشيئ منها [4]۔	نمازوں پر محافظت کرو، یعنی ہمیشہ بروقت پڑھو اور ان میں کسی قسم کا خلل نہ واقع ہونے دو۔(ت)

آیت ۳ قال العلی الاعلی تبارك وتعالٰی:

وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ﴿۹﴾ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْوٰرِثُوْنَ ﴿۱۰﴾ الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ ؕ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۱۱﴾ [5]	اور وہ لوگ جو اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچّے وارث ہیں کہ جنّت کی وراثت پائیں گے وہ اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔

معالم شریف امام بغوی شافعی میں ہے:

يحافظون، اى يداومون على حفظها ويراعون	محافظت کرتے ہیں یعنی ہمیشہ نگہبانی کرتے ہیں اور ان کے

---

[1] القرآن الحکیم ۲/ ۲۳۸

[2] انوار التنزیل المعروف تفسیر البیضاوی تحت آیۃ حافظوا علی الصلوات الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱

[3] تفسیر النسفی المعروف تفسیر مدارک، تحت آیۃ حافظوا علی الصلوات الخ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۱/ ۱۲۱

[4] ارشاد العقل السلیم تحت آیۃ حافظوا علی الصلوات الخ مطبوعہ احیاء التراث العربی ۱/ ۲۳۵

[5] القرآن ۲۳/ ۹ و ۲۳/ ۱۰ و ۲۳/ ۱۱

اوقاتها، کرر ذکر الصلاۃ لیتبین المحافظة علیها واجبة [1]۔	اوقات کا خیال رکھتے ہیں۔ نماز کا ذکر مکرر کیا ہے تاکہ واضح ہوجائے کہ اس کی محافظت واجب ہے۔(ت)

آیت ۴ قال المولی الاجل عزّوجل:

وَالَّذِیۡنَ هُمۡ عَلٰی صَلَاتِهِمۡ یُحَافِظُوۡنَ ؕ﴿۳۴﴾ اُولٰٓئِکَ فِیۡ جَنّٰتٍ مُّکۡرَمُوۡنَ ﴿ؕ۳۵﴾ [2]۔	اور وہ لوگ کہ اپنی نماز کی محافظت کرتے ہیں ہر نماز اس کے وقت میں ادا کرتے ہیں وہ جنّتوں میں عزت کئے جائیں گے۔

جلالین شریف امام جلال الملّۃ والدّین شافعی میں ہے: یحافظون، بادائها فی اوقاتها [3] (محافظت کرتے ہیں یعنی وقت پر ادا کرتے ہیں۔ت) نسفی شریف میں ہے:

المحافظة علیها ان لاتضیع عن مواقیتها [4]۔	نماز کی محافظت یہ ہے کہ اپنے اوقات سے ضائع نہ ہو۔(ت)

آیت ۵ قال المولی تقدس وتعالٰی:

وَالَّذِیۡنَ یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَۃِ یُؤۡمِنُوۡنَ بِهٖ وَهُمۡ عَلٰی صَلَاتِهِمۡ یُحَافِظُوۡنَ ﴿۹۲﴾ [5]	اور جنہیں آخرت پر یقین ہے وہ قرآن پر ایمان لاتے ہیں اور وہ اپنی نمازوں کی حفاظت کرتے ہیں۔

کہ وقت سے باہر نہ ہوجائیں۔ تفسیر کبیر عـــہ میں ہے:

المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارۃ وغیرهما والقیام علی ارکانها واتمامها حتی یکون ذلك دابه فی کل وقت [6]۔	محافظت سے مراد یہ ہے کہ وقت اور طہارت وغیرہ تمام شروط کو ملحوظ رکھا جائے، اس کے ارکان کو قائم کیا جائے اور اسے مکمل کیا جائے یہاں تک کہ جب نماز کا وقت آئے تو آدمی ان کاموں کو بطور عادت کرنے لگے۔(ت)

عـــہ: ذکرہ تحت اٰیة المؤمنون ۱۲ منه (م)	یہ انہوں نے سورۃ مومنون ۲۳ کی آیۃ ۹ کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] تفسیر البغوی المعروف معالم التنزیل مع الخازن تحت آیہ مذکورہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۳/۵
[2] القرآن ۷۰/۳۴ و ۷۰/۳۵
[3] تفسیر جلالین آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۴۷۲
[4] تفسیر النسفی آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ دارالکتاب العربی بیروت ۲۹۲/۴
[5] القرآن ۶/۹۲
[6] التفسیر الکبیر والذین ہم علی صلوٰتہم یحافظون کے تحت مطبوعہ المطبعۃ البہیۃ المصریۃ مصر ۸۱/۲۳

محافظتِ وقت کے یہ معنی جو ہم نے علمائے حنفیّہ کے سوا ہر آیت میں علمائے شافعیہ سے نقل کئے کہ ہر نماز اپنے ہی وقت پر ہو خود احادیث میں ارشاد ہوئے جن کا ذکر عنقریب آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

آیت ۶ قال رب العلی عزّوعلا:

فَخَلَفَ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ [1]۔	پھر آئے ان کے بعد وہ برے پسماندہ جنہوں نے نمازیں ضائع کیں۔

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: **اخروھا عن مواقیتھا وصلوھا لغیر وقتھا** [2]۔ (یہ لوگ جن کی مذمّت اس آیہ کریمہ میں فرمائی گئی وہ ہیں جو نمازوں کو اُن کے وقت سے ہٹاتے اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں) **ذکرہ الامام البدر فی عمدۃ القاری باب تضییع الصلوات عن وقتھا والامام البغوی فی المعالم**۔ افضل التابعین سیدنا سعید بن المسیب رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں: **ھو ان لایصلی الظھر حتی اتی العصر** [3] (نماز کا ضائع کرنا یہ ہے کہ ظہر نہ پڑھی یہاں تک کہ عصر کا وقت آگیا) **اثرہ محی السنۃ**۔ تفسیر انوار التنزیل میں ہے: **اضاعوا الصلٰوۃ ترکوھا اواخروھا عن وقتھا** [4]۔

آیت ۷ قال سبحٰنہ امام اعظم شانہ:

فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّيۡنَۙ ۝ الَّذِيۡنَ هُمۡ عَنۡ صَلَاتِهِمۡ سَاهُوۡنَۙ ۝ [5]	خرابی ہے ان نمازیوں کے لئے جو اپنی نمازوں سے غافل ہیں (کہ وقت نکال کر پڑھتے ہیں)

تفسیر جلالین میں ہے: **ساھون غافلون یؤخرونھا عن وقتھا** [6]۔ تفسیر مفاتیح الغیب میں ہے: **ساھون یفید امرین اخراجھا عن الوقت وکون الانسان غافلا فیھا** [7] اس آیہ کریمہ کی یہ تفسیر خود

---

[1] القرآن ۱۹/۵۹

[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب تضیع الصلوٰۃ حدیث ۸ مطبوعۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۱۷

[3] تفسیر البغوی المعروف بمالم التنزیل مع الخازن تحت آیۃ مذکورہ مطبوعۃ مصطفی البابی مصر ۴/۲۵۲

[4] انوار التنزیل المعروف بالبیضاوی تحت آیۃ مذکورہ مطبوعۃ مجتبائی دہلی نصف ثانی ص ۹

[5] القرآن ۱۰۷/۴

[6] تفسیر جلالین تحت آیت مذکورہ مطبوعہ مجتبائی دہلی نصف ثانی ص ۵۰۵

[7] مفاتیح الغیب تفسیر کبیر، میدان جامع ازہر۔ مصر ۳۲/۱۱۵

حدیث میں وارد ہُوئی کماسیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

(الاحادیث) اقول وباللہ التوفیق مُلّاجی نے تو جھُوٹ ہی کہہ دیا تھا کہ احادیث جمع چودہ ۱۴ صحابیوں سے مروی ہیں جنہیں خود بھی نہ گِنا سکے بلکہ صراحۃً تسلیم کرگئے کہ ان میں اکثر کی روایات اُن کیلئے مفید نہیں صرف چار مفید سمجھیں جن کا حال بتوفیقہ تعالٰی واضح ہوگیا کہ اصلاً انہیں مفید نہ تھیں اب فقیر اللہ تعالٰی کہتا ہے کہ اس مبحث میں ہمارے مفید حدیثیں جو اس وقت نظر میں جلوہ فرما ہیں چالیس ۴۰ سے زائد ہیں کہ تئیس ۲۳ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہوئیں، (۱) عمر فاروق (۲) علی مرتضٰی (۳) سعد ابن وقاص (۴) عبداللہ بن مسعود (۵) عبداللہ بن عباس (۶) عبداللہ بن عمر (۷) عبداللہ بن عمرو (۸) جابر بن عبداللہ (۹) ابوذر غفاری (۱۰) ابوقتادہ انصاری (۱۱) ابودردا (۱۲) ابوسعید خدری (۱۳) ابومسعود بدری (۱۴) بشیر بن عقبہ بن عمرو مدنی (۱۵) ابوموسٰی اشعری (۱۶) بریدہ اسلمی (۱۷) عبادہ بن صامت (۱۸) کعب بن عجرہ (۱۹) فضالہ زہرانی (۲۰) حنظلہ بن الربیع (۲۱) انس بن مالک (۲۲) ابوہریرہ (۲۳) ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق صلی اللہ تعالٰی علی بعلہا وابیہا وعلیہا وعلیہم اجمعین وبارک وسلم۔ان میں سات ۷ حدیثیں اور مولی المسلمین ومحبوبہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی روایتیں تو جمع صوری میں گزریں باقی اکیس ۲۱ صحابہ سے چھتیس ۳۶ حدیثیں بتوفیقہ تعالٰی یہاں سُنئے، مُلّاجی کی طرح اگر مجملات کو بھی شامل کر لیجئے اور واقعی ہمیں اس کا استحقاق بروجہ حق وصحیح حاصل تو معاذ (۲۴) بن جبل واسامہ (۲۵) بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم کو ملاکر عدد صحابہ پچیس ۲۵ اور احادیث مجملہ شامل کرکے شمارِ احادیث پچاس ۵۰ سے زائد ہوگا، خیر یہاں جو حدیثیں ہمیں لکھنی ہیں وہ چند نوع ہیں:

نوعِ اوّل: احادیث محافظتِ وقت اور اس کی ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب۔

حدیث ۱: امام احمد بسند صحیح حضرت حنظلہ کاتب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی: **قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول: من حافظ علی الصلوات الخمس رکوعھن وسجودھن ومواقیتھن، وعلم انھن حق من عند اللّٰہ، دخل الجنۃ، اوقال: وجبت لہ الجنۃ، اوقال: حرم علی النار**[1]۔ (یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ جو شخص ان پانچوں نمازوں کی ان کے رکوع وسجود واوقات پر محافظت کرے اور یقین جانے کہ وہ اللہ جل وعلا کی طرف سے ہیں جنت میں جائے یا فرمایا جنّت اس کے لئے واجب ہو جائے یا فرمایا دوزخ پر حرام ہو جائے)

حدیث ۲: ابوداؤد وسُنن اور طبرانی معجم میں بسند جید ابودردا رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

خمس من جاء بھن مع ایمان دخل الجنّۃ، من حافظ علی الصلوات الخمس،	پانچ چیزیں ہیں کہ جو اُنہیں ایمان کے ساتھ لائے گا جنّت میں جائے گا جو پنجگانہ نمازوں کی ان کے وضواُن کے

[1] مسند امام احمد بن حنبل حدیث حنظلہ کاتب الاسدی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۲۶۷

علی وضوئھن ورکوعھن وسجودھن ومواقیتھن[1] ۔ عـــہ۱ الحدیث۔	رکوع اُن کے سجود اُن کے اوقات پر محافظت کرے (اور روزہ وحج وزکوۃ وغسلِ جنابت بجالائے)

حدیث ۳: امام مالک وابوداؤد ونسائی وابن حبان اپنی صحاح میں عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

خمس صلوات افترضھن اللہ تعالٰی، من احسن وضوءھن وصلاھن لوقتھن واتم رکوعھن وخشوعھن، کان لہ علی اللہ عھدان غفرلہ، ومن لم یفعل فلیس لہ علی اللہ عھد، ان شاء غفرلہ، وان شاء عذبہ[2]۔ ھذا لفظ ابی داود عـــہ۲	پانچ نمازیں اللہ تعالٰی نے فرض کی ہیں جو اُن کا وضو اچھی طرح کرے اور اُنہیں اُن کے وقت پر پڑھے اور اُن کا رکوع وخشوع پُورا کرے اُس کے لئے اللہ عزّوجل پر عہد ہے کہ اُسے بخش دے، اور جو ایسا نہ کرے تو اس کے لئے اللہ تعالٰی پر کچھ عہد نہیں چاہے بخشے چاہے عذاب کرے۔ یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ (ت)

حدیث ۴: ابوداود طریق ابن الاعرابی میں حضرت قتادہ بن ربعی انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ عزّوجل فرماتا ہے:

انی فرضت علی امتك خمس صلوات، وعھدت	میں نے تیری اُمت پر پانچ نمازیں فرض کیں اور اپنے

عـــہ۱ تمامہ، وصام رمضان وحج البیت ان استطاع الیہ سبیلا واعطی الزکٰوۃ، طیبۃ بھانفسہ، وادی الامانۃ، قالوا: یا اباالدرداء ماداء الامانۃ؟ قال: الغسل من الجنابۃ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م) (اس کا ترجمہ متن میں موجود ہے)

عـــہ۲ واوردہ المنذری عن فزاد: وسجودھن[3]، بعد قولہ: رکوعھن، ولیس فی شیئ من نسخ السنن التی عندی، وقدقال العلامۃ ابرھیم الحلبی فی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مانصہ: اما لفظ "وسجودھن" "بعد" "رکوعھن" "فغیر ثابت[4] الخ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	منذری نے بھی ابوداؤد سے اس روایت کو لیا ہے مگر اس نے رکوعھن کے بعد سجودھن کے لفظ بڑھادئے ہیں، حالانکہ ابوداود کے میرے پاس موجود نسخوں میں سجودھن نہیں ہے، اور ابراہیم حلبی نے غنیۃ المستملی میں تصریح کی ہے کہ رکوعھن کے بعد سجودھن کا لفظ ثابت نہیں ہے۔ (ت)

---

[1] سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۴۲۹ دار احیاء السنۃ مصر ۱/۱۱۶ و ۱۱۷

[2] سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۴۲۵ دار احیاء السنۃ مصر ۱/۱۱۵

[3] الترغیب والترہیب فی الصلوٰت الخمس الخ حدیث نمبر ۲۶ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۲

[4] غنیۃ المستملی مقدمہ کتاب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۲

عندی عهد انه من جاء یحافظ علیهن لوقتهن ادخلته الجنة، ومن لم یحافظ علیهن فلاعهد له عندی [1]۔	پاس عہد مقرر کرلیا جو اُن کے وقتوں پر اُن کی محافظت کرتا آئے گا اُسے جنّت میں داخل کروں گا اور جو محافظت نہ کرے گا اس کے لئے میرے پاس کچھ عہد نہیں۔

حدیث ۵: دارمی حضرت کعب ابن عجرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے رب جل وعلا سے روایت فرماتے ہیں وہ ارشاد کرتا ہے:

من صلی الصلاۃ لوقتها فاقام حدها کان له علی عهد ا دخله الجنة ومن لم یصل الصلاۃ لوقتها ولم یقم حدها لم یکن له عندی عهدان شئت ادخلته النار وان شئت ادخلته الجنّة [2]۔	جو نماز اُس کے وقت میں ٹھیک ٹھیک ادا کرے اُس کے لئے مجھ پر عہد ہے کہ اُسے جنّت میں داخل فرماؤں، اور جو وقت میں نہ پڑھے اور ٹھیک ادا نہ کرے اُس کے لئے میرے پاس کوئی عہد نہیں چاہوں اسے دوزخ میں لے جاؤں اور چاہوں توجنّت میں۔

حدیث ۶: طبرانی بسند صالح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ایک دن حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے فرمایا: جانتے ہو تمہارا رب کیا فرماتا ہے؟ عرض کی: خدا ورسول خُوب دانا ہیں۔ فرمایا: جانتے ہو تمہارا رب کیا فرماتا ہے؟ عرض کی: خدا ورسول خوب دانا ہیں۔ فرمایا: جانتے ہو تمہارا رب کیا فرماتا ہے؟ عرض کی: خدا ورسول خوب دانا ہیں۔ فرمایا: تمہارا رب جل وعلا فرماتا ہے:

وعزتی وجلالی لایصلیها عبد لوقتها الاادخلته الجنّة ومن صلاها لغیر وقتها ان شئت رحمته وان شئت عذبته [3]۔	مجھے اپنے عزّت وجلال کی قسم جو شخص نماز وقت پر پڑھے گا اُسے جنّت میں داخل فرماؤں گا اور جو اس کے غیر وقت میں پڑھے گا چاہوں اس پر رحم کروں چاہوں عذاب۔

حدیث ۷: نیز طبرانی اوسط میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی الصلواۃ لوقتها واسبغ لها وضؤها واتم لها قیامها وخشوعها ورکوعها و	جو پانچوں نمازیں اپنے اپنے وقتوں پر پڑھے اُن کا وضو وقیام وخشوع ورکوع وسجود پُورا کرے وہ نماز

[1] سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۴۳۰ دار احیاء السنۃ النبویۃ مصر ۱/۱۱۷

[2] سنن الدارمی، باب استحباب الصلٰوۃ فی اول الوقت حدیث ۱۲۲۸ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/۲۲۳

[3] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۱۰۵۵۵ مطبوعۃ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۰/۲۸۱

سجودھا خرجت وھی بیضا مسفرۃ تقول حفظك الله کماحفظتنی، ومن صلا الصلوٰۃ لغیر وقتھا فلم یسبغ لھا وضؤھا ولم یتم لھا خشوعھا ولارکوعھا ولاسجودھا خرجت وھی سوداء مظلمۃ تقول ضیعك الله کما ضیعتنی حتّٰی اذاکانت حیث شاء الله لفت کمایلفّ الثوب الخلق ثم ضرب بھا وجھہ[1]	سفید روشن ہو کر یہ کہتی نکلے کہ اللہ تیری نگہبانی فرمائے جس طرح تُونے میری حفاظت کی اور جو غیر وقت پر پڑھے اور وضو وخشوع ورکوع وسجود پُورا نہ کرے وہ نماز سیاہ تاریک ہو کر یہ کہتی نکلے کہ اللہ تجھے ضائع کرے جس طرح تُونے مجھے ضائع کیا یہاں تک کہ جب اُس مقام پر پہنچے جہاں تک اللہ عزّوجل چاہے پُرانے چیتھڑے کی طرح لپیٹ کر اُس کے مُنہ پر ماری جائے (والعیاذ باللہ رب العالمین)

حدیث ۸: ابُوداؤد حضرت فضالہ زہرانی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال علمنی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فکان فیما علمنی وحافظ علی الصلوات الخمس[2]۔	مجھے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسائلِ دین تعلیم فرمائے اُن میں یہ بھی تعلیم فرمایا کہ نماز پنجگانہ کی محافظت کر۔

حدیث ۹: بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، دارمی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال سألت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ای العمل احب الی الله قال الصلاۃ علی وقتھا[3]۔	میں نے سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پُوچھا سب میں زیادہ کیا عمل اللہ عزّوجل کو پیارا ہے، فرمایا نماز اس کے وقت پر ادا کرنا۔

حدیث ۱۰: بیہقی شعب الایمان میں بطریق عکرمہ امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال جاء رجل فقال یارسول الله ای شیئ احب الی الله فی الاسلام قال الصلاۃ لوقتھا ومن ترك الصلاۃ فلادین له والصلاۃ عماد الدّین[4]۔	ایک شخص نے خدمتِ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہو کر عرض کی یارسول اللہ! اسلام میں سب سے زیادہ کیا چیز اللہ تعالٰی کو پیاری ہے، فرمایا: نماز وقت پر پڑھنی، جس نے نماز چھوڑی اس کیلئے دین نہ رہا نماز دین کا ستون ہے۔

[1] معجم اوسط حدیث نمبر ۳۱۱۹ مکتبۃ المعارف ریاض ۴/ ۸۶
[2] سنن ابی داؤد باب المحافظہ علے الصلوات مطبوعہ مجتبائی پاکستان ۱/ ۶۱
[3] بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ لوقتہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۷۶
[4] شعب الایمان باب فی الصلوات حدیث ۲۸۰۷ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۳/ ۳۹

حدیث ۱۱: طبرانی معجم اوسط میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلث من حفظهن فهو ولی حقا، ومن ضیعهن فهو عدوی حقا، الصلاة والصیام والجنابة[1]۔	تین ۳ چیزیں ہیں کہ جو ان کی حفاظت کرے وہ سچّا ولی ہے اور جو انہیں ضائع کرے وہ پکّا دشمن، نماز اور روزے اور غسلِ جنابت۔

حدیث ۱۲: امام مالک مؤطا میں نافع سے راوی:

ان عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه کتب الی عُمّاله ان اهم امرکم عندی الصلاة فمن حفظها وحافظ علیها حفظ دینه ومن ضیعها فهو لماسواها اضیع الحدیث[2]۔	امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنے عاملوں کو فرمان بھیجے کہ تمہارے کاموں میں مجھے زیادہ فکر نماز کی ہے جو اسے حفظ اور اس پر محافظت کرے اس نے اپنے دین کی حفاظت کرلی اور جس نے اسے ضائع کیا وہ اور کاموں کو زیادہ تر ضائع کرے گا۔

(نوعِ آخر) حدیث امامت جبریل علیہ الصلٰوۃ والسّلام جس میں انہوں نے ہر نماز کے لئے جُدا وقت معین کیا۔

حدیث ۱۳: بخاری ومسلم صحاح اور امام مالک وامام ابن ابی ذئب مؤطا اور ابو محمد عبداللہ دارمی مسند میں حضرت ابو مسعود نصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی جبریل نے بعد تعیین اوقات عرض کی: بهذا امرت[3] (اسی کا حضور کو حکم دیا گیا ہے)۔

ابن ابی ذئب کے لفظ یوں ہیں: عن ابن شهاب انه سمع عروة بن الزبیر یحدث عمر بن عبدالعزیز عن ابی مسعود الانصاری ان المغیرة بن شعبة اخر الصلاة فدخل علیه ابومسعود فقال ان جبریل نزل علی محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم فصلی وصلی وصلی وصلی وصلی ثمّ صلی ثم صلی ثم صلی ثم صلی ثم قال هکذا امرت[4] (یعنی جبریل امین نے دونوں روز امامت سے تعیین اوقات کرکے عرض کی: ایسا ہی حضور کو حکم ہے)۔ مسند امام ابن راہویہ میں مطول ومفصل ہے فی اخره ثم قال جبریل مابین هذین وقت صلاة[5] (پھر جبریل نے عرض کی ان دونوں کے درمیان وقت نماز ہے)۔

حدیث ۱۴: دارقطنی وطبرانی وابوعمر بن عبدالبر ابو مسعود وبشیر بن ابی مسعود دونوں صحابیوں رضی اللہ تعالٰی عنہما سے

---

[1] معجم اوسط حدیث ۸۹۵۶ مکتب المعارف ریاض ۹/۴۴۵

[2] مؤطا امام مالک وقوت الصلوٰۃ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵

[3] بخاری شریف کتاب مواقیت الصلوات مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۵

[4] شرح الزرقانی علی المؤطا باب وقوت الصلوٰۃ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۱۵

[5] نصب الرایۃ بحوالہ سند ابن راہویۃ باب المواقیت مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۲۲۳

راوی جبریل نے عرض کی: **مابین ھذین وقت**[1] یعنی امس والیوم۔ (کل اور آج کے وقتوں کے درمیان ہر نماز کا وقت ہے)۔

حدیث ۱۵: ابوداؤد، ترمذی، شافعی، طحاوی، ابن حبان، حاکم حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی جبریل نے گزارش کی: **الوقت مابین ھذین الوقتین**[2] (وقت وہ ہے جو ان دو وقتوں کے درمیان ہے)۔

حدیث ۱۶: نسائی وطحاوی وحاکم وبزار ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جبریل نے عرض کی: **الصلاۃ مابین صلاتك امس وصلاتك الیوم**[3] (نماز دیروزہ و امروزہ کے بیچ میں نماز ہے)

بزار کے یہاں ہے: **ثم قال مابین ھذین وقت**[4] (ان دو کے اندر وقت ہے)

حدیث ۱۷: نسائی واحمد واسحق وابن حبان وحاکم جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی جبریل نے گزارش کی: **مابین ھاتین الصلاتین وقت**[5] (ان دو نمازوں کے اندر وقت ہے)

حدیث ۱۸: طحاوی ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جبریل نے گزارش کی: **الصلاۃ فیما بین ھذین الوقتین**[6] (نماز ان دو۲ وقتوں کے درمیان ہے)۔

(نوع آخر) حدیث سائل جسے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے امامتیں فرماکر ہر نماز کا اول وآخر وقت بتایا۔

حدیث ۱۹: مسلم ترمذی نسائی ابن ماجہ طحاوی حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **وقت صلاتکم بین مارأیتم**[7] (تمہاری نماز کا وقت اس کے درمیان ہے جو تم نے دیکھا)۔ مسلم کے دوسرے طریق میں ہے: **مابین مارأیت وقت**[8] (اے سائل جو تُو نے دیکھا اس کے اندر وقت ہے)

[1] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی الکبیر باب بیان الوقت دارالکتاب بیروت ۱/۳۰۵

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی مواقیت الصلوات مطبوعہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۱/۲۱

[3] سُنن النسائی کتاب المواقیت آخر وقت الظہر مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۵۹

[4] کشف الاستار عن زوائد البزار باب ای حین یصلی مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۸۷

[5] سُنن النسائی کتاب المواقیت اخر وقت العصر مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۱

[6] شرح معانی الاثار باب مواقیت الصلوات مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲

[7] صحیح مسلم باب اوقات الصلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۳

[8] صحیح مسلم باب اوقات الصلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۳

ترمذی کے یہاں یوں ہے: **مواقیت الصلاۃ کمابین ھذین**[1] (نمازوں کے وقت ایسے ہیں جیسے ان دو۲ کے درمیان)۔

حدیث ۲۰: مسلم ابی داود نسائی ابن ابان طحاوی حضرت ابو موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **الوقت بین ھذین**[2] (وقت ان دو۲ کے درمیان ہے)

حدیث ۲۱: طحاوی بطریق عطاء بن ابی رباح بعض صحابہ یعنی جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اور امام عیسٰی بن ابان بلفظ **عن عطاء بن ابی رباح قال بلغنی ان رجلا اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم** راوی حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **بین صلاتی فی ھذین الوقتین کلہ**[3] (جن دو۲ وقتوں پر میں نے نمازیں پڑھیں ان کے اندر اندر سب وقت ہے) **ولفظ الحجج ثم قال مابینھما وقت**[4] (اور کتاب الحجج کے الفاظ یہ ہیں: پھر فرمایا ان دونوں کے درمیان وقت ہے)۔

حدیث ۲۲: مالک ونسائی وبزار حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **مابین ھذین وقت**[5] (ان دو۲ کے درمیان وقت ہے)۔**وفیہ الاقتصار علی ذکر الفجر فکانہ مختصر قلت فقد رواہ الدار قطنی فی سننہ من حدیث قتادۃ عن انس مطولا واللہ تعالٰی اعلم** (اس روایت میں صرف فجر کا ذکر ہے، شاید اس میں اختصار ہے میں نے کہا دارقطنی نے اپنے سنن میں سے انس سے بروایت قتادہ مفصل ذکر کیا ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔(ت)

(نوعِ آخر) حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پیشگوئی کہ کچھ لوگ وقت گزار کر نماز پڑھیں گے تم اُن کا اتباع نہ کرنا اسے مطلق فرمایا کچھ سفر وحضر کی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔

حدیث ۲۳: مسلم ابوداؤد ترمذی نسائی احمد دارمی حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال قال رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم وضرب فخذی کیف انت اذا بقیت فی قوم یؤخرون الصلاۃ عن وقتھا قال قلت ماتامرنی	حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے میری ران پر ہاتھ مار کر فرمایا تیرا کیا حال ہوگا جب تُو ایسے لوگوں میں رہ جائے گا جو نماز کو اس کے وقت سے تاخیر

[1] جامع ترمذی باب ماجاء فی مواقیت الصلوات مطبوعہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۱/۲۲
[2] صحیح مسلم باب اوقات الصلوات الخمس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۲۳
[3] شرح معانی الاثار باب مواقیت الصلوات مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۲
[4] کتاب الحجۃ اختلاف اہل الکوفۃ والمدینۃ فی الصلوٰۃ دار المعارف نعمانیہ لاہور ص ۱۲
[5] النسائی، کتاب المواقیت، مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۶۲

قال صل الصلاۃ لوقتہا الحدیث [1]۔	کریں گے، میں نے عرض کی حضور مجھے کیا حکم دیتے ہیں، فرمایا تُو وقت پر پڑھ لینا۔

حدیث ۲۴: احمد ابوداود ابن ماجہ بسند صحیح عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ستکون علیکم بعدی امراء تشغلھم اشیاء عن الصلاۃ لوقتہا حتی یذھب وقتہا فصلوا الصلاۃ لوقتہا [2] الحدیث۔	میرے بعد تم پر کچھ حاکم ہوں گے کہ اُن کے کام وقت پر انہیں نماز سے روکیں گے یہاں تک کہ وقت نکل جائے گا تم وقت پر نماز پڑھنا۔

حدیث ۲۵: ابوداؤد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیف بکم اذا اتت علیکم امراء یصلون الصلاۃ لغیر میقاتہا قلت فما تامرنی اذا ادرکنی ذلك یارسول اللہ قال صل الصلاۃ لمیقاتہا واجعل صلاتك معھم سبحۃ [3]۔	فرمایا مجھ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگوں کا کیا حال ہوگا جب تم پر وہ حکام آئینگے کہ غیر وقت پر نماز پڑھیں گے۔ میں نے عرض کی یارسول اللہ! جب میں ایسا وقت پاؤں تو حضور مجھے کیا حکم دیتے ہیں۔ فرمایا نماز وقت پر پڑھ اور اُن کے ساتھ نفل کی نیت سے شریک ہو جا۔

(نوع آخر) ارشادِ صریح کہ جب ایک نماز کا وقت آیا دوسری کا وقت جاتا رہا قضا ہو گئی اور اس کی ممانعت ومذمّت۔

حدیث ۲۶: مسلم وابوداؤد ونسائی وعیسٰی بن ابان حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

وقت الظھر مالم یحضر العصر ووقت المغرب مالم یسقط ثور الشفق [4]۔ ھذا مختصر	ظہر کا وقت جب تک ہے کہ عصر کا وقت نہ آئے اور مغرب کا وقت جب تک ہے کہ شفق نہ ڈوبے۔

[1] صحیح مسلم باب کراھۃ تاخیر الصلوات مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۱
[2] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی اذا اخر والصلواۃ عن وقتہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۰
[3] سنن ابی داؤد، اذا اخر الامام الصلواۃ عن الوقت، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۶۲
[4] صحیح المسلم باب اوقات الصلوات الخمس قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۳

حدیث ۲۷: ترمذی وطحاوی بسند صحیح بطریق محمد بن فضیل عن الاعمش عن ابی صالح ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للصلاۃ اولا واٰخرا وان اول وقت صلاۃ الظھر حین تزول الشمس واٰخر وقتھا حین یدخل وقت العصر وفیہ ان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان اٰخر وقتھا حین یغیب الشفق[1]۔	بیشک نماز کے لئے اوّل وآخر ہے اور بیشک آغاز وقت ظہر کا سورج ڈھلے سے اور ختم وقت ظہر کا وقتِ عصر آنے پر ہے اور بیشک ابتداوقت مغرب کی سورج چھُپے ہے اور بیشک انتہا اُس کے وقت کی شفق ڈوبے۔

حدیث ۲۸: مسلم واحمد وابوداود وابن ماجہ وطحاوی وابنِ حبان حضرت ابوقتادہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ ان تؤخر صلاۃ حتی یدخل وقت صلاۃ اخری[2]۔	سوتے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تُو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث خود حالتِ سفر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی تھی حین فاتتھم صلاۃ الصبح لیلۃ التعریس وھو عند ابی داود و ابن ماجۃ من دون قولہ ان توخر (جب "لیلۃ التعریس" کی صبح کو ان سے فجر کی نماز قضا ہوگئی تھی۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر اس میں "ان تؤخر" کا لفظ نہیں۔ت) یہ حدیث نص صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنی کہ دوسری کا وقت آجائے تقصیرہ گناہ ہے۔

حدیث ۲۹: بزار ومحی السنۃ بغوی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال سألت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن قول اللہ عزّوجل الَّذِیْنَ ھُمْ عَنْ صَلَاتِہِمْ سَاھُوْنَ ۝ قال ھم الذین یؤخرون الصلاۃ عن وقتھا[3]۔	فرمایا میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پُوچھا وہ کون لوگ ہیں جنھیں اللہ عزوجل قرآن مجید میں فرماتا ہے خرابی ہے اُن نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں، ارشاد فرمایا وہ لوگ جو نماز کو اس کے وقت سے ہٹا کر پڑھیں۔

---

[1] جامع ترمذی باب ماجاء فی مواقیت الصلواۃ مطبوعہ مطبع رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۱/ ۲۲

[2] سنن ابی داؤد باب فی من نام الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۶۴

[3] کشف الاستار عن زوائد البزار، باب فی الذین یؤخرون الصلٰوۃ عن وقتہا، مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۹۸

بغوی کی روایت یوں ہے:

اخبرنا احمد بن عبداللّٰه الصالحی (فساق بسندہ) عن مصعب بن سعد عن ابیه رضی اللّٰه تعالٰی عنهما انه قال سئل رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم عن الذین هم فی صلوٰتهم ساهون قال اضاعة الوقت [1]۔	ہمیں احمد بن عبداللہ الصالحہ نے خبر دی (پُوری سند کو ذکر کیا) مصعب بن سعد سے وہ اپنے باپ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس آیت کے بارے میں سوال ہوا، فرمایا اس سے مراد وقت کھونا ہے۔

حدیث ۳۰: امام ابن ابان حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال وقت الظهر الی وقت العصر ووقت العصر الی المغرب وقت المغرب الی العشاء و العشاء الی الفجر [2]۔	فرمایا ظہر کا وقت عصر تک ہے اور عصر کا وقت مغرب تک اور مغرب کا عشاء اور عشاء کا فجر تک۔

حدیث ۳۱: امام طحاوی شرح معانی الآثار میں راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سوال ہُوا: **ما التفریط فی الصلاة** (نماز میں تفریط کیا ہے؟) فرمایا: **ان تؤخر حتی یجیئ وقت الاخری** [3] (یہ کہ تُو ایک نماز کی تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسری کا وقت آجائے)

حدیث ۳۲: نیز اُسی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی: **قال تفوت صلاة حتی یجیئ وقت الاخری** [4] (فرمایا نماز فوت نہیں ہوتی جب تک دُوسری کا وقت نہ آجائے) یعنی جب دوسری کا وقت آیا پہلے قضا ہوگئی۔

تنبیہ: ان آیات واحادیث سے جواب میں قائلین جمع کی غایت سعی ادعائے تخصیص ہے جسے ملّاجی نے کئی ورق کی طولانی تقریر میں بہت ہی چمک کر بیان کیا جس کا مآل یہ کہ اگرچہ متکاثرہ واحادیث متواترہ ہر نماز کے لئے جُدا وقت بتارہی ہیں محافظت وقت کی نہایت تاکید شدید فرمارہی ہیں وقت ضائع کرنے کو گناہِ عظیم وموجبِ عذابِ الیم ٹھہرارہی ہیں مگر ہمیں سفر وغیرہ حالات میں ظہر وعصر ومغرب وعشاء چار نمازوں کی پابندیِ وقت

---

[1] شرح السنۃ للامام البغوی باب مراعاۃ الوقت مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۶/۱

[2] کتاب الحجۃ اختلاف اہل الکوفۃ والمدینۃ فی الصلوات الخ دار المعارف النعمانیۃ لاہور ۱/۱۱، ۱۰

[3] شرح معانی الآثار باب جمع بین الصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱۴/۱

[4] شرح معانی الآثار باب جمع بین الصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱۴/۱

کچھ ضرور نہیں چاہے وقت سے پہلے پڑھ لیں چاہیں وقت کھو کر پڑھیں اصلاً محذور نہیں کہ دو چار روایتیں ہمارے خیال کے مطابق قرآن عظیم واحادیث متواترہ کے مخالف آگئیں وہ ہمیں بے قیدی بنا گئی ہیں یہاں ملّاجی نے بہت کچھ ابحاثِ اصول کو خرچ کیا ہے جس کا جواب ایسا ہی عریض وطویل دیا گیا ہے **وانا اقول** (اور میں کہتا ہوں۔ت) ثبّت العرش ثم انقش ارشاداتِ صریحہ قرآن عظیم واحادیث متواترہ کے مقابل ایسا ہی سامان جمع کرلیا ہوتا تو ان کے مقابلہ کا نام لینا تھا سبحٰن اللہ چند محتمل روایات جن میں روایۃ درایۃ سو سو احتمالات، نہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اُن کے ثبوت ہی پر یقین نہ بعد تسلیم ثبوت خواہی نخواہی معنی جمع حقیقی کی تعیین، احتمالی باتوں پر خدا اور رسول کے صریح احکام کیونکر اُٹھادے جائیں ایسے حکموں کے مقابلہ کو اُنہیں کے پایہ کا جلی واضح ثبوت درکار تھا نہ یہ کہ بزورِ زبان ابتداء میں کہہ دیجئے وہ حدیثیں جن میں تاویل کو مخالف کی دخل نہیں انتہا میں لکھ دیجئے احادیث صحاح جو جمع پر قطعًا ویقینا دلالت کرتی ہیں اور بس آپ کے فرمائے سے وہ نصوص قاطعہ یقینیہ مفسرہ ہو گئیں ملّاجی بس اسی ایک نکتہ پر بحث کا فیصلہ ہے ان روایات کا اثبات جمع حقیقی تقدیم وتاخیر میں نص قطعی یقینی مفسر نا قابلِ تاویل ہونا ثابت کردیجئے یا قرآن عظیم واحادیث متواترہ کے مقابل نری زباں زوریوں سے کام نکالنے کا اقرار کیجئے میں صرف نصوص قرآن وحدیث کا نام لیتا ہوں اے حضرت نمازوں کی توقیت اُن کے لئے اوقات کی تعیین تو ضروریاتِ دین سے ہے اور ہمارا آپ کا تمام اُمتِ مرحومہ کا اجماع قائم کہ وقت سے پہلے نماز باطل اور عمدًا قضا کردینا وقت کھودینا حرام تو اب ظنیت وقطعیت عمومات کی بحث سے کچھ علاقہ نہ رہا۔ اس فعل جمع کا جو حاصل ہے یعنی نماز پیش از وقت یا تفویت وقت اُس کی حرمت پر تو ہم اور آپ سب متفق ہولئے اب آپ مدعی ہیں کہ اس حرام قطعی کی یہ صورت خاص حلال ہے جیسا وہ حرام قطعی ہے ویسا ہی قطعی ثبوت اس کی حلّت کا دیجئے ورنہ یقینی کے حضور ظنی محتمل کا نام نہ لیجئے خدا کی شان اور تو اور جمع تقدیم میں بھی یہی جرات کے ادعا کہ تاویل کو دخل نہیں احادیث صحاح قطعًا دلالت کرتی ہیں حالانکہ مفسر ویقینی ہونا درکنار ابوداؤد سا امام جلیل الشان تصریح فرماگیا کہ اس کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث صحیح بھی نہ ہوئی مگر ہاں یہ کہے کہ اپنی زبان اپنا دعوی ہے ثبوت مانگنے والے کا کچھ دینا دہرایا ہے **ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم**۔

لطیفہ: مُلّاجی نے ایک مثل پر انتہائے ظہر کے اثبات میں حدیث سائل بروایت نسائی عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ وحدیث امامت جبریل علیہ الصلٰوۃ والسلام سے استدلال کیا جن میں تھا کہ پہلے دن کی ظہر حضور اعلی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سُورج ڈھلتے ہی پڑھی اور دُوسرے دن کی اُس وقت کہ سایہ ایک مثل کو پہنچ گیا اس تمسک پر اعتراض ہوتا تھا کہ ان حدیثوں میں کل کی عصر بھی تو اسی وقت پڑھنی آئی ہے تو ایک مثل پر وقتِ ظہر ختم ہوجانا نہ نکلا بلکہ بعد مثل ظہر وعصر دونوں نمازوں میں وقت مشترک ہونا مستفاد ہوا ملّاجی اُس کے دفع میں فرماتے ہیں روایت نسائی کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت عہ نے پہلے دن عصر جب پڑھی کہ ایک مثل سایہ آگیا اور دوسرے دن ظہر سے

عہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲منہ

ف۱ معیار الحق ص ۴۰۳

ایک مثل پر فارغ ہو لئے یہ معنے نہیں کہ کچھ وقت بطور چار رکعت دونوں نمازوں میں مشترک ہے دلیل مرجح باعث اختیار کرنے معنی اوّل کی یہ ہے کہ روایت کی ہے مسلم نے عبداللہ بن عمرو سے **ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال وقت الظھر الی ان یحضر العصر** اور کہا اللہ تعالٰی نے اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۝ یعنی ہر نماز کا وقت علیحدہ علیحدہ ہے اسی واسطے فرمایا آنحضرت عہ نے **انما التفریط علی من لم یصل حتی یجیئ وقت الصلاۃ الاخری رواہ مسلم وغیرہ** تو مقتضا احادیث اور اس آیت کا یہی ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دوسری نماز ادا نہیں ہو سکتی پھر اگر حدیث جابر میں معنی وہ نہ کریں جو ہم نے کئے ہیں کہ پڑھ چکے ایک مثل میں بلکہ یہ کریں کہ پڑھنی شروع کی جب کہ ایک مثل ہوئی تو تعارض ہوگا درمیان ان احادیث کے جن سے امتیاز اوقات ہر نماز کی معلوم ہوتی ہے اور اس حدیث جابر میں جس سے اشتراک نکالتے ہیں اور وقت تعارض موافقت کرنی چاہے اور صورت موافقت کی یہ ہے جو ہم نے بیان کی اور شاہد اس کی حدیث جبریل ہے معنی اس کے بھی وہی ہیں بعینہٖ اُسی دلیل سے جو گزری حدیث نسائی میں [1] اھ ملخصا۔

الحمدللہ یہ تو آیہ کریمہ اور ہماری حدیثوں سے حدیث ۲۶و۲۸ کی نسبت ملّاجی کی شہادت ہے کہ مقتضی احادیث وآیات کا یہی ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دوسری ادا نہیں ہو سکتی مگر مجھے یہاں ملّاجی کا ظلم ظاہر کرنا ہے **فاقول وباللہ التوفیق**

اوّلاً [2] حدیث جبریل وحدیث سائل میں یہ معنے کہ ملّاجی نے شافعیہ کی تقلید جامد سے سیکھ کر جمائے ہرگز نہیں جمتے حدیث جبریل بروایت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ میں نسائی کے یہاں یوں ہے: **ان جبریل اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین کان الظل مثل شخصہ فصلی العصر ثم اتاہ فی الیوم الثانی حین کان ظل الرجل مثل شخصہ فصلی الظھر** [3]۔

دوسری روایت میں ہے: **ثم مکث حتی اذاکان فیئ الرجل مثلہ جاءہ للعصر فقال قم یامحمد فصلی العصر ثم جاءہ من الغد حین کان فیئ الرجل مثلہ فقال قم یا محمد فصل فصلی الظھر** [4]۔

عــہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲منہ

---

[1] معیار الحق مسئلہ چہارم بحث آخر وقت ظہر مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۱۶تا۳۲۱

[2] واضح رہے کہ ''اوّلاً'' کے ذیل میں مذکور تمام روایات کا ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔اگر ضرورت ہو تو صفحہ ۲۷۸ کی طرف رجوع کریں۔دائم

[3] النسائی کتاب المواقیت آخر وقت العصر مطبوعہ سلفیہ لاہور ۱/۶۰

[4] النسائی کتاب المواقیت اوّل وقت العشاء، مطبوعہ سلفیہ لاہور ۱/۶۲

مسند اسحٰق میں ابی مسعود بدری رضی اللہ تعالٰی عنہ یوں ہے: **اتاہ حین کان ظلہ مثلہ فقال قم فصل فقام فصلی العصر اربعا ثم اتاہ من الغد حین کان ظلہ مثلہ فقال لہ قم فصل فقام فصلی الظہر اربعا**[1]۔ دارقطنی وطبرانی وابوعمر کے یہاں بروایت عقبہ بن عمرو وبشیر بن عقبہ رضی اللہ تعالٰی عنہما یوں ہے: **جاءہ حین کان ظل کل شیئ مثلہ فقال یا محمد صل العصر فصلی ثم جاءہ الغد حین کان ظل کل شیئ مثلہ فقال صل الظہر فصلی**[2] یہ سب حدیثیں تصریح صریح ہیں کہ روح امیں علیہ الصلاۃ والتسلیم ظہر کے لئے حاضر اس وقت ہُوئے جب سایہ ایک مثل کو پہنچ چکا تھا اس وقت نماز پڑھنے کے لئے عرض کی اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پڑھی اس کے یہ معنی کیونکر ممکن کہ ختمِ مثل تک نماز سے فارغ ہولے ے تھے۔ حدیث سائل بروایت عبداللہ بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ابوداؤد کے یہاں یوں ہے: **امر بلالا فاقام الفجر حین انشق (الی قولہ) فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ**[3]۔ اس میں تصریح ہے کہ ایک مثل ہونے پر بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ظہر کی تکبیر کہی تو مثل تک فراغ کیسا۔ **ثانیا** آیہ کریمہ تو آپ کے نزدیک عام ہے اور احادیث جبریل وسائل خاص اور آپ کے اصول میں عام وخاص متعارض نہیں بلکہ عام اُس خاص سے مخصص ہوجائے گا ولہٰذا خود بھی یہاں معارضہ صرف احادیث میں مانا نہ آیت وحدیث میں پھر اُن حدیثوں کے مقابل آیت کا پیش کرنا کیا معنی، کیا آپ کے داؤں کو آیت عام نہیں رہتی تخصیص حرام ہوجاتی ہے۔ **ثالثًا** احادیث میں دفع معارضہ یوں بھی ممکن کہ حدیث تفریط میں **وقت الصلاۃ الاخرٰی**[4] سے اُس کا وقت خاص مراد لیجئے یعنی نماز قضا جب ہوتی ہے کہ دوسری نماز کا وقتِ خاص آجائے جب تک وقتِ مشترک باقی ہے قضا نہ ہُوئی اور حدیث عبداللہ بن عمرو میں ظہر خواہ عصر دونوں سے جس میں چاہے وقت خاص لے لیجئے اور دوسری میں وقت مطلق یعنی ظہر کا وقت خاص وقت عصر آنے تک ہے جب عصر کا وقت آیا ظہر کا خاص وقت نہ رہا اگرچہ مشترک باقی ہو یا ظہر کا وقت عصر کے وقت خاص آنے تک ہے کہ اس کے بعد ظہر کا وقت خاص خواہ

---

[1] نصب الرایۃ بحوالہ سند اسحٰق بن راہویہ باب المواقیت مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۲۲۳

[2] دارقطنی بحوالہ سند اسحٰق بن راہویہ باب المواقیت مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۲۵۶

[3] ترمذی باب المواقیت مطبوعہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۵

[4] ترمذی باب المواقیت مطبوعہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۵

مشترک اصلاً نہیں رہتا تو صورت موافقت اسی میں منحصر نہ تھی جس سے آپ احتمالِ اشتراک عـــہ کو دفع کرسکیں، ملّاجی مدعی بننا آسان ہے مگر اقامت دلیل کے گرانبار عہدوں سے سلامت نکل جانا مشکل۔

اب اس صریح ظلم وناانصافی کو دیکھے کہ مسئلہ وقتِ ظہر میں آیت واحادیث توقیت کے عموم وظواہر پر وہ ایمان کہ نہ آیت صالح تخصیص نہ یہ حدیثیں لائق تاویل نہ ان کے مقابل صحاح حدیث قابل قبول بلکہ واجب کہ وہ حدیثیں تاویلوں کی گھڑت سے موافق کرلی جائیں اگرچہ وہ اُس تاویل سے صاف ابا کرتی ہوں اور ان میں ہرگز تاویل نہ کی جائے اگرچہ بے دقّت اُسے جگہ دیتی ہوں۔ اور جب مسئلہ جمع کی باری آئے فوراً نگاہ پلٹ جائے اب آیت واحادیث واجب التخصیص، اور اُن کے مقابل نری احتمالی چند روایات واجب الاعتماد وقطعی التنصیص، اور ان کے لئے آیات واحادیث کے مطابق صاف ونظیف محامل مردود وباطل، غرض شریعت اپنے گھر کی ہے، اجتہاد کی کوٹھری دوہرے درکی ہے۔ دیانت کاٹٹّو دونوں باگوں کستا ہے، پورب کی سڑک میں پچھم کا رستہ ہے ع :

گر میں گیا اِدھر سے اُدھر سے نکل گیا

لطیفہ: حدیث بست وہشتم مروی صحیح مسلم شریف کے جواب میں ملّاجی کی نزاکتیں قابلِ تماشا۔

اوّلاً: ف۱ یہ حدیث اُسی شخص کے حق میں ہے کہ بلاعذر تاخیر کرے نہ اُس کے حق میں جو مسافر ہو، یہ وہی دعوی باطلہ تخصیص بے مخصص ہے۔

ثانیا: سبب حدیث خود نماز سفر کا سوتے میں قضا ہوجانا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُس وقت سفر ہی میں تھے تو نماز سفر کو اس حکم سے خارج ماننا طرفہ جہالت ہے۔

ثالثاً: عذر بدتر از گناہ سُنئے فرماتے ف۲ ہیں اگر کہو کہ یہ حدیث سفر میں فرمائی تھی پس مسافر کو حکم اس کا شامل ہوگا تو کہا جائے گا کہ ظرف قول کی باعث اور قرینہ اُس کی تعمیم یا تخصیص پر نہیں ہوتی۔

اقول: ملّاجی! کسی پڑھے لکھے سے ظرف وسبب کا فرق سیکھو یہ نہیں کہا جاتا کہ حدیث سفر میں فرمائی تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ نمازِ سفر کا قضا ہونا سببِ ارشاد ہوا تو خود سببِ نص حکم نص سے کیونکر جُدا رہے گا کیا ظلم ہے کہ نص کا خاص جس مورد میں ورود وہی خارج ونامقصود، اور نص اس کے مباین پر مقصور ومحدود۔

عـــہ **اقول:** ظاہر ہے کہ احتمال اشتراک مسئلہ مجمع میں قائل جمع کو اصلاً نافع نہیں جمع تقدیم سے تو اُسے مس ہی نہیں اور جمع تاخیر بھی اس کے قائل کے نزدیک صرف آغاز وابتدائے وقت آخر بقدر چار رکعت سے مخصوص نہیں معہذا جب وقت مشترک ٹھہرا پہلی نماز بھی اپنے وقت پر ہُوئی اور اس کے بعد دُوسری بھی اپنے وقت میں، یہ جمع صوری ہے نہ حقیقی کہ ایک نماز اپنے وقت سے خارج ہوکر دُوسری کے وقت میں پڑھی جائے **کما لایخفی** ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

ف۱ معیار الحق مسئلہ پنجم جمع بین الصلاتین ص ۴۱۷، **ف۲** معیار الحق ص ۴۱۷، **ف۲** معیار الحق ص ۴۱۷

رابعًا : قیامت ڈھائی بانزاکت تو یہ کی کہ فرماتے ف۱ ہیں اگر ظرف کو دخل ہو تو کہا جائے گا کہ یہ قول آنحضرت عـــہ نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہو جانے نماز فجر کے نیند میں فرمایا تھا پس حکم سفر فجر ہی کا بیان کیا جس کا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ تھا نہ ظہر وعصر مغرب عشا سفر کی کا۔

اقول: بھئی یہ تو خوب ہی کِیکا، ہاں مُلّاجی! حدیث میں کاہے کا ارشاد ہو رہا ہے فجر سفر کی کا نہ اور نمازوں سفر کی کا یعنی صبح کی نماز میں تقصیر اُس وقت ہوگی کہ تُو اُسے نہ پڑھے یہاں تک کہ ظہر کا وقت آجائے بہت معقول سورج نکلے پہر دن چڑھے ٹھیک دوپہر ہو جب تک نمازِ فجر اُٹھار کھئے کچھ تقصیر نہیں جب ظہر کا وقت آئے اس وقت تقصیر ہوگی انّا ﷲ وانّا الیہ راجعون o ملّاجی! دِلّی میں تو اچھے اچھے حکیم سُنے گئے ہیں، لکھنے چلے تھے تو پہلے دماغ کی نبض دکھالی ہوتی، نمازیں پانچ ہیں اُن میں چار متوالی الاوقات اور فجر جُدا سب کا حکم بیان کیجئے تو بطور تغلیب یہ کلمہ صحیح جیسا کہ حدیث ۳۱ و ۳۲ میں اقوالِ حضرت ابوہریرہ وابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے گزرا کہ خاص فجر کا حکم ان لفظوں سے ارشاد ہو کہ جب تک ظہر نہ آئے فجر نہ پڑھنے میں تقصیر نہیں۔

خامسا: اقول ملّاجی! اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص سبب کا تو اخراج ظہر وعصر ومغرب وعشاکے کیا معنے، یہ کیا ستم جہالت ہے کہ آپ کا خصم اطلاق نص وشمول مورد سے تمسک کرے آپ جواب میں اقتصار علی المورد پیش کردیں یا وہ بے نمکی کہ دخول مورد سے راسًا انکار یا یہ شورا شوری کہ اُسی پر انقطاع اُسی میں انحصار غرض سیدھا چلنا ہر طرح ناگوار۔

سادسًا: اب اور آنکھیں کُھلیں تو علاوہ کی پوٹ باندھی ف۲ کہ مسافر جمع کرنے والے کو ضرور ہے کہ ارادہ جمع کا پہلی نماز کے وقت کے اندر اندر کر رکھے جس نے ارادہ نہ کیا اُس کی جمع درست نہ ہوگی پس اگر مسافر کو بھی شامل کرو تو ایسا مسافر مورد ومحمل حدیث کا ہوگا۔

اقول: یہ ایسا ویسا تم کہہ رہے ہو یا حدیث ارشاد فرمارہی ہے حدیث میں تو ایسے ویسے کی کہیں بُو بھی نہیں کہا اپنی ہوائے نفس پر احادیث کا ڈھال لانا ہی عمل بالحدیث ہے۔

سابعًا اقول: خود مسافر کو شامل کہہ رہے ہو نہ مسافر سے خاص تو لاجرم حدیث وہ حکم فرمارہی ہے جو مسافر ومقیم سب کو شامل کیا بھلا چنگا مقیم بھی اگر وقت کے اندر اندر نیت رکھے کہ یہ نماز وقت گزر جانے کے بعد پڑھ لوں گا تو تقصیر نہیں کھلا کھُلا رافضیوں کا مذہب کیوں نہیں لکھ دیتے اور بعد خرابی بصرہ نہیں بلکہ تباہی کوفہ اگر حاصل ٹھہرے گا تو وہی کہ حدیث احادیث جمع سے مخصوص یہ شامت امام سے وہی آپ کا عذر معمولی جابجا ہے پھر اُسے

عـــہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲منہ (م)

ف۱ معیار الحق ص ۴۱۷، ف۲ معیار الحق ص۔ ۴۱۷

علاوہ کس منہ سے کہہ رہے ہو، مُلّاجی! کبھی کسی کرّے سے پالانہ پڑا ہوگا کہ عمل بالحدیث کا دعوی بھُلا دیتا، سبحٰن اللہ تحریف احادیث اور اُس کا نام عمل بالحدیث اسمٌ طیب و عملٌ خبیث، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

قسم دوم نصوص عامہ

حدیث ۳۳: صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و سنن نسائی و مصنّف طحاوی میں بطرق عدیدہ والفاظ مجملہ ومفصلہ مختصرہ ومطولہ مروی وھذا لفظ البخاری حدثنا عمر بن حفص بن غیاث ثنا ابی ثنا الاعمش ثنی عمارۃ عن عبدالرحمٰن عن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال مارأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلی صلاۃ لغیر میقاتھا الاصلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتھا [1] ولمسلم حدثنا یحیی بن یحیی وابوبکر بن ابی شیبۃ وابوکریب جمیعا عن ابی معویۃ قال یحیٰی اخبرنا ابومعویۃ عن الاعمش عن عمارۃ عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال مارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلی صلاۃ الالمیقاتھا الاصلاتین صلاۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا [2] **وحدثناہ** عثمٰن بن ابی شیبۃ واسحٰق بن ابرھیم جمیعا عن جریر عن الاعمش بھذا الاسناد قال قبل وقتھا بغلس [3] (یعنی حضرتِ حاضر سفر وحضر ومصاحب وملازم جلوت وخلوتِ سید البشر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ سابقین اوّلین فی الاسلام وملازمین خاص حضور سید الانام علیہ افضل الصلاۃ والسلام سے تھے بوجہ کمال قرب بارگاہ اہلبیت ^{عہ} رسالت

عہ بخاری مسلم ترمذی نسائی ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے:

قال قدمت انا واخی من الیمن فمکثنا حینا مانری الا ان عبداللہ بن مسعود رجل من اھلبیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لما نری من دخولہ ودخول امّہ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [4]۔(م)

فرمایا: میں اور میرے بھائی یمن سے آئے تو مدت تک ہم سمجھا کئے کہ عبداللہ بن مسعود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اہلبیت سے ہیں اُنہیں اور اُن کی ماں کو جو بکثرت کاشانہ رسالت میں آتے جاتے دیکھتے تھے۔ ۱۲منہ

---

[1] صحیح بخاری باب متی یصلی الفجر بجمع مطبوعہ مطبع ہاشمی میرٹھ ۱/۲۲۸

[2] صحیح مسلم باب استحباب زیادۃ التغلیس بصلٰوۃ الصبح مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۴۱۷

[3] صحیح مسلم باب استحباب زیادۃ التغلیس بصلٰوۃ الصبح مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۴۱۷

[4] صحیح بخاری مناقب عبداللہ بن مسعود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۳۱

سے سمجھے جاتے اور سفر وحضر میں خدمت عـــہ والا منزلت منزلت بستر گستری ومسواک ومطہرہ داری وکفش برداری محبوب باری صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے معزز وممتاز رہتے، ارشاد فرماتے ہیں میں نے کبھی نہ دیکھا کہ حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز اُس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو۲ نمازیں کہ ایک اُن میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھا تھا اور وہاں فجر بھی روز کے معمولی وقت سے پیشتر تاریکی میں پڑھی)

حدیث ۳۴: سنن ابی داؤد میں ہے: **حدثنا قتیبة ناعبداللہ بن نافع عن ابی مودود عن سلیمن بن ابی یحیٰیعن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال ما جمع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بین المغرب والعشاء قط فی السفر الا مرة**[1] (یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب وعشاء ملا کر نہ پڑھی سوا ایک بار کے) ظاہر ہے کہ وہ بار وہی سفر حجۃ الوداع ہے کہ شب نہم ذی الحجہ مزدلفہ میں جمع فرمائی جس پر سب کا اتفاق ہے۔

اقول: اس حدیث کی سند حسن جید ہے، قتیبہ تو قتیبہ ہیں ثقہ ثبت رجال ستّہ سے، اور عبداللہ بن نافع ثقہ صحیح الکتاب رجال صحیح مسلم سے اور سلیمٰن بن ابی یحیٰی **لاباس بہ** (اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ت) ابن حبان نے اُنہیں ثقات تابعین میں ذکر کیا، رہے ابو مودود وہ عبدالعزیز بن ابی سلیمن مدنی ہذلی مقبول ہیں کما فی

عـــہ صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت علقمہ سے مروی مَیں ملک شام میں گیا دو۲ رکعت پڑھ کر دعا مانگی: الٰہی! مجھے کوئی نیک ہم نشین میسر فرما۔ پھر ایک قوم کی طرف گیا اُن کے پاس بیٹھا تو ایک شیخ تشریف لائے میرے برابر آکر بیٹھ گئے میں نےپُوچھا یہ کون ہیں؟ لوگوں نے کہا ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ میں نے کہا میں نے اللہ عزوجل سے دُعا کی تھی کہ کوئی نیک ہم نشین مجھے میسر کرے، اللہ تعالٰی نے آپ ملادیئے۔ فرمایا: تم کون ہو؟ میں نے کہا اہلِ کوفہ سے۔ فرمایا:

اولیس عندکم ابن ام عبد صاحب النعلین والوسادة والمطھرة[2]۔	کیا تمہارے پاس عبداللہ بن مسعود نہیں وہ نعلین ومسند خواب وظروف وضو وطہارت والے۔

یعنی جن کے متعلق یہ خدمتیں تھیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جس مجلس میں تشریف فرما ہوں نعلین اُٹھا کر رکھیں اُٹھتے وقت سامنے حاضر کریں سوتے وقت بچھونا بچھائیں اوقاتِ نماز پر پانی حاضر لائیں ظاہر ہے کہ انہیں خلوت وجلوت ہر حالت میں کیسی ملازمت دائمی کی دولت عطا فرمائی پھر ان کے علم کے بعد کسی کی کیا حاجت ہے **قالہ القاضی کما نقلہ فی المرقاة** ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ باب الجمع بین الصلاتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۷۱

[2] صحیح بخاری مناقب عبداللہ بن مسعود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۳۱

التقریب۔ حافظ الشان نے تہذیب التہذیب میں فرمایا: سلیمٰن بن ابی یحیٰی حجازی روی عن ابی ھریرۃ وابن عمر، وعنہ ابن عجلان وداؤد بن قیس وابومودود عبدالعزیز بن ابی سلیمٰن، قال ابوحاتم، مابحدیثہ باس، وذکرہ ابن حبان فی الثقات، روی لہ ابوداود حدیثا واحدا فی الجمع بین المغرب والعشاء [1]۔

ثمّ اقول: بعد نظافت سند مثل حدیث کا بروایت ایوب عن نافع عن ابن عمر بلفظ لم یرابن عمر جمع بینھما قط الاتلک اللیلۃ (ابن عمر کو نہیں دیکھا کہ دو۲ نمازوں کو جمع کیا ہو سوائے اس رات کے۔ت) مروی ہونا کچھ مضر نہیں اگر یہاں نافع فعل ابن عمر اور وہاں ابن عمر فعل سید البشر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روایت کریں کیا منافات ہے خصوصًا یروی عن ایوب معضل ہے اور معضل ملّاجی کے نزدیک محض مردود ومہمل اور وہ بھی بصیغہ مجہول کو غالبًا مشیر ضعف ہے تو ایسی تعلیق حدیث سند متصل کے کب معارض ہو سکتی ہے۔

حدیث ۳۵: مؤطائے امام محمد میں ہے: قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کتب فی الاٰفاق ینھاھم ان یجمعوا بین الصلاۃ واخبرھم ان الجمع بین الصلاتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر اخبرنا بذلک الثقات عن العلاء بن الحارث عن مکحول [2]۔ (یعنی امیر المؤمنین امام العادلین ناطق بالحق والصواب عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو۲ نمازیں جمع نہ کرنے پائے اور اُن میں ارشاد فرمادیا کہ ایک وقت میں دو۲ نمازیں ملانا گناہِ کبیرہ ہے)

الحمد للہ امام عادل فاروق الحق والباطل نے حق واضح فرمادیا اور اُن کے فرمانوں پر کہیں سے انکار نہ آنے نے گویا مسئلے کو درجہ اجماع تک مترقی کیا۔

اقول: یہ حدیث بھی ہمارے اصول پر حسن جید حجّت ہے علاء بن الحارث تابعی صدوق فقیہ رجال صحیح مسلم وسنن اربعہ سے ہیں۔

واختلاطه لایضر عندنا مالم یثبت الاخذ بعدہ فقد ذکر المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر کتاب الصلاۃ باب الشھید	علاء کا مختلط ہونا ہمارے نزدیک مضر نہیں ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ یہ روایت اس سے اختلاط سے بعد لی گئی ہے۔ کیونکہ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر کی

[1] تہذیب التہذیب راوی ۳۷۹ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد ۲۲۸/۴)

[2] مؤطا امام احمد باب الجمع بین اصلاتین فی السفر والمطر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۳۲

حدیث احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمۃ ثنا عطاء بن السائب ومعلوم ان عطاء بن السائب ممن اختلط فقال ارجوان حماد بن سلمۃ ممن اخذ منہ قبل التغیر ثم ذکر الدلیل علیہ ثم قال وعلی الابھام لاینزل علی الحسن [1]۔(ملخصًا)	کتاب الصلٰوۃ باب الشہید میں احمد کی روایت ذکر کی ہے جس کا ایک راوی عطاء ابن سائب ہے۔اور عطاء ابن سائب کا مختلط ہونا سب کو معلوم ہے، مگر ابن ہمام نے کہا کہ مجھے امید ہے کہ حماد بن سلمہ نے یہ روایت عطاء کے اختلاط میں مبتلا ہونے سے پہلے اس سے اخذ کی ہوگی۔پھر اس کی دلیل بیان کی اور کہا کہ اگر ابہام پایا بھی جائے تو حسن کے درجے سے کم نہیں ہے۔(ت)

اور امام مکحول ثقہ فقیہ حافظ جلیل القدر بھی رجال مسلم واربعہ سے ہیں۔

والمرسل حجۃ عندنا وعند الجمہور اما ابھام شیوخ محمد فتوثیق المبھم مقبول عندنا کمافی المسلم وغیرہ لاسیما من مثل الامام محمد ومع قطع النظر عنہ فلقائل ان یقول قدانجبر بالتعدد فی فتح المغیث فی ذکر الملقوب رونیاھا فی مشایخ البخاری لابی احمد بن عدی قال سمعت عدۃ مشایخ یحکون وذکرھا ومن طریق ابن عدی رواھا الخطیب فی تاریخہ وغیرہ ولایضر جھالۃ شیوخ ابن عدی فیھافانھم عدد ینجبر بہ جھالتھم [2]۔	مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔رہا محمد کے اساتذہ کا مبہم ہونا، تو مبہم کی توثیق ہمارے نزدیک مقبول ہے، جیسا کہ مسلم وغیرہ میں ہے، خصوصًا جب توثیق کرنے والی امام محمد جیسی ہستی ہو، اور اس سے قطع نظر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ متعدد اسنادوں سے مروی ہونے کی وجہ سے اس کی یہ خامی دور ہوگئی ہے۔فتح المغیث میں مقلوب کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ "مشائخ البخاری"میں احمد ابن عدی سے مروی ہے کہ میں نے متعدد مشائخ کو یہ حدیث بیان کرتے سنا ہے۔ابن عدی ہی کے واسطے سے یہ بات خطیب نے بھی اپنی تاریخ میں ذکر کی ہے اور دےگر علماء نے بھی۔اور ابن عدی کے اساتذہ کا مبہم ہونا مضر نہیں ہے کیونکہ ان کی تعداد اتنی ہے کہ اس کی وجہ سے وہ مجہول نہیں رہتے۔(ت)

حدیث ۳۶: امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ آثار ماثورہ کتاب الحجج عیسٰی بن ابان میں روایت فرماتے ہیں: **اخبرنا اسمٰعیل بن ابرھیم البصری عن خالد الحذاء عن حمید بن ھلال عن ابی قتادۃ**

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب الشہید مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۱۰۴

[2] فتح المغیث المقلوب دارالامام الطبری مطبوعہ بیروت ۱/۳۲۱

العدوی قال سمعت قراءۃ کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ ثلث من الکبائر الجمع بین الصلاتین والفرار من الزحف والنھبۃ [1] (یعنی حضرت ابو قتادہ عدوی کہ اجلہ اکابر وثقات تابعین سے ہیں بلکہ بعض نے اُنہیں صحابہ میں گنا، فرماتے ہیں میں نے امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا شقّہ وفرمان سنا کہ تین ۳ باتیں کبیرہ گناہوں سے ہیں: دو ۲ نمازیں جمع کرنا اور جہاد میں کفار کے مقابلے سے بھاگنا اور کسی کا مال لُوٹ لینا)

اقول: یہ حدیث اعلٰی درجہ کی صحیح ہے اس کے سب رجال اسمٰعیل بن ابراہیم ابن علیہ سے آخر تک ائمہ ثقات عدول رجال صحیح مسلم سے ہیں وللہ الحمد۔

لطیفہ: حدیث مؤطا کے جواب میں تو ملّاجی کو وہی اُن کا عذر معمولی عارض ہوا کہ منع کرنا عمر کا حالت اقامت میں بلاعذر تھا۔

اقول: اگر ہر جگہ ایسی ہی تخصیص تراش لینے کا دروازہ کھُلے تو تمام احکام شرعیہ سے بے قیدوں کو سہل چھٹی ملے جہاں چاہیں کہہ دیں یہ حکم خاص فلاں لوگوں کے لئے ہے، حدیث صحیحین کو تین طرح رد کرنا چاہا:

اوّل: انکار جمع اس سے بطور مفہوم نکلتا ہے اور حنفیّہ قائل مفہوم نہیں، اس جواب کی حکایت خود اُس کے رَد میں کفایت ہے اُس سے اگر بطور مفہوم نکلتی ہے تو مزدلفہ کی جمع کہ مابعد الا ہمارے نزدیک مسکوت عنہ ہے انکار جمع تو اس کا صریح منطوق ومدلول مطابقی ومنصوص عبارۃ النص ہے۔

اقول: اولاً اُس کی نسبت اگر بعض اجلہ شافعیہ کے قلم سے براہ بشریت لفظ مفہوم نکل گیا مُلّاجی مدعی اجتہاد وحُرمت تقلید ابو حنیفہ وشافعی کو کیا لائق تھا کہ حدیث صحیح بخاری وصحیح مسلم رَد کرنے کیلئے ایسی بدیہی غلطی میں ایک متاخر مقلد کی تقلید جامد کرتے شاید ردِ احادیث صحیحہ میں یہ شرک صریح جائز وصحیح ہوگا اب نہ اُس میں شائبہ نصرانیت ہے نہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ [2] (انہوں نے اپنے عالموں اور راہبوں کو اللہ کے علاوہ اپنا رب بنالیا۔ت) کی آفت كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝۳ [3] (اللہ کے نزدیک بڑا جُرم ہے کہ تم اس کام کا کہو جو خود نہیں کرتے۔ت)

ثانیاً: بفرض غلط مفہوم ہی سہی اب یہ نامسلّم کہ حنفیّہ اس کے قائل نہیں صرف عبارات شارع غیر متعلقہ

---

[1] کتاب الحجۃ باب الجمع بین الصلاتین دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۶۵

[2] القرآن ۹/۳۱

[3] القرآن ۶۱/۳

بعقوبات میں اس کی نفی کرتے ہیں کلام صحابہ و من بعدہم من العلماء میں مفہوم مخالف بے خلاف مرعی و معتبر کما نص علیہ فی تحریر الاصول والنہر الفائق والدرالمختار وغیرھا من الاسفار قد ذکرنا نصوصھا فی رسالتنا القطوف الدانیۃ لمن احسن الجماعۃ الثانیۃ ۱۳۔

دوم: ایک رام پوری ملّا سے نقل کیا کہ ابنِ مسعود سے مسند ابی یعلی میں یہ روایت بھی ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجمع بین الصلاتین فی السفر [1] (رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سفر میں دو نمازیں جمع کرتے تھے۔ت) تو موجہ ہے کہ حدیث صحیحین کو حالت نزول منزل اور روایت ابی یعلی کو حالت سیر پر حمل کریں یہ مذہب امام مالک کی طرف عود کرجائے گا۔

اوّلاً ملّاجی خود ہی اسی بحث میں کہہ چکے [ف۱] ہو کہ شاہ صاحب نے مسند ابی یعلی کو طبقہ ثالثہ میں جس میں سب اقسام کی حدیثیں صحیح حسن غریب معروف شاذ منکر مقلوب موجود ہیں ٹھہرایا ہے، پھر خود ہی اس طبقے کی کتاب کو کہا [ف۲] اس کتاب کی حدیث بدون تصحیح کسی محدّث کے یا پیش کرنے سند کے کیونکر تسلیم کی جاوے یہ کتاب اُس طبقے کی ہے جس میں سب اقسام کی حدیثیں صحیح اور سقیم مختلط ہیں یہ کیا دھرم ہے کہ اوروں پر منہ آؤ اور اپنے لیے ایک رام پوری ملّا کی تقلید سے حلال بتاؤ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ [2]۔

ثانیاً اقول: مُلّاجی! کسی ذی علم سے التجا کرو تو وہ تمہیں صریح و مجمل و متعین و محتمل کا فرق سکھائے حدیث صحیحین انکار جمع حقیقی میں نص صریح ہے اور روایت ابویعلٰی حقیقی جمع کا اصلاً پتا نہیں دیتی بلکہ احادیث جمع صوری میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیثیں صاف صاف جمع صوری بتارہی ہیں تمہاری ذی ہوشی کہ نص و محتمل کو لڑا کر اختلاف محامل سے راہِ توفیق ڈھونڈتے ہو۔

لطیفہ: اقول مُلّاجی کا اضطراب قابلِ تماشا ہے کہ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کو کہیں راوی جمع ٹھہرا کر عدد رواۃ پندرہ بتاتے ہیں کہیں نافی سمجھ کر چودہ صدر کلام میں جہاں راویان جمع گنائے صاف صاف کہا ابن مسعود فی احدی الروایتین اب رامپوری ملّا کی تقلید سے وہ احدی الروایتین بھی گئی ابنِ مسعود خاصے مبثتان جمع میں ٹھہر گئے۔

سوم: جسے مُلّاجی بہت ہی علق نفیس سمجھے ہُوئے ہیں اُن دو کو عربی میں بولے تھے یہاں چمک چمک کر اردو میں چہک رہے [ف۳] ہیں کہ اگر کہو جس جمع کو ابن مسعود نے نہیں دیکھا وہ درست نہیں تو تم پر یہ پہاڑ مصیبت کا ٹوٹے گا

---

[1] مسند ابویعلی مسند ابن مسعود حدیث ۵۳۹۱ مطبوعہ علوم القرآن بیروت ۱۸۱/۵

[2] القرآن ۳۱/۹

ف۱ معیار الحق ص ۳۹۷ ف۲ معیار الحق ص ۴۰۰ ف۳ معیار الحق ص

کہ جمع بین الظہر اور عصر کو عرفات میں کیوں درست کہتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعود کے سے تو نفی جمع فی العرفات کی بھی مفہوم ہوتی ہے پس جو تم جواب رکھتے ہو اُسی کو ہماری طرف سے سمجھو یعنی اگر کہو نہ ذکر کرنا ابنِ مسعود کا جمع فی العرفات کو بنا بر شہرت عرفات کے تھا تو ہم کہیں گے کہ جمع فی السفر بھی قرن صحابہ میں مشہور تھی کیونکہ چودہ صحابی سوا ابن مسعود کے اُس کے ناقل ہیں تو اسی واسطے ابنِ مسعود نے اس کا استثناء نہ کیا اور اب محمل نفی کا جمع بلاعذر ہوگی اور اگر کہو کہ جمع فی العرفات بالمقائسہ معلوم ہوتی ہے تو ہم کو کون مانع ہے مقائسہ سے وعلٰی ہذا القیاس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے۔ اس جواب کو مُلّاجی نے کُلِ سر سَبد بنا کر سب سے اوّل ذکر کیا اُن دو کی تو امام نووی وسلام اللہ رامپوری کی طرف نسبت کی مگر اسے بہت پسند کرکے بلا نقل ونسبت اپنے نامہ اعمال میں ثبت رکھا حالانکہ یہ بھی کلام امام نووی میں مذکور اور فتح الباری وغیرہ میں ماثور تھا شہرت جمع عرفات سے جو جواب امام محقق علی الاطلاق محمد بن الہمام وغیرہ علمائے اعلام حنفیّہ کرام نے افادہ فرمایا اُس کا نفیس وجلیل مطلب مُلّاجی کی فہم تنگ میں اصلًا نہ دھنسا اجتہاد کے نشہ میں ادعائے باطل شہرت جمع سفر کا آوازہ کسا، اب فقیر غفرلہ المولی القدیر سے تحقیق حق سُنئے **فاقول** وبحول ربی اصول **اوّلاً** مُلّاجی جواب علماء کا یہ مطلب سمجھے کہ سیدنا ابنِ مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دیکھیں تو تین نمازیں غیر وقت میں مگر دو[۲] ذکر کیں مغرب وصبح مزدلفہ اور تیسری یعنی عصر عرفہ کو بوجہ شہرت ذکر نہ فرمایا جس پر آپ نے یہ کہنے کی گنجائش سمجھی کہ یونہی جمع سفر بھی بوجہ شہرت ترک کی اس ادعائے باطل کا لفافہ تو بحمد اللہ تعالٰی اوپر کھل چکا کہ شہرت درکنار نفس ثبوت کے لالے پڑے ہیں حضرت نے چودہ[۱۴] صحابہ کرام کا نام لیا پھر آپ ہی دس[۱۰] سے دست بردار ہوئے چار[۴] باقی ماندہ میں دو[۲] کی روایتیں نِری بے علاقہ اُتر گئیں، رہے دو[۲]، وہاں بعونہ تعالٰی وہ قاہر باہر جواب پائے کہ جی ہی جانتا ہوگا، اگر بالفرض دو[۲] سے ثبوت ہو بھی جاتا تو کیا صرف دو کی روایت قرنِ صحابہ میں شہرت ہے، مگر یہاں تو کلامِ علماء کا وہ مطلب ہی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صرف انہیں دو[۲] نمازوں عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ کا غیر وقت میں پڑھنا ثابت، انہیں دو[۲] کو ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دیکھا انہیں دونوں کو صلاتین کہہ کر یہاں شمار فرمایا اگرچہ تفصیل میں بوجہ شہرت عامہ تامہ ایک کا نام لیا صرف ذکر مغرب پر اقتصار فرمایا ایسا اکتفا کلام صحیح میں شائع، قال عزوجل: وَّجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ[1] (اور تمہارے لیے لباس بنائے جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں۔ت) خود انہیں نمازوں کے بارے میں امام سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم کا ارشاد دیکھئے کہ پوچھا گیا کیا عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سفر میں کوئی نماز جمع کرتے تھے؟ فرمایا: **لا الا بجمع** (نہ مگر مزدلفہ میں) **کما قدمنا**

---

[1] القرآن ۸۱/۱۶

عن سنن النسائی۔ ملّاجی! یہاں بھی کہہ دیجیو کہ جمع سفر کو شہرۃً چھوڑ دیا ہے، اور سُنئے امام ترمذی اپنی صحیح میں فرماتے ہیں:

العمل علی ھذا عند اھل العلم ان لایجمع بین الصلاتین الا فی السفر او بعرفة[1]۔	اہل علم کے ہاں عمل اسی پر ہے کہ بغیر سفر کے اور یومِ عرفہ کے دو۲ نمازیں جمع نہ کرے۔(ت)

ترمذی نے صرف نماز عرفہ کا استثناء کیا نماز مزدلفہ کو چھوڑ دیا تو ہے یہ کہ دونوں جمعیں متلازم ہیں اور ایک کا ذکر دُوسری کا یقینا مذِّکر خصوصًا نمازِ عرفہ کہ اظہر واشہر تومزدلفہ کا ذکر دونوں کا ذکر ہے غرض ان صلاتین کی دوسری نمازِ ظہر عرفہ ہے نہ فجر نحر وہ مسئلہ جُداگانہ کا افادہ ہے کہ دو۲ نمازیں تو غیر وقت میں پڑھیں اور فجر وقت معمول سے پیشتر تاریکی میں اور بلاشُبہہ اجماعِ اُمّت ہے کہ فجر حقیقۃً وقت سے پہلے نہ تھی نہ ہرگز کہیں کبھی اس کا جواز، اور خود اسی حدیث ابو مسعود کے لفظ مسلم کے یہاں بروایت جریر عن الاعمش قال قبل وقتھا بغلس[2] اُس پر شاہد، اگر رات میں پڑھی جاتی ذکر غلس کے کیا معنی تھے صحیح بخاری میں تو تصریح صریح ہے کہ فجر بعد طلوع فجر پڑھی۔

اذقال حدثنا عبداللّٰہ بن رجاء ثنا اسرائیل عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن یزید قال خرجنا مع عبداللّٰہ الی مکة ثم قدمنا جمعا (وفیه) ثم صلی الفجر حین طلع الفجر الحدیث[3] وقال حدثنا عمروبن خالد ثنا زھیر ثنا ابواسحٰق سمعت عبدالرحمٰن بن یزید یقول حج عبداللّٰہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنه فاتینا المزدلفة (وفیه) فلما طلع الفجر قال ان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم کان لایصلی ھذہ الساعة الاھذہ الصلاۃ فی ھذا المکان من ھذا الیوم الحدیث[4]۔	کہا، حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ ابن رجاء نے اسرائیل سے، اس نے ابواسحٰق سے، اس نے عبدالرحمٰن سے کہ ہم عبداللہ کے ساتھ مکّہ آئے، پھر مزدلفہ آئے۔ اس روایت میں ہے کہ پھر فجر پڑھی جب فجر طلوع ہُوئی، الحدیث۔ اور کہا، حدیث بیان کی عمر بن خالد نے زہیر سے، اس نے ابواسحاق سے کہ میں نے عبدالرحمٰن ابن یزید سے سُنا ہے کہ عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حج کیا تو ہم مزدلفہ کو آئے۔ اس میں ہے جب فجر طلوع ہُوئی تو کہا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے مگر یہ نماز، اِسی جگہ، اِسی دن، الحدیث۔(ت)

[1] جامع ترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی الجمع بین الصلاتین مطبوعہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۶
[2] صحیح مسلم استحباب زیادۃ التغلیس الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱۷
[3] بخاری شریف کتاب المناسک باب متی یصلی الفجر بجمع مطبوعہ قدیمی اصح المطابع کراچی ۱/۲۲۸
[4] بخاری شریف باب من اذن واقام لکل واحدۃ منھما مطبوعہ قدیمی اصح المطابع کراچی ۱/۲۲۷

اور یہ بھی اجماع موافق ومخالف ہے کہ عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ حقیقۃً غیر وقت میں پڑھیں تو فجر نحر ومغرب مزدلفہ کا حکم یقینا مختلف ہے ہاں عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ متحد الحکم اور غیر وقت میں پڑھنے کے حقیقی معنی انہیں کے ساتھ خاص اور جب تک حقیقت بنتی ہو مجاز کی طرف عدول جائز نہیں نہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ممکن خصوصًا ملّاجی کے نزدیک تو جب تک مانع قطعی موجود نہ ہو ظاہر پر حمل واجب اور شک نہیں کہ بے وقت پڑھنے سے ظاہر ومتبادر وہی معنی ہیں جو اُن عصر ومغرب میں حاصل نہ وہ کہ فجر میں واقع تو واجب ہوا کہ جملہ صلّی الفجر اُن صلاتین کا بیان نہ ہو بلکہ یہ جملہ مستقلہ ہے اور صلاتَین سے وہی عصر ومغرب مراد تو اُن میں اصلًا کسی کا ذکر ہرگز متروک نہیں، ہاں تفصیل میں پتے کیلئے ایک ہی کا نام لیا بوجہ کمال اشتہار دوسری کا ذکر مطوی کیا بحمداللہ یہ معنی ہیں جواب علماء کے جس سے ملّاجی کی فہم بمیس اور ناحق آنچہ انسان میکند کی ہوس، مُلّاجی! اب اُس برابری کے بڑے بول کی خبریں کہیے کہ جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا سمجھئے خدا کی شان۔

او گمان بردہ کہ من کردم چواو

فرق راکے بیند آں استیزہ جو

فائدہ: یہ معنی نفیس فیض فتاح علیم جل مجدہ سے قلبِ فقیر پر القاء ہوئے پھر ارکانِ اربعہ ملک العلماء بحر العلوم قدس سرّہ مطالعہ میں آئی دیکھا تو بعینہٖ یہی معنی افادہ فرمائے ہیں والحمدللہ علی حسن التفھیم ارشاد فرماتے ہیں رحمۃاللہ تعالٰی علیہ:

وایضا،خبرالجمع انما نقلوا فی غزوۃ تبوک،وکان فی تلک الغزوۃ الاف من الرجال،و کان کل صلوا خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم،ولم یخبر منھم الاواحد اواثنان،ولم یشتھر،ولم یروغیرہ،بل بعض الحاضرین انکروا ذلک،حتی قال ابن مسعود: مارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلی صلاۃ لغیر میقاتھا؛ الاصلی صلٰوتین جمع بین المغرب والعشاء بجمع،وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا،رواہ الشیخان	نیز دو نمازوں کو جمع کرنے کی خبر صرف غزوہ تبوک میں منقول ہے اور اس غزوے میں ہزاروں لوگ شامل تھے اور سب نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں پڑھیں تھیں، مگر ایک یا دو کے علاوہ کسی نے جمع کرنے کا ذکر نہیں کیا، نہ یہ بات مشہور ہُوئی، اس روایت کے علاوہ جمع کی کوئی روایت نہیں آئی ہے، بلکہ بعض حاضرین تبوک نے اس جمع سے صاف انکار کیا ہے، حتی کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابن ام عبد (یعنی ابن مسعود) کی باتوں سے تمسک کیا کرو

وابوداود والنسائی،فنفی ابن مسعود،الذی قال فیه رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم: تمسکوا بعهد ابن اُمّ عبد،تقدیم صلاۃ عن الوقت وتأخیرها،واخبر بانه لم یقع الافی صلاتین،بین احدهما،وهو المغرب بجمع اخرها الٰی وقت العشاء،ولم یبین الاخر،وهو العصر یوم عرفة،بتقدیمه فی وقت الظهر،لشهرته،و لیعلم بالمقایسة،واخبر خبرا اٰخر،وهو تقدیم الفجر عن الوقت المسنون المعتاد عنده صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم۔واذا کان حال خبر الجمع ماذکرنا وجب ردہ اوتأویله[1]۔	نے فرمایا ہے کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کوئی نماز بغیر وقت کے پڑھی ہو مگر دو۲ نمازیں،مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع کیااور اس دن فجر کی نماز اپنے وقت سے پہلے پڑھی۔بحوالہ بخاری،مسلم، ابوداؤد،نسائی اس طرح ابن مسعود نے نماز کی اپنے وقت سے تقدیم وتاخیر کی نفی کردی ہے اور بتادیا ہے کہ ایسا صرف دو۲ نمازوں میں ہُوا تھا،جن میں سے ایک نماز کا تو انہوں نے ذکر کردیا،یعنی مزدلفہ کی مغرب،کہ اس کو عشاء تک مؤخر کیا تھا،مگر دوسری نماز کا ذکر نہیں کیا،یعنی عرفہ کی عصر کا،کہ اس کے ظہر کے وقت میں مقدم کرکے پڑھا تھا،عدمِ ذکر کی وجہ،اس کا مشہور ہونا ہے،نیز یہ بات قیاس سے بھی معلوم ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس کی بجائے انہوں نے دوسرا واقعہ بیان کردیا کہ فجر کو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسنون اور اپنے معتاد وقت سے پہلے پڑھا،تو جب جمع کی روایت کا حال یہ ہے جو ہم نے ذکر کیا،توضروری ہے کہ یاتو اس کو رَد کردیا جائے یا کوئی تاویل کی جائے۔(ت)

اور اس کے مطالعہ سے بحمداللہ تعالٰی ایک اور توارد حسن معلوم ہوا فقیر غفرلہ نے حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے پہلے جواب میں غروب شفق کو قرب غروب پر حمل اور اس محتمل کو اُن نصوص صریحہ مفسرہ کی طرف رد کیااور قصہ مرویہ ابن عمر کو واحد بتایا تھا بعینہٖ یہی مسلک ملک العلماء نے اختیار فرمایا،فرماتے ہیں:

بل المراد بغروب الشفق،قرب غروبه،لان القصة واحدة،وماذکرنا من قبل مفسر لا یقبل التاویل، فیأوّل بقرب غروب الشفق،اویقال: هذا من وهم بعض الرواۃ،واماماذکرنا اولا،فهو مطابق	غروبِ شفق سے مراد غروب کے قریب ہونا ہے کیونکہ قصّہ ایک ہی ہے اور ہم نے پہلے جو روایت بیان کی ہے وہ مفسّر ہے،تاویل کا احتمال نہیں رکھتی،اس لئے یا تو غروب شفق کی،قربِ غروب سے تاویل کرنی پڑے گی،یا یہ کہا جائے گا کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور پہلے

[1] ارکان اربعہ لبحر العلوم تتمہ فی الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مطبع علوی انڈیا ص ۱۴۶

للامر المتقرر فی الشرع من تعیین الاوقات[1]۔	جو ہم نے روایت ذکر کی ہے، وہ شرع میں جو کچھ مقرر ہوچکا ہے یعنی تعیین اوقات، اس کے مطابق ہے۔ (ت)

بحمد اللہ تعالٰی تیسرا تواردا اور واضح ہوا حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ میں کلام فقیر یاد کیجئے کہ اس روایت میں اسی طرح مقال واقع ہوئی مگر فقیر کہتا ہے اس کا کون سا حرف جمع حقیقی میں نص ہے الخ بعینہٖ یہی طریقہ مع شی زائد مولانا بحر قدس سرہ، چلے بعد عبارت مذکور فرماتے ہیں:

اما جمع التقدیم فلم یرو الا فی الروایات الشاذة لا اعتداد بھا عند سطوع شمس القاطع ثم لیس فی روایة ابی داود عن معاذ مایدل علی تقدیم العصر عن وقتھا؛ وانما فیه. اذازاغت الشمس قبل ان یرتحل جمع بین الظھر والعصر. ویجوز انیکون الجمع بان یؤخر الظھر الٰی اٰخر وقتھا ویعجل العصر اول وقتھا۔ او ان المراد بالجمع. الجمع فی نزول واحد؛ وانکانتا ادیتا فی وقتیھا فافھم۔ ھکذا ینبغی ان یفھم المقام[2]۔	رہی جمع تقدیم، تو اس کا ذکر صرف شاذ روایات میں ہے اور قطعی دلیل کا سورج طلوع ہونے کے بعد ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پھر ابوداود کی روایت میں ایسا لفظ ہے بھی نہیں جو عصر کی اپنے وقت سے تقدیم پر دلالت کرتا ہو۔ اس میں تو صرف اتنا ہے کہ اگر روانگی سے پہلے سُورج ڈھل جاتا تھا تو ظہر وعصر کو جمع کرلیتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ جمع اسی طرح کرتے ہوں کہ ظہر کو آخر وقت تک مؤخر کردیتے ہوں اور عصر اوّل وقت میں پڑھ لیتے ہوں۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمع سے مراد یہ ہے کہ دونوں کو پڑھنے کیلئے ایک ہی مرتبہ اُترتے تھے، اگرچہ ادا اپنے اپنے وقت میں کرتے تھے۔ اس کو سمجھو۔ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہیے۔ (ت)

اور واقعی بحمد اللہ تعالٰی یہ تینوں مطالب عالیہ وہ جواہر غالیہ ہیں جن کی قدر اہلِ انصاف ہی جانیں گے علامہ بحر قدس سرہ، سا فاضل جامع اجل واغر دقیق النظر اگر ایک بیان مسلسل مجمل مختصر میں اُنہیں افادہ فرماجائے ان کی شان تدقیق سے کیا مستبعد پھر بھی ایک رنگ افتخار اُن کے کلام سے مترشح کہ فرماتے ہیں ھکذا ینبغی ان یفھم المقام مگر فقیر حقیر قاصر فاتر پر ان جلائل قدسیہ زاہرہ اور اُن کے ساتھ اور دقائق وحقائق باہرہ مذکورہ کثیرہ وافرہ کا افادہ محض عطیہ علیہ حضرت وہاب جواد بے سبقت استحقاق وتقدم استعداد ہے ذلك فضل اللّٰه علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون O ربی لك الحمد کماینبغی لجلال وجھك

[1] رسائل الارکان تتمہ فی الجمع بین اصلاتین مطبوعہ مطبع علوی ص ۱۴۷ و ۱۴۸

[2] رسائل الارکان تتمہ فی الجمع بین اصلاتین مطبوعہ مطبع علوی ص ۱۴۸

وکمال الائک ودفور نعمائک صل وسلم وبارک علی اکرم انبیائک محمد والٰہ وسائر اصفیائک امین۔ مولانا قدس سرہ، ان نفائس عزیزہ کو بیان کرکے فرماتے ہیں:

انظر ماادق نظر ائمتنا حیث لاتفوت عنھم دقیقۃ [1]۔	دیکھ تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی نظر کیسی دقیق ہے کہ کوئی دقیقہ ان سے فرو گزاشت نہیں ہوتا۔(ت)

فقیر کہتا ہے ہاں واللہ آپ کے ائمہ اور کیا جانا کیسے ائمہ مالکان ازمہ وکاشفانِ غُمہ ایسے ہی دقیق النظر وعالی مدارک وشاہان بزم وشیر انِ معارک ہیں کہ منازل دقیق اجتہاد میں اوروں کے مساعی جمیلہ اُن کے توسن برق رفتار کی گرد کو نہ پہنچے اور کیوں نہ ہو کہ آخر وہ وہی ہیں کہ اگر ایمان وعلم ثریا پر معلق ہوتا لے آتے آج کل کے کورانِ بے بصر اُن کے معارج علیہ سے بے خبر، اگر آئینہ عالمتاب میں اپنا منہ دیکھ کر طعن وتشنیع سے پیش آئیں کیا کیجئے۔

مہ فشاند نور وسگ عوعو کند

کرکسے بر خلقت خودمے تند

(چاند روشنی پھیلاتا ہے اور کتّا بھونکتا ہے ہر کوئی اپنی فطرت کے مطابق چلتا ہے)

ان حضرات کی طویل وعریض بدزبانیوں کا نمونہ یہیں دیکھ لیجئے مسئلہ جمع میں مُلّاجی کے دعوے تھے کہ وہ دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور اُس کا خلاف کسی حدیث سے ثابت نہیں نہ جمع صوری پر اصلاً کوئی دلیل حنفیّہ کے پاس ہے اب بحول وقوت رب قدیر سب اہلِ انصاف نے دیکھ لیا کہ کس ہستی پر یہ لن ترانی کس بِرتے پر تتّا پانی ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

ثانیا اقول: وباللہ التوفیق اگر نظر تتبّع کو رخصت جولاں دیجئے تو بعونہ تعالٰی واضح ہو کہ یہ جواب علما محض تنزّلی تھا ورنہ اسی حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ جمع عرفات بھی ذکر فرماچکے، یہی حدیث سُنن نسائی کتاب المناسک باب الجمع بین الظہر والعصر بعرفہ میں یوں ہے:

اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود عن خالد عن شعبۃ عن سلیمٰن عن عمارۃ بن عمیر عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی الصلاۃ لوقتھا الا بجمع فی مزدلفۃ وعرفات [2]۔	ہمیں خبر دی اسمٰعیل بن مسعود نے خالد سے شعبہ سے عمارہ بن عمیر سے عبدالرحمٰن بن یزید سے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر نماز اس کے وقت ہی میں پڑھتے تھے مگر مزدلفہ وعرفات میں۔

---

[1] ارکان اربعہ لبحر العلوم تتمہ فی الجمع بین الصلاتین مطبوعہ مطبع علوی انڈیا ص ۱۴۸

[2] النسائی کتاب الجمع بین الظہر والعصر بعرفۃ مکتبہ سلفیہ لاہور ۲/ ۳۹

مُلّاجی! اب کہے مصیبت کا پہاڑ کس پر ٹوٹا! مُلّاجی! ابھی آپ کی نازک چھاتی پر دلّی کی پہاڑی آئی ہے سخت جانی کے آسرے پر سانس باقی ہو تو سر بچائیے کہ عنقریب مکّہ کا پہاڑ ابو قبیس آتا ہے۔ملّاجی! دعوی اجتہاد پر ادھار کھائے پھرتے ہو اور علمِ حدیث کی ہوا نہ لگی احادیث مرویہ بالمعنی صحیحین وغیرہما صحاح و سنن مسانید ومعاجیم وجوامع واجزاوغیرہا میں دیکھئے صدہا مثالیں اس کے پائیے گا کہ ایک ہی حدیث کو رواۃ بالمعنی کس کس متنوع طور سے روایت کرتے ہیں کوئی پُوری کوئی ایک ٹکڑا کوئی دُوسرا کوئی کسی طرح کوئی کسی طرح جمع طرق سے پُوری بات کا پتا چلتا ہے ولہٰذا امام الشان ابوحاتم رازی معاصر امام بخاری فرماتے ہیں ہم جب تک حدیث کو ساٹھ ۶۰ وجہ سے نہ لکھتے اُس کی حقیقت نہ پہچانتے۔یہاں بھی مخرج حدیث اعمش بن عمارۃ عن عبدالرحمٰن عن عبداللہ ہے اعمش کے بعد حدیث منتشر ہُوئی اُن سے حفص بن غیاث وابومعٰویہ وابوعوانہ وعبدالواحد بن زیاد وجریر وسفیان وداؤد وشعبہ وغیرہم اجلّہ نے روایت کی یہ روایتیں الفاظ واطوار وبسط واختصار وذکر واقتصار میں طرق شتی پر آئیں کسی میں مغرب وفجر کا ذکر ہے ظہر عرفہ مذکور نہیں کروایۃ الصّحیحین کسی میں ظہر عرفہ ومغرب کا بیان ہے فجر مزدلفہ ماثور نہیں کروایۃالنسائی کسی میں صرف مغرب کا تذکرہ ہے ظہر وفجر وصے غہ مارایت وغیرہ کچھ مسطور نہیں

کحدیث النسائی ایضاً فی المناسک،باب جمع الصلاتین بالمزدلفۃ،اخبرنا القاسم بن زکریا ثنا مصعب بن المقدام عن داود عن الاعمش عن عمارۃ عن عبدالرحمٰن بن یزید عن ابن مسعود ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمع بین المغرب والعشاء بجمع[1]۔	جیسا کہ نسائی کی حدیث جو کتاب المناسک،باب جمع الصلاتین بمزدلفہ میں ہے حدیث بیان کی ہم سے قاسم ابن زکریا نے مصعب ابن مقدام سے،اس نے داؤد سے،اس نے اعمش سے،اس نے عمارہ سے،اس نے عبدالرحمٰن ابن یزید سے،اس نے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا۔(ت)

اکثر میں نمازِ فجر پیش از وقت مذکور ہے وھو بطریق کل ماذکرنا من رواۃ الاعمش ماخلا جریرا (سوائے جریر کے،اعمش کے جتنے راوی ہم نے ذکر کیے ہیں وہ اسی طریقے سے بیان کرتے ہیں۔ت) کسی میں لفظ بغلس مفید واقع ومصرح مرام کی تصریح ہے کمامر لمسلم من حدیث الضبی (جیسا کہ مسلم کے حوالے سے ضبی کی حدیث گزری ہے۔ت) ان تنوعات سے نہ وہ حدیثیں متعدد ہو جائیں گی نہ ایک طریق دوسرے کا نافی ومنافی ہوگا بلکہ ان کے اجتماع سے جو حاصل ہو وہ حدیث تام قرار پائے گا۔اب خواہ یہ اختلاف رواۃ اعمش کی روایت بالمعنی سے ناشئ ہُوا خواہ خود اعمش نے

[1] سنن النسائی الجمع بین الصلوٰۃ بالمزدلفۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۲/۴۰

مختلف اوقات میں مختلف طور پر روایت بالمعنی کی اور ہر راوی نے اپنی مسموع پہنچائی چاہے یہ تنویع اعمش نے خود کی چاہے عمارہ یا عبدالرحمٰن سے ہوئی اور وہ سب اعمش نے سُنی یا اعمش کو پہنچی خواہ اصل منتہائے سند سیدنا عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اوقات عدیدہ میں حسبِ حاجت مختلف طوروں پر ارشاد فرمائی مثلاً شبِ مزدلفہ راہِ مزدلفہ میں یا وہاں پہنچ کر آج کی مغرب وفجر کا مسئلہ ارشاد کرنے کیلئے صرف اُنہیں دو[۲] کا ذکر فرمایا عصر تو سب کے سامنے ابھی جمع کرچکے تھے اُس کے بیان کی حاجت کیا تھی دوسرے وقت جمع بین الصلاتین کا مسئلہ پیش ہو وہاں ذکرِ فجر کی حاجت نہ تھی عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ کے ذکر پر قناعت کی کہ سوا ان دو[۲] نمازوں کے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی جمع نہ فرمائی اور کسی وقت مغرب وعشائے مزدلفہ کا ذکر ہو کہ ان میں سنّت کیا ہے اس وقت یہ پچھلی حدیث مختصر افادہ کی۔

ثم اقول: لطف یہ کہ یہی حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ دوسرے مخرج مروی صحیح بخاری وسنن نسائی سے سیدنا امام محمد نے آثار مرویہ کتاب الحجج میں بسندِ جلیل وصحیح جس کے سب رواۃ اجلّہ ثقات وائمہ اثبات ورجال صحیحین بلکہ صحاح ستّہ سے ہیں یوں روایت فرمائی:

اخبرنا سلام بن سلیم الحنفی عن ابی اسحٰق السبیعی عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن علقمۃ بن قیس والاسود بن یزید قالا کان عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول لاجمع بین الصلاتین الابعرفۃ الظھر والعصر[1]۔	سلام بن سلیمٰن الحنفی ابواسحاق سبیعی سے وہ عبدالرحمٰن بن اسود سے وہ علقمہ بن قیس اور اسود بن یزید سے راوی ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے جمع بین الصلاتین جائز نہیں مگر عرفہ میں ظہر وعصر۔

کیوں مُلّاجی! اب یہاں کہہ دینا کہ ابن مسعود نے فقط جمع عرفات دیکھی جمع مزدلفہ خارج رہی حالانکہ ہرگز نہ اس سے اعراض نہ اس پر اعتراض بلکہ ہر محل وموقع کلام میں وہاں کی قدر حاجت پر اقتصار ہے یہاں مسافر کے جمع بین الظہر والعصر کا ذکر ہوگا اُس پر فرمایا کہ ان میں جمع صرف روز عرفہ عرفات میں ہے اس کے سوا ناجائز، ولہذا الصلاتین معرف بلام فرمایا جس میں اصل عہد ہے۔ مُلّاجی! کُتبِ حدیث آنکھ کھول کر دیکھو روایات بالمعنٰی کے یہی انداز آتے ہیں خصوصًا امام بخاری تو بذاتِ خود اپنی جامع صحیح میں اس کے عادی ہیں حدیث کو ابواب مختلفہ میں بقدر حاجت پارہ پارہ کرکے لاتے ہیں اس سے ایک پارہ دوسرے کو رَد نہیں کرتا بلکہ وہ مجموع حدیث کامل ٹھہرتی ہے۔

---

[1] کتاب الحجۃ باب الجمع بین الصلاتین دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۶۵

اس سے بحمداللہ تعالٰی واضح وآشکار ہوا کہ یہ حدیث بھی تمام وکمال یوں ہے کہ میں نے کبھی نہ دیکھا کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو۲ نمازیں جمع فرمائی ہوں کبھی کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے یا وقت کے بعد پڑھی ہو مگر صرف دو۲ عصر عرفہ وقت ظہر اور مغرب مزدلفہ وقت عشائ، اور اُس دن فجر کو بھی وقت مسنون ومعمول سے پہلے طلوعِ فجر کے بعد ہی تاریکی میں پڑھ لیا تھا اُس دن کے سوا کبھی ایسا بھی نہ کیا۔ **الحمدللہ** کہ آفتابِ حق وصواب بے پردہ وحجاب رابعۃ النہار پر پہنچا، اب اس حدیث نسائی جامع ذکر عرفہ ومزدلفہ پر مُلّاجی نے بکمال مکابرہ جو چوٹیں کی ہیں اُن کی خدمت گزاری کیجئے اور ماہ ضیا پناہ رسالہ کو باذنہٖ تعالٰی شب تمام کا مژدہ دیجئے **واللہ المعین وبہ نستعین۔**

لطیفہ: یارب جہل جاہلین سے تیری پناہ، مُلّاجی تورَدِ احادیث وجرح ثقات وقدح صحاح کے دھنی ہیں۔ عمل بالحدیث کے ادعائی راج میں انہیں مکابروں کی دیواریں چُنی ہیں۔ حدیث صحیح نسائی شریف کو دیکھا کہ انہیں مصیبت کا پہاڑ توڑے گی۔ حضرت نے گُلِ سرسبد کو گِل تہ گلخن بنا چھوڑے گی لہٰذا نیامِ حیا سے تیغِ ادا نکالی اور احادیث صحاح میں تکمیل مضمون فریقا تکذبون وفریقا تقتلون کی یوں بناڈالی ف احدیث نسائی کی نامقبول اور مجروح اور متروک ہے دو۲ راوی اس کے مجروح ہیں ایک سلیمٰن بن ارقم کہ اُس کی توثیق کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اس کو تقریب میں سلیمٰن بن ارقم ضعیف اور ایک خالد بن مخلد کہ یہ شخص رافضی تھا اور صاحب احادیث افراد کا کہا تقریب میں خالد بن مخلد صدوق متشیع ولہ افراد۔

اقول: اوّلاً وہی مُلّاجی کی قدیمی سفاہت تشیع ورفض کے فرق سے جہالت۔

ثانیاً: صحیحین سے وہی پُرانی عداوت خالد بن مخلد نہ صرف نسائی بلکہ بخاری ومسلم وغیرہما جملہ صحاح ستہ کے رجال سے ہے امام بخاری کا خاص اُستاذ اور مسلم وغیرہ کا اُستاذ الاستاذ۔

ثالثاً: مُلّاجی! تم نے تو علمِ حدیث کی الف بے بھی نہ پڑھی اور ادعائے اجتہاد کی یوں بے وقت چڑھی ذرا کسی پڑھے لکھے سے ضعیف ومتشیع وصاحبِ افراد اور متروک الحدیث میں فرق سیکھو، متشیع وصاحبِ افراد ہونا تو اصلاً موجبِ ضعف نہیں، صحیحین دیکھئے ان کے رواۃ میں کتنے متشیع عہ۱ موجود ہیں اور لہ عہ۲ افراد والوں کی کیا گنتی جبکہ ہم حواشی فصل اول میں بکثرت لہ **اوھام یھم، ربما وھم، یخطیئ، یخطیئ کثیرا، کثیر الخطاٴ، کثیر الغلط** وغیرہا والے ذکر کر آئے، رہا ضعیف اُس میں اور متروک میں بھی زمین وآسمان کا بل ہے ضعیف کی حدیث معتبر ومکتوب اور متابعات وشواہد میں مقبول ومطلوب ہے بخلاف متروک اس معنی اور اس کے متعلقات کی

عـہ۱ مثل ابان خ بن یزید العطار، یزید ع بن ابی انیسۃ، عبدالرحمٰن خ بن غزوان وغیرہم ۱۲ منہ (م)

عـہ۲ جن میں تیس ۳۰ سے زیادہ حواشی فصل اول پر مذکور ہوئے ۱۲ منہ (م)

ف۱ معیار الحق ص ۳۸۴

تحقیقاتِ جلیلہ فقیر غفرلہ القدیر کے رسالہ **الھاد الکاف فی حکم الضعاف** ۱۳۱۳ھ میں مطالعہ کیجئے اور سردست اپنی مبلغ علم تقریب ہی دیکھے کہ ضعیف درجہ ثامنہ اور متروک اُس کے دو[۲] پایہ نیچے درجہ عاشرہ میں ہے خود عـــہ بعض ضعفارجال شیخین میں اگرچہ متابعۃً یایوں بھی واقع جس سے اُن کا نامتروک ہونا واضح۔

عـــہ مثل اسید بن زید، اسباط ابوالیسع، عبدالکریم بن ابی المخارق، والاشعث بن سوار، زمعۃ بن صالح، محمد بن یزید الرفاعی، محمد بن عبدالرحمٰن مولی بنی زھرۃ، احمد بن یزید الحرانی، ابی بن عباس وغیرھم، قال فی التقریب فی الخمسۃ الاول: ضعیف، والسادس لیس بالقوی، والسابع مجھول، والثامن ضعفہ ابو حاتم، والتاسع فیہ ضعف۔ وعبدالکریم، علم لہ المزی فی التھذیب خت، وتبعہ فی المیزان، فقال: اخرج لہ خ تعلیقا، وم متابعۃ۔ وکذا تابعہ الحافظ فی رموز التقریب، ثم نبہ ان الصواب خ، حیث ذکر مالہ فی الجامع الصحیح، ثم قال: ھذا موصول ولیس معلقا۔ وقال فی الرفاعی: ذکرہ ابن عدی فی شیوخ البخاری، وجزم الخطیب بان البخاری روٰی عنہ؛ لکن قدقال البخاری: رأیتھم مجمعین علی ضعفہ[1]۔ اھ قلت: المثبت اثبت، فلذا	مثلاً (۱) اسید (۲) اسباط (۳) عبدالکریم (۴) اشعث (۵) زمعہ (۶) محمد ابن یزید رفاعی (۷) محمد بن عبدالرحمٰن (۸) احمد (۹) اُبَی اور دوسرے۔ تقریب میں کہا کہ پہلے پانچ ضعیف ہیں، چھٹا بھی خاص قوی نہیں ہے، ساتواں مجہول ہے، آٹھویں کو ابوحاتم نے ضعیف کہا ہے، نویں میں بھی ضعف ہے۔ عبدالکریم کے لئے مزی نے تہذیب میں "خت" کی علامت لگائی ہے (واضح رہے کہ "خ" سے مراد بخاری ہے اور "ت" سے تعلیق، یعنی بخاری نے بھی اس کی روایت تعلیقاً لی ہے) میزان میں بھی تہذیب کی پیروی کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے بخاری نے تعلیقاً اور مسلم نے متابعۃً روایت کی ہے۔ اسی طرح حافظ نے بھی تقریب کی علامات میں اس کی پیروی کی ہے لیکن پھر متنبہ کیا ہے کہ صحیح "خ" ہے ("خت" نہیں) چنانچہ حافظ نے پہلے تو عبدالکریم کی وہ روایت ذکر کی ہے جو بخاری میں ہے، پھر کہا ہے کہ یہ روایت وصل کے ساتھ ہے نہ کہ تعلیق کے طور پر۔ (اس لئے "خ" کے ساتھ "ت" نہیں ہونی چاہیے کیونکہ "ت" تعلیق کی علامت ہے) (محمد ابن یزید) رفاعی کے بارے میں کہا ہے

[1] تقریب التہذیب ترجمہ نمبر ۶۴۲۱ محمد بن یزید دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۱۴۸ ،۱۴۷

رابعا: یہ سب کلام ملّاجی کی غیبی بول عیبی احکام مان کر تھا حضرت کی اندرونی حالت دیکھے تو پھر حسبِ عادت جو رواۃِ حدیث بے نسب ونسبت پائے ان میں جہاں تحریف وتصرف کا موقع ملا وہی تبدیل کا رنگ لائے سند میں تھا عن شعبۃ عن سلیمٰن۔ اب ملّاجی اپنی مبلغ علم تقریب کھول کر بیٹھے رواۃ نسائی میں شعبہ نام کا کوئی نہ ملا جس پر تقریب میں کچھ بھی جرح کی ہو لہٰذا وہاں بس نہ چلا سلیمٰن کو دیکھیں تو پہلی بسم اللہ یہی سلیمٰن بن ارقم ضعیف نظر پڑا حکم جڑ دیا کہ سند میں وہی مراد اور حدیث مردود، ملّاجی! اپنے دھرم کی قسم سچ بتانا یہ جبروتی حکم آپ نے کس دلیل سے جمایا، کیا اسی کا نام محدّثی ہے، سچّے ہو تو برہان لاؤ ورنہ اپنے کذب وعیب رحم بالغیب پر ایمان **قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ﴿۱۱۱﴾** حق طلبان وحق نیوش کو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مخرج حدیث اعمش عن عمارۃ عن عبدالرحمٰن عن عبداللہ بخاری مسلم ابوداؤد نسائی وغیرہم سب کے یہاں حدیث عمارہ بطریق امام اعمش ہی مذکور، صحیحین کی تین سندیں بطرق **حفص بن غیاث وابی معٰویۃ وجریر کلھم عن الاعمش عن عمارۃ** صدر کلام میں، اور ایک سند نسائی بطریق داود عن الاعمش عن عمارۃ اس کے بعد سُن چکے۔ پنجم نسائی کتاب الصلاۃ میں ہے: **اخبرنا قتیبۃ ثنا سفیان نا الاعمش عن عمارۃ**[1] الخ۔ ششم: نسائی مناسک **باب الوقت**

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علمنا علیہ خ،واخرناھا عن لمکان تردد الحافظ۔والانصاف ان فلیحا وعبادا وامثالھا ایضا ضعفاء،والعذر ماافادہ الامام ابن الصلاح وتبعہ النووی وغیرہ فارجع واعرف۔واللہ تعالٰی اعلم (م)

کہ اس کو ابن عدی نے بخاری کے اساتذہ میں ذکر کیا ہے اور خطیب نے یقین ظاہر کیا ہے کہ بخاری نے اس سے روایت کی ہے، لیکن بخاری ہی نے کہا ہے کہ میں نے محدثین کو اس کے ضعف پر متفق پایا ہے اھ میں نے کہا ثابت کرنے والے کی بات زیادہ پختہ ہوتی ہے (اور ابن عدی نے اس کا شیخ بخاری ہونا ثابت کیا ہے) اس لئے ہم نے بھی اس کے نام پر "خ" کی علامت لگائی ہے۔ لیکن حافظ کو چونکہ اس کے شیخ بخاری ہونے میں تردّد ہے اس لئے "خ" کو ہم نے "م" کے بعد لگایا ہے ("م" سے مراد مسلم ہے) اور انصاف کی بات یہ ہے کہ فلیح، عباد اور ان جیسے اور کوئی راوی بھی ضعیف ہیں (اس کے باوجود ان کی روایات صحاح میں پائی جاتی ہیں) امام ابن الصلاح نے اس کی معذرت خواہانہ وجہ بیان کی ہے اور نووی وغیرہ نے بھی ان کا اتباع کیا ہے، اس لئے ان کی طرف مراجعت کرو اور سمجھو! واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] نسائی النسائی الجمع بین المغرب والعشاء الخ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۰

الذی یصلی فیہ الصبح بالمزدلفۃ اخبرنا محمد بن العلاء ثنا ابومعٰویۃ عن الاعمش عن عمارۃ الخ[1] **ہفتم:** سنن ابی داؤد حدثنا مسدد وان عبدالواحد بن زیاد وابا عوانۃ وابا معٰویۃ حدثوھم عن الاعمش عن عمارۃ[2]۔

ہشتم: امام طحاوی حدثنا حسین بن نصر ثنا قبیصۃ بن عقبۃ والفریابی قالا ثنا سفیٰن عن الاعمش عن عمارۃ بن عمیر[3] الخ۔ یہ امام اعمش اجل ثقہ ثبت حجت حافظ ضابط کبیر القدر جلیل الفخر اجلہ ائمہ تابعین ورجال صحاح ستّہ سے ہیں جن کی وثاقت عدالت جلالت آفتاب نیمروز سے روشن تر ان کا اہم مبارک سلیمٰن ہے وہی یہاں مراد، کاش تضعیف ابن ارقم دیکھ پانے کی خوشی مُلّاجی کی آنکھیں بند نہ کردیتی تو آگے سُوجھتا کہ دنیا میں ایک یہی سلیمٰن نہیں دو ۲ ورق لوٹتے تو اسی تقریب میں تھا: سلیمٰن بن مھران الاعمش ثقۃ حافظ عارف بالقراءات ورع[4] (سلیمٰن ابن مہران اعمش، ثقہ ہے، حافظ ہے، قراۃ کو جاننے والا ہے، متقی ہے۔ت) جن حضرات کا جوشِ تمیز اس حد تک پہنچا ہو اُن سے کیا کہا جائے کہ ان سلیمٰن سے راوی بھی آپ نے دیکھے کون ہیں امیر المومنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج جنہیں التزام تھا کہ ضعیف لوگوں سے حدیث روایت نہ کریں گے جس کی تفصیل فقیر کے رسالہ منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین میں مذکور وہ اور ابن ارقم سے روایت مگر ناواقفوں سے ان باتوں کی کیا شکایت!

خامسًا: حضرت کو اپنی پرانی مشق صاف کرنے کو اُسی طرح کا ایک اور نام ہاتھ لگا یعنی خالد امام نسائی نے فرمایا تھا: اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود عن خالد عن شعبۃ بیدھڑک حکم لگادیا کہ اس سے مراد خالد بن مخلد رافضی ہے مُلّاجی! پانچ پیسے کی شیرینی تو ہم بھی چڑھائیں گے اگر ثبوت دو کہ یہاں خالد سے یہ شخص مراد ہے، مُلّاجی! تم کیا جانو کہ ائمہ محدثین کس حالت میں اپنے شیخ کے مجرد نام بے ذکر ممیّز پر اکتفا کرتے ہیں، مُلّاجی صحابہ کرام میں عبداللہ کتنے بکثرت ہیں خصوصًا عبادلہ خمسہ رضی اللہ تعالٰی عنہم، پھر کیا وجہ ہے کہ جب بصری عن عبداللہ کہے تو عبداللہ بن عمرو بن عاص مفہوم ہوں گے، اور کوئی کہے تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم، پھر رواۃ مابعد میں تو عبداللہ صدہا ہیں مگر جب سوید کہیں حدثنا عبداللہ تو خواہ مخواہ ابن المبارک ہیں، محمدین کا شمار کون کرسکتا ہے مگر جب بندار کہیں عن محمد عن شعبۃ تو غندر کے سوا کسی طرف ذہن نہ جائے گا وعلٰی ہذاالقیاس صدہامثالیں ہیں جنہیں ادنٰی ادنٰی خدامِ حدیث جانتے سمجھتے پہچانتے ہیں۔ مُلّاجی! یہ

[1] سُنن النسائی الوقت الذی یصلی فیہ الصبح بالمزدلفہ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ۲/۴۶
[2] سنن ابی داؤد باب الصلٰوۃ بجمع آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۶۷
[3] شرح معانی الاثار الجمع بین اصلاتین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۳
[4] تقریب التہذیب ترجمہ نمبر ۲۶۲۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۹۲

خالد امام اجل ثقہ ثبت حافظ جلیل الشان خالد بن حارث بصری ہیں کہ امام شعبہ بن الحجاج بصری کے خُلّص تلامذۃ اور امام اسمٰعیل بن مسعود بصری کے اجل اساتذہ اور رجال صحاح ستّہ سے ہیں اسمٰعیل بن مسعود کو اُن سے اور اُنہیں شعبہ سے اکثار روایت بدرجہ غایت ہے، اسی سنن نسائی میں اسمٰعیل کی بیسیوں روایات اُن سے موجود، ان میں بہت خاص اسی طریق سے ہیں کہ اسمٰعیل خالد بن حارث سے اور خالد شعبہ بن الحجاج سے ان میں بہت جگہ خود اسمٰعیل نے نسبِ خالد مصرحًا بیان کیا ہے۔ بہت جگہ اُنہوں نے حسبِ عادت مطلق چھوڑا۔ امام نسائی نے واضح فرمادیا ہے بہت جگہ سابق ولاحق بیانوں کے اعتماد پر یوں ہی مطلق باقی رکھا ہے میں آپ کا حجاب ناواقفی توڑنے کو ہر قسم کی مصرح روایات سے بہ نشان کتاب وباب کچھ حاضر کروں۔

طریق شعبۃ: (۱) کتاب الافتتاح باب التطبیق اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود حدثنا خالد بن الحارث عن شعبۃ عن سلیمٰن[1] الخ۔

(۲) کتاب الطہارۃ باب النضح اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود حدثنا خالد بن الحارث عن شعبۃ[2] الخ۔

(۳) کتاب المواقیت الرخصہ فی الصلاۃ بعد العصر اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود عن خالد بن الحارث عن شعبۃ[3] الخ۔

(۴) کتاب الامامۃ، الجماعۃ اذا کانوا اثنین اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود ثنا خالد بن الحارث عن شعبۃ[4] الخ۔

(۵) کتاب السہو باب التحری اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود حدثنا خالد بن الحارث عن شعبۃ[5] الخ۔

(تصریح اسمٰعیل سوی مامر)

(۶) کتاب الامامۃ الرخصۃ للامام فی التطویل اخبرنا اسمٰعیل بن مسعود ثنا خالد بن الحارث[6] الخ۔

---

[1] النسائی باب التطبیق مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۱۲۳

[2] النسائی باب النضح مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۱۹

[3] النسائی الرخصۃ فی الصلٰوۃ بعد العصر مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۶۷

[4] النسائی الجماعۃ اذا کانوا اثنین مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۹۷

[5] النسائی باب التحری مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۱۴۶

[6] النسائی الرخصۃ للامام فی التطویل مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۹۴

(۷) کتاب قیام اللیل، باب وقت رکعتی الفجر اخبرنا اسمعیل بن مسعود قال ثنا خالد بن الحارث الخ[1]۔(۸) کتاب الزکوٰۃ، عطیۃ المرأۃ بغیر اذن زوجھا اخبرنا اسمعیل بن مسعود ثنا خالد بن حارث[2] الخ۔(۹) المزارعۃ احادیث النھی عن کری الارض بالثلث والربع اخبرنا اسمعیل بن مسعود قال ثنا خالد بن الحارث[3] الخ۔(۱۰) القسامۃ والقود، باب عقل الاصابع اخبرنا اسمعیل بن مسعود حدثنا خالد بن الحارث[4] الخ۔

(التصریح النسائی)

(۱۱) کتاب الحیض مضاجعۃ الحیض فی ثیاب حیضتھا اخبرنا اسمعیل بن مسعود حدثنا خالد ھو ابن الحارث[5] الخ۔(۱۲) قبیل کتاب الجمعۃ باب اذاقیل للرجل ھل صلیت اخبرنا اسمعیل بن مسعود ومحمد بن عبدالاعلی قالا حدثنا خالد ھو ابن الحارث[6] الخ۔(۱۳) کتاب الصیام التقدم قبل شھر رمضان اخبرنا اسمعیل بن مسعود ثنا خالد وھو ابن الحارث[7]۔(۱۴) المزارعۃ من الاحادیث المذکورۃ اخبرنا اسمعیل بن مسعود ثنا خالد وھو ابن الحارث[8]۔(۱۵) کتاب الاشربۃ الترخیص فی انتباذ البسر اخبرنا اسمعیل بن مسعود ثنا خالد یعنی ابن الحارث[9] الخ۔

کیوں مُلّاجی! یہ کیا دین ودیانت ہے کہ حدیثیں رَد کرنے کو ایسے جھُوٹے فقرے بناؤاور بے تکان جزم کرتے ہوئے پلک تک نہ جھپکاؤ، وہ تو خدانے خیر کرلی کہ امام نسائی نے اسمٰعیل بن مسعود کہہ دیا تھا کہیں نرا اسمٰعیل ہوتا تو مُلّاجی کو کہتے کیا لگتا کہ یہ حدیث تم اہل سنّت کے نزدیک سخت مردود کہ اس کی سند میں اسمٰعیل دہلوی موجود،

---

[1] سنن النسائی باب وقت رکعتی الفجر مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۲۰۶

[2] سنن النسائی عطیۃ المراۃ الخ مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۲۸۹

[3] سنن النسائی الثالث من الشروط فیہ المزارعۃ والوثائق مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۲/۱۴۴

[4] سنن النسائی باب عقل الاصابع مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۲/۲۴۷

[5] سنن النسائی مضاجعۃ الحیض الخ مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۴۳

[6] سنن النسائی باب اذاقیل للرجل الخ مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۱۶۰

[7] سنن النسائی التقدم قبل شھر رمضان مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۱/۲۴۹

[8] سنن النسائی المزارعۃ من الاحادیث مذکورۃ مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۲/۱۴۶

[9] سنن النسائی الترخیص فی انتباذ البسر الخ مطبوعہ مطبع سلفیہ لاہور ۲/۳۲۱

مُلّاجی! صرف ایک مسئلے میں اول تا آخر اتنی خرافات، علمِ حدیث کی کھُلی کھُلی باتوں سے یہ جاہلانہ مخالفات، اگر دیدہ ودانستہ ہیں تو شکایت کیا ہے کہ اخفائے حق و تلبیس باطل و تلبیس عامی واغوائے جاہل، طوائف ضالہ کا ہمیشہ داب رہا ہے، اور اگر خود حضرت کی حدیث دانی اتنی ہے تو خدارا خدا اور سول سے حیا کیجئے، اپنے دین دھرم پر دیا کیجئے یہ مُنہ اور اجتہاد کی لپک، یہ لیاقت اور مجتہدین پر ھمک، عمر وفا کرے تو آٹھ دس [۱] برس کسی ذی علم مقلد کی کفش برداری کیجئے، حدیث کے متون وشروح واصول ورجال کی کتابیں سمجھ کر پڑھ لیجئے اور یہ نہ شرمایئے کہ بوڑھے طوطوں کے پڑھنے پر لوگ ہنستے ہیں، ہنسنے دو ہنستے ہی گھر بستے ہیں، اگر علم مل گیا تو عین سعادت یا طلب میں مرگئے جب بھی شہادت، بشرطِ صحت ایمان وحسن نیت **واللہ الھادی لقلب اخبت۔**

الحمدللہ مہرِ حق متجلی ہوا اور آفتابِ صواب متجلی، جن جن احادیث سے جمع بین الصلاتین کا ثبوت نہ سہل ثبوت بلکہ قطعی ثبوت زعم کیا گیا تھا واضح ہُوا کہ اُن میں ایک حرف مثبت مقال نہیں مذہب حنفی اثبات صوری و نفی حقیقی دونوں میں بے دلیل بتادیا تھا، روشن ہُوا کہ قرآن وحدیث اُسی کے موافق دلائل ساطعہ اُسی پر ناطق جن میں رَد وانکار کی اصلاً مجال نہیں، اور بعونہٖ تعالٰی بطفیل مسئلہ وہ تازہ مجملہ کہنہ مشغلہ ادعائے عمل بالحدیث کا اُشغلا اُس کا بھرم بھی من مانتا کھلا کہ ہوا سے غرض ہوس سے کام اور اتباعِ حدیث کا نام بدنام، پُرانے پُرانے حد کے سیانے جب اپنی سخن پروری پر آئیں صحیح حدیثوں کو مردود بتائیں ثقہ ائمہ کو مطعون بتائیں، بخاری ومسلم پس پشت ڈالیں، اُن کے رواۃ واسانید میں شاخسانے نکالیں، ہزار چھل کریں سو ہزار پیچ جیسے بنے صحیح حدیثیں ہیچ، امام مالک وامام شافعی کی تقلید حرام نہ فقط حرام کہ شرک کا پے غام، مگر جب حنفیّہ کے مقابل دم پر بنے مجتہد چھوڑ مقلدوں کی تقلید سے گاڑھی چھنے، اب ایک ایک شافعی مالکی کو جھک جھک کر سلام اُس کے پاؤں پکڑ اُس کا دامن تھام، یہ بڑا پیشوا وہ بھاری امام، اُن میں جس کا کلام کہیں ہاتھ لگ گیا اگرچہ کیسا ہی ضعیف کتنا ہی خطا، بس خضر مل گئے غنچے کھُل گئے، اندر کے جی کے کواڑ کھُل گئے سب کوفت سوخت کے غبار دُھل گئے، وحی مل گئی ایمان لے آئے اُسی سے حنفیّہ پر حجت لائے، اب خبردار کوئی پیچھے نہ پڑو احبار ورہبان کی آیت نہ پڑھو، چھٹکارے کی گھڑی بچاؤ کا وقت ہے، شرک بلا سے ہو اب تو مکت ہے۔ مسلمانو! حضرات کے یہ انداز دیکھے بھالے اپنا ایمان بچائے سنبھالے، فریب میں نہ آنا یہ زہر درجام ہیں دھوکا نہ کھانا، سبزہ بردام ہیں بے سہاروں کی چال ہر حال بُری ہے تقلید سے بری ائمہ سے بری ہے، بے راہ روی کا دھیان نہ لانا چادر سے زیادہ پاؤں نہ پھیلانا، اتباعِ ائمہ راہ ہُدی ہے راہِ ہُدی کا والی خدا ہے، **للہ الحمد ولی الھدایۃ منہ البدایۃ والیہ النھایۃ۔**

خلاصۃ الکلام وحسن الختام

الحمدللہ سخن اپنے ذروہ اقصٰی کو پہنچا اب ملخص کلام وحاصل مرام چند باتیں یاد رکھئے:

اوّلاً جمع صوری بدلائل صحیحہ روشن ثبوت سے بے پردہ وحجاب اور اُس کا انکار انکارِ آفتاب۔
ثانیاً کسی حدیث صحیح میں جمع تقدیم کا نام کو بھی اصلاً پتا نہیں اُس کی نسبت ادعای قطعی ثبوت محض نسج العنکبوت۔
ثالثاً جمع تاخیر میں بھی کوئی حدیث صحیح صریح جیسا کہ ادعا کیا جاتا ہے ہر گز موجود نہیں یا ضعاف ومنا کیر ہیں یا محض بے علاقہ یا صاف محتمل اور محتملات سے ہوسِ اثبات مہمل ومختل۔
رابعاً جب جمع صوری پر ثبوت مفسر متعین نا قابل تاویل قائم تو محتملات خصوصاً حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا اُسی کی طرف رجوع لازم کہ قاعدہ ارجاع محتمل بہ متعین ہے نہ عکس کہ سراسر نکس۔
خامساً نماز بعد شہادتین اہم فرائض واعظم ارکان اسلام ہے اور اُس میں رعایت وقت کی فرضیت اور اظہر ضروریاتِ دین سے جسے مسلمانوں کا ایک ایک بچّہ جانتا ہے یونہیں اوقاتِ خمسہ غایت شہرت واستفاضہ پر بالغ حد تواتر ہیں اگر حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حالتِ سفر میں جس کی ضرورت ہمیشہ ہر زمانہ میں ہر شخص کو رہی اور رہتی ہے چار نمازوں کے لئے اوقاتِ مشہورہ معلومہ معروفہ کے سوا قولاً یا فعلاً کوئی اور حکم عطا فرمایا ہوتا تو واجب تھا کہ جس شہرت جلیلہ کے ساتھ اوقاتِ خمسہ منقول ہوئے اُسی طرح یہ نیا وقت بھی نقل کیا جاتا آخر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فعل کسی خلوت میں نہ کیا غزوہ تبوک میں ہزارہا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم ہمراہِ رکاب سعادت مآب تھے اگر حضور جمع فرماتے بلاشبہہ وہ سب کے سب دیکھتے اور کثرت رواۃ سے اسے بھی مشہور کر چھوڑتے یہ کیا کہ ایسی عظیم بات ایسے جلیل فرض کے ایسے ضروری لازم میں ایسی صریح تبدیل ایسے مجمع کثیر کے سامنے واقع ہو اور اُسے یہی دو ایک راوی روایت فرمائیں تو بلاشبہہ یہی جمع صوری فرمائی جس میں نہ وقت بدلا نہ کسی حکم میں تغیر نے راہ پائی کہ اُس کے اشتہار پر دواعی متوفر ہوتے نظرِ انصاف صاف ہو تو صرف ایک یہی کلام تمام دلائل خلاف کے جواب کو بس ہے کہ جب باوصف توفر دواعی نقل آحاد ہے تو لاجرم جمع صوری پر محمول کہ توفر مہجور اور بالفرض کوئی روایت مفسرہ نا قابل تاویل ملے تو متروک العمل کہ ایسی جگہ آحاد رہنا عقل سے دُور۔
سادساً نمازوں کے لئے تعیین وتخصیص اوقات وآیات قرآن عظیم واحادیث حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے قطعی الثبوت ہے اگر کہیں اُس کا خلاف مانیے تو وہ بھی ویسا ہی قطعی چاہیے جیسے عصر عرفہ ومغرب مزدلفہ کا اجماعی مسئلہ ورنہ یقینی کے مقابل ظنی مضمحل۔
سابعاً بالفرع اگر مثل منع دلائل جمع بھی قابل سمع تسلیم کیجئے تاہم ترجیح منع کو ہے کہ جب حاظر ومبیح مجتمع ہوں تو حاظر مقدم ہے۔

ثامناً جانب جمع صرف نقل فعل ہے قول اگر ہے تو جمع صوری میں اور جانب منع دلائل قولیہ وفعلیہ دونوں موجود اور قول فعل پر مرجح تو مجموع قول وفعل محض نقل فعل پر بدرجہ اولٰی۔

تاسعًا افقہیت راوی اور مرجح منع ہے کہ ابن عمر وانس میں کسی کو فقاہت جلیلہ عبداللہ بن مسعود تک رسائی نہیں رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، یہ وہی ابن مسعود ہیں جن کی نسبت حدیث میں ہے، حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **تمسکوا بعھد ابن ام عبد**[1]۔ (ابن اُم عبد کی باتوں سے تمسک کیا کرو) رواہ الترمذی عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

(**نوٹ:** اصل متن ترمذی میں الفاظ یوں ہیں تمسکوا بعھد ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ نذیر احمد)

مرقاۃ میں ہے اسی لئے ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ اُن کی روایت وقول کو خلفائے اربعہ کے بعد سب صحابہ کے قول پر ترجیح دیتے ہیں[2]۔ یہ وہی ابنِ مسعود ہیں جنہیں حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ صاحبِ سرِّ رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے:

ان اشبہ الناس دلاوسمتا وھدیا برسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لابن ام عبد[3]۔ رواہ البخاری ف والترمذی والنسائی۔	بیشک چال ڈھال روش میں سب سے زیادہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مشابہ عبداللہ بن مسعود ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

یہ وہی ابنِ مسعود ہیں جنہیں امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے: **کیف ملیئ علما**[4] (ایک گٹھری ہیں علم سے بھری ہُوئی) نہایت یہ کہ حضور اقدس سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **رضیت لامتی مارضی لھا**

---

[1] جامع الترمذی مناقب عبداللہ بن مسعود مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۲۲۱

[2] مرقات المفاتیح جامع المناقب، الفصل الاول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/ ۴۰۹

[3] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ بخاری باب جامع المناقب مطبع مجتبائی دہلی ص ۵۷۴)

(جامع الترمذی، مناقب عبداللہ بن مسعود امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۲۲۲)

ف۔ مشکوٰۃ میں بعینہٖ یہی الفاظ ہیں جبکہ ترمذی میں الفاظ یوں ہیں۔ کان اقرب الناس ھدیا ودلا وسمتا برسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابن مسعود اور بخاری میں الفاظ یوں ہیں ماعلم احدًا اقرب سمتا وھدیا ودلا بالنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن ابن ام عبد۔

[4] اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ ترجمہ عبداللہ بن مسعود امکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۳/ ۲۵۹

ابن ام[1] عبد۔ (میں نے اپنی اُمت کے لئے پسند فرمالیا جو کچھ عبداللہ بن مسعود اس کے لئے پسند کرے رواہ الحاکم بسند صحیح۔

لاجرم ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک خلفائے اربعہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم کے بعد وہ جناب تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان سے علم وفقاہت میں زائد ہیں، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

هو عند ائمتنا افقه الصحابة بعد الخلفاء الاربعة[2]۔	ہمارے ائمہ کے نزدیک ابنِ مسعود خلفاءِ اربعہ کے بعد سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔ (ت)

عاشرًا[عـــہ] اگر بالفرض براہین منع وادلّہ جمع کانٹے کی تول برابر ہی سہی تاہم منع ہی کو ترجیح رہے گی کہ اس میں احتیاط زائد ہے اگر عنداللہ جمع درست بھی ہوئی تو ایک جائز بات ہے جس کے ترک میں بالاجماع گناہ نہیں بلکہ اتفاق اُس کا ترک ہی افضل ہے اور اگر عنداللہ نادرست ہے تو جمع تاخیر میں نماز دانستہ قضا کرنی ہوگی اور جمع تقدیم میں سرے سے ادا ہی نہ ہوگی فرض گردن پر رہے گا تو ایسی بات جس کا ایک پہلو خلاف اولٰی اور دوسری جانب حرام وگناہ کبیرہ ہو عاقل کا کام یہی ہے کہ اُس سے احتراز کرے، یہاں جو ملّاجی ایمان کی آنکھ پر ٹھیکری رکھ کر لکھ گئے ہیں کہ[ف۱] تشکیک مذکور اُس صورت میں جاری ہوتی ہے جس میں طرفین کا مذہب مدلّل بدلائل ہو اور صورت اختلاف کی ہو حالانکہ مسئلہ جمع میں مانعین کا دعوی بے دلیل ہے اور ناجائز کہنا اُن کا خلاف ہے اختلاف نہیں پس اگر صحت میں عمل مدلل بدلائل کے قول بے دلیل شک ڈال دیا کرے تو سیکڑوں اعمالِ باطل ہو جائیں اور حق وباطل میں کچھ تمیز نہ رہے، ان جھُوٹی بالاخوانیوں سینہ زوری کی لَن ترانیوں کا کچّا چٹھّا بعونہ تعالٰی سب کھُل چُکا مگر حیا کا بھلا ہو جس کے آسرے جیتے ہیں یونہیں تو آفتاب پر خاک اُڑا کر اندھوں کو سُجھادیا کرتے ہیں کہ حنفیّہ کا مذہب بے دلیل وخلاف حدیث ہے، خدا کی شان قرآن عظیم واحادیث رسول کریم علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلاۃ والتسلیم کی اُن قاہر دلیلوں کو جنہیں سُن کر جگر تک دھمک پہنچی ہوگی بے دلیل ٹھہراؤ اور اپنے ضعیف وبے ثبوت قول کو قطعی یقینی مدلل بتاؤ اور عمل بالحدیث ودین ودیانت کا نام لیتے نہ شرماؤ انّا للّٰہ وانّا الیہ راجعون۔ ع

آدمیاں کم شدند ملک گرفت اجتہاد

فقیر غفرلہ المولی القدیر نے یہ چند اوراق کہ بنظرِ احقاق حق لکھے۔ مولٰی تعالٰی عزّوجل اپنے کرم سے قبول فرمائے

عــــہ یعنی نصوص منقول وقواعد اصول سے قطع نظر کرکے یہ مقتضائے عقول ہے۔ (م)

[1] المستدرک کتاب معرفۃ الصحابۃ دار الفکر بیروت ۳/ ۳۱۷

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ المصابیح باب جامع المناقب الفصل الاول عن عبداللہ بن عمر، مطبوعہ امدادیہ ملتان ۱۱/ ۴۰۹

ف۱ معیار الحق ص ۴۱۵

شرِ حُسّاد وشامتِ ذنوب سے محفوظ رکھے۔ وجہ ثبات واستقامت مقلدین کرام بنائے، یہ امید تو ان شاء اللہ تعالیٰ القریب المجیب نقد وقت ہے مگر دشمنانِ حنفیت کو ہدایت ملنے عناد حنفیّہ کی راہ نہ چلنے کی طرف سے یاس سخت ہے کہ کھلے مکابروں میں جن صاحبوں کی یہ ہمتیں بڑھی ہیں یہ مشقیں چڑھی ہیں اُنہیں آئندہ ایسی اور ان سے بڑھ کر اور ہزار ہٹ دھرمیاں کرتے کیا لگتا ہے، تحریف تعصب مکابری تحکم کا کیا علاج ہے سوا اس کے کہ شرِ شریران سے اپنے رب عزوجل کی پناہ لُوں اور بتوسل روح اکرم امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُس سے عرض کروں رب انّی اعوذبك من همزات الشیٰطین واعوذبك رب ان یحضرون ○ وصلی اللہ تعالیٰ علی الهادی الامین الامان المامون محمد واٰله وصحبه الکرام والذین هم بهدیهم یهتدون، الحمد للہ کہ یہ مبارک رسالہ نفیس عجالہ پانزدہم ماہ رجب مرجب ۱۳۱۳ھ ہجریہ علٰی صاحبہا افضل الصلاۃ والتحیۃ کو تمام اور بلحاظ تاریخ حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین ۱۳۱۳ھ نام ہوا ربّنا تقبل منّا انك انت السمیع العلیم وصلی اللہ تعالیٰ علی سید المرسلین محمد واٰله وصحبه اجمعین اٰمین سبحانك اللھم وبحمدك اشھد ان لاالٰه الا انت استغفرك واتوب الیك واللہ سبحنه وتعالیٰ اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

مسئلہ (۲۸۷) ۷ا جمادی الاولیٰ ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نابینا نے صبح کی نماز پڑھاتے وقت ایسی بڑی سورت پڑھی کہ جب نماز شروع کی تھی اُس وقت سُورج نہیں نکلا تھا اور جب سلام پھیرا تو سُورج نکل آیا یہ نماز ہوئی نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب:

نمازِ فجر میں اگر قعدہ سے پہلے آفتاب نکل آیا یعنی ہنوز اتنی دیر جس میں التحیات پڑھ لی جائے نہ بیٹھنے پایا کہ سُورج کی کرن چمکی تو بالاتفاق جاتی رہی اور اگر تحریمہ نماز سے باہر آنے کے بعد نکلا تو بالاتفاق ہو گئی مثلاً جب تک پہلی بار لفظ السلام کہا تھا سورج نہ نکلا تھا السلام کہتے ہی فوراً چمک آیا کہ علیکم ورحمۃ اللہ سورج نکلنے میں کہا تو نماز صحیح ہو گئی کہ فقط السلام کہنا تحریمہ نماز سے باہر کر دیتا ہے الا من علیه سھو بشرط ان یاتی بالسجود (مگر جس پر سجدہ سہو ہو، بشرطیکہ سجدہ کرے۔ت) اور اگر طلوعِ شمس دونوں امر کے بیچ میں ہوا یعنی قعدہ بقدر تشہد کر چکا اور ہنوز تحریمہ نماز میں تھا کہ آفتاب طالع ہُوا تو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جاتی رہی یعنی یہ فرض نفل ہو کر رہ گئے فرضوں کی قضا ذمّہ پر رہی۔

فی الدرالمختار: ولووجد المنافی بلاصنعه	در مختار میں ہے: ایسا منافیِ نماز کہ جس میں نمازی کے

قبل القعود بطلت اتفاقا، ولوبعدہ بطلت عندہ، کطلوع الشمس فی الفجر۔ ولاتنقلب الصلاۃ نفلا الافیما اذاطلعت [1] اوالخ اھ ملتقطا وفی ش عن الرحمتی عن التجنیس: الامام اذافرغ من صلاتہ، فلما قال: السلام، جاء رجل واقتدی بہ قبل ان یقول: علیکم، لایصیر داخلا فی صلاتہ، لان ھذا سلام؛ الاتری انہ لواراد ان یسلم علی احد فی صلاتہ ساھیا فقال: السلام، ثم علم فسکت، تفسد صلاتہ [2]۔	عمل کو دخل نہ ہو، اگر قعدے سے پہلے پایا جائے تو نماز بالاتفاق باطل ہوجائے گی اور اگر قعدے سے بعد پایا جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہوجائے گی، مثلاً فجر کی نماز کے دوران سورج کا طلوع ہوجانا اور یہ نماز نفل نہیں بنتی، ہاں اگر طلوع ہو... الخ اور شامی میں رحمتی سے، اس نے تجنیس سے نقل کیا ہے کہ امام جب نماز سے فارغ ہُوا اور کہا "السلام" تو ایک شخص آیا اور "علیکم" کہنے سے پہلے اقتداء کرلی تو وہ اس نماز میں داخل شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ صرف "السلام" کہنا بھی سلام ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی بھُول کر نماز میں کسی کو سلام دینا چاہے اور کہے "السلام" پھر اسے یاد آجائے (کہ میں نماز میں ہوں) اور چُپ ہوجائے تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔(ت)

مقتدیوں کو چاہئے کہ اپنے اس نابینا امام کو پیش از شروع متنبہ کردیا کریں کہ آج وقت اس قدر ہے پھر بھی اگر تطویل سے باز نہ آئے اور یونہی نماز کھوئے تو آپ ہی امامت سے معزولی کا مستحق ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۸۸) از جبل پور عقب کوتوالی مرسلہ مولوی محمد برہان الحق صاحب سلمہ سلخ شعبان ۱۳۳۵ھ

حضور پُرنور بعد سلام نیاز گزارش ضحوہ کبرٰی نکالنے کا کیا قاعدہ ہے ایک بار پہلے ارشاد ہوا تھا مگر غلام بھُول گیا۔

الجواب:

نورِ دیدہ سعادت مولٰنا المکرم جعلہ المولی تعالٰی کاسمہ برہان الحق السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، خیریت مزاج جنابِ مولٰنا المکرم اکرمہم السلام وسلمہ سے اطلاع دیجئے اور میرے لئے بھی طلبِ دعا کیجئے ابھی ایک ہفتہ میں تین دورے بخار کے ہوچکے ہیں ضعف قوی ہے اور قوی ضعیف وحسبنا المولی الکریم اللطیف جس دن کا ضحوہ کبرٰی نکالنا منظور ہو اُس دن کے وقتِ صبح ووقتِ غروب کو جمع کرکے تنصیف کریں اور اس پر چھ ۶ گھنٹے بڑھالیں یہ وقت ضحوہ کبرٰی ہوگا اس سے لے کر نصف النہار حقیقی تک نماز مکروہ ہے یہ وقت ہمارے بلاد میں کم سے کم

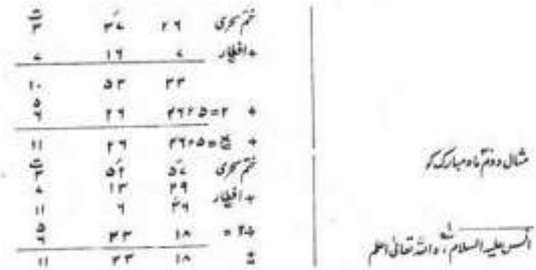
---

[1] دُرمختار باب الاستخلاف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۷۔۸۸

[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۴

۳۹ منٹ اور زیادہ سے زیادہ ۷۴ منٹ ہوتا ہے مثلاً کل روز پنجشنبہ بحسابِ قواعد بشرط رویت یکم ماہ مبارک ہے اوقات یہ ہیں: نقشے میں تمام اوقات ثانیوں سے اعشاریہ تک تھے جن کے رفع اسقاط کے سبب ۲ء یعنی تفاوت آیا

مثال دوم ۳۰ ماہ مبارک کو انس علیہ السلام[1]، **واللہ تعالٰی اعلم**



ختم سحری	۲۶	۳۷	۳
+افطار	۶	۱۶	۶
	۳۳	۵۳	۱۰
+	۴۲۲۵=۲	۲۶	۹
+	۴۶۰۵	۲۶	۱۱
ختم سحری	۵۷	۵۲	۳
	۲۹	۱۳	۴
+افطار	۳۹	۶	۱۱
=۲۵	۱۸	۳۳	۹
±	۱۸	۳۳	۱۱

مثال دوم ۳۰ ماہ مبارک کو

انس علیہ السلام، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۲۸۹) از سہسرام مدرسہ عربیہ مرسلہ مولوی ظفرالدین صاحب مدرس اوّل مدرسہ مذکور ۹ رمضان ۱۳۳۵ھ بحضور اعلیٰحضرت عظیم البرکت قبلہ وکعبہ دام ظلّہم الاقدس۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،۔خاکسار حضورِ والا کے قواعدِ فرمودہ کے مطابق برابر وقت نکالا کرتا تھا مگر اس دفعہ جب میں مدراس گیا وہاں مولوی عبداللہ صاحب کی احقر سے ملاقات ہُوئی وہ برابر وقت مدراس شائع کیا کرتے ہیں چنانچہ ایک تختہ جس پر سال تمام شمسی کے اوقات اُنہوں نے استخراج کرکے شائع کیا ہے مجھے دیا اور یہ کہا کہ: پرچہ میں نے برہلی بھی روانہ کیا ہے تاکہ وہ حضرات میری غلطی پر مجھے متنبہ فرمائیں اس کی طرف توجہ فرمائیے،جناب کو میں بھی اسی غرض سے دیتا ہوں،چنانچہ وہ پرچہ لیتا ہوا میں یہاں آیا ۲۲ جون ۱۹۱۷ء سے میں نے جانچ شروع کیا وقت غروب میرے قاعدہ کے مطابق ۶بج کر ۳۷ منٹ ۲۵ سیکنڈ اور طلوع ۵بج کر ۴۴ منٹ ۱۹ سکنڈ ہوا اور اس نقشہ میں غروب ۶بج کر ۳۴،اور طلوع ۵بج کر ۴۸ منٹ لکھا ہے،غرض ۳،۴ منٹ کا فرق ہے عشاء کا وقت نقشہ میں ۷بج کر ۵۶ منٹ لکھا ہے میں پریشان ہوا کہ آخر فن کا جاننے والا اس قدر غلطی کیا کرے گا لاجرم میں نے اپنے ہی مستخرج وقت کو غلط سمجھ کر اس غلطی کی جستجو میں ہُوا تو سوا اس کے اور کچھ سمجھ میں نہ آیا میں نے بوجہ موافق الجہۃ ہونے کے عرض بلد اور مَیل سے تفریق کرکے حاصل فرق کو جمع کرکے عمل کیا ہے اور جگہ کیلئے مَیل کو عرض بلد سے کم

[1] **نوٹ:** انس علیہ السلام،واللہ تعالٰی اعلم۔یہ غیر مربوط عبارت اصل مطبوعہ نسخوں میں اسی طرح ہے۔

کرکے حاصل فرق الح الوخ میل سے عمل کرنا ہوتا ہے اور یہاں عرض بلد بہت کم ہونے کی وجہ سے میل کو۔۔۔۔۔ عرض بلد سے کم کیا گیا ہے اُس کے بعد یہ خیال ہوا کہ یہ وقت تو اخیر پنجاب قریب کشمیر کا ہونا چاہئے جہاں کا۔۔۔۔۔ عرض لح مط مح ہو کہ الح الوخ کو اُس کو تفریق کرکے ی ال۔ جبیجتا ہے اب پریشانی ہے کہ یہاں کا عمل کس طرح ہوگا اگرچہ قاعدہ کے یہ لفظ (اگر موافق الجہۃ ہو تفاضل لیں) اس کو بھی عام ہے اس لئے اس کا قاعدہ ارشاد ہو کہ جب عرض مَیل سے کم ہوگا تو کیا کیا جائے گا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

الجواب:

ولدی الاعز جلہ اللہ تعالٰی کاسمہ ظفر الدین المتین آمین، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مولوی عبداللہ صاحب کا کوئی تختہ اوقاتِ مدراس یہاں نہ آیا صرف ایک چھوٹے رسالہ تحفۃ المصلی کے کہ سمت قبلہ میں ہے دو ۲ نسخے ایک پلندے میں آئے تھے وقت کا قاعدہ یقینا وہی ہے کہ جب عرض و مَیل متفق الجہۃ ہوں تفاضل لیا جائیگا یعنی اُن میں جو اصغر ہو اکبر سے تفریق کیا جائیگا عرض ہو خواہ مَیل تو مدراس جس کا عرض حہ ء ہے اُس میں راس السرطان کا بعد اقل جس کا میل مَیل کلی الح الر ہے ی حہ الح ہوا، نیز وہ شہر جس کا عرض شمالی لح حہ ہو اُس میں بھی راس السرطان کا بعد اقل وہی ی حہ الح ہوگا غایت یہ کہ مدراس میں یہ بعد سمت الراس سے شمالی ہوگا اور اُس شہر میں جنوبی دونوں نصف اور ان کی جیبیں اور قاطع مَیل سب بدستور رہیں گے اور فرق وقت بوجہ قاطع عرض ہوگا مثلاً صبح وعشا ہے راس السرطان بہ مدراس کا حساب بھیجتا ہوں یہاں مجموعہ اربعہ ۸۵۹۲۷۸۶ء۹ ہوا اور وقت عشا ۴ ۶ ۴۶ ۷ ت آیا اور اس شہر میں مجموعہ ۹۲۸۴۶۱۹ء۹ ہوا اور وقتِ عشا ۸۵۶۳۱ ت ایک گھنٹہ دس ۱۰ منٹ سے زیادہ فرق ہوگیا طلوع وغروب کہ آپ نے نکالے یہی صحیح ہیں جن کی صحت اس پرچہ مؤامرہ سے ظاہر یہ حقیقی وقت ہیں اور اس السرطان کی تعدیل الایام مزید ۴۴ ۳ء۳۴ اور وسط ہند سے فصل غربی مدراس ۹ تو مجموعہ ۳۴ ۳۴ء۱۰۳۴ بڑھانے سے مدراس کا وقت ریلوے حاصل ہوگا یہ وقت غروب وہی ہے غروب ۳۱ء۶۲۶۵۴ طلوع ۷۹ء۵۳۳۰۵ + ۳۴ ۳۴ء۱۰۳۴ + ۳۴ ۳۴ء۱۰۳۴ = ۵۵ء۶۳۷۲۸ = ۱۳ء۵۴۳۴۰ جو آپ نے نکالا تین سکنڈ کا تفاوت ان فرقوں سے ہوا کہ آپ نے میل لیا جو ۲۲ جون سنہ حال کو گرینچ کے نصف النہار کا تھا اور میں نے الح حہ الرجو باسقاطِ خفیف ثوانی مَیل کلی ہے پھر آپ نے بُعدِ سَمتی افق مطلق حسبِ دستور سابق کہ میرے یہاں معمول تھا صہ حہ نالیا ہوگا اور اب میں صہ حہ لدمہ رکھتا ہوں البتہ طلوع میں ۳۹ سکنڈ کا تفاوت آنا اس پر دال ہے کہ آپ نے تعدیل الایام ۵۲ اَلی جو ۲۳ جون کی تعدیل مرصدی ہے اور ۹ منٹ فصل طول مل کر ۱۰۵۲ دونوں وقت حقیقی غروب وطلوع پر زائد کیں۔ دلیل یہ کہ آپ کے یہاں

معتدل بتعدیلِ ریلوے وقت غروب ۲۵ ، ۳۶ ت اور طلوع ۱۹ ۴۴ ۵ ت

اس کا تمام ۵ ۲۲۳۵ ۔ تمام غروب ۵ ۲۲۳۵

= ۲۱۴۴

نصفہ ۱۰ ۵۲

یہی منٹ سکنڈ آگئے جو تعدیل مرصدی ۲۳ جون کے تھے۔

اس سے ثابت ہُوا کہ آپ کے یہاں وقت حقیقی غروب ۳۲ ۲۶ ۶ ت آیا اور طلوع ۲۷ ۳۳ ۵ ت تو آپ کے اور یہاں کے محسوب میں ۱۲ سکنڈ کا تفاوت ہے خیر ایسا کثیر نہیں۔ مدراسی صاحب کا حساب یقیناً وجہِ صحت نہیں رکھتا کہ غروب ساڑھے تین منٹ کم ہے اور طلوع سوا چار منٹ زیادہ، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُنہوں نے طلوع وغروب نکالنے کا قاعدہ ہی استعمال نہ کیا بلکہ معمولِ عوام بے علم کی طرح طلوع وغروبِ نجومی حقیقی مرکزی لے کر اُن میں تعدیل ریلوے ملادی ظلِّ میلِ راس السرطان ۱۴۱ ۲۶ ۶۳ ۹٫ اس جیب کی قوس تقریباً ۵ ھس ہے جس کا وقت + ظلِّ عرضِ مدراس ۹٫۳۶۵۶۶۴۱ قجرح ۹٫۰۰۰۲۹۲۸۷ = غروب نجومی ۶ ت الجح طلوع نجومی ۵ لونب | اور دقائق تعدیل بھی

اُنہوں نے لوظاہر وہی قی نب لیے ہیں: و الجح ہ لونب + کی نب + ی نب = ولدہا = مرمد غروب طلوع ۶ ت ۳۴ ، ۵ ت ۴۸	یہ اُن کا منشا غلط ہے۔ رہا وقتِ عشاء وہ انہوں نے صحیح دیا ہے پرچہ حساب ملاحظہ ہو۔ وقت حقیقی ۴ ۴۶ ۷ ت یہ وقت ہوا + تعدیل ریلوے ۱۰۳۴ ۵۶۳۸ ۷ ت سکنڈوں میں فرق ہے وبس۔

مؤامرات

مدراس ف طول ہ ــ عرض ل ر

حرف نصف اول

۹٫۹۳۳۸۹۷۶

فاضلہ ۳۷۷

۹٫۹۳۳۹۳۵۳

الجح الر = ۲۷ ــ ۲۳ ه

ــ عرض = ۴ ــ ۱۳

بعد اقل = ۲۳ ــ ۱۰

صرف نصف دوم
۹٫۸۷۶۴۵۷۴
۵۵۳
۹٫۸۷۶۵۱۲۷

وقت لومربع
۰ — ۴۶ — ۷ ت
۱۰٫۲۶۵۶
لوفصل

۱۰۸
۲|۱۱۸ — ۲۳
نصف اول = ۰۵۹ — ۱۱ — ۳۰
نصف دوم = ۴۸ ۴۸ ۳۰
صرف نصف اول = ۹٫۹۳۳۹۳۵۳
〃 〃 دوم = ۹٫۸۷۶۵۱۲۷
قاطع میل = ٫۰۳۷۴۳۷۶
〃 عرض = ٫۰۱۱۳۹۳۰
لومربع = ۹٫۸۵۹۲۷۸۶
لومربع = ۱۹۷۸
۸۰۸
ل = ۹٫۳۵۱۱
+ لوفصل = ۱۰٫۲۶۵۶
۹٫۶۱۶۷
تحویل = ۴٫۱۳۶
+ وقت لومربع = ۷ — ۴۶ — ۰
عشاء = ۷ — ۴۶ — ۴٫۱۳۶
صبح = ۴ — ۱۳ — ۵۵٫۸۶۴

صرف نصف اول
۶٫۸۸۸۰۲۹۸
۷۸۶
۹٫۸۸۸۱۰۸۴

۴۵٫۵۰
۱۰۳۷
۳۱۸۵۰
۱۳۶۵۰
۴۵۵۰۰
۴۷۱۸۳

۹۰ — ۳۴ — ۵۴٫۱
۸٫۷۸
بعد سمتی افقی مطلق = ۹۰ — ۳۴ — ۴۵٫۳۲
+ نصف قطر راس السرطان = ۱۵ — ۴۵٫۶۷
بعد سمتیں کی افقی راس السرطان = ۹۰ — ۵۰ — ۳۰٫۹۹
+ بعد اقل راس السرطان پہ راس = ۱۰ — ۲۲ —
مجموعہ = ۲)۱۰۱ — ۱۳ — ۳۰٫۹۹
نصف اول = ۵۰ — ۳۶ — ۴۵٫۵۰

مسئلہ (۲۹۰ و ۲۹۱) از شہر جامع مسجد مسئولہ مولوی محمد افضل صاحب بخاری طالب علم منظر اسلام

شخصے در نماز فجر بود کہ ناگاہ بشنید کہ گوئندہ میگفت کہ آفتاب برآمد الحال ایں کس در نماز است نماز را بگذارد باز واپس اعادہ کند یا سلام بدہد بعد از طلوع	کوئی آدمی فجر کی نماز پڑھ رہا تھا اچانک اس نے سنا کہ کوئی کہہ رہا ہے "سورج نکل آیا ہے" اب یہ آدمی جو فی الحال نماز میں ہے اپنی نماز پُوری کرکے اس کا اعادہ کرے یا

آفتاب بخواند، بینوا توجّروا۔	سلام پھیردے اور طلوع کے بعد دوبارہ پڑھے؟ بینوا توجروا۔(ت)

الجواب:

نماز تمام کند و باز اگر صدق قائل دریابد اعادہ نماید ایں زمان بسیارے از مردم وقت نمی شناسند وبقرب طلوع بانگ برآرند کہ آفتاب برآمد واللہ تعالٰی اعلم۔	نماز پوری کرے، بعد میں اگر ثابت ہوجائے کہ سورج نکلنے والی بات درست تھی تو اعادہ کرے۔آج کل اکثر لوگ وقت کا صحیح علم نہیں رکھتے اور طلوع قریب ہونے پر شور مچادیتے ہیں کہ سُورج نکل آیا ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)
سوال دوم: چہ میفرمایند علمائے دین کہ امام نماز صبح راایں قدر تاخیر میکند کہ از برآمدنِ آفتاب پنج دقیقہ یا دہ دقیقہ مہماند کہ سلام میدہدایں طور نماز بغیر کراہت ادامیشود یانہ، بینوا توجروا۔	کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک امام صبح کی نماز اتنی تاخیر سے پڑھاتا ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد سورج طلوع ہونے میں صرف پانچ منٹ یادس منٹ باقی رہتے ہیں کیا یہ نماز بغیر کراہت کے ادا ہوجاتی ہے یا نہیں؟ بینواتوجروا۔(ت)

الجواب:

در بحرالرائق وغیرہ تصریح فرمودہ اند کہ وقت فجر وقت ظہر اول تاآخر ہیچ کراہت ندارد یعنی بخلاف باقی اوقات کہ آخر آنہا مکروہ است پس ہر کہ در وقت شناسی دستگاہ کافی دارد بایں طور نماز او بلاشبہ بے کراہت است کہ بُوئے از کراہت ندارد، واللہ تعالٰی اعلم۔	البحرالرائق وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے کہ فجر اور ظہر کے اوقات میں اوّل سے آخر تک کوئی کراہت نہیں ہے، بخلاف باقی اوقات کے کہ وہ آخر میں مکروہ ہوجاتے ہیں، اس لئے جو شخص وقت شناسی میں مہارت رکھتا ہو، اگر اس طرح نماز پڑھے (جیسا کہ سوال میں مذکور ہے) تو اس کی نماز بغیر کراہت کے صحیح ہے۔اس میں کراہت کا کوئی شائبہ تک نہیں ہے۔(ت)

مسئلہ (۲۹۲تا۲۹۶) از جڑودہ ضلع میرٹھ مسئلہ سید سراج احمد صاحب ۱۲شعبان ۱۳۳۷ھ

(۱) فجر کی نماز کا مستحب وقت کون سا ہے اور جس جگہ اُفق صاف نظر آتا ہو وہاں طلوع کی کیا پہچان ہے؟

(۲) ظہر کا اول وقت کَے بجے ہوتا ہے اور ضلع میرٹھ میں کَے بجے سے کَے بجے تک رہتا ہے اور جماعت کَے بجے ہونا چاہئے موسم گرمااور موسم سرماکب سے کب تک مانے جاتے ہیں اور ان میں ظہر کے مستحب اوقات

کیا ہیں؟

(۳) عصر کا مستحب وقت کون سا ہے، جماعت کَے بجے ہونا چاہئے؟

(۴) جس جگہ اُفق نظر آتا ہو وہاں غروب کی کیا پہچان ہے اور غروب سے کتنی دیر بعد مغرب کی اذان اور جماعت ہونا چاہئے اور مغرب کا وقت کتنی دیر تک رہتا ہے؟

(۵) عشا کا وقت مغرب سے کتنی دیر بعد ہوتا ہے؟

الجواب الملفوظ

(او۵) فجر کا مستحب وقت اس کے وقت کا نصف اخیر ہے مثلاً اگر آج ایک گھنٹہ بیس منٹ کی صبح ہو تو اس وقت کے طلوع شمس میں چالیس ۴۰ منٹ باقی رہیں اور افضل یہ ہے کہ ایسے وقت ۴۰ یا ۶۰ آیتوں سے پڑھی جائے کہ اگر فسادِ نماز ثابت ہو تو پھر طلوع سے پہلے یونہی اعادہ ہوسکے اس کا لحاظ رکھ کر جتنی بھی تاخیر کی جائے افضل ہے، جب اُفق صاف نظر آتا ہے اور بیچ میں درخت وغیرہ کچھ حائل نہیں تو طلوع یہ ہے کہ آفتاب کی پہلی کرن چمکے اور غروب یہ کہ پچھلی کرن نگاہ سے غائب ہوجائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) ظہر کا اول وقت آفتاب نصف النہار سے ڈھلتے ہی شروع ہوتا ہے اور گھنٹوں کے اعتبار سے باختلاف بلاد مختلف ہوگا یہاں تک کہ بعض بلادِ ہندوستان میں بعض ایام میں ریلوے گھڑی سے ۱۲ بجے بھی وقتِ شروع ہوگا اور بعض یعنی بعض ایام میں ۱۱ بجے سے پہلے ظہر کا وقت ہوجائے گا یہ تعدیل ایام واختلافات طول معلوم ہونے پر موقوف ہے جماعت گرمی میں وقت ظہر کے نصف آخر میں ہو اور جاڑوں میں نصف اول میں، میرٹھ میں کبھی ۵ بجے سے بعد تک وقتِ ظہر باقی رہتا ہے اور کبھی پونے چار بجے سے پہلے ختم ہوجاتا ہے اس میں بیانات کا اختلاف ہے اصل تقسیم اہل ہیئت نے یہ کی ہے کہ راس الحمل سے ختم جوزا تک بہار اور راس السرطان سے ختم سنبلہ تک گرما اور راس المیزان سے ختم قوس تک خریف اور راس الجدی سے ختم حُوت تک سرما مگر یہ یہاں کہ فصلوں سے مطابق نہیں آتی، صاحبِ بحر نے ربیع کو گرما سے ملحق کیا ہے اور یہ بھی قرین قیاس کہ آخر ستمبر سے دو ثلث مارچ تک سرما سمجھنا چاہئے اور باقی گرما، واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳) عصر کا وقت مستحب ہمیشہ اس کے وقت کا نصف اخیر ہے مگر روزِ ابر تعجیل چاہئے، **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) غروب کا جس وقت یقین ہوجائے اصلاً دیر اذان وافطار میں نہ کی جائے اس کی اذان وجماعت میں فاصلہ نہیں، مغرب کا وقت میرٹھ میں کم از کم ایک گھنٹا ۱۹ منٹ اور زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹا ۳۶ منٹ ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۲۹۷) از موضع سراں ڈاک خانہ بشندور تحصیل ضلع جہلم مرسلہ حافظ سجاد شاہ ۱۷ شعبان ۱۳۳۷ھ

بخدمت جناب فیض مآب سرتاج حنفیان حضرت احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالٰی کے بعد بہزار آداب التماس کہ یم حنفیان کو بڑا فخر ہے کہ آپ جیسے مجتہد فقیہ خلیفہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی وامام اعظم اس زمانے کے آپ موجود ہیں ان مسئلوں مفصلہ ذیل کی سخت ضرورت ہے مہربانی فرماکر بتحقیق عمیق وتدقیق مایطیق ارشاد فرمادیں عنداللہ ماجور ہوں گے اما مسئلہ اولٰی فی الزوال کی اور شناخت وقت ظہر کی سخت ضرورت ہے میں اس سے بہت حیران ہوں بعض اوقات مجمع عام میں نماز ظہر جو بدخول وقت اوّل ہی پڑھی جاتی ہے مگر مجھے یقین دخولِ وقت کا بھی نہیں ہوتا آپ تحریر فرمائیں کہ بارہ ۱۲ بجے کے بعد ایک دو منٹ پر وقت ظہر داخل ہوتا ہے یا نہیں اور جن دیہات میں حساب گھڑی کا نہ ہو تو مسجد کے دروازہ سے اگر سایہ باہر ایک دو انگشت نکلے تو ظہر داخل ہے یا نہ، پھر جب سایہ بڑھنے میں ہو تو وقت ظہر داخل ہے یا نہ قبل قیام ظہیرہ نصف نہار کے سایہ گھٹتا رہتا ہے نصف نہار کو کھڑا ہوتا ہے پھر بڑھنے لگتا ہے جب سایہ بڑھانے میں ہو تو ظہر داخل ہے یا نہ، اور سایہ اصلی ظہر کے واسطے نکالا جاتا ہے یا نہ شناخت ظہر سفر حضر میں کس طرح ہوتی ہے اور سایہ اصل قبل زوال یا وقت زوال یا بعد زوال کیا ہوتا ہے اور سایہ اصلی بوقتِ دوپہر بطرف شمال ہوتا ہے پس عصر کے واسطے مقیاس کی بیخ سے سایہ اصلی خارج بطرف مشرق کیا جاتا ہے یا کہ بطرف شمال خارج کرکے پھر دوچند کیا جائے فرائد سنیہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بطرف شمال سایہ اصلی کو چھوڑ کر دوچند کیا جائے۔ عبارت فرائد سنیہ کی یہ ہے۔

معرفۃ فیئ الزوال یغرز خشبۃ مستویۃ فی ارض مستویۃ قبل الزوال فالظل ینقص فاذاوقف لم ینقص ولم یزد فھو قیام الظھیرۃ فاذا اخذ فی الزیادۃ فقد زالت الشمس فخط علی راس الزیادۃ خطاً فیکون من راس الخط الی العود فیئ الزوال فاذا صار ظل العود مثلہ اومثلیہ من راس الخط لامن موضع غرز العود خرج وقت الظھر ودخل وقت العصر وفیئ الزوال یکون الی الشمال[1]۔	فیئ الزوال کی پہچان۔ زوال سے پہلے ایک سیدھی لکڑی ہموار زمین میں نصب کی جائے تو اس کا سایہ کم ہوتا جائیگا، جب سایہ ٹھہر جائے اور گھٹے بڑھے نہ تو یہ قیام ظہیرہ کا وقت ہے۔ جب بڑھنے لگے تو سورج کا زوال شروع ہو جاتا ہے، اب جہاں سے بڑھنے کا آغاز ہوا ہے وہاں ایک لکیر بطور نشانی لگا دو، اس لکیر سے لکڑی تک جو سایہ ہے یہ فیئ الزوال ہے، جب لکڑی کا سایہ اس کی ایک مثل یا دو مثل ہو جائے یعنی لکیر سے، نہ کہ لکڑی کی جڑ سے، تو ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا اور عصر کا وقت داخل ہو جائے گا اور زوال کا سایہ شمالی کی جانب ہوتا ہے۔ (ت)

[1] فرائد سنیہ

اس مسئلہ کی مجھے سخت ضرورت ہے مہربانی فرماکر اس میں اچھی غور فرماکر پھر ان میں جو جو میرے سوالات ہیں جن کے سبب میں غلطی میں پڑا ہُوں ان کو بنور سواد منور فرمائے۔

الجواب:

نصف النہار وفیئ الزوال کی یہ کافی پہچان ہے جو آپ نے فرائد سنیہ سے نقل کی ہموار زمین میں سیدھی لکڑی عمودی حالت پر قائم کی جائے اور وقتاً فوقتاً سایہ کو دیکھتے رہیں جب تک سایہ گھٹنے میں ہے دوپہر نہیں ہوا اور جب ٹھہر گیا نصف النہار ہوگیا اس وقت کا سایہ ٹھیک نقطہ شمال کی جانب ہوگا اسے ناپ رکھا جائے کہ یہی فیئ الزوال ہے اس سے پہلے سایہ مغرب کی طرف تھا جب سایہ بڑھنے لگا دوپہر ڈھل گیا اب سایہ مشرق کی طرف ہوجائے گا جب لکڑی کا سایہ مشرق وشمال کے گوشہ میں اُسے فیء الزوال کی مقدار اور لکڑی کے دو مثل کو پہنچ گیا مثلاً آج ٹھیک دوپہر کو لکڑی کا سایہ اُس کا نصف مثل تھا اور اُس وقت خاص نقطہ شمال کو تھا اب وقتاً فوقتاً بڑھے گا اور مشرق کی طرف جھکے گا جب سایہ لکڑی کا ڈھائی مثل ہوجائے عصر ہوگیا اور اس سے زیادہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ صحیح کمپاس سے نہایت ہموار زمین میں سیدھا خط جانبِ قطب کھینچ لیجئے اور اس خط کے جنوبی کنارے پر وہ لکڑی عموداً قائم کیجئے لکڑی کا سایہ جب تک اس خط سے مغرب کو ہے دوپہر نہ ہوا جب سایہ اس خط پر منطبق ہوجائے ٹھیک دوپہر ہے اور اُسی وقت کا سایہ فیئ الزوال ہے جب سایہ اس خط سے مشرق کو ہٹے دوپہر ڈھل گیا مسجد کی مشرقی دیوار اگر سیدھی ہموار اور ٹھیک نقطتین جنوب وشمال کو ہے اور اُس کے دونوں پہلو پر زمین ہموار ہے تو اُس سے بھی شناخت ہوسکتی ہے دیوار کا سایہ جب تک اُس سے مغرب کو ہے دوپہر نہ ہُوا اور جب مشرق کو پڑے دوپہر ڈھل گیا اور جب دونوں پہلوؤں پر سایہ نہ ہو تو ٹھیک دوپہر ہے گھڑیوں کے بارہ ۱۲ سے اس کی شناخت تعدیل الایام وفصل طول جاننے پر منحصر ہے اصل بلدی وقت سے دوپہر کبھی سوا بارہ ۱۲ بجے بھی نہیں ہوتا اور کبھی پونے گیارہ بجے ظہر ہوجاتا ہے اور جبکہ گھڑیاں مقامی وقت پر نہ چلیں بلکہ دوسری جگہ کے وقت پر جیسے ہندوستان میں شرق سے غرب تک ساری گھڑیاں وسطِ ہند کے وقت پر جاری ہیں جس کا طول ۸۲ درجے ۳۰ دقیقے ہے جب تو بہت کثیر تفاوت ہوجائے گا مثلاً جہلم میں ۱۱ فروری کو ۱۲ بج کر انچاس ۴۹ منٹ تک بھی دوپہر نہ ہوگا اور کلکتہ میں نومبر کی چوتھی کو ۱۱ بج کر ۲۰ منٹ پر وقتِ ظہر ہوجائے گا، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۲۹۸) از مزنگ لاہور مرسلہ ابوالرشید محمد عبدالعزیز خطیب وامام جامع مسجد ملک سردار خان مرحوم ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ اوقاتِ نماز جو شارع علیہ السلام نے معین فرمائے ہیں ان کے بیچ میں کسی نماز کا فاصل وقت مقرر کرنا جائز ہے یا حرام؟

الجواب:

حدیث میں سنّتِ اقدس یوں مروی ہے کہ جب لوگ جلد حاضر ہوجاتے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز جلد پڑھ لیتے اور حاضری میں دیر ملاحظہ فرماتے تو تاخیر فرماتے اور کبھی سب لوگ حاضر ہوجاتے اور تاخیر فرماتے یہاں تک کہ ایک بار نماز عشامیں تشریف آوری کا بہت انتظارِ طویل صحابہ کرام نے کیا بہت دیر کے بعد مجبور ہو کر امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے درِ اقدس پر عرض کی کہ عورتیں اور بچّے سو گئے، اس کے بعد حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم برآمد ہوئے اور فرمایا: "رُوئے زمین پر تمہارے سوا کوئی نہیں جو اس نماز کا انتظار کرتا ہو اور تم نماز ہی میں ہو جب تک نماز کے انتظار میں رہو"۔ نمازوں کے لئے اگر گھنٹے گھڑی کے حساب سے اگر کوئی وقت معین کرلیا جائے جس سے لوگوں کو زیادہ انتظار نہ کرنا پڑے اور وقت معین پر جلد جمع ہوجائیں جیسا حرمین طیبین میں اب معمول ہے تو اس میں بھی حرج نہیں جبکہ ضعیفوں اور مریضوں پر تکلیف اور جماعت کی تفریق نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ (۲۹۹) از مرادآباد مرسلہ مولوی محمد عبدالباری صاحب ۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی امام عادتاً مغرب کی اذان اُس وقت دلاوے کہ اُس شہر کی سب مساجد میں یقیناً نماز ہوچکی ہو مثلاً ۲۰ منٹ کے بعد اور اپنے پیر کے دکھانے کو یعنی اُس کی موجودگی میں بیس ۲۰ منٹ قبل قصداً ایسا کرے اور ساتھ ہی اس کے جو سجود وقعود کہ وہ عادتاً کرتا تھا اپنے پیر کی موجودگی اُس سے سہ گنے وقت میں ادا کرے تو یہ اذان و نماز کہاں تک ریا و مکاری پر دال ہے۔

الجواب:

اذانِ مغرب میں بلاوجہ شرعی تاخیر خلاف سنّت ہے پیر کے سامنے جلد دلوانا ریا پر کیوں محمول کیا جائے بلکہ پیر کے خوف یا لحاظ سے اُس خلافِ سنّت کا ترک پیر کے سامنے رکوع و سجود میں دیر بھی خواہ نخواہ ریا اور مکاری پر دلیل نہیں بلکہ اس کے موجود ہونے سے تاثر بھی ممکن اور مسلمانوں کا فعل حتی الامکان محملِ حسن پر محمول کرنا واجب اور بدگمانی ریا سے کچھ کم حرام نہیں، ہاں اگر رکوع و سجود میں اتنی دیر لگاتا ہو کہ سنّت سے زائد اور مقتدیوں پر گراں ہو تو ضرور گنہگار ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

سوال دوم (۳۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ طلوع آفتاب ہونے کے کتنی دیر کے بعد نماز قضا پڑھنے کا حکم ہے اور وہ شخص جس نے کہ سنّتیں فجر کی نہ پڑھی ہوں اور دس بارہ منٹ طلوع میں باقی ہوں نماز پڑھا سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح پر ظہر کی سنت بے پڑھے امامت کرسکتا ہے یا نہیں، **بینوا توجروا**۔

الجواب:

طلوع کے بعد کم از کم بیس ۲۰ منٹ کا انتظار واجب ہے۔ دس بارہ منٹ میں سنّتیں اور فرض دونوں ہو سکتے ہیں سنّتیں پڑھ کر نماز پڑھائے، اگر وقت بقدر فرض ہی کے باقی ہے تو آپ ہی سُنتیں چھوڑے گا پھر اگر جماعت میں کسی نے ابھی سُنّتیں نہ پڑھیں یا جس نے پڑھیں وہ قابلِ امامت نہیں تو جس نے نہ پڑھیں وہی امامت کرے گا اور اگر وقت میں وسعت ہے تو سنّتِ قبلیہ کا ترک گناہ ہے اور اُس کی امامت مکروہ ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۰۱) از موضع باکڑی ضلع گورگانوہ ڈاک خانہ ڈھنیہ مسئولہ محمد یسین خان ۱۰ رمضان ۱۳۳۱ھ

علمائے دین کیا فرماتے ہیں ایک مولوی صاحب مولود شریف عشا سے لے کر ایک بجے رات تک پڑھتے اور نمازِ عشا بعد مولود شریف کے ایک بجے کے بعد پڑھتے ہیں بغیر عذر کے، فقط۔

الجواب[الملفوظ]**:**

نمازِ عشا کی نصف شب سے زائد تاخیر مکروہ ہے اُن کو چاہئے عشا پڑھ کر مجلس شریف پڑھا کریں، **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۰۲) از جے پور بیرون اجمیری دروازہ، کوٹھی حاجی عبدالواجد علی خان مسئولہ حامد حسن قادری ۱۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ نمازِ مغرب اور افطار کا حکم ایسے وقت دینا کہ چند حضار مسلمانوں کو غروب میں کلام ہو گیا ہے اور ان دونوں کا صحیح وقت کیا اور اس کی شناخت کیا ہے؟

(۲) نمازِ مغرب اور اذانِ عشا میں کس قدر فاصلہ درکار ہے، کیا جس جگہ پر بحساب دھُوپ گھڑی قریب سواسات بجے شام کو اذانِ مغرب ہوتی ہو وہاں آٹھ بجے فرضِ عشا پڑھ سکتے ہیں، اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ کم از کم ایک گھنٹا پچیس منٹ کا فاصلہ اذانِ مغرب واذانِ عشا میں ہونا چاہئے، اس کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب مشرق سے سیاہی بلند ہو اور مغرب میں دن چھپے اور آفتاب ڈوبنے پر یقین یعنی پورا ظنِّ غالب ہو جائے اُس وقت افطار کیا جائے اُس کے بعد دیر لگانا نہ چاہئے، یہی علامات حدیث میں ارشاد ہوئیں اور جو عالم مقتدا ہو اور علمِ توقیت جانتا ہو اور اُسے قرائن صحیحہ سے غروب کا یقین ہو گیا ہو وہ افطار کا فتوی دے سکتا ہے اگرچہ بعض ناواقفوں کو غروب میں ابھی تردّد ہو **کما دَلّ علیہ حدیث انزل فاجدح لنا واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) یہ فاصلے باختلافِ عرض بلد مختلف ہوتے ہیں، ان میں کم از کم ایک گھنٹا ۱۸ منٹ کا فاصلہ ہے سوا سات پر آفتاب ڈوبے اور پون گھنٹے بعد عشا ہو جائے ایسا تمام جہان میں کہیں نہیں جس زمانے میں سوا سات کے قریب غروب ہوتا ہے اذانِ مغرب وعشا کا فاصلہ اور بھی بہت زائد ہو جاتا ہے مثلاً ان بلاد میں ایک گھنٹا چھتیس منٹ اور پون گھنٹے کا فاصلہ تو ان بلاد میں کسی طرح مذہبِ صاحبین پر بھی صحیح نہیں تو وہ نمازِ عشا ازرُوئے مذہبِ حنفی بالکل باطل ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۰۳) چہ میفر مایند علمائے دین اندرین مسئلہ کہ فرائض داخل نماز درہر صلاۃ فرضیت اویکسان ست یاصرف درنماز فرض، **بینوا توجّروا۔**	کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ جو فرائض نماز میں داخل ہیں، ان کی فرضیت ہر نماز میں یکساں ہے یا صرف فرضی نمازوں کے ساتھ مختص ہے؟ بینوا توجّروا۔ (ت)

الجواب:

تکبیر تحریمہ در ہر نماز مطلّقا حتی صلاۃ الجنازۃ ورکوع وسجود وقراءت وقعود درہر نمازِ مطلق اگرچہ نافلہ باشد و قیام درہر نماز فرض وواجب ونیز درسنّت فجر علی الاصح وخروج بصنع خود علی تخریج البردعی بخلاف الکرخی اینہمہ فرض است وتعدیل ارکان واجب وقدرت ہمہ جاشرط است اخرس را بتکبیر وقراءت ومریض مؤمی رابررکوع وسجود تکلیف ندہند وفی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح للعلامۃ الشرنبلالی الاحدب **اذا بلغت حدبتہ الرکوع یشیر براسہ للرکوع لانہ عاجز عماھو اعلی**[1] **اھ واللہ تعالٰی اعلم۔**	تکبیر تحریمہ، ہر نماز میں، حتی کہ نماز جنازہ میں بھی۔ رکوع، سجود، قراءت اور قعود (نماز جنازہ کے علاوہ) ہر نماز میں، خواہ نفلی نماز ہو۔ قیام، ہر اس نماز میں جو فرض اور واجب ہو اور اصح قول کے مطابق فجر کی سُنّتوں میں بھی۔ اپنے کسی عمل سے نماز سے فجر کی سُنّتوں میں بھی۔ اپنے کسی عمل سے نماز سے خارج ہونا بردعی کی تخریج کے مطابق، کرخی کا اس میں اختلاف ہے۔ یہ سب فرائض ہیں اور تعدیل ارکان واجب ہے۔ لیکن استطاعت سب میں شرط ہے۔ گونگا تکبیر وقراءت کا اور اشارہ کرنے والا مریض رکوع وسجود کا مکلّف نہیں ہے۔ علامہ شرنبلالی کی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں ہے کہ اگر کُبڑے کا کُبڑاپن رکوع کی حد تک پہنچا ہوا ہے تو وہ رکوع کے لئے سر سے اشارہ کرے گا کیوں کہ اس سے زیادہ اس کے بس میں نہیں ہے اھ **واللہ تعالٰی اعلم۔** (ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵

مسئلہ (۳۰۴) نہار عرفی و شرعی میں کیا فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نہار عرفی طلوع مرئی کنارہ شمس سے غروب مرئی کل قرص شمس تک ہے

واحترزت بذلك عن النهار النجومی فانه من انطباق مركز الشمس علی دائرة الافق من قبل المشرق الی انطباقه عليها فی جهة المغرب، فيكون العرفی اكبر من النجومی ابدًا بقدر مايطلع نصف كرة الشمس ويغرب النصف كمالايخفٰی، ويقدر مايقتضيه الانكسار الافقی فی الجانبين، وهو قدر اربع وثلثين دقيقه من دقائق فلك البروج، فی كل جانب۔	اس سے میں نے احتراز کیا ہے نہار نجومی سے، کیونکہ وہ مشرقی جانب کے افقی دائرہ پر سورج کے مرکز کے منطبق ہونے سے شروع ہوتی ہے اور مغربی جانب کے افقی دائرہ پر سورج کے مرکز کے منطبق ہونے پر ختم ہوتی ہے تو نہار عرفی، نہار نجومی سے ہمیشہ اتنی بڑی ہوتی ہے جتنی دیر میں سورج کا آدھا کرہ طلوع ہوتا ہے اور آدھا غروب ہوتا ہے، جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اور دونوں طرف جو افقی انکسار واقع ہوتا ہے اس کے تقاضے کے اندازہ کیا جائے گا اور وہ ہر جانب، فلک بروج کے دقیقوں میں سے چونتیس ۳۴ دقیقوں کے برابر ہوتا ہے۔ (ت)

اور نہار شرعی طلوع فجر صادق سے غروب مرئی کل آفتاب تک ہے تو اس کا نصف ہمیشہ اس کے نسف سے پہلے ہوگا مثلاً فرض کیجئے کہ جو تحویل حمل کا دن ہے کہ آفتاب بریلی اور اس کے قریب کے مواضع میں چھ ۶ بجے نکلا اور چھ ۶ بج کر چودہ ۱۴ منٹ پر ڈوبا اور تقریبًا پونے پانچ بجے صادق چمکی تو اس دن نہار شرعی ساڑھے تیرہ (۱/۲ ۱۳) گھنٹے کا ہے جس کا آدھا چھ ۶ گھنٹے پینتالیس ۴۵ منٹ، اسی مقدار کو پونے پانچ (۳/۴ ۴) پر بڑھایا تو ساڑھے گیارہ بجے کا وقت آیا اسی کو ضحوہ کبرٰی کہتے ہیں اس وقت تک کچھ کھایا پیا نہ ہو تو روزہ کی نیت جائز ہے اس دوسرے قول پر اس وقت سے نصف النہار حقیقی تک کہ روزِ تحویل حمل یعنی بیس ۲۰ اکیس ۲۱ مارچ کو تقریبًا بارہ بجے سات منٹ پر ہوتا ہے سارا وقت سینتیس ۳۷ منٹ کا وقت استوا ہے جس میں نماز ناجائز و ممنوع اور یہ ظاہر کہ یہ مقداریں اختلافِ موسم سے گھٹتی بڑھتی رہیں گی، یہ قول ائمہ خوارزم کی طرف نسبت کیا گیا اور امام رکن الدین صباغی نے اسی پر فتوٰی دیا، ردالمحتار میں ہے:

عزافی القهستانی، القول بان المراد انتصاف النهار العرفی، الی ائمة	قہستانی میں اس قول کو کہ مراد نہار عرفی کا انتصاف ہے، ائمہ ماوراء النہر کی طرف منسوب کیا ہے اور

ماوراء النهر، وبان المراد انتصاف النهار الشرعی، وھو الضحوۃ الکبرٰی الی الزوال، الٰی ائمۃ خوارزم [1] وھھنا ابحاث سنوردھا ان شاء اللّٰه تعالٰی فی غیرھذا التحریر عـہ۔ واللّٰه تعالٰی اعلم	اس قول کو کہ نہار شرعی کا انتصاف مراد ہے، یعنی ضحوہ کبرٰی زوال تک، ائمہ خوارزم کی طرف منسوب کیا ہے اور یہاں کچھ اور بحثیں ہیں جنہیں ہم کسی اور تحریر میں بیان کریں گے واللّٰه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۰۵) مسئولہ حافظ علی بخش ساکن قصبہ آنولہ ضلع بریلی محلّہ گنج مسجد خلیفاں ۲۵ شوال المکرم ۱۳۳۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں :

(۱) ۱۴/ اگست کو دھوپ گھڑی سے ۱۱ بج کر ۱۷ منٹ پر اور مدراس ٹائم سے ۱۱ بج کر ۳۳ منٹ سے ضحوہ کبرٰی شروع ہوا اور دھوپ گھڑی سے ۱۲ بجے اور ریلوے ٹائم سے ۱۲ بج کر ۱۶ منٹ پر تمام ہوا تو ضحوہ کبرٰی سے لے کر حقیقی نصف النہار تک کوئی نماز مثل عیدین وجنازہ درست ہے یا نہیں؟

(۲) مدراسی ٹائم شرعی وقت سے جنوری فروری میں ۲۰ منٹ آگے ہوتا ہے جبکہ شرعی وقت میں ۱۲ بجتے ہیں تو مدراسی ٹائم میں ۱۲ بج کر ۲۰ منٹ آتے ہیں اگر کسی مسجد میں مدراسی ٹائم سے گھڑی ہو اُسی حساب سے ۱۲ بج کر ۱۰ منٹ باقی ہیں اور زوال دھوپ گھڑی سے مانا جائے گا یا مدراسی ٹائم سے اور یومِ جمعہ کو زوال ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) اصح واحسن یہی ہے کہ ضحوہ کبرٰی سے نصف النہار حقیقی تک سارا وقت وہ ہے جس میں نماز نہیں، ہاں جنازہ اسی وقت میں آیا تو پڑھ سکتے ہیں لتادیھا کما وجبت۔

(۲) ہمارے مذہب میں بروز جمعہ بھی وقتِ استوا پر وہی احکام ہیں جسے لوگ وقتِ زوال بولتے ہیں، زوال میں صحیح دھوپ گھڑی کا اعتبار ہے مدراس وغیرہ کے اوقات کا کچھ لحاظ نہیں، جو اذان زوال سے پہلے ہوئی ناجائز ہوئی زوال آنے پر پھر کہی جائے کماھو حکم کل اذان اذن قبل الوقت اب ریلوے گھڑیوں میں جولائی ۱۹۰۵ء سے مدراسی وقت بھی نہیں بلکہ وسطِ ہند کا وقت ہے جہاں فصل طول ساڑھے بیاسی درجے یعنی ساڑھے پانچ گھنٹے کا ہے لہٰذا ہندوستان بھر کی گھڑیاں جب سے نو منٹ زائد کر دی گئی ہیں اس زیادت پر بھی جنوری کی ابتدائی تاریخوں

عـہ بیاض فی الاصل بخط الناسخ ختمہ علی لفظۃ التی فبدلناہ بالتحریر ۱۲ مصحح الفقیر حامد رضا خان غفرلہ

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۷۳

میں ۱۲بج کر ۲۰ منٹ سے پہلے زوال ہے، ہاں بعد کی تاریخوں اور فروری میں اتنا اور اتنے سے زائد آنولہ میں ۱۲بج کر ۲۶ منٹ تک ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۰۶) مسئولہ عبداللہ دُکاندار مقام درو ضلع نینی تال روز سہ شنبہ ۱۶ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس میں کہ:

(۱) صبح کاذب اور صبح صادق کی مجھے قطعی پہچان نہیں ہے کہ صبح صادق کتنی دیر کی ہوتی ہے کل میعاد لگادی جائے کہ گھنٹہ بھر کا یا کم وبیش مجھے لفظوں میں شک رہتا ہے اور بارہ ۱۲ مہینے ایک ہی برابر ہوتا ہے یا کچھ فرق ہے ہر مہینہ کی علیحدہ علیحدہ میعاد لگادیجئے تاکہ تسکین ہو۔

(۲) تہجد کے وقت بیس ۲۰ رکعت قضاپڑھے توہر نیت کے ساتھ اقامت کرے یا کہ پہلی نیت کے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) ان شہروں میں کم سے کم ایک گھنٹہ انیس منٹ کی ہوتی ہے یعنی صبح صادق ہونے سے طلوعِ آفتاب تک اتنا وقت رہتا ہے یہ مارچ کے مہینہ میں ہے پھر وقت بڑھتا جاتا ہے اخیر جون میں ایک گھنٹہ پینتیس منٹ ہو جاتا ہے اس سے زیادہ صبح کی مقدار ان شہروں میں نہیں ہوتی پھر گھٹتا جاتا ہے اخیر ستمبر میں وہی ایک گھنٹہ انیس منٹ رہ جاتا ہے چوبیس اکتوبر تک یہی رہتا ہے پھر بڑھتا ہے ۲۲دسمبر کو ایک گھنٹہ ۲۸ منٹ ہو جاتا ہے۔ جاڑے کے موسم میں اس سے زیادہ نہیں بڑھتا پھر گھٹنا شروع ہوتا ہے مارچ میں وہی ایک گھنٹہ ۱۹ منٹ رہ جاتا ہے انہیں ۱۶ منٹ کے اندر دورہ کرتا ہے یعنی کم سے کم ایک گھنٹہ ۱۹ منٹ اور زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹا ۳۵ منٹ۔

(۲) قضا کہ تنہا پڑھے اس میں ایک دفعہ بھی اقامت نہ چاہئے کہ قضا کرنا گناہ تھا اور گناہ کے چھپانے کا حکم تھا نہ کہ اعلان کا، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۰۷) مسئولہ محمد یوسف از فتح پور ڈاکخانہ سیور ضلع بھاگل پور بتاریخ ۱۶ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ اوقاتِ نماز کو مقرر کرنا چاہئے یا جس وقت خاص لوگ آلیں اس وقت نماز شروع کرنا چاہئے، **بینوا توجروا۔**

الجواب: عادت کریمہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہ تھی جب لوگ جلد جمع ہو جاتے نماز پڑھ لیتے ورنہ دیر فرماتے مگر آج کل لوگوں کو شوقِ جماعت کم ہے وقت مستحب کی تعیین مناسب ہے پھر بھی اگر تاخیر دیکھیں تو اتنا انتظار کریں کہ حاضرین پر بار نہ ہو اور کسی خاص شخص کے انتظار کے لئے تاخیر نہ چاہئے مگر چند صورتوں میں، اول کہ وہ امام معین ہو، دوم عالمِ دین، سوم حاکمِ اسلام، چہارم پابندِ جماعت کہ بعض اوقات مرض وغیرہ عذر

کی وجہ سے اسے دیر ہوجائے، پنجم سربرآوردہ شریر جس کاانتظار نہ کرنے سے اے ذاکاخوف ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۰۸) از مقام آہور ملک مارواڑ متصل آیر پتورا پیر محمد امیر الدین بروزیک شنبہ بتاریخ ۱۳ محرم الحرام ۱۳۳۴ھ

نمازِ عصر کے بعد قرآن شریف پڑھنادیکھ کر یازبانی امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک جائز ہے یا نہیں، بینواتوجروا۔

الجواب:

بعد نمازِ عصر تلاوت قرآن عظیم جائز ہے دیکھ کر ہو خواہ یا دپر، مگر جب آفتاب قریب غروب پہنچے اور وقتِ کراہت آئے اُس وقت تلاوت التوی کی جائے اور اذکارِ الٰہیہ کیی جائیں کہ آفتاب نکلتے اور ڈوبتے اور ٹھیک دوپہر کے وقت نماز ناجائز ہے اور تلاوت مکروہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۰۹) بعد نماز عصر کے اور فجر کے سجدہ کرنا یا فقہ پڑھنا امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجّروا۔**

الجواب:

جائز ہے مگر جب عصر میں وقتِ کراہت آجائے تو قضا بھی جائز نہیں اور سجدہ مکروہ اگرچہ سہو یا تلاوت کا ہو اور سجدہ شکر تو بعد نمازِ فجر وعصر مطلقاً مکروہ، دُرمختار میں ہے:

وکرہ تحریما،وکل مالایجوز مکروہ،صلاۃ مطلقا،ولوقضاء اوواجبة اونفلا اوعلی جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وسھو ،مع شروق واستواء وغروب۔[1]	مکروہ تحریمی ہے اور جو کام جائز نہ ہو وہ مکروہ ہی ہوتا ہے نماز مطلقاً خواہ قضا ہو، واجب ہو، نفل ہو یا نماز جنازہ ہو۔ اور سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو۔ بوقتِ طلوع، استواء اور غروب۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

یکرہ ان یسجد شکرا بعد الصلاۃ فی الوقت الذی یکرہ فیہ النفل ولایکرہ فی غیرہ[2] اھ واللہ تعالٰی اعلم	نماز کے بعد سجدہ شکر کرنا ان اوقات میں مکروہ ہے جن میں نماز مکروہ ہے، اس کے علاوہ مکروہ نہیں (ت)

---

[1] درمختار کتاب الصلوٰۃ یستحب تاخیر العصر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۶۱/۱

[2] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ مطلب طلوع الشمس من مغربہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۷۳/۱

مسئلہ (۳۱۰) از سہادر ضلع ایٹہ مسئولہ اولاد علی صاحب بروز شنبہ بتاریخ ۵ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

(۱) زید نے نمازِ فجر طلوعِ آفتاب سے پہلے شروع کی اور اُس کے نماز پڑھنے میں آفتاب نکل آیا تو وہ نماز ہوئی یا نہیں؟

(۲) نمازِ مغرب غروبِ آفتاب سے پہلے شروع کی اور نماز پڑھتے ہی میں آفتاب غروب ہوگیا تو نماز ہوئی یا نہیں؟ **بینوا توجرّوا۔**

الجواب:

(۱) نماز فجر میں سلام سے پہلے اگر ایک ذرا سا کنارہ طلوع ہوا نماز نہ ہوگی۔

(۲) اگر ایک نقط بھر کنارہ شمس غروب کو باقی ہے اور اس نے مغرب کی تکبیر تحریمہ کہی نماز نہ ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۱۱) مسئولہ منشی عبدالرحمٰن صاحب اعظمی از ریاست جے پور گھاٹ دروازہ ۲۴ محرم ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ فجر کی نماز جو اصحاب حنفیّہ کے یہاں اسفار میں ہے کہ وہ کس وقت سے شروع ہوتا ہے اور طلوعِ آفتاب سے کتنے پر نماز ختم ہونی چاہئے، اس کی کیا مقدار ہے اور بعد اختتام نمازِ فجر کتنے منٹ طلوعِ آفتاب کو باقی رہنا چاہئیں: مفصّل طور پر بیان فرمایا جائے، **بینوا توجّروا۔**

الجواب:

آج صبح کا جتنا وقت ہے اس کا نصف اول چھوڑ کر نصف ثانی سے وقت مستحب شروع ہوتا ہے کما فی البحر الرائق وغیرہ اور اس میں بھی جس قدر تاخیر ہو افضل ہے **اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر** [1] (فجر کو خُوب روشن کرو کیونکہ اس میں زیادہ اجر ہے۔ت) مگر نہ اس قدر کہ طلوع میں شبہہ پڑ جائے اتنا وقت رہنا اولٰی کہ اگر نماز میں کوئی فساد ہو تو وقت میں مسنون طور پر اعادہ ہوسکے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۱۲) مرسلہ ولی احمد قلعی گر رانی کھیت صدر بازار ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۵ھ

جناب پیر صاحب قبلہ السلام علیکم، بعد سلام علیک کے واضح ہو کہ جمعہ کا وقت جاڑے کے دنوں میں کتنے بجے تک رہتا ہے اور گرمیوں میں کتنے بجے تک رہتا ہے خلاصہ حال سے براہِ مہربانی اطلاع دیجئے اور عصر کا وقت کتنے بجے تک رہتا ہے یہ بھی اطلاع دیجئے ایک شخص اعتراض کرتے ہیں جمعہ کے وقت کا اس وجہ سے آپ کو تکلیف دی فقط والسّلام۔

اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۝

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب تعجیل الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۶۱

الجواب:

جمعہ اور ظہر کا ایک ہی وقت ہے سایہ جب تک سایہ اصل کے سوا دو مثل کو پہنچے جمعہ وظہر دونوں کا وقت باقی رہتا ہے، بریلی میں ریلوے وقت سے جاڑوں میں کم از کم ۳ بج کر چالیس ۴۰ منٹ تک وقت رہتا ہے اور گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ ۵ بج کے ۷ منٹ تک، عصر کا وقت غروب تک ہے اور اس سے تقریبًا بیس ۲۰ منٹ پہلے وقتِ کراہت شروع ہوجاتا ہے، غروب جاڑوں میں ۵ بج کر ساڑھے ۱۵ منٹ پر ہوتا ہے اور گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ سات ۷ بج کے چودہ ۱۴ منٹ پر، **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۱۳) ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ سفر کے عذر سے جس میں قصر لازم آتا ہے دو ۲ نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

ناجائز ہے، **قال اللہ تعالٰی:** اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴿۱۰۳﴾ [1] (بیشک نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا) کہ نہ وقت سے پہلے صحیح نہ وقت کھو کر پڑھنا روا بلکہ فرض ہے کہ نماز اپنے وقت پر ادا ہو حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ ان تؤخر صلاۃ حتی یدخل وقت صلاۃ اخری [2]۔	سونے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگنے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا مؤخر کرے کہ دوسرے نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث خود حالتِ سفر میں حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی تھی رواہ مسلم واحمد وابوداود والطحاوی وابن حبان عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ سفر وحضر میں حاضر بارگاہِ رسالت پناہ ہمرکاب نبوت مآب رہا کرتے صاف صریح انکار فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو کبھی دو ۲ نمازیں جمع فرماتے نہ دیکھا مگر مزدلفہ عرفات میں جہاں کی جمع ہنگام حج حجاب کے لئے سب کے نزدیک متفق علیہ ہے نویں تاریخ عرفات میں ظہر وعصر پھر نویں شب مزدلفہ میں مغرب وعشا ملا کر پڑھتے ہیں صحیح بخاری صحیح مسلم وسنن ابی داؤد وسنن نسائی وشرح معانی الآثار امام طحاوی میں اُس جناب

[1] القرآن ۱۰۳/۴

[2] مسند احمد بن حنبل مسانید ابن ابی قتادۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۰۵/۵

سے ہے: قال مارأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلی صلاۃ لغیر میقاتہا الاصلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا [1]۔وفی لفظ للنسائی کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی الصلاۃ لوقتہا الابجمع وعرفات [2]۔ سیدنا امام محمد مؤطا شریف میں بسند صحیح امیر المومنین عمرفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی: انہ کتب فی الافاق ینہاھم ان یجمعوا بین الصلاتین ویخبرھم ان الجمع بین الصلاتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر [3] (یعنی اُس جناب خلافت مآب ناطق بالحق والصواب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تمام آفاق میں فرمان تحریر فرما بھیجے کہ کوئی شخص دو ۲ نمازیں جمع نہ کرے اور اُن میں ارشاد فرمایا کہ ایک وقت میں دو ۲ نمازیں ملانا کبیرہ گناہوں سے ایک گناہ کبیرہ ہے) مخالفین کے پاس جمع حقیقی پر قرآن وحدیث سے اصلاً کوئی دلیل نہیں جو کچھ پیش کرتے ہیں یا تو جمع صوری صریح ہے یعنی ظہر یا مغرب کو اُس کے ایسے آخر وقت میں پڑھنا کہ فارغ ہوتے ہی فوراً یا ایک وقفہ قلیل کے بعد عصر یا عشا کا وقت آجائے پھر وقت ہوتے ہی معاً عصر یا عشا کا پڑھ لینا کہ حقیقت میں تو ہر نماز اپنے وقت پر ہُوئی مگر دیکھنے میں مل گئیں ایسی جمع مریض ومسافر کے لئے ہم بھی جائز مانتے ہیں اور حدیثوں سے یہی ثابت ہے یا محض مجمل ہے جس میں جمع حقیقی کی اصلاً بُو نہیں یا صاف محتمل کہ احادیث جمع صوری سے بہت اچھے طور پر متفق ہو سکتی ہے غرض کوئی حدیث صحیح وصریح مفسر اُن کے ہاتھ میں اصلا نہیں بعونہ تعالٰی اس کا نہایت شافی ووافی بیان فقیر نے رسالہ حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین ۱۳۱۳ھ میں لکھا کہ اس سوال کے آنے پر تحریر کیا جسے تحقیق حق منظور ہو اس کی طرف رجوع کرے وباللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۱۴) مرسلہ جناب مولانا مولوی شاہ عبدالغفار صاحب قادری قدوسی مدرس اول مدرسہ جامع العلوم معکسر بنگلور

مولٰنا المولوی جناب مولوی احمد رضا خان صاحب قادری الحنفی البرکاتی البریلوی ادام برکاتکم والطافکم السلام علیکم وعلٰی من لدیکم حضرت قاضی مفتی ارتضا علی خاں صاحب جو وقت اخراج کے اس طور سے کہ پہلے ایک تختہ اصطرلاب اپنے سامنے رکھے تھے اور دو دائرہ ہندیہ پتھّر پر تیار کرکے اصطرلاب پر شاقول پھرائے اور دائرہ ہندیہ پر نظر کرکے ایسا ایک ہی کامل محنت کرکے یہ رسالہ لکھے ہیں آپ اس سے عرض کرتا ہوں کہ مدراس تیرہ ۱۳

[1] صحیح مسلم باب استحباب زیادۃ التغلیس لصلوٰۃ الصبح مطبوعہ اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱۷

[2] سنن النسائی الجمع بین الظہر والعصر بعرفۃ، مطبوعہ، سلفیہ لاہور، ۲/۳۹

[3] مؤطاامام محمد، باب الجمع بین الصلاتین فی السفر والمطر مطبوعہ آفتاب عالم پریس مجتبائی لاہور ص ۱۳۲

درجہ پر واقع ہے اور یہ معکسر بنگلور دوسوسترہ میل پر ساڑھے سترہ درجہ پر ہے ہم اس حساب سے ۵ لحظہ بڑھ کر لیتے ہیں اس رسالہ میں جو ۱۵ لحظہ دیری کرنا لکھے ہیں حاجت نہیں ریلوے حساب سے مدراس اور یہاں دو[۲] لحظہ ہی کافرق ہے اگر ۵ لحظہ تاخیر کریں توکافی رہاآپ کا بریلی شہر اس حساب کے موافق ہر گزنہ ہوگا کیونکہ اغلبًا شاید چودہ[۱۴] درجہ پر ہے، بیّنوا توجروا۔

الجواب:

السّلامُ علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اختلاف اوقات بہ تقدم وتاخر توضرور تبدیل طول بلد سے ہوجاتا ہے مگر وہ وجہ تغیر حساب نہیں مثلًا جس بلد میں طلوع شمس کسی جز میں سات بجے پر ہو تواس عرض کے جتنے بلاد وآفاق ہیں سب میں طلوع شمس جز مذکور میں سات[۷] ہی بجے ہوگا بلاتفاوت اگرچہ بلد شرقی میں سات پہلے بجیں گے اور غربی میں بعد ہاں اختلاف عرض موجب تزاید وتناقص وتغیر حساب ہوتا ہے کہ اس کے باعث تعدیل النہار ومطالع البروج وقوس النہار وقوس اللیل وغایت ارتفاع وغایت انحفاض وغیرہاامور جن پر ابتنائے حساب اوقات ہے متبدل ہوجاتے ہیں مدراس بنگلور کے عرض میں ایسا تفاوت نہیں کہ تغیر معتدبہ دے، مدراس تیرہ[۱۳] درجے ۵ دقیقہ ہے اور بنگلور جہاں تک مجھے مراجعت اطالس سے معلوم ہوا ہے علی قول بارہ[۱۲] درجے اُنسٹھ[۵۹] دقیقہ اور علی قول آخر ۱۲ درجے ۵۵ دقیقے پر ہے۔ یہ چھ[۶] یا دس[۱۰] دقیقے کا تفاوت چنداں مغیر اوقات نہ ہوگا، پانچ دقیقہ ساعت جوآپ نے مقرر فرمائے کثیر ہیں. بریلی کا عرض ۲۸ درجے ۲۱ دقیقے ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۱۵) کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت فجر کا کس وقت سے شروع ہوتا ہے اور کب تک رہتا ہے اور جو شخص نہایت اندھیرے میں اول وقت نمازِ فجر پڑھے اور لوگوں کو اُسی وقت پڑھنے کی تاکید کرے اور کہے بعد روشنی کے نماز مکروہ ہوتی ہے وہ شخص سچّا ہے یا نہیں اور وہ نماز اُس کی مستحب وقت پر ہوئی یا نہیں، اور مستحب وقت اس نماز کا کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

وقت نماز فجر کا طلوع یا انتشار صبح صادق سے ہے علی اختلاف المشائخ اور انتہا اس کی طلوع اول کنارہ شمس ہے اور ہمارے علماء کے نزدیک مردوں کو دوامًا ہر زمان وہر مکان میں اسفارِ فجر یعنی جب صبح خوب روشن ہوجائے نماز پڑھنا سنّت ہے سوایوم النحر کے کہ حجاج کو اُس روز مزدلفہ میں تغلیس چاہئے **صرح بہ فی عامۃ کتبھم** (فقہا کی عامہ کتب میں اس بات کی تصریح ہے) اس میں احادیث صریحہ معتبرہ وارد، ترمذی ابوداود ونسائی دارمی ابن حبان طبرانی حضرت رافع بن خدیج سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر [1] (یعنی صبح کو خوب روشن کرو کہ اسفار میں اجر زیادہ ہے)

ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ولفظ الطبرانی: فکلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر [2]۔ولفظ ابن حبان: کلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجورکم [3] ان الفاظ کا حاصل یہ ہے کہ جس قدر اسفار میں مبالغہ کروگے ثواب زیادہ پاؤگے اور طبرانی وابن عدی نے انہی صحابی سے روایت کیا:

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لبلال: یابلال! اناد بصلاۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار [4]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال سے ارشاد فرمایا: اے بلال! فجر کی اذان اس وقت دیا کرو جب لوگ اپنے تیر گرنے کی جگہیں دیکھ لیں بسبب روشنی کے۔

اور پُر ظاہر کہ یہ بات اُس وقت حاصل ہوگی جب صبح خوب روشن ہوجائے گی اور جب اذان ایسے وقت ہوگی تو نماز اس سے بھی زیادہ روشنی میں ہوگی، ابن خزیمہ اپنی صحیح اور امام طحاوی شرح معانی الاثار میں بسند صحیح حضرت ابرہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں:

مااجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی شیئ، کما اجتمعوا علی التنویر [5]۔	اصحابِ رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسا کسی بات پر اتفاق نہ کیا جیسا تنویر واسفار پر۔

حدیث صحیحین سے ثابت کہ نمازِ فجر اوّل وقت پڑھنا سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادت شریفہ کے خلاف تھا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مزدلفہ میں حضور کے مغرب کو بوقتِ عشا اور فجر کو اول وقت پڑھنے کی نسبت فرمایا: ان هاتین الصلاتین حولتا عن وقتیهما فی هذا المکان [6] (یعنی یہ دونوں

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب تعجیل الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۱، جامع الترمذی ماجاء بالاسفار بالفجر مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۲۲/۱

[2] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث رافع بن خدیج مطبوعہ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۲۵۱/۴

[3] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان، کتاب الصلوٰۃ حدیث ۱۴۸۷، مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ۲۳/۴

[4] مجمع الزوائد باب وقت صلاۃ الصبح مطبوعہ دار الکتاب بیروت ۳۱۶/۱

[5] شرح معانی الاثار باب الوقت الذی یصلی ای وقت ھو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۲۶/۱

[6] صحیح بخاری کتاب الصلوٰۃ متی یصلی الفجر بجمع مطبوعہ اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۲۸/۱

نمازیں اپنے وقت سے پھیر دی گئیں اس مکان میں) بخاری ومسلم کی دُوسری روایت میں ہے: **صلی الفجر قبل وقتھا بغلس**[1] صبح کی نماز پڑھی قبل اس کے وقت کے تاریکی میں اور قبل وقت سے قبل از طلوع فجر مراد نہیں کہ یہ خلاف اجماع ہے معہذا حدیث بخاری سے ثابت کہ فجر طالع ہوچکی تھی تو بالضرور قبل از وقت معہود مقصود ہے وہوالمطلوب، سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ اس حدیث کے راوی ہیں حضر وسفر میں ملازمت والا سے مشرف رہتے یہاں تک کہ لوگ انہیں اہل بیت نبوت سے گمان کرتے اور ان کے لئے استیذان معاف تھا **کل ذلك ثابت بالاحادیث** (یہ سب احادیث سے ثابت ہے۔ت) تواُن کا یہ فرمانا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نہ دیکھا کہ کسی نماز کو غیر وقت پر پڑھا ہو سوااِن دو۲ نمازوں کے، اس مضمون کا مؤکد ومؤید ہے اور حکمت فقہی اس باب میں یہ ہے کہ اسفار میں تکثیر جماعت ہے جو شارع کو مطلوب ومحبوب اور تغلیس میں تقلیل اور لوگوں کو مشقت میں ڈالنا اور یہ دونوں ناپسند ومکروہ، اسی لئے امام کو تخفیف صلاۃ اور کبیر وضعیف ومریض حاجتمند کی مراعات کا حکم فرمایا سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جماعت میں قرات طویل پڑھی لوگ شاکی ہُوئے، ارشاد ہوا:

یامعاذا افتان انت؟ یامعاذ! افتان انت؟ قاله ثلثا[2] اھ۔	اے معاذ! کیا تم، لوگوں کو آزمائش میں ڈالنا چاہتے ہو؟ یہ بات آپ نے تین دفعہ کہی۔ (ت)

اور اوّل وقت نماز کی افضلیت اگر مطلقاً تسلیم کر بھی لی جائے تاہم دفع مفاسد جلب مصالح سے اہم واقدم ہے آخر نہ دیکھا کہ تطویل قرات پر عتاب ہوا حالانکہ قرآن جس قدر بھی پڑھا جائے احسن وافضل ہی ہے معہذا نماز فجر کے بعد تا باشراق ذکرِ الٰہی میں بیٹھا رہنا مستحب ہے اور یہ امر اسفار میں آسان اور تغلیس کے ساتھ دشوار، اب رہا یہ کہ حد اسفار کی کیا ہے، بدائع وسراج وہاج سے ثابت کہ وقت فجر کے دو۲ حصے کئے جائیں حصّہ اوّل تغلیس اور آخر میں اسفار ہے۔ اور امام حلوائی وقاضی امام ابوعلی نسفی وغیرہما عامہ مشائخ فرماتے ہیں کہ ایسے وقت شروع کرے کہ نماز بقرات مسنونہ ترتیل واطمینان کے ساتھ پڑھ لے بعدہ نسیان حدث پر متنبہ ہو تو وضو کرکے پھر اُسی طرح پڑھ سکے اور ہنوز آفتاب طلوع نہ کرے، بعض کہتے ہیں کہ نہایت تاخیر چاہئے کہ فساد موہوم ہے اور اسفار مستحب، مستحب کو موہوم کیلئے نہ چھوڑیں گے مگر ایسے وقت تک تاخیر کہ طلوع کا اندیشہ ہوجائے بالاجماع مکروہ،

[1] صحیح مسلم باب استحباب التغلیس بصلوٰۃ الصبح کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۷

[2] صحیح مسلم، باب قرأۃ فی العشاء، بصلوٰۃ الصبح کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۷

ففی غنیۃ المستملی للعلامۃ الحلبی اثرا عن البدائع، وحدہ (یعنی التغلیس) مادام فی النصف الاول من الوقت۔ وفیھا، عن الفتاوی الخانیۃ، وحد التنویر ماقال شمس الائمۃ الحلوائی والقاضی الامام ابو علی النسفی: انہ یبدأ الصلوۃ بعد انتشار البیاض فی وقت لوصلی الفجر بقرأۃ مسنونۃ مابین اربعین اٰیۃ الی ستین اٰیۃ، ویرتل القرأۃ، فاذا فرغ من الصلاۃ، ثم ظھرلہ سھو فی طھارتہ، یمکنہ ان یتوضأ ویعید الصلاۃ قبل طلوع الشمس۔ کما فعل ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔ وعلی ھذا، مافی محیط رضی الدین والخلاصۃ والکافی وغیرھا [1]؛ انتھٰی

قلت: ومثلہ فی فتاوی قاضی خان، ونحوہ فی الفتاوی العالمگیریۃ عن التبیین۔ وقیل: یؤخرھا جدا، لان الفساد موھوم فلم یترک المستحب

غنیۃ المستملی میں علّامہ حلبی نے بدائع سے یہ اثر نقل کیا ہے کہ اس کی مقدار (یعنی تغلیس کی) یہ ہے کہ وقتِ فجر کے پہلے نصف تک۔ اسی میں فتاوٰی خانیہ سے منقول ہے کہ شمس الائمہ حلوائی اور قاضی امام ابو علی نسفی کے بقول تنویر کی مقدار یہ ہے کہ نماز سفیدی پھیلنے کے بعد اس وقت شروع کرے کہ اگر فجر کی نماز قراءۃ مسنونہ سے پڑھے، اور جب نماز سے فارغ ہو تو یاد آئے کہ طہارت میں سہو ہوگیا تھا تو (اتنا وقت باقی ہو کہ) وضو کرکے طلوع سے پہلے دوبارہ نماز پڑھ سکے، جیسا کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے کیا تھا۔ محیط رضی الدین، خلاصہ اور کافی وغیرہ میں بھی اسی کے مطابق ہے۔ انتہٰی۔

میں نے کہا، اسی کے مطابق فتاوٰی قاضی خان میں بھی ہے اور عالمگیری میں بھی تبیین سے منقول ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ (نماز فجر میں) بہت زیادہ تاخیر کرے کیونکہ (نماز کے بعد طہارت میں غلطی رہ جانے کا خیال آنا اور اس طرح) نماز کا فاسد ہونا، محض فرضی صورت ہے،

[1] التعلیق المجلیج لمافی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی، شرط خامس الوقت، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۰۶

نوٹ: اعلٰحضرت رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے ففی غنیۃ المستملی فرما کر منیۃ المصلی کی شرح حلبی کبیر کی طرف اشارہ کیا ہے، فقیر نے حلبی کبیر کو کافی کوشش کے ساتھ دیکھا ہے۔ اس میں یہ عبارت نہیں مل سکی، ہوسکتا ہے کاتب کی غلطی سے غنیۃ المستملی لکھا گیا ہو اصل لفظ حلیۃ المحلی ہو، کیونکہ التعلیق المجلی جو منیۃ المصلی کی شرح پر ایک حاشیہ ہے۔ اس میں یہ عبارت حلیۃ المحلی کے حوالہ سے ملی ہے اور چونکہ حلیۃ المحلی بھی اس وقت دستیاب نہیں۔ اسی لئے التعلیق المجلی سے حوالہ نقل کیا ہے۔ (نذیر احمد سعیدی)

لاجله۔وقيل: حده ان يرى مواضع النبل۔ثم كمافی محيط رضی الدين وغيره،لايؤخرها تاخيرا يقع الشك فی طلوع الشمس [1]۔انتهٰی ملخصًا۔وفی البحرالرائق،قالوا: يسفربها بحيث لوظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها فی الوقت،بقرأة مستحبة۔وقيل: يؤخرها جدا، لان الفساد موهوم فلايترك المستحب لاجله۔ وهوظاهر اطلاق الكتاب (يعنی الكنز،حيث قال: وندب تاخير الفجر،ولم يقيد بشيئ) لكن لايؤخرها بحيث يقع الشك فی طلوع الشمس۔ وفی السراج الوهاج: حدالاسفار ان يصلی فی النصف الثانی،ولايخفی ان الحاج بمزدلفة لايؤخرها۔وفی المبتغی،بالغين المعجمة، الافضل للمرأة فی الفجر الغلس،وفی غيرها الانتظار الی فراغ الرجال عن الجماعة [2]۔انتهی مافی البحر۔وفی الدرالمختار: والمستحب للرجل الابتداء فی الفجر باسفار والختم به،هوالمختار،بحيث يرتل اربعين اٰية ثم يعيده بطهارة لوفسد۔وقيل: يؤخرجدا،لان الفساد موهوم ،الالحاج بمزدلفة،

اس لئے اس کی وجہ سے مستحب (تنویر) کو نہیں چھوڑا جاسکتا۔اور بعض نے کہا ہے کہ اتنی تنویر ہونی چاہئے کہ تیر گرنے کی جگہ نظر آسکے۔پھر جیسا کہ محیط وغیرہ میں ہے۔یہ خیال رکھے اتنی تاخیر نہ ہونے پائے کہ سورج طلوع ہونے کا شک ہونے لگے۔انتہی ملخصا۔اور بحر الرائق میں ہے علماء نے کہا ہے کہ اتنی تنویر کرے کہ اگر (نماز کے بعد) نماز کے فاسد ہونے کا پتہ چلے تو قراءتِ مستحبہ کے ساتھ اسی وقت میں لوٹا سکے۔اور بعض نے کہا کہ بہت تاخیر کرے کیونکہ (اس طرح نماز کا) فاسد ہونا ایک مفروضہ ہے،اس کی وجہ سے مستحب کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔کتاب کے اطلاق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے (کتاب سے مراد کنز ہے، کیونکہ اس نے کہا ہے کہ فجر کی تاخیر مستحب ہے اور کوئی قید نہیں لگائی) لیکن اتنی تاخیر بہر حال نہ کرے کہ سورج چڑھ جانے کا شک ہونے لگے۔اور السراج الوہاج میں ہے کہ تنویر کی مقدار یہ ہے کہ وقت کے نصف ثانی میں پڑھے، لیکن واضح رہے کہ مزدلفہ میں حاجی تاخیر نہ کرے۔اور مبتغٰی میں ہے کہ عورت کے لئے صبح میں تغلیس بہتر ہے،اور دیگر نمازوں میں لوگوں کے جماعت سے فارغ ہونے تک انتظار بہتر ہے۔انتہی مافی البحر۔ اور در مختار میں ہے کہ مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ صبح

---

[1] التعلیق المجلی لمافی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی، شرط خامس الوقت، مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۰۶

[2] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۷

فالتغلیس افضل، کمرأة مطلقا[1]۔	کی نماز شروع بھی تنویر میں کرے اور ختم بھی تنویر میں کرے۔یہی مختار ہے،اس طرح کہ اس میں چالیس ۴۰ آیتیں ترتیل سے پڑھے اور بعد میں اگر فاسد ہونے کا پتہ چلے تو وضو کرکے لوٹا سکے،اور بعض نے کہا ہے کہ بہت مؤخر کرے کیونکہ ایسا فاسد ہونا موہوم ہے،البتہ مزدلفہ میں حاجی کیلئے تغلیس بہتر ہے جیسا کہ عورت کے لئے ہر جگہ تغلیس بہتر ہے۔(ت)

اُس شخص کااول وقت اندھیرے میں نماز پڑھنا سنت کی مخالفت کرنا ہے اور اُن کو اس کی تاکید کرنی مخالف سنّت کی طرف بلانا ہے اور یہ کہنا کہ روشنی میں نماز مکروہ ہوتی ہے سنّت کو مکروہ کہنا اور شریعت مطہرہ پر بہتان اٹھانا ہے،اللہ تعالٰی ہدایت دے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۳۱۶) کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت مستحب ظہر کا گرما میں کیا ہے اور جو شخص موسم مذکور میں بعد زوال اوّل وقت نمازِ ظہر پڑھے اور لوگوں کو بھی تاکید کرے کہ وقت اولٰی یہی ہے،آیا وہ شخص حق پر ہے یا ناحق پر، بینوا توجروا۔

الجواب:

موسم گرما میں ظہر کا ابراد کرکے پڑھنا مستحب ہے تمام کتب حنفیّہ میں یہ معنی مصرح ہے اور اوّل وقت میں پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حکمِ اقدس سے عدول۔ حضور فرماتے ہیں:

اذا اشتد الحر فابردوا بالظھر،فان شدّة الحرّ من فیح جھنم[2]۔متفق علیہ۔	جب گرمی سخت ہو تو ظہر کو ٹھنڈا کرو کہ شدّتِ گرمی وسعت دم دوزخ سے ہے۔

اور بخاری ونسائی انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی واللفظ للنسائی قال:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاکان الحرابرد الصلاة واذاکان البرد عجل[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب گرمی ہوتی تو نماز ٹھنڈی کرتے اور جب سردی ہوتی تعجیل فرماتے۔

اور بخاری مسلم ابوداود ابن ماجہ نے سیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی،قال:

اذن مؤذن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	یعنی مؤذنِ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اذانِ ظہر

[1] درمختار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۰
[2] صحیح لمسلم استحباب الابراد بالظھر فی شدة الحر الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۲۴
[3] سنن النسائی تعجیل الظھر فے البرد مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۵۸

الظھر، فقال: ابرد، ابرد، اوقال: انتظر، انتظر، وقال: شدۃ الحرّمن فیح جھنّم، فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاۃ۔ حتی رأینا فیئ التلول [1]۔	دی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ٹھنڈا کر، ٹھنڈا کر، یافرمایا: انتظار کر، انتظار کر، اور فرمایا، سخت گرما جہنم کی وسعت نفس سے ہے توجب گرمی زائد ہو نماز ٹھنڈی کرو، یہاں تک کہ ہم نے دیکھا ٹیلوں کا سایہ۔

دوسرے طریق میں ہے:

کنامع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی السفرفارادالمؤذن ان یؤذن الظھر فقال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی رأینا فیئ التلول [2] الحدیث۔	ہم نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے مؤذن نے اذان کا ارادہ کیا کہ ظہر کی اذان دے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ٹھنڈا کر پھر چاہا کہ اذان دے پھر فرمایا: ٹھنڈا کر، یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کے سائے دیکھے۔

اور مسلم میں ابراہیم کے طریق میں شعبہ سے مؤذن کا تین بار ارادہ اور حضور کا یہی حکم فرمانا وارد ہوا **قلت ومسلم ثقۃ فزیادتہ مقبولۃ** (میں نے کہا مسلم ثقہ ہے اس لئے اس کا اضافہ مقبول ہے۔ت)

اقول: اب یہاں سے مبالغہ تاخیر کا اندازہ کرنا چاہئے کہ مؤذن نے تین بار اذان کا ارادہ کیا اور ہر دفعہ ابراد کا حکم ہوا اور یقینا معلوم ہے کہ ہر دو اارادوں میں اس قدر فاصلہ ضرور تھا جس کو ابراد کہہ سکیں اور وہ وقت بہ نسبت پہلے وقت کے ٹھنڈا ہو ورنہ لازم آئے کہ سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تعمیلِ حکم نہ کی اور جب اذان میں یہ تاخیر ہوئی تو نماز تواور بھی دیر میں ہوئی ہوگی۔ علما فرماتے ہیں ٹیلے غالبًا بسیط اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں کہ اُن کا سایہ دوپہر کے بہت دیر بعد ظاہر ہوتا بخلاف اشیائے مستطیلہ مانند منار ودیوار وغیرہما، امام ہمام احمد بن محمد خطیب قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں: ٹیلوں کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا مگر جب اکثر وقت ظہر کا جاتا رہے ابوداؤد ونسائی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں

قال: کان قدر صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الظھر فی الصیف، ثلثۃ اقدام	گرمی میں نماز حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مقدار تین قدم سے پانچ قدم

[1] سنن ابی داود وقت صلٰوۃ الظہر آفتاب عالم پریس لاہور ۵۸/۱

[2] سنن ابی داود وقت صلٰوۃ الظہر آفتاب عالم پریس لاہور ۵۸/۱

الی خمسة اقدام [1]۔	تک تھے۔

یعنی جب سایہ ہر چیز کا اس کے ساتویں حصّہ کے تین یا پانچ مثل ہوجاتا تو حضور پُرنور نماز ادا فرماتے اور معلوم ہے کہ حرمین شریفین زادہما اللہ تعالٰی شرفًا میں گرمی کے موسم میں اس قدر سایہ نہایت دیر میں واقع ہوگا کہ وہاں سایہ اصلی اس موسم میں نہایت قلّت پر ہوتا ہے بعض اوقات میں دو ۲ انگل سے زائد نہیں پڑتا اور مکہ معظّمہ میں تو بعض اوقات یعنی آفتاب سمت الراس پر گزرے مطلقًا نہیں ہوتا، یہ بات وہاں اُس وقت ہوتی ہے جب آفتاب ہشتم جوزا یا بست ودوم سرطان پر ہو یعنی ۳۰ مئی اور ۲۴ جولائی،

اخرج ابوداود والترمذی عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم: امنی جبریل عندالبیت مرتین، فصلی بی الظهر حین زالت الشمس وکانت قدر الشراك [2]، الحدیث۔وفی البحرالرائق عن المبسوط، واعلم ان لکل شیئ ظلا وقت الزوال الابمکة والمدینة فی اطول ایام السنة،لان الشمس فیها تاخذ الحیطان الاربعة [3] اھ اقول: وکانه رحمه الله،اطلق العدم واراد القلة، والا فالمدینة الطیبة عرضها "اله حه" زائد ا علی المیل کلی بدرجة وثلث وثلثین دقیقة، فکیف ینعدم فیهاالظل؟ ومکة عرضها "کام حه" اقل من المیل الاعظم بدرجة وسبع واربعین دقیقة، فلاینعدم فیها الظل	ابوداود وترمذی نے ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل بیت اللہ کے پاس دو ۲ مرتبہ میرے امام بنے، تو ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سورج ڈھل گیا اور سایہ تسمے جتنا ہوگیا، الحدیث۔ اور بحر الرائق میں مبسوط سے منقول ہے کہ جان لو، زوال کے وقت ہر چیز کا سایہ ہوتا ہے، مگر سال کے سب سے طویل دن میں مکّہ اور مدینہ میں سایہ نہیں ہوتا کیونکہ ان دنوں سورج چاروں دیواروں پر پڑ رہا ہوتا ہے، اھ۔ **میں کہتا ہوں:** یوں لگتا ہے کہ صاحبِ مبسوط رحمہ اللہ تعالٰی نے سایہ نہ ہونے سے مراد سایہ تھوڑا ہونا لیا ہے، ورنہ مدینہ طیبہ کا عرض "اله" ہے جو میلِ کلی سے ایک درجہ اور تینتیس دقیقہ زائد ہے، تو وہاں سایہ کیسے معدوم ہوسکتا ہے؟ اور مکہ کا عرض "کام حه" ہے جو میلِ اعظم سے ایک درجہ اور سینتالیس دقیقہ کم ہے، اس لئے سب سے طویل دن میں

[1] سنن النسائی باب الابراد بالظہر مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۵۹

[2] سنن ابی داؤد باب المواقیت آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۵۶

[3] البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۵

فی اطول الایام؛ بل یکون جنوبیا، وانما ینعدم حیث ذکرنا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	وہاں سایہ معدوم نہیں ہوتا بلکہ جنوبی طرف ہوتا ہے۔ معدوم ہونے کا وقت وہ ہے جو ہم ذکر کر آئے ہیں (یعنی جب آفتاب سمت الراس پر گزرے)۔(ت)

اور حد ابراد فصل شریف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے باحادیث سیدنا ابی ذر وسیدنا ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہما معلوم ہوچکی مگر سایہ کا حال اختلاف بلاد سے مختلف ہوتا ہے اور فقہ میں اس کی یہ حد ذکر کی گئی کہ سائے سائے میں مسجد تک چلاآئے فی الدرالمختار وتاخیر الصیف بحیث یمشی فی الظل [1] اور اسی طرح ایک حدیث میں وارد ہوا اور بحرالرائق میں ہے کہ قبل اس کے کہ سایہ ایک مثل کو پہنچے ادا کرے حیث قال وحدہ ان یصلی قبل المثل [2] شاید یہ اس پر مبنی ہے کہ انتہائے وقت ظہر میں علما مختلف ہیں امام کے نزدیک دو ۲ مثل اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل معتبر ہے تو بہتر یہ ہے کہ ایک مثل تک ادا ہوجائے ورنہ ہدایہ میں تصریح کرتے ہیں کہ ظہر میں ابراد کا حکم ہے اور حرمین شریفین میں جب سایہ ایک مثل کو پہنچتا ہے عین اشتداد گرمی کا وقت ہوتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] دُرمختار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۰

[2] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۷

فصل فی اماکن الصّلٰوۃ

مسئلہ (۳۱۷) از مقام چتور گڑھ علاقہ اُدیپور مسئولہ مولوی عبدالکریم صاحب بتاریخ ۱۶ربیع الاول شریف بروز سہ شنبہ ۱۳۲۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو ایسی جگہ نماز کا وقت آیا کہ دُور دُور تک زمین تر اور ناپاک ہے اگر سجدہ کرتا ہے تو کپڑے تر ہو کر ناپاک ہوتے ہیں اور کوئی ایسی چیز نہیں کہ نیچے بچھا کر اس پر کپڑا پاک ڈال کر نماز پڑھے تو ایسی صورت میں کس طرح نماز ادا کرے اشارہ سے یا سجدہ ورکوع سے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

شرع مطہر کسی وقت کسی سوال کے جواب سے عاجز نہیں مگر ایسی صورت میں قبل از وقوع بے اندیشہ صحیحہ وقوع فرض کرکے سوال کرنا وبال لانا ہے اور کبھی اُسے مشکل میں مبتلا کردیتا ہے، حدیث میں ہے:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن نفل المسائل[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بے ضرورت مسائل پُوچھنے سے منع کیا ہے۔(ت)

رہا سوال کا جواب، وہ قرآن مجید میں موجود ہے کہ:

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ط[2]	(اللہ تعالٰی کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ مکلّف نہیں بناتا۔ت)

[1]

[2] القرآن ۲/۲۸۶

فَاتَّقُوا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [1] (جہاں تک ہوسکے اللہ سے ڈرو۔ت) وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ [2] (اس نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں کی۔ت) نماز کھڑے کھڑے اشارے سے پڑھے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۱۸) مسئولہ محمد خان نمبردار بڑودہ ڈاک خانہ پنڈراول ضلع بلند شہر یک شنبہ ۱۶ شعبان المعظم ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ موضع بڑودہ ضلع بلند شہر میں کوئی عیدگاہ نہیں ہے عرصہ تخمیناً ۸ سال کا ہوا جب میں نے آبادی دیہہ جانب اُتر جنگل اوسر بملکیت خود میں نے ایک چونترہ خام واسطے عیدگاہ کے بنوایا تھا جس کی بنیاد جناب مولٰنا بہاء الدین شاہ صاحب ساکن مرشد آباد نے رکھی تھی اس جنگل اوسر میں جگہ عیدگاہ و متصل چونترہ عیدگاہ اہل ہنود کے مُردے جلا کرتے تھے جب چونترہ عیدگاہ قائم ہوگیا تو اہل ہنود نے دوسری جگہ مُردے جلانے شروع کردیے اب بعض اشخاص اس بات پر اعتراض کرتے ہیں کہ مرگھٹ قبر کی تعریف میں نہیں آتا ہے کیونکہ ہوا و بارش سے ہڈیاں وخاک بہہ جاتی ہے اور قبر کے اندر مُردہ دفن ہوتا ہے امید کہ جواب سے معزز فرمایا جائے۔

الجواب :

اگر چوترہ ایسی مٹّی سے بنایا گیا جس میں مُردہ ہندوؤں کی نجاست نہ تھی یا اُس زمین کی مٹّی جہاں تک اُن کی نجاستیں تھیں کھود کر پھنکوادی پھر اُس زمین ہی کو نماز کے لئے کردیا تو اس میں کوئی حرج نہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جب مسجد مدینہ طیبہ بنافرمائی وہ ایک نخلستان تھا جس میں مشرکین دفن ہوتے تھے **فامر بقبور المشرکین** حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا مشرکوں کی قبریں کھود کر وہ نجس مٹی پھینک دی گئی پھر وہاں مسجد کریم تعمیر فرمائی [3] **کما فی صحیح البخاری وغیرہ، واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۱۹) مسئولہ شمشیر خاں درگارہ جیلانی موضع بڑودہ ضلع بلند شہر معرفت مولوی اسمٰعیل صاحب محمود آبادی سہ شنبہ ۲۳ رمضان شریف ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں حضرات علمائے کرام ومفتیانِ عظام اس مسئلہ میں کہ ایک چبوترہ کو جس میں ہڈیاں تک مشرکین کی نظر آتی ہیں اُسے چھوڑ کر جدید عیدگاہ میں نماز ادا کرنے سے خاطی وگنہ گار تو نہ ہوں گے اختلاف اُس

---

[1] القرآن ۱۶/۶۴
[2] القرآن ۷۸/۲۲
[3] صحیح البخاری باب ہل ینبش قبور مشرکین الجاہلیۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۶۱/۱

چبوترہ پر نماز ادا کرنے سے اکثر لوگوں کو ہے بلکہ کئی سال ہوئے جب سے چبوترہ بنایا گیا اکثر مسلمان دوسری جگہ نماز پڑھنے جاتے تھے اس سال سبھوں نے مل کر عیدگاہ پختہ بنوانا شروع کردی، جیسا ارشاد ہو عمل کیا جائے، **بینوا توجروا۔**

الجواب :

۱۶ شعبان کو یہ سوال آیا تھا جواب دیا گیا کہ اگر چبوترہ کی مٹّی میں نجاست کی آمیزش نہیں یا زمین ہی کھود کر اُن نجاستوں سے پاک کردی گئی تو کوئی مضائقہ نہیں اب سوال میں اظہار ہے کہ اس میں مشرکوں کی ہڈیاں تک نظر آتی ہیں ایسی حالت میں اُس پر نماز پڑھنا ہی حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۲۰) از ندی پار بتی علاقہ ریاست گوالیار گونا باور ریلوے ڈاک خانہ ندی مذکور مرسلہ سید کرامت علی صاحب محرر منشی محمد امین صاحب ٹھیکیدار ریلوے مذکور ۴ رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ

بخدمت فیض درجت جناب مولانا ومرشدنا مولوی احمد رضا خان صاحب دام اقبالہ بعد السلام علیک واضح رائے شریف ہو کہ بوجہ چند ضروریات کے آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ بنظر توجہ بزرگانہ جواب سے معزّز فرمایا جاؤں، **اوّل**[۱] یہ کہ جس مکان میں کوئی شخص شراب پئے اس میں نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں۔ **دوسرے**[۲] یہ کہ جائے نماز برابر کسی شخص کی چارپائی کے بچھا کر نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں اُس صورت میں کہ اُس چارپائی پر وہ شخص سوتا ہو یا بیٹھا۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

مکرمی السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اگر وہ شخص وہاں اُس وقت شراب پینے میں مشغول نہیں، نہ وہاں شراب کی نجاست ہے تو ایسے وقت وہاں نماز پڑھ لینے میں حرج نہیں اور اگر بالفعل وہ شخص شراب پی رہا ہے تو بلاضرورت وہاں نماز نہ پڑھے کہ شراب خور پر بحکم احادیث صحیحہ لعنتِ الٰہی اُترتی ہے اور محلِ نزولِ لعنت میں نماز نہ پڑھنی چاہئے اس لئے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قومِ ثمود کی جائے ہلاک میں نماز نہ پڑھی کہ وہاں عذاب نازل ہُوا تھا نیز شراب پیتے وقت شیطان حاضر اور اس کا غلبہ واستیلا ظاہر ہے اور محل غلبہ شیطان میں نماز نہ پڑھنی چاہئے اسی لئے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے شبِ تعریس جب نمازِ فجر سوتے میں قضا ہُوئی صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو حکم فرمایا کہ نماز آگے چل کر پڑھو کہ یہاں تمہارے پاس شیطان حاضر ہوا تھا حالانکہ وہ فوت قصدی نہ تھا سوتے سے آنکھ بحکمتِ الٰہی نہ کھلی تھی اور اگر وہ مکان ہی شراب خوری کا ہو کہ فسّاق فجّار اپنا یہ مجمع ناجائز وہاں کیا کرتے ہوں جب تو بدرجہ اولٰی وہاں نماز مکروہ ہے کہ اب وہ مکان حمام سے زیادہ مرجع وماوائے شیاطین ہے اور علماء نے حمام میں کراہت نماز کی یہ وجہ ارشاد فرمائی کہ وہ شیطان کا ماوٰی ہے

کمافی ردالمحتار وغیرہ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۲) اگر کوئی شخص چارپائی پر بیٹھا خواہ لیٹا ہے اور اس طرف اس کی پیٹھ ہے تو اس کے پیچھے جانماز بچھا کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح اگر اُس طرف پیٹھ کیے سورہا ہے جب بھی مضائقہ نہیں، مگر سوتے کے پیچھے پڑھنے سے احتراز مناسب ہے دو ۲ وجہ سے، ایک یہ کہ کیا معلوم اس کے نماز پڑھنے میں وہ اس طرف کروٹ لے اور ادھر اس کا مُنہ ہو جائے، دوسرے محتمل ہے کہ سوتے میں اس سے کوئی ایسی شے صادر ہو جس سے نماز میں اسے ہنسی آجانے کا اندیشہ ہو **المسألة فی ردالمحتار عن الغنیة والوجه الاول مما زدته** (یہ مسئلہ درمختار میں غنیہ سے منقول ہے اور پہلی وجہ کا میں نے اضافہ کیا ہے) (ت) واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۲۱) از موضع منڈنپور تھانہ ڈاکخانہ میر گنج ضلع بریلی مرسلہ غلام ربانی صاحب زمیندار یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص جنگل میں ہے اور نماز کا وقت ہوگیا تو کھیت یا بنجر ملکیت غیر میں نماز پڑھ لے تو نماز ہوگی یا نہیں اور ٹانڈ پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب:

دوسرے کی کھیتی میں نماز پڑھنا ممنوع ہے بے اس کی اجازت صریح کے گنہگار ہوگا مگر نماز ادا ہو جائیگی اور بنجر میں پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، یونہی وہ کھیت جس میں کھیتی نہ ہو۔ ٹانڈ پر نماز نہیں ہو سکتی مگر اس حالت میں کہ وہ مثل تخت کے ہو مثلاً لکڑیاں باندھ کر اُن پر تخت رکھ لیے ہوں یا خود تخت ہی باندھ لیا ہو یا ایسا سخت بُنا ہوا ہو کہ سجدہ میں سر ٹھہر جائے زور کرنے سے زیادہ نیچا نہ جھکے، **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۲۲) از مین پوری مکان مولوی محمد حسن صاحب وکیل مرسلہ شیخ انوار الحسن صاحب ابن مولوی صاحب مذکور ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چارپائی پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ جو مشہور ہے کہ اگلی اُمتوں میں کچھ لوگ چارپائی پر نماز پڑھنے کے سبب بندر ہوگئے یہ بات ثابت ہے یا نہیں، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اصل ان مسائل میں یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ سجدہ میں سر اُس پر مستقر ہو جائے یعنی اُس کا دبنا ایک حد پر ٹھہر جائے کہ پھر کسی قدر مبالغہ کریں اس سے زائد نہ دبے ایسی چیز پر نماز جائز ہے خواہ وہ چارپائی ہو یا زمین پر رکھا ہوا گاڑی کا کھٹولا یا کوئی شے، اور یہ جو جاہلوں میں بلکہ عورتوں میں مشہور ہے کہ اگلی اُمتوں میں کچھ لوگ چارپائی پر نماز پڑھنے سے مسخ ہوگئے محض غلط و باطل ہے۔ علّامہ ابراہیم حلبی غنیہ میں فرماتے ہیں:

ضابطه ان لایتسفل بالتسفیل، فحینئذ جاز سجوده علیه [1]۔	اس کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر دبانے سے نیچے نہ دبے تو اس پر سجدہ جائز ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

تفسیره، ان المساجد لوبالغ لایتسفل رأسه ابلغ من ذلک، فصح علی طنفسة وحصیر وحنطة وشعیر وسریر وعجلة انکانت علی الارض [2]۔	اس کی تشریح یہ ہے کہ سجدہ کرنے والا اگر سر کو مزید نیچے کرنا چاہے تو نہ کرسکے، اس لئے دبیز کپڑے پر، پھُوڑی پر، گندم پر، جَوپر، تخت پر اور گاڑی پر اگر وہ زمین پر کھڑی ہو تو سجدہ صحیح ہے۔(ت)

نظر کیجئے تو یہ خاص مسئلہ کا جزیہ ہے زبانِ عرب میں سریر تخت وچارپائی دونوں کو شامل ہے **کمالایخفی علی من طالع الاحادیث الخ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۳۳) از خیرآباد ضلع سیتاپور محلّہ میاں سرائے مدرسہ عربی قدیم مرسلہ جناب سید فخرالحسن صاحب نبیرہ مولوی نبی بخش صاحب مرحوم مفتی خیرآباد۔ کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اندرین مسائل:

(۱) حضرت شیخ محقق عبدالحق محدّث دہلوی علیہ الرحمۃ نے تحت حدیث شریف **الارض کلھا مسجد الا المقبرۃ** اھ تحریر فرمایا ہے:

امّا مقبرہ ازجہت آنکہ غالب دروے قذرات واختلاط تربت اوست بانچہ جدامیگردد از مردہا از نجاست واگر مکان طاہر ونظیف باشد پس ہیچ باکے نیست وکراہتے نہ وبعض برانند کہ نماز در مقبرہ مکروہ است مطلّقا ازجہت ظاہر ایں حدیث [3]۔	قبرستان میں نماز اس وجہ سے مکروہ ہے کہ عام طور پر وہاں گندگی ہوتی ہے اور اس کی مٹی مُردوں سے برآمد ہونے والی نجاستوں سے مخلوط ہوتی ہے اور اگر جگہ پاک اور سُتھری ہو تو وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، نہ اس میں کوئی کراہت ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قبرستان میں بہر صورت نماز پڑھنی منع ہے اس حدیث کی بناپر۔(ت)

اور کتاب حصہ دوم سرور عزیزی ترجمہ فتاوٰی عزیزی کی حسب ذیل عبارت ہے: "حدیث میں وارد ہے کہ قبرستان میں نماز نہ پڑھنا چاہئے اور اس کی شرح میں علماء نے جو کچھ لکھا ہے اُس

[1] غنیۃ المستملی الخامس من فرائض الصلوٰۃ السجدۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۸۹

[2] ردالمحتار فصل فی تالیف الصلوٰۃ الٰی انتہائہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۷۰

[3] اشعۃ اللمعات باب المساجد الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۳۷

میں بہتر قول یہ ہے کہ اس وجہ سے منع ہے کہ اس میں ایک قسم کی مشابہت کفار کے ساتھ پائی جاتی ہے اور یہ مشابہت جمادات کو سجدہ کرنے میں ہوتی ہے اور اس سبب سے یہ حکم ضروری ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے اور حنفیّہ کے کتبِ فقہ میں لکھا ہے کہ اگر قبر نمازی کے سامنے ہو تو یہ زیادہ مکروہ ہے اور اگر قبر داہنے یا بائیں جانب ہو تو اُس سے کم مکروہ ہے اور اگر قبر نمازی کے پیچھے ہو تو یہ اس سے بھی کم مکروہ ہے اور یہی قول اصح ہے اور علما کا عمل اسی پر ہے، اور شافعیہ کے فقہا نے لکھا ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا اس وجہ سے مکروہ ہے کہ وہ نجاست کی جگہ ہے، تو یہ صحیح نہیں ہے"[1]۔

حضرت شیخ عبدالحق علیہ الرحمۃ نے اپنے قول کی تائید میں کسی کتاب یا قول کسی مجتہد وامام کا حوالہ نہیں دیا ہے بلکہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف اپنا مذہب تحریر فرمارہے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لفظ عمل علمائے حنفیّہ اور کتب فقہ سے اپنے قول کو مضبوط تو کیا ہے مگر کوئی صاف پتا کسی کتاب یا قول کا نہیں تحریر کیا ہے جس سے اطمینان حاصل کیا جائے مگر شاہ صاحب موصوف کے فتوے کے زوردار عبارت سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے اُس مذہب کو اختیار کیا ہے جو مذہب اصح اور مختار حضرات علمائے حنفیّہ کے خلاف اور ملّتِ شافعیہ کے مطابق ہے جو علمائے حنفیّہ کے نزدیک غیر صحیح ہے اور اپنے اس غیر صحیح مذہب کو اس قدر قوی کیا ہے کہ اُس کی تائید میں فرماتے ہیں:

اگر مکان طاہر ونظیف باشد پس ہیچ باکے نیست و کراہتے نہ۔	اگر جگہ پاک وستھری ہو تو وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، نہ اس میں کوئی کراہت ہے۔(ت)

اس سوال کا جواب ایسی تفصیل کے ساتھ بحوالہ کُتب فقہ حنفیّہ تحریر فرمایا جائے کہ جس سے تناقض اقوال حضرات شیخ علیہ الرحمۃ وشاہ صاحب رحمہ اللہ تعالٰی کا بخوبی فیصلہ ہو کر آئندہ کے واسطے کوئی جھگڑا باقی نہ رہے اور کسی مخالف کو ازرُوئے دلیل نفی انکار کا موقع نہ ہوسکے۔

(۲) لفظ مقبرہ جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے سے کونسا مقام مراد ہے آیا محض وہی مقامات ہیں جہاں معمولاً مردگان دفن کیے جاتے ہیں مگر وہاں متعدد قبور سابقہ موجود ہیں یا وہ مقام بھی مراد ہے کہ بوجہ وصیت وغیرہ کے اندر کسی مکان کے یا متصل کسی مسجد کے یا نیچے کسی درخت کے کوئی میت مدفون کی گئی اور اب وہاں قبر موجود ہے یا کسی میدان میں اتفاقیہ کسی وجہ سے ایک یا دو مردے دفن کردئے گئے اور قبر موجود ہے یا کسی جگہ کوئی قبر اتفاقیہ ہے اور اصطلاح عام میں وہ مقام لفظ قبرستان سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے ہر چہار مقامات متذکرہ بالا کی نسبت کیا کیا حکم ہے اور کون کون مقامات حکمِ مقبرہ میں جہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے داخل نہیں ہیں۔

(۳) بموجب فتوٰی جناب شاہ عبدالعزیز صاحب اگر یمیناً وشمالاً وخلفاً قبر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے تو ضرور ہوا

[1] فتاوٰی عزیزی الصلوٰۃ فی المقابر کتب خانہ رحیمیہ یوپی (بھارت) ۱۰/۲

کہ متصل قبراندر مقبرہ جو جگہ نماز کے واسطے حاصل کی گئی یا متصل قبر اتفاقیہ کے یا بیرون مقبرہ غیر محاط متصل اُس کے واسطے دفع کراہت نماز کے سترہ کی یا مقدار فاصلے کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ بصورت سامنے قبر ہونے کے سترہ یا فاصلہ کی ضرورت کتبِ فقہ سے معلوم ہوتی ہے اس کی نسبت جو حکم موافقِ قولِ اصح اور موافقِ عملِ حضراتِ علمائے حنفیہّ ہو، تحریر فرمایا جائے۔

الجواب:

اس مسئلہ میں تحقیق یہ ہے کہ نماز قبر پر مطلقاً مکروہ وممنوع ہے بلکہ قبر پر پاؤں رکھنا ہی جائز نہیں، عالمگیری میں ہے:

یأثم بوطء القبور لان سقف القبر حق المیت[1] اھ وقد حققنا فی اھلاک الوھابین[2]۔	قبروں پر پاؤں رکھنے سے گناہ گار ہوتا ہے کیونکہ قبر کی چھت میت کا حق ہے اھ اور اس کی تحقیق ہم نے اہلاک الوہابیین میں کی ہے۔(ت)

اور قبر کی طرف بھی نماز مکروہ وممنوع ہے جبکہ سترہ نہ ہو اور صحرا یا مسجد کبیر میں قبر موضع سجود میں ہو یعنی اتنے فاصلے پر جبکہ یہ خاشعین کی سی نماز پڑھے اور اپنی نگاہ خاص موضع سجود پر جمی رکھے تو اس پر نظر پڑے کہ نگاہ کا قاعدہ ہے جس محل خاص پر اُسے جمایا جائے اُس سے کچھ دُور آگے بڑھتی ہے مذہب اصح میں بحالت مذکورہ جہاں تک نگاہ پہنچے سب موضع سجود ہے کما نص علیہ فی الحلیۃ وغیرھا۔ مجتبی۔ پھر بحر پھر فتح اللہ المعین میں ہے:

یکرہ ان یطأ القبر اویجلس اوینام علیہ اویصلی علیہ اوالیہ[3]۔	مکروہ ہے کہ قبر پر پاؤں رکھے یا سوئے یا اس پر نماز پڑھے یا اس کی طرف (منہ کرکے) نماز پڑھے۔(ت)

جنائز حلیہ پھر جنائز ردالمحتار میں ہے:

تکرہ الصّلاۃ علیہ والیہ لورود النھی عن ذلک[4]۔	قبر کے اوپر یا اس کی طرف نماز مکروہ ہے، کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔(ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۵۱/۵

[2] واضح رہے کہ ''اہلاک الوہابین علٰی توہین قبور المسلمین'' فتاوٰی رضویہ کے اِس مقام کے مترجم قاضی عبدالدائم دائم کے نانا جان قاضی محمد عمر الدین رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، جس پر اعلٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ نے افادات کا اضافہ فرمایا ہے۔ (دائم)

[3] فتح المعین علٰی شرح الکنز فصل فے الصلوٰۃ علی المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۶۲/۱

[4] ردالمحتار مطلب فی القراۃ للمیت واہداء ثوابہالہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۶۶۷/۱

فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

انکان بینه وبین القبر مقدار مالوکان فی الصّلاۃ ویمرّ انسان لایکرہ،فھنا ایضًا لایکرہ۔کذا فی التتارخانیة[1]۔	اگر اس کے درمیان اور قبر کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ اگر یہ شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے سامنے سے کوئی گزرے تو اس کا گزرنا مکروہ نہ ہو، تو یہاں بھی مکروہ نہیں ہے۔اسی طرح تتارخانیہ میں ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

ولایفسدھامرورمارّ فی الصحراء او بمسجد کبیر بموضع سجودہ،فی الاصح،او مرورہ بین یدیه الی حائط القبلة فی بیت ومسجد صغیر،فانه کبقعة واحدۃ؛وان اثم المار[2] اھ۔	اصح یہ ہے کہ صحرا یا بڑی مسجد میں نمازی کی جائے سجدہ سے کسی کا گزرنا نماز کو فاسد نہیں کرتا۔اسی طرح گھر میں یا چھوٹی مسجد میں کہ چھوٹی مسجد ایک ہی قطعے کے حکم میں ہے، کسی کا قبلے والی جانب سے نمازی کے آگے سے گزرنا، نماز کو فاسد نہیں گزرتا، اگرچہ گزرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔(ت)

اور اگر قبر دہنے بائیں یا پیچھے ہے تو اصلاً موجبِ کراہت نہیں، جامع المضمرات پھر جامع الرموز پھر طحطاوی علٰی مراقی الفلاح وردالمحتار علی الدرالمختار میں ہے:

لاتکرہ الصلاۃ الی جھة قبر الا اذاکان بین یدیه،بحیث لوصلی صلاۃ الخاشعین وقع بصرہ علیه[3]۔	قبر کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے ہاں اگر قبر بالکل اس کے سامنے ہو کہ اگر وہ خاشعین والی نماز پڑھے تو قبر پر اس کی نظر پڑے،اس صورت میں مکروہ ہے۔(ت)

علی قاری حنفی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں زیر حدیث لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم زائرات القبور والمتخذین علیھا المساجد (رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کرنے والیوں پر اور قبروں پر مسجدیں بنانے والوں پر لعنت کی ہے۔ت) تحریر فرماتے ہیں:

قال ابن الملک: انما حرم اتخاذ المساجد علیھا لان فی الصلاۃ فیھا استنانا بسنة الیھود۔اھ	ابن الملک نے کہا ہے کہ قبروں پر مسجدیں بنانا اس لئے حرام قرار دیا ہے کیونکہ ان میں نماز پڑھنا یہودیوں کے

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمایکرہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰۷

[2] الدرالمختار مایفسدہ الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

[3] ردالمحتار مایفسدہ الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۴

وقید"علیها"یفید ان اتخاذ المساجد بجنبها لاباس بہ۔ویدل علیه قوله علیه السلام: لعن الله الیهود والنصارٰی،الّذین اتّخذوا قبور انبیاء هم وصالحیهم مساجد[1]۔اھ	طریقے کی پیروی ہے۔اھ اور "قبروں پر" کی قید سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ اگر "قبروں کے پاس" مسجد بنائی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ اللہ یہود ونصارٰی پر لعنت کرے جنھوں نے اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو مسجدیں بنالیا،اسی پر دلالت کرتا ہے۔(ت)

بلکہ اگر مزاراتِ اولیائے کرام ہوں اور اُن کی ارواح طیبہ سے استمداد کے لئے ان کی قبور کریمہ کے پاس دہنے یا بائیں نماز پڑھے تو اور زیادہ موجبِ برکت ہے،امام علّامہ قاضی عیاض مالکی شرح صحیح مسلم شریف پھر علامہ طیبّی شافعی شرح مشکوٰۃ شریف پھر علّامہ علی قاری حنفی مرقاۃ المفاتیح میں فرماتے ہیں:

کانت الیهود والنصارٰی یسجدون بقبور انبیائهم ویجعلونهاقبلة ویتوجهون فی الصلاة نحوها،فقدا تخذوهااوثانا،فلذلك لعنهم،ومنع المسلمین عن مثل ذلک،امامن اتخذ مسجدا فی جوارصالح،اوصلی فی مقبرة،وقصد الاستظهار بروحه،اووصول اثرمامن اثر عبادته الیه،لاللتعظیم له والتوجه نحوه،فلاحرج علیه؛الاتری ان مرقد اسمعیل علیه الصلاة والسلام فی المسجد الحرام عند الحطیم،ثم ان ذلك المسجد افضل مکان یتحری المصلی لصلاته[2]۔	یہود ونصارٰی اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے،انہیں اپنا قبلہ بنالیتے تھے اور نماز میں انہی کی طرف منہ کرتے تھے،اس طرح انہوں نے قبروں کو بُت بنالیا تھا اس لئے آپ نے ان پر لعنت بھیجی اور مسلمانوں کو ایسے کاموں سے منع کیا،رہا وہ آدمی جو کسی صالح کی قبر کے پاس مسجد بنائے یا مقبرے میں نماز پڑھے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اس صالح انسان کی روح سے تقویت حاصل کرے یا اس کی عبادت کے اثرات میں سے کچھ اثر اِس تک بھی پہنچ جائے،اور قبر کی تعظیم اور اس کی طرف منہ کرنا مقصود نہ ہو،تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔کیا تم نہیں جانتے کہ اسمٰعیل علیہ السلام کی قبر مسجد حرام میں حطیم کے پاس ہے،اس کے باوجود یہ مسجد ان تمام مقامات سے افضل ہے جنہیں کوئی نمازی،نماز پڑھنے کیلئے تلاش کرتا ہے۔(ت)

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ المصابیح باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ، الفصل الاول مطبع امدادیہ ملتان ۲/ ۲۱۹

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ المصابیح باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ، الفصل الاول مطبع امدادیہ ملتان ۲/ ۲۰۲

علّامہ طاہر حنفی مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

لعن اللہ الیھود والنصارٰی اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔کانوا یجعلونھا قبلۃ، یسجدون الیھا فی الصلاۃ،کالوثن،واما من اتخذ مسجدا فی جوار صالح،اوصلی فی مقبرۃ،قاصدا بہ الاستظھار بروحہ،اووصول اثر مامن اٰثار عبادتہ الیہ،لاالتوجہ نحوہ والتعظیم لہ، فلا حرج فیہ؛الایری ان مرقد اسمٰعیل فی الحجر فی المسجد الحرام والصّلوٰۃ فیہ افضل[1]۔	لعنت بھیجے اللہ تعالٰی یہود ونصارٰی پر کہ انہوں نے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بنالیا یعنی ان کو قبلہ بنالیااور نماز میں انہی کی طرف سجدہ کرتے تھے جیسا کہ بُت کے رُوبرو۔ہاں اگر کسی نیک انسان کے پڑوس میں کوئی شخص مسجد بنائے یا ایسے ہی مقبرے میں نماز پڑھے اور مقصد یہ ہو کہ اس نیک انسان کی رُوح سے تقویت حاصل کرے یااس کی عبادت کے اثرات سے کچھ اثر اس شخص تک پہنچ جائے،یہ مقصد نہ ہو کہ اس کی طرف منہ کرے اور اس کی تعظیم کرے،تواس میں کچھ حرج نہیں ہے۔کیا معلوم نہیں ہے کہ اسمٰعیل علیہ السلام کی قبر مسجدِ حرام میں ہے،اس کے باوجود اس میں نماز افضل ہے۔(ت)

قاضی ناصر الدین بیضاوی شافعی پھر امام علامہ بدرالدین محمودِ عینی حنفی عمدۃ القاری پھر علّامہ احمد محمد خطیب قسطلانی شافعی ارشاد الساری شروح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

من اتخذ مسجدا فی جوار صالح وقصد التبرک بقرب منہ،لاالتعظیم ولاالتوجہ الیہ، فلا یدخل فی الوعید المذکور[2] اھ	جو شخص کسی نیک انسان کے پڑوس میں قبر بنائے اور مقصد یہ ہو کہ اس کے قُرب سے برکت حاصل کرے،اس کی تعظیم اور اس کی طرف منہ کرنا مقصود نہ ہو تو ایسا شخص حدیث میں مذکور وعید (یعنی لعنت) میں داخل نہیں ہوگا اھ (ت)

امام علّامہ تورپشتی حنفی شرح مصابیح میں زیرِ حدیث اتخذوا قبور انبیا ئھم مساجد فرماتے ہیں:

ھو مخرج علی وجھین،احدھما،انھم کانوا یسجدون بقبور الانبیاء تعظیمالھم وقصدا للعبادۃ فی ذلک۔وثانیھما،انھم کانوا یتحرون الصلوٰۃ فی مدافن الانبیاء والتوجہ	اس کی دو۲ وجہیں ہیں:ایک تو یہ کہ یہود ونصارٰی قبورِ انبیاء کو بطورِ تعظیم اور بقصدِ عبادت سجدہ کیا کرتے تھے،دُوسری یہ کہ وہ انبیاء کے مقبروں میں نماز پڑھنے کی خصوصی طور پر کوشش کرتے تھے اور نماز میں ان کی طرف

[1] مجمع بحار الانوار تحت لفظ قبر مطبع نولکشور لکھنؤ ۳/۱۰۴

[2] ارشاد الساری باب جواز الدفن بالدلیل مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ۲/۴۳۸

الی قبورهم فی حالة الصلوٰة،وکلا الطریقین غیر مرضیة،فامااذاوجدبقربها موضع بنی للصلوٰة،اومکانایسلم المصلی فیه عن التوجه الی القبور،فانه فی فسخه من الامر۔وکذلك اذاصلی فی موضع قداشتهربان فیه مدفن نبی،ولم یرفیه للقبر علما،ولم یکن قصده ماذکرناه من الشرك الخفی؛اذ قدتواطأت اخبار الامم علی ان مدفن اسمعیل علیه الصلوة والسلام فی المسجد الحرام عندالحطیم،وهذاالمسجد افضل مکان یتحری الصلاة فیه[1] اه مختصرًا	منہ کرتے تھے اور یہ دونوں طریقے ناپسندیدہ ہیں۔ہاں اگر قبرستان کے قریب کوئی ایسی جگہ ہو جو بنائی ہی نماز کے لئے گئی ہو یا ایسی جگہ ہو کہ وہاں نماز پڑھنے والے کا منہ قبروں کی طرف نہ ہوتا ہو تو ایسی جگہوں پر نماز پڑھی جاسکتی ہے،اسی طرح اگر کسی ایسی جگہ میں نماز پڑھے جہاں کے بارے میں مشہور ہے کہ یہاں کس نبی کا مدفن ہے لیکن قبر کی کوئی علامت نظر نہ آتی ہو اور نمازی کا مقصد بھی شرک خفی نہ ہو (تو نماز پڑھنی جائز ہے) کیونکہ روایات اس پر متفق ہیں کہ اسمٰعیل علیہ السلام کی قبر مسجد حرام میں حطیم کے پاس ہے اس کے باوجود یہ مسجد ان تمام جگہوں سے افضل ہے جہاں نماز پڑھنے کی جستجو کی جاتی ہے اھ مختصراً (ت)

شیخ محقق حنفی لمعات شرح مشکوٰۃ شریف میں اسے نقل کرکے فرماتے ہیں:

وفی شرح الشیخ ایضاً مثله،حیث قال: وخرج بذلك اتخاذ مسجد بجواز نبی اوصالح،وللصلاة عند قبره،لاالتعظیمه والتوجه نحوه؛ بل لحصول مددمنه،حتی تکمل عبادته ببرکة مجاورته لتلك الروح الطاهرة،فلاحرج فی ذلک،لماوردان قبر اسمٰعیل علیه الصلاة والسلام فی الحجر تحت المیزاب،وان فی الحطیم،بین الحجر الاسود وزمزم،قبر سبعین نبیاً،ولم ینه احد عن الصلاة فیه اهوکلام الشارحین متطابق فی ذلك[2]۔	اور شیخ کی شرح میں بھی اسی طرح ہے۔چنانچہ شیخ نے کہا ہے کہ اس سے وہ صورت خارج ہوگئی جس میں کسی نبی یا صالح کے پاس اس لئے مسجد بنائی جائے کہ اس کی قبر کے پاس نماز پڑھی جائے،لیکن مقصود قبر کی تعظیم اور اس کی طرف منہ کرنا نہ ہو بلکہ غرض یہ ہو کہ صاحبِ قبر سے مدد حاصل کی جائے تاکہ اس پاک روح کے قُرب کی وجہ سے عبادت مکمل ہوجائے،تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ روایات میں آیا ہے کہ اسمٰعیل علیہ السلام کی قبر حطیم میں میزاب رحمت کے نیچے ہے اور حطیم کے پاس حجر اسود اور زمزم کے درمیان سترّ انبیاء کی قبریں ہیں،اس کے باوجود وہاں نماز پڑھنے سے کسی نے منع نہیں کیا اھ اس مسئلہ میں تمام شارحین نے ایسی ہی گفتگو کی ہے۔(ت)

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ حدیث ۷۱۲ مطبوعہ المعارف العلمیہ لاہور ۵۲/۳

[2] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ حدیث ۷۱۲ مطبوعہ المعارف العلمیہ لاہور ۵۲/۳

امام اجل برہان الدین فرغانی حنفی صاحب ہدایہ کتاب التجنیس والمزید میں فرماتے ہیں:

قال ابویوسف: ان کان موازیًا للکعبۃ تکرہ صلاتہ، وان کان عن یمینہ ویسارہ لاتکرہ[1]۔	ابویوسف نے کہا ہے کہ اگر قبر قبلے والی جانب ہو تو نماز مکروہ ہے اور اگر دائیں بائیں ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ حاوی۔(ت)

پھر تاتارخانیہ پھر عالمگیریہ میں ہے:

ان کانت القبور ماوراء المصلی لایکرہ، فانہ ان کان بینہ وبین القبر مقدار مالوکان فی الصلاۃ ویمر انسان لایکرہ، فھھنا ایضا لایکرہ[2]۔	قبریں نمازی کے پیچھے ہوں تو نماز مکروہ نہیں ہے کیونکہ اگر سامنے بھی ہوں لیکن اتنے فاصلے پر ہوں کہ اگر یہ شخص نماز میں ہو اور کوئی سامنے سے گزرے تو اس کا گزرنا مکروہ نہ ہو، تو یہاں بھی مکروہ نہیں ہے۔(ت)

اور یہ امر کہ سامنے ہونا زیادہ مکروہ ہے اور دہنے بائیں اس سے کم اور پیچھے ہونا اس سے بھی کم کتب حنفیّہ میں تصویر جاندار کی نسبت ہے نہ کہ قبر کی، ردالمحتار میں زیر قول درمختار واختلف فیما اذاکان التمثال خلفہ، والاظھر الکراھۃ[3] (اگر تصویر اس کے پیچھے ہو تو اس میں اختلاف ہے، اظہر یہی ہے کہ مکروہ ہے۔ت) تحریر فرماتے ہیں:

وفی البحر، قالوا: واشدھا کراھۃ مایکون علی القبلۃ امام المصلی، ثم مایکون فوق راسہ، ثم مایکون عن یمینہ ویسارہ علی الحائط، ثم مایکون خلفہ علی الحائط اوالستر[4] اھ	اور بحر میں ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے جب تصویر قبلے والی طرف ہو اور نمازی کے سامنے ہو، پھر جو اس کے سر کے اوپر ہو، پھر جو اس کے دائیں بائیں دیوار پر ہو، پھر جو اس کے پیچھے دیوار پر یا پردے پر ہو۔(ت)

جامع الرموز میں ہے:

انماخص الصورۃ لانہ یکرہ فی جھۃ القبر الا اذاکان بین یدیہ۔ کما	تصویر کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ قبر کی طرف منہ کرنا مکروہ نہیں ہے، جب تک قبر بالکل رُوبرو نہ ہو،

---

[1] کتاب التجنیس والمزید

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمایکرہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰۷

[3] الدرالمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۲

[4] ردالمحتار مطلب فی الغرس فی المسجد مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۹

فی جنائز المضمرات [1]۔	جیسا کہ مضمرات کی کتاب الجنائز میں ہے۔(ت)

امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کو قبر کی طرف نماز پڑھتے دیکھا، فرمایا قبر قبر، وہ نماز ہی میں آگے بڑھ گئے، اس حدیث سے بھی ظاہر ہوا کہ قبر کی طرف ہی نماز پڑھنا مکروہ ہے نہ کہ اور سمت۔ صحیح بخاری شریف میں ہے:

ورأی عمر رضی اللہ تعالٰی عنه انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه یصلی عند قبر، فقال: القبر، القبر، ولم یامرہ بالاعادة [2]۔	اور عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کو دیکھا کہ وہ ایک قبر کے پاس نماز پڑھ رہے ہیں تو فرمایا: قبر، قبر (یعنی قبر سے بچو) مگر انہیں نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔(ت)

امام علامہ عینی اُس کی شرح عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

ھذا التعلیق رواہ وکیع بن الجراح فی مصنفه، فیما حکاہ ابن حزم عن سفین بن سعید عن حمید عن انس، قال: رانی عمر رضی اللہ تعالٰی عنه اصلی الی قبر فنھانی، فقال: القبر امامک۔ قال: وعن معمر عن ثابت عن انس، قال: رانی عمر اصلی عند قبر، فقال لی: القبر، لاتصل الیه۔ قال ثابت: فکان انس یاخذ بیدی، اذا اراد ان یصلی فیتنحی عن القبور۔ ورواہ ابو نعیم شیخ البخاری عن حریث بن السائب، قال: سمعت الحسن یقول بینا انس رضی اللہ تعالٰی عنه یصلی الی قبر فناداہ عمر، القبر، القبر، وظن انه یعنی:	اِس تعلیق کو وکیع ابن جراح نے اپنے مصنَّف میں ذکر کیا ہے جیسا کہ اس کو ابن حزم نے سفیان ابن سعید سے، اس نے حمید سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا ہے، انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا کہ مجھے عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک قبر کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو مجھے منع کیا اور کہا: "تمہارے سامنے قبر ہے"۔ ابن حزم نے کہا کہ معمر نے ثابت سے، اس نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ عمر نے مجھے ایک قبر کے پاس نماز پڑھتے دیکھا تو کہا: "قبر، اس کی طرف نماز مت پڑھو"۔ ثابت نے کہا کہ اس کے بعد انس جب نماز پڑھنا چاہتے تھے تو میرا ہاتھ تھام لیتے تھے اور قبروں سے ایک طرف ہٹ جاتے تھے۔ اور بخاری کے استاد ابو نعیم نے حریث ابن السائب

[1] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ، المکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۹۶

[2] صحیح بخاری ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ ویتخذ مکانہا مساجد مطبع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۶۱

القمر ،فلما رأی انه یعنی:القبر ،تقدم وصلی وجاز القبر [1] اھ اقول: وبه ظھر ان معنی"عند قبر"فی تعلیق البخاری"الی قبر"وبمثله صنع العینی ،اذقال بعدمانقلناعنه قوله: القبر ،القبر ای اتصلی عند القبر [2] اھ۔بل فی نفس حدیث انس بروایة ثابت ،رأنی عمر اصلی عند قبر، فقال لاتصل الیه [3]۔کماسمعت۔وبه اتضح مافی الملتقی ،یکرہ وطء القبر والجلوس والنوم علیه والصلوۃ عندہ [4] اھ فافھم واستقم۔	سے اس طرح روایت کی ہے کہ میں نے حسن کو کہتے سنا ہے کہ ایک دن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قبر کی طرف نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک ان کو عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے آواز دی: "قبر، قبر"۔انہوں نے سمجھا کہ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ "قمر" کہہ رہے ہیں، جب انہیں یقین ہوگیا کہ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے "قبر" کہا ہے تو آگے بڑھ کر نماز پڑھنے لگے اور قبر سے گزر گئے۔مَیں کہتا ہوں اس سے واضح ہوگیا کہ بخاری کی تعلیق میں "قبر کے پاس" سے مراد "قبر کی طرف" ہے۔عینی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے، چنانچہ انہوں نے عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اس قول "قبر، قبر" کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ کیا تم "قبر کی طرف" نماز پڑھ رہے ہو! بلکہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بواسطہ ثابت جو روایت آتی ہے اس کے اپنے الفاظ یہ ہیں کہ مجھے عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے قبر کے پاس نماز پڑھتے دیکھا تو کہا کہ "قبر کی طرف" نماز مت پڑھو، جیسا کہ یہ روایت تم پہلے سُن چکے ہو اسی سے واضح ہوگیا جو ملتقی میں ہے کہ قبر پر پاؤں رکھنا، اس پر بیٹھنا، اس پر سونا اور اس کے پاس نماز پڑھنا مکروہ ہے اھ (یعنی یہاں بھی "اس کے پاس" سے مراد "اس کی طرف" ہے۔اس کو سمجھو اور استقامت اختیار کرو۔(ت)

مسئلہ تو قبر کا تھا، رہا مقبرہ اُس میں بھی اصل منشائے کراہت قبر ہے اور اس کی تعلیلیں ہمارے علمائے حنفیہّ ہی نے تین طور پر کی ہیں ایک تشبہ اہلِ کتاب دوسرے یہ کہ عبادت اصنام اسی طرح پیدا ہوئی تیسرے محلِ نجاسات ہونا جیسے شیخ محقق نے اختیار فرمایا، حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

واختلف فی علته ،فقیل: لان فیھا عظام الموتی وصدیدھم ،وھو نجس۔وفیه نظر ،وقیل: لان اصل عبادۃ الاصنام اتخاذ قبورالصالحین مساجد۔ و قیل لانه تشبه بالیھود۔وعلیه	اس میں اختلاف ہے کہ کراہت کی علّت کیا ہے، بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس میں مُردوں کی ہڈیاں اور پیپ ہوتی ہے جو کہ نجس ہے لیکن اس پر اعتراض ہے۔بعض نے کہا ہے کہ بتوں کی عبادت کا آغاز اسی طرح ہوا تھا کہ لوگوں نے

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۷۲/۴
[2] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۷۲/۴
[3] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۷۲/۴
[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر فصل فی الصلوۃ علی المیت مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸۷/۱

مشی فی الخانیۃ [1]۔	نیک ہستیوں کی قبروں کو مساجد بنالیا تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ اس میں یہودیوں کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی ہے۔خانیہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔(ت)

ظاہر ہے کہ پہلی دو ۲ تعلیلیں صرف اُس صورت کی کراہت بتاتی ہیں کہ نماز قبر کی طرف ہو کہ دہنے بائیں یا قبر کو پیچھے لے کر نہ شبہہ عبادت ہے نہ تشبّہ یہود، خود شاہ صاحب سے سائل نے نقل کیا کہ یہ مشابہت جمادات کو سجدہ کرنے میں ہوتی ہے انتہی ولہٰذا شیخ محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے لمعات التنقیح میں زیرِ حدیث **اجعلوا فی بیوتکم من صلاتکم ولاتتخذوھا قبورا** (گھروں میں بھی کچھ نمازیں پڑھا کرو اور گھروں کو قبریں نہ بناؤ۔ت) فرمایا:

ای ولاتکونوا فی البیوت کالمیت،الذی لایعمل، اوتکونوا نائمین فتکونوا مشابھین للاموات،لان النوم اخرالموت،غیرمشتغلین بالعبادۃ،ثم اعلم، انھم اختلفوا فی الصلاۃ فی المقبرۃ، فکرھھاجماعۃ،وان کان المکان طاھرا،فتارۃ احتجوا بھذا الحدیث،لانہ یدل علی ان الصلوٰۃ لاتکون فی المقبرۃ،لانہ جعل کونھا قبورا کنایۃ عن عدم الصلاۃ فیھا،فیفھم ان لاصلوٰۃ فیھا۔وھذاضعیف لماذکرنامن معناہ،علی انہ ان دل فانما یدل علی عدم الصلاۃ فی القبر،لافی المقبرۃ،فافھم۔وتارۃ بالحدیث السابق (ای قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لعن اللہ الیھود والنصارٰی اتخذوا قبورا نبیائھم مساجد) وھو ایضا لایتم لماعلم من المراد بہ (ای ماقدمناہ عنہ عن التورپشتی وغیرہ من الشراح،فانہ انما	یعنی تم گھروں میں اس طرح نہ رہا کرو جس طرح مُردہ ہوتا ہے کہ کوئی عمل نہیں کرتا، یا یہ مراد ہے کہ تم سوئے نہ رہا کرو، جس طرح مُردے سوئے پڑے ہیں، کیونکہ نیند موت کی بہن ہے۔ یعنی یہ نہ ہو کہ مردوں کی طرح تم بھی کوئی عبادت نہ کرو۔ پھر یہ بات جانو کہ مقبرے میں نماز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک جماعت اس کو مکروہ قرار دیتی ہے، اگرچہ جگہ پاک ہو، اور اس پر کبھی تو اسی حدیث کو دلیل پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "گھروں کو قبریں نہ بناؤ" سے معلوم ہوتا ہے کہ قبروں میں نماز نہیں پڑھی جاتی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقبرے میں نماز نہیں ہوتی۔ لیکن یہ دلیل ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کا صحیح مفہوم ہم بیان کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں اگر یہ حدیث نماز کے نہ ہونے پر دلالت کرے گی، تو قبر میں نماز نہ ہونے پر دلالت کرے گی نہ کہ مقبرے میں نہ ہونے پر۔ (جبکہ گفتگو مقبرے کے بارے میں میں ہو رہی ہے) اس کو سمجھو، اور کبھی اس کی دلیل کو وہ حدیث پیش

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۷۹

یدل علی منع التوجه الی القبر،لا الصلاۃ فی المقبرۃ مطلقا) ومنهم من ذهب الی ان الصلاۃ فیها جائزۃ،انکانت التربة طاهرۃ والمکان طیبا،ولم یکن من صدید الموتی ومایںفصل عنهم من النجاسات [1] اھ	کرتے ہیں جو گزر چکی ہے (یعنی سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان کہ اللہ تعالٰی نے ان یہود ونصارٰی پر لعنت کی جنہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنالیا تھا) یہ دلیل بھی نامکمل ہے جیسا کہ اس حدیث کی مراد سے معلوم ہوچکا (یعنی ہم نے تورپشتی وغیرہ شراح سے جو نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے قبر کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے نہ کہ مقبرے میں مطلقًا نماز کی ممانعت۔اور بعض فقہا کی رائے یہ ہے کہ مقبرے میں نماز جائز ہے بشرطیکہ وہاں کی مٹی پاک ہو، جگہ عمدہ ہو اور مردوں سے پیپ اور دیگر جو نجاستیں خارج ہوتی ہیں، وہاں نہ ہوں اھ (ت)

واناا قول وباللہ التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق کے ساتھ کہتا ہوں۔ت) تحقیق یہ ہے کہ عامہ مقابر میں ہر جگہ مظنہ قبر ہے مگر یہ کہ کوئی محل ابتدا سے دفن ہونے سے محفوظ رہا ہو اور معلوم ہو کہ یہاں دفن واقع نہ ہوا، ولہٰذا ہمارے علما نے تصریح فرمائی کہ مقبرہ میں جو نیا راستہ نکالا گیا ہو اُس میں چلنا حرام ہے کہ قبورِ مسلمین کی بے ادبی ہوگی طحاوی ورد المحتار فصل استنجا میں زیر قول ماتن **یکرہ بول فی مقابر** (مقبروں میں پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ت) فرماتے ہیں:

لان المیت یتاذی بما یتاذی به الحی،والظاهر انها تحریمیة لانهم نصواعلی ان المرورفی سکة حادثة فیهاحرام ،فهذا اولٰی [2] ۔	کیونکہ جس کام سے زندہ انسان کو ایذاء پہنچتی ہےاُس سے مُردے کو بھی ایذا پہنچتی ہے۔اور ظاہر یہی ہے کہ کراہت تحریمی مراد ہے، کیونکہ فقہائ نے تصریح کی ہے کہ مقبرے میں جو نیا راستہ نکالا گیا ہو اس پر چلنا حرام ہے،تو پیشاب کرنا تو بطریقِ اَولٰی حرام ہوگا۔(ت)

پھر قبریں کھودنے میں بطن زمین کی مٹّی اُوپر آتی ہے اور وہ اکثر وہی ہوتی ہے جو پہلے گلے ہُوئے اجسام کی نجاسات سے متنجس ہوچکی اور بند کرنے میں سب مٹّی صرف نہیں ہوجاتی تو جابجا متنجس مٹی کا پھیلا ہونا مظنون ہوتا ہے اور مظنہ قبر ومظنہ نجاست دونوں کراہت تنزیہہ کیلئے کافی ہیں کہ ظن اگر غالب ہوتا جو فقہیات میں ملتحق بیقین ہے تو بوجہ علت اول حکم کراہتِ تحریم ہوتا اور بوجہ علت ثانی بغیر کچھ بچھائے بطلانِ نماز کا حکم دیا جاتا ازانجا کہ ظن اس حد کا نہیں صرف کراہت تنزیہہ رہی اور اب یہ حکم حکم صلاۃ علی القبر اور الی القبر سے جُدا پیدا ہوا کہ اس میں پیچھے یا آگے کسی قبر کا معلوم ہونا ضرور نہیں قبور معلومہ اگرچہ دہنے بائیں یا پیچھے ہوں جبکہ یہ زمین ایسی ہے جس میں قبر ونجاست کا مظنہ ہے حکمِ کراہت دیا جائے گا یہی محمل ہے اس کلام کا جو علّامہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں زیر قول شرنبلالی **تکرہ الصلاۃ فی المقبرۃ** نقل فرمایا **سواء کانت فوقه اوخلفه اوتحت ماهوواقف علیه** [3] الخ (برابر ہے کہ مقبرہ

---

[1] لمعات التنقیح باب المساجد و مواضع الصلوۃ حدیث ۷۱۴ مکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۳/ ۵۳

[2] ردالمحتار فصل فی الاستنجاء مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۵۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی المکروہات مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۹۶

اس کے اُوپر ہو یا پیچھے ہو یا جس چیز پر یہ کھڑا ہے اس کے نیچے ہو۔ت) اور یہی منشا ہے اطلاق متون کا ورنہ اگر مقبرہ میں کوئی جگہ صاف و پاک ہو کہ نہ اُس میں قبر ہو نہ مصلی کا قبر سے سامنا ہو تو وہاں نماز ہر گز مکروہ نہیں خانیہ[1] ومنیہ[2] وزاد[3] الفقیر امام ابن الہمام وحلیہ[4] وغنیہ[5] وبحر الرائق[6] وشرنبلالی[7] علی الدرر وحلبی[8] وطحطاوی[9] وردالمحتار[10] وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے:

لاباس بالصلاۃ فیھا اذاکان فیھا موضع اعد للصلاۃ ولیس فیہ قبر ولانجاسۃ[1]۔	مقبرے میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر وہاں کوئی جگہ نماز کے لئے تیار کی گئی ہو اور اس میں قبر اور نجاست نہ ہو۔(ت)

زادالفقیر کی عبارت یہ ہے:

تکرہ الصلاۃ فی المقبرۃ الا ان یکون فیھا موضع اعد للصلاۃ لانجاسۃ فیہ ولاقذر[2] فیہ اھ۔	مقبرے میں نماز مکروہ ہے، لیکن اگر وہاں نماز کے لئے کوئی جگہ تیار کی گئی ہو جس میں نجاست اور گندگی نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں ہے۔(ت)

اس تحقیق سے پہلے **تین سوالوں کا جواب** ظاہر ہو گیا کہ قبر پر نماز مطلقاً مکروہ ہے اور قبر کی طرف بھی جبکہ قبر موضع سجود میں مطلقاً یا گھر یا مسجد صغیر میں جانب قبلہ بلاحائل ہو اور اس کے لئے کچھ بہت سے قبور ہو نادرکار نہیں، تنہا ایک ہی قبر ہو جب بھی یہی حکم ہے اور قبر دہنے یا بائیں یا پیچھے ہو اور زمین جہاں نماز پڑھتا ہے پاک وصاف ہو تو اصلاً کراہت نہیں، یہ حکم حضرت شیخ محقق نے نہ اپنی طرف سے لکھا نہ علمائے حنفیّہ کے قول کے خلاف بلکہ عامہ کتب حنفیّہ میں اس کی صاف تصریح ہے جیسا کہ گزرا اور جب اس میں کراہت ہی نہیں تو سُترہ کی کیا حاجت اور مقابر میں جہاں مُردے دفن ہوتے چلے آئے ہیں اور ان میں قبر یا نجاست کا مظنہ ہے نماز مطلقاً مکروہ ہے اگرچہ قبور معلومہ پیچھے ہی ہوں مگر اُس صورت میں کہ کوئی زمین پاک صاف معلوم ہو اور اس کے قبلہ میں قبر بلاحائل بمعنی مذکور نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

---

[1] ردالمحتار مطلب فی احکام المسجد مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۴

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی المکروہات مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۹۶

باب الاذان والاقامة

مسئلہ (۳۲۴): کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان کے بعد صلاۃ کہنا جس طرح یہاں رمضان مبارک میں معمول ہے جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اسے فقہ میں تثویب کہتے ہیں یعنی مسلمانوں کو نماز کی اطلاع اذان سے دے کر پھر دوبارہ اطلاع دینا اور وہ شہروں کے عرف پر ہے جہاں جس طرح اطلاعِ مکرر رائج ہو وہی تثویب ہے خواہ عام طور پر ہو جیسے "صلاۃ" کہی جاتی ہے یا خاص طریقہ پر، مثلاً کسی سے کہنا اذان ہوگئی یا جماعت کھڑی ہوتی ہے یا امام آگئے یا کوئی قول یا فعل ایسا جس میں دوبارہ اطلاع دینا ہو وہ سب تثویب ہے اور اس کا اور صلاۃ کا ایک حکم ہے یعنی جائز، جس کی اجازت سے عامہ کتب مذہب **متون مثل** تنویر[1] الابصار وقایہ[2] ونقایہ[3] وغرر الاحکام[4] وکنز[5] وغرر الاذکار[6] ووافی[7] وملتقی[8] واصلاح[9] نور الایضاح[10] و**شروح** مانند در مختار[11] ورد المحتار[12] واصلاح[9] و وطحطاوی[13] وعنایہ[14] ونہایہ[15] وغنیہ[16] شرح منیہ وصغیری[17] وبحر الرائق[18] ونہر الفائق[19] وتبیین الحقائق[20] وبرجندی[21] وقہستانی[22] ودرر[23] وابن ملک[24] وکافی[25] ومجتبٰی[26] وایضاح[27] وامداد الفتاح[28] ومراقی الفلاح[29] وحاشیہ مراقی للعلامۃ الطحطاوی[30] **وفتاوٰی مثل** ظہیریہ[31] وخانیہ[32] وخلاصہ[33] وخزانۃ المفتین[34] وجواہر اخلاطی[35] وعلمگیری[36] وغیرہا مالامال ہیں، وھو الذی علیه عامة الائمة المتاخرین والخلاف خلاف زمان لابرھان (عام ائمہ متاخرین اسی پر ہیں اور یہ اختلاف زمانی اختلاف ہے برہانی نہیں۔ت)

مختصر الوقایہ میں ہے: التثویب حسن فی کل صلاۃ[1] (تثویب ہر نماز کے لئے بہتر ہے۔ت) متن علامہ غزی تمرتاشی میں ہے: یثوب الافی المغرب[2] (مغرب کے علاوہ ہر نماز کے لئے تثویب کہی جائے۔ت) شرح محقق علائی میں ہے: یثوب بین الاذان والاقامۃ فی الکل للکل بماتعارفوہ[3] الخ (اذان اور اقامت کے درمیان متعارف ومروجہ طریقہ پر تمام نمازوں میں ہر ایک کے لئے تثویب کہی جائے۔الخ ت) حاشیہ آفندی محمد بن عابدین میں ہے:

قولہ یثوب،التثویب العودالی الاعلام بعدالاعلام دررقولہ فی الکل ای کل الصلوات لظھور التوانی فی الامور الدینیۃ قولہ بماتعارفوہ کتنحنح اوقام قام اوالصلاۃ الصلاۃ ولواحدثوا اعلامًا مخالفًا لذلك جازنھرعن المجتبی[4] اھ ملتقطًا۔	قولہ یثوب،تثویب،اطلاع کے بعد اطلاع کو کہا جاتا ہے۔درر،قولہ فی الکل یعنی تمام نمازوں میں کہنی چاہئے کیونکہ امورِ دینیہ کے بجالانے میں بہت سُستی وکاہلی آچکی ہے، قولہ بماتعار فوامثلًا کھانسنا یا نماز کھڑی ہوگئی نماز کھڑی ہوگئی یا نماز نماز،اگر کوئی اور طریقہ اس کے علاوہ اپنالیں تب بھی جائز ہے۔نہر نے مجتبی سے نقل کیا ہے،اختصارًا۔(ت)

شرح الوافی للامام المصنّف العلام حافظ الدین ابی البرکات النسفی میں ہے:

تثویب کل بلدۃ علی ماتعارفوہ لانہ للمبالغۃ فی الاعلام وانمایحصل ذلك بماتعارفوہ اھ ملخصًا[5]۔	ہر شہر کی تثویب اسی طریقہ پر ہوگی جو وہاں متعارف ہے کیونکہ یہ اعلان میں مبالغہ کے لئے ہے اور وہ متعارف ومشہور طریقہ سے حاصل ہوگا۔(ت)

اور ماہ مبارک رمضان سے اُس کی تخصیص بے جا نہیں کہ لوگ افطار کے بعد کھانے پینے میں مشغول اور نفس آرام کی طرف مائل ہوتے ہیں لہٰذا تنبیہ بعد تنبیہ مناسب ہُوئی جس طرح نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اذانِ فجر میں الصلاۃ خیر من النوم[6] مقرر کرنے کی اجازت عطافرمائی اخرجہ الطبرانی فی المعجم الکبیر

---

1 مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ فصل الاذان نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۲

2 درمختار فصل الاذان مجتبائی دہلی ۱/ ۶۳

3 درمختار فصل الاذان مجتبائی دہلی ۱/ ۶۳

4 ردالمحتار، فصل الاذان، مصطفی البابی مصر، ۱/ ۲۸۶

5 شرح الوافی للنسفی

6 المعجم الکبیر للطبرانی مسند بلال بن رباح مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۵۵

عن سیدنا بلال رضی الله تعالٰی عنه (طبرانی نے معجم کبیر میں سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ نقل کیا ہے۔ت)
ہدایہ میں ہے: خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة [1] (وقتِ فجر کو مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وقت نینداور غفلت کاوقت ہوتا ہے۔ت)

بالجملہ یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس پر مسلمانوں میں نزاع ڈالی جائے اور فتنہ انگیزی کرکے تفریق جماعت کی راہ نکالی جائے جو ایسا کرتا ہے سخت جاہل اور مقاصد شرع سے بالکل غافل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۲۵) از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب مارہروی ۲۰ صفر ۱۳۱۱ھ اذان دینا اندر مسجد کے آپ نے فرمایا تھا مکروہ ہے، میں نے یہاں کے لوگوں سے ذکر کیا اُن لوگوں نے کتاب کا ثبوت چاہا اُمید کہ نام کتاب مع بیان مقام کہ فلاں مقام پر لکھا ہے تکلیف فرماکر لکھا جائے اور یہ بھی لکھا جائے کہ کون سا مکروہ ہے؟

الجواب:

فتاوائے امام اجل قاضی خان وفتاوائے خلاصہ وبحر الرائق شرح کنز الدقائق وشرح نقایہ للعلامۃ عبدالعلی البرجندی وفتاوٰی عالمگیریہ وحاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح وفتح القدیر شرح ہدایہ وغیرہا میں اس کی منع وکراہت کی تصریح فرمائی امام فخر الملّۃ والدّین اوزجندی فرماتے ہیں: ینبغی ان یؤذن علی المئذنة اوخارج السجد ولایؤذن فی المسجد [2]۔اذان مینار پر یا مسجد کے باہر دی جائے مسجد کے اندر اذان نہ دی جائے۔ (ت) امام طاہر بن احمد بخاری فرماتے ہیں: لایؤذن فی المسجد [3] (مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ت) علامہ زین بن نجیم وعلامہ عبدالعلی برجندی نے ان سے اور فتاوائے ہندیہ میں امام قاضی خان سے عباراتِ مذکورہ نقل فرماکر مقرر رکھیں علّامہ سید احمد مصری نے فرمایا: یکرہ ان یؤذن فی المسجد کمافی القهستانی عن النظم [4] (مسجد میں اذان دینا مکروہ ہے جیسا کہ قہستانی نے نظم سے نقل کیا ہے۔ت) امام اجل کمال الدین

---

[1] ہدایہ باب الاذان، مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۷۰

[2] فتاوٰی قاضی خان، مسائل الاذان مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[3] خلاصۃ الفتاوی الفصل الاول فی الاذان مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۴۹

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الاذان مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۰۷

محمد بن الہمام فرماتے ہیں:

الاقامة فی المسجد ولابدمنه واماالاذان فعلی المئذنة فان لم تکن ففی فناء المسجد وقالوا لایؤذن فی المسجد[1]۔	تکبیر مسجد کے اندر کہی جائے اور اس کے بغیر کوئی اور صورت نہیں البتہ اذان منارہ پر دی جائے، اگر وہ نہ ہو تو فنائے مسجد میں دینی چاہئے اور فقہانے بیان کیا ہے کہ مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ت)

اور اس مسئلہ میں نوع کراہت کی تصریح کلمات علما سے اس وقت نظرِ فقیر میں نہیں ہاں صیغہ "لایفعل" سے متبادر کراہت تحریم ہے کہ فقہائے کرام کی یہ عبارت ظاہرًا مشیر ممانعت وعدم اباحت ہوتی ہے علامہ محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے حلیہ میں فرمایا: قول المص لایزید یشیر الی عدم اباحة الزیادة[2] (مصنف کا قول "لا یزید" اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادتی جائز نہیں۔ت) نظیر اس کی "یفعل ویقول" ہے کہ ظاہرًا مفید وجوب ہے کمانص علیه ایضًا فیها (جیسا کہ اس پر بھی اس میں تصریح ہے۔ت) یونہی عبارت نظم میں لفظ "یکرہ" کہ غالبًا کراہت مطلقہ سے کراہت تحریم مراد ہوتی ہے:

کمافی الدرالمختاروردالمحتار وغیرهما من الاسفار ویؤیده منع رفع الصوت فی المساجد کمافی حدیث ابن ماجة جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وسل سیوفکم ورفع اصواتکم[3] وقدنهوا عن رفع الصوت بحضرة النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وحذروا علی ذلك من حبط الاعمال والحضرة الالٰهیة احق بالادب کماتری یوم القیمة "وخشعت الاصوات للرحمٰن فلاتسمع الاهمسا" وبهذا یضعف مایظن ان لیس	جیسا کہ دُرمختار، ردالمحتار اور دیگر معتبر کتب میں ہے اور مساجدمیں بلند آواز سے منع کرنا بھی اس کی تائید کرتا ہے جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں ہے، اپنی مساجد کو اپنے ناسمجھ بچّوں سے، دیوانوں سے، تلواروں کو سَونتنے سے اور آوازوں کو بلند کرنے والوں سے محفوظ رکھو، اور بارگاہِ نبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں آواز بلند کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس پر تمام اعمال کے ضائع ہونے کی دھمکی دی گئی ہے، اور بارگاہِ خداوندی اس ادب واحترام کے زیادہ لائق ہے جیسا کہ تم قیامت کے روز دیکھوگے رحمٰن

[1] فتح القدیر باب الاذان مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۵

[2] حلیہ

[3] سُنن ابن ماجہ باب مایکرہ فی المساجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۵

فیہ الاخلاف السنۃ فلایکرہ الاتنزیھا علی ان التحقیق ان خلاف السنۃ المتوسطۃ متوسط بین کراھتی التنزیہ والتحریم وھو المُعبّر بالاساءۃ کماسیظھر لمن لہ المام بخدمۃ العلمین الشرفین الفقہ والحدیث فلیراجع ولیحرر واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	کے لئے تمام آوازیں پست ہوجائیں گی تو تُو نہیں سنے گا مگر بہت آہستہ آواز۔ اس گفتگو سے یہ گمان وقول ضعیف ہوجاتا ہے کہ یہ عمل صرف خلاف سنت ہے تو اس میں صرف کراہت تنزیہی ہے۔ علاوہ ازیں تحقیق یہ ہے سنتِ متوسطہ کاخلاف کراہت تنزیہی اور تحریمی کے درمیان ہوتا ہے اور اس کو "اساءۃ" سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ یہ اس شخص پر ظاہر ہوجائیگا جس نے دو[2] مقدس علوم حدیث وفقہ کی خدمت کی ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے اور اسے ذہن نشین کرنا چاہئے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ (۳۲۶) ۲۹صفر ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جمیع وقت پنجگانہ نماز میں بعد اذان کے لازم پکڑنا مؤذن کاہر نمازی کو بآواز بلانا اور نمازیوں کااسی لحاظ سے اذان پر خیال نہ رکھنا بلکہ بعد اذان کے بُلانے سے آنا اس صورت میں بلانا مؤذن کا بعد اذان کے چاہئے یا نہیں، دوسرے یہ کہ امام کے انتظار میں وقت میں تاخیر کرنا مقتدیوں کو درست ہے یا نہیں؟اور فجر کی سنتیں بعد جماعتِ فرض مسبوق ادا کرے درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب نمازی اذان سے آجاتے ہوں تو بلاوجہ بعد اذان ہر شخص کو جُداجدا بلانے کاالتزام کرنا جس سے اُنہیں اذان پرآنے کی عادت جاتی رہے نہ چاہئے **فان فیہ علی ھذا التقدیر اخلاء للاذان عمایقصد بہ** (کیونکہ ایسی صورت میں اذان کا مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ ت) اور وقت کراہت تک انتظارِ امام میں ہرگز تاخیر نہ کریں، ہاں وقتِ مستحب تک انتظار باعثِ زیادت اجر وتحصیلِ فضیلت ہے پھر اگر وقت طویل ہے اورآخر وقت مستحب تک تاخیر حاضرین پر شاق نہ ہوگی کہ سب اُس پر راضی ہیں تو جہاں تک تاخیر ہو اُتنا ہی ثواب ہے کہ یہ سارا وقت اُن کا نماز ہی میں لکھا جائیگا،

وقدصحّ عن الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم انتظار النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی مضی نحومن شطر اللیل وقداقرھم علیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقال انکم لن تزالوا فی صلاۃ	یہ بات صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم رات گئے تک نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاانتظار کرتے حتی کہ رات کاایک حصہ گزر جاتااور آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انکے اس عمل کی تصویب فرمائی اور ارشاد فرمایا: جتنا وقت تم نماز کاانتظار کرتے ہو

ما انتظرتم الصلاۃ[1]۔	یہ سارا وقت تم نماز میں ہی ہوتے ہو۔ (ت)

ورنہ اوسط درجہ تاخیر میں حرج نہیں جہاں تک کہ حاضرین پر شاق نہ ہو۔

فی الانقرویۃ عن التاتارخانیۃ عن المنتقی للامام الحاکم الشھید ان تاخیر المؤذن وتطویل القرأۃ لادراک بعض الناس حرام ھذا اذا کان لاھل الدنیا تطویلًا وتاخیرًا یشق علی الناس والحاصل ان التاخیر القلیل لاعانۃ اھل الخیر غیر مکروہ ولاباس بان ینتظر الامام انتظارًا وسطًا[2]۔	انقرویہ میں تاتارخانیہ سے اور اس میں امام حاکم الشہید کی منتقی سے ہے کہ مؤذن کا اقامت کو مؤخر کرنا اور امام کا قراءت کو لمبا کرنا تاکہ بعض خاص لوگ جماعت کو پالیں حرام ہے یہ حرمت اس وقت ہے جب یہ طوالت وتاخیر کسی دنیا دار کے لئے ہو اور لوگوں پر یہ شاق گزرے حاصل یہ ہے کہ تھوڑی تاخیر تاکہ اہلِ خیر شریک ہوجائیں مکروہ نہیں، امام کو اوسط درجہ کا انتظار کرنا جائز ہے۔ (ت)

اور سنّتِ فجر کہ تنہا فوت ہوئیں یعنی فرض پڑھ لیے سُنّتیں رہ گئیں اُن کی قضا کرے تو بعد بلندیٔ آفتاب پیش از نصف النہار شرعی کرے طلوعِ شمس سے پہلے اُن کی قضا ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک ممنوع وناجائز ہے،

لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاصلاۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس[3]۔	کیونکہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: صبح کے بعد کوئی نماز جائز نہیں یہاں تک کہ سورج بلند ہوجائے۔ (ت)

واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ (۳۲۷) از کلکتہ دھرم تلا ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۵ رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مؤذن کی بغیر اجازت دوسرا شخص اقامت کہہ سکتا ہے یا نہیں؟ درصورت عدمِ جواز بدون اجازتِ مؤذن سائل حدیث شریف سے سند چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ اذان کہتے اور اقامت دوسرے صاحب کہا کرتے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

ناجائز نہیں، ہاں خلاف اولٰی ہے اگر مؤذن حاضر ہو اور اسے گراں گزرے ورنہ اتنا بھی نہیں۔ مسند امام احمد وسنن اربعہ وشرح معانی الآثار میں زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی، میں نے اذان

---

1 الصحیح لمسلم باب فضل الصلوٰۃ المکتوبۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۳۴

2 فتاوٰی انقرویہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ الاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۱/ ۵

3 صحیح بخاری کتاب الصلوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۸۳

کہی تھی بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تکبیر کہنی چاہی فرمایا: **یقیم اخو صداء فان من اذن فھو یقیم**[1] قبیلہ صداء کا بھائی اقامت کہے گا کہ جواذان دے وہی تکبیر کہے۔**فی الدر المختار** (درمختار میں ہے):

اقام غیر من اذن بغیبته ای المؤذن لایکرہ مطلقاوان بحضورہ کرہ ان لحقه وحشة[2]۔	مؤذن کی غیر موجودگی میں غیر کا تکبیر کہنا مطلقاً مکروہ نہیں البتہ جب مؤذن موجود ہو اور اس پر گراں گزرے تو مکروہ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ھذااختیارخواہر زادہ ومشی علیه فی الدرر والخانیة لکن فی الخلاصة وان لم یرض به یکرہ وجواب الروایة انه لاباس به مطلقا اھ قلت وبه صرح الامام الطحاوی فی معانی الآثار معزیاالی ائمتناالثلثةوقال فی البحر ویدل علیه اطلاق قول المجمع ولانکرھھامن غیرہ فمافی شرحه لابن ملك من انه لوحضرولم یرض یکرہ اتفاقا فیه نظر اھ وکذایدل علیه اطلاق الکافی معللا بان کل واحد ذکر فلاباس بان یأتی بکل واحد رجل اٰخر ولکن الافضل ان یکون المؤذن ھو المقیم[3] اھ الخ	یہ خواہر زادہ کامختار ہے اوریہی درر اور خانیہ میں ہے لیکن خلاصہ میں ہے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو کراہت ہے اور روایت کا جواب یہ ہے کہ اس میں مطلقاً کوئی حرج نہیں اھ میں کہتا ہوں امام طحاوی سے معانی الآثار میں ہمارے تینوں ائمہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہی تصریح کی ہے،اور بحر میں فرمایا قول مجمع کا اطلاق کہ ہم اسے غیر سے مکروہ نہیں سمجھتے اسی پر دال ہے اس کی شرح لابن ملک میں جو ہے کہ اگر مؤذن موجود ہواور وہ راضی نہ ہو تو اتفاقاً مکروہ ہے اس میں نظر ہےاور کافی کا اطلاق بھی اسی پر دال ہے اور استدلال یہ ہے کہ ہر ایک ذکر ہے اگر ہر ایک ذکر کو دُوسرا بجالائے تو اس میں کوئی حرج نہیں،ہاں افضل یہ ہے کہ مؤذن ہی تکبیر کہے۔(ت)

---

[1] شرح معانی الآثار باب الرجلین یؤذن احدھما ویقیم الآخر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

[2] الدرالمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

[3] ردالمحتار مطلب فی المؤذن اذاکان غیر مستحب فی اذانہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۱

اقول: اذاحملناالکراھۃعلی کراھۃالتنزیہ ونَفَیھا علی التحریم حصل الوفاق الاتری الٰی قول الکافی النافی کیف یقول لاباس ولکن الافضل وکذلك عبرالامام الطحاوی وغیرہ بلاباس وقدصرحوا ان مرجعہ الی کراھۃ التنزیہ۔	**اقول**: جب ہم کراہت کو کراہت تنزیہی اور اسکی نفی کو کراہت تحریم پر محمول کریں تومسئلہ میں اتفاق ہوجائے گا۔ کیاآپ نے نہیں دیکھا کہ کافی نے نفیِ کراہت کا قول کرتے ہوئے "لاباس" اور "لکن الافضل" کہا اور اسی طرح امام طحاوی وغیرہ نے بھی "لابأس" سے تعبیر کیاحالانکہ فقہاً نے تصریح کی ہے کہ اس سے کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے۔(ت)

پھر یہ استمرار کا دعوٰی کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ اذان کہتے اور اقامت دوسرے صاحب کہا کرتے تھے کسی حدیث سے ثابت نہیں، ہاں حدیث میں ایک بار کا یہ ذکر آیا ہے کہ جب عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ نے خواب میں اذان دیکھی اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کی، ارشاد ہوا: بلال کو سکھادو کہ اُن کی آواز بلند تر ہے۔ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہنے اذان کہی جب تکبیر کہنی چاہی عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ نادم ہُوئے اور عرض کی: خواب تو میں نے دیکھا تھا میں تکبیر کہنا چاہتا ہوں۔ فرمایا: تو تمہیں کہو۔ انہوں نے تکبیر کہی رواہ الامام احمد وابوداود [1] والطحاوی عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے امام احمد، ابوداؤد اور طحاوی نے اُنہیں صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ ت) یہ حدیث کچھ ہمارے مخالف نہیں کہ کلام اُس صورت میں ہے جب مؤذن کو ناگوار گزرے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اذن کے بعد بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ناگواری کا کیا احتمال، مع ہذا یہ حدیث ابتدائے امر کی ہے کہ وہ پہلی اذان تھی کہ اسلام میں کہی گئی اور حدیث متقدم اُس سے متأخر ہے تاہم ثبوت صرف افضلیت کا ہے نہ کہ اقامتِ غیر کی ممانعت **کمالایخفی واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۲۸) ۶ رمضان المعظم ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطیب کے سامنے جو اذان ہوتی ہے مقتدیوں کو اُس کا جواب دینا اور جب وہ خطبوں کے درمیان جلسہ کرے مقتدیوں کو دُعا کرنا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ہرگز نہ چاہئے یہی احوط ہے ردالمحتار میں ہے: **اجابۃ الاذان حٓ مکروھۃ** [2] (اذان کا جواب

[1] سنن ابی داؤد الرجل یؤذن ویقیم آخر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۷۶

[2] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۷

اُس وقت مکروہ ہے۔ت) نہر الفائق پھر دُرمختار میں ہے:

ینبغی ان لایجیب بلسانہ اتفاقاً فی الاذان بین یدی الخطیب [1]۔	اس بات پر اتفاق ہے کہ خطیب کے سامنے کی اذان کا جواب زبانی نہیں دینا چاہئے۔(ت)

اُسی میں ہے:

اذا خرج الامام من الحجرۃ ان کان والا فقیامہ للصعود فلاصلاۃ ولاکلام الی تمامھا وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدما اذاجلس عندالثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالاٰخرۃ اماغیرہ فیکرہ اجماعًا وعلی ھذا فالترقیۃ المتعارفۃ فی زماننا تکرہ عندہ والعجب ان المرقی ینھی عن الامر بالمعروف بمقتضی حدیثہ ثم یقول انصتوا رحمکم اللہ [2] اھ ملخصاً	اور جب امام حجرہ سے نکلے اگر حجرہ ہو ورنہ امام کا منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہونا معتبر ہے۔ تو اس وقت سے تمام خطبہ تک نہ کوئی نماز جائز ہے نہ کوئی کلام۔ اور صاحبین نے کہا: خطبہ سے پہلے اور بعد کلام میں کوئی حرج نہیں۔ اور امام ابویوسف کے نزدیک جب امام بیٹھے اس وقت بھی کلام میں حرج نہیں۔ اور اختلاف امام صاحب اور صاحبین کا اس کلام میں ہے جو آخرت سے متعلق ہو، کلامِ آخرت کے علاوہ دنیاوی کلام بالاتفاق مکروہ ہے۔ اسی بناپر (خطیب کے سامنے) آیہ کریمہ ان اللہ وملئکۃ الخ کا پڑھنا جیسا کہ ہمارے زمانے میں معروف ہے امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے، تعجب اس بات کا ہے کہ آیت مذکورہ کو پڑھنے والا حدیث شریف کے تقاضے کے مطابق دوسروں کو نیکی کا حکم دینے سے منع کرتا ہے پھر خود کہتا ہے چُپ رہو۔ اللہ تعالٰی تم پر رحم فرمائے اھ ملخصا (ت)

ہاں یہ جوابِ اذان یا دُعا اگر صرف دل سے کریں زبان سے تلفّظ اصلًا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کما افادہ کلام علی القاری وفروع فی کتب المذہب (جیسا کہ ملّا علی قاری کے بیان سے مستفاد ہے اور دیگر فروع کتب مذہب میں ہیں۔ت) اور امام یعنی خطیب تو اگر زبان سے بھی جوابِ اذان دے یا دعا کرے بلاشبہہ جائز ہے وقد صح کلا الامرین عن سید الکونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی صحیح البخاری وغیرہ (صحیح بخاری وغیرہ میں ہے یہ دونوں امور سید کونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ت) یہ قول مجمل ہے وتفصیل المقام مع نہایۃ العنایۃ وازالۃ الاوھام فی فتاوٰنا بتافیق الملک العلام (اس مقام کی خوب تفصیل اور ازالہ اوہام اللہ تعالٰی کی توفیق سے ہم نے اپنے فتاوٰی میں ذکر کئے ہیں۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

---

[1] الدرالمختار، باب الاذان، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۵

[2] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

مسئلہ (۳۲۹) از موضع بکہ جبنی والہ علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

[1] کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسائل میں اذان دینی واسطے بارش کے درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے اذلا حظر من الشرع (اس میں شرعًا کوئی ممانعت نہیں۔ ت) اذان ذکرِ الٰہی ہے اور بارش رحمتِ الٰہی، اور ذکرِ الٰہی باعثِ نزولِ رحمتِ الٰہی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۳۰) [2] دفعِ وبا کے لئے اذان درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے، فقیر نے خاص اس مسئلہ میں رسالہ نسیم الصبافی ان الاذان یحول الوبا لکھا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۳۱) [3] بعد دفن میت قبر پر اذان جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز ہے، فقیر نے خاص اس مسئلہ میں رسالہ ایذان الاجر فی اذان القبر لکھا، واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۳۲) ۲۹ ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعض لوگ کہتے ہیں اذان دہنے ہاتھ کو ہونا چاہئے کہ دہنے ہاتھ کو فضیلت ہے اور بعض کہتے ہیں بلکہ بائیں ہاتھ کو، اس میں شرعًا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اذان منارہ پر کہی جائے جس طرف واقع ہو یا بیرونِ مسجد جدھر زیادہ نافع ہو، مثلًا ایک جانب کوئی موضع رفیع زائد ہے یا اُس طرف مسلمانوں کی آبادی دُور تک ہے تو اُسی سمت ہونی چاہئے کہ اصل مقصود اذان تبلیغ واعلام ہے جس طرف یہ مقصود زیادہ پایا جاوے وہی افضل ہے باقی دہنے بائیں کی کوئی تخصیص شرع مطہر سے ثابت نہیں، ہندیہ میں ہے:

ینبغی ان یؤذن علی المئذنۃ اوخارج المسجد ولایؤذن فی المسجد کذافی فتاوی قاضی خان السنۃ ان یؤذن فی موضع عالٍ یکون اسمع	اذان منارہ پر یا مسجد سے باہر دی جائے مسجد کے اندر اذان نہ دی جائے کذافی فتاوٰی قاضی خان سنّت یہ ہے کہ اذان ایسے بلند مقام پر دی جائے کہ گردونواح کے

لجیرانه ویرفع صوته کذافی البحر الرائق [1] اھ۔	لوگوں کوآواز خوب سنائی دے اور اذان میں آواز بلند رکھے، کذافی البحرالرائق۔ (ت)

مع ہذا کہہ سکتے ہیں کہ دونوں جانبیں دہنی اور دونوں بائیں ہیں کہ جو قبلہ رُو کھڑا ہواس کی دہنی طرف کعبہ معظّمہ ومسجد کی بائیں ہے اور اُس کی بائیں کعبہ ومسجد کی دہنی تو جب دونوں طرف نفع برابر ہو دونوں یکساں ہیں، واللہ سبحٰنه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۴۳) اذان واقامت کس جانب کو چاہئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جس مسجد میں اذان کے لئے منارہ بناہو جب تواُس کی جہت خود معین ہے اُس منارہ پر اذان دینا چاہئے خواہ وہ کسی جانب ہو۔

فی البحرالرائق تحت قوله ویجلس بینهما السنة ان یکون الاذان فی المنارة [2] الخ۔	البحرالرائق میں ماتن کے قول "و یجلس بینھما" کے تحت ہے کہ سنّت یہ ہے کہ اذان منارہ پر دی جائے الخ (ت)

اور جہاں نہ ہو تو نظر فقہی میں انسب یہ کہ جس طرف حاجت زائد ہو اُسی جانب کو اختیار کرے مثلاً ایک جانب مسلمان زیادہ رہتے ہیں یا اُس طرف مکان اُن کے دُور ہیں تو وہی جانب اذان کے لئے انسب ہے۔

فانه انما شرع للاعلام فماکان ادخل فی المقصودکان احسن بل رایت ائمتنا ربما مالوا الی هذا المعنی والیه اشاروا من دون تعیین لجهة ففی البحرالرائق وردالمحتار عن السراج ینبغی للمؤذن ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران [3]۔	اذان کی مشروعیت نماز کی اطلاع کے لئے ہے تو یہ مقصود جس احسن طریقہ سے حاصل ہوگااسے اپنایا جائے بلکہ میں نے دیکھا ہے کہ ہمارے ائمہ عموماً اسی معنی کی طرف مائل ہوئے ہیں اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی جہت کا تعین نہیں کیا۔ البحرالرائق اور ردالمحتار میں سراج کے حوالے سے ہے مؤذن ایسی جگہ اذان دے کہ وہاں سے گردونواح کے لوگوں کو زیادہ آواز پہنچے۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی کلمات الاذان والاقامۃ وکیفیتہا مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۵

[2] البحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۱

[3] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۳

اور اقامت کی نسبت بھی تعیین جہت کہ دہنی جانب ہو یا بائیں فقیر کی نظر سے نہ گزری بلکہ ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ امام خود اذان واقامت کہے،

فی الدرالمختار الافضل کون الامام ھو المؤذن[1] انتھی وفی فتح القدیر الافضل کون الامام ھو المؤذن وھذامذھبنا وعلیه کان ابوحنیفة[2] انتھی وفی ردالمحتار السنة ان یقیم المؤذن[3] انتھی وفیه عن السراج ان اباحنیفة کان یباشر الاذان والاقامة بنفسه[4]۔	درمختار میں ہے کہ افضل یہی ہے کہ امام خود مؤذن ہو، انتہی۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ امام کا ہی مؤذن ہونا افضل ہے، یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی امام اعظم کی رائے ہے، انتہی۔ اور ردالمحتار میں ہے سنت یہ ہے کہ مؤذن تکبیر کہے، انتہی۔ اور اسی میں سراج سے ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ اذان واقامت خود کہتے تھے۔ (ت)

اور علماء جائز رکھتے ہیں کہ جہاں اذان ہُوئی وہیں اقامت بھی کہی جائے، اور ظاہر ہے کہ اذان مسجد کے اندر نہیں ہوتی بلکہ مکروہ ہے پھر جب بیانِ افضیلت پر آتے ہیں تو اسی قدر فرماتے ہیں کہ اقامت کا مسجد میں ہونا بہتر ہے اور یہاں لفظ کو مطلق چھوڑتے ہیں تخصیصِ جہت کچھ نہیں کرتے،

فی البحر الرائق یستحب التحول للاقامة الی غیر موضع الاذان[5] انتھی وفیه یسن الاذان فی موضع عال والاقامة علی الارض[6]۔	البحر الرائق میں ہے تکبیر کے لئے اذان کی جگہ بدل لینا مستحب ہے انتہی۔ اور اسی میں ہے اذان کا بلند جگہ اور تکبیر کا نیچے زمین پر ہونا مسنون ہے۔ (ت)

ہاں اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ محاذاتِ امام پھر جانبِ راست مناسب ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۳۴) ۳ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذانیں واسطے طلبِ باراں کے مسجدوں میں کہنا درست ہے

---

[1] الدرالمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۵

[2] فتح القدیر باب الاذان مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۳

[3] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۶

[4] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۵

[5] البحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۱

[6] البحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۵

یا نہیں؟ اور اس طرح سے بھی واسطے طلبِ باراں کے اذانیں کہنے کا ثبوت ہے کہ امام سورہ پڑھے اور ہر مبین پر اذان کہے اور سب مقتدی بھی اس کے ساتھ اذانیں کہیں، مطلق اذان میں کانوں میں انگلیاں رکھ کر ان کو ہلانا اور گھمانا کیسا ہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

مسجد کے اندر وقتی اذان کہنا مکروہ ہے کمافی فتح القدیر وغیرہ (جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ت) مگر اذان بغرضِ طلب باراں یا دفعِ وبا بہ نیت اذان واعلان وطلب مردمان نہیں ہوتی بلکہ بہ نیت ذکر اور ذکر مسجد میں جائز ہے پھر اولٰی یہ ہے کہ بیرون مسجد فیصل وغیرہ رہو اور اس میں اصلًا کوئی حرج نہیں کہ اذان ذکرِالٰہی ہے اور بارش رحمتِ الٰہی، اور ذکرِ الٰہی باعث نزولِ رحمتِ ہے، یونہی طریقہ مذکورۂ یٰس واذان بھی از قبیل اعمال ہے جس کے لئے اس سے زیادہ کسی ثبوت کی حاجت نہیں کہ شرع سے اس کی ممانعت نہیں آئی یٰس شریف کیلئے حدیث میں آیا: یٰس لما قرء لہ سورۂ یٰس اُس کام کے لئے ہے جس لئے پڑھی جائے یعنی جس نیت سے پڑھی جائے اللہ تعالٰی عطا فرمائے۔ اذان میں انگلیاں کان میں رکھنا مسنون ومستحب ہے مگر ہلانا اور گھمانا حرکت فضول ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۳۵) ۴ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین بے وضو اذان کہنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب:

جائز ہے بایں معنے کہ اذان ہو جائے گی مگر چاہئے نہیں، حدیث میں اس سے ممانعت آئی ہے، ولہذا علّامہ شرنبلالی نے نظر بحدیث کراہت اختیار فرمائی، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۳۶) از ریاست رام پور بزریہ ملاظریف بنگلہ متصل مسجد مرسلہ مولوی علیم الدین صاحب اسلام آبادی ۱۵ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

الاستفتاء ماقولکم رحمکم اللہ ربکم فی اذان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ھل ھواذن بنفسہ علیہ الصلاۃ والسلام ام لا ولوکان مرۃ فی عمرہ علیہ الصلاۃ والسلام، وفی ابتداء وجوب صلاۃ الجنازۃ علی المیت ایّ زمان کان	سوال: اے علماء (اللہ تعالٰی تم پر رحم فرمائے) اس بارے میں تمہاری کیا رائے ہے، کیا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خود اذان دی ہے یا نہیں، اگرچہ تمام عمر میں ایک دفعہ ہو۔ اور میت پر نماز جنازہ کے وجوب کی ابتداء کب ہُوئی؟ سب سے پہلے کس کی نمازِ جنازہ پڑھائی گئی؟ کیا یہ مدینہ منورہ

وعلی من صلی اوّلا .فی المدینة المنورة وجبت ام فی المکّة المعظمة واول الصلاة صلیها رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی ای صحابی کانت ،وما کان اسمه رضی الله تعالٰی عنه بینّوا توجروا۔	میں لازم ہوئی یا مکہ مکرمہ میں ؟سب سے پہلے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کس صحابی کی نمازِ جنازہ ادا فرمائی ؟اس صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نام کیا ہے ؟**بینوا توجروا۔**

الجواب:

قال فی الدرمختار وفی الضیاء انه علیه الصّلاة والسّلام اذن فی سفر بنفسه واقام وصلی الظهر وقد حققناه فی الخزائن [1] اھ قال فی ردالمحتار ،حیث قال بعد ماھنا ھذا وفی شرح البخاری لابن حجر ومما یکثر السؤال عنه ،ھل باشر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الاذان بنفسه وقداخرج الترمذی ،انه صلی الله تعالٰی علیئه وسلم اذن فی سفر وصلی باصحابه وجزم به النووی وقواه ،ولکن وجد فی مسند احمد من ھذا الوجه فامر بلالًا فاذن فعلم ان فی روایة الترمذی اختصارا وان معنی قوله اذن امر بلالًا کمایقال اعطی الخلیفة العالم الفلانی کذاوانما باشر العطاء غیره [2] اھ ورأیتنی کتبت فیماعلقت علی ردالمحتار مانصه اقول لکن سیأتی صفة الصلاةعند	درمختار میں فرمایا اور الضیاء میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سفر میں بنفسِ نفیس اذان دی، تکبیر کہی اور ظہر کی نماز پڑھائی اور ہم نے خزائن میں اس بارے میں تحقیق کی ہے اھ ردالمحتار میں کہا وہاں اس گفتگو کے بعد یہ فرمایا کہ ابنِ حجر کی فتح الباری شرح البخاری میں ہے کہ اکثر طور پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خود اذان دی ہے ؟اور ترمذی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے دورانِ سفر خود اذان دی اور صحابہ کو نماز پڑھائی ،امام نووی نے اس پر جزم کرتے ہوئے اسے قوی قرار دیا ،لیکن اسی طریق سے مسند احمد میں ہے کہ آپ نے بلال کو حکم دیا تو انہوں نے اذان کہی ،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت ترمذی میں اختصار ہے اور ان کے قول اذّن کا معنٰی یہ ہے کہ آپ نے بلال کو اذان کا حکم دیا ،جیسا کہ محاورۃً کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے فلاں عالم کو یہ عطیہ دیا حالانکہ وہ خود عطا نہیں کرتا بلکہ عطا کرنے والا کوئی غیر ہوتا ہے اھ

[1] الدرالمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۵

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۹۵

ذکر التشھد عن تحفۃ الامام ابن حجر المکی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم اذن مرّۃ فی سفر فقال فی تشھدہ "اشھد انّی رسول اللّٰہ" وقد اشار ابن حجر الی صحتہ، وھذا نص مفسر لایقبل التأویل، وبہ یتقوٰی تقویۃ الامام النووی رحمہ اللہ تعالٰی اھ ماکتبت، وبہ ظھر الجواب عن المسألۃ الاولی، واما بدء صلاۃ الجنازۃ فکان من لدن سیدنا اٰدم علیہ الصّلاۃ والسلام، اخرج الحاکم فی المستدرک والطبرانی والبیھقی فی سننہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال اٰخر ماکبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی الجنازۃ اربع تکبیرات، وکبر عمر علی ابی بکر اربعا، وکبر ابن عمر علی عمر اربعا وکبر الحسن بن علی علی اربعا، وکبر الحسین بن علی علی الحسن بن علی اربعا، وکبرت الملئکۃ علی اٰدم اربعا[1]، ولم تشرع فی الاسلام فی المدینۃ المنورۃ اخرج الادم الواقدی من حدیث حکیم بن حزام رضی اللہ تعالٰی عنہ فی ام المؤمنین خدیجۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا انھا توفیت سنۃ عشر من البعثۃ بعد خروج بنی ھاشم من الشعب ودفنت بالحجون ونزل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی حفرتھا و

مجھے اس بارے میں مزید جو سمجھ آئی اسے میں نے اپنے حاشیہ ردالمحتار میں تحریر کیا ہے اور اسکے الفاظ یہ ہیں **اقول**: عنقریب صفاتِ نماز کے تحت ذکرِ تشہد میں تحفہ امام ابن حجر مکّی سے آرہا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سفر میں ایک دفعہ اذان دی تھی اور کلماتِ شہادت یوں کہے اشھد انّی رسول اللہ (میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں) اور ابنِ حجر نے اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ نص مفسر ہے جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں اور اس سے امام نووی رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی اور تقویت ملتی ہے اھ (میری تحریر ختم ہوئی) اس سے پہلے سوال کا جواب آگیا۔ باقی رہی جنازہ کی ابتداء، تو یہ سیدنا آدم علیہ السلام کے دور سے ہے۔ حاکم نے مستدرک، طبرانی اور بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جنازہ پر جو آخری عمر میں تکبیرات کہیں وہ چار تھیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جنازہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر چار تکبیرات کہیں، اور ابنِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جنازہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر، امام حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جنازہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ پر اور حضرت امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جنازہ حضرت امام حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ پر چار تکبیرات کہیں، ملائکہ نے سیدنا آدم علیہ السلام پر چار تکبیریں کہیں اور اسلام میں وجوبِ نماز جنازہ کا حکم

[1] المستدرک للحاکم التکبیر علی الجنائز اربع مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/۳۸۶

لم تکن شرعۃ الصلاۃ علی الجنائز [1] اھ وقال الامام ابن حجر العسقلانی فی الاصابۃ فی ترجمۃ اسعد بن زرارہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ذکر الواقدی انہ مات علی راس تسعۃ اشھر من الھجرۃ رواہ الحاکم فی المستدرک وقال الواقدی کان ذلك فی شوال قال البغوی بلغنی انہ اول من مات من الصحابۃ بعد الھجرۃ وانہ اوّل میت صلی علیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [2] اھ وبہ اتضح الجواب۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	مدینہ منورہ میں نازل ہوا،امام واقدی نے حضرت ام المومنین سیدہ خدیجہ رضی اللہ تعالٰی عنہاکے بارے میں حکیم بن حزام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ کا وصال بعثت کے دسویں سال شعبِ ابی طالب سے خروج کے بعد ہُوااور آپ کو حجون کے قبرستان میں دفن کیاگیااور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خود ان کی لحد میں اترےاور اس وقت میت پر جنازہ کاحکم نہیں تھااھ اور امام ابن حجر عسقلانی نے اصابہ میں حضرت اسعد بن زرارہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے احوال میں واقدی کے حوالے سے لکھاہے کہ ان کا وصال ہجرت کے بعد نویں مہینے کے آخر میں ہُوا،اسے حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور بقول واقدی یہ شوال کا مہینہ تھا،بغوی نے کہاکہ ہجرت کے بعدسب سے پہلے اسی صحابی کاوصال ہوا،اور یہ پہلے صحابی کی میت تھی جس پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھی اور اس سے جواب واضح ہوگیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۳۳۷) از شہر کہنہ ۲۳ شوال مکرم ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے مسجد کے اندر زنا کیانعوذ باللہ من ذلک اب زید مسجد میں مؤذن رہ سکتاہے یانہیں؟اور جو لوگ زید کو مسجد میں رکھنے کے واسطے کوشش اور حجت کرتے ہیں اُن کے بارے میں کیاحکم ہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

نسأل اللہ العافیۃ (اللہ تعالٰی سے عافیت کا سوال ہے۔ت) اگر یہ امر ثابت ہے توپر ظاہر کہ زید اخبثِ فسّاق وفجّار ہے اور فاسق کی اذان اگرچہ اقامتِ شعار کاکام دے مگر اعلام کہ اس کا بڑاکام ہے اُس سے حاصل نہیں ہوتا،نہ فاسق کی اذان پر وقتِ روزہ ونماز میں اعتماد جائز۔ لہٰذا مندوب ہے کہ اگر فاسق نے اذان دی ہوتو اس پر قناعت نہ کریں بلکہ دوبارہ مسلمان متقی پھر اذان دے،توجب تک یہ شخص صدق دل سے تائب نہ ہو

[1] الاصابہ فی تمیز الصحابہ ترجمہ خدیجہ بنت خویلد نمبر ۳۳۵ مطبوعہ دارصادر بیروت ۲۸۳/۴

[2] الاصابہ فی تمیز الصحابہ ترجمہ اسعد بن زرارہ نمبر ۱۱۱ مطبوعہ دارصادر بیروت ۳۴۹/۱

اُسے ہر گز مؤذن نہ رکھا جائے مسجد سے جُدا کر دینا ضرور ہے۔ در مختار میں ہے:

جزم المصنّف بعدم صحة اذان مجنون ومعتوہ وصبی لایعقل، قلت وکافر وفاسق لعدم قبول قوله فی الدیانات[1]۔	مصنّف نے دیوانے، ناقص العقل اور نا سمجھ بچّے کی اذان کے بارے میں عدمِ صحت کا قول کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کافر وفاسق کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ امورِ دینیہ میں ان کا قول قابلِ قبول نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود الاصلی من الاذان فی الشرع الاعلام بدخول اوقات الصلاۃ، ثم صار من شعار الاسلام فی کل بلدۃ اوناحیة من البلاد الواسعة فمن حیث الاعلام بدخول الوقت وقبول قوله لابد من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة فاذا اتصف المؤذن بھذہ الصفات یصح اذانه والا فلایصح من حیث الاعتماد علیه، واما من حیث اقامة الشعار النّافیة للاثم عن اھل البلدۃ فیصح اذان الکل سوی الصبی الذی لایعقل، فیعاد اذان الکل ندبا علی الصح کماقدمناہ عن القھستانی[2] اھ ملخصا۔	اذان کا مقصودِ اصلی شرع میں اوقاتِ نماز کے دخول کی اطلاع ہے پھر یہ تمام ممالک اور بڑے شہروں کے اطراف میں شعائرِ اسلام کا درجہ پاچکی ہے تو دخولِ وقت کی اطلاع اور اس کے قول کی مقبولیت کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قائل مسلمان، عاقل، بالغ اور عادل ہو، اگر مؤذن ان صفات کے ساتھ متصف ہُوا تو اس کی اذان درست ہوگی اور اگر اس میں یہ صفات نہیں تو اس پر اعتماد ہونے کی حیثیت درست نہ ہوگی البتہ اس حیثیت سے کہ یہ ان شعائر میں سے ہے جو تمام شہر والوں کو گناہ سے بچاتی ہے تو یہ بچّے نا سمجھ کے علاوہ ہر کسی کی صحیح ہوگی لہذا اصح یہ ہے کہ ان تمام کی اذان کا لوٹانا مستحب ہے جیسا کہ ہم نے قہستانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے اھ ملخصا۔ (ت)

اور جو اُس کی حمایت میں فضول حجت کرتے ہیں امر ناحق کے مددگار بنتے ہیں اُنہیں باز آنا چاہئے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَلَا تَكُنۡ لِّلۡخَآٮِٕنِيۡنَ خَصِيۡمًا ۝۱۰۵ خیانت کرنے والوں کا وکیل نہ بن۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۳۸) از نقشبندی محلّہ بریلی مسئولہ منشی احمد حسین صاحب ۱۰ رجب ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صلاۃ کے بارہ میں کہ بروز جمعہ بعض مسجدوں میں لوگوں نے بعد اذان کے صلاۃ کا

[1] الدرالمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۰

معمول رکھا ہے اکثر آدمی اذان سُن کر مسجد میں فورًا حاضر نہیں ہوتے صلاۃ کے منتظر رہتے ہیں جب اذان سے کچھ دیر کے بعد صلاۃ ہوتی ہے تو مسجد میں حاضر ہوتے ہیں یہ فعل جائز ہے یا ناجائز، اور بعد اذان کے مسجد کے اندر سے کسی باہر کے شخص کو نماز کے واسطے پکارنا درست ہے یا نادرست؟

الجواب:

صلاۃ جائز ہے مگر جمعہ کے دن اذانِ اوّل سُن کر نہ آنا حرام ہے **ھو الصحیح المعتمد کمافی الدر المختار وغیرہ** (صحیح اور معتمد یہی ہے جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ت) اگر صلاۃ کی وجہ سے یہ سُستی ہو جمعہ کے دن صلاۃ کا ترک کرنا ضرور ہے بعد اذان باہر والے کو آواز دینے ہیں حرج نہیں جب کوئی محذور شرعی نہ ہو مثلاً بعد شروع خطبہ آواز دینا حرام ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۳۹) از بنگالہ ضلع پابنہ ڈاکخانہ سراج گنج موضع بھنگا باڑی مرسلہ منشی عنایت اللہ صاحب ۶ شوال ۱۳۱۶ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی اس مسئلہ میں کہ جمعہ کے دن دونوں اذان بآوازِ بلند چاہئے یا اوّل بآوازِ بلند اور ثانی پست کرکے؟ **بینوا توجّروا۔**

الجواب: دونوں اذانیں پُوری آواز سے خوب بلند کہی جائیں جس طرح اذان میں سنّت ہے آج کل جو عوام دوسری اذان کو کہ خطبہ کے وقت ہوتی ہے پست آواز سے مثل تکبیر کے کہہ لیتے ہیں محض جہالت ہے اس سے سنّت ادا نہیں ہوتی، اصل اذان زمانہ اقدس حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وزمانہ صدیقِ اکبر وفاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما میں یہی تھی، پہلی اذان امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے زائد فرمائی ہے کماثبت فی الصحیحین وغیرھما (جیسا کہ بخاری ومسلم وغیرہ میں ثابت ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۰) اگر نمازیوں کو نماز کے وقت سے گھنٹہ آدھ گھنٹہ پہلے ان کی اجازت سے یا بغیر اجازت اُن کے مکانوں پر جاکر فجر کی نماز کے واسطے بتاکید جگادیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

نماز کے لئے جگانا موجبِ ثواب ہے مگر وقت سے اتنا پہلے جگانے کی کیا حاجت ہے البتہ ایسے وقت جگائے کہ استنجاء ووضو وغیرہ سے فارغ ہوکر سُنّتیں پڑھے اور تکبیر اولٰی میں شامل ہوجائے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۱) اذان مسجد میں صبح کاذب میں کہنا چاہئے یا صبح صادق میں؟

الجواب:

ہمارے مذہب میں اذان قبل وقت جائز نہیں اگرچہ فجر کی ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۲) ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں صلاۃ پکارنا عیدین وجمعہ میں کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

عیدین[1] میں "**الصلوٰۃ جامعۃ**" کہا جائے، اور جمعہ میں تثویب حسبِ استحسان متاخرین جائز ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وہاں کے نمازیوں کی حالت و مصلحت پر نظر کی جائے اگر وہ لوگ اذان سُن کر خود جمع ہو جاتے ہیں تو تثویب ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن سے یہ عادتِ حسنہ چھُڑا کر انتظار تثویب کا خوگر کردینا ہوگا اور جہاں ایسا نہیں بلکہ اُس کی حاجت اور اُس کے فعل میں مصلحت ہے وہاں کہی جائے **ھذا ھو التحقیق وبہ یحصل التوفیق** (تحقیق یہی ہے اور اس سے مطابقت حاصل ہو جاتی ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۴۳) [1]سوائے اذان کے آواز دینا کہ چلو جماعت تیار ہے یا کسی نمازیِ پنج وقتہ یا امام کو آواز دینا یا روز کے نمازی آنے والوں کا وقتِ آخر تک انتظار کرنا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب[2]:

آخر وقت تک انتظار کرنا بایں معنے کہ وقتِ کراہت آجائے مطلقاً مکروہ ہے اور وقت استحباب تک اگر قوم حاضر ہے اور شخص منتظر مرد شریر نہیں جس سے خوفِ ایذا ہو اور انتظار حاضرین پر ثقیل ہوگا تو قدرِ سنّت سے زیادہ انتظار مکروہ ہے اور اگر ابھی لوگ حاضر ہی نہیں یا منتظَر سے ترک انتظار میں خوفِ ایذا ہے یا سب حاضرین انتظار پر بدل راضی ہیں تو حرج نہیں اور بقدرِ سنّت تو انتظار ہمیشہ ہی چاہئے جب تک وقتِ کراہت نہ آئے، انتظار مسنون، جو عوام میں بقدر چار رکعت کے مشہور ہے بے اصل ہے بلکہ اس کی حد غیر مغرب میں یہ ہے کہ اذان سُن کر جسے وضو نہ ہو وضو کرے کھاتا ہو تو اس سے فارغ ہو جائے حاجت کی ضرورت ہو تو اس سے انفراغ وطہارت کے بعد حاضر مسجد ہو جائے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۴) از مدرسہ اشاعۃ العلوم دوم جمادی الاولے ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید دعوٰی کرتا ہے کہ جب تک سب مقتدی کھڑے نہ ہولیں اور صف سیدھی نہ ہو اور امام اپنی جانماز پر کھڑا نہ ہو تب تک اقامت نہ کہی جائے اور عمرو دعوٰی کرتا ہے کہ مقتدی اور امام کو پہلے ہی سے کھڑا ہونا ضروری نہیں بلکہ اقامت شروع کی اور مؤذن "**حی علی الفلاح**"

تک پہنچ جائے اُس وقت امام ومقتدی کھڑے ہوجائیں اور جس وقت "قدقامت الصلاۃ" کہے تب امام تکبیر کہے اب ان دونوں میں کون حق پر ہے، دیگر صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نمازِ جمعہ میں امام کو تشہد میں پائے یا سجدہ سہو میں اب جمعہ اُس کا ادا ہوگیا یا نہیں؟

الجواب:

عمرو حق پر ہے کھڑے ہو کر تکبیر سُننا مکروہ ہے، یہاں تک کہ علماء حکم فرماتے ہیں کہ جو شخص مسجد میں آیا اور تکبیر ہورہی ہے وہ اس کے تمام تک کھڑا نہ رہے بلکہ بیٹھ جائے یہاں تک کہ مکبّر "حی علی الفلاح" تک پہنچے اُس وقت کھڑا ہو، وقایہ میں ہے:

یقوم الامام والقوم عند "حی علی الصلاۃ" ویشرع عند "قدقامت الصلاۃ"[1]۔	امام اور نمازی "حی علی الصلاۃ" پر کھڑے ہوں اور "قدقامت الصلاۃ" کے الفاظ پر امام نماز شروع کردے۔(ت)

محیط وہندیہ میں ہے:

یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلثۃ ھو الصحیح[2]۔	ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک جب اقامت کہنے والا "حی علی الفلاح" کہے تو اس وقت امام اور تمام نمازی کھڑے ہوں اور یہی صحیح ہے۔(ت)

جامع المضمرات وعالمگیریہ ورد المحتار میں ہے:

اذا دخل الرجل عند الاقامۃ یکرہ له الانتظار قائمًا ولکن یقعد ثم یقوم اذا بلغ المؤذن قوله "حی علی الفلاح"[3]۔	جب کوئی نمازی تکبیر کے وقت آئے تو وہ بیٹھ جائے کیونکہ کھڑے ہو کر انتظار کرنا مکروہ ہے پھر جب مؤذّن "حی علی الفلاح" کہے تو اس وقت کھڑا ہو۔(ت)

اسی طرح بہت کتب میں ہے۔

اقول: ولاتعارض عندی بین قول الوقایۃ واتباعھا یقومون عند "حی الصلاۃ" والمحیط والمضمرات ومن معھما عند "حی علی الفلاح" فانا اذا	**اقول:** صاحبِ وقایہ اور ان کے متبعین "حی علی الصلاۃ" کے موقعہ پر کھڑا ہونے کا قول کرتے ہیں اور صاحبِ محیط، مضمرات اور ان کی جماعت "حی علی الفلاح" کے وقت کھڑا ہونے کا قول

---

1 مختصر الوقایہ فصل الاذان نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۲

2 فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی کلمات الاذان والاقامۃ الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۵۷

3 فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی کلمات الاذان والاقامۃ الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۵۷

حملنا الاول على الانتهاء والاٰخر على الابتداء اتحد القولان، ای یقومون حین یتم المؤذن حی علی الصلاۃ ویأتی علی الفلاح وھذا مایعطیه قول المضمرات یقوم اذابلغ المؤذن حی علی الفلاح ولعل ھذا اولی ممافی مجمع الانھر من قوله وفی الوقایة ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلاۃ ای قبیله [1] اھ	کرتے ہیں میرے نزدیک ان میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ جب ہم پہلے قول کو انتہا اور دوسرے کو ابتدا پر محمول کریں تو دونوں قولوں میں اتحاد حاصل ہوجاتا ہے یعنی جب مؤذن حی علی الصلاۃ "پُورا کرکے حی علی الفلاح کہے تو کھڑے ہوں اور اس کی تائید مضمرات کے ان الفاظ سے ہوتی ہے "اس وقت کھڑا ہو جب مؤذن "حی علی الفلاح" پر پہنچے اور یہ اس سے بہتر ہے جو مجمع الانہر میں اس کا قول ہے: وقایہ میں ہے کہ امام اور نمازی "حی علی الصلاۃ" کے وقت یعنی اس سے تھوڑا سا پہلے کھڑے ہوں اھ۔ (ت)

یہ اُس صورت میں ہے کہ امام بھی وقتِ تکبیر مسجد میں ہو، اور اگر وہ حاضر نہیں تو مؤذن جب تک اُسے آتا نہ دیکھتے تکبیر نہ کہے نہ اُس وقت تک کوئی کھڑا ہو لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لاتقوموا حتی ترونی (کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: تم نہ کھڑے ہوا کرو یہاں تک کہ مجھے دیکھ لو۔ت) پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو اس وقت دو۲ صورتیں ہیں اگر امام صفوں کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صفت سے گزرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے اور اگر سامنے سے آئے تو اُسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہوجائیں اور اگر خود امام ہی تکبیر کہے تو جب تک پُوری تکبیر سے فارغ نہ ہولے مقتدی اصلاً کھڑے نہ ہوں بلکہ اگر اس نے تکبیر مسجد سے باہر کہی تو فراغ پر بھی کھڑے نہ ہوں جب وہ مسجد میں قدم رکھے اُس وقت قیام کریں، ہندیہ میں بعد عبارت مذکور ہے:

فامااذاکان الامام خارج المسجد فان دخل المسجد من قبل الصفوف فکلماجاوز صفا قام ذلك الصف والیه مال شمس الائمة الحلوانی والسرخسی وشیخ الاسلام خواھرزادہ وان کان الامام دخل المسجد من قدامھم یقومون کمارأوا الامام وان کان المؤذن والامام واحدا	اگر امام مسجد سے باہر ہو اگر وہ صفوں کی جانب سے مسجد میں داخل ہو تو جس صف سے وہ گزرے وہ صف کھڑی ہوجائے، شمس الائمہ حلوانی، سرخسی، شیخ الاسلام خواہر زادہ اسی طرف گئے ہیں، اور اگر امام اُن کے سامنے سے مسجد میں داخل ہو تو اُسے دیکھتے ہی تمام مقتدی کھڑے ہوجائیں، اگر مؤذن اور امام ایک ہی ہے پس اگر اس نے مسجد کے اندر

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الاذان مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

فان اقام فی المسجد فالقوم لایقومون مالم یفرغ عن الاقامة وان اقام خارج المسجد فمشایخنا اتفقوا علی انھم لایقومون مالم یدخل الامام المسجد ویکبر الامام قبیل قوله قدقامت الصلاۃ قال الشیخ الامام شمس الائمة الحلوانی وھو الصحیح ھکذا فی المحیط[1]۔	ہی تکبیر کہی تو قوم اس وقت تک کھڑی نہ ہو جب تک وہ تکبیر سے فارغ نہ ہو جائے اور اگر اس نے خارج از مسجد تکبیر کہی تو ہمارے تمام مشائخ اس پر متفق ہیں کہ لوگ اس وقت تک کھڑے نہ ہوں جب تک امام مسجد میں داخل نہ ہو اور امام "قدقامت الصلاۃ" کے تھوڑا پہلے تکبیر تحریمہ کہے امام شمس الائمہ حلوانی کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے، محیط میں اسی طرح ہے۔ (ت)

جمعہ بھی ہمارے امام کے نزدیک اس بارے میں مثل اور نمازوں کے ہے سلام سے پہلے جو شریک ہو لیا اس نے جمعہ پالیا دو۲ ہی رکعت پڑھے، در مختار میں ہے:

من ادرکھافی تشھداوسجود سھوعلی القول به فیھایتمھا جمعة خلافا لمحمد[2]۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	جس شخص نے جمعہ کی نماز میں تشہد یا سجدہ سہو میں اس قول پر جو جمعہ میں سجدہ سہو کا قول کرتے ہیں امام کو پایا تو وہ نماز کو جمعہ کے طور پر پُورا کرے اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔ (ت)

مسئلہ (۳۴۵) ایک طالب علم اذان میں حی علی الصلاۃ ایک بار دہنی طرف منہ پھیر کر کہتے ہیں اور پھر بائیں طرف مُنہ پھیر کر ایک بار حی علی الفلاح کہتے ہیں اور پھر دہنی طرف منہ پھیر کر ایک بار حی علی الصلاۃ اور پھر بائیں طرف منہ پھیر کر حی علی الفلاح کہتے ہیں اور اس طرح اذان دینے کو افضل کہتے ہیں اور حاشیہ ہدایہ کا حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں اس طرح آیا ہے، یہ قول اُن کا درست ہے یا نہیں؟ اور اس طرح اذان دیا کریں یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

یہ محض غلط وخلافِ سنّت ہے، علمگیریہ ومحیط سرخسی میں ہے: **یرتب بین کلمات الاذان والاقامة کماشرع**[3] کلماتِ اذان وتکبیر میں اسی ترتیب کا قائم رہنا ضروری ہے جس پر مشروع ہوئے ہیں۔ ت) مسند احمد وسُنن ابی داؤد وغیرہما میں عبداللہ بن زید عبدربّہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث تعلیمِ اذان میں ہے

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی کلمات الاذان والاقامۃ الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۷

[2] درمختار کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی کلمات الاذان الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۶

فرشتے نے کہا یوں کہا کرو (کلماتِ اذان یہ ہیں):

اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر، اشھد ان لا اِلٰہ الا اللّٰہ، اشھد ان لا الٰہ الااللّٰہ، اشھد ان محمدًا رسول اللّٰہ، اشھد ان محمدًا رسول اللّٰہ، حی علی الصلٰوۃ، حی علی الصلٰوۃ، حی علی الفلاح، حی علی الفلاح، اللہ اکبر، اللہ اکبر، لاالٰہ الّا اللہ [1]۔

عبداللہ بن زید نے فرمایا حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے میں نے عرض کی، حضور نے فرمایا:

ان ھذہ لرؤیا حق ان شاء اللہ تعالٰی، ثم امر بالتاذین، فکان بلال مولی ابی بکر یؤذن بذلک [2]۔	اِن شاء اللہ تعالٰی یہ خواب بیشک حق ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال مولٰی ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہما کو اذان کا حکم دیا وہ اس طور پر مذکور پر اذان دیا کرتے تھے۔

صحیح مسلم وسنن نسائی وغیرہما میں ابو محذورہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے جو حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُنہیں اذان تعلیم فرمائی اس میں بھی شہادتین کے بعد یوں ہی ہے: حی علی الصلاۃ، حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح، حی علی الفلاح، اللہ اکبر، اللہ اکبر، لاالٰہ الا اللہ [3]۔ غرض دونوں حی علی الصلاۃ ایک ساتھ، پھر دونوں حی علی الفلاح ایک ساتھ پڑھنے میں کوئی شک نہیں، ہاں بعض علما نے مُنہ پھیرنے میں یہ طریقہ رکھا ہے کہ ایک بار دہنی طرف کہے حی علی الصلاۃ پھر اسی کو بائیں طرف کہے، پھر ایک بار دہنی طرف کہے حی علی الفلاح پھر اسی کو بائیں طرف کہے، فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں اسی کو ترجیح دی، مگر صحیح وہی ہے کہ دونوں بار حی علی الصلاۃ دہنی طرف کہہ کر دونوں بار حی علی الفلاح بائیں طرف کہے۔ ردالمحتار میں ہے: یلتفت فیھمایمینًا بالصلٰوۃ ویسارًا بالفلاح وھو الاصح (اصح یہ ہے دونوں میں حی علی الصلاۃ کے وقت دائیں طرف حی علی الفلاح کے وقت بائیں طرف منہ پھیرے۔ ت) "قہستانی عن المنیۃ" وھو الصحیح کمافی البحر والتبیین (اور صحیح یہی ہے جیسا کہ بحر و تبیین میں ہے۔ ت) وقال مشایخ مرو یمنۃ ویسرۃ فی کل، قال فی الفتح

---

[1] سنن ابی داؤد باب کیف الاذان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷۲

[2] سنن ابی داؤد باب کیف الاذان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷۲

[3] صحیح مسلم کتاب الصلٰوۃ باب بدء الاذان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۵

الثانی اوجه وردہ الرملی بانه خلاف الصحیح المنقول عن السلف[1] اھ باختصار مشائخ مرو نے کہا ہے کہ ہر ایک میں دائیں اور بائیں منہ پھیرے (جیسے کہ قہستانی میں ہے) فتح میں ہے کہ دوسرا قول اوجہ ہے، اور رملی نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اسلاف سے منقول صحیح قول کے منافی ہے اھ اختصار۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۶) ۲۱ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ

بعد اذان کے پھر کسی خاص شخص کو پکارنا بالخصوص خودی والے کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

بعد اذان کے سلطانِ اسلام و قاضی شرع و عالم دین کی خدمتوں میں مؤذن دوبارہ اطلاع کے واسطے مؤدبانہ حاضر ہو یہی سنّت ہے باقی لوگوں میں اگر سامنے سے گزریں تو کہہ دینا کہ نماز کو آؤ جماعت تیار ہے، یا مسجد کو جاتے راہ میں جو ملیں اُنہیں تاکید کرتے آنا مضائقہ نہیں رکھتا مگر گھر پر آدمی بھیج کر بلانے کی حاجت نہیں خصوصًا خودی والے متکبر کو کہ متکبر شرعًا مستحقِ توہین ہے نہ لائقِ رعایت جبکہ مظنہ فتنہ نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۴۷) منشی عبدالقادر صاحب میسوری

یہاں یہ دستور ہے کہ نماز پنجگانہ و عیدین و نمازِ جنازہ میں شہروں اور قریہ وغیرہ سب جا صلاۃ صلاۃ پکار کر کہتے ہیں یہ صلاۃ پکارنا کیسا ہے کس زمانہ و کن بزرگوں سے ابتدا جاری ہے اس کے پکارنے سے نماز میں خلل ہے یا نہیں، یہاں چند صاحبان صلاۃ پکارنا بدعت یعنی ناجائز سمجھتے ہیں از راہِ مہربانی جواب تحریر کریں۔

الجواب:

عیدین میں **الصّلاۃ جامعة**[2] (نماز کی جماعت تیار ہے۔ت) باٰواز بلند دو بار پکارنا مستحب ہے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف میں ہے:

یستحب ان ینادی لها الصلٰوۃ جامعة بالاتفاق[3]۔	یہ آواز دینا کہ جماعت تیار ہے بالاتفاق مستحب ہے۔ (ت)

سوائے مغرب ہر نماز میں صلاۃ پکارنا یعنی دوبارہ اعلان کرنا ائمہ متاخرین نے مستحب رکھا ہے بلکہ

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۸۵

[2] فتح القدیر باب الاذان مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۰

[3] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ الفصل الثالث من باب صلوٰۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۳۰۰

در مختار میں سب نمازوں کی نسبت لکھا:

یثوب بین الاذان والاقامۃ فی الکل للکل بماتعارفوہ[1]۔	متعارف طریقہ پر تمام نمازوں میں ہر ایک کے لئے اذان واقامت کے درمیان تثویب کہنی چاہئے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ فی الکل ای کل الصلوات لظہور التوانی فی الامور الدینیۃ قال فی العنایۃ احدث المتاخرون التثویب بین الاذان والاقامۃ علی حسب ماتعارفوہ فی جمیع الصلوات سوی المغرب مع ابقاء الاول یعنی الاصل وھو تثویب الفجر ومارأہ المسلمون حسنًا فھو عنداللہ حسنٌ[2]۔ اھ	"فی الکل" سے مراد یہ ہے کہ تمام نمازوں میں تثویب کہے کیونکہ دینی امور میں سُستی غالب آچکی ہے۔ عنایہ میں ہے کہ متاخرین نے اصل یعنی تثویب فجر کو باقی رکھتے ہوئے مغرب کی نماز کے علاوہ ہر نماز کی اذان واقامت کے درمیان متعارف طریقہ پر تثویب کو جاری کیا ہے اور جسے مسلمان بہتر جانیں وہ اللہ تعالٰی کے ہاں بھی بہتر ہوتا ہے اھ (ت)

نمازِ جنازہ میں حرمین شریفین میں دستور ہے کہ مؤذن بآواز بلند کہتے ہیں: **الصلاۃ علی المیت یرحمکم اللّٰہ** (میت پر نمازِ جنازہ ادا کرو اللہ تم پر رحم فرمائے۔ت) اور یہ سب اس آیہ کریمہ کے تحت میں داخل ہے کہ **وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ اِلَی اللّٰہِ**[3] (اس سے کس کی بات بہتر جو اللہ کی طرف بُلائے) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من دعا الی الھدٰی فلہ اجرہ واجر من تبعہ[4]۔	جو کسی نیک بات کی طرف بُلائے اُس کے لئے اُس کا خود اپنا اجر ہے اور جتنے اُس نیک فعل میں شریک ہوں ان سب کا ثواب ہے، اور انکے ثوابوں میں کچھ کمی نہ ہو۔

اور زعمِ بدعت کارَد ہزار بار ہوچکا، ہر نَو پیدا بات ناجائز نہیں ورنہ خود مدرسے بنانا، کتابیں تصنیف کرنا، صرف ونحو وغیرہا علوم کہ زمانہ رسالت میں نہ پڑھے تھے، پڑھنا پڑھانا سب حرام ہوجائے اور اسے کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا خود یہ اہلِ بدعت ہزارہا جدید باتیں کرتے ہیں کہ زمانہ رسالت میں اس ہیئت کذائی سے موجود نہ تھیں، بعد کو حادث ہوئیں مگر اپنے لئے جو چاہیں حلال کرلیتے ہیں واللہ سبحٰنہ وتعالٰی

---

[1] الدرالمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۳

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۶

[3] القرآن ۴۱/۳۳

[4] مسلم شریف باب من سن سنۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۴۱

نوٹ: مسلم شریف کے الفاظ یوں ہیں من دعا الی ھدی کان لہ من الاجر مثل اجور من تبعہ لاینقص ذلك من اجورھم شیئا الخ۔ نذیر احمد سعیدی

اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ (۳۴۸) از دمن خرو عملداری پرتگال مسئولہ مولوی ضیاء الدین صاحب ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۱۸ھ کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید اقامت کے قبل درود شریف بآواز بلند پڑھتاہے اوراس کے ساتھ ہی اقامت یعنی تکبیر شروع کردیتاہے کہ جس سے عوام کو معلوم ہوتا ہے کہ درود شریف اقامت کاجزئ ہے اور عمرو درود شریف نہیں پڑھتا صرف اقامت کہتاہے توزید کو یہ فعل اس کا ناپسند آتاہے اور اصرار سے اس کو پڑھنے کو کہتاہے اس صورت میں درود شریف جہر سے پڑھنااور زید کا اصرار کرنا کیساہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

درود شریف قبلِ اقامت پڑھنے میں حرج نہیں مگر اقامت سے فصل چاہئے یا درود شریف کی آوازآواز اقامت سے ایسی جدا ہوکہ امتیاز رہے اور عوام کو درود شریف جزءِ اقامت نہ معلوم ہو،رہازید کا عمروپر اصرار کرنا وہ اصلًا کوئی وجہ شرعی نہیں رکھتا یہ زید کی زیادتی ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۴۹) از کیمپ میرٹھ کوٹھی خان بہادر کمرہ شیخ علاءُالدین صاحب مرسلہ سید حسن صاحب ۱۲رمضان المبارک ۱۳۲۶ھ باعثِ استفسار یہ ہے کہ اگر صبح کی اذان لوگوں کو سحری کے وقت کے اختتام سے آگاہی کے واسطے صبح صادق نکلنے سے آٹھ یادس منٹ پہلے دے دی جایا کرے تواس میں کوئی حرج نہیں ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اذان وقت سے پہلے دینی مطلقًا ناجائز وممنوع ہے، تبیین الحقائق میں ہے:

لایؤذن قبل الوقت ویعادفیہ وانکار السلف علی من یؤذن بلیل دلیل علی انہ لم یجز قبل الوقت[1]۔	قبل از وقت اذان نہ دی جائے اور اگر دے دی جائے تو وقت کے اندر پھر لوٹائی جائے اور اسلاف کارات کواذان دینے والے پر انکار اس بات کی دلیل ہے کہ قبل از وقت اذان جائز نہیں۔(ت)

البحرالرائق میں ہے: **لایجوز قبلہ**[2] (قبل از وقت اذان جائز نہیں۔ت)

ختم سحری کے لئے صلاۃ وغیرہ کوئی اور اصطلاح مقرر کرسکتے ہیں اور وہ بھی چار پانچ منٹ سے زیادہ وقت صبح سے مقدم نہ ہوکہ تاخیرِ سحور سنّت اور اس میں برکت ہے اور زیادہ اول سے منع کردینا فتوائے باطل وبدعت وخلافِ شریعت ہے پھریہ بھی اس کے لئے ہے

[1] تبیین الحقائق باب الاذان مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ مصر ۱/ ۹۳

[2] البحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۶۲

جو وقت صحیح جانتا ہو نہ وہ آج کل کی عام جنتریوں میں چھپا یا چھپتا ہے کہ اکثر باطل وضلالت ہے اُنہیں میں سے میرٹھ کی "دوامی جنتری" بھی سراپا غلط وبطالت ہے یوہیں ہمیشہ رات کا فلاں معین حصّہ چھوڑنا محض نادانی وجہالت ہے ان مجمل الفاظ کی تشریح اول طبع ہوچکی اور بعض فتوائے دیگر مفصلہ سے معلوم ہوگی **بعونہ تعالٰی، واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۵۰) از ملک گجرات بھڑوچ محلّہ گھونسواڑہ آملہ مسجد مرسلہ محمد الدین مجددی ۷ا جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ سنّتِ جمعہ پڑھنے کے لئے ملک گجرات کے بعض مقام میں جو ایک صلاۃ سنت قبل جمعہ پڑھنے کے واسطے مؤذن بلند آواز سے روز جمعہ کے پکارتا ہے اور بغیر صلاۃ سنت قبل الجمعہ پکارنے کے سنت قبل الجمعہ کی لوگ نہیں پڑھتے اور اس صلاۃ سنت قبل جمعہ کا مسجد میں جمع ہوکر انتظار کرتے ہیں تاکہ مؤذن یہ صلاۃ سنت کی پکارے تو سنت قبل جمعہ پڑھیں الفاظ یہ ہیں: **الصلاۃ سنۃ قبل الجمعۃ الصلاۃ رحمکم اللہ** (جمعہ سے پہلی سنتیں ادا کرو اللہ تم پر رحم فرمائے۔ت) کیا ان الفاظ سے صلاۃ کہنا فرض ہے یا واجب ہے یا سنّت ہے یا مستحب ہے اور کس مجتہد نے اسلام میں اس کو جاری کیا ہے اور یہ صلاۃ سنت قبل الجمعہ اگر کوئی شخص نہ پکارے اور سُنتیں جمعہ کی پڑھ لے تو سنتیں ہوجاتی ہیں یا نہیں اور نہ پکارنے سے مرتکب گناہ کا ہوگا یا نہیں، نماز جمعہ اور سنتِ جمعہ میں بھی نہ پکارنے سے قصور لازم آتا ہے یا نہیں، اور نہ کہنے والا مذہب امام اعظم کا مقلّد رہتا ہے یا وہابی نجدی ہوکر اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، کیا وہ بے ایمان ہوجاتا ہے، کیا تثویب جس کو فقہائے حنفیّہ نے مستحسن فرمایا ہے وہ یہی صلاۃ سنت قبل الجمعہ ہے یا اُس کی کوئی اور صورت ہے؟ مستند کتب حنفیّہ سے ثبوت مع دلائل تحریر فرماکر اجرِ عظیم پائیں مہر مع دستخط علمائے کرام ثبت ہو۔

الجواب:

تثویب جسے ہمارے علمائے متاخرین نے نظر بحال زمانہ جائز رکھا اور مستحب ومستحسن سمجھا وہ اعلام بعد اعلام ہے اور اس کے لئے کوئی صیغہ معین نہیں بلکہ جو اصطلاح مقرر کرلیں اگرچہ انہیں لفظوں سے کہ **الصلاۃ السنۃ قبل الجمعۃ الصلاۃ رحمکم اللہ تعالٰی** (نماز جمعہ سے پہلے سنت نماز ادا کرلو اللہ تم پر رحم فرمائے۔ت) تو اس وجہ پر کہنا زیر مستحب داخل ہوسکتا ہے۔ درمختار میں ہے:

یثوب بین الاذان والاقامۃ فی الکل للکل بما تعارفوہ الا فی المغرب [1]۔	مغرب کے علاوہ ہر نماز کے وقت میں تمام لوگوں کے لئے اذان واقامت کے درمیان معروف طریقہ پر تثویب کہی جائے۔(ت)

[1] درمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۶۳

ردالمحتار میں ہے:

بما تعارفوہ کتنحنح اوقامت قامت، اوالصلوٰۃ الصلوٰۃ، ولواحدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز، نہر عن المجتبٰی[1]۔	بماتعارفوہ سے مراد مثلاً کھانسنا، نماز کھڑی ہوگئی، نماز کھڑی ہوگئی، نماز، نماز، اور اگر اس کے علاوہ کوئی الفاظ اطلاع کے لئے مخصوص کرلیے جائیں تو جائز ہیں۔ نہر نے مجتبٰی سے نقل کیا ہے۔ (ت)

اسی میں عنایہ سے ہے:

احدث المتاخرون التثویب بین الاذان والاقامۃ، علی حسب ماتعارفوہ فی جمیع الصلوات سوی المغرب، مع ابقاء الاول، یعنی الاصل، وھو تثویب الفجر، ومارأہ المسلمون حسنًا، فھو عنداللہ حسنٌ[2]۔	کہ متاخرین نے اصل یعنی تثویبِ فجر کو باقی رکھتے ہوئے معروف طریقہ پر مغرب کے علاوہ ہر نماز کی اذان واقامت کے درمیان متعارف طریقہ پر تثویب کو جاری کیا ہے، اور جسے مسلمان بہتر جانیں وہ اللہ تعالٰی کے ہاں بھی بہتر ہوتا ہے۔ (ت)

مگر اس پر اور باتیں جو اضافہ کیں بے اصل و باطل ہیں: (مثلاً)

(۱) جب تک یہ صلاۃ نہ پکاری جائے سنّتِ جمعہ نہ پڑھنا۔

(۲) مسجد میں جمع ہوکر اس پکارنے کا منتظر رہنا گویا سنتِ قبل الجمعہ کو اذان مؤذن کا محتاج کررکھا ہے کہ وہ صلاۃ پکار کر اجازت دے تو پڑھیں یہ بدعت ہے۔

(۳) بغیر اس کے یہ سمجھا کہ سُنّتیں نہ ہوں گی۔

(۴) نہ پکارنے کو گناہ جاننا۔

(۵) نہ پکارنے سے نمازِ جمعہ میں قصور سمجھنا۔

(۶) نہ پکارنے والے کو تقلیدِ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے باہر خیال کرنا۔

(۷) معاذاللہ اسے وہابی و بے ایمان گمان کرنا یہ پانچوں اعتقاد باطل وضلال ہیں، ان کے معتقدین پر توبہ فرض قطعی ہے اور ان ساتوں رسوم وخیالاتِ باطلہ کا ہدم واعدام لازم ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۷

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۷

قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد [1]۔ والله تعالٰی اعلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے ہمارے دین میں ایسی چیز ایجاد کی جو دین میں سے نہیں پس وہ مردود ہوگی۔ (ت)

مسئلہ (۳۵۱) جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ

نمازِ جمعہ میں اذان کے بعد پھر صلاۃ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اذان کے بعد صلاۃ تثویب ہے اور تثویب کو علماء نے ہر نماز میں مستحب رکھا ہے۔ درمختار میں ہے۔

یثوب فی الکل للکل بما تعارفوه الا فی المغرب [2]۔	مغرب کے علاوہ ہر نماز کے وقت تمام لوگوں کے لئے متعارف طریقے پر تثویب کہنی چاہئے۔ (ت)

عنایہ میں ہے: فی جمیع الصلوات سوی المغرب [3] (مغرب کے علاوہ تمام نمازوں میں تثویب جائز ہے۔ ت) درمختار میں ہے:

التسلیم بعد الاذان حدث فی عشاء لیلة الاثنین ثم یوم الجمعة ثم بعد عشر سنین فی الکل الا المغرب ثم فیها مرتین وهو بدعة حسنة [4]۔	اذان کے بعد صلاۃ وسلام ہر سوموار کو عشاء کی نماز کے موقعہ پر پڑھا جاتا تھا پھر جمعہ کے دن شروع ہوا اس کے دس سال بعد مغرب کے علاوہ ہر نماز کی اذان کے بعد شروع کردیا گیا پھر مغرب میں بھی دو دفعہ پڑھا جانا شروع ہوگیا اور بدعتِ حسنہ ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

یؤذن ثانیا بین یدی الخطیب افاد بوحدة الفعل ان المؤذن اذاکان اکثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولایجتمعون کمافی الجلابی والتمرتاشی ذکره	اور مؤذن دُوسری بار خطیب کے سامنے اذان دے (جب خطبہ پڑھنے کے لئے وہ منبر پر بیٹھے) ماتن نے فعلِ مؤذن کو بصیغہ واحد لاکر افادہ کیا کہ جب مؤذن ایک سے زیادہ ہوں تو اذان یکے بعد دیگرے کہیں

[1] سنن ابن ماجہ باب اتباع سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳

[2] درمختار باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

[3] عنایۃ مع فتح القدیر باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۴

[4] درمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

القھستانی [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	سب مل کر نہ کہیں۔ جیسا کہ جلابی اور تمرتاشی میں ہے۔ اس کو قہستانی نے ذکر کیا ہے۔ (ت)

مسئلہ (۳۵۲) اوّلاً از شہر بھڑوچ لال بازار چنار واڑ مرسلہ عباس میاں صاحب و مولوی علی میاں صاحب ابن مولوی محمد نصراللہ صاحب صدیقی۔

ثانیاً از احمد آباد محلّہ خان پور متصل درگاہ حضرت شاہ وجیہ الدین صاحب علوی مرسلہ جناب شاہ سید احمد صاحب ابن سید غلام وجیہ الدین صاحب علوی ۱۹ جمادی الاولی ۱۳۳۰ھ

مرشدنا جناب مولٰنا حاجی مولوی احمد رضاخان صاحب بعد سلام علیک کے بندہ، غلام خاکسار عباس میاں کی طرف سے عرض خدمت بابرکات میں یہ ہے کہ ایک سال سے یہ فتنہ ہمارے شہر میں پڑا ہے کہ جو شخص صلاۃِ جمعہ کہے وہ گناہ کرتا ہے اور بدعتی اُس کو کہتے ہیں اور گمراہ جانتے ہیں اور دلیلیں مولوی خُرم علی اور ترجمہ غایۃ الاوطار سے اور مائۃ مسائل کی پیش کرتے ہیں اور مولوی اشرف علی اور گنگوہی کی کتابوں کی سند لاتے ہیں اور آپ کا فتوی جو اس خط کے ہمراہ رکھا ہے جس کی مہر میں ۱۳۰۱ھ ہے وہ ہر ایک کو دکھاتے ہیں حضور جو آپ نے سات ۷ اعتقاد باطل وضلال لکھے ہیں وہ ہمارا کہنا نہیں فقط اتنا ہے کہ روزِ جمعہ کو ندا جو معمول مدتِ مدید سے چلاآتا ہے اور اس کے لئے اول ایک رسالہ نور الشمعہ چھپ گیا ہے اس میں لکھا ہے یہ ندا جائز بلکہ مستحسن ہے اور جناب مولوی نذیر احمد خان صاحب احمد آبادی نے ایک فتوی اس ندا کے جواز میں دیا ہے اور تمام کہتے ہیں مدت مدید سے اس کو اب یہ شخص منع کرتا اور بدعتی کہنا گناہ بتاتا ہے اور جھُوٹے سوال لکھتا اور جواب منگواتا ہے غلام گنہگار ہے خدا آپ بزرگوار کی دعا اور طفیل غوث الورٰی کے میرے گناہ بخشے آمین! عباس میاں ولد علی میاں۔

خط ثانی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مجمع البرکات حامی شرع مبین مولانا واولٰنا جناب مولوی احمد رضا خان صاحب از جانب فقیر حقیر سید احمد علوی الوجیہی بعد تبلیغ مراسم نیاز عرض خدمت فیض درجت میں یہ ہے کہ جناب عالی بندہ نے مستشار العلماء لاہور آپ کی خدمت میں روانہ کیا ہے کہ اس اشتہار کو ملاحظہ فرمائیں اس کا بانی کار محمد دین ایک پنجابی ہے پہلے ہندو تھا پھر مسلمان ہوا اور دیوبند وگنگوہ میں جاکر کچھ پڑھا فی الحال بھڑوچ میں رہتا ہے اور سلسلہ پیری مریدی کا ضلع بھڑوچ کے گاؤں میں جاری کیا ہے قبلہ عالم نفس تثویب کا یہ شخص منکر ہے کہ تثویب کا ثبوت کسی کتاب حنفیہّ سے نہیں یہ بدعتِ مذمومہ ہے آپ نے تثویب کو اسی مستشار العلما میں بہت اچھی طرح سے ثابت کردیا ہے بندہ جب یہ پیش کرتا ہے کہ دیکھو اسی اشتہار میں مولوی صاحب نے

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

تثویب کو بحمد اللہ کتاب حنفیّہ سے ثابت کیا ہے اور تم لوگ نفسِ تثویب کے منکر ہو اور جو شخص پکارتا ہے اس کو بدعتی کہتے ہو، تو وہ اور اس کے لواحق جواب دیتے ہیں کہ ایک شخص کے فتوے پر عمل چاہئے یا دس کے ایسے جواب دیتے ہیں، یہ مستشار العلما اس نے چھپوا کر تمام گاؤں میں بانٹ دیے ہیں تحریرات سے بہت جلد مشرف فرمانا کہ جو کدورتیں ان کے دلوں میں جم گئی ہیں آپ کی تحریر کی برکت سے اللہ پاک دُور فرمائے، آمین۔ رقیمہ نیاز سید احمد علوی الوجیہی

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد صل علی المصطفی واٰلہ وصحبہ وبارك وسلم

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ہم خادمان دارالافتاء جواب سے پہلے کچھ دیوبندی خیانتیں گزارش کریں جن سے واضح ہو کہ ان حضرات کی حیاودیانت کس درجہ تک پہنچتی ہے اور ایسوں سے مخاطبہ کا کیا موقع رہا ہے اُس کے بعد اصل سوال تثویب کا جواب جو بعون الوہاب اعلحضرت مولانا مولوی احمد رضا خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے ارشاد فرمایا مجموعہ مبارکہ فتاوائے رضویہ سے نقل کریں و باللہ التوفیق یہاں خیانت ہائے دیوبندیہ پر یہ امر یہاں داعی ہوا کہ دارالافتاء کا فتوٰی تثویب جمعہ جو جناب کے مرسلہ رسالہ میں محمد دین صاحب یا ان کے طرفداروں نے شائع کیا جس کا سوال دارالافتا میں ملک گجرات شہر بھرڑوچ محلّہ گھونسواڑہ مسجد آملہ سے محمد دین مجددی نے بھیجا، اور ۱۷ جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ کو اس کا جواب دارالافتا سے امضا ہوا جس کی نقل فتاوائے اعلحضرت کی جلد دوم کتاب الصلاۃ میں ہے۔ اس میں شائع کنندہ نے سخت تحریفیں کیں جو کسی حیادار مسلمان کو زیبا نہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ یہ بزرگ نو مسلم دیوبند و گنگوہ کے تعلیم یافتہ ہیں تو اس کا تعجب جاتا رہا کہ حضرات دیوبند کا یہ قدیم شیوہ ہے لہٰذا اطلاع مسلمین کے لئے ان کی خیانتوں کا تذکرہ ضرور ہوا کہ مسلمان ان صاحبوں کی عادت پہچان لیں اور ان کے ضرر سے محفوظ رہیں کسی مسئلہ میں ان کے شور غل پر کبھی کان نہ رکھیں کہ کوئی عقل مند ایسی خصلت والوں کی بات پر کان نہیں دھرتا۔

دیوبندی خیانتوں کے نمونے

جو شخص کلمہ پڑھتا اور اللہ تعالٰی کو ایک رسول کو برحق جانتا ہو وہ ایک ساعت انصاف و ایمان کی نگاہ سے ملاحظہ کرے آیا ایسی خیانتیں اہلِ حق کرتے ہیں یا وہ کھلے باطل والے جو ہر طرح اپنی باطل پروری سے عاجز آ گئے اور ناچار ایسی شرمناک حرکات پر اُترے، کیا کوئی ذی عقل ایسوں کی کسی بات پر کان دھرنا گوارا کرے گا یا اُنہیں کسی انسان کا قابل خطاب جانے گا، جو ایمان سے کچھ بھی علاقہ رکھتا ہے وہ ایمان کی نگاہ سے دیکھے اور انصاف کرے

اور ہٹ دھرم بے حیا کا کہیں علاج نہیں، ہم پہلے فتوائے تثویب میں اُن کی خیانتوں کو ذکر کریں گے کہ یہ سوال اسی سے متعلق ہے پھر ان کے بڑوں کی بھاری خیانتیں زیرِ ذکر لائیں گے کہ معلوم ہو کہ یہ خُوبیاں چھوٹوں نے بڑوں ہی سے سیکھیں ع

ایں خانہ تمام آفتاب است

پہلی خیانت فتوائے مبارکہ میں اس عبارت کے بعد کہ اس کیلئے کوئی صیغہ معین نہیں یہ عبارت تھی بلکہ جو اصطلاح مقرر کرلیں اگرچہ انہیں لفظوں سے کہ **الصلاۃ السنۃ قبل الجمعۃ الصلاۃ رحمکم اللّٰہ** تو اس وجہ پر یہ کہنا زیر مستحب داخل ہوسکتا ہے بھلا اس کا زیر مستحب داخل ہونا انہیں کب گوارا ہوتا لہذا اسے ایک دم ہضم فرمالیا۔

دوسری خیانت عبارت ردالمحتار او قامت تک نقل کرکے "الخ" بنادیا حالانکہ فتوائے مبارکہ میں وہ یوں تھی:

اوقامت قامت او الصلاۃ الصلاۃ ولو احدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز نہر عن المجتبی [1]۔	نماز کھڑی ہوگئی، نماز کھڑی ہوگئی، نماز، نماز، اگر کوئی اور اصطلاح بھی اطلاع کے لئے بنائی جائے تو جائز ہے یہ نہر میں مجتبٰی سے نقل ہے۔ (ت)

یہ عبارت اعلحضرت مجدد مائۃ حاضرہ کے اس ارشاد کی صریح دلیل تھی کہ اس وجہ پر **الصلاۃ السنۃ قبل الجمعۃ** کہنا بھی مستحب ہوگا لہذا اسے بھی کترلیا۔

تیسری خیانت اس کے بعد فتوائے مبارکہ میں یہ عبارت تھی: اُسی میں عنایہ سے ہے:

احدث المتاخرون التثویب بین الاذان والاقامۃ علی حسب ماتعارفوہ فی جمیع الصلوات سوی المغرب مع ابقاء الاول یعنی الاصل وھو تثویب الفجر وماراٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللّٰہ حسن [2]۔	متاخرین نے اصل یعنی تثویبِ فجر کو باقی رکھتے ہوئے معروف طریقہ پر مغرب کے علاوہ ہر نماز کی اذان واقامت کے درمیان متعارف طریقہ پر تثویب کو جاری کیا ہے، اور جسے مسلمان بہتر جانیں وہ اللہ تعالٰی کے ہاں بھی بہتر ہوتا ہے۔ (ت)

یہ بھی اسی جرم پر اڑالی گئی کہ اُس میں بھی اس کی دلیل کو علی حسب ماتعارفوہ موجود تھا۔

---

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۷

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۶

چوتھی خیانت فتوائے مبارکہ میں تھا یہ پانچوں اعتقاد باطل وضلال ہیں اس میں ساتوں اعتقاد بنالیے کہ اگر پانچ اعتقاد اخیر جو مسلمانوں کی طرف نسبت کیے ثابت نہ ہوسکیں تو اگلی دو۲ باتوں کو بھی بزورِ خیانت اعتقاد میں داخل کرکے مسلمانانِ بہرڑوچ اہل سنّت کا فاسد العقیدہ ہونا بتاسکیں۔

پانچویں خیانت اس کے اخیر میں اعلیٰحضرت کی مہر یہ چھاپی محمدی سنی حنفی قادری عبدالمصطفٰی احمد رضا خان ۱۳۰۱ یہ مہر بھی اپنی طرف سے بنالی یہ مہر ۱۳۲۷ھ میں گم ہوگئی تھی تو ۱۳۲۹ھ کے فتوے میں کہاں سے آئی بلکہ اس پر ۱۳۲۸ھ کی مہر تھی جو اصل مسئلہ کے جواب پر اخیر میں آپ ملاحظہ کریں گے اس میں شعر کندہ ہے:

یامصطفٰی یارحمۃالرحمٰن

یامرتضٰی یاغوثنا الجیلانی

غالبًا انہیں کلمات طیبہ کی ناگواری اشاعت کنندہ کو تبدیل مہر پر باعث ہُوئی۔

چھٹی خیانت ایک ان کی خیانتوں پر کیا تعجب عام دیوبندیوں خصوصًا ان کے بڑوں کا قدیم سے یہی مسلک ہے، ایک صاحب مذہبًا دیوبندی سکنا رام پوری سُنّی بن کر یہاں آئے بعض مسائل لکھوائے نقل کے لئے فتاوائے مبارکہ کی کتاب الحظر عطا ہُوئی ایک مسئلہ میں جس کا سوال محمد گنج سے عبدالقادر خان رام پوری نے بھیجا تھا اور اس میں پانچ سوال تھے، سوال چہارم یہ تھا تین برس کے بچّہ کی فاتحہ دوجے کی ہونا چاہئے یا سوم کی، اس کا جواب اعلیٰحضرت نے یہ ارشاد فرمایا تھا شریعت میں ثواب پہنچانا ہے دوسرے دن ہو یا تیسرے دن، باقی یہ تعیّنیں عرفی ہیں جب چاہیں کریں انہیں دنوں کی گنتی ضروری جاننا جہالت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ان بزرگ نے بین السطور میں موٹے قلم سے کہ وہی اس وقت ایک بچّے سے انہیں مل سکا جہالت ہے کہ بعد لفظ وبدعت اور بڑھادیا وہ اب تک فتاوائے مبارکہ میں غیر قلم کا سطر سے اوپر لکھا ہوا موجود ہے فتاوائے مبارکہ کی جلد ہشتم کتاب الحظر ص ۳۱۰ ملاحظہ ہو لطف یہ کہ عیب بھی کرنے کو ہنر چاہئے جہالت سے یہ لفظ جہالت ہے کے بعد بڑھایا اور وبدعت عطف واو سے رکھا کہ جملہ اردو پر جملہ فارسی کا عطف ہوگیا جو ہرگز اعلیٰحضرت بلکہ کسی زبان دان کا بھی محاورہ نہیں، افترا کرنا تھا تو لفظ جہالت کے بعد وبدعت بڑھایا ہوتا کہ لفظ مفرد عربی پر اس کے مثل کا عطف واؤ سے ہوتا، طرہ یہ کہ مجموعہ فتاوٰی گنگوہی صاحب حصہ اول میں ان کے حواریوں نے مجدد المائۃ الحاضرہ کا یہ فتوٰی مع زیادت مفتری چھاپ دیا اور اس میں ص ۱۵۰ پر یوں بنادیا جہالت وبدعت ہے ان کو سُوجھی کہ عبارت یوں ہونی چاہئے تھی۔

ساتویں خیانت ظلم پر ظلم یہ کہ فہرست میں یوں لکھا فتوائے مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی تعینِ سوم کی جہالت اور بدعت ہونے میں، حالانکہ فتوائے اقدس میں تصریح تھی جب چاہیں کریں ہاں دوجے یا تیجے کی گنتی ضروری جاننے کو ضرور جہالت فرمایا تھا کہاں یہ

کہ خاص اس تعین کو ضروری جاننا جہالت ہے اور کہاں یہ کہ سرے سے تعین ہی جہالت وبدعت ہے اُن رام پوری دیوبندی نے خیانت لفظی کی تھی ان دیوبندی دیوبندیوں نے دیکھا کہ کام اب بھی نہ چلا اصل سوم تو جائز ہی رہا، لہٰذا یوں اس کے ساتھ خیانت معنوی کا گنٹھ جوڑ ملایا، غرض ؎

بیباک ہو عیار ہو جو آج ہو تم ہو
بندے ہو مگر خوف خدا کا نہیں رکھتے

آٹھویں خیانت یونہی مجموعہ گنگوہی صاحب حصہ دوم صفحہ ۹۷ پر مجدد المائۃ الحاضرہ کا ایک فتوٰی چھاپا جس میں حاصل سوال یہ تھا کہ جو شخص بے نماز شراب خور داڑھی منڈا گستاخی سے جھوٹی روایتیں پڑھنے والا شریعت پر ہنسنے والا ہو ایسے شخص سے مولود شریف پڑھانا یا منبر پر تعظیماً بٹھانا جائز ہے یا نہیں، اور حاصل ارشاد جواب یہ تھا کہ افعال مذکورہ سخت کبائر اور مرتکب اشد فاسق اور مستحق نار وغضب الرحمٰن ہے اُسے منبر پر بٹھانا اُس سے مجلس مبارک پڑھوانا حرام ہے اور ذکر شریف حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باوضو ہونا مستحب اور بے وضو بھی جائز اگر نیت استخفاف کی نہ ہو اور تحقیر کی نیت ہو تو صریح کفر ہے یونہی مسائل شرعیہ کے ساتھ استہزا کفر ہے یونہی داڑھی رکھانے کی توہین کلمہ کفر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ مسلمان دیکھیں کہ اس فتوائے مبارکہ میں ایسے فاسق فاجر بے نمازی شراب خور توہین کنندہ شریعت کو منبر پر بٹھانے کی ممانعت ہے یا معاذاللہ مطلقاً مجالس میلاد مبارک مروجہ عرب وعجم کا عدمِ جواز۔ مگر حیاداروں نے عوام کی آنکھوں پر اندھیری ڈالنے کے لئے اس کا سرنامہ یہ لکھ دیا فتوٰی درباب عدم جواز مجلس مولود مروجہ از مجموعہ فتاوی قلمی مولوی احمد رضا خان صاحب، سچ ہے "بے حیا باش وآنچہ خواہی کن" (بے حیا ہو جا پھر جو چاہے کرتارہ۔ ت) **انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔**

نویں خیانت حیاداروں کو اور تیز وتند چڑھی اسی صفحہ کے حاشیہ پر یوں لَے بڑھی متبعین مولوی احمد رضا خاں صاحب کو خوف کرنے کا مقام ہے کہ وہ مجالس مروجہ ممنوعہ مبتدعہ ولادت کہ جن کو خود ان کے مقتدا نے حرام کیا بلکہ کفر و مستحق نار وغضب رحمٰن تعالٰی شانہ لکھتے ہیں۔ مسلمانو! خدارا انصاف، حرام کا لفظ تو آپ دیکھ چکے کہ فاسق شرابی کو منبر پر تعظیماً بٹھانے کی نسبت تھا ظلم یہ کہ مستحق نار وغضب رحمٰن کو اُس تارک الصلاۃ شرابخور توہین کنندہ شرع کو کہا تھا بے حیاؤں نے اسے بھی مجالس میلاد مبارک پر ڈھال دیا، مسلمانو! کیا اسی کو دین ودیانت کہتے ہیں ع

آدمیاں گم شدند ملک خیانت گرفت

دسویں خیانت مجلس مبارک کو حرام و مستحق نار وغضب جبار ٹھہرانے پر بھی دشمنانِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جلتے کلیجے ٹھنڈے نہ ہُوئے بلکہ اپنی گھٹیوں میں پڑے ہوئے کفر کی چاشنی یاد آئی اور بکمال بے ایمانی اپنی اس بکر فکر کی نسبت اعلحضرت مجددِ دین وملت سے کردی کہ وہ مجالسِ مروّجہ کو کفر لکھتے ہیں، سچ ہے جب "**لعنۃ اللہ علی الکاذبین**" سے حصہ لیں تو پُورا ہی نہ لیں بَن پڑے تو ابلیس کیلئے

بھی باقی نہ چھوڑیں۔ مسلمانو! اللہ انصاف، کفر کا لفظ ذکر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی توہین اور شریعت وسنّت پر ہنسنے کی نسبت تھا یا مجالس مبارکہ کی نسبت، مسلمانو! اللہ انصاف، شیطان اس سے زیادہ اور کیا مکرر کرتا ہوگا، "**ولاحول ولاقوۃ الا باللہ**" خود اعلٰحضرت کے یہاں اُن کے پردادا صاحب حضرت مولٰنا حافظ محمد کاظم علی خاں صاحب بہادر رئیس اعظم قادری رزاقی قدس سرہ الشریف خلیفہ حضرت مولانا شاہ انوار الحق لکھنوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے وقت سے بفضلہٖ تعالٰی آج تک کہ سو۱۰۰ برس کامل سے زائد ہوئے مجالسِ میلاد شریف کا انعقاد کمالِ اہتمام واعلانِ عام کے ساتھ ہوتا ہے بحمدہٖ تعالٰی ہزاروں مسلمان حاضر آئے اور ذکرِ اقدس حضور پُور نور سید یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے فیض وشرف پائے ہیں شہر بھر میں معلوم ہے کہ ربیع الاول شریف کی بارھویں خاص اعلٰحضرت کے دولت خانہ فیض کاشانہ کے لئے اُسی زمانہ سے مخصوص ہے، اعلٰحضرت کے یہاں اور بھی مجالس میلاد مبارک ہوا کرتی ہیں مگر بارھویں شریف کا پڑھنا خصوصًا خاص ذکرِ ولادت اقدس روزِ اول سے خود حضرت بانیِ مجلس صاحبِ خانہ کا حصّہ ہے جو بعونہٖ تعالٰی سو۱۰۰ برس سے آج تک ناغہ نہ ہُوا سوائے ربیع الاول شریف ۱۳۲۴ھ کے کہ اس کی بارھویں مبارک کو اعلٰحضرت بحمد اللہ تعالٰی سرکارِ اعظم مدینہ طیبہ صلی اللہ تعالٰی علی مطیبہا وبارک وسلم میں شرف آستانہ بوسی سے مشرف تھے اُس سال اعلٰحضرت کے برادر اوسط مولوی حاجی محمد حسن رضا خان صاحب حسن قادری برکاتی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے نیابت کی پھر اعلٰحضرت اور اُن کے والد ماجد قدس سرہ، کے فتاوٰی ومستقل تصانیف اس مجلس مبارک کے استحباب واستحسان میں موجود ہیں، معتقدینِ اعلٰحضرت اس تمام آفتاب عالمتاب سے معاذاللہ آنکھیں بند کرکے کوّوں کی شہادت پر دیوبندیوں کی مان لیں گے کہ اعلٰحضرت کے نزدیک معاذاللہ مجلس مبارک حرام بلکہ کفر ہے تف تف ہزار تف مسلمانو! دیوبندی صاحبوں کی دیوبندگی دیکھی، پھر دعوائے دین ودیانت باقی ہے، سبحٰن اللہ یہ منہ اور یہ دعوی خیر اتنی اچھی کہی کہ معتقدینِ اعلٰحضرت کے لئے خوف کا مقام ہے **الحمدللہ** خوف کا مقام اولیاء وصلحاء کو ملتا ہے مگر دیوبندیوں کو نہ خوفِ خدا نہ شرمِ رسول دِن دہاڑے مسلمانوں کی آنکھوں میں خاک جھونکتے پھرتے ہیں کہ اُن کو دھوکے دیں اُن کے عقائد کو ضرور پہنچائیں ان کے اکابر کی نیک نامی کو دھبّا لگائیں مگر بحمد اللہ ان کی خاک اُلٹ کر اُنہیں کے منہ اور اُن کے پیشوا حضرت گنگوہی صاحب کی آنکھوں میں پڑی اور پڑتی ہے حق بحقدار رسید۔

گیارھویں خیانت خیر یہ "**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**" جیسی تھیں اب ان کی وہ لیجئے جس کے آگے یہ اور ان جیسی سَو خیانتیں اور ہوں توکان ٹیک دیں وہ کیا وہ رسالہ خبیثہ سیف النقی کے کوتک کہ اعلٰحضرت مجدد المائۃ الحاضرہ دام ظلہم العالی کے حضرات عالیہ والد ماجد وجدِ امجد وپیر ومرشد وحضور پُر نور سیدنا غوثِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نام سے کتابیں تراش لیں ان کے مطبع گھڑ لئے صفحے دل سے بنالیئے عبارتیں خود ساختہ لکھ کر اُن کی طرف بے دھڑک نسبت کرکے چھاپ دیں اور سرِ بازار اپنی حیا کی اوڑھنی اتار، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بک دیا کہ

آپ تو یوں کہتے ہیں اور آپ کے والد ماجد وجد امجد وپیر ومرشد وغوث اعظم فلاں فلاں کتابوں مطبوعات فلاں فلاں مطابع کے فلاں فلاں صفحہ پر یہ فرماتے ہیں حالانکہ دنیا میں نہ اُن کتابوں کا پتا نہ نشان سب بالکل افترااور من گھڑت، جرأت ہوتو اتنی تو ہو، اس کا حال العذاب البئیس وابحاثِ اخیرہ ورماح القہار وغیرہا میں بارہا چھاپ دیا، اب پھر سُن لیجئے اسی رسالہ خبیثہ کے صفحہ تین پر ایک کتاب بنام تحفۃ المقلدین اعلٰحضرت کے والد ماجد اقدس حضرت مولٰنا مولوی محمد نقی علی خان صاحب قدس سرہ العزیز کے نام سے گھڑلی حالانکہ حضرت ممدوح کی کوئی تصنیف اس نام کی نہیں[عہ]۔

مسئلہ (۳۵۳) از نجیب آباد ضلع بجنور محل مجید گنج مرسلہ کریم بخش صاحب ٹھیکیدار ۱۷ جمادی الاولٰی ۱۳۳۱ھ ایک بار اذان ہوچکی ہے کہ کسی دُوسرے شخص نے لاعلمی میں پھر اذان پڑھنا شروع کردی درمیان میں کسی ہمسایہ نے اطلاع دی کہ پڑھی جاچکی ہے اب یہ شخص معًا رک جائے یا اذان کو پُورا پڑھے۔

الجواب:

اگر مسجد مسجدِ محلّہ ہے جہاں کے لئے امام وجماعت متعین ہے اور جماعت اولٰی ہوچکی اور اب کچھ لوگ جماعت کو آئے اور ان کو اذان کی خبر نہ تھی اور شروع کی اور اطلاع ہوئی تو معًا رک جائے اور اگر مسجد عام ہے، مثلًا مسجد بازار وسراوا سٹیشن وجامع تو ہرگز نہ رُکے اذان پُوری کرے ممانعت جہالت ہے اور اگر مسجد محلّہ یا عام ہے اور جماعت اولٰی ابھی نہ ہُوئی تو اختیار ہے چاہے رک جائے یا پُوری کرے اور اتمام اولٰی ہے۔

وذلك لان فی الاولی اعادة اذان لجماعة ثانية فی مسجد محلة 'وهو لايجوز' وفی الثانية اعادة اذان لجماعة اخری فی مسجد شارع 'وهو مسنون' فلايترك' وفی الثالثة لانهی ولاطلب فخير واتمام ذكر شرع فيه افضل لاسيما وقد استحسنوا التثويب۔ واللّٰه سبحنه وتعالی اعلم۔	اور یہ اس لئے ہے کہ پہلی صورت میں محلے کی مسجد میں دوسری جماعت کے لئے دوبارہ اذان دی جارہی ہے جو کہ ممنوع ہے اور دوسری صورت میں شارع عام کی مسجد میں دوسری جماعت کے لئے اذان کا اعادہ ہے اور یہ مسنون ہے، تیسری صورت میں نہ منع ہے اور نہ حکم، پس اب اختیار ہے، اور جب شروع کرلی گئی تو اب اس سے مکمل کرنا افضل ہے خصوصًا اس حال میں جبکہ فقہاً نے "تثویب" کے عمل کو مستحسن قرار دیا ہے۔ (ت)

عـہ یہ یہیں تک ناتمام تھا لیکن مفید تھا اس لئے چھاپ دیا ۱۲

مسئلہ (۴۵۴) از مقام کبیر کلاں ڈاک خانہ خاص علاقہ ڈہائی ضلع بلند شہر مرسلہ عطاء اللہ ٹھیکیدار ۲۹ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ
اقامت صف کے دہنی جانب کہی جائے یا بائیں، اس میں کوئی فضیلت دہنے بائیں کی ہے یا نہیں فقط۔

الجواب

اقامت امام کی محاذات میں کہی جائے یہی سنّت ہے وہاں جگہ نہ ملے تو دہنی طرف لفضل الیمین عن الشمال (کیونکہ دائیں جانب کو بائیں پر فضیلت ہے۔ت) ورنہ بائیں طرف لحصول المقصود بکل حال (کیونکہ مقصود ہر حال میں حاصل ہوتا ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۴۵۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) جمعہ کی اذان ثانی جو منبر کے سامنے ہوتی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد کے اندر ہوتی تھی یا باہر؟

(۲) خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے زمانہ میں کہاں ہوتی تھی؟

(۳) فقہ حنفی کی معتمد کتابوں میں مسجد کے اندر دینے کو منع فرمایا اور مکروہ لکھا ہے یا نہیں؟

(۴) اگر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے زمانہ میں اذان مسجد کے باہر ہوتی تھی اور ہمارے اماموں نے مسجد کے اندر اذان کو مکروہ فرمایا ہے تو ہمیں اسی پر عمل لازم ہے یا رسم ورواج پر، اور جو رسم ورواج حدیث شریف واحکامِ فقہ سب کے خلاف پڑ جائے تو وہاں مسلمانوں کو پیرویِ حدیث وفقہ کا حکم ہے یا رسم ورواج پر اڑا رہنا؟

(۵) نئی بات وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین واحکام ائمہ کے مطابق ہو یا وہ بات نئی ہے جو اُن سب کے خلاف لوگوں میں رائج ہو گئی ہو؟

(۶) مکہ معظّمہ ومدینہ منورہ میں یہ اذان مطابق حدیث وفقہ ہوتی ہے یا اس کے خلاف، اگر خلاف ہوتی ہے تو وہاں کے علمائے کرام کے ارشادات در بارہ عقائد حجت ہیں یا وہاں کے تنخواہ دار مؤذنوں کے فعل اگرچہ خلافِ شریعت وحدیث وفقہ ہوں؟

(۷) سنت کے زندہ کرنے کا حدیثوں میں حکم ہے اور اس پر سَو شہیدوں کے ثواب کا وعدہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو سنت زندہ کی جائے گی یا سنت مردہ۔ سنت اُس وقت مُردہ کہلائے گی جب اُس کے خلاف لوگوں میں رواج پڑ جائے یا جو سنت خود رائج ہو وہ مُردہ قرار پائے گی؟

(۸) علماء پر لازم ہے یا نہیں کہ سنتِ مردہ زندہ کریں، اگر ہے تو کیا اُس وقت اُن پر یہ اعتراض ہوسکے گا کہ کیا تم سے پہلے عالم تھے، اگر یہ اعتراض ہوسکے گا

تو سنت زندہ کرنے کی صورت کیا ہوگی؟

(۹) جن مسجدوں کے بیچ میں حوض ہے اُس کی فصیل پر کھڑے ہو کر منبر کے سامنے اذان ہو تو بیرون مسجد کا حکم ادا ہو جائیگا یا نہیں؟

(۱۰) جن مسجدوں میں منبر ایسے بنے ہیں کہ ان کے سامنے دیوار ہے اگر مؤذن باہر اذان دے تو خطیب کا سامنا نہ رہے گا وہاں کیا کرنا چاہئے؟ امید کہ دسوں مسئلوں کا جدا جدا جواب مفصل مدلل ارشاد ہو، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصّواب

(۱) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں یہ اذان مسجد سے باہر دروازے پر ہوتی تھی۔ سنن ابی داؤد شریف جلد اول صفحہ ۱۵۵ میں ہے:

عن السائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاجلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد وابی بکر وعمر [1]۔	سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے فرمایا جب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمعہ کے دن منبر پر تشریف رکھتے تو حضور کے سامنے مسجد کے دروازے پر اذان ہوتی اور ایسا ہی ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانے میں۔

اور کبھی منقول نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا خلفائے راشدین نے مسجد کے اندر اذان دلوائی ہو، اگر اس کی اجازت ہوتی تو بیان جواز کے لئے کبھی ایسا ضرور فرماتے۔

(۲) جوابِ اول سے واضح ہوگیا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی (اذان کا) مسجد کے باہر ہی ہونا مروی ہے۔ اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ بعض صاحب جو "بین یدیہ" سے مسجد کے اندر ہونا سمجھتے ہیں غلط ہے۔ دیکھو حدیث میں "بین یدی" ہے اور ساتھ ہی "علی باب المسجد" ہے۔ یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے چہرہ انور کے مقابل مسجد کے دروازے پر ہوتی تھی بس اسی قدر "بین یدیہ" کے لئے درکار ہے۔

(۳) بیشک فقہ حنفی کی معتمد کتابوں میں مسجد کے اندر اذان کو منع فرمایا اور مکروہ لکھا ہے۔ فتاوٰی قاضی خان طبع مصر جلد اول صفحہ ۷۸ لایؤذن فی المسجد [2] (مسجد کے اندر اذان نہ دی جائے) فتاوی خلاصہ قلمی صفحہ ۶۲ لایؤذن

---

[1] سنن ابی داؤد باب وقت الجمعہ مطبوعہ مجتبائی لاہور پاکستان ۱/۱۵۵

[2] فتاوٰی قاضی خان باب کتاب الصلوٰۃ مسائل الاذان مطبوعہ نولکشور لکھنو ۱/ ۳۷

فی المسجد [1] (مسجد میں اذان نہ ہو) خزانۃ المفتین قلمی فصل فی الاذان لایؤذن فی المسجد [2] (مسجد کے اندر اذان نہ کہیں) خزانۃ المفتین فصل فی الاذان (قلمی نسخہ) ص ۱۹ فتاوٰی عالمگیری طبع مصر جلد اول صفحہ ۵۵ لایؤذن فی المسجد [3] (مسجد کے اندر اذان منع ہے) بحر الرائق طبع مصر جلد اول صفحہ ۲۶۸ لایؤذن فی المسجد [4] (مسجد کے اندر اذان کی ممانعت ہے) شرح نقایہ علامہ برجندی صفحہ ۸۴ (فیہ اشعار بانہ لایؤذن فی المسجد [5] (اس میں اس بات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ت) امام صدر الشریعۃ کے کلام میں اس پر تنبیہ ہے کہ اذان مسجد میں نہ ہو) غنیہ شرح منیہ صفحہ ۳۵۷ الاذان انما یکون فی المئذنۃ اوخارج المسجد والاقامۃ فی داخلہ [6] (اذان نہیں ہوتی مگر منارہ یا مسجد سے باہر اور تکبیر مسجد کے اندر) فتح القدیر طبع مصر جلد اول صفحہ ۱۷۱ قالوا لایؤذن فی المسجد [7] (علماء نے مسجد میں اذان دینے کو منع فرمایا ہے) ایضا باب الجمعۃ صفحہ ۴۱۴ ھو ذکر اللہ فی المسجد ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی داخلہ [8] (جمعہ کا خطبہ مثل اذان ذکرِ الٰہی ہے مسجد میں یعنی حدودِ مسجد میں اس لئے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے) طحطاوی علی مراقی الفلاح طبع مصر صفحہ ۱۲۸ یکرہ ان یؤذن فی المسجد کمافی القھستانی عن النظم [9] (یعنی نظم امام زندویسی پھر قہستانی میں ہے کہ مسجد میں اذان مکروہ ہے۔) یہاں تک کہ اب زمانہ حال کے ایک عالم مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ جلد اول صفحہ ۲۴۵ میں لکھتے ہیں: "قولہ بین یدیہ"ای مستقبل الامام فی المسجد کان اوخارجہ والمسنون ھو الثانی [10] (یعنی بین یدیہ کے معنی صرف اس قدر ہیں کہ امام کے رُوبرو ہو مسجد میں خواہ باہر اور سنّت یہی ہے کہ مسجد کے باہر ہو) جب وہ تصریح کرچکے کہ باہر ہی ہونا سنّت ہے تو اندر ہونا خلافِ سنّت ہُوا تو اُس کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ چاہے سنّت کے مطابق کرو چاہے سنت

---

1 خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوٰۃ الفصل الاول فی الاذان مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۹

2 خزانۃ المفتین فصل فی الاذان (قلمی نسخہ) ص ۱۹

3 فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی الاذان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۵

4 البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۵

5 شرح النقایۃ للبرجندی باب الاذن نولکشور لکھنؤ ۱/۸۴

6 غنیۃ المستملی فی شرح منیۃ المصلی سنن الصلوٰۃ اول السنن الاذان مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۷۷

7 فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۵

8 فتح القدیر باب الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۹

9 طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاۃ باب الاذان مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۰۷

10 عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ باب الصلوٰۃ مکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۲۴۵

کے خلاف دونوں باتوں کا اختیار ہے ایسا کون عاقل کہے گا بلکہ معنی وہی ہیں کہ "بین یدیہ" (امام کے سامنے۔ت) سے یہ سمجھ لینا کہ خواہی نخواہی مسجد کے اندر ہو غلط ہے اُس کے معنے صرف اتنے ہیں کہ امام کے روبرو اندر باہر کی تخصیص اس لفظ سے مفہوم نہیں ہوتی لفظ دونوں صورتوں پر صادق ہے اور سنّت یہی ہے کہ اذان مسجد کے باہر ہو تو ضرور ہے کہ وہی معنے لیے جائیں جو سنت کے مطابق، بہرکیف اتنا ان کے کلام میں صاف مصرح ہے کہ اذانِ ثانی جمعہ بھی مسجد کے باہر ہی ہونا مطابق سنّت ہے تو بلاشبہہ مسجد کے اندر ہونا خلافِ سنّت ہے وللّٰہ الحمد۔

(۴) ظاہر ہے کہ حکم حدیث وفقہ کے خلاف رواج پر اڑا رہنا مسلمانوں کو ہرگز نہ چاہئے۔

(۵) ظاہر ہے جو بات رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین واحکام فقہ کے خلاف نکلی ہو وہی نئی بات ہے اُسی سے بچنا چاہئے نہ کہ سنت وحکم حدیث وفقہ سے۔

(۶) مکہ معظّمہ میں یہ اذان کنارہ مطاف پر ہوتی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں مسجد حرام شریف مطاف ہی تک تھی مسلک متقسط علی قاری طبع مصر صفحہ ۲۸۰:

المطاف ھو ماکان فی زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجدا [1]	(رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں مسجد حرام مطاف تک ہی تھی)۔(ت)

تو حاشیہ مطاف بیرون مسجد ومحل اذان تھا اور مسجد جب بڑھالی جائے تو پہلے جو جگہ اذان یا وضو کے لئے مقرر تھی بدستور مستثنٰی رہے گی ولہٰذا مسجد اگر بڑھا کر کنواں اندر کرلیا وہ بند نہ کیا جائے گا جیسے زمزم شریف، حالانکہ مسجد کے اندر کنواں بنانا ہرگز جائز نہیں، فتاوٰی قاضیخان وفتاوٰی خلاصہ وفتاوٰی علمگیریہ صفحہ ۴۰:

تکرہ المضمضۃ والوضوء فی المسجد الا ان یکون ثمہ موضع اعد لذلك ولایصلی فیہ [2]	مسجد میں وضو اور کلی کرنا مکروہ ہے مگر اس صورت میں جب وہاں ان کے لئے جگہ بنائی گئی ہو، اور وہاں نماز ادانہ کی جاتی ہو۔(ت)

وہیں ہے: لایحفر فی المسجد بئر ماء ولوقدیمۃ تترك کبئر زمزم [3] (اور مسجد میں کنواں نہیں کھودا جائے گا اگر وہاں قدیم اور پرانا کنواں ہو تو چھوڑ دیا جائے جیسے زمزم کا کنواں۔ت)

تو مکہ معظّمہ میں اذان ٹھیک محل پر ہوتی ہے مدینہ طیبہ میں خطیب سے بیس بلکہ زائد ذراع کے فاصلہ پر ایک

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری فصل فی اماکن الاجابۃ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۳۳۲

[2] فتاوٰی ہندیۃ باب السابع فصل ثانی مطبوعہ نورانی کتب خانہ قصہ خوانی پشاور ۱/۱۱۰

[3] فتاوٰی ہندیۃ باب السابع فصل ثانی مطبوعہ نورانی کتب خانہ قصہ خوانی پشاور ۱/۱۱۰

بلند مکبّرہ پر کہتے ہیں طریق ہند کے تو یہ بھی خلاف ہوااور وہ جو "بین یدیہ "وغیرہ سے منبر کے متصل ہونا سمجھتے تھے اس سے بھی رَد ہوگیاتو ہندی فہم وطریقہ خود ہی دونوں حرم محترم سے جدا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مکبّرہ قدیم سے ہے یا بعد کو حادث ہوااگر قدیم ہے تو مثل منارہ ہواکہ وہ اذان کے لئے مستثنٰی ہے جیسا کہ غنیہ سے گزرا،اور اسی طرح خلاصہ وفتح القدیر وبرجندی کے صفحات مذکورہ میں ہے کہ اذان منارہ پر ہو یا مسجد سے باہر مسجد کے اندر نہ ہو۔اس کی نظیر موضع وضو وچاہ ہیں کہ قدیم سے جُدا کردئے ہوں نہ اس میں حرج نہ اس میں کلام،اور اگر حادث ہے تو اس پر اذان کہنا بالائے طاق پہلے یہی ثبوت دیجئے کہ وسط مسجد میں ایک جدید مکان ایسا کھڑا کردینا جس سے صفیں قطع ہوں کس شریعت میں جائز ہے قطع صف بلاشبہہ حرام ہے،رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **من قطع صفا قطعہ اللہ**[1]۔(جو صف کو قطع کرے اللہ اُسے قطع کردے)رواہ النسائی والحاکم بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔نیز علماء نے تصریح فرمائی کہ مسجد میں پیڑ بونا منع ہے کہ نماز کی جگہ گھیرے گا نہ یہ کہ مکبّرہ کہ چار جگہ سے جگہ گھیرتا ہے اور کتنی صفیں قطع کرتا ہے بالجملہ اگر وہ جائز طور پر بنا تو مثل منارہ ہے جس سے مسجد میں اذان ہونا نہ ہو اور ناجائز طور پر ہے تو اسے ثبوت میں پیش کرنا کیا انصاف ہے۔اب ہمیں افعال موذنین سے بحث کی حاجت نہیں مگر جوابِ سوال کو گزارش کہ ان کا فعل کیا حجت ہو حالانکہ خطیب خطبہ پڑھتا ہے اور یہ بولتے جاتے ہیں جب وہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا نام لیتا ہے یہ بآواز ہر نام پر رضی اللہ عنہ کہتے جاتے ہیں جب وہ سلطان کا نام لیتا ہے یہ بآواز دُعا کرتے ہیں اور یہ سب بالاتفاق ناجائز ہے صحیح حدیثیں اور تمام کتابیں ناطق ہیں کہ خطبہ کے وقت بولنا حرام ہے۔درمختار وردالمحتار جلد اول صفحہ ۸۵۹:

اما ما یفعلہ المؤذنون حال الخطبۃ من الترضی ونحوہ،فمکروہ اتفاقا[2]۔	یعنی وہ جو یہ مؤذن خطبے کے وقت رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ کہتے جاتے ہیں یہ بالاتفاق مکروہ ہے۔

یہی مؤذن نماز میں امام کی تکبیر پہنچانے کو جس وضع سے تکبیر کہتے ہیں اسے کون عالم جائز کہہ سکتا ہے مگر سلطنت کے وظیفہ داروں پر علما کا کیا اختیار۔علمائے کرام نے تو اس پر یہ حکم فرمایا کہ تکبیر درکنار اس طرح تو اُن کی نمازوں کی بھی خیر نہیں،دیکھو فتح القدیر جلد اول صفحہ ۲۶۲ و ۲۶۳ ودرمختار وردالمحتار صفحہ ۲۱۵ خود مفتیِ مدینہ منورہ

---

[1] سنن النسائی کتاب الامامۃ فضل الصّف مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۹۴

[2] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۳

علامہ سید اسعد حسینی مدنی تلمیذ علامہ صاحب مجمع الانہر رحمہما اللہ تعالٰی نے تکبیر میں اپنے یہاں کے مکبّروں کی سخت بے اعتدالیاں تحریر فرمائی ہیں دیکھو فتاوٰی اسعدیہ جلد اول صفحہ ۸ آخر میں فرمایا ہے:

اما حرکات المکبرین وصنعھم، فانا ابرأالی اللہ تعالٰی منہ[1]۔	یعنی ان مکبّروں کی جو حرکتیں جو کام ہیں میں ان سے اللہ تعالٰی کی طرف براءت کا اظہار کرتا ہوں۔

اور اُوپر اس سے بڑھ کر لفظ لکھا، پھر کسی عاقل کے نزدیک اُن کا فعل کیا حجت ہوسکتا ہے نہ وہ علماء ہیں نہ علماء کے زیرِ حکم۔

(۷) بیشک احادیث میں سنّت زندہ کرنے کا حکم اور اُس پر بڑے ثوابوں کے وعدے ہیں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من احیاسنتی، فقدا حبنی، ومن احبنی کان معی فی الجنۃ[2]۔ اللھم ارزقنا۔	جس نے میری سنت زندہ کی بیشک اُسے مجھ سے محبت ہے اور جسے مجھ سے محبت ہے وہ جنت میں میرے ساتھ ہوگا۔ اے اللہ! ہمیں یہ رفاقت عطا فرما، رواہ السجزی فی الابانۃ والترمذی بلفظ من احب (اسے سجزی نے ابانۃ میں روایت کیا اور ترمذی نے "من احب" کے الفاظ سے روایت کیا ہے۔ت)

بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من احیاسنۃ من سنتی قدامیتت بعدی فان لہ من الاجر مثل اجور من عمل بھامن غیران ینقص من اجورھم شیئا[3]۔ رواہ الترمذی ورواہ ابن ماجۃ عن عمرو بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جو میری کوئی سنت زندہ کرے کہ لوگوں نے میرے بعد چھوڑدی ہو جتنے اس پر عمل کریں سب کے برابر اسے ثواب ملے اور ان کے ثوابوں میں کچھ کمی نہ ہو۔ اسے ترمذی نے روایت کیا ہے اور اس کو ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من تمسك بسنتی عن فساد امتی فلہ	جو فسادِ اُمت کے وقت میری سنت مضبوط تھامے

[1] فتاوٰی اسعدیہ کتاب الصلاۃ مطبوعہ المطبعۃ الخیریۃ مصر ۸/۱

[2] جامع الترمذی باب اخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۹۲/۲

[3] جامع الترمذی ابواب العلم باب الاخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۹۲/۲، سنن ابن ماجہ باب سن سنۃ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۹

اجر مائۃ شہید [1]۔ رواہ البیہقی فی الزھد۔	اسے سَو شہیدوں کا ثواب ملے۔ اسے بیہقی نے زہد میں روایت کیا۔

اور ظاہر ہے کہ زندہ وہی سنّت کی جائے گی جو مُردہ ہو گئی اور سنت مُردہ جبھی ہو گی کہ اُس کے خلاف رواج پڑ جائے۔

(۸) احیاء سنت علما کا تو خاص فرض منصبی ہے اور جس مسلمان سے ممکن ہو اس کے لئے حکم عام ہے ہر شہر کے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے شہر یا کم از کم اپنی اپنی مساجد میں اس سنّت کو زندہ کریں اور سَوسَو شہیدوں کا ثواب لیں اور اس پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کیا تم سے پہلے عالم نہ تھے یوں ہو تو کوئی سنّت زندہ ہی نہ کر سکے، امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتنی سُنتیں زندہ فرمائیں اس پر ان کی مدح ہُوئی نہ کہ الٹا اعتراض کہ تم سے پہلے تو صحابہ وتابعین تھے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

(۹) حوض کہ بانیِ مسجد نے قبل مسجدیت بنایا اگرچہ وسط مسجد میں ہو وہ اور اُس کی فصیل ان احکام میں خارج از مسجد ہے لانہ موضع اعد للوضوء کما تقدم (کیونکہ یہ جگہ وضو کیلئے بنائی گئی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ت)

(۱۰) لکڑی کا منبر بنائیں کہ یہی سنتِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے اسے گوشہ محراب میں رکھ کر محاذات ہو جائے گی اور اگر صحن کے بعد مسجد کی بلند دیوار ہے تو اُسے قیامِ مؤذن کے لائق تراش کر باہر کی جانب جالی یا کواڑ لگالیں۔

مسلمان بھائیو! یہ دین ہے کوئی دنیوی جھگڑا نہیں دیکھ لو کہ تمہارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کیا ہے، تمہاری مذہبی کتابوں میں کیا لکھا ہے۔

حضرات علمائے اہلسنت سے معروض: حضرات! احیائے سنت آپ کا کام ہے اس کا خیال نہ فرمایئے کہ آپ کے ایک چھوٹے نے اسے شروع کیا وہ بھی آپ ہی کا کرنا ہے، آپ کے رب کا حکم ہے:

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى [2]۔	نیکی اور تقوٰی پر ایک دوسرے کی مدد کرو۔(ت)

اور اگر آپ کی نظر میں یہ مسئلہ صحیح نہیں تو غصہ کی حاجت نہیں بے تکلّف بیان حق فرمایئے اور اس وقت

---

[1] کتاب الزہد الکبیر للبیہقی عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار القلم الکویت ص ۱۵۱

[2] القرآن ۵/۲

لازم ہے کہ ان دسوں ۱۰ سوالوں کے جدا جدا جواب ارشاد ہوں اور ان کے ساتھ ان پانچ سوالوں کے بھی:

(۱۱) اشارت مرجوح ہے یا عبارت اور ان میں فرق کیا ہے؟

(۱۲) کیا محتمل صریح کا مقابل ہو سکتا ہے؟

(۱۳) تصریحات کتب فقہ کے سامنے کسی غیر کتاب فقہ سے ایک استنباط پیش کرنا کیسا ہے خصوصًا استنباط بعید یا جس کا منشا بھی غلط؟

(۱۴) حنفی کو تصریحات فقہ حنفی کے مقابل کسی غیر کتاب حنفی کا پیش کرنا کیسا ہے؟

(۱۵) قرآن مجید کی تجوید فرضِ عین ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا سب ہندی علما اسے بجالاتے ہیں یا سو ۱۰۰ میں کتنے؟ بینوا توجروا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۳۵۶) از بدایوں مرسلہ مولوی عبدالمقتدر صاحب ۱۰ ربیع لاول ۱۳۳۲ھ

حضرت جناب مخدوم و محترم و مکرم و معظم ادام اللہ تعالٰی برکاتکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ بات کہ اس اذان کا کب سے داخل مسجد ہونا معمول و مروج ہُوا، یقینی طور سے محقق نہیں ہوا، علی الباب اذان کا مسنون ہونا اگر کسی کتاب فقہ میں نظر پڑا ہو تو لکھئے اکثر لوگ اس کے طالب ہیں فقط۔

الجواب:

علی الباب اذان مسنون ہونے کی سند فقہی کے اکثر لوگ کیوں طالب ہیں یہ دعوی کس کا ہے یہاں سے تو دو۲ باتیں کہی گئی ہیں، ایک یہ کہ "**بین یدیہ**" (خطیب کے سامنے۔ ت) دوسرے یہ کہ داخل مسجد مکروہ ہے، دونوں کی روشن سندیں کتب فقہ سے دے دی گئیں مسجد کریم میں زمانہ اقدس میں دروازہ شمالی خاص محاذات منبر اطہر میں تھا **کمافی الصحیح البخاری** (جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ ت) لہٰذا درِ مسجد پر یہ اذان ہوتی نہ یہ کہ خصوصیت باب ملحوظ تھی یہاں کے فتوے میں جواب سوالِ دہم ملاحظہ ہو سنیت خصوص علی الباب کا کون قائل ہے اذان اول کی سنیت پر **زاد عثمان علی الزوراء** " (حضرت عثمان نے مقامِ زوراپر اذان کا اضافہ کیا۔ ت) سے استناد کرنے والے علما کیا اس کے قائل ہیں کہ پہلی اذا بالخصوص بازار ہی میں ہونا سنت ہے یا ان سے یہ مطالبہ ہو سکتا ہے کہ فقہا نے اس خصوصیتِ بازار کو کہاں مسنون لکھا ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۵۷) مسئولہ قاضی محمد عمران صاحب از بریلی شہر کہنہ محلّہ قاضی ٹولہ ۱۲ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں بروز جمعہ بزمانہ حضرت تاج مدینہ ختم المرسلین کے اذانیں ہوا کرتی تھیں اور ان کے کون کون موقع تھے۔ آیا پہلی اذان جو ہوتی ہے وہ کہاں

ہوتی تھی اور دوسری جو اس زمانہ میں وقتِ خطبہ خطیب کے سامنے قریب منبر ہوتی ہے وہ کہاں ہوتی تھی اور اگر حضرت کے زمانہ میں ایک ہی "اذان علی باب المسجد" ہوتی تھی تو دوسری جو خطیب کے سامنے قریبِ منبر ہوتی ہے وہ کس کے حکم سے شروع ہوئی اور ائمہ کرام کے نزدیک اس کے جواز کی بابت کیا حکم ہے؟ فقط۔

الجواب:

زمانہ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں صرف ایک اذان ہوتی تھی جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوتے حضور کے سامنے مواجہہ اقدس میں مسجد کریم کے دروازے پر۔ زمانہ اقدس میں مسجد شریف کے صرف تین دروازے تھے ایک مشرق کو جو حجرہ شریفہ کے متصل تھا جس میں سے حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد میں تشریف لاتے اس کی سمت پر اب بابِ جبریل ہے، دوسرا مغرب میں جس کی سمت پر اب باب الرحمۃ ہے، تیسرا شمال میں جو خاص محاذیِ منبر اطہر تھا صحیح بخاری شریف میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

دخل رجل یوم الجمعۃ من باب کان وجاہ المنبر، ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائم یخطب، فاستقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائما، فقال یارسول اللہ الحدیث[1]۔	ایک شخص جمعہ کے دن اس دروازے سے داخل ہوا جو منبر کے سامنے ہے اور رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرمارہے تھے تو وہ شخص آپ کی طرف منہ کرکے کھڑا ہو کر عرض کرنے لگا یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ الحدیث (ت)

اس دروازے پر اذانِ جمعہ ہوتی تھی کہ منبر کے سامنے بھی ہوئی اور مسجد سے باہر بھی۔ زمانہ صدیق اکبر وعمر فاروق وابتدائے خلافتِ عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم میں یہی ایک اذان ہوتی رہی جب لوگوں کی کثرت ہُوئی اور شتابی حاضری میں قدرے کسل واقع ہوا امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک اذان شروع خطبہ سے پہلے بازار میں دلوانی شروع کی، مسجد کے اندر اذان کا ہونا ائمہ نے منع فرمایا اور مکروہ لکھا ہے اور خلافِ سنّت ہے، یہ نہ زمانہ اقدس میں تھا نہ زمانہ خلفائے راشدین نہ کسی صحابی کی خلافت میں، نہ تحقیق معلوم کہ یہ بدعت کب سے ایجاد ہوئی نہ ہمارے ذمہ اس کا جاننا ضرور، بعض کہتے ہیں کہ ہشام بن عبدالملک مروانی بادشاہ ظالم کی ایجاد ہے واللہ تعالٰی اعلم بہر حال جبکہ زمانہ رسالت وخلافت ہائے راشدہ میں نہ تھی اور ہمارے ائمہ کی تصریح ہے کہ مسجد میں اذان نہ ہو مسجد میں اذان مکروہ ہے تو ہمیں سنّت اختیار کرنا چاہئے بدعت سے بچنا چاہئے اس تحقیقات سے پہلے کہ سنّت

[1] صحیح بخاری باب الاستسقاء فی المسجد الجامع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۷

پہلے کس نے بدلی، اللہ تعالٰی ہمارے بھائیوں کو توفیق دے کہ اپنے نبی کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کی سنّت اور اپنے فقہائے کرام کے احکام پر عامل ہوں اور ان کے سامنے رواج کی آڑ نہ لیں و باللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۵۸) از پیلی بھیت محلّہ غفار خاں مرسلہ حافظ محمد صدیق امام مسجد چھپیاں ۱۰ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

اذان جو خارج مسجد کہ مسنون ثابت ہوا ہے اب بنظر رفع فساد پھر بدستورِ قدیم اذان منبر کے پاس دینا جائز ہے یا نہیں کیونکہ درصورت عدمِ جواز فساد اور فتنے کا احتمال قوی ہے **بینوا بالصواب وتوجروا یوم الحساب۔**

الجواب:

یہاں دو۲ چیزیں ہیں ایک اتیان معروف واجتناب منکر، دوسرے امر بالمعروف و نہی عن المنکر، مسجد میں اذان دینا ممنوع ہے اور اس میں دربارِ الٰہی کی بے ادبی ہے تو جو مسجد اپنی ہے اس میں خود مخالفتِ سنتِ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وارتکابِ بے ادبیِ دربار عزّت کا مؤاخذہ اس کی ذات پر ہے اور جو مسجد پرائی ہے اوروں کا اس میں اختیار ہے اُس کا مواخذہ اُن پر ہے اس کے ذمّے صرف انکار رکھا گیا ہے کہ ازالہ منکر پر قدرت نہ ہو تو زبان سے منع کردے اور اس میں بھی فتنہ وفساد ہو تو دل سے بُرا جانے، پھر اُن کے فعل کا اس سے مطالبہ نہیں، **وقال اللہ تعالٰی:** وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی[1] (کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ت)

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ لَا یَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ ؕ[2]	اے اہل ایمان! تم پر اپنی جان لازم ہے تمہیں کوئی گمراہ نقصان نہیں پہنچا سکتا جبکہ تم ہدایت یافتہ ہو۔(ت)

وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ، فان لم یستطع فبقلبہ، وذلك اضعف الایمان[3]۔	تم میں سے جب کوئی بُرائی دیکھے تو ہاتھ سے اُسے روکنے کی کوشش کرے اور اگر اس کی طاقت نہیں رکھتا تو زبان سے منع کرے اور اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو دل سے بُرا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے(ت)

اور جس طرح یہ دوسروں کو حکم شرع ماننے پر مجبور نہیں کرسکتا یوں ہی دوسرے حکم شرع کی مخالفت پر اسے مجبور نہیں کرسکتے یہ اپنے نزدیک جو طریقہ اپنے رب کی عبادت اور اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اتباع سنت کا

---

[1] القرآن ۶/۱۶۴

[2] القرآن ۵/۱۰۵

[3] سنن النسائی تفاضل اہل الایمان حدیث ۵۰۱۱ مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ لاہور ۲/۲۶۵

اپنی کتب دینیہ سے جانتا ہے دوسرا اگر اس میں مزاحمت کرے گا اور فتنہ وفساد اُٹھائے گا تو اس کا ذمہ دار وہ دوسرا ہوگا حکومت ہر مفسد کا ہاتھ پکڑنے کو موجود ہے اُس کے ذریعہ سے بندوبست کراسکتا ہے، ہاں اگر یہ صورت بھی ناممکن ہوتی اور مفسدوں کا خوف حد مجبوری تک پہنچاتا تو حالت اکراہ تھی اس وقت اس پر مؤاخذہ نہ ہوتا، **قال تعالیٰ**:

اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَىٕنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ[1]	مگر وہ شخص جس کو مجبور کردیا گیا اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے۔(ت)

بالجملہ دوسروں کو حکم کرنا اُن کی سرکشی وفتنہ پردازی کے وقت مطلقاً ساقط ہوجاتا ہے کما نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا اور خود عمل کرنا اس وقت ساقط ہوگا جب یہ بذریعہ حکومت بھی بندوبست نہ کرسکے اور حقیقی مجبوری ہو کر استطاعت اصلًا نہ رہے، قال تعالیٰ:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوْا وَ اَطِیْعُوْا[2]	تو اللہ تعالیٰ سے ڈرو جہاں تک ہوسکے اور اس کا فرمان سنو اور حکم مانو۔(ت)

باوصف قدرت بندوبست واستعانت بحکومت مجرد خوف یا کاہلی یا خودداری یا روررعایت یا نئی تہذیب یا صلح کل کی پالیسی سے اتباع شرع چھوڑ بیٹھنا جائز نہیں ہوسکتا اسے یوں خیال کریں کہ مفسدین آج اس امر کے لئے کہتے ہیں کل کو اگر انہوں نے خود نماز پر فتنہ اٹھایا تو کیا نماز بھی چھوڑ دیگا، نہیں نہیں بلکہ اس پر خیال کرے کہ مفسدوں نے کہا کہ اپنا مکان خالی کردو ورنہ ہم فساد کرتے ہیں یا اپنی جائداد کا ہبہ نامہ لکھ دو ورنہ ہم فتنہ اٹھاتے ہیں (تو) اس وقت اُن کا کچھ بندوبست کرے گا استغاثہ کرے گا یا چپکے سے جائداد ومکان چھوڑ بیٹھے گا، جو جب کرے گا وہ اب کرے اور اتباع احکام شرع کو مکان وجائداد سے ہلکا نہ جانے، ہاں دوسروں کے سرچڑھنے اور فتنہ فساد کے اُٹھانے کی اجازت نہیں ہوسکتی، **قال تعالیٰ**:

وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ[3]	(فتنہ قتل سے بدتر ہے۔ت)

وقال تعالیٰ:

لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا[4]	زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد نہ پھیلاؤ(ت)

---

[1] القرآن ۱۰۶/۱۶

[2] القرآن ۱۶/۶۴

[3] القرآن ۱۹۱/۲

[4] القرآن ۵۶/۷

وقال تعالٰی:

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۱﴾ [1]	اس امت کے لئے وہ ہے جو اس نے کیا اور تمہارے لئے وہ ہے جو تم نے کیا، تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال ہیں کیا جائیگا۔ (ت)

نسأل الله العفو والعافیة، وصلی الله تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه وبارك وسلم والله تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۵۹) از سہاور ضلع ایٹہ مرسلہ چودھری عبدالحمید خاں صاحب رئیس ۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

اذان ثانی جمعہ خارج مسجد صحن کے نیچے جُوتے اتارنے کی جگہ اگر کہی جائے تو اس میں کچھ حرج ہے یا بابِ مسجد پر ہی ہونا ضروری ہے، ان دونوں میں کسی بات میں اولویت ہوگی یا مساوی حالت، دوم یہ کہ محرابِ مسجد بھی اس بارے میں بابِ مسجد کے قائم مقام ہوسکتی ہے یا نہیں، دیوبندی صاحب کا مقولہ ہے کہ محرابِ مسجد خارج مسجد کا حکم رکھتی ہے اور اسی لئے اُس میں امام کا کھڑا ہونا جائز نہیں (حالانکہ اپنے نزدیک یہ بات نہیں آئندہ جو مفتی صاحب فرمائیں) سوم یہ کہ اگر باب مسجد دالان وصحنِ مسجد کے بالمقابل نہ ہو بلکہ شمالاً وجنوباً واقع ہو اور صحن مسجد مشرقی جانب حد دیوار سے ملا ہوا ہو اور اس کے بعد کوئی جگہ خارج مسجد نہ ہو تو وہاں کیا کیا جائے اور اذانِ ثانی کہاں ہو اور خطیب کہاں بیٹھے تاکہ مؤذن کا مقابلہ فوت نہ ہو۔ چہارم یہ کہ اذان مذکور باب مسجد پر جو دی جائے تو وہ باب مسجد کے وسط میں کھڑے ہو کر یا اس سے پرے نیچے اتر کر، یہاں تو آج وسط باب پر کہی گئی ہے آئندہ جیسا ارشاد ہو والسلام فقط۔

الجواب:

صحن مسجد کے نیچے جو جگہ خلع نعال کی ہے خارج مسجد ہے اُس میں اذان بے تکلّف مطابقِ سنّت ہے علی الباب ہونا کچھ ضرور نہیں مسجد کریم میں باب شمالی محاذی منبر اطہر تھا کمافی صحیح البخاری (جیساکہ صحیح بخاری میں ہے۔ت) لہٰذا علی الباب ہوتی تھی ورنہ خصوصیتِ باب ملحوظ نہ تھی بلکہ صرف دو۲ باتیں محاذاتِ خطیب واذان خارج مسجد۔ محرابِ مسجد وہ طاق ہے کہ دیوارِ قبلہ کے وسط میں بنتا ہے اس میں اذان ہونے کے کوئی معنی نہیں نہ اس میں محاذاتِ خطیب ہو اور منتہائے درجہ جانب شرق پر جو دَر بنتے ہیں یہ محراب نہیں ان کو "بین الساریتین" کہتے ہیں ان میں امام کا کھڑا ہونا ناجائز نہیں ہاں خلافِ سنّت ہے نہ اس وجہ سے کہ یہ زمین مسجد نہیں بلکہ اس لئے کہ امام اور جملہ مقتدیوں کا درجہ بدلا ہوا ہونا خلافِ سنّت ہے کمافی شرح النقایة (جیسا کہ شرح نقایہ میں ہے۔ت) شرقی

---

[1] القرآن ۲/۱۴۱

جانب اگر دیوار مسجد ہے تو اُس کی نسبت فتوے میں معروض ہے کہ اُس میں طاق محراب نما محاذات منبر میں بنالیں اور اگر دیوار کسی غیر کی ہے اور وہ اجازت نہ دے تو اس کا سوال مرادآباد سے آیا تھا اُس کے جواب کی نقل حاضر کرتا ہے بابِ مسجد ہی میں موذّن کھڑا ہو دروازہ سے باہر ہونے کی حاجت نہیں کہ اس حکم میں مسجد کی دیواریں فصیلیں دروازہ کی زمین خارج مسجد ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۶۰) مسئولہ جناب مشتاق احمد صاحب از شہر بریلی محلّہ بہاری پور ۲۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد متصل دفتر چھوٹی ریل، کی میں ہم لوگ نمازِ جمعہ پڑھا کرتے ہیں وہاں جو شخص نماز پڑھاتے ہیں وہ خطبہ کے وقت اذان مسجد کے اندر دلوایا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دوسری اذان جمعہ کی خطبہ کے وقت خلیفہ ہشام نے مسجد کے اندر لوگوں سے دلوانا شروع کی ہے وہ بدعت حسن ہے یعنی وہ بدعت سیہ نہیں ہے اور بدعتِ حسن کے کرنے کو کسی نے بھی عالموں میں سے منع نہیں کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہمیشہ اذان کا مسجد کے دروازہ پر ہونا ثابت نہیں ہے اس وجہ سے جو لوگ مسجد کے اندر اذان دلواتے ہیں ان کو منع نہیں کرنا چاہئے کیونکہ وہ بدعتِ حسن کرتے ہیں اور سنتِ مواظبہ کو نہیں چھوڑتے لہٰذا عرض یہ ہے کہ مسجد کے دروازے کے اوپر ہمیشہ ہونا اذان کا ثابت ہے یا نہیں اور سنت مواظبہ ہے یا نہیں اور اذان مسجد کے اندر دینے سے سنت چھُوٹ جائے گی یا نہیں اور بدعت ہوگی تو کون سی ہوگی بدعت حسن ہوگی یا بدعت سیئہ ہوگی، اگر بدعت حسن ہوگی تو اس کو منع کرنا چاہئے یا نہیں اور اگر بدعت سیئہ ہوگی تو منع کرنا چاہئے یا نہیں اور منع کرنے والا کون ہوگا اور اس کے پیچھے نماز جائز ہوگی یا نہیں اور اذان خطبہ والی کو اندر دلانا کس نے شروع کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مسجد کے اندر اذان دلوانا کبھی ایک بار کا بھی ثابت نہیں، جو لوگ اس کا دعوی کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم پر افترا کرتے ہیں ہشام سے بھی اس اذان کا مسجد کے اندر دلوانا ہرگز ثابت نہیں البتہ پہلی اذان کے نسبت بعض نے لکھا ہے کہ اُسے ہشام مسجد کی طرف منتقل کرلایا اور اس کے بھی یہ معنی نہیں کہ مسجد کے اندر دلوائی بلکہ امیر المومنین عثمٰن غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ بازار میں پہلی اذان دلواتے تھے ہشام نے مسجد کے منارہ پر دلوائی، رہی یہ دوسری اذانِ خطبہ، اس کی نسبت تصریح ہے کہ ہشام نے اس میں کچھ تغیر نہ کیا اُسی حالت میں باقی رکھی جیسی زمانہ رسالت و زمانہ خلافت میں تھی۔ امام محمد بن عبدالباقی زرقانی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مواہب شریف جلد ہفتم طبع مصر ص ۴۳۵ میں فرماتے ہیں:

فلما کان عثمٰن، امر بالاذان قبلہ علی	یعنی جب عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ خلیفہ ہوئے اذانِ خطبہ

الزوراء،ثم نقله هشام الی المسجد،ای امر بفعله فیه،وجعل الاٰخر الذی بعد جلوس الخطیب علی المنبر بین یدیه بمعنی انه ابقاه بالمکان الذی یفعل فیه،فلم یغیره،بخلاف ماکان بالزوراء فحوله الی المسجد علی المنار انتهی[1]۔	سے پہلے ایک اذان بازار میں ایک مکان کی چھت پر دلوائی پھر اس پہلی اذان کو ہشام مسجد کی طرف منتقل کرلایا یعنی اس کے مسجد میں ہونے کا حکم دیا اور دوسری کہ خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی ہے وہ خطیب کے مواجہ میں کی یعنی جہاں ہوا کرتی تھی وہیں باقی رکھی اس اذان ثانی میں ہشام نے کوئی تبدیل نہ کی بخلاف بازار والی اذان اوّل کے کہ اسے مسجد کی طرف منارہ پر لے آیا انتہی۔

ہاں وہ جمہور مالکیہ کہ اذان ثانی کو امام کی محاذات میں ہونا بدعت کہتے ہیں اور اس کا بھی منارہ پر ہی ہونا سنّت بتاتے ہیں،اُن میں بعض کے کلام میں واقع ہوا کہ سب میں سے پہلے اذانِ ثانی امام کے روبرو ہشام نے کہلوائی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے زمانہ میں یہ اذان بھی محاذاتِ امام نہ ہوتی تھی منارہ ہی پر تھی،پھر اس سے کیا ہوا،غرض ہشام بیچارے سے بھی ہر گز اس کا ثبوت نہیں کہ اس نے اذانِ خطبہ مسجد کے اندر منبر کے برابر کہلوائی ہو جیسی اب کہی جانے لگی اس کا کچھ پتا نہیں کہ کس نے یہ ایجاد نکالی،اور اگر ہشام سے ثبوت ہوتا بھی تو اس کا قول وفعل کیا حجت تھا،وہ ایک مروانی ظالم بادشاہ ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بیٹے امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پوتے امام زین العابدینکے صاحبزادے امام باقرکے بھائی سیدنا امام زید بن علی بن حسین بن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم کو شہید کرایا سُولی دلوائی اور اس پر یہ شدید ظلم کہ نعش مبارک کو دفن نہ ہونے دیا برسوں سُولی پر رہی جب ہشام مرگیا تو نعش مبارک دفن ہُوئی ان برسوں میں بدن مبارک کے کپڑے گل گئے تھے قریب تھا کہ بے ستری ہو اللہ عزوجل نے مکڑی کو حکم فرمایا کہ اس نے جسم مبارک پر ایسا جالا تان دیا کہ بجائے تہبند ہوگیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بعض صالحین نے دیکھا کہ امام مظلوم زید شہید رضی اللہ تعالٰی عنہ کی سولی سے پشتِ اقدس لگائے کھڑے ہیں اور فرماتے ہیں یہ کچھ کیا جاتا ہے میرے بیٹوں کے ساتھ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کی سنّت کے خلاف ایسے ظالم کی سنّت پیش کرنا اور پھر امام اعظم وغیرہ ائمہ پر اس کی تہمت دھرنا کہ ان اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین کی سنّت چھوڑ کر ظالم بادشاہ کی سنّت قبول کرلی،کیسا صریح ظلم اور ائمہ کرام کی شان میں کیسی بڑی گستاخی ہے اللہ عزوجل پناہ دے،اس کے بدعت حسنہ ہونے کا دعوی محض باطل و

---
1 شرح الزرقانی علی المواہب المقصد التاسع فی عبادتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ عامرہ مصر ۷/ ۴۳۵

بے اصل ہے۔

(۱) بدعتِ حسنہ سنّت کو بدلا نہیں کرتی اور اس نے سنّت کو بدل دیا۔

(۲) مسجد میں اذان دینی مسجد و دربارِ الٰہی کی گستاخی و بے ادبی ہے۔ علمائے کرام فرماتے ہیں ادب میں طریقہ معہدہ فی الشاہد کا اعتبار ہوتا ہے۔ فتح القدیر میں فرمایا:

یحال علی المعهود من وضعها حال قصد التعظیم فی القیام والمعهود فی الشاهد منه تحت السرة [1]۔	یعنی قیام تعظیمی میں بادشاہوں وغیرہم کے سامنے ہاتھ زیر ناف باندھ کر کھڑے ہونے کا دستور ہے اسی دستور کا نماز میں لحاظ رکھ کر زیر ناف باندھیں گے۔

اب دیکھ لیجئے کہ درباروں میں درباریوں کی حاضری پکارنے کا کیا دستور ہے، کیا عین دربار میں کھڑے ہو کر چوبدار چلاتا ہے کہ درباریو چلو ہرگز نہیں۔ بے شک ایسا کرے تو بے ادب گستاخ ہے جس نے شاہی دربار نہ دیکھے ہوں وہ یہی کچہریاں دیکھ لے کیا ان میں مدعی مدعاعلیہ گواہوں کی حاضریاں کمرہ کے اندر پکاری جاتی ہیں یا کمرہ سے باہر جاکر کیا اگر چپراسی خاص کمرہ کچہری میں کھڑا ہوا حاضریاں پکارے چلائے تو بے ادب گستاخ بنا کر نہ نکالا جائیگا، افسوس جو بات ایک منصف یا جنٹ کی کچہری میں نہیں کرسکتے احکم الحاکمین جل جلالہ، کے دربار میں روا رکھو۔

(۳) مسجد میں چلّانے سے خود حدیث میں ممانعت ہے اور فقہانے یہ ممانعت ذکرِ الٰہی کو بھی عام رکھی جب تک شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثبوت نہ ہو، درمختار میں ہے:

یحرم فیه (ای المسجد) السوال ویکره الاعطاء ورفع صوت بذکر ،الا للمتفقهة [2]۔	مسجد میں سوال کرنا حرام اور سائل کو دینا مکروہ ہے۔ مسائل فقہیہ سیکھنے سکھانے کے علاوہ وہاں ذکر سے آواز کا بلند کرنا بھی مکروہ ہے۔ (ت)

نہ کہ اذان کہ یہ تو خالص ذکر بھی نہیں کمافی البنایة شرح الهدایة للامام العینی (جیسا کہ امام عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں تصریح کی ہے۔ت)

(۴) بلکہ شرع مطہر نے مسجد کو ہر ایسی آواز سے بچانے کا حکم فرمایا جس کے لئے مساجد کی بنانہ ہو صحیح مسلم شریف میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴۹

[2] الدرالمختار آخر باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۳

من سمع رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد، فلیقل لاردھا اللہ علیک، فان المساجد لم تبن لھذا [1]۔	جو گمی ہوئی چیز کو مسجد میں دریافت کرے اس سے کہو اللہ تیری گمی چیز تجھے نہ ملائے، مسجدیں اس لئے نہیں بنیں۔(ت)

حدیث میں حکم عام ہے اور فقہ نے بھی عام رکھا، درمختار میں ہے: کرہ انشاد ضالۃ [2] (مسجد میں گم شدہ چیز کی تلاش مکروہ ہے۔ت) تو اگر کسی کا مصحف شریف گم ہوگیا اور وہ تلاوت کے لئے ڈھونڈتا اور مسجد میں پُوچھتا ہے اُسے بھی یہی جواب ہوگا کہ مسجدیں اس لئے نہیں بنیں، اگر اذان دینے کے لئے مسجد کی بنا ہوتی تو ضرور حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد کے اندر ہی اذان دلواتے یا کبھی کبھی تو اس کا حکم فرماتے، مسجد جس کے لئے بنی زمانہ اقدس میں اُسی کا مسجد میں ہونا کبھی ثابت نہ ہو، یہ کیونکر معقول، تو وجہ وہی ہے کہ اذان حاضری دربار پکارنے کو ہے اور خود دربار حاضری پکارنے کو نہیں بنتا۔

(۵) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادتِ کریمہ تھی کہ کبھی کبھی سنّت کو ترک فرماتے کہ اس کا وجوب نہ ثابت ہو ترک کا جواز معلوم ہوجائے ولہذا علمانے سنت کی تعریف میں "مع الترك احیانا" ماخوذ کیا کہ ہمیشہ کیا مگر کبھی کبھی ترک بھی فرمایا اور یہاں اصلاً ایک بار بھی ثابت نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد کے اندر اذان دلوائی ہو جو مدعی ہو ثبوت دے۔

(۶) فقہائے کرام نے مسجد میں اذان دینے کو مکروہ فرمایا عبارتیں اصل فتوے میں گزریں اور حنفیّہ کے یہاں مطلق کراہت سے غالبًا مراد کراہت تحریم ہوتی ہے جب تک اس کے خلاف پر دلیل قائم نہ ہو اور بیان خلاف پر دلیل درکنار اس کے موافق دلیل موجود ہے کہ یہ گستاخیِ دربار معبود ہے۔

(۷) فقہائے کرام نے مسجد میں اذان دینے سے بصیغہ نفی منع فرمایا کہ صیغہ نہی سے زیادہ مؤکد ہے عبارات کثیرہ اصل فتوے میں گزریں اور فقہا کا یہ صیغہ غالبًا اُس کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتا ہے، امام ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

ظاھر قول المصنف ولایزید علیھا شیئا، یشیر الی عدم اباحۃ الزیادۃ علیھا [3]۔	قول مصنف "لایزید علیھا شیئا" کا ظاہر اشارۃً واضح کررہا ہے کہ اس پر اضافہ جائز نہیں۔(ت)

[1] الصحیح لمسلم کتاب المساجد باب النہی عن نشد الضالۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۰

[2] الدرالمختار آخر باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۳

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ہدایہ میں قول امام محمد قرأوجھر (وہ پڑھے اور جہر کرے۔ت) پر فرمایا: **یدل علی الوجوب**[1] (یہ وجوب پر دال ہے۔ت) عنایہ میں فرمایا: **لانہ بمنزلۃ الامر بل اٰکد**[2] (یہ بمنزلہ امر بلکہ اس میں اُس سے بھی زیادہ تاکید ہے۔ت) فتح القدیر میں فرمایا: **مایدل علی الوجوب وھو لفظ الخبر**[3] (جو وجوب پر دال ہے وہ لفظ خبر (قرأ) ہے۔ت) ان وجوہ پر نظر انصاف کے بعد مجموع سے کم از کم اتنا ضرور ثابت کہ مسجد کے اندر اذان بدعت سیئہ ہے ہر گز حسنہ نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۶۱) مرسلہ جناب منشی فقیر محمد صاحب تاجر چرم کانپوری از مقام شہر ہمیر پور صوتی گنج صدر بازار ۲۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان میں جس وقت مؤذن حی علی الصلاۃ حی الفلاح کہے تو سامع کو اس کے جواب میں کیا کہنا چاہئے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب

حی علی الصلاۃ وحی علی الفلاح دونوں کے جواب میں **لاحول ولاقوۃالا باللہ** کہنا چاہئے، اور بعض اوّل کے جواب میں یہی لاحول اور دوم کے جواب میں **ماشاء اللہ کان ومالم یشأ لم یکن** (اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو وہ نہ چاہے وہ نہیں ہوتا۔ت) کہتے ہیں، اور افضل یہ ہے کہ حی علی الصلاۃ کے جواب میں کہے **حی علی الصلاۃ لاحول ولاقوۃ الّا باللہ** اور **حی علی الفلاح** کے جواب میں کہے **حی علی الفلاح لاحول ولاقوۃ الّاباللہ ماشاء اللہ کان ومالم یشألم یکن۔ واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۲۶۳) از بمبئی بھنڈی بازار مرسلہ محمد فضل الرحمٰن سادہ کار ۵ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان میں **حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح** کے وقت مؤذن دائیں بائیں رُخ کرتا ہے آیا اقامت میں بھی دائیں بائیں رُخ کرنا سنّت ہے یا نہیں، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

علماء نے اقامت میں بھی دہنے بائیں منہ پھیرنے کا حکم دیا ہے اور بعض نے اسے اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ کچھ لوگ اِدھر اُدھر منتظر اقامت ہوں، درمختار میں ہے: **ویلفت فیہ وکذا فیھا**

---

[1] ہدایۃ کتاب الصلاۃ فصل فی القراۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ دستگیر کالونی کراچی ۹۸/۱
[2] عنایۃ حاشیہ علی فتح القدیر کتاب الصلاۃ فصل فی القراۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸۷/۱
[3] عنایۃ حاشیہ علی فتح القدیر کتاب الصلاۃ فصل فی القراۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸۷/۱

مطلقا[1] (اذان میں منہ پھیرے اور اسی طرح تکبیر میں بھی ہر حال میں۔ت) قنیہ میں ہے:

الاصح ان الصلاۃ عن یمینہ، والفلاح عن شمالہ، مت، شم، قع، ضح، والاقامۃ کذلك اھ ای مجدالائمۃ الترجمانی وشرف الائمۃ المکی والقاضی عبدالجبار والایضاح اوضیاء الائمۃ الحجبی[2]۔	اصح یہ ہے کہ حی علی الصلاۃ کے وقت دائیں اور حی علی الفلاح کے وقت بائیں جانب منہ پھیرے مت، شم، قع، ضح۔ اور اسی طرح اقامت میں بھی اھ یعنی "مت" سے مجدالائمہ ترجمانی، "شم" سے شرف الائمہ المکی، "قع" سے قاضی عبدالجبار اور "ضح" سے ایضاح یا ضیاء الائمہ الحجبی مراد ہیں۔ (ت)

اُسی میں ملتقط سے ہے:

لایحول راسہ فی الاقامۃ عند الصلاۃ والفلاح الالاناس ینتظرون الاقامۃ[3]۔	تکبیر کے اندر حی علی الصلوٰۃ اور حی الفلاح پر دائیں بائیں سر نہ پھیرے مگر اس صورت میں کہ جب لوگ تکبیر کا انتظار کررہے ہوں۔ (ت)

مسئلہ (۳۶۴) از دمن خرد عملداری پرتگال مسئولہ مولوی ضیاء الدین صاحب ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اشھد ان محمدا رسول اللہ جو اذان واقامت میں واقع ہے اُس میں انگوٹھوں کا چُومنا جو مستحب ہے اگر کوئی شخص باوجود قائل ہونے استحباب کے احیانا عمدًا ترک کرے تو وہ شخص قابلِ ملامت ہے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ مستحب جانتا ہے اور فاعلون پر اصلًا ملامت روا نہیں جانتا فاعلون پر ملامت کرنے والوں کو بُرا جانتا ہے تو خود اگر احیانا کرے احیانا نہ کرے ہرگز قابلِ ملامت نہیں فان المستحب ھذا شانہ (کہ مستحب کا درجہ ومقام یہی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۶۶) از مرادآباد مدرسہ اہلسنت بازار دیوان مرسلہ مولوی عبدالودود قاری برکاتی رضوی طالبعلم مدرسہ مذکور ۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ:

حضور پُرنور کے نام مبارک سُن کر ہاتھ چُوم کر آنکھوں پر لگانا کیسا ہے؟

---

[1] در مختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۳

[2] قنیہ باب الاذان مطبعۃ مشتہرۃ بالمہانینۃ انڈیا ص ۱۹ و ۲۰

[3] قنیہ باب الاذان

الجواب:

جائز بلکہ مستحب ہے جبکہ کوئی ممانعت شرعی نہ ہو مثلاً حالت خطبہ میں یا جس وقت قرآن مجید سُن رہا ہے یا نماز پڑھ رہا ہے ایسی حالتوں میں اجازت نہیں باقی سب اوقات میں جائز بلکہ مستحب ہے جبکہ بہ نیتِ محبت و تعظیم ہو اور تفصیل ہمارے رسالہ منیر العین میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۶۷) ازاوریا ضلع اٹاوہ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ عبدالحہ صاحب مدرس ۹ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان کے وقت انگوٹھے چُومنا اس کا جو طریقہ ہو اور دعا وغیرہ اور جس جس موقع پر کیا جائے مفصل اطلاع بخشیے۔

الجواب:

جب مؤذن پہلی بار اشھد ان محمدا رسول اللہ کہے یہ کہے صلی اللہ علیک یارسول اللہ جب دوبارہ کہے یہ کہے قرۃ عینی بک یارسول اللہ اور ہر بار انگوٹھوں کے ناخن آنکھوں سے لگالے آخر میں کہے اللھم متعنی بالسمع والبصر [1] (اے اللہ! میری آنکھوں اور سمع کو نفع عطافرما۔ت) ردالمحتار عن جامع الرموز عن کنز العباد (ردالمحتار میں جامع الرموز سے اور اس میں کنزالعباد سے منقول ہے۔ت) یہ اذان میں ہے اور تکبیر کے وقت بھی ایسا ہی کرے تو کچھ حرج نہیں کمابیناہ فی رسالتنا (جیسے ہم نے اسے اپنے رسالہ میں بیان کیا۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۳۶۸) از حبیب والہ ضلع بجنور تحصیل دہامپور مرسلہ منظور صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں دستور ہے کہ قبل صلاۃ عیدین دو [۲] شخص کھڑے ہو کر کانوں میں انگلیاں دے کر الصلوۃ یرحمکم اللہ الصلوۃ کئی مرتبہ پڑھتے ہیں آیا یہ فعل جائز ہے یا بدعت، رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ فعل منقول ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز ہے کہ منع نہیں اگرچہ منقول نہ ہو جیسے تثویب۔ نہیں نہیں بلکہ خود صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول کہ عیدین میں مؤذن کو حکم فرماتے کہ الصلاۃ جامعۃ پکارے

روی الامام الشافعی عن الزھری قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	امام شافعی نے زہری سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عیدین کے لئے مؤذّن کو

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۹۳

یامر المؤذن فی العیدین، فیقول الصلاۃ جامعۃ [1]۔	حکم دیا کرتے تھے (کہ یہ بلند آواز سے کہے) تو وہ کہتے تھے الصّلٰوۃ جامعۃ (جماعتِ نماز تیار ہے)۔ (ت)

لاجرم علمائے کرام نے بالاتفاق عیدین میں صلاۃ پکارنا مستحب فرمایا، شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے:

یقول اصحابنا وغیرھم انه یستحب ان یقال الصلاۃ جامعۃ [2]۔	ہمارے علماءِ شوافع اور دیگر علماء کہتے ہیں کہ "الصلاۃ جامعۃ" کہنا مستحب ہے۔ (ت)

مرقاۃ علی قاری میں ہے:

یستحب ان ینادی لھا الصلاۃ جامعۃ [3]۔	نماز کے لئے "الصلٰوۃ جامعۃ" کہنا مستحب ہے۔ (ت)

وہ الفاظ کہ سائل نے ذکر کئے الصلاۃ یرحمکم اللّٰہ (نماز پڑھو اللہ تم پر رحم کرے۔ ت) انہیں کے معنی میں ہیں پس بدعت نہیں مستحب ہیں۔

اقول: وماروی مسلم عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنه: ان لااذان للصلاۃ یوم الفطر، ولا اقامۃ ولانداء ولاشیئ فھی فتوی منه رضی اللہ تعالٰی عنه انما روایته ماذکر اولًا قال لم یکن یؤذن یوم الفطر ولایوم الاضحی [4]، ولیس فیه الانفی الاذان، وزاد جابر بن سمرۃ وغیرہ نفی الاقامۃ، وقد انعقد علی نفیھما الاجماع، ولانظر لخلاف شاذ، فلاحاجۃ الی ماذکر الامام النووی فی قول جابر رضی اللہ تعالٰی عنه، یتاول علی ان المراد الاذان، ولااقامۃ ولانداء فی معناھما ولاشیئ من ذلك [5] اھ	**اقول:** وہ جو مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نمازِ عید الفطر کے لئے نہ اذان نہ اقامت اور نہ ہی اس کے علاوہ کوئی آواز دی جاتی تھی تو اس کی کوئی حقیقت نہیں، یہ آپ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا فتوی ہے ان سے مروی روایت کاذکر جو پہلے ہوا اس میں صرف اِتنا ہے کہ عید الفطر اور عید الاضحٰی کے لئے اذان نہیں ہوتی تھی یعنی اس میں صرف نفیِ اذان ہے حضرت جابر بن سمرۃ وغیرہ نے اقامت کی نفی کا بھی اضافہ کیا حالانکہ ان دونوں کی نفی پر اجماع منعقد ہوگیا ہے اور خلاف شاذ قابل توجہ نہ ہوگا، تو اب حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول میں امام نووی کی اس تاویل

---

[1] الامّ للامام الشافعی من قال لااذان للعیدین مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۲۳۵

[2] شرح صحیح مسلم للامام النووی مع مسلم کتاب صلاۃ العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۹۰

[3] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب صلاۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۳۰۰

[4] صحیح لمسلم کتاب صلاۃ العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۹۰

[5] شرح صحیح مسلم للامام النووی مع مسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۹۰

ومن العجب ماوقع فی الاشعة تحت حدیث جابر بن سمرة رضی الله تعالٰی عنه صلیت مع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم العیدین غیرمرة ولامرتین بغیر اذان ولااقامة،انه زاد فی روایة،ولاالصلٰوة جامعة [1] اھ فلااثرله فی صحیح مسلم،ولوکان لم یدل الاعلی عدم المواظبة،ولم یعارض ماثبت فی مرسل الزهری،ومرسل الثقة حجة عندنا۔والله تعالٰی اعلم۔	کی ضرورت نہیں کہ مراد یہ ہے کہ نہ اذان ہوتی نہ تکبیر اور نہ ہی ان دونوں کی مانند کوئی ندا ہوتی تھی،اور اشعۃ اللمعات کے اس مضمون پر تعجب ہے جو حضرت جابر بن سمرۃ کی اس حدیث کے تحت ذکر کیاگیا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی معیت میں ایک یا دو دفعہ سے زائد مرتبہ بغیر اذان واقامت کے عیدین کی نماز پڑھی، کہاایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ "الصلاۃ جامعۃ" کے الفاظ بھی نہیں کہے جاتے تھے اھ،یہ کلمہ صحیح مسلم میں نہیں اگر ہوتو صرف عدمِ مواظبت پر دلیل ہے یعنی ہمیشگی نہیں فرمائی لہذا یہ مرسل زہری کے معارض نہیں اور مرسلِ ثقہ ہمارے ہاں حجت ہے۔(ت)

مسئلہ (۳۶۹) از بیکانیر مارواڑ مہاد نان مرسلہ قاضی قمر الدین صاحب ۹ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ رسولِ خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام مبارک سن کر درود شریف ہم پڑھتے ہیں لیکن ہاتھوں کو چُومتے نہیں ہیں ایک شخص کہتا ہے کہ جو ہاتھ نہ چُومے وہ مردود وملعون ہے،اب گزارش ہے کہ ہاتھ چُومنا کیساہے اور چُوما جائے تو کیا ذمّے گناہ ہوگا اگر چُومنا منع ہے تو وہ شخص کو جو نہ چُومنے والوں کو کلماتِ مندرجہ بالا کہتا ہے اُس کے لئے کیا حکم ہے آیا وہ کافر ہوا یا اسلام میں رہا؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نامِ اقدس اذان میں سُن کر انگوٹھے چُومنا مستحب ہے اچھا ہے ثواب ہے **کمافی کنزالعباد وجامع الرموز وردالمحتار وغیرها** (جیسا کہ کنزالعباد، جامع الرموز اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) مگر فرض واجب نہیں کہ نہ کرنے سے گناہ ہواور صرف اس قدر پر مردود وملعون کہنا سخت باطل ومردود ہے ہاں جو بربنائے وہابیت اسے بُرا جان کر نہ چُومے تو وہابی ضرور مردود وملعون ہے **والله تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۰) از بریلی مسئولہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ

(۱) الاقامة حق للمؤذن ولایقیم بغیر اذنه،سمعت من اساتذہ مرویة،وان قال الامام	(۱) تکبیر مؤذن کا حق ہے اس کی اجازت کے بغیر دوسرا نہ کہے، بعض اساتذہ کے حوالے سے میں نے

[1] اشعۃ اللمعات الفصل الاول من باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۹۷

بغیره اقم،فهو ایضاً جائز بغیر الکراهة، صحیح، ام لا۔ (۲) والمکبّر فی یوم العید والجمعة ان کبر بغیر اذن الامام،لایجوزالاخذ بقوله ولابطلت صلوة من رکع اوسجد بتکبیره،صح ام لا۔	یہ سنا ہے کہ اگرامام غیر مؤذن کو کہدے "تکبیر پڑھ" تو بھی بلا کراہت یہ جائز ہے،کیا یہ صحیح ہے یا غَلَط؟ (۲) عید اور جمعہ کے موقع پر اگر مکبّر اجازتِ امام کے بغیر تکبیر کہہ دے اس کے قول پر عمل جائز نہیں اور اس کی تکبیر پر رکوع وسجدہ کرنے والے کی نماز باطل نہ ہُوئی،کیا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) ان کان المؤذن حاضرا لایقیم غیره الاباذنه ولاینبغی للامام ان یامر غیره بالاقامة الابوجه شرعی مثل ان تکون اقامته مشتملة عن لحن وذلك لانه یوحش المؤذن به۔ (۲) هذا باطل لااصل له،ویجوز التبلیغ عن الحاجة وان لم یاذن الامام،بل وان نهی۔ وهو تعالٰی اعلم۔	(۱) اگر مؤذن موجود ہے تو اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا تکبیر نہ کہے اور امام کے لئے بھی مناسب نہیں کہ شرعی عذر کے بغیر کسی دوسرے کو تکبیر کے لئے کہے،شرعی عذر مثلاً اس کی اقامت لحن پر مشتمل ہو،اجازت مؤذن کے بغیر اقامت کہنا مناسب نہیں کہ شاید وہ اسے ناپسند کرتا ہو۔(ت) (۲) یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں،ضرورت کے موقع پر تبلیغ جائز ہے اگرچہ امام اجازت نہ دے بلکہ وہ منع بھی کردے تب بھی جائز ہے۔(ت)

مسئلہ (۳۷۱) ۲۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام مقتدیوں کو جب تکبیر نماز کہی جائے تو تکبیر شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا جب حی علی الفلاح مکبّر کہے تب کھڑے ہوں اور مقتدی وامام اس میں یعنی قیام وقعود میں مساوی ہیں یا ہر ایک کے واسطے جداگانہ حکم ہے،مثلاً جو کہے کہ مقتدی بیٹھے رہیں اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں لیکن امام فوراً جب تکبیر شروع ہو کھڑا ہوجائے اس کا فعل صحیح ہے یا غلط؟

الجواب:

حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں جس نے کہا امام فوراً کھڑا ہوجائے غلط کہا،حوالہ وہ دے،واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۷۲) از چتوڑ گڈھ میواڑ مرسلہ فتح محمد صاحب ۲۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے حجرہ میں امام ہو اور تکبیر مکبّر شروع کردے اب امام حجرہ سے روانہ ہو ختم تکبیر سے پہلے حی علی الفلاح کے وقت یا بعد ختم تکبیر مصلّے پر پہنچ جاوے اس میں کوئی قباحت تو نہیں ہے بصورت احیانا یا بصورت دواما، ہر دوصورت کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

اس صورت میں کوئی حرج نہیں نہ امام مکبّر کا پابند ہوسکتا ہے بلکہ مکبّر کو امام کی پابندی چاہئے حدیث میں ہے **المؤذن املك بالاذان، والامام املك بالاقامة**[1] (اذان کا اختیار مؤذن کو ہے اور اقامت کا اختیار امام کو۔ ت) اور اگر وہ تکبیر ہوتے میں چلا تو اُسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلّے پر جائے اور **حی علی الفلاح** یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے، یوں ہی بعد خطبہ اُسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرماکر تکبیر ہونے تک جلوس فرماتے یہ حکم قوم کے لئے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۳) از جرودہ ضلع میرٹھ مسئولہ سید سراج احمد صاحب ۱۲ شعبان ۱۳۳۷ھ

تکبیر سے پہلے کچھ لوگ بیٹھے ہوئے ہوں اور کچھ لوگ کھڑے ہوں تو کیا تکبیر شروع ہوتے ہی سب کو کھڑا ہوجانا چاہئے یا بیٹھ جانا چاہئے، اگر بیٹھے رہیں تو کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اگر تکبیر شروع ہوتے ہی فوراً کھڑے ہوجائیں تو کچھ حرج نہیں ہے۔

الجواب:

تکبیر کھڑے ہوکر سُننا مکروہ ہے یہاں تک کہ علمانے فرمایا ہے کہ اگر تکبیر ہورہی ہے اور مسجد میں آیا تو بیٹھ جائے اور جب مکبّر حی علی الفلاح پر پہنچے اس وقت سب کھڑے ہوجائیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۴) محمد عبدالرشید از حصار مدرسہ انجمن محاسن اسلام احاطہ عبدالغفور صاحب ۱۴ محرم ۱۳۳۶ھ

مسجد میں بلااذان نماز جماعت درست ہے یا نہیں اور تنگ وقت کی وجہ سے صرف تکبیر جماعت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بلااذان جماعتِ اولٰی مکروہ وخلافِ سنّت ہے، ہاں وقت ایسا تنگ ہوگیا ہو کہ اذان کی گنجائش

---

[1] کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال حدیث ۲۰۹۶۳ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۷/۶۹۴

نہ ہو تو مجبورانہ خود ہی چھوڑی جائے گی، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ (۳۷۵) مسائل از شہر کہنہ محلّہ کانکر ٹولہ مسئولہ ننھے خاں ۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) اذان سنّت ہے یا واجب؟

(۲) اذان نابالغ دے تو جائز ہے یا ناجائز؟

(۳) تکبیر واجب ہے یا سنّت؟

(۴) مصلّی پر امام نہ ہو تو تکبیر جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب

(۱) جمعہ وجماعت پنجگانہ کے لئے اذان سنّتِ مؤکدہ وشعارِ اسلام وقریب بواجب ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) نابالغ اگر عاقل ہے اور اس کی اذان اذان سمجھی جائے تو جائز ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳) یوں ہی تکبیر بھی، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) جب امام مسجد میں بہ تہیہ نماز آئے تو تکبیر کہہ سکتے ہیں اگرچہ مصلّے تک نہ پہنچے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۶) از شہر مسئولہ وکیل الدین طالب علم مدرسہ منظر الاسلام ۶ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید بہت ہی پکّا سُنّی ہے اہلسنّت کے طریقہ پر قدم بقدم چلتا ہے ایک ذرّہ بھی وہابیت کا نقص نہیں پایا جاتا وہابیوں سے متنفر رہتا ہے الغرض عقائد میں کسی قسم کی خرابی نہیں ایسے شخص کو بکر وہابی وکافر کہتا ہے چونکہ بکر نے زید کو بوقت اذان کے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نامِ مبارک پر انگشت کو بوسہ لیتے ہوئے اور درود شریف بآوازِ بلند پڑھتے ہوئے نہ دیکھا زید کہتا ہے کہ اذان کا جواب دینا اور درود شریف حضور کے نام مبارک پر اس وقت پڑھنا دل میں چاہئے لہٰذا میں دل میں پڑھتا ہوں اور جوابِ اذان دیتا ہوں اور زید انگشت چُومنے سے انکار بھی نہیں کرتا ہے اس وجہ سے بکر نے زید کو اسلام سے خارج کرکے کفر میں داخل کردیا ہے اور زید کے عقائد کی حالت بھی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس صورت میں بکر کا یہ کلام زبان سے نکالنا صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح نہیں تو بکر پر شارع علیہ السلام کا کیا حکم جاری ہوگا؟ **بیّنوا توجّروا۔**

الجواب:

اگر یہ بیان واقعی ہے تو زید کو وہابی کہنا جائز نہیں اور اسے خارج از اسلام ٹھہرانا سخت اشد کبیرہ ہے بکر پر توبہ فرض ہے اور اس وقت درود شریف دل میں پڑھنے سے اگر زید کی مراد یہ ہے کہ زبان سے نہ پڑھا جائے تو غلط ہے زبان سے پڑھنا لازم ہے اور بآواز ہونا مستحب ہے کہ اوروں کو بھی ترغیب وتذکیر ہو اور اس پر درود شریف نہ پڑھنے کی بدگمانی نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۷) از شہر محلّہ ملوک پور مسئولہ شفیق احمد خاں صاحب ۲۶ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تکبیر کے شروع ہونے کے وقت امام ومقتدی کو کھڑا رہنا چاہئے یا بیٹھ جانا چاہئے اور بیٹھ جانے میں کیا فضیلت ہے اور کھڑا رہنے میں کیا نقصان ہے؟

الجواب:

امام کے لئے اس میں کوئی خاص حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سُنیں حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں، کھڑے کھڑے تکبیر سُننا مکروہ ہے یہاں تک کہ عالمگیری میں فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں مسجد میں آئے کہ تکبیر ہورہی ہو فوراً بیٹھ جائے اور **حی علی الفلاح** پر کھڑا ہو اور اس میں راز مکبّر کے اس قول کی مطابقت ہے کہ **قد قامت الصلاۃ** ادھر اس نے **حی علی الفلاح** کہا کہ آؤ مراد پانے کو، جماعت کھڑی ہوئی، اس نے کہا **قد قامت الصلاۃ** جماعت قائم ہوگئی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۷۸) از شہر بازار شہامت گنج مسئولہ مشیت خاں ۹ صفر المظفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعد اذان کے اور جماعت سے ذرا قبل الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ الصلوٰۃ والسلام علیک یاحبیب اللہ پڑھنا باآوازِ بلند چاہئے یا نہیں؟ ایک شخص کہتا ہے کہ صلاۃ وسلام پڑھنے سے اذان کی حیثیت گھٹتی ہے کوئی ضرورت نہیں ہے جواب سے مشرف فرمایا جائے۔

الجواب:

پڑھنا چاہئے اور صلاۃ وسلام سے اذان کی حیثیت بڑھتی ہے کہ وہ اعلام کے لئے تھی اور یہ اسی کی ترقی ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ (۳۷۹) از شہر محلّہ صالح نگر مسئولہ کفایت دری ساز ۱۱ صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص وہابی ہے یا ان کا ہمخیال ہے اگر وہ اذان دے سُنّی کی مسجد میں تو اس کا جواب سُنّی دے یا نہیں؟ اور جب سُنّی اس مسجد میں نماز کے کیلئے جائے تو اپنی اذان کہے یا اس کی اذان پر اکتفا کرے اور دوسری اذان نہ کہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اسم جلالت پر کلمہ تعظیم اور نامِ رسالت پر درود شریف پڑھیں گے اگرچہ یہ اسمائے طیبہ کسی کی زبان سے ادا ہوں مگر وہابی کی اذان اذان میں شمار نہیں جواب کی حاجت نہیں، اور اہلسنت کو اُس پر اکتفا کی اجازت نہیں بلکہ ضرور دوبارہ اذان کہیں، درمختار میں ہے: **ویعاد اذان کافر وفاسق**[1] (کافر اور فاسق کی اذان لوٹائی جائے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] دُرمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

مسئلہ (۳۸۰) موضع بشارت گنج ضلع بریلی مسئولہ حاجی غنی رضا خان صاحب رضوی ۲۷ صفر ۱۳۳۹ھ

(۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صلاۃ جو بعد اذان بلفظ الصلاۃ والسلام علیک یا رسول اللہ پڑھی جاتی ہے مخالف کہتا ہے کہ یہ فعل قرآن شریف اور حدیث شریف کے باہر ہے اور شارع اسلام کے خلاف ہے یا کوئی مجھے بتائے کہ فرض ہے یا واجب یا سنّت ہے یا مستحب، اور یہ فعل نیم مولوی کا ہے ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں اس کو امام بنانا چاہئے یا نہیں؟

(۲) بروقت جماعت کے قبل جو تکبیر پڑھی جاتی ہے اس کو زید کہتا ہے کہ امام و مقتدی بیٹھ کر سُنیں، عمرو کہتا ہے کہ کھڑے ہو کر سُننا چاہئے اور یہ رواج قدیم ہے اور یہ نئے مولویوں کی فتنہ انگیزی کی بات ہے۔

الجواب:

مخالف جھوٹا ہے اور شریعتِ مطہرہ پر افترا کرتا ہے ثبوت دے شرع مطہر نے اسے کہاں منع فرمایا ہے کہ خلافِ شرع کہتا ہے ہاں وہ فردًا مستحب ہے اور اصلاً فرد فرض ہے قال اللہ تعالٰی:

اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓىِٕكَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِیِّؕ-یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا(۵۶) [1]	بیشک اللہ اور اس کے سب فرشتے درود بھیجتے ہیں اس نبی پر، اے ایمان والو! درود بھیجو ان پر اور خوب سلام عرض کرو (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم)۔

رب عزوجل کا حکم مطلق ہے اس میں کوئی استثناء فرمادیا ہے کہ مگر اذان کے بعد نہ بھیجو، جب پڑھا جائیگا اسی حکم الٰہی کا امتثال ہوگا فلہذا ہر بار درود پڑھنے میں ادائے فرض کا ثواب ملتا ہے کہ سب اُسی مطلق فرض کے تحت میں داخل ہے تو جتنا بھی پڑھیں گے فرض ہی میں شامل ہوگا نظیر اس کی تلاوتِ قرآن کریم ہے کہ ویسے تو فرض ایک ہی آیت ہے اور اگر ایک رکعت میں سارا قرآن عظیم تلاوت کرے تو سب فرض ہی میں داخل ہوگا اور فرض ہی کا ثواب ملے گا سب فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِؕ [2] (پس پڑھ قرآن سے جو تمہیں آسان ہے۔ ت) کے اطلاق میں ہے آج کل ایسا انکار کرنے والے کوئی نہیں مگر وہابیہ اور وہابیہ کے پیچھے نماز باطل محض ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) مسئلہ شرعیہ کو نئے مولویوں کی فتنہ انگیزی کہنا اگر براہِ جہالت نہ ہو کلمہ کفر ہے کہ توہینِ شریعت ہے مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سُنیں جب مکبر حی علی الفلاح پر پہنچے اس وقت کھڑے ہوں کہ اس کے اس قول کی مطابقت ہو جو وہ اس کے بعد کہے گا کہ قد قامت الصلاۃ جماعت کھڑی ہوئی یہاں تک کہ اگر تکبیر ہو رہی ہے اور اس وقت کوئی شخص باہر سے آیا تو یہ خیانہ کرے کہ چند کلمات رہ گئے ہیں پھر کھڑا ہونا ہوگا بلکہ فورًا بیٹھ جائے اور حی علی الفلاح پر

---

[1] القرآن ۳۳/۵۶

[2] القرآن ۷۳/۲۰

کھڑا ہو۔ علمگیریہ میں ہے:

اذادخل الرجل عندالاقامۃ یکرہ لہ الانتظار قائما ولکن یقعد ثم یقوم اذابلغ المؤذن قولہ حی علی الفلاح کذافی المضمرات [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کوئی تکبیر کے وقت آیا تو وہ بیٹھ جائے کیونکہ کھڑے ہو کر تکبیر سُننا مکروہ ہے پھر جب مؤذن "حی علی الفلاح" کہے تو اُٹھے مضمرات میں ایسے ہی ہے۔(ت)

مسئلہ (۳۸۱) از ریاست رام پور محلّہ مردان خان گلی موچیاں مسئولہ محمد نور ۱۰رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد میں پنجگانہ اذان واسطے نماز کے کہاں کہی جائے اور بانیِ مسجد نے کوئی جگہ اذان کی مقرر نہیں کی اکثر لوگ صحنِ مسجد میں اذان کہہ دیتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ مسجد کی داہنی طرف یعنی جنوب کو اذان ہو اور مسجد کی بائیں طرف یعنی شمال کو تکبیر کہی جائے اور جس مسجد کا کوٹھانہ ہو صاف میدان حد بستہ ہو اُس مسجد کی کون سی داہنی اور بائیں پر عمل کیا جائے اور یہ بھی سُنا ہے کہ جماعت پر حق سبحانہ، کی رحمت اول امام پر اور بعد اس کے صف اول کی داہنی جانب سے تمام پر شروع ہوتی ہے پھر دوسری تیسری صفوں پر آخر تک، جن لوگوں کا یہ قول ہے کہ مسجد کی داہنی جانب جنوب ہے اسی جانب سے مصلیان پر رحمتِ حق نازل ہوتی ہے یا اس کے بالعکس اور منبر مسجد کو بائیں جانب کہتے ہیں اور پُرانی مسجدوں میں داہنی جانب اور بائیں جانب بُرج بنے ہوتے ہیں اُس پر اذان ہُوا کرتی ہے اس وقت کے مؤذنان نے اُس کو چھوڑ دیا صحنِ مسجد میں جہاں چاہتے ہیں اذان کہہ دیتے ہیں آیا اذانِ پنجگانہ نماز سنّت خارج مسجد مثل منڈھیر وغیرہ ہے یا صحن مسجد۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مسجد میں اذان کہنا مطلق منع ہے خلاصہ وہندیہ وبحرالرائق وغیرہا میں ہے: **لایؤذن فی المسجد** [2] (مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ت) نظم زندویسی وجامع الرموز میں ہے: **یکرہ الاذان فی المسجد** [3] (مسجد میں

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الصلوٰۃ باب فی الاذان فصل ثانی مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۷

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الاول فی الاذان مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۴۹، فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی کلمات الاذان الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۵، البحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۵

[3] جامع الرموز کتاب الصلوٰۃ فصل الاذان مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۲۳

نوٹ: جامع الرموز میں یہ عبارت بالمعنی ہے بالالفاظ نہیں۔ جامع الرموز کے الفاظ یوں ہیں: بانہ لایؤذن فی المسجد فانہ مکروہ کمافی النظم''۔ نذیر احمد سعیدی

اذان مکروہ ہے۔ت) اذان کے لئے کوئی دہنی بائیں جانب مقرر نہیں، منارہ پر ہو جس طرف ہو اور جہاں منارہ یا کوئی بلندی نہیں وہاں فصیلِ مسجد پر اُس طرف ہو جدھر مسلمانوں کی آبادی زائد ہے اور دونوں طرف آبادی برابر ہو تو اختیار ہے جدھر چاہیں دیں۔ تکبیر میں مناسب یہ ہے کہ امام کے محاذی ہو ورنہ امام کی دہنی جانب کہ مسجد کی بائیں جانب ہوگی ورنہ جہاں بھی جگہ ملے۔ رحمتِ الٰہی پہلے امام پر اُترتی ہے پھر صفِ اول میں جو امام کے محاذی ہو پھر صف اول کے دہنے پر پھر بائیں صف پر پھر دوم میں امام کے محاذی پھر دوم کے دہنے پھر بائیں پر اسی طرح آخر صفوں تک۔ امام کا دہنا مسجد کا بایاں ہوتا ہے مسجد میں عمارت ہو یا نہ ہو کہ مسجد تابع کعبہ معظّمہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۸۲) از ورنگر دابیہ مہ سانہ۔ گجرات گاڑیکے دروازہ متصل مکان چاندار سول مسئولہ عبدالرحیم احمد آبادی **۲۲ رمضان ۱۳۳۹ھ**

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ مسجدوں کے دروازوں پر گھنٹا لگا کر پنجوقتہ نمازوں کے وقت پر بجانا مشابہت کفار ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

یہ سخت حرام اور ناپاک وملعون فعل کفار ملعونین سے پورا پورا تشبّہ ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۸۳) از اکلترا ضلع بلاسپور۔ سی پی مسئولہ عبدالغنی امام مسجد جامع **۲۴ رمضان ۱۳۳۹ھ**

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مؤذن روزہ نہیں رکھتا کتنی ہی بار امام سے لڑنے پر آمادہ ہُوا امام سے کہا زیادہ بات کرے گا تو پٹک کر نالی میں موڑ رگڑ دُوں گا ایک ہی نمبر کالالچی گانے والا بھانڈ بھی مسخرا چور بھی مسجد کے چار قفل چوری کیے پتا لگنے پر کہا تم نے دو دیے تھے ابھی تک وہ مسروق قفل اس کے پاس ہیں امام پر بہتان لگاتا ہے کہ تم مسجد کی لالٹین کا تیل چوری کرتے ہو حالانکہ کبھی نہیں دیکھا امام کہتا ہے اگر ثبوت مل جائے تو میرا ہاتھ کاٹ لو بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نام پر بھی تو کبھی درود شریف پڑھتے نہیں سُنا اور ۱۵ رمضان کو عین جماعتِ فجر کے وقت جھاڑ دیتا تھا میں نے کہا ابھی جھاڑو نہ دو تو جماعت کے سامنے کہنے لگا کہ مُوت مُوتو آگ نہ مُوتو، بے حیا لڑاکا فسادی ہے ایک روزہ دار مسافر کو بھی بہکاتا تھا لہٰذا اس مؤذن کے متعلق فتوے سے مطلع فرمائیں۔

الجواب:

اگر یہ باتیں واقعی ہیں تو وہ مؤذن سخت فاسق فاجر ہے اُسے مؤذن بنانے کی ہرگز اجازت نہیں اُسے معزول کرنا لازم، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الامام ضامن والمؤذن مؤتمن**[1] (امام ذمہ دار ہے اور مؤذن امین ہے) **رواہ ابوداود والترمذی**

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء ان الامام ضامن الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۹، سنن ابی داؤد باب مایجب علی المؤذن مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۷۷

وابن حبان والبیھقی عن ابی ھریرۃ واحمد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما بسند صحیح (اسے ترمذی، ابن حبان اور بیہقی نے سیدنا ابوہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور امام احمد نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ت)

اور ظاہر ہے کہ فاسق امین نہیں ہوسکتا ولہذا مقصود اذان کہ اعلام باوقات نماز وسحری وافطار ہے فاسق کی اذان سے حاصل نہیں ہوسکتا، تنویر میں ہے:

یجوز اذان صبی مراھق وعبد واعمٰی [1]۔	قریب البلوغ بچّے، غلام اور نابینا کی اذان جائز ہے۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

لان قولھم مقبول فی الامور الدینیۃ، فیکون ملزمًا، فیحصل بہ الاعلام بخلاف الفاسق [2]۔	کیونکہ ان کا قول امور دینیہ میں معتبر ہے لہذا ان کا قول ملزم ہوگا اور اس کے ساتھ اعلام حاصل ہوجائیگا بخلاف فاسق کے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

یؤخذ مما قدمناہ من انہ لایحصل الاعلام من غیرالعدل ولایقبل قولہ انہ لایجوز الاعتماد علی المبلغ الفاسق خلف الامام [3]۔	ہمارے سابقہ بیان سے واضح ہوچکا ہے کہ اعلام بغیر عدل کے حاصل نہیں ہوسکتا اور اس کا قول قبول نہیں کیا جائیگا یعنی امام کے پیچھے فاسق مکبّر پر اعتماد جائز نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے:

وجزم المصنّف بعدم صحۃ اذان مجنون ومعتوہ وصبی لایعقل قلت وکافر وفاسق لعدم قبول قولہ فی الدیانات [4]۔	مصنّف نے دیوانے، ناقص العقل، ناسمجھ بچّے کی اذان پر عدمِ صحت کے ساتھ جزم کیا ہے۔ میں کہتا ہوں اور کافر وفاسق بھی اس مثال میں شامل ہیں، کیونکہ ان کا قول امور دینیہ میں معتبر نہیں۔ (ت)

---

[1] دُرمختار شرح تنویر الابصار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

[2] تبیین الحقائق باب الاذان مطبعۃ کبرٰی امیریہ بولاق مصر ۱/۹۴

[3] ردالمحتار مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۰

[4] درمختار مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۴

غنیہ میں ہے:

یجب اعادۃ اذان السکران والمجنون والصبی غیر العاقل لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد علی قولھم [1] اھ وقد نقلہ فی ردالمحتار واقرہ بل ایدبہ بحث البحر فلاوجہ لبحثہ فی الفاسق وقدسلم عدم حصول المقصود باذانہ کماتقدم۔	نشہ کرنے والے، دیوانے، نابالغ بچہ کی اذان لوٹائی جائیگی کیونکہ ان کے قول پر عدمِ اعتماد کی وجہ سے مقصود حاصل نہیں ہوپاتا اھ ردالمحتار میں اسے نقل کرکے ثابت رکھا بلکہ بحر کی عبارت سے اس کی تائید کی پس فاسق کے بارے میں بحث کی حاجت ہی نہیں کیونکہ پیچھے گزرچکا ہے کہ اس کی اذان سے اعلام کا حصول مسلّمہ طور پر نہیں ہوتا۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ (۳۰۴) از سینٹوریم ضلع نینی تال مسئولہ سراج علی خاں صاحب قادری رضوی بریلوی ۱۶ شعبان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد میں نمازِ جماعت کے لئے اذانِ پنجوقتہ کیااہمیت رکھتی ہے مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ دوچار شخص جماعت سے نماز پڑھیں تواذان ضروری ہے یانہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مسجد میں پانچوں وقت جماعت سے پہلے اذان سنّتِ مؤکدہ قریب بواجب ہے اور اس کاترک بہت شنیع، یہاں تک کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر کسی شہر کے لوگ اذان دینا چھوڑدیں تومیں ان پر جہاد کروں گا، شہر میں اگر کچھ لوگ مکان یا دُکان یامیدان میں اذان نہ کہیں توحرج نہیں، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: **اذان الحی یکفینا** [2] محلّہ کی اذان ہمیں کفایت کرتی ہے،

یوں ہی مسافر کوترک اذان کی اجازت ہے لیکن اگراقامت بھی ترک کرے گاتومکروہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ (۳۸۵) از بریلی بازار مسئولہ عزیزالدین خاں دُکاندار ۲۰ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتا ہے کہ نماز سے قبل صلاۃ پکارنا اور اذان ثانی باہر مسجد کے کہنا وہابیہ کا کام ہے اُس کے پیچھے نماز جائز ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

نماز سے پہلے صلاۃ پکارنا مستحسن ہے حرمین شریفین وتمام بلاد دارالاسلام میں رائج ہے اسے وہابیہ کا کام

---

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۹

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۱

کہنا عجیب ہے وہابیہ ہی اسے بُرا کہتے ہیں، اذانِ ثانی امام کے سامنے منبر کے محاذی مسجد کے باہر ہونا ہی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنّت ہے صدیق اکبر کی سنّت ہے، فاروق اعظم کی سنّت ہے، اُسے وہابیہ کا کام کہنا محض جہالت وحماقت ہے اگر یہ شخص جاہل ہے کسی احمق سے سُنی سنائی ایسی کہتا ہے اُس کے مذہب میں کوئی فتور نہیں اور فاسق معلن بھی نہیں اور اس کی طہارت وقرأت صحیح ہے توان شرائط کے ساتھ اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

رسالہ

منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین ۱۳۰۱ھ

(انگوٹھے چُومنے کے سبب آنکھوں کا روشن ہونا) ۱۳۰۱ھ

مسئلہ (۳۸۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان میں کلمہ اشھد ان محمدًا رسول اللہ سُن کر انگوٹھے چُومنا آنکھوں سے لگانا کیسا ہے؟ بیّنوا توجرُوا۔

فتوٰی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمدللہ الذی نورعیون المسلمین بنورعین اعیان المرسلین، والصّلاۃ والسلام علی نور العیون سرورالقلب المحزون محمدنالرفیع ذکرہ فی الصلاۃ والاذان، والجیب اسمہ عند اھل الایمان، وعلٰی اٰلہ وصحبہ	تمام خُوبیاں اللہ کے لئے جس نے گروہِ انبیاء ومرسلین کے سربراہ کے نور سے تمام مسلمانوں کی آنکھوں کو روشنی بخشی، صلاۃ وسلام ہو اس پر جو آنکھوں کا نور، پریشان دلوں کا سرور یعنی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جن کا ذکر اذان ونماز میں بلند ہے۔ جس کا اسم گرامی اہلِ ایمان کے ہاں نہایت ہی محبوب ہے اور آپ کی آل واصحاب پر

والمشروحة صدورھم لجلال اسرارہ والمفتوحة عیونھم بجمال انوارہ،واشھد ان لاالہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ،وان محمّداعبدہ ورسولہ بالھدی ودین الحق ارسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ اجمعین،وعلینا معھم وبھم ولھم یاارحم الراحمین اٰمین،قال العبدالذلیل للمولی الجلیل عبدالمصطفٰی احمدرضاالمحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی،نوراللہ عیونہ واصلح شیونہ مستعیذا برب الفلق من شرما خلق وحامداللہ علٰی ماالھم ووفق۔	جن کے مبارک سینے آپ کے اسرار ورموز کے جلال کیلئے کھول دئے،اور ان کی آنکھوں کو آپ کے انوار جمال سے منور فرمایا،میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی معبود نہیں وہ وحدہ،لاشریک ہے اور حضرت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے برگزیدہ بندے اور رسول ہیں جن کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ مبعوث کیا،اور ہم پر بھی رحمت ہو ان کے ساتھ،ان کے سبب اور ان کے صدقہ میں یاارحم الراحمین،مولٰی جلیل کا عبدِ ذلیل عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی،سُنّی،حنفی،قادری،برکاتی،بریلوی کہتا ہے اللہ تعالٰی اس کی آنکھوں کو منور فرمائے اور اس کے تمام احوال کی اصلاح کرے درانحالیکہ وہ رب الفلق کی پناہ میں آتا ہے تمام مخلوق کے شر سے اور حمد کرتا ہے اللہ کی اس پر جو اس نے عطا کی اور اس کی توفیق دے۔(ت)

الجواب:

حضور پُر نور شفیع یوم النشور صاحبِ لولاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک اذان میں سُنتے وقت انگوٹھے یا انگشتانِ شہادت چُوم کر آنکھوں سے لگانا قطعًا جائز،جس کے جواز پر مقام تبرع میں دلائل کثیرہ قائم،اور خود اگر کوئی دلیل خاص نہ ہوتی تو منع پر شرع سے دلیل نہ ہونا ہی جواز کے لئے دلیل کافی تھا،جو ناجائز بتائے ثبوت دینا اُس کے ذمّہ ہے کہ قائل جواز متمسک باصل ہے اور متمسک باصل محتاج دلیل نہیں،پھر یہاں تو حدیث وفقہ وارشاد علما وعمل قدیم سلف صلحا سب کچھ موجود۔علمائے محدثین نے اس باب میں حضرت خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سیدنا صدیق اکبر وحضرت ریحانہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سیدنا امام حسن وحسین وحضرت نقیب اولیائے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سیدنا ابوالعباس خضر علی الحبیب الکریم وعلیہم جمیعا الصلاۃ والتسلیم وغیرہم اکابر دین سے حدیثیں روایت فرمائیں جس کی قدرے تفصیل امام علّامہ شمس الدین سخاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مستطاب مقاصد حسنہ میں ذکر فرمائی اور جامع الرموز شرح نقایۃ،مختصر الوقایۃ وفتاوٰی صوفیہ وکنز العباد وردالمحتار حاشیہ درمختار وغیرہا کتبِ فقہ میں اس فعل کے استحباب واستحسان کے صاف تصریح آئی،ان میں اکثر کتابیں خود مانعین اور ان کے اکابر وعمائد مثل متکلم قنوجی

وغیرہ کے مستندات سے ہیں اور اُن حدیثوں کے بارے میں اُن محدثین کرام و محققین اعلام نے جو تصحیح وتضعیف و تجریح وتوثیق میں دائرہ اعتدال سے نہیں نکلتے اور راہِ تساہل و تشدّد نہیں چلتے حکمِ اخیر وخلاصہ بحث وتنقیح یہ قرار دیا کہ خود حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جو حدیثیں یہاں روایت کی گئیں باصطلاح محدثین درجہ صحت کو فائز نہ ہوئیں، مقاصد میں فرمایا:

لایصحّ فی المرفوع مِنْ کُلّ ھٰذا شیئٌ[1]۔	بیان کردہ مرفوع احادیث میں کوئی بھی درجہ صحت پر فائز نہیں۔ (ت)

مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری موضوعاتِ کبیر میں فرماتے ہیں:

کل مایروی فیئ ھٰذا فلایصح رفعه البتة[2]۔	اس بارے میں جو بھی روایات بیان کی گئی ہیں ان کا مرفوع ہونا حتمی صحیح نہیں۔ (ت)

علامہ ابن عابدین شامی قدس سرّہ السامی ردالمحتار میں علّامہ اسمٰعیل جراحی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل فرماتے ہیں:

لَمْ یصِحَّ فِی الْمَرْفُوْعِ مِنْ کُلِّ ھٰذَا شَیئٌ[3]۔	بیان کردہ مرفوع احادیث میں کوئی بھی درجہ صحت پر فائز نہیں۔ (ت)

پھر خادمِ حدیث پر روشن کہ اصطلاح محدثین میں نفیِ صحت نفیِ حسن کو بھی مستلزم نہیں نہ کہ نفی صلاح وتماسک وصلوح تمسک، نہ کہ دعوٰی وضع کذب، تو عندالتحقیق ان احادیث پر جیسے باصطلاح محدثین حکمِ صحت صحیح نہیں یونہی حکمِ وضع وکذب بھی ہرگز مقبول نہیں بلکہ بتصریح ائمہ فن کثرتِ طُرق سے جبر نقصان متصوّر اور عملِ علماً وقبولِ قُدما حدیث کے لئے قوی، دیگر اور نہ سہی تو فضائلِ اعمال میں حدیث ضعیف بالاجماع مقبول، اور اس سے بھی گزرے تو بلاشُبہہ یہ فعل اکابرِ دین سے مروی ومنقول اور سلف صالح میں حفظ صحتِ بصر وروشنائی چشم کے لئے مجرب اور معمول، ایسے محل پر بالفرض اگر کچھ نہ ہو تو اسی قدر سند کافی بلکہ اصلاً نقل بھی نہ ہو تو صرف تجربہ وافی کہ آخر اُس میں کسی حکم شرعی کا ازالہ نہیں، نہ کسی سنّتِ ثابتہ کا خلاف، اور نفع حاصل تو منع باطل، بلکہ انصاف کیجئے تو محدثین کا نفی صحت کو احادیث مرفوعہ سے خاص کرنا صاف کہہ رہا ہے کہ وہ احادیثِ موقوفہ کو غیر صحیح نہیں کہتے پھر یہاں حدیث موقوف کیا کم ہے، ولہٰذا مولٰنا علی قاری نے عبارتِ مذکورہ کے بعد فرمایا:

قلت واذا ثبت رفعه الی الصدیق رضی اللہ	یعنی صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی اس فعل کا ثبوت

[1] المقاصد الحسنۃ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۸۵
[2] الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ (موضوعات کبرٰی) حدیث ۸۲۹ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۱۰
[3] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۳

تعالٰی عنه فیکفی للعمل به لقوله علیه الصلاۃ والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین[1]۔	عمل کو بس ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں میں تم پر لازم کرتا ہُوں اپنی سنّت اور اپنے خلفائے راشدین کی سنت۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

توصدیق سے کسی شَے کا ثبوت بعینہٖ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثبوت ہے اگرچہ بالخصوص حدیث مرفوع درجہ صحت تک مرفوع نہ ہو، امام سخاوی المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث الدائرۃ علی الالسنۃ میں فرماتے ہیں:

حدیث: مسح العینین بباطن انملتی السبابتین بعد تقبیلهما عندسماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم نبیا ذکره الدیلمی فی الفردوس من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله تعالٰی عنه انه لماسمع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله قال هذا وقبل باطن الانملتین السبابتین ومسح عینیه فقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم مَنْ فَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ خَلِیْلِیْ فَقَدْ حَلَّتْ عَلَیْهِ شَفَاعَتِیْ وَلَایَصِحُّ[2]۔	یعنی مؤذن سے اشھد انّ محمدًا رسول اللہ سُن کر انگشتانِ شہادت کے پورے جانبِ باطن سے چُوم کر آنکھوں پر ملنااور یہ دُعاپڑھنا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ، رَضِیْتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا ط اس حدیث کو دیلمی نے مسند الفردوس میں حدیث سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ جب اس جناب نے مؤذن کو اشھد انّ محمدًا رسول اللہ کہتے سُنا یہ دُعاپڑھی اور دونوں کلمے کی انگلیوں کے پورے جانب زیریں سے چُوم کر آنکھوں سے لگائے، اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جو ایسا کرے جیسا میرے پیارے نے کیا اس کے لئے میری شفاعت حلال ہوجائے، اور یہ حدیث اس درجہ کو نہ پہنچی جسے محدثین اپنی اصطلاح میں درجہ صحت نام رکھتے ہیں۔

پھر فرمایا:

وکذاما اورده ابوالعباس احمد بن ابی بکرؒ	یعنی ایسے ہی وہ حدیث کہ حضرت ابوالعباس احمد بن ابی بکر

[1] الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ (موضوعات کبرٰی) حدیث ۸۲۹ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۱۰

[2] المقاصد الحسنۃ حروف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۸۴

الرداد الیمانی المتصوف فی کتابہ"موجبات الرحمۃ وعزائم المغفرۃ"بسند فیہ مجاھیل مع انقطاعہ عن الخضر علیہ السلام انہ قال من قال حین یسمع المؤذن یقول اشھد ان محمدا رسول اللہ ،مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبداللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ،ثم یقبل ابھامیہ ویجعلھما علی عینیہ لم یرمد ابدا [1]	رداد یمنی صوفی نے اپنی کتاب"موجبات الرحمۃ وعزائم المغفرہ"میں ایسی سند سے جس میں مجاہیل ہیں اور منقطع بھی ہے حضرت سیدنا خضر علیہ الصلاۃ والسلام سے روایت کی کہ وہ ارشاد فرماتے ہیں جو شخص مؤذّن سے اشھد ان محمدا رسول اللہ سن کر مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبداللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہے پھر دونوں انگوٹھے چُوم کر آنکھوں پر رکھے اس کی آنکھیں کبھی نہ دُکھیں۔

پھر فرمایا:

ثم روی بسند فیہ من لم اعرفہ عن اخی الفقیہ محمد بن البابا فیما حکی عن نفسہ انہ ھبت ریح،فوقعت منہ حصاۃ فی عینہ فاعیاہ خروجھا والمتہ اشد الالم ،وانہ لماسمع المؤذن یقول اشھد ان محمدا رسول اللہ ،قال ذلك فخرجت الحصاۃ من فورہ،قال الرداد رحمہ اللہ تعالٰی،وھذا یسیر فی جنب فضائل الرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [2]۔	یعنی پھر ایسی سند کے ساتھ جس کے بعض رواۃ کو میں نہیں پہچانتا فقیہ بن البابا کے بھائی سے روایت کی کہ وہ اپنا حال بیان کرتے تھے ایک بار ہوا چلی ایک کنکری ان کی آنکھ میں پڑ گئی نکالتے تھک گئے ہر گز نہ نکلی اور نہایت سخت درد پہنچایا انہوں نے مؤذن کو اشھد ان محمدا رسول اللہ کہتے ہوئے یہی کہا فورًا نکل گئی رواد رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فضائل کے حضور اتنی بات کیا چیز ہے۔

پھر فرمایا:

وحکی الشمس محمد بن صالح نالمدنی امامھا وخطیبھا فی تاریخہ عن المجد احد القدماء من المصریین،انہ سمعہ یقول من صلی	یعنی شمس الدین محمد بن صالح مدنی مسجد مدینہ طیبہ کے امام وخطیب نے اپنی تاریخ میں مجد مصری سے کہ سلف صالح میں تھے نقل کیا کہ میں نے انہیں فرماتے سُنا

[1] المقاصد الحسنہ حروف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴

[2] المقاصد الحسنہ حروف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴

علی النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اذا سمع ذکرہ فی الاذان، وجمع اصبعیہ المسبحۃ والابہام وقبلہا ومسح بہما عینیہ لم یرمد ابدا[1]۔	جو شخص نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ذکر پاک اذان میں سُن کر کلمہ کی اُنگلی اور انگوٹھا ملائے اور انہیں بوسہ دے کر آنکھوں سے لگائے اُس کی آنکھیں کبھی نہ دُکھیں۔

پھر فرمایا:

قال ابن صالح، وسمعت ذلک ایضا من الفقیہ محمد بن الزرندی عن بعض شیوخ العراق اوالعجم انہ یقول عندمایمسح عینیہ، صلی اللّٰہ علیک یاسیدی یارسول اللّٰہ یاحبیبَ قلبی ویانورَ بصری ویاقرۃ عینی، وقال لی کل منہما منذفعلہ لم ترمد عینی[2]۔	یعنی ابن صالح فرماتے ہیں میں نے یہ امر فقیہ محمد بن زرندی سے بھی سنا کہ بَعض مشائخ عراق یا عجم سے راوی تھے اور اُن کی روایت میں یوں ہے کہ آنکھوں پر مَس کرتے وقت یہ درود عرض کرے صَلَّی اللّٰہ عَلَیک یاسَیدیْ یا رَسُوْلَ اللّٰہ یاحَبِیبَ قَلْبِیْ وَیانُورَ بَصَرِیْ وَیاقُرَّۃَ عَیْنِیْ، اور دونوں صاحبوں یعنی شیخ مجد وفقیہ محمد نے مجھ سے بیان کیا کہ جب سے ہم یہ عمل کرتے ہیں ہماری آنکھیں نہ دُکھیں۔

پھر فرمایا:

قال ابن صالح واناوللّٰہ الحمد والشکر منذسمعتہ منہما استعملتہ، فلم ترمد عینی وارجو ان عافیتہما تدوم وانی اسلم من العمی ان شاء اللّٰہ تعالٰی[3]۔	یعنی امام ابن صالح ممدوح نے فرمایا اللہ کے لئے حمد وشکر ہے جب سے مَیں نے یہ عمل اُن دونوں صاحبوں سے سُنا اپنے عمل میں رکھا آج تک میری آنکھیں نہ دُکھیں اور اُمید کرتا ہوں کہ ہمیشہ اچھی رہیں گی اور میں کبھی اندھا نہ ہوں گا اِن شاء اللہ تعالٰی۔

پھر فرمایا:

قال وروی عن الفقیہ محمد بن سعید الخولانی قال اخبرنی الفقیہ العالم ابوالحسن علی بن محمد بن حدید الحسینی، اخبرنی الفقیہ الزاھد البلالی	یعنی یہی امام مدنی فرماتے ہیں فقیہ محمد سعید خولانی سے مروی ہُوا کہ انہوں نے فرمایا مجھے فقیہ عالم ابوالحسن علی بن محمد بن حدید حسینی نے خبر دی کہ مجھے فقیہ زاہد بلالی نے

---

[1] المقاصد الحسنہ حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴

[2] المقاصد الحسنہ حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴

[3] المقاصد الحسنہ حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴

عن الحسن علیه السلام، انه قال، من قال حین یسمع المؤذن یقول اشهد ان محمدًا رسول الله مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبدالله صلی الله تعالٰی علیه وسلم، ویقبل ابهامیه ویجعلهما علی عینیه لم یعم ولم یرمد[1]۔	حضرت امام حسن علی جدہ الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے خبر دی کہ حضرت امام نے فرمایا کہ جو شخص مؤذن کو اشھد ان محمدًا رسول اللہ کہتے سُن کر یہ دعا پڑھے مَرْحَبًا بِحَبِیْبِیْ وَقُرَّۃَ عَیْنِیْ مُحَمَّدِ ابْنِ عَبْدِ اللہ صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمْ ط اور اپنے انگوٹھے چُوم کر آنکھوں پر رکھے نہ کبھی اندھا ہو نہ آنکھیں دُکھیں۔

پھر فرمایا:

وقال الطاؤسی، انه سمع من الشمس محمد بن ابی نصر البخاری خواجه، حدیث من قبل عند سماعه من المؤذن کلمة الشهادة ظفری ابهامیه ومسهما علی عینیه، وقال عندالمس"اللهم احفظ حدقتی ونورهما ببرکة حدقتی محمد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ونورهما لم یعم[2]۔	یعنی طاؤسی فرماتے ہیں اُنہوں نے خواجہ شمس الدین محمد بن ابی نصر بخاری سے یہ حدیث سُنی کہ جو شخص مؤذن سے کلماتِ شہادت سُن کر انگوٹھوں کے ناخن چُومے اور آنکھوں سے ملے اور یہ دُعا پڑھے اَللّٰھُمَّ احْفَظْ حَدَقَتَیَّ وَنُوْرَھُمَا بِبَرَکَۃِ حُدَقَتَیْ مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللہ صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَنُوْرَھُمَا، اندھا نہ ہو۔

شرح نقایہ میں ہے:

واعلم انه یستحب ان یقال عند سماع الاولی من الشهادة الثانیة"صلی الله تعالٰی علیك یارسول الله "وعند الثانیة منها"قرۃ عینی بك یارسول الله "ثم یقال"اللهم متعنی بالسمع والبصر بعد وضع ظفری الابهامین علی العینین"فانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم یکون قاعدًا له	یعنی خبر دار ہو بیشک مستحب ہے کہ جب اذان میں پہلی بار اشھد ان محمدًا رسول اللہ سُنے صَلَّی اللہ عَلَیْكَ یَارَسُوْلَ اللہ ط کہے اور دوسری بار قُرَّۃَ عَیْنِیْ بِكَ یَارَسُوْلَ اللہ ط پھر انگوٹھوں کے ناخن آنکھوں پر رکھ کر کہے اَللّٰھُمَّ مَتِّعْنِیْ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ ط کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے پیچھے پیچھے اُسے جنّت میں لے جائیں گے، ایسا ہی کنز العباد

[1] المقاصد الحسنۃ باب المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۴
[2] المقاصد الحسنۃ باب المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۳۸۵

الی الجنۃ کذا فی کنز العباد [1]۔	میں ہے۔

علّامہ شامی قدس سرّہ السّامی اسے نقل کرکے فرماتے ہیں: **ونحوہ فی الفتاوی الصّوفیۃ** [2] یعنی اسی طرح امام فقیہ عارف باللہ سیدی فضل اللہ بن محمد بن ایوب سہر وردی تلمیذ امام علّامہ یوسف بن عمر صاحب جامع المضمرات شرح قدوری قدس سرہما نے فتاوٰی صوفیہ میں فرمایا) شیخ مشایخنا خاتم المحققین سید العلماء الحنفیہ بمکّہ المحمیہ مولٰنا جمال بن عبداللہ عمر مکی رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

سئلت عن تقبیل الابہامین ووضعہما علی العینین عند ذکر اسمہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الاذان، ھل ھو جائز ام لا، اجبت بمانصہ نعم تقبیل الابہامین ووضعہما علی العینین عند ذکر اسمہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الاذان جائز، بل ھو مستحب صرح بہ مشایخنا فی غیر ما کتاب [3]۔	یعنی مجھ سے سوال ہوا کہ اذان میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ذکر شریف سُن کر انگوٹھے چُومنا اور آنکھوں پر رکھنا جائز ہے یا نہیں، میں نے ان لفظوں سے جواب دیا کہ ہاں اذان میں حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک سُن کر انگوٹھے چُومنا آنکھوں پر رکھا جائز بلکہ مستحب ہے ہمارے مشایخ نے متعدد کتابوں میں اس کے مستحب ہونے کی تصریح فرمائی۔

علامہ محدث محمد طاہر فتنی رحمہ اللہ تعالٰی "تکملہ مجمع بحار الانوار" میں حدیث کو صرف لایصح فرما کر لکھتے ہیں: **وروی تجربۃ ذلك عن کثیرین** [4] یعنی اس کے تجربہ کی روایات بکثرت آئیں۔

فقیر مجیب غفر اللہ تعالٰی لہ کہتا ہے، اب طالب تحقیق وصاحب تدقیق، افادات چند نافع وسود مند پر لحاظ کرے، تاکہ بحول اللہ تعالٰی چہرہ حق سے نقاب اُٹھے اور صدر کلام میں جن لطیف مباحث پر ہم نے نہایت اجمالی اشارے کیے اُن کی قدرے تفصیل زیور گوشِ سامعین بنے کہ یہاں بسط کامل وشرح کافل کے لئے تو دفتر وسیط، بلکہ مجلد بسیط درکار **واللہ الموفق ونعم المعین فاقول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق۔**

افادہ اوّل: (حدیث صحیح نہ ہونے کے یہ معنٰی نہیں کہ غلط ہے) محدثین کرام کا کسی حدیث کو فرمانا کہ صحیح نہیں اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ غلط و باطل ہے، بلکہ صحیح اُن کی اصطلاح میں ایک اعلٰی درجہ کی حدیث ہے

---

[1] جامع الرموز فصل الاذان مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۲۵

[2] فتاوٰی جمال بن عبداللہ عمر مکی

[3] خاتمہ مجمع بحار الانوار فصل فی تعیین بعض الاجابت المشتہرۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۳/۵۱۱

[4]

جس کے شرائط سخت ودشوار اور موانع وعلائق کثیر وبسیار، حدیث میں اُن سب کا اجتماع اور اِن سب کا ارتفاع کم ہوتا ہے، پھر اس کمی کے ساتھ اس کے اثبات میں سخت دقتیں، اگر اس مبحث کی تفصیل کی جائے کلام طویل تحریر میں آئے ان کے نزدیک جہاں ان باتوں میں کہیں بھی کمی ہوئی فرمادیتے ہیں "یہ حدیث صحیح نہیں" یعنی اس درجہ علیا کو نہ پہنچی، اس سے دوسرے درجہ کی حدیث کو حَسَن کہتے ہیں یہ باآنکہ صحیح نہیں پھر بھی اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی ورنہ حُسن ہی کیوں کہلاتی، فقط اتنا ہوتا ہے کہ اس کا پایہ بعض اوصاف میں اس بلند مرتبے سے جھکا ہوتا ہے، اس قسم کی بھی سَیکڑوں حدیثیں صحیح مسلم وغیرہ کتب صحاح بلکہ عندالتحقیق بعض صحیح بخاری میں بھی ہیں، یہ قسم بھی استناد واحتجاج کی پُوری لیاقت رکھتی ہے۔ وہی علماء جو اُسے صحیح نہیں کہتے برابر اُس پر اعتماد فرماتے اور احکامِ حلال وحرام میں حجت بناتے ہیں، امام محقق محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالٰی حلیہ شرح منیہ عـــہ۱ میں فرماتے ہیں:

قول الترمذی "لایصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ" انتھٰی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح، بل کمایثبت بہ یثبت بالحسن ایضا[1]۔	ترمذی کا یہ فرمانا کہ اس باب میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث نہیں ملی انتہی حسن اور اُس کے مثل کی نفی نہیں کرتا اور ثبوت مقصود کچھ صحیح ہی پر موقوف نہیں، بلکہ جس طرح اس سے ثابت ہوتا ہے یونہی حسن سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اُسی عـــہ۲ میں ہے:

علی المشی علی مقتضی الاصطلاح الحدیثی لایلزم من نفی الصحۃ نفی الثبوت علی وجہ الحسن[2]۔	یعنی اصطلاح علم حدیث کی رُو سے صحت کی نفی حسن ہو کر ثبوت کی نافی نہیں۔

امام ابن حجر مکی صواعقِ محرقہ عـــہ۳ میں فرماتے ہیں:

قول احمد "انہ حدیث لایصح ای	یعنی امام احمد کا فرمانا کہ یہ حدیث صحیح نہیں، اس کے

عـــہ۱: ذکرہ فی مسئلۃ المسح بالمندیل بعد الوضوء ۱۲ منہ: عـــہ۲: آخر صفۃ الصلاۃ قبیل فصل فیما کرہ فعلہ فی الصلٰوۃ ۱۲ منہ: عـــہ۳: ذکرہ فی حدیث التوسعۃ علی العیال یوم العاشوراء فی اٰخر الفصل الاول من الباب الحادی عشر قبیل الفصل الثانی ۱۲ منہ	وضو کے بعد تولیہ استعمال کرنے کے مسئلہ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ ۱۲منہ (ت) صفۃ الصلٰوۃ کے آخر میں فیما کرہ فعلہ فی الصلٰوۃ سے تھوڑا پہلے اسے ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت) گیارھویں باب کی فصل اول کے آخر اور فصل ثانی سے تھوڑا پہلے عاشورا کے دن اہل وعیال پر وسعت والی حدیث میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)

[1] حلیۃ المحلی
[2] حلیۃ المحلی

لذاتہ فلاینفی کونہ حسنا لغیرہ، والحسن لغیرہ یحتج بہ کمابین فی علم الحدیث[1]۔	یہ معنے ہیں کہ صحیح لذاتہ نہیں تو یہ حسن لغیرہ ہونے کی نفی نہ کریگااور حسن اگرچہ لغیرہ ہو حجت ہے جیساکہ علمِ حدیث میں بیان ہوچکا۔

سند الحفاظ امام ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اذکار امام نووی کی تخریج احادیث میں فرماتے ہیں:

من نفی الصحۃ لاینتفی الحسن[2] اھ لایصح ملخصا	ملخصا یعنی صحت کی نفی سے حدیث کا حسن ہونا منتفی نہیں ہوتا۔اھ ملخصا

یہی امام نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:

ھذا القسم من الحسن مشارك للصحیح فی الاحتجاج بہ وان کان دونہ[3]۔	یعنی حدیث حسن لذاتہ اگرچہ صحیح سے کم درجہ میں ہے مگر حجت ہونے میں صحیح کی شریک ہے۔

مولٰنا علی قاری موضوعاتِ کبیر میں فرماتے ہیں:

لایصح لاینافی الحسن[4] اھ ملخصا	یعنی محدثین کا قول کہ یہ حدیث صحیح نہیں اُس کے حسن ہونے کی نفی نہیں کرتا۔اھ ملخصا

سیدی نورالدین علی سمہودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین میں فرماتے ہیں:

قدیکون غیر صحیح وھوصالح للاحتجاج بہ، اذالحسن رتبۃ بین الصحیح والضعیف[5]۔	یعنی کبھی حدیث صحیح نہیں ہوتی اور باوجود اس کے وہ قابلِ حجّت ہے،اس لئے کہ حسن کا رتبہ صحیح وضعیف کے درمیان ہے۔

حدیث کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ینھی ان ینتعل الرجل قائما[6] (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک آدمی کو کھڑے ہو کر جوتا پہننے سے منع فرمایا۔ت) کو امام ترمذی نے جابر وانس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے فرمایا:

---

[1] الصواعق المحرقۃ الفصل الاول فی الآیات الواردۃ فیہم مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۸۵

[2] نتائج الافکار فی تخریج احادیث الاذکار

[3] نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر بحث حدیث حسن لذاتہ مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۳۳

[4] الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ حدیث ۹۲۹ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۳۶

[5] جواہر العقدین فی فضل الشرفین

[6] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۰۹

کلا الحدیثین لایصح عند اھل الحدیث[1]۔	دونوں حدیثیں محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔

علامہ عبدالباقی زرقانی شرح مواہب میں اسے نقل کرکے فرماتے ہیں عــہ:

نفیہ الصحۃ لاینافی انہ حسن کماعلم[2]۔	صحت کی نفی حسن ہونے کے منافی نہیں جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے۔

شیخ محقق مولٰنا عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی شرح صراط المستقیم میں فرماتے ہیں:

حکم بعدم صحت کردن بحسب اصطلاح محدثین غرابت ندارد چہ صحت درحدیث چنانچہ درمقدمہ معلوم شد درجہ اعلٰی ست دائرہ آں تنگ ترجمیع احادیث کہ درکتب مذکور ست، حتی دریں شش کتاب کہ آنرا صحاح ستہ گویند ہم بہ اصطلاح ایشاں صحیح نیست، بلکہ تسمیہ آنہا صحاح باعتبار تغلیب ست[3]۔	اصطلاح محدثین میں عدمِ صحت کا ذکر غرابت کا حکم نہیں رکھتا کیونکہ حدیث کا صحیح ہونا اس کا اعلٰی ترین درجہ ہے جیسا کہ مقدمہ میں معلوم ہوچکا ہے اور اس کا دائرہ نہایت ہی تنگ ہے تمام احادیث جو کتابوں میں مذکور ہیں حتی کہ ان چھ ۶ کتب میں بھی جن کو صحاح ستّہ کہا جاتا ہے۔ محدثین کی اصطلاح کے مطابق صحیح نہیں ہیں بلکہ ان کو تغلیبًا صحیح کہا جاتا ہے۔(ت)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں امام محقق علی الاطلاق سیدی کمال الحق والدین محمد بن الہمام رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول:

وقول من یقول فی حدیث انہ لم یصح ان سلم لم یقدح لانہ الحجیۃ لاتتوقف علی الصحۃ بل الحسن کاف[4]۔	یعنی کسی حدیث کی نسبت کہنے والے کا یہ کہنا کہ وہ صحیح نہیں اگر مان لیا جائے تو کچھ حرج نہیں ڈالتا کہ حجیت کچھ صحیح ہونے پر موقوف نہیں بلکہ حسن کافی ہے۔

عــہ: المقصد الثالث النوع الثانی ذکر نعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ (م)	تیسرے مقصد دوسری نوع نعلِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ذکر میں اس کا بیان ہے۔(ت)

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۰۹

[2] شرح الزرقانی علی المواہب ذکر نعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبعۃ عامرہ مصر ۵/۵۵

[3] شرح صراط المستقیم لعبدالحق المحدث الدہلوی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۵۰۲

[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب مالا یجوز من العمل فی الصلاۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۱۸

تو یہ بات خوب یاد رکھنے کی ہے کہ صحتِ حدیث سے انکار نفی حسن میں بھی نص نہیں جس سے قابلیت احتجاج منتفی ہو نہ کہ صالح ولائق اعتبار نہ ہونا نہ کہ محض باطل وموضوع ٹھہرنا جس کی طرف کسی جاہل کا بھی ذہن نہ جائیگا کہ صحیح وموضوع دونوں ابتداء وانتہاء کے کناروں پر واقع ہیں، سب سے اعلیٰ صحیح اور سب سے بدتر موضوع اور وسط میں بہت اقسامِ حدیث ہیں درجہ بدرجہ، (حدیث کے مراتب اور اُن کے احکام) مرتبہ صحیح کے بعد حسن لذاتہٖ بلکہ صحیح لغیرہ پھر حسن لذاتہ، پھر حسن لغیرہ، پھر ضعیف بضعف قریب اس حد تک کہ صلاحیتِ اعتبار باقی رکھے جیسے اختلاطِ راوی یا سُوءِ حفظ یا تدلیس وغیرہا، اوّل کے تین بلکہ چاروں قسم کو ایک مذہب پر اسم ثبوت متناول ہے اور وہ سب محتج بہا ہیں اور آخر کی قسم صالح، یہ متابعات وشواہد میں کام آتی ہے اور جابر سے قوّت پاکر حسن لغیرہ بلکہ صحیح لغیرہ ہوجاتی ہے، اُس وقت وہ صلاحیت احتجاج وقبول فی الاحکام کا زیور گرانبہا پہنتی ہے، ورنہ در بارہ فضائل تو آپ ہی مقبول وتنہا کافی ہے، پھر درجہ ششم میں ضعف قوی ووہن شدید ہے جیسے راوی کے فسق وغیرہ قوادح قویہ کے سبب متروک ہونا بشر طیکہ ہنوز سرحد کذب سے جُدائی ہو، یہ حدیث احکام میں احتجاج درکنار اعتبار کے بھی لائق نہیں، ہاں فضائل میں مذہب راجح پر مطلقًا اور بعض کے طور پر بعد انجبار بتعدد مخارج وتنوع طرق منصب قبول وعمل پاتی ہے، کما سَنُبَیِّنُہ اِن شاء اللہ تعالیٰ (ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب ان کی تفصیلات آرہی ہیں۔ت) پھر درجہ ہفتم میں مرتبہ مطروح ہے جس کا مدار وضاع کذاب یا متہم بالکذب پر ہو، یہ بدترین اقسام ہے بلکہ بعض محاورات کے رُو سے مطلقًا اور ایک اصطلاح پر اس کی نوعِ اشد یعنی جس کا مدار کذب پر ہو عین موضوع، یا نظرِ تدقیق میں یوں کہیے کہ ان اطلاقات پر داخل موضوع حکمی ہے۔ ان سب کے بعد درجہ موضوع کا ہے، یہ بالاجماع نہ قابلِ انجبار، نہ فضائل وغیرہا کسی باب میں لائق اعتبار، بلکہ اُسے حدیث کہنا ہی توسع وتجوز ہے، حقیقۃً حدیث نہیں محض مجعول وافترا ہے، والعیاذ باللہ تبارک وتعالیٰ۔ وسیرد علیک تفاصیل جل ذلک ان شاء اللہ العلی الاعلیٰ (اس کی روشن تفاصیل ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کے لئے بیان کی جائیں گی۔ت) طالبِ تحقیق ان چند حرفوں کو یاد رکھے کہ باوصف وجازت محصل وملخص علم کثیر ہیں اور شاید اس تحریر نفیس کے ساتھ ان سطور کے غیر میں کم ملیں، وللہ الحمد والمنۃ (سب خوبیاں اور احسان اللہ تعالیٰ کیلئے ہے۔ت) خیر بات دُور پڑتی ہے کہنا اس قدر ہے کہ جب صحیح اور موضوع کے درمیان اتنی منزلیں ہیں تو انکارِ صحت سے اثباتِ وضع ماننا زمین وآسمان کے قلابے ملانا ہے، بلکہ نفیِ صحت اگر بمعنی نفیِ ثبوت ہی لیجئے یعنی اُس فرقہ محدثین کی اصطلاح پر جس کے نزدیک ثبوت صحت وحسن دونوں کو شامل، تاہم اُس کا حاصل اس قدر ہوگا کہ صحیح وحسن نہیں نہ کہ باطل وموضوع ہے کہ حسن موضوع کے بیچ میں بھی دُور دراز میدان پڑے ہیں۔

میں اس واضح بات پر سندیں کیا پیش کرتا مگر کیا کیجئے کہ کام اُن صاحبوں سے پڑا ہے جو اغوائے عوام کے لئے دیدہ ودانستہ محض اُمّی عامی بن جاتے اور مہر منیر کو زیر دامن مکر وتزویر چھپانا چاہتے ہیں۔ لہٰذا کلماتِ علماء سے اس روشن

مقدمہ کی تصریحیں لیجئے:

[1]امام سند الحفّاظ و [2]امام محقق علی الاطلاق و [3]امام حلبی و [4]امام مکی و [5]علامہ زرقانی و [6]علامہ سمہودی و [7]علامہ ہروی کی عبارات کہ ابھی مذکور ہُوئیں بحکم دلالۃ النص وفحوی الخطاب اس دعوی بینہ پر دلیل مبین کہ جب نفیِ صحت سے نفیِ حسن تک لازم نہیں تو اثباتِ وضع تو خیال محال سے ہمدوش وقرین۔

(حدیث کے صحیح نہ ہونے اور موضوع ہونے میں زمین آسمان کافرق ہے) تاہم عبارات النص سُنئے:

امام بدرالدین زرکشی کتاب النکت علی ابن الصلاح پھر امام جلال الدین سیوطی لآلی مصنوعہ پھر علامہ علی بن محمد بن عراق کنانی تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الشنیعہ الموضوعہ پھر علامہ محمد طاہر فتنی خاتمہ مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کبیر، فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق، وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم، وانما هو اخبار عن عدم الثبوت، وفرق بین الامرین[1]۔	یعنی ہم محدثین کا کسی حدیث کو کہنا کہ یہ صحیح نہیں اور موضوع کہنا ان دونوں میں بڑا بل ہے، کہ موضوع کہنا تو اسے کذب وافتراء ٹھہرانا ہے اور غیر صحیح کہنے سے نفیِ حدیث لازم نہیں، بلکہ اُس کا حاصل تو سلب ثبوت ہے، اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

یہ لفظ لآلی کے ہیں اور اسی سے مجمع میں مختصراً نقل کیا، تنزیہ میں اس کے بعد اتنا اور زیادہ فرمایا:

وهذا یجیئ فی کل حدیث قال فیه ابن الجوزی "لایصح" او "نحوه"[2]۔	یعنی امام ابن جوزی نے کتاب موضوعات میں جس جس حدیث کو غیر صحیح یا اس کے مانند کوئی لفظ کہا ہے ان سب میں یہی تقریر جاری ہے کہ ان اوصاف کے عدم سے ثبوت وضع سمجھنا حلیہ صحت سے عاطل وعاری ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی القول المسدد فی الذب عن مسند احمد میں فرماتے ہیں:

لایلزم من کون الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا[3]۔	یعنی حدیث کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔

امام سیوطی کتاب التعقبات علی الموضوعات میں فرماتے ہیں:

اکثر ماحکم الذهبی علی هذا الحدیث،	یعنی بڑھ سے بڑھ اس حدیث پر امام ذہبی نے اتنا

[1] مجمع بحار الانوار فصل وعلومہ واصطلاحتہ نولکشور لکھنؤ ۵۰۶/۳

[2] تنزیہ الشریعۃ کتاب التوحید فصل ثانی دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰/۱

[3] القول المسدد الحدیث السابع مطبوعہ دائرۃ المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۴۵

انہ قال متن لیس بصحیح وھذا صادق بضعفہ[1]۔	حکم کیا یہ متن صحیح نہیں، یہ بات ضعیف ہونے سے بھی صادق ہے۔

علی قاری موضوعات میں زیر بیان احادیث نقل فرماتے ہیں:

لایلزم عن عدم الصحۃ وجود الوضع کما لا یخفی[2]۔	یعنی کھلی ہُوئی بات ہے کہ حدیث کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں آتا،

اسی میں روزِ عاشورا سُرمہ لگانے کی حدیث پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالٰی کا حکم "لایصح ھذا الحدیث" (یہ حدیث صحیح نہیں۔ت) نقل کرکے فرماتے ہیں:

قلت لایلزم من عدم صحتہ ثبوت وضعہ وغایتہ انہ ضعیف[3]۔	یعنی میں کہتا ہوں اس کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں، غایت یہ کہ ضعیف ہو۔

علامہ طاہر صاحبِ مجمع تذکرۃ الموضوعات میں امام سند الحفاظ عسقلانی سے ناقل:

ان لفظ "لایثبت" لایثبت الوضع فان الثابت یشمل الصحیح فقط، والضعیف دونہ[4]۔	یعنی کسی حدیث کو بے ثبوت کہنے سے اس کی موضوعیت ثابت نہیں ہوتی کہ ثابت تو وہی حدیث ہے جو صحیح ہو اور ضعیف کادرجہ اس سے کم ہے۔

بلکہ مولٰنا علی قاری آخر موضوعات کبیر میں حدیث البطیخ قبل الطعام یغسل البطن غسلا ویذھب بالداء اصلا (کھانے سے پہلے تربوز کھانا پیٹ کو خُوب دھودیتا ہے اور بیماری کو جڑ سے ختم کردیتا ہے۔ت) کی نسبت قولِ امام ابن عساکر "شاذلایصح" (یہ شاذ ہے صحیح نہیں۔ت) نقل کرکے فرماتے ہیں:

ھو یفید انہ غیر موضوع کمالایخفی[5]۔	یعنی اُن کا یہ کہنا ہی بتارہا ہے کہ حدیث موضوع نہیں جیسا کہ خود ظاہر ہے۔

یعنی موضوع جانتے تو باطل یا کذب یا موضوع یا مفتری یا مختلق کہتے نفیِ صحت پر کیوں اقتصار کرتے، **فافھم**

---

[1] التعقبات علی الموضوعات باب بدء الخلق والانبیاء مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۴۹

[2] موضوعات ملا علی قاری بیان احادیث العقل حدیث ۱۲۲۳ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۱۸

[3] موضوعات ملا علی قاری بیان احادیث الاکتحال یوم عاشورا الخ حدیث ۱۲۹۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۴۱

[4] مجمع تذکرۃ الموضوعات الباب الثانی فی اقسام الواضعین کتب خانہ مجیدیہ ملتان ص ۷

[5] موضوعات ملا علی قاری حدیث البطیخ قبل الطعام حدیث ۱۳۳۳ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۵۰

واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ: بحمداللہ تعالٰی یہاں سے ان متکلمین طائفہ منکرین کا جہل شنیع وزور فظیع بوضوح تام طشت از بام ہوگیا جو کلمات علما مثل مقاصد حسنہ ومجمع البحار وتذکرۃ الموضوعات ومختصر المقاصد وغیرہا سے احادیث تقبیلِ ابہامین کی نفی صحت نقل کرکے بے دھڑک دعوی کردیتے ہیں کہ اُن کے کلام سے بخوبی ثابت ہوا کہ جو احادیث انگوٹھے چُومنے میں لائی جاتی ہیں سب موضوع ہیں اور یہ فعل ممنوع وغیر مشروع ہے، سبحان اللہ کہاں نفیِ صحت کہاں حکمِ وضع، کیا مزہ کی بات ہے کہ جہاں درجات متعددہ ہوں وہاں سب میں اعلٰی کی نفی سے سب میں ادنٰی کا ثبوت ہوجائیگا، مثلاً زید کو کہیے کہ بادشاہ نہیں تو اُس کے معنی یہ ٹھہریں کہ نانِ شبینہ کو محتاج ہے، یا متکلمینِ طائفہ کو کہئے کہ اولیا نہیں تو اس کا مطلب یہ قرار پائے کہ سب کافر ہیں **ولکن الوھابیۃ قوم یجھلون۔**

افادہ دوم: (جہالتِ راوی سے حدیث پر کیا اثر پڑتا ہے) کسی حدیث کی سند میں راوی کا مجہول ہونا اگر اثر کرتا ہے تو صرف اس قدر کہ اُسے ضعیف کہا جائے نہ کہ باطل وموضوع بلکہ علما کو اس میں اختلاف ہے کہ جہالت قادح صحت ومانع حجیت بھی ہے یا نہیں تفصیل مقام یہ کہ (مجہول کی اقسام اور ان کے احکام) مجہول کی تین قسمیں ہیں:

[1] اول مستور، جس کی عدالت ظاہری معلوم اور باطنی کی تحقیق نہیں، اس قسم کے راوی صحیح مسلم شریف میں بکثرت ہیں۔

[2] دوم مجہول العین، جس سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہو۔

وھذا علی نزاع فیہ، فان من العلماء من نفی الجھالۃ بروایۃ واحد معتمد مطلقا اواذاکان لایروی الاعن عدل عندہ، کیحیی بن سعید القطان وعبدالرحمن بن مھدی والامام احمد فی مسندہ، وھناك اقوال اُخر۔	اس قسم میں نزاع ہے بعض محدثین نے مطلقاً صرف ایک ثقہ راوی کی وجہ سے جہالت کی نفی کی ہے یا اس شرط کے ساتھ نفی کی ہے کہ وہ اس سے روایت کرتا ہے جو اس کے ہاں عادل ہے مثلاً یحیٰی بن سعید بن القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد اپنی مسند میں اور یہاں دیگر اقوال بھی ہیں۔ (ت)

[3] سوم مجہول الحال، جس کی عدالت ظاہری وباطنی کچھ ثابت نہیں **وقد یطلق علی مایشمل المستور** (کبھی اس کا اطلاق ایسے معنی پر ہوتا ہے جو مستور کو شامل ہوجائے۔ت)

قسم اوّل یعنی مستور تو جمہور محققین کے نزدیک مقبول ہے، یہی مذہب امام الائمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہے، فتح المغیث میں ہے: **قبلہ ابو حنیفۃ خلافا للشافعی**[1] (امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اسے قبول

---

[1] فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد دارالامام الطبری بیروت ۲/۵۲

کرتے ہیں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اس میں اختلاف رکھتے ہیں۔ت) امام نووی فرماتے ہیں یہی صحیح ہے۔

قاله فی شرح المهذب، ذکره فی التدریب، وکذلك مال الی اختیاره الامام ابوعمروبن الصلاح فی مقدمته، حیث قال فی المسئلة الثامنة من النوع الثالث والعشرین ویشبه ان یکون العمل علی هذا الرأی فی کثیر من کتب الحدیث المشهورة فی غیر واحد من الرواة الذین تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم [1]۔	یہ شرح المہذب میں ہے، تدریب میں بھی اسے ذکر کیا، امام ابوعمروبن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں اسے ہی اختیار فرمایا، انہوں نے تیسویں ۳۰ نوع کے آٹھویں مسئلہ میں کہاہے اس رائے پر متعدد و مشہور کتب میں عمل ہے جن میں بہت سے ایسے راویوں سے روایات لی گئی ہیں جن کا عہد بہت پُرانا ہے اور ان کی باطن کے معاملات سے آگاہی دشوار ہے۔(ت)

اور دو۲ قسم باقی کو بعض اکابر حجّت جانتے جمہور مورثِ ضعف مانتے ہیں۔ امام زین الدین عراقی الفیہ میں فرماتے ہیں:

واختلفوا هل یقبل المجهول — وهو علی ثلثة مجعول

مجهول عین من له راو فقط — وردّه الاکثر والقسم الوسط

مجهول حال باطن وظاهر — وحکمه الرد لدی الجماهر

الثالث المجهول للعدالة — فی باطن فقط فقد رأی له

حجیة بعض من منع — ماقبله منهم سلیم عـــہ فقطع [2]

(مجہول کے بارے میں علماءِ حدیث کا اختلاف ہے کہ آیا اسے قبول کیا جائیگا یا نہیں؟ اس کی تین ۳ اقسام ہیں، مجہول العین جس کو صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو، اسے اکثر نے رَد کر دیا ہے۔ اور دوسری قسم وہ مجہول ہے جس کے راوی کی ظاہری اور باطنی عدالت دونوں ثابت نہ ہوں اسے جمہور نے رَد کر دیا ہے تیسری قسم وہ مجہول ہے جس میں راوی کی صرف باطنی عدالت ثابت نہ ہو، اسے بعض نے رَد کیاہے اور بعض نے قبول کیاہے اور قبول کرنے والوں میں امام سلیم ہیں تو انہوں نے قطعی قبول کیا ہے۔ت)

عـــہ: ای للامام سلیم بالتصغیر ابن ایوب الرازی الشافعی فانه قطع بقبوله ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه۔(م)	اس سے مراد امام سلیم (تصغیر) ابن ایوب رازی شافعی ہیں ان کے نزدیک ایسی روایت کو قطعًا قبول کیا جائیگا ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] مقدمہ ابن الصلاح النوع الثالث والعشرون مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۱۵۳

[2] الفیہ فی اصول الحدیث مع فتح المغیث معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد دار الامام الطبری بیروت ۲/ ۴۳

اسی طرح تقریب النواوی وتدریب الراوی وغیر ہما میں ہے بلکہ امام نووی نے مجہول العین کا قبول بھی بہت محققین کی طرف نسبت فرمایا مقدمہ منہاج میں فرماتے ہیں:

المجهول اقسام مجهول العدالة ظاهرًا وباطنا، ومجهولها باطنا مع وجودها ظاهرا وهو المستور، و مجهول العين، فاما الاول فالجمهور على انه لا يحتج به، واما الاخران فاحتج بهما كثيرون من المحققين[1]۔	مجہول کی کئی اقسام ہیں، ایک یہ کہ راوی کی عدالت ظاہر و باطن میں غیر ثابت ہو، دُوسری قسم عدالت باطنًا مجہول مگر ظاہرًا معلوم ہو، اور یہ مستور ہے، اور تیسری قسم مجہول العین ہے، پہلی قسم کے بارے میں جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ قابلِ قبول نہیں اور دوسری دونوں اقسام سے اکثر محققین استدلال کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ امام اجل عارف باللہ سیدی ابوطالب مکّی قدس سرّہ الملکی اسی کو فقہائے کرام واولیائے عظام قدست اسرارہم کا مذہب قرار دیتے ہیں، کتاب مستطاب جلیل القدر عظیم الفخر قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب کی فصل ۳۱ میں فرماتے ہیں:

بعض مايضعف به رواة الحديث وتعلل به احاديثهم، لايكون تعليلا ولاجرحا عند الفقهاء ولا عند العلماء بالله تعالٰى مثل ان يكون الراوى مجهولا، لايثاره الخمول وقدندب اليه، اولقلة الاتباع له اذلم يقم لهم الاثرة عنه[2]۔	یعنی بعض وہ باتیں جن کے سبب راویوں کو ضعیف اور ان کی حدیثوں کو غیر صحیح کہہ دیا جاتا ہے، فقہاء و علماء کے نزدیک باعثِ ضعف وجرح نہیں ہوتیں، جیسے راوی کا مجہول ہونا اس لئے کہ اس نے گمنامی پسند کی کہ خود شرع مطہر نے اس کی ترغیب فرمائی یا اُس کے شاگرد کم ہُوئے کہ لوگوں کو اس سے روایت کا اتفاق نہ ہوا۔

بہر حال نزاع اس میں ہے کہ جہالت سرے سے وجوہِ طعن سے بھی ہے یا نہیں، یہ کوئی نہیں کہتا کہ جس حدیث کا راوی مجہول ہو خواہی نخواہی باطل ومجعول ہو، بعض متشددین نے اگر دعوے سے قاصر دلیل ذکر بھی کی علماء نے فورًا ردوابطال فرمادیا کہ جہالت کو وضع سے کیا علاقہ، مولانا علی قاری رسالہ فضائل نصف شعبان فرماتے ہیں:

---

[1] مقدمہ للامام النووی من شرح صحیح مسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۱۷

[2] قوت القلوب فصل الحادی والثلاثون باب تفضیل الاخبار مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/ ۱۷۷

جهالة بعض الرواة لاتقتضی کون الحدیث موضوعًا وکذا نکارہ الالفاظ، فینبغی ان یحکم علیه بانه ضعیف، ثم یعمل بالضعیف فی فضائل الاعمال [1]۔	یعنی بعض راویوں کا مجہول یا الفاظ کا بے قاعدہ ہونا یہ نہیں چاہتا کہ حدیث موضوع ہو، ہاں ضعیف کہو، پھر فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل کیا جاتا ہے۔

مرقاۃ شرح عــہ۱ مشکوٰۃ میں امام ابن حجر مکّی سے نقل فرمایا: فیه راو مجهول، ولایضر لانه من احادیث الفضائل [2] (اس میں ایک راوی مجہول ہے اور کچھ نقصان نہیں کہ یہ حدیث تو فضائل کی ہے) موضوعات کبیر میں استاذ المحدثین امام زین الدین عراقی سے نقل فرمایا: انه عــہ۲ لیس بموضوع وفی سنده مجهول [3] (یہ موضوع نہیں اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے) امام بدرالدین زرکشی پھر امام محقق جلال الدین سیوطی لآلی مصنوعہ میں فرماتے ہیں:

لوثبتت عــہ۳ جهالته لم یلزم ان یکون الحدیث موضوعا ما لم یکن فی اسناده من یتهم بالوضع [4]۔	یعنی روی کی جہالت ثابت بھی ہو تو حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں جب تک اس کی سند میں کوئی راوی وضع حدیث سے متہم نہ ہو۔

عــہ۱: ذکرہ فی باب فضل الاذان واجابة المؤذن آخر الفصل الثانی ۱۲ منه (م)	فضیلتِ اذان اور جوابِ اذان کے باب کی فصل ثانی کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عــہ۲: یرید حدیث عالم قریش یملؤ الارض علما ۱۲ منه (م)	حدیث "قریش کا ایک عالم زمین کو علم کی دولت سے بھر دیگا" کے تحت اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عــہ۳: قاله فی حدیث ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فی صلاۃ التسبیح لکن اهمله ابوالفرج بجهالة موسٰی بن عبدالعزیز ۱۲ منه۔(م)	صلٰوۃ التسبیح کے بارے میں حضرت عبداللہ ابنِ عباس کی حدیث میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن ابوالفرج نے موسٰی بن عبدالعزیز کی جہالت کی بنا پر اس کو چھوڑ دیا ہے۔(ت)

[1] رسالہ فضائل نصف شعبان
[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ باب الاذان فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۱۷۱
[3] الاسرار المرفوعۃ فی اخبار الموضوعۃ حدیث ۶۰۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۱۵۷
[4] لآلی مصنوعہ صلوٰۃ التسبیح مطبوعہ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/۴۴

یہی دونوں امام تخریج احادیث رافعی ولآلی میں فرماتے ہیں:

لایلزم عہ۱ من الجھل بحال الراوی ان یکون الحدیث موضوعا[1]۔	راوی کے مجہول الحال ہونے سے حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔

امام ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب موضوعات میں حدیث من قرض بیت شعر بعد العشاء الاٰخرۃ لم تقبل لہ صلاۃ تلك اللیلۃ[2] (جس نے آخری عشاء کے بعد کوئی (لغو) شعر کہا اس کی اس رات کی نماز قبول نہ ہوگی۔ت) کی یہ علت بیان کی کہ اس میں ایک راوی مجہول اور دوسرا مضطرب کثیر الخطا ہے، اس پر شیخ الحفاظ امام ابن حجر عسقلانی نے القول المسدد فی الذب عن مسند احمد پھر امام سیوطی نے لآلی و تعقبات میں فرمایا:

لیس فی شیئ مماذکرہ ابوالفرج مایقتضی الوضع[3]۔	یہ علتیں جو ابوالفرج نے ذکر کیں ان میں ایک بھی موضوعیت کی مقتضی نہیں۔

امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں حدیثِ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ فی تزویج فاطمۃ من علی رضی اللہ تعالٰی عنھما کی نسبت فرماتے ہیں:

کونہ کذبا فیہ نظر، وانما ھو غریب فی سندہ مجھول[4]۔	اس کا کذب ہونا مسلم نہیں، ہاں غریب ہے اور راوی مجہول۔

علامہ زرقانی شرح مواہب میں فرماتے ہیں عہ۲:

عہ۱: قالاہ فی حدیث وعبدتارك الحج فلیمت ان شاء یھودیا اونصرانیا منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ عہ۲: باب وفاۃ امہ ومایتعلق بابویہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منہ	ایسا بندہ جو حج کو ترک کرنے والا ہو اگر وہ چاہے تو یہودی یا نصرانی مرجائے ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت) باب وفاۃ امہ ومایتعلق بابویہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] لآلی مصنوعہ صلٰوۃ التسبیح مطبوعۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۱۱۸

[2] کتاب الموضوعات فی حدیث انشاء الشعر بعد العشاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۶۱

[3] القول المسدد الحدیث الثانی مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۳۶

[4] الصواعق المحرقۃ الباب الحادی عشر مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۴۳

قال السھیلی فی اسنادہ عـــہ۱ مجاھیل وھو یفید ضعفہ فقط، وقال ابن کثیر منکر جدا وسندہ مجھول وھو ایضا صریح فی انہ ضعیف فقط، فالمنکر من قسم الضعیف، ولذا قال السیوطی بعدمااورد قول ابن عساکر "منکر" ھذا حجۃ لماقلتہ من انہ ضعیف، لا موضوع، لان المنکر من قسم الضعیف، وبینہ وبین الموضوع فرق معروف فی الفن، فالمنکر ما انفرد بہ الراوی الضعیف مخالفالرواتہ الثقات فان انتفت کان ضعیفاً وھی مرتبۃ فوق المنکر اصلح حالامنہ[1] اھ ملخصاً	امام سہیلی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہیں جو اس کے فقط ضعف پر دال ہیں۔ ابن کثیر نے کہا کہ بہت زیادہ منکر ہے اور اس کی سند مجہول ہے اور یہ بھی اس بات کی تصریح ہے کہ یہ فقط ضعیف ہے، کیونکہ منکر ضعف کی اقسام میں سے ہے، اسی لئے امام سیوطی نے ابنِ عساکر کے قول "یہ منکر ہے" وارد کرنے کے بعد فرمایا یہ میرے اس قول "یہ ضعیف ہے" کی دلیل ہے موضوع ہونے کی نہیں کیونکہ منکر ضعیف کی قسم ہے اس کے بعد اور حدیث موضوع کے درمیان فنِ اصول حدیث میں فرق واضح اور مشہور ہے منکر اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی ضعیف ہو اور روایت کرنے میں منفرد اور ثقہ راویوں کے خلاف ہو یہ کمزوری اگر منتفی ہوجائے تو صرف ضعیف ہوگی اور اس کا مرتبہ منکر سے اعلٰی ہے اور اس سے حال کے لحاظ سے بہتر ہے اھ ملخصا (ت)

خلاصہ یہ کہ سند میں متعدد مجہولوں کا ہونا حدیث میں صرف ضعف کا مورث ہے اور صرف ضعیف کا مرتبہ حدیث منکر سے احسن واعلٰی ہے جسے ضعیف راوی نے ثقہ راویوں کے خلاف روایت کیا ہو، پھر وہ بھی موضوع نہیں، تو فقط ضعیف کو موضوعیت سے کیا علاقہ، امام جلیل جلال الدین سیوطی نے ان مطالب کی تصریح فرمائی واللہ تعالٰی اعلم۔

افادہ سوم: (حدیث منقطع کا حکم) اسی طرح سند کا منقطع ہونا مستلزمِ وضع نہیں، ہمارے ائمہ کرام اور جمہور علماء کے نزدیک تو انقطاع سے صحت وحجیت ہی میں کچھ خلل نہیں آتا۔ امام محقق کمال الدین محمد بن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

ضعف بالانقطاع وھو عندنا کالارسال عـــہ۲ بعد	اسے انقطاع کی بناپر ضعیف قرار دیا ہے جو کہ نقصان دہ نہیں

عـــہ۱: یعنی حدیث احیاء الابوین الکریمین حتی اٰمنا بہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ (م)

یعنی وہ حدیث جس میں ہے کہ حضور کے والدین کریمین زندہ ہوکر آپ کی ذات پر ایمان لائے یہ اس حدیث کے تحت مذکور ہے ۱۲منہ (ت)

عـــہ۲: قولہ کالارسال ای علی تفسیر وھو منہ علی اٰخر وھو علی اطلاق ۱۲ منہ (م)

قولہ کالارسال یعنی ایک تفسیر پر اور وہ یہ ہے کہ سند کے آخر سے راوی ساقط ہو اور وہ ارسال انقطاع علی الاطلاق ہے ۱۲منہ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب باب وفات امہ ومایتعلق بابویہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۱۹۶

عدالۃ الرواۃ وثقتھم لایضر [1]۔	کیونکہ راویوں کے عادل وثقہ ہونے کے بعد منقطع ہمارے نزدیک مرسل کی طرح ہی ہے۔(ت)

امام ابن امیر الحاج حلیہ عــہ۱ میں فرماتے ہیں:

لایضر ذلك فان المنقطع کالمرسل فی قبولہ من الثقات [2]۔	یہ بات نقصان نہیں دیتی کیونکہ منقطع قبولیت میں مرسل کی طرح ہے جبکہ ثقہ سے مروی ہو۔(ت)

مولانا علی قاری مرقاۃ عــہ۲ میں فرماتے ہیں:

قال ابوداود ھذا مرسل ای نوع مرسل وھو المنقطع لکن المرسل حجۃ عندنا وعند الجمھور [3]۔	ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ مرسل یعنی مرسل کی قسم منقطع ہے لیکن مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔(ت)

اور جو اُسے قادح جانتے ہیں وہ بھی صرف مورثِ ضعف مانتے ہیں نہ کہ مستلزم موضوعیت، مرقاۃ شریف میں امام ابن حجر مکی سے منقول:

لایضر عــہ۳ ذلك فی الاستدلال بہ ھھنا لان المنقطع	یعنی یہ امر یہاں کچھ استدلال کو مضر نہیں کہ منقطع پر فضائل

عــہ۱: اول صفۃ الصلاۃ فی الکلام علی زیادۃ وجل ثناؤك فی الثناء ۱۲ منہ (م)	صفۃ الصلوٰۃ کی ابتدا میں جہاں ثناء میں "وجل ثناء ک" کے الفاظ کے اضافہ میں کلام ہے وہاں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)
عــہ۲: تحت حدیث ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولایتوضأ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)	اس کا ذکر ام المومنین کی اس حدیث کے تحت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی بعض ازواج مطہرات سے تقبیل فرماتے تو وضو کے بغیر یونہی نماز پڑھ لیتے تھے۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)
عــہ۳: تحت حدیث اذارکع احدکم فقال فی رکوعہ سبحان ربی العظیم ثلث مرات فقدتم رکوعہ قال الترمذی لیس اسنادہ بمتصل فقال ابن حجر ھو لایضر ذلك ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	اس حدیث کے تحت اس کا ذکر ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو وہ رکوع میں تین دفعہ "سبحان ربی العظیم پڑھے اس طرح اس کا رکوع مکمل ہو جائیگا۔ ترمذی نے کہا اس کی سند متصل نہیں تو حافظ ابن حجر نے کہا یہ نقصان دہ نہیں ۱۲ منہ (ت)

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۹

[2] حلیۃ المحلی

[3] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب یوجب الوضوء مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۳۴۳

یعمل بہ فی الفضائل اجماعا[1]۔	میں تو بالاجماع عمل کیا جاتا ہے۔

افادہ چہارم: (حدیث مضطرب بلکہ منکر بلکہ مدرج بھی موضوع نہیں) انقطاع تو ایک امر سہل ہے جسے صرف بعض نے طعن جانا، علماء فرماتے ہیں: حدیث کا مضطرب بلکہ منکر ہونا بھی موضوعیت سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا، یہاں تک کہ درباره فضائل مقبول رہے گی۔ بلکہ فرمایا کہ مدرج بھی موضوع سے جُدا قسم ہے، حالانکہ اُس میں تو کلام غیر کا خلط ہوتا ہے۔ تعقبات عہ۱ میں ہے:

المضطرب من قسم الضعیف لاالموضوع[2]۔	مضطرب، حدیث ضعیف کی قسم ہے موضوع نہیں۔ (ت)

اُسی عہ۲ میں ہے:

المنکر نوع اٰخر غیر الموضوع وھو من قسم الضعیف[3]۔	منکر، موضوع کے علاوہ ایک دوسری نوع ہے جو کہ ضعیف کی ایک قسم ہے۔ (ت)

اُسی عہ۳ میں ہے:

صرح ابن عدی بان الحدیث منکر فلیس بموضوع[4]۔	ابنِ عدی نے تصریح کی ہے کہ حدیث منکر، موضوع نہیں ہوتی۔ (ت)

اُسی عہ۴ میں ہے:

المنکر من قسم الضعیف وھو محتمل فی الفضائل[5]۔	منکر، ضعیف کی قسم ہے اور یہ فضائل میں قابلِ استدلال ہے۔ (ت)

عہ۱: ذکرہ فی اٰخر باب الجنائز ۱۲ منہ (م)	باب الجنائز کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عہ۲: اول باب الاطعمۃ ۱۲ منہ (م)	باب الاطعمہ کے شروع میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عہ۳: اول باب البعث ۱۲ منہ (م)	باب البعث کے شروع میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عہ۴: قالہ فی اواخر الکتاب تحت حدیث فضل قزوین ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الرکوع مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۱۵
[2] التعقبات علی الموضوعات باب الجنائز مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۶۲
[3] التعقبات علی الموضوعات باب الاطعمہ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۰
[4] التعقبات علی الموضوعات باب البعث مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۵۱
[5] التعقبات علی الموضوعات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۶۰

اُسی عــہ۱ میں ہے:

رأیت الذہبی قال فی تاریخه "هذا حدیث منکر لایعرف الابشر وهو ضعیف انتہی" فعلم انه ضعیف لاموضوع [1]۔	میں نے پڑھا ہے امام ذہبی نے اپنی تاریخ میں کہاکہ یہ حدیث منکر ہے، یہ بشر ضعیف کے علاوہ معروف نہیں انتہی، پس معلوم ہواکہ یہ ضعیف ہے موضوع نہیں۔ (ت)

اُسی عــہ۲ میں ہے:

حدیث ابی امامة رضی الله تعالٰی عنه "علیکم بلباس الصوف تجدواحلاوۃ الایمان فی قلوبکم" علیکم الحدیث بطوله.فیه الکدیمی وضاع قلت.قال البیهقی فی الشعب "هذه الجملة من الحدیث معروفة من غیر هذا الطریق.وزاد الکدیمی فیه زیادۃ منکرۃ.ویشبه ان یکون من کلام بعض الرواۃ فالحق بالحدیث انتہٰی، والجملة معروفة اخرجها الحکم فی المستدرك والحدیث المطول من قسم المدرج لاالموضوع [2]۔	حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت میں ہے کہ تم صوف کا لباس پہنو اس سے تمہارے دلوں کو حلاوتِ ایمان نصیب ہوگی (طویل حدیث) اس میں کدیمی راوی حدیث گھڑنے والا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام بیہقی نے شعب الایمان میں کہا ہے حدیث کا یہ حصہ اس سند کے علاوہ سے معروف ہے اور کدیمی نے اس میں ایسی زیادتی کی ہے جو منکر ہے اور ممکن ہے کہ یہ کسی راوی کاکلام ہو اور انہوں نے اسے حدیث کاحصہ بنادیا ہو انتہی، اور اس جملہ معروفہ کی امام حاکم نے مستدرک میں تخریج کی ہے اور یہ طویل حدیث مدرج ہے موضوع نہیں۔ (ت)

افادہ پنجم: (جس حدیث میں راوی بالکل مبہم ہو وہ بھی موضوع نہیں) خیر جہالت راوی کا تو یہ حاصل تھاکہ شاگرد ایک یا عدالت مشکوک شخص تو معین تھاکہ فلاں ہے، مبہم میں تواتنا بھی نہیں، جیسے حدثنی رجل (مجھ سے ایک شخص نے حدیث بیان کی) یا بعض اصحابنا (ایک رفیق نے خبر دی) پھر یہ بھی

عــہ۱: ذکرہ فی آخر باب التوحید ۱۲ منه (م)	باب التوحید کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے۔
عــہ۲: اول باب اللباس ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)	باب اللباس کے شروع میں اس کا ذکر ہے ۱۲منہ (ت)

[1] التعقبات علی الموضوعات باب التوحید مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۴

[2] التعقبات علی الموضوعات باب اللباس مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۳

صرف مورثِ ضعف ہے نہ کہ موجبِ وضع۔امام الشان علامہ ابنِ حجر عسقلانی رسالہ **قوۃ الحجّاج فی عموم المغفرۃ للحجّاج** پھر خاتم الحفاظ لآلی میں فرماتے ہیں:

لایستحق الحدیث ان یوصف بالوضع بمجرد ان روایہ لم یسم[1]۔	صرف راوی کا نام معلوم نہ ہونے کی وجہ سے حدیث موضوع کہنے کی مستحق نہیں ہوجاتی۔(ت)

(تعددِ طرق سے مبہم کا جبر نقصان ہوتا ہے) ولہذا تصریح فرمائی کہ حدیث مبہم کا طرق دیگر سے جبر نقصان ہوجاتا ہے، تعقبات میں زیر حدیث **اطلبوا الخیر عند حسان الوجوہ** (حسین چہرے والوں سے بھلائی طلب کرو۔ت) کہ عقیلی نے بطریق یزید بن ھارون **قال انبأنا شیخ من قریش عن الزھری عن عائشۃ رضی اللہ عنہا** روایت کی، فرمایا:

اوردہ (یعنی اباالفرج) من حدیث عائشۃ من طرق، فی الاول رجل لم یسم، وفی الثانی عبدالرحمٰن بن ابی بکر الملیکی متروک، وفی الثالث الحکم بن عبداللہ الایلی احادیثہ موضوعۃ، قلت عبدالرحمٰن لم یتھم بکذب، ثمّ انہ ینفردبہ بل تابعہ اسمٰعیل بن عیاش وکلاھما یجبران ابھام الذی فی الطریق الاول[2] اھ مختصرا۔	اسے اس (یعنی ابوالفرج) نے حدیثِ عائشہ سے مختلف سندوں سے روایت کیاہے، پہلی سند میں مجہول شخص ہے (نامعلوم) اور دوسری میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر الملیکی متروک راوی ہے، تیسری میں حکم بن عبداللہ الایلی ہے جس کی احادیث موضوع ہیں، میں کہتا ہوں کہ عبدالرحمٰن متہم بالکذب نہیں، پھر وہ اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ اسمٰعیل بن عیاش نے اس کی متابعت کی ہے اور ان دونوں نے اس ابہام کی کمی کا ازالہ کردیا جو سند اول میں تھا اھ مختصراً۔(ت)

(حدیث مبہم دوسری حدیث کی مقوی ہوسکتی ہے) بلکہ وہ خود حدیثِ دیگر کو قوّت دینے کی لیاقت رکھتی ہے استاذ الحفّاظ قوۃ الحجاج پھر خاتم الحفاظ تعقبات عــہ میں فرماتے ہیں:

رجالہ ثقات الا ان فیہ مبھما لم یسم	اس کے رجال ثقہ ہیں مگر اس میں ایک راوی مبہم ہے

عــہ: باب الحج حدیث دعالامتہ عشیۃ عرفۃ بالمغفرۃ ۱۲ منہ (م)	یہ باب الحج کی اس حدیث کے تحت ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے عرفہ کی شام امت کے لئے بخشش کی دعامانگی ہے۔(ت)

[1] اللاٰلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ کتاب اللباس مطبعۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۲۶۴

[2] التعقبات علی الموضوعات باب الادب والرقایق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۵

فان کان ثقة فهو علی شرط الصحیح، وان کان ضعیفا فهو عاضد للمسند المذکور [1]۔	جس کا نام معلوم نہیں ہے پس اگر وہ ثقہ ہے تو یہ صحیح کے شرائط پر ہے اور اگر وہ ثقہ نہیں تو ضعیف ہے مگر سندِ مذکور کو تقویت دینے والی ہے۔(ت)

افادہ ششم: (ضعفِ راویان کے باعث حدیث کو موضوع کہہ دینا ظلم وجزاف ہے) بھلا جہالت وابہام تو عدمِ علم عدالت ہے اور بداہت عقل شاہد کہ علم عدم، عدم علم سے زائد، مجہول و مبہم کا کیا معلوم، شاید فی نفسہ ثقہ ہو کمامر اٰنفا عن الامامین الحافظین (جیسا کہ ابھی دو حافظ ائمہ کے حوالے سے گزرا ہے۔ت) اور جس پر جرح ثابت، احتمال ساقط۔ ولہٰذا محدثین درباره مجہول رَد وقبول میں مختلف اور ثابت الجرح کے رَد پر متفق ہُوئے۔ امام نووی مقدمہ منہاج میں ابو علی غسانی جیانی سے ناقل:

الناقلون سبع طبقات، ثلث مقبولة، وثلث متروكة والسابعة مختلف فيها (الی قوله) السابعة قوم مجهولون انفردوا بروایات، لم یتابعوا علیها، فقبلهم قوم، ووقفهم اٰخرون [2]۔	ناقلین کے سات۷ درجات ہیں، تین۳ مقبول، تین۳ متروک، اور ساتواں مختلف فیہ ہے (اس قول تک) ساتواں طبقہ وہ لوگ ہیں جو مجہول ہیں اور روایات کرلینے میں منفرد ہیں، ان کی متابعت کسی نے نہیں کی، بعض نے انہیں قبول کیا ہے اور بعض نے ان کے بارے میں توقف سے کام لیا ہے۔(ت)

پھر علماء کی تصریح ہے کہ مجرد ضعف رواۃ کے سبب حدیث کو موضوع کہہ دینا ظلم وجزاف ہے، حافظ سیف الدین احمد بن ابی المجد پھر قدوۃ الفن شمس ذہبی اپنی تاریخ پھر خاتم الحفاظ تعقبات عـــہ وآلی وتدریب میں فرماتے ہیں:

صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب	ابن جوزی نے کتاب الموضوعات لکھی تو اس میں انہوں

عـــہ: قاله تحت حدیث من قرأية الكرسی دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)	یہ انہوں نے اس حدیث کے تحت کہا ہے جس شخص نے ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھی اس کے جنت میں داخل ہونے کو موت کے علاوہ کوئی رکاوٹ نہیں ۱۲منہ (ت)

[1] التعقبات علی الموضوعات باب الحج مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۲۴

[2] مقدمہ منہاج للنووی من شرح صحیح مسلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۱۷

فی ذکر(ه) احادیث(شنیعة) مخالفة للنقل والعقل،(وما)ومما لم یصب فیه اطلاقه الوضع علی احادیث بکلام بعض الناس فی رواتها،کقوله فلان ضعیف اولیس بالقوی اولین ولیس ذلك الحدیث ممایشهد القلب ببطلانه ولافیه مخالفة ولامعارضة لکتاب ولاسنة ولااجماع ولاحجة بانه موضوع سوی کلام ذلك الرجل فی رواته(راویه) وهذا عدوان ومجازفة[1] (انتہی)	نے ایسی روایات کی نشان دہی کرکے بہت ہی اچھا کیا جو عقل ونقل کے خلاف ہیں، لیکن بعض روایات پر وضع کا اطلاق اس لئے کردیا کہ ان کے بعض راویوں میں کلام تھا، یہ درست نہیں کیا، مثلاً راوی کے بارے میں یہ قول کہ فلاں ضعیف ہے یا وہ قوی نہیں یا وہ کمزور ہے یہ حدیث ایسی نہیں کہ اس کے بطلان پر دل گواہی دے نہ اس میں مخالف ہے نہ یہ کتاب وسنّت اور اجماع کے معارض ہے اور نہ ہی یہ اس بات پر حجت ہے کہ یہ روایت موضوع ہے ماسوائے راویوں میں اس آدمی کے کلام کے اور یہ زیادتی وتخمین ہے۔(ت)

افادہ ہفتم: (ایسا غافل کہ حدیث میں دوسرے کی تلقین قبول کرلے اس کی حدیث بھی موضوع نہیں) پھر کسی ہلکے سے ضعف کی خصوصیت نہیں، بلکہ سخت سخت اقسام جرح میں جن کا ہر ایک جہالتِ راوی سے بدرجہا بدتر ہے، یہی تصریح ہے کہ اُن سے بھی موضوعیت لازم نہیں، مثلاً راوی کی اپنی مرویات میں ایسی غفلت کہ دوسرے کی تلقین قبول کرلے یعنی دُوسرا جو بتادے کہ تُونے یہ سُنا تھا وہی مان لے، پر ظاہر کہ یہ شدّتِ غفلت سے ناشی اور غفلت کا طعن فسق سے بھی بدتر اور جہالت سے تو چار درجہ زیادہ سخت ہے، امام الشان نے نخبۃالفکر میں اسباب طعن کی دس ۱۰ قسمیں فرمائیں:

(۱) کذب: کہ معاذاللہ قصداً حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر افتراء کرے۔

(۲) تہمت: کذب کہ جو حدیث اُس کے سوا دوسرے نے روایت نہ کی، مخالف قواعدِ دینیہ ہو یا اپنے کلام میں جھُوٹ کا عادی ہو۔**(۳) کثرت غلط (۴) غفلت (۵) فسق (۶) وہم**

(۷) مخالفتِ ثقات (۸) جہالت (۹) بدعت (۱۰) سُوءِ حفظ

اور تصریح فرمائی کہ ہر پہلا دوسرے سے سخت تر ہے،

---

[1] تدریب الراوی النوع الحادی والعشرون مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/۲۷۸، التعقبات علی الموضوعات باب فضائل القرآن مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۸

حیث قال الطعن یکون بعشرۃ اشیاء بعضھا اشد فی القدح من بعض وترتیبھا علی الاشد فالاشد فی موجب الرد[1] اھ ملخصاً۔	الفاظ یہ ہیں کہ اسبابِ طعن دس اشیاء ہیں، بعض بعض سے جرح میں اشد ہیں اور ان میں موجب رد کے اعتبار سے "فالاشد" کی ترتیب ہے اھ ملخصا (ت)

پھر علماء فرماتے ہیں ایسے غافل شدید الطعن کی حدیث بھی موضوع نہیں، اواخر تعقبات میں ہے:

فیہ یزید بن ابی زیاد وکان یلقن فیتلقن، قلت ھذا لایقتضی الحکم بوضع حدیثہ[2]۔	اس میں یزید ابن ابوزیاد ہے اسے تلقین کی جاتی تو وہ تلقین کو قبول کرلیتا تھا، میں کہتا ہوں کہ یہ قول اس کی وضع حدیث کا تقاضا نہیں کرتا۔ (ت)

افادہ ہشتم: (منکر الحدیث کی حدیث بھی موضوع نہیں) یوں ہی منکر الحدیث، اگرچہ یہ جرح امام اجل محمد بن اسمٰعیل بخاری علیہ رحمۃ الباری نے فرمائی ہو حالانکہ وہ ارشاد فرماچکے کہ میں جسے منکر الحدیث عــہ۱ کہوں اُس سے روایت حلال نہیں، میزان الاعتدال امام ذہبی میں ہے:

نقل ابن عــہ۲ القطان ان البخاری قال کل من قلت فیہ منکر الحدیث فلا تحل الروایۃ عنہ[3]۔	ابن القطان نے نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے فرمایا ہر وہ شخص جس کے بارے میں منکر الحدیث کہوں اس سے روایت کرنا جائز نہیں۔ (ت)

عــہ۱: کانہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کان یتورع عن اطلاق الفاظ شدیدۃ مخافۃ ان یکون بعضہ من باب شتم الاعراض وقد وجب الذب عن الاحادیث فاصطلح علی ھذا جمعاً بین الامرین ۱۲ منہ (م) عــہ۲: ذکرہ فی ابان بن جبلۃ الکوفی ۱۲ منہ (م)	گویا امام بخاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سخت الفاظ کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے تاکہ کسی کی عزت دری لازم نہ آئے حالانکہ احادیث کی حفاظت ودفاع لازم ہے لہٰذا دونوں امور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ اصطلاح استعمال کی ہے ۱۲ منہ (ت) ابان بن جبلہ الکوفی کے ترجمہ کے تحت اس کو ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] شرح نخبۃ الفکر بحث المرسل الخفی مطبوعہ مطبع علیمی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۵۴

[2] تعقبات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۵۸

[3] میزان الاعتدال فی ترجمہ ابان بن جبلۃ الکوفی مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۶

اُسی عہ۱ میں ہے:

قدمر لنا ان البخاری قال من قلت فیه منکر الحدیث فلایحل روایة حدیثه[1]۔	پیچھے امام بخاری کا یہ قول گزرچکا ہے کہ جس کے بارے میں مَیں منکر الحدیث کہہ دوں اس کی حدیث روایت کرنا جائز نہیں۔(ت)

باایںہمہ علمانے فرمایا ایسے کی حدیث بھی موضوع نہیں، تعقبات عہ۲ میں ہے:

قال البخاری منکر الحدیث، فغایة امر حدیثه ان یکون ضعیفا[2]۔	بخاری نے کہا یہ منکر الحدیث ہے تو زیادہ سے زیادہ اس کی حدیث ضعیف ہوگی۔(ت)

افادہ نہم: (متروک کی حدیث بھی موضوع نہیں) ضعیفوں میں سب سے بدتر درجہ متروک کا ہے جس کے بعد صرف عہ۳ مہتم بالوضع یا کذاب دجال کا مرتبہ ہے، میزان میں ہے:

عہ۱: قاله فی سلیمن بن داود الیمانی ۱۲ منه (م)	سلیمان بن داؤد یمانی کے ترجمہ میں یہ تحریر کیا ہے ۱۲منہ (ت)
عہ۲: باب فضائل القرآن ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه۔	باب فضائل القرآن میں یہ مذکور ہے۔ ۱۲منہ (ت)
عہ۳: بلکہ مولانا علی قاری نے حاشیہ نزہۃ النظر میں متروک ومہتم بالوضع کا ایک مرتبہ میں ہونا نقل کیا: حیث قال فالمرتبة الثالثة فلان متهم بالکذب اوالوضع اوساقط اوهالك اوذاهب الحدیث وفلان متروك اومتروك الحدیث[3] اوترکوه ملخصًا **اقول:** وکان هذا القائل ایضا لایقول باستواء جمیع ماذکر فی المرتبة بل فیها ایضا تشکیك عنده وکانه الی ذلك اشار باعادة فلان قبل قوله متروك الا ان فیه ان ساقطا ومابعده لایفوق متروکا ومابعده فافهم ۱۲ منه (م)	ان کے الفاظ یہ ہیں تیسرا مرتبہ یہ ہے فلان مہتم بالکذب یا بالوضع یاساقط یا ہالک یاذاہب الحدیث اور فلان متروک یا متروک الحدیث یالوگوں نے اسے ترک کردیا ہے **اقول:** گویا اس قائل نے بھی تمام مذکور کو ایک مرتبہ میں برابر قرار نہیں دیا بلکہ اس میں بھی اس کے نزدیک تشکیک ہے۔ گویا انہوں نے اپنے قول "متروک" سے پہلے "فلان" کا اعادہ کرکے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر اس میں کلام ہے کہ ساقط اور اس کا مابعد، متروک اس کے مابعد سے فوق وبلند مرتبہ نہیں ہوسکتے ۱۲منہ (ت)

[1] میزان الاعتدال فی ترجمہ سلیمان بن داود الیمانی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۲۰۲

[2] التعقبات علی الموضوعات باب فضائل القرآن مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۹

[3] حاشیۃ نزہۃ النظر مع نخبۃ الفکر مراتب الجرح مطبع علیمی ص ۱۱۱

اردی عبارات الجرح،دجال کذاب،اووضاع یضع الحدیث ثم متھم بالکذب ومتفق علی ترکہ،ثم متروك[1] الخ	جرح کے سب سے گھٹیا الفاظ یہ ہیں، دجال، کذاب، وضاع جو حدیثیں گھڑتا ہے اس کے بعد متہم بالکذب و متفق علٰی ترکہ ہے پھر متروک کا لفظ ہے الخ (ت)

امام الشان تقریب التہذیب میں ذکر مراتب دو روایتیں فرماتے ہیں:

العشرۃ،من لم یوثق البتۃ وضعف مع ذلك بقادح والیہ الاشارۃ بمتروك اومتروك الحدیث اوواھی الحدیث اوساقط،الحادیۃ عشر،من اتھم بالکذب"الثانیۃ عشر"من اطلق علیہ اسم الکذب والوضع[2]۔	دسواں مرتبہ یہ ہے کہ اس راوی کی کسی نے توثیق نہ کی ہو اور اسے جرح کے ساتھ ضعیف کہا گیا ہو،اس کی طرف اشارہ متروک یا متروک الحدیث یا واہی الحدیث اور ساقط کے ساتھ کیا جاتا ہے"گیارھواں درجہ یہ ہے"جو متہم بالکذب ہو،اور بارھواں درجہ یہ ہے کہ جس پر کذب و وضع کے اسم کا اطلاق ہو۔(ت)

اس پر بھی علماء نے تصریح فرمائی کہ متروک کی حدیث بھی صرف ضعیف ہی ہے موضوع نہیں،امام حجر اطراف العشرۃ پھر خاتم الحفاظ لآلی عــہ میں فرماتے ہیں:

زعم ابن حبان وتبعہ ابن الجوزی ان ھذا المتن موضوع،ولیس کماقال،فان الراوی وان کان متروکا عندالاکثر ضعیفا عندالبعض،فلم ینسب للوضع[3] اھ مختصرا۔	ابن حبان نے یہ زعم کیا اور ابن جوزی نے ان کی اتباع میں کہا کہ یہ متن موضوع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگرچہ راوی اکثر کے نزدیک متروک اور بعض کے نزدیک ضعیف ہے، لیکن یہ وضع کی طرف منسوب نہیں ہے اھ مختصر (ت)

عــہ: فی التوحید تحت حدیث ابن عدی ان اللہ عزوجل قرأ طٰہٰ ویٰسین قبل ان یخلق آدم الحدیث ۱۲ منہ (م)	اس کا ذکر کتاب التوحید میں ابن عدی کی اس حدیث کے تحت ہے جس میں ہے کہ اللہ عزوجل نے طٰہٰ اور یٰس تخلیق آدم علیہ السلام سے پہلے پڑھا الحدیث ۱۲ منہ (ت)

[1] میزان الاعتدال مقدمۃ الکتاب مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۴

[2] تقریب التہذیب مقدمۃ الکتاب مطبع فاروقی دہلی ص ۳

[3] اللآلی المصنوعۃ کتاب التوحید مطبوعہ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۱۰

امام بدر زرکشی کتاب النکت علی ابن الصلاح، پھر خاتم الحفاظ لآلی عــہ۱ میں فرماتے ہیں:

بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کبیر، وسلیمن بن ارقم وان کان متروکا فلم یتھم بکذب ولا وضع[1] اھ ملخصاً۔	محدثین کے قول "لم یصح" اور "موضوع" کے درمیان بڑا فرق ہے سلیمان بن ارقم اگرچہ متروک ہے لیکن وہ متہم بالکذب اور متہم بالوضع نہیں اھ ملخصا (ت)

ابوالفرج نے ایک حدیث میں طعن کیا کہ "الفضل متروک" (فضل متروک ہے۔ت) لآلی عــہ۲ میں فرمایا:

فی الحکم بوضعہ نظر، فان الفضل لم یتھم بکذب[2]۔	اس کو موضوع قرار دینا محلِ نظر ہے، کیونکہ فضل متہم بالکذب نہیں۔ (ت)

تعقبات عــہ۳ میں ہے:

اصبغ شیعی متروک عندالنسائی فحاصل عــہ کلامہ "انہ ضعیف لاموضوع" وبذلك صرح البیھقی[3]۔	اصبغ شیعہ ہے، امام نسائی کے ہاں متروک ہے، ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے موضوع نہیں، اور اسی بات کی تصریح بیہقی نے کی ہے۔ (ت)

عــہ۱: فیہ تحت حدیثہ ایضا والذی نفسی بیدہ ماانزل اللہ من وحی قط علی نبی بینہ وبینہ الا بالعربیۃ الحدیث ۱۲ منہ (م) عــہ۲: فیہ ایضا تحت حدیث ابن شاھین لماکلم اللہ تعالٰی موسٰی یوم الطور کلمہ بغیر الکلام الذی کلمہ یوم ناداہ الحدیث ۱۲ منہ (م) عــہ۳: ذکرہ فی اول باب صلاۃ۔ عــہ۴: الکنایۃ للذھبی ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	اس میں اسی حدیث کے تحت یہ بھی ہے کہ قسم ہے مجھے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اللہ تعالٰی نے کسی نبی پر وحی نہیں فرمائی مگر اس کے اور اس کے نبی کے درمیان عربیت تھی الحدیث (ت) اس میں حدیث ابن شاہین کے تحت یہ بھی ہی کہ جب اللہ تعالٰی نے موسٰی علیہ السلام سے طور کے دن گفتگو فرمائی تو یہ کلام اس کلام کی طرح نہ تھا جو انکے ساتھ ندا کے وقت کیا تھا، الحدیث ۱۲ منہ (ت) باب الصلوۃ کے شروع میں اسے ذکر کیا ہے (ت) اس سے امام ذہبی کی طرف کنایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] اللآلی المصنوعۃ کتاب التوحید مطبوعہ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۱۱

[2] اللآلی المصنوعۃ کتاب التوحید مطبوعہ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۱۲

[3] التعقبات علی الموضوعات باب الصلوۃ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۱۱

حدیث چِلّہ صوفیہ کرام قدست اسرارہم کہ:

من اخلص ﷲ تعالٰی اربعین یوما ظھرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علٰی لسانہ [1]۔	جس شخص نے چالیس ۴۰ دن اللہ تعالٰی کیلئے اخلاص کیا اس کے دل سے حکمت کے چشمے اس کی زبان پر جاری ہوجائیں گے۔(ت)

ابنِ جوزی نے بطریق عدیدہ روایت کرکے اس کے رواۃ میں کسی کے مجہول، کسی کے کثیر الخطا، کسی کے مجروح، کسی کے متروک ہونے سے طعن کیا، تعقبات میں سب کا جواب یہی فرمایا کہ "مافیھم متھم بکذب [2]" یہ سب کچھ سہی پھر اُن میں کوئی متہم بکذب تو نہیں کہ حدیث کو موضوع کہہ سکیں۔ یوں ہی ایک حدیث عــہ کی علت بیان کی: بشر بن نمیر عن القاسم متروکان [3] (بشر بن نمیر نے قاسم سے روایت کی اور یہ دونوں متروک ہیں۔ت) تعقبات میں فرمایا: بشر لم یتھم بکذب [4] (بشر متہم بالکذب نہیں۔ت) حدیث ابی ہریرہ "اتخذاللہ ابراھیم خلیلا" الحدیث (اللہ تعالٰی نے حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کو اپنا خلیل بنایا، پوری حدیث۔ت) میں کہا تفرد بہ مسلمۃ بن علی الخشنی وھو متروك [5] (اس میں مسلمہ بن علی الخشنی منفرد ہے اور وہ متروک ہے۔ت) تعقبات میں فرمایا: مسلمۃ وان ضعف فلم یجرح بکذب [6] (مسلمہ اگرچہ ضعیف ہے مگر اس پر جرح بالکذب نہیں۔ت) حدیثِ ابی ہریرہ "ثلثۃ لایعادون" (تین چیزیں نہیں لوٹائی جائیں گی۔ت) پر بھی مسلمہ مذکور سے طعن کیا، تعقبات میں فرمایا: لم یتھم بکذب، والحدیث ضعیف لاموضوع [7] (یہ متہم بالکذب نہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں۔ت) سبحان اللہ! جب انتہا درجہ کی شدید جرحوں سے موضوعیت ثابت نہیں ہوتی، تو صرف جہالت راوی یا انقطاع سند کے سبب موضوع کہہ دینا کیسی جہالت اور عدل وعقل سے انقطاع کی حالت ہے ولکن الوھابیۃ قوم یجھلون۔

عــہ: یعنی حدیث ابی امامۃ من قال حین یمسی صلی اللہ تعالٰی علی نوح وعلیہ السلام لم تلدغہ عقرب تلك اللیلۃ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	اس سے مراد حدیث ابی امامہ ہے جس میں ہے کہ جس شخص نے شام کے وقت یہ کہا: "صلی اللہ تعالٰی علٰی نوح وعلیہ السلام" تو اسے اس رات بچھّو نہیں ڈسے گا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] التعقبات علی الموضوعات باب الادب والد قائق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۷

[2] التعقبات علی الموضوعات باب الادب والد قائق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۳۷

[3] التعقبات علی الموضوعات باب الادب والد قائق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۴۶

[4] التعقبات علی الموضوعات باب الادب والد قائق مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۴۶

[5] التعقبات علی الموضوعات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۵۳

[6] التعقبات علی الموضوعات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۵۳

[7] التعقبات علی الموضوعات باب الجنائز مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۱۷

تذییل: یہ ارشادات تو ہمارے ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالٰی کے تھے، ایک قول وہابیہ کے امام شوکانی کا بھی لیجئے، موضوعات ابوالفرج میں یہ حدیث کہ جب مسلمان کی عمر چالیس ۴۰ برس کی ہوتی ہے اللہ تعالٰی جنون وجذام وبرص کو اس سے پھیر دیتا ہے اور پچاس ۵۰ سال والے پر حساب میں نرمی اور ساٹھ ۶۰ برس والے کو توبہ وعبادت نصیب ہوتی ہے، ہفتاد ۷۰ سالہ کو اللہ عزوجل اور اُس کے فرشتے دوست رکھتے ہیں، اسی ۸۰ برس والے کی نیکیاں قبول اور برائیاں معاف، نوّے ۹۰ برس والے کے سب اگلے پچھلے گناہ مغفور ہوتے ہیں، وہ زمین میں اللہ عزوجل کا قیدی کہلاتا ہے اور اپنے گھر والوں کا شفیع کیا جاتا ہے، بطریق عدیدہ روایت کرکے اُس کے راویوں پر طعن کئے کہ یوسف بن ابی ذرہ راوی مناکیر لیس بشیئ ہے اور فرج ضعیف منکر الحدیث کہ واہی حدیثوں کو صحیح سندوں سے ملادیتا ہے اور محمد بن عامر حدیثوں کو پلٹ دیتا ہے ثقات سے وہ روایتیں کرتا ہے جو اُن کی حدیث سے نہیں اور عرزمی متروک اور عباد بن عباس مستحق ترک اور عزرہ کو یحیٰی بن معین نے ضعیف بتایا اور ابوالحسن کوفی مجہول اور عائذ ضعیف ہے۔ شوکانی نے ان سب مطاعن کو نقل کرکے کہا:

ھذا غایۃ ماابدی ابن الجوزی دلیلا علی ماحکم بہ من الوضع، وقد افرط وجازف فلیس مثل ھذہ المقالات توجب الحکم بالوضع بل اقل احوال الحدیث ان یکون حسنا لغیرہ[1]۔ انتھی واللہ الھادی الٰی سبیل الھدٰی۔	یعنی ابن جوزی نے جو اس حدیث پر حکمِ وضع کیا اُس کی دلیل میں انتہا درجہ یہ طعن پیدا کیے اور بے شک وہ حد سے بڑھے اور بیباکی کو کام میں لائے کہ ایسے طعن حکمِ وضع کے موجب نہیں، بلکہ کم درجہ حال اس حدیث کا یہ ہے کہ حسن لغیرہٖ ہو۔

افادہ دہم: (موضوعیتِ حدیث کیونکر ثابت ہوتی ہے) غرض ایسے وجوہ سے حکم وضع کی طرف راہ چاہنا محض ہوس ہے، ہاں موضوعیت یوں ثابت ہوتی ہے کہ اس روایت کا مضمون (۱) قرآن عظیم (۲) سنتِ متواترہ (۳) یا اجماعِ قطعی قطعیات الدلالۃ (۴) یا عقل صریح (۵) یا حسن صحیح (۶) یا تاریخ یقینی کے ایسا مخالف ہو کہ احتمالِ تاویل وتطبیق نہ رہے۔ (۷) یا معنی شنیع وقبیح ہوں جن کا صدور حضور پُرنور صلوات اللہ علیہ سے منقول نہ ہو، جیسے معاذاللہ کسی فساد یا ظلم یا عبث یا سفہ یا مدح باطل یا ذم حق پر مشتمل ہونا۔ (۸) یا ایک جماعت جس کا عدد حدِ تواتر کو پہنچے اور ان میں احتمال کذب یا ایک دوسرے کی تقلید کا نہ رہے اُس کے

[1] زہر النسرین فی حدیث المعمرین للشوکانی

کذب وبطلان پر گواہی عــہ مستنداً الی الحس دے۔

(۹) یا خبر کسی ایسے امر کی ہو کہ اگر واقع ہوتا تو اُس کی نقل وخبر مشہور ومستفیض ہو جاتی، مگر اس روایت کے سوا اس کا کہیں پتا نہیں۔

(۱۰) یا کسی حقیر فعل کی مدحت اور اس پر وعدہ وبشارت یا صغیر امر کی مذمّت اور اس پر وعید وتہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں جنہیں کلام معجز نظام نبوت سے مشابہت نہ رہے۔ یہ دس ۱۰ صورتیں تو صریح ظہور ووضوح وضع کی ہیں۔

(۱۱) یا یوں حکم وضع کیا جاتا ہے کہ لفظ رکیک وسخیف ہوں جنہیں سمع دفع اور طبع منع کرے اور ناقل مدعی ہو کہ یہ بعینہا الفاظ کریمہ حضور افصح العرب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں یا وہ محل ہی نقل بالمعنی کا نہ ہو۔

(۱۲) یا ناقل رافضی حضرات اہلبیت کرام علٰی سیدہم وعلیہم الصلاۃ والسلام کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے جو اُس کے غیر سے ثابت نہ ہوں، جیسے حدیث: **لحمك لحمی ودمك دمی** (تیرا گوشت میرا گوشت، تیرا خُون میرا خُون۔ت)

اقول: انصافاً یوں ہی وہ مناقبِ امیر معاویہ وعمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ صرف نواصب کی روایت سے آئیں کہ جس طرح روافض نے فضائل امیر المومنین واہل بیت طاہرین رضی اللہ تعالٰی عنہم میں قریب تین لاکھ حدیثوں کے وضع کیں "**کما نص علیه الحافظ ابو یعلی والحافظ الخلیلی فی الارشاد**" (جیسا کہ اس پر حافظ ابویعلی اور حافظ خلیلی نے ارشاد میں تصریح کی ہے۔ت) یونہی نواصب نے مناقب امیر معٰویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں حدیثیں گھڑیں **کما ارشد الیه الامام الذاب عن السنة احمد بن حنبل رحمه الله تعالٰی** (جیسا کہ اس کی طرف امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالٰی نے رہنمائی فرمائی جو سنّت کا دفاع کرنے والے ہیں۔ت)

(۱۳) یا قرائن حالیہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ روایت اس شخص نے کسی طمع سے یا غضب وغیرہما کے باعث ابھی گھڑ کر پیش کردی ہے جیسے حدیث سبق میں زیادت جناح اور حدیث ذم معلّمین اطفال۔

(۱۴) یا تمام کتب وتصانیف اسلامیہ میں استقرائے تام کیا جائے اور اس کا کہیں پتانہ چلے یہ صرف اجلہ حفاظ ائمہِ شان کا کام تھا جس کی لیاقت صدہا سال سے معدوم۔

(۱۵) یا راوی خود اقرار وضع کردے خواہ صراحۃً خواہ ایسی بات کہے جو بمنزلہ اقرار ہو، مثلاً ایک شیخ سے بلاواسطہ

عــہ: **زدته لان التواتر لایعتبر الافی الحسیات کما نصوا علیه فی الاصلین** ۱۲ منه (م)

میں نے اس کا اضافہ کیا کیونکہ تواتر کا اعتبار حسیات کے علاوہ میں نہیں ہوتا جیسے کہ انہوں نے اصول میں اس کی تصریح کی ہے ۱۲ منہ (ت)

بدعوی سماع روایت کرے، پھر اُس کی تاریخ وفات وہ بتائے کہ اُس کا اس سے سننا معقول نہ ہو۔

یہ پندرہ[۱۵] باتیں ہیں کہ شاید اس جمع و تلخیص کے ساتھ ان سطور کے سوانہ ملیں **ولو بسطنا المقال علی کل صورۃ لطال الکلام وتقاصی المرام، ولسنا ھنالك بصدد ذلک** (اگر ہم ہر ایک صورت پر تفصیلی گفتگو کریں تو کلام طویل اور مقصد دُور ہو جائے گا لہٰذا ہم یہاں اس کے درپے نہیں ہوتے۔ ت)

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ت) رہا یہ کہ جو حدیث ان سب سے خالی ہو اس پر حکم وضع کی رخصت کس حال میں ہے، اس باب میں کلمات علمائے کرام تین طرز پر ہیں:

(۱) انکار محقق یعنی بے امور مذکورہ کے اصلاً حکم وضع کی راہ نہیں اگرچہ راوی وضاع، کذاب ہی پر اُس کا مدار ہو، امام سخاوی نے فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں اسی پر جزم فرمایا، فرماتے ہیں:

مجرد تفرد الکذاب بل الوضاع ولوکان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلك بل لابد معه من انضمام شیئ مماسیاتی[1]۔	یعنی اگر کوئی حافظ جلیل القدر کہ علم حدیث میں دریا اور اس کی تلاش کامل و محیط ہو، تفتیش حدیث میں استقصائے تام کرے اور باایںہمہ حدیث کا پتا ایک راوی کذاب بلکہ وضاع کی روایت سے جدا کہیں نہ ملے تاہم اس سے حدیث کی موضوعیت لازم نہیں آتی جب تک امور مذکورہ سے کوئی امر اس میں موجود نہ ہو۔ (ت)

مولانا علی قاری نے موضوعاتِ کبیر میں حدیث ابن ماجہ دربارہ اتخاذ وجاج کی نسبت نقل کیا کہ اُس کی سند میں علی بن عروہ دمشقی ہے، ابن حبان نے کہا: وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ پھر فرمایا: **والظاھر ان الحدیث ضعیف لاموضوع**[2] (ظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں) حدیث فضیلت عسقلان کا راوی ابو عقال ہلال بن زید ہے، ابنِ حبان نے کہا وہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موضوعات روایت کرتا و لہٰذا ابن الجوزی نے اُس پر حکم وضع کیا۔ امام الشان حافظ ابن حجر نے قولِ مسدد پھر خاتم الحفاظ نے لآلی میں فرمایا:

ھذا الحدیث فی فضائل الاعمال والتحریض علی الرباط، ولیس فیه مایحیله الشرع ولاالعقل، فالحکم علیه بالبطلان بمجرد کونه من روایة ابی عقال لایتجه، وطریقة الامام احمد معروفة فی التسامح	یہ حدیث فضائل اعمال کی ہے، اس میں سرحد دارالحرب پر گھوڑے باندھنے کی ترغیب ہے اور ایسا کوئی امر نہیں جسے شرع یا عقل محال مانے تو صرف اس بنا پر کہ اس کا راوی ابو عقال ہے باطل کہہ دینا نہیں بنتا، امام احمد کی روش معلوم ہے کہ احادیث فضائل

---

1 فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث الموضوع دارالامام الطبری بیروت ۱/۲۹۷

2 الاسرار المرفوعہ فی اخبار الموضوعہ حدیث ۱۲۸۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۳۸

فی احادیث الفضائل دون احادیث الاحکام [1]۔	میں نرمی فرماتے ہیں نہ احادیث احکام میں۔(ت)

یعنی تو اسے درج مسند فرمانا کچھ معیوب نہ ہوا۔

(۲) کذاب وضاع جس سے عمداً نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر معاذ اللہ بہتان وافتراء کرنا ثابت ہو، صرف ایسے کی حدیث کو موضوع کہیں گے وہ بھی بطریقِ ظن نہ بروجہ یقین کہ بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے اور اگر قصداً افترا اس سے ثابت نہیں تو اُس کی حدیث موضوع نہیں اگرچہ متہم بکذب ووضع ہو، یہ مسلک امام الشان ۱ وغیرہ علماء کا ہے، نخبہ ونزھہ میں فرماتے ہیں:

الطعن امّاان یکون لکذب الراوی بان یروی عنه مالم یقله صلی الله تعالٰی علیه وسلم متعمدالذلك اوتهمته بذلك،الاول هوالموضوع، والحکم علیه بالوضع انما هو بطریق الظن الغالب لابالقطع،اذقد یصدق الکذوب،والثانی هو المتروك [2] اھ ملتقطا	طعن یا تو کذب راوی کی وجہ سے ہوگا مثلاً اس نے عمداً اپنی بات روایت کی جو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نہیں فرمائی تھی یا اس پر ایسی تہمت ہو، پہلی صورت میں روایت کو موضوع کہیں گے اور اس پر وضع کا حکم یقینی نہیں بلکہ بطور ظن غالب ہے کیونکہ بعض اوقات بڑا جھوٹا بھی سچ بولتا ہے، اور دوسری صورت میں روایت کو متروک کہتے ہیں اھ ملتقطاً۔(ت)

یہی ۲ امام کتاب الاصابہ عـــہ فی تمیز الصحابہ میں حدیث ان الشیطان یحب الحمرۃ فایاکم والحمرۃ وکل ثوب فیه شهرۃ (شیطان سُرخ رنگ پسند کرتا ہے تم سُرخ رنگت سے بچو اور ہر اس کپڑے سے جس میں شہرت ہو۔ت) کی نسبت فرماتے ہیں:

قال الجوزقانی فی کتاب الاباطیل هذا حدیث باطل واسنادہ منقطع کذاقال وقوله باطل مردود فان ابابکر الهذلی لم یوصف بالوضع وقد وافقه سعید بن بشیر،وان زادفی	جوزقانی نے کتاب الاباطیل میں کہا کہ یہ روایت باطل ہے اور اس کی سند میں انقطاع ہے۔اسی طرح انہوں نے کہا اور ان کا باطل کہنا مردود ہے کیونکہ ابوبکر ہذلی وضاع نہیں اور اس کی سعید بن بشیر نے موافقت

عـــہ: ذکرہ فی ترجمة رافع بن یزید الثقفی ۱۲ منه (م)	رافع بن یزید ثقفی کے ترجمہ میں اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] القول المسدد الحدیث الثامن مطبوعہ مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ہند ص ۳۲

[2] شرح نخبۃ الفکر مع نزھۃ النظر بحث الطعن مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۵۴ تا ۵۹

السند رجلا، فغایته ان المتن ضعیف اماحکمه بالوضع فمردود[1]۔	کی، اگرچہ سند میں انہوں نے ایک آدمی کا اضافہ کیا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ متن ضعیف ہے لیکن اس پر وضع کا حکم جاری کرنا مردود ہے۔(ت)

۳ علی قاری حاشیہ نزھہ میں فرماتے ہیں:

الموضوع ھو الحدیث الذی فیه الطعن بکذب الراوی[2]۔	موضوع اس روایت کو کہا جاتا ہے جس کے راوی پر کذب کا طعن ہو۔(ت)

علامہ ۴ عبدالباقی زرقانی شرح مواہب عــہ۱ لدنیہ میں فرماتے ہیں:

احادیث الدیك حکم ابن الجوزی بوضعهاورد علیه الحافظ بماحاصله انه لم یتبین له الحکم بوضعهااذلیس فیها وضاع ولا کذاب نعم ھوضعیف من جمیع طرقه[3]۔	روایات دیک (مرغ) کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے اور حافظ نے ان کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا مرفوع قرار دینا بیان نہیں کیا کیونکہ اس میں نہ کوئی وضاع ہے اور نہ کذاب، ہاں وہ جمع طرق کے لحاظ سے ضعیف ہے۔(ت)

۵ اُسی میں حدیث عــہ۲ کان لایعود الابعد ثلث[4] (سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین دن کے بعد عیادتِ مریض فرماتے تھے۔ت) پر اس طعن کے جواب میں کہ اس میں مسلمہ بن علی متروک واقع ہے، فرمایا:

اوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات وتعقبوا "بانه ضعیف فقط، لاموضوع، فان مسلمة لم یجرح بکذب کماقاله الحافظ ولاالتفات لمن غر	ابنِ جوزی نے اسے موضوعات میں شامل کیا ہے محدثین نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہاکہ یہ صرف ضعیف ہے موضوع نہیں کیونکہ مسلمہ پر جرح بالکذب نہیں جیساکہ حافظ نے کہا

عــہ۱: المقصد الثانی آخر الفصل التاسع ۱۲ منه (م) عــہ۲: المقصد الثامن من الفصل الاول فی طبه صلی الله تعالٰی علیه وسلم ۱۲ منه رضی الله تعالٰی	دوسرے مقصد کی ساتویں فصل کے آخر میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت) آٹھویں مقصد کی پہلی فصل سے طب نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] الاصابہ فی تمییز الصحابہ القسم الاول "حرف الراء" مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۵۰۰

[2] حاشیہ نزھۃ النظر مع نخبۃ الفکر بحث الموضوع مطبع علیمی لاہور ص ۵۶

[3] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الثانی آخر الفصل التاسع مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۳/۴۵۰

[4] شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۷/۵۸

بزخرف القول فقال هو موضوع کماقال الذهبی وغیرہ [1]۔	اور نہ توجہ کی جائے اس شخص کی طرف جس نے ملمع کاری سے دھوکا کھایا اور کہا کہ یہ موضوع ہے جیسا کہ ذہبی وغیرہ نے کہا۔(ت)

اُسی میں بعد کلام مذکور ہے:

المدارعلی الاسناد فان تفردبه کذاب اووضاع فحدیثه موضوع وان کان ضعیفا فالحدیث ضعیف فقط [2]۔	مدار سندِ حدیث پر ہے اگر اسے روایت کرنے والا کذاب یا وضاع متفرد ہے تو وہ روایت موضوع ہوگی اور اگر ضعیف ہے تو روایت صرف ضعیف ہوگی۔(ت)

^۲انہیں ابن علی خشنی نے حدیث لیس عیادۃ الرمد والدمل والضرس (تین اشخاص کی عیادت لازم نہیں جس کی آنکھ میں تکلیف ہو جس کو پھوڑا نکل آئے اور داڑھ درد والے کی۔ت) کو مرفوعًا روایت کیا اور ہقل نے یحیٰی بن ابی کثیر پر موقوف رکھا، تو شدّت طعن کے ساتھ مخالفت اوثق نے حدیث کو منکر بھی کردیا ولہٰذا بیہقی نے موقوف کو "هو الصحیح" (وہ صحیح ہے۔ت) بتایا، امام حافظ نے فرمایا:

تصحیحه وقفه لایوجب الحکم بوضعه اذمسلمةوان کان ضعیفالم یجرح بکذب، فجزم ابن الجوزی بوضعه وهم [3] اھ نقله الزرقانی قبیل مامر۔	اس کی تصحیح کا موقوف ہونا ہے جو کہ اس کے موضوع ہونے کو ثابت نہیں کرتی کیونکہ مسلمہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس پر کذب کا طعن نہیں، لہٰذا ثابت ہوا کہ ابن جوزی کا ان کو موضوع قرار دینا وہم ہے اھ اسے امام زرقانی نے پہلی حدیث سے کچھ پہلے نقل کیا ہے۔(ت)

^۳امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کا خلیفہ منصور عباسی سے ارشاد کہ اپنا منہ حضور پُرنور شافع یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کیوں پھیرتا ہے وہ تیرا اور تیرے باپ آدم علیہ الصلاۃ والسلام کا اللہ عزوجل کی بارگاہ میں وسیلہ ہیں، اُن کی طرف منہ کر اور اُن سے شفاعت مانگ کر اللہ تعالٰی ان کی شفاعت قبول فرمائے گا، جسے اکابر ائمہ نے باسانید جیدہ مقبولہ روایت فرمایا، ابن تیمیہ متہور نے جزافًا بک دیا کہ ان هذه الحکایة کذب علی مالک"۔

[1] شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۵۹/۷

[2] شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۵۹/۷

[3] شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الاول من المقصد الثامن فی طبہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۵۸/۷

(اس واقعہ کا امام مالک سے نقل کرنا جھوٹ ہے۔ت) علامہ [عــہ۱] زرقانی نے اُس کے رَد میں فرمایا:

هذا تهوّر عجیب، فان الحکایة رواها ابوالحسن علی بن فهر فی کتابه فضائل مالك باسناد لاباس به، واخرجها القاضی عیاض فی الشفاء من طریقه عن شیوخ عدة من ثقات مشایخه فمن این انها کذب ولیس فی اسنادها وضاع ولا کذاب [1]۔	یہ بہت بڑی زیادتی ہے کیونکہ اس واقعہ کو شیخ ابوالحسن بن فہر نے اپنی کتاب "فضائلِ مالک" میں ایسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے جس میں کمزوری نہیں اور اسے قاضی عیاض نے شفاء میں متعدد ثقہ مشائخ کے حوالے سے اسی سند سے بیان کیا ہے لہذا اسے جھوٹا کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ حالانکہ اسکی سند میں نہ کوئی رواوی وضاع ہے اور نہ ہی کذّاب۔ (ت)

افادہ نہم میں ۸ امام الشان وامام خاتم الحفاظ کا ارشاد گزرا کہ راوی متروک سہی کسی نے اُسے وضاع تو نہ کہا، امام ۹ آخر کا قول گزرا کہ مسلمہ ضعیف سہی اس پر طعنِ کذب تو نہیں، نیز تعقبات [عــہ۲] میں فرمایا:

لم یجرح بکذب فلایلزم انیکون حدیثه موضوعا [2]۔	اس پر کذب کا طعن نہیں لہذا اس کی روایت کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔ (ت)

(۳) بہت علماء جہاں حدیث پر سے حکمِ وضع اٹھاتے ہیں وجہ رد میں کذب کے ساتھ تہمتِ کذب بھی شامل فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر موضوع ہوسکتی ہے حالانکہ اس کا کوئی راوی نہ کذاب ہے نہ متہم بالکذب۔ کبھی فرماتے ہیں موضوع تو جب ہوتی کہ اس کا راوی متہم بالکذب ہوتا یہاں ایسا نہیں تو موضوع نہیں۔ ۱ افادہ دوم میں امام زرکشی وامام سیوطی کا ارشاد گزرا کہ حدیث موضوع نہیں ہوتی جب تک راوی متہم بالوضع نہ ہو۔ ۲ افادہ پنجم میں گزرا کہ ابوالفرج نے کہا ملیکی متروک ہے، تعقبات میں فرمایا متہم بکذب تو نہیں۔ ۳ افادہ نہم میں انہی دونوں ائمہ کا قول گزرا کہ راوی متروک سہی متہم بالکذب تو نہیں۔ وہیں امام خاتم الحفاظ کے چار ۴ قول گزرے کہ راویوں کے ۴ مجہول، ۵ مجروح، ۶ کثیر الخطا، ۷ متروک ہونے سب کے یہی جواب دیے۔ نیز تعقبات [عــہ۳] میں ہے:

عــہ۱ المقصد العاشر الفصل الثانی فی زیارة قبر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم منه	دسویں مقصد کی فصل ثانی فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)
عــہ۲ باب فضائل القراٰن منه	باب فضائل القرآن میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)
عــہ۳ آخر البعث منه	باب البعث کے آخر میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب الفصل الثانی المقصد العاشر مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۳۴۸/۸

[2] التعقبات علی الموضوعات باب فضائل القرآن مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۸

حدیث فیه حسن بن فرقدلیس بشیئ، قلت، لم یتهم بکذب، واکثر مافیه ان الحدیث ضعیف [1]۔	اس حدیث کی سند میں حسن بن فرقد کوئی شیئ نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ متہم بالکذب نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ حدیث ضعیف ہے۔(ت)

اُسی میں عـــہ۱ ہے:

حدیث فیه عطیة العوفی وبشربن عمارة ضعیفان "قلت" فی الحکم بوضعه نظرفلم یتهم واحد منهما بکذب [2]۔	اس حدیث کی سند میں عطیہ اور بشر دونوں ضعیف ہیں، میرے نزدیک اس حدیث پر وضع کا حکم نافذ کرنا محلِ نظر ہے کیونکہ ان دونوں میں سے کسی پر بھی کذب کی تہمت نہیں۔(ت)

۱۰ اسی میں عـــہ۲ ہے:

حدیث اطلبواالعلم ولوبالصّین، فیه ابوعاتکة منکر الحدیث "قلت" لم یجرح بکذب ولاتهمة [3]۔	حدیث "علم حاصل کرو اگرچہ چین جانا پڑے" اس کی سند میں ابوعاتکہ منکر الحدیث ہے میں کہتا ہوں اس پر کذب اور تہمت کا طعن نہیں ہے۔(ت)

۱۱ اُسی میں عـــہ۳ ہے:

حدیث فیه عمار لایحتج به قال الحافظ ابن حجر، تابعه اغلب واغلب شبیه بعمارة فی الضعف، لکن لم ارمن اتهمه بالکذب [4]۔	اس حدیث کی سند میں عمارہ ہے، لہٰذا یہ قابلِ استدلال نہیں، حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں کہ اس کی اغلب نے متابعت کی ہے اور اغلب ضعف میں عمارہ کے مثل ہے، لیکن میرے علم میں کوئی ایسا نہیں جس نے اس پر کذب کی تہمت لگائی ہو۔(ت)

۱۲ علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں حدیث عالم قریش یملؤ الارض علمًا (عالم قریشی زمین کو علم سے بھردے گا۔ت) کی نسبت فرمایا: یتصور وضعه ولاکذاب فیه ولامتهم [5] اس کا موضوع ہونا

عـــہ۱ آخر التوحید ۱۲ منه۔ عـــہ۲ اول العلم ۱۲ منه۔ عـــہ۳ اول باب البعث	باب التوحید کے آخر میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت) باب العلم کی ابتداء میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] التعقبات علی الموضوعات باب البعث مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۵۳
[2] التعقبات علی الموضوعات باب التوحید مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۴
[3] التعقبات علی الموضوعات باب العلم مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۴
[4] التعقبات علی الموضوعات باب البعث مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۵۱
[5] شرح الزرقانی علی المواہب المقصد الثامن فی انبائہ بالاشیاء المغیبات مطبوعۃ المطبعۃ العامرہ مصر ۷/۲۵۹

کیونکر متصور ہو حالانکہ نہ اُس میں کوئی کذاب نہ کوئی متہم۔

بالجملہ اس قدر پر اجماعِ محققین ہے کہ حدیث جب اُن دلائل وقرائن قطعیہ وغالبہ سے خالی ہو اور اُس کامدار کسی متہم بالکذب پر نہ ہو تو ہر گز کسی طرح اُسے موضوع کہنا ممکن نہیں جو بغیر اس کے حکم بالوضع کردے یا مشدد مفرط ہے یا مخطی غالط یا متعصب مغالط واللہ الھادی وعلیہ اعتمادی۔

افادہ یازدہم: (بارہا موضوع یا ضعیف کہنا صرف ایک سند خاص کے اعتبار سے ہوتا ہے نہ کہ اصل حدیث کے) جو حدیث فی نفسہٖ ان پندرہ۱۵ دلائل سے منزّہ ہو محدّث اگر اُس پر حکم وضع کرے تواس سے نفس حدیث پر حکم لازم نہیں بلکہ صرف اُس سند پر جو اُس وقت اس کے پیشِ نظر ہے، بلکہ بارہا اسانید عدیدہ حاضرہ سے فقط ایک سند پر حکم مراد ہوتا ہے یعنی حدیث اگرچہ فی نفسہٖ ثابت ہے، مگر اس سند سے موضوع وباطل اور نہ صرف موضوع بلکہ انصافاً ضعیف کہنے میں بھی یہ حاصل حاصِل ائمہِ حدیث نے ان مطالب کی تصریحیں فرمائیں تو کسی عالم کو حکم وضع یا ضعف دیکھ کر خواہی نخواہی یہ سمجھ لیناکہ اصل حدیث باطل یا ضعیف ہے، ناواقفوں کی فہم سخیف ہے، میزان الاعتدال امام ذہبی میں ہے:

ابراھیم بن موسٰی المروزی عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھماحدیث "طلب العلم فریضۃ" قال احمد بن حنبل "ھذا کذب" یعنی بھذا الاسناد والا فالمتن له طرق ضعیفة[1]۔	ابراہیم بن موسٰی المروزی مالک سے نافع سے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہماسے راوی ہیں کہ امام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جو حدیث طلب العلم فریضۃ کو کذب فرمایااس سے مراد یہ ہے کہ خاص اس سند سے کذب ہے، ورنہ اصل حدیث تو کئی سندوں ضعاف سے وارد ہے۔(ت)

امام شمس الدین ابوالخیر محمد محمد محمد ابن الجزری استادامام الشان امام ابن حجر عسقلانی رحمہمااللہ تعالٰی نے حصن حصین شریف میں جس کی نسبت فرمایا: **فلیعلم انی ارجو ان یکون جمیع مافیه صحیحا**[2] (معلوم رہے کہ میں امید کرتاہوں کہ اس کتاب میں جتنی حدیثیں ہیں سب صحیح ہیں) حدیث حاکم وابن مردودیہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کو یہ تعزیت نامہ ارسال فرمایا ذکر کی، مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ابراہیم بن موسٰی المروزی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۶۹/۱

[2] حصن حصین مقدمہ کتاب نولکشور لکھنؤ ص ۵

اُس کی شرح حرز ثمین میں لکھتے ہیں:

صرح ابن الجوزی بان ھذا الحدیث موضوع "قلت"یمکن ان یکون بالنسبة الٰی اسنادہ المذکور عندہ موضوعًا[1]۔	ابنِ جوزی نے تصریح کی ہے کہ یہ روایت موضوع ہے "میں کہتا ہوں" ممکن ہے اس مذکورہ سند کے اعتبار سے ان کے نزدیک موضوع ہو۔ (ت)

اسی طرح حرزِ حصین میں ہے، نیز موضوعات کبیر میں فرماتے ہیں:

مااختلفوا فی انہ موضوع ترکت ذکرہ للحذر من الخطر لاحتمال ان یکون موضوعا من طریق وصحیحا من وجہ اٰخر[2] الخ	جس کے موضوع ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے تو میں نے اس حدیث کا ذکر اس خطرہ کے پیشِ نظر ترک کیا کہ ممکن ہے یہ ایک سند کے اعتبار سے موضوع ہو اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہو الخ (ت)

علّامہ زرقانی حدیث احیائے ابوین کریمین کی نسبت فرماتے ہیں:

قال السھیلی ان فی اسنادہ مجاھیل وھو یفید ضعفہ فقط، وبہ صرح فی موضع اٰخر من الروض وایدہ بحدیث ولاینافی ھذا توجیہ صحتہ لان مرادہ من غیر ھذا الطریق، ان وجد، اوفی نفس الامر لان الحکم بالضعف وغیرہ انما ھو فی الظاھر[3]۔	سہیلی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں راوی مجہول ہیں جو اس کے فقط ضعف پر دال ہیں اور اسی بات کی تصریح الروض میں دوسرے مقام پر کی ہے اور اس کو حدیث کے ساتھ تقویت دی اور یہ صحتِ حدیث کی توجیہ کے منافی نہیں کیونکہ اس کی مراد اس سند کے علاوہ ہے اگر وہ موجود ہو ورنہ نفس الامر کے اعتبار سے کیونکہ ضعف وغیرہ کا حکم ظاہر میں ہوتا ہے۔ (ت)

اور سُنئے حدیث "صلاۃ بسواک خیر من سبعین صلاۃ بغیر سواک[4]" (مسواک کے ساتھ نماز بے مسواک کی ستّر نمازوں سے بہتر ہے) ابونعیم نے کتاب السواک میں دو۲ جید و صحیح سندوں سے روایت کی، امام ضیاء نے اسے صحیح مختارہ اور حاکم نے صحیح مستدرک میں داخل کیا اور کہا شرطِ مسلم پر صحیح ہے۔ امام احمد وابن خزیمہ وحارث بن ابی اسامہ وابویعلی وابن عدی وبزار وحاکم وبیہقی وابونعیم وغیرہم اجلّہ محدثین نے بطریق عدیدہ واسانید متنوعہ

---

[1] حرز ثمین مع حصن حصین تعزیۃ اہل رسول اللہ عند وفاۃ نولکشور لکھنؤ ص ۴۱۰

[2] الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ الدافع للمؤلف لتالیف ہذا المختصر مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ص ۴۵۔۴۶

[3] شرح زرقانی علی المواہب باب وفاۃ امّہ ومایتعلق بابویہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر ۱/۱۹۶

[4] مسند احمد بن حنبل از مسند عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دار الفکر بیروت ۶/۲۷۲

احادیث اُمّ المومنین صدیقہ و عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمرو جابر بن عبداللہ و انس بن مالک وام الدرداء وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تخریج کی، جس کے بعد حدیث پر حکمِ بطلان قطعًا محال، بااینہمہ ابو عمر ابن عبدالبر نے تمہید میں امام ابن معین سے اُس کا بطلان نقل کیا، علّامہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ میں اسے ذکر کرکے فرماتے ہیں:

قول ابن عبدالبر فی التمہید عن ابن معین، انہ حدیث باطل، ھو بالنسبۃ لما وقع لہ من طرقہ [1]۔	یعنی امام ابن معین کا یہ فرمانا (کہ یہ حدیث باطل ہے اُس سند کی نسبت ہے جو انہیں پہنچی۔)

ورنہ حدیث تو باطل کیا معنے ضعیف بھی نہیں، اقل درجہ حسن ثابت ہے۔
اور سُنیے حدیث حسن صحیح مروی سنن ابی داؤد و نسائی و صحیح مختارہ وغیرہا صحاح و سنن:

ان رجلا اتی النبی صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال ان امرأتی لاتدفع عـــہ ید لامس قال طلقھا قال انّی احبھا قال استمتع [2] بھا۔	ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: میری بیوی کسی بھی چھُونے والے کے ہاتھ کو منع نہیں کرتی۔ فرمایا: اُسے طلاق دے دے۔ عرض کیا: میں اس سے محبت رکھتا ہوں۔ تو آپ نے فرمایا: اس سے نفع حاصل کر۔ (ت)

کہ باسانید ثقات و موثقین احادیث جابر بن عبداللہ و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے آئی، امام ذہبی نے مختصر سُنن میں کہا: "اسنادہ صالح" (اس کی سند صالح ہے۔ت) امام عبدالعظیم منذری نے مختصر سنن میں فرمایا: "رجال اسنادہ محتج بھم فی الصحیحین علی الاتفاق والانفراد [3] (اس روایت کے تمام راوی

عـــہ ای کل من سألھا شیئا من طعام اومال اعطتہ ولم ترد ھذا ھوالراجح عندنا فی معنی الحدیث۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)	یعنی جو شخص بھی اس سے طعام یا مال مانگتا ہے وہ اسے دے دیتی ہے رَد نہیں کرتی، حدیث کے معنی میں ہمارے نزدیک یہی راجح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] المقاصد الحسنۃ للسخاوی حدیث ۶۲۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۲۶۳
[2] سنن النسائی باب ماجاء فی الخلع مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۹۸/۲
[3] مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری باب النہی عن تزویج من لم یلد من النساء الخ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ۶/۳

ایسے ہیں جن سے بخاری و مسلم میں اتفاقاً اور انفراداً استدلال کیا ہے۔(ت) امام ابنِ حجر عسقلانی نے فرمایا: **حسن صحیح** (حسن صحیح ہے۔ت) اس حدیث کو جو حافظ ابوالفرج نے امام احمد رحمہ اللہ تعالٰی کے ارشاد "**ولیس له اصل ولایثبت عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم**" (اس کی کوئی اصل نہیں اور نہ ہی یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ت) کی تبعیت سے لا اصل له (اس کی کوئی اصل نہیں۔ت) کہاامام الشان حدیث کا صحیح ہونا ثابت کرکے فرماتے ہیں:

لایلتفت الی ماوقع من ابی الفرج ابن الجوزی، حیث ذکر هذا الحدیث فی الموضوعات،ولم یذکر من طرقه الاالطریق التی اخرجها الخلال من طریق ابی الزبیر عن جابر،واعتمد فی بطلانه علی مانقله الخلال عن احمد،فابان ذلك عن قلّة اطلاع ابن الجوزی وغلبة التقلید علیه،حتی حکم بوضع الحدیث بمجرد ماجاء عن امامه،ولوعرضت هذه الطرق علی امامه لاعترف علی ان للحدیث اصلا،ولکنه لم تقع له فلذلك لم ارله فی مسنده، ولافیمایروی عنه ذکرا اصلا لامن طریق ابن عباس ولامن طریق جابرسوی ماسأله عند الخلال وهو معذور فی جوابه بالنسبة لتلك الطریق بخصوصها[1] اھ ذکره فی اللالیعــه۔	ابوالفرج ابن جوزی کی اس بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی کہ انہوں نے اس حدیث کو موضوعات میں شامل کیا ہے اور اس کی دیگر اسناد ذکر نہیں کیں ماسوائے اس سند کے جس کے حوالے سے خلال نے ابوالزبیر عن جابر روایت کیااور اس کے بطلان میں اسی پر اعتماد کرلیا جو خلال نے احمد سے نقل کیا ہے، تو یہ بات ابن جوزی کے قلّتِ مطالعہ اور غلبہ تقلید کو واضح کررہی ہے حتی کہ انہوں نے اپنے امام سے منقول محض رائے کی بنیاد پر حدیث کو موضوع کہہ دیا حالانکہ یہ سندیں اگر ان کے امام کے سامنے پیش کی جاتیں تو وہ فی الفور اعتراف کرلیتے کہ حدیث کی اصل ہے لیکن ایسا نہ ہوسکا اس وجہ سے یہ حدیث اصلاً ان کی مسند میں نہیں آئی اور نہ ہی اُن روایات میں جو ان سے مروی ہیں نہ سند ابن عباس سے اور نہ ہی سند جابر سے ماسوائے اس سند کے جس کے بارے میں خلال نے سوال کیا تھا اور امام احمد اس کے جواب میں معذور ٹھہرے کیونکہ ان کا جواب اسی سند کے اعتبار سے ہے اور اسے لآلی میں ذکر کیا ہے۔(ت)

عــه فی اواخر النکاح | باب النکاح کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے (ت)

[1] اللآلی المصنوعہ کتاب النکاح مطبوعہ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/۱۷۳

(نتیجۃ الافادات) بحمداللہ تعالٰی فقیر آستان قادری غفراللہ تعالٰی لہ کے ان گیارہ[11] افادات نے مہر نیمروز وماہِ نیم ماہ کی طرح روشن کردیا کہ احادیثِ تقبیل ابہامین کو وضع وبطلان سے اصلاً کچھ علاقہ نہیں، اُن پندرہ[15] عیبوں سے اس کا پاک ہونا تو بدیہی اور یہ بھی صاف ظاہر کہ اس کا مدار کسی وضاع، کذاب یا متہم بالکذب پر نہیں۔ پھر حکمِ وضع محض بے اصل وواجب الدفع، ولہٰذا علمائے کرام نے صرف "لا یصح" فرمایا یہاں تک کہ وہابیہ کے امام شوکانی نے بھی بآنکہ ایسے مواقع میں سخت تشدّد اور بہت مسائل میں بے معنی تفرد کی عادت ہے، فوائد مجموعہ میں اسی قدر پر اقتصار کیا اور موضوع کہنے کا راستہ نہ ملا، اگر بالفرض کسی امام معتمد کے کلام میں حکمِ وضع واقع ہُوا ہو تو وہ صرف کسی سند خاص کی نسبت ہوگا نہ اصل حدیث پر جس کے لئے کافی سندیں موجود ہیں جنہیں وضع واضعین سے کچھ تعلق نہیں کہ جہالت وانقطاع اگر ہیں تو مورثِ ضعف نہ کہ مثبت وضع۔ بعونہٖ تعالٰی یہاں تک کی تقریر سے موضوعیتِ حدیث کی نسبت منکرین کی بالاخوانیاں بالا بالا گئیں، آگے چلیے وباللہ التوفیق۔

افادہ دوازدہم[12]: (تعدّدِ طُرق سے ضعیف حدیث قوّت پاتی بلکہ حسن ہوجاتی ہے) حدیث اگر متعدد طریقوں سے روایت کی جائے اور وہ سب ضعف رکھتے ہوں تو ضعیف ضعیف مل کر بھی قوت حاصل کرلیتے ہیں، بلکہ اگر ضعف غایت شدّت وقوّت پر نہ ہو تو جبر نقصان ہو کر حدیث درجہ حسن تک پہنچتی اور مثل صحیح خود احکام حلال وحرام میں حجّت ہوجاتی ہے۔ مرقاۃ میں ہے:

تعدد عـــہ۱ الطرق یبلغ الحدیث الضعیف الی حد الحسن[1]۔	متعدد روایتوں سے آنا حدیثِ ضعیف کو درجہ حسن تک پہنچادیتا ہے۔

آخر موضوعات کبیر میں فرمایا:

تعدد الطرق ولوضعفت یرقی الحدیث الی الحسن[2]۔	طرقِ متعددہ اگرچہ ضعیف ہوں حدیث کو درجہ حسن تک ترقی دیتے ہیں۔

محقق علی الاطلاق فتح القدیر عـــہ۲ میں فرماتے ہیں:

لوتم تضعیف کلھاکانت حسنۃ لتعدد الطرق	اگر سب کا ضعف ثابت ہو بھی جائے تاہم حدیث حسن

عـــہ۱ اٰخر الفصل الثانی، باب مالایجوز من العمل فی الصلاۃ۔ عـــہ۲ ذکر فی مسئلۃ السجود علی کور العمامۃ منہ (عمامہ پر سجدہ کرنے کے مسئلہ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ت)	منہ (باب مالایجوز من العمل فی الصلوٰۃ کی فصل ثانی کے آخر میں اسے ذکر کیا ہے۔ت)

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ فصل الثانی من باب مالایجوز من العمل فی صلاۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۳

[2] الاسرار المرفوعہ فی اخبار الموضوعہ احادیث الحیض مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۳۴۶

وکثرتھا[1]۔	ہوگی کہ طُرق متعدد وکثیر ہیں۔

اُسی عہ۱ میں فرمایا:

جاز فی الحسن ان یرتفع الی الصحت اذا کثرت طرقه والضعیف یصیر حجة بذلك لان تعددہ قرینة علی ثبوته فی نفس الامر[2]۔	جائز ہے کہ حسن کثرت طرق سے صحت تک ترقی پائے اور حدیثِ ضعیف اس کے سبب حجت ہوجاتی ہے کہ تعدد اسانید ثبوتِ واقعی پر قرینہ ہے۔

امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ النورانی میزان الشریعۃ الکبرٰی عہ۲ میں فرماتے ہیں:-

قداحتج جمهور المحدثین بالحدیث الضعیف اذا کثرت طرقه والحقوه بالصحیح تارة وبالحسن اخری، وهذا النوع من الضعیف یوجد کثیرا فی کتاب السنن الکبری للبیهقی التی الفها بقصد الاحتجاج لاقوال الائمة واقوال صحابهم[3]۔	بیشک جمہور محدثین نے حدیث ضعیف کو کثرتِ طرق سے حجت مانا اور اسے کبھی حسن سے ملحق کیا اس قسم کی ضعیف حدیثیں امام بیہقی کے سنن کُبرٰی میں بکثرت پائی جاتی ہیں جسے انہوں نے ائمہ مجتہدین واصحاب ائمہ کے مذاہب پر دلائل بیان کرنے کی غرض سے تالیف فرمایا۔

امام ابن حجر مکی صواعقِ محرقہ میں درباره حدیث توسعہ علی العیال یومِ عاشوراء امام ابوبکر بیہقی سے ناقل:

هذه الاسانید وان کانت ضعیفة لکنها اذاضم بعضها الی بعض احدثت قوة[4]۔	یہ سندیں اگرچہ سب ضعیف ہیں مگر آپس میں مل کر قوت پیدا کریں گی۔

بلکہ امام جلیل جلال سیوطی تعقبات عہ۳ میں فرماتے ہیں:

المتروك اوالمنکر اذا تعددت طرقه ارتقی	یعنی متروک یا منکر کہ سخت قوی الضعف ہیں یہ بھی

عہ۱ قاله فی مسئلة النفل قبل المغرب ۱۲ منه

عہ۲ الفصل الثالث من فصول فی الاجوبة عن الامام ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه۔ عہ۳ باب المناقب حدیث النظر علی عبادة ۱۲ منه

---

[1] فتح القدیر صفۃ الصلوٰۃ بحث سجود علی العمامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۶۶

[2] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸۹

[3] المیزان الکبرٰی للشعرانی فصل ثالث من فصول فی الاجوبۃ عن الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۸

[4] الصواعق المحرقۃ الباب الحادی عشر فصل اول مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۱۸۴

الی درجة الضعیف الغریب،بل ربما ارتقی الی الحسن[1]۔	تعدد طرق سے ضعیف غریب،بلکہ کبھی حسن کے درجہ تک ترقی کرتی ہیں۔

افادہ سیزدہم ۱۳: (حدیث مجہول وحدیث مبہم تعدد طُرق سے حسن ہو جاتی ہے اور وہ جابر و منجبر ہونے کے صالح ہیں) جہالت راوی بلکہ ابہام بھی اُنہیں کم درجہ کے ضعفوں سے ہے جو تعدد طرق سے منجبر ہو جاتے ہیں اور حدیث کو رتبہ حسن تک ترقی سے مانع نہیں آتے، یہ حدیثیں جابر و منجبر دونوں ہونے کے صالح ہیں،افادہ پنجم میں امام خاتم الحفاظ کا ارشاد گزرا کہ حدیث مبہم حدیث ضعیف سے منجبر ہو گئی،امام الشان کا فرمانا گزرا کہ حدیث مبہم حدیث ضعیف کا جبر نقصان کرے گی۔ابوالفرج نے حدیث:

لیث عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولدله ثلثة اولاد فلم یسم احدهم محمدا فقد جهل[2]۔	حضرت مجاہد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے تین ۳ بیٹے ہوں اور ان میں سے کسی کا نام محمد نہ رکھے اس نے جہالت سے کام لیا۔(ت)

پر طعن کیا کہ لیث کو امام احمد وغیرہ نے متروک کیا اور ابن حبان نے مختلط بتایا،امام سیوطی عـــہ۱ نے اس کا شاہد بروایت نضر بن شنقی مرسلاً مسند حارث سے ذکر کرکے ابن القطان سے نضر کا مجہول ہونا نقل کیا، پھر فرمایا:

هذا المرسل یعضد حدیث ابن عباس ویدخله فی قسم المقبول[3]۔	یہ مرسل اُس حدیث ابن عباس کی مؤید ہو کر اسے قسم مقبول میں داخل کرے گی۔

علّامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں عـــہ۲ فرماتے ہیں:

فی اسناده جهالة لکنه اعتضد فصار حسنا[4]۔	اس کی اسناد میں جہالت مگر تائید پا کر حسن ہو گئی۔

عـــہ۱ لآلی کتاب المبتداء

عـــہ۲ تحت حدیث ابنوا المساجد واخرجوا القمامة منها منه رضی الله تعالٰی عنه

---

[1] التعقبات علی الموضوعات باب المناقب مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۷۵

[2] کتاب الموضوعات باب التسمیۃ بمحمد مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۱۵۴

[3] اللآئی المصنوعۃ کتاب المبتداء دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۰۲

[4] تیسیر شرح الجامع الصغیر للمناوی حدیث ابنو المساجد کے تحت مکتبہ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۱/۱۷۰

افادہ چہاردہم ۱۴: (حصولِ قوت کو صرف دو سندوں سے آنا کافی ہے) حصولِ قوّت کیلئے کچھ بہت سے ہی طرق کی حاجت نہیں صرف دو ۲ بھی مل کر قوت پاجاتے ہیں، اس کی ایک مثال ابھی گزری، نیز تیسیر میں فرمایا: **ضعیف لضعف عمرو بن واقد لکنه یقوی بورودہ من طریقین**[1]۔ یعنی حدیث تو اپنے راوی عمرو بن واقد متروک کے باعث ضعیف ہے مگر دو ۲ سندوں سے آکر قوّت پاگئی۔ اُسی میں حدیث "**اکرموا المعزی وامسحوا برغامها فانها من دواب الجنة**[2]" **اسنادہ ضعیف لکن یجبرہ ماقبله فیتعاضدان**[3]۔ (بکری کی عزت کرو اور اس سے مٹی جھاڑو کیونکہ وہ جنتی جانور ہے۔ت) بروایت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو یزید بن نوفلی کے سبب تضعیف کی پھر اس کے شاہد بروایت ابی سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ کو فرمایا: سند اس کی بھی ضعیف ہے لیکن پھر پہلی سند اس کی تلافی کرتی ہے تو دو ۲ مل کر قوی ہوجائیں گے۔ جامع صغیر میں حدیث "**اکرموا العلماء فانه ورثة الانبیاء**[4]" (علماء کا احترام کرو کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں۔ت) دو ۲ طریقوں سے ایراد کی، اوّل: ابن عساکر عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ **دوم**: خط **یعنی الخطیب فی التاریخ عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنهما**۔ علّامہ مناوی وعلّامہ عزیزی نے تیسیر وسراج المنیر میں زیر طریق اول لکھا: **ضعیف لکن یقویه مابعدہ**[5] (ضعیف ہے مگر پچھلی حدیث اسے قوّت دیتی ہے) زیرِ طریق دوم فرمایا: **ضعیف لضعف الضحاك بن حجرة لکن یعضدہ ماقبله**[6] (ضحاک بن حجرۃ کے ضعف سے یہ بھی ضعیف ہے مگر پہلی اسے طاقت بخشتی ہے۔ت) متتبعِ کلماتِ علماء اس کی بہت مثالیں پائے گا۔

افادہ پانزدہم ۱۵: (اہلِ علم کے عمل کرنے سے بھی حدیثِ ضعیف قوی ہوجاتی ہے) اہلِ علم کے عمل کرلینے سے بھی حدیث قوت پاتی ہے اگرچہ سند ضعیف ہو۔ مرقاۃ عـــہ میں ہے:

عـــہ: باب ماعلی الماموم من المتابعة اول الفصل الثانی ۱۲ منه رضی اللہ تعالٰی عنه

---

[1] تیسیر شرح الجامع الصغیر للمناوی حدیث اکرموا المعزٰی کے تحت مکتبہ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۱/۲۰۴

[2] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۱۴۲۱ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/۹۱

[3] تیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث اکرموا المعزٰی کے تحت مکتبہ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۱/۲۰۴

[4] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۱۴۲۸ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/۹۳

[5] السراج المنیر شرح جامع الصغیر زیرِ حدیث اکرموا العلماء مطبوعہ ازہریہ مصر ۱/۲۷۰

[6] السراج المنیر شرح جامع الصغیر زیرِ حدیث اکرموا العلماء مطبوعہ ازہریہ مصر ۱/۲۷۰

رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث غریب والعمل علی ھذا عند اھل العلم۔قال النووی واسنادہ ضعیف نقلہ میرک۔فکأن الترمذی یرید تقویۃ الحدیث بعمل اھل العلم۔والعلم عنداللہ تعالٰی کماقال الشیخ محی الدین ابن العربی انہ بلغنی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔انہ من قال لاالٰہ الااللہ سبعین الفا۔غفراللہ تعالٰی لہ۔ومن قیل لہ غفرلہ ایضا۔فکنت ذکرت التھلیلۃ بالعدد المروی من غیران انوی لاحد بالخصوص۔فحضرت طعاما مع بعض الاصحاب وفیھم شاب مشھور بالکشف۔فاذاھو فی اثناء الاکل اظھر البکأ۔فسألتہ عن السبب۔فقال اری امی فی العذاب۔فوھبت فی باطنی ثواب التھلیلۃ المذکورۃ لھا فضحك وقال انی اراھاالاٰن فی حسن المآب فقال الشیخ فعرفت صحۃ الحدیث بصحۃ کشفہ وصحۃ کشفہ بصحۃ الحدیث [1]۔	یعنی امام ترمذی نے فرمایا یہ حدیث غریب ہے اور اہلِ علم کا اس پر عمل ہے سید میرک نے امام نووی سے نقل کیا کہ اس کی سند ضعیف ہے تو گویا امام ترمذی عملِ اہل علم سے حدیث کو قوت دینا چاہتے ہیں واللہ تعالٰی اعلم اس کی نظیر وہ ہے کہ سیدی شیخ اکبر امام محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا مجھے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے حدیث پہنچی ہے کہ جو شخص ستّر ہزار بار لاالٰہ الا اللہ کہے اس کی مغفرت ہو اور جس کے لئے پڑھا جائے اس کی مغفرت ہو، میں نے لاالٰہ الا اللہ اتنے بار پڑھا تھااُس میں کسی کے لئے خاص نیت نہ کی تھی اپنے بعض رفیقوں کے ساتھ ایک دعوت میں گیا اُن میں ایک جوان کے کشف کا شُہرہ تھا کھانا کھاتے کھاتے رونے لگا میں نے سبب پُوچھا، کہا اپنی ماں کو عذاب میں دیکھتا ہُوں، میں نے اپنے دل میں کلمہ کا ثواب اُس کی ماں کو بخش دیا فورًا وہ جوان ہنسنے لگا اور کہا اب میں اُسے اچھی جگہ دیکھتا ہوں، امام محی الدین قدس سرہ فرماتے ہیں تو میں نے حدیث کی صحت اُس جوان کے کشف کی صحت سے پہچانی اور اس کے کشف کی صحت حدیث کی صحت سے جانی۔

امام سیوطی تعقبات عـــہ میں امام بیہقی سے ناقل تداولھا الصالحون بعضھم عن بعض وفی ذلك تقویۃ للحدیث المرفوع [2] (اسے صالحین نے ایک دوسرے سے اخذ کیا اور اُن کے اخذ میں حدیث مرفوع

عـــہ باب الصلاۃ حدیث صلاۃ التسبیح ۱۲ منہ

---

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی باب ماعلی الماموم من المتابعۃ مطبوعہ امدادیہ ملتان ۳/۹۸

[2] التعقبات علی الموضوعات باب الصلوٰۃ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۱۳

کی تقویت ہے) اُسی عـــہ میں فرمایا:

قدصرح غیرواحد بأن من دلیل صحة الحدیث قول اھل العلم بہ وان لم یکن لہ اسناد یعتمد علی مثلہ[1]۔	معتمد علما نے تصریح فرمائی ہے کہ اہلِ علم کی موافقت صحتِ حدیث کی دلیل ہوتی ہے اگرچہ اُس کے لئے کوئی سند قابلِ اعتماد نہ ہو۔

یہ ارشاد علما احادیث احکام کے بارے میں ہے پھر احادیثِ فضائل تو احادیثِ فضائل ہیں۔

افادہ شانزدہم[۱۶]: (حدیث سے ثبوت ہونے میں مطالب تین قسم ہیں) جن باتوں کا ثبوت حدیث سے پایا جائے وہ سب ایک پلّہ کی نہیں ہوتیں بعض تو اس اعلیٰ درجہ قوت پر ہوتی ہیں کہ جب تک حدیث مشہور، متواتر نہ ہو اُس کا ثبوت نہیں دے سکتے احاد اگرچہ کیسے ہی قوت سند ونہایت صحت پر ہوں اُن کے معاملہ میں کام نہیں دیتیں۔(عقائد میں حدیث احاد اگرچہ صحیح ہو کافی نہیں) یہ اصول عقائد اسلامیہ ہیں جن میں خاص یقین درکار، علّامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں:

خبر الواحد علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط المذکورة فی اصول الفقہ لایفید الا الظن ولاعبرة بالظن فی باب الاعتقادات[2]۔	حدیث احاد اگرچہ تمام شرائط صحت کی جامع ہو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے اور معاملہ اعتقاد میں ظنیات کا کچھ اعتبار نہیں۔

عـــہ باب الصلاة حدیث من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقداتی بابا من ابواب الکبائر اخرجہ الترمذی وقال حسین ضعفہ احمد وغیرہ والعمل علی ھذا الحدیث عنداھل العلم فأشار بذلك الی ان الحدیث اعتضد بقول اھل العلم وقدصرح غیر واحد[3] الخ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	باب الصلوٰۃ کی اس حدیث کے تحت ذکر ہے جس میں ہے کہ جس نے دو[۲] نمازیں بغیر عذر کے جمع کیں اس نے کبائر میں سے ایک کبیرہ کا ارتکاب کیا، اسے ترمذی نے روایت کیا ہے اور حسین نے کہا احمد وغیرہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور اہلِ علم کا اس حدیث پر عمل ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث نے اہلِ علم کے قول کے ذریعے قوت حاصل کی ہے اور اس کی تصریح متعدد محدثین نے کی ہے ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] التعقبات علی الموضوعات باب الصلوٰۃ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۱۲
[2] التعقبات علی الموضوعات باب الصلوٰۃ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ص ۱۲
[3] شرح عقائد نسفی بحث تعداد الانبیاء مطبوعہ دارالاشاعت العربیۃ قندھار ص ۱۰۱

مولانا علی قاری منح الروض الازہر میں فرماتے ہیں: الاحاد لاتفید الاعتماد فی الاعتقاد[1] (احادیث احاد در بارہ اعتقاد ناقابلِ اعتماد)۔(در بارہ احکام ضعیف کافی نہیں) دوسرا درجہ احکام کا ہے کہ اُن کے لئے اگرچہ اُتنی قوت درکار نہیں پھر بھی حدیث کا صحیح لذاتہ خواہ لغیرہ یا حسن لذاتہ یا کم سے کم لغیرہ ہونا چاہئے، جمہور علماء یہاں ضعیف حدیث نہیں سنتے۔

(فضائل ومناقب میں باتفاق علماء حدیثِ ضعیف مقبول وکافی ہے) تیسرا مرتبہ فضائل ومناقب کا ہے یہاں باتفاقِ عــہ۱ علماء ضعیف عــہ۲ حدیث بھی کافی ہے، مثلاً کسی حدیث میں ایک عمل کی ترغیب آئی کہ جو ایسا کرے گا اتنا ثواب پائے گا یا کسی نبی یا صحابی کی خُوبی بیان ہوئی کہ اُنہیں اللہ عزوجل نے یہ مرتبہ بخشا، یہ فضل عطا کیا، تو ان کے مان لینے کو ضعیف حدیث بھی بہت ہے، ایسی جگہ صحت حدیث میں کام کرکے اسے پایہ قبول سے ساقط کرنا فرق مراتب نہ جاننے سے ناشیئ، جیسے بعض جاہل بول اُٹھے ہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح نہیں، یہ اُن کی نادانی ہے علمائے محدثین اپنی اصطلاح پر کلام فرماتے ہیں، یہ بے سمجھے خدا جانے کہاں سے کہاں لے جاتے ہیں، عزیزو مسلم کہ صحت نہیں پھر حسن کیا کم ہے، حسن بھی نہ سہی یہاں ضعیف بھی مستحکم ہے، عــہ۳ رسالہ ۱قاری و ۲مرقاۃ و ۳شرح ابنِ حجر مکی و ۴تعقبات و ۵لآلی امام سیوطی و قول مسدّد امام عسقلانی کی پانچ عبارتیں افادہ دوم وسوم وچہارم ودہم میں گزریں، عبارتِ تعقبات میں تصریح تھی کہ نہ صرف ضعیف محض بلکہ منکر بھی فضائلِ اعمال میں مقبول ہے، باآنکہ اُس میں ضعف راوی کے ساتھ اپنے سے اوثق کی مخالفت بھی ہوتی ہے کہ تنہا ضعف سے کہیں بدتر ہے، ۶امام اجل شیخ العلماء والعرفاء سیدی ابوطالب محمد بن علی مکی قدس اللہ سرہ الملکی کتاب جلیل القدر عظیم الفخر قوت القلوب عــہ۴ فی معاملۃ المحبوب

عــہ۱: ای ولاعبرۃ بمن شذ ۱۲منہ (یعنی کسی شاذ شخص کا اعتبار نہیں۔ت)

عــہ۲: الاجماع المذکور فی الضعیف المطلق کما نحن فیہ منہ

عــہ۳: مسئلہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تحقیق وتنقیح فقیر کے رسالہ البشری العاجلہ من تحف اجلہ ورسالہ الاحادیث الراویہ لمدح الامیر المعاویہ ورسالہ عرش الاعزاز والاکرام لاول ملوک الاسلام ورسالہ ذب الاھواء الواہیہ فی باب الامیر معاویہ وغیرہا میں ہے وفقنا اللہ تعالٰی بمنہ وکرمہ لترصیفھا وتبییننھا ونفع بھا وبسائر تصانیفی امۃ الاسلام بفھمھا و بتفھیمھا امین باعظم القدرۃ واسع الرحمۃ امین صلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی سیدنا محمد والہ وصحبہ وسلم منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

عــہ۴ فی فصل الحادی و الثلثین ۱۲منہ

---

[1] منح الروض الازہر شرح فقہ اکبر الانبیاء منزھون عن الکبار والصغائر مصطفٰی البابی مصر ص ۵۷

میں فرماتے ہیں:

الاحادیث فی فضائل الاعمال وتفضیل الاصحاب متقبلة محتملة علی کل حال مقاطیعها ومراسیلها لاتعارض ولاترد، کذلك کان السلف یفعلون[1]۔	فضائل اعمال وتفضیلِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی حدیثیں کیسی ہی ہوں ہر حال میں مقبول وماخوذ ہیں مقطوع ہوں خواہ مرسل نہ اُن کی مخالفت کی جائے نہ اُنہیں رد کریں، ائمہ سلف کا یہی طریقہ تھا۔

۷امام ابوزکریا نووی اربعین پھر امام ابن حجر مکی شرح مشکوٰۃ پھر مولانا علی قاری مرقاۃ[عــہ۱] وحرز[عــہ۲] ثمین ۸شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں:

قداتفق الحفاظ ولفظ الاربعین قداتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال[2] ولفظ الحرز لجواز العمل به فی فضائل الاعمال بالاتفاق[3]۔	یعنی بیشک حفاظِ حدیث وعلمائے دین کا اتفاق ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔(ملخصًا)

۹فتح المبین بشرح[عــہ۳] الاربعین میں ہے:

لانه ان کان صحیحا فی نفس الامرفقد اعطی حقه من العمل به، والالم یترتب علی العمل به مفسدة تحلیل ولاتحریم ولاضیاع حق للغیر وفی حدیث ضعیف من بلغه عنی ثواب عمل فعمله حصل له اجره وان لم اکن قلته اوکما	یعنی حدیث ضعیف پر فضائل اعمال میں اس لئے ٹھیک ہے کہ اگر واقع میں صحیح ہُوئی جب تو جواس کا حق تھا کہ اس پر عمل کیا جائے حق ادا ہوگیا اور اگر صحیح نہ بھی ہو تو اس پر عمل کرنے میں کسی تحلیل یا تحریم یا کسی کی حق تلفی کا مفسدہ تو نہیں اور ایک حدیث ضعیف میں آیا کہ حضور اقدس

عــہ۱ تحت حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا قال النووی طرقه کلها ضعیفه ۱۲ منه (م)

عــہ۲ فی شرح الخطبة تحت قول المصنّف رحمه الله تعالٰی اتی ارجوان یکون جمیع مافیه صحیحًا ۱۲ منه (م)

عــہ۳ فی شرح الخطبة ۱۲منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

---

1 قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب فصل الحادی والعشرون مطبوعہ دار صادر مصر ۱/۱۷۸

2 شرح اربعین للنووی خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴

3 حرز ثمین شرح مع حصن حصین شرح خطبہ کتاب نولکشور لکھنؤ ص ۲۳

قال واشار المصنّف رحمہ اللہ تعالٰی بحکایۃ الاجماع علٰی ماذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ الخ[1]	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جسے مجھ سے کسی عمل پر ثواب کی خبر پہنچی وہ اس پر عمل کرلے اُس کا اجر اُسے حاصل ہو اگرچہ وہ بات واقع میں مَیں نے نہ فرمائی ہو۔ لفظ حدیث کے یونہی ہیں یا جس طرح حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم نے فرمائے، امام نووی رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نقل اجماع علما سے اشارہ فرمایا جو اس میں نزاع کرے اُس کا قول مردود ہے۔ الخ

۱۰ مقاصد حسنہ عـــہ۱ میں ہے:

قدقال ابن عبدالبر انھم یتساھلون فی الحدیث اذاکان من فضائل الاعمال[2]۔	بے شک ابو عمر ابن عبدالبر نے کہا کہ علماء حدیث میں تساہل فرماتے ہیں جب فضائل اعمال کے بارہ میں ہو۔

۱۱ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال[3]۔	یعنی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کیا جائے گا بس اتنا چاہیئے کہ موضوع نہ ہو۔

مقدمہ ۱۲ امام ابوعمرو ابن الصلاح و ۱۳ مقدمہ جرجانیہ و ۱۴ شرح الالفیۃ للمصنّف و ۱۵ تقریب النواوی اور اس کی شرح ۱۶ تدریب الراوی میں ہے:

واللفظ لھما یجوز عنداھل الحدیث وغیرھم التساھل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ من غیربیان ضعفہ فی فضائل الاعمال غیرھما ممالاتعلق لہ بالعقائد والاحکام وممن نقل عنہ ذلك ابن حنبل وابن مھدی وابن المبارك قالوا اذارویناا	محدثین وغیر ہم علما کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے سوا ہر قسم حدیث کی روایت اور اُس پر عمل فضائلِ اعمال وغیرہا امور میں جائز ہے جنہیں عقائد واحکام سے تعلق نہیں، امام احمد بن حنبل وامام عبدالرحمٰن بن مہدی وامام عبداللہ بن مبارک وغیر ہم ائمہ سے اس کی تصریح منقول ہے وہ فرماتے جب

عـــہ: ذکرہ فی مسألۃ تقدیم الاورع ۱۲ منہ (م)	صاحبِ ورع و تقوٰی کی تقدیم میں اس کا بیان ہے ۱۲ منہ (ت)

---

1 فتح المبین شرح الاربعین

2 المقاصد الحسنۃ زیر حدیث من بلغہ عن اللہ الخ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۴۰۵

3 فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۳

فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوھا تساھلنا[1] اھ ملخصا۔	ہم حلال وحرام میں حدیث روایت کریں سختی کرتے ہیں اور جب فضائل میں روایت کریں تو نرمی اھ ملخصا۔

امام زین الدین عراقی نے الفیۃ الحدیث میں جہاں اس مسئلہ کی نسبت فرمایا عن ابن مھدی وغیر واحد (یعنی امام ابن مہدی وغیرہ ائمہ سے ایسا ہی منقول ہے) وہاں ۱۷شارح نے فتح المغیث میں امام ۱۸احمد وامام ۱۹ابن معین وامام ۲۰ابن المبارک و ۲۱امام سفین ثوری و ۲۲امام ابن عیینہ و ۲۳امام ابوزکریا عنبری و ۲۴حاکم و ۲۵ابن عبدالبر کے اسماء واقوال نقل کیے اور فرمایا کہ ۲۶ابن عدی نے کامل اور ۲۷خطیب نے کفایہ میں اس کے لئے ایک مستقل باب وضع کیا۔ غرض مسئلہ مشہور ہے اور نصوص نامحصور اور بعض دیگر عبارات جلیلہ وافادات آئندہ میں مسطور ان شاء اللہ العزیز الغفور۔

تذییل: کبرائے وہابیہ بھی اس مسئلہ میں اہلِ حق سے موافق ہیں، مولوی ۲۸خرم علی رسالہ عــہ۱ دعائیہ میں لکھتے ہیں:

ضعاف درفضائلِ اعمال وفیما نحن فیہ باتفاق علما معمول بہااست[2] الخ	فضائل اعمال میں اور جس میں ہم گفتگو کررہے ہیں اس میں باتفاق علماء ضعیف حدیثوں پر عمل درست ہے الخ (ت)

۲۹مظاہر حق میں راوی حدیث صلاۃ اوّابین کا منکر الحدیث ہونا امام بخاری سے نقل کرکے لکھا: "اس حدیث کو اگرچہ ترمذی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے لیکن فضائل میں عمل کرنا حدیث ضعیف پر جائز ہے[3]" الخ

۳۰اُسی میں حدیث فضیلتِ شبِ برات کی تضعیف امام بخاری سے نقل کرکے کہا: "یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن عمل کرنا حدیثِ ضعیف پر فضائلِ اعمال میں باتفاق جائز ہے[4] الخ"

افادہ ہفدہم ۱۷: فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے حدیث ضعیف ثبوت استحباب کے لئے بس ہے۔ ۳۱امام شیخ الاسلام ابوزکریا نفعنا اللہ تعالٰی ببرکاتہ کتاب عــہ۲ الاذکار المنتخب من کلام سید الابرار

عــہ۱: نقل ھذہ العبارات الثلثۃ محقق اعصارنا وزینۃ امصارنا تاج الفحول محب الرسول مولانا المولوی عبدالقادر البدایونی ادام اللہ تعالٰی فیوضہ فی کتابہ سیف الاسلام المسلول علی المناع بعمل المولد والقیام ۱۲ منہ (م) عــہ۲: اول الکتاب ثالث فصول المقدمۃ ۲۱ منہ (م)	یہ تینوں عبارات ہمارے دور کے عظیم محقق اور ہمارے ملک کی زینت تاج الفحول محب الرسول مولانا مولوی عبدالقادر بدیوانی ادام اللہ فیوضہ نے اپنی کتاب "سیف الاسلام المسلول علی المناع بعمل المولد والقیام" میں ذکر کی ہیں ۱۲منہ (ت) یہ کتاب کے شروع میں مقدمہ کی تیسری فصل میں ہے ۱۲منہ (ت)

[1] تدریب الراوی قبیل نوع الثالث والعشرون مطبوعہ دارالکتب الاسلامیہ لاہور ۲۹۸/۱

[2] رسالہ دعائیہ مولوی خرم علی

[3] مظاہر حق باب السنن وفضائلھا مطبوعہ دارالاشاعت کراچی ۱/۶۶۷

[4] مظاہر حق اردو ترجمہ مشکوٰۃ شریف باب قیام شہر رمضان مطبوعہ دارالاشاعت کراچی ۱/۸۴۳

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

قال العلماء من المحدثین والفقهاء وغیرهم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترهیب بالحدیث الضعیف مالم یکن موضوعا[1]۔	محدثین وفقہا وغیرہم علما نے فرمایا کہ فضائل اور نیک بات کی ترغیب اور بُری بات سے خوف دلانے میں حدیث ضعیف پر عمل جائز و مستحب ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔

بعینہا یہی الفاظ امام ابن الہمام نے العقد النضید فی تحقیق کلمۃ التوحید پھر عارف باللہ سیدی ۳۲عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ عـــہ۱ ۳۳شرح طریقہ محمدیہ میں نقل فرمائے، ۳۴امام فقیہ النفس محقق علی الاطلاق فتح القدیر عـــہ۲میں فرماتے ہیں: الاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع[2] (حدیث ضعیف سے کہ موضوع نہ ہو فعل کا مستحب ہونا ثابت ہوجاتا ہے) علامہ ۳۵ ابراہیم حلبی غنیۃ المستملی عـــہ۳ فی شرح منیۃ المصلی میں فرماتے ہیں:

(یستحب ان یمسح بدنه بمندیل بعد الغسل) لماروت عائشة رضی الله تعالٰی عنها قالت کان للنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم خرقة یتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذی وهو ضعیف ولکن یجوز العمل بالضعیف فی الفضائل[3]۔	(نہا کر رومال سے بدن پُونچھنا مستحب ہے جیسا کہ ترمذی نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی کہ حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وضو کے بعد رومال سے اعضاءِ مبارک صاف فرماتے۔ ترمذی نے روایت کیا یہ حدیث ضعیف ہے مگر فضائل میں ضعیف پر عمل روا۔

مولانا ۳۶ علی قاری موضوعاتِ کبیر میں حدیث مسح گردن کا ضعف بیان کرکے فرماتے ہیں:

الضعیف یعمل به فی الفضائل الاعمال اتفاقا	فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر بالاتفاق عمل

عـــہ۱: اواخر الفصل الثانی من باب الاول ۱۲ منه (م)	باب اول کی فصل ثانی کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)
عـــہ۲: قبیل فصل فی حمل الجنازۃ ۱۲ منه (م)	فصل فی حمل الجنازہ سے تھوڑا پہلے اس کو بیان کیا ہے ۱۲ منہ (ت)
عـــہ۳: فی سنن الغسل ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)	سنن غسل میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] کتاب الاذکار المنتخب من کلام سید الابرار صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم فصل قال العلماء من المحدثین مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ص ۷

[2] فتح القدیر فصل فی الصلاۃ علی المیت مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۹۵

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سنن الغسل سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۲

ولذا قال ائمتنا ان مسح الرقبة مستحب اوسنة [1]۔	کیا جاتا ہے اسی لئے ہمارے ائمہ کرام نے فرمایا کہ وضو میں گردن کا مسح مستحب یا سنّت ہے۔

امام جلیل ۳۷ سیوطی طلوع عـــہ۱ الثریا باظہار ماکان خفیا میں فرماتے ہیں:

استحبه ابن الصلاح وتبعه النووی نظر الی ان الحدیث الضعیف یتسامح به فی فضائل الاعمال [2]۔	تلقین کو امام ابن الصلاح پھر امام نووی نے اس نظر سے مستحب مانا کہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف کے ساتھ نرمی کی جاتی ہے۔

علامہ ۳۸ محقق جلال دوانی رحمہ اللہ تعالٰی انموذج العلوم عـــہ۲ میں فرماتے ہیں:

الذی یصلح للتعویل علیه ان یقال اذاوجد حدیث فی فضیلة عمل من الاعمال لایحتمل الحرمة والکراهیة یجوز العمل به ویستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع [3]۔	اعتماد کے قابل یہ بات ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت میں کوئی حدیث پائی جائے اور وہ حرمت وکراہت کے قابل نہ ہو تو اُس حدیث پر عمل جائز ومستحب ہے کہ اندیشہ سے امان ہے اور نفع کی اُمید۔

اندیشہ سے امان یوں کہ حُرمت وکراہت کا محل نہیں اور نفع کی اُمید یوں کہ فضیلت میں حدیث مروی ہے اگرچہ ضعیف ہی سہی۔

اقول: وباللّٰہ التوفیق بلکہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کے معنی ہی یہ ہیں کہ استحباب مانا جائے

عـــہ۱: نقله بعض العصریین وهو فیما نری ثقة فی النقل ۱۲ منه (م)

عـــہ۲: نقله العلّامة شهاب الخفاجی فی نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض فی شرح الدیباجة حیث روی المصنّف رحمة اللّٰه تعالٰی بسنده الی ابی داؤد حدیث من سئل عن علم فکتمه الحدیث وللمحقق ههنا کلام طویل نقله الشارح ملخصا ونازعه بماهو منازع فیه والوجه مع المحقق فی عامة ماذکروا لولا خشیة الاطالة لأتینا بکلاهما مع ماله وعلیه ولکن سنشیر ان شاء اللّٰه تعالٰی الی احرم یسیر یظهر بها الصواب بعون الملك الوهاب ۱۲ منه رضی اللّٰه تعالٰی عنه (م)

---

[1] موضوعات کبیر حدیث مسح الرقبۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۶۳

[2] الحاوی للفتاوٰی خفیا دارالفکر بیروت ۲/ ۱۹۱

[3] نسیم الریاض شرح شفادیباجہ مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۱/ ۴۳

ورنہ نفس جواز تو اصالت اباحت وانعدام نہی شرعی سے آپ ہی ثابت، اُس میں حدیث ضعیف کا کیا دخل ہُوا، تو لاجرم ورود حدث کے سبب جانب فعل کو مترجح مانے کہ حدیث کی طرف اسناد محقق اور اُس پر عمل ہونا صادق ہو اور یہی معنی استحباب ہے، آخر نہ دیکھا کہ علّامہ حلبی وعلّامہ قاری نے اسے عمل وجواز عمل کو دلیل ومثبت استحباب قرار دیا اور امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے مقامِ اباحت میں اُس سے تمسک کو درجہ ترقی واولویت میں رکھا کہ جب اُس پر عمل ہوتا ہے تو ثبوت اباحت تو بدرجہ اولیٰ اس کے کھُل گیا کہ اُس پر عمل کے معنی نفس اباحت سے ایک زائد و بالاتر چیز ہے اور وہ نہیں مگر استحباب وھذا ظاھر لیس دونہ حجاب (اور یہ ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں۔ت) حلیہ [۳۹] شرح عــہ۱ منیہ میں فرماتے ہیں:

الجمھور علی العمل بالحدیث الضعیف الذی لیس بموضوع فی فضائل الاعمال فھو فی ابقاء الاباحۃ التی لم یتم دلیل علی انتقائھا کمافیما نحن فیہ اجدر [1]۔	جمہور علماء کا مسلک فضائل اعمال میں حدیث ضعیف غیر موضوع پر عمل کرنا ہے تو ایسی حدیث اُس اباحت فعل کے باقی رکھنے کی تو زیادہ سزاوار ہے جس کی نفی پر دلیل تمام نہ ہوئی جیسا کہ ہمارے اس مسئلہ میں ہے۔

امام [۴۰] ابوطالب مکی قوت القلوب عــہ۲ میں فرماتے ہیں:

الحدیث اذالم ینافہ کتاب اوسنۃ وان لم یشھد الہ ان لم یخرج تاویلہ عن اجماع الامۃ، فانہ یوجب القبول والعمل لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیف وقد قیل [2]۔	حدیث جبکہ قرآن عظیم یا کسی حدیث ثابت کے منافی نہ ہو اگرچہ کتاب وسنت میں اس کی کوئی شہادت بھی نہ نکلے، تو بشرطیکہ اُس کے معنی مخالفِ اجماع نہ پڑتے ہوں اپنے قبول اور اپنے اوپر عمل کو واجب کرتی ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کیونکر نہ مانے گا حالانکہ کہا تو گیا۔

یعنی جب ایک راوی جس کا کذب یقینی نہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ایک بات کی خبر دیتا ہے اور اُس

عــہ۱: سنن الغسل مسئلۃ المندیل ۱۲ منہ (م)	سنن غسل میں رومال کے مسئلہ میں اسی کو ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)
عــہ۲: فی الفصل الحادی والثلثین ۱۲ منہ (م)	اکتیسویں فصل میں اس کو بیان کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

2 قوت القلوب الفصل الحادی والثلاثون باب تفصیل الاخبار مطبوعہ المطبعۃ المبنیۃ مصر ۱/ ۱۷۷

امر میں کتاب وسنّت واجماعِ اُمت کی کچھ مخالف نہیں تو نہ ماننے کی وجہ کیا ہے،

اقول: اماقوله قدس سره"یوجب"فکانه یرید التاکد کماتقول لبعض اصحابك حقك واجب علی فقال فی الدرالمختار عـــه۱ لان المسلمین توارثوه فوجب اتباعهم [1] اوان ملمحه الی ماعلیه السادات المجاهدون من الائمة و الصوفیة قدسنا الله تعالٰی باسرارهم الصفیة من شدة تعاهدهم للمستحبات کانها من الواجبات وتوقیهم عن المکروهات بل وکثیر من المباحات کانهن من المحرمات اوان هذا هو الذهب عنده فانه قدس سرہما فیما نری من المجتهدین وحق له ان یکون منهم کماهو شان جمیع الواصلین الی عین الشریعة الکبری وان انتسوا ظاهرا الی احد من ائمة الفتوی [2] کمابینه عـــه۲ العارف بالله سیدی عبدالوهاب شعرانی فی المیزان والله تعالٰی اعلم بمراد اهل العرفان۔

اقول: امام ابوطالب مکی قدس سرہ، کے قول "یوجب القبول" سے تاکید مراد ہے جیسا کہ تُو اپنے قرض خواہ سے کہے کہ تیرا حق مجھ پر واجب ہے۔ درمختار میں ہے کہ یہ مسلمانوں کا تعامل ہے پس ان کی اتباع واجب ہے (وجوب بمعنی ثبوت ہے) یا اس میں اس مسلک کی طرف اشارہ ہے جو مجاہدہ کرنے والے سادات ائمہ وصوفیہ (اللہ تعالٰی ان کے پاکیزہ اسرار کو ہمارے لئے مبارک کرے) کا ہے کہ وہ مستحبات کی بھی اس طرح پابندی کرتے ہیں جیسا کہ واجبات کی اور مکروہات سے بلکہ بہت سے مباحات سے اس طرح بچتے ہیں کہ گویا وہ محرمات ہیں یا یہ ان (ابوطالب مکی) کا مذہب ہے کیونکہ ہم آپ قدس سرہ، کو مجتہدین میں شمار کرتے ہیں ان میں ہونا آپ کا حق ہے جیسا کہ ان تمام بزرگوں کا مقام اور شان ہے جو شریعت عظیمہ کی حقیقت کو پانے والے ہیں اگرچہ وہ ظاہرًا اپنا انتساب کسی امام فتوی کی طرف کرتے ہیں۔ اس مسئلہ میں عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی نے میزان میں تفصیلی گفتگو کی ہے اور اللہ تعالٰی اہلِ معرفت کی مراد کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔ (ت)

عـــه۱: آخر باب العیدین ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

عـــه ۲: فی فصل فان قال قائل فهل یجب عندکم علی المقلد الخ وفی فصل ان قال قائل کیف الوصول الی الاطلاع علی عین الشریعة المطهرة الخ وفی غیرهما ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

باب العیدین کے آخر میں اس کا ذکر ہے (ت)

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۷

[2] المیزان الکبرٰی فصل ان قال قائل کیف الوصول الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۲

افادہ ہیجدہم [۱۸]: (خود احادیث حکم فرماتی ہیں کہ ایسی جگہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جائے) جان برادر اگر چشم بینا اور گوش شنوا ہے تو تصریحاتِ علما درکنار خود حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے احادیث کثیرہ ارشاد فرماتی آئیں کہ ایسی جگہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جائے اور تحقیق صحت وجودت سند میں تعمق وتدقیق راہ نہ پائے ولکن الوھابیۃ قوم یعتدون۔ بگوشِ ہوش سُنیے اور الفاظِ احادیث پر غور کرتے جائیے، حسن بن عرفہ اپنے جزوحدیثی اور ابوالشیخ مکارم الاخلاق میں سیدنا جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما اور دارقطنی اور موہبی کتاب فضل العلم میں سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما اور کامل جحدری اپنے نسخہ میں اور عبداللہ بن محمد بغوی اُن کے طریق سے اور ابن حبان اور ابوعمر بن عبدالبرکات کتاب العلم اور ابواحمد ابن عدی کامل میں سیدنا انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں حضور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم اجمعین فرماتے ہیں:

من بلغه عن الله عزوجل شیئ فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء ثوابه اعطاه الله تعالٰی ذلك وان لم یکن کذلك [1]۔	جسے اللہ تبارک وتعالٰی سے کسی بات میں کچھ فضیلت کی خبر پہنچے وہ اپنے یقین اور اُس کے ثواب کی اُمید سے اُس بات پر عمل کرے اللہ تعالٰی اُسے وہ فضیلت عطا فرمائے اگرچہ خبر ٹھیک نہ ہو۔

یہ لفظ حسن کے ہیں، اور دارقطنی کی حدیث میں یوں ہے:

اعطاه الله ذلك الثواب وان لم یکن مابلغه حقا [2]۔	اللہ تعالٰی اسے وہ ثواب عطا کرے گا اگرچہ جو حدیث اسے پہنچی حق نہ ہو۔

ابنِ حبان کی حدیث میں یہ لفظ ہیں: کان منی اولم یکن [3] (چاہے وہ حدیث مجھ سے ہو یا نہ ہو) ابنِ عبداللہ کے لفظ یوں ہیں: وان کان الذی حدثه کاذبا [4] (اگرچہ اس حدیث کا راوی جھوٹا ہو) امام احمد وابنِ ماجہ وعقیلی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

---

[1] کنزالعمال بحوالہ حسن بن عرفہ فی جزء حدیثی حدیث ۴۳۱۳۲ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۵/ ۷۹۱

[2] کتاب الموضوعات باب من بلغہ ثواب عمل فعمل بہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۱۵۳

[3] کتاب الموضوعات باب من بلغہ ثواب عمل فعمل بہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۱۵۳

[4] مکارم الاخلاق لابی الشیخ

فرماتے ہیں:

ماجاء کم عنی من خیر قلته اولم اقله فانی اقوله وماجاء کم عنی من شر فانی لا اقول الشر [1]۔	تمہیں جس بھلائی کی مجھ سے خبر پہنچے خواہ وہ میں نے فرمائی ہو یا نہ فرمائی ہو میں اسے فرماتا ہُوں اور جس بُری بات کی خبر پہنچے تو میں بُری بات نہیں فرماتا۔

ابنِ ماجہ کے لفظ یہ ہیں:

ماقیل من قول حسن فانا قلته [2]۔	جو نیک بات میری طرف سے پہنچائی جائے وہ میں نے فرمائی ہے۔

عقیلی کی روایت یوں ہے:

خذوا به حدثت به اولم احدث به [3]۔	اُس پر عمل کرو چاہے وہ میں نے فرمائی ہو یا نہیں۔

وفی الباب عن ثوبان مولٰی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم۔(اس بارے میں حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت ثوبان اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی روایت ہے۔ت) خلعی اپنے فوائد میں حمزہ بن عبدالمجید رحمہ اللہ تعالٰی سے راوی:

رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی النوم فی البحر فقلت بابی انت وامّی یارسول اللہ انه قدبلغنا عنك انك قلت من سمع حدیثا فیه ثواب فعمل بذلك الحدیث رجاء ذلك الثواب اعطاہ اللہ ذلك الثواب وان کان الحدیث باطلا فقال ای ورب ھذہ البلدۃ انه لمنی و	میں نے حضور رحمتِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو خواب میں حطیم کعبہ معظّمہ میں دیکھا عرض کی یارسول اللہ میرے ماں باپ حضور پر قربان ہمیں حضور سے حدیث پہنچی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص کوئی حدیث ایسی سُنے جس میں کسی ثواب کا ذکر ہو وہ اُس حدیث پر بامید ثواب عمل کرے اللہ عزوجل اسے وہ ثواب عطا فرمائے گا اگرچہ حدیث باطل ہو۔ حضور اقدس

[1] مسند امام احمد بن حنبل مرویاتِ ابی ہریرہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲ /۳۶۷

[2] سنن ابن ماجہ باب تعظیم حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ مطبوعہ مجتبائی لاہور ص ۴

[3] کنزالعمال بحوالہ عق الاکمال من روایۃ الحدیث، حدیث ۲۹۲۱۰ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۰/ ۲۲۹

انا قلته [1]۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہاں قسم اس شہر کے سب کی بے شک یہ حدیث مجھ سے ہے اور میں نے فرمائی ہے، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ابو یعلی اور طبرانی معجم اوسط میں سیدنا ابی حمزہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من بلغه عن الله تعالٰی فضیلة فلم یصدق بها لم ینلها [2]۔	جسے اللہ تعالٰی سے کسی فضیلت کی خبر پہنچے وہ اسے نہ مانے اُس فضل سے محروم رہے۔

ابو عمر ابن عبدالبر نے حدیث مذکور روایت کرکے فرمایا:

اهل الحدیث بجماعتهم یتساهلون فی الفضائل فیردونها عن کل وانما یتشددون فی احادیث الاحکام [3]۔	تمام علمائے محدثین احادیث فضائل میں نرمی فرماتے ہیں اُنہیں ہر شخص سے روایت کرلیتے ہیں، ہاں احادیث احکام میں سختی کرتے ہیں۔

ان احادیث سے صاف ظاہر ہوا کہ جسے اس قسم کی خبر پہنچی کہ جو ایسا کرے گا یہ فائدہ پائے گا اُسے چاہئے نیک نیتی سے اس پر عمل کرلے اور تحقیق صحتِ حدیث ونظافتِ سند کے پیچھے نہ پڑے وہ ان شاء اللہ اپنے حسن نیت سے اس نفع کو پہنچ ہی جائیگا اقول یعنی جب تک اُس حدیث کا بطلان ظاہر نہ ہو کہ بعد ثبوت بطلان رجاء وامید کے کوئی معنے نہیں۔

فقول الحدیث وان لم یکن مابلغه حقا ونحوه انما یعنی به فی نفس الامر لابعد العلم به وهذا واضح جدا فتثبت ولاتزل۔	تو حدیث کے یہ الفاظ "اگرچہ جو حدیث اسے پہنچی وہ حق نہ ہو" یا اس کی مثل دوسرے الفاظ "اس سے مراد نفس الامر ہے نہ کہ بعد از حصول علم"۔ اور یہ بہت ہی واضح ہے اسے یاد رکھو۔ (ت)

اور وجہ اس عطائے فضل کی نہایت ظاہر کہ حضرت حق عزوجل اپنے بندہ کے ساتھ اُس کے گمان پر معاملہ فرماتا ہے، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے رب عزوجل وعلا سے روایت فرماتے ہیں کہ مولٰی سبحانہ، وتعالٰی فرماتا ہے کہ انا عند ظن عبدی [4] بی (میں اپنے بندہ کے ساتھ وہ کرتا ہوں جو بندہ مجھ سے گمان رکھتا ہے) (رواه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة عن ابی هریرة والحاکم بمعناه عن انس بن مالك (اسے بخاری، مسلم، ترمذی،

---

1 فوائد للخلعی

2 مسند ابو یعلی انس بن مالک حدیث ۳۴۳۰ مطبوعہ دارالقبلہ للثقافۃ الاسلامیہ جدہ سعودی عرب ۳/۳۸۷

3 کتاب العلم لابن عبدالبر

4 الصحیح لمسلم کتاب التوبہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۵۴

نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، اور حاکم نے حضرت انس بن مالک سے معنًا اسے روایت کیا۔ت) دوسری حدیث میں یہ ارشاد زائد ہے: "فلیظن بی ماشاء [1]" (اب جیسا چاہے مجھ پر گمان کرے) اخرجه الطبرانی فی الکبیر والحاکم عن واثلة بن الاسقع رضی الله تعالٰی عنه بسند صحیح (اسے طبرانی نے معجم کبیر میں اور حاکم نے حضرت واثلہ بن اسقع سے بسندِ صحیح روایت کیا ہے۔ت)

تیسری حدیث میں یوں زیادت ہے: "ان ظن خیر افله وان ظن شرافله [2]" (اگر بھلا گمان کرے گا تواس کے لئے بھلائی ہے اور بُرا گمان کرے گا تواس کے لئے بُرائی) رواہ الامام احمد عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه بسند حسن علی الصحیح ونحوه الطبرانی فی الاوسط وابونعیم فی الحلیة عن واثلة رضی الله تعالٰی عنه (اسے امام احمد نے سند حسن سے صحیح قول پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور اس کی مثل طبرانی نے اوسط اور ابونعیم نے حلیہ میں حضرت واثلہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت) جب اُس نے اپنی صدق نیت سے اس پر عمل کیا اور رب عزجلالہ سے اُس نفع کی امید رکھی تو مولٰی تبارک وتعالٰی اکرم الاکرمین ہے اُس کی اُمید ضائع نہ کرے گا اگرچہ حدیث واقع میں کیسی ہی ہو۔ وللّٰه الحمد فی الاولی والاٰخرة۔

افادہ نوزدہم [۱۹]: (عقل بھی گواہ ہے کہ ایسی جگہ حدیث ضعیف مقبول ہے) وباللّٰه التوفیق، عقل اگر سلیم ہو تو ان نصوص ونقول کے علاوہ وہ خود بھی گواہ کافی ہے کہ ایسی جگہ ضعیف حدیث معتبر اور اس کا ضعف مغتفر کہ سند میں کتنے ہی نقصان ہوں آخر بطلان پر یقین تو نہیں فان الکذوب قد یصدق (بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے) تو کیا معلوم کہ اس نے یہ حدیث ٹھیک ہی روایت کی ہو۔ مقدمہ امام ابوعمر تقی الدین شہرزوری میں ہے:

اذاقالوا فی حدیث انه غیر صحیح فلیس ذلك قطعا بانه کذب فی نفس الامر اذ قد یکون صدقا فی نفس الامر وانما المراد به انه لم یصح اسناده علی الشرط المذکور [3]۔	محدثین جب کسی حدیث کو غیر صحیح بتاتے ہیں تو یہ اس کے فی الواقع کذب پر یقین نہیں ہوتا اس لئے کہ حدیث غیر صحیح کبھی واقع میں سچی ہوتی ہے اس سے تو اتنی مراد ہوتی ہے کہ اُس کی سند اس شرط پر نہیں جو محدثین نے صحت کے لئے مقرر کی۔

تقریب وتدریب میں ہے:

اذاقیل حدیث ضعیف، فمعناه لم یصح	کسی حدیث کو ضعیف کہا جائے تو معنی یہ ہیں کہ اس کی

[1] المستدرک علی الصحیحین للحاکم کتاب التوبۃ والانابۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان ۴/ ۲۴۰

[2] مسند الامام احمد بن حنبل مسند ابی ہریرۃ مطبوعہ بیروت ۲/ ۳۹۱

[3] مقدمہ ابن الصلاح النوع الاول فی معرفۃ الصحیح مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۸

اسنادہ علی الشرط المذکور لاانہ کذب فی نفس الامر لجواز صدق الکاذب[1] اھ ملخصاً۔	اسناد شرط مذکور پر نہیں نہ یہ کہ واقع میں جھُوٹ ہے ممکن ہے کہ جھُوٹے نے سچ بولا ہو اھ ملخصاً

(تصحیح وتضعیف صرف بنظرِ ظاہر ہیں واقع میں ممکن کہ ضعیف صحیح ہو وبالعکس) محقق حیث اطلق عـہ۱ فتح میں فرماتے ہیں:

ان وصف الحسن والصحیح والضعیف انما ھو باعتبار السند ظنا امافی الواقع فیجوز غلط الصحیح وصحۃ الضعیف[2]۔	حدیث کو حسن یا صحیح یا ضعیف کہنا صرف سند کے لحاظ سے ظنی طور پر ہے واقع میں جائز ہے کہ صحیح غلط اور ضعیف صحیح ہو۔

اُسی عـہ۲ میں ہے:

لیس معنی الضعیف الباطل فی نفس الامر بل لالم یثبت بالشروط المعتبرۃ عند اھل الحدیث مع تجویز کونہ صحیحًا فی نفس الامر فیجوز ان یقترن قرینۃ تحقق ذلک، وان الراوی الضعیف اجاد فی ھذا المتن المعین فیحکم بہ[3]۔	ضعیف کے یہ معنی نہیں کہ وہ واقع میں باطل ہے بلکہ یہ کہ جو شرطیں اہلِ حدیث نے اعتبار کیں اُن پر نہ آئی اس کے ساتھ جائز ہے کہ واقع میں صحیح ہو، تو ممکن کہ کوئی ایسا قرینہ ملے جو ثابت کردے کہ وہ صحیح ہے اور راوی ضعیف نے یہ حدیث خاص اچھے طور پر ادا کی ہے اُس وقت باوصف ضعف راوی اس کی صحت کا حکم کردیا جائے گا۔

موضوعاتِ کبیر میں ہے:

المحققون علی ان الصحۃ والحسن والضعف انما ھی من حیث الظاھر فقط مع احتمال	محققین فرماتے ہیں صحت وحسن وضعف سب بنظر ظاہر ہیں واقع میں ممکن ہے کہ صحیح موضوع ہو اور

عـہ۱: مسألۃ التنفل قبل المغرب ۱۲ منہ (م)

عـہ۲: مسألۃ السجود علی کور العمامۃ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

---

[1] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی النوع الاول الصحیح مطبوعہ دار الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۷۵ تا ۷۶

[2] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸۹

[3] فتح القدیر باب صفۃ الصلاۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۶۶

کون الصحیح موضوعا وعکسه کذا افادہ الشیخ ابن حجر[1] المکی۔	اور موضوع صحیح، جیسا کہ شیخ ابن حجر مکّی نے افادہ فرمایا ہے۔

اقول: (احادیث اولیائے کرام کے متعلق نفیس فائدہ) یہی وجہ ہے کہ بہت احادیث جنہیں محدثین کرام اپنے طور پر ضعیف ونامعتبر ٹھہرا چکے علمائے قلب، عرفائے رب، ائمہ عارفین، سادات مکاشفین قدسنا اللہ تعالٰی باسرارہم الجلیلہ ونور قلوبنا بانوارہم الجمیلہ انہیں مقبول ومعتمد بناتے اور بصیغ جزم وقطع حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف نسبت فرماتے اور ان کے علاوہ بہت وہ احادیث تازہ لاتے جنہیں علما اپنے زبر ودفاتر میں کہیں نہ پاتے، اُن کے یہ علوم الٰہیہ بہت ظاہر بینوں کو نفع دینا درکنار اُلٹے باعث طعن ووقعیت وجرح واہانت ہو جاتے، حالانکہ العظمۃ للہ وعباد اللہ ان طاعنین سے بدرجہا اتقی اللہ واعلم باللہ واشد توقیا فی القول عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (حالانکہ وہ ان طعن کرنے والوں سے زیادہ اللہ تعالٰی سے خوف رکھنے والے، اللہ تعالٰی کے بارے میں زیادہ علم رکھنے والے، سرورِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف کسی قول کی نسبت کرنے میں بہت احتیاط کرنے والے تھے۔ت) تھے۔

کُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ﴿۵۳﴾[2] وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِیْنَ﴿۷﴾[3]	اور ہر ایک گروہ اپنے موجود پر خوش ہے اور تیرا رب ہدایت یافتہ کے بارے میں بہتر جانتا ہے۔(ت)

میزان عـــہ مبارک میں حدیث:

اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم[4]۔	میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے۔(ت)

کی نسبت فرماتے ہیں:

هذا الحدیث وان کان فیه مقال عند المحدثین	اس حدیث میں اگرچہ محدثین کو گفتگو ہے

عـــہ فی فصل فان ادعی احد من العلماء فوق هذه المیزان ۱۲ منه (م)

[1] موضوعات کبیر لملّا علی قاری زیر حدیث من بلغہ عن اللہ شیئ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۶۸

[2] القرآن ۲۳/ ۵۳و۳۰/ ۳۲

[3] القرآن ۲۸ /۷و۱۶/ ۱۲۵و۶ /۱۱۷

[4] المیزان الکبرٰی فصل فان ادعٰی احد من العلماء الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰

فھو صحیح عند اھل الکشف[1]۔	مگر وہ اہل کشف کے نزدیک صحیح ہے۔

کشف عــہ۱ الغمہ عن جمیع الامہ میں ارشاد فرمایا:

کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول من صلی علی طھر قلبه من النفاق، کما یطھر الثوب بالماۂ، وکان صلی اللہ تعالٰی یقول من قال صلی اللہ علی محمد فقد فتح علی نفسه سبعین بابا من الرحمة، والقی اللہ محبته فی قلوب الناس فلایبغضه الامن فی قلبه نفاق، قال شیخنا رضی اللہ تعالٰی عنه ھذا الحدیث والذی قبله رویناھما عن بعض العارفین عن الخضر علیه الصلاۃ والسلام عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وھما عندنا صحیحان فی اعلٰی درجات الصحة وان لم یثبتھما المحدثون علی مقتضی اصطلاحھم[2]۔	حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے جو مجھ پر درود بھیجے اس کا دل نفاق سے ایسا پاک ہوجائے جیسے کپڑا پانی سے، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے جو کہے "صلی اللہ علٰی محمد" اس نے سترہ۱۷ دروازے رحمت کے اپنے اوپر کھول لیے، اللہ عزوجل اُس کی محبّت لوگوں کے دلوں میں ڈالے گا کہ اُس نے بغض نہ رکھے گا مگر وہ جس کے دل میں نفاق ہوگا۔ ہمارے شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: یہ حدیث اور اس سے پہلی ہم نے بعض اولیاء سے روایت کی ہیں انہوں نے سیدنا خضر علیہ الصلاۃ والسلام، اُنہوں نے حضور پُر نور سید الانام علیہ افضل الصّلاۃ واکمل السلام سے یہ دونوں حدیثیں ہمارے نزدیک اعلٰی درجہ کی صحیح ہیں اگرچہ محدثین اپنی اصطلاح کی بناپر اُنہیں ثابت نہ کہیں۔

نیز میزان عــہ۲ شریف میں اپنے شیخ سیدی علی خواص قدس سرہ العزیز سے نقل فرماتے ہیں:

کمایقال عن جمیع ماروا‌ه المحدثون بالسند الصحیح المتصل ینتھی سندہ الی حضرت الحق جل وعلا فکذٰلك یقال فیما	جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ جو کچھ محدثین نے سند صحیح متصل سے روایت کیا اس کی سند حضرت الٰہی عزوجل تک پہنچتی ہے یونہی جو کچھ علم حقیقت سے صحیح کشف والوں نے نقل فرمایا

عــہ۱: آخر الجلد الاول باب جامع فضائل الذکر اٰخر فصل الامر بالصلاۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ۱۲ منه رضی اللہ تعالٰی عنه۔

عــہ۲: فصل فی بیان استحالة خروج شیئ من اقوال المجتھدین عن الشریعة ۱۲ منه

---

[1] المیزان الکبرٰی فصل فان ادعٰی احد من العلماء الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰

[2] کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ فصل فی الامر بالصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۳۴۵

نقله اهل الکشف الصحیح من علم الحقیقة [1]۔	اُس کے حق میں یہی کہا جائے گا۔

بالجملہ اولیا کے لئے سوا اس سند ظاہری کے دوسرا طریقہ ارفع و علیٰ ہے ولہٰذا حضرت سیدی ابویزید بسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقدس سرہ السامی اپنے زمانہ کے منکرین سے فرماتے:

قداخذتم علمکم میتا عن میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت [2]۔نقله سیدی الامام الشعرانی فی کتابه المبارك الفاخر الیواقیت والجواهر اٰخر المبحث السابع والاربعین۔	تم نے اپنا علم سلسلہ اموات سے حاصل کیا ہے اور ہم نے اپنا علم حی لایموت سے لیا ہے۔اسے سیدی امام شعرانی نے اپنی مبارک اور عظیم کتاب الیواقیت والجواہر کی سینتالیس بحث کے آخر میں ذکر کیا ہے۔(ت)

حضرت سیدی امام المکاشفین محی الملۃ والدین شیخ اکبر ابن عربی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ احادیث کی تصحیح فرمائی کہ طور علم پر ضعیف مانی گئی تھیں،

کماذکرہ فی باب الثالث والسبعین من الفتوحات المکیة الشریفة الالٰهیة الملکیة ونقله فی الیواقیت هنا [3]۔	جیسا کہ انہوں نے فتوحات المکیۃ الشریفۃ الالٰہیۃ الملکیۃ کے تیرھویں باب میں ذکر کیا اور الیواقیت میں اس مقام پر اسے نقل کیا ہے۔(ت)

اسی طرح خاتم حفاظ الحدیث امام جلیل جلال الملّۃ والدّین سیوطی قدس سرہ العزیز پچھتّر ۷۵ بار بیداری میں جمالِ جہاں آرائے حضور پُرنور سید الانبیا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بہرہ ورہُوئے بالمشافہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تحقیقاتِ حدیث کی دولت پائی بہت احادیث کی کہ طریقہ محدثین پر ضعیف ٹھہر چکی تھیں تصحیح فرمائی جس کا بیان [4] عارف ربانی امام العلامہ عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ النورانی کی میزان عـــہ الشریعۃ الکبرٰی میں ہے **من شاء فلیتشرف بمطالعة** (جو اس کی تفصیل چاہتا ہے میزان کا مطالعہ کرے۔ت) یہ نفیس و جلیل فائدہ کہ

عـــہ: فی الفصل المذکور قبل مامر بنحوہ صفحة ۱۲ منه رضی الله تعالیٰ عنه (م)

---

[1] المیزان الکبرٰی فصل فی استحالہ خروج شیئ من اقوال المجتہدین الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۵

[2] الیواقیت والجواہر باب الثالث والسابع والاربعین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ۹۱

[3] الیواقیت والجواہر باب الثالث والسابع والاربعین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۸

[4] المیزان الکبرٰی فصل فی استحالۃ خروج شیئ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۴

بمناسبت مقام بحمداللہ تعالٰی نفع رسانی برادرانِ دین کے لئے حوالہ قلم ہوالوح دل پر نقش کرلینا چاہے کہ اس کے جاننے والے کم ہیں اور اس لغزش گاہ میں پھسلنے والے بہت قدم ؎

خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی

کثیر و ارباب الوصول قلائل

(اے میرے دوست! چراگاہوں میں ڈاکہ ڈالنے والے کثیر اور منزل کو پانے والے کم ہیں۔ت)

بات دُور پہنچی، کہنا یہ تھا کہ سند پر کیسے ہی طعن وجرح ہوں اُن کے سبب بطلانِ حدیث پر جزم نہیں ہوسکتا ممکن کہ واقع میں حق ہو اور جب صدق کا احتمال باقی تو عاقل جہاں نفع بے ضرر کی اُمید پاتا ہے اُس فعل کو بجالاتا ہے دین و دنیا کے کام اُمید پر چلتے ہیں پھر سند میں نقصان دیکھ کر ایکدست اس سے دست کش ہونا کس عقل کا مقتضی ہے کیا معلوم اگر وہ بات سچی تھی تو خود فضیلت سے محروم رہے اور جھُوٹی ہو تو فعل میں اپنا کیا نقصان فافھم وتثبت ولا تکن من المتعصبین (اسے اچھی طرح سمجھ لے اس پر قائم راہ اور تعصب کرنے والوں سے نہ ہو۔ت) انصاف کیجئے مثلاً کسی کو نقصان حرارت عزیزی وضعف ارواح کی شکایت شدید ہو زید اس سے بیان کرے کہ فلاں حکیم حاذق نے اس مرض کے لئے سونے کے ورق سونے کے کھرل میں سونے کی موصلی سے عرق بید مشک یا ہتھیلی پر انگلی سے شہد میں سحق بلیغ کرکے پینا تجویز فرمایا ہے تو عقل سلیم کا اقتضا نہیں کہ جب تک اُس حکیم تک سند صحیح متصل کی خوب تحقیقات نہ کرلے اس کا استعمال طبّاً حرام جانے، بس اتنا دیکھنا کافی ہے کہ اصولِ طبیہ میں میرے لئے اس میں کچھ مضرت تو نہیں ورنہ وہ مریض کہ نسخہ ہائے قرابادین کی سندیں ڈھونڈتا اور حال رواۃ تحقیق کرتا پھرے گا قریب ہے کہ بے عقلی کے سبب اُن ادویہ کے فوائد ومنافع سے محروم رہے گا نہ عراق تنقیح سے تریاق تصحیح ہاتھ آئے گا نہ یہ مار گزیدہ دوا پائیگا، بعینہٖ یہی حال ان فضائل اعمال کا ہے جب ہمارے کان تک یہ بات پہنچی کہ اُن میں ایسا نفع ذکر کیا گیا اور شرع مطہر نے ان افعال سے منع نہ کیا، تو اب ہمیں تحقیق محدثانہ کیا ضرور ہے اگر حدیث فی نفسہٖ صحیح ہے فبہا ورنہ ہم نے اپنی نیک نیت کا اچھا پھل پایا، هَلۡ تَرَبَّصُوۡنَ بِنَاۤ اِلَّاۤ اِحۡدَى الۡحُسۡنَيَيۡنِ[1] (تم ہم پر کس چیز کا انتظار کرتے ہو مگر دو ۲ خوبیوں میں سے ایک کا۔ت)

افادہ بستم ۲۰: (حدیث ضعیف احکام میں بھی مقبول ہے جبکہ محلِ احتیاط ہو) مقاصد شرع کا عارف اور کلماتِ علما کا واقف جب قبول ضعیف فی الفضائل کے دلائل مزکورہ عبارات سابقہ فتح المبین امام ابن حجر مکی وانموذج العلوم محقق دوانی وقوت القلوب امام مکی رحمہم اللہ تعالٰی ونیز تقریر فقیر مذکور افادہ سابقہ پر نظر صحیح کرے گا

[1] القرآن ۹/ ۵۲

ان انوار متجلیہ کے پر تو سے بطور حدس بے تکلّف اُس کے آئینہ دل میں مرتسم ہوگا کہ کچھ فضائل اعمال ہی میں انحصار نہیں بلکہ عموماً جہاں اُس پر عمل میں رنگ احتیاط و نفع بے ضرر کی ضرورت نظر آئے گی بلاشبہہ قبول کی جائے گی جانب فعل میں اگر اس کا ورود استحباب کی راہ بتائے گا جانب ترک میں تنزع وتورع کی طرف بلائے گا کہ آخر مصطفیٰ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صحیح حدیث میں ارشاد فرمایا: **کیف وقد قیل** [1]۔ (کیونکہ نہ مانے گا حالانکہ کہا تو گیا) **رواہ البخاری عن عقبۃ بن الحارث النوفلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ** (اسے امام بخاری نے عقبہ بن حارث نوفلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ت)

اقول: وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع مایریبك الی مالا یریبك [2]۔**رواہ الامام احمد وابوداود الطیالسی والدارمی والترمذی وقال"حسن صحیح"والنسائی وابن حبان والحاکم"وصححاہ"وابن قانع فی معجمہ عن الامام ابن الامام سیدنا الحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما بسند قوی وابو نعیم فی الحلیۃ والخطیب فی التاریخ بطریق مالك عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔**	**اقول:** رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:"جس میں شبہہ پڑتا ہو وہ کام چھوڑ دے اور ایسے کی طرف آ جس میں کوئی دغدغہ نہیں"۔اسے امام احمد، ابوداود طیالسی، دارمی، ترمذی، نے روایت کیا اور اسے حسن صحیح کہا۔نسائی، ابن حبان اور حاکم ان دونوں نے اسے صحیح کہا۔ابن قانع نے اپنی معجم میں امام ابن امام سیدنا حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سند قوی کے ساتھ روایت کیا۔ابو نعیم نے حلیہ اور خطیب نے تاریخ میں بطریق مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کیا۔(ت)

ظاہر ہے کہ حدیث ضعیف اگر مورثِ ظن نہ ہو مورث شبہہ سے تو کم نہیں تو محلِ احتیاط میں اس کا قبول عین مراد شارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مطابق ہے، احادیث اس باب میں بکثرت ہیں، از انجملہ حدیث اجل واعظم کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

من اتقی الشبہات فقد استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبہات وقع فی الحرام کالراعی	جو شبہات سے بچے اُس نے اپنے دین وآبرو کی حفاظت کرلی اور جو شبہات میں پڑے حرام میں پڑ جائے گا جیسے

[1] صحیح البخاری کتاب العلم باب الرحلۃ فی المسألۃ النازلۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹

[2] مسند احمد بن حنبل مسند اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/ ۲۰۰

حول الحمی یوشك ان ترتع فیه الاوان لکل ملك حمی الاوان حمی الله محاورمه [1]۔ رواہ الشیخان عن النعمان بن بشر رضی الله تعالٰی عنهما۔	رمنے کے گرد چرانے والا نزدیک ہے کہ رمنے کے اندر چرائے، سُن لو ہر پادشاہ کا ایک رمنا ہوتا ہے، سُن لو اللہ عزوجل کا رمنا وہ چیزیں ہیں جو اس نے حرام فرمائیں۔ اسے بخاری ومسلم دونوں نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ (ت)

امام ابنِ حجر مکّی نے فتح المبین میں ان دونوں حدیثوں کی نسبت فرمایا:

رجوعهما الٰی شیئ واحد وهو النهی التنزیهی عن الوقوع فی الشبهات [2]۔	یعنی حاصل مطلب ان دونوں حدیثوں کا یہ ہے کہ شبہہ کی بات میں پڑنا خلافِ اولٰی ہے جس کا مرجع کراہت تنزیہ۔

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اِنْ یَّكُ صَادِقًا یُّصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِیْ یَعِدُكُمْؕ [3]	اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کے جھوٹ کا وبال اس پر ہے اور اگر سچّا ہوا تو تمہیں پہنچ جائے گی کچھ نہ کچھ وہ مصیبت جس کا وہ تمہیں وعدہ دیتا ہے۔

بحمد اللہ تعالٰی یہ معنی ہیں ارشاد امام ابوطالب مکی قدس سرہ، کے قوت القلوب عــہ شریف میں فرمایا:

ان الاخبار الضعاف غیر مخالفة الکتاب والسنة لایلزمنا ردها بل فیها مایدل علیها [4]۔	ضعیف حدیثیں جو مخالفِ کتاب وسنّت نہ ہوں اُن کا رَد کرنا ہمیں لازم نہیں بلکہ قرآن وحدیث اُن کے قبول پر دلالت فرماتے ہیں۔

لاجرم علمائے کرام نے تصریحیں فرمائیں کہ در بارہ احکام بھی ضعیف حدیث مقبول ہوگی جبکہ جانب احتیاط

عــہ: فی فصل الحادی والثلثین ۱۲ منه (م)	اکتیسویں فصل میں اس کا بیان ہے۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب فصل من استبرالدینہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۱۳، مسلم شریف باب اخذ الحلال وترک الشبہات مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲ /۲۸

[2] فتح المبین شرح اربعین

[3] القرآن ۴۰ /۲۸

[4] قوت القلوب باب تفضیل الاخبار الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱ /۱۷۷

میں ہو، امام نووی نے اذکار میں بعد عبادت مذکور پھر شمس سخاوی نے فتح المغیث پھر شہاب خفاجی نے نسیم الریاض عــہ۱ میں فرمایا:

اما الاحکام کالحلال والحرام والبیع والنکاح والاطلاق وغیر ذلك فلایعمل فیھا الا بالحدیث الصحیح اوالحسن الاان یکون فی احتیاط فی شیئ من ذلك کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراھة بعض البیوع او الا نکحة فان المستحب ان یتنزہ عنه ولکن لایجب [1]۔	یعنی محدثین وفقہا وغیرہم علما فرماتے ہیں کہ حلال وحرام بیع نکاح طلاق وغیرہ احکام کے بارہ میں صرف حدیث صحیح یا حسن ہی پر عمل کیا جائیگا مگر یہ کہ ان مواقع میں کسی احتیاطی بات میں ہو جیسے کسی بیع یا نکاح کی کراہت میں حدیث ضعیف آئے تو مستحب ہے کہ اس سے بچیں ہاں واجب نہیں۔

امام جلیل جلال سیوطی تدریب میں فرماتے ہیں:

ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذاکان فیه احتیاط [2]۔	حدیث ضعیف پر احکام میں بھی عمل کیا جائیگا جبکہ اُس میں احتیاط ہو۔

علامہ حلبی غنیہ عــہ۲ میں فرماتے ہیں:

الاصل ان الوصل بین الاذان والاقامة یکرہ فی کل الصلٰوة لماروی الترمذی عن جابر رضی الله تعالٰی عنه ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال لبلال اذا انت فترسل واذا اقمت فاحد رواجعل بین اذانك واقامتك قدر مایفرغ الاکل من اکله فی غیر عــہ۳ المغرب والشارب من شربه	یعنی اصل یہ ہے کہ اذان کہتے ہی فوراً اقامت کہہ دینا مطلقاً سب نمازوں میں مکروہ ہے اس لئے کہ ترمذی نے جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا اذان ٹھہر ٹھہر کر کہا کر اور تکبیر جلد جلد اور دونوں میں اتنا فاصلہ رکھ کر کھانیوالا کھانے سے (مغرب کے علاوہ میں) اور پینے والا پینے اور ضرورت والا قضائے حاجت سے فارغ ہوجائے، یہ حدیث

عــہ۱: فی شرح اخطبة حیث اسند الامام المصنّف حدیث من سئل عن علم فکتمه الحدیث ۱۲ منه

عــہ۲: فی فصل سنن الصلاۃ ۱۲ منه

عــہ۳: قوله فی غیر المغرب ھکذا ھو فی نسختی الغنیة ولیس عند الترمذی بل ھو مدرج فیه نعم ھو تاویل من العلماء کماقال فی الغنیة بعد مانقلنا قالوا قوله قدر مایفرغ الاکل من اکله فی غیر المغرب ومن شربه فی المغرب ۱۲ منه

---

[1] نسیم الریاض شرح الشفاء تتمہ وفائدۃ مہمہ فی شرح الخطبۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۲

[2] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی النوع الثانی والعشرون المقلوب مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ بیروت ۱/ ۲۹۹

والمعتصر اذادخل لقضاء حاجته وھو وان کان ضعیفا لکن یجوز العمل بہ فی مثل ھذا الحکم [1]۔	اگرچہ ضعیف عـــہ۱ ہے مگر ایسے حکم میں اس پر عمل رواہے۔

نفیسہ (بُدھ کے دن بدن سے خون لینے کے باب میں) ایک حدیث ضعیف میں بُدھ کے دن پچھنے لگانے سے ممانعت آئی ہے کہ:

من احتجم یوم الاربعاء ویوم السبت فاصابہ برص فلایلومن الانفسہ [2]۔	جو بُدھ یا ہفتہ کے روز پچھنے لگائے پھر اُس کے بدن پر سپید داغ ہوجائے تواپنے ہی آپ کوملامت کرے۔

امام سیوطی لآلی عـــہ۲ وتعقبات عـــہ۳ میں مسند الفردوس دیلمی سے نقل فرماتے ہیں:

سمعت ابی یقول سمعت اباعمرو محمد بن جعفر بن مطر النیسابوری قال قلت یوما ان ھذا الحدیث لیس بصحیح فافتصدت یوم الاربعاء فاصابنی البرص فرأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی النوم فشکوت الیہ حالی فقال ایاك والاستھانۃ بحدیثی فقلت تبت یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ	ایک صاحب محمد بن جعفر بن مطر نیشاپوری کو فصد کی ضرورت تھی بُدھ کا دن تھا خیال کیا کہ حدیث مذکور تو صحیح نہیں فصد لے لی فورًا برص ہوگئی، خواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے حضور سے فریاد کی، حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ایاك والاستھانۃ بحدیثی [3] (خبردار میری حدیث کو ہلکانہ سمجھنا) انہوں نے توبہ کی،

عـــہ۱: امام ترمذی نے فرمایا: ھو اسناد مجھول (یہ سند مجہول ہے) ۱۲منہ (م)

عـــہ۲: اواخر کتاب المرض والطب ۱۲منہ (م) کتاب المرض والطب کے آخر میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)

عـــہ۳: باب الجنائز ۱۲منہ (م) باب الجنائز میں اس کو بیان کیا ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل سنن الصلاۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۷۔۳۷۶

[2] الکامل لابن عدی من ابتدئ اسمہ عین عبداللہ ابن زیاد مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ شیخوپورہ ۴/ ۱۴۴۶

[3] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ کتاب المرض والطب مطبوعہ ادبیہ مصر ۲/ ۲۱۸

وسلم فانتهبت وقدعا فانی الله تعالٰی وذهب ذلك عنی [1]۔	آنکھ کھُلی تو اچھے تھے۔

جلیلہ (ہفتہ کے دن خون لینے کے بارے میں) امام ابن عساکر روایت فرماتے ہیں ابو معین حسین بن حسن طبری نے پچھنے لگانے چاہے، ہفتہ کا دن تھاغلام سے کہا حجام کو بُلالا، جب وہ چلا حدیث یاد آئی پھر کچھ سوچ کر کہا حدیث میں تو ضعف ہے، غرض لگائے، برص ہو گئی، خواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے فریاد کی، فرمایا: ایاك والاستهانة بحدیثی (دیکھ میری حدیث کا معاملہ آسان نہ جاننا) اُنہوں نے منّت مانی اللہ تعالٰی اس مرض سے نجات دے تو اب کبھی حدیث کے معاملہ میں سہل انگاری نہ کروں گا صحیح ہو یا ضعیف، اللہ عزوجل نے شفا بخشی [2]۔ لآلی عــہ میں ہے: اخرج ابن عساکر فی تاریخه من طریق ابی علی مهران بن هارون الحافظ الهازی قال سمعت ابامعین الحسین بن الحسن الطبری یقول اردت الحجامة یوم السبت فقلت للغلام ادع لی الحجام فلما ولی الغلام ذکرت خبر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من احتجم یوم السبت ویوم الاربعاء فاصابه وضح فلایلو من الا نفسه قال فدعوت الغلام ثم تفکرت فقلت هذا حدیث فی اسنادہ بعض الضعف فقلت للغلام ادع الحجام لی فدعاه، فاحتجمت فاصابنی البرص، فرأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی النوم فشکوت الیه حالی فقال ایاك والاستهانة بحدیثی فنذرت لله نذرا لئن اذهب الله مابی من البرص لم اتهاون فی خبر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم صحیحا کان اوسقیما فأذهب الله عنی ذلك البرص [3]۔ (**نوٹ**: اس عربی عبارت کا ترجمہ لفظ 'جلیلہ' سے شروع ہو کر عربی عبارت سے پہلے ختم ہو جاتا ہے)

مفیدہ (بُدھ کے دن ناخن تراشنے کے امر میں) یوں ہی ایک حدیث ضعیف میں بُدھ کے دن ناخن کتروانے کو آیا کہ مورثِ برص ہوتا ہے، بعض علمانے کتروائے، کسی نے بربنائے حدیث منع کیا، فرمایا حدیث

عــہ: تلو ما مر ۱۲ منه (م)	لآلی میں اس عبارت کے قریب جو پہلے گزر چکی ہے۔ (ت)

[1] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ کتاب المرض والطب مطبوعہ ادبیہ مصر ۲۱۹/۳
[2] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ کتاب المرض والطب مطبوعہ ادبیہ مصر ۲۱۹/۳
[3] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ کتاب المرض والطب مطبوعہ ادبیہ مصر ۲۱۹/۳

صحیح نہیں فورًا ابتلا ہوگئے، خواب میں زیارت جمال بے مثال حضور پُرنور محبوب ذی الجلال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مشرف ہُوئے، شافی کافی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور اپنے حال کی شکایت عرض کی، حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تم نے نہ سُنا تھا کہ ہم نے اس سے نفی فرمائی ہے؟ عرض کی حدیث میرے نزدیک صحت کو نہ پہنچی تھی۔ ارشاد ہوا: تمہیں اتنا کافی تھا کہ حدیث ہمارے نام پاک سے تمہارے کان تک پہنچی۔ یہ فرما کر حضور مبرئ الاکمہ والابرص محی الموتٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنا دست اقدس کو پناہِ دوجہان ودستگیر بیکساں ہے، ان کے بدن پر لگادیا، فورًا اچھے ہوگئے اور اُسی وقت توبہ کی کہ اب کبھی حدیث سُن کر مخالفت نہ کرونگا۔ (اھ)

علّامہ شہاب الدین خفاجی مصری حنفی رحمۃ اللہ علیہ نسیم الریاض شرح شفا امام قاضی عیاض میں فرماتے ہیں: "قص الاظفار وتقلیمها سنة ورود النهی عنه فی یوم الاربعاء وانه یورث البرص، وحکی عن بعض العلماء انه فعله فنهی عنه فقال لم یثبت هذا فلحقه البرص من ساعته فرای النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی منامه فشکی الیه فقال له الم تسمع نهیی عنه، فقال لم یصح عندی، فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یکفیك انه سمع، ثم مسح بدنه بیده الشریفة، فذهب مابه فتاب عن مخالفة ماسمع اھ"[1]۔ (**نوٹ:** اس عربی عبارت کا ترجمہ 'مفیدہ' ص ۴۹۹ سے شروع ہو کر عربی عبارت سے ختم ہوجاتا ہے) یہ بعض علماء امام علّامہ ابن الحاج مکی مالکی قدس اللہ سرہ العزیز تھے علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

وردفی بعض الاٰثار النهی عن قص الاظفار یوم الاربعاء فانه یورث وعن ابن الحاج صاحب المدخل انه هم بقص اظفاره یوم الاربعاء، فتذکر ذلک، فترک، ثم رای ان قص الاظفار سنة حاضرة، و لم یصح عنده النهی فقصها، فلحقه ای اصابه البرص، فرأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی النوم فقال الم تسمع نهیی عن ذلک، فقال "یارسول اللہ لم یصح عندی ذلک" فقال	بعض آثار میں آیا ہے کہ بدھ کے دن ناخن کتروانے والے کو برص کی بیماری عارض ہوجاتی ہے اور صاحبِ مدخل ابن الحاج کے بارے میں ہے کہ انہوں نے بدھ کے روز ناخن کاٹنے کا ارادہ کیا، انہیں یہ نہیں والی بات یاد دلائی گئی تو انہوں نے اسے ترک کردیا پھر خیال میں آیا کہ ناخن کتروانا سنّتِ ثابتہ ہے اور اس سے نہی کی روایت میرے نزدیک صحیح نہیں۔ لہٰذا انہوں نے ناخن کاٹ لیے تو انہیں برص عارض ہو گیا تو خواب میں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت ہُوئی

[1] نسیم الریاض شرح الشفا فصل وامانظافۃ جسمہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۳۴۴

یکفیك ان تسمع، ثم مسح صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی بدنہ فزال البرص جمیعا، قال ابن الحاج رحمہ اللہ تعالٰی فجددت مع اللہ توبۃ انی لااخالف ماسمعت عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابدًا [1]۔	سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیاتُونے نہیں سُنا کہ میں نے اس سے منع فرمایا ہے؟ عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! وہ حدیث میرے نزدیک صحیح نہ تھی، توآپ نے فرمایاکہ تیرا سُن لینا ہی کافی ہے۔اس کے بعد آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے جسم پر اپنا دستِ اقدس پھیرا تو تمام برص زائل ہوگیا۔ابن الحاج کہتے ہیں کہ میں نے اللہ تعالٰی کے حضور اس بات سے توبہ کی کہ آئندہ جو حدیث بھی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنوں گا اس کی مخالفت نہیں کروں گا۔(ت)

سُبحان اللہ! جب محلِ احتیاط میں احادیث ضعیفہ خود احکام میں مقبول ومعمول، تو فضائل تو فضائل ہیں، اوران فوائد نفیسہ جلیلہ مفیدہ سے بحمداللہ تعالٰی عقل سلیم کے نزدیک وہ مطلب بھی روشن ہوگیاکہ ضعیف حدیث اُس کی غلطی واقعی کو مستلزم نہیں۔دیکھو یہ حدیثیں بلحاظِ سند کیسی ضعاف تھیں اور واقع میں اُن کی وہ شان کہ مخالفت کرتے ہیں فورًا تصدیقیں ظاہر ہُوئیں، کاش منکرانِ فضائل کو بھی اللہ عزوجل تعظیم حدیث مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی توفیق بخشے اوراُسے ہلکا سمجھنے سے نجات دے، آمین!

افادہ بست[۲۱] ویکم: (حدیث ضعیف پر عمل کے لئے خاص اُس باب میں کسی صحیح حدیث کاآنا ہر گز ضرور نہیں) بذریعہ حدیث ضعیف کسی فعل کے لئے محلِ فضائل میں استحباب یا موضع احتیاط میں حکم تنزہ ثابت کرنے کے لئے زنہار زنہار اصلًا اس کی حاجت نہیں کہ بالخصوص اس فعل معین کے باب میں کوئی حدیث صحیح بھی وارد ہوئی ہو، بلکہ یقینا قطعًا صرف ضعیف ہی کاوروداں احکام استحباب وتنزہ کے لئے ذریعہ کافیہ ہے،افادات سابقہ کو جس نے ذرا بھی بگوش ہوش استماع کیا ہےاُس پر یہ امر شمس وامس کی طرح واضح وروشن۔مگر ازانجاکہ مقام مقام افادہ ہےایضاح حق کے لئے چند تنبیہات کاذکر مستحسن۔

اوّلًا کلمات علمائے کرام میں باآنکہ طبقہ فطبقۃاُس جوش وکثرت سے آئے، اس تقیید بعید کا کہیں نشان نہیں توخواہی نخواہی مطلق کو از پیش خویش مقید کرلینا کیونکر قابل قبول۔

ثانیا بلکہ ارشاداتِ علما صراحۃًاس کے خلاف، مثلًا عبارت اذکار وغیرہا خصوصًا عبارت امام ابن الہمام جونص تصریح ہے کہ ثبوتِ استحباب کو ضعیف حدیث کافی۔

اقول: بلکہ خصوصًا اذکار کا وہ فقرہ کہ اگر کسی بیع یا نکاح کی کراہت میں کوئی حدیث ضعیف آئے تو اس سے بچنا مستحب ہے واجب نہیں۔اس استحباب وانکار وجوب کا منشا وہی ہے کہ اُس سے نہی میں حدیث صحیح نہ آئی کہ وجوب ہوتا، تنہا ضعیف نے صرف استحباب ثابت کیااور سب اعلٰی واجل کلام امام ابوطالب مکی ہے اس

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار فصل فی البیع مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۴/ ۲۰۲

میں تو بالقصد اس تقیید جدید کارد صریح فرمایا ہے کہ "وان لم یشھد الہ" (اگرچہ کتاب وسنّت اس خاص امر کے شاہد نہ ہوں)

ثالثاً علمائے فقہ وحدیث کا عملدرآمد قدیم وحدیث اس قید کے بطلان پر شاہد عدل، جابجا انہوں نے احادیث ضعیفہ سے ایسے امور میں استدلال فرمایا ہے جن میں حدیث صحیح اصلاً مروی نہیں۔

اقول مثلاً: (۱) نماز نصف شعبان کی نسبت علی قاری۔

(۲) صلاۃ التسبیح کی نسبت بر تقدیر تسلیم ضعف وجہالت امام زرکشی وامام سیوطی کے اقوال افادہ دوم میں گزرے۔

(۳) نماز میں امامت اتقی کی نسبت امام محقق علی الاطلاق کا ارشاد افادہ شانزدہم میں گزرا وہاں اس تقیید کے برعکس حدیث ضعیف پر عمل کو فقدانِ صحت سے مشروط فرمایا ہے:

قال روی الحاکم عنہ علیہ الصلاۃ والسلام ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فان صح والا فالضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال[1]۔	حاکم نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ذکر کیا ہے کہ اگر تم یہ پسند کرتے کہ تمہاری نمازیں قبول ہوجائیں تو تم اپنے میں سے بہتر شخص کو امام بناؤ۔ اگر یہ روایت صحیح ہے ورنہ یہ ضعیف ہے موضوع نہیں اور فضائلِ اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کیا جاتا ہے۔(ت)

(۴) نیز امام ممدوح نے تجہیز وتکفین قریبی کافر کے بارہ میں احادیث ذکر کیں کہ جب ابوطالب مرے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدنا مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم کو حکم فرمایا کہ اُنہیں نہلا کر دفن کرائیں پھر خود غسل کرلیں بعدہ غسل میت سے غسل کی حدیثیں نقل کیں، پھر فرمایا:

لیس فی ھذا ولافی شیئ من طرق علی حدیث صحیح، لکن طرق حدیث علی کثیرۃ والاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع[2]۔	ان دونوں باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں مگر حدیث علی کے طرق کثیر میں اور استحباب حدیث ضعیف غیر موضوع سے ثابت ہوجاتا ہے۔

غسل کے بعد استحباب مندیل کی نسبت علّامہ ابراہیم حلبی۔

(۶) تائید اباحت کی نسبت امام ابن امیر الحاج۔

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۳

[2] فتح القدیر فصل فی الصلاۃ علی المیت مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۹۵

(۷) استحباب مسح گردن کی نسبت مولانا علی مکی۔

(۸) استحباب تلقین کی نسبت امام ابن الصلاح وامام نووی وامام سیوطی کے ارشادات افادہ ہفد ہم۔

(۹) کراہت وصل بین الاذان والاقامت کی نسبت علامہ حلبی کلام۔

(۱۰) بدھ کو ناخن تراشنے کی نسبت خود نسیم الریاض وطحاوی کے اقوال افادہ بستم میں زیور گوش سامعین ہوئے۔

یہ دس تو یہیں موجود ہیں اور خوفِ اطالت نہ ہو تو سو دو سو ایک ادنٰی نظر میں جمع ہو سکتے ہیں، مگر ایضاح واضح میں اطناب تاکے۔

رابعًا، اقول نصوص واحادیث مذکورہ افادات ہفدہم وبستم کو دیکھئے کہیں بھی اس قید بے معنی کی مساعدت فرماتے ہیں؟ حاشا بلکہ باعلی ندا اُس کی لغویات بتاتے ہیں **کمالایخفی علی اولی النھی** (جیسا کہ صاحبِ عقل لوگوں پر مخفی نہیں۔ت)

خامسًا، اقول: وباللہ التوفیق اس شرط زائد کا اضافہ اسل مسائلہ اجماعیہ کو محض لغو ومہمل کردے گا کہ اب حاصل یہ ٹھہرے گا کہ احکام میں تو مقتضائے حدیث ضعیف پر کاربندی اصلًا جائز نہیں اگرچہ وہاں حدیث صحیح موجود ہو اور ان کے غیر میں بحالت موجود صحیح صحیح ورنہ قبیح۔

اوّلًا اس تقدیر پر عمل بمقتضی الضعیف من حیث ہو مقتضی الضعیف ہوگا یا من حیث ہو مقتضی الصحیح، ثانی قطعًا احکام میں بھی حاصل اور تفرقہ زائل، کیا احکام میں ورود ضعیف صحاح ثابتہ کو بھی رَد کر دیتا ہے؟ **ھذا لایقول بہ جاھل** (اس کا قول کوئی جاہل بھی نہیں کر سکتا۔ت) اور اول خود شرط سے رجوع یا قول بالمتنافیین ہو کر مدفوع کہ جب مصحح عمل ورود صحیح ہے تو اس سے قطع نظر ہو کر صحت کیونکر!

ثانیًا اگر صحیح نہ آتی ضعیف بیکار تھی آتی تو وہی کفایت کرتی بہر حال اس کا وجود عدم یکساں پھر معلوم بہ ہونا کہاں!

ثالثًا بعبارۃ اخری اظھر واجلی (ایک دوسری عبارت کے ساتھ زیادہ ظاہر وواضح ہے۔ت) حدیث پر عمل کے یہ معنی کہ یہ حکم اس سے ماخوذ اور اُس کی طرف مضاف ہو کہ اگر نہ اُس سے لیجئے نہ اُس کی طرف اسناد کیجئے تو اس پر عمل کیا ہوا، اور شک نہیں کہ خود صحیح کے ہوتے ضعیف سے اخذ اور اس کی طرف اضافت چہ معنی، مثلًا کوئی کہے چراغ کی روشنی میں کام کی اجازت تو ہے مگر اس شرط پر کہ نورِ آفتاب بھی موجود ہو۔ سبحان اللہ جب مہر نیمروز خود جلوہ افروز تو چراغ کی کیا حاجت اور اس کی طرف کب اضافت! اسے چراغ کی روشنی میں کام کرتا کہیں گے یا نورِ شمس میں! ع

آفتاب اندر جہاں آنگہ کہ میجوید سہا

(جب جہاں میں آفتاب ہو تو سہا (ستارہ) ڈھونڈنے سے کیا فائدہ!)

لاجرم معنی مسئلہ یہی ہیں کہ حدیث ضعیف احکام میں کام نہیں دیتی اور دوبارہ فضائل کافی ووافی۔

(تحقیق المقام و ازاحۃ الاوھم)

ثمّ اقول: تحقیق المقام وتنقیح المرام بحیث یکشف الغمام ویصرّف الاوھام،ان المسألۃ تدوربین العلماء بعبارتین العمل والقبول اما العمل بحدیث،فلایعنی بہ الا امتثال مافیہ تعویلا علیہ والجری علی مقتضاہ نظر الیہ ولابد من ھذا القید الاتری ان لوتوافق حدیثان صحیح وموضوع علی فعل ففعل للامر بہ فی الصحیح،لایکون ھذا عملا علی الموضوع،واما القبول فھووان احتمل معنی الروایۃ من دون بیان الضعف،فیکون الحاصل ان الضعیف یجوز روایتہ فی الفضائل مع السکوت عمافیہ دون الاحکام لکن ھذا المعنی علی تقدیر صحۃ انما یرجع الی معنی العمل کیف ولامنشاء لایجاب اظہار الضعف فی الاحکام الا التحذیر عن العمل بہ حیث لایسوغ فلولم یسغ فی غیرھا ایضا لکان ساوٰھا فی الایجاب فدار الامر فی کلتا العبارتین الی تجویز المشی علی مقتضی الضعاف فی مادون الاحکام فاتضح ماستدللنا بہ خامسا وانکشف الظلام ھذا ھو التحقیق بیدان ھھنا رجلین من اھل العلم زلت اقدام اقلامھما فحملا العمل والقبول علی مالیس بمراد ولاحقیقا بقبول۔

(تحقیق مقام وازالہ اوھم)

ثمّ اقول: اب ہم تحقیقِ مقام اور وضاحتِ مقصد کیلئے ایسی گفتگو کرتے ہیں جس سے پردے ہٹ جائیں اور شکوک وشبہات ختم ہوجائیں گے اور وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء دو۲ طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں عمل اور قبول، عمل بالحدیث سے مراد یہ ہے کہ اس حدیث پر اعتماد کرتے ہُوئے اور اس کے مقتضٰی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس میں مذکور حکم کو بجالایا جائے،اس قید کا اضافہ ضروری ہے اس لئے کہ آپ ملاحظہ کرتے ہیں کہ کسی فعل کے متعلق حدیث صحیح اور حدیث موضوع دونوں اگر موافق ہوں اور فعل کو بجالانے والا حدیث صحیح کو پیش نظر رکھتے ہوئے عمل کرے تو اب موضوع پر عمل نہ ہوگا قبول بالحدیث پر ہے کہ اگرچہ ضعف بیان کئے بغیر روایت کے معنی کا احتمال ہو تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ضعیف میں جو کمزوری ہے اس پر سکوت کرتے ہوئے فضائل میں اس کی روایت کرنا جائز ہے لیکن احکام میں نہیں،اگر قبول بالحدیث کا یہی معنی صحیح ہو تو یہ معنی عمل بالحدیث ہی کی طرف لوٹ جاتا ہے،کیسے؟ وہ ایسے کہ احکام کے بارے میں مروی روایات کے ضعف کو بیان کرنا اس لئے واجب وضروری ہے کہ اس پر عمل سے روکا جائے کہ احکام میں ہر چیز جائز نہیں پھر اگر غیر احکام میں بھی یہ چیز جائز نہ ہوتو ایجاب میں فضائل واحکام دونوں برابر ہوجائیں گے۔خلاصہ یہ کہ دونوں عبارتوں میں اس امر پر دلیل کے غیر احکام میں ضعیف حدیثوں پر عمل کرنا جائز ہے

احدهما العلامة الفاضل الخفاجی رحمه الله تعالٰی حیث حاول الرد علی المحقق الدوانی واوهم بظاهر کلامه ان محله مااذا روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استجابها والترغیب فیه اوفی فضائل بعض الصحابة اوالاذکار الماثورة قال ولاحاجة الی لتخصیص الاحکام والاعمال کماتوهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال[1] اھ

اقول: لولا ان الفاضل المدقق خالف المحقق لکان لکلامه معنی صحیح، فان الثبوت اعم من الثبوت عینا اوباندراج تحت اصل عام ولواصالة الاباحة فان المباح یصیر بالنیة مستحبا ونحن لاننکران قبول الضعاف مشروط بذٰلك کیف ولولاه لکان فیه ترجیح الضعیف علی الصحیح وهوباطل وفاقا، فلواراد الفاضل هذا المعنی لاصاب ولسلم من التکرار فی قوله اوالاذکار الماثورة لکنه رحمه الله تعالٰی بصدد مخالفة المحقق المرحوم وقدکان المحقق انما عول علی هذا المعنی

اب ہمارا پانچواں استدلال واضح ہوگیا اور تاریکی کھُل گئی اور تحقیق یہی ہے۔علاوہ ازیں یہاں دو۲ اہلِ علم ایسے ہیں جن کے قلم کے قدم پھسل گئے،انہوں نے عمل بالحدیث اور قبول بالحدیث کو ایسے معنی پر محمول کیا ہے جو مراد اور قابل قبول نہیں۔(ت) ان میں سے ایک علّامہ خفاجی رحمہ اللہ تعالٰی ہیں انھوں نے محقق دوانی کے رَد کا ارادہ کیا اور انہیں ان کے کلام کے ظاہر سے وہم ہوگیا کہ اس کا محل وہ ہے جب حدیث ضعیف ان امور کے ثواب کے بارے میں وارد ہو جن کا استحباب ثابت ہو اور اس میں ثواب کی رغبت ہو یا بعض صحابہ کے فضائل یا اذکار منقولہ کے بارے میں ہو کہا: حکام واعمال کی تخصیص کی ضرورت ہی نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا کیونکہ اعمال اور فضائل اعمال میں فرق ظاہر ہے اھ

اقول: کاش فاضل مدقق محقق دوانی کی مخالفت نہ کرتے تو ان کے کلام کا معنی درست ہوتا کیونکہ ثبوت بعض اوقات عینی ہوتا ہے اور بعض اوقات کسی عمومی اصل کے تحت ہوتا ہے اگرچہ اباحت کی اصل پر ہو کیونکہ مباح نیت سے مستحب ہوجاتا ہے اور ہم قبول ضعاف کو اس کے ساتھ مشروط ہونے کا انکار نہیں کرتے یہ کیسے ممکن ہے؟ اگر یہ بات نہ ہو تو اس میں ضعیف کو صحیح پر ترجیح لازم آتی اور وہ بالاتفاق باطل ہے، اگر فاضل مدقق بھی یہی مراد لیتے تو درست تھا اور اپنے قول "اوالاذکار الماثورة" کے تکرار سے محفوظ ہوجاتے، لیکن فاضل رحمۃ اللہ علیہ محقق کی مخالفت کے درپے تھے

[1] نسیم الریاض تتمۃ وفاعدۃ مہمۃ فی الخطبۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۳

الصحیح حیث قال المباحات تصیر بالنیة عبادة فکیف مافیه شبهة الاستحباب لاجل الحدیث الضعیف والحاصل ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب ایضا معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی امر الدین فلم یثبت شیئ من الاحکام بالحدیث الضعیف بل اوقع الحدیث شبهة الاستحباب فصار الاحتیاط ان یعمل به فاستحباب الاحتیاط معلوم من قواعد الشرع [1] اھ ملخصا فالظاهر من عدم ارتضائه انه یرید الثبوت عینا بخصوصه و یؤیده تشبثه بالفرق بین الاعمال وفضائلها فان اراده فهذه جنود براهین لاقبل لاحدبها وقد اتاك بعضها۔	اور محقق نے اسی معنی صحیح پر اعتماد کیا تھا چنانچہ کہا کہ مباحات نیت سے عبادت قرار پاتے ہیں تو اس کا کیا حال ہوگا جس کے استحباب میں حدیث ضعیف کی وجہ سے شُبہہ ہو؟ حاصل یہ ہے کہ جواز خارج سے معلوم ہوتا ہے اور استحباب بھی ایسے قواعد شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے جو امر دین میں احتیاطًا استحباب پر دال ہیں، پس احکام میں سے کوئی بھی حکم حدیث ضعیف سے ثابت نہ ہوگا بلکہ حدیث استحباب کا شبہہ پیدا کردے گی لہٰذا احتیاطًا اسی پر عمل کرنا ہوگا اور احتیاطًا استحباب پر عمل قواعد شرع سے معلوم ہوا ہے اھ ملخصا ان کی عدم پسندیدگی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے ثبوت سے مراد صرف عینی لیا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ انہوں نے اس پر استدلال اعمال اور فضائل اعمال کے فرق سے کیا ہے اگر انہوں نے یہی مراد لیا ہے تو یہ دلائل کا انبار ہے جس کے سامنے کوئی نہیں ٹھہر سکتا اور بعض کا ذکر آپ تک پہنچ گیا۔ (ت)

عــه: ویکدره ایضا علی ماقیل مغایرة العلماء بین فضائل الاعمال والترغیب علی ماهو الظاهر من کلامهم فلفظ ابن الصلاح فضائل الاعمال وسائر فنون الترغیب والترهیب وسائر مالاتعلق له بالاحکام والعقائد هذا توضیح ماقیل.اقول بل المراد بفضائل الاعمال الاعمال التی هی فضائل تشهد بذلك کلمات العلماء المارة فی الافادة السابعة عشر کقول الغنیة والقاری والسیوطی وغیرهم کمالاینهی علی من له اولی مسکة ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

اسے یہ بات بھی رد کرتی ہے کہ علماء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ فضائلِ اعمال اور ترغیب ایک شَے نہیں، ابن صلاح کے الفاظ یہ ہیں کہ فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کے معاملات اور وہ چیزیں جن کا تعلق احکام وعقائد سے نہیں ہے یہ ماقیل کی وضاحت ہے **اقول:** (میں کہتا ہوں) بلکہ اس سے مراد وہ فضائلِ اعمال میں جن کی شہادت علماء کا کلام دیتا ہے جو کہ سترھویں ۱۷ افادہ میں گزرا مثلًا غنیہ، قاری اور سیوطی وغیرہ کے اقوال اور یہ بات ہر اس شخص پر مخفی نہیں جس میں ادنٰی سا شعور ہو ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] انموذج العلوم للدوانی

على انى اقول اذن يرجع معنى العمل بعد الاستقصاء التام الى ترجى اجر مخصوص على عمل منصوص اى يجوز العمل بشيئ مستحب معلوم الاستحباب مترجيا فيه بعض خصوص الثواب لورود حديث ضعيف فى الباب، فالآن نسألكم عن هذا الرجاء اهو كمثله بحديث صحيح ان ورد ام دونه، الاول باطل فان صحة الحديث بفعل لايجبر ضعف ماورد فى الثواب المخصوص عليه وعلى الثانى هذا القدر من الرجاء يكفى فيه الحديث الضعيف فاى حاجة الى ورود صحيح بخصوص الفعل نعم لابد ان يكون ممايجيز الشرع رجاء الثواب عليه وهذا حاصل بالاندراج تحت اصل مطلوب اومباح مع قصد مندوب فقد استبان ان الوجه مع المحقق الدوانى والله تعالٰى اعلم۔ **ثانيها**: بعض من تقدم الدوانى زعم ان مراد النووى اى بماامر من كلامه فى الاربعين والاذكار انه اذاثبت حديث صحيح اوحسن فى فضيلة عمل من الاعمال تجوز رواية الحديث الضعيف فى هذا الباب قال المحقق بعد نقله فى الانموذج لايخفى ان هذا لايرتبط بكلام النووى فضلا عن انيكون مراده ذلك، فكم بين جواز العمل واستحبابه وبين مجرد نقل الحديث فرق، على انه لولم يثبت الحديث الصحيح و

علاوہ ازیں **میں کہتا ہوں** انتہائے گفتگو کے بعد اب عمل کا معنی عمل منصوص پر اجر مخصوص کی امید دلانا ہے یعنی شیئ مستحب جس کا استحباب واضح ہے پر عمل کرنا اور اس میں خصوص ثواب کی امید کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ اس بارے میں حدیث ضعیف موجود ہے اب ہم اس امید کے بارے میں تم سے پُوچھتے ہیں کیا یہ اسی رجاء کی مثل ہے جو حدیث صحیح کی وجہ سے ہوتی ہے اگر وہ وارد ہو یا اس سے کم درجہ کی ہے پہلی صورت باطل ہے کیونکہ صحتِ حدیث کسی ایسی روایت پر جابر نہیں ہوسکتی جو کسی مخصوص ثواب کے بیان کے لئے وارد ہو اور دوسری صورت میں اس قدر رجاء کے لئے حدیث ضعیف ہی کافی ہے تو اب کسی مخصوص فعل کے لئے حدیث صحیح کے وارد ہونے کی ضرورت نہ رہی، ہاں یہ بات ضروری ہے کہ وہ فعل ایسے اعمال میں سے ہو کہ شریعت نے اس پر ثواب کی امید دلائی ہو اور یہ حاصل ہے اصل مطلوب کے تحت اندراج کا یا مباح بقصد مندوب کا تو اب واضح ہوگیا کہ دلیل محقق دوانی کے ساتھ ہے والله تعالٰی اعلم۔ (ت)

ان میں سے دوسرے دوانی سے پہلے کے کچھ لوگ ہیں جنہوں نے یہ گمان کیا کہ امام نووی نے اربعین اور اذکار میں جو گفتگو کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت کے بارے میں حدیث صحیح یا حسن ثابت ہو تو اس کے بارے میں حدیث ضعیف کا روایت کرنا جائز ہے، محقق دوانی نے انموذج العلوم میں اسے نقل کرنے کے بعد لکھا مخفی نہ رہے کہ اس زعم کا امام نووی کے کلام کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں چہ جائیکہ یہ انکی مراد ہو کیونکہ اکثر طور پر جواز عمل واستحباب عمل اور محض نقل حدیث

الحسن فی فضیلة عمل من الاعمال یجوز نقل الحدیث الضعیف فیها،لاسیما مع التنبیه علی ضعفه ومثل ذلك فی کتب الحدیث وغیرہ شائع یشهد به من تتبع ادنی تتبع[1] اھ

اقول: لااری احدا ممن ینتهی الی العلم ینتهی فی الغباوۃ الی حد یحیل روایة الضعاف مطلقا حتی مع بیان الضعف فان فیه خرقا لاجماع المسلمین وتاثیما بینا لجمیع المحدثین وانما المراد الروایة مع السکوت عن بیان الوهن فقول المحقق لاسیما مع التنبیه علی ضعفه،لیس فی محله والاٰن نعود الی تزییف مقالته فنقول اوّلا هذا الذی ابدیج ان سلم وسلم لم یتمش الافی لفظ القبول کمااشرنا الیه سابقا فمجرد روایة حدیث لوکان عملا به لزم ان یکون من روی حدیثا فی الصلاۃ فقد صلی اوفی الصوم فقدصام وهکذا مع ان الواقع فی کلام الامام فی کلاالکتابین انما هو لفظ العمل وهذا مااشار الیه الدوانی بقوله ان هذا لایرتبط الخ

کے درمیان بڑا فرق ہوتا ہے،علاوہ ازیں اگر کسی عمل کی فضیلت میں حدیث صحیح یا حسن ثابت نہ بھی ہو تب بھی اس میں حدیث ضعیف کا روایت کرنا جائز ہے، خصوصًا اس تنبیہ کے ساتھ نقل کرنا کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی مثالیں کتب حدیث اور دیگر کتب میں کثیر ہیں اور اس بات پر ہر وہ شخص گواہ ہے جس نے اس کا تھوڑا سا مطالعہ بھی کیا ہے اھ (ت)

اقول: میں ایسے کسی اہلِ علم کو نہیں جانتا جو غباوت کے اس درجہ پر پہنچ چکا ہو کہ حدیث ضعیف کا ضعف بیان کرنے کے باوجود اس کی روایت کو مطلقًا محال تصور کرتا ہو کیونکہ اس میں اجماع مسلمین کی مخالفت ہے اور واضح طور پر تمام محدثین کو گناہ کا مرتکب قرار دینا ہے، لہٰذا مراد یہ ہے کہ ضعف بیان کیے بغیر روایت حدیث ہو تو درست ہے لہٰذا محقق دوانی کا قول "لاسیما مع التنبیه علی ضعفه" بجا نہیں۔اب ہم اس کے قول کی کمزوری کے بیان کی طرف لوٹتے ہیں: **اولًا** اگر یہ بیان کردہ قول اگر صحیح ہو اور اسے درست تسلیم کرلیا جائے تو پھر قبول حدیث ہی اس سے مراد ہوگا جیسا کہ ہم پیچھے اشارہ کرآئے ہیں کیونکہ اگر محض روایت کا نام ہی عمل ہو تو لازم آئے گا کہ وہ شخص جس نے نماز کے بارے میں حدیث روایت کی اس نے نماز بھی ادا کی، یا اس طرح روزے کے بارے میں روایت کرنیوالے روزہ بھی رکھا ہو، باوجود اس کے امام نووی کی دونوں کتب میں لفظ عمل ہے اور اسی کی طرف محقق دوانی نے اشارہ کرتے ہوئے کہا اِن ھذا لایرتبط الخ۔

[1] انموذج العلوم للدوانی

وثانیا: اقول قد بینا ان القبول انما مرجعه الی جواز العمل وحینئذ یکفی فی ابطاله دلیلنا المذکور خامسا مع ماتقدم۔	ثانیا میں کہتا ہوں کہ ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں کہ قبول کا مرجع جوازِ عمل ہے تو اب اس کے اطبال کے لئے "خامسًا" سے ہماری مذکورہ دلیل مع مذکور گفتگو کے کافی ہے۔
وثالثا: اذن یکون حاصل التفرقة ان الاحکام لایجوز فیها روایة الضعاف اصلا ولووجد فی خصوص الباب حدیث صحیح اللهم الامقرونة ببیان الضعف اماما دونها کالفضائل فتجوز اذاصح حدیث فیه بخصوصه والا لا الا ببیان وح ماذا یصنع بالوف مؤلفة من احادیث مضعفة رویت فی السیر والقصص والمواعظ والترغیب والفضائل والترهیب وسائر مالاتعلق له بالعقد والحکم مع فقدان الصحیح فی خصوص الباب وعدم الاقتران ببیان الوهن وهذا مااشار الیه الدوانی بالعلاوة۔	ثالثًا اب حاصل فرق یہ ہوگا کہ احکام کے بارے میں حدیث ضعیف کی روایت جائز نہیں اگرچہ اس خصوصی مسئلہ کے بارے میں حدیث صحیح موجود ہو مگر صرف اس صورت میں جائز ہے جب اس کا ضعف بیان کردیا جائے مگر احکام کے علاوہ فضائل میں اگر اس خصوصی مسئلہ میں کوئی حدیث صحیح پائی جائے تو ضعیف کی روایت جائز ہے اگر حدیث صحیح نہ ہو تو جائز نہیں مگر بیان ضعف کے ساتھ جائز ہے اب ان ہزارہا کتب کا کیا بنے گا جن میں ایسی احادیث ضعیفہ مروی ہیں جو سیر، واقعات، وعظ، ترغیب وترہیب، فضائل اور باقی حدیثیں جن کا تعلق عقیدہ اور احکام سے نہیں اس کے ساتھ ساتھ خاص اس مسئلہ میں کوئی حدیث صحیح بھی موجود نہ ہو اور ضعیف حدیث کا ضعف بھی بیان نہ کیا گیا ہو یہ وہ ہے جس کی طرف دوانی نے "علاوۃ" کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔
اقول: دع عنك توسع المسانید التی تسند کل ماجاء عن صحابی،والمعاجیم التی توعی کل ماوعی عن شیخ بل والجوامع التی تجمع امثل مافی الباب ورده ان لم یکن صحیح السند هذا الجبل الشامخ البخاری یقول فی صحیحه حدثنا علی بن عبدالله بن جعفر ثنا معن بن عیسٰی ثنا اُبی بن عباس بن سهل عن ابیه عن جده	**اقول:** ان مسانید کی وسعت کو چھوڑئیے جو صحابی سے روایات بیان کرتی ہیں اور معاجیم جو شیخ سے محفوظ شدہ احادیث کی حفاظت کرتی ہیں بلکہ جوامع جو اس باب میں وارد شدہ احادیث میں اعلٰی قسم کی روایات جمع کرتی ہیں اگرچہ سند صحیح نہ ہو مثلًا حدیث کے عظیم پہاڑ امام بخار اپنی صحیح میں کہتے ہیں ہمیں علی بن عبداللہ بن جعفر نے حدیث بیان کی، ہمیں معن بن عیسٰی نے حدیچ بیان کی، ہمیں ابن عباس بن سہل نے اپنے باپ سے اپنے دادا سے حدیث بیان کی، فرمایا

قال کان للنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی حائطنا فرس یقال لہ اللحیف [1] اھ فی تذھیب التھذیب للذھبی"خ،ت،ق"ابی بن عباس [2]بن سھل بن سعد الساعدی المدنی عن ابیہ وابی بکر بن حزم وعنہ معن القزاز وابن ابی فدیك وزید بن الحباب وجماعۃ [3]۔قال الدولا بی لیس بالقوی قلت وضعفہ ابن معین وقال احمد منکر الحدیث [4]اھ وکقول الدولابی قال النسائی کمافی المیزان ولم ینقل فی الکتابین توثیقہ عن احد وبہ ضعف الدارقطنی ھذا الحدیث لاجرم ان قال الحافظ فیہ ضعف عہ قال مالہ فی البخاری غیر حدیث واحد [5] اھ قلت فانما الظن بابی عبداللہ انہ انما تساھل لان الحدیث	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہمارے ہمارے باغ میں ایک گھوڑا تھا جس کا نام لحیف تھا اھ۔امام ذہبی نے تذہیب التہذیب میں لکھا کہ اُبی بن عباس بن سہل بن سعد الساعدی مدنی نے اپنے والد گرامی اور ابر بکر بن حزم سے روایت کیااور ان سے معن القزار،ابن ابی فدیک،زید بن الحباب اور ایک جماعت نے روایت کیا،دولابی کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں۔میں کہتا ہوں اسے ابنِ معین نے ضعیف کہا اور امام احمد کے نزدیک یہ منکر الحدیث ہے اور میزان میں ہے نسائی کا قول دولابی کی طرح ہی ہے اور دونوں کتب میں اس کے بارے میں کسی کی توثیق منقول نہیں،دارقطنی نے اسی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔لاجرم حافظ نے کہا ہے کہ اس میں ضعف ہے اور کہا کہ

عــہ **قلت** واما اخوہ المھیمن فاضعف واضعف ضعفہ النسائی والدارقطنی وقال البخاری منکر الحدیث ای فلاتحل الروایۃ عنہ کمامر لاجرم ان قال الذھبی فی اخیہ ابی انہ واہ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)	**میں کہتا ہوں** اس کا بھائی عبدالمہیمن ہے اور وہ اضعف الضعاف ہے اسے نسائی اور دارقطنی نے ضعیف کہا،بخاری نے اسے منکر الحدیث کہایعنی اس سے روایت کرنا جائز نہیں جیساکہ گزرالاجرم ذہبی نے اسے اس کے بھائی ابی کے بارے میں کہاکہ وہ نہایت ہی کمزور ہے ۱۲منہ (ت)

[1] صحیح البخاری باب اسم الفرس والحمار مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۰۰

[2] ''خ'' سے بخاری، ''ت'' سے ترمذی اور ''ق'' سے قزوینی مراد ہے۔

[3] خلاصہ تذہیب التہذیب ترجمہ نمبر ۳۲۷ من اسمہ ابی مطبوعہ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ۱/ ۶۲

[4] میزان الاعتدال فی نقدالرجال ترجمہ نمبر ۲۷۳ من اسمہ ابی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۷۸

نوٹ: تذہیب التہذیب نہ ملنے کی وجہ سے اس کے خلاصے اور میزان الاعتدال دو۲کتابوں سے یہ نقل کیا گیا ہے۔

[5] تقریب التہذیب ذکر من اسمہ ابی مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ص ۱۷

لیس من باب الاحکام واللہ تعالٰی اعلم۔

ورابعًا اقول: قدشاع وذاع ایراد الضعاف فی المتابعات والشواھد فالقول بمنعه فی الاحکام مطلقاً وان وجد الصحیح باطل صریح وح یرتفع الفرق وینھدم اساس المسئلة المجمع علیھا بین علماء المغرب والشرق،لااقول عن ھذا وذاك بل عن ھذین الجبلین الشامخین صحیحی الشیخین فقد تنزلا کثیرا عن شرطھما فی غیرالاصول قال الامام النووی فی مقدمة شرحه لصحیح مسلم عاب عائبون مسلما رحمه اللہ تعالٰی بروایته فی صحیحه عن جماعة من الضعفاء والمتوسطین الواقعین فی الطبقة الثانیة الذین لیسوا من شرط الصحیح ولاعیب علیه فی ذلك بل جوابه من اوجه ذکرھا الشیخ الامام ابوعمر وبن الصلاح (الی ان قال) الثانی انیکون ذلك واقعا فی المتابعات والشواھد لافی الاصول وذلك بان یذکر الحدیث اولا باسناد نظیف رجاله ثقات ویجعله اصلا ثم اتبعه باسناد اُخرا واسانید فیھا بعض الضعفاء علی وجه التاکید بالمتابعة اولزیادة فیه تنبه علی فائدة فیما قدمه و قداعتذر الحاکم ابوعبداللہ بالمتابعة و الاستشھاد فی اخراجه من جماعة لیسو من شرط

بخاری میں اس ایک حدیث کے علاوہ اس کی کوئی حدیث نہیں ہے۔میں کہتا ہوں کہ ابوعبداللہ کے بارے میں گمان ہے کہ انہوں نے تساہل سے کام لیا، کیونکہ اس حدیث کا تعلق احکام سے نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

رابعًا میں کہتا ہوں کہ متابع اور شواہد میں احادیث ضعیفہ کا ایراد شائع اور مشہور ہے لہٰذا حدیث صحیح کی موجودگی میں احکام کے بارے میں حدیث ضعیف کے مطلقًا روایت کرنے کو منع کرنا صریحًا باطل ہے،اوراس صورت میں فرق مرتفع ہوجاتا ہے اوراس مسئلہ کی اساس جس پر علماءِ مشرق ومغرب کا اتفاق ہے گر کر ختم ہوجاتی ہے یہ میں اس یا اُس (یعنی عام آدمی) کی بات نہیں کرتا بلکہ علم حدیث کے دوبلند اور مضبوط پہاڑ بخاری ومسلم کی صحیحین کہ وہ اصول کے علاوہ میں اپنے شرائط سے بہت زیادہ تنزل میں آگئیں،امام نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں فرمایا کہ عیب لگانے والوں نے مسلم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ پر یہ طعن کیا کہ انہوں نے اپنی کتاب میں بہت سے ضعیف اور متوسط راویوں سے روایت لی ہے جو دوسرے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور صحیح کی شرط پر نہیں،حالانکہ اس معاملہ میں ان پر کوئی طعن نہیں ہوسکتا بلکہ اس کا کئی طریقوں سے جواب دیا گیا ہے جنہیں امام ابوعمرو بن صلاح نے ذکر کیا (یہاں تک کہ کہا) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بات ان روایات میں ہے جنہیں بطور متابع اور شاہد ذکر کیا گیا ہے اصول میں ایسا نہیں کیا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک ایسی حدیث ذکر کی جس کی سند درست ہو اور تمام راوی ثقہ ہوں اور اس حدیث کو اصل قرار دے کر اسکے

الصحیح منهم مطر الوراق وبقیة بن الولید ومحمد بن اسحاق بن یسار وعبدالله بن عمر العمری والنعمان بن راشد اخرج مسلم عنهم فی الشواهد فی اشباه لهم کثیرین انتهی [1]۔ وقال الامام البدر محمود العینی فی مقدمة عمدة القاری شرح صحیح البخاری یدخل فی المتابعة والاستشهاد روایة بعض الضعفاء وفی الصحیح جماعة منهم ذکروا فی المتابعات والشواهد [2] اھ

وخامسا اقول: مالی اخص الکلام بغیر الاصول هذه قناطیر مقنطرة من السقام مرویة فی الاصول والاحکام ان لم تروها العلماء فمن جاء بها وکم منهم التزموا بیان ماهنا،اما الرواة فلم یعهد منهم الروایة المقرونة بالبیان اللهم الانادر الداع خاص،وقد اکثروا قدیما وحدیثا من الروایة عن الضعفاء والمجاهیل ولم یعد ذلك قدحًا فیهم ولا ارتکاب مأثم وهذا سلیمٰن بن عبدالرحمٰن الدمشقی الحافظ شیخ البخاری ومن رجال صحیحه قال فیه الامام ابوحاتم صدوق الا انه من

بعد بطور تابع ایک اور سند یا متعدد اسناد ایسی ذکر کی جائیں جن میں بعض راوی ضعیف ہوں تاکہ متابعت کے ساتھ تاکید ہو یا کسی اور مذکور فائدے پر تنبیہ کا اضافہ مقصود ہو،امام حاکم ابوعبداللہ نے عذر پیش کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ جن میں صحیح کی شرط نہیں ان کو بطور تابع اور شاہد روایت کیا گیا ہے،اور ان روایت کرنے والوں میں یہ محدثین ہیں مطرالوراق،بقیۃ بن الولید،محمد بن اسحٰق بن یسار،عبداللہ بن عمر العمری اور نعمان بن راشد،امام مسلم نے ان سے شواہد کے طور پر متعدد روایات تخریج کی ہیں انتہٰی۔امام بدرالدین عینی نے مقدمہ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں تحریر کیا ہے کہ توابع اور شواہد میں بعض ضعفاء کی روایات بھی آئی ہیں اور صحیح میں ایک جماعت محدثین نے توابع اور شواہد کے طور پر ایسی روایات ذکر کی ہیں اھ (ت)

خامسا: ضعیف اور متوسط راوی کی روایت کی بات صرف غیر اصول وشواہد متابعات سے مختص کرنے کی مجھے کیا ضرورت،جبکہ کمزور اغیر صحیح روایات کا یہ ایک ذخیرہ ہے جو اصول واحکام میں مروی ہے اگر علماء ہی ان کو ذکر نہ کریں تو کون ذکر کریگا اور بہت کم ہیں جنہوں نے یہاں اس بات کا التزام کیا۔رہا معاملہ راویوں کا تو ان کے ہاں روایت کے ساتھ بیان کا طریقہ معروف نہیں،البتہ کسی خاص ضرورت کے تقاضے کے پیش نظر بیان بھی کردیا جاتا ہے اور ان میں سلفًا وخلفًا یہ معمول ہے کہ ضعیف اور مجہول راویوں سے روایت بیان کرتے ہیں اور اس بات کو ان میں طعن وگناہ شمار نہیں کیا جاتا دیکھئے سلیمان بن عبدالرحمٰن دمشقی جو کہ حافظ ہیں اور امام بخاری کے استاذ ہیں اور صحیح بخاری کے راویوں میں سے ہیں ان کے بارے میں

---

[1] المقدمۃ للامام النووی من شرح صحیح مسلم فصل عاب عائبون مسلمًا رحمہ اللہ تعالٰی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶

[2] المقدمۃ للعینی صحیح بخاری الثامنۃ فی الفرق بین الاعتبار والمتابعۃ الخ مطبوعہ بیروت ۱/ ۸

اروی الناس عن الضعفاء والمجهولین[1] اھ ولوسردت اسماء الثقات الرواۃ عن المجروحین لکثر وطال فلیس منھم من التزم ان لایحدث الا عن ثقۃ عندہ الانزر قلیل کشعبۃ ومالك واحمد فی المسند ومن شاء اللّٰه تعالٰی واحدا بعد واحد ثم ھذا ان کان ففی شیوخھم خاصۃ لامن فوقھم والا لما اتی من طریقھم ضعیف اصلا ولکان مجرد وقوعھم فی السند دلیل الصحۃ عندھم اذاصح السند الیھم ولم یثبت ھذا لاحد، وھذا الامام الھمام یقول لابنہ عبداللّٰه لواردت ان اقتصرہ علی ماصح عندی لم ارومن ھذا المسند الا الشیئ بعد الشیئ ولکنك یابنی تعرف طریقتی فی الحدیث انی لااخالف مایضعف الا اذاکان فی الباب شیئ یدفعہ[2] ذکرہ فی فتح المغیث ؎ واما المصنفون	امام ابوحاتم کہتے ہیں کہ یہ صدوق ہے اگرچہ ان لوگوں میں سے ہے جو ضعیف اور مجہول راویوں سے بہت زیادہ روایت کرنے والے ہیں اھ۔اگر میں ان ثقہ محدثین کے نام شمار کروں جنہوں نے مجروح راویوں سے روایت کی ہے تو یہ داستان طویل ہو اور ان میں کوئی ایسا شخص نہیں ملتا جس نے یہ التزام کیا ہوکہ وہ اسی سے روایت کرے گا جو اس کے نزدیک ثقہ ہو مگر بہت کم محدثین مثلاً شعبہ،امام مالک اور احمد نے مسند میں اور کوئی اِکّا دُکّا جس کو اللہ تعالٰی نے توفیق دی،پھر ان کے ہاں بھی یہ معاملہ ان کے اپنے شیوخ تک ہی ہے اس سے اوپر نہیں ورنہ ان کی سند سے کوئی ضعیف حدیث مروی نہ ہوتی اور محدثین کے ہاں ان میں سے کسی کا سند میں آجانا صحتِ حدیث کے لئے کافی ہوتا ہے جبکہ صحت کے ساتھ سند ان تک پہنچی ہو حالانکہ یہ بات کسی ایک کے لئے بھی ثابت نہیں،یہ امام احمد اپنے بیٹے عبداللہ کو فرماتے ہیں:اگر میں اس بات کا ارادہ کرتا کہ میں ان ہی احادیث کی روایت پر اکتفا کروں گا جو میرے ہاں صحیح ہیں تو پھر اس مسند میں بہت کم احادیث روایت کرتا،مگر اے میرے بیٹے!تُو روایت حدیث میں میرے طریقے سے آگاہ ہے کہ میں حدیث ضعیف کی مخالفت نہیں کرتا مگر جب اس باب میں مجھے کوئی ایسی شیئ مل جائے جو اسے

؎: اواخر القسم الثانی الحسن ۱۲ منہ (م)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ سلیمان بن عبدالرحمان الدمشقی نمبر ۳۴۸۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۲۱۳

[2] فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث القسم الثانی الحسن دارالامام الطبری بیروت ۱/ ۹۶

فاذا عدوت امثال الثلثة للبخاری ومسلم والترمذی ممن التزم الصحة والبیان الفیت عامة المسانید والمعاجیم والسنن والجوامع والاجزاء تنطوری فی کل باب علی کل نوع من انواع الحدیث من دون بیان، وھذا مما لاینکرہ الاجاھل اومتجاھل فان ادعی مدع انھم لایستحلون ذلك فقد نسبھم الی افتخام مالایبیحون وان زعم زاعم انھم لایفعلون ذلك فھم بصنیعھم علی خلفه شاھدون وھذا ابوداؤد الذی الین له الحدیث کماالین لداود علیه الصلاۃ والسلام الحدید، قال فی رسالته الی اھل مکة شرفھا الله تعالٰی ان ماکان فی کتابی من حدیث فیه وھن شدید فقدبینته ومنه مالایصح سندہ ومالم اذکر فیه شیئا فھو صالح وبعضھا اصح من بعض[1] اھ۔

والصحیح ماافادہ الامام الحافظ ان لفظ صالح فی کلامه اعم من ان یکون للاحتجاج اوللاعتبار فما ارتقی الی الصحة ثم الی الحسن فھو بالمعنی الاول وماعداھما فھو بالمعنی الثانی وماقصر عن ذلك فھو الذی فیه وھن شدید[2] اھ وھذا الذی یشھدبه

رَد کردے یہ فتح المغیث میں مذکور ہے، باقی رہیں محدثین کی تصنیفات تو اگر آپ امثال الکتب بخاری ومسلم اور ترمذی تینوں کتابوں کو سے تجاوز کریں جنہوں نے صحت وبیان کا التزام کرر رکھا ہے تو آپ اکثر مسانید، معاجیم، سنن، جوامع اور اجزاکے ہر باب میں ہر قسم کی احادیث بغیر بیان کے پائیں گے اس بات کا انکار جاہل یا متجاہل ہی کرسکتا ہے اور اگر کوئی دعوی کرے کہ محدثین کے ہاں یہ جائز نہیں تو یہ ان کی طرف ایسی بات کی نسبت کرنا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ ایسا عمل کرتے ہیں جسے وہ جائز نہ سمجھتے تھے اور اگر کوئی یہ زعم رکھتا ہو کہ وہ ایسا نہیں کرتے تو ان کا عمل اس کے برخلاف خود شاہد ہے، امام ابوداؤد کو ہی لیجئے ان کے لئے حدیث اسی طرح آسان کردی گئی جس طرح حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا نرم ہوجاتا تھا، اہل مکہ "شرفھا الله تعالٰی" کی طرف خط میں لکھا: میری کتاب (سنن ابی داؤد) میں جن بعض احادیث کے اندر نہایت سخت قسم کا ضعف ہے اس کو میں نے بیان کردیا ہے، اور بعض ایسی ہیں کہ ان کی سند صحیح نہیں اور جس کے بارے میں میں کچھ ذکر نہ کروں وہ استدلال کے لئے صالح ہیں اور بعض احادیث دوسری بعض کے اعتبار سے اصح ہیں اھ۔ اور صحیح وہ ہے جس کا امام حافظ نے افادہ فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے کلام میں لفظ صالح استدلال اور اعتبار دونوں کو شامل ہے، پس جو حدیث صحت پھر حسن کے درجہ پر پہنچے وہ معنی اول کے لحاظ سے صالح ہے اور جو ان دونوں کے علاوہ ہے وہ معنی ثانی کے لحاظ سے صالح ہے

[1] مقدمہ سنن ابی داؤد، فصل ثانی آفتاب عالم پریس لاہور ص ۴

[2] ارشاد الساری بحوالہ حافظ ابن حضر مقدمہ کتاب دار الکتاب العربی بیروت ۱/ ۸

الواقع فعليك به وان قيل وقيل عــه- وقدنقل عن اعلام سیرا النبلاء للذھبی ان ماضعف اسنادہ لنقص	اور جو اس سے بھی کم درجہ پر ہے وہ ایسی ہوگی جس میں ضعفِ شدید ہے اھ نفس الامر اس پر شاہد ہے اور تجھ پر یہی لازم ہے اگرچہ قیل کے طور پر کیا گیا ہے۔

عــه: ای قیل حسن عندہ واختارہ الامام المنذری وبه جزم ابن الصلاح فی مقدمته وتبعه الامام النووی فی التقریب ای وقد لایکون حسناً عندغیرہ کمافی ابن الصلاح وقیل صحیح عندہ ومشی علیه الامام الزیلعی فی نصب الرایة عنه ذکر حدیث القلتین وتبعه العلامه حلبی فی الغنیة فی فصل فے التوافل وکذلك یقال ھھنا انه قدلایصح عند غیرہ بل ولایحسن واما الامام ابن الھمام فی الفتح اھل الکتاب وتلمیذہ فی الحلیة قبیل صفة الصلاۃ فاقتصرا علی الحجیة وھی تشملھما فیقرب من قول من قال حسن وھذا الذی ذکرہ الحافظ وتبعه فیه العلامة القسطلانی فی مقدمة الارشاد وختم الحفاظ فی التدریب فی فروع فی الحسن قال لکن ذکر ابن کثیر انه روی عنه ماسکت عنه فھو حسن فان صح ذلك فلااشکال [1] اھ **اقول:** لقائل ان یقول ان للحسن اطلاقات وان القدماء قل ماذکروہ وانما الترمذی ھو الذی شھرہ وامرہ فاید ربنا انه ان صح عنه ذلك لم یرد به الاھذا لا الذی استقر علیه الاصطلاح فافھم واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه (م)

یعنی بعض نے کہا کہ اس کے نزدیک وہ حسن ہے، اسے امام منذری نے اختیار کیا، اسی پر ابن صلاح نے مقدمہ میں جزم کیا اور امام نووی نے تقریب میں اسی کی اتباع کی یعنی کبھی اس کے غیر کے ہاں وہ حسن نہیں ہوتی جیسے کہ مقدمہ ابن صلاح میں ہے، اور بعض نے کہا کہ اس کے نزدیک وہ صحیح ہے، امام زیلعی نصب الرایہ میں قلتین والی حدیث کے ذکر میں اسی پر چلے ہیں۔ اور علّامہ حلبی نے غنیۃ المستملی کی فصل فی النوافل میں اسی کی اتباع کی ہے اور اسی طرح یہاں کہا جائے گا یعنی کبھی اس کے غیر کے ہاں وہ صحیح نہیں بلکہ حسن بھی نہیں ہوتی۔ امام ابن ہمام نے فتح القدیر ابتدائے کتاب میں اور ان کے شاگرد نے حلیۃ المحلی میں صفۃ الصلٰوۃ سے تھوڑا پہلے اس کے صحیح ہونے پر اقتصار کیا ہے اور یہ بات ان دونوں اقوال کو شامل ہے پس یہ اس کے قول کے قریب ہے جس نے کہا وہ حسن ہے یہ وہ ہے جس کا ذکر حافظ نے کیا ہے اور مقدمہ ارشاد الساری میں علامہ قسطلانی نے اسی کی اتباع کی ہے اور تدریب میں خاتم الحفاظ نے بیان فروع فی الحسن، لیکن ابن کثیر نے کہا کہ ان سے ہے کہ جس پر انہوں نے سکوت کیا، وہ حسن ہے۔ پس اگر یہ صحیح ہو تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حسن کے تو مختلف اطلاقات ہیں بہت کم قدماء نے اس کا ذکر کیا ہے صرف امام ترمذی نے اس کو شہرت دی اور اس کا اجراء کیا، پس اللہ رب العزت نے ہماری تائید فرمائی کہ اگر ان سے یہ بات صحت کے ساتھ ثابت ہو جائے تو انہوں نے اس سے یہی مراد لی ہے نہ وہ جس پر اصطلاح قائم ہو چکی ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

[1] تدریب الراوی شرح تقریب النووی فروع فی الحسن دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۱۶۸

حفظ اوید فمثل ھذا یسکت عنه ابوداود غالبا[1] الخ۔ومعلوم ان کتاب ابی داؤد انما موضوعه الاحکام وقدقال فی رسالته انمالم اصنف فی کتاب السنن الا الاحکام ولم اصنف فی الزھد وفضائل الاعمال وغیرھا[2] الخ۔وقال الشمس محمدن السخاوی فی فتح المغیث اما حمل ابن سید الناس فی شرحه الترمذی قول السلفی علی مالم یقع التصریح فیه من مخرجھا وغیرہ بالضعف،فیقتضی کما قال الشارح فی الکبیر ان ماکان فی الکتب الخمسة مسکونا عنه ولم یصرح بضعفه ان یکون صحیحا،ولیس ھذا الاطلاق صحیحا بل فی کتب السنن احادیث لم یتکلم فیھا الترمذی او ابوداود ولم ینجد لغیرھم فیھا کلاما ومع ذلك فھی ضعیفة[3] اھ۔وقال فی المرقاۃ الحق ان فیه"ای فی مسند الامام لمحمد رضی الله تعالٰی عنه"احادیث کثیرۃ ضعیفة وبعضھا اشد فی الضعف من بعض[4] الخ۔ونقل بعیدہ عن شیخ الاسلام الحافظ انه قال لیست الاحادیث الزائدۃ فیه علی مافی الصحیحین باکثر ضعفا من الاحادیث الزائدۃ فی سنن ابی داؤد

اور امام ذہبی کی اعلام سیر النبلا سے منقول ہے کہ جس حدیث کی سند ضعیف اس کے راوی کا حفظ ناقص ہونے کی وجہ سے ہو تو ایسی حدیث کے بارے میں ابوداؤد سکوت اختیار کرتے ہیں الخ۔اور یہ بات معلوم ہے کہ ابوداؤد شریف کا موضوع احکام ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے رسالہ میں یہ بات کہی ہے میں نے یہ کتاب احکام ہی کے لئے لکھی ہے زہد اور فضائل اعمال وغیرہ کے لئے نہیں الخ۔اور شمس محمد سخاوی نے فتح المغیث میں بیان کیا ہے کہ ابن سید الناس نے اپنی شرح ترمذی نے قول سلفی کو ایسی حدیث پر محمول کیا ہے جس کے بارے میں اس کے مخرج وغیرہ کی ضعف کے ساتھ تصریح واقع نہیں ہوئی۔پس اس کا تقاضا ہے جیسا کہ شارح نے کبیر میں کہا کہ کتب خمسہ میں جس حدیث پر سکوت اختیار کیا گیا ہو اور اس کے ضعف کی تصریح نہ کی گئی ہو وہ صحیح ہوگی حالانکہ یہ اطلاق صحیح نہیں کیونکہ کُتبِ سنن میں ایسی احادیث موجود ہیں جن پر ترمذی یا ابوداؤد نے کلام نہیں کیا اور نہ ہی کسی غیر نے ہمارے علم کے مطابق ان میں گفتگو کی ہے اسکے باوجود وہ احادیث ضعیف ہیں اھ۔اور مرقات میں فرمایا: حق یہ ہے کہ اس یعنی مسند احمد رضی اللہ تعالٰی عنہ میں بہت سی احادیث ایسی ہیں جو ضعیف ہیں اور بعض دوسری بعض کے اعتبار سے زیادہ ضعیف ہیں الخ۔اور تھوڑا سا اس کے بعد شیخ الاسلام حافظ سے نقل کیا کہا کہ اس میں (یعنی مسند احمد بن حنبل میں صحیحین پر جو زائد احادیث

---

[1] سیر اعلام النبلاء ترجمہ نمبر ۲۱۱۷ ابوداؤد بن اشعث مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۳ / ۲۱۴

[2] رسالہ مع سنن ابی داؤد الفصل الثانی فی الامور التی تعلق بالکتاب مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۵

[3] فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی القسم الثانی الحسن دار الامام الطبری بیروت ۱/ ۱۰۰ و ۱۰۱

[4] مرقات شرح مشکوٰۃ المصابیح شرط البخاری ومسلم الذی التزماہ الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۳

والترمذی علیها وبالجملة فالسبیل واحد فمن اراد الاحتجاج بحدیث من السنن لاسیما سنن ابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة وعبدالرزاق مما الامر فیه اشد او بحدیث من المسانید لان هذه کلها لم یشترط جامعوها الصحة والحسن وتلك السبیل ان المحتج انکان اهلا للنقل والتصحیح فلیس ببله ان یحتج بشیئ من القسمین حتی یحیط به وان لم یکن اهلا لذلك فان وجد اهلا لتصحیح اوتحسین قلده والا فلایقدم علی الاحتجاج فیکون کحاطب لیل فلعه یحتج بالباطل وهو لایشعر[1] اھ۔

ہیں وہ سنن ابی داؤد اور ترمذی میں صحیحین پر زائد احادیث سے زیادہ ضعیف نہیں ہیں۔الغرض راستہ ایک ہی ہے اس شخص کے لئے جو احادیث سنن سے استدلال کرنا چاہتا ہے خصوصاً سنن ابن ماجہ، مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق۔ کیونکہ ان میں بعض کا معاملہ سخت ہے یا استدلال ان احادیث سے جو مسانید میں ہیں کیونکہ ان کے جامعین نے صحت وحسن کی کوئی شرط نہیں رکھی اور وہ راستہ یہ ہے کہ استدلال کرنے والا اگر نقل وتصحیح کا اہل ہے تو اس کے لئے ان سے استدلال کرنا اس وقت درست ہوگا جب ہر لحاظ سے دیکھ پرکھ لے اور اگر وہ اس بات کا اہل نہیں تو اگر ایسا شخص پائے جو تصحیح وتحسین کا اہل ہے تو اس کی تقلید کرے اور اگر ایسا شخص نہ پائے تو وہ استدلال کے لئے قدم نہ اٹھائے ورنہ وہ رات کو لکڑیاں اکٹھی کرنے والے کی طرح ہوگا، ہوسکتا ہے وہ باطل کے ساتھ استدلال کرلے اور اسے اس کا شعور نہ ہو اھ۔

وقال الامام عثمٰن الشهرزوری فی علوم الحدیث حکی ابوعبدالله بن مندة الحافظ انه سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان من مذهب ابی عبدالرحمٰن النسائی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکه، وقال ابن مندة وکذلك ابوداؤد السجستانی یاخذ ماخذه ویخرج الاسناد الضعیف اذالم یجد فی الباب وغیره لانه اقوی عنده من رای الرجال[2] اھ وفیها بعیده ثم

اور امام عثمان شہرزوری نے علوم الحدیث میں فرمایا: ابوعبداللہ بن مندہ حافظ نے بیان کیا کہ انہوں نے مصر میں محمد بن سعد باوردی سے یہ کہتے ہُوئے سُنا "ابوعبدالرحمٰن نسائی کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس شخص سے حدیث کی تخریج کرتے ہیں جس کے ترک پر اجماع نہ ہو، اور ابن مندہ نے کہا، اسی طرح ابوداؤد سجستانی اس کے ماخذ کو لیتے اور سند ضعیف کی تخریج کرتے ہیں جبکہ اس باب میں اس کے علاوہ کوئی دوسری حدیث موجود نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی

---
[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ المصابیح شرط البخاری ومسلم الذی التزماہ الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۳
[2] مقدمۃ ابن الصلاح النوع الثانی فی معرفۃ الحسن مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۱۸

فی التقریب والتدریب وھذا لفظھا ملخصاً۔اما مسند الامام احمد بن حنبل وابی داؤد الطیالسی وغیرھما من المسانید کمسند عبیداللّٰہ بن موسٰی واسحٰق بن راھویه والدارمی وعبدبن حمید وابویعلی الموصلی والحسن بن سفین وابی بکر ن البزار فھؤلاء عادتھم ان یخرجوا فی مسند کل صحابی ماورد من حدیثه غیر مقیدین بان یکون محتجاً به اولا [1] الخ وفیه اعنی التدریب قیل ومسند البزار یبین فیه الصحیح من غیرہ قال العراقی ولم یفعل ذلك الا قلیلا [2] وفی البنایة عــه۱ شرح الھدایة للعلامة الامام البدر العینی الدارقطنی کتابه مملومن الاحادیث الضعیفة والشاذة والمعللة وکم فیه من حدیث لایوجد فی غیرہ [3] اھ وذکر اشد منه للخطیب ونحوہ للبیھقی۔ وفی فتح المغیث عــه۲ یقع ایضاً فی صحیح ابی عوانة الذی عمله مستخرجا علی مسلم احادیث

رائے وقیاس سے قوی ہے اھ اور اس میں تھوڑا سا بعد میں ہے پھر تدریب و تقریب میں ہے اور یہ الفاظ ملخصًا ان دونوں کے ہیں، مسند امام احمد بن حنبل، ابوداؤد طیالسی اور ان کے علاوہ دیگر مسانید مثلًا مسند عبیداللہ بن موسٰی، مسند اسحٰق بن راہویہ، مسند دارمی، مسند عبد بن حمید، مسند ابویعلی موصلی، مسند حسن بن سفیان، مسند ابوبکر بزار ان تمام کا طریقہ یہی ہے کہ مسند میں ہر صحابی سے مروی حدیث بیان کردیتے ہیں اس قید سے بالاتر ہو کر کہ یہ قابلِ استدلال ہے یا نہیں الخ اور اس یعنی تدریب میں ہے کہ بیان کیا گیا ہے کہ مسند بزار وہ ہے جس میں احادیث صحیحہ کو غیر صحیحہ سے جُدا بیان کیا جاتا ہے۔ عراقی کہتے ہیں کہ ایسا انہوں نے بہت کم کیا ہے۔امام بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں تصریح کی ہے کہ دارقطنی کتاب احادیث ضعیفہ، شاذہ اور معللہ سے پُر ہے اور بہت سی احادیث اس میں ایسی ہیں جو اس کے غیر میں نہیں پائی جاتیں اھ اور خطیب کے لئے اس سے بڑھ کر شدت کا ذکر ہے اور اسی کی مثل بیہقی کے لئے ہے۔اور فتح المغیث میں ہے کہ صحیح ابوعوانہ جو مسلم پر احادیث کا

عــه۱: فی مسئلة الجھر فی البسملة ۱۲ منه (م)
عــه۲: فی الصحیح الزائد علی الصحیحین۔(م)

بسم اللہ کو جہرًا پڑھنے کے مسئلہ میں اس کو ذکر کیا ہے (ت)
صحیحین پر زائد صحیح کے بیان میں اسے ذکر کیا ہے (ت)

[1] تدریب الراوی شرح التقریب النواوی مرتبة المسانید من الصحة مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۱
[2] تدریب الراوی شرح التقریب النواوی اول من صنف مسندا مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴
[3] البنایة شرح الہدایة باب صفة الصلٰوة مطبوعہ ملک سنز کارخانہ بازار فیصل آباد ۱/ ۶۲۸

كثيرة زائدة على اصله وفيها الصحيح والحسن بل والضعيف ايضا فينبغى التحرز فى الحكم عليها ايضا [1] اھ نصوص العلماء فى هذا الباب كثيرة جدا وما اوردنا كاف فى ابانة ماقصدنا، وبالجملة فروايتهم الضعاف من دون بيان فى كل باب وان لم يوجد الصحيح معلوم مقرر لا يرد ولاينكر، وانما اطنبنا ههنا لماشممنا خلافه من كلمات بعض الجلة، والحمد لله على كشف الغمة وتبثيت القدم فى الزلة فاستبان ان لوكان المراد مازعم هذا الذى نقلنا قوله لكانت التفرقة بين الاحكام والضعاف قدانعدمت، والمسألة الاجماعية من اساسها قدانهدمت هذا وجه ولك ان تسلك مسلك ارخاء العنان وتقول على وجه التشقق ان الحكم الذى رويت فيه الضعاف مطلقة هل يوجد فيه صحيح ام لافان وجد فقد رووا الضعيف ساكتين فى الاحكام ايضا عند وجود الصحيح فاين الفرق وان لم يوجد فالامرا شد فان التجأ ملتج الى انهم يعدون سوق الاسانيد	استخراج کرتے ہُوئے اصل پر بہت کچھ زائدہ احادیث نقل کی ہیں ان میں صحیح، حسن بلکہ ضعیف بھی ہیں لہٰذا ان پر حکم لگانے سے خوب احتراز واحتیاط چاہیے اھ علماء کی تصریحات اس معاملہ میں بہت زیادہ ہیں اور جو ہم نے نقل کردی ہیں ہمارے مقصود کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں، الغرض محدثین نے ضعیف احادیث بغیر نشاندہی کے ہر مسئلہ میں ذکر کی ہیں اگرچہ اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث نہ پائی گئی ہو اور یہ بات معلوم ومسلّم ہے، نہ اسے رَد کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کا انکار ممکن ہے۔ ہم نے یہ طویل گفتگو اس لئے کردی ہے کہ بعض بزرگوں کے کلام سے ہم نے اس کے خلاف محسوس کیا تھا۔ اللہ تعالٰی کے لئے ہی حمد ہے جس نے تاریکی دُور کردی اور پھسلنے کے مقام پر ثابت قدم رکھا پس اب یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر ان کی مراد وہی ہے جو ہم نے ان کا قول نقل کیا تو پھر احکام اور ضعاف کے درمیان تفریق ختم ہوگی اور اجماعی مسئلہ کی بنیاد منہدم ہوگئی ایک تو یہ توجیہ ہے اور ایک دوسری آسان راہ اختیار کرتے ہوئے علی وجہ التشقق یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ حکم جس کے بارے میں مطلقًا ضعیف حدیثیں مروی ہوں دیکھا جائیگا اس میں کوئی صحیح حدیث پائی جاتی ہے انہیں اگر حدیث صحیح پائی جائے تو لازم آیا کہ انہوں نے حدیث ضعیف احکام میں بھی صحیح کے ہوتے ہوئے سکوتًا روایت کی ہے تو اب فرق کہاں ہے؟ اور اگر موجود نہ ہو تو معاملہ اس سے بھی زیادہ شدید ہے اگر معترض یہ کہہ دے کہ محدثین سوقِ سند کو ہی بیان

[1] فتح المغیث الصحیح الزائد علی الصحیحین دارالامام الطبری بیروت ۱/ ۴۳

من البیان ای فلم یوجد منهم روایة الضعاف فی الاحکام الامقرونة:

قلت اوّلًا : هذا شیئ قد یبدیه بعض العلمآء عذرا ممن روی الموضوعات ساکتا علیها ثم هم لایقبلون قال الذهبی عــہ۱ فی المیزان کلام ابن مندة فی ابی نعیم فظیع لا احب حکایته ولا اقبل قول کل منهما فی الآخر بل هما عندی مقبولان لااعلم لهما ذنبا اکبر من روایتهما الموضوعات ساکتین عنها [1] اھ۔ وقد قال العراقی عــہ۲ فی شرح الفیته ان من ابرز اسنادہ منهم فهو ابسط لعذرہ اذ أحال ناظرہ علی الکشف عن سندہ وان کان لایجوز له السکوت علیه [2] اھ۔

ثانیا: لایعهد منهم ایراد الاحادیث من ای باب کانت الامسندة فهذا البیان لم تنفك عنه احادیث الفضائل ایضًا فبماذا تساهلوا فی هذا دون ذلک۔

قرار دیتے ہیں، پس اس صورت میں احکام میں ضعیف حدیثوں کی روایت سکوتًا نہ ہوگی بلکہ بیان کے ساتھ ہوگی تو اس کے جواب میں:-

میں کہتا ہوں اولًا: یہ وہ چیز ہے جس کو بعض علماء نے ان لوگوں کی طرف سے عذر کے طور پر پیش کیا جو موضوعات کو سکوتًا روایت کرتے ہیں پھر انہیں قبول نہیں کرتے۔ ذہبی نے میزان میں کہا کہ ابونعیم کے بارے میں ابن مندہ کا کلام نہایت ہی رکیک ہے میں اسے بیان کرنا بھی پسند نہیں کرتا اور میں ان دونوں کا کوئی قول ایک دوسرے کے بارے میں نہیں سنتا بلکہ یہ دونوں میرے نزدیک مقبول ہیں اور میں ان کا سب سے بڑا گناہ یہی جانتا ہوں کہ انہوں نے روایاتِ موضوعہ کو سکوتًا روایت کیا ہے اور انکی نشان دہی نہیں کی اھ۔ عراقی نے شرح الفیہ میں کہا ہے کہ ان میں سے جس نے اپنی سند کو واضح کیا تو اس نے اپنا عذر طویل کیا کیونکہ اس طرح اس نے ناظر کو سند کے حال سے آگاہ کیا ہے اگرچہ اس کے لئے اس پر سکوت جائز نہ تھا اھ۔ **ثانیا**: ان کے ہاں ہر باب میں یہ معروف ہے کہ اس میں مسند احادیث لائی جائیں گی تو اس بیان سے احادیث فضائل بھی الگ نہیں، پھر ان میں تساہل کیوں اور دُوسری روایات میں نہ ہو۔

عــہ۱: فی احمد بن عبداللّٰہ ۱۲ منه (م)

عــہ۲ : نقله فی التدریب نوع الموضوع قبیل التنبیهات ۱۲ منه رضی اللّٰہ عنه (م)

احمد بن عبداللہ کے ترجمہ میں ہے۔ (ت)

اس کو نقل کیا ہے تدریب میں نوع موضوع کے تحت تنبیہات سے کچھ پہلے۔ (ت)

[1] میزان الاعتدال للذہبی ترجمہ نمبر ۴۳۸ احمد بن عبداللہ ابونعیم الخ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۱۱

[2] تدریب الراوی شرح التقریب المعروفون بوضع الحدیث مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۸۹

ثالثًا: لوکان الاسناد وھو البیان المراد لاستحال روایۃ شیئ من الاحادیث منفکا عن البیان فان الروایۃ لاتکون الا بالاسناد. قال فی التدریب حقیقۃ الروایۃ نقل السنۃ ونحوھا واسناد ذلك الی من عزی الیه بتحدیث واخبار وغیر ذلك[1] اھ وقال عــہ۱ الزرقانی تحت قول المواھب روی عبدالرزاق بسندہ الخ بسندہ ایضاح والافھو مدلول روی[2] اھ وقال ایضا عــہ۲ تحت قوله روی الخطیب بسندہ ایضاح فھو عندھم مدلول روی[3] اھ واذا انتھی الکلام بنا الی ھنا واستقر عرش التحقیق بتوفیق الله تعالٰی علی ماھو مرادنا فلنعد الی ماکنا فیه حامدین لله تعالٰی علی مننه الجزیلۃ الی کل نبیه ومصلین علی نبیه الکریم واٰله وصحبه وسائر مجیه۔

ثالثًا: اگر سند بیان مراد ہی ہو تو بیان کے بغیر کوئی حدیث مروی ہی نہ ہوگی کیونکہ روایت میں سند تو ضروری ہے، تدریب میں ہے کہ حقیقت روایت سنّت وغیرہ کا نقل کرنا اور اس بات کی سند کا ذکر کرنا ہے کہ یہ فلاں نے بیان کی یا فلاں نے اس کی اطلاع دی ہے وغیرہ ذلک اھ زرقانی نے مواہب کی عبارت "روی عبدالرزاق بسندہ الخ" کے تحت کہا کہ بسند کا لفظ صرف وضاحت کے لئے ہے ورنہ وہ "روی" کا مدلول ہے اھ اور مواہب کی عبارت "روی الخطیب بسندہ" کے تحت یہی بات زرقانی نے کہی کہ "بسندہ" وضاحت ہے تو ان کے ہاں لفظ "روی" کا مدلول بھی یہی ہے اھ جب ہماری یہ گفتگو مکمل ہوچکی تو اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کا اعلٰی درجہ پختہ ہوگیا اس طور پر جو ہماری مراد تھی، اب ہم واپس اس مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں جو ہمارا موضوع تھا اللہ تعالٰی کی بے بہا نعمتوں پر حمد کرتے ہوئے جو اس نے اپنے ہر نبی کو عطا کی ہیں اور صلاۃ وسلام پڑھتے ہوئے نبی کریم اور آپ کی آل واصحاب اور باقی محبین پر۔(ت)

افادہ بست ودوم ۲۲: (ایسے اعمال کے جواز یا استحباب پر ضعیف سے سند لانا دربارہ احکام اسے

عــہ۱: اوائل الکتاب عند ذکر خلق نورہ صلی الله تعالٰی علیه وسلم ۱۲ منه (م) عــہ۲: فی ذکر ولادته صلی الله تعالٰی علیه وسلم ۱۲ منه (م)

[1] تدریب الراوی شرح التقریب خطبۃ المؤلف / وفیھا فوائد / حد علم حدیث مطبوعہ نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱ /۴۰

[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد الاول فی تشریف اللہ تعالٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام مطبوعہ مطبعۃ العامرہ مصر ۱/ ۵۵

[3] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد الاول ذکر تزوج عبداللہ آمنہ مطبوعہ مطبعۃ العامرہ مصر ۱/ ۱۳۳

حجت بنانا نہیں) جس نے افادات سابقہ کو نظرِ غائر و قلب حاضر سے دیکھا سمجھا اُس پر بے حاجت بیان ظاہر وعیاں ہے کہ حدیث ضعیف سے فضائلِ اعمال میں استحباب یا محلِ احتیاط میں کراہت تنزیہ یا امر مباح کی تائید اباحت پر استناد کرنا اُسے احکام میں حجت بنانا اور حلال وحرام کا مثبت ٹھہرانا نہیں کہ اباحت تو خود بحکم اصالت ثابت اور استحباب تنزہ قواعد قطعیہ شرعیہ وارشاد اقدس "**کیف وقد قیل**" وغیرہ احادیث صحیحہ سے ثابت جس کی تقریر سابقًا زیور گوش سامعان ہُوئی حدیث ضعیف اس نظر سے کہ ضعف سند مستلزم غلطی نہیں ممکن کہ واقع میں صحیح ہو صرف امید واحتیاط پر باعث ہُوئی، آگے حکمِ استحباب وکراہت اُن قواعد وصحاح نے افادہ فرمایا اگر شرع مطہر نے جلب مصالح وسلب مفاسد میں احتیاط کو مستحب نہ مانا ہوتا ہرگز ان مواقع میں احکام مذکورہ کا پتا نہ ہوتا تو ہم نے اباحت، کراہت، مندوبیت جو کچھ ثابت کی دلائل صحیحہ شرعیہ ہی سے ثابت کی نہ حدیث ضعیف سے **اقول**: تاہم از انجا کہ ورود ضعیف وہ بھی نہ لذاتہ بلکہ بملاحظہ امکان صحت ترجی واحتیاط کا ذریعہ ہُوا ہے اگر اُس کی طرف تجوّزًا نسبت اثبات کردیں بجا ہے اور ثبوت بالضعیف میں بائے استعانت تو ادنٰی مداخلت سے صادق، ہاں اگر دلائل شرعیہ سے ایک امر کلی کی حرمت ثابت ہو اور کوئی حدیث ضعیف اُس کے کسی فرد کی طرف بُلائے مثلًا کسی حدیث مجروح میں خاص طلوع وغروب یا استوا کے وقت بعض نماز نفل کی ترغیب آئی تو ہرگز قبول نہ کی جائے گی کہ اب اگر ہم اُس کا استحباب یا جواز ثابت کریں تو اسی حدیث ضعیف سے ثابت کریں گے اور وہ صالح اثبات نہیں یونہی اگر دلائل شرعیہ مثبت ندب یا اباحت ہوں اور ضعاف میں نہی آئی اسی وجہ سے مفید حرمت نہ ہوگی مثلًا مقرر اوقات کے سوا کسی وقت میں ادائے سنن یا معین رشتوں کے علاوہ کسی رشتہ کی عورت سے نکاح کو کوئی حدیث ضعیف منع کرے حرمت نہ مانی جائے گی ورنہ ضعاف کی صحاح پر ترجیح لازم آئے **بحمداللہ** یہ معنی ہیں کلام علماء کے کہ حدیث ضعیف دربارہ احکام حلال وحرام معمول بہ نہیں۔

ثم اقول: اصل یہ ہے کہ مثبت وہ جو خلاف اصل کسی شَے کو ثابت کرے کہ جو بات مطابق اصل ہے خود اسی اصل سے ثابت، ثابت کیا محتاج اثبات ہوگا ولہذا شرع مطہر میں گواہ اس کے مانے جاتے ہیں جو خلاف اصل کا مدعی ہو اور ماورائے دماء وفروج ومضار وخبائث تمام اشیاء میں اصل اباحت ہے تو ان میں کسی فعل کے جواز پر حدیث ضعیف سے استناد کرنا حلت غیر ثابتہ کا اثبات نہیں بلکہ ثابتہ کی تائید ہے،

هذا تحقيق مااسلفنا فى الافادة السابقة عن المحقق الدوانى، وهذا هو معنى مانص عليه الامام ابن دقيق العيد وسلطن العلماء عزالدين بن عبدالسلام وتبعهما شيخ الاسلام الحافظ ونقله تلميذه السخاوى	یہ وہ تحقیق ہے جو ہم نے افادہ سابقہ میں محقق دوانی کے حوالے سے بیان کی اور یہ وہ حقیقت ومعنی ہے جس کی تصریح امام ابن دقیق العید اور سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام نے کی اور شیخ الاسلام حافظ نے ان دونوں کی اتباع کی اور ان کے شاگرد سخاوی نے

فی فتح المغیث وفی قول البدیع والسیوطی فی التدریب والشمس محمد الرملی فی شرح المنهاج النووی،ستھم من الشافعیة،ثم اثرہ عن الرملی العلامة الشرنبلالی فی غنیة ذوی الاحکام والمحقق المدقق العلائی فی الدرالمختار واقراہ ھما ومحشو الدر الحلبی والطحطاوی والشامی فیھا وفی منحة الخالق خمستھم من الحنفیة،من اشتراط العمل بالضعیف باندراجه تحت اصل عام،وھو اذا حققت لیس بتقیید زائد بل تصریح بمضمون مانصوا علیه ان العمل به فیما وراء العقائد والاحکام،کمااوضحناہ لك وبه ازداد انزھاقا بعد انزھاق ماظن الظانان من ان الکلام فی الاعمال الثابتة بالصحاح،کیف ولوکان کذلك لما احیتج الی ھذا الاشتراط کمالایخفی واللّٰه الھادی الی سوی الصراط۔

فتح المغیث اور القول البدیع میں،سیوطی نے تدریب میں،شمس الدین محمد رملی نے شرح المنہاج النووی میں اسے نقل کیا ہے یہ چھ[۶] شوافع میں سے ہیں،پھر رملی سے علّامہ شرنبلالی نے غنیہ ذوی الاحکام میں اور محقق ومدقق العلائی نے درمختار میں اسے نقل کیا اور اسے ان دونوں نے اور درمختار کے محشین حلبی،طحطاوی اور شامی نے اپنے اپنے حواشی اور منحۃ الخالق میں ثابت رکھا یہ پانچ حنفی ہیں (اور وہ یہ ہے) کہ حدیث ضعیف پر عمل کے لئے شرط یہ ہے کہ کسی عمومی ضابطہ کے تحت داخل ہو اور جب تو اس کی تحقیق کرے تو یہ کوئی زائد قید نہیں بلکہ اسی مضمون کی وضاحت ہے جس کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر عمل عقائد واحکام کے علاوہ میں کیا جائیگا،جیسا کہ ہم نے پہلے اسے واضح کردیا ہے اور اس سے ان دو علماء کا خوب رَد ہوگیا جو یہ گمان رکھتے تھے کہ یہ ان اعمال کے بارے میں کلام ہے جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہوں اور یہ مطلب اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اگر معاملہ یہ ہوتا تو یہ شرط لگانے کی محتاجی نہ تھی جیسا کہ واضح ہے،اور اللہ تعالٰی سیدھے راہ کی ہدایت دینے والا ہے۔(ت)

بحمد اللّٰه اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ بعض متکلمین طائفہ جدیدہ کا زعم باطل کہ ان احادیث سے جوازِ تقلیل ابہامین پر دلیل لانا احکامِ حلال وحرام میں انہیں حجت بنانا ہے اور وہ بتصریح علماء ناجائز، محض مغالطہ وفریب وہی عوام ہے ذی ہوش نے اتنا بھی نہ دیکھا کہ وہی علماء جو حدیث ضعیف کو حلال وحرام میں حجت نہیں مانتے صدہا جگہ احادیث ضعیفہ سے افعال کے جواز واستحباب پر دلیل لاتے ہیں جس کی چند مثالیں افادہ سابقہ میں گزریں کیا معاذاللہ علمائے کرام اپنا لکھا خود نہیں سمجھتے یا اپنے مقررہ قاعدہ کا آپ خلاف کرتے ہیں کیا افادہ ہفدہم میں امام ابن امیر الحاج کا ارشاد نہ سنا کہ جمہور علماء کے نزدیک فضائل اعمال میں حدیث ضعیف قابلِ عمل ہے تو کسی فعل کی اباحت قائم رکھنا بدرجہ اولٰی ولکن الوھابیة لایسمعون واذا سمعوا لایعقلون رب انی اسألك العفو و

العافیۃ اٰمین (وہابی تو سُنتے ہی نہیں، سُنتے ہیں تو سمجھتے نہیں، اے میرے رب! میں تجھ سے عفو ومعافی کا سوال کرتا ہُوں، آمین۔ت)

افادہ بست[۲۳] وسوم (ایسے مواقع میں ہر حدیث ضعیف غیر موضوع کام دے سکتی ہے) **اقول اوّلاً:** جمہور علماء کے عامہ کلمات مطالعہ کیجئے تو وہ مواقع مذکورہ میں قابلیت عمل کیلئے کسی قسم ضعف کی تخصیص نہیں کرتے، صرف اتنا فرماتے ہیں کہ موضوع نہ ہو فتح[۱] القدیر والفیہ[۲] عراقی وشرح[۳] الفیۃ للمصنف میں تھا **غیر الموضوع**[1] (موضوع کے علاوہ ہو۔ت) مقدمہ[۴] ابن الصلاح وتقریب[۵] میں **ماسوی الموضوع**[2] (موضوع کے سوا ہو۔ت) مقدمہ[۶] سید شریف میں **دون الموضوع**[3] (موضوع نہ ہو۔ت) حلیہ[۷] میں **الذی لیس بموضوع**[4] (ایسی روایت جو موضوع نہ ہو۔ت) اذکار[۸] میں ان الفاظ سے اجماع ائمہ نقل فرمایا کہ **مالم یکن موضوعا**[5] (وہ جو کہ موضوع نہ ہو۔ت) یونہی[۹] امام ابن عبدالبر نے اجماعِ محدثین ذکر کیا کہ **یر ونھا عن کل**[6] (محدثین ان کو تمام سے روایت کرتے ہیں۔ت) یہ سب عبارات باللفظ یا بالمعنی افادات سابقہ میں گزریں، زرقانی[۱۰] شرح عـــہ[۱] مواہب میں ہے **عادۃ المحدثین التساھل فی غیر الاحکام والعقائد مالم یکن موضوعا**[7] (محدثین کی عادت ہے کہ غیر احکام وعقائد میں تساہل کرتے ہیں اس میں جو موضوع نہ ہو) یونہی[۱۱] علّامہ حلبی سیرۃ عـــہ[۲] الانسان العیون میں فرماتے ہیں:

عـــہ۱: ذکر رضاعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تحت حدیث مناغاۃ القمر لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ (م)

عـــہ۲: نقل ھذا وماسیاتی عن عیون الاثر بعض الاثرین ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ذکر رضاعت میں اس حدیث کے تحت جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انگلی کے اشارے سے چاند کے ساتھ کھیلنے (جھک جانے) کا بیان ہے وہاں اس کا ذکر ہے دیکھو۔(ت)

عیون الاثر کی یہ عبارت اور وہ جو عنقریب ذکر کی جائیگی ان کو بعض معاصرین نے نقل کیا ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۳

[2] مقدمہ ابن الصلاح النوع الثانی والعشرون معرفۃ المقلوب مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۴۹

[3] مقدمہ سیہ شریف

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[5] الاذکار المنتخبہ من کلام سید الابرار فصل قال العلماء الخ مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ص ۷

[6] کتاب العلم لابن عبدالبر

[7] شرح الزرقانی المواہب اللدنیۃ المقصد الاول ذکر رضاعہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبعۃ عامرہ مصر ۱/ ۱۷۲

لایخفی ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقدقال الامام احمد وغیرہ من الائمة اذارویناً فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوھا تساھلنا [1]۔	واضح رہے کہ اصحاب سیر ہر قسم کی روایات جمع کرتے ہیں صحیح، غیر صحیح، ضعیف، بلاغات، مرسل، منقطع اور معضل وغیرہ، لیکن موضوع روایت ذکر نہیں کرتے۔امام احمد اور دیگر محدثین کا قول ہے کہ جب ہم حلال وحرام کے بارے میں احادیث روایت کرتے ہیں تو شدت کرتے ہیں اور جب ہم فضائل وغیرہ کے بارے میں روایات لاتے ہیں تو ان میں نرمی برتتے ہیں۔(ت)

شیخ محقق [۱۲] مولانا عبدالحق محدّث دہلوی قدس سرہ القوی شرح صراط المستقیم میں فرماتے ہیں:

گفتہ اند کہ اگر ضعف حدیث بجہت سوئے حفظ بعض رواۃ یا اختلاط یا تدلیس بود باوجود صدق ودیانت منجبر میگرود بتعدد طرق واگر ازجہت اتہام کذب راوی باشد یا شزوذ بمخالفت احفظ واضبط یابقوت ضعف مثل فحش خطا اگرچہ تعدد طرق داشتہ باشد منجبر نگرود وحدیث محکوم بضعف باشد ودر فضائل اعمال معمول [2] الخ	محدثین نے بیان فرمایا ہے کہ اگر کسی حدیث میں ضعف بعض راویوں کے سُوئے حفظ یا تدلیس کی وجہ سے ہو جبکہ صدق ودیانت موجود ہو تو یہ کمی تعدد طرق سے پُوری ہوجاتی ہے اور اگر ضعف راوی پر اتہامِ کذب کی وجہ سے ہو یا احفظ واضبط راوی کی مخالفت کسی جگہ ہو یا ضعف نہایت قوی ہو مثلاً فحش غلطی ہو تو اب تعدد طرق سے بھی کمی کا ازالہ نہیں ہوگا اور حدیث ضعیف پر ضعیف کا ہی حکم ہوگا اور فضائل اعمال میں ہے الخ (ت)

ثانیاً: کلبی کا نہایت شدید الضعف ہونا کسے نہیں معلوم اُس کے بعد صریح کذاب وضّاع ہی کا درجہ ہے ائمہ شان نے اُسے متروک بلکہ منسوب الی الکذب تک کیا کذبہ ابن حبان والجوزجانی وقال البخاری ترکہ یحیٰی وابن مھدی وقال الدارقطنی وجماعة متروك (ابن حبان اور جوزجانی نے اسے جھُوٹا قرار دیا ہے، بخاری کہتے ہیں کہ اسے یحیٰی اور ابن مہدی نے ترک کردیا، دارقطنی اور ایک جماعت نے کہا کہ یہ متروک ہے۔ت) لاجرم حافظ نے تقریب میں فرمایا متھم بالکذب ورمی بالرفض [3] (اس پر کذب کا اتہام ہے اور اسے روافض کی

---

[1] انسان العیون خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳
[2] شرح صراط مستقیم دیباچہ شرح سفر السعادت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۱۳
[3] تقریب التہذیب ترجمہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۹۸

طرف منسوب کیا گیا ہے۔ت) بااینہمہ عامہ کتب سیر وتفاسیر اس کی اور اس کی امثال کی روایات سے مالامال ہیں علمائے دین ان امور میں اُنہیں بلانکیر نقل کرتے رہے ہیں، میزان میں ہے:

قال ابن عدی وقدحدث عن الکلبی سفیٰن وشعبۃ وجماعۃ ورضوہ فی التفسیر واما فی الحدیث فعندہ مناکیر[1]۔	ابن عدی نے کہا کہ کلبی سے سفیان، شعبہ اور ایک جماعت نے حدیث بیان کی ہے اور ان روایات کو پسند کیا ہے جس کا تعلق تفسیر کے ساتھ ہے اور حدیث سے متعلقہ روایات انکے نزدیک مناکیر ہیں۔(ت)

امام ابن سید الناس سیرۃ عیون الاثر میں فرماتے ہیں:

غالب مایروی عن الکلبی انساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرھم ومایجری مجری ذلك مماسمح کثیر من الناس فی حملہ عمن لایحمل عنہ الاحکام وممن حکی عنہ الترخیص فی ذلك الامام احمد[2]۔	کلبی سے اکثر طور پر لوگوں کے انساب واحوال، عربوں کے شب وروز اور ان کی سیرت یا اسی طرح کے دیگر معاملات مروی ہیں جو کثرت کے ساتھ ایسے لوگوں سے لے لیے جاتے ہیں جن سے احکام نہیں لیے جاتے اور جن لوگوں سے اس معاملہ میں اجازت منقول ہے وہ امام احمد ہیں۔(ت)

ثالثًا: (امام واقدی ہمارے علماء کے نزدیک ثقہ ہیں) امام واقدی کو جمہور اہلِ اثر نے چنین وچناں کہا جس کی تفصیل میزان وغیرہ کتبِ فن میں مسطور، لاجرم تقریب میں کہا: **متروك مع سعۃ علمہ**[3] (علمی وسعت کے باوجود متروک ہے۔ت) اگرچہ ہمارے علماء کے نزدیک اُن کی توثیق ہی راجح ہے۔ **کماافادہ الامام المحقق فی فتح القدیر** عـــہ[4] (جیسا کہ امام محقق نے فتح القدیر میں اس کو بیان کیا ہے۔ت) بااینہمہ یہ جرح شدید ماننے والے

عـــہ: حیث قال فی باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء عن الواقدی قال کانت بئر بضاعۃ	جہاں انہوں نے "باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء" میں واقدی سے نقل کیا کہ بضاعۃ (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] میزان الاعتدال نمبر ۷۵۷۴ ترجمہ محمد بن السائب الکلبی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۵۵۸

[2] عیون الاثر ذکر الاجوبہ عمارمی بہ مطبوعہ دارالحضارۃ بیروت ۱/ ۲۴

[3] تقریب التہذیب ترجمہ محمد بن عمر بن واقد الاسلمی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالا ص ۳۱۳۔ ۳۱۲

[4] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء مطبوعہ مکتبہ نُوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹

بھی انہیں سِیر ومغازی واخبار کا امام مانتے اور سلفاً وخلفاً ان کی روایات سِیر میں ذکر کرتے ہیں کمالایخفی علی من طالع کتب القوم (جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس نے قوم کی کُتب کا مطالعہ کیا ہے۔ت) میزان میں ہے:

کان الی حفظه المنتهی فی الاخبار والسیر والمغازی الحوادث وایام الناس والفقه وغیر ذلك[1]۔	یہ اخبار واحوال، علم سِیر ومغازی، حوادثِ زمانہ اور اس کی تاریخ اور علمِ فقہ وغیرہ کے انتہائی ماہر اور حافظ ہیں۔(ت)

رابعًا ہلال بن زید بن یسار بصری عسقلانی کو ابنِ حبان نے کہا روی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ اشیاء موضوعۃ (انہوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے موضوع روایات نقل کی ہیں۔ت) حافظ الشان نے تقریب میں کہا متروک باوصف اس کے جب انہیں ہلال نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث فضیلت عسقلان روایت کی جسے حافظ ابوالفرج نے بعلّتِ مذکورہ درج موضوعات کیا اُس پر حافظ الشان ہی نے وہ جواب مذکور افادہ دہم دیا کہ حدیث فضائلِ اعمال کی ہے سوا اُسے طعن ہلال کے باعث موضوع کہنا ٹھیک نہیں امام احمد کا طریق معلوم ہے کہ احادیث فضائل میں تساہل فرماتے ہیں، اور یہ بھی افادہ نہم میں حافظ الشان ہی کی تصریح سے گزر چکا کہ متروک ایسا شدید الضعیف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) طریقاً للماء الی البساتین وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدی، اما عندالمخالف فلالتضعیفه ایاه[2] اھ وقال فی فصل فی الآسار قال فی الامام جمع شیخنا ابوالفتح الحافظ فی اول کتابه المغازی والسیر من ضعفه ومن وثقه ورجح توثیقه وذکر الاجوبة عماقیل فیه[3] اھ ۱۲ منه (م)	کے کنویں سے باغوں کو پانی دیا جاتا تھا ہمارے نزدیک حجت کے لئے یہی کافی ہے کیونکہ ہم نے واقدی کی توثیق کردی ہے باقی مخالف کے نزدیک حجت نہیں کیونکہ وہ اس کی تضعیف کا قائل ہے اھ اور "فصل فی الآسار" میں کہا کہ امام کے بارے میں ہمارے شیخ ابوالفتح حافظ نے اپنی پہلے کتاب المغازی والسیر میں ان روایات کو جمع کیا ہے جن کی توثیق کی گئی یا ان کو ضعیف کہا گیا اور ان کی توثیق کو ترجیح دیتے ہوئے ان پر وارد شدہ اعتراضات کے جوابات بھی ذکر کیے اھ ۱۲منہ۔(ت)

[1] میزان الاعتدال نمبر ۷۹۹۳ ترجمہ محمد بن عمر بن واقد الاسلمی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۳/ ۶۶۳

[2] فتح القدیر مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹ و ص ۹۷

[3] فتح القدیر مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹ و ص ۹۷

ہے جس کے بعد بس متہم بالوضع ووضاع ہی کا درج ہے اب یہ بات خوب محفوظ رہے کہ خود امام الشان ہی نے ہلال کو متروک کہا خود ہی متروک کو اتنا شدید الضعف بتایا خود ہی ایسے شدید الضعف کی روایت کو دربارہ فضائل مستحق تساہل رکھا اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی کہ ضعف کیسا ہی شدید ہو جب تک سرحدِ کذب ووضع تک نہ پہنچے حافظ الشان کے نزدیک بھی فضائل میں قابلِ نرمی وگوارائی ہے وللہ الحجۃ السامیہ۔

خامسًا: اور سُنیے وضو کے بعد اِنّا انزلنا پڑھنے کی حدیثوں کا ضعف نہایت قوّت پر ہے، سخاوی نے مقاصد حسنہ میں اسے بے اصل محض کہا، امام جلیل ابواللیث سمرقندی نے اپنے مقاصد میں ان حدیثوں کو ذکر فرمایا، امام الشان سے اس بارہ میں سوال ہُوا وہی جواب فرمایا کہ فضائلِ اعمال میں ضعاف پر عمل رواہے۔ امام ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

قد سئل شیخنا حافظ عصرہ قاضی القضاۃ شہاب الدین الشہیر بابن حجر رحمہ اللہ تعالٰی من ہذہ الجملۃ فاجاب بمانصہ الاحادیث التی ذکرہا الشیخ ابواللیث نفع اللہ تعالٰی ببرکتہ ضعیفۃ والعلماء یتساہلون فی ذکر الحدیث الضعیف والعمل بہ فی فضائل الاعمال ولم یثبت منہا شیئ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لامن قولہ ولامن فعلہ[1] اھ	ہمارے شیخ حافظ العصر قاضی القضاۃ شہاب الدین المعروف ابنِ حجر رحمہ اللہ تعالٰی سے ان روایات کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے یہ جواب ارشاد فرمایا کہ وہ احادیث جن کو امام ابواللیث، "اللہ تعالٰی ان کی برکت سے نفع عطا فرمائے" نے ذکر کیا ہے وہ ضعیف ہیں، اور علماء حدیث ضعیف کے ذکر کرنے اور فضائل اعمال میں اس پر عمل کرنے میں نرمی برتتے ہیں اگرچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ان کے متعلق کوئی قول وعمل ثابت نہ ہو اھ (ت)

سادسًا: یہ حدیث کہ چاند گہوارہ میں عرب کے چاند عجم کے سورج صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے باتیں کرتا، حضور کو بہلاتا، انگشت مبارک سے جدھر اشارہ فرماتے اُسی طرف جھک جاتا کہ بیہقی نے دلائل النبوۃ، امام ابوعثمٰن اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن صابونی نے کتاب المائتین، خطیب نے تاریخ بغداد، ابنِ عساکر نے تاریخ دمشق میں سیدنا عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی اُس کا مدار احمد بن ابراہیم حلبی شدید الضعف پر ہے، میزان میں ہے امام ابوحاتم نے کہا: احادیثہ باطلۃ تدلہ علی کذبہ[2] (اس کی احادیث باطلہ اس کے کذب پر دال ہیں۔ت) باوجود اس کے امام صابونی نے فرمایا: ہذا حدیث غریب الاسناد

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] میزان الاعتدال ترجمہ نمبر ۲۸۷ احمد بن ابراہیم حلبی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۱/ ۸۱

والمتن وھو فی المعجزات حسن [1] (اس حدیث کی سند بھی غریب اور متن بھی غریب باایںہمہ معجزات میں حسن ہے) اُن کے اس کلام کو امام جلال الدین سیوطی نے خصائص کبرٰی، امام احمد قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں نقل کیا اور مقرر رکھا۔

سابعًا: حدیث الدیك الابیض صدیقی وصدیق صدیقی وعدو عدو الله وکان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یبیته معه فی البیت [2] (مرغ سپید میرا خیر خواہ اور میرے دوست کا خیر خواہ، اللہ تعالٰی کے دشمن کا دشمن ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُسے شب کو مکان خوابگاہ اقدس میں اپنے ساتھ رکھتے تھے) کہ ابوبکر برقی نے ابوزید انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی، علامہ مناوی نے تیسیر میں فرمایا: باسناد فیه کذاب [3] (اس کی سند میں کذاب ہے) باوصف اس کے فرمایا: فیندب لنا فعل ذلك تأسیا به [4] جبکہ حدیث میں ایسا وارد ہوا تو ہمیں باقتدائے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مرغ سپید کو اپنی خوابگاہ میں ساتھ رکھنا مستحب ہے۔ مثالیں اس کی اگر تتبع کیجئے بکثرت لیجئے وھذا الاخیر قد بلغ الغایة وفیما ذکرنا کفایة لاھل الدرایة (یہ آخری انتہاء پر ہے اور جو کچھ ہم نے ذکر کردیا وہ اہل فہم کے لئے کافی ہے۔ت)

ثامنًا: احادیث ودلائل مذکورہ افادات سابقہ بھی اسی اطلاق کے شاہد عدل ہیں خصوصًا حدیث وان کان الذی حدثه به کاذبًا (اگرچہ جس نے اسے بیان کیا کاذب ہو۔ت) ظاہر ہے کہ احتمالِ صدق ونفع بے ضرر ہر ضعیف میں حاصل تو فرق زائل بالجملہ یہی قضیہ دلیل ہے اور یہی کلام وعمل قوم سے مستفاد مگر حافظ الشان سے منقول ہوا کہ شرط عمل عدم شدت ضعف ہے نقله تلمیذہ السخاوی وقال سمعته مرارا یقول ذلك (اسے ان کے شاگرد امام سخاوی نے نقل کیا اور کہا کہ میں نے ان سے یہ کئی مرتبہ کہتے سُنا ہے۔ت)

اقول: (بحث قبول شدید الضعف) یہاں شدتِ ضعف سے مراد میں حافظ سے نقل مختلف آئی، شامی عـــہ نے فرمایا طحطاوی نے فرمایا امام ابن حجر نے فرمایا:

عـــہ: فی مستحبات الوضوء ۱۲ منه (م)	(شامی نے مستحبات الوضوء میں فرمایا ۱۲ منہ۔ت)

[1] المواہب اللدنیۃ بحوالہ کتاب الماتین حدیث غریب الاسناد المتن المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۵۴

[2] کتاب الموضوعات لابن الجوزی باب فی الدیک الابیض مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۴

[3] تیسیر شرح جامع صغیر للمناوی حدیث مذکور کے تحت مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۲/ ۱۵

[4] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث مذکور کے تحت مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۲/ ۱۵

شدید الضعف هو الذی لایخلو طریق من طرقه عن کذاب اومتهم بالکذب[1]۔	شدید الضعف وہ حدیث ہے جس کی اسنادوں سے کوئی اسناد کذاب یا متہم بالکذب سے خالی نہ ہو۔

یہاں صرف انہیں دو[۲] کو شدّتِ ضعف عـــہ میں رکھاامام سیوطی نے تدریب میں فرمایا حافظ نے فرمایا:

ان یکون الضعف غیر شدید فیخرج من انفرد من الکذابین والتهمین بالکذب ومن فحش غلطه[2]۔	وہ ضعف شدید نہ ہو پس اس سے وہ نکل گیا جو کذاب اور متہم بالکذب میں منفرد ہو یا جو فحش الغلط ہو۔ (ت)

یہاں ان دو[۲] کے ساتھ فحش غلط کو بھی بڑھایا نسیم الریاض میں قول البدیع سے کلام حافظ بایں لفظ نقل کیا:

ان یکون الضعف غیر شدید کحدیث من انفرد من الکذابین والمتهمین ومن فحش غلطه[3]۔	حدیث میں ضعف شدید نہ ہو مثلاً اس شخص کی حدیث جو کذابین اور متہمین سے ہو یا وہ فحش الغلط ہو۔ (ت)

عـــہ: وهکذا عزابعض العصریین وهو المولوی عبدالحی اللکنوی فی ظفر الامانی الی التدریب والقول البدیع حیث قال الشرط للعمل بالحدیث الضعیف ثلث شروط علی ماذکره السیوطی فی شرح تقریب النووی والسخاوی فی القول البدیع فی الصلاة علی الحبیب الشفیع وغیرهما الاول عدم شدة ضعفه بحیث لایخلوطریق من طرقه من کذاب اومتهم بالکذب الخ اقول لکن سنسمعك نص التدریب والقول البدیع فیظهرلك ان وقع ههنا فی النقل عنهما تقصر شنیع فلیتنبه ۱۲ منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

معاصرین میں سے مولوی عبدالحی لکھنوی نے "ظفرالامانی" "التدریب"اور"القول البدیع"کی طرف ایسے ہی منسوب کیا، جہاں انہوں نے کہا کہ ضعیف حدیث پر عمل کی تین شرطیں ہیں جیسا کہ نووی نے"شرح تقریب النووی"اور سخاوی نے"القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع" میں اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی ذکر کیا، پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو بایں طور کہ اس کے تمام طرق کذاب اور متہم بالکذب سے خالی نہ ہوں الخ اقول ابھی بعد میں ہم آپ کو ان دونوں کتابوں کی عبارت سنائیں گے جس سے آپ کو معلوم ہوجائیگا کہ اس نقل میں ان دونوں سے انتہائی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، غور کرنا چاہئے ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

---

[1] ردالمحتار مستحبات الوضوء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۵

[2] تدریب الراوی شرح تقریب النووی مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۹۸

[3] نسیم الریاض شرح الشفاء مقدمۃ الکتاب مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/ ۴

یہاں کاف نے زیادتِ توسیع کا پتا دیا، تحدید اول پر امر سہل وقریب ہے کہ ایک جماعت علما حدیث کذابین و متہمین پر اطلاق وضع کرتے ہیں تو غیر موضوع سے انہیں خارج کر سکتے ہیں مگر ثانی تصریحات و معاملات جمہور و علما وخود امام الشان سے بعید اور ثالث بظاہرہ ابعد ہے ہم ابھی روشن بیان سے واضح کرچکے ہیں کہ خود حافظ نے متروک شدید الضعف راوی موضوعات کی حدیث کو بھی فضائل میں محتمل رکھا مگر بحمد اللہ تعالٰی ہمارا مطلب ہر قول پر حاصل ہم افادات سابقہ میں مبرہن کرآئے ہیں کہ تقبیل ابہامین کی حدیثیں ہرگونہ ضعف شدید سے پاک ومنزّہ ہیں اُن پر صرف انقطاع یا جہالتِ راوی سے طعن کیاگیا یہ ہیں بھی تو ضعفِ قریب نہ ضعف شدید والحمد للہ العلی المجید "ھذا" (اسے یاد رکھو۔ت)

ورأیتنی کتبت ھھنا علی ھامش فتح المغیث، کلامًا یتعلق بالمقام احببت ایراده اتمامًا للمرام۔فذکرت اولاماعن الشامی عن الطحطاوی عن ابن حجر ثم ایدته باطلاق العلماء ثم اوردت ماعن النسیم عن السخاوی عن الحافظ ثم قلت مانصه۔ **اقول:** وھذا کماتری مخالف لاطلاق مامر عن النووی عن العلماء قاطبة،ولتحدید مامر عن الطحطاوی عن شیخ الاسلام نفسه لکن یظھر لی دفع التخالف عن کلامی شیخ الاسلام بانه ھھنا ذکر المتفرد وفیما سبق قال"لایخلوطریق من طرقه،فیکون الحاصل ان شدید الضعف بغیر الکذب والتھمة لایقبل عنده فی الفضائل حین التفرد،اما اذا کثرت طرقه فح یبلغ درجة یسیر الضعف فی خصوص قبوله فی الفضائل،بخلاف شدید الضعف بالکذب والتھمة فانه وان کثرطرقه التی لاتفوقه بان لایخلو	اور مجھے یاد آرہا ہے کہ میں نے اس مقام پر فتح المغیث کے حاشیہ میں ایسی گفتگو کی ہے جو اس مقام پر مناسب ہے میں اتمامِ مقصد کی خاطر اس کا یہاں ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں، پہلے میں وہ ذکر کروں گا جو امام شامی نے طحطاوی سے اور انہوں نے ابنِ حجر سے نقل کیا ہے پھر اسے مزید قوی کروں گا علماء کے اطلاق سے پھر وہ نقل کروں گا جو نسیم نے سخاوی سے انہوں نے حافظ سے نقل کیا۔پھر میرا قول یہ ہے: **اقول:** جیسا کہ تمہیں معلوم ہے یہ بات علّامہ نووی کے نقل کردہ تمام علماء کے اطلاق اور خود شیخ الاسلام سے امام طحطاوی کی گزشتہ نقل کردہ تعریف کے خلاف ہے۔لیکن شیخ الاسلام کی دونوں کلاموں میں مخالف کو ختم کرنے کی وجہ مجھ پر ظاہر ہورہی ہے وہ یہ کہ یہاں انہوں نے راوی کی تفرد کی بات کی ہے اور پہلے انہوں نے کہا ہے کہ طُرق میں سے کوئی طریق بھی (کذاب ومتہم سے) خالی نہ ہو، پس حاصل یہ ہوا کہ کذب وتہمت کے بغیر شدید ضعف ہو تو ان کے ہاں تفرد کی صورت میں فضائل میں قابل قبول نہیں، لیکن جب وہ کثرتِ طُرق سے مروی ہو تو اس صورت میں وہ شدید ضعف سے خفیف ضعف کے درجہ میں

شیئ منها عن کذاب اومتهم لایبلغ تلك الدرجه، ولایعمل به فی الفضائل، وهذا هو الذی یعطیه کلام السخاوی فیما مر حیث جعل قبول مافیه ضعف شدید مطلقا ولو بغیر کذب فی باب الفضائل موقوفا علی کثرة الطرق، لکنه یخالفه فی خصلة واحدة، وهو حکمه بالقبول بکثرة الطرق فی الضعف بالکذب ایضا کماتقدم، وهو کماتری مخالف لصریح مانقل عن شیخ الاسلام وعلی کل فلم یرتفع مخالفة نقل شیخ الاسلام عن العلماء جمیعا لنقل الامام النووی عنهم کافة، فانهم لم یشرطوا للقبول فی الفضائل فی شدید الضعف کثرة الطرق ولاغیرها سوی ان ان لایکون موضوعا، فصریح مایعطیه کلامهم قبول مااشتد ضعفه لفسق اوفحش غلط، مثلا وان تفرد ولم یکثر طرقه، فافهم، وتأمل، فان المقام مقام خفاء وزلل، والله المسؤل لکشف الحجاب، وابانة الصواب الیه المرجع والیه المآب اھ، ماارادت نقله مما علقته علی الهامش۔

فان قلت هذا قید زائد افاده

آجائے گی پس اب وہ صرف فضائل میں مقبول ہو جائیگی، اس کے برخلاف جو کذب اور تہمت کی وجہ سے شدید ضعف والی ہو تو بیشمار کثرتِ کے باوجود وہ مقبولیت کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی اور نہ ہی فضائل میں قابلِ عمل ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے ہر طریق میں کوئی نہ کوئی کذاب اور مہتم ضرور ہوتا ہے۔ یہی بات علامہ سخاوی کے گزشتہ کلام سے حاصل ہوتی ہے جہاں انہوں نے شدید ضعف والی حدیث کے فضائل میں مقبول ہونے کو کثرتِ طرق پر موقوف کیا وہاں شدّتِ ضعف مطلق مراد ہے خواہ وہ کذب کے علاوہ ہی ہو، لیکن یہ بات ان کو ایک جگہ آڑے آئے گی۔ جہاں انہوں نے ضعف بالکذب پر بھی کثرتِ طرق کی بنا پر مقبول ہونے کا حکم کیا ہے جیسا کہ گزرا ہے حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ بات شیخ الاسلام سے نقل کردہ کے صراحۃً خلاف ہے، بہر صورت شیخ الاسلام کا تمام علماء سے نقل کردہ موقف اور امام نووی کا نقل کردہ انہی تمام علماء کا مؤلف مختلف ہے یہ اختلاف مرتفع نہیں ہو سکتا، کیونکہ علماء نے فضائل میں شدید ضعف والی حدیث کو قبول کرنے کے لئے کثرت طُرق وغیرہا کی شرط نہیں لگائی صرف یہ کہا ہے کہ وہ موضوع نہ ہو، ان کے کلام کا صریح ما حصل یہ ہے کہ مثلاً فسق یا فحش غلطی کی بنا پر جس حدیث کا ضعف شدید ہو خواہ اس کا راوی متفرد ہی کیوں نہ ہو اور اس حدیث کے طرق کثیر بھی نہ ہوں تب بھی یہ حدیث (فضائل میں) مقبول ہے، غور و تامل کرو، کیونکہ یہ مقامِ خفی ہے اور غلط فہمی پیدا کر سکتا ہے، پردوں کو کھولنے اور درستی کو ظاہر کرنے کا سوال صرف اللہ تعالٰی سے ہے اسی کی طرف لوٹنا ہے اور وہی جائے پناہ ہے۔ فتح المغیث کے حاشیہ میں سے جو میں نقل کرنا چاہتا تھا وہ ختم ہوا۔ (ت)

اگر اعتراض کے طور پر تو یہ کہے کہ امام شیخ الاسلام

امام فليحمل اطلاقاتهم عليه دفعًا للتخالف بين النقلين قلت نعم لولا ان ماذكروا من الدليل عليه لايلائم سريان التخصيص اليه، وكيف نصنع بما نشاهدهم يفعلون يرون شدة الضعف ثم يقبلون، وبالجملة فالاطلاق هو الاوفق بالدليل والالصق بقواعد الشرع الجميل فنودان يكون عليه التعويل والعلم بالحق عند الملك الجليل۔

فائدة جليلة (فائدة جليلة فی احكام انواع الضعيف والجبار ضعفها) هذا الذی اشرت اليه من كلام السخاوی المار المتقدم هو قوله مع متنه فی بيان الحسن، ان يكن ضعف الحديث لكذب اوشذوذ بان خالف من هو احفظ او اكثر اوقوة الضعف بغيرهما فلم يجبر ولوكثرت طرقه، لكن بكثرة طرقه يرتقی عن مرتبة المردود المنكر الی مرتبة الضعيف الذی يجوز العمل به فی الفضائل وربما تكون تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق التی فيها ضعف يسير بحيث لوفرض مجيئ ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مرتقيا بها الی مرتبة الحسن لغيره[1] اھ ملخصا۔

کے بیان میں ایک زاید قید ہے جس پر علماء کے اطلاقات کو محمول کیا جاسکتا ہے اس سے دو نقل کردہ کلاموں میں اختلاف ختم ہوسکتا ہے قلت (تو میں جوابًا کہتا ہوں) ہاں اگر علماء کے ذکر کردہ پر کوئی دلیل نہ ہو تب بھی ان کے کلام کو اس قید سے خاص کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ ان کا کلام ہی نہیں ہے بلکہ وہ شدید ضعف پاکر بھی قبول کرنے پر عمل پیرا ہیں جس کا ہم مشاہدہ کررہے ہیں۔خلاصہ یہ کہ (شدید ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لئے کثرتِ طرق) کی قید نہ لگانا، دلیل کے زیادہ موافق اور قواعدِ شرح جمیل کے زیادہ مناسب ہے، ہماری خواہش ہے کہ یہی قابلِ اعتماد ہو اور حق کا علم اللہ جل جلالہ، کے ہاں ہے۔(ت)

فائدہ جلیلہ: (ضعیف حدیثوں کے احکام، اقسام اور انکی کمی کو پُورا کرنے کے بیان میں) امام سخاوی کے جس گزشتہ کلام کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے وہ بمع متن، حدیث حسن کے بارے میں ہے کہ حدیث کا ضعف کذب یا شذوذ یعنی وہ حدیث احفظ راوی یا کثیر رواۃ کی روایت کے خلاف ہو، یا یہ ضعیف قوی ہو جوان دو مذکورہ (کذب اور شذوذ) کے علاوہ کسی اور وجہ سے پیدا ہوا ہو، یہ ضعف کثرتِ طُرق سے بھی ختم نہیں ہوسکتا، لیکن کثرتِ طرق کی بناپر یہ حدیث مردود منکر کے مرتبہ سے ترقی کرکے ایسے ضعف کے مرتبہ پر پہنچ جاتی ہے جس سے فضائل میں عمل کے لئے مقبول ہوجاتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کے متعدد کمزور طُرق ایک

[1] فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث الحسن دار الامام الطبری بیروت ۱/ ۸۳

وراٴئتنی علقت علیه ههنا مانصه **اقول:** حاصل ماتقرر وتحررههنا مع زیادات نفیسة منا ان الموضوع لایصلح لشیئ اصلا ولایلتئم جرحه ابدا ولوکثرت طرقه ماکثرت،فان زیادة الشرلایزید الشیئ الا شرا،وایضا الموضوع کالموضوع کالمعدوم والمعدوم لایقوی و لایتقوی، ومنه عند جمع منهم شیخ الاسلام ماجاء بروایة الکذابین وعند آخرین منهم خاتم الحفاظ مااتی من طریق المتهمین،وسوّٰهما السخاوی بشدید الضعف الآتی لذهابه الی ان الوضع لایثبت الابالقرائن المقررة ان تفرد به کذاب اووضاع کمانص علیه فی هذا الکتاب،وهو عندی مذهب قوی اقرب الی الصواب،اما الضعف بغیر الکذب والتهمة من ضعف شدید مخرج له عن حیز الاعتبار کفحش غلط الراوی فهذا یعمل به فی الفضائل علی مایعطیه کلام عامة العلماء وهو الاقعد بقضیة الدلیل والقواعد، لاعند شیخ الاسلام علی احدی الروایات عنه ومن تبعه کالسخاوی الا اذاکثرت طرقه الساقطة عن درجة الاعتبار فح یکون مجموعها کطریق واحد صالح له فیعمل بها فی الفضائل

معمولی کمزور طریقہ جیسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ حدیث کسی معمولی ضعف والی سند کے ساتھ مروی فرض کرلی جائے تو یہ درجہ حسن لغیرہ پر فائز ہوجاتی ہے، ملخصًا۔(ت)

اور مجھے یاد ہے کہ میں نے اس کے اس مقام پر حاشیہ لکھا ہے جو یہ ہے **اقول:** ہماری زائد ابحاث کے ساتھ جو یہاں ثابت اور واضح ہوچکا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ موضوع حدیث کسی طرح کارآمد نہیں ہے اور کثرت طُرق کے باوجود اس کا عیب ختم نہیں ہوسکتا کیونکہ شر کی زیادتی سے شر مزید بڑھتا ہے، نیز موضوع، معدوم چیز کی طرح ہے اور معدوم چیز نہ قوی ہوسکتی ہے اور نہ قوی بنائی جاسکتی ہے، موضوع کی ایک قسم وہ ہے جس کو ایک جماعت نے، جس میں شیخ الاسلام بھی ہیں، نے بیان کیا ہے،وہ یہ کہ جس کو کذاب لوگ روایت کریں،اور ایک دوسری جماعت جس میں سے "خاتم الحفاظ" بھی ہیں، نے بیان کیا ہے کہ "موضوع" وہ ہے جس کو متہم بالکذب روایت کریں۔امام سخاوی نے ان دونوں بیان کردہ قسموں کو "شدید الضعف" کے مساوی قرار دیا ہے، جس کو عنقریب بیان کرینگے،امام سخاوی کا خیال ہے کہ موضوع کی پہچان مقررہ قرائن ہی سے ہوتی ہے جیسا کہ روایت کرنے والا کذّاب یا وضّاع اس روایت میں متفرد ہو، جیسا کہ امام سخاوی نے اس کتاب میں بیان کیا ہے میرے نزدیک یہی مؤقف قوی اور اقرب الی الصواب ہے، مگر کذب اور تہمتِ کذب کے بغیر کوئی بھی شدید ضعف جس کی بناپر حدیث درجہ اعتبار سے خارج ہوجاتی ہے مثلًا راوی کی انتہائی فحش غلطی ہو، ضعیف کی یہ قسم فضائل میں

ولکن لایحتج بھا فی الاحکام ولاتبلغ بذلك درجة الحسن لغیرہ الا اذا انجبرت مع ذلك بطریق اخری صالحة للاعتبار فان مجموع ذلك یکون کحدیثین ضعیفین صالحین متعاضدین فح ترتقی الی الحسن لغیر فتصیر حجة فی الاحکام، اما مطلقا علی ماھو ظاھر کلام المصنف اعنی العراقی اوبشرط تعدد الجابرات الصالحات البالغة مع ھذہ الطرق القاصرة المتکثرة القائمة مقام صالح واحد حد الکثرة فی الصوالح علی مافھمه السخاوی من کلام النووی وغیرہ الواقع فیه لفظ الکثرة مع نزاع لنا فیه مؤید بکلام شیخ الاسلام فی النزھة والنخبة المکتفیتین عــہ	کارآمد ہوسکتی ہے جیسا کہ عام علماء کے کلام سے حاصل ہے اور یہی موقف دلیل و قواعد سے مطابقت رکھتا ہے، مگر شیخ الاسلام سے ایک روایت میں اور امام سخاوی کی طرح ان کے پیروکار حضرات کے ہاں یہ قسم فضائل میں معتبر نہیں ہے تاوقتیکہ اس کے کمزور طرق کثیر نہ ہوں اور یہ طرق کثیر ہوں تو ان سب کے مجموعہ کو وہ ایک طریقہ صالحہ کے مساوی قرار دے کر فضائل میں قابلِ عمل قرار دیتے ہیں، تاہم اس قسم کی ضعیف حدیث کو احکام کے لئے حجت قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی یہ درجہ "حسن لغیرہ" کو پاسکتی ہے۔ ہاں اگر ان متعدد طرق کے ساتھ ساتھ کسی دوسرے صالح طریق سے اس کی کمزوری زائل ہوجائے تو اور بات ہے، کیونکہ کمزور متعدد طرق اور ایک صالح طریق کی بناپر وہ حدیث دو ایسی ضعیف

عــہ: حیث قال متی توبع السیئ الحفظ بمعتبر کان یکون فوقه اومثله لادونه وکذا المختلط الذی لایتمیز والمستور والاسناد المرسل وکذا المدلس اذا لم یعرف المحذوف مند صار حدیثھم حسنًا لالذاته بل وصفه بذلك باعتبار المجموع لان کل واحد منھم (اے ممن ذکر من السیئ الحفظ والمختلط الخ) باحتمال کون روایته صوابًا اوغیر صواب علی حد سواء فاذا جاء ت من المعتبرین روایة موافقة لاحدھم رجح احد الجانبین من الاحتمالین المذکورین دول ذلك علی ان الحدیث محفوظ

ان کے الفاظ یہ ہیں: جب راوی سوءِ حفظ کا متابع معتبر راوی بن جائے جو اس سے اوپر ہو یا اس کی مثل اس سے کم نہ ہو اور اسی طرح وہ مختلط جو امتیاز نہیں کرتا، مستور، اسناد مرسل اور اسی طرح مدلس جبکہ محذوف منہ کو نہ پہچانتا ہو تو ان کی حدیث حسن ہوجائے گی ہاں لذاتہ نہیں بلکہ باعتبار المجموع ہوگی کیونکہ ہر ایک ان میں سے (یعنی سوءِ حفظ اور مختلط جن کا ذکر ہوا الخ) برابر احتمال رکھتا ہے کہ اس کی حدیث صحیح ہو یا غیر صحیح، پس جب معتبر راویوں میں سے کسی ایک کے موافق روایت آجائے تو مذکورہ دونوں احتمالوں میں سے ایک کو ترجیح حاصل ہوجائے گی اور

(باقی اگلے صفحہ پر)

بوحدۃ الجابر مع جواز ان تکون الکثرۃ فی کلام النووی بمعنی مطلق التعدد،وھو الاوفق بما رأینا من صنیعھم فی غیر مقام والضعیف بالضعف الیسیر اعنی مالم ینزلہ عن محل الاعتبار یعمل بہ فی الفضائل وحدہ،وان لم ینجبر فان انجبر ولو بواحد صار حسنا لغیرہ، واحتج بہ فی الاحکام علی تفصیل وصفنالک فی الجابر،فھذہ ھی انواع الضعیف،اما الذی لانقص فیہ عن درجۃ الصحیح الا القصور فی ضبط الراوی غیر بالغ الی درجۃ الغفلۃ فھو الحسن لذاتہ المحتج بہ وحدہ حتی فی

حدیثوں کی طرح بن جاتی جو آپس میں مل کر تقویت کا باعث بن جاتی ہیں اور وہ ضعیف حدیث "حسن لغیرہ" کے مرتبہ کو پہنچ کر احکام میں حجّت بن جاتی ہے،اب یہ اختلاف اپنی جگہ پر ہے کہ صرف اسی قدر سے مقبول ہے جیسا کہ مصنف یعنی علّامہ عراقی کے کلام سے عیاں ہے یا بشرطیکہ بمع متعدد صالح طرق جن کی بنا پر کمزوری زائل ہوسکے ان متعدد صالح وجوہ اور کمزور طرق،جو ایک صالح طریق کے مساوی ہیں،مل کر کثرت طرقِ صالحہ بن جاتے ہیں جیسا کہ امام سخاوی نے امام نووی وغیرہ کے کلام سے سمجھا جن میں لفظِ کثرت استعمال ہُوا ہے،باوجودیکہ ہمارا اس میں اختلاف ہے جو کہ شیخ الاسلام کے اس کلام سے مؤید ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فارتقی من درجۃ التوقف الی درجۃ القبول واللہ اعلم اھ[1] وانظر کیف اجتزئ فی المتن بتوحید معتبر وفی الشرح بافراد روایۃ وحکم بالارتقاء الی درجۃ القبول وما المراد بہ ھھنا الا القبول فی الاحکام فانہ جعل الضعیف صالحا للاعتبار من الرد ومع انہ مقبول فی الفضائل بالاجماع ویظھر لی ان الوجہ معھما اعنی العراقی وشیخ الاسلام لمابین فی النزھۃ من الدلیل لھما منقولا مما علقتہ علی فتح المغیث ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

یہ بات دلالت کرتی ہے کہ یہ حدیث محفوظ ہے اور درجہ توقف سے درجہ قبول پر فائز ہوگئی ہے اھ واللہ اعلم،ذرا غور کرو متن میں محض ایک معتبر کے ساتھ اور شرح میں کئی افراد کے ساتھ موافقت روایت پر اکتفا کیسے کیا اور اسے قبول کا درجہ دیا ہے اور یہاں قبول سے مراد احکام میں قبولیت مراد ہے کیونکہ انہوں نے حدیث ضعیف کو صالح للاعتبار والرد کہا ہے کیونکہ حدیث ضعیف فضائل میں تو بالاجماع مقبول ہے،خواہ اس کے ساتھ کوئی دوسری روایت نہ ہو اور میرے لئے یہ ظاہر ہوا کہ وجہ ان دونوں عراقی اور شیخ الاسلام کے ساتھ ہے،اس بنا پر جو نزہۃ میں ان دونوں کی دلیل بیان کی گئی ہے یہ فتح المغیث پر میری تعلیق سے منقول ہے ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] شرح نخبۃ الفکر بحث سوء الحفظ مطبوعہ مطبع علیمی اندرون لوہاری گیٹ لاہور ص ۷۴

الاحکام، وھذا اذاکان معه مثله ولوواحدا صار صحیحا لغیرہ اودونه ممایلیه فلاالا بکثرۃ انتھی ما کتبت بتخلیص۔	جو انہوں نے "النزبة" اور "النخبة" میں کیا دونوں کتابوں میں ایک جابر (کمزوری کو زائل کرنے والا امر) کا بیان ہے (نیز اپنی تائید میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں) کہ امام نووی کے کلام میں لفظِ کثرت سے مطلق تعدّد ہے اور یہی احتمال ان کی عادت کے زیادہ قریب ہے جیسا کہ ہم نے متعدد جگہ یہ استعمال پایا ہے اور ضعیف کی ایسی قسم جس میں معمولی ضعف ہو یعنی جس سے حدِ اعتبار ساقط نہ ہو یہ فضائل میں تنہا معتبر ہے خواہ کوئی مؤید بھی نہ ہو، اور اگر کوئی ایک ایسا مؤید پایا جائے جو اس کے ضعف کو زائل کردے تو یہ "حسن لغیرہٖ" بن جاتی ہے اور اس کو احکام میں حجت قرار دیا جائیگا جس کی تفصیل ہم نے کمزوری کو زائل کرنے والے امور میں بیان کردی ہے۔ یہ تمام ضعیف کی انواع ہیں۔ اگر صحیح حدیث کے شرائط میں ماسوائے ضبط راوی کی کمزوری کے اور کوئی کمزوری نہ ہو تو یہ حدیث "حسن لذاتہٖ" ہوگی بشرطیکہ ضبط راوی کی یہ کمزوری غفلت کے درجہ تک نہ پہنچتی ہو، تو یہ "حسن لذاتہٖ" واحد حدیث بھی احکام کے لئے حجت ہوسکتی ہے اگر حسن لذاتہٖ کے ساتھ اس کی ہم مثل ایک اور بھی مل جائے تو یہ حدیث "صحیح لغیرہٖ" بن جاتی ہے اور اگر اس سے کم درجہ کی کوئی مؤید اس سے مل جائے تو "صحیح لغیرہ" نہ بنے گی تاوقتیکہ اس سے کم درجہ کی متعدد روایات جمع نہ ہوجائیں میری لکھی ہُوئی تعلیق ختم ہُوئی، ملخصًا۔ (ت)

یہ چند جملے لوحِ دل پر نقش کرلینے کے ہیں کہ بعونہٖ تعالٰی اس تحریر نفیس کے ساتھ شاید اور جگہ نہ ملیں، وباللہ التوفیق وله الحمد، الحمدالله القادر القوی علم ماعلم وصلی الله تعالٰی علی ناصر الضعیف وآله وسلم، قبول ضعیف فی فضائل الاعمال کا مسئلہ جلیلہ ابتدائً مسودہ فقیر میں صرف دو۲ افادہ مختصر میں تین صفحہ کے مقدار تھا ب کو ماہِ مبارک ربیع الاول ۱۳۱۳ھ میں رسالہ بعونہٖ تعالٰی بمبئی میں چھپنا شروع ہوگیا اثنائے تبییض میں بارگاہِ مفیض علوم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بحمدہ اللہ تعالٰی نفائس جلیلہ کا اضافہ ہوا افادہ شانزدہم سے یہاں تک آٹھ افاداتِ نافعہ اسی مسئلہ کی تحقیق میں القاہُوئے قلم روکتے روکتے اتنے اوراق املا ہوئے، امید کی جاتی ہے کہ اس مسئلہ کی ایسی تسجیل جلیل وتفصیل جزیل اس تحریر کے سوا کہیں نہ ملے، مناسب ہے کہ یہ افادے اس مسئلہ خاص میں جدا رسالہ قرار دئے جائیں اور بلحاظ تاریخ عــہ **الھاد الکاف فی حکم الضعاف** (۱۳۱۳ھ) (ضعیف حدیثوں کے حکم میں کافی ہدایت۔ت) لقب پائیں وباللہ التوفیق وله المنة علی مارزق من نعم تحقیق ماکنا لعشر معشاار عشرھا نلیق والصلاۃ والسلام علی الحبیب الکریم وآله وصحبه ھداۃ

عــہ: منقوص محلّی باللام سے بھی حذف یا فصے کلام میں شایع وذایع ہے یوم التلاق، یوم التناد الکبیر المتعال الی غیر ذلک امام ابن حجر عسقلانی کی کتاب ہے الکاف الشاف فی تخریج احادیث الکشاف ۱۲ منہ (م)

الطریق اٰمین۔

افادہ بست ۲۴ وچہارم: (حدیث کا کتبِ طبقہ رابعہ سے ہونا خواہی نخواہی مستلزم مطلق ضعف ہی نہیں چہ جائے ضعفِ شدید) وباللہ استعین کسی حدیث کا کتب طبقہ رابعہ سے ہونا موضوعیت بالائے طاق، ضعفِ شدید درکنار مطلق ضعف کو بھی مستلزم نہیں اُن میں حسن، صحیح، صالح، ضعیف، باطل ہر قسم کی حدیثیں ہیں، ہاں بوجہ اختلاط وعدم بیان کہ عادت جمہور محدثین ہے ہر حدیث میں احتمال ضعف قدیم لہٰذا غیر ناقد کو بے مطالعہ کلماتِ ناقدین اُن سے عقائد واحکام میں احتجاج نہیں پہنچتا، قولِ شاہ عبدالعزیز صاحب ایں احادیث قابلِ اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملے بآنہا تمسک کردہ شود[1] (یہ احادیث قابلِ اعتماد نہیں ہیں کہ ان سے عقیدہ وعمل میں استدلال کیا جاسکے۔ت) کے یہی معنی ہیں، نہ یہ کہ ان کتابوں میں جتنی حدیثیں ہیں سب واہی ساقط ہیں یا موضوع وباطل اور اصلاً در بارہ فضائل بھی ایراد واستناد کے ناقابل کوئی ادنٰی ذی فہم وتمیز بھی ایسا ادعا نہ کرے گا نہ کہ شاہ صاحب سا فاضل، ہاں متکلمانِ طائفہ وہابیہ اپنی جہالتیں جس کے سر چاہیں دھریں۔

اولًا خود شاہ صاحب اثباتِ عقیدہ وعمل کا انکار فرمارہے ہیں اور وہ فضائل اعمال میں تمسک کے منافی نہیں، ہم افادہ ۲۲ میں روشن کر آئے کہ در بارہ فضائل کسی حدیث ضعیف سے استناد کسی عقیدہ یا عمل کا اثبات نہیں، تو اس بات کو ہمارے مسئلہ سے کیا تعلق!

ثانیًا تصانیف خطیب وابو نعیم بھی طبقہ رابعہ میں ہیں اور شاہ صاحب بُستان المحدثین میں امام ابو نعیم کی نسبت فرماتے ہیں:

از نوادر کُتب او کتاب حلیۃ الاولیاست کہ نظیر آں در اسلام تصنیف نشدہ[2]۔	ان کی تصانیف میں سے حلیۃ الاولیا ایسے نوادرات میں سے ہے جس کی مثل اسلام میں آج تک کوئی کتاب تصنیف نہ ہوئی (ت)

اُسی میں ہے:

کتاب اقتضاء العلم والعمل از تصانیف خطیب است بسیار خوب کتابے است در بار خود[3]۔	خطیب بغدادی کی کتب میں اقتضاء العلم والعمل اپنے فن میں بہت سی خُوبیوں کی حامل ہے۔ (ت)

---

[1] عجالہ نافعہ فصل اول بحث طبقہ رابعہ مطبع نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۵

[2] بُستان المحدثین مع اردو ترجمہ مستخرج علی صحیح مسلم لابی نعیم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۵

[3] بُستان المحدثین مع اردو ترجمہ کتاب اقتضاء العلم والعمل للخطیب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۹

اُسی میں تصانیف امام خطیب کو لکھا:

التصانیف المفیدۃ التی ھی بضاعۃ المحدثین وعروتھم فی فھم [1]۔	فائدہ بخش تصنیفیں کہ فن حدیث میں محدثین کے بضاعت و محل تمسک ہیں۔

پھر امام حافظ ابوطاہر سلفی سے اُن تصانیف کی مدح جلیل نقل کی، سبحان اللہ کہاں شاہ صاحب کا یہ حُسنِ اعتقاد اور کہاں اُن کے کلام کی وہ بیہودہ مراد کہ وہ کتب سراسر مہمل و ناقابلِ استناد۔

ثالثًا جناب شاہ صاحب مرحوم کے والد شاہ ولی اللہ صاحب کہ حجۃ اللہ البالغہ میں اس تقریر طبقات کے موجود اُسی حجۃ بالغہ میں اسی طبقہ رابعہ کی نسبت لکھتے ہیں:

اصلح ھذہ الطبعۃ ماکان ضعیفا محتملا [2]۔	یعنی اس طبقہ کی احادیث میں صالح تر وہ حدیثیں ہیں جن میں ضعیف قلیل قابل تحمل ہو۔

ظاہر ہے کہ ضعیف محتمل ادنٰی انجبار سے خود احکام میں حجت ہو جاتی ہے اور فضائل میں تو بالاجماع تنہا ہی مقبول وکافی ہے پھر یہ حکم بھی بلحاظ انفراد ہوگا ورنہ ان میں بہت احادیث منجبرہ حسان ملیں گی اور عندالتحقیق یہ بھی باعتبار غالب ہے، ورنہ فی الواقع ان میں صحاح، حسان سب کچھ ہیں کماستسمع بعونہ تعالٰی (جیسے کہ تُو عنقریب سُنے گا۔ت)

رابعًا یہی شاہ صاحب قرۃ العینین عـــہ فی تفضیل الشیخین میں لکھتے ہیں:

چوں نوبت علم حدیث بطبقہ دیلمی وخطیب وابن عساکر رسید ایں عزیزاں دیدند کہ احادیث صحاح وحسان رامتقدمین مضبوط کردہ اند پس مائل شدند بجمع احادیث ضعیفہ ومقلوبہ کہ سلف آنرا دیدہ ودانستہ گزاشتہ بودند وغرض ایشاں ازیں جمع آں بود کہ بعد جمع حفاظ محدثین دراں احادیث تامل کنند وموضوعات را	جب علمِ حدیث دیلمی، خطیب اور ابنِ عساکر کے طبقہ تک پہنچا تو انہوں نے دیکھا کہ متقدمین علماء نے ایسی احادیث جو صحیح اور حسن تھیں کو محفوظ کردیا ہے لہٰذا انہوں نے ایسی احادیث جمع کیں جو ضعیفہ ومقلوبہ تھیں جنہیں اسلاف نے عمدًا ترک کیا تھا ان کے جمع کرنے سے غرض یہ تھی کہ حفاظ محدثین ان میں غور تاَمل کرکے

عـــہ: قسم دوم از فصل دوم در شبہات وارقان ۱۲منہ	دوسری فصل کی قسم دوم کاتبین کے شبہات سے متعلق ہے اس کے تحت اس کا بیان ہے (ت)

[1] بستان المحدثین مع اُردو ترجمہ تاریخ بغداد للخطیب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۸۸

[2] حجۃ اللہ البالغۃ باب طبقہ کتب حدیث، الطبعۃ الرابعہ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۱/ ۱۳۵

از حسان لغیرہا ممتاز نمایند چنانکہ اصحاب مسانید طرق احادیث جمع کروند کہ حفاظ صحاح وحسان وضعیف ازیکدگر ممتاز سازند ظن ہر دوفریق راخدا تعالٰی محقق ساخت بخاری ومسلم وترمذی وحاکم تمییز احادیث وحکم بصحت وحسن ومتاخران دراحادیث خطیب وطبقہ اوتصرف نمودند ابن جوزی موضوعات رامجرد ساخت وسخاوی درمقاصد حسنہ حسان لغیرہا ازضعاف ومناکیر ممیّز نمود خطیب وطبقہ اودر مقدماتِ کتب خود بایں مقاصد تصریح نمودہ اند **جزاھم اللہ تعالٰی عن امۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیرا**[1] **اھ ملتقطا**۔	موضوعات کو حسن لغیرہ سے ممتاز کردیں گے جیسا کہ اصحابِ مسانید نے تمام طرقِ حدیث کو جمع کیا تاکہ حفاظِ حدیث صحیح، حسن اور ضعیف کو ایک دوسرے سے ممتاز کردیں دونوں فریقوں کو اللہ تعالٰی نے توفیق اور کامیابی عطافرمائی، بخاری، مسلم، ترمذی اور حاکم احادیث میں امتیاز کرتے ہوئے ان پر صحیح، حسن ہونے کا حکم لگایا اور متاخرین نے خطیب اور ان کے طبقہ کے لوگوں کی احادیث میں تصرف کیا وحکم لگایا، ابن جوزی نے موضوعات کو الگ کیا، امام سخاوی نے مقاصد حسنہ میں حسن لغیرہ کو ضعیف اور منکر سے ممتاز کیا۔ خطیب اور ان کے طبقہ کے لوگوں نے اپنی کتب کے مقدمات میں ان مقاصد کی تصریح کی ہے اللہ تعالٰی ان تمام کو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمت کی طرف سے جزائے خیر عطافرمائے اھ ملتقطا۔ (ت)

دیکھو کیسی صریح تصریح ہے کہ کتب طبقہ رابعہ میں نہ صرف ضعیف محتمل بلکہ حسان بھی موجود ہیں اگرچہ لغیرہا کہ وہ بھی بلاشُبہہ خود احکام میں حجّت نہ کہ فضائل۔

خامسًا انہیں شاہ صاحب نے اسی حجۃ میں سنن ابی داؤد وترمذی ونسائی کو طبقہ ثانیہ اور مصنف عبدالرزاق وابوبکر بن ابی شیبہ وتصانیف ابی داؤد طیالسی وبیہقی وطبرانی کو طبقہ ثالثہ اور کتب ابونعیم کو طبقہ رابعہ میں گنا، امام جلیل جلال سیوطی خطبہ جمع الجوامع میں فرماتے ہیں:

رمزت للبخاری خ ولمسلم م ولابن حبان حب وللحاکم فی المستدرک ک وللضیاء فی المختارۃ ض وجمیع مافی ھذہ الکتب الخمسۃ صحیح سوی مافی المستدرک من المتعقب فائبہ علیہ، ورمزت لابی داؤد د فماسکتعـــہ **علیہ فھو صالح ومابین ضعفہ**	میں نے حوالہ جات کے لئے یہ رموز وضع کیے ہیں، خ سے بخاری، م سے مسلم، حب سے ابنِ حبان، ک سے مستدرک حاکم، ض سے مختارہ للضیاء، ان پانچوں کتب میں صحیح احادیث ہیں ماسوائے حاکم کے جن پر اعتراض کیاگیاہے اس پر توجہ رکھ، د سے ابوداؤد جس پر وہ خاموش رہیں وہ صالح ہے اور جس کا ضعف (باقی برصفحہ آئندہ)

عـــہ: فی الاصل الذی وقفت علیہ بین | وہ اصل کتاب جس پر میں نے واقفیت (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین قسم دوم از شبہات الخ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۲۸۲

لقلته عنه، وللترمذی ت وانقل کلامه علی الحدیث وللنسائی ن ولابن ماجة ہ ولابی داؤد الطیالسی ط ولاحمد حم ولعبدالرزاق عب ولابن ابی شیبة ش ولابی یعلی ع وللطبرانی فی الکبیر طب والاوسط طس وفی الصغیر طص ولابی نعیم فی الحلیة حل وللبیھقی ق وله فی شعب الایمان ھب وھذہ فیھا الصحیح والحسن والضعیف فابینه غالبا[1] اھ مختصرا۔	انہوں نے بیان کیا ہے میں نے اسے نقل کردیا ہے، ت سے ترمذی میں ان کا حدیث پر تبصرہ بھی نقل کروں گا، ن سے نسائی، ہ سے ابن ماجہ، ط سے ابوداؤد طیالسی، حم سے احمد، عب سے عبدالرزاق، ش سے ابن ابی شیبہ ع سے ابویعلی، طب سے طبرانی کی معجم کبیر، طس سے معجم اوسط، طص سے معجم صغیر، حل سے حلیہ ابونعیم، ق سے سنن بیہقی، ھب سے شعب الایمان للبیہقی مراد ہوگا، ان تمام کتب میں احادیث صحیح بھی ہیں حسن اور ضعیف بھی اور میں اکثر طور پر ان کے بارے میں نشان دہی بھی کروں گا اھ مختصرًا۔ (ت)

دیکھو امام خاتم الحفّاظ نے ان طبقات ثانیہ وثالثہ ورابعہ سب کو ایک ہی مشق میں گنا اور سب پر یہی حکم فرمایا کہ ان میں صحیح، حسن، ضعیف سب کچھ ہے۔

سادسًا خود جناب شاہ صاحب کی تصانیف تفسیر عزیزی وتحفہ اثنا عشریہ وغیرہما میں جابجا احادیث طبقہ رابعہ سے بلکہ اُن سے بھی اُتر کر استناد موجود، اب یا تو شاہ صاحب معاذاللہ خود کلام اپنا نہ سمجھتے یا یہ سفہا ناحق تحریف معنوی کرکے احادیث طبقہ رابعہ کو مہمل ومعطل ٹھہرانا اُن کے سر کیے دیتے ہیں، تمثیلاً چند نقول حاضر، عزیزی آخر تفسیر فاتحہ میں ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) لفظی فماوعلیه کلمة لم تبین فی الکتابة فکتبت مکانھا لفظة سکت اذھو المراد واذ کان لابد من التنبیه نبھت علیه ۱۲ منه (م)	حاصل کی ہے اس میں لفظ فما اور علیہ کے درمیان ایک کلمہ ہے جو کتابت میں واضح نہیں تو میں نے اس کی جگہ لفظ سکت لکھ دیا ہے اور چونکہ اس سے آگاہ کرنا ضروری تھا تو میں نے آگاہ کردیا، ۱۲ منہ (ت)

[1] جامع الاحادیث بحوالہ جمع الجوامع خطبہ کتاب، دارالفکر بیروت ۱/ ۱۸، ۱۹

ابو نعیم ودیلمی از ابو الدرداء روایت کردہ اند کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمودہ کہ فاتحہ الکتاب کفایت مے کند از انچہ ہیچ چیز از، قرآن کفایت نمی کنند [1] الحدیث۔	ابو نعیم اور دیلمی نے حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جہاں قرآن کی دوسری سورۃ کافی نہ ہو وہاں فاتحہ کافی ہے الحدیث (ت)

یہیں اور روایات بھی ابن عساکر وابو شیخ وابن مردودیہ ودیلمی وغیرہم سے مذکور ہیں یہیں عـــہ ہے:

ثعلبی از شعبی روایت کردہ است کہ شخصے نزد او آمد وشکایت درد گردہ کردہ شعبی باوگفت کہ ترالازم است کہ اساس القرآن بخوانی وبر جائے درد دم کنی اوگفت کہ اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحۃ الکتاب [2]۔	ثعلبی نے شعبی سے روایت کیا کہ ایک آدمی نے شعبی کے پاس آکر شکایت کی کہ مجھے درد گردہ ہے، انہوں نے فرمایا تو اساس القرآن پڑھ کر جائے درد پر دم کر، اس نے عرض کیا کہ اساس القرآن کیا ہے؟ فرمایا سورۃ الفاتحہ۔ (ت)

عزیزی سورہ بقرہ ذکر بعض خواص سور وآیات میں ہے:

ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت کردہ	ابن نجار نے اپنی تاریخ میں محمد بن سیرین سے روایت

عـــہ: ودریں بعض روایات اقتران دارقطنی یا طبرانی یا وکیع مخالف راسود ندہد زیراکہ ازیں چنانکہ احتمال ایں معنی رونمایند کہ اسناد بایںہا مقرون بطبقہ ثالثہ است ہمچناں ایں امر برمنصّہ ثبوت نشیند کہ ہمہ احادیث طبقہ رابعہ ساقط از درجہ اعتبار نیست باز احتمال مذکور بملاحظہ روایات دیگر کہ تنہا از طبقہ رابعہ ست ازل باشد زعم مخالف راہیچ کن باشد فافہم ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	اور اس میں بعض روایات کے دارقطنی یا طبرانی یا وکیع کے ساتھ اقتران سے مخالف کو سودمند نہیں کیونکہ اس طرح سے یہ معنی پیدا ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ اسناد سے طبقہ ثالثہ سے مقرون ہیں اور اسی طرح یہ ثابت ہے کہ طبقہ رابعہ کی تمام احادیث درجہ اعتبار سے ساقط نہیں پھر احتمال مذکور دیگر روایات کے ملاحظہ سے کہ جو صرف طبقہ رابعہ سے ہیں یہ بھی زعمِ مخالف کو زیادہ زائل کرنے والا ہے، مخالف کا جو بھی زعم ہو، اسے اچھی طرح سمجھو ۱۲منہ (ت)

[1] تفسیر عزیزی سورۃ الفاتحۃ فضائل ایں سورۃ الخ مطبوعہ لال کنواں دہلی ص ۵۹

[2] تفسیر عزیزی آخر سورہ فاتحہ شیطان راچہار بار در عمر خود نوحہ الخ مطبوعہ لال کنواں دہلی ص ۵۹

کہ حدیثی از عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما شنیدہ بودم کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمودہ اندہر کہ درشب سی وسہ آیت بخواند او را در آں شب درندہ و دُزدے ایذانرساند الحدیث اھ مختصراً [1]۔	کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے سُنی جس میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص رات کو تینتیس ۳۳ آیات پڑھے گا اسے کوئی درندہ اور ڈاکو نقصان نہیں دے گا الحدیث اھ مختصرا۔(ت)

اسی عــہ۱ میں ہے:

روی عــہ۲ ابن جریر عن مجاھد قال سأل سلیمان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن اولئك النصاری الحدیث [2]۔	ابن جریر نے مجاہد سے روایت کیا کہ حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان نصارٰی کے بارے میں سوال کیا الحدیث (ت)

عزیزی آخر واللیل میں ہے:

حافظ خطیب بغدادی از جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت می کند کہ روزے بخدمت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حاضر بودیم ارشاد فرمودند کہ حالا شخصے می آید کہ حق تعالٰی بعد از من کسے را بہتر ازو پیدا نکردہ است	حافظ خطیب بغدادی حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دن میں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا ابھی ایک شخص آئے گا کہ میرے بعد اس سے بہتر

عــہ۱: زیر آیہ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی ۱۲منہ (م) عــہ۲: شاہ صاحب در عجالہ نافعہ جائیکہ ذکر طبقات اربعہ کردہ است تفسیر ابن جریر را از ہمیں طبقہ رابعہ شمردہ است کماذکرہ فی السیف المسلول علی من انکر اثر قدم الرسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲منہ (م)	اس آیت کے تحت ہے اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی ۱۲منہ (ت) شاہ صاحب نے عجالہ نافعہ میں جہاں چار طبقات کا ذکر کیا ہے وہاں تفسیر ابن جریر کو بھی چوتھے طبقے میں شمار کیا ہے جیسا کہ السیف الملول علی من انکر اثر قدم الرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں اس کو ذکر کیا ہے ۱۲منہ (ت)

[1] تفسیر عزیزی سورۃ البقرۃ خواص وفضائل سورۃ فاتحہ وسی وسہ آیت الخ مطبوعہ لال کنواں دہلی ص ۹۴

[2] تفسیر عزیزی سورۃ البقرۃ زیر آیت ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والنصارٰی مطبوعہ لال کنواں دہلی ص ۲۷۱

وشفاعت اُو روزِ قیامت مثل شفاعتِ پیغمبران باشد جابر گوید کہ مہلے نہ گزشتہ بود کہ حضرت ابوبکر تشریف آوردند [1]۔	شخص اللہ تعالٰی نے پیدا نہیں فرمایا اس کی شفاعت روزِ قیامت اللہ تعالٰی کے پیغمبروں کی شفاعت کی طرح ہوگی۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کہتے ہیں کہ ابھی تھوڑی دیر گزری تھی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ تشریف لائے۔(ت)

تحفہ (اثنا عشریہ) میں عــه ہے:

در روایات شیعہ وسُنّی صحیح وثابت است کہ ایں امر خیلے بر ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ شاق آمد وخود ابر در سرائے زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہما حاضر آورد وامیر المومنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ را شفیع خود ساخت تا آنکہ حضرت زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا ازو خوشنود شد اما روایات اہلسنت پس در مدارج النبوۃ وکتاب الوفا وبیہقی وشروح مشکوٰہ موجود است بلکہ در شرح مشکوٰۃ شیخ عبدالحق نوشتہ است کہ ابوبکر صدیق بعد ازیں قصہ بخانہ فاطمہ رفت ودر گرمی آفتاب بقدر با باستاد عذرخواہی کرد وحضرت زہرا ازو راضی شد ودر ریاض النضرۃ نیز ایں قصّہ بہ تفصیل مذکورست ودر صل الخطاب بروایت بیہقی از شعبی نیز ہمیں قصہ مروی ست وابن السمان در کتاب الموافقۃ از اوزاعی روایت کردہ کہ گفت بیرون آمد ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ بر در فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا در روز گرم [2] الخ	شیعہ اور سُنّی دونوں کے ہاں روایاتِ صحیحہ میں ثابت ہے کہ یہ معاملہ حضرت ابوبکر پر نہایت شاق گزرا، لہٰذا آپ سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے گھر کے دروازے پر حاضر ہُوئے اور امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو سفارشی بنایا تاکہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان سے راضی ہوجائے، روایاتِ اہلسنّت مدارج النبوۃ، الوفاء، بیہقی اور شروح مشکوٰۃ میں موجود ہیں بلکہ شرح مشکوٰۃ میں شیخ عبدالحق رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر اس واقعہ کے بعد سیدہ فاطمۃ الزہرا کے گھر کے باہر دھوپ میں کھڑے ہوگئے اور معذرت کی اور سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان سے راضی ہوگئیں۔ ریاض النضرۃ میں بھی یہ واقعہ تفصیلاً درج ہے اور فصل الخطاب میں بروایت بیہقی، شعبی بھی یہ ہی واقعہ منقول ہے اور ابن السمان نے الموافقۃ میں اوزاعی سے روایت کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ گرمی کے وقت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے گھر آئے الخ۔(ت)

عــه: درطعن سیزدہم ازمطاعن ملاعنه بر حضرت افضل الصدیقین رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲ منه (م)	ملعون لوگوں کے ان اعتراضات میں سے تیرھویں طعن میں ہے جو اُنہوں نے افضل الصدیقین حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر کیے ہیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] تفسیر عزیزی آخر سورۃ الیل پارہ عم مطبوعہ لال کنواں دہلی ص ۳۰۶

[2] تحفہ اثنا عشریۃ طعن سیزدہم از مطاعن ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۷۸

سابعًا طرفہ تریہ کہ شاہ صاحب نے تصانیف حاکم کو بھی طبقہ رابعہ میں گنا حالانکہ بلاشُبہ مستدرک حاکم کی اکثر احادیث اعلیٰ درجہ کی صحاح وحسان ہیں بلکہ اُس میں صدہاحدیثیں بر شرطِ بخاری ومسلم صحیح ہیں قطع نظراس کہ تصانیف شاہ صاحب میں کتب حاکم سے کتنے اسناد ہیں اور بڑے شاہ صاحب کی ازالۃ الخفاء وقرۃ العینین تو مستدرک سے تو وہ تودہ احادیث نہ صرف فضائل بلکہ خود احکام میں مذکور **کمالایخفی علی من طالعهما** (جیسے کہ اس پر مخفی نہیں جس نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ت)

لطیف تریہ ہے کہ خود ہی بستان المحدثین میں امام الشان ابوعبداللہ ذہبی سے نقل فرماتے ہیں:

انصاف آنست کہ در مستدرک قدرے بسیار شرط ایں ہر دو بزرگ یافتہ میشود یا بشرط یکے از ینہا بلکہ ظن غالب آنست کہ بقدر نصف کتاب ازیں قبیل باشد، وبقدر ربع کتاب از آں جنس است کہ بظاہر عہ اسناد او صحیح ست لیکن بشرط ایں ہر دو نیست وبقدر ربع باقی واہیات ومناکیر بلکہ بعضے موضوعات نیز ہست چنانچہ من در اختصار آں کتاب کہ مشہور بتلخیص ذہبی است خبردار کردہ ام[1] **انتہی**۔

انصاف یہ ہے کہ مستدرک میں اکثر احادیث ان دونوں بزرگوں (بخاری ومسلم) یا ان میں سے کسی ایک کے شرائط پر ہیں بلکہ ظنِ غالب یہ ہے کہ تقریبًا نصف کتاب اس قبیل سے ہے اور تقریبًا اس کا چوتھائی ایسا ہے کہ بظاہر ان کی اسناد صحیح ہیں لیکن ان دو (بخاری ومسلم) کی شرائط پر نہیں اور باقی چوتھائی واہیات اور مناکیر بلکہ بعض موضوعات بھی ہیں اس لئے میں نے اس کے خلاصہ جو کہ تلخیص ذہبی سے مشہور ہے، میں اس بارے میں خبردار کیا ہے، انتہی (ت)

عہ: لفظ بظاہر درآنچہ امام خاتم الحفاظ درتدریب از ذہبی آورد نیست لفظش ہمین است کہ **فیه جملة وافرة علی شرطهما وجملة کثیرة علی شرط احدهما،لعل مجموع ذلك نحونصف الکتاب وفیه نحو الربع مماصح سنده،وفیه بعض الشیئ،اوله علة ومابقی وهونحو الربع فهو مناکیر اوواهیات لایصح وفی بعض ذلك موضوعات**[2] ۱۲منہ (م)

لفظ "**بظاهر**" وہ جو امام خاتم الحفاظ نے تدریب میں امام ذہبی سے نقل کیا ہے اس میں نہیں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ اس میں بہت سی احادیث شیخین کی شرائط پر ہیں اور بہت سی ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر ہیں، شاید اس کا مجموعہ تقریبًا آدھی کتاب ہو اور اس میں چوتھائی ایسی احادیث ہیں جن کی سند صحیح ہے، بعض ایسی ہیں جن میں کوئی شیئ یا علت ہے اور جو بقیہ چوتھائی ہے وہ مناکیر یا واہیات ہیں جو صحیح نہیں، اور بعض اس میں موضوع بھی ہیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ مستدرک میں احادیث موضوع کا اندراج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۳

[2] تدریب الراوی عدد احادیث مسلم وتساہل الحاکم فی المستدرک دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۱۰۶

تنبیہ: بحمداللہ ان بیانات سے واضح ہوگیا کہ اس طبقہ والوں کی احادیث متروکہ سلف کو جمع کرنے کے معنی اسی قدر ہیں کہ جن احادیث کے ایراد سے اُنہوں نے احتراز کیا انہوں نے درج کیں نہ یہ کہ انہوں نے جو کچھ لکھا سب متروک سلف ہے مجرد عدم ذکر کو اس معنے پر محمول کرنا کہ ناقص سمجھ کر بالقصد ترک کیا ہے محض جہالت ورنہ افراد بخاری متروکات مسلم ہوں اور افراد مسلم متروکات بخاری اور ہر کتاب متاخر کی وہ حدیث کو تصانیف سابقہ میں نہ پائی گئی تمام سلف کی متروک مانی جائے، مصنفین میں کسی کو دعوائے استیعاب نہ تھا۔ امام بخاری کو ایک لاکھ احادیث صحیحہ حفظ تھیں صحیح بخاری میں کُل چار ہزار بلکہ اس سے بھی کم ہیں کما بینہ شیخ الاسلام فی فتح الباری شرح صحیح البخاری (جیسا کہ شیخ الاسلام نے فتح الباری شرح صحیح البخاری میں بیان کیا ہے۔ت)

ثامناً شاہ صاحب اس کلام امام ذہب کو نقل کرکے فرماتے ہیں:

ولہذا علمائے حدیث قرار دادہ اند کہ بر مستدرک حاکم اعتماد نباید کرد مگر از دیدن تلخیص ذہبی[1]۔	اسی لئے محدثین نے یہ ضابطہ مقرر کردیا ہے کہ مستدرک حاکم پر ذہبی کی تلخیص دیکھنے کے بعد اعتماد کیا جائے گا۔(ت)

اور اس سے پہلے لکھا:

ذہبی گفتہ است کہ حلال نیست کسے راکہ بر تصحیح حاکم غرہ شود تا وقتیکہ تعقبات و تلخیصات مرانہ بیند ونیز گفتہ است احادیث بسیار در مستدرک کہ بر شرط صحت نیست بلکہ بعضے از احادیث موضوعہ نیز ست کہ تمام مستدرک بآنہا معیوب گشتہ[2]۔	امام ذہبی نے کہا ہے کہ امام حاکم کی تصحیح پر کوئی کفایت نہ کرے تاوقتیکہ اس پر میری تعقبات و تلخیصات کا مطالعہ نہ کرلے،اور یہ بھی کہا ہے کہ بہت سی احادیث مستدرک میں شرطِ صحت پر موجود نہیں بلکہ بعض اس میں موضوعات بھی ہیں جس کی وجہ سے تمام مستدرک معیوب ہوگئی ہے۔(ت)

ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ وجہ بے اعتمادی اختلاط صحیح وضعیف ہے اگرچہ اکثر عـــہ صحیح ہی ہوں جیسے

عـــہ: اسی طرح عدم اعتبار کثرت وقلّت کی دلیل واضح امام الشان کا یہ ارشاد منقول تدریب ہے:

قال الشیخ الاسلام غالب مافی کتاب ابن الجوزی موضوع والذی ینقد علیہ بالنسبۃ الی	شیخ الاسلام نے کہا کہ ابن جوزی کی کتاب میں اکثر روایات موضوع ہیں، جن روایات (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ مستدرک میں احادیث موضوعہ کا اندراج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۳

[2] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ مستدرک میں احادیث موضوعہ کا اندراج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۹

مستدرک میں تین ربع کتاب کی قدر احادیث صحیحہ ہیں نہ کہ سب کا ضعیف ہونا چہ جائے ضعف شدید یا بطلان محض کہ کوئی جاہل بھی اس کا ادعا نہ کرے گا اور اس بے اعتمادی کے یہی معنی اگر خود لیاقت نقد رکھتا ہو آپ پرکھے ورنہ کلام ناقدین کی طرف رجوع کرے بے اس کے حجت نہ سمجھ لے۔ اب انصافاً یہ حکم نہ صرف کتب طبقہ رابعہ بلکہ ثانیا ثالثہ سب پر ہے کہ جب منشا اختلاط صحیح وضعیف ہے اور وہ سب میں قائم تو یہی حکم سب پر لازم آخر نہ دیکھا کہ ائمہ دین نے صاف صاف یہی تصریح سنن ابی داؤد وجامع ترمذی ومسند امام احمد وسنن ابن ماجہ ومصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ ومصنّف عبدالرزاق وغیرہا سنن ومسانید کتب طبقہ ثانیہ وثالثہ کی نسبت بھی فرمائے جس کی نقل امام الشان وعلّامہ قاری سے افادہ ۲۱ میں گزری، یونہی امام شیخ الاسلام عارف باللہ زکریا انصاری وامام سخاوی نے تنصیص عہ کی، امام خاتم الحفاظ کا قول ابھی سُن چکے کہ انہوں نے ان سب کتب کو ایک سلک میں منسلک فرمایا اب شاید منکر کج فہم ان نصوص ائمہ کو دیکھ کر سُنن ابی داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ کی نسبت بھی یہی اعتقاد کرے گا کہ وہ بھی معاذاللہ مہمل وبیکار واصلاً ناقابل استناد واعتبار ہیں ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔ بالجملہ حق یہ کہ مدار اسناد ونظر وانتقاد یا تحقیق نقاد پر ہے نہ فلاں کتاب میں ہونے فلاں میں نہ ہونے پر قلم ضراعت رقم جب اس محل پر آیا فیض کرم وکرم قدم نے خوش فرمایا اس مقام ومرام طبقات حدیث کی تحقیق جزیل وتدقیق جمیل فقیر ذلیل غفرلہ المولی الجلیل پر فائض ہوگی کہ اگر یہاں ایراد کرتا اطناب کلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مالاینتقد قلیل جداقال، وفیہ من الضرران یظن مالیس بموضوع موضوعا عکس الضرر بمستدرك الحاکم فانہ یظن مالیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین فان الکلام فی تساھلھما اعدم الانتفاع بھما الا لعالم بالفن لانہ مامن حدیث الا ویمکن ان یکون قد وقع فیہ تساھل[1] اھ ۱۲ منہ (م)

عـــہ۱: ذکرنا نصھما فی رسالتنا مدارج طبقات الحدیث ۱۲ منہ (م)

پر انہوں نے تنقید کی وہ ان سے بہت کم ہیں جن پر تنقید نہیں کی، اور کہا کہ اس میں تکلیف وہ امر یہ ہے کہ وہ غیر موضوع کو موضوع گمان کرتے ہیں یہ اس کا عکس ہے جو مستدرک حاکم کا ضرر ہے کیونکہ وہ غیر صحیح کو بھی صحیح گمان کرتے ہیں، کہا کہ ان دونوں کتابوں کی کاٹ چھانٹ ضروری ہے کیونکہ کلام ان دونوں میں تساہل کی وجہ سے ان سے نفع حاصل کرنے کو معدوم کردیتا ہے مگر اس شخص کے لئے جو اس فن کا ماہر ہو، کیونکہ ان کی کوئی ایسی روایت نہیں ہُوئی جس میں تساہل نہ ہو ۱۲ منہ (ت)

ہم نے ان دونوں کی عبارتوں کو اپنے رسالہ مدارج طبقات الحدیث میں ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (م)

[1] تدریب الراوی نقد کتاب موضوعات ابن الجوزی دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۷۹

و ابعاد مرام سامنے لہٰذا اسے **بتوفیقہ تعالٰی رسالہ منفردہ** عـــہ اور **بلحاظ تاریخ مدارج طبقات الحدیث** ۱۳۱۳ھ لقب دیا **وللہ المنة فیما الھم ولہ الحمد علی ماعلّم وصلّی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولانا محمد واٰلہ وصحبہ وسلّم۔**

افادہ بست ۲۵ وپنجم: (کتبِ موضوعات میں کسی حدیث کا ذکر مطلقاً ضعف کو ہی مستلزم نہیں) اقول کتابیں کہ بیان احادیث موضوعہ میں تالیف ہوئیں دو ۲ قسم ہیں، ایک وہ جن کے مصنفین نے خاص ایراد موضوعات ہی کا التزام کیا جیسے موضوعاتِ ابن الجوزی واباطیل جوزقانی وموضوعات صغانی ان کتابوں میں کسی حدیث کا ذکر بلاشبہہ یہی بتائے گا کہ اس مصنّف کے نزدیک موضوع ہے جب تک صراحۃً نفی موضوعیت نہ کردی ہو ایسی ہی کتابوں کی نسبت یہ خیال بجاہے کہ موضوع نہ سمجھتے تو کتابِ موضوعات میں کیوں ذکر کرتے پھر اس سے بھی صرف اتنا ہی ثابت ہوگا کہ زعمِ مصنّف میں موضوع ہے بہ نظر واقع عدمِ صحت بھی ثابت نہ ہوگا نہ کہ ضعف نہ کہ سقوط نہ کہ بطلان ان سب کتب میں احادیث ضعیفہ درکنار بہت احادیث حسان وصحاح بھر دی ہیں اور محض بے دلیل اُن پر حکمِ وضع لگادیا ہے جسے ائمہ محققین ونقاد منقحین نے بدلائل قاہرہ باطل کردیا جس کا بیان مقدمہ ابن الصلاح وتقریب امام نووی والفیہ امام عراقی وفتح المغیث امام سخاوی وغیرہا تصانیف علما سے اجمالاً اور تدریب امام خاتم الحفاظ سے قدرے مفصلاً اور انہی کی تعقبات وآلآتی مصنوعہ والقول الحسن فی الذب عن السنن وامام الشان کے القول المسدد فی الذب عن مسند احمد وغیرہا سے بہنایت تفصیل واضح درروشن مطالعہ تدریب سے ظاہر کہ ابن الجوزی نے اور تصانیف درکنار خود صحاح ستّہ ومسند امام احمد کی چوراسی ۸۴ حدیثوں کو موضوع کہہ دیا جن کی تفصیل یہ ہے: مسند امام[1] احمد، صحیح بخاری[2] شریف بروایت حماد بن شاکر، صحیح مسلم[3] شریف، سنن[4] ابی داؤد، جامع[5] ترمذی، سنن[6] نسائی، سنن ابن[7] ماجہ دوم وہ جن کا

عـــہ: **الحمدللہ** یہ عربی رسالہ مختصر عجالہ باوصف وجازت فوائد نفسیہ پر مشتمل اس میں:

اوّلاً طبقات اربعہ حدیث میں حجۃ اللہ البالغہ کا کلام نقل کیا۔

ثانیاً ایک مسلسل بیان میں اس کی وہ تقریر ادا کی جس سے کلام منتظم ہو کر بہت شبہات کا ازالہ ہوگیا۔

ثالثاً پھر بہت ابحاث رائقہ مؤلفہ ذائقہ ایراد کیں جن سے روشن ہوگیا کہ طبقات اربعہ کی تحدید نہ جامع نہ مانع نہ ناقد کے کام کی نہ مقلد کو نافع۔

رابعاً اپنی طرف سے ایک عام وشامل تام وکامل ضابطہ وضع کیا جس سے ہرگونہ ناقد وغیر ناقد متوسط وعامی ہر قسم کے آدمی کو حد استناد وطریق احتجاج واضح ہوگیا آخر میں اُسے کلماتِ علماء سے مؤید کیا اُس کے ضمن میں صحاح ستہ وغیرہا کتب حدیث کا مرتبہ اور باہمی تفاوت اور بعض دیگر کتب صحاح کا شمار اور نیز یہ کہ ائمہ وعلما میں کن کن کو دربارہ تصحیح احادیث تساہلی اور کہیں درباب حکم وضع تشدد یا معاملہ جرح رجال میں نعت تھا بیان کیا جو کچھ دعوٰی کیا ہے اُس کا روشن ثبوت دیا ہے **وللہ الحمد** ۱۲منہ (م)

قصد صرف ایراد موضوعات ۲۳ واقعیہ نہیں بلکہ دوسروں کے حکمِ وضع کی تحقیق وتنقیح جیسے لآلی امام سیوطی یا نظر وتنقید کے لئے اُن احادیث کا جمع کردینا جن پر کسی نے حکم وضع کیا جیسے اُنہیں کا ذیل اللآلی امام ممدوح خطبہ مصنوعہ میں فرماتے ہیں:

ابن الجوزی اکثر من اخراج الضعیف بل والحسن بل والصحیح کمانبه علی ذلك الائمة الحفاظ وطال ماا ختلج فی ضمیری انتقاؤه وانتقاده فاورد الحدیث ثم اعقب بکلامه ثم انکان متعقبا بنهت علیه اھ[1] ملخصاً۔	ابن جوزی نے کتاب موضوعات میں بہت ضعیف بلکہ حسن بلکہ صحیح حدیثیں روایت کردی ہیں کہ ائمہ حفاظ نے اس پر تنبیہ فرمائی مدت سے میرے دل میں تھا کہ اُس کا خلاصہ کروں اور اُس کا حکم پرکھوں تو اب میں حدیث ذکر کرکے ابن جوزی کا کلام نقل کروں گا پھر اس پر جو اعتراض ہوگا بتاؤں گا۔

اُسی کے خاتمہ میں فرماتے ہیں:

واذ قد اتینا علی جمیع مافی کتابه فنشرع الآن فی الزیادات علیه.فمنها مایقطع بوضعه ومنها مانص حافظ علی وضعه ولی فیه نظر فاذکره لینظر فیه[2]۔	اب کہ ہم تمام موضوعاتِ ابن الجوزی بیان کرچکے تو اب اُس پر زیادتیں شروع کریں ان میں کچھ وہ ہیں جن کا موضوع ہونا یقینی ہے اور کچھ وہ جنہیں کسی حافظ نے موضوع کہا اور میرے نزدیک اس میں کلام ہے تو میں اُسے نظرِ غور کے لئے ذکر کروں گا۔

پُر ظاہر کہ ایسی تصانیف میں حدیث کا ہونا مصنف کے نزدیک بھی اس کی موضعیت نہ بتائے گا کہ اصل کتاب کا موضوع ہی تنہا ایراد موضوع نہیں بلکہ اگر کچھ حکم دیا یا سند متن پر کلام کیا ہے تو اسے دیکھا جائے گا کہ صحت یا حسن یا ثبوت یا صلوح یا ضعف یا سقط یا بطلان کیا نکلتا ہے مثلاً "لایصح" (یہ صحیح نہیں۔ت) یا "لم یثبت" (یہ ثابت نہیں۔ت) یا سند پر جہالت یا انقطاع سے طعن کیا تو غایت درجہ ضعف معلوم ہُوا، اور اگر "رفعه" کی قید زائد کردی تو صرف مرفوع کا ضعف اور بنظرِ مفہوم موقوف کا ثبوت مفہوم ہُوا، وعلی ہذا القیاس اور کچھ کلام نہ کیا تو امر محتاج نظر وتنقیح رہے گا کمالایخفی شوکانی کی کتاب موضوعات مسمّی بہ فوائدِ مجموعہ بھی اسی قسمِ ثانی کے ہے خود اُس نے خطبہ کتاب میں اس معنٰی کی تصریح کی کہ میں اس کتاب میں وہ حدیثیں بھی ذکر کروں گا جنہیں موضوع کہنا ہر گز صحیح نہیں بلکہ ضعیف ہیں بلکہ ضُعف بھی خفیف ہے بلکہ اصلاً ضعف نہیں حسن یا صحیح ہیں کہ اہلِ تشدّد کے کلام پر تنبیہ اور اُس کے رَد کی طرف اشارہ ہوجائے، عبارت اُس کی یہ ہے:

[1] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ خطبہ کتاب مطبع ادبیہ مصر ۱/ ۲

[2] اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ خاتمہ کتاب مطبع ادبیہ مصر ۲/ ۲۵۱

وقد اذکر مالایصح اطلاق اسم الموضوع علیه بل غایة مافیه انه ضعیف بمرة وقدیکون ضعیفا ضعفًا خفیفًا،وقدیکون اعلی من ذلك والحاصل علی ذکر ماکان ھٰکذا،التنبیه علی انه قدعد ذلك بعض المصنفین موضوعات کابن الجوزی فانه تساھل فی موضوعاته حتی ذکر فیھا ماھو صحیح فضلا عن الحسن فضلا عن الضعیف وقدتعقبه السیوطی بمافیه کفایة،وقد اشرت الی تعقبات[1] الخ	کبھی میں اس کتاب میں وہ احادیث ذکر کروں گا جن پر موضوع کا اطلاق درست نہیں بلکہ وہ ضعیف ہوں گی اور بعض کے ضعف میں خفت ہوگی بلکہ بعض میں ضعف ہی نہیں ان کے ذکر کا سبب یہ ہے تاکہ اس بات پر تنبیہ کی جائے کہ بعض مصنفین نے انہیں موضوع قرار دیا ہے جیسے ابن جوزی نے اپنی موضوعات میں تساہل سے کام لیا ہے۔حتی کہ صحیح روایات کو موضوعات میں ذکر کردیا چہ جائیکہ حسن اور ضعیف،امام سیوطی نے ان کا تعاقب کیا ہے،میں نے بھی ان کے تعقبات کی طرف اشارہ کیا ہے الخ (ت)

تو متکلمین طائفہ کا یہ سفیہانہ زعم کہ حدیث تقبیل ابہامین شوکانی کے نزدیک موضوع نہ ہوتی تو کتابِ موضوعات میں کیوں کرتا، کیسی جہالتِ فاحشہ ہے۔

تنبیہ: ہرچند یہ افادہ اُن گیارہ افادات سابقہ سے زیادہ متعلق تھا جن میں حضرات طائفہ کے زعمِ موضوعیت کا ابطال ہوا مگر ازانجا کہ ایسی لچر بے معنی بات سے توہمِ موضوعیت کسی ذی علم کا کام نہ تھا لہٰذا ان افادات کے ساتھ منسلک کیا کہ واضح ہوکہ ذکر فی الموضوعات ضعفِ شدید کو بھی مستلزم نہیں جو ایک مسلک پر قبول فی الفضائل میں مخل ہو بلکہ حقیقۃً نفس ذکر بے ملاحظہ حکم تو مفید مطلق ضعف بھی نہیں کہ دونوں قسم میں صحاح وحسان تک موجود ہیں کماتبین۔

لطیفہ: اقول حضرات وہابیہ کے پچھلے متکلم اگر موضوعات شوکانی کو موضوع نہ سمجھے تو کیا عجب کہ خود ان کے امام شوکانی کی سمجھ بھی ایسی ہی ناقص اور ناکافی تھی یہیں خطبہ موضوعات میں علمائے نافیان کذب کی دو قسمیں کیں ایک وہ جنہوں نے رواۃ ضعفاء وکذابین وغیرہم کے بیان میں تصنیفیں کیں جیسے کامل ومیزان وغیرہما وقسم: **جعلوا مصنفاتھم مختصة بالاحادیث الموضوعة**[2] دوسرے وہ جنہوں نے اپنی تصانیف احادیث موضوعہ سے خاص کیں جیسے ابن جوزی وصغانی وغیرہما۔اوراسی قسم دوم میں مقاصد حسنہ امام سخاوی کو گن دیا حالانکہ وہ ہرگز تصانیف[عہ]

عہ: افادہ ۲۴ میں شاہ ولی اللہ کا قول گزرا کہ ابن جوزی موضوعات رامجرد ساخت وسخاوی ومقاصد حسنہ حسان لغیرہا از ضعاف ومناکیر ممیّز نمود، یہیں سے ظاہر کہ مقاصد حسنہ کتب موضوعات سے کتنے جُدا ہیں ۱۲منہ (م)

---

[1] الفوائد المجموعہ خطبۃ الکتاب دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۴

[2] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین قسم دوم شبہات الخ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۲۸۲

مختصہ بہ موضوعات سے نہیں بلکہ اُس کا مقصود ان احادیث کا حال بیان کرنا ہے جو زبانوں پر دائر ہیں عام ازیں کہ صحیح ہوں یا حسن یا ضعیف یا بے اصل یا باطل، ولہذا اُس میں بہت احادیث کو ذکر کرکے فرماتے ہیں: یہ صحیح بخاری میں ہے یہ صحیح مسلم کی ہے یہ صحیحین دونوں کے متفق علیہ ہے، بھلے مانس نے اُس کے نام کو بھی خیال نہ کیا **المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث المشتھرة علی الالسنة**[1] (مقاصد حسنہ زبانوں پر دائر بہت سی مشہور حدیثوں کے بیان میں۔ت) نہ اُسی کو آنکھ کھول کر دیکھا اس کے پہلے ہی ورق کی چوتھی حدیث ہے حدیث **آیة المنافق ثلث متفق علیه**[2] (منافق کی تین علامات ہیں، بخاری ومسلم۔ت) وہیں ساتویں حدیث ہے حدیث **ابدأ بنفسك مسلم فی الزکٰوة من صحیحه**[3] (اپنے آپ سے ابتدا کرو، اسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں زکٰوۃ کے باب میں ذکر کیا ہے۔ت)

طرفہ تریہ کہ انہیں میں تخریج الاحیاء للعراقی بھی گن دی **سبحان الله** کہاں تخریج احادیث کتاب کہاں تصنیف فی الموضوعات، اسی فہم پر ابو حنیفہ وشافعی سے دعوٰی مساوات **ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم**۔

نتیجۃ الافادات: الحمدُ لله کلام اپنے ذروہ اعلٰی کو پہنچا اور احقاقِ حق حدِ اقصٰی کو، ان چودہ ۱۴ افادوں نے ماہِ شب چہاردہ کی طرح روشن کردیا کہ تقبیل ابہامین کی حدیثیں اگر تعددِ طُرق وعملِ اہلِ علم سے متقوی نہ بھی ہوں تو انتہا درجہ ضعیف بضعفِ خفیف، اور فضائلِ اعمال میں باجماعِ علماء محدثین وفقہاء مقبول وکافی اور ثبوتِ استحبابِ عمل کے لئے مفید ووافی ہیں منکرین کی ساری چہ میگوئیاں کہ اُن کے ابطال واہمال کے لئے تھیں بعونہٖ تعالٰی اپنی سزائے کردار کو پہنچ گئیں **والحمد لله رب العالمین**، اب پھر دستِ استعانت قائد توفیق کے ہاتھ میں دیجئے اور بعنایت الٰہی واعانتِ حضرت رسالت پناہی علیہ الصلٰوۃ والسلام غیر المتناہی تحقیق مرام میں اس سے بھی وسیع تر تنزلی کلام اور آخر میں ازالہ وازہاق بقیہ اوہام منکرین لیام کیجئے **وبالله التوفیق**۔

افادہ بست ۲۶ وششم (ایسی جگہ اگر سند کسی قابل نہ ہو تو صرف تجربہ سند کافی ہے) **اقول**: بالفرض اگر ایسی جگہ ضعفِ سند ایسی ہی حد پر ہو کہ اصلاً قابلِ اعتماد نہ رہے مگر جو بات اس میں مذکور ہُوئی وہ علماوصلحاکے تجربہ میں آچکی تو علمائے کرام اس تجربہ ہی کو سند کافی سمجھتے ہیں کہ آخر سند کذب واقعی کو مستلزم نہ تھا، حاکم نے بطریق عمر بن ہارون بلخی سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنہ سے نماز قضائے حاجت کیلئے

---

[1] المقاصد الحسنہ مقدمۃ الکتاب مطبوعہ دارالکتاب العلمیۃ بیروت ص ۴

[2] المقاصد الحسنہ حرف الہمزۃ مطبوعہ دارالکتاب العلمیۃ بیروت ص ۶

[3] المقاصد الحسنہ حرف الہمزۃ مطبوعہ دارالکتاب العلمیۃ بیروت ص ۶

ایک ترکیب عجیب مرفوعًا روایت کی جس کے آخر میں ہے:

ولاتعلموها السفهاء فانه یدعون بها فیستجابون [1]۔	بیوقوفوں کو یہ نماز سکھاؤ کہ وہ اس کے ذریعہ سے جو چاہیں گے مانگ بیٹھیں گے اور قبول ہوگی۔

ائمہ جرح وتعدیل نے عمر بن ہارون کو سخت شدید الطعن متروک بلکہ متہم بالکذب تک کہا۔ امام احمد وامام نسائی وامام ابو علی نیشاپوری نے فرمایا: متروک الحدیث ہے۔ امام علی بن مدینی وامام دارقطنی نے کہا: سخت ضعیف ہے۔ صالح جزرہ نے کہا: کذاب ہے۔ امام یحیٰی بن معین نے فرمایا: **محض لاشیئ کذاب خبیث** [2] ہے۔ (بالکل کوئی شے نہیں کذاب وخبیث ہے۔ت) **کل ذلك فی المیزان** (یہ سب میزان میں ہے۔ت) لاجرم حافظ الشان نے تقریب میں فرمایا: **متروك وكان حافظًا** [3] (یہ متروک ہے اور حافظ تھا۔ت) ذہبی نے میزان میں کہا:

کان من اوعیة العلم علی ضعفه، وکثرة مناکیره وما اظنه ممن یتعمد الباطل [4]	اس ضعف وکثرت مناکیر کے باوجود وہ علم کا ذخیرہ تھا اور میں گمان نہیں کرتا کہ کوئی باطل کا ارادہ کرتا ہو۔ (ت)

تذکرۃ الحفاظ میں آخر کہا: **لاریب فی ضعفه** [5] (اس کے ضعف میں کوئی شک نہیں۔ت) امام اجل ثقہ حافظ عبدالعظیم زکی منذری نے کتاب الترغیب عــہ میں یہ حدیث بروایت حاکم نقل کرکے عمر بن ہارون کے متروک ومتہم ہونے سے اُسے معلول کیا،

حیث قال قد تفرد به عمر بن هارون البلخی	جہاں کہا کہ اس کے بیان کرنے میں عمر بن ہارون بلخی متفرد ہے

عــہ: فی الترغیب فی صلاۃ الحاجة ۱۲ منه (م)	(ترغیب میں نماز حاجت کے تحت اس کو بیان کیا ہے۔ت)

---

[1] الترغیب والترہیب فی صلاۃ الحاجۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۲۸ نصب الرایۃ الحدیث الثانی والاربعون من کتاب الکراہیۃ مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لصاحبہا الحاج ریاض الشیخ ۴/ ۲۷۳

[2] میزان الاعتدال ترجمہ ۶۲۳۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۲۲۸

[3] تقریب التہذیب حرف العین مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ص ۱۹۲

[4] میزان الاعتدال ترجمہ ۶۲۳۷ عمر بن ہارون مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۲۲۹

[5] تذکرۃ الحفاظ الطبقۃ السابعہ مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن ۱/ ۳۱۲

وهو متروك متهم اثنی علیه ابن مهدی وحده عــه فیما اعلمه [1] اھ	اور وہ متروک و متہم ہے میرے علم کے مطابق ابن مہدی نے فقط اسے بہتر قرار دیا ہے اھ۔
قلت بل اختلف الروایة عن ابن مهدی ایضاً فقال فی المیزان قال	**قلت** (میں کہتا ہوں) کہ ابن مہدی سے بھی روایت مختلف ہے، میزان میں ہے

عــه: **اقول:** هذا عجیب من مثل الحافظ مع قول نفسه فی خاتمة الکتاب ضعفه الجمهور وثقه قتیبة وغیره اھ فی تذکرة الحفاظ عن الابار عن ابی غسان عن بهر بن اسد انه قال اری یحیٰی بن سعید حسده قال وساق الخطیب باسناده عن ابن عاصم انه ذکر عمر بن هارون فقال عمر عندنا احسن اخذا للحدیث من ابن المبارك وقال المروزی سئل ابوعبدالله عن عمر بن هارون فقال ماقدر ان اتعلق علیه بشیئ کتبت عنه کثیرا فقیل له قدکانت له قصّة مع ابن مهدی فقال بلغنی انه کان یحمل علیه وقال احمد بن سیار کان کثیر السماع کان قتیبة یطریه ویوثقه الخ ثم ذکر تکذیبه وترکه وجرحه عن ابن معین واٰخرین ثم قال قلت لاریب فی ضعفه وکان لما حافظاً فی حروف القرأت مات سنة اربعین وتسعین ثلٰث مائة اھ ۱۲ منه (م)

اقول: حافظ جیسے لوگوں پر تعجب ہے کہ خود انہوں نے خاتمہ کتاب میں کہا کہ اسے جمہور نے ضعیف کہا اور قتیبہ وغیرہ نے اسکی توثیق کی اھ اور تذکرۃ الحفاظ میں از ابار از ابن غسان از بہر بن اسد ہے وہ کہتے ہیں میں نے یحیٰی بن سعید کو دیکھا وہ ان پر حسد کرتے تھے کہا اور خطیب اپنی سند سے ابوعاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمر بن ہارون کا ذکر کیا تو کہا کہ عمر ہمارے نزدیک حدیث اخذ کرنے میں ابی المبارک سے احسن ہے، اور مروزی نے کہا ابوعبداللہ سے عمر بن ہارون کے متعلق پُوچھا گیا تو کہا میں ان کے بارے میں کوئی شیئ کہنے کی طاقت نہیں رکھتا میں نے ان سے بہت روایات لکھی ہیں، ان سے کہا گیا کہ ان کا ابن مہدی کے ساتھ فلاں معاملہ ہے، تو انہوں نے کہا مجھے خبر پہنچی ہے کہ وہ اس پر حملہ کرتا تھا، اور احمد بن سیار نے کہا کہ وہ کثیر السماع تھا، قتیبہ اس کی تعریف وتوثیق کرتا تھا الخ) پھر اس کی تکذیب، ترک اور جرح ابن معین وغیرہم سے ذکر کرنے کے بعد کہا میں کہتا ہوں اس کے ضعف میں کوئی شک نہیں، اور وہ قراءاتِ حروف میں امام وحافظ تھے ان کا وصال ۳۹۴ھ میں ہوا اھ ۱۲ منہ (ت)

[1] الترغیب والترہیب فی صلاۃ الحاجۃ ودعائہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸

ابن مهدی واحمد والنسائی متروك الحدیث ثم قال وقال ابن حبان کان ابن مهدی حسن الرای فی عمر بن هارون [1] اھ فالله تعالٰی اعلم۔	کہ ابنِ مہدی، احمد اور نسائی نے کہا کہ یہ متروک الحدیث ہے، پھر کہا کہ ابنِ حبان کہتے ہیں کہ ابن مہدی عمر بن ہارون کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے اھ فالله تعالٰی اعلم۔(ت)

بااینہمہ ازانجا کہ مستدرک میں تھا:

قال احمد بن حرب قدجربته فوجدته حقا، وقال ابراهیم بن علی الدّیبلی عـــہ۱ قدجربته فوجدته حقا، وقال الحاکم قال لنا ابوزکریا قدجربته فوجدته حقا قال الحاکم قدجربته فوجدته [2] حقا۔	احمد بن حرب نے کہا میں نے اس نماز کو آزمایا حق پایا، ابراہیم بن علی دیبلی نے کہا میں نے آزمایا حق پایا ہم سے ابوزکریا نے کہا میں نے آزمایا حق پایا، حاکم کہتے ہیں میں خود میں نے آزمایا تو حق پایا عـــہ۲۔

لہٰذا امام حافظ منذری نے فرمایا: الاعتماد فی مثل هذا علی التجربة لاعلی الاسناد [3] (ایسی جگہ اعتماد تجربہ پر ہوتا ہے نہ کہ اسناد پر)۔ امام ابن امیر الحاج حلیہ عـــہ۳ میں حدیث کا وہ ضعف شدید اور امام ابن جوزی کا اُسے

عـــہ۱: نسبة الی دیبل بفتح الدال المهملة وسکون الیاء المثناة من تحت وضم الباء الموحدة والاٰخر لام قصبة بلاد السند کما فی القاموس ۱۲ منه (م) عـــہ۲: اٰخر الکتاب فی الفضائل الثالث عشر فی صلاة الحاجة من فصول تکمیل الکتاب ۱۲ منه (م)	یہ دَیبُل کی طرف منسوب ہے۔ دیبل دال مہملہ کے فتح کے ساتھ، یاء مثنّٰی کے سکون باء موحدہ کے پیش کے ساتھ اور آخر میں لام ہے کہ بلادِ سندھ میں ایک قصبہ ہے قاموس میں ایسے ہی ہے ۱۲ منہ (ت) عـــہ۳: **اقول:** بحمد الله تعالٰی اس فقیر نے بھی کئی بار آزمایا حق پایا بعض قریب تر اعزّہ کو سخت ناسازی تھی طول ہوا یہاں تک کہ ایک روز حالت مثل نزع طاری ہوئی سب رونے لگے فقیر مشغولِ نماز مذکور ہُوا پڑھ کر آیا تو عزیز مذکور بیٹھا باتیں کرتا پایا ولله الحمد بیس ۲۰ سال ہونے کو آئے جب سے بحمد الله فضلِ الٰہی ہے ماشاء الله لاقوۃ الّا بالله ۱۲ منہ (م) یہ کتاب کے آخر میں فضائل کے بیان میں جو تیرھویں فصل نمازِ حاجت کے بیان میں تکمیل کتاب کی فصول میں سے ہے (ت)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۶۲۳۷ عمر بن ہارون مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۳/ ۲۲۸ و ۲۲۹
[2] الترغیب والترہیب بحوالہ الحاکم الترغیب فی صلاۃ الحاجۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸
[3] الترغیب والترہیب بحوالہ الحاکم الترغیب فی صلاۃ الحاجۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸

بالیقین موضوع کہنا عہ ذکر کرکے فرماتے ہیں:

ومشی علی ھذا فی الحاوی القدسی فانہ ذکر ھذہ الصلٰوۃ للحاجۃ علٰی ھذا الوجہ من الصلٰوۃ المستحبۃ[1]۔	حاوی قدسی میں اسی پر عمل کیا کہ انہوں نے حاجت کے لئے اس ترکیب کو مستحب نمازوں میں ذکر فرمایا۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ سے امامِ اجل سیدی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ الشریف کا ارشاد لطیف افادہ ۱۵ میں گزرا کہ میں نے صحتِ حدیث کو اس جوان کی صحتِ کشف سے پہچانا یعنی جب اس کے کشف سے معلوم ہوا کہ حدیث میں جو وعدہ آیا تھا ٹھیک اُترا معلوم ہُوا کہ حدیث صحیح ہے اب صدر رسالہ میں امام سخاوی کے نقول دیکھ لیجئے کہ اس تقبیل ابہامین کے کتنے تجربے علما و صلحا سے منقول ہوئے ہیں لاجرم علامہ طاہر فتنی نے فرمایا روی تجربۃ ذلك عن کثیرین[2] (اس کا تجربہ بہت سے لوگوں سے روایت کیا گیا) تو عزیزو! اگر بفرض غلط سند کسی قابل نہ سمجھو تاہم تجربہ علما کو سند کافی جانو۔

افادہ بست ۲۷ و ہفتم (بالفرض اگر کتب میں اصلاً پتا نہ ہوتا تاہم ایسی حدیث کا بعض کلمات علما میں بلاسند مذکور ہونا ہی بس ہے)

اقول: بھلایاں تو طرق مسندہ باسانید متعددہ کتب حدیث میں موجود علمائے کرام تو ایسی جگہ صرف کلمات بعض علما میں بلاسند مذکور ہونا ہی سند کافی سمجھتے ہیں اگرچہ طبقہ رابعہ وغیرہا

عـــہ: ھو اٰخر حدیث من باب الصلاۃ فی الموضوعات قال المخرج موضوع، عمر بن ھارون کذاب قال خاتم الحفاظ عمر روی لہ الترمذی وابن ماجۃ وقال فی المیزان کان من اوعیۃ العلم الی اٰخر ما نقلنا قال ووجدت للحدیث طریقا اٰخر فذکر ما اسند ابن عساکر عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ نحوہ وسکت علیہ خاتم الحفاظ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)	نماز کے باب میں موضوعات میں یہ آخری حدیث ہے تخریج کرنے والے نے کہا یہ موضوع ہے عمر بن ہارون کذاب ہے، خاتم الحفاظ نے کہا عمر سے ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت لی ہے، میزان میں "کان من اوعیۃ العلم الٰی آخر ما نقلنا" (وہ علم کا ذخیرہ تھا آخر تک جو عبارت ہم نے نقل کی ہے) کہا اور کہا کہ اس حدیث کی ایک اور سند بھی میں نے دیکھی ہے پھر وہ سند ذکر کی جو ابن عساکر نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس کی مثل روایت کی ہے اس پر خاتم الحفاظ نے سکوت کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] خاتمہ مجمع بحار الانوار نولکشور لکھنؤ ۳/ ۵۱۱

کسی طبقہ حدیث میں اُس کا نام نہ نشان نہ ہو، حضور اقدس سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وصال اقدس کے بعد امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کا حضور والا کو ندا کرکے **بابی انت وامی یارسول اللہ**[1] میرے ماں باپ حضور پر قربان یارسول اللہ کہہ کر حضور کے فضائلِ جلیلہ وشمائل جمیلہ عرض کرنا، یہ حدیث امام ابو محمد عبداللہ بن علی لخمی اندلسی رشاطی نے کہ پانچویں صدی کے علماء سے تھے ۴۶۶ھ میں انتقال کیا اپنی کتاب اقتباس الانوار والتماس الازہار اور ابو عبداللہ محمد محمد ابن الحاج عبدری مکی مالکی نے کہ آٹھویں صدی کے فضلا سے تھے ۷۳۷ھ میں وصال ہوا اپنی کتاب مدخل میں ذکر کی دونوں نے محض بلاسند ائمہ کرام وعلمائے اعلام نے اس سے زائد اس کا پتا نہ پایا کُتبِ حدیث میں اصلا نشان نہ ملا مگر ازانجا کہ مقام مقامِ فضائل تھا اسی قدر کو کافی سمجھا، ان نادانوں کُند حواسوں فرق مراتب ناشناسوں کی طرح طبقہ رابعہ میں ہونا درکنار اصلاً کسی طبقہ میں نہ ہونا بھی اُنہیں اُس کے ذکر وقبول سے مانع نہ آیا بلکہ اس سے استناد فرمایا علامہ ابوالعباس قصار نے اسے شرح قصیدہ بردہ شریف میں ذکر کیا اور اِنہیں رشاطی کا حوالہ دیا، پھر امام علّامہ احمد قسطلانی عـــہ۱ نے مواہب للدنیہ میں بصیغہ جزم ذکر کی، اسی شرح قصار ومدخل کی سند دی، اسی مواہب شریف ونسیم الریاض علّامہ شہاب خفاجی مصری ومدارج النبوۃ شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی وغیرہا میں علمائے کرام نے اس حدیث کو زیر بیان آیہ کریمہ **لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۝ وَ اَنْتَ حِلٌّۢ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۝**[2] (میں اس شہر کی قسم کھاتا ہوں اور اے محبوب! تُو اس میں جلوہ افروز ہے۔ت) جس میں رب العزّت جل وعلانے شہرِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی قسم یاد فرمائی ہے محلِ استناد میں ذکر کیا کہ قرآنِ عظیم نے حضور پُر نور سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جان پاک بھی قسم کھائی کہ **لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِیْ سَكْرَتِهِمْ یَعْمَهُوْنَ ۝**[3] (تیری جان کی قسم یہ کافر اپنے نشہ میں بہک رہے ہیں) اور حضور کے شہر مکہ معظّمہ کی بھی قسم کھائی کہ **لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۝**[4] مگر اس قسم میں اُس قسم سے زیادہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ہے جس طرح امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس طرف اشارہ کیا کہ عرض کرتے ہیں میرے ماں باپ حضور پر قربان یارسول اللہ، اللہ عزوجل کے نزدیک حضور کا مرتبہ اس حد کو پہنچا کہ حضور کے خاک پا کی قسم یاد فرمائی **لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ۝**۔ نسیم عـــہ۲ کی دلکشا عبارت یہ ہے:

عـــہ۱: الفصل الاول من المقصد العاشر ۱۲ منہ	دسویں مقصد کی پہلی فصل میں دیکھو۔(ت)
(م) عـــہ۲: الفصل الرابع من الباب الاول ۱۲ منہ (م)	باب اول کی چوتھی فصل میں دیکھو۔(ت)

[1] نسیم الریاض شرح شفا باب اول الفصل الرابع فی قسمہ تعالٰی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۹۶

[2] القرآن ۹۰/ ۲

[3] القرآن ۱۵/ ۷۲

[4] القرآن ۹۰/ ۱

قدقالوا ان هذا القسم ادخل فی تعظیمه صلی الله تعالٰی علیه وسلم من القسم بذاته وبحیاته کمااشار الیه عمررضی الله تعالٰی عنه بقوله بابی انت وامی یارسول الله قدبلغت من الفضیله عنده ان اقسم بتراب قدمیك فقال لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۝ -[1]	مفسرین نے تحریر کیا ہے کہ آپ کے شہر کی قسم، آپ کی ذات اور عمر کی قسم سے زیادہ تعظیم پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ اس کی طرف حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ان الفاظ کے ساتھ اشارہ فرمایا: یارسول اللہ ! میرے والدین آپ پر فدا ہوں آپ اللہ تعالٰی کے ہاں اتنے عظیم المرتبت ہیں کہ اللہ تعالٰی نے آپ کے مبارک قدموں کی قسم اٹھاتے ہوئے فرمایا ہے: لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۝ (میں اس شہر کی قسم کھاتا ہوں) (ت)

مواہب عــہ میں ہے:

علی کل حال فهذا متضمن للقسم ببلد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولایخفٰی مافیه من زیادة التعظیم وقدروی ان عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه قال للنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بابی انت وامی یارسول الله لقد بلغ من فضیلتك عندالله ان اقسم بحیاتك دون سائر الانبیاء ولقد بلغ من فضیلتك عنده ان اقسم بتراب قدمیك فقال لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۝ -[2]	ہر حال میں یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے شہر کی قسم کو متضمن ہے اور اس قسم میں جو عظمتِ مرتبہ ہے وہ مخفی نہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول نہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ اُنہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں عرض کیا: یارسول اللہ ! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں آپ کی فضیلت اللہ تعالٰی کے ہاں اتنی بلند ہے کہ آپ کی حیاتِ مبارکہ کی ہی اس نے قسم اٹھائی ہے نہ کہ دوسرے انبیاء کی، اور آپ کی عظمت ومرتبت اس کے ہاں اتنی عظیم ہے کہ اس نے "لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۝" کے ذریعے آپ کے مبارک قدموں کی خاک کی قسم اٹھائی ہے۔ (ت)

عــہ: المقصد السادس النوع الخامس الفصل الخامس ۱۲منه (م)	چھٹے مقصد کی نوع خامس سے پانچویں فصل دیکھو ۱۲منہ (ت)

1 نسیم الریاض شرح شفا باب اول الفصل الرابع فی قسمہ تعالٰی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۹۶

2 المواہب اللدنیہ مع شرح الزرقانی الفصل الخامس من النوع الخامس الخ مطبعۃ عامرہ مصر ۶/ ۲۷۰

مدارج عــہ میں اسے نقل کرکے فرمایا: یعنی سوگند خوردن بلد کہ عبارت است کہ از زمینے کہ پے سپر میکند، آنرا (پائے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) سوگند بخاک پائے خوردن ست، وایں لفظ درظاہر نظر سخت مے درآید، نسبت بجناب عزّت چوں گویند کہ سوگند میخورد بخاک پائے حضرت رسالت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ونظر بحقیقت معنی صاف وپاک ست کہ غبارے براں نمی نشیند، وتحقیق ایں سخن آنست کہ سوگند خوردن حضرت رب العزّت جل جلالہ بچیزے غیر ذات وصفات بود برائے اظہار شرف وفضیلت وتمیزآں چیزست نزد مردم ونسبت بایشاں تابدانند کہ آں امرے عظیم وشریف است نہ آنکہ اعظم است نسبت بوئے تعالٰی[1] الخ	یعنی شہر کی قسم کھانے سے مراد یہی ہے کہ اس خاک پاکی قسم اٹھائی ہے کیونکہ شہر سے مراد وہ زمین اور جگہ ہے جہاں حضور پاؤں رکھ کر چلتے ہیں، بظاہر یہ الفاظ سخت معلوم ہوتے ہیں کہ باری تعالٰی حضور کے خاک پاکی قسم اٹھائے، لیکن اگر اس کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس میں کوئی پوشیدگی وغبار نہیں وہ اس طرح کہ اللہ تعالٰی جب اپنی ذات وصفات کے علاوہ کسی شَے کی قسم اٹھاتا ہے تو وہ اس لئے نہیں ہوتی کہ وہ شیئ (معاذاللہ) اللہ تعالٰی سے عظیم ہے، بلکہ حکمت یہ ہوتی ہے کہ اس چیز کو وہ شرف وعظمت نصیب ہوجائے جس کی وجہ سے عام لوگوں پر اس کا امتیاز قائم ہو اور لوگ محسوس کریں کہ یہ شے بنسبت دوسری چیزوں کے نہایت عظیم ہے نہ کہ وہ معاذاللہ بنسبت اللہ تعالٰی کے عظیم ہے

میں ایک اسی حدیث بے سند کو کیا ذکر کرتا کہ اس کی تو صدہا نظیریں کتبِ علماء میں موجود ہیں زیادہ جانے دیجئے یہ پچھلے زمانے کے بڑے محدّث شاہ ولی اللہ صاحب بھی جابجا اپنی تصانیف میں ایسی کتب کی حدیثوں سے سند لاتے ہیں جو نہ کسی طبقہ حدیث میں داخل نہ اُن میں سند کا نام ونشان،

قرۃ العینین میں روایات مذکورہ تاریخ یافعی وروضۃ الاحباب وشواہد النبوۃ مولانا جامی قدس سرہ السامی سے استناد موجود، مثلاً لکھا:

اما اتصاف شیخین بصفات کاملہ تلبیہ[2] پس بطریق	شیخین (صدیق وفاروق) صفات کاملہ مشہورہ

عــہ: قسم اول باب سوم فصل دوم ۱۲ منہ (م)

---

[1] مدارج النبوۃ وصل مناقب جلیلہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۵

نوٹ: مدارج النبوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر کے نسخہ میں خط کشیدہ عبارت نہیں ہے غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ اتنی عبارت اس نسخہ میں کسی وجہ سے رہ گئی اور اعلحضرت کی عبارت میں جو اضافہ ہے وہ درست ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین اتصاف شیخین بہ صفاتِ کاملہ الخ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۹۲

اتم بودو ظہور خرق عوائد وتربیت الٰہی ایشاں رابرؤیا وماندآں ازیشاں بسیار مروی شدہ حدیثی چند ازیں جملہ نیز روایت کنیم[1]۔ درشواہد النبوہ ازابومسعود انصاری منقول است کہ گفتہ است اسلام ابوبکر شبیہ بوحی است زیراکہ وے گفتہ است کہ شبی پیش ازبعث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ شبی پیش ازبعث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درخواب دیدم کہ نورے عظیم ازآسماں فروآمد وبربامِ کعبہ [2]افتاد الخ۔ ونیز درشواہد مذکور است کہ امیر المومنین ابوبکر صدیق گفتہ است کہ روزے درایامِ جاہلیت درسایہ درختے نشستہ بودم ناگاہ میل بمن کرد بجانب من کرد آوازے ازاں درخت بگوش من آمد کہ پیغمبرے درفلاں وقت بیرون خواہد آمدے باید کہ تو سعادت مند ترین مردمان باشی بوے الخ ونیز درشواہد ازابوبکر صدیق منقول است کہ درمرض آخر خود گفت کہ امشب در تفویض امر خلافت بتکرار استخارہ کردم [3]الخ ملتقطا۔	کے ساتھ بطریق اتم متصف تھے اور اُن سے خرقِ عادت اور تربیت الٰہیہ کے طور خواب وغیرہ جیسے معاملات کا اظہار بھی احادیث میں مروی ہے ان میں سے ایک حدیث کا میں یہاں ذکر کرتا ہوں، شواہد النبوۃ میں ابومسعود انصاری سے مروی ہے کہا گیا ہے کہ سیدنا ابوبکر کا اسلام مشابہ بالوحی ہے کیونکہ وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک عظیم نور آسمان سے نیچے آیا اور کعبہ کی چھت پر اترا ہے الخ شواہد النبوۃ میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں دورِ جاہلیت میں ایک دن ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا اچانک وہ درخت میری طرف جھک گیا اور اس درخت سے میرے کانوں میں یہ آواز آئی کہ فلاں وقت اللہ کا پیغمبر آئے گا تو ان کے ساتھیوں میں نہایت ہی سعادت مند ہوگا الخ اور یہ بھی شواہد میں حضرت ابوبکر صدیق سے منقول ہے کہ آپ نے آخری مرضِ وصال میں فرمایا کہ آج میں نے خلافت کے معاملات کو سپرد کرنے کے لئے بار بار استخارہ کیا ہے الخ ملتقطا (ت)

اُسی میں ہے:

چونوبت خلافت بفاروق رسید سیاستی بردست اوواقع شدکہ غیر نبی برآں قادر نباشد واگر عقل سلیم رااعمال نمایم درا مورے کے خلافتِ انبیاء رامی شاید	جب خلافت حضرت فاروقِ اعظم کے سپرد ہوئی تو آپ نے سیاست کو اس طرح بہتر انداز میں نبھایا کہ کسی غیر نبی سے ایسا ممکن نہ تھا اگر عقلِ سلیم کو امورِ خلافت

[1] قرۃ العینین فی تقبیل الشیخین اتصاف شیخین بہ صفاتِ کاملہ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۹۳
[2] قرۃ العینین فی تقبیل الشیخین اتصاف شیخین بہ صفاتِ کاملہ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۹۴
[3] قرۃ العینین فی تقبیل الشیخین اتصاف شیخین بہ صفاتِ کاملہ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۹۵

بہتر از حال وے متصور نگرددزیراکہ حضرت پیغامبر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بدو چیز مشغول بودند یکے تعلیم علم فاروق اعظم [1] مسائل را تفحص کرد و ترتیبِ کتاب وسنت واجماع وقیاس آورد وسد مداخل تحریف نمود چنانچہ علمائے صحابہ ہمہ گواہی دادند کہ وے اعلم زمان خود است دیگر جہاد کفار و فاروق تحمل اعبائے جہاد بوجہے نمود کہ خوب تر ازاں صورت نگیرد وقال الیافعی فی السنۃ الرابعۃ عشر فتحت دمشق [2] الخ در روضۃ الاحباب مذکورست کہ درزبان خلافت وے ہزار وسی وشش شہر باتوابع ولواحق آں فتح شد وچہار ہزار مسجد ساختہ گشت وچہار ہزار کنیسہ خراب گردید ویک ہزار ونہ صد منبر بنا کردند [3] اھ بالالتقاط۔	بروئے کار لایا جائے تو محسوس ہوگا کہ انبیاء کی خلافت کا کام ان سے بہتر نبھایا نہیں جاسکتا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن دو معاملات کی طرف بہت ہی زیادہ توجہ دیتے تھے ان میں سے ایک تعلیم علم ہے اور فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مسائل میں کھود کرید کرکے اور نہایت ہی محنت و کوشش کے ساتھ کتاب وسنت، اجماع و قیاس کی ترتیب کو قائم فرماکر تحریف کے تمام راستے بند کردئے، چنانچہ تمام صحابہ نے اس بات کی گواہی دی ہے کہ وہ اپنے دور میں سب سے زیادہ عالم تھے۔اور دوسرا معاملہ جہاد کا تھا فاروق اعظم نے اس معاملہ کو اس طرح نبھایا کہ اس سے بہتر تصور نہیں کیا جاسکتا۔ یافعی کہتے ہیں کہ ۱۴ھ میں دمشق فتح ہوگیا الخ اور روضۃ الاحباب میں ہے کہ فاروق اعظم کے دور میں ایک ہزار چھتیس (۱۰۳۶) شہر مع مضافات فتح ہوئے، چار ہزار (۴۰۰۰) مساجد کی تعمیر ہوئی، چار ہزار (۴۰۰۰) کنیسے تباہ کئے گئے، ایک ہزار نوسو (۱۹۰۰) منبر تیار ہوئے اھ بالالتقاط۔ (ت)

یوں ہی تفسیر عزیزی وغیرہ تصانیف مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب میں ایسے بہت اسناد ملیں گے اس کا گننا ہی کہا تھا مجھے تو یہاں یہ نص قاہر و باہر سنانا ہے کہ حدیث مذکور فاروقی بابی انت وامی یارسول اللہ کا ایک پارہ امام قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے بھی شفا شریف میں یونہی بلاسند ذکر فرمایا اس پر امام خاتم الحفاظ جلال الملۃ والدین سیوطی نے مناہل عـــہ الصفا فی تخریج احادیث الشفا پھر اُن کے حوالہ سے علامہ خفاجی نے نسیم میں

عـــہ احادیث الفصل السابع من الباب الاول ۱۲ منہ (م)

[1] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین مآثر جمیلہ فاروق اعظم مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۱۳۰
[2] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین مآثر جمیلہ فاروق اعظم مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۱۳۱
[3] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین مآثر جمیلہ فاروق اعظم مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۱۳۲

ارشاد کیا:

لم اجدہ فی شیئ من کتب الاثر لکن صاحب اقتباس الانوار وابن الحاج فی مدخلہ ذکراہ فی ضمن حدیث طویل وکفٰی بذلك سند المثلہ فانہ لیس ممایتعلق بالاحکام [1]۔	میں نے یہ حدیث کسی کتابِ حدیث میں نہ پائی، مگر صاحبِ اقتباس الانوار اور ابن الحاج نے مدخل میں ایک حدیث طویل اسے ذکر کیا، ایسی حدیث کو اتنی ہی سند بہت ہے کہ وہ کچھ احکام سے تو متعلق نہیں۔ (ت)

فقیر بعون رب قدیر جل وعلا تنزل پر تنزل کرکے روشن تر سے روشن تر کلام کرے مگر حضرات منکرین کی آنکھیں خدا ہی کھولے۔

افادہ بست[۲۸] وہشتم: (حدیث اگر موضوع بھی ہو تو تاہم اس سے فعل کی ممانعت لازم نہیں) اقول اچھا سب جانے دیجئے اپنی خاطر پُورا تنزل لیجئے بالفرض حدیث موضوع و باطل ہی ہو تاہم موضوعیت حدیث عدمِ حدیث ہے نہ حدیث عدم، اُس کا اصل صرف اتنا ہوگا کہ اس بارہ میں کچھ وارد نہ ہوا نہ یہ کہ انکار و منع وارد ہوا، اب اصل فعل کو دیکھا جائے گا اگر قواعد شرع ممانعت بتائیں ممنوع ہوگا ورنہ اباحت اصلیہ پر رہے گا اور بہ نیت حسن حسن و مستحسن ہوجائے گا۔

کماھو شان المباحات جمیعا کمانص علیہ عـہ فی	جیسا کہ تمام مباحات کا معاملہ ہے جیسا کہ اس پر اشباہ

عـہ: قال فی الاشباہ من القاعدۃ الاولٰی اما المباحات فانھا تختلف صفتھا باعتبار ماقصدت لاجلہ [2] الخ وعنھا نقل فی اوائل نکاح ردالمحتار وفیہ ایضا من کتاب الاضحیۃ فی مسئلۃ العقیقۃ وان قلنا انھا مباحۃ لکن یقصد الشکر تصیر قربۃ فان النّیۃ تصیر العادات عبادات، والمباحات طاعات [3] اھ وکلام الانموذج مرّ فی الافادۃ الحادیۃ والعشرین ۱۲ منہ (م)	اشباہ میں قاعدہ اولٰی میں ہے کہ مباحات صفت کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں اس اعتبار کے ساتھ جس کا ارادہ کیا گیا ہو الخ اس عبارت کو ردالمحتار کی کتاب النکاح کے اوائل میں نقل کیا گیا ہے، ردالمحتار کی کتاب الاضحیۃ میں بھی عقیقہ کے مسئلہ کے متعلق ہے کہ ہم کہتے ہیں یہ اگرچہ مباح ہے لیکن شکر کے ارادہ سے عبادت بن جاتا ہے کیونکہ نیت عادت کو عبادت میں اور مباحات کو عبادت وفرمانبرداری میں بدل دیتی ہے اھ اور انموذج العلوم کا کلام اکیسویں[۲۱] افادہ میں گزر چکا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] نسیم الریاض شرح الشفاء باب اول الفصل السابع فیما اخبر اللہ تعالٰی الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۴۸

[2] الاشباہ والنظائر بیان دخول النیۃ فی العبادات الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۳۴

[3] ردالمحتار کتاب الاضحیۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۰۸

الاشباہ وردالمحتار وانموذج العلوم وغیرھا من معتمدات الاسفار۔	وردالمحتار اور انموذج العلوم اور ان جیسی دیگر معتمد کتب میں تصریح کی ہے۔(ت)

حدیث کے موضوع ہونے سے فعل کیوں ممنوع ہونے لگا موضوع خود باطل ومہمل وبے اثر ہے یا نہی وممانعت کا پروانہ لاجرم علامہ سیدی احمد طحطاوی مصری حاشیہ درمختار میں زیر قول رملی واما الموضوع فلایجوز العمل بہ بحال[1] فرماتے ہیں:

ای حیث کان مخالفا لقواعد الشریعة واما لوکان داخلا فی اصل عام فلامانع منه لالجعله حدیثا بل لدخوله تحت الاصل العام[2]۔ **اقول:** فقدافاد رحمه الله تعالٰی بتعلیله ان المراد جواز العمل بمافی موضوع لالکونه فی موضوع وسنلقی علیك تحقیق المقام بتوفیق الملك العلام فانتظر۔	یعنی جس فعل کے بارے میں حدیث موضوع وارد ہو اُسے کرنا اُسی حالت میں ممنوع ہے کہ خود وہ فعل قواعدِ شرع کے خلاف ہو اور اگر ایسا نہیں بلکہ کسی اصل کلی کے نیچے داخل ہے تو اگرچہ حدیث موضوع ہو فعل سے ممانعت نہیں ہوسکتی نہ اس لئے کہ موضوع کو حدیث ٹھہرائیں بلکہ اس لئے کہ وہ قاعدہ کلیہ کے نیچے داخل ہے۔ **اقول:** سید احمد طحطاوی نے اس تعلیل کے ذریعے یہ ضابطہ بیان فرمادیا کہ مراد یہ ہے (کہ موضوع حدیث کے مفہوم میں جو شرعی قاعدہ کے موافق ہے اس پر عمل ہے نہ کہ موضوع حدیث پر عمل ہے) عنقریب ہم الله تعالٰی کی توفیق سے اس پر تفصیلی گفتگو کریں گے پس آپ انتظار کریں۔(ت)

یہ تو تصریح کُلی تھی اب جزئیات پر نظر کیجئے تو وہ بھی باعلی ندا شہادت جواز دے رہے ہیں جس نے کلمات علماءِ کرام حشرنا الله تعالٰی فی زمرتہم کی خدمت کی وہ جانتا ہے کہ ورود موضوعات واباطیل اُن کے نزدیک موجب منع فعل نہ تھا بلکہ باوصف اظہار وضع وبطلان حدیث اجازت افعال کی تصریح فرماتے یہاں بنظرِ اختصار چند امثلہ پر اقتصار۔

(ا) امام سخاوی مقاصدِ حسنہ میں فرماتے ہیں:

حدیث لیس الخرقة الصوفیة وکون الحسن البصر لبسھا من علی قال ابن دحیة و	خرقہ پوشی صوفیہ کرام کی حدیث اور یہ کہ حضرت حسن بصری قدس سرالسری نے امیر المومنین مولٰی علی کرم الله تعالٰی

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۲۳

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت ۱/ ۷۵

ابن الصلاح اله باطل وکذا قال شیخنا. انه لیس فی شیئ من طرقها مایثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولاحسن ولاضعیف ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم البس الخرقة علی الصورة المتعارفة بین الصوفیة لاحد من اصحابه ولاامر احدا من اصحابه بفعل ذلك وکل مایروی فی ذلك صریحا فباطل، ثم ان ائمة الحدیث لم یثبتوا اللحسن من علی سماعا فضلا عن ان یلبسه الخرقة ولم یتفرد شیخنا بهذا بل سبقه الیه جماعة حتی من لبسها والبسها کالدمیاطی والذهبی والهکاری وابی حیان والعلائی ومغلطائی والعراق وابن الملقن والابناسی والبرهان الحلبی وابن ناصرالدین هذا مع الباسی ایاها لجماعة من اعیان المتصوفة امتثالا لالزامهم لی بذلك حتی تجاه الکعبة المشرقة تبرکا بذکر الصلحین واقتفاء لمن اثبته من الحفاظ المعتمدین[1] اھ بتلخیص۔	وجہہ الکریم سے خرقہ پہنا امام ابن وحیہ وامام ابن الصلاح نے فرمایا باطل ہے، ایسا ہی ہمارے استاد امام ابن حجر عسقلانی نے فرمایا کہ اس کی کوئی سند ثابت نہیں نہ کسی خبر صحیح نہ حسن نہ ضعیف میں آیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس صورت معمولہ صوفیہ کرام پر کسی کو خرقہ پہنایا یا اس کا حکم فرمایا جو کچھ اس بارہ میں صریح روایت کیا جاتا ہے سب موضوع ہے پھر ائمہ حدیث تو حضرت حسن کا حضرت مولٰی سے حدیث سُننا بھی ثابت نہیں کرتے خرقہ پہنانا تو بڑی بات ہے اور یہ بات کچھ ہمارے شیخ ہی نے نہ فرمائی بلکہ اُن سے پہلے ایک جماعت ائمہ محدثین ایسا ہی فرماچکی یہاں تک کہ وہ اکابر جنھوں نے خود پہنا پہنایا جیسے امام ۱ دمیاطی امام ۲ ذہبی امام ۳ شیخ الاسلام سید ناہکّاری امام ۴ ابوحیان امام ۵ علاء الدین علائی امام ۶ مغلطائی امام ۷ عراقی امام ۸ ابن ملقن ۹ امام ابناسی امام ۱۰ برہان حلبی امام ۱۱ ابن ناصرالدین دمشقی یہ باآنکہ میں نے خود ایک جماعت عمدہ متصوفین کو خرقہ پہنایا کہ مشائخ کرام نے مجھ پر لازم فرمایا تھا یہاں تک کہ خاص کعبہ معظّمہ کے سامنے پہنایا ذکر اولیائے کرام سے برکت لینے اور حفّاظ معتمدین کی پیروی کی جو اُسے ثابت کرگئے۔(ت)

رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین، دیکھو یہ جماعت کثیرہ ائمہ دین وحملہ شرع مبین باآنکہ احادیث خرقہ کو باطل محض جانتے پھر بھی خرقہ پہنتے پہناتے اور اسے باعثِ برکات مانتے۔

تنبیہ: یہ انکار محدثین اپنے مبلغ علم پر ہے اور وہ اس میں معذور مگر حق اثبات سماع ہے محققین نے اُسے بسند صحیح ثابت کیا امام خاتم الحفاظ جلال سیوطی نے خاص اس باب میں رسالہ اتحاف الغرفۃ تالیف فرمایا اُس میں

[1] المقاصد الحسنۃ حرف اللام مطبوعہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ص ۳۳۱

مروی ہیں:

اثبته جماعة وھو الراجح عندی لوجوہ وقد رجحه ایضاً الحافظ ضیاء الدین المقدسی فی المختارۃ وتبعه الحافظ ابن حجر فی اطراف المختارۃ[1]۔	حضرت حسن کا حضرت مولٰی سے سماع ایک جماعت محدثین نے ثابت فرمایا اور یہی متعدد دلیلوں سے میرے نزدیک راجح ہے اسی کو حافظ ضیاء الدین مقدسی نے ملحضًا صحیح مختارہ میں ترجیح دی اور امام الشان ابن حجر عسقلانی نے اطراف مختارہ میں ان کی تبعیت کی۔(ت)

پھر دلائل ترجیح لکھ کر فرماتے ہیں: امام ابن حجر نے فرمایا: مسند ابی یعلی میں ایک حدیث ہے کہ:

حدثنا جویریة بن اشرس قال اخبرنا عقبة بن ابی الصھباء الباھلی قال سمعت الحسن یقول سمعت علیاً یقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث[2]	جویریہ بن اشرس نے ہمیں حدیث بیان کی کہ عقبہ بن ابی صہبا باہلی نے ہمیں خبر دی کہ میں نے حسن بصری سے سُنا وہ کہتے تھے میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے الحدیث۔(ت)

ہمارے شیخ المشائخ محمد بن حسن بن صیرفی نے فرمایا یہ حدیث نص صریح ہے کہ حسن کو مولٰی علی سے سماع حاصل ہے اس کے رجال سب ثقات ہیں جویریہ کو ابن حبان اور عقبہ کو امام احمد ویحیٰی بن معین نے ثقہ کہا انتہی۔

اقول: یہ تو بطور محدثین ثبوت صریح و صحیح ہے اور حضرات صوفیہ کرام کی نقل متواتر تو موجب علم قطعی و یقینی ہے جس کے بعد حصولِ سماع ولبس خرقہ میں اصلاً محلِ سخن نہیں وللہ الحمد۔

(۲) علامہ طاہر فتنی آخر مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

من شم الورد ولم یصل علی فقد جفانی ھو باطل وکذب وکذا من شم الورد الاحمر الخ^عـه^ زقد کتبت فی شان الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی	یہ حدیث کہ جس نے پھُول سُونگھا اور مجھ پر درود نہ بھیجا اُس نے مجھ پر ظلم کیا باطل وکذب ہے ایسی ہی وہ حدیث جو گلاب کا پھُول سُونگھنے میں آئی الخ (ز) میں نے

عــه: الفتنی یکتب ز علی مایزید من عند نفسه فلعلھا رمز للزیادۃ ۱۲ منه (م)	علامہ فتنی جو اپنی طرف سے اضافہ کرتے ہیں تو "ز" لکھ دیتے ہیں غالبًا اس "ز" سے اس اضافہ کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] الحادی للفتاوٰی رسالہ اتحاف الفرقۃ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۰۲

[2] الحادی للفتاوٰی رسالہ اتحاف الفرقۃ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۰۴

علیه وسلم عند الطیب لشیخنا الشیخ علی المتقی قدس سرہ هل له اصل فکتب الجواب عن شیخنا الشیخ ابن حجر قدس سرہ اوغیرہ بمانصه اما الصلاۃ علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عند ذلك ونحوہ فلااصل لهاومع فی ذلك فلاکراهة عندنا[1] اھ ملخصا۔	اس باب میں اپنے شیخ حضرت شیخ علی متقی مکّی قدس سرہ الملکی کو لکھا کہ خوشبو سُونگھتے وقت درود پاک کی کچھ اصل ہے؟ انہوں نے ہمارے استاد امام ابن حجر مکی رحمہ اللہ تعالٰی یا کسی اور عالم کے حوالہ سے جواب تحریر فرمایا کہ ایسے وقت نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود پڑھنے کی کچھ اصل نہیں تاہم ہمارے نزدیک اس میں کوئی کراہت بھی نہیں اھ ملحضًا۔

پھر امام مذکور بعد اس تحقیق کے کہ اُس وقت غافلانہ بے نیت ثواب درود نہ پڑھنا چاہئے ارشاد فرماتے ہیں:

امامن استیقظ عند اخذ الطیب اوشمه الی ماکان علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم من محبته للطیب واکثارہ منه فتذکر ذلك الخلق العظیم فصلی علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حینئذ لماوقر فی قلبه من جلالته واستحقاقه علی کل امته ان یلحظوہ بعین نهایة الاجلال عندرؤیة شیئ من آثارہ اومایدل علیها فهذا لاکراهة فی حقه فضلا عن الحرمة بل ھو اٰت بمافیه اکمل الثواب الجزیل والفضل الجمیل وقد استحبه العلماء لمن رأی شیئا من اٰثارہ صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولاشك ان من استحضر ماذکرته عندشمه الطیب یکون کالرأی لشیئ من اٰثارہ الشریفة فی المعنی فلیسن له الاکثار من الصلاۃ والسلام علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم[2] ح اھ مختصرا۔	ہاں خوشبو لیتے یا سُونگھتے وقت متنبہ ہو کر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسے دوست رکھتے اور بکثرت استعمال فرماتے تھے اس خلق عظیم کو یاد کرکے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود بھیجے کہ حضور کی عظمت اور تمام امت پر حضور کا یہ حق ہونا اُس کے دل میں جما کہ جب حضور کے آثار شریفہ یا اُن پر دلالت کرنے والی کوئی چیز دیکھیں تو نہایت تعظیم کی آنکھ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا تصوّر کریں تو ایسے کے حق میں حرمت چھوڑ کراہت کیسی، اس نے تو وہ کام کیا جس پر ثواب کثیر وفضل جمیل پائے گا کہ زیارتِ آثارِ شریفہ کے وقت درود پڑھنا علما نے مستحب رکھا ہے اور شک نہیں کہ جس نے خوشبو سُونگھتے وقت یہ تصور کیا وہ گویا معنًی بعض آثار شریفہ کی زیارت کررہا ہے تو اُسے اس وقت حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود وسلام کی کثرت سنت ہے اھ مختصرا۔

[1] خاتمہ مجمع بحار الانوار فصل فی تعیین بعض الاحادیث المشتہرۃ علی الالسن نولکشور لکھنؤ ۲/ ۵۱۲ و ۵۱۳

[2] خاتمہ مجمع بحار الانوار فصل فی تعیین بعض الاحادیث المشتہرۃ علی الالسن نولکشور لکھنؤ ۲/ ۵۱۲ و ۵۱۳

دیکھو باآنکہ احادیث موضوع تھیں اور خاص فعل کی اصلا سند نہیں پھر بھی علما نے جائز رکھا اور بہ نیت نیک باعث اجر عظیم وفضلِ کریم قرار دیا۔

(۳) فتح الملک المجید کے باب ثامن عشر میں بعد ذکر احادیث ادعیہ واذکار صبح وشام ہے:

یشبهما مایتداوله اوله السادة الصوفیة من قول لااله الاالله سبعین الف مرة یذکرون الله تعالٰی یعتق بها رقبة من قالها واشتری بها نفسه من النار ویحافظون علیها لانفسهم ولم مات من اهالیهم واخوانهم وقدذکرها الامام الیافعی والعارف الکبیر المحی الدین ابن العربی واوصی بالمحافظة علیها وذکروا انه قدورد فیها خبر نبوی لکن قال بعض المشایخ لم تردبه السنة فیما اعلم وقدوقفت علی صورة سؤال للحافظ ابن حجر رضی الله تعالٰی عنه عن هذا الحدیث وهو من قال لااله الا الله سبعین الفافقد اشتری نفسه من الله وصورة جوابه الحدیث المذکور لیس بصحیح ولاحسن ولاضعیف بل هو باطل موضوع اه هکذا قال النجم الغیطی وعقبه بقوله لکن ینبغی للشخص ان یفعل ذلك اقتداء بالسادة وامتثالا لالقول من اوصی بها وتبرکا بافعالهم[1] اھ ملخصا	انہیں دعاؤں کا مشابہ ہے وہ جو سادات صوفیہ کرام میں سَتّر ہزار بار لاالٰہ الّاالله کا رواج ہے اور بیان کرتے ہیں کہ جو ایسا کہے گا الله عزّوجل اُسے آزاد فرمائے گا اُس نے اپنی جان دوزخ سے بچالی اور اُس پر اپنی اور پانے وموات اقارب واحباب کے لئے محافظت فرماتے ہیں اسے امام یافعی اور عارف کبیر سید محی الدین ابن عربی قدس سرہما نے ذکر کیا اور شیخ اکبر نے اس پر محافظت کی تاکید فرمائی صوفیہ کرام اس باب میں حدیث نبوی کا آنا بیان فرماتے ہیں، لیکن بعض مشائخ نے کہا میری دانست میں کوئی حدیث اس میں وارد نہ ہوئی اور میں نے ایک فتوی دیکھا کہ امام ابنِ حجر سے اس حدیث کی نسبت سوال ہوا تھا کہ جو کوئی سَتّر ہزار بار لاالٰہ الّا الله کہے اُس نے اپنی جان الله عزّوجل سے خرید لی، امام نے جواب لکھا کہ یہ حدیث نہ صحیح ہے نہ حسن نہ ضعیف بلکہ باطل وموضوع ہے، علامہ نجم الدین غیطی نے اس فتوے کو ذکر کرکے فرمایا کہ آدمی کو چاہئے کہ اس عمل کو بجالائے کہ اولیائے کرام کی پیروی اور اس کے وصیت فرمانے والوں کا حکم ماننا اور اُن کے افعال سے برکت لینا حاصل ہو اھ ملخصا۔

یہ علام نجم الدین محمد بن محمد غیطی امام شیخ الاسلام فقیہ محدث عارف بالله زکریا انصاری قدس سرہ الشریف کے تلمیذ اور حافظ الشان ابنِ حجر عسقلانی کے تلمیذ التلمیذ اور شاہ ولی الله وشاہ عبدالعزیز صاحب کے استاد

[1] فتح الملک المجید

سلسلہ حدیث ہیں دیکھو انہوں نے امام ابن حجر کا وہ فتوٰی نقل کرکے حدیث کے باطل و موضوع ہونے کو برقرار رکھا پھر بھی فعل کی وصیت فرمائی کہ اولیائے کرام کا اتباع اور اُن کے حکم کا امتثال اور اُن کے افعال سے تبرک نصیب ہو وباللہ التوفیق اسی طرح جناب شیخ مجدد صاحب نے بھی اس کی ہدایت فرمائی جلد ثانی مکتوبات میں لکھتے ہیں:

یاران ودوستان فرمایند کہ ہفتاد ہفتاد ہزار بار کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ بروحانیت مرحومی خواجہ محمد صادق وبرحانیت مرحومہ ہمشیرہ اوام کلثوم نخوانند وثواب ہفتادہزار بار رابروحانیت یکے بخشمند وہفتاد ہزار دیگر رابروحانیت دیگرے از دوستان دعا وفاتحہ مسئول است[1]۔	دوست واحباب سے فرمایا کہ ستّر ستّر ہزار بار کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ خواجہ محمد صادق مرحوم کی روحانیت کے واسطے اور ان کی ہمشیرہ اُم کلثوم کی روح طیبہ کے واسطے پڑھیں اور ستّر ہزار ایک رُوح کو اور ستّر ہزار دوسرے کی رُوح کو ایصالِ ثواب کریں اور دوستوں سے دُعا و فاتحہ کا سوال ہے۔(ت)

باقی اس باب میں مرقاۃ عـــہ شرح مشکوٰۃ کی عبارت افادہ ۱۵ اور احادیث کریمہ حضراتِ اولیائے کرام کی تحقیق افادہ ۱۹ میں دیکھئے۔(۴) مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے موضوعاتِ کبیر میں فرمایا:

احادیث الذکر علی اعضاء الوضوء کلھا باطلۃ[2]۔	جن حدیثوں میں یہ آیا ہے کہ وضو میں فلاں فلاں عضو دھوتے وقت یہ دُعا پڑھو سب موضوع ہیں۔

عـــہ شیخ اکبر قدس سرہ الاطہر کی روایت کہ مرقاۃ سے گزری فتح الملک المجید میں بھی نقل کی طرفہ یہ کہ وہابیہ نانوتہ ودیوبند کے امام مولوی قاسم صاحب نے بھی اسے نقل کیا اور حضرت شیخ کی جگہ حضرت سید الطائفہ جنید بغدادی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نام پاک لکھا اور ستّر ہزار کا لاکھ یا پچھتّر ہزار بنایا شاید یہ دھوکا اُنہیں سوم کے چنوں سے لگا ہو۔ تحذیر الناس میں لکھتے ہیں: "حضرت جنید کے کسی مرید کا رنگ یکایک متغیر ہوگیا سبب پُوچھا تو بروئے مکاشفہ کہا اپنی ماں کو دوزخ میں دیکھتا ہوں، حضرت جنید نے لاکھ یا پچھتّر ہزار کلمہ پڑھا تھا یوں سمجھ کر بعض روایتوں میں اس قدر کلمہ کے ثواب پر وعدہ مغفرت ہے جی ہی جی میں اسکو بخش دیا بخشتے ہی کیا دیکھتے ہیں کہ وہ جوان بشاش ہے کہ اب والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں آپ نے فرمایا اس جوان کے مکاشفہ کی صحت مجھ کو حدیث سے معلوم ہُوئی اور حدیث کی تصحیح اس کے مکاشفہ سے ہو گئی[3]اھ تلخیص ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)

---

[1] مکتوبات امام ربانی مکتوب ۱۴ بمولانا بدرالدین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۹

[2] الاسرار المرفوعۃ المعروف بالموضوعات الکبرٰی احادیث الذکر علٰی اعضاء الوضوء دار الکتاب العربیۃ بیروت ص ۳۴۵

[3] تحذیر الناس خلاصہ دلائل دار الاشاعت کراچی ص ۴۴، ۴۵

باینہمہ فرمایا:

ثم اعلم انه لایلزم من کون اذکار الوضوء غیر ثابتة عنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان تکون مکروهة اوبدعة مذمومة بل انها مستحبة استحبها العلماء الاعلام والمشایخ الکرام لمناسبة کل عضو بدعاء یلیق فی المقام [1]۔	پھر یہ جان رکھ کرادعیہ وضو کا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ وہ مکروہ یا بدعت شنیعہ ہوں بلکہ مستحب ہیں علمائے عظام واولیائے کرام نے ہر ہر عضو کے لائق دعا اس کی مناسبت سے مستحب مانی ہے۔

اس عبارت سے روشن طور پر ثابت ہوا کہ اباحت تو اباحت موضوعیت حدیث استحباب فعل کی بھی منافی نہیں اور واقعی ایسا ہی ہے کہ موضوعیت عدم حدیث ہے اور وہ ورود حدیث بخصوص فعل لازم استحباب نہیں کہ اس کے ارتفاع سے اس کا انتفالازم آئے کما لایخفی۔

تنبیہ: اس بارہ میں سب احادیث کا موضوع ہونا ابن القیم کا خیال ہے اسی سے مولانا علی قاری نے نقل فرمایا اور ایسا ہی ذہبی نے ترجمہ عباد بن صہیب میں حسبِ عادت حکم کیا گیا مگر عندالتحقیق اُس میں کلام ہے اس باب میں ایک مفصل حدیث ابو حاتم اور ابنِ حبان نے تاریخ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی انصافاً غایت اسکی ضعف ہے اور مقام مقام فضائل،

راجع الحلیة شرح المنیة للامام ابن امیرالحاج تجد مایرشدك الی الحق بسراج وهاج فی لیل داج۔	امام ابن امیر الحاج کی کتاب حلیہ شرح منیہ کا مطالعہ کرو اس میں تُو اندھیری رات میں روشن چراغ کے ساتھ حق کو پالے گا۔ (ت)

(۵) سب سے طرفہ تر یہ کہ حدیث مسلسل بالاضافۃ کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی اجازت مع ضیافت آب وخرما اپنے شیخ علامہ ابوطاہر مدنی سے لی اور اسی طرح مع ضیافت اپنے صاحبزادہ مولانا شاہ عبدالعزیز اور انہوں نے اپنے نواسے میاں اسحاق صاحب کو دی اُس کا مدار عبداللہ بن میمون قداح متروک پر ہونے کے علاوہ خود الفاظِ متن ہی سخت منکر واقع ہوئے ہیں باینہمہ اکابر محدثین کرام آج تک اس سے برکت تسلسل چاہا کئے ہیں ان کے اسماءِ کرام سلسلہ سند سے ظاہر شیخ شیخانی الحدیث مولانا عابد سندی مدنی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ اپنے ثبت حصر الشارد میں اُسے ذکر کرکے فرماتے ہیں:

[1] الاسرار المرفوعۃ المعروف بالموضوعات الکبرٰی احادیث الذکر علی اعضاء الوضوء مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۳۴۵

ھذا بما تفرد بہ عبداللہ بن میمون القداح وصرح غیر واحد بانہ متھم بالکذب والوضع قال السخاوی لایباح ذکرہ الامع ذکر وضعہ لکن المحدثین مع کثرۃ کلامھم فیہ ورمبالغتھم فیہ ورمیہ بالوضع لایزالون یذکرونہ یتبرکون بالتسلسل [1] اھ	یہ حدیث صرف بروایت قداح آئی اور متعدد ائمہ نے اُس کے متہم بکذب ووضع ہونے کی تصریح فرمائی، امام سخاوی فرماتے ہیں اُس کا ذکر بے بیان موضوعیت روا نہیں مگر محدثین کثرت سے کلام اور مبالغہ آرائی کرتے رہے اور اُس پر وضع حدیث کا طعن کرتے رہے پھر بھی ہمیشہ اس حدیث کو ذکر کرتے اس سے مسلسل برکت چاہتے رہے ہیں۔اھ (ت)

اقول: یہ حدیث ہمیں اپنے مشائخ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے دو۲ طریق سے پہنچی، اول بطریق شیخ محقق مولانا عبدالحق محدّث دہلوی:

بسندہ الی الامام ابی الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد ابن الجزری بسندہ الی ابی الحسن الصقلی بطریقۃ الی القداح عن الامام جعفر الصادق عن آبائہ الکرام عن امیرالمؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجوھھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	اپنی سند سے امام ابوالخیر شمس الدین ابن جزری تک وہ اپنی سند سے ابوالحسن الصقلی تک وہ اپنی سند سے قداح تک امام جعفر صادق سے وہ اپنے آباءِ کرام سے وہ حضرت علی کرم اللہ وجوھھم سے وہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔(ت)

دوسری بطریق شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی:

بسندہ الی ابی الحسن الی القداح الی امیرالمؤمنین عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	اپنی سند سے ابوالحسن تک وہ قداح تک وہ امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ تک وہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔(ت)

قداح رجال جامع ترمذی سے ہے متروک سہی حد وضع تک منتہی نہیں متن طریق دوم میں مبالغات عظیمہ ہیں اُس پر حکم بطلان نہیں شاہ ولی اللہ صاحب کی روایت وہی ہے اور اُسی میں ہمارا کلام مگر طریق اول میں صرف اتنا ہے کہ:

من اضاف مؤمنا فکانما اضاف آدم ومن اضاف اثنین فکانما اضاف آدم وحواء ومن اضاف ثلثۃ فکانما اضاف جبرائیل ومیکائیل واسرافیل [2]۔	وہ شخص جس نے کسی ایک مومن کی ضیافت کی گویا اس نے آدم کی ضیافت کی اور جس نے دو۲ کی ضیافت کی اس نے آدم وحوا کی ضیافت کی جس نے تین مومنوں کی ضیافت کی گویا اس نے جبریل، میکائیل اور اسرافیل کی مہمان نوازی کی۔(ت)

[1] ثبت حصر الشارد

[2] کنزالعمال کتاب الضیافت من قسم الافعال حدیث ۲۵۹۷۵ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۲۶۹

اس میں کوئی ایسا امر نہیں کہ قلب خواہی نخواہی وضع پر شہادت دے ولہذا امام الجزری نے اسی قدر فرمایا کہ **حدیث غریب لم یقع لنا بھذا الاسناد**[1] (یہ حدیث غریب ہے ہمیں اس طور پر صرف اسی سند کے ساتھ معلوم ہے۔ت) ظاہر ہے کہ تفرد متروک مستلزم وضع نہیں،

کمابیناہ فی الافادۃ التاسعۃ اماما اعلہ الشیخ ابومحمد محمد بن الامیر المالکی المصری المدرس بالجامع الازھر بعد ایرادہ فی ثبتہ بالمتن الثانی المذکور فیہ الاضافۃ الی تمام العشرۃ بذلك الملئکۃ فی الضیافۃ وھم لایاکلون ولایشربون قال فان صح فھو خارج مخرج الفرض والتقدیر [2] اھ کما انبأنا بہ فی جملۃ مرویاتہ شیخنا العلامۃ زین الحرم السید احمد بن زین بن دحلان المکی عن الشیخ عثمان بن حسن الدمیاطی عن مؤلفہ الشیخ الامیر المالکی،	جیسا کہ ہم نے اسے نویں افادہ میں بیان کر دیا ہے لیکن شیخ ابومحمد محمد بن امیر مالکی مصری جو جامع ازہر کے مدرس بھی ہیں انہوں نے اس کو اپنے ثبت میں متن ثانی مذکور کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد جو علّت بیان کی ہے، اس متن میں ضیافۃ میں ذکرِ ملائکہ کے ساتھ دس مومنوں تک کا اضافہ ذکر ہے حالانکہ نہ وہ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں فرمایا کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو یہ تمثیل بطور فرض وتقدیر ہے اھ جیسا کہ اس کی خبر ہمیں ان کی جملہ مرویات میں ہمارے شیخ علّامہ زین الحرم سید احمد بن زین بن دحلان مکی نے شیخ عثمان بن حسین دمیاطی سے اس کے مؤلف شیخ امیر مالکی سے دی ہے۔
فاقول: لیس باعجب مما انبأنا السید حسین بن صالح جمل اللیل المکی عن الشیخ محمد عابد السندی المدنی بسندہ المشھور الٰی صحیح مسلم بسندہ المعلوم الی ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اللہ عزوجل یقوم یوم القیٰمۃ یاابن اٰدم مرضت فلم تعدنی الحدیث"وفیہ یاابن اٰدم استطعمتك فلم تطعمنی قال یارب کیف	**فاقول:** یہ اس سے کوئی زیادہ عجیب نہیں جس کی خبر ہمیں سید حسین بن صالح جمل اللیل المکی نے شیخ محمد عابد سندھی مدنی سے اپنی مشہور سند کے ساتھ دی جو کہ صحیح مسلم تک ہے وہ اپنی سند معلوم سے حضرت ابوہریرہ سے راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا اللہ عزوجل قیامت کے روز فرمائے گا اے ابنِ آدم! میں بیمار ہوا تھا تُو نے میری عیادت نہ کی "الحدیث" اور اسی میں ہے کہ اے ابنِ آدم! میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا

[1] کنز العمال بحوالہ ابن الجزری حدیث ۲۵۹۷۵ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۲۶۹

[2] ثبت ابومحمد محمد بن امیر مالکی مصری

اطعمك وانت رب العٰلمین قال اما علمت انه استطعمك عبدی فلان فلم تطعمه اماعلمت انك لواطعمته لوجدت ذلك عندی یاابن آدم استسقیتك فلم تسقنی الحدیث المعروف [1]۔	تُو نے مجھے نہیں کھلایا وہ عرض کرے گا اے میرے رب! میں تجھے کیسے کھلاتا حالانکہ تُو تمام جہانوں کا رب ہے، فرمایا کیا تُو نہیں جانتا تجھ سے میرے فلاں بندے نے کھانا مانگا تھا اور تُو نے نہیں دیا تھا کیا تُو نہیں جانتا کہ اگر تُو اسے کھِلادیتا تو اسے آج میرے پاس پاتا، اے ابن آدم! میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا تُو نے مجھے نہیں پلایا۔ حدیث معروف ہے۔(ت)

ثمّ اقول: تحقیق مقام یہ ہے کہ عمل بموضوع و عمل بمانی موضوع میں زمین آسمان کا فرق ہے **کمایظهر مماقدمناه فی الافادة الحادیة والعشرین** (جیسا کہ ظاہر ہے اسے ہم اکیسویں فائدے میں بیان کرآئے ہیں۔ت) ثانی مطلقاً ممنوع نہیں ورنہ ایجاب و تحریم کی باگ مفتریان بیباک کے ہاتھ ہوجائے لاکھوں افعال مباحہ جن کے خصوص میں نصوص نہیں وضاعین ان میں سے جس کی ترغیب میں حدیث وضع کردیں حرام ہوجائے جس سے ترہیب میں گھڑلیں وہ واجب ہوجائے کہ تقدیر اول پر فعل ثانی پر ترک مستلزم موافقت موضوع ہوگا اور وہ ممنوع لطف یہ کہ اگر ترغیب و ترہیب دونوں میں بنادیں تو فعل و ترک دونوں کی جان پر بنادیں نہ کرتے بَن پڑے نہ چھوڑتے **فاعلم وافهم انکنت تفهم** (جان لے سمجھ لے اگر تُو سمجھ سکتا ہے۔ت) اور اول میں بھی حقیقۃً محذور نفس فعل میں نہیں بلکہ نظر امتثال واعتقاد ثبوت میں تو بفرض وضع اس نظر سے منع ہے نہ اصل فعل سے، سفہائے وہابیہ ہمیشہ ذات وعارض میں فرق نہیں کرتے ع

ماعلی مثلهم یعدّ الخطاء

افادہ بست[۲۹] ونہم: (اعمالِ مشائخ محتاج سند نہیں اعمال میں تصرف وایجادِ مشائخ کو ہمیشہ گنجایش) بالفرض کچھ نہ سہی تو اقل درجہ اس فعل کو اعمالِ مشائخ سے ایک عمل سمجھئے کہ بغرض روشنائی بصر معمول ایسی جگہ ثبوتِ حدیث کی کیا ضرورت، صیغہ اعمال میں تصرف واستخراج مشائخ کو ہمیشہ گنجائش ہے ہزاروں عمل اولیائے کرام بتاتے ہیں کہ باعثِ نفع بندگانِ خدا ہوتے ہیں کوئی ذی عقل حدیث سے ان کی سند خاص نہیں مانگتا کتبِ ائمہ وعلما ومشائخ واساتذہ شاہ ولی اللہ وشاہ عبدالعزیز اور خود ان بزرگواروں کی تصانیف ایسی صدہا

[1] صحیح مسلم باب فضل عیادۃ المریض مطبوعہ مطبع اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۱۸

باتوں سے مالامال ہیں اُنہیں کیوں نہیں بدعت وممنوع کہتے، خود شاہ ولی اللہ ہوامع میں لکھتے[عہ۱] ہیں:

اجتہاد را در اختراع اعمال تصریفیہ راہ کشادہ است مانند استخراج اطبانسخہا سے قرابا دین را این فقیر را معلوم شدہ است کہ دروقت اول طلوع صبح صادق تا اسفار مقابل صبح نشستن وچشم راباآں نورد وختن "یانور" رامکرر گفتن تاہزار بار کیفیت ملکیہ راقوت میدہد واحادیث نفس می نشاند[1] اھ ملخصاً۔	اعمالِ تصریفیہ میں نئی نئی ایجاد کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھولنا ایسے ہی ہے جیسے اطباع قرابا دین سے نسخوں کا استخراج کرلیتے ہیں اس فقیر کو معلوم ہے کہ اول صبح صادق سے سفیدی تک صبح کے مقابل بیٹھنا اور آنکھ کو اس کے نور واجالے کی طرف لگانا اور یانور کا لفظ بار بار ایک ہزار تک پڑھنا کیفیت ملکیہ کو قوّت دیتا ہے اور وسواس سے نجات دلاتا ہے۔اھ ملخصًا(ت)

اس[عہ۲] میں ہے:

چند نوع کرامت از ہیچ ولی الّا ماشاء اللہ منفک نمی شود از انجملہ فراست صادقہ وکشف واشراف برخواطر واز انجملہ ظہور تاثیر در دعا ورقے واعمال تصریفیہ او تا عالم بفیض نفس او متنفع شود[2] اھ ملتقطا۔	چند کرامات تو ایسی ہیں جو کسی ولی سے الّا ماشاء اللہ جُدا نہیں ہوتیں ان میں سے بعض یہ ہیں فراستِ صادقہ، کشفِ احوال، دلوں کے رازوں سے آگاہی اور ان میں سے دُعا وتعویذ، دَم اور اعمالِ تصرفیہ میں برکت ہے یہاں تک کہ سارا جہان ان کے اس فیض سے مستفید ہوتا ہے اھ ملتقطا (ت)

عزیزو! خدارا انصاف، ذرا شاہ ولی کے "**قول الجمیل**" کو دیکھو اور اُن کے والد ومشائخ وغیرہم کے اختراعی اعمال تماشا کرو، دردِ سر کے لئے تختہ پر ریتا بچھانا کیل سے ابجد ہوز لکھنا، چیچک کو نیلے سوت کا گنڈا بنانا، پھُونک پھُونک کر گرہیں لگانا، اسمائے اصحابِ کہف سے استعانت کرنا انہیں آگ، لُوٹ، چوری سے امان سمجھنا، دیواروں پر اُن کے لکھنے کو آمدِ جن کی بندش جاننا، دفع جِن کو چار کیلیں گوشہ ہائے مکان میں گاڑنا، عقیمہ کے لئے

عہ۱: ہامہ عاشرہ از ہوامع مقدمہ ۱۲ منہ (م)

عہ۲: ہامعہ خامسہ تحت قول شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ وھب لنا من لدنك ریحا طیبةً الخ (م)

---

[1] ہوامع شاہ ولی اللہ

[2] ہوامع شاہ ولی اللہ

گلاب اور زعفران سے ہرن کی کھال لکھنا، یہ کھال اس کے گلے کا ہار کرنا، اسقاطِ حمل کو کسی کا رنگا گنڈا نکالنا، عورت کے قد سے ناپنا، گن کر نو گرہیں لگانا، دردِ زہ کو آیاتِ قرآنی لکھ کر عورت کی بائیں ران میں باندھنا، فرزند نرینہ کیلئے ہرن کی کھال اور وہی گلاب وزعفران کا خیال، بچّہ کی زندگی کو اجوائن اور کالی مرچیں لینا اُن پر ٹھیک دوپہر کو قرآن پڑھنا، لڑکا نہ ہونے کو عورت کے پیٹ پر دائرے کھینچنا، ستّر سے کم شمار نہ ہونا، دفعِ نظر کو چھری سے دائرہ کھینچنا، کنڈل کے اندر چھُری رکھنا، عائن وساحر کا نام لے کر پکارنا، ناپ کر تین گز ڈورا لینا اُس پر شہت بہت کیا کیا الفاظ غیر معلوم المعنی پڑھنا، قطاع النجا خدا جانے کون ہے اُسے ندا کرنا، چور کی پہچان کا عمل نکالنا یٰس پڑھ کر لوٹا گھمانا، بخار کو عیسٰی و موسٰی و محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی قسمیں دینا، مصروع کو تانبے کی تختی پر دو اسم کھدوانا، پھر تعیین یہ کہ دن بھی خاص اتوار ہو اُس کی بھی پہلی ہی ساعت میں کار ہو۔ اُس کے سوا صدہا باتیں ہیں ان میں کون سی حدیث صحیح یا حسن یا ضعیف ہے، ارے یہ قرونِ ثلاثہ میں کب تھیں، اور جب کچھ نہیں تو بدعت کیوں نہ ٹھہریں، شاہ صاحب اور ان کے والد ماجد وفرزندار جمند واساتذہ ومشائخ معاذاللہ بدعتی کیوں نہ قرار پائے، یہ سب تو بے سند حلال ونفائس اعمال مگر اذان میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک سُن کر انگوٹھے چُومنا آنکھوں سے لگانا اُس سے روشنیِ بصر کی اُمید رکھنا کہ اکابر سلف سے ماثور علماء وصلحاء کا دستور کُتبِ فقہ میں مسطور، یہ معاذاللہ حرام ووبال وموجبِ ضلال، تو کیا بات ہے یہاں نامِ پاک حضور سیدالمحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درمیان ہے لہٰذا وہ دلوں کی دبی آگ بحیلہ بدعت شعلہ فشاں ہے۔

بہر رنگے کہ خواہی جامہ مے پوش
من اندازِ قدرت رامے شناسم

یہ سب درکنار شاہ صاحب اور ان کے اسلاف واخلاف یہاں تک کہ میاں اسمٰعیل دہلوی تک نے امر اعظم دین تقریب رب العٰلمین یعنی راہِ سلوک میں صدہا نئی باتیں نکالیں طرح طرح کے ایجاد واختراع کی طرحیں ڈالیں اور آپ ہی صاف صاف تصریحیں کیں کہ ان کا پتا سلف صالح میں نہیں خاص ایجاد بندہ ہیں مگر نیک وخوب وخوش آئندہ ہیں محدثات کو ذریعہ وصول الی اللہ جانا یا باعثِ ثواب تقرب رب الارباب مانا اس پر ان حضرات کو نہ **کل بدعة ضلالة** (ہر بدعت گمراہی ہے۔ت) کا کلیہ یاد آتا ہے نہ **من احدث فی امرنا مالیس منه** (وہ شخص جس نے ہمارے دین میں کچھ ایجاد کیا جو دین میں سے نہ ہو۔ت) یہاں **فھو رد** (پس وہ مردود ہے۔ت) کا خلعت پاتا ہے، مگر شریعت اپنے گھر کی ٹھہری کہ ع

من کنم آنچہ من خواستم تومکن آنچہ خواستے

(میں جو چاہوں گا کروں گا تو جو چاہے نہ کر)

ان امور کی قدرے تفصیل اور ان صاحبوں کی تصریحات جلیل فقیر کے رسالہ انہار الانوار من یم صلاۃ الاسرار ۱۳۰۵ھ میں مذکور اور عدم ورود کو ورود عدم جاننے کا قلع کافی و قمع وافی کتاب مستطاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد وکتاب لاجواب اذاقۃ الاثام لمانعی عمل المولد والقیام وغیرہما تصنیفات شریفہ وتالیفات منیفہ اعلحضرت تاج المحققین الکرام سراج المدققین الاعلام حامی السنن السنیہ ماحی الفتن الدنیہ بقیہ السلف الصلحین سیدی دوالدی و مولای و مقصدی حضرت مولانا مولوی محمد نقی علی خاں صاحب قادری برکاتی احمدی رضی اللہ تعالٰی عنہ واجزل قربہ منہ اور بقدر حاجت باجمال ووجازت رسالہ اقامۃ القیامہ علی طاعن القیام لنبی تہامہ وغرہا رسائل ومسائل فقیر میں مسطور والحمدللہ العزیز الغفور والصلاۃ والسلام علے المنیر النور وعلٰی اٰلہ وصحبہ الی یوم النشور اٰمین۔

افادہ سیم ۳۰: (ہم تو استحباب ہی کہتے ہیں طرفہ یہ کہ وہابیہ جدیدہ کے طور پر تقبیل ابہامین خاص سنّت ہے) اقول ہمیں تو اس عمل تقبیل ابہامین کا جواز واستحاب ہی ثابت کرنا تھا کہ بعونہ عزوجل باحسن وجوہ نقش مراد کرسی نشین اور عرش تحقیق مستقر ومکین ہوا وللہ الحمد علی ما اولی من نعم لاتحصی (اللہ ہی کیلئے تعریف جو غیر محدود نعمتوں کا مالک ہے۔ت) مگر حضرات وہابیہ اپنے نئے اماموں کی خبرلیں ان کے طور پر یہ فعل جائز کہاں کا مستحب کیسا خاص سنّت سنیہ بلند وبالا ہے اور اُس کا منکر سنّتِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا رد کرنے والا، بات بظاہر بہت چونکنے کی ہے کہ کہاں وہابی کہاں یہ انکی مذہب بھر کی خرابی مگر نہ جانا کہ توہب واضطراب وتقلب وانقلاب دونوں ایک پستان سے دودھ پئے ہیں رفاقت دائم کا عہد کیے ہیں۔

گر براند نرود ور برود باز آید

ناگزیر است تناقض سخن نجدی را

(اگر دُور کرنے تو دُور نہ ہوگا اور اگر چلا جائے تو واپس آجائے گا نجدی کے کلام سے تناقض جدا نہیں رہ سکتا) طائفہ جدیدکے استاد رشید نے اپنی کتاب عجاب براہین قاطعہ "ماامر اللہ بہ ان یوصل" میں مسئلہ قبول ضعاف فیما دون الاحکام کے اگرچہ بکمال سلیم القلبی وبصیر العینی وعجیب وغریب معنے تراشے کہ جدت کی لہریں، حدث کے تماشے ایک ایک ادا پر ہزار ہزار مکابرے، اپنی جانیں واریں عقل وہوش وچشم وگوش اپنے عدم ملکہ کو صدقے اتاریں خادمانِ شریعت چاکرانِ ملّت مالم تسمعوا انتم ولااٰباؤکم (جو تم نے اور تمہارے

آباواجداد نے کبھی نہیں سُنیں۔ت)

پکاریں حضرت کی تمام سعی باطل تطویل لاطائل کا یہ حاصل بے حاصل کہ ارشادات [عـــہ۱] علماء کی یہ مراد کہ صرف [۱] وہ حدیث ضعیف قابل قبول جس میں کسی عمل صالح کی فضیلت اور اس پر ثواب مذکور اگرچہ خاص اس عمل میں حدیث صحیح نہ آئی ہو جیسے روزہ ماہِ رجب وغیرہ اس کے بغیر اگرچہ حدیث میں عمل کی طلب نکلے جب کوئی خاص ثواب وفضیلت مذکور نہ ہو مقبول نہیں کہ یہ تو حدیث [۲] عمل کی ہوئی نہ فضائل عمل کی پھر بشرط [عـــہ۲] مذکور حدیث اگرچہ مقبول ہوگی مگر وہ عمل [۳] باوصف قبول حدیث وتسلیم فضیلت مستحب ہر گز نہ ٹھہرے گا جب تک حدیث حسن لغیرہ نہ ہوجائے، حدیث [۴] ضعیف سے ثبوتِ استحباب محض اختراع وخلافِ اجماع ہے علما نے جتنے [۵] اعمال کو بہ نظرِ ورود احادیث مستحب مانا اُن سب میں حدیث حسن لغیرہ ہوگئی ہے دلیل [۶] یہ کہ احادیث ادعیہ وضو کو علامہ طحطاوی نے کہہ دیا کہ حسن لغیرہ ہیں۔ بس معلوم ہوگیا کہ سب جگہ ایسے ہی ہیں آخر دیگ میں ایک ہی چاول دیکھتے ہیں یہ تو ان کا حکم تھا جو حدیثیں افعال

عـــہ۱: اقوال قبول ضعیف کو کہا سب کا یہی (ص ۹۶) مدعا ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل درست ہے بھلا لیلۃ الجمعہ شب برات، عیدین کے صدقہ میں کون سی فضیلت وثوابِ عظیم مذکور ہے جس پر عمل جائز ہو روایات میں کوئی ثواب مذکور نہیں فقط روح کا آنا اور حسرتناک بات کرنا اور طلب صدقہ کرنا ہے یہ فضائل اعمال کس طرح ہوئے، ہاں اعلام اُن کے آنے کا ہے یہ باب (ص ۹۹) علم کا ہے نہ فضل عمل کا کیونکہ ان روایات (ص ۹۷) میں عمل ہی نہیں بلکہ علم ہے اور اگر کوئی بپاس خاطر مؤلف عمل تسلیم بھی کرلے تو فقط عمل ہے نہ فضل عمل ہاں حدیث صوم رجب وصلاۃ الاوابین میں فضل عمل ہے ص ۹۷ھ ملتقطا ۱۲ منہ (م)

عـــہ۲: انوار ساطعہ میں تھا فقہاء اس عمل کو جو حدیث ضعیف سے ثابت ہو مستحسن لکھتے ہیں چنانچہ صلاۃ الاوابین، گردن کا مسح، رجب کا روزہ اس پر کہا یہ سرتاپا غلط ہے کسی نے یہ نہ کہا محض ایجاد ناصواب ہے مستحب کا ثبوت صحیح یا حسن سے ہوتا ہے ضعاف کہ ان امور میں ہیں تعدد طرق سے حسن لغیرہ ہوگئے ہیں۔

قال فی الدرالمختار رواہ ابن حبان وغیرہ من طرق، فی ردالمحتار فارتقی الی مرتبۃ الحسن ط اقول لکن ھذا اذاکان ضعفہ لسوء ضبط الراوی الصدوق الامین اولا رسالہ اوتدلیس اوجھالۃ الحال اما لوکان لفسق الراوی اوکذبہ فلا انتھٰی [1]۔ملتقطًا	درمختار میں کہا اس کو ابن حبان وغیرہ نے کئی طریقوں سے روایت کیا ہے، ردالمحتار میں ہے اس طرح حدیث مرتبہ حسن تک ترقی کرتی ہے طحطاوی۔اقول لیکن یہ اس وقت ہے جب حدیث کا ضعف صدوق میں راوی کے سوءِ ضبط یاارسال یاتدلس یا جہات حال کی وجہ سے ہو۔اگر وہ ضعف فسق راوی یا کذب راوی کی وجہ سے ہو تو وہ ترقی نہ کرے گی انتہی۔(ت)

پس جس قدر نظائر مؤلف نے لکھے اور جس قدر کتبِ فقہ میں ہیں سب حسن لغیرہ سے ثابت ہوئے ہیں ۱۲ منہ (م)

---

[1] براہین قاطعہ مطبع نے بلاساڈھور ص ۹۸

متعلقہ بجوارح میں آئیں اور ۷ جو کچھ متعلق بجوارح نہیں وہ اگرچہ سِیر ۸ ہوں خواہ مواعظ ۹ معجزات خواہ فضائل صحابہ ۱۰ واہلبیت وسائر رجال جن میں قبول ضعاف کی علماء برابر تصریحیں فرماتے چلے آئے ہیں خواہ کسی اور خبر زائد کا بیان جس میں کسی طرح کا اعلام واخبار ہوا گرچہ وہ نفیا واثباتاً عقائد میں اصلاً داخل نہ ہو یہ سب کا سب باب عقاید سے ہے جس میں ضعاف درکنار بخاری ومسلم کی صحیح حدیثیں بھی مردود ہیں جب تک متواتر وقطعی الدلالۃ نہ ہوں مثلاً یہ حدیث کی رُوحیں شبِ جمعہ اپنے مکانوں پر آتی اور صدقات چاہتی ہیں باب عــہ عقائد سے ہے اور بنظر طلب صدقہ اگر ہو تو بابِ عمل سے کہ یہاں کوئی فضیلت صدقہ تو مذکور نہ ہُوئی خلاصہ یہ کہ جو متعلق بجوارح نہیں اُس میں صحاح احاد بھی بے اعتبار اور متعلق بجوارح بے ذکر ثواب مخصوص میں خاص صحاح درکار، ہاں ثواب بھی مذکور ہو تو ضعاف قبول اور یہی مراد علما مگر مستحب نہ ٹھہرے گا جب تک حسن لغیرہ نہ ہو شروع صفحہ ۸۱ سے وسط صفحہ ۸۹ تک ان محدث نے یہی قاعدہ حادثہ احداث کیا ہے ان خرافاتِ بے سروپا کے ابطال میں کیا وقت ضائع کیجئے جس نے افادات سابقہ میں ہمارے کلمات رائقہ دیکھے وہ اس تاروپود عنکبوت کو بعونہ تعالٰی نیم جنبش نظر میں تار تار کرسکتا ہے معہذا ہم نے یہاں بھی تلخیص تقریر میں اس کے اجمالی ابطال کی طرف اشارے کیے اور مواقع مواخذات پر ہندسے لگادیے خیر یہ تواُن کا نہیں اُن کی سمجھ کا قصور ہے جب خدا فہم نہ دے بندہ مجبور ہے مگر ہمیں یہاں یہ کہنا ہے کہ تقبیل ابہامین کی سنیت ثابت ہوگئی کہ اگر بہ نظر تعدد طرق اس کی حدیث کو حسن لغیرہ کہئے فبہا ورنہ یہ تو آپ کی تفسیر پر بھی بابِ فضائل سے ہے کہ متعلق بعمل جوارح بھی اور اس میں ثواب خاص بھی مذکور تو احادیث مفید استحباب نہ سہی جواز تو ضرور ثابت کریں گے قبول ضعاف فی الفضائل کا اجماعی مسئلہ یہاں تو آپ کو بھی جاری ماننا ہوگا اب اس جواز کو خواہ اس حدیث سے مستفاد مانیے کہ جو حدیث جس باب میں مقبول لاجرم وہ اس میں دلیل شرعی ہے خواہ اجماعِ علماء سے کہ ایسی جگہ ایسی حدیث معمول بہ خواہ قرآنِ عظیم وحدیث صحیح "**کیف وقد قیل**" وحدیث صحیح ارتقائے شبہات واحادیث مذکورہ افادہ ۱۸ وغیرہا سے کہ قبول وعمل کی طرف ہدایت فرماتے ہیں خواہ قاعدہ مسلمہ شریعتِ محمدیہ علٰی صاحبہا افضل الصلاۃ والتحیۃ یعنی اخذ بالاحتیاط سے ہر طرح ایک دلیل شرعی اُس پر قائم اور آپ کے نزدیک جس فعل کے جواز پر کوئی دلیل شرعی صراحۃً دلالۃً کسی

عــہ: شبِ جمعہ وغیرہ ارواح کے آنے اور صدقہ چاہنے کی احادیث کو کہا ان روایات ص۷ ۹ میں عمل ہی نہیں بلکہ علم ہے عقیدہ کے باب میں یہ حدیث ہے یہ مسئلہ ص۹۶ عقائد کا ہے اس میں مشہور ومتواتر صحاح کی حاجت ہے، یہ اعتقادیات میں داخل ہے کہ ارواح کا شبِ جمعہ کو گھر آنا اعتقاد کرے اور اعتقاد میں قطعیات کا اعتبار ہے نہ ظنیاتِ صحاح کا[1] اھ بالالتقاط ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

[1] براہین قاطعہ مطبع نے بلاساڈھور ص ۸۹

طرح دال ہو اگرچہ وہ فعل خاص بلکہ اُس کے جنس کا بھی کوئی فعل قرونِ ثلاثہ میں نہ پایا گیا ہو سب سنّت ہے تو اب اس کی سنیت میں کیا کلام رہا۔ اسی براہین کے صفحہ ۲۸ و ۲۹ پر ارشاد ہوتا ہے:

"مؤلف اپنی خوبی فہم سے معنی قرون ثلٰثہ میں نہ موجود ہونے کے یہ سمجھ رہا ہے کہ اگر جزئی خاص نے اُن قرون میں وجود خارجی نہ پایا اگرچہ دلیل جواز کی موجود ہو تو وہ بدعت سیہ ہے مگر یہ بالکل غلط فاحش اور کور علمی اور کج فہمی ہے بلکہ معنے یہ ہیں کہ جو شے بوجود شرعی قرون ثلٰثہ میں موجود ہو وہ سنت ہے اور جو بوجود شرعی موجود نہ ہو وہ بدعت ہے، وجودِ شرعی اس کو کہتے ہیں کہ بدون شارع کے بتلانے کے معلوم نہ ہوسکے پس اس شے کا وجود شارع کے ارشاد پر موقوف ہوا خواہ صراحۃً ارشاد ہو یا اشارۃً و دلالۃً پس جب کسی نوعِ ارشاد سے حکمِ جواز کا ہوگیا وہ شے وجود شرعی میں آگئی اگرچہ اس کی جنس بھی خارج میں نہ آئی ہو پس جس کے جواز کا حکم کلیۃ ہوگیا وہ بجمیع جزئیات شرع میں موجود ہوگیا اور جس کے عدمِ جواز کا حکم ہوگیا تو شرع میں اس کا عدم ثابت ہوگیا پس یہ حاصل ہوا کہ جس کے جواز کی دلیل قرونِ ثلٰثہ میں ہو خواہ وہ جزئیہ بوجود خارجی اُن قرون میں ہُوا یا نہ ہوا اور خواہ اس کی جنس کا وجود خارج میں ہوا ہو یا نہ ہوا ہو وہ سب سنت ہے اور وہ بوجود شرعی ان قرون میں موجود ہے اور جس کے جواز کی دلیل نہیں تو کواہ وہ ان قرون میں بوجود خارجی ہوا یا نہ ہوا وہ سب بدعت ضلالہ ہے اس قاعدہ کو خُوب سمجھ لینا ضرور ہے مولف اور اس کے اشیاع نے اُس کی ہوا بھی نہ سُونگھی اس عاجز کو اپنے اساتذہ جہاندیدہ کی توجہ سے حاصل ہوا ہے اس جوہر کو اس کتاب میں ضرورۃً رکھتا ہوں کہ موافقین کو نفع اور مخالفین کو شاہد ہدایت ہو[1] الخ ملخصًا۔"

اقول: ماشاء اللہ کیا چمکتا جوہر کتاب میں رکھا ہے کہ آدھی وہابیت اپنا جوہر کر گئی، نجدیت بیچاری کے دو[۲] رکن ہیں شرک وبدعت، رکن پسین پر قیامت گزر گئی، کبرائے طائفہ کی برسوں کی مالا جسے جپتی بیتی جس کا لقب بحمد اللہ اب آپ ہی کی زبان سے غلط وفاحش و کور علمی وکج فہمی کہ فلاں فعل صحابہ نے نہ کیا تابعین نے نہ کیا تابعین نے نہ کیا فلاں صدی میں شائع ہوا فلاں شخص بانی تھا تم کیا صحابہ وتابعین سے بھی محبت و تعظیم میں زیادہ کہ انہوں نے نہ کیا تم کرنے پر آمادہ بہتر ہوتا تو وہی کر گزرتے فعل میں اتباع ہے ترک میں کیوں نہیں کرتے نیم شوخی میں سارے بکھر گئی صحابہ وتابعین نے ہزار نہ کیا ہو بلکہ اُس جنس کا بھی کوئی کار نہ کیا ہو کچھ ضرر نہیں اشارۃً دلالۃً جزئیہ کسی طرح ارشاد شارع سے جواز نکلے پھر سنّت ماننے سے مضر نہیں۔

طائفہ بھر کے خلاف آپ سبق کہتے ہیں   **للہ الحمد** اسے ہیبت حق کہتے ہیں

طرفہ یہ کہ اب قرونِ ثلٰثہ کی وہ ہٹ نئے طائفہ کی پُرانی رٹ جسے یہاں بھی نباہ رہے ہو مہمل رہ گئی لفظ کا سوار پکڑا کیجئے، معنی کی نیا اُس پار بہہ گئی جب اُن میں وجود سے سود نہ عدم سے زیاں پھر اُن کا قدم

---

[1] براہین قاطعہ قرون ثلاثہ میں موجود ہونے نہ ہونے کے معنی مطبوعہ مطبع لے بلاساواقع ڈھور ص ۲۹۔ ۲۸

کیا درمیاں۔ خود کہتے ہو کہ وجود خارجی درکار نہیں اور وجود شرعی بے ارشاد شارع محال تو کیا صحابہ تابعین پر کوئی نئی شریعت اُترے گی کہ اُن کے قرون میں وجود نو کا خیال ارشاد شارع سے جس کا جواز مستفادہ وہ ہر قرن میں بوجود شرعی موجود اور جس کا منع مقتضائے ارشاد وہ ہر قرن میں شرع مطہر سے معدوم و مفقود، پھر قرن دون قرن سے کیا کام رہا، محض ارشاد اقدس میں کلام رہا یعنی فعل کبھی حادث ہوا ہو قواعد شرعیہ پر عرض کریں گے اباحت سے وجوب یا ترک اولٰی سے حرمت تک جس اصل میں داخل ہو وہی فرض کریں گے یہی خاص مذہب مہذب اربابِ حق ہے، صاف نہ کہہ دو شرم نباہنے کو اگلی رٹ کا ناحق سبق ہے تم سمجھنا کہ اب تو جو کہنی تھی کہہ گئے ہم جانیں گے تم جہنم کے ایسے ہی تھے چلو ؎

نہ ہم سمجھے نہ تم آئے کہیں سے
پسینہ پُونچھیے اپنی جبیں سے

طرفہ تر یہ کہ جس کا جواز دلیل شرع میں موجود وہ سب سنّت، جس کا معدوم وہ سب بدعت ضلالت، اب تیسری شق کی کون سی صورت، تمام افعال انہیں دو [۲] حکموں میں محصور ہوگئے خصوصًا اباحت واستحباب و کراہت تنزیہ [عـــہ] تین حکم شرع کو کافور ہوگئے، اساتذہ جہابذہ نے سُجھائی تو اچھی کہ دونی اُلجھ گئی سلجھائی پچھی اسی ہستی پر یہ ناز وغرور کہ لوگ تو اس کی ہوا سے دُور، حضرت یہ اپنی ہوا خود آپ ہی سُونگھیں، اہل حق کو معاف ہی رکھیں، اچھی تعلیم بھلے تلامذہ رہے تلقین خبے اساتذہ ؎

گر ہمیں مکتب و ھمیں مُلّا
کار طفلاں تمام خواہد شد

خیر یہ تو وہابیہ جدیدہ کا نامعتقد عقیدہ کہ تقبیل ابہامین سنّتِ مجیدہ، پُرانوں کی سُنیے تو وہ اور ہی ہوا پر کہ یہ فعل معاذاللہ زنا و ربا وقذف محصنہ و قتل ناحق نفس مومنہ سب سے بدتر بلکہ عیاذًا باللہ شرک کے انداز اصل ایمان میں خلل انداز کہ آکر باجماعِ طائفہ بدعت حائضہ اور تقویۃ الایمان کا یہ عقیدہ فوائقہ شرک وبدعت سے بہت بچے کہ یہ دونوں چیزیں اصل ایمان میں خلل ڈالتی ہیں اور باقی گناہ ان سے نیچے ہیں کہ وہ اعمال میں خلل ڈالتے ہیں۔ اب خدا جانے اُنہوں نے سنت کو کفر سے ملایا انہوں نے قریب بہ کفر کو سنّت بنایا خیر طویلے کے لتیاؤ میں ہمیں کیا مقال،

کفی اللہ اھل الحق القتال والحمدللہ المھیمن المتعال والصلاۃ والسلام علٰی ذی الافضال	اہل حق کی طرف سے قتال میں اللہ کافی ہے اور تمام تعریف اس باری تعالٰی کے لئے جو محافظ وبلند ہے

عـــہ: ظاہر ہے کہ ضلالت کا ادنٰی درجہ کراہت تحریم ہے مکروہ تنزیہی ہر گز ضلالت نہیں، دلیل واضح یہ کہ ہر ضلالت میں باس ہے اور مکروہ تنزیہی لاباس بہ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

واٰلہ وصحبہ خیر صحب وآل آمین۔	اور صلوۃ وسلام اس ذات پر جو صاحبِ فضل واکرام ہے اور آپ کی آل پر اور اصحاب پر جو بہترین ہیں آمین۔(ت)

حکم اخیر وخلاصہ تحریر بالجملہ حق اس میں اس قدر کہ فعل مذکور بحکم احادیث وبہ تصریح کتب فقہیہ مستحب ومندوب وامید گاہ فضل مطلوب وثواب مرغوب جو کتب علما وعمل قدما وترغیب وارد پر نظر رکھ کر اُسے عمل میں لائے اُس پر ہرگز کچھ مواخذہ نہیں بلکہ ثواب مروی کی اُمید وار حسن ظن وصدق نیت باعث فضل جاوید اور جو اُسکے مکروہ وممنوع وبدعت بتائے مبطل وخاطی علمائے کرام مقتدایان عام جب کسی منکر کو دیکھیں اُس کے سامنے ضرور ہی کریں کہ بدمذہب کارد اور اُس کے دل پر غیظ اشد ہو جس طرح ائمہ کرام نے فرمایا کہ وضو نہر سے افضل مگر معتزلی عــہ۱ منکر حوض کے سامنے حوض سے بہتر[1] کمابینہ المولی المحقق فی فتح القدیر وغیرہ فی غیرہ عــہ۲ جب ترک افضل اس نیت سے افضل تو مستحب ومندوب تو آپ ہی افضل،

والحمدللہ ولی الانعام وافضل الصلاۃ واکمل السلام علٰی سیدالختام قمر التمام واٰلہ وصحبہ الغر الکرام اٰمین۔	تمام تعریف اللہ کے لئے جو انعام کا مالک ہے اور افضل صلاۃ اور اکمل سلام ہو انبیاء کے خاتم وسربراہ پر، جو چودھویں کا کامل چاند ہیں، اور آپ کی آل واصحاب پر، جو نہایت ہی روشن اور مکرم ہیں آمین!

خاتمہ فوائد منثورہ: میں ایھا المسلمون اس مسئلہ کا سوال فقیر کے پاس بلادِ نزدیک ودُور سے بار بار آیا ہر دفعہ بمقتضائے حال کبھی مختصر کبھی کچھ مطول کبھی دوایک صفحہ کبھی دوچار ہی سطر جواب لکھتا رہا بار آخر قدرے زیادہ تفصیل کی کہ ایک جز تک پہنچ کر صورت رسالہ میں جلوہ گر ہُوئی سائل نے علمائے اعلام بدایوں وبریلی ورامپور وقین عن الشروع وبقین بالسرور (جو شر سے دُور سرور سے معمور رہتے ہیں۔ت) سے مُہریں کرائیں تصدیقیں لکھائیں اصل رسالہ منیر العین اُسی قدر تھا کہ بفرمائش سید معظم مولانا مولوی غلام حسین صاحب جُونا گڈھی نزیل بمبئی حفظہ اللہ عن شر کل بشرو رئی (اللہ تعالٰی انہیں ہر بشر اور نظرِ بد کے شر سے محفوظ رکھے۔ت) واہتمام تمام نام مولانا المکرم مولوی محمد عمرالدین صاحب ہزاروی جعلہ اللہ کاسمہ عمر الدین

عــہ۱: یہ لفظ یہاں عجب لطیف واقع ہوا کہ معتزلہ حوض سے وضو ناجائز بتاتے ہیں یہاں یہی معنی مراد اور وہ اشقیا حوضِ کوثر کے بھی منکر ہیں ۱۲ منہ (م)

عــہ۲: کلدروحواشیہ وآخرین کلھم فی المیاہ ۱۲ منہ (م)

[1] فتح القدیر باب ماء الذی یجوزبہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۲

وعمر به عمران الدین المتین (اللہ تعالیٰ انہیں ان کو نام کی طرح دین کی خدمت کرنے والا بنائے اور ان کے ذریعے اپنے دین متین کو آباد فرمائے۔ت) وعلو ہمت سیٹھ حاجی محمد بن حاجی محمد عبداللطیف لطف بھاالمولی اللطیف (لطف فرمانے والا مولیٰ ان دونوں پر لطف فرمائے۔ت) ماہ مبارک اشرف وافضل شہر ربیع الاول ۱۳۱۳ھ میں چھپنا آغاز ہُوا سرکار مفیض سے مضامین کثیرہ کا القاوافادہ دلنواز ہُوا اور اُدھر کاپی کی تیاری اِدھر تصنیف جاری، جو جز لکھا روانہ کیا یہاں تک کہ ایک جز کا رسالہ دس جز تک پہنچا الحمدللہ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا[1] (تمام تعریف اللہ کے لئے جو ایک نیکی پر دس اجر عطا فرماتا ہے۔ت) جس میں رسالہ عربیہ مدارج طبقات الحدیث جُدا کرلیا اُدھر یہ تعجیل اِدھر ورود فتاوٰی سے فرصت قلیل، نظر ثانی کی بھی فرصت نہ ملی، بعض فوائد حاضرہ کی تجرید رہ گئی، بعض نے نظر یا خاطر میں وقعت غابر میں تجلی کی ہنوز کہ سیارہ طبع بذریعہ حرکت بمعنی القطع مبدء کا تارک منتہی کا طالب ہے نہ الحاق باقی مواقع ماضیہ سے متیسر نہ اُس کا ترک ہی مناسب ہے اور ائمہ تصنیف کا داب شریف کہ آخر کتاب میں کچھ مسائل تازہ کچھ متعلق بابواب سابقہ تحریر اور انہیں مسائل شتی یا مسائل منثورہ سے تعبیر فرماتے ہیں لہٰذا اقتضاءً بہم یہ فوائد منثورہ بعونہٖ تعالیٰ سلک تحریر میں انتظام پاتے ہیں۔

فائدہ ۱: نفیسہ جلیلہ (فضیلت وافضیلت میں فرق ہے دربارہ تفضیل حدیث ضعیف ہر گز مقبول نہیں) فضیلت وافضیلت میں زمین آسمان کا فرق ہے وہ اسی باب سے ہے جس میں ضعاف بالاتفاق قابلِ قبول اور یہاں بالاجماع مردود و نامقبول۔

اقول: جس نے قبول ضعاف فی الفضائل کا منشا کہ افاداتِ سابقہ میں روشن بیانوں سے گزرا ذہن نشین کرلیا ہے وہ اس فرق کو بنگاہِ اولین سمجھ سکتا ہے قبول ضعاف صرف محل نفع بے ضرر میں ہے جہاں اُن کے ماننے سے کسی تحلیل یا تحریم یا اضاعتِ حق غیر غرض مخالفت شرع کا بوجہ من الاجوہ اندیشہ نہ ہو فضائل رجال مثل فضائل اعمال ایسے ہی ہیں، جن بندگانِ خدا کا فضل تفصیلی خواہ صرف اجمالی دلائل صحیحہ سے ثابت ہے اُن کی کوئی منقبت خاصہ جسے صحاح وثوابت سے معارضت نہ ہو اگر حدیث ضعیف میں آئے اُس کا قبول تو آپ ہی ظاہر کہ اُن کا فضل تو خود صحاح سے ثابت، یہ ضعیف اُسے مانے ہی ہوئے مسئلہ میں تو فائدہ زائدہ عطا کرے گی اور اگر تنہا ضعیف ہی فضل میں آئے اور کسی صحیح کی مخالفت نہ ہو وہ بھی مقبول ہوگی کہ صحاح میں تائید نہ سہی خلاف بھی تو نہیں بخلاف افضیلت کے کہ اس کے معنی ایک کو دوسرے سے عنداللہ بہتر وافضل ماننا ہے یہ جب ہی جائز ہوگا کہ ہمیں خدا ورسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد سے خوب ثابت و محقق ہو جائے، ورنہ بے ثبوت حکم لگا دینے میں محتمل کہ عنداللہ امر بالعکس ہو تو افضل کو مفضول بنایا، یہ تصریح تنقیص شان ہے اور وہ حرام تو مفسدہ تحلیل حرام وتضیع حق غیر دونوں درپیش کہ افضل کہنا حق اس کا تھا اور کہہ دیا اس کو۔ یہ اس صورت میں تھا کہ دلائل شرعیہ سے ایک کی افضیلت معلوم نہ ہو۔ پھر وہاں

[1] القرآن ۶/ ۱۶۰

کا تو کہنا ہی کیا ہے، جہاں عقائدِ حقّہ میں ایک جانب کی تفصیلی محقق ہو اور اس کے خلاف احادیث مقام وضعاف سے استناد کیا جائے، جس طرح آج کل کے جہال حضرات شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما پر تفضیل حضرت مولا علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم میں کرتے ہیں۔ یہ تصریح مضادتِ شریعت و معاندتِ سنّت ہے۔ ولہٰذا ائمہ دین نے تفضیلیہ کو روافض سے شمار کیا کمابیناہ فی کتابنا المبارك **مطلع القمرين فی ابانة سبقة العمرين**[۲۹۷ھ] (جیسا کہ ہم نے اسے اپنی مبارک کتاب "**مطلع القمرين فی ابانة سبقة العمرين**" میں بیان کیا ہے۔ت) بلکہ انصافاً اگر تفضیل شیخین کے خلاف کوئی حدیث صحیح بھی آئے قطعاً واجب التاویل ہے اور اگر بفرضِ باطل صالح تاویل نہ ہو واجب الرد کہ تفضیل شیخین متواتر واجماعی ہے کمااثبتنا علیہ عرش التحقیق فی کتابنا المذکور (جیسا کہ ہم نے اپنی اس مذکورہ کتاب میں اس مسئلہ کی خوب تحقیق کی ہے۔ت) اور متواتر واجماع کے مقابل اعاد ہرگز نہ سُنے جائیں گے ولہٰذا امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں زیر حدیث عرض علی عمر بن الخطاب وعلیہ قمیص یجرّہ قالوا فمااولت ذلک یارسول اللہ (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) قال الدین (مجھ پر عمر بن الخطاب کو پیش کیا گیا اور وہ اپنی قمیص گھسیٹ کر چل رہے ہیں، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آپ نے اس کی کیا تعبیر فرمائی ہے؟ فرمایا دین۔ت) فرماتے ہیں:

لئن سلّمنا التخصیص بہ (ای بالفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ) فھو معارض بالاحادیث الکثیرۃ البالغۃ درجۃ التواتر المعنوی الدالۃ علی افضلیۃ الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ فلاتعارضھا الاحاد، ولئن سلمنا التساوی بین الدلیلین لکن اجماع اھل السنۃ والجماعۃ علی افضلیتہ وھو قطعی فلایعارضہ ظنی[1]۔	اگر ہم یہ تخصیص ان (یعنی فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے ساتھ مان لیں تو یہ ان اکثر احادیث کے منافی ہے جو تواتر معنوی کے درجہ پر ہیں اور افضلیت صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ پر دال ہیں اور احاد کا ان کے ساتھ تعارض ممکن ہی نہیں اور اگر ہم ان دونوں دلیلوں کے درمیان مساوات مان لیں لیکن اجماعِ اہلسنت وجماعت افضلیت صدیق اکبر پر دال ہے اور وہ قطعی ہے، تو ظن اس کا معارض کیسے ہوسکتا ہے! (ت)

الجملہ مسئلہ افضیلت ہرگز باب فضائل سے نہیں جس میں ضعاف سن سکیں بلکہ موافقت وشرح مواقف میں تو تصریح کی کہ بابِ عقائد سے ہے اور اس میں احاد صحاح بھی نامسموع،

حیث قال لیست ھذہ المسألۃ یتعلق بھا	ان دونوں نے کہا کہ یہ مسئلہ عمل سے متعلق نہیں کہ اس

[1] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری باب تفاضل اہل ایمان فی الاعمال مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ۱/ ۱۰۶

عمل فیلتفی فیہا بالظن الذی ھو کاف فی الاحکام العلمیۃ بل ھی مسألۃ علمیۃ یطلب فیہا الیقین [1]	میں دلیل ظنی کافی ہو جائے جو احکام میں کافی ہوتی ہے بلکہ یہ معاملہ تو عقائد میں سے ہے اس کے لئے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے۔(ت)

فائدہ ۲: مہمہ عظیمہ (مشاجرات صحابہ میں تواریخ وسیر کی موحش حکایتیں قطعًا مردود ہیں) افادہ ۲۳ پر نظر تازہ کیجئے وہاں واضح ہوچکا ہے کہ کتبِ سیر میں کیسے کیسے مجروحوں میں مطعونوں شدید الضعفوں کی روایات بھری ہیں وہیں کلبی رافضی متہم بالکذب کی نسبت سیرت عیون الاثر کا قول گزرا کہ اُس کی غالب روایات سیر وتواریخ ہیں جنہیں علما ایسوں سے روایت کر لیتے ہیں وہیں سیرت انسان العیون کا ارشاد گزرا کہ سیر موضوع کے سواہر قسم ضعیف وسقیم وبے سند حکایات کو جمع کرتی ہے پھر انصافاً یہ بھی انہوں نے سیر کا منصب بتایا جو اُسے لائق ہے کہ موضوعات تو اصلاً کسی کام کے نہیں اُنہیں وہ بھی نہیں لے سکتے ورنہ بنظر واقع سیر میں بہت اکاذیب واباطیل بھرے ہیں کمالایخفی بہر حال فرق مراتب نہ کرنا اگر جنوں نہیں تو بدمذہبی ہے بد مذہبی نہیں تو جنون ہے، سیر جن بالائی باتوں کے لئے ہے اُس میں حد سے تجاوز نہیں کرسکتے اُس کی روایات مذکورہ کسی حیض ونفاس کے مسئلہ میں بھی سننے کی نہیں نہ کہ معاذاللہ اُن واہیات ومعضلات وبے سروپا حکایات سے صحابہ کرام حضور سیدالانام علیہ وعلٰی آلہ وعلیہم افضل الصّلاۃ والسلام پر طعن پیدا کرنا اعتراض نکالنا اُن کی شانِ رفیع میں رخنے ڈالنا کہ اس کا ارتکاب نہ کرے گا مگر گمراہ بددین مخالف ومضاد حق تبیین آج کل کے بدمذہب مریض القلب منافق شعار ان جزافات سیر وخرافات تواریخ وامثالہا سے حضرات عالیہ خلفائے راشدین وام المومنین وطلحہ وزبیر ومعاویہ وعمروبن العاص ومغیرہ بن شعبہ وغیرہم اہلبیت وصحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مطاعن مردودہ اور ان کے باہمی مشاجرات میں موحش ومہمل حکایات بیہودہ جن میں اکثر تو سرے سے کذب وواحض اور بہت الحاقات ملعونہ روافض چھانٹ لاتے اور اُن سے قرآن عظیم وارشاداتِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واجماعِ اُمّت واساطین ملّت کا مقابلہ چاہتے ہیں بے علم لوگ اُنہیں سُن کر پریشان ہوتے یا فکر جواب میں پڑتے ہیں اُن کا پہلا جواب یہی ہے کہ ایسے مہملات کسی ادنٰی مسلمان کو گنہگار ٹھہرانے کیلئے مسموع نہیں ہوسکتے نہ کہ اُن محبوبانِ خدا پر طعن جن کے مدائح تفصیلی خواہ اجمالی سے کلام اللہ وکلام رسول اللہ مالامال ہیں جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم،امام حجۃ الاسلام مرشد الانام محمد محمد محمد غزالی قدس سرہ العالی احیاء العلوم شریف میں فرماتے ہیں:

لاتجوز نسبۃ مسلم الی کبیرۃ من غیر تحقیق	کسی مسلمان کو کسی کبیرہ کی طرف بے تحقیق نسبت کرنا حرام

[1] شرح مواقف المرصد الرابع از موقف سادس فی السمعیات مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۸/ ۳۷۲

نعم یجوز ان یقال ان ابن ملجم قتل علیاً فان ذلك یثبت متواترا [1]۔	ہے، ہاں یہ کہنا جائز ہے کہ ابن ملجم شقی خارجی اشقی الاآخرین نے امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کو شہید کیا کہ یہ بتواتر ثابت ہے۔(ت)

حاش للہ اگر مورخین وامثالہم کی ایسے حکایات ادنٰی قابلِ التفات ہوں تو اہل بیت وصحابہ درکنار خود حضرات عالیہ انبیاء ومرسلین وملٰئکہ مقربین صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم اجمعین سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے کہ ان مہملات مخذولہ نے حضرات سعادتنا ومولٰنا آدم صفی اللہ وداؤد خلیفۃ اللہ وسلیمان نبی اللہ ویوسف رسول اللہ سے سید المرسلین محمد حبیب اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وسلم تک سب کے بارہ میں وہ وہ ناپاک بیہودہ حکایات موحشہ نقل کی ہیں کہ اگر اپنے ظاہر پر تسلیم کی جائیں تو معاذاللہ اصل ایمان کو رد بیٹھنا ہے ان ہولناک اباطیل کے بعض تفصیل مع رد جلیل کتاب مستطاب شفا شریف امام قاضی عیاض اور اس کی شروح وغیرہا سے ظاہر لاجرم ائمہ ملّت وناصحانِ اُمت نے تصریحیں فرمادیں کہ ان جہال وضلال کے مہملات اور سیر وتواریخ کی حکایت پر ہرگز کان نہ رکھا جائے شفا وشروح شفا ومواہب وشرح مواہب ومدارج شیخ محقق وغیرہا میں بالاتفاق فرمایا، جسے میں صرف مدارج النبوۃ سے نقل کروں کہ عبارت فارسی ترجمہ سے غنی اور کلمات ائمہ مذکورین کا خود ترجمہ ہے فرماتے ہیں رحمہ اللہ تعالٰی:

از جملہ توقیر وبرآنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توقیر اصحاب وبرایشاں است وحسن ثنا ورعایت ادب بایشاں ودُعا واستغفار مرایشاں راوحق است مرکسے راکہ ثنا کردہ حق تعالٰی بروے وراضی ست ازوے کہ ثنا کردہ شود بروے وسب وطعن ایشاں اگر مخالف ادلہ قطعیہ است، کفر والا بدعت وفسق، وہمچنیں امساک وکف نفس از ذکر اختلاف ومنازعات ووقائع کہ میان ایشاں شدہ وگزشتہ است واعراض واضراب از اخبار مورخین وجہلہ رواۃ وضلال شیعہ وغلاۃ ایشاں ومبتدعین کہ ذکر	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم واحترام درحقیقت آپ کے صحابہ کا احترام اور ان کے ساتھ نیکی ہے ان کی اچھی تعریف اور رعایت کرنی چاہیے اور ان کے لئے دعا وطلبِ مغفرت کرنی چاہیئے بالخصوص جس جس کی اللہ تعالٰی نے تعریف فرمائی ہے اور اس سے راضی ہوا ہے اس سے وہ اس بات کی مستحق ہیں کہ ان کی تعریف کی جائے پس اگر ان پر طعن وسب کرنے والا دلائل قطعہ کا منکر ہے تو کافر ورنہ مبتدع وفاسق، اسی طرح ان کے درمیان جو اختلافات یا جھگڑے یا واقعات ہُوئے ہیں ان پر خاموشی اختیار کرنا ضروری ہے

[1] احیاء علوم الدین کتاب آفات اللسان الآفۃ الثامنۃ: اللعن مطبوعہ مطبعۃ المشہد الحسینی القاہرہ ۳/ ۱۲۵

قوادح وزلالت ایشاں کنند کہ اکثر آں کذب وافتراست وطلب کردن درآنچہ نقل کردہ شدہ است ازایشاں از مشاجرات ومحاربات باحسن تاویلات واصوب خارج وعدم ذکر ہیچ یکے ازیشاں بہ بدی وعیب بلکہ ذکر حسنات وفضائل وعمائد صفات ایشاں ازجہت آنکہ صحبت ایشاں باآنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقینی ست وماورائے آں ظنی است وکافیست دریں باب کہ حق تعالٰی برگزید ایشاں رابرائے صحبت حبیبہ خود صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم طریقہ اہل سنّت وجماعت دریں باب این است درعقائد نوشتہ اند لاتذکر احدا منھم الابخیر ف۱ وآیات واحادیث کہ درفضائل صحابہ عموماً وخصوصاً واقع شدہ است دریں باب کافی است [1] اھ مختصرا۔	اور ان اخبار واقعات سے اعراض کیا جائے جو مورخین، جاہل راویوں اور گمراہ وغلو کرنے والے شیعوں نے بیان کیے ہیں اور بدعتی لوگوں کے ان عیوب اور برائیوں سے جو خود ایجاد کرکے ان کی طرف منسوب کردئے اور ان کے ڈگمگا جانے سے کیونکہ وہ کذب بیانی اور افترا ہے اور ان کے درمیان جو محاربات ومشاجرات منقول ہیں ان کی بہتر توجیہ وتاویل کی جائے، اور ان میں سے کسی پر عیب یا برائی کا طعن نہ کیا جائے بلکہ ان کے فضائل، کمالات اور عمدہ صفات کا ذکر کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام کے ساتھ ان کی محبت یقینی ہے اور اس کے علاوہ باقی معاملات ظنی ہیں اور ہمارے لئے یہی کافی ہے کہ اللہ تعالٰی نے انہیں پانے حبیب علیہ السلام کی محبت کے لئے منتخب کرلیا ہے اہل سنت وجماعت کا صحابہ کے بارے میں یہی عقیدہ ہے اس لئے عقائد میں تحریر ہے کہ صحابہ میں سے ہر کسی کا ذکر خیر کے ساتھ ہی کیا جائے اور صحابہ کے فضائل میں جو آیات واحادیث عموماً یا خصوصاً وارد ہیں وہ اس سلسلہ میں کافی ہیں اھ مختصرا (ت)

امام محقق سنوسی وعلّامہ تلمسانی پھر علّامہ زرقانی شرح مواہب میں فرماتے ہیں: **مانقلہ المؤرخون قلۃ حیاء وادب** [2] (مورخین کی نقلیں قلّت حیاوادب سے ہیں) امام اجل ثقہ ثبت حافظ متقن قدوہ یحیٰی بن سعید قطان نے کہ اجلّہ ائمہ تابعین سے ہیں عبداللہ قوایری سےپُوچھا کہاں جاتے ہو؟ کہا وھب بن جریر کے پاس سیر لکھنے کو، فرمایا: **تکتب کذبا کثیرا** [3] (بہت سا جھوٹ لکھوگے) **ذکرہ فی المیزان** عـــہ (اس کا ذکر میزان میں

عـــہ: فی ترجمۃ محمد بن اسحٰق حیث قال | اس کا ذکر محمد بن اسحاق کے ترجمہ میں ہے جہاں (باقی اگلے صفحہ پر)

ف۱: مدارج النبوہ مطبوعہ سکھر میں "وآیات کا لفظ نہیں ہے

[1] مدارج النبوۃ وصل در توقیر حضور واصحاب وے صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۱۳
[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ باب وفات امہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۱/ ۲۰۴
[3] میزان الاعتدال ترجمہ نمبر ۷۱۹۷ محمد بن اسحاق مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۶۹

ہے۔ت) تفصیل اس مبحث کی اُن رسائل فقیر سے لی جائے کہ مسئلہ حضرت امیر معٰویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں تصنیف کیے یہاں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ایک عبارت تحفہ اثنا عشریہ سے یاد رکھنے کی ہے مطاعن افضل الصدیقین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طعن سوم تخلف جیش اسامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے رَد میں فرماتے ہیں:

جملہ لعن اللہ من تخلف عنہا ہر گز در کتب اہل سنت موجود نیست قال الشہرستانی فی الملل والنحل ان ہذہ الجملۃ موضوعۃ ومفتراۃ وبعضے فارسی نویسان کہ خودرا محدثین اہل سنت شمردہ اند ودر سیر خود ایں جملہ راآوردہ برائے الزام اہل سنت کفایت نمی کند زیراکہ اعتبار حدیث نزد اہل سنت بیافتن حدیث در کتب مسندہ محدثین نزد اہل سنت بیافتن حدیث در کتب مسندہ محدثین است مع الحکم بالصحۃ وحدیث بے سند نزد ایشاں شتر بے مہار است کہ اصلا عہ گوش بآں نمی نہند[1]۔	جملہ "لعن اللہ من تخلف عنہا" کتب اہلِ سنت میں ہر گز موجود نہیں، شہرستانی نے الملل والنحل میں کہا کہ یہ جملہ موضوع اور جھُوٹا ہے،اور بعض فارسی لکھنے والوں نے خود کو محدثین اہلسنت ظاہر کیا ہے اور اہل اسنت کو الزام دینے کے لئے اپنی کتب میں اس جملہ کو شامل کردیا لیکن یہ قابلِ اعتبار نہیں،اہلسنت کے ہاں حدیث وہی معتبر ہے جو محدثین کی کتب احادیث میں صحت کے ساتھ ثابت ہو،ان کے ہاں بے سند حدیث ایسے ہی ہے جیسے بے مہار اونٹ،جو کہ ہر گز نا قابلِ سماعت نہیں۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مالہ عندی ذنب الاماقد حشانی فی السیرۃ من الاشیاء المنکرۃ المنقطعۃ والاشعار المکذوبۃ.قال الفلاس سمعت یحیی القطان یقول لعبیداللہ القواریری الی این تذھب.قال الی وھب بن جریر اکتب السیرۃ قال تکتب کذبا کثیرا[2] ۱۲منہ (م)

انہوں نے کہا میرے نزدیک اس کا کوئی گناہ نہیں ماسوائے اس کے کہ انہوں نے سیرت میں منکر و منقطع روایات اور جھُوٹے اشعار شامل کردئے ہیں،فلاس نے کہا میں نے یحیٰی قطان کو عبیداللہ قواریری سے یہ کہتے ہُوئے سُنا کہ کہاں جارہے ہو،انہوں نے کہا وہب بن جریر کی طرف سیرت لکھنے کیلئے،اس نے کہا تو وہاں بہت زیادہ جھُوٹ لکھے گا ۱۲منہ (ت)

عــہ: **اقول:** یعنی درامثال باب تاباب احکام فاما دون اوکہ باب تساہل ست نقل معتمدی بسند است

اقول: یعنی یہ مثالِ مقام تا باب میں ہے اسکے علاوہ جو باب تساہل ہے کوئی ایک معتمد نقل سند کے ساتھ ہو

[1] تحفہ اثنا عشریہ باب دہم طعن سوم از مطاعن ابی بکر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۶۵

[2] میزان الاعتدال ترجمہ نمبر ۷۱۹۷ محمد بن اسحاق دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۶۹

فائدہ ۳: (اظہر یہی ہے کہ تفرد کذاب بھی مستلزم موضوعیت نہیں) افادہ دہم دیکھیے جو حدیث اُن پندرہ قرائن وضع سے منزہ ہو ہم نے اُس کے بارے میں کلمات علماء تین طرز پر نقل کیے اصلاً موضوع نہ کہیں گے تفرد کذاب ہو تو موضوع تفرد متہم ہو تو موضوع، اور افادہ ۲۳ میں اشارہ کیا کہ ہمارے نزدیک مسلک اول قوی واقرب بصواب ہے افادہ ۱۰ میں امام سخاوی سے اُس کی تصریح اور کلام علی قاری سے نظیر صریح ذکر کی دوسری نظیر صاف وسفید حدیث مرغ سپید کہ کلام علامہ مناوی سے افادہ ۲۳ میں گزری وہیں دلیل ثامن میں بشہادت حدیث وحکم عقل اس کی تقویت کا ایما کیا۔

والاٰن اقول: یہی مذہب فقیر نے کلامِ امیر المومنین فی الحدیث شعبہ بن طحاج سے استنباط کیا، فائدہ تاسعہ میں آتا ہے کہ انہوں نے قسم کھا کر کہا ابان بن ابی عباس حدیث میں جھوٹ بولتا ہے پھر خود ابان سے حدیث سنی، اس پر پُوچھا گیا، فرمایا اس حدیث سے کون صبر کرسکتا ہے، معلوم ہوا کہ مطعون بالکذب کی ہر حدیث موضوع نہیں ورنہ اس کی طرف ایسی رغبت اور وہ بھی ایسے امام اجل سے چہ معنی۔

ثم اقول: اور فی الواقع یہی اظہر ہے کہ آخر الکذوب قد یصدق (جھوٹ بولنے والا بھی کبھی سچ کہتا ہے۔ت) میں کلام نہیں اور یہ بھی مسلّم کہ ایک شخص واحد کا روایت حدیث سے تفرد ممکن یہاں تک کہ غریب فرد میں صحیح حسن ضعیف بہ ضعف قریب وضعف شدید سب قسم کی حدیثیں مانی جاتی ہیں تو یہ کیوں نہیں ممکن کہ کبھی موسم بتکذیب بھی تفرد کرے اور اس حدیث خاص میں سچّا ہو اس کے بطلان پر کیا دلیل قائم، لاجرم یہی مذہب مہذب مقتضائے ارشادات امام ابن الصلاح وامام نووی وامام عراقی وامام قسطلانی وغیرہم اکابر ہے ان سب ائمہ نے موضوع کی یہی تعریف فرمائی کہ وہ حدیث کہ جو نری گھڑت اور افترا اور نبی عـــه صلی اللہ تعالٰی

دگرچند بے سنداست چنانکہ در افادہ بست وہفتم تحقیق نمودیم خود شاہ صاحب درہچو مقام بہ بسیارے از روایات بے سند استناد کردہ است کمالایخفی علی من طالع کتبہ وسرانجام است کہ کمال تحقیق ایں معنی در فائدہ اخیر کردیم ۱۲منہ (م) عـــه: بناء علی ان ما وضع علی غیرہ صلی اللہ	دوسری چاہے بے سند ہوں، چنانچہ ستائیسویں ۲۷ افادہ میں ہم نے تحقیق کی ہے کہ خود شاہ صاحب نے اس جیسے مقام میں بہت روایات بے سند ذکر کی ہیں جیسا کہ اس پر مخفی نہیں جس نے ان کی کتب کا مطالعہ کیا ہے آخر کار اس معنی کی مکمل تحقیق میں نے آخری فائدہ میں کردی ہے ۱۲منہ (ت) اس بنا پر کہ اگر اس نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (باقی اگلے صفحہ پر)

علیہ وسلم پر جھُوٹ بنائی گئی ہو، علوم الحدیث امام ابو عمرو تقریب میں ہے: **الموضوع ھو المختلق المصنوع**[1] (موضوع وہ حدیث ہے جو من گھڑت اور بناوٹی ہو۔ت) الفیہ میں ہے:

شر الضعیف الخیر الموضوع

الکذب المختلق المصنوع[2]

(ضعیف کی بدترین قسم خبر موضوع ہے، جو جھوٹ ہو گھڑی گئی ہو اور بناوٹی ہو۔ت)

ارشاد الساری میں ہے:

الموضوع ھو الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ویسمی المختلق[3]۔	موضوع وہ حدیث ہے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جھوٹ گھڑا گیا ہو اسے مختلق بھی کہتے ہیں۔(ت)

ہاں اس میں کلام نہیں کہ حکمِ وضع کبھی قطعی ہوتا ہے کبھی ظنی، جیسا کہ ہم نے شمار قرائن میں تبدیل اسلوب عبارت سے اُس کی طرف اشارہ کیا اور حدیث مطعون بالکذب کو موضوع کہنے والے بھی اس کی موضوعیت بالیقین کا دعوی نہیں فرماتے بلکہ وضع ظنی میں رکھتے ہیں کما صرح بہ شیخ الاسلام فی النزھۃ (جیسا کہ شیخ الاسلام نے نزہۃ النظر میں اس کی تصریح کی ہے۔ت) شیخ محقق دہلوی قدس سرہ القوی مقدمہ لمعات التنقیح میں فرماتے ہیں:

حدیث المطعون بالکذب یسمی موضوعا و	ایسے راوی کی حدیث جس پر کذب کا طعن ہو موضوع کہلاتی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعالٰی علیہ وسلم فیقال لہ الموضوع علی فلان ومطلقہ لایراد بہ الا الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلیہ یبتنی مافی الارشاد وان طلقت فانت فی سعتہ منہ کما ھو ظاھر کلام اٰخرین ۱۲ منہ (م)	کے علاوہ کسی دوسرے پر جھوٹ گھڑا ہو تو اسے "موضوع علٰی فلاں" کہا جاتا ہے اور جب مطلقاً ذکر ہو تو اس وقت حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر ہی جھُوٹ مراد ہوگا جو ارشاد میں ہے اس کی بنا اسی پر ہے اگر آپ اس کو مطلق ذکر کریں تو آپ کو اس میں گنجائش ہے جیسا کہ دوسروں کے کلام سے ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] تقریب النواوی مع شرح تدریب الراوی النوع الحادی والعشرون مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ ۱/ ۲۷۴

[2] الفیۃ الحدیث مع فتح المغیث بحث الموضوع دار الامام الطبری بیروت ۱/ ۲۹۳

[3] ارشاد الساری شرح البخاری الفصل الثالث فی نبذۃ لطیفۃ الخ مطبوعہ دار الکتاب العربیہ ۱/ ۱۳

من ثبت عنه تعمد الکذب فی الحدیث وان کان وقوعه مرة لم یقبل حدیثه ابدا،فالمراد بالموضوع فی اصطلاح المحدثین هذا لا انه ثبت کذبه وعلم ذلك فی هذا الحدیث بخصوصه،والمسألة ظنیة والحکم،بالوضع والافتراء بحکم الظن الغالب[1] اھ ملخصا	ہے اور ایسا شخص جس سے حدیث میں عمدہ جھوٹ ثابت ہوجائے خواہ وہ ایک ہی دفعہ ہو اس کی حدیث ہمیشہ قبول نہیں کی جائے گی، تو اصطلاح محدثین میں موضوع سے مراد یہی ہے، یہ نہیں کہ اس خاص حدیث میں اس کا جھوٹ ثابت ومعلوم ہو، اور چونکہ مسئلہ ظنی ہے لہٰذا وضع وافترا کا حکم ظنِ غالب کی بناپر ہوگا اھ ملخصا (ت)

اقول: مگر محلِ تامل یہی ہے کہ مجرد کذب فی بعض الاحادیث سے کہ معاذاللہ کسی طمع دینا یا تائید مذہب فاسد یا غضب ورنجش وغیرہا کے باعث ہو ظن غالب ہوجائے کہ اب جتنی حدیثوں میں یہ متفرد ہو سب میں وضع وافترا ہی کرے گا اگرچہ وہاں کوئی طمع وغیرہ غرض فاسد نہ ہو شاہد زور اگر کسی طمع یا عداوت سے ایک جگہ غلط گواہی دی تو اس کی سب گواہیاں مردود ضرور ہوں گی کہ فاسق ہے مگر بے لاگ جگہ میں خواہی نخواہی یہ ظن غالب نہ ہوگا کہ یہاں بھی جھوٹ ہی کہہ رہا ہے وجدان صحیح اس پر شہادت کو بس ہے اور اگر سند ہی چاہئے تو امام ائمۃ الشان محمد بن اسمٰعیل بخاری علیہ رحمۃ الباری کا ارشاد سُنیے محمد بن اسحاق صاحبِ سیرت ومغازی کو ہشام بن عروہ پھر امام مالک پھر وہیب پھر یحیٰی بن قطان نے کذاب کہا،

اخرجه عـــه ابن عدی عن ابی بشر الدولابی و	ابن عدی نے ابوبشر دولابی سے اور

عـــه: حال التفصی عن هذا فی المیزان بقوله قلت ومایدری هشام بن عروة،فلعله سمع منها فی المسجد اوسمع منها وهو صبی اودخل علیها فحدثته من وراء حجاب،فای شیئ فی هذا وقدکانت امرأة قدکبرت واسنت[2] اھ۔	اس سے خلاصی میزان میں ان کے اس قول سے ہوجاتی ہے: میں کہتا ہوں ہشام بن عروہ کیا جانے شاید انہوں نے اس سے مسجد میں سنا، یا اس وقت اس سے سنا جب وہ بچّہ تھے یا وہ اس کے پاس گئے ہوں تو اس خاتون نے پردے کے پیچھے سے بیان کیا ہو، کیا معلوم کہ ان میں سے کون سی صورت ہے حالانکہ وہ خاتون بُوڑھی اور سِن والی ہوچکی تھی (صاحب فتنہ نہ تھی) اھ (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] لمعات التنقیح شرح المشکوٰۃ فصل فی العدالۃ الخ مطبوعہ المعارف العلمیۃ لاہور ۱/ ۲۷

[2] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۱۹۷ محمد بن اسحاق مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۰

محمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابۃ الرقاشی	محمد بن جعفر بن یزید نے ابوقلابہ رقاشی سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثم قال افبمثل ھذا یعتمد علی تکذیب رجل من اھل العلم ھذا مردود، ثم قد روی عنھا محمد بن سوقۃ[1] الخ

اقول: لقائل ان یقول ان الحفاظ الناقدین ربما یعرفون کذب الرجل بقرائن تلوح لھم، ولقد نری قوما من الائمۃ یکذبون رجلا ولایذکرون من السبب الاماھو قاصر عندنا لعدم علمنا بالقرائن فتبدو لنا احتمالات شیئ لعل الامر کذا عسی ان کذا وھی جمیعا مندفعۃ عندھم نص علی ذلك الامام النووی فی مواضع من شرحہ صحیح مسلم فقال ھنا قاعدۃ ننبہ علیھا ثم نحیل علیھا فیما بعد ان شاء اللہ تعالٰی وھی ان عفان رحمہ اللہ تعالٰی قال انما ابتلیج ھشام (ھو ابن زیاد الاموی) یعنی انما ضعفوہ من قبل ھذا الحدیث کان یقول حدثنی یحیٰی عن محمد ثم ادعی بعد انہ سمعہ من محمد ہ وھذا القدر وحدہ لایقتضی ضعفا لانہ لیس فیہ تصریح بکذب لاحتمال انہ سمعہ من محمد

پھر کہا: کیا اس طرح کی صورت میں اہلِ علم شخص کو جھُوٹا قرار دینا درست ہے یہ مردود ہے (درست نہیں) پھر اس سے محمد بن سوقہ نے بھی روایت لی ہے الخ

اقول: (میں کہتا ہوں) قائل کے لئے یہ کہنا جائز ہے کہ حفاظ ناقدین بعض اوقات کسی آدمی کا جھُوٹ قرائن کی وجہ سے جانتے ہوتے ہیں اور ہم ائمہ کی ایک ایسی جماعت کا علم رکھتے ہیں جس نے کسی شخص کو جھوٹا کہا مگر سب ذکر نہ کیا صرف وہ ہے جو ہمارے نزدیک قاصر ہے کیونکہ ان قرائن کو نہیں جانتے، تو ہمارے لئے متعدد احتمالات ظاہر ہوں گے، شاید یہ ہو یا یہ ہو اور وہ تمام ان کے ہاں مدفوع ہوں، اس پر امام نووی نے اپنی شرح صحیح مسلم میں کئی جگہ تصریح کی ہے اور کہا کہ یہاں ایک قاعدہ ہے جس پر ہم تنبیہ کرتے ہیں۔ اگر اللہ تعالٰی نے چاہا اس پر حوالہ دیں گے اور وہ یہ ہے کہ عفان رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا کہ ہشام (ابن زیاد اموی) مبتلا ہُوئے، یعنی اس حدیث کی وجہ سے ان کو لوگوں نے ضعیف کہا جس کے متعلق وہ کہتے تھے مجھے یحیٰی نے محمد سے بیان کیا پھر دعوی کیا کہ اس نے یہ محمد سے روایت سنی ہے اور صرف یہ چیز ضعف کا تقاضا نہیں کرتی کیونکہ اس میں کذب صراحۃً نہیں ہے ممکن ہے اس نے محمد سے سُنا ہو (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۱۹۷ محمد بن اسحٰق مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱

ثنی ابوداؤد سلیمٰن بن داؤد قال قال یحیی القطان	وہ کہتے ہیں مجھے ابوداؤد سلیمٰن داؤد نے بیان کیا کہ یحیٰی القطان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثم نسیه فحدث عن یحیٰی عنه ثم ذکر سماعه من محمد فرواہ عنه ولکن انضم الی ھذا قرائن وامور اقتضت عندالعلماء بھذا الفن الحذاق فیه المبرزین من اھله العارفین بدقائق احوال رواته انه لم یسمعه من محمد فحکموا بذلك لماقامت لدلائل الظاھرۃ عندھم بذلك وسیاق بعد ھذا اشیاء کثیرۃ من اقوال الائمة فی الجرح بنحو ھذا وکلھا یقال فیھا ماقلنا ھنا واللّٰه تعالٰی اعلم[1] اھ۔ وقال بعد ذلك معنی ھذا الکلام ان الحسن بن عمارۃ کذب فروی ھذا الحدیث عن الحکم عن یحیٰی عن علی وانما ھو عن الحسن البصری من قوله وقد قدمنا ان مثل ھذا وان کان یحتمل کونه جاء عن الحسن وعن علی لکن الحفاظ یعرفون کذب الکاذبین بقرائن وقدیعرفون ذلك بدلائل قطعیة یعرفھا اھل ھذا الفن فقولھم مقبول فی کل ھذا[2] اھ۔

پھر بھُول گیا ہو پھر ہشام نے یحیٰی سے حدیث بیان کی ہو پھر یحیٰی کو محمد سے سماع یاد آیا تو دونوں نے محمد کے حوالے سے روایت بیان کی ہو، لیکن اس فن کے ماہرین اور اس کے راویوں کے دقیق اصول پہچاننے والوں پر ایسے قرائن آشکار ہوئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے محمد سے نہیں سُنا، جب ان کے ہاں اس پر دلائل ظاہری قائم ہوگئے تو اب انہوں نے یہ فیصلہ دے دیا کہ ہشام نے محمد سے نہیں سُنا، اور اس کے بعد عنقریب ائمہ کے اقوال میں اسی طرح سے کثرت کے ساتھ جرح کا ذکر آئے گا ان سب میں وہی بات کہی جائے گی جو ہم نے یہاں کہہ دی ہے واللّٰه تعالٰی اعلم اھ۔ اور اس کے بعد کہا کہ اس کلام کا معنٰی یہ ہے کہ حسن بن عمارہ نے جھوٹ بولتے ہوئے اس حدیث کو حکم از یحیٰی از علی روایت کیا حالانکہ وہ حسن بصری سے ان کے قول سے مروی ہے اور ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اس کی مثل یہ ہے اگرچہ اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ حسن سے اور علی سے ہو، لیکن اس فن کے حفاظ قرائن سے جھُوٹوں کے جھُوٹ سے آگاہ ہو جاتے ہیں اور اس کو وہ ایسے دلائل قطعیہ سے جان لیتے ہیں جن کو صرف اہل فن ہی پہچانتے ہیں لہٰذا ان کا فیصلہ ان تمام میں مقبول ہوگا اھ۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] شرح الصحیح لمسلم باب بیان الاسناد الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴
[2] شرح الصحیح لمسلم باب بیان الاسناد الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷

اشهد ان محمد بن اسحٰق كذاب،قلت ومايدريك قال قال لی وهیب فقلت لوهیب ومايدرک،قال قال لی مالك بن انس فقلت لمالك ومايدريک،قال قال لی هشام بن عروة قلت لهشام بن عروة ومايدريک،قال حدث عن امرأتی فاطمة بنت المنذر،وادخلت علی وهی بنت تسع ومارأها رجل حتی بقيت الله تعالٰی [1]۔	نے بیان کیا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ محمد بن اسحٰق کذاب ہے، میں نے عرض کیا تمہیں یہ کیسے معلوم ہوا؟ کہا مجھے وہیب نے بتایا میں نے وہیب سے پوچھا کہ آپ کو کیسے معلوم ہے؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا تھا، تو میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے علم ہے؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا تھا۔ میں نے ہشام بن عروہ سے کہا کہ آپ کو اس بات کا کیسے علم ہے؟ انہوں نے کہا اس نے میری اہلیہ فاطمہ بنت منذر سے حدیث بیان کی ہے اور ان کی شادی میرے ساتھ نو سال کی عمر میں ہُوئی اور اس نے کسی آدمی کو نہیں دیکھا یہاں تک کہ اس کا وصال ہوگیا۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اماقولك افبمثل هذا يعتمد الخ **اقول:** افترا علی هٰولاء الائمة الجلة الاعاظم يشهدون جزافا من دون ثبت ثم هذا كله انما ذكرناه ليعرف ان الذهبی كيف يحتال للذب عن قدری امره قدظهر واذاوقع بسنی اشعری اوولی الله صوفی صارلايبقی ولايذركما بينه تلميذه الامام تاج الدين السبكی رحمه الله تعالٰی فی الطبقات والافا الراجح عند علمائنا ايضا هو توثيق ابن اسحٰق كماسنذكره ان شاء الله تعالٰی والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه (م)

رہا تیرا قول: افبمثله هذا يعتمد الخ **اقول:** یہ ان عظیم ائمہ پر اسی بات کا افترا ہے کہ وہ اندازے سے کام لیتے ہیں تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ ذہبی نے کس حیلہ سے قدری سے کذب کیا، جس کا معاملہ واضح تھا اور جس وقت یہ معاملہ کسی سُنّی اشعری یا کسی ولی اللہ صوفی کو رد کیا ہو تو وہ نہ چھوڑے نہ باقی رہنے دے جیسے کہ ان کے شاگرد امام تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ تعالٰی نے طبقات میں اس کو بیان کیا ہے ورنہ ہمارے ہاں بھی راجح یہی ہے کہ ابن اسحٰق ثقہ ہیں جیساکہ عنقریب ہم اسے بیان کریں گے۔(ت)

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۱۹۷ محمد بن اسحٰق مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱، الکامل فی ضعفاالرجال ترجمہ محمد اسحاق دارالفکر بیروت ۶/ ۲۱۱۷

امام بخاری عــہ۱ جزء القراۃ خلف الامام میں توثیق عــہ۲ ابن اسحٰق ثابت فرمانے کو اُس سے جواب دیتے ہیں:

رأیت علی بن عبداللہ یحتج بحدیث ابن اسحاق وقال علی عن ابن عیینۃ مارأیت احدا یَتَّھِمُ محمد بن اسحاق (الی ان قال) ولوصح عن مالک	میں نے علی بن عبداللہ کو حدیث ابن اسحاق سے استدلال کرتے ہوئے پایا ہے اور علی ابن عیینہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو

عــہ۱: نقلہ زیلعی فی نصب الرایۃ قبیل کتاب الخنثی ۱۲ منہ (م)

جیسے کہ زیلعی نے نصب الرایۃ میں کتاب الخنثی سے تھوڑا پہلے اس کو ذکر کیا ہے۔(ت)

عــہ۲: ہمارے علمائے کرام قدست اسرارہم کے نزدیک بھی راجح محمد بن اسحاق کی توثیق ہی ہے محقق علی الاطلاق فتح میں زیر مسئلہ یستحب تعجیل المغرب فرماتے ہیں:

توثیق ابن اسحاق ھو الحق الابلج ومانقل عن کلام المالك فیہ لایثبت ولوصح لم یقبلہ ھل العلم کیف وقدقال شعبۃ فیہ ھو امیرالمؤمنین فی الحدیث وروی عنہ مثل الثوری وابن ادریس وحماد بن زید ویزید بن زریع وبن علیۃ وعبدالوارث وابن المبارك واحتملہ احمد وابن معین وعامۃ اھل حدیث غفراللہ تعالٰی لھم وقداطال البخاری فی توثیقہ فی کتاب القرأۃ خلف الامام لہ وذکرہ ابن حبان فی الثقات وان مالکا رجع عن الکلام فی ابن اسحاق واصطلح معہ وبعث الیہ ھدیۃ ذکرھا [1] اھ ۱۲ منہ (م)

ابن اسحاق کی توثیق ہی واضح اور حق ہے اور امام مالک کا ان کے بارے میں جو قول منقول ہے وہ ثابت نہیں، اگر وہ ثابت بھی ہو تب بھی اہلِ علم کے ہاں قابلِ قبول نہیں، ایسا کیونکر ہو حالانکہ شعبہ نے ان کے بارے میں امیر المومنین فی الحدیث کہا اور ان سے ثوری، ابنِ ادریس، حماد بن زید، یزید بن زریع، ابن علیہ، عبدالوارث اور ابن مبارک جیسے محدثین نے روایت لی ہے، اور احمد، ابن معین اور اکثر محدثین (رحمہم اللہ تعالٰی) نے ان کے بارے میں (عدم توثیق کا) احتمال غیر یقینی طور پر بیان کیا۔ امام بخاری نے اپنی کتاب القراۃ خلف الامام میں ان کی توثیق کے بارے میں طویل گفتگو کی ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا اور یہ کہ امام مالک نے ابن اسحٰق کے بارے میں اپنے قول سے رجوع کرلیا، ان کے ساتھ متفق ہوگئے اور ان کے پاس ہدیہ ارسال کیا جس کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] حاشیہ فتح القدیر فصل فی استحباب التعجیل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۰

تناوله عن ابن اسحاق فلم بماتكلم الانسان فيرمى صاحبه بشيئ واحد ولايتهمه فى الامور كلها[1] الخ	محمد بن اسحٰق پر اتہام کرتا ہو (آگے چل کر کہا) اور اگر امام مالک سے ابن اسحاق کے بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ صحیح ہو تو اکثر ہوتا رہتا ہے کہ ایک آدمی دوسرے پر کسی ایک بات میں طعن کرتا ہے اور باقی تمام امور میں اس پر تہمت نہیں لگاتا الخ (ت)

دیکھو صاف تصریح ہے کہ ایک جگہ کاذب پانے سے ہر جگہ متہم سمجھنا لازم نہیں، لاجرم امام ابن عراق تنزیہ الشریعۃ میں فرماتے ہیں:

قال الزركشى فى نكته على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لايصح بون كبير فان الاول اثبات الكذب والاختلاق والثانى اخبار عن عدم الثبوت ولايلزم منه اثبات العدم وهذا يجيئ فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لايصح ونحوه قلت وكان نكتة تعبيره بذلك حيث عبربه انه لم يلح له فى الحديث قرينة تدل على انه موضوع، غاية الامر انه احتمل عنده ان يكون موضوعا لانه من طريق متروك اوكذاب وهذا انما يتم عندتفرد الكذاب اوالمتهم على ان الحافظ ابن حجر خص هذا فى النخبة باسم المتروك ولم ينظمه فى مسلك الموضوع[2]۔	زرکشی نے اپنی نکت علی ابن الصلاح میں لکھا کہ ہمارے قول موضوع اور لایصح میں بہت بڑا فرق ہے، پہلی صورت میں کذب اور گھڑنے کا اثبات ہے اور دوسری صورت میں عدم ثبوت کی اطلاع ہوتی ہے اور اس سے عدمِ وجود کا اثبات لازم نہیں آتا اور یہ ضابطہ ہر اس حدیث میں جاری ہوگا جس کے بارے میں ابن جوزی نے 'لایصح" کہا یا اس کی مثل کوئی کلمہ کہا ہے، میں کہتا ہوں کہ حدیث کو ان الفاظ سے تعبیر کرنے میں حکمت یہ ہے کہ ان کے لئے اس حدیث میں کوئی ایسا ظاہری قرینہ نہیں جس کی بنیاد پر وہ حدیث موضوع ہو، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں موضوع ہونے کا احتمال ہے کیونکہ یہ متروک یا کذاب سے مروی ہے اور یہ بات اس وقت تام ہوگی جبکہ وہ حدیث صرف اور صرف کذاب یا متہم سے مروی ہو، علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے نخبۃ الفکر میں اسے متروک کا نام دیا ہے، موضوع کی لڑی میں اس کو شامل نہیں کیا۔ (ت)

دیکھئے تفرد کذاب کو صرف احتمال وضع کا مورث بتایا اور ابن الجوزی نے موضوعات میں جہاں موضوع کہنے سے

[1] نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ آخر کتاب الوصایا مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لصاحبہا الحاج ریاض الشیخ ۴/ ۴۱۶

[2] تنزیہ الشریعۃ لابن عراق کتاب التوحید فصل ثانی دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۴۰

لایسعو غیرہ کی طرف عدول کیا اس کا یہی نکتہ ٹھہرا یا کہ بوجہ تفرد کذاب یا متہم احتمال وضع تھا اگر غلبہ ظن ہوتا حکم بالوضع سے کیا مانع تھا کہ آخر صحیح موضوع وغیر ہما تمام احکام میں غلبہ ظن کافی اور بلاشبہہ حجتِ شرعی ہے۔

اقول: والاشارۃ فی قولہ خص ھذا انما تلمح الی لاقرب وھو المتھم فھو الذی خصہ الحافظ باسم المتروك اما ما تفرد بہ الکذاب فھو عین الموضوع عندہ فانما عرفہ بمافیہ الطعن بکذاب الراوی فلیتنبہ ھذا کلہ ماظھرلی والحمدللہ الواحد العلی۔	**اقول:** زرکشی کے الفاظ "خص ھذا" میں اشارہ اقرب کی طرف یعنی متہم کی طرف ہے تو یہ وہی ہے جس کے لئے حافظ ابن حجر نے متروک کا نام خاص کیا ہے لیکن جس روایت میں کذب متفرد ہو وہ حافظ کے نزدیک بھی عین موضوع ہے کیونکہ انہوں نے خود موضوع کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ جس میں کذاب راوی کا طعن ہو، اس پر توجہ کرو یہ وہ امور تھے جو میرے لئے ظاہر ہوئے اور تمام حمد اللہ کے لئے جو واحد وبلند ہے (ت)

فقیر نے اپنی بعض تحریرات میں اس مسئلہ پر قدرے کلام کرکے لکھا تھا:

ھذا مایظھرلنا والمحل محل تامل فلیتامل لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔	یہ وہ ہے جو ہم پر ظاہر ہُوا اور یہ مقام مقامِ غور وفکر ہے لہٰذا ہر کوئی غور کرے، شاید اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی دوسرا امر ظاہر فرمادے۔ (ت)

الحمدللہ اب بوجہ کثیر اسے تاکد وتائید حاصل ہوا کلام[1] امام سخاوی کی تصریح کلام[2] علّامہ قاری وعلامہ[3] مناوی ہیں اُس کے نظائر[4] صریح کلام امام اجل شعبہ بن الحجاج سے استنباط صحیح تعریف[5] امام ابن الصلاح وامام[6] نووی وامام[7] عراقی وامام[8] قسطلانی کا اقتضائے تخریج حدیث[9] سے تائید دلیلِ عقل[10] سے تشیید کلام امام[11] بخاری وعلامہ ابن عراق[12] سے تاکید الحمدللہ سرا وجھرا فقد حقق رجائی واحدث امرا تمام خوبیاں ظاہرًا وباطنًا اللہ کے لئے ہیں پس اس نے میری امید پوری کی اور نئی راہ پیدا فرمائی۔ (ت)

تنبیہ: تنبیہ متعلق افادہ ۲۵ کہ کتاب موضوعات میں ذکر حدیث مؤلف کے نزدیک یہ مستلزم موضوعیت نہیں) اس عبارت تنزیہ الشریعۃ سے ایک اور نفیس فائدہ حاصل ہوا کہ کتب موضوعات قسم اول میں بھی لفظ حکم پر لحاظ چاہئے اگر صراحۃً موضوع یا باطل کہہ دیا تو مؤلف کے نزدیک وضع ثابت ہوگی اور اگر لایصح وغیرہ ہلکے الفاظ کی طرف عدول کیا تو آخر یہ عدول بے چیزے نیست ظاہرًا خود مؤلف کو اُس پر حکمِ وضع کی جرأت نہ ہُوئی صرف احتمال درج کتاب کیا فافھم فلعلہ حسن وجیہ ولم ارہ لغیرہ فلیحفظ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے شاید یہ بہتر توجیہ ہو اور میں نے اسے کسی غیر سے نہیں پڑھا پس اسے محفوظ کرلیجئے۔ ت)

فائدہ ۵: (مجہول العین کا قبول ہی مذہب محققین ہے) افادہ دوم میں گزرا کہ امام نووی نے مجہول العین کا قبول بہت محققین کی طرف نسبت کیا اور امام اجل ابوطالب مکّی نے اُسی کو مذہب فقہائے کرام واولیائے عظام قرار دیا اور یہی مذہب ہمارے ائمہ اعلام کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے:

(لا) جرح (بان له راويا) واحدا (لفظ) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راوغير الشعبى فان المناط العدالة والحفظ لاتعدد الرواة وقيل لايقبل عند المحدثين وهو تحكم [1] اھ مختصرا۔	اس میں جرح (نہیں کہ (اس کا راوی) (فقط) ایک ہے (اور وہ اصطلاح میں مجہول العین ہے) مثلاً سمعان، ان سے راوی شعبی کے علاوہ کوئی نہیں کیونکہ مدار عدالت راوی وحفظ ہے، راویوں کا متعدد ہونا نہیں، بعض نے کہا کہ محدثین کے نزدیک یہ مقبول نہیں یہ زیادتی ہے اھ مختصراً (ت)

پس درباره مجہول قول مقبول یہ ہے کہ مستور ومجہول العین دونوں حجت، ہاں مجہول الحال جس کی عدالت ظاہری بھی معلوم نہ ہو احکام میں حجت نہیں فضائل میں بالاتفاق وہ بھی مقبول۔

تنبیہ: (غالبًا مطلق مجہول سے مراد مجہول العین ہوتا ہے) مجہول جب مطلق بولا جاتا ہے تو کلام محدثین میں غالبًا اُس سے مراد مجہول العین ہے، امام سبکی شفاء السقام عـــہ میں فرماتے ہیں:

جهالة العين وهو غالب اصطلاح اهل هذا الشان فى هذا الاطلاق [2]۔	محدثین جب مطلقاً مجہول کا لفظ بولیں تو اکثر طور پر اس سے مراد مجہول العین ہوتا ہے۔ (ت)

فائدہ ۵: (فائدہ ۵ متعلق افادہ ۲۱ کہ قبول ضعیف کے لئے درود صحیح کی حاجت نہیں) ہم نے افادہ ۲۱ میں روشن دلیلوں سے ثابت کیا کہ مادون الاحکام میں ضعیف محتاج ورود صحیح نہیں اور دلیل ثابت میں اس کی دس ۱۰ نظائر کے پتے دئے سب سے اجل واعظم یہ کہ اکابر ائمہ کرام اعاظم محدثین اعلام مثل امام ۱ ابن عساکر وامام ۲ ابن شاہین وابوبکر ۳ خطیب بغدادی وامام ۴ سہیلی وامام ۵ محب الدین طبری وعلامہ ۶ ناصر الدین ابن المنیر وعلامہ ۷ ابن سید الناس وحافظ ۸ ابن ناصر وخاتم ۹ الحفاظ وعلامہ ۱۰ زرقانی وغیرہم نے حدیث احیاءِ ابوین کریمین کو باوصف تسلیم ضعف درباره فضائل

عـــہ: فى الباب الاول تحت حديث الاول ۱۲ منه رضى الله تعالٰى عنه (م)

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلہ مجہول الحال الخ مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ۲/ ۱۴۹

[2] شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام الحدیث الاول مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۹

ایسا معمول ومقبول مانا کہ اسے احادیث سے کہ بظاہر مخالف تھیں متاخر ٹھہرا کر اُن کا ناسخ جانا تو خود اس باب میں حدیث صحیح کی حاجت درکنار اُس کے مقابل کی صحاح اُس سے منسوخ نے ٹھہرائیں شرح مواہب لدنیہ میں ہے:

قال السیوطی فی سبیل النجاۃ مال الی ان اللہ تعالٰی احیاھما حتی اٰمنا بہ طائفۃ من الائمۃ وحفاظ الحدیث واستندوا الی حدیث ضعیف، لاموضوع کالخطیب وابن عساکر وابن شاھین والسھیلی والمحب الطبری والعلامۃ ناصر الدین ابن المنیر وابن سید الناس ونقلہ عن بعض اھل العلم ومشی علیہ الصلاح الصفدی، والحافظ ابن ناصر، وقد جعل ھؤلاء الائمۃ ھذا الحدیث ناسخا للاحادیث الواردۃ بمایخالفہ ونصوا علی انہ متاخر عنھا فلاتعارض بینہ وبینھا اھ وقال فی الدرج المنیفۃ جعلوہ ناسخا ولم یبالوا بضعفہ لان الحدیث الضعیف یعمل بہ فی الفضائل والمناقب وھٰذہ منقبۃ ھذا کلام ھذا: الجھبذ وھو فی غایۃ التحریر[1] اھ ملخصا۔	امام سیوطی نے سبیل النجاۃ میں فرمایا کہ ائمہ اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت اس طرف مائل ہے کہ اللہ تعالٰی نے حضور علیہ السلام کے والدین کریمین کو زندہ فرمایا اور وہ آپ کی ذاتِ اقدس پر ایمان لائے، یہ قول انہوں نے ایک ایسی حدیث کی بنا پر کیا ہے جو ضعیف ہے موضوع نہیں، وہ ائمہ یہ ہیں مثلاً خطیب بغدادی، ابن عساکر، ابن شاہین، سہیلی، محب طبری، علامہ ناصر الدین بن منیر اور ابن سید الناس۔ اسے بعض اہلِ علم سے نقل کیا اور اسی پر صلاح الصفدی اور حافظ ابنِ ناصر چلے ہیں اور ان ائمہ نے اس مذکورہ حدیث کو اس سلسلہ میں وارد مخالف احادیث کے لئے ناسخ قرار دیا اور تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ان سے موخر ہے لہٰذا اس کے اور ان کے درمیان کوئی تعارض نہیں اھ اور درج المنیفہ میں فرمایا کہ اس حدیث کو محدثین نے ناسخ قرار دیتے ہوئے اس کے ضعف کی پرواہ نہیں کی کیونکہ فضائل ومناقب میں ضعیف حدیث پر عمل کیا جاتا ہے اور یہ (والدین کا اسلام لانا) آپ کی منقبت ہے، یہ ان ماہرین حدیث کا کلام ہے اور یہ اس مسئلہ میں انتہائی بہتر رائے اور تحریر ہے اھ ملخصا (ت)

تنبیہ ضروری: (وہابیہ کے ایک کید پر آگاہ کرنا) **اقول:** جب کسی اصل کا کلمات علما سے اثبات منظور ہو تو اس کے لئے کافی ہے کہ انہوں نے فلاں فلاں فروع میں اس پر مشی فرمائی ہُوا کہ یہ اصل اُن کے نزدیک متاصل ہے اُن کلمات کی نقل سے غرض مستدل اسی قدر امر سے متعلق اگرچہ وہ فرع خاص بنظر کسی اور وجہ کے اس کو مسلّم نہ ہو مثلاً ہم نے افادہ ۲۸ میں اس امر کے استحباب کو کہ موضوعیت مستلزم ممنوعیت نہیں کلام ائمہ سے چند نظائر

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ باب وفات امہ ومایتعلق بابویہ صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ العامرہ مصر ۱/ ۱۹۷

نقل کیے کہ دیکھو حدیث کو موضوع اور فعل کو مشروع مانا اسی قدر سے استدلال تمام ہوگیا اگرچہ ہمیں ان بعض احادیث کی وضع تسلیم نہ ہو، یونہی یہاں اتنی بات سے کام ہے کہ علمائے نے ضعیف کو صحیح سے اتنا مستغنی مانا کہ ناسخ جانا دعوی غنا مؤید ومشید ہوگیا اگرچہ ہم قائل نسخ نہ ہوں اور دوسرے طور پر صحاح کا معارضہ دفع کرکے ان ضعاف کو قبول کریں، یہ نکتہ ہمیشہ ملحوظ رکھنے کا ہے کہ متکلمین وہابیہ دھوکے دیتے اور خارج از مبحث اُس فرع کے ترجیح وتزییف کی طرف کتراجاتے ہیں۔ خاتمۃ المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے قاعدہ یازدہم اصول الرشاد شریف میں اُن سُفہا کے اس کید ضعیف کی طرف ایمائے لطیف فرمایا یونہی فقیر نے آخر نکتہ جلیلہ فصل سیزدہم نوع اول مقصد سوم کتاب **حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات** ۱۳۰۵ھ میں سے اس کی نظیر پر متنبہ کیا فلیحفظ۔

فائدہ۶: (فائدہ ۶ کا متعلق افادہ ۲۰ کہ حدیث ضعیف بعض احکام میں بھی مقبول) افادہ ۲۰ میں گزرا کہ فضائل تو فضائل بعض احکام میں بھی حدیث ضعیف مقبول ہے جبکہ محل محل احتیاط و نفع بے ضرر ہو اُس کی ایک اور نظیر نیز علامہ حلبی کا فرمانا ہے کہ نماز میں سُترہ کو سیدھا اپنے سامنے نہ رکھے بلکہ دہنی یا بائیں ابرو پر ہو کہ حدیث میں ایسا وارد ہوا اور وہ اگرچہ ضعیف ہے مگر ایسے حکم میں مقبول۔

حیث قال عــہ ینبغی ان یجعلها حیال احد حاجبیه لماروی ابوداؤد من حدیث ضباعۃ بنت المقداد بن الاسود عن ابیها رضی اللہ تعالٰی عنه قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یصلی الی عود ولاعمود ولاشجرۃ الاجعله علی حاجبه الایمن اوالایسر ولایصمد له صمدا، وقداعل بالولید بن کامل وبجهالۃ ضباعۃ، لکن هذا الحکم ممایجوز العمل فیه بمثل هذا، لانه من الفضائل[1] اھ باختصار۔	الفاظ یہ ہیں مستحب یہ ہے کہ سُترہ دونوں ابروؤں میں سے کسی ایک کے سامنے کھڑا کیا جائے جیسا کہ ابوداؤد نے ضباعۃ بنت مقداد بن اسود اور انہوں نے اپنے والد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو کسی لکڑی، ستون یا درخت کی طرف نماز ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا مگر آپ اس کو اپنی دائیں یا بائیں ابرو مبارک کے سامنے کردیتے بالکل سیدھا اس کی طرف رُخ نہ ہوتا۔ اس حدیث کو ولید بن کامل اور ضباعۃ کے مجہول ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا گیا، لیکن یہ حکم ان مسائل میں سے ہے جن پر عمل اس طرح کی روایت سے جائز ہے کیونکہ یہ مسئلہ فضائل اعمال سے ہے اھ باختصار۔ (ت)

عــہ: اواخر کراھۃ الصلاۃ قبیل الفروع ۱۲ منہ (م)

---

[1] غنیۃ المستملی فروع فی الخلاصہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۶۸

ایک اور اعلیٰ واجل نظیر کلام امام[1] حافظ محدث ابوبکر بیہقی وامام[2] محقق علی الاطلاق وامام[3] ابن امیر الحاج وعلامہ[4] ابراہیم حلبی وعلامہ[5] حسن شرنبلالی وعلامہ[6] سید احمد طحطاوی وعلامہ[7] سید ابن عابدین شامی وغیرہم علمائے اعلام رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ ہے کہ سُنن ابی داؤد وابن ماجہ میں بطریق ابو عمر یا ابو محمد بن محمد بن حریث عن جدہ حریث رجل من بنی عذرۃ، عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الابی القاسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دربارہ سترہ نماز مروی ہوا:

فان لم یکن معه عصا فلیخطط خطا[1]۔	اگر اس کے پاس لکڑی نہ ہو تو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لے۔

امام ابوداؤد نے کہا امام سفین بن عیینہ نے فرمایا:

لم نجد شیئا نشدبه هذا الحدیث ولم یجئ الامن هذا الوجه[2]۔	ہم نے کوئی چیز نہ پائی جس سے اس حدیث کو قوت دیں اور اس سند کے سوا دوسرے طریق سے نہ آئی۔

یونہی امام شافعی وامام بیہقی وامام نووی وغیرہم ائمہ نے اس کی تضعیف عــہ فرمائی باینہمہ ائمہ وعلمائے مذکورین

عــہ: قال فی الحلیة ثم فی ردالمحتار وقد یعارض تضعیفه بتصحیح احمد وابن حبان وغیرهما له اھ وعقبه فی الحلیة بمایاتی عنها من قوله ویظهر ان الاشبه الخ وقال فی المرقاة قداشار الشافعی الی ضعفه واضطرابه قال ابن حجر صححه احمد وابن المدینی وابن المنذر وابن حبان وغیرهم وجزم بضعفه النووی اھ ملخصا قلت وهو وان فرض صحته لم یضرنا فیما نحن بصدده لماقدمنا انفافی التنبیه ۱۲ منه رضی الله تعالیٰ عنه (م)

حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے کہ اسکی تضعیف کبھی احمد اور ابن حبان وغیرہ کی تصحیح کے معارض ہوتی ہے اور حلیہ میں اس کا تعاقب ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے جو آگے آرہے ہیں یعنی "وان یظھر ان الاشبہ الخ" اور مرقات میں ہے کہ امام شافعی نے اس کے ضعف اور اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے، ابن حجر نے کہا کہ احمد، ابن مدینی، ابن منذر اور ابن حبان وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام نووی نے اس کے ضعف پر جزم کیا ہے اھ ملخصا۔ میں کہتا ہوں اگر اس کی صحت ہی فرض کرلی جائے تو ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں یہ نقصان دہ نہیں جیسا کہ ابھی ہم نے تنبیہ میں اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] سنن ابی داؤد باب الخط اذالم یجد عصاً مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۰۰

[2] سنن ابی داؤد باب الخط اذالم یجد عصاً مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۰۰

نے تصریح کی کہ حدیث ضعیف سہی ایسے حکم میں حجت ومقبول ہے کہ اُس میں نفع بے ضرر ہے،

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ امام ابن حجر مکی سے منقول:

قال البیھقی لاباس بالعمل بہ وان اضطرب اسنادہ فی مثل ھذا الحکم ان شاء اللہ تعالٰی[1]۔	امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے مگر اس طرح کے مسائل میں اس پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ان شاء اللہ تعالٰی۔(ت)

حلیہ میں فرمایا:

یظھر ان الاشبہ قول البیھقی ولاباس بالعمل بھذا الحدیث فی ھذا الحکم ان شاء اللہ تعالٰی،وجزم بہ شیخنا رحمہ اللہ تعالٰی فقال والسنۃ اولی بالاتباع[2]۔	اس سے واضح ہوتا ہے کہ بیہقی کا قول اس حکم میں اس حدیث پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ان شاء اللہ تعالٰی اشبہ ومختار ہے،اور اسی پر ہمارے شیخ رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ کہتے ہوئے جزم فرمایا کہ سنّت زیادہ لائقِ اتباع ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

من جوزہ استدل بحدیث ابی داؤد وتقدم مافیہ لکن قدیقال انہ یجوز العمل بمثلہ فی الفضائل کمامر اٰنفا ولذا قال ابن الھمام والسنۃ اولی بالاتباع[3] اھ ملخصا۔	جس نے جائز قرار دیا اس کا حدیث ابی داؤد سے استدلال ہے اور اس حدیث میں جو ہے وہ پیچھے بیان ہوچکا،لیکن کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ فضائل میں ایسی حدیث ضعیف پر عمل جائز ہے جیسا کہ ابھی گزرا اور اسی لئے امام ابن الہمام نے فرمایا سنّت زیادہ لائقِ اتباع ہے اھ ملخصا۔(ت)

نیز غنیہ پھر امداد الفتاح شرح نور الایضاح پھر حاشیہ طحطاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے:

ان سلم انہ یعنی الخط غیر مفید فلاضرر فیہ مع مافیہ من العمل بالحدیث الذی یجوز العمل بہ فی مثلہ[4]۔	اگر تسلیم کرلیا جائے کہ خط مفید نہیں تو اس میں کوئی ضرر نہیں باجود اس کے محل نظر ہونے کے یہ حدیث ان میں سے ہے جس پر ایسے احکام میں عمل جائز ہوتا ہے۔(ت)

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب السترۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۲۴۶

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] غنیۃ المستملی فروع فی الخلاصہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۶۸

[4] غنیۃ المستملی فروع فی الخلاصہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۶۹

ردالمحتار میں ہے:

یسن الخط کماھو الروایۃ الثانیۃ عن محمد لحدیث ابی داؤد فان یکن معہ عصا فلیخط خطا وھو ضعیف لکنہ یجوز العمل بہ فی الفضائل ولذا قال ابن الھمام والسنۃ اولی بالاتباع [1] الخ۔	خط کھینچنا مسنون ہے جیسا کہ امام محمد کی روایت ثانیہ ہے انہوں نے ابوداؤد کی اس حدیث اس سے استدلال کیا: اگر نمازی کے پاس عصا (لکڑی) نہ ہو تو ایک خط کھینچ لے۔یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے اس بنا پر امام ابن حمام نے فرمایا: سنت زیادہ لائقِ اتباع ہے الخ۔(ت)

تنبیہ: (فضائلِ اعمال سے مراد اعمالِ حسنہ ہیں، نہ صرف ثوابِ اعمال) ان دونوں نظیروں میں علامہ ابراہیم حلبی اور نظیر اخیر میں علّامہ شامی کا ان افعال میں سُترہ کو ابرو کے مقابل رکھنے یا خط کھینچنے کو فضائل سے بتانا اُس معنی کی صریح تصریح کررہا ہے جو فقیر نے حاشیہ افادہ ۲۱ میں ذکر کیا تھا کہ فضائلِ اعمال سے مراد اعمالِ فضائل ہیں یعنی وہ اعمال کہ بہتر و مستحسن ہیں نہ خاص ثواب اعمال، یہاں سے خیالات باطلہ گنگوہیہ کی تفضیح کامل ہوتی ہے وللہ الحمد۔

فائدہ۷: (حدیث ضعیف سے سنیت بھی ثابت ہوسکتی ہے یا نہیں) عبارت ردالمحتار کہ ابھی منقول ہوئی بتارہی ہے کہ امثال مقام میں نہ صرف استحباب بلکہ سنّیت بھی حدیث ضعیف سے ثابت ہوسکتی ہے یونہی افادہ ۱۷ میں علی قاری کا ارشاد گزرا کہ حدیث ضعیف کے سبب ہمارے علماء نے مسح گردن کو مستحب یا سنّت مانا۔

اقول: لکن قال الامام ابن امیرالحاج فی الحلیۃ بعد ماذکر حدیث ابن ماجۃ عن الفاکہ وعن ابن عباس والبزار عن ابی رافع رضی اللہ تعالٰی عنھم فی اغتسال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم العیدین وقال ان فی اسانید ھٰذہ ضعفاء مانصہ، واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ یبلغ درجۃ الحسن، والاالندب وفی ذلك تأمل [2] اھ فقداشار رحمہ اللہ تعالٰی الی	**اقول:** لیکن امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں عیدین کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں حدیث ابن ماجہ، فاکہ، ابن عباس سے اور حدیث بزار، ابورافع رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کرنے کے بعد کہا کہ ان اسانید میں راوی ضعیف ہیں، اور پھر کہا کہ عیدین کے موقعہ پر غسل سنّت ہے اگر ہم یہ کہیں کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر حسن کا درجہ پاچکی ہے اور اگر یہ نہیں تو غسل مستحب ہے اور اس میں تأمل ہے اھ۔امام رحمہ اللہ تعالٰی نے اس بات

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ان الضعیف لایفید الاستنان ولك ان تقول ان السنة ربما تطلق علی المستحب کعکسه کما صرحوا بهما فیتجه کلام الشامی والقاری وبه یحصل التوفیق بین الروایتین عن علمائنا فی المسألة اعنی مسألة الخط.فمن اثبت اراد الاستحسان ومن نفی نفی الاستنان وقدکان متأیدا بمافی الحلیة هل ینوب الخط بین یدیه منابها فعن ابی حنیفة وهو احدی الروایتین عن محمد انه لیس بشیئ ای لیس بشیئ مسنون اھ لولا انه زاد بعده بل فعله وترکه سواء[1] انتھی ففیه بعدبعد فافهم۔	کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث ضعیف سنّت کا فائدہ نہیں دیتی،اور تیرے لئے یہ جائز ہے کہ تُو کہے کہ بعض سنّت کا اطلاق مستحب اور مستحب کا سنت پر ہوتا رہتا ہے جیسا کہ فقہا نے اس کی اور تصریح کی ہے،لہٰذا امام شامی اور قاری کے کلام کی توجیہ ہوجائے گی اور اسی سے مسئلہ خط میں ہمارے علماء سے مروی دو۲ روایات میں تطبیق بھی ہوجائے گی،پس جس نے اسے ثابت کیا اس نے اس استحسان کا ارادہ کیا اور جس نے نفی کی اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ سنّت نہیں اور اس کی تائید حلیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ کیا خط سترہ کے قائم مقام ہوگا یا نہیں؟ تو امام ابوحنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ کوئی شیئ نہیں یعنی سنّت نہیں اھ کاش اس کے بعد وہ یہ اضافہ نہ کرتے کہ اس کا کرنا اور چھوڑنا برابر ہے انتہی،اس میں نہایت ہی بعد ہے اسے اچھی طرح سمجھ لو۔(ت)

فائدہ۸: (فائدہ۸ متعلق افادہ۱۱ کہ وضع یا ضعف کا حکم کبھی بلحاظ سند خاص ہوتا ہے نہ بلحاظ اصل حدیث) ہم نے افادہ۱۱ میں بہت نصوص نقل کیے کہ بارہا محدثین کا کسی حدیث کو موضوع یا ضعیف کہنا ایک سند خاص کے اعتبار سے ہوتا ہے نہ کہ اصل حدیث کے۔اور سُنیے حدیث صحیح زکوۃ حلی،مروی سنن ابی داوٗد ونسائی:

امرأة اتت النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ومعها ابنة لها وفی یدابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال أتعطین زکاة هذا قالت لاقال ایسرك ان یسورك الله بهما یوم القیمة سوارین من نار قال فخلعتهما فالقتهما الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم	یعنی ایک بی بی خدمتِ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہوئیں اُن کی بیٹی ان کے ساتھ تھیں دُختر کے ہاتھ میں سونے کے کڑے تھے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ان کی زکوۃ ادا کرتی ہو؟ عرض کی نہیں۔فرمایا: کیا تجھے یہ پسند ہے کہ اللہ عزوجل قیامت میں ان کے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فقالت هما لله ورسوله [1]۔	بدلے آگ کے کنگن پہنچائے، اُن بی بی نے کڑے اتار کر ڈال دئے اور عرض کی یہ اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

جیسے امام ابوالحسن ابن القطان وامام ابن الملقن وعلّامہ سید میرک نے کہا: اسنادہ صحیح [2] (اس کی سند صحیح ہے) امام عبدالعظیم منذری نے مختصر میں فرمایا: اسنادہ لامقال فیه [3] (اس کی سند میں کچھ گفتگو نہیں) محقق علی الاطلاق نے فرمایا: لاشبهة فی صحته [4] (اس کی صحت میں کچھ شبہہ نہیں) امام ترمذی نے جامع میں روایت کرکے فرمایا: لایصح فی هذا الباب عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم شیئ [5] (اس باب میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کچھ صحیح مروی نہ ہوا) امام منذری نے فرمایا: لعل الترمذی قصد الطریقین الذین ذکرهما والافطریق ابی داؤد لامقال فیه [6] (شاید ترمذی ان دو طریق کو کہتے ہیں جو انہوں نے ذکر کیے ورنہ سند ابی داؤد میں اصلا جائے گفتگو نہیں) ابن القطان نے فرمایا:

انما ضعف هذا الحدیث لان عنده فیه ضعیفین ابن لهیعة والمثنی بن الصباح [7]۔ ذکره الامام المحقق فی الفتح ثم العلامة القاری فی المرقاة۔	انہوں نے اس وجہ سے تضعیف کی کہ ان کے پاس اس کی سند میں دو ۲ راوی ضعیف تھے ابن لہیعہ اور مثنی بن الصباح۔ اسے امام محقق نے فتح القدیر اور ملّا علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ (ت)

اور سُنیے حدیث ردّ شمس کہ حضور پُرنور سید الانوار، ماہِ عرب، مہرِ عجم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے ڈوبا ہُوا آفتاب پلٹ آیا، مغرب ہو کر پھر عصر کا وقت ہو گیا یہاں تک کہ امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ

[1] سُنن ابی داؤد باب الکنز ماہو وزکوۃ الحلی مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۱۸
[2] فتح القدیر بحوالہ ابی الحسن ابن القطعان فصل فی الذھب، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۶۴
[3] فتح القدیر بحوالہ ابی الحسن ابن القطعان فصل فی الذھب، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۶۴
[4] فتح القدیر بحوالہ ابی الحسن ابن القطعان فصل فی الذھب، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۶۵
[5] جامع الترمذی باب ماجاء فی زکوۃ الحلّی مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۸۱
[6] فتح القدیر بحوالہ المنذر فصل فی الذھب مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۶۴
[7] فتح القدیر بحوالہ ابن القطان فصل فی الذھب مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۶۴

وجہہ الکریم نے نمازِ عصر ادا کی جسے طحاوی و امام قاضی عیاض و امام مغلطای و امام قطب خیضری و امام حافظ الشان عسقلانی و امام خاتم الحفاظ سیوطی وغیرہم اجلہ کرام نے حسن و صحیح کہا **کماھو مفصل فی الشفاء وشروحہ والمواھب وشرحھا** (جیسے شفاء اس کی شروح اور مواہب اور اس کی شرح زرقانی میں تفصیلاً مذکور ہے۔ت) علامہ شامی اپنی سیرت پھر علّامہ زرقانی شرح مواہب میں فرماتے ہیں:

اماقول الامام احمد وجماعۃ من الحفاظ بوضعہ فالظاھر انہ وقع لھم من طریق بعض الکذابین والافطرقہ السابقۃ یتعذر معھا الحکم علیہ بالضعف فضلا عن الوضع [1]۔	امام احمد اور حفّاظ کی ایک جماعت کا اسے موضوع قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ ان کو یہ روایت ایسے لوگوں کے ذریعے پہنچی ہوگی جو کذاب تھے ورنہ اس کی سابقہ تمام اسانید پر ضعف کا حکم لگانا متعذر ہے، چہ جائیکہ اسے موضوع کہا جائے۔(ت)

عام ترسُنیے امام شیخ الاسلام عمدۃ الکرام مرجع العلماء الاعلام تقی الملۃ والدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی سبکی قدس سرہ الملکی کتاب مستطاب مظہر الصواب مرغم الشیطان مدغم الایمان شفاء السقام عـــہ فی زیادۃ خیر الانام علیہ وعلٰی آلہٖ افضل الصلاۃ والسلام میں فرماتے ہیں:

ومما یجب ان یتنبہ لہ ان حکم المحدثین بالانکار والاستغراب قد یکون بحسب تلک الطریق فلا یلزم من ذلک ردمتن الحدیث بخلاف اطلاق الفقیہ ان الحدیث موضوع فانہ حکم علی المتن من حیث الجملۃ [2]۔	اس سے آگاہ رہنا واجب ہے کہ محدثین کا کسی حدیث کو منکر یا غریب کہنا کبھی خاص ایک سند کے لحاظ سے ہوتا ہے تو اس سے اصل حدیث کا رد لازم نہیں آتا بخلاف فقیہ کے موضوع کہنے کہ وہ بالاجمال اُس متن پر حکم ہے۔

لطیفہ جلیلہ منیفہ: (لطیفہ جلیلہ منیفہ جان پر لاکھ من کا پہاڑ) ابوداؤد ونسائی کی یہ حدیث صحیح عظیم جلیل جس میں اُن بی بی نے کڑوں کے صدقہ کرنے میں اللہ عزوجل کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

عـــہ: فی الباب الاول تحت الحدیث الخامس من حج البیت فم یزرنی فقد جفانی ۱۲ منہ (م)	باب اول میں حدیث خامس کے تحت یہ مذکور ہے جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی اس نے مجھ پر ظلم کیا ۱۲ منہ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ ردّ شمس لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۵/۱۳۲

[2] شفاء السقام الحدیث الخامس مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۲۹

کا نام پاک بھی ملایا اور حضور نے انکار نہ فرمایا بعینہٖ یہی مضمون صحیح بخاری و صحیح مسلم نے حدیث توبہ کعب بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ میں روایت کیا کہ جب ان کی توبہ قبول ہُوئی عرض کی:

یارسول اللہ من توبتی ان انخلع من مالی صدقۃ الی اللہ والی رسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1]۔	یارسول اللہ ! میری توبہ کی تمامی یہ ہے کہ میں اپنا سارا مالی اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے صدقہ کردوں۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا۔ یہ حدیثیں حضراتِ وہابیہ کی جان پر آفت ہیں اِنہیں دو ۲ پر کیا موقوف فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے بجواب استفتائے بعض علمائے دہلی ایک نفیس و جلیل و موجز رسالہ مسمّٰی بنام تاریخی **الامن والعلی لناعتی المصطفی** عـــہ۱ **بدافع البلا** ۱۳۱۰ھ ملقب بلقب تاریخی اکمال الطّامہ علی شرک سوی بالامور العامہ تالیف کیا اس میں ایسی بہت کثیر و عظیم باتوں کا آیات واحادیث سے صاف وصریح ثبوت دیا مثلاً قرآن وحدیث ناطق ہیں اللہ ورسول عـــہ۲ نے دولتمند کردیا، اللہ ورسول عـــہ۳ نگہبان ہیں، اللہ ورسول عـــہ۴ بے والیوں کے والی ہیں، اللہ ورسول عـــہ۵ مالوں کے مالک ہیں، اللہ ورسول عـــہ۶ زمین کے مالک ہیں، اللہ ورسول عـــہ۷ کی طرف توبہ، اللہ ورسول عـــہ۸ کی دوہائی، اللہ ورسول عـــہ۹ دینے والے ہیں، اللہ ورسول عـــہ۱۰ سے دینے کی توقع، اللہ ورسول عـــہ۱۱ نے نعمت دی، اللہ ورسول عـــہ۱۲ نے عزّت بخشی۔ حضور عـــہ۱۳ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی اُمت کے حافظ ونگہبان ہیں، حضور عـــہ۱۴ کی طرف سب کے ہاتھ پھیلے ہیں، حضور عـــہ۱۵ کے آگے سب گڑگڑا رہے ہیں، حضور عـــہ۱۶ ساری زمین کے مالک ہیں، حضور عـــہ۱۷ سب آدمیوں کے مالک ہیں، حضور عـــہ۱۸ تمام امتوں کے مالک ہیں، ساری دنیا کی مخلوق حضور عـــہ۱۹ کے قبضہ میں ہے، مدد کی کنجیاں حضور عـــہ۲۰ کے ہاتھ میں ہیں، نفع کی کنجیاں حضور عـــہ۲۱ کے ہاتھ میں، جنت کی کنجیاں عـــہ۲۲ حضور کے ہاتھ میں، دوزخ کی کنجیاں حضور عـــہ۲۳ کے ہاتھ میں، آخرت میں عزّت دینا حضور عـــہ۲۴ کے ہاتھ میں، قیامت میں کل اختیار حضور عـــہ۲۵ کے ہاتھ میں ہیں، حضور عـــہ۲۶ مصیبتوں کو دُور فرمانے والے، حضور عـــہ۲۷ سختیوں کے ٹالنے والے، ابوبکر صدیق وعمر فاروق حضور عـــہ۲۸ کے بندے، حضور عـــہ۲۹ کے خادم نے بیٹا دیا، حضور عـــہ۳۰ کے خادم رزق آسان کرتے ہیں، حضور عـــہ۳۱ کے خادم بلائیں دفع کرتے ہیں،

عـــہ۱ : صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

عـــہ ۲ تا عـــہ ۱۲ جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

عـــہ۱۳ تا عـــہ۳۱ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

---

[1] صحیح البخاری باب قولہ تعالٰی لقد تاب اللہ علی النبی الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۶۷۵

حضور عــہ[۱] کے خادم بلندی مرتبہ دیتے ہیں، حضور عــہ[۲] کے خادم تمام کاروبارِ عالم کی تدبیر کرتے ہیں، اولیا کے سبب بَلا دُور ہوتی ہے، اولیا کے سبب رزق ملتا ہے، اولیا کے سبب مدد ملتی ہے، اولیا کے سبب مینہ اُترتا ہے، اولیا کے سبب زمین قائم ہے۔ یہ اور ان جیسی بیسیوں باتیں صرف قرآن وحدیث سے لکھی ہیں، وہابی صاحب شرک وغیرہ جو حکم لگانا چاہیں اللہ ورسول کی جناب میں بکیں یا خدا اور سول سے لڑیں اگر لڑ سکیں، اس میں یہ بھی روشن دلیلوں سے ثابت کردیا ہے کہ وہابی مذہب نے یوسف علیہ الصلاۃ والسلام، عیسٰی علیہ الصلاۃ والسلام، جبریل علیہ الصّلوٰۃ والسلام اور خود حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہاں تک کہ خود رب العزت جل جلالہ کسی کو سخت شنیع الزام لگانے سے نہیں چھوڑا۔ ضمناً یہ بھی واضح دلائل سے بتادیا گیا کہ وہابی صاحبوں کے نزدیک جناب شیخ مجدد صاحب ومرزا جانِ جاناں صاحب وشاہ ولی اللہ صاحب وشاہ عبدالعزیز صاحب اور اُن کے اساتذہ ومشائخ یہاں تک کہ خود میاں اسمٰعیل دہلوی سب کے سب پکّے مشرک تھے، غرض وہابی مذہب پر شرک امور عامہ سے ہے جس سے معاذاللہ ملائکہ سے لے کر رسولوں، بندوں سے لے کر ربِّ جلیل تک، شاہ ولی اللہ سے لے کر ان کے پیروں اُستادوں، شاہ عبدالعزیز صاحب سے خود میاں اسمٰعیل تک کوئی خالی نہیں، وہابیت کا پھاگ، نجدیت کی ہولی، شرک کا رنگ، تقویۃ الایمان کی پچکاری ہے، زور گھنگھور شراٹوں کا شور، سارا جہان شرابور، پولو کی قید نہ اماوس پہ چھور، یہ انوکھا پھاگن بارہ ماوس جاری ہے۔

اشراک بمذہبے کہ تاحق برسد
مذہب معلوم واہل مذہب معلوم

ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

یہ مختصر رسالہ کہ چار[۴] جُز سے بھی کم ہے ایک سو تیس[۱۳۰] سے زیادہ فائدوں اور تیس[۳۰] آیتوں اور ستر[۷۰] سے زیادہ حدیثوں پر مشتمل ہے جو اس کے سوا کہیں مجتمع نہ ملیں گے بحمد اللہ تعالٰی اُس کی نفاست، اُس کی جلالت، اُس کی صولت، اُس کی شوکت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔

ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ﴿۳۸﴾[1] رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ	یہ اللہ کا ہم پر اور لوگوں پر فضل ہے لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے، اے میرے رب مجھے اس

عــہ۱ و عــہ۲ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[1] القرآن ۱۲/ ۳۸

نِعۡمَتَكَ الَّتِيۡۤ اَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنۡ اَعۡمَلَ صَالِحًا تَرۡضٰىهُ وَاَصۡلِحۡ لِيۡ فِيۡ ذُرِّيَّتِيۡ ۚ اِنِّيۡ تُبۡتُ اِلَيۡكَ وَاِنِّيۡ مِنَ الۡمُسۡلِمِيۡنَ ﴿۱۵﴾ [1] والحمدللّٰه رب العٰلمینO	بات کی توفیق دے کہ میں ان نعمتوں پر تیرا شکر کروں جو تُو نے مجھ اور میرے والدین پر فرمائی ہیں، اور مجھے اچھے اعمال کی توفیق دے جن سے تُو راضی ہو جائے اور میری اولاد کی اصلاح فرما، میں تیری ہی طرف رجوع کرتا اور مسلمانوں میں سے ہُوں، تمام تعریف اللہ کے لئے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے (ت)

فائدہ۹: (وہ محدثین جو غیر ثقہ سے روایت کرتے) ہم نے افادہ ۲۱ میں ذکر کیا محدثین میں بہت کم ایسے ہیں جن کا التزام تھا کہ ثقہ ہی سے روایت کریں جیسے شعبہ بن الحجاج ۱ وامام مالک ۲ وامام احمد ۳ اور افادہ دوم میں یحیٰی بن سعید قطان ۴ وعبدالرحمٰن بن مہدی ۵ کو گنا، اور انہیں سے ہیں امام شعبی ۶ وبقی بن مخلد ۷ وحریز بن عثمٰن ۸ وسلیمٰن بن حرب ۹ ومظفر بن مدرک خراسانی ۱۰ وامام بخاری ۱۱۔ مقدمہ صحیح مسلم شریف میں ہے:

حدثنی ابوجعفر الدارمی ثنا بشربن عمر قال سألت مالك بن انس (فذکر الحدیث قال) و سألته عن رجل اٰخر نسیت اسمه فقال هل رأیته فی کتبی قلت لاقال لوکان ثقة لرأیته فی کتبی [2]۔	ابوجعفر دارمی نے مجھے حدیث بیان کی کہ ہمیں بشر بن عمر نے بتایا کہ میں نے مالک بن انس سے پُوچھا (پھر تمام حدیث بیان کی اور کہا) اور میں نے ایک دوسرے آدمی کے بارے میں ان سے پُوچھا جن کا نام میں اس وقت بھُول گیا تو انہوں نے فرمایا کہ تُو نے اسے میری کتب میں پایا ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں۔ فرمایا اگر وہ ثقہ ہوتے تو میری کتب میں انہیں ضرور پاتا۔ (ت)

منہاج امام نووی میں ہے:

هذا تصریح من مالك رحمه الله تعالٰی بان من ادخله فی کتابه فهو ثقة فمن وجدناه فی کتابه حکمنا بانه ثقة عند مالك وقد لایکون ثقة عند غیره [3]۔	یہ امام مالک کی تصریح ہے کہ جسے وہ اپنی کتاب میں ذکر کریں گے وہ ثقہ ہوگا تو اب ہم ان کی کتاب میں جسے پائیں ہم اسے امام مالک کے نزدیک ثقہ سمجھیں گے اور کبھی ان کے غیر کے ہاں وہ شخص ثقہ نہیں ہوگا۔ (ت)

[1] القرآن ۴۶/ ۱۵

[2] صحیح لمسلم باب بیان ان الاسناد من الدین الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹

[3] شرح صحیح مسلم النووی باب بیان ان الاسناد من الدین الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹

میزان میں ہے:

ابراھیم بن العلاء ابوھارون الغنوی وثقه جماعة ووھاہ شعبة فیما قیل ولم یصح بل صح انه حدث عنه[1]۔	ابراہیم بن العلاء ابوہارون غنوی کو ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے اور کہا گیا ہے کہ شعبہ نے انہیں کمزور کہا، اور یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ شعبہ نے ان سے حدیث بیان کی ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

عبدالاکرم بن ابی حنیفة عن ابیه وعنه شعبة لایعرف لکن شیوخ شعبة جیاد[2] اھ **اقول:** لکن قال یزید بن ھارون قال شعبة داری وحماری فی المساکین صدقة ان لم یکن ابان ابن ابی عیاش یکذب فی الحدیث قلت له فلم سمعت منه؟ قال ومن یصبر عن ذا الحدیث۔ یعنی حدیثه عن ابراھیم عن علقمة عن عبدالله عن امه انها قالت رأیت رسول صلی الله تعالٰی علیه وسلم قنت فی الوتر قبل الرکوع کمافی المیزان[3] **ولك** التفصی عنه بان السماع شیئ والتحدیث شیئ، والکلام فی الاخیر وان کان اسم الشیخ یتناول الوجھین وسنذکر اٰخر ھذہ الفائدۃ	عبدالاکرم بن ابی حنیفہ اپنے والد سے اور ان سے شعبہ نے روایت کیا ہے اور وہ معروف نہیں لیکن شعبہ کے تمام اساتذہ جید ہیں اھ (ت) **اقول:** لیکن یزید بن ہارون نے بیان کیا کہ شعبہ نے کہا کہ میرا گھر اور میری سواری مساکین میں صدقہ ہے، اگر ابان ابن ابی عیاش حدیث میں جھُوٹا نہ ہو، میں نے انہیں کہا تو پھر آپ نے ان سے کیوں سماع کیا؟ تو اس نے فرمایا کون ہے جو صاحبِ حدیث سے حدیث لینے سے باز رہے، اس سے انہوں نے ان کی وہ حدیث مراد لی جو ابراہیم سے علقمہ سے عبداللہ سے اور انہوں نے اپنی والدہ سے بیان کی ہے، وہ بیان کرتی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھی ہے جیسا کہ میزان میں ہے، اور تیرے لئے اس سے خلاصی کی صورت

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۱۵۲ ابراہیم بن العلاء مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۱/ ۴۹

[2] میزان الاعتدال ۴۷۳۴ عبدالاکرم مطوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۲/ ۵۳۲

[3] میزان الاعتدال ترجمہ ۱۵ ابان ابن ابی عیاش مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۱/ ۱۱

ان الامام ربما حمل عمن شاء ،فاذا حدث تثبت نعم لعل الصواب التقييد بمن حدث عنه فی الاحكام دون مايتساهل فيه لماتقدم فی الافادة الثالثة والعشرين من قول ابن عدی ان شعبة حدث عن الكلبی ورضيه بالتفسير [1] كمانقله فی الميزان وفيه ايضاً فی محمد بن عبدالجبار قال العقيلی مجهول بالنقل قلت شيوخ شعبة نقاوة الا النادر منهم وهذا الرجل قال ابو حاتم شيخ [2] اھ قلت وهذا لايضر فقد يكون الرجل ثقة عنده وعند غيره مجروح اومجهول حتی ان من شيوخه الذين وثقهم وصرح بحسن الثناء عليهم ،جابر بن يزيد الجعفی ذاك الضعيف الرافضی المتهم قال الامام الاعظم رضی الله تعالٰی عنه ،مارأيت فيمن رأيت افضل من عطاء ولااكذب من جابر الجعفی [3] وكذلك كذبه ايوب و زائدة ويحيی والجوزجانی وتركه القطان وابن مهدی والنسائی وآخرون۔	یہ ہے کہ سماع اور شیئ ہے اور حدیث بیان کرنا اور ہے، گفتگو دوسرے میں ہے اگرچہ شیخ کا نام دونوں کے لئے مستعمل ہے عنقریب ہم اس فائدہ کے آخر میں ذکر کرینگے کہ امام شعبہ کبھی جس سے چاہے روایت لیتا ہے جب وہ حدیث بیان کرے توتُو اس پر ثابت قدم رہ۔ہاں شاید درست یہ ہو کہ اسے مقید کردیا جائے اس شخص کے ساتھ جس سے احکام کی احادیث بیان کی گئی ہیں نہ کہ وہ احادیث جن میں نرمی کی جاتی ہے جیساکہ تئیسویں افادہ میں ابن عدی کا یہ قول گزرا ہے کہ شعبہ نے کلبی سے روایت کی ہے اور باب تفسیر میں اسے پسند کیا ہے میزان میں اسی طرح منقول ہے اور اس میں محمد بن عبدالجبار کے بارے میں بھی ہے کہ عقیلی نے کہا کہ وہ مجہول بالنقل ہے میں کہتا ہوں کہ شعبہ کے تمام شیوخ جید ہیں مگر بہت کم ایسے ہیں جو جید نہ ہوں،اور یہ وہ آدمی ہیں جس کے بارے میں ابوحاتم نے کہا شیخ ہے اھ قلّت یہ نقصان دہ نہیں یہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک آدمی ایک محدث کے ہاں ثقہ ہے دوسرے کے ہاں مجروح یا مجہول ہوتا ہے حتی کہ اس کے شیوخ وہ ہیں جن کو ثقہ کہا گیا اور ان کی تعریف کی تصریح کی گئی ان میں سے جابر بن یزید الجعفی ہے جو ضعیف رافضی اور متہم ہے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا میں نے جو لوگ دیکھے ان میں عطا سے بڑھ کر سچا کسی کو نہیں پایا اور جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا کوئی نہیں دیکھا،اسی طرح ایوب،زائدہ،یحیٰی اور جوزجانی نے اسے جھوٹا قرار دیا۔ قطان،ابن مہدی،نسائی اور دیگر محدثین نے اسے ترک کردیا۔(ت)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۵۷۴ محمد بن السائب الکلبی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۳/ ۵۵۸

[2] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۸۲۲ محمد بن عبدالجبار مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۳/ ۶۱۳

[3] میزان الاعتدال ترجمہ ۱۴۲۵ جابر بن یزید الجعفی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۱/ ۳۸۰

شفاء السقام عــہ۱ شریف میں ہے:

احمد رحمه الله تعالٰی لم یکن یروی الا عن ثقة وقدصرح الخصم (یعنی ابن تیمیة) بذلك فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری بعد عشر کرار لیس منه، قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یروالا عن ثقة عنده کمالك وشعبة ویحیی بن سعید وعبدالرحمٰن بن مھدی واحمد بن حنبل وکذٰلك البخاری وامثاله[1] اھ	امام احمد رحمہ اللہ تعالٰی ثقہ کے علاوہ کسی سے روایت نہیں کرتے اور مخالف (یعنی ابی تیمیہ) نے اس بات کی اپنی اس کتاب میں تصریح کی ہے جو اس نے بکری کے رَد میں اس کے دس رسائل کے بعد لکھی، کہا کہ علماءِ جرح وتعدیل (حدیث میں) دو۲ اقسام ہیں ایک وہ ہیں جو صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں مثلاً مالک، شعبہ، یحیٰی بن سعید، عبدالرحمٰن بن مہدی، احمد بن حنبل اور اسی طرح بخاری اور ان کے ہم مثل اھ (ت)

تہذیب التہذیب امام ابن حجر عسقلانی میں ہے:

خارجة بن الصلت البرجمی الکوفی روی عنه الشعبی وقدقال ابن ابی خیثمة اذاروی الشعبی عن رجل وسماہ فھو ثقة یحتج بحدیثه[2]۔	خارجہ بن الصلت برجمی کوفی جن سے شعبی نے روایت کیا ہے اور ابن ابی خیثمہ نے کہا کہ جب شعبی کسی شخص سے حدیث بیان کریں اور اس کا نام لیں تو وہ ثقہ ہوگا اس کی حدیث سے استدلال کیا جائیگا۔ (ت)

تدریب عــہ۲ میں ہے:

من لایروی الاعن عدل کابن مھدی ویحیی بن سعید[3] اھ **اقول:** ولاینکر علیه بمافی المیزان عن عباس الدوری عن یحیٰی بن معین عن یحیٰی بن سعید لولم اروالاعمن ارضی مارویت الاعن خمسة اھ	وہ لوگ جو صرف عادل راویوں سے روایت لیتے ہیں مثلاً ابن مہدی اور یحیٰی بن سعید اھ **اقول:** اور اس پر اس بات سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا جو میزان میں عباس دوری نے یحیٰی بن معین سے انہوں نے یحیٰی بن سعید کے حوالے سے روایت

عــہ۱: فی الباب الاول تحت حدیث الاول ۱۲ منه (م)

عــہ۲: فی ترجمة اسرائیل بن یونس ۱۲ منه (م)

[1] شفاء السقام الحدیث الاول مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۱۰

[2] تہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانی ترجمہ ۱۴۵ خارجہ بن الصلت مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۳/ ۷۵

[3] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی روایۃ مجہول العدالۃ والمستور دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۳۱۷

فان رضی یحیٰی غایة لاتدرك وکیف یظن به ان الخلق کلهم عنده ضعفاء الاخمسة وانما المرضی له جبل ثبت شامخ راسخ لم یزل ولم یتزلزل ولافی حرف ولامرة۔	کی ہے کہ اگر میں اس شخص سے روایت کرتا ہوں جس سے میں راضی ہوتا ہوں تو میں صرف پانچ سے روایت کرتا ہوں اھ اور یحیٰی کے راضی ہونے کی غایت و مقصد معلوم نہیں اور یہ ان کے بارے میں کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ پانچ کے علاوہ تمام لوگ ان کے نزدیک ضعیف ہوں اور ان کے ہاں پسندیدہ و معتبر وہی شخص ہوگا جو اس فن میں پہاڑ کی مانند ٹھوس، مستحکم اور مضبوط ہو نہ زائل ہو اور نہ حرکت کرے نہ کسی حرف میں نہ ایک مرتبہ میں (ت)

تہذیب التہذیب میں ہے:

سلیمن بن حرب بن بجیل الازدی الواشجی قال ابوحاتم امام من الائمة کان لایدلس وقال ابوحاتم ایضا کان سلیمٰن بن حرب قل من یرضی من المشائخ فاذا رأیته قدروی عن شیخ فاعلم انه ثقة[1] اھ ملتقطا۔	سلیمان بن حرب بن بجیل ازدی واشجی کے بارے میں ابوحاتم کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث میں سے امام ہیں اور وہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور ابوحاتم نے یہ بھی کہا کہ سلیمان بن حرب بہت کم مشائخ کا اعتبار کرتے تھے لہذا جب آپ دیکھیں کہ انہوں نے کسی شیخ سے روایت کی ہے تو یقینا وہ ثقہ ہی ہوگا اھ ملتقطا (ت)

تقریب التہذیب ہے:

مظفر بن مدرك الخراسانی ابوکامل ثقة متقن کان لایحدث الاعن ثقة[2]۔	مظفر بن مدرک خراسانی ابوکامل ثقہ اور پختہ ہیں اور وہ ثقہ کے علاوہ کسی سے روایت نہیں کرتے تھے۔ (ت)

نافعہ جامعہ: امام سخاوی فتح عـــہ المغیث میں فرماتے ہیں:

تتمة من کان لایروی الاعن ثقة الافی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وحریز بن عثمٰن	تتمہ ان لوگوں کے بارے میں جو ثقہ کے علاوہ سے روایت نہیں کرتے مگر شاذ و نادر۔ وہ امام احمد،

عـــہ: فی معرفة من تقبل روایته ۱۲ منه (م)

جس کی روایت مقبول ہو اسکی معرفت میں اس کا ذکر ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] تہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانی ترجمہ ۳۱۱ سلیمٰن بن حرب مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۴/ ۱۷۸ و ۱۷۹

[2] تقریب التہذیب من اسمہ مظفر مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ص ۲۴۸

وسلیمٰن بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمٰن بن مهدی ومالك ویحیٰی بن سعید القطان وذلك فی شعبة علی المشهور فانه كان یتعنت فی الرجال ولایروی الاعن ثبت، والا فقدقال عاصم بن علی سمعت شعبة یقول لولم احدثكم الاعن ثقة لم احدثكم عن ثلٰثة وفی نسخة ثلٰثین وذلك اعتراف منه بانه یروی عن الثقة وغیره فینظر وعلی كل حال فهو لایروی عن متروك ولاعمن اجمع علی ضعفه، واما سفین الثوری فكان یترخص مع سعة علمه وورعه ویروی عن الضعفاء حتی قال فیه صاحبه شعبة لاتحملوا عن الثوری الاعمن تعرفون فانه لایبالی عمن حمل وقال الفلاس قال لی یحیٰی بن سعید لاتكتب عن معتمر الاعمن تعرف فانه یحدث عن كل[1] اھ۔

اقول: ماذكر عن عاصم فیجوز بل یجب حمله علی مثل ماقدمنا فی كلام یحیی كیف وان للثقة اطلاقا اُخر اخص واضیق كماقال فی التدریب ان ابن مهدی قال حدثنا ابوخلدة فقیل له اكان ثقة فقال كان صدوقا

بقے بن مخلد، حریز بن عثمان، سلیمان بن حرب، شعبہ، شعبی، عبدالرحمٰن بن مہدی، مالک اور یحیٰی بن سعید القطان، اور شعبہ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ وہ لوگوں کے بارے میں سختی سے کام لیتے ہیں وہ صرف ثبت سے ہی روایت کرتے ہیں ورنہ عاصم بن علی کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ کو یہ کہتے ہُوئے سنا کہ اگر میں تمہیں ثقہ کے علاوہ کسی سے حدیث بیان نہ کرتا تو صرف تین راویوں (بعض نسخوں میں تیس کا ذکر ہے) سے حدیث بیان کرتا۔ یہ ان کا اعتراف ہے کہ میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے روایت کرتا ہُوں لہٰذا غور وفکر کرلیا جائے، ہر حال میں وہ متروک سے روایت نہیں کرتے اور نہ اس شخص سے جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہو، رہا معاملہ سفیان ثوری کا تو وہ باوجود علمی وسعت اور ورع و تقوی کے نرمی کرتے ہوئے رخصت دیتے اور ضعفا سے روایت کرتے ہیں حتی کہ ان کے بارے میں ان کے شاگرد شعبہ نے کہا ہے کہ ثوری سے روایت نہ لو مگر ان لوگوں کے حوالے سے جن کو تم جانتے ہو کیونکہ وہ پروا نہیں کرتے کہ وہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں، فلاس کہتے ہیں کہ مجھے یحیٰی بن سعید نے کہا کہ معتمر سے نہ لکھو مگر ان لوگوں کے حوالے سے جن کو تم خود جانتے ہو کیونکہ وہ ہر ایک سے حدیث اخذ کرتے ہیں اھ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) جو کچھ عاصم کے حوالے سے مذکور ہے اس کو اس گفتگو پر محمول کرنا جائز بلکہ واجب ہے جو ہم نے پہلے کلامِ یحیٰی پر کی تھی اور یہ کیسے نہ ہو حالانکہ ثقہ کا ایک دوسرا اطلاق نہایت ہی محدود اخص ہے جیسا کہ تدریب میں ہے کہ ابن مہدی

---

[1] فتح المغیث شرح معرفۃ من تقبل روایتہ ومن ترد دارالامام الطبری بیروت ۲/ ۴۲ و ۴۳

وکان مأمونا وکان خیر الثقة شعبة وسفین قال وحکی المروزی قال سألت ابن حنبل عبد الوھاب بن عطاء ثقة؟ قال لاتدری ماالثقة انما الثقة یحیٰی بن سعید القطان [1] اھ فعلیك بالتثبت فان الامر جلی واضح۔	کہتے ہیں کہ ہمیں ابوخلدہ نے بیان کیا کہ ان سے کہا گیا کہ کیا وہ ثقہ ہے تو کہا کہ وہ صدوق اور مامون ہے اور بہتر ثقہ شعبہ اور سفیان ہیں اور کہا کہ مروزی نے بیان کیا کہ میں نے ابن حنبل سے عبدالوہاب بن عطا کے ثقہ ہونے کے بارے میں پُوچھا تو انہوں نے کہا تم ثقہ کو نہیں جانتے ثقہ صرف یحیٰی بن سعید القطان ہے اھ اس پر قائم رہنا کیونکہ معاملہ بڑا ہی واضح ہے۔(ت)

ثم اقول: (ہمارے امام اعظم جس سے رعایت فرمالیں اس کی ثقاہت ثابت ہوگئی) انہیں ائمہ محتاطین سے ہیں علم اعلم امام اعظم سیدنا ابوحنیفۃ النعمان انعم اللہ تعالٰی علیہ بانعام الرضوان ونعمہ بانعم نعم الجنان، یہاں تک کہ اگر بعض مختلطین سے روایت فرمائیں تواخذ قبل التغیر پر محمول ہوگا جس طرح احادیث صحیحین میں کرتے ہیں محقق علی الاطلاق فتح میں فرماتے ہیں:

قال محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنه فی کتاب الأثار اخبرنا ابوحنیفة ثنالیث بن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه قال لیس فی مال الیتیم زکٰوۃ ولیث کان احد العلماء العباد وقیل اختلط فی اٰخر عمرہ ومعلوم ان اباحنیفة لم یکن لیذهب فیأخذ عنه فی حال اختلاطه ویرویه وھو الذی شدد فی امر الروایة مالم یشددہ غیرہ علٰی ماعرف [2] اھ۔	امام محمد بن حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کتاب الآثار میں فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے از لیث بن ابی سلیم از مجاہد از ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ یتیم کے مال میں زکٰوۃ نہیں، لیث علمائے عابدین میں سے تھا اور انہیں آخر عمر میں اختلاط ہوگیا اور یہ بات مسلّم ہے کہ امام اعظم ان سے اختلاط کے بعد حدیث اخذ نہیں کرسکتے کیونکہ آپ حدیث اخذ کرنے اور بیان کرنے میں جتنے سخت ہیں دوسروں سے اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ معلوم و معروف ہے اھ (ت)

تنبیہ: (قلة المبالاۃ فی الاخذ قدحدث من زمن التابعین اخذِ حدیث میں نرمی اکابر تابعین کے زمانہ سے پیدا ہُوئی ہے۔ت)

قلت ھذا التوسع وقلة المبالاۃ فی	**قلت** (میں کہتا ہوں) اخذِ حدیث میں وسعت

[1] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی علم جرح والتعدیل الخ مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۳۴۴

[2] فتح القدیر کتاب الزکوٰۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۱۵

الاخذ قدحدث فی العلماء من لدن التابعین الاعلام اخرج الدارقطنی عن ابن عون قال قال محمد بن سیرین اربعة یصدقون من حدثهم فلایبالون ممن یسمعون، الحسن وابوالعالیة وحمید بن هلال ولم یذکر الرابع وذکرہ غیرہ فسماہ انس بن سیرین[1] ذکرہ الامام الزیلعی فی نصب الرایة عــہ وقال علی بن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب، مرسلات مجاهد احب الیّ من مرسلاته بکثیر وقال احمد بن حنبل مرسلات سعید بن المسیب اصح المرسلات، ومرسلات ابراهیم النخعی لاباس بها، ولیس فی المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن ابی رباح فانهما کانا یاخذان عن کل احد[2] وقال الشافعی فی مراسیل الزهری لیس بشیئ لانانجدہ یروی عن سلیمٰن بن الارقم[3] ذکرها فی التدریب۔

قلت ومراسیل الائمة الثقات

اور نرمی اکابر تابعین کے زمانہ سے پیدا ہوئی ہے، دارقطنی نے ابنِ عون سے بیان کیا کہ محمد بن سیرین کہتے ہیں چار ایسے آدمی ہیں جو ان سے حدیث بیان کرے (اساتذہ) اس کو سچّا سمجھتے ہیں! اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ کس سے سماع کررہے ہیں، وہ چار یہ ہیں حسن، ابوالعالیہ، حمید بن ہلال اور چوتھے کا نام نہیں لیا اور ان کے غیر نے چوتھے کا نام ذکر کیا اور اس کا نام انس بن سیرین بتایا ہے، اس کو امام زیلعی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے۔ علی بن مدینی نے کہا کہ عطاء ہر قسم کی روایات لیتا تھا، مجاہد کی مرسلات اس کی کثیر مرسلات سے مجھے بہت زیادہ پسند ہے۔اور احمد بن حنبل کا قول ہے مرسلات میں سے سعید بن مسیب کی مرسلات اصح ہیں اور مرسلاتِ ابراہیم نخعی میں کوئی حرج نہیں، حسن اور عطاء بن رباح کی مراسیل سب سے ضعیف ہیں کیونکہ وہ دونوں ہر ایک سے حدیث اخذ کرلیتے تھے۔امام شافعی کہتے ہیں کہ زہری کی مراسیل میں کوئی شیئ نہیں کیونکہ ہم نے اسے سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہوئے پایا ہے اس کا ذکر تدریب میں ہے۔(ت)

قلت (میں کہتا ہوں) ثقہ ائمہ کی مراسیل

عــہ: فصل نواقض الوضو ۱۲ منه

[1] نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ کتاب الطہارۃ واما المراسیل مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لصاحبہا ریاض ۱/ ۵۱
[2] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی الکلام فی احتجاج الشافعی بالمرسل مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۰۳
[3] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی الکلام فی احتجاج الشافعی بالمرسل مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۰۵

مقبولة عندنا وعندالجماهير ولاشك ان عطاء والحسن والزهری منهم وقلة المبالاة عندالتحمل لايقتضيها عند الاداء فقديأخذ الامام عمن شاء ولايرسله الا اذااستوثق وقد وافقنا علی قبول مراسيل الحسن ذاك الورع الشديد عظيم التشديد قدوة الشان يحيی بن سعيد القطان وذاك الجبل العلی علی بن مدينی الذی كان البخاری يقول مااستصغرت نفسی الاعنده وذلك الامام الاجل نقاد العلل ابوزرعة الرازی وناهيك بهم قدوة اما القطان فقال ماقال الحسن فی حديثه قال رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم الا وجدنا له اصلا الاحديثا اوحديثين واما علی فقال مرسلات الحسن البصری التی رواها عنه الثقات صحاح مااقل مايسقط منها،واما ابوزرعة فقال كل شيئ قال الحسن قال رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم وجدت له اصلا ثابتا ماخلا اربعة احاديث[1] نقلها فی التدريب۔

قلت وعدم الوجدان لايقتضی عدم الوجود فلم يفت يحيی الاواحداو

ہمارے اور جمہور علما کے ہاں مقبول ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ عطا، حسن اور زہری ان میں سے ہیں اور اخذ میں نرمی کے لئے لازم نہیں کہ بیان کرتے وقت بھی نرمی ہو، بعض اوقات امام کسی شخص سے حدیث اخذ کر لیتے ہیں مگر ارسال اسی وقت کرتے ہیں جب اسے وہ ثقہ محسوس کرتے ہوں، اور ہمارے ساتھ حسن کی مراسیل کو قبول کرنے میں یحیٰی بن سعید القطان شریک ہیں جو ورع و تقوٰی اور حدیث کے اخذ کرنے میں نہایت ہی سخت ہیں، اور اس فن کا عظیم شخص علی بن مدینی بھی جن کے بارے میں امام بخاری کا قول ہے میں نے اپنے آپ کو ان کے سوا کسی کے سامنے ہیچ نہیں سمجھا، اور امام اجل نقاد العلل ابوزرعہ رازی بھی شریک ہیں اور یہ لوگ اقتدا کے لئے کافی ہیں، لیکن قطان نے کہا ہے کہ جس حدیث کے بارے میں امام حسن یہ کہہ دیں " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " تو ہمیں ایک یا دو کے علاوہ ہر حدیث کی اصل ضرور ملی، علی بن مدینی کہتے ہیں کہ وہ مراسیل حسن بصری جو ان سے ثقہ لوگوں نے روایت کی ہیں وہ صحیح ہیں، میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اب سے ساقط ہونے والی کتنی ہیں اور ابوزرعہ کہتے ہیں جس شَے کے بارے میں بھی حسن نے " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " کہا ہے مجھے چار احادیث کے علاوہ ہر ایک کی اصل مل گئی ہے۔ اس عبارت کو تدریب میں نقل کیا ہے۔ (ت)

قلت (میں کہتا ہوں) عدمِ وجدان عدمِ وجود کو مستلزم نہیں تو یحیٰی کو ایک یا دو احادیث جو

[1] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی الکلام فی احتجاج الشافعی بالمرسل مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۰۴

اثنان ولعل غیر یحیی وجد مالم یجدہ وَفَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ[1] ونقل فی مسلم الثبوت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال متی قلت لکم حدثنی فلان فھو حدیثہ ومتی قلت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فعن سبعین[2] اھ وفی التدریب قال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انك تقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانك لم تدرکہ فقال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیئ ماسألنی عنہ احد قبلك ولولا منزلتك منی مااخبرتك انی فی زمان کماتری وکان فی زمن الحجاج کل شیئ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فھو عن علی بن ابی طالب غیرانی فی زمان لااستطیع ان اذکر علیا[3] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	نہ ملیں ممکن ہے کسی اور محدّث کو وہ مل گئی ہوں اور شاد باری ہے وفوق کل ذی علم علیم (ہر علم والے پر ایک علم والا ہے) اور مسلّم الثبوت میں حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے جب تم کو یہ کہوں کہ مجھے فلاں نے حدیث بیان کی تو وہ اس کی حدیث ہوتی ہے اور جب میں یہ کہوں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تو وہ ستر ؔ سے مروی ہوتی ہے اھ تدریب میں ہے یونس بن عبید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت حسن سے پُوچھا اے ابوسعید! آپ کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا حالانکہ آپ نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی؟ فرمایا اے بھتیجے! تُو نے مُجھ سے ایسا سوال کیا ہے جو تجھ سے پہلے آج تک مجھ سے کسی نے نہیں کیا، اگر تیرا یہ مقام میرے ہاں نہ ہوتا تو میں تجھے اس سوال کا جواب نہ دیتا میں جس زمانے میں ہوں (وہ جیسے تجھے معلوم ہے) اور یہ حجاج کازمانہ تھا جو کچھ مجھ سے آپ لوگ سنتے ہیں کہ میں کہتا ہوں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا وہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے میں نے سُنا ہوتا ہے (یہ نہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات پائی ہے) چونکہ میں ایسے دَور میں ہُوں جس میں حضرت علی کا نام ذکر نہیں کرسکتا (اس لئے میں حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام لیتا ہوں) واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

فائدہ ۱۰: (فائدہ ۱۰ متعلق افادہ ۲۴ دربارہ احادیث طبقہ رابعہ) سُفہائے زمانہ نے احادیث طبقہ رابعہ کو مطلقًا باطل وبے اعتبار محض قرار دیا جو شان موضوع ہے جس کا ابطال بین بابین

[1] القرآن ۱۲/ ۷۶

[2] مسلم الثبوت تعریف المرسل مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۲۰۲

[3] تدریب الراوی شرح تقریب النوادی الکلام فی احتجاج الشافعی بالمرسل مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۰۴

وجوہ افادہ ۲۴ میں گزرا، یہاں اتنا اور سُن لیجئے کہ برعکس اس کے مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے اُن کی روایت کو دلیل عدم موضوعیت قرار دیا ہے، موضوعات کبیر میں زیر حدیث:

من طاف بالبیت اسبوعا ثم اتی مقام ابراھیم فرکع عندہ رکعتین ثم اتی زمزم فشرب من مائھا. اخرجہ اللہ من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ [1]۔	جو سات پھیرے طواف کرکے مقامِ ابراہیم میں دو رکعت نماز پڑھے پھر زمزم شریف پر جاکر اس کا پانی پیئے اللہ عزوجل اُسے گناہوں سے ایسا پاک کردے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

فرماتے ہیں:

حیث اخرجہ الواحدی فی تفسیرہ والجندی فی فضائل مکّۃ والدیلمی فی مسندہ لایقال انہ موضوع غایتہ انہ ضعیف [2]۔	جبکہ اسے واحدی نے تفسیر اور جندی نے فضائل مکّہ اور دیلمی نے مسند میں روایت کیا تو اسے موضوع نہ کہا جائیگا نہایت یہ کہ ضعیف ہے۔

اقول: وجہ یہ ہے کہ اصل عدم وضع ہے اور بوجہ خلط صحاح وسقام وثابت وموضوع جس طرح وضع ممکن یونہی صحت محتمل تو جب تک خصوص متن وسند کے لحاظ سے دلیل قائم نہ ہو احد الاحتمالین خصوصًا خلاف اصل کو معین کرلینا محض ظلم وجزاف ہے تو اُن کی حدیث قبل تبین حال جس طرح بسبب احتمال ضعف وسقوط احکام میں مستند ومعتبر نہ ہوگی یوں ہی بوجہ احتمال صحت وحسن وضعف محض موضوع وباطل وساقط بھی نہ ٹھہر سکے گی لاجرم درجہ توقف میں رہے گی اور یہی مرتبہ ضعیف محض کا ہے جس طرح وہاں توقف مانع تمسک فی الفضائل نہیں یونہی یہاں بھی کمالایخفی علی اولی النھی (جیسا کہ اصحابِ فہم پر مخفی نہیں۔ت) فواتح الرحموت عــہ میں ہمارے علماءِ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ہے:

الراوی انکان غیر معروف بالفقاھۃ ولا بالروایۃ بل انما عرف بحدیث اوحدیثین فان قبلہ الائمۃ اوسکتوا عنہ عند ظھور	راوی حدیث اگر فقاہت وروایت میں معروف نہ ہو بلکہ کسی ایک یا دو ۲ احادیث سے معروف ہو اور محدثین نے اسے قبول کرلیا یا ظہور روایۃ کے وقت اس سے خاموشی

عــہ: فی مسئلۃ معرف العدالۃ ۱۲ منہ (م)	معرف العدالۃ کے بحث میں ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ حرف المیم مطبوعہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ص ۲۳۶

[2] الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ حرف المیم مطبوعہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ص ۲۳۶

الروایۃ اواختلفوا کان کالمعروف وان لم یظھر منھم غیر الطعن کان مردودا وان لم یظھر شیئ منھم لم یجب العمل بل یجوز فیعمل بہ فی المندوبات والفضائل والتواریخ [1]۔	اختیار کی ہو یا اس میں اختلاف کیا ہو تو یہ بھی معروف کی طرح ہی ہوگا اگر اس پر محدثین نے طعن کا اظہار ہی کیا ہے تو وہ مردود ہوگا اور اگر محدثین نے کسی شیئ کا اظہار نہیں کیا تو اب عمل واجب نہیں بلکہ جائز ہوگا تو وہ مستحبات، فضائل اور تاریخ میں قابلِ عمل ہے۔(ت)

فائدہ ۱۱: (تذکرۃ الموضوعات محمد طاہر فتنی میں ذکر مستلزم گمان وضع نہیں) اُن ضروری فوائد سے کہ بوجہ تعجیل ہنگام تبییض تحریر سے رہ گئے تذکرۃ الموضوعات علامہ محمد طاہر فتنی رحمہ اللہ تعالٰی کا حال ہے کہ اس میں مجرد ذکر سے موضوعیت پر استدلال تو بڑے بھاری متکلمین منکرین نے کیا حالانکہ محض جہالت وبے رہی یا دیدہ ودانستہ مغالطہ دہی تذکرہ مذکورہ بھی کتب قسم ثانی سے ہے اُس میں ہر طرح کی احادیث لاتے اور کسی کو موضوع کسی کو لم یجد کسی کو منکر کسی کو لیس بثابت کسی کو لایصح کسی کو ضعیف کسی کو مؤول کسی کو رجالہ ثقات کسی کو لاباس بہ کسی کو صححہ فلان کسی کو صحیح فرماتے ہیں، حدیث تقبیل ابہامین اُنہیں میں ہے جنہیں ہرگز موضوع نہ کہا بلکہ صرف لایصح پر اقتصار اور تجربہ کثیرین سے استظہار کیا خاتمہ مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

فصل فی تعیین [ف۱] بعض الاحادیث المشتھرۃ علی الالسن والصواب خلافھا علی نمط ذکرتہ فی التذکرۃ [2] فیہ من عرف نفسہ عرف ربہ لیس بثابت،ح رأیت ربی فی صورۃ شاب لہ وفرۃ صحیح محمول علی رویۃ المنام اومؤول ح المؤمن غرّکریم والمنافق خب لئیم موضوع [عــہ] ح ماشھد رجل علی رجل بکفر	فصل، بعض احادیث کی تعیین کے بارے میں جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہیں حالانکہ صواب اس کے خلاف ہے اس طریقہ پر جس کا ذکر تذکرہ میں میں نے کیا ہے اس میں ہے وہ شخص جس نے اپنے نفس (آپ) کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا، یہ ثابت نہیں، حدیث میں نے اپنے رب کو ایسے خوبصورت جوان کی صورت میں دیکھا جس کے بال لمبے وخوب صورت ہوں، صحیح ہے یہ

عــہ **اقول:** ھذا عجیب فقد اخرجہ ابوداؤد	اقول یہ عجیب ہے حالانکہ ابوداؤد (باقی اگلے صفحہ پر)

---

1 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلہ مجہول الحال الخ مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ۲/ ۱۴۹

ف۱ یہ عبارت مختصراً اور متعدد صفحات سے نقل کی گئی ہے۔ حوالہ کے لئے ص ۵۱۰ تا ۵۱۹ ملاحظہ ہو۔

2

الاباء بہ احدھما ضعیف عـــہ۱ فیہ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم طرقھا واھیۃ عـــہ۲ ح من ادی الفریضۃ وعلم الناس الخیر کان فضلہ	خواب پر محمول ہے یا یہ مؤول ہے، اور حدیث مومن دھوکا کھانے والا اور شرم والا ہوتا ہے اور منافق دغا باز اور کمینہ ہوتا ہے موضوع ہے۔ حدیث نہیں گواہی دیتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والترمذی والحاکم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بلفظ الفاجر مکان المنافق واسنادہ کماقال المناوی جید ۱۲ منہ (م)

ترمذی اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منافق کی جگہ لفظ فاجر روایت کیا ہے اور اس کی سند بقول امام مناوی کے جید ہے ۱۲منہ (ت)

عـــہ۱: **اقول**: بل صحیح من اعلی الصحاح فلمالك والصحیحین غیرھما عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما رفعہ اذاقال الرجل لاخیہ یا کافر فقد باء بھا احدھما وللبخاری عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رفعامن قال لاخیہ یاکافر فقدباء بھا احدھما ولابن حبان عن ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح مرفوعا ماکفر رجل رجلا قط الاباء بھا احدھما وفی الباب غیر ذلك فان اراد خصوص اللفظ فقلیل الجدوٰی ۱۲ منہ (م)

اقول: بلکہ یہ اعلٰی درجہ کی صحاح میں سے صحیح ہے، امام مالک اور شیخین وغیرہما نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مرفوعًا روایت کیا کہ جب کوئی شخص اپنے بھائی کو "یاکافر" (اے کافر) کہا، تو وہ کفر اُن دونوں میں سے ایک پر لَوٹ آتا ہے۔ اور بخاری نے حضرت اُبوہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا بیان کیا کہ جس نے اپنے بھائی کو "یاکافر" کہا تو وہ کفر اُن میں سے ایک پر لوٹ آئیگا۔ ابن حبان نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا سند صحیح کے ساتھ روایت کیا جب بھی کوئی کسی کو کافر کہتا ہے تو وہ کفر یقینا ان میں سے کسی ایک کی طرف رجوع کرتا ہے، اور اس باب میں اس کے علاوہ بھی احادیث ہیں اگر اس سے مراد خاص الفاظ ہیں تو ایسی روایات تو بہت ہی کم ہیں ۱۲منہ (ت)

عـــہ۲: **اقول**: والصحیح انہ لاینزل عن الحسن کمابینتہ فی النجوم الثواقب فی تخریج احادیث الکواکب ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں کہ) صحیح وہ ہے کہ جو حسن سے نیچے نہ ہو جیسے کہ میں نے "النجوم الثواقب فی تخریج احادیث الکواکب" میں بیان کیا ہے ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

على العابد الحديث ضعيف اسنادہ لكنهم يتساهلون فى الفضائل. ح الوضوء على الوضوء نورعلى نور لم يوجد [عہ۱] فيه مسح العينين بباطن السبابتين بعد تقبيلهما لايصح وروى تجربة ذلك عن كثيرين فيه الصلاة عماد الدين ضعيف وصلاۃ التسبيح ضعيف [عہ۲] الدارقطنى اصح شيئ فى فضل الصلٰوت صلاة التسبيح فيه طعام الجواد واء وطعام البخيل داء فى المقاصد [عہ۳] رجاله ثقات وفى المختصر منكر فى المقاصد ماء زمزم لماشرب له ضعيف [عہ۴] لكن له شاهد فى مسلم ح ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة من يجدد لها دينها صححة [عہ۵] الحاكم ح مثل امتى كالمطر

کوئی آدمی دوسرے کے کفر کی مگر کفران میں سے کسی ایک پر لوٹ آتا ہے، ضعیف ہے۔اسی میں ہے علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے،اس کے تمام طرق کمزور ہیں۔ حدیث،وہ شخص جس نے فرض ادا کیا اور لوگوں کو خیر کی تعلیم دی اس کو عابد پر فضیلت حاصل ہے،اس حدیث کی سند ضعیف ہے لیکن محدثین فضائل عمل میں نرمی برتتے ہیں۔ حدیث وضوپر وضو نور علٰی نور ہے، موجود نہیں۔اس میں ہے سبابہ انگلیوں کا باطن چومنے کے بعد آنکھوں سے لگانا صحیح نہیں اور بطور تجربہ یہ عمل کثیر علماء سے مروی ہے۔اس میں ہے نماز دین کا ستون ہے، یہ حدیث ضعیف ہے۔صلاۃ التسبیح (والی حدیث) ضعیف ہے۔دارقطنی میں ہے فضائلِ نماز کے بارے میں جتنی احادیث مروی ہیں ان میں نماز تسبیح

عہ۱: بل اخرجه زرين وان قال المنذرى ثم العراقى لم نقف عليه ۱۲ منه (م)

بلکہ اس کی تخریج زرین نے کی ہے اگرچہ منذری، پھر عراقی نے کہا کہ ہم اس سے آگاہ نہ ہوسکے ۱۲ منہ (ت)

عہ۲: الحق انه حديث حسن صحيح لاشك حسن لذاته صحيح لغيره ان لم يكن لذاته والتفصيل فى اللآلى ۱۲ منه (م)

حق یہ ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ حسن لذاتہ ہے صحیح لغیرہ ہے البتہ صحیح لذاتہ نہیں اور اس کی تفصیل اللآلی میں ہے (ت)

عہ۳: اقول كذا قال المناوى وبالغ الذهبى كعادته فقال كذب ۱۲ منه (م)

اقول: اسی طرح مناوی نے کہا اور ذہبی نے اپنی عادت کے مطابق مبالغہ کیا اور کہا کہ وہ جھوٹے ہیں ۱۲ منہ (ت)

عہ۴: اقول بل نص الحافظ انه حجة بطرقه وحسنه المناوى وصححه الامام سفين بن عينيه والدمياطى والمنذرى وابن الجزرى ۱۲ منه (م)

اقول: بلکہ حافظ نے تصریح کی ہے کہ یہ اپنی اسناد کی بنا پر حجت ہے، مناوی نے اسے حسن کہا، امام سفیان بن عینیہ، دمیاطی، منذری اور ابن جزری نے اسے صحیح کہا ۱۲ منہ (ت)

عہ۵: ورواه ابوداؤد وقال المناوى الاسناد صحيح ۱۲ منه (م)

اسے ابوداؤد نے روایت کیا اور مناوی کہتے ہیں اسکی سند صحیح ہے۔(ت)

لایدری اولہ خیر ام اٰخرہ موضوع (عہ) فی الوجیز انا وابوبکر وعمر خلقنا من تربة واحدة فیہ مجاھیل قلت لہ طریق اٰخر ولہ شاھد فی اویس حدیث فی ورقتین قال ابن حبان باطل قلت الوقف اولی فان لہ طرقا عدیدة لاباس ببعضہا ح من اخلص للہ اربعین یوما سندہ ضعیف ولہ شاھد ح یکون فی اٰخر الزمان خلیفة لایفضل علیہ ابوبکر ولاعمر موضوع قلت بل مؤول الی ھنا مافی التذکرة[1] اھ ملتقطا۔

والی حدیث اصح ہے۔اس میں ہے سخی کا کھانا دوا ہے بخیل کا کھانا بیماری ہے، مقاصد میں ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں، اور مختصر میں ہے کہ یہ منکر ہے۔ مقاصد میں ہے زمزم کا پانی اسی کام کے لئے ہے جس کی خاطر اسے پیا گیا، ضعیف ہے لیکن اس کے لئے مسلم میں شاہد ہے۔ حدیث اللہ تعالٰی ہر سو ۱۰۰ سال کے بعد اس اُمت میں ایسے شخص کو مبعوث فرماتا ہے جو اس کے لئے دین کی تجدید کرتا ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی۔ حدیث میری اُمّت کی مثال بارش کی طرح ہے معلوم نہیں اس کا اول بہتر ہے یا آخر، موضوع ہے۔ وجیز میں ہے: مَیں، ابوبکر اور عمر تینوں ایک ہی مٹّی سے پیدا ہوئے، اس میں راوی مجہول ہیں، میں کہتا ہوں اس کی ایک اور سند ہے اور اس کے لئے شاہد ہے حدیث اویس جو دو ۲ ورقوں پر ہے ابن حبان نے کہا یہ باطل ہے، میں کہتا ہوں سکوت بہتر ہے کیونکہ اس کی متعدد اسناد ہیں اس کی بعض سندوں میں

عــہ: **اقول**: ھذا عجیب بل اخرجہ احمد والترمذی فی الجامع عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ وحسنہ وفی الباب عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ اخرجہ البزار قال السخاوی بسند حسن وفیہ عن علی وعن عمار وعن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال ابن عبدالبر ان الحدیث حسن وقال ابن القطان لانعلم لہ علة قال المناوی اسنادہ جید ۱۲ منہ (م)

اقول: (میں کہتا ہوں کہ) یہ عجیب ہے، بلکہ اس کو احمد اور ترمذی نے جامع میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور حسن قرار دیا نیز اس بارے میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی مروی ہے اس کو بزار نے روایت کیا ہے۔ سخاوی کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے اور اس بارے میں حضرت علی، حضرت عمار اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی مروی ہے، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، ابن القطان کی رائے ہے کہ ہمیں اس میں کسی علّت کا علم نہیں۔ مناوی نے کہا کہ اس کی سند جید ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] خاتمہ مجمع بحار الانوار فصل فی تعیین بعض الاحادیث المشتہرة علی الحسن نولکشور لکھنؤ ۳/ ۵۱۰ تا ۵۱۹

کوئی حرج نہیں۔حدیث جس نے چالیس دن اللہ تعالٰی کے لئے خالص کیے،اس کی سند ضعیف ہے اور اس کے لئے شاہد ہے۔حدیث آخر زمانے میں ایک خلیفہ ہوگا جس سے ابوبکر و عمر افضل نہ ہوں گے، موضوع ہے۔میں کہتا ہوں بلکہ اس میں تاویل ہے،یہاں تک ان روایات کا ذکر ہے جو تذکرہ میں تھیں اھ ملتقطا۔(ت)

فائدہ ۱۲: (حدیث بے سند مذکور علماء کے قبول میں نفیس و جلیل احقاق اور اوہام قاصرین زماں کا ابطال وازہاق) **اقول: وباللہ التوفیق** اذہان اکثر قاصرین زمان میں سند کی فضیلتیں اور کلامِ اثریین میں اتصال کی ضرورتیں دیکھ دیکھ کر مرتکز ہورہا ہے کہ احادیث بے سند اگرچہ کلماتِ ائمہ معتمدین میں بصیغہ جزم مذکور ہوں مطلقاً باطل ومردود وعاطل کہ احکام، مغازی، سِیَر، فضائل کسی باب میں اصلاً نہ سُننے کے لائق، نہ ماننے کے قابل حالانکہ یہ محض اختراع بین الاندفاع مشاہیر محدثین وجماہیر فقہا دونوں فریق کے مخالف اجماع ہے، غیر صحابی جو قول یا فعل یا حال حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف بے سند متصل نسبت کرے محدثین کے نزدیک باختلاف حالات واصطلاحات مرسل منقطع معلق معضل ہے اور فقہا واصولین کی اصطلاح میں سب کا نام مرسل اصطلاح حدیث پر تعلیق واعضال یا اصطلاح فقہ واصول پر ارسال میں کچھ بعض سند کا ذکر ہرگز لازم نہیں بلکہ تمام وسائط حذف کرکے علمائے مصنفین جو قال یا فعل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ذلک کہتے ہیں یہ بھی معضل ومرسل ہے،امام اجل ابن الصلاح کتاب معرفۃ انواع علم الحدیث میں فرماتے ہیں:

المعضل عبارۃ عماسقط من اسنادہ اثنان فصاعدا ومثالہ مایرویہ تابعی التابعی قائلا فیہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وکذلك مایرویہ من دون تابعی التابعی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوعن ابوبکر وعمر وغیرھما: غیر ذاکر للوسائط بینہ وبینھم وذکر ابو نصر السنجری الحافظ قول الراوی"بلغنی"نحو قول مالك"بلغنی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال للملوك طعامہ وکسوتہ الحدیث وقال اصحاب الحدیث یسمونہ المعضل.قلت وقول المصنفین من الفقہاء	معضل حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں مثلاً وہ جسے تبع تابعی یہ کہتے ہوئے روایت کرے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا،اور اسی طرح وہ روایت جسے تبع تابعی کے بعد کا کوئی شخص حضور علیہ السلام سے یا ابوبکر وعمر یا دیگر کسی صحابی سے حضور اور صحابہ کے درمیان واسطہ ذکر کیے بغیر روایت کرے،ابونصر السنجری حافظ بیان کرتے ہیں کہ راوی کا قول"بلغنی" (مجھے یہ روایت پہنچی ہے) مثلاً امام مالک کا قول کہ مجھے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا مملوک کے لئے کھانا اور کپڑے ہیں،الحدیث۔اور فرمایا

وغیرھم قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کذا وکذا"ونحو ذلك کله من قبیل المعضل لماتقدم،وسماہ الخطیب ابوبکر الحافظ فی بعض کلامه مرسلا وذلك علی مذھب من یسمی کل مالایتصل مرسلا کماسبق [1] اھ باختصار۔	کہ محدثین ایسی روایت کو معضل کہتے ہیں۔میں کہتا ہوں فقہاء اور دیگر مصنفین کا قول کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ یہ فرمایا یہ تمام از قبیل معضل ہی ہے جیسا کہ اس کا ذکر پہلے گزر چکا،اور خطیب ابوبکر حافظ نے بعض مقامات پر اسے مرسل کا نام دیا ہے اور یہ ان لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جنہوں نے ہر اس روایت کو مرسل کہا ہے جو متصل نہ ہو جیسا کہ گزرا اھ اختصار (ت)

توضیح میں ہے:

الارسال عدم الاسناد وھو ان یقول الراوی قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من غیر ان یذکر الاسناد [2]۔	ارسال وہ ہے جس میں سند کا ذکر نہ ہو وہ یوں کہ کوئی راوی بغیر سند ذکر کیے کہہ دے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فرمایا۔(ت)

علّامہ تفتازانی تلویح پھر مدقق علائی صاحبِ دُر مختار افاضۃ الانوار علٰی اصول المنار میں فرماتے ہیں: ان لم یذکر الواسطة اصلا فمرسل [3] (اگر راوی اصلاً واسطہ ذکر نہ کرے تو وہ مرسل ہے۔ت) مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے:

(المرسل قول العدل قال علیه) وعلٰی اٰله واصحابه الصلاۃ (والسلام کذا) وعند اھل الحدیث فالمرسل قول التابعی قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰله واصحابه وسلم کذا،والمعلق مارواہ من دون التابعی من دون سند والکل داخل فی المرسل عند اھل الاصول [4] اھ مختصرا۔	مرسل وہ ہے جس کے متعلق عادل کا قول ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فرمایا،اور محدثین کے ہاں مرسل سے مراد تابعی کا یہ قول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے یوں فرمایا،اور حدیث معلق وہ روایت ہے جو بغیر سند کے تابعی کے بعد کوئی شخص روایت کرے،اور اہلِ اصول کے ہاں یہ تمام مرسل میں داخل ہیں اھ مختصرا۔ (ت)

---

[1] مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث النوع الحادی عشر بالمعضل مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۲۸

[2] توضیح التلویح فصل فی الانقطاع مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ص ۴۷۴

[3] حاشیۃ التوشیح مع التوضیح فصل فی الانقطاع مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ص ۴۷۴

[4] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلہ فی الکلام علی المرسل مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ۲/ ۱۷۴

پھر باجماع علما محدثین وفقہا یہ سب انواع موضوع سے بیگانہ ہیں اور مادون الاحکام مثل فضائل اعمال ومناقب رجال وسِیر واحوال میں سلفاً وخلفاً ماخوذ ومقبول جملہ مصنفین علوم حدیث موضوع کو شر الانواع بتاتے اور انہیں اُس سے جُدا شمار فرماتے آئے اور تمام مؤلفین سِیر بلانکیر منکر ومراسیل ومعضلات کا ذکر واثبات کرتے رہے افادہ ۲۳ میں علّامہ حلبی کا ارشاد گزرا کہ سیر بلاغ ومرسل ومنقطع ومعضل غرض ماسوائے موضوع ہر قسم حدیث کو جمع کرتی ہے کہ ائمہ کرام نے ماورائے احکام میں مساہلت فرمائی ہے، یہ عبارت دونوں مطلب میں نص ہے معضل کا موضوع نہ ہونا اور اس کا مادون الاحکام میں مقبول ہونا خود صحیح بخاری ومسلم وصحیح مؤطا میں معضلات وبلاغات موجود ہیں وسط میں بقلت طرفین میں بکثرت خصوصاً بعض بلاغات مالک وہ ہیں کہ ان کی اسناد اصلاً نہ ملی، تدریب عـــہ میں امام ابوالفضل زین الدین عراقی سے ہے:

ان مالکالم یفرد الصحیح بل ادخل فیه المرسل والمنقطع والبلاغات، ومن بلاغاته احادیث لاتعرف کماذکره ابن عبدالبر[1]۔	امام مالک نے احادیث صحیحہ کو الگ نہیں بلکہ اس میں مرسل، منقطع اور بلاغات کو شامل کردیا ہے حالانکہ ان کی بلاغات میں ایسی احادیث بھی ہیں جو معروف نہیں، جیسا کہ ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔(ت)

وہیں امام مغلطائی سے ہے: مثل ذلك فی کتاب البخاری[2] (اسی کی مثل بخاری کی کتاب میں ہے۔ت) وہیں امام حافظ الشان سے ہے:

کتاب مالك صحیح عنده وعند من یقلده علی ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع[3] وغیرهما۔	امام مالک کی کتاب اور ان کے اور ان لوگوں کے نزدیک صحیح ہے جو ان کی تقلید کرتے ہیں اس بنیاد پر کہ اس کی نظر کا تقاضا ہے کہ مرسل، منقطع وغیرہما سے استدلال درست ہے۔(ت)

اسناد کے سنّتِ مطلوبہ وفضیلتِ مرغوبہ وخاصہ امت مرحومہ ہونے میں کسے کلام ہے محققین قابلین مراسیل و

عـــہ: فی الثانیه من مسائل الصحیح ۱۲ منه (م) | مسائل صحیح کی دوسری قسم میں ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] تدریب الراوی الثانیہ من مسائل الصحیح مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ ۱/ ۹۰

[2] تدریب الراوی الثانیہ من مسائل الصحیح مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ ۱/ ۹۰

[3] تدریب الراوی الثانیہ من مسائل الصحیح مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ ۱/ ۹۰

معاضیل بھی مسانید کو اُن پر تفضیل دیتے اور منقطع سے متصل کا نسخ نہیں مانتے ہیں کمانص علیه فی المسلم وغیرہ (جیسا کہ مسلم الثبوت وغیرہ میں اسکی تصریح کی ہے۔ت) تاکید اثریین بجائے خود ہے اور قول بقیہ بن الولید ذاکرت حماد بن زید باحادیث فقال ماا جودھا لوکان لھا اجنحة یعنی الاسناد (میں نے حماد بن زید سے بعض احادیث کے متعلق مذاکرہ کیا تو فرمایا بڑی جید ہیں اگر ان کے لئے پَر یعنی اسناد ہو۔ت) قطع نظر اس سے کہ واقعۂ عین لاعموم لھا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس کے لئے عموم نہیں۔ت) ممکن کہ وہ احادیث در بارہ احکام ہوں، یوں بھی صرف نفی جودت کرے گا وہ بطور محدثین مطلقاً مسلم کہ معضل ضعیف ہے اور ضعیف جید نہیں، قول امام سفیان ثوری الاسناد سلاح المؤمن فاذالم یکن معه سلاح فبای شیئ یقاتل (سند مومن کا اسلحہ ہے جب اس کے پاس اسلحہ نہ ہو تو وہ کس شَے سے لڑے گا۔ت) صراحةً در بارہ عقائد واحکام ہے۔

فان الحاجة الی القتال انما ھی فیما یجری فیه التشدید والتماکس دون ماا جمعوا علی التساھل فیه۔	لڑائی کی نوبت وہاں آتی ہے جہاں سختی اور باہم جھگڑا ہو نہ کہ وہاں جس میں نرمی پر اجماع ہو۔(ت)

یوں ہی ارشاد امام مبارک عبداللہ مبارک لولا الاسناد لقال من شاء ماشاء [1] (اگر سند کا اعتبار نہ ہوتا تو جو کسی کی مرضی ہوتی وہی کہتا۔ت) کہ جب قبولِ ضعاف فی الفضائل میں دخول تحت اصل خود مشروط اور امر عمل قواعد مقررہ شرعیہ مثل احتیاط واختیار نفع بے ضرر سے منوط تو ضعیف اثبات جدید نہ کرے گی اور من شاء ماشاء (جو کسی کی مرضی ہو کہے۔ت) صادق نہ آئے گا کماقدمنا بیانه فی الافادة الثانیة والعشرین (جیسا کہ ہم اس کا بیان بائیسویں افادہ میں پہلے کر آئے ہیں۔ت) پُر ظاہر کہ یہ اور اُن کی امثال جتنے کلمات محدثین کرام سے ضرورت اسناد میں ملیں گے سب کا مفاد ضرورت خاص اتصال ہے کہ نامتصل بجمیع اقسامہ اُن کے نزدیک ضعیف اور ضعیف خود مجروح ہے نہ کہ سلاح وصالح قتال، یونہی ایک راوی بھی ساقط ہو تو اُن کے طور پر وہی مَن شاء کا احتیاطی احتمال ولہٰذا وہ بالاتفاق منقطع ومعضل اور معضل دون معضل میں اصلاً فرق حکم نہیں کرتے، اسی لئے فواتح الرحموت میں اصطلاحات مرسل ومعضل ومنقطع ومعلق بیان کرکے فرمایا: لم یظھر لتکثیر الاصطلاح والاسامی فائدۃ [2] (کثیر اصطلاحوں اور ناموں کی وجہ سے کوئی فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ت) بالجملہ جب اتصال نہ ہو تو بعض سند کا مذکور ہونا نہ ہونا سب یکساں، آخر نہ دیکھا کہ انہیں امام ابن المبارک

---

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلہ فی الکلام علی المرسل مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ۲/ ۱۷۴

[2] الصحیح لمسلم باب بیان الاسناد من الدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲

رحمہ اللہ تعالٰی نے حدیث ابن خراش عن الحجاج بن دینار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت کیافرمایا:

اخرج مسلم فی مقدمۃ صحیحہ قال قال محمد یعنی ابن عبداللہ بن قُھزاذَ،سمعت ابا اسحٰق ابراھیم بن عیسی الطالقانی قال قلت لعبداللہ بن مبارك یا اباعبدالرحمٰن الحدیث الذی جاء ان من البر بعد البران تصلی لابویك مع صلاتك وتصوم لھمامع صومك قال فقال عبداللہ یا ابا اسحٰق عن من ھذا قال قلت لہ ھذا من حدیث شھاب بن خراش فقال ثقۃ عمن قال قلت عن الحجاج بن دینار قال ثقہ عمن قال قلت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال یااباا سحٰق ان بین الحجاج بن دینار وبین النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مفاوز تنقطع فیھا اعناق المطیّ ولکن لیس فی الصدقۃ اختلاف[1]۔	امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ محمد یعنی ابن عبداللہ بن قہزاذ کہتے ہیں کہ میں نے ابواسحٰق ابراہیم بن عیسٰی طالقانی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن! وہ حدیث جس میں یہ ہے کہ نیکی کے بعد نیکی یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے بعد اپنے والدین کے لئے نماز پڑھے اور اپنے روزے کے بعد والدین کے لئے روزہ رکھے فرمایا تو عبداللہ نے کہا اے ابواسحٰق! یہ حدیث کس سے مروی ہے، فرمایا تو میں نے اسے کہا یہ حدیث شہاب بن خراش سے ہے، فرمایا کیا وہ ثقہ ہیں جس سے انہوں نے روایت کی ہے، میں نے کہا یہ حجاج بن دینار سے ہے، فرمایا وہ ثقہ ہیں تو میں نے کہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تو انہوں نے فرمایا اے ابواسحٰق! حجاج بن دینار اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے درمیان اتنی عظیم مسافت ہے جسے طے کرتے ہُوئے سواریوں کی گردن منقطع ہوجائے، لیکن والدین کی طرف سے صدقہ کردینے میں کوئی اختلاف نہیں۔(ت)

امام نووی شرح میں فرماتے ہیں:

معنی ھذہ الحکایۃ انہ لایقبل الحدیث الاباسناد صحیح[2]۔	اس حکایت کا معنٰی ومفہوم یہ ہے کہ حدیث کو سند صحیح کے بغیر قبول نہیں کیاجائیگا۔(ت)

اب اگر ان کلمات کو عموم پر رکھئے مرسل، منقطع، معلق، معضل ہرنا متصل باطل وملتحق بالموضوع ہوجاتی ہے اور وہ بالاجماع باطل افادہ سوم میں ابن حجر مکی شافعی وعلی قاری حنفی سے گزرا **المنقطع یعمل بہ فی الفضائل اجماعًا**[3] (منقطع پر فضائل میں اتفاقاً عمل کیاجائے گا۔ت) لاجرم واجب کہ یہ سب

---

[1] صحیح لمسلم باب بیان ان الاسناد من الدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲

[2] صحیح لمسلم باب بیان ان الاسناد من الدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الرکوع مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۳۱۶

عبارات صرف باب اہم واعظم یعنی احکام میں ہیں اگرچہ ظاہر اطلاق وارسال ہو نہ کہ جب نفس کلام تخصیص پر دال ہو کما قررنا فی الکلمات المذکورۃ (جیسے کہ ہم نے کلماتِ مذکورہ میں گفتگو کی ہے۔ت) اور واقعی در بارہ رد وقبول غالب ومحاوراتِ علما صرف نظر بہ باب احکام ہوتے ہیں کہ وہی اکثر محوانظار نخبہ ونزہہ وغیرہما میں دیکھئے کہ حدیث کی دو[۲] قسمیں کیں: مقبول ومردود۔ مقبول میں صحیح وحسن کو رکھا اور تمام ضعاف کو مردود میں داخل کیا حالانکہ ضعاف فضائل میں اجماعًا مقبول **ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق** (تحقیق اسی طرح کرنی چاہئے اور توفیق دینے والا اللہ تعالٰی ہے۔ت)

(جماہیر فقہائے کرام ائمہ فقہاء کی بے سند حدیثیں در بارہ احکام بھی حجت ہیں) یہ سب کلام بطور محدثین تھا، اور جماہیر فقہائے کرام کے نزدیک تو معضلات مذکورہ فضائل در کنار خود باب احکام میں حجت ہیں جبکہ مرسل امام معتمد محتاط فی الدین عارف بالرجال بصیر بالعلل غیر معروف بالتساہل ہو اور مذہب مختار امام محقق علی الاطلاق وغیرہا اکابر میں کچھ تخصیص قرن غیر قرن نہیں ہر قرن کے ایسے عالم کا قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہنا حجت فی الاحکام ہے **کما نص علیہ فی المسلم** عـــہ **وشروحہ**[1] (جیسا کہ مسلم الثبوت اور اس کی شروح وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ت)

عـــہ: المرسل ان کان من الصحابی یقبل مطلقًا اتفاقًا وان من غیرہ فالاکثر ومنھم الامام ابوحنیفہ والامام مالك والامام احمد رضی اللہ تعالٰی عنھم قالوا یقبل مطلقا اذاکان الراوی ثقۃ وقال ابن ابان رحمہ اللہ تعالٰی من مشائخنا الکرام یقبل من القرون الثلٰثۃ مطلقا ومن ائمۃ النقل بعد تلك القرون وقال طائفۃ من المتاخرین منھم الشیخ ابن الحاجب المالکی والشیخ کمال الدین بن الھمام منایقبل من ائمۃ النقل مطلقا من ای قرن کان اعتضد بشیئ ام لاویتوقف فی المرسل من

مرسل اگر صحابی کی ہو تو مطلقًا اتفاقًا اسے قبول کیا جائے گا اور غیر صحابی کی مرسل کے بارے میں اکثر علماء جن میں امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہم ہیں، کی رائے یہ ہے کہ مطلقًا مقبول ہے بشرطیکہ راوی ثقہ ہو، ابن ابان رحمہ اللہ تعالٰی جو ہمارے مشائخ کرام میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ قرون ثلٰثہ (تین زمانوں) کی مرسل مطلقًا مقبول ہے اور تین قرون کے بعد ائمہ نقل کی مرسل بھی مقبول ہے، متاخرین کی ایک جماعت جن میں ابن حاجب مالکی اور شیخ کمال الدین بن الہمام ہم سے (یعنی احناف سے) کی رائے یہ ہے کہ ائمہ نقل کی مرسل مطلقًا مقبول ہے

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلہ فی الکلام علی المرسل مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قسم ۲/ ۱۷۴

اقول: (تحقیق مصنف کہ غیر ناقد کے لئے ان کا قبول محدثین پر بھی لازم) انصافاً غیر ناقد کے لئے مراسیل مذکورہ سے احتجاج فی الاحکام اثریین پر بھی لازم، آخر اُس کی سبیل یہی ناقد پر اعتماد ہے نہ نقد کہ تکلیف مالایطاق ہے، تو اُس کے لئے ذکر وعدمِ ذکرِ سند دونوں یکساں اور بلاشبہہ قول ناقد محتاط قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تصحیح صریح والتزامی سے اعلٰی نہیں تو کم بھی نہیں، اور جو احتمالات مساہلت وتحسین ظن وخطافی النظر یہاں ہیں، وہاں بھی حاصل بلکہ مجرب ومشاہد بایںہمہ امام ابن الصلاح وامام طبری وامام نووی وامام زرکشی وامام عراقی وامام عسقلانی وامام سخاوی وامام زکریا انصاری وامام سیوطی وغیرہم نے تصریحیں فرمائیں کہ اگر امام معتمد نے کسی حدیث کی صحت پر تنصیص کی یا کتاب ملتزم الصحۃ میں اُسے روایت کیا اسی قدر اعتماد کے لئے بس ہے اور احتجاج روا،

کماذکرنا نصوصھم فی مدارج طبقات الحدیث وقدتقدم نص القاری عن شیخ الاسلام فی الافادۃ الحادیۃ والعشرین۔	جیسے کہ ہم نے مدارج طبقات الحدیث میں ان کی تصریحات کا ذکر کیا ہے اور پہلے اکیسویں افادہ میں ملا علی قاری کے حوالے سے شیخ الاسلام کی تصریح گزر چکی ہے۔(ت)

تو کیا وجہ کہ یہاں اس پر اعتماد نہ ہو لاجرم جس طرح امام احمد یا یحیٰی کا **ھذا الحدیث صحیح** (یہ حدیث صحیح ہے۔ت) فرمانا یا بخاری یا مسلم یا ابن خزیمہ یا ضیا کا صحاح میں لانا، یونہی منذری کا مختصر میں ساکت رہنا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

غیرھم وھو المختار قیل وھو مراد الائمۃ الثلثۃ والجمھور ولایقول احد بتوثیق من لیس معرفۃ فی التوثیق والتجریح وعلی ھذا خلاف ابن ابان فی عدم اشتراط ھذا الشرط فی القرون الثلثۃ لزعمہ عدم الحاجۃ الی التوثیق فی تلك القرون لان الرواۃ فیھا کانوا اھل بصیرۃ فی التوثیق والتجریح[1] اھ من مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ملخصاً ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

خواہ اس کا تعلق کسی قرن سے ہو خواہ اس کی تائید ہو یا نہ ہو، اور ان کے علاوہ کی مرسل میں توقف ہے اور یہی مختار ہے، اور کہا گیا ہے کہ تینوں ائمہ اور جمہور کی مراد بھی یہی ہے اور کوئی ایسے شخص کی توثیق کیسے کرسکتا ہے جو توثیق و تجریح کی معرفت نہ رکھتا ہو اسی بنا پر ابن ابان نے قرونِ ثلاثہ میں عدمِ اشتراط کا اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ان قرون میں توثیق کی حاجت نہیں اس لئے کہ ان ادوار میں تمام راوی توثیق اور تجریح کے ماہر تھے اھ مسلم الثبوت اور فواتح الرحموت سے ملخصًا بیان ہے ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مسئلہ فی الکلام علی المرسل مطبوعہ منشورات الشریف الرضی قم ۲/ ۱۷۴

یوں ہی ابن السکن کا صحیح یا عبدالحق کا احکام میں وارد کرنا، یونہی امام معتمد ناقد محتاط کا کہنا:

قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فعل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الٰی غیر ذلك من احکامه واحواله ونعوت جماله وشیون جلاله وصفات کماله صلوات الله تعالٰی وسلامه علیه وعلٰی اٰله صلی الله تعالٰی علیه وعلیهم وبارك وسلم وشرف ومجد وعظم وکرم اٰمین۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فرمایا، نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ کیا، اور اس طرح کے آپ کے دیگر احکام واحوال، آپ کے جمال وجلال کی صفات وشانیں اور آپ کے صفات کاملہ ہیں آپ پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں اور سلام ہو اور آپ کی آل واصحاب پر، آپ پر اور صحابہ پر برکت وسلام شرافت، بزرگی، عظمت وکرم کی برسات ہو، آمین۔(ت)

الحمدللہ کہ اس جواب کی ابتداء بھی حضورِ اقدس واکرم سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نام پاک اور حضور پر درود سے ہُوئی اور انتہا بھی حضور ہی کے نامِ محمود ودرودِ مسعود پر ہُوئی اُمید ہے کہ مولٰی عزوجل اس نام کریم وصلٰوۃ وتسلیم کی برکت سے قبول فرمائے اور انارتِ عیون وتنویر قلوب وتکفیر ذنوب وسلامتِ ایمان وامن وامان وتنعیم قبر ونجات فی الحشر کا باعث بنائے فانه تعالٰی بکرمه یقبل الصلاتین وهو اکرم من ان یدع مابینهما وکان ذلك للیلة الثانیة یوم الاثنین لعلها الثامنة عشر من الشهر الفاخر شهر ربیع اخرت من شهور السنة الثالثة عشر من المائة الرابعة عشر من هجرة الحبیب سید البشر صلی الله تعالٰی علیه واٰله وصحبه واولیائه اجمعین واٰخر دعوٰنا ان الحمدلله ربّ العٰلمین، سبحٰنك اللهم وبحمدك . اشهد ان لااله الاانت استغفرك واتوب الیک . والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

نهج السلامة فی حکم تقبیل الابهامین فی الاقامة ۱۳۳۳ھ

(اقامت کے دوران انگوٹھے چُومنے کے حکم میں عُمدہ تفصیل۔ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ (۳۸۷): از اپربرہما شہر مانڈے سورتی مسجد مرسلہ مولوی احمد مختار صاحب قادری رضوی صدیقی میرٹھی ۲۶ جمادی الاخری ۱۳۳۳ ہجری

منقول از فتاوٰی امدادیہ معروف بہ فتاوٰی اشرفیہ جلد چہارم صفحہ ۵۷ و ۵۸

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں "**اشهد ان محمدا رسول اللہ**" بولے تو سُننے والا دونوں انگوٹھوں کو چُوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھتا ہے تو آیا جائز یا مستحب یا واجب یا فرض ہے، اور جو شخص اُس کا مانع ہووے اُس کا کیا حکم ہے اور اگر نہیں رکھتا ہے تو آیا مکروہ یا مکروہ تحریمی یا حرام ہے اور جو مرتکب اس فعل کا ہووے اُس کا اور جو حکم کرے اُس کا کیا حکم ہے **بینوا توجروا**۔

جدید یہ کہ اذان پر قیاس کرکے تحریر نہ فرمائیں بلکہ در صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کرکے

تحریر فرمائیں۔

جواب: اوّل تو اذان ہی میں انگوٹھے چُومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں اور جو کچھ بعض لوگوں نے اس بارے میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں، چنانچہ شامی بعد نقل اُس عبارت کے لکھتے ہیں:

وذکر ذلك الجراحی واطال ثم قال ولم یصح فی المرفوع من کل ھذا شیئ انتھی [1] (جلد اول صفحہ ٢٦٧)	جراحی نے اس بحث کا طویل ذکر کیا ہے پھر کہا ان میں سے کوئی حدیث مرفوع درجہ صحت کو نہیں پہنچی انتہی۔ (ت)

مگر اقامت میں تو کوئی ٹوٹی پھُوٹی روایت بھی موجود نہیں پس اقامت میں انگوٹھے چُومنا اذان کے وقت سے بھی زیادہ بدعت وبے اصل ہے اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے یہ عبارت شامی کی ہے:

ونقل بعضھم ان القھستانی کتب علی ھامش نسختہ ان ھذا مختص بالاذان واما فی الاقامۃ فلم یوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع [2]۔	بعض نے نقل کیا کہ قہستانی نے اپنے ایک نسخہ کے حاشیہ پر تحریر کیا ہے کہ یہ اذان کے ساتھ مختص ہے، اقامت میں جستجو اور تلاش بسیار کے باوجود ثبوت نہیں ملا۔ (ت)

یہی مفتی صاحب لم یصح فی المرفوع پر حاشیہ منہیہ لکھتے ہیں:

قلت واما الموقوف فانہ وان کان منقولا لکن مع ضعف اسنادہ لیس فیہ کون ھذا العمل طاعۃ بل ھو رقیۃ للحفظ عن رمد والعوام یفعلونہ باعتقاد کونہ طاعۃ ١٢ منہ حاشیہ صاحب فتاوٰی اشرفیہ بر عبارت شامی۔	رہی موقوف حدیث تو وہ اس سلسلہ میں اگرچہ منقول ہے، لیکن اس کی سند ضعیف ہونے کے ساتھ اس میں یہ نہیں ہے کہ یہ عمل عبادت وطاعت ہے بلکہ یہ صرف آنکھوں کے دُکھنے کا علاج ہے اور عوام اسے عبادت سمجھتے ہوئے بجالاتے ہیں ١٢منہ (ت)

گزارش وموجب تکلیف دہی یہ ہے کہ ہفتہ گزشتہ میں ایک عریضہ دربارہ استفتائے تقبیل ابہامین عند قول المؤذن اشھد ان محمدا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابلاغ خدمت کیا ہے آج فتاوائے امدادیہ میں ایک صاحب نے عبارت مرقومہ بالا دکھائی جو بلفظہ ملاحظہ عالی میں پیش کرکے رفعِ شکوک کا خواستگار ہُوں وھی ھذہ:

---

[1] ردالمحتار علی ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ١/ ٢٦٧

[2] ردالمحتار علی ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی ١/ ٢٦٧

(۱) علامہ شامی یا دوسرے محققین نے تقبیل کے بارہ میں ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت نقل کرکے "**لم یصح فی المرفوع**" (کوئی مرفوع حدیث نہیں ملی۔ت) یا اس کے ہم معنی الفاظ تحریر کئے ہیں ان سے حدیث کے مرفوع ہونے کا انکار ہے یا کلیۃ تقبیل ہی کا ثبوت صحت کو نہیں پہنچتا، مفتی صاحب کی تحریر وحاشیہ خود غور طلب ہے۔ پھر اُن کے معتقدین تقبیل مطلق کو غیر صحیح فرماتے ہیں خواہ بروایت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ یا بہ تعلیم سیدنا خضر علیہ السلام جامع[1] الرموز نے کنزالعباد سے جو عبارت نقل کی ہے اُس میں اثبات استحباب ہے۔ مجموعہ فتاوٰی جلد سوم صفحہ ۴۲، طحطاوی[2] نے شرح مراقی الفلاح مصری صفحہ ۱۱۸ میں اسی روایت کو نقل کیا ہے نیز فردوس دیلمی سے حدیث ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعًا لکھ کر حضرت خضر علیہ السلام سے عملًا روایت بطور تائید بیان کے علٰی ہذا سادات احناف کی اکثر کتب میں موجود ہے۔ اعانۃ[3] الطالبین علٰی حل الفاظ فتح المعین مصری ص ۲۴۷ (فقہ شافعی):

وفی الشنوانی مانصہ من قالحین یسمع قول المؤذن اشھد ان محمدا رسول اللہ مرحبًا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبداللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم یقبل ابھامیہ ویجعلھا علی عینیہ لم یعم ولم یرمدا ابدا انتھٰی[1]۔	شنوانی میں عبارت یہ ہے: جس نے مؤذن کا یہ جملہ "اشھد ان محمدا رسول اللہ" سن کر کہا "مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبداللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم" پھر اپنے انگوٹھے چوم کر آنکھوں سے لگائے تو وہ نہ کبھی اندھا ہوگا اور نہ اس کی آنکھیں کبھی خراب ہوں گی انتہٰی (ت)

کفایۃ[4] الطالب الربانی لرسالۃ ابن ابی زید القیروانی فی مذھب سیدنا الامام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ مصری جلد ۱ ص ۱۶۹

فائدۃ: نقل صاحب الفردوس ان الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ لماسمع قول المؤذن اشھد ان محمدا رسول اللہ قال ذلك وقبل باطن انملۃ السبابتین ومسح عینیہ فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من فعل مثل خلیلی فقد حلت علیہ شفاعتی، قال الحافظ السخاوی ولم یصح، ثم نقل عن	**فائدۃ:** صاحب الفردوس نے نقل کیا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جب مؤذن کا یہ جملہ سنا "اشھد ان محمدا رسول اللہ" تو آپ نے یہ دُہرایا اور دونوں شہادت کی انگلیوں کا باطنی حصہ اپنی آنکھوں سے لگایا تو اس پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے یہ عمل کیا جو میرے اس دوست نے کیا ہے تو اس کے لئے میری شفاعت

[1] اعانۃ الطالبین فصل فی الاذان والاقامۃ مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۳

الخضر انه علیه الصلاۃ والسلام قال من قال حین یسمع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبدالله (صلی الله تعالٰی علیه وسلم) ثم یقبل ابهامیه ویجعلهما علٰی عینیه لم یعم ولم یرمدا ابدا ونقل غیر ذلك ثم قال ولم یصح فی المرفوع من کل هذا شیئ [1] والله تعالٰی اعلم۔	ثابت ہو گئی۔ حافظ سخاوی نے کہا کہ یہ صحیح نہیں، پھر حضرت خضر علیہ السلام سے یہ منقول ہے فرمایا کہ جو شخص مؤذن کا یہ جملہ اشهد ان محمدا رسول الله سن کر یہ کہے مرحبا بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبدالله (صلی الله تعالٰی علیہ وسلم) پھر اپنے دونوں انگوٹھے چُوم کر اپنی دونوں آنکھوں سے لگائے تو وہ نہ کبھی اندھا ہوگا اور نہ اس کی آنکھیں کبھی خراب ہوں گی اور ان کے علاوہ نے بھی ذکر کیا، پھر کہا کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع صحیح روایت نہیں ملی والله تعالٰی اعلم۔ (ت)

علامہ [5] الشیخ علی الصعیدی العدوی اسی شرح کے حاشیہ ص ۱۷۰ میں فرماتے ہیں:

(قوله ثم یقبل الخ) لم یبین موضع التقبیل من الابهامین الا انه نقل عن الشیخ العالم المفسر نورالدین الخراسانی قال بعضهم لقیته وقت الاذان فلما سمع المؤذن یقول اشهد ان محمدا رسول الله قبل ابهامی نفسه ومسح بالظفرین اجفان عینیه من المآق الی ناحیة الصدغ ثم فعل ذلك عند کل تشهد مرۃ مرۃ فسألته عن ذلك فقال کنت افعله ثم ترکته فمرضت عینای فرأیته صلی الله تعالٰی علیه وسلم مناما فقال لم ترکت مسح عینیك عند الاذان ان اردت ان تبرأ عیناك فعد الی المسح	(قولہ ثم یقبل الخ) انگوٹھوں کی کون سی جگہ چُومے، اس میں اس کا ذکر نہیں کیا، مگر شیخ العالم المفسّر نُورالدین خراسانی سے یہ منقول ہے بعض لوگوں نے کہا میں ان سے دورانِ اذان ملا جب انہوں نے مؤذن سے اشھد ان محمد رسول اللہ سنا تو انہوں نے اپنے دونوں انگوٹھے چُومے اور ان دونوں کے ناخن اپنی پلکوں پر ناک کی طرف ملے پھر انہوں نے ہر بار ایسا کیا تو میں نے ان سے اس کے بارے میں سوال کیا تو وہ کہنے لگے میں پہلے یہ عمل کیا کرتا تھا پھر میں نے اسے چھوڑ دیا تو میری آنکھیں خراب ہو گئیں اور مجھے خواب میں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت ہُوئی تو فرمایا: تُونے اذان کے وقت

[1] کفایت الطالب الربانی لرسالۃ ابن ابی زید القیروانی مطبوعہ مصر ۱/ ۱۶۹

فاستیقظت ومسحت فبرئت ولم یعاودنی مرضهما الی الاٰن انتھی فھذا یدل علی ان الاولی التکریر والظاهر انه حیث کان المسح بالظفرین ان التقبیل لهما [1]	آنکھوں پر انگوٹھے لگانے کیوں ترک کردئے اگر تُو چاہتا ہے کہ تیری آنکھیں درست ہوجائیں تو انگوٹھے چُومنا دوبارہ شروع کردے پھر میں بیدار ہُوا اور میں نے انگوٹھے چُومنے کا عمل کیا تو میں صحیح ہوگیا، اس کے بعد آج تک میری آنکھیں کبھی خراب نہیں ہوئیں انتہی، پس یہ عبارت دلالت کررہی ہے کہ باربار کرنا بہتر ہے اور ظاہر یہی ہے کہ جب کبھی آنکھوں پر انگوٹھے لگائے تو چُوما بھی انہیں کرے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ان تمام عبارات میں کہیں تقبیل ابہامین پر نکیر ثابت نہیں ہوتی بلکہ استحباب کا پتا الفاظ صریحہ میں ملتا ہے۔ برخلاف اس کے صاحبِ فتاوٰی اشرفیہ عبارت شامی پر حاشیہ لکھ کر مباح (ص ۲ ملاحظہ ہو) مان رہے ہیں پھر اُس مباح کو بھی بدعت ٹھہرا رہے ہیں اس تضاد واشکال کو رفع فرماکر قاطع فیصلہ فرمایا جائے۔ صاحبِ فتاوٰی اشرفیہ عمل مانحن فیہ کو اپنے حاشیہ مذکورہ میں رقیہ مان کر دعوی کرتے ہیں **والعوام یفعلونه باعتقاد الطاعة** (عوام اسے عبادت سمجھ کر کرتے ہیں۔ت) یہاں صرف یہ اشکال ہے کہ اعتقاد قلب سے تعلق رکھتا ہے اُس پر مفتی صاحب مذکور کو کس طرح اطلاع ہُوئی درصورتیکہ ان کے نزدیک رسول علیہ الصلاۃ والسلام بھی باوصف اعلام علّام مافی الصدور علوم غیبیہ سے بے خبر ہیں (**معاذاللہ**) وہ بھی عامہ مومنین کے دلی خیال اور اعتقاد سے اطلاع ہوئی خواہ وہ ہند میں ہوں یا کابل میں، ایران میں ہوں یا عرب شریف میں، غرض شرق میں ہوں یا غرب میں حیث **یقول والعوام یفعلونه باعتقاد الطاعة** (عوام اسے عبادت سمجھ کر کرتے ہیں۔ت) یہاں بعض الناس نے سخت فتنہ برپا کر رکھا ہے مترصد کہ جلد تر جواب باصواب سے اعزاز بخشیں **اجرکم اللہ تعالٰی بجاہ طٰہٰ ویٰس صلی اللہ تعالٰی علیه وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین والحمدللہ رب العٰلمین۔** **مختار صدیقی**

الجواب:

اس مسئلہ کی تحقیق بالغ وتنقیح بازغ میں بائیس سال ہوئے فقیر نے **منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین** ۱۳۰۱ھ لکھی کہ بیس ۲۰ سال ہوئے بمبئی میں چھپ کر ملک میں مفت تقسیم ہُوئی اب میرے پاس صرف ایک نسخہ باقی ہے کہ آپ جیسے علم دوست حق پرست کی اعانت کو بغرض ملاحظہ مرسل، ایک نسخہ بھی اور ہوتا تو

[1] حاشیہ علی کفایۃ الطالب الربانی الخ مطبوعہ مصر ۱/ ۱۷۰

ہدیۃً حاضر کر دیتا بعد ملاحظہ بیرنگ واپس فرمائیں یہ رسالہ باذنہ تعالیٰ در بارہ حدیث وفقہ منکرین کے خیالات باطلہ عاطلہ کی بیخ کنی وصفر اشکنی کو بس ہے لہٰذا اُن سے زیادہ تعرض کی حاجت نہیں صرف بعض امورِ جہالت فتوائے مذکور کے متعلق اجمالاً گزارش وباﷲ التوفیق۔

(ا) دعوٰی یہ کہ اذان میں کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور اس پر دلیل شامی کی جراحی سے نقل کہ ان میں سے کوئی حدیث مرفوع درجہ صحت کو نہیں پہنچی جو خود مشیر ہے کہ اس کی احادیث موقوفہ پر یہ حکم نہیں ورنہ مرفوع کی تخصیص کیوں ہوتی عبارات کتب میں مفہوم مخالف بلاشبہہ معتبر ہے، اسی شامی طابع قسطنطینیہ جلد ۵ ص ۵۲ میں ہے:

فان مفاھیم الکتب حجۃ ولومفھوم لقب علی ماصرح بہ الاصولیون [1]۔	عبارات کتب میں مفہومِ مخالف حجت ہوتا ہے خواہ وہ مفہوم لقبی ہو، علمائے اصول نے یہی تصریح کی ہے۔(ت)

نیز جلد اول ص ۱۶۷:

یفتی بہ عندالسؤال اھ ای لان مفاھیم الکتب معتبرۃ کماتقدم [2]۔	سوال کے وقت اسی پر فتوٰی ہوگا کیونکہ عباراتِ کتب میں مفہومِ مخالف حجت ہوتا ہے، جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔(ت)

دُرِمختار بیان سُنَنِ وضو میں نہرالفائق میں سے ہے:

مفاھیم الکتب حجۃ بخلاف اکثر مفاھیم النصوص [3]۔	عبارات کتب میں مفہوم مخالف حجت ہوتا ہے اور نصوص کے اکثر مفاہیم معتبر نہیں ہوتے (ت)

احادیثِ موقوفہ کیا روایت نہیں لاجرم ملا علی قاری نے موضوعاتِ کبیر میں **کل مایروی فی ھذا فلایصح رفعہ البتۃ** (اس سلسلہ میں جو کچھ مروی ہے اس کا مرفوع ہونا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ت) لکھ کر فرمایا:

قلت واذا ثبت رفعہ الی الصدیق رضی اللہ	میں کہتا ہوں جب اس کا مرفوع ہونا صدیقِ اکبر

[1] ردالمحتار باب الاجارۃ الفاسدۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۸/۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۱۹/۱

[3] درمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲۱/۱

تعالٰی عنه فیکفی العمل به لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم "علیکم بسنّتی وسنّة الخلفاء الراشدین"[1]	رضی اللہ تعالٰی عنہ تک ثابت ہے تو عمل کے لئے اتنا ہی کافی ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاارشاد ہے: "تم پر میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنّت لازم ہے"۔(ت)

(۲) صحیح کی نفی سے معتبر کی نفی جاننا فنِ حدیث سے جہالت پر مبنی۔کُتب رجال میں ہزار جگہ ملے گا یعتبر بہ ولایحتج بہ (یہ معتبر ہے لیکن اس سے استدلال نہیں کیا جائیگا۔ت) اور فضائل اعمال میں احادیث معتبرہ بالاجماع کافی اگرچہ صحیح بلکہ حسن بھی نہ ہوں۔

(۳) فقہ میں روایت،روایت فقہیہ بھی ہے بالفرض اگر حدیث معتبر مطلقًا منفی تواُس سے روایت معتبرہ کی نفی یا جہل محض ہے یانری غیر مقلدی کہ بے ثبوت حدیث روایت فقہیہ معتبر نہ مانی۔

(۴) یہیں یہیں اسی شامی میں قہستانی وفتاوٰی صوفیہ وکنزالعباد سے صراحۃً اس کا استحباب منقول اور بصیغہ جزم بلاتعصب مذکور ومقبول،توشامی سے صرف نسبت حدیث ایک کلام نقل کرلانا اور اُسی عبارت میں شامی کے حکم مقرر فقہی کو چھوڑ جانا صریح خیانت ہے۔

(۵) پھر روایت فقہیہ قصدًا بچاکر وہ سالبہ کلیہ کو کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں صاف اغوائے عوام ہے کیا کتبِ فقہ میں ہزار سے کم اس کے نظائر ملیں گے کہ حکم فقہی پر جو حدیث نقل کی اُس میں کلام کردیا گیا مگر اس سے روایت فقہی نامعتبر نہ ہوئی،ہاں وہی غیر مقلدی کی علت پیچھے ہو توکیاعلاج!

(۶) اقامت میں کوئی ٹُوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہ ہونے پر شامی کا کلام نقل کیا کہ بعض نے قہستانی سے نقل کیا کہ اُنہوں نے اپنے نسخہ کے حاشیہ پر لکھا کہ دربارہ اقامت بعد تلاش کامل روایت نہ ملی اور انہیں شامی کا کلام نہ دیکھا کہ ایسی نقل نقلِ مجہول اور نقلِ مجہول محض نامقبول،جلد دوم ص ۵۱۲:

قول المعراج ورأیت فی موضع۔۔۔الخ (ای معزوا الی المبسوط) لایکفی فی النقل	معراج کا قول اور میں نے ایک جگہ دیکھا ہے الخ (یعنی مبسوط کی طرف منسوب ہے) جہالت کی وجہ سے

[1] الاسرار المرفوعۃ فی اخبار الموضوعہ حرف المیم مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۲۱۰

لجهالته [1]۔	نقل میں وہ ناکافی ہے۔(ت)

وہاں بواسطہ مجہول ناقل امام قوام الدین کاکی شارح ہدایہ تھے یہاں شامی، وہاں منقول عنہ بالواسطہ امام شمس الائمہ سرخسی تھے یا خود محرر المذہب امام محمد اور یہاں قہستانی ع

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

(اتنا بڑا فرق کہاں وہ کہاں یہ)

جب وہ بوجہ جہالت واسطہ مقبول نہ ہُوئی اس کی کیا ہستی، مگر کیا کیجئے کہ ع

عقل بازار میں نہیں بِکتی

(۷) **لم یوجد** (روایت نہیں پائی گئی۔ت) اور "موجود نہیں" میں جو فرق ہے عاقل پر مخفی نہیں، مگر عقل بھی ہو، یہ تو خالی نایافت کی نقل ہے کہ شہادت علی النفی سے زائد نہ ٹھہرے گی آکد الفاظ فتوے سے فتوی منقول ہوا اور بوجہ جہالت نامقبول ہُوا، انہیں علامہ شامی کا کلام سُنیے عقود الدریہ جلد ۲ ص ۱۰۹:

نقل الزيلعی ان الفتوی علی قولهما فی جوازها قال الشيخ قاسم فی تصحيحه مانقله الزيلعی شاذ مجهول القائل [2] اھ۔	زیلعی نے نقل کیا ہے کہ فتوی ان دونوں کے قول پر اسکے جواز میں ہے، شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں کہا کہ زیلعی سے جو منقول ہے وہ شاذ ہے کیونکہ قائل مجہول ہے اھ (ت)

دُرِ مختار میں ہے:

عليه الفتاوٰی زيلعی وبحر معزيا للمغنی لكن رده العلّامة قاسم فی تصحيحه بان مافی المغنی شاذ مجهول القائل فلايعول عليه [3]۔	اس پر زیلعی اور بحر کا فتوی ہے انہوں نے مغنی کی طرف منسوب کیا، لیکن علامہ قاسم نے اسے اپنی تصحیح میں بایں طور رَد کیا کہ مغنی میں جو کچھ ہے وہ شاذ ہے کیونکہ اس کا قائل مجہول ہے لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔(ت)

شامی نے اسے مقرر رکھا۔

(۸) اس پر یہ ادّعا کہ اسی واسطے فقہاء نے اُس کا بالکل انکار کیا ہے، صریح کذب ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الولی من کتاب النکاح مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۳۳۹

[2] العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ کتاب الاجارۃ الخ مطبوعہ تاجران کتب ارگ بازار قندہار افغانستان ۲/۱۳۰

[3] درمختار باب الاجارۃ الفاسدۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۱۷۷

(۹) اس پر کہنا کہ یہ عبارت شامی کی ہے بکف چراغی ہے شامی میں قہستانی سے بنقل مجہول یہ منقول کہ اس کی روایت نہ ملی اگر بفرض غلط یہ نقل مجہول مقبول بھی ہو اور عدمِ وجدان روایت عدم وجود روایت بھی ہو تو نفی روایت روایتِ نفی نہیں، ہذا کا اشارہ جانب نقل ہے نہ جانب حکم فقہانے بالکل انکار کیا کس گھر سے لائے۔

(۱۰) اینہم بر علم تو غایت درجہ یہ قہستانی کا اپنا انکار ہوگا نہ کہ وہ فقہا سے کئی قول نقل کر رہے ہیں اور قہستانی کا بایں معنی فقہا میں شمار کہ اُن کا اپنا قول بلا نقل مسلّم ہو یقینا باطل ہے بلکہ نقل میں بھی اُن کی وہ حالت جو خود یہی علامہ شامی عقود الدریہ جلد ۲ ص ۲۹۷ میں بتاتے ہیں کہ:

القهستانی کجارف سیل وحاطب لیل خصوصا واستنادہ الی کتب الزاهدی المعتزلی[1]۔	قہستانی بہالے جانے والے سیلاب اور رات کو لکڑی اکٹھی کرنے والے کی طرح ہے خصوصًا جبکہ اس کا استناد زاہدی معتزلی کتب کی طرف۔ (ت)

اور کشف الظنون حرف النون میں علّامہ عصام اسفرائنی کا قول نہ دیکھنا کہ اس ادعائے باطل کی لگی نہ رکھے گا اور بالکل کشف ظنون بلکہ علاج جنون کردے گا ہم نے پتا بتادیا نہ ملے تو پیش بھی کردیں گے اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۱) یہ بھی سہی تو کیسا ظلم شدید وتعصب عنید ہے کہ مسئلہ اقامت میں قہستانی کا اپنا قول بلا نقل بلکہ صرف روایت نہ پانا سند میں پیش کیا جائے اور اُسے انہیں ایک فقیہ نہیں بلکہ فقہا کا انکار ٹھہرادیا جائے اور یہیں یہیں مسئلہ اذان میں جو یہی قہستانی خاص روایت فقہی نقل فرماکر حکمِ استحباب بتارہے ہیں وہ مردود ونامعتبر قرار پائے، غرض بڑی امام اپنی ہوائے نفس ہے وبس۔

(۱۲) اقامت میں اذان سے بھی زیادہ بدعت وبے اصل ہے یعنی بدعت وبے اصل اذان میں بھی ہے یہ وہی مرض غیر مقلدی ہے کہ فقہا اگرچہ صراحۃً مستحب فرمائیں مگر اُن کا قول مردود اور بدعت مذمومہ ہونا غیر مسدود۔

(۱۳) نہیں نہیں نری غیر مقلدی نہیں بلکہ اجماعِ اُمت کا رَد اور غیر سبیل المومنین کا اتباع بَد ہے جس پر قرآن عظیم میں نُصۡلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتۡ مَصِيۡرًا[2] کی وعید مؤکد ہے، احادیث یہاں قطعًا مروی مرفوع بھی اور موقوف بھی اور غایت اُن کا ضعف جس کا بیان قطعی منیر العین میں ہے جس سے حق کی آنکھیں پُرنور اور باطل کی ظلمتیں دُور بلکہ خود اسی قدر عبارت کہ منکر نے نقل کی منصف کو کافی کہ اُس میں صرف لم یصح (صحیح نہیں۔ت) کہا اور وہ بھی فقط احادیث مرفوعہ اگر سب کو کہتے جب بھی نفی صحت سے غایت درجہ اتنا معلوم ہوتا کہ ضعیف ہیں پھر

---

[1] العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ کتاب الاجارۃ الخ مطبوعہ تاجران کتب ارگ بازار قندھار افغانستان ۲/۳۵۶

[2] القرآن ۴/۱۱۵

ضعیف تعدد طرق سے حسن ہو جاتی ہے اور مسائل حلال میں بھی حجت قرار پاتی ہے اور نہ بھی سہی تو قطعًا باب فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بالاجماع مقبول اور مخالف اجماع مردود مخذول، اربعینِ امام ابوزکریا نووی رحمہ اللہ تعالٰی میں ہے:

قداتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال[1]۔	علماء محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فضائلِ اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل جائز ہے (ت)

(۱۴) اجماعِ اُمت کا خلاف وہاں دشوار نہ تھا مصیبت یہ ہے کہ جمہور وہابیہ کی بھی مخالفت ہوئی کہ تخصیص عدم صحت باحادیث مرفوعہ نے صحت بتائی، ملّا علی قاری کی عبارت گزری تو قرونِ ثلٰثہ میں اصل متحقق ہوئی پھر بدعت و بے اصل کہنا اصولِ وہابیت پر بھی چھُری پھیرنا ہے۔

(۱۵) وہابیت بجہنم سخت تر آفت یہ ہے کہ دیوبندیت کے امام اعظم جناب گنگوہی صاحب سے چل گئی اور وہ بھی بہت بُری طرح کہ ان کی سنّت، اُن کی بدعت، ان کی ہدایت، اُن کی ضلالت یہ فاعل کو بدعتی گمراہ ٹھہرائیں وہ ان کو منکر سنت ضال بدراہ بتائیں پھر یہ کیا کہ اُنہیں چھوڑ دیتے ہیں یہ کہیں گے کہ وہ بدعت ضلالت کو سنّت بتا کر سخت گمراہ بے دین ہُوئے کفی اللہ المؤمنین القتال (لڑائی میں مومنوں کے لئے اللہ تعالٰی کافی ہے۔ (ت) اس کا مفصل بیان منیر العین افادہ ۳۰ میں ملاحظہ ہو مجمل یہ کہ یہ احادیثِ تقبیل گنگوہی صاحب کے نزدیک بھی فضائل اعمال کی ہیں کہ اس پر ترغیب وثواب اُن میں مذکور ہے، مسند الفردوس کی حدیث میں بروایت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ انہوں نے اذان میں نام سُن کر انگلیوں کے پوروں کو بوسہ دے کر آنکھوں پر پھیرا، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

من فعل مثل مافعل خلیلی فقد حلت علیه شفاعتی[2]۔	جو ایسا کرے جیسا میرے اس پیارے نے کیا اُس پر میری شفاعت حلال ہو جائیگی۔

جامع الرموز و کنز العباد وغیرہما میں ہے:

فانه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یکون قاعدا له الی الجنة[3]۔	جو ایسا کرے گا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے پیچھے پیچھے اسے جنت میں لے جائیں گے۔

اور یہ تو روایات عدیدہ میں ہے جو ایسا کرے کبھی اندھا نہ ہوگا نہ اُس کی آنکھیں دُکھیں، یہ کیا فضیلت و

[1] شرح متن اربعین نوویہ قبیل حدیث اول مطبوعہ امیر دولت قطر ص ۶
[2] المقاصد الحسنۃ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۸۴
[3] جامع الرموز باب الاذان مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۲۵

ترغیب نہیں بہر حال یہ حدیثیں فضائلِ اعمال کی ہیں، اور گنگوہی صاحب براہینِ قاطعہ طبع دوم ص ۹۶ میں فرماتے ہیں: "سب کا یہ مدعا ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل درست ہے[1]"۔ ظاہر ہے کہ درست یہاں بمعنی جائز ہی ہے خصوصًا جبکہ امیر المؤمنین صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ثبوت لیں جیسا کہ عبارتِ علی قاری میں گزرا، جب تو اس مسئلہ قبول ضعاف کی بھی حاجت نہ ہوگی کہ شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تقلید کا خود احادیث صحیحہ میں حکم فرمایا، حدیثِ خلفا کلامِ قاری میں گزری، دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا:

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر[2]۔ رواہ احمد والترمذی وحسنہ وابن ماجۃ والرویانی والحاکم وصححہ وابن حبان فی صحیحہ عن حذیفۃ والترمذی والحاکم عن ابن مسعود وابن عدی عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	ان دو ۲ کی پیروی کرو جو میرے بعد والی اُمت ہوں گے ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ اسے احمد نے اور ترمذی نے روایت کرکے حسن کہا، ابنِ ماجہ، رویانی اور حاکم نے روایت کرکے اسے صحیح قرار دیا، ابن حبان نے اسے اپنی صحیح میں روایت کیا حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور ترمذی اور حاکم نے حضرت ابن مسعود سے اور ابن عدی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم اور ان سب نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔ (ت)

بلکہ تقلیدِ عام صحابہ ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہم وعنہ کا مذہب ہے بلکہ وہابیہ کے نزدیک تین قرن تک حکم تقلید بلکہ منصب تشریف جدید ہے کما بیناہ فی کتبنا فی الرد علیھم (جیسے کہ ہم نے اپنی کُتب میں ان کا رد کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔ت) بہر حال اس عمل کی دلیل جواز قرون ثلٰثہ میں متحقق ہوئی اور گنگوہی صاحب ص ۲۸ میں کہتے ہیں: "جس کے جواز کی دلیل قرونِ ثلٰثہ میں ہو وہ سب سنّت ہے اھ"[3] تو روشن ہُوا کہ جناب گنگوہی صاحب کے نزدیک اذان میں نام اقدس سُن کر انگوٹھے چُومنا سنّت ہے اور حدیث سے ثابت کہ منکرِ سنّت پر لعنت ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] براہین قاطعۃ علٰی ظلام الانوار الساطعۃ مسئلہ فاتحہ اعتقادیت ہے الخ مطبوعہ لے بلاسا واقع ڈھور ص ۹۶

[2] جامع الترمذی مناقب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/ ۲۰۷

[3] براہین قاطعۃ علی ظلام الانوار الساطعۃ قرونِ ثلٰثہ میں موجود نہ ہونے کے معنی مطبوعہ لے بلاسا واقع ڈھور ص ۲۸

ستة لعنتهم لعنهم الله وکل نبی مجاب (الی قوله) والتارك لسنتی [1] رواه الترمذی عن ام المؤمنین والحاکم عنها وعن علی والطبرانی بلفظ سبعة لعنتهم وکل نبی مجاب [2] عن عمروبن سعواء رضی الله تعالٰی عنهم بسند حسن۔	چھ ۶ آدمی ایسے ہیں جن پر میں نے لعنت کی اللہ ان پر لعنت کرے اور ہر نبی کی دعا مقبول ہے ازاں جملہ ایک وہ کہ میری سنّت کا منکر ہو،اس کو ترمذی نے ام المومنین سے اور حاکم نے ان سے اور حضرت علی سے روایت کیااور طبرانی کے الفاظ یہ ہیں "سات ۷ آدمی ایسے ہیں جن پر میں نے لعنت کی اور ہر نبی کی دُعا مقبول ہے"۔یہ حضرت عمروبن سعوی رضی اللہ تعالٰی سے سند حسن کے ساتھ مروی ہے۔(ت)

اب صاحبِ فتاوٰی اشرفیہ اپنا حکم گنگوہی صاحب سے دریافت کریں یا گنگوہی صاحب کے حق میں خود کوئی حکم فرمائیں۔

(۱۶) اب اقامت کی طرف چلیے شامی سے بحوالہ مجہول قہستانی کا روایت نہ پانا تو نقل کرلائے اور اس سے یہ نتیجہ کہ فقہانے اُس کا بالکل انکار کیا حالانکہ فقہائے کرام کا مسلک وہ ہے جو امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر ص ۱۴ میں فرمایا: عدم النقل لاینفی الوجود [3] (عدمِ نقل،وجود کے منافی نہیں۔ت)

(۱۷) عدم نقل کو نقل عدم ٹھہرانے کا رَد خود اسی شامی میں جابجا موجود،ازانجملہ جلد اول ص ۶۰ میں بعد ذکر احادیث فرمایا:

قال العلماء هذه الاحادیث من قواعد الاسلام وهو ان کل من ابتدع شیأً من الخیر کان له مثل اجر کل من یعمل به الی یوم القیٰمة [4]۔	یعنی علمائے کرام نے فرمایا کہ یہ حدیثیں دین اسلام کے قواعد سے ہیں،ان سے یہ قاعدہ ثابت ہُوا کہ جو شخص کوئی اچھاکام نیا نکالے کہ پہلے نہ تھا قیامت تک جتنے مسلمان اس پر عمل کریں سب کے برابر ثواب اُس ایجاد کرنے والے کو ہو۔

(۱۸) بدعت وبے اصل کی بھی حقیقت سُن لیجئے،فتح اللہ المعین جلد ۳ ص ۴۰۲:

---

[1] المستدرک کتاب الایمان ستۃ لعنھم اللہ دارالفکر بیروت ۱/ ۳۶

[2] المعجم الکبیر ترجمہ عمروبن سعواء حدیث نمبر ۸۹ المکتبۃ الفیصلۃ بیروت ۱۷/ ۴۳

[3] فتح القدیر کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۰

[4] ردالمحتار مطلب یجوز تقلید المفضول الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۳

لااصل لھا لایقتضی الکراھة ولذا قال فی الدر ماقیل انھا بدع ای مباحة حسنة [1]۔	یعنی بے اصل ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں آتا اسی لئے دُرمختار میں فرمایا کہ اسے جو بدعت کہا گیا اس کے معنی یہ ہیں کہ نو پیدا جائز اچھی بات ہے (ت)

(۱۹) فرض کردم کہ اس سے بوجہ عدم نقل انکار مطلق ہی مقصود ہو تو بحال عدم نقل احکام فقہا جن کا نمونہ ہم نے ذکر کیا اس کے معارض ہوں گے اور ترجیح وتوفیق وتوجیہ وتحقیق کہ ہمارے رسائل رَدوہابیہ میں ہے اس کی مؤنت جناب گنگوہی صاحب نے کم دی اور منکرین کو کسی عبارت خلاف سے شبہہ ڈالنے کی گنجائش نہ رکھی کہ اس سے غایت درجہ مسئلہ عدم نقل میں اختلاف ثابت ہوگا اور گنگوہی صاحب براہین ص ۱۳۷ میں فرماتے ہیں: "اُس کی کراہت مختلف فیہ ہُوئی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلاضرورت جائز ہوجاتا ہے [2]"۔ یہ وہاں کہی اور پُوری غیر مقلدی بلکہ بہ ہوائے نفس اتباع رخص حلال کردینے کی داد دی ہے جہاں ہمارے علماء اور امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اختلاف ہے تو جہاں خود علمائے حنفیّہ کے قول دونوں طرف ہوں وہ تو بدرجہ اولٰی بلاضرورت مطلقًا جائز رہے گا اور منکر کہ قولِ خلاف سے سند لائے احمق کج فہم ٹھہرے گا۔

(۲۰) نہیں نہیں فقط جائز نہیں بلکہ گنگوہی صاحب کے دھرم میں وقتِ اقامت بھی تقبیل مذکور سنّت اور تھانوی صاحب کا اُس پر انکار گمراہی وضلالت اور بحکمِ حدیث موجب لعنت ہے۔ علماء فرماتے ہیں اقامت احکام میں مثل اذان ہے سوا مستثنیات کے، بلکہ ہدایہ میں ہے:

یروی انه لاتکره الاقامة ایضا لانھا احدی الاذانین [3]۔	اور یہ مروی ہے کہ اقامت بھی مکروہ نہیں کیونکہ یہ بھی ایک اذان ہے۔ (ت)

اور عندالتحقیق تنقیح مناط انتفائے خصوص کرے گی تو اُس کی دلیل جواز بھی متحقق ہوئی اور سنّت ٹھہری، گنگوہی صاحب کے نزدیک تو سنّت ہونے کے لئے اثر فعلی کی جنس بھی قرونِ ثلٰثہ میں موجود ہونے کی حاجت نہیں یہاں تو اُس کی جنس یعنی تقبیل اذان خود موجود ہے۔ براہین گنگوہی ص ۱۸ میں ہے: "جس کے جواز کی دلیل قرونِ ثلٰثہ میں ہو خواہ وہ جزئیہ بوجود خارجی اُن قرون میں ہُوا یا نہ ہوا اور خواہ اُسکی

---

[1] فتح المعین فصل فی الاستبراء وغیرہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۰۲/۳

[2] براہین قاطعۃ علٰی ظلام الانوار الساطعۃ تحقیق مسئلہ اجرۃ تعلیم القرآن الخ مطبوعہ بلاساواقع ڈھور ص ۱۳۷

[3] الہدایۃ باب الاذان مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۷۴/۱

جنس کا وجود خارج میں ہوا ہو یا نہ ہوا ہو وہ سب سنّت ہے[1]۔"

یہ اُس چار سطری تحریر پر تلك عشرون كاملة (یہ مکمل بیس ۲۰ دلائل ہیں۔ت) وہ بھی بنہایت اختصار، اب ڈیڑھ سطری منہیہ کی طرف چلئے وباللہ التوفیق۔

(۲۱) علمائے کرام نے کہ نفی صحت میں مرفوع کی تخصیص فرمائی بکمال حیا اُس کا مطلب یہ گھڑا کہ اس بارہ میں حدیث موقوف اگرچہ منقول ہے مگر ضعیف الاسناد ہے، کیا علما نے یہ فرمایا تھا کہ اس بارہ میں حدیث مرفوع کوئی منقول ہی نہیں یا یہ فرمایا تھا کہ جو منقول ہے ضعیف نہیں بلکہ صحیح ہے یا یہ فرمایا تھا کہ ضعیف بھی نہیں بلکہ موضوع ہے انہیں تین صُورتوں میں اُس اختراعی مطلب پر مرفوع وموقوف کا تفرقہ اور تخصیص کا فائدہ صحیح رہتا مگر ہر ذرا سے فہم والا بھی دیکھ رہا ہے کہ یہ بہر وجہ علماء پر افترا ہے علما نے یہی بتایا ہے کہ اس بارہ میں احادیث مرفوعہ اگرچہ منقول ہیں مگر درجہ صحت پر نہیں بلکہ ضعیف ہیں یہی اس بے معنی منہیہ نے حدیث موقوف میں کہا تو فرق کیا رہا صراحۃً تخصیص مرفوع باطل کرنے کو تخصیص مرفوع کا مطلب ٹھہرانا جنون نہیں تو شدید مکاری ڈھٹائی ہے مکاری نہیں تو سخت جنون وبے عقلی ہے۔

(۲۲) بفرض باطل یہی مطلب سہی مگر یوں بھی کال نہ کٹا امام الطائفہ گنگوہی صاحب ایمان لا چکے کہ یہاں مقبول ہے اگرچہ ضعیف حدیث اور طائفہ بھر کا دھرم قرون کی تثلیث پھر حدیث موقوف وضعیف موجود مان کر بدعت وبے اصل کہنا کیسا قول خبیث!

(۲۳) ایک بھاری دیانت یہ دکھائی کہ حدیث سے اس عمل کا طاعت ہونا نہیں نکلتا بلکہ رمد سے بچنے کا ایک منتر ہے الحق حیا وایمان متلازم ہیں یہ اعتراض اگر چل سکتا تو نہ موقوف وضعیف بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد صحیح اگر صحیح بخاری وصحیح مسلم میں ہوتا اُسے بھی اڑا دیتا، حدیثوں میں تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کی شفاعت فرمائیں گے اُسے اپنے ساتھ جنت میں لے جائینگے اور منہیہ کہتا ہے کہ یہ کوئی طاعت ہی نہیں کیا کوئی مسلمان کہہ سکتا ہے کہ جس پر یہ عظیم وجلیل ثواب موعود ہوں وہ سرے سے طاعت ہی نہیں ایک منتر ہے۔

(۲۴) حدیث ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے یوں پڑھیے:

رضیت باللہ ربًّا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نبیا[2]۔	میں اللہ تعالٰی کے رب، اسلام کے دین اور محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی اور خوش ہوں۔(ت)

[1] براہین قاطعہ الخ قرون ثلٰثہ میں موجود ہونے نہ ہونے کے معنی مطبوعہ لے بلاساواقع ڈھور ص ۲۸

[2] المقاصد الحسنہ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتاب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۳۸۴

حدیثِ خضر علیہ الصلاۃ والسلام میں ہے یوں کہے:

مرحباً بحبیبی وقرۃ عینی محمد بن عبداللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1]۔	اے میرے حبیب! مرحبا، آپ کا اسم گرامی محمد بن عبداللہ (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) ہے اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک۔(ت)

اسی طرح حدیثِ سیدنا امام حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے۔ چوتھی روایت میں ہے یوں کہے:

صلی اللہ تعالٰی علیك یارسول اللہ قرۃ عینی بك یارسول اللہ اللھم متعنی بالسمع والبصر[2]۔	اے اللہ کے رسول آپ پر اللہ تعالٰی کی طرف سے صلاۃ (رحمت ہو، یارسول اللہ! آپ میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں، اے اللہ! میری سماعت وبصارت کو اس کی برکت سے مالامال فرما۔(ت)

پانچویں میں ہے درود پڑھے۔ چھٹے میں ہے یوں کہے:

صلی اللہ علیك یاسیدی یارسول اللہ یا حبیب قلبی ویانور بصری ویاقرۃ عینی[3]۔	یاسیدی یارسول اللہ! اے میرے دل کے حبیب، اے میری آنکھوں کے نور وسرور، اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک آپ پر اللہ تعالٰی رحمت فرمائے۔(ت)

ساتویں میں ہے یوں کہے:

اللھم احفظ حدقتی ونورھما ببرکۃ حدقتی محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ونورھما[4]۔	اے اللہ! میری آنکھوں کی حفاظت فرما اور انہیں منوّر فرما نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مبارک آنکھوں اور ان کی نور کی برکت سے۔(ت)

منہیہ کے نزدیک یہ اللہ ورسول کے ذکر، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود، اللہ عزوجل سے دُعا

---

[1] المقاصد الحسنۃ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۳۸۴

[2] جامع الرموز باب الاذان مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۲۵

[3] المقاصد الحسنۃ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۳۸۴

[4] المقاصد الحسنۃ حرف المیم حدیث ۱۰۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ص ۳۸۵

کچھ طاعت ہی نہیں حالانکہ ذکر ہی روح طاعت ہے اور دُعا مغزِ عبادت، اور درود کو مسلمان ایمان کا چین چین کا ایمان جانتے ہیں اگرچہ منہیہ منتر مانے۔

(۲۵) اس عمل مبارک کے فوائد میں ایک فائدہ جو یہ فرمایا گیا کہ جو ایسا کرے گا اُس کی آنکھیں نہ دُکھیں گی نہ کبھی اندھا ہو، اس جرم پر وہ ذکرِ الٰہی ودرود ودُعا سب طاعت سے خارج ہو کر رمد کا منتر رہ گئے، نامِ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس عداوت کی کوئی حد ہے، صدہا حدیثیں ہیں جن میں تلاوتِ قرآن عظیم وتسبیح وتہلیل وحمد وتکبیر ولاحول وغیرہا اذکارِ جلیلہ پر منافع جسمانیہ ودُنیاویہ ارشاد ہوئے ہیں جسے شوق ہو صحاح ستہ وترغیب وترہیب امام منذری وجوامع امامِ جلیل سیوطی وحصن حصین امام جزری وغیرہا کتبِ حدیث مطالعہ کرے منہیہ کے دھرم میں یہ اسلامی ایمانی کلمے اور خود قرآن عظیم سب منتر ہیں جنہیں طاعت سے کچھ علاقہ نہیں **اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔**

(۲۶) اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر حکیم سے بڑھ کر حکیم ہیں اُن کی رعایا میں ہر قسم کے لوگ ہیں ایک وہ عالی ہمّت کہ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اللہ ورسول کے لئے یاد کریں اپنی کوئی منفعت دینوی تو دنیوی اُخروی بھی مقصود نہ رکھیں یہ خالص مخلص بندے ہیں جن کی بندگی میں کسی ذاتی غرض کی آمیزش نہیں ان کے لئے وصلِ ذات ہے جن کو فرمایا:

وَالَّذِیۡنَ جَاھَدُوۡا فِیۡنَا لَنَھۡدِیَنَّھُمۡ سُبُلَنَا ؕ[1]	جو ہماری یاد میں مجاہدہ کرتے ہیں ہم یقینا ان کے لئے اپنے تمام راستے کھول دیتے ہیں۔ (ت)

دوسرے وہ جن کو کسی طمع کی چاشنی اُبھارے مگر نفع فانی کے گرویدہ نہیں باقی کی تلاش ہے قرآن وحدیث میں نعیم جنت کے بیان ان کی نظیر سے ہیں جن کو فرمایا:

اِنَّ اللّٰہَ اشۡتَرٰی مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اَنۡفُسَھُمۡ وَاَمۡوَالَھُمۡ بِاَنَّ لَھُمُ الۡجَنَّۃَ ؕ[2]	اللہ تعالٰی نے مومنوں سے ان کی جان ومال کو جنت کے عوض خرید لیا ہے (ت)

تیسرے وہ جن کو نفع عاجل کی امید دلانا زیادہ مؤید ہے جن کو فرمایا:

فَقُلۡتُ اسۡتَغۡفِرُوۡا رَبَّکُمۡ ؕ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا ﴿۱۰﴾ یُّرۡسِلِ السَّمَآءَ عَلَیۡکُمۡ مِّدۡرَارًا ﴿۱۱﴾[3]	میں کہتا ہوں اپنے رب سے معافی مانگو وہ یقینا معافی دینے والا ہے وہ آسمان سے تم پر زوردار بارش بھیجے گا۔ (ت)

---

[1] القرآن ۶۹/۲۹

[2] القرآن ۱۱۱/۹

[3] القرآن ۱۰/۷۱

اور فرمایا:

قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى وَّ شِفَآءٌ[1]	فرمادیجئے یہ مومنوں کے لئے ہدایت اور شفاء ہے۔(ت)

اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اغزوا تغنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا[2] وفی حدیث حُجّوا تستغنوا[3]۔روی الاول الطبرانی فی الاوسط بسند صحیح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ والاٰخر عبدالرزاق عن صفوان بن سلیم مرسلا ووصلہ فی مسند الفردوس۔	جہاد کرو غنیمت پاؤ گے اور روزہ رکھو تندرست ہوجاؤ گے اور حج کرو غنی ہوجاؤ گے۔پہلی کو طبرانی نے اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا اور دوسری کو عبدالرزاق نے صفوان بن سلیم سے مرسلاً روایت کیا،اور مسند الفردوس میں یہ متصلاً مروی ہے۔(ت)

چوتھے وہ پست فطرت دون ہمت کہ امیدِ نفع پر بھی نہ سرکیں جب تک تازیانہ کاڈر نہ دلائیں قرآن حدیث میں عذاب نار کے بیان ان کی نظیر سے ہیں جن کو فرمایا:

وَ مَنْ يَّعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ ﴿۳۶﴾ وَ اِنَّهُمْ لَيَصُدُّوْنَهُمْ عَنِ السَّبِيْلِ وَ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴿۳۷﴾ حَتّٰۤى اِذَا جَآءَنَا قَالَ يٰلَيْتَ بَيْنِيْ وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِيْنُ ﴿۳۸﴾ وَ لَنْ يَّنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ اِذْ ظَّلَمْتُمْ اَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ ﴿۳۹﴾[4]۔	جسے رتوند آئے رحمان کے ذکر سے ہم اس پر ایک شیطان متعین کردیں گے کہ وہ اس کا ساتھی رہے اور بیشک وہ شیطان ان کو راہ سے روکتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ وہ راہ پر ہیں یہاں تک کہ جب کافر ہمارے پاس آئیگا اپنے شیطان سے کہے گا ہائے کسی طرح مجھ میں تجھ میں پورب پچھم (مشرق ومغرب) کا فاصلہ ہوتا تُو کیا ہی بُرا ساتھی ہے،اور ہرگز تمہارا اس (حسرت) سے بھلانہ ہوگا آج جبکہ (دنیا میں) تم نے ظلم کیا توتم سب عذاب میں شریک ہو(ت) (۴)

اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

من لم یدع اللہ غضب علیہ[5] رواہ ابن ابی شیبۃ	وہ شخص جو اللہ تعالٰی سے دعا نہیں مانگتا اس پر اللہ تعالٰی

[1] القرآن ۴۱/۴۴

[2] المعجم الاوسط حدیث نمبر ۸۳۰۸ مکتبۃ المعارف ریاض سعودیہ ۹/۱۴۴

[3] المصنف لعبدالرزاق باب فضل الحج مکتبۃ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۱۱

[4] القرآن ۴۳/۳۶تا۴۰

[5] مصنف ابن ابی شیبہ (۱۵۷۷) فی فضل الدعاء حدیث ۹۲۱۶ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۰/۲۰۰

فی المصنف عن ابی ھریرۃ وبلفظ من لم یسأل اللہ یغضب علیہ [1] احمد والبخاری فی الادب المفرد والترمذی وابن ماجۃ والبزار وابن حبان والحاکم وصححاہ وللعسکری عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی المواعظ بسند حسن عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال قال اللہ تعالٰی من لایدعونی اغضب علیہ [2] اللھم صل وسلم وبارك علیہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ابدا اٰمین۔	ناراض ہوتا ہے، اسے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، حدیث کے دوسرے الفاظ یہ ہیں: وہ شخص جو اللہ تعالٰی سے سوال نہیں کرتا اللہ تعالٰی اس پر ناراض ہوتا ہے اسے احمد اور بخاری نے "الادب المفرد" میں، ترمذی، ابن ماجہ، بزار، ابنِ حبان اور حاکم سب نے روایت کیا ہے اور آخری دو ۲ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور عسکری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اپنی "المواعظ" میں سند حسن کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: جو شخص مجھ سے دُعا نہیں کرتا میں اس پر ناراض ہوتا ہوں۔ اللہ تعالٰی ہمیشہ رحمتِ کاملہ اور سلامتی بھیجے آپ پر، آپ کی آل، اصحاب، بیٹے اور گروہ سب پر، آمین (ت)

صاحبِ منہیہ اللہ عزّوجل کی حکمتوں کو باطل کرتا اور طاعت کو صرف قسم اوّل میں منحصر کرنا چاہتا اور حدیث وقرآن کے تمام اذکار جنت ونار ترغیب وترہیب کو لغو وفضول بلکہ اغوا واضلال بناتا ہے کہ بندوں کو مقصود سے دُور کرکے منتر جنتر میں لاڈالا۔ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ﴿۲۲۷﴾ [3] (عنقریب جان لیں گے ظالم کہ کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے۔ ت)

(۲۷) عوام پر غیظ ہے کہ وہ یہ ذکر خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باعتقاد طاعت کرتے ہیں الحمدللہ مسلمانوں کے عوام آپ جیسے خواص سے عقل وفہم وفضل وعلم میں بدر جہازائد ہیں وہ اپنے رب عزوجل کے ذکر ودعا اور اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ذکر ومحبت وتعظیم وتوسل کو طاعت نہ جانیں تو کیا آپ کی طرح ذکر وتعظیم مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بہر حیلہ ممکنہ باطل کرنے بلکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی صریح توہینوں کو عبادت مانیں۔ وہ رمد چشم کا عمل ہی سہی، فرض کیجئے ایک دیوبندی اپنی آنکھوں کے علاج کو جالینوس کا شیاف یا ابن سینا کی سلائی لگاتا ہے اور ایک مسلمان سورہ فاتحہ وآیۃ الکرسی واسمِ الٰہی نور وصلاۃ نور سے علاج کرتا ہے آپ کے دھرم میں دونوں برابر

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی فضل الدعاء مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۷۳

[2] کنزالاعمال بحوالہ العسکری الباب الثامن فی الدعاء الخ مکتبہ التراث الاسلامی بیروت ۲/ ۶۲

[3] القرآن ۲۶/ ۲۲۷

ہیں کہ ایک فعل مباح کررہے ہیں، طاعت نہ یہ نہ وہ، مگر مسلمان جانتے ہیں کہ کہاں جالنیوس وابن سینا پر بھروسا اور کہاں کلام اللہ نورِہُدی وشفاء واسمائے الٰہیہ سے توسل والتجایہ، ضرور اطاعت اور اس کے حسن ایمان کی علامت ہے ولکن النجدیۃ لایعلمون (لیکن نجدی نہیں سمجھتے۔ت) بات یہ ہے کہ وعیدوں یا جسمانی دنیاوی بلکہ اُخروی منفعتوں ثوابوں کے وعدے سے بھی حاشا یہ مراد خدا اور سول نہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ اُن وعیدوں سے بچنا یا اُن منافع کا ملنا ہی مقصود بالذات بنا کر اسی غرض ونیت سے ذکرِ خدا اور سول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کرو کہ یہ تو قلب موجوع وعکس مقصود ہے جو عبادت جنت کی نیت سے کرے کہ وہی اُس کی مقصود بالذات ہو ہرگز عابد خدا نہیں عابد جنّت ہے، تورات مقدس سے منقول اُس سے بڑھ کر ظالم کون جو بہشت کی طمع یا دوزخ کے ڈر سے میری عبادت کرے، کیا اگر میں جنّت ونار نہ بناتا مستحقِ عبادت نہ ہوتا، بلکہ اس سے مراد صرف ابھارنا ہے کہ اس طمع وخوف کے لحاظ سے عمل لوجہ اللہ کریں مضرت سے بچنا یا منفعت جسمانی خواہ روحانی دنیوی خواہ اُخروی کا ملنا مقصود بالغرض ہو، جیسے حج میں تجارت، جہاد میں غنیمت، روزے میں صحت، نماز میں کسرت، بحمد اللہ تعالٰی مسلمانوں کے عوام اپنے رب کی مراد سمجھے اور اس عمل میں بھی وہی اُن کا مقصود ہُوا کہ اپنے رب جل وعلا اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ذکر کرتے ہیں اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نامِ اقدس پر براہِ محبت وتعظیم بوسہ دیتے ہیں اور یہ سب قطعًا طاعت ومرادِ شریعت ہے اس کی برکت اس کے طفیل اس کے صدقہ سے ہمیں جسمانی فائدہ بھی ملے گا کہ آنکھیں نہ دُکھیں گی اندھے نہ ہوں گے یہ عین وہی نیت ہے جو شارع کو ایسے وعدوں میں مقصود ہوتی ہے مگر خائب وخاسر، احمق وغادر وہ کہ ایسے وعدوں پر پھُول کر اصل مقصود خدا ورسول کو بھُول جائے اور ان کے ذکر وتعظیم ومحبت کو نرا منتر بتائے نَسُوااللّٰہَ فَاَنْسٰہُمْ اَنْفُسَہُمْ[1] (جو بھُول گئے اللہ تعالٰی کو، تو اس نے انہیں بلا میں ڈالا کہ اپنی جانیں یاد نہ رہیں۔ت)

(۲۸) غنیمت ہے کہ رمد کا منتر مان کر منتر کے نام سے وہ محض عدم روایات یا ضعف مروی بدعت بدعت کا بھُوت تو اُترا اور یہ عمل مباح ٹھہرا اور نہ عدمِ ورود پر بدعت وبے اصل ہونے کے جو معنی آپ حضرات کے یہاں ہیں اُن کا مصداق کسی طرح مباح نہیں ہوسکتا اگرچہ اعتقادِ طاعت نہ ہو۔

(۲۹) یہ تو اوپر گزرا کہ اسی فعل کو اذان میں ہو خواہ اقامت میں محض مباح جاننا شریعتِ گنگوہیہ کے بالکل خلاف ہے کہ اُس میں یہ عمل سنت ہے تو عوام میں ٹھیک سمجھے اور طاعت کے طاعت اعتقاد کرنے کو بدعت بتا کر تمہیں بدعتی بدمذہب ہُوئے اگرچہ دیوبندیت کی معراج ترقی فی المراوق من الدین کے بعد بدعت کی کیا گنتی ع

---
[1] القرآن ۱۹/۵۹

ماعلی مثله بعد الخطاء

(بعد از خطا اس کی مثل پر کیا لازم آئے)

مگر یہاں یہ گزارش ہے کہ مباح بمعنی شامل فرض جس طرح امکان عام شامل وجوب ہے قطعًا وجوب ہے قطعًا یہاں مراد نہیں ورنہ فرض کو بھی طاعت سمجھنا گمراہی وبدعت ہو، لاجرم مباح بمعنی مساوی الطرفین نظیر امکان خاص مراد ہے یعنی وہ فعل نہ محمود نہ مذموم، آپ نے اُسے رمد چشم کا منتر بنا کر ایسا ہی مباح سمجھا اور یہ شریعت گنگوہیہ سے کفر ہے عالی جناب گنگوہی صاحب کے دھرم میں کوئی فعل ایسا مباح نہیں اُسی صفحہ ۲۸ پر بولتے ہیں: "جس کے جواز کی دلیل قرونِ ثلٰثہ میں ہو خواہ وہ جزئیہ بوجود خارجی اُن قرون میں ہوا یا نہ ہوا وہ سب سنّت ہے اور جس کے جواز کی دلیل نہیں خواہ وہ ان قرون میں بوجود خارجی ہوا یا نہ ہوا وہ سب بدعت ضلالت[1] ہے"۔ظاہر ہے کہ کوئی فعل ہو یا اُس کے جواز کی دلیل قرونِ ثلٰثہ میں ہوگی یا نہیں، تیسری شق ناممکن ہے کہ یہ حصر عقلی دائر بین النفی والاثبات ہے اور گنگوہی صاحب دو کلیہ دے گئے کہ شق اول کے سب سنت ہیں اور شق دوم کے سب ضلالت۔اب وہ کون سا رہا کہ دونوں سے خارج ہو کر نرا مباح ہو بلکہ نہ ایک مباح کہ مکروہ تنزیہی وخلاف اولٰی ومستحب یہ سب احکامِ شرعیہ یکسر اُڑ گئے یہ ہے وہ گنگوہی شریعت کا تازہ جوہر جس پر صفحہ ۲۹ میں یہ ناز ہیں کہ اس قاعدہ کو خوب غور کرنا اور سمجھ لینا ضرور ہے اس عاجز کو اساتذہ جہاندیدہ کی توجہ سے حاصل ہوا ہے اس جوہر کو اس کتاب میں ضرورةً رکھتا ہُوں[2]"۔کیا نفیس جوہر ہے کہ ادھر تو شریعتِ محمدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آدھے احکام اُڑ گئے اُدھر آدھی وہابیت اپنا جوہر کر گئی جس کا بیان منیر العین افادہ مذکور میں ہے منیر العین نے آنکھیں کھول دی تھیں پھر بھی تنبّہ نہ ہوا اور کیوں ہوتا کہ حضور اقدس عالم ماکان ومایکون صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صحیح حدیث صحیح بخاری شریف میں فرما چکے ہیں **ثم لایعودون فیه**[3] (پھر وہ لوٹ کر دین میں نہیں آئیں گے۔ت)

(۳۰) مباح کا اعتقاد طاعت سے بدعت ہو جانا اگر اس سے یہ مراد کہ جو شے مباح محض ہے جس کے فعل وترک شرعًا دونوں مساوی اُسے فی نفسہ مامور بہ ومطلوب شرع اعتقاد کرنا اُسے بدعت کر دیتا ہے تو منہیہ والے کے پاس کیا دلیل ہے کہ یہ فعل مساوی الطرفین ہے اور عام عوام فی نفسہ اس کو مامور بہ یا مطلوب من جہۃ الشرع اعتقاد کرتے ہیں اب یہاں وہ علم غیب کا مسئلہ جانگزائے اہلِ منہیہ ہوگا جو ہمارے سائل فاضل سلمہ نے ایراد کیا اور اگر یہ مراد کہ مباح کو بہ نیت قربت کرنا اسے بدعت کر دیتا ہے تو شریعت مطہرہ پر محض افتراء ہے بلکہ مباح کو بہ نیت قربت کرنا اسے قربت کر دیتا ہے

---

[1] براہین قاطعہ علٰی ظلام انوار الساطعۃ قرونِ ثلٰثہ میں موجود ہونے نہ ہونے کا معنی مطبوعہ لے بلاساواقع ڈھور ص ۲۸

[2] براہین قاطعہ علٰی ظلام انوار الساطعۃ قرونِ ثلٰثہ میں موجود ہونے نہ ہونے کا معنی مطبوعہ لے بلاساواقع ڈھور ص ۲۹

[3] صحیح البخاری آخر کتاب التوحید مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱۲۸/۲

اور ہر قربت طاعت ہے تو اُس میں اعتقاد طاعت ضرور حق اور اُسے بدعت بتانا جہل مطلق، اشباہ والنظائر ور دالمحتار میں ہے:

اما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ماقصدت لاجله فاذا قصد به التقوی علی الطاعات او التوصل الیها کانت عبادة[1]۔	باقی مباحات کا معاملہ نیت کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اگر ان سے مقصود طاعات پر تقوٰی یا ان تک پہنچنا ہو تو پھر یہ عبادت ہے۔(ت)

غمزالعیون میں ہے: کل قربة طاعة ولاتنعکس[2] (ہر قربت طاعت ہے اور ہر طاعت قربت نہیں ہوتی۔ت)

یہ اس ڈیڑھ سطری منہیہ پر تلک عشرة کاملة (دس مکمل دلائل ہیں۔ت) ہیں۔

بالجملہ منکرین کے پاس کوئی دلیل نہیں اور ادعائے بے دلیل سے بدتر کوئی شے ذلیل نہیں در بارہ اذان تو احادیث وارد اور اس کا استحباب کُتب فقہ میں مصرح تو انکار نہیں مگر جہل مبین اور در بارہ اقامت اگر ورود نہیں کہیں منع بھی نہیں اور بے منع شرعی منع کرنا ظلم مہین، ادنی درجہ منع کراہت ہے اور کراہت کے لئے دلیل خاص کی حاجت ہے اور بے دلیل شرعی ادعائے منع شریعت پر افتراء و تہمت ہے، ردالمحتار جلد ۱ ص ۶۸۳:

لایلزم منه ان یکون مکروها الابنهی خاص لان الکراهة حکم شرعی فلابدله من دلیل[3]۔	اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مکروہ ہوگا مگر کسی نہی خاص کے ساتھ کیونکہ کراہت حکم شرعی ہے اس کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔(ت)

البحرالرائق جلد ۲ ص ۱۷۶:

لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذلابدلها من دلیل خاص[4]۔	ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت نہیں ہوتا کیونکہ اس کیلئے خاص دلیل کی ضرورت ہے (ت)

وہابیہ کی جہالت کہ جواز کے لئے ورود خاص مانگیں اور منع کے لئے دلیل خاص کی کچھ حاجت نہ جانیں اس اوندھی الٹی سمجھ کا کیا ٹھکانا، مگر علت وہی شریعت مطہرہ پر افترا اٹھانا۔ ردالمحتار جلد ۵ ص ۴۵۵:

لیس الاحتیاط فی الافتراء علی الله تعالٰی باثبات	احتیاط نہیں کرتے اللہ تعالٰی پر افتراء میں حرمت و

---

[1] الاشباہ والنظائر القاعدة الاولی من الفن لاول ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۲

[2] شرح غمزالعیون البصائر مع الاشباہ من الفن لاول ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۲

[3] ردالمحتار مطلب بیان السنة والمستحب الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۳

[4] البحرالرائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۶۳

الحرمة اوالکراھة اللذین لابدلھا من دلیل بل فی القول بالاباحة التی ھی الاصل [1]۔	کراہت ثابت کرنے میں جن کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے البتہ اباحت کا قول کرنے میں احتیاط کرتے ہیں جو کہ اصل ہے (ت)

ظاہر ہے کہ نامِ اقدس سُن کر انگوٹھے چُومنا آنکھوں سے لگانا عرفاً دلیلِ تعظیم ومحبّت ہے اور امورِ ادب میں قطعاً عرف کا اعتبار۔امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

فیحال علی المعھود حال قصد التعظیم [2]۔	تعظیم مقصود ہونے کے وقت اسے عرف پر محمول کیا جائیگا۔(ت)

اور تعظیم حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطلقاً مامور بہ۔

قال اللہ لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ [3]۔	اللہ تعالٰی کا ارشادِ مبارک ہے: تم اللہ تعالٰی اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور ہمیشہ ان کی تعظیم وتوقیر بجالاؤ۔(ت)

اور مطلق ہمیشہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گا جب تک کسی خاص فرد سے منع شرعی نہ ثابت ہو جیسے سجدہ،زیادات امام عتابی پھر جامع الرموز پھر ردالمحتار جلد ۵ ص ۳۷۹ میں ہے:

ان المطلق یجری علی اطلاقه الا اذاقام دلیل التقیید نصا اودلالة فاحفظه فانه للفقیه ضروری [4]۔	مطلق اپنے اطلاق پر ہی رہتا ہے مگر اس صورت میں کہ جب تقیید پر کوئی صراحۃً یا دلالۃً دلیل قائم ہو اسے اچھی طرح محفوظ کرلو کیونکہ یہ فقیہ کے لئے ضروری قاعدہ ہے۔(ت)

مگر ہے یہ کہ اشقیاکے نزدیک تعظیمِ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطلقاً شرک وظلم ہے شریعت نے برخلاف قیاس بعض مواضع میں خدا جانے کس ضرورت سے ناچاری کو مقرر کر دی ہے لہٰذا موردپر مقتصر رہے گی باقی اُسی اصل حکم پر شرک وبدعت وحرام ٹھہرے گی فلہذا جہاں وارد ہوئی خدا کا دھرا سر پر، قہر درویش

---

[1] ردالمحتار کتاب الاشربۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۲۶/۵

[2] فتح القدیر باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۴۹/۱

[3] القرآن ۹/۴۸

[4] ردالمحتار فصل فی البیع من کتاب الحظر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۷۲/۵

ماننی پڑی وہ بھی فقط ظاہراً نہ دل سے جیسے التحیات میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو غائبانہ ندا کرنے کا شریعت نے حکم دیا خدا جانے شریعت کو کیا ہوگیا تھا کہ عین نماز میں یہ غیر خدا کی تعظیم اور اس پر دُور ونزدیک سے پکار نا رکھ دیا، خیر قہراً جبراً التحیات کے لفظ تو پڑھ لو مگر انشائے معنی کا ارادہ نہ کرنا وہ دیکھو امام الطائفہ اسمٰعیل دہلوی صراطِ مستقیم میں حکم لگارہے ہیں کہ:

"صرف ہمت در نماز بسوئے شیخ وامثال آں از معظمین گو جناب رسالتمآب باشند بچندیں مرتبہ بدترست از استغراق درخیال گاؤ وخر خود، الی آخر الکلمۃ الملعونۃ لعن اللہ قائلہا وقابلہا۔[1]	"نماز میں اپنے شیخ یا بزرگوں میں سے کسی دوسرے بزرگ حتی کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف توجہ صَرف کرنا اپنے گدھے اور بیل کے خیال میں مستغرق ہوجانے سے کئی درجے بدتر ہے" آخر کلام ملعون تک، اللہ تعالٰی اس کلام کے قائل اور قبول کرنے والے کو اپنی رحمت سے دُور رکھے۔ (ت)

ولہذا وہابیہ تصریح کرتے ہیں کہ تشہد میں السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته سے حکایتِ لفظ کا ارادہ کرے قصدِ معنی نہ کرے تصریح کرتے ہیں دُور سے یارسول اللہ کہنا شرک ہے مگر بحمد اللہ تعالٰی مسلمانوں کے ایمان میں تعظیمِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عین ایمان ایمان کی جان ہے اور علی الاطلاق مطلوب شرع، تو جو کچھ بھی جس طرح بھی جس وقت بھی جس جگہ بھی تعظیمِ اقدس کے لئے بجالائے خواہ وہ بعینہٖ منقول ہو یا نہ ہو سب جائز ومندوب ومستحب ومرغوب ومطلوب وپسندیدہ وخوب ہے جب تک اُس خاص سے نہی نہ آئی ہو جب تک اُس خاص میں کوئی حرج شرعی نہ ہو، وہ سب اس اطلاق ارشادِ الٰہی وتعزروہ وتوقروہ میں داخل اور امتثال حکم الٰہی کا فضل جلیل اسے شامل ہے ولہذا ائمہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ جو کچھ جس قدر ادب وتعظیم حبیب رب العالمین جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں زیادہ مداخلت رکھے اُسی قدر زیادہ خوب ہے، فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق ومنسک متوسط وفتاوٰی عٰلمگیریہ وغیرہا میں ہے:

کل ماکان ادخل فی الادب والاجلال کان حسنا[2]۔	جس قدر بھی ادب وعزت میں کامل ہو اتنا ہی زیادہ اچھا ہے۔ (ت)

امام ابنِ حجر مکّی "جوہر منظّم" میں فرماتے ہیں:

[1] صراط المستقیم ہدایت نامہ درذکر مخلات مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ لاہور ص ۸۶

[2] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری باب زیادۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۶

تعظیم النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بجمیع انواع التعظیم التی لیس فیھا مشارکۃ اللہ تعالٰی فی الالوھیۃ امر مستحسن عند من نوراللہ ابصارھم [1]۔	وہ لوگ جنہیں اللہ تعالٰی نے آنکھوں کا نور عطافرمایا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم کی تمام اقسام وصورتوں کو امر مستحسن تصوّر کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں ہرگز باری تعالٰی کے ساتھ شرکت کا کوئی پہلو نہیں۔(ت)

تو مسلمان اگر وقتِ اقامت بھی تقبیل کرے ہرگز کوئی وجہِ ممانعت نہیں، اور اسے شرعًا ناجائز نہ کہے گا مگر وہ کہ شرع پر افترا کرتا یا نام واکرام سیدالانام علیہ افضل الصلاۃ والسلام سے جلتا ہے۔ اسی طرح نماز واستماع قرآن مجید واستماع خطبہ جن میں حرکت منع ہے اور ان کے امثال مواضع لزوم محذور کے سوا جہاں کہیں بھی یہ فعل بنظرِ تعظیم ومحبت حضرت رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ ہو جیسا کہ بعض محبان سرکار سے مشہور ہے بہرحال محبوب ومحمود ہے واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

---

[1] الجوہر المنظم الفصل الاول مطبوعہ ادارۃ المرکزیۃ واشاعۃ القرآن گلبرگ لاہور ص ۱۲

ایذان الاجر فی اذان القبر ۱۳۰۷ھ

(دفن کے بعد قبر پر اذان کہنے کے جواز پر مبارک فتوٰی)

مسئلہ ۳۸۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دفن کے وقت جو قبر پر اذان کہی جاتی ہے شرعًا جائز ہے یا نہیں، بیّنوا توجروا۔

فتوٰی

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

الحمدللہ الذی جعل الاذان علم الایمان وسبب الامان وسکینۃ الجنان ومنافۃ الاحزان و مرضاۃ الرحمٰن والصلاۃ والسلام الاتمان الاکملان علی من رفع اللہ ذکرہ واعظم قدرہ فبذکرہ زان کل	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے جس نے اذان کو ایمان کی علامت، سببِ امان، دلوں کا سکون، غموں کا ازالہ اور رحمان کی رضا کا ذریعہ بنایا، صلاۃ وسلام کاملہ تامہ ہو اس ذات پر جس کا ذکر اللہ تعالٰی نے بلند کردیا اور اس کے مرتبہ کو عظیم کیا چنانچہ ان کے ذکر سے ہر خطبہ اور اذان کو

خطبة واذان وعلی اٰله وصحبه الذاکرین ایاہ مع ذکر مولاہ فی الحیوۃ والموت والوجدان والفوت وکل حین واٰن واشھد ان لاالٰه الااللّٰه الحنان المناٰن وان محمدا عبدہ ورسوله سید الانس والجان صلی اللّٰه تعالٰی علیه وعلی اٰله وصحبه المرضین لدیه ماأذِنَ اُذُن لصوت اذان قال الفقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا المحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی سقاہ المجیب من کاس الجیب عذبا فراتا وجعله من الذین ھم اھل الایماٰن والصلاۃ والاذان احیاء وامواتا اٰمین اله الحق اٰمین۔	زینت بخشی اور آپ کی آل واصحاب پر جو موت وحیات، وجدان وفوت غرضیکہ ہر وقت اپنے رب کریم کے ذکر کے ساتھ اپنے آقا کا ذکر کرتے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ حنّان ومنّان کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور انس وجن کے سردار نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اللہ تعالٰی کے برگزیدہ بندے اور رسول ہیں آپ پر اور آپ کی آل پاک اور صحابہ کرام پر جو کہ پسندیدہ ہیں سب پر اس وقت تک اللہ تعالٰی کی رحمتیں ہوں جب تک کان اذان کی آواز سنتے رہیں، خیر عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سُنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی دُعا کرتا ہے کہ اللہ تعالٰی اسے اپنے حبیب کے حوضِ کوثر سے سیراب کرے اور اسے ان لوگوں میں سے کردے جو موت وحیات میں ایمان، نماز اور اذان والے ہیں آمین الٰہ الحق آمین۔(ت)

الجواب:

بعض علمائے دین نے میت کو قبر میں اتارتے وقت اذان کہنے کو سنّت فرمایا، امام ابن حجر مکّی وعلّامہ خیر الملۃ والدّین رملی استاذ صاحبِ دُرمختار علیہم رحمۃ الغفار نے اُن کا یہ قول نقل کیا:

اما المکی ففی فتاواہ وفی شرح العباب وعارض واما الرملی ففی حاشیة البحر الرائق ومرض۔	مکّی نے اپنے فتاوٰی اور شرح العباب میں نقل کیا اور اس نے معارضہ کیا، رملی نے حاشیہ البحرالرائق میں نقل کیا اور اسے کمزور کہا۔(ت)

حق یہ ہے کہ اذان مذکور فی السوال کا جواز یقینی ہے ہر گز شرع مطہر سے اس کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں اور جس امر سے شرع منع نہ فرمائے اصلاً ممنوع نہیں ہوسکتا قائلانِ جواز کے لئے اسی قدر کافی، جو مدعیِ ممانعت ہو دلائل شرعیہ سے اپنا دعوٰی ثابت کرے، پھر بھی مقامِ تبرع میں آکر فقیر غفراللہ تعالٰی لہ بدلائل کثیرہ اس کی اصل شرع مطہر سے نکال سکتا ہے جنہیں بقانونِ مناظرہ اسانید تصور کیجئے **فاقول**: وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق۔

دلیل اوّل: وارد ہے کہ جب بندہ قبر میں رکھا جاتا اور سوالِ نکیرین ہوتا ہے شیطان رجیم (کہ اللہ عزوجل

صدقہ اپنے محبوب کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کا ہر مسلمان مرد وزن کو حیات وممات میں اس کے شر سے محفوظ رکھے) وہاں بھی خلل انداز ہوتا ہے اور جواب میں بہکاتا ہے والعیاذ بوجہ العزیز الکریم ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ امام ترمذی محمد بن علی نوادر الاصول میں امام اجل سفین ثوری رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت کرتے ہیں:

اذا سئل المیت من ربك ترأی له الشیطان فی صورت فیشیر الی نفسه ای انا ربك [1] فلھذا ورد سوال التثبیت له حین یسئل۔	یعنی جب مُردے سے سوال ہوتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ شیطان اُس پر ظاہر ہوتا اور اپنی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی میں تیرا رب ہوں، اس لئے حکم آیا کہ میت کے لئے جواب میں ثابت قدم رہنے کی دعا کریں۔ (ت)

امام ترمذی فرماتے ہیں:

ویؤیدہ من الاخبار قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عند دفن المیت اللھم اجرہ من الشیطان فلولم یکن للشیطان ھناك سبیل مادعا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بذلك [2]۔	یعنی وہ حدیثیں جو اسکی مؤید ہیں جن میں وارد کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میت کو دفن کرتے وقت دعا فرماتے الٰہی! اسے شیطان سے بچا۔ اگر وہاں شیطان کا کچھ دخل نہ ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ دُعا کیوں فرماتے۔ (ت)

اور صحیح حدیثوں سے ثابت کہ اذان شیطان کو دفع کرتی ہے، صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذااذن المؤذن ادبر الشیطان وله حصاص [3]۔	جب مؤذن اذان کہتا ہے شیطان پیٹھ پھیر کر گوز زناں بھاگتا ہے۔ (ت)

صحیح مسلم کی حدیث جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے واضح کہ چھتیس میل تک بھاگ جاتا ہے [4]۔ اور خود حدیث میں حکم آیا جب شیطان کا کھٹکا ہو فوراً اذان کہو کہ وہ دفع ہوجائے گا [5] اخرجه الامام ابوالقاسم سلیمٰن بن احمد

---

[1] نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الاصل التاسع والاربعون والمائتان الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۳۲۳

[2] نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الاصل التاسع والاربعون والمائتان الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۳۲۳

نوٹ: یہ دونوں عبارتیں اعلیحضرت نے بالمعنی نقل کی ہیں اس لئے الفاظ میں کافی تغیر و تبدل ہے، پہلی عبارت درست کردی ہے دوسری عبارت اس طرح ہے: فلولم یکن للشیطان ھناک سبیل ماکان لیدعولہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بان یجیرہ من الشیطان۔

[3] الصحیح لمسلم باب فضل الاذان وہرب الشیطان عند سماعہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۷

[4] الصحیح لمسلم باب فضل الاذان وہرب الشیطان عند سماعہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۷

[5] معجم اوسط حدیث نمبر ۷۴۳۲ مکتبۃ المعارف الریاض ۸/۲۱۰

الطبرانی فی اوسط معاجیمه عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه (اسے امام ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)، ہم نے اپنے رسالہ نسیم الصبافی ان الاذان یحول الوبا (صبح کی خوشگوار ہوا اس بارے میں کہ اذان سے وبادُور ہوجاتی ہے۔ت) میں اس مطلب پر بہت احادیث نقل کیں، اور جب ثابت ہولیا کہ وہ وقت عیاذًا باللہ مداخلت شیطان لعین کا ہے اور ارشاد ہُوا کہ شیطان اذان سے بھاگتا ہے اور اس میں حکم آیا کہ اُس کے دفع کو اذان کہو تو یہ اذان خاص حدیثوں سے مستنبط بلکہ عین ارشادِ شارع کے مطابق اور مسلمان بھائی کی عمدہ امداد واعانت ہُوئی جس کی خوبیوں سے قرآن وحدیث مالامال۔

دلیل دوم: امام احمد وطبرانی وبیہقی حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال لمادفن سعد بن معاذ (زاد فی روایة) وسوی علیه سبح النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وسبح الناس معه طویلا ثم کبر وکبرالناس ثم قالوا یارسول الله لم سبحت (زاد فی روایة) ثم کبرت قال لقد تضایق علی هذا الرجل الصالح قبره حتی فرج الله تعالٰی عنه [1]۔	یعنی جب سعد بن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ دفن ہوچکے اور قبر درست کردی گئی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دیر تک سبحان اللہ فرماتے رہے اور صحابہ کرام بھی حضور کے ساتھ کہتے رہے پھر حضور اللہ اکبر اللہ اکبر فرماتے رہے اور صحابہ بھی حضور کے ساتھ کہتے رہے، پھر صحابہ نے عرض کی یارسول اللہ! حضور اول تسبیح پھر تکبیر کیوں فرماتے رہے؟ ارشاد فرمایا: اس نیک مرد پر اُس کی قبر تنگ ہُوئی تھی یہاں تک کہ اللہ تعالٰی نے وہ تکلیف اُس سے دُور کی اور قبر کشادہ فرمادی۔(ت)

علامہ طیبّی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

ای مازلت اکبر وتکبرون واسبح وتسبحون حتی فرجه الله [2] اھ۔	یعنی حدیث کے معنی یہ ہیں کہ برابر مَیں اور تم اللہ اکبر اللہ اکبر سبحان اللہ کہتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالٰی نے اُس تنگی سے انہیں نجات بخشی۔اھ (ت)

اقول: اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے میت پر آسانی کے لئے بعد دفن کے قبر پر اللہ اکبر اللہ اکبر بار بار فرمایا ہے اور یہی کلمہ مبارکہ اذان میں چھ بار ہے تو عین سنّت ہُوا، غایت یہ

[1] مسند احمد بن حنبل عن مسندہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/۳۷۷۔۳۶۰

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثالث من اثبات عذاب القبر مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۱۱

کہ اذان میں اس کے ساتھ اور کلمات طیبات زائد ہیں سواُن کی زیادت نہ معاذاللہ کچھ مضر نہ اس امر مسنون کے منافی بلکہ زیادہ مفید ومؤید مقصود ہے کہ رحمتِ الٰہی اتارنے کے لئے ذکر خدا کرنا تھا، دیکھو یہ بعینہٖ وہ مسلک نفیس ہے جو در بارہ تلبیہ اجلہ صحابہ عظام مثل حضرت امیر المومنین عمر وحضرت عبداللہ بن عمر وحضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت امام حسن مجتبیٰ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو ملحوظ ہوااور ہمارے ائمہ کرام نے اختیار فرمایا، ہدایہ میں ہے:

لاینبغی ان یخل بشیئ من ھذہ الکلمات لانہ ھو المنقول فلاینقص عنہ،ولوزاد فیھا جاز لان المقصود الثناء واظھار العبودیۃ فلایمنع من الزیادۃ علیہ[1] اھ ملخصاً۔	یعنی ان کلمات میں کمی نہ چاہئے کہ یہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں تواُن سے گھٹائے نہیں اور اگر بڑھائے تو جائز ہے کہ مقصود اللہ تعالیٰ کی تعریف اور اپنی بندگی کا ظاہر کرنا ہے تو اور کلمے زیادہ کرنے سے ممانعت نہیں اھ ملخصا (ت)

فقیر غفراللہ تعالیٰ لہ، نے اپنے رسالہ صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین ۱۳۰۶ھ وغیرہا رسائل میں اس مطلب کی قدرے تفصیل کی۔

دلیل سوم: بالاتفاق سنّت اور حدیثوں سے ثابت اور فقہ میں مثبت کہ میت کے پاس حالتِ نزع میں کلمہ طیبہ لاالٰہ الااللہ کہتے رہیں کہ اُسے سُن کر یاد ہو حدیث متواتر میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **لقنوا موتاکم لاالٰہ الااللہ**[2] (اپنے مردوں کو لا الہ الا اللہ سکھاؤ)

رواہ احمد ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ عن ابی سعید الخدری وابن ماجۃ کمسلم عن ابی ھریرۃ وکالنسائی عن ام المؤمنین عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اسے احمد، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور ابن ماجہ نے مسلم کی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور نسائی کی طرح حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا ہے۔(ت)

اب جو نزع میں ہے وہ مجازاً مردہ ہے اور اُسے کلمہ اسلام سکھانے کی حاجت کہ بحول اللہ تعالیٰ خاتمہ اسی پاک کلمے پر ہو اور شیطان لعین کے بھُلانے میں نہ آئے اور جو دفن ہو چکا حقیقۃً مُردہ ہے اور اُسے بھی کلمہ پاک سکھانے کی حاجت کہ بعون اللہ تعالیٰ جواب یاد ہو جائے اور شیطان رجیم کے بہکانے میں نہ آئے اور بیشک اذان میں

[1] الہدایۃ باب الاحرام مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۲۱۷

[2] سنن ابی داوٗد باب فی التلقین مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۸۸

یہی کلمہ لاالٰہ الاّ اللہ تین جگہ موجود بلکہ اُس کے تمام کلمات جواب نکیرین بتاتے ہیں ان کے سوال تین ہیں[1] من ربك تیرا رب کون ہے؟[2] مادینك تیرا دین کیا ہے؟[3] ماکنت تقول فی ھذا الرجل[1] تُواس مرد یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے باب میں کیا اعتقاد رکھتا تھا؟ اب اذان کی ابتدا میں اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لاالٰہ الااللہ اشھد ان لاالٰہ الااللہ اور آخر میں اللہ اکبر اللہ اکبر لاالٰہ الااللہ سوال من ربك کاجواب سکھائیں گے ان کے سننے سے یاد آئیگا کہ میرا رب اللہ ہے اور اشھد ان محمدا رسول اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ سوال ماکنت تقول فی ھذا الرجل کا جواب تعلیم کریں گے کہ میں انہیں اللہ کا رسول جانتا تھا اور حیّ علی الصلاۃ حی علی الفلاح جواب مادینك کی طرف اشارہ کریں گے کہ میرا دین وہ تھا جس میں نماز رکن وستون ہے کہ الصلاۃ عماد الدین[2] تو بعد دفن اذان دینا عین ارشاد کی تعمیل ہے جو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حدیث صحیح متواتر مذکور میں فرمایا، اب یہ کلام سماعِ موتٰی و تلقینِ اموات کی طرف منجر ہوگا فقیر غفراللہ تعالٰی خاص اس مسئلہ میں کتاب مبسوط مسمّٰی بہ حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات تحریر کرچکا جس میں پچھتّر حدیثوں اور پونے چار سو[۳۷۵] اقوالِ ائمہ دین وعلمائے کاملین وخود بزرگانِ منکرین سے ثابت کیا کہ مُردوں کا سُننا دیکھنا سمجھنا قطعًا حق ہے اور اس پر اہل سنت وجماعت کا اجماع قائم اور اس کا انکار نہ کرے گا مگر غبی جاہل یا معاند مبطل، اور اُسی کی چند فصول میں بحث تلقین بھی صاف کردی یہاں اُس کے اعادہ کی حاجت نہیں۔

دلیل چہارم: ابویعلی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: اطفؤا الحریق بالتکبیر[3] (آگ کو تکبیر سے بجھاؤ) ابن عدی حضرت عبداللہ بن عباس اور وہ اور ابن السنی وابن عساکر حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا رأیتم الحریق فکبروا فانہ یطفیئ النار[4]۔	جب آگ دیکھو اللہ اکبر اللہ اکبر کی بکثرت تکرار کرو وہ آگ کو بجھا دیتا ہے۔

[1] مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثانی من اثبات عذاب القبر مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۲۵
[2] کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال کتاب الصلاۃ مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۷/ ۲۸۴
[3] معجم اوسط، حدیث نمبر ۸۵۶۴ مکتبۃ المعارف ریاض ۹/ ۲۵۹
[4] الکامل فی الضعفاء الرجال از من اسمہ عبداللہ بن لہیعہ مطبوعہ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل ۴/ ۱۴۶۹

علّامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

فکبروا ای قولوا اللہ اکبر، اللہ اکبر وکرروہ کثیرا [1]۔	"فکبروا" سے مراد یہ ہے کہ اللہ اکبر اللہ اکبر کثرت کے ساتھ بار بار کہو۔(ت)

مولٰنا علی قاری علیہ الرحمۃ الباری اُس حدیث کی شرح میں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبر کے پاس دیر تک اللہ اکبر فرماتے رہے، لکھتے ہیں:

التکبیر علی ھذا لاطفاء الغضب الالٰھی ولھذا اورد استحباب التکبیر عندرؤیۃ الحریق [2]۔	اب یہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہنا غضب الٰہی کے بُجھانے کو ہے ولہذا آگ لگی دیکھ کر دیر تک تکبیر مستحب ٹھہری۔

وسیلۃ النجاۃ میں حیرۃ الفقہ سے منقول:

حکمت در تکبیر آنست براہلِ گورستان کہ رسول علیہ السلام فرمودہ است اذارایتم الحریق فکبروا چوں آتش در جائے افتد و از دست شمابر نیاید کہ بنشانید تکبیر بگوئید کہ آتش بہ برکت آں تکبیر فرونشیند چوں عذابِ قبر بآتش ست ودست شماباں نمیرسد تکبیر میباید گفت تامردگان ازآتش دوزخ خلاص یابند [3]۔	اہلِ قبرستان پر تکبیر کہنے میں حکمت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے "اذا رأیتم الحریق فکبروا" یعنی جب تم کسی جگہ آگ بھڑکتی ہُوئی دیکھو اور تم اسے بجھانے کی طاقت نہ رکھتے ہو، تو تکبیر کہو کہ اس تکبیر کی برکت سے وہ آگ ٹھنڈی پڑ جائیگی چونکہ عذابِ قبر بھی آگ کے ساتھ ہوتا ہے اور اسے تم اپنے ہاتھ سے بجھانے کی طاقت نہیں رکھتے لہذا اللہ کا نام لو (تکبیر کہو) تاکہ فوت ہونے والے لوگ دوزخ کی آگ سے خلاصی پائیں(ت)

یہاں سے بھی ثابت کہ قبر مسلم پر تکبیر کہنا فردسنت ہے، تو یہ اذان بھی قطعًا سنت پر مشتمل اور زیادات مفیدہ کامانع سنیت نہ ہونا تقریر دلیل دوم سے ظاہر۔

دلیل پنجم: ابن ماجہ وبیہقی سعید بن مسیب سے راوی:

قال حضرت ابن عمر فی جنازۃ فلما وضعھا فی	یعنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے

[1] التیسیر شرح جامع الصغیر زیر حدیث مذکور مکتبہ امام شافعی ریاض سعودیہ ۱/۱۰۰

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثالث من باب اثبات عذاب القبر مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۱۱

[3] وسیلۃ النجاۃ

اللحد قال بسم اللّٰہ وفی سبیل اللّٰہ فلما اخذ فی تسویۃ اللحد قال اللھم اجرھا من الشیطٰن ومن عذاب القبر ثم قال سمعتہ من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ھذا مختصر [1]۔	ساتھ ایک جنازہ میں حاضر ہوا حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جب اُسے لحد میں رکھا کہا بسم اللہ وفی سبیل اللہ جب لحد برابر کرنے لگے کہا الٰہی! اسے شیطان سے بچا اور عذاب قبر سے امان دے، پھر فرمایا میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سنا۔

امام ترمذی حکیم قدس سرہ الکریم بسند جید عمرو بن مرہ تابعی سے روایت کرتے ہیں:

کانوا یستحبون اذا وضع المیت فی اللحد ان یقولوا اللھم اعذہ من الشیطان الرجیم [2]۔	یعنی صحابہ کرام یا تابعین عظام مستحب جانتے تھے کہ جب میت کو دفن کریں یوں کہیں "اللہ کے نام سے اور اللہ کی راہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ملّت پر، الٰہی! اسے عذابِ قبر وعذابِ دوزخ اور شیطان ملعون کے شر سے پناہ بخش۔

ابن ابی شیبہ اُستاذ امام بخاری ومسلم اپنے مصنف میں خثیمہ سے راوی:

کانوا یستحبون اذا وضعوا المیت ان یقولوا بسم اللّٰہ وفی سبیل اللّٰہ وعلٰی ملّۃ رسول اللّٰہ اللھم اجرہ من عذاب القبر وعذاب النار ومن شر الشیطان الرجیم [3]۔	مستحب جانتے تھے کہ جب میت کو دفن کریں یوں کہیں "اللہ کے نام سے اور اللہ کی راہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ملّت پر، الٰہی! اسے عذابِ قبر وعذابِ دوزخ اور شیطان ملعون کے شر سے پناہ بخش۔

ان حدیثوں سے جس طرح یہ ثابت ہوا کہ اس وقت عیاذًا باللہ شیطان رجیم کا دخل ہوتا ہے یونہی یہ بھی واضح ہوا کہ اُس کے دفع کی تدبیر سنّت ہے کہ دعا نہیں مگر ایک تدبیر اور احادیث سابقہ دلیل اوّل سے واضح کہ اذان رفعِ شیطان کی ایک عمدہ تدبیر ہے تو یہ بھی مقصود شارع کے مطابق اور اپنی نظیر شرعی سے موافق ہوئی۔

دلیل ششم: ابوداؤد وحاکم وبیہقی امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

کان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ قال استغفروا	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب دفنِ میت سے فارغ ہوتے قبر پر وقوف فرماتے اور ارشاد

---

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی ادخال المیت القبر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۲

[2] نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الفصل التاسع والاربعون مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۳۲۳

[3] المصنف ابن ابی شیبہ ما قالوا اذا وضع المیت فی قبرہ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/۳۲۹

لاخیکم وسلوا له بالتثبت فانه الان یسأل [1]۔	کرتے اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو اور اس کے لئے جوابِ نکیرین میں ثابت قدم رہنے کی دعا مانگو کہ اب اس سے سوال ہوگا۔

سعید بن منصور اپنے سنن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یقف علی القبر بعدماسوی علیه فیقول اللهم نزل بك صاحبنا وخلف الدنیا خلف ظهره اللهم ثبت عندالمسألة منطقة ولاتبتله فی قبره بمالاطاقة له به [2]۔	یعنی جب مُردہ دفن ہو کر قبر درست ہوجاتی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبر پر کھڑے ہو کر دعا کرتے الٰہی! ہمارا ساتھی تیرا مہمان ہُوا اور دنیا اپنے پسِ پشت چھوڑ آیا، الٰہی! سوال کے وقت اس کی زبان درست رکھ اور قبر میں اس پر وہ بلانہ ڈال جس کی اسے طاقت نہ ہو۔

ان حدیثوں اور احادیث دلیل پنجم وغیرہ سے ثابت کہ دفن کے بعد دعا سنّت ہے امام محمد بن علی حکیم ترمذی قدس سرہ الشریف دعا بعد دفن کی حکمت میں فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ بجماعت مسلمین ایک لشکر تھا کہ آستانہ شاہی پر میت کی شفاعت وعذر خواہی کیلئے حاضر ہُوا اور اب قبر پر کھڑے ہو کر دُعا یہ اس لشکر کی مدد ہے کہ یہ وقت میت کی مشغول کا ہے کہ اُسے اُس نئی جگہ کا ہول اور نکیرین کا سوال پیش آنے والا ہے [3] نقلہ المولی جلال الملۃ والدین السیوطی رحمہ اللہ تعالٰی فی شرح الصدور (امام جلال الدین سیوطی نے اسے شرح الصدور میں نقل کیا ہے۔ت) اور میں گمان نہیں کرتا کہ یہاں استحبابِ دعا کا عالم میں کوئی عالم منکر ہو۔ امام آجری فرماتے ہیں:

یستحب الوقوف بعد الدفن قلیلا والدعاء للمیت [4]۔	مستحب ہے کہ دفن کے بعد کچھ دیر کھڑے رہیں اور میت کے لئے دُعا کریں۔

اسی طرح اذکار امام نووی وجوہرہ نیرہ ودر مختار وفتاوٰی عالمگیری وغیرہا اسفار میں ہے، طرفہ یہ کہ امام ثانی منکرین یعنی مولوی اسحاق صاحب دہلوی نے مائۃ مسائل میں اسی سوال کے جواب میں کہ بعد دفن قبر پر اذان کیسی ہے فتح القدیر و

---

1 سنن ابوداؤد باب استغفار عند القبر للمیت مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۱۰۳

2 الدر المنثور زیر آیت ویثبت اللّٰہ الذین اٰمنوا الخ مطبوعہ منشورات مکتبہ آیۃ اللہ، قم ایران ۴/۸۳

3 نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الفصل التاسع والاربعون والمأتان مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۳۲۳

4 نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الفصل التاسع والاربعون والمأتان مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۳۲۳

بحر الرائق ونہر الفائق وفتاوٰی عالمگیریہ سے نقل کیا کہ قبر کے پاس کھڑے ہو کر دُعا سنّت سے ثابت ہے اور براہِ بزرگی اتنا نہ جانا کہ اذان خود دُعا بلکہ بہترین دُعا سے ہے کہ وہ ذکرِ الٰہی ہے اور ہر ذکرِ الٰہی دعا، تو وہ بھی اسی سنتِ ثابتہ کی ایک فرد ہُوئی پھر سنّیت مطلق سے کراہت فرد پر استدلال عجب تماشا ہے، مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: **کل دعا ذکر وکل ذکر دعا**[1] (ہر دعا ذکر ہے اور ہر ذکر دُعا ہے) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **افضل الدعاء الحمدللہ**[2] (سب دعاؤں سے افضل دُعا الحمدللہ ہے)

اخرجه الترمذی وحسنه والنسائی وابن حبان والحاکم وصححه عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما۔	اسے ترمذی نے روایت کرکے حسن قرار دیا، نسائی، ابنِ حبان اور حاکم نے حضرت جابر بن عبداللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے صحیح قرار دیا ہے (ت)

صحیحین میں ہے ایک سفر میں لوگوں نے بآوازِ بلند اللہ اکبر اللہ اکبر کہنا شروع کیا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو! اپنی جانوں پر نرمی کرو **انکم لاتدعون اصم ولاغائبا انکم تدعون سمیعًا بصیرا**[3] (تم کسی بہرے یا غائب سے دُعا نہیں کرتے سمیع بصیر سے دعا کرتے ہو) دیکھو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اللہ تعالٰی کی تعریف اور خاص کلمہ اللہ اکبر کو دعا فرمایا تو اذان کے بھی ایک دُعا اور فرد مسنون ہونے میں کیا شک رہا۔

دلیل ہفتم: یہ تو واضح ہو لیا کہ بعد دفن میت کے لئے دُعا سنّت ہے اور علماء فرماتے ہیں آدابِ دعا سے ہے کہ اُس سے پہلے کوئی عملِ صالح کرے، امام شمس الدین محمد بن الجزری کی حصن حصین شریف میں ہے:

اٰداب الدعاء منها تقدیم عمل صالح وذکره عند الشدۃ[4] م ت د۔	آدابِ دُعا میں سے ہے کہ اس سے پہلے عمل صالح ہو اور ذکرِ الٰہی مشکل وقت میں ضرور کرنا چاہئے مسلم، ترمذی، ابوداؤد۔ (ت)

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثانی من باب التسبیح الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱۲/۵

[2] جامع الترمذی باب ماجاء ان دعوۃ المسلم مستجابۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۷۴/۲

[3] الصحیح لمسلم باب خفض الصوت بالذکر قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴۶/۲

[4] حصن حصین آداب الدعاء نولکشور لکھنؤ ص ۱۴

علّامہ علی قاری حرزِ ثمین میں فرماتے ہیں: یہ ادب حدیث ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، کہ ابوداؤد وترمذی، ونسائی وابن ماجہ وابن حبان نے روایت کی، ثابت ہے اور شک نہیں کہ اذان بھی عمل صالح ہے تو دُعا پر اُس کی تقدیم مطابق مقصود وسنّت ہُوئی۔

دلیل ہشتم: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثنتان لاترد الدعاء عند النداء وعند البأس [1]۔اخرجه ابوداؤد وابن حبان والحاكم بسند صحيح عن سهل بن سعد الساعدی رضی الله تعالٰی عنه۔	دو ۲ دعائیں رَد نہیں ہوتیں ایک اذان کے وقت اور ایک جہاد میں جب کفّار سے لڑائی شروع ہو۔اسے ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم نے حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سندِ صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے۔(ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اذا نادی المنادی فتحت ابواب السماء واستجيب الدعا [2]۔اخرجه ابویعلی والحاكم عن ابی امامة الباهلی وابوداؤد الطيالسی وابويعلی والضياء فی المختارة بسند حسن عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنهما۔	جب اذان دینے والا اذان دیتا ہے آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں اور دعا قبول ہوتی ہے۔یہ روایت ابویعلی اور حاکم نے حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی اور ابوداؤد طیالسی اور ابویعلی اور ضیاء الدین نے المختارہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہما سے سند صحیح کے ساتھ بیان کی ہے (ت)

ان حدیثوں سے ثابت ہوا کہ اذان اسباب اجابت دعا سے ہے اور یہاں دعا شارع جل وعلا کو مقصود تو اُس کے اسباب اجابت کی تحصیل قطعًا محمود۔

دلیل نہم: حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

يغفر الله للمؤذن منتهی اذانه ويستغفرله	اذان کی آواز جہاں تک جاتی ہے مؤذن کیلئے

---

[1] المستدرک علی الصحیحین لایرد الدعاء عندالاذان وعندالبأس مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۱۹۸

[2] المستدرک علی الصحیحین اجابۃ الاذان والدعاء بعدہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۵۴۶

کل رطب ویابس سمع صوته [1]۔اخرجه الامام احمد بسند صحیح واللفظ له والبزار والطبرانی فی الکبیر عن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما ونحوه عند احمد وابی داؤد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة وابن حبان من حدیث ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه وصدره عند احمد والنسائی بسند حسن جید عن البراء بن عازب والطبرانی فی الکبیر عن ابی امامة وله فی الاوسط عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنهم۔	اُتنی ہی وسیع مغفرت آتی ہے اور جس تر وخشک چیز کو اس کی آواز پہنچتی ہے اذان دینے والے کے لئے استغفار کرتی ہے۔ اسے امام احمد نے سند صحیح کے ساتھ تخریج کیا اور یہ الفاظ امام احمد کے ہیں اور بزار طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، اور اس کی مثل احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اس کا ابتدائی حصّہ احمد اور نسائی نے سند حسن اور جید کے ساتھ حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور اوسط میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے (ت)

یہ پانچ حدیثیں ارشاد فرماتی ہیں کہ اذان باعثِ مغفرت ہے اور بیشک مغفور کی دُعا زیادہ قابل قبول واقرب باجابت ہے، اور خود حدیث میں وارد کہ مغفوروں سے دُعا منگوانی چاہئے، امام احمد مسند میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا لقیت الحاج فسلم علیه وصافحه ومره ان یستغفرلك قبل ان یدخل بیته فانه مغفورله [2]۔	جب تُو حاجی سے ملے اُسے سلام کر اور مصافحہ کر اور قبل اس کے کہ وہ اپنے گھر میں داخل ہو اُس سے اپنے لئے استغفار کرا کہ وہ مغفور ہے۔

پس اگر اہلِ اسلام بعد دفنِ میت اپنے میں کسی بندہ صالح سے اذان کہلوائیں تاکہ بحکمِ احادیث صحیحہ ان شاء اللہ تعالٰی اُس کے گناہوں کی مغفرت ہو پھر میت کے لئے دعا کرے کہ مغفور کی دُعا میں زیادہ رجائے اجابت ہو تو کیا گناہ ہُوا بلکہ عین مقاصد شرع سے مطابق ہوا۔

[1] مسند امام احمد بن حنبل عن مسند عبداللہ بن عمر مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۳۶/۲

[2] مسند امام احمد بن حنبل مرویات عن مسند عبداللہ بن عمر مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۲۸/۲

دلیل دہم: اذان ذکرِ الٰہی اور ذکرِ الٰہی دافعِ عذاب، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن شیئ انجی من عذاب اللہ من ذکر اللہ [1] رواہ الامام احمد عن معاذبن جبل وابن ابی الدنیا والبیھقی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	کوئی چیز ذکرِ خدا سے زیادہ عذابِ خدا سے نجات بخشنے والی نہیں۔اسے امام احمد نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور ابن ابی الدنیا اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا (ت)

اور خود اذان کی نسبت وارد، جہاں کہی جاتی ہے وہ جگہ اُس دن عذاب سے مامون ہو جاتی ہے، طبرانی معاجیم ثلٰثہ میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا اذن فی قریۃ امنھا اللہ من عذابہ فی ذلک الیوم [2] وشاھدہ عندہ فی الکبیر من حدیث معقل بن یسار رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جب کسی بستی میں اذان دی جائے تو اللہ تعالٰی اس دن اسے اپنے عذاب سے امن دے دیتا ہے اور اس کی شاہد وہ روایت ہے جو معجم کبیر میں حضرت معقل بن یسار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔(ت)

اور بیشک اپنے بھائی مسلمان کے لئے ایسا عمل کرنا جو عذاب سے منجی ہو شارع جل وعلا کو محبوب و مرغوب، مولٰنا علی قاری رحمہ الباری شرح عین العلم میں قبر کے پاس قرآن پڑھنے اور تسبیح ودعائے رحمت و مغفرت کرنے کی وصیت فرما کر لکھتے ہیں: **فان الاذکار کلھا نافعۃ لہ فی تلک الدار** [3] (کہ ذکر جس قدر ہیں سب میت کو قبر میں نفع بخشتے ہیں۔ت) امام بدرالدین محمود عینی شرح صحیح بخاری میں زیر باب موعظۃ المحدث عند القبر فرماتے ہیں:

واما مصلحۃ المیت فمثل ما اذا اجتمعوا	میت کے لئے اس میں مصلحت ہے کہ مسلمان اُس کی

---

[1] مسند احمد بن حنبل مرویات معاذ ابنِ جبل مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۳۹/۵

نوٹ: ابن ابی الدنیا اور بیہقی کے الفاظ عبداللہ ابن عمر سے یوں ہی مروی ہیں جبکہ احمد بن حنبل کے الفاظ معاذ بن جبل سے یوں مروی ہیں: ماعمل آدمی عملا قط انجی لہ من عذاب اللہ من ذکر اللہ الخ

[2] المعجم الکبیر مرویات انس بن مالک حدیث ۶۷۴ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲۵۷/۱

[3] شرح عین العلم لملا علی قاری مع عین العلم الباب الثامن فی الصحبۃ والمؤلفۃ مطبوعہ امرت پریس لاہور ص ۳۳۲، شرح عین العلم لملا علی قاری مع عین العلم الباب الثامن فی الصحبۃ والمؤلفۃ مطبوعہ مطبع اسلامیہ لاہور ص ۱۶۶

عندہ لقراءۃ القراٰن والذکر فان المیت ینتفع بہ[1]۔	قبر کے پاس جمع ہو کر قرآن پڑھیں ذکر کریں کہ میت کو اس سے نفع ہوتا ہے (ت)

یارب مگر اذان ذکرِ محبوب نہیں یا مسلمان بھائی کو نفع ملنا شرعًا مرغوب نہیں۔

دلیل یازدہم: اذان ذکرِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے اور ذکرِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باعثِ نزول رحمت۔

اوّلاً حضور کا ذکر عین ذکرِ خدا ہے امام ابن عطا پھر امام قاضی عیاض وغیرہما ائمہ کرام تفسیر قولہ تعالٰی **وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ**۝[2] میں فرماتے ہیں:

جعلتك ذکرًا من ذکری فمن ذکرك فقدذکرنی[3]۔	میں نے تمہیں اپنی یاد میں سے ایک یاد کیا جو تمہارا ذکر کرے وہ میرا ذکر کرتا ہے۔

اور ذکر الٰہی بلاشبہہ رحمت اُترنے کا باعث، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صحیح حدیث میں ذکر کرنے والوں کی نسبت فرماتے ہیں:

حفتھم الملئکۃ وغشیتھم الرحمۃ ونزلت علیھم السکینۃ[4]۔رواہ مسلم والترمذی عن ابی ھریرۃ و ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	انہیں ملائکہ گھیر لیتے ہیں اور رحمتِ الٰہی ڈھانپ لیتی ہے اور اُن پر سکینہ اور چین اُترتا ہے۔اسے مسلم اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔(ت)

ثانیًا ہر محبوبِ خدا کا ذکر محلِ نزولِ رحمت ہے، امام سفیٰن بن عیینہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں: عند ذکر الصالحین تنزل الرحمۃ[5] (نیکوں کے ذکر کے وقت رحمتِ الٰہی اترتی ہے)

ابوجعفر بن حمدان نے ابوعمرو بن نجید سے اسے بیان کرکے فرمایا: فرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأس الصلحین[6] (تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توسب صالحین کے سردار ہیں)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب موعظۃ المحدث عند القبر الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۸۶/۸

[2] القرآن ۴/۹۴

[3] نسیم الریاض شرح الشفاء زیر آیت مذکور مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۲۵/۱

[4] صحیح لمسلم باب فضل الاجتماع علٰی تلاوت القرآن الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴۵/۲

[5] اتحاف السادۃ المتقین الفائدۃ الثانیۃ التخلص بالعزلۃ علی المعاصی الخ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳۵۰/۶

[6] اتحاف السادۃ المتقین الفائدۃ الثانیۃ التخلص بالعزلۃ علی المعاصی الخ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳۵۱/۶

پس بلاشبہہ جہاں اذان ہوگی رحمتِ الٰہی اُترے گی اور بھائی مسلمان کے لئے وہ فعل جو باعثِ نزولِ رحمت ہو شرع کو پسند ہے کہ نہ ممنوع۔

دلیل دوازدہم: خود ظاہر اور حدیثوں سے بھی ثابت کہ مُردے کو اُس نئے مکان تنگ وتاریک میں سخت وحشت اور گھبراہٹ ہوتی ہے اِلَّامَا رَحِمَ رَبِّیْ ؕ اِنَّ رَبِّیْ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۵۳﴾ [1] (مگر جس پر میرا رب رحم فرمائے یقینا میرا رب بخشش فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ت) اور اذان دافعِ وحشت و باعث اطمینان خاطر ہے کہ وہ ذکرِ خدا ہے اور اللہ عزّوجل فرماتا ہے: اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىٕنُّ الْقُلُوْبُ ﴿۲۸﴾ [2] (سُن لو خدا کے ذکر سے چین پاتے ہیں دل) ابو نعیم وابن عساکر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

نزل ادم بالهند فاستوحش فنزل جبرئیل علیه الصلاة والسلام فنادی بالاذان [3] الحدیث۔	جب آدم علیہ الصلاۃ والسلام جنّت سے ہندوستان میں اُترے اُنہیں گھبراہٹ ہُوئی تو جبرئیل علیہ الصلاۃ والسلام نے اُتر کر اذان دی۔(الحدیث)

پھر ہم اس غریب کی تسکین خاطر ودفعِ توحش کو اذان دیں تو کیا بُرا کریں حاشا بلکہ مسلمان خصوصًا ایسے بے کس کی اعانت حضرت حق عزوجل کو نہایت پسند، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الله فی عون العبد ماکان العبد فی عون اخیه [4]۔رواہ مسلم وابوداؤد والترمذی وابن ماجة والحاکم عن ابن هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	اللہ تعالٰی بندے کی مدد میں ہے جب تک بندہ اپنے بھائی مسلمانوں کی مدد میں ہے۔اسے مسلم،ابوداؤد،ترمذی،ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من کان فی حاجة اخیه کان الله فی حاجته و	جو اپنے بھائی مسلمان کے کام میں ہو اللہ تعالٰی اس کی

---

[1] القرآن ۱۲/۵۳

[2] القرآن ۱۳/۲۸

[3] حلیۃ الاولیاء مرویات عمرو بن قیس الملائی نمبر ۲۹۹ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۵/۱۰۷

[4] صحیح لمسلم باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۴۵

من فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ بہا کربۃ من کرب یوم القیٰمۃ [1]۔ رواہ الشیخان وابوداؤد عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	حاجت روائی فرماتا ہے اور جو کسی مسلمان کی تکلیف دُور کرے اللہ تعالٰی اس کے عوض قیامت کی مصیبتوں سے ایک مصیبت اس پر سے دور فرمائیگا۔ اسے بخاری و مسلم اور ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔

دلیل سیز دہم: مسند الفردوس میں حضرت جناب امیر المومنین مولی المسلمین سیدنا علی مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم سے مروی:

قال رأنی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حزینا فقال یاابن ابی طالب انی اراك حزینا فمر بعض اھلك یؤذن فی اذنك فانہ درء الھم [2]۔	یعنی مجھے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے غمگین دیکھا ارشاد فرمایا: اے علی! میں تجھے غمگین پاتاہوں اپنے کسی گھر والے سے کہہ کہ تیرے کان میں اذان کہے، اذان غم وپریشانی کی دافع ہے۔

مولٰی علی اور مولٰی علی تک جس قدر اس حدیث کے راوی ہیں سب نے فرمایا: **فجربتہ فوجدتہ کذلك** (ہم نے اسے تجربہ کیا تو ایساہی پایا) **ذکرہ ابن حجر کما فی المرقاۃ** (اس کا تذکرہ حافظ ابن حجر نے کیا، جیسا کہ مرقات میں ہے۔ت) اور خود معلوم اور حدیثوں سے بھی ثابت کہ میت اُس وقت کیسے حزن و غم کی حالت میں ہوتا ہے مگر وہ خاص عباداللہ اکابر اولیاء اللہ جو مرگ کو دیکھ کر **مرحبا بحبیب جاء علٰی فاقۃ** (خوش آمدید اس محبوب کو جو بہت دیر سے آیا۔ت) فرماتے ہیں، تو اس کے دفعِ غم والم کے لئے اگر اذان سُنائی جائے کیا معذور شرعی لازم آئے حاشاللہ بلکہ مسلمان کا دل خوش کرنے کے برابر اللہ عزوجل کو فرائض کے بعد کوئی عمل محبوب نہیں۔ طبرانی معجم کبیر و معجم اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان احب الاعمال الی اللہ تعالٰی بعد الفرائض ادخال السرور علی المسلم [3]۔	بیشک اللہ تعالٰی کے نزدیک فرضوں کے بعد سب اعمال سے زیادہ محبوب مسلمان کو خوش کرنا ہے۔

---

[1] صحیح البخاری باب لایظلم المسلم المسلم الخ، من ابواب المظالم، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۳۰

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح باب الاذان مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۱۴۹

[3] المعجم الکبیر مرویات عبداللہ ابن عباس حدیث ۱۱۰۷۹ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/۷۱

اُنہی دونوں میں حضرت امام ابن الامام سید نا حسن مجتبٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان موجبات المغفرۃ ادخالك السرور علی اخیك المسلم[1]۔	بیشک موجباتِ مغفرت سے ہے تیرا اپنے بھائی مسلمان کو خوش کرنا۔

دلیل چہاردہم: قال اللہ تعالٰی:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِیْرًا[2]۔	اے ایمان والوں! اللہ کاذکر کرو بکثرت ذکر کرنا۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اکثروا ذکر اللہ حتی یقولوا مجنون[3]۔اخرجہ احمد وابویعلی وابن حبان والحاکم والبیھقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ صححہ الحاکم وحسنہ الحافظ ابن حجر۔	اللہ کا ذکر اس درجہ ذکر بکثرت کرو کہ لوگ مجنون بتائیں۔اسے احمد،ابویعلی،ابن حبان،حاکم اور بیہقی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے حاکم نے اسے صحیح اور حافظ ابنِ حجر نے حسن قرار دیا ہے۔(ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اذکر اللہ عند کل حجر وشجر[4]۔اخرجہ الامام احمد فی کتاب الزھد والطبرانی فی الکبیر عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	ہر سنگ وشجر کے پاس اللہ کا ذکر کر۔اسے امام احمد نے کتاب الزہد اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سندِ حسن کے ساتھ روایت کیا۔(ت)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں:

لم یفرض اللہ علی عبادہ فریضۃ الاجعل لھا حدا معلوما ثم عذر اھلھا فی حال	اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں پر کوئی فرض مقرر نہ فرمایا مگر یہ کہ اُس کے لئے ایک حد معین کردی پھر عذر کی

---

[1] المعجم الکبیر مرویات حسن بن علی حدیث ۲۷۳۱ و ۲۷۳۸ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۸۳/۳، ۸۵

[2] القرآن ۴۱/۳۳

[3] مسند احمد بن حنبل من مسند ابی سعید الخدری مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶۸/۳، ۷۱

[4] المعجم الکبیر مرویات معاذ بن جبل حدیث ۳۳۱ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۵۹/۲۰

العذر غیر الذکر فانہ لم یجعل لہ حدا انتھی الیہ ولم یعذر احدا فی ترکہ الامغلوبا علی عقلہ وامرھم بہ فی الاحوال کلھا [1]۔	حالت میں لوگوں کو اُس سے معذور رکھا سواذکر کے کہ اللہ تعالٰی نے اس کے لئے کوئی حد نہ رکھی جس پر انتہا ہو اور نہ کسی کو اس کے ترک میں معذور رکھا مگر وہ جس کی عقل سلامت نہ رہے اور بندوں کو تمام احوال میں ذکر کا حکم دیا۔

اُن کے شاگرد امام مجاہد فرماتے ہیں: الذکر الکثیران لایتناھی ابدا [2] (ذکر کثیر یہ ہے کہ کبھی ختم نہ ہو) ذکرھما فی المعالم وغیرھا (معالم وغیرہ میں ان دونوں کا ذکر ہے۔ت) تو ذکرِ الٰہی ہمیشہ ہر جگہ محبوب ومرغوب ومطلوب ومندوب ہے جس سے ہر گز ممانعت نہیں ہوسکتی جب تک کسی خصوصیتِ خاصہ میں کوئی نہی شرعی نہ آئی ہو اور اذان بھی قطعاً ذکرِ خدا ہے پھر خدا جانے کہ ذکرِ خدا سے ممانعت کی وجہ کیا ہے، ہمیں حکم ہے کہ ہر سنگ درخت کے پاس ذکرِ الٰہی کریں، قبرِ مومن کے پتھّر کیا اس کے حکم سے خارج ہیں خصوصاً بعد دفن ذکرِ خدا کرنا تو خود حدیثوں سے ثابت اور بتصریح ائمہ دین مستحب ولہٰذا امام اجل ابو سلیمان خطابی در بارہ تلقین فرماتے ہیں:

لانجدلہ حدیثا مشھورا ولابأس بہ اذ لیس فیہ الا ذکر اللہ تعالٰی قولہ وکل ذلك حسن [3]۔	ہم اس میں کوئی مشہور حدیث نہیں پاتے اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ اس میں نہیں ہے مگر خدا کا ذکر اور یہ سب کچھ محمود ہے۔

دلیل پانزدہم: امام اجل ابوزکریا نووی شارح صحیح مسلم کتاب الاذکار میں فرماتے ہیں:

یستحب ان یقعد عندالقبر بعد الفراغ ساعۃ قدر ماینحر جزور ویقسم لحمھا، ویشتغل القاعدون بتلاوۃ القراٰن والدعاء للمیت والوعظ وحکایات اھل الخیر، واحوال الصالحین [4]۔	مستحب ہے کہ دفن سے فارغ ہو کر ایک ساعت قبر کے پاس بیٹھیں اتنی دیر کہ ایک اُونٹ ذبح کیا جائے اور اُس کا گوشت تقسیم ہو اور بیٹھنے والے قرآن مجید کی تلاوت اور میت کے لئے دُعا اور وعظ ونصیحت اور نیک بندوں کے ذکر وحکایت میں مشغول رہیں۔

[1] تفسیر البغوی المعروف بہ معالم التنزیل مع تفسیر خازن، زیر آیت مذکورہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۶۵/۵

[2] تفسیر البغوی المعروف بہ معالم التنزیل مع تفسیر خازن، زیر آیت مذکورہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۶۶/۵

نوٹ: تفسیر معالم التنزیل سے حوالہ دیا گیا ہے الفاظ مختلف ہیں لیکن مفہوم یہی ہے جو اعلیحضرت نے بیان کیا ہے۔ نذیر احمد۔

[3] امام اجل سلیمان خطابی

[4] الاذکار المنتخبہ من کلام سید الابرار باب مایقول بعد الدفن مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ص ۱۴۷

شیخ محقق مولٰنا عبدالحق محدّث دہلوی قدس سرہ لمعات شرح مشکوٰۃ میں زیر حدیث امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ فقیر نے دلیل ششم میں ذکر کی، فرماتے ہیں:

قدسمعت عن بعض العلماء انہ یستحب ذکر مسئلۃ من المسائل الفقھیۃ [1]۔	یعنی بتحقیق میں نے بعض علما سے سُنا کہ دفن کے بعد قبر کے پاس کسی مسئلہ فقہ کا ذکر مستحب ہے۔

اشعۃ اللمعات شرح فارسی مشکوٰۃ میں اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ باعثِ نزولِ رحمت ست (نزولِ رحمت کا سبب ہے۔ت) اور فرماتے ہیں: مناسب حال ذکر مسئلہ فرائض ست (ذکر مسئلہ فرائض مناسب حال ہے۔ت) اور فرماتے ہیں: اگر ختمِ قرآن کنند اولٰی وافضل باشد [2] (اگر قرآن پاک ختم کریں تو یہ اولٰی وبہتر ہے۔ت) جب علمائے کرام نے حکایاتِ اہل خیر وتذکرہ صالحین وختم قرآن وبیان مسئلہ فقہیہ وذکر فرائض کو مستحب ٹھہرایا حالانکہ ان میں بالخصوص کوئی حدیث وارد نہیں بلکہ وجہ صرف وہی کہ میت کو نزولِ رحمت کی حاجت اور ان امور میں امیدِ نزول رحمت تو اذان کہ بشہادت احادیث موجب نزولِ رحمت ودفعِ عذاب ہے کیونکر جائز بلکہ مستحب عہ نہ ہوگی۔

بحمداللہ یہ پندرہ ۱۵ دلیلیں ہیں کہ چند ساعت میں فیضِ قدیر سے قلبِ فقیر پر فائض ہوئیں ناظر منصف جانے گا کہ ان میں اکثر تو محض استخراج فقیر ہیں اور باقی کے بعض مقدمات اگرچہ بعض اجلّہ اہل سنّت وجماعت رحمہم اللہ تعالٰی کے کلام میں مذکور مگر فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے تکمیل ترتیب وتسجیل تقریب سے ہر مقدمہ منفردہ کو دلیل کامل اور ہر مذکور ضمنی کو مقصود مستقل کردیا **والحمدللہ رب العالمین** (سب تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ت) بااینہمہ ع

لاشك ان الفضل للمتقدم

(بیشک بزرگی پہلے کرنے والے کے لئے ہے۔ت)

عــہ بالجملہ بحمداللہ تعالٰی ان دلائل جلائل نے کالشّمس فی وسط السماء واضح کردیا کہ اس اذان کا جواز بلکہ استحباب یقینی بلکہ بنظرِ عمومات شرع بوجوہ کثیرہ فرد سنّت ہے شاید وہ بعض علماء جنہوں نے اس کے سنّت ہونے کی تصریح فرمائی جن کا قول امام ابن حجر مکی وعلّامہ خیر رملی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے نقل کیا یہی معنی مراد لیتے ہیں کہ فرد سنت ہے نہ کہ فرداً سنّت ولہذا مناسب ہے کہ کبھی کبھی ترک بھی کریں اگر اوہام عوام معنی ثانی کی طرف جاتے سمجھیں **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲منہ رحمہ اللہ تعالٰی (م)

---

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثانی من باب اثبات عذاب القبر مطبوعہ مکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۱/۲۰۰

[2] اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب اثبات عذاب القبر مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۱

ہم پر اُن اکابر کا شکر واجب جنہوں نے اپنی تلاش و کوشش سے بہت کچھ متفرق کو یکجا کیا اور اس دشوار کام کو ہم پر آسان کر دیا جزاھم اللہ عنا وعن الاسلام والسنۃ خیر جزاء وشکر مساعیھم الجمیلۃ فی حمایۃ الملۃ الغراء ونکایۃ الفتنۃ العوراء وھنأھم بفضل رسول نفی علی حمید رضی یوم القضاء وصلی اللہ تعالٰی علیہ سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ الاطائب الکرماء اٰمین۔

تنبیہاتِ جلیلہ تنبیہ اوّل: ہمارے کلام پر مطلع ہونے والا عظمت رحمت الٰہی پر نظر کرے کہ اذان میں اِن شاء اللہ الرحمٰن اُس میت اور ان احیاکے لئے کتنے منافع ہیں، سات ۷ فائدہ میت کیلئے:

(۱) بحولہ تعالٰی شیطان رجیم کے شر سے پناہ۔

(۲) بدولت تکبیر عذابِ نار سے امان۔

(۳) جوابِ سوالات کا یاد آجانا۔

(۴) ذکرِ اذان کے باعث عذابِ قبر سے نجات پانا۔

(۵) بہ برکتِ ذکرِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نزولِ رحمت۔

(۶) بدولتِ اذان دفعِ وحشت۔

(۷) زوالِ غم وسرور وفرحت۔

اور پندرہ احیاکے لئے، سات ۷ تو یہی، سات ۷ منافع اپنے بھائی مسلمان کو پہنچانا کہ ہر نفع رسانی جدا حسنہ ہے اور ہر حسنہ کم سے کم دس ۱۰ نیکیاں، پھر نفع رسانی مسلم کی منفعتیں خدا ہی جانتا ہے۔

(۸) میت کے لئے تدبیر دفع شیطان سے اتباعِ سنّت۔

(۹) تدبیر آسانی جواب سے اتباعِ سنّت۔

(۱۰) دعاء عندالقبر سے اتباعِ سنت۔

(۱۱) بقصدِ نفع میت قبر کے پاس تکبیریں کہہ کر اتباعِ سنّت۔

(۱۲) مطلق ذکر کے فوائد ملنا جن سے قرآن وحدیث مالامال۔

(۱۳) ذکرِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سبب رحمتیں پانا۔

(۱۴) مطلق دُعا کے فضائل ہاتھ آنا جسے حدیث میں مغزِ عبادت فرمایا۔

(۱۵) مطلق اذان کے برکات ملنا جنہیں منتہائے آواز تک مغفرت اور ہر تر وخشک کی استغفار وشہادت

اور دلوں کو صبر وسکون وراحت ہے اور لُطف یہ کہ اذان میں اصل کلمے سات ۷ ہی ہیں اللہ اکبر ، اشھد ان لاالٰہ الااللہ ، اشھد ان محمدا رسول اللہ ، حی علی الصلاۃ ، حی علی الفلاح ، اللہ اکبر لاالٰہ الااللہ ، اور مکررات کو گنیے تو پندرہ ۱۵ ہوتے ہیں ، میت کے لئے وہ سات ۷ فائدے اور احیا کے لئے پندرہ ۱۵ ، انہیں سات ۷ اور پندرہ ۱۵ کے برکات ہیں ، والحمدللہ ربّ العٰلمین تعجب کرتا ہوں کہ حضرات مانعین نے میت واحیا کو ان فوائدِ جلیلہ سے محروم رکھنے میں کیا نفع سمجھا ہے ہمیں تو مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے :

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ [1] ۔ رواہ احمد ومسلم عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما ۔	تم میں سے جس سے ہوسکے کہ اپنے بھائی مسلمان کو کوئی نفع پہنچائے تو لازم ومناسب ہے کہ پہنچائے ۔ اسے احمد اور مسلم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ۔

پھر خدا جانے اس اجازت کلی کے بعد جب تک خاص جزئیہ کی شرع میں نہی نہ ہو ممانعت کہاں سے کی جاتی ہے واللہ الموفق ۔

تنبیہ دوم : حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں : نیۃ المومن خیر من عملہ [2] (مسلمان کی نیت اُس کے عمل سے بہتر ہے)

رواہ البیھقی عن انس والطبرانی فی الکبیر عن سھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنھما ۔	اسے بیہقی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ، طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۔ (ت)

اور بیشک جو علم نیت جانتا ہے ایک ایک فعل کو اپنے لئے کئی کئی نیکیاں کرسکتا ہے مثلاً جب نماز کے لئے مسجد کو چلا اور صرف یہی قصد ہے کہ نماز پڑھوں گا تو بیشک اُس کا یہ چلنا محمود ، ہر قدم پر ایک نیکی لکھیں گے اور دُوسرے پر گناہ محو کریں گے مگر عالم نیت اس ایک ہی فعل میں اتنی نیتیں کرسکتا ہے ۔

(۱) اصل مقصود یعنی نماز کو جاتا ہوں ۔

(۲) خانہ خدا کی زیارت کروں گا ۔

[1] الصحیح لمسلم باب استحباب الرقیۃ من العین الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲ /۲۲۴

[2] المعجم الکبیر مرویات سہل الساعدی ، حدیث ۵۹۴۲ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۶ /۱۸۵

(۳) شعارِ اسلام ظاہر کرتا ہوں

(۴) داعی اللہ کی اجابت کرتا ہوں۔

(۵) تحیۃ المسجد پڑھنے جاتا ہوں۔

(۶) مسجد سے خس وخاشاک وغیرہ دُور کروں گا۔

(۷) اعتکاف کرنے جاتا ہوں کہ مذہب مفتی بہ پر اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں اور ایک ساعت کا بھی ہو سکتا ہے جب سے داخل ہو باہر آنے تک اعتکاف کی نیت کرلے انتظار نماز وادائے نماز کے ساتھ اعتکاف کا بھی ثواب پائے گا۔

(۸) امرِ الٰہی **خُذُوْا زِیْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**[1] (اپنی زینت لوجب مسجد میں جاؤ۔ت) امتثال کو جاتا ہوں۔

(۹) جو وہاں علم والا ملے گا اُس سے مسائل پُوچھوں گا دین کی باتیں سیکھوں گا۔

(۱۰) جاہلوں کو مسئلہ بتاؤں گا دین سکھاؤں گا۔

(۱۱) جو علم میں میرے برابر ہوگا اُس سے علم کی تکرار کروں گا۔

(۱۲) علماء کی زیارت۔

(۱۳) نیک مسلمانوں کا دیدار۔

(۱۴) دوستوں سے ملاقات۔

(۱۵) مسلمانوں سے میل۔

(۱۶) جو رشتہ دار ملیں گے اُن سے بکشادہ پیشانی مل کر صلہ رحم۔

(۱۷) اہلِ اسلام کو سلام۔

(۱۸) مسلمانوں سے مصافحہ کروں گا۔

(۱۹) اُن کے سلام کا جواب دُوں گا۔

(۲۰) نماز جماعت میں مسلمانوں کی برکتیں حاصل کروں گا۔

(۲۱و۲۲) مسجد میں جاتے نکلتے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر سلام عرض کروں گا **بسم اللہ الحمد للہ والسلام علٰی رسول اللہ**۔

(۲۳و۲۴) دخول وخروج میں حضور وآلِ حضور وازواج حضور پر درود بھیجوں گا **اللّٰھم صلّ علٰی سیدنا**

---

[1] القرآن ۷/۳۱

محمّد وعلٰی اٰل سیدنا محمّد وعلٰی ازواج سیدنا محمّد۔

(۲۵) بیمار کی مزاج پُرسی کروں گا۔

(۲۶) اگر کوئی غمی والا ملا تعزیت کروں گا۔

(۲۷) جس مسلمانوں کو چھینک آئی اور اس نے الحمدﷲ کہا اُسے یرحمك اللہ کہوں گا۔

(۲۸و۲۹) امر بالمعروف ونہی عن المنکر کروں گا۔

(۳۰) نمازیوں کے وضو کو پانی دُوں گا۔

(۳۱و۳۲) خود مؤذن ہے یا مسجد میں کوئی مؤذن مقرر نہیں تو نیت کرے کہ اذان واقامت کہوں گا اب اگر یہ کہنے نہ پایا دُوسرے نے کہہ دی تاہم اپنی نیت پر اذان واقامت کا ثواب پاچکا فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ [1] (اللہ تعالٰی اسے اجر عطافرمائے گا۔ت)

(۳۳) جو راہ بھُولا ہوگا راستہ بتاؤں گا۔

(۳۴) اندھے کی دستگیری کروں گا۔

(۳۵) جنازہ مِلا تو نماز پڑھوں گا۔

(۳۶) موقع پایا تو ساتھ دفن تک جاؤں گا۔

(۳۷) دو مسلمانوں میں نزاع ہوئی تو حتّی الوسع صلح کراؤں گا۔

(۳۸و۳۹) مسجد میں جاتے وقت دہنے اور نکلتے وقت بائیں پاؤں کی تقدیم سے اتباعِ سنّت کروں گا۔

(۴۰عــہ**)** راہ میں جو لکھا ہوا کاغذ پاؤں گا اُٹھا کر ادب سے رکھ دوں گا الی غیر ذلک من نیات کثیرۃ تو دیکھئے کہ جو اِن ارادوں کے ساتھ گھر سے مسجد کو چلا وہ صرف حسنہ نماز کے لئے نہیں جاتا بلکہ ان چالیس ۴۰ حسنات کے لئے جاتا ہے تو گویا اُس کا یہ چلنا چالیس طرف چلنا ہے اور ہر قدم چالیس قدم پہلے اگر ہر قدم ایک نیکی تھا اب چالیس ۴۰ نیکیاں ہوگا۔ اسی طرح قبر پر اذان دینے والے کو چاہئے کہ ان پندرہ نیتوں کا تفصیلی قصد کرے تاکہ ہر نیت پر جُداگانہ ثواب پائے اور ان کے ساتھ یہ بھی ارادہ کہ مجھے میت کے لئے دُعا کا حکم ہے اس کی اجابت کا سبب حاصل کرتا ہوں اور نیز اُس سے پہلے عمل صالح کی تقدیم چاہئے یہ ادب دعا بجالاتا ہوں الی غیر ذلك ممایستخرجه العارف النبیل واللہ الھادی الٰی سواء السبیل (ان کے علاوہ دوسری نیتیں جن کو عارف اور عمدہ رائے استخراج کرسکتی ہے اللہ تعالٰی ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔ت) بہت لوگ اذان تو دیتے ہیں مگر ان منافع ونیات سے غافل ہیں وہ جو کچھ نیت کرتے ہیں اُسی قدر پائیں گے۔

عــہ یہ چالیس نیتیں ہیں جن میں چھبیس ۲۶ علماء نے ارشاد فرمائیں اور چودہ ۱۴ فقیر نے بڑھائیں جن کے ہندسوں پر خطوط کھینچے ہیں ۱۲ منہ

---

[1] القرآن ۴/ ۱۰۰

فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی [1] (اعمال کا ثواب نیتوں سے ہی ہے اور ہر شخص کے لئے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی۔ت)

تنبیہ سوم: جہال منکرین یہاں اعتراض کرتے ہیں کہ اذان تو اعلامِ نماز کے لئے ہے یہاں کون سی نماز ہوگی جس کے لئے اذان کہی جاتی ہے مگر یہ ان کی جہالت انہیں کو زیب دیتی ہے وہ نہیں جانتے کہ اذان میں کیا کیا اغراض و منافع ہیں اور شرع مطہر نے نماز کے سوا کن کن مواضع میں اذان مستحب فرمائی ہے ازانجملہ گوش مغموم میں اور دفعِ وحشت کو کہنا تو یہیں گزرا اور بچّے کے کان عـــہ میں اذان دینا سنا ہی ہوگا ان کے سوا اور بہت مواقع ہیں جن کی تفصیل ہم نے اپنے رسالہ نسیم الصبا میں ذکر کی۔

تنبیہ چہارم: شرع مطہر کی اصل کُلّی ہے کہ جو امر مقاصدِ شرع سے مطابق ہو محمود ہے اور جو مخالف ہو مردود، اور حکم مطلق اس کے تمام افراد میں جاری وساری، جب تک کسی خاص خصوصیت سے نہی شرع وارد نہ ہو تو بعد ثبوت حسن مطلق حسن مقید پر کسی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ حسن مطلق ہے اُس پر دلیل قاطع اور بقاعدہ مناظرہ اثباتِ ممانعت ذمہ مانع، معہذا اصل اشیا میں اباحت تو قائل جواز متمسک باصل ہے کہ اصلا دلیل کی حاجت نہیں رکھتا اجازت خصوصیت کو اجازت خاصہ وارد ہونے پر موقوف جاننا اور منع خصوصیت کے لئے منع خاص وارد ہونے کی ضرورت نہ ماننا صرف تحکم وزبردستی ہی نہیں بلکہ دائرہ عقل ونقل سے خروج اور مطمورہ [2] سفہ وجہل میں کامل دلوج ہے علمائے سنّت شکر اللہ تعالٰی مساعیہم الجمیلہ ان سب مباحث کو اعلٰی درجہ پر طے فرماچکے۔ ان تمام اصول جلیلہ رفیعہ ودیگر قواعد نافعہ بدیعہ کی تنقیحِ بالغ و تحقیقِ بازغ حضرت خاتم المحققین امام المدققین حجۃ اللہ فی الارضین معجزۃ

عـــہ: بعض احمق جاہل گوشِ مولود کی اذان سے یہ جواب دیتے ہیں کہ اس اذان کی نماز تو بعد موتِ مولود ہوتی ہے یعنی نمازِ جنازہ، یہ اذان جو قبر پر کہوگے اس کی نماز کہاں ہے؟ اذانِ گوشِ مولود کو نمازِ جنازہ کی اذان بتانا جیسی جہالت فاحشہ ہے خود ظاہر ہے مگر ان کا جواب ترکی بہ ترکی یہ ہے کہ نمازِ جنازہ جس طرح صرف قیام سے ہوتی ہے جو ادنٰی افعال نماز ہے ایک نماز روزِ محشر صرف سجود سے ہوگی جو اعلٰی افعالِ نماز ہے جس دن کشفِ ساق ہوگا اور مسلمان سجدے میں گرینگے منافق سجدہ نہ کرسکیں گے جس کا بیان قرآن عظیم سورہ ق شریف میں ہے قبر کی اذان اس نماز کی اذان ہے ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالٰی۔ (م)

---

[1] مشکوۃ المصابیح خطبۃ الکتاب مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۱

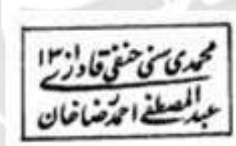
[2] بیوقوفی اور جہالت کے گڑھے میں مکمل طور پر داخل ہونا ہے۔

من معجزات سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلٰی آلہ واصحابہ اجمعین سید العلما سند الکملا تاج الافاضل سراج الاماثل حضرت والد ماجد قدس اللہ سرہ ورزقنابرہ نے کتاب مستطاب **اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد** وکتاب لاجواب **اذاقۃ الاثام لمانعی عمل المولد والقیام** وغیرہا میں افادہ فرمائی اور فقیر نے بھی بقدر حاجت اپنے رسالہ **اقامۃ القیامۃ علی طاعن** ۱۲۹۹ھ **عن القیام لنبی تہامہ** ورسالہ **منیر العین فی حکم** ۱۳۰۲ھ **تقبیل الابہامین** ورسالہ **نسیم الصبافی** ۱۳۰۲ھ **ان الاذان یحول الوباء** وغیرہا تصانیف میں ذکر کی یہاں ان مباحث کے ایراد سے تطویل کی ضرورت نہیں، حضرات مخالفین باآنکہ ہزار ہا بار گھر تک پہنچ چکے، اگر پھر ہمت فرمائیں گے **ان شاء اللہ العزیز** وہ جواب باصواب پائیں گے جس کے انوارِ باہرہ ولمعاتِ قاہرہ کے حضور باطل کی آنکھیں جھپکیں اور اُس کی سُہانی روشنیوں ودلکشا تجلّیوں سے حق وصواب کے نورانی چہرے دمکیں **وباللہ التوفیق وھو المعین۔ والحمدللہ ربّ العٰلمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین اٰمین برحمتك یاارحم الراحمین الحمدللہ** کہ یہ رسالہ آخر محرم ۱۳۰۷ھ سے دو۲ جلسوں میں تمام ہوا **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم علمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

کتبہ

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفی النبی الامّی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

تمّت بالخیر



مآخذومراجع

نام	مصنف	سن وفات ہجری
ا		
۱۔ الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔ الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔ الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔ الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔ ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔ ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔ الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔ الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔ اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔ اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔ الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔ آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔ انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔ امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔ انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔ الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔ امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔ الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔ القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

ت

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الهدایة	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقه	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقه (جوامع الفقه)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیة	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرة النیّرة	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابو سعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبحانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبیّ)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین با بن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	رد علی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف با بن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللّٰہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللّٰہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللّٰہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱ـ	شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنة	۸۹۰
۱۳۲ـ	شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳ـ	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴ـ	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵ـ	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶ـ	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷ـ	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸ـ	صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحاق ابن خزیمة	۳۱۱
۱۳۹ـ	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

۱۴۰ـ	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱ـ	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲ـ	الطریقة المحمدیة	محمد بن بیر علی المروف بیرکلی	۹۸۱
۱۴۳ـ	طلبة الطلبة	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴ـ	عمدة القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵ـ	العنایة	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶ـ	عنایة القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷ـ	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸ـ	عقود الدریّة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۴۹ـ	عدّة	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰ـ			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد با بن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّه		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیه	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیه	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیه	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقه الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنزالعمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنزالدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۴۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نور الدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

فتاوی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

٦

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَايَا النَّبَوِيَّة فِى الْفَتَاوى الرِّضْوِيَّةِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد ششم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ________ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ________ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر ۸ پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر ۷۶۵۷۳۱۴

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

کتاب ____________ فتاوی رضویہ جلد ششم

تصنیف ____________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ____________ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری، لاہور

پیش لفظ ____________ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری، لاہور

تخریج و تصحیح ____________ ١_ مولانا نظیر احمد سعیدی ٢_ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ____________ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ناظم اعلی تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

ترتیبِ فہرست ____________ مولانا حافظ محمد عبد الستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

کتابت ____________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ____________ (١) مولانا سردار احمد حسن سعیدی (٢) مولانا نظیر احمد سعیدی

پیسٹنگ ____________ مولانا محمد یٰسین قادری شطاری

صفحات ____________ ٧٣٦

اشاعت ____________ ربیع الاول ١٤١٥ھ / اگست ١٩٩٤ء

مطبع ____________ یوسف عمر پرنٹر بی/ 12-اندرون بھاٹی گیٹ لاہور

ناشر ____________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ____________ ٢٥٠

ملنے کے پتے

* مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* مکتبہ ضیائیہ، بوہڑ بازار، راولپنڈی
* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

پیش لفظ

مارچ ۱۹۸۸ء میں رضافاؤنڈیشن کے زیراہتمام فتاوی رضویہ کی جدید اشاعت کے جس عظیم الشان منصوبے کاآغاز ہوا تھا اس میں تخریج حوالہ جات، عربی وفارسی عبارات کے ترجمہ اور پیرابندی کاالتزام کیاگیاتھا یہ کوئی آسان کام نہ تھا کیونکہ اس میں مندرجہ ذیل کٹھن اور دشوار مراحل سے گزرنالازمی تھا؛

(۱) ایک ایسی لائبریری کاقیام جس میں مصنف کی ذکر کردہ تمام کتب موجود ہوں۔

(۲) تخریج حوالہ جات کے لئے بعض نایاب مخطوطات کی تلاش۔

(۳) ایسے اہل علم حضرات کی کمیٹی کاقیام جو نہایت محنت سے کتب کی چھان بین کرکے تخریج حوالہ جات کاکام سرانجام دے سکیں۔

(۴) ان حضرات کی کفالت کاانتظام وانصرام۔

(۵) ترجمہ کے لئے ایسے اہل علم حضرات سے رابطہ جونہ صرف عربی، فارسی اور اردو زبان میں کامل مہارت اور علوم نقلیہ وعقلیہ میں وسیع نظر رکھتے ہوں بلکہ مصنف کے مزاج شناس بھی ہوں۔

(۶) ایسے خوشنویس کی تلاش جو عربی، فارسی، اور اردو صرف لکھناہی نہ جانتاہو بلکہ اس فن کااستاذ ہو۔

(۷) ان ہزارہا صفحات کی کتابت کے بعد اس کی پروف ریڈنگ کے لئے محنتی اور مخلص افراد کی تلاش۔

رضافاؤنڈیشن کے سربراہ اور ان کے معاونین لائق صد تبریک ہیں کہ اللہ تعالٰی کے فضل وکرم اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عنایت وشفقت سے انہوں نے ان مراحل کو عظیم استقامت کے ساتھ عبور کیااور انتہائی قلیل عرصے میں فتاوی رضویہ (جدید) کی چھ جلدیں پیش کرنے میں کامیاب ہوگئے جبکہ ساتویں جلد زیر کتابت ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد ششم

یہ جلد فتاوٰی رضویہ جلد سوم قدیم کے آغاز سے لے کر باب الامامۃ کے آخر تک ۴۵۷ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے اور بے شمار ضمنی فوائد نافعہ کے علاوہ چار مستقل ابواب کو محیط ہے:

(۱) باب شروط الصلوٰۃ

(۲) صفۃ الصلوٰۃ

(۳) باب القرأۃ

(۴) باب الامامۃ

اس میں یہ چار انمول قیمتی رسائل ہیں:

(۱) **ھدایۃ المتعال فی حد الاستقبال** (۱۳۲۴ھ)

سمت قبلہ کے بیان میں

(۲) نعم الزاد لروم الضاد (۱۳۱۷ھ)

حرف ضاد کی تحقیق

(۳) الجام الصاد عن سنن الضاد (۱۳۱۷ھ)

حرف ضاد کے احکام اور اس کے ادا کرنے کا طریقہ

(۴) النھی الاکید عن الصلوٰۃ وراء عدی التقلید (۱۳۰۵ھ)

غیر مقلدین کے پیچھے نماز ناجائز ہونے کا بیان

ف: مندرجہ ذیل رسائل دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کتاب میں شامل نہ ہوسکے:

(۱) الطرۃ فی ستر العورۃ

(۲) ازین کافل بحکم القعدۃ فی المکتوبۃ والنوافل

(۳) جمال الاجمال لتوقیف حکم الصلوٰۃ فی النعال

پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر صاحب چیئرمین شعبہ عربی پنجاب یونیورسٹی کا معلوماتی مقالہ "فتاوٰی رضویہ کی علمی قدر و قیمت" جو ۲۷ اکتوبر ۱۹۹۳ء کو آواری ہوٹل لاہور میں فتاوٰی رضویہ کی ایک تعارفی تقریب کے موقع پر پڑھا گیا، مقالہ کی علمی اہمیت کے پیش نظر جلد ششم میں شامل کیا جارہا ہے۔

الحمد للہ اس حصہ کی عربی و فارسی عبارات کا ترجمہ کرنے کی سعادت اس حقیر کو حاصل ہوئی ہے

جس پر اللہ تعالٰی کی بارگاہ میں سجدہ شکر بجالاتا ہوں کہ اس نے تکمیل کی توفیق بخشی، ان دنوں جلد ہفتم کا ترجمہ جاری ہے۔ قارئین سے التماس ہے کہ وہ اپنی قیمتی آراء سے نوازیں اور دعا کریں کہ اللہ تعالٰی اپنے پیارے حبیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وسیلہ جلیلہ سے رضا فاؤنڈیشن کو اس منصوبہ میں کامیاب فرمائے۔

یکم محرم الحرام ۱۴۱۴ھ

احقر الانام **محمد خاں** قادری عفی عنہ

جامعہ اسلامیہ لاہور

فتاوٰی رضویہ کی علمی قدروقیمت

پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر چیئرمین شعبہ عربی پنجاب یونیورسٹی

اسلام میں فتوی نویسی ایک دینی فریضہ بھی ہے اور ایک مہتم بالشان فن بھی، لیکن یہ فریضہ جتنا نازک اور اہم ہے یہ فن اسی قدر مشکل اور پیچیدہ ہے۔ کتاب اللہ میں اِفتاء کے منصب کی نسبت اللہ رب العزت سے بیان ہوئی ہے (قُلِ اللّٰہُ یُفۡتِیۡکُمۡ) یہ بات بھی اہل علم سے پوشیدہ نہیں کہ فتوی، اِفتاء اور مفتی کے الفاظ زبان نبوت پر بھی جاری ہوئے، اسی طرح عہد نبوی کے ساتھ ساتھ خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں عطائے فتوی یاافتاء کا منصب بہت اہم اور اونچا منصب تھا تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں فتوی نویسی یاافتاء اور مفتی کا منصب ہمیشہ نہایت اہم اور بلند متصور ہوتا رہا ہے لیکن یہ سب باتیں ایک اہم موضوع اور دلچسپ مطالعہ سہی مگران سب باتوں کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، تاہم اس بات کی طرف ایک مختصراشارہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا کہ گزشتہ بارہ تیرہ صدیوں کے دوران میں بر عظیم پاک وہندوستان کے علمائے کرام نے فتوی نویسی کے میدان میں جو عظیم خدمات انجام دی ہیں اور منصب افتاء نے ملت اسلامیہ کو جو رہنمائی مہیا کی ہے وہ جہاں قابل قدر ہے وہاں باعث فخر بھی ہے۔

بر عظیم پاک وہندان اسلامی خطوں میں شامل رہاہے جہاں امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ تعالٰی کی فقہ کادور دورہ رہا، یہاں کے علمائے حنفیّہ نے فقہ اسلامی کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ سیرت نبوی کی طرح علوم شریعت بھی اس خطے کے اہل علم کے نزدیک ایک مہتم بالشان اور نہایت مرغوب موضوع رہاہے۔ یہاں کے علماء نے علوم فقہیہ یعنی فقہ، اصول فقہ اور فتاوٰی نویسی کے علاوہ شرعی علوم کے دیگر بے شمار پہلوؤں کو اپنے مطالعہ وتوجہ کامرکز بنائے رکھا۔ عربی، فارسی، اردو اور دیگر علاقائی زبانوں میں شرعی علوم کااتناوسیع ذخیرہ تیار کیاہے جو ملت کانہایت قیمتی سرمایہ ہے اور اس کااحاطہ کرنا کسی مورخ کے لئے آسان نہیں ہوگا۔ بر عظیم پاک وہند کے اکابر احناف کے اس عظیم القدر علمی وفقہی سرمایہ فخر میں امام اہلسنت حضرت مولانا احمد رضاخان فاضل بریلوی رحمہ اللہ تعالٰی کے فتاوٰی العطایاالنبویۃ فی الفتاوٰی الرضویۃ جو فتاوٰی رضویہ کے نام سے مشہور اور متداول ہیں بلاشبہ ایک منفرد اور قیمتی سرمایہ ہے۔

بر عظیم جنوبی ایشیا یاپاک وہند کے علمائے اسلام نے فقہ اسلامی کے فتاوٰی کاجو عظیم القدر ذخیرہ

عربی زبان میں مرتب کیا ہے اس کی فہرست بہت طویل ہے اور اس میں تعدد و تنوع بھی ہے اور اس میں حسن وخوبی کے عناصر بھی موجود ہیں۔ اسی طرح اسلامی ہند کی سرکاری زبان فارسی ہونے کے باعث اس زبان میں بھی لاتعداد چھوٹے بڑے فتاوٰی مرتب ہوئے جن میں بہت سے ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ بھی نہیں ہوسکے۔ یہی حال ان فتاوٰی کا بھی ہے جو اردو عربی یا اردو فارسی کا امتزاج پیش کرتے ہیں۔ یہ ہماری بہت بڑی بد قسمتی ہے اور افسوس ناک کوتاہی کہ ہم اپنے بزرگوں کی میراث کو بھی نہیں سنبھال سکے۔ سب سے زیادہ افسوس اہل دولت وثروت مسلمانوں پر ہے جو اپنی دولت کا حقیر سا حصہ بھی کار ثواب سمجھ کر ہی وقف کرنے سے قاصر ہیں مگر اس سے کہیں زیادہ افسوس ان اہل علم پر ہے جو ابتدائی قدم اٹھانے یا عملی تحریک کرنے سے بھی عاجز ہیں۔ علم کو سنبھالنے اور علمی میراث کو محفوظ کرنے کا اصل کام آخر مسلمان علماء کا ہے۔ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ اس علمی ورثے کی نوک پلک درست کرکے مسلمان اہل دولت وثروت کو سرمایہ خرچ کرنے کی تحریک بھی پیدا کرسکتے ہیں بلکہ وہ ان علمی کاوشوں پر اضافے اور ترقی کا کام بھی انجام دے سکتے ہیں۔ اس کی روشن مثال ہمارے دوست و کرم فرما حضرت مولانا مفتی عبدالقیوم ہزاروی کی ہے۔ آپ بعض احباب کے مشورے اور تعاون سے لاہور میں "رضافاؤنڈیشن" جیسا عظیم ادارہ قائم کرنے کی سعادت حاصل کرچکے ہیں جو "فتاوٰی رضویہ" کی طباعت واشاعت کافریضہ انجام دے رہاہے، میں صمیم قلب سے حضرت مولانا کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہوئے ان کی کامیابی کے لئے دعاگو ہوں مجھے یقین ہے کہ وہ اپنے اس نیک مقصد میں ضرور کامیاب ہوں گے اِن شاء اللہ!

"فتاوٰی رضویہ" کی مطبوعہ مجلدات پر ایک اجمالی نظر ڈالنے سے جو مجموعی تاثر ملتا ہے وہ یہ ہے کہ فاضل بریلوی دیگر مفتیان برعظیم پاک وہند میں ایک نہایت بلند اور منفرد مقام رکھتے ہیں اور ان کے یہ فتاوٰی اپنی عظیم ترافادیت کے ساتھ ساتھ ایک ایسی انفرادیت بھی رکھتے ہیں جو تنوع، ایجاد، جامعیت اور باریک بینی کے علاوہ ایک مصنف کے کمال فن، وسعت نظر، عمق بصیرت، ظرافت طبع اور جزئیات میں کلیات، اور کلیات میں جزئیات کو ایک خاص رنگ میں پیش کرنے کی فقیہانہ مہارت سے قاری کی قوت فیصلہ اور قلب وروح کو متاثر کرتی نظر آتی ہے۔ یہ وہ انفرادیت وامتیاز ہے جو برعظیم پاک وہند کے مفتیان عظام کے حصے میں بہت کم کم آیا ہے مگر فتاوٰی رضویہ کے مصنف کے ہاں کثرت ومقدارِ وافر کے ساتھ میسر ہے۔ حضرت مولانا احمد رضاخاں بریلوی رحمہ اللہ کے ہاں ایک انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فتاوٰی کے مختلف ابواب فقہیہ میں سے بعض موضوعات منتخب فرمائے ہیں اور ان میں سے ہر موضوع پر ایک الگ اور مستقل رسالہ تصنیف کیاہے، یہ رسائل جہاں بلند درجہ تحقیق وتدقیق کے آئینہ دار ہیں وہاں تمام متداول؛ فقہی مصادر و مآخذ کا نچوڑ بھی پیش کرتے ہیں۔ مصنف کی یہ کوشش لائق تحسین ہے کہ وہ ان مختلف ومتنوع مصادر کی مختصر ترین عبارات بلکہ جملوں کو منتخب کرتے ہیں اور انہیں کمال مہارت سے یکجا کرکے یوں جوڑ دیتے ہیں کہ وہ ایک مسلسل عبارت بن جاتی ہے۔ یوں

لگتاہے جیسے یہ عبارات کے ٹکڑے یا جملے مختلف مصنفین نے اسی غرض سے تخلیق کئے تھے کہ وہ ان فقہی موضوعات پر مشتمل رسائل کی عبارات کی زینت بنیں۔ یہ کام جہاں دقّت نظر اور کمال ادراک وانتخاب کا مقتضی ہے وہاں قوت حافظہ اور زبان پر کامل عبور کا بھی تقاضا کرتا ہے۔ان مختصر مگر جامع رسائل کاایک انفرادی امتیاز یہ بھی ہے کہ فاضل بریلوی نے ان کے تسمیہ میں بڑے تفنّن طبع اور فقیہانہ بصیرت سے کام لیاہے۔کتابوں کے تسمیہ میں نزاکت وظرافت کی یہ روش بر عظیم کے علمائے اسلام کا طرہ امتیاز رہاہے اور مولانا احمد رضاخاں اس میدان میں امامت ومہارت کا شرف رکھتے ہیں۔

فتاوٰی رضویہ کی ایک انفرادیت یہ بھی ہے کہ ان کا فاضل مصنف کوئی عام عالم دین یا محض مفتی وفقیہ نہیں بلکہ ایک کثیر الجوانب عبقری یعنی ورسٹائل جینیئس (VERATILE GENIUS) ہے،اس لئے نہ توان کی نظر محض فقہی پہلو پر محدود ومرکوز رہتی ہے اور نہ ان کی بات میں کسی پہلو کی تشنگی یااسے نظرانداز کرنے کا احساس ہوتا ہے بلکہ ان کے انداز بیان سے منقولات اور معقولات کے ہر علم وفن کے تقاضوں کی تسکین ہوتی ہے، فاضل بریلوی رحمہ اللہ ارشاد نبوی العلم علمان علم الادیان وعلم الابدان کی حقیقت سے نہ صرف آگاہ تھے بلکہ اس پر عمل پیرا بھی تھے، وہ علم ادیان یعنی شرعی علوم اور علم ابدان یعنی سائنسی علوم پر یکساں عبور کے قائل تھے، شریعت کے علوم قرآن وحدیث سے شروع ہوئے اور عربی زبان وادب کی جزئیات سے ہوتے ہوئے فقہ وکلام اور جدل ومناظرہ تک پہنچے ہیں اسی طرح سائنسی علوم کادائرہ بھی وسعت پذیر اور لامحدود ہے اس لئے شریعت ان مفید ونافع علوم سے اعراض نہیں سکھاتی بلکہ ان میں کمال پیدا کرنے کی دعوت وتلقین اس شریعت کا امتیاز ہے۔

وقت کی رفتار تغیر بڑی تیز ہے جو اس رفتار تغیر کا ساتھ نہ دے سکے اسے وقت کی تلوار کاٹ کر رکھ دیتی ہے، جو شریعت یا قانون وقت کی اس رفتار تغیّر کا مقابلہ نہ کرسکے اس کا نابود ہونا یقینی ہے لیکن اسلامی شریعت تو زمان ومکان کی قید سے آزاد وماوراء ہے اس لئے یہ شریعت ہر زمان وہر مکان کے لئے ہے، اسی حوالے سے اسلامی شریعت کے ماہر فقیہ کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی فکری صلاحیتوں سے وقت کی رفتار تغیر کا صرف ساتھ ہی نہیں بلکہ اس کا مقابلہ بھی کرسکے۔ یہ فکری صلاحیتیں دو۲ چیزوں کی محتاج ہوتی ہیں ان سے ایک خداداد عبقریت اور دوسرے علم ادیان کے ساتھ علم ابدان یعنی سائنسی علوم کا ماہر ہونا ہے۔ امام احمد رضابریلوی میں یہ دونوں صلاحیتیں بتمام وکمال موجود ہیں بلکہ ہر زمان ومکان کے فقیہ ہیں۔ جس طرح اسلامی شریعت زمان ومکان کی قید سے آزاد ہے اسی طرح اس کا ماہر فقیہ جو خداداد عبقریت اور سائنسی علوم خصوصاً طب وریاضت اور فلسفہ وہیئت کے بھی امام ہیں وہ بھی زمان ومکان کی قید سے آزاد ہیں۔ وہ جدید زندگی کے مسائل کو اسلامی فقہ کی روشنی میں اس طرح حل کرتے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ "فتاوٰی رضویہ "اس دعوی پر شاہد عادل ہیں۔ تمام فصول اور ابواب میں وہ فقہی مسائل کو عصر حاضر کی زبان میں حل کرتے ہیں، ان کے تمام فتاوٰی عقلی ونقلی استدلال پر مبنی ہوتے ہیں اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ

شریعت نہ صرف یہ کہ عقل کے خلاف نہیں بلکہ عقل کے لئے نشو ونما کاسامان بھی کرتی ہے۔ اظہار وبیان کا وسیلہ زبان ہوتی ہے، فقہ اور مفتی کے لئے اظہار وبیان کی قدرت ایک لازمی اور ضروری صفت ہے ورنہ مسائل ومشاغل کی تفہیم آسان نہ ہوگی۔ حضرت مولانا احمد رضاخاں بریلوی رحمہ اللہ اس میدان کے مرد میدان ہی نہیں شہسوار بھی ہیں۔ عربی، فارسی اور اردو پرانہیں جو کامل عبور تھا اس کا ایک ثبوت توان تین زبانوں میں ان کے شاعرانہ کمالات ہیں جو نعت ومدح رسول کے لئے وقف ہیں مگر "فتاوی رضویہ" میں بھی وہ اظہار وبیان کے وسائل یعنی زبان کے ادبی اسلوب سے قاری کے ذہن کی چٹکیاں لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ الفاظ کو نئے معنی پہنانا اور مرکبات وکلام کو تضمین کے طور پر یوں استعمال کرنا کہ وہ انگشتری میں نگینہ جڑ دینے کا منظر پیش کرتے ہوئے آئیں، یہ صرف قادر الکلام شاعر اور باکمال ادیب ہی کرسکتا ہے۔

اختصار سے کام لیتے ہوئے یہاں صرف "فتاوی رضویہ" کی جلد اول کے دو تمہیدی عنوانات یعنی "خطبة الكتاب" اور "صفة الكتاب" کے علاوہ مستقل فقہی موضوع پر لکھے جانے والے پہلے رسالے "اَجلَی الاِعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام" کے خطبے کی طرف اشارہ کافی ہوگا۔ خطبۃ الکتاب میں فقہ حنفی کی اُمّہات الکتب کے اسماء اور فنی مصطلحات کو بطور تلمیح وبراعت استہلال استعمال کرکے جو سماں باندھا ہے وہ کچھ انہی کا کمال ہے، الفاظ پرانے ہیں مگر بطور تلمیح استعمال ہو کر نئے معانی کا لباس بن گئے ہیں الحمدلله هو الفقه الا كبر والجامع الكبير، لزيادات، فيضه المبسوط، الدرر الغرر، به الهداية و منه البداية واليه النهاية (یعنی سب حمد اللہ کے لئے ہے، یہی سب سے بڑی سمجھ اور اضافوں کو یکجا کرنے والی بات ہے، اس کا فیض ہے جو پھیلا ہوا ہے جیسے چمکتے ہوئے موتی ہوں، اسی ذات سے ہدایت وابستہ ہے، وہی اول اور وہی آخر ہے) یہ تو وہ نئے معنی ہیں جو ان پرانے الفاظ کے لباس میں یہاں وارد ہوئے ہیں مگر اُن کے معانی فقہ حنفی کی امہات الکتب کے نام ہیں۔ فقہ اکبر امام اعظم ابو حنیفہ کی تصنیف ہے، جامع کبیر، زیادات، فیض، مبسوط، دُرر، غُرر، ہدایہ اور بدایہ ونہایہ یہ سب کتب فقہ ہیں مگر زبان عربی پر عبور رکھنے والے نے ان پرانے الفاظ سے دوہرا کام لے کر اپنی مہارت وعبقریت کا ثبوت دے دیا ہے۔

اسی تمہید کتاب میں صفۃ الکتاب کے عنوان سے کتاب کا تعارف کراتے ہوئے قرآنی الفاظ وتراکیب سے برکت وسعادت کا جو سماں باندھا گیا ہے وہ کسی فنافی العربیہ اور ماہر کلام ربانی کا پتا دیتا ہے۔ رسالہ اجلی الاعلام میں یہی رنگ کمال نظر آتا ہے، یہاں پر مصنف عربی زبان کے اسالیب نگارش پر عبور رکھنے کے علاوہ جدّت تعبیر سے کام لینے میں بھی لاثانی نظر آتے ہیں، فقہ جیسے خشک مضمون میں اس جدّت تعبیر نے جو رنگ پیدا کیا ہے اس نے دلچسپی میں اضافہ کردیا ہے۔ فقہی نصوص کے صحیح ادراک، دقّت نظر وباریک بینی، بداہت قول وحاضر جوابی، منطقی ومؤثر طریقہ استدلال اور حسن استنباط واستنتاج میں فاضل بریلوی کا کوئی جواب نہیں۔ یہاں پر میں ایک خاص بات کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں جو میں نے محسوس کی ہے یوں تو برعظیم پاک وہند کے نامور عربی دانوں اور علوم اسلامیہ کے

ماہرین کے علمی کارناموں سے اپنے اور بیگانے سبھی ناآشنا اور کم آگاہ ہیں مگر ان میں سے بعض اہل علم تو بے قدری اور احسان ناشناسی کی حد تک گمنام چلے آتے ہیں اور لوگ ان کے حقیقی مقام و مرتبے کے منکر دکھائی دیتے ہیں۔ بر عظیم کی جن ہستیوں کو دانستہ یا نادانستہ طور پر فراموشی و بے قدری کا مستحق گردانا گیا اور ان میں سے ایک کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے اور دوسرے کا تعلق علم و ثقافت کے خطے یوپی سے ہے۔ پنجاب کی نادرہ روزگار ہستی اور بیمثال عبقری تو مولانا عبدالعزیز پرہاروی (رحمہ اللہ) تھے جو مشہور عرب شاعر ابوالقاسم الشابی اور ایک انگریز شاعر کیٹس کی طرح جوانی میں ہی دنیا سے کوچ کر گئے مگر علمی کارناموں کے لحاظ سے ان کی مختصر عمر بھی طویل مدت ثابت ہوئی۔ مولانا پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ جس شہرت اور عزت کے مستحق تھے وہ نہ تو انہیں زندگی میں مل سکی اور نہ موت کے بعد گمنامی کا پردہ چاک ہو سکا۔ پنجاب کے اس عظیم عبقری اور عالم دین کو کماحقہ، متعارف کرانے کا شرف اللہ تعالٰی نے مجھے بخشا ہے، ان کے متعلق خود بھی لکھا ہے اور دو۲ مقالے پی ایچ ڈی کے بھی میری نگرانی میں ہو رہے ہیں۔

خطّہ علم و ثقافت یوپی سے اُٹھنے والی ہستی فاضل بریلوی مولانا احمد رضا (رحمۃ اللہ علیہ) ہیں جن کے علمی کارناموں سے شدید اغماض برتا گیا بلکہ ان کے فضل و کمال سے انکار کیا گیا، یہی نہیں بلکہ بدنامی کی جسارتیں بھی ہوتی رہیں، بظاہر اس کے تین اسباب نظر آتے ہیں:

پہلا سبب تو خود ان کے نام لیواؤں کی کمزوری ہے جو ان کے علمی کارناموں کو عام کرنے کی سنجیدہ کوشش نہ کر سکے، الاماشاء اللہ!

دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ عالمی ادارے یا تنظیمیں جو بر عظیم میں اہل علم کو متعارف کرانے کے ذمہ دار تھے وہ حضرت فاضل بریلوی کی قدر شناسی اور اعتراف فضل سے گریزاں رہے۔

میرے خیال میں اس کا تیسرا سبب حسد و رقابت کے جذبات ہو سکتے ہیں، معمولی آدمیوں کو ایسے حادثے کم پیش آتے ہیں مگر غیر معمولی ذہانت و قابلیت کے مالک انسانوں کے لئے مخالفت و عداوت اور حسد و رقابت بھی غیر معمولی نوعیت کی سامنے آتی ہے۔ امام احمد رضا رحمہ اللہ تعالٰی کثیر الجوانب عبقریت کے مالک تھے غالباً اس وجہ سے ان کے علمی کارناموں کو پردہ خفا میں رکھنے اور ان پر خاک ڈالنے کی کوشش بھی ہو سکتی ہے۔

بہر حال یہ بات باعث اطمینان ہونی چاہئے کہ اب بر عظیم پاک و ہند میں ایسے افراد و ادارے وجود میں آچکے ہیں جو حضرت فاضل بریلوی کے تعارف کے ضمن میں تلافی مافات کے لئے کوشاں ہیں۔

فہرست مضامین

فہرست ضمنی مسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

باب شروط الصّلوٰۃ
(نماز کی شرطوں کا بیان)

مسئلہ ۳۸۹ : از کلکتہ دھرم تلہ نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ ۵/رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تہبند اگر ایسے باریک کپڑے کا ہے کہ اس میں سے بدن کی سرخی یا سیاہی نمایاں ہے تو اُس تہبند سے نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب:

فی الدرالمختار ساتر لا یصف ما تحته [1] فی ردالمحتار بان لایری منه لون البشرة [2]۔	درمختار میں ہے چھپانے والی چیز وہ ہے جو اپنے اندر کی چیز کو ظاہر نہ کرے۔ ردالمحتار میں ہے بایں طور پر کہ اس سے جسم کا رنگ دکھائی نہ دے۔ (ت)

یہاں سے معلوم ہُوا کہ عورتوں کا وہ دُوپٹّہ جس سے بالوں کی سیاہی چمکے مفسدِ نماز ہے۔ (واللہ تعالٰی اعلم)

مسئلہ ۳۹۰ : مسئولہ مرزا باقی بیگ صاحب ۲۳ محرم ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرد کے بدن میں کَے عضوِ عورت ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اللھم ھدایة الحق والصواب۔

یہ تو معلوم ہے کہ مرد کے لئے ناف سے زانو تک عورت ہے۔

---

[1] درمختار باب شروط الصّلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۲

[2] ردالمحتار باب شروط الصّلوٰۃ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱/۳۰۲

ناف خارج گھٹنے داخل مگر جدا جدا اعضاء بیان کرنے میں یہ نفع ہے کہ ان میں ہر عضو کی چوتھائی پر احکام جاری ہیں،

مثلًا: ۱۔ اگر ایک عضو کی چہارم کھل گئی اگرچہ اس کے بلا قصد ہی کھلی ہو اور اس نے ایسی حالت میں رکوع یا سجود یا کوئی رکن کامل ادا کیا تو نماز بالاتفاق جاتی رہی۔

۲۔ اگر صورت مذکورہ میں پورا رکن تو ادا نہ کیا مگر اتنی دیر گزر گئی جس میں تین بار سُبحان اللہ کہہ لیتا تو بھی مذہب مختار پر جاتی رہی۔

۳۔ اگر نمازی نے بالقصد ایک عضو کی چہارم بلا ضرورت کھولی تو فورًا نماز جاتی رہی اگرچہ معًا چھپالے، یہاں ادائے رکن یا اُس قدر دیر کی کچھ شرط نہیں۔

۴۔ اگر تکبیر تحریمہ اُسی حالت میں کہی کہ ایک عضو کی چہارم کھلی ہے تو نماز سرے سے منعقد ہی نہ ہوگی اگرچہ تین تسبیحوں کی دیر تک مکشوف نہ رہے۔

۵۔ ان سب صورتوں میں اگر ایک عضو کی چہارم سے کم ظاہر ہے تو نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ نیّت سے سلام تک انکشاف رہے اگرچہ بعض صورتوں میں گناہ و سوئے ادب بیشک ہے۔

۶۔ اگر ایک عضو دو[۲] جگہ سے کھلا ہو مگر جمع کرنے سے اس عضو کی چوتھائی نہیں ہوتی تو نماز ہو جائے گی اور چوتھائی ہو جائے تو بتفاصیل مذکورہ نہ ہوگی۔

۷۔ متعدد عضووں مثلًا دو[۲] میں سے اگر کچھ کچھ حصّہ کھلا ہے تو سب جسم مکشوف ملانے سے ان دونوں میں جو چھوٹا عضو ہے اگر اس کی چوتھائی تک نہ پہنچے تو نماز صحیح ہے ورنہ بتفصیلِ سابق باطل مثلًا ران و زیرِ ناف سے کچھ کچھ کپڑا الگ ہے تو دونوں کی قدر منکشف اگر زیرِ ناف کی چہارم کو پہنچے نماز نہ ہوگی اگرچہ مجموعہ ران کی چوتھائی کو بھی نہ پہنچے کہ ان دونوں میں زیرِ ناف چھوٹا عضو ہے اور سرین اور زیرِ ناف میں انکشاف ہے تو مجموعہ سرین کے ربع تک پہنچنا چاہیے اگرچہ زیرِ ناف کی چوتھائی نہ ہو کہ ان میں سرین عضو اصغر ہے اسی طرح تین یا چار یا زیادہ اعضا میں انکشاف ہو تو بھی اُن میں سب سے چھوٹے عضو کی چہارم تک پہنچنا کافی ہے اگرچہ اکبر یا اوسط یا خفیف حصّہ ہو۔

هذا الصحيح الذی نص عليه محمد فی الزيادات فلا عليك من بحث التبيين وان تبعه الفتح والبحر واختاره البرهان الحلبی فی الصغير و تمام الكلام بتوفيق الملك العلام فی	یہ وہ صحیح ہے جس پر امام محمد نے زیادات میں تصریح کی ہے، تجھے تبیین کی بحث کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت ہی نہیں اگرچہ فتح القدیر اور البحرالرائق نے اس کی اتباع کی، اور برہان حلبی نے اسے صغیر میں مختار قرار دیا، اللہ تعالٰی مالک وعلام کی توفیق سے اس کی پوری

رسالتنا الطرة فی ستر العورة التی الفتها بعد ورود هذا السؤال لازاحة مافی المسائل من وجوہ الاشكال والحمدللہ المهیمن المتعال۔	تفصیل ہمارے رسالے الطرۃ فی ستر العورۃ میں مذکور ہے جسے میں نے اس سوال کے جواب میں اس کے متعلقہ مسائل میں وارد ہونے والے اشکالات کو زائل کرنے کے لئے لکھا ہے اور تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جو محافظ و بلند ہے۔(ت)

یہ سب مسائل درمختار وردالمحتار وغیرہما اسفار سے مستفاد۔

وهذا نصهما ملتقطاومختلطا و یمنع كشف ربع عضو قدراداء ركن (بسنته منیة قال شارحهاو ذالك قدر ثلث تسبیحات واعتبر محمد اداء الركن حقیقة والاول المختار للاحتیاط شرح المنیة واقل من قدر ركن فلایفسد اتفاقا لان الانكشاف الكثیرفی الزمان القلیل عفو كالانكشاف القلیل فی زمان الكثیر ، وهذا فی الانكشاف الحادث فی الصلاۃ اما المقارن لابتداء ها فیمنع انعقاد ها مطلقا اتفاقا بعد ان یكون المكشوف ربع العضو) بلا صنعه (فلوبه فسدت فی الحال عندهم قنیة قال ح ای وان كان اقل من اداء ركن الالحاجة كرفع نعله لخوف الضیاع مالم یؤد ركنا كما فی الخلاصة) او تجمع بالاجزاء	ان دونوں کتابوں کے چیدہ چیدہ مخلوط طور پر الفاظ یہ ہیں: اداء رکن کی مقدار چوتھائی عضو کا ننگا رہنا نماز سے مانع ہے (یعنی اداءِ رکن جو سنّت کے مطابق ہو، منیہ۔اس کے شارح نے کہا کہ یہ تین تسبیحات کی مقدار ہے۔اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی نے حقیقۃً رکن کی ادائیگی کا اعتبار کیا ہے احتیاط کے پیشِ نظر پہلا قول مختار ہے شرح المنیہ اور جب ربع عضو کا اداء رکن کی ادائیگی سے کم کھلا رہے تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ قلیل وقت میں انکشاف کثیر معاف ہے، یہ اس انکشاف کا معاملہ ہے جو دورانِ نماز عارض ہو، اگر وہ انکشاف ابتداء نماز سے عارض ہو اور کھلنے والی جگہ عضو کی چوتھائی ہو تو ایسا انکشاف بالاتفاق مطلقًا انعقادِ نماز سے مانع ہے یہ اس وقت ہے جبکہ یہ کشف عورت قصد مصلی کے بغیر ہو (پس اگر ایسا کشف عورت قصد مصلی کے باعث ہو تو فقہاء کے ہاں نماز فی الفور فاسد ہوجائے گی قنیہ، حلبی نے کہا یعنی اگرچہ وہ اداء رکن کی ادائیگی سے کم میں ہو، مگر یہ کہ وہ فعل مصلی کسی ضرورت کی بنا پر ہو جیسے مصلّی کا اپنے

(وھی النصف والربع والثلث) لو فی عضو واحد والا فبالقدر (ای المساحۃ) فان بلغ (المجموع بالمساحۃ) ربع ادناھا (ای ادنی الاعضاء المنکشف بعضھا) منع (کمالو انکشف نصف ثمن الفخذ و نصف ثمن الاذن من المرأۃ فان مجموعھما بالمساحۃ اکثر من ربع الاذن التی ھی ادنی العضوین المنکشفین[1])	جوتوں کو ضائع ہونے کے خوف سے اُٹھالینا جتنے وقت میں وہ رکن نماز ادانہ کرسکے۔ خلاصہ میں ایسے ہے۔) اور مکشوف اجزاء کو جمع کیا جائے گا (اور وہ اجزاء مثلاً نصف، چوتھائی اور تہائی ہیں) اگر ایک عضو میں کئی کشف ہوں ورنہ مقدار یعنی پیمائش کے ساتھ اندازہ کیا جائے گا پھر اگر (وہ پیمائش کے ساتھ مجموعہ) ادنی عضو کے ربع کو پہنچ جائے (یعنی وہ اعضاء جو جزوی طور پر مکشوف ہیں ان میں کہ ادنی عضو کے ربع کو پہنچ جائے) تو ایسا کشف نماز سے مانع ہے، (مثلاً عورت کی ران کے آٹھویں حصّے کا نصف اور کان کے آٹھویں حصے کا نصف اگر کھل جائے تو پیمائش کے اعتبار سے ان دونوں کا مجموعہ ان دونوں کھلنے والے اعضاء میں سے چھوٹے عضو کان کے چوتھائی سے زیادہ بنتا ہے) (ت)

میں نے ان مسائل میں ہر جگہ اقوی ارجح و احوط قول کو اختیار کیا کہ عمل کے لئے بس ہے **اماذکر الخلاف و بسط التعلیل فداع الی تفصیل یفضی الی الطویل** (ذکر اختلاف اور ان کے دلائل کی تفصیل کے لئے طویل بحث درکار ہے۔ ت) بالجملہ ان احکام سے معلوم ہوگیا کہ صرف اجمالاً اس قدر سمجھ لینا کہ یہاں سے یہاں تک ستر عورت ہے ہر گز کافی نہیں بلکہ اعضاء کو جدا جدا پہچاننا ضروری ہے اور وہ علامہ حلبی وعلامہ طحطاوی وعلامہ شامی محشیانِ درمختار رحمۃ اللہ علیہم نے مرد میں آٹھ گنے: (۱) ذکر مع اپنے سب پرزوں یعنی حشفہ وقصبہ و قلفہ کے ایک عضو ہے یہاں تک کہ مثلاً صرف قصبہ کی

[1] درمختار باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۶۶/۱، ردالمحتار باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۰۰/۱

نوٹ: قوسین کے درمیان والی عبارت ردالمحتار کی ہے اور باہر والی درمختار کی۔ نذیر احمد سعیدی

چوتھائی یا فقط حشفہ کا نص کھلنا مفسد نماز نہیں، اگر باوجود علم و قدرت ہو تو گناہ و بے ادبی ہے اور ذکر کے گرد سے کوئی پارہ جسم اس میں شامل نہ کیا جائے گا، یہی صحیح ہے یہاں تک کہ صرف ذکر کی چوتھائی کھلنی مفسد نماز ہے، **وسری ذالك وتمام التحقيق فی رسالتنا المذكورة** (اس پر تفصیلی گفتگو اور تحقیقی راز ہمارے مذکورہ رسالے میں ہیں۔ت)

(۲) انثیین یعنی بیضے کہ دونوں مل کر ایک عضو ہے یہی حق ہے یہاں تک کہ ان میں ایک کی چہارم بلکہ تہائی کھلنی بھی مفسد نہیں، **وقد زلت هنا قدم العلامة البرجندی فی شرح النقاية كما نبهنا عليه فی الطرة فليتنبه۔**

اس مقام پر شرح نقایہ میں علامہ برجندی کے قدم پھسل گئے جیسا کہ ہم نے "**الطرة فی ستر العورة**" میں اس پر تنبیہ کی ہے اس کا مطالعہ کیجئے۔(ت)

پھر یہاں بھی صحیح یہی ہے کہ ان کے ساتھ ان کے حول سے کچھ ضم نہ کیا جائے گا، یہ دونوں تنہا عضو مستقل ہیں۔

(۳) دُبر یعنی پاخانہ کی جگہ، اُس سے بھی صرف اس کا حلقہ مراد یہی صحیح ہے اور اسی پر اعتماد۔

(۴و۵) الیتین یعنی دونوں چُوتڑ، ہر چوتڑ مذہب صحیح میں جدا عورت ہے کہ ایک کی چوتھائی کھلنی باعث فساد ہے۔

(۶و۷) فخذین یعنی دونوں رانیں کہ ہر ران اپنی جڑ سے جسے عربی میں رکب ورفع ومغبن اور فارسی میں پیغولہ ران اور اردو میں چڈھا کہتے ہیں گھٹنے کے نیچے تک ایک عضو ہے، ہر گھٹنا اپنی ران کا تابع اور اس کے ساتھ مل کر ایک عورت ہے، یہاں تک کہ اگر صرف گھٹنے پورے کھُلے ہوں تو صحیح مذہب پر نماز صحیح ہے کہ دونوں مل کر ایک ران کے ربع کو نہیں پہنچتے، ہاں خلافِ ادب و کراہت ہونا جدا بات ہے۔

(۸) کمر باندھنے کی جگہ ناف سے اور سیدھ میں آگے پیچھے دہنے بائیں چاروں طرف پیٹ کمر کولھوں کا جو ٹکڑا باقی رہتا ہے وہ سب مل کر ایک عورت ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

اعضاء عورة الرجل ثمانية الاول الذكر وماحوله الثانی الانثيان و ماحولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الاليتان السادس والسابع الفخذان مع الركبتين الثامن مابين السرة الى العانة مع مايحاذی ذلك من الجنبين والظهر والبطن[1]	مرد کا ستر آٹھ اعضاء ہیں: (۱) عضو مخصوص اور ارد گرد (۲) خصیتین اور ان کا ارد گرد (۳) دُبر اور ارد گرد (۴و۵) دونوں سرین کا حصے (۶و۷) دونوں رانیں گھٹنوں سمیت (۸) ناف تا زیرِ ناف سمیت پشت پیٹ اور دونوں پہلوؤں کے اس حصہ کے جو اس کے مقابل و محاذی ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۱

اقول: و باللّٰه التوفیق (میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) یہاں دو۲ مقام تحقیق طلب ہیں:

مقام اوّل: آیا عورت ہشتم میں پیٹ کا وہی نرم حصہ جو ناف کے نیچے واقع ہے جسے ہندی میں پیڑو کہتے ہیں تینوں طرف یعنی کروٹوں اور پیٹھ سے اپنے محاذی بدن کے ساتھ صرف اسی قدر داخل ہے ذکر کے متصل وہ سخت بدن جو بال اُگنے کا مقام ہے جسے عربی میں عانہ کہتے ہیں اس میں شامل نہیں یہاں تک کہ صرف مقدار اول کی چوتھائی کھلنی مفسدِ نماز نہ ہوا گرچہ عانہ کے ساتھ ملا کر دیکھیں تو چہارم سے کم رہے یا عانہ سمیت ناف سے نیچے جس قدر جسم رانوں اور ذکر اور چوتڑوں کے شروع تک باقی رہا سب مل کر ایک عورت ہے۔ یہاں تک کہ افسادِ نماز کے لئے اس مجموع کی چوتھائی درکار ہو اور مقدار اول کا ربع کفایت نہ کرے جتنی کتب فقہ اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں اُن میں کہیں اس تنقیح کی طرف توجہ خاص نہ پائی اور بنظرِ ظاہر کلماتِ علما مختلف سے نظر آتے ہیں مگر بعد غور و تعمق اظہر واشبہ امر ثانی ہے یعنی یہ سب بدن مل کر ایک ہی عورت ہے، تو یوں سمجھئے کہ چار اطراف بدن میں اس سے ملے ہوئے جو عضو ہیں مثلاً ران و سرین و ذکر، اُن کا آغاز تو معلوم ہی ہے ان سے اُوپر اُوپر ناف کے کنارہ زیریں اور سارے دور میں اس کنارے کی سیدھ تک جسم باقی رہا اس سب کا مجموعہ عضو واحد ہے اور اسی طرف علامہ حلبی و علامہ طحطاوی وعلامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی کا کلام مذکور ناظر کہ انہوں نے عانہ عضو جداگانہ نہ ٹھہرایا ورنہ تقدیر اوّل پر اس قدر ٹکڑا اس میں داخل نہ تھا اور اس کا ران و ذکر میں داخل نہ ہونا خود ظاہر، تو واجب تھا کہ اس پارہ جسم یعنی عانہ کو نواں۹ عضو شمار فرماتے، اس مقام کی تحقیق کامل بقدر قدرت فقیر غفر اللہ تعالٰی نے اپنے رسالہ مذکورہ الطرۃ فی ستر العورۃ میں ذکر کی یہاں ان شاء اللہ تعالٰی اسی قدر کافی کہ عانہ اور عانہ سے اوپر ناف تک سارا جسم جسمِ واحد ہے حقیقۃً وہ حسًّا و حکمًا سب طرح متصل، تو اسے دو عضو مستقل ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ ہدایہ میں ہے:

عندنا هما (یعنی اللحیین و هما العظمان الذان علیهما منابة الاسنان) من الوجه لا تصالهما به من غیر فاصلة۔[1]	ہمارے نزدیک یہ دونوں (یعنی دونوں جبڑے، یہ وہ دونوں ہڈیاں ہیں جن پر دانت قائم ہیں) چہرہ ہی کا حصہ ہیں کیونکہ ان دونوں کا چہرے کے ساتھ اتصال بغیر فاصلہ کے ہے۔(ت)

[1] الہدایہ کتاب الدیات فصل فی الشجاج مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۵۸۸/۴

ف: قوسین سے باہر کی عبارت ہدایہ کی ہے۔ نذیر احمد سعیدی

یہ تو بحمد اللہ دلیل فقہی ہے اور خاص جزئیہ کی تصریح وہ ہے کہ جواہر الاخلاطی میں فرمایا:

اذاانکشف مابین سرته و عورته ان کان ربعا فسدت صلوته لان ما بینهما عضوکامل ارید منه حول جمع البدن فاذا انکشف ربعه کان فاحشا[1] اھ	اگر نمازی کی ناف اور شرمگاہ کا درمیان کھل گیا (کشف ہوگیا) اگر وہ چوتھائی ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کا درمیانی حصہ عضو کامل ہے اس سے مراد تمام بدن کا ارد گرد لیا ہے، پس جب اس کا چوتھائی کھل جائے تو یہ کشف فحش ہوگا اھ (ت)

دیکھو ناف کے نیچے سے ذکر کے آغاز تک سارے بدن کو ایک عضو ٹھہرایا، یہ نص جلی ہے اور باقی عبارات علماء محتمل، تو اسی پر اعتماد، اسی پر عمل، مالم یظهر الاقوی فی المحل والعلم بالحق عند الملك الاجل (جب تک اس بارے میں اس سے قوی دلیل ظاہر نہیں ہوگی، باقی قطعی علم اس ذات کے پاس ہے جو مالک و بزرگ ہے۔ت)

مقام دوم: فقیر غفر اللہ لہ نے اس مسئلہ کے تحقیق کے لئے جامع صغیر ۱ امام محمد و قدوری ۲ امام ابوالحسن و ۳ وافی، امام حافظ الدین نسفی و ۴ کنز الدقائق و ۵ وقایۃ الروایہ امام تاج الشریعۃ و ۶ نقایہ امام صدر الشریعۃ و ۷ منیۃ المصلی و ۸ اصلاح ابن کمال باشا و ۹ ملتقی الابحر علامہ ابراہیم حلبی و ۱۰ اشباہ علامہ زین العابدین مصری و ۱۱ تنویر الابصار علامہ عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی و ۱۲ نور الایضاح علامہ حسن شرنبلالی و ۱۳ ہدایہ امام علی بن ابی بکر برہان الدین فرغانی و ۱۴ کافی امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد سغدی و ۱۵ شرح وقایہ امام عبیداللہ بن مسعود محبوبی و ۱۶ تبیین الحقائق امام فخر الدین زیلعی و ۱۷ فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق محمد بن الہمام و ۱۸ حلیہ امام محمد بن محمد بن امیر الحاج حلبی و ۱۹ ایضاح علامہ احمد بن سلیمٰن وزیر رومی و ۲۰ ذخیرۃ العقبٰی علامہ یوسف بن جنید چلپی و ۲۱ غنیہ علامہ برہان الدین حلبی و ۲۲ صغیری شرح منیۃ المصلی و ۲۳ شرح نقایہ علامہ عبدالعلی برجندی ہروی و ۲۴ جامع الرموز علامہ شمس الدین محمد قہستانی و ۲۵ بحر الرائق علامہ زین بن ابراہیم مصری و ۲۶ مراقی الفلاح علامہ ابوالاخلاص ابن عمار مصری و ۲۷ در مختار محقق محمد بن علی دمشقی و ۲۸ غمز العیون علامہ سیدی احمد حموی و ۲۹ مجمع الانہر علامہ شیخی زادہ قاضی رومی و ۳۰ حاشیہ مراقی للعلامۃ السید احمد المصری و ۳۱ حاشیہ در مختار للعلامۃ السید الطحطاوی و ۳۲ ردالمحتار علامہ محقق سیدی امین الدین محمد بن عابدین شامی و ۳۳ فتاوٰی خانیہ امام اجل ابوالمحاسن فخر الدین اوزجندی و ۳۴ خلاصہ امام طاہر بن احمد بن عبدالرشید بخاری و ۳۵ جواہر الاخلاطی علامہ برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد حسینی و ۳۶ خزانۃ المفتین و ۳۷ فتاوٰی خیریہ و ۳۸ عقود الدریہ و ۳۹ فتاوٰی رحمانیہ ہندیہ وغیرہا کتب فقہ متون

[1] جواہر الاخلاطی فصل فی الفرائض الخارجیۃ عن الصلٰوۃ قلمی نسخہ ص ۲۰

وشروح وفتاوی جس قدر فقیر کے پاس ہیں سب کی مراجعت کی سواد وحاشیہ طحطاوی وشامی کے اس تعداد ہشت میں حصر کا نشان کہیں نہ پایا، علماء کرام رحمہم اللہ تعالٰی بدایت ونہایت عورت کی حدیں بتاگئے اور بعض بعض اعضاء کو جُداجُدا بھی ذکر فرما گئے پھر کسی کتاب میں صرف دو تین عضو ذکر کئے، کسی میں چار پانچ، کسی میں کوئی، مگر استیعاب نہ فرمایا، نہ پورا شمار بتایا۔ ہاں اس قدر ضرور ہے کہ متفرق کتابوں سے سب کو جمع کیجئے تو بیان میں یہی آٹھ آئے ہیں، غالبًا اسی پر نظر فرما کر علّامہ حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ میں حصر فرمادیا اور سیدین فاضلین نے ان کا اتباع کیا خود عبارت علّامہ شامی قدس سرہ السامی دلیل ہے کہ یہ تعداد علّامہ حلبی کی استخراج کی ہوئی ہے یعنی اُن سے پہلے علماء نے ذکر نہ فرمائی، **حیث قال بعد تمام الکلام بتعداد اعضاء العورۃ فی الامۃ والحرۃ**[1] **کذاحررہ ح** اھ (کیونکہ انہوں نے لونڈی اور آزاد عورت کے اعضاء ستر کی تعداد پر گفتگو کی تکمیل کے بعد یہ کہا ہے اسی طرح اس تعداد کو علّامہ حلبی نے تحریر کیا ہے اھ۔ت) مگر فقیر غفراللہ تعالٰی لہ کو اس شمار میں کلام ہے کہ وہ بدن جو دُبر واُنثیین کے درمیان ہے اس گنتی میں نہ آیا اُسے عورت ہشتم کے توابع سے قرار دے سکتے ہیں کہ بیچ میں دو مستقل عورتیں یعنی ذکر واُنثیین فاصل ہیں، ہدایہ میں فرمایا:

لاوجہ الی ان یکون (یعنی الساعد) بتعاللاصابع لان بینھما عضوا کاملا۔[2]	اس کی کوئی وجہ (دلیل) نہیں کہ (بازو) انگلیوں کے تابع ہو کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک عضو کامل ہے (ت)

امام نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

اماالساعد فلا یتبعھا (یعنی الاصابع) لانہ غیر متصل بھا۔[3]	بازو ان (یعنی انگلیوں) کے تابع نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ان کے ساتھ متصل نہیں ہے (ت)

نہ یہ صحیح کہ اسے دو۲ حصے کرکے دُبر واُنثیین میں شامل مانیے کہ مذہب صحیح پر تنہا اُنثیین عضو کامل ہیں یونہی صرف حلقہ دُبر عضوِ مستقل ہے کہ اُن کے گرد سے کوئی جسم ان کے ساتھ نہ ملایا جائے گا، ملتقی الابحر میں ہے:

کشف ربع عضوھوعورۃ یمنع کالذکر بمفردہ والانثیین وحدھماوحلقہ الدبر بمفردھا[4]	ایسا عضو جو ستر گاہ میں داخل ہے اس کا چوتھائی کُھل جانا نماز سے مانع ہے مثلاً عضو مخصوص تنہا، تنہا خصیتین اور تنہا حلقہ دُبر۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۰۱/۱

[2] الہدایہ کتاب الدیات فصل فی دیۃ اصابع الید وغیرہا مطبوعہ یوسفی لکھنؤ ۵۸۹/۴

[3] کافی شرح وافی

[4] ملتقی الابحر باب شروط صحۃ الصلٰوۃ مطبوعہ موسسۃ الرسالہ بیروت ۶۶/۱

خزانۃ المفتین میں ہے:

الذکر عضو بانفرادہ وکذاالانثیان و ھذا ھو الصحیح[1]	ذکر تنہا عضو ہے اور اسی طرح خصیتین بھی، اور یہی صحیح ہے۔(ت)

صغیری شرح منیہ میں ہے:

انکشاف ربع الذکر وحدہ او ربع الانثیین بمفردھما یمنع جوازھا[2]	تنہا ذکر (عضو مخصوص) کی چوتھائی یا تنہا خصیتین کی چوتھائی کا کھل جانا جوازِ نماز سے مانع ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

حلقۃ الدبر عضو بمفردھاوکلھا لاتزید علی قدرالدرھم[3]	حلقہ دُبر تنہا عضو ہے اور یہ تمام کا تمام قدر درہم سے زیادہ نہیں ہے۔(ت)

غنیہ شرح کبیر منیہ میں ہے:

القبل والدبر اذاانکشف من احدھما ربعہ وان کان اقل من قدرالدرھم یمنع جواز الصلٰوۃ[4] اھ ملخصا۔	قبل اور دُبر میں سے کسی ایک کا جب چوتھائی حصہ کھل جائے اگرچہ وہ قدر درہم سے کم ہو جواز نماز سے مانع ہوگا اھ ملخصًا(ت)

کافی میں ہے:

کشف ربع ساقھا یمنع جواز الصلاۃ وکذاالدبر والذکر والانثیان حکمھا کحکم الساق والکرخی اعتبر فی الدبر قدر الدرھم والدبر لایکون اکثرمن قدرالدرھم فھذا یقتضی جوازالصلوۃ وان کان کل الدبر مکشوفا وھوتناقض[5] اھ ملتقطا	عورت کی پنڈلی کا چوتھائی حصہ کھل جانا جوازِ نماز سے مانع ہے اور اسی طرح دُبر و ذکر اور خصیتین ہیں ان میں سے ہر ایک کا حکم پنڈلی کی طرح ہے۔امام کرخی نے دبر میں قدر درہم (کے انکشاف) کا اعتبار کیا ہے حالانکہ دبر قدر درہم سے زائد نہیں ہوتا تو اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ تمام دبر ننگی ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی اور یہ تناقض ہے۔اھ ملتقطا(ت)

[1] خزانۃ المفتین فصل فی ستر العورۃ قلمی نسخہ ۱/۲۲

[2] صغیری شرح منیۃ المصلی الشرط الثالث مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۱۹

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی الشرط الثالث مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۱۹

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۱۳

[5] کافی شرح وافی

حلیہ میں ہے:

غلطوه بأن هذا تغليظ يؤدي الى التخفيف اوالاقساط لان من الغليظة ماليس باكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعه لا يمنع و قد اجيب عنه بانه قد قيل بان الغليظة القبل والدبر مع حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوا ويدفعه ما تقدم من ان الصحيح ان كلامن الذكر والخصيتين عضو مستقل وكذالك الصحيح ان كلا من الاليتين والدبر عضو مستقل فلا يتم ذالك الاعتبار[1] اھ مختصرا۔	انہوں نے غلط کہا ہے کہ یہ تغلیظ تخفیف یا اسقاط کا سبب ہے کیونکہ بعض عورت غلیظہ ایسی ہیں جو قدر درہم سے زیادہ نہیں تواس سے لازم آتا ہے کہ ایسے عضو کا تمام کا تمام ننگا ہونا نماز سے مانع نہ ہوگا، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک قول یہ ہے کہ قُبل، دُبر اور ان دونوں کا ارد گرد (سب مل کر) غلیظہ ہے، پس امام کرخی کے قول قدر درھم کا اعتبار درست ہوگا اور فقہاء نے جو اعتراض کیا ہے وہ وارد نہ ہوگا۔ اس کا دفاع گزشتہ گفتگو سے ہو جاتا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ ذکر (عضو مخصوص) اور خصیتین میں سے ہر ایک مستقل عضو ہے اور اسی طرح صحیح قول کے مطابق دبر اور سرین میں سے ہر ایک مستقل عضو ہے اب وہ (قدر درہم کا) اعتبار درست نہ ہوگا اھ مختصراً (ت)

اسی طرح تبیین وغیرہ میں تصریح فرمائی، فقیر غفراللہ لہ نے اپنے رسالہ مذکورہ میں اس بحث کی بحمد اللہ تنقیح بالغ بمالا مزید علیہ ذکر کی اور اُس میں ثابت کردیا کہ افاضل ثلثہ قدست اسرارہم کا ذکر و دُبر اُنثیین کے ساتھ لفظ حول زائد کرنا بیکار بلکہ موہم واقع ہوا جب ثابت ہولیا کہ یہ جسم یعنی مابین الدبر والاُنثیین اُن آٹھوں عورتوں سے کسی میں شامل اور کسی کا تابع نہیں ہوسکتا اور وہ بھی قطعًا ستر عورت میں داخل تو واجب کہ اُسے عضو جداگانہ شمار کیا جائے۔ **مرد میں عدد اعضائے عورت نو**[9] قرار دیا جائے اور کتب مذکورہ میں اُس کا عدم ذکر ذکرِ عدم نہیں کہ آخر اُن میں نہ استیعاب کی طرف ایماء نہ کسی تعداد کا ذکر، وہ ستر عورت کی دونوں حدیں ذکر فرماچکے اور اتنے اعضا کے استقلال وانفراد پر بھی تصریحیں کرگئے تو جو باقی رہالاجرم عضو مستقل قرار پائے گا،

فليفهم وليتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا هذا ماعندی والعلم بالحق	عند ربّی۔ سمجھو اور غور کرو شاید اللہ تعالٰی اس کے بعد کسی آسان امر کو پیدا فرمادے، یہ میری تحقیق ہے اور

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

عند ربّی۔	حق کا علم میرے رب کے پاس ہے (ت)

فقیر غفراللہ لہ نے سہولت حفظ کے لئے اس مطلب کو چار شعر میں نظم کیا اور ذکر اعضاء میں ترتیب بھی وہی ملحوظ رہی۔ ان اشعار میں مرد کے لئے سترِ عورت کی حدیں بھی بتائی گئیں وہ بھی اس تصریح سے کہ ناف خارج اور زانو داخل اور وہ مقدار بھی بتادی گئی جس قدر کا کھلنا مذہب مختار پر مفسد ہے پھر یہ تفرقہ بھی کہ بالقصد کھولنے میں فوراً نماز فاسد ہوگی اور بلا قصد میں مقدار ادائے رکن تک کھلنا چاہئے اس میں یہ بھی بتادیا گیا کہ مذہب مختار پر حقیقۃً ادائے رکن شرط نہیں پھر اس مذہب صحیح کی طرف ایما ہے کہ ذکر واُنثیین و دُبر وہر سرین تنہا تنہا عضو کامل ہیں اور یہ مذہب صحیح بھی ظاہر کردیا گیا کہ ہر گھٹنا اپنی ران کا تابع ہے، اور جو عضو فقیر نے زائد کیا اُس میں یہ اشارہ بھی کردیا کہ اس جزئیہ کی تصریح نہ پائی اور عورت زیرِ ناف میں یہ بھی مصرح ہوگیا کہ سب جوانب بدن سے مراد ہے اور نیز یہ بھی کہ عانہ اس میں داخل ہے ولہذا اسے بھی لفظ ظاہراً کے نیچے رکھا۔ بحمداللہ مختصر بحر کی چار بیتوں میں اس قدر فوائد کثیرہ کے ساتھ لطف یہ ہے کہ بعنایت الٰہی کوئی حرف حشو و مصرع پر کن نہیں نہ کہیں ادائے مطلب میں ایجاز مخل واقع ہوا والحمدللہ رب العٰلمین وہ اشعار آبدار یہ ہیں:ـ

سترِ عورت بمرد نہ عضوست — از تہِ ناف تا تہِ زانو

ہرچہ ربعش بقدر رکن کشود — یا کشودے دمے نماز مجو

ذکر و انثیین و حلقہ بس — دو سریں ہر فخذ بزانوئے او

ظاہراً فصل اُنثیین و دُبر — باقی زیرِ ناف از ہر سُو

گویا یہ سارا فتوٰی ان چار شعر کی شرح ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۹۱: مسئولہ مرزا باقی بیگ صاحب رامپوری ۲۸ ذیقعد ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عورت آزاد کے بدن کے عضوِ عورت ہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زنِ آزاد کا سارا بدن سر سے پاؤں تک سب عورت ہے مگر منہ کی ٹکلی اور دونوں ہتھیلیاں کہ یہ بالاجماع اور عبارت خلاصہ سے مستفاد کہ ناخن پا سے ٹخنوں کے نیچے جوڑ تک پشتِ قدم بھی بالاتفاق عورت نہیں، تلووں اور پشت کف دست میں اختلاف تصحیح ہے اصل مذہب یہ کہ وہ دونوں بھی عورت ہیں تو اس تقدیر پر صرف پانچ ٹکڑے مستثنٰی ہوئے، منہ کی ٹکلی، دونوں ہتھیلیاں، دونوں پشتِ پا۔ ان کے سوا سارا بدن عورت ہے اور وہ تیس ۳۰ عضووں پر مشتمل کہ اُن میں جس عضو کی چوتھائی کھلے گی نماز کا وہی حکم ہوگا جو ہم نے پہلے فتوے میں

اعضاء عورت مرد کی نسبت لکھا وہ تیس عضو یہ ہیں:

(۱) سر یعنی طول میں پیشانی کے اُوپر سے گردن کے شروع تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک جتنی جگہ پر عادۃً بال جمتے ہیں۔

(۲) بال یعنی سر سے نیچے جو لٹکے ہوئے بال ہیں وہ جدا عورت ہیں۔

(۳و۴) دونوں کان

(۵) گردن جس میں گلا بھی شامل ہے۔

(۶و۷) دونوں شانے یعنی جانب پشت کے جوڑ سے شروع بازو کے جوڑ تک۔

(۸و۹) دونوں بازو یعنی اُس جوڑ سے کہنیوں سمیت کلائی کے جوڑ تک۔

(۱۰و۱۱) دونوں کلائیاں یعنی کہنی کے اُس جوڑ سے گٹّوں کے نیچے تک۔

(۱۲و۱۳) دونوں ہاتھوں کی پشت۔

(۱۴) سینہ یعنی گلے کے جوڑ سے دونوں پستان کی زیریں تک۔

(۱۵و۱۶) دونوں پستانیں جبکہ اچھی طرح اُٹھ چکی ہوں یعنی اگر ہنوز بالکل نہ اُٹھیں یا خفیف نوخاستہ ہیں کہ ٹوٹ کر سینہ سے جُدا عضو کی صورت نہ بنی ہوں تو اس وقت تک سینہ ہی کے تابع رہیں گی الگ عورت نہ گنی جائیں گی اور جب اُبھار کی اُس حد پر آجائیں کہ سینہ سے جدا عضو قرار پائیں تو اس وقت ایک عورت سینہ ہوگا اور دو ۲ عورتیں یہ، اور وہ جگہ کہ دونوں پستان کے بیچ میں خالی ہے اب بھی سینہ میں شامل رہے گی۔

(۱۷) پیٹ یعنی سینہ کی حد مذکور سے ناف کے کنارہ زیریں تک، ناف پیٹ ہی میں شامل ہے۔

(۱۸) پیٹھ یعنی پیٹ کے مقابل پیچھے کی جانب محاذات سینہ کے نیچے سے شروع کمر تک جتنی جگہ ہے۔

(۱۹) اُس کے اُوپر جو جگہ پیچھے کی جانب دونوں شانوں کے جوڑوں اور پیٹھ کے بیچ سینہ کے مقابل واقع ہے ظاہراً جدا عورت ہے، ہاں بغل کے نیچے سینہ کی زیریں حد تک دونوں کروٹوں میں جو جگہ ہے اُس کا اگلا حصہ سینہ میں شامل ہے اور پچھلا اسی سترھویں عضو یا شانوں میں اور زیرِ سینہ سے شروع کمر تک جو دونوں پہلو ہیں ان کا اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں داخل ہوگا۔

(۲۰و۲۱) دونوں سرین یعنی اپنے بالائی جوڑ سے رانوں کے جوڑ تک۔

(۲۲) فرج۔

(۲۳) دُبر۔

(۲۴و۲۵) دونوں رانیں یعنی اپنے بالائی جوڑ سے زانوؤں کے نیچے تک دونوں زانو بھی رانوں میں شامل ہیں۔

(۲۶) زیرِ ناف کی نرم جگہ اور اس سے متصل و مقابل جو کچھ باقی ہے یعنی ناف کے کنارہ زیریں سے ایک سیدھا دائرہ کمر پر کھینچے اس دائرے کے اوپر اوپر تو سینہ تک اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں شامل تھا اور اس کے نیچے نیچے دونوں سرین اور دونوں رانوں کے شروع جوڑ اور دُبر بالائی کنارے تک جو کچھ حصّہ باقی ہے سب ایک عضو ہے عانہ یعنی بال جمنے کی جگہ بھی اسی میں داخل ہے۔

(۲۷و۲۸) دونوں پنڈلیاں یعنی زیر زانو سے ٹخنوں تک۔

(۲۹و۳۰) دونوں تلوے۔ فی تنویر الابصار والدر المختار (تنویر الابصار اور دُر مختار)

عورة(للحرة) ولوخنثی (جمیع بدنها) حتی شعرها النازل فی الاصح (خلاالوجه و الکفین) فظهر الکف عورة علی المذهب(والقدمین)علی المعتمد[1] اهوفی الخلاصة المرأة اذالم تستر ظهر قدمها تجوز صلاتها وبطن الکف والوجه علی هذا لان هذاالثلثة منها لیست بعورة وبطن قدمها هل هی عورة فیه روایتان والتقدیر فیه بربع بطن القدم فی روایة الاصل وفی روية الکرخی لیس بعورة[2] اهملخصاوبهذا التفصیل بین ظهر القدم وبطنها جزم المحقق علی الاطلاق فی مقدمته زادالفقیر وقال العلامة الغزی صاحب التنویر فی شرحهااعانة الحقیر اقول فاستفید من کلام الخلاصة ان الخلاف انما هو فی	آزاد عورت اگرچہ خنثٰی ہو اس کا ستر تمام بدن ہے حتی کہ اسکے لٹکے ہوئے بال بھی اصح مذہب پر، مگر چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم معتمد قول کے مطابق ستر نہیں۔ ہتھیلی کی پشت صحیح مذہب پر ستر میں شامل ہے اھ خلاصہ میں ہے کہ اگر عورت نے اپنی پشت قدم کو نہ ڈھانپا تو اس کی نماز جائز ہے اور ہتھیلی کے اندرونی حصے اور چہرے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ عورت کی یہ تینوں چیزیں ستر میں شامل نہیں، عورت کے پاؤں کا اندرونی حصہ ستر ہے یا نہیں؟ اس میں دو روایتیں ہیں، روایت اصل میں تلووں کی چوتھائی کھلنے کو مانع نماز قرار دیا اور امام کرخی کی روایت میں ہے یہ شامل ستر نہیں ہے اھ ملخصا، ظاہر قدم اور باطن قدم کے درمیان اسی تفصیل پر محقق علی الاطلاق امام بن ہمام نے اپنے مقدمہ زادالفقیر میں جزم کیا ہے، اس کی شرح اعانۃ الحقیر میں صاحب التنویر علامہ غزی نے کہا میں کہتا ہوں خلاصہ کی گفتگو سے پتا چلتا ہے کہ عورت کے

[1] درمختار شرح تنویر الابصار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۶۶/۱

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل السادس فی ستر العورۃ مطبوعہ نولکشو لکھنؤ ۴۷/۱

باطن القدم و اما ظاھرہ فلیس بعورۃ بلا خلاف[1] الخ وفی الھندیۃ عن الخلاصۃ ثدی المرأۃ ان کانت صغیرۃ ناھدۃ فھو تبع لصدرھا وان کانت کبیرۃ فھو عضو علیحدۃ[2] اھ

اقول: امامابین الثدیین فقد کان ھو و موضع الثدیین جمیعا من الصدر قبل انکسارھما اما ھما فقد انحازتا بالانکسار فبقی ما بینھما داخلا فی الصدر کما کان وھوظاھر، اماتبعیۃ السرۃ للبطن فلانا نرھاتتبعہ فی شمول حکم الستر وعدمہ، فبطن الرجل لمالم یکن عورۃ لم تکن عورۃ، من الامۃ مع ظھرھا وبطنھا مانصہ (الشامی)البطن ما لان من المقدم والظھر مایقابلہ من الموخر کذا فی الخزائن وقال الرحمتی الظھر ماقابل البطن من تحت الصدر الی السرۃ"جوھرۃ"ای فما حاذی الصدر لیس من الظھر

پاؤں کے تلوے میں اختلاف ہے، رہا معاملہ ظاہر قدم کا تو وہ بالاتفاق ستر میں شامل نہیں الخ اور فتاوٰی ہندیہ میں خلاصہ کے حوالے سے ہے کہ اگر لڑکی چھوٹی نوخاستہ پستانوں والی ہو تو اس کے پستان سینے کے تابع ہوں گے اور اگر بڑی ہو تو پستان الگ الگ مستقل عضو ہوں گے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) وہ جو پستانوں کے درمیان جگہ ہے تو اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ پستانوں کے ڈھلکنے سے پہلے پستانوں کی جگہ اور پستان کے درمیان کی جگہ سینے ہی کا حصہ تھے پھر پستان ڈھلکنے سے جدا عضو بن گئے تو پستانوں کے درمیان کی جگہ جس طرح پہلے سینہ میں شامل تھی ویسے ہی سینہ میں داخل رہے گی یہ بات تو ظاہر ہے، باقی ناف بطن کے تابع اس لئے ہے کہ وہ ستر اور عدم ستر کے حکم میں شامل ہونے میں پیٹ کے تابع ہے، تو بطن مرد جب ستر میں شامل نہیں تو مرد کی ناف بھی ستر میں شامل نہ ہو گی لیکن لونڈی کی پشت اور بطن دونوں ستر میں شامل ہیں جیسا کہ اس بارے میں شامی نے تصریح کی ہے بطن (پیٹ) وہ ہے جو آگے کی طرف نرم حصہ ہے اور ظہر (پشت) اس کے مقابل پچھلا حصہ ہے کذافی الخزائن۔ شیخ رحمتی نے کہا ظہر (پشت) سے مراد جسم کا وہ

[1] ردالمحتار بحوالہ اعانۃ الحقیر باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۸

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثالث فی شروط الصلوٰۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۹

الذی ھو عورة[1]اھ وفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح اما الجنب فانہ تبع للبطن کذافی القنیة والاوجه ان مایلی البطن تبع له کما فی البحر یعنی وما یلی الظھر تبع له کما فی تحفة الاخیار [2] اھ وفی ط علی الدرالمختار ان کانت امة فاعضاء عورتھا ثمانیة ایضا، الفخذان و الالیتان والقبل والدبر وما حولھما والبطن و الظھر ومایلیھما زمن الجنبین و یزاد فی الحرة الساقان مع الکعبین والثدیان المنکسران والاذنان والعضدان مع المرفقین والذراعان مع الرسغین والکتفان وبطناقدمیھا فی روایة الاصل و الصدر والراس و الشعر والعنق و ظھر الکفین فھی ثمانیة وعشرون عضوا [3]اھ قال ش کذاحررہ ح [4]اھ

اقول: فاتھم رحمھم اللہ تعالٰی عضوان الاول ماتحت السرة الی العانة ومایحاذیه من کل جانب فان

حصہ جو سینے سے نیچے ناف تک پیٹ کے مقابل ہے، جوہرۃ۔ یعنی جسم کا وہ حصہ جو سینے کے مقابل ہو وہ اس پشت کا ایسا حصہ نہیں جو ستر میں شامل ہے اھ۔ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے جانب پہلو بطن کے تابع ہے قنیہ میں اسی طرح ہے، اور اوجہ (بہتر) یہ ہے کہ جو حصہ پہلو کا بطن کے ساتھ متصل ہے وہ بطن کے تابع ہے کما فی البحر۔ یعنی جو پشت کے ساتھ ملنے والا حصہ ہے وہ پشت کے تابع ہے کما فی تحفۃ الاخیار اھ۔ طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے اگر خاتون لونڈی ہو تو اس کے بھی اعضاءِ ستر آٹھ ہیں دونوں رانیں، دونوں سرین، قُبل، دُبر اور ان کاارد گرد، پیٹ، پشت، اور اُن دونوں سے متصل پہلو۔ اور آزاد عورت میں ان اعضاء کا اضافہ ہے دونوں پنڈلیاں ٹخنوں سمیت، ڈھلکے ہوئے دونوں پستان، دونوں کان، دونوں بازو کہنیوں سمیت (مونڈھے تک) دونوں کلائیاں یعنی کہنی کے جوڑ سے گٹوں کے نیچے تک، دونوں کاندھے، اور روایت اصل کے مطابق عورت کے دونوں قدموں کے تلوے، سینہ، سر، بال گردن دونوں ہاتھوں کی پشت یہ تمام اٹھائیس اعضاء ہیں اھ شامی نے کہا کہ امام حلبی نے اسی طرح تحریر کیا ہے اھ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) ان اسلاف رحم اللہ تعالٰی نے دو اعضاء کا ذکر نہیں کیا پہلا جسم کا وہ حصہ جو ناف سے زیرِ ناف تک اور ہر جانب سے اس کے

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۷
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی المتعلقات الشروح الخ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب گھر کراچی ص ۱۳۱
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت ۱/۱۹۱
[4] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۱

هذا غیرداخل فی البطن والظهر لانه عورة من الرجل دونهما ، ولافی الفرجین والالیتین لکنه عورة بحیاله فی الرجل فکیف فیها فهذا فاتهم فی الامة والحرة جمیعا، والاٰخرمایحاذی الصدر من خلف الیٰ مبدأ الظهر فان الظهر کما علمت لا یشمله ولا الکتفان ولا العنق کما لا یخفی ولا شك انه عورة من الحرة فوجب ان یکون عضوا مستقلا منها فتمت لها ثلثون و باللّٰه التوفیق۔	مدِمقابل ہے، اس لئے کہ یہ حصہ بطن اور پشت میں شامل نہیں اس لئے مرد کا یہ حصہ ستر میں شامل ہے، جبکہ بطن وپشت دونوں اس کے ستر میں شامل نہیں، اور یہ حصہ دونوں فرجوں (قبل ودبر) اور سرین کے دونوں حصوں میں بھی شامل نہیں لیکن ہر حال میں مرد کا ستر ہے تو عورت کا ستر کیوں نہ ہوگا ایک عضو یہ ہے جس کا ذکر لونڈی اور آزاد عورت دونوں کے بارے میں اسلاف سے رہ گیا۔ دوسرا عضو جسم کا وہ حصہ جو سینے کے مقابل پیچھے سے ابتدائے پشت تک ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ حصہ پشت میں شامل نہیں اور نہ ہی دونوں کاندھوں اور گردن میں شامل ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، اس کے باوجود بلاشک آزاد عورت کے جسم کا یہ حصہ ستر میں شامل ہے لہٰذا اس کو بھی عورت کا مستقل عضو شمار کرنا ثابت ہوگیا تو اب ان اعضا کی تعداد تیس ۳۰ ہوگئی و باللّٰه التوفیق۔ (ت)

تنبیہ اوّل: ملاحظہ حلیہ وغنیہ وبحر وردالمحتار وغیرہا سے ظاہر کہ قدم حرہ میں ہمارے علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کو اختلافِ شدید مع اختلاف تصحیح ہے، بعض کے نزدیک مطلقًا عورت ہے، امام اقطع نے شرح قدوری اور امام قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصحیح اور حلیہ میں بدلیل احادیث اسی کی ترجیح کی امام اسبیجابی و امام مرغینانی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ بعض کے نزدیک اصلًا عورت نہیں۔ امام برہان الدین نے ہدایہ اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام نسفی نے کافی میں اسی کی تصحیح فرمائی، اسی کو محیط میں اختیار کیا اور دُرمختار میں معتمد اور مراقی الفلاح میں اصح الروایتین کہا، کنز وغیرہ اکثر متون کتاب الصلوٰۃ میں اسی طرف ناظر ہیں۔ بعض کے نزدیک بیرونِ نماز عورت ہیں نماز میں نہیں، یعنی اجنبی کو انکا دیکھنا حرام مگر نماز میں کھل جانا مفسد نہیں، اختیار شرح مختار میں اسی کی تصحیح فرمائی۔ پھر کلام خلاصہ وغیرہا سے مستفاد کہ یہ اختلافات صرف تلووں میں ہیں پشتِ قدم بالاتفاق عورت نہیں، مگر کلام علامہ قاسم و حلیہ وغنیہ وغیرہا سے ظاہر کہ وہ بھی مختلف فیہ ہے اور شک نہیں کہ بعض احادیث اس کے عورت ہونے کی طرف ناظر کما یظهر بمراجعة الحلیة وغیرها (جیسا کہ حلیہ وغیرہ کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہو جائے گا۔ت) تو اگر زیادت احتیاط کی طرف نظر جائے تو نہ صرف تلووں بلکہ ٹخنوں کے نیچے سے ناخنِ پا تک سارے پاؤں کو عورت سمجھا جائے، یوں بھی شمارِ اعضا

تیس ۳۰ ہی رہے گا اور اگر آسانی پر عمل کریں تو سارے پاؤں عورت سے خارج ہو کر اعضاء اٹھائیس ۲۸ ہی رہیں گے۔ آدمی ان معاملات میں مختار ہے جس قول پر چاہے عمل کرے۔

تنبیہ دوم: پشتِ دست اگرچہ اصل مذہب میں عورت ہے مگر من حیث الدلیل یہی روایت قوی ہے گٹوں سے نیچے ناخن تک دونوں ہاتھ اصلاً عورت نہیں۔

یظھر ذلك بمراجعة الحلیة والغنیة وغیرھما ونص فیه ماعند ابی داؤد مرسلا من قوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ان الجاریة اذاحاضت لم یصلح ان یری منھا الاوجھھا ویدیھا الی المفصل[1] قال فی الغنیة وکذلك الاٰیة لان المراد من الزینة بالنظر الی الید ھو الخاتم وھو غیر مختص بباطن الکف بل زینته فی الظاھر اظھر لانه موضع الفص والنقش[2] قال ولان الضرورة فی ابدائه اشد[3] قال فکان ھذا ھو الاصح وان کان غیر ظاھر الروایة[4] الخ وکذلك قال فی مراقی وحاشیتھا للطحطاوی (جمیع بدن الحرۃ عورۃ الاوجھھا وکفیھا باطنھما و ظاھرھما فی الاصح و ھو المختار) وان کان خلاف ظاھر الروایة[5] اھ قال الشامی	غنیہ اور دیگر کتب کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وہ ارشاد بھی بطور نص ذکر کیا گیا ہے جو امام ابو داؤد کے نزدیک مرسلاً مروی ہے: جب لڑکی حائضہ ہو جائے تو اس کے چہرے اور کلائیوں تک ہاتھ کے علاوہ اس کے جسم کے کسی حصہ کو دیکھنا جائز نہیں۔ غنیہ میں کہا آیت قرآنی سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ زینت ہاتھ کے اعتبار سے ہے اور وہ انگوٹھی میں ہے اور وہ باطن کف کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ اس کی زینت ہتھیلی کے اوپر میں زیادہ ہوگی کیونکہ ظاہر ہی نگینہ و نقش کا محل ہے، اور یہ بھی کہا کہ اس کے اظہار میں شدید ضرورت ہے، پھر کہا یہ اگرچہ غیر ظاہر الروایۃ ہے مگر اصح یہی ہے الخ اسی طرح مراقی الفلاح اور اس کے حاشیہ طحطاوی میں ہے (اصح مذہب کے مطابق آزاد عورت کا تمام بدن ماسوائے چہرے اور ہتھیلیوں کے خواہ ان کا باطن ہو یا ظاہر عورت کا ستر ہے یہی مختار ہے) اگرچہ یہ ظاہر الروایۃ

[1] کتاب المراسیل ماجاء فی اللباس حدیث ۳۹۷ مطبوعہ مطبعۃ المکتبۃ العلمیۃ لاہور ص ۱۷۵
[2] کتاب المراسیل ماجاء فی اللباس حدیث ۳۹۷ مطبوعہ مطبعۃ المکتبۃ العلمیۃ لاہور ص ۱۷۵
[3] کتاب المراسیل ماجاء فی اللباس حدیث ۳۹۷ مطبوعہ مطبعۃ المکتبۃ العلمیۃ لاہور ص ۱۷۵
[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثالث مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۱۱
[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی متعلقات الشروط الخ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۱

وکذا ایدہ فی حلیۃ وقال مشی علیہ فی المحیط و شرح الجامع لقاضی خان[1] اھ	کے خلاف ہے اھ امام شامی نے فرمایا اس طرح حلیہ میں اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ محیط اور قاضی خان نے شرح الجامع میں اسی کی اتباع کی ہے اھ (ت)

تو روایت قوی پر دو پشتِ دست نکال کر اٹھائیس ہی عضو عورت رہے، اور اگر بنظر آسانی اُس قول مصحح پر عمل کرکے تلوے بھی خارج رہیں تو صرف چھبیس ہی ہیں اور اصل مذہب پر تیس ۳۰ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۹۲ : از کلکتہ نل موتی گلی ۱۸ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۱ جمادی الاخر ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں یہ کہنا کہ نماز خدائے تعالٰی کی پڑھتا ہوں جائز ہے یا نہیں؟ ایک صاحب اس کہنے کو منع کرتے ہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

بلا شبہ جائز ہے ان صاحب کے منع کرنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ نیت کرتے وقت زبان سے یہ الفاظ نہ کہے جائیں تو ایک قول ضعیف و نامعتمد ہے، عامہ کتب میں جواز تلفّظ بہ نیت بلکہ اس کے استحباب کی تصریح فرمائی۔ دُرمختار میں ہے:

التلفظ بھا مستحب ھو المختار و قیل سنۃ یعنی احبہ السلف او سنۃ علمائنا[2]۔	نیت زبان کے ساتھ کرنا مستحب ہے مختار قول یہی ہے بعض نے سنّت کہا یعنی اسے اسلاف پسند کرتے تھے یا ہمارے علماء کا طریقہ ہے (ت)

اور اگر یہ مراد نماز کو اللہ عزّوجل کی طرف اضافت کرنا منع ہے تو سخت جہل اشنع ہے، یہ صاحب بھی ہر نماز میں التحیّات للہ والصلوات کہتے ہونگے (کہ سب مجرے اور سب نمازیں اللہ کی ہیں) پر ظاہر کہ یہاں اضافت بھی لامیہ ہے، بالجملہ اس منع کی کوئی وجہ اصلاً نہیں واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۹۳ : از بدایوں قاضی محلّہ مکان مولوی بقاء اللہ رئیس مرسلہ مولوی عبدالحمید صاحب ۴ رجب المرجب ۱۳۱۲ھ

بجناب معلٰی القاب مخدوم و معظم بندہ جناب مولٰینا صاحب دام فیوضہ خادم بے ریا عبدالحمید بعد بجاآوری آداب گزارش کرتا ہے کہ ایک فتوٰی اپنا لکھا ہوا حسبِ ہدایت اپنے استاذ جناب مولانا حافظ بخش کے

---

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۹۸

[2] درمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۷

واسطے تصدیق جناب والا کو بھیجتا ہوں ملاحظہ فرما کر مُہر سے مزین فرما دیجئے، اور اگر کوئی غلطی ملاحظہ سے گزرے تو درست فرما کر ممنون فرمائیے، زیادہ ادب۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح اس مسئلہ میں کہ فرائض اور واجبات کی نیت میں لفظ "آج" یا "اس" کا اضافہ کرنا چاہیئے یا نہیں؟ مثلاً یوں کہنا کہ نیت کرتا ہوں فرض آج کے ظہر یا عصر یا اس ظہر یا عصر کی، اور اگر نہیں کرے گا تو نماز ادا ہوگی یا نہیں؟

خلاصہ جواب:

صورت مستفسرہ میں فقہا کا اختلاف ہے چنانچہ قاضی خان نے بلا لفظ "آج" یا "اس" کے نیت کو جائز ہی نہیں رکھا ہے **کما فی فتاواہ وھکذا فی العلمگیریۃ** (جیسا کہ ان کے فتاوی میں ہے اور اسی طرح فتاوی عالمگیری میں ہے۔ت) اور درمختار میں ہے کہ تعین ضروری نہیں۔ پس بموجب قولین اولین کے بلا لفظ "آج" یا "اس" کے مطلق نیت سے نماز ادا نہ ہوگی اور بموجب قول صاحب درمختار کے ادا ہو جائیگی لیکن چونکہ خروج عن الخلاف بالاجماع مستحب ہے اور اسی دُرمختار میں نسبت تعین کی اولویت ظاہر فرمائی ہے اور بلفظ وھو المختار ارشاد کہا ہے پس اولیٰ اور مختار یہ ہی ہے کہ تعین وقت کی لفظ "آج" یا "اس" سے ضرور کرلے ورنہ تارک اولیت ہوگا اور جب شناخت وقت کی نہیں رکھتا اور یہ بالعموم ہے کہ اس عہد میں اکثر لوگ وقت کھو کر نماز پڑھتے ہیں تو عنداللہ مواخذہ دار رہے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔ بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

نیت قصدِ قلبی کا نام ہے تلفظ اصلاً ضروری نہیں نہایت کار مستحب ہے تو لفظ اس یا آج درکنار سرے سے کوئی حرفِ نیت زبان پر نہ لایا تو ہرگز کسی کا حرج بھی نہیں قصدِ قلبی کی علمائے کرام نے یہ تحدید فرمائی کہ نیت کرتے وقت پوچھا جائے کہ کون سی نماز پڑھنا چاہتا ہے تو فوراً بے تامل بتادے **کما ذکرہ الامام الزیلعی فی التبیین وغیرہ فی غیرہ** (جیسا کہ امام زیلعی نے اسے تبیین الحقائق میں اور دیگر علماء نے اپنی کتب میں ذکر کیا۔ت) اور شک نہیں کہ جو شخص نماز وقتی میں یہ بتادے گا کہ مثلاً نمازِ ظہر کا ارادہ وہ یہ بھی بتادیگا کہ آج کی ظہر شاید یہ صورت کبھی واقع نہ ہو کہ نیت کرتے وقت دریافت کئے سے یہ تو بتادے کہ ظہر پڑھتا ہوں اور یہ سوچتا رہے کہ کب کی تو قصد قلب میں تعیین نوعی نماز کے ساتھ تعیین شخصی بھی ضروری ہوتی ہے اور اسی قدر کافی ہے، ہاں اگر کوئی شخص بالقصد ظہر غیر معین کے نیت کرے یعنی کسی خاص ظہر کا قصد نہیں کرتا بلکہ مطلق ظہر پڑھتا ہوں چاہے وہ کسی دن کی ہو تو بلاشبہ اُس کی نماز نہ ہوگی **فان التعیین فی الفرض فرض بالوفاق وانما الخلف فی عدم اللحاظ لا لحاظ العدم** (فرائض میں تعیینِ وقت بالاتفاق فرض ہے عدمِ لحاظ میں اختلاف ہے لحاظِ عدم میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ت) اس طور پر تو یہ مسائل اصلا محلِ خلاف نہیں۔ ولہذا محقق اکمل الدین

بابرتی نے عنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا:

اقول: الشرط المتقدم وھوان یعلم بقلبه ای صلاۃ یصلی یحسم مادۃ ھذہ المقالات وغیرھا فان العمدۃ علیه لحصول التمیز به وھو المقصود[1] کما نقله فی ردالمحتار واقرہ ھھنا وفی منحة الخالق وایدہ العلامة اسمٰعیل مفتی دمشق کما فی المنحة۔	**میں کہتا ہوں** شرطِ مقدم یہ ہے کہ نمازی دل سے یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے یہ شرط ان اعتراضات وغیرہ کی بنیاد کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ حصولِ تمیز کے لئے نمازی پر قصد و نیت ضروری ہے اور یہی مقصود ہے اھ ردالمحتار نے یہاں اسے نقل کرکے مقرر رکھا ہے اور منحۃ الخالق میں اسے نقل کیا ہے ، نیز اسکی تائید مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل نے کی ،ملاحظہ ہو منحۃ الخالق (ت)

البتہ تعدد فوائت خصوصًا کثرت کی حالت میں یہ صورت ضرور ہوسکتی بلکہ بہت عوام سے واقع ہوتی ہے کہ ظہر کی نیت کرلی اور یہ تعیین کچھ نہیں کہ کس دن تاریخ کی ظہر یہاں باوصف اختلاف تصحیح مذہب اصح واحوط یہی ہے کہ دن کی تخصیص نہ کی تو نماز ادا ہی نہ ہوگی مگر طول مدت یا کثرت عدد میں تعیین روز کہاں یاد رہتی ہے لہٰذا علماء نے اس کا سہل طریقہ یہ رکھا ہے کہ سب سے پہلی یا سب سے پچھلی ظہر یا عصر کی نیت کرتا رہے جب ایک پڑھ لے گا تو باقی میں جو سب سے پہلی یا پچھلی ہے وہ ادا ہوگی وعلی ھذاالقیاس آخر تک۔

فی التنویر لابد من التعیین لفرض ولوقضاء قال فی الدر لکنه یعین ظھر یوم کذا علی المعتمد والاسھل نیة اول ظھرعلیه واٰخر ظھر وفی القھستانی عن المنیة لایشترط ذلك فی الاصح وسیجیئ آخر الکتاب[2] قال الشامی ، نقل الشارح ھناك عن الاشباہ انه مشکل و مخالف لماذکرہ اصحابنا کقاضی خان وغیرہ والاصح الاشتراط قلت وکذا	تنویر الابصار میں ہے کہ گرفرض نماز میں تعیین ضروری ہے خواہ وہ قضا ہی کیوں نہ ہوں درمختار میں کہا معتمد قول کے مطابق تعیین یہ ہے کہ فلاں دن کی ظہر ادا کر رہا ہوں اس مسئلہ میں آسان طریقہ یہ ہے کہ یوں نیت کرلے کہ پہلی ظہر جو اس پر لازم ہے وہ پڑھتا ہے۔ یا یہ کہ آخر ظہر جو اس پر لازم ہے وہ پڑھتا ہے۔ قہستانی میں منیہ کے حوالے سے ہے اصح یہ ہے کہ یہ کہنا شرط نہیں ، اور عنقریب کتاب کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب شروط الصلوۃ الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۳۳/۱، ردالمحتار باب شروط الصلوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۰۸/۱

[2] درمختار باب شروط الصلوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۶۷/۱

صححه فی متن الملتقی هناك فقد اختلف التصحیح والاشتراط احوط و به جزم فی الفتح[1] هنا کمالا یخفی۔	امام شامی فرماتے ہیں کہ شارح نے یہاں اشباہ سے نقل کیا ہے کہ (تعیین شرط نہ ہونا) ناقابل فہم اور ہمارے علماء قاضی خان وغیرہ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ بلکہ شرط ہونا اصح ہے، میں کہتا ہوں متنِ ملتقی میں اس مقام پر اسکی تصحیح کی ہے تو اس کی تصحیح میں اختلاف واقع ہوا ہے مگر شرط ہونا احوط ہے اور اسی پر فتح القدیر میں یہاں جزم کیا ہے۔ (ت)

اور اگر فائتہ ایک ہی ہے تو نیت فائتہ کرنے ہی میں تعیین یوم خود ہی آگئی۔

فی ردالمحتار عن الحلیه ۔ لوکان فی ذمته ظهر واحد فائت فانه یکفیه ان ینوی ما فی ذمته من الظهر الفائت وان لم یعلم انه من ای یوم[2] ۔	جیسا کہ ردالمحتار میں حلیہ سے ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمے ایک ظہر کی نماز قضا لازم ہے تو اس کے لئے اتنی نیت کرلینا کافی ہے کہ وہ اپنی فوت شدہ ظہر ادا کر رہا ہے اگرچہ یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کون سے دن کی فوت شدہ ہے (ت)

بالجملہ نماز وقتی میں صور واقعہ معلومۃ الوقوع موقع خلاف و نزاع نہیں، خلافیہ علماء اُس صورت مفروضہ میں ہے کہ کوئی شخص نماز امروزہ میں تعیینِ نوعی تو کرلے اور تعیین شخصی سے اصلاً ذاہل وغافل ہو کہ بحالت شعور، قصد صحیح تعیین شخصی کا ملزوم اور عدم لحاظ مفقود و معدوم اور بقصد خلاف، عدمِ لحاظ نہیں، لحاظِ عدم ہے اور وہ بلاشبہ نافی نماز و منافی جواز، تو غفلت وبے خبری ایسی چاہیئے کہ سوال پر یہ تو بتادے کہ مثلاً ظہر پڑھتا ہوں اور بے تامل و فکر نہ بتاسکے کہ آج کی ظہر ایسی حالت میں اس سوال کا محل نہیں کہ مجھے نیت میں کیا بڑھانا چاہیے کہ وہ تو حال ذہول وعدم شعور میں ہے بلکہ بحث یہ ہوگی کہ ایسی نماز ہوگئی یا نہیں، اس میں تین صورتیں ہیں اگر وقت باقی ہے تو روایات مختلف تصحیحات مختلف کما بینه فی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ ردالمحتار اور دیگر معتمد کتب میں اس کا بیان ہے۔ت) غرض توسیع مسلم اور احتیاط اسلم، یونہی اگر وقت جاتا رہا اور اُسے معلوم نہیں اس صورت میں اختلاف تصحیح ہے۔

فی البحر الرائق شمل مااذا نوی العصر بلا قید وفیه خلاف ففی الظهیریة لونوی الظهرلایجوز و قیل یجوز وهو الصحیح هذا	البحر الرائق میں ہے کہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی نمازِ عصر کی نیت بغیر کسی قید کے کرے تو اس میں اختلاف ہے، ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۸

[2] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۸

اذا کان مودیافان کان قاضیافان صلی بعد خروج الوقت وھولایعلم لا یجوز و ذکر شمس الائمة ینوی صلاۃ علیه فان کانت وقتیة فھی علیه وان کانت قضاء فھی علیه ایضا اھ وھکذا صححه فی فتح القدیر معزیا الی فتاوی العتابی لکن جزم فی الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الھندی فی شرح المغنی فاختلف التصحیح کما تری [1] اھ ملخصاوفی ردالمحتار فی النھران ظاھر مافی الظھیریة انه یجوز علی الارجح [2] اھ

اقول: بل لعل ظاھر مافیھا انه لا یجوز علی الارجح حیث جزم به ولم یذبل ماذکر عن شمس الائمة بما یدل علی ترجیحه وانت تعلم ان اماما من الائمة اذاقال لایجوز ذلك وقال فلان یجوز فان المتبادر منه ان مختارنفسه الاول بل الظاھر انه الذی علیه الاکثر خلا فالمن ذکر۔

ظہر کی نیت کی تو جائز نہیں، بعض کے نزدیک جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ نماز ادا کر رہا ہو (یعنی قضاوالانہ ہو) اگر نمازِ قضا پڑھنے والا ہو تو اگر وقت کے نکلنے کے بعد اس حال میں پڑھی ہے کہ اسے خروج وقت کا علم نہیں ہوا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ اور شمس الائمہ کہتے ہیں اتنی نیت کافی ہے کہ میں وہ نماز پڑھتا ہوں جو مجھ پر واجب ہے اب ادا ہو یا قضا وہ یقینا اس پر لازم تھی اھ اسی طرح فتح القدیر میں فتاوٰی عتابی کے حوالے سے اس کی تصحیح کی ہے، لیکن خلاصہ میں عدم جواز پر جزم کا اظہار کیا گیا ہے اور سراج ہندی نے شرح المغنی میں اسی کو صحیح کہا جیسا کہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں۔ تصحیح مسئلہ میں اختلاف ہے اھ تلخیصًا۔ ردالمحتار میں نہر کے حوالے سے ہے کہ ظہیریہ کی عبارت سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ ارجح قول پر جواز ہی ہے۔اھ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) بلکہ ہو سکتا ہے ظاہر مافی الظہیریۃ کے مطابق ارجح قول پر عدم جواز ہو کہ انہوں نے اس پر جزم کیا ہے اور شمس الائمہ سے اس کی جو ترجیح ذکر کی گئی ہے اس کو رد نہیں کیا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ جب کوئی امام کہتا ہے کہ یہ بات جائز نہیں اور فلاں اس کے جواز کا قائل ہے تو اس عبارت سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ ان کا اپنا مختار قولِ اوّل ہے بلکہ ظاہر وہی ہے جو مختار و اکثر کی رائے کے مطابق ہے۔ بخلاف اس کے جو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ (ت)

[1] البحر الرائق شرح کنز الدقائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۷۹

[2] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۸

اور اگر یہ بھی خروج وقت پر مطلع ہے تو ظاہر جواز ہے محشیانِ در مختار سادات ابرار حلبی و طحطاوی و شامی رحمہم العزیز الغفار نے اس مسئلہ میں روایت نہ پائی علامہ ح نے عدمِ جواز کا خیال اور علامہ ط نے ان کے خلاف اور علامہ ش نے انکا وفاق کیا،

قال ط الظاهر الصحة عند العلم بالخروج لان نيته حينئذ القضاء خلافا لما في الحلبي [1] اه وقال ش بحث ح انه لا يصح و خالفه ط قلت وهو الاظهر لما مر من العناية [2] اه اقول نعم هو الاظهر لما مر عن البحر عن الظهيرية من تقييد عدم الجواز بقوله وهو لايعلم اما الاستناد بما مر عن العناية فعندي غير واقع في محله لما علمت ان محل هذه المقالات ما اذا ذهل و غفل وكلام العناية فيما هو المعتاد و المعهود من ان من شعر بالتعيين النوعي شعر ايضا بالشخصي و رأيتني كتبت ههنا على هامش الشامي مانصه **اقول:** مامر عن العناية فيما اذا علم بقلبه التعيين ولاينبغي لاحد ان يخالف فيه وهو جار في كل صورة من الصور التسع بل لا تسع عليه ولاثمان انما هي صورة واحدة لاغير، وانما الكلام فيما اذا نوى ذلك ذاهلا عن تعيين اليوم والوقت و	امام طحطاوی نے کہا اگر اسے خروج وقت کا علم ہو تو صحت نماز ظاہر ہے کیونکہ اس وقت نیت قضا کی ہوگی۔ بخلاف اسکے جو حلبی نے کہا اھ شامی نے کہا حلبی نے بحث کرتے ہوئے اس کی عدم صحت کا قول کیا ہے اور طحطاوی نے ان کی مخالفت کی، میں کہتا ہوں یہی اظہر ہے جیسا کہ عنایہ کے حوالے سے گزرا ہے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) ہاں یہی اظہر ہے جیسا کہ البحر الرائق سے ظہیریہ کے حوالے سے عدمِ جواز کی تقیید اس کے قول "**وھو لایعلم**" کے ساتھ گزری لیکن اس بات کی سند پکڑنا اس کے ساتھ جو عنایہ سے گزرا میرے نزدیک اس مقام کے مناسب نہیں، کیونکہ اس تمام گفتگو کا محل وہ ہے کہ جب انسان غافل ہوجائے اور بھول جائے اور عنایہ کی گفتگو معروف مشہور طریقہ (یعنی عدم غفلت) پر ہے کیونکہ جو شخص تعیینِ نوعی کا ادراک رکھتا ہے اسے تعیین شخصی کا ادراک بھی رہے گا، اور مجھے وہ یاد آیا جو حاشیہ شامی کے اس مقام پر میں نے لکھا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **اقول:** (میں کہتا ہوں) عنایہ کی جو عبارت گزری ہے وہ اس صورت سے متعلق ہے جب دل سے اس کے تعیین

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۹۴

[2] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۸

ح لاستظهار بما مر عن العناية[1]	کو جانتا ہو، اس میں مخالفت کسی کو مناسب نہیں اور یہ بات نو ۹ صورتوں میں سے ہر صورت میں جاری ہوگی بلکہ یہ نو ۹ ہیں نہ آٹھ یہ تو صرف ایک ہی صورت ہے اسکے علاوہ کچھ نہیں، یہاں گفتگو اس صورت سے متعلق ہے جب کسی انسان نے نماز کی نیت دن اور وقت کے تعین سے غافل ہو کر کی ہو، اب تو عنایہ کی گفتگو سے تائید نہیں لائی جاسکتی۔(ت)

غرض اس صورت مفروضہ کی تینوں شکلوں میں جواز کی طرف راہ ہے۔ولذاارسل فی الدر ارسالا وقال انه الاصح (اسی لئے در مختار میں اس کو مرسلاً ذکر کیا ہے اور کہا یہی اصح ہے۔ت) اور امر عبادات خصوصًا نماز میں حکم احتیاط معروف و معلوم هكذا ينبغى المقام والله ولى الفضل والانعام والله سبحٰنه وتعالٰى اعلم (تحقیق مقام کے لئے یہی مناسب تھا، اللہ تعالٰی فضل وانعام کا مالک اور وہی پاک اور بہتر جاننے والا ہے۔ت)

---

[1] جدالممتار باب شروط الصلوٰۃ المجمع الاسلامی مبارک پور (ہند) ۱/۲۱۸

بابُ القبلَۃِ

(قبلہ کا بیان)

مسئلہ نمبر ۳۹۴: از خیر آباد وضلع سیتاپور محلّہ مہمان سرائے درگاہ حضرت مخدوم صاحب خورد قدس سرہ مرسلہ مولوی سید عظیم الدین صاحب خادم آستانہ مقدسہ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرح متین اندریں مسئلہ، نقشہ نظری بالا درگاہ حضرت مخدوم سید نظام الدین صاحب الہ دیا خیر آبادی عرف حضرت چھوٹے مخدوم صاحب قدس سرہ کا ہے اس احاطہ میں ایک مسجد سہ دری تعمیر شدہ ۱۰۵۶ھ ہے جس کے اندر دو صف کی گنجائش تھی ان صفوف کا جہت قبلہ موافق رخ مسجد قریب ثلث شمالی بین المغربین تھا اور تخمیناً آخر صدی دوازدہم تک اسی رُخ نماز ادا ہوتی رہی بعد ازاں فرشِ مسجد و صحنِ مسجد کو بوجہ شکستہ ہوجانے کے مرمّت ہوئی چونکہ رُخ روضہ شریف کا جو تعمیر کردہ صناعان دہلی تعمیر شدہ ۹۹۴ھ ہے ایسا تھا جس کا جہت قبلہ وسط مغربین ہوتا تھا فرش جدید میں نشان صفوف میں موافق رخ روضہ قائم ہو کر اب تک نماز اس رخ ادا ہوئی اس کارروائی سے اندر مسجد کے بجائے دو صفوف کامل کی گنجائش رہی اور وقت ضرورت اگر اندر مسجد صف دویم قائم کی گئی تو کامل نہ ہوسکی ناقص رہی اب پھر فرش مذکورہ خراب ہو کر مرمت ہورہا ہے بصورت ضرورت نشانات صفوف جدید قائم کئے جائیں گے، چونکہ اکثر مساجد بلاد وامصار ہند قطب رُخ ہیں جن کا جہت قبلہ ثلث جنوبی مغرب میں ہے، نیز عبارت کتب فقہ سے اس کی تائید حسب ذیل معلوم ہوتی ہے۔

فی تجنیس الملتقط القبلۃ فی دیارنا بین مغرب الشتاء ومغرب الصیف، فان صلی الی جھۃ خرجت من المغربین فسدت صلاتہ قال الامام ابومنصورینظر الی اقصر ایام الشتاء والی اطول ایام الصیف فیتعرف مغربھما ثم یترك الثلثین عن یمینہ وثلثا عن یسارہ و یصلی مابین ذلك ، قال الامام السید ناصر الدین الاول للجواز والثانی للاحتساب کما فی جامع المضمرات۔[1]	تجنیس ملتقط میں ہے کہ ہمارے علاقے کا قبلہ موسم سرما کے مغرب اور موسم گرما کے مغرب کے درمیان ہے اگر کسی نے ایسی جہت میں نماز ادا کی جو دونوں مغرب سے خارج ہو تو نماز فاسد ہوگی، امام ابو منصور نے فرمایا موسم سرما کے سب سے چھوٹے دنوں اور موسم گرما کے سب سے بڑے دنوں کو دیکھا (غور کیا) تو ان دونوں کے مغرب کی پہچان ہو جائے گی۔ پھر اپنے دائیں طرف سے دو تہائی اور بائیں طرف سے ایک تہائی چھوڑ کر اسکے درمیان نماز ادا کرے۔ امام السید ناصرالدین نے فرمایاپہلا قول جواز اور دوسرا استحباب کے لئے ہے، اسی طرح جامع المضمرات میں ہے۔(ت)

عبارتِ بالاکے متعلق تو یہ بات دریافت طلب ہے کہ صیغہ مضارع ینظر، فیتعرف، یترک، یصلی معروف یا مجہول اور فاعل یا مفعول مالم یسم فاعلہ کون ہے؟ اور لفظ عن یمینہ و عن یسارہ کی ضمائر کا مرجع مصلی ہے یا قبلہ؟ لہٰذا عبارت عربیہ پر اعراب قائم فرمائے جائیں اور فاعل وغیرہ مرجع ضمائر کی تشریح اور ہدایتاً امور ذیل کی ہدایت مطلوب ہے۔ مسجد موجودہ مذکورہ مخصوصہ کا جہت قبلہ مسجد ہی کے رُخ رہنے دینا اور ہر دو صفوف کامل کی بدستور گنجائش قائم رکھنا افضل واولیٰ ہے یا نشانات قائم کرکے جہتِ قبلہ بدل دینا افضل ہے تو قطب رخ میں صف واحد بھی کامل نہیں رہتی ہے افضل واولیٰ ہے یا روضہ کے مطابق جس سے ایک صف کامل قائم رہ سکتی ہے حد مکان اس مسجد خاص میں لحاظ تکمیل صفوف کی تصریح مستحب ہے یا تبدیلی جہت قبلہ کی مغربین شمس و مغربین قمر ایک ہی ہیں یا جُداگانہ؟ جواب استفتاء ہذا کی نہایت عجلت ہے مرمت قریب الاختتام ہے اور یہ پوشیدہ نہیں کہ بحالت تری فرش کے نشانات جیسے پائدار قائم ہو سکیں گے بعد خشکی ممکن نہ ہوگا لہٰذا توجہ خاص کا محتاج ہے اور کیونکہ استفتاء خاص متعدد علوم وفنون سے تعلق رکھتا ہے بدیں وجہ باوجود آگہی عدیم الفرصتی بندگان ذات بابرکات سے رجوع کی گئی کہ حسب مراد دوسرے کی، دوسری جگہ حصول جواب کی پوری امید نہ تھی لہٰذا اس تکلیف دہی خاص کی نسبت مترصد معافی ہو کر توجہ خاص سے مستفید ہونے کا بواپسی امیدوار ہوں، جزاك الله فی الدارین خیرا۔

[1] تجنیس الملتقط

الجواب:

علمائے کرام نے جو خاص تخمینے جہت قبلہ کے لئے ارشاد فرمائے وہ خاص اپنے بلاد کے لئے ہیں نہ کہ حکم عام، ولہذا وہ تخمینے بہت مختلف آئے ہیں جن کا بیان ہمارے رسالہ **ھدایۃ المتعال فی حدالاستقبال** میں ہے۔

علامہ برجندی نے شرح نقایہ میں اسی عبارت تجنیس الملتقط کی نسبت فرمایا **انما یصح فی بعض البقاع**[1] (یہ قاعدہ بعض جگہوں میں صحیح و درست ہے۔ت) خیرآباد جس کا عرض شمالی ستائیس ۲۷ درجے اکتیس ۳۱ دقیقے اور گرینچ سے مشرقی اسی ۸۰ درجے اڑتالیس دقیقے ہے اس کا قبلہ تقریباً ٹھیک نقطہ مغرب الاعتدال ہے یعنی وسط مغربین صیف و شتا وسط حقیقی سے جنوب کی طرف ایک خفیف مقدار جھکا ہوا پاؤ درجہ تک بھی نہیں پہنچتی نہ وہ محسوس ہونے کے قابل ہے۔

وذلك لان عرض مكة المكرمة شرفها الله تعالٰی كاحه الهٰ وطولها محه ی فما بين الطولين م حه لح :.لوظل عرض مكة۹ء۵۹۳۵۴۲۳-لوجم مابين الطولين ۹ء۸۸۰۱۸۰۲=۹ء۷۱۳۳۶۲۰قوسه فی جدول الظل حه لط نه لو جمها ۹ء۹۴۸۵۸۹۶-،محفوظ اول .ثم فضل عرض البلد على هذه القوس ماقه لوجمها بالتدفيق۷ء۵۰۸۳۹۵۸-محوظ ثانی، فلوظل مابين الطولين ۹ء۹۳۳۵۴۴۶+ محفوظ محفوظ ثانيا = ۱۲ء۷۳۷۲۸۴ قوس هذاالظل فسط حه مه الو هوالانحراف الى نقطة المغرب من نقطة الجنوب لان عرض البلد الشمالی اكثر من القوس المذكورة فالانحراف من المغرب الاعتدال الى الجنوب مدقه لح وهو المقصود۔	یہ اس لئے ہے کہ مکہ مکرمہ (اللہ اسکی بزرگی میں اضافہ فرمائے) کا عرض مثلاً کاحہ الہٰ ٔہو اور اسکا طول م حہ ی ہو تو دونوں طولوں کے درمیان م حہ لح ہوگا کہ :. اگر ظل عرض مکہ ۹ء۵۹۳۴۵۲۳-لوجم جو دونوں طولوں کے درمیان ہے ۹ء۸۸۰۱۸۰۲ = ۹ء۷۱۳۳۶۲۰ ہے جس کا قوس جدول میں حہ لط نہ ہوا اسکا لوجم ۹ء۹۴۸۵۸۹۶ ہے یہ محفوظ اول ہے۔ پھر اس قوس پر عرض بلد زائد ہوگا جو مانہ ہے جس کا لوجم بالتدقیق ۷ء۵۰۸۳۹۵۸ ہے یہ محفوظ ثانی ہے، پس اگر ظل "جو دونوں طولوں کے درمیان ہے "۹ء۹۳۳۵۴۴۶ + محفوظ اول۔ محفوظ ثانی = ۱۲ء۳۷۳۷۲۸۴ ہے اس ظل کا قوس فسط مہ حہ لو ہے اور یہ نقطہ جنوب سے نقطہ مغرب کی طرف انحراف ہے کیونکہ بلد شمالی کا عرض قوسِ مذکورہ سے زائد ہے پس مغربِ اعتدال سے جنوب کی طرف انحراف مدقہ لح ہے اور یہی مقصود ہے۔ت

[1] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ لکشور لکھنؤ ۸۹/۱

سوال میں وسط مغربین کو جہت قبلہ روضہ رخ لکھا اس سے معلوم ہوا کہ مزار مبارک کا منہ صحیح جانب قبلہ تحقیقی ہے تو لازم تھا کہ سرہانا تقریباً سیدھا جانب قطب ہو کہ وسط مغربین و وسط قطبین شیئ واحد ہے مگر نقشہ میں قطب شمالی کا خط دیوار روضہ مبارکہ کی جانب مغرب منحرف بنایا ہے اگر واقعی اتنا انحراف ہے تو وسط مغربین کا ہر گز جہت قبلہ روضہ رخ ہونا متصور نہیں پھر یہاں امر اہم اس کی معرفت ہے کہ دیوار محراب مسجد کو قبلہ تحقیقی سے کتنا انحراف ہے اگر وہ انحراف ثمن دور یعنی ۴۵ درجے کے اندر ہے تو نماز محراب کی جانب بلا تکلف صحیح و درست ہے، اس انحراف قلیل کا ترک صرف مستحب ہے خود سوال میں تجنیس ملتقط سے گزرا۔

قال الامام السید ناصر الدین ،الاول للجواز والثانی للاحتساب۔[1]	امام ناصر الدین نے کہا: پہلی صورت میں جواز اور دوسری میں استحباب ہے۔(ت)

اسی طرح اُس سے اور نیز ملتقط سے حلیہ امام ابن امیر الحاج میں ہے: شرح زاد الفقیر للعلامۃ الغزی و شرح الخلاصہ للقھستانی۔ پھر ردالمحتار میں وہی دو ثلث جانب راست اور ایک ثلث جانب چپ رکھنا بیان کرکے فرمایا:

ولولم یفعل ھکذا وصلی فیما بین المغربین یجوز۔[2]	اگر کسی نے اس طرح نہ کیا اور مغربین کے درمیان نماز پڑھ لی تو جائز ہوگی۔(ت)

تو ایک امر مستحب کے لئے مسلمانوں کو تردد میں ڈالنا اور صفوف مسجد کو ناقص و ناتمام کر دینا ہر گز مناسب نہیں۔ شرع مطہر میں تکمیل نہایت امر مہتم بالشان ہے جس کا پتا اس حدیث سے چلتا ہے کہ رسول اللہ فرماتے ہیں:

من وصل صفاً وصلہ اللہ ومن قطعہ قطعہ اللہ[3]	جس نے صف کو ملایا اللہ تعالٰی اسے ملائے گا اور جس نے صف کو قطع اللہ تعالٰی اسے قطع فرمائے گا(ت)

یہاں اگر قطع صف موجود نہیں صف بروجہ قطع ہے کہ دیواریں حائل ہو کر تکمیل نہ کرنے دیں گی فکان کالصف بین السواری وقد نھی عنہ بنحو ذلك کما ذکر نافی فتاوٰنا (یہ اس صف کی طرح ہے جو ستونوں کے درمیان ہو حالانکہ اس سے اور اس طرح کی دوسری صورتوں سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا۔(ت) بیانِ

---

[1] تجنیس الملتقط

[2] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۱۶/۱

[3] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۹۷/۱

سوال اگر صحیح ہے تو یہ انحراف ثابت کرچکے ہیں کہ جب تک ۴۵ درجے انحراف نہ ہو نماز بلا شبہ جائز ہے اور یہ کہ قبلہ تحقیقی کو منہ کرنا نہ فرض نہ واجب صرف سنتِ مستحبہ ہے لہٰذا مسجد میں نماز بلا شبہ جائز ہے اور اس میں اصلاً نقصان نہیں، نہ دیوار سیدھی کرنا فرض البتہ بہتر وافضل ہے، ردالمحتار میں ہے:

لو انحرف عن العین انحرافاً لا تزول منه المقابلة بالکلیة جاز ویؤیدہ ماقال فی الظهیریة اذا تیامن او تیاسر تجوز[1]۔	اگر عین کعبہ سے اتنا منحرف ہوا کہ اس سے بالکلیہ مقابلہ ختم نہ ہو تو نماز جائز ہے اس کی تائید ظہیریہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے کہ جب وہ تھوڑا دائیں یا بائیں ہو جائے تو نماز جائز ہوگی۔(ت)

حلیہ میں ملتقط سے:

هذا استحباب والاول للجواز اھ یرید ان عدم الانحراف مع عدم الخروج عن الجهة بالکلیة جائز[2]۔	یہ استحباب کے لئے ہے اور پہلا جواز کے لئے ہے اھ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی قدر بھی انحراف نہ ہو یہ مستحب ہے اور اس طرح کا انحراف کہ جہت کعبہ سے بالکل خروج نہ ہو یہ بھی جائز ہے۔(ت)

پھر اگر اس افضل کو اختیار کرنا چاہیں تو دیوار سیدھی قطب سے مشرق کو ہٹی ہوئی بنائیں اور اس کا وہ طریقہ جس میں زاویہ ناپنے کی حاجت نہ پڑے یہ ہے کہ اس دیوار قبلہ کا جنوبی گوشہ جس پر حرف "ب" لکھا ہے قائم رکھیں اور صحیح قطب نما سے ایک خط ب سے سیدھا قطب کو اتنا بڑا کھینچیں جس کا طول اس دیوار کے برابر ہو ایک رسی لیں اور اس کا ایک سرا حرف ب پر خوب جمائے رہیں کہ سرکے نہیں اور دوسرا سرا حرف ح سے ملا کر مشرق کی طرف اس طرح کھینچیں کہ رسی میں جھول نہ پڑنے پائے، اس کی کشش سے کمان کی شکل میں زمین پر بن جائے اور پھر ایک سیدھی لکڑی سوا چھ قبضہ کی ناپ کر اس کا ایک سرا حرف ح پر رکھیں اور دوسرا اس کمان سے ملا دیں جہاں ملے اس ملنے کی جگہ کا نام حرف ء رکھیں۔ ء سے ب تک سیدھا خط ملا دیں، یہ ٹھیک دیوارِ قبلہ ہوگی۔

وذٰلك لان فی مثلث ح ب ع، ساقا ح ب،ع ب کل ۱۰۶۔ وزاویة ب= مح الح فکل من زوایتی القاعدة مح ح ل فلوجیبها	اور یہ اس لئے کہ مثلث ح ب ء میں ح ب ، ء ب کی دو ساقیں ہے کل ۱۰۶ ہوئے اور زاویہ ب=ح صه الح ہے تو قاعدہ کے دونوں زاویوں کا مح ح ل

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۱۵

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

۷،۹۹۹۸۱۰۷ ولو جیب ح صه الح ۷،۷۰۹۶۹۷، ۸ ولو۱۰۶=۰۲۵۰۳۰۵۹،۲مجموع هذین = ۷،۷۹۶۲۵۶-۱۰،۷،۹۹۹۸۱۰۷=۹،۹۶۴۶۴۹۷۔ عددہ=۲۵۸،۶هذه قبضات خط ح ء وذلك مااردناہ۔	ہوگا اسکا اگر جیب ۷،۹۹۹۸۱۰۷ ہوا اور اگر جیب ح صہ الح کا ۷،۷۰۹۶۹۷، ۸ ہے اور لو ۱۰۶ = ۰۲۵۳۰۵۹، ۲، ان دونوں کا مجموعہ = ۷،۷۹۶۲۵۶-۱۰،۷،۹۹۹۸۱۰۷ = ۹،۹۶۴۶۴۹۷، ۰ جس کا عدد = ۲۵۸،۶ ہے یہ خط ح ء کے قبضے ہیں اور یہی ہماری مراد ہے (ت)

اور اگر پہلے صحیح جانچ کرلی ہو تو دوبارہ قطب نما لگانے اور بیچ کا خط یعنی ح ب بنانے کی حاجت نہیں بلکہ دیوار کے ناپ کی رسّی لیں اور اس کا ایک سرا حرف ب کی جگہ خوب جما کر رسی میں بے خم پڑے دوسرا سرا دیوار کے حرف اوپر رکھ کر دوسرا سرا جہاں ملے کمان سے ملادیں، اس ملنے کی جگہ دیوار کے کنارہ ب تک سیدھا خط کھینچ دیں دیوار قبلہ اس خط پر اُٹھائیں کہ صحیح ہوگی۔

لان زاویة اب ء = وصه لر کماتقدم فکل زاویة القاعدة و صه مال جیبها ۹،۹۹۹۳۷۵۷وجیب ؤ صه لر ۰۶۱۵۵۰۹، فاذاجمع فیه ۱۰۶ صار ۰۹۶۸۵۶۸،۱۱-۷،۹۹۹۳۰۵۷،۹=۱،۰۸۷۵۸۱۱ عددہ=۲۳۴،۱۲ وذالك مااردناہ۔	کیونکہ زاویہ اب ء = وصہ لر کے ہے جیسا کہ گزرا تو قاعدہ کے زاویہ کا کل وصہ مال ہوگا جس کا جیب ۹،۹۹۹۳۷۵۷ اور جیب وصہ لر کا ۰۶۱۵۵۰۹، ہے تو جب اس میں اگر ۱۰۶ کو جمع کیا جائے تو یہ ۰۸۶۸۵۶۸،۱۱-۷،۹۹۹۳۰۵۷،۹ = ۱،۰۸۵۸۱۱ ہوگا جس کا عدد = ۲۳۴، ۱۲ ہے اور یہی ہماری مراد ہے (ت)

مگر ان صورتوں میں ایک لحاظ لازم ہے جبکہ مسلمان اُسے مسجد کرچکے تو یہ گلی جو دیوار سیدھی کرنے میں چھوٹے گی اسے ضائع چھوڑ دینا جائز نہیں کہ وہ مسجد ہی کا ٹکڑا ہے اور اس کی بے حرمتی حرام۔ تو یا تو سیدھی دیوار ہی اور چن کر اس سے ملادیں کہ زمین چھوٹی نہ رہے یا ممکن ہو تو دیوار کا گوشہ الف برقرار رکھیں اور گوشہ ب سے سوا بارہ قبضہ زمین مغرب کو حرف ر تک بڑھا کر ا اور ر میں خط ملا کر دیوار جدید اٹھائیں کہ اگلی دیوار کی زمین شامل مسجد رہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۳۹۵: از حیات نگر ڈاکخانہ سرائے ترین ضلع مراد آباد مرسلہ سید حبیب شاہ صاحب ۸ جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ ہادی مراحل تحقیق جناب مولٰینا صاحب دامت برکاتکم، اسلام علیکم ورحمۃ اللہ جناب عالی اس قصبہ حیات نگر کی مسجد سمت مغرب سے متجاوز ہے اسکا نقشہ علیحدہ ایک پرچہ کاغذ کی پشت پر اور تمام حال کاغذ کی پیشانی پر لکھ کر حضور کے ملاحظہ کے واسطے ارسال کرتا ہوں باعث اس کا یہ ہے کہ یہاں چند اشخاص ایسے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ اس مسجد میں سیدھے مسجد کے رُخ نماز نہیں ہوتی کمترین نے ایک صاحب کے پاس مسجد کا

نقشہ بھیج کر اُن سے دریافت کیا تھا انہوں نے ردالمحتار سے یہ نشان دے کر (ج ۱ ص ۴۴۶) کچھ عربی کی عبارت لکھ کر اُس کا خلاصہ اردو میں کیا تھا کہ اس انحراف قلیل جانب کعبہ سے مصلّی کو مضر نہیں ہے اور انحراف قلیل کی حد یہ ہے کہ چہرہ اور چہرے کے اطراف میں کوئی جز وکعبہ کے مقابل باقی رہے اس طرح کہ چہرہ یا اُس کے بعض اطراف سے کعبہ تک خطِ مستقیم کھینچا جاسکے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ خط مستقیم پیشانی سے ہی خارج ہو بلکہ عام ہے خواہ پیشانی سے خارج ہو یا اس کے دونوں طرف میں کسی طرف سے خارج ہوا ہو اس صورت میں بہت بڑی وسعت ہے، جو نقشہ مسجد کا آپ نے بھیجا ہے اس مسجد کے رُخ پر نماز پڑھنا بے شبہ جائز ہے لہٰذا مسجد کے رُخ پر نماز پڑھایئے، بعض صاحب اس جواب کو پذیرا نہیں کرتے اور وہ حضور ہی پر اسکا انحصار رکھتے ہیں لہٰذا گزارش یہ ہے کہ حضور اس کاغذ کو جس پر مسجد کا نقشہ ہے ہر دو جانب سے ملاحظہ فرما کر اگر ممکن ہو تو کاغذ مذکور کے ذیل ہی میں جو دریافت طلب گزارشیں کاغذ کی پیشانی پر عرض کی گئی ہیں ان کا جواب ارقام فرما کر کمترین کو معزز فرمایا جائے۔ واجباً گزارش ہے کہ اس مسجد کا رُخ نقشہ مذکور سے بخوبی نمایاں ہے، یہ قصبہ حیات نگر ۲۸ درجے ۳۰ دقیقے عرض شمالی پر واقع ہے اور مکہ معظّمہ ۲۱ درجے ۴۰ دقیقے عرض شمالی پر، لہٰذا دریافت طلب امر یہ ہی کہ اس مسجد میں جماعت سیدھی مسجد کے رُخ پر کی جائے یا مسجد کا خیال چھوڑ کر کعبہ شریف کا خیال کرکے ٹیڑھی اور اگر مسجد کے رُخ پر سیدھی جماعت کی جائے تو نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

ا ب ء مثلث قائم الزاویہ ہے ب موضع قیام مصلی ء سمت نقطہ مغرب کے اسمت قطب شمالی ہے نقطہ ب سے مسجد کی دیوار قبلہ اء پر عمود ب ح قائم کیا تو مثلث اب ء کا مشابہ ہوا اُس کا زاویہ ب اُس کے زاویہ ا کے مساوی ہے کہ ہر ایک زاویہ ء سے مل کر ا قائمہ کے برابر ہے تو زاویہ ا زاویہ انحراف یعنی اس کے مساوی ہوا، یہ وہ مقدار ہے کہ مسجد نقطہ مغرب سے جس قدر شمال کو جھکی ہوئی ہے یہ زاویہ پیمائش میں ۱۸ درجے ہے۔ اب یہ معلوم کرنا ہے کہ حیات پور میں قبلہ نقطہ مغرب سے کتنا جدا ہے اس کے لئے صرف عرض بلد کافی نہیں ہوتا طول بھی درکار ہے۔ وہ سوال میں نہ لکھا نہ یہاں اطلس میں حیات پور کا نام نکلا مگر ضلع مرادآباد کی عام آبادیاں ۷۹، ۷۸ درجے کے اندر ہیں ۲۸ درجے عرض پر اگر طول ۷۸ درجے ہو تو عمود قبلہ سمت الراس سے جنوب کو تین درجے جُھکے گا، دوسری میں دو ۲ درجے، ستائیس ۲۷ درجے، بہر حال حیات پور میں قبلہ جنوب کو تقریباً ۲ درجے مائل ہے اور مسجد ۱۸ درجے شمال کو ہے تو مسجد قبلہ واقعہ حیات پور سے اکیس درجے کم شمال کو جھکی ہوئی ہے اور ہم نے اپنے رسالہ ھدایۃ المتعال فی حد الاستقبال میں ثابت کیا ہے کہ جب تک پینتالیس ۴۵ درجے انحراف نہ ہو سمت قبلہ باقی رہتی ہے۔ عبارت ردالمحتار وغیرہا عبارات کثیرہ مختلفہ اسی طرف راجح ہیں نہ وہ اطلاق کہ سوال میں کسی سے حکایت کیا تو یہ مسجد ضرور حدِ قبلہ کے اندر ہے بلکہ اس سے دوچند جھکی ہوتی تب بھی حد سے

نہ نکلتی، تو مسجد ہی کے رُخ پر نماز پڑھی جائے ضرور صحیح ہو جائے گی مگر بعد اطلاع قبلہ سے اتنا انحراف مکروہ وخلاف سنت ہے، لہٰذا سمتِ مسجد کا خیال نہ کریں بلکہ سمتِ قبلہ کا، یعنی خط ب ء ہی کی سیدھ پر پڑھیں حرج نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

ھدایۃ المتعال فی حد الاستقبال ۱۳۲۴ھ

(استقبالِ قبلہ کی تعیین میں اللہ تعالٰی جل شانہ کی رہنمائی)

مسئلہ نمبر ۳۹۶ : از علی گڑھ معرفت مولوی بشیر احمد صاحب مدرس مدرسہ اہلسنت ۲۴ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ

شہر علی گڑھ کی عیدگاہ کہ صدہا سال سے بنی ہوئی ہے اور حضرات علماء متقدمین میں بلاکراہت اس میں عیدین کی نمازیں پڑھتے پڑھاتے رہے، آج کل نئی روشنی والوں نے اپنے قیاسات اور نیز آلات انگریزی سے یہ تحقیق کیا ہے کہ سمت قبلہ سے منحرف ہے اور قطب شمالی داہنے کونے کی پشت پر واقع ہے جس سے نوّے فٹ کے قریب مغرب سے پھری ہوئی ہے لہذا اس کو توڑ کر سمت ٹھیک کرنا مسلمانانِ شہر پر برتقدیر استطاعت کے لازم اور فرض ہے ورنہ نماز اس میں مکروہ تحریمی ہے، اور ۱۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو اس میں ایک فتوٰی چھاپا جس کی عبارت جواب یہ ہے: "اگر وہاں کے مسلمانوں میں اس قدر مالی طاقت ہے کہ اس کو شہید کرکے ٹھیک سمتِ قبلہ پر بناسکتے ہیں تو ان کے ذمّے فرض ہے کہ وہ ایسا ہی کرے اگر ان میں ٹھیک سمت قبلہ بنانے کی طاقت نہیں تو ان کے ذمہ فرض ہے کہ وہ اس مسجد یا عیدگاہ میں ٹھیک سمتِ قبلہ کی خطوط کھینچ لیں اور اُن خطوط پر کھڑے ہو کر نماز پڑھا کریں، چنانچہ ہدایہ میں مذکور ہے:

ومن کان غائبا ففرضه اصابته جهتها هو الصحیح لان التکلیف بحسب الوسع [1] انتهی	جو شخص کعبہ سے دور ہو اس پر نماز کے دوران سمتِ کعبہ کی طرف رُخ کرنا فرض ہے یہی صحیح ہے کیونکہ تکلیف حسبِ طاقت ہوتی ہے انتہی (ت)

[1] الہدایۃ باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۰

کتبِ معتبرہ سے یہ ارشاد ہو کہ اب ہندوستان کا قبلہ مابین المغربین ہونا چاہیئے یا کیا؟ اور اسکا سمتِ قبلہ درست کرنا ضروری ہے یا کیا؟ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللّٰہ الذی جعل لنا الکعبۃ قبلۃ وامانا والصلوٰۃ والسلام علی من الی افضل قبلۃ ولّانا، رسول الثقلین وامام القبلتین جعل اللہ تعالٰی بابہ الکریم فی الدارین قبلۃ امالنا وکعبۃ منانا وعلی اٰلہ وصحابتہ و سائر اھل قبلتہ الذین ولواالیہ وجوھھم تصدیقا و ایمانا اٰمین اللھم ھدایۃ الحق والصواب۔	تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جس نے کعبہ کو ہمارا قبلہ اور پناہ گاہ بنایا اور صلوٰۃ سلام ان پر کہ جس نے ہمیں اچھے قبلہ کی طرف پھیرا جن وانس کے رسول اور دونوں قبلوں کے امام جن کے باعزت دروازے کو اللہ تعالٰی نے جنہیں دنیا و آخرت میں ہماری تمام امیدوں کا قبلہ اور آرزوؤں کا کعبہ بنایا ہے، آپ کی آل، اصحاب اور اُن کے اہل قبلہ پر جنہوں نے حالتِ ایمان و تصدیق میں اس کعبہ کی طرف رُخ کیا آمین: اے اللہ! حق وصواب کی ہدایت فرما (ت)

فتوائے مذکورہ محض باطل اور حلیہ صدق وصحت سے عاطل اور منصب افتاپر نرااجترابلکہ شریعت مطہرہ پر کُھلا افتراء ہے۔

اولا: اگر بفرض باطل یہ عیدگاہ جہت قبلہ سے بالکل خارج ہوتی بلکہ مشرق و مغرب بدل گئے ہوتے جب بھی یہ جبروتی حکم کہ بحالت استطاعت اسے توڑ کر ٹھیک سمت قبلہ بنانا فرض ہے، دل سے نئی شریعت ایجاد کرنا تھا، اس حالت پر غایت یہ کہ اگر بے انہدام کوئی چارہ کار ممکن نہ تھا منہدم کرنا مطلوب ہوتا ٹھیک، سمت پر بنانا کس نے فرض مانا، عیدگاہ میں کوئی عمارت ہونا ہی سرے سے خدااور رسول جل جلالہ و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرض کیا نہ واجب نہ سنّت، زمانہ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں مصلائے عید کفِ دست میدان تھا جس میں اصلاً کسی عمارت کا نام نہ تھا، جب حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ عید کو تشریف لے جاتے مواجہ اقدس میں سُترہ کے لئے ایک نیزہ نصب کردیا جاتا، زمانہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین میں بھی یوں ہی رہا۔ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کے سب مواضع میں تبرک کے لئے مسجدیں بنائیں ظاہرًا اُنہیں کے وقت میں مصلائے عید میں بھی عمارت بنی کما استظھرہ السید نورالدین السمھودی قدس سرہ فی تاریخ المدینۃ (جیسا کہ سیّد نورالدین سمہودی قدس سرہ نے اپنی کتاب تاریخ المدینہ المنورہ میں اس بات کی تصریح کی ہے۔ت) صحیح بخاری شریف میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان ترکزلہ الحربۃ قدامہ یوم الفطر والنحر ثم یصلی[1]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مواجہہ اقدس کے سامنے عید الفطر کے موقع پر نیزہ نصب کیا جاتا پھر آپ نماز پڑھاتے۔(ت)

اُنھیں کی دوسری روایت میں ہے:

قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغدو الی المصلّی والعنزۃ بین یدیہ تحمل و تنصب بالمصلّی بین یدیہ فیصلی الیہا[2]۔	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف تشریف لے جاتے توآپ کے آگے نیزہ اُٹھا کر لایا جاتا اور عیدگاہ میں آپ کے سامنے گاڑ دیا جاتا تھا، پھر اس کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھاتے تھے۔(ت)

سنن ابن ماجہ میں و صحیح ابن خزیمہ و مستخرج اسمٰعیلی میں زائد کیا:

وذلك ان المصلی کان فضاء لیس فیہ شیء یستتر بہ[3]۔	یہ اس لئے کیا جاتا تھا کہ عیدگاہ فضاء میں تھی وہاں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسے سُترا بنایا جاسکے۔(ت)

افسوس کہ نئی روشنی کا یہ فرض، زمانہ رسالت و زمانہ خلافت و زمانہ رسالت سب میں متروک رہا۔

ثانیًا اس عیدگاہ کی عمارت موجودہ سے دین الٰہی کو کوئی ایسا ضرر شدید پہنچتا ہے جس کے سبب اس کا ڈھانا فرض ہو، یا نہیں اگر نہیں تو بحال استطاعت مالی اُس کا ہدم کیوں فرض ہوا اور اگر ہاں تو بحال عدم استطاعت مالی کیوں فرض نہیں، استطاعت مالی بنانے کو چاہیئے، ڈھانے میں ایسا کیا درکار ہے جس سے مسلمانانِ شہر عاجز ہوں۔

ثالثًا خطوط سمت قبلہ ڈال لینے سے کاربراری ممکن اور وہ ضرر مندفع ہے یا نہیں، اگر نہیں تو بحال عدم استطاعت یہ لغو حرکت کیوں فرض ہوئی اور کس نے فرض کی، اور اگر ہاں تو بحال استطاعت یوں کاربراری کس نے حرام کی کہ بالتعیین ڈھا دینا ہی فرض ہوگیا، کیا یہاں متعدد ضرر مفترض الازالہ مختلف الحالہ ہیں کہ توزیع ممکن ہو۔

رابعًا یہ عیدگاہ سمت سے یکسر خارج ہے یا حدود جہت کے اندر ہے اگرچہ عین محاذات سے منحرف ہے۔ بر تقدیر اول اس میں نماز مکروہ تحریمی کیوں ہوئی باطل محض ہونی لازم تھی، بر تقدیر ثانی اس کا ڈھانا کیوں فرض ہوا جبکہ وہ حدود مشروع کے اندر ہے۔

---

[1] صحیح بخاری باب الصلوٰۃ الی الحربۃ یوم العید مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۳۳

[2] صحیح بخاری باب حمل العنزۃ اوالحربۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۳۳

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الحربۃ یوم العید مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۹۳

خامسًا علماء کرام کا حکم تو یہ ہے کہ جہت سے بالکل خروج ہو تو نماز فاسد اور حدود جہت میں بلا کراہت جائز کہ آفاقی کا قبلہ ہی جہت ہے نہ کہ اصابت عین۔ بدائع امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کاسانی پھر حلیہ امام ابن امیر الحاج حلبی میں ہے۔

قبلتہ حالة البعد جهةالکعبة وهی المحاریب لاعین الکعبة[1]۔	کعبہ سے دوری کی صورت میں جہتِ کعبہ ہی قبلہ ہے اور وہ محرابِ مسجد ہے نہ کہ عین قبلہ۔(ت)

جامع الرموز میں امام زندویسی سے ہے: **الجهة قبلة کالعین**[2] (جہت کعبہ عین قبلہ کی طرح ہے۔ت) ہاں حتی الوسع اصابت عین سے قرب مستحب۔ اس بارے میں ملتقط و حلیہ وغیرہما کے نصوص بعونہ تعالٰی آگے آتے ہیں، اور خیریہ میں فرمایا: **ھوافضل بلاریب ولامین**[3] الخ (یہ بغیر کسی شبہ کے افضل ہے۔ت) درر مولانا خسرو ورد المحتار میں ہے:

لوانحرف عن العین انحرا فالاتزول منه المقابلة بالکلیة جاز ویؤیدہ ماقال فی الظهیریة اذا تیامن اوتیاسر تجوز[4]۔	اگر عین کعبہ سے باکلیہ انحراف نہ ہو (یعنی معمولی انحراف ہوا) تو نماز جائز ہے۔ اسکی تائید ظہیریہ کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: جب نمازی ذرا دائیں یا بائیں ہوگیا تو نماز جائز ہوگی۔(ت)

اور ترک مستحب مستلزم کراہت تنزیہ بھی نہیں کراہت تحریم تو بڑی چیز، بحر الرائق باب العیدین میں ہے:

لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذلا بدلها من دلیل خاص[5]۔	ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے ثبوت کے لئے مستقل دلیل کا ہونا ضروری ہے۔(ت)

تواس میں نماز مکروہ تحریمی ٹھہرانا نئی روشنی کی محض ظلماتی ساخت ہے۔

سادسًا: عبارت ہدایہ کہ فتوی مذکورہ نے نقل کی اسکی مُدعا سے اصلًا مس نہیں رکھتی بلکہ حقیقۃً وہ اس کا رد ہے، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غیر مکی کو ہرگز ضرور نہیں کہ اس کی توجہ عین کعبہ معظّمہ کی طرف ہو بلکہ اس جہت کی طرف

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط الارکان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۸

نوٹ: بدائع میں یہ عبارت معنًا مذکور ہے الفاظ بعینہٖ موجود نہیں۔ نذیر احمد سعیدی

[2] جامع الرموز فصل شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۳۰

[3] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت ۱/۹

[4] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۱۵

[5] البحرالرائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۶۳

منہ ہونا بس ہے جس میں کعبہ واقع ہے تکلیف بقدر وسعت اور طاعت بحسبِ طاقت ہے اس سے خود ثابت ہوا کہ غیر مکہ مکرمہ میں اتنا انحراف کہ جہت سے خارج نہ کرے مضر نہیں اور اسکی تصریح نہ صرف ہدایہ بلکہ عامہ کتب مذہب میں ہے پھر مسافتِ بعیدہ میں ایک حد تک کثیر انحراف بھی جہت سے باہر نہ کرے گا اور در حق نماز قلیل ہی کہلائے گا اور جتنا بُعد بڑھتا جائے گا انحراف زیادہ گنجائش پائے گا۔ بحر الرائق وطحطاوی علی الدر وغیرہما میں ہے:

المسامتة التقريبية هوان يكون منحرفا عن القبلة انحرافالاتزول به المقابلة بالكلية، والمقابلة اذا وقعت فى مسافة بعيدة لاتزول بما تزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة[1]۔	مسامتت تقریبی یہ ہے کہ انحراف عن القبلہ اس طرح ہو کہ جہت کعبہ سے مقابلہ بالکلیۃ ختم نہ ہو اور مقابلہ جب مسافتِ بعیدہ کی صورت میں ہو تو وہ اتنے انحراف سے ختم نہیں ہوتا جتنے سے مسامت قریبیہ میں مقابلہ ہو تو ختم ہو جاتا ہے۔(ت)

معراج الدرایہ وفتح القدیر وحلیہ شرح منیہ وبحر شرح کنز وفتاوٰی خیریہ وغیرہا میں ہے۔

ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد و تبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد[2]۔	انحراف بُعد کے اعتبار سے متفاوت ہوتا ہے اور اس بُعد کے مناسب انتقال کے ساتھ مسامتت (سمت) باقی رہتی ہے۔(ت)

فتوٰی میں عبارتِ ہدایہ سے استناد کے لئے یہ ثبوت دینا کہ مکہ معظّمہ سے علی گڑھ کو یہ ہزاروں میل کا بُعد، نقطہ مغرب سے تیس ۳۰ گز انحراف کی گنجائش نہیں رکھتا اتنا تفاوت جہت سے باہر لے جائے گا بے اس ثبوت کے، ذکر عبارت محض تغلیط عوام ہے اور حقیقت امر دیکھئے تو عبارت مستدل کے لئے صرف نامفید ہی نہیں بلکہ صاف مضر ہے، ہم عنقریب بعونہٖ تعالٰی ثابت کریں گے کہ عیدگاہ مذکورہ ضرور حدودِ جہت کے اندر ہے۔

سابعًا: ہمارے بعض علماء تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس باب میں ہیأت قیاسات وآلات کا اعتبار ہی نہیں، جامع الرموز نے اسی بحث سمتِ قبلہ میں لکھا:

منهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الاان العلامة البخارى قال فى بحث القياس من الكشف ان اصحابنا	فقہاء میں سے بعض نے اس مسئلہ کی بنیاد بعض علومِ حکمیہ پر رکھی ہے مگر علّامہ بخاری نے کشف الاسرار میں قیاس کی بحث کے تحت لکھا ہے کہ ہمارے علماء نے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۹۷

[2] البحر الرائق شرح کنز الدقائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۴

لم یعتبروہ وبہ یشعر کلام قاضی خان[1] اھ وایدہ فی النھر بان علیہ اطلاق المتون[2] اھ وردہ فی ردالمحتار قائلالم ارفی المتون مایدل علی عدم اعتبارھا ولنا تعلم مانھتدی بہ علی القبلۃ من النجوم وقال تعالٰی والنجوم لتھتدوا بھا الخ واستظھر ان الخلاف فی عدم اعتبارھا انما ھو عند وجود المحاریب القدیمۃ اذلایجوز التحری معھا کما قدمناہ لئلایلزم تخطئۃ السلف الصالح وجماھیر المسلمین بخلاف ما اذاکان فی المفازۃ فینبغی وجوب اعتبار النجوم ونحوھا فی المفازۃ لتصریح علمائنا وغیرھم بکونھا علامۃ معتبرۃ فینبغی الاعتماد فی اوقات الصلاۃ وفی القبلۃ علی ماذکرالعلماء الثقات فی کتب المواقیت وعلی ماوضعوہ لھا من الالات کالربع والاصطرلاب فانھا ان لم تفد الیقین تفید غلبۃ الظن للعالم بھا ، وغلبۃ الظن کا فیۃ فی ذلک[3] الخ۔

اس کا اعتبار نہیں کیا، قاضی خان کی گفتگو بھی اسی طرف رہنمائی کرتی ہے اھ نہر میں اس کی تائیدیوں کی ہے کہ اسی پر متون کا اطلاق ہے اھ ردالمحتار میں یہ کہتے ہوئے اس کا رد کیا کہ میں نے متون میں ایسی کوئی دلیل نہیں دیکھی جو ان کے عدم اعتبار پر دال ہو، حالانکہ ہم پر اس چیز کا تعلم ہے جس کے ساتھ ستاروں کے ذریعے ہم قبلہ پر رہنمائی حاصل کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کا یہ ارشاد بھی دلیل ہے والنجوم لتھتدوا بھا الخ (اس نے ستارے اس لئے بنائے تاکہ تم ان سے رہنمائی حاصل کرو) اس سے ظاہر کیا کہ ان کے عدم اعتبار میں اختلاف اس صورت میں ہے جب وہاں قدیم محراب موجود ہوں کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے تحری جائز نہیں جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرآئے، تاکہ سلف صالحین اور جمہور مسلمانوں کو غلط ثابت قرار دینا لازم نہ آئے۔ بخلاف اس صورت کے جب مصلی جنگل اور ویران جگہ میں ہو تو وہاں ستاروں وغیرہ ہم نے ان چیزوں کے علاماتِ معتبرہ ہونے کی تصریح کی ہے، لہذا اوقاتِ نماز اور تعیینِ قبلہ کے متعلق ثقہ علماء کے کتب مواقیت میں بیان کردہ قواعد و ضوابط پر اعتماد کرنا مناسب ہے، اور آلات مثلاً ربع، اصطرلاب وغیرہ جو اوقات کی پہچان کے لئے انھوں نے بنائے ہیں ان پر بھی اعتماد کیا جائے۔ کیونکہ اگر ان آلات سے یقین کا درجہ حاصل نہ ہو تو کم از کم غلبہ ظن تو اسی شخص کو جو ان آلات سے متعلق معلومات رکھتا ہو حاصل ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں ظنِ غالب ہی کافی ہے الخ (ت)

---

[1] جامع الرموز فصل شروط الصلوٰۃ مطبوعہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۳۰

[2] ردالمحتار بحوالہ النہر مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۱۷

[3] ردالمحتار بحوالہ النہر مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۱۷

اقول: وھوکلام نفیس واین تحری جزاف لایکاد یرجع الی اثارۃ علم من الظن الغالب الحاصل بتلك القواعد ولو لا مکان اطوال البلاد و عروضھا فی امر تعیین القبلۃ ومجال الظنون فی اکثرھا لکان مایحصل بھا قطعیا لامساغ لریبۃ فیہ بل لو حققت لالفیت جل المحاریب المنصوبۃ بعد الصحابۃ والتابعین رضی اللہ عنھم انما بنیت بناء علی تلك القواعد و علیھا اُسّست لھا القواعد فکیف یحل اعتماد تلك المحاریب دون الذی بنیت علیہ نعم عندالتعارض ترجح القدیم خلافاللشا فعیۃ لئلایلزم تخطئۃ السلف الصالح و جماھیر المسلمین[1] کما ذکرہ الشامی وغیرہ ولان علم الجمیع اقوی من علم الآحادو للسلف مزیۃ جلیۃ علی الخلف، ولر بما یخطی النظر فی استعمال القواعد والاٰلات کما ھومرئی مشاھد فھو اولی بالخطاء منھم ولذاقال فی الفتاوٰی الخیریۃ واما الاجتھاد فیھا ای فی محاریب المسلمین بالنسبۃ الی الجھۃ فلا یجوز حیث سلمت من الطعن لانھا لم تنصب الابحضرۃ جمع من المسلمین اھل معرفۃ بسمت الکواکب والادلۃ فجری ذلك مجری الخیر فتقلد

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ نفیس گفتگو ہے علم کے کسی پہلو کو نہ چھونے والے بے اصل اندازے کو ان آلات سے حاصل شدہ ظنِ غالب سے کیا تعلق، اگر تعیین قبلہ کے معاملہ میں طول البلد اور عرض البلد اور ان کے اکثر معاملات میں ظن کا دخل نہ ہوتا تو ان آلات سے حاصل شدہ علم قطعی ہوتا جس میں شک کی گنجائش نہ ہوتی۔ بلکہ اگر تُو تحقیق کرے تجھے معلوم ہوگا کہ وہ بڑے بڑے محراب جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے بعد بنائے گئے ہیں اور انہی قواعد کی بناپر اور انہیں ضوابط پر ان مساجد کے ستون بنائے گئے، تو یہ کیسے درست ہوگا کہ ان محرابوں پر تو اعتماد کیا جائے مگر ان قواعد پر نہ کیا جائے جن کی بنا پر وہ محراب معرض وجود میں آئے ہیں۔ ہاں یہ درست ہے کہ جہاں (قاعدہ و محراب) قدیم میں تعارض ہوگا وہاں محراب قدیم کو ترجیح ہوگی بخلاف شوافع کے تاکہ سلف صالحین اور جمہور مسلمانوں کو غلط ثابت قرار دینا لازم نہ آئے جیسا کہ امام شامی وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ جماعت کا علم احاد کے علم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اور سلف کو خلف پر واضح فضیلت حاصل ہے نیز بعض دفعہ استعمالِ قواعد وآلات میں نظر سے خطا بھی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ و ملاحظہ میں آیا ہے لہٰذا واحد کا خاطی ہونا جماعت کے خاطی ہونے سے زیادہ قریب ہے، اسی لئے فتاوٰی خیریہ میں کہا کہ جہتِ قبلہ کی تعیین

---

[1] ردالمحتار مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۱۷

تلك المحاريب[1] اھ۔ **اقول:** وبه ظهران الحكم لايختص بالمفاوز فانهم انما نصبوا فى الامصار بناء على تلك الادلة لاجرم ان قال العلامة البرجندى فى شرح النقاية ان امر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد لتحقيق سمت القبلة ونحن قدحققنابتلك القواعدسمت قبلة هراة[2] الٰى اٰخر ماسيأتى ونقله الفتال فى حاشيته مقرا عليه۔	کے معاملہ میں مسلمانوں کے قدیم محرابوں میں اجتہاد اور غور و فکر اس لئے جائز نہیں تاکہ طعن سے محفوظ رہا جاسکے کیونکہ یہ محراب مسلمانوں کی اُن جماعتوں نے قائم کئے ہیں جو کواکب کی سمت اور دلائل کی معرفت رکھتی تھیں، تو چونکہ خیر و بھلائی اسی میں ہے لہٰذا ان محرابوں کی تقلید کی جائے اھ (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) اس سے یہ بھی آشکارا ہوگیا کہ یہ حکم محض ویرانے اور جنگل کے ساتھ ہی مخصوص نہیں کیونکہ شہروں میں بھی مسلمانوں نے انہی قواعد و ضوابط کی بناپر محراب قائم کئے ہیں، چنانچہ علامہ برجندی نے شرح نقایہ میں کہا کہ قبلہ کا معاملہ قواعدِ ہندسہ و حساب کی بناء پر حل ہوتا ہے بایں طور کہ پہلے خط استوا سے مغرب کی جانب سے مکّہ کا بُعد پہچانا جائے پھر مفروض شہر کے بعد کو اسی طرح پہچانا جائے پھر ان قواعد کے مطابق قیاس کیا جائے تاکہ سمتِ قبلہ معلوم ہوسکے اور ہم ان قواعد کے ذریعے قبلہ ہرات کی سمت یونہی ثابت کرچکے ہیں آخر تک جس کا بیان آئیگا، اور اس کو علّامہ فتال نے اپنے حاشیہ میں ثابت رکھتے ہوئے نقل کیا ہے۔ (ت)

اور اتنا تو اکابر نے بھی فرمایا کہ جو مسجد مدتوں سے بنی ہو اور اہلِ علم و عامہ مسلمین اس میں بلانکیر نمازیں پڑھتے رہے ہوں جیسا کہ عیدگاہ مذکورہ کی نسبت سوال میں مسطور ہے اگر کوئی فلسفی اپنے آلات و قیاسات کی رُو سے اس میں شک ڈالا چاہے اُس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا کہ صدہا سال سے علماء وسائر مسلمین کو غلطی پر مان لینا نہایت سخت بات ہے، بلکہ تصریح فرماتے ہیں کہ ایسی قدیم محرابیں خود ہی دلیلِ قبلہ ہیں جن کے بعد تحری کرنے اور اپنا قیاس لگانے کی شرعاً اجازت نہیں، ایسی تشکیک بعض مدعیانِ ہیأت نے بعض محرابات نصب کردہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی پیش کی حالانکہ بالیقین صحابہ کرام کا علم زائد تھا اُس کے بعد فلسفی ادعا کا سننا بھی حلال نہیں، ہاں بتحقیق معلوم ہو

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۷

[2] شرح النقایۃ للبرجندی باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۸۹

کہ فلاں محراب کسی جاہل ناواقف نے یُونہی جزافاً قائم کردی ہے تو البتہ اُس پر اعتماد نہ ہوگا۔ علّامہ خیر الدین رملی استاذِ صاحبِ دُرمختار رحمہما اللہ تعالٰی فتاوٰی خیریہ میں فرماتے ہیں:

نحن علی علم بان الصحابة رضی اللهعنهم اعلم من غیرهم فاذاعلمنا انهم وضعوا محرابا لایعارضهم من هودونهم واذاعلمنا ان محرابا وضع من غیرهم بغیر علم لانعتمده، واذالم نعرف شیئا وعلمنا کثرة المارین و تو الی المصلین علی مرور السنین علمنا بالظاهر وهوالصحة[1]۔	ہمیں یقین ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دیگر تمام افراد امّت سے زیادہ علم رکھتے تھے۔ جب ہمیں یہ معلوم ہوا کہ یہ محراب صحابہ نے قائم کئے ہیں تو ان کے مقابل کسی دوسرے کی بات کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا (لہٰذا اس محراب پر اعتماد کیا جائے گا) اور جب ہمیں یہ معلوم ہوجائے کہ صحابہ کے علاوہ کسی جاہل ناواقف نے یہ محراب بنائی تو اس پر ہم اعتماد نہیں کریں گے، اور اگر کسی محراب کے بارے میں ہمیں کچھ معلومات نہ ہوں صرف اتنا جانتے ہوں کہ یہاں کئی سالوں سے کثیر راہگیر اور نمازی مسلسل نماز پڑھتے رہے ہیں تو ہم اسی ظاہر صورت پر عمل کریں گے اور یہی درست ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

مذهب الحنفیة یعمل بالمحاریب المذکورة ولا یلتفت للطعن المذکورة[2]۔	احناف کا مسلک یہی ہے کہ ان محاریب مذکورہ پر عمل پیرا ہوں اور مخالف کے طعن واعتراض مذکورہ کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

نهایة الفلکی المذکوران یطعن بالانحراف الیسیر الذی لا یجاوز الحد المذکور وهوعلی تقدیر صدقه لایمنع الجواز ولهذا قال الشارح	قول فلکی (ماہر فلکیات) مذکور کی نہایۃ یہ ہے کہ وہ اس تھوڑے انحراف کے ساتھ جو حد مذکور سے تجاوز نہ کرتا ہو طعن (اعتراض) کریگا حالانکہ اگر اسکا قول سچّا بھی ہو تاہم جوازِ نماز کے منافی نہیں اس لئے شارح

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۹

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۸

الزیلعی لا یجوز التحری مع المحاریب[1]۔	امام زیلعی نے فرمایا محاریب کے ہوتے ہوئے اجتہاد اور غور وفکر کی ضرورت نہیں۔(ت)

اُسی میں ہے:

الکلام فی تحقق ذلك (یعنی الانحراف الکثیر) ولایقع علی وجه الیقین مع البعد باخبار المیقاتی کما لا یخفی عند الفقهاء[2]۔	لیکن کلام انحراف کثیر کی تحقیق کے بارے میں ہے اور یہ بات بُعد کی صورت میں ماہر فلکیات کی رائے سے یقینی طور پر حاصل نہیں ہوسکتی جیسا کہ فقہاء پر مخفی نہیں۔(ت)

حلیہ میں ہے:

المحراب فی حق المصلی قد صار کعین الکعبة ولهذا لا یجوز للشخص ان یجتهد فی المحاریب فایاك ان تنظر الی ما یقال ان قبلة اموی دمشق واکثر مساجدها المبنیة علی سمت قبلة فیها بعض انحراف اذلا شك ان قبلة الاموی من حین فتح الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم ومن صلی منهم الیها وکذا من بعدهم اعلم و اوثق من فلکی لاندری هل اصاب ام اخطأبل ذلك یرجع خطأه وکل خیر من اتباع من سلف[3]۔	نمازی کے لئے محراب عین کعبہ کی طرح ہے اسی لئے کسی شخص کو روا نہیں کہ وہ محاریب میں اجتہاد یا غور و فکر کرے اس بات سے تو دُور رہ (جو کہا جاتا ہے) کہ جامع اموی دمشق اور اسکی اکثر دیگر مساجد جو اسکی سمت پر بنائی گئی ہیں ان کی سمت قبلہ کچھ منحرف ہے کیونکہ جامع اموی کے قبلہ کا تعیّن اس وقت ہوا جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنھم نے اس علاقہ کو فتح کیا تھا صحابہ کرام خود بھی اسی رُخ نماز ادا کرتے رہے اور اُن سے بعد کے لوگ بھی اور وہ حضرات اس فلکی سے زیادہ عالم اور ثقہ تھے اس فلکی کے بارے میں ہمیں کیا معلوم کہ اسکی رائے درست ہے یا غلط بلکہ اس کا خاطی ہونا ہی راجح ہے اور تمام خیر اسلاف کی اتباع میں ہے۔(ت)

پھر علماء کے یہ ارشادات اس بارے میں تھے جو فنِ ہیأت کا ماہر کامل عامل فاضل ثقہ عادل ہو یہ نئی روشنی والے نہ فقہ سے مس نہ ہیأت سے خبر، اور دین ودیانت کا حال روشن تر، ان کی بات کیا قابلِ التفات،

---

[1] فتاوٰی خیریۃ، کتاب الصلوٰۃ، مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت، ۱/۷

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ان کی ہیأت دانی اس اعتراض ہی سے پیدا ہے کہ قطب شمالی شانہ راست سے جانب پشت مائل ہونے کو دلیل انحراف بتایا اور دیوار توڑ کر ٹھیک محاذاتِ قطب میں بنانا چاہتے ہیں، علم ہیأت مین ادراک سمت قبلہ کے لئے دو طریقے ہیں: ایک تقریبی کہ عامہ کتب متداولہ میں مذکور، دوسرا تحقیقی کہ زیجات میں مسطور۔ یہاں سے واضح کہ یہ حضرات اُن دونوں سے مجور، اگر وُہ طریقہ تقریبی جانتے اُن پر معترض نہ ہوتے کہ اُس کی رو سے سمت قبلہ علی گڑھ نکالیں تو ضرور قطبِ شمالی شانہ راست سے جانبِ پشت ہی پھرا رہے گا کہ اس طریقہ پر علی گڑھ کا خط قبلہ نقطہ مغرب سے ساڑھے دس درجے جانبِ جنوب جھکا ہُوا ہے۔ ظاہر ہے کہ نقطہ مغرب کی طرف منہ کرتے تو قطب محاذات شانہ پر رہتا اب کہ مغرب سے دس درجے جنوب کو پھرے، قطب ضرور جانبِ پشت میلان کرے گا، اور اگر طریقہ تحقیقی سے آگاہ ہوتے ہر گز دیوار جدید محاذی قطب بنانی نہ چاہتے کہ طریق تحقیقی میں بھی خط قبلہ علی گڑھ نقطہ مغرب سے جنوب ہی کو مائل ہے اگرچہ نہ اُتنا کہ ہم دونوں طریق تقریب و تحقیق ان شاء اللہ آخر کلام میں ذکر کریں گے۔

ثامنا: محاذات قطب چاہنا بھی ان صاحبوں کے خیال میں علمائے اسلام رحمھم اللہ تعالیٰ کا صدقہ ہے جن کا منشا اگر ان کے خیال میں ہوتا، مسجد کا ڈھانا فرض نہ کرتے، زمانہ اقدس صحابہ کرام بلکہ حضوپُر نور سید الانام صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے غیر مکّی کیلئے جہتِ کعبہ قبلہ قرار پائی ہے اصابت عین کی ہر گز تکلیف نہیں ولہذا اصحابہ وتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنھم نے بلادِ متقاربہ بلکہ ملک بھر کیلئے ایک ہی قبلہ قرار دیا، ملک عراق کے واسطے باتباع ارشادِ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وفرمانِ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ صحابہ نے بین المشرق والمغرب قبلہ مقرر فرمایا، ائمہ کرام نے بخارا، سمرقند، نسف، ترمذ، بلخ، مرو، سرخس وغیرہا کا قبلہ مسقط راس العقرب بنایا، بیت المقدس، حلب، دمشق، رملّہ، نابلس وغیرہا تمام ملک شام کا قبلہ ستارہ قطب کو پس پشت لینا ٹھرایا۔ کوفہ، بغداد، ہمدان، قزوین، طبرستان، جرجان وغیرہا میں نہر شاش تک قطب کو داہنے کان کے پیچھے بلکہ عراق میں سیدھے (دائیں) شانے، ملک مصر میں بائیں کندھے، ملک یمن میں منہ کے سامنے بائیں کو ہٹا ہُوا فرمایا۔ امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے بغداد مقدس و بخارا شریف کا قبلہ ایک بتایا۔ علماء نے خراسان و سمرقند وغیرہا بلادِ مشرقیہ کے لئے جن میں ہندوستان بھی داخل بین المغربین قبلہ ٹھہرایا۔ امام اجل فقیہ النفس قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشائخ کرام رحم اللہ تعالیٰ سے دربارہ قبلہ چھ ۶ قول نقل فرمائے: بنات النعش صغری کو جس کی نعش کا سب سے روشن ستارہ قطب ہے دہنے کان پر لے کر قدرے بائیں کو پھرنا۔ ۲ستارہ قطب کو سیدھے (دائیں) کان کے پیچھے لینا، ۳مسقط راس العقرب کی طرف مُنہ کرنا آفتاب ۴جب برج جوزا میں ہو آخر وقت ظہر میں اسکی سمت دیکھ کر ملحوظ رکھنا، مسقط دو ۵نسر طائر و واقع کے درمیان بین ۶المغربین کے فاصلے سے دو ثلث دہنے ایک بائیں کو رکھنا۔ اور فرمایا کہ یہ سب اقوال باہم قریب ہیں ان تمام احکام کا مبنٰی وہی ہے کہ اعتبارِ جہت میں بڑی وسعت ہے فلسفی بیچارا، آلات کا پٹارا، خیالات کا پشتارا کھول کر بیٹھے تو ہر گز

نہ اُن شہروں کا قبلہ ایک پاسکتا ہے نہ ملک بھر کی ایک سمت ٹھہرا سکتا ہے مگر وُہ نہیں جانتا کہ یہ دین تدقیقِ آلات پر مبنی نہیں یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کا دین سمح سہل ہے۔ الحمدللہ رب العٰلمین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اِنّآاُمّۃ اُمیۃ لا نکتب ولا نحسب [1]۔ (تمام خوبیاں اللہ کیلئے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے، نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا: ہم اُمّی امت ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب رکھتے ہیں۔ت) فتاوٰی خانیہ میں ہے:

جھۃ الکعبۃ تعرف بالدلیل والدلیل فی الامصار والقری المحاریب التی نصبتھا الصحابۃ والتابعون رضی اللہ عنھم فحین فتحوا العراق جعلوا قبلۃ اھلھا بین المشرق والمغرب لذلك قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان کان بالعراق جعل المغرب عن یمینہ والمشرق عن یسارہ وھکذا قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی وانما قال ذلك لقول عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ اذا جعلت المغرب عن یمینك والمشرق عن یسارك فما بینھما قبلۃ لاھل العراق وحین فتح خراسان جعلوا قبلۃ اھلھا مابین مغرب الصیف ومغرب الشتاء فعلینا اتباعھم وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال فی قبلۃ اھل الری اجعل الجُدَیَّ عــہ علی منکبك	جہت کعبہ دلیل کے ذریعہ پہچانی جاسکتی ہے اور دلیل شہروں اور دیہاتوں میں وہ محراب ہیں جو صحابہ کرام و تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین نے قائم کئے، صحابہ نے جب عراق کا علاقہ فتح کیا تو اُنہوں نے وہاں کے لوگوں کے لئے مشرق و مغرب کے درمیان جہت کعبہ مقرر کی اس لئے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا عراقی مغرب کو اپنی دائیں طرف اور مشرق کو اپنی بائیں طرف کرلے۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا، یہ انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کی اتباع میں کہا ہے جس میں ہے کہ جب تم مغرب کو اپنی دائیں اور مشرق کو اپنی بائیں طرف کرلے تو ان کے درمیان اہل عراق کا قبلہ ہے۔ اور جب صحابہ نے خراسان فتح کیا تو وہاں کے رہنے والوں کے لئے موسم گرما کے مغرب اور موسم سرما کے مغرب کے درمیان کو قرار دیا۔ پس ہم پر ان کی اتباع لازم ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ اُنہوں نے اہل رے کے لئے قبلہ کا تعین کرتے ہوئے

عــہ بضم الجیم و فتح الدال و تشدید الیاء ای جُدَیَّ الفرقد اسم النجم الثاقب السابع فی اٰخر النعش الصغرٰی ۱۲ العلامۃ حامد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ۔	جیم پر پیش، دال پر زبر، یا مشدّد کے ساتھ جُدَیَّ الفرقد یہ اس ساتویں ثاقب ستارے کا نام ہے جو نعش صغرٰی کے آخر میں ہے۔ ۱۲ علامہ حامد رضا رحمۃ اللہ علیہ۔ (ت)

الایمن واختلف المشائخ رحمھم اللہ تعالٰی فیما	فرمایا: جدّی (ستارہ) کا اپنے بائیں کاندھے پر کرو۔ ان کے علاوہ

[1] صحیح مسلم باب وجوب صوم رمضان الرؤیۃ الھلال الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۷

سوی ذلك من الامصار ، قال بعضهم اذا جعلت بنات نعش الصغرٰی علی اذنك الیمنی یمینك وانحرفت قلیلا الی شمالك فتلك القبلة ،وقال بعضهم اذاجعلت الجُدَیّ خلف اذنك الیمنی فتلك القبلة وعن عبدالله المبارك و ابی مطیع و ابی معاذ وسلم بن سالم و علی ابن یونس رحمهم الله تعالٰی انهم قالوا قبلتنا العقرب وعن بعضهم اذاکانت الشمس فی برج الجوزاء ففی اٰخر وقت الظهراذا استقبلت الشمس بوجهك فتلك القبلة وعن الفقیه ابی جعفر رحمه الله تعالٰی انه قال اذا قمت مستقبل المغارب فالنسر الواقع بسقوطه یکون بحذاء منکبك الایمن والنسر الطائر سقوطه فی وجهك بحذاء عینك الیمنی فالقبلة مابینهما ،قال قبلة بخارا هی علی قبلتنا ، وعن القاضی الامام صدرالاسلام قال القبلة مابین النسرین ، وعن الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی رحمة الله علیه انظر الی مغرب الشمس فی اطول ایام السنة ثم فی اقصر ایام السنة دع الثلثین عن یمینك والثلث عن یسارك فالقبلة عند ذلك وهذه الاقاویل بعضها قریب من بعض[1] اھ مختصرا۔	دیگر شہروں کے بارے میں مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ جب بنات نعش صغرٰی کو اپنے دائیں کان پر کرتے ہوئے تھوڑا سا اپنی بائیں طرف پھر جاؤ یہی تمہارا قبلہ ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ جدّی (ستارہ) کو جب اپنے بائیں کان کے پیچھے کرلے تو یہ تیرا قبلہ ہے اور حضرت عبداللہ ابن مبارک ،ابو مطیع ،ابو معاذ، سلم بن سالم اور علی بن یونس رحمہم اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ہمارا قبلہ عقرب (ستارہ) ہے۔اور بعض کا کہنا یہ ہے کہ سورج بُرج جوزا میں ہو تو ظہر کے آخری وقت میں جب تو سورج کی طرف اپنے چہرے کو پھیر لے تو یہی تمھارا قبلہ ہے۔ اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: جب تم چہرہ مغارب کے سامنے کی طرف کرو تو نسر واقع تمھارے دائیں کاندھے کے برابر اور نسر طائر چہرے میں تمھاری دائیں آنکھ کے مقابل ہوگا جو ان کے درمیان ہو وہ قبلہ ہے۔فرمایا اور بخارا کا قبلہ ہمارے ہی قبلہ پر ہے اور امام قاضی صدرالاسلام کا قول ہے کہ قبلہ دونوں نسروں کے درمیان ہے۔ شیخ الاسلام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا کہ تم سال کے بڑے دنوں میں سورج کے مغرب کی طرف دیکھو اس طرح سال کے چھوٹے دنوں میں دیکھو پھر اپنی دائیں جانب سے دو تہائی اور بائیں جانب سے ایک تہائی چھوڑ دو تو یہ سمت قبلہ ہے۔ یہ تمام اقوال ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں اھ مختصراً (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

معراج الدرایہ وفتح القدیر وحلیہ میں ہے:

ولذا وضع العلماء قبلة بلدين و بلاد على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ و مرو و سرخس موضع الغروب اذاكانت الشمس فى اٰخرالميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه فى ذلك القدر و نحوه من المسافة [1]۔	اسی لئے علماء نے ایک شہر، دو شہر بلکہ متعدد شہروں کا قبلہ ایک ہی سمت مقرر کیا ہے مثلاً بخارا، سمرقند، نسف، ترمذ، بلخ، مرو، سرخس کا قبلہ موضع غروب (مسقط راس العقرب) قرار دیا جبکہ شمس آخر میزان اور اوّل عقرب میں ہو جیسا کہ معرفت قبلہ کے لئے وضع کردہ دلائل اسی کا تقاضا کرتے ہیں اور ہر شہر کے لئے الگ الگ سمت مقرر نہ کی کیونکہ اس قدر اور اسی جیسی مسافت میں مقابلہ اور توجہ الی الکعبہ باقی رہتی ہے۔ (ت)

مبتغی اور حلیہ وبحر وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

لجُدَیِّ اذا اجعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبل القبلة ان كان بناحية الكوفة و بغداد و همدان و قزوين و طبرستان و جرجان وما والاها الى نهر الشاش و يجعله من بمصر على عاتقه اليسر ومن بالعراق على عاتقه الايمن وباليمن قبالة المستقبل ممايلى جانبه الايسر وبالشام وراءه [2]۔	جب کھڑا ہونے والا جدّی (قطب ستارہ) کو اپنے دائیں کان کے پیچھے کرلے تو اب اس کے سامنے جہت قبلہ ہے اگر وہ کوفہ، بغداد، ہمدان، قزوین، طبرستان، جرجان اور اس کے قرب وجوار نہر شاش تک کے علاقے میں رہنے والا ہو (تمام علاقوں کا قبلہ یہی ہے) مصر میں رہنے والا جدّی (ستارہ قطب) اپنے بائیں کاندھے پر کرلے، عراقی دائیں کاندھے پر کرلے، یمنی اپنے سامنے کی اس جانب کرے جو بائیں جانب سے متصل ہے اور شامی اپنے پیچھے کی طرف کرلے۔ (ت)

فتاوٰی خیریہ میں ہے:

وذكر بعضهم ان اقوى الادلة القطب فيجعله من بالشام ورائه والرملة ونابلس	بعض علماء نے فرمایا کہ سب سے قوی دلیل قطب (ستارہ) ہے تو اہلِ شام اسے پشت کی طرف کریں۔ رملہ، نابلس،

[1] فتح القدیر باب شروط الصلوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۳۵/۱

[2] البحرالرائق باب شروط الصلوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۵/۱

و بیت المقدس من جملة الشام کدمشق و حلب و جوز للکل الاعتماد علی القطب و جعله خلفه و لا بد فی ذلك من نوع انحراف لاھل ناحیة منها لکنه لا یضر کما قررناه [1]۔	بیت المقدس سب ملک شام کے حصے ہیں جیسا کہ دمشق اور حلب اور ان کے بعض حضرات نے ان تمام کے لئے قطب ستارے پر اعتماد کو جائز قرار دیا ہے جبکہ وہاں کے رہنے والا اسے اپنے پیچھے کرے حالانکہ اس صورت میں یہاں سے ایک جانب رہنے والوں کیلئے کچھ نہ کچھ انحراف ضرور لازم آتا ہے، لیکن یہ انحراف نقصان دہ نہیں جیسے کہ ہم اس کو بیان کر آئے۔(ت)

اسی حکم کی بناپر ہندوستان میں ستارہ قطب داہنے شانے پر لیا گیا ہے اور قدیم سے عام مساجد اسی سمت پر بنیں کہ بین المغربین کا اوسط مغرب اعتدال تھا اور اس کی طرف توجہ میں قطب سیدھے ہی شانے پر ہوتا ہے اس کی پہچان آسان اور اُس میں انحراف بقدر عـــہ (قدرے انحراف) مضر نہیں ولہذا اسی پر تعامل ہوا،

یہ مدعیان ہیأت سمجھے کہ عام بلادِ ہندیہ شاید خاص علی گڑھ کا یہی قبلہ تحقیقی ہے حالانکہ وہ محض ناواقفی ہے۔ ہندوستان آٹھ درجے عرض شمال سے پینتیس ۳۵ درجے تک آباد ہے طولِ شرقی چھیاسٹھ ۶۶ درجے سے بانوے ۹۲ تک۔ یہ بھی ہندوستان کی خوش نصیبی ہے ٦٦ عدد ہیں اسمِ جلالت اللہ کے اور ۹۲ نامِ پاک محمد کے جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم۔ ہم نے اپنے رسالے کشف العلة عن سمت القبلة (۱۳۰۴ھ) میں براہینِ ہندسیہ سے ثابت کیا ہے کہ شروع جنوبی ہند جزیرہ سرندیپ وغیرہا سے تئیس ۲۳ درجے چونتیس ۳۴ دقیقے عرض تک جتنے بلاد ہیں جن میں مدراس، حاطہ بمبئی، حیدرآباد کا علاقہ وغیرہا داخل ہیں، سب کا قبلہ نقطہ مغرب سے شمال کو جھکا ہوا ہے ستارہ قطب داہنے شانے سے سامنے کی جانب مائل ہوگا اور انتیسویں ۲۹ درجہ عرض سے اخیر شمالی ہند تک جس میں دہلی، بریلی، مرادآباد، میرٹھ، پنجاب، بلوچستان، شکارپور، قلات، پشاور، کشمیر وغیرہا داخل ہیں سب کا قبلہ جنوب کو جھکا ہوا ہے، قطب سیدھے کندھے سے پشت کی طرف میلان کرے گا۔ دلیل کی رو سے یہ عام حکم ساڑھے بتیس درجے سے ہوتا تھا مگر ۲۸ کے بعد ۳۲ تک عدم انحراف کے لئے جتنا طول درکار ہے ہندوستان میں اُس طول و عرض پر آبادی نہیں۔ ۲۳-۳۴ سے ۲۸ تک جتنے بلاد کثیرہ ہیں اُن میں کسی کا قبلہ مغربی جنوبی، کسی خاص نقطہ مغرب کی طرف، علی گڑھ اسی قسمِ دوم میں ہے جس کا قبلہ جنوب کو مائل ہے۔ ہم نے اس رسالے میں عرض الح ل سے

عـــہ ھھنا سقط العلامة حامد رضا رحمه الله تعالٰی	یہاں کچھ عبارت ساقط ہو گئی ۱۲ علامہ حامد رضا رحمہ اللہ تعالٰی (ت)

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۷/۱

عرض الح ہاتک ایک ایک دقیقے کے فاصلے سے ایک جدول دی ہے کہ اتنے عرض پر جب اتنا طول ہو تو قبلہ ٹھیک مغرب اعتدال کی طرف ہوگا اس کے ملاحظہ سے واضح ہوسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے شہروں کا تحقیقی قبلہ اس حکم مشہور کے مطابق ہے یا اینہمہ عام عملدرآمد اُسی حکم واحد پر ہے اور کچھ مضر نہیں کہ حدود شرع سے باہر نہیں، بالجملہ یہ ناواقف لوگ اگر سمت حقیقی چاہتے ہیں تو محاذات قطب چاہنا باطل اور جہت پر قانع ہیں تو جہت اب بھی حاصل، بہرحال مسجد شہید کرنے کی فرضیت باطل، اُس میں نماز کی تحریمی کراہت باطل۔ غرض اُس بے معنی فتوے کی جہالت کہاں تک گنئے ہم اصل حکمِ شرع بتوفیق اللہ تعالٰی واضح کریں کہ عیدگاہ مذکور ضرور حدودِ شرعیہ کے اندر ہے اس کا بیان چند افادوں پر موقوف، فاقول وماتوفیقی الّا باللہ علیہ توکّلت والیہ انیب (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں اسی پر بھروسہ اور اسی کی طرف لوٹتا ہے۔ت)

افادہ اولٰی: جہت قبلہ کی حد کیا ہے کہ جب اس سے باہر ہو جہت سے باہر ہو، اس بارے میں عباراتِ علماء متعدد وجوہ پر پائی گئیں:

اوّل جب مشارق مغارب نہ بدلیں جہت نہ بدلے گی۔ فتح القدیر و بحرالرائق و خیریہ و طحطاوی و ردالمحتار وغیرہاکُتب کثیرہ میں یہاں اور نیز مسئلہ اقتداء بالشافعی میں ہے:

الانحراف المفسدان یجاوز المشارق الی المغارب [1] وفی الخیریة بعد ما قدمنا عنه فی الایرادالسابع وعند تحققنا بالخطاء زال الغطاء وھو فی اختلاف الجھة بحیث یکون متجاوز المشارق الی المغارب [2]۔	مفسد نماز وُہ انحراف جو مشارق سے مغارب کی طرف متجاوز ہو اور فتاوٰی خیریہ میں اس کی گفتگو کے بعد جو پہلے ایرادسابع میں بیان کرچکے) ہے۔جب ہمیں خطاء کا تحقیقی ثبوت مل گیا تو پردہ اُٹھ گیا یعنی کوئی اشکال نہ رہا، وہ یہ ہے کہ جہت قبلہ مختلف ہوجاتی ہے جب مشارق و مغارب سے متجاوز ہوں (یعنی مشارق مغارب بدل جائیں)۔(ت)

اور اسکی تائید اُس حدیث سے کی گئ کہ ترمذی و ابن ماجہ و حاکم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ترمذی نے کہا حسن صحیح ہے حاکم نے کہا بر شرط بخاری و مسلم صحیح ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **ما بین المشرق والمغرب قبلة** [3] مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔امام ملک موطا اور ابوبکر ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق مصنفات

---

[1] البحرالرائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۵

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۹

[3] جامع الترمذی باب ماجاء ان بین المشرق والمغرب قبلۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۴۶

اور بیہقی سنن اور ابو لعباس اصم اپنے جُزءِ حدیثی میں راوی امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **مابین المشرق والمغرب قبلة**[1] (مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ت) جامع ترمذی میں یہ قول متعدد صحابہ کرام مثل امیر المؤمنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ، وحضرت عبداللہ بن عباس وغیرہما رضی اللہ عنہما سے مروی ہونا بیان کیا اور کہا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں۔

اذاجعلت المغرب عن یمینك والمشرق عن یسارك فما بینهما اذا استقبلت القبلة[2]	جب تو مغرب کو داہنے ہاتھ پر لے اور مشرق کو بائیں ہاتھ پر، توان دونوں کے اندر قبلہ ہے۔اس وقت روبقبلہ ہولیا۔

اقول: عبارت مذکورہ علماء سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک منہ کرنے کے عوض پیٹھ کرنا نہ ہو کہ قبلہ مغرب کو ہے یہ مشرق کو منہ کرے یا بالعکس، اُس وقت تک استقبال فوت نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر مغربی قبلہ والا جنوب یا شمال کو منہ کرکے کھڑا ہو یعنی کعبہ معظّمہ کو ٹھیک دہنی یا بائیں کروٹ پڑے تو جہت ہنوز باقی رہی اور یہ ظاہر الفساد ہے پہلو کرنے کو کوئی منہ کرنا نہ کہے گا۔یہ **فَوَلِّ وَجهَکَ** (پس اپنا چہرہ اقدس پھیریے۔ت) کے عوض **وَلِّ جَنبَکَ** (اپنا پہلو مبارک پھیریے۔ت) رہے گا اور وہ بالاجماع باطل ہے لہٰذا قولِ ظہیریہ **اذا تیا من او تیاسر تجوز**[3] (اگر دائیں یا بائیں ہوگیا تو جائز ہے۔ت) کی تاویل کی طرف دُرمختار میں اشارہ فرمایا ردالمحتار میں اسکی شرح کی:

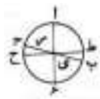
ای لیس المراد منه ان یجعل الکعبة عن یمینه اویسارہ اذلا شك حینئذ فی خروجه عن الجهة بالکلیة بل المرادالانتقال عن عین الکعبة الی الیمین اوالیسار[4] اھ ملخصًا۔	یعنی اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ کعبہ کو دائیں یا بائیں کرے کیونکہ اس صورت میں وہ بلاشک جہتِ کعبہ سے نکل جائے گا بلکہ اس مراد یہ ہے کہ وہ عین کعبہ سے دائیں یا بائیں طرف منتقل ہوجائے اھ ملخصًا (ت)

اگرچہ یہ مراد نہیں ہوسکتی کہ اپنے یہاں کے نقاطِ اربعہ جہاتِ اربعہ کے اعتبار سے افق بلد کے دو نصف کئے جائیں، قبلہ اگر وہاں سے جنوب یا شمال کو ہے (جیسے مدینہ طیبہ کہ اس کا قبلہ میزاب رحمت ہے) تو جنوبی شمالی، اور اگر شرق یا غرب کو ہے (جیسے ہندوستان میں اس کا قبلہ بابِ کعبہ ومقامِ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہے) تو شرقی غربی،

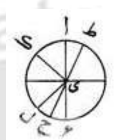
---

[1] سنن الکبریٰ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۹/۲
[2] جامع الترمذی باب ماجاء ان بین المشرق والمغرب قبلة مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۴۶/۱
[3] ردالمحتار مبحث فی استقبال القبلة مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۳۱۵/۱
[4] ردالمحتار مبحث فی استقبال القبلة مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۳۱۶/۱

پھر جس نصف میں کعبہ ہے مصلّی اس میں کسی طرف منہ کرلے استقبال ہو جائے گا اور دوسرے نصف کی طرف منہ کیا تو جہت سے نکل جائے گا یہ پہلے سے بھی زیادہ ظاہر البطلان ہے کہ اس پر استقبال قبلہ میں نماز فاسد اور استدبار قبلہ میں صحیح ٹھہرتی ہے۔ فرض کرو اب ح ء شہری کا دائرہ افق ہے



جس میں ا نقطہ مغرب ء نقطہ مشرق تو ب اح قوسِ غربی ہوئی ر کعبہ معظّمہ اسی نصف میں واقع تو مصلی نقطہ ط کی طرف منہ کرے تو اسکی توجہ اسی نصف کی طرف واقع ہوئی مگر قطعًا اُس کی پشت کعبہ کو ہے اور ح کی طرف استقبال کرے تو نماز نہ ہو کہ نصف بدل گیا حالانکہ وہ قطعًا استقبال میں ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ایک خطِ مستقیم موضع مصلی و محلِ کعبہ میں وصل کیا جائے اور دوسرا خط کہ اس پر عمود ہو جانبین میں دائرہ افق تک ملا دیا جائے



اس عمود سے جو افق کے دو نصف ہوئے اُن میں قبلہ اُس حصہ میں ہے جس کے ٹھیک وسط میں کعبہ ہے پس صورت مفروضہ میں تصویر سمت یہ ہے خط ی ک خط قبلہ تحقیقی اور ح ط اُس پر عمود قوس ح ک ط میں قبلہ ہے ح ط سے وہ استحالے تو اُٹھ گئے مگر ایراد اوّل ہنوز باقی ہے کہ ظاہر یہ کہ نقطتین ح ط کے اندر اندر ساری قوس جہت ہے اور شک نہیں کہ ح ط در کنار ال کی طرف منہ کرنا بھی یقینا تیامن تیاسر ہے نہ استقبال و لہٰذا علماء نے اسے مشکل جانا اور تاویل و تقلید کی طرف متوجہ ہوئے کہ اس سے مراد صرف وہ حصہ قوس ہے جس کی طرف توجہ میں ہوائے کعبہ سے کچھ بھی محاذات و مسامتت باقی ہے اگرچہ تقریبًا نہ یہ کہ جس نقطے کو چاہو منہ کرلو۔ منحۃ الخالق میں ہے:

قولہ وفی الفتاوی الانحراف المفسد ان یتجاوز المشارق الی المغارب ،کذانقلہ فی فتح القدیر وھومشکل فان مقتضاہ ان الانحراف اذالم یوصلہ الی ھذاالقدرلا یفسد[1] الخ۔	اس کا قول فتاوٰی میں ہے کہ مفسد نماز وہ انحراف ہے جو مشارق سے مغارب کی طرف متجاوز ہو، فتح القدیر میں اسی طرح منقول ہے حالانکہ یہ صورت مشکل ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ انحراف اس کو جب تک اس مقدار تک نہ پہنچائے وہ مفسدِ نماز نہ ہو گاالخ۔(ت)

حلیہ میں فرمایا:

قبلۃ اھل المشرق المغرب عندنا ، ش ھذافی الذخیرۃ (الی ان قال) ثم	م (متن) اہل مشرق کا قبلہ ہمارے نزدیک مغرب ہے ش (شرح) یہ ذخیرہ میں ہے (آگے چل کر کہا) پھر

الظاھر ان ھذا انما یستقیم فیما اذا کان التوجہ من	ظاہر یہ ہے یہ اس صورت درست ہوگا جب توجہ مشرق سے جانب

---

[1] منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۵

المشرق الی المغرب وبالعکس مسامتا لھواء الکعبة اما تحقیقا او تقریبا علی ماذکرنا لاعلی ای وجه کان ذلك التوجه من احدی الجھتین الی الاخری فتنبیه له وکان للعلم به لم یفصحوا به[1]۔	مغرب یا بالعکس ہوائے کعبہ کی سمت حقیقتًا یا تقریبًا باقی رہے جیسے کہ ہم نے ذکر کیا یہ نہیں کہ ہر صورت میں درست ہوگا یعنی جب دونوں جہتوں میں سے ایک کی توجہ دوسری کی طرف ہو۔ یہ اس کے لئے تنبیہ ہے اور گویا اس بات کا علم تھا اس لئے اُنھوں نے وضاحت نہیں کی۔(ت)

یوں ہی ردالمحتار میں اسے موؤل کیا کما سیأتی وللعبد الضعیف فیه کلام ستعر فه ان شاء الله تعالٰی (جیسے کہ عنقریب آئیگا اور عبدضعیف کو اس میں کلام ہے جس سے ان شاء اللہ تعالٰی آگاہی ہوگی۔ت)

[2] دوم کہ عامہ کُتب میں شہرت وافیہ رکھتا ہے کہ اتنا پھر سکتا ہے جس میں منہ یعنی وجہ کا کوئی حصہ مقابل کعبہ معظّمہ رہے دو مسطح چیزوں میں مقابلا تھوڑے انحراف سے زائل ہوجاتا ہے مگر قوس کا مقابلہ بے انحراف کثیر زائل نہ ہوگا اور حق جل وعلانے انسان کا چہرہ مقوس بنایا ہے جب تک کوئی حصہ رُخ مقابل رہے گا استقبال بالوجہ حاصل رہے گا اور فَوَلِّ وَجْھَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ[2] (پس اپنا چہرہ اقدس مسجد حرام کی طرف پھیر لو۔ت) کا امتثال ہوجائے گا۔

اقول: اُس کی وجہ یہ ہے کہ سطح مستوی پر جتنے خط عمود ہوں گے سب کی سمت ایک ہی ہوگی جب ان میں ایک مقابلہ سے منحرف ہوا سب منحرف ہوگئے بخلاف قوس کہ اُس کے ہر نقطہ کے خطِ مماس پر نقطہ تماس سے جو عمود قائم ہوگا جُدا جہت رکھے گا تو اُس کا مقابلہ زائل ہوا دوسرے کا ہوگا اُس کا نہ رہا اور کا ہوگا یہاں تک کہ قوس ختم ہوجائے۔

معراج الدرایہ وفتح القدیر وزادالفقیر وحلیہ وغنیہ وبحرالرائق وفتاوٰی خیریہ ودرمختار وردالمحتار وغیرہا میں ہے۔

وھذا لفظ الاخیر ثم اعلم انه ذکر فی المعراج عن شیخه ان جھة الکعبة ھی الجانب الذی اذا توجه الیه الانسان یکون مسامتا للکعبة او ھوا ئھا تحقیقا او تقریبا ومعنی	آخری کتاب کے الفاظ یہ ہیں: پھر جان لے کہ معراج الدرایہ میں اپنے شیخ سے ذکر کیا ہے کہ جہتِ کعبہ سے مراد وہ جانب ہے کہ انسان جب اس کی طرف توجہ کرے تو انسان کا چہرہ کعبہ یا ہوائے کعبہ کی جانب تحقیقًا یا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التقریب ان یکون منحرفا عنها اوعن هوائها بما لاتزول به المقابلة بالکلیة بان یبقی شئی من سطح الوجه مسامتا لها و لهوائها ملخصا[1]۔	تقریبًا باقی رہے تقریب کا معنی یہ ہے کہ کعبہ یا ہوائے کعبہ سے تھوڑا منحرف ہو جس سے بالکلیہ مقابلہ زائل نہ ہو بایں طور کہ چہرہ کی سطح کعبہ یا ہوائے کعبہ کی سمت باقی رہے۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

لابأس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالکلیة بان یبقی شئی من سطح الوجه مسامتا للکعبة[2]۔	ایسے انحراف میں کوئی حرج نہیں جس سے تقابل بالکلیہ ختم نہ ہو بایں طور کہ سطحِ چہرہ کا کچھ حصہ کعبہ کی جانب باقی رہے۔(ت)

درر میں ہے:

فیعلم منه انه لو انحرف عن العین انحرافا لا یزول به المقابلة بالکلیة جاز یؤیده ماقال فی الظهیریة اذاتیا من اوتیاسر یجوز لان وجه الانسان مقوس فعندالتیا من او التیا سر یکون احد جوانبه الی القبلة[3]۔	تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عین کعبہ سے اتنا تھوڑا منحرف ہو جس سے بالکلیہ مقابلہ ختم نہ ہوتا ہو تو نماز جائز ہو، ظہیریہ کا یہ قول بھی اس کی تائید کرتا ہے: جب انسان متیامن متیاسر ہوگیا تو نماز جائز ہے کیونکہ انسان کا چہرہ کمان کی طرح گول ہے تھوڑا سا دائیں بائیں ہونے سے اس کی کوئی ایک جانب قبلہ رُخ باقی رہے گی۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فعلم ان الانحراف الیسیر لایضر وهوالذی یبقی معه الوجه او شیء من جوانبه مسامتا لعین الکعبة اولهوائها بان یخرج الخط من الوجه اومن بعض جوانبه ویمر علی الکعبة اوهواء ها مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامة خارجا من	تو اس سے معلوم ہُوا کہ تھوڑا انحراف نقصان دہ نہیں وہ تھوڑا انحراف یہ ہے کہ چہرہ یا چہرہ کی کوئی ایک جانب عین کعبہ ہوائے کعبہ کے مقابل باقی رہے بایں طور کہ چہرے اس کی کسی ایک جانب سے نکلنے والا خط کعبہ یا ہوائے کعبہ کی طرف مستقیم (سیدھا) ہو کر گزرے یہ ضروری نہیں کہ نکلنے والا خط سیدھا

[1] ردالمحتار، مبحث فی استقبال القبلة مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۲۸۷

[2] جامع الرموز باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۳۰

[3] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع احمد کامل الکائنۃ فی دار السعادت بیروت ۱/۶۰

جبهة المصلی بل منها اومن جوانبها کما دل علیه قول الدرر من جبین المصلی فان الجبین طرف الجبهة وهما جبینان وعلی ما قررناه یحمل مافی الفتح والبحر عن الفتاوٰی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب [1]	نمازی کی پیشانی سے خارج ہو بلکہ پیشانی یا پیشانی کے کسی ایک حصہ سے خارج ہو جیسے کہ اس پر درر کے یہ الفاظ دال ہیں، وہ خط نمازی کے جبین سے خارج ہو، کیونکہ جبین پیشانی کی ایک طرف کو کہتے ہیں اور اس کے دونوں طرف دو جبینیں ہوئے۔ یہ جو ہم نے گفتگو کی ہے اسی پر اس کو محمول کیا جائے جو فتح القدیر اور بحر الرائق میں فتاوٰی سے منقول ہے: یعنی مفسدِ نماز وہ انحراف ہے جس سے مشارق مغارب بدل جائیں (ت)

اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) تمام کتب مذکورہ میں **شیئ من سطح الوجه** (سطح چہرہ کا کچھ حصہ۔ت) کا لفظ ہے اور ہمارے مذہب میں ایک کان سے دوسرے تک سب سطحِ وجہ ہے ولہذا مابین العذار والاذن (رخسار اور کان کا درمیانی حصہ۔ت) کا دھونا بھی وضو میں فرض ہُوا اور قطعًا معلوم ہے کہ جب کوئی کسی نقطہ افق کی محاذات پر کھڑا ہو تو اس کی سطح وجہ کی محاذات نصف دائرہ افق کو گھیر لے گی تو ربع دور تک پھرنا روا ہوگا اور ٹھیک جنوب یا شمال کو منہ کئے سے مستقبل کعبہ قرار پائے گا کہ کان کے متصل جو سطحِ وجہ یعنی کنپٹی کا حصہ ہے ضرور محاذی کعبہ ہے حالانکہ وہ بداہۃً متیامن یا متیاسر نہ کہ مستقبل، تو اس قول کے ظاہر پر بھی وہی استبعادِ شدید لازم جو عبارت اولٰی پر تھا اور حلیہ وردالمحتار کے اول کو دوم کے ساتھ تاویل کرنا۔

حیث قال فی الحلیة او تقریبا علی ما ذکرناه وماذکر هو هذا القول الثانی من بقاء شیئ من سطح الوجه مسامتا، وسمعت انفاقول الشامی۔	جہاں حلیہ میں کہا: یا وہ تقریبًا محاذی ہو جیسے کہ ہم ذکر کر آئے، اور جو انھوں نے ذکر کیا وہ قولِ ثانی یہی ہے کہ سطحِ وجہ کا کوئی حصہ سمتِ کعبہ میں باقی رہے۔اور شامی کا قول ابھی آپ نے سُنا۔(ت)

اصلًا نافع نہ ہوا کہ کلام بھی اپنے ظاہر پر اُتنا ہی وسیع ہے جتنا قولِ اوّل تھا اور یہ زنہار نہ قابلِ اعتبار نہ مرادِ علماء ہونے کا سزاوار، مثلًا جہاں کعبہ خاص سمت قبلہ مغرب ہو اگر کوئی شخص ٹھیک نقطہ جنوب وشمال کو منہ کرے یا نہ سہی بلکہ دو تین درجے مغرب کو پھرا ہی مانیے کہ مسافات بعیدہ میں اتنا انحراف فرق محسوس نہیں دیتا تو یقینا یہی کہا جائے گا کہ اُس کا منہ جنوب یا شمال کو ہے نہ کہ کعبہ معظّمہ کو، حالانکہ اُس کی سطح کی وجہ سے بعض جُز بلاشُبہ مسامت کعبہ ہے۔

نعم رأیت الفاضل عبدالحلیم الرومی من	ہاں میں نے دور عثمانی کے علماء میں سے عبدالحلیم رومی

[1] ردالمحتار، مبحث فی استقبال القبلۃ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

علماء الدولة العثمانية ذكر فی حاشيته علی الدرر تقييد عبارتها حيث قال (قوله يكون احد جوانبه الی القبلة) لا يريد به زوال الطرف الاخر عن المقابلة بالكلية كما ظن بل المراد مقابلة طرف بكله مقابلة شئی من سطح الاخر مسامتا كما هو المفهوم من المنبع [1] اھ اقول لم يذكر عبارة المنبع حتی ينظر فيها وهو مع مخالفته لظاهر الدرر لا يلائمه نص عامة الكتب المذكورة من الاجتزاء ببقاء شئی من سطح الوجه مسامتا فانه صريح فی عدم الحاجة الی مسامتة ما فی الباقی اصلا بل **اقول**: لعلك ان امنعت النظر لم تره يرجع الی صحة فان المسامتة لا بدلها من مقابلة حقيقية فی حقيقية لوسط الجبهة وفی التقريبية شئی من الاطراف اما اذا فاتت مقابلة الحقيقية اصلا فلا مسامتة فلا استقبال فلا صلٰوة والمقابلة انما تكون باتصال الخط قوائم ، الا تری اِحِ ءِ ان سطح ايقابل ب و ح يواجه ء اماه فلا يسامت رلعدم الاتصال علی قوائم

کو دیکھا جنھوں نے درر پر اپنے حاشیہ میں ان کی عبارت کو مقید ذکر کیا ان کی عبارت یہ ہے قولہ یکون احد جوانبہ الی القبلۃ (کوئی ایک قبلہ کی طرف ہو) اس سے ان کی مراد یہ نہیں کہ دوسری جانب بالکل مسامتت قبلہ سے ختم ہوجائے جیسا کہ گمان کیا گیا ہے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک طرف کلیۃً محاذی ہو اور دوسری کی سطح کا کچھ مسامت رہے جیسا کہ منبع سے یہی مفہوم ہوا ہے اھ

اقول: (میں کہتا ہوں) انہوں نے منبع کی عبارت ذکر نہیں کی تاکہ اس پر غور کیا جاسکے اور انکا یہ قول ظاہر درر کے مخالف ہے اور اس سے مناسبت بھی نہیں رکھتا نیز عامہ کتب مذکورہ کے نصوص کے بھی خلاف ہے کیونکہ کتب مذکورہ نے سطحِ وجہ کے کسی حصّہ کے سمت قبلہ میں ہونے کو کافی قرار دیا ہے یہ اس بات کی صراحت ہے کہ باقی حصہ کا مسامت و محاذی ہونا قطعًا ضروری نہیں۔ بل اقول (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر تو غور وفکر کرے تو تُو اس قول کو صحیح نہیں پائے گا کیونکہ مسامتت حقیقی کے لئے حقیقۃً وسط پیشانی کا مقابل ہونا ضروری ہے اور مسامتت تقریبی کے لئے چہرے کی کسی ایک طرف کا مقابل ہونا کافی ہے۔ پس جب، مقابلہ حقیقی اصلًا ختم ہوگیا تو اب نہ مسامتت رہی نہ استقبالِ قبلہ رہا نہ نماز درست ہوگی۔ اور مقابلہ قائموں پر خط کے اتصال سے بنتا ہے۔ آپ نہیں دیکھتے اِ ح ءِ میں کہ سطح ا مقابل ہے ب کے اور ح ء کے موجہ ہے لیکن ءِ بَ ءَ رَ کے قائموں پر عدمِ اتصال کی وجہ سے ر کے

[1] حاشیۃ الدرر علی غرر لعبدالحلیم الرومی باب شروط صلٰوۃ مطبوعہ مطبع عثمانیہ دار سعادت بیروت ۱/۵۲

بَ ءَ رَ وھو لایکون لمقوس قط مع مسطح الامن نقطۃ واحدۃ تحقیقا و بعض نقاط مجاورۃ اخری تقریبا۔ **فاوّلا** : لا امکان لمقابلۃ طرف بکلہ ا لا مجازا۔ **و ثانیًا** : اذتقابل طرف من قوس مسطحا استحال ان یقابلہ شیئ من طرفھا الآخر لما قدمنا ان الاعمدۃ الخارجۃ من مماسات القوس لا یکون اثنان۔ منھا الی جھۃ واحدۃ قط الم تعلم ان تلك الا عمدۃ کلھا ھی الخطوط الخارجۃ من المرکز الی نقاط القوس اوعلی سموتھا وکلھا تلتقی علی المرکز فان اتصل اثنان منھا بمقابل کالکعبۃ او الخط المار بھا عرضا الی الافق واحدث کل علیہ قائمتین ووصلنا بینھما اجتمع فی مثلث قائمتان وھو محال فتبصر۔	مسامت نہیں ہے اور یہ بات مسطح کے ہوتے ہوئے مقوس میں قطعًا نہیں ہوگی مگر نقطہ واحدہ سے تحقیقًا اور بعض دوسرے نقاطِ متصلہ سے تقریبًا۔ پس **اوّلًا** تو یہ ہے کہ ایک طرف کا مقابلہ کُلی طور ممکن ہی نہیں البتہ مجازًا ہو سکتا ہے۔ **وثانیًا** جب ایک طرف قوس مسطح کے مقابل ہو تو اس کی دوسری طرف کے کسی حصے کا اس کے مقابل ہونا محال ہے جیسا کہ ہم پیچھے بیان کر آئے کہ مماساتِ قوس سے جو نکلنے والے خارجی عمود ہیں ان میں سے فقط دو جہت واحدہ کی طرف متصل نہ ہوں گے، آپ کو یہ معلوم نہیں کہ وہ تمام کے تمام عمود مرکز سے نقاطِ قوس کی طرف یا ان کی سمتوں پر نکلنے والے خطوط ہی ہیں اور تمام کے تمام مرکز پر مل رہے ہیں، ان میں سے اگر دو مقابل کے ساتھ متصل ہو جائیں جیسے کعبہ یا وُہ خط جو کعبہ کے ساتھ عرضًا افق کی طرف گزر رہا ہے اور ہر ایک اس پر دو قائمے پیدا کردے اور ہم ان کے درمیان اتصال کردیں تو ایک مثلث میں دو قائموں کا اجتماع لازم آئیگا جو محال ہے پس تدبّر کرو(ت)

[3]سوم: وسط راس مقابل ہر دو چشم سے ایک زاویہ بناتے آنکھوں پر گزرتے دو خط نکلیں یہ جہاں تک پھیلیں کعبہ جب تک ان کے اندر رہے جہت باقی ہے اور دونوں سے باہر واقع ہو تو نہیں۔ یہ امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ العالی پھر علّامہ تفتازانی نے شرح کشاف پھر علّامہ مولٰی خسرو نے درر میں افادہ فرمایا ان دونوں نے اُس زاویہ کی مقدار نہ بتائی جو وسطِ سر میں التقائے خطین سے بنے گا اور امام حجۃ الاسلام نے تصریح فرمائی کہ قائمہ ہو، درر میں اصابت جہت کی ایک وجہ بیان کرکے فرمایا:

اونقول ھوان تقع الکعبۃ فیما بین خطین یلتقیان فی الدماغ	یا ہم کہتے ہیں جہت قبلہ یہ ہے کہ کعبہ واقع ہو درمیان ان دو خطوں کے جو وسط راس (دماغ) میں ملتے ہوئے۔

فیخرجان الی العینین کساق مثلث کذا قال النحریر التفتازانی فی شرح الکشاف[1]۔	دونوں آنکھوں پر گزریں جیسے مثلث کی دو ۲ ساقیں ہوتی ہیں اسی طرح علّامہ تفتازانی نے شرح کشاف میں بیان کیا ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے:

معنی التوجه الی جهة الکعبة هو ان تقع الکعبة بین خطین یخرجان من العینین و یلتقی طرفاهما داخل الرأس بین العینین ویلتقی طرفاهما داخل الرأس بین العینین علی زاویة قائمة کذاذکره الامام الغزالی فی الاحیاء ثم قال البرجندی فعلی هذا لو وصل الخط الخارج من العینین الی جدار الکعبة یقع علی حادة او منفرجة لم یکن مقابلا للکعبة وهو لا یخلو عن بعد[2] اھ۔**اقول:** هذا عجیب من مثل ذلك الجهبذ المبرز فی الفنون الهندسیه۔**فاوّلًا**: انما قال الامام ان تقع الکعبة بین الخطین لا ان یصل شیئ منهما الی جدار الکعبة۔**وثانیًا** انما قال یلتقیان بین العینین علی قائمة لا علی ان یتصل احدهما بالکعبة فیحدث هنالك قائمتین ولذلك افرد	جہت کعبہ کی طرف توجہ (منہ) کرنے کا معنٰی یہ ہے کہ کعبہ ایسے دو خطوں کے درمیان واقع ہو جو دونوں آنکھوں سے نکلیں اور جہاں ان کی دونوں طرفیں وسط راس میں دونوں آنکھوں کے درمیان زاویۂ قائمہ پر ملاقی ہوں۔امام غزالی نے احیاء العلوم میں اسے اسی طرح ذکر کیا پھر علامہ برجندی نے کہا اس بناپر اگر آنکھوں سے نکلنے والا خط کعبہ کی دیوار کی جانب ملے گا تو زاویہ حادہ یا زاویہ منفرجہ پر واقع ہوگا تو یہ کعبہ کے مقابل نہ ہوگا اور وہ بعد سے خالی نہیں اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) فنون ہندسہ کے ایسے عظیم اور ماہر شخص سے ایسا قول بڑا تعجب خیز ہے۔**فاوّلًا**: اس لئے کہ امام غزالی نے صرف یہ کہا کہ کعبہ دوخطوں کے درمیان واقع ہو، یہ نہیں کہا کہ آنکھوں سے نکلنے والا خط دیوارِ کعبہ سے متصل ہو۔**ثانیًا** اس لئے کہ انہوں نے یہ کہا کہ دونوں خطوں کا اتصال دونوں آنکھوں کے درمیان زاویہ قائمہ پر ہو، یہ نہیں کہا کہ ان میں سے ایک کا اتصال کعبہ کے ساتھ ہو پھر وہاں سے دوزاویے قائمے

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام باب شروط صلوٰۃ مطبوعہ احمد کامل الکائنہ دار سعادت بیروت ۱/۶۰

[2] شرح النقایۃ للبرجندی باب شروط صلوٰۃ مطبوعہ احمد کامل الکائنہ دار سعادت بیروت ۱/۸۹

القائمة۔	پیدا ہوں، اسی وجہ سے "قائمہ" بطور مفرد ذکر کیا۔
اقول: وبما قررنا ظھر قلق ما قال الفاضل الحلیمی افندی فی حاشیته الدرر ان حاصله ان تقع الکعبة بین خطین یخرجان من العینین وان کان احد الخطین طویلا کما ھو المشاھد عند انحراف التوجه[1] اھ فان الخطین یمتدان الی الافق فلا مساغ ثمه لطول و قصر ولا داعی الی قطعھما علی حد و انما النظر الی الفضاء الحاصل بینھما ان تقع الکعبة فیه۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) ہماری اس تقریر سے وہ اضطراب اور پیچیدگی بھی ظاہر ہو گئی جو کہ فاضل حلیمی آفندی نے اپنے حاشیہ درر میں پیدا کی ہے انہوں نے کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ کعبہ ایسے دو خطوں کے درمیان واقع ہو جو دونوں آنکھوں سے نکلتے ہوں اگرچہ ان دو خطوں میں ایک طویل ہو جیسا کہ انحراف توجہ کے وقت مشاہدہ میں آتا ہے۔اھ کیونکہ دونوں خط جب افق کی طرف ممتد ہوتے ہیں تو وہاں نہ طول و قصر رہتا ہے اور نہ ہی کسی حد پر دونوں کے قطع کا کوئی داعی ملتا ہے اس صورت میں ان دونوں کے درمیان حاصل ہونے والی فضا میں نظر اس طرح ہوتی ہے گویا کعبہ اسی فضاء میں واقع ہے۔ (ت)

اقول: اس قول پر یہ خط جو وسطِ دماغ محاذی عینین سے زاویہ قائمہ بناتے نکلے ان کے اندر کعبہ کسی طرح واقع ہونا مطلقاً حصولِ جہت کو کافی ہے اگرچہ ایک خط کعبہ سے ملا ہوا گزرے، اب اگر یہ معنی لئے جائیں کہ یہ دونوں خط جہاں تک پھیلیں ان کے اندر اندر جو کچھ ہے جہتِ کعبہ ہے اس کی طرف توجہ بجہت کعبہ ہے جیسا کہ احیاء امام حجۃ الاسلام سے نقل کیا گیا **ولم ارہ فیه ولا فی شرحه اتحاف السادة فی کتاب اسرار الصلاۃ** (حالانکہ یہ بات مجھے احیاء العلوم اور اس کی شرح اتحاف السادہ کی کتاب اسرار الصلاۃ میں نہیں ملتی۔ت) کہ ان دونوں خطوں کا بیان کرکے فرمایا۔ **فما یقع بین الخطین الخارجین من العینین فھو داخل فی الجھة** (پس جو دونوں آنکھوں سے نکلنے والے خطوط کے درمیان واقع ہوگا وہ جہت قبلہ میں داخل ہے۔ت) تو اس تقدیر پر یہ قول بھی مثل دو قول پیشیں اُتنی ہی وُسعتِ بعیدہ رکھے گا جب زاویۃ قائمہ ہے اور اُس کے

[1] حاشیۃ الدُرر الی الغرر للفاضل الحلیمی باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع عثمانیہ دار سعادت بیروت ، ۵۲/۱

ایک خط سے کعبہ متصل ہو سکتا ہے تو دونوں طرف تقریبًا نوےّ درجے انحراف جائز ہُوا اور وہی ایک خفیف نا قابل احساس مقدار کم ایک سو اسّی ۱۸۰ درجے تک جہت پھیل گئی اور وہی مخالفت نص و اجماع لازم آئی یہ لاجرم مراد ہے کہ وقت نماز جب تک کعبہ معظّمہ ان دونوں خطوں کے اندر ہے وہاں تک انحراف میں جہت باقی ہے تو یہ نہ ہوگا مگر عین کعبہ سے دونوں طرف ۴۵-۴۵ درجے انحراف تک ٹھیک جہت توجہ کا خط اس زاویہ قائمہ کی تنصیف کرتا ہے تو اگر نصف قائمہ سے زیادہ انحراف ہوا کعبہ دونوں خطوں سے باہر ہو جائے گا کمالایخفی۔ (جیسا کہ ظاہر ہے۔ت) بالجملہ حاصل یہ کہ آدمی ٹھیک محاذی کعبہ کھڑا ہو اُس وقت جو یہ خطوط نکل کر پھیلیں اُن کے اندر اندر دونوں طرف کو انحراف روا ہے اب یہ عبارت آئندہ پنجم کی طرف راجع ہو جائے گا اور طرفین میں پینتالیس ۴۵ پینتالیس ۴۵ درجے تک انحراف جائز ہوگا اور یہ صاف و صحیح بے غبار ہے۔

۴ **چہارم** کہ نہایت تحقیق طلب ہے:

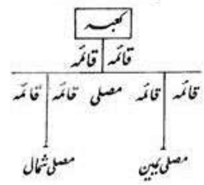
قال فی الدرر جھتھا ان یصل الخط الخارج من جبین المصلی الی الخط المار بالکعبۃ علی استقامۃ بحیث یحصل قائمتان [1] اھ وھذا ھوالوجہ الاول واختلف الانظار فی محلہ فحملہ العلامۃ الشامی فی ردالمحتار علی بیان المسامتۃ الحقیقیۃ حیث ذکر اولا عن المعراج عن شیخہ ان معنی التحقیق انہ لو فرض خط من تلقاء وجھہ علی زاویۃ قائمۃ الی الافق یکون مارا علی الکعبۃ اھوائھا [2] اھ ثم نقل کلام الدرر ثم قال قولہ فی الدرر علی استقامۃ متعلق بقولہ یصل لانہ لو وصل الیہ معوجالم تحصل قائمتان بل تکون احدھما حادۃ والاخری منفرجۃ کما بینا ثم ان الطریقۃ	دُرر میں کہا ہے کہ کعبہ کی جہت یہ ہے کہ نمازی کی جبین سے نکلنے والا خط کعبہ پر سے گزرنے والے خط سے سیدھا اس طرح ملے کہ اس سے ۲ زاویے قائمے حاصل ہو جائیں اھ، اور یہ پہلی وجہ ہے۔ اور اس محمل میں اختلاف ہے علّامہ شامی نے ردالمحتار میں اس کو حقیقی سمت پر محمول کیا ہے، جہاں اس نے اوّلًا معراج کے حوالے سے ان کے شیخ کا ذکر کیا ہے کہ تحقیق کا معنٰی یہ ہے کہ نمازی کے چہرے کی طرف زاویہ قائمہ پر سیدھا خط اُفق کی طرف فرض کیا جائے تو وہ کعبہ یا ہوائے کعبہ پر سے گزرے اھ۔ پھر علّامہ شامی نے درر کا کلام نقل کرتے ہوئے کہا کہ درر کا قول "علی استقامۃ" کا تعلق اس کے قول "یصل" سے متعلق ہے، اس لئے کہ اگر وہ خط ٹیڑھا ہو کر کعبے کو ملے تو پھر "قائمین" (دو قائمے) حاصل نہ ہوں گے بلکہ ان میں سے ایک حادہ اور دوسرا منفرجہ ہوگا۔

[1] الدرر الحکام شرح غرر الحکام باب شروط الصلوٰۃ احمد کامل الکائنہ دار سعادت بیروت ۱/ ۶۰

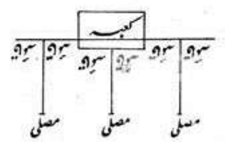
[2] ردالمحتار مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸۷

التی فی المعراج ھی الطریقة الاولی التی فی الدرر الا انه فی المعراج جعل الخط الثانی مارا علی المصلی علی ماھو المتبادر من عبارته وفی الدرر جعله ماراعلی الکعبة[1] اھ ثم صور الذی فی المعراج ھکذا:	جیسے ہم بیان کرآئے پھر معراج والا طریقہ یہ درر میں ذکر کردہ پہلا طریقہ ہے، مگراتنافرق ہے کہ معراج میں دوسرے خط کو نمازی پر سے گزرنے والا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ اسکی عبارت سے سمجھا جارہاہے۔ اور درر میں اس کو کعبہ پر سے گزرنے والاقرار دیا ہے اھ اس کے بعد علّامہ شامی نے (دونوں کے فرق کو واضح کرتے ہوئے) ایک معراج والی اور دوسری دُرر والی تصویر بنائی: (ت)

ثم صور الذی فی المعراج ھکذا
(معراج والی صورت)



و الذی فی الدرر من الوجه الاول ھکذا
(دُرر کی پہلی وجہ والی صورت)



قلت وقد یؤیّد ھذاالمحمل ان اصل الکلام للامام حجة الاسلام وھو کمافی شرح النقایة ھکذا، معنی التوجه الی عین الکعبة ھو ان یقف المصلی بحیث لو خرج خط مستقیم من عینیه بحیث یتساوی بعده عن العینین الی جدار الکعبة تحصل من جانبیه زاویتان متساویتان[2] اھ۔	**میں کہتا ہوں** علّامہ شامی کے اس حقیقی سمت پر حمل کی تائید یوں ہوتی ہے کہ امام حجۃ الاسلام کی اصل کلام جوکہ شرح النقایہ میں ہے کہ عین کعبہ کی طرف توجہ کا معنٰی یہ ہے کہ نمازی یوں کھڑاہو کہ اگر اسکی دونوں آنکھوں سے ایک سیدھا خط اس طرح نکلے کہ جس کا بعد دونوں آنکھوں سے دیوارِ کعبہ تک اس طرح متساوی ہو کہ نمازی کی دونوں جانب دو متساوی زاویے بن جائیں اھ۔ اسکے بعد انھوں نے جہت کعبہ کی

---

[1] ردالمحتار مبحث استقبال القبلة مطبوعی مجتبائی دھلی ۱/۲۸۷

[2] شرح النقایة للبرجندی باب شروط الصلوٰة مطبوعه منشی نولکشو لکھنؤ ۱/۸۸

ثم ذکر معنی التوجه الی الجهة بما قدمنا فی القول الثالث۔

اقول:اوّلا لکن یلزم العلامة المحشی بهذا الحمل حمل الجبین فی عبارة الدرر علی الجبهة ولا غرو ففی تاج العروس عن شیخه قدورد الجبین بمعنی الجبهة لعلا قة المجاورة فی قول زهیرکما صرحوابه فی شرح دیوانه[1]ثم ذکر شعرا مثله للمتنبی لکن العلامة المحشی رحمة الله تعالٰی علیه قد استدل بوقوع لفظ الجبین فی عبارة الدرر علی انه لا یلزم خروج الخط من وسط الجبهة فان الجبین طرفها و هما جبینان کماتقدم فیکون هذا مناقضا لذاک۔

واقول: ثانیا زاد فی التصویرین مصلیین عن یمین و شمال غیر محاذیین للجدار الذی بازائه المصلی الوسطانی واقام اعمدتها فی التصویر الاول علی المار بذاك المصلی عرضا

طرف توجّہ کا معنی وہی ذکر کیا ہے جو ہم قول ثالث میں ذکر کر آئے ہیں۔

اقول: (میں کہتا ہوں) اوّلاً لیکن علّامہ محشیٰ کے اس حمل میں درر کی عبارت میں جبین کو الجبهة (پیشانی) کے معنی میں لینا لازم ہوگا اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ تاج العروس والے نے اپنے شیخ کے حوالے سے کہاکہ جبین پیشانی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں میں قریب کا تعلق ہے زہیر کے قول میں یہ استعمال پایا گیا ہے جیسا کہ زہیر کے دیوان کے شارحین نے تصریح کی ہے پھر ایسا ہی ایک شعر متنبّی کا اُنھوں نے ذکر کیا۔ لیکن علّامہ محشیٰ نے دُرر کی عبارت میں جبین کا حقیقی معنٰی مراد لیتے ہوئے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ لفظ جبین سے ثابت ہوتا ہے یہ ضروری نہیں کہ خط نمازی کی پیشانی کے وسط سے نکلے کیونکہ جبین، پیشانی کی ایک طرف کو کہتے ہیں، اور اس کے دونوں اطراف دو ۲ جبین ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، لہٰذا علامہ کی یہ استدلال والی عبارت جبین کو پیشانی کے معنی میں لینے والی عبارت کے مناقض ہے۔

اقول: ثانیا مذکورہ دونوں تصویروں میں کعبہ کی دیوار کے متوازی درمیانے نمازی کے دائیں اور بائیں مزید دو نمازی رکھیں گئے ہیں جو اس دیوار کے متوازی نہیں ہے اور پہلی تصویر میں ان دونوں نمازیوں کے خطوط کو درمیانے نمازی پر سے عرض میں گذرنے والے خط

[1] تاج العروس من جواهر القاموس فصل الجیم من باب النون مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت ۹/ ۱۵۹

ولاشك انهما لاينتهيان الى الكعبة بل يتزوران عنها ذات اليمين و ذات الشمال كما صور وانما كان شرط فى المعراج ان يمر الخط بالكعبة، وفى التصوير الثانى اقامهما على الخط المار فى امتداده بالكعبة غير واقعين على نفس البيت بل متزاورين عنها كما مرولم يرم الدرر خطا يمر على الكعبة ممتدا عن جنبيها الى الافق انما اراد خطا مقتصرا عليها ليقع مرور خط الجبين على نفس الكعبة كما فى المعراج والا كيف تكون مسامتة حقيقية مع كون المصلى بمعزل عن محاذاتها فهذان المصليان لا مدخل لهما فى تصوير الحقيقة وكانه رحمةالله عليه اراد ان يزيد مع تصوير الحقيقية تصويرالتقريبية وقد كان سهلاعلينا ان نفرض المصلين المزيدين منتقلين بعدة فراسخ بحيث لاتزول المقابلة لكنه رحمه الله تعالٰى سبق الى خاطره ان الشرط فى التقريب ان يقف المصلى على ذلك الخط المار عرضا بالمصلى الوسطانى او نقول يقوم بحذاء ذلك الخط العرضى المارفى امتداده بالكعبة بحيث يكون خط جبهة عمودا على

پر ملایا جبکہ یقینا یہ دونوں خطوط کعبہ کے متوازی نہیں ہوتے بلکہ کعبہ سے دائیں اور بائیں گرتے ہیں جیسا کہ تصویر سے واضح ہے (حالانکہ یہ تصویر معراج والی ہے) جبکہ معراج میں خط کا کعبہ پر واقع ہونا شرط قرار دیا گیا ہے، اور دوسری تصویر میں ان دونوں نمازیوں کے خطوط کو کعبہ پر سے گزرنے والے خط سے ملایا جو عین کعبہ پر نہیں بلکہ کعبہ سے دائیں اور بائیں گزر جاتے ہیں جیسا کہ گزرا حالانکہ دُرر نے کعبہ سے گزر کر اس کے دونوں جانب سے اُفق کی طرف نکل جانے والے خط کو ذکر نہیں کیا اس نے صرف وہ خط مراد لیا ہے جو کعبہ پر ختم ہو تا کہ نمازی کی جبین سے نکلنے والے خط کا گزر نفس کعبہ پر واقع ہو جیسا کہ معراج میں ہے، ورنہ نمازی کے متوازی نہ ہونے کے باوجود حقیقی سمت کیسے ہو سکتی ہے، پس معلوم ہوا کہ دائیں اور بائیں جانب والے دونوں نمازیوں کا حقیقی سمت کی تصویر میں کوئی دخل نہیں، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ گویا محشیٰ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے سمت حقیقی کے ساتھ ساتھ قریبی سمت کی تصویر بھی زائد بنائی ہے،(قریبی سمت بنانے کے لئے) ہمیں یہ کہہ دینا آسان تھا کہ (حقیقی سمت والے نمازی) کے علاوہ ہم دو نمازی اس سے چند فرسخ کے فاصلے پر اس طرح فرض کرلیں کہ کعبہ سے ان کا تقابل زائل نہ ہو۔ لیکن اللہ تعالٰی ان پر رحم کرے محشیٰ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے دل میں یہ بات آئی کہ قریبی سمت کے لئے یہ شرط ہے کہ درمیانے حقیقی سمت والے نمازی پر عرض میں گزرنے والے خط پر کوئی نمازی کھڑا ہو یا یوں کہیں کہ کعبہ پر سے گزرنے والے عرضی خط کے متوازی یُوں کھڑا ہو کہ اس کی

احدھما ای فی التصویر وعلیھما جمیعا فی التقدیر وبعد تحقیق ھذا الشرط لا تقدیر بمسافۃ فلیحفظا جھتھما وینتقلا ما بدالھما فاذن یکون الخط القائم علیہ اوالیہ المصلیان غیرمحدود علی ما زعم کمایاتی تنصیصہ وھاتان زلتان عظیمتان یجب التنبہ لھما فان الامر دین وحاش للہ لایزری بالعلماء وقوع بعض زلات من اقلامھم لا سیما مثل ھذا المحقق الذی استنار مشارق الارض ومغاربھا بنورتحقیقاتہ السنیۃ و تطفل الوف مثلی علی موائد عوائد فوائدہ الھنیئۃ جزاہ اللہ تعالٰی جزاء العزوالاکرام جمع بیننا و بینہ فی دارالسلام بفضل رحمتہ بہ و بسائر العلماء الکرام علی سیدھم و مولاھم و علیھم و علیہ وعلینا الصلوٰۃ والاسلام اٰمین اٰمین یا بدیع السمٰوات والارض یا ذا الجلال و الاکرام فانا اذکر فی سیاق ذلك ما عرض للمحشین من الوھم والایھام فی فھم کلام المدقق العلائی العلام لیتضح

پیشانی سے نکلنے والا خط عمود بنے خواہ وہ نمازی یا کعبہ پر سے گزرنے والے ایک خط پر یعنی تصویر میں بنے، یا ان دونوں پر عمود بنے فرضی طور پر، اس شرط کے پائے جانے کے بعد مسافت فرض کرنے کی ضرورت نہیں، وہ دونوں نمازی اپنی جہت کو محفوظ رکھیں اور بس، دائیں یا بائیں جتنا چاہیں وہ منتقل ہو جائیں، اور جس پر خط قائم ہے یا جس خط کی طرف دونوں نمازی متوجّہ ہیں اسکی محشّی رحمۃاللہ تعالٰی کے خیال میں کوئی حد نہیں (بشرطیکہ وہ ان خطوط پر قائم رہیں) جیسا کہ خود ان کی نص اس پر آئے گی حالانکہ (قریبی سمت کی بیان کردہ شرط اور اسکے بعد مذکورہ خطوط کی مسافت کو غیر محدود رکھ کر دونوں نمازیوں کاان خطوط پر حسب خواہش منتقل ہونا) یہ دونوں عظیم غلطیاں ہیں ان پر تنبیہ ضروری ہے، کیونکہ یہ دینی معاملہ ہے، حاش للہ! علماء کو ان قلموں کی غلطیاں زیب نہیں دیتیں، خصوصًا یہ محقق جس کی قیمتی تحقیقات کے نُور سے زمین کے مشرق ومغرب منور ہو رہے ہیں اور مجھ جیسے ہزاروں لوگ اس کے بے مثل اور اہم فوائد کے دستر خواں کے خوشہ چیں ہیں، اللہ تعالٰی اس کو عزت واکرام کی جزاعطافرمائے، ہمیں اور اُسے جنّت میں جمع فرمائے اپنی رحمت کے فضل سے جو اُن پر اور تمام علماء کرام پر ہو، اور ان سب کے مولٰی وآقاپر اور ان پر اور ہم پر رحمت وسلام ہو، آمین آمین! اے آسمانوں اور زمینوں کو ابتداء پیدا کرنے والے! یا ذالجلال والاکرام! میں تو اس بیان کے سیاق میں علّامہ علائی کے کلام کو سمجھنے میں حاشیہ لکھنے والوں کو جو وہم اور ابہام واقع ہوا ہے کو ذکر کروں گاتاکہ مقصود واضح

المرام وینجلی بدر السداد من تحت الغمام فاعلم ان الجھبذ المدقق الذی قلما اکتحل عین الزمان بمثلہ فی الاخرین اعنی العلامۃ علاء الدین محمد الحصکفی عاملہ اللہ تعالٰی بلطفہ الوفی اثر ھھنا عن المنح کلاما قصر مبناہ واستترمعناہ فقال اصابۃ جھتھا بان یبقی شیئ من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اولھواء ھابان یفرض من تلقاء وجہ مستقبلھا حقیقۃ فی بعض البلاد خط علی الکعبۃ وخط اٰخر یقطعہ علی زاویتین قائمتین یمنۃ و یسرۃ منح قلت فھذا معنی التیامن والتیا سر فی عبارۃ الدرر فتبصر اھ[1]

اقول: اراد العلامۃ الغزی من تلقاء وجہ مستقبلھا حقیقۃ فی ای بلدکان فعبر ھذا التنکیر بتنکیر بعض ولوقال کقول المعراج فی ھذا البلد ای البلد والمطلوب الجھۃ لکان اولی ، قال العلامۃ السید احمد المصری الطحطاوی فی حاشیتہ **قولہ**

ہوسکے اور بادل کے نیچے سے درستگی کا روشن چاند نمودار ہوسکے۔ واضح ہو کہ وہ ماہر، مدقق جن کی مثل متاخرین میں زمانے نے نہ پائی، میری مراد علامہ علاء الدین محمد حصکفی ہیں، اُن سے اللہ تعالٰی اپنے کامل لطف و کرم کا معاملہ فرمائے، نے یہاں پر منح سے ایک ایسی کلام نقل کی جو مختصر ہے اور اسکا معنی مخفی ہے۔ پس کہا کہ جہتِ کعبہ کو پانے کا مطلب یہ ہے کہ نمازی کے چہرے کی سطح کا کوئی حصہ کعبہ یا اسکی فضاء کی سمت میں اس طرح ہو جائے کہ کعبہ کا حقیقی استقبال کرنے والے کے چہرہ سے ایک سیدھا خط زاویہ قائمہ پر افق کی طرف اس طرح نکلے کہ بعض بلاد میں وہ کعبہ پر سے گزرے اور ایک دوسرا خط اس طرح فرض کیا جائے جو پہلے خط کو قطع کرتے ہوئے دوزاویے قائمے دائیں اور بائیں طرف بنائے ، منح۔ میں کہتا ہوں کہ دُرر میں مذکور التیامن والتیاسر کا یہی معنی ہے غور کر، اھ

اقول: (میں کہتا ہوں) علّامہ غزی (اپنی عبارت) "**من تلقاء وجہ مستقبلھا حقیقۃ فی بعض البلاد**"میں "**بعض البلاد**" سے کوئی بھی بلد ہو، مراد لیا ہے اوراس تنکیر کو لفظ "بعض کی تنکیر" سے تعبیر کیا ہے، اور اگر معراج کے قول کی طرح یہ بھی "**ھذا البلاد**" کہہ کر وہ علاقہ مراد لیتے جس کی جہت مطلوب ہوتی تو بہتر ہوتا۔ علّامہ سید احمد مصری الطحطاوی نے (علّامہ الحصکفی کی عبارت کی) تشریح کرتے ہوئے کہا کہ اس کا

[1] درمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۶۸/۱

منح اختصر عبارتها، وھی فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للکعبة علی التحقیق فی بعض البلاد وخط اٰخر یقطعه علی زاویتین قائمتین من جانب یمین المستقبل و شماله لاتزول تلك المقابلة بالانتقال الی الیمین والشمال علی ذلك الخط بفراسخ کثیرۃ ولھذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدین و بلاد علی سمت واحد۔اھ (**قوله قلت فھذا معنی الخ**)لیس کما فھمه فان المتیامن و المتیاسرفی عبارته ھو الخط وفی عبارۃ الدر الشخص[1] الخ وعزاہ للعلامة السید ابراھیم الحلبی محشی الدرر، وقال السید العلامة محمد الشامی، فیه ان عبارۃ المنح ھی حاصل ماقدمناہ عن المعراج ولیس فیھا قوله ماراعلی الکعبة بل ھو المذکور فی صورۃ الدرر ویمکن ان یراد انه مار علیھا طولا لاعرضا، فیکون ھوالخط الخارج من جبین المصلی والخط الاخر الذی یقطعه ھو المار عرضا علی المصلی او علی الکعبة

قول"منح"علّامہ نے منح کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ عبارت مفصل ہے جس کو علّامہ حصکفی نے مختصر کرکے لکھا ہے اسکی عبارت یوں ہے بعض بلاد میں کعبہ کی طرف تحقیقی طور پر چہرہ کرنے والے کی پیشانی سے ایک خط فرض کیا جائے، اور کعبہ کا استقبال کرنے والے کے دائیں و بائیں ایک اور خط فرض کیا جائے جو پہلے خط کو دو قائمہ زاویوں پر قطع کرتے ہوئے کئی فرسخ تک اس طرح دراز ہو کہ اس خط پر سے کئی فرسخ تک دائیں بائیں انتقال کرنیوالے کا کعبہ سے تقابل زائل نہ ہو۔اس بناء پر علماء نے ایک ہی سمت پر کئی بلاد کے قبلے وضع کئے۔علّامہ حصکفی کا قول" قلت فھذا معنی الخ"علامہ کا یہ فہم درست نہیں ہے کیونکہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں اور بائیں ہونے والی چیز خط ہے، حالانکہ دُرر کی عبارت میں وہ شخص ہے الخ۔علّامہ طحطاوی نے اس بیان کو محشیٔ دُرر علّامہ سیّد ابراہیم حلبی کی طرف منسوب کیا ہے۔علّامہ حصکفی کی عبارت پر علّامہ شامی نے کہا کہ منح کی عبارت یہ معراج کی عبارت (جو ہم ذکر کر آئے) کا خلاصہ ہے حالانکہ معراج میں "مارًّاعلی الکعبة" (کعبہ پر سے گزرنے والے خط) کا ذکر نہیں ہے، بلکہ یہ دُرر کی تصویر میں مذکور ہے۔ ممکن ہے اس سے عرض کی بجائے طول میں گزرنے والا خط مراد ہو تو یہ ایک نمازی کی جبین سے نکلنے والا خط اور دوسرا خط جو پہلے کو قطع کرکے وہ نمازی پر سے عرض (چوڑائی) میں گزرنے والا ہوگا یا کعبہ پر گزرنے والا ہوگا،

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۹۷

فیصدق بما صورناہ اولاوثانیا ، ثم ان اقتصارہ علی بعض عبارۃ المنح ادی الی قصر بیانہ علی المسامتۃ تحقیقا و ھی استقبال العین دون المسامتۃ تقدیرا وھی استقبال الجھۃ مع ان المقصود الثانیۃ فکان علیہ ان یحذف قولہ من تلقاء وجہ مستقبلھا حقیقۃ فی بعض البلاد[1] اھ فھذاکل ما اوردہ وتمام ما ارادوہ۔

تو اس سے ہماری پہلی اور دوسری دونوں تصویریں (ان کی تصدیق ہوگی) درست ہوں گی، پھر علامہ کا منح کی کچھ عبارت پر انحصار کرنا، حقیقی سمت پر انحصار کو ظاہر کرتا ہے اور وُہ عین کعبہ کی طرف استقبال ہے نہ کہ فرضی سمت پر انحصار کیونکہ وہ جہت قبلہ کی طرف استقبال ہے حالانکہ سمت فرضی یعنی کعبہ کی جہت کی سمت استقبال کرنا ہی مقصود ہے اس لئے ان کو عبارت سے "بعض بلاد میں حقیقی طور پر کعبہ کو پیشانی کرنے" کو حذف کرنا ضروری تھا اھ، یہ علّامہ شامی کی مکمل عبارت ہے اور یہی ان کی مراد ہے۔

اقول: و باللہ التوفیق شرح نظم الدرھکذا (یفرض من تلقاء وجہ) ای وسط جبھتہ (مستقبلھا حقیقۃ) بحیث لورفعت الحجب لرئیت الکعبۃ بین عینیہ (فی بعض البلاد) ای ای بلد یراد (خط) مستقیم قائم (علی) الخط المار بجبھۃ معترضا من وسطہ الی یمینہ او شمالہ بحیث یحدث معہ (زاویۃ قائمۃ) عند الجبھۃ ولم یقل قائمتین لا نہ لا یجب فرض المعترض مارا الی الجھتین بل یکفی ادنی خط الی ایۃ جھۃ منھما۔

اقول: اللہ کی توفیق سے، دُرمختار کی عبارت کی شرح یوں ہے (وجہ کی طرف سے) وجہ سے مراد وسطِ پیشانی ہے (حقیقۃً کعبہ کا استقبال کرنے والے) مراد یہ ہے کہ اس طرح سیدھا استقبال ہو کہ اگر درمیان سے پردے اُٹھادئے جائیں تو کعبہ دونوں آنکھوں کے درمیان نظر آئے، (بعض بلاد میں) سے مراد کوئی بھی علاقہ ہو (خط فرض کیا جائے) سے مراد سیدھا خط قائم کیا جائے، ایک دوسرے خط پر جو استقبال کرنے والے کی پیشانی پر عرضی (چوڑائی) طور پر اس کے درمیان سے دائیں اور بائیں پھیلا ہوا ہو، ایک خط دوسرے سے اس طرح ملے کہ اس سے وسطِ پیشانی پر زاویہ قائمہ پیدا ہو، یہاں ایک زاویہ قائمہ کو ذکر کیا ہے کیونکہ پیشانی پر خط کا دونوں طرف پھیلنا ضروری نہیں بلکہ خط ان سے کسی

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

فلا یحدث بالفعل الا قائمة واحدة وذلك من ایجازات هذاالفاضل المدقق فان زاویة قائمة اخصر من زاویتین قائمتین وفیها الکفایة فاختار ماقل وکفی (الی الافق) مقابل من فی قوله من تلقاء وجه ای یبتدئ من وسط الجبهة وینتهی الی الافق ویکون فی امتداده هذا (ماراعلی) نفس(الکعبة) الی ههنا تم بیان المسامتة الحقیقة ثم شرع فی بیان التقریبیة فقال (و) یفرض (خط اٰخر) مستقیم (یقطعه) عند جبهة المستقبل (علی زاویتین قائمتین) مارا بالعرض (یمنة ویسرة) ای یمین المستقبل ویساره ولم یکتف بالخط الاخر المشار الیه فی قوله علی زاویة قائمة لان ثمه کان یکفی ادنی ماینطق علیه اسم الخط فی احد الجانبین وان لم یستوعب نصف جبین ذلك الجانب ولاربعه والاٰن یحتاج الی خط ممتد یمیناوشمالا الی فراسخ کثیرة لیکون محل الانتقال یمنة ویسرة ولذا اتی ههنا بتثنیة القائمة

ایک طرف بھی ظاہر ہو تو کافی ہوگا، لہٰذا بالفعل دونوں خطوں سے ایک ہی زاویہ قائمہ پیدا ہوگا اسی لئے یہاں دو زاویوں کو ذکر نہیں کیا۔ اس فاضل مدقق کا یہ ایک اختصار ہے کیونکہ ایک زاویہ قائمہ دو قائم زاویوں کے مقابلہ میں مختصر ہے اور اس ایک زاویے سے مطلوب میں کفایت بھی پائی جاتی ہے اس لئے انھوں نے مختصرًا اور کافی کو پسند کیا ہے۔ (افق کی طرف) یہ لفظ "من تلقاء وجہ "میں مِن کا مقابل ہے، یعنی پیشانی کے وسط سے نکل کر افق کی طرف پہنچا ہو جس میں لمبائی ہو (وہ گزر رہا ہو) نفس (کعبہ پر سے) یہاں تک مسامتت حقیقی کا بیان تام ہوگیا،اس کے بعد سمتِ تقریبی کا بیان شروع ہوا، تو کہا اور دوسرا سیدھا خط فرض کیا جائے جو استقبال کرنے والے کی پیشانی پر پہلے خط کو اس طرح قطع کرے کہ اس سے دو زاویئے قائمے پیدا ہوں اور یہ دوسرا خط پیشانی پر عرض میں دائیں اور بائیں پھیلا ہوا ہو مراد یہ ہے کہ کعبہ کا استقبال کرنے والے کے دائیں اور بائیں دراز ہوا ہو، اور یہاں پہلے کی طرح ایک زاویہ قائمہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ دو زاویوں کو ذکر کیا، کیونکہ وہاں پر پیشانی پر ظاہر والے خط کا پیشانی کے دائیں اور بائیں دونوں طرف پھیلنا ضروری نہیں تھا بلکہ وہاں برائے نام ہونا کافی تھا جس پر لمبا خط آگرے، اگر چہ اس جانب پیشانی کے نصف بلکہ چوتھائی کو بھی نہ گھیرا ہو لیکن یہاں پیشانی پر ظاہر ہونے والے خط کا دائیں اور بائیں کئی فرسخ تک بڑھا ہونا ضروری ہے تاکہ سمتِ کعبہ سے دائیں اور بائیں انتقال کا محل بن سکے، اسی لئے یہاں دو قائموں

فاذا انتقل المصلی علی هذا الخط فی ای جهة الی فراسخ کثیرة حسب مایقتضیه بعد البلد من الکعبة لا یخرج عن الجهة واشار الی ذلك بقوله(قلت فهذا معنی التیامن والتیاسر) المسوغین للمصلی(فی عبارة الدرر) فان الدرر انماذکر تیامن المصلی و تیاسره وکان یحتمل ان معناه یجعل الکعبة علی یمینه اویساره ولیس مراداقطعاً فرسم الخط یمنة ویسرة واشار بطرف خفی کعادته رحمة الله تعالٰی فی غایة الایجاز الی ان ذٰلك التیامن للمصلی انما هو علی هذا الخط المخرج یمنة و یسرة لاما یتوهم (فتبصر[1]) کیلا تزل وقد ظهرلك من هذاالشرح بتوفیق الله تعالٰی:

اوّلًا سقوط مازعمواان بیانه قاصر علی الحقیقة کیف ولو کان کذلك لما احتاج الی قوله وخط اٰخر الخ

کو ذکر کیا، پس جب نمازی دائیں بائیں بڑھنے والے خط پر منتقل ہو خواہ کئی فرسخ دائیں یا بائیں جس قدر بھی کعبہ سے شہر کا بُعد ہو اس کے مطابق منتقل ہونے سے جہتِ کعبہ سے خارج نہ ہوگا، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صاحب الدر نے کہا میں کہتا ہوں (دائیں اور بائیں طرف ہونے کا یہی معنٰی ہے کہ) دونوں خط نمازی کی دونوں جانب بنیں گے (جو مذکور ہے دُرر میں) کیونکہ دُرر نے نمازی کے دائیں اور بائیں ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ نمازی کعبہ کو اپنے دائیں اور بائیں کرے، لیکن یہ احتمال قطعًا مراد نہیں ہوسکتا۔اس لئے انہوں نے دائیں اور بائیں خط بنا کر ایک مخفی اشارہ دیا جیسا کہ ان رحمۃ اللہ علیہ کی اختصار کی عادت ہے نمازی کے تیامن و تیاسر میں بھی اختصار سے کام لیا ہے وہ یوں کہ نمازی کا دائیں بائیں پھیلنے والے خط پر قائم رہتے ہوئے سے دائیں یا بائیں ہونا مراد ہے، نہ وُہ کہ جو بعض کو وہم ہوا، (پس غور کر) تاکہ تُو پھسلے نہیں۔اللہ تعالٰی کی توفیق سے تجھ پر اس شرح سے چند امور ظاہر ہوئے:

اوّلًا: یہ کہ بعض محشّی حضرات کا یہ خیال کہ علّامہ حصکفی نے صرف سمت حقیقی کو ہی بیان کیا ہے، یہ خیال ساقط ہوا، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر علّامہ کو "وخط آخر" الخ

[1] ف: یہاں تک دو قوسوں کے درمیان جو عبارت ہے وہ دُر مختار کی ہے باقی عبارت شرح صورت میں اعلٰی حضرت کی اپنی ہے۔

لان بیان الحقیقۃ قدتم الی قولہ مارا علی الکعبۃ۔

ثانیًا: سقوط ما اعترض بہ العلامتان الحلبی والطحطاوی من التخالف بین کلامی الدر والدرر فی معنی التیامن والتیاسر کما علمت۔

وثالثا: سقوط مازعم العلامۃ الشامی من التغایر فی تصویرہ وتصویر المنح و من العجب انہ رحمہ اللہ تعالٰی معترف بان عبارۃ المنح حاصل ماقدمناہ عن المعراج وقد تقدم فی المعراج مرورہ علی الکعبۃ فمن این نشأ التغایر وانما عبارتہ عین عبارۃ المعراج لا تفاوت بینھما الاان المعراج ذکر المرور عن الکعبۃ فی الجزاء والدرر اوردہ حالا لانہ کان بصدد بیان التقریبیۃ فاخذ الحقیقۃ فی الفرض والتصویر۔

ورابعًا : اعجب منہ قولہ کان علیہ ان یحذف قولہ من تلقاء وجہ الٰی اٰخر الخ ولاادری کیف یتم بیان التقریب باسقاط ھذہ الکلمات مع عدم ذکرہ عندکم الانتقال علی ذلك الخط یمینا وشمالا وان استنبط ھذا

کہنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ حقیقی سمت کا بیان "مارا علی الکعبۃ" پر تام ہو جاتا ہے۔

ثانیًا یہ کہ علّامہ حلبی اور علّامہ طحطاوی کا یہ اعتراض بھی ساقط ہو گیا کہ الدُرّ یعنی حصکفی کا کلام تیامن اور تیاسر کے معنٰی کے تعیّن میں دُرر کے کلام کے مخالف ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے۔**ثالثًا** : یہ کہ علامہ شامی کا یہ خیال کہ علامہ حصکفی اور منح کی تصویر میں تغایر ہے۔ یہ خیال ساقط ہوا۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی خود معترف ہیں کہ منح کی عبارت معراج کی بیان شدہ عبارت کا ماحاصل ہے ، جبکہ معراج کی گزشتہ عبارت میں خط کا کعبہ پر سے گزرنا مذکور ہے پھر تغایر کہاں پیدا ہوا حالانکہ اُن کی اور معراج کی عبارت ایک ہے، دونوں کے درمیان صرف اتنا فرق ہے کہ معراج نے کعبہ پر سے خط گزرنے کو بطور جزاء ذکر کیا ہے اور دُرر نے اس کو بطور حال ذکر کیا ہے کیونکہ وہ صرف سمت تقریبی کو بیان کر رہے ہیں اور حقیقی سمت کا اظہار انہوں نے صرف فرضی طور پر اور تصویر میں کیا ہے۔**رابعًا** اس سے بھی عجیب ان کا یہ قول ہے کہ علّامہ حصکفی کے لئے ضروری تھا کہ وہ کعبہ کے حقیقی استقبال کرنے والے کی پیشانی سے الخ والی عبارت کو حذف کرتے (تاکہ سمتِ تقریبی کا بیان درست ہوتا) مجھے معلوم نہیں کہ ان کلمات کے حذف سے سمتِ تقریبی کا بیان کیسے تام ہو سکتا تھا، جبکہ آپ کے خیال میں دائیں اور بائیں نکلنے والے خط پر انتقال کو

من قوله فهذا معنى التيا من كما فعلت شعرى ماذايضره ذكر الاخراج من تلقاء وجه المستقبل حقيقة فليس الابفرض التحقيق اولاثم تقدير الانتقال عنه۔

وخامسًا لئن اسقط هذا كله لبقى مخرج الخط مهملا لم يتبين ولم يتعين فلا تقريب ولا تحقيق والله الهادى الى سواء الطريق۔

قال الشامى قوله قلت الخ قد علمت انه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة بان يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا، ولو انه انتقل الى جهة يمينه او شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطامارا على الكعبة من المشرق الى المغرب [1] (**قلت قاله** بالنظر الى بلده الشامى الجنوب ويقال من الشمال الى الجنوب وبالجملة المراد الخط المعترض

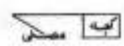
انہوں نے ذکر نہیں کیا اگر چہ یہ معنی ان کے قول "فهذا معنى "الخ" تیامن وتیاسر کا یہ معنٰی ہے" سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔تاہم مجھے معلوم نہیں" حقیقی مستقبل کعبہ کی پیشانی سے خط نکلا" کے ذکر سے ان کو کیا نقصان ہو رہا ہے صرف یہی کہ اس سے سمتِ حقیقی کے تعیّن کے بعد سمت تقریبی کا بیان ہو رہا ہے۔

خامسًا: اگر بقول علّامہ شامی اس کلام کو حذف کر دیا جائے تو پھر خط کا مخرج کیا ہوگا۔جب مخرج مذکور نہ ہوا تو نہ بیان صحیح ہوگا نہ ہی کعبہ کا تعیّن ہو سکے گا۔اس طرح نہ سمت تقریبی ثابت ہوگی اور نہ ہی تحقیقی ثابت ہوگی۔ اور اللہ تعالٰی ہی سیدھے راستے کا ہادی ہے۔علامہ شامی نے کہا قولہ ،**قلت الخ** آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اگر کسی شخص کو اپنے علاقہ سے عینِ کعبہ کی طرف استقبال حقیقی کرتے ہوئے یُوں فرض کیا جائے کہ اس کی پیشانی سے نکلنے والا خط عینِ کعبہ پر واقع ہو رہا ہے، تو یہ تحقیقی سمت ہوگی اور اگر وہ شخص دائیں یا بائیں کئی فرسخ منتقل ہو جائے اور ہم ایک خط فرض کریں جو کعبہ پر سے مشرق سے مغرب کی طرف گزرے۔(**قلت** علامہ شامی کا یہ قول ان کے اپنے علاقہ شام سے متعلق ہے کیونکہ وہاں سمتِ قبلہ جنوبا ہے (اس لئے کعبہ پر عرض میں فرض کردہ خط، مشرق سے مغرب میں گزرے گا) ہمارے علاقہ میں یوں کہا جائے کہ شمال سے جنوب کی طرف بڑھنے والا خط (کعبہ پر عرض میں گزرنے والا ہوگا) غرضیکہ عرض میں پھیلنے والا خط

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی ۱/۲۸۸

قال وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامة الی هذاالخط المار علی الکعبة فانه بهذا الانتقال لاتزول المقابلة بالکلیة لان وجه الانسان مقوس فمهما تاخر یمینا اویسارا عن عین الکعبة یبقی شیئ من جوانب وجهه مقابلا لها اھ[1]۔

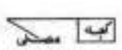
اقول: فهم رحمه الله تعالٰی ان وصول خط الجبهة عمود اعلی الخط المعترض المار بالکعبة عندالانتقال للیمین والشمال شرط بقاء الجهة عندهم وقد افصح عنه بُعَیدهذاحیث قال، بل المفهوم مماقد مناه عن المعراج والدرر من التقیید بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل لعین الکعبة یمیناً اویسارا انه لایصح لوکانت احداهما حادة والاخری منفرجة بهذه الصورة اھ وفیه[2]:



اوّلا لیس فی عبارة الدرر ذکر الانتقال ههنا اصلا فضلا عن حصول قائمتین بعد الانتقال وماذکر بعد فی التفریع

مراد لیا ہے علّامہ شامی نے کہا) کہ نمازی کی جبین سے نکلنے والا خط سیدھا کعبہ پر سے گزرنے والے خط کو ملے گا تو اس صورت میں دائیں اور بائیں انتقال کرنے پر نمازی کا کعبہ سے تقابل کلیۃً زائل نہ ہوگا کیونکہ انسان کا چہرہ کمان کی طرح گول ہے لہٰذا وہ جتنا بھی عین کعبہ سے دائیں یا بائیں پھرے گا اس کے چہرے کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور کعبہ کے مقابل رہے گا اھ۔

اقول: علّامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سمجھا کہ دائیں یا بائیں منتقل ہوتے وقت نمازی کی پیشانی سے نکلنے والے خط کا عمودی شکل میں کعبہ پر سے گزرنے والے خط سے ملنا کعبہ کی جہت کے بقاء کے لئے ان کے ہاں شرط ہے، اس کے کچھ بعد انھوں نے اس بات کو واضح کرتے ہوئے کہا، بلکہ دُرر اور معراج سے عین کعبہ کا استقبال کرنے والے کا دائیں یا بائیں انتقال کرتے ہوئے دو زاوئے قائمے حاصل ہونے کی جو ہم نے قید ذکر کی ہے اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر انتقال کرتے ہوئے دو قائموں کی بجائے ایک زاویہ حادّہ اور دوسرا منفرجہ اس صورت پر حاصل ہوا تو جہت کعبہ کا استقبال صحیح نہ ہوگا اھ۔ اس بیان میں چند اشکال ہیں:



اوّلاً: یہ کہ دُرر کی عبارت میں سرے سے انتقال کا ذکر ہی نہیں ہے چہ جائیکہ انتقال کے بعد وہاں دو ۲ قائموں کے حصول کا ذکر ہو، اور اس نے بعد میں تفریع

[1] ردالمحتار مبحث استقبال القبلۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

[2] ردالمحتار مبحث استقبال القبلۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

من التیامن والتیاسر فلیس فیه ایض اثر من ذلك ولا ھو یستلزم الانتقال بل و لا یحصلان لك بالانحراف عن المحاذات وانت قائم مقامك وبه عبر فی الدرر حیث قال فیعلم منه انه لو انحرف عن العین انحرافا[1] الخ۔

و ثانیًا: المعراج وکل من ذکرنا من متابعیه انما فرضوا خطاً من جبین مستقبل العین مارا الی الکعبة واٰخر قاطعاله علی قائمتین ثم فرضوا الانتقال یمیناً ویسارا بفراسخ کثیرة علی ھذا القاطع ولم یشرط ھو ولا احد منھم حدوث القائمتین بعد الانتقال۔

وثالثًا: لو شرط ذلك لم یصح لان الانتقال لا یمکن علی خط مستقیم فان القاطع انما یمر فی جانبی المستقبل بعد موضع قدمه فی الھواء لکون الارض کرة وانما ینتقل المنتقل علی دائرة فھوان حفظ توجھه حین استقباله عین الکعبة وانتقل علی تلك الدائرة یمینًا وشمالًا فلا شك ان الخط الخارج من جبھته

کے طور دائیں اور بائیں ہونے کا جو ذکر کیا ہے اس میں بھی اس کا کوئی نشان نہیں اور نہ ہی وہ انتقال کو مستلزم ہے بلکہ جب تو اپنی جگہ کھڑا رہ کر محاذات سے انحراف بھی کرے تب بھی دو قائمے حاصل نہیں ہوسکتے۔ اسی بات کو دُرر نے تعبیر کرتے ہوئے کہا۔" پس اس سے معلوم ہوا کہ عین کعبہ سے کچھ انحراف کرے۔الخ

ثانیًا یہ کہ معراج اور اس کے مذکورہ متبعین حضرات نے عین کعبہ کا استقبال کرنے والے کی جبین سے خط نکل کر کعبہ کی طرف جائے اور دوسرا خط جو اس کو دو قائموں زاویوں پر قطع کرنے کو ذکر کیا ہے اور پھر ان لوگوں نے اس قاطع خط پر دائیں بائیں کئی فرسخ تک انتقال کو فرض کیا ہے، اس کے باوجود معراج اور اس کے متبعین نے انتقال کے بعد ۲دو قائمہ زاویوں کی شرط نہیں لگائی۔

ثالثًا یہ کہ اگر یہ شرط لگائی جائے تو درست نہیں ہوگی کیونکہ انتقال خط مستقیم پر ممکن نہیں ہے اس لئے کہ قطع کرنے والا خط کعبہ کا استقبال کرنے والے کے دائیں اور بائیں دونوں طرف فضا میں ایک قدم کے فاصلہ سے گزرے گا کیونکہ زمین کروی یعنی گول ہے اور انتقال کرنے والا صرف ایک دائرہ پر انتقال کرے گا،اب اگر وہ عین کعبہ کا استقبال کرتے ہوئے اپنی جہت کو محفوظ رکھتے ہوئے اس دائرہ پر دائیں یا بائیں انتقال کرے تو یقینا اس کی پیشانی سے نکلنے والا

[1] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ احمد کامل الکائنہ دار السعادت مصر ۱/ ۶۰

لایقطع الخط المار بالکعبة عرضا علی قائمتین کما لا یخفی۔

ورابعًا: یصح ذلك اولا یصح فلن یصح قوله مهما تاخر یمینا او یسارا وانما ذکر المعراج ومن معه بقاء الجهة بالانتقال علیه بفراسخ کثیرة وهذا صحیح ولم یدعوا انه مهما انتقل لم یتبدل کیف والواغل فی الانتقال علیه لا یبقی مواجها للکعبة لاشك وسیستبین لک۔

وخامسًا لما ارتکز فی ذهنه رحه الله تعالٰی ان شرط بقاء المواجهة وصول خط الجهة الی ذلك الخط المعترض بالکعبة عمودا توهم ان لو ترك المنتقل تلك الو جهة وانحراف قلیلا یمینا او شمالا لم یصح لکون الزاویتین اذ ذاك حادة و منفرجة کما قدم فزعم ان کلام المعراج والدرر هذا مخالف لاجازة الانحراف القلیل المصرح بها فی غیر ما کتاب وصرح به اذقال، والحاصل ان المراد بالتیامن و التیاسر الا نتقال عن عین الکعبة لی جهة الیمین اوالیسار لا الانحراف،

خط کعبہ پر سے عرض میں گزرنے والے خط کو دو قائموں پر قطع نہیں کرے گا، کما لا یخفی۔

رابعًا یہ شرط صحیح ہو یا نہ ہو مگر شامی کا یہ کہنا ہر گز درست نہ ہوگا کہ "جتنا بھی دائیں بائیں ہٹ جائے" معراج اوراس کے متبعین نے صرف یہ ذکر کیا ہے کہ دائیں بائیں کئی فرسخ تک منتقل ہونے والے کی جہت باقی ہوگی اور یہ بات صحیح ہے، کیونکہ انہوں نے یہ دعوی نہیں کیا کہ جتنا بھی منتقل ہوجائے تب بھی جہت نہ بدلے گی۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جب انتہائی طور پر انتقال ہوگا تو یقینًا وُہ کعبہ کی جہت پر نہ رہے گا، اور عنقریب یہ تجھ پر واضح ہوجائے گا۔

خامسًا یہ کہ جب محشّٰی رحمۃ علیہ کے ذہن میں یہ بات مرکوز ہو چکی ہے کہ کعبہ کی جہت کی بقاء کے لئے یہ شرط ہے کہ نمازی کی پیشانی سے نکلنے والا خط، کعبہ پر سے عرض میں گزرنے والے خط کو عمودی شکل میں قطع کرے تو ان کو وہم ہوا کہ اگر منتقل ہونے والے نے مذکورہ معیار والی جہت کو چھوڑ دیا اور تھوڑا سا بھی دائیں بائیں اس نے انحراف کیا تو استقبال صحیح نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں (مذکورہ دونوں خطوں کے ملنے سے) دو قائمہ زاویے نہیں بلکہ ایک حادہ اور ایک منفرجہ حاصل ہوں گے، جیسا کہ قبل ازیں وہ ذکر ہو چکے ہیں۔ اور انہوں نے یہ گمان کرلیا کہ معراج اور دُرر کا یہ کلام اس قلیل انحراف کی اجازت کے خلاف ہے جس کا صراحۃً متعدد کتب میں ذکر ہے۔ اور اُنھوں نے اس کی یہ کہہ کر تصریح کردی کہ دائیں بائیں ہونے سے مراد کا حاصل یہ ہے کہ عین کعبہ سے دائیں یا بائیں جہت انتقال کرنا ہے نہ کہ

لکن وقع فی کلامھم ما یدل علی ان الانحراف لایضر ثم[1] نقل کلام القھستانی و شرح العلامۃ الغزی لزاد الفقیرومنیۃ المصلی عن امالی الفتاوٰی والعجب ان نسی مانقل بنفسہ من الدرر فان الذی نقل ھھنا عن القھستانی عین ما قدم عن الدررمن ان الانحراف الیسیرالذی لاتزول بہ المقابلۃ بالکلیۃ لا یضر فکیف یکون کلام الدرر مخالفالہ۔

انحراف کرنا مراد ہے لیکن اس کے باوجود فقہاء کی کتب میں ایسا کلام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انحراف قلیل مضر نہیں ہے، اس پر پھر انھوں نے قہستانی زادالفقیر کی شرح علّامہ غزی اور امالی الفتاوٰی کے حوالہ سے منیۃ المصلی کی عبارات نقل کیں۔ تعجّب ہے کہ علامہ شامی (محشّٰی) رحمۃ اللہ تعالٰی دُرر سے خود اپنی نقل کردہ بات کو بھول گئے، کیونکہ اُنھوں نے یہاں قہستانی سے جو یہ نقل کیا ہے کہ ایسا قلیل انحراف جس سے کعبہ کا مقابلہ کلیۃً زائل نہ ہو مضر نہیں ہے۔ یہ بعینہٖ وہی چیز ہے جس کو وُہ خود پہلے دُرر سے بیان کرچکے ہیں، تو دُرر کا کلام قہستانی کے خلاف کیسے ہوگا۔

سادسًا: لیس الامرکما فھم بل انحراف وسط جبھۃ المستقبل عن مسامتۃ الکعبۃ لازم الانتقال والخروج عن سطح الجدار الشریف ولوحفظ فی انتقالہ تلک الوجھۃ لاتی علی ما یخرجہ عن الجھۃ بالکلیۃ ولو انحرفا ان تلک وجھۃ انحرافا مناسبا لحفظ التوجہ الی الکعبۃ فکلامہ منقوض طرداوعکسا، ولیکن لبیان ذلک موضع شرقی مکۃ المکرمۃ بین طولیھما نحو من ثلاثمائۃ

سادسًا یہ کہ معاملہ وُہ نہیں جیسا کہ انہوں نے سمجھا بلکہ کعبہ کا استقبال کرنے والے کی وسطِ پیشانی کا سمتِ کعبہ سے انحراف دائیں بائیں انتقال اور کعبہ کی دیوار کی سطح سے خروج کو لازم ہے، اب اگر محشّٰی رحمۃ علیہ نمازی کے دائیں بائیں انتقال میں اس زاویۂ قائمہ والی توجہ پر قائم رہتے ہیں تو اس صورت میں ان سے نمازی کو جہتِ کعبہ سے بالکلیہ خارج کردینے والی بات صادر ہو رہی ہے، اور اگر وہ منتقل ہونے والے کے لئے (اس قائمہ والی بات) سے انحراف کرکے کعبہ کی طرف توجہ کی حفاظت کے لئے (منتقل ہونے والے کعبہ کی طرف) انحراف مراد لیں تو

[1] ردالمحتار مبحث استقبال القبلہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

وخمسین میلا اعنی خمس درج و عرضها کاحه الط نحو امن عرض مکة المکرمة علی ماثبت بالقیاسات الجدیدة کاحه اله فاذن تکون قبلته نقطة المغرب سواء بسواء کمالا یخفی علی المهندس وذلك لان فی اللوغارثمیات ظل عرض مکة ۹٫۵۹۳۵۴۲۳ جیب تمام ما بین الطولین ۹٫۹۹۸۳۴۴۲ = ۹٫۵۹۵۱۵۸۱ ظل عرض موقع العمود الواقع من نقطة المغرب علی نصف نهار البلد مارا بسمت راس مکة المکرمة قوسه کاحه الط مساویة لعرض البلد فیکون العمود نفسه دا سمتیة مرت سمتی راس البلد ومکة ثم نقول ظل ما بین الطولین ۸٫۹۴۱۹۵۱۸ + جیب تمام عرض موقع العمود ۹٫۹۶۲۷۶ = ۱۸٫۹۶۰۶۷۹۴ نجعله محفوظا وننتقل علی نصف النهار هذا یمینا و شمالا مع حفظ الوجه اعنی بقاء القطب الشمالی علی منکب الایمن فلیکن:

اوّلا موضع علی خط الاستواء فعرض الموقع هوالفضل بینه و بین عرض البلد لانتفائه جیبه ۹٫۵۶۳۷۵۴۶ و یبقی بتفریقه من

اس صورت میں ان کا کلام جامع اور مانع نہ رہے گا، اس کا بیان یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے مشرق میں واقع ایسا مقام کہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے دونوں طولوں میں ساڑھے تین سو میل یعنی پانچ درجے ہو، اور اس مقام کا عرض کاحہ الط مکہ مکرمہ کے عرض جتنا ہوگا جیسا کہ جدید قوانین میں ثابت ہے کہ وہ کاحہ الط ہے، تو اس صورت میں اس مقام کا قبلہ ٹھیک نقطہ مغرب ہوگا جو کہ ریاضی دان حضرات پر مخفی نہیں، یہ اس لئے کہ لوگارثم میں عرض مکہ مکرمہ کا ظل ۹٫۵۹۳۵۴۲۳ دونوں طولوں میں مکمل جیب ۹٫۹۹۸۳۴۴۲ = ۹٫۵۹۵۱۵۸۱ ہے نقطہ مغرب سے گرنے والے عمود کے مقام کا ظل، نصف النہار کے وقت عین مکۃ المکرمہ کی سمت پر سے گزرے، تو اس کا قوس کاحہ الط ہو گا جو عرض بلد کے مساوی ہوگا اس طرح خود عمود ایک دائرہ سمتی ہو گا جو راس البلد اور مکہ مکرمہ کی دونوں سمتوں سے گزرے گا۔ پھر ہم کہیں گے کہ دونوں طولوں کا ظل ۸٫۹۴۱۹۵۱۸ + عمود کے موقع کے تمام عرض کا جیب ۹٫۹۶۲۷۶ = ۱۸٫۹۶۰۶۷۹۴ ہے جس کو ہم محفوظ کرلیں گے اور ہم دائیں کندھے پر قطب شمالی کو باقی رکھ کر اپنے جہت کو محفوظ بنا کر اس نصف النہار پر دائیں اور بائیں منتقل ہوں تو:

اوّلاً خط استواء پر ایک موضع ہو تو عمود کے وقوع کی جگہ کا عرض منفی ہونے کی وجہ سے اس کے اور عرض البلد کے درمیان زائد ہوگا، جس کا جیب ۹٫۸۶۳۷۵۴۶ ہوگا اس کو محفوظ سے تفریق

المحفوظ ظل الانحراف الشمالی ۹٫۳۴۶۹۲۴۸ قوس ںحہ ل تمامھا عھحہ الح فمن حفظ الوجھۃ فقد انحراف عن القبلۃ اکثر من سبع وسبعین درجۃ وھو بان یسمی مجانبااحق من ان یسمی مواجھا اذلم یبق جنبہ الحقیقی و بین الکعبۃ الا اقل من ثلث عشرۃ درجۃ و بینھا و بین وجھہ اکثر من درجۃ وان انحرف عن تلك الوجھۃ الی یمینہ اعنی الشمال اکثرمن درجۃ فقد اصاب القبلۃ بھذا الانحراف العظیم فانتقض ذلك طردا و عکسا فی انتقال اقل من اثنتین و عشرین درجۃ۔

ولیکن **ثانیًا** موضع عرضہ مر حہ نح شمالیا لیکون انتقال الشمالی مثل ذلك جنوبی فتفاضلہ مع عرض الموقع مثل ذلك جنوبی فتفاضلہ مع عرضاالموقع مثلہ فجیبہ جیبہ والعمل العمل یکون انحراف القبلۃ ھنامن نقطۃ المغرب الی الجنوب عرض الح و لزم مالزم۔

ولیکن **ثالثًا** عرضہ الجنوبی مر حہ نح فمجموعہ مع عرض الموقع سلصہ الرجیبہ ۹٫۹۵۵۳۰۷۳ نفروقا من المحفوظ = ۸٫۹۵۵۳۷۲۱ قوس فانظل لاحہ ط تمامھاقدصہ نافقدانحرف

کرنے پر شمالی انحراف کا ظل ۹٫۳۴۶۹۲۴۸ باقی رہے گا جس کا قوس حہل مکمل عرحہ الح ہوگا، پس اب جس نے اپنی جہت کو محفوظ رکھا اس کا قبلہ سے ۷۷ درجے سے زائد انحراف ہوگا تو اسکو قبلہ رُوقرار دینے کی بجائے قبلہ سمت سے پہلو پھیرنے والا قرار دینا بہتر ہے کیونکہ اس کے حقیقی پہلو اور کعبہ کے درمیان صرف ۱۳ درجے سے بھی کم باقی رہے گا، اور کعبہ اور اس کے چہرے کے درمیان ۷۷ درجے سے زائد ہوگا، اب اگر وہ اس جہت سے اپنے دائیں یعنی شمال کی طرف ۷۷ درجے سے زیادہ انحراف کرے تو تب بھی اس عظیم انحراف سے کعبہ کی جہت کو پائے گا، تو یوں ۲۲ درجے سے کم انتقال ہے اسکی جامعیت اور مانعیت ختم ہوجائیگی۔

ثانیًا ایک ایسا موضع جس کا عرض مح حہ نح شمالی ہوتا کہ شمالی اور جنوبی انتقال ایک جیسا ہو جائے تو اس کا تفاضل عمود کے موقع کے عرض سمیت اسی کے برابر ہوگا تو دونوں کا جیب اور عمل ایک ہی ہوگا تو یہاں سے قبلہ کا انحراف مغرب کے نقطہ سے جنوب کی جانب عرصہ الح ہوگا اور وہی خرابی لازم آئیگی جو آئی۔

ثالثًا ایک ایسا موضع ہو جس کا جنوبی عرض مہ حہ نح ہو تو اس کا مجموعہ عمود کے موقع کے عرض سمیت سل حہ الر ہوگا جس کا جیب ۹٫۹۵۵۳۰۷۳ محفوظ سے تفریق شدہ = ۸٫۹۵۵۳۷۲۱ قوس ہوگا یہ ظل لا حہ ط جس کا کل قدناحہ ہوگا اس صورت میں

القبلة من نقطة المغرب خمس و ثمانین درجة ولم یبق الی نقطة الشمال الاخمس درج فان حفظ الوجهة بطلت صلاته قطعا وان توجه الی القطب الشمالی صحت یقینا وان اخذنا مابین الطولین اصغر من ذلك یظهر التفاوت اکبر من ذلك وبالجملة فتلزم استحالات لاتحصی فالحق ان لیس فی عبارة الدرر ولا المعراج شیئ مما ذکر ولا مافهم من جواز الانتقال علی ذلك الخط مهما شاء، ولا مافهم من مخالفتهما لتجویز الانحراف الیسیر ولامافهم من اشتراط حفظ الوجهة لبقاء الجهة ،ولا ما فهم من افادتهما فسادالصّلوٰة ان احدث الخطان زاویتین مختلفتین بل الامر فیه کما اقول انهم انما فرضوا الانتقال علی القاطع له علی قائمتین ای علی نصف نهار الموضع المفروض المسامت حقیقة لیحصل بالانتقال الانحراف علی عکس مافهم العلامة المحشی رحمة الله تعالٰی وذلك لانه لو جعلت الکعبة مرکزا ورسمت ببعد مستقبلها دائرة وانتقل هو علیها حتی طاف الدنیا

نقطہ مغرب سے قبلہ کا انحراف ۸۵ درجے ہوگا، اور نقطہ شمالی کی طرف صرف پانچ درجے باقی رہے گا، پس اگر وُہ اپنی اسی توجہ کو محفوظ رکھے تو اس کی نماز لازمی طور پر باطل ہوگی، اور اگر وہ قطبِ شمالی کی طرف پھر گیا تو اس کی نماز یقینا درست ہوگی اور اگر ہم دونوں طولوں میں اس سے بھی کم فاصلہ فرض کریں تو تفاوت اس سے بھی بڑھ جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ اس سے بے شمار خرابیاں لازم آئیں گی۔ تو حق یہ ہے کہ دُرر اور معراج کی عبارت میں محشی رحمۃ اللہ تعالٰی کے ذکر کردہ امور میں سے کچھ بھی نہیں، نہ اس خط پر حسبِ خواہش انتقال کا جواز، اور نہ ہی معمولی انحراف کے جواز کی ان دونوں سے مخالفت اور نہ ہی بقاء جہت کے لئے توجہ کہ محفوظ رہنے کی شرط اور نہ ہی مختلف زاویے والے دو خطوں کے پیدا ہونے سے ان دونوں حضرات کی طرف سے نماز کے فساد کا افادہ، غرضیکہ محشی رحمۃ اللہ تعالٰی کی فہم کردہ ان مذکورہ چیزوں میں کوئی بھی ان دونوں حضرات کی عبارت میں موجود نہیں، بلکہ معاملہ یوں ہے جیسے میں کہتا ہوں (اقول) انہوں نے دو قائموں کی شکل میں اس کو قطع کرنے والے خط پر سے انتقال فرض کیا جس کا مطلب یہ ہے کعبہ سے حقیقی سمت والے مقام مفروض پر خاص نصفِ نہار ہو جس سے سمت میں کچھ انحراف حاصل ہوسکے بالعکس اس کے جو علّامہ محشی الرحمۃ نے سمجھا، یہ اس لئے کہ اگر کعبہ کو مرکز قرار دے کر اس کی طرف استقبال کرنے والے

وعاد الی مقامه الاول ای علی الفرض لم یزل الاستقبال الحقیقی ولم یحصل انحراف ما اصلا و مقصودهم ان ینبهوا علی جواز الانحراف الیسیر ففرضوا الخط کما مرو ذکروا انه لایجاوز الجهة بالانتقال علیه الی فراسخ کثیرة وقدصدقوا فی ذلك ولم یقدروا الفراسخ لانها تتبدل بتبدل البعد کما تقدم ولو راموا تسویغ الانتقال مطلقا لما قیدو بفراسخ وقالو لایزول بالانتقال کم ما کان قلتم فهذا ماکان یجب التنبه له و بالله التوفیق ولیرجع الی ما کنا فیه۔	کے فاصلہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے دائرۃ بنایا جائے، اور نمازی اس دائرہ پر انتقال کرتا چلاجائے حتیٰ کہ ساری دنیا کا چکّر بھی لگائے اور پہلے مقام پر لوٹ آئے تب بھی اس کا استقبال حقیقی باقی رہے گا اور ذرا بھی انحراف نہ ہوگا اور مذکورہ انحراف ذکر سے ان کا مقصد معمولی انحراف کے جواز پر تنبیہ کرنا ہے تو اس لئے انھوں نے مذکورہ خط پر کئ فرسخ تک انتقال کرنے والے کی جہت تبدیل نہ ہوگی اور یہ بات انھوں نے درست فرمائی، ساتھ ہی اُنھوں نے فرسخ کی تعداد معین نہ فرما کر یہ واضح کیا کہ یہ تعداد کعبہ کے دائرہ والے خط کے بُعد پر موقوف ہے یعنی بُعد کی تبدیلی سے فرسخ کی تعداد بدل جائے گی جیسے کہ گزر چکا ،اور اگر وہ عام ہر طرح کا انتقال مراد لیتے تو پھر بیان میں فراسخ کی قید ذکر نہ کرتے بلکہ یوں کہتے "جتنا تم چاہو انتقال کرو اس سے جہت میں تبدیلی نہ ہوگی" یہ وُہ ہے جس پر تنبیہ ضروری تھی، جبکہ توفیق صرف اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے اب ہمیں اپنی بحث میں واپس لوٹنا چاہیئے۔
فاقول ثالثا: بقی فی شرحه عبارة الدرر شیئ وهو جعل"علی استقامة"متعلقا"بیصل"وانت تعلم انه کما یجب الاستقامة بهذاالمعنی فی الخط الخارج من الجبهة کذلك فی الخط المار بالکعبة عرضا وعلی جعله متعلقا	**فاقول، ثالثًا** (نوٹ:) یہ ثالثًا اس اولا سے متعلق ہے جو صفحہ ۸۸ پر گزرا) دُرر کی عبارت کی شرح کرتے ہوئے محشّی علیہ رحمۃ نے جو فرمایا اس میں ابھی کچھ امر باقی ہے وہ یہ کہ انہوں نے فرمایا کہ دُرر کی عبارت میں "علی استقامة" کا تعلق "یصل" کے لفظ سے ہے حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ کعبہ کا استقبال کرنے والے نمازی کی پیشانی سے نکلنے والے خط میں جس معنی میں استقامت ضروری ہے

بیصل لا یبقی ایماء الی استقامۃ المار و یبصر قولہ بحیث تحصل قائمتان مجرد بیان لقولہ علی استقامۃ فالاصوب عندی جعلہ متعلقا بالمار لیتم البیانان ولیصیر تاسیسا ولیتعلق بالقریب ھذا ماکان یتعلق بالحمد الاول وحملہ الفاضل الحلبی فی حواشی الدرر علی بیان التقریبیۃ حیث قال (قولہ بحیث یحصل قائمتان) اطلقہ فشمل ان تینك القائمتین یتساوی بعدھما عن العینین الی جدار الکعبۃ اولا فالاول ھوالمراد فی التوجہ الی العین، والثانی فی التوجہ الی الجھۃ وھوالمراد ھنا فقط"ثم قال"حاصلہ ان تقع الکعبۃ بین خطین[1] الی اٰخر ماقدمنا عنہ فصرح بالمراد و جعل حاصل الوجھین واحدا۔

اسی معنی میں کعبہ پر سے عرضی طور پر گزرنے والے خط میں بھی استقامت ضروری ہے اور "علی استقامۃ" کا تعلق "یصل" سے کرنے میں کعبہ پر سے سیدھے گزرنے والے خط کی طرف اشارہ باقی نہ رہے گا اور اسی طرح دُرر کی عبارت میں "بحیث تحصل قائمتان" کو دیکھا جائے تو وہ صرف "علی استقامۃ" کا بیان بن کر رہ جائیگا لہذا میرے نزدیک بہتر یہ ہوگا کہ "علی استقامۃ" کا تعلق "یصل" کی بجائے لفظ "المار" سے کیا جائے تاکہ دونوں بیان تام ہو جائیں اور تاسیس یعنی فائدہ بھی حاصل ہو جائے نیز اس کا تعلق قریب سے بھی ہو جائے گا، یہ مذکورہ ساری گفتگو سے پہلے محمل سے متعلق ہے۔ جبکہ فاضل حلبی نے دُرر کی شرح کرتے ہوئے اس کی عبارت کا محمل سمتِ حقیقی کی بجائے سمتِ تقریبی قرار دیا (یعنی عین سمتِ کعبہ کی بجائے انھوں نے اس کو جہت کعبہ پر محمول کیا جہاں انہوں نے کہا "قولہ بحیث تحصل قائمتان" اس کو عام رکھا ہے لہذا وہ دونوں قائمے جن کا فاصلہ دونوں آنکھوں سے جدا کعبہ تک مساوی ہو گا یا نہ ہوگا، مساوی ہو تو اس سے عین کعبہ کی طرف توجہ مراد ہے، اور یہاں یہی آخری یعنی فقط جہت کی طرف توجہ مراد ہے، پھر انہوں نے فرمایا کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ کعبہ دونوں خطوں کے درمیان واقع ہو الخ جہاں تک ہم نے پہلے ان سے ذکر

[1] حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبدالحلیم باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع عثمانیہ دار سعادت بیروت ۱/۵۲

اقول: وهذا اولی بوجوه لقوله فی صدره استقبال عين الكعبة للمكی وجهتها لغيره ان يصل[1] الخ فافاد انه الاٰن بصدد بيان التقريبية لا الحقيقة الواقعة علی العين ولانه قال بعده اونقول هوان تقع الكعبة الی اٰخرما تقدم فی القول الثالث ولاشك انه للتقريب وظاہر قوله اونقول ان محصلهما واحد ولان الجبين يكون علی هذا بمعناه الحقيقی وكذلك فهم العلامة الطحطاوی فصور بيان الدرد هكذ۔

اقول: وليس المراد حدوث الخطين فی حالة واحدة حتی يرد عليه انه مع حمل الجبين علی طرفی الجبهة عدل الی جعله لبيان التحقيق حيث اوصل الخطين الی الكعبة عمودين وانه قد علمت مما قد منا ان

کر دیا ہے غرضیکہ انہوں نے مراد کی تصریح کر دی ہے اور دونوں وجہوں کا ماحاصل انہوں نے ایک ہی قرار دیا۔

اقول: ان کا یہ بیان کئی طرح سے بہتر ہے ایک وجہ تو ماتن کا یہ قول ہے کہ مکّی کے لئے عین کعبہ کا استقبال اور غیر مکّی کے لئے جہت کعبہ کا استقبال ہے الخ۔ لہٰذا وُہ بتارہے ہیں کہ اب سمت تقریبی کو بیان کر رہے ہیں (یعنی **وجهتها لغيره** الخ) نہ کہ سمتِ حقیقی جس کا وقوع عین کعبہ پر ہے، اور اسلیئے بھی کہ انھوں نے بعد میں یہ کہا" یا ہم یوں کہیں کہ ان تقع الکعبۃ الخ" جیسا کہ تیسرے قول میں گزرا ہے، اس بیان کے بارے میں شک نہیں کہ یہ سمتِ تقریبی سے متعلق ہے، نیز ماتن کا قول "**اونقول**" ظاہرًا بتاتا ہے کہ دونوں کا ماحاصل ایک ہے اور نیز اس مراد پر جبین کا حقیقی معنی مراد ہوگا۔ علامہ طحطاوی نے اسکو اسی طرح سمجھا اور انھوں نے دُرر کے بیان کے مطابق تصویر یُوں بنائی۔

اقول: علّامہ طحطاوی کے بیان میں، دونوں خطوں کا ایک شکل پر ہونا ضروری نہیں، ورنہ یہ اعتراض پیدا ہوگا کہ انہوں نے جبین کا حقیقی معنی یعنی پیشانی کی دونوں طرفیں (پہلو) مراد لینے کے باوجود جبین سے نکلنے والے خطوں کو عین کعبہ پر بصورت عمود (سیدھا) گرا کر سمتِ حقیقی کو بیان کیا ہے حالانکہ ہمارے پہلے

[1] حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبدالحلیم باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع عثمانیہ دار سعادت بیروت ۱/۵۲

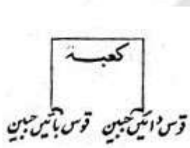
الخط الخارج من الجبین لا یخرج علی استقامة الجبهة بل منحرفا من الجبین الایمن یمینا ومن الایسر یسارا وانه لایمکن ان یکون کلا الخطین الخارجین من الجبینین عمود اعلی خط مستقیم بل المراد عندی تصویر التیامن والتیاسرفالاول مثلًا جبین المصلی الایمن عندانحرافه عن الکعبة یساراوالثانی جبینه الایسرحین انحراف یمینا، وایضاح تصویره ھکذا

یہاں امیج بنانی ہے جلد ٦ ص ١٠٨

ینبغی ان یفھم ھذا المقام ، اماقوله رحمة الله علیه فی بیان تصویره نقلا عن بعض الافاضل، فقد حصل من الخط المار بالکعبة قائمة ومن الخط الخارج من جبین المصلی قائمة اخری وحدث منھما زاریتان متساویتان[1] اھ۔

فاقول: ھذا وان کان

بیان سے آپ معلوم کرچکے ہیں کہ جبین (پیشانی کے پہلو) سے نکلنے والا خط پیشانی کے وسط سے سیدھا نہیں نکلتا بلکہ دائیں جبین سے نکلنے والا خط دائیں طرف اور بائیں جبین سے نکلنے والا خط بائیں طرف نکلے گا۔اور یہ ہر گز ممکن نہیں کہ دونوں جبینوں سے نکلنے والے خطوط عمودی طور پر خط مستقیم پر نکلیں بلکہ میری رائے میں ان کا یہ بیان التیامن اور التیاسر کی صورت کا بیان ہے۔کہ مثلًا التیامن یہ ہے کہ نمازی دائیں جبین کا کعبہ سے بائیں طرف انحراف ہو جائے اور التیاسر یہ ہیکہ اس کی بائیں جبین کا کعبہ سے دائیں طرف انحراف ہو جائے تو اس صورت میں دونوں جبینوں کے خط مستقیم شکل میں کعبہ کی طرف ہوں گے۔ان کی تصویر کو یوں سمجھنا مناسب ہے



ایسے مشکل مقام کو یُوں سمجھا جاسکتا ہے۔ لیکن علّامی طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ کاوُہ قول جوانھوں نے اپنی بنائی ہوئی تصویر کے بارے میں ایک فاضل سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ کعبہ پر سے گزرنے والے خط سے زاویہ قائمہ حاصل ہوااور اسی طرح نمازی کی جبین سے نکلنے والے خط سے دوسرا قائمہ حاصل ہُوااوران دونوں خطوں سے دو مساوی زاویے پیدا ہوئے۔اھ۔

فاقول: (تومیں کہتاہوں) اگرچہ ان کے اس تکلف

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب شروط صلٰوۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۹۷

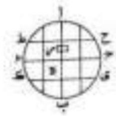
فی حکایته غنی عن نکایته لکن لاازراء فیه بهم فانهم رحمهم الله تعالٰی لم یکن لهم اشتغال بتلك الفنون وقد کانوا معتنین بمایهمهم و یعنی فرحهم الله تعالٰی ورحمنا بهم رحمته تکفی وتغنی اٰمین!	کی ضرورت نہ تھی، لیکن اس سے ان پر طعن نہیں آتا کیونکہ ان حضرات کا اس فن سے خاص شغل نہیں ہے وُہ صرف اپنے مقصد اور ضروری مراد کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، اللہ تعالٰی ان پر اور ہم پر اپنی کفایت کرنے والی رحمت فرمائے، آمین!
ثم اعلم ان الجبینین منتهیان فی الجانبین الی محاذاۃ الحاجبین، قال فی القاموس الجبیان حرفان مکتنفا الجبهة من جانبیها فیما بین الحاجبین مصعدا الی قصاص الشعرہ [1]۔	پھر واضح ہو کہ دونوں جبینیں دونوں ابروؤں کے برابر جانبین پر ختم ہوتی ہیں۔ قاموس میں ہے: "جبینیں" پیشانی کو دونوں طرف سے گھیراؤ کرنے والی دو طرفیں ہیں جو دونوں ابروؤں سے بلند ہو کر پیشانی کے بالوں تک پہنچتی ہیں اھ۔(ت)

بالجملہ ہماری تحقیق پر قول پر چہارم کا حاصل یہ ہوا کہ محاذات حقیقیہ سے دونوں طرف جھک سکتا ہے کہ جبین یعنی کنارہ پیشانی محاذی کنارہ بیرونی ابرو سے جو خط اُس کی استقامت پر اُفق کی طرف جائے سطح کعبہ معظمہ پر زاویہ قائمہ بناتا گزرے اقول (میں کہتا ہوں) ظاہر ہے کہ اس معنی پر جبین سے دوسری تک یعنی مابین دوابروا گر سر کو مدوّر فرض کیا جائے تقریبًا ربع دور ہوگا تو وسط جبہہ سے ہر طرف ثمن دَور ہے صفتِ مذکورہ پر خط اگر وسط پیشانی پر جاتا تو محاذات حقیقیہ ہوتی، اب اُس سے ثمن دَور پھرنا صحیح ہُوا تو وہی جانبین کعبہ میں ۴۵-۴۵ درجے آئے قول سوم کا بھی یہی محصل تھا، اور کیوں نہ ہو کہ عبارتِ دُرر سے اُن کا ایک محصل ہونا ظاہر کما قدمنا وبالله التوفیق۔

پنجم ۵۔ اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے، اہل مغرب کا مشرق، اہل جنوب کا شمال، اہل شمال کا جنوب۔ تو جب تک ایک جہت دوسری سے نہ بدلے مثلاً ربع مغرب میں قبلہ ہے، یہ ربع شمال یا ربع جنوب کی طرف منہ کرے جہت قبلہ باقی رہے گی۔ **اقول:** اس قول کا حاصل یہ ہے کہ موضع مصلی سے محاذات حقیقیہ کا خط کعبہ معظّمہ پر گزرتا ہوا دونوں طرف کے افق تک ملادیں اور وہیں سے دوسرا خط اُس پر عمود پر گرادیں کہ افق کے چار حصے مساوی ہوجائیں، پھر ہر حصے کی تنصیف کرکے ہر دو نصف متجاوز میں خط وصل کردیں ان اخیر خطوط سے جو چار ربع افق حاصل ہوں گے وہی ارباع جہات اربعہ ہیں ان میں وُہ ربع جس کے منتصف پر کعبہ معظّمہ ہے جہتِ

[1] القاموس المحیط فصل الجیم باب النون مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴ / ۲۱۰

استقبال ہے اور اُس کے مقابل جہتِ استدبار اور باقی دو ربع جہات یمین و شمال بایں صورت ہ مصلی ہے اور د م کعبہ معظمّہ، اب خط محاذات حقیقیہ ح ء اس پر عمود، ان نقاط اربعہ نے تربیع افق کی، پھر ربع ا ح کو ح اور ربع ا ء کو ط پر تنصیف، کرکے خط ح ط ملادیا، یونہی ط ک =ك ی۔ ی ح تو قوس ح ا جہت قبلہ ہے اور ی ب ک جہتِ استدبار، ی ح ح جہتِ یمین، ک ء ط جہتِ شمال۔ ہ اگر ا کی طرف منہ کرے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہے اور روا ہے کہ دہنی جانب ح یا بائیں طرف ط کے قریب تک پھرے جہتِ قبلہ باقی رہے گی۔



جب قوس ح ا ط سے باہر گیا جہت نہ رہی تو وہی دونوں جانب ۴۵-۴۵ درجے تک انحراف روا ہوا۔ یہ قولِ نفیس خود امام مذہب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول، فتاوٰی خیریہ میں ہے:

عن ابی حنیفة رحمة الله تعالٰی المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال و الشمال قبلة اهل جنوب[1]۔	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ مغرب والوں کا قبلہ مشرق ہے اور مشرق والوں کا مغرب، شمال والوں کا جنوب اور جنوب والوں کا شمال ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الزندویسی ان المغرب قبلة لاهل المشرق و بالعکس والجنوب لا هل الشمال وبالعکس فالجهة قبلة کالعین[2]۔	زندویسی نے کہا کہ مشرق والوں کا مغرب قبلہ ہے اور اسکے برعکس، اور شمال والوں کا جنوب قبلہ ہے اور اسکے برعکس۔ پس جہت بھی عین کعبہ کی طرح قبلہ ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے۔

قد قطع الزندویسی فی روضته بالتفریع المذکور[3] الخ قاله بعد ماذکر انه بناه علی کون الکعبة وسط الارض وتردّد	زندویسی نے اپنی کتاب "روضہ" میں مذکورہ تفریع پر یقین کا اظہار کیا ہے الخ، انھوں نے یہ بات کعبہ کو وسطِ زمین پر قرار دینے کے بعد کہی اور اس کے اثبات

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۷

[2] جامع الرموز فصل شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۳۰

[3] التعلیق المجلی لما فی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی الشرط الرابع مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۸۶

فی ثبوته ثم ایده بکلام الامام الرازی فی التفسیر وانه من القضایا المتلقاة بینهم بالقبول **اقول:** لا محل لتردد فان الارض کرة فلك ان تقدرایة نقطة منها شئت وسطا والکعبة احق بذلك فان الله تعالٰی جعلها مثابة للناس ثم الفرع لایتوقف علیه الاتری انا صورناه بفرض موضع المصلی وسطا۔	میں انھوں نے تردّد کیا ہے، پھر انھوں نے اس کی تائید امام رازی کے کلام جو ان کی تفسیر میں ہے سے فرمائی یہ بات مسلّمہ قضایا میں سے ہے۔ **میں کہتا ہوں** اس میں تردّد کی گنجائش نہیں کیونکہ آپ زمین کے جس نقطہ کو وسط قرار دیں وہ کعبہ ہے اس لئے کہ زمین گول ہے اسی لئے اللہ تعالٰی نے کعبہ کو "مثابۃ للناس" فرمایا ہے، پھر یہ تفریع کعبہ کے وسط ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ آپ نے خیال نہیں کیا کہ ہم نے نماز کی جگہ کو وسط فرض کرتے ہوئے اس کی تصویر بنائی ہے۔ (ت)

نظم زندویسی پھر ذخیرہ پھر حلیہ میں:

قبلة اهل المشرق الی المغرب عندنا و قبلة اهل المغرب الی المشرق وقبلة اهل المدینة الٰی یمین من توجه الی المغرب و قبلة اهل الحجاز الی یسار من توجه الی المغرب [1] اھ **اقول:** کانه اراد بالحجاز نحو الیمین والا فالمدینة السکینة سیدة الحجاز و سیدة البلاد العالم ثم من المعلوم قطعا ان قبلتها الی یسار من توجه الی المغرب اعنی الجنوب فکانه انقلب فی البیان الیمین والیسار او تبدل المشرق بالمغرب ولعل من هذاالقبیل والله تعالٰی اعلم ما وقع من الخانیة من ان القبلة لا هل الهند ما بین الرکن	ہمارے ہاں مشرق والوں کا قبلہ مغرب اور مغرب والوں کا مشرق ہے، اور مدینہ والوں کا قبلہ مغرب کی طرف متوجہ ہونے والے کی دائیں طرف ہے، اور حجاز والوں کا قبلہ مغرب کی طرف متوجہ ہونے والے کی بائیں جانب ہے اھ، (ت) **اقول:** انھوں نے حجاز سے گویا دایاں حصہ مراد لیا ہے ورنہ مدینہ منوّرہ حجاز کا مرکز اور سردار ہے بلکہ پورے عالم کا سردار ہے۔ پھر قطعًا یہ معلوم ہے کہ مدینہ منورہ کا قبلہ مغرب کی طرف متوجّہ ہونے والے کی بائیں جانب یعنی جنوب ہے، گویا انہوں نے بیان میں (غلطی سے) یمین کی جگہ یسار کو ایک دوسرے سے بدل دیا، یا پھر مشرق اور مغرب کو ایک دوسرے سے بدل دیا واللہ تعالٰی اعلم، ہو سکتا ہے کہ جو خانیہ میں مذکور ہے وہ بھی اسی طرح کی تبدیلی پر مبنی ہو کہ ہند والوں کا

[1] التعلیق المجلی لما فی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی بحوالہ الشرط الرابع مطبوعہ مکبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۸۶

الیمانی الی الحجر [1] وکتبت علیه اقول ھذا جھةالجنوب ولایصح الالبعض بلاد الھند الی عرض الح ص تقریبا الا ان یقرأ الحجر بالکسر وھوالحطیم ویراد بالرکن الیمانی الجدار الیمانی تماما و یخرج الغایتان فیبقی الجدار الشرق الذی فیه الباب الکریم او یقرأ الرکن علی معناہ ویدخل الغایتان ویراد التوزیع ای قبلة الھند متوزعة بین الجنوب والشرق والشمال وھذا لبعید بعد قوله ثم تعین لکل قوم منھا ای"من الکعبة"مقام فلاھل الشام الرکن الشامی ولاھل المدینة موضع الحطیم والمیزاب و لاھل الیمین الرکن الیمانی ولا ھل الھند[2] الخ فلیتامل واللہ تعالٰی اعلم	قبلہ رکن یمانی اور حجر کے مابین ہے۔اور میں نے اس پر حاشیہ لکھا کہ یہ جنوبی جہت ہے، اور یہ صرف بعض ہند جو کہ عرض الح صہ تقریبًا ہے کا قبلہ ہو سکتا ہے۔ہاں اگر حجر کی بجائے حجر کسرہ (زیر) کے ساتھ پڑھا جائے یعنی حطیم کعبہ مراد لیا جائے۔ اور "رکن یمانی" سے مراد ساری یمانی دیوار مراد لی جائے اور پھر (خانیہ کی بیان کردہ لمبائی میں سے) دونوں انتہاؤں یعنی یمانی دیوار، اور حطیم کو خارج کردیا جائے اور صرف ان دونوں حدوں کا درمیانی یعنی کعبہ کی شرقی دیوار جس میں کعبہ کا دروازہ ہے مراد لیا جائے، یا پھر یوں کہا جائے کہ رُکن یمانی اپنے اصلی معنٰی پر باقی رہے اور دونوں حدیں یعنی رکن یمانی اور حطیم کو شمار میں داخل مان کر ہند کے قبلہ کو پھیلا دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ ہند کا قبلہ جنوب مشرق اور شمال میں پھیلا ہوا ہے لیکن یہ احتمال ان کے اس بیان کے بعد بعید ہے کہ پھر کعبہ کا ہر حصہ ایک قوم کے لئے متعین ہے، شام والوں کے لئے رکنِ شامی اور مدینہ والوں کے لئے حطیم اور میزاب کا حصہ، یمن والوں کے لئے رکن یمانی اور ہند والوں کے لئے الخ مذکورہ یعنی رکنِ یمانی اور حجر کا درمیان ہے، غور سے کام لو، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اقول: یہی قول نقل وعقل وشرع وعرف سب سے مؤید اور یہی اضبط الاقول واعدال واصح واظہر واسد۔

اوّلاً یہ خود امام مذہب سے منقول وکلام الامام امام الکلام (امام کا کلام، کلام کا امام)۔

اذقال الامام فصدقوہ

فان القول ماقال الامام

(جب امام فرمائے تو اس کی تصدیق کرو کیونکہ صحیح قول وہی ہے جو امام نے فرمایا ہے)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[2] حواشی الفتاوٰی الخانیہ

ثانیًا امام احمد و بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وغیر ہم حضرت ابو ایّوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ فرماتے ہیں:

اذااتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یولھاظھرہ ولکن شرقو اوغربوا [1]۔	جب تم میں سے کوئی شخص پاخانے کو جائے تو نہ قبلہ کو منہ کرے نہ پیٹھ ہاں پُورب پچھم منہ کرو۔

مدینہ طیبہ کا قبلہ جانبِ جنوب ہے لہٰذا شرقًا غربًا منہ کرنا فرمایا، ہمارے بلاد میں جنوبًا شمالًا ہوگا۔ حدیث میں جنوب شمال کے کسی حصے کو رُو یا پُشت کرنے کی اجازت ارشاد نہ ہوئی اور مشرق و مغرب کے کسی حصّے کا استثناء نہ فرمایا تو دائرہ ئ اُفق کے صاف چار ۴ حصے ظاہر ہُوئے جن میں ایک جہت استقبال ہے۔

ثالثًا عرف عام میں بھی یہ دائرہ چار ہی ربع پر منقسم شرق غرب جنوب شمال، اور بدنِ انسان بھی چار ہی رُخ و پہلو رکھتا ہے قدام، خلف، یمین، شمال۔ انہی میں فوق و تحت ملا کر تمام جہان میں جہات ستّہ مشہور ہیں، ان چاروں میں ایک دوسری پر کوئی ترجیح نہیں، کوئی وجہ نہیں کہ مثلًا ایک کا اتساع ۱۴۰ درجے تک لیا جاوے اور دوسری کا صرف ۴۰ تک، تو دائرہ افق چار ربع متساوی ہی پر تقسیم ہونا چاہیئے۔

رابعًا: دائرہ افق میں چار نقطے مفروض ہوئے اُن میں ایک نقطہ ئ استقبال حقیقی ہے، دوسرا استدبار حقیقی، دو باقی یمین و شمال حقیقی، توجوان میں کسی نقطہ کا ٹھیک محاذی نہ ہو اُس کی تقریب لاجرم راجع بقریب ہوگی بعید کی طرف نسبت تبعید ہے نہ کہ تقریب، لاجرم ہر ایک پہلو پر وہی ثمن ثمن دور اُس کا حصہ پڑے گا۔

خامسًا: تمام اقوالِ مذکورہ میں یہ ایسا نص ہے کہ دوسری طرف راجع نہ ہوگا اور بقیہ اقوال سب اس کی طرف رجوع کر سکتے ہیں اور فائدہ مستمرہ ہے کہ توفیق ابقائے خلاف سے اولٰی ہے اور متحمل جانب مفسر رد کیا جاتا ہے، قول سوم و چہارم کا یہی محصل ہونا تو ہم اوپر بیان کرچکے ہیں اور قولِ اوّل میں عبارتِ منیہ **قبلۃ اھل المشرق والمغرب عندنا** [2] ہمارے نزدیک اہل مشرق واہل مغرب کا قبلہ ت) کی شرح امام ابن امیر الحاج نے اسی عبارت ذخیرہ عن نظم الزندویسی سے فرمائی جس میں تقسیم رباعی مذکور قول دوم میں وجہ سے جبہہ مراد لینا چاہیئے کہ موضع سجود ہونے کے سبب اشرف اجزائے وجہ ہے اُوپر گزرا کہ وجہ کو مطلق چھوڑیں۔

---

[1] صحیح البخاری باب لاتستقبل القبلۃ بغائط الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶/۱، سنن ابو داؤد باب کراھیۃ استقبال القبلۃ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳/۱

[2] منیۃ المصلی شرط الرابع استقبال القبلۃ مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ لاہور ص ۱۸۵

توجہتیں یمین و شمال بھی داخلِ استقبال ہو جاتی ہیں کہ کان کے نزدیک کنپٹیوں کی جہت یقیناً جہتِ چپ و راست ہے، دو شخص کہ برابر ایک سمت کو جارہے ہوں کوئی نہ کہے گا کہ اُن میں ایک کا منہ دوسرے کی طرف ہے۔ غرض کعبے کو اپنی داہنی یا بائیں کنپٹی پر لینا لغۃً عرفاً شرعاً کسی طرح استقبال ہیں۔

سادساً: یہ تو قطعاً معلوم کہ قولِ اوّل دوم اور ایک توہم پر سوم کا جو ارسال و اطلاق ہے ہرگز مراد نہیں ہو سکتا، اب اگر تقیید میں اسی تربیع جہات کی طرف رجوع کیجئے تو عین مطلوب ہے ورنہ بیچ بیچ میں کوئی حدِ فاصل معیّن و مرجح للاعتبار نہیں اور ترجیح بلا مرجح باطل تو حد نہ بندھ سکے گی کہ یہاں تک انحراف رواء اور اُس کے بعد فساد تو یہی قول اضبط القوال ہے تو اسی طرف رجوع بلکہ ان سب کا بھی ارجاع مناسب۔

سابعاً: اس میں وسعت جہت ان سب سے تنگ تر، تو یہی احوط ہے کہ جہاں تک اُس کا مفاد ہے وہ تمام اقوالِ مذکورہ پر یقینا جہتِ قبلہ ہے اور جو اس کے مفاد سے باہر وہ مختلف فیہ و مشکوک و نا منضبط ہے تو احد متفق و ترک شُبہ واختلاف ہی مناسب، لاجرم اسلامی علمائے ہیئیات نے بھی شرع سے اخذ کرکے جہت قبلہ کے لئے یہی ضابطہ باندھا، فتاوٰی خیریہ کے ایک سوال میں ہے:

من القواعد الفلکیۃ اذکان الانحراف عن مقتضی الادلۃ اکثر من خمس و اربعین درجۃ یمنۃ اویسرۃ یکون ذلك الانحراف خارجاعن الربع الذی فیہ مکۃ المشرفۃ من غیر اشکال علی ان لاجہات بالنسبۃ الی المصلی اربعۃ[1]۔	فلکی قواعد میں ہے کہ جب دلائل کے مقتضٰی سے انحراف ۴۵ درجہ سے زیادہ دائیں یا بائیں ہو جائے تو نمازی کے لئے مسلّمہ چار جہت میں سے، وہ ایک چوتھائی جہت جس میں مکہ مکرمہ واقع ہے بغیر کسی اشکال کے یہ انحراف اس سے خارج قرار پائے گا۔(ت)

اقول: اور یہیں سے ظاہر ہُوا کہ یہ قول امام زندویسی ہرگز ایسی وسعت نہیں رکھتا کہ اسے قول دوم سے مقید کیجئے بلکہ وہی اتنا وسیع ہے کہ اسے اس سے مقید کرنا چاہیئے۔

فما وقع من الامام الحلبی فی حلیۃ مماقدمنا نقلہ لیس فی موضعہ وھذا تمام انجاز ما وعدناك فی القوالاوّل۔	پس امام حلبی کا وہ کلام جو حلیہ میں واقع ہے جس کو ہم پہلے نقل کرچکے ہیں وُہ مناسب محل نہیں ہے، قولِ اوّل میں جو ہم نے وعدہ کیا تھا یہ اسکی تکمیل ہے(ت)

رہی حدیث مرفوع مابین المشرق والمغرب قبلہ[2] (مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ت)

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۹/۱

[2] جامع الترمذی باب ماجاء ان بین المشرق والمغرب قبلۃ مطبوعہ امین کمپنی دھلی ۴۶/۱

اور اُس کے مثل ارشاداتِ امیر المؤمنین فاروقِ اعظم و عبداللہ بن عمرو غیر ہما صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم

اقول: اُس کا یہ مفاد ہونا ہر گز مسلّم نہیں نہ ممکن التسلیم کہ شرق سے غرب تک نصف دَور میں قبلہ پھیلا ہوا ہے ورنہ لازم کہ نصف دیگر ہیں استد بار پھیلے کہ استقبال و استد بار دو جہت مقابل ہیں سارا دائرہ انہی دو جہتوں نے گھیر لیا، اب ارشاد اقدس **ولکن شرقوا او غربوا** (لیکن پورب اور پچھم کی طرف منہ کرو۔ت) کا کیا محل رہے گا، مگر یہ کہیں کہ خاص نقطتین مشرق و مغرب مستثنٰی ہیں تو لازم ہو گا کہ ہر شخص جو پیشاب کو بیٹھے یا پاخانے کو جائے صحیح آلات معرفت نقاط ساتھ لیتا جائے حالانکہ آلات بھی حقیقی تعیین نقاط سے قاصر ہیں، اگر کہیے عرفاً جہاں تک جہت مشرق و مغرب پھیلے گی وہ سب مستثنٰی ہے **فان بین اذااضیف الی غیر الاعداد لم یدخل فیه الغایتان کما فی الفتح** (لفظ "بین" جب غیر عدد کی طرف مضاف ہو تو ابتداء اور انتہا دونوں غایتیں اس میں داخل نہ ہوں گی جیسا کہ فتح میں ہے۔ت)

اقول: اب ٹھکانے سے آگئے عرف میں جہتیں چار ہی سمجھی جاتی ہیں اور جو ایک سے قریب ہے وُہ وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اس نصف دور کے ۱۸۰ درجے سے ۴۵-۴۵ درجے کہ مشرق و مغرب سے قریب ہیں ان کے حصے میں رہ کر مستثنٰی ہوں گے بیچ کے ۹۰ درجے جن کی وسط میں کعبہ واقع ہے جہتِ قبلہ رہیں گے وھوالمطلوب (اور یہی مطلوب ہے۔ت) معہذا ایک جماعتِ علماء نے یہاں بین بمعنٰی وسط لیا یعنی مشرق و مغرب کے اندر جو قوس جنوبی ہے اُس کے وسط و منتصف کی طرف قبلہ مدینہ سکینہ ہے۔

اقول: اور اُس کے مؤید قول مذکور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ جب تو مغرب کو اپنے دہنے بازو اور مشرق کو بائیں بازو پر لے تو اُس وقت تیرا منہ قبلے کو ہے،

وکانه رضی الله عنه لذازاد قوله اذًا استقبلت بعد قوله فما بینهما قبلة لکون هذا محتملا لخلاف المراد هذا و حمله الامام الاجل عبدالله بن المبارك علی ان هذا لاهل المشرق وکذاقال الشیخ البغوی فی المعالم انه صلی الله علیه وسلم اراد بقوله بابین المشرق والمغرب قبلة فی حق اهل المشرق [1] اھ ولا ادری ماالحامل	ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنے قول "فما بینهما قبلة" کے بعد "اذًا استقبلت" کا لفظ اسی لئے بڑھایا ہو کہ فما بینھما قبلۃ میں اس سے مراد کے خلاف کا احتمال تھا۔ امام عبداللہ بن مبارک نے مابین المشر والمغرب والی حدیث کو اہل مشرق کے لئے قرار دیا ہے۔ امام بغوی نے اس کو یوں بیان کیا اور معالم میں فرمایا کہ حضور نے اپنا قول "مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔" اہل مشرق کے حق میں فرمایا اھ مجھے معلوم نہیں کہ ان حضرات

[1] تفسیر البغوی المعروف معالم التنزیل مع الخازن زیر آیۃ وما انت بتابع مطبعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۲۲

ذلك بل الاظهر کما افادالامام الحلبی فی الحلیة وعلی القاری فی المرقاة ان المراد لاهل المدینة وماوافق قبلتها۔

اقول: ومعلوم ان المدینة السکینة علی شمالیتها من مکة المکرمة مائلة قلیلا الی المغرب دون المشرق ثم ان البغوی فی التفسیر والرازی فی الکبیروالمناوی فی التیسیر حملوا المشرق علی اقصر یوم فی الشتاء قال فی المناوی وھو مطلع قلب العقرب[1]۔

اقول: ولا یستقیم الابفرق عدة درج ولا فی زمانه اذذاك اذکان بعد القلب عـــه الھصـه لو جنوبیا والمغرب علی مغرب اطول یوم فی الصیف قال

نے یہ کیوں فرمایا________ جبکہ زیادہ ظاہر وہ معنٰی ہے جس کا افادہ امام حلبی نے حلیہ میں اور ملّا علی قاری نے مرقات میں فرمایا کہ اس سے مدینہ منورہ اور اسکے ارد گرد والوں کا قبلہ مراد ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) مدینہ منورہ کامکہ مکرمہ سے شمال میں تھوڑاسا مغرب کی طرف مائل ہوناواضح طور معلوم ہے نہ کہ مشرق کی طرف، پھر امام بغوی نے اپنی تفسیر، امام رازی نے تفسیر کبیر میں اور امام مناوی نے التیسیر میں مشرق سے مراد سردیوں میں سب سے چھوٹے دن کا مطلع مراد کیا ہے، امام مناوی نے یوں فرمایا کہ وُہ عقرب کے قلب کا مطلع ہے۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ بیان چند درجوں کے فرق بغیر درست نہیں ہو سکتا، اور نہ ہی ان کے زمانے میں یہ درست تھا کیونکہ اُس وقت قلب کا بُعد الہ صہ لو جنوبی تھا، اور ان حضرات نے مغرب کو گرمیوں

عـــه طول القلب فی زمان المناوی ح صه ه تقریبا فالبعد عن الاعتدال الاقرب سهصه جیبه فی اللوغارثمیات ۹٫۹۵۷۲۷۵۷x ظل المیل الکلی ذاك الح الط تقریبًا ۹٫۶۳۷۹۵۶۳=۹٫ ۵۹۵۲۳۲۰ قوسه کا الط ل هوالمیل الثانی للقلب ثم بُعد درجة القلب عن الانقلاب الاقرب اله جیبه ۹٫۶۲۵۹۴۸۳+جیب المیل الکلی الح الط ۹٫۶۰۰۴۰۹۰ =۹٫۲۶۳۵۷۳ قوسه ط صه مامح المیل الکلی

علّامہ منادی کے زمانہ میں طول القلب تقریبًاح صہ تھاتو اعتدالِ اقرب سے اس کابُعد سہصہ جس کاجیب لوگارثم ۹ٍ۹۵۷۲۷۵۷x اس کے میل کلی کا ظل الح الط تقریبًا ۹ٍ۶۳۷۹۵۶۳ = ۹ٍ۵۹۵۲۳۲۰ ہوگااس کے قوس کاالط ل ہوگاجو کہ قلب کے لئے میل ثانی ہے پھر انقلاب اقرب سے قلب کے درجہ بُعد الہ ہوگا جس کاجیب ۹ٍ۶۲۵۹۴۸۳ + میل کلی کاجیب

---

[1] التیسر شرح الجامع الصغیر حدیث مابین المشرف الخ کے تحت مکتبہ امام شافعی الریاض ۲/ ۳۴۵

وھو مغرب السماك الرامح **اقول:** ھذا ابعد وابعد فان [عہ] بعد السماك اذاذاك لو صہ ك شمالیا	کے طویل ترین دن کا مغرب قرار دیا اور امام منادی نے فرمایا کہ وہ "**سماك رامح**" کا مغرب ہے (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بات بہت بعید ہے کیونکہ اس وقت "**سماک**" کا بُعد لو صہ ک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الح الط ۹٫۶۰۰۴۰۹۰=۹٫۲۶۳۵۷۳ ط صہ مامح ھو المکیل المنکوس لہ وعرضہ ء صہ ل کمیلہ الثانی جنوبی فمجموعھما الہ صہ نط ل حصۃ البعد جیبہ ۹٫۶۴۱۷۱۲۴ +جیب تمام المیل المنکوس ۹٫۹۹۳۷۵۲۴= ۹٫۶۳۵۴۶۴۸ قوسہ الہ صہ لو بعد القلب ای میلہ الاول و معلوم ان المیل الاعظم کان اصغر منہ باکثر من درجتین فکیف یتساوی سعتامشرقھما ۱۲منہ (م)

عہ طول السماك اذذاك ونط تقریبا بعدہ عن الاعتدال الاقرب نط جیبہ ۹٫۵۱۲۶۴۱۹+ظل المیل الاعظم= ۹٫۱۵۰۵۹۸۲قوسہ ح صہ ح ھو میلہ الثانی وبعد درجتہ عن راس الجدی عا صہ جیبہ ۹٫۹۷۵۶۷۰۱ جیب المیل الاعظم+ ۹٫۵۷۶۰۷۹۱ قوسہ ال ح میلہ المنکوس وعرضہ لا صہ لح شمالیا+ح صہح= لط مو حصۃ البعد جیبہ ۹٫۸۰۵۹۵۱۰+جیب سرنب صہ ۹٫۹۶۶۷۵۶۲ =۹٫۷۷۲۰۷۲ قوسہ لو صہ ك بعد السماک ۱۲منہ (م)

الح الط ۹٫۶۰۰۴۰۹۰=۹٫۲۶۳۵۷۳ ہوگا اور اس کا قوس ط صہ مامح ہوگا، یہی اس کا منکوس میل کلی ہوگا جس کا عرض ء صہ ل ہوگا جو اسکے جنوبی میل ثانی جیسا ہوگا پس ان کا مجموعہ الہ صہ الط ل جو بُعد کا حصہ ہوگا اس کا جیب ۹٫۶۴۱۷۱۲۴ + میل منکوس کے کل کا جیب ۹٫۹۹۳۷۵۲۴ = ۹٫۶۳۵۴۶۴۸ ہوگا جس کا قوس الہ صہ لو بُعدِ قلب یعنی اسکا میل اول ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ میل اعظم اس سے دو درجے کم ہوگا، تو اس سے دونوں مشرقوں کی وسعت کیسے مساوی ہوگی ۱۲منہ (ت)

سماک کا طول اس وقت ونط تقریبًا ہو تو اس کا اعتدال اقرب سے بُعد نط ہوگا جس کا جیب ۹٫۵۱۲۶۴۱۹ + ظلِ میل اعظم = ۹٫۱۵۰۵۹۸۲ ہوگا جس کا قوس ح صہ ح جو اس کا میل ثانی ہوگا اور راس جدی سے اسکے درجے کا بُعد عاصہ جس کا جیب = ۹٫۹۷۵۶۷۰۱ + میل اعظم کا جیب ۹٫۵۷۶۰۷۹۱ ہوگا جس کا قوس ال ح اسکا میل منکوس ہوگا اور اسکا شمالی عرض لا صہ لح + ح صہ ح = لط مو بُعد کا حصہ ہوگا جس کا جیب سرنب صہ ۹٫۹۶۶۷۵۶۲ = ۹٫۷۷۲۰۷۲ ہوگا جس کا قوس لو صہ ک سماک کا بُعد ہوگا ۱۲منہ (ت)

زائدا علی المیل الکلی بنحو درجة قال البغوی فمن جعل مغرب الصیف فی ھذاالوقت علی یمینه و مشرق الشتاء علی یسارہ کان وجھه الی القبلة[1] اھ قال الرازی وذلك لان المشرق الشتوی جنوبی متباعد عن خط الاستواء بقدرالمیل والمغرب الصیفی شمالی متباعد عن خط الاستواء بمقدارالمیل والذی بینھما ھو سمت مکّة[2] اھ

شمالی تھا، اور یہ بُعد "میل کلی" سے تقریبًا ۱۳ درجے زائد تھا۔ امام بغوی نے فرمایا: جس نے اس وقت گرمیوں کے مغرب کو اپنی دائیں طرف اور سردیوں کے مشرق کو اپنی بائیں طرف کیا تو اس شخص کا منہ قبلہ کی طرف ہوگا اھ اور امام رازی نے فرمایا یہ اس لئے ہے کہ سردیوں کا مشرق جنوبی ہوتا ہے اور خطِ استواء سے میل کی مقدار دُور ہوتا ہے، اور اگر گرمیوں کا مغرب شمالی ہوتا ہے اور خطِ استواء سے میل کی مقدار دور ہوتا ہے اور جوان دونوں کے درمیان ہے وہ سمتِ مکّہ ہے اھ (ت)

اقول: ولا ادری کیف یحمل المطلقان علی ھذین المقیدین وای قرینة علیه بل وای حاجة الیه فان الظاھر من الاطلاق ارادةمغرب الاعتدال ومشرقه ولاشك ان بینھما قبلة المدینة السکینة ومایلیھا بل ان ارید زیادة التقریب کان العکس اولی وھواخذ مغرب الجدی و مشرق السرطان لان قبلة المدینة الکریمة علی جنوبیتھا میلا ماعن نقطة الجنوب الی الشرق بعدة درج۔

اقول: (میں کہتا ہوں) معلوم نہیں مطلق مشرق و مغرب کو کیونکر مقید کر دیا گیا ہے اور اس پر قرینہ کیا ہے، بلکہ اس کی ضرورت ہی کیا ہے کیونکہ مشرق و مغرب سے اعتدال کا مشرق و مغرب علی الاطلاق مراد ہے۔ اور یقینا ان دونوں کے درمیان مدینہ منورہ اور اسکے ارد گرد کا قبلہ ہے بلکہ (عین قبلہ کی بجائے) صرف تقریبی سمت مراد ہو تو پھر اس بیان کا عکس بہتر ہے وُہ یہ کہ "الجّدی" کا مغرب اور "السرطان" کا مشرق لیا جائے کیونکہ مدینہ منورہ کا قبلہ اس سے جنوب میں تھوڑا سا نقطہ جنوب سے مشرق کی طرف چند درجے ہٹ کر ہے۔ (ت)

ثم اقول: فی قول الامام الرازی متباعد عن خط الاستواء

ثم اقول: کہ امام رازی کے قول "کہ گرمیوں کا مغرب اور سردیوں کا مشرق، خط استواء سے

[1] تفسیر البغوی المعروف بمعالم التنزیل مع الخازن زیر آیت و ماانت بتابع مطبوعہ مصطفے البابی مصر ۱/۱۲۲
[2] التفسیر الکبیر زیر آیت فولّ وجھک الخ مطبوعہ المطبعة البیھة المصریة مصر ۴/۲۲۲

بمقدار المیل تسامحا ظاہرا فان ذلك انما ھو فی الافق المستوی اما فی غیرہ فسعة المشرق والمغرب لراسی الجدی والسرطان اکبر دائما من المیل الکلی کیف وھی وتر القائمة من مثلث کروی یحدث من قوس المعدل بین الافق والمیلیة وقوس من المیلیة واخری من الافق کلتاھما بین المعدل والجزئ وزاویتاہ الباقیتان حادتان اما کون ھذہ قائمة فلا نھا من میلیة وقعت علی المعدل واما حدة البواقی فلان وتر القائمة وھی السعة والمیل کلاھما اقل من الربع واحدی الزاویا غیرحادة فتمت شرائط امن اولی اکُرّو جب اعظیمة وترالعظمٰی بالسابع منھا وھی السعة فھی اعظم من المیل الاعظم ومن قوس المعدل الباقیة ایضااما فی افق المستوی فتنطبق المیلیة علی الافق فلامثلث ولم یکن بین الجزء ونقطة الاعتدال حینئذ الامیله وذلك ما اردناہ واللہ تعالٰی اعلم۔	میل کی مقدار دُور ہوتا ہے میں کُھلا تسامح ہے کیونکہ یہ مستوی افق میں ہے لیکن اسکے غیر ہیں مشرق و مغرب کی وسعت راس جدی اور راس سرطان پر ہمیشہ میل کلی سے بڑی ہوتی ہے، ان کا قول کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ وسعت، مثلث کروی کے قائمہ کا وَتر ہے اور یہ مثلث کروی افق اور میلیۃ کے درمیان معدل کے قوس اور میلیۃ کے قوس اور ایک دوسرے، جو کہ اُفق کا قوس ہے، سے پیدا ہوئی۔ یہ دونوں معدل اور جزء کے درمیان ہیں اس کے باقی دونوں زاویے حادّہ ہیں، اس کا قائمہ ہونا تو اس لئے ہے کہ یہ میلیۃ سے معدل پر گری ہے، اور دوسرے زاویوں کا حادہ ہونا اس لئے ہے کہ قائمہ کا وَتر جو کہ وسعت اور میل ہے یہ دونوں چوتھائی سے کم ہیں اور ایک زاویہ جو کہ غیر حادّہ ہے تو اس طرح کروں میں سے پہلے کی "ا" کے شرائط مکمل ہوگئے تو اب ان کے ساتویں کی وجہ سے وتر عظمٰی کی بڑھائی ضروری ہوگئی اور یہ وہی وسعت ہے تو یہ میل اعظم سے اور باقی معدل کے قوس سے بھی بڑی ہے مستوی کے افق میں میلیۃ افق پر منطبق ہوجاتی ہے اس لئے وہاں مثلث نہیں ہے اور جزء اور نقطہ اعتدال کے درمیان اب صرف اس کا میل ہے اور یہی ہماری مراد ہے، اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے۔ (ت)

تذییل کتب مذہب میں یہ پانچ عبارتیں ہیں کہ افادہ حکم عام کرتی ہیں اور یہاں ایک عبارت اور ہے جسے بعض کتب میں صورۃً بطور عموم ظاہر کیا اور حقیقۃً اصلاصالح عموم نہیں بلکہ انھیں علاماتِ خاصہ سے ہے جو بلادِ مخصوصہ کے لئے اقوال فقیہ ابو جعفر وغیرہ مشائخ سے گزریں وہ یہ کہ بین المغربین قبلہ ہے یعنی گرمیوں میں سب سے بڑے دن مثلاً ۲۲جون اور جاڑوں میں سب سے چھوٹے دن مثلاً ۲۱دسمبر میں آفتاب جہاں ڈوبے اُن

دونوں موضع غروب کے اندر سمتِ قبلہ ہے۔ ردالمحتار میں بحوالہ شرح زادالفقیر للعلامۃ الغزی بعض کتبِ معتمدہ سے شرح الخلاصہ للعلامۃ القہستانی میں ہے:

ینظر مغرب الصیف فی اطول ایامہ ومغرب الشتاء فی اقصر ایامہ فلیدع الثلثین فی الجانب الایمن والثلث فی الایسر والقبلۃ عند ذلك ولولم یفعل ھکذا وصلی فیما بین المغربین یجوز[1]۔	گرمیوں کے طویل ترین دن کے مغرب اور سردیوں کے چھوٹے دن کے مغرب کو ملحوظ رکھ کر دائیں جانب ۳۰ اور بائیں جانب ۳ درجے چھوڑے تو یہ نمازی کا قبلہ ہوگا، اور اگر وہ یہ احتیاط نہ کرے اور دونوں مغرب کے درمیان سیدھا نماز پڑھ لے تو نماز جائز ہوگی۔ (ت)

حلیہ میں ملتقط و تجنیس ملتقط سے ہے:

وقال ابومنصورینظر الی اقصر یوم اطول یوم فیعرف مغربیھما ثم یترك الثلثین عن یمینہ قال صاحب الملتقط ھذا استحباب والاول للجواز[2]اھ وھذا ماوعدناك صدر الکلام فی الایراد الخامس۔	اور ابومنصور نے کہا سب سے چھوٹے اور سب سے بڑے دن کے مغرب کو معلوم کرکے پھر ۳۰ درجے دائیں طرف چھوڑے۔ صاحبِ ملتقط نے کہا کہ پہلا بیان جواز کے لئے اور یہ دوسرا استحباب ہے اھ اور یہی صدر کلام میں پانچویں اعتراض میں ہمارا وعدہ تھا۔ (ت)

ظاہر ہے کہ جو بلادِ مکہ معظّمہ سے خاص جنوب یا شمال کو ہیں یہ بیان ان سے تو اصلاً متعلق نہیں ہوسکتا آخر نہ دیکھا کہ قبلہ مدینہ سکینہ قبلہ قطعیہ یقینیہ ہے بین المغربین درکنار خد جمیع جہت مغرب سے بہت بعید ہے اور بلادِ شرقیہ و غربیہ کو بھی عام نہیں ہوسکتی، آخر نہ دیکھا کہ ابھی بحث چہارم مکالمہ علّامہ شامی میں جو شہر مکہ معظّمہ سے پانچ درجے طول مشرقی زائد خاص خطِ استواء پر لیا اُس کا قبلہ بین المغربین سے چوّن درجے شمال کو ہٹا ہوا ہے،

لان السعۃ العظمی فی الافق المستوی الح صہ الر و قدکان انحراف قبلۃ عن نقطۃ المغرب عرصہ الح۔	کیونکہ مستوی افق میں بڑی وسعت الح الر صہ ہے جبکہ نقطہ مغرب سے قبلہ کا انحراف عُرصہ الح تھا۔ (ت)

تو قبلہ تقریبًا ۹۹ نناوے درجے مغربین سے باہر ہوگا جو ربع دور سے بھی زیادہ ہے۔ لاجرم امالی الفتاوی میں اس قول کو اپنے بلادِ سمرقند وغیرہ سے خاص کیا، منیہ میں ہے۔

---

[1] ردالمحتار مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۸۸

[2] التعلیق المجلی لمافی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی بحوالہ حلیہ الشرط الرابع مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۸۶

ذکر فی امالی الفتاوی، حدالقبلۃ فی بلادنا یعنی فی سمرقند ما بین المغربین المغرب مغرب الشتاء ومغرب الصیف[1]	امالی الفتاوٰی میں ذکر کیا گیا ہے کہ ہمارے سمرقند کے علاقہ میں قبلہ کی حد گرمیوں اور سردیوں کے دونوں مغربوں کے درمیان ہے۔(ت)

انھیں بلاد شرقیہ سے ہرات ہے، علّامہ برجندی فرماتے ہیں: ہم نے اسکا قبلہ تحقیق کیا، بین المغربین سے باہر جنوب کو ہٹا ہوا پایا۔ اور اسی کے مطابق امام عبداللہ بن مبارک مروزی وامام ابو مطیع بلخی کا ارشاد آیا، شرح نقایہ میں ہے:

نحن قد حققنا بتلك القواعد قبلة هراة فظهر لنا انه یقع عن یسار مغرب اقصر ایام السنة حیث یغرب کواکب العقرب وھوالموافق لماذکرہ عبداللہ بن المبارك وابومطیع فما وقع فی تجنیس الملتقط انه لوصلی الی جھة خرجت مابین مغرب الصیف ومغرب الشتاء فسدت صلاته انما یصح فی بعض البقاع[2] (ملخصا)۔	ہم نے ان قواعد سے ہرات کے قبلہ کی سمت تحقیق کی ہے تو ہمیں معلوم ہوا کہ سال کے چھوٹے دن کے مغرب سے بائیں جانب جہاں عقرب کے ستارے غروب ہوتے ہیں یہاں کا قبلہ ہے، عبداللہ بن مبارک اور ابو مطیع کے بیان کے یہی مطابق ہے اور جو تجنیس الملتقط میں ہے کہ اگر نمازی نے گرمیوں کے مغرب اور سردیوں کے مغرب سے خارج کسی جہت میں نماز پڑھی تو اسکی نماز فاسد ہوگی، تو یہ بات بعض علاقوں میں درست ہوسکتی ہے ملخصًا(ت)

اقول: حقیقت امر یہ ہے کہ معظم معمورہ میں اکثر بلادِ شرقیہ کا قبلہ تحقیقی مغرب سرطان سے مغرب جدی تک ہے اور بہ نسبت درجات ادراک مغربین ہر شخص پر آسان اور اُن بلاد کثیرہ میں اگرچہ جہت قبلہ مغربین سے باہر تک ممتد مگر امر محدود سہل الادراک کی تعیین جو حدود قبلہ کے اندر داخل ہے مضائقہ نہیں رکھتی بلکہ بارہا اُس میں زیادہ تقریب ہے جس سے سہولت و قرب بحقیقت، دونوں منافع حاصل، لہٰذا علماء نے ان بلاد میں عامہ کو مابین المغربین کی تحدید بتائی اُس کے معنی یہ نہ تھے کہ اس سے باہر جہت اصلًا نہیں، اور مغربین سے تجاوز ہوتے ہی نماز فاسد ہو، مگر شرح خلاصہ قہستانی اور شرح زادالفقیر میں بحوالہ بعض کتب معتمدہ کہ شاید وہی شرح خلاصہ ہو کہ وہ تمام عبارت بعینہا فقیر نے اس میں پائی، بعد عبارت مذکور ہے: **واذاوقع توجھه خارجا منھا لایجوز بالاتفاق**[3] (اگر اس کی

---

[1] منیۃ المصلی الشرط الرابع استقبال القبلہ مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۱۸۵
[2] شرح النقایۃ للبرجندی باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ منشی نولکشور بالسرور لکھنؤ ۸۹/۱
[3] ردالمحتار، باب شروط الصلوٰۃ مبحث فی استقبال القبلۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دھلی، ۲۸۸/۱

توجہ اسی جگہ سے خارج ہوجائے تو اسکی نماز بالاتفاق جائز نہ ہوگی۔ت) دونوں کتابوں میں یہ عبارت بلفظ منھا بضمیر مونث ہے نہ منھما بضمیر تثنیہ کہ جانب مغربین راجع ہو اور شک نہیں کہ جہت سے خروج مفسد صلٰوۃ ہے اور لفظ بالاتفاق اس معنی پر صریح دال کہ خروج عن الجہتہ ہی کا مفسد ہونا متفق علیہ ہے نہ کہ یہ تحدید خاص جو اقوالِ خمسہ مذکورہ ائمہ مشہورہ دوراہ فی کتب المذہب سب کے خلاف ہے لیکن منیہ میں امالی سے یُوں ہے:

فان صلی الی جھۃ خرجت من المغربین فسدت صلاتہ [1]۔	اگر نمازی نے کسی ایسی جہت میں نماز پڑھی جو مغربین سے خارج ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔(ت)

اور تجنیس الملتقط کی نقل گزری، علّامہ برجندی کا ارشاد سن چکے کہ انھوں نے ہراۃ کے لیے یہ حکم نہ مانا بلکہ اس کا تحقیقی مغربین سے باہر ہے اور اس حکم کو صرف بعض مقامات سے مخصوص کہا **اقول:** بلکہ اصلاً کہیں صادق نہ آئے گا سوا گنتی کے دوچار نادر مقاموں کے جو شاید آباد بھی نہ ہوں بلکہ غالباً سمندر میں پڑیں جن کا قبلہ نقطہ اعتدال ہو اور عرض تقریباً چھپن ۵۶ درجے کہ ان کی سعۃ المغرب ۴۵ درجے ہوگی ورنہ اگر عرض اس سے کم ہوا تو سعۃ المغرب ۴۵ درجے سے کم ہوگی اور باجماع اقوال خمسہ بین المغربین سے کم و بیش خروج روا ہوگا اور اگر قبلہ اعتدال سے ہٹا ہوا ہے تو ضرور احدالسعتین کی طرف جھکے گا تو جس سے جتنا قریب ہے اُس سے اُسی قدر باہر جانا بھی روا ہوگا اور جس سے بعید ہے اُس کے اندر بھی بعض انحراف مفسد نماز ہوگا کمالا یخفی (جیسا کہ ظاہر ہے۔ت) پھر یہ بھی زیادہ بین الفساد پھر تمام دنیا چھوڑ کر گنتی کے چند مواضع کا حکم لینا اور اُسے صورتِ عام میں بیان کرنا کیونکر روبصحت ہوگا خصوصاً وہ مواضع بھی اتنے دُور دراز عرض کے جو اگر آباد بھی ثابت ہوں تو شک نہیں کہ اُس زمانے میں معمورہ سے باہر سمجھے جاتے اور خارج الاقالیم کہلاتے تھے کہ اُن کی تقسیم میں ساتوں اقلیم ۵۰ْ۲۰َ تک ختم ہوگئیں۔ ہماری اس تقریر سے متفطن نکال سکتا ہے کہ اس قول پر کتنے نقض وارد ہیں۔

اوّلاً عرب و عجم و ہند و سندھ غرض ایشیا افریقہ کے عام شہر بلکہ تمام ہفت اقلیم میں کہیں سعتہ المغرب ۴۵ درجے نہیں اور اوپر واضح ہوچکا کہ یہاں تک انحراف باجماع جمیع اقوال مذکورہ روا ہے کہ یہی سب سے تنگ تر قول ہے تو عامہ معمورہ کے جملہ بلاد جن کا قبلہ نقطہ مشرق یا مغرب ہو باتفاق اقوال مزبورہ ان میں مابین المغربین سے بھی انحراف روا ہوگا اور تمام نماز فاسد نہیں ہوسکتی جب تک ۴۵ درجے سے زائد نہ ہو۔

ثانیاً وہ بلاد کم ہیں جن کا قبلہ خاص نقطہ اعتدال ہو، اکثر میں کم یا زیادہ انحراف ہے اب تین حال سے خالی نہیں یا تو انحراف اعنی تمامہ ای من نقطہ الاعتدال الی الجنوب اوشمال (میری مراد

---

[1] منیۃ المصلی الشرط الرابع استقبال القبلۃ مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۱۸۵

اس کا تمام ہے یعنی نقطہ اعتدال سے جنوب وشمال کی طرف۔ت) سعۃ المغرب سے کم ہوگا یا برابر یا زائد بر تقدیر اول جس سمت انحراف ہے اُدھر کی سعۃ المغرب سے اور بھی باہر جانا روا ہوگا مثلاً ۳۴ درجے سعت ہے اگر انحراف نہ ہوتا تو اُس سے ۲۱ درجے خروج جائز ہوتا، اب فرض کیجئے ۳۰ درجے انحراف ہے یہ تو بین المشرقین ۱۴ درجے عدول صحیح ہوگا۔

ثالثاً جس سمت سے انحراف ہوا اگر انحراف وسعت کا مجموعہ ۴۵ درجے سے زائد ہے تو بین المغربین ہی وہ جگہ پائی جائے گی جب تک انحراف مفسد نماز ہے حالانکہ اس قول پر جواز ہوگا۔

رابعاً فرض کیجئے ۲۰ درجے جانب جنوب انحراف ہے اور وسعت ۲۴ تو اس قول پر قبلہ تحقیقی سے جنوب کو صرف چار درجے انحراف جائز ہوگا کہ بین المغربین سے خروج نہ ہو اور شمال کو ۴۴ درجے تک انحراف روا ہوگا یہ بدیہی البطلان اور بالاجماع غلط ہے قبلہ حقیقی سے جس قدر ایک طرف پھرنے میں مواجہہ نہیں جاتا واجب کہ دوسری طرف بھی اُس قدر میں زوال نہ ہو کہ چہرہ انسان کے دونوں رُخ یکساں ہیں یہ چار چوالیس کا تفرقہ کدھر سے آیا۔

خامساً وسادساً بر تقدیر ثانی استحالے ظاہر تر ہیں فرض کیجئے سعت وانحراف جنوب دونوں رُخ یکساں ہیں (اور یہ کوئی فرض ناواقعی نہیں ہیأت داں کو عمل تعکیس کا اجرا بتادیگا کہ فلاں فلاں مقام ایسے ہیں) اب اس صورت میں حکم شرعی تو یہ ہے کہ بین المغربین سے جانب جنوب ۴۵ درجے تک باہر جانا روا ہے اور جانب شمال سعت کے صرف تک جھک سکتا ہے نصف شمال کی طرف جُھکنا مفسد نماز ہوگا اور اس قول پر اسکے برعکس حکم یہ نکلے گا کہ ایک پہلو پر تو ساٹھ ۶۰ درجے تک انحراف روا اور دوسرے پہلو پر قدم بھر ہٹا اور نماز گئی کیا یہ حکم شریعت مطہرہ کا ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

سابعاً تقدیرِ ثالث تو خود استحالہ حاضرہ ہے کہ جب انحراف سعت سے زائد ہے تو جو قبلہ حقیقی چاہیے واجب ہے کہ بین المغربین سے باہر جائے اس قول پر خود استقبال حقیقی مفسد نماز ہوا۔

ثامناً دنیا میں کوئی سعت سے زائد ہے طرفین کا مجموعہ ۶۲ ۵۴ ہوا تو بین المغربین یقیناً وہ انحراف ہے جسے قبلہ حقیقی سے ۴۵ درجے زائد اختلاف ہے تو جو فسادِ نماز کی صورت تھی وہ اس پر جواز کی ہوئی اور جو جواز بلکہ اعلی استحباب کی تھی وہ فساد ٹھری اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ ہوگا۔

تاسعاً فرض کیجئے ایک شہر مکہ معظّمہ سے قریب اور کثیر العرض ہے اور دُوسرا بہت بعید اور قلیل العرض یا بے عرض، تو قطعاً اوّل کی سعۃ المغرب دوم سے زائد ہوگی جس کی زیادت چھیاسٹھ ۶۶ درجے تک پہنچ سکتی ہے تو اس قول پر لازم کہ قریب شہر کی سمتِ قبلہ بہت دور والے شہر کی سمت سے ہزارہا میل زیادہ دُور تک پھیلی ہو، یہ عکس قضیہ معقول ومنقول ہے۔

عاشرًا ناواقف گمان کرے گا کہ اس قول میں بہ نسبت دیگر اقوال کے تضییق ہے معظم معمورہ میں سعت ۴۵ درجے سے بھی کم ہے مگر یہ خیال باطل ہے ہم ابھی ثابت کر آئے کہ اس میں قبلہ حقیقی سے ساٹھ درجے انحراف روا ٹھرتا ہے اور تنقیح کیجئے تو اس کی وسعت ظاہر قولین اولین سے کچھ کم نہیں بلکہ زائد ہے ٦٦ صہ - ۳۳ کے عرض پر مجموع سعتین کے پُورے ایک سواسی ۱۸۰ درجے ہیں۔

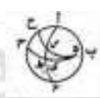
اقول: والبرهان علیه تساوی المیل الکلی وتمام عرض البلد فتساوی جیوبهما وفی المثلث الکروی نسب جیوب الزوایا الی جیوب اوتارها متساویة فیتساوی جیوب السعة والقائمة وبه یظهر فی کلام المدقق الرومی فی شرح الچغمینی حیث قال سعة المشرق والمغرب تزید بزیادة العرض الی ان تبلغ قریبا من الربع مالم یبلغ العرض ربعا[1] اھ	**اقول**: (میں کہتا ہوں) اس پر دلیل میل کلی اور تمام عرض بلد کا متساوی ہونا ہے تو اس طرح ان دونوں کی جیبیں بھی متساوی ہوں گی اور مثلثِ کروی میں جنوب زوایا کو اس کے جیوب اوتار کی طرف متساوی منسوب کیا گیا ہے تو اس طرح جیوب سعتہ و قائمہ دونوں متساوی ہوں گے اور اسی سے شرح چغمینی میں فاضل رومی کے دقیق کلام میں جو ابہام ہے واضح ہو جاتا ہے جیسا کہ اُنھوں نے فرمایا: سعتہ مشرق و مغرب عرض کے بڑھنے سے بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ سعتہ قریب ربع کو پہنچ جائے جبکہ عرض بلد ربع کو نہ پہنچی ہو اھ (ت)

بلکہ حسم مناقشہ کے لئے ساٹھ ۶۰ ہی درجے کا عرض لیجئے کہ وہاں سعت ۵۲ ۴۴ ہوا، فرض کیجئے کہ انحراف جنوبی ۷۷ ۱۷ ہو کہ اس سے زیادہ کا انحراف ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں، اب اگر مصلی نقطہ مغرب سے ۵۲ ۴۳ شمال کو پھر کر کھڑا ہو اس قول پر نماز صحیح ہوگی کہ قبلہ بین المغربین کے اندر ہے حالانکہ قبلہ حقیقی سے پُورا ایک سو تیس درجے پھرا ہوا ہے قولین اولین کے ظاہر پر تو قبلے کو کروٹ ہی ہوتی تھی یہاں اس سے بھی گزر کر پیٹھ کا حصہ ہے اور استقبال موجود، بالجملہ اس پر وہ استحالات ہائلہ وارد ہیں جن کا شمار دشوار تو یہ قول اس قول پر نقلا عقلا اصلا قابل قبول نہیں اور خدا اسی قدر اُس کی غرابت و نامسموعی کو بس تھا کہ تمام کتب معتمدہ کے پانچوں اقوال سے صریح مناقض ہے، ہاں اُس وجہ پر کہ فقیر نے تقریر کی، ضرور صحیح و نجیح ہے **وباللّٰه التوفیق**، **الحمدللّٰه** کہ جہتِ قبلہ کا ہی کافی وافی شافی صافی بیان اُس جلالتِ شان و ایضاح صواب و احاطہ و تحقیق وکشف وحجاب کے ساتھ واقع ہُوا کہ اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا **ذلك من فضل اللّٰه علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لا یشکرون رب اوزعنی ان اشکر نعمتک**

[1] شرح چغمینی الباب الثالث من المقالۃ الاولی فی الدوائر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ٦٩

التی انعمت علی وعلی والدی وان اعمل صٰلحاً ترضٰہُ واجعلنی من التائبین وادخلنی برحمتك فی الصّٰلحین اٰمین و صلی اللّٰہ تعالٰی علٰی سیّدنا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین اٰمین۔

افادہ ثانیہ: علی گڑھ میں انقلابین کی سعت المغرب کیا ہے۔ الحمدللہ کہ جہت قبلہ کے معنٰی آفتاب کی طرح واضح ہوگئے اور معلوم ہولیا کہ جب تک حدود جہت کے اندر ہے جواز واباحت ہے حتی الوسع اصابت عین صرف مستحب ہے اب یہ دیکھنا رہا کہ مقام ادعا متانزعہ فیہ کا انحراف ہے حدود جہت کے اندر ہے یا نہیں، اس کے لئے اُس ظاہری وسعت اقوال سابقہ کی تکلیف دینی درکنار قول پنجم جسے ہم محقق و منقح کرآئے اُس سے بھی تنزل کریں اور اس میں بین المغربین ہی کی تحدید کو لیں کہ ہمارے بلاد میں واقعی یہی سب سے تنگ تر ہے تاکہ ناواقف فتوٰی دہندوں کو کوئی شکایت نہ رہ جائے اس لئے اوّلاً علی گڑھ میں راس الجدی وراس السرطان کی سعۃ المغرب معلوم کرنی ضروری ہے



فنقول: اب ح ء افق علی گڑھ ہے اء قوس معدل، ہ قطب شمالی ح راس الجدی، وقت غروب ہ ح، دائرہ میلیہ رح میل کلی ۲۳ ۲۷ اح سعۃ المغرب مثلث ا رح قائم الزاویہ میں زاویہ ا تمام عرض البلد یعنی ۶۲ ۴ ہے کہ زاویہ تقاطع معدل وافق ہمیشہ تمام عرض بلد ہوتا ہے الاتری ان قیا سہا قوس ط ح و ی سمت راس البلد فکان ی ط عرضہ و ط عرضہ و ط ح تمامہ بحکم شکل مغنی جیب میل : جیب تمام عرض : جیب اح مجہول : ع : . بلوگارثم جیب اول ۵۹۹۸۱۷۰ء۹۔جیب دوم ۹۴۶۲۰۳۲ء۹ = جیب سوم ۶۵۳۶۲۳۸ء۹ قوسہ الوموصہ۔ معلوم ہوا کہ علی گڑھ میں راس السرطان نقطہ مغرب سے ۲۶ درجے ۴۶ دقیقے شمال کو اور راس الجدی اسی قدر جنوب کو ہٹا ہوا ڈوبتا ہے۔

افادہ ثالثہ: یہ عیدگاہ نقطہ مغرب سے کس قدر منحرف ہے۔ اب وضوح مقصد میں صرف اتنی ہی بات کا دریافت کرنا رہا، اگر ثابت ہو کہ اس کا انحراف پونے ستائیس درجے سے کم ہے تو یقیناً وہ اس سب سے تنگ تر قول پر بھی جہت قبلہ کی طرف ہے اور اُس میں نماز مکروہ تحریمی بتانا اور اسے ڈھانا فرض ٹھہرانا سب جہل وافتراء، اس کے ادراک کو عیدگاہ مذکور کی دیوارِ قبلہ کا جنوباً شمالاً طول درکار تھا، دریافت کئے پر تحریر آئی کہ ساڑھے بیاسی گز ہے، اگر یہ پیمائش اور معترضوں کا وُہ دعوٰی کہ دیوار محاذات قطب شمالی سے نوّے فٹ جانب مغرب ہٹی ہوئی ہے صحیح ہے تو زاویہ انحراف کرنا مشکل نہیں **فاقول:** ء نقطہ قطب اور اب دیوارِ قبلہ، بحالت موجودہ ب سے ٹھیک سمت ء پر خط ب ح غیر محدود کھینچا اور ب کو مرکز فرض کرکے اکے بعد پر قوس ا ر ح رسم کی جس نے خط کو نقطہ ح پر قطع کیا تو ب ح اُس حالت پر دیوار ہوگی جس پر معترضین اُسے لانا چاہتے ہیں،

وتراح وصل کیا کہ حسبِ بیان معترضین ۹۰ فٹ یعنی ساٹھ ۶۰ ذراع شرعی ہے اور اب، ح ب دونوں ضلعے یعنی نصف قطر کہ ایک مرفوع ہے حسبِ بیان سائلان ایک سو پینسٹھ ۱۶۵ ذراع شرعی :. ۱۶۵: :: ۶۰ : درجات وتراح:. ۶۰x ۶۰ = ۳۶۰۰ ÷ ۱۶۵ = ۸۱۸۱۸۱۸ء۲۱ یعنی کاصہ مطہ الر مقدار وتر کوئی اس کانصف یصہ ندلہ مدجدول جیب میں اس قوس یصہ الط تو قوس اح یعنی زاویہ اب ح = ک صہ نح یعنی اس کی سمت قبلہ قطب شمالی سے دو دقیقے کم اکیس ۲۱ درجے جانب غروب ہے وَبوَجہٍ اٰخَر کہ بیان میں رسم قوس کی حاجت نہ ہو ب سے سمت ء پر خط غیر محدود کھینچااور ب ح مساوی اب قطع کرکے اور بحکم شکل ہشتم بلکہ پنجم اور چہارم مقالہ اولیٰ، زاویہ ب کا منصف ہوااور بحکم حدود اح پر عمود اہ حسب بیان معترضان ۳۰ ذراع شرعی ہے تو بحکم شکل نافع لو ۳۰xع= ۱۲۱۳ ۷۷ ۴۹ء۱۱-لو ۱۶۵ یعنی ۹ ۸۳۹ ۴ ۲۱۷ء۲ = ۴ ۷ ۷ ۳ ۲۵۹۶ء۹ لوجیب زاویہ اب ہ یعنی ی صہ ندلہ [1] مد۔ قوس ی صہ الط توکل زاویہ وہی ۵۸َ ۲۰ْ ہوااور ظاہر ہے کہ جتنا انحراف اس دیوار کو قطب شمالی جانب غرب سے ہے اتنا ہی اس کی سمت قبلہ کو نقطہ مغرب سے جانب جنوب ہوگا کہ دیوار مثلاً

یہاں امیج بنانی ہے جلد ٦ ص ١٢٦

اب پر اس کے سمت ح ب اور ح ب خط جنوب وشمال پر رب خط اعتدال عمود ہے تو اب ح ح ب ر قائمتین سے اب ر مشترک ساقط کیا ح ب ر برابر اب ح کے رہا، پس دلائل قطعیہ سے ثابت ہوا کہ سب سے تنگ تر قول پر بھی عید گاہ مذکورہ پونے چھ درجے سے زیادہ حدود قبلہ میں داخل ہے اور قولِ محقق و منقح پر ۲۶ درجے سے زائد اندرونِ حد ہے کما سیظھر ان شاء اللّٰہ تعالٰی (جیسا کہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی ظاہر ہوجائے گا۔ ت) یعنی شرعًا جہاں تک انحراف کی اجازت ہے اُس کا نصف بھی اس میں نہیں اتنا ہی انحراف اور ہوتا جب بھی سات درجے زائد میں ہی رہتی تو روشن ہُوا کہ نئی روشنی والوں کے بیان وفتوے سب ظلمات جہل واہواہیں والعیاذ باللّٰہ تعالٰی۔

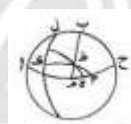
افادہ رابعہ: علی گڑھ کا قبلہ تقریبی۔ کتب متداولہ ہیأت میں جو طریقہ معرفت سمت کا لکھا جسے سید المحققین علّامہ سید شریف قدس سرہ الشریف نے تحقیقی گمان فرمایا اور عند التحقیق تحقیق نہیں تقریب ہے اُس طریقہ پر یہاں معرفتِ سمت یُوں ہے

ہ مرکز دائرہ ہندیہ ہے افق علی گڑھ میں ا ح خط اعتدال ل ب خط جنوب وشمال ا ر آنجا کہ علیگڑھ مکہ معظّمہ سے شرق شمالی ہے اور طول مکہ معظّمہ صری ح طول علیگڑھ ع ح صہ و مابین الطولین لرنو صہ عرض مکّہ کا صہ الہ عرض علیگڑھ الرصہ نو مابین العرضین و ح لا لہذا نقطتین جنوب وشمال سے نقطہ مغرب کی طرف ل ء ب ح ابقدر لرنو وصل کیا اور نقطین مشرق ومغرب سے

[1] زیراکہ تحویل لوگارثم مذکور بجیب اصلی عشری ۱۸۱۸۱۸۸۲ء۰ وتحویل بہ ستینی ی ص ند ل مد ۱۲ منہ (م)

نقطہ جنوب کی طرف ام ح بقدر و لا ر ح ملایا جس نے ء ح کو ط پر قطع کیا ہ سے ط پر گزرتا خط ہ سہ کھینچا کہ سمتِ قبلہ ہے یعنی نقطہ مغرب سے بقدر قوس اسہ جانبِ جنوب پھرے تو مواجہ کعبہ معظّمہ ہو مکتب ہیأت کا عمل یہاں تک تمام ہوا کہ اُن کا مقصود دائرہ ہندیہ میں خط قبلہ نکالنا تھا وہ اس قدر سے حاصل۔ ظاہر ہے کہ جب ہ سہ سمتِ قبلہ ہُوئی ہ ف اس پر عمود گرایا یہ شانہ راست کی جہت ہو گی تو ع ہ کی قطب شمالی ہے دہنے شانے سے جانبِ پشت ہی مائل ہوگا یا یوں س سمجھیئے ہ قہ دیوار قبلہ بحالتِ موجودہ ہے اور قہ ص محاذاتِ قطب سے تفاوت کے فیٹ۔ خیر یہ تو استخراج خط تھا مگر ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ درجوں دقیقوں میں اس انحراف کی مقدار کیا ہوئی۔ اقول ر ک یعنی بحکم توازی صرط جب تفاضل عرض ہے اس کی مقدار و صہ مح لد ط مربع موال—— **ماب الح** ل - ح ی مرہ جیب تفاضل طور مقدار لو صہ نخ ء مد مربع ال—— ع مرالح لح ی والذنو مجموع مربعین الح ع الوبہ مط مح ب راس کا جذر لرصہ ل لط کہ بحکم عروسی مثلث قائم الزاویہ ہ صہ ط میں مقدار وترہ ط ہے اب بحکم شکل نافع ہ ط : ع : : مرط جیب مرہ ط مجہول : . و ص صح لد ولط ÷ لہ ل **الح** لط منحط = ی ص نخ لد لہ قوسہ ی **الح** یعنی دس ١٠ درجے اٹھائیس دقیقے جانب جنوب پھرنا چاہیے و باللوغارثمیات خط مرہ یعنی فرق طول ۵۶ ٧ ٣ کی جیب لوگاثمی ۴ ٨٨٦٩۴ ٧ ء ٩ : . لو مربع ٨٨ ٣٨٨ ٧ ٧ ۵ ء ٩ یعنی ٨٨٨ ٣ ٧ ٧ ۵ ء ٩ T : . مربع ٣٢ ٩١٣ ٧ ٧ ٣ ء خط د ط یعنی فرق عرض ١٦ ٣ کی جیب لوگارثمی ١ ٩٦٦ ٥۴٩ ٠ ء ٩ : . لو مربع ٢٢ ٣ ٣ ٩٩ ١٠ ء ٨ یعنی ٢٢ ٣ ٩٩ ١٠ ء ٢ : . مربع ۵ ١٢٨٨٠ ٠ ء مجموع مربعین ٨ ٣٩٠٧٩٣ ء ،
لوگارثم ٦ ٧ ۴ ۵٩١٩ ء T لوجذر ٨ ٣ ٧ ٩۵٩ ٧ ء T : . لومط ١ ٩٦٦ ۴ ۵ ٠ ء ٩ - ٨ ٣ ٧ ٩۵٩ ٧ ء ٩ = ٣ ٢۵٨٩٩٢ ء ٩ قوس وہی ١٠َ ٢ ٨۔

افادہ خامسہ : علی گڑھ کا قبلہ تحقیقی



اقول: اب ح ء افق شمالی علی گڑھ ب نقطہ مغرب ء معدل النہار ح قطب شمالی ط سمت راس مکہ مکرمہ ح ط ك نص نہار ہا ح ر نصف نہار علی گڑھ ہ سمت راس علیگڑھ ہ طل خط سمت قبلہ علی گڑھ ل ب تمام انحراف یعنی انحراف از نقطہ مغرب بجنوب اس کی معرفت مقدار کے لئے **اولا** نقطہ مغرب سے سمت راس مکہ معظّمہ پر گزرتا ہوا نصف النہار علی گڑھ پر عمود ب ط م ڈالا کہ سمت راس سے علی گڑھ ہ سے جنوب گذرا **لما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی** م ر عرض موقع العمود ہوا مثلث ط ك ب قائم الزاویہ ہے لحدوث ک **بین میلیتہ والمعدل** اور سب ضلعیں ربع سے کم ہیں **لان کلا قطعۃ من** ب ر ب م ح ك **الارباع** اور زاویہ ب کا قیاس قوس م ر ہے **فان کل زاویۃ علی کرۃ من عظیمتین قسا سہا قوس غایۃ الفصل بینہما** اور ط ك عرض مکّہ ب ك تمام فرق طول ہے تو بحکم ظلی ظل ب مجہول :ظل ط ك : : ع : جیب ب ك : . لو ظل عرض مکہ ٢٣ ۵۴ ٣ ۵٩ ء ٩ لو حم مابین الکطولین۔

لر ص نو ۸۹۶۹۲۶۵ء۹ = ۶۹۶۶۱۵۸ء۹ قوس ایں ظل الوصہ الواح عرض موقع العمود ظاہر ہے کہ علیگڑھ الرنو سے بقدر اصہ الطل کم ہے لہٰذا سمت راس سے جنوب کو واقع ہوالاجرم قبلہ مغرب سے جنوب کو ہٹے گااور از انجاکہ علی گڑھ بھی شمالی العرض ہے لوجیب تفاضل لیں اور از انجاکہ اتنی چھوٹی قوسوں میں تفاضل لوگارثم بشدت ہے محض تعدیل مابین السطرین مساہلت کثیرۃ لاتی ہے اُسے بطریق دقیق نکالیں ۴۱۵۶۶۱۸ء۱۸ یا اسے محفوظ رکھیں۔

ثانیاً مثلث ح مط قائم الزاویہ میں زاویہ ح کا قیاس قوس ک رمابین الطولین ہےاور ح م تمام عرض عمود سح لح لب : . ظل ح: ظل ط م مجہول : : ع : جیب ح م : . لو ظل تفاضل طول ۸۹۱۷۶۷ء۹ + لوحم عرض عمود ۹۵۲۰۱۳۴ء۹ = ۸۱۳۷۸۴ء۹ = ظل ط م۔

ثالثاً مثلث ط م ہ قائم الزاویہ میں زاویہ ہ کا قیاس قول ال ہے کہ مقدار انحراف ہے نقطہ جنوب سے غروب کو اور ظل زاویہ ہ مجہولہ : ظل ط م : : ع : جیب ہ م محفوظ : . ۸۱۳۷۸۴۳ء۹- ۴۱۵۶۶۱۸ء۸ = ۴۲۸۱۱۹۵ء۱۱ جدول ذیل میں اس کی کوس نر حہ صہ اس کا تمام ب حہ ح کہ مقدار قوس ب ل مطلوب ہوئی یعنی دو درجے آٹھ دقیقے نقطہ مغرب سے جانب جنوب جھکیں تو عین کعبہ معظّمہ کے مواجہ ہوں۔

وبوجہ اخر فرق طول لر صہ نو کی جیب ۷۸۸۶۹۴۴ء۹ + لوحم عرض حرم محترم سح صہ لہ ۹۶۸۹۲۶۲ء۹ = ۷۵۷۶۲۰۶ء۹ قوسہ لرند لح تمام مھانھصہ ال— محفوظ اول جیبش ۹۱۳۸۳۸۴ء۹ : . لوج عرض مکہ مکرمہ ۵۶۲۴۶۸۵ء۹-لوج محفوظ اول = ۶۴۸۶۳۰۱ء۹ قوسہ الو الواح محفوظ دوم + تمام عرض علی گڑھ سہ صہ ء = مح ل لح محفوظ سوم جیبہ ۹۹۹۸۵۲۶ء۹ + لوج محفوظ اول = ۹۱۳۶۹۱ء۹ قوسہ نہ صہ ح ہہ محفوظ چہارم تمامہ لو حہ نولح بعد علیگڑھ از مکہ معظّمہ یعنی تقریبًا دو ہزار چارسو میل کا فاصلہ ہے اس مسافت کی جیب ۷۵۷۹۲۲۹ء۹ : . لوحم محفوظ اول ۷۵۷۶۲۰۶ء۹ - لوج بعد = ۹۹۹۶۹۷۷ء۹ قوسہ فر صہ نہ تمامہا ب ح وہی دو ۲ درجے آٹھ ۸ دقیقے جنوب کو آئے وذلک ماارد ناہ انکو انحراف دیوار ک صہ نح سے تفریق کیا تو قبلہ حقیقی سے صرف لح صہ ؟ انصراف رہا اسے ۴۵ً سے کم کیا باقی الوی یعنی ابھی چھبیس درجے سے بھی کچھ زیادہ اور انحراف ہوتا ہے جب بھی حدود قبلہ کے اندر تھی یا یوں سمجھئے کہ قبلہ حقیقی قطب شمالی سے ۲ درجے ۸ دقیقے غرب کو ہے اور قبلہ حقیقی سے ۴۵ درجے تک انحراف روا تو قطب سے ۴۷ُ ۸َ ہوگا ۸ دقیقے چھوڑ کر ۴۷ درجے ہی انحراف رکھئے

میں وتر اح کی مقدار ۸۴۹۸۸۸۳ء۷ُ ۴ کہ ۲۳َ ۳۰ َ۴ کی جیب نہ الط مر نو ہاعشاریہ میں کسور درجہ کی تحویل سے ۹۲۴۹۴۱۴ء۲۳ُ ہوئی جس کادوچندیہ وتر ہےاور ضلع اب کی ۱۶۵ذراع شرعی ہے=۶۰ُ پس تناسب یہ ہوا۱۶۵:۶۰ُ : : ۸۴۹۸۸۸۳ء۷ ۴: مجہول : . سطح وسطین ۲۳۱۵۶۹۵ء۷۸۹۵÷۶۰ = ۱۳۱ء۵۸۷ یہ اح کے ذراع شرعی ہوئے ۱۲/۱ میں ضرب

دئے سے ۴ء۱۹۷ فٹ آئے یعنی نوّے فٹ یہ اور ۱۰۷ فٹ اور یہ جملہ ۱۹۷ فٹ بھی اگر یہ دیوار قطب شمالی سے پھری ہوتی حدود سے باہر نہ تھی ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔

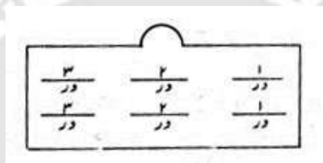
تنبیہ: قول محقق و منقح کہ کعبہ معظّمہ کے دونوں جانب ۴۵ درجے تک انحراف روا ہے اس پر عمل قبلہ تحقیقی برہانی نکال کر کرنا چاہیئے کہ طریق تقریبی میں خود کئی کئی درجے کا تفاوت آتا ہے۔ اب یہیں دیکھئے کہ ۸ درجے ۲۰ دقیقے کا تفاضل ہے واللہ الھادی الی الصواب، الحمد للہ کہ اس تحریر میں افادہ اولٰی غایت نفع و افاضت پر واقع ہوا مناسب اُس کے لحاظ سے اس کا تاریخی نام ھدایۃ المتعال فی حد الاستقبال ہو کہ اس کی تصنیف اواخر ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ میں ہوئی، اور اگر یہ لحاظ کریں کہ تبییض میں اوائل محرم ۱۳۲۵ھ کی تاریخیں آئیں گی تو حد الاستقبال کے عوض جھۃ الاستقبال کہنا مناسب، وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا و مولانا محمد و اٰلہ وصحبہ اجعین اٰمین واللہ تعالٰی اعلم و علمہ جل مجدہ اتم و احکم۔

باب اماکن الصلوۃ

(مقامات نماز کا بیان)

مسئلہ نمبر ۳۹۷: از شہر کہنہ ۲۷ ربیع الاخری شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا کہ نماز مسجد کے در میں جائز نہیں ہے چاہے اکیلا ہو چاہے امام ہو۔ عمرو کہتا ہے کہ دَر میں بلا کراہت جائز ہے اکیلا ہو یا امام، البتہ صفوں کا دروں میں قائم کرنا مکروہ ہے چاہے مسجد کے محراب میں اکیلا ہو یا امام۔ اس مسئلہ میں زید کا قول سچّا ہے یا عمر کا؟ **بیّنوا توجروا حکم اللہ** اور نقشہ مسجد کا واسطے ملاحظہ کے لکھ دیا ہے۔



الجواب:

فی الواقع امام کا بے ضرورت محراب میں کھڑا ہونا کہ پاؤں محراب کے اندر ہوں یہ بھی مکروہ (ہاں پاؤں باہر اور سجدہ محراب کے اندر ہو تو کراہت نہیں) اور امام کا دَر میں کھڑا ہونا بھی مکروہ مگر اُسی طرح پاؤں باہر اور سجدہ در میں ہو تو کراہت نہیں بشرطیکہ در کی کرسی بلند نہ ہو ورنہ اگر سجدہ کی جگہ پاؤں کے موضع سے چارہ گرہ سے زیادہ اونچی ہوئی تو سِرے سے نماز ہی نہیں ہوگی اور چارہ گرہ یا کم بلندی ممتاز ہوئی تو کراہت سے خالی نہیں، اور بے ضرورت مقتدیوں کا دَر میں صف قائم کرنا یہ سخت مکروہ کہ باعث قطعِ صف ہے اور قطع صف ناجائز، ہاں اگر کثرتِ جماعت کے باعث جگہ میں تنگی ہو اس لئے مقتدی دَر میں اور امام محراب میں کھڑے ہوں تو کراہت نہیں۔ یونہی اگر مینہ کے

باعث پچھلی صف کے لوگ دروں میں کھڑے ہوں تو یہ ضرورت ہے والضرورات تبیح المحظورات (سخت ضرورت ممنوعات کو مباح کردیتی ہے۔ت) رہا اکیلا، اسکے لئے ضرورت، بے ضرورت محراب میں، دَر میں مسجد کے کسی حصہ میں کھڑا ہونا اصلاً کراہت نہیں رکھتا۔ دُرمختار میں ہے:

کرہ قیام الامام فی المحراب لاسجودہ فیہ وقدماہ خارجہ لان العبرۃ للقدم [1]۔	امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، اگر قدم باہر ہوں اور سجدہ محراب میں ہو تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔

ردالمحتار میں بحرالرائق سے ہے:

فی الولوالجیۃ وغیرھا اذالم یضق المسجد بمن خلف الامام لاینبغی لہ ذلک لانہ یشبہ تباین المکانین انتھی یعنی وحقیقۃ اختلاف المکان تمنع الجواز فشبھۃ الاختلاف توجب الکراھۃ والمحراب وان کان من المسجد فصورتہ و ھیأتہ اقتضت شبھۃ الاختلاف اھ ملخصا [2]۔	ولوالجیہ وغیرہا میں ہے جب امام کے پیچھے والے نمازیوں کے لئے مسجد تنگ نہ ہو تو امام کو محراب میں قیام نہیں کرنا چاہیئے، کیونکہ یہ دو جگہوں کے الگ الگ ہونے کا شبہ پیدا کرے گا انتہی یعنی مکان کا حقیقۃً اختلاف جوازِ نماز سے مانع ہے اور جہاں اختلافِ مکان کا شبہ ہو وہاں کرہت ہوگی اور محراب اگرچہ مسجد ہی سے ہے مگر محراب کی صورت اور ہیئت اختلافِ مکان کا شُبہ پیدا کرتی ہے۔اھ ملخصا (ت)

اسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

حکی الحلوانی عن ابی اللیث لا یکرہ قیام الامام فی الطاق عند الضرورۃ بان ضاق المسجد علی القوم [3]۔	حلوانی نے ابو اللیث سے نقل کیا کہ ضرورت کے وقت امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں جبکہ نمازیوں پر مسجد تنگ ہو۔ (ت)

اُسی میں کتاب مذکور سے ہے:

الاصح ماروی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال أکرۃ للامام ان یقوم	اصح روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی مروی ہے کہ امام کا دوستون کے درمیان

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۹۲/۱

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفٰے البابی مصر ۴۷۷/۱

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفٰے البابی مصر ۴۷۸/۱

بین الساریتین [1]۔	کھڑا ہونا مکروہ ہے۔(ت)

تنویر الابصار میں ہے:

لو کان موضع سجودہ ارفع عن موضع القدمین بمقدار البنتین منصوبتین جاز وان اکثرلا [2]۔	اگر نمازی کے سجدہ کی جگہ قدموں کی جگہ سے دو کھڑی اینٹوں کے برابر بلند ہو تو نماز جائز، اور اگر اس سے زیادہ بلند ہو تو نماز جائز نہ ہوگی۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

مقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتاعشرۃ اصبعا ذکرہ الحلبی [3]۔	ان دونوں کا بلند ہونا نصف ذراع ہے جو کہ بارہ ۱۲ انگلیوں کی مقدار ہے حلبی نے اسے ذکر کیا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله جاز سجودہ الظاهر انه مع الکراهة لمخالفته للماثور من فعله صلی الله تعالٰی علیه وسلم [4]۔	قولہ جاز سجودہ یعنی سجدہ تو جائز ہوگا مگر بظاہر کراہت ہوگی کیونکہ حضور کے فعلِ منقول کے خلاف ہے۔(ت)

سنن ابنِ ماجہ میں ہے:

عن معویة بن قرۃ عن ابیه رضی الله تعالٰی عنه قال کنا ننھی ان نصف بین السواری علی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ونطرد عنها طردا [5]۔	یعنی قرہ بن ایاس مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں ہمیں دو ستونوں کے بیچ صف باندھنے سے منع فرمایا جاتا اور وہاں سے دھکے دے کر ہٹائے جاتے تھے(ت)

مسند امام احمد و سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و سنن نسائی و صحیح حاکم میں ہے:

عن عبدالمجید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس صلینا	یعنی ایک تابعی کہتے ہیں ہم نے ایک امیر کے پیچھے نماز پڑھی لوگوں نے ہمیں مجبور کیا کہ ہمیں دو ستونوں میں نماز

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۸
[2] درمختار شرح تنویر الابصار، فصل واذاراد الشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۶
[3] درمختار شرح تنویر الابصار، فصل واذاراد الشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۶
[4] ردالمحتار، فصل واذاراد الشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۷۲
[5] سنن ابن ماجہ باب الصّلٰوۃ بین السواری فی الصّف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۱

بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالك رضی الله عنه کنا نتقی هذا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم [1]۔	پڑھنی ہوئی (جب ہم نماز پڑھ چکے تو) انس بن مالک نے فرمایا ہم زمانۂ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں اس سے بچتے تھے۔

حاکم نے کہا یہ حدیث صحیح ہے، ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے، عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں قبیل باب الصلوۃ الی الراحلۃ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: **لاتصفوا بین الاساطین واتموا الصفوف** [2]۔ ستونوں کے بیچ میں صف نہ باندھو اور صفیں پوری کرو۔

اور اس کی وجہ قطع صف ہے اگر تینوں دروں میں لوگ کھڑے ہوئے تو ایک صف کے تین ٹکڑے ہوئے اور یہ ناجائز ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **من قطع صفا قطعه الله** [3]۔ جو کسی صف کو قطع کرے اللہ اسے قطع کردے۔ اور بعض دروں میں کھڑے ہوئے بعض خالی چھوڑ دے جب بھی قطع صف ہے صف ناقص چھوڑ دی، کاٹ دی پُوری نہ کی، اور اس کا پُورا کرنا لازم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **اتموا الصفوف** [4]۔ (صفوں کو مکمل کرو۔ت) اور اگر اس وقت زائد لوگ نہ ہوں تو آنے سے کون مانع ہے تو یہ ممنوع کا سامان مہیا کرنا ہے اور وُہ بھی ممنوع ہے۔ قال اللہ تعالٰی **تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا** [5]۔ (اللہ تعالٰی فرماتا ہے یہ اللہ تعالٰی کی حدود ہیں پس ان کو توڑنے کے قریب مت جاؤ۔ت) اور دروں میں مقتدیوں کے کھڑے ہونے کو قطع صف نہ سمجھنا محض خطا ہے۔ علمائے کرام نے صاف تصریح فرمائی کہ اس میں قطع صف ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: **باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ** [6]۔ (باب جماعت کے علاوہ ستونوں کے درمیان نماز پڑھنے کا۔ت) امام علامہ محمود عینی کہ اجلہ ائمہ حنفیّہ سے ہیں اُس شرح میں فرماتے ہیں:

قید بغیر جماعۃ لان ذٰلك یقطع الصفوف و تسویۃ الصفوف فی الجماعۃ مطلوبۃ	بغیر جماعت کی قید اس لئے ہے کہ یہ (نمازی کا دوستونوں کے درمیان ٹھرنا) صفوں کو توڑنا ہے حالانکہ صفوں کا

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ الصّف بین السواری مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۳۱
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۴/۲۸۶
[3] سنن ابی داؤد باب تسویۃ الصفوف الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷
[4] صحیح مسلم باب تسویۃ الصفوف الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۲
[5] القرآن ۲/۱۸۷
[6] صحیح البخاری باب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۲

بعینه[1]۔	مکمل و برابر ہونا جماعت میں مطلوب ہے۔(ت)

اسی طرح فتح الباری امام ابن حجر عسقلانی، پھر ارشاد الساری امام احمد قسطلانی وغیرہما میں ہے نیز فتح الباری میں محبِ طبری سے ہے:

محل الکرھة عند عدم الضیق[2]۔	جب تنگی نہ ہو تو پھر مکروہ ہے۔(ت)

عمدۃ القاری میں ابن حبیب سے ہے:

لیس النھی عن تقطیع الصفوف اذاضاق المسجد و انما نھی عنه اذکان المسجد واسعا[3]۔	جب مسجد تنگ ہو تو اس وقت صفوں کو توڑنا منع نہیں، یہ اسوقت منع ہے جب مسجد کشادہ ہو۔(ت)

اُسی میں ہے:

قال مالك فی المدونة لاباس بالصلاۃ بینھما لضیق المسجد[4] اھ ثم ذکر قول ابن حبیب **اقول:** ولا یخفی انه مستقیم علی قواعد مذھبنا۔	امام مالک مدوّنہ میں فرماتے ہیں جب مسجد تنگ ہو تو دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھنے میں حرج نہیں اھ۔ پھر انھوں نے ابن حبیب کا قول نقل کیا ہے۔ **اقول:** مخفی نہ رہے یہ ہمارے مذہب کے قواعد پر درست ہے۔(ت)

دُر مختار میں ہے:

ھذا کله عند عدم العذر کجمعة وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض اوفی المحراب لضیق المکان لم یکرہ[5]۔	یہ تمام (یعنی کرہت) اس وقت ہے جب عذر نہ ہو عذر کی صورت میں مثلاً جمعہ اور عید کے بھیڑ کے موقع پر بھی اگر مسجد تنگ ہو اور بعض نمازی رفوف[ف] (دروازے کے تختے) پر کھڑے ہوں اور امام زمین پر یا محراب میں ہو تو کراہت نہیں۔(ت)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۲۸۴/۴
[2] فتح الباری شرح البخاری باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۲۴/۲
[3] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۲۸۶/۴
[4] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الصلاۃ بین السواری فی غیر جماعۃ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۲۸۶/۴
[5] در مختار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۹۲/۱

ف: رفوف جمع رف کی ہے اس کے کئی معانی ہیں، ایک معنی یہ ہے "وہ لکڑی جس کے دونوں کنارے دیوار میں لگا کر اس پر گھر کا سامان رکھتے ہیں" یہاں مراد دروازے کے درمیان بلند جگہ بھی ہو سکتی ہے اور زمین سے بلند مقام بھی ہو سکتا ہے۔ نذیر احمد سعیدی

عمدۃ القاری میں ہے:

اذکان منفردا لاباس فی الصلاۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ[1]۔	جب تنہا نماز ادا کر رہا ہو تو دو ستونوں کے درمیان نماز ادا کرنے میں حرج نہیں جبکہ وہ جماعت میں نہ ہو۔(ت)

اس بیان سے واضح ہو کہ زید و عمر دونوں کے کلام میں دو دو غلطیاں ہیں زید نے در میں نماز ناجائز بتائی یہ زیادت ہے، ناجائز نہیں، ہاں امام کو مکروہ ہے۔ یونہی منفرد کو اس حکم میں شریک کرنا ٹھیک نہیں، خود حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب کعبہ معظّمہ تشریف لے گئے، دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی

کما فی ثبت فی الصحاح عن ابن عمر عن بلال رضی اللہ تعالٰی عنہم۔	جیسا کہ صحاح میں حضرت ابن عمر نے حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ہے۔(ت)

عمرو کا امام کو در میں کھڑا ہونا بلا کراہت جائز ماننا صحیح نہیں، یونہی منفرد کا محراب میں قیام مکروہ جاننا کہ یہاں جو وجوہِ کراہت علما نے لکھے ہیں یعنی شبہ اختلاف مکان امام و جماعت یا اشتباہ حال یا تشبہ اہل کتاب ان میں سے کوئی وجہ منفرد کے لئے متحقق نہیں واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم و حکمہ عزشانہ احکم۔

مسئلہ نمبر ۳۹۸: ازدہلی فراش خانہ مدرسہ نعمانیہ اسلامیہ مسئولہ محمد ابراہیم الاحمد آبادی غفرلہ الہادی ۷ شعبان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ریل پر نماز کس طرح ادا کی جائے گی ایک شخص نے سوال کیا کہ چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے یا نہیں، مولوی کفایت اللہ صاحب نے تعلیم اسلام نمبر ۴ کے صفحہ ۵ پر جو جواب منقولہ ذیل لکھا ہے صحیح ہے یا نہیں؟ اور جہاز یا کشتی اور ریل کا ایک ہی حکم ہے یا غیر غیر؟ میں اس میں تفصیلی بحث چاہتا ہوں آجکل اس کے جملہ مسائل کی اہل اسلام کو سخت ضرورت ہے، جواب مولوی صاحب موصوف کا یہ ہے۔

ج۔ چلتی ریل اور جہاز پر نماز جائز ہے اگر کھڑے ہو کر پڑھ سکے چکّر کھانے یا گرنے کا ڈر نہ ہو تو کھڑے ہو کر پڑھنا ضروری ہے اور کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ لے اور اگر درمیان نماز میں ریل یا جہاز گھوم جانے سے نمازی کا منہ قبلہ کی طرف نہ رہے تو فورًا قبلہ کی طرف پھر جانا چاہئے ورنہ نماز نہ ہوگی بلفظہٖ، اور یہ بھی فرمایا جاوے کہ فرض نفل سب کا حکم ایک ہی ہے یا فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

فرض اور واجب جیسے وتر و نذر اور ملحق بہ یعنی سنّتِ فجر چلتی ریل میں نہیں ہو سکتے اگر ریل نہ ٹھہرے اور

---

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الصلوٰۃ بین لسواری الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۲۸۴/۴

وقت نکلتا دیکھے، پڑھ لے پھر بعد میں استقرار اعادہ کرے، تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تابع زمین پر کہ زمین سے متصل باتصال قرار ہو، ان نمازوں میں شرط صحت ہے مگر بہ تعذر، ولہذا دابہ پر بلا عذر جائز نہیں اگرچہ کھڑا ہو کہ دابہ تابع زمین نہیں، ولہذا گاڑی پر جس کا جُوا بیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہُوا ایک حصہ غیر تابع زمین پر ہے ولہذا چلتی کشتی سے اگر زمین پر اتر نا میسّر ہو کشتی میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ عندالتحقیق اگرچہ کشتی کنارے پر ٹھہری ہو مگر پانی پر ہو زمین تک نہ پہنچی ہو اور کنارے پر اُتر سکتا ہے کشتی میں نماز نہ ہوگی اس کا استقرار پانی پر ہے اور پانی زمین سے متصل باتصال قرار نہیں جب استقرار کی حالتوں میں نمازیں جائز نہیں ہوتیں جب تک استقرار زمین پر اور وہ بھی بالکلیہ نہ ہو تو چلنے کی حالت میں کیسے جائز ہو سکتی ہیں کہ نفس استقرار ہی نہیں بخلاف کشتیِ رواں جس سے نزول متیسر نہ ہو کہ اسے اگر روکیں گے بھی تو استقرار پانی پر ہوگا نہ کہ زمین پر، لہذا سیر ووقوف برابر، لیکن اگر ریل روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی اور مثل تخت ہو جائے گی، انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جہتہ العباد ہُوا اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے۔

دُرمختار میں ہے:

لوصلی علی دابۃ فی شق محمل وھو یقدر علی النزول بنفسہ لا تجوز الصلاۃ علیھا اذا کانت واقفہ الا ان تکون عیدان المحمل علی الارض بان رکز تحتہ خشبۃ واما الصلٰوۃ علی العجلۃ ان کان طرف العجلۃ علی الدابۃ وھی تسیرا ولا تسیر فھی صلاۃ علی الدابۃ فتجوز فی حالۃ العذر المذکور فی التیمم لا فی غیرھا وان لم یکن طرف العجلۃ علی الدابۃ جاز لو واقفۃ لتعلیلھم بانھا کالسریر ھذا اکلہ فی الفرض والواجب بانواعہ وسنۃ الفجر بشرط ایقافھا للقبلۃ ان امکنہ والا فبقدر الامکان لئلا یختلف بسیرھا لامکان و اما فی	اگر کسی نے کھڑے چارپائے پر کجاوے میں نماز ادا کی حالانکہ وہ اُترنے پر قادر تھا تو نماز نہ ہوگی، البتہ اس صورت میں نماز ہو جائے گی جب کجاوے کی لکڑیاں زمین پر ہوں بایں طور کہ اس کے نیچے لکڑی کی گاڑی ہو۔ رہا معاملہ گاڑی (مثلاً بیل گاڑی جس کو جانور کھینچتے ہیں) پر نماز کا تو اگر گاڑی کا ایک حصہ چوپائے کے اوپر ہے خواہ وہ چلتی ہے یا نہیں تو یہ چوپائے پر نماز سمجھی جائے گی تو تیمّم میں بیان کردہ عذر کی وجہ سے نماز ادا ہو جائے گی، اسکے علاوہ میں نہیں۔ اور اگر گاڑی کا کوئی حصہ چارپائے پر نہیں تو نماز ہو جائے گی اگر بیل گاڑی کھڑی ہو کیونکہ فقہا نے اسے تخت کی مثل قرار دیا ہے۔ یہ تمام گفتگو فرائض، واجبات کی تمام انواع اور فجر کی سنتوں میں ہے بشرطیکہ

النفل فتجور علی المحمل والعجلة مطلقا[1]۔	قبلہ رُخ کھڑی کی ہو، اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو بقدر الامکان قبلہ رُخ کھڑا کرنا شرط ہے تاکہ اسکے چلنے سے مکان میں تبدیلی نہ ہو جائے باقی نوافل کجاوے اور بیل گاڑی میں پڑھنا مطلقاً جائز ہیں۔(ت)

خود ردالمحتار میں ہے:

الحاصل ان کلامن اتحاد المکان واستقبال القبلة شرط فی صلاة غیر النافلة عند الامکان لا یقسط الا بعذر فلو امکنه ایقافها مستقبلا فعل بقی لو امکنه الایقاف دون الاستقبال فلا کلام فی لزمه لماذکره الشارح من العلة[2] (ملخصًا)	حاصل یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نوافل کے علاوہ نماز میں اتحادِ مکان اور استقبالِ قبلہ دونوں شرط ہیں تو شرطِ عذر کے بغیر ساقط نہ ہوگی، پس اگر سواری کو قبلہ رُخ کھڑا کرسکے تو کرے باقی رہا یہ کہ اگر کھڑا کرسکتا ہے مگر قبلہ رخ کھڑا نہیں کرسکتا تو کھڑا کرنا لازم ہے جیسا کہ شارح نے اسکی علت ذکر کی ہے (یعنی تاکہ اتحاد مکان سب نماز میں حاصل رہے) (ملخصًا)۔(ت)

اُسی میں ہے:

الفرض والواجب بانواعه لایصح علی الدابة الا لضرورة ، فیومی علیها بشرط ایقافها جهة القبلة ان امکنه ، واذاکانت تسیر لاتجوز الصلاة علیها اذاقدر علی ایقافها والابان کان خوفه من عدو یصلی کیف قدر کمافی الامدادوغیره اھ[3] اقول فثبت ان المانع شیأان الاول کون الصلاة علی دابة ولو بواسطة عجلة طرفها علی دابة الثانی السیر واختلاف المکان الا تری انهم اوجبوا الایقاف وابطلو	فرض اور واجبات کی تمام انواع کو بغیر ضرورت کے چارپائے پر ادا نہیں کیا جاسکتا ہاں اگر ضرورت و عذر کے وقت اس پر اشارے سے نماز ادا کرے بشرطیکہ امکانی حد تک دابہ کو قبلہ رُخ کھڑا کرے جب دابہ کھڑا کرنے پر قادر ہو تو ایسی صورت میں چلتے ہوئے دابہ (جانور) پر نماز جائز نہیں، البتہ کھڑا کرنا ممکن نہ ہو مثلاً اگر اسے دشمن کا خوف ہے تو جس طرح ممکن ہو نماز ادا کرے۔ امداد وغیرہ میں اسی طرح ہے اھ میں کہتا ہوں یہ ثابت ہوا کہ مانع دو چیزیں ہیں، پہلی چیز نماز کا جانور کے اوپر پڑھنا اگرچہ بوسطہ بیل گاڑی کے جس

[1] درمختار، باب الوتر والنوافل، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۹۸/۱

[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۴۷۲

[3] باب الوتر والنوافل، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۴۷۰

بالسیر الالمن یخاف ، فلولم یکن المانع الا الاول فقد وجد عذر یبیح الصلوٰۃ علی الدابۃ لکان واجباً ان تجوز من دون فرق بین سیرو وقوف لکنھم فرقو افتبین ان السیر بنفسہ مفسدالا بعذریمنع الایقاف ولا یکفی مجرد عذر یمنع النزول لا الایقاف ، فان کانت العجلۃ کلھا علی الارض وجرتھا دابۃ بحبل فھھنا انما فقد المانع الاول دون الثانی فوجب الفساد الابعذر فلا نظر الی ماارادش استنباطہ من مفھوم لیس علی عادۃ ذلك الزمان بمفھوم فافھم وتثبت۔	جس کی ایک طرف چوپائے پر ہو، دوسری چیز چوپائے کا چلنا مکان کا مختلف ہونا، کیا آپ نے ملاحظہ نہیں کیا کہ فقہانے چوپائے کے کھڑا کرنے کو لازم قرار دیا ہے اور چلنے کی حالت میں اس پر نماز کو باطل قرار دیا ہے سوائے اس کے جسے دشمن وغیرہ کا خوف ہو، پس پہلی چیز کے علاوہ کوئی مانع نہیں تو پھر ایسا عذر موجود ہے جو چارپائے پر نماز کو مباح بنادے تو اب چلنے اور کھڑے ہونے کے فرق سے بالاتر ہو کر نماز کے جواز کو ماننا لازم ہوگا لیکن فقہانے ان کے درمیان فرق کیا تو واضح گیاکہ چلنا بذاتِ خود مفسد نماز ہے مگر اس صورت میں جب کھڑا کرنا ممکن نہ ہو، محض اتنا عذر کافی نہیں جو نزول سے مانع ہو بلکہ وُہ عذر جو کھڑا کرنے سے مانع ہو، معتبر ہے، اب اگر بیل گاڑی کلی طور پر زمین پر ہو اور جانور اسے رسّی کے ذریعے لے جارہا ہے تو اب یہاں پہلا مانع (نماز کا چارپائے پر ہونا) موجود نہیں البتہ دوسرا مانع (جگہ کی تبدیلی) موجود ہے لہٰذا اس صورت میں عذر کے بغیر نماز فاسد ہوگی پس اسے نہیں دیکھا جائے گا کہ جو شارح نے مفہوماً استنباط کرلیا ہے کیونکہ اس دور کی عادت مفہوم کو قبول نہیں کرتا، اسے سمجھ لے اور اس پر قائم رہ۔ (ت)

نیز اسی میں غنیہ سے ہے۔

ھذابناء علی ان اختلاف المکان مبطل مالم یکن لا صالا حھا[1]۔	یہ اس بنا پر ہے کہ جگہ کا مختلف ہونا (نماز کو) باطل کرنے والا ہے جبکہ یہ اس کی اصلاح کے لئے نہ ہو (ت)

اُسی ۴۹۷ میں بحوالہ بحرالرائق فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

ان جذبتہ الدابۃ حتی ازالتہ عن موضع سجودہ تفسد[2]۔	اگر جانور نے اسے اتنا کھینچا کہ اس کے سجدہ کی جگہ بدل گئی تو نماز فاسد ہوگی۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۲۱

[2] باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۲۲

اُسی میں ہے:

ظاہرمافی الھدایۃ وغیرھا الجواز قائما مطلقا ای استقرت علی الارض اولاو صرح فی الایضاح بمنعه فی الثانی حیث امکنه الخروج الحاقالھا بالدابة نھرو اختارہ فی المحیط والبدائع بحر وعزاہ فی الامدادایضا الی مجمع الروایات عن المصفی وجزم به فی نورالایضاح وعلی ینبغی ان لا تجوز الصلاۃ فیھا سائرۃ مع امکان الخروج الی البر وھذہ المسألة الناس عنھا غافلون[1]۔ شرح المنیة۔	ہدایہ وغیرہا سے ظاہر یہی ہے کہ کشتی میں کھڑے ہو کر مطلقاً نماز جائز ہے یعنی خواہ وہ زمین پر مستقر ہو یا نہ ہو۔ ایضاح میں تصریح ہے کہ جب زمین پر مستقر نہ ہو تو نماز نہیں ہوگی جبکہ اس سے اترنا ممکن ہو کہ اس کا حکم دابہ (چارپایہ) کی طرح ہوگا، نہر۔ بحر میں ہے کہ محیط اور بدائع نے اسے مختار قرار دیا ہے۔ اور امداد میں بھی ہے کہ اسے مجمع الرویات میں مصفی کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔ اور نور الایضاح میں اسی پر جزم ہے۔ اسی بنا پر چلتی کشتی پر نماز جائز نہیں ہونی چاہئے جبکہ خشکی پر اترنا ممکن ہے۔ اس مسئلہ سے لوگ غافل ہیں شرح المنیۃ۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

فی الایضاح فان کانت موقوفة فی الشط وھی علی قرار الارض فصلی قائما جاز لانھا اذا استقرت علی الارض فحکمھا حکم الارض فان کانت مربوطة ویمکنه الخروج لم تجز الصلوٰۃ فیھا لانھا اذالم تستقرفھی کالدابة انتھی بخلاف مااذا استقرت فانھا حینئذ کالسریر[2]۔	ایضاح میں ہے اگر کشتی دریا کے کنارے کھڑی ہو اور زمین پر مستقر ہو اور نمازی نے نماز کھڑے ہو کر ادا کی تو جائز ہے کیونکہ استقرار کی صورت میں اسکا حکم زمین والا ہی ہے اگر کشتی باندھی ہوئی ہو، اور اس سے نکلنا ممکن ہو تو اس میں نماز جائز نہیں ہوگی کیونکہ جب مستقل نہیں تو وہ چارپائے کی طرح ہے انتہی بخلاف اس کے جب مستقر ہو کیونکہ اس صورت میں وہ تختہ کی طرح ہے (ت)

محیط امام سرخسی پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے۔

لوصلی فیھا فان کانت مشدودۃ علی الجد مستقرۃ علی الارض فصلی قائما اجزاہ وان لم	اگر کشتی مضبوط باندھی ہوئی ہو اور زمین پر مستقر ہے تو ایسی صورت میں اگر کسی نے کھڑے ہو کر نماز ادا کی تو جائز

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ المریض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۵۱۲/۱

[2] فتح القدیر، باب صلوٰۃ المریض، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر، ۴۶۲/۱

تکن مستقرۃ ویمکنه الخروج عنها لم تجز الصلاۃ فیها[1] اھ اقول واطلاق الهدایة واجب الحمل علی هذه النصوص الصریحة المقیدۃ وکم له من نظیر کما صرح به الجم الغفیر۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ہوگی اور اگر مستقر نہ ہو اور اس سے نکلنا بھی ممکن ہو تو اب اس میں نماز صحیح نہ ہوگی اھ اقول ہدایہ کے اطلاق کو ان صریح مقید نصوص پر محمول کرنا واجب ہے اور اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جیسا کہ جم غفیر نے اس کی تصریح کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۳۹۹ : ۲۴ ربیع الاوّل ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو نمازیں حالتِ مجبوری و معذوری میں بیٹھ کر پڑھی گئیں جیسے سفرِ حج میں جہاز کے اندر کہ سخت حالت طغیانی میں تھا اور تین دن تک برابر طغیانی عظیم میں رہا ایسی حالت میں قیام نہایت دشوار اور غیر ممکن تھا اور نیز خوفِ جان تھا پس ایسی حالت میں جتنی نمازیں پڑھی گئی ہیں اُن کا اعادہ حالتِ قرار و اقامت میں واجب ولازم وضروری ہے یا نہیں؟ نیز وہ نمازیں کہ اونٹ پر شغدف وغیرہ میں قافلہ کے چلنے کی حالت میں بیٹھ کر پڑھی گئی ہیں کیونکہ بُڈھے آدمی کو اُتارنے چڑھانے والا نہ تھا اور اُترنے کی صورت میں قافلے سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ تھا جس سے خوفِ جان ومال ہوتا ہے پس ان صورتوں میں جو نمازیں اونٹ کی سواری پر اور حالت طغیانی میں جہاز پر بیٹھ کر مجبوراً پڑھی گئیں اُن سب کا اعادہ بصورتِ اقامت واطمینان کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

ان کا اعادہ نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ وممایتصل بذلک الصلوٰۃ علی الدابۃ والسفینۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۳

بابِ صِفَةِ الصّلوٰة

(طریقۂ نماز کا بیان)

مسئلہ ۴۰۰: از خیر آباد مرسلہ شیخ حسین بخش صاحب رضوی قادری ۲۹ رجب ۱۳۰۵ھ

چہ فرمایند عالمان شرع شریف وحاکمان صدر نشین دار لطیف دریں امر کہ بمذہب حنفیہّ لطیفہ مردمان بحکم حدیث مے بندوزناں بالائے ناف می بندند آیا ایں عمل دست بندی زناں حین نماز موافق شرع نبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم است یانہ اتفاق علمائے کرام و	علماء شریعت اور دار روحانیت کے سربراہ اس مسئلا میں کیا فرماتے جو علماء احناف نے بتایا ہے کہ مرد ناف کے نیچے اور خواتین ناف کے اوپر ہاتھ باندھے، خواتین کا اس طرح ہاتھ باندھنا موافق شرع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے یا نہیں؟ یا علماء کرام یا مفتیان عظام کا

مفتیان عظام است اگر از احادیث رسول انام علیہ الصلوٰۃ والسلام ثابت است یا باتفاق امامان حنفیان راجع است برایں استفتامُہر ودستخط بحوالہ کتاب الجواب الصواب (ت)	اتفاق ہے یہ مسئلا اسی طرح ہے؟ اگر احادیث رسول انام صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے یا ائمہ احناف کے اتفاق کی بناپر مسئلا اس طرح ہے جو بھی ہو اس استفتاء پر کتاب وسنت کے حوالے سے اپنی مہر ودستخط ثبت کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی سے اجر وثواب پائیں کتاب کے حوالے سے درست جواب دیں۔ (ت)

الجواب:

زنان رانزد حنفیّہ کرام عمّہم اللہ باللطف والاکرام حکم آنست کہ دست در نماز بر سینہ بندندوایں مسئلہ باتفاق ائمہ ماثابت است جم غفیراز علماء در تصانیف خود ہابروبے حکایت خلاف تنصیص کردہ اند علامہ محمد ابن محمد ابن محمد الشہیر بابن امیر الحاج الحلبی رحمۃ اللہ تعالٰی در شرح منیہ فرمود: **الموضع الثالث فی محل الوضع فقال اصحابنا محلہ تحت السرۃ فی حق الرجل والصدر فی حق المرأۃ اھ مخلصا**[1] و نیز فرمود: **المرأۃ تضعھما علی صدرھا کما قال الجم اغفیر**[2]۔ لاجرم علّامہ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلبی رحمہ اللہ تعالٰی درغنیہ ایں مسئلہ را متفق علیھا گفت و حدیث اگر بمواقف معلوم نیست	علماء احناف (اللہ تعالٰی ان پر لطف وکرم عام فرمائے) کے نزدیک حکم یہ ہے کہ خواتین نماز مین سینے پر ہاتھ باندھیں، اس مسئلہ پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ علماء کا جم غفیر نے یہ بات اپنی اپنی کتب میں بغیر اختلاف نقل کی ہے، چنانچہ علّامہ محمد بن محمد بن محمد المعروف ابن امیر الحاج حلبی رحمۃاللہ تعالٰی نے منیہ کی شرح میں فرمایا: تیسرا مقام ہاتھ رکھنے کے بارے میں ہمارے علما نے فرمایا کہ مرد ناف کے نیچے اور عورت سینہ پر ہاتھ باندھے اھ ملخصًا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ عورت اپنے دونوں ہاتھ سینہ پر رکھے جیسا کہ جم غفیر نے تصریح کی ہے اور علّامہ ابراہیم بن محمد بن ابرہیم حلبی رحمۃ اللہ تعالٰی نے غنیہ میں اس مسئلہ پر اتفاق علما کی تصریح کی ہے اور اگر کوئی حدیث اس کے موافق نہیں ملتی تو اس کی

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

بمخالف ہم وارد نیست و من ادعی فعلیہ البیان ولہٰذا محقق حلبی در حلیہ فرمود: **ثم انما قلنا ان المرأۃ تضع یمنا ھا علی یسرھا علی صدرھا لانه استر لھا فیکون ذلك فی حقھا اولی لما عرف من ان الاولی اختیار ماھو استرلھا من الامور الجائزۃ کل منھا لھا من غیر منع شرعی عنه وخصوصا فی الصلٰوۃ**[1] ایں است آنچہ درباری النظر رونما یدوانما۔**اقول: وبالله التوفیق** میرسد کہ ایں مسئلہ را بحدیثے جید الاسناد رنگِ اثبات وہیم تقریرش آنچناں کہ در محل وضع از سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو صورت مروی است یکے زیرِ ناف بستن ودروے احادیث عدیدہ وارداست **اجلھا ماروی ابوبکر بن ابی شیبة فی مصنفه قال حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه رضی الله عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وضع یمینه علی شماله فی صلاۃ تحت السرہ**۔[2] امام علّامہ قاسم بن قطلوبغا رحمہ اللہ تعالٰی در تخریج احادیث اختیار شرح مختار فرماید **سندہ جید ورواته کلھم ثقات**[3] دوم بر سینہ نہادن ودریں باب ابن خزیمہ را

مخالفت میں بھی وارد نہیں م اگر کوئی دعوی کرتا ہے ت دلیل پیش کرے، اسی لیے محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا: ہم نے جو یہ کہا کہ عورت اپنا دایاں ہاتھ بایاں ہاتھ پر اپنے سینے پر باندھے یہ اس لیے کہ عورت کے لئے اس میں زیادہ ستر ہے لہٰذا یہ اس کے حق میں اولٰی ہے کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ عورت کے حق میں جتنے بھی امور جائز ہیں ان میں سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے جو سب سے زیادہ ستر کا سبب ہو خصوصًا حالتِ نماز میں زیادہ خیال رکھنا چاہئے، یہ تو وُہ ہے جو ظاہر نظر میں آیا ہے

اقول: (میں کہتا ہوں) اللہ کی توفیق سے کہ اس مسئلہ پر ایک حدیث جید الاسناد پیش کروں اس کی تقریر یُوں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہاتھ باندھنے کی دو صورتیں مروی ہیں ایک صورت زیرِ ناف کی ہے اور اس بارے میں متعدد احادیث وارد ہیں سب سے اہم روایت وہ ہے جسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنّف میں ذکر کیا کہ ہمیں وکیع نے موسی بن عمیر سے علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والد گرامی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ میں نے دورانِ نماز نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھے دیکھا ہے۔ امام علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی رحمہ اللہ تعالٰی اختیار شرح مختار کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند جیّد اور تمام راوی ثقہ ہیں۔ دوسری ۲ صورت سینے پر ہاتھ باندھنے کی ہے اس بارے میں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مصنف ابن ابی شیبہ وضع الیمین علی الشمال من کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ ادرۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۹۰

[3] تخریج احادیث شرح مختار للقاسم بن قطلوبنا

حدیثے است در صحیح خودش ہم از وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فوضع یدہ الیمینی علی یدہ الیسرے علی صدرہ [1] وازانجاکہ تاریخ مجہول است وہر دور روایت ثابت و مقبول ناچارکار بترجیح افتاد چوں نیک نگریم مبنائے ایں امر بلکہ تمام افعال صلاۃ بر تعظیم است و معہود و معلوم عندالتعظیم دست زیرِ ناف بستن است، ولہٰذا امام محقق علی الاطلاق در فتح فرماید: فیحال علی المعہود من وضعہا حال قصد التعظیم فی القیام والمعہود فی الشاھد منہ تحت السرہ [2] پس در بارہ مرداں روایت ابن ابی شیبہ راجح تر آمد و درامر زنان شرع مطہر راکمال نظر بر ستر وحجاب است و لہٰذا فرمودند: خیر صفوف الرجال اولھا وشرھا اٰخر ھا و خیرصفوف النساء اٰخرھا وشر ھا اولھا [3] اخرجہ الستہ الاالبخاری عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الکبیر عن ابی امامۃ وعن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم وفرمودند صلاۃ المرأۃ فی بیتھا افضل من صلاتھا فی حجرتھا وصلاتھا فی مخدعھا افضل من صلاتھا فی بیتھا [4]۔ اخرجہ ابو داؤد عن ابن مسعود والحاکم عن

ابن خزیمہ اپنے صحیح میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی روایت لائیں ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی معیت میں نماز پڑھنے کا شرف پایا تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھ کر سینے پر ہاتھ باندھیں چونکہ اس کی تعریف کا علم نہیں کہ کون سی روایت پہلے کی ہے اور کون سی بعد کی، اور دونوں روایات ثابت و مقبول ہیں تولاجرم دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح ہوگی جب ہم نماز کے اس فعل بلکہ نماز کے تمام افعال پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ تمام کے تمام تعظیم پر مبنی نظر آتے ہیں اور مسلم ومعروف تعظیم کا طریقہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے لہٰذا امام محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا ہے: قیام میں بقصد تعظیم ہاتھ باندھنے کا معاملہ معروف طریقے پر چھوڑا جائے اور قیام میں تعظیما ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہی معروف ہے۔ لہٰذا مردوں کے بارے ابن ابی شیبہ کی روایت راجح ہے اور چونکہ خواتین کے معاملہ میں شرع مطہر کا مطالبہ کمال ستر حجاب ہے، اس لئے فقہاء نے فرمایا مردوں کی پہلی صف افضل اور آخری غیر افضل اور خواتین کی آخری صف افضل اور پہلی غیر افضل یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے سوائے بخاری کے۔

[1] صحیح ابن خزیمہ باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱ / ۲۴۳

[2] فتح القدیر باب صفت الصلوۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۲۴۹

[3] سنن ابن داؤد باب صف النساء والتاخر عن الصّف الاول مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۹۹

[4] ایضاً کتاب الصلوۃ باب التشدید فی ذالک ۱ / ۸۴

ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا بسند صالح وعبد اللہ بن مسعود فرمودہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اخروھن من حیث اخرھن[1] اللہ اخرجہ عبدالرزاق فی المصنف و من طریقہ الطبرانی فع المعجم وزنان را حکم شد کہ در سجدہ ہم بر زمین چسپد باند آنکہ سنت در مردان خلاف آنست ابوداؤد فی المراسیل عن یزید بن حبیب ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر علی امرأتین تصلیان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی بعض الارض فان المرأۃ لیست فی ذالک کرجل[2] ویروی موصولا بوجھین قال البھقی ھو احسن منھما وسنت مرایشاں را تورك شد رواہ الامام ابو حنیفۃ عن نافع عن ابی عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما و فی الباب علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ قال اذا صلت المرأۃ فلتحتفر قال الجوھری تتضام اذا جلست واذا سجدت[3] واگر جماعت خواھند امام آنہا میاں آنہا ایستد، قال الامام محمد فی الاثار اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد بن ابی سلیمن عن ابراھیم النخعی ان عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا کانت تؤم النساء فی الشھر رمضان

حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابوامامہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھم سے روایت کیا ہے، یہ بھی فرمایا عورت کی نماز کمرے میں گھر کے صحن میں نماز پڑھنے سے افضل اور خاص چھوٹے کمرے میں اس سے بھی افضل ہے۔اسے ابو داؤد نے حضرت ابن مسعود سے حاکم نے حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہ سے سند صالح سے روایت کیا۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے انھیں اسی طرح پیچھے رکھو جیسے انھیں اللہ نے پیچھے رکھا ہے، اسے امام عبدالرزاق نے مصنف میں اور اسی سند سے طبرانی نے معجم میں ذکر کیا ہے نیز خواتین کے لئے حکم ہے کہ بوقتِ سجدہ زمین کے ساتھ چمٹ جائیں حالانکہ مردوں کے لئے اس کے خلاف کرنا سنّت ہے ابو داؤد نے المراسیل میں یزید بن حبیب سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو خواتین کے پاس سے گزرے جو نماز ادا کر رہی تھیں فرمایا جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین کے ساتھ ملاؤ کیونکہ سجدہ کی حالت میں عورت مرد کی طرح نہیں، اور یہ روایت دو سندوں سے متصل مروی ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں یہ سند دونوں سے احسن ہے، خاص کر عورتوں کے لئے تورک (حالتِ قعدہ میں زمین کے ساتھ چمٹ کر بیٹھنا)

[1] المنصف لعبدالرزاق باب شہود النساء الجماعۃ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۹/۳

[2] کتاب المراسیل لابی داؤد باب ماجاء فی من نام علی الصلوٰۃ مطبوعہ المطبعۃ العلمیۃ لاہور ص ۵۵

[3] الصحاح باب الزاء فصل الحائ مطبوعہ دارالعلم للملایین بیروت ۸۷۴/۳

فتوم وسطاً [1] عبدالرزاق فی المصنف و الدار قطنی ثم البیھقی فی سننھما واللفظ بعد الرزاق عن ریطۃ الحنفیۃ ان عائشۃ رضی اللہ عنھا امتھن وقامت بینھن فی صلاۃ مکتوبۃ [2] وفی الباب عن ام سلمۃ و ابن عباس رضی اللہ عنھم و یروی فیہ حدیث مرفوع لیس بذلك بالجملہ زنان روعوتے مستورہ داشتہ اندومبنائے کار آنہا برستر نہادہ الترمذی بسند حسن عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المرأۃ عورۃ [3] وشک نیست کہ در حق آنہادست بر سینہ بستین استر و اقرب بحیاست از دست زیرِ ناف نہادن و تعظیم نیز درایناں ہم بتستر و احتجاب باشد اذ لا تعظیم الا بالادب ولادب بالحیاء ولاحیاء الابالتستر پس درباب زناں حدیث ابن خزیمہ ارجح برآمد و ثابت شد کہ ہر دو مسئلہ بحدیثے جیّد استناد دار واصحاب ماہر دوجا بحدیث و ترجیحے عمل فرمودہ اندر رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین نظیرش مسئلہ قعود است کہ بہر دووجہ از نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منقول است وعلمائے مدر مرداں نصب یمنی وجلوس علی یسری

سنّت ہے ، اس کو امام ابو حنیفہ نے نافع سے انہوں نے حضرت ابن صعمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے اس مسئلہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہ مروی ہے کہ جب عورت نماز پڑھے تو وہ رانوں پر سرین کے بل بیٹھے ۔ جوہری نے اسکا معنی یہ کیا ہے کہ سجدہ کی حالت میں زمین سے چمٹ کر بیٹھے ، اگر خواتین جماعت کروانا چاہیں تو ان کی امام خاتون ان کے درمیان کھڑی ہو جائے۔امام محمد نے کتاب الاثار میں کہا امام ابو حنیفہ نے حماد بن ابی سفیان سے انھوں نے ابراہیم نخعی سے ہمیں حدیث بیان کی کہ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا رمضان کے مہینے میں عورتوں کی جماعت کرواتیں تو وسط میں کھڑی ہوتیں، امام عبدالرزاق نے مصنف میں اور دار قطنی و بیھقی نے سنن میں یہ روایت کی، الفاظ عبدالرزاق کے ہیں کہ ریطہ حنفیّہ بیان کرتی ہیں کہ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنھما خواتین کی امامت کرواتیں تو فرائض کی نماز میں ان کے درمیان کھڑی ہوتیں ،اس بارے میں حضرت ام سلمہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے جو اس کی طرح نہیں ہے بالجملہ خواتین عورتِ مستورہ کی مالک ہوتی ہیں اور ان کے تمام افعال کی بناء پر وہ حجاب پر

---

[1] کتاب الاثار للشیبانی باب المراۃ تومّ النساء الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۴۴

[2] المصنف لعبد الرزاق باب المراۃ تومّ النساء الخ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۱/۳

[3] جامع الترمذی ابواب الرضاع مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱۴۰/۱

اختیار کردند لانه اشق و افضل الاعمال اشقها ودرناں بتورک رفتند لانه استروالیسرومبنی امرهن علی الستر والیسر بخلاف مسلك شافیعة ومن وافقهمکه دست برشکم بستن است نه برسینه کما فی المنهاج والمیزان وغیرهما کہ ہر گز دریں باب حدیثے یافتہ نمی شود خود ائمہ ایشاں رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم درخلاصہ و منہاج امام وبلوغ المرام حدیثے موید مذہب خودشاں نیاورد ند جز حیث ابن خزیمہ ومن فقیر عجم ازاستدلال ایشاں بانچہ مساسے ندارد وبمذہب ایشاں کہ در تحت الصدور علی الصدر فرقے ہست کہ پیداست وقد فصلنا الکلام فی محل اخروفی ماذکرنا کفایة لمن امعن النظر والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

رکھی گئی ہے۔ترمذی نے سند حسن کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: عورت تمام کی تمام کی تمام قابلِ ستر وحجاب ہے۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عورتوں کے حق میں سینے پر ہاتھ باندھنا، زیر ناف باندھنے سے زیادہ حجاب اور حیا کی صورت میں ہے۔اور خواتین کا تعظیم کرنا ستر وحجاب کی صورت میں ہے کیونکہ تعظیم ادب کے بغیر اور ادب حیاکے بغیر حاصل نہیں ہوتا لہٰذا خواتین کے حق میں حدیث ابن خزیمہ زیادہ راجح ثابت ہوئی اور ثابت ہوگیا کہ دونوں مسائل میں ایسی حدیث موجود ہے جس کی سند جیّد ہے اور ماہر علماءِ حدیث نے دونوں مقامات پر حدیث وترجیح پر ہی عمل فرمایا ہے رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ اس کی ایک نظیر مسئلہ قعود ہے کہ اس کے دونوں طریقے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول ہیں ہمارے علماء نے مردوں کے لئے دایاں پاؤں کھڑا کرنا اور بائیں پر بیٹھنے کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ شاق ہے اور بہتر عمل وہی ہوتا ہے جس میں مشقت ہو اور خواتین کے لئے تورک کا قول کیا کیونکہ اس میں زیادہ ستر اور آسانی ہے اور خواتین کا معاملہ ستر اور آسانی پر مبنی ہے۔بخلاف شوافع اور ان کے موافقین کے کہ ان کے ہاں عورت شکم پر ہاتھ باندھے نہ کہ سینہ پر جیسا کہ منہاج، میزان وغیرہما میں ہے کہ اس بارے میں کوئی حدیث نہیں ملی، خود ان کے ائمہ رحمہم اللہ تعالٰی نے خلاصہ، امام نوی کی منہاج اور بلوغ المرام میں اپنے مذہب کی تائید میں سوائے حدیث ابن خزیمہ کے کوئی حدیث ذکر نہیں کی مجھ فقیر کو ان کے استدلال پر تعجب ہے کہ یہ حدیث ان کے ،مذہب کی دلیل کیسے بن سکتی ہے ! کیونکہ تحت الصدر (سینے کے نیچے) اور علی الصدر (سینے کے اوپر) میں نمایاں فرق ہے ہم نے دوسرے مقام پر اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے، ہماری یہ مذکورہ گفتگو ہر اس شخص کے لئے کافی ہے جو دقّتِ نظر رکھتا ہے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ نمبر ۴۰۱: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ انگشتِ شہادت سے التحیات میں اشارہ کیسا ہے اور ہمارے فقہا سے ثابت ہے یا نہیں؟ بینوا تجروا

الجواب:

اخرج مسلم فی صحیحه عن سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما قال فیه کان اذاجلس فی الصلٰوۃ وضع (یرید رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام[1]۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تشہد میں اپنا دہنا ہاتھ دہنی ران پر رکھا اور سب انگلیاں بند کرکے انگوٹھے کے پاس انگلی سے اشارہ فرمایا۔ واخرج ابن السکن فی صحیحه عنه رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الاشارۃ بالاصبع اشد علی الشیطان من الحدید[2]۔ یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انگلی سے اشارہ کرنا شیطان پر دھار دار ہتھیار سے زیادہ سخت ہے۔ وعنه رضی اللہ تعالٰی عنه ایضاعن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قال ھی مذعرۃ للشطان[3]۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا وہ شیطان کے دل میں خوف ڈالنے والا ہے۔ واخرج اباداؤد والبیهقی وغیرهما عن سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنه ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عقد فی جلوس التشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطی بالابهام و اشار بالسبابۃ[4]۔ یعنی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے جلسہ تشہد میں چھوٹی انگلی اور اُس کی برابر والی کو بند کیا پھر بیچ کی انگلی کو انگوٹھے کے ساتھ حلقہ بنایا اور انگشتِ شہادت سے اشارہ فرمایا۔ وبمعناہ اخرج ابن حیان فی صحیحه (ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اسی طرح کی حدیث ذکر کی ہے۔ت) اور اس باب میں احادیث وآثار بکثرت وارد، ہمارے محققین کا بھی مذہب صحیح و معتمد علیہ ہے صغیری میں ملتقط وشرح ہدایہ سے اس کی تصحیح نقل کی اور اسی پر علّامہ فہامہ محقق علی الاطلاق مولانا کمال الدین محمد بن الہمام وعلامہ ابن امیر الحاج حلبی وفاضل بہنسیو باقی وملاخسرو وعلامہ شرنبلالی وفاضل ابراہیم طرابلسی وغیرہم اکابر نے اعتماد فرمایا اور انھیں کا صاحب در مختار، فاضل مدقق علاء الدین حصکفی وفاضل اجل سیّد احمد طحطاوی وفاضل ابن عابدین شامی وغیرہم اجلّہ نے اتباع کیا، علّامہ بدرالدین عینی نے تحفہ سے اس کا استحباب نقل فرمایا اور صاحبِ محیط و

---

[1] صحیح مسلم باب صفۃ الجلوس فی صلٰوۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۱۶/۱

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند عبداللہ ابن عمر مطبوعہ دارلفکر بیروت ۱۱۹/۲

[3] السنن الکبرٰی للبیہقی باب من روی انہ اشار بہاالخ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۳۲/۲

[4] السنن الکبرٰی للبیہقی باب ماروی فی تحلیق الوسطی بالابہام مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۳۱/۲

ملّا قہستانی نے سنّت کہا ففی الدر المختار (در مختار میں ہے۔ت):

لکن المعتمد ماصححه الشراح ولاسیما المتاخرون کالکمال والحلبی والبھنسی والباقی وشیخ الاسلام الجد وغیرھم انه یشیر لفعله علیه الصلوٰۃ والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل فی متن درر البحار وشرحه غرر الاذکار المفتی به عندنا انه یشیر الخ افی الشرنبلالیة عن البرھان الصحیح انه یشیر الخ واحترز بالصحیح عماقیل لایشیر لانه خلاف الدرایة والروایة الخ وفی العینی عن التحفة الاصح انھا مستحبة وفی المحیط سنة انتھی ملتقطا[1]۔	لیکن معتمد وہی ہے جسے شارحین نے صحیح کیا خصوصًا متاخرین علماء کمال، حلبی، بہنسی، باقانی اور شیخ الاسلام الجد وغیرہم نے اشارہ کرنے کو صحیح قرار دیا کیونکہ یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عمل ہے اور انھوں نے اس قول کی نسبت امام محمد اور امام صاحب کی طرف کی ہے، بلکہ متن درر البحار اور اسکی شرح غرر الاذکار میں ہے کہ اشارہ کرنا ہمارے نزدیک مفتی بہ قول ہے الخ اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ صحیح یہی ہے کہ نمازی اشارہ کرے الخ لفظِ صحیح کہہ کر متوجہ کیا ہے کہ وہ قول کہ اشارہ نہ کیا جائے کیونکہ وہ درایت و روایت دونوں کے خلاف ہے اور عینی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ اشارہ کرنا مستحب ہے، اور محیط میں ہے کہ سنّت ہے انتہی ملتقطا۔(ت)

اور اس مسئلہ میں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے روایتیں وارد جس نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اُس میں عدم روایت یا روایت عدم کا زعم کیا محض ناواقفی یا خطائے بشری پر مبنی تھا امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی کتاب المشیخۃ میں در بارہ اشارہ ایک حدیث رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرکے فرماتے ہیں: فنفعل مافعل النبی صلی اللہ علیه وسلم ونصنع ماصنعه وھو قول ابی حنیفة وقولنا[2]۔ ذکرہ العلامة الحلبی فی الحلیة عن البدائع یعنی پس ہم کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا اور عمل کرتے ہیں اس پر جو حضور کا فعل تھا اور وہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ کا اور ہمارا۔ اس کو علّامہ حلبی نے حلیہ میں بدائع سے نقل فرمایا ہے۔

ویروی عنه رحمة اللہ تعالٰی ثم قال ھذا قولی وقول ابی حنیفة[3]۔ اثرہ العلامة عن الذخیرة

---

[1] در مختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۷

[2] بدائع الصنائع فصل فی سنن الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۲۱۴

نوٹ: کتاب المشیخۃ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے بدائع الصنائع سے حوالہ نقل کیا ہے۔

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وشرح الزاھدی صاحب القنیۃ اورانہی سے مروی ہے پھر امام محمد نے فرمایا اشارہ کرنا میرا قول ہے اور قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا ۔علامہ حلبی نے ذخیرہ اور شرح الزاہدی صاحبِ قنیہ سے اسے نقل کیا۔ وہ مذکورہ اور کبیری اور ردالمحتار میں اسے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا یہاں تک کہ شامی نے اس حاشیہ میں تصریح کی:

ھو منقول عن ائمتنا الثلثۃ۔[1]	(یہ ہمارے تینوں ائمہ سے منقول ہے۔ت)

اور اسی میں ہے:

ھذا ما اعتمدہ المتأخرون لثبوتہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالاحادیث اصحیحۃ والصحۃ نقلہ عن ائمتنا الثلثۃ فلذا قال فی الفتح ان الاول(یعنی عدم الاشارہ) خلاف الدرایۃ والروایۃ ، وفیہ عن القھستانی وعن اصحابنا جمیعا انہ سنۃ فیحلق ابھام الیمنی و وسطاھا ملصقا راسھا براسھا ویشیر بالسبابۃ[2]۔	اسی پر متاخرین نے اعتماد کیا کیونکہ نبیاکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے احادیث صحیحہ کے ساتھ ثابت ہے اور ہمارے تینوں ائمہ سے اس کا منقول ہونا صحیح ہے اسی لئے فتح میں کہا پہلا (یعنی اشارہ نہ کرنا) ورروایت سے ہے کہ ہمارے تمام احناف کے نزدیک یہ سنّت ہے لہٰذا دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور درمیان انگلی کے سروں کو ملاکے حلقہ بناکر سبابہ سے اشارہ کرے(ت)

کبیری میں ہے:

قبض الاصابع عند الاشارۃ المروی عن محمد فی کیفیۃ الاشارۃ وعن کثیر من المشائخ (انہ) لایشیر اصلا وھوخلاف الدریۃ والروایۃ فعن محمد ان ما ذکرہ فی کیفیۃ الاشارۃ ھو قولہ وقولہ ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالٰی ملخصًا[3]۔	اشارہ کے وقت انگلیا بند کرلے، طریقہ اشارہ میں امام محمد سے یہی مروی ہے اور متعدد مشائخ کا قول ہے کہ اشارۃً اصلًا نہ کیا جائے یہ درایہ و روایت کے خلاف ہے۔امام محمد سے منقول ہے کہ کیفیتِ اشارہ میں کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کا اور امام ابو حیفمر حمہااللہ تعالٰی کا قول ہے ملحصًا(ت)

---

[1] ردالمحتار، باب صفۃ الصلوٰۃ ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴۲

[2] ردالمحتار، باب صفۃ الصلوٰۃ ، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴۲

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ، صفۃ الصلوٰۃ ، مطبوعہ سہیل اکیڈیمی لاہور ص ۳۲۸

اور اسی طرح محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا۔ بالجملہ اشارہ مذکورہ کی خوبی میں کچھ شک نہیں، احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور اقوال ہمارے مجتہدین کرام کے اسی کو مفید، بعد اس کے اگر کتبِ متاخرین مثل تنویر الابصار و ولوالجیہو تجنیسوخلاصہوبزازیہ و واقعات و عمدۃ المفتی و منیتی المفتی و تبیین کبرٰیو مضمرات و ہندیہ وغیرہا عامہ فتاوٰی میں عدم اشارہ کی ترجیح تصحیح منقول ہو تو قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتی علماء نے ان اقوال پر التفات نہ فرمایا اور خلافِ عقل و نقل ٹھہرایا کما سمعت مرارا، والحمد للہ لیلا و نہارا وجھرا واسرارا واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۰۲ : محرام الحرام ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارے میں کہ رفع یدین حضرت رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا یا نہیں اور کب تک کیا؟ یہ بات ثابت ہے کہ ہمیشہ آپ نے کیا؟ مسلمانوں کو کرنا چاہئے یا نہیں؟ مکمل ارشاد فرما کر مشکور و ممنون فرمائیے، فقط۔

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہرگز کسی حدیث میں ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیشہ رفع یدین فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا خلاف ثابت ہے۔ نہ احادیث میں اسکی مدّت مذکور۔ ہاں حدیثیں اس کے فعل و ترک دونوں میں وارد ہیں، سنن ابی داؤد و سنن نسائی و جامع ترمذی وغیرہا میں ایسی سند سے جس کے رجال صحیح مسلم ہیں بطریق عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن علقمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

قل الا اخبر کم بصلاۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال فقام فرفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد[1]۔	یعنی انہوں نے فرمایا کیا میں تمہیں خبر نہ دوں کہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کس طرح پڑھتے تھے، یہ کہہ کر نماز کو کھڑے ہوئے تو صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اُٹھائے پھر نہ اُٹھائے (ت)

ترمذی نے کہا:

حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث حسن وبہ یقول غیر واحد من	یعنی حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث حسن ہے اور یہی مذہب تھا متعدد علماء منجملہ

[1] سنن النسائی باب رفع الیدین للرکوع الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۱۲۳، جامع الترمذی باب رفع الیدین عندالرکوع مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/ ۳۵

اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفه[1]۔	اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تابعینِ کرام و امام سفیان وعلمائے کوفہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا (ت)

مسند امام الائمہ مالک الازمہ امام اعظم رضی اللہ عنہ میں ہے:

حدثنا حماد عن ابراهیم عن علقمه والاسود عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان لایرفع یدیه الاعندافتتاح الصلوٰة ولایعود لشیئ من ذلک[2]۔	ہمیں حماد نے ابراہیم سے علقمہ واسود سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صرف نماز کے شروع میں رفع یدین فرماتے پھر کسی جگہ ہاتھ نہ اُٹھاتے۔

امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی شرح معانی الاثار میں فرماتے ہیں:

حدثنا ابی بکرة قال ثنا قال سفیان عن المغیرة قال قلت لابراهیم حدیث وائل انه رأی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یرفع یدیه اذاافتتح الصلاة واذارکع واذارفع رأسه من الرکوع فقال ان کان وائل رأه مرة یفعل ذلك فقد رأه عبدالله خمسین مرة لا یفعل ذلك[3]۔	ابو بکرہ نے ہمیں حدیث بیان کی کہا ہمیں مومل نے حدیث بیان کی کہا ہمیں سفیان نے حدیث بیان کی ہے مغیرہ سے اور مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابراہیم نخعی سے حدیث وائل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت دریافت کیا کہ انھوں نے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حضور نے نماز شروع کرتے اور رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اُٹھاتے وقت رفع یدین فرمایا ابراہیم نے فرمایا وائل نے اگر ایک بار حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا تو عبداللہ رضی اللہ تعالٰی نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو پچاس بار دیکھا کہ حضور نے رفع یدین نہ کیا۔

صحیح مسلم شریف میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

[1] جامع الترمذی باب رفع الیدین عندالرکوع مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/۳۵

[2] مسند الامام اعظم اجتماع الاوزاعی وابی حنیفہ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۰

[3] شرح معانی الاثار باب التکبیر عندالرکوع مطبوعہ ایچ ایم سعید ۱/۱۵۴

مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلاۃ[1]۔	کیا ہوا کہ میں تمہیں رفع یدین کرتے دیکھتا ہوں گویا تمہارے ہاتھ چنچل گھوڑوں کی دُمیں ہیں قرار سے رہو نماز میں۔

اصول کا قاعدہ متفق علیہا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص سبب کا۔ اور حاظر بلیح پر مقدم ہے۔ ہمارے ائمہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین نے احادیث ترک پر عمل فرمایا حنفیّہ کو ان کی تقلید چاہئے، شافعیہ وغیرہم اپنے ائمہ رحمہم اللہ تعالٰی کی پیروی کریں کوئی محلِ نزاع نہیں، ہاں وہ حضرات تقلیدِ ائمہ دین کو شرک وحرام جانتے اور باآنکہ علمائے مقلدین کا کلام سمجھنے کی لیاقت نصیب اعداء اپنے لئے منصبِ اجتہاد مانتے اور خواہی نخواہی تفریق کلمہ مسلمین واثارت فتنہ بین المومنین کرنا چاہتے بلکہ اسی کو اپنا ذریعہ شہرت و ناموری سمجھتے ہیں اُن کے راستے سے مسلمانوں کو بہت دور رہنا چاہئے۔ مانا کہ احادیث رفع ہی مرجع ہوں تاہم آخر رفع یدین کسی کے نزدیک واجب نہیں، غایت درجہ اگر ٹھہرے گا تو ایک امرِ مستحب ٹھہرے گا کہ کیا تو اچھا، نہ کیا تو کچھ برائی نہیں، مگر مسلمانوں میں فتنہ اُٹھانا دو۲ گروہ کردینا، نماز کے مقدمے انگریزی گورنمنٹ تک پہنچانا شاید اہم واجبات سے ہوگا۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ[2]	فتنہ قتل سے بھی سخت تر ہے۔

خود ان صاحبان میں بہت لوگ صدہاگناہِ کبیرہ کرتے ہوں گے انھیں نہ چھوڑنا، اور رفع یدین نہ کرنے پر ایسی شورشیں کرنا کچھ بھلا معلوم ہوتا ہوگا (ہر گز نہیں) اللہ سبحٰنہ وتعالٰی ہدایت فرمائے آمین، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۰۳: از اُجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ حاجی یعقوب علی خان صاحب ۲۹ جمادی الاُخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شافعیہ ایک ہاتھ کے فرق سے نماز میں پاؤں کشادہ رکھتے ہیں، یہ میں نے کعبۃ اللہ میں دیکھا، اس کی کیا وجہ ہے؟ اور مذہب حنفیّہ میں چار انگشت کے فاصلے پر ایک پاؤں سے دوسرا پاؤں رکھتے ہیں کس طرح کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

چار ہی انگل کا فاصلہ رکھنا چاہئے یہی ادب اور یہی سنت ہے اور یہی ہمارے امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

---

[1] صحیح مسلم باب الامر بالسکون فی الصلٰوۃ الخ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۸۱

[2] القرآن ۲/۱۹۱

منقول ہے۔

قال فی ردالمحتار ینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع ھکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انہ کان یفعلہ کذا فی الکبرٰی[1]۔اھ **اقول:** بل فی نورالایضاح و شرحہ مراقی الفلاح للعلامۃ الشرنبلالی یسن تفریج القدمین فی القیام قدر اربع اصابع لانہ اقرب الی الخشوع[2]۔اھ قال السید الطحطاوی فی حاشیۃ نص علیہ ف کتاب الاثرعن الامام ولم یحك فیہ خلافا اھ[3]۔	ردالمحتار میں ہے کہ دونوں قدموں کے درمیان ہاتھ کی چار انگلیوں کی مقدار فاصلہ ہونا چاہیئے کیونکہ یہ خشوع کے زیادہ قریب ہے۔ابو نصر دبوسی سے اسی طرح منقول ہے کہ وہ یہی کرتے تھے کذا فی الکبرٰی اھ **قول:** (میں کہتا ہوں) بلکہ نورالایضاح اور اسکی شرح مراقی الفلاح للعلامۃ الشرنبلالی میں ہے کہ حالتِ قیام میں دونوں قدموں کو چار انگلیوں کے فاصلہ پر کھلا رکھنا سنّت ہے کیونکہ یہ خشوع کے زیادہ قریب ہے اھ سید طحطاوی نے اسکے حاشیہ میں فرمایا کہ کتاب الاثر میں امام صاحب نے اس پر نص کی ہے،اور اس میں اختلاف بیان نہیں کیا اھ (ت)

امام علامہ جمال الدین یوسف اردبیلی شافعی نے بھی کتاب الانوار میں کہ اجل معتمدات مذہب شافعی سے ہے اسی چار انگل فصل کے مستحب ہونے کی تصریح فرمائی؛

حیث قال یکرہ الصاق القدمین ویستحب التفریق بینھما بقدر اربع اصابع[4]۔	قدموں کو ملا کر رکھنا مکروہ ہے ان کے درمیان چار انگلیوں کی مقدار فاصلہ رکھنا مستحب ہے۔(ت)

ہاں سید علّامہ شیخ زکریا انصاری شافعی قدس سرہ، نے شرح روض الطالب میں بالشت بھر کا فاصلہ تحریر فرمایا۔ حاشیہ الکمثری علی الانوار میں ہے:

قولہ بقدر اربع اصابع لعلھا متفرقۃ لان فی شرح الروض بقدر شبر[5]۔	اس کا قول "چار انگلیوں کی مقدار" شاید متفرق طور پر مراد ہوں کیونکہ شرح روض میں ہے کہ فاصلہ ایک بالشت ہونا چاہئے۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۹۹

[2] مراقی الفلاح وحاشیۃ مراقی فصل فی بیان سنن الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت آرم باغ کراچی ص ۱۴۳

[3] مراقی الفلاح وحاشیۃ مراقی فصل فی بیان سنن الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت آرم باغ کراچی ص ۱۴۳

[4] الانوار لعمل الابرار لیوسف الکتاب الصلوٰۃ المطبعۃ الجمالیۃ مصر ۱/۶۱

[5] حاشیہ الکمثری علی الانوار الصلوٰۃ المطبعۃ الجمالیۃ مصر

مگر ایک ہاتھ کا فرق نہ کسی مذہب کی کتاب میں نظر سے گزرانہ کسی طرح قابلِ قبول ہوسکتا ہے کہ بداہۃً طرز وروش ادب وخشوع سے جُدا ہے، جن شافعیہ نے ایسا کیا غالبًا کوئی عذر ہوگا یا شاید ناواقفی کی بناپر کہ مکہ معظّمہ کا ہر متنفس تو عالم نہیں اعتبار اقوال وافعالِ علماء کا ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۰۴: کیافرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ نفل نماز بیٹھ کر ادا کرے تو رکوع کس طرح ادا کریں یعنی سرین اُٹھیں یا نہیں؟ درصورت مخالف نماز مکروہ تحریمی یا تنزیہی یا فاسد؟ **بینو توجروا۔**

الجواب:

رکوع میں قدر واجب تو اسی قدر ہے کہ سر جھکائے اور پیٹھ کو قدرے خم دے مگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو اسکا درجہ کمال وطریقہ اعتدال یہ ہے کہ پیشانی جھک کر گھٹنوں کے مقابل آجائے اس قدر کے لئے سرین اٹھانے کی حاجت نہیں تو قدر اعتدال سے جس قدر زائد ہوگا وُہ عبث وبیجا میں داخل ہو جائے گا۔

فی الحاشیۃ الشامیۃ فی حاشیۃ الفتال عن البرجندی ولوکان یصلی قاعدا ینبغی ان یحاذی جبہتہ قدام رکبتیہ لیحصل الرکوع اھ قلت ولعلہ محمول علی تمام الرکوع والا فقد علمت حصولہ باصل طأطأۃ الراس ای مع انحناء الظہر تأمل[1] انتہی۔	حاشیہ شامیہ میں ہے. برجندی کے حوالے سے حاشیہ فتال میں ہے اگر کوئی بیٹھ کر نماز ادا کرتا ہو تو اپنی پیشانی کو گھٹنوں کے برابر جُھکائے تاکہ رکوع حاصل ہوجائے اھ قلت شاید یہ تمام رکوع پر محمول ہو کیونکہ آپ جان چکے ہیں کہ رکوع سر کو صرف جُھکا دینے سے یعنی ساتھ کچھ پیٹھ کو جُھکانے سے ادا ہوجاتا ہے، غور کروانتہی۔

اور نماز میں جو ایسا فعل کیا جائے گا لااقل ناپسند مکروہ تنزیہی ہوگا۔

وفی الدرالمختار ویکرہ ترک کل سنۃ[2] انتہی ملتقطا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ ہر سنت کا ترک مکروہ ہے انتہی ملتقطا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ نمبر ۴۰۵: مرسلہ محمود حسین ۵ محرم ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ایک شخص نماز کھڑے ہو کر بوجہ عذر بیماری کے نہیں پڑھ سکتا

---

[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۷۷

[2] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۳

لیکن اس قدر طاقت اس کو ہے کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہی ہو کر باندھ لے اور باقی بیٹھ کر رکوع و سجود کے ساتھ ادا کرسکتا ہے تو اس صورت میں آیا اس کو ضروری ہے کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہی ہو کر کہے اور پھر بیٹھ جائے یا سرے سے بیٹھ کر نماز شروع کرے اور ادا کرلے، دوسری شق میں نماز اس کی ادا ہوجائے گی یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورتِ مستفسرہ میں بیشک اُس پر لازم کہ تحریمہ کھڑے ہو کر باندھے جب قدرت نہ رہے بیٹھ جائے۔ یہی صحیح ہے، بلکہ ائمہ رضوان اللہ تعالٰی اجمعین سے اس کا خلاف اصلاً منقول نہیں۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

ان قدر علی بعض القیام ولومتکأا علی عصا او حائط قام لزومابقدر مایقدر ولوقدراٰیة او تکبیرة علی المذھب لان البعض معتبر بالکل[1]۔	اگر نمازی قیام پر قادر ہو اگرچہ وہ عصا یا دیوار کے ذریعے ہو تو اس پر حسبِ طاقت قیام کرنا لازم ہے خواہ وہ ایک آیت یا تکبیر کی مقدار ہو۔ مختار مذہب یہی ہے کیونکہ بعض کا کل کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے۔ (ت)

تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق للعلامۃ الزیلعی میں ہے:

ولو قدر علی بعض القیام دون تمامه بان کان قدر علی التکبیر قائما اوعلی التکبیر وبعض القراءۃ فانه یؤمر بالقیام و یأتی بماقدر علیه ثم یقعد اذاعجز[2]۔	اگر کچھ قیام پر قادر ہو تمام پر نہ ہو، مثلاً کھڑے ہو کر تکبیر یا تکبیر اور کچھ قرات پر قادر ہو تو اسے قیام کا حکم دیا جائے اور وہ حسبِ طاقت قیام کے ساتھ بجالائے، پھر جب عاجز آئے تو بیٹھ جائے۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

ولو قدر علی ان یکبر قائماولایقدر علی اکثر من ذلك یکبر قائما ثم یقعد[3]۔	اگر کھڑے ہو کر صرف تکبیر کہنے پر قادر ہے اس سے زیادہ پر قادر نہیں تو کھڑے ہو کر تکبیر کہے پھر بیٹھ جائے۔ (ت)

---

[1] دُرمختار شرح تنویر الابصار باب صلٰوۃ المریض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

[2] تبیین الحقائق باب صلٰوۃ المریض مطبعۃ امیریۃ کبرٰی مصر ۱/۲۰۰

[3] فتاوٰی قاضی خان باب صلٰوۃ المریض مطبعۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۸۲

غنیہ شرح المنیہ للعلامہ ابراہیم حلبی میں ہے:

لو قدر علی بعض القیام لا کله لزمه ذلك القدر حتی لوکان لایقدر الاعلی قدر التحریمة لزمه ان یتحرم قائما ثم یقعد[1]۔	اگر کچھ قیام پر قادر ہے تمام پر نہیں تو اس پر اس کی مقدار قیام لازم ہے حتی کہ اگر کوئی صرف تکبیر تحریمہ کے مقدار پر قادر ہو تو کھڑا ہو کر تکبیر تحریمہ کہے پھر بیٹھ جائے۔(ت)

خلاصہ وغیرہ میں ہے:

قال سراج الائمة الحلوائی ھوالمذھب الصحیح[2]۔	سراج الائمہ حلوائی نے فرمایا کہ یہی صحیح مذہب ہے۔(ت)

بحرالرائق پھر حاشیہ طحطاویہ علی الدر میں ہے:

لا یروی عن اصحابنا خلافه[3]۔	ہمارے اصحاب سے اس کے خلاف مروی نہیں۔(ت)

پھر اگر اس کا خلاف کیا یعنی باوجود قدرت تحریمہ بھی بیٹھ کر باندھی نماز نہ ہوئی۔

لقول الغنیة لزمه وقول الدر لزوما مع قول العلامة الشرنبلالی عبرت باللزوم لکونه اقوی لان ھذا یفوت الجواز بفوته الخ لقول المحقق العلائی وغیرہ ان البعض معتبر بالکل۔	کیونکہ غنیہ میں اس پر لازم ہے۔ در میں ہے: لازم ہے اور علّامہ شرنبلالی کی تصریح "باللزوم" کے ساتھ ہے، وُہ کہتے ہیں میں نے "باللزوم" سے تعبیر اس لئے کیا ہے کہ یہ اقوی ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے سے جواز ہی فوت ہاجاتا ہے الخ اور محقق علائی نے کہا کہ بعض کا کل کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے۔(ت)

فقیر غفرالله لہ کو الله تعالٰی تحقیقِ حق القا کرے علما تصریح فرماتے ہیں کہ تحریمہ کے لیے قیام شرط ہے اگر بیٹھ کر بلکہ اتنا جُھکا ہے کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہنچیں تحریمہ باندھے ہرگز صحیح نہ ہوگی اور تحریمہ شرطِ نماز ہے کہ بے اس کے نماز باطل، توجبکہ تحریمہ کے لئے قیام کرسکتا اور نہ کیا شرطِ تحریمہ فوت ہوئی تو تحریمہ صحیح نہ ہوئی تو نماز ادا نہ ہوئی اذا فات الشرط فات المشروط (جب شرط فوت ہو گئی تو مشروط از خود فوت ہو جائے گا۔ت) دُرمختار میں شرح الوہانیہ للعلامۃ حسن بن عمار سے ہے:

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی الثانی القیام، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۲۶۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الحادی والعشرون فی صلٰوۃ المریض مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۹۴

[3] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار باب صلٰوۃ المریض مطبوعہ المعرفۃ بیروت ۱/۳۱۸

شروط لتحریم حظیت بجمعها :: مهذبة حسنامدی الدهرتزهر :: دخول لوقت واعتقاد دخوله :: وسترطهروالقیام المحرر[1] ::	تکبیر تحریمہ کے لئے کچھ شرطیں ہیں میں ان کو اکٹھا کر دنے سے بہرہ ور ہوا، حالانکہ وہ شرطیں خوب آراستہ و زمانہ بھر چمکتی ہیں (وہ یہ ہیں) وقتِ فرض کا داخل ہونااور بدن مکان اور کپڑے کے طہارت اور قیام محرر۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المحرر بان لا تنال یداه رکبیة کما مر فلو ادرك الامام راکعافکبرمنحنیالم تصح تحریمته[2]اھ	قیام محرر یہ ہے کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک نہ پہنچ سکیں جیسا کہ گزر چکا، اگر نمازی نے امام کو رکوع میں پایااور جھک کر تکبیر تحریمہ کہہ کر شامل ہوا تو اس کی تحریمہ صحیح نہیں ہے اھ (ت)

شرح التنویر للعلائی میں ہے:

من فرائضها التی لا تصح بدونها التحریمة قائما[3]۔	ان فرائض میں سے جن کے بغیر نماز نہیں ہو سکتی ایک کھڑے ہو کر تکبیر تحریمہ کہنا بھی ہے (ت)

حاشیہ علامہ ابن عابدین میں ہے

قوله قائما احد اشروطها العشرین الآیته[4]	اس کا قول "قائمًا" یہ ان بیس ۲۰ شروط میں سے ایک ہے جن کا ذکر آرہاہے۔(ت)

آج کل بہت جہّال ذراسی باطاقتی مرض یاکبرسن میں سرے سے بیٹھ کرفرض پڑھتے ہیں حالانکہ اوّلًا ان میں بہت ایسے ہیں کہ ہمّت کریں توپُورے فرض کھڑے ہو کر ادا کر سکتے ہیں اور اس ادا سے نہ ان کا مرض بڑھے نہ کوئی نیا مرض لاحق ہو نہ گرپڑنے کی حالت ہو نہ دوران سر وغیرہ کوئی سخت الم شدید ہو صرف ایک گونہ مشقت و تکلیف ہے جس سے بچنے کو صراحةً نمازیں کھوتے ہیں ہم نے مشاہدہ کیا ہے وہی لوگ جنھوں نے بحلیہ ضعف و مرض فرض بیٹھ کر پڑھتے اور وہی باتوں میں اتنی دیر کھڑے رہے کہ اُتنی دیر میں دس بارہ رکعت ادا کرلیتے ایسی حالت میں ہر گز قعود کی

---

[1] دُرمختار باب صفۃ الصّلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۱

[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطفی البابی مصر ۱/۳۳۴

[3] درمختار، باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۰

[4] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطفی البابی مصر ۱/۳۲۶

اجازت نہیں بلکہ فرض ہے کہ پُورے فرض قیام سے ادا کریں۔ کافی شرح وافی میں ہے:

ان لحقه نوع مشقة لم یجز ترك القیام [1]۔	اگرادنٰی مشقت لاحق ہو توترک قیام جائز نہ ہوگا۔(ت)

ثانیًا مانا کہ انھیں اپنے تجربہ سابقہ خواہ کسی طبیب مسلمان حاذق عادل مستور الحال غیر ظاہر الفسق کے اخبار خواہ اپنے ظاہر حال کے نظر صحیح سے جو کم ہمتی وآرام طلبی پر مبنی نہ ہو بظن غالب معلوم ہے کہ قیام سے کوئی مرض جدید یا مرض موجود شدید و مدید ہوگا مگر یہ بات طول قیام میں ہوگی تھوڑی دیر کھڑے ہونے کی یقینًا طاقت رکھتے ہیں تو ان پر فرض تھا کہ جتنے قیام کی طاقت تھی اُتنا ادا کرتے یہاں تک کہ اگر صرف اللہ اکبر کھڑے ہو کر کہہ سکتے تھے تو اتنا ہی قیام میں ادا کرتے جب وہ غلبہ ظن کی حالت پیش آتی تو بیٹھ جاتے یہ ابتدا سے بیٹھ کر پڑھنا بھی ان کی نماز کا مفسد ہُوا۔

ثالثًا ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی اپنے آپ بقدر تکبیر بھی کھڑے ہونے کی قوت نہیں رکھتا مگر عصا کے سہارے سے یا کسی آدمی خواہ دیوار یا تکیہ لگا کر کُل یا بعض قیام پر قادر ہے تو اس پر فرض ہے کہ جتنا قیام اس سہارے یا تکیہ کے ذریعے سے کرسکے بجالائے، کُل تو کُل یا بعض تو بعض ورنہ صحیح مذہب میں اس کی نماز نہ ہوگی۔ فقد مر من الدر ولو متکأ علی عصا او حائط [2]۔ (در کے حوالے سے گزرا اگرچہ عصا یا دیوار کے سہارے سے کھڑا ہوسکے، ت) تبیین الحقائق میں ہے:

لوقدر علی القیام متکأ (قال الحلوانی) الصحیح انه یصلی قائما متکأ ولا یجزیه غیر ذلك وکذلك لوقدر ان یعتمد علی عصا اوعلی خادم له فانه یقوم ویتکیئ [3]۔	اگر سہارے سے قیام کرسکتا ہو (حلوانی نے کہا) تو صحیح یہی ہے کہ سہارے سے کھڑے ہو کر نماز ادا کرے اس کے علاوہ کفایت نہ کریگی اور اسی طرح اگر عصا یا خادم کے سہارے سے کھڑا ہوسکتا ہے تو قیام کرے اور سہارے سے نماز ادا کرے۔(ت)

یہ سب مسائل خوب سمجھ لئے جائیں باقی اس مسئلہ کی تفصیل تام و تحقیق ہمارے فتاوٰی میں ہے جس پر اطلاع نہایت ضرور واہم کہ آجکل ناواقفی سے جاہل تو جاہل بعض مدعیانِ علم بھی ان احکام کا خلاف کرکے ناحق اپنی نمازیں کھوتے اور صراحۃً مرتکب گناہ و تارک صلٰوۃ ہوتے ہیں۔ وباللہ العصمة ولا حول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم و علمه جل مجده اتم واحکم۔

---

[1] کافی شرح وافی

[2] دُرمختار باب صلٰوۃ المریض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

[3] تبیین الحقائق باب صلٰوۃ المریض مطبوعہ مطبعۃ امیریہ کبرٰی مصر ۱/۲۰۰

مسئلہ نمبر ۴۰۶ : ۱۱ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ الحمدﷲ کے بعد جو سورۃ پڑھی جائے اُس پر بھی بسم اللہ شریف پڑھنی چاہیئے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ضمِ سورت واجب ہے اور بسم اللہ شریف پڑھنے سے ضم نہ ہوا فصل ہوگیا، یہ قول ان کا کیسا ہے؟

الجواب:

ہمارے علمائے محققین رحمہم اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کتب معتمدہ میں روشن تصریحیں فرمارہے ہیں کہ ابتدائے سورت پر بھی بسم اللہ شریف پڑھنی چاہیئے مطلقاً مستحب و مستحسن ہے، خواہ نماز سِریہ ہو یا جہریہ۔ اور صاف ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کا ناجائز ہونا درکنار ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم میں کوئی اس کی کراہت کا بھی قائل نہیں بلکہ سب ائمہ کرام بالاتفاق اسے خوب بہتر جانتے ہیں اختلاف صرف سنّیت میں ہے کہ جس طرح سرِّفاتحہ پر بسم اللہ شریف بلا شبہہ سنت ہے یونہی سرِّ سورت پر بھی سنّت ہے یا مستحب۔ امام محمد کے نزدیک سِرّیہ میں سنّت ہے، محیط و مضمرات وعتابہ و مستصفی وغیرہا میں اسی کی تصحیح فرمائی اور مذہب امام، نفی استنان ہے اور اس پر فتوٰی اور یہی کلمات متون "لایاتی" و "لایمسی" (نہ لائے اور نہ بسم اللہ پڑھے۔ت) سے مراد بہرحال اس کی خُوبی و حُسن پر ہمارے سب ائمہ کا اتفاق ہے پھر اس کے بعد زید و عمرو کو اپنی رائے لگانے اور اتفاقِ ائمہ کرام کے خلاف اجتہاد کرنے کی گنجائش، اور وہ بات بھی کچھ ٹھکانے کی ہو جس نے چند حروف فقہ کے پڑھے یا کسی عالم کی صحبت پائی وہ خوب جانتا ہے کہ ضمِ سورت جو واجب ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ خاص سورت ہی ملانی واجب ہے یہاں تک کہ بعد فاتحہ وسط سورت سے کسی رکوع کا پڑھنا ناجائز و موجب ترک واجب ٹھہرے کہ سورت بمعنی معروف کا ملانا اُس پر بھی صادق نہیں بلکہ اس سے مراد قرآنِ عظیم کی بعض آیات ملانا ہے کہ خواہ سورت ہو یا نہ ہو بسم اللہ شریف خود ایک آیتِ قرآن عظیم ہے تو اس کا ملانا قرآن عظیم ہی کا ملانا ہُوا نہ کسی غیر کا، جو صاحب اتنا بھی خیال نہ فرمائیں اُنھیں احکام شریعت میں رائے زنی کیا مناسب ہے، اب تصریحاتِ علمائے کرام سنئے، دُرمختار میں ہے:

(لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرّية ولاتكره اتفاقا[1]۔	(نہیں ہے) بسم اللہ پڑھنا سنت (فاتحہ اور سورت کے درمیان مطلقاً) اگرچہ نماز سری ہو، اور نہ مکروہ ہے اتفاقاً۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح فی الذخیرۃ والمجتبی بانہ ان سمی	ذخیرہ اور مجتبٰی میں اس بات کی تصریح ہے کہ فاتحہ اور

[1] درمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۵

بین الفاتحه والسورة المقروئة سرا اوجهرا کان حسناً عند ابی حنیفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلمیذه الحلبی الشبهة الاختلاف فی کو نها اٰیة من کل سورة بحر[1]۔	اس سے ملائی جانے والی سورت کے درمیان بسم اللہ آہستہ یا بلند پڑھنا امام ابو حنیفہ کے نزدیک حسن ہے۔امام ابن الہمام اور ان کے شاگرد حلبی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ بسم اللہ کے ہر سورت کا جزء ہونے میں اختلاف کا شبہ ہے۔بحر (اس لئے پڑھ لینا ہی بہتر ہے۔ت)

طحطاوی میں ہے:

قوله ولا تکره اتفاقابل لا خلاف فی انه لو سمی لکان حسنانهر[2]۔	اس کا قول کہ "بالاتفاق مکروہ نہیں" بلکہ اگر بسم اللہ پڑھی تو اس کے حسن ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں، نہر۔(ت)

امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں عن الذخیرة عن المعلی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه (ذخیرہ سے معلّی سے ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے) روایت فرمایا:

انه اذاقرأهامع کل سورة فحسن[3]۔	اگر نمازی ہر سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھتا ہے تو یہ حسن ہے۔(ت)

بحر الرائق میں ہے:

لاتسن التسمیة بین الفاتحه والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لا ان جهر وصحح فی البدائع قولهما والخلاف فی الاستنان اماعدم الکرهة فمتفق علیه لهذا صرح فی الذخیرة و	شیخین کے ہاں فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مطلقاً سنّت نہیں۔امام محمد کہتے ہیں کہ سرّی نماز میں سنّت ہے مگر جہری میں سنّت نہیں، بدائع میں شیخین کے قول کو صحیح کہا گیا لیکن یہ اختلاف سنّت ہونے میں ہے، پڑھ لینا مکروہ نہیں اس پر اتفاق ہے، اسی لیے ذخیرہ

[1] در مختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطفی البابی مصر ۱/۳۶۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۱۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

والمجتبی[1] الی اٰخر مامر۔	اور مجتبی اس کی تصریح کی ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے (ت)

علّامہ حسن شرنبلالی غنیۃ ذوی الاحکام میں فرماتے ہیں:

المراد نفی سنیۃ الاکاتیان بہا بعد الفاتحہ و ہذاعندھما وقال محمد یسن الاتیان بہافی السریۃ بعد الفاتحہ ایضا للسررۃ واتفقواعلی عدم کرھۃ الاتیان بہا بل ان سمی بین الفاتحہ والسورۃ کان حسنا سواء کانت الصلاۃ جھرۃ جھریۃ او سریۃ[2]۔	اس سے مراد فاتحہ کے بعد بسم اللہ پڑھنے کی سنیت کی نفی ہے اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمد کا قول یہ ہے کہ نماز سرّی میں فاتحہ کے بعد سورت کے لئے بسم اللہ پڑھنا بھی سنت ہے لیکن اگر کوئی پڑھ لیتا ہے تو اس کے مکروہ نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے، بلکہ فاتحہ اور سورت کے درمیان اگر پڑھ لیتا ہے تو یہ حسن ہے خواہ نماز جہری ہو یا سرّی۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

لاکراھۃ فیہا ان فعلہا اتفاقا للسورۃ سواء جھرا وخافت بالسورۃ[3]۔	سورت سے پہلے بسم اللہ پڑھ لینا بالاتفاق مکروہ نہیں خواہ سورت جہراً پڑھے یا سراً۔ (ت)

رحمانیہ وبرجندی وغیرہما میں محیط سے ہے:

ذکر الفقیہ ابو جعفر عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذا قرأھا مع کل سورۃ فحسن[4] وھو قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی، واللہ تعالٰی اعلم۔	فقیہ ابو جعفر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب ہر سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھتا ہے تو یہ حسن ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۷۴۰: از اٹاوہ متصل کچہری منصفیمر سلہ مولوی محمد حبیب علی صاحب علوی ۹ رمضان المبارک ۱۳۱۷ھ

حامداً ومصلیًا مخلص نوز زادکم اللہ مجدکم۔ اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس طرف جو رسائل شریفہ آنجناب مثلحیات المموات وشاح الجید، النہی الحاجر، ازالۃ العار وغیرہا کے مطالعہ سے شرف اندوزی حاصل ہوئی۔ شکریہ

---

[1] البحرالرائق فصل واذاارادالدخول الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱۲

[2] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر الحکام باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع احمد کامل الکائنہ در سعادت بیروت ۱/۶۹

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی کیفیۃ ترکیب افعال الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۵۴

[4] شرح النقایۃ للبرجندی، کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نولکشور بالسرور لکھنؤ، ۱/۱۰۴

اس کا حوالہ قلم نہیں ہو سکتا ہے واقعی آپ کا طرز ایسے مسائل میں تحقیق کا اوروں سے نرالا ہے اور بہمہ وجوہ سب سے اعلٰی ہے آپ نے پایہ تحقیق مسائلِ نزاعیہ میں مراتبِ عالیہ کو پہنچا دیا ہے **جزاکم اللہ خیرا الجزا**۔ اس عریضہ کی تسطیر کی بالفعل یہ ضرورت درپیش ہے کہ وقتِ رکوع دُرمختار میں الصاق کعبین کو مسنون دو[۲] مقام پر تحریر کیا ہے شامی نے ثبوتِ مسنونیت میں کوئی حدیث تحریر نہیں کی بلکہ کچھ زیادہ تعرض اور لحاظ نہیں فرمایا، صاحبِ مفتاح الصلوٰۃ نے احادیث اور ظاہر الروایۃ میں وارد ہونا تحریر کرکے الصاق کو بمعنی قرب واتصال تصریح کرکے زیادہ تحقیق کا حوالہ اپنے حواشی پر لکھ دیا، دریافت طلب امر صرف امورِ ذیل ہیں: (۱) مسنونیت الصاق کعبین فی الرکوع کہاں ثابت ہے، کون حدیث دلیل قول صاحب درمختار ہے اور وہ کہاں تک قابلِ عمل اور اعتماد ہے، صاحبِ مفتاح الصلوٰۃ کا بیان بنسبت اس مسئلہ کے بجمیعہ صحیح ہے یا کیا۔ دیگر متونِ معتمدہ فقہ مذہب حنفی میں اس سنّت رکوع کا بیان کیوں نہیں درج ہوا ہے تساہل بعض فقہانے کیوں گوارا فرمایا۔ عبارت فتاوٰی درمختار ہر دو مقام سے اور عبارت مفتاح الصلوٰۃ بقیہ صفحہ ذیل میں درج ہے، غایۃ الاوطار ترجمہ دُرمختار صفحہ ۲۱۹،۲۳۰ سنن نماز وطریق ادائے نماز **وتکبیر الرکوع وکذا الرفع منه بحیث یستوی قائما و التسبیح فیه ثلاثا والصاق کعبیه و ینصب ساقیه** (تکبیر رکوع اور اسی طرح رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا، اس میں تین دفعہ تسبیح پڑھنا، ٹخنوں کا متصل ہونا اور پنڈلیوں کو کھڑا کرنا۔(ت) مفتاح الصلوٰۃ صفحہ ۹۴:

مجتبٰی کہ تصنیف امام زاہدی است از مسنونات رکوع الصاق کعبین باستقلال انگشتاں بسوئے قبلہ مسنون گفتہ است لیکن در حدیثِ صحیح ودر کتب ظاہر الروایۃ ظاہر نمی شود ظاہر مراد امالہ کعب بسوئے کعب دیگر باشد چنانکہ صاحبِ قاموس معنی لصوق گفتہ است زیراکہ اگر الصاق در وقتِ رکوع کند حرکت کثیر لازم مے آید باآنکہ استقبال انگشتاں نمی ماند وسنت قیام مے رود کہ فرجہ چہار انگشت مسنون است ومؤید امالہ قول نحویین است الباء للالصاق یعنی القرب ودر حدیث نیز الصاق الکعب بمعنی القرب والمقابلہ واقع است پس	مقابلہ کعب بکعب نیز ارادہ می تواں نمود چنانکہ تحقیق ایں مسئلہ در حواشی بحر الرائق کاتب بتفصیل مذکورہ نمودہ۔ **واللہ اعلم**۔ امام زاہدی کی کتاب مجتبٰی میں سنن رکوع کی بحث میں ٹخنوں کو متصل کرنا اور پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رُخ کرنا سنّت بیان کیا گیا ہے لیکن حدیث صحیح اور کتب ظاہر الروایۃ میں یہ وارد نہیں ہے زیادہ سے زیادہ اتنا ملتا کہ ایک ٹخنے کا دوسرے ٹخنے کی طرف میلان ہو، جیسا کہ صاحب قاموس نے اس کا معنٰی لصوق بیان کیا ہے ورنہ رکوع میں اتصال کی صورت میں حرکت کثیرہ لازم آئے گی باآنکہ اس کے ساتھ انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف نہیں رہے گا، اور سنت قائم نہ ہوگی کہ حالتِ قیام میں دونوں قدموں کے درمیان چار انگلیوں کی مقدار کا فاصلہ سنّت ہے، یہاں

مقابلہ کعب بکعب نیز ارادہ می تواں نمود چنانکہ تحقیق ایں مسئلہ درحواشی بحرالرائق کاتب بتفصیل مذکورہ نمودہ۔ واللہ اعلم۔	الصاق کے معنی امالہ پر نحویوں کا قول بھی تائید کرتا ہے کہ وہ کہتے ہیں باالصاق یعنی قُرب کے لئے ہے، اور حدیث میں بھی الصاق الکعب کا معنی قُرب اور مقابلہ واقع ہوا ہے، لہٰذا یہاں کعب کا کعب کے مقابل ہونا مراد لیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ کی تفصیل و تحقیق راقم نے البحرالرائق کی حواشی میں ذکر ہے۔ واللہ اعلم (ت)

الجواب:

مکرمی کرم فرمایا اکرام اللہ تعالٰی السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ،۔ خاتم المدققین علامہ علائی دمشقی، صاحبِ درمختار اعلی اللہ تعالٰی مقامہ اس مسئلہ میں متفرد نہیں اُن سے بھی پہلے علما نے اس کی تصریح اور ان کے بعد ناقلین و ناظرین نے تقریر وتوضیح فرمائی۔علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں: السنۃ ایضا فی الرکوع الصاق الکعبین و استقبال الصابع القبلۃ [1]۔ رکوع میں ٹخنوں کا اتصال اور انگلیوں کا قبلہ رُخ ہونا بھی سنّت ہے۔(ت) شرح نقایہ للعلامۃ الشّمس القہستانی میں ہے:

ینبغی ان یزاد مجافیا عضدیہ ملصقا کعبیہ مستقبلا اصابعہ فانہا سنۃ کما فی الزاہدی [2]۔	یہاں اس بات کا اضافی کرنا مناسب ہے کہ بازو پیٹ سے جدا اور ٹخنے متصل اور پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ رُخ ہونا سنت ہے جیسا کہ زاہدی میں ہے(ت)

بعینہٖ اسی طرح علامہ سید ابوالمسعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں علامہ سید حموی سے نقل کیا علامہ بحر الفقہ زین الفقہا بحر الرائق میں شرح قدوری سے نقل فرماتے ہیں:

والسنۃ فی الرکوع الصاق الکعبین واستقبال الاصابع للقبلۃ [3]۔	رکوع میں ٹخنوں کا متصل ہونا اور انگلیوں کا قبلہ رُخ ہونا سنّت ہے۔(ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱۵

[2] جامع الرموز، فصل صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۵۲

[3] البحرالرائق فصل واذا اراد الدخول مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱۵

وسن ابعاد مرفقیه عن جنبیه والصاق کعبیة فیه واستقبال اصابعه القبلة ای اصابع رجلیه کذافی القهستانی عن الزاھدی[1]۔	رکوع میں کہنیوں کا پہلوؤں سے دُور ہونا اور ٹخنوں کا متصل ہونا اور پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ رُخ ہونا سنّت ہے۔ قہستانی میں زاہدی کے حوالے سے اسی طرح ہے۔ (ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

والصاق کعبیه حالة الرکوع ھذا ان تیسر له ولا کیف تیسر له علی الظاھر[2]۔	حالت رکوع میں اگر آسانی ہو تو ٹخنوں کو ملالیا جائے ورنہ جس طرح آسانی ہو ویسے کرلیا جائے ظاہر الروایۃ پر۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

والصاق کعبیه ای حیث لاعذر[3]۔	ٹخنوں کو ملانا اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو۔ (ت)

مسائل ظاہر الروایۃ میں محصور نہیں نہ ظاہر الروایۃ خواہ متونوں میں عدم ذکر ذکر عدم متون مختصرات ہیں اور غالبًا نقل ظواہر پر مقتصر زیادت۔ شرح معتمدین اگر مسلم نہ ہوں تو مذہب کا ایک حصّہ قلیلہ ہاتھ میں رہ جائے تتبع بتائے گا کہ ٹن در کنار بعض واجبات و فرائض و مفسدات و نواقص تک عامہ متون میں نہیں، رہی دلیل وہ مجتہد کے پاس ہے، نہ ہمارا عدم وجدان وجدان عدم، ہمارے لئے نصوص فقہیہ بس ہیں اور نصوص حتی الامکان ظاہر پر محمول، اور جب تک حیقت بنے ہے، نہ مجرد محاذات یا امالہ (محض مقابل یا مائل ہونا نہیں) قاموس میں فقیر نے اس معنٰی کا نشان نہ پایا

ان کان فھو من المجاز وقد عدوا من عیوب القاموس کماذکره العلامة الزرقانیفی عدة مواضع من شرح المواھب وغیره فی غیره انه یذکر المعانی المجازیة ای فیوھم الوضع لھالان کان موضوع کتب اللغة بیان المنی الموضوع له اللفظ۔	اور اگر یہ معنٰی قاموس میں ہے تو یہ معنٰی مجازی ہوگا۔ اہل علم نے قاموس کے عیوب تحریر کئے ہیں مثلا زرقانی نے شرح المواہب میں متعدد جگہ پر اور دیگر علمائے کرام نے اپنی کتب میں تصریح کی ہے کہ صاحب قاموس الفاظ کے مجازی، معنے ذکر کرتے ہیں جس سے انکا حقیقی ہونے کا وہم ہوتا ہے کیونکہ ان لغت کی کتب کا موضوع الفاظ کے ان معانی کا بیان کرنا جس کے لیے ان کی وضع ہے۔ (ت).

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی بیان سنن الصلوۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۴۵

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب صفۃ الصلوۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۱۳

[3] ردالمحتار باب صفۃ الصلوۃ مطبوعہ مطفی البابی مصر ۱/۲۵۲

زبان عرب میں استعمال "ب" مواضع الصاق حقیقی سے مختص نہیں وہ جس طرح وامسحوا برؤسکم میں اپنی حقیقت پر ہے یونہی "مررت بزید" میں تو الباء للالصاق کا بطریق عموم مجاز معنی قرب پر حمل واجب، یوں ہی حدیث صحیح نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما:

رأیت الرجل منا یلزق کعبه بکعب صاحبه[1]۔	میں نے دیکھا کہ ہم سے کوئی شخص اپنے ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے کے ساتھ ملا کر صف میں کھڑا ہوتا ہے۔(ت)

وحدیث اصح انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہما:

کان احد نا یلزق منکبه بمنکب صاحبه وقدمه بقدمه[2]۔	ہم میں سے ہر ایک اپنے کاندھے کو دوسرے کے کاندھے سے اور اپنے قدم کو دوسرے کے قدم سے ملاتا تھا۔(ت)

میں درباہ کعاب واقدام ارادہ معنی حقیقی پر اقدام نہیں ہوسکتا کہ قیام میں سنّت تقریب قدمین ہے، خود صاحب مفتاح رحمہ الفتاح کو مسلّم کہ فرجہ چہار انگشت مسنون است (چار انگل کا فاصلہ مسنون ہے۔ت)
اگرچہ اس تجدید کی بھی سند پُوچھئے تو کتاب الاثر میں امام سے روایت ملے گی یا امام اقطع کا قول، نہ بالخصوص حدیث صحیح یا ظاہر الروایۃ ومتون کی تصریح بہر حال ایسی تفریج کہ زید کا کعب اِدھر عمرو اُدھر بکر کے کعب سے ملصق ہو صراحۃً شانِ ادب کے بھی خلاف وشنیع ہے تو قیام کی دلیل کے باعث مجاز پر حمل ہر گز تجوز بے دلیل کے دستاویز نہیں ہوسکتا یہاں مجرد محاذات مراد لینے کا تو کوئی محل نہیں یہ علما اسے خاص سنّت رکوع بتاتے ہیں اور محاذات ہر گز اس سے خاص نہیں، قیام خواہ سجود میں کب چاہئے کہ ایک آگے یا پیچھے ہو اور امالہ مراد ہونے پر بھی اصلاً کوئی دلیل نہیں، الصاق کو مستلزم حرکت کثیرہ ماننا سخت عجب ہے بالفرض اگر قیام میں تفریج تام مسنون ہوتی جب بھی الصاق میں کثیرہ نہ تھی۔ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ایک صف کی قدر چلنا بھی حرکتِ قلیلہ ہے نہ کہ صرف قدمین کا ملالینا کثیرہ ہو ھذا عجیب جدا (یہ نہایت ہی عجیب ہے۔ت) درمختار میں ہے:

مشی مستقبل القبلة هل تفسد، ان قدر صف ثم وقف قدر رکن ثم مشی و وقف کذلك و هکذا لاتفسد وان کثر مالم یختلف المکان الخ[3]۔	نمازی اگر قبلہ رُخ چلا تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اگر وہ صف کی مقدار چلا پھر رکن کی مقدار کھڑا رہا اور پھر چلا اور رکن کی مقدار کھڑا رہا نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ یہ عمل۔

[1] صحیح البخاری باب الزاق المنکب بالمنکب الخ مطبوعہ اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۰

[2] صحیح البخاری باب الزاق المنکب بالمنکب الخ مطبوعہ اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۰

[3] درمختار باب یفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دھلی ۱/۹۰

وتمام تفصیلہ و تحقیقہ فی ردالمحتار۔	کثیر مرتبہ کرے جب تک جگہ تبدیل نہ ہو الخ اور اس مسئلہ کی تمام تفصیل و تحقیق ردالمحتار میں ہے (ت)

اور اگر کثیرہ سے کثیرہ فقہیہ مراد نہ لیجئے تو وہاں ہر گز کثیرہ لغویہ بھی نہیں اور ہوتی بھی تو نفیِ سنیت پر اس سے استدلال از قبیلِ مصادر ہوگا کہ تحصیلِ سنّت کے لئے حرکت قلیلہ قطعًا مطلوب، اگرچہ بالاضافت لغۃً کثیرہ ہو، تو اس فعل پر بوجوہ لزوم حرکت اعتراض اس پر موقوف کہ سنّیت مصرحہ فقہًا باطل ہو کر فعل عبث و خارج عن افعال الصلٰوۃ قرار پائے اور حقیقتِ امر پر نظر کیجئے تو نہ یہاں اقدام کو ان کے مواضع سے تحریک کی ضرورت ہوتی ہے نہ انگلیوں کے استقبال میں فرق آتا ہے نہ فرجہ چار انگشت ہاتھ سے جاتا ہے یہ تو ہر گز نہ مسنون نہ مطلوب کہ پاؤں اپنی وضع خلق کے خلاف رکھے جائیں اور ان کی سطح طولًا ہر گز ہموار نہیں تو پنجوں سے ایڑیوں تک ہر جگہ چار انگشت کا فرجہ ہونا غیر متصور بلکہ قطعًا مقصود یہ ہے کہ صدور اقدام میں اتنا فرجہ رکھے اور پاؤں کو اپنے حال فطری پر چھوڑے نہ یہ کہ ایڑیوں میں بھی اس قدر فرجہ حاصل کرنے کے لئے انہیں دہنے بائیں ہٹائے، پاؤں کی تخلیق اس طرح واقع ہوئی ہے کہ صدور یعنی پنجوں میں فصل زائد اور اعقاب یعنی ایڑیوں میں کم ہے، جتنا فصل پنجوں میں رکھئے اور پاؤں وضع فطری پر رہنے دیجئے تو ایڑیوں میں یقینا اس سے فصل کم ہوگا اور کعبین میں بلند و برآمدہ میں اور بھی کم ہوگا تو دونوں تلوے بجائے خود جمے رہنے کے ساتھ ایک خفیف امالہ کعبین میں ٹخنے بلا تکلف مل جائیں گے جس پر کم از کم ہر روز بتیس ۳۲ بار کا تجربہ شاہد ہے کہ آخر تصریحات مذکورہ علما دیکھئے کہ الصاق کعبین اور ان کے ساتھ ہی استقبال اصابع کی سنیت لکھ رہے ہیں ان میں تنافی ہوتی تو کیا متنافیین کو معًا مسنون بتاتے، ہاں جسے فربہی مفرط وغیرہ کوئی عذر ایسا ہو کہ سرے سے پنجوں ہی میں چار انگل فصل نہ رکھ سکے بلکہ معتدبہ زیادت پر مجبور ہُوا مثلًا بالشت بھر کا فاصلہ تو وہ بیشک کعبین نہ ملاسکے گا جب تک پنجوں کو دہنے بائیں اور ایڑیوں کو اندر کی جانب حرکت نہ دے اور اب بے شک تحریک بھی پائی جائے گی اور استقبالِ اصابع بھی نہ رہے گا غالبًا یہی صورۃ خاصہ اس وقت صاحب مفتاح کے خیال مبارک میں ہوگی، ایسا شخص نہ اس سنت قیام یعنی فرجہ چار انگشت پر قادر نہ ہم اس کے لئے الصاق کعبین مسنون کہیں۔علّامہ طحطاوی کا ارشاد سن چکے کہ ھذا ان تیسر (یہ آسانی کے وقت ہے۔ت) علامہ شامی کا افادہ گزرا کہ ای حیث لا عذر (یعنی جہاں عذر نہ ہو۔ت) اس قدر کلام کا جواب تو یہ بتوفیقہ تعالٰی بنگاہِ اوّلیں معًا حاضر خاطر ہُوا باقی ان کا حاشیہ بحر اگر ملے دیکھنا رہا مگر بعونہٖ تعالٰی امید یہ ہے کہ اس بیان کے بعد کسی اعتراض کی گنجائش نہیں وباللہ التوفیق واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۰۸: از گونڈھ ملک اودھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبدالعزیز صاحب مدرس مدرسہ مذکورہ۔ ۱۳ جمادی الاخری ۱۳۱۸ھ۔

بعض مقلدین وغیر مقلدین عمومًا قومہ وجلسہ میں دیر تک ٹھہرتے ہیں، یہ کیسا ہے؟

الجواب:

قومہ وجلسہ کے اذکارِ طویلہ نوافل پر محمول ہیں ولہذا ہمارے ائمہ فرائض میں انھیں مسنون نہیں جانتے اور شک نہیں کہ فرائض میں تطویل فاحش خلاف سنّت ہے اور امام کے لئے تو قطعًا ممنوع جبکہ مقتدیوں میں کسی پر بھی گراں ہو، ہاں منفرد بعض کلماتِ ماثورہ بڑھائے تو حرج بھی نہیں، یونہی امام بھی جبکہ مقتدی محصور اور سب راضی ہوں، رہا مقتدی وہ آپ ہی اتباعِ امام کرے گا، اگر امام کہے، کہے ورنہ نہیں۔

وفی الدر المختار یجلس بین السجدتین مطمئنا ولیس بینھما ذکر مسنون وکذا لیس بعد رفعه من الرکوع دعاء وکذا لایاتی فی رکوعه وسجود بغیر التسبیح علی المذھب وماورد محمول علی النفل[1]۔	درمختار میں ہے نمازی دو سجدوں کے درمیان جلسہ میں اطمینان سے بیٹھے، دو سجدوں کے درمیان کوئی ذکر سنت نہیں۔اسی طرح رکوع سے کھڑے ہونے کے بعد قومہ میں کوئی دعا مسنون نہیں۔ اسی طرح رکوع و سجود میں تسبیح کے علاوہ کوئی دعا نہ کرے، صحیح مذہب یہی ہے اور جو روایات میں آیا ہے وہ نوافل پر محمول ہے (ت)

محرر مذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

قال ابو یوسف سالت ابا حنیفة عن الرجل یرفع راسه من الرکوع فی الفریضة ویقول اللھم اغفرلی قال یقول ربنا لك الحمد و یسکت (کذلک) بین السجدتین یسکت[2]۔	امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے اس شخص کے بارے میں پُوچھا جو فرائض میں رکوع کے بعد سر اُٹھانے کے بعد یہ کہتا ہے اللھم اغفرلی (اے اللہ مجھے معاف فرما) ۔آپ نے فرمایا: وہ صرف ربنا لک الحمد (اے رب ہمارے ! تیرے لئے حمد ہے) کہے پھر خاموش ہوجائے اور اسی طرح دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ میں بھی خاموش رہے (ت)

حلیہ میں زیر قول متن ولا یزید علی ھذا (اس پر اضافہ نہ کرے۔ت) فرمایا۔

ان ارادالزیادة ماورد فی السنة فینبغی ان یکون ھذا فی حق الامامة اذاخاف التثقیل	اگر زیادتی سے مراد اذکار ہیں جو سنت میں وارد ہیں تو یہ حقِ امامت کے بارے میں ہوگا جبکہ مقتدی بوجھ

[1] دُرمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۷۶

[2] الجامع الصغیر امام محمد بن الحسن الشیبانی باب فی رکبیر الرکوع والسجود مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۱۲۔۱۱

علی القوم وفی حق المقتدی اذالم یفعل الامام ذلك اماالمنفرد او الامام اذاکان لایثقل علی القوم اتیانه بذلك اوالمقتدی اذاکان امامه قد اتی به فلیسوا بممنوعین من زیادتهم به علی ذلك ولا سیماالمنفرد فی النوافل ومن ادعی ذلك فعلیه البیان [1]۔	محسوس کریں اور مقتدی کے حق میں اس وقت ہے جب امام یہ نہ پڑھ رہا ہو، رہا معاملہ منفرد یا وہ امام جس کے مقتدی اس کے پڑھنے کو بوجھ محسوس نہ کریں یا وہ مقتدی جس کا امام پڑھ رہا ہو تو ایسی صورت میں ان کے لئے ان اذکار کا اضافہ ممنوع نہیں، خصوصًا وہ منفرد جو نوافل پڑھ رہا ہو اور جو اسکا مدعی ہو وہ اس پر دلیل لائے۔(ت)

اسی میں دوورق بعد ہے:

صرح مشائخنا یحمل مافی حدیث علی رضی الله تعالٰی عنه علی النوافل علی انه ثبت فی المکتوبة فلیکن فی حالة الانفراد وفی حالة کونه اماما والماموون محصورون لا یثقلون بذلك کما نصت علیه الشافعیة ولا ضیر فی التزامه [2] الخ والله سبحٰنه تعالٰی اعلم۔	ہمارے مشائخ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حدیث کو نوافل پر محمول کیا جائے گا علاوہ ازیں فرائض میں یہ ثابت ہے تو اس وقت جب نمازی تنہا فرائض ادا کر رہا ہو یا امامت کی حالت میں اس وقت جب مقتدی محصور ہوں جو بوجھ محسوس نہ کریں جیسا کہ شوافع نے تصریح کی ہے اور اس کے التزام میں کوئی نقصان نہیں الخ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ نمبر ۴۰۹: ازمدرسہ مصباح التہذیب مسئولہ مولوی محمد سلطان صاحب بنگالی ۳ جمادی الاولٰی ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ نماز میں دونوں سجدے فرض ہیں یاایک فرض اور دوسرا واجب؟ اگر یہ مسئلہ اختلافیہ ہے تو قول قوی اور راجح کون ہے اور اسکی دلیل کیا ہے اور دوسرے کے مرجوح وضعیف ہونے کی کیا دلیل ہے؟ مع دلائل معتبرہ بحوالہ کتب بیان فرمایا جائے بینوا توجروا عندالجلیل

الجواب:

باجماعِ امت دونوں سجدے فرض ہیں، اصلاً اس میں کسی عالم کا خلاف نہیں کہ قوی وراجح بتایا جائے، اس کا منکر اجماعِ امت کا منکر ہے، دو۲ روز ہوئے ایک طالب علم نے فقیر سے یہ مسئلہ پوچھا تھا فقیر نے عرض کی

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دونوں فرض ہیں، رات مسموع ہُوا کہ مدرسین مدرستین مصباح التہذیب واشاعت العلوم سے مولوی محمد عثمان صاحب ولایتی تو ایسا ہی بتاتے ہیں باقی سب خلاف پر ہیں سجدہ اولٰی کو فرض اور ثانیہ کو واجب کہتے ہیں اس کی سند شرح وقایہ وہدایہ کی عبارت بتاتے ہیں بلکہ ایک نئے مولوی صاحب محمود نام کہ دیوبندی تعلیم کے فاضل ہیں فقیر کے قول کو محض بے دلیل، فقیر غفرلہ اللہ بلامبالغہ دوسو ۲۰۰ کلماتِ علماء کرام سے اس کی سندیں پیش کرسکتا ہے جن سے ثابت ہو کہ مخالفینِ مسئلہ کو فقہ سے کس قدر غفلت ہے مگر مسئلہ نہایت وضوح سے واضح ہے اور اطالت موجب ملامت لہٰذا صرف دس نصوص صریحہ پر قناعت:

نص اوّل: بحرالرائق میں کنزالدقائق کے قول **فرضها التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود**[1]۔ (نماز کے فرائض تکبیر تحریمہ، قیام، قرأت، رکوع اور سجود ہیں۔ت) کی شرح میں فرمایا:

(لقوله تعالٰى) ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وللاجماع على فريضتهما وركنيتهما والمراد من السجود السجدتان فاصله ثابت بالكتاب والسنة و الاجماع[2]۔	اس کی دلیل اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: ارکعوا واسجدوا (رکوع کرو اور سجدہ کرو۔ت) نیز ان دونوں کے فرض اور رکن ہونے پر اجماع ہے اور سجود سے دونوں سجدے مراد ہیں اور سجدہ کی اصل کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے اور سجدہ کا ہر رکعت میں دو ۲ دفعہ ہونا سنّت اور اجماع سے ثابت ہے۔(ت)

نص ثانی: امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلیہ شرح میں فرماتے ہیں:

م والخامسة السجدة ش اى والفريضة الخامسة من الفرائض الست المشتمل على فريضتها الصلاة ، السجدة والاولى السجدتان فى كل ركعة ثم اصل السجدة ثابت بالكتاب و السنة و الاجماع وكونه مثنى فى كل ركعة بالسنة والاجماع ولا خلاف فى كونهما من اركان صلاة[3]۔	متن، پانچواں فرض سجدہ ہے، شرح، یعنی وہ چھ فرائض جن پر نماز مشتمل ہے ان میں پانچواں فرض سجدہ ہے اور (السجدتان فی کل رکعۃ) کہنا بہتر تھا یعنی ہر رکعت میں دو سجدے فرض ہیں پھر سجدہ کی اصل کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے اور اس کا ہر رکعت میں دو ۲ دفعہ ہونا سنت اور اجماع سے ثابت ہے اور ان دونوں کے رکنِ نماز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔(ت)

[1] کنزالدقائق باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۰
[2] البحرالرائق باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۳
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ایضًا یہاں تصریح ہے کہ فرضیت در کنار دونوں سجدے بالاجماع رکنِ نماز ہیں۔

نص ثالث: مبسوط امام شیخ الاسلام پھر حلیہ میں دونوں سجدے فرض ہونے کی حکمت بیان فرمائی:

هذا ماروی فی الاخباران الله تعالٰی لما اخذ المیثاق من ذریة اٰدم علیه الصلاة والسلام حیث قال عزوجل واذ اخذ ربك من بنی اٰدم من ظهورهم ذریتهم الاٰیة امرهم بالسجود تصدیقا لما قال فسجد المسلمون کلهم وبقی الکفار فلما رفع المسلمون رؤسهم ورأو الکفار لم یسجدوا فسجدوا ثانیا شکرالما وفقهم الله تعالٰی علی السجود الاول فصار المفروض سجدتین لهذا والرکوع مرة[1]۔	یہ اس بنا پر ہے جو روایات میں ہے کہ اللہ تعالٰی نے جب اولادِ آدم علیہ الصلٰوۃ والسلام سے عہد لیا جس کا ذکر اللہ نے اس آیت میں کیا ہے: اور یاد کرو اس وقت کو جب اے حبیب! آپ کے رب نے بنی آدم سے ان کی پشتوں میں ان کی اولاد سے عہد لیاالآیۃ، تو انھیں بطور تصدیق سجدے کا حکم دیا تواللہ کے حکم پر تمام مسلمان سجدہ ریز ہوگئے لیکن کافر کھڑے محروم رہ گئے جب مسلمانوں نے سجدے سے سر اُٹھایا اور دیکھا کہ کفار نے سجدہ نہیں کیا تو وہ دوبارہ اللہ تعالٰی کاشکرادا کرتے ہوئے سجدہ ریز ہوگئے کہ اللہ تعالٰی نے انھیں سجدہ اوّل کی توفیق دی، لہٰذا نماز میں دو۲ سجدے فرض ولازم ہوگئے اور رکوع ایک ہی رہا۔(ت)

نص رابع: مراقی الفلاح میں تھا: **یفترض السجود**[2] (سجدہ فرض کیا گیا ہے۔ت) علامہ طحطاوی نے حاشیہ میں فرمایا: **المراد منه الجنس ای السجدتان**[3]۔ (مراداس سے جنسِ سجدہ یعنی دو سجدے ہیں۔ت)

نص خامس: دررالحکام شرح غررالاحکام للعلامہ مولی خسرو میں ہے:

فان قیل فرضیة الرکوع والسجود ثبتت بقوله تعالٰی ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا والامر لایوجب التکرار	اگر یہ سوال ہو کہ رکوع و سجود کی فرضیت اللہ تعالٰی کے اس فرمان سے ثابت ہے ارکعوا واسجدوا (رکوع کرو اور سجدہ کرو)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۲۵

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۲۵

ولذالم یجب تکرار الرکوع فبماذا ثبت فرضیۃ تکرار السجود (ولما اذا تکرر) قلنا قد تقرران آیۃ الصلاۃ مجملۃ وبیان المجمل قد یکون بفعل الرسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقد یکون بقولہ وفرضیۃ تکرارہ تثبت بفعلہ المنقول عنہ تواترا اذکل من نقل صلاۃ الرسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نقل تکرار سجودہ[1]۔	یہ امر ہے اور امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ رکوع میں تکرار ثابت نہیں تو تکرار تکرار سجود کس سے ثابت ہے، جب تکرار ثابت ہوگیا تو ہم جوابًا کہیں گے کہ یہ بھی ثابت ہے کہ نماز والی آیت مجمل ہے اور مجمل کا بیان کبھی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عمل سے ہوتا ہے کبھی قول سے، تکرار سجود کی فرضیت متواترًا آپ کے عمل سے ثابت ہے کیونکہ جس نے بھی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز کو نقل کیا ہے اس نے یہ ضرور بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر رکعت میں دو سجدے فرماتے تھے۔ (ت)

نص سادس: نقایہ میں تھا:

فرضہا التحریمۃ (الی قولہ) والسجود[2]۔	نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے (آگے چل کر کہا) اور سجدہ بھی۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

ای سجدتان فان اسم الجنس یدل علی العدد الخ[3]	یعنی دو سجدے کیونکہ اسم جنس عدد پر دلالت کرتا ہے الخ (ت)

نص سابع: اسی کے واجبات میں ہے:

(ورعایۃ الترتیب) بین ارکان کل رکعۃ فوجب ان یکون السجود بعد الرکوع والسجدۃ الثانیۃ بعد الاولٰی[4]۔	(اور رعایت ترتیب) ہر رکعت کے ارکان کے درمیان پس اس سے ثابت ہوا کہ سجدہ رکوع کے بعد ہوگا اور دوسرا سجدہ پہلے کے بعد ہوگا۔ (ت)

یہاں سے بھی ظاہر کہ دونوں سجدے رکن ہیں۔

---

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ احمد کامل الکائنہ درسعادت مصر ۱/ ۷۳

[2] مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ نور محمد کارخانہ بازار کراچی ص ۱۴، ۱۳

[3] جامع الرموز کتاب الصلوٰۃ نور محمد کارخانہ بازار کراچی ۱/ ۱۴۰

[4] جامع الرموز کتاب الصلوٰۃ نور محمد کارخانہ بازار کراچی ۱/ ۱۴۲

نص ثامن: فتح اللہ المعین للعلامۃ السید ابی المسعود الازہری میں ہے:

السجدتان (لانهما) فرضان فی کل رکعة[1]۔	کیونکہ دو سجدے ہر رکعت میں دونوں سجدے فرض ہیں۔ (ت)

نص تاسع: علامہ شرنبلالی اپنے متن نور الایضاح اور اسکی شرح میں فرماتے ہیں:

(و) یفترض (العود الی السجود) الثانی لان السجود الثانی کالاول فرض باجماع الامة[2]۔	(اور) فرض ہے (لوٹنا سجدہ کی طرف) یعنی دوسرے سجدے کی طرف کیونکہ دوسرا سجدہ پہلے کی طرح ہی فرض ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

نص عاشر: مجتبٰی شرح قدوری پھر ہندیہ میں ہے:

السجود الثانی (فرض) کالاول باجماع الامة[3]۔	اس پر اجماع امت ہے کہ دوسرا سجدہ پہلے کی طرح فرض ہے۔ (ت)

ہدایہ کی طرف اس زعم باطل ووہم عاطل کی نسبت تو محض غلط وبے منشا ہے شرح وقایہ سے یہ مطلب سمجھنا عدم تدبّر وسوءِ فہم سے پیدا ہوا امام صدر الشریعۃ کی عبارت یہ ہے:

فی الهدایة و مراعاة الترتیب فیما شرع مکررا من الافعال ، وذکر حواشی الهدایة نقلا عن المبسوط کالسجدة فانه لوقام الی الثانیة بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان یسجد الاخری یقضیها ویکون القیام معتبرا لانه لم یترك الا الواجب[4]۔	ہدایہ میں ہے ان افعال میں رعایت ترتیب واجب ہے جن میں تکرار مشروع ہُوا ہے، اور حواشی ہدایہ میں مبسوط کے حوالے سے مذکور ہے مثلاً سجدہ پس اگر نمازی دوسری رکعت کی طرف صرف ایک سجدہ کے بعد کھڑا ہوا اور دوسرا سجدہ نہیں کیا تو اس سجدہ کی قضا کرے اور اس کا قیام معتبر ہوگا کیونکہ نمازی نے صرف واجب (یعنی ترتیب) کو چھوڑا ہے (ت)

قلت فہم نے یہ سمجھا کہ لم یترك الا الواجب (اس نے واجب ہی ترک کیا ہے۔ت) میں واجب سے

[1] فتح اللہ المعین باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶۹

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۲۷

[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول فی فرائض مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۷۰

[4] شرح الوقایۃ باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ المکتبۃ الرشید دھلی ۱/ ۱۶۱

سجدہ ثانیہ مراد ہے حالانکہ یہ واضح الفساد ہے سجدہ ثانیہ کو تو فرمادیا **یقضیھا** (اس سجدہ ثانیہ کی قضا کرے۔ت) آگے فرمایا **ویکون القیام معتبرا** (اس کا قیام معتبر ہے۔ت) جب سجدہ ثانیہ مراد ہو حالانکہ اس کی تو قضا کرچکا پھر سجدہ متروک کب ہوا موخر ہوا، ترک و تاخیر میں جو فرق ہے ہر عامی پر روشن ہے ترک فرض مبطل صلاۃ ہے اور تاخیر موجب سجود سہو، بلکہ واجب سے مراد ترتیب ہے کہ بوجہ تاخیر سجدہ ثانیہ و تقدیم قیام ترتیب متروک ہوئی یہ خود نفس کلام سے واضح ہے کہ یہاں گفتگو واجب ترتیب میں ہے ابتداء میں بشمار واجبات فرمایا تھا" **ورعایۃ الترتیب فیما تکرر** "کلام مذکور کے بعد فرمایا:

اقول قولہ"فیما تکرر"لیس قیدا یوجب نفی الحکم عما عداہ فان مراعاۃ الترتیب فی الارکان التی لایتکرر فی رکعۃ واحدۃ کالرکوع و نحوہ واجبۃ ایضا[1]۔	میں کہتا ہوں اس کا قول فیما تکرر (وہ افعال جن میں تکرار ہے) یہ ایسی قید نہیں جو دوسروں کی نفی کرے کیونکہ رعایت ترتیب ان افعال میں بھی واجب ہے جو ایک رکعت میں متعدد نہیں ہوتے مثلاً رکوع وغیرہ (ت)

اخیر میں اس تمام کلام پر تفریع فرمائی **فعلم ان رعایۃ الترتیب واجبۃ مطلقا**[2] (پس واضح ہوگیا کہ رعایت ترتیب مطلقاً واجب ہے۔ت) دیگر علمائے کرام نے مراد کو خوب واضح کردیا کہ ترتیب ہی کو واجب کہا گیا نہ کہ سجدہ ثانیہ کو علامہ اکمل الدین بابرتی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

(مراعاۃ الترتیب فیما شرع مکررا) یعنی فی الرکعۃ الواحدۃ کالسجدۃ الثانیۃ من الرکعۃ الاولی فان ترکھا ساھیا وقام واتم صلاتہ ثم تذکرفان علیہ ان یسجد السجدۃ المتروکۃ ویسجد للسھو لترک الترتیب[3]۔	(متکرر افعال میں رعایت ترتیب مطلقاً واجب ہے) یعنی رکعت واحدہ میں مثلاً پہلی رکعت کا دوسرا سجدہ، جس نے اسے بھول کر چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کی طرف کھڑا ہوگیا اور نماز پوری کرنے کے بعد متروکہ سجدہ یاد آیا تو اس پر لازم ہے کہ پہلے متروکہ سجدہ کرے پھر سجدہ سہو کرے کیونکہ ترتیب باقی نہ رہی۔(ت)

حلیہ میں ہے:

لو ترك السجدہ الثانیۃ من الرکعۃ الاولی	اگر بھول کر پہلی رکعت کا دوسرا سجدہ چھوڑ کر دوسری

[1] شرح الوقایۃ باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ المکتبۃ الرشید دہلی ۱/ ۱۶۱

[2] شرح الوقایۃ باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ المکتبۃ الرشید دہلی ۱/ ۱۶۲

[3] العنایۃ مع فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۴۱

سهو اوقام الى الركعة الثانية ثم تذكرها فی اٰخر صلاته لم تسدصلاته بل یسجد المتروکة ثم یسجد للسهولترك الترتیب لان ترك الواجب الاصلی ساهیا یوجب سجود السهو بالاتفاق[1]۔	رکعت کا قیام کیا پھر آخر نماز میں (متروکہ سجدہ) یاد آگیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ پہلے چھوڑا ہوا سجدہ کرے پھر ترک ترتیب کی وجہ سے سجدہ سہو کرے کیونکہ واجب اصل کو بھول کر چھوڑنے سے بالاتفاق سجدہ سہو لازم آتا ہے۔(ت)

جوہرہ نیّرہ میں ہے:

لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولی ساهیا وقام وصلی تمام صلاته ثم تذکرها فعلیه ان یسجدالمتروکة ویسجد للسهو لترك الترتیب فیما شرع مکررا[2]۔	اگر پہلی رکعت کا دوسرا سجدہ بھول کر چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا آخر میں نماز پوری کرنے پر متروکہ سجدہ یاد آیا تو اس پر لازم ہے پہلے متروکہ سجدہ ادا کرے پھر سجدہ سہو کرے کیونکہ ان افعال میں ترتیب متروک ہوگئ جو متکرر مشروع ہوئے تھے (ت)

فتح القدیر وغنیہ شرح منیہ و بحر الرائق و حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے:

وهذا لفظ الغنیة مختصرا، اعلم ان المشروع فرضا فی الصلاة اربعة انواع مایتحد فی کل الصلاة کالقعدة او فی کل رکعة کالقیام و الرکوع وما یتعدد فی کلها کالرکعات اوفی کل رکعة کالسجود فالترتیب شرط بین مایتحد فی کل الصلاة وبین جمیع ما سواه من الثلثة الاخری حتی لوتذکر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان یاتی بمناف رکعة او سجدة صلبیة او سجدة تلاوة فعلها واعادالقعدة وسجد للسهو[3] والترتیب بین	یہ اختصاراً اغنیہ کے الفاظ ہیں نماز میں مشروع فرائض چار انواع کے ہیں ایک وہ جو پوری نماز میں ایک ہو مثلاً قعدہ، یا پوری رکعت میں ایک جیسے قیام ورکوع۔اور کچھ وہ ہیں جو پوری نماز میں متعدد ہوں جیسے سجود، بہرحال وُہ فرض جو پُوری نماز میں ایک ہو اور اسکے ماسوا مذکورہ تینوں انواع کے درمیان ترتیب شرط ہے حتی کہ قعدہ کے بعد سلام سے پہلے یا بعد بشرطیکہ ابھی اس نے نماز کے منافی کوئی عمل نہ کیا ہو کسی کو متروکہ رکعت یا چھوڑا ہوا سجدہ نماز یا سجدہ تلاوت یاد آگیا تو پہلے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الجوهرة النیرة باب صفة الصلٰوة مطبوعه مکتبه امدادیه ملتان ۱/ ۵۹

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی واجبات الصلٰوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۷

ما یتکرر فی کل رکعة کالسجود وبین مابعدہ واجب حتی لوترك سجدة من رکعة ثم تذکرھا فیما بعدھا من قیام او رکوع اوسجود فانه یقضیھا ولایقضی ما فعله قبل قضائھا مما ھو بعد رکعتھا من قیام او رکوع اوسجود بل یلزمه سجود السھو فحسب لکن اختلف فی لزوم قضاء ماتذکر فقضاھا فیه کمالو تذکروھو راکع او ساجد انه لم یسجد فی الرکعة التی قبلھا فانه یسجدھاو ھل یعید الرکوع اوالسجود المتذکر فیه ففی الھدایة انه لا یحب اعادته بل تستحسب معللابان الترتیب لیس بفرض بین ما یتکرر من الافعال وفی فتاوٰی قاضی خان انه یعیدہ ولو لم یعدہ فسدت صلاته معللا بانه ارتفض بالعود الی ماقبله من الارکان لانه قبل الرفع منه یقبل الرفض بخلاف مالو تذکر السجدة بعد ما رفع من الرکوع لانه بعد ماتم بالرفع لا یقبل الرفض[1]۔

اسے بجالائے پھر قعدہ لوٹائے اور سجدہ سہو کرے (اس طرح نماز ہو جائے گی) اور پوری رکعت میں جو متکرر افعال ہیں مثلاً سجود میں، اور ان کے بعد والے افعال میں ترتیب لازم ہے حتی کہ اگر کسی نے ایک رکعت کا سجدہ ترک کر دیا اور بعد میں قیام، رکوع یا سجدہ میں یاد آیا تو سجدہ کو قضا کرے اسکی قضا سے پہلے اس سجدہ والی رکعت کے بعد جو کچھ قیام، رکوع یا سجدہ کرلیا ہے اس کا اعادہ نہ کرے بلکہ آخر میں صرف سجدہ سہو کرے کافی ہے لیکن چھُوٹا ہوا سجدہ یاد آیا تو وہاں اس نے وہ سجدہ قضا کرلیا تو کیا یہ رکوع یا سجدہ قضا کرنا پڑے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے، توہدایہ میں ہے کہ اس رکن کا اعادہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے انہوں نے وجہ یہ بیان کی کہ تکرار والے افعال میں ترتیب فرض نہیں ہے۔اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے کہ اس رکن کا اعادہ ضروری ہے، اگر اعادہ نہ کیا نماز فاسد ہوجائے گی۔انھوں نے وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس رکن کو چھوڑ کر ماقبل کی طرف لوٹنے سے وہ رکن (درمیان میں چھُوٹ گیا اور مکمل نہ ہوا) کیونکہ رکن مکمل کرکے اُٹھنے سے پہلے وہ مکمل نہیں ہوتا بخلاف جبکہ رکن کو مکمل کرکے اُٹھنے کے بعد چھُوٹا ہوا سجدہ یاد آئے اور قضا کرے تو رکوع کا اعادہ ضروری نہیں کیونکہ رکوع سے اُٹھنے پر رکوع مکمل ہوگیا تو اب رکوع کے چھوٹنے کا احتمال نہ رہا۔(ت)

اب ان عبارات میں اُس فائدے کے علاوہ دو فائدہ زائدہ ہیں ایک سجدہ کو فرض مکرر کہنا، معلوم ہوا کہ دونوں سجدے فرض ہیں، دوم تعلیل کہ جب پہلی رکعت میں ایک سجدہ بھول گیا اور مثلاً دوسری کے رکوع میں یاد آیا کہ معًا اس کی

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی واجبات الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۲۹۷

قضا کرلی تو اس رکوع کا پھر اعادہ کرے کہ رکن سابق کی طرف عود کرنے سے یہ رکوع کان لم یکن یعنی کالعدم ہوگیا۔ معلوم ہوا کہ سجدہ ثانیہ صرف فرض ہی نہیں بلکہ رکن ہے اور ہدایہ میں جو اس رکوع کا اعادہ صرف مستحب جانا اور یہی راجح ہے اس کی وجہ یہ فرمائی کہ جو فرض ایک رکعت میں مکرر ہے یعنی سجدہ اُس میں اور اسکے بعد فرائض مثلاً قیام ورکوع و سجود رکعت آئندہ میں ترتیب فرض نہیں صرف واجب ہے کہ اس کے ترک کی تلافی بسجدہ سہو حاصل، غرض مسئلہ آفتاب کی طرح روشن ہے مقدس مدرسین سے بنظرِ خیر خواہی گزارش کہ فرض قطعی و اجماعِ امت کا انکار سہل نہیں لہٰذا اگر مناسب جانیں کلمہ واسلام و نکاح کی تجدید فرمالیں آئندہ احتیاط **وماالتوفیق الا باللہ العزیز الغفار۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۱۰: مرسلہ مظہر حسین امام مسجد گول بازار ضلع بلاسپور۔ سی۔ پی۔ دکان شیخ سلیمان عمر صاحب جنرل مرچنٹ ۲۷ محرم ۱۳۳۰ھ

زید نماز میں صرف بحالت رکوع و سجود الصاق کعبین کرتا ہے عمرو کہتا ہے کہ فعل وہابیوں کا ہے حرام ہے اور واجب الترک ہے حنفی لوگ اس فعل کو جائز سمجھیں یا مکروہ تحریمی؟

الجواب:

حاشاللہ نہ یہ فعل وہابیہ کا ہے نہ حرام نہ واجب الترک بلکہ رکوع میں الصاقِ کعبین غنیۃ شرح منیہ و جامع الرموز و مجتبی شرح قدوری و در مختار و حاشیہ حموی و فتح اللہ المعین وطحطاوی علی مراقی الفلاح و علی در مختار وغیرہا میں سنّت لکھا۔ **وقد ذکرنا نصوصہا جمیعًا فی فتاوٰنا** (ہم نے ان سب کی عبارات ونصوص کو اپنے فتاوٰی میں ذکر کیا ہے۔ت) دُر مختار میں ہے۔

سننہا تکبیر الرکوع والتسبیح فیہ ثلاثا والصاق کعبیہ۔[1]	نماز کی سنتیں تکبیر رکوع اس میں تین مرتبہ تسبیح اور ٹخنوں کا متصل کرنا ہے۔(ت)

اسی کی صفۃ الصلاۃ میں ہے:

یفرج اصابعہ ویسن ان یلصق کعبیہ[2]۔	انگلیاں کُشادہ رکھے، اور ٹخنوں کو ملانا سنت ہے۔(ت)

اور سجدہ میں الصاق کعبین کو علامہ سیّد ابومسعود الازہری نے حواشی کنز میں سنّت بتایا۔ سنن میں فرمایا: **الصاق کعبیہ فی السجود سنۃ**[3]۔ (سجود میں ٹخنوں کو ملانا سنت ہے۔ت)

[1] دُر مختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۷۳

[2] دُر مختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۷۵

[3] فتح اللہ المعین مبحث سنن الصلاۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۷۷

صفۃ الصلاۃ میں فرمایا:

کما یسن الصاق الکعبین فی الرکوع فکذا فی السجود ایضا[1]۔	جیسا کہ رکوع میں ٹخنوں کا ملانا سنت ہے اسی طرح سجدہ میں بھی سنت ہے۔(ت)

ہاں دربارہ سجود یہ صرف انھیں کا بیان ہے اگرچہ علامہ طحطاوی نے اُن کا اتباع کیا اور شرح علائی کا حوالہ سہوًا واقع ہوا اس میں صرف دربارہ رکوع مذکور ہے اور علامہ شامی نے جو اس کی توجیہ فرمائی محلِ کلام ہے۔ طحطاوی علی الدر میں ہے:

قولہ یسن ان یلصق الخ ای فی الرکوع والسجود ابوالسعود[2]۔	اس کا قول "یسن ان یلصق" الخ (الصاق سنّت ہے یعنی رکوع اور سجدہ میں، ابوالسعود۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال السیّد ابوالسعود وکذا فی السجود (ایضا) وسبق فی السنن ایضا اھ والذی سبق ھو قولہ الصاق کعبیہ فی السجود سنۃ، در اھ ولا یخفی ان ھذا سبق نظر فان شارحنا لم یذکرذلك لا فی الدرالمختار ولا فی الدرالمنتقی ولم ارہ لغیرہ ایضا فافھم ، نعم ربما یفھم ذلك من انہ اذکان السنۃ فی الرکوع الصاق الکعبین ولم یذکروا تفریجھما بعدہ فالاصل بقاء وھما ملصقین فی حالۃ السجود ایضا تأمل[3] اھ مافی الشامی ورأیتنی کتبت علیہ مانصہ (**اقول**) تاملنا فلم نجدہ وافیًا فان الحرکۃ الانتقالیۃ	سیّد ابوالسعود کہتے ہیں اسی طرح سجود میں بھی، اور بیانِ سنن میں بھی گزر چکا ہے اور گزرے ہوئے قول کے الفاظ یہ ہیں کہ سجدہ میں الصاق کعبین سنّت ہے در اھ واضح رہے کہ ان کے اس قول (جو پیچھے گزر چکا ہے) میں نظر کی خطا ہے کیونکہ ہمارے شارح نے اسے نہ درمختار میں ذکر کیا اور نہ ہی درمنتقی میں، اور میں نے کسی غیر کی عبارت میں بھی یہ نہیں دیکھا اسے سمجھو، ہاں اکثر اوقات اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جب رکوع میں ٹخنوں کا ملانا سنّت ہے اور اس کے بعد ان کا کشادہ رکھنا انہوں نے بیان نہیں کیا تو اصل یہی ہے کہ حالت سجود میں بھی ٹخنے متصل ہی رہیں، غور سے سمجھ لو اھ شامی کا حاشیہ ختم۔ اور مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے بھی شامی

---

[1] فتح المعین فصل واذا ارادالدخول فی الصّلٰوۃ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۹

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار فصل واذا ارادالدخول فی الصّلٰوۃ الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۲۰

[3] ردالمحتار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۶۴

الی السجود ان خلی فیھا الطبع بالتفریج الا ان یحافظ علی الالصاق بالقصد الخاص ومثل ھذالایحتاج الی البیان بل الاختصار علی ذکرہ فی الرکوع دلیل علی انہ لایطلب الا فیہ والاذکروہ فی السجود ایضاًفاعرفہ فان الامر واضح[1]۔	پر کچھ لکھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں (**اقول**) ہم نے تامل کیا مگر ہم کاملاً اس مسئلہ کو نہ پاسکے کیونکہ حرکت انتقال سجدہ کی طرف اگر طبعاً و فطرتاً ہو تو اس صورت میں کشادگی ہوگی مگر اس صورت میں جب اتصال کا خصوصی اہتمام کیا جائے اور اس طرح کے مسائل کے بیان کی احتیاج نہیں بلکہ صرف رکوع میں اس کا تذکرہ ہونا دلیل ہے کہ صرف اسی میں اس کا مطالبہ ہے ورنہ اس کا تذکرہ سجدہ میں بھی کیا جاتا، اسے جان لے کیونکہ معاملہ واضح ہے (ت)

اور بعض متاخرین علمانے دربارہ رکوع بھی سنیت میں کلام کیا:

ولہ فی ذٰلك رسالۃ عندی واقصی مایقال ھنا ان عامۃ کتب المذھب خالیۃ عنہ وانما انہ بینہ الزاھدی والباقون انما تبعوہ و قد بینت فی کتابی "کفل الفقیہ الفاھم "ان الغرابۃ لاتندفع بکثرۃ الناقلین اذالم یکن مرجعھم الا واحدا لاسیما مثل الزاھدی۔	اس مسئلہ سے متعلق میرے پاس ایک رسالہ ہے، زیادہ سے زیادہ جو کہا جاسکتا ہے وُہ یہ ہے کہ عامہ کتب مذہب اس سے خالی ہیں صرف زاہدی نے اسے بیان کیا اور باقی فقہاء نے ان کی اتباع کی ہے اور میں نے اپنی کتاب "کفل الفقیہ الفاھم"- میں یہ بیان کیا ہے کہ کثرت ناقلین کی وجہ سے غرابت ختم نہیں ہوجاتی جبکہ ان سب کا مرجع ایک ہو خصوصاً زاہدی جیسا آدمی (ت)

بہرحال اسے حرام وفعلِ وہابیہ کہنا نادانی ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۱۱: مسئولہ از نجیب آباد و ضلع بجنور ۷ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ

نماز میں سبحانك اللھم پڑھنا فرض یا واجب، مقتدی سبحان ختم نہ کرنے پایا تھا کہ امام نے قرات شروع کردی اس کو ناتمام چھوڑ کر خاموش ہوجانا پڑے یا فوراً ختم کرکے خاموش ہوجانا چاہئے، ایک وہابی واعظ نے سبحانك اللھم کے بارہ میں ایک شخص سے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر امام نے قرات شروع کردی ہو اور اب کوئی شخص اگر جماعت میں شامل ہو تو اس کو چاہئے کہ سبحانك اللھم اس طرح پڑھے کہ جہاں جہاں امام سانس لینے کی غرض سے ذرا بھی رکے اس وقت ایک ایک کلمہ بول کرکے سبحانك اللھم پڑھ لیا جائے مثلاً جب اوّل مرتبہ رکا تو فوراً کہے سبحنك اللھم پھر جب دوسری مرتبہ ٹھہرا تو کہے وبحمدک پھر جب تیسری بار سانس لے تو کہنا چاہئے وتبارك اسمك غرض اسی طرح ختم کرلیا جائے ایسا ہر نماز میں کرسکتے ہیں مگر مغرب میں خواہ پہلی رکعت میں شامل ہو یا دوسری میں سبحانك اللھم تیسری رکعت میں اور عشاء

[1] جدالممتار کتاب الصلٰوۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/ ۲۴۳

میں تیسری یا چوتھی رکعت میں بھی پڑھ سکتے ہیں خواہ دوسری ہی رکعت میں شامل ہوں، کیا یہ طریقہ ٹھیک ہے؟ بغیر سبحانک اللھم کے نماز ہو جاتی یا نہیں؟

الجواب:

سبحانك اللھم اسی وقت پڑھ سکتے ہیں کہ امام قرأت باآواز شروع نہ کرلے جب قرأت جہری شروع کردی اب خاموش رہنا اور سننا فرض ہے، وہ جو وہابی نے بتایا کہ امام کی ٹھہرنے کی جگہ ایک ایک دو دو لفظ کہہ کر پورا کرے ضعیف و غیر مختار، اور جیسے استثناء کیا کہ ایسا ہر نماز میں کرسکتے ہیں مگر مغرب میں نہیں یہ محض باطل اور اسکی اپنی ایجاد ہے جس روایت ضعیفہ میں یہ طریقہ ہے اس میں مغرب میں بھی ایسا ہی ہے اور مذہب صحیح میں کہ اس کی اجازت نہیں فجر و مغرب و عشا کسی میں ایسا نہیں اور اس کا یہ کہنا بھی محض غلط ہے کہ جو دوسری رکعت میں شامل ہوا وہ تیسری یا چوتھی رکعت میں سبحانک پڑھ سکتا ہے، سبحانک اللھم کی جگہ ابتدائے نماز ہے جب دُوسری میں ملا تو تیسری یا چوتھی ابتدائے نماز کب ہے کہ اس میں پڑھے کہ اس میں سبحانک پڑھے، ہاں وہ جو ایک رکعت رہ گئی، بعد سلامِ امام جب اسے پڑھنے کے کھڑا ہو اس کی ابتداء میں پڑھے کہ یہ اس کی پہلی رکعت ہے سبحانك پڑھنا سنت ہے بغیر اس کے نماز ہو جاتی ہے مگر بلا ضرورت ترک سنت کی اجازت نہیں اور عادت ڈالنے سے گنہگار ہوگا اور جو مثلاً پہلی رکعتِ جہریہ میں ملا اور قرأت شروع ہو جانے کے باعث سبحانك نہ پڑھ سکا اس پر کوئی الزام نہیں کہ اس نے یہ ترک ادائے فرض خاموشی کے لئے بحکم شرع کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۱۲: از موضوع منصور پور متصل ڈاکخانہ قصبہ شیش گڑھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۲۹ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس باب میں کہ دونوں سجدوں کے درمیان میں اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ وَارْحَمْنِیْ وَاھْدِنِیْ (اے اللہ! مجھے بخش دے مجھ پر رحم فرما اور مجھے ہدایت فرما۔ت) پڑھنا چاہیئے امام کو یا مقتدی کو یا دونوں کو یا امام و مقتدی بلا اس کے پڑھے دونوں سجدے ادا کریں۔

الجواب:

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِیْ کہنا امام و مقتدی و منفرد سب کو مستحب ہے اور زیادہ طویل دعا سب کو مکروہ ہاں منفرد کو نوافل میں مضائقہ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۱۳: از امرتسر دفتر پولیس مرسلہ عبدالعزیز ہیڈ کانسٹیبل ۲۷ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

بعد سلام علیک حضور کی خدمت میں میری عرض یہ ہے کہ مجھے درود شریف جو نماز میں پڑھا جاتا ہے

اس کی یا کسی دوسرے درود شریف کی جو سب درودوں سے افضل ہو اجازت فرمائیں مجھے درود شریف یا کلمہ شریف یا استغفار پڑھنے کا نہایت شوق ہے خدا حضور کو اجر دے گا عام طور پر راستہ چلتا ہوں و دیگر بازار وغیرہ جگہ میں بھی پڑھتا ہوں مجھے عام طور پر درود شریف ہر جگہ پڑھنے کی اجازت ہے یا نہیں، حضور برائے مہربانی تحریر فرمائیں میں ہر وقت وظیفہ رکھنا چاہتا ہوں یا آیت کریمہ کا یا کوئی دوسرا، یہ اس لئے کہ محبت خدا اور رسول کی پُورے طور پر حاصل ہو جائے، جناب مہربانی کرکے ضرور بالضرور جلد مجھے آگاہ کردیں، درود شریف یا کلمہ شریف اور استغفار کی نسبت ضرور بالضرور تحریر فرمائیں، ان شاء اللہ تعالٰی تحریرِ حضور پر عملدرآمد ہوگا۔

الجواب:

سب درودوں سے افضل درود وہ ہے جو سب اعمال سے افضل یعنی نماز میں مقرر کیا گیا ہے درود شریف راہ چلتے بھی پڑھنے کی اجازت ہے جہاں نجاست پڑی ہو وہاں رُک جائے بہتر یہ ہے ایک وقت معین کرکے ایک عدد مقرر کرلے اُس قدر باوضو دوزانو ادب کے ساتھ مدینہ طیبہ کی طرف منہ کرکے روزانہ عرض کیا کرے جس کی مقدار سَو بار سے کم نہ ہو زیادہ جس قدر نبھاسکے بہتر ہے، علاوہ اس اُٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے باوضو بے وضو ہر حال میں درود جاری رکھے، اور اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ ایک صیغہ خاص کا پابند نہ ہو بلکہ وقتاً فوقتاً مختلف صیغوں سے عرض کرتا رہے تاکہ حضورِ قلب میں فرق نہ ہو، درود شریف اور کلمہ طیبہ اور استغفار ان سب کی کثرت نہایت محبوب و مطلوب ہے، کلمہ طیبہ کو افضل الذکر فرمایا اور یہ کہ اللہ عزّوجل تک اُس کے پہنچنے میں روک نہیں اور استغفار کے لئے فرمایا شادمانی ہے اُسے جو اپنے نامہ اعمال میں استغفار بکثرت پائے اور اپنے تمام اوقات کو درود شریف میں صرف کردینے کو فرمایا کہ ایسا کرے گا تو اللہ تیرے سب کام بنادے گا اور تیرے گناہ معاف فرمادے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۱۴ تا ۴۱۷: ازکاہنور ضلع روہتک محلّہ سیمان مرسلہ بھورے خان ۱۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

(۱) امام کے پیچھے مقتدی سورہ فاتحہ پڑھے یا نہ پڑھے؟

(۲) آمین باآوازِ بلند کہنا درست ہے یا نہیں

(۳) بجائے بیس رکعت تراویح کے آٹھ رکعت پڑھے تو درست ہے؟

(۴) بجائے تین وتر کے ایک وتر پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) مقتدی کو قرآن مجید پڑھنا مطلقاً جائز نہیں، اللہ عزّوجل فرماتا ہے:

اِذَاقُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا	اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسے غور سے سنو اور

لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۲۰۴﴾ [1]	خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔(ت)

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبرفکبروا اذا قرأفانصتوا [2]۔	امام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے جب تکبیر تحریمہ کہے تم تکبیر کہو جب قرأت کرے خاموش رہو۔(ت)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

"مجھے تمنا ہے کہ جو امام کے پیچھے پڑھے اس کے منہ میں آگ ہو"۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں:

"قدرت پاتا تو اسکی (امام کے پیچھے پڑھنے والے کی) زبان کاٹ دیتا" **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) آمین باآواز بلند کہنا نماز میں مکروہ وخلافِ سنت ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْیَةً [3]۔	تم اپنے رب کو عاجزی اور تواضع سے آہستہ آہستہ پکارو۔(ت)

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واذقال ولا الضالین فقولوا اٰمین فان الامام یقولہا [4]۔	جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کیونکہ امام اسے کہہ رہا ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۷/ ۲۰۴

[2] مصنّف ابن ابی شیبہ فی الامام یصلی جالسا مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۳۲۶

[3] القرآن ۷/ ۵۵

[4] سنن انسائی جہر الامام بآمین مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ لاہور ۱/ ۱۱۳

نوٹ: حدیث شریف کے الفاظ سنن نسائی میں ابوہریرہ کے حوالہ سے یوں منقول ہیں:

اذاقال الامام غیر المغضوب علیھم ولاالضالین فقولوا اٰمین فان الملئکۃ تقول اٰمین وان الامام یقول اٰمین۔

اور فتح الباری جلد دوم مطبوعہ بیروت صفحہ ۲۱۹ میں یوں منقول ہیں:

اذقال الامام ولاالضالین فقولو اٰمین فان الملئکۃ تقول اٰمین و ان الامام یقول اٰمین ۔الحدیث۔ نذیر احمد سعیدی۔

(۳) تراویح بیس رکعت سنت مؤکدہ ہیں سنّت مؤکدہ کا ترک بد ہے۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیھا بالنواجذ [1]۔	تم پر میری اور میرے خلفاءِ راشدین کی سنت لازم ہے اسے اپنی داڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے تھام لو: (ت)

دوسری حدیث میں ہے:

انہ سیحدث بعدی اشیاء وان من احبھا الی لما احدث عمر [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	میرے بعد بہت سی اشیاء ایجاد ہوں گی ان میں سے مجھے وہ سب سے زیادہ پسند ہیں جو عمر ایجاد کریں گے۔(ت)

(۴) ایک رکعت وتر خواہ نفل باطل محض ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا آخری فعل تین رکعت وتر ہے:

وانما یؤخذ بالاٰخر فھو الاخر من فعل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	آپ کے آخری عمر کے اعمال پر عمل کیا جاتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل یہی ہے (ت)

اتنا یاد رہے کہ یہاں ان مسائل میں مخالفت کرنے والے غیر مقلدین وہابیہ ہیں جن پر بوجوہ کثیرہ ان کے ضالہ کے سبب کفر لازم، جس کی قدرے تفصیل ہمارے رسالہ الکوکبۃ الشھابیۃ میں ہے وہ کہ مسلمان ہی نہیں اُنھیں ایسے فروعی مسائل اسلامی میں نیا دخل دینے کا کیا حق، اُن سے تو اصول پر گرفت کی جائے گی کہ مقتدی فاتحہ پڑھے نہ پڑھے آمین جہر سے کہے یا آہستہ، تراویح آٹھ رکعت ہوں یا بیس، وتر ایک ہو یا تین یہ تو سب اس پر موقوف ہیں کہ نماز بھی صحیح ہو جس کا اسلام صحیح نہیں اس کی نماز کیسے صحیح ہو سکتی ہے وہ ان مسائل میں اِس طرف عمل کرے تو اُس کی نماز باطل، اُس طرف عمل کرے تو باطل، پھر لایعنی فضول زق زق سے کیا فائدہ! اور مسلمان کو ہوشیار رہنا چاہئے کہ نہ ان سے ملنا جائز، نہ اُن کی بات سننی جائز، نہ اس کے پاس بیٹھنا جائز۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

---

[1] سنن ابی داؤد باب فی لزوم السنۃ مطبوعہ آفتاب پریس لاہور ۲/ ۲۷۹

[2] کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال، فضائل فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی، مکتبہ التراث الاسلامی مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۲/ ۵۸۷

نوٹ: حدیث کے الفاظ کنزالعمال میں یوں منقول ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال سیحدث بعدی اشیاء فاحبھا الی ان تلزموا ما احدث عمر رضی اللہ عنہ۔ *نذیر احمد سعیدی*

وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ۝۶۸ [1]	اور جب کہیں تجھے شیطان بھلادے تو یاد آئے پر ظالموں کے پاس مت بیٹھ۔(ت)

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاکم وایاھم لایضلونکم ولایفتنونکم [2]۔	تم ان سے سخت بچو کہ نہ وہ تمھیں گمراہ کریں نہ ہی فتنہ میں ڈالیں۔

مسئلہ نمبر ۴۱۸: از نرسنگڈھ سنٹرل انڈیا براہ سیہور مراسلہ میرزا محمد بیگ عرف میاں محمد صاحب وکیل ۸ شعبان ۱۳۳۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ ہدیہ تسلیم بالوف التعظیم قبول ہو!

مزاج عالی! الحمدللہ علٰی احسانہ راقم بخیریت دعاگوئے عافیت مزاج سامی نرسنگڈھ میں انگریزی تعلیم کے ملحدانہ اثر کو بڑھتا ہوا دیکھ کر نیازمند نے اور یہاں کے مسلمانوں نے ایک مدرسہ اسلامی جاری کیا ہے فی الحال بیس روپے ۲۰ ماہوار کا ایک مدرس نوکر رکھا ہے جس وقت بہت سے لوگوں کی درخواست آئی تھی میں نے دیوبند کے متعلق درخواست بالکل نامنظور کی، ایک صاحب مولوی شفاعت رسول خلف مولوی عنایت رسول جو خود کو جناب کا شاگرد اور مرید کہتے ہیں صرف جناب سے نسبت رکھنے کے سبب یہاں مقرر کئے گئے ہیں مگر حیرت ہے ان کی بعض باتوں پر قرآن شریف بالکل صحیح نہیں پڑھ سکتے اور مجھ سے فرمانے لگے کہ میں نے سُنا آپ اشارہ بہ سبابہ التحیات میں نہیں کرتے، میں نے کہا ہاں اشارہ نہیں کرتا ہوں، فرمانے لگے کہ مولوی احمد رضاخان صاحب مدظلہ العالی تو اشارہ کرتے ہیں، میں نے کہا مجھ کو یقین نہیں آسکتا کیونکہ الکوکبۃ الشھابیۃ میں اس کی مفصل بحث بحوالہ کتب امام ربّانی موجود ہے چنانچہ جناب والا مجھ کو جب میں ۱۸۹۹ء میں حاضرِ خدمت ہوا تھا ۲ رسالے عطا فرمائے تھے اور میں نے وہ رسالہ مولوی شفاعت رسول کو دکھایا قاضی ریاض الدین جو مارہرہ شریف کے رہنے والے ہیں کہنے لگے بڑی حیرت کی بات ہے اگر مولوی احمد رضاخان صاحب مدظلہ العالی انگلی سے اشارہ کرتے ہوں چنانچہ جناب والا کی خدمت اقدس میں مکلّف ہوں کہ اس باب میں جناب والا کا کیا معمول ہے بواپسی مستفید فرمائیں میں نے اس باب میں مولوی عبدالحہ مرحوم کا رسالہ نفع المفتی والمسائل اور دیگر کتب مشکوۃ شریف وہدایہ سب کو دیکھا ہے لیکن میں تو مقلد ہوں اور جمہور امّت کا جس پر اجماع واتفاق ہے وہی میرا مسئلہ مختار ہے

[1] القرآن ۶/ ۶۸

[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۰

جناب والا کے ارشاد سے اور مضبوطی ہو جائے گی اور یہ تعجب جو اجتماع نقیضین کے قبیل سے ہے رفع ہو جائیگا کہ جناب والا کتابوں میں ایسا لکھیں اور عمل اسکے خلاف ہو۔

الجواب:

وعلیکم السّلام ورحمۃاللہ وبرکاتہ۔ اشارہ ضرور سنّت ہے۔ محرر مذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا:

صنعه رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فنصنع کما صنعه رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وھو قول ابی حنیفة و اصحابنا[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا تو ہم بھی اشارہ کرتے ہیں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا اور یہی مذہب امام اعظم ابو حنیفہ اور ہمارے اصحاب کا ہے۔

امام ملک العلماء نے بدائع اور امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور دیگر ائمہ کبار نے اس کی تحقیق فرمائی۔ فقیر اور فقیر کے آباء واساتذہ ومشائخ کرام قدست اسرارہم سب اس پر عامل رہے، مارہروی صاحب نے زیادہ نہیں تو حضرت شاہ ابوالحسن نوری میاں صاحب قدس سرہ کو ضرور دیکھا ہوگا۔ کوکبہ شہابیہ میں مسئلہ اشارہ کی بحث نہیں بلکہ اس بات کی اسمٰعیل دہلوی نے معاذاللہ حضرت شیخ مجدّد کو بھی مشرک ٹھہرادیا ہے جو وجوہ انھوں نے یہاں لکھے اسماعیل کہتا ہے کہ ان کا قائل مشرک ہے اس کو تناقض سے کیا علاقہ، مولوی شفاعت رسول میرے ایک خالص دوست مرحوم ومغفور کے صاحبزادے ہیں اُن کو یہاں بیعت بھی ہے میرے مدرسہ میں پڑھا ہے اگرچہ مجھ سے نہ پڑھا نہ میں نے ان کا قرآن مجید سُنا، ممکن کہ جس طرح آجکل اکثر علماء وحفاظ غلط پڑھتے ہیں اُن پر بھی اسی عالمگیر بلا کا اثر ہو وحسبنا اللہ ونعم الوکیل واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۱۹: از شہر دہلی پہاڑ گنج مسجد غریب شاہ مرسلہ سید محمد عبدالکریم صاحب ۹ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ایک پیش امام صاحب نماز کی حالت میں جب رکوع سے فارغ ہو کر سمع اللہ لمن حمدہ کو سجدہ کے قریب جاکر ختم کرکے بوصل اللہ اکبر کہتا ہے اور جگہ جو اماموں کو دیکھا ہے وہ سمع اللہ لمن حمدہ کو قیام میں ختم کرتے ہیں اور وہاں سے اللہ اکبر کہتے ہوئے سجدہ کرتے ہیں۔ اب جو امام مسجد کے قریب سمع اللہ لمن حمدہ کو ختم کرتا ہے تو مقتدی ربنا لك الحمد کہاں پر کہیں، کھڑے رہیں یا امام کے ساتھ سجدے میں جاکر کہیں، اگر اسی طرح کریں گے تو ان

[1] بدائع الصنائع فصل فی سنن الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱۴

جاہلوں کو عادت پڑ جائے گی، اور اب سوال یہ ہے کہ نماز میں کوئی نقصان نہیں ہوگا؟

الجواب:

سنّت یہ ہے کہ سمع اللہ کا سین رکوع سے سر اُٹھانے کے ساتھ کہیں اور حمدہ کی "ہ" سیدھا ہونے کے ساتھ ختم، اسی طرح ہر تکبیرِ انتقال میں حکم ہے کہ ایک فعل سے دوسرے فعل کو جانے کی ابتداء کے ساتھ **اللہ اکبر** کا الف شروع ہو اور ختم کے ساتھ ختم ہو، امام مذکور جو اس طرح کرتا ہے دو باتیں خلافِ سنت کرتا ہے۔ **سمع اللہ لمن حمدہ** کا سجدہ کو جاتے ہوئے ختم کرنا اور سجدہ کو جانے کی تکبیر سجدہ کو جھکنے کی ابتداء سے شروع نہ کرنا، ان وجوہ سے نماز دو کراہتوں سے مکروہ ہوتی ہے، اسے سمجھا یا جائے کہ خلافِ سنّت نہ کر۔ اگر نہ مانے اور اس سے بہتر امام سُنّی صحیح العقیدہ صحیح القراۃ صحیح الطہارۃ مل سکے تو اس کو بدل دیا جائے مقتدی خلافِ سنّت میں اسکی پیروی نہ کریں بلکہ رکوع سے سر اٹھانے کے ساتھ **اللھم ربنا لك الحمد** کا الف اور جو صرف **ربنا لك الحمد** پڑھتا ہو وہ ربنا کی ر شروع کریں اور سیدھے ہو جانے کے ساتھ حمدہ کی دال ختم ہو جائے تو پھر سجدہ کو جانے کے ساتھ **اللہ اکبر** کا الف شروع کریں اور **اللہ** کے لام کو بڑھائیں جب سر رکھنے کے قریب پہنچیں تو **اللہ** کی ہ اور عین سر زمین پر پہنچتے وقت **اکبر** کی ر ختم کریں۔ لام کو بڑھانا اس لئے کہ یہ راستہ طے کرنے میں اگر لام کو نہ بڑھایا تو اکبر سجدے میں پہنچنے سے ختم ہو جائے گا اور یہ خلافِ سنت ہے یا راستہ پورا کرنے کو اکبر کا الف یا ب بڑھائیں گے اور اس سے نماز فاسد ہوتی ہے۔ یا ر بڑھائیں گے اور یہ غلط و خلافِ سنت **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ نمبر ۴۲۰: از موضع میمونڈی بزرگ مسئولہ سیّد امیر عالم حسن صاحب ۲۶ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ نماز فریضہ بجماعت جو شخص ادا کرلے تو اس پر لازم ہے کہ جب تک امام بعد سلام دُعا نہ مانگے تب تک مقتدی بھی دُعا نہ مانگے اگرچہ کیسا ہی ضروری کام خواہ نمازِ فجر ہو یا ظہر ہو یا عصر ہو یا مغرب یا عشاء، اگر امام سے پہلے دُعا مانگ کر مقتدی اُٹھ جائے گا تو وہ گناہگار ہو جائے گا اور امام کی اطاعت سے نکل جائیگا۔ عمرو کہتا ہے کہ اگر امام نے سلام پھیر دیا تو مقتدی امام کی اطاعت سے نکل گیا اب مقتدی کو اختیار ہے کہ انتظار دُعائے امام کرے یا نہ کرے اگر انتظار کیا تو فبہا ورنہ چلے آنے سے گناہگار نہ ہوگا اور نہ اطاعت امام سے دُور۔ اب علمائے دین کی خدمت میں عرض ہے کہ اسکا پُورا پُورا ثبوت کیوں نہ دیا جائے کہ زید کا قول ثابت ہے یا عمرو کا، اور اس کا بھی ثبوت دیا جائے کہ کھانے پر فاتحہ پڑھنا درست ہے یا نہیں اور غیر مقلد وہابڑ او تعلیم یافتہ مدرسہ دیوبند کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ بینوا تؤجروا۔

الجواب:

عمرو کا قول صحیح ہے ہاں جماعت کے ساتھ دعا میں برکت ہے اس کیلئے انتظار بہتر ہے اور اگر کوئی ضرورت جلدی کی ہو تو جاسکتا ہے کوئی حرج نہیں ورنہ مسلمانوں کی جماعت کے خلاف بات پسندیدہ نہیں، کھانے پر فاتحہ پڑھنا درست ہے اس میں کتابیں تصنیف ہوچکی ہیں، جو نادرست کہے وہ بتائے کہ اللہ ورسول نے اسے منع فرمایا یا تم منع کرتے ہو اگر اللہ ورسول نے منع فرمایا تو بتاؤ اور اگر تم منع کرتے ہو تو تم شارع نہیں اپنا سر کھاؤ۔ غیر مقلد وہابی دیوبندی سب اسلام سے خارج ہیں اور ان کے پیچھے نماز باطل محض **والتفصیل فی حسام الحرمین والنھی الاکید وغیرھما** (اور اس مسئلہ کی تفصیل حسام الحرمین اور النہی الاکید وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۲۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ عورتوں کو نیت نماز میں ہاتھ سینہ پر باندھنا چاہئے اور بوقت قعدہ التحیات میں دونوں پاؤں بچھا کر بیٹھنا چاہئے اور پاؤں کی گرہ بھی ڈھکی رکھنا چاہئے اور بعض کہتے ہیں کہ گرہ نہ ڈھکی جائے۔ اب علماء دین فرمائیں کہ عورتوں کو نیت نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنا اور قعدہ التحیات میں پاؤں بچھا کر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں کہ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی نماز پڑھنا چاہئے جس طرح مرد ایک پاؤں بچھا کر قعدہ میں بیٹھتے ہیں اور زیرِ ناف ہاتھ باندھتے ہیں اور پاؤں کی گرہیں کھلی رکھتے ہیں اسی طرح عورتوں کو بھی چاہئے یعنی جو قاعدہ مردوں کی نماز کا ہے وہی عورتوں کا ہے۔ اب حضور سے امیدوار ہیں کہ اس کا پُورا پورا ثبوت حوالہ کتب وآیت وحدیث کے کیوں نہ دیا جائے کہ عورتوں کو کس طرح اور کس قاعدے سے نماز پڑھنا چاہئے۔

الجواب:

زید کا قول صحیح ہے سب کتابوں میں اس طرح ہے اُن بعض کا قول محض باطل ہے اور عورت کے گٹّے ستر عورت ہیں ان کا کھلنا جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۲۲: از گولڑہ ضلع راولپنڈی مکان حضرت پیر صاحب مرسلہ حمید اللہ صاحب، پیر المعروف بہ نعمان ملا ۱۲ صفر ۱۳۳۸ھ

رفع سبابہ کے بارے میں جناب کا کیا عمل ہے؟

الجواب:

فقیر اور فقیر کے آبائے کرام ومشائخ عظام واساتذہ اعلام قدست اسرارہم کا ہمیشہ معمول باتباع احادیث متواترہ وارشادات کتب متکاثرہ رفع سبابہ رہا اور اسے سنّت جانتا ہے تفصیل کلام بدائع امام ملک العلماء وفتح القدیر امام محقق علی الاطلاق وغیرہما کلمات شراح محققین وفتاوٰی فقیر میں ہے **واللہ**

تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۲۳: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ مولوی عبداللہ صاحب بنگالی ۱۴ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز کے بعد چاروں جہات میں کسی ایک جہت کو متوجہ ہو کر دُعا کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور ہندوستان کے لئے ان چار جہتوں میں سے کوئی جہت مخصوص ہے یا نہیں؟

الجواب:

جہت قبلہ ہر جگہ افضل ہے مگر امام کے لئے کہ بعد سلام اسے قبلہ رو رہنا مکروہ ہے دہنے یا بائیں پھر جائے یا مقتدیوں کی طرف منہ کرلے اگر سامنے کوئی نماز نہ پڑھتا ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۲۴: از قلعہ لنڈی کوتل ڈاکخانہ خاص ضلع پشاور بمعرفت شیر جان صوبیدار میجر خیبر رائفل مرسلہ ادخان شنواری ۲۴ صفر ۱۳۳۸ھ

بخدمت جناب مولوی صاحب دام اقبالہ، اسلام علیکم ورحمۃ اللہ التحیات میں انگلی کا اشارہ کرنا منع ہے یا جائز، آپ مہربانی فرماکر بندے کو تحریر کریں کہ نماز میں انگلی کا اشارہ کرنا جائز ہے یا نہیں اور کس کس طریقہ پر جائز ہے؟

الجواب:

التحیات میں انگلی کا اشارہ سنّت ہے جب اشھد پر پہنچے چھنگلیا اور اس کے برابر کی انگلی کی گرہ باندھے اور انگوٹھے اور بیچ کی انگلی کا حلقہ بنائے اور "لا" پر کلمے کی انگلی اٹھائے اور "الا" پر گراکر ہاتھ کھول دے محرر مذہب سیّدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

صنعه رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فنصنع کما صنع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهو قول ابی حنیفة واصحابنا[1]۔	یہ اشارہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا تو ہم کریں گے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا اور یہی مذہب امام ابوحنیفہ اور ہمارے اصحاب کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۲۶،۴۲۵: مرسلہ سید احمد حسین صاحب از مقام سید پور ڈاکخانہ وزیر گنج بدایوں بتاریخ ۹ جمادی الاخری ۱۳۳۸ھ

آپ ان مسئلوں میں کیا فرماتے ہیں:

[1] بدائع الصنائع فصل فی سنن الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱

(۱) جمعہ کے فرض کی نیّت کس طرح کرنا چاہئے اور بعد نماز جمعہ دو ۲ رکعت کے کیا کیا پڑھنا چاہئے کل مفصل نماز لکھنا۔

(۲) اور درمیان نماز میں ہر **الحمد** شریف سے پہلے اور **قل ھو اللہ** شریف سے پہلے بسم اللہ شریف پڑھنا چاہئے ؟**الحمد** شریف سے پہلے بسم اللہ کافی ہوگی یا **قل ھو اللہ** سے پہلے بھی پڑھنا چاہئے ؟

الجواب:

اتنی نیت کافی ہے کہ آج کے فرضِ جمعہ اور چاہے دو ۲ رکعت بھی کہے اور بعضے یہ بھی بڑھاتے ہیں کہ واسطے ساقط کرنے ظہر کے، اس میں بھی کوئی حرج نہ حاجت ،فرضِ جمعہ کے بعد چھ ۶ رکعت نماز سنّت پڑھیں، چا ۴ پھر دو ۲،اور ان میں سنّت بعد جمعہ کی نیّت کریں اور پہلی چار میں قبل جمعہ کی۔ بعد کی سُنتیں پڑھ کر ۲ یا جتنے چاہیں نفل پڑھیں، ان سے زائد عام لوگوں کی حاجت نہیں۔

(۲) سورہ فاتحہ کی ابتداء میں تو تسمیہ پڑھنا سنّت ہے اور بعد کو اگر سورت یا شروع سورت کی آیتیں ملائے تو ان سے پہلے تسمیہ پڑھنا مستحب ہے پڑھے تو اچھا نہ پڑھے تو حرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۴۲: از شہر گلی ملاناں محلّہ ذخیرہ مسئولہ سید مشتاق علی صاحب ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہم جملہ اہل اسلام محلّہ ذخیرہ ساکنان بریلی گلی ملاناں نے تارکانِ صلاۃ کی تہدید وتاکید کے لئے اصحاب ذیل کو منتخب کیا اور ممبر بنایا ہے اس حضرات کو تارکانِ صلاۃ کے ساتھ ان کے عذرات تو پُورا کرنے کے بعد کسی قسم کی کارروائی از رُوئے شرع مطہر عمل میں لانا چاہئے۔ اسمائے گرامی ممبران ہادی حسین، شیخ مختار احمد، قرب محمد، محبوب حسن، مشتاق علی، سید حسین، عنایت حسین، سید اظہر علی ہر شخص کے نام کے نیچے انگوٹھے کا نشان ہے۔

الجواب:

بہ نرمی سمجھائیں ترک نماز وترک جماعت وترک مسجد پر قرآن عظیم واحادیث میں جو سخت وعیدیں ہیں بار بار سُنائیں جن کے دلوں میں ایمان ہے انھیں ضرور نفع پہنچے گا اللہ عزوجل فرماتا ہے۔

وَّذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۵۵﴾ [1]۔	اور سمجھاؤ کہ سمجھانا مسلمانوں کو فائدہ دیتا ہے (ت)

اللہ کے کلام واحکام یاد دلاؤ کہ بیشک ان کا یاد دلانا ایمان والوں کو نفع دے گا۔ اور جو کسی طرح نہ مانیں اُس پر اگر کسی کا دباؤ ہے اس کے ذریعے سے دباؤ ڈالیں اور یوں بھی باز نہ آئے تو اسے سلام وکلام، میل جول یک لخت ترک کردیں۔

[1] القرآن ۵۱/ ۵۵

وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۶۸﴾ [1]	اور جب کبھی تجھے شیطان بھلا دے تو یاد آئے پر ظالموں کے پاس نہ بیٹھ۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۲۸: از فیض آباد محلّہ کوکی علی بیگ مسئولہ سیّد عبداللہ صاحب سب انسپکٹر ۱۳ محرم ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید اپنی پنج وقتی نماز و دیگر نوافل مثل تہجد وغیرہ میں زبان سے قرات نہیں کرتا بلکہ اپنی کل نمازوں میں زبان تالو سے لگا کر دلی خیال کے ساتھ ادا کرتا ہے۔قرآن شریف وکتاب و درود شریف وغیرہ سب دھیان سے ادا کرتا ہے کہتا ہے کہ قرآن شریف حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے قلب پر القا ہوا تھا بایں وجہ بمقابلہ زبانی پڑھنے کے دل میں خیال کرنا زیادہ افضل و موجب مزید ثواب ہے زید اپنی زبان کو تالو سے لگا کر بالکل معطل اور بیکار کردیتا ہے،زید کہتا ہے کہ یہ مسائل اہل ذوق اور اصفیاء کرام کے ہیں۔ظاہرین ان مسائل کو نہیں سمجھ سکتے۔اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طریقہ مذکورہ بالا پر زید کی نماز صحیح اور اعلی درجے کی ہوئی یا نہیں،اگر اعلٰی درجے کی ہوئی ہے تو ہم لوگ بھی اسی طریقہ سے کیوں نہ پڑھیں کہ مستحق ثواب عظیم کے ہوں۔اور اگر زید کی نماز اس طریقہ مذکورہ پر صحیح نہیں ہوئی ہے تو زید کو اپنی ان نمازوں کی بابت جن کو وہ ادا کرچکا ہے کیا کرنا چاہئے،زید اگر امامت بھی کرتا ہے بس ایسی حالت میں زید کے پیچھے نماز ہوگی یا نہیں اور آئندہ زید کے پیچھے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں،اور جو مقتدی زید کے پیچھے نماز پڑھ چکے ہیں ان کو اپنی نمازوں کی بابت کیا کرنا چاہئے؟کیا لوٹانا واجب ہے؟

الجواب:

زید نے شریعت پر افترا کیا، صوفیہ کرام پر افترا کیا، اپنی نمازیں سب برباد کیں، اُس کی ایک نماز بھی نہیں ہوئی نہ اسکے پیچھے دوسروں کی ہوئی، اس پر فرض ہے کہ جتنی نمازیں ایسی پڑھی ہوں سب کی قضا کرے اور جتنی نمازیں اوروں نے اس کے پیچھے پڑھی ہیں اُن پر بھی فرض ہے کہ اُن کی قضا کریں۔قرآن عظیم، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ضرور قلب مبارک پر نازل ہوا مگر پڑھنے کیلئے۔قال اللہ تعالٰی

وَ قُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ [2]۔	اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کرکے اتارا کہ تم لوگوں پر ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔

[1] القرآن ۶/ ۶۸

[2] القرآن ۱۷/ ۱۰۶

نماز میں قرآن کا پڑھنا فرض ہے قال اللہ تعالٰی:

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ[1]۔	نماز میں قرآن پڑھو جتنا آسان ہو۔

اس کا نام پاک ہی قرآن ہے قرآن قراءت سے اور قراءت پڑھنا اور پڑھنا نہ ہوگا مگر زبان سے، دل میں تصوّر کرنے کو پڑھنا نہیں کہتے حالتِ جنابت میں قرآن پڑھنا حرام ہے اور تصوّر منع نہیں۔ نماز میں قراءتِ کلام مجید پر اجماع مسلمین کا خلاف جہنم کا خیال ہے۔ قال اللہ تعالٰی:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴿۱۱۵﴾ ۔[2]	جو شخص ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مخالفت کرتا ہے اور مومنین کی راہ کے علاوہ راہ پر چلتا ہے ہم پھیر دیں گے اسے اس راہ پر جس پر وُہ چلا اور اسے جہنم میں ڈال دیں گے اور وہ بہت بُری جگہ ہے۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۴۲۹: از شہر محلّہ ملوکپور مسئولہ شفیق احمد خان صاحب ۲۶ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مقتدی کو آخری رکعت کے قعدہ میں کیا پڑھنا چاہیے۔

الجواب:

التحیات، درود، دُعا اگر اسے اوّل سے نماز ملی ہو اور اگر کسی رکعت کے پڑھنے کے بعد شامل ہوا تو امام کے ساتھ قعدہ اخیرہ میں التحیات ٹھہر ٹھہر کر اس قدر ترتیل کے ساتھ پڑھے کہ اس کی التحیات امام کے سلام وقت ختم ہو، اور اگر یہ التحیات پڑھ چکا اور امام نے ابھی سلام نہ پھیرا تو پچھلے دونوں کلمہ شہادت بار بار پڑھتا رہے یہاں تک کہ امام سلام پھیرے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۳۰: از دھوراجی کاٹھیاواڑ مدرسہ سرمایہ فخر عالم مرسلہ مولٰینا مولوی غلام گیلانی صاحب ۷ صفر ۱۳۳۹ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاستفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ اگر نمازِ فرض یا نفل بیٹھ کر پڑھے جائیں تو سجدے میں پاؤں سے سُرین کو نہ اُٹھائے ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی، چنانچہ طحاوی وعینی وہدایہ وجواہر نفیسہ وکنز العباد وعنایہ وکفایہ نے اس کو ذکر کیا ہے **بینوا توجروا۔**

[1] القرآن ۷۳/ ۲۰

[2] القرآن ۴/ ۱۱۵

الجواب: وھو الموفق للصدق والصواب والیہ المرجع والمآب

طحاوی وعینی، ہدایہ وکفایہ وعنایہ میں تو یہ مسئلہ بالکل نہیں غلط مشہور ہے ناقل پر تصحیح نقل ضروری ہے۔ جواہر نفیسہ، وکنز العباد دونوں ضعیف کتابیں ہیں اور اوّل غیر مشہور بھی ہے اور اس کا مصنف بہت ہی کم علم ہوا ہے چنانچہ اس کے دیکھنے سے پُورا حال اس کا معلوم ہوتا ہے اس میں بڑے ضعیف وخلافِ تحقیق وغلط مسائل ہیں ایک ہی جگہ میں بلا وجہ ترجیح "یجوز" و "لایجوز" کو جمع کیا ہوا ہے یہ چھوٹا سا رسالہ ہے عربی زبان میں جنازہ کے غسل وکفن دفن قبر وغیرہ کے متعلق مسائل بیان کئے ہیں، اور دوسری کا مصنف علی بن لقمہ غوری ہے اس کو ضعیف کہا ہے۔ علامہ مُلّا علی قاری نے وجمال الدین مرشدی نے مفید المفتی صفحہ ۱۹۴ اور علامہ شامی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔ بعض کتابوں کے بیاض یا وقایہ پر یہ عبارت اس طور پر ہے:

من صلی قاعد افسجد لایرفع الیتیہ وان رفع الیتیہ فسدت صلاتہ فکذا رجلیہ کذا فی المحیط الچلپی والاصل ان المریض او غیرہ اذا صلی قاعد الا یرفع الیتیہ کما لا یرفع رجلیہ فی السجود واذا رفع رجلہ واحدا والیتیہ واحدۃ لاتفسد کذافی چلپی ابن الملك والمختار ان یقعد کما یقعد فی حالۃ التشہد وھوالذی اختارہ فقیہ ابواللیث و شمس الائمۃ السرخسی وقال ابو یوسف رحمہ اللہ اذاحان وقت الرکوع والسجود ویقعد کما یقعد فی التشہد کذا فی العینی شرح الھدایۃ ص ۱۶اھ	جو شخص بیٹھ کر نماز ادا کرے وہ سجدہ کے وقت سرین نہ اُٹھائے اگر اس نے سرین کو اُٹھایا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی، اسی طرح دونوں پاؤں کا حکم ہے محیط چلپی میں اسی طرح ہے اصل یہ ہے کہ مریض وغیرہ جب بیٹھ کر نماز پڑھے تو وہ سرین نہ اُٹھائے جیسا کہ سجدہ میں پاؤں نہیں اٹھاتا اور جب کسی نے ایک پاؤں اور ایک سرین اٹھایا تو نماز فاسد نہ ہوگی، چلپی ابن املک میں اسی طرح ہے، اور مختار یہ ہے کہ اسی طرح بیٹھ جائے جس طرح تشہد میں بیٹھتا ہے۔ اسے فقیہ ابو للیث وشمس الائمہ سرخسی نے اختیار کیا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا جب رکوع و سجود کے وقت جھکے تو اس طرح بیٹھے جس طرح تشہد میں بیٹھا جاتا ہے۔ عینی شرح ہدایہ صفحہ ۱۶ میں اسی طرح ہے اھ۔ (ت)

حالانکہ عینی وچلپی میں اس عبارت کا پتا بھی نہیں اور محیط متعدد ہیں معلوم نہیں کون سی محیط ہے وہ خود موجود نہیں جو دیکھی جائے۔ معلوم ہوا کہ یہ عبارتیں مصنوعی ہیں جن کتابوں کا ذکر کرتے ہیں اُن میں اُن کا نشان تک نہیں۔

ایضًا یہ عبارت اگر کسی معتبر کتاب میں مل بھی جائے تو اس مطلب سے اُس کو مساس بھی نہیں کیونکہ عبارت اولٰی میں جو دلیل بیان کی ہے لان الیتیہ فی صلٰوۃ القاعدہ الخ (قاعد کی نماز میں اسکے سرین الخ۔ ت)

وہ دعوی مذکور پر منطبق نہیں ہوتی اگر یہ حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجائے **واذارفع قدمیه فی صلاۃ القائم** (جب قائم نے نماز میں دونوں قدم اُٹھالئے۔ت) کے **رفع قدمیه فی السجود** (دونوں قدم حالتِ سجدہ میں اُٹھالئے۔ت) ہوتا ورنہ قید **فی صلاۃ القائم** سے لازم آتا ہے کہ صلاۃ قاعد میں **رفع قدمین فی السجود** مفسدِ صلاۃ نہ ہو اور صلاۃ قائم میں ہو حالانکہ اطلاق دلائل مبطل تفاوت ہے اس سے غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں لفظ فسجد ناقل یا کاتب کی غلطی ہے، پس جبکہ اس لفظ کو غلط مانا جائے تو اس عبارت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حالتِ قیام حکمی میں رفع الیتین نہ کرے ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمین کرے کہ وہ مفسد صلاۃ ہے۔ پس اس تقریر پر یہ عبارت سائل کے مطلب سے ہے اور عبارت ثانیہ میں **لا یرفع الیتیه** (سرین کو نہ اُٹھائے۔ت) کے ساتھ قید **فی السجدہ** کی بھی مذکور نہیں لہٰذا اس سے بھی وہی مراد ہوگی کہ **لایرفع الیتیه فی القیام الحکمی** (قیام حکمی میں سرین نہ اُٹھائے۔ت) اور آگے جو مشبہ بہ کے ساتھ **فی السجدۃ** مذکور ہے سو وہ محتمل ہے کہ صرف **لا یرفع رجلیه** (پاؤں نہ اُٹھائے۔ت) کے ساتھ متعلق ہوا اور تشبیہ محض فساد میں ہوا اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہم مستدل کو مضر ہے **لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** (کیونکہ جب احتمال آگیا تو استدلال باطل ہوگیا۔ت)

ایضًا متون وشروح و فتاوی مشہور متداولہ بین ایدی العلماء میں جو مطلقًا سجدہ رجال کی ہیئت لکھی وہ اس کے خلاف ہے اور بقاعدہ رسم المفتی وہ مقدم ہیں۔ اس قدر کتب کا خالی ہونا اسی پر مشعر ہے کہ یہ مسئلہ عدم الوجود ہے یا غیر معتبر ہے۔ شامی جلد اول ص ۱۵۲ میں ہے:

عدم الذکر یشعر باختیار عدمه ا ھ	عدم ذکر واضح کررہا ہے کہ وہ مختار نہیں اھ (ت)

اُسی جلد ص ۱۷ میں ہے:

عدم الذکر کذکر العدم۔	عدمِ ذکر، ذکرِ عدم کی مانند ہے۔ (ت)

ایضًا سلف کا عمل اس پر نہیں پایا گیا لہٰذا اگرچہ صحیح بھی ہو اس پر عمل نہ ہوگا۔ شامی جلد اوّل ص ۳۰۸ طبع خورد میں ہے:

ھذا یعلم ولا یعمل علیه لما فیه من مخالفة السلف۔	یہ معلوم کرلیا جائے اور اس پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں سلف کی مخالفت ہے۔ (ت)

ایضًا جواہر نفیسہ اور دوسری بعض کتابوں میں جو یہ مسئلہ بتایا جاتا ہے کتب غیر معتبرہ مجہولہ ہیں اور جو معتبرہ ہیں ان کا حوالہ غلط ہے اور ظاہر ہے کہ علمِ فقہ کا ایسے غیر مشہور و مجہول حواشی و فتاوٰی سے نہیں لیا جاتا اُسی شامی اُسی جلد میں ہے:

الفقه لاینقل من الهوامش المجهولة و ان قال معتمدا انه بخط ثقة[1]۔اھ	مسائل فقہ حواشی مجہولہ سے نقل نہیں کئے جاتے اگرچہ کوئی معتمد یہ کہے کہ یہ ثقہ کی تحریر ہے۔اھ (ت)

برخلاف استصحاب کے وُہ نقل کرنا حواشی مجہولہ سے بھی درست ہے،

لانه لتائید ابقاء ماکان علی ماکان فیکفی المدفع وان لم یکف المرفع فان الرفع اسهل من الدفع فافهم وتثبت ولاتهبت۔	کیونکہ یہ کسی شے کو اپنی اصلی حالت پر باقی رکھنے کی تائید کے لئے ہوتا ہے تو دافع کو کفایت کرے گا اگرچہ رافع کو کفایت نہ کرے کیونکہ رفع دفع سے اسہل ہے تو غور کر ثابت قدم رہ اور بزدل نہ بن۔(ت)

ایضًا یہ قول مخصص کا ہے اور یہ معتبر نہیں شامی جلد اول ص ۵۱۵ میں ہے۔ تخصیص القول یفید انه خلاف المعتمد[2] اھ (تخصیص قول مفید ہے اس بات کے کہ یہ معتمد کے خلاف ہے اھ۔ت)

ایضًا اس طرح سجدہ کرنے سے متعدد سُنتوں کا ترک لازم ہوتا ہے پس من حیث الدلیل بھی ضعیف ہے اگرچہ اس پر عمل و فتوٰی بھی ہو نہ ایک فقیہ و امام بلکہ بہت اماموں کا اُسی شامی جلد اول ص ۱۱۴ میں المرجح بقوة الدلیل هو الارجح وان صرح بان الفتوٰی علی غیرہ اھ (جو قول قوت دلیل کی بنا پر ترجیح پائے وہ ہی ارجح ہوتا ہے اگرچہ اس بات پر تصریح ہو کہ فتوٰی اس کے غیر پر ہے اھ۔ت) ص ۸۱۶ میں ہے:

لیس للمفتی الافتاء بالضعیف ولاینتفی الضعف بافتاء کثیر من ائمة خوارزم[3]۔	مفتی کے لئے ضعیف پر فتوٰی جاری کرنا درست نہیں اور اکثر ائمہ خوارزم کے افتاء سے ضعف ختم نہیں ہو سکتا۔(ت)

ایضًا اس میں احتمال ہے کہ یہ امر بدعت ہو اذا تردد الحکم بین سنة وبدعة

---

[1] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۴

[2] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۴

[3] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۴

کان ترکہ اولٰی[1]۔(جب کسی حکم کے سنّت اور بدعت ہونے میں تردّد ہو تو اس کا ترک اولٰی ہوتا ہے۔ت)

شامی جلداوّل ص۴۷۵، بحرالرائق جلد دوم ص۱۷۸میں ہے:

ماتردد بین بدعة وواجب یؤتی به او بین سنة و بدعة فلایؤتی به[2]۔	جب کسی چیز کے بدعت اور واجب ہونے میں تردد ہو تواس چیز پر عمل کیا جائے گا اور جب سنّت یا جس چیز کے سنّت و واجب ہونے میں تردد ہو تو پھر عمل نہیں کیا جائے گا اھ(ت)

اور ظاہر کہ اس طور پر سجدہ کرنا غیر معتبر ہے پس اگر یہ مسئلہ درست ہونے کی تقدیر پر جبکہ لوگوں سے نہ ہوسکے گا لوگ گناہگار ہوں گے اور اس میں حرج عظیم ہے۔شامی جلد ثالث ص۲۳۹میں ہے:

فیه حرج عظیم لانه یلزم منه تاثیم الامة[3] اھ۔	اس میں حرج عظیم ہے کیونکہ اس سے امت کا گناہگار ہونا لازم آتا ہے اھ(ت)

لوگوں کے ساتھ یہی ارفق واوفق ہے کہ سجدہ میں سرین کو بلند کریں تاکہ سجدہ آسانی سے ادا ہوجائے۔شامی جلد پنجم ص۳۴۶ میں ہے:

وهو ارفق باهل هذا الزمان لئلایقع فی الفسق والعصیان[4] اھ	یہی اہل زمانہ کے لئے آسان ہے تاکہ وہ فسق اور عصیان(نافرمانی) میں واقع نہ ہوں اھ(ت)

اسی جگہ میں ہے:

لکن اطلاق المتون موافق لاطلاق الادلة ولکونه ارفق باهل هذاالزمان[5] اھ۔	متون کے اطلاق کو دلائل کے اطلاق کے ساتھ موافقت کی وجہ سے تقدیم حاصل ہوگی اور اس لئے بھی لوگوں کے لئے یہ نہایت ہی آسان ہے اھ(ت)

فقہ کی معتبر کتابوں میں یہ مسئلہ بالکل نہیں ہے اور تصوف واوراد کی کتابوں میں سے ناقل نے نقل کیا ہے کیونکہ کنزالعباد اوراد و وظائف کی کتاب ہے اور تکلیفیہ کا محل و باب کتب فقہ ہیں اور یہ قاعدہ فقہیہ ہے۔

---

[1] ردالمحتار مطلب اذ تردد الحکم بین سنة وبدعة الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۵

[2] بحرالرائق آخر باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الحدود مطلب فیمن وطئی من زفت الیه مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۱۷۰

[4] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحة فصل فی اللبس مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۲۴۹

[5] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحة فصل فی اللبس مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۲۴۹

کہ جو مسئلہ مذکور ہو فی بابہ وہ اولیٰ بالعمل ہوتا ہے اس سے جو کہ مذکور فی غیر بابہ ہو۔ شامی جلد ثالث میں ہے:

المسئلہ المذکورۃفی بابہ اولی من المذکورۃ فی غیر بابہ[1] اھ۔	اپنے باب و فصل میں مذکورہ مسئلہ اس سے اولیٰ بالعمل ہوتا ہے جو متعلقہ باب کے غیر میں مذکور ہوا اھ (ت)

مسائلِ فقہ کے لئے کنزالعباد کی تین کتابیں غیر مظنہ ہیں:

قال الحموی ما فی غیر المظنہ والکتب الغریبۃ یتوھم ان یکون ضعیفا[2] ص۳۱	امام حموی کہتے ہیں جو غیر مظنہ اور کتب غریبہ میں ہو اس کے متعلق وہم ہوتا ہے کہ وہ ضعیف ہو اھ (ت)

کلام ائمہ بھی اسی کا مقتضی ہے کہ سجدہ میں رفع الیتین نہ کیا جائے ابوالسعود حاشیہ ملا مسکین علی الکنز میں ہے:

مایقضیہ کلام الائمۃ یوخذ بلا توقف[3] اھ ص ۳۲۴	کلام ائمہ جس کا تقاضا کرے اس پر بلا توقف عمل کیا جائے گا اھ (ت)

یہ مسئلہ فقیہ کا قول نہیں اگر ہو بھی تو بمقتضائے کلام ائمہ متروک ہو جائے گا۔ المسلک المتقسط میں ہے:

مقتضی کلام ائمۃ المذھب اولی بالاعتبار من کلام نعض المشائخ[4]۔	ائمہ مذہب کے کلام کا مقتضٰی باعتبار بعض مشائخ کے کلام سے اولیٰ ہوتا ہے (ت)

یہ مسئلہ کسی صورت سے ثابت نہیں ہوتا اور جب تک ثابت نہ ہوسکے عمل اصل ہی پر ہوگا اور وہ نفی ہے یعنی نفی عمل، اسی مسلک المتقسط میں ہے:

الاصل ھو النفی حتی یتحقق الثبوت[5] اھ۔	جو چیز ثابت نہ ہو اس کی اصل نفی ہے۔ اھ (ت)

غرض یہ مسئلہ غلط ہے آدابِ نماز سے بھی نہیں ہوسکتا ہے اور ذکر بھی نہیں ہوسکتا ہے اس کا ایک آدھ رسالہ بے سروپا میں ہے اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ بہت سی جگہوں میں مذکور ہے تو بھی کثرت نقول مستلزم صحت کو نہیں پہلے ایک

---

[1] ردالمحتار باب الوطء الذی یوجب الحد والذی یوجبہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۱۵۲

[2] حاشیہ حموی مع الاشباہ والنظائر مقدمۃ الکتاب مطبوعہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۱/۱۶

[3] فتح المعین باب الصلٰوۃ العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کرای ۱/ ۳۲۴

[4] المسلک المتقسط مع ارشاد الساری فصل فی تمتع المکی مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ص ۱۹۰

[5] المسلک المتقسط مع ارشاد الساری فصل فی رکعتی الطواف مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ص ۱۱۰

شخص کو غلطی ہو جاتی ہے اور بعد کے لوگ اس کی غلطی بظنِ صحت نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔شامی جلد ۴ ص ۳۵۱ میں ہے:

قد یقع کثیراان مؤلفایذکر شیئاخطأ فینقلونه بلا تنبیه فلیکثر الناقلون واصله لواحد مخطئ[1]	اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مؤلف سے کوئی غلطی ہو گئی تو لوگ اسے بلاتنبیہ نقل کرتے رہتے ہیں حتی کہ اس کے ناقلین کثیر ہوجاتے ہیں حالانکہ اصل کے اعتبار سے ایک مخطی ہوتا ہے۔(ت)

اور اگر مدعی اس امر کا بعد عرق ریزی کے ثابت بھی کردے کہ یہ ہی مطلب ہے اور فلاں فلاں کتاب میں اس کو لکھا ہے تو بنا بر تسلیم یہ جواب ہے کہ یہ قول مخطی کا ہے جبکہ شرح وقایہ کے متفرق الحواشی میں ہے:

قال الشیخ الامام الفاضل المحقق ابو عبیداللّٰه فی صلاۃ النافلة قاعدا ثلثة اقوال، قول الروافض، وقول اھل السنة والجماعة ، وقول المخطی اما قول الروافض فھم یقولون ان المصلی اذاصلی النافلة قاعدا فصلاته کصلاۃ القائم الا اذا رکع وسجد یرفع الالیتین فی الرکوع والسجود ولانھم قالواصلاته علی صلاۃ القائم واما قول المخطی فھو یقول لا یرفع الالیتین لا فی الرکوع ولافی السجود لان نبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فعل کذٰلك واماقول اھل السنة والجماعة فھو یقولون بعدم الرفع فی حال الرکوع و بالرفع فی حال السجود والمخطی رأی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم من بعید ولم یقف بحاله علیه الصلٰوۃ والسلام او لعله صلی فی حالة المرض بالایماء کما ھوشان الرکوع والسجود للمومی فی الصلاۃ وسجد	شیخ فاضل محقق ابو عبیداللہ نے کہاکہ بیٹھ کر نوافل ادا کرنے کے بارے میں تین اقوال ہیں، روافض کا قول، اہلسنت وجماعت کا قول اور خطا کرنے والے کا قول۔(تفصیل) روافض کا قول یہ ہے وہ کہتے ہیں نمازی جب نوافل بیٹھ کر ادا کرے تو اس کی نماز قائم کی طرح ہی ہے البتہ وہ رکوع وسجدہ کے وقت سرین بلند کرے۔ اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی نماز (کا درجہ) قائم کی نماز کی طرح ہے۔خطا کرنے والے کا قول یہ ہے کہ وہ کہتا ہے رکوع اور سجود دونوں وقت سرین نہ اُٹھائے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔ اہلسنت وجماعت کہتے ہیں حالت رکوع میں سرین نہ اُٹھائے لیکن حالت سجود میں اُٹھائے، اور خطا کرنے والے نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دور سے دیکھا لہٰذا وہ کامل طور پر آپ علیہ الصلٰوۃ والسّلام کے حال سے آگاہ نہ ہوسکا یا یہ بھی امکان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے

[1] ردالمحتار باب المتفرقات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴/ ۲۵۲

اخفض قریباً من الرکوع قریباً من الارض ولم یرفع الیتیه لان فی ھذہ الصلاۃ لا یحتاج المصلی الی رفعھما فظن الرائی انه علیه الصلاۃ والسلام صلی فی حالة الصحة قاعدا وسجد بوضع الجبھة علی الارض ولم یرفع الیتیه فحکم علی الاطلاق کما فی مسح العمامة اخطأ الرائی حیث مسح النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی رأسه ثم وضع العمامة علی الرأس وظن ان مسح العمامة تجوز بدلا عن مسح الراس والحال انه علیه الصلاۃ والسلام لم یمسح علی العمامة ھذا کتبه العبد المذنب الجانی القاضی غلام گیلانی السنی الحنفی النقشبندی الرضوی کان اللہ له ولمشائخه اٰمین بحرمة النبی الامن الامین۔	حالتِ مرض میں اس طرح اشارہ کے ساتھ نماز ادا فرمائی ہو جس طرح اشارہ سے نماز ادا کرنے والا نمازی رکوع و سجود ادا کرتا ہے آپ نے سجدہ زمین کے قریب رکوع سے زیادہ جھک کر کیا ہو اور پچھلے حصے کو نہ اُٹھایا ہو کیونکہ اس حالت میں نمازی سرینوں کو اُٹھانے کا محتاج ہی نہیں ہوتا تو دیکھنے والے نے گمان کرلیا کہ آپ علیہ الصلٰوۃ والسلام نے حالتِ صحت میں بیٹھ کر نماز ادا فرمائی ہے اور سجدہ کے وقت پیشانی زمین پر رکھی اور جسم کے پچھلے حصے کو نہ اُٹھایا تو اس نے مطلقًا حکم جاری کردیا جیسا کہ عمامہ پر مسح کے معاملے میں دیکھنے والے سے خطا ہوئی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سرِ اقدس پر مسح فرمایا پھر عمامہ پر مسح سر کے مسح کے بدلہ میں جائز ہے حالانکہ آقائے دوجہاں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عمامہ پر مسح نہیں فرمایا تھا یہ الفاظ ایک گناہگار بندے قاضی غلام جیلانی سنّی حنفی نقشبندی رضوی نے لکھے ہیں اللہ تعالٰی نبی امین کے صدقے اسکا اور اسکے مشائخ کا ہوجائے۔(ت)

الجواب:

الحمد للہ وحدہ (تمام تعریف اللہ کے لئے ہے جو وحدہ لا شریك ہے۔ت) فاضل سلمہ القریب المجیب نے جو حکم تحقیق فرمایا وہی صحیح و حق صریح ہے اور سجدہ قاعدہ میں رفع الیتین مفسد صلاۃ ہونا زعم باطل و مردود و قبیح ہے اور جن معتبر معتمد کتابوں کا مدعی نے نام لیا ان سب پر محض افترا ہے اور جو دہم دلیل بنام دلیل ذکر کیا یکسر پادر ہوا ہے، صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و نسائی و ابن ماجہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت رسول اللہ صل اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

امرت ان اسجد علی سبعة اعظم	میرے رب نے مجھے حکم فرمایا کہ سات استخوانوں پر سجدہ

علی الجبهة والیدین والرکبتین واطراف القدمین[1]۔	کروں پیشانی اور دونوں ہاتھ اور دونوں زانو اور دونوں پاؤں کے نیچے۔

ان میں دونوں سرین ملانا زیادت فی الشرع ہے اور زیادت فی الشرع حرام،

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھورد[2] اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد وابن ماجة عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ عنہا۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے ہمارے اس امر (شرع) میں بدعت ایجاد کی جو شریعت سے نہ ہو تو وہ مردود ہے۔ بخاری و مسلم و ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اسے حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔(ت)

اور زیادت بھی اس ادعا سے کہ فرض ہے اور اسکا ترک مفسد نماز اس کے ثبوت کو تو احادیث احادہ بھی ناکافی ہوتیں کما تقرر فی مقرہ وعلم من صنیع صحابنا رضی اللہ تعالٰی عنھم فی سورة الفاتحہ و غیرھا (جیسا کہ اپنے مقام پر اسکی تقریر ہوچکی ہے اور سورۃ فاتحہ وغیرہا سے متعلق ہمارے اصحاب احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے طریقہ سے معلوم ہوچکا ہے ۔ت) نہ کہ وہ کہ جس کا پتا نہ حدیث میں نہ فقہ میں جس پر دلیل درکنار شبہہ تک نہیں ایسی جگہ غیر فرض کو فرض بتانا بہت سخت حکم رکھتا ہے فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ﴿۹۱﴾[3] (کیاتم باز نہیں آ ؤ گے۔ت) اول تو الیتین کی بجائے قدمین ہونے پر کیا دلیل اور بفرض غلط ہو بھی تو قعود میں کہ صلاۃ القاعد میں بجائے قیام ہے اور مفہوم قعود میں الصاق الیتین داخل کما فی بدائع ملک العلماء (جیسا کہ بدائع ملک العلماء میں ہے۔ت) سجود کہ نہ قیام ہے نہ قعود نہ الصاق مذکور اس سے مفہوم نہ اُس میں مقصود بلکہ سجدہ رجال میں احادیث متوترہ قولیہ وفعلیہ و نصوص متظافرہ متون و شروح و فتاوٰی فقہیہ میں صراحۃً اس کی نفی موجود اس میں الصاق مذکور سے نفی کراہت و مخالفت سنّت بھی قطعاً مردود نہ کہ ادعائے فرضیت کہ اشنع باطل و اخنع مطرود ونسأل اللہ العفو والعافیة ولا حول ولا قوہ الّا باللہ الغفور الودود واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۳۱: از مولوی عبداللہ صاحب مدرس مدرسہ منظر الاسلام محلّہ سوداگران بریلی ۹ صفر ۱۳۳۹ھ

رکوع کرتے وقت نظر کس جگہ رکھنا چاہئے؟

[1] صحیح البخاری باب السجود علی الانف مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۲

[2] صحیح البخاری باب اذا اصطلحوا علی صلح جورٍ فہو مردود مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۷۱

[3] القرآن ۵/ ۹۱

الجواب:

رکوع میں قدموں پر نظر ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب

مسئلہ نمبر ۴۳۲: از کلکتہ بلگچھیامدرسہ عظیمیہ مسئولہ تصدق حسین صاحب ۱۰رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ فریضہ نمازوں کے بعد دُعا مانگ کر ہاتھوں کو منہ پر ملتے ہوئے زور کی آواز کے ساتھ چومنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نماز کے بعد دُعامانگنا سنّت ہے اور ہاتھ اُٹھا کر دُعامانگنا اور بعد دُعا منہ پر ہاتھ پھیر لینا یہ بھی سنّت سے ثابت ہے مگر چومنا کہیں ثابت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۳۳: از مدرسہ منظر الاسلام بریلی مسئولہ مولوی عبداللہ بہاری ۳شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ الحمد شریف کے بعد آمین آہستہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ امام سورہ فاتحہ پڑھ کر آمین کہے یا نہیں؟ اور جماعت کے ساتھ مقتدی بھی کہے یا نہیں؟ منفرد کو تیسری چوتھی رکعت میں آمین کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں اور زبان سے نکل جائے تو سجدہ سہو ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نماز کی ہر رکعت میں امام و منفرد کو ولا الضالین کے بعد آمین کہنا سنّت ہے۔ جہری نماز میں مقتدی بھی ہر رکعت میں کہیں اور غیر جہری رکعت یا سری نماز میں ولا الضالین ایسی خفی آواز میں کہا کہ اس کے کان تک پہنچی تو اس وقت بھی یہ آمین کہے ورنہ نہیں اور آمین سے سجدہ سہو کسی وقت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۳۴: از شہر محلّہ گڑھیا مسئولہ مولوی حشمت علی صاحب بریلوی ۷اذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

عالی جاہ دام ظلکم۔ اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگر کوئی شخص ٹھہری ہوئی ریل میں قبلہ رُخ ہو کر اس طرح نماز پڑھے کہ ریل کی دونوں پٹڑیوں کے درمیان جو جگہ خالی ہے اس میں کھڑا ہو کر رکوع کرے اور کوتاہی جگہ سے ایک پٹڑی پر سرین رکھ کر دوسری پٹڑی پر سجدہ کرے اور پاؤں اسی خالی جگہ میں قائم رہیں یونہی پیچھے کی پٹڑی پر بیٹھ کر اور آگے پاؤں ٹکا کر جلسہ قعدہ کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب:

مولٰنا اکرمکم اللہ وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس طرح سجدہ ہرگز ادا نہ ہوگا۔ نماز نہ ہوگی اور ایسا قعدہ بھی محض خلافِ سنّت اور اس کی ضرورت بھی نہیں۔ قعدہ میں پاؤں سمیٹ کر اسی خالی جگہ میں

بیٹھ سکتا ہے اور سجدہ کیلئے سر ذرا خم کرکے سامنے کی پٹڑی کے نیچے داخل کرکے بخوبی ادا کرسکتا ہے میں نے بارہا اس طرح ادا کی ہے۔جب مولانا عبدالقادر رحمہ اللہ تعالٰی کی ہمراہی میں تیسرے درجے میں سفر کرنا ہوتا تھا۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۳۵: مرسلہ مولوی سید غلام امام صاحب سیہسوانی ۳ جمادی الآخرہ ۱۳۰۸ھ

بخدمت مولوی صاحب سر جمیع اہل فضل وکمال مسلم الشرف والعلا ابقاھم اللہ دائم البقا علی الطریق المسنون ۔ السلام علیکم و بطریقے ومرادے ہزاروں دُعا و ثنائے خلق عالم نوازہ وسلام مخلصانہ کے بعد کچھ تصدیق ہے آپ کے روبرو ایک جمعہ کی نماز کے بعد میں ذکر فضیلتِ عمامہ کا جو آپ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ ایسا ہی ہے اور کچھ عربی فقرہ بھی پڑھا تھا لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اگر میری یاد صحیح ہے تو اُس کو لکھ کر عنایت فرمائیں میں نہایت ممنونی موروثی کے ساتھ شکر عنایت عالی کو اچھا ضمیمہ کروں گا۔ فقط

الجواب:

جناب من ادام اللہ تعالٰی کرامتکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، فضل صلاۃ بالعمامۃ میں احادیث مروی وہ اگرچہ ضعاف ہیں مگر درباره فضائل ضعاف مقبول اور عند التحقیق ان پر حکم بالوضع محل کلام۔

حدیث اوّل: اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اللہ عزوجل وملئکتہ یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعۃ[1] یعنی بیشک اللہ عزوجل اور اسکے فرشتے جمعہ میں عمامہ باندھے ہوؤں پر درود بھیجتے ہیں۔

اقتصر الحافظان العراقی والعسقلانی فی تخریجی احادیث الاحیاء والرافعی علی تضعیفہ قالہ السیوطی فی اللاٰلی واورد الحدیث فی جامعہ الصغیر ملتزما ان لا یورد فیہ موضوعا۔	دو حفاظ محدثین عراقی اور عسقلانی نے تخریج احادیث احیاء علوم الدین اور تخریج احادیث الرافعی الکبیر میں اس کی تضعیف پر اقتصار کیا ہے یہ بات سیوطی نے اللآلی میں بیان کی ہے اور اپنی کتاب جامع صغیر میں اسے نقل کیا ہے حالانکہ انہوں نے اس کتاب جامع صغیر میں اس بات کا التزام کر رکھا ہے کہ کوئی موضوع روایت اس میں ذکر نہ کی جائے گی۔(ت)

[1] مجمع الزوائد باب اللباس للجمعۃ مطبوعہ دارالکتاب ۲/ ۱۷۶، الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۱۸۱۷ مطبوعہ دارالعرفۃ بیروت ۲/ ۲۷۰

حدیث دوم: ابن عساکر والدیلمی وابن النجار عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول صلاۃ تطوع او فریضۃ بعمامۃ تعدل خمسا وعشرین صلاۃ بلا عمامۃ و جمعۃ بعمامۃ تعدل سبعین جمعۃ بلا عمامۃ [1]۔ یعنی ایک نماز نفل ہو یا فرض عمامہ کے ساتھ پچیس نماز بے عمامہ کے برابر ہے اور ایک جمعہ عمامہ کے ساتھ ستّر جمعہ بے عمامہ کے ہمسر۔

فیہ مجاھیل **قلت** ولیس فیھم کذاب ولا وضاع ولامتھم بہ ولا فیہ ما یردہ الشرع اور یحیلہ العقل وقد اوردہ السیوطی فی الجامع الصغیر۔	اس میں مجہول راوی ہیں **قلت** (میں کہتا ہوں) ان میں سے کوئی بھی کذاب اور وضّاع (حدیث گھڑنے والا) نہیں اور نہ ہی کوئی متہم بالوضع ہے اور نہ اس میں کوئی ایسی چیز ہے جس کو شریعت رد کرتی ہو یا اسے عقل محال تصور کرتی ہو، اسے امام سیوطی نے جامع صغیر میں نقل کیا ہے۔ (ت)

حدیث سوم: الدیلمی عن انس رضی اللہ تعالٰی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الصلاۃ فی العمامۃ تعدل بعشرۃ اٰلاف حسنۃ [2]۔ یعنی عمامہ میں نماز دس ہزار نیکیوں کے برابر ہے۔

ھذا ضعیف جدافیہ ابان متروك واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	یہ نہایت ہی ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابان متروک ہے۔ ت

مسئلہ نمبر ۴۳۶: از پٹنہ مرسلہ ابوالمساکین مولوی ضیاء الدین صاحب ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ بعد سلام امام کو پنجوقتہ نماز میں داہنے بائیں پھر کے دُعا مانگنا چاہئے یا صرف فجر وعصر میں۔

الجواب:

کسی نماز میں امام کو ہر گز نہ چاہئے کہ وہ روبقبلہ بیٹھا رہے انصراف مطلقًا ضرور ہے صرح بہ فی الذخیرۃ

---

[1] مرقات بحوالہ ابن عساکر الفصل الثانی من کتاب اللباس مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/ ۲۵۰ کنز العمال بحوالہ ابن عساکر فرع فی العمائم مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۳۰۶

[2] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۳۸۰۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۴۰۶

نوٹ: جس کتاب سے حوالہ دیا گیا ہے اس کتاب کے الفاظِ حدیث میں "تعدل" کا لفظ نہیں ہے اور بجائے "الاف" کے "الف" ہے، الفاظِ حدیث یوں ہیں: "الصلوۃ فی العمامۃ عشرۃ الف حسنۃ"۔ نذیر احمد سعیدی

والحلیۃ وغیرھما (اس پر ذخیرہ اور حلیہ وغیرہ میں تصریح ہے۔ت) البتہ ظہر ومغرب وعشاء کے بعد دعا میں زیادہ اطالت نہ ہو اور جبکہ معمول مقتدیان ہے کہ تافراغِ دعا پابندِ امام رہتے ہیں ایسی تطویل کہ کسی مقتدی پر ثقیل ہو مطلقًا منع ہے **وتحقیق المسألۃ فی فتاوی الفقیر غفر اللہ تعالٰی لہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۳۷: ازبریلی محلّہ ذخیرہ مرسلہ شیخ محمد حسین ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں زید کہتا ہے کہ ہر ایک مسلمان مرد وعورت عاقل و بالغ پر جیسے کہ نماز پڑھنا فرض ہے ویسے ہی نماز کے معنی اپنی زبان میں یاد کرلینا بھی فرض ہے پھر وقت نماز کے جو لفظ زبان عربی میں پڑھا جائے اُس کے معنی بغور دل میں سمجھ لینا بھی فرض ہے پس باوجود طاقت ہونے کے سیکھنے سکھانے میں سُستی کرے یا معنی جانتا ہے اور وقت پر بے غوری کرے ایسے شخص کی نماز کا پھل کیا ہوگا دنیا وآخرت میں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ان دونوں باتوں میں کچھ فرض نہیں بغیر ان کے بھی سر سے فرض اُتر جانے کا پھل حاصل ہے۔

فی الاشباہ لاتحسب اعادتھا لترك الخشوع[1] و فی الغمز عن الملتقط قول بعض الزھاد من لم یکن قلبہ فی الصلاۃ (مع الصلٰوۃ) لا قیمۃ لصلاتہ لیس بشیئ[2] الخ	اشباہ میں ہے ترک خشوع کی بناپر نماز کا اعادہ مستحب نہیں، اور غمز میں ملتقط کے حوالے سے ہے کہ بعض زاہدوں کے اس قول کی کوئی حقیقت نہیں کہ جس کا دل نماز میں حاضر نہ ہو اس کی نماز کی کوئی قیمت نہیں الخ (ت)

ہاں نماز کا کمال نماز کا نور نماز کی خُوبی فہم وتدبّر وحضور قلب پر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۳۸: ازغازی پور محلّہ میاں پورہ مرسلہ منشی علی بخش صاحب محرر دفتر ججی غازی پور ۷ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ تمام فرائض پنجگانہ کے بعد امام کو شمال یا جنوب کی طرف پھر جانا دُعا کے واسطے واجب یا مستحب ہے یا نہیں اور سوائے عصر وفجر کے فرائض سہ گانہ کے بعد اگر نہ پھرے تو گنہگار ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

بعد سلام قبلہ رُو بیٹھا رہنا ہر نماز میں مکروہ ہے وہ شمال وجنوب ومشرق میں مختار ہے مگر جب کوئی

[1] الاشباہ والنظائر کتاب الصّلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۲۱۲

[2] غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر کتاب الصّلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۲۱۲

مسبوق اس کے محاذات میں اگرچہ اخیر صف میں نماز پڑھ رہا ہو تو مشرق یعنی جانبِ مقتدیان منہ نہ کرے، بہر حال پھر نامطلوب ہے اگر نہ پھرا اور قبلہ رُو بیٹھا رہا تو مبتلائے کراہت و تارک سنّت ہوگا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۳۹: قازاروہ نگلہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع آگرہ مسئولہ جناب محمد صادق علی صاحب رمضان شریف ۱۳۳۰ھ

اکثر دیہات میں نماز پڑھ کر جب اُٹھتے ہیں تو نا مصلّی کا اُلٹ دیتے ہیں اس کا شرعاً ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب:

ابن عساکر نے تاریخ میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الشیاطین یستمتعون بثیابکم فاذانزع احدکم ثوبه فلیطوه حتی ترجع الیها انفاسها فان الشیطان لایلبس ثوبا مطویا[1]۔	شیطان تمہارے کپڑے اپنے استعمال میں لاتے ہیں تو کپڑا اتار کر تہہ کر دیا کرو کہ اس کا دام راست ہو جائے کہ شیطان تَہہ کئے کپڑے نہیں پہنتا۔

معجم اوسط طبرانی کے لفظ یہ ہیں:

أطووا ثیابکم ترجع الیها ارواحها.فان الشیطان اذا وجد الثوب مطویا لم یلبسه ، وان وجده منشورا لبسه[2]۔	کپڑے لپیٹ دیا کرو کہ ان کی جان میں جان آجائے اس لئے کہ شیطان جس کپڑے کو لپٹا ہوا دیکھتا ہے اسے نہیں پہنتا اور جسے پھیلا ہوا پاتا ہے اسے پہنتا ہے۔(ت)

ابن ابی الدنیا نے قیس ابن ابی حازم سے روایت کی:

قال ما من فراش یکون مفروشا لاینام علیه احد الا نام علیه الشیطان[3]۔	فرمایا جہاں کوئی بچھونا بچھا ہو جس پر کوئی سوتا نہ ہو اس پر شیطان سوتا ہے۔(ت)

ان احادیث سے اُس کی اصل نکل سکتی ہے اور پورا لپیٹ دینا بہتر ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

[1] کنزالعمال بحوالہ ابن عساکر عن جابر الباب الثالث فی اللباس منشورات مکتبۃ التراث الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۲۹۹

[2] المعجم الاوسط حدیث نمبر ۵۶۹۸ مکتبۃ المعارف، الریاض ۶/ ۳۲۸

[3] ابن ابی الدنیا

مسئلہ نمبر ۴۴۰: از جڑودہ ضلع میرٹھ مرسلہ سیّد صابر جیلانی صاحب

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر پیروں کے نیچے کپڑا نہ ہو اور صرف زانو اور سجدہ کی جگہ ہو تو نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

نماز ہوجائے گی اور بہتر اس کا عکس ہے پاؤں کی احتیاط پیشانی سے زیادہ ہے ولہذا اگر انگرکھا یا کُرتا بچھا کر نماز پڑھے تو چاہئے کہ گریبان کی جانب پاؤں رکھے اور دامنوں پر سجدہ کرے کہ گریبان بہ نسبت دامن احتمال نجاست سے دور ہے۔

مسئلہ نمبر ۴۴۱: ۳۵ شعبان ۱۳۲۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وہادیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام کو قبلہ کی طرف دعامانگنا مطلقاً مکروہ ہے تواس کی کراہت کا کیا اثر پڑنا چاہیئے اور درحالتے کہ ۱۰ دس آدمی سے زیادہ ہوں مقتدی میں سے اگر اخیر صفوں تک کوئی نماز میں نہ ہو بشرط محاذات، تو امام کو چاہئے کہ مقتدیوں کو پیٹھ نہ کرے لیکن اس صورت میں اگر مقتدیوں کی مقتدیوں کو پیٹھ ہو تو اس کا کیا جواب ہے اور ایضا مطلقاً مکروہ کے کیا معنی ہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کراہت کا اثر ناپسندی اور اُس کا اوسط درجہ اساءت ہے یعنی بُرا کیا اور اعلیٰ درجہ کراہت تحریم اُس کا اثر گنہگار و مستحق عذاب ہونا، مطلق مکروہ غالبًا تحریم کا افادہ کرتا ہے اور بلکہ خاص معنی کراہت تنزیہ بھی مستعمل ہوتا ہے مقتدیوں کے لئے شرعًا اتنا مستحب ہے کہ نقض صفوف کریں اور نماز کے بعد اُس انتظام پر نہ بیٹھے رہیں جیسے نماز میں تھے پھر بھی سب کو پھر کر بیٹھنے کا حکم نہیں کہ اُس میں حرج ہے اور مقتدی سب ایک حالت پر شریک نماز ہوئے تھے اُن میں سے کسی کا آگے پیچھے ہونا کوئی بالخصوص مقصود و مطلوب ولازم نہ تھا بلکہ اتفاقی طور پر واقع ہوا جو پہلے پہنچ گیا اس نے پہلی صف میں جگہ پائی اور جو بعد میں پہنچے انھوں نے بعد کی صف میں، اگر یہ بعد والے پہلے پہنچتے تو یہی پہلی میں ہوتے اور وہ کہ اگلی صف میں ہیں بعد کو آتے تو بعد کی صف میں ہوتے، ان کا بیٹھنا ایسا ہے جیسا مجلس کثیر میں لوگوں کا بیٹھنا کہ ایک دوسرے کی طرف پیٹھ ہوتی ہے مگر وہ سب ایک حالت میں ہیں قصدًا والتزامًا اُن میں ایک دوسرے پر تقدم نہیں، بخلاف امام کہ وہ بالقصد آگے ہوتا اور انھیں پیٹھ کرتا ہے اور یہی واجب ولازم اور متعین ہے تو اسے اس قصدی پشت کرنے سے انحراف کا حکم ہوا، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۴۲: از پیلی بھیت مرسلہ جناب مولانا مولوی محمد وصی احمد صاحب محدث سورتی ۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

حدیث **صلاۃ تطوع اوفر یضۃ بعمامۃ تعدل خمسا وعشرین صلاۃ بلا عمامۃ وجمعۃ بعمامۃ تعدل سبعین جمعۃ بلا عمامۃ** [1] (عمامہ کے ساتھ نفل یا فرض نمازوں کا پڑھنا بغیر عمامہ کی نماز سے پچیس گنا افضل ہے اور عمامہ کے ساتھ جمعہ پڑھنا بغیر عمامہ کے جمعہ سے ستر گنا افضل ہے۔ت) محدثین کے نزدیک موضوع یا ضعیف ہے؟ اور اگر کوئی شخص بسبب نفس پروری کے اس حدیث کو موضوع سمجھے اور کتب معتبرہ فقہیہ کی عبارت جو عمامہ باندھ کر نماز پڑھنے کے ثواب پر دال ہیں مثلاً عالمگیریہ وکنز وفتاوٰی حجہ وآداب اللباس مؤلفہ شیخ محدث دہلوی وقنیہ وغیرہا تسلیم نہ کرے اور اس حدیث کے بیان کرنے والے پر لعن طعن کرے اور مفتری علی الاحادیث تصوّر کرے اور لوگوں کو تاکید اس امر کی کرے کہ عمامہ باندھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور قصداً عمامہ اتروا ڈالے اور عمامہ باندھنے کو باوجود تاکید احادیث ثواب نہ جانے تو وہ شخص قابل الزام شرعی ہوگا یا نہیں؟ جامع الرموز میں الفاظ کی حدیث ملی:

ونص عبارتہ تنبغی ان یصلی مع العمامۃ فی الحدیث الصلاۃ مع العمامۃ خیر من سبعین صلاۃ بغیر عمامۃ کما فی المنیۃ [2]۔	اس کی عبارت یہ ہے عمامہ کے ساتھ نماز ادا کرنی چاہئے کیونکہ حدیث میں ہے عمامہ والی نماز بغیر عمامہ والی نماز سے ستّر گنا افضل ہے۔اسی طرح منیہ میں ہے۔

اس حدیث کے حال سے آگاہ فرمائیے اور یہ منیہ کا حوالہ جامع الرموز نے دیا ہے یہی منیۃ المصلی مروج ہے یا اور کوئی منیہ ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

عمامہ حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنّت متواترہ ہے جس کا تواتر یقیناً سرحد ضروریات دین تک پہنچا ہے ولہذا علمائے کرام نے عمامہ تو عمامہ ارسالِ عذبہ یعنی شملہ چھوڑنا کہ اُس کی فرع اور سنت غیر موکدہ ہے یہاں تک کہ مرقاۃ میں فرمایا:

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثانی من الکتاب اللباس مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/ ۲۵۰

[2] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۱۹۳

قد ثبت فی السیر بروایات صحیحة ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یرخی علامته احیانا بین کتفیه و احیانا یلبس العمامة من غیر علامة فعلم ان الاتیان بکل واحد من تلك الامور سنة [1]۔	کتب سِیر میں روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کبھی عمامہ کا شملہ دونوں کاندھوں کے درمیان چھوڑتے کبھی بغیر شملہ کے باندھتے۔اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ان امور میں سے ہر ایک کو بجالانا سنت ہے(ت)

اس کے ساتھ استہزا کو کفر ٹھہرایا کمانص علیه الفقهاء الکرام وامروا بترکه حیث یستهزئ به العوام کیلا یقعوا فی الهلاك بسوء الکلام (جیسا کہ فقہاء کرام نے اس پر تصریح کی ہے اور وہاں اسکے ترک کا حکم دیا جہاں عوام اس پر مذاق کرتے ہوں تاکہ وہ اس کلام بد سے ہلاکت میں نہ پڑیں۔ت) تو عمامہ کہ سنت لازمہ دائمہ یہاں تک کہ علماء نے خالی ٹوپی پہننے کو مشرکین کی وضع قرار دیا اور حدیث آتی رکانہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اس پر حمل کیا۔علّامہ علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

لم یرو انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لبس القلنسوة بغیر العمامة فیتعین ان یکون هذا زی المشرکین [2]۔	یعنی اصلًا مروی نہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی بغیر عمامہ کے ٹوپی پہنی ہو، متعین ہوا کہ یہ کافروں کی وضع ہے(ت)

اسی میں بعد ذکر بعض احادیث فضیلت عمامہ ہے:

هذا کله یدل علی فضلیة العمامة مطلقا نعم مع القلنسوة افضل فلبسها وحدها مخالف للسنة کیف وهی زی الکفرة وکذا المبتدعة فی بعض البلدان [3]۔	یعنی ان سب سے عمامہ کی فضیلت مطلقًا ثابت ہُوئی اگرچہ بے ٹوپی ہو، ہاں ٹوپی کے ساتھ افضل ہے اور خالی ٹوپی خلاف سنّت ہے، اور کیونکر نہ ہو کہ کافروں اور بعض بلاد کے بد مذہبوں کی وضع ہے(ت)

اس کا انکار کس درجہ اشد واکبر ہوگا اس کا سنّت ہونا متواتر ہے اور سنّتِ متواتر کا استخفاف کفر ہے۔وجیز کردری پھر نہرالفائق پھر ردالمحتار میں ہے:

لولم یر السنة حقا کفر لانه	اگر کوئی شخص سنت کو حق وسچ نہیں جانتا تو اس

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح والفصل الثانی من کتاب اللباس مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/ ۲۵۰
[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح والفصل الثانی من کتاب اللباس مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/ ۲۵۰
[3] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح والفصل الثانی من کتاب اللباس مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/ ۲۵۰

استخفاف[1]۔	نے کفر کیا کیونکہ یہ اسکا استخفاف ہے۔(ت)

عمامہ کی فضیلت میں احادیثِ کثیرہ وارد ہیں بعض اُن سے کہ اس وقت پیشِ نظر ہیں مذکور ہوتی ہیں:

حدیث اوّل: سنن ابی داؤد و جامع ترمذی میں رکانہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس[2]۔	ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپیوں پر عمامے ہیں۔(ت)

علامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں اس حدیث کے نیچے لکھتے ہیں:

فالمسلمون یلبسون القلنسوۃ وفوقھا العمامۃ امالبس القلنسوۃ وحدھافزی المشرکین فلبس العمامۃ سنۃ[3]۔	مسلمان ٹوپیاں پہن کر اوپر سے عمامہ باندھتے ہیں تنہا ٹوپی کافروں کی وضع ہے تو عمامہ باندھنا سنّت ہے۔

یہی حدیث باوردی نے ان لفظوں میں روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

العمامۃ علی القلنسوۃ فصل ما بیننا وبین المشرکین یعطی یوم القیٰمۃ بکل کورۃ یدروھا علی راسہ نورا[4]۔	ٹوپی پر عمامہ ہمارااور مشرکین کافرق ہے ہر پیچ کہ مسلمان اپنے سر پر دے گااس پر روزِ قیامت ایک نور عطا کیا جائے گا۔

حدیث ۲و۳: قضاعی مسند شہاب میں امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے اور دیلمی مسند الفردوس میں مولٰی علی و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **العمائم تیجان العرب**[5]۔(عمامے عرب کے تاج ہیں)۔

حدیث ۴: مسند الفردوس میں انس ابن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

[1] الفتاوی البزازیۃ مع الفتاوی الہندیۃ نوع فی السنن من کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۲۸
[2] سنن ابی داؤد باب العمائم مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۰۸
[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث فرق ماب یننا الخ مکتبہ الامام شافعی الریاض ۲/ ۱۶۹
[4] کنز العمال بحوالہ باوردی عن رکانۃ فرع فی العمائم مطبوعہ منشورات مکتبہ التراث الاسلامی بیروت ۱۵/ ۳۰۵
[5] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۴۲۴۶ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۸۷

العمائم تیجان العرب فاذا وضعواالعمائم وضعوا عزھم [1] وفی لفظ وضع اللہ عزھم۔	عمامے عرب کے تاج ہیں جب عمامہ چھوڑ دیں تو اپنی عزت اُتار دیں گے۔اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالٰی ان کی عزت اتار دے گا۔

حدیث ۵: ابن عدی امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایتواالمساجد حُسّرًاومقنعین ،فان العمائم تیجان المسلمین [2]۔	مسجدوں میں حاضر ہو سر برہنہ اور عمامے باندھے اس لئے کہ عمامہ مسلمانوں کے تاج ہیں۔

حدیث ۶: طبرانی معجم کبیر اور حاکم مستدرک میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اعتموا تزدادوا حلما [3]۔ صححہ الحاکم۔	عمامہ باندھو تمہارا حلم بڑھے گا۔(حاکم نے اسے صحیح قرار دیا۔ت)

حدیث ۷: ابن عدی کامل و بیہقی شعب الایمان میں اسامہ بن عمیر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اعتموا تزدادوا حلماوالعمائم تیجان العرب [4]۔	عمامہ باندھو وقار زیادہ ہوگااور عمامے عرب کے تاج ہیں؛

وروی عنہ الطبرانی صدرہ واشار المناوی الی تقویتہ۔ طبرانی نے اس کاابتدائی حصہ روایت کیا،امام مناوی نے اس کا قوی ہونا بیان کیا ہے(ت)

حدیث ۸: دیلمی عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وان اسلم حصین فعنھما سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

العمائم وقار المؤمن وعز العرب فاذاوضعت	عمامے مسلمان کے وقار اور عرب کی عزت ہیں توجب

---

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر بحوالہ مسند فردوس عن ابن عباس مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۳۹۲

[2] الکامل فی ضعفاء الرجال اسامی شتّٰی من ابتداء اسامیم میم المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ۶/ ۲۴۱۳

[3] المعجم الکبیر باب ماجاء فی لبس العمائم الخ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۱۹۴

[4] شعب الایمان حدیث ۶۲۶۰ مطبوعہ دارالکتب العربیۃ بیروت ۵/ ۱۷۶

العرب عمائمها وضعت عزها[1]۔	عرب عمامے اتار دیں اپنی عزّت اتار دیں گے۔

حدیث ۹: وہی رکانہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتزال امتی علی الفطرۃ مالبسوا العمائم علی القلانس[2]۔	میری امّت ہمیشہ دینِ حق پر رہے گی جب تک وہ ٹوپیوں پر عمامے باندھیں۔

حدیث ۱۰: ابوبکر ابن ابی شیبہ مصنف اور ابوداؤد طیالسی وابن منیع مسانید اور بیہقی سنن میں امیر المومنین مولٰی علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ امدنی یوم بدر وحنین بملئکۃ یعتمون هذه العمة وقال ان العمامۃ حاجزۃ بین الکفر والایمان[3]۔	بیشک اللہ عزوجل نے بدر وحنین کے دن ایسے ملائکہ سے میری مدد فرمائی جو اس طرز کا عمامہ باندھتے ہیں بیشک عمامہ کفر وایمان میں فارق ہے۔

حدیث ۱۱: دیلمی مسند الفردوس میں عبدالاعلی بن عدی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا:

هکذا فاعتموا فان العمامۃ سیماء الاسلام وهی حاجزۃ بین المسلمین والمشرکین[4]۔	اسی طرح عمامے باندھو کہ عمامہ اسلام کی نشانی ہے اور وہ مسلمانوں اور مشرکوں میں فارق ہے۔

حدیث ۱۲: ابن شاذان اپنی مشیخت میں مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عمامہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:

هکذا تکون تیجان الملئکۃ[5]۔	فرشتوں کے تاج ایسے ہوتے ہیں۔

حدیث ۱۳و۱۴: طبرانی کبیر میں عبداللہ بن عمر اور بیہقی شعب میں عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

علیکم بالعمائم فانها سیماء الملئکۃ وارخوا لها خلف ظهورکم[6]۔	عمامے اختیار کرو کہ وہ فرشتوں کے شعار ہیں اور ان کے شملے اپنے پسِ پُشت چھوڑو۔

[1] الفردوس بماثور الخطاب بحوالہ عن ابن عباس حدیث ۴۲۴۷ مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت ۳/ ۸۸

[2] الفردوس بماثور الخطاب بحوالہ عن ابن عباس حدیث ۷۵۶۹ مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت ۵/ ۹۳

[3] السنن الکبری للبیہقی باب التحریض علی الرمی مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۰/ ۱۴

[4] کنزالعمال بحوالہ الدیلمی حدیث ۴۱۹۱۱ مطبوعہ منشورات مکتبۃ التراث الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۴۸۳

[5] کنزالعمال بحوالہ ابن شاذان فی مشیختہ حدیث ۴۱۹۱۳ مطبوعہ منشورات مکتبۃ التراث الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۴۸۴

[6] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۴۱۸ مطبوعہ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۱۲/ ۳۸۳

حدیث ۱۵: ابو عبداللہ محمد بن وضاح فضل لباس العمائم میں خالد بن معدان سے مرسلاً راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالٰی اکرم ھذہ الامۃ بالعصائب الحدیث[1]۔	بیشک اللہ عزوجل نے اس امّت کو عماموں سے مکرم فرمایا، الحدیث

حدیث ۱۶: بیہقی شعب الایمان میں انہی سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم[2]۔	عمامے باندھو اگلی امتوں یعنی یہود و نصارٰی کی مخالفت کرو کہ وہ عمامہ نہیں باندھتے۔

حدیث ۱۷: معجم کبیر طبرانی میں ہے:

حدثنا محمد بن عبداللہ الحضرمی حدثنا العلاء بن عمرو الحنفی حدثنا ایوب بن مدرك عن مکحول عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اللہ عزوجل وملئکتہ یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعۃ[3]۔	بیان کیا محمد بن عبداللہ حضرمی نے، بیان کیا العلاء بن عمرو الحنفی نے، بیان کیا ایوب بن مدرک سے مکحول سے ابوالدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہ بیشک اللہ تعالٰی اور اسکے فرشتے درود بھیجتے ہیں جمعہ کے روز عمامہ والوں پر۔

حدیث ۱۸: دیلمی انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصلاۃ فی العمامۃ تعدل بعشر اٰلاف حسنۃ[4]۔ فیہ ابان۔	عمامہ کے ساتھ نماز دس ہزار نیکی کے برابر ہے۔ (اس کی سند میں ابان راوی ہے۔ ت)

حدیث ۱۹: رَامَہُرمُزی کتاب الامثال میں معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی

---

[1] کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال حدیث ۴۱۱۴۵ مطبوعہ منشورات مکتبۃ التراث الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۳۰۷

[2] شعب الایمان حدیث ۶۲۶۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۱۷۶

[3] مجمع الزوائد بحوالہ معجم کبیر باب اللباس للجمعۃ مطبوعہ دار الکتب بیروت ۲/ ۱۷۶

[4] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۳۸۰۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۴۰۶

نوٹ: جس کتاب سے حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں "تعدل" کا لفظ نہیں ہے۔ نذیر احمد سعیدی

علیہ وسلم فرماتے ہیں:

العمائم تیجان العرب فاعتموا تزدادوا حلما ومن اعتم فله بکل کورحسنة فاذا حط فله بکل حطة حط خطیئة[1]۔	عمامے عرب کے تاج ہیں تو عمامہ باندھو تمہارا وقار بڑھے گا اور جو عمامہ باندھے اس کے لئے ہر پیچ پر ایک نیکی اور جب (بلا ضرورت یا ترک کے قصد پر) اتارے تو ہر اتارنے پر ایک خطا ہے یا جب (بضرورت بلا قصد ترک بلکہ با ارادہ معاودت) اتارے تو ہر پیچ اتارنے پر ایک گناہ اترے۔

دونوں محتمل ہیں واللہ تعالٰی اعلم والحدیث اشد ضعفافیه ثلثة متروکون متهمون عمرو بن الحصین عن ابی علاثة عن ثویر (اللہ تعالٰی ہی بہتر جانتا ہے۔ اس حدیث میں شدید قسم کا ضعف ہے کیونکہ اس کے تین راوی متروک ومتہم ہیں انھوں نے ابوعلاثہ سے اور انہوں نے ثویر سے روایت کیا۔ت)

حدیث۲۰: مسند الفردوس میں جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

رکعتان بعمامة خیرمن سبعین رکعة بلا عمامة[2]۔	عمامہ کے ساتھ دو۲ رکعتیں بے عمامے کی ستّر رکعتوں سے افضل ہیں۔

رہی حدیث مذکورِ سوال: اسے ابن عساکر نے تاریخ دمشق اور ابن النجار نے تاریخ بغداد اور دیلمی نے مسند الفردوس میں بطریق عدیدہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا:

ابن عساکر بطریق احمد بن محمد الرقی ثنا عیسی بن یونس حدثنا العباس بن کثیر ح والدیلمی بطریق الحسین بن اسحٰق بن یعقوب القطان حدثنا سفین بن زیاد المخرمی حدثنا العباس بن کثیر القرشی حدثنا یزید بن	ابن عساکر نے بطریق احمد بن محمد از عیسٰی بن یونس از عباس بن کثیر حدیث بیان کی ح اور دیلمی نے بطریق حسین بن اسحٰق العجلی از اسحٰق بن یعقوب قطان از سفین بن زیاد المخرمی از عباس بن کثیر القرشی ازیزید بن ابی حبیب از میمون بن مہران حدیث بیان کی کہا میں سالم بن عبداللہ بن عمر کی خدمت میں حاضر ہوا توانہوں نے حدیث املاء کرائی پھر میری طرف متوجہ

[1] کنز العمال بحوالہ الرامہرمزی فی الامثال حدیث ۴۱۱۴۶ مطبوعہ منشورات مکتبۃ الاسلامی حلب بیروت ۱۵/ ۳۰۸

[2] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۳۲۳۳ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۶۵

نوٹ: جس کتاب سے حوالہ نقل کیا گیا ہے اس میں لفظ "خیر" کی بجائے "افضل" ہے۔ نذیر احمد سعیدی

ابی حبیب عن میمون بن مھر ان قال دخلت علی سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھم فحدثنی ملیا ثم التفت الی فقال یا ابا ایوب الا اخبرك بحدیث تحبه وتحمله عنی وتحدث به فقلت بلی قال دخلت علی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنھما وھویتعمم فلما فرغ التفت فقال اتحب العمامة قلت بلی قال احبھا تکرم ولا یراك الشیطان الاولی (ھاربا انی) سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یقول صلاۃ تطوع او فریضة بعمامة تعدل خمسا وعشرین صلاۃ بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل بسبعین جمعة بلا عمامة ای بنّی اعتم فان الملئکة یشھدون یوم الجمعة معتمین فیسلمون علی اھل العمائم حتی تغیب الشمس[1]۔	ہو کر فرمایا اے ابو ایوب ! کیا تجھے ایسی حدیث کہ خبر نہ دوں جو تجھے پسند ہو، میری طرف سے روایت کرے اور اسے بیان کرے۔ میں نے عرض کیا کیوں نہیں___ تو سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم فرماتے ہیں میں اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے حضور حاضر ہوا اور وُہ عمامہ باندھ رہے تھے جب باندھ چکے میری طرف التفات کرکے فرمایا تم عمامہ کو دوست رکھتے ہو؟ میں نے عرض کی کیوں نہیں! فرمایا اسے دوست رکھو عزّت پاؤگے اور جب شیطان تمہیں دیکھے گا تم سے پیٹھ پھیر لے گا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ عمامہ کے ساتھ ایک نفل نماز خواہ فرض بے عمامہ کی پچیس نمازوں کے برابر ہے اور عمامہ کے ساتھ ایک جمعہ بے عمامہ کے ستّر جمعوں کے برابر ہے۔ پھر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا : اے فرزند! عمامہ باندھ کہ فرشتے جمعہ کے دن عمامہ باندھے آتے ہیں اور سورج ڈوبنے تک عمامہ والوں پر سلام بھیجتے رہتے ہیں۔

حق یہ ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں اس کی سند میں نہ کوئی وضاع ہے نہ متہم بالوضع نہ کوئی کذاب نہ متہم بالکذب نہ اُس میں عقل یا نقل کی اصلا مخالفت لاجرم اُسے امام جلیل خاتم الحفاظ جلال الملۃ والدین سیوطی نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا جس کے خطبہ میں ارشاد کیا:

ترکت القشر، واخذت اللباب، وصنته عما تفرد به وضاع اوکذاب[2]۔	میں نے اس کتاب میں پوست چھوڑ کر خالص مغز لیا ہے اور اسے ہر ایسی حدیث سے بچایا جسے تنہا کسی وضاع یا کذاب نے روایت کیا ہے۔

[1] لسان المیزان حرف العین ترجمہ العباس بن کثیر مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن ۳/ ۲۴۴

نوٹ : جن کتابوں کا اعلیحضرت نے ذکر کیا ہے وہ نہ ملنے کی وجہ سے اس کتاب کا حوالہ دیا ہے۔ نذیر احمد سعیدی۔

[2] الجامع الصغیر مع فیض القدیر در خطبہ کتاب مطبوعہ دار المعرفہ بیروت ۱/ ۲۰

اما ابن النجار فاخرجه من طریق محمد بن مهدی المروزی انبانا ابوبشر بن سیار الرقی حدثنا العباس بن کثیر الرقی عن یزید بن ابی حبیب قال قال لی مهدی بن میمون دخلت علی سالم بن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهم وهو یعتم فقال لی یا اباایوب الا احدثك بحدیث تحبه وتحمله وترویه فذکر مثله وقال لا یزالون یصلون علی اصحاب العمائم حتی تغیب الشمس [1] قال الحافظ فی اللسان هذا حدیث منکر بل موضوع ولم ار للعباس بن کثیر ذکرا فی الغرباء لابن یونس ولا فی ذیله لابن الطحان واما ابو بشر بن سیار فلم یذکره ابواحمد الحاکم فی الکنی وماعرفت محمد بن مهدی المروزی ولا مهدی بن میمون الراوی لهذاالحدیث من سالم ولیس هوالبصری المخرج فی الصحیحین وذاك یکنی ابایحیی ولا ادری من الافة [2] اھ

ابن نجار نے اسکی تخریج اس سند سے کی ہے کہ محمد بن مہدی مروزی بیان کرتے ہیں کہ ہمیں ابوبشر بن سیار رقی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عباس بن کثیر رقی نے یزید بن ابی حبیب کے حوالے سے حدیث بیان کی کہا مجھے مہدی بن میمون نے بتایا کہ ایک دفعہ میں سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پاس گیا تو وہ عمامہ باندھ رہے تھے انھوں نے مجھے فرمایا کہ اے ابوایوب! میں تجھے ایک حدیث نہ بیان کروں جسے تو محبوب رکھے حاصل کرنے کے بعد اسے بیان کرے، پھر انہوں نے اسی طرح کی حدیث بیان کی اور فرمایا کہ فرشتے عمامہ باندھنے والوں پر غروبِ آفتاب تک صلٰوۃ بھیجتے ہیں حافظ نے لسان میں فرمایا یہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے اور میں نے عباس بن کثیر کا ذکر ابن یونس کی غرباء میں اور اس کے حاشیہ لابن طحان میں نہیں پایا اور ابوبشر بن سیار کا تذکرہ ابواحمد حاکم نے الکنی میں نہیں کیا اور نہ ہی میں محمد بن مہدی مروزی اور اس حدیث کے راوی مہدی بن میمون کو جانتا ہُوں اور یہ وہ بصری بھی نہیں جو مسلم وبخاری کے راوی ہیں ان کی کنیت ابویحیٰی ہے اور نہ میں اس کی آفت سے آگاہ ہوں۔ (ت)

اقول: رحم اللہ الحافظ من این یاتیه الوضع ولیس فیه مایحیله عقل ولا

اقول: حافظ پر اللہ تعالٰی رحم کرے اس روایت میں وضع کو کہاں سے لائے ہیں؟

---

[1] لسان المیزان حرف العین ترجمہ العباس بن کثیرہ مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن ۳/ ۲۴۴

نوٹ: یہ حوالہ بھی اصل کتاب نہ ملنے کی وجہ سے لسان المیزان سے ذکر کیا گیا۔ نذیر احمد

[2] لسان المیزان حرف العین ترجمہ عباس بن کثیر مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن ۳/ ۲۴۴

شرع ولا فی سندہ وضاع ولا کذاب ولامتھم ومجرد جھل الراوی لایقضی بالسقوط حتی لایصلح للتمسك بہ فی الفضائل فضلا عن الوضع، ولمااورد الحافظ ابو الفرج ابن الجوزی حدیث قزعۃ بن سوید عن عاصم بن مخلد عن ابی الاشعث الصنعانی عن شداد بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من قرض بیت شعر بعد العشاء الاخرۃ لم تقبل لہ صلاۃ تلك اللیلۃ[1] فی الموضوعات واعلہ بان عاصما فی عداد المجھولین و قزعۃ قال احمد مضطرب الحدیث و قال ابن حبان کان کثیر الخطا فاحش الوھم ،فلما کثر ذلك فی روایتہ سقط الاحتجاج بخبرہ [2] اھ قال الحافظ نفسہ فی القول المسدد لیس فی شیئ من ھذا ما یقضی علی ھذاالحدیث بالوضع[3] الخ ،ولما حکم ابن الجوزی علی حدیث ابی عقال عن انس ابن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم العسقلان احدالعروسین یبعث منھا یوم القیامۃ

حالانکہ اس روایت میں ایسی کسی چیز کا بیان نہیں جسے عقل و شرع محال گردانے اور نہ ہی اس کی سند میں وضاع، کذاب اور متہم ہے محض راوی کے مجہول ہونے سے اس حدیث کو چھوڑنے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا حتی کہ فضائل میں قابلِ استدلال ہی نہ رہے چہ جائیکہ وہ موضوع ہو۔حافظ ابن الفرج ابن الجوزی نے حدیثِ قزعہ بن سوید، عاصم بن مخلد سے انھوں نے ابواشعث صنعانی سے انھوں نے حضرت شداد بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موضوعات میں بیان کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس نے آخری عشاء کے بعد شعر کا ایک بیت پڑھا اس کی اس رات کی نماز قبول نہ ہوگی، اور علت یہ بیان کی کہ عاصم کا شمار مجہولین میں ہوتا ہے۔قزعہ کے بارے میں امام احمد کا قول ہے کہ یہ مضطرب الحدیث ہے۔ابن حبان نے کہا کہ یہ کثیر الخطا اور فاحش الوہم ہے، آخر میں فرمایا جب اس کی روایت میں علتیں اس قدر کثیر ہوگئیں تو اس کی روایت سے استدلال ساقط ہوگیا اھ اور خود حافظ نے القول المسدد کہا یہاں پر کوئی ایسی چیز نہیں جو اس حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ

[1] کتاب الموضوعات لابی الفرج حدیث فی انشاد الشعر بعد العشاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۶۱
[2] کتاب الموضوعات لابی الفرج حدیث فی انشاد الشعر بعد العشاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۶۱
[3] القول المسدد الحدیث الثانی ممالم یذکرہ حدیث شداد بن اوس الخ مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ص ۳۶

سبعون الفالاحساب علیهم ، ویبعث منها خمسون الفاشهداء وفودا الی الله عزوجل ، وبها صفوف الشهداء ر ء وسهم مقطعة فی ایدیهم تثج او داجهم دمًا یقولون ربناواٰتنا ماوعدتنا علی رسلك ولا تخزنا یوم القٰیمة انك لاتخلف المیعاد فیقول صدق عبیدی اغسلوهم بنهرالبیضة. فیخرجون منها نقیابیضا فیسرحون فی الجنة حیث شاء وا[1]، بالوضع محتجابان جمیع طرقه تدور علی ابی عقال واسمه هلال بن زید بن یسار قال ابن حبان یروی عن انس اشیاء موضوعة ماحدث بها انس قط لایجوز الاحتجاج به بحال[2] اه وقال الذهبی فی المیزان باطل[3] قال الحافظ نفسه فیه وهو فی فضائل الاعمال والتحریض علی الرباط فی سبیل الله ولیس فیه مایحیله الشرع ولا العقل فالحکم علیه بالبطلان بمجرد کونه من روایة ابی عقال لا یتجه و طریقة الامام احمد معروفة فی التسامح فی روایة احادیث الفضائل دون احادیث الاحکام[4] اه فلیت شعری لم لایقال مثل هذا فی حدیث العمامة مع انه ایضا فی فضائل

کرتی ہوالخ جب ابن جوزی نے موضوعات میں اس حدیث ابی عقال کو موضوعہ قرار دیا جو کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: عسقلان ان خوش نصیب شہروں میں سے ایک ہے جن سے روزِ قیامت ستّر ہزار ایسے افراد اُٹھائے جائیں گے جن کا حساب نہیں ہوگا اور اس میں پچاس ہزار شہداء اُٹھائے جائیں گے جو وفد کی صورت میں صف بستہ اپنے رب کے ہاں حاضر ہونگے حالانکہ ان کے سر کٹے ہوئے ہاتھوں میں ان کی ودج (وہ رگ جسے بوقتِ ذبح کاٹا جاتا ہے) سے خون بہہ رہا ہوگا اور وہ اللہ کے حضور یہ عرض کریں گے: اے ہمارے رب! ہمیں عطا فرما جس کا تُو نے اپنے رسولوں کے ذریعے ہم سے وعدہ کیا ہے اور ہمیں روزِ قیامت ذلت سے محفوظ فرما بلاشُبہ تُو وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائے گا میرے بندوں نے سچ کہا ان کو سفید نہر میں غسل دو تو وہ اس نہر سے صاف شفاف اور چمکدار ہو کر نکلیں گے اور وُہ جنت میں حسبِ خواہش چلے جائیں گے اور کھائیں گے پئیں گے۔ اس روایت کے موضوع ہونے پر یہ دلیل دی کہ اس کی تمام اسناد کا مرکز ابو عقال ہے جس کا نام ہلال بن زید بن یسار ہے، ابن حبان نے کہا کہ یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایسی روایات

---

[1] کتاب الموضوعات لابن جوزی باب فی فضل عسقلان مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۵۳
[2] کتاب الموضوعات لابن جوزی باب فی فضل عسقلان مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۵۴
[3] میزان الاعتدال ترجمہ نمبر ۹۲۶۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۳۱۴
[4] القول المسدد جواب الکلام علی الحدیث الثامن مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ہند ص ۳۲

الاعمال والتحريض على التأدب فى حضرة الله وليس فيه ما يحله الشرع ولا العقل بل ولافيه احد رمى برواية الموضوعات کابی عقال فکیف یتجه الحکم علیه بالبطلان بل الوضع بمجرد کون بعض روایة ممن لم یعرفهم الحافظ اولم یذکرهم فلان وفلان ،علا ان مهدی بن میمون عندی وهم من بعض رواة ابن النجار لان عیسی بن یونس عند ابی نعیم و سفین بن زیاد عندالدیلمی انما یرویانه عن العباس عن یزید عن میمون بن مهران کما تقدم و میمون هو ابوایوب الجزری الرقی ثقة فقیه من رجال مسلم والاربعة کما قاله الحافظ فی التقریب لاجرم لم یمنع کلام الحافظ هذا خاتم الحافظ السیوطی عن ایراده فیما وعد بتنزیهه عن الموضوع اماقول تلمیذه الحافظ السخاوی حدیث صلٰوة بخاتم تعدل سبعین صلٰوة بغیر خاتم هو موضوع کما قال شیخناوکذامارواه الدیلمی عن حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ صلٰوة بعمامة الحدیث المذکور ومن حدیث انس مرفوعا الصلٰوة فی العمامة تعدل بعشرة الاف حسنة[1] اه فلم یذکر وجهه

موضوعہ نقل کرتا ہے جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بالکل بیان نہیں کیں لہٰذا کسی صورت میں بھی اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا اھ اور امام ذہبی نے میزان میں کہا یہ باطل ہے اور خود حافظ ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں کہا یہ روایت فضائل اعمال سے متعلق ہے اس میں اللہ کی راہ میں جہاد کی ترغیب اور شوق دلایا گیا ہے۔اس میں ایسی کوئی بات نہیں جسے عقل و شرع محال قرار دیتی ہو لہٰذا محض اس لئے اس باطل قرار دینا کہ اس کا راوی ابوعقال ہے قابل حجّت نہیں۔ اور امام احمد احادیثِ احکام میں تو نہیں لیکن احادیثِ فضائل میں تسامح سے کام لیتے ہیں ان کا یہ طریقہ معروفہ ہے اھ میری سمجھ سے باہر ہے یہی قول عمامہ والی حدیث میں کیوں نہیں کیا گیا حالانکہ یہ حدیث بھی فضائلِ اعمال سے متعلق ہے اور اس سے بارگاہ الٰہی کے ادب پر شوق دلایا گیا ہے اور اس میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جسے شرح و عقل محال قرار دیتی ہو بلکہ اس میں کوئی راوی بھی ایسا نہیں جسے ابوعقال کی طرح موضوعات کا راوی قرار دیا گیا ہو، تو اس روایت پر بطلان بلکہ موضوع ہونے کا حکم (محض اس بنا پر کہ بعض روایات کا ایسے راویوں سے ہونا جن کو حافظ ابن حجر نہیں جانتے یا فلاں فلاں نے ان کا ذکر نہیں کیا) کیسے درست ہو سکتا ہے، علاوہ ازیں میرے نزدیک ابن نجار کے بعض رواۃ میں سے

[1] المقاصد الحسنۃ تحت حرف الصاد المہملۃ مطبوعہ دار الکتب بیروت ص ۲۶۳

وانما تبع شیخه وقد علمت مافیه وکذا حدیث انس انما فیه ابان متروك وترك الراوی لایقضی بوضع الحدیث کما بینته فی الهاد الکاف فی حکم الضعاف واللہ تعالٰی اعلم۔	مہدی بن میمون کے بارے میں وہم ہوا ہے، کیونکہ ابو نعیم کے نزدیک عیسٰی بن یونس اور دیلمی کے نزدیک سفیان بن زیاد دونوں نے عباس سے انھوں نے یزید سے انھوں نے میمون بن مہران سے روایت کیا ہے جیسا کہ گزر چکا اور میمون سے مراد ابوایوب جزری الرقی ہے جو نہایت ثقہ اور فقیہ ہے اور مسلم اور چاروں سنن کے رواۃ میں سے ہے جیسا کہ حافظ نے یہ بات تقریب میں کہی ہے، بلا شبہ حافظ ابن حجر کی یہ گفتگو خاتم الحافظ سیوطی کی اس روایت کو الجامع الصغیر (جس کے بارے میں انھوں نے وعدہ کیا تھا کہ اس میں موضوع روایت ذکر نہیں کروں گا) میں نقل کرنے سے مانع نہیں رہا ان کے شاگرد رشید حافظ سخاوی کا قول کہ حدیث "انگوٹھی کے ساتھ نماز ستّر دوسری بغیر انگوٹھی والی نمازوں کے برابر ہے"۔ یہ موضوع ہے جیسا کہ ہمارے استادِ محترم نے فرمایا، اور اسی طرح وہ حدیث جس کو دیلمی نے حضرت ابن عمر کی حدیث سے مرفوعًا صلٰوۃ بعمامہ حدیث مذکور کے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور حضرت انس سے مرفوعًا حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "عمامہ میں نماز دس ہزار نیکیوں کے برابر ہے" اھ تو انہوں نے اسکے موضوع ہونے کی وجہ بیان نہیں کی صرف اپنے شیخ کے اتباع میں ایسا کہہ دیا ہے حالانکہ آپ اس کے محلِ نظر ہونے پر آگاہ ہوچکے۔ اسی طرح حدیثِ انس میں صرف ابان راوی متروک ہے اور ایک راوی کا متروک ہونا حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ نہیں دے سکتا۔ یہ تفصیلی گفتگو میں نے "الہاد الکاف فی حکم الضعاف" میں کی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

جاہل اگر حدیث کو محض بہوائے نفس موضوع کہے واجب التعزیر ہے اور کتب معتمدہ فقہیہ کو نہ ماننا جہالت وضلالت اور اس حدیث کے بیان کرنے والے پر لعنت کا اطلاق خود اس کے لئے سخت آفت کہ بحکم احادیث صحیح جو لعنت غیر مستحق پر کی جاتی ہے کرنے والے پر پلٹ آتی ہے والعیاذ باللہ تعالٰی اور مسلمانوں کے عمامے قصدًا اتروا دینا اور اسے ثواب نہ جاننا قریب ہے کہ ضروریاتِ دین کے انکار اور سنّتِ قطعیہ متواترہ کے استخفاف کی حد تک پہنچے ایسے شخص پر فرض ہے کہ اپنی ان حرکات سے توبہ کرے اور از سرنو کلمہ اسلام پڑھے اور اپنی عورت کے ساتھ تجدید نکاح کرے، حدیث کہ جامع الرموز میں ہے، وہ حدیث بستم مذکور کے قریب قریب ہے اور تعدیہ بقصد تحدید نہ ہو تو اسی کی نقل بامعنی۔ یہ منیہ منیۃ المصلی نہیں بلکہ فخر الدین بدیع ابن ابی منصور عراقی استاد زاہدی کی منیۃ الفقہا جس کی تلخیص قنیہ ہے واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۴۳: از کاسگنج محلّہ ناتھورام گلی چورامن مرسلہ محمد مصطفٰی ۲۶ شعبان ۱۳۳۷ھ

عامل نبیل فاضل جلیل بمتابعۃ سیّد الانبیاء صاحب الکوثر والسلسبیل، السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ معروض خدمت ہے کہ قبل اسکے ایک عریضہ دربارہ حصول فتوی مسئلہ ذیل روانہ کیا تھا جواب سے

مشرف نہیں ہوا مغموم ہوں امید کرتا ہوں کہ امر حق ظاہر کرنے میں توقف نہ فرمایئے گا اور بندہ کے استقامت و حسنِ خاتمہ کی واسطے بدرگاہِ خدا ہو جیے گا۔ مسئلہ : پاک (جس کی طہارت میں قطع یقین حاصل ہو جائے جیسے نیا) جُوتا پہن کر کوئی سی نماز نوافل یا فرائض ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ فقہ و حدیث کے مطولات کا حوالہ دیں تو بہت خوب ہے۔

الجواب:

جنابِ من ! وعلیک السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس سے پہلے کہ کاسگنج سے یہ سوال بصورتِ دیگر مرسل عباداللہ خان کا آیا اور جواب دیا گیا اب اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر جُوتا بالکل غیر استعمالی ہو کہ صرف مسجد کے اندر پہنا جائے اور پنجہ اتنا سخت نہ ہو کہ سجدہ میں انگلیوں کا پیٹ زمین پر نہ بچھنے دے تو اس سے نماز میں کچھ حرج نہیں بلکہ بہتر ہے، اور یہی امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کی سنّت ہے کہ دو ۲ جوتے رکھتے ایک راہ میں پہنتے اور جب کنارہ مسجد پر آتے اُسے اتار کر غیر استعمالی کو پہن لیتے اور اگر استعمالی ہو تو اُسے پہن کر مسجد میں جانا بے ادبی ہے اور غیر مسجد میں بھی نماز میں اتار دیا جائے اور اور اگر پنجہ اتنا سخت ہے کہ کسی انگلی کا پیٹ زمین پر نہ بچھنے دے گا تو نماز نہ ہوگی کما حققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اپنے فتاوی میں کی ہے۔ت) **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۴۴: از رام نگر ضلع نینی تال عنایت اللہ خان ڈپٹی پوسٹ ماسٹر ۲۶ ذیقعد ۱۳۱۲ھ

قبلہ وکعبہ دارین ودام ظلکم ! کلمہ طیبہ شریف جب ورد کرکے پڑھا جائے تو اس میں کلمہ پر جب نام نامی حضور اقدس (صلعم) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا آوے درود پڑھنا چاہئے یا ایک مرتبہ جبکہ جلسہ ختم کرے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جوابِ مسئلہ سے پہلے ایک بہت ضروری مسئلہ معلوم کیجئے سوال میں نامِ پاک حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ بجائے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (صلعم) لکھا ہے۔ یہ جہالت آج کل بہت جلد بازوں میں رائج ہے۔ کوئی صلعم لکھتا ہے کوئی عم کوئی ص، اور یہ سب بیہودہ ومکروہ وسخت ناپسند وموجب محرومی شدید ہے اس سے بہت سخت احتراز چاہیئے اگر تحریر میں ہزار جگہ نامِ پاک حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آئے ہر جگہ پورا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لکھا جائے ہرگز ہرگز کہیں صلعم وغیرہ نہ ہو علماء نے اس سے سخت ممانعت فرمائی ہے یہاں تک کہ بعض کتابوں میں تو بہت اشد حکم لکھ دیا ہے۔ علامہ طحطاوی حاشیہ دُرمختار میں فرماتے ہیں:

ویکرہ الرمز بالصلٰوۃ والترضی بالکتابۃ بل یکتب ذٰلك کلہ بکمالہ وفی بعض المواضع	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جگہ (ص) وغیرہ اور رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جگہ (رض) لکھنا مکروہ ہے بلکہ اسے کامل طور پر

من التتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف و تخفيف الانبياء كفربلاشك ولعله ان صح النقل فهو مقيد بقصد والافالظاهر انه ليس بكفر وكون لازم الكفر كفرابعد تسليم كونه مذهبًا مختارا محله اذاكان اللزوم بَيّنًا نعم الاحتياط فی الاحتراز عن الايهام و الشبهة[1]۔	لکھا پڑھا جائے تاتارخانیہ میں بعض جگہ پر ہے جس نے درود و سلام ہمزہ (ء) اور میم (م) کے ساتھ لکھا اس نے کفر کیا کیونکہ یہ عمل تخفیف ہے اور انبیاء علیہم السلام کی بارگاہ میں یہ عمل بلاشبہ کفر ہے۔ اگر یہ قول صحت کے ساتھ منقول ہو تو یہ مقید ہوگا اس بات کے ساتھ کہ ایسا کرنے والا قصدًا ایسا کرے، ورنہ ظاہر یہ ہے کہ وہ کافر نہیں باقی لزومِ کفر سے کفر اس وقت ثابت ہوگا جب اسے مذہب مختار تسلیم کیا جائے اور اس کا محل وُہ ہوتا ہے جہاں لزوم بیان شدہ اور ظاہر ہو البتہ احتیاط اس میں ہے کہ ایہام اور شبہ سے احتزار کیا جائے۔ (ت)

اب جوابِ مسئلہ لیجئے نامِ پاک حضور پُرنور سیّد دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مختلف جلسوں میں جتنے بار لے یا سنے ہر بار درود شریف پڑھنا واجب ہے اگر نہ پڑھے گا گنہگار ہوگا اور سخت وعیدوں میں گرفتار، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایک ہی جلسہ میں چند بار نامِ پاک لیا یا سُنا تو ہر بار واجب ہے یا ایک بار کافی اور ہر بار مستحب ہے، بہت علما قولِ اول کی طرف گئے ہیں ان کے نزدیک ایک جلسہ میں ہزار بار کلمہ شریف پڑھے تو ہر بار درود شریف بھی پڑھتا جائے اگر ایک بار بھی چھوڑا گنہگار ہُوا مجتبٰی ودُرمختار وغیرہما میں اس قول کو مختار واضح کہا۔

فی الدرالمختار اختلف فی وجوبها علی السامع والذاكر كلما ذكر صلی الله تعالٰی عليه وسلم و المختار تكرار الوجوب كلماذكر ولو اتحد المجلس فی الاصح[2] اھ بتلخيص۔	دُرمختار میں ہے کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب بھی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اسم گرامی ذکر کیا جائے تو سامع اور ذاکر دونوں پر ہر بار درود وسلام عرض کرنا واجب ہے یا نہیں اصح مذہب پر مختار قول یہی ہے کہ ہر بار درود وسلام واجب ہے اگرچہ مجلس ایک ہی ہو اھ خلاصۃً (ت)

دیگر علمانے بنظر آسانیِ امت قولِ دوم اختیار کیا ان کے نزدیک ایک جلسہ میں ایک بار درود ادائے واجب کے لئے کفایت کرے گا زیادہ کے ترک سے گنہگار نہ ہوگا مگر ثوابِ عظیم وفضلِ جسیم سے بیشک محروم رہا، کافی وقنیہ وغیرہما میں اسی قول کی تصحیح کی۔

---

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۶

[2] درمختار فصل واذا اراد الشروع الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۷۸

فی ردالمحتار صححه الزاهدی فی المجتبٰی لکن صحح فی الکافی وجوب الصلٰوة مرة فی کل مجلس کسجود التلاوة للحرج الا انه یندب تکرار الصلٰوة فی المجلس الواحد بخلاف السجود وفی القنیة قیل یکفی المجلس مرة کسجدة التلاوة و به یفتی وقد جزم بهذا القول المحقق ابن الهمام فی زادالفقیر[1] اھ ملتقطاً۔	ردالمحتار میں ہے کہ اسے زاہدی نے المجتبٰی میں صحیح قرار دیا ہے لیکن کافی میں ہر مجلس میں ایک ہی دفعہ درود کے وجوب کو صحیح کہا ہے جیسا کہ سجدہ تلاوت کا حکم ہے تاکہ مشکل اور تنگی لازم نہ آئے، البتہ مجلس واحد میں تکرارِ درود مستحب ومندوب ہے بخلاف سجدہ تلاوت کے۔قنیہ میں ہے ایک مجلس میں ایک ہی دفعہ درود پڑھنا کافی ہے جیسا کہ سجدہ تلاوت کا حکم ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔ابن ہمام نے زادالفقیر میں اسی قول پر جزم کیا ہے اھ ملتقطا(ت)

بہر حال مناسب یہی ہے کہ ہر بار صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہتا جائے کہ ایسی چیز جس کے کرنے میں بالاتفاق بڑی بڑی رحمتیں برکتیں اور نہ کرنے میں بلاشبہ بڑے فضل سے محرومی اور ایک مذہب قوی پر گناہ ومعصیت عاقل کا کام نہیں کہ اُسے ترک کرے وباللہ التوفیق۔

مسئلہ نمبر ۴۴۵: ۶ جمادی الاولٰی ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص وظیفہ پڑھتا ہے اور نماز نہیں پڑھتا یہ جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

جو وظیفہ پڑھے اور نماز نہ پڑھے فاسق وفاجر مرتکب کبائر ہے اُس کا وظیفہ اس کے منہ پر مارا جائے گا، ایسوں ہی کو حدیث میں فرمایا:

کم من قارئ یقرأن والقرأن یلعنه[2]۔ والعیاذ باللہ تعالٰی۔	بہتیرے قرآن پڑھتے ہیں اور قرآن انھیں لعنت کرتا ہے۔

[1] ردالمحتار فصل واذا اراد الشروع الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۸۱

[2] المدخل للعبدری الکلام علی جمع القرآن الخ مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ۱/ ۸۵

مسئلہ نمبر ۴۴۶: از ملک بنگالہ ۱۹ محرم الحرام ۱۳۱۱ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیانِ شرح متین اندریں مسئلہ کہ درملک بنگالہ یک گروہِ نوپیدا شدہ کہ آں راجہاں دومی گویند وایشاں یک شاخ غیر مقلدین اند لیکن ازاں طائفہ درچند امور زائد اند یکے اینکہ می گویند کہ بعد نماز مناجات خواستین درست نیست بلکہ نسبت بدعتش می کنند علم فقہ و اصول وغیرہ ایں قوم تسلیم نمی کنند بلکہ دشنام می دہند وفحش ناسزا می گویند ومی کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم گاہے دعا نہ کردہ پس اگر ایشاں از قرآن شریف وصحاح ستّہ استخراج مسائل کردہ فرستند نہایت خوب خواہد شد والسلام۔	علمائے دین ومفتیان شرع متین کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ بنگالہ کے علاقے میں ایک نیا گروہ پیدا ہوا ہے جنھیں جہادو کہا جاتا ہے یہ غیر مقلدین کی ایک شاخ ہی ہے لیکن چند امور میں ان سے آگے بڑھ گئے ایک یہ کہتے ہیں کہ نماز کے بعد دُعا کرنا درست نہیں بلکہ بدعت ہے، یہ علم فقہ اور اصولِ فقہ وغیرہ کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے برا بھلا کہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی دعا نہیں کی اگر قرآن شریف وصحاح ستہ کے حوالے سے اس مسئلہ کے استخراج پر دلائل فراہم فرمائیں تو بہت خوب ہوگا۔ والسلام

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدالك اللھم یاعظیم صل علی نبیك الکریم واٰلہ وصحبہ اولی التکریم و مجتھدی دینہ القویم اٰمین الحمد للہ سلسلہ سخن دراست ودر فیض الٰہی باز خامہ اگر بتفصیل گراید ہماناں نامہ گرد آوردن باید لاجرم ایک آیت وہفت حدیث بسند ومی نماید آیہ قال اللہ عزّوجل فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۙ وَ اِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ ۠ [1]۔ قول اصح در تفسیر آیۃ کریمہ قول سلطان المفسرین بن عم صلی اللہ علیہ	اے اللہ! حمد تیری ہے، اے عظیم! اپنے کریم نبی پر رحمتیں نازل فرما ان کی صاحبِ شرف آل واصحاب اور دینِ قویم کے مجتہدین پر بھی، آمین۔ الحمد للہ اگر اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو اللہ تعالٰی کے فضل وکرم سے بات بڑی طویل ہوگی، بہرحال اس سلسلہ میں یہاں ایک آیت اور سات احادیث مع سند ذکر کی جائیں گی آیۃ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: پس جب تم نماز سے فارغ ہو تو دعا میں محنت کرو اپنے ہی

[1] القرآن ۹۴/ ۸

وسلم عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ست کہ فراغ فراغ از نماز و نصب نصب در دُعاست یعنی چوں از نماز فارغ شوی در دعا جہد و مشقت نما و بسوئے پروردگار خود بزاری و تضرع گرا فی تفسیر الجلالین فاذا فرغت من الصلٰوۃ فانصب اتعب فی الدعاء وَ اِلٰی رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝ [1] ہمدرد خطبہ ادست ھذا فی تکملۃ الامام جلال الدین المحلی علی نمطه من الاعتماد علی ارجع الاقوال و ترك التطویل بذکر الاقوال غیر مرضیۃ [2]۔ اھ ملخصًا۔علامہ زرقانی درشرح مواہب لدنیہ فرماید ھو الصحیح فقد اقتصر علیه الجلال وقد التزم الاقتصار علی ارجح الاقوال [3]۔

حدیث اوّل: مسلم ،ابوداؤد وترمذی ونسائی و ابن ماجہ و احمد ودارمی و بزار و طبرانی و ابن السنی ہر ہمہ از ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ مولائے اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روایت کنند قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللھم انت السلام تبارکت

رب کی طرف رغبت کرو۔اس آیۃ کریمہ کی تفسیر میں راجح قول حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے چچازاد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کا ہے کہ فراغ فراغ نماز و نصب نصب در دعاست یعنی جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ تو دعا میں خوب محنت کرو اور بارگاہِ خداوندی میں آہ و زاری کے ساتھ رغبت کرو۔ جلالین کے خطبہ میں یہ بھی ہے کہ جلال الدین محلّی کی تفسیر کا تکملہ انہی کے طریقہ پر ہے اور ان کا طریقہ یہ ہے کہ وُہ مختار و راجح پر اعتماد کرتے ہیں اور ایسے اقوال کا ذکر جو مختار نہ ہوں ،ترک کرتے ہیں اھ تلخیصًا۔علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا یہی صحیح ہے کیونکہ اس پر جلال الدین نے اقتصار کیا اور انہوں نے مختار و راجح قول کے ذکر کا التزام کر رکھا ہے۔(ت)

پہلی حدیث: ۱مسلم، ۲ابوداؤد، ۳ترمذی، ۴نسائی، ۵ابن ماجہ، ۶احمد، ۷دارمی، ۸بزار، ۹طبرانی اور ۱۰ابن السنی ان تمام نے حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ خادم رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جب حضور سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین نماز سے رُخِ انور پھیرتے (سلام کہتے) تو تین دفعہ اللہ تعالٰی سے استغفار کرتے اور یہ

---

[1] تفسیر جلالین زیرآیۃ المذکور سورہ الم نشرح مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی حصہ دوم ص ۵۰۰

[2] تفسیر جلالین خطبہ کتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی حصہ اول ص ۲

[3] شرح المواہب اللدنیہ للزرقانی المقصد الثانی کنیۃ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۱۷۱

یا ذاالجلال ولا کرام [1] یعنی چوں سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین از نماز برگشتے وسلام دادے سہ بار از حق سبحانہ، وتعالٰی مغفرت خواستے وایں دُعا گفتے خدایا توئی سلام (کہ ہیچ عیب و نقصے راگرد سراپردہ عزوجلال تو بازنیست) وازتست سلام (کہ سلامت ما بندگان ازہمہ آفات و بلیات ہمیں بقدرت و ارادت و لطف رحمت تست) برکت و عظمت مراتست اے صاحبِ بزرگی و بزرگی دہے یارب مگر ایں حدیث در صحاح مشہور و متداول نیست یا از خداطلب مغفرت و سوال سلامت دعا نباشد آرے جہل بلائیست نہ سہل وچوں مرکب شود دوائے ندارد والعیاذ باللہ تبارك وتعالٰی۔

حدیث دوم و سوم و چہارم: بخاری، [2] مسلم، [3] ابو داؤد، [4] نسائی، [5] ابوبکر ابن السنی، اور [6] ابوالقاسم طبرانی از مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وبزار و طبرانی از عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما و نیز بزار از جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما روایت کنند وھذا حدیث المغیرۃ واللفظ للنسائی قال کتب معویۃ الی مغیرۃ بن شعبۃ اخبرنی بشیئ سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاقضی الصلاۃ قال لا الہ

دعا کرتے اللھم انت السلام ومنك السلام تبارکت یا ذاالجلال والاکرام اے اللہ! تُو سلام ہے (یعنی تیری ذات جل مجدہ کی طرف کوئی عیب یا نقص راہ نہیں پاسکتا) اور تیری طرف سے سلام (کہ ہم بندوں کی تمام مصیبتوں اور بلیات سے سلامتی تیری قدرت، ارادے، مہربانی اور کرم سے ہے) برکت وعظمت تیرے ہی لئے ہے اے صاحبِ بزرگی اور بزرگی عطافرمانے والے یارب۔ کیا یہ حدیث صحاح میں مشہور و متداول نہیں یا مغفرت کی طلب اور سلامتی کا سوال دعا نہیں ہوتا۔ جہالت ایسی مرض ہے کہ اس کا علاج آسان نہیں اور جب یہ مرکب ہو جائے تو اس کا کوئی علاج ہی نہیں والعیاذ باللہ تبرك و تعالٰی۔ (ت)

حدیث دوسری، تیسری اور چوتھی: [1] بخاری، [2] مسلم، [3] ابو داؤد، [4] نسائی، [5] ابوبکر ابن السنی، اور [6] ابوالقاسم طبرانی نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور بزار و طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے نیز بزار نے حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کیا ہے یہ حدیث مغیرہ کی اور الفاظ نسائی کے ہیں کہ جب حضرت امیر معاویہ نے مغیرہ بن شعبہ کو لکھا کہ مجھے اس بات سے آگاہ کرو جو تم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سنی ہو، انھوں نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی

---

[1] جامع الترمذی باب مایقول اذاسلم مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/ ۴۰ صحیح مسلم باب استحباب الذکر بعد الصلاۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۱۸

الا اللہ وحدہ لا شریك له له الملك و له الحمد وهو علی کل شیئ قدیر اللهم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منك الجد [1]۔ یعنی امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مر مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ رانوشت کہ مہرا آگہی دہ بچیزے باشی مغیرہ گفت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چوں نماز ختم نمودے چناں فرمودے ہیچکس سزائے پرستش نیست جز خدائے یکتائے بے ہمتا، مراد راست پادشاہی و مراد راست ستائش واوبرہر چہ کہ خواہد تواناست خدایا ہیچ بازدارندہ نیست چیزے راکہ تو دہی وہیچ دہندہ نیست چیزے راکہ تو بازداری وسود ندہد خداوند بخت ودولت رااز قہر و عذاب توآں بخت و دولتش، اللھم لامانع لما اعطیت الخ اگر دعا نیست آخر چیست بلکہ لہ الحمد خود بہترین دعاست ترمذی و نسائی و ابن حبان و حاکم اول بتحسین وآخر بتصحیح از جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما آوردند کہ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمودہ افضل ذکر لا الٰہ الا اللہ و افضل الدعاء الحمد للہ [2]۔ بہترین ذکر لا الٰہ الا اللہ و بہترین دعا الحمدللہ گفتن ست۔ **حدیث پنجم**: در سنن نسائی از عطاء ابن ابی مروان از پدرش مروی ست ان کعبا حلف باللہ الذی فلق البحر لموسی انا لنجد فی التوراۃ ان

علیہ وسلم کا یہ معمول مبارک تھا کہ جب نماز سے فارغ ہوتے تو یہ پڑھتے لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیئ قدیر اللھم لامانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولاینفع ذاالجد منک الجد (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ تنہا و یکتا ہے اسکا کوئی شریک نہیں ملک و بادشاہی اور حمد اسی کے لئے ہے اور وہ ہر شئی پر قادر ہے اے اللہ! جو تو عطا کرے اسے کوئی روک نہیں سکتا، جسے تو روک لے اسے کوئی دے نہیں سکتا کسی کا بخت ودولت تیرے قہر وغضب سے اسے نفع نہیں دے سکتا اللھم لا مانع لما اعطیت الخ یہ کلماتِ دُعا نہیں تو کیا ہیں؟ بلکہ لہ الحمد خود بہترین دعا ہے۔ ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے اول بطور تحسین اور آخری بطور تصحیح حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا سب سے افضل ذکر لا الہ الا اللہ ہے اور سب سے افضل دُعا الحمدللہ کہنا ہے۔ (ت)

پانچویں حدیث: سنن نسائی میں عطاء بن مروان سے ان کے والد گرامی کے حوالے سے مروی ہے کہ حضرت کعب احبار نے ابومروان کے سامنے قسم اُٹھائی

[1] سنن نسائی نوع آخر من القول عند انقضاء الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۱۵۷
[2] جامع الترمذی باب ماجاء ان دعوۃ المسلم مستجابۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/ ۱۷۴

داؤد نبی الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اذا انصرف من صلاته قال اللھم اصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة واصلح لی دنیای التی جعلت فیھا معاشی اللھم انی اعوذ برضاك من سخطك واعوذبعفوك من نقمتك واعوذبك منك لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منك الجد قال وحدثنی کعب ان صھیبا حدثه ان محمدا صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یقولھن عند انصرافه من صلٰوته[1] یعنی کعب! احبار پیش ابی مروان بحلف گفت کہ سوگند بخدائیکہ دریا رابہر موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام شگافت ہر آئینہ ما بتورایت مقدس می یابیم کہ داؤد نبی اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام چوں از نماز برگشتے ایں دعا کردے الٰہی بیارا بہر من دین مرا او راہ پناہ من کردہ و بیارا بہر من دنیائے مراکہ درو سامان زندگی من نہادہ خدایا پناہ می برم بخوشنودی تواز خشم تو و پناہ مے برم (وانیجا کلمہ گفت کہ معنیش چنین باشد) بہ در گزر شتن تواز سخت گرفتن تو و پناہ می برم بتواز تو ہیچ باز دراندہ نیست دادہ تراونہ دہندہ باز داشتہ وسود نکند بختور راازتو بخت اوابومروان گوید کعب بمن حدیث گفت کہ صہیب رضی اللہ تعالٰی عنہ اور اتحدیث کردو خبر داد کہ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نیزایں دعابر گشتن از نماز مے کرد۔

اس اللہ کی قسم جس نے حضرت موسٰی علیہ السلام کے لئے سمندر کو پھاڑ دیا کہ یقینا ہم نے تورات مقدس میں یہ تحریر پائی ہے کہ اللہ کے نبی حضرت داؤد علیہ الصلوۃ والسلام جب نماز سے فارغ ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔ اللھم اصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة واصلح لی دنیای التی جعلت فیھا معاشی اللھم انی اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ یعنی بعفوك من نقمتك و اعوذبك منك لامانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منك الجد (اے اللہ! میرے دین کو میرے لئے بہتر بنا جسے تو نے میرے لئے محافظ بنایا ہے اور میرے لئے اس دنیا کو بہتر فرما جس کو تُو نے میری معاش کا ذریعہ بنایا ہے، اے اللہ! میں تیری رضا کے ساتھ تیرے غضب سے پناہ مانگتا ہوں اور میں (اس جگہ جو کلمہ کہا ہے اس کا معنی یہ بنتا ہے) اے اللہ! تیری معافی کے ساتھ تیری سخت گرفت سے پناہ مانگتا ہوں، اور میں تیری ذات کے ساتھ تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، تیری عطا کو کوئی روک نہیں سکتا اور جسے تو روکے اسے کوئی عطا نہیں کرسکتا اور کسی بختاور کو اسکا بخت تجھ سے نفع نہیں دے سکتا اور پھر حضرت ابو مروان نے کہا کعب نے مجھے حدیث بیان کہ صہیب نے ان کو خبر دی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔ (ت)

---

[1] سنن النسائی نوع آخر من الدعاء عند الانصراف من الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ ۱/ ۱۵۸

حدیث ششم: در صحیح مسلم از براء بن عازب رضی اللہ تعالٰی عنہما روایت است گفت کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ، احببنا ان نکون عن یمینہ یقبل علینا بوجھہ قال فسمعتہ یقول رب قنی عذابك یوم تبعث او تجمع عبادک[1]۔ بودیم کہ چوں پس نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز می گزاردیم دوست می داشتیم کہ از دست راست او باشیم تاپس از سلام دادن روئے مبارک بسوئے ماکند پس شنیدم اور راکہ مے گفت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اے پروردگارِ من نگاہدار مراازعذاب خودت روزیکہ برانگیزی یافرمود گردآری بندگان خودرا۔

چھٹی حدیث: صحیح مسلم میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ جب ہم نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہمیں آپ کے دائیں طرف کھڑا ہونا زیادہ محبوب ہوتا تھا تاکہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سلام کے بعد چہرہ انور ہماری طرف پھیریں، کہا پھر میں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یہ کلمات کہتے ہوئے سنا رب قنی عذابک یوم تبعث او تجمع عبادک (اے میرے رب! مجھے اپنے اس دن کے عذاب سے محفوظ فرما جس دن تو اپنے تمام بندوں کو اُٹھائے گا یا جمع کرے گا)۔(ت)

حدیث ہفتم: ۱بزار نے مسند، ۲طبرانی نے معجم اوسط، ۳ابن السنی کتاب عمل الیوم واللیلۃ و ۴خطیب بغدادی در تاریخ از انس رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت دارند کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا صلی وفرغ من صلٰوتہ مسح بیمینہ علی رأسہ وقال بسم اللہ الذی لا الٰہ الاھو الرحمٰن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن[2]۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چوں از نماز فارغ شدے دست راست بر سر مبارک خودش سودے وایں دعانمودے

ساتویں حدیث: ۱بزار نے مسند، ۲طبرانی نے معجم اوسط، ۳ابن السنی کتاب عمل الیوم واللیلۃ و ۴خطیب بغدادی نے تاریخ میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب نماز سے فارغ ہوتے تو اپنا دایاں ہاتھ اپنے سر پر پھیرتے اور پڑھتے بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن (اللہ کے نام سے جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں وہ رحمٰن ورحیم ہے اے اللہ مجھ سے غم وحزن دُور فرمادے)۔

---

[1] الصحیح المسلم باب جواز الانصراف من الصلوٰۃ عن الیمین والشمال مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۴۷

[2] تاریخ بغداد للخطیب باب الکاف عن اسمہ کثیر حدیث ۶۹۵۳ دارالکتاب العربیۃ بیروت ۱۲/ ۴۸۰

بنام خدائیکہ جزاو ہیچکس سزائے پرستیدن نیست بخشائندہ مہربان خدایاپریشانی وغم ازمن دورکن،

طرفہ ترآنکہ ایں ہوشمنداں راازقول امام وقت و مجتہد العصر و صاحب الزمان خود شاں خبرے نیست تابدرک احادیث وادراک دلائل چہ رسد مولوی عبدالحہ صاحب لکھنوی نہ ہمیں در ثبوت دعا بلکہ دراثبات رفع یدین ازبرائے دعابعد از نماز فتوائے نوشت امام ایناں میاں نذیر حسین دہلوی کہ بر قولش ایمان آوردہ ائمہ دین خدا رابجوئے نشمرند وفقہ وفقہارادشنام دہند تصدیق وتائیداو کرد حدیثے مجیب لکھنوی اوردہ بود حدیثے دگرایں کس افزود، فتوی اینست۔ چہ می فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ رفع یدین در دُعا بعد نماز چنانکہ معمول ائمہ دیاراست ہرچند فقہا مستحسن می نوسند واحادیث در مطلق رفع یدین در دعا نیز وارد، دریں خصوص ہم حدیثے وارد ست یا نہ بیّنوا توجروا۔ ھو المصوب دریں خصوص نیز حدیثے وارد ست حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق ابن السنی در کتاب عمل الیوم واللیلہ مے نویسند، حدثنی احمد بن الحسن حدثنا ابو یعقوب اسحاق بن خالد بن یزید البالسی حدثنا عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن القرشی عن خصیف عن انس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ، انہ قال مامن عبدبسط کفیہ فی دبر کل صلٰوۃ ثم یقول اللھم الھی والہ ابراھیم و اسحٰق و یعقوب والہ جبرئیل ومیکائیل و اسرافیل علیھم السلام اسئلك ان تستجیب

اور طرفہ تر یہ کہ ان عقلمندوں کو اپنے امام وقت اپنے دور اور زمانے کے مجتہد کی خبر تک نہیں چہ جائیکہ یہ احادیث اور دلائل سے آگاہ ہوسکیں مولوی عبدالحہ لکھنوی نے صرف ثبوتِ دعا ہی نہیں بلکہ نماز کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنے پر فتوٰی جاری کیا ان کے امام میاں نذیر حسین دہلوی (جن کے قول پر ایمان رکھتے ہیں حالانکہ وہ دینِ الٰہی کے ائمہ کو کسی شمار میں نہیں لاتا، فقہ اور فقہا کو گالیاں دیتا ہے) انھوں نے فتوٰی میں مجیب لکھنوی کی حدیث لاکر لکھنوی کی تائید و تصدیق کی ہے دوسری حدیث کا اس نے خود اضافہ کیا ہے، وہ فتوٰی یہ ہے کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز کے بعد دعا کے لئے ہاتھ اُٹھانا جس کا اس علاقے کے ائمہ میں معمول ہے کیسا ہے؟ اگرچہ فقہا نے اسے مستحسن لکھا اور مطلق ہاتھ اُٹھانے اور دعا میں روایات موجود ہیں کیا اس عمل خاص (رفع یدین) پر بھی کوئی حدیث ہے؟ جواب عنایت کرو اجر پاؤ گے، وہی صواب کی توفیق دینے والا ہے۔خاص اس بارے میں بھی حدیث موجود ہے۔ حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق ابن السنی نے اپنی کتاب عمل الیوم واللیلہ میں لکھا ہے مجھے احمد بن حسن نے انھیں ابو یعقوب اسحاق بن خالد بن یزید البالسی نے انھیں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن القرشی نے خصیف سے انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے بھی ہر نماز کے بعد دعا کیلئے ہاتھ پھیلائے اور عرض کیا اے اللہ میرے معبود! اے ابراہیم، اسحٰق،

دعوتی فانی مضطر ، وتعصمنی فی دینی فانی مبتلی ، و تنالی برحمتك فانی مذنب ، وتتقی عن الفقر ، فانی متمسکن ،الاکان حقاً علی اللّٰه عزّوجل ان لا یردیدیه خائبتین [1] واللّٰه تعالٰی اعلم

ابوالحسنات محمد عبدالحی

حاصل ایں حدیث کہ **حدیث ہشتم** : باشد آنست کہ حضور رحمت عالم صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم امت را دعائے می آموزد کہ ہر کہ بعد ہر نماز ہر دودست خود برداشتہ ایں دُعا کند بر حضرت جل وعلا حق باشد دستہائے او را نومید باز نہ گرداند باز تصدیق امام الطائفہ خود بینیدمی سراید الجواب صحیح و یؤیدہ مارواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ فی المصنف عن الاسود العامری عن ابیه قال صلیت مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم الفجر فلما سلم انصرف ورفع یدیه ودعا الحدیث [2] فثبت بعد الصلٰوۃ المفروضۃ رفع الیدین فی الدعاء عن السیدالانبیا و اسوۃ الاتقیاء صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کما لا یخفی عن العلماء الاذکیا

سید محمد نذیر حسین

لیکن ایں **حدیث نہم** : کہ ابوبکر بن ابی شیبہ در

اور یعقوب کے معبود! اے جبرائیل ، میکائیل اور اسرافیل (علیہم السلام) کے معبود! میری عرض ہے کہ میری دُعا قبول فرما کہ پریشان ہوں میری دین میں حفاظت فرما میں ابتلاء میں ہوں مجھے اپنی رحمت سے نواز میں گنہگار ہوں مجھ سے میرے فقر کو دور فرما میں مسکین ہوں ۔تو اللہ تعالٰی نے اپنے ذمہ کرم لیا ہے کہ اسکے ہاتھ خالی نہیں لوٹائیگا، واللہ تعالٰی اعلم۔

ابوالحسنات محمد عبدالحی

آٹھویں حدیث : آٹھویں حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضور رحمت عالم صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم نے امّت کو عملاً دعا کی تعلیم دی ہے اور فرمایا "جو شخص اس طرح ہاتھ باندھ کر بعدِ نماز دُعا کرے گا اللہ تعالٰی جل وعلا نے اپنے ذمہ کرم میں لیا ہے کہ اُسے ناامید نہیں لوٹائے گا"۔ پھر اپنے امام کی تصدیق ہی دیکھ لیتے تو بات واضح ہو جاتی، وہ کہتے ہیں یہ جواب صحیح ہے اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے۔______جسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف میں اسود عامری سے اور انہوں نے اپنے والد گرامی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی جب آپ نے سلام

---

[1] کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول فی دبر الصلوٰۃ مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱/ ۳۸

[2] مصنف ابن ابی شیبہ من کان یستحب اذا سلم ان یقوم اوینحرف الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۳۰۲

نوٹ: اس حوالے کے لئے بڑی کوشش کی ہے لیکن جو حوالہ ملا ہے اس کے الفاظ اتنے ہیں کہ صلیت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم الفجر فلما سلم انحرف۔ یہاں پر "ورفع یدیہ ودعا" کے الفاظ نہیں۔ نذیر احمد سعیدی۔

مصنف از اسود عامری از پدر او رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کردہ است کہ من ما حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ فجر گزاردم چوں سلام داد برگشت وہر دو دست پاک برداشتہ دعا فرمود امام ایناں گوید کہ پس خود از سیّد الانبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد نماز فریضہ دست بہر دعا برداشتن بثبوت پیوست چنانکہ بر علمائے اذکیا پوشیدہ نیست، من میگویم مگر مجتہدین اغبیا شمار ادرماں چیست الحمدللہ کفی اللہ اھل السنۃ القتال ہفت حدیث را وعدہ کردم و بجا آوردیم کہ ہفت از افضل اعداد بود حالا بتقریب ذکر ایں فتوی در حدیث دیگر مذکور شدمی خواہم کہ حدیث دگر خوانیم وعدد بہ تلک عشر کاملۃ رسانیم وباللہ التوفیق۔

حدیث دہم: امام احمد در مسند و نسائی در مجتبٰی و ابن حبان در صحیح از حارث بن مسلم و ابوداؤد در سنن از پدرش مسلم بن حارث رضی اللہ عنہ وھوالصواب کما افاد الحافظ المنذری فی الترغیب روایت کنند سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مراو رافرمود اذا صلیت الصبح فقل قبل ان تتکلم احدا من الناس، اللھم اجرنی من النار سبع مرات، فانك ان مت من یومك ذلك کتب اللہ لك جوارا من النار واذا صلیت المغرب فقل قبل ان تکلم احدا من الناس اللھم اجرنی من النار

کہا، رُخ انور پھیرا، ہاتھ اٹھائے اور دعا کی (الحدیث) اس حدیث کے متعلق ان کا امام کہتا ہے کہ اس سے فرض نماز کے بعد دُعا میں ہاتھ اُٹھانا خود سید الانبیاء اسوہ الاتقیا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسا کہ علماءِ اذکیا پر مخفی نہیں سید محمد نذیر حسین۔ **میں کہتا ہوں** مگر تمھارے مجتہدوں کی بیماری کا علاج کیا ہو سکتا ہے! تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جو اہل سنت کو لڑائی کے لئے کافی ہے میں نے سات احادیث کا وعدہ کیا تھا جو میں نے پورا کردیا، اس لئے کہ سات کا عدد افضل اعداد میں سے ہے اور مذکورہ فتوی کے حوالے سے دو احادیث کا مزید ذکر آگیا اب میں چاہوں گا کہ ایک اور حدیث کا ذکر کردوں تاکہ اس ساتھ "تلك عشرۃ کاملۃ" کا عدد مکمل ہوجائے وباللہ التوفیق۔ (ت)

دسویں حدیث: امام احمد نے مسند، نسائی نے مجتبٰی، ابن حبان، صحیح میں حارث بن مسلم سے ابو داؤد نے سنن میں اس کے والد حارث بن مسلم رضی اللہ عنہ سے (اور یہی صواب ہے جیسا کہ حافظ منذری نے ترغیب میں ذکر کیا ہے) روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "جب تم فجر کی نماز ادا کرلو تو لوگوں سے ہمکلام ہونے سے پہلے سات ۷ مرتبہ یہ دُعا پڑھو اللھم اجرنی من النار (اے اللہ! مجھے دوزخ کی آگ سے آزاد فرما) اب اگر تو اس دن فوت ہوگیا تو اللہ تعالٰی تجھے جہنّم سے آزادی عطا فرمائے گا اور جب مغرب کی

سبع مرات فانك ان مت ليلتك كتب الله لك جوارا من النار [1] چوں نماز بامداد ادا کنی پیش از آنکہ با کسے سخن گوئی ہفت بار ایں دعا کن خدا یا مرا از دوزخ پناہ دہ کہ اگر آں روز میری حق جل وعلا برائے تو پناہ از دوزخ نویسد وچوں نماز شام گزاری ہمچناں کن اگر آں شب میری ہمچناں شود اللھم اجرنا من النار برحمتك یا عزیز یاغفار وصلی الله تعالٰی علی نبیه المختار واٰله الاطھار وبارك وسلم ۔ والله سبحٰنه و تعالٰی اعلم۔	نماز پڑھ لو تو لوگوں سے گفتگو سے پہلے سات دفعہ یہ دعا پڑھ لو اللھم اجرنی من النار (اے اللہ! مجھے جہنم کی آگ سے بچالے) اگر اس رات تجھے موت آگئی تو اللہ تعالٰی تجھے جہنم سے آزادی عطا فرمائے گا--"اے اللہ! ہمیں بھی اپنی رحمت سے جہنم کے عذاب سے آزاد فرما یا عزیز یا غفار وصلی الله تعالٰی علی نبیه المختار واٰله الاطھار وبارك وسلم ۔ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷ ۴۴: از ندی پار بتی علاقہ ریاست گوالیار گوتا باور ریلوے ڈاک خانہ ندی مذکور مرسلہ سید کرامت علی صاحب، محرر منشی محمد امین صاحب ٹھیکیدار ریلوے مذکور ۴ رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ

بخدمت فیض درجت مولٰینا و مرشدنا مولوی احمد رضا خان صاحب دام اقبالہ، السلام علیک واضح رائے شریف ہو کہ بوجہ چند ضروریات کے آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ بنظر توجہ بزرگانہ جواب سے معزز فرمایا جاؤں ۔ وظیفہ یا درود شریف بلند پڑھنا درست ہے یا نہیں ان معاملات میں کچھ شبہ ہے اور کچھ دلیل بھی ہوئی ہے لہٰذا دریافت کی ضرورت ہوئی۔

الجواب:

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ درود شریف خواہ کوئی وظیفہ بآواز نہ پڑھا جائے جبکہ اُس کے باعث کسی نمازی یا سوتے مریض کی ایذا ہو یا ریا آنے کا اندیشہ اور اگر کوئی محذور نہ موجود ہو نہ مظنون تو عند التحقیق کوئی حرج نہیں تاہم اخفا افضل ہے لما فی الحدیث خیر الذکر الخفی [2] (جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ ذکر خفی بہتر ہے۔ت) والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۴۸: از میرٹھ دفتر طلسمی پریس مرسلہ مولوی محمد حسین صاحب تاجر طلسمی پریس ۱۳ رمضان ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ادھر کے لوگ صبح اور عصر میں بعد سلام، اول تسبیحات پڑھ کر دعا مانگتے اور وہاں بعد سلام فورًا دعا، ان میں کون سا طریقہ سنّت ہے اور کیا ثبوت ہے؟

الجواب:

نماز کے بعد دُعا ثابت ہے اور تسبیح حضرت بتول زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا بھی صحیح حدیثوں میں آئی ہے۔

---

[1] سنن ابوداؤد باب مایقول اذا صبح مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۳۳۷، الترغیب والترہیب فی اذکار الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۴

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند سعد بن ابی وقاص مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۷۲-۱۸۰-۱۸۷

صبح اور عصر کے بعد سنّتیں نہیں ان کے بعد ذکر طویل کا موقع ہے مگر مسلمانوں میں رسم یہ پڑ گئی ہے اور ضرور محمود ہے کہ بعد سلام امام کے ساتھ دُعا مانگتے ہیں اور اگر وُہ دعا میں دیر کرے منتظر رہتے ہیں، ان کے ساتھ دعا مانگنے کے بعد متفرق ہوتے ہیں اس حالت میں تسبیحات کی تقدیم اگر خوب تحقیق ثابت ہو کہ اُن میں کسی ایک فرد پر بھی ثقیل نہ ہوگی تو کچھ حرج نہیں ورنہ یہی بہتر ہے کہ خفیف دعا مانگ کر فارغ کردے پھر جس کے جی میں آئے تسبیحات میں شامل رہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۴۹: از راموچکما کوں ضلع چٹاگانگ مدرسہ عزیزیہ مرسلہ سید مفیض الرحمان ۱۰ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ

درود شریف بالجہر پڑھنا جائز ہے یا نہیں بر تقدیر ثانی مطلقًا ناجائز ہے یا جواز مع الکراہت اور کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی؟

الجواب:

درود شریف ذکر ہے ذکر بالجہر جائز ہے جبکہ نہ ریاء ہو نہ کسی نمازی یا مریض یا سوتے کی ایذا نہ کسی اور مصلحت شرعیہ کا خلاف، یونہی درود شریف جہرًا جائز و مستحب ہے جس کے جواز پر دلیل اجماع کہ قرات حدیث وذکر نامِ اقدس میں سلفًا خلفًا تمام ائمہ وعلماء و مسلمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُسی آوز سے کہتے ہیں جتنی آواز سے قرات حدیث وکلام کر رہے ہیں اور یہ جہر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۵۰: از بریلی محلّہ بہاری پور جناب نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۴ صفر المظفر ۱۳۳۰ھ

جس فرض کے بعد سنّت ہے اس فرض کے بعد مناجات کرنا درست ہے یا نہیں؟ یا بغیر مناجات کے سنّت ادا کرکے یا مختصر مناجات کے بعد سنّت شروع کرے؟ دلیل حدیث یا فقہ کی کتاب سے مع عبارت ہونی چاہئے مع نشان باب و نام کتاب۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جائز و درست تو مطلقًا ہے مگر فصل طویل مکروہ تنزیہی وخلافِ اولٰی ہے اور فصل قلیل میں اصلاً حرج نہیں، دُرمختار فصل صفۃ الصلٰوۃ میں ہے:

یکرہ تاخیر السنۃ الابقدر اللھم انت السلام الخ وقال الحلوانی لاباس بالفصل	سنّتوں کا مؤخر کرنا مکروہ ہے مگر اللھم انت اسلام الخ کی مقدار۔ حلوانی نے کہا اور اد اور

بالا وراد واختارہ الکمال قال الحلبی ان ارید بالکراھۃ التنزیھیۃ ارتفع الخلاف قلت وفی حفظی حملہ علی القلیلۃ[1]۔	دعاؤں کی وجہ سے فصل (وقفہ) میں کوئی حرج نہیں کمال نے اسے مختار قرار دیا ہے۔ حلبی نے کہا کہ اگر کراہت سے مراد تنزیہی ہو تو اختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں مجھے یاد آتا ہے کہ حلوانی نے اسے اورادِ قلیلہ پر محمول کیا ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قول الحلوانی لاباس الخ والمشھور فی ھذہ العبارۃ کون خلافہ اولی فکان معناھا ان الاولی ان لا یقرأ ای الاوراد قبل السنۃ ولو فعل لا باس[2] اھ مختصرا نقلہ الشامی ثم قال وتبعہ علی ذلك تلمیذہ فی الحلیۃ وقال فتحمل الکراھۃ فی قول البقالی علی التنزیھیۃ لعدم دلیل التحریمیۃ حتی لوصلاھا بعد الاوراد تقع سنۃ مؤادۃ لکن لافی وقتھا المسنون[3]۔	حلوانی کا قول لا باس الخ (دعاؤں کی وجہ سے فصل (وقفہ) میں کوئی حرج نہیں) اس عبارت میں مشہور ہے کہ اس کا خلاف اولٰی ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ سنّت سے پہلے (اوراد کا) نہ پڑھنا اولٰی ہے، اگر کسی نے ایسا کرلیا تو اس میں حرج نہیں اھ اختصارًا۔ شامی نے اس کو نقل کرکے اس کے بعد فرمایا حلیہ میں ان کے شاگرد نے ان کی اتباع کی اور کہا مکروہ تحریمی پر دلیل نہ ہونے کی وجہ سے بقالی کے قول میں کراہت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے گا۔ حتی کہ اگر کسی شخص نے اوراد کے بعد سنّتیں ادا کیں تو وہ ادا ہی ہونگی البتہ وقت مسنون میں ادا نہیں ہوئیں(ت)

ردالمحتار میں ہے:

مسلم والترمذی عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقعد الابمقدار ما یقول اللھم انت السلام الخ قال وقول عائشۃ بمقدار لا یفیدانہ کان یقول	مسلم اور ترمذی نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (نماز فرض کے بعد) اللھم انت السلام کی مقدار ہی بیٹھتے تھے۔ شامی نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے قول کی بمقدار سے

[1] دُرمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۷۹
[2] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸۴
[3] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۹۲

ذلك بعينه بل كان يقعد بقدر مايسعه و نحوه من القول تقريبا فلا ينافى فى الصحيحين من انه صلى الله تعالٰى عليه وسلم كان يقول دبر كل مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذاالجد منك الجد وتمامه فى شرح المنية وكذا فى الفتح من الوتر والنوافل[1] اھ مختصرا۔	یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس وقت میں بعینہٖ یہی کلمات جس میں تقریبًا یہی دُعا یا اسی طرح کی کوئی دوسری دعا پڑھی جاسکتی تھی ۔لہٰذا ان کا یہ قول بخاری و مسلم کی اس روایت کے منافی نہ ہوگا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد یہ دُعا پڑھتے : لا الٰه الّا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير اللهم لامانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذاالجد منك الجد (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ وحدہ لا شریک ہے، ملک اس کا، حمد اس کی، اور وہ ہر شے پر قادر ہے، اے اللہ! تیری عطا میں کوئی رکاوٹ نہیں بن سکتا، جو تُو نہ دے وہ کوئی اور دے نہیں سکتا اور کسی کو اسکا بخت و دولت تیرے قہر و عذاب سے بچا نہیں سکتا) اس کی تفصیل شرح المنیہ اور اسی طرح فتح القدیر کے باب الوتر والنوافل میں ہے اھ اختصارًا (ت)

غنیہ میں ہے:

وكذا ماروى مسلم و غيره عن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالٰى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم اذا سلم من صلٰوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير ولا حول ولاقوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الّا الله	اسی طرح وُہ حدیث (یعنی حضرت عائشہ کا قول اس حدیث کے بھی منافی نہیں) ہے جس کو مسلم وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب نماز سے سلام پھیرتے تو بلند آواز سے کہتے: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے اسکا کوئی شریک نہیں سلطنت اسی کی، حمد اسی کے لئے ،اور وہ ہر شے پر قادر ہے ،برائی سے پھیرنا نیکی کی

[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۹۱

مخلصین له الدین ولوکره الکافرون لان المقدار المذکور من حیث التقریب دون التحدید قد یسع کل واحد من نحو هذه الاذکار لعدم التفاوت الکثیرة بینها[1] الخ	طاقت دینا یہ اللہ کی طاقت و قدرت میں ہے ہم اسکے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتے نعمت و فضل اسی کے لئے، ثناء جمیل اسی کی ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، خالص کرنے والے ہیں (اس کے لئے دین کو اگرچہ کافر اسے ناپسند کریں کیونکہ مقدار مذکور تقریبی اعتبار سے ہے نہ کہ تحدیدی اعتبار سے، اس مقدار میں ان اذکار میں سے ہر ایک پڑھا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے درمیان زیادہ تفاوت نہیں الخ (ت)

اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ باب الذکر بعد الصلوۃ میں ہے:

باید دانست آنست کہ تقدیم روایت منافی نیست بعد یتے راکہ در باب بعض ادعیہ و اذکار در احادیث واقع شدہ است، کہ بخواند بعد از نمازِ فجر و مغرب دہ بار لا اله الا الله وحده لا شریك له له الملك وله الحمد وهو علی کل شیئ قدیر[2] (مختصرًا)	یہاں اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ تقدیم روایت بعدیت روایت کے منافی نہیں کیونکہ بعض دعاؤں اور اذکار کے بارے میں احادیث موجود ہیں ایک روایت میں ہے کہ نماز فجر اور مغرب کے بعد دس مرتبہ یہ کلمات پڑھے جائیں: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے ذات و صفات میں اسکا کوئی شریک نہیں، سلطنت اسی کی ہے، حمد اسی کی ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔ (مختصرًا)۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ آیۃ الکرسی یا فرض مغرب کے بعد دس۱۰ بار کلمہ توحید پڑھنا فصلِ قلیل ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۵۱: از شہر کہنہ محلّہ روہیلہ ٹولہ مسئولہ مولوی رحیم اللہ ۱۹ رجب المرجب ۱۳۳۶ھ

زید بعد ہر نماز جماعت فریضہ قبل از مانگنے دُعا روز ایک مرتبہ کلمہ توحید روز بعد مانگنے دعا کلمہ طیبہ تین مرتبہ اور ایک مرتبہ کلمہ شہادت بآواز بلند بہ نیت مع حاضرین جماعت پڑھا کرتا ہے۔ یہ فعل اسکا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز ہے مگر حاضرین کو ان کی خوشی پر رکھا جائے مجبور نہ کیا جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی باب صفۃ الصلوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۲

[2] اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ الفصل الاول من باب الذکر بعد الصلوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۱۸

باب القرأة

(قرأت کا بیان)

مسئلہ نمبر ۴۵۲: از بریلی مسئولہ سید احمد علی ساکن نوادہ شیخان ۳صفر ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تلاوت کلام مجید مُصلّی یا غیر مُصلّی پر باترتیب پڑھنا فرض ہے یا واجب یا سنّت یا مستحب؟ اور امام نماز میں بے ترتیب سورہ پڑھے تو اس پر کیا حکم ہے؟

الجواب:

نماز ہو یا تلاوت بطریق معہود ہو دونوں میں لحاظ ترتیب واجب ہے اگر عکس کرے گا گنہگار ہوگا۔ سیّدنا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص خوف نہیں کرتا کہ اللہ عزوجل اس کا دل اُلٹ دے۔

ہاں اگر خارج نماز ہیکہ ایک سورت پڑھ لی پھر خیال آیا کہ دوسری سورت پڑھوں وُہ پڑھ لی اور اس سے اُوپر کی تھی تو اس میں حرج نہیں۔ یا مثلاً حدیث میں شب کے وقت چار ۴ سورتیں پڑھنے کا ارشاد ہوا ہے۔ یٰسین شریف کہ جو رات میں پڑھے گا صبح کو بخشا ہوا اُٹھے گا۔ سورہ دخان شریف پڑھنے کا ارشاد ہوا ہے کہ جو اسے رات میں پڑھے گا صبح اس حالت میں اُٹھے گا کہ ستّر ہزار فرشتے اس کے لئے استغفار کرتے ہوں گے۔ سورہ واقعہ شریف کہ جو اسے رات پڑھے گا محتاجی اس کے پاس نہ آئے گی۔ سورہ تبارك الذی شریف کہ جو اسے ہر رات پڑھے گا عذابِ قبر سے محفوظ رہے گا۔

ان سورتوں کی ترتیب یہی ہے مگر اس غرض کے لئے پڑھنے والا چار سورتیں متفرق پڑھنا چاہتا ہے کہ ہر ایک مستقل جُدا عمل ہے اسے اختیار ہے کہ جس کو چاہے پہلے پڑھے جسے چاہے پیچھے پڑھے۔

امام نے سورتیں بے ترتیبی سے سہواً پڑھیں تو کچھ حرج نہیں، قصداً پڑھیں تو گنہگار ہوا، نماز میں کچھ خلل نہیں **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔**

مسئلہ نمبر ۴۵۳: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت سورہ فاتحہ یا اور کسی سورت کی جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

مذہب حنفیّہ در بارہ قرأت مقتدی عدم اباحت و کراہت تحریمیہ ہے۔ نماز سرّی میں روایت استحباب کہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی طرف نسبت کی گئی محض ضعیف

کما بسط المحقق علی الاطلاق فقیہ النفس مولٰنا کمال الملۃ والدین محمد رحمہ اللہ تعالٰی کما قالہ فی الدر المختار۔	جیسا کہ محقق علی الاطلاق فقیہ النفس مولٰنا کمال الملۃ والدین محمد (ابن ہمام) رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ جیسا کہ دُرِ مختار میں بیان کیا گیا ہے۔ (ت)

خود تصانیفِ امام محمد میں جابجا عدم جواز مصرح آثار میں فرماتے ہیں یہی مذہب ہمارا مختار اور اسی پر عامہ حدیث و اخبار وارد، اور فرمایا ایک جماعتِ صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین قرأتِ مقتدی کو مفسدِ نماز کہتی ہے اور قوی الدلیلین پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ مؤطا میں بہت آثار روایت فرمائے جن سے عدمِ جواز ثابت قالہ الشیخ مولٰنا عبدالحق المحدث الدہلوی قدس اللہ سرہ العزیز فی اللمعات (یہ بات شیخ محقق حضرت مولانا عبدالحق دہلوی قدس اللہ تعالٰی سرہ نے اشعۃ اللمعات میں کہی ہے۔ ت) بااین ہمہ خلاف تصریحات امام ایک روایت مرجوحہ مجروحہ سے نماز سری میں جواز خواہ استحباب قرأت اُن کا مذہب ٹھہرانا اور فقہ حنفی میں اس کا وجود سمجھنا محض باطل و وہم عاطل۔ ہمارے علمائے مجتہدین بالاتفاق عدم جواز کے قائل ہیں اور یہی مذہب جمہور صحابہ و تابعین کا ہے حتّٰی کہ صاحب ہدایہ امام علامہ برہان الملۃ والدین مرغینانی رحمہ اللہ تعالٰی نے دعوٰیِ اجماعِ صحابہ کیا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ احادیث وآثار کہ اس باب میں وارد بیحد وشمار، یہاں خوفِ طوالتِ بیان بعض پر اقتصار:

حدیث۱: صحیح مسلم شریف میں سیّدنا ابو موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: اذا صلّیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا [1]۔ یعنی جب تم نماز

[1] الصحیح لمسلم باب التشہد فی الصلوٰۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۴

نوٹ: مسلم میں حدیث کے آخری الفاظ "واذا قراء فانصتوا" اسی جگہ پر قتادہ اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث میں ہیں۔ نذیر احمد سعیدی

پڑھو اپنی صفیں سیدھی کرو پھر تم میں کوئی امامت کرے وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرات کرے تم چپ رہو۔

حدیث ۲: ابوداؤد و نسائی اپنی اپنی سُنن میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **انما الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبر وا اذاقرأ فانصتوا**[1] **ھذا الفظ النسائی۔** یعنی امام تو اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور جب قرات کرے خاموش رہو۔ یہ نسائی کے الفاظ ہیں۔ امام مسلم بن حجاج نیشاپوری رحمہ اللہ تعالٰی اپنی صحیح میں اس حدیث کی نسبت فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح ہے۔

حدیث ۳: ترمذی اپنی جامع میں سیدنا جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی: **من صلی رکعۃ لم یقرء فیھا بام القراٰن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام**[2]۔ یعنی جو کوئی رکعت بے سورہ فاتحہ کے پڑھی اس کی نماز نہ ہوئی مگر جب امام کے پیچھے ہو۔ ھکذا رواہ مالک فی مؤطاہ موقوفا (اسی طرح اس حدیث کو امام مالک نے مؤطا میں موقوفاً روایت کیا ہے۔ت) اور امام ابوجعفر احمد بن سلامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معانی الآثار میں اسے وروایت کیا اور ارشادات سیدمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے قرار دیا، واللہ تعالٰی اعلم۔ حافظ ابوعیسٰی ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ سیدنا امام الائمہ مالک الازمہ سراج الاُمہ کاشف الغُمہ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کوفی رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن مقلدیہ باحسان روایت فرماتے ہیں:

حدیث ۴: حدثنا ابوالحسن موسٰی بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد بن الھاد عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف الامام فان قرأۃ الامام لہ قرأۃ[3]۔ یعنی حضور اقدس سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کا پڑھنا اس کا پڑھنا ہے۔ فقیر کہتا ہے یہ حدیث صحیح ہے رجال اس کے سب رجال صحاح ستّہ ہیں۔ **ورواہ محمد ھکذا**

---

[1] سنن النسائی تاویل قولہ عزوجل واذاقرئ القرآن الخ حدیث ۹۲۳ مطبوعہ مکتبۃ السّلفیہ لاہور ۱/ ۱۱۲

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی ترک القراۃ خلف الامام اذاجھر بالقراۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/ ۴۲

[3] مسند الامام الاعظم کفایۃ قراۃ الامام للماموم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۶۱

مرفوعا من طریق اُخر (اس کو امام محمد نے مرفوعا دوسری سند سے روایت کیا ہے۔ت) حاصل حدیث کا یہ ہے کہ مقتدی کو پڑھنے کی کچھ ضرورت نہیں امام کا پڑھنا کفایت کرتا ہے۔ھکذا روی عند محمد رحمہ اللہ تعالٰی مختصرا اوروا ہ الامام تارۃ اخری مستوعبا۔

حدیث ۵: قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالناس فقرأ رجل خلفہ فلما قضی الصلٰوۃ قال ایکم قرأ خلفی ثلٰث مرات فقال رجل انا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من صلی خلف الامام فان قرأۃ الامام لہ قرأۃ[1]۔خلاصہ مضمون یہ ہے کہ سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی ایک شخص نے حضور کے پیچھے قرات کی سیّد اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر ارشاد فرمایا کس نے میرے پیچھے پڑھا، لوگ بسبب خوف حضور کے خاموش ہو رہے، یہاں تک کہ تین بار بتکرار یہی استفسار فرمایا، آخر ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! میں نے۔ارشاد ہوا کہ جو امام کے پیچھے ہو اس کے لئے امام کا پڑھنا کافی ہے۔

حدیث۶: ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ایضاعن حماد بن ابراہیم ان عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ لم یقرأ خلف الامام لا فی الرکعتین الاولین ولا فی غیرھما[2] یعنی سیّدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے امام کے پیچھے قرات نہ کی نہ پہلی دو رکعتوں میں نہ ان کے غیر میں۔

فقیر کہتا ہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ جو افاضل صحابہ و مومنین سابقین سے ہیں حضر و سفر میں ہمراہِ رکاب سعادت انتساب حضور رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رہتے اور بارگاہِ نبوت میں بے اذن لئے جانا اُن کے لئے جائز تھا بعض صحابہ فرماتے ہیں ہم نے راہ وروش سرورانبیاء علیہ التحیۃ والثنا سے جو چال ڈھال ابن مسعود کو ملتی پائی کسی کی نہ پائی، خود حضور اکرم الاولین والآخرین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

---

[1] مسند الامام الاعظم کفایۃ قرأۃ الامام للماموم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۱

[2] المؤطاللامام محمد باب القرأۃ فی الصلوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۰

نوٹ: مجھے عبداللہ بن مسعود کی حدیث مسند امام اعظم سے نہیں ملی اس لئے موطا امام محمد سے نقل کی ہے جو متن میں آرہی ہے الفاظ یہ ہیں:۔ان عبداللہ بن مسعود کان لایقرأ خلف الامام فیما یجھر فیہ وفیما یخافت فیہ الاولیین ولا فی الاخریین واذا صلی وحدہ قرأ فی الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ ولم یقرأ فی الاخریین شیئا۔ **نذیر احمد سعیدی**۔

رضیت لامتی ما رضی لھا ابن ام عبد و کرھت لامتی ما کرہ لھا ابن ام عبد [1]۔	میں نے اپنی امت کے لئے وہ پسند کیا جو عبداللہ بن مسعود اس کے لئے پسند کرے اور میں نے اپنی امت کے لئے ناپسند کیا جو اُس کے لئے عبداللہ بن مسعود ناپسند کرے۔

گویا ان کی رائے حضورِ والا کی رائے اقدس ہے اور معلوم ہے کہ جناب ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ جب مقتدی ہوتے فاتحہ وغیرہ کچھ نہیں پڑھتے تھے اور ان کے سب شاگردوں کا یہی وتیرہ تھا۔

حدیث ۷: محمد فی مؤطاہ من طریق سفیانین عن منصور بن المعتمر وقال الثوری نا منصور وھذا لفظ ابن عینیۃ عن منصور بن المعتمر عن ابی وائل قال سئل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ عن القرأۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوٰۃ لشغلا سیکفیك ذلك لامام [2]۔ خلاصہ یہ کہ سیّدنا ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے دربارہ قرأت مقتدی سوال ہوا، فرمایا خاموش رہ کہ نماز میں مشغولی ہے یعنی بیکار باتوں سے باز رہنا عنقریب تجھے امام اس کام کی کفایت کردے گا یعنی نماز میں تجھے لاطائل باتیں روا نہیں، اور جب امام کی قرأت بعینہٖ اُس کی قرأت ٹھہرتی ہے تو پھر مقتدی کا خود قرأت کرنا محض لغو ناشائستہ ہے۔ فقیر کہتا ہے یہ حدیث اعلٰی درجہ صحاح میں ہے اس کے سب رواۃ ائمہ کبار و رجال صحاح ستہ ہیں۔

حدیث ۸: واما حدیث الامام عن ابن مسعود فوصلہ محمد نا محمد بن ابان بن صالح القرشی عن حماد عن ابراھیم النخعی عن علقمۃ بن قیس ان عبداللہ بن مسعود کان لایقرأ خلف الامام فیما یجھر و فیما یخافت فیہ فی الاولیین ولا فی الاخریین و اذا صلی وحدہ قرأ فی الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ ولم یقرأ فی الاخریین شیئا [3]۔ حاصل یہ کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ جب مقتدی ہوتے تو نماز میں جہریہ ہو یا سریہ کچھ نہ پڑھتے تھے نہ پہلی رکعتوں میں نہ پچھلی میں۔ ہاں جب تنہا ہوتے تو صرف پہلیوں میں الحمد و سورت پڑھتے۔

اثر ۱: ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم انہ قال لم یقرأ علقمۃ خلف الامام حرفا لا فیما یجھر فیہ القرأۃ ولا فیما لایجھر فیہ ولا قرأ فی الاخریین بام الکتاب ولا غیرھا خلف الامام

---

[1] مجمع الزوائد باب ماجاء فی عبداللہ بن مسعود مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۹ / ۲۹۰

[2] مؤطا امام محمد باب القرأۃ فی الصلوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۰

[3] مؤطا امام محمد باب القرأۃ فی الصلوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۰

ولا اصحاب عبداللہ جمیعا [1]۔ یعنی علقمہ بن قیس کہ کبار تابعین واعاظم مجتہدین اور افقہ تلامذہ سیّدنا ابن مسعود ہیں امام کے پیچھے ایک حرف نہ پڑھتے چاہے جہر کی قرأت ہو چاہے آہستہ کی اور نہ پچھلی رکعتوں میں فاتحہ پڑھتے اور نہ اور کچھ جب امام کے پیچھے ہوتے اور نہ کسی نے حضرت کے اصحاب عبداللہ بن مسعود سے قرأت کی رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

اثر ۲: محمد فی الموطا اخبرنا بکیر بن عامر حدثنا ابرہیم النخعی عن علقمۃ بن قیس قال لان اعض علی جمرۃ احب الی من ان اقرأ خلف الامام [2]۔ یعنی حضرت علقمہ بن قیس فرماتے ہیں البتہ آگ کی چنگاری منہ میں لینا مجھے اس سے زیادہ پیاری ہے کہ میں امام کے پیچھے قرأت کروں۔

اثر ۳: محمد ایضا اخبرنا اسرائیل من یونس ثنا منصور عن ابراہیم قال ان اول من قرأ خلف الامام رجل اتھم [3]۔ یعنی ابراہیم بن سوید النخعی نے کہ رؤسائے تابعین وائمہ دین متین سے ہیں تحدیث وفقاہت ان کی آفتاب نیمروز ہے فرمایا پہلے جس شخص نے امام کے پیچھے پڑھا وہ ایک مرد متہم تھا۔ حاصل یہ کہ امام کے پیچھے قرأت ایک بدعت ہے جو ایک بے اعتبار آدمی نے احداث کی۔ فقیر کہتا ہے رجال اس حدیث کے رجال صحیح مسلم ہیں۔

حدیث ۹: امام مالک اپنی مؤطا میں اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالٰی اپنی مسند میں روایت کرتے ہیں: وھذا سیاق مالک عن نافع ان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کان اذا سئل ھل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف امام فحسبہ قرأۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ قال وکان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما لایقرأ خلف الامام [4]۔ یعنی سیدنا وابن سیدنا عبداللہ بن امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے جب دربارہ قرأتِ مقتدی سوال ہوتا فرماتے جب کوئی تم میں امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اسے قرأت امام کافی ہے اور جب اکیلا پڑھے تو قرأت کرے۔ نافع کہتے ہیں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما خود امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے فقیر کہتا ہے۔

---

[1] کتاب الآثار امام محمد باب القرأۃ خلف الامام وتلقینہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۱۶

[2] موطا امام محمد باب القرأۃ فی الصلوٰۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۰

[3] موطا امام محمد باب القرأۃ فی الصلوٰۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۰

[4] مؤطا امام مالک ترک القرأۃ خلف الامام مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۶

کہ یہ حدیث غایت درجہ کی صحیح الاسناد ہے حتی کہ مالک بن نافع عن ابن عمر کو بہت محدثین نے صحیح ترین اسانید کہا۔

حدیث ۱۰: محمد اخبرنا عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ قال من صلی خلف الامام کفتہ قرأتہ [1]۔ یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں مقتدی کو امام کا پڑھنا کافی ہے۔ فقیر کہتا ہے یہ سند بھی مثل سابق کے ہے اور اس کے رجال بھی رجال صحاح ستہ ہیں، بلکہ بعض علماء حدیث نے روایات نافع عن عبیداللہ بن عمر کو امام مالک پر ترجیح دی۔

حدیث ۱۱: محمد اخبرنا عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی اخبرنی انس بن سیرین عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ سئل عن القرأۃ خلف الامام قال تکفیك قرأۃ الامام۔[2] یعنی سیدنا ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے دربارہ قرات استفسار ہوا فرمایا تجھے امام کا پڑھنا بس کرتا ہے۔

حدیث ۱۲: امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی رحمۃ اللہ علیہ معانی الآثار میں روایت کرتے ہیں: حدثنا ابن وھب فساق باسنادہ عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سمعہ یقول لایقرأ المؤتم خلف الامام فی شیئ من صلاۃ [3] یعنی سیدنا زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں مقتدی امام کے پیچھے کسی نماز میں قرات نہ کرے یعنی نماز جہر ہو یا سریہ:

حدیث ۱۳: محمد اخبرنا داؤد بن قیس ثنا عمر بن محمد بن زید عن موسٰی بن سعید بن زید بن ثابت الانصاری یحدثہ عن جدہ قال من قرأ خلف الامام فلا صلٰوۃ لہ [4]۔ یعنی حضرت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں جو شخص امام کے پیچھے پڑھے اس کی نماز جاتی رہی۔ **فقیر کہتا ہے** یہ حدیث حسن ہے اور دارقطنی نے بطریق طاؤس اسے مرفوعاً روایت کیا۔

حدیث ۱۴: الحافظ بن علی بن عمر الدارقطنی عن ابی حاتم بن حبان ثنی ابراہیم بن سعد عن احمد بن علی بن سلیمان الدوری عن عبدالرحمٰن المخزومی

---

[1] مؤطا الامام محمد باب القراۃ فی الصلٰوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۹۷

[2] مؤطا الامام محمد باب القراۃ فی الصلٰوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۹۸

[3] شرح معانی الاثار باب القراۃ خلف الامام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵۱)

[4] مؤطا الامام محمد باب القراۃ فی الصلٰوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۲

عن سفیان بن عیینہ عن ابن طاؤس عن ابیہ عن زید عن ثابت عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال من قرأخلف الامام فلا صلٰوۃ لہ [1]۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی وعلیہ وسلم فرماتے ہیں: امام کے پیچھے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

حدیث ۱۵: محمد ایضااخبرنا داؤد بن قیس الفراء المدنی اخبرنی بعض ولد سعد بن ابی وقاص انہ ذکر لہ ان سعدا رضی اللہ تعالٰی عنہ قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ [2]۔ یعنی سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ افاضل صحابہ وعشرہ مبشرہ ومقربانِ بارگاہ سے ہیں منقول ہے انھوں نے فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ امام کے پیچھے پڑھنے والے کے منہ میں انگارہ ہو۔

حدیث ۱۶: محمد ایضا اخبرنا داؤد بن قیس الفراء ثنا محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا [3]۔ یعنی حضرت امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کاش جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اُسکے منہ میں پتھر ہو۔

فقیر کہتا ہے رجال اس حدیث کے بر شرط صحیح مسلم ہیں۔ **الحاصل** ان احادیث صحیحہ ومعتبرہ سے مذہب حنفیّہ بحمد اللہ ثابت ہوگیا اب باقی رہے تمسکات شافعیہ اُن میں عمدہ ترین دلائل جسے اُن کا مدار مذہب کہنا چاہئے حدیث صحیحین ہے یعنی لا صلٰوۃ الا بفاتحۃ الکتاب [4] کوئی نماز نہیں ہوتی بے فاتحہ کے۔ جواب اس حدیث سے چند طور پر ہے یہاں اسی قدر کافی کہ یہ حدیث تمھارے مفید نہ ہمارے مضر، ہم خود مانتے ہیں کہ کوئی نماز ذات رکوع سجود بے فاتحہ کے تمام نہیں امام کی ہو خواہ ماموم کی مگر مقتدی کے حق میں خود رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس کے لئے امام کی قراءت کافی اور امام کا پڑھنا بعینہٖ اس کا پڑھنا ہے۔ کما مر سابقًا (جیسا کہ پیچھے گزر چکا۔ت) پس خلافِ ارشاد حضور والا تم نے کہاں سے نکال لیا کہ مقتدی جب تک خود نہ پڑھے گا نماز اس کی بے فاتحہ رہے گی اور فاسد ہوجائے گی۔

دوسری دلیل: حدیث مسلم من صلی صلاۃ لم یقرأ فیہا بام القراٰن فھی خداج

---

[1] نصب الرایۃ بحوالہ علل متناہیۃ من طریق دارقطنی کتاب الصلٰوۃ مکتبہ اسلامیہ ریاض ۲/ ۱۹، کنز العمال الباب الخامس قراءۃ الماموم مطبوعہ مکتبۃ التراث اسلامی بیروت ۸/ ۲۸۶

[2] مؤطاالامام محمد باب القراءۃ فی الصلٰوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۱

[3] مؤطاالامام محمد باب القراءۃ فی الصلٰوۃ خلف الامام مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰۲

[4] اتحاف السادۃ المتقین القراء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۴۸-۴۷

ف: بخاری جلد ۱ ص ۱۰۴ اور مسلم ج ۱ ص ۱۶۹ پر لاصلٰوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ ہیں۔

ھی خداج ھی خداج [1]۔حاصل یہ کہ جس نے کوئی نماز بے فاتحہ پڑھی وہ ناقص ہے ناقص ہے ناقص ہے۔اس کا جواب بھی بعینہٖ مثل اول کے ہے نماز بے فاتحہ کا نقصان مسلّم اور قرأت امام قرأتِ ماموم سے مغنی خلاصہ یہ کہ اس قسم کی احادیث اگرچہ لاکھوں ہوں تمھیں اس وقت بکار آمد ہوں گی جب ہمارے طور پر نماز مقتدی بے امّ الکتاب رہتی ہو وھو ممنوع (اور یہ ممنوع ہے۔ت) اور آخر حدیث میں قول حضرت سیّدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اقرأ بھا فی نفسك یا فارسی [2] (اپنے دل میں پڑھ اے فارسی۔ت) کہ شافعیہ اس سے بھی استناد کرتے ہیں فقیر بتوفیق الٰہی اُس سے ایک جواب حسن طویل الذیل رکھتا ہے جس کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں۔

تیسری دلیل: حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ لا تفعلوا الابامر القراٰن [3] امام کے پیچھے اور کچھ نہ پڑھو سوائے فاتحہ کے۔

اولًا یہ حدیث ضعیف ہے اُن صحیح حدیثوں کی جو ہم نے مسلم اور ترمذی ونسائی وموطائے امام مالک وموطائے امام محمد وغیرہا صحاح ومعتبرات سے نقل کیں کب مقاومت کرسکتی ہے،امام احمد بن حنبل وغیرہ حفّاظ نے اس کی تضعیف کی،یحیٰی بن معین جیسے ناقدین جس کی نسبت امام ممدوح نے فرمایا جس حدیث کو یحیٰی نہ پہچانے حدیث ہی نہیں فرماتے ہیں استثنائے فاتحہ غیر محفوظ ہے۔

ثانیًا خود شافعیہ اس حدیث پر دو ۲ وجہ سے عمل نہیں کرتے:ایک یہ کہ اس میں ماورائے فاتحہ سے نہی ہے اور ان کے نزدیک مقتدی کو ضمِ سورت بھی جائز ہے۔صرح بہ الامام النووی فی شرح صحیح مسلم (امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اس کی تصریح کی ہے) دوسرے یہ کہ حدیث مذکور جس طریق سے ابوداؤد نے روایت کی بآواز بلند منادی کہ مقتدی کو جہرًا فاتحہ پڑھنا روا اور یہ امر بالاجماع ممنوع صرح بہ الامام النووی فی شرح صحیح مسلم (شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں اس بات کی تصریح کی ہے اور امام نووی کا کلام

---

[1] الصحیح المسلم باب وجوب قرأۃ الفاتحہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۷۰-۱۶۹

[2] الصحیح المسلم باب وجوب قرأۃ الفاتحہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶۹

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث عبادہ بن الصامت مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۳۲۲، سنن الدارقطنی باب وجوب قرأۃ ام الکتاب الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/ ۳۱۸

شرح میں بھی اسکا فائدہ دیتا ہے۔ت) پس جو خود اُن کے نزدیک متروک ہم پر اُس سے کس طرح احتجاج کرتے ہیں۔
بالجملہ ہمارامذہب مہذب بحمد اللہ حجج کافیہ و دلائل وافیہ سے ثابت، اور مخالفین کے پاس کوئی دلیل قاطع ایسی نہیں کہ اُسے معاذاللہ باطل یا مضمحل کرسکے مگر اس زمانہ پُر فتن کے بعض جہال بے لگام جنھوں نے ہوائے نفس کو اپنا امام بنایا اور انتظام اسلام کو درہم برہم کرنے کے لئے تقلید ائمہ کرام میں خدشات واوہام پیدا کرتے ہیں جس ساز وسامان پر ائمہ مجتہدین خصوصًا امام الائمہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن مقلدیہ کی مخالفت اور جس بضاعت مزجات پر ادعائے اجتہاد وفقاہت ہے عقلائے منصفین کا معلوم اصل مقصود ان کا اغوائے عوام ہے کہ وہ بیچارے قرآن وحدیث سے ناواقف ہیں جو ان مدعیانِ خام کار نے کہہ دیا اُنھوں نے مان لیا اگرچہ خواص کی نظر میں یہ باتیں موجب ذلّت و باعث فضیحت ہوں، اللہ سبحٰنہ وتعالٰی وساوس شیطان سے امان بخشے اٰمین **هذا والعلم عند واهب العلوم العالم بكل سر مكتوم** (اسے قبول فرما اور حقیقی علم اس ذات کے پاس جو تمام علوم عطافرمانے والا اور تمام مخفی رازوں سے واقف ہے۔ت)

مسئلہ نمبر ۴۵۴: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جو حافظ نماز میں اس طرح قرآن مجید پڑھتا ہو کہ نہ تو صحیح اعراب کا دھیان رکھتا ہے اور نہ او قاف لازمہ پر وقف کرتا ہے اور ماضی جمع متکلم کے صیغے ایسے ادا کرتا ہے کہ سامعین کو جمع مونث غائب کا شبہ ہوتا ہے اور اکثر جگہ حروف وکلمات بھی فروگذاشت ہوجاتے ہیں تو اس کے سُننے میں کچھ ثواب کی امید یا بالکل نہیں اور نماز اس کے پیچھے درست ہے یا نہیں اور یہ عذر ترک جماعت کے لئے مقبول ہوگا یا نہیں یا دوسری مسجد میں جماعت کے لئے جانا ضروری ہے یا صرف فرض جماعت سے ادا کرے باقی نماز مکان پر پڑھے۔(بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

خطافی الاعراب یعنی حرکت، سکون، تشدید، تخفیف، قصر، مد کی غلطی میں علمائے متاخرین رحمہ اللہ علیہم اجمعین کا فتوی تو یہ ہے کہ علی الاطلاق اس سے نماز نہیں جاتی۔

فی الدرالمختار وزلة القارى لو فى اعراب لاتفسد وان غير المعنى به يفتى۔بزازیہ [1]	دُرمختار میں ہے کہ قرأت کرنے والے کی غلطی اگر اعراب میں ہو تو نماز فاسد نہیں ہوگی اگرچہ اس سے معنی بدل جائے اسی پر فتوٰی ہے۔بزازیہ۔(ت)

[1] دُرمختار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۹۰

ردالمحتار میں ہے:

لا تفسد فی الکل وبه یفتی۔ بزازیه وخلاصه[1]	ان تمام صورتوں میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اسی پر فتوی ہے۔بزازیہ وخلاصہ (ت)

اگرچہ علمائے متقدمین وخود ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم درصورت فساد معنی فساد نماز مانتے ہیں اور یہی من حیث الدلیل اقوی، اور اسی پر عمل احوط واحری۔

فی شرح منیة الکبیر هو الذی صححه المحققون وفرعوا علیه الفروع فاعمل بما تختار والاحتیاط اولی سیما فی امر الصلوٰة التی هی اول مایحاسب العبد علیها۔[2] (ملخصا)	شرح منیہ کبیر میں ہے کہ اسی کو محققین نے صحیح قرار دیا اور اسی فروع کو ذکر کیا پس تو اپنے مختار پر عمل کر اور احتیاط بہر صورت ہر مقام پر بہتر ہے خصوصًا نماز میں، کیونکہ یہی وہ عمل ہے جس کے بارے میں بندے سے سب سے پہلے پوچھ ہوگی (ملخصا۔ت)

اور وقف ووصل کی غلطی کوئی چیز نہیں یہاں تک کہ اگر وقف لازم پر نہ ٹھہرا بُرا کیا مگر نماز نہ گئی۔

فی العلمگیریة ان وصل فی غیر موضع الوصل کما لولم یقف عند قوله اصحب النار بل وصل بقوله الذین یحملون العرش لاتفسد لکنه قبیح هکذا فی الخلاصة[3]۔	فتاوٰی عالمگیری میں ہے اگر قاری نے وہاں وصل کیا جہاں وصل کا مقام نہ تھا جیسا کہ قاری نے وقف نہ کیا اللہ تعالٰی کے ارشاد "اصحٰب النار" پر بلکہ "الذین یحملون العرش" کے ساتھ ملا دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی البتہ یہ عمل بُرا ہے۔خلاصہ میں اسی طرح ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

صرح غیر واحد منهم صاحب الذخیرة علی ان الفتوی علی عدم الفساد بکل حال لان فی مراعاة الوقف والوصل والابتداء	متعدد علماء جس میں صاحبِ ذخیرہ بھی ہے نے اس بات کی تصریح فرمائی کہ ہر حال میں عدمِ فساد پر فتوی ہے کیونکہ وقف، وصل اور ابتداء کی

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی ۱/ ۴۶۷

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فوائد من زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۹۳

[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الخامس فی زلۃ القاری مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۱

ایقاع الناس فی الحرج خصوصًا فی حق العوام و الحرج مدفوع شرعًا[1]۔	رعایت لازم کرنے سے لوگوں پر خصوصًا عوام پر تنگی لازم آئے گی اور شرعًا تنگی مرفوع ہے۔(ت)

یوں ہی ضمیر "نا" میں الف مسموع نہ ہونا مفسد نہیں۔

لما صرح به القنیة ان من العرب یکتفی عن الالف بالفتحة و الیاء بالکسرة والواو بالضمة تقول اعُذُبالله مکان اعوذ بالله ، قلت وعلیه یخرج ماصرح به فی الغنیة ان حذف الیاء من تعالی فی تعالی جد ربنا لاتفسد اتفاقا۔[2]	کیونکہ قنیہ میں تصریح ہے کہ بعض عرب الف کے عوض فتحہ ، یاء کے عوض کسرہ اور واؤ کے عوض ضمہ پر اکتفاء کرتے ہیں مستفاد ہے کہ اللہ تعالٰی کے ارشاد تعالٰی جد ربنا میں تعالٰی کی یا حذف کرنے سے بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی۔

اسی طرح حروف و کلمات کا فروگذاشت ہوجانا بھی دوالًا موجبِ فساد نہیں ہوتا بلکہ اسی وقت کہ تغییر کا معنی کرلے کما هو ضابطة الائمة المتقدمین رحمهم الله تعالٰی (جیسا کہ ائمہ متقدمین رحمہم اللہ تعالٰی کا مسلّمہ ضابطہ ہے۔ت)

بالجملہ اگر حافظ مذکور سے وُہ خطائیں جو مفسد نماز ہیں واقع نہیں ہوتیں تو نماز اسکے پیچھے درست ، اور ترک جماعت کے لئے یہ عذر نا مسموع ، اور اگر خطایائے مفسدہ صادر ہوتے ہیں تو بے شک وہ نماز نماز ہی نہیں۔ نہ وہاں ثواب کی گنجائش بلکہ عیاذًا باللہ عکس کا خوف ہے ، نہ اہلِ محلّہ کو دوسری مسجد میں جانے کی حاجت کہ یہی مسجد جوان پر حق رکھتی ہے ہنوز محتاج نماز و جماعت ہے۔ نماز فاسد کا تو عدم وجود شرعًا یکساں ، پس اگر ممکن ہو تو دوبارہ جماعت وہیں قائم کرے ورنہ آپ ہی مسجد میں تنہا پڑھ لے کہ حقِ مسجد ادا ہو ،

کما افاده فی الفتاوی الخانیة وفیها ایضامؤذن بمسجد لایحضر مسجده احد قالوا یوذن هو یقیم و یصلی وحده وذاك احب من ان یصلی	جیسا کہ فتاوٰی خانیہ میں اس کا افادہ کیا اور اس میں یہ بھی ہے کہ کسی ایسی مسجد کا موذن جہاں کوئی اور نمازی نہیں آتا تو موذن اذان دے ، تکبیر کہے اور تنہا نماز ادا کرے۔ اور یہ اس کے لئے دوسری

[1] حلیۃ

[2] قنیہ باب فی حذف الحرف والزیادۃ مطبعہ مشتہرہ بالمہانندیۃ ص ۶۳

فی مسجد اٰخر۔[1]	مسجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔(ت)

اور اگر یہ صورت ہو کہ حافظ مذکور فرضوں میں قرآن مجید صحیح پڑھتا ہے اور خطا یائے مفسدہ صرف تراویح میں بوجہ عجلت وبے احتیاطی واقع ہوتی ہیں تو فرض میں اس کی اقتدا کرے تراویح میں بھی یہی حکم ہے ورنہ درصورت فسادفرضوں میں بھی اقتداء درست نہیں کما لا یخفی (جیسا کہ ظاہر ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۵۵: ۷ ربیع الآخر ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام یا منفرد تیسری یا چوتھی رکعت میں کچھ قرات جہر سے پڑھ جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اگرامام اُن رکعتوں میں جن میں آہستہ پڑھنا واجب ہے جیسے ظہر وعصر کی سب رکعات اور عشاء کی پچھلی دو اور مغرب کی تیسری اتنا قرآن عظیم جس سے فرض قرات ادا ہوسکے (اور وُہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں ایک آیت ہے) بھول کر بآواز پڑھ جائیگا تو بلاشبہ سجدہ سہو واجب ہوگا، اگر بلاعذرِ شرعی سجدہ نہ کیا یا اس قدر قصداً بآواز پڑھا تو نماز کا پھیرنا واجب ہے، اور اگر اس مقدار سے کم مثلاً ایک آدھ کلمہ بآوازِ بلند نکل جائے تومذاہب راجح میں کچھ حرج نہیں۔ ردالمحتار میں ہے۔

الاسرار یجب علی الامام والمنفرد فیما یسرفیہ وھو صلٰوۃ الظھر والعصر و الثالثۃ من المغرب و الاخریان من العشاء و صلاۃ الکسوف و الاستسقاء کما فی البحر[2]۔الخ	سری نمازوں میں امام منفرد دونوں پر اسرار (سرًا قرات) واجب ہے اور نماز ظہر، عصر، مغرب کی تیسری رکعت، عشاء کی آخری دو کعت، نماز کسوف اور نماز استسقاء ہیں۔ جیسا کہ بحر میں ہے الخ (ت)

دُرمختار میں ہے:

تجب سجدتان بترك واجب سھوا کالجھر فیما یخافت فیہ وعکسہ والاصح تقدیرہ بقدرما تجوز بہ الصلٰوۃ	سہوًا ترک واجب سے دو سجدے لازم آتے ہیں مثلاً سری نماز میں جہرًا قرات کرلے یا اسکا عکس، اور اصح یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں اتنی قرات

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی المسجد مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۲

[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۴۶

فی الفصلین [1] اھ ملخصًا	سے سجدہ لازم ہوجائے گا جس سے نماز ادا ہوجاتی ہو۔اھ ۔ملخصا۔(ت)

غنیہ میں ہے:

الصحیح ظاہر الروایة وھوالتقدیر بما تجوز به الصلٰوة من غیر تفرقة لان القلیل من الجھر موضع المخافة عفوا[2] الخ	صحیح ظاہر الروایۃ میں ہے وہ اتنی مقدار ہے کہ اس کے ساتھ نماز بغیر کسی تفرقہ کے جائز ہوجائے کیونکہ سر کی جگہ جہر قلیل معاف ہے الخ(ت)

حاشیۃ شامی میں ہے:

صححه فی الهدایة والفتح والتبیین والمنیة [3] الخ وتمامه فیه۔	اس کو ہدایہ، فتح، تبیین اور منیہ میں صحیح کہا ہے الخ اور اس میں تفصیلی گفتگو ہے۔(ت)

تنویر الابصار میں ہے:

فرض القرأة اٰیة علی المذهب [4]۔	(مذہب مختار کے مطابق ایک آیت کی قرات فرض ہے۔ت)

بحرالرائق وعلمگیری میں ہے:

لا یحب السجود فی االعمد و انما یجب الاعادة جبرا لنقصانه [5]۔	عمدًا (ترک واجب سے) سجدہ سہو واجب نہیں کیونکہ اس کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے نماز کا اعادہ ضروری ہے(ت)

یہ حکم امام کا ہے اور منفرد کے لئے بھی زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ اس فعل سے عمدًا بچے اور سہوًا واقع ہو تو سجدہ کرلے۔

وذلك لان العلماء اختلفوا فیه اختلافا شدید افمنهم من لم یوجب علیه الاسرار فیما یسر کما لا یحب علیه	اور یہ اس لئے ہے کیونکہ اس میں علماء کا شدید اختلاف ہے بعض منفرد پر سری نماز میں سرًا قرات کو واجب قرار نہیں دیتے جیسا کہ جہری نماز میں بالاتفاق جہرًا

[1] دُرمختار باب سجود السھو مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۲
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل باب فی سجود السھو مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵۸
[3] ردالمحتار باب سجود السھو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۴۸
[4] درمختار فصل یجھر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۸۰
[5] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی سجود السھو مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۲۶

الجهر فيما يجهر بالاتفاق و عليه مشى فى الهداية والمحيط والتتار خانية و غيرها ونص فى النهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية وغيرها من شروح الهداية والذخيرة وجامع الرموز شرح النقاية وفى كتب اخر يطول عدها انه هو ظاهر الرواية وان خلافه رواية النوادر منهم من جعله فيما يسر كالامام والمنح والملتقى الا بحر واليه اشارفى كنزالدقائق ونورالايضاح وصححه فى البدائع والتبيين والفتح والدرر والهندية وقال فى البحر والدر انه المذهب يظهر كل ذلك بالمراجعة للبعض الى ردلمحتارو لبعض اخرالى ماسمينا من الاسفار فكان الاحوط ماقلنا والله تعالٰى اعلم۔	قرأت لازم نہیں، اور یہی ہدایہ، محیط اور تاتار خانیہ وغیرہا میں ہے۔ہدایہ کی شروح نہایہ، کفایہ ،عنایہ اور معراج الدرایہ وغیرہااور ذخیرہ اور جامع الرموز شرح النقایہ اور دیگر کتب جن کا شمار طویل ہے میں اسے ظاہر الروایۃ کہا ہے اور بعض نے سری نماز میں منفرد کو امام کی طرح قرار دیا ہے حلیہ، منیہ، بحر، نھر، منح اور ملتقی الابحر میں اسی پر جزم ہے، کنزالدقائق اور نورالایضاح میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔بدائع، تبیین، فتح، درر،اور ہندیہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیاہے۔بحر اور در میں ہے کہ مذہب یہی ہے۔اس مذکورہ گفتگو کا بعض حصہ ردالمحتار سے واضح ہے اور دوسرا حصّہ دیگر معتبر کتب سے جن کا نام ہم نے ذکر کیا ہے پس احوط وہی ہے جو ہم نے بیان کیا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۵۶: مسئولہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب دوم جمادی الاولی ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص جسے لوگوں نے مسجد جامع کا امام معین کیا جمعہ وجماعات میں گروہ مسلمین کی امامت کرتا ہے اور سورہ فاتحہ شریف میں بجائے الحمد والرحمن والرحیم کے الھمد والرھمن والرہیم بہ ہائے ہوز پڑھتا ہے، ایسے شخص کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں اور اس کے پیچھے نماز درست ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اُسے امام بنانا ہر گز جائز نہیں اور نماز اس کے پیچھے نادرست ہے کہ اگر وہ شخص ح کے ادا پر بالفعل قادر ہے اور باوجود اس کے اپنی بے خیالی یا بے پروائی سے کلمات مذکورہ میں ھ پڑھتا ہے۔

توخود اس کی نماز فاسد و باطل، اوروں کی اسکے پیچھے کیا ہوسکے، اور اگر بالفعل ح پر قادر نہیں اور سیکھنے پر جان لڑا کر کوشش نہ کی تو بھی خود اس کی نماز محض اکارت، اور اس کے پیچھے ہر شخص کی باطل، اور اگر ایک ناکافی زمانہ تک کوشش کرچکا پھر چھوڑ دی جب بھی خود اس کی نماز پڑھی بے پڑھی سب ایک سی، اور اُس کے صدقے میں سب کی گئی اور برابر حد درجہ کی کوشش کئے جاتا ہے مگر کسی طرح ح نہیں نکلتی تو اُس کا حکم مثل اُمّی کے ہے کہ اگر کسی صحیح پڑھنے والے کے پیچھے نماز مل سکے اور اقتداء نہ کرے بلکہ تنہا پڑھے تو بھی اسکی نماز باطل، پھر امام ہونا تو دوسرا درجہ ہے اور پر ظاہر ہے کہ اگر بالفرض عام جماعتوں میں کوئی درست خواں نہ ملے تو جمعہ میں تو قطعاً ہر طرح کے بندگان خدا موجود ہوتے ہیں پھر اس کا اُن کی اقتدا نہ کرنا اور آپ امام ہونا خود اس کی نماز کا مبطل ہوا، اور جب اس کی گئی سب کی گئی۔

بہر حال ثابت ہوا کہ نہ اس شخص کی اپنی نماز ہوتی ہے نہ اسکے پیچھے کسی اور کی تو ایسے کو امام بنانا حرام ہے، اور ان سب مسلمانوں کی نماز کا وبال اپنے سر لیتا ہے **والعیاذ باللہ تعالٰی** البتہ اگر ایسا ہو کہ تا حد ادنٰی امید کہ یہ شخص ہمیشہ برابر رات دن تصحیح حرف میں کوشش بلیغ کئے جائے اور باوصف بقائے امید واقعی محض طول مدّت سے گھبرا کر نہ چھوڑے اور واجب الحمد شریف کے سوا اوّل نماز سے آخر تک کوئی آیت یا سورۃ یا ذکر وغیرہ اصلاً ایسی چیز نام کو نہ پڑھے جس میں ح آتی اور اسے ھ پڑھنے سے نماز جاتی ہو بلکہ قرآن مجید کی دو سورتیں اختیار کرے جن میں ح نہیں جیسے سورہ کافرون و سورہ ناس اور ثناء اور تسبیحات رکوع و سجود و تشہد و درود وغیرہ کے کلمات میں جن میں ایسی ح آئی اُن کے مرادفاتَ مقاربات سے بدل لے مثلاً بجائے **سبحنك اللھم وبحمدك اقدسك اللھم مثنیا علیك و علی ھذا القیاس** اور اسے کوئی شخص صحیح خواں ایسا نہ ملے جس کی اقتدا کرے اور جماعت بھر کے سب لوگ اسی طرح ح کو ھ پڑھنے والے ہوں تو البتہ جب کوشش کرتا رہے گا اس کی بھی صحیح ہوگی اور اُن سب اس کے مانندوں کی بھی اسکے پیچھے صحیح ہوگی اور جس دن باوصف تنگ آکر کوشش چھوڑی یا صحیح القراءۃ کی اقتداء ملتے ہوئے تنہا پڑھی یا امامت کی اُسی دن اس کی بھی باطل، اور اسکے پیچھے سب کی باطل، اور جبکہ معلوم ہے کہ یہ شرائط متحقق نہیں تو حکم وہی ہے کہ جمعہ و غیر جمعہ کسی میں نہ اس کی نماز درست نہ اسکے پیچھے کسی کی درست۔ یہ جو کچھ مذکور ہوا یہی صحیح ہے یہی راجح ہے یہی مختار ہے یہی مفتی بہ ہے اسی پر عمل اسی پر اعتماد۔ **واللہ الھادی الی سبیل الرشاد** ۔ دُر مختار میں ہے:

لا یصح اقتداء غیر الالثغ بہ و حرر	غیر توتلے کی اقتداء توتلے کے پیچھے درست نہیں (الثغ اس

الحلبی و ابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما کالامی فلو یؤم الامثله ولا تصح صلوته اذاامکنه الاقتداء بمن یحسنه او ترك جهده او وجد قدرالفرض مما لالثغ فیه هذا هو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف [1] اھ ملتقطا	شخص کو کہتے ہیں جس کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا نکلے) حلبی اور ابن شحنہ نے لکھا ہے کہ ہمیشہ کی حتمی کوشش کے بعد توتلے کا حکم اُمّی کی طرح ہے پس وُہ اپنے ہم مثل کا امام بن سکتا ہے (یعنی اپنے جیسے توتلے کے سوا دوسرے کی امامت نہ کرے) جب اچھی درست ادائیگی والے کی اقتداء ممکن ہو یا اس نے محنت ترک کردی یا فرض کی مقدار بغیر توتلے پن کے پڑھ سکتا ہے ان صورتوں میں اسکی نماز درست نہ ہوگی توتلے کے متعلق یہی مختار اور صحیح حکم ہے اور اسی طرح اس شخص کا بھی یہی حکم ہے جو حروفِ تہجی میں سے کوئی حرف نہ بول سکے یعنی صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو اھ ملخصًا۔

فتاوٰی محقق علّامہ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی میں ہے:

الراجع المفتی به عدم صحة امامة الالثغ لغیره [2]۔	راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ توتلے کی امامت غیر کے لئے جائز نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف کالرھمٰن الرھیم والشیتان الرجیم والاٰلمین وایاك نابد وایاك نستئین السرات انأمت فکل ذلك حکمه مامر من بذل الجهد دائما والا فلاتصح الصلٰوة به [3] ملخصا۔	جو شخص حروف تہجی میں سے کسی حرف کے صحیح تلفّظ پر قادر نہ ہو مثلًا الرحمن الرحیم کی جگہ الرھمٰن الرھیم، الشیطان کی جگہ الشیتان، العالمین کی جگہ الآلمین، ایاك نعبد کی جگہ ایاك نابد، نستعین کی جگہ نستئین، الصراط کی جگہ السرات، انعمت کی جگہ انأمت پڑھتا ہے، ان تمام صورتوں میں اگر کوئی ہمیشہ درست ادائیگی کی کوشش کے باوجود ایسا کرتا ہے تو نماز درست ہوگی ورنہ نماز درست نہ ہوگی۔ ملخصا (ت)

---

[1] دُرمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۸۵

[2] ردالمحتار بحوالہ فتاوٰی امام غزی مطلب فی الالثغ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۳۰

[3] ردالمحتار بحوالہ فتاوٰی امام غزی مطلب فی الالثغ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۳۱

حاشیہ طحطاویہ میں زیر قولہ بذل جھدہ دائما ہے۔

قولہ دائما ای اناء اللیل واطراف النھار کما مرعن القھستانی[1]۔	ان کے قول دائمًا کا مطلب یہ ہے کہ وہ رات کے حصّوں اور دن کے اطراف میں بھرپور کوشش کرے جیسا کہ قہستانی کے حوالے سے گزرا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ دائما ای فی اٰناء اللیل واطراف النھار فمادام فی التصحیح والتعلم ولم یقدر علیہ فصلاتہ جائزۃ و ان ترک جھدہ فصلاتہ فاسدۃ کما فی المحیط وغیرہ قال فی الذخیرۃ وانہ مشکل عندی لان ما کان خلقۃ فالعبد لا یقدر علی تغییرہ اھ وتمامہ فی شرح المنیۃ[2]	ان کے قول دائمًا سے مراد یہ ہے کہ رات اور دن کے اطراف میں تصحیح کی بھرپور کوشش کرے، پس اگر وہ ہمیشہ تصحیح و تعلم میں بھرپور کوشش کے باوجود اس پر قدرت نہ رکھے تو اس کی نماز درست، اور اگر وہ کوشش ہی ترک کردے تو اس کی نماز فاسد ہوگی جیسا کہ محیط وغیرہ میں ہے، ذخیرہ میں کہا یہ میرے نزدیک مشکل ہے کیونکہ جو چیز فطری اور خلقی ہو بندہ اس کی تبدیلی پر قادر نہیں ہوسکتا اور اس پر تفصیلی گفتگو شرح منیہ میں ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

قال صاحب المحیط المختار للفتوٰی انہ ان ترک جھدہ فی بعض عمرہ لایسعہ ان یترک فی باقی عمرہ ولو ترک تفسد صلٰوتہ قال صاحب الذخیرۃ انہ مشکل عندی الخ وذکر فی فتاوٰی الحجۃ مایوافق المحیط فانہ قال علی جواب الفتاوٰی الحسامیۃ مادامو افی التصحیح والتعلم باللیل	صاحب المحیط نے کہا ہے یہ مختار للفتوٰی ہے اور اگر اس نے عمر کے بعض حصّے میں یہ کوشش ترک کردی ہو تو باقی عمر میں ترک کی گنجائش نہیں اگر ترک کرے گا تو نماز فاسد ہوگی، صاحب الذخیرہ نے کہا میرے نزدیک یہ بہت مشکل ہے الخ فتاوٰی حجہ میں جو کچھ ہے وہ محیط کے موافق ہے کیونکہ انہوں نے فتاوٰی حسامیہ کے جواب پر کہا ہے کہ

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۵۱

[2] ردالمحتار مطلب فی الالثغ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۳۱

والنھار جازت صلٰوتھم واذا ترکوا الجھد فسدت [1] اھ، وبمعناہ فی فتاوٰی قاضی خان فالحاصل ان اللثغ یجب علیھم الجھد دائما ھذا ھوالذی علیه الاعتماد [2] اھ ملخصا	جب وہ دن رات اس کی تصحیح اور سیکھنے میں کوشاں رہیں تو ان کی نماز درست ہوگی، اور جب کوشش ترک کردیں گے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔اھ، فتاوٰی قاضی خان میں بھی اسی معنی میں ہے الغرض توتلے پر دائمی کوشش لازم ہے اور اسی پر اعتماد ہے اھ ملخصا۔(ت)

خلاصہ میں ہے:

ان کان یجتھد اٰناء اللیل والنھار فی تصحیحه ولا یقدر علی ذلك فصلاته جائزۃ وان ترك جھدہ فصلاته فاسدۃ الا ان یجعل العمر فی تصحیحه ولا یسعه ان یترك جھدہ فی باقی عمرہ [3] ۔	تصحیح میں ہے جب دن رات کوشش کرتا رہا مگر وہ قدرت حاصل نہ کرپایا تو اس کی نماز درست ہے اگر اس نے کوشش ترک کردی تو نماز فاسد ہوگی۔ہاں اگر عمر کا کچھ حصّہ تصحیح میں صرف کرے اور درستی کی قدرت حاصل نہ ہو تو باقی عمر میں تصحیح کی کوشش ترک کرنے کی گنجائش نہیں(ت)

اسی طرح فتح القدیر فصل القرأت اور اسی کے قریب مراقی الفلاح میں ہے: حلیہ میں ہے:

الا ان ھذاالشق الثانی کما قال صاحب الذخیرۃ مشکل لان ماکان خلقة فالعبد لایقدر علی تغییرہ **قلت** وکذا اذاکان لعارض لیس ممایزول عادۃ واذاکان کذلك لا یعول فی الفتوی علی مقتضی ھذاالشرط ومن ثمه ذکر	البتہ یہ دوسری صورت جیسا کہ صاحبِ ذخیرہ نے کہا مشکل ہے کیونکہ فطری اور خلقی شے کے تبدیل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہوسکتا۔ **میں کہتا ہوں** ایسا ہی حکم ہے اس وقت جب کسی ایسے عارضہ کی وجہ سے ہو جس کا ازالہ عادۃً نہ ہوپائے اور جب اس طرح کی صورت ہو تو فتوٰی میں اس

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۲
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۳
[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثانی عشر فی زلۃ القاری مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ص ۱۱۰

فی خزانة الاکمل فی سیاق النقل عن فتاوی ابی اللیث لو قال الحمدلله اوکل هوالله احد جاز اذالم یقدر علی غیر ذلك او بلسانه عقلة قال الفقیه فان لم تکن بلسانه عقلة ولکن جری علی لسانه ذلك لا تفسد انتهی فلم یذکر هذا الشرط وان کان بعد ذلك ذکره عن ابراهیم بن یوسف والحسین بن مطیع۔[1]	شرط کے مقتضٰی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ خزانۃ الاکمل میں فتاوٰی ابواللیث سے نقل کرتے ہوئے کہا اگر نمازی نے الحمد للہ یا کل ھواللہ احد پڑھ لیاتو جائز ہے بشرطیکہ وہ اس کے غیر پر قادر نہ ہو یا اس کی زبان میں رکاوٹ (لکنت) ہو فقیہ (ابواللیث) نے کہا اگر زبان میں رکاوٹ (لکنت) نہ تھی لیکن اس کی زبان پر یہ چیز ازخود جاری ہوگئی تو نماز فاسد نہیں ہوگی انتہی پس انھوں نے یہ شرط ذکر نہیں کی اگرچہ اس کے بعد والوں نے ابراہیم بن یوسف اور حسین بن مطیع کے حوالے سے ذکر کی ہے (ت)

اُسی میں ہے:

قد عرفت اٰنفاانه لاینبغی اشتراط الاجتهاد فی ذلك لمن هو فیه خلقة او لعارض لیس ممایزول عادة۔[2]	ابھی آپ نے پڑھا کہ اس شخص کے لئے کوشش کرنے کی شرط لگانا مناسب نہیں جس میں وہ چیز خلقۃً (فطرۃً) ہو یا ایسے عارضہ کی وجہ سے جو عادۃً زائل نہیں ہوتا۔ (ت)

طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے:

کلام ابن امیر الحاج یفید ان هذاالشرط فیه خلاف والاکثرلم یذکروه لان فیه حرجا عظیما[3] اه اقول ورأیتنی کتبت علی هامش حاشیته علی المراقی مانصه اقول رب ماکان خلقة یتبدل بالتکلف ورب مالا یتوقع یاتی الجهد فیه بالفرج، ولعل القول الفصل	ابن امیر الحاج کے کلام سے پتا چلتا ہے کہ اس شرط میں اختلاف ہے اور اکثر علماء نے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں حرج عظیم ہے اھ میں کہتا ہوں مجھے یاد آرہاہے کہ مراقی الفلاح پر طحطاوی کے حاشیہ پر میں نے حاشیہ لکھاہے عبارت یہ ہے میں کہتا ہوں بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ جو چیز خلقۃً وفطرۃً ہوا سے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الامامۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۵۸

ایجاب الجهد ماکان یرجی التعلم ولو رجاء ضعیفا، فاذاأیس تحقیقا لاتبر ماوسعه الترك لا یکلف الله نفسا الا وسعها و فیه رعایة الجانبین ویؤید عدم خزانة الاکمل اذا قرأمکان الظاء ضاداومکان الضاد ظاء فقال القاضی المحسن الاحسن یقال ان تعمد ذلك تبطل صلٰوته عالما کان او جاهلا وان جری علی لسانه اولم یکن یمیز بین الحرفین فظن انه ادی الکلمة کما هی جازت صلاته وهو قول محمد بن مقاتل وبه کان یفتی الشیخ اسمعیل الزاهد لان السنة الاکراد و اهل السوادوالاتراك غیر طائعة فی مخارج هذه الحروف وفی ذلك حرج عظیم والظاهر ان هذامجمل مافی جمیع الفتاوٰی [1] اھ باختصار ،فقد عذرهم بعجزهم ولم یلزمهم ادامة جهد لئن تبتعت فعساك تجد شواهده بوفر وکثر والله یحب الیسر ویقبل العذر وهو سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	تکلفاً بدلا جاسکتا ہے اور بعض غیر متوقع چیزوں کو آسانی سے بجالایا جا سکتا ہے شاید قول فیصل یہ ہو کہ اس وقت تک کوشش واجب ہے جب تعلم کے ذریعے تبدیلی کی امید ہو اگرچہ ضعیف سی امید ہی سہی، اور جب یقینا ناامیدی ہو جائے تو اب ترک کی گنجائش کا نہ ہونا زیادتی ہے، اللہ تعالٰی کسی ذات کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا، اور اس میں جانبین کی رعایت ہے اور دائمی طور پر کوشش کا واجب نہ ہونا بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ حلیہ میں خزانۃ الاکمل کے حوالے سے کہ ظاء کی جگہ ضاد یا ضاد کی ظاء پڑھا تو قاضی محسن نے کہا کہ احسن یہ ہے کہ اگر ایسا عمداً کیا تو کہا جائے نماز باطل ہو گئی خواہ وہ شخص عالم ہو یا جاہل، اور اگر زبان پر از خود جاری ہو گیا یا وہ ان دونوں حروف کے درمیان امتیاز نہیں کر سکتا کہ وہ سمجھ رہا ہے کہ کلمہ اسی طرح ادا ہو گیا جس طرح ہونا چاہئے تھا تو اسکی نماز درست ہوگی، اور یہی محمد بن مقاتل کا قول ہے، اور اسی پر شیخ اسماعیل الزاہد نے فتوٰی جاری کیا، کیونکہ کرد، اہل سواد (عراق) اور ترک کے لوگوں کی زبانیں ان حروف کے مخارج کی صحیح ادائیگی نہیں کر سکتیں، اور اس میں حرج عظیم ہے اور ظاہر یہ ہے یہ تمام فتاوٰی کے بیان کا اجمال ہے اھ مختصراً پس ان کو عجز کے پیش نظر معذور گردانا اور ان پر دائمی کوشش لازم نہیں کی، اگر آپ محنت سے تلاش کریں گے تو بہت سے اسکے شواہد آپ کو مل جائیں گے۔ اللہ تعالٰی آسانی کو پسند کرتا ہے اور عذر قبول فرماتا ہے، اور وُہ پاک ذات ہی سب سے زیادہ جاننے والی ہے۔ (ت)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

صغیری میں ہے:

لو قرأالهمدلله بالهاء مكان الحاء الحكم فيه كالحكم فی الالثغ علی مایاتی قریبا[1] اھ ملخصا	اگر کوئی حاء کی جگہ ھاء کہتے ہوئے الھمدُللہ پڑھے تو اس کا حکم توتلے کے حکم کی طرح ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اھ ملخصًا (ت)

پھر فرمایا:

المختار فی حکمه یجب علیه بذل الجهد دائما فی تصحیح لسانه ولا یعذر فی ترکه وان کان لاینطق لسانه فان لم یجد اٰیة لیس فیها ذلك الحرف الذی لایحسنه تجوز صلاته به ولا یؤم غیره فهو بمنزلة الامی فی حق من یحسن ما عجز هو عنه واذا امکنه اقتداأه بمن یحسنه لاتجوز صلاته منفردا وان وجد قدرما تجوزبه الصلاة ممالیس فیه ذلك الحرف الذی عجز عنه لاتجوز صلاته مع قرأة ذلك الحرف لان جواز صلاته مع التلفظ بذلك الحرف ضروری فینعدم بانعدام الضرورة هذا هوالصحیح فی حکم الالثغ ومن بمعناه ممن تقدم اٰنفا[2]۔	مختار یہی ہے کہ اس پر تصحیح زبان کے لئے ہمیشہ کوشش کرنا ضروری ہے اور اس کے ترک پر معذور نہیں سمجھا جائے گا اگرچہ اس کی زبان کا اجراء درست نہ ہو جس کو وُہ اچھی طرح ادا نہیں کرسکتا تو اب اس کی نماز اس آیت سے درست ہوگی البتہ وُہ غیر کی امامت نہ کروائے، پس وہ صحیح ادائیگی کرنے والے کے حق میں امّی کی طرح ہوگا اس آیۃ میں جس سے عاجز ہے، اور جب مذکورہ شخص کو ایسے آدمی کی اقتدا ممکن ہو جو صحیح ادا کرسکتا ہے، تو اس کی تنہا نماز نہ ہوگی، اور اگر وہ ایسی آیۃ پر قادر ہے جس میں مذکورہ حرف نہیں تو اس حرف والی آیۃ پڑھنے کی وجہ سے نماز نہ ہوگی کیونکہ اس حرف کا درست پڑھنا نماز کے لئے ضروری تھا جب وہ تقاضا معدوم ہے تو نماز کا وجود بھی نہ ہوگا۔ توتلے اور اس جیسے شخص کے لئے یہی حکم ہے اور یہی صحیح ہے۔(ت)

ولوالجیہ میں ہے:

ان کان یمکنه ان یتخذ من القراٰن	اگر توتلے کے لئے قرآن مجید کے دیگر مقامات سے

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۲۴۹

[2] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۲۵۰

اٰیات لیس فیھا تلك الحروف یتخذ الا فاتحۃ الکتاب فانہ لا یدع قرأتھا فی الصلٰوۃ [1] انتھی اقول ولا منشأ لاستثناء الفاتحہ الا الاختلاف فی رکنیتھا فیترأای لی تقیید ذلك فی المکتوبات بالاولیین حتی لو قرأفی الاخریین فسدت واللہ تعالٰی اعلم۔	آیات کا پڑھنا ممکن ہو جن میں ایسے حروف نہیں تو وہ انھیں پڑھ لے ماسوا فاتحہ کے، کیونکہ اس کی قرات نماز میں ترک نہیں کی جاسکتی انتھی۔ میں کہتا ہوں یہاں فاتحہ کا استثناء اس لئے ہے کہ اس کی رکنیت میں اختلاف ہے پس مجھ پر یہ بات واضح ہوئی کہ اسے فرض کی ابتدائی دو ۲ رکعتوں کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے حتٰی کہ اگر آخری دو ۲ رکعتوں میں پڑھے گا تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۵۷: از سہسرام مرسلہ مولوی محمد نور صاحب ولایتی ۱۳۰۹ھ

خلاصہ فتوٰی مرسلہ مولوی صاحب مذکور کہ بہر تصدیق نزد فقیر آمدہ

ماہرین شریعت پر پوشیدہ نہ رہے کہ ضاد کا مشتبہ الصوت ہونا ساتھ ظائے معجمہ کے جملہ کتب تفسیر وفقہ وصرف وتجوید سے ثابت ہے کہ بخلاف دال کے ضاد اور دال میں سات صفتوں کا فرق ہے اور قاعدہ کلیہ جملہ کتبِ فقہیہ کا یہ ہے کہ جن دونوں حرفوں میں فرق بآسانی ممکن ہے اُس کے بدل جانے سے نماز فاسد ہوتی ہے اور اگر فرق دو حروف میں مشکل ہے تو اکثر کا مذہب یہ ہے نماز فاسد نہیں ہوتی اور یہی مذہب متاخرین کا معتدل وپسندیدہ ہے اور مذہب متقدمین کا یہ ہے کہ ضاد کے ظاء پڑھنے سے بھی نماز فاسد ہوتی ہے پس لفظ ولاالضالین کی جگہ دالین پڑھنے سے سب کے نزدیک نماز فاسد ہوتی ہے اور ظاء پڑھنے سے اکثر کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی، اور اسی پر فتوٰی ہے، حاصل یہ کہ جس شخص سے مخرج ضاد کا نہ آوے وہ ظاء پڑھے ھذاھوالحق والصواب تو مسلمانوں کو چاہئے کہ بہت جلد اس کے عامل ہوجائیں واللہ اعلم بالصواب فی الواقع بمذہب مختار جمہور ضاد کی ظاء پڑھے یا ذال نماز فاسد نہ ہوگی واللہ اعلم۔

ابوالحسنات محمد عبدالحیّ لکھنوی

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس قدر تجوید جس کے باعث حروف کو حرف سے امتیاز اور تلبیس وتبدیل سے احتراز حاصل ہو واجبات عینیہ واہم مہمات دینیہ سے ہے آدمی پر تصحیح مخارج میں سعی تام اور ہر حرف میں اُس کے مخرج سے ٹھیک ادا کرنے کا۔

[1] ولوالجیہ

قصد واہتمام لازم کہ قرآن مطابق ماانزل اللہ تعالیٰ پڑھے ،نہ معاذاللہ مداہنت و بے پروائی کہ آجکل کے عوام بلکہ یہاں کے کثیر بلکہ اکثر خواص نے اپنا شعار کرلیا، فقیر نے بگوشِ خود بعض مولوی صاحبوں کو پڑھتے سنا **قل ھو اللہ اھد** حالانکہ نہ ہر گز اللہ الاحد نے اھد فرمایا نہ امین وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اھد پہنچایا نہ صاحب قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اھد پڑھایا، پھر اسے قرآن کیونکر کہا جائے فانا للہ وانا الیہ راجعون حاشا فتوی متاخرین پروانہ بے پروائی نہیں ، باوصف قدرتِ تعلیم تعلّم نہ کرنا اور براہ سہل انگاری غلط خوانی قرآن پر مصر ومتمادی رہنا کون جائز رکھے گا، اتقان شریف میں ہے۔

من المھمات تجوید القراٰن وھواعطاء الحروف حقوقھا و ردالحرف الی مخرجه واصله ولاشك ان الامة کما ھم متعبدون بفھم معانی القراٰن واقامة حدودہ ھم متعبدون بتصحیح الفاظه واقامة حروفه علی الصفة المتلقاۃ عن ائمة القرأۃ المتصلة بالحضرۃ النبویة وقد عد العلماء القرأۃ بغیر تجوید لحنا[1]۔	اہم چیزوں میں سے تجوید قرآن سیکھنا بھی ہے اور تجوید حروف کو ان کے حقوق دینا اور ان کو ان کے اصل اور مخرج کی طرف لوٹانا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں جس طرح امّت مسلمہ معانیِ قرآن کے فہم اور اسکی حدود کے قیام کو عبادت جانتے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ کی تصحیح اور اسکے حروف کی اس صفت جو ائمہ قراء سے منقول ہے پر ادائیگی کو بھی عبادت جانتے ہیں اور ان قراء کی قراِت کا سلسلہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے، اور علماء نے تجوید کے بغیر قرآن پڑھنے کو غلط پڑھنا قرار دیا ہے(ت)

اس احسن الفتاوٰی فتاوٰی بزاریہ وغیرہا میں ہے: **ان اللحن حرام بلاخلاف**[2] غلط پڑھنا بالاجماع حرام ہے۔

ولہٰذا ائمہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ آدمی سے اگر کوئی حرف غلط ہوتا ہو تو اس کی تصحیح وتعلّم میں اس پر کوشش واجب بلکہ بہت علماء نے اس سعی کی کوئی حد مقرر نہ کی اور حکم دیا کہ عمر بھر روز وشب ہمیشہ جہد کئے جائے کبھی اس کے ترک میں معذور نہ ہوگا۔ علامہ ابراہیم حلبی غنیہ میں فرماتے ہیں:

یجب علیه بذل الجھد دائما فی تصحیح لسانه ولایعذر	غلط لفظ کی تصحیح کے لئے ہمیشہ کوشاں رہنا ضروری ہے ترک کی صورت میں معذور نہیں

[1] الاتقان فی علوم القرآن الفصل الثانی من المہمات تجوید القرآن مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۰۰

[2] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیۃ الفتاوی الہندیہ الثانی فی العبادات من کتاب الکراہیۃ مطبوعہ نورانی کتب خانی پشاور ۶/ ۳۵۳

فی ترکہ [1]۔	سمجھا جائے گا (یعنی اس میں جہد کو ترک کرنا قابل قبول نہیں (ت)

قہستانی وطحطاوی وغیرہما میں ہے:

قولہ دائما ای اٰناء اللیل واطراف النہار [2]۔	دائماً سے رات کا کچھ حصّہ اور دن کے اطراف مراد ہیں۔(ت)

اسی طرح اور کتب کثیرہ میں ہے، تو کیونکر جائز کہ جہد وسعی بالائے طاق سرے سے حرف منزل فی القرآن کا قصد ہی نہ کریں بلکہ عملاً اسے متروک و مہجور، اور اپنی طرف سے دوسرا حرف اس کی جگہ قائم کردیں۔ **فقیر کہتا ہے** غفراللہ تعالٰی بعد اسکے کہ عرشِ تحقیق مستقر ہوچکا کہ قرآن اسم نظم و معنی جمیعا بلکہ اسم نظم من حیث الارشاد الی المعنی ہے اور نظم نام حروف علٰی ہٰذاالترتیب المعروف اور حروف باہم متباین اور تبدیل جز قطعاً مستلزم تبدیل کل کہ مؤلف من مبائن یقینا غیر مؤلف من مبائن آخر ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اس تبدیل عمدی اور تحریف کلام اللہ میں کتنا تفاوت مانا جائے گا۔لاجرم امام اجل ابوبکر محمد بن الفضل فضلی وامام برہان الدین محمود بن الصدر السعید وغیرہما اجلہ کرام نے تو یہاں تک حکم دیا کہ جو قرآن عظیم میں عمداً ض کی جگہ ظ پڑھے کافر ہے۔

اقول: ولا حاجۃ الی استثناء (وماھو علی الغیب بضنین) فان ھھنا لیس مقام الضاد خاصۃ بل مقامھما جمیعا لان اللفظ قریئ بھما فی القراٰن ،فکان مثل صراط وسراط وبسطۃ وبصطۃ ویبسط ویبصط ومصیطر ومسیطر الی اشباہ ذلك بخلاف ضالین وظالین وسجیل وصجیل فانہ تبدیل۔	**میں کہتاہوں** "وماھو علی الغیب بضنین" کے استثناء کی حاجت نہیں ہے کیونکہ اس مقام پر ضاد کی جگہ ظاء کو رکھنا نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مقام ضاد کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ دونوں کا مقام ہے کیونکہ قرآن میں یہ لفظ دونوں قرأتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ یہ ان الفاظ کی طرح ہے۔صراط اور سراط، بسطۃ اور بصطۃ، یبسط اور یبصط، مصیطر ار مسیطر، اور ان کی طرح کے دوسرے الفاظ بخلاف ضالین کی جگہ ظالین اور سجیل کی جگہ صجیل کے کیونکہ یہاں تبدیلی ہے۔(ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۳

نوٹ: غنیۃ کی عبارت جو مجھے ملی ہے وہ اس طرح ہے: یجب علیھم الجھد دائما وصلوٰتھم جائزۃ ماداموا علی الجھد۔ اور اس سے کچھ قبل یہ الفاظ ہیں: ینبغی ان یجتھد ولایعذر فی ذلک الخ۔ البتہ صغیری شرح منیۃ المصلی مطبوعہ دہلی بعینہٖ یہی الفاظ متن ص ۲۵۰ پر موجود ہیں۔ نذیر احمد سعیدی

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۵۱

محیط میں ہے:

سئل الامام الفضلی عمن یقرأ الظاء المعجمة مکان الضاد المعجمة او علی العکس فقال لا تجوز امامته ولو تعمد یکفر[1]۔	امام فضلی سے سوال کیا گیا کہ اس شخص کا کیا حکم ہے جس نے ضاد کی جگہ ظاء یا اس کے بالعکس پڑھا تو انہوں نے (جواب میں) فرمایا ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، اور اگر ایسا عمداً کرے تو کافر ہوگا۔(ت)

منح الروض میں ہے: کون تعمدہ کفرا لاکلام فیه[2] (ایسا عمداً کرنا کفر ہے اس میں کسی کو کلام نہیں الخ۔ت)

پس جزماً لازم کہ ہر حرف میں خاص حرف منزل من عنداللہ ہی کی ادا کا قصد کریں اُسی کے مخرج سے اسے نکالنا چاہیں پھر بوجہ عسر حرف وقصور لسان اگر غلط ادا ہو تو مثل ض میں کہ اعسر الحروف ہے۔ تیسیر اعلی الامة فتوٰی بعض متاخرین پر عمل کرکے صحتِ نماز کا حکم دینا معیوب نہیں بلکہ محبوب ہے کہ شارع علیہ السلام کو یسر وآسانی مطلوب ومرغوب ہے۔

قال المولی سبحنه وتعالٰی یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ٘[3] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یسرا و لاتعسروا وبشروا ولاتنفروا[4] اخرجه الائمة احمد و الشیخان عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اللہ سبحانہ وتعالٰی کا ارشاد ہے اللہ تمھارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں کرتا اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ آسانی پیدا کرو، مشکل وتنگی پیدا نہ کرو، خوشخبری دو، نفرت نہ پھیلاؤ۔ اس حدیث کو امام احمد، امام بخاری اور مسلم نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

پھر ایسی حالت میں عندالانصاف اشتراک صفات خواہ اشتباہ اصوات کسی کی تخصیص نہیں ہوسکتی

[1] منح الروض شرح فقہ اکبر لملّا علی قاری فصل فی القراءۃ والصّلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۶۷
[2] منح الروض شرح فقہ اکبر لملّا علی قاری فصل فی القراءۃ والصّلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۶۷
[3] القرآن ۲/ ۱۸۵
[4] صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یسروا ولاتعسروا الخ مطبوعہ اصح المطابع قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۰۴

کہ جو خلاف قصد ہے اختیاری نہیں اور جو اختیاری نہیں اس پر حکم جاری نہیں اور اگر اپنی طرف سے خاص ارادہ احد الاغلاط کا حکم دیجئے تو یہ وہی تعمد غلط ہے کہ یقیناً ممنوع ولہذا علامہ شامی قدس سرہ السامی نے عبارت تاتار خانیہ:

اذالم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فیه بلوی العامة کالذال مکان الضاد والزاء المحض مکان الذال والظاء مکان الضاد ولا تفسد عند بعض المشائخ اھ	جب دو۲ حرفوں کے درمیان اتحاد مخرج اور قرب مخرج نہ ہو مگر اس صورت میں جب عمومِ بلوی ہو مثلاً ذال ضاد کی جگہ اور زا ذال کی جگہ اور ظاء ضاد کی جگہ پڑھا تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔اھ (ت)

نقل کرکے فرمایا

قلت فینبغی علی هذا عدم الفساد فی ابدال الثاء سینا والقاف همزة کما هو لغة عوام زماننا فانهم لایمیزون بینهما و یصعب علیهم جدا کالذال مع الزاء ولا سیما علی قول القاضی ابی عاصم وقول الصفار وهذا کله قول المتأخرین و قد علمت انه اوسع وان قول المتقدمین احوط قال فی شرح المنیة وهوالذی صححه المحققون وفرعوا علیه فاعمل بماتختار والاحتیاط اولی سیما فی امر الصلٰوۃ التی هی اول مایحاسب العبد علیها[1]۔	میں کہتا ہوں اس کے مطابق ان صورتوں میں فساد نہیں ہونا چاہئے جبکہ کوئی شخص ثاء کی سین، قاف کی جگہ ہمزہ پڑھے جیسا کہ ہمارے دور کے عوام کی زبان ہے وہ ان کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتے اور یہ ان پر نہایت دشوار ہے جیسا کہ ذال اور زا میں فرق کرنا خصوصًا قاضی ابو عاصم اور صفار کے قول پر، اور یہ تمام متاخرین کا قول ہے اور آپ جان چکے کہ اس میں کافی وسعت ہے اور متقدین کا قول احوط ہے، شرح منیہ میں فرمایا اسی کو محققین نے صحیح کہا اور اسی پر انہوں نے تفریع بٹھائی پس مختار پر عمل کرو، اور احتیاط اولیٰ ہے خصوصًا نماز کے معاملات میں کیونکہ بندے سے اسی کے بارے میں سب سے پہلے سوال ہوگا (ت)

اس تحقیق انیق سے ظاہر ہوا کہ تعمد نہ ظاد کا جائز نہ دُواد کا کہ نہ وہ ظا ہے نہ دال مفخم اور بعد قصد ض وارادہ حرف صحیح واستعمال مخرج معین براہ غلط جو کچھ ادا ہو تیسیرًا صحت نماز پر فتوٰی لتعسر

[1] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۶۸

المرمی وتکثر البلوی ھذا ماعندی فلتنظر نفس ماذاتری (کیونکہ ادائیگی مشکل اور استعمال زیادہ ہے یہ میری رائے ہے پس تمہاری رائے اس میں کیا ہے اس پر خود غور وخوض کرو۔ت) ہندیہ وحلیہ وخزانۃ الاکمل میں ہے:

ان جری علی لسانه او لا یعرف التمیز لاتفسد هوالمختار[1]۔	اگر زبان پر ازخود جاری ہوگیا یا امتیاز کی معرفت نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی یہی مختار ہے۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

هو اعدل الاقاویل وهوالمختار[2]۔والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم عز شانه احکم۔	یہ سب سے معتدل قول ہے اور یہی مختار ہے۔(ت) اور اللہ سبحانہ تعالٰی سب سے بہتر جاننے والا ہے اس کا علم سب سے کامل اور اسکی شانِ حاکمیت سب سے اعلٰی ومستحکم ہے(ت)

مسئلہ نمبر ۴۵۸: مرسلہ جناب نواب مولوی سیّد سلطان احمد خان صاحب سلمہ اللہ تعالٰی از بریلی ۳رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

چہ مے فرمایند علمائے کرام دریں مسئلہ کہ درصور ذیل حکم نماز چیست عام ازانکہ فرض بود یا نفل کہ در ہر رکعت ہماں سورت تکرار کردن۔	درج مسائل نماز میں علماء کرام کی کیا رائے ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل کہ ہر رکعت میں ایک سورت کا تکرار کرنا کیسا ہے؟

الجواب:

بے ضرورت در فرائض مکروہ تنزیہی است پس نشاید دراولی قرأت ناس راتعمد کردن تاحاجت بتکرار نیفتند اما اگر خواند بسہو یا عمد ناچار درثانیہ تیز ہموں باید خواند کہ قرأتِ معکوسہ سخت تراز تکرار است بخلاف ختم کنندہ قرآن عظیم کہ اورا باید در رکعت اولی تاناس خواندن ودرثانیہ از	بغیر ضرورت فرائض میں مکروہ تنزیہی ہے، پس پہلی رکعت میں سورۃ الناس عمداً نہیں پڑھنی چاہئے تاکہ تکرار کی ضرورت نہ پڑ جائے اگر سہواً یا عمداً پڑھ چکا تو اب دوسری رکعت میں وہی سورت یعنی سورۃ الناس دوبارہ پڑھے، کیونکہ ترتیب بدل کر پڑھنا تکرار سے بھی سخت ہے بخلاف

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الخامس فی زلۃ القاری نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۷۹

[2] فتاوٰی بزازیۃ علی ہامش الفتاوٰی الہندیۃ الثانی عشر فی زلۃ القاری نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۴۲

الم تا مفلحون لحدیث الحال المرتحل[1] کذا فی النھر وردالمحتار اقول: وانچہ مراد اینست کہ بحالت ختم قرآن مجید ایں خود نکس و عکس نیست بلکہ از سر گفتن باشد چنانکہ لفظ حال و مرتحل نیز برآں دلیل است فافھم واللہ تعالٰی اعلم۔	ختم قرآن کی صورت کے کہ اس میں پہلی رکعت میں سورۃ الناس تک پڑھنا اور دوسری رکعت میں الم تا مفلحون پڑھنا جائز اور درست ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے: ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ! اللہ تعالٰی کے ہاں پسندیدہ عمل کیا ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا: منزل میں اُترنے والا اور کوچ کرنیوالا (یعنی جو شخص قرآن شریف ختم کرے فوراً شروع کرے اور یوں ہی کرتا رہے) جیساکہ نہر اور ردالمحتار میں ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے مراد یہ ہے کہ ختم قرآن کی صورت میں یہ عکس اور ترتیب کا بدلنا نہیں بلکہ قران کو نئے سرے سے شروع کرنا ہے جیساکہ لفظ حال و مرتحل بھی اسی پر دلیل ہے فافھم واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۵۹ : دریک رکعت چند سورت خواند (ایک رکعت میں متعدد سورتیں پڑھنا کیسا ہے؟۔ (ت)

الجواب:

دو رکعتے زیادہ بریک سورت خواندن در فرائض نباید اما اگر کند مکروہ نباشد بشرط اتصال سور و اگر سور متفرقہ در رکعتے جمع کند مکروہ باشد کما فی الغنیۃ ثم ردالمحتار اقول و بحالت امامت شرطے دیگر نیز است وآں عدم تثقیل بر مقتدی ورنہ کراہت تحریمی است۔ واللہ تعالٰی اعلم	فرائض کی ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتیں نہیں پڑھنی چاہئیں اگر کوئی پڑھ لیتا ہے تو کراہت نہیں بشرطیکہ وہ سورتیں متصل ہوں، اگر کوئی متفرق سُورتیں کسی ایک رکعت میں جمع کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے۔ جیساکہ غنیۃ میں اور پھر ردالمحتار میں ہے میں کہتا ہوں امام ہونے کی صورت میں ایک اور شرط بھی ہے وہ یہ کہ مقتدی اسے بوجھ محسوس نہ کرے ورنہ کراہت تحریمی ہوگی واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۴۶۰: یک سورت فروگزاشتہ خواندن (ایک سُورت چھوڑ کر پڑھنا کیسا ہے؟ ت)

الجواب:

سورت متروکہ اگر مدیداست کہ بر تقدیر قراِتش در ثانیہ اطالت ثانیہ براولی لازم آید پس ازاں گزشتہ	اگر متروکہ سورت اتنی لمبی ہے کہ اس کی قرات سے دوسری رکعت پہلی رکعت سے طویل ہوجائے گی تو

[1] الجامع الترمذی ابواب القرأۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۱۸

سورت ثالثہ خواندن باکے ندارد چنانکہ دراولی والتین ودر ثانیہ قدر ورنہ در فرائض مکروہ چنانچہ نصر واخلاص واگر دو سورت درمیان باشد مضائقہ نے ہمچو نصر وفلق -واللہ تعالٰی اعلم	ایسی سورت کو ترک کرکے تیسری سورت پڑھنے میں کوئی حرج نہیں مثلاً پہلی رکعت میں سورہ والتین اور دوسری رکعت میں سورہ قدر پڑھے اور اگر ایسی صورت نہیں تو فرائض میں ایسا کرنا مکروہ ہے جیسا کہ سورہ نصر اور سورہ اخلاص کا پڑھنا اور اگر درمیان میں دو۲ سورتیں ہوں تو پھر کوئی مضائقہ نہیں مثلاً سورہ نصر اور سورہ فلق۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر۴۶۱: دریک رکعت یک سورت یا یک رکعت یک آیت چند بار خواندن (ایک رکعت میں کسی سورت یا آیت کا تکرار کے ساتھ پڑھنا کیسا ہے؟۔ت)

الجواب:

چوں تکرار یک سورت در دو۲ رکعت و دو۲ سورت در یک رکعت ہر دو در فرائض نا بائستہ بود تکرار یک سورت در یک رکعت اولی نبا بائستگی باشد وہمچناں تکرار آیت خلاصہ موجب اطالت ثانیہ براولی باشد وکل ذلك خلاف الماثور المتوارث فی الفرائض فاما کراہت تحریم راوجہے نیست جزدر فاتحہ کہ درر کعتین اولیین پیش از قرات سورۃ اعادہ کل یا اکثر او کند **اقول:** لتفویت واجب الضم پس اگر عامد است اعادہ کند واگر ساہی است سجدہ سہو بخلاف تکرار فاتحہ دراخریین اقول لعدم الضم فیھما یا بعد سورت در اولیین اقول لحصول الضم من قبل ولایجب الرکوع اثر السورۃ بل کلماتلامن القراٰن کان لہ ان یتلوہ **اقول:** واز صورت تثقیل بر مقتدی غافل نباید بود کہ ہمچو سور زائد بر قدر مسنون است پس اگر گرانی آرد مطلقاً ناجائز ومکروہ تحریمی باشد وایں حکم عام است مر فریضہ ونافلہ ہمہ راپس ہر جاز	جب فرائض کی دو رکعتوں میں ایک سورت کا تکرار یا ایک رکعت میں دو سورتوں کا مناسب نہیں تو ایک رکعت میں ایک سورت کا تکرار بطریق اولٰی مناسب نہ ہوگا، اسی طرح کسی مخصوص آیت کا تکرار دوسری رکعت کے پہلی رکعت کے طویل ہونے کی وجہ بن سکتا ہے، اور یہ تمام باتیں فرائض کے بارے میں منقول ماثور کے خلاف ہیں لیکن اس کو مکروہ تحریمی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ماسوائے پہلی ۲دو رکعات میں قراءتِ سورت سے پہلے کل سورہ فاتحہ یا اکثر کا اعادہ کرنا کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ میں کہتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ سورت ملانا واجب تھا، اعادہ کی صورت میں وُہ فوت ہوجاتا ہے، پس اگر کسی شخص نے عمداً ایسا کیا تو اعادہ نماز کرے اور اگر سہواً کیا تو سجدہ سہو ہوگا بخلاف آخری دو رکعت میں سورہ فاتحہ کے تکرار کے۔ میں کہتا ہوں کیونکہ ان میں ضمِ سورت واجب نہیں یا ضمِ سورت کے بعد پہلی دو رکعات میں، کیونکہ

صورت جواز مستثنٰی بایدش فہمید۔واللہ تعالٰی اعلم۔	ضمِ سورت (واجب) پہلے حاصل ہو چکا اور سورت کے بعد رکوع فورًا واجب نہیں ہوتا بلکہ جب تک نمازی تلاوت کرنا چاہے کرسکتا ہے۔میں کہتا ہوں مقتدی پر بوجھ ہونے کی صورت سے غافل نہیں ہوجانا چاہئے کیونکہ مثلًا قدر مسنون قرأت سے زائد پر اگر نمازی بوجھ محسوس کرتا ہے تو ایسی صورت مطلقًا ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے اور یہ حکم ہر مقام پر ہوگا خواہ نماز فرض ہو یا نفل،البتہ ہرجا صورت جواز کو مستثنٰی سمجھ لینا چاہئے۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۶۲:

از یک سورۃ طویلہ آیات متفرقہ در رکعات خواندن مثلًا دراولٰی آیت الکرسی ودر ثانیہ اٰمن الرسول	طویل سورت سے مختلف رکعات میں متفرق آیات پڑھنا کیسا ہے؟ مثلًا پہلی رکعت میں آیت الکرسی اور دوسری میں اٰمن الرسول۔

الجواب:

ایں چنیں قرأت در دو رکعت جائز است وکراہت ندارد بشرط آنکہ میان ہر دو موضع فصل کم ز دو آیت نباشد فاما بہتر آنست کہ بے ضرورت ایں ہم نکند لانہ یوھم الاعراض عن البعض والعیاذ باللہ تعالٰی واگر ہمیں فصل یک آیت است یادر رکعت واحدہ بے ضرورت ارتکاب ایں معنی کرد مکروہ است اگرچہ فصل چندیں آیات باشد **اقول:** وگمان دارم کہ نفل دریں باب مخالف فرض نباشد لما ذکر فی فتح القدیر من قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لبلال رضی اللہ تعالٰی عنہ اذا ابتدأت بسورۃ فاتمھا علی نحوھا قالہ حین سمعہ ینتقل فی التھجد من سورۃ الی سورۃ [1] کما رواہ ابوداؤدوغیرہ فقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھذا کما کان نھیا عن	یہ قرأت دو رکعت میں بلاکراہت جائز ہے بشرطیکہ دونوں قرأت کے درمیان دو آیات سے کم مقدار نہ ہو اور بہتر یہ ہے کہ بغیر ضرورت ایسا بھی نہ کرے کیونکہ بعض آیات سے اعراض کا وہم ہوگا العیاذ باللہ تعالٰی،اگر یہ فاصلہ ایک آیت کی مقدار ہو یا ایک رکعت کی مقدار ہو یا ایک ہی رکعت میں بغیر ضرورت کے ایسا کرے تو مکروہ ہے اگرچہ فاصلہ متعدد آیات کا ہو۔اقول(میں کہتا ہوں) میں یہ سمجھتا ہوں اس معاملہ میں نوافل،فرائض کے مخالف نہیں کیونکہ فتح القدیر میں ہے:نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ارشاد فرمایا جب تُو کوئی سورۃ شروع کرے تو اسے مکمل کر،آپ نے یہ اس وقت فرمایا جب انھیں تہجد میں ایک سورت سے دوسری سورت کی طرف منتقل ہوتے ہوئے سنا،جیسا کہ

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ ۱/ ۲۹۹

الانتقال من سورۃ الی سورۃ کذلك افاد النھی عن الانتقال من اٰیۃ الی اخری ایضا بالاولی ولکن لی فیه کلام سیاتی واللہ تعالٰی اعلم۔	ابوداؤد وغیرہ نے اسکو روایت کیا ہے، توآپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی جس طرح ایک سورت سے دوسری سورت کی طرف منتقل ہونے سے منع پر دال ہے اسی طرح ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف انتقال کے منع ہونے پر بھی بطریقِ اولیٰ دال ہے، لیکن اس میں مجھے کلام ہے جو عنقریب آرہا ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۶۳: سورۃ معکوس خواندن (الٹی سورت پڑھنا کیسا ہے؟۔ت)

الجواب:

بالقصد ناجائز وممنوع است در حدیث براں تہدید شدید فرمودہ اند واگر سہوا باشد چنانکہ در اولی نصر خواندہ در ثانیہ قصد فلق داشت کہ بجائے **قل اعوذ** کلمہ **قل یا** بر زبان رفت انگاہ ہمیں سورت کافرون باتمام رساند ونکند ایں را گزاشتہ بسورت دیگر گزشتن بے ضرورت مکروہ اس پس ایں رجوع باشد از عدمِ کراہت بکراہت وھو کما تری سخن گفتگی ماند از آنکہ ایں معنی در نفل ہم مکروہ باشد یا خیر در مختار بتبیعت خلاصہ ایں راو چیزے چند از جنس ایں راکہ در فرائض کراہت داشت ذکر کردہ مبگوید **ولا یکرہ فی النفل شیئ من ذلك اما** امام محقق حیث اطلق فرمود عندی فی ھذہ الکلیۃ نظر علّامہ حلبی محشیٰ درہم در مسئلہ دائرہ بریں کلیہ معترض آمد کہ قرات منکوس بیروں نماز مکروہ وممنوع است در نفل چناں مکروہ نباشد **اقول:** وھوحسن ظاھر وما اجاب عنه العلامة الطحطاوی واقرہ للعلامة الشامی وبالجملة فالاحوط الاحتراز واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	ارادۃً ایسا کرنا ممنوع و ناجائز ہے حدیث میں اس پر سخت وعید ہے اگر یہ سہواً ہوا جیساکہ پہلی رکعت میں سورہ نصر پڑھی دوسری میں سورہ فلق پڑھنے کا قصد تھا مگر قل اعوذ کی جگہ زبان پر قل یا ایھا الکٰفرون) جاری ہوگیا، ایسی صورت میں سورہ کافرون مکمل کرلے ،اسے چھوڑ کر دوسری طرف نہ جائے ، کیونکہ بغیر ضرورت کے ترک مکروہ ہے، پس یہ عدم کراہت سے کراہت کی طرف رجوع ہوگا اور وہ اسی طرح ہے جس طرح تم جانتے ہو اب اس معاملہ میں یہ گفتگو رہ گئی کہ کیا نفل میں بھی کرنا مکروہ ہے یا مکروہ نہیں بلکہ درست ہے اور دُرمختار میں خلاصہ کی اتباع کرتے ہوئے اسے اس کے علاوہ اسی طرح کی چیزیں جو فرائض میں مکروہ ہیں ذکر کرکے فرمایا البتہ ان میں سے کوئی شے بھی نوافل میں مکروہ نہیں، لیکن امام محقق علی الاطلاق نے اظہار کرتے ہوئے کہا مجھے اس کلیہ میں اعتراض ہے۔ علامہ حلبی محشیٰ نے بھی مذکورہ مسئلہ میں اسی کلیہ پر اعترض کیا، اور کہا کہ الٹی قرات نماز سے باہر جب مکروہ و ممنوع ہے تو نوافل میں کیوں نہ مکروہ ہوگی۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں)

یہ ہی بہتر ہے۔اور علامہ طحطاوی نے ان کی طرف سے اسکا جواب نہیں دیا۔اور علامہ شامی نے اسے ثابت رکھا الغرض اس طرح قرات سے احتراز ہی بہتر ہے۔و اللہ تعالٰی اعلم و علمہ جل مجدہ اتم و احکم ۔ت)

مسئلہ نمبر ۴۶۴: کمی و بیشی در قرات رکعات کردن (رکعتوں میں قرات کی کمی بیشی کیسی ہے؟۔ت)

الجواب:

اطالت ثانیہ براولے در فرائض مکروہ است بالاتفاق ودر نوافل علی الاصح وعکس آں رادر نوافل کراہتے نیستودر صبح نیز نائز است بالاتفاق والاطلاق یعنی ہرچہ تطویل کند پاک نباشد وبقدر ثلث خود مستحب است و بعضے تا نصف گویند و زیادہ برآں باوصف جواز خلاف اولی است ودر غیر فجر از فرائض اختلاف است نزد امام محمد ہمہ جا اطالت اولٰی باید و شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما بہ تسوید رفتہ اندوفتوی مختلف است باید کہ ارجح واوجہ قول شیخین باشد فان کلام الامام امام الکلام ۔واللہ تعالٰی اعلم۔	فرائض کی دوسری رکعت کو پہلی پر لمبا کرنا بالاتفاق مکروہ ہے اور اصح قول کے مطابق نوافل میں بھی مکروہ ہے اس کے برعکس قرات کرنا نوافل میں کراہت نہیں رکھتا ،اور نمازِ فجر (کی رکعت اولی) میں بھی بالاتفاق اور بالاطلاق جائز ہے یعنی جس طرح بھی طویل کرے کوئی حرج نہیں ، تہائی کی مقدار مستحب ہے اور بعض نصف مقدار تک کا قول بھی کرتے ہیں اوراس سے زیادہ لمبا کرنا جائز ہونے کے باوجود خلافِ اولٰی ہے۔فرائض فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں اختلاف ہے۔ امام محمد کے نزدیک ہر مقام پر پہلی رکعت کا لمبا کرنا اولٰی ہے شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما برابری کی طرف گئے ہیں اور فتوی بھی مختلف ہے لیکن شیخین کا قول راجح ہونا مناسب لگتا ہے کیونکہ کلامِ امام ،امامِ کلام ہے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۶۵: پس سورت اسمائے الٰہی ضم کرد (سورت کے ساتھ اسمائے الٰہی کاملانا کیسا ہے؟۔ت)

الجواب:

در فرائض مکروہ ست ہمچو سوال و استعاذہ نزد آیات ترغیب و ترہیب و در نوافل نیز لتغییر نظم الصلٰوۃ وانچہ وارد وثابت باشد کما فی صلٰوۃ و قال فی ردالمحتار والطعن فی ندبھا بان فیھا تغییرالنظم الصلٰوۃ انما یتأتی علی ضعف حدیثھا فاذا ارتقی الی درجۃ	فرائض میں مکروہ ہے اسی طرح آیاتِ ترغیب و ترہیب میں رحمت کا سوال اور عذاب سے پناہ مانگنا بھی مکروہ ہے اور یہ نوافل میں بھی مکروہ ہے کیونکہ ایسے عمل سے نظمِ نماز میں تبدیلی آجاتی ہے اور جو معمولات کے بارے میں احادیث میں وارد ہے جیسا کہ نمازِ تسبیح میں ہے ردالمحتار میں کہااس کے

الحسن أثبتها وان كان فيها ذلك [1] اھ واللہ تعالٰی اعلم	مستحب ہونے پر یہ اعتراض کہ نظمِ نماز میں تبدیلی کا باعث بنیں گے تب ہو سکتا ہے جب اس کی حدیث ضعیف ہو، پس جب اس کی حدیث درجہ حسن پر فائز ہو چکی تو اس کا اثبات ہو گیا اگرچہ اس میں وہ معمولات ہوں (جو اس نماز میں مذکور ہیں) اھ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۶۶:　　۲۸ ربیع الآخر ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرح متین اس مسئلہ میں کہ زید کو متولی صاحب اور اہلِ محلّہ نے جو نماز پڑھنے مسجد میں آتے ہیں امام کیااور زید حرفوں کو مخارج سے ادا کرتا ہے اب اس میں چند آدمی یہ کہتے ہیں کہ تم ضاد نہیں پڑھتے بلکہ ضاد کو مشابہ ظاء کے پڑھتے ہو، اور زید کہتا ہے کہ میں مخارج سے ادا کرتا ہوں اور تم لوگ زبان کو دانتوں سے لگا کر نکالتے ہوئے "د" ہے اور میں داڑھ سے زبان کی نوک لگا کر نکالتا ہوں وہ "ضاد" ہے اور ایک شخص کبھی نماز پڑھا دیتا ہے وہ ضاد کو مخارج "د" سے ادا کرتا ہے آیا ان میں کس کے پیچھے نماز جائز ہو گی صاف صاف فرمایئے کلام اللہ وحدیث رسول اللہ سے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ظاد اور دُواد محض غلط ہیں اسکا مخرج بھی نہ زبان کو دانتوں سے لگا کر ہے نہ زبان کی نوک داڑھ سے لگا کر بلکہ اس کا مخرج زبان کی ایک طرف کی کروٹ اُسی طرف کی بالائی داڑھوں سے مل کر درازی کے ساتھ ادا ہونا اور زبان اوپر کو اُٹھ کر تالو سے ملنا اور ادا میں سختی و قوت ہونا ہے اس کا مخرج سیکھنا مثل تمام حرفوں کے ضروری ہے، جو شخص مخرج سیکھ لے اور اپنی قدرت تک اس کا استعمال کرے اور ظ یا د کا قصد نہ کرے بلکہ اسی حرف کا حق جو عزوجل کی طرف سے اُترا ہے پھر جو کچھ نکلے بوجہ آسانی صحتِ نماز پر فتوی دیا جائے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۶۷: کیافرماتے علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص نماز میں ضاد کو مشتبہ بظاء پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہو گی یا نہیں؟ اور اس شخص کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب

یہ حرف دشوار ترین حرف ہے اور اس کی ادا خصوصًا عجم پر کہ اُن کی زبان کا حرف نہیں، سخت مشکل،

---

[1] ردالمحتار مطلب فی صلوٰۃ التسبیح مطبوعہ مصطفی البابی ۱/۵۰۸

مسلمانوں پر لازم کہ اُس کا مخرج صحیح سے ادا کرنا سیکھیں اور کوشش کریں کہ ٹھیک ادا ہو اپنی طرف سے نہ ظاد کا قصد کریں نہ دواد کا دونوں محض غلط ہیں اور جب اس نے حسبِ وسع وطاقت جہد کیا اور حرف صحیح ادا کرنے کا قصد کیا پھر کچھ نکلے اس پر مواخذہ نہیں لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1]۔ (اللہ تعالٰی کسی ذی نفس کو اسکی طاقت سے بڑھ کر مکلّف نہیں ٹھہراتا۔ت) خصوصًا ظاء سے اس حرف کا جُدا کرنا تو سخت مشکل ہے پھر ایسی جگہ ان سخت حکموں کی گنجائش نہیں تکفیر ایک امرِ عظیم ہے۔ لا یخرج الانسان من الاسلام الاحجود ما ادخله فيه (انسان کو اسلام سے خارج نہیں کرتی مگر جب اس چیز کا انکار کرے جو اسے دین میں داخل کرتی ہے (ت)۔ اور جمہور متاخرین کے نزدیک فساد نماز کا بھی حکم نہیں۔

فی ردالمحتار ان کان الخطأ بابدال حرف بحرف فان امکن الفصل بینهما بلا کلفة کالصاد مع الطاء فاتفقوا علی انه مفسد و ان لم یکن الا بمشقة کالظاء مع الضاد فاکثرهم علی عدم الفساد لعموم البلوی[2]۔اھ ملخصاً۔ وفی الدر المختار الامایشق تمیزه کالضاد والظاء فاکثرهم لم یفسدها[3]۔	ردالمحتار میں ہے اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر خطا کرے تو ان دو کے درمیان بغیر مشقت کے امتیاز ممکن ہو جیسا صاد اور طاء کے درمیان تو سب کا اتفاق ہے کہ نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر امتیاز کرنے میں مشقت ہو مثلًا ظاء اور ضاد، تو اکثر علماء کی رائے یہی ہے عموم بلوی کے پیشِ نظر نماز فاسد نہ ہوگی اھ ملخصا۔ اور درمختار میں ہے مگر جن حروف میں امتیاز مشکل ہو جیسے ضاد اور ظاء تو اکثر کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ (ت)

اور ائمہ متقدمین بھی علی الاطلاق حکم فساد نہیں دیتے عجب کی بات ہے کہ ابنائے زمانہ ان باتوں میں بے طور جھگڑتے اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں حالانکہ اصول ایمان وامہات عقائد میں جو فتنے طوائف جدید ملار ہیں ہے ان سے کام نہیں رکھتے اور لطف یہ ہے کہ وہ جہال جن سے سہل حرف بھی ٹھیک ادا نہیں ہوتے ضاد اور دواد پر کٹے مرتے ہیں۔ اللہ تعالٰی ہم اہل اسلام کو نیک توفیق عطا فرمائے۔ ہاں اگر کوئی معاند بد باطن بقصد تغییر کلام اللہ وتبدیل وحی منزل من اللہ اس حرف خواہ کسی حرف کو بدلے گا تو وہ بے شک اپنے اس قصد خبیث کے سبب حکمِ کفر کا مستحق ہوگا۔ اس میں ظاد و دواد

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۶

[3] دُرمختار، باب مایفسد الصلوٰۃ الخ، مجتبائی دہلی، ۱/۹۱

و سین ساد سب برابر ہیں وھذا ھو محمل التعمد المذکور فی کلام الامام الفضلی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ (امام فضلی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے کلام میں مذکور تعمد کا محمل یہی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۶۸: ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام مغرب میں رکوع لقد صدق اللہ رسولہ پڑھ رہا تھا جب فی الانجیل تک پڑھ لیا آیت پارہ ۲۲ تشابہ لگا اُس کے بعد یہ آیت انمایرید اللہ لیذھب تک پڑھی پھر جب یاد آیا اُسے چھوڑ کر مقام اصل سے شروع کیا اور نماز ختم کی اور سجدہ سہو نہ کیا اس صورت میں نماز ہوئی یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب: نماز ہو گئی اور سجدہ سہو کی بھی حاجت نہ تھی اگر بقدر ادائے رکن سوچتا نہ رہا ہو، ہاں اگر بھولا اور سوچنے میں اتنی دیر خاموش رہا جس میں کوئی رکن نماز کا ادا ہو سکتا ہے تو سجدہ سہو لازم آیا **کما فی الدر المختار وغیرہا**[1] (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ت) اگر نہ کیا تو نماز جب بھی ہو گئی مگر ناقص ہوئی پھیرنا واجب ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۶۹: ۶ شعبان المعظم ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ امام جب نماز میں کھڑا ہو کر قراءت شروع کرے اگر اس وقت بعذر یعنی قراءت بند ہونے کی وجہ گلا صاف کرنے کے لئے کھانسا تو نماز جائز ہو جائے گی۔ عمرو کہتا ہے نہیں کہ نہیں خواہ کسی حالت میں ہو یا عذر یا بلاعذر اگر پے در پے تین مرتبہ کھانسا تو نماز باطل ہو جائے گی، اس مسئلہ میں کون حق پر ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مذکورہ میں نماز میں اصلاً کوئی خلل نہ آیا کھانسنا کھنکارنا جبکہ بعذر یا کسی غرض صحیح کے لئے ہو جیسے گلا صاف کرنا یا امام کو سہو پر متنبہ کرنا تو مذہب صحیح میں ہر گز مفسدِ نماز نہیں۔

فی الدرالمختار فی المفسدات (والتنحنح بلاعذر) اما بہ بان نشأ من طبعہ فلا (او بلا (غرض صحیح) فلو لتحسین	درمختار وغیرہ کے باب نماز کے مفسدات میں ہے (اور بغیر عذر کے کھانسنا) ہاں اگر عذر کی بنا پر ہو مثلاً طبعًا ایسا ہُوا تو فاسد نہیں (یا) بغیر (غرض صحیح کے ہو)

[1] دُرمختار باب سجود السہو مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

صوته او ليهتدى امامه اوالاعلامه انه فی الصلاۃ فلا فساد علی الصحيح[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	پس اگر تحسین آواز یا امام کی رہنمائی یا اس اطلاع کے لئے کھانسا کہ وہ نماز میں ہے تو صحیح یہی ہے کہ نماز فاسد نہ ہو گی ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۷۰: مرسلہ جناب حافظ مولوی امیر اللہ صاحب ۲۳ شعبان ۱۳۱۵ھ

بیضاوی مین قرات بضنین کو بتایا اور ضاد کا مخرج اور ظاء کا اس سے محشی اشارہ بتاتا ہے قراتین واحد نہ کی جائیں اس کے متعلق جو جو حاشیے یا شرح ہوں ان میں سے یہ بات بتائی جائے کہ کوئی باوجود مخرجین جدا ہونے کے اور استعلا واطباق میں ایک ہونے کو مشتبہ الصوت کون کون بتاتا ہے اور اس قضیہ کا کیا حال ہے صرف مشتبہ الصوت مان لینے سے ظواد یا دواد صحیح ہو سکتا ہے فقہانے دواد مفخم اور ظواد ودواد مستجن کا صریح حکم کیا بتایا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: ض وظ قدر مشتبہ الصوت ہونا یقینی ہے یہاں تک کہ تمیز دشوار مگر نہ یہ ظ جو عامہ عوام نکالتے ہیں یہ ذ مفخم جب اپنے مخرج سے صحیح طور پر بر عایت استعلا واطباق لسان ادا کی جائے گی ضرور مشابہ الصوت بض ہو گی یہاں تک کہ اگر استطالہ واقع ہو ض ہو جائے ذواد نہ مستحسن نہ مستہ جن بلکہ محض غلط اسی طرح دواد اور صحیح ظواد بھی نہیں فقہائے کرام سب کا ایک حکم دیتے ہیں کہ بحالت فساد معنی نماز فاسد جیسے مغظوب اور معذوب اور بحالت صحت معنی صحیح جیسے ظالین دوالین[2] کما فی الغنیة وغیرھا (جیسا کہ غنیہ وغیرہ میں ہے) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۷۱: از شہر کٹک ضلع اڑیسہ بخشی بازار مرسلہ شیخ طاہر محمد عثمان ۲۵ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرح متین اس مسئلہ میں کہ آنریری مجسٹریٹ کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور جو ترتیل سے نہ پڑھے اس کی امامت جائز یا ناجائز اور نیز ترتیل کی حد معلوم ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

ترتیل کی تین حدیں ہیں ہر حد اعلٰی میں اسکے بعد کی حد ماخوذ وملحوظ ہے۔

حد اوّل: یہ کہ قرآن عظیم ٹھہر ٹھہر کر بآہستگی تلاوت کرے کہ سامع چاہے تو ہر کلمے کو جدا جدا گن سکے

---

[1] دُر مختار، باب مایفسد الصلٰوۃ، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۸۹/۱

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۷۶

کما قال اللہ تعالٰی وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِیْلًا ﴿۳۲﴾ [1] ای انزلناہ نجما نجما علی حسب ما تجددت الیہ حاجات العباد ومثلہ قولہ تعالٰی وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِیْلًا ﴿۱۰۶﴾ [2]۔	جیسا کہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے ورتلناہ ترتیلا یعنی ہم نے اسے بندوں کی ضرورت کے مطابق تھوڑا تھوڑا نازل فرمایاہے، اسی طرح اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے ہم نے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کرکے نازل فرمایا تاکہ آپ لوگوں پر پڑھیں ٹھہر ٹھہر کراور ہم نے اسے تدریجًا نازل فرمایا۔(ت)

الفاظ بہ تفخیم ادا ہوں حروف کو اُن کی صفات شدّت وجہر وامثالہا کے حقوق پورے دئے جائیں اظہار واخفاو تفخیم وترقیق وغیرہا محسنات کالحاظ رکھا جائے یہ مسنون ہے اور اسکا ترک مکروہ وناپسند اور اسکا اہتمام فرائض وواجبات میں تراویح اور تراویح میں نفل مطلق سے زیادہ جلالین میں ہے: رتل القراٰن تثبت فی تلاوتہ [3] (رتل القراٰن کا معنی قرآن کی ٹھہر ٹھہر کر تلاوت کرنا ہے۔ت) کمالین میں ہے:

ای تأن واقرأ علی تؤدۃ من غیر تعجل بحیث یتمکن السامع من عداٰیاتہ وکلماتہ [4]۔	یعنی قرآن مجید کو اس طرح آہستہ اور ٹھہر کر پڑھو کہ سننے والا اس کی آیات والفاظ گن سکے۔(ت)

اتقان امام سیوطی میں برہان امام زرکشی سے ہے:

کمال الترتیل تفخیم الفاظ والابانۃ عن حروفہ وان لایدغم حرف فی حرف وقیل ھذا اقلہ [5]۔	کمال ترتیل یہ ہے الفاظ میں تفخیم (حرف کو پُر کرکے پڑھنا) اورحروف کو جدا جدا کرکے پڑھا جائے،ایک حرف کو دوسرے حرف سے نہ ملایا جائے۔بعض نے کہا یہ ترتیل کا کم درجہ ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

یسن الترتیل فی قرأۃ القراٰن قال اللہ تعالٰی	قرأت قرآن میں ترتیل سنّت ہے جیسا کہ اللہ تعالٰی کا

[1] القرآن ۳۲/۲۵

[2] القرآن ۱۷/۱۰۶

[3] تفسیر جلالین زیر آیۃ ورتل القرآن الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۴۷۶

[4] کمالین علی حاشیہ جلالین زیر آیۃ مذکورہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۴۷۶

[5] الاتقان فی علوم القرآن، النوع الخامس والثلاثون فی آداب تلاوتہ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۶

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؏ وروی ابو داؤد وغیرہ عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا نعتت قرأۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قرأۃ مفسرۃ حرفا حرفا[1]۔	ارشاد ہے قرآن کو خوب ترتیل کے ساتھ پڑھو، اور ابو داؤد نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی قراۃ کی صفت کے بارے میں یوں بیان کیا ہے کہ آپ اس طرح تلاوت فرماتے کہ قرات مفسر ہوتی اور ایک ایک حرف جدا جدا معلوم ہوتا تھا الخ (ت)

حدیث میں ہے:

لاتنثروہ نثرالدقل ولا تھذوہ ھذا الشعر قفواعند عجائبہ وحرکوہ بہ القلوب ولا یکون ھم احدکم اٰخر السورۃ[2]۔	یعنی قرآن کو سُوکھے چھوہاروں کی طرح نہ جھاڑو (جس طرح ڈالیاں ہلانے سے خشک کھجوریں جلد جلد جھڑ جھڑ پڑتی ہیں اور شعر کی طرح گھاس نہ کاٹو،

عجائب کے پاس ٹھہرتے جاؤ اور اپنے دلوں کو اُس سے تدبر سے جنبش دو اور یہ نہ ہو کہ سورت شروع کی تو اب دھیان اسی میں لگا ہے کہیں جلد اسے ختم کریں۔

رواہ ابوبکر الآجری فی کتاب حملہ القراٰن وعن طریقہ البغوی فی المعالم عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ من قولہ والدیلمی مثلہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ والعسکری فی المواعظ من حدیث امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ انہ سئل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن قولہ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؏ قال فذکرہ۔	اسے امام ابوبکر آجری نے "کتاب حملۃ القرآن" میں نقل کیا ہے، اور امام بغوی نے معالم میں اسے حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول اور دیلمی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا عسکری نے المواعظ میں حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم کے حوالے سے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اللہ تعالٰی کے ارشاد گرامی ورتل القراٰن ترتیلا کے بارے میں پُوچھا گیا تو آپ نے مذکورہ الفاظ میں تشرح فرمائی (ت)

[1] الاتقان فی علوم القرآن النوع الخامس والثلاثون فی آداب تلاوۃ الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۰۶

[2] الاتقان فی علوم القرآن بحوالہ الاخبری فی حملۃ القرآن فی آداب تلاوۃ الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۰۶

دُر مختار میں ہے:

یقرأ فی الفرض بالترتیل حرفا حرفا وفی التراویح بین بین وفی النفل لیلاله ان یسرع بعدان یقرأ کما یفهم[1]۔	فرض نماز میں اس طرح تلاوت کرے کہ جدا جدا ہر حرف سمجھ آئے، تراویح میں متوسط طریقے پر اور رات کے نوافل میں اتنی تیز پڑھ سکتا ہے جسے وہ سمجھ سکے۔(ت)

اُس کے بیان تراویح میں ہے: ویجتنب هذرمة القرأة[2]۔ (اور جلدی جلدی قراءت سے اجتناب کرے۔ت)

دوم: مدوقف ووصل کے ضروریات اپنے اپنے مواقع پر ادا ہوں کھڑے کھڑے کالحاظ ہے حروف مذکورہ جن کے قبل نون یا میم ہوان کے بعد غنّہ نہ نکلے انّا کُنّا کوان کن یا انّاں کنّاں نہ پڑھا جائے باوجیم ساکنین جن کے بعد "ت" ہو بشدت ادا کئے جائیں کہ پ اور چ کی آواز نہ دیں جہال جلدی میں ابتر اور تجتنبوا کو اپتر اور تچتنبوا پڑھتے ہیں حروف مطبقہ کا کسرہ ضمہ کی طرف مائل نہ ہونے پائے۔ جہاں جب صراط و قاطعہ میں ص و ط کے اجتماع میں مثلاً "یستطیعون" "لاتطع" بے خیالی کرنے والوں سے حرف تا بھی مشابہ طا ادا ہوتا ہے بلکہ بعض سے "عتو" میں بھی بوجہ تفخیم عین وضمہ تا آواز مشابہ طا پیدا ہوتی ہے بالجملہ کوئی حرف وحرکت بے محل دوسرے کی شان اخذ نہ کرے نہ کوئی حرف چھوٹ جائے نہ کوئی اجنبی پیدا ہو نہ محدود و مقصود ہو نہ ممدود اسی زیادت اجنبی کے قبیل سے ہے وہ الف جو بعض جہال "واستبقات" "دعوا الله" "وقال الحمدلله" "ذاقا الشجرة" کے قیاس پر "کلتاالجنتین" "قیل ادخلو النار" میں نکالتے ہیں حالانکہ یہ محض فاسد اور زیادت باطل وکاسد و واجب واجماعی مد متصل ہے منفصل کاترک جائز و لہٰذا اس کا نام ہی مد جائز رکھا گیا اور جس حرف مدہ کے بعد سکون لازم ہو جیسے ضالین، الٓمّ وہاں بھی مد بالاجماع واجب اور جس کے بعد سکون عارض ہو جیسے العالمین، الرحیم، العباد، یوقنون بحالت وقف یا قَالَ اَللّٰهُمَّ بحالت ادغام وہاں مد وقصر دونوں جائز، اس قدر ترتیل فرض و واجب ہے اور اس کاترک گنہگار، مگر فرائضِ نماز سے نہیں ترک مفسد صلاۃ ہو۔ مدارک التنزیل میں ہے:

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ﴿۴﴾ ای قرأعلی تؤدة	قرآن کو آہستہ آہستہ ٹھہر کر پڑھو، اس کا معنی یہ ہے۔

---

[1] در مختار باب الامۃ فصل ویجہر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۸۰

[2] در مختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۹

بتبتیین الحرف و حفظ الوقوف واشباع الحرکات ترتیلا ھو تاکید فی ایجاب الامر بہ وانہ لا بد منہ للقاری[1]۔	کہ اطمینان کے ساتھ حروف جدا جدا، وقف کی حفاظت اور تمام حرکات کی ادائیگی کا خاص خیال رکھنا "ترتیلا" اس مسئلہ میں تاکید پیدا کررہا ہے کہ یہ بات تلاوت کرنے والے کے لئے نہایت ہی ضروری ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

یمد اقل مدقال بہ القراء والاحرم لترک الترتیل الماموربہ شرعا[2]۔	اسے تھوڑا لمبا کرکے پڑھا جائے قراء کا یہی قول ہے ورنہ مامور بہ ترتیل کی خلاف ورزی ہوگی اور یہ شرعاً حرام ہے ط(ت)

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ ایک شخص کو قرآن عظیم پڑھارہے تھے اس نے انما الصدقٰت للفقراء کو بغیر مد کے پڑھا، فرمایا: ماھٰکذا اقرأنیھا رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم (مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یوں نہ پڑھایا) عرض کی: آپ کو کیا پڑھایا؟ فرمایا: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ[3]۔ مد کے ساتھ ادا کرکے بتایا رواہ سعید بن منصور فی سنتۃ و الطبرانی فی الکبیر بسند صحیح (اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ت) اتقان میں ہے:

قد اجمع القراء علی مد نوعی المتصل و ذی الساکن اللازم وان اختلفو ف مقدارہ واختلفو فی النوعین الاخریین و ھما المتفصل وذو الساکن العارض وفی قصرھما[4]۔	تمام قراء مد تصل کی دونوں انواع مد متصل اور ساکن لازم پر متفق ہیں اگرچہ ان کی مقدار میں انھوں نے اختلاف کیا ہے مد کی آخری دو انواع میں اور وہ مد منفصل اور ساکن عارض میں اور ان دونوں کی قصر میں بھی اختلاف ہے۔(ت)

[1] تفسیر مدارک التنزیل المعروف بتفسیر سورۃ مزمل زیر آیت ورتل القرآن الخ دارالکتاب العربیہ بیروت، ۳۰۳/۴
[2] ردالمحتار فصل فی القراءۃ مطبوعہ مصطفی البابی، ۴۰۰/۱
[3] الاتقان فی علوم القرآن النوع الثانی والثلاثون الخ ۹۶/۱
[4] الاتقان فی علوم القرآن بحوالہ سنن سعید بن سعید ابن منصور ۷۹/۱

ہندیہ میں ہے:

اذاوقف فی غیر موضع الو قف اوابتدأ فی غیر موضع الابتداء ان لم یتغیر به المعنی تغیرا فاحشانحو ان یقرأ ان الذین اٰمنو اوعلموا الصٰلحٰت ووقف ثم ابتدأ بقوله اولئك هم خیر البریةلاتفسدبالاجماع بین العلمائنا هکذافی المحیط ،وکذا ان وصل فی غیر موضع الوصل کما لو لم یقف عند قوله اصحٰب النار بل وصل بقوله الذین یحملون العرش لا تفسد لکنه قبیح هکذا فی الخلاصة وان تغیربه المعنی تغیرافاحشانحوان یقرأ اشهد الله انه لا اله ووقف ثم قال الاهولا تفسد صلاته عندعامة علمائنا وعندالبعض تفسد صلاته والفتوی علی عدم الفساد بکل حال هکذا فی المحیط[1]	جب کسی نے غیر وقف کی جگہ وقف کیا یا مقام ابتدا کے غیر سے سے ابتدا کی تو اگر معنی میں فحش تبدیلی نہیں، مثلاً پڑھنے والے نے اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ پڑھ کر وقف کیا پھر اُولٰٓئِكَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ سے ابتدا کی تو ہمارے علماء کا اتفاق ہے کہ نماز فاسد نہ ہو گی، محیط میں اسی طرح ہے، اسی طرح اگر وصل کی جگہ کے علاوہ میں وصل کر لیا جیسا کہ اللہ تعالٰی کے قول اصحٰب النار پر وقف نہ کیا بلکہ اسے الزین یحملون العرش کے ساتھ ملا لیا نماز فاسد نہ ہوئی لیکن ایسا کرنا سخت ناپسند ہے۔ خلاصہ میں اسی طرح ہے، اور اگر معنی میں فحش تبدیلی ہو مثلاً کسی نے اشهد الله انه لا اله پر کرکے پڑھا "الّا هو" تو ہمارے اکثر علماء کے نزدیک نماز فاسد نہ ہو گی بعض کے ہاں فاسد ہو جائے گی اور فتوٰی اسی پر ہے کہ ہر صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی محیط میں اسی طرح ہے۔ (ت)

جو شخص اس قسم ترتیل کی مخالفت کرے اس کی امامت نہ چاہئے مگر نماز ہو جائے گی اگرچہ بکراہت عالمگیریہ میں ہے:

من یقف فی غیر مواضعه ولا یقف فی مواضعه لا ینبغی له ان یؤم وکذا من یتنحنح عندالقرأة کثیرا[2]۔	جو شخص مقاماتِ وقف میں وقف نہیں کرتا بلکہ مقاماتِ وقف کے غیر میں وقف کرتا ہے تو اسے امام نہ بنایا جائے اسی طرح اس کو امام نہ بنایا جائے جو اکثر کھانستا رہتا ہو۔ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ ، الفصل الخامس فی زلۃ القاری مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۸۱/۱

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماما لغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۸۶/۱

سوم: جو حروف وحرکات کی تصحیح اع،ت ط، ث س ص، ح ہ، ذ ز ظ وغیرہا میں تمیز کرے غرض ہر نقص وزیادت وتبدیل سے کہ مفسد معنی ہو احتراز یہ بھی فرض ہے اور علی التفصیل فرائض نماز سے بھی ہے کہ اسکا ترک مفسد نماز ہے جو شخص قادر ہے اور بے خیالی یا بے پروائی یا جلدی کے باعث اسے چھوڑتا ہے یا سیکھے تو آجائے مگر نہیں سیکھتا ہمارے ائمہ کرام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک اس کی نماز باطل اور اس کی امامت کے بطلان اور اسکے پیچھے اوروں کی نماز فاسد ہونے میں تو کلام ہی نہیں علمائے متاخرین نے بنظرِ تیسیر جو توسیعیں کیں وُہ عندالتحقیق صورت لغزش وخطا سے متعلق ہیں کہ صحیح جانتا ہے اور صحیح پڑھ سکتا ہے مگر زبان سے بہک کر غلط ادا ہو گیا نہ کہ معاذاللہ فتوٰی بے پروائی واجازت غلط خوانی وترک تعلم وکوشش، جیسا کہ عوام زمانہ بلکہ اکثر خواص میں بھی وبائے عالمگیر کی طرح پھیلا ہوا ہے اور نہ بھی سہی تو وہ عوام کی نمازیں ہیں نہ کہ غلط خوانوں کو امام بنانے کے لئے وہی علماء جو وہ توسیعات لکھتے ہیں بطلان امامت کی تصریح فرماتے ہیں اور جو قادر ہی نہیں کوشش کرتا ہے محنت کرتا ہے مگر نہیں نکلتا جیسے کچی زبان والے گنوار کہ قاف کو کاف، ذال کو جیم پڑھیں۔ صحیح مذہب میں صحیح خواں کی نماز ان کے پیچھے بھی نہیں ہو سکتی تفصیل اس مسئلہ جلیلہ کی جس سے آج کل نہ صرف عوام بلکہ بہت علماء و مشائخ تک غافل ہیں ۔فقیر غفراللہ تعالٰی لہ، کے فتاوٰی میں ہے درمختار میں ہے:

لا یصح اقتداء غیرالالثغ به ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحرعن المجتبٰی وحررالحلبی وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما کالامی فلا یؤم الامثله ولاتصح صلاته اذا امکنه الاقتداء بمن یحسنه اوترك جهده اووجد قدر الفرض مما لالثغ به فیه هذا هو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذامن لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف من [1] ۔	اور غیر توتلے کی اقتداء توتلے کے پیچھے اصح قول کے مطابق درست نہیں ہے جیسا کہ البحر الرائق میں مجتبٰی سے منقول ہے (الثغ بروزن افعل اس شخص کو کہتے ہیں جس کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا نکلے مثلاً "ر" کی جگہ "ل" بولے) حلبی اور ابن شحنہ نے تنقیح کی ہے کہ توتلا پن رکھنے والا شخص ہمیشہ صحتِ حروف کے لئے کوشاں رہے، اس کے بعد وُہ اُمّی کی طرح ہے یعنی وہ اپنے ہم مثل کا امام بن سکتا ہے اور اس کی نماز صحیح نہ ہوگی جب اسے صحیح پڑھنے والے اقتدا ممکن ہو یا اس نے کوشش ترک کردی ہو یا بقدر فرض قرأت کی وہ

[1] دُرمختار، باب الامۃ، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۸۵/۱

آیتیں حاصل کرلے جن میں توتلا پن نہ ہو، توتلا پن رکھنے والے شخص کے بارے میں یہی صحیح و مختار قول ہے، اسی طرح حکم ہے اس شخص کا جو حروف تہجی میں سے کسی حرف پر صحیح تلفظ کی قدرت نہ رکھتا ہو۔(ت) اور جو شخص خلاف شریعتِ مطہرہ کے فیصلہ کرے اُسے امام بنانا جائز نہیں قال اللہ تعالٰی وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ۝[1] (اللہ تعالٰی نے فرمایا جو لوگوں کے درمیان اللہ تعالٰی کی تعلیمات کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ لوگ فاسق ہیں۔ت) غنیہ میں ہے: لو قدموا فاسقا یاثمون[2] (اگر فاسق کو لوگوں نے امام بنایا تو وہ تمام گنہگار ہوں گے۔ت) اور اس کے پیچھے نماز سخت مکروہ

کما حققه المحقق الحلبی فی الغنیة والعلامة الشرنبلالی فی المراقی وفی غیرهما فقد بینا فی غیر موضع من فتاوٰنا وهو فضیة الذیل فعلیه فلیکن التعویل واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وحکمه جل مجده اتم واحکم	جیسا کہ محقق حلبی نے غنیہ اور علامہ شرنبلالی نے مراقی میں اس کی تحقیق کی اور ان دونوں کے غیر نے اپنی اپنی کتابوں میں تحقیق کی ہے ہم نے اپنے فتاوٰی میں متعدد جگہ پر اسے بیان کیا ہے اور یہی اس کا خلاصہ ہے اور اسی پر اعتماد ہونا چاہئے واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وحکمه جل مجده اتم واحکم (ت)

---

[1] القرآن ۵/۴۷

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

رسالہ
نِعم الزّاد لِرَوم الضاد
(ضاد پڑھنے کا بہترین طریقہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ نمبر ۲۷۴ تا ۲۷۶: از ریاست رام پور محلّہ کنڈہ متصل مسجد میاں گاماں مرسلہ مولوی محمد یحیٰی صاحب ۲۴ شوال ۱۳۱۵ھ

چہ مے فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں باب کہ در قراءت **غیر المغضوب علیھم ولاالضاۤلین** درچند اشخاص نزاع مے مانند واکثر رسائل وفتاوٰی دریں باب مختلف ہستند بعضے خواندن ضاد را بدال توراث بین الناس دلیل مے آرند و بعضے برائے تبدیل ظا و زا تشابہ صورت را دلیل مے گردانند و قاری عبدالرحمان مرحوم پانی پتی در رسائل و فتاوٰی خلاصہ تحقیق بدیں نہج رقم کردہ اند کہ بجائے ضاد دال یا حرف خواندن محض غلط است ہر حرف خصوصًا ضاد را از مخرج خود مع صفاتش ادا کردن برہمہ شخص واجب است دریں ہنگام شور و شغب	علمائے شرع متین اس بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ **غیر المغضوب علیھم ولا الضاۤلین** کے پڑھنے میں کچھ لوگوں کا اختلاف ہے اکثر رسائل و فتاوے اس بارے میں مختلف ہیں بعض لوگ توارث بین الناس (معمول) کو دلیل بناتے ہوئے ضاد کو دال کے ساتھ پڑھنے کا کہتے ہیں اور بعض اسے ظا اور زا کے ساتھ تبدیلی کے قائل ہیں اور آواز میں مشابہ ہونے کی دلیل پیش کرتے ہیں قاری عبدارحمان مرحوم پانی پتی نے کہا کہ رسائل اور فتاوٰی میں اس بارے میں خلاصہ تحقیق یوں بیان کیا گیا ہے کہ ضاد کی جگہ دال یا کوئی

بعضے خواص و عوام سند خواندن دال از شرح کبیر بیان کردہ اند از استماعش درچند امور خلجان واقع گردید ترصد از علمائے ماہرین و معتبرین کہ ازجواب رافع خلجان احقاق حق و ابطال باطل فرمایند اجرکم اللہ تعالٰی فی الدارین امرے چند موجب اشتباہ وخلجان مخصوص ادائے ضاد شبیہ بدال مہملہ یا ظامعجمہ دریافت طلب از علمائے دین۔

اوّل: فصل زلّۃ قاری کہ درکتبِ فقہ علیحدہ ذیل حکم قراءت فی الصلٰوۃ موضوع شدہ آیاحکم مسائل آں مخصوص بداں صورت است کہ از قاری بلاقصد وارادہ حرفے بجائے حرفے فجاۃً برزبان جاری شدہ باشد یاعلی العموم است قاری وتالی بالقصد و ارادہ حرفے حرف بجائے حرف خواندہ باشد برتقدیر تسلیم شق عموم ہرگاہ حکم قراءت بالارادہ نوشتہ شدہ باعث معنون کردن فصل بہ زلۃ القاری چیست حالانکہ درزلۃ کہ معرب لغزش است ارادہ مفقود است۔

دوم: درصورت عموم صرف بر اتحاد مخرج و تشابہ صورت عموم وسہولت ادااکتفاکردہ خواہد شد یالحاظ معنی ہم داشتہ خواہد شد و بصورتِ تبدیل معنی آں حکم فساد نماز دادہ ،خواہد شد ودریں صورت کسے کہ درابدال ضاد

اور حرف پڑھنا محض غلط ہے، ہر حرف خصوصًا ضاد کو اپنے مخرج سے اس کی صفات کے ساتھ ادا کرنا ہر شخص پر لازم ہے، اس معاملہ میں بڑا اختلاف اور شور ہے بعض خواص اور عوام اسے دال پڑھنے پر شرح کبیر سے سند ذکر کرتے ہیں،اس معاملہ میں چند امور سے خلجان واقع ہو رہا ہے ماہرینِ شریعت اپنے جواب سے انہیں رفع کریں تاکہ حق ثابت ہو اور باطل کا بطلان ہو جائے، اللہ تعالٰی دارین میں تجھے اجر سے نوازے، ضاد کو دال یاظاپڑھنے کی صورت میں جن امور میں اشتباہ و خلجان واقع ہو رہا ہے وُہ علماء سے دریافت طلب ہیں۔(وہ یہ ہیں)

اوّل: کتبِ فقہ میں نماز کی قراءت کے ضمن میں "زلۃ القاری" (قاری کا پھسلنا) کی جو فصل قائم کی گئی ہے اس کے مسائل کا حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص ہے جب قاری سے بلاقصد وارادہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف اچانک زبان پر جاری ہوجائے، یاحکم عام ہے خواہ قاری اور تلاوت کرنے والا عمدًا اور قصدًا کسی حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھ لے اگر عموم حکم والی (شق) تسلیم کرلی جائے توجب اس میں قصدًا قراءت کاحکم بھی تحریر ہوا ہے تو پھر اس فصل کا عنوان زلۃ القاری کیوں رکھا گیا؟ حالانکہ لفظ زلۃ لغزش سے معرب ہے جس میں قصد اوارادہ مفقود ہوتا ہے۔ بذال توارث بین الناس رامطلقًا دلیل گردانیدہ توجیہ صحت قولش چہ خواہد شد۔

دوم: عموم کی صورت میں صرف اتحادِ مخرج یا قربِ مخرج اور تشابہ کی صورت میں عام وآسان ادائیگی پر اکتفا کرلیا جائے گا یا معنی کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے اور بصورتِ تبدیل معنی وفساد حکم فساد نماز کا ہوگا اس صورت میں جو شخص ضاد کو ذال سے

بدل کر پڑھنے پر مطلقًا لوگوں کے معمول کو دلیل بناتا ہے اس کے قول کی صحت کی توجیہ کیسے ہوگی؟

سوم: چنانکہ صاحب غنیۃ المستملی شرح منیہ در فصل زلۃ قاری بمقام حکم ابدال حرفے بحرفے مدار بر صحت و فساد معنی داشتہ بصورتیکہ معنی صحیح از بدل می شود حکم صحت نماز نگاشتہ وجائیکہ ازبدل فساد معنی شدہ حکم فساد نماز دادہ ہمیں حکم در ابدال ضاد بدال مہملہ ہم جاری خواہد ماند وبہر جاکہ ضاد بدال مہملہ فساد معنی لازم است حکم فساد نماز دادہ خواہد شد یا نہ اگر شق اول مسلم است پس ابدال ضاد بدال مہملہ وبصورت دال خواندن عمومًا ومطلقًا چگونہ صحیح خواہد شد واگر شق ثانی است مخصص آں و موجب تخصیص کدام دلیل است۔

چہارم: کسیکہ از عبارت شرح کبیر **ولاالضالین بالظاء المعجمۃ اوالدال المھملہ لا تفسد** الخ خواندن دال بجائے ضاد بدون لحاظ تخالف و تباعد معنی علی العموم قیاس کردہ قیاس فاسد خواہد شد یا نہ زیرا کہ دریں آیہ کریمہ **ھل ندلکم علی رجل**۔۔۔الخ صاحب شرح کبیر از بدل قرب معنی ثابت کردہ وحکم صحت نماز دادہ وممکن است کہ بدے گر مقام از ابدال ضاد بدال فساد معنی شود معنی آں خواہد شد تباہ شوند یا در "اکواب موضوعہ" کہ بمعنی بی ترتیب چیدہ شدہ است ہرگاہ، مودوعہ خواند شود معنی آں پدور کردہ شدہ خواہد شد کہ مشعر بر انقطاع آں ست علی ہذا بسیارے

سوم: جس طرح صاحب غنیۃ المستملی نے شرح منیہ کی فصل زلۃ القاری میں ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدلنے کی صورت میں مدارِ معنی کی صحت وفساد پر رکھا ہے تو جس صورت میں تبدیلیِ حرف کے باوجود معنی درست ہوگا نماز کی صحت کا حکم دیا جائے گا اور جہاں تبدیلیِ حرف کی وجہ سے معنی فاسد ہوگا وہاں نماز کے فاسد ہونے کا حکم جاری ہوگا اور جب ضاد کو دال پڑھا جائے تو پھر بھی یہی حکم جاری ہوگا جہاں ضاد کو دال پڑھنے سے فسا معنی لازم آئے وہاں نماز کے فساد کا حکم جاری ہوگا یا نہیں؟ اگر شق اوّل مسلم ہے تو ضاد کو دال سے بدل کر دال کی آواز میں پڑھنا عمومًا و مطلقًا کیسے ہوگا اور اگر دوسری شق ہے تو اس کا مخصص اور موجبِ تخصیص کون ہے۔

چہارم: جس شخص نے شرح کبیر کی عبارت **ولاالضالین بالظاء المعجمہ اوالدال المھملہ لا تفسد** الخ۔ سے ضاد کی جگہ دال پڑھنا بغیر لحاظ مخالفت تباعد معنی علی العموم قیاس کیا ہے وہ قیاس فاسد ہے یا نہیں؟ کیونکہ آیۃ کریمہ **ھل ندلکم علی رجل**۔۔۔الخ میں صاحب شرح کبیر نے تبدیلی سے قربِ معنٰی ثابت کیا ہے اور صحتِ نماز کا حکم دیا ہے اور ممکن ہے کہ دوسرے مقام ضاد کو دال سے بدلنے سے فسادِ معنی لازم آئے اور اسکا معنی یہ ہوگا کہ وہ تباہ ہوگئے، یا "**اکوابِ موضوعہ**" میں کہ اس کا معنی ہے وہ برتن جو ترتیب سے رکھے گئے ہوں، اگر اسے "**مودوعۃ**" پڑھا جائے جس کا

آیات ہستند کہ حالش بر متفقش خبیر پوشیدہ نخواہد ماند پس دراں صورت لامحالہ حکم فساد نماز دادہ خواہد شد وہرگاہ مدار حکم صحت و فسادِ نماز بصورت ابدال ضاد وبظاء ودال خود حسبِ تحریر صاحب شرح کبیر بر صحت وفساد معنی بدل شدہ چگونہ قیاس مذکور بسبیل عموم بلوی بخصوص عدم فساد صلاۃ چنانکہ درحق عوام است کہ ہیچ امتیاز درصحت لفظ وفرق معنی نمے دارند ہمنیاں درحق خواص کہ امتیاز ہرگونہ دارند جاری خواہد شدیانہ۔ **پنجم**: ہرگاہ ازعبادت تمہید جزری و شرح شیخ الاسلام زکریا انصاری برمقدمہ جزری وہم از شرح ملّا علی قاری برآں ثابت است کہ السنہ ناس در ادائے ضاد مختلف است بعضے ظائے معجمہ مے خوانند وایں ہمہ حضرات از قراءِ عرب معدودند دریں صورت دعوی توارث ادائے ضاد بصوت دال چگونہ قابل تسلیم خواہد شد۔ بیّنوا توجروا۔	معنٰی یہ بنے گا رخصت کیا ہوا، یہ معنٰی وہ ہے جو اس کے انقطاع کی طرف مشعر ہے علٰی ہذا القیاس بہت سی آیاتِ قرآنی ہیں جن کا حال ہر صاحب مطالعہ اور باخبر شخص سے مخفی نہیں ہیں، پس اس صورت میں یقینًا نماز کے فساد کا حکم ہی دیا جائے گا، جب ضاد کو ظا اور دال سے بدل کر پڑھنے میں نماز کی صحت و فساد کے حکم کا مدار خود صاحبِ شرح کبیر کی تحریر کے مطابق صحتِ معنی و فساد معنی کی تبدیلی پر ہے، تو پھر عمومِ بلوی کی بنیاد پر عوام کے حق میں عدمِ فسادِ نماز کا قول جس کی وجہ یہ ہے کہ صحت لفظ اور تبدیلیِ معنی کا فرق عوام نہیں کرسکتے اسی طرح خواص جو ہر قسم کا فرق کرسکتے ہیں تو کیا ان پر بھی یہ حکم جاری ہوگا یا نہ؟ **پنجم**: جب امام جزری کی تمہید عبارت، شیخ الاسلام زکریا انصاری کی شرح مقدمہ جزری اور شرح ملّا علی قاری میں ہے کہ لوگوں کی زبانیں ضاد کی ادائیگی میں مختلف ہیں بعض ظا، بعض دال، بعض ذال اور بعض اسے زا کی بو دے کر پڑھتے ہیں اور یہ تمام حضرات قراءِ عرب میں شمار ہوتے ہیں اس صورت میں ضاد کو دال مہملہ پڑھنے پر توارث کا دعوی کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل علی نبیہ صٓ والصلٰوۃ والسلام علی افصح من نطق بضٓ وعلی اٰلہٖ وصحبہ الذین اقتدوہ وھم لسفر الاٰخرۃ زاد، صلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم علیہ و	تمام حمد اللہ کے لئے جس نے اپنے نبی پر صٓ (قرآن عظیم روشن عربی زبان میں) نازل کیا اور صلٰوۃ والسلام اس ذات پر جس نے صٓ کو فصیح زبان سے ادا کیا (قرآن کی تلاوت سب سے اعلٰی فرمائی) اور آپ کی آل و

علیہم وزاد حق جل وعلا وتبارک قرآن عظیم بلسان عربی مبین بر نبی عربی قرشی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرستاد برائے تلاوت و استماع و استفاضہ وا نتفاع عباد آں صفت کریمہ قدیمہ خود رابکسوت حروف واصوات تجلی داد سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کماانزل الیہ بصحابہ کرام رسانید وصحابہ بتابعین و تابعین بہ تبع وہمچناں قرناً بقرن وطبقۃ بطبقۃ ہر ہر حرف وحرکت و صفت وہیئت براقصی غایات تواتر کہ موفوق آں متصور نیست بمار سید والحمدللہ العلی المجید وذلک قولہ تعالٰی

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ ۝۹ [1]۔

بس بحمداللہ چنانکہ درہیچ کلمہ از کلمات کریمہ اش اصلا محل توہمے نیست کہ شاید بجائے الحمد الشکر نازل شدہ باشد، ہمچناں بمنّت مولٰی عزوجل درہیچ حرفے از حروف طیبہ اش زنہار جائے تردد نیست کہ شاید بجمل لام تعریف میم تعریف بودہ باشد پس بنحیکہ بیقین قاطع میدانیم کہ ا و ع و ق در زبان عربی جداگانہ است در قرآن عظیم الاوعلا وفلا بر معانی مختلف برہماں وجہ بتیقن جازم می شناسم کہ ض وظ ود نیز لسانِ عرب سہ حرف متباین است و در فرقان کریم وضل وظل ودل بمبدلولات متخالفہ پس ض راظ یاد خواندن بعینہٖ بہماں ماند کہ کسے "ا" را ع یا ف خواندا دعائے دعائے توارث درادائے بجائے

اصحاب پر جنہوں نے آپ کی اقتداء کی جبکہ وہ سفر آخرت کے لئے سامان ہیں۔ اللہ جل جلالہ، رحمتیں، برکتیں اور سلامتی آپ پر اور ان سب پر نازل فرمائے اور زیادہ کرے، قرآن عظیم روشن عربی زبان میں اللہ عزوجل نے اپنے عربی قریشی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر نازل فرمایا اور اسکی تلات و سماعت اور اس سے استفاضہ و نفع کے لئے اللہ تعالٰی نے اپنی صفت کریمہ قدیمہ کو حروف و تجلی اصوات کا لباس پہنا کر اپنے بندوں کو عنایت فرمایا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صحابہ تک قرآن پاک کو اسی طرح پہنچادیا جس طرح وہ نازل ہوا تھا۔ صحابہ نے تابعین تک تابعین تبع تابعین تک، اور اسی طرح ہر دور اور ہر طبقہ میں اس کاحرف ہر حرکت صفت اور ہیئت تواتر کے اعلٰی درجہ کے ساتھ ہم تک منقول ہے اس سے بڑھ کر تواتر کا تصور بھی نہیں ہو سکتا، حمد ہے اللہ کے لئے جو بلند بزرگی والا ہے اسی سے متعلق اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: "بلاشبہ ہم نے اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اسکے محافظ ہیں"۔ الحمدللہ قرآن مجید کے کلمات میں سے کسی ایک کلمہ کے بارے میں بھی ہرگز کسی قسم کا وہم نہیں کیا جاسکتا کہ شاید الحمد کی جگہ الشکر نازل ہوا تھا، اسی طرح اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ قرآن کے کسی حرف کے بارے میں کوئی شک وتردد نہیں کہ شاید الف لام کی جگہ تعریف کے لئے میم نازل ہوا تھا، جس طرح ہمیں قطعی یقین ہے کہ ا، ع، ق

[1] القرآن ۱۵/۹

ض سخنے است بس غلط وپر بیمزہ۔ توارث اگر در علمائے معتمدین قراءت مقصود، خود باطل ومردود واگر در عوام ہند مراد، ازیں چہ کشاد سکتات سورۃ فاتحہ از صدہا سال در عامیاں رائج است وجہلہ برائے توجیہ آنہا ہفت نام شیطان در روئے تراشیدہ اند دلل هرب کیوکنع کنس تعلی بعلی بعض دیگر فرمودند مماومصرا، وکذلك کان ینبغی علی مزعومهم شدت تحفظ ایشاں بریں سکتات بیشتر و فزود تراز تحفظ بر واجبات اجماعیہ تجوید مے بینم، وہرکہ مراعات آنہاں نکند ایں ناداں اورا از تجوید قرآن جاہل و غافل دانند فانظر کیف صارفیهم المعروف منکرا والمنکر معروفا۔ ایں اختراعاتِ باطلہ را حقیقت بیش ازاں نیست کہ ان هی الا اسماء سمیتموها۔ علماء ایں سکتاتِ باطلہ را تقبیح کردہ اند وبطلان آنہا تصریح، علامہ ابراہیم حلبی در غنیۃ المستملی فرماید قال فی فتاوی الحجة، المصلی اذا بلغ فی الفاتحة ایاك نعبد و ایاك نستعین لا ینبغی ان یقف علی قوله ایاك ثم یقول نعبد

عربی زبان میں جداجدا حروف ہیں اور قرآن میں الا، علا اور فلا کے الگ الگ مختلف معانی ہیں، اسی طرح ہم اس پر بھی حتمی یقین رکھتے ہیں کہ ض، ظ اور د زبان عرب میں آپس میں متبائن حروف ہیں اور فرقان عظیم میں ضل، ظل اور دل کے معانی مختلف اور متبائن ہیں پس ض کو بعینہٖ ظ یا د پڑھنا اسی طرح ہے جیسے کوئی الف کو عین یا فا پڑھا کرے باقی اس توارث کا دعوی کہ ض کی جگہ دال ہے سخت غلط ہے کیونکہ اس توارث سے مراد قابلِ اعتماد قراء کا مقصود ہو تو یہ از خود باطل ومردود عوامِ ہند کا توارث ہے تو اس سے مقصد کیسے حاصل ہو سکتا ہے! عوام کا حال تو یہ ہے کہ صدہا سال سے سورۃ فاتحہ میں سات سکتے رائج ہیں اور جاہل ان کی توجیہ میں سات یاطین کا نام لیتے ہیں دلل، حرب، کیو، کنع کنس، تعلی، بعلی، اور بعض ان دو ناموں مما اور مصرا کا اضافہ کرتے ہیں انکے زعم پر انہیں یونہی مناسب نظر آیا اپنے غلط زعم کے مطابق ان سات سکتات کا تحفظ تجوید کے اجماعی واجبات سے بڑھ کر کرتے ہیں، اور جو ان کی پابندی نہیں کرتا یہ بے وقوف اسے تجوید قرآن سے جاہل اور غافل قرار دیتے ہیں آپ غور سے دیکھیں کیسے عوام کے ہاں معروف منکر اور منکر معروف بن چکا ہے۔ ان خرافاتِ باطلہ کی کوئی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ ان کے خود ساختہ نام اور تصورات ہیں، اہلِ علم نے ان باطل سکتوں کی سخت تقبیح کی ہے اور ان کے باطل ہونے کی تصریح کی ہے علّامہ ابراہیم حلبی غنیۃ المستملی میں فرماتے ہیں فتاوی الحجہ میں ہے۔

وانما الاولی والاصح ان یصل ایاك نعبد وایاك نستعین انتھٰی فلا اعتبار بمن یفعل ذلك السکت من الجھال المتفقھین بغیر علم اھ[1]

علامہ علی قاری علیہ رحمۃ الباری در منحۃ الفکریہ بعد ایراد عبارت فتاوی الحجۃ مے فرمایند **اقول:** وماشتھر علی لسان بعض الجھلۃ من القراٰن فی سورۃ الفاتحۃ للشیطان کذا من الاسماء فی مثل ھذہ التراکیب من البناء فخطاء فاحش و اطلاق قبیح ثم سکتھم عن نحو دال الحمد وکاف ایاك وامثالھا غلط صریح[2] علامہ محمد بن عمر بن خالد قرشی حنفی در رد ایں مزعوم رسالہ مستقلہ نوشت کما ذکرہ کشف الظنون فی ذکر الرسائل ۔ من فقیر در عنفوان امر خودم پیش از وقوف بریں کلمات ایں سکتات باطلہ را ابطال می کردم و منشاء اختراع آنہامی دانم کہ اگر غرابت سخن مانع نبودے بقلم می سپردم ، علماء کہ اختلاف السنہ ناس در ادائے ض بیان فرمودہ اند

کہ جب نمازی فاتحہ میں ایاک نعبد وایاک نستعین پر پہنچے تو یہ نہ کرے کہ ایاک پر رک جائے پھر نعبد کہے بلکہ اولٰی اور اصح یہی ہے کہ ایاک نعبد وایاک نستعین کو متصل پڑھے انتہی اگر بعض جاہل ان پڑھ لوگ بغیر کسی دلیل کے سکتہ کرتے ہیں تو ان کا ہر گز اعتبار نہیں کیا جائے گا اھ۔ علامہ علی قاری علیہ الرحمۃ الباری منحۃ الفکریہ میں فتاوی الحجہ کی عبارت ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں میں کہتا ہوں بعض جاہل لوگوں کی زبان پر یہ جو مشہور ہے کہ قرآن کی سورۃ فاتحہ میں اس ترکیب سے شیطان کے نام ہیں ، یہ بات صراحۃً غلط ہے اور اسکا قبیح پر اطلاق ہے، اور پھر ان کے سکتوں سے مراد الحمد کی "د" اور ایاك کی "کاف" ہے اور ان کی مثل دوسرے مقامات ہیں جو نہایت ہی غلط اور باطل ہیں علامہ محمد بن عمر بن خالد قرشی حنفی اس باطل خیال کے رد میں ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا ذکر صاحبِ کشف الظنون نے رسائل میں کیا ہے۔ فقیر نے اپنے ابتدائی دور میں علماء کے مذکورہ ارشادات پر اطلاع نہ ہونے کے باوجود ان سکتوں کا رَد کیا اور ان خرافات کے منشاء سے بھی آگاہی حاصل ہے اگر غرابتِ سخن مانع نہ ہوتی تو میں اسے احاطہ تحریر میں ضرور لاتا۔ علماء نے ضاد کی ادائیگی میں لوگوں کی مختلف

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۱

[2] منح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریہ بیان الوقف علی رؤس الآیۃ سنۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۶۳

حاشا مرادنہ آنست کہ ایں طریق ادا قرآءِ عرب است بلکہ مقصود بیان غلط و خطائے عوام در ادائے ایں حرف و تبنیہ بر بطلان و تحذیر ازآن ست، عبارت مولانا قاری در شرح مقدمہ جزریہ زیر قول ماتن ،والضاد باستطالۃ و مخرج میز من الظاء وکلہاتجی::فی الظعن ظل ظهرعظم الحفظ ::ايقظ وأنظر عظم ظهر اللفظ چنان ست قدانفرد الضاد بالاستطالة حتى تتصل بمخرج اللام لما فيه من قوة الجهر والاطباق والاستعلاء وليس فى الحروف مايعسر على اللسان مثله وألسنة الناس فيه مختلفة فمنهم من يخرجه ظاء ومنهم من يخرجه دالا مهملة او معجمة ومنهم من يخرجه طاء مهملة كالمصريين ومنهم من يشمه ذالا ومنهم من يشير بها بالظاء المعجمة لكن لماكان تمييزه عن الظاء مشكلا بالنسبة الى غيره امرالناظم بتمييزه عنه نطقا ثم بين ماجاء فى القرأن بالظاء لفظًا[1] الخ

ایں شدّت تحفّظ علما است بر تمایز حروف وآنچنانکہ امام ناظم رحمہ اللہ تعالٰی کلمات قرآنیہ واردہ بظائے معجمہ راضبط

زبانوں کا جو تذکرہ کیا ہے اس سے مراد یہ ہر گز نہیں ہے کہ قراءِ عرب کی ادائیگی کا یہ طریقہ ہے بلکہ اس سے مقصود صرف اسی حرف کی ادائیگی کے بارے میں عوام کی خطا اور غلطی کی نشان دہی کرنا ہے اور اس کے بطلان پر تنبیہ اور اس سے پرہیز پر متوجہ کرنا ہے عبارت ملا علی قاری شرح مقدمہ جزریہ میں ماتن کے اس قول" ضاد میں استطالہ ہے اور اسکا مخرج ظا سے الگ ہے اور ظا ان تمام میں ہے: ظعن، ظل، ظہر، عظم الحفظ:: ایقظ ،انظر، عظم، ظہر اللفظ::کے تحت یوں ہے کہ ضاد استطالہ میں منفرد ہے حتی کہ وہ لام کے مخرج کے ساتھ متصل ہے کیونکہ اس میں قوتِ جہر، اطباق اور استعلاء پایا جاتا ہے اور حروف میں کوئی حرف ایسا نہیں جس کی ادائیگی ضاد کی طرح مشکل ہو اس کی ادائیگی میں لوگوں کی زبان مختلف ہے بعض اسے ظا اور بعض دال یا ذال کے مخرج سے اور بعض طا کے مخرج سے پڑھتے ہیں جیسے مصری لوگ، اور بعض اسے ذال کی بو دیتے ہیں بعض ظا سے ملا کر پڑھ دیتے ہیں لیکن چونکہ اس کا امتیاز دیگر حروف کی بنسبت ظا سے مشکل ہے اس لئے ناظم (ماتن) نے صراحۃً اس سے ممتاز کرنے کی بات کی ،پھر وہ مقامات بیان کئے جہاں قرآن مجید میں ظاء لفظًا استعمال ہوا ہے الخ یہ شدّت حروف کے امتیاز کے تحفظ پر علماء کے کاربند ہونے کے لئے ہے اور وہ جو امام ناظم رحمہ اللہ تعالٰی نے کلماتِ قرآنی ذکر کردئے

[1] منح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریۃ مطلب ادغام المتجانسین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۳۸

فرمودہ تابدانند کہ ایں حرف بقرآن عظیم درہمیں موادِ است وآنچہ غیر اینہاست ہمہ بضاد است ہمچنان فاضل ادیب حریری درمقامہ حلبیہ عامہ لغات عرب وارادہ بظارامظبوط نمود جائیکہ فرمود۔ایّھا السّائلی عن الضّاد والظّاء:: لکیلا تضلّہ الالفاظ:: اِنَّ حفظ الظّاء آت یغنیك فاسمعھا استماع امرئٍ لہ استیقاظ [1] غیرطائفۃ فی مخارج ھذہ الحروف وفی ذلك حرج عظیم والظاہر ان ھذا مجمل مافی جمیع الفتاوی باز فرمود۔ثم فی الخزانۃ ایضالو قرء ولاالضّآلین بالظاء فسدت صلٰوتہ وعلیہ اکثر الائمۃ منھم ابو مطیع ومحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام وعبداللہ بن الازھری وعلی ھذاالقیاس فی جمیع القراٰن ولو قرأ بالظاء مکان الضاد تفسد صلاتہ الا فی قولہ تعالٰی وماھو علی الغیب بضنین بالظاء والضاد فھما قرأتان [2]۔ ببیں چہ قدر نصوص روشن است کہ ایں تبدیلھا از کج مج زبانی ہائے کُردیاں و ترکیاں و دہقانیان کوفہ وغیر ہم عوام واعجام است ولہذا

ہیں جن میں ظا ہے تاکہ ہر کوئی جان لے کے قرآن کریم میں ظاکے ساتھ یہی کلمات ہیں اور ان کے علاوہ میں ضاد ہے اسی طرح فاضل ادیب حریری نے مقامہ حلبیہ میں ظاکے الفاظ عربی ذکر کرتے ہوئے کہا جس جگہ کہا اے ضاد اور ظاکے بارے میں پوچھنے والے تاکہ الفاظ میں خلط ملط نہ ہو، اگر تو ظاء کے تمام مقامات محفوظ کرے تو بے نیاز ہوجائیگا پس اب تو انھیں غور سے سن جس طرح ایک بیدار آدمی سنتا ہے۔ایک گروہ نے ان حروف کے مخارج میں تغیر و تبدل کیا ہے اور اس میں حرج عظیم ہے اور ظاہر یہ ہے کہ تمام فتاوٰی کا اجمال یہی ہے، پھر فرمایا کہ خزانہ میں بھی ہے اگر ولاالضالین میں ظاء پڑھی تو نماز فاسد ہوجائے گی اکثر ائمہ اسی پر ہیں ان میں ابو مطیع، محمد بن مقائل، محمد بن سلام، عبداللہ بن الازھری بھی ہیں اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا کہ تمام قرآن میں ضاد کہ جگہ اگر ظاء پڑھی تو نماز فاسد ہوجائے گی البتہ اللہ تعالٰی کا قول وماھو علی الغیب بضنین مستثنٰی ہے کیونکہ اس میں ظااور ضاد دونوں کے ساتھ دو قرائتیں آئی ہیں آپ نے دیکھا کس قدر واضح تصریحات ہیں کہ یہ تبدیلی کُرد، ترک اور کوفہ کے بادیہ نشین وغیرہ عام اور عجمی لوگوں کی زبانیں گڈمڈ ہونے کی وجہ سے ہے، یہی وجہ ہے کہ

[1] مقامات حریری مقامہ سادسہ ولاربعون المواہمہ الحلبیہ مطبوعہ مصطفی البابی ص ۳۹۳

[2] خزانۃ

اکثر علماء متاخرین کہ در محفل مشقت روبہ تیسیر کردہ اند ایں ترخیص راہم بحق عامیاں مقصود داشتنند باز حکم جمہور ائمہ نظر کن کہ بریں ابدال ہنگام فساد معنی حکم بفساد نماز فرمودند وہمیں است مذہب ائمہ ثلاثہ سیدنا الامام الاعظم و امام ابی یوسف و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین علی خلاف بینھم فی ما اذاکان مثلہ فی القراٰن اولا کما فصلہ فی الغنیۃ باحسن تفصیل فاللہ یجزیہ الجزاء الجلیل۔ درخانیہ وخلاصہ و بزازیہ وغنیہ وحلیہ وخزانۃ المفتیین وغیرہا کتب معتمدہ مذہب بکثرت فروع ایں تبدیلہا است کہ دروے حکم بفساد نماز دادہ اند من شاء فلیراجعھا فان فی نقلھا طولا کبیرا۔ وخود علامہ قاری در شرح جزریہ فرمود (وان تلاقیا) ای الضاد الظاء (البیان) ای فبیان کل منھما لازم ولا یجوز الادغام لبعد مخرجھما قال الیمنی فلو قرأ بالادغام تفسد الصلاۃ وقال ابن المصنف وتبعہ الرومی ولیتحرز من عدم بیانھما فانہ لوأبدل ضادا بظاء او بالعکس بطلت صلاتہ لفساد المعنی و قال المصری فلو بدل ضادا بظاء فی الفاتحۃ لم تصح قراءتہ بتلك الکلمۃ[1] (ملخصًا) باز کلام ابن الہمام وکلام مذکور منیہ

اکثر علمائے متاخرین جو مشقت کے مقام پر آسانی کی طرف گئے ہیں انھوں نے بھی اس رخصت کو عوام کے حق میں جائز رکھا ہے پھر جمہور ائمہ کا حکم دیکھو انھوں نے اس تبدیلی پر فساد معنی کے وقت فساد نماز کا حکم دیا ہے اور یہی مذہب ائمہ ثلاثہ سیّدنا امام اعظم، امام ابویوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا ہے اس اختلاف کے ساتھ کہ اس کی مثل قرآن مجید میں ہے یا نہیں اس کی پُوری اور عمدہ تفصیل غنیہ میں ہے پس اللہ تعالٰی انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، غنیۃ، حلیہ، خزانۃ المفتیین اور دیگر کتب معتمدہ مذہب میں ایسی تبدیلی کہ متعدد جزئیات کاذکر کرکے نماز کے فساد کا حکم بیان کیا گیا جو شخص تفصیل چاہتا ہے ان کی طرف رجوع کرے کیونکہ ان تمام کے نقل کرنے میں طوالت کا خدشہ ہے خود علامہ علی قاری شرح جزریہ میں فرماتے ہیں (اور اگر یہ دونوں اکھٹے ہوں) یعنی ضاد اور ظاء تو ہر ایک کا امتیاز ضروری ہے، ان کے بعد مخرج کی وجہ سے ادغام جائز نہیں، یمنی نے کہا کہ اگر کسی نے مدغم کرکے پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ ابن مصنف اور ان کی اتباع میں رومی نے کہا ان دونوں کے عدمِ امتیاز سے احتراز چاہئے، کیونکہ اگر ضاد کو ظاء سے بدلا یا اس کا عکس کہا تو فساد معنی کی وجہ سے نماز باطل ہوجائے گی، اور مصری نے کہا اگر کسی نے فاتحہ میں ضاد کو ظا سے بدل کر پڑھا تو اس کلمہ کی قراءت درست نہ ہوگی، پھر ابن الہمام اور منیہ کی مذکورہ

---

[1] المنح الفکریۃ شرح المقدمۃ الجزریۃ، باب التحذیرات، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۳

آوردہ گفت قال الشارح وھذا معنی ماذکر فی فتاوی الحجۃ انہ یفتی فی حق الفقھاء باعادۃ الصلاۃ وفی حق العوام بالجواز اقول وھذا تفصیل حسن فی ھذا الباب واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

وفی فتاوٰی قاضیخان ان قرأغیر المغضوب بالظاء او بالدال تفسد صلاتہ ولا الضالین بالظاء المعجمۃ اوالدال المھملۃ لاتفسد ولو بالذال المعجمۃ تفسد (ملخصا)[1] ۔ در شرح امام شیخ الاسلام زکریا انصاری است (وان تلاقیا) ای الضاد والظاء فقل (البیان) لاحدھما من الاخر لازم للقاری لئلا یختلط احدھما بالاخر فتبطل صلاتہ[2] سبحٰن اللہ اگرایں نہج اداقرائے عرب را بودے حکم فساد دراچہ گنجائش بود بلکہ قطعًا ادغام روا بود و نماز مطلقًا اجماعًا صحیح ماندے چنانکہ در ماھو علی الغیب بضنین وہمچنیں در قول او تعالٰی

اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللہِ حَصَبُ جَہَنَّمَ ؕ

حصب وحضب وحطب وحظب لصاد وضاء طاء وظاء ہرچہ خواند نماز قطعًا صحیح است کہ ایں کلمہ بہر چار حروف منطبقہ در قراءت آمدہ است کما فی المنح الفکریۃ وغیرھا۔

گفتگو کے بعد کہا شارح نے کہا فتاوٰی حجہ میں جو کچھ مذکور ہے اس کا خلاصہ یہی ہے کہ علماء وفقہاء کے حق میں نماز کے لوٹانے کا فتوٰی دیا جائے گا اور عوام کے حق میں جواز کا، میں کہتا ہوں اس معاملہ میں یہی تفصیل احسن ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے اگر کسی نے غیر المغضوب میں ظاء یا دال سے بدل کر پڑھا تو نماز فاسد ہوگی اور ولاالضالین میں ظاء یا دال سے بدل کر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر ذال سے بدل کر پڑھا تو نماز فاسد ہوجائیگی۔امام شیخ الاسلام زکریا انصاری کی شرح میں ہے (اور اگر یہ دونوں متصل ہوں) یعنی ضاد اور ظاء تو قاری کے لئے دونوں کو الگ الگ کرکے پڑھنا ضروری ہے تاکہ ایک دوسرے کے ساتھ مختلط ہوجائے ورنہ اس کی نماز باطل ہوجائے گی سبحان اللہ اگر اس کی ادائیگی کا یہ طریقہ قراء عرب کا ہوتا تو فساد کے حکم کی یہاں کیا گنجائش تھی بلکہ ادغام یقینًا جائز اور نماز مطلقًا بالاتفاق درست ہوتی جیسا کہ ماھو علی الغیبِ بضنین میں ہے یہی حکم اللہ تعالٰی کے اس ارشاد گرامی میں ہے۔

اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللہِ حَصَبُ جَہَنَّمَ ؕ۔ یہاں حصب ،حضب ، حطب، حظب صاد ، ضاد، طاء اور ظاء کے ساتھ جس طرح بھی پڑھ لیا جائے نماز درست ہوگی کیونکہ اس کلمہ کی ان چاروں حرفوں کے ساتھ قراءت ثابت ہے جیسا کہ منح الفکریہ وغیرہ میں ہے۔(ت)

[1] المنح الفکریۃ شرح المقدمۃ الجزریۃ باب التحذیرات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۳

[2] شرح المقدمۃ الجزریۃ ابوزکریا انصاری مع المنح الفکریہ باب التحذیرات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۳

اقول: وباللہ التوفیق بتحقیقنا ھذا ظھرلك انخساف مازعم بعض النحاۃ وھو ابن الاعرابی الکوفی حیث کان یقول جائز فی کلام العرب ان یعاقبوا بین الضاد والظاء ،فلایخطیئ من یجعل ھذہ فی موضع ھٰذہ، وینشد

"الی اللہ اشکو من خلیل اودّہ

ثلث خلال کلھا لی غائض بالضاد"۔

ویقول :ھکذاسمعتہ من فصحاء العرب[1]۔

نقلہ ابن خلکان فی وفیات الاعیان و ذلك لانہ لوکان مازعمہ صحیحا لما حکم ائمۃ الفقۃ وھم ماھم فی جمیع فنون العربیۃ وغیرھا من العلوم الدینیۃ بفساد الصلٰوۃ فی غیر المغضوب وامثالہ مما یفسد بہ المعنی، ولما فرقوا بینہ وبین ضنین وظنین فاین ھذا مما مر عن الحلیۃ عن الخزانۃ عن الائمۃ ان فی جمیع القرآن تفسد بہ الصلٰوۃ ما خلاضنین ، ومن سوغ فانما نظر الی التیسیر علی العوام لانہ صحیح فی فصیح الکلام ،اما البیت فلا حجۃ لہ فیہ فقد یکون

اقول: (میں کہتا ہوں) اللہ تعالٰی کی توفیق وعنایت سے جو ہم نے تحقیق کی ہے اس سے ایک نحوی ابن الاعرابی کوفی کے اس قول کی کمزوری بھی واضح ہو جاتی ہے جو اس نے کہا تھا کہ ضاد اور ظاء کو ایک دوسرے کی جگہ کلامِ عرب میں پڑھا جاسکتا ہے تو جو ایک کی جگہ دوسرے کو پڑھ دے اسے خطاوار نہیں کہا جائیگا اور اس نے یہ شعر پڑھا: اللہ کے ہاں یہی میری شکایت ہے اپنے محبوب دوست کی تین عادتوں کی، جو مجھے ناپسند ہیں۔

(اس شعر میں غائض ضاد کے ساتھ ہے)

اور یونہی میں نے فصحاء عرب سے سُنا ہے،

اسے ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں نقل کیا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اگر ان کا قول درست ہوتا تو یہ تمام ائمہ فقہ جو علومِ دینیہ اور فنون عربیہ کے ماہر ہیں غیر المغضوب اور اس جیسے دیگر الفاظ جن میں فسادِ معنی لازم آتا ہے سے نماز فاسد ہونے کا حکم جاری نہ کرتے اور ضنین و ظنین اور مذکورہ لفظ کے درمیان فرق نہ کرتے، یہ اس میں سے کہا ہے حلیہ سے خزانہ سے ائمہ کے حوالے سے گزرا کہ ضنین کے علاوہ تمام قرآن میں (جب فسادِ معنی ہو) تو نماز فاسد ہو جائیگی ،اور جن لوگوں نے اسے جائز قرار دیا تھا انہوں نے عوام پر آسانی کی خاطر ایسا کیا یہ نہیں کہ ایسا کرنا فی الواقع فصیح کلام میں صحیح ہے، رہا معاملہ شعر کا وہ اس سلسلہ

[1] وفیات الاعیان ترجمہ محمد بن زیاد ابن الاعرابی ۶۳۳ مطبوعہ دارالثقافۃ بیروت ۴/ ۳۰۷

من غاضه اذا نقصه قال الاسود بن یعفر ۔

اما ترینی قد فنیت وغاضنی

ما نیل من بصری ومن اجلادی

قال فی تاج العروس معناه نقصنی بعد تمامی

وھذا ابن الاعرابی قد انشد بنفسه ۔

ولو قد عض معطسه جریری

لقد لانت عریکته وغاضا

وفسره فقال اثرنی انفه حتی یذل وقد قال ابن سیده فی ذلك البیت یجوز عندی ان یکون غائض غیر بدل ولکنه من غاضه ای نقصه ویکون معناه حینئذ انه ینقصنی ویتھضمنی [1] نقلھا فی التاج ایضا وعن ھذا حکم علماؤنا بعدم الفساد فیما لو قرأ لیغیض بھم الکفار بالضاد مکان الظاء [2] کما فی الخانیة. قال فی الغنیة لان معناه مناسب ای لینقص بھم الکفار [3] اھ وکذا قال فی قوله تعالٰی قُلْ مُوْتُوْا بِغَیْظِكُمْ ط [4] و

میں ان کی حجت نہیں بن سکتا تو کبھی یہ غاضہ سے آتا ہے اس وقت اس کا معنی نقص ہوتا ہے چنانچہ اسود بن یعفر نے کہا کیا تُو دیکھتی نہیں کہ میں فنا ہو چکا ہوں اور میری آنکھوں اور اعضاء کے عوارض نے مجھے ناقص کر دیا ہے۔ تاج العروس میں ہے: اس کا معنی یہ ہے اس نے مجھے کمال تک پہنچنے کے بعد ناقص کر دیا، اور اس ابن اعرابی نے خود یہ شعر کہا: اگر جریری نے اس کی ناک کو کاٹا ہے تو ضرور اس کی ناک ہڈی نرم اور ناقص ہوگی۔ اور اسکی شرح کرتے ہوئے کہا کہ اس نے اس کی ناک کو داغدار کر دیا حتٰی کہ وہ ذلیل ہو گیا۔ اور ابن سیدہ نے اس (پہلے) شعر کے متعلق کہا کہ اس میں "غائض" غاء، ظ، ط سے نہیں بدلا بلکہ وہ غاض سے ہے جس کا معنی نقص ہے، لہٰذا اب معنی یوں ہوگا اس نے مجھے ناقص کر دیا، اس کو تاج العروس نے بھی نقل کیا ہے، اور اسی بناء پر ہمارے علماء نے فرمایا کہ اگر کسی نے لیغیظ بھم الکفار میں ظاء کی جگہ ضاد پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، جیسا کہ خانیہ میں ہے۔
غنیۃ میں ہے کہ اس کا معنی مناسب ہی رہتا ہے یعنی ان سے کافروں میں نقص و اضطراب ہو اھ اور اسی طرح اللہ تعالٰی کے ارشاد گرامی۔ قُلْ مُوْتُوْا

[1] تاج العروس فصل العین من باب الضاد مطبوعہ احیاء التراث العربی ۵/۶۵۔ ۶۴
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطائً مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۸
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۷۸
[4] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطاء مطبوعہ لکشور لکھنؤ ۱/۶۹

بالجملة فالفقه لایوخذ من قول نحوی خالف نصوص الائمة بل الانصاف عند من نوراللّٰه بصیرته تقدیم قولهم علی اقوال النحاة فی العربیة ایضا فان الاجتهاد لا یتاتی الا لمتصلح منها مقذوف فی قلبه نور الالٰهی فاعرف ذلك فانه نفیس مهم آرے مارا انکار نیست کہ در کلام عرب معاقبہ میان ض وظ اصلاً نیامدہ کلمات عدیدہ بہر دو حرف وارد شدہ چوں عض الحرب والزمان وعظ الزمان جنگ گزید و گزد رسانید وتماضوا و تماظوا باہم بجنگ افتادند وبریک دگر زبان گفتن کشادند وفاض فلاں وفاظ مرد و بظ الضارب اوتارہ وبض چنگ زن اوتار را برائے زدن جنبانید و مہیا نمود و تقریظ و تقریض مدح کردن و بیض وبیظ خایہ مور وبظر و بضر خروسہ الٰی غیر ذلک مماعداہ ابن مالک فی کتاب الاعتضاد فی معرفۃ الظاء والضاد اما ایں معنی مستلزم آں نباشد کہ ہر جا ابدال روا بود چنانکہ میان لام و راجابا معاقبہ است ، در مجمع بحار الانوار آورد فیه کان یکرہ تعطر النساء تشبهن بالرجال ارادعطرا یظهر ریحه کما یظهر عطر الرجل وقیل اراد تعطل

بِغَیۡظِکُمۡ ؕ میں کہا، بالجملہ دین و فقہ کا مسئلہ نحوی کے ایسے قول سے نہیں لیا جاسکتا جو ائمہ کی تصریحات کے خلاف ہو، بلکہ ہر شخص جسے اللہ نے نورِ بصیرت سے نوازا ہے وُہ ائمہ کے اقوال کو فنون عربیہ میں بھی نحاۃ کے اقوال پر مقدم رکھے گا کیونکہ اجتہاد وہ کرسکتا ہے جس میں اسکی کامل صلاحیت ہو اور اسکا دل نورِ الٰہی سے پُر ہو اسے اچھی طرح محفوظ کرلو کیونکہ یہ نہایت ہی اہم اور قیمتی تحقیق ہے، البتہ ہمیں اس بات سے ہر گز انکار نہیں کہ کلامِ عرب میں ضاد اور ظا ایک دوسرے کی جگہ آہی نہیں سکتے بہت سے کلمات ان دونوں حروف کے ساتھ وارد ہیں مثلاً عض الحرب والزمان وعظّ زمان (دونوں کا معنی یہ ہے کہ جنگ نے کاٹا اور تکلیف پہنچائی) تماضوا اور تماظوا آپس میں جنگ وغیرہ کرنا اور ایک دوسرے پر زبان کھولنا "فاض فلاں' ' اور "فاظ "فلاں فوت ہوا ، بظ الضارب اوتارہ اور بض صاحبِ موسیقی کا تار کو بجانے کے لئے حرکت دینا۔ تقریظ اور تقریض تعریف کرنا۔ بیض اور بیظ مور کا انڈا ۔بظر وبضر عورت اور شرمگاہ الی غیر ذلک یہ وہ ہیں جنھیں ابن مالک نے "کتاب الاعتضاد فی معرفۃ الظاوالضاد "میں شمار کیا ہے۔ لیکن یہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ ابدال ہر جگہ جائز ہوگا مثلاً لام اور را کئی مقام پر ایک دوسرے کی جگہ آتے ہیں ۔ مجمع بحار الانور میں ہے کہ اس حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خواتین کو خوشبو لگانے اور مردوں کے ساتھ مشابہت کرنے کو

النساء باللام وھی من لاحلی علیھا ولاخضاب واللام والراء یتعاقبان [1] وزنہار جائز نبود کہ ہر جا خواہند یکے بجائے دیگرے خوانند، علماء تصریح فرمودہ اند کہ یوم تبلی السرائر سرائل یادریوم ترجف الارض والجبال بجائے جبال جبار خواند نماز فاسد شو [2] کما فی الخانیۃ والمنیۃ وغیرھما باز ایں جملہ کہ گفتہ آمدیم در خصوص ظائے معجمہ است وحاشاکہ جاہلے وکنیزے ودہقانے از عرب بجائے ض، دیاطا مہملتین یاذیاز معجمتین بر زباں راند سخن من درعرب خالص است نہ در قومے کہ باعجم مخالطہ شدہ ودر زبان نیز خالط ومالط شدند رجعت قہقری را کہگری گویند وثلثہ عشر را تلتعشر وخذکذا راخد کِداخد کدا بکسر کاف ودال مہملۃ الٰی غیر ذلک من التغیرات المہملۃ وبابعضے از اعراب واطرافِ یمن ملاقی شدم کہ ہکذا را ہچامی گفتند ومنک خطاب بانثی رامنچ بجیم فارسی وبعضے دیگر ویدم کہ جیم را کاف فارسی مسجد را مسگدا وجمال راگمال مے گفتند

قال الرضی الباء التی کالفاء قال السیرفی ھی کثیرۃ فی لغۃ العجم واظن

ناپسند فرماتے تھے۔ یہاں عطر سے وہ خوشبو مراد ہے جو اس طرح مکدار ہو جو مرد لگاتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ لام کے ساتھ را کی جگہ لام ہے یعنی تعطل النساء لام کے ساتھ یعنی عورت کا بغیر زیور اور مہندی کے ہونا مراد ہے کہ لام اور را ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں (یہ اگرچہ جائز ہے) مگر یہ بعض مقام پر جائز نہیں ہوتا کہ جہاں چاہیں ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ لیں۔ علمانے تصریح کی ہے کہ یوم تبلی السرائر کی جگہ سرائل یا یوم ترجف الارض والجبال کی جگہ جبال کی جگہ جبار پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، جیسا کہ خانیہ اور منیہ وغیرہا میں ہے پھر یہ تمام گفتگو جو میں نے کی ہے یہ صرف ظاء معجمہ کے لئے خاص ہے ہوسکتا ہے کوئی جاہل، لونڈی یا دیہاتی از عرب ضاد کی جگہ دال، طا، ذال یا زا اپنی زبان پر جاری کردے کیونکہ ہماری گفتگو عرب خالص میں ہے نہ کہ اس قوم میں جو عجم کے ساتھ ملی ہو اور اس کی زبان خلط ملط ہو گئی ہو مثلاً رجعتِ قہقری کی جگہ رجعتِ کہگری اور ثلثہ عشر کی جگہ تلتعشر، خذکذا کو خد کِداخد کدا کاف کے کسرہ اور دال کے ساتھ پڑھتے ہیں ان کے علاوہ دیگر بے مقصد و لایعنی تغیرات یا ایسے بدوی اور یمنی لوگوں سے ملا ہوں جو ہکذا کو ہچامی

---

[1] مجمع بحار الانوار لفظ عطر کے تحت مذکور ہے مطبوعہ مطبع عالی منشی نولکشو لکھنؤ ۲/ ۳۹۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطائً مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۶۸

ان العرب انما اخذوا ذلك من العجم لمخالطتهم ایاھم [1] باز اخراج ز معجمہ بجائے ض خالصًا یا اشمامًا در کلام علماء نقلش از عوام جہالی نیز بیادنیست البتہ بعض عامیاں زماں کہ تشابہ صورت شنیدہ اند بجائے ض ظ بر آور دن مے خواہند وبعض دیگر کہ تحفظ کنند و نتواں چیزے بین الضاد والظاء برمی آرند واولئك امثلهم طريقا نسأل الله ان يرزقنا الحق فی كل باب تحقيقا۔

بالجملہ حق واضح ہمیں است کہ ایں ہمہ حروف باھم متبائن است وبرہمہ مخرج جدا وابدال ضبا ہر حرفیکہ باشد مردود و ناروا ایں حرفے است کہ حق جل وعلا اورا تنہا آفرید وہیچ حرفے را قرینش نگردانید ولہذا سیبو گفت ودر صفت لو لا الاطباق فی الصاد لكان سينا وفی الظاء

پڑھتے تھے مونّث کو خطاب کرتے ہیں منک کہ جگہ منچ پڑھتے ہیں، بعض دیگر ایسے لوگ بھی میں نے دیکھے کہ جیم کو گاف کے ساتھ مثلاً مسگد، جمال کو گمال بولتے ہیں۔ رضی نے کہا وہ باء جو فاء کی طرح ہے سیر فی کہتا ہے یہ لغت عجم میں کثرت کے ساتھ مستعمل ہے اور میرا گمان ہے کہ عرب نے عجم سے اختلاط کی وجہ سے یہ اخذ کیا ہے پھر ضاد کی جگہ خالصًا یا اشمامًا زا پڑھنے کے بارے میں جاہل لوگوں نے علماء کے کلام سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ بھی محفوظ نہیں البتہ جن بعض عوام زمان سے متشابہ صوت سُنا گیا ہے کہ وہ ض کی جگہ ظاء پڑھنا چاہتے ہیں اور بعض دوسرے لوگ ادائیگی کی طاقت نہ رکھتے ہوئے بھی کوشاں رہتے ہیں ضاد اور ظا کے درمیان پڑھتے ہیں یہ لوگ بہتر اور اوسط راہ پر ہیں، ہم اللہ تعالٰی سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں ہر معاملہ تحقیقی حق پر چلنا نصیب کرے (آمین)

بالجملہ: حق واضح یہی ہے کہ تمام حروف آپس میں متبائن اور ان کے مخارج الگ الگ ہیں لہذا ضاد کسی بھی حرف کے ساتھ بدل کر پڑھنا مردود اور ناجائز ہے۔ اس حرف (ضاد) کو اللہ تعالٰی نے اتنا جدا پیدا کیا ہے کہ کوئی حرف بھی اسکا قریبی نہیں گردانا جاسکتا اسی لئے سیبویہ نے کہا اور خوب کہا اگر صاد میں اطباق نہ ہو تو سین بن جائے، اگر ظاء میں نہ ہو تو

[1] شرح شافیہ للرضی صفات الحروف مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/۲۵۶

كان ذالا وفی الطاء كان دالاو لخرجت الضاد من الكلام لانه ليس شيئ من الحروف من موضعها غيرها [1] نقله الرضی وآنکه از قاری پانی پتی نقل کردند۔

اقول: تحقیق آنست کہ در صفات حروف بعضے صفات لازمہ است کہ فقد انش مستلزم فقدان ذات باشد چنانچہ اطباق در ط وانفتاح در ت او قطعًا واجب المراعاۃ ست وبعضے نہ چنان ست اگر بجا نیارند ذات حرف در ہم نخورد چوں تہوّع در ہمزہ وتفشّے در ش وهو كما فی المنح انتشار الصوت عند خروجها حتی تتصل بحروف طرف اللسان منها مخرج الظاء المشالة والحال ان مخرجها حافة اللسان من محاذات وسطه [2] ۔پس مراعات صفات مطلقًا واجب نیست بلکہ از صفات حروف آنست کہ ترکش واجب است وآں صفت تکریر دررائے مخفف مطلقًا و در مثقلہ بیش ازیکبار معنی ایں صفات دررآنست کہ قابلِ تکرار است نہ آنکہ تکرارش باید بایں معنی بتوفیق اللہ تعالٰی بخاطرم خطور کردہ بود کہ تصریحش در کلام مولٰنا

وُہ ذال بن جائے اگر طاء میں نہ ہو تو وہ دال بن جائے اور ضاد کلام سے ہی خارج ہو جائے کیونکہ اس کے متبادل کوئی حرف ہی نہیں اھ اسے رضی نے نقل کیا اور جو انہوں نے قاری پانی پتی سے نقل کیا ہے۔اس کے بارے **میں کہتا ہوں** تحقیقی بات یہ ہے کہ حروف کی صفات میں بعض ایسی صفات لازمہ ہیں جن کے فقدان سے حروف کی ذات کا فقدان لازم آتا ہے مثلًا "طاء" میں اطباق اور "تاء" میں انفتاح اس کی رعایت نہایت ضروری ہے اور بعض حروف ایسے نہیں یعنی اگر انھیں ان صفات سے ادا نہ کیا جائے تو ان کی ذات ختم نہیں، مثلًا ہمزہ میں تہوّع اور شین میں تفشّی، یہ وہی ہے جو المنح میں ہے کی اس کے خروج کے وقت آواز کا اس طرح انتشار یہاں تک ہو کہ حروف کے ساتھ طرف لسان متصل ہو جائے، ایسے حروف میں ظاء کا مخرج بھی ہے حالانکہ اس کا اصل مخرج اس کے محاذاتِ وسط سے اور حافہ زبان ہے۔پس صفاتِ حروف کی رعایت ہر جگہ لازم نہیں بلکہ بعض حروف کی صفات ایسی ہیں جن کا ترک ضروری ہے اور وُہ رائے مخفف میں مطلقًا اور راءِ مثقلہ میں ایک بار سے زائد تکرار ہے یعنی را میں اس صفت کی موجودگی کا معنی یہ ہے کہ را قابل تکرار ہے یہ نہیں کہ اس میں تکرار ضروری ہے، یہ معنی اللہ تعالٰی کی توفیق سے میرے ذہن میں آیا اور اس کی تصریح

---

[1] شرح شافیہ للرضی صفات الحروف مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/۲۶۲

[2] المنح الفکریۃ مطلب بیان الحروف المھموستہ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص۱۹

علی قاری چهره کشودحیث قال تحت قول الماتن والرا بتکریر جعل ،معنی قولهم ان الرا مکرر هو ان الراء له قبول التکرار لارتعاد طرف اللسان به عند التلفظ کقولهم لغیر الضاحك انسان ضاحك یعنی انه قابل للضحك وفی جعل اشارة الی ذلك ، وتکریره الحسن فیجب معرفة التحفظ عنه للتحفظ به کمعرفة السحر لیتجنب عن تضرره ولیعرف وجه رفعه قال الجعبری وطریقة السلامة انه یلصق اللافظ ظهر لسانه باعلی خنکه لصقا محکما مرة واحدة ومتی ارتعد حدث من کل مرة راء وقال مکی لابد فی القرأة من اخفاء التکریر وقال واجب علی القاری ان یخفی تکریره ومتی اظهر فقد جعل من الحرف المشدد حروفا ومن الحرف المشدد حروفا ومن المخفف حرفین[1] اھ ببعض اختصار ودروجوب ادا از مخرج بر معنی کہ مسلم است جملہ حروف متساویۃ الاقدام است ہیچ خصوصیت ض رانیست بلکہ تواں گفت کہ چوں ادائے صادق درواعسر

مولانا علی قاری کے اس کلام میں ظاہر ہوئی جو انہوں نے ماتن کے قول "والراء بتکریر جعل" کے تحت کی ہے کہ قراء کے قول "رامیں تکرار ہے" کا معنی یہ ہے کہ را تکرار کو قبول کرتا ہے کیونکہ اس کے تلفظ کے وقت طرفِ زبان حرکت کرتی ہے جیسا کہ غیر ضاحک کو انسان ضاحک کہا جائے کہ وہ ضحک کے قابل ہے ،اس جعل میں اسی طرف اشارہ ہے اور اس کا تکرار غلط ہے، پس اس کے ساتھ تلفظ کے لئے اس سے بچنے کی معرفت ضروری ہے تاکہ غلطی سے بچاجاسکے ،جیسا کہ جادُو کا علم اس لئے حاصل کیا جائے تاکہ اس کے نقصان سے بچاجائے اور اس سے دفاع کی معرفت ہو جائے اور اس کو اٹھایا جاسکے جعبری نے کہا سلامتی کا طریقہ یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا اپنی زبان کے اوپر والے حصے کو تالو کے بلند حصے کے ساتھ ایک دفعہ مضبوط طریقہ سے ملائے اب جب وہ حرکت کرے گی تو ہر دفعہ ،را پیدا ہوگا مکی نے کہا ہے قرأت میں اخفاءِ تکریر ضروری ہے اور فرمایا قاری پر لازم ہے کہ اس کے تکرار میں اخفاء کرے اور جب اظہار کرے گا تو حرفِ مشددہ میں کئی حروف پیدا کرے گا اور مخففہ میں دو حروف سے کرے اھ اھ یہ عبارت کچھ اختصار کے ساتھ ہے ہر حرف کو اس کے مخرج سے اس طرح ادا کرنے کا وجوب اس معنی پر ہے کہ تمام حروف کا متساوی الاقدام ہونا مسلم ہے اس میں ضاد ہی کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ یہ

---

[1] المنح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریۃ مطلب بیان الحروف المھموۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۸

از جملہ حروف است حکم وجوب بعارض مشقت درروے بنسبت سائر حروف درد بتخفیف است فان المشقة تجلب التیسیر وماضاق امر الاتسع و لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] وَ مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ[2] یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ[3] والحمدللّٰه رب العٰلمین آرے خصوصیت ض بوجہ عسر مراودرشدت احتیاج باہتمام درآں تحفظ وتیقظ درادائے آنست۔	کہا جاسکتا ہے کہ جب اس کی صحیح ادائیگی دیگر حروف کی نسبت زیادہ مشکل ہے تو اس مشقت کے پیشِ نظر دیگر حروف کے اعتبار سے اس کے حکم وجوبی میں تخفیف ہوگی کیونکہ مشقت آسانی لاتی ہے۔ہر مشکل معاملہ میں گنجائش ہے،اللہ تعالٰی کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر حکمِ تکلیف نہیں دیتا،اللہ تعالٰی نے تم پر دین کے معاملے میں تنگی نہیں رکھی ،اللہ تعالٰی تم پر آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور تنگی کا ارادہ نہیں فرماتا،اور تمام خوبی اللہ تعالٰی کے لئے جو تمام جہانوں کا رب ہے،ہاں ضاد میں تنگی کی وجہ سے اس کی ادائیگی کے لئے خوب اہتمام اور تحفظ ہونا چاہئے اور ادائیگی میں ہوش سے کام لیا جائے۔(ت)

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] القرآن ۲۲/۷۸

[3] القرآن ۲/۱۸۵

الجام الصّاد عن سُنن الضّاد ۱۳۱۷ھ

(ضاد کے طریقوں سے روکنے والے منہ میں لگام دینا)

مسئلہ نمبر ۴۷۷: از دربھنگہ محلّہ اسمٰعیل گنج ڈاک خانہ لہریا سرائے مرسلہ مولوی محمد یسین صاحب ۱۰ جمادی الاخری ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ان اطراف بنگالہ وغیرہ میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ ض معجمہ کو قصداً ظ یاذ بلکہ ز معجمات پڑھتے ہیں اور اسی کا دوسروں کو امر کرتے ہیں اور عام عوام ہندوستان میں جس طرح یہ حرف ادا کیا جاتا ہے جس سے بوئے دال مہملہ پیدا ہوتی ہے اُس سے نماز مطلقاً فاسد و باطل بتاتے ہیں اور اپنے دعووں کی سند میں اہل ندوہ وغیرہ ہندیان زمانہ کے چھ ۶ فتوے دکھاتے ہیں جن کا خلاصہ کلام و محصل مرام نماز میں ض کو مشابہ د مہملہ پڑھنے پر حکمِ فساد اور اس پر ان دو وجہ سے استناد ہے:

اوّلاً: فی فتاوٰی قاضی خان:

ولو قرأالظآلین بالظاء وبالذال لاتفسد صلاتہ ولوقرأ الدالین بالدال تفسد[1]۔	اگر الضآلین کو الظآلین یا الذآلین پڑھا جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی اگر دآلین میں دال کے ساتھ پڑھا تو فاسد ہو جائے گی۔ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطاء الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۹

ثانیاً: ضاد مشابہ ظاکے، نہ دال کے، میان ضاد ودال کے صفتوں کافرق ہے جب ضاد و دال میں صوتاً تغایر ہے تو فصل اُن میں بلا مشقت ممکن۔

فتوٰی ندوہ کی عبارت یوں ہے: ایسی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی کہ ضاد ودال دو حرف متغایر المعنٰی ہیں جن میں امتیاز بلا مشقت ممکن اور ایسی صورت میں فقہاء فسادِ نماز کو لکھتے ہیں شامی کہتے ہیں:

اذا ذکر حرفاً مکان حرف وغیرالمعنی ان امکن الفصل بینھما بلا مشقۃ تفسد والایمکن الا بمشقۃ کالظاء مع الضاد قال اکثرھم لا تفسد[1]۔(ملخصًا)	جب کسی حرف کی جگہ دوسرا بولا جائے اور معنی بدل جائے اگر ان کے درمیان امتیاز بغیر مشقت ممکن نہ ہو جیسا کہ ظا اور ضاد کا معاملہ ہے، تو اکثر علماء نے کہا ہے کہ نماز فاسد نہ ہو گی۔(ت)

پانچ فتووں کا حاصل تو صرف اسقدر ہے اور ایک یعنی پانچویں میں اتنا بیان اور ہے کہ ظآلین پڑھنا بھی غلط ہے لیکن چونکہ ان میں تشابہ صوتی ہے اور امتیاز متعسر اکثر فقہاء کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی لیکن تعمد یہاں بھی مفسد ہے، یہی مذہب مختار ہے کما فی البزازیۃ (جیساکہ بزازیہ میں ہے۔ت) ان فتووں کا کیا حال ہے اور یہ ان لوگوں کے موافق و موید ہیں یا نہیں، اور جو لوگ ض ہی کا قصد کریں اور ض سمجھ کر پڑھیں مگر بوجہ عدم قدرت صاف ادانہ ہو اور سننے میں دال سے مشابہ ہو تو ان کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اور جو قصداً ض کو ز پڑھے اُس کی نماز کا کیا حکم ہے؟ اور ہنگام تغیر حرف و تفاوت معنی میں جو حکم فساد ہے وہ صرف ض و دوظ ہی خاص ہے یا باقی حروف مثل (ا،ع، ت، ط، س، ث، ص، ح،ہ) کو بھی عام ہے اگر عام ہے تو آج کل یہ جھگڑا اسی حرف میں کیوں ہے جواب مختصر ہو کہ عوام مطول کو نہیں پڑھتے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی نزہ سبیل الرشاد عن تحریف کل صاد، وعد بالعذاب من حاد وضاد والصلٰوۃ والسلام علی الکریم الجواد علی مولی العباد مولی المراد واٰلہ الاسیاد وصحبہ الامجاد ما اھملت الصاد واعجمت الضاد، کشف صواب وایضاح جواب کو چند مجمل جملے

[1] ردالمحتار، مطلب مسائل زلۃ القاری، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۸

ملحوظ ہیں:

اوّل: ض ظ ذ ز معجمات سب حروف متباینہ متغائرہ ہیں ان میں کسی دوسرے سے تلاوت قرآن میں قصداً بدلنااس کی جگہ اسے پڑھنا نماز میں خواہ بیرونِ نماز حرام قطعی وگناہِ عظیم ،افتراء علی اللہ و تحریفِ کتابِ کریم ہے۔ فقیر نے اپنے رسالہ نعم الزاد لروم الضاداس پر دلائل قاہرہ باہرہ قائم کئے ہیں یہاں تک کہ امام اجل ابوبکر محمد بن الفضل فضلی وامام برہان الدین محمود صاحبِ ذخیرہ وغیرہ وعلامہ علی قاری مکی رحمہم اللہ تعالٰی تصریح فرماتے ہیں کہ جو قصداً ض کی جگہ ظ پڑھے کافر ہے، محیط برہانی میں ہے:

سئل الامام الفضلی عمن یقرأ الظاء المعجمہ مکان الضاد المعجمۃ اوعلی العکس فقال لایجوزامامۃ ولو تعمد یکفر [1] ۔(ملخصا)	امام فضلی سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے ضاد کی جگہ ظا یا ظا کی جگہ ضاد پڑھا تو فرمایا اس کی امامت جائز نہیں اور اگر اس نے قصداً ایسا کیا تو یہ کفر ہے۔(ت)

منح الروض الازہر میں ہے:امّا کون تعمدہ کفر فلاکلام فیہ [2] (عمداً ایسا کرنا کفر ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ت)

عالمگیری میں ض کی جگہ ز عمداً پڑھنے کو کفر لکھا:

حیث قال سئل عمن یقرأ الزاء مقام الضاد وقرأ اصحاب الجنۃ مقام اصحٰب النار قال لایجوز امامتہ ولو تعمد یکفر [3] اھ فی النسخۃ الھندیۃ الضاد المعجمۃ وفی المصریۃ الصاد وکلا ھما محتمل والحکم واحد لایتبدل۔	عبارت یہ ہے سوال یہ کیا گیا کہ کوئی ضاد کی جگہ زااور اصحٰب النار کی جگہ اصحٰب الجنتہ پڑھے توکیاحکم ہے؟ فرمایا اس کی امامت جائز نہیں اور اگر اس نے ایسا عمداً کیا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا اھ اس فتاوی کے ہندوستانی نسخہ میں ضاد اور مصری میں صاد ہے اور ان دونوں کا احتمال ہے حکم ایک ہی ہوگا اس میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔(ت)

اس طائفہ حادثہ کا حکم تو یہیں سے ظاہر ہوگیا۔

---

[1] منح الروض الازہر شرح فقہ اکبر بحوالہ محیط فصل فی القراءۃ والصلوٰۃ مطبوعہ مطبع قیومی کانپور ص ۲۰۵

[2] منح الروض الازہر شرح فقہ اکبر فصل فی القراءۃ والصلوٰۃ مطبوعہ مطبع قیومی کانپور ص ۲۰۵

[3] فتاوی ہندیہ الباب التاسع فی احکام المرتدین مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۲۸۱

دوم: قاری سے بے قصد تبدیل اگرض مشابہ دبلکہ عین دہُوا تواس پر مطلقاً فسادِ نماز کا حکم غلط وفاسد ہے، عبارت امام قاضی میں اگر ذکر ہے تو صرف ایک لفظ کا نہ کہ بر بنائے تباین صوت و سہولت تمیز، حکم مطلق، حنفیّہ کرام کا اصل مذہب یعنی مذہب مہذب امام محمد رضی اللہ عنہ کہ جماہیر محققین نے اُسی کی تصحیح کی اُس پر اعتماد فرمایا، خود واضح وآشکار کہ اس میں صرف اصلاح و فساد معنی پر بنائے کار تو جہاں ض کی جگہ دپڑھ جانے سے معنی نہ بگڑیں فساد ہرگز نہ ہوگا

مثل افید وابتضمین معنی المن والانعام فی قولہ تعالٰی افیضوا علینا من الماء ومثل اکواب مود وعة موضع موضوعة ورادیة مردیة مکان راضیة مرضیة کما بیناہ فی نعم الزاد۔	جیسا کہ اللہ تعالٰی کے ارشاد گرامی افیضواعلینا من الماء میں افیضوا کی جگہ افید واجواحسان وانعام کے معنی پر مشتمل ہے اور اکواب موضوعۃ کی جگہ اکواب مودعۃ اور راضیۃ مرضیۃ کی جگہ رادیۃ مردیۃ پڑھنا جس پر تفصیلی گفتگو ہم نعم الزاد میں کرچکے ہیں۔ (ت)

یہ علمائے متاخرین کہ عوام کی ہر آسانی کے لئے عسر ویسر تمیز کا لحاظ رکھتے ہیں کیا آسانی تمیز کی حالت میں مطلقاً حکم فساد دیں گے اگرچہ معنی معتبر نہ ہوں یہ اصل مذہب سے آسانی ہوئی یا اور شدت وگرانی نہیں، ان کا حکم قطعاً اس صورت میں مقصود جہاں معنی بگڑیں اور ان حرفوں میں تمیز آسان ہو، دیکھنے والے اگر کلمات علما پر نظر رکھتے اس امر کے نصوص واضح ملتے، یہی امام اجل قاضی خان اپنے اس فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

اذااخطأ بذکر حرف مکان حرف کلمة ولم یتغیر المعنی بان قرأ ان المسلمون ان الظالمون وما اشبه ذلك لم تفسد صلٰوته لانه لا یغیر المعنی، وان ذکر حرفا مکان حرف وغیرالمعنی فان امکن الفصل بین الحرفین من غیر مشقة کالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مکان الصلحت تفسد صلٰوته عند الکل، وان کان لایمکن	جب خطاءً ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف ایک کلمہ میں پڑھ دیا لیکن معنی میں تبدیلی واقع نہ ہوئی مثلاً ان المسلمون اور ان الظالمون اسی کی طرح دیگر مقامات، تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس سے معنی متغیر نہیں ہوتا اور اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھنے سے معنی میں تبدیلی آجائے تو اگر دونوں حروف کے درمیان بغیر مشقت کے امتیاز ممکن تھا جیسے طا اور صاد یعنی صالحات کی جگہ طالحات پڑھا تو تمام کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہوجائیگی اور اگر

الفصل بین الحرفین الا بمشقة قال اکثرھم لاتفسد صلوته [1] اھ مختصرا	دونوں حرفوں کے درمیان مشقت کے بغیر امتیاز ممکن نہ تھا تو اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اھ اختصارا۔(ت)

اسی طرح فتاوٰی ہندیہ میں فتاوٰی خانیہ سے منقول، ابن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

فی الخانیة والخلاصة انه ان لم یتغیر المعنی جاز مطلقا وان تغیر المعنی فان لم یشق التمییز بین الحرفین فسدت عند الکل وان شق فاکثرھم لاتفسد [2]۔	خانیہ اور خلاصہ میں ہے اگر معنی میں تبدیلی نہیں آئی تو نماز (مطلقًا) ہر حال میں جائز، اور اگر معنی میں تبدیلی آجائے تو اب ان دونوں حروف کے درمیان امتیاز مشکل نہیں تو تمام کے نزدیک نماز فاسد، اور اگر امتیاز میں مشقت ہے تو اکثر کے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔(ت)

سوم: قطع نظر اس سے کہ دال ومشابہ دال میں فرق بدیہی دعوٰی میں یہ تھا اور سند میں وہ۔ اور قطع نظر اس سے عبارتِ خلاصہ میں اگر دال مہملہ ہے تو مستدل کے صریح خلاف، اور معجمہ ہے تو مہملہ کا ذکر اصلاً نہیں، تو سند دعوٰی سے بے علاقہ صاف، ہمیں عبارت قاضی خان سے بحث کرنی ہے جس سے فتوٰی ندوہ نے بھی استناد کیا اس عبارت میں دال وذال کے صرف اسماء لکھے ہیں انھیں صفت مہملہ ومعجمہ سے مقید نہ فرمایا اور نقول خصوصًا مطابع میں نقاط کا تغیر کوئی نئی بات نہیں مگر علامہ محقق ابرہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ اور علامہ محقق مولانا علی قاری مکی نے منح فکریہ مقدمہ جزریہ میں یہی عبارت قاضی خان بتصریح اہمال واعجام نقل فرمائی جس میں صراحۃً مذکور کہ ضالین کی جگہ دالین بہ دال مہملہ پڑھے تو نماز نہ جائیگی اور ذالین بہ ذال معجمہ پڑھے تو جاتی رہے گی، اول نے فرمایا ہے:

ھذا فصل وھو ابدال احد ھذہ الاحرف الثلثة اعنی الضاد والظاء والذال من غیرہ فلنور دماذکرہ فی فتاوٰی قاضی خان من ھذہ القبیل قرأ ولا الضالین بالظاء المعجمة والدال المھملة لاتفسد لوجود لفظھما	اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان تین حروف یعنی ضاد، ظاء اور ذال کو کسی دوسرے حرف سے تبدیل کرکے پڑھنا اس سلسلہ میں فتاوٰی قاضی خان میں جو کچھ بیان ہوا اس کا عنقریب ہم تذکرہ کرتے ہیں اگر ضالین کی جگہ ظالین اعجاما یا دالین اہمالا پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطاء الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۸
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فی القراٰن وقرب المعنی ولوقرأبالذال المعجمة تفسد لبعد معناہ[1] ملتقطا۔	دونوں کا وجود قرآن میں ہے اور معنی بھی قریب ہی ہے اور اگر ذالین ذال کے ساتھ پڑھا تو نماز فاسد ہوگی کیونکہ اس کے معنی میں بُعد ہے ملخصاً (ت)

ثانی نے فرمایا:

فی فتاوی قاضی خان ان قرأغیرالمغضوب بالظاء اوبالدال المھملة لا تفسد ولو بالذال المعجمة تفسد[2]۔	فتاوٰی قاضی خان میں ہے اگر کسی نے غیرالمغضوب کو ظاء یا دال کے ساتھ پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی اور ولا الضالین کو ظاء یا دال کے ساتھ پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوجائے گی۔ (ت)

اب اس سے استناد کرنے والے دیکھیں کہ عبارت قاضی خان ان دونوں اکابر کی نقل پر اُن کے صریح مخالف وعکس مراد ہے، ندوے کادارالافتاء اپنا مبلغ علم دکھائے ورنہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کے لئے بحمداللہ تعالٰی فقیر کارسالہ نعم الزاد ہے۔

چہارم: ض و ط میں دشواری تمیز اس طائفہ حادثہ کا اصلاً مفید نہیں وہ ایک گروہِ متاخرین کے نزدیک ہنگام لغزش، وخطا سبیل آسانی ہے نہ کہ معاذاللہ قصداً بتبدیل کلام اللہ کی دستاویز جو بالقصد **مغضوب** کی جگہ **مغظوب**، **مغذوب**، **مغزوب** پڑھے اُس کی نماز بلاشبہہ فاسد اور وہ پڑھنے والے **مغضوب** ومفسد، تو یہ سب فتوی اس کے حق میں بیکار ونامؤید۔ علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں فرماتے ہیں۔

محل الاختلاف فی الخطأ والنسیان اما فی العمد فتفسد به مطلقا بالاتفاق اذا کان مما یفسد الصلاۃ اما اذکان ثناء فلا یفسد ولو تعمد ذلك افادہ ابن امیرالحاج[3]۔	محلِ اختلاف خطاء ونسیان کی صورت میں ہے، رہا عمداً کا معاملہ تو اس صورت میں مطلقًا بالاتفاق نماز فاسد ہوگی بشرطیکہ وہ ایسی قراءت میں ہو جس سے نماز فاسد ہوسکتی ہو اور اگر ایسا معاملہ ثناء میں ہوا تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ عمداً ہوا ابن امیر الحاج نے اس طرح بیان کیا ہے۔ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۷۸

[2] المنح الفکریۃ شرح مقدمہ جزریۃ باب التحذیرات مطبوعہ تجارت الکتب بمبئی ص ۴۳

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ ص ۱۸۶

حلیہ میں ہے:

ثم ما سنذکرمن الخلاف من المتقدمین والمتاخرین فی ھذا علی مافی الخانیۃ ینبغی ان یکون محلہ ما اذالم یتعمد فتنبہ لہ[1]۔	پھر اس مسئلہ میں متقدمین و متاخرین کا جو اختلاف خانیہ کے حوالے سے بیان کریں گے اس کا محل و مقام اسی صورت میں ہے جو عمداً نہ ہو، تو اس پر توجّہ کرو(ت)

پانچویں فتوی کی عبارت سوال میں مذکور، اس میں تو صراحۃً تعمد ظ پر حکم فساد مسطور، پھر اُسے مفید سمجھنا کس قدر عقل و فہم سے دور، اس خاص جزئیہ کی عبارتیں بکثرت ہیں، حلیہ میں خزانۃالفتاوی وغیرہا سے منقول:

غیر المغضوب بالظاء والظلمین بالذال اوبالضاد قال بعضھم لا تفسد، ھم ابوالقاسم الصفار ومحمدبن سلمۃ وکثیر من المشائخ افتوابہ لعموم البلوی فان العوام لا یعرفون مخارج الحروف وقال الامام ابوالمحسن والقاضی الامام ابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جری علی لسانہ او لم یکن ممن یمیزبین الحرفین لا تفسد وھوالمختار[2]۔	اگر غیر المغضوب کوظاء کے ساتھ ،الظالمین کوذال یا ضاد کے ساتھ پڑھا تو علماء کی رائے یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی ان کے اسماء یہ ہیں ابوالقاسم الصفار، محمد بن سلمہ اور متعدد مشائخ نے عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی دیا ہے کیونکہ عوام مخارج حروف سے آگاہ نہیں ہوتے اور امام ابوالم حسن اور قاضی امام ابوالعاصم نے کہا اگرایسا عمداً کیاتو نماز فاسد ہوگی اور اگر زبان پر ازخود جاری ہوگیا تو دونوں حروف میں امتیاز کرنے والا نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی اور یہی مختار ہے(ت)

اسی میں خزانۃالاکمل سے ہے:

اذاقرأ مکان الظاء ضاداومکان الضاد ظاء فقال القاضی المحسن الاحسن ان یقال ان تعمد ذلك تبطل صلاتہ عالما کان اوجاھلا امالوکان مخطئا ارادالصواب	جب کسی نے ظاء کی ضاد یا ضاد کی جگہ ظاء پڑھا تو قاضی محسن نے کہا احسن یہ ہے کہ اگر اس نے عمداً ایسا کیا تو کہا جائے کہ نماز باطل ہے خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، لیکن اگر خطاءً ایسا ہوا یعنی درست پڑھنے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فجری ھذا علی لسانه اولم یکن ممن یمیز بین الحرفین فظن انه ادی الکلمة کما ھی فغلط جازت صلٰوته وھو قول محمد بن مقاتل وبه کان یفتی الشیخ اسمٰعیل الزاھد وھو احسن لان السنة الاکراد واھل السواد والاتراك غیرطائعة فی مخارج والظاھر ان ھذامجمل ما فی جمیع الفتاوٰی[1]۔	کاارادہ تھامگر زبان پر ازخود جاری ہوگیا یا وہ دونوں حرفوں میں امتیاز نہ کرنے والا ہو اور اس کا گمان یہی ہو کہ اس نے کلمہ صحیح ادا کیا ہے لیکن در حقیقت غلط تھا تو اس کی نماز ہوجائیگی۔یہی محمد بن مقاتل کا قول ہے اور شیخ اسمٰعیل الزاہد نے اسی پر فتوی دیا ہے اور یہی احسن ہے کیونکہ کرد، عراقی اور ترکی لوگوں کی زبانیں ان حروف کی صحیح ادائیگی پر قادر نہیں اور اس میں بہت تنگی ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ تمام فتاوٰی جات کی گفتگو کا اجمال بھی یہی ہے۔(ت)
اقول: انما یشیر الی اطلاق الفساد فی العمد انه مطمح انظارھم جمیعا والا فاطلاق عدمه فی الخطاء لایمکن ان یحمل علیه ما فی جمیع الفتاوی فان منھم من یفصل بعسر الفصل ومنھم من یفرق بقرب مخرج۔	**میں کہتا ہوں** یہ جو مطلقًا فساد کی طرف اشارہ ہے یہ قصد کی صورت میں ہے کیونکہ ان تمام کی آراء کی مطمح یہی ہے ورنہ خطا کی صورت میں عدمِ فساد کا اطلاق ہوگا اور اس پر ان کے کلام کو محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بعض ان میں سے عسرِ امتیاز کے ساتھ اور بعض قربِ مخرج کی بناء پر فرق کرتے ہیں۔(ت)

منیہ میں ہے:

اما اذاقرأمکان الذال ظاء اومکان الضاد ظاء اوعلی القلب فتفسد صلٰوته وعیله اکثرالائمة وروی عن محمد بن سلمة رحمة الله تعالٰی انھا لاتفسد لان العجم لایمیزون بین ھذه الحروف و کان القاضی الامام الشھید المحسن یقول الاحسن فیه ان یقول ان جری	جب کسی نے ذال کی جگہ ظاء یا ضاد کی ظاء یا اس کا عکس کیا تو اسکی نماز فاسد ہوجائیگی،اور اکثر ائمہ اسی پر ہیں محمد بن سلمہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے مروی ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ عجمی لوگ ان حروف میں امتیاز نہیں کرسکتے،اور قاضی امام الشہید المحسن فرمایا کرتے تھے کہ احسن یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر زبان پر اس طرح ازخود جاری ہوگیا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

علی لسانہ ولم یکن ممیزاوفی زعمہ انہ ادی الکلمۃ علی وجھا لا تفسد و کذا روی عن محمد بن مقائل والشیخ الامام اسماعیل الزاہد [1]۔	اور وہ امتیاز کرنے والا نہ تھا اور اس کا گمان یہی تھا اس کلمہ کو صحیح طور پر ادا کیا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی، محمد بن مقاتل اور شیخ اسمٰعیل الزاہد سے بھی اسی طرح مروی ہے۔(ت)

بزازیہ میں درباره مغظوب ذالین وظالین ہے:

قال القاضی ابوالمحسن والقاضی ابو عاصم ان تعمد فسد وان جری علی لسانہ اوکان لا یعرف التمیز لایفسد وھواعدل الاقاویل وھو المختار [2]۔	قاضی ابوالحسن اور قاضی ابو عاصم نے کہا کہ اگر ایسا عمداً کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر زبان پر ازخود اس طرح ہوگیا یا وہ امتیاز نہ کرسکتا تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور یہ تمام اقوال میں معتدل ہے اور یہی مختار ہے۔(ت)

اسی طرح ہندیہ میں اس سے منقول۔

اقول: والظاھر ان ھذہ الاختیارات ترجع الی شق الجواز عند الخطأ اما الفساد عند العمد فینبغی الاتفاق علیہ کما تقدم ما یفیدہ عن الحلیۃ والتصریح بہ عن الطحطاوی وھومعنی استظھار الاکمل انہ مجمل ما فی جمیع الفتاوی کیف واذا جعلوا التعمد من الردۃ فما بقاء الصلٰوۃ ھذا واضح جدا۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) ظاہر یہ ہے کہ تمام اختلافات میں مختار اقوال جواز کی طرف اسی صورت میں راجع ہوتے ہیں جب ایسا معاملہ خطاءً واقع ہو۔ رہا معاملہ عمداً کا تو اس صورت میں فساد نماز پر اتفاق ہے جیسا کہ حلیہ کے حوالے سے افادہ کے طور پر گزرا۔ اور طحطاوی کی تصریح گزری، اور اکمل کا بطور استظہار کہنا کہ فتاوی جات کا اجمال یہی ہے ۔" کا معنی بھی یہی اور یہ کیسے نہ ہو حالانکہ انہوں نے عمداً ایسا کرنے سے ارتداد کا حکم لگایا تو نماز کے باقی رہنے کا کیا معنی! اور یہ نہایت ہی واضح ہے۔(ت)

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۴۱

[2] فتاوی بزازیہ علٰی حاشیۃ فتاوٰی ہندیۃ فصل فی زلۃ القاری مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۴۲

پنجم: ضاد و دال میں فرق صفات کا ذکر لغو و فضول اور محل بحث سے یکسر معزول، متقدمین کا مسلک معلوم ہے کہ اُن کے یہاں تشابہ و عدم تشابہ پر اصلاً نظر نہیں اور متاخرین قرب مخرج یا عسر تمیز پر لحاظ کرتے ہیں صفات سے انہیں بھی بحث نہیں، نہ صفات خواہی نہ خواہی آسانی تمیز کو مستلزم، نہ اُن کا تشارک دشواری پر حاکم ط مہملہ دال مہملہ سے سوائے اطباق کے کچھ فرق نہیں اور فرق تمیز کی آسانی مبین اور تائے مثناۃ سے متعدد صفات میں تباین تام اور دشواری فصل منصوص اعلام، ط مجہورہ و مستعلیہ مطبقہ قلقلہ ہے اور ت مہموسہ مستفلہ منفتحہ بے قلقلہ خانیہ وخلاصہ وحلیہ وہندیہ وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

ان کان لا یمکن الفصل بین الحرفین الا بمشقۃ کالطاء مع التاء[1]۔الخ	اگر دو[2] حرفوں کے درمیان مشقت کے بغیر امتیاز ممکن نہ ہو جیسے طاء اور تاء الخ(ت)

شرح جزریہ میں ہے:

قال الرمانی وغیرہ لولا الاطباق لصارت الطاء دالالانہ لیس بینھما فرق الا الاطباق۔[2]	رمانی وغیرہ نے کہا کہ اگر اطباق نہ ہو تو طاء دال ہو جائے گی اس لئے کہ اطباق کے علاوہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق ہی نہیں۔(ت)

ششم: فتوی ندوی کا قول کہ ضاد و دال دو حروف متغایر المعنی عجیب، الفاظ متغایر المعنی ہیں اگر مسمّٰی مراد تو ان ک لئے معنی کہاں، بھلا بتایئے تو کہ مجرد حرف ض کے کیا معنی ہوئے، اور اگر اسماء مقصود یعنی حدود دال تو نہ دو حرف نہ اُن میں مقال، شاید یہ کہنا چاہا اور کہنا نہ آیا کہ ض و د دو حرف جداگانہ ہیں، کسی کلمے میں اُن کا تغیر معنی کے لئے مستلزم تغایر، یہ معنی فی البطن اگر مقصود بھی ہوں تو اوّلًا اطلاق ممنوع، ثانیًا ہر تغیر میں تغییر بحدِ فساد مدفوع، دیکھو ضالین و دالین میں کس قدر تغایر معنی ہے مگر محقق حلبی نے تغیر نہ مانا وھذا ببداھتہ غنی عن ابانۃ (یہ بات بدیہی ہونے کی وجہ سے محتاج بیان نہیں۔ت)

ہفتم: دونوں حرفوں میں تغایر صوت ہر گز سب کے لئے سہولت تمیز کو مستلزم نہیں ح، خ کی آوازیں کتنی جدا ہیں مگر ترک کو ان میں تمیز سخت دشوار۔غنیہ میں ہے:

ذکر محمد بن الفضل فی فتاواہ ان الترك لایمکنہ اقامۃ الحاء الا بمشقۃ[3]الخ۔	محمد بن فضل نے اپنے فتاوٰی میں تحریر کیا کہ ترک لوگوں کے لئے حاء کی ادائیگی مشقت کے بغیر ممکن نہیں الخ(ت)

[1] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مطبوعہ مصطفی البابی ۱/ ۴۶۶

[2] المنح الفکریہ شرح المقدمۃ الجزریۃ مطلب بیان ان الاسنان علی اربعۃ اقسام مطبوعہ تجارت الکتب حاملی محلّہ بمبئی ص ۱۵

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۲-۴۸۱

ان سے زیادہ ہمزہ و ق کی آوازوں کا تباین ہے مگر علامہ شامی فرماتے ہیں ہمارے زمانے کے عوام پر اُن میں تمیز کمال مشکل ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

فی التتار خانیۃ اذالم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولاقربہ الا انہ فیہ بلوی العامۃ کالذال مکان الصاد والظاء مکان الضاد لاتفسد عند بعض المشائخ اھ قلت فینبغی علی ھذا عدم الفساد فی ابدال القاف ھمزۃ کما ھو لغۃ عوام زماننا فانھم لا یمیزون بینھما ویصعب علیھم جدا کالذال مع الزاء وھذا کلہ قول المتاخرین[1] اھ باختصار	تتار خانیہ میں ہے جب دو حرفوں کے درمیان اتحادِ مخرج نہ ہو اور نہ ہی قرب مخرج ہو مگر اس صورت میں ضرورت عامہ ہو مثلاً صاد کی جگہ ذال یا ضاد کی جگہ ظاء پڑھا تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی اھ میں کہتا ہوں اس بناء پر قاف کو ہمزہ کے ساتھ بدلنے میں جیسا کہ ہمارے زمانے کے عوام کی زبان ہے بھی فساد نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وہ ان دونوں کے درمیان امتیاز نہیں کرسکتے جیسے ذال اور زاء کے درمیان فرق کرنا ان پر نہایت ہی دشوار و مشکل ہے، یہ تمام متاخرین کے قول پر ہے اھ باختصار (ت)

ان عبارات سے واضح ہُوا کہ دشواری تمیز میں ہر قوم کے لئے اُس کا حال معتبر ہے۔ قرب مخرج یا تشابہ وغیرہ کچھ ضرور نہیں، تو عوام ہند اگر ض و د میں تمیز پر قادر نہیں تو وہ اُن کے لئے اسی مشقت فصل کی فصل میں ہیں جس میں ض و ظ و ت، ط کا شمار ہوا اب عبارت شامی منقولہ، فتوی ندوہ اور اس کے مثل تمام عبارات بحث سے محض بیگانہ بلکہ استناد کرنے والوں کے صریح خلاف مراد ہوں گی اور دالین پر بطور متاخرین حکمِ جواز دیا جائے گا اور قصداً معظوب پڑھنے والے پر باتفاق متقدمین و متاخرین حکم بطلانِ نماز۔

ہشتم: یہاں تک مدارک ابنائے عصر پر کلام تھا مگر جانِ برادر عربی عبارت میں "مِنْ، عَلٰی، فِیْ" کا ترجمہ سمجھ لینا اور بات ہے اور مقاصد و مراد و مرام علمائے اعلام تک رسائی اور ؎

ایں سعادت بزورِ بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مشقت جس سے فتوی ندوہ نے استناد کیا اس بحث سوال سے اصلاً متعلق ہی نہیں علماء کا وہ قول صورت

[1] ردالمحتار، مطلب مسائل زلۃ القاری، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۴۶۸/۱

خطاوزلّت میں ہے کہ لغزش زبان سے باوصف قدرت ایک حرف کی جگہ دوسرا نکل جائے اور یہاں صاف صورت عجز ہے کہ یہ ظالین یااس کے مشابہ دالین پڑھنے والے ہر گزادائے "ض" پر قادر نہیں جس طرح خزانۃ الاکمل وحلیہ کی عبارت گزری کہ

ان السنة الاکراد واهل السواد والاتراك غير طائعة فی مخارج هذه الحروف[1]۔	کرد، عراقی ،ترک لوگوں کی زبانیں ان حروف کی ادائیگی پر قادر نہیں۔(ت)

فتاوٰی امام قاضی خان وغیرہ کی عبارت اوپر گزری کہ اس قول کو اذا اخطأ بذکر حرف مکان حرف[2]۔(یعنی اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف خطاءً زبان سے نکل گیا۔ت) میں ذکر فرمایا اب محقق علی الاطلاق کا ارشاد اجل واجلی سنیے، فتح میں فرماتے ہیں:

اما الحروف فاذاوضع حرفا مکان غیرہ فاماخطأ واماعجزا فالاول ان لم یغیر المعنی لاتفسد و ان غیرفسدت فالعبرۃ فی عدم الفساد عدم تغیر المعنی، وحاصل هذا ان کان الفصل بلا مشقة تفسد وان کان بمشقة قیل تفسد واکثرهم لا تفسد هذاعلی رأی هو لاء المشائخ ، ثم لم تنضبط فروعهم فاورد فی الخلاصة ما ظاهرہ التنافی للمتامل فالاولی قول المتقدمین والثانی وهو الاقامة عجزا کالحمدلله الرحمٰن الرحیم بالهاء فیها اعوذ بالمهملة الصمد بالسین ان کان یجهدالليل و النهار فی تصحیحه ولا یقدر فصلٰوته جائزة ولو ترك جهده ففاسدة ولا	رہا معاملہ حروف کا، توجب ایک حرف کو کسی دوسرے حرف کی جگہ رکھ دیا جائے تو یہ خطاءً ہوگا یا عجزًا، پہلی صورت میں اگر معنی نہیں بدلا تو نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر معنی بدل گیا ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی، پس نماز کے عدمِ فساد میں معنی کے تبدیل نہ ہونے کا اعتبار ہے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ اگر حروف میں امتیاز بغیر مشقت کے ممکن ہو تو نماز فاسد ہوگی، اور اگر اس میں مشقت ہو تو بعض نے کہا نماز فاسد ہوگی لیکن اکثر کے نزدیک فاسد نہ ہوگی یہ ان مشائخ کی رائے کے مطابق ہے، پھر ان کی تمام فروعات وجزئیات کو منضبط نہیں۔ پس خلاصہ میں ایسی چیز کو وارد کیا گیا ہے جو بظاہر صاحب غور وفکر کے ہاں منافی ہے، پس متقدمین کا قول اولٰی ہے اور دوسری صورت

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قراءۃ القرآن خطاءً الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۸

یسعه ان یترك فی باقی عمرہ اھ مختصرا[1]۔	کہ یہ عمل عجزًا ہو مثلًا الحمدللّٰه ، الرحمٰن الرحیم میں "ھا"کے ساتھ ،اعوذ میں دال کے ساتھ اور الصمد میں سین کے ساتھ پڑھتا ہے،اس صورت میں اگر اس نے تصحیح کے لئے شب وروز محنت کی اور قادر نہ ہوسکا تواسکی نماز درست ہوگی اور جدو جہد ترک کردی تو نماز فاسد ہوگی اور اس کے لئے باقی عمر میں جدوجہد ترک کرنے کی گنجائش نہیں۔اھ اختصارًا(ت)

دیکھو خطاو عجز کو صاف دو صورتیں متقابل قرار دیا اور وہ فرق مشقت کا قول صرف صورت خطامیں ذکر کیا صورتِ عجز میں اس تفرقے کا اصلاً نام نہ لیا بلکہ س وص ود و ذ کی مثالوں سے صرف متشابہ الصوت وغیر متشابہ دونوں کا یکساں حکم ہونا صراحۃً ظاہر فرما دیا تو بحالت عجز مغضوب مغذوب بلکہ بالفرض مغلوب مغموب سب کو قطعًا ایک حکم شامل اور حرف ودوحرف کا فرق باطل۔

نہم: مانا کہ نہ ظاء طائفہ جدیدہ کی قصدیت پر نظر ہوئی نہ دال عوام پر نہ اقوالِ علماء میں فرق عجز وخطا وغیرہ پر اور باتباع بعض علمائے متاخرین ارشاد اقدس اصل ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم مصحح ومختار جمہور محققین بھی پسند نہ آیا،یہ سب مسلّم مگر متاخرین کا صرف ایک ہی قول تفرقہ مشقت نہ تھا متعدد اقوال تھے ازانجملہ امام قاضی ابوعاصم وامام محمد ابن مقاتل و امام اسمٰعیل زاہد وغیرہم اکابر اماجد کا قول بہت قوّت تھا جس پر امام زاہد نے فتوٰی دیا،امام محسن وصاحبِ خزانۃالاکمل نے احسن کہا،خزانۃالفتاوٰی وحلیہ وغیرہما میں مختار بتایا،وجیز کردری وہندیہ وغیرہما میں اعتدال الاقاویل فرمایا کہ یہ سب عبارات زیرِ امر چہارم گزریں یعنی اگر خطاءً ایک حرف کی جگہ دوسرا زبان سے نکل گیا یا تمیز نہیں جانتا تو نماز فاسد نہیں،اس قول میں مشقت وغیرہ کا کچھ تفرقہ نہ تھا صرف خطاءً یا عدم تمیز پر حکم ہے اس تقدیر پر واجب تھا کہ ظ ود کا ایک حال ہو اور بحال عدم تعمد صحت نماز پر فتوٰی دیا جائے کون سی فقہی نظر موجب ہوئی کہ قولِ متاخرین ہی لینا تھا تو یہ قول جلیل نہ لیا جائے حالانکہ اس کی قوت جلیلہ ،شانے دارد، پھر جس مصلحت کے لئے قول ائمہ متقدمین سے عدول ہوا یعنی عوام پر آسانی، وہ بھی اسی میں اتم وازید، ہاں اگر منظور ہی یہ ہو کہ وہابیہ غیر مقلدین ندوی کے برادران معظمین کی نماز میں درستی پائیں اور عوام اہلسنت کی نمازیں برباد ہوجائیں،اس لئے وہ قول تفرقہ اختیار کیا تواختیار ہے۔

دہم: بلکہ یہاں ایک اور قول باقوّت تھا جسے امام ابوالقاسم صفار وامام محمد سلمہ وغیرہما اجلّہ ائمہ نے اختیار فرمایا اور بہت مشائخ نے اُس پر فتوی دیا کہ نظر عموم بلوی پر ہے جہاں ابتلائے عام ہو صحت پر فتوی دیں گے اسی شامی میں یہیں تھا:

[1] فتح القدیر شرح ہدایہ فصل فی القرأۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۸۱

وفی التاتار خانیة عن الحاوی حکی عن الصفار انه کان یقول الخطاء اذا دخل فی الحروف لایفسد لان فیه بلوی عامة الناس لانهم لایقیمون الحروف الابمشقة اھ وفیھا اذالم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولاقربه الاان فیه بلوی العامة لا تفسد عند بعض المشائخ[1] اھ مختصرا وقد مر تمامه۔	تاتار خانیہ میں حاوی سے منقول ہے کہ امام صفار کہا کرتے تھے کہ حروف میں خطا ہو جائے تو نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ اس میں عوام الناس کو شدید ضرورت ہے کیونکہ وہ مشقت کے بغیر ان حروف کو ادا نہیں کر سکتے اھ، اسی میں ہے جب دو حرفوں کے درمیان اتحاد مخرج اور قرب مخرج نہ ہو البتہ اس میں عموم بلوی ہو تو بعض مشائخ کے ہاں نماز فاسد نہ ہو گی اھ اختصارااور تمام عبارت پیچھے گزر چکی ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

قال بعضھم لاتفسد منھم ابوالقاسم الصفار ومحمد بن وسلمة وکثیر من المشائخ افتوابه لعموم البلوی فان العوام لا یعرفون مخارج الحروف[2]۔	بعض علماء نے کہا کہ نماز فاسد نہیں ہوگی ،انہی میں شیخ ابوالقاسم الصفار اور محمد بن سلمہ ہیں،اور کثیر مشائخ نے ضروریاتِ عامہ کی بناپر اسی پر فتوی دیا ہے کیونکہ عوام مخارج حروف سے واقفیت نہیں رکھتے۔(ت)

اس قول پر تو صراحۃً عکس مراد ہوتا تھا۔ یہاں ظ خاص طائفہ قلیلہ ذلیلہ وہابیہ پڑھتے ہیں اور د یا مشابہ د میں عام ابتلا خود انہیں فتووں سے سائل نے نقل کیا کہ ایک بلاعام اس زمانے میں یہ ہو گئی ہے کہ ض کو بصورت د پڑھتے ہیں اب تو لازم تھا کہ ان ظائیوں ندویوں کے بھائیوں کی نماز فاسد کرتے اور عامہ عوام کی نماز صحیح الحمد للہ تلك عشرۃ کاملة وقد بقی خبایافی زوایا لو لا ان السائل اوصی بالاجمال لاتینابھا (تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے ہے یہ دس۱۰کامل دلائل مکمل ہیں، ابھی کچھ دلائل خفاکے گوشے میں رہ گئے ہیں اگر سائل نے اجمالاً لکھنے کانہ کہا ہوتا توہم ان کا بھی تذکرہ کردیتے۔ت) یہاں تک ان فتووں کی حالتیں ظاہر ہو گئیں اور یہ بھی کہ وہ اس طائفہ حادثہ کو مفید اصلاً نہیں ،امور مسئولہ میں صرف اس کاجواب رہا کہ یہ نزاع خاص اس حرف میں کیوں ہے جہل اور عوام اہلسنت کے جہلا کا علم ض کا دشوار ترین

---

[1] ردالمحتار، مطلب مسائل زلۃ القاری ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ،۱/۴۶۸

[2] حلیۃ المحلی منیۃ المصلی

حروف ہونا تو ظاہر ادا نہ ہو سکنے میں وُہ علما اور یہ جہلا برابر مگر فرق یہ ہے کہ ہمارے عوام نے معاذاللہ کلام اللہ و تحریف حرف منزل من اللہ کا قصد نہ کیا، وہ یہی چاہتے ہیں کہ جو حرف یہاں اللہ عزّوجل نے اتارا ہے اسی کو پڑھیں اُسی کا ارادہ کرتے اُسی کی نیّت رکھتے اور اپنے زعم میں یہی سمجھتے کہ یہ حرف جہاں تک ہم سے ادا ہو سکتا ہے اس کی یہی آواز ہے۔ مگر علمائے وہابیہ کو کہاں تاب کہ عجز و جہل کے طعنے سمجھیں، دقّتوں دشواریوں کی کشاکش میں رہیں وہاں تو مذہب کی بنا ہی آرام پروری ہے۔ تراویح کی آٹھ، وتر کی ایک رکعت میں قسمت سے انھیں اوروں کے قول مل گئے ورنہ اصل مقصود ہی آرامِ نفس ہے۔ جاڑا لگتا ہے تیمم کرلو، جماع میں انزال نہ ہو غسل نہ کرو، سال دو سال عورت کی خبر نہ آئے عورت کا نکاح کردو، تین طلاقیں ایک جلسہ میں کہیں بے حلالہ سمجھو، چھ چیز کے سوا سب میں سود روا، خون و مردار وغیرہ دو ایک چیزیں ناپاک، باقی تمام اشیاء حتی کہ شراب بھی طاہر۔ بے باک رفع ضرورت کو زنا سے خود اپنی بیٹی رضاعی، بھتیجی، سوتیلی خالہ سب حلال بلکہ سگی پھوپھی کے لئے بھی یہی خیال۔ انتہائے آرام طلبی یہ کہ وضو میں سر سے عمامہ دشوار اوپر ہی سے مسح کرلو، مولٰی سبحٰنہ تعالٰی نے **وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ** فرمایا تم **بعمامتکم** سمجھو، وہ تو وہ مشکل یہ ہے کہ ہاتھوں کے لئے حکمِ غسل آیا اور ان کے دھونے سے آستین دھونا دشوار تر کہ پہنچے بھی بھیگے اور کپڑا بھی تر، ورنہ انہیں **ایدیکم** کی جگہ **آستینکم** بنالینا کیا دُشوار تھا، یہاں ایک غیر مقلد صاحب کا قول تھا صاحبو تم نے تہجد میں آپ دشواریاں لگالی ہیں ہماری تو جاڑے میں جب آنکھ کُھلی تکیے پر ہاتھ مار کر منہ پر پھیر لئے اور چارپائی پر بیٹھے بیٹھے دو۲ رکعتیں پڑھیں اور لحاف میں دُبک رہے۔ مسلمانو کریمہ "**لم تجدوا ماء**" کے معنی سمجھے یعنی جب چارپائی پر رکھا ہوا گھڑا نہ ملے تو تکیہ پر ہاتھ مارلو اگرچہ نام کو مٹی نہ غبار، نہ تکیہ دار کو مرض نہ آزار، **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ الواحد القھار**۔ یوں بھی جبکہ وہ قصدی تحریف ہے اور یہ عجز یا جہل یا خطا کی تصحیف، تو وہی احق بالانکار ہے اور عوام کا ان کے علماء سے اعلم ہونا واضح آشکار، اصل اس قدر ہے، آگے افراط و تفریط واجب الحذر۔ یہ جواب امور مسئولہ ہے اور اس مسئلہ خاص میں حق تحقیق حقیق بالقبول و عطر تنقیح اکابر فحول یہ ہے کہ مولٰی عزوجل و تبارک و تعالٰی نے قرآنِ عظیم اتارا اور ہمیں بحمداللہ اس کے نظم و معنی دونوں سے متعبد کیا ہر مسلمان پر حق ہے کہ اُسے جیسا اترا ویسا ہی ادا کرے، حرف کی آواز بدلنے میں بیشمار جگہ الفاظ مہمل رہتے یا معنی کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ معاذاللہ کفر و اسلام کا فرق ہو جاتا، آواز صحیح سے جو معنی تھے ایمان تھے اور بدلنے پر جو پیدا ہوئے ان کا اعتقاد صریح کفر تو معاذاللہ وہ کلام اللہ کیونکر ہوا، آجکل یہاں عوام بلکہ کثیر بلکہ اکثر خواص نے اس امر خطیر میں مداہنت و بے پروائی اپنا شعار کرلی فقیر نے بگوشِ خود مولوی صاحبوں، اصحابِ وعظ و درس و فتوی کو خاص پنچایت میں برملا پڑھتے سنا **قل ھو اللہ اھد** حالانکہ ہرگز نہ اللہ نے **اھد** فرمایا نہ امینِ وحی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اھد پہنچایا نہ صاحب قرآن صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے **اھد** پڑھایا پھر یہ قرآن کیونکر ہوا، **احد** کے معنی ایک اکیلا

شریک و نظیر سے پاک نرالا اور اھد کے معنی معاذاللہ بزدل کمزور فی القاموس الاھد الجبان زاد فی تاج العروس الضعیف[1] (قاموس میں ہے الاھد بزدل، تاج العروس میں کمزور کا اضافہ کیا ہے۔ت)

ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

(ان میں بڑا فرق ہے یہ کہاں اور وہ کہاں)

لاجرم اس قدر تجوید کہ ہر حرف سے ممتاز اور تبدیل و تلبیس سے احتراز ہو ہر مسلمان پر لازم ہے تصحیح مخارج واقامۃ حروف کا اہتمام فرض متحتم، علمائے متاخرین کا فتوٰی معاذاللہ پروانہ بے پروائی نہیں کہ قرآن کو کھیل بنائے اور خلاف ما انزل اللہ جو جی میں آئے پڑھ لینا مناسب، باوصف قدرتِ تعلم، تعلّم نہ کرنا اور اس امر اہم کو ہلکا سمجھنا غلط خوانی قرآن پر جمے رہنا کون جائز کہے گا، اس سہل انگاری کی ایک نظیر سُن چکے، اللہ کو احد ماننا عین اسلام اور معاذاللہ اھد کہنا صریح دشنام، مانا کہ تمھیں قصدِ دشنام نہیں پھر اس سے کیا ہُوا کفر سے بچ گئے بات کی شناعت کیا جاتی رہے گی، تعریف کیجئے اور اسی کا قصد ہو مگر لفظ وُہ نکلیں جو صریح ذم ہوں کیا علمائے متاخرین اسے حلال بتاگئے ہیں؟ کلّا، واللہ، حاشاللہ صحیح حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا نعس احدکم وھو یصلی فلیرقد حتی یذھب عنه النوم فان احدکم اذاصلی وھوناعس لا یدری لعله یذھب لیستغفر فلیسب نفسه[2]۔رواہ مالك و البخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی وابن ماجة عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	جب تم میں کسی کو نماز میں اونگھ آئے تو سو جائے یہاں تک کہ نیند چلی جائے کہ اونگھتے میں پڑھے گا تو کیا معلوم شاید اپنے لئے دعائے مغفرت کرنے چلے اور بجائے دعا بد دعا نکلے اسے امام مالک، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔

جب اونگھتے میں نماز سے منع کیا کہ احتمال ہے شاید اپنے لئے دعائے بد نکل جائے اگرچہ قصدِ دعا ہے تو خود جاگتے میں خود اللہ عزوجل کی شان میں سخت گستاخی کا کلمہ نہ فقط احتمالًا بلکہ تجربۃً بارہا منہ سے نکالنا کیونکر گوارا ہوسکے اگرچہ قصد ثنا ہے۔اتقان شریف میں ہے:

من المھمات تجوید القراٰن وھو اعطاء	تجوید قرآن اہم امور میں سے ہے وہ حروف کو

[1] تاج العروس شرح قاموس فصل الھاء من باب الدال مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵۴۴/۲

[2] مؤطا الامام مالک ماجاء فی صلوٰۃ اللّیل مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص۱۰۰، صحیح البخاری باب الوضوء من النوم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴/۱

الحروف حقوقھا ورد الحرف الی مخرجہ واصلہ ولا شك ان الامة کما ھم متعبدون بفھم معانی القراٰن واقامة حدودہ ھم متعبدون بتصحیح الفاظہ واقامة حروفہ علی الصفة المتلقاۃ من ائمة القرأۃ المتصلة بالحضرۃ النبویة وقد عد العلماء القرأۃ بغیر تجوید لحنا[1] ملخصاً۔	انکے حقوق دینا اور ہر حرف کو اسکے مخرج اور اصل کی طرف لوٹانا ہے، بلاشبہ امت مسلمہ جس طرح معانی قرآن کے فہم اور حدود قرآنی کے نفاذ میں پابند ہے اسی طرح وہ قرآن کے الفاظ کی تصحیح اور انہیں اسی طریقہ وصف پر ادا کرنے کی بھی پابند ہے جس طرح ان کو قراءت کے ائمہ نے ادا کیا جس کا سلسلہ سند نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تک متصل ہے اور علما نے بغیر تجوید کے قرآن پڑھنے کو لحن قرار دیا ہے ملخصًا(ت)

دیکھو کیسی تصریح ہے کہ علمائے کرام قراءت بے تجوید کو لحن بتاتے ہیں اور احسن الفتاوٰی فتاوٰی بزازیہ میں فرمایا: ان اللحن حرام بلا خلاف[2] لحن سب کے نزدیک حرام ہے۔ ولہذا ائمہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ آدمی سے کوئی حرف غلط ادا ہوتا ہے تو اس کی تصحیح و تعلم میں اُس پر کوشش واجب، اگر کوشش نہ کرے گا معذور نہ رکھیں گے اور نماز نہ ہوگی، بلکہ جمہور علمانے اس سعی کی کوئی حد مقرر نہ کی اور حکم دیا کہ تاعمر شبانہ روز ہمیشہ جہد کئے جائے کبھی اس کے ترک میں معذور نہ ہوگا ، یہی قول امام ابراہیم ابن یوسف وامام حسین بن مطیع کا ہے محیط میں اسی کو مختار الفتوٰی فرمایا، خانیہ وخلاصہ وفتح القدیر ومراقی الفلاح وفتاوی الحجۃ وجامع الرموز ودر مختار وردالمحتار وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، علامہ ابن الشحنہ نے اسی کو محرر بتایا، علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اسی کو معتمد فرمایا، اگرچہ امام برہان محمود نے ذخیرہ میں اس کو مشکل بتایا، امام بن الحاج نے اسی پر تعویل کی ، علّامہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں اسی طرف میل کیا کما بیناکل ذلك فی فتاوٰنا (جیسا کہ یہ سارے کاسارا ہمارے فتاوٰی میں بیان کیا گیا ہے۔ت) تو کیونکر جائز کہ جہد وسعی بالائے طاق سرے سے حرف منزل من القرآن کا قصد ہی نہ کریں بلکہ عمدا اسے متروک ومہجور اور اپنی طرف سے دوسرا حرف اس کی جگہ قائم کردیں ھذا مما لایبیحہ شرع ولا دین والعیاذ باللہ رب العالمین (شریعت اور دین اس کی ہر گز اجازت نہیں دیتے اللہ تعالٰی کی پناہ جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ت) فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی لہ بعد اس کے عرش تحقیق مستقر ہو چکا کہ قرآن نظم ومعنی جمیعا بلکہ نظم دال

[1] الاتقان فی علوم القرآن الفصل الثانی من المہمات تجوید القرآن مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۰

[2] فتاوٰی ہندیہ بحوالہ بزازیۃ الباب الرابع فی الصلوٰۃ والتسبیح وقراءۃ القرآن الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۱۷

علی المعنی کا نام ہے اور نظم یہ حروف بہ ترتیب معروف اور باہم متبائن اور تبدیل جز مستلزم تبدیل کل فان المولف من مبائن مبائن للمولف من مبائن اٰخر (ایک مبائن حروف کا مجموعہ دوسرے مبائن حروف کے مجموعے کے مبائن ہوتا ہے۔ت) میں نہیں جانتا کہ اس تبدیل قصدی و تحریف کلام اللہ میں کیا تفاوت مانا جائے گا۔ یہی منشا ہے امام فضلی و امام محمود و علامہ قاری وغیرہم کے اُس حکم کا جو قرآن مجید میں ض عمداً ظ سے بدلے کافر ہے۔

اقول: ولا حاجۃ الی استثناء وما ھو علی الغیب بضنین ،فان ھھنا لیس اقامۃ الظاء مقام الضاد لان المکان لیس مکانھا خاصۃ بل مکانھما جمیعا علی التوارد حیث قرئ بھما فی القرآن فکان مثل صراط و سراط وبسطۃ و بصطۃ ویبسط ویبصط ومصیطر ومسیطر الی اشباہ ذلك بخلاف مغضوب مغظوب وبخلاف سجیل وصجیل فانہ تبدیل۔	**اقول:** میری رائے یہ ہے کہ وماھو علی الغیب بضنین کو مستثنٰی کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ یہاں ظاء کو ضاد کی جگہ رکھنا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ صرف ضاد ہی کا مقام نہیں بلکہ یکے بعد دیگرے دونوں کی جگہ ہے کیونکہ ان دونوں حروف کے ساتھ قراتِ قرآنی ثابت ہے جیسے صراط اور سراط،بسطۃ اور بصطۃ،یبسط اور یبصط، مصیطر اور مسیطر اور ان کے ہم مثل دیگر الفاظ ، بخلاف مغضوب اور مغظوب کے اور بخلاف سجیل اور صجیل کے کیونکہ یہاں تبدیلی ہے۔ (ت)

پس جزماً لازم کہ ہر حرف میں خاص حرف منزل من اللہ ہی کا قصد کریں اور اسی کے مخرج سے اسے نکالنا چاہئے۔

مخرج ضاد زبان کی دہنی یا بائیں کروٹ ہے یوں کہ اکثر پہلوئے زبان حلق سے نوک کے قریب تک اسی جانب کی اُن بالائی داڑھوں کے طرف جو وسط زبان کے محاذی ہیں قریب ملاصق ہوتا ہوا کچیلوں کی طرف دراز ہو یہاں تک کہ شروع مخرج لام تک بڑھے زبان کی کروٹ داڑھوں سے متصل ہوتی باقی زبان اس حرکت میں اوپر کو میل کرکے تالوُ سے نزدیکی پائے دانتوں یا زبان کی نوک کا اُس میں کچھ حصہ نہیں وہ ان قوی حرفوں میں ہے جو ادا ہوتے وقت اپنے مخرج پر اعتماد قوی مانگتے ہیں جس قدر سانس ان کی آواز میں سینے سے باہر آتی ہے سب کو اپنی کیفیت میں رنگ لیتے ہیں کہ کوئی پارہ سانس کا اُن کے ساتھ جُدا چلتا معلوم نہیں ہوتا جب تک ان کی آواز ختم نہ ہولے سانس بند رہے گی ایسے حرفوں کو مجہورہ کہتے ہیں اور ان کے خلاف کو مہموسہ جن کا جامع **فَحَثَّہ شَخْصٌ سَکَتَ** ہے یا **سَتَشْحَثُكَ خَصَفَہٗ** مثلاً ثائے مثلثہ کو مکرر کرکے بولے ثث توآواز ثا کے ساتھ ایک حصہ ساکن کا جُدا معلوم ہوگا نفس بند نہ ہوا مجہورہ میں ایسا نہیں بلکہ تمام سانس جو

شروع تلفّظ کے وقت موجود ہوا اُنھیں کی آواز سے بھر جاتی ہے اور جب تک اُس کا تلفّظ ختم ہو دوسری نہیں آتی جیسے ز ذ ز ظ ظ یونہی ضضض یہ امر قوت اعتماد کو لازم ہے کہ دہن یا حلق کے کسی حصے پر اعتماد قوی بے آواز بھی حابس دم ہے کما لایخفی جب اس جگہ سے اس طور پر حرف نکلے گا تو وہ ض ہی ہوگا نہ اس کا غیر۔فرق جو پڑتا ہے اُس کا منشا انھیں سے کسی بات کا رہ جانا ہے مثلاً زبان اگلے دانتوں کو لگی یا زبان کی نوک سے کام لیا کہ وہ آغاز مخرج لام کی طرف جھکی۔ پہلوئے زبان کا وسط داڑھوں کی جانب خلاف کو چلا حالانکہ اُن کی طرف میل درکار تھا یا زبان تالو کی طرف نہ اُٹھائی یا اُٹھانا چاہی مگر حرف کی دشواری و غرابت آڑے آئی کہ زبان دب گئی کما ینبغی اطباق نہ ہُوا جس طرح لڑائی میں ناتجربہ کار کا ہاتھ باوصف قصد جھجک کر اوچھا پڑتا ہے یا اعتماد میں ضعف رہا یا مخرج لام تک استطالہ نہ ہُوا یہ بیان دکہ آدمی صرف منزل من اللہ ہی کا خیال کرکے پر لکھنے اور عمل میں رکھنے کا ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی صحت ادامیں بہت مددگار ہے وباللہ التوفیق۔اب بعد اس کے اسکا مخرج وطریقہ استعمال جان بھی لے ادا کرنے والے مشابہت دسے تو اس تقریر آخری کا خیال کرکے بچ سکتے ہیں اور اگر آدمی تاآخر جو کچھ ہم نے محررہ صفات مین بیان کیا اُس سب کے مراعات ٹھیک طور پر ہوجائے تو یقیناً اب جو حروف نکلے گا وہ خالص صحیح و فصیح ض ہوگا اگرچہ ناواقف سننے والا اپنی ناشنائی کے باعث اسے کچھ سمجھے یا کچھ نہ سمجھے اور بقدر قدرت اُس کے برتنے میں کمی بھی نہ کرے تو اب جو کچھ بھی ادا ہوگا صحتِ نماز کا فتوٰی دیں گے کہ عسر متحقق ہولیا اور عذر واضح ہوچکا اور عسر جانب یسر ہے۔

قال اللہ تعالٰی لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] وقال اللہ تعالٰی یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ٘[2] وقال اللہ تعالٰی مَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ[3] وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا بشروا ولا تنفروا[4] رواہ الشیخان عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے اللہ تعالٰی کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اس کی طاقت بھر۔ دوسرا فرمان ہے اللہ تعالٰی تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا۔ تیسرے مقام پر فرمایا اس نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے آسانی پیدا کرو، مشکل میں نہ ڈالو، محبتیں پیدا کرو، نفرت نہ دلاؤ۔اسے بخاری ومسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے(ت)

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] القرآن ۲/۱۸۵

[3] القرآن ۲۲/۷۸

[4] صحیح بخاری باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۰۴

پھر ایسی حالت میں عند الانصاف اشتراک صفات خواہ اشتباہ اصوات کسی کی تخصیص نہیں ہو سکتی کہ براہِ عجز ہے اختیاری نہیں اور غیر اختیاری پر حکم جاری نہیں کما قد منا فی جعل الاتراك الحاء خاءً وعوام عصر العلامۃ الشامی القاف همزۃ (جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا کہ ترک لوگ حاء کو خاء اور علامہ شامی کے زمانہ کے لوگ ق کو ہمزہ بنادیتے ہیں۔ت) واضح ہوا کہ یہ طائفہ جدیدہ جس نے قصداً ضاد پڑھنا ٹھہرالیا ان کی نماز تو باجماع ائمہ متقدمین واتفاق اقوال مذکورہ متاخرین کبھی ولاالضالین تک نہیں پہنچنے پاتی، پہلی ہی رکعت میں مغضوب کی مغظوب پڑھا اور نماز رخصت ہوئی اب افعال بے معنی کئے جاؤ۔ اسی طرح اگر کوئی جاہل حرف منزل ض کا قصد نہ کرے بلکہ عمداً اس کو دال خواہ کوئی حرف پڑھنا ٹھہرالے اس کی نماز بھی مغدوب سے آگے نہ چلے گی تعلم مخروج طریق اداو قصد صحیح بقدر قدرت ہر شخص پر لازم پھر جو کچھ ادا ہوا فتوی تیسیر صحت پر حاکم۔

نسأل الله تیسیر کل عسیر انه ولیه وعلیه قدیر وصلی الله تعالٰی علی البشیر والنذیر واٰله وصحبه۔	ہم اللہ تعالٰی سے سوال کرتے ہیں وہ ہر مشکل کوآسان فرمادے کیونکہ وہی مالک ہے اور اس پر وہ قادر ہے، اللہ کی رحمتیں نازل ہوں اس ذاتِ اقدس پر جو بشیر و نذیر ہے آپ کی آل اور اصحاب پر بھی۔(ت)

بالجملہ عمداً ظا یا داد دونوں حرام، جو قصد کرے کہ بجائے ض ظ یا دپڑھوں گا ان کی نماز کبھی تام فاتحہ تک بھی نہ پہنچے گی مغدوب و مظوب کہتے ہی بلاشبہہ فاسد و باطل ہوجائے گی اور جو حروف منزل ہی کا قصد رکھتا اور اسی کو ادا کرنا چاہتا ہے پھر اگر ایسی جگہ غلطی پڑے جس سے معنٰی نہ بدلے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل گئے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ شخص ادائے حرف پر قادر تھا براہ لغزش زبان یا جہلاً یا سہواً زبان سے نکل گیا تو ہمارے مذہب سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی و محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک نماز مطلقاً فاسد، اور اگر یہ بدلا ہوا کلمہ قرآن مجید میں نہیں تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا بھی اتفاق ہو کر اجماع ائمہ متقدمین کہ نماز باطل ہے اور متاخرین کے اقوال کثیرہ و مضطرب ہیں۔

مسئلہ نمبر ۴۷۸: از دلیر گنج پرگنہ جہاں آباد ضلع پیلی بھیت مرسلہ خلیفہ الٰہی بخش ۱۸ رجب ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جہلا کو قواعدِ تجوید سے انکار ہے اور ناحق جانتے ہیں۔

الجواب:

تجوید بنص قطعی قرآن و اخبار متواترہ سید الانس والجان علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلوۃ والسلام واجماع تام صحابہ و تابعین وسائر ائمہ کرام علیہم الرضوان المستدام حق و واجب اور علم دین شرع الٰہی ہے قال اللہ

تعالیٰ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؕ[1] (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔ت) اسے مطلقًا ناحق بتانا کلمہ کفر ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ ہاں جو اپنی ناواقفی سے کسی قاعدے پر انکار کرے وہ اسکا جہل ہے اسے آگاہ ومتنبّہ کرنا چاہئے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۷۹: از بریلی محلّہ ذخیرہ مرسلہ محبت حسین یکم ربیع الاوّل ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اکثر نمازی معنٰی نماز کے نہیں جانتے ہیں اور نہ کلمہ شریف کے معنٰی جانتے ہیں پس جاننا معنی کلمہ شریف اور نماز کے اوپر عمل کرنا بہت ضروری ہے پس اگر اہلِ عرب اور عربی جاننے والے عربی میں پڑھیں اور باقی اہل زبان اپنی اپنی زبان میں عربی کا ترجمہ کرکے پڑھیں تو نماز درست اور صحیح ہے یا نہیں یعنی انگریزی خواں انگریزی میں اور ناگری والے ناگری میں اور اردو والے اردو میں پنجگانہ نماز پڑھیں؟ **بینوا توجروا** (بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

مراہی کہہ کر نہیں آتی، گمراہی کا پہلا پھاٹک یہی ہے کہ آدمی کے دل سے اتباع سبیل مومنین کی قدر نکل جائے تمام امّت مرحومہ کو بیوقوف جانے اور اپنی رائے الگ جانے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں یہی عجمی لوگ مشرف باسلام ہوئے حضرت بلال حبشی تھے۔ حضرت صہیب رومی، حضرت سلمان فارسی وابوہریرہ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمیعا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ میں جو ہزاروں بلادِ عجم فتح ہوئے لاکھوں عجمی مشرف باسلام ہُوئے کبھی بھی حکم فرمایا؟ کہ تم لوگ اپنی زبان میں نماز پڑھا کرو، اب تیرہ سو برس کے بعد یہ مصلحت بعض ہندی بے علموں کو سوجھی اس قدر کا ملاحظہ اتنا سمجھنے کو کافی ہے کہ الہامِ رحمٰن نہیں بلکہ وسوسہ شیطان ہے، قراءتِ قرآن فرض ہے اور وہ خاص عربی ہے غیر عربی میں ادا نہ ہوگی اور نماز نادرست ہوگی اور اس کے ماورا میں گنہگاری ہے، ہاں جو عاجز محض ہو تو مجبوری کی بات جُدا ہے **واللہ سبحٰنہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۸۰: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کی عادت ہمیشہ نمازِ مغرب میں باقراءت ایک یا نصف رکوع یا سورہ **والضحٰی** یا **الھٰکم** یا **والشمس** حالتِ امامت میں پڑھنے کی ہے بعض مقتدی اس کو ناپسند کرتے ہیں اور بعض اس طریقہ کو ناپسند بوجہ طوالت، ایسی صورت میں امام اپنی عادت کے موافق کرے یا مقتدیوں کی تابعداری اختیار کرے اور یہ سورتیں ایسے وقت میں کچھ زیادہ تو نہیں، ایک روز نمازِ مغرب میں زید نے ۱۶ پارہ کا ۳ رکوع

---

[1] القرآن ۷۳/۵

اَفَحَسِبَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا اور دوسری رکعت میں ۲۹ پارہ کا آخری رکوع "ان المتقین فی ظلٰل" پڑھا اس سے زیادہ پڑھنے پر مقتدی نہایت شاکی ہوئے، اور ایک مولوی صاحب نے فرمایا کہ یہ امام گنہگار ہوتے ہیں اتنا بڑا رکوع پڑھنے سے ایسی صورت اور ایسے وقت میں نہیں چاہئے منع آیا ہے، پست ہمّت مقتدیوں کی شکایت شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ اور امام صاحب پر شرعًا کیا الزام اور گناہ ہے؟ سو آدمی کی جماعت میں دو مقتدی علیل پیرانہ سالی کی وجہ سے زیادہ شکایت اور امام کو بُرا جانیں وہ بھی الزام دینے سے گناہگار ہیں یا نہیں؟

الجواب:

نمازِ حضر یعنی غیر سفر میں ہمارے ائمہ سے تین روایتیں ہیں:

اوّل: فجر و ظہر میں طوال مفصل سے دو سورتیں پوری پڑھے ہر رکعت میں ایک سورت اور عصر و عشاء میں اوساطِ مفصل سے دو سورتیں اور مغرب میں قصار مفصل سے۔ مفصل قرآن کریم کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو سورہ حجرات سے اخیر تک ہے اس کے تین حصے ہیں حجرات سے بروج تک طوال، بروج سے لم یکن تک اوساط، لم یکن سے ناس تک قصار

دوم: فجر و ظہر میں سورہ فاتحہ کے علاوہ دونوں رکعت کی مجموع قرات چالیس پچاس آیت ہے اور ایک روایت میں ساٹھ آیت سے سو تک۔ اور عصر و عشاء کی دونوں رکعت کا مجموعہ پندرہ بیس آیت، اور مغرب میں مجموعہ دس آیتیں۔

سوم: کچھ مقرر نہ رکھے جہاں وقت و مقتدیان و امام کی حالت کا مقتضٰی ہو ویسا پڑھے، مثلًا نمازِ فجر میں اگر وقت تنگ ہو یا مقتدیوں میں کوئی شخص بیمار ہے کہ بقدر سنّت پڑھنا اس پر گراں گزرے گا یا بوڑھا ضعیف ناتواں یا کسی ضرورت والا ہے کہ دیر لگانے میں اُس کا کام حرج ہوتا ہے اُسے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوگا تو جہاں تک تخفیف کی حاجت سمجھے تخفیف کرے، خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ فجر میں ایک بچے کے رونے کی آواز سن کر اس خیال رحمت سے کہ اُس کی ماں جماعت میں حاضر ہے طولِ قراءت سے اُدھر بچہ پھڑکے گا اِدھر ماں کا دل بیچین ہوگا صرف قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ بربّ الناس سے نماز پڑھا دی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی آلہٖ واصحابہٖ وبارک وسلم اجمعین، اور اگر دیکھے کہ وقت میں وسعت ہے اور نہ کوئی مقتدیوں میں بیمار نہ ویسا کامی تو بقدر سنّت قراءت ان روایات میں پہلی اور تیسری روایت مختار و معمول بہ ہے وانا اقول لاخلاف بینھما وانما الثالثۃ تقیید الاولی کما لا یخفی (میری رائے میں ان دونوں روایات کے درمیان کوئی تعارض نہیں تیسری پہلی کو مقید کررہی ہے جیسا کہ واضح ہے۔ت) تو حاصل مذہب معتمدیہ قرار پایا کہ جب گنجائش بوجہ وقت خواہ بیماری وضعف وحاجت مقتدیان کم دیکھے تو قدرِ گنجائش

پر عمل کرے ورنہ وہی طول واوساط وقصار کا حساب ملحوظ رکھے اور قلّت گنجائش کے لئے زیادہ مقتدیوں کا ناتواں یا کام کا ضرورت مند ہونا درکار نہیں بلکہ صرف ایک کا ایسا ہونا کافی ہے یہاں تک کہ اگر ہزار آدمی کی جماعت ہے اور صبح کی نماز ہے اور خوب وسیع وقت ہے اور جماعت میں ۹۹۹ آدمی دل سے چاہتے ہیں کہ امام بڑی بڑی سورتیں پڑھے مگر ایک شخص بیمار یا ضعیف بوڑھا یا کسی کام کا ضرورت مند ہے کہ اس پر تطویل بار ہوگی اسے تکلیف پہنچے گی تو امام کو حرام ہے کہ تطویل کرے بلکہ ہزار میں سے اس ایک کے لحاظ سے نماز پڑھائے جس طرح مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صرف اس عورت اور اسکے بچے کے خیال سے نمازِ فجر معوذتین سے پڑھادی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اور معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تطویل میں سخت ناراضی فرمائی یہاں تک کہ رخسارہ مبارک شدّتِ جلال سے سرخ ہوگئے اور فرمایا:

افتان انت یا معاذ افتان انت یا معاذ افتان انت یا معاذ[1] کما فی الصحاح وغیرھا وفی الھدایۃ مرفوعا لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من ام قوما فلیصل بھم صلٰوۃ اضعفھم فان فیھم المریض والکبیر و ذالحاجۃ[2]۔	کیا تو لوگوں کو فتنہ میں ڈالنے والا ہے، کیا تو لوگوں کو فتنہ میں ڈالنے والا ہے کیا تو لوگوں کو فتنہ میں ڈالنے والا ہے اے معاذ! جیسا کہ صحاح وغیرہا میں ہے ہدایہ میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جو شخص کسی قوم کا امام بنے وہ انھیں ان کے ضعیف کے اعتبار سے نماز پڑھائے کیونکہ ان میں مریض، بوڑھے اور صاحب حاجت بھی ہوں گے (ت)

اس بیان سے واضح ہوا کہ امام کا مغرب میں سورہ والشمس یا والضحٰی یا اول میں افحسب الذین کفروا دوسری میں ان للمتقین یہ دونوں رکوع پڑھنا خلاف سنّت اور تینوں سے الگ ہوا کہ نہ یہ قصار مفصل سے ہے نہ دونوں رکعت میں صرف دس ۱۰ آیت نہ یہی کہ مقتدیوں پر گراں نہ گزرا ایسی حالت میں مقتدیوں کی شکایت برمحل ہے اور امام پر ضرور لازم ہے ہاں الھٰکم التکاثر ایک رکعت میں اور اس سے پہلی میں القارعۃ یا دوسری میں والعصر پڑھنا مطابق سنّت ہے یہاں مقتدیوں کی شکایت حماقت ہے مگر اُس حال میں کہ کوئی بیمار یا بوڑھا ناتواں اس قدر کا تحمل نہ رکھتا ہو تو وہاں اس سے بھی تخفیف کا حکم ہے

فی فتح القدیر قد بحثنا ان التطویل ھو	فتح القدیر میں ہے ہم نے اس پر بحث کی ہے کہ قرأۃ

[1] صحیح بخاری باب اذا طول الامام الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۸-۹۷، ۲/۹۰۲

[2] الہدایۃ باب الامامۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰۱

الزیادة علی القرأة المسنونة فانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم نهی عنه وکانت قرأته هی المسنونة فلا بد من کون مانهی عنه غیر ماکان دابه الالضرورة[1] اھ وباقی ماذکرنا من المسائل معرفة فی الدر المختار وردالمحتار وغیرهما من الکتب المتداولة فلا حاجة بایراد العبارات۔ والله سبحانه وتعالٰی اعلم۔	میں طوالت وہ زیادتی ہے جو قراءت مسنونہ پر ہو، کیونکہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسی ہی زیادتی سے منع فرمایا ہے اور آپ کی قراءت قراءۃ مسنونہ ہی تھی لہٰذا جس سے آپ نے روکا وہ اس مسنونہ کے علاوہ ہوئی مگر ضرورت کے وقت اھ اور دیگر مسائل جو ہم نے ذکر کئے وہ درمختار، ردالمحتار اور دیگر متداول کتب میں معروف ہیں اس لئے تمام عبارات کے تذکرے کی ضرورت نہیں (ت)

مسئلہ نمبر۴۸۱: ۲۷ شوال ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے نماز میں بعد الحمدﷲ اور تین یازائد آیتوں کے کہا قال رسول الله پھر رکوع کردیا یا قرآن مجید اور تلاوت کی تو اس صورت میں نماز ہوئی یا نہیں؟ اور سجدہ سہو حاجت ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر اس لفظ سے اُس نے کسی شخص کی بات کا جواب دینے کا قصد کیا مثلاً کسی نے پوچھا فلاں حدیث کس طرح ہے اُس نے کہا قال رسول اللہ اور معًا نماز کا خیال آگیا خاموش ہو رہا یا ابتداءً کسی سے خطاب کا ارادہ کیا مثلاً کسی کو کوئی فعلِ ممنوع کرتے دیکھا اسے حدیثِ ممانعت سنانی چاہی اس کے خطاب کی نیت سے کہا قال رسول الله پھر یاد آگیا آگے نہ کہا تو ان دو۲ صورتوں میں ضرور نماز فاسد ہوجائیگی۔

کما نصوا علیه فیما هو ذکر و ثنا محض کلا اله الاالله ولا حول ولاقوة الا بالله وانا الیه راجعون و غیرذلك اذا قصد به الجواب اوالخطاب فکیف ما لیس کذلک۔	جیسے کہ فقہاء نے ان الفاظ کے بارے میں تصریح کی ہے جو کہ فقط ذکر و ثناء ہی ہیں مثلاً لا اله الا الله، لاحول ولا قوة الا بالله اور انا ﷲ وانا الیه راجعون اور دیگر کلمات جب ان سے مقصد کسی کا جواب یا کسی کو خطاب ہو تو ان کلمات کا کیا حال ہوگا جو محض ذکر و ثنا نہیں (ت)

[1] فتح القدیر شرح ہدایہ باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۵

اور اگر یہ صورتیں نہ تھیں تو اس کا جزئیہ اس وقت نظر میں نہیں اور ظاہر کلامِ علمائے کرام سے یہ ہے کہ اگر یہ شخص حدیث خوانی کا عادی تھا اُس عادت کے مطابق زبان سے قال رسول اللہ نکلا تو نماز فاسد ہوگئی لا نہ من کلامہ و لیس ثناء اودعاء بل اخبار (کیونکہ یہ اس کا اپنا کلام ہے ثنا اور دعا نہیں بلکہ خبر دینا ہے۔ت) اور اگر ایسا نہ تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی کہ یہ جملہ آیت کریمہ کا ٹکڑا ہے قال اللہ تعالٰی فق فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَ سُقْيٰهَا ﴿۱۳﴾ [1] (اللہ تعالٰی کا ارشاد مبارک ہے تو ان سے اللہ کے رسول نے فرمایا اللہ تعالٰی کے ناقہ اور اس کی پینے کی باری سے بچو۔ت) بحر الرائق و در مختار وغیرہما میں ہے:

لو جری علی لسانہ نعم ان کان ھذاالرجل یعتاد فی کلامہ نعم تفسد صلٰوتہ و ان لم یکن عادۃ لہ لا تفسد لان ھذہ الکلمۃ فی القراٰن فتجعل منہ [2]۔	اگر کسی زبان پر لفظ نعم جاری ہوگیا تو اگر وہ آدمی ایسا ہے جو اپنے کلام میں لفظ نعم کو اکثر لاتا رہتا ہے تو نماز فاسد ہوگی، اور اگر اس کلمہ کو ذکر کرنا اس کی عادت نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ یہ کلمہ قرآن پاک میں موجود ہے لہٰذا اسے کلام کی بجائے قرآن پاک کا حصہ ہی سمجھا جائے گا (ت)

اور سجدہ سہو کی کسی حالت میں حاجت نہیں مگر یہ کہ صورت اخیرہ پائی گئی ہو جس میں جوازِ نماز ہے اور بوجہ سہو اتنی دیر تک چپکا کچھ سوچتا رہا ہو جس قدر دیر میں ایک رکن ادا ہوسکے تو اس سقوط کے باعث سجدہ سہو لازم آئے گا کما فی التنویر (تنویر میں اسی طرح ہی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۸۲ تا ۴۸۷: ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

۱۔ اللہ کے الف کو حذف کرکے پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ الف کے لام کو پُر کرنا سنّت ہے یا نہیں؟

۳۔ الف اللہ کو تکبیرات میں کچھ دراز کرکے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

۴۔ قعدہ اولٰی میں شک ہُوا مگر یقین نہیں اور سجدہ سہو کا کیا تو نماز جائز یا نہیں؟

۵۔ جس نماز میں سہو نہ ہوا اور سجدہ سہو کا کیا تو نماز جائز ہے یا نہیں؟

۶۔ ہاتھ ملا کر دُعا چاہئے یا علیحدہ علیحدہ کرے۔ بینوا توجروا۔

---

[1] القرآن ۹۱/۱۳

[2] البحر الرائق باب یفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۸

الجواب:

(۱) نماز جائز مگر قصداً کرے تو حرام وگناہ۔

(۲) ہاں سنّت متوارثہ ہے جبکہ اس سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو۔

(۳) تھوڑا دراز کرنا تو مستحب ہے اسے مدِ تعظیم کہتے ہیں اور زیادہ دراز کرنا کہ حدِ اعتدال سے خروج فاحش ہو مکروہ اور اگر معاذ اللہ تان کے طور پر ہو کہ کچھ حروف زوائد پیدا ہوں مثل اا تو مفسد نماز ہے۔

(۴) جائز ہے

(۵) بے حاجت سجدہ سہو نماز میں زیادت اور ممنوع ہے مگر نماز ہو جائے گی۔ہاں اگر یہ امام ہے تو جو مقتدی مسبوق تھا یعنی بعض رکعات اس نے نہیں پائی تھیں وُہ اگر اس سجدہ بے حاجت میں اسکا شریک ہوا تو اس کی نماز جاتی رہے گی لانہ اقتدی فی محل الانفراد (کیونکہ اس نے محل انفراد میں اس کی اقتدا کی۔ت)

(۶) دونوں ہاتھوں میں کچھ فاصلہ ہو،

فی الدرالمختار یبسط یدیہ حذاء صدرہ نحوالسماء لانہا قبلۃ الدعاء ویکون بینہما فرجۃ[1] فی ردالمحتار ای وان قلت قنیۃ [2] واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	دُر مختار میں ہے وہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے سینہ کے برابر آسمان کی طرف پھیلائے کیونکہ آسمان دُعا کا قبلہ ہے اور ان کے درمیان فاصلہ ہو۔ردالمحتار میں ہے اگرچہ تھوڑا فاصلہ ہی ہو ،قنیہ (ت)

مسئلہ نمبر ۴۸۸: از شہر کہنہ بانس بریلی کانکر ٹولہ ۱۷ شوال ۱۳۱۹ھ

نماز چار رکعت میں زید اس طرح پڑھتا ہے اول رکعت میں بعد سورہ فاتحہ سورہ یٰس شریف،دوسری میں سورہ دخان شریف، تیسری میں سورہ تنزیل،چوتھی میں سورہ ملک،اس طرح سے یہ نماز پڑھنا خلافِ ترتیب ہوگا یا نہیں اور تنزیل سے کون سی سورۃ مراد ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

یہ نماز اسی ترتیب سے حدیث میں حفظِ قرآن کے لئے ارشاد ہوئی ہے،جامع ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے سورہ تنزیل سورہ الم تنزیل السجدۃ ہے۔

[1] در مختار فصل واذاراد الشروع فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۷

[2] ردالمحتار فصل فی بیان تالیف الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۷۵

روایت ترمذی میں یہی پُورا نام آیا ہے اس میں خلافِ ترتیب اصلاً نہیں کہ نفل کا ہر شفع نماز جداگانہ ہے اور شک نہیں کہ ترتیبِ قرآن عظیم سورہ یسین شریف حم الدخان سے مقدم ہے اور تنزیل السجدہ سورہ ملک سے، تو رعایت ترتیب ہر شفع میں ہو گئی اگر چاروں کے لحاظ سے سب سے پہلے تنزیل السجدہ ہے پھر یس پھر دخان پھر ملک یہ مخالف ترتیب نہیں کہ ہر شفع صلاۃ علیحدہ ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۴۸۹: ۲ رمضان المبارک ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص نماز میں سورہ فاتحہ میں لفظ **نستعین** اور **مستقیم** کی جگہ **نسعین** اور **مسقیم** بدون تاء کے پڑھے تو اس کی نماز باطل ہو گی یا مکروہ یا نہیں؟ جواب دیجئے مَوجبِ ثواب ہے۔

الجواب:

نماز ہوجائے گی **لاجل الادغام** (ادغام کی وجہ سے۔ت) مگر کراہت ہے۔ **لاجل الاحداث فلا ادغام صغیرا فی الفاتحة کما نص علیه فی غیث النفع** (کیونکہ اس نے یہ خود ایجاد کیا ہے فاتحہ میں ادغام نہیں ہے جیسا کہ غیث النفع میں اس پر تصریح موجود ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۹۰: ۲۰ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین ان مسائل میں کہ سورہ فاتحہ سے ایک آیت کا تلاوت کرنا نماز میں فرض ہے یا اس کے ماسوا دوسری سورت میں سے ایک آیت پڑھنا فرض ہے مثلاً زید نے نماز پڑھی اور فقط **الحمدللہ رب العٰلمین** پڑھ کر بھُول گیا اور رکوع وسجود کیا اور سجدہ سہو کیا سلام پھیرا اس حالت میں نماز زید کی ہوئی یا نہیں؟ اور نیز دوسری صورت یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز پڑھائی اور وہ تشہد کرنا اول کا بھول گئے اور مقتدی نے دو مرتبہ کھڑے ہونے امام سے پیشتر کہا **التحیات للہ** مگر امام صاحب کھڑے ہوگئے اور قرات بالجہر پڑھی اور فقط سورہ فاتحہ پڑھ کر رکوع کیا اور سجدہ سہو کیا اس صورت میں مقتدی کی نماز میں کوئی نقصان آیا یا نہیں؟ اور نیز اس صورت میں کہ امام صاحب قرات بھول گئے اور مقتدی نے لقمہ دیا اور امام صاحب نے نہیں لیا تو نماز مقتدی میں کوئی نقصان آیا یا نہیں؟ اور وقتِ ظہر میں اگر جماعت ہو رہی ہو تو شریک ہو جاوے اور چار رکعت سنّت جو رہیں ان کا پڑھنا کس وقت اولٰی ہے آیا دو پہلے پڑھے یا چار؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

قرآن مجید کی ایک آیت سورہ فاتحہ سے ہو خواہ کسی سورت سے پڑھنا فرض ہے نہ خاص فاتحہ کی تخصیص ہے نہ کسی سورت کی، جو فقط **الحمدللہ رب العٰلمین** پڑھ کر بھول گیا اور رکوع کردیا نماز کا فرض ساقط ہو جائیگا

مگر ناقص ہوئی کہ واجب ترک ہوا الحمد شریف تمام وکمال پڑھنا ایک واجب ہے اور اس کے سوا کسی دوسری سورت سے ایک آیت بڑی یا تین آیتیں چھوٹی پڑھنا واجب ہے، اگر الحمد للہ بھولا تھا اور واجب اول کے ادا کرنے سے باز رکھا گیا تو واجب دوم کے ادا سے عاجز نہ تھا فقط ایک ہی آیت پر قناعت کرکے رکوع کردینے میں قصداً ترک واجب ہوا،

علی ماھو الظاھر وترتیب السورۃ علی الفاتحۃ واجب ثالث کما ان ترک الفصل بینھما باجنبی واجب رابع فاسقاط وجوب السورۃ للعجز عن الفاتحۃ لایظھر فیما یظھر واللہ تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ واضح ہے فاتحہ اور سورت میں ترتیب تیسرا واجب جس طرح ان کے درمیان اجنبی کے ساتھ ترک فصل چوتھا واجب ہے پس بظاہر فاتحہ سے عاجز آنا وجوبِ سورت کے اسقاط کا سبب نہیں بن سکتا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اور جو واجب قصداً چھوڑا جائے سجدہ سہو اس کی اصلاح نہیں کرسکتا تو واجب ہے کہ نماز دوبارہ پڑھے، ہاں اگر ایسا بھولا کہ نہ بقیہ فاتحہ یاد آتا ہے نہ قرآن عظیم سے کہیں کی آیتیں اور ناچار رکوع کردیا اور سجدے میں جانے تک فاتحہ وآیات یاد نہ آئیں تو اب سجدہ سہو کافی ہے اور اگر سجدہ کو جانے سے پہلے رکوع میں خواہ قومہ بعد الرکوع میں یاد آجائیں تو واجب ہے کہ قراءت پوری کرے اور رکوع کا پھر اعادہ کرے اگر قراءت پوری نہ کی تو اب پھر قصداً ترک واجب ہوگا اور نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا اور اگر قراءت بعد الرکوع پوری کرلی اور رکوع دوبارہ نہ کیا تو نماز ہی جاتی رہی کہ فرض ترک ہوا۔

وذلک لان الرکوع یرتفض بالعود الی القرأۃ لانھا فریضۃ وکل مایقرأ ولو القراٰن العظیم کلہ فانما یقع فرضا کما نصوا علیہ۔	اس لئے کہ قراءت کی طرف لوٹنے کی وجہ سے رکوع ختم ہوگیا کیونکہ قراءت فرض ہے اور قراءت جتنی بھی کی جائے خواہ تمام قرآن پاک کی قراءت ہو اس سے ایک ہی فرض ادا ہوگا جیسا کہ اس پر فقہاء نے تصریح کی ہے۔ (ت)

(۳) جبکہ امام پہلا قعدہ بھول کر اُٹھنے کو ہوا اور ابھی سیدھا نہ کھڑا ہوا تھا تو مقتدی کے بتانے میں کوئی حرج نہیں بلکہ بتانا ہی چاہئے، ہاں اگر پہلا قعدہ چھوڑ کر امام پُورا کھڑا ہوجائے تو اس کے بعد بتانا جائز نہیں اگر مقتدی بتائے گا تو اس کی نماز جاتی رہے گی اور اگر امام اس کے بتانے پر عمل کرے گا تو سب کی جائیگی کہ پُورا کھڑا ہوجانے کے بعد قعدہ اولٰی کے لئے لوٹنا حرام ہے تو اب مقتدی کا بتانا محض بیجا بلکہ حرام کی طرف بلانا اور بلاضرورت کلام ہُوا وہ مفسد نماز

ہے قرات میں صحیح لقمہ دینا مطلقاً جائز ہے نماز فرض ہو خواہ نفل امام تین آیات سے زائد پڑھ چکا ہو خواہ کم تو اس صورت میں لقمہ دینے سے مقتدی کی نماز میں کچھ نقصان نہیں، ہاں اگر وہ غلطی کہ امام نے کی مغیر معنی مفسد نماز تھی اور مقتدی نے بتایا اور اس نے نہ لیا اُسی طرح غلط پڑھ کر آگے چل دیا تو امام کی نماز جاتی رہی اور اس کے سبب سے سب مقتدیوں کی بھی گئی اور اگر غلطی مفسدِ نماز نہ تھی تو سب کی نماز ہو گئی اگرچہ امام غلطی پر قائم رہا اور لقمہ نہ لیا اور امام نے صحیح پڑھا مقتدی کو دھوکا ہُوا کہ اس نے غلط بتایا تو اس مقتدی کی نماز ہر طرح جاتی رہی پھر اگر امام نے نہ لیا تو امام اور دیگر مقتدیوں کی نماز صحیح رہی اور اگر لے لیا تو سب کی گئی۔ ظہر کی پہلی سنتیں نہ پڑھی ہوں تو علماء کے دونوں قول ہیں اور دونوں باقوت ہیں ایک یہ کہ فرض کے دو سنتیں پہلے پڑھے پھر وہ چار سنتیں پڑھے دوسرے اس کا عکس کہ فرض کے بعد پہلے چار پہلی پڑھے پھر دو، اور پہلا قول زیادہ قوی ہے **لمطابقة لنص الحديث الصريح** (کیونکہ وہ حدیث صریح کے الفاظ کے مطابق ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۹۱:　　　　　　۱۴ شوال ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ فجر و عشاء میں سورہ طوال پڑھنا مسنون ہے یا نہیں؟ اور اگر ایسے وقت کہ ابتدائی وقت ہو اور طولٰی بآسانی پڑھی جائے گی اور الم تر وغیرہ سے پڑھا دے اور مقتدی جماعت سے محروم رہیں تو جماعت خلاف سنت اور مخالفت سے جماعت مکروہ ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

قرآن عظیم سورہ حجرات سے آخر تک مفصل کہلاتا ہے اس کے تین حصے ہیں حجرات سے بروج تک طوال مفصل، بروج سے **لم یکن** تک اوساط مفصل، **لم یکن** سے **ناس** تک قصار مفصل۔ سنّت یہ ہے کہ فجر و ظہر میں ہر رکعت میں ایک پوری سورت طوال مفصل سے پڑھی جائے اور عصر و عشاء میں ہر رکعت میں ایک کامل سورت اوساط مفصل سے اور مغرب کے ہر رکعت میں ایک سورت کاملہ قصار مفصل سے۔ اگر وقت تنگ ہو یا جماعت میں کوئی مریض یا بوڑھا یا کسی شدید ضرورت والا شریک جس پر اتنی دیر میں ایذا و تکلیف و حرج ہوگا تو اس کا لحاظ کرنا لازم ہے جس قدر میں وقت مکروہ نہ ہونے پائے اور اس مقتدی کو تکلیف نہ ہو اسی قدر پڑھیں اگرچہ صبح میں **انا اعطینا** و **قل ھو اللہ احد** ہوں یہی سنت ہے اور جب یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو اس طریقہ مذکورہ کا ترک کرنا صبح یا عشاء میں قصار مفصل پڑھنا ضرور خلاف سنت و مکروہ ہے مگر نماز ہو جائے گی **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۹۲:　　　　　　۲۱ ربیع الآخر ۱۳۲۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام کے پیچھے لفظِ آمین کو کس قدر آواز سے کہے اگر برابر والے نمازی جو اس سے دوسرے یا تیسرے درجے پر ہیں سنیں تو کوئی حرج ہے یا نہیں؟

(۲) سوائے لفظ اٰمین کے اور کچھ پڑھے تو کس قدر آواز سے پڑھنا چاہئے؟

(۳) حقّہ، تمباکو کو پینے والے کے منہ کی بُو نماز میں دوسرے نمازی کو معلوم ہوئی تو کوئی قباحت تو نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱-۲) **اٰمین** سب کو آہستہ کہنا چاہئے امام ہو خواہ مقتدی خواہ اکیلا یہی سنّت ہے، اور مقتدی کو سب کچھ آہستہ ہی پڑھنا چاہئے آمین ہو خواہ تکبیر، خواہ تسبیح ہو خواہ التحیات و درود، خواہ **سبحنك اللهم** وغیرہ۔ اور آہستہ پڑھنے کے یہ معنٰی ہیں کہ اپنے کان تک آواز آنے کے قابل ہو اگرچہ بوجہ اس کے یہ خود بہرا ہے یا اس وقت کوئی غُل و شور ہو رہا ہے کان تک نہ آئے اور اگر آواز اصلاً پیدا نہ ہوئی تو صرف زبان ہلی تو وہ پڑھنا پڑھنا نہ ہوگا اور فرض و واجب و سنّت و مستحب جو کچھ تھا وہ ادا نہ ہوگا فرض ادا نہ ہوا تو نماز ہی نہ ہوئی اور واجب کے ترک میں گنہگار ہوا اور نماز پھیرنا واجب رہا اور سنت کے ترک میں عتاب ہے اور نماز مکروہ اور مستحب کے ترک میں ثواب سے محرومی پھر جو آواز اپنے کان تک آنے کے قابل ہوگی وہ غالب یہی ہے کہ برابر والے کو بھی پہنچے گی اس میں حرج نہیں ایسی آواز آنی چاہئے جیسے راز کی بات کسی کے کان میں منہ رکھ کر کہتے ہیں ضرور ہے کہ اس سے ملا ہُوا جو بیٹھا ہو وہ بھی سُنے مگر اسے آہستہ ہی کہیں گے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳) منہ میں بدبو ہونے کی حالت میں نماز مکروہ اور ایسی حالت میں مسجد میں جانا حرام ہے جب تک منہ صاف نہ کرلے، اور دوسرے نمازی کو ایذا پہنچی حرام ہے اور دوسرا نمازی نہ بھی ہو تو بدبو سے ملئکہ کو ایذا پہنچتی ہے، حدیث میں ہے:

ان الملئکة تتاذی بمایتاذی به بنو اٰدم [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	کیونکہ ملائکہ ہر اس شے سے اذیّت پاتے ہیں جس سے بنی آدم اذیت پاتے ہیں۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۴۹۵: **الحمد** شریف قرآن شریف سے ہے نماز میں کیوں واجب کی گئی؟ اور سورت کا ملانا کیوں فرض رکھا گیا؟ اور اگر مصلّی **الحمد** بھُول جائے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور آیتیں پڑھنا بھُول جائے تو نماز جاتی رہتی ہے اُس کے بدلے سجدہ سہو نہیں رکھا گیا اس کی کیا وجہ ہے اور **الحمد** واجب ٹھہری اور مقتدی پیچھے امام کے **الحمد** نہیں پڑھتا ہے اور **الحمد** کے نہ پڑھنے سے سجدہ سہو لازم آتا ہے تو اُس مقتدی کی نماز بغیر سجدہ سہو کئے ہوئے کیونکر صحیح ہوجاتی ہے؟ **بینوا توجروا**

[1] صحیح مسلم باب نہی من اکل ثومًا او بصلًا الخ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۰۹

الجواب:

سورۃ ملانا بھی فرض نہیں، نہ اس کے ترک سے نماز جائے وہ بھی مثل فاتحہ واجب ہی ہے اور اس کے ترک کی بھی سجدہ سہو سے اصلاح ہو جاتی ہے جبکہ بھُول کر ہو، یہی حال فاتحہ کا ہے، تو یہ مسئلہ ہی سائل کو غلط معلوم ہے جس کی بنا پر طالب فرق ہے، فرض صرف ایک آیت کی تلاوت ہے سورہ فاتحہ سے ہو یا کسی سورت سے۔

فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ [1]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے جو آسان ہو وہ پڑھو۔ (ت)

سورہ فاتحہ اور فرضوں کی پہلے دو ۲ رکعتوں میں ضم سورت کا وجوب سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مواظبت اور بعض احادیث احاد قولیہ سے ثابت ہُوا یہ وجوب ہمارے ائمہ کے نزدیک صرف امام و منفرد پر ہے مقتدی پر نہیں تو لزوم سجدہ کی کوئی وجہ نہیں نہ ترک قصدی میں نہ سہو مقتدی سے اُس پر سجدہ لازم آئے گا اگرچہ دس واجب ترک ہوں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۴۹۶: ۲۶ صفر ۱۳۱۷ھ

امام نے جمعہ میں ایک آیت پڑھی بسبب بھول جانے کے اُس کو دوسری بار پڑھ کر دوسری آیتوں کی طرف منتقل کیا ایسی صورت میں نماز مکروہ تحریمی یا تنزیہی یا جائز بلا کراہت یا سجدہ لازم ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جبکہ بمجبوری سہو تھا کچھ کراہت نہیں اور اگر آیت کے یاد کرنے میں بقدر رکن ساکت نہ رہا تو سجدہ سہو بھی نہیں ورنہ سجدہ لازم ہے۔ **کما فی الدرالمختار** [2] (جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۹۷: کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ نماز میں مثل سورہ واللّیل کے درمیان چھوڑ کر پڑھنا اگرچہ سہواً ہو کیسا ہے مثلاً رکعت اولٰی میں **والشمس** اور رکعت ثانیہ **والضحٰی** پڑھے۔

الجواب:

فرضوں میں قصداً چھوٹی سورت بیچ میں چھوڑ دینا مکروہ ہے اور سہواً اصلاً کراہت نہیں **واللّیل والشمس** سے پانچ آیت زائد ہے ایسی صورت میں کراہت نہیں،

فی الدرالمختار یکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ [3] اھ۔	درمختار میں ہے کہ چھوٹی سورت کے ساتھ فاصلہ (چھوڑ دینا) مکروہ ہے اھ۔

[1] القرآن ۷۳/۲۰

[2] درمختار باب السجود سہو مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

[3] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۱

ردالمحتار میں ہے کہ اگروہ چھوڑی جانے والی سورت اتنی بڑی ہے کہ اس سے دوسری رکعت کا پہلی رکعت سے نہایت ہی طویل ہونا لازم آتا ہو تو پھر مکروہ نہیں شرح المنیۃ الخ۔ درمختار میں دوسری رکعت کو پہلی پر تین آیتوں کی مقدار لمبا کرنا بالاجماع مکروہ تنزیہی ہے اگر دونوں رکعتوں کی آیتیں بڑی اور چھوٹی ہونے میں قریب قریب ہوں اگر آیتیں ایک سی نہ ہوں تو حروف اور کلمات کا اعتبار ہوگا۔اور حلبی نے فحشِ طول کا اعتبار کیا ہے نہ کہ آیتوں کے شمار کا۔اور بحر الرائق میں ان سورتوں کو مستثنٰی کہا ہے جن کے متعلق حدیث وارد ہے(یعنی ان کے پڑھنے میں کراہت نہیں ہے)اور نفلوں میں مطلقًا (یعنی اس کے متعلق حدیث وارد ہو یا نہ ہو) عدمِ کراہت کو ترجیح ہے اگر دوسری رکعت کی زیادتی تین آیات سے کم ہو تو مکروہ نہیں، کیونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے معوذتین سے فجر کی نماز پڑھائی ہے واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)	فی ردالمحتار اما بسورۃ طویلۃ بحیث یلزم منه اطالۃ الرکعۃ الثانیۃ فلا یکرہ شرح المنیۃ [1] الخ۔فی الدر اطالۃ الثانیۃ علی الاولی یکرہ تنزیھا اجماعا ان بثلث اٰیات ان تقاربت طولا وقصرا والا اعتبر الحروف الکلمات واعتبر الحلبی فحش الطول لاعدد الایات ،واستثنی فی البحر ماوردت به سنۃ واستظھر فی النفل عدم الکراھۃ مطلقا وان باقل لایکرہ لانه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وصلی بالمعوذتین [2] واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۹۸: اس میں کیا حکمت ہے کہ فرضوں کی دو رکعت خالی اور دو رکعت بھری پڑھی جاتی ہیں اور سنّت اور نفلوں میں قراءت لازم ہو کر چاروں بھری ہو گئیں۔واللہ تعالٰی اعلم

الجواب:

نماز میں صرف دو ہی رکعت میں تلاوتِ قرآن مجید ضرور ہے سنّت و نفل کی ہر دو رکعت نماز جداگانہ ہے لہٰذا ہر دو رکعت میں قراءت لازم ہو کر چاروں بھری ہو گئیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۹۹: زید نے اوّل وقت نماز پڑھی اور بعد فراغ سنن مغرب سے دو رکعت نفل جماعت سے بالجہر سوا پارے سے پڑھے پھر اُس کے متصل نمازِ عشاء کا وقت آیا یہ دونوں نفل جو مابین عشاء و مغرب باجماعت جہر سے پڑھے جائز ہیں یا نہیں؟

الجواب:

اگر اس جماعت نفل میں صرف دو یا زیادہ سے زیادہ تین مقتدی تھے اور ان میں کسی پر اتنی قراءت

---

[1] ردالمحتار ، فصل ویجہر الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۰۴

[2] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۸۰

طویل گراں تکلیف دہ نہ تھی تو یہ جماعت وقرأت جائز بلامنع وکراہت ہوئی ورنہ مکروہ وممنوع، بحرالرائق میں ہے:

قال شمس الائمۃ الحلوائی ان کان سوی الامام ثلثۃ لایکرہ بالاتفاق وفی الاربع اختلف المشائخ والاصح انہ یکرہ اھ ھکذا فی شرح المنیۃ[1]۔	امام شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں جماعت نفل میں اگر امام کے علاوہ تین افراد ہوں تو بالاتفاق کراہت نہیں، چار میں مشائخ کا اختلاف ہے، اصح یہی ہے کہ مکروہ ہے اھ شرح المنیہ میں اسی طرح ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

والظاھر انھا فی تطویل الصلٰوۃ کراھۃ تحریم للامر بالتخفیف وھو للجواب الا لصارف ولادخال الضرر علی الغیر[2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	ظاہر یہی ہے کہ نماز میں طوالت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ تخفیف کے لئے امر وارد ہے جو سوائے صارف کے اور اس لئے کہ یہاں غیر کو نقصان ہوتا ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۰۰: از بنارس تھانہ بھلوپورہ محلّہ احاطہ روہیلہ مرسلہ عبدالرحمٰن رفوگر ۲۸ محرم ۱۳۳۲ھ

حضرت کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اذاجائکے آخر میں جو پڑھا کرتے ہیں انہ کان توابا کے پاس پڑھا کرتے تھے مولٰینا امجد علی صاحب تو وہ ذرا سا لکھ دیجئے گا، فقط۔

الجواب:

مستحب طریقہ یہ ہے کہ آخر سورہ میں اگر نامِ الٰہی جیسے سورہ اذا جاء میں انہ کان توابا تو اس پر وقف نہ کرے بلکہ رکوع کی تکبیر اللہ اکبر کا ہمزہ وصل گرا کر اس سورہ کا آخری حرف لام اللہ سے ملادے جیسے اذاجاء میں توابانِ اللہ اکبر، ب قیام کی حالت میں اور دونوں لام سے ملتا ہوا رکوع کے لئے جھکنے کی حالت میں اس طرح کہ رکوع پورا نہ ہونے تک اکبر کی ر ختم ہوجائے یونہی سورہ والتین میں احکم الحاکمین کے ن کو زبر دے کر اللہ اکبر کے ل میں ملادے، اور جس سورہ کے آخر میں نامِ الٰہی نہ ہو اور کوئی لفظ نامِ الٰہی کے مناسب بھی نہ ہو وہاں یکساں ہے چاہے وصل کرے یا وقف، جیسے الم نشرح میں فارغب اللہ اکبر اور جہاں کوئی لفظ اسمِ الٰہی کے نامناسب ہو جیسے سورہ کوثر کے آخر میں ھو الابتر وہاں فصل ہی چاہئے وصل نہ چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] البحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۴۵

[2] البحرالرائق، باب الامامۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۵۱

مسئلہ نمبر ۵۰۱: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صبح کی نماز طلوع آفتاب سے کس قدر پہلے ہونا چاہئے اور کتنی آیتیں پڑھنا چاہئے اور اگر کوئی خرابی نماز میں ہوجائے توکیا اسی آیت کو جو کہ پہلے پڑھی گئی اُس کی مقدار پڑھنا چاہئے یا کم، بینوا توجروا۔

الجواب: نماز صبح میں بحال گنجائش وقت و عدمِ عذر چالیس سے ساٹھ تک آیت پڑھنا چاہئے اور طلوع آفتاب سے اتنے پہلے ختم ہوجانا چاہئے کہ اگر نماز میں کوئی خرابی ظاہر ہو تو چالیس آیتوں سے قبل طلوع اعادہ ہوسکے اور اس کے لئے دس منٹ کافی ہیں اور اگر وقت کم رہ گیا اور خرابی ظاہر ہوئی تو بقدر گنجائش وقت آیات پڑھے اگرچہ سورہ کوثر واخلاص ہو، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۰۲: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے نماز پڑھائی والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین میں الاّ پڑھ کر وقف کیا پھر الا الذین اٰمنو سے آخر تک ختم کیا نماز درست ہے یانہیں وقیل من (سکتہ) راق وظن انہ الفراق میں سکتہ کیسا ہے اور لفظ من کے نون کو راق کی را میں ادغام نہ کرنا کیسا ہے؟

الجواب:

نماز ہوگئی ہر آیت پر وقف جائز ہے اگرچہ آیت لاہو ہماری یعنی امام حفص کی قرأت میں نون پر سکتہ ہے کہ ادغام سے کلمہ واحدہ نہ مفہوم ہو۔ مراق بروزن براق اور تمام باقی قراء ادغام کرتے ہیں، تو دونوں ہیں مگر یہاں عوام کے سامنے ادغام نہ کرے کہ وہ معترض نہ ہوں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۰۳: از موضع گھورنی ڈاکخانہ کرشن گڑھ ضلع انڈیا ۶ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

ض را مشابہ صوت ظ معجمہ باید خواند یا مماثل صوت دال مہملہ، و ہر کہ دال محض خواند نمازش روابود یا نہ ودریں ملک را تقریبًا ہمہ خواص و عوام مشابہ دال می خوانند و خوانندہ ض مشابہ ظ از بس قلیل بینوا توجروا۔	ض کو ظاء معجمہ کی آواز یا دال مہملہ کی آواز کے مشابہ پڑھنا چاہئے اور جو اسے محض دال پڑھے اس کی نماز درست ہوگی یا نہ؟ ہمارے ملک میں تقریبًا تمام خواص و عوام اسے دال سے مشابہ پڑھتے ہیں ظاء کے مشابہ بہت قلیل لوگ پڑھتے ہیں جواب دے کر اجر پاؤ۔ (ت)

الجواب:

صوت ایں حرف را خالق عزوجل از ہمہ حروف جدا	اللہ تعالٰی نے اس حرف کی ادائیگی اور آواز کو دوسرے

آفریدہ است حقیقۃً ہیچ حرف مشابہ باو نیست فرض قطعی آنست کہ مخرجش آموز وطرز ادایش یاد گیرد و قصد حرف منزل من اللہ کند واز پیش خویش نہ ظاخواند نہ دال کہ ہر دو مباین اوست و شبانہ روز سعی موفور بجائے آورد تا آنکہ می کوشد چہ برآید روا باشد لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] فاما اگر بر صحیح قادر نہ شود امامت صحیح نتواں کرد در فتاوٰی خیریہ است امامۃ الثغ با تفصیح فاسدہ فی الراجح الصحیح[2] وبراد فرض باشد کہ تاپس صحیح خواند نماز تواں یافت تنہانہ گزارد کہ دراقتداازقرأت بے نیاز باشد وآنکہ مخرج نیا موخت یا در صحیح او سعی نہ کرد اگر از زبانش ظا یا دال ادا شود ہرچہ بافساد معنی شود نماز فاسد شود ورنہ نے واگر بہر دو فساد نعنی رونماید چنانکہ معظوب و مغدوب بہر دوفاسد شودایں ہم آنگاہ ہست کہ قصد حرف منزل من اللہ کند وزبان یادری نہ دہد ظا یا دال اداشود چنانکہ صورت اخیرہ درعوام ہند و بنگالہ است واگر بالقصد بجائے او حرفے دیگر نشاندن خواہد حکم او سخت تر شود زیراکہ تبدیل کلام اللہ میکند چنانکہ بعض نامقلدان تصریح کردہ اند کہ ضاد نتواں ظاخواند امام اجل ابوبکر محمد بن الفضل رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ دریں صورت حکم کفر فرمودہ است کمافی منح الروض الازہر ومارادریں مسئلہ رسالہ ایست مختصرہ جامعہ الجام الصاد عن سنن الضاد آنجاایں رارنگ تفصیل

تمام حروف سے جُدا پیدا فرمایا ہے حقیقی طور پر کوئی بھی اس کے مشابہ نہیں اس لئے فرض قطعی یہ ہے کہ اس کا مخرج سیکھا (جانا) جائے، اس کی ادائیگی کا طریقہ یاد کیا جائے اور اس حرف کا ارادہ کیا جائے جو اللہ کی طرف سے نازل ہے، اپنی طرف سے نہ اسے ظا پڑھا جائے اور نہ ہی دال، کیونکہ یہ دونوں اس کے مخالف ہیں شبانہ روز کی محنت و کوشش کے بعد جو پڑھا جاسکے وہ درست ہوگا کیونکہ اللہ تعالٰی کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگراس کی طاقت بھر۔اگر حرف کی صحیح ادائیگی پر قادر نہ ہوا تو اس کو امامت کرانا درست نہیں، فتاوٰی خیریہ میں ہے کہ توتلے کا فصیح کی امامت کرنا راجح اور صحیح مذہب میں فاسد ہے اور ایسے شخص پر فرض ہے کہ وہ کسی صحیح کی اقتداء میں نماز ادا کرے اگر اقتداء ممکن ہو تنہانہ پڑھے کیونکہ اقتداء کی صورت میں وہ قرأت سے بے نیاز ہو جائے گا، اور وہ شخص جس نے ض کا مخرج نہ سیکھا یا اس کی صحت کے لئے کوشش نہ کی ہو اگر اس کی زبان سے ضاد کی جگہ ظا یا دال ادا ہو جس کے ساتھ فسادِ معنی ہوگا اس سے نماز بھی فاسد گی اور جس کے ساتھ فساد معنٰی نہ ہوگا تو اس سے نماز ہو جائیگی اور اگر دونوں صورتوں میں فساد معنی ہو مثلاً معظوب اور مغدوب تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہوگی۔یہ تمام اس وقت ہے جب اس سے

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۰

دادہ ایم وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم۔	قصداسی حرف کا ہو جواللہ تعالٰی کی طرف سے نازل کردہ ہے مگر زبان معاون نہ بنی اور ظا یا دال ادا ہوگیا جیسے کہ عوام اہل ہند و بنگالہ کا معاملہ آخری صورت میں اسی طرح ہے اور اگر قصداً اس کی جگہ کوئی دوسرا حرف پڑھا تو اسکا حکم شدید ترین ہوگا کیونکہ یہ تو اللہ تعالٰی کے کلام میں تبدیلی کرنا ہے جیساکہ بعض غیر مقلدین نے تصریح کی کہ ضاد کو نہ پڑھا جاسکے تو ظاء پڑھے۔امام ابوبکر محمد بن فضل رحمۃاللہ تعالٰی علیہ نے مذکورہ صورت میں کفر کا حکم جاری فرمایا ہے جیساکہ منح الراض الازہر میں موجود ہے، ہم نے اس موضوع پر ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا ہے جس کا نام الجامع الصاد عن سنن الضاد رکھا ہے۔اس مسئلہ کی تفصیل وہاں خوب کی ہے وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۰۴: از رادھن پور گجرات قریب احمد آباد مرسلہ حکیم محمد میاں صاحب ۷ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

جمعہ کی اذان کے بعد بہت آدمی مسجد میں جمع ہو کر سورہ کہف پڑھتے ہیں بلند آواز سے اور بغیر پڑھے جو لوگ ہیں یعنی اَن پڑھ نمازی بھی ہوتے ہیں جن کو کلام مجید پڑھنا ہی نہیں آتا وہ نمازی سورہ کہف شوق سے سنتے ہیں اور بعض نمازی جو دیر سے آتے وہ نفل پڑھ کر سنتے ہیں نفل پڑھنے والے کہتے ہیں سورہ کہف بلند آواز سے مت پڑھو ہمارے نفل میں خرابی آتی ہے نفل کا ثواب زیادہ ہے یا سورہ کہف پڑھنے کا، بعد ختم سورہ کہف کے تمام نمازی سنتیں پڑھتے ہیں مولوی مذکور فرماتے ہیں زور سے ہرگز مت پڑھو نفل نماز میں خرابی آتی ہے آیا سورہ کہف کو بلند آواز پڑھیں یا نہیں یا نفل نماز چھوڑ دیں؟

الجواب:

حدیث صحیح میں قرآن مجید باآواز ایسی جگہ پڑھنے سے جہاں لوگ نماز پڑھ رہے ہوں ممانعت فرمائی ہے اور قرآن عظیم نے حکم فرمایا ہے کہ قرآن پڑھا جائے کان لگا کر سنو اور چُپ رہو[1]، تو ایسی جگہ جہر سے پڑھنا ممنوع اور دو یا زیادہ آدمیوں کا باآواز پڑھنا اور شدید ممنوع کہ مخالف حکم قرآن اور قرآن عظیم کی بے حرمتی ہے ان لوگوں کو چاہئے کہ آہستہ پڑھیں اور نفل پڑھنے والے نفل سے نہیں روکے جاسکتے نفل نماز مستحب تلاوت سے افضل ہے کہ اُس میں تلاوت بھی ہے رکوع سجود بھی۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۰۵: از کھنوڑہ ڈاکخانہ خاص ضلع ہوشیار پور مرسلہ امجد علی خان صاحب معرفت مولوی شفیع احمد صاحب متعلّم مدرسہ اہلسنّت ۱۲ جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ

زید کہتا ہے کہ مخارج حروف معلوم کرنا اور ان سے حروف نکالنا فرض ہے ہاں باوجود کوشش کے اگر

[1] القرآن ۷/۲۰۴

ماینبغی ادانہ ہوئے تواس قدر میں معذور رہے گااور اگر مخارج ہی نہیں معلوم یا معلوم ہیں نکالتا نہیں تو نماز ہر گز نہ ہوگی اگر صحیح ہے تو اکثر مسلمان فرض کو چھوڑدیں یا کسی حرام کے مرتکب ہوں تو اس فعل سے ساقط یا حلال نہ ہو جائے گا یوں تو اکثر مسلمان نماز ہی نہیں پڑھتے اور جو پڑھتے ہیں اُن میں اکثر مواضبت نہیں کرتے سَو میں ننانوے ۹۹ یا اس کے قریب غیبت سے پرہیز نہیں کرتے تو قول زید صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: زید کے اقوال مذکورہ سب صحیح ہیں سوائے اتنے لفظ کے کہ اگر مخارج معلوم نہیں تو نماز صحیح نہ ہوگی مخارج معلوم ہونا ضرور نہیں حروف صحیح ادا ہونا ضرور ہے بہتیرے ہیں کہ سُن سُن کر صحیح پڑھتے ہیں اگر اُن سے پوچھا جائے تو مخارج بتا نہیں سکتے اردو زبان والا ہر جاہل اپنی زبان کے حروف ٹھیک ادا کرتا ہے اور مخارج نہیں بتا سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۰۶: ازبریلی مرسلہ حضرت محمد میاں صاحب مدظلہ العالی

یہ ارشاد فرمائیں کہ قرآن کریم کی اس قدر تجوید کہ حرف اپنے غیر سے ممتاز رہے فرض عین ہے کتب فقہ میں مذکور ہے اگر ہے تو کس کتاب میں کس جگہ؟ جناب کی نظر میں اس بارہ میں صرع تصریح کس کتاب کی ہے؟ اور اگر کوئی حدیث اس بارہ میں اس وقت پیشِ نظر ہو تو اُس کا ارشاد ہو۔

الجواب:

تمام کتابوں مین تصریح ہے کہ ایک حرف کی جگہ دوسرے سے تبدیل اگر عجزاً ہو تو مذہب صحیح و معتمد میں اور خطئاً ہو تو ہمارے ائمہ مذہب کے نزدیک مفسد نماز ہے جبکہ مفسد معنی ہو یا امام ابی یوسف کے نزدیک جبکہ وُہ کلمہ قرآن کریم میں نہ ہو اور اس سے بچنا بے تعلم تمایز حروف ناممکن اور فساد نماز سے بچنا فرض عین ہے۔ قال اللہ تعالٰی وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ﴿۳۳﴾ [1] (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے تم اپنے اعمال باطل نہ کرو۔ت) مقدمہ امام جزری میں ہے:

اذواجب علیھم محتم قبل الشروع اوّلا ان یعلموا مخارج الحروف والصفات، لینطقوا بافصح اللغات [2]۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔	قرآن پاک میں شروع ہونے سے پہلے اوّلا قاریان قرآن پر حروف کے مخارج و صفات (ذاتیہ و عرضیہ) کا جاننا قطعًا ضروری ہے تاکہ قاریان قرآن صحیح ترین لغات کے ساتھ قرآن پاک کا نطق کرسکیں (یعنی پڑھ سکیں)۔ (ت)

[1] القرآن ۴۷/ ۳۳

[2] مقدمہ جزریہ خطبۃ الکتاب مطبوعہ سعیدیہ کتب خانہ قصہ خوانی بازار پشاور ص ۴

مسئلہ نمبر ۵۰۷: ازمارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ درگاہ شریف مرسلہ صاحبزادہ حضرت سیّد شاہ محمد میاں صاحب دامت برکاتہم
والا نامہ میں متعلق تجوید ارشاد جناب ہے دو ایک حرف کہ دوسرے سے تبدیل اگر عجزاً ہو تو مذہب صحیح و معتمد میں مفسد نماز ہے جبکہ مفسد معنی ہو یا امام ابی یوسف کے الخ مجھے اس میں تامل ہے کہ الثغ کی نماز صحیح ہے جبکہ وہ اپنی سعی و کوشش اور صحیح حروف نکالنے میں کوتاہی نہ کرتا ہو اس کوشش کے بعد کوئی تقیید مفسد معنی یا غیر مفسد معنی کی خود جناب نے بھی اپنے اصلاح رسالہ مباحث امامت میں نہیں زائد فرمائی۔

الجواب:

الثغ کی نماز جبھی تو صحیح ہے کہ وہ تصحیح حرف میں کوشش کئے جائے یہ بھی بے تعلیم صحیح ناممکن، یہی تعلیم تجوید ہے تو اس کی فرضیت قطعًا ثابت، اگر صحیح کو نہ سیکھے یا سیکھے اور اس کے ادا کرنے کی کوشش نہ کرے تو نماز ضرور باطل ہوگی تو علم و عمل دونوں فرض ہوئے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۰۸: از اردہ نگلہ ڈاکخانہ اچھیزہ ضلع آگرہ
حرف ضاد کو بصورتِ دواد یعنی دال پر پڑھتے ہیں یہ صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟ اور اکثر لوگ ض اور ظ میں بسبب ہونے مشابہت کے فرق نہیں کرسکتے ان کی نماز درست ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

یہ حرف نہ د ہے نہ ظ صورتیں تین ہیں:

(۱) قصداً حرف منزّل من اللہ کی تبدیل کرے یہ دواد والوں میں نہیں وُہ اپنے نزدیک ضاد ہی پڑھتے ہیں نہ یہ کہ اس سے ہٹ کر دال مفخم اُس کی جگہ بالقصد قائم کرتے ہیں البتہ ظا والوں میں ایسا ہے ان کے بعض نے تصریحًا لکھ دیا کہ ض کی جگہ ظ پڑھو اور سب مسلمانوں اس پر عمل پیرا ہو جاؤ یہ حرام قطعی ہے اور اشد اخبث کبیرہ بلکہ امام اجل ابوبکر فضلی وغیرہ اکابر ائمہ کی تصریح سے کفر ہے **كما في منح الروض الازهر والفتاوى عالمگيرية وغيرهما** (جیسا کہ منح الروض الازہر، فتاوٰی عالمگیری اور دیگر کتب میں ہے۔ت) ان کی نماز پہلی ہی بار مغظوب پڑھتے ہی ہمیشہ باطل ہے۔

(۲) خطئًا تبدیل ہو یعنی ادائے ض پر قادر ہے اُسی کا قصد کیا اور زبان بہک کر دال یا ظ ادا ہوئی اس میں متاخرین کے اقوال کثیرہ و مضطرب ہیں اور ہمارے امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا یہ مذہب ہے اگر فساد معنی ہو تو نماز فاسد ورنہ صحیح۔

(۳) یہ کہ عجزاً تبدیل یعنی قصد توض کا کرتا ہے مگر ادا نہیں کرسکا د یا ظ ادا ہوتی ہے اور ہندوستان

میں اکثر دُواد والے ایسے ہی ہیں ان پر فرض عین ہے کہ ض کا مخرج اور اسکا طریقہ ادا سیکھیں اور شبانہ روز حد درجے کی کوشش اُس کی تصحیح میں کریں جب تک کوشاں رہیں گے اُن کی نماز صحیح کہی جائے گی، جبکہ صحیح خواں کے پیچھے اقتداء پر قادر نہ ہوں اُن کی اپنی بھی باطل اور ان کے پیچھے اوروں کی بھی باطل، یہی حکم ظائیوں کا ہے جبکہ قصداً تبدیل نہ کرتے ہوں یہ خلاصہ حکم ہے اور تفصیل ہمارے رسالہ **الجام الصاد عن سنن الضاد** میں ہے، **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۰۹: از جڑودہ ضلع میرٹھ مرسلہ سیّد صابر جیلانی صاحب

کیا سورہ تبّت کا نماز میں پڑھنا بہتر ہے؟

الجواب:

سورہ تبّت کے پڑھنے میں استغفر اللہ اصلاً کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ نمبر ۵۱۰: از شہر بریلی محلّہ سود گران مدرسہ منظر الاسلام مولوی محمد افضل صاحب ۶ جمادی الاخری ۱۳۳۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ در **لَمَّا یتفجر منه الانھٰر** خوانده شد لمّا نماز شد بغیر کراہت یا نہ؟	اس مسئلہ میں علمائے دین کی کیا رائے ہے کہ ایک شخص نے **لما یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰر** میں **لَمَّا** شد کے ساتھ پڑھا نماز بغیر کراہت کے درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

نماز درست باشد وبحال سہو وزلت کراہت نیست وحذف جزا برائے دلالت بر عظمت شانش شائع است **قال اللہ تعالیٰ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِیْنِ ۚ ﴿۱۰۳﴾ وَنَادَیْنٰهُ اَنْ یّٰۤاِبْرٰهِیْمُ ﴿۱۰۴﴾**[1] جزا ذکر نفر مود ہمچناں ایں جا تاویل شود کہ **وان منها ما یکون منه شیئ عجیب لمّا یتفجّر منه الانھٰر** بالجملہ	نماز درست ہوگی، بھول اور پھسل جانے کی صورت میں کراہت نہیں، اس کی عظمتِ شان کے پیشِ نظر جزا کا حذف مشہور و معروف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِیْنِ ۚ ﴿۱۰۳﴾ وَنَادَیْنٰهُ اَنْ یّٰۤاِبْرٰهِیْمُ ﴿۱۰۴﴾** یہاں جزا کو ذکر نہیں فرمایا اسی طرح مذکورہ مقام میں تاویل ہوسکتی ہے کہ

[1] القرآن ۳۷/ ۱۰۳

دریں صورت فساد معنی نیست۔واللہ تعالٰی اعلم	ان میں بعض وہ ہیں جس سے شیئ عجیب صادر ہوتی ہے کہ جب وہ پھٹتے ہیں تو اس سے نہریں جاری ہوتی ہیں ،الغرض اس صورت میں فساد معنی نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۱۱: از الہ آباد محلّہ نخاس کہنہ بر مکان دھوم شاہ صاحب مرسلہ محمد ناظم آزاد حقانی مظفر پوری مقیم حال الہ آباد ۱۱ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ مین کہ نمازِ جمعہ میں امام الحمد کی تین آیتوں سے زیادہ پڑھ چکا ہو اور قرات سے رک گیا ہو پیچھے سے کسی مقتدی نے لقمہ دیا اس نے بجائے لقمہ لینے کے خود سورت کو اعادہ کیا، جس آیت پر رُکا تھا اس آیت کو نکال کر سورت کو پُورا کیا بعد ازاں رکوع و سجود وغیرہ کیا بعد میں لقمہ دینے والے مقتدی سے امام نے کہا کہ تمہاری نماز باطل ہوگئی اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں مقتدی کو لقمہ دینا چاہیئے یا نہیں ؟اور ایسی صورت میں لقمہ دینا جائز ہے یا نہیں ؟اور صورت مسئولہ میں مقتدی کی نماز ہوگئی یا نہیں ؟

الجواب:

مقتدی وامام سب کی نماز ہوگئی مقتدی لقمہ دے سکتا ہے اگرچہ امام سَو آیتیں پڑھ چکا ہو یہی صحیح ہے،امام نے جس خیال پر نمازِ مقتدی باطل مانی امام کی خود کب ہوئی، اگر وہ خیال صحیح ہو تو امام کی بھی باطل ہوئی کہ لقمہ دینا کلام ہے اور وہ باجازتِ شرع رکھا گیا، اگر تین آیتوں کے بعد اجازتِ شرع نہ تھی تو مقتدی کی نماز گئی اور اس کے لقمہ دینے سے امام کو یاد آگیا تو اس نے خارج از نماز سے تعلیم پاکر آیت پڑھی اور شروع سورت سے اعادہ کرنا اس یاد دہانی کو باطل نہیں کرسکتا تو امام کی اپنی بھی گئی اور اس کے سبب سے سب کی گئی۔رہا یہ کہ صرف اس مقتدی کی نماز باطل ہوئی امام و جماعت کی ہوگئی یہ محض باطل ہے اور صحیح وہ ہے کہ سب کی ہوگئی۔دُرمختار میں ہے:

فتحہ علی امامہ فانہ لا یفسد مطلقا لفاتح واٰخذ بکل حال الا اذا سمعہ الموتم من غیر مصل ففتح بہ تفسد صلاۃ الکل[1]۔	مقتدی کا اپنے امام کو لقمہ دینا نماز کے لئے مطلقاً ہر حال میں فاسد نماز نہیں ہوتا،مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ نہ لقمہ دینے والے کی نماز ٹوٹتی ہے اور نہ لینے والے کی اور ہر حال میں اسکا مطلب یہ ہے کہ برابر ہے امام اس قدر بڑھ چکا ہو جس سے نماز درست ہوتی ہے یا نہ پڑھ چکا ہو

[1] دُرمختار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۰

البتّہ اس صورت میں تمام کی نماز فاسد ہوجائے گی جب مقتدی نے کسی غیر نمازی سے سنا اور اپنے امام کو لقمہ دے دیا اور امام نے لے لیا۔ (ت) ردالمحتار میں ہے:

قولہ بکل حال ای سواء قرأ الامام ماتجوز بہ الصلاۃ ام لا انتقل الی اٰیۃ اخری ام لا تکرر الفتح ام لا ھو الاصح نھر، قولہ الا اذا سمعہ المؤتم الخ فی البحرعن القنیۃ یجب ان تبطل صلاۃ الکل لان التلقین من خارج اھ واقرہ فی النھر [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	مصنف کے قول "بکل حال" سے مراد یہ ہے کہ خواہ امام نے اتنی قرات کرلی ہو جس سے نماز ہوجاتی ہے یا نہ کی ہو، وہ کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہوگیا یا نہ، خواہ لقمہ بار بار دیا گیا ہو یا نہ، اصح یہی ہے نھر۔ اس کا قول الااذاسمعۃ المؤتم الخبحر میں قنیہ سے ہے کہ تمام کی نماز باطل ہوجانا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں خارج نماز شخص سے تلقین پائی گئی، اور اسے نھر میں چابت رکھا گیا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۱۲: از ضلع سیونی چھپّرہ محلہ قاضی قریب مسجد حنفیّہ مرسلہ ظہورالحسن طالب علم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تجوید سے پڑھنا فرض ہے کیونکہ قرآن کا صحیح طور سے پڑھنا فرض ہے، تو صحیح پڑھنا بغیر تجوید کے آہی نہیں سکتا تو اس وجہ سے تجوید بھی فرض ہے بتائیے کہ کون حق پر ہے؟ فقط محمد ظہور الحسن طالب علم

الجواب:

بلاشبہ اتنی تجوید جس سے تصحیح حرف ہو اور غلط خوانی سے بچے فرض عین ہے۔ بزازیہ وغیرہ میں ہے اللحن حرام بلا خلاف [2] (لحن بلاخلاف حرام ہے۔ ت) جو اسے بدعت کہتا ہے اگر جاہل ہے اسے سمجھا دیا جائے، اور دانستہ کہتا ہے تو کفر ہے فرض کو بدعت کہتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۱۳: جو شخص حافظ ہو قاری نہ ہو اعراب میں غلطی کرتا ہو یعنی زیر کا زبر جے سے غیر المغضوب کے غ پر زیر پڑھتا ہو اور ایّاکَ کے کاف پر زیر پڑھتا ہو نماز مکروہ تحریمی ہوسکتی ہے یا نہیں اور معنی بدلتے ہیں یا نہیں اور داڑھی بھی کترواتا ہے۔ اور مغرور و متکبّر جو جس ہو اپر کھڑا زیر جیسے ربہٖ اس کو آیت پر وقف آجانے پر وقف کے وقت ربّہ پڑھے یا ربّہ۔

الجواب:

ایّاکَ نعبد وایّاکَ نستعین میں اگر کاف کو زیر پڑھے گا معنی فاسد ہوں گے اور نماز

---

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۰

[2] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ بزازیۃ الباب الرابع فی الصلٰوۃ والتسبیح وقراءۃ القرآن الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۱۷

باطل، غیر المغضوب کے غ کو لوگ زیر پڑھتے بلکہ صحیح ادا پر قادر نہ ہونے کے سبب بُوئے کسرہ پیدا ہوتی ہے اور یہ مفسدِ نماز نہیں، داڑھی کتروانے والے کو امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی، اور مغرور متکبر اس سے بھی بدتر جبکہ وہ علی الاعلان تکبّر سے معروف و مشہور ہو۔ وقف کی حالت میں ربّہ پڑھا جائے گا اور ربّہٖ کوئی چیز نہیں، اور ربّہ میں سنّت یہ ہے کہ محض کسرہ نہ ہو بلکہ خفیف بوئے یا پیدا ہو نہ یہ کہ بالکل ہی اس کا فرق ادا زبان سے سُن کر معلوم ہو سکتا ہے تحریر میں آنے کا نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۱۴-۵۱۵: از شہر مسئولہ احسان علی طالب علم مدرسہ منظر الاسلام ۵ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ پارہ دوم ۲ نواں رکوع تیسری آیت یعنی کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً کو باظہار تنوین پڑھنا چاہئے یا وقف کے ساتھ یعنی واحدۃً یا واحدہ

(۲) اوّل رکعت میں ایک بڑی آیت اور دوسری رکعت میں دو تین چار چھوٹی آیتیں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں جیسے آیت مذکور کو پُوری اوّل رکعت میں پڑھا اور دوسرے میں اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ سے دو ۲ آیتیں وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ تک، تو جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

دونوں صورتیں جائز ہیں یہاں علامت قف ہے اوت وصل اولٰی ہے۔

(۲) بے شک جائز بلا کراہت ہے اور یہ صورت خاصہ ان خاص آیتوں سے کہ سورۃ میں لکھی عین عدل ہے کہ یہ دو ۲ آیتیں اُس آیت کے تقریبًا بلکل مساوی ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۱۶: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مولوی احسان علی صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتی ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آیت مایجوز بہ صلٰوۃ کتنی مقدار ہے؟

الجواب:

وُہ آیت کہ چھ حرف سے کم نہ ہو اور بہت نے اُس کے ساتھ یہ بھی شرط لگائی کہ صرف ایک کلمہ کی نہ ہو تو ان کے نزدیک مُدْهَآمَّتٰنِ اگرچہ پُوری آیت اور چھ ۶ حرف سے زائد ہے جوازِ نماز کو کافی نہیں، اسی کو منیہ وظہیریہ وسراج وہاج وفتح القدیر وبحر الرائق ودرمختار وغیرہا میں اصح کہا اور امام اجل اسبیجابی وامام مالک العلماء ابوبکر مسعود کاشانی نے فرمایا کہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک صرف مدھامّتٰن سے بھی نماز جائز ہے اور اس میں اصلًا ذکر خلاف نہ فرمایا دُر مختار میں ہے:

اقلھا ستة احرف ولو تقدیر اکلم یلد	اس آیت کے کم از کم چھ حروف ہوں اگرچہ وُہ

الا اذاکانت کلمۃ فالاصح عدم الصحۃ [1]۔	لفظًا نہ ہوں بلکہ تقدیرًا ہوں مثلاً لم یلد (کہ اصل میں لم یولد تھا) مگر اس صورت میں کہ جب وُہ آیت صرف ایک کلمہ پر مشتمل ہو تو اصح عدمِ صحتِ نماز ہے (ت)

ہندیہ میں ہے:

الاصح انہ لا یجوز کذافی شرح المجمع لابن ملك ،وھکذا فی الظھیریۃ والسراج الوھاج وفتح القدیر [2]۔	اصح یہی ہے کہ اس سے نماز جائز نہیں شرح مجمع لابن مالک میں اسی طرح ہے۔ ظہیریہ، السراج، الوہاج اور فتح القدیر میں بھی یوں ہی ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

لو کانت کلمۃ اسمًا او حرفًا نحو مدھامتٰن ص ق ن فان ھذہٖ اٰیات عند بعض القراء اختلف فیہ علی قولہ والاصح انہ لا یجوز لانہ یسمی عاد الا قارئا [3]۔	اگر وُہ آیت ایک کلمہ پر مشتمل ہے خواہ اسم ہو یا حرف مثلاً مدھامتٰن ،ص،ق،ن کیونکہ یہ بعض قراء کے نزدیک آیات ہیں ان کے قول پر اس میں اختلاف ہے اور اصح یہی ہے کہ یہ جوازِ نماز کے لئے کافی نہیں کیونکہ ایسے شخص کو قاری نہیں کہا جاتا بلکہ شمار کرنے والا کہا جاتا ہے۔ (ت)

بحرالرائق میں اسے ذکر کرکے فرمایا:

کذا ذکرہ الشارحون وھومسلم فی ص و نحو امافی مدھا متٰن فذکر الاسبیجابی وصاحب البدائع انہ یجوز علی قول ابی حنیفۃ من غیر ذکر خلاف بین المشائخ [4]۔	شارحین نے اسے یوں ہی بیان کیا ہے اور یہ بات ص وغیرہ میں تو مسلم مگر مدھامتٰن کے بارے میں اسبیجابی اور صاحبِ بدائع نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق یہ جوازِ نماز کے لئے کافی ہے اور انہوں نے مشائخ کے درمیان کسی اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ (ت)

بدائع میں ہے:

فی ظاھر الروایۃ قدر ادنی المفروض	ظاہر الروایہ کے مطابق فرض قرأۃ کی مقدار کم از کم

[1] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۰
[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الرابع فی صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶۹
[3] فتح القدیر شرح الہدایۃ، فصل فی القرأۃ، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۲۸۹
[4] البحرالرائق شرح کنزالدقائق فصل واذاارادالدخول فی الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۳۸

بالاٰیة التامة طویلة کانت اوقصیرة کقولہ تعالٰی مدھامتٰن وماقالہ ابوحنیفة اقیس [1]۔	ایک مکمل آیت ہے وہ آیت لمبی ہو یا چھوٹی۔ جیسے اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے مدھامتٰن اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی نے جو کچھ فرمایا ہے وہی زیادہ قرینِ قیاس ہے۔(ت)

اقول: اظہر یہی ہے مگر جبکہ ایک جماعت اُسے ترجیح دے رہی ہے تواحتراز ہی میں احتیاط ہے خصوصًا اس حالت میں کہ اس کی ضرورت نہ ہوگی مگر مثل فجر میں جبکہ وقت قدر واجب سے کم رہا ہو ایسے وقت ثم نظر کہ بالاجماع ہمارے امام کے نزدیک ادائے فرض کو کافی ہے **مدھامتٰن** سے جلد ادا ہو جائے گا کہ اس میں حرف بھی زائد ہیں اور ایک مد متصل ہے جس کا ترک حرام ہے، ہاں جسے یہی یاد ہو اُس کے بارے میں وُہ کلام ہوگا اور احوط اعادہ۔**واللہ تعالٰی**۔

مسئلہ نمبر ۵۱۷: مسئولہ احسان علی مظفر پوری طالب علم مدرسہ منظر الاسلام بریلی بتاریخ ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آیت (Oلا) پر ٹھہرنا یا رکوع یا وقف کرنا کیسا ہے کیا قباحت ہے اگر جس آیت پر (لا) ہے اُس پر رکوع کر دیا تو جائز ہے یا نہیں، مثلًا اُوپر سے پڑھتا آیا اور **صم بکم عمی فھم لا یرجعون** پر رکوع کر دیا تو جائز ہے یا کچھ حرج بھی ہے؟

الجواب:

ہر آیت پر وقف مطلقًا بلا کراہت جائز بلکہ سنت سے مروی ہے، رہا رکوع اگر معنی تام ہو گئے جیسے آیت مذکورہ میں اس کے بعد دوسری مستقل تمثیل ارشاد ہے جب تو اصلًا حرج نہیں، اگر معنی بے آیت آئندہ کے نا تمام ہیں تو نہ چاہئے خصوصًا امثال فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۙ ۝ میں نہایت قبیح ہے اور ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ ۝ میں قبیح اس سے کم ہے نماز بہر حال ہو جائے گی۔

مسئلہ نمبر ۵۱۸: از مانیاوالا ڈاکخانہ قاسم پور گڈھی ضلع بجنور مرسلہ سیّد کفایت علی صاحب ۵ ربیع الاوّل شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نے پہلی رکعت میں **قل اعوذ برب الناس** پڑھی دوسری میں **قل اعوذ برب الفلق** پڑھی اور آخر میں سجدہ سہو کیا اس مسئلہ کا حکم بیان فرمائیے۔**بینوا توجروا**

[1] بدائع الصنائع فصل فی ارکان الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۲

الجواب:

اگر بھول کر ایسا کیا نماز میں حرج نہیں اور سجدہ سہو نہ چاہئے تھا اور قصداً ایسا کیا تو گنا ہگار ہوگا نماز ہو گئی سجدہ سہو اب بھی نہ چاہئے تھا توبہ کرے، پہلی میں اگر سورہ ناس پڑھی تھی تو اُسے لازم تھا کہ دوسری میں بھی سورہ ناس ہی پڑھتا کہ فرض کی دونوں رکعتوں میں ایک ہی سُورت پڑھنا خلافِ اولٰی ہے اور ترتیب اُلٹا کر پڑھنا حرام۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۱۹: از بیکانیر مارواڑ محلّہ مہاوتان مرسلہ قاضی تمیز الدین صاحب ۹ ربیع الاوّل شریف ۱۳۳۸ھ

میں نے ایک معلم صاحب کی زبانی سنا ہے کہ نماز میں تین آیت شریف سے کم مضمون پڑھا جائے گا یعنی دو ۲ آیت شریف پڑھی جائے گی تو نماز نہیں ہوگی اگر غلطی سے پڑھی گئی تو نماز دہرانا چاہئے۔ایک امام نے پہلی رکعت میں ایک رکوع پڑھا دوسری رکعت میں وَاِنۡ یَّکَادُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا لَیُزۡلِقُوۡنَکَ بِاَبۡصَارِہِمۡ لَمَّا سَمِعُوا الذِّکۡرَ وَیَقُوۡلُوۡنَ اِنَّہٗ لَمَجۡنُوۡنٌ ﴿۵۱﴾ تو قبلہ وکعبہ یہ دوسری رکعت میں جو پڑھا گیا وُہ میں نے لکھا ہے یہ صرف دو آیت شریف ہیں آیا نماز صحیح ہو گئی یا نہیں یا دُہرانا پڑے گی۔

بینوا توجروا

الجواب:

نماز مین ایک آیت پڑھنا فرض ہے مثلاً **الحمد للہ رب العٰلمین** اس کے ترک سے نماز نہ ہوگی اور پُوری سورہ فاتحہ اور اس کے بعد تین آیتیں چھوٹی چھوٹی یا ایک آیت تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو پڑھنا واجب ہے، اگر اس میں کمی کرے گا نماز تو ہو جائے گی یعنی فرض ادا ہو جائے گا مکروہ تحریمی ہوگی، بھول کر ہے تو سجدہ سہو واجب ہوگا اور قصداً ہے تو نماز پھیرنی واجب ہوگی، اور بلا عذر ہے تو گنا ہگار بھی ہوگا مثلاً تین آیتیں ہیں ثُمَّ نَظَرَ ﴿۲۱﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿۲۲﴾ ثُمَّ اَدۡبَرَ وَاسۡتَکۡبَرَ ﴿۲۳﴾ [1] یا یہ اَلرَّحۡمٰنُ ﴿۱﴾ عَلَّمَ الۡقُرۡاٰنَ ﴿۲﴾ خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ ﴿۳﴾ [2] ظاہر ہے کہ وہ دو ۲ آیتیں وان یکاد الذین کفروا بلکہ اس میں کی پہلی ہی آیت ان تین چھوٹی آیتوں سے بڑی ہے تو نماز مع واجب ادا ہو گئی دُہرانے کی حاجت نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۲۰: ۲۴ ربیع الاوّل شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

---

[1] القرآن ۷۴/ ۲۱، ۲۲، ۲۳

[2] القرآن ۱/۵۵

(۱) امام کو قرات میں مغالطہ لگا اور امام ایک آیت کلاں یا ایک چھوٹی تین آیت سے زیادہ پڑھ چکا ہے باوجود اس کے کوئی مقتدی امام کو لقمہ دے اور بتادے تو امام کو لقمہ لینے یا مقتدی کو لقمہ دینے میں کوئی نماز میں فساد یا نقصان نہ آوے گا؟

(۲) امام کو تشابہ لگا اور اوپر کی دو ایک آیت کو لوٹا یا اور دُہرایا تو اس صورت میں دُہرانے سے نماز میں کچھ خلل تو نہ آئے گا؟ اور آئے گا تو کیا سجدہ سہو کرنے سے جبر نقصان ہو جائیگا یا نہیں؟

الجواب:

کسی کے نماز میں صحیح بتانے سے کچھ فساد نہ آئے گا اگرچہ ہزار آیتیں پڑھ چکا ہو دہرانے سے کچھ نقصان نہیں، ہاں اگر تین بار سبحان اللہ کہنے کی قدر چُپکا کھڑا رہا تو سجدہ سہو آتا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۲۲: از ریاست رام پور دُکان ملّا حمید محلّہ کنڈہ مرسلہ محمد اسد الحق صاحب ۱۳ رمضان ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قل ھو اللہ احد میں دال پر تنوین ہے اس کو کسرہ دے کر مابعد سے وصل کرکے نماز میں پڑھے، ہو گئی یا نہیں؟ اور گناہ تو نہیں؟ ضروری ہے یا جائز یا منع؟

الجواب: نون تنوین کو کسرہ دے کر لام میں ملا کر پڑھنا جائز ہے کوئی حرج نہیں، نہ اس سے نماز میں کوئی خلل، اور یہاں وقف بھی ج کا ہے جو وصل کی اجزت دیتا ہے۔ و ھو اللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۲۳: از سرائے چھبیلہ ضلع بلند شہر مرسلہ راحت اللہ امام مسجد جامع ۱۹ رمضان ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام قرات میں مما قالوا وکان عنداللہ وجیھا کی جگہ وکان الخ پڑھ جائے تو نماز درست ہوگی یا نہیں مگر اوّل مما قالو پڑھا پھر خیال ہو کہ کانوا ہے۔

الجواب:

کہ نماز ہر طرح ہو گئی کہ فساد نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۲۴: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں راجکوٹ میں الرحمٰن پڑھتے ہیں اور ۲۰ رکعت تراویح سورۃ الرحمٰن میں ختم کرتے ہیں پہلی رکعت میں چار آیت اور دوسری میں دو آیت تو اس سے نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

یو سولھویں رکعت میں یہ دونوں آیتیں واقع ہوں گی فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ﴿۴۷﴾ ذَوَاتَاۤ اَفْنَانٍ ﴿۴۸﴾ بہتر یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایک آیت اور ملائے جائے کہ ان میں صرف ستائیس حروف ہیں اور ردالمحتار میں

کم از کم تیس حرف درکار بتائے وان کان فیه کلام بیناہ علی ھامشه مع ان المروات فیھما ثلثون (اگرچہ اس میں کلام ہے جیسے ہم نے حاشیہ ردالمحتار میں تحریر کیا گیا ہے علاوہ ازیں ان آیات میں مفردات تیس ۳۰ ہیں۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۲۵: از نوشہرہ تحصیل جاپور ضلع ڈیرہ غازیخاں مرسلہ عبدالغفور صاحب ۱۴ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کی نمازِ ظہر وعصر میں جو قرات باجہر نہیں پڑھی جاتی باقی شام اور عشاء وفجر کی نماز میں بالجہر پڑھی جاتی ہے اس کی وجہ اور رموزات سے مطلع فرمایئے؟

الجواب:

یہ احکام ہیں بندے کو حکم ماننا چاہیئے حکمت کی تلاش ضرور نہیں۔ اس کے دو ۲ سبب بتائے جاتے ہیں ایک ظاہری کہ کفار قرآن عظیم سُن کر بیہودہ بکا کرتے تھے ظہر وعصر دونوں ان کی بیداری کے تھے اس لئے ان میں قرات خفی کوئی کہ وہ سُن کر کچھ بکیں نہیں، فجر وعشا کے وقت وہ سوئے ہوتے تھے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول، لہٰذا ان میں قرات بالجہر ہوئی، مگر یہ سبب چنداں قوی نہیں۔ دوسرا سبب صحیح وقوی باطنی وہ ہے جو ہم نے اپنے رسالہ انہارالانوار میں ذکر کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۲۶: از شہر کہنہ محلّہ کانکڑٹولہ مسئولہ ننھے خان صاحب ۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ

قرات کتنی فرض ہے اور واجب اور سنّت اور مستحب کہاں تک؟

الجواب:

قرات ایک آیت فرض ہے اور الحمد اور اس کے بعد اُس کے متصل ایک بڑی آیت یا تین آیتیں چھوٹی پڑھنا واجب، اور فجر و ظہر میں حجرات سے بروج تک دونوں رکعتوں میں دو ۲ سورتیں، اور عصر وعشاء میں بروج سے لم یکن تک، اور مغرب میں لم یکن سے ناس تک سنّت، یا ان کی مقدار دوسرے مقام سے، اور جماعت میں کوئی مریض یا ضعیف وغیرہ ایسا ہو کہ طویل سے مشقّت ہوگی تو اسکے حالت کی رعایت واجب اور نوافل میں جس قدر تطویل اپنے اوپر شاق نہ ہو مستحب ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۲۷: از شہر محلّہ ملوکپور مسئولہ شفیق احمد خان صاحب ۲۶ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہر نماز میں کتنی مرتبہ اور کس کس مقام پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا چاہئے؟

الجواب:

سورہ فاتحہ لے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سنّت ہے اور اس کے بعد اگر کوئی

سورت اوّل سے پڑھے تو اس پر بسم اللہ کہنا مستحب ہے اور کچھ آیتیں کہیں اور سے پڑھے تو اس پر کہنا مستحب نہیں، اور قیام کے سوا رکوع و سجود و قعود کسی جگہ بسم اللہ پڑھنا جائز نہیں کہ وہ آیہ قرآنی ہے اور نماز میں قیام کے سوا کسی جگہ کوئی آیت پڑھنی ممنوع ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۲۸: از شہر محلّہ سوداگران مسئولہ مولوی احسان علی مرحوم کا طالب علم مدرسہ منظر الاسلام ۱۸ صفر ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اوّل رکعت میں ایک رکوع یا سورہ پڑھی دوسری رکعت میں اگر اس سے مقدم کی سورہ یا رکوع زبان پر سہواً جاری ہوجائے تو اس کو پڑھے یا مؤخر کی سورہ یا رکوع پڑھے اس کو چھوڑ کر، اگر پڑھ کر نماز تمام کرلی تو ہوئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زبان سے سہواً جس سورہ کا ایک کلمہ نکل گیا اسی کا پڑھنا لازم ہوگیا مقدم ہو خواہ مکرر، ہاں قصداً تبدیلِ ترتیب گناہ ہے اگرچہ نماز جب بھی ہوجائے گی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۲۹: از تحصیل اترولی ضلع علی گڑھ مسئولہ محمد حسین محرر جوڈیشل ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۳۹ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

ایک مسئلہ پر بحث درپیش ہے اور آپس میں مباحثہ لفظی ہو رہا ہے وہ یہ کہ امام نے بوقتِ نمازِ مغرب رکعت اوّل میں سورہ دھر قرات کی اور اس قدر پڑھا اور سہوہ ہوگیا پھر رکوع کردیا

وَ یُطَافُ عَلَیۡہِمۡ بِاٰنِیَۃٍ مِّنۡ فِضَّۃٍ وَّ اَکۡوَابٍ کَانَتۡ قَوَارِیۡرَا۠ ﴿۱۵﴾ قَوَارِیۡرَا۠ مِنۡ فِضَّۃٍ نشانی آیت پر حرف لا موجود ہے امام اعظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس قدر قرات پڑھنے سے نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

نماز بے تکلف بلا کراہت ہوگئی، تین آیات کی قدر واجب ادا ہو جاتا ہے اور یہ تو پندرہ آیتیں ہوگئیں بلکہ مغرب میں اتنی تطویل مناسب بھی نہ تھی کہ اس میں قصار مفصل یعنی لم یکن سے آخر تک ہر رکعت میں ایک سورت پڑھنے کا حکم ہے یہ اُس سے زائد ہوگیا، تنویر و درمختار میں ہے:

یسن فی الحضر الامام ومنفرد طوال المفصل فی الفجر والظھر واوساطہ فی العصر والعشاء و قصارہ فی المغرب ای فی کل	(مقیم ہونے کی صورت میں امام و منفرد دونوں کی) نمازِ فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور نمازِ مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے یعنی ہر رکعت میں

رکعۃ سورۃ[1]۔	ایک سورۃ ان سورتوں میں سے جو مذکور ہوئیں پڑھے(ت)

دُرمختار میں ہے:

من الحجرات الی اٰخری البروج ومنھا الی اٰخر لم یکن اوساطه وباقیه قصاره[2] واللّٰه تعالٰی اعلم۔	حجراتا(سے آخر بروج تک طوال مفصّل اور سورتوں کا بقیہ حصہ قصار مفصل کہلاتا ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۳۰: از محلّہ سوداگران مدرسہ منظر الاسلام ۱۷جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کو تین آیتوں کے بعد غلطی ہوئی معنٰی بگڑ گیا جبکہ سورہ یوسف شریف میں چار آیت بعد رَأَیْتُھُمْ کی جگہ رَأَیْتَھُمْ پڑھا اس حالت میں نماز ہو گئی یا نہیں؟

الجواب فسادِ معنی اگر ہزار آیت کے بعد ہو نماز جاتی رہے گی، مگر یہاں رایئتھم میں ت کا زبر پڑھنا مفسدِ نماز۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر۵۳۱: از ہ.بروگ مسئولہ محمد علی ۶رجب المرجب پنجشنبہ ۱۳۳۶ھ

قبلہ وکعبہ جناب مولوی صاحب دام اظلالکم، السلام علیکم بعد اوائے آداب دست بستہ تسلیمات گزارش خدمت میں یہ ہے کہ نمازِ ظہر وعصر کے وقت امام کے پیچھے مقتدی کو حسبِ معمول پڑھنا چاہئے یا سکوت واجب ہے؟

(۲) نمازِ مغرب وعشاء کے فرضوں کی ادائیگی میں مقتدی کو چاروں رکعتوں میں سکوت لازم ہے یا اوّل کی دو۲ میں اور آخری دو میں نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

مطلقاً کسی نماز کی کسی رکعت میں مقتدی کو قرأت اصلاً جائز نہیں نہیں قطعاً خاموش کھڑا رہے، صرف سبحٰنك اللھم شامل ہوتے وقت پڑھے جبکہ امام نے قرأت بجہر شروع نہ کی ہو۔دُرمختار میں ہے:

المؤتم لایقرأ مطلقا ولا الفاتحة فی	مقتدی مطلقاً قراءت نہ کرے نہ جہری نماز میں نہ

[1] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

[2] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

السریۃ اتفاقا بل یستمع اذاجھر وینصت اذا اسر [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	سری نماز میں، اور نہ ہی سری نماز میں فاتحہ بالاتفاق (یعنی اس پر ائمہ ثلثہ کا اتفاق ہے) بلکہ جب امام جہرًا پڑھے تو سُنے اور جب امام سِرًّا پڑھے تو مقتدی چُپ رہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۳۳، ۵۳۴: ازہزار ضلع بلذانہ اسٹیشن بسوہ متعلق ملکہ پور مسئولہ سراج الدین ۱۳رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ:

(۱) آیت قرآن شریف کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے نماز میں پڑھنے کے متعلق شرع شریف میں کیا حکم ہے؟

(۲) سورۂ یٰسٓ شریف میں سلم قول کی جگہ سلام قولا پڑھنا یا سلام پرآیت کرنا صحیح کس طرح پر ہے؟

الجواب:

(۱) سائل نے صاف بات نہ لکھی کہ ٹکڑے کرنے سے کیا مراد ہے، اگر آیت بڑی ہے اور ایک سانس میں نہیں پڑھ سکتا تو جہاں سانس ٹوٹ جائے مجبورًا وقف کرے گا موقع موقع پر ٹھہرتا ہوا چلا جائے گا، ہاں بلاضرورت بے موقع ٹھہرنا خلافِ سنت ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) دونوں صحیح اور دونوں جائز ہیں۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۳۵: ازجے پور بیرون اجمیری دروازہ مکان عبدالواحد خان مسئولہ حامد حسین قادری ۱۴رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ زید کا خیال ہے کہ عام لوگ تکبیر انتقال نماز میں اللہ اکبر کی را کو اس قدر کھینچتے ہیں کہ اُس کی وجہ سے نماز میں نقصان واقع ہوتا ہے اللہ اکبر کی را کو اس طرح خارج کرنا کہ عام لوگ بجائے رکے دال محسوس کریں کیسا ہے؟

الجواب:

اکبر میں رکو دپڑھنا مفسد نماز ہے کہ فسادِ معنی ہے، اور یہ بات کہ وہ رپڑھتا اور سب سننے والے دسنتے ہیں بہت بعید ہے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۳۶: از شہر ممباسہ ضلع مشرقی افریقہ دکان حاجی قاسم اینڈ سنز مسئولہ حاجی عبداللہ حاجی یعقوب ۲۶رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اول رکعت میں سورہ کُفرون پڑھی دوسری میں

---
[1] درمختار، فصل ویجہر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۱/۱

کوثر کی ایک آیت پڑھی پھر اس کو چھوڑ کر اخلاص پڑھی، ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟اور نماز میں کچھ خلل واقع ہوگا یا نہیں **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز تو ہو گئی مگر ایسا کرنا ناجائز تھا، جس سورت کا ایک لفظ زبان سے نکل جائے اُسی کا پڑھنا لازم ہو جاتا ہے خواہ وہ قبل ہو یا بعد کی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۳۷: ازمانادوارہ کاٹھیاواڑ مرسلہ ماسٹر اسمٰعیل صاحب ۲ شوال ۱۳۳۹ھ

نماز مین قرآن شریف اس طرح پڑھنا کہ اول میں **الم ترا**، دوسری میں **قل ھواللہ** ، تیسری میں **لا یلف**، چوتھی میں پھر **قل ھواللہ** مکرہ تنزیہی ہے یا نہیں حالانکہ **لایلف** اور پھر ترتیب وار بھی پڑھ سکتا ہے۔

الجواب:

نوافل میں مکروہ نہیں کہ اس کی ہر دو رکعت نماز علیحدہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۳۸: از دھمی پور ضلع بیہڑی مرسلہ مستقیم خان ۲۴ رمضان المبارک ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی حافظ مسجد میں تراویح میں کلام مجید صحیح پڑھتا ہو اور اچانک اس کے پیچھے دُوسرا کوئی حافظ اس کو بہکانے آجائے تو ایسا کرنا اور نماز میں آکر فساد ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟ **بینوا توجروا**۔

الجواب:

اگر فی الواقع اس نے دھوکا دینے اور نماز خراب کرنے کے لئے قصداً غلط بتایا تو سخت گناہِ عظیم میں مبتلا ہوا اور شرعاً سخت سزا کا مستحق ہے، ایسے لوگ مسجد میں آکر فساد ڈالیں اور ناجائز غل مچائیں اور بلاوجہ فوجداری پر آمادہ ہوں جیسا کہ سائل نے بیان کیا موذی ہیں اور موذی کی نسبت حکم ہے کہ اُسے مسجد میں نہ آنے دیا جائے **کما نص علیہ العلامۃ البدر العینی فی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری و عنہ فی الدر المختار** وغیرہ (جیسا کہ علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں تصریح کی ہے اور اس کے حوالے سے درمختار وغیرہ میں بھی مذکور ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۳۹: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چہ می فرمایند جوہر شناسان نکات فرقانی و دقیقہ رسان علم حبیب رحمانی اندریں باب کہ امام درقرات نماز	قرآنی نکات اور حبیبِ خدا کے ارشادات عالیہ سے آگاہ وواقف اہلِ علم ودانش اس بارے میں

مغرب وخفتن وفجر وجمعہ وعیدین درمیان قرأت سہ آیۃ یازائد از سہ آیۃ سہو کرد ومقتدی اورامیان نماز مذکورہ بالا لقمہ داد ومقتدی خود گرفت نماز امام ومقتدی درست شد یانہ۔ بینوا توجروا	کیافرماتے ہیں کہ امام نمازِ مغرب، عشاء، فجر، جمعہ اور عیدین میں قرأت کرتے ہوئے تین آیات سے زائد پڑھ کر بھول گیا ایسی صورت میں مقتدی نے لقمہ دیا اور امام نے اس کا لقمہ قبول کرلیا تو امام اور مقتدی کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

صحیح است مطلقا درہر نماز وبہر حال اگرچہ بعد سہ آیت باشد ہمیں است قول صحیح الدر المختار فتحہ علی امامہ لایفسد مطلقا بفاتح واٰخذ بکل حال[1] الخ فی ردالمحتار ای سواء قرأ الامام قدر مایجوز بہ الصلٰوۃ ام لا انتقل الی اٰیۃ اخری ام لا تکرر ام لاھو الاصح نھر[2] واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔	نماز مطلقاً درست ہے ہر نماز میں ہر حال میں رضی اللہ عنہ لقمہ اگرچہ وُہ تین آیات کے بعد ہو درست اور صحیح قول یہی ہے۔ دُرمختار میں ہے امام کو لقمہ دینے سے نماز فاسد نہیں ہوتی نہ لقمہ دینے والے کی اور نہ لینے والے کی ہر حال میں الخ ردالمحتار میں ہے خواہ امام نے اتنی قرأت کرلی ہو جس سے نماز ہوجاتی ہے یانہ کی ہو امام کسی اور آیت کی طرف منتقل ہوچکا ہو یا نہ ہوا ہو، لقمہ بار بار ہو یا نہ ہو، اصح یہی ہے نہر۔ واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۴۰: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا اناشانئك یابلہ، کولاہ یالھم کولاھم مغفرۃ باشباع فتحہ یا الحمد للہ الحمد لیلہ باشباع کسرہ یاقل کوقول باشباع ضمہ پڑھنا عمداً یا سہواً مفسد صلٰوۃ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

عمداً گناہِ عظیم ہے اور سہواً معاف اور فسادِ نماز کسی حالت میں نہیں لان الاشباع لغۃ مرقوم من العرب کالاکتفاء عن المدۃ بالحرکۃ کما نص علیہ فی الغنیۃ وغیرھما (کیونکہ اشباع عرب کی معروف لغت ہے جیسا کہ مدہ کی جگہ حرکت پر اکتفا کیا جاتا ہے غنیہ اور دیگر کتب میں اس پر تصریح ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۰

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۰

مسئلہ نمبر ۵۴۱: مسئولہ احمد شاہ صاحب از موضع نگریا سادات ضلع بریلی یکم ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ

اگر امام نماز پڑھاتا ہو اور وُہ کسی صورت میں درمیان کے دو ایک لفظ چھوڑ گیا ہو تو وہ نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر ان کے ترک سے معنی نہ بگڑے تو صحیح ہوگی ورنہ نہیں، پھر اگر یہ سورۃ فاتحہ ہے تو اس میں مطلقًا کسی لفظ کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا جبکہ سہوًا ہو ورنہ اعادہ۔ اور اور کسی صورت سے اگر لفظ یا الفاظ متروک ہوئے اور معنی فاسد نہ ہوئے اور تین آیت کی قدر پڑھ لیا گیا تو اس چھوٹ جانے میں کچھ حرج نہیں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۴۲: مسئولہ مولوی عبدالجلیل صاحب متوطن بنگال ۱۵ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے دو ۲ رکعت فجر کی فرض پڑھائی بعد الحمد شریف کے ضم سورت میں کسی لفظ کو تین مرتبہ تکرار کیا بوجہ مشتبہ ہونے کے، اب اس کی نماز شرعًا درست ہے یا نہیں؟ اگر اُس کا بقول شخصے اعادہ کیا جائے اگر لوگ آکر اقتدا کریں بعد والوں کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

لفظ کے تکرار سے نماز میں فساد نہیں آتا اعادہ میں جو نئے لوگ ملیں گے ان کی نماز نہ ہوگی لانھم مفترضون خلف متنفل (کیونکہ وہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض ادا کر رہا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۴۳، ۵۵۴: از جنوبی افریقہ ٹرنسوال مقام کروگرس ڈروپ بکس نمبر ۴۳ مرسلہ ایم ایم داؤد احمد موسٰی جی سالوجی ۱۴ رمضان ۱۳۳۶ھ

اوّلًا تحریر حال ملک ٹرنسوال کرتاہُوں کہ اسئلہ ذیل کے جواب میں سہولت ہو یہاں پر حکومتِ کفار ہے اور یہاں کے باشندے بھی کفّار ہیں، ہاں کچھ لوگ مسلمان شافعی المذہب بھی ہیں باقی مسلمان انڈیا کے تاجر وغیرہ ہیں مگر مجموعہ مسلمان کفار کی نسبت بہت کم ہیں، گاؤں کا تو میں ذکر نہیں کرتا مگر اس ملک کے شہرں میں تخمینًا مفصلہ ذیل تعداد ہوگی کسی جگہ دس ۱۰ بیس ۲۰ کسی جگہ تیس ۳۰ چالیس ۴۰ کسی جگہ اسی ۸۰ سو ۱۰۰ سوائے ایک شہر کے میرے خیال کے موافق کہیں چار سو ۴۰۰ پانچ سو ۵۰۰ کا مجمع نہ ہوگا، مساجد کا یہ حال ہے کہ کہیں تو کرایہ میں مکان لیا ہوا ہے اور اُس میں نمازِ جمعہ وعید ادا کی جاتی ہے اور کسی جگہ مسجد ہے مگر بوجہ قلّت وہ بھی نہیں بھرتی البتہ ایک جگہ تین مسجدیں ہیں اور مسلمانوں کی جماعت بڑی ہے تخمینًا پانچ سو ۵۰۰ سے کم نہ ہوگی نماز جمعہ وعید سب جگہ ادا کی جاتی ہے عید کے موقع پر گاؤں کے مسلمانان وُہ شریک نماز ہو کر تعداد بڑھا دیتے ہیں میرے علم میں یہاں کبھی اسلامی حکومت نہیں ہوئی اور حکام کی طرف سے کوئی حکم شرعی یہاں جاری نہیں مگر نمازِ جمعہ وعید کو منع نہیں کرتے جس جگہ کے لئے یہ تحریر کی جاتی ہے وہ بھی شہر ہے اور ایک مسجد بھی ہے تعداد مسلمانان

ساٹھ ستّر سے زیادہ نہیں مسجد نہیں بھر سکتی مگر عید کے موقع پر گاؤں والے شریک ہوتے ہیں اور مسجد بھر جاتی ہے۔

(۱) جمعہ کی ادا کے لئے شہر شرط ہے یا نہیں؟

(۲) شہر کس کو کہتے ہیں اکبر مساجد کی تعریف روایت مذہب ہے یا نہیں؟

(۳) جب قدرت اجرائے حدود شرط ہے اور بالفعل ضرور نہیں تو توانی کی وجہ سے تعریف مذکور کو اختیار کرنا اور ظاہر مذہب کو ترک کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

(۴) علمائے حنفیّہ کے اختلاف کی وجہ سے احتیاطی ظہر تجویز ہوئی مگر جہاں حنفی مذہب کے موافق تحقیق شروط نہ ہو اور دیگر مذاہب کے موافق ہو وہاں کیونکر جائز نہیں۔ خروج اختلاف کی علت دونوں جگہ موجود ہے اعنی وہاں بھی جمعہ اور احتیاطی ظہر پڑھ لینا چاہئے؟

(۵) کل موضع لہ امیر و قاض الخ (ہر وہ مقام جہاں کوئی ایسا امیر اور قاضی ہو الخ۔ت) سے استدلال عدم جواز جمعہ دار حرب پر ہوسکتا ہے یا نہیں؟

(۶) کیفیتِ مذکور کی رو سے کہاں جمعہ جائز ہے اور کہاں نہیں؟

(۷) جہاں ناجائز ہے انھیں منع کیا جائے یا نہیں، اور ان کی ظہر کا کیا حکم ہے؟

(۸) جہاں بادشاہ مسلمان نہ ہو وہاں جمعہ کا کیا حکم ہے اور حکومت کفار میں جمعہ کیوں جائز ہے؟

(۹) یہ ملک دارِ حرب ہے یا نہیں؟

(۱۰) دارِ حرب کی کیا تعریف اور کس طور سے دارِ حرب دارِ اسلام بنتا ہے اور دارِ اسلام دارِ حرب بنتا ہے؟

(۱۱) جہاں شروطِ جمعہ نہ پائے جائیں وہاں عید کی نماز کا کیا حکم، اگر جائز نہیں تو پڑھ لینے سے کیا خرابی ہے اگر اپنے مذہب کے طور پر واجب نہیں تو دوسرے مذہب مثل شافعی رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کے تو واجب ہے اور خروج عن الاختلاف ہوجائے گا؟

(۱۲) ہماری جگہ شہر گنا جاتا ہے اور ایک مسجد ہے مصلی باشندے اسے بھر نہیں سکتے، یہاں جمعہ کا کیا حکم ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب:

جمعہ کے لئے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اتفاق واجماع سے شہر شرط ہے شہر کی صحیح تعریف مذہب حنفی میں یہ ہے جو خود امامِ مذہب سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ارشاد فرمائی، وہ آبادی جس میں متعدد محلّے اور دوامی بازار ہوں اور وہ ضلع یا پرگنہ ہواُس کے متعلق دیہات ہوں اور اس میں کوئی حاکم بااختیار ایسا ہو کہ اپنی شوکت اور اپنے یا دوسرے کے علم کے ذریعہ سے مظلوم کا انصاف ظالم سے لے سکے۔

امام علاء الدین سمر قندی نے تحفۃ الفقہاء اور امام مالک العلماء ابو بکر مسعود نے بدائع میں اسی کی تصریح فرمائی۔ غنیہ شرح منیہ میں ہے:

صرح فی تحفة الفقهاء عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه بلدة کبیرة فیها سکك واسواق ولها رساتیق وفیها والٍ یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمة وعلمه او علم غیره یرجع الناس الیه فیما یقع من الحوادث و هذا هو الاصح[1]۔	تحفۃ الفقہاء میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے تصریح ہے کہ بڑے شہر سے مراد وہ آبادی ہے جس میں محلے اور بازار ہوں، اس کے متعلق کچھ دیہات ہوں، وہاں کوئی ایسا بااختیار شخص ہو جو اپنی حشمت اور علم یا دوسرے کے علم کے ذریعے مظلوم کو ظالم سے انصاف دلا سکے اور لوگ حوادثات کی صورت میں اس کی طرف رجوع کریں اور یہی اصح ہے۔(ت)

کتبِ جلیلہ معتمدہ میں ظاہر الروایہ یعنی مذہب مہذب حنفی سے بالالفاظِ مختلفہ جتنی نقول ہیں سب کا مآل یہی ہے مثلاً ہدایہ و متنِ کنز میں فرمایا:

هو کل موضع له امیر وقاض ینفذا الاحکام ویقیم الحدود[2]۔	ہر وہ مقام جہاں کوئی ایسا امیر یا قاضی ہو جو احکام نافذ کرسکے اور حدود کا اجرا کرسکے۔(ت)

اس میں سکک واسواق ورساتیق کا ذکر نہیں اور عبارت آتیہ غیاثیہ میں بجائے سکک جماعات ہیں اور رساتیق مذکور نہیں، اُسی کی دوسری عبارت میں فتاوٰی سے رساتیق کا ذکر فرمایا سکک واسواق کو ترک کیا کہ

فی الفتاوی الوصلی الجمعة فی قریة بغیر مسجد جامع والقریة کبیرة لها قری وفیها وال وحاکم جازت الجمعة بنوا المسجد اولم یبنوه وان کان بخلاف ذلك لایجوز وهذا قول ابی القاسم	فتاوٰی میں ہے اگر کسی نے قریہ میں بغیر جامع مسجد کے جمعہ پڑھا اور قریہ اتنا بڑا ہو جس کے کچھ دیہات ہوں اور اس میں کوئی حاکم و والی بھی موجود ہو تو نمازِ جمعہ درست ہوگی خواہ وہ مسجد بنائیں یا نہ بنائیں، اور اگر اس کے خلاف ہو تو جمعہ درست نہ ہوگا یہ شیخ ابو القاسم الصفار

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

[2] کنز الدقائق باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۴۷

الصفار و هذا اقرب الاقاویل الی الصواب [1]۔	کے قول کے مطابق ہے اور تمام اقوال میں سے یہ رائے صواب کے زیادہ قریب ہے۔(ت)

اور محصل ایک ہے کہ عادۃً والی و قاضی ایسی جگہ ہوتے ہیں جس میں آبادی کثیر ہو اور اسے تعدد محلّہ ووجود اسواق لازم اور ہر گاؤں میں نیا حاکم مقرر کرنا نہ معہود ہے نہ متیسر بلکہ گرد وپیش کے دیہات آبادی کبیر کے حاکم کے متعلق کردئے جاتے ہیں اسے ضلع یا کم از کم پرگنہ ہونا لازم، غنیہ میں ہے:

صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء علی الغالب اذالغالب ان الامیر والقاضی شانه القدرة علی تنفیذ الاحکام واقامة الحدود لایکون الا فی بلد کذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذکره فی التحفة لصدقة علی مکة والمدینة وانهما الاصل فی اعتبار المصرية [2]۔	صاحبِ ہدایہ نے محلوں اور بازاروں کا ذکر اس لئے ترک کیا کہ غالب یہی ہے کہ ایسے حاکم اور قاضی جو احکام کا نفاذ اور حدود کا قیام کرسکتے ہیں وہ ایسے شہر میں ہی ہوتے ہیں جو بڑا ہو، حاصل یہ ہے کہ تحفہ میں بیان کردہ شہر کی تعریف اصح ہے کیونکہ وہ مکّہ اور مدینہ پر صادق آتی ہے اور شہر ہونے میں یہ دونوں اصل ہیں۔(ت)

پھر ظاہر ہے کہ ان کتب میں تنفیذ واقامت سے قدرت مراد ہے کہ حاکم کا خلافِ حکم حکم کرنا شہر کو شہر ہونے سے خارج نہیں کرتا ولہذا علامہ محقق ابراہیم حلبی نے اسی سے پہلے غنیہ میں فرمایا:

الحد الصحیح ما اختاره صاحب الهداية انه الذی له امیر وقاض ینفذالاحکام ویقیم الحدود والمراد القدرة علی اقامة الحدود ماصرح به فی تحفة الفقهاء عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه [3]۔	صحیح تعریف وُہ ہے جسے صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے وُہ یہ ہے کہ ایسا شہر ہو جس میں حاکم و قاضی ہو جو احکام کا نفاذ اور حدود کا قیام کرے اور اس سے مراد قیامِ حدود پر قدرت ہے جیسا کہ تحفۃ الفقہاء میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے منقول ہے(ت)

امام اکمل نے عنایہ میں فرمایا: **المراد بالامیر وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم** [4]۔ (امیر سے

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ، باب الجمعۃ وشرائطہا، مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۳۹

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۱

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

[4] العنایۃ مع فتح القدیر، باب صلٰوۃ الجمعۃ، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر، ۲/ ۲۴

ایسا والی مراد ہے جو ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو۔ت) اسی طرح در مختار میں بلفظ یقدر تعبیر کیا اور خود نص امام مذہب سے اُس کی تصریح گزری۔ لہٰذا امام شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں یوں تعبیر فرمایا:

ظاہر المذہب (عندنا) ان یکون فیه سلطان وقاضی لاقامة الحدود وتنفیذ الاحکام[1]۔	(مصر جامع کی تعریف میں) ہمارے ہاں ظاہر مذہب کے مطابق وہاں اقامت حدود اور احکام کے نفاذ کے لئے کسی حاکم یا قاضی کا ہونا ضروری ہے (ت)

پھر ہدایہ وغیرہا میں امیر و قاض اور مبسوط میں سلطان و قاضد و لفظ ہیں کہ عادۃ والی شہر اور ہوتا ہے اور وہ قاضی مقرر کرتا ہے اور مقصود فیصلہ مقدمات ہے و لہٰذا امام مذہب نے ذکر والی پر اقتصاد فرمایا اور وہی سلطان سے مراد اس پر اس حدیث سے استناد اربع الی الولاۃ منها الجمعة[2] (چار چیزیں حکمرانوں کی ذمی داری ہے ان میں سے ایک جمعہ ہے۔ت) جواہر خلاطی وغیرہ میں نائب والی بھی اضافہ فرمایا کہ وفیها وال اونائبه یقدر علی انصاف المظلوم الی قوله وهوالاصح[3] (وہاں والی یا اس کا ایسا نائب ہو جو مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو، آگے چل کر فرمایا اور یہی اصح ہے۔ت) اور علّامہ قاسم نے تصحیح القدوری پھر علامہ حصکفی میں در منتقی پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: یکتفی بالقاضی عنالامیر[4] (امیر کی جگہ قاضی ہی کافی ہے۔ت) یہاں قاضی کے ساتھ مفتی کی شرط نہ کی کہ اُن زمانوں میں قاضی نہ ہوتے مگر علماء۔ ردالمحتار میں ہے:

لم یذکر المفتی اکتفاء بذکر القاضی لان اقضاء فی الصدر الاول کان وظیفة المجتهدین[5]۔	ذکر قاضی پر اکتفا کرتے ہوئے مفتی کا ذکر نہیں کیا کیونکہ صدر اول میں قضاء (فیصلہ کرنا) ائمہ مجتہدین کی ہی ذمہ داری ہوتی تھی۔ت)

اور بعض نے شرطِ مفتی اضافہ کی۔ جامع الرموز میں ہے۔

ظاہر المذہب ان مافیه جماعت الناس	ظاہر مذہب یہ ہے کہ شہر وہ جہاں کچھ محلے

[1] مبسوط سرخسی باب صلاۃ الجمعۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۲۳

[2] مبسوط سرخسی باب صلاۃ الجمعۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۲۵

[3] جواہر الاخلاطی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ غیر مطبوعہ نسخہ ص ۲۴

[4] ردالمحتار ، باب الجمعۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۰ ردالمحتار ،

[5] ردالمحتار ، باب الجمعۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۰

وجامع واسواق ومفت وسلطان اوقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام و قریب منہ ما فی المضمرات وفیہ انہ الاصح[1]۔	جامع مسجد، بازار، مفتی، حاکم یا ایسا قاضی ہو جو حدود کا قیام اوراحکام کا نفاذ کرسکے۔ مضمرات کے الفاظ بھی اس کی تائید کرتے ہیں اور اسی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔(ت)

اکابر نے اس کی یہ توجیہ فرمائی کہ حاکم عالم نہ ہو تو عالم کا ہونا بھی لازم۔ غیاثیہ میں ہے۔

قال الشمس الائمۃ السرخسی ظاہر المذہب ان المصر الجامع مافیہ جماعت الناس واسوق التجارات وسلطان اوقاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام ای یقدر علی ذلك و یکون فیہ مفت ان لم یکن القاضی او السلطان بنفسہ مفتیا[2]۔	شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ جامع شہر وُہ ہوگا جس میں کچھ محلے ہوں اور بازارِ تجارت، سلطان یا قاضی جو حدود کو قائم اور احکام کو نافذ کرے یعنی اس میں ان کے قیام اور نفاذ کی قدرت ہو اور اگر قاضی یا سلطان خود مفتی نہ ہوں تو وہاں کسی نہ کسی مفتی کا ہونا بھی ضروری ہے(ت)

امام طاہر بخاری نے فرمایا:

قال امام السرخسی فی ظاہر المذہب عندنا ان یکون فیہ سلطان وقاض لاقامۃ الحدود وتنفیذ الاحکام ویشترط المفتی اذالم یکن القاضی اوالو لی مفتیا[3]۔	امام سرخسی نے فرمایاء کہ ظاہر مذہب میں ہمارے ہاں یہی ہے کہ وہاں اقامتِ حدود اور تنفیذِ احکام کے لئے قاضی یا سلطان کا ہونا ضروری ہے اور جب قاضی یا والی خود مفتی نہ ہو تو وہاں امام سرخسی نے مفتی کا ہونا شرط قرار دیا ہے(ت)

امام مذہب نے اس طرف خود ہی اشارہ فرمایا تھا کہ **لعلمہ علم غیرہ** (وہ قاضی خود عالم ہو یا عالم اس کا معاون ہو۔ت) فتح میں فرمایا:

اذ کان القاضی یفتی ویقیم الحدود اغنی عن التعدد[4]۔	جب قاضی خود فتوٰی دیتا ہو اور حدود نافذ کرتا ہو تو وہاں الگ مفتی کا ہونا ضروری نہیں۔(ت)

[1] جامع الرموز فصل صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۲
[2] فتاوٰی غیاثیہ باب الجمعۃ وشرائطہا مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۳۸
[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثالث والعشرون فی صلاۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۰۷
[4] فتح القدیر، باب الصلٰوۃ الجمعۃ، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۲۵

بالجملہ عبارات مختلف ہیں اور مقصود واحد۔ان تمام عبارات اور ان کے امثال صدہا اور خود نص صریح امام مذہب سے جس طرح جمعہ کے لئے اشتراط مصر ظاہر یونہی احکام وو حدود مفتی کے الفاظ اور ان کی تفاریع مذکورہ کتب مذہب سے روشن کہ شہر سے یقینا اسلامی شہر مراد ہے نہ یہ کہ مثلاً بت پرستوں کا کوئی شہر ہو بادشاہ بت پرست اور دس لاکھ کی ابادی سب بت پرست، چار پانچ مسلمان وہاں تاجرانہ جائیں اور پندرہ بیس دن ٹھہرنے کی نیت کریں اُن پر وہاں جمعہ قائم کرنا فرض ہو جائے گا جبکہ وہ بادشاہ مانع نہ آتا ہو ہر گز شرح مطہر سے اُس کا کوئی ثبوت نہیں عمومات قطعًا اجماعًا مخصوص ہیں اور ظاہر الروایہ واصل مذہب کی تعریفات یقینا اسلامی شہر سے خاص بلکہ وُہ ضعیف روایت نادرہ مرجوحہ مہورہ **مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ** (اس مقام کی سب سے بڑی مسجد وہاں مقیم لوگوں کے لئے ناکافی ہو۔ت) کہ محققین کے نزدیک اصلاً وجہ صحت نہی رکھتی اور بعذر توانی فی الحدود اس کے اختیار کی راہ اُسی ارادہ قدرت سے مسدود اور ظاہر الرایۃ ونص صریح امام اعظم مصح و مرجح کے ہوتے ہوئے روایت نوادر کی طرف رجوع بوجوہ ممنوع ومدفوع **کما حققنا کل ذلك فی فتاوٰئنا** (جیساکہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کردی ہے۔ت) اس سے زیادہ اُس کی غلطی کیا ہو گی کہ اس پر مکّہ معظّمہ ومدینہ طیبہ ہی گاؤں ہو جاتے ہیں اور اُن میں زمانہ اقدس سے آج تک جمعہ ناجائز و باطل قرار پاتا ہے، مجمع الانہر میں ہے:

قالو ان ھذاالحد غیر صحیح عند المحققین [1]۔	بلا شبہ یہ تعریف محققین کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

الفضل فی ذلك ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بھما الجمعۃ من زمنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدھما فھو مصر وکل تفسیر لا یصدق علی احدھما فھو غیر معتبر حتی الذی اختارہ جماعۃ من المتأخرین حتی الذی اختارہ جماعۃ من المتاخرین وھو مالو اجتمع اھلہ فی اکبر مساجد لایستعھم فانہ منقوض بھما اذ مسجد کل منھما یسع	اس میں تفصیل یوں ہے کہ مکّہ اور مدینہ دونوں شہر ایسے ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات سے لے کر آج تک جمعہ ادا کیا جاتا رہا ہے تو جس جگہ اس طرح کے انتظامات ہوں گے وہ شہر ہے اور جو تعریف ان میں سے کسی ایک پر صادق نہیں آئے گی وہ معتبر نہیں ہو سکتی حتی کہ متاخرین کی ایک جماعت نے جو اختیار کیا ہے شہر کی تعریف یہ ہے کہ وہاں کے لوگ سب سے بڑی مسجد میں اگر جمع ہوں تو وہ مسجد لوگوں کے لئے کافی

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الجمعۃ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۶

اھلہ وزیادۃ[1]۔	نہ ہو، یہ درست نہیں کیونکہ مکہ اور مدینہ دونوں کی مساجد وہاں کے لوگوں اور مزید دوسرے لوگوں کے لئے کافی ہیں (ت)

اسے ابن شجاع ثلجی نے امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہی سے روایت کیا، ہدایہ میں تعریف ظاہر الراویۃ بیان کرکے فرمایا:

ھذا عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی وعنہ انھم اذا اجتمعوا فی اکبر مساجد ھم لم یسعھم والاول اختیار الکرخی وھو الظاہر والثانی اختیار الثلجی[2]۔	یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ہے اور انہی سے مروی ہے کہ جب وہاں کے وہ لوگ جن پر جمعہ فرض ہے سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو وہ مسجد ناکافی ہو، پہلے قول کو امام کرخی نے پسند فرمایا اور یہی ظاہر ہے اور دوسرے امام ثلجی نے پسند فرمایا۔(ت)

خود امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے الفاظ کہ امام ملک العلماء نے بدائع پھر امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں ذکر کئے یہ ہیں کہ فرمایا:

اذااجتمع فی قریۃ منلایسعھم مسجد واحد بنیلھم جامعا ونصب لھم من یصلی بھم الجمعۃ[3]۔	جب کسی قریہ کے لوگ ایک مسجد میں جمع ہوں اور وہ مسجد انکے لئے ناکافی ہو تو ان کے لئے جامع مسجد بنائی جائے اور وہاں کوئی ایسا شخص مقرر کیا جائے جو انھیں جمعہ پڑھائے۔(ت)

بدیہی ہے کہ بنی او نصبکی ضمیریں سلطانِ اسلام کی طرف ہیں اور اسی پر وُہ حدیث ناطق جس سے طبقۃً فطبقۃً ہمارے ائمہ وعلماء اسی باب شرائط جمعہ میں استدلال فرماتے رہے کہ لہ امام عادل او جائر (اس کے لئے امام عادل یا ظالم ہو۔ت) مبسوط امام سرخسی میں ہے:

لنا ماروینا من حدیث جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ ولہ امام جائر اوعادل فقد شرط رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ اس کے لئے امام ظالم یا عادل کا ہونا ضروری ہے تو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

[2] الہدایۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۴۸

[3] بدائع الصنائع فصل فی بیان شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۹

الامام لا لالحاقه الوعید بتارك الجمعة [1]۔	علیہ وسلم نے تارک جمعہ پر وعید لاحق ہونے کو امام کے ساتھ مشروط فرمایا ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الحدیث رواہ ابن ماجة وغیرہ حیث شرط فی لزومها الامام کما یفیدہ قید الجملة الواقعة حالا [2]۔	اس حدیث کو ابن ماجہ وغیرہ نے روایت کیا ہے اس میں جمعہ کے لزوم کے لئے امام کا ہونا شرط قرار دیا ہے جیسے کہ اس کا فائدہ بطور حال واقع ہونے والے جملہ کی قید سے حاصل ہو رہا ہے۔ (ت)

غرض بوجوہ ظاہر ہُوا کہ محلیت جمعہ کو اسلامی شہر ہونا لازم **ومن ادعی خلافه فعلیه البیان** (اور جو شخص اس کے خلاف کا مدعی ہے اس پر دلیل کالانا ضروری ہے۔ت) شہر کی نسبت عرفاً بھی باعتبار آبادی ہوتی ہے یا بلحاظ سلطنت، مثلاً جس شہر کا میں نہ سیّد آباد ہیں نہ اُن میں سیّدوں کی عملداری ہے، یہ تھی اُسے سیدوں کا شہر نہیں کہہ سکتے، یونہی جبکہ وہاں عام آبادی کفار ہیں اور اسلامی سلطنت نہ اب ہے نہ کبھی تھی تو اگرچہ اس بنا پر حکام کی طرف سے مسلمانوں کو پناہ اور نماز وغیرہ کی اجازت ہے انھیں امان کے شہر کہیں مگر مسلمانوں کے شہر نہ کہلائیں گے تو اعم منتفی ہے چہ جائے اخص، لہٰذا محلِ جمعہ وعیدین نہیں ہو سکتے، عیدین کے لئے بھی سوائے خطبہ وہی شرائط ہیں جو جمعہ کے واسطے تنویر الابصار و در مختار باب العیدین میں ہے:

تجب صلاتهما علی من تجب علیه الجمعة بشرائطها المقدمة سوی الخطبة [3]۔	عیدین کی نماز جمعہ کی سابقہ شرائط کے ساتھ سوائے خطبہ کے انہی لوگوں پر واجب ہے جن پر نمازِ جمعہ واجب ہے۔(ت)

ہاں جہاں ثابت نہ ہو کہ پہلے کبھی اسلامی سلطنت تھی مسلمانوں کا آزاد خود مختار شہر تھا اور دونوں صورتوں میں غیر مسلم نے مسلط ہو کر شعائر اسلام بند نہ کئے وہ بدستور اسلامی شہر و ملک رہے گا جیسے تمام بلادِ ہندوستان، اور وہاں حسبِ سابق جمعہ فرض اور عیدین واجب رہیں گے لیکن جمعہ وعیدین کی اقامت کو یہ ضرور ہے کہ بادشاہ یا والی خود امامت فرمائے یا دوسرے کو ان نمازوں میں اپنا نائب ٹھہرا کر امام بنائے، جہاں یہ صورت میسر نہ رہے۔

---

[1] مبسوط سرخسی باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/۲۵

[2] فتح القدیر، باب صلوٰۃ الجمعۃ، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکّھر، ۲/۲۷

[3] در مختار، باب العیدین، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۱۴

وہاں بضرورت مسلمان جمع ہو کر جسے ان تین نمازوں کا امام مقرر کرلیں گے پڑھائے گا اور یہ فرض وواجب ادا ہو جائے گا، متنِ کنز میں ہے: شرط ادائھا السلطان ونائبه[1] (جمعہ کی ادائیگی کے لئے حاکم یا اس کے نائب کا ہونا شرط اور ضروری ہے۔ت) غنیہ میں ہے:

الشرط الثانی کون الامام فیھا السلطان اومن اذن له السلطان[2]۔	دوسری شرط یہ ہے کہ جمعہ کا امام خود سلطان یا ایسا شخص ہو جسے سلطان نے اجازت دی ہو۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

اقامة الجمعة حق الخلیفة الا انه لم یقدر علی ذلك فی کل الامصار فیقیم غیرہ نیابة[3]۔	جمعہ کا قیام خلیفہ وقت کی ذمہ داری ہے چونکہ وہ تمام شہروں میں امامت پر قادر نہیں ہو سکتا لہٰذا اسکے حکم پر اسکا کوئی نہ کوئی نائب ہونا چاہئے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ونصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر، امامع عدمھم فیجوز للضرورة[4]۔	اشخاص مذکورہ کے ہوتے ہوئے عوام کا خطیب مقرر کرنا معتبر نہیں، ہاں اگر اشخاص مذکورہ (خلیفہ وقاضی یعنی سلطان یا قاضی) نہ ہوں تو ضرورتاً عوام کا خطیب مقرر کرلینا جائز ہوگا (ت)

جامع الفصولین میں ہے:

کل مصر فیه وال من مسلم من جهة الکفار تجوز فیه اقامة الجمع والاعیاد وامافی بلاد علیھا ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد[5]۔ (ملخصاً)	ہر وہ شہر جہاں کافروں کی طرف سے مسلمان والی مقرر ہو وہاں جمعہ اور عیدین قائم کرنا جائز، رہا معاملہ ان شہروں کا جہاں کافر حاکم ہوں تو وہاں عامۃ المسلمین جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کر سکتے ہیں۔ (ت)

ایسی ہی جگہ جہاں تحقیق بعض شرائط میں شبہہ ہو احتیاطی رکعتیں رکھی ہیں نہ بربنائے مراعات خلاف

---

[1] کنزالدقائق باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۸

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۳

[3] جامع الرموز، فصل صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۳

[4] درمختار، باب الجمعۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۱۰

[5] جامع الفصولین الفصل الاول فی القضاء الخ مطبوعہ اسلامی کتب خانہ علّامہ بنوری ٹاؤن کراچی ۱/۱۴

فی المذہب کافی ومحیط وعالمگیریہ میں ہے:

فی کل موضع وقع الشك فی جواز الجمعة لوقوع الشك فی المصر وغیرہ واقام اهله الجمعة ینبغی ان یصلوا بعد الجمعة اربع رکعات الخ[1]۔	ہر وہ مقام جہاں شہر وغیرہ کسی شرط کے ہونے میں شک کی بناء پر جوازِ جمعہ میں شک ہوا اور وہاں کے لوگ نمازِ جمعہ پڑھتے ہوں تو وہاں کے لوگوں کو چاہئے کہ وُہ جمعہ کے بعد چار رکعت (بنیّتِ ظہر) ادا کریں الخ (ت)

فتح القدیر وبحرالرائق میں ہے:

قد وقع شك فی بعض قری مصر ممالیس فیها وال وقاض نازلان بها بل لها قاضی یسمی قاضی الناحیة وهو قاض یولی الکورة باصلها فیاتی القریة احیانا فیفصل ما اجتمع فیها من التعلقات وینصرف ووال کذلك هل هومصر نظرا الی ان لها والیا وقاضیا اولا نظرا الی عدمهما بها واذااشتبه علی الانسان ذلك ینبغی ان یصلی اربعا بعد الجمعة[2] الخ۔	شک واقع ہوا ہے مصر کے بعض علاقوں میں جہاں والی اور قاضی مستقل نہیں بلکہ ان کے لئے ایک عارضی قاضی ہو جسے "قاضی ناحیہ" کہا جاتا ہے یعنی وہ بالاصل ضلع کا قاضی ہے جو اس قریہ میں کبھی کبھی آتا ہے اور جمع شدہ معاملات کے فیصلے کرکے واپس چلا جاتا ہے اسی طرح کا والی ہے کیا انھیں شہر کہا جائے گا؟اس بنا پر کہ انکا والی اور قاضی ہے یا شہر نہیں کہا جائیگا؟ اس بنا پر کہ وہ دونوں یہاں رہتے نہیں لہٰذا جب اس طرح کا کسی انسان پر اشتباہ پیدا ہو جائے تو اسے وہاں جمعہ کے روز چار رکعت (بنیت ظہر) ادا کرنی چاہئیں الخ (ت)

شہر میں متعدد جمعے ہوں اور سابق نامعلوم تو اس میں احتیاطی رکعات کا حکم جنہوں نے دیا وہ بھی مجرد رعایت خلاف کے لئے نہیں کہ ایک امر مستحب ہے بلکہ شدّت قوت خلاف کے باعث جس کے سبب براءۃ عہدہ بالیقین نہیں ان کے نزدیک یہاں احتیاط اسی معنی پر ہے۔ حلیہ میں ہے:

قد یقع الشك فی صحة الجمعة بسبب فقد شروطها ومن ذلک	بعض اوقات شرائطِ جمعہ نہ پائے جانے کی وجہ سے صحتِ جمعہ میں شک واقع ہو جاتا ہے ان میں یہ صورت

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۲۵

ما اذا تعددت فی المصر الواحد وجهل اسبق او علمت المعية على القول بعدم جواز التعدد وهی واقعة اهل مَرَوْ فيفعل ما فعلوه قال المحسن امرتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا[1]۔	بھی ہے کہ ایک شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ ہوتا ہے اور سب سے پہلے ہونے والے سے آگاہی نہیں یا معیت کا علم ہے لیکن اس قول پر ہے جس میں متعدد مقامات پر جمعہ جائز نہیں اور اہل مرو کا معاملہ اسی طرح کا ہے پس آدمی انہی کی طرح کرے۔ محسن نے فرمایا کہ ایسی صورت میں جمعہ کے بعد چار رکعت کی ادائیگی انکے لئے احتیاطًا ضروری ہے۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

امامن حيث جواز التعدد وعدمه فالاول هو الاحتياط لان فيه قوى اذا الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن فی زمن السلف تصلى الافی موضع واحد من المصر وكون الصحيح جوازالتعدد للضرورة للفتوى لايمنع شرعية الاحتياط للتقوى[2]۔	رہا مسئلہ جواز تعداد اور عدم جواز تعدد کا تو پہلے قول میں احتیاط ہے کہ اس میں قوّت ہے کیونکہ جمعہ نام ہے تمام جماعتوں کے جمع کرنے کا، اور زمانہ اسلاف میں شہر میں فقط ایک ہی جگہ جمعہ ادا کیا جاتا رہا ہے ضرورت کے لئے متعدد جگہ جمعہ کے جواز پر فتوی کا صحیح ہونا اس بات سے مانع نہیں کہ تقوی کے پیش نظر شرعًا احتیاطًا چار رکعت کا ادا کرنا جائز نہ ہو۔ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

هو مبنى على ان ذلك الاحتياط ای الخروج عن العهدة بيقين لتصريحه بان العلة اختلاف العلماء فی جوازها اذا تعددت وفيه شبهة قوية[3]۔	وہ اسی احتیاط پر مبنی ہے یعنی آدمی کے ذمے سے فریضہ بالیقین ساقط ہو جائے کیونکہ ان کی تصریح ہے کہ اس کی علت متعدد مقامات پر جوازِ جمعہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس میں اشتباہ قوی ہے۔ (ت)

ظاہرًا عیدین کی نماز مذہبِ امام شافعی میں سرے سے واجب ہی نہیں نہ شہر نہ گاؤں میں اگرچہ

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۲

[3] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب صلاۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۳/۲

اسلامی ہو، ہاں سنّت ہے، اور غیر اسلامی آبادی اُن کے نزدیک بھی محلِ جمعہ وعیدین نہیں، اور سب سے قطع نظر ہو تو رعایت خلاف وہاں تک ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے نہ کہ فاسد و ناجائز محض۔ ایک گناہ تو یہ ہوا، پھر جمعہ کہ صحیح نہیں نفل بتداعی ہوئے اور یہ بدعت ہے، پھر جہاں ظُہر فرض ہے اور جماعت واجب اگر جمعہ کے سبب ظہر اصلاً نہ پڑھیں تارک فرض ہوں، اور تنہا تنہا بلکہ بذریعہ رکعات احتیاطی پڑھیں تو ترک جماعت کے سبب تارک واجب کہ اول ہر بار اور ثانی بعد تکرار کبیرہ ہے۔ دُر مختار میں ہے:

یندب للمخرج عن الخلاف لکن بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروہ مذہبه [1]۔	اس طرح عمل کرنا خلاف نہ رہے مستحب ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں ایسی چیز کا ارتکاب لازم نہ آئے جو اسکے مذہب میں مکروہ ہو۔ (ت)

باایں ہمہ اپنا یہ مسلک ہے کہ ایسی جگہ عوام جس طرح بھی اللہ اور رسول کا نام لیں روکا نہ جائے نہ خود شرکت کی جائے اگر عدمِ شرکت میں فتنہ نہ ہو ورنہ بہ بنیتِ نفل مشارکت ممکن کہ اختار اھونھما (دونوں میں سے آسان کا اختیار رکھا گیا ہے۔ ت) در مختار میں ہے:

کرہ تحریما وکل مالایجوز مکروہ صلاۃ مع شروق الا العوام فلا یمنعون من فعلھا لانھم یترکونھا والاداء الجائز عند البعض اولی من الترک کما فی القنیة وغیرھا [2]۔	یہ مکروہ تحریمہ طلوع آفتاب کے وقت مطلق نماز اور ہر وہ عمل جو جائز نہیں وہ مکروہ ہے، مگر عوام لوگوں کو اس وقت نماز کی ادائیگی سے روکا نہ جائے کیونکہ وہ بکل ہی ترک کردیں گے، اور اداء جائز بعض علماء کے نزدیک بالکل چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ جیسا کہ قنیہ وغیرہا میں ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وعزاہ صاحب المصفی الی الامام حمیدالدین عن شیخه الامام المحبوبی والی شمس الائمة الحلوانی وعزاہ فی القنیة الی الحلوانی والنسفی [3]۔	صاحب مصفی نے اس قول کی نسبت امام حمید الدین کی طرف کرتے ہوئے کہا کہ انہوں نے اسے اپنے استاد امام محبوبی کے حوالے سے بیان کیا اور شمس الائمہ حلوانی کی طرف بھی اسے منسوب کیا ہے اور قنیہ میں اسے حلوانی اور نسفی کی طرف منسوب کیا ہے۔ (ت)

---

[1] در مختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۷

[2] در مختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۱

[3] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۷۳

نیز درمختار باب العیدین میں ہے:

لا یکبر فی طریقها ولا یتنفل قبلها مطلقا وکذا بعدها فی مصلاها فانه مکروه عندالعامة وهذا للخواص اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلالقلة رغبتهم فی الخیرات بحروفی هامشه بخط ثقة ان علیا رضی الله تعالٰی عنه رأی رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعه یا امیرالمومنین فقال اخاف ان ادخل تحت الوعید قال الله تعالی ارأیت الذی ینهی عبدا اذاصلی[1]۔	نماز عید کے لئے عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستے میں تکبیرات نہ کہے اور اس سے پہلے نفل نہ پڑھے کیونکہ یہ اکثر علماء کے نزدیک مکروہ ہیں اور یہ معاملہ خواص کا ہے، رہا عوام کا معاملہ تو انھیں نہ تکبیر سے روکا جائے اور نہ ہی نفل پڑھنے سے کیونکہ بھلائی میں ان کی رغبت بہت کم ہوتی ہے بحر اور اسکے حاشیہ میں ثقہ تحریر میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک شخص کو عید کے بعد نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا آپ سے عرض کیا گیا اے امیر المومنین! اسے آپ منع کیوں نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا: مجھے خوف آتا ہے کہ کہیں میں اللہ تعالٰی کی بیان کردہ اس وعید کے تحت داخل نہ ہوجاؤں ارشاد باری تعالٰیہے:۔کیا آپ نے اس کو نہیں دیکھا جو بندے کو نماز سے منع کرتا ہے۔(ت)

دارِحرب حکومت اسلام سے دارالاسلام ہوجاتی ہے اور عیاذًا باللہ عکس کے لئے فقط حکومت کفر کافی نہیں بلکہ شرط ہے کہ وہ جگہ کسی طرف دارالحرب سے متصل ہو اور کوئی مسلم ذمی پہلے امان پر نہ رہے اور شعائر اسلام اُس سے بالکل بند کردیئے جائیں والعیاذ باللہ تعالٰیجب شعائر اسلام سے کچھ بھی باقی ہے بدستور دارالاسلام رہے گی۔ تنویر میں ہے:

لا تصیر دارالاسلام دارحرب الا باجراء احکام الشرك وباتصالها بدارالحرب وبان لایبقی فیها مسلم او ذمی بالامان الاول ودارالحرب تصیر دارالاسلام باجراء احکام اهل الاسلام فیها وان بقی فیها کافر اصلی وان لم تتصل بدارالاسلام[2]۔	دارالاسلام اس وقت دارالحرب بنتا ہے جب وہاں احکامِ شرک جاری ہوں (یعنی معاذاللہ وہاں شعائر اسلام بالکل ختم کردیئے جائیں) اور وُہ جگہ کسی طرف سے دارالحرب سے متصل ہوا اور وہاں کوئی مسلمان اور ذمی پہلے امان پر نہ رہے اور دارالحرب اس وقت دارالاسلام بنتا ہے جب وہاں احکامِ اسلام جاری ہوں اگرچہ وہاں کافر اصلی موجود ہون اور اگرچہ وہ کسی طرف سے دارالاسلام کے ساتھ متصل بھی نہ ہو۔(ت)

---

[1] درمختار شرح تنویرالابصار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

[2] درمختار شرح تنویرالابصار فصل فی استیمان الکافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴۷

جامع الرموز میں ہے:

لا خلاف ان دارالحرب یصیر دارالاسلام باجراء بعض احکام الاسلام فیھا واما صیر ورتھا دارالحرب نعوذ باللّٰه منه فعندہ بشروط احدھا اجراء احکام الکفر اشتھارا بان یحکم الحاکم بحکمھم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین کمافی الخیرۃ والثانی الاتصال بدار الحرب والثالث زوال الامان الاول وقال شیخ الاسلام والامام الاسبیجابی ان الدار محکومة بدارالاسلام ببقاء حکم واحد فیھا کما فی العمادی وغیرہ[1]۔	اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ بعض احکامِ اسلامی کے اجراء سے دارالحرب دارالاسلام بن جاتا ہے لیکن دارالاسلام کا نعوذ باللّٰه دارالحرب بننے کے لئے امام صاحب کے ہاں کچھ شرائط ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ احکامِ کفر اعلانیہ جاری ہوں مثلاً حاکم کفر کے مطابق فیصلہ کرے اور لوگ مسلمان قاضیوں سے رجوع نہ کرسکیں جیسا کہ خیرۃ میں ہے، دوسری یہ کہ وہ جگہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہو، تیسری یہ کہ پہلی امان ختم ہوجائے، شیخ الاسلام اور امام اسبیجابی کہتے ہیں اگر وہاں ایک حکم بھی اسلام کا باقی ہے تو اسے دارالاسلام ہی کہا جائے گا جیسا کہ عمادی وغیرہ میں ہے۔(ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

ذکر الاستروشنی فی فصوله عن ابی الیسر ان دارالاسلام لا تصیردارالحرب مالم یبطل جمیع مابه صارت دارالاسلام ،ذکرہ فی احکام المرتدین وذکر الاسبیجابی فی مبسوطه ان دارالاسلام محکوم بکونھا دارالاسلام فیبقی ھذاالحکم ببقاء حکم واحد فیھا ولا تصیر دارحرب الا بعد زوال القرائن ودارالحرب تصیر دارالاسلام بزوال بعض القرائن وھو ان	شیخ استروشنی نے اپنی فصول میں شیخ ابوالیسر سے بیان کیا ہے کہ دارالاسلام اس وقت تک دارالحرب نہیں بن سکتا جب تک وہ تمام احکام باطل نہ ہوجائیں جن کی وجہ سے وُہ دارالاسلام بنا تھا اس کو احکامِ مرتدین میں ذکر کیا ہے۔اور اسبیجابی نے اپنی مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ دارالاسلام اس وقت تک دارالاسلام ہی رہے گا جب تک اس میں کوئی ایک حکمِ اسلام موجود ہو اور تمام قرائن اور شعائر کے زوال کے بعد ہی دارالحرب بنے گا لیکن دارالحرب بعض قرائن کے زوال سے دارالاسلام بن جاتا ہے وہ اس طرح کہ

[1] جامع الرموز کتاب الجہاد مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۴/۵۵۶

تجری فیھا احکام اھل الاسلام وذکر اللامشی فی واقعاتہ انھا صارت دار السلام بھذہ الاعلام الثلثلۃ فلا تصیردارحرب مابقی شیئ منھا وذکرالامام ناصرالدین فی المنشور ان دارالحرب صارت دارالاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقۃ من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام [1] انتھی وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم۔	اس میں بعض احکامِ اسلامی کا اجرا ہو جائے، اور لامشی نے واقعات میں ذکر کیا ہے کہ ان تین علامات کے پائے جانے پر وُہ دارالاسلام بن جاتا ہے لیکن وہ دارالحرب اس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک ان میں سے ایک کا وجود وہاں باقی رہے اور امام ناصر الدین نے منشور میں کہا ہے کہ احکامِ اسلامی کے اجرا سے وہ دارالاسلام بن جاتا ہے اور جب تک قرائنِ اسلام میں سے کوئی ایک پایا جائے تو جانب اسلام کو ہی ترجیح ہوگی انتہی اور تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ نمبر ۵۵۵: از قلعہ چھرہ ضلع علی گڑھ مسئولہ مقبول احمد صاحب ۴رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک حافظ صاحب نے نماز میں پڑھا ورحمۃ للمؤمنین ولایزید نون کو ساکن پڑھااور سانس توڑ دی پُورا وقف کیا یہ خیال تھا کہ یہاں آیت ہے پھر اپنے کئے پر اصرار کیا، دوسرے صاحب نے کہا یہاں لا ہے وصل ضرور تھا حافظ صاحب نے خیال نہ کیا انھوں نے نماز کا اعادہ کیا حافظ صاحب نے کہا اعادہ درست نہیں گو عمداً غلط پڑھا لیکن معنی میں کچھ فساد نہیں ہوا نماز صحیح ہے انھوں نے کہا عمداً کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قرآن کو جان کر غلط پڑھو یہ تو سخت گناہ ہوگا، حافظ نے کہا گناہ ہوگا لیکن نماز صحیح ہے ارشاد فرمائیے کہ اعادہ درست ہوا یا وہی نماز صحیح ہے جس کتاب سے سند ہو اُس کا پورا پتہ تحریر ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

وقف ووصل میں اتباع بہتر ہے مگراس کے نہ کرنے سے نماز میں اصلاً کچھ خلل نہیں آتا خصوصاً ایسی جگہ کہ کلام تام ہے قصداً وقف میں بھی حرج نہیں اعادہ محض بے معنی تھا ہاں قصد مخالفت البتہ گناہ بلکہ بعض صورتوں میں سب سے سخت تر حکم کا مستوجب ہوگا مگر وہ مسلمان سے متوقع نہیں، عالمگیریہ میں ہے:

اذوقف فی غیر موضع الوقف اوابتداء فی غیر موضع الابتداء ان لم	جب ایسی جگہ وقف کی جگہ تھی یا وہاں سے شروع کیا جو شروع کا مقام نہ تھا، اگر معنی میں

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار فصل فی استیمان الکافر مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۶۱

یتغیر بہ المعنی تغیرا فاحشا نحوان یقرأ ان الذین اٰمنو وعملوا الصلحت ووقف ثمّ ابتدأ بقولہ اولئك ھم خیر البریۃ لاتفسد بالاجماع بین علمائنا ھکذا فی المحیط [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	فحش تبدیلی نہیں آئی مثلاً ان الذین اٰمنو وعملوا الصّٰلحٰت پڑھ کر وقف کیا پھر اولئك الخ (سے ابتداء کی تو ہمارے علماء کا اتفاق ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، محیط میں اسی طرح ہے۔(ت)

مسئلہ نمبر۵۵۶، ۵۵۷: از ککرالہ ضلع بدایوں مرسلہ یٰسین خان ۷ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

(۱) درمیان میں ایک سُورت ترک کرنے سے نماز میں کچھ حرج ہے یا نہیں؟

(۲) امام نے آٹھ دس آیتیں پڑھ کر ایک یا دو آیتیں ترک کرکے پھر قرأت شروع کی اور دس ۱۰ بارہ ۱۲ آیتیں پڑھ کر رکوع کیا نماز میں کچھ حرج ہوا؟

الجواب:

(۱) چھوٹی سورت بیچ میں چھوڑنا مکروہ ہے جیسے اذا جاء کے بعد قل ھو اللہ اور بڑی سورت ہو تو حرج نہیں جیسے والتین کے بعد انّا انزلنا۔واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) اس سے نماز میں حرج نہیں جبکہ سہواً ہو اور قصداً دو ایک آیت بیچ میں چھوڑ دینا مکروہ ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر۵۵۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نماز فرض میں تین آیت کے بعد لقمہ دینا چاہئے یا نہیں ؟اور تراویح نماز ایک مسجد میں دو ۲ مصلّے جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

امام جہاں غلطی کرے مقتدی کو جائز ہے کہ اُسے لقمہ دے اگرچہ ہزار آیتیں پڑھ چکا ہو، یہی صحیح ہے، ردالمحتار میں ہے: الفتح علی امامہ غیر منھی عنہ بحر [2] (اپنے امام کو لقمہ دینا منع نہیں، بحر۔ت) اُسی میں ہے:

سواء قرأالامام قدر مایجوزبہ الصلٰوۃ ام لا انتقل الی اٰیۃ اخری ام لا تکرر الفتح ام لا ھو الاصح نھر [3]۔	خواہ امام نے اتنی قرأت کرلی ہو جو نماز کے لئے کافی تھی یا نہ کی ہو، خواہ وُہ دوسری آیۃ کی طرف منتقل ہوگیا یا نہ ہوا ہو، لقمہ بار بار دیا ہو یا ایک ہی بار دیا ہو اصح یہی ہے نہر۔(ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الخامس فی زلۃ القاری مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۱

[2] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۹۰

[3] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۹۰

تراویح کی دو یا زائد جماعتیں ایک وقت میں ایک مسجد میں جبکہ ایک کی آواز سے دوسرے کو اشتباہ نہ ہو، دُور دُور فاصلے پر ہوں جیسی مکّہ معظّمہ مسجد الحرام شریف میں ہوتی ہیں جائز ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۵۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے نماز میں آخر سورہ بقرہ پڑھا اور بجائے **ربنا لا تواخذنا**، **ربنا ولا تواخذنا** یعنی باز دیا د حرف واؤ سہواً پڑھ گیا تو نماز اس کی ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

ہوئی **لانھا لم توثر خللا فی المعنی** (کیونکہ اس سے معنی میں خلل واقع نہیں ہوتا۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۶۰: امام نے **غیر المغضوب** پڑھا اور **علیھم** از راہِ سہو چھوٹ گیا نماز صحیح ہوئی یا فاسد؟

الجواب:

نماز صحیح ہو گئی فرض اُتر گیا **لصحۃ المعنی فان حذف امثال الصلات شائع کثیرا و منہ المغفور بمعنی المغفور لہ کما فی ط بل رأیتہ فی حدیث عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ** (معنی درست ہونے کی وجہ سے، کیونکہ صلہ کا حذف مشہور و کثیر ہے، اسی طرح لفظ مغفور ہے اصلاً مغفور لہ ہے جیسا کہ ط میں ہے بلکہ میں نے اس حدیث میں بھی دیکھا ہے جو سیّدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ت) مگر واجب کہ قرأت سورہ فاتحہ بتامہا تھی اس کی ادا میں قصور ہوا سجدہ سہو چاہئے تھا اگر نہ کیا اعادہ نماز چاہئے۔ ردالمحتار میں علّامہ رحمتی سے ہے:

بترك شیئ منھا ایۃ او اقل ولو حرفا لا یکون اٰتیا بکُلِّھا الذی ھو الواجب[1]۔	فاتحہ سے کوئی آیت چھوٹ گئی یا اس سے کم اگرچہ ایک حرف ہو تو ایسے شخص کو تمام فاتحہ (جو واجب تھی) کا پڑھنے والا قرار نہیں دیا جاسکتا۔(ت)

مسئلہ نمبر ۵۶۱، ۵۶۲: ۱۶ جمادی الاخری ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس[1] لفظ کے بارے میں اگر **یرزقکم** کو **یرزکم** پڑھا جائے تو کیا خرابی اور کس قسم کا گناہگار ہوگا م خطبہ اولٰی میں لکھا ہے **یرزقکم** اور قاری صاحب پڑھتے ہیں **یرزکم** اسلئے میں غلطی پکڑا ہوں اس میں اگر میرا قصور ہو تو میں تسلیم کروں اور قاری صاحب کی غلطی ہو تو ان پر کیا؟[2] لفظ **فاطمۃ الزھراء** مد چار الف ہے۔

[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی ۱/۳۳۸

قاری صاحب نے بے مد کے ادا کیا، کیا یہ لفظ خطا ہے؟ اس کے اول لفظ شدائد میں چار الف اس نے دراز نہیں کیا اس میں کیا ہے؟

الجواب:

اگر خطبہ میں اس نے یرزقکم کی جگہ یرزکم بلا تشدید کاف پڑھا تو ضرور غلط پڑھا اور گرفت صحیح ہے مگر خطبہ میں ایسی غلطی کا اثر نماز پر نہیں پڑتا نماز ہوجائے گی اور یرزکم بہ تشدید کاف پڑھا تو غلطی بھی نہیں کقولہ تعالٰی اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ ﴿۲۰﴾ واللہ تعالٰی اعلم۔ [۲] یہ مد متصل ہے اور متصل واجب ہے تلاوت میں اس کا ترک حرام ہے کما نص علیہ فی ردالمحتار جیسے کہ ردالمحتار میں اس پر تصریح ہے۔ت) مگر خطبہ کا حکم تلاوت کا سا نہیں ہوسکتا وہ ایک بات چیت ہے کہ امام مقتدیوں سے کرتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۶۳ : ازجوناگڑھ سرکل مدارالمہام مرسلہ مولوی امیرالدین صاحب ۲۰ رجب ۱۳۱۶ھ

ایک مسجد کا امام آیہ اذا نودی للصّلٰوۃ من یوم الجمعۃ کو جموعۃ مع الواؤ صاف پڑھتا ہے اور فی لیلۃ القدر کو پی لیلۃ الکھدر صاف پڑھتا ہے اب نماز ہوئی یا نہیں؟ اور ایسے شخص کو امام بنانا چاہئے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

یہ سوال دو مسئلوں پر مشتمل ہے:

مسئلہ اولٰی: اشباع حرکات کہ اُن سے حروف پیدا ہو جائیں مثلاً فتحہ سے الف، ضمہ سے واو، کسرہ سے یاء۔ اس میں متاخرین سے روایات مختلف ہیں۔ عین الائمہ کرابیسی وجاراللہ زمحشری نے کہا اگر والصلوات کی جگہ واصلاوات پڑھا نماز فاسد نہ ہوگی۔ عین الائمہ نے کہا نؤمن کو نؤمین پڑھنے میں فساد نہیں۔ زمحشری نے کہا ھدیت کو ھادیت پڑھنا مفسد نہیں، اور انھیں عین الائمہ نے کہا لم یلد کو لم یالد پڑھا تو اعادہ نماز احوط ہے، انہیں نے کہا اگر نشکرك یا نکفرك یا نترك میں اشباع کرکے نشکروک، نکفروک، نتروك پڑھا نماز کا اعادہ کرے۔ قنیہ میں ہے:

عك وجاراللہ والصلاوات لاتفسد عك ولو قرأنستعینك اونؤمین بك لا تفسد جاراللہ لوقرأ فی من ھادیت لاتفسد لانہ اشباع للفتحۃ عك فی الاخلاص لم یالد فالا عادۃ احوط وفی	عین الائمہ کرابیسی اور جاراللہ زمحشری نے کہا کہ اگر کسی نے والصلوات کی جگہ والصلاوات پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، عین الائمہ نے کہا اگر کسی نے نستعینك اور نؤمین بك پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ جاراللہ نے کہا اگر ھدیت کو ھادیت پڑھا تو اس میں نماز فاسد

قوله نشكروك ونكفروك ونتروك يعيد[1] انتهى مختصرا	نہ ہو گی کیونکہ اس میں حرکت فتحہ کا اشباع ہے۔ عین الائمہ نے کہا اگر کسی نے سورہ اخلاص میں لم یالد پڑھا تو اعادہ نماز احوط ہے اور اگر کوئی نشکروک ، نکفروک اور نتروک پڑھے تو وہ اعادہ کرے انتہی مختصرا (ت)

اور ہمارے ائمہ متقدمین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قضیہ مذہب پر تفصیل ہے اگر وُہ محل محل اشباع ہے جیسے مقاماتِ وقف مثلاً نعبدُ کی جگہ نعبدو، (اگرچہ وہاں وقف نہ ہو جیسے اللہ اکبر میں اللہ ، باشباعِ ھا کہ وقف ووصل کی تبدیلی اصلاً مفسد نہیں کما فی الھندیۃ والدرالمختار وغیرھما (جیسا کہ ہندیہ، دُرمختار اور دیگر کتب میں ہے۔ت) یا فیہ ،عنہ ،منہ ، یدخلہ ،تشکروہ وانُھمیں اشباع ھا تو قطعاً مفسد نہیں ورنہ اگر اشباع سے معنی بتغیر فاحش متغیر ہو جائیں جیسے ربّنا کی جگہ رابّنا یا اللہ اکبر میں کلمہ جلالت کے عوض اللہ اکبر کی جگہ آکبر یا قول اصح میں اکبار یا کلمہ مہمل ہو جائے جیسے بجائے نعبد ناعبود یا الحمد کی جگہ الحامد بسکون میم تو فساد ہے ورنہ نہیں، خانیہ میں ہے:

لوقرأ ایاك نعبد واشبع ضم الدال حتی یصیر واوًا لم تفسد صلاته[2]۔	اگر کسی نے ایاک نعبد کو اس طرح پڑھا کہ ضمہ دال میں اشباع کیا حتی کہ وہ واؤ ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

لوزادحرفا لایغیرالمعنی لاتفسد عندھما وعن الثانی روایتان کما لوقرأ وانھی عن المنکر بزیادۃ الیاء أو انارادوہ والیك بزیادۃ واو أو رودوھا علیّ بزیادۃ الواو أویتعد حدودہ یدخله نارًا وان غیرافسد الخ[3]۔	اگر کسی حرف کا اضافہ کر دیا مگر معنی نہ بدلا تو صاحبین کے نزدیک نماز فاسد نہ ہو گی اور دوسرے (یعنی امام ابویوسف) سے دو۲ روایتیں ہیں جیسا کہ کسی نے وانه عن المنکر کو وانھی عن المنکر الف کی زیادتی کے ساتھ یا انا را دوہ الیك میں واؤ کی زیادتی کے ساتھ یا رودوھا علیّ میں واؤ کی زیادتی کے ساتھ یا یتعد حدودہ ید خله ونارًا میں یدخله کی ہ کے بعد واؤ یتعدی کو یا پڑھا اور اگر معنی بدل جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی الخ (ت)

[1] قنیۃ، فتاوٰی قنیۃ باب فی الحذف والزیادۃ المطبعۃ المشتہرہ بالمہانیدۃ ص ۶۳

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قرأۃ القرآن خطاء الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۸

[3] فتاوٰی بزازیۃ مع الفتاوی الھندیۃ الثانی عشر فی زلۃ القاری مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۴۵

دُرمختار میں ہے:

کبر بالحذف اذمد احدالھمزتین مفسدو تعمدہ کفر وکذا الباء فی الاصح[1]۔	شروع میں اللہ اکبر کہے ہمزوں کوحذف کرنے کے ساتھ (یعنی بڑھا کر لمبا کرکے نہ پڑھے) کیونکہ دونوں ہمزوں میں سے کسی ایک کو لمبا کرنا نماز کو فاسد کردیتا ہے اور اگر عمداً لمبا کرتا ہے تو کفر ہے، اور اصح قول کے مطابق اکبر میں باء کو کرنا بھی مفسد نماز ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المد فی اللہ فان کان فی اولہ لم یصربہ شارعاوافسد الصلٰوۃ لوفی اثنائھا وان فی وسطہ کرہ وفی اخرہ فھوخطأ ولا یفسد ایضا والمد فی اکبر فی اولہ مفسد فی وسطہ افسد وقال الصدر الشھید یصح وفی اٰخر قد قیل یفسد کذا فی الحلیہ ملخصا اقول وینبغی الفساد بمدالھاء لانہ یصیر جمع لاہ کما صرح بہ بعض الشافیعۃ تامل[2] اھ مافی ردالمحتار ملخصا۔ ورأیتنی کتبت علی قولہ قد قیل یفسد مانصہ: **اقول:** لایظھر الفراق بین	لفظ اللہ میں مد کا معاملہ یُوں ہے کہ اگر اول میں ہو تو اس سے نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا اور وہ نماز کو فاسد کردے گا اگر ایسا دورانِ نماز ہو، اور اگر مد لفظ اللہ کے درمیان میں ہو تو مکروہ ہے اور لفظ اللہ کے آخر میں ہو تو وہ خطا ہے اور نماز کو بھی فاسد نہیں کرتا، اگر مد لفظِ اکبر میں ہو اگر مد ابتداء میں ہو تو نماز فاسد، اور اگر وسط میں ہو تو وہ نماز کو فاسد کردے گا۔ اور صدر الشہید کہتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگی اگر مد آخر میں ہو تو کہا گیا ہے کہ نماز فاسد کردے گا کذا فی الحلیۃ تلخیصًا، میں کہتا ہوں ہاء کی مد سے بھی فسادِ نماز ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں وہ لاہ کی جمع ہوجاتا ہے جیسے کہ اس پر بعض شوافع نے تصریح کی ہے اچھی طرح غور کرو اھ یہ ردالمحتار کی عبارت کا خلاصہ ہے مجھے یاد آرہا ہے کہ میں نے اس کی عبارت قد قیل یفسد پر یہ حاشیہ لکھا ہے الفاظ یہ ہیں: **اقول:** (میں کہتا ہوں) اکبر کی راء کی

[1] درمختار فصل واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۷۴/۱

[2] ردالمحتار فصل واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۵۴/۱

مدالراء من اکبر والھاء من الجلالۃ وقد قال فی البحر عن المبسوط لومدھاء الله فھوخطأ لغۃ وکذالومد راءہ[1] اھ۔

اقول: ویؤیدہ مایاتی فی الدرمن المفسدات عن البزازیۃ شرعا ان القراءۃ بالالحان تفسد ان غیر المعنی والا لا اھ وکتبت علی قولہ تأمل مانصہ فانہ خلاف المنقول عندنا کما علمت وغایتہ ان یکون مترددا بین الاشباع وہو غیر مفسد للمعنی کما قدمنا عن الخانیۃ وبین جمع اللاھی و ھو مغیر وبالاحتمال لم یثبت التغیر کما تدل علیہ فروع جمۃ لاتکاد تحصی وسیصرح بہ المحشی فی المفسدات[2]،حیث یقول عند الاحتمال ینتفی الفساد لعدم تیقن الخطأ[3] اھ فالوجہ ماھوالمنقول۔

مد اور اسم جلالت کی ہا میں مد کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں ہو رہا۔ بحر میں مبسوط کے حوالے سے ہے اگر لفظ اللہ کی ھا میں مد کی تو یہ لغۃً غلط ہے، اگر اکبر کی را میں مد کی تو اس کا معاملہ بھی یوں ہی ہے اھ۔

اقول: (میں کہتا ہوں) شرعی طور پر اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو بزازیہ کے حوالے سے دُرمختار میں نماز کے مفسدات میں آرہا ہے کہ الحان کے ساتھ قرأت نماز کو فاسد کردیتی ہے اگر معنی میں تبدیلی آجائے ورنہ نہیں اھ اور میں نے ان کے لفظ "تامل" پر یہ حاشیہ لکھا جس کے الفاظ یہ ہیں یہ ہمارے نزدیک خلاف منقول ہے جیسا کہ آپ جان چکے زیادہ سے زیادہ اس میں تردّد پیدا ہوتا ہے درمیان اشباع کے، اور اشباع کی صورت میں معنی میں فساد پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ ہم خانیہ کے حوالے سے بیان کرچکے ہیں اور درمیان لاھی کی جمع کے، اور وہ مغیر المعنی ہے، مگر محض احتمال کے ساتھ تبدیلی ثابت نہیں ہوجاتی جیسا کہ اس پر بے شمار جزئیات دال ہیں اور عنقریب محشّی آگے مفسداتِ نماز میں اس بات کی تصریح کررہے ہیں، عبارت یہ ہے احتمال کے وقت فسادِ نماز نہ ہوگا کیونکہ غلطی کا یقین نہیں اھ پس بہتر وہی ہے جو منقول ہے۔

اُس میں ہے:

---

[1] جدالممتار فصل اذااراد الشروع المجمع الاسلامی مبارک پور ۱/۳۳۸
[2] جدالممتار فصل اذااراد الشروع المجمع الاسلامی مبارک پور ۱/۳۳۸
[3] ردالمحتار فصل واذااراد الشروع فی الصلٰوۃ مصطفی البابی مصر ۱/۳۶۸

قوله بالالحان ای بالنغمات وحاصلها کما فی الفتح اشباع الحرکات لمراعات النغم (قوله ان غیرالمعنی) کما لو قرا ئالحمد لله رب العلمین واشبع الحرکات حتی اتی بواوبعد الدال وبیاء بعد اللام والهاء وبالف بعد الراء ومثله قول المبلغ رابنالك الحامد بالالف بعد الراء لان الراب هو زوج الام کمافی الصحاح والقاموس[1] اھ۔	اس کی عبارت بالحان سے مراد نغمات ہیں اور فتح کے مطابق اس کا حاصل یہ ہے" نغمہ کی رعایت کرتے ہوئے حرکات میں اشباع پیدا کرنا"اور اس کی عبارت"ان غیرالمعنی" سے مراد یہ ہے جیسا کہ کسی نے الحمد للہ رب العلمین پڑھتے ہوئے حرکات میں اتنا اشباع کیا کہ دال کے بعد واو، لام اور ہا کے بعد یا اور راء کے بعد الف بڑھا دیا اسی طرح کسی مبلغ (آواز پہنچانے والے) نے رابنالک الحامد پڑھا یعنی را کے آگے الف بڑھا دیا کیوں کہ راب کا معنی ماں کے شوہر کے ہیں، جیسا کہ صحاح اور قاموس میں ہے اھ (ت)
اقول: ذکر اتیان الواو بعد الدال والیاء بعد الهاء وقع فی غیرموقعه لما علمت انهما محل الاشباع ،ولا یتغیر فیه المعنی وانما مشی المحشی رحمة الله تعالٰی علی ماظن سابقا فی اشباع هاء الجلالة وقد علمت انه خلاف المقصود۔	اقول: (میں کہتا ہوں) یہاں دال کے بعد واؤ اور ھا کے بعد یا کا تذکرہ اس محل ومقام کے مناسب نہیں کیونکہ ان دونوں حرفوں میں اشباع ہے مگر معنی تبدیل نہیں ہوتا۔ محشی رحمہ اللہ تعالٰی اپنے سابقہ گمان پر چلے ہیں جو انھیں اسم جلالت کی ہاء کے بارے میں ہوا تھا اور آپ نے جان لیا کہ یہ خلاف مقصود ہے (ت)

مختار محققین قول ائمہ متقدمین ہے کما بینه فی الغنیه (جیسا کہ غنیہ میں بیان کیا ہے۔ت) اور ظاہر الفظ جموعۃ شق ثانی سے ہے کہ اس کے معنی معلوم نہیں والله تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ثانیہ: حروف کو کجّی زبان سے ادا کرنا یہ اگر ایسی جگہ ہو کہ فسادِ معنی لازم نہ آئے جیسے لاتقھر کی جگہ لاتکھر توامام اعظم وامام محمد کے نزدیک مطلقًا مفسد نہیں ورنہ معتمد ائمہ مذہب ،مطلقًا فساد ہے اور پ یا چ یا گ بولنے میں فساد اظہر کہ یہ حروف کلام اللہ تو کلام اللہ ،کلام عرب ہی میں نہیں۔قنیہ میں:

سألت استاذنا برھان الائمة المطرزی عمن قرأفی صلاته کلمة فیها جیم بالچیم	میں نے اپنے استاذ برہان الائمہ المطرزی سے اس شخص کے بارے میں پُوچھا جو نماز میں جیم کی جگہ چ یا

[1] ردالمحتار باب یفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی ۱/۴۶۸

اوالباء پاء هل تفسد فتأمل فيه كثيرا ثم تقرر رأيه على انه لحن مفسد قلت ينبغي ان لاتفسد على ما اختاره المتأخرون انه اذا تقارب المخرج لا يكون لحنامفسدا [1] الخ ملخصا۔	باء کی جگہ پاء پڑھتا ہے کیا اس کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں ؟ انھوں نے بڑے غور وفکر کے بعد اپنی اس پختہ رائے کا اظہار کیا کہ یہ لحن ہے جو مفسد نماز ہے، میں کہتا ہوں اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ متاخرین نے اس بنا پر سے اختیار کیا ہے کہ جب مخارج قریب ہوں تو لحن مفسد نہیں ہوتا الخ تلخیصات (ت)

یہ مسئلہ مسئلہ الثغ ہے اور اس کی تفصیل وتحقیق ہمارے فتاوٰی میں ہے اور عامہ ائمہ کا مفتی بہ یہی ہے اس کی امامت صحیح نہیں اور نماز اُس کے پیچھے فاسد ہے۔

فی الخیریة امامة الالثغ بالفصیح فاسدة فی الراجح الصحیح [2]۔	فتاوٰی خیریہ میں ہے کہ الثغ (توتلا) کا صحیح پڑھنے والے کا امام ہونا راجح اور صحیح قول کے مطابق فاسد ہے، (یعنی درست نہیں)۔(ت)

تو پی لیلة الکھدر پڑھنے والے کے پیچھے صحیح خواں کی نماز باطل ہے اور اسے امام کرنا حرام ،ھذا جملة الکلام وللتفصیل غیر ذلك من المقام (یہ خلاصہ کلام ہے اور تفصیل کے لئے اس کے علاوہ مقام ہے۔ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

---

[1] قنیہ فتاوٰی قنیۃ باب زلۃ القاری المطبعۃ المشتہرہ بالمہانندیۃ ص ۶۲

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰

باب الامامة

(امامت کا بیان)

مسئلہ نمبر ۵۶۴: اگر امام رفع یدین کرتا ہے اور آمین پکارتا ہے اور سب مقتدی حنفی المذہب ہیں کہ آمین بالجہر اور رفع یدین نہیں کرتے اور مقتدی اس کی امامت سے پناہ مانگتے ہیں مگر وہ نماز جبراً پڑھاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اس فعل کو ہر گز نہیں چھوڑوں گا خواہ میرے پیچھے کوئی نماز نہ پڑھے اور وہ علم بھی رکھتا ہے پس ایسے امام کے واسطے کیا حکم ہے اس کے پیچھے نماز ہو گی یا نہیں؟ کیا حکم شرع شریف دیتی ہے؟

الجواب:

ان بلاد میں آمین بالجہر و رفع یدین والے غیر مقلدین ہیں اور غیر مقلدین گمراہ بددین اور ان کے پیچھے نماز ناجائز، **کما حققنا فی النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید** (اس کی پُوری تحقیق ہم نے اپنے رسالے **النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید** میں کی ہے۔ت) (جو آگے آرہا ہے) اور اگر بالفرض کوئی سُنّی صحیح العقیدہ شافعی مذہب بھی آگیا ہو تو اسے ہر گز حلال نہیں کہ کراہت جمیع جماعت و نفرت جملہ مقتدیان کے ساتھ بالجبر اُن کی امامت کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخصوں کی نماز ان کے کانوں سے بالشت بھر اُوپر نہیں اُٹھتی یعنی مردود ہے قبول بارگاہ کی طرف بلند نہیں کی جاتی **واحد منھم من ام قوماوھم لہ کارھون**[1] اُن میں ایک وہ ہے جو لوگوں کی امامت کرے اور وہ ناراض ہوں ____ (دوسرا غلام ہے جو اپنے آقا سے بھاگ جائے، تیسری وہ عورت ہے جو رات اس طرح گزارے کہ اس کا شوہر اس پر غضبناک رہے۔

مسئلہ نمبر ۵۶۵: ایک شخص حافظ قرآن ہے مگر آدھا کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھتا ہے اور خود ولی بن کر عورتوں مردوں کو نصف

---

[1] المصنّف لعبد الرزاق باب الآبق من سیّدہ مطبوعہ المجلس العلمی بیروت ۱۱/ ۲۴۷

کلمہ پڑھاتا ہے اور **محمد** رسول اللہ بظاہر اس کی زبان سے نہیں سُنا جاتا اور وُہ امامت بھی کرتا ہے ایسے شخص کے پیچھے نماز امّت محمدیہ حنفیّہ علٰی صاحبہا الصلٰوۃ والسلام کی درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

صوفیہ کرام نے تصفیہ قلب کے لئے ذکر شریف لا الٰہ الا اللہ رکھا ہے کہ تصفیہ حرارت پہنچانے سے ہوتا ہے اور کلمہ طیّبہ کا یہ جز گرم وجلالی ہے اور دوسرا جز کریم سرد خنک جمالی ہے، اگر ایسے ہی موقع پر صرف لاالٰہ الا اللہ کی تلقین کرتا ہے تو کچھ حرج نہیں اور اگر خود کلمہ طیبہ پڑھنے میں صرف لاالٰہ الا اللہ کافی سمجھتا ہے اور محمد رسول اللہ سے احتراز کرتا ہے تو اس کی امامت ناجائز ہے کہ یہ ذکر پاک محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے معاذاللہ بے پرواہی پر دلیل ہے اور اگر واقعی اسے محمد رسول اللہ کہنے سے انکار ہے یا یہ ذکر کریم اُسے مکروہ و ناگوار ہے تو صریح کافر و مستوجب تخلید فی النار، **والعیاذ باللہ تعالٰی، واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۶۶: ۴ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اگر امام نماز پڑھائے جماعت کی اور اللہ آواز سے کہے اور اکبر نہ کہے کہ کسی مقتدی کو نہ سنائی دے جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب:

اللہ اکبر پورا باآواز کہنا مسنون ہے سنّت ترک ہوئی نماز میں کراہت تنزیہی آئی مگر نماز ہو گئی، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۶۷: از ورڈ ضلع نینی تال ڈاک خانہ کچھا مرسلہ عبدالعزیز خان ۴ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے رباعی نماز سے ایک رکعت آخری پائی اور وُہ شخص قعدہ اولٰی کے واسطے دُوسری رکعت میں قعدہ کرے گا، یا اس کو چاہئے کہ دوسری میں قعدہ کرے یا تیسری میں اور اگر تیسری میں قعدہ اولٰی کیا تو اُس پر سجدہ سہو آئے گا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

قول ارجح میں اسے یہی چاہئے کہ سلام امام کے بعد ایک ہی رکعت پڑھ کر قعدہ اولٰی کرے پھر دوسری بلا قعدہ پڑھ کر تیسری پر قعدہ اخیرہ کرے، دُرمختار میں ہے:

یقضی اول صلاتہ فی حق قرأۃ واٰخرھا فی حق تشھد فمدرك رکعۃ من غیر فجر یاتی	مسبوق قرات کے باب میں اپنی نماز کا اوّل اور تشہد کے باب میں اپنی نماز کا آخر پڑھے (یعنی فوت شدہ نماز کو قرات کے حق میں شروع نماز سمجھے اور تشہد کے

برکعتین بفاتحۃ وسورۃ وتشھد بینھما وبرابعۃ الرباعی بفاتحۃ فقط ولایقعد قبلھا[1]۔	حق میں امام کے ساتھ پڑھی ہوئی کو بھی ملائے) پس نمازِ فجر کے علاوہ ایک رکعت پانے والا دو رکعت میں فاتحہ اور سورت دونوں پڑھے اور انکے درمیان تشہد بیٹھے اور چار رکعتوں والی نماز کی چوتھی رکعت میں صرف فاتحہ پڑھے اور چوتھی رکعت سے پہلے تشہد نہ بیٹھے۔(ت)

مگراس کا عکس بھی کیا کہ دو ۲ پڑھ کر بیٹھا پہلی پر قعدہ نہ کیا پھر تیسری پر قعدہ اخیرہ کیا تو یوں بھی نماز جائز ہو گی سجدہ سہو لازم نہ آئے گا۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لاقیاسا ولم یلزمہ سجود السھو لکون الرکعۃ اولٰی من وجہ[2]۔	شرح المنیہ میں ہے کہ اگر وہ پہلی رکعت پر قعدہ نہ بیٹھا تو استحساناً جائز ہے قیاساً نہیں اور چونکہ یہ من وجہ پہلی رکعت ہے لہٰذا اس پر سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں۔ت) یہ فیصلہ بعینہا فتوٰی سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے **کما ذکرہ محرر المذہب محمد رحمہ اللہ تعالٰی** (جیسا کہ محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۶۸: ۱۷ جمادی الاولی ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک اندھا ہے لیکن حافظ قرآن اور قاری ہے اور مسائل روزہ و نماز سے بھی اچھی طرح واقف ہے اور نیز آیاتِ قرآن مجید کا ترجمہ کرسکتا ہے اور بہت سی حدیثیں بھی جانتا ہے اور اس لیاقت کا کوئی شخص اس محلّہ میں نہیں ہے اُس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہر جماعت میں سب سے زیادہ مستحقِ امامت وہی ہے جو اُن سب سے زیادہ مسائل نماز وطہارت جانتا ہے اگرچہ اور مسائل میں بہ نسبت دوسروں کے علم کم ہو مگر شرط یہ ہے کہ حروف اتنے صحیح ادا کرے کہ نماز میں فساد نہ آنے پائے اور فاسق وبدمذہب نہ ہو، جو شخص ان صفات کا جامع ہو اس کی امامت افضل، اگرچہ

---

[1] دُرمختار، باب الامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۸۶

[2] ردالمحتار باب الامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۱

اندھا ہو کہ زیادتِ علم کے باعث کراہت نابینائی زائل ہو جاتی ہے، ہاں فاسق وبدمذہب کی امامت بہر حال مکروہ اگرچہ سب حاضرین سے زیادہ علم رکھتے ہوں۔ یوں ہی حرف ایسے غلط ادا کئے کہ نماز گئی تو امامت جائز ہی نہیں اگرچہ عالم ہی ہو۔ درمختار میں ہے:

الاحق بالامامۃ الاعلم باحکام الصلٰوۃ فقط صحۃ وفسادا بشرط اجتنابہ للفواحش الظاہرۃ[1] اھ ملخصا	امامتِ نماز کے زیادہ لائق وہ شخص ہے جو فقط احکامِ نماز مثلاً صحت وفساد نماز سے متعلق مسائل سے زیادہ آگاہ ہو بشرطیکہ وُہ ظاہری گناہوں سے بچنے والا ہو اھ تلخیصًا (ت)

کافی میں ہے:

الاعلم بالسنۃ اولی الا ان یطعن علیہ فی دینہ[2]۔	جو شخص سنّت سے زیادہ واقف ہو وہ امامت کے لئے سب سے بہتر ہوتا ہے، مگر اس صورت میں نہیں جب اس کے دین پر اعتراض ہو۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

قید کراھۃ امامۃ الاعمی فی المحیط وغیرہ بان لایکون افضل القوم فان کان افضلھم فھو اولی[3]۔	محیط وغیرہ میں تصحیح امامت اعمی کی کراہت اس بات سے مقید کی ہے کہ جب وہ قوم سے افضل نہ ہو، اگر وہ افضل ہو تو اس کا امام بننا بہتر ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اما الفاسق فقد عللوا کراھۃ تقدیمہ بانہ لایھتم لامر دینہ، وبان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعا ولا یخفی انہ اذا کان اعلم من غیرہ لاتزول العلۃ فانہ لایؤمن ان یصلی بھم	فاسق کی امامت کے مکروہ ہونے کی فقہاء نے یہ علّت بیان کی ہے کہ وہ اپنے دین کی تعظیم واہتمام نہیں کرتا اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ امامت کے لئے اس کی تقدیم میں تعظیم ہوگی حالانکہ شرعًا لوگوں پر اسکی اہانت کا حکم ہے۔ واضح رہے کہ جب فاسق دوسروں سے زیادہ

[1] دُرمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۸۲/۱

[2] کافی

[3] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴۸/۱

بغیر طھارۃ فھو کالمبتدع تکرہ امامتہ بکل حال الخ واللہ تعالٰی اعلم۔[1]	صاحبِ علم ہو تو یہ علت زائل نہیں ہو جاتی کیونکہ ممکن ہے وہ بغیر طہارت کے ہی نماز پڑھادے بہر حال وہ بدعتی کی طرح ہے۔ جس کی امامت ہر حال میں مکروہ ہے الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۶۹: از چھاؤنی کامٹی ضلع ناگپور مرسلہ حافظ محمد یقین الدین صاحب رضوی ۱۹ شعبان ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جن مسجدوں میں کئی درجے ہوں اور ہر درجہ سہ درجہ پنج درجہ امام کو اُن کی ہر محراب ودر میں کھڑا ہونا مکروہ ہے یا صرف اندرونی محرابوں یا وسطانی دروں میں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

محرابیں وہی ہیں جو وسط میں قیامِ امام کی علامت کے لئے بنائی جاتی ہیں باقی جو فرجے دو۲ ستونوں کے درمیان ہوتے ہیں در ہیں اور امام کو بلاضرورت تنگی مسجد، ہر محراب و در میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، پھر اطراف کے دروں میں قیام نافیِ کراہت نہیں بلکہ بسااوقت اور کراہتوں کا باعث ہوگا کہ امام راتب کو محراب چھوڑ کر ادھر اُدھر کھڑا ہونا مکروہ ہے اور اگر مسجد کی صف پوری ہوئی تو اس صورت میں امام وسط صف کے محاذی نہ ہوگا یہ ہر امام کے لئے مکروہ ہے اگرچہ غیر راتب ہو، تنویر الابصار میں ہے: **کرہ قیام الامام فی المحراب مطلقا**[2] **اھ مخلصا** (امام کا محراب میں کھڑا ہونا مطلقًا مکروہ ہے اھ تلخیصًا۔ت) بحر الرائق میں ہے: **مقتضی ظاہر الروایۃ الکراھۃ مطلقا**[3] (ظاہر الروایہ کا تقاضا یہی ہے کہ یہ مطلقًا مکروہ ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

فی معراج الدرایۃ من باب الامامۃ الاصح ماروی ان یقوم بین الساریتین او زاویۃ اوناحیۃ المسجد او الی ساریۃ لانہ بخلاف عمل الامۃ اھ وفیہ ایضا السنۃ ان یقوم الامام ازاء وسط الصف الا تری ان المحاریب	معراج الدرایہ کے باب الامامت میں ہے کہ امام صاحب سے جو کچھ مروی ہے اس میں اصح یہ ہے کہ امام کا دو ۲ ستونوں کے درمیان یا مسجد کے کسی گوشے میں یا مسجد کی کسی ایک جانب یا کسی ستون کی طرف کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ امّت کے عمل کے خلاف ہے۔اھ اور اس میں یہ بھی ہے کہ امام کا وسطِ صف میں کھڑا ہونا سنّت ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ محراب مساجد کے درمیان میں

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[2] در مختار شرح تنویر الابصار باب مایفسد الصلوٰۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۹۲

[3] بحر الرائق، باب مایفسد الصلوٰۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۶

مانصبت الا وسط المساجد وھی قد عینت لمقام الامام اھ وفی التاتارخانیة ویکرہ ان یقوم فی غیر المحراب الالضرورة اھ ومقتضاہ ان الامام لو ترك المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولوکان قیامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامة وھوظاہرفی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد فاغتنم ہذہ الفائدة[1] اھ	ہوتے ہیں اور یہ امام کے کھڑے ہونے کے لئے متعین ہوتے ہیں اھ اور تاتارخانیہ میں ہے امام کا ضرورت کے بغیر محراب کے علاوہ کسی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے اھ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام محراب چھوڑ کر کسی دوسری جگہ کھڑا ہوگیا اگرچہ اس کا قیام وسطِ صف میں ہو تب بھی وہ مکروہ ہوگا کیونکہ یہ عمل امّت کے خلاف ہے، اور یہ بات مقرر امام کے بارے میں ہے، اگر امام مقرر نہیں یا تنہا نمازی ہے (توپھر یہ پابندی نہیں) پس اس فائدہ کو قیمتی جان اھ (ت)

اُسی میں ہے:

عن المعراج عن حلوانی عن ابی اللیث لایکرہ قیام الامام فی الطاق عند الضرورة بان ضاق المسجد علی القوم[2] اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	معراج سے وہ حلوانی سے امام ابواللیث کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ امام کا ضرورت کے وقت طاق میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں مثلاً اگر مسجد نمازیوں کے لئے تنگ ہو تو ایسا کیا جاسکتا ہے اھ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۷۰: از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان صاحب ۳۰ رجب ۱۳۰۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کو کہ نہ حافظ قرآن ہے نہ مسائل دان نہ علمِ قرات سے واقف ایک معمولی اردوخواں بلکہ بازار میں کتب فروشی و نعلین فروشی کی دکان کرنے والا ہے ایک مسجد کا امام بننا چاہتا ہے حالانکہ دو عالم متقی و محتاط اسی مسجد میں اور بھی موجود ہیں اور مہتمم مسجد و اکثر نمازی اس شخص کی امامت سے راضی نہیں اس صورت میں ایسے امام کے حق میں کیا حکم ہے اور ان علماء کی اقتداء کی نسبت کیا ارشاد ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں اُس شخص کو امام بننا جائز نہیں اگر امامت کرے گا گنہگار ہوگا جب لوگ اسکی امامت اس وجہ سے ناپسند رکھتے ہیں کہ اُس سے زیادہ علم والے موجود ہیں تو اُسے امامت کرنا شرعاً منع ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۸

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۸

درمختار میں ہے:

لو ام قوماوھم له کارھون ان الکراھة لفساد فیه اولانھم احق بالامامة منه کرہ له ذلك تحریما[1] الخ	اگر کوئی کسی قوم کا امام بنا حالانکہ وہ لوگ اس کو برا جانتے ہیں تو اگران کی نفرت امام کے اندر کسی خرابی کی وجہ سے ہے یا اس وجہ سے کہ وہ لوگ بنسبت امام مذکور کے امامت کے زیادہ مستحق ہیں تواس شخص کو امام ہونا مکروہِ تحریمی ہے الخ۔(ت)

پس شخص مذکور ہر گز امامت نہ کرے بلکہ جو سنّی صحیح العقیدہ غیر فاسق کہ حروف بقدر صحت نماز ٹھیک ادا کرتا اور وہاں کے نمازیوں میں سب سے زیادہ مسائلِ نماز کا علم رکھتا ہو اسی کو امام کیا جائے کہ حق صاحبِ حق کو پہنچے اور مقتدیوں کی نماز بھی خوبی وخوش اسلوبی پائے۔حدیث شریف میں ہے:

ان سرکم ان تقبل صلٰوتکم فلیؤمکم علماؤکم[2] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن مرثد الغنوی رضی اللہ تعالٰی عنه وفی الباب عن ابی عمر وعن ابی امامة الباھلی رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اگر تمھیں اپنی نماز مقبول ہونا منظور ہے تو چاہئے کہ تمھارے علماء تمھاری امامت کریں۔ اس کو طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت مرثد غنوی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور اس مسئلہ کے بارے میں حضرت ابو عمرو اور حضرت ابو امامہ الباہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی حدیث بیان کی گئی ہے۔

کیا یہ شخص جس کے جہل کے باعث اکثر نمازی اس کی امامت سے ناراض ہیں اُن سخت وعیدوں سے خوف نہیں کرتا جو ایسے امام کے حق میں آئیں۔ حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثة لایقبل اللہ منھم صلٰوة من تقدم قوماوھم له کارھون۔[3] اخرجه ابوداؤد	تین اشخاص ہیں جن کی نماز اللہ تعالٰی قبول نہیں فرماتا ایک وہ جو لوگوں کی امامت کرے اور وہ اسے ناپسند رکھتے

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۳/۱

[2] مجمع الزوائد باب الامامۃ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۶۴/۲، المعجم الکبیر مااسند مرثد لغنوی مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۳۲۸/۳

نوٹ: المعجم الکبیر میں فلیؤمکم علماءکم کی جگہ فلیومکم خیارکم ہے اور مجمع الزوائد فلیومکم علماءکم ہے اس لئے مجمع الزوائد سے حوالہ نقل کیا ہے (نزیر احمد سعید)

[3] سنن ابی داؤد باب الرجل یؤم القوم ھم لہ کارھون مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۸۸/۱

وابن ماجة عن عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ وفی الباب عن ابن عباس وعن عمرو ابن حارث وعن جنادۃ ابن امیۃ وعن ابی امامۃ الباھلی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	ہوں۔اس کو ابوداؤد اورابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔اور اس بارے میں حضرت ابن عباس، حضرت عمرو بن حارث، حضرت جنادہ بن امیہ اور حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی حدیث مروی ہے۔

دوسری حدیث میں ہے:

من ام قوما وفیھم اقرأ لکتاب اللہ منہ و اعلم ،لم یزل فی سفال الی یوم القیامۃ [1]۔اخرجہ العقیلی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۔واللہ تعالٰی اعلم۔	جو کسی قوم کی امامت کرے اور اُن میں وہ شخص موجود ہو جو اس سے زیادہ قاریٔ قرآن و ذی علم ہے وہ قیامت تک پستی و خواری میں رہے گا۔اس کو عقیلی نے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا ہے۔

مسئلہ ۵۷۱: ۱۲ربیع الاوّل شریف ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید ایک مسجد میں ہمیشہ سے امامت کے واسطے معین ہے اور ایک شخص اس سے افضل کسی شہر سے آیا چند آدمیوں نے چاہاکہ یہ شخص فاضل ہے اس وقت کی نماز یہی پڑھائے، امام قدیم سےپُوچھاکہ آپ کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس نے انکار کیا، مگر چند آدمیوں نے اس مسافر کو کھڑا کردیا یہ لوگ اور مسافر امام قدیم کے مؤاخذہ دار ہوئے یا نہیں۔**بینوا توجروا**

الجواب:

اگرامام قدیم مثل غلط خوانی قرآن بحد افساد نماز بدمذہبی مثل وہابیت وغیر مقلدی یا فسق ظاہر مانند شراب نوشی وزناکاری کوئی خلل ایسا نہ ہو جس کے باعث اُسے امام بنانا شرعًا ممنوع ہو تواس مسجد کی امامت اُسی کا حق ہوتی ہے اس کے ہوتے دوسرے کو اگرچہ اُس سے زیادہ علم و فضل رکھتا ہو بے اس کی اجازت کے امام بننا بنانا شرعًا ناپسندیدہ وخلاف حکمِ حدیث وفقہ ہے، حضوت پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یؤمن الرجل فی سلطانہ [2] رواہ احمد ومسلم عن ابی مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	امام مسجد کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص امامت نہ کرائے۔اس حدیث کو امام احمد اورامام مسلم نے حضرت ابو مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

---

[1] کتاب الضعفاء الکبیر ترجمہ نمبر ۱۹۶۳ء الہیثم بن عقاب کوفی مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۵۵/۴

[2] صحیح مسلم باب من احق بالامامۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۳۶/۱

دوسری حدیث میں ہے:

من زارقوما فلا یؤمهم ولیؤ مهم رجل منهم [1]رواه احمد و ابوداؤد والترمذی والنسائی عن مالك ابن الحویرث رضی الله تعالٰی عنه۔	جو شخص کسی قوم کا مہمان ہے وہ ان کی امامت نہ کروائے بلکہ اُس قوم میں سے کوئی شخص ان کا امام بنے۔ اس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

صاحب البیت ومثله امام المسجد الراتب اولی بالامامة من غیرہ مطلقا[2] الخ	صاحب خانہ اور مقرر امام مسجد کا امامت کروانا دوسرے لوگوں سے مطلقًا بہتر ہے الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای وان کان غیرہ من الحاضرین من ھو اعلم واقرأمنه[3]۔	یعنی اگرچہ حاضرین میں سے کوئی شخص اس گھر والے یا مقرر کردہ امام مسجد سے زیادہ عالم اور قاری ہو۔ (ت)

پس صورت متفسرہ میں اگر اس امام قدیم میں اس قسم کا کوئی خلل نہ تھا تو بلاشبہ باوصف اُس کی ممانعت کے اس مسافر کا امام بننا ناحق اسکے حق میں دست اندازی کرنا ہوا اور یہ خود اور وہ چند آدمی جنہوں نے ایسی حالت میں اسے امام بنایا مبتلائے کراہت و مخالف حکم شریعت ہُوئے۔ واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۷۲: از سیتاپور محلّہ تامس گنج مرسلہ حضور نور العارفین صاحب دام ظلهم المعین ۱۹ ربیع الاول شریف ۱۳۰۹ہجری

بخدمت علمائے متبحرین ملتمس ہُوں مثلًا کوئی لڑکا عمر اس کی تیرہ ۱۳ یا چودہ ۱۴ برس کی ہے اور وہ قرآن شریف پڑھا ہے لیکن کبھی نماز نہیں پڑھتا اور باوجود ہونے متصل مسجد مکان کے بیٹھا رہتا ہے اور نماز جمعہ کی قصدًا نہیں پڑھتا اور نابالغ ہے اور اپنے گھر کی عورت کو لے کر میلہ ہنود میں جیسے کہ میلہ کُنبھ اور میلہ ردنا وغیرہ میں جاتا ہے

---

[1] سنن ابوداؤد باب امامۃ الزائر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۸

[2] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۸۳

[3] ردالمحتار، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۳

اور عورتیں اُس گھر کی دھوبلاپوش ہیں اور پرستش رسمِ ہنود کی کرتی ہیں، اُس کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اور اگر ایسا لڑکا نمازِ جنازہ پڑھائے تو درست ہے یا نادرست؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر فی الواقع اس کے یہاں کی عورات غیر خدا کو پوجتی ہیں یعنی حقیقۃً دوسرے کی عبادت کہ شرک حقیقی ہے (نہ صرف وہ بعض رسومِ جاہلیت یا افعالِ جہالت کہ حدِ فسق وگناہ سے متجاوز نہیں گو اہلِ تشدد انھیں بنام شرک وپرستش غیر تعبیر کریں) اور وہ اس شرک حقیقی پر مطلع اور اس پر راضی ہے تو خود کافر ومرتد ہے **فان الرضا بالکفر کفر** (کیونکہ کفر کے ساتھ رضامندی بھی کفر ہے۔ت) اس تقدیر پر وُہ بالغ ہو نابالغ کسی بچے کی بھی کوئی نماز اس کے پیچھے صحیح نہیں ہوسکتی نہ اسکے پڑھنے سے نمازِ جنازہ کا فرض ساقط ہو **فان الکافر لیس من اھل العبادۃ اصلا** (کیونکہ کافر عبادت کا ہرگز اہل نہیں۔ت) اور اگر ان عوارت کے افعال حدِ کفر تک نہیں یا ہیں مگر یہ ان پر راضی نہیں تو مسلمان ہے پس اگر فی الواقع نابالغ ہے تو بالغین کی نماز اُس کے پیچھے صحیح نہیں اگرچہ نمازِ جنازہ ہی ہو، ہاں جنازہ میں امامت کرے گا تو ظاہراً نماز فرض کفایہ تھی ادا ہوجائے گی کہ گو اوروں کی نماز اس کے پیچھے نہ ہو اس کی اپنی تو ہو گئی سقوطِ فرض کے لئے اسی قدر بس ہے کہ نمازِ جنازہ میں جماعت شرط نہیں، ولہذا اس میں عورت کی امامت سے بھی فرض ساقط ہو جاتا ہے۔

فی الدرالمختار لایصح اقتداء رجل بامرأۃ وخنثی وصبی مطلقا ولو جنازۃ[1]۔	درمختار میں ہے کہ کسی مرد کا کسی عورت، خنثی یا بچّہ کی اقتداء کرنا صحیح نہیں، اگرچہ وہ نمازِ جنازہ ہی کیوں نہ ہو۔ (ت)

اُسی کے صلاۃ الجنائز میں ہے:

لوام بلا طھارۃ والقوم بھا اعیدت و بعکسه لا کما لوامت امرأۃ ولوامۃ لسقوط فرضھا بواحد[2]۔	اگر امام نے بغیر طہارت کے نماز پڑھائی اور قوم باطہارت تھی تو نماز لوٹائی جائے گی اگر اس کے برعکس ہو تو نہیں جیسا کہ کسی عورت نے امامت کرائی خواہ وہ لونڈی ہی ہو کیونکہ شخص واحد سے فرض ساقط ہوگیا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

---

[1] درمختار، باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی ۱/۸۴

[2] درمختار باب صلوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی ۱/۱۲۱

قال الامام الاستروشنی فی کتاب احکام الصغار الصبی اذاغسل المیت جاز[1] اھ ای یسقط به الوجوب فسقوط الوجوب بصلاته علی المیت اولی لانها دعاء وھواقرب للاجابة من المکلفین۔	امام استروشنی نے کتاب الاحکام الصغار میں تصریح کی ہے کہ بچّہ اگر کسی میت کو غسل دے تو جائز اھ یعنی اس سے وجوب ساقط ہوجائے گا لہٰذا میّت پر بچّے کی نماز سے وجوب نماز بطریقِ اولیٰ ساقط ہوجائے گا کیونکہ نمازِ جنازہ دُعا ہے اور بالغ لوگوں کی بنسبت بچّے کی دُعا جلدی قبول ہوتی ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

نقل الاحکام عن جامع الفتاوٰی ،سقوطها بفعله کردالسلام[2] اھ وتمام تحقیقه فیه من الامامة ومن الجنائز۔	لیکن احکام میں جامع الفتاوٰی سے منقول ہے کہ بچّے کے نماز جنازہ پڑھانے سے اس کا سقوط ہوجاتا ہے جیساکہ بچّہ اگراسلام کا جواب دے تواس کے سلام کاجواب دینادرست ہے اھ اور اس بارے میں تمام تحقیق باب الامامۃ اور باب الجنائز میں ہے۔(ت)

اور اگر بالغ ہے تو ہر نماز یہاں تک کہ فرائض پنجگانہ بھی اس کے پیچھے ہو توجائیں گے کہ داڑھی مونچھ شرط صحتِ امامت نہیں بلوغ درکار ہے اور وہ ظہور آثار مثل احتلام وغیرہ سے لڑکوں میں بارہ ۱۲ برس کی عمر سے ممکن لیکن جبکہ وُہ تارک الصلٰوۃ اور بلا تاویل تارک جمعہ ہے اور بے عذر صحیح ترک مسجد اور ہنود کے میلوں میں جانے اوراپنی عورات کولے جانے کاعادی ہے تو بوجوہ کثیر فاسق ہے کہ ان میں ہر امر فسق کے لئے کافی، تواس کے پیچھے نماز مکروہ ہے کہ پڑھی جائے توشرعًا اس کااعادہ مطلوب۔

لما صرحوا به من کراهة الصلٰوة خلف الفاسق وان کل صلٰوة ادیت مع کراهة فانها تعاد وجوبا لو تحریمة وندبا لوتنزیهة وقداختارالمحقق الحلبی کراهة التحریم فی الفاسق وھو قضیة الدلیل لاسیما اذکان	جیساکہ فقہانے اس بات کی تصریح کی ہے کہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے،اور ہر وُہ نماز جو کراہت کے ساتھ ادا کی جائے تو مکروہ تحریمی کی صورت میں اس کالوٹانا واجب اور تنزیہی کی صورت میں لوٹانا مستحب ہے اور محقق حلبی نے اقتداءِ فاسق کے مکروہ تحریمی ہونے کو مختار قرار دیا ہے اوریہی دلیل کا تقاضاہے خصوصًا جبکہ

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۴۱

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۴۱

معلناً۔	وہ فاسق معلن ہو۔(ت)

اور نمازِ جنازہ میں اسے امام کرنا اور بھی زیادہ معیوب کہ یہ نماز بغرض دُعا و شفاعت ہے اور فاسق کو شفاعت کے لئے مقدم کرنا حماقت، تاہم اگر پڑھائے گا تو جوازِ نماز وسقوط فرض میں کلام نہیں **کما لا یخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔**

مسئلہ نمبر ۵۷۳: ۲۷ ربیع الاول شریف ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس نے امام کے ساتھ کچھ رکعتیں نہ پائیں بعد سلام امام وُہ اپنی رکعات باقیہ ادا کرتا ہے اس صورت میں کسی نے اس کی اقتدا کی تو اس اقتدا کرنے والے کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نہ۔**فی تنویر الابصار المسبوق منفرد فیما یقضیه الافی اربع لایجوز الاقتداء به**[1] (تنویر الابصار میں ہے مسبوق منفرد ہے اس نماز میں کہ قضا کرتا ہے یعنی وہ نماز جو امام کے ساتھ نہیں ملی اس کے پڑھنے میں منفرد ہے مگر چار مسئلوں میں کہ وہ مثل مقتدی کے اوّل مسئلہ یہ ہے کہ اس کی اقتداء جائز نہیں (ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۷۴: یکم جمادی الاخری ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سُود خور کے پیچھے نماز کا کیا حکم ہے؟ اور اسے امام مقرر کرنا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

سود خور فاسق ہے اور فاسق کے پیچھے نماز ناقص و مکروہ اگر پڑھ لی تو پھیری جائے اگرچہ مدت گزر چکی ہو، ولہذا اسے ہر گز امام نہ کیا جائے جہاں امامت کرتا ہو بشرط قدرت معزول کرکے امام متقی صحیح العقیدہ صحیح القراءۃ مقرر کریں، اگر قدرت نہ پائیں تو جمعہ کے لئے دوسری مسجد میں جائیں یونہی پنجگانہ میں خواہ اپنی دوسری جماعت یہیں کرلیں۔ صغیری میں: **یکرہ تقدیم الفاسق کراھة تحریم**[2] (فاسق کی تقدیم (یعنی امامت) مکروہ تحریمی ہے۔ت) مراقی الفلاح میں ہے:

---

[1] در مختار شرح تنویر الابصار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۶
[2] صغیری شرح منیۃ المصلی مباحث الامامت مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۶۲

کرہ امامة الفاسق العالم لعدم اهتما مه بالدین فتجب اهانته شرعا فلایعظم بتقدیمه للامامة واذا تعذر منعه ینتقل عنه الی غیر مسجد للجمعة وغیرها[1]۔	فاسق عالم کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ دین کی اتباع کا اہتمام نہیں کرتا لہٰذا شرعًا اس کی تذلیل واجب ہے پس امامت کے لئے تقدیم کی صورت میں اس کی تعظیم درست نہیں جب اس کا روکنا دشوار ہو تو ایسے حضرات کو جمعہ وغیرہ کے لئے دوسری مسجد میں چلے جانا چاہئے۔(ت)

طحطاویہ میں ہے:

تبع فیه الزیلعی ومفادہ کون الکراهة فی الفاسق تحریمیة[2]۔	زیلعی نے اس میں اسی کا اتباع کیا اس کا مفاد یہ ہے کہ فاسق کے امام ہونے میں کراہت تحریمی ہے۔(ت)

حاشیہ درمختار میں فرمایا:

فی تقدیمه تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعا ومفادهذا کراهة التحریم فی تقدیمه[3]اھ ابو مسعود۔	فاسق کی تقدیم میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ شرعًا اس کی اہانت ان پر لازم ہے، یہ بات اس پر دال ہے کہ فاسق کی تقدیم مکروہِ تحریمہ ہےاھ ابومسعود(ت)

کبیری میں ہے:

لو استویافی العلم والصلاح واحد هما اقرأ فقدموا الاخراساؤا ولا یاثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموارجلا صالحا کذافی فتاوی الحجة وفیه اشارة الی انهم لو قدموا فاسقا یاثمون بناء علی ان کرهة تقدیمه کراهة	اگر دو۲ شخص علم وصلاح میں برابر ہوں مگر ایک صاحبِ تجوید ہو تو اگر دوسرے کو امام بنالیا تو وہ اساءت کے مرتکب ہوئے البتہ گناہگار نہ ہوں گے۔اساءت ترک سنّت کے سبب ہے اور عدمِ گناہ عدم ترک واجب کی وجہ سے ہے کیونکہ انہوں نے ایک صالح شخص کو امام بنایا، فتاوٰی حجہ میں اسی طرح ہے، اسی میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ انہوں نے کسی

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ص۱۶۵

[2] حاشیہ الطحطاوی علی المراقی الفلاح فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ص۱۶۵

[3] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ درالمعرفۃ بیروت، ۱/۲۴۳

تحریم لعدم اعتنائه بامور دینه وتسا هله فی الایتان بلوازمه فلا یبعدمنه الاخلال ببعض شروط الصلٰوۃ وفعلماینافیها بل هو الغالب بالنظر الی فسقه ولذا لم تجزالصلوۃ خلفه اصلا عند مالك وروایة عن احمد[1] الخ واللہ تعالٰی اعلم	فاسق کو مقدم کردیا تو گنا ہگار ہوں گے اس بنا پر کہ فاسق کا مقدم کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ وہ امورِ دین کی پرواہ نہیں کرتا اور دین کے لوازمات پر عمل کرنے سے تساہل برتتا ہے لہٰذا اس سے بعید نہیں کہ وہ نماز کے بعض شرائط فوت کردے اور نماز کے منافی عمل کرے بلکہ اس کے فسق کے پیشِ نظر غالب گمان یہی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک فاسق کے پیچھے نماز قطعاً جائز نہیں۔الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۷۵: مسئولہ مرزا باقی بیگ صاحب رامپوری ۴ صفر ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کو دَر میں یعنی دو ۲ ستونوں کے بیچ میں کھڑا ہونا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب: مکروہ ہے۔

فی مکروهات الصلوۃ من ردالمختار عن معراج الدریة باب الامامة الاصح ماروی عن ابی حنیفه انه قال اکره للامام ان یقوم بین الساریتین (الی قوله) لانه بخلاف عمل الامة انتهی[2]۔	ردالمحتار کے مکروہات صلٰوۃ میں معراج الدرایہ کے باب الامامت کے حوالے سے ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اصح طور پر یہی مروی ہے کہ امام کے دوستونوں کے درمیان کھڑے ہونے کو مکروہ جانتا ہُوں (آگے چل کر فرمایا) کیونکہ یہ عملِ امت کے خلاف ہے انتہی (ت) واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۷۶: از اُجین گوالیار مرسلہولوی یعقوب علی خان ۱۵ جمادی الاخری ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ سنّت وجماعت اس مسئلہ میں کہ زید مسائل فقہ سے محض ناواقف اور نہ عبورِ حدیث وتفسیر، باوجود ان اوصاف کے بلادلائل شرعیہ بیان کرے کہ جو مرد اپنی بی بی سے قربت کرے

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[2] ردالمحتار، مطلب مکروہات الصلٰوۃ فصل فی الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/ ۴۷۸

اور جب تک نہ نہاوے موردِ لعنت ہے اور کہے کہ جو شخص دروازہ مسجد کو بحفاظتِ مسجد بعد نمازِ عشاء مقفل کرے اُس مسجد میں نماز قطعی حرام ہے وُہ آدمی سنگسار کیا جائے اور بغیر علم احادیث و تفسیر ترجمہ قرآن مجید کرے اور فرض کو سنّت اور واجب کو مستحب بیان کرکے جُھوٹے حوالے کتاب کے دے اور بعد ہونے نماز جنازہ بارہ دوم تکبیر پانچ منسوخہ سے نماز جنازہ پڑھاوے اور بلا وقفیت مسائل وارکان نماز پیش امامی کرے نماز اسکے پیچھے جائز ہے یا نہیں؟ اور جائز کو ناجائز کے کہے اُس کے حق میں اور اُس کے ممدو معاون کے حق میں شرعًا کیا حکم ہے؟ **احکموا اللہ بحوالۃ الکتاب** (اللہ تعالٰی کا حکم بیان کرو حوالہ کتاب کے ساتھ۔ت)

الجواب:

زید جاہل، سخت جری، بیباک ہے۔

اوّلًا: اس کا علی الاطلاق کہنا کہ جو اپنی بی بی سے قربت کرے جب تک نہ نہائے معاذ اللہ موردِ لعنت ہے شریعتِ مطہرہ پر سخت افترائے ناپاک ہے حکم صرف اس قدر ہے کہ **مہما امکن** (جتنا جلدی ممکن ہو۔ت) نہانے میں تعجیل مندوب و محبوب ہے اگر نہ نہائے تو وضو کر رکھے کہ جہاں جنب ہوتا ہے وہاں فرشتے آنے سے احتراز کرتے ہیں مگر غسل میں تعجیل نہ کرنے والا معاذ اللہ موردِ لعنت ہونا درکنار سرے سے گناہگار بھی نہیں جب تک تاخیر باعثِ فوتِ نماز یا دخول وقت کراہت تحریمی نہ ہو، خود صاحب شرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تعلیمِ جواز کے لئے بعض اوقات بلکہ خاص شبہائے ماہِ مبارک رمضان میں صبح تک تاخیرِ غسل فرمائی ہے کہ حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس فعل سے امّت کو دو مسئلہ تخفیف و رحمت معلوم ہوں ایک یہی غسل میں تعجیل گو بہتر ہے پر واجب نہیں، نماز تک تاخیر کا اختیار رکھتا ہے دُوسرے یہ کہ بحالتِ جنابت صبح کرنے سے روزے میں کوئی خلل یا نقص نہیں آتا۔ احمد و بخاری و مسلم وام المومنین صدیقہ وام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یصبح جنبا من جماع ثم یغتسل ویصوم زادفی زاویۃ فی رمضان [1]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (بعض اوقات) جماع کی وجہ سے جنبی حالت میں صبح کرتے پھر غسل کرتے اور روزہ رکھتے تھے، ایک روایت میں رمضان کا بھی اضافہ ہے۔(ت)

[1] صحیح بخاری باب الصائم یصبح جنبا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۸، صحیح مسلم باب صحۃ صوم من طلع علیہ الفجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۵۴، مسند احمد بن حنبل مروی عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دار الفکر بیروت ۲/۳۱۳

ثانیًا و ثالثًا: مسئلہ مسجد میں خدا ورسول پر دو افترااور کئے، ایک یہ کہ اس مسجد میں نماز حرام، دوسرا یہ کہ وہ آدمی سنگسار کیاجائے۔ پہلے افترا سے وہ اُن لوگوں میں داخل ہوا جنہیں قرآن عظیم نے فرمایا:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا[1]۔	اُس سے بڑھ کر ظالم کون جو خدا کی مسجدوں کو ان میں یاد الٰہی ہونے سے روکے اور ان کی ویرانی میں کوشش کرے۔(ت)

اور دوسرے سے وہ بے گناہ مسلم کے ناحق قتل کا فتوی دینے والا ہوا، علماء صاف اجازت دیتے ہیں کہ حاجت کے وقت غیر اوقات نماز میں حفاظت کے لئے دروازہ مسجد بند کرنا جائز ہے۔

کرہ غلق الباب المسجد الالخوف علی متاعہ بہ یفتی[2] درمختار۔ھذا ھوالصحیح[3] تبیین الحقائق والمسألۃ فی الفتح والبحر والنھر وغیرھا عامۃ کتب المذھب۔	مسجد کے سامان کو چوری سے محفوظ کرنے کے لئے مسجد کو بند رکھنا جائز ہے ورنہ بلا ضرورت مسجد کو بند رکھنا مکروہ ہے۔ اسی پر فتوی ہے۔ درمختار(ت) یہی صحیح ہے، تبیین الحقائق۔ اور یہ مسئلہ فتح، بحر، نہر اور دیگر مشہور کتب میں یونہی مذکور ہے۔(ت)

ہاں بے حاجت یا غیر وقت حاجت خصوصًا اوقاتِ نماز میں بند کرنا ممنوع اور بند کرنے والا گنہگار مگر نہ ایسا کہ سنگسار کرنے کے قابل، اور یہ سخت جہالتِ فاحشہ دیکھئے کہ اُس مسجد میں نماز حرام۔ سبحٰن اللہ! اُس نے تو ایک آدھ وقت دروازہ بند کیا یہ ہمیشہ کو تیغا کٹے دیتا ہے وہ سنگسار کرنے کے قابل ہوا یہ کس سزا کے لائق ہوگا۔

رابعًا: بے علم ترجمہ قرآن مجید میں دخل دینا گناہ کبیرہ ہے، خود قرآن مجید فرماتا ہے:

اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝[4]۔	یا تم اللہ کے بارے میں وہ بات کہتے ہو جو تم نہیں جانتے۔(ت)

حدیث میں ہے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من قال فی القراٰن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من	جو بغیر علم کے قرآن میں زبان کھولے وہ اپنا گھر

[1] القرآن ۱۱۴/۲

[2] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۳/۱

[3] تبیین الحقائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج الخ مطبوعہ المطبعۃ الکبری الامیریۃ بولاق مصر ۱۶۸/۱

[4] القرآن ۸۰/۲

النار[1]۔ رواہ الترمذی وصححہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	جہنّم میں بنالے۔اسے ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے صحیح قرار دیا۔

خامسًا، سادسًا، سابعًا: بے سمجھے بُوجھے مسائل شرعیہ میں مداخلت کرنا غلط سلط جو منہ پر آیا فرض کو سنّت، واجب کو مستحب، ناجائز کو جائز بتادینا بھی گناہ عظیم ہے۔ حدیث شریف میں ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اجرؤکم علی الفتیا اجرؤکم علی النار[2]۔اخرجہ الدارمی عن عبیداللہ بن ابی جعفر مرسلا۔	جو تم میں فتوی پر زیادہ بیباک ہے آتش دوزخ پر زیادہ جری ہے اس کو دارمی نے عبیداللہ بن ابی جعفر سے مرسلاً ذکر کیا ہے۔

ثامنًا تا سعًا عاشرًا کتابوں کے جُھوٹے حوالے دینا کذب وافتراء اور وہ بھی علماء پر اور وہ بھی امورِ دین میں، یہ سب سخت گناہ ہیں، مسائل میں علماء پر افتراء، شرع پر افتراء اور شرع پر افتراء خدا پر افتراء۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ﴿۱۱۶﴾[3]۔	ارشاد ربّانی ہے اور نہ کہو اسے جو تمھاری زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ تعالٰی پر جھوٹ باندھو، بے شک جو اللہ تعالٰی پر جھوٹ باندھتے ہیں ان کا بھلا نہ ہوگا۔(ت)

اور جنازہ کی جب ایک بار ہوچکی تو ہمارے علمائے کرام کے نزدیک اس کا اعادہ جائز نہیں مگر یہ کہ صاحبِ حق یعنی ولی میّت کے بے اذن دیئے عام لوگوں سے کسی نے پڑھادی اور ولی شریک نہ ہُوا تو اُسے اعادہ کا اختیار ہے پھر بھی جو پہلے پڑھ چکے اب نہ ملیں کہ اس کی تکرار مشروع نہیں۔

فی الدرالمختار فان صلی غیرالولی ممن لیس لہ حق التقدم علی الولی ولم یتابعہ الولی اعاد ولو علی قبرہ ان شاء لاجل حقہ لا لاسقاط الفرض	درمختار میں ہے اگر نمازِ جنازہ ولی کے علاوہ کسی ایسے شخص نے پڑھادی جس کو ولی پر مقدم ہونے کا حق نہ تھا اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو قبر پر بھی اعادہ کرسکتا ہے یہ اعادہ اس کے

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی الذی یفسر القرآن برایہ مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ امین کمپنی دہلی ۱۱۹/۲

[2] سنن الدارمی باب الفتیا ومافیہ من الشدۃ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۵۳/۱

[3] القرآن ۱۱۶/۱۶

ولذا قلنا لیس لمن صلی علیها ان یعید مع الولی لان تکرارها غیر مشروع وان صلی من له حق التقدم او من لیس له حق التقدم وتابعه الولی لایعید وان صلی الولی بحق بان لم یحضر من یقدم علیه لایصلی غیرہ بعدہ [1] اھ ملخصاً۔	اپنے حق کی وجہ سے ہے نہ کہ اسقاطِ فرض کے لئے۔اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ جس نے پہلے جنازہ پڑھ لیا ہو وہ ولی کے ساتھ اعادہ نہ کرے کیونکہ جنازہ کا تکرار مشروع نہیں۔ اگر جنازہ کسی ایسے شخص نے پڑھایا جس کو ولی پر حق تقدم تھا(مثلاً قاضی یا نائب یا امام مسجد) یا اس شخص نے پڑھادیا جس کو ولی پر حق تقدم نہ تھا مگر ولی نے شرکت کرلی تو پھر جنازہ کا اعادہ نہیں کیا جاسکتا اور اگر ولی نے اپنے استحقاق کے بموجب جنازہ پڑھایا بایں طور پر وہاں اور کوئی صاحب حق تقدم نہیں تھا تو اس کے بعد کوئی دوبارہ جنازہ نہیں پڑھ سکتا اھ ملخصاً(ت)

اور پانچ تکبیریں تو ہمارے ائمہ بلکہ ائمہ اربعہ بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک منسوخ ہیں بلکہ امام ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی نے فرمایا چار پر اجماع منعقد ہوگیا ولہٰذا ہمارے علماء کرام حکم فرماتے ہیں کہ امام پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی ہرگز ساتھ نہ دیں خاموش کھڑے رہیں، یہی صحیح ہے، اور بعض روایات میں تو یہاں تک ہے کہ وہ تکبیر پنجم کہے تو یہ سلام پھیر دیں کہ اتباع منسوخ کارد خوب واضح ہوجائے۔

فی الدرالمختار لو کبر امام خامسا لم یتبع لانه منسوخ فیمکث المؤتم حتی یسلم معه اذا سلم به یفتی۔ [2]	درمختار میں ہے اگر مقتدی کے امام نے پانچویں تکبیر کہی تو وُہ امام کی اتباع نہ کرے کیونکہ یہ منسوخ ہے پس مقتدی ٹھہرا رہے اور امام کے ساتھ سلام پھیرے، اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وروی عن الامام انه یسلم للحال ولا ینتظر تحقیقا للمخالفه [3] ط۔	امام اعظم سے یہ بھی مروی ہے کہ مقتدی فی الفور سلام کہہ دے امام کا انتظار نہ کرے تاکہ کھلی مخالفت ہوجائے ط(ت)

زید کہ یہ حرکت بھی وہی جہل وجرات ہے یا غیر مقلدی کی آفت وعلت۔ بہر حال اس کے اقوال مذکورہ سوال

[1] دُرمختار ، باب صلوٰۃ الجنازۃ ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۲۳

[2] دُرمختار باب صلوٰۃ الجنازۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

[3] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنازۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۴۵

شاہد عدل کہ وہ فاسق وبیباک ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ناقص وخراب ہوتی ہے۔

صرح به فی الغنیة شرح المنیة والیه اشار فی فتاوی الحجة وربما جنح الیه فی ردالمحتار واوضحناه فی رسالتنا النهی الاکید عن الصلوة وراء عدی التقلید۔	غنیہ شرح منیہ میں اس پر تصریح ہے اور اسی کی طرف فتاوی الحجہ میں اشارہ ہے اور ردالمحتار میں اسی کی طرف میلان ہے، اور ہم نے اس کی وضاحت اپنے رسالے النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید میں کی ہے۔(ت)

پس حتی الامکان ہر گز اس کی اقتدا نہ کریں اور جتنی نمازیں اس کے پیچھے پڑھ چکے ہوں سب پھیریں اور ان باتوں پر جو اس کے ممدومعاون ہیں وہ بھی گناہ میں اُس کے شریک ہیں۔

قال الله تعالٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ [1]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا گناہ اور حد سے بڑھنے پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ نمبر ۵۷۷: ۱۸ محرم الحرام ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید حافظ قرآن ہے مگر نوکری خانساماں (بیرا) گیری کرتا ہے اب اس نوکری سے اس نے توبہ کی اور اب اس کے پیچھے لوگ نماز پڑھنے میں کراہت کرتے ہیں آیا کراہت کرنا اُن لوگوں کا جاسے یا بیجا ہے؟ صاف صاف کتاب اللہ وحدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے فرمائیے: بینوا توجروا

الجواب:

اگر صرف اس وجہ سے کراہت کرتے ہیں کہ اس نے وہ نوکری کی تھی اگرچہ اب توبہ کرلی تو اُن کی کراہت بیجا ہے کوئی گناہ بعد توبہ باقی نہیں رہتا۔ حدیث میں ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

التائب من الذنب کمن لاذنب له [2]۔	گناہ سے توبہ کرنے والا اس شخص کی طرح ہوجاتا ہے جس نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔(ت)

واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

---

[1] القرآن ۵/۲

[2] سنن ابن ماجہ باب ذکر التوبہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۳۲۳

مسئلہ نمبر ۵۷۸، ۵۷۹: از علی گڑھ کارخانہ مہر مرسلہ حافظ عبداللہ صاحب ٹھیکیدار ۶ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی مولوی مقلدین حنفیّہ کو ذریۃ الشیطان اور کتاب و سنّت کا منکر لکھے اور غیر مقلدی کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف ہو اور مسائل خلافیہ مقلدین کا سخت مخالف اور غیر مقلدین کا حامی اور معاون ہو اور مسائل حنفیّہ کو مثلاً آمین بالخفا کو اپنی تحریرات میں خرافات لکھے اور بعض اوقات کسی مصلحت دنیوی سے اپنے آپ کو حنفی المذہب ظاہر کرے ایسے شخص کی اقتداء اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کو حنفی کہا جائے گا یا نہیں؟ دوم جس امامِ شہر سے شہر کے مسلمان بوجہ شرعی ناراض ہوں اور اسکے پیچھے نماز نہ پڑھیں تو اس حالت میں اُس کا امام ہونا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اللھم انا نعوذ بك من الشیطٰن الرجیم

جو ذریۃ الشیطان کتاب وسنّت کا منکر حنفیّہ کرام خصھم اللہ تعالٰی باللطف والاکرام کا نام رکھتا ہے پر ظاہر کہ وُہ گمراہ خود کاہے کو حنفی ہونے لگا اگرچہ کسی مصلحت دنیوی سے براہ تقیہ شنیعہ اپنے آپ کو حنفی المذہب کہے کہ اُس کے افعال واقوال مذکورہ سوال اُس کی صریح تکذیب پر دال، منافقین بھی توزبان سے کہتے تھے : نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ[1]۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضور اللہ کے رسول ہیں۔ مگر ان ملاعنہ کے گفتار و کردار اس جھُوٹے اقرار کے بالکل خلاف تھے، قرآن عظیم نے اُن کے اقرار کو ان کے منہ پر مارا:

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝ [2]۔	اللہ خوب جانتا ہے کہ تم بیشک اس کے رسول اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق جھُوٹے ہیں۔

ایسے شخص کی اقتداء اور اُسے امام بنانا ہرگز روا نہیں کہ وہ مبتدع گمراہ بدمذہب ہے اور بدمذہب کی شرعًا توہین واجب اور امام کرنے میں عظیم تعظیم تو اُس سے احتراز لازم۔ علامہ طحطاوی حاشیہ دُرمختار میں نقل فرماتے ہیں:

من شذعن جمھود اھل الفقه والعلم والسواد الاعظم فقد شذفیما یدخله فی	یعنی جو شخص جمہور اہل علم وفقہ سوادِ اعظم سے جُدا ہو جائے وُہ ایسی چیز میں تنہا ہُوا جو اُسے دوزخ میں لے جائے گی۔

[1] القرآن ۶۳/۱

[2] القرآن ۶۳/۱

النار فعلیکم معاشر المؤمنین باتباع الفرقۃ الناجیۃ المسماۃ باھل السنۃ والجماعۃ فان نصرۃ اللہ تعالٰی و حفظہ وتوفیقہ فی مواقتھم وخذلانہ وسخطہ ومقتہ فی مخالفتھم وھذہ الطائفۃ الناجیۃ قد اجتمعت الیوم فی مذاھب اربعۃ وھم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون رحمھم اللہ تعالٰی ومن کان خارجا عن ھذہ الاربعۃ فی ھذاالزمان فھومن اھل البدعۃ والنار[1]۔	تو اے گروہ مسلمین ! تم پر فرقہ ناجیہ اہلسنت وجماعت کی پیروی لازم ہے کہ خدا کی مدد اور اس کا حافظ و کارساز رہنا موافقت اہلسنت میں ہے اوراس کا چھوڑ دینا اور غضب فرمانا اور دشمن بنانا سُنیوں کی مخالفت میں ہے اور یہ نجات دلانے والا گروہ اب چار مذاہب میں مجتمع ہے حنفی، مالکی ، شافعی ، حنبلی اللہ تعالٰی ان سب پر رحمت فرمائے۔اس زمانہ میں ان چار سے باہر ہونے والا بدعتی جہنمی ہے۔

اوران لوگوں کے بدعتی ہونے کاروشن بیان ہم نے اپنے رسالہ **النھی الاکید** میں لکھا **من شاء فلیرجع الیھا** (جو شخص تفصیل چاہتا ہے وہ ہمارے اس رسالہ کا مطالعہ کرے۔ت) اور حدیث میں ہے حضور پر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام[2]۔رواہ ابن عساکر وابن عدی عن ام المؤمنین الصدیقہ و ابو نعیم فی الحلیۃ والحسن بن سفیان فی مسندہ عن معاذبن جبل والسنجری فی الابانۃ عن ابن عمر وکابن عدی عن ابن عباس والطبرانی فی الکبیر وابونعیم فی الحلیۃ عن عبداللہ بن بسر رضی اللہ تعالٰی عنھم موصولا والبیھقی فی الشعب عن ابراہیم بن مسیرۃ المکی التابعی الثقۃ مرسلا۔	جو کسی بدعتی کی توقیر کرے اس نے دینِ اسلام کے ڈھانے میں مدد کی۔اس کو ابن عساکر اورابن عدی نے حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے اور ابو نعیم نے حلیہ میں ، حسین بن سفیان نے اپنی سند میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، سنجری نے ابانہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے،اور مثل ابن عدی کے حضرت ابن عباس سے،اور طبرانی نے کبیر میں،ابو نعیم نے حلیہ میں حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے متصلاً روایت کیا ہے اور امام بیہقی نے شعب الایمان میں ابراہیم بن میسرہ مکی تابعی ثقہ سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے(ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الذبائح مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۱۵۳

[2] شعب الایمان حدیث ۹۴۶۴ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۶۱

توایسے شخصوں کو امام کرنا گویا دینِ اسلام ڈھانے میں سعی کرنا ہے العیاذ باللہ تعالٰی سنن ابن ماجہ میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یؤمّن فاجر مؤمنا الا ان یقھرہ بسلطانہ یخاف سیفہ اوسوطہ[1]۔	ہرگز کوئی فاجر کسی مومن کی امامت نہ کرے مگر یہ کہ وُہ اُسے اپنی سلطنت کے زور سے مجبور کردے کہ اس کی تلوار یا تازیانہ کا ڈر ہو۔(ت)

صغیری شرح منیہ میں ہے:

یکرہ تقدیم الفاسق کراھۃ تحریم وعند مالك لایجوز تقدیمہ وھوروایۃ عن احمد وکذاالمبتدع[2]۔	فاسق کی تقدیم مکروہ تحریمی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک فاسق کی تقدیم جائز ہی نہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے، بدعتی شخص کا حکم بھی یہی ہے۔(ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

فتجب اھانتہ شرعا فلا یعظم بتقدیمہ للامامۃ واذا تعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعۃ وغیرہا[3]۔	شرعًا فاسق کی اہانت لازم ہے پس امامت کے لئے مقدم کرکے اس کی تعظیم نہ کی جائے، اگر اس کی تقدیم سے روکنا دشوار ہو تو جمعہ اور دیگر نمازوں کے لئے کسی دوسری مسجد کی طرف چلا جانا چاہئے۔(ت)

حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

الکرھۃ فی الفاسق تحریمۃ علی ماسبق[4]	(امامۃ فاسق میں کراہت تحریمی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ت)

محقق علی الاطلاق فتح میں فرماتے ہیں:

روی محمد ابن ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمھما اللہ تعالٰی ان الصّلٰوۃ خلف اھل الاھواء لاتجوز[5]۔	امام محمد نے امام ابو حنیفہ اور امام ابویوسف رحمہم اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ اہلِ بدعت کے پیچھے نماز جائز نہیں۔(ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ باب فرض الجمعۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۷۷

[2] صغیری شرح منیۃ المصلی مباحث الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۶۴

[3] مراقی الفلاح شرح نورالایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۶۵

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۶۵

[5] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

غیاث المفتی پھر مفتاح السعادۃ پھر شرح فقہ اکبر میں سیّدنا امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے: **لا تجوز خلف المبتدع**[1] (بدعتی کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ت)

فقیر غفر اللہ تعالٰی نے ان حضرات غیر مقلدین کے پیچھے نماز جائز و ممنوع ہونے کے باب میں ایک مفصل رسالہ مسمّی بہ **النھی الاکید عن الصلاۃ وراء عدی التقلید** لکھا اور اس میں مقدمات مذکورہ کو اس وجہ پر تحقیق اور متعدد دلائل قاہرہ سے ان کے پیچھے نماز ممنوع ہونے کا ثبوت دیا۔

از انجملہ یہ کہ اُنھوں نے نماز وطہارت وغیر ہا کے مسائل میں آرام نفس کی خاطر وہ باتیں ایجاد کی ہیں جو مذاہب اربعہ عموماً مذہب مہذّب حنفی خصوصاً کے بالکل خلاف ہیں مسح سر کے عوض پگڑی کا مسح کافی مانتے ہیں، لوٹے بھر پانی میں تولہ بھر پیشاب پڑ جائے اُس سے وضو جائز ٹھہراتے ہیں کہ یہ مسائل اور ان کے امثال ان کی کتب میں منصوص ہیں، پھر دین میں ان کی بیباکی و سہل انگاری و بے احتیاطی وآرام جوئی مشہور و مشہود و عام گروہ اہل حق بالخصوص حضرات حنفیّہ کے ساتھ ان کا تعصّب معروف و معہود تو ہر گز مظنون نہیں کہ یہ برعایت مذہب حنفیّہ اپنے ان مسائل پر عمل سے بچیں بلکہ بحالتِ امامت بنظرِ توصب و عداوت اس کا خلاف ہی مظنون۔ پھر جمہور ائمہ کرام ارشاد فرماتے ہیں کہ شافعی المذہب کی اقتداء بھی اُسی حالت میں صحیح ہو سکتی ہے کہ مواضع خلاف میں مذہب حنفیّہ کی رعایت کرتا ہو حنفیّہ سے بغض نہ رکھتا ہو ورنہ اصلاً جائز نہیں تو یہ بدمذہب کہ چاروں مذہب سے خارج و مہجور اور رعایت مذہب حنفیّہ سے سخت نفور اور بغض و تعصّب میں معروف و مشہور، ان کے پیچھے نماز کیونکر روا ہو سکتی ہے۔ فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

الاقتداء بشافعی المذھب انما یصح اذا کان الامام یتحامی مواضع الخلاف بان یتوضأ من الخارج النجس من غیرالسبیلین کالفصد ولایکون متعصباولا یتوضأ فی الماء الراکد القلیل وان یغسل ثوبه من المنی ویفرك الیابس منه ویمسح ربع راسه ھکذا فی النھایة والکفایة ولا یتوضأ بالماء القلیل الذی وقعت فیه النجاسة کذا فی فتاوٰی قاضی خان[2] اھ ملخصاً۔	شافعی المذہب (امام) کی اقتداء اس وقت جائز ہے جب وہ مواضع خلاف سے بچتا ہو مثلاً غیر سبیلین سے خارج نجاست مثلاً رگ کاٹنے کی وجہ سے وضو کرتا ہو، مسلک میں متعصب نہ ہو، کھڑے تھوڑے پانی سے وضو نہ کرنے والا ہو، منی لگنے کی صورت میں کپڑا دھوتا ہو یا خشک ہو جانے کی صورت میں اسے کھرچ دیتا ہو، سر کے چوتھائی حصے کا مسح کرتا ہو، نہایہ اور کفایہ میں اسی طرح ہے اور اس تھوڑے پانی سے وضو جائز نہ سمجھتا ہو جس میں نجاست واقع ہوئی ہو فتاوی قاضی خان میں اسی طرح ہے اھ تلخیصاً (ت)

[1] شرح الفقہ الاکبر، خطبۃ الکتاب، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ص ۵

[2] فتاوی ہندیہ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماما لغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۴

اسی طرح جامع الرموز ومجمع الانہر وحاشیہ طحطاویہ علی مراقی الفلاح وغیرہ میں ہے **والتفصیل فی رسالتنا المذکورۃ** (اس کی تفصیل ہمارے مذکورہ رسالے میں ہے۔ت) **واللہ الموافق سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

جواب سوال دوم: صورت مسؤلہ میں اسے امام ہونا حلال نہیں، جو اسے امام بنائے گا گنہگار ہوگا۔ حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لا یقبل اللہ منھم صلوۃ من تقدم قوما وھم لہ کارھون [1]۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ عن ابن عمر وابن خزیمۃ عن انس والترمذی وحسنہ عن ابی امامۃ وابن ماجۃ وابن حبان ابن عباس وفی الباب عن طلحۃ التیمی رضی اللہ تعالٰی عنھم عندالطبرانی فی الکبیر۔	تین شخصوں کی نماز اللہ تعالٰی قبول نہیں فرماتا ایک وہ جو کسی قوم کی امامت کرے اور وہ اسے ناپسند رکھتے ہوں۔ اس کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، ابن خزیمہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ اور ترمذی نے اسے حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے حسن کہا ہے۔ ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، اور اس مسئلہ میں طبرانی نے کبیر میں حضرت طلحہ التیمی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی روایت کیا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لو ام قوما وھم لہ کارھون ان الکرھۃ لفساد فیہ اولانھم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلك تحریما [2]۔	اگر کسی نے کسی قوم کی امامت کی حالانکہ وہ قوم اسے ناپسند کرتی ہو خود اس میں فساد کی وجہ سے کراہت ہو یا اس لئے کہ دیگر لوگ فاسق سے زیادہ امامت کے اہل تھے اس صورت میں فاسق کا امام بنا مکروہِ تحریمی ہے۔(ت)

واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

---

[1] سنن ابی داؤد باب الرجل یؤم القوم وھم لہ کارھون مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۸

[2] دُرمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

مسئلہ نمبر ۵۸۰ : از بدایوں مروہی محلّہ مرسلہ شیخ محمد حسین صاحب ۹ جمادی الاخری ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو شخص حنفی ہو کر مسح میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی کا طریقہ عمل میں لائے یعنی چند بال چھُولے نے پر اکتفا کرے اُس وقت میں کہ پگڑی باندھے ہو تو اُس کی نماز اور اس کے پیچھے نماز کیسی ہے؟

الجواب:

صورت متفسرہ میں اگر یہ شخص واقعی شافعی ہوتا تاہم حنفیّہ کی نماز اُس کے پیچھے محض باطل تھی نہ کہ ایسے آزاد لوگ کہ کن ہی میں نہیں،

فی الهندیة الاقتداء بشافعی المذهب انما یصح اذاکان الامام یتحامی مواضع الخلاف بیان یسمح ربع راسه هکذا فی النهایة والکفایة ولا یتوضا بالماء القلیل الذی وقعت فیه الجناسة کذا فی فتاوٰی قاضی خان ولا بالماء المستعمل هکذا فی السراجیة اهملخصا[1]۔	ہندیہ میں ہے شافعی المذہب امام کی اقتدا تب جائز ہے کہ وہ مواضع خلاف سے بچنے والا ہو مثلاً چوتھائی سر کا مسح کرے ،اسی طرح نہایہ اور کفایہ میں ہے،اوراس قلیل پانی سے وضو بھی نہ کرتا ہو جس میں نجاست واقع ہوئی ہے، فتاوٰی قاضی خان میں اسی طرح ہے، اور نہ ماءِ مستعمل سے وضو کرتا ہو سراجیہ میں یہی ہے اھ تلخیصًا(ت)

اوراس کی اپنی نماز بھی ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے طور پر توظاہر کہ محض باطل ہے اور ہم بلاشبہ یہی حکم دیں گے،

فانا انما نفتی بمذهبنا وان کان مذهب غیرنا ماکان کمانص علیه فی اخلاصة والاشباه وفی الدر المختار وردالمحتار وغیرها من الاسفار۔	ہم تو اپنے مذہب کے مطابق ہی فتوی دیں گے اگرچہ غیر کا مذہب جیسا بھی ہو ،یہی تصریح خلاصہ ،اشباہ ، درمختار اور ردالمحتار وغیرہ معتبر کتب میں ہے۔(ت)

مگر یہاں اور مذاہب پر بھی خیر نہیں سیّدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ تو ہماری ہی طرح باطل ہی فرمائیں گے کہ ان کے یہاں پُورے سر کا مسح فرض ہے، یونہی سیّدنا امام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کوان سے بھی اظہر الروایات فرضیت استعیاب ہے۔ کما نقله الامام المولی الاجل القطب سیدی عبدالوهاب

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماما لغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۴

الشعرانی قدس سرہ الربانی فی المیزان (جیسا اسے ہمارے سردار امام اجل والقطب عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان میں نقل کیا ہے۔ت) رہا مذہب سیّدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اُس پر صحت نماز سمجھ لینا نری ہوس ہی ہوس ہے ایک اس مسئلہ میں ان سے توافق سہی، پھر کیا ان کے یہاں ایک ہی مسئلہ ہے، صدہا مسائل طہارت وصلوٰۃ خلافیہ ہیں جن پر اطلاع تام اُسی مذہب کے عالم متبحر کا کام خصوصًا ان بلاد میں نہ اس مذہب کے علماء نہ کتب، بھلا یوں نہ مانے تو بتائے تو کہ مذہب شافعی میں نواقض وفرائض وضو وغسل وفرائض داخلی وخارجی ومفسدات نماز بتفصیل صور وشقوق وتنقیح اقوال قدیم وجدید ونصوص ووجوہ وتصحیح وترجیح شیخین وغیرہما کبرائے مذہب کس قدر ہیں اور جب نہیں بتاسکتا اور بے شک نہ بتاسکے گا تو مجہول شیئ کی مراعات کیونکر ممکن، پھر کہاں سے اطمینان پایا کہ ان کے مذہب پر نماز صحیح ہی ہوگی، نہیں نہیں بلکہ بوجہ کثرت خلاف وتکثر حوادث موقعہ فی الاختلاف، عادۃً کہیں نہ کہیں وقوع مخالفت ہی مظنون کما لایخفی علی المتدرب ومن لم یقنع فلیجرب (جیسا کہ ہر صاحبِ فہم پر واضح ہے اور اگر کوئی اس پر قناعت نہیں کرتا تو وہ خود تجربہ کرے۔ت) اور جب ایسا ہوا اور کیوں نہ ہوگا تو بیٹھے بٹھائے ازیں سوراندہ ازاں سوماندہ، نہ اِدھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے، ایک مذہب پر بھی نماز صحیح نہ ہوئی، درمختار میں ہے:

لا باس بالتقلید عندالضرورۃ لکن بشرط ان یلتزم جمیع مایوجبہ ذلك الامام لما قدمنا ان الحکم الملفق باطل بالاجماع[1]۔	ضرورت کے وقت دوسرے امام کی تقلید میں کوئی حرج نہیں البتہ یہ شرط ہے کہ ان تمام امور کا التزام جن کو اس امام نے اس عمل کے واسطے واجب قرار دیا ہے، کیونکہ ہم پہلے بیان کرچکے کہ وہ حکم جو دومذہب سے مخلوط ہو وہ بالاجماع باطل ہے۔(ت)

غرض لااقل اس بیباکی کا اتنا حاصل کہ تین مذہب پر تو دانستہ نماز باطل کرلی چوتھے پر صحت کی خبر نہیں فانّا للہ وانّا الیہ راجعون۔ مولٰی تعالٰی جنھیں توفیق خیر رفیق فرماتا ہے وہ ہر امر میں جہاں تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے بقیہ مذاہب کا بھی لحاظ رکھتے ہیں مثلاً محتاط حنفی وشافعی ہرگز مسح کل راس وولا ودلک ترک نہ کریں گے کہ آخر مسنون تو ہم بھی جانتے ہیں اور امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ان کے بغیر طہارت ونماز ہی باطل، تو کیا مقتضائے عقل ہے کہ سنت چھوڑے اور ایک امام دین کے نزدیک نماز ہی سے منہ موڑے ولا حول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم ولہٰذا علمائے مذاہبِ اربعہ رحمہم اللہ تعالٰی تصریح فرماتے ہیں کہ خروج عن الخلاف بالاجماع مستحب مگر بیباک لوگوں کے نزدیک سنّتِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ترک، اپنے امام مذہب کی مخالفت تین مذاہب حقہ پر نمازوں کا بطلان، چوتھے پر صحت شک وجہالت، یہ سب بلائیں آسان ہیں اور بندھی

[1] درمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۶۲/۱

ہوئی پگڑی کے پیچ ذرا سُست ہوجانا دشوار۔اللہ عزوجل ہدایت بخشے۔واللہ سبحٰنه تعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم وحکمه عزشانه احکم۔

مسئلہ نمبر ۵۸۱: از شہر کہنہ بریلی ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو شوق قرآن و حدیث کا نہایت درجہ کا ہے مگر بسبب فکر معاش کے نہیں ہوسکتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ اگر خداوند کریم میری اس فکر کو دُور کردے تو میں اس شوق کو عمر بھر نہیں چھوڑوں گااور کبھی بچپن سے شوق راگ وغیرہ کااس کو زید نہیں تھااور اب جس وقت سے ایک بزرگ کامل یعنی مولوی فضل الرحمٰن صاحب کا مرید ہُوا ہے اس درجہ کا شوق راگ وغیرہ کااُس کو ہوگیاکہ بیان سے باہر یعنی رنڈی اگر ناچتی ہو تو وہاں کھڑا ہوجاتا ہے اور ستار کا اس قدر شوق ہے کہ رات کے ۹ بجے فرصت ہوتی ہے فکر معاش سے تواُس وقت سے لے کر ۲ بجے تک بلکہ بعض روز تمام رات ستار بجاتا ہے، اور اگر منع کرو تو کہتا ہے میرے واسطے دعا کروتاکہ خداوند کریم مجھے اپنی محبت عنایت کرے، اور اگر دریافت کرو کہ جناب مولوی صاحب نے ان چیزوں کا حکم تم کو دیا ہے؟ تو کہتا ہے کہ نہیں۔

مبادا ہیچ دل بے عشق بازی
اگر باشد حقیقی یا مجازی
(خدا کرے کہ کوئی دل بغیر عشق کے نہ رہے خواہ عشق حقیقی ہو یا مجازی)

اور قرآن مجید اچھا جانتا ہے عمدہ جاننے میں شک نہیں بلکہ اس کے مقابلے میں اس جگہ پر لوگ غلط پڑھتے ہیں ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نماز اس شخص کے پیچھے بلا شبہ صحیح ہے۔

لما تقرر فقها وحديثا وكلاما من جواز الصلٰوة خلف كل بر وفاجر[1]۔	کیونکہ فقہی، حدیثی اور کلامی طور پر ثابت ہوچکا ہے کہ ہر نیک اور فاجر کے پیچھے نماز جائز ہے(ت)

مگر کراہت رکھتی ہے لہٰذا دوسرے شخص کو جو ایسے امور سے خالی اور باوجود اس کے سُنّی صحیح العقیدہ وقاری صحیح القراءت ہو امام مقرر کرلیں، ہاں اگر یہ بیان سچ ہے کہ وہاں اس شخص کے علاوہ سب غلط خواں ہیں یعنی حروف میں

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ وفیہا مباحث مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۴

تمیز نہیں رکھتے اور قرات میں وہ غلطیاں کرتے ہیں جن سے نماز فاسد ہوتی ہے جب تک کوئی سنّی صحیح القرات نہ ملے اسی شخص کی اقتداء کریں **فان تصحیح الصلٰوۃ اھم من دفع الکراھۃ** (کیونکہ نماز کی تصحیح دفع کراہت سے اہم ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال مکرر:

مکرر یہ کہ چونکہ سائل نے یہ سوال اپنے ہاتھ سے لکھا ہے لہٰذا بعض امر پوشیدہ کیا وہ یہ کہ اس شخص کے عقائد بھی کچھ ٹھیک نہیں یعنی عقیدہ غیر مقلدی وغیرہ کا رکھتا ہے سنّی صحیح العقیدہ نہیں ہے اس میں جو حکم ہو تحریر فرمایئے کہ نماز اس کے پیچھے پڑھیں یا نہیں اور جو اس نے لکھا ہے وہاں لوگ قرآن غلط پڑھتے ہیں تو ایسے سب نہیں ہیں کہ اتنی غلطی کریں کہ نماز نہ ہو، ہاں قاری پُورے طور سے نہیں جیسا کہ حق قاری ہونے کا ہے۔

الجواب:

فاسق العقیدہ کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے خصوصًا غیر مقلد کہ اُن کی طہارت وغیرہ کسی بات کا کچھ اعتبار نہیں تو ان کے پیچھے نماز محض ناجائز ہے **کما حققناہ فی رسالتنا النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید** (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "**النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید**" میں کی ہے۔ت)

پس اگر حال یوں ہے تو صورت متفسرہ میں مسلمانوں پر واجب قطعی کہ اس شخص کو امامت سے معزول کریں اور اسکے پیچھے ہرگز ہرگز اپنی نمازیں برباد نہ کریں **واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۸۶: از موضع بکہ حبیبی والاعلاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاکخانہ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب۔ ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مولوی حافظ ہو کر روزہ نہ رکھے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب:

جو بے عذر شرعی روزہ نہ رکھے فاسق اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تو اگر دوسرے شخص متقی کے پیچھے نماز مل سکے تو اس کے پیچھے نہ پڑھے یہاں تک کہ جمعہ بھی۔ **فانہ بسبیل من التحول**[1] **کما افادہ المولی المحقق حیث اطلق فی الفتح** (کیونکہ ایسی صورت میں دوسری مسجد کی طرف منتقل ہونا جائز ہے جیسا کہ فاضل محقق نے فتح میں بیان کیا ہے۔ت) ورنہ پڑھ لے، **فانہ اولی من الانفراد**[2] **کما فی**

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۳

ردالمحتار عملابقول من یقول ان الکرھۃ تنزیہۃ (کیونکہ اقتداء تنہا نماز ادا کرنے سے اولیٰ ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے تاکہ اس کے قول پر عمل ہوجائے جواسے مکروہ تنزیہی کہتا ہے۔ت)

اور پڑھ کر پھر پھیر لے لما ذھب الیہ کثیر من العلماء ان الکرھۃ تحریمیۃ [1] وھوالذی حققہ فی الغنیۃ وغیرھا وھوالاظھر کما بیناہ فی فتاوٰنا (کیونکہ اکثر علماء کے نزدیک اس میں کراہت تحریمی ہے جیسا کہ غنیہ وغیرہا میں ثابت ہے اور یہی مختار ہے اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۸۳: از کلکتہ دھرم تلہ نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۶ صفر ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام شافعی المذہب ہو اور مقتدی حنفی تو اُن امور میں جو حنفی کو جائز نہیں جیسے آمین بالجہر کہنا اور رفع یدین اور قومہ میں ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنا امام کی متابعت کرے یا نہ کرے؟ اور ایسے ہی مقتدی شافعی المذہب کو اپنے مذہب کے خلاف امور میں امام حنفی المذہب کی متابعت چاہئے یا نہیں؟ اور اگر متابعت کرے تو اس کی نماز کا کیا حال؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

حنفی جب دوسرے مذہب والے کی اقتداء کرے جہاں اس کی اقتداء جائز ہو کہ اگر امام کسی ایسے امر کا مرتکب ہو جو ہمارے مذہب میں ناقض طہارت یا مفسد نماز ہے جیسے آب قلیل متنجس یا مستعمل سے طہارت یا چوتھائی سر سے کم کا مسح یا خونِ فصد وریم زخم وقے وغیرہا نجاسات غیر سبیلین پر وضو نہ کرنا یا قدر درم سے زائد منی آلودہ کپڑے سے نماز پڑھنا یا صاحب ترتیب ہو کر باوصف یاد فائتہ ووسعت بے قضائے فائتہ نماز وقتی شروع کردینا یا کوئی فرض ایک بار پڑھ کر پھر اُسی نماز میں امام ہوجانا تو ایسی حالت میں تو حنفی کو سرے سے اُس کی اقتداء جائز ہی نہیں اور اسکے پیچھے نماز محض باطل،

کما نص علیہ فی عامۃ کتب المذھب بل فی الغنیۃ اما الاقتداء بالمخالف فی الفروع کالشافعی فیجوز مالم یعلم منہ مایفسد الصلاۃ علی اعتقاد المقتدی علیہ الاجماع انما اختلف فی الکرھۃ [2] اھ	جیسا کہ اس پر عامہ کتب مذہب میں تصریح ہے بلکہ غنیۃ میں ہے فروعات میں مخالف مثلاً شافعی المسلک کی اقتداء اس وقت جائز ہوگی جب اس سے ایسے عمل کا علم نہ ہو جو اعتقادِ مقتدی میں مفسدِ نماز ہو جواز پر اجماع ہے البتہ کراہت میں اختلاف ہے اھ (ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المستملی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المستملی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۶

غرض جب وہ ایسے امور سے بری اور اُس کی اقتدا صحیح ہو اس وقت بھی ان باتوں میں اس کی متابعت نہ کرے جو اپنے مذہب میں یقیناً ناجائز و نامشروع قرار پاچکی ہیں اگر متابعت کرے گا تو اُس کی نماز اس نامشروع کی مقدار کراہت پر مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہوگی کہ پیروی مشروع میں ہے نہ غیر مشروع میں۔ ردالمحتار میں ہے:

تکون المتابعة غیر جائزة اذاکانت فی فعل بدعة او منسوخ او ما لاتعلق له بالصلوٰة[1]۔	امام کی متابعت بدعت، عمل منسوخ اور ہر اس عمل میں جائز نہیں جس کا تعلق نماز سے نہ ہو۔ (ت)

پھر خزائن الاسرار پھر حاشیہ شامی میں ہے: انما یتبعه فی مشروع دون غیرہ[2] (امام کی متابعت مشروع میں جائز لیکن غیر مشروع میں جائز نہیں۔ت) مجمع الانہر وحاشیہ طحطاویہ میں ہے: ماکان مشروعا یتابعه فیه وماکان غیرمشروع لا[3] (ہر مشروع عمل میں امام کی متابعت ہوگی مگر غیر مشروع میں نہیں۔ت) اسی طرح ترک سنّت میں امام کی پیروی نہیں بلکہ موجبِ اساءت وکراہت ہے اگر وہ چھوڑے مقتدی بجالائے جبکہ اس کی بجاآوری سے کسی واجب فعل میں امام کی متابعت نہ چھوٹے ولہٰذا علماء فرماتے ہیں اگر امام وقتِ تحریمہ رفع یدین یا تسبیح رکوع وسجود یا تکبیر انتقال یا ذکر قومہ ترک کرے تو مقتدی نہ چھوڑے

کمانص علیه فی نظم الزندویسی والخانیة والخلاصة والبزازیة والهندیة وخزانة المفتین وفتح القدیر والغنیة والدرالمحتار وحاشیة الدرر للعلامة شرنبلالی وغیرها وهذا نص البزازیة ملخصا، تسعة اشیاء اذا ترك الامام اتی بها المأموم رفع الیدین فی التحریمة وتکبیرة الرکوع اوالسجود او التسبیح فیهما اوالتسمیع[4] الخ۔	نظمِ زندویسی، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، ہندیہ، خزانۃ المفتین، فتح القدیر، غنیہ، درمختار اور حاشیہ درر للعلامہ شرنبلالی اور دیگر کتب میں اس پر تصریح ہے۔ عبارت بزازیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ نو۹ ایسی اشیاء جن کو امام ترک کردے تو مقتدی ان کو بجالائے، تکبیر تحریمہ کے موقعہ پر ہاتھوں کا اٹھانا، رکوع یا سجدہ کے لئے تکبیر یا ان دونوں مین تسبیح یا تسمیع (سمع اللہ لمن حمدہ کہنا) الخ (ت)

---

[1] ردالمحتار مطلب مہم فی تحقیق متابعۃ الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۸

[2] ردالمحتار مطلب مہم فی تحقیق متابعۃ الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۹

[3] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۸۱

[4] فتاوٰی بزازیۃ مع الفتاوٰی الہندیۃ نوع من الثانی صلی المغرب مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۵۸

یوں ہی تکبیراتِ عیدین میں رفع یدین فی الدر یرفع فی الزوائد ان لم یر امامه ذلك [1] الخ (درمختار میں ہے تکبیرات زوائد میں اپنے ہاتھ بلند کرے خواہ امام اس عمل کو جائز نہ سمجھتا ہوالخ۔ت) اور اگر رکوع و سجود میں ایک ہی تسبیح کہہ کر سر اُٹھائے تو مقتدی بھی ناچار سنت تثلیث ترک کرے ورنہ قومہ وجلسہ کی متابعت میں خلل آئے گا۔

هوالصحيح كما فی الخانية والخلاصة والخزانة والوجيزوالفتح والبحر وغيرهامن الاسفار الغر وهذا نظم الدرانه مما يبتنی علی لزوم المتابعة فی الاركان انه لو رفع الامام راسه من الركوع اوالسجود قبل ان يتم المامومر التسبيحات الثلث وجب متابعته [2]۔	یہی صحیح ہے جیساکہ خانیہ، خلاصہ، خزانہ، وجیز، فتح، بحر وغیرہ معتبر کتابوں میں ہے، درمختار کے الفاظ یہ ہیں ارکانِ نماز میں امام کی پیروی لازم ہونے پر یہ مسئلہ مبنی ہے کہ اگر امام نے اپنا سر رکوع وسجود سے مقتدی کی تین تسبیحات مکمل ہونے سے پہلے اُٹھالیا تو مقتدی پر متابعتِ امام لازم ہے۔(ت)

شرح منیہ علامہ ابرہیم حلبی وحاشیہ سیّد ابن عابدین میں ہے:

الاصل عدم وجوب المتابعة فی السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولی الذی لايلزم من فعله المخالفة فی واجب فعلی كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت و تكبيرات العيدين اذيلزم من فعلها المخالفة فی الفعل وهو القيام مع ركوع الامام الخ [3] اھ ملخصا۔	اصل یہ ہے کہ سنن میں امام کی متابعت جس طرح فعلاً لازم نہیں اسی طرح ترکاً بھی لازم نہیں، یہی حکم اس واجب قولی کا ہے جس کے بجالانے سے کسی واجب فعلی کی مخالفت لازم نہ آئے مثلاً تشہد اور تکبیرات تشریق بخلاف دعا قنوت اور تکبیراتِ عیدین کے کیونکہ ان کے بجالانے سے فعل میں مخالفت لازم آتی ہے، یعنی ایسی صورت میں امام رکوع میں ہوگا اور مقتدی حالتِ قیام میں ہوگا الخ اھ تلخیصًا۔(ت)

جب یہ اصول معلوم ہولئے تواُن تینوں فروع کاحکم بھی انھیں سے نکل سکتا ہے رکوع وغیرہ میں رفع یدین ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک منسوخ ہوچکا ہے اور منسوخ پر عمل نامشروع، تواس میں متابعت نہیں۔امام ملک العلماء ابوبکر مسعود کاشانی قدس سرہ الربانی بدائع میں فرماتے ہیں:

لو اقتدی بمن يرفع يديه عند الركوع او بمن يقنت فی الفجر او بمن يری خمس	اگر کسی نے ایسے امام کی اقتداء کی جو رکوع کے وقت رفع یدین کرتا ہے یا نمازِ فجر میں قنوت پڑھتا ہے

---

[1] درمختار، باب العیدین، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۱۶

[2] درمختار، فصل واذااراد الشروع الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۵

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۶۸

تکبیرات فی صلٰوۃ الجنازۃ لایتابعه لظهور خطیئه بیقین لان ذلك كله منسوخ [1] اھ نقله فی عیدردالمحتار۔	یا تکبیراتِ جنازہ پانچ کہتا ہے تو مقتدی اس کی اتباع نہ کرے کیونکہ اس کا غلطی پر ہونا یقینی ہے کیونکہ یہ تمام منسوخ ہیں اھ ردالمحتار کے باب العید میں اس کو نقل کیا ہے۔(ت)

جلالی پھر شرح المقدمۃ الکیدانیۃ للقہستانی پھر جنائز حاشیہ شامی میں ہے:

لا تجوز المتابعة فی رفع الیدین فی تکبیرات الرکوع[2]۔	تکبیراتِ رکوع کے موقعہ پر امام کے رفع یدین کرنے کی اتباع جائز نہیں۔(ت)

قومہ میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا شافعیہ کے نزدیک نمازِ فجر کی رکعت اخیرہ میں ہمیشہ وتر کی تیسری میں صرف نصف اخیر شہرِ رمضان المبارک میں ہے کہ وہ ان میں دعائے قنوت پڑھتے ہیں۔ قنوتِ فجر تو ہمارے ائمہ کے نزدیک منسوخ یابدعت، بہرحال یقینا نامشروع ہے۔ لہٰذا اس میں پیروی ممنوع، اور جب اصل قنوت میں متابعت نہیں تو ہاتھ اٹھانے میں کہ اس کی فرع ہے اتباع کے کوئی معنی نہیں مگر اصل قومہ رکوع فی نفسہ مشروع ہے لہٰذا وُہ جب تک نمازِ فجر میں قنوت پڑھے مقتدی ہاتھ چھوڑے چُپکا کھڑا رہے۔ درمختار میں ہے:

یأتی المأموم بقنوت الوتر ولو بشافعی یقنت بعد الرکوع لانه مجتهد فیه لا الفجر لانه منسوخ بل یقف ساکتا علی الاظهر مرسلا یدیه[3]۔	مقتدی وتروں میں دعائے قنوت پڑھے اگرچہ اس نے ایسے شافعی المذہب امام کی اقتدا میں نماز شروع کی جو رکوع کے بعد قنوت پڑھنے والا ہو کیونکہ یہ معاملہ اجتہادی ہے البتہ فجر میں قنوت نہ پڑھے کیونکہ وہ منسوخ ہے، بلکہ وہ مقتدی مختار قول کے مطابق ہاتھ چھوڑے خاموش کھڑا رہے۔(ت)

علامہ شرنبلالی نورالایضاح میں فرماتے ہیں:

اذا اقتدی بمن یقنت فی الفجر قام معه فی قنوته ساکتا علی الاظهر	اگر کسی نے ایسے امام کی اقتدا کی جو فجر میں قنوت پڑھتا ہے تو مختار قول کے مطابق اس کے ساتھ خاموش

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان قدر صلٰوۃ العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷۸/۱

[2] ردالمحتار، مطلب المراد بالمجتہد فیہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۳۴۸/۱

[3] درمختار، باب الوتر والنوافل، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۹۴/۱

ویر سل یدیه فی جنبیه [1]	کھڑا رہے اور اپنے ہاتھ پہلوؤں کی طرف چھوڑ دے۔(ت)

اور نمازِ وتر میں اگر شافعی امام کے پیچھے اقتدا باقی رہے (کہ وہ وتر کے دو ٹکڑے کرتے ہیں پہلے تشہد پر سلام پھیرا اخیر رکعت اکیلی پڑھتے ہیں اگر امام نے ایسا کیا جب تو رکعت قنوت آنے سے پہلے ہی اس کی اقتدا قطع ہو گئی اب نہ وہ امام نہ یہ مقتدی، نہ اس کے وتر صحیح کہ اس کی وسط نماز میں عمداً سلام واقع ہوا فی الدر المختار صح الاقتداء فیه بشافعی لم یفصله بسلام لا ان فصله علی الاصح [2] اھ ملخصا درمختار میں ہے وتر میں حنفی کو اس شافعی کی اقتداء درست ہے جو وتر کو سلام کے ساتھ جُدا نہ کرے (یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیرے) اگر امام نے وتر کو دوگانہ کے بعد سلام پھیر کر جُدا کیا تو اصح قول کے مطابق اس کی اقتدا درست نہیں ہے اھ ملخصًا) جب ایسا نہ ہو اور اقتدا قائم رہے) تو اگرچہ شافعیہ قنوت قومہ میں پڑھتے ہیں اور ہمارے مذہب میں اس کا محل قبل رکوع، مگر ہمارے علماء نے تمام متون وشروح وفتاوٰی میں مقتدی کو حکم دیا کہ یہاں قنوت میں متابعت کرے، اور اس کا منشاء وہی کہ اسے بالکل نامشروع نہیں ٹھہراتے والمسئلة منصوص علیها بدلیلها فی الهدایة والکافی وسائر الشروح (اس مسئلہ سے متعلق عبارات بمع دلائل ہدایہ، کافی اور دیگر شروح میں موجود ہیں۔ت)

رہا یہ کہ مقتدی اس حالت میں اتباع امام کرے یا اتباعِ مذہب امام یعنی ہاتھ باندھے یا چھوڑے یا دعا کی طرح اُٹھائے، کیا کرنا چاہئے، اس کی تصریح نظرِ فقیر سے نہ گزری، نہ اپنے پاس کی کتب موجود میں اس سے تعرض پایا، ظاہر یہ ہے کہ مثل قیام ہاتھ باندھے گا کہ جب اسے قنوت پڑھنے کا حکم ہے تو یہ قیام ذی قرار وصاحبِ ذکر، مشروع ہوا اور ہر ایسے قیام میں ہاتھ باندھنا نقلاً وشرعًا سنّت اور عقلاً وعرفاً ادبِ حضرت اور ترک سنّت میں امام کی پیروی نہیں،

وقد یؤید ذلك اطلاقهم قاطبة سنیة الوضع فی حالة القنوت کما فی عامة الکتب المذهبة فیکون متناولا لهذا القنوت المخصوص ایضًا۔	اس کی تائید فقہا کی ان عبارات سے ہوتی ہے جن میں ہے کہ قنوت کے موقع پر ہاتھ باندھنا سنّت ہے جیسا کہ عام کتبِ مذہب مین ہے تو وہ حکم اس مخصوص قنوت کو بھی شامل ہوگا۔(ت)

[1] نور الایضاح باب الوتر، مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص ۳۸

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۴

بلکہ در مختار میں ہے:

هو ای الوضع سنة قیام له قرار فیه ذکر مسنون فیضع حالة الثناء وفی القنوت لا فی قیام بین رکوع وسجود وتکبیرات العید مالم یطل القیام فیضع ،سراجیة[1] اھملخصاً۔	وہ یعنی ہاتھ باندھنا اس قیام کی سنت ہے جس میں طول اور کوئی ذکر مشروع ہو (یعنی جس کے پڑھنے کا حکم ہو خواہ وُہ ذکر فرض ،واجب یا سنت ہو) پس ثنا اور قنوت کے موقع پر ہاتھ باندھے جائیں، رکوع اور سجود کے درمیان (یعنی قومہ میں) اور تکبیراتِ عید کے قیام میں ہاتھ باندھے جب تک قیام کو طویل نہ کرے، اگر طویل کرے تو باندھ لے، سراجیہ اھ ملخصًا (ت)

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

ظاہرہ یعم ای قیام طال وعلیه فیضع فی قیام صلٰوۃ التسبیح الذی بین الرکوع والسجود[2]۔	بظاہر اس میں عموم ہے یعنی ہر وہ قیام جو طویل ہو، تو اسی عموم کی بناء پر نماز تسبیح کے رکوع اور سجدوں کے درمیان ہاتھ باندھ لینے چاہیں کیونکہ یہاں قیام طویل ہے۔(ت)

یوں ہی ہمارے ائمہ کا اجماع ہے کہ آمین میں سنّت اخفا ہے اور اس کی بجاآوری میں امام سے کسی واجب فعلی میں مخالفت نہیں تو کیوں ترک کی جائے۔

اقول: وتحقیق المقام علی ما علمنی الملك العلام ان السنن لاحظ لها فی المتابعة الا بالتبع ذلك لان معنی متابعك غیرك جعلك نفسك تابعاله والتبعیة انما تتصور بشیئین احدهما فی نفس اتیان شیئ بمعنی انه ان فعله فعلت وان ترکه ترکت والاخرفی وقته فلا تتقدم علیه ولا تسبقه	**اقول:** (میں کہتا ہوں) مالک علام کی عطا سے تحقیق مقام یہ ہے کہ سُنن میں تبعًا اتباع ہوتی ہے یہ اس لئے کہ تیرا غیر کی متابعت کرنے کا معنی یہ ہے کہ تُو نے اپنی ذات کو اس کے تابع بنادیا ہے، اور یہ تابعیت دو چیزوں کی وجہ سے متصور ہوگی، ایک یہ کہ شَے کو بجالانا اس طریقہ سے کہ اگر اس نے کیا تو تُو بھی کرے اگر اس نے ترک کیا تو تُو بھی ترک کردے دوسری وقت میں کہ تو اسی وقت کرے نہ اس آگے ہو اور نہ اس سے پہلے

[1] در مختار فصل واذا اراد الشروع الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۷۴

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار فصل واذا اراد الشروع الخ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۱۸

الیه وان لم یکن فعلك متوقفا علی فعله ولا متقیدا بتقدمه بل تفعله وان لم یفعل وتبادر الیه وان لم یاخذفیه بعد فماانت تابع له بل انت مستقل بنفسك غیرتابع ولامتابع وھذا ظاھر جدا واذ قد علمت ان اتیان المأموم بالسنن غیر متقید باتیان الامام بل یاتی بھا ان ترکھا کما اسمعناك علیه نصوص الائمة، ومن لازم ذلك جواز التقدم علیه مع الندب الیه لجواز ان یرجع الامام بعد الترك الی الفعل کما اذا رکع فصوب راسه وطبق اکفه اوضم اصابعه او بقی صامتا غیر مسبح والمأموم قد فعل کل ذلك بطلب الشرع ثم عادالامام فسوی واخذ وخرج وسبح فقد تقدم فعل المأموم وھو فیه غیر ملوم بل الیه مندوب وھومنه معتمد محسوب فقد ثبت ان لا مدخل للمتابعة فی السنن والمستحبات بل المأموم مستبد فیھا غیر داخل تحت حکم الامام ولم یتناوله تحکیمه ایاہ علی ذاته، والتزامه ان

اور تیرا ایسا فعل جو اس کے فعل پر موقوف نہ ہو اور نہ ہی اس کے تقدم کے ساتھ مقید ہو بلکہ آپ اسے کر سکتے ہیں اگرچہ امام اسے نہ کرے، اسی طرح آپ اسکی طرف بڑھ سکتے ہیں اگرچہ امام ابھی تک اس میں شروع نہیں ہوا۔ تو آپ اس میں کسی معنی میں بھی تابع نہیں بلکہ آپ کی اس میں مستقل حیثیت ہے نہ کہ تابع اور متابع کی، اور یہ بات نہایت ہی ظاہر ہے اور جب آپ یہ جان چکے کہ مقتدی کا سنن پر عمل امام کے بجالانے کے ساتھ مقید نہیں بلکہ امام کے ترک کی صورت میں مقتدی انھیں بجالاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے بہت سے ائمہ کے اقوال سے آپ پر واضح کیا ہے اس کالازمی تقاضا یہ ہے کہ مقتدی کے لئے امام پر تقدم جائز جب مقتدی اس عمل کو مستحب بھی جانے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ امام ترک کے بعد اسے بجالائے مثلاً امام نے رکوع میں سر پست کر دیا، اپنی دونوں ہتھیلیاں بند کرلیں، یا انگلیاں متصل رکھیں یا تسبیح کہے بغیر خاموش رہا حالانکہ مقتدی ان تمام کو بجالایا، کیونکہ شرعاً یہ تمام مطلوب تھیں پھر امام لوٹا اور اس نے سر برابر کیا، ہتھیلوں سے گھٹنے پکڑے، انگلیوں میں انفصال کیا اور تسبیح کہی تو یہاں اگرچہ مقتدی نے پہلے عمل کیا لیکن یہ غیر مناسب نہیں لہٰذا اسے ملامت نہ جائے بلکہ یہ اس کے لئے مستحب ہے اور اس پر اسے ثواب ملے گا، پس اس سے ثابت ہوگیا کہ سنن اور مستحبات میں متابعت کا کوئی دخل نہیں، بلکہ مقتدی ان میں مستقل ہے اور وہ امام کے حکم کے تحت داخل نہیں اور نہ ہی اس کی تحکیم اس کی ذات،

يصلى بصلاته فيما هو محجور فيه عن التقدم عليه والاستبداد دونه وماهو حقيقة الا الواجبات الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء اصالة كما نص عليه فى الغنية واشار اليه فى المرقاة تحت قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به [1] ففيها القدوة حقيقة ومنها يسرى الٰى غيرها وان سرى كوجوب ترك سنة يلزم من فعلها مخالفة الامام فى واجب فعلى فليس ذلك للمتابعة فى ترك السنة بل فى الواجب المذكور كعدم جواز ياتى بسنن الركوع قبل ركوع الامام فانه لايفعلها الا فى الركوع ولاركوع له قبل ركوعه فعن هذا امتنع تقديمها على ركوعه لا على فعلية السنن كما علمت وهذا معنى قولنا لا خط لها من المتابعة الابالتبع واذقد تبين هذا ولله الحمد ظهر ان المقتدى ياتى بالسنن على مذهب نفسه دون مذهب الامام فان المستبدا نما يعمل

پر جاری ہوگی، رہا یہ معاملہ کہ مقتدی نے امام کی نماز میں اقتدا کا التزام کیا تھا تو یہ ان امور میں ہوگا جن میں امام پر تقدم منع ہے اور جن میں مقتدی امام کے بغیر مستقل حیثیت نہیں رکھتا اور وہ امور حقیقۃً واجباتِ فعلیہ ہی ہیں کیونکہ اصالۃً یہی موضوعِ اقتدا ہیں جیسا کہ اس پر غنیہ میں تصریح ہے۔ مرقات میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی "امام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے" کے تحت اسی طرف اشارہ کیا ہے تو ان واجبات میں اقتدا حقیقۃً ہے اور ان کے علاوہ میں ان کی وجہ سے ہے مثلاً اس سنّت کا ترک واجب ہوگا جس کو بجالانے سے واجب فعلی میں امام کی مخالفت لازم آئے تو یہ ترک سنّت میں متابعت کی بناپر نہیں ہے بلکہ واجب مذکور میں مطابقت کی بناپر نہیں ہے بلکہ واجب مذکور میں مطابقت کی بناپر ہے جیسا کہ مقتدی سننِ رکوع کو امام کے رکوع سے پہلے بجا نہیں لا سکتا کیونکہ وہ انھیں رکوع کے علاوہ ادا نہیں کرسکتا، اور امام کے رکوع سے پہلے مقتدی کو رکوع کی اجازت نہیں ہے تو اس وجہ سے ان سنن کا امام کے رکوع سے پہلے بجالانا منع ہوگیا، نہ یہ کہ سنن کو بجالانا منع ہے جیسا کہ تُو جان چکا ہے ہمارے قول کہ "سنن میں اتباعِ امام تبعًا ہی ہے" کا معنی یہی ہے۔ الحمدللہ جب یہ چیز واضح ہوگئی تو یہ بھی واضح ہوگیا کہ مقتدی سنن کی بجاآوری اپنے مذہب کے مطابق کرے گا نہ کہ

---

[1] مراقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ باب ماعلی الماموم الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/ ۹۴

برائی نفسه هذا اینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق اتقن هذا فانك لاتجده فی غیرهذا التحریر وهوعلم عزیز فی کلم یسیر۔	امام کے مذہب کے مطابق، کیونکہ مستقل حیثیت رکھنے والا اپنی رائے کے مطابق عمل کرتا ہے تحقیق کا حق یہی تھا، اللہ تعالٰی ہی توفیق کامالک ہے اسے اچھی طرح پختہ کرلو کیونکہ ایسی تحقیق اس تحریر کے علاوہ تمھیں کہیں نہیں ملے گی، اور یہ آسان ترین کلمات میں نہایت ہی اعلٰی علم ہے۔(ت)

ولہٰذا حرمین طیبین زادہما اللہ تعالٰی شرفاً وتکریماً میں مرئی ومشاہد ہے کہ ایک امام کے پیچھے چاروں مذہب والے نماز پڑھتے ہیں اوران امور میں سب اپنے مذہب پر عمل کرتے ہیں حنفی امام حنفی کے پیچھے زیر ناف ہاتھ باندھے ہے، اُس کے دہنے بازو پر شافعی سینے پر ہاتھ رکھے، بائیں بازو پر مالکی ہاتھ کھولے ہوئے ہے کوئی کسی پر انکار نہیں کرتا، اور کیوں ہو کہ بحمد اللہ ہم چاروں حقیقی بھائی ایک ماں باپ کی اولاد ہیں باپ ہمارا اسلام ماں ہماری سنّت سنیہ سیّد الانام علیہ وعلٰی آلہٖ افضل الصلٰوۃ والسّلام، انکار توان گمراہوں پر ہے جو تقلید ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو معاذ اللہ شرک وحرام بتاتے اور مذاہب حقّہ راشدہ اہل حق کا نام چوراہہ رکھتے ہیں۔ وَسَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ﴿۲۲۷﴾ [1] (عنقریب ظالم جان لیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ت) ولا حول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم صلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولانا محمد واٰله وصحبه وعلماء حزبه اجمعین۔ رہا یہ کہ ایسی صورت میں شافعی کو کیا چاہئے، یہ علماء شافعیہ سے پُوچھا جائے۔ خلاصہ ودرمختار میں ہے:

ولو قیل للحنفی مامذهب الامام الشافعی فی کذاوجب ان یقول قال ابوحنیفة کذا [2] اھ۔ **اقول:** ولا شك ان الرجل بمذهبه ادری وامر الفتیا امر واَدْهٰی فترك اجتراء	اگر کسی حنفی سے سوال کیا جائے کہ امام شافعی کا مسلک فلاں مسئلہ کے بارے میں کیا ہے تو جواباً یہ کہنا واجب ہے کہ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر آدمی اپنے مذہب کو خوب جانتا ہے اور فتوٰی جاری کرنے کا معاملہ نہایت ہی سخت اور دشوار

[1] القرآن ۲۶/۲۲۷

[2] درمختار باب العدۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۲۵۶

علی مذہب غیرہ احق واحری واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔	ہے، پس دیگر مذہب پر جرأت کا ترک ہی زیادہ مناسب و لائق ہے ،اللہ تعالٰی سب سے بہتر جانتا ہے اس کا علم اتم اور سب سے کامل ہے(ت)

مسئلہ نمبر ۵۸۴: از ملک آسام ضلع گوہاٹ ڈاکخانہ گٹنگا مقام سرائے بہی مرسلہ سیّد محمد صفاء الدین صاحب ۱۰ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عدیم البصر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بلاشبہ جائز ہے مگر اولٰی نہیں مکروہ تنزیہی ہے جبکہ حاضرین میں کوئی شخص صحیح العقیدہ غیر فاسق قرآن مجید صحیح پڑھنے والا اس سے زائد یا اس کے برابر مسائلِ نماز و طہارت کا علم رکھتا ہو ورنہ وہ عدیم البصر ہی اولٰی و افضل ہے جو باوصف صفات مذکورہ باقی حاضرین سے اُسے علم میں زائد ہو۔ ہندیہ میں ہے:

الاولی بالامامۃ اعلمھم باحکام الصلٰوۃ ھکذا فی المضمرات، وھوالظاہر ھکذا فی البحرالرائق ،ھذا اذاعلم من القرأۃ قدر ماتقوم بہ سنۃ القرأۃ ھکذا فی التبیین، ولم یطعن فی دینہ کذا فی الکفایۃ ، وھکذا فی النہایۃ ،ویجتنب الفواحش الظاہرۃ وان کان غیرہ اورع منہ کذا فی المحیط ،وھکذا فی الزاھدی ،وان کان متبحرا فی علم الصلٰوۃ لکن لم یکن لہ حظ فی غیرہ من العلوم فھو اولی کذا فی الخلاصۃ[1]۔	امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو احکامِ نماز سے زیادہ آگاہ ہو۔ مضمرات میں یہی ہے، اور مختار بھی یہی ہے، بحرالرائق میں اسی طرح ہے۔یہ اس وقت ہے جب اتنی قرأت سے واقف ہو جس سے قرأت مسنونہ ادا ہوجاتی ہو، تبیین میں اسی طرح ہے۔ کفایہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کے دین پر طعن نہ ہو۔ محیط اور زاہدی میں ہے کہ وہ فواحشِ ظاہری سے بچنے والا ہو اگرچہ کوئی دوسرا اس سے زیادہ صاحبِ ورع ہو۔ خلاصہ میں ہے اگر وہ مسائلِ نماز کے بارے میں نہایت ہی ماہر ہو لیکن وہ دیگر علوم میں واقفیت نہ رکھتا ہو تو پھر وہی اولٰی ہے(ت)

اسی میں ہے:

تجوز امامۃ الاعرابی والاعمی والعبد	اعرابی، نابینا اور غلام کی امامت جائز ہے

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی بیان من ھو احق بالامامۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۳

الا انها تکرہ[1] اھ ملخصاً۔	البتہ مکروہ ہے اھ ملخصاً (ت)

بحر میں ہے: کراہت تنزیہہ۔ خانیہ میں ہے: غیرھم اولی (ان کے علاوہ اولٰی ہے۔ت)

حضرت عتبان بن مالک انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ باجازتِ حضور پُر نور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی قوم کی امامت فرماتے،

فی الصحیحین واللفظ لمسلم عن ابن شہاب ان محمود بن الربیع الانصاری حدثه ان عتبان بن مالك وھومن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ممن شھد بدرامن الانصار انه اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فقال یارسول اللہ انی قد انکرت بصری وانا اصلی لقومی[2] الحدیث فی اتیانه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الی بیته وصلاته فیه لیتخذہ مصلی۔	بخاری و مسلم میں ہے اور مسلم کے الفاظ یہ ہیں ابن شہاب بیان کرتے ہیں کہ محمود بن الربیع انصاری سے مروی ہے کہ حضرت عتبان بن مالک جو انصاری اور بدری صحابیِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے عرض کیا یارسول اللہ ! میری آنکھیں جواب دے گئی ہیں حالانکہ میں اپنی قوم کو نماز پڑھاتا ہوں الی آخر الحدیث تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لائے نماز ادا فرمائی تاکہ وہ اس جگہ کو اپنی نماز کی جگہ بنالیں۔ (ت)

حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سفر کو تشریف لیجاتے وقت دوبار مدینہ طیبہ پر نیابت عطا فرمائی کہ باقی ماندہ لوگوں کی امامت کرتے،

عزاہ فی البحر الی صحیح ابن حبان[3] **قلت** اخرج احمد وابوداؤد عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم استخلف ابن ام مکتوم علی المدینة مرتین یصلی بھم	بحر میں اس کی نسبت صحیح ابن حبان کی طرف ہے، **میں کہتا ہوں** امام احمد اور ابو داؤد نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو دومرتبہ مدینہ طیبہ میں اپنا خلیفہ مقرر فرمایا

[1] فتاوٰی ہندیہ، الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماماالغیرہ، مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور، ۸۵/۱

[2] صحیح مسلم، باب الرخصۃ فی التخلف الخ، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۳۳/۱

[3] بحر الرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴۸/۱

وھو اعمی[1]۔	حالانکہ وہ نابینا تھے۔(ت)

علماء فرماتے ہیں انھیں امام مقرر کرنے کی یہی وجہ ہے کہ حاضرین میں سب سے افضل یہی تھے بحر الرائق میں ہے:

قید کراھة امامة الاعمٰی فی المحیط وغیرہ بان لایکون افضل القوم فان کان افضلھم فھو اولی وعلی ھذا یحمل تقدیم ابن ام مکتوم لانہ لم یبق من الرجال الصالحین للامامة فی المدینة احد افضل منه حینئذ ولعل عتبان بن مالك کان افضل من کان یؤمه ایضًا اھ[2]	محیط وغیرہ میں امامتِ اعمٰی کے مکروہ ہونے کے لئے یہ قید لگائی گئی ہے کہ وہ اعمٰی اس قوم سے افضل نہ ہو، اگر وہ دوسروں سے افضل ہے تو وہی بہتر ہوگا، اور حضرت ابنِ مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقدیم کو بھی اسی بات پر محمول کیا جاتا ہے کہ اس وقت مدینہ منورہ میں ان سے بڑھ کر امامت کا اہل کوئی نہیں تھا، ممکن ہے حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ بھی دوسرے لوگوں سے افضل ہوں۔
قلت وقد سمعت انه کان من الاصحاب البدریین رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین فان لم یکن فی من کان یؤمھم من شھد بدرا کان افضلھم بالیقین۔ واللہ سبحٰنه تعالٰی اعلم۔	**قلت** (میں کہتا ہوں) آپ نے سن لیا ہے کہ وہ اصحاب بدر رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین میں سے تھے اگر ان کے مقتدیوں میں کوئی بھی اصحاب بدر میں سے نہ تھا تو وہ بالیقین ان سے افضل ہوئے (ت)

مسئلہ نمبر ۵۸۵، ۵۸۸: از شاہجہانپور محلّہ بابوزئی مرسلہ شاہ فخر عالم صاحب قادری ۲۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ مسجد میں بحکم والی ملک (زید) جو حافظ قرآن و متشرع ہے قدیم سے خدمتِ امامت بجالاتا ہے اور اس کی تنخواہ پاتا ہے لیکن بکر جو دوسرے سرشتہ کا ملازم ہے اور اس کے پاس باوجودیکہ کوئی حکم فسخ امامت کا زید کا نہیں ہے اور نہ بکر کو حکم امامت کا والی ملک کے یہاں سے ملا اور عموماً مقتدیان بکر کی امامت سے بوجوہاتِ ذیل نارضامند ہیں:

(۱) یہ کہ بکر بعض اوقات رقصِ طوائف دیکھ لیتا ہے۔

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از مسند انس بن مالک مطبوعہ دارالفکر بیروت، ۱۹۲/۳، سنن ابوداؤد باب امامۃ الاعمٰی مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۸۸/۱

[2] بحر الرائق، باب الامامۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۳۴۸/۱

(۲) کفار و مشرکین کے میلوں ٹھیلوں اور دیوالی کی شب جو ہنود میں صورت لچھمن کی ہوتی ہے اور خبائث دیوتاؤں کی پوجا کی جاتی ہے شریک ہو کر بھی سب کے ساتھ مہورت کا روپیہ چڑھاتا ہے اور علاوہ تنخواہ اپنی مقررہ کے خلاف حکم لوگوں سے نذرانہ بھی لیتا ہے۔

(۳) محفل میلادِ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اور قیام کو بدعت سیئہ بتلاتا ہے اور محفل یازدہم حضرت غوث الثقلین محبوب سبحانی کرنے اور پڑھنے والے بدعتی اور گنہگار کہتا ہے اور شیرنیِ محفل میلاد کو برا جانتا ہے۔

(۴) شرفاو نجبا کی توہین اور غیبت کو فخر سمجھتا ہے اور مولوی ابوالمنصور صاحب دہلوی کی نسبت جو امامِ وقت کہے جاتے ہیں ان کی تصنیف پر جو سب علماء دیکھ چکے ہیں اور کوئی حرفِ زن نہیں ہوا مگر بکر نے فتوی کفر دے دیا ہے پس مقتدیان وغیرہ کے دلوں میں جو بکر کی طرف سے بوجوہات بالا کراہت آگئی ہے اس واسطے بکر نماز نہ پڑھنے میں کوئی حرج تو نہیں ہے اور بکر اپنی امامت کے باعث مقتدیان وغیرہ کو تارک جماعت دیکھتا مگر پھر بھی اپنی امامت نہیں چھوڑتا اور اس کے امام حکمی کو جس کا ذکر اوپر آچکا امامت کرنے کا موقع نہیں آنے دیتا پہلے خود امام بن جاتا ہے تو بکر کس گناہ کا مرتکب کہا جائے گا، فقط، **بینوا توجروا**۔

الجواب:

صورۃ مستفسرہ میں بکر کا فاسق فاجر مرتکب کبائر بدعتی گمراہ خائب و خاسر ہونا تو بداہۃً ظاہر اور اگر لچھمن کو روپیہ معاذ اللہ بطور عبادت بھینٹ چڑھایا ہے تو قطعاً یقیناً مرتد کافر اور اس فعل ملعون کے بدترین فسق و فجور قریب بکفر ہونے میں تو کلام ہی نہیں بہرحال اُس کے پیچھے نماز نہ پڑھنے میں کیا حرج ہوتا بلکہ اقتدا میں حرج اور سخت حرج ہے جو اسے امام کرے گا گنہگار ہوگا مسلمان اس فاسق بددین کے پیچھے نماز ہرگز نہ پڑھیں جہاں تک قدرت ہو اُسے امامت سے دفع کریں قدرت نہ پائیں تو اپنی جماعت جُدا کریں اور جبکہ امام معین یعنی زید اور عامہ اہل مسجد انھیں کے ساتھ ہیں تو جماعت اولٰی اِنھیں کی جماعت ہوگی اگرچہ وہ پہلے پڑھ جائے بلکہ جبکہ اس کے اسلام میں شک ہے تو انھیں درجہ اولٰی جائز ہے وہ جس وقت امامت کر رہا ہو اُسی وقت مسجد میں یہ اپنی جماعت قائم کریں اور اگر یہ ایسا کریں تو اس جماعت کے مقتدیوں کو چاہئے فوراً نیت توڑ کر اس میں میں آملیں اگر ایسا نہ کریں گے تو انھیں اپنی نماز پھیرنی ہوگی یُوں ہی آج تک جتنی نمازیں لوگوں نے دانستہ خواہ نادانستہ اس کے پیچھے پڑھی ہیں سب پھیریں، اور اگر مسلمان نہ اُسے امامت سے دفع کرسکتے ہیں نہ اُس مسجد میں اپنی جماعت اس سے پہلے یا ساتھ یا بعد کرسکتے ہیں تو انھیں روا ہے کہ اس مسجد میں نماز نہ پڑھیں دوسری مسجد میں جا کر شریک جماعت ہوں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

کرہ امامۃ الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدین فتجب اهانته شرعا فلا یعظم	فاسق کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ اہتمامِ دین نہیں کرتا پس شرعاً اس کی اہانت ضروری ہے تو امامت میں

بتقديمه للامامة واذا تعذر منه ينتقل عنه الى غير مسجده للجمعة وغيرها[1]۔	مقدم کرکے اس کی تعظیم نہ کی جائے اور جب اسے امامت سے روکنا متعذر ہو تو جمعہ وغیرہ کے لئے آدمی کسی دوسری مسجد میں چلا جائے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

فی فتاوی الحجة اشارة الی انهم لوقدموا فاسقا یاثمون[2] اھ ملخصا۔	فتاوی الحجہ میں ہے اس سے اشارہ ہے کہ لوگوں نے فاسق کو امام بنایا تو تمام گنہ گار ہوں گے اھ ملخصًا(ت)

ردالمحتار میں ہے:

بقی لوکان مقتدیا بمن یکرہ الاقتداء به ثم شرع من لاکراھة فیه ھل یقطع ویقتدی به استظھر ط ان الاول لوفاسقا لایقطع ولو مخالفا وشك فی مراعاته یقطع اقول والاظھر العکس لان الثانی کراھته تنزیھیة کالاعمی والاعرابی بخلاف الفاسق فانه استظھر فی شرح المنیة انھا تحریمیة لقولھم ان فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقد وجب علینا اھانته بل عند مالك و روایة عن احمد لاتصح الصلوٰة خلفه[3] اھ قلت والحکم فیما نحن فیه ابین واظھر علی کلا الاستظھارین کما لایخفی من حال ذلك الافسق الاطغی۔	باقی رہا یہ معاملہ کہ اگر کسی نے اقتداء کی اس شخص کی جس کی اقتداء مکروہ تھی پھر ایسے شخص نے نماز شروع کی جس میں کراہت نہ تھی تو کیا نماز قطع کردے اور دوسرے کی اقتداء کرے؟ ط نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اگر اول فاسق ہو (یعنی مخالف نہ ہو) تو نماز قطع نہ کرے اور اگر وہ مُخالف ہو اور رعایتِ نماز میں شک ہو تو قطع کردے، میں کہتا ہوں مختار اس کا عکس ہے کیونکہ دوسری (یعنی مخالف کی) صورت میں کراہت تنزیہی ہے جیسا کہ نابینا اور اعرابی کی امامۃ میں ہے۔بخلاف فاسق کے کہ اس کے بارے میں شرح منیہ میں ہے کہ مختار یہی ہے کہ اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ فقہاء کہتے ہیں کہ اس کو امام بنانے کی بناپر اس کی تعظیم ہوگی حالانکہ ہم پر اس کی اہانت لازم ہے بلکہ امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک فاسق کے پیچھے نماز جائز ہی نہیں اھ قلت (میں کہتا ہوں) جس کے بارے

[1] مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۶۵
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳
[3] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۲۵

میں ہم گفتگو کررہے ہیں دونوں مختار اقوال کے مطابق اس کا حکم نہایت ہی واضح ہے جیسا کہ اس بدتر فاسق اور بدتر باغی کے حال سے آشکارا ہے۔(ت) درمختار میں ہے:

کل صلٰوۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا[1]۔	ہر وُہ نماز جو کراہتِ تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے۔(ت)

بکر جیسا کہ اپنے دیگر اقوال وافعال مذکورہ سوال کے باعث خاطی وبزہ کار اور اس بھینٹ کے سبب بدترین وناپاک ترین اشرار، یوں ہی اس امامت میں بھی کہ بناراضی مقتدیان ہے مخالف شرع وگنہگار ہے۔ حدیث پاک میں ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لعنھم اللہ من تقدم قوما وھم لہ کارھون وامرأۃ باتت وزوجھا علیھا ساخط ورجل سمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح فلم یجب[2]۔ رواہ الحاکم فی المستدرک۔	تین شخص ہیں جن پر اللہ تعالٰی کی لعنت ہے ایک وہ کہ لوگوں کی امامت کو کھڑا ہو جائے اور وُہ اس سے ناخوش ہوں، دوسری وہ عورت کہ رات گزارے اس حالت میں کہ اس کا شوہر اُس سے ناراض ہے، تیسرا وہ شخص کہ حی علی الصلٰوۃ وحی علی الفلاح سنے اور نماز کو حاضر نہ ہو۔ اسے حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔(ت)

خصوصًا ایسی امامت تو اور بھی سخت ہے کہ بلاوجہ شرعی امامِ متعین کا منصب چھین کر جبرًا لوگوں کی امامت کرے ائمہ دین نے اسے کبیرہ گناہوں میں شمار فرمایا، ابن حجر مکی زواجر عن اقتراف الکبائر میں فرماتے ہیں:

الکبیرۃ السادسۃ والثمانون امامۃ الانسان لقوم وھم لہ کارھون، عدھذا من الکبائر مع الجزم بہ وقع لبعض ائمتنا وکانہ نظر الی مافی ھذہ الاحادیث وھو عجیب منہ ، فان ذلك مکروہ نعم ان حملت تلك الاحادیث	چھیاسیواں ۸۶ کبیرہ گناہ یہ ہے کہ آدمی کا ان لوگوں کی امامت کروانا جو اسے پسند نہ کرتے ہوں اس عمل کو ہمارے بعض ائمہ نے بالجزم کبائر میں شمار کیا ہے، شاید انہوں نے یہ اُن احادیث کی روشنی میں کیا ہو لیکن یہ عجیب ہے کیونکہ یہ عمل مکروہ ہے البتہ ایک صورت ایسی ہے جب ان احادیث کو اس شخص پر محمول کیا جائے جس نے

---

[1] درمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۷

[2] الزواجر عن اقتراف الکبائر بحوالہ مستدرک الکبیرۃ السادسۃ والثمانون دارالفکر بیروت ۱/۲۳۹

علی من تعدی علی وظیفۃ امام راتب فصلی فیھا قھرا علی صاحبھا وعلی المامومین امکن ان یقال حینئذ ان ذلك کبیرۃ لان غصب المناصب اولی بالکبیرۃ من غصب الاموال المصرح فیہ بانہ کبیرۃ اھ[1] ملخصا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	مقرر امام پر زیادتی کی اور اس پر مقتدیوں پر جبراً اپنی امامت کو مسلط کیا تو اس وقت کہا جاسکتا ہے کہ یہ عمل کبیرہ گناہ ہے کیونکہ مناصب کا غصب کرنا بطریق اولٰی کبیرہ ہے اس غصب سے جو مال کہو جس کے کبیرہ ہونے پر تصریح موجود ہے اھ ملخصًا (ت)

مسئلہ نمبر ۵۸۹: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۵ جمادی الآخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو امام نماز پڑھانے پر نوکر ہے اس کی اقتداء کی جائے یا جماعت ترک کی جائے؟ بینوا توجروا

الجواب:

قطعًا اقتداء کی جائے اس عذر پر ترک جماعت ہر گز جائز نہیں، متقدمین کے نزدیک جو اُجرت لے کر امامت کرنے والے کے پیچھے نماز میں کراہت تھی اس بنا پر کہ اُن کے نزدیک امامت پر اُجرت لینا ناجائز تھا وہ بھی ایسی نہ تھی جس کے باعث ترک جماعت کا حکم دیا جائے، اب کہ فتوٰی جواز اجرت پر ہے تو وہ کراہت بھی نہ رہی طحطاوی میں زیرِ قول درمختار تکرہ خلف من ام باجرۃ قھستانی (اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے جو اُجرت لے قہسانی۔ت) فرمایا:

ھذا مبنی علی بطلان الاستئجار علی الطاعات وھی طریقۃ المتقدمین والمفتی بہ جوازہ خوف تعطیل الشعائر حلبی وابومسعود[2]۔	یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں (باطل ہے) اور یہ متقدمین کا طریقہ تھا اب مفتٰی بہ قول یہ رہے کہ اُجرت لینا جائز ہے ورنہ شعائر اسلامی کے معطل ہونے کا خوف ہے حلبی ومسعود (ت)

اسی طرح ردالمحتار وغیرہا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۹۰: از مارہرہ مطہر ضلع ایٹہ مرسلہ سیّد ظہور حیدر میاں صاحب ۱۱ جمادی الآخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو بہت رکوع اور سورتیں یاد ہیں جن سے وہ نماز پڑھاتا

[1] الزواجر عن اقتراف الکبائر الکبیرۃ السادسہ والثمانون مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۴۰

[2] حاشیہ الطحطاوی باب الامامۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۴۴

ہے مگر اسے کھڑے پڑے مد وشد وقف رہاؤ پر چنداں خیال عبور نہیں اپنے نسیان کی وجہ سے مجبور ہے حافظ یا قاری کو سنا کر صاف بھی کرتا ہے تاہم بڑے رکوع یا سُورت نقصان حافظہ یا کمی علم عربی قواعد قرات کے سبب امور مذکورہ کا خیال نہیں رہتا ہاں چھوٹے رکوعوں سورتوں پر اکتفا کرے تو کسی قدر عبور رہ سکتا ہے مگر صبح وعشاء وغیرہ میں جو طوال اوساط کا حکم ہے اُس کی رعایت نہ ہوگی زید سین وصاد میں بھی غلطی کرتا ہے اس صورت میں زید کی امامت درست ہے یا مکروہ؟ اور کھڑا پڑا ادا نہ ہونے سے نماز تو مکروہ نہ ہوگی اور اگر ہر نماز میں قصار پر قناعت کرے تو کیا حکم ہے؟ دوسرا شخص بکر ہے جو تمام امورِ قرات حسبِ قواعد ملحوظ رکھتا ہے مگر بوجہ اپنے کسی فعل ناجائز مثل نشہ ممنوع شرعی میں معلن ہونے کے امامت سے انکار کرکے زید کو جو بوجہ غلطی سین وصاد وعدم رعایت امور مذکورہ معذور ہے امام کرنا چاہتا ہے اور خود انکار کرتا ہے ایسی صورت میں اس کا اپنی امامت سے انکار اور زید کو امام کرنا درست ہے یا نہیں اور ان دونوں میں لائق امامت کون ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: اس مسئلہ میں جواب سے پہلے چند مسائل کا معلوم کرنا ضرور:

(۱) وقف کی غلطی کہ وصل کی وقف، وقف کی جگہ وصل کرے۔ یہ اصلاً مفسدِ نماز نہیں اگرچہ وقف لازم پر نہ ٹھہرے

کما نص علیه فی الهندیة وفی المنیة وشرحها للعلامة الحلبی الوقف فی غیر موضعه و الابتداء من غیر موضعه لایوجب فساد الصلٰوۃ عند عامة علمائنا (الی ان قال بعد ذکر الامثلة) فالصحیح عدم الفساد فی ذلك کله لما تقدم ولانه نظم القراٰن [1] اھ ملخصا	جیسا کہ ہندیہ، منیہ اور اس کی شرح للعلامہ حلبی میں تصریح ہے کہ ہمارے اکثر علماء کے نزدیک غیر وقف کی جگہ وقف اور غیر شروع کی جگہ شروع کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی (آگے چل کر مثالیں ذکر کرنے کے بعد کہا) صحیح یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں فساد نہیں، اس دلیل کے پیشِ نظر جو گزر چکی اور اس لئے کہ یہ نظمِ قرآن ہیں اھ ملخصًا (ت)

(۲) جن حروف پر مد ہے جیسے جآء، تنوٓء، جآء، یآ یها، قالوٓا انا، فیٓ ایّام، دآبة، آمین (وہاں مد نہ کرنا بھی اصلاً مفسد نہیں،

فان ذلك من محسنات التجوید ولادخل له فی المعنی بل فی اللفظ ایضا بحیث یتغیر	کیونکہ یہ حسنِ تجوید سے ہے اس کا معنی میں بلکہ الفاظ میں بھی کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کے ترک سے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۰

بترکه اللفاظ فضلا عن المعنی۔	الفاظ میں کوئی تبدیلی نہیں آتی چہ جائیکہ معنی میں تبدیلی آئے(ت)

(۳) جن حروف مد یا لین پر مد نہیں مثلاً قال یقول قیل قول خیر۔ان پر بھی موجب فساد نہیں جبکہ حد سے زیادہ نہ ہوں،ہاں حد سے متجاوز ہو جیسے گانے میں زمزمہ کھینچا جاتا ہے تو آپ ہی مطلقاً مفسد ہے اگرچہ مد ہی کی جگہ ہو،

فی الخانیة لوقرألقراٰن فی صلاة بالحان ان غیرالکلمة تفسد صلٰوته لما عرف فان کان ذلك فی حروف المد واللین وھی الیاء والالف والواو لایغیر المعنی الا اذا فحش [1] اھ فی ردالمحتار قوله بالالحان ای بالنغمات وحاصلھا کما فی الفتح اشباع الحرکات لمراعات النغم [2]۔	خانیہ میں ہے اگر نماز میں الحان کے ساتھ قرآن پڑھا اگر کلمہ میں تبدیلی آگئی تو نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ معروف ہے پس اگر وہ الحان حروف مد اور لین میں ہو جو کہ یاء،الف اور واؤ ہیں تو معنی میں تبدیلی نہیں ہوگی البتہ اس صورت میں آئے گی جب وہ حد سے متجاوز ہو اھ۔ردالمحتار میں ہے قولہ بالالحانیعنی نغمہ کے ساتھ پڑھنا اور اس کا حاصل فتح کے مطابق نغمہ کی رعایت کی خاطر حرکات میں اشباع کرنا ہے۔(ت)

(۴) کھڑے کو پڑا پڑھنا بھی مفسد نہیں:

فی القنیة قع حم قرأوتعال جدك بغیریاء لاتفسد وعن جار الله مثله لان العرب یکتفی بالفتحة عن الالف اکتفاء ھم بالکسرة عن الیاء ولوقرأ اعذبالله لاتفسدصلاته ایضا لاکتفائھم بالضمة عن الواو [3]۔ عك وجار الله والصلاوات لاتفسد وکذا لو قرأ وطور سنین بحذف الیاء	قنیہ میں ہے قع حم کے ہاں اگر کسی نے تعالٰی جدک یائے بغیر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور جاراللہ سے بھی یہی منقول ہے کیونکہ اہلِ عرب الف کی جگہ فتحہ پر اکتفا کرلیتے ہیں جیسا کہ یاء کی جگہ کسرہ پر اکتفاء کرتے ہیں اور اگر اعوذ باللہ کی جگہ اَعُذُ باللہ پڑھا تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اہلِ عرب واو کی جگہ ضمہ پر اکتفاء کرلیتے ہیں۔(ت) عین الائمہ کرابیسی اور جار اللہ زمخشری کے نزدیک اگر کسی نے والصلاوات پڑھا

[1] فتاوٰی قاضی خان، فصل فی قراۃ القرآن خطاء، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ۱/۷۵

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۶

[3] قنیہ فتاوٰی قنیۃ باب فی حذف الحرف والزیادہ المطبعۃ المشتہرہ بالمہانندیۃ ص ۶۳

لا تفسد عك ولو قرء نَسۡتَعِنُك اوۡونُؤمِينُ بك لاتفسد [1] اھ وفی الغنية اذاكان الحذف على وجه الترخيم الجائز فی العربية نحوان يقرأ يا مالك بحذف الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا اقرأ الواقعة بغيرها وكذا ان كان من الاصول و لم يتغير المعنى كان يقرأ تعالٰی جد ربنا باللام مع حذف الياء فی تعالٰی لا تفسد بالاتفاق [2] اھ	اور اسی طرح اگر کسی نے وطورسنین یاء کوحذف کرکے پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ عین الائمہ کرابیسی کے نزدیک اوراگر " نستعینك ' ' یا "ونؤمین بک"پڑھاتو نماز فاسد نہ ہوگی اھ اور غنیہ میں ہے اگر حذف بطور ترخیم ہو جو اہل عرب کے ہاں جائز ہے مثلا یامالک کے کاف کو حذف کرکے پڑھاتو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی اسی طرح جب وہ حرف کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہ ہو مثلاً لفظ الواقعہ کو ہاء کے بغیر پڑھا اسی طرح اگر وہ حرف کلمہ کے حروف اصلی میں سے ہو مگر معنٰی میں تبدیلی نہ آئے مثلاً تعالٰی جدّ ربّنا میں تعالٰی کے یاء کوحذف کرکے صرف لام کے ساتھ پڑھا تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگیاھ (ت)

ان چاروں باتوں سے اگرچہ فساد نماز نہیں مگر کراہت ضرور ہے کہ آخر قرآنِ عظیم کاغلط پڑھنا ہے یہاں تک کہ علمائے کرام نے فرمایا: مدکاترک حرام ہے۔تو کھڑے کو پڑا پڑھنا بدرجہ اولی حرام ہوگااس میں توجوہر لفظ میں کمی ہو گئی بخلاف مدکہ امر زائد تھا،

فی الدرعن الحجة فی النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرأكمايفهم [3] اھ قال السيد ان العلامتان الطحطاوی والشامی قوله كما يفهم ای بعد ان يمد اقل مدقال به القراء والاحرم لترك الترتيل المامور به شرعا [4]۔	درمختار میں الحجہ کے حوالے سے ہے کہ رات کے وقت نوافل میں اتنا تیز پڑھ سکا ہے کہ پڑھا ہوا سمجھا جاسکے اھ ہمارے دونوں سید طحطاوی اور شامی فرماتے ہیں اس کا قول کما یفھم سے مراد یہ ہے کہ وہ مدکی کم از کم مقدار ضروری ہے ۔یہ بات قراء نے بتائی ہے ورنہ یہ عمل حرام ہوگا کیونکہ اس میں اس کاترتیل کاترک لازم آتا ہے جس کاشرعاً حکم ہے۔(ت)

[1] قنیہ، فتاوٰی قنیۃ باب فی حذف الحرف والزیادۃ مطبعۃ مشتہرۃ بالمہانندیۃ ص ۶۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۵

[3] درمختار فصل ویجہر الامام الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۰

[4] ردالمحتار فصل ویجہر الامام الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۰

یوں ہی تصریح فرماتے ہیں کہ جو شخص وقف ووصل کی رعایت نہ رکھتا ہوا سے امام نہ ہونا چاہئے۔

فی الھندیۃ عن المحیط من یقف فی غیر مواضعہ ولایقف فی مواضعہ لاینبغی لہ ان یؤم[1]۔	ہندیہ میں محیط کے حوالے سے ہے کہ وُہ شخص جو غیر وقف کی جگہ وقف کرے اور وقف کی جگہ وقف نہ کرے اسے امام نہیں ہونا چاہئے۔ (ت)

(۶) پڑے کو کھڑا پڑھنے سے اگر معنی فاسد نہ ہوں جیسے اتلُ ادعُ یرضَہ لم یخشَ وانہ لاتائس علیہ لاتمشِ یعباد کو اتل، ادع، یرضٰہ لم یخشٰ وانہ لاتاس علیہ، لاتمشٰ یعبادِ پڑھنا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

فی الغنیۃ ان زادحرفا ان لم یغیر المعنی بان قرأ وَأمُر بالمعروف وانھی عن المنکر بزیادۃ الالف فی اللفظ بعد الھاء لاتفسد[2] اھ ملخصا۔	غنیہ میں ہے اگر کسی نے ایسے حرف کا اضافہ کیا جس سے معنی میں تبدیلی نہ آئے مثلاً وامر بالمعروف وانہی عن المنکر میں ہا کے بعد الف پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اھ ملخصاً۔ (ت)

ورنہ فاسد،

کما قدمنا عن الخانیۃ وفی الدرومنھا ای من المفسدات القراءۃ بالالحان ان غیر المعنی[3] الخ فی ردالمحتار قولہ ان غیرالمعنی کمالو قرأ الحمدللہ رب العٰلمین واشبع الحرکات حتی اتی بواو بعد الدال وبیاء بعد اللام والھاء وبالف بعد الراء ومثلہ قول المبلغ رابنا لك الحامد بالف بعد الراء لان الراب ھوزوج الام کمافی الصحاح والقاموس وابن الزوجۃ یسمّٰی ربیبا اھ[4]۔	جیسا کہ ہم پہلے خانیہ حوالے سے بیان کر چکے ہیں اور درمختار میں ہے مفسداتِ نماز میں قراءۃ بالالحان بھی ہے بشرطیکہ معنی تبدیل ہوجائے الخ ردالمحتار میں ہے کہ ماتن کے قول ان غیرالمعنیکی مثالیں یوں ہیں کہ الحمد للہ رب العٰلمین میں اگر کسی نے حرکات میں اشباع کیا وہ یوں کہ دال کے بعد واو، لام اور ہاء کے بعد یا اور راء کے بعد الف پیدا ہوگیا اسی طرح ہے مکبّر کا قول "رابنا لك الحامد" یعنی راء کے بعد الف پڑھ دیا کیونکہ راب ماں کے شوہر کو کہا جاتا ہے جیسا کہ صحاح اور قاموس میں ہے، اور زوجہ کے بیٹے کو ربیب کہا جاتا ہے اھ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماما لغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۶

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۴

[3] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۰

[4] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۶

اقول: ھذاھو الموافق لکلام اصحابنا المتقدمین وقاعدتھم الغیر المنخرمة المختارة للمحققین فلا علیك مایوجد من خلاف ذلك فی بعض الفروع المنقولة عن المتاخرین نعم ماذکر فی الراب فعندی فیه وقفة فانه القیاس فی اسم فاعل الربوبیة وان کان فی الاستعمال بمعنی اخرواھل اللغة لایذکرون المشتقات القیاسیة ولاھی موقوفة علی السماع والا لم تکن قیاسیة والقیاس لایردالابالنص علی ھجر انه لاجرم قال فی تاج العروس ھواسم فاعل من ربه یربه ای تکفل بامرہ[1] اھ وصحة الصلٰوة تعتمد علی احتمال معنی صحیح ولوکان ثم احتمالات فاسدة کما نص علیه ھووغیرہ ففی ردالمحتار عند الاحتمال ینتفی الفساد لعدم تیقن الخطأ[2] اھ وفی الغنیة التحقیق فیه العمل بصحة المعنی بوجه محتمل وعدمھا کماقررنا انه قاعدتھم الغیر المنخرمة[3] اھ فافھم۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ گفتگو ہمارے متقدمین علماء کے کلام اور محققین کے اختیار کردہ ان کے پختہ ضابطہ کے مطابق ہے لہٰذا متاخرین سے اس کے خلاف جو جزئیات منقول ہیں آپ ان کی طرف متوجہ نہ ہوں البتہ لفظ راب کے بارے میں جو کچھ ذکر ہُوا اس میں مجھے توقف ہے کیونکہ قیاسًا یہ ربوبیت سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اگرچہ کسی دوسرے معنی کے لئے بھی مستعمل ہے اور اہلِ لغت مشتقات قیاسیہ کا ذکر کرتے ہی نہیں اور نہ ہی وہ سماع پر موقوف ہوتے ہیں ورنہ وہ قیاسی ہی نہ رہیں اور قیاس کو اس وقت رَد کیا جاسکتا ہے جب اس کے ترک پر نص ہو۔ لاجرم تاج العروس میں ہے کہ راب ربہ یربہ سے اسم فاعل ہے جس کے معنی دوسرے کے معاملے کا کفیل ہونے کے ہیں اھ اور صحتِ نماز کا اعتبار صحتِ معنی کے احتمال پر ہوتا ہے اگرچہ وہاں احتمالاتِ فاسدہ بھی ہوں، جیسا کہ اس پر شامی وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ ردالمحتار میں ہے احتمال کے وقت فساد منتفی ہوجاتا ہے کیونکہ خطا کا یقین نہیں رہتا اھ غنیہ میں ہے تحقیق اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کسی طور صحتِ معنی کے احتمال اور عدمِ احتمال پر ہوگا جیسا کہ نے فقہا کا وہ ضابطہ بیان کیا ہے جو ٹوٹنے والا نہیں اھ فافھم ت)

(۷) یونہی مشدّد کو مخفف، مخفف کو مشدد پڑھنا فساد معنی میں فساد نماز ہے جیسے ظللنا بتخفیف لام

---

[1] تاج العروس من جواہر القاموس فصل الراء من باب البائ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۶۲

[2] ردالمحتار مطلب مسائل زلۃ القاری مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۹

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۴

ایا کبتشدد کاف نہیں ورنہ نہیں جیسے ماودعک بتخفیف دال اکبر بتشدید راء،

فی الغنیۃ تخفیف المشدد الاصل فیہ انہ ان کان لا یغیر المعنی کأن قرأ وقتلوا تقتیلا لاتفسد وان غیربان ترك التشدید فی رب الفلق ونحوہ فاختیار عامۃ المشائخ انھا تفسد کذا فی الخلاصۃ وذلك التفصیل علی قول المتقدمین وتقدم انہ الاحوط وحکم تشدید المخفف کحکم عکسہ وکذلك اظھار المدغم وعکسہ فالجمیع فصل واحد[1] اھ ملخصا۔	غنیہ میں ہے کہ جو لفظ مشدّد کو مخفف پڑھنے میں قاعدہ یہ ہے کہ اسکو مخفف پڑھنے سے اگر معنی میں تبدیلی نہیں آتی، مثلاً قتلو تقتیلا (شد کے بغیر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل جاتا ہے مثلاً رب الفلق وغیرہ میں شد کو ترک کردیا تو عام مشائخ کے ہاں مختار یہی ہے کہ نماز فاسد ہوگی کذا فی خلاصہ، اور یہ تفصیل متقدمین کے قول کے مطابق ہے اور پہلے گزر چکا کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے، مخفف کو شد کے ساتھ پڑھنا یامشدد کو مخفف پڑھنا دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔اسی طرح مدغم کا اظہار یااسکا عکس ہو وان تمام صورتوں کا ایک ہی حکم ہے اھ ملخصاً (ت)
اقول: ھکذا فی کتب اخری حکم الفساد بتخفیف الرب وعندی فیہ وقفہ فقد قال فی القاموس قد یخفف[2] اھ ونقلہ الصاغانی عن ابن الانباری وانشد المفصل۔ وقد علم الاقوام ان لیس فوقہ رب غیر من یعطی الحظوظ ویرزق[3] نقلہ فی لسان العرب وغیرہا کما فی التاج۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں اسی طرح دیگر کتب میں رب کے مخفف پڑھنے پر فسادِ نماز کا حکم دیا گیا ہے اور میرے نزدیک اس میں توقف ہے، کیونکہ قاموس میں ہے کہ اس میں کبھی کبھی تخفیف کی جاتی ہے اھ اسے صاغانی نے ابن الانباری سے نقل کیا ہے اور مفضل نے یہ شعر کہا ہے: ان اقوام نے یہ جان رکھا ہے کہ ان سے اوپر رب کے سوا کوئی نہیں جو رزق اور نعمتیں عطا کرے۔تاج العروس کے مطابق یہ شعر لسان العرب میں وغیرہا میں منقول ہے۔(ت)

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۸

[2] القاموس المحیط فصل الراء من باب الراء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۲

[3] تاج العروس من جواہر القاموس فصل الراء من باب الباء مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۶۰

(۸) س ص وغیر ہما حروف کی باہم تبدیل میں بھی فساد معنی ہی پر لحاظ ہے بحالت عدم فساد نماز فاسد نہیں خصوصًا جب خاص لفظ زبان عرب میں دونوں طرح ہو جیسے صراط وسراط وہ تبدیل کسی قاعدہ عرب کے موافق ہو جیسے وہ ہر کلمہ جس میں سین کے بعد ط مہملہ یا غین معجمہ یا ق یا خ معجمہ واقع ہو اس سین کو ص پڑھنا صحیح ہے بعض نے قبل و بعد کی قید نہیں لگائی اور ت کی معیت میں بھی سین اور صاد کی باہم تبدیل دونوں جانب سے جائز بتائی، بعض نے کہا جس کلمہ میں کے ص بعد ط مہملہ یا غ معجمہ یا سین کے بعد ق یا خ معجمہ ہو وہاں ان میں ہر ایک کے عوض دوسرا اور ز معجمہ بھی جائز، اور جس ص کے بعد د مہملہ ہو اگر ص ساکن ہے تو اس کی جگہ س یا ز روا اور متحرک ہے تو ناجائز و مفسد نماز، قنیہ میں ہے:

متی سألت جار الله عمن قرأ وصطًا او اصبغ او صقر او مصخرات بالصاد مکان السین فقال لا تفسد لان کل کلمة وقع فیها بعد السین طاء اوغین اوقاف اوخاء جازان یبدل السین صادا [1] اھ۔	جار اللہ سے جب میں نے پوچھا کہ کوئی شخص وسطًا کو وصطًا ،اسبغ کو اصبغ، سقر کو صقر اور مسخرات کو مصخرات س کی جگہ ص پڑھتا ہے تو اسکا کیا حکم ہے؟ فرمایا نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ہر وُہ کلمہ جس میں سین کے بعد طاء، غین، قاف یا خا آجائے تو اس سین کو صاد کے ساتھ بدلنا جائز ہے (ت)

اسی طرح حلیہ میں اُس سے نقل فرمایا:

وضبط الحروف فقال کل کلمة وقع فیها بعد السین طاء مهملة او غین معجمة اوقاف اوخاء معجمة جازان یبدل فیها السین صادا۔ [2]	اور حروف کا ضابطہ اس کے متعلق فرمایا ہر وہ کلمہ جس میں سین کے بعد ط مہملہ یا غین معجمہ یا ق یا خ معجمہ واقع ہو وہاں سین کو صاد کے ساتھ بدلنا جائز ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

وفی المبتغی ومن قرأمکان الصاد سینا ینظر ان کان صاد بعدها طاء کالصراط وبعدها غین کقوله واصبغ اوسین بعدها قاف کقوله	المبتغی میں ہے وہ شخص جس نے صاد کی جگہ سین پڑھا وہاں غور کیا جائے اگر صاد کی بعد طاء مہملہ ہے مثلًا صراط، یا اس کے بعد غین معجمہ ہو مثلًا واصبغ

[1] قنیہ، فتاوٰی قنیۃ باب زلۃ القاری الخ مطبعۃ مشتہرۃ بالمہانندیۃ ص ٦١
[2] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

سلقوکم او بعدھا خاکقولہ یسخرون یجوز مکان السین صادا او زاء واماالتی بعدھا دال ان کانت الصاد ساکنۃ کقولہ یصدریجوز بالسین والزاء واما التی تکون متحرکۃ کقولہ الصمد لایجوز قرأتہ بالسین ولو قرأ بالسین تفسد صلاتہ وعلی ھذا یخرج کثیرمن المسائل انتھی[1]۔	یا کسی کلمہ میں س کے بعد ق ہو جیسے سلقوکم، یااس کے بعد خاء معجمہ ہو جیسے یسخرون، توایسی صورت میں س کی جگہ ص یاز پڑھنا جائز ہوگا، لیکن اگر ص کے بعد د مہملہ ہو تواگر صاد ساکن ہو مثلاً یصدر تواسے سین یازاء پڑھنا جائز، اور اگر صاد متحرک ہے جیسے الصمد تواب اسے سین پڑھنا جائز نہیں، اگر کسی نے سین پڑھاتواس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اسی ضابطہ پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے انتھی (ت)

خانیہ میں ہے:

عن ابی منصور العراقی کل کلمۃ فیھاعین اوحاء اوقاف اوطاء اوتاء وفیھا سین اوصاد فقرأ السین مکان الصاداو الصاد مکان السین جاز اھ[2]۔ **اقول:** ھکذا ھوفی الخانیۃ طابع کلکتۃ ۱۸۳۵ء المیلادیۃ باھمال العین والحاء جمیعا وکذاھو فی الغنیۃ طابع استامبول ۱۲۹۵ھ الھجریۃ ومثلہ فی البزازیۃ طابع مصر ۱۳۱۰ھ وفی الخانیۃ طابع مصرمن تلك السنۃ باعجام الخاء واھمال العین وھوالموافق لما فی عنایۃ القاضی حاشیۃ العلامۃ الخفاجی علی البیضاوی طبع مصر ۱۲۸۳ھ تحت قولہ	ابو منصور عراقی کہتے ہیں ہر وہ کلمہ جس میں عین، حاء، قاف، طاء یا تاء ہو اس کلمہ میں سین یاصاد ہو توایسی صورت میں اگر کسی نے صاد کی جگہ سین یا سین کی جگہ صاد پڑھاتو جائز ہوگااھ (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) خانیہ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۳۵ میلادیہ میں یوں ہی عین مہملہ اور حاء مہملہ دونوں کا ذکر ہے، اسی طرح غنیہ مطبوعہ استنبول ۱۲۹۵ھ میں ہے، اور بزازیہ مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ میں بھی اسی طرح کے الفاظ ہیں، مگر خانیہ مطبوعہ مصر سنِ مذکورہ میں خاء معجمہ اور عین مہملہ کا ذکر ہے، اور یہ اس کے مطابق ہے جوعلّامہ خفاجی نے عنایۃ القاضی حاشیہ بیضاوی مطبوعہ مصر ۱۲۸۳ھ میں اللہ تعالٰی کے ارشاد گرامی الصراط المستقیم کے تحت لکھا ہے وہ فرماتے ہیں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی قرأۃ القرآن خطاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۶۸

تعالٰی الصراط المستقیم حیث قال لغة قریش ابدال السین صادا ھنا وفی کل موضع بعدھا عین اوخاء اوقاف باطراد [1] اھ والظاہر ممّا عن القنیة والحلیة مفسرا اعجامھا جمیعا فلیحرر۔	کہ اس مقام پر بلکہ ہر وہ مقام جہاں اس کے عین، خاء معجمہ یا قاف ہو وہاں سین کو صاد کے ساتھ بدل کر پڑھنا لغتِ قریش ہے اور یہ مستعمل ہے اھ قنیہ اور حلیہ کے حوالے سے جو کچھ تفصیلاً گزرا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب معجمہ ہوں، پس اسے اچھی طرح محفوظ کرو(ت)۔

پچھلے تین مسائل میں کہ بحالتِ فسادِ معنی فسادِ نماز کا حکمِ مذکور ہمارے امام صاحب مذہب اور ان کے اتباع ائمہ متقدمین رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب تھا اور وہی احوط و مختار ہے اجلّہ محققین نے اُسی کی تصریح فرمائی

ومعلوم ان الفتوی متی اختلف وجب الرجوع الی قول الامام کما نص علیه فی البحروالدر وحواشیه وغیرھا من اسفار الکرم۔	اور یہ بات معلوم ہے کہ جب اختلاف ہو تو فتوی میں قولِ امام کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسا کہ اس پر بحر، در اور دیگر مبارک کتب میں تصریح موجود ہے(ت)

غنیہ میں ہے:

الاولی الاخذ فیه بقول المتقدمین لانضباط قواعدھم وکون قولھم احوط واکثر الفروع المذکورة فی کتب الفتاوی منزلة علیه [2]۔	بہتر یہ ہے کہ اختلافی صورت میں متقدمین کے قول کو لیا جائے کیونکہ ان کے قواعد نہایت مضبوط ہیں اور انکے اقوال بہت ہی محتاط ہوتے ہیں اور کتب فتاوٰی کی اکثر فروعات اسی پر مبنی ہیں۔(ت)

اُسی میں ہے:

ھذا بناء علی مختار المتقدمین وھو المختار [3]۔	یہ متقدمین کے قولِ مختار کی بناء پر ہے اور در حقیقت یہی مختار ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

ھذا ملخص قاعدة المتقدمین وھو الذی صححه المحققون من اھل الفتاوی	یہ قاعدہ متقدمین کا خلاصہ ہے اور اسی کو اہل فتوی محققین مثلاً قاضی خان وغیرہ نے صحیح قرار دیا

[1] عنایۃ القاضی حاشیۃ الشہاب علی البیضاوی تحت الصراط المستقیم مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۱۳۱

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۷۷

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۳

کقاضی خان وغیرہ وفرعوا علیہ الفروع فافھم ترشد[1]۔	اور اس پر کئی فروعات کی تخریج کی پس اچھی طرح سمجھ لو تو رہنمائی پاؤ گے۔(ت)

اگرچہ علمائے متاخرین ان تین میں بھی کہیں کہیں بعض کہیں اکثر بغرض آسانی جانب جوازِ نماز گئے اور بکثرت فروع ہیں ان کے اقوال خود مختلف ومضطرب رہے،

کما یظھر بالرجوع الی الغنیۃ والنظر الی اقوالھم المنقولۃ فی الفتاوی مع سیر الفروع وردھا الی الاصول۔	جیسا کہ غنیہ کے مطالعہ سے اور ان کے فتاوی میں منقول اقوال میں غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے باوجود اصول پر فروعات کے جاری اور رَد ہونے کے۔(ت)

(۹) س،ص وغیرہما حروف کی تبدیل جس میں آج کل اکثر عوام مبتلا ہیں جب بطور عجز ہو یعنی سکھنا چاہیں تو سہی ادا ہو صنہ نکال سکیں جیسا کہ یہاں آجکل عوام کا جنہوں نے قواعدِاعدا د نہ سیکھے اور اس فرض عین کے تارک رہے یہی حال ہے تو اس صورت میں اگرچہ ان کی اپنی نماز ہو جانے پر فتوی ہے جبکہ سیکھنے پر کوشش کئے جائیں اور جو حرف نہیں نکال سکتے اس سے خالی کوئی صورت یا آیت پاتے ہوئے سوائے فاتحہ ایسا کلام جس میں وُہ حروف آئے ہیں نہ پڑھیں اور صحیح خوان کی اقتدا ملتے ہوئے جُدا نماز ادا نہ کریں مگر یہ حکم صرف اُن کی اپنی نماز ان شرطوں کے ساتھ جائز ہونے کے لئے صحیح خواں کی امامت نہیں کرسکتے نہ اُس کی نماز ان کے پیچھے ہوگی یہی مذہب صحیح ہے اور یہی قول جمہور ائمہ ہے جن ہیں متاخرین بھی شامل ہیں۔ فتاوٰی خیریہ میں ہے۔

الراجح المفتی بہ عدم صحۃ امامۃ الالثغ لغیرہ ممن لیس بہ لثغۃ[2]۔	راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ الثغ (توتلے) کی امامت اس شخص کے لئے جائز نہیں جس میں توتلا پن نہ ہو۔(ت)

اُسی میں ہے:

امامۃ الالثغ للفصیح فاسدۃ فی الراجح الصحیح[3]۔	الثغ (توتلے) کی امامت فصیح کے لئے راجح اور صحیح قول کے مطابق فاسد ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

قدا باہ اکثر الاصحاب لما لغیرۃ من الصواب[4]۔	اس کا اکثر علماء نے انکار کیا ہے جبکہ اس کا غیر اس سے بہتر ودرست پڑھنے والا موجود ہو۔(ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۹۳

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۰

[3] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۰

[4] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۰

بزازیہ میں ہے:

ان امکنه ان یتخذ اٰیات خالیة عن تلك الحروف فعل والا سکت وان وجداٰیات خالیة عن لثغته ومع ذلك قرأ ما فیھا لثغته لایجوز وعلی قیاس ما ذکرنا فی المسئلة الاولی ان بدل حرفا بحرف ولم یقدر لایفسد وبه نأخذ وکذا المستقین مکان المستقیم الاان غیرہ لایقتدی به۔[1]	اگراس کے لئے ممکن ہے تو ایسی آیات پڑھے جو ان حروف سے خالی ہوں ورنہ ساکت رہے اور اگر وہ ایسی آیات (جن میں اس کو توتلاپن نہیں ہوتا) پر قادر ہونے کے باوجود وُہ آیات پڑھتا ہے جن میں توتلا پن ہوتا ہے تو یہ جائز نہیں، اور پہلے مسئلہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا اس پر قیاس کرتے ہوئے اگر اس نے ایک حرف کو کسی حرف کے ساتھ بدل دیا اور درست پڑھنے پر قادر نہ ہو تو فسادِ نماز نہیں آئے گا، اسی پر ہمارا عمل ہے، اسی طرح وہ جس نے مستقیمکی جگہ مستقین پڑھا، مگر کوئی دوسرا اس کی اقتدا نہ کرے۔(ت)

غنیہ میں محیط، فتاوٰی حجہ، فتاوٰی خانیہ وغیرہا کی عبارات لکھ کر فرمایا:

الحاصل ان اللثغ یجب علیھم الجھد دائما وصلٰوتھم جائزة ماداموا علی الجھد ، ولکنھم بمنزلة الامین فی حق من یصح الحرف الذی عجزوا عنه لایجوزاقتدائه بھم لاتجوز صلٰوتھم اذا ترکوا الاقتداء به مع قدرتھم وانما تجوز صلاتھم مع قرأة تلك الحروف اذا لم یقدروا علی قرأة تلك الحروف اذا لم یقدروا علی قرأة ماتجوز به صلاة ممالیس فیه تلك الحروف واما لوقدروامع ھذا قرأوا تلك الحروف فصلٰوتھم فاسدة ایضًا ھذاھوالذی علیه الاعتماد[2]۔	الحاصل توتلاپن رکھنے والے پر ہمیشہ تصحیح حروف کی جدوجہد کرنا ضروری ہے اور جب تک ایسے لوگ جدوجہد کرتے رہیں گے ان کی نمازیں درست ہونگی اور حروف کو صحیح ادا کرنے والے کے حق میں امّی کی طرح ہیں لہٰذا صحیح ادا کرنے والے کو ان کی اقتداء نہیں کرنی چاہئے اور یہ لوگ صحیح پڑھنے والے کی اقتداء پر قادر ہونے کے باوجود اگر اقتدا ترک کریں تو ان کی نماز نہ ہوگی اور ان کی اپنی نماز ان حروف کی قرات کے ساتھ تبھی ہوگی جب یہ قرآن کے کسی اتنے حصے پر قادر نہ ہوں جتنے میں نماز جائز ہوجائے اور اس حصے میں وہ حروف بھی نہ ہوں اور اگر اتنی قرات کی قدرت کے باوجود انہی حروف کو پڑھتے ہیں تو بھی ان کی نماز فاسد ہوگی یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہے(ت)

[1] فتاوٰی بزازیہ مع الفتاوی الہندیہ، الثانی عشر زلۃ القاری، مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۴۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی بیان احکام زلۃ القاری مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۸۳

(۱۰) فجر وظہر میں طوال مفصل، عصر وعشاء میں اوساط کا پڑھنا اگرچہ سنّت ہے کما نص علیہ فی المتون (جیسا کہ اس پر متون میں تصریح ہے۔ت) مگر نہ ایسا ضروری عذر سے بھی ترک نہ کیا جائے۔ صحیح حدیث سے ثابت کہ ایک بچّہ جس کی ماں شریک جماعت تھیں اس کے رونے کی آواز سن کر حضور پُر نور رحمتِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فجر کی نماز صرف معوذ تین سے پڑھائی۔ علماء یہاں منجملہ اعذار ملال قوم وبدآوازی امام تک شمار کرتے ہیں کہ کریہہ الصوت ہو تو چھوٹی سورتوں پر قناعت کرے تاکہ مقتدیوں کو ناگوار نہ ہو۔ درمختار میں ہے:

اختار فی البدائع عدم التقدیر وانہ یختلف بالوقت والقوم والامام[1]	بدائع میں مقدار مقرر نہ کرنے کو پسند کیا ہے اور یہ وقت، امام اور قوم کے باعث قرات کا حال مختلف ہو جاتا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ والامام ای من حیث حسن صوتہ وقبحہ[2]۔	قولہ والامام یعنی اس سے امام کی آواز کا اچھا یا برا ہونا مراد ہے۔(ت)

توقرآن عظیم کو اپنے اغلاط اور اپنی مقتدیوں کی نماز کو فساد سے محفوظ رکھنا تو اعظم اعذار اور اہم کار ہے۔

(۱۱) فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے بحر الرائق ودُرمختار ومعراج الدرایہ ومجتبیٰ وغیرہا میں اس کراہت کو تنزیہی اور غنیہ وفتاوی حجہ ومراقی الفلاح وفتح اللہ المعین وغیرہا میں تحریمی ٹھہرایا اور یہی کلام امام زیلعی کا مفاد،

کما بیناہ فی رسالتنا النھی الاکید عن الصلوۃ وراء عدی التقلید وغیرھا من تحریراتنا۔	جیسا کہ ہم نے اس کی تفصیل اپنے رسالہ النہی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید اور دیگر تحریرات میں کی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ھو کالمبتدع تکرہ امامتہ بکل حال بل مشی فی شرح المنیۃ علی ان	فاسق بدعتی کی طرح ہے اس کی امامت ہر حال میں مکروہ ہے، بلکہ شرح المنیہ میں ہے کہ اس

[1] درمختار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۰

[2] ردالمحتار فصل ویجہر الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۰

کراھۃ تقدیمہ کراھۃ تحریم لما ذکرنا[1]۔	کی تقدیم مکروہ تحریمی ہے اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کردی۔(ت)

(۱۲) جماعت اہم واجبات واعظم شعائرِ اسلام سے ہے، تو فسق امام کے سبب ترک جماعت نہ چاہئے ادائے جماعت کے لئے اس کے پیچھے پڑھ لیں اور دفع کراہت کے لئے اعادہ کرلیں۔

فی الفتح عن المحیط وفی البحر عن الفتاوٰی وفی الدر عن النھر عن المحیط، صلی خلف فاسق او مبتدع نال فضل الجماعۃ[2] اھ فی ردالمحتار افاد ان الصّلٰوۃ خلفھما اولی من الانفراد[3] الخ ومثلہ فی البحر عن السراج فی الفاسق وفی الفتح، الحق التفصیل بین کون تلك الکراھۃ کراھۃ تحریم فتجب الاعادۃ اوتنزیہ فتستحب۔	فتح میں محیط سے، بحر میں فتاوٰی سے اور درمختار میں نہر سے محیط کے حوالے سے ہے فاسق یا بدعتی کی اقتدا میں نماز ادا کرنے سے جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اھ ردالمحتار میں ہے کہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اُن کی اقتدا میں تنہا نماز پڑھنے سے اولٰی ہے الخ اور بحر میں معراج کے حوالے سے فاسق کے بارے میں یہی رائے ہے اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے حق یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اگر مکروہِ تحریمی ہے تو اعادہ واجب، اور اگر تنزیہی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔(ت)

بلکہ جب اس کے سوا نہ کوئی امامت کے قابل ہو نہ دوسری جگہ جماعت ملے تو اس کے پیچھے کراہت بھی نہ رہے گی

فی الدر ھذا ان وجد غیرھم والا فلا کراھۃ، بحر بحثًا[4] اھ قال الشامی قد علمت انہ موافق للمنقول عن الاختیار وغیرہ[5]۔	درمختار میں ہے کہ یہ کراہت اس وقت ہے جب ان کے علاوہ کوئی دوسرا امام ان سے میسر ہو ورنہ کوئی کراہت نہیں، بحر میں اسی طرح بحث ہے اھ۔ امام شامی نے فرمایا کہ آپ نے جان لیا کہ یہ اختیار وغیرہ سے منقول کے موافق ہے۔(ت)

جب یہ مسائل معلوم ہوگئے تو حکمِ مسئلہ منکشف ہوگیا۔ زید وبکر دونوں کے پیچھے نماز کم سے کم مکروہ تو ضرور ہے، پس اگر کوئی تیسرا قابلِ امامت خالی از کراہت ملے تو اس کی اقتدا کریں، اور اگر کوئی نہ ہو تو اگر

---

[1] ردالمحتار، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[3] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۵

[4] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[5] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۵

چھوٹی چھوٹی بعض سُورتیں جو زید کو خوب صاف و صحیح یاد ہوں۔انہیں پر اکتفا کرنے میں زید سے وہ خرابیاں واقع نہ ہوتی ہوں،ان سین وصاد وغیر ہما حروف بھی ٹھیک ادا کرلیتا ہو،تو واجب بلکہ لازم ہے کہ ہمیشہ انھیں سورتوں پر قناعت کرے ان کے سوااور ہر گز ہر گز نہ پڑھے جن میں کراہت در کنار نوبت تابہ فساد پہنچے اور جب اس تدبیر سے وہ خرابیاں زائل ہوں تو اس تقدیر پر زید ہی کی امامت رکھیں کہ ہر نمازوں میں چھوٹی سورتوں پر اقتصار ترک سنّت سہی مگر بعذر قوی ہے،اور عذر دافع کراہت بخلاف بکر کہ اس کے پیچھے بسبب فسق کراہت بلکہ سخت کراہت ہے،تو زید ہی اولیٰ بامامت ہے۔اگر کوئی سورت زید کو صاف نہیں یاد قصار پر اقتصار میں بھی وہی خرابیاں پیش آتی ہیں اگرچہ کم ہوں تو اسے ہر گز امام نہ کیا جائے،کہ جب پڑے پر کھڑا،مخفف کو مشدّد،مشدّد کو مخفف،س کو ص،ص کو س پڑھنے کی عادت ہے تو یہ امور ایسی جگہ بھی ضرور واقع ہوں گے جن سے ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز بالکل باطل ہو جائے گی۔اس کے کوئی معنی نہیں کہ اغلاط کا عادی وہیں غلطی کرے جہاں معنٰی نہ بدلیں اور جہاں فساد معنی ہوتا وہاں نہ کرتا ہو، غلطی اپنے قصد واختیار کی نہیں جہاں چاہی کی جہاں چاہی نہ کی نہ بے علم آدمی یہ سمجھ سکتا ہے کہ کہاں معنٰی بگڑیں گے کہاں نہیں،خصوصًا جبکہ س وص کی تبدیلی بر بنائے عجز ہو کہ عاجز لاجرم کہیں ٹھیک نہ پڑھے گا،اس تقدیر پر اس کے پیچھے نماز اصل مذہب اور تصحیح ائمہ محققین پر فاسد و باطل ہے،اور بحالتِ عجز تو جمہور ائمہ کے نزدیک امامت صحیح خواں کی اس میں اصلًا لیاقت نہیں بلکہ فاسق کے ہوتے ہوئے اس کی خود اپنی نماز نہ ہو گی کہ باوصف قدرت اس نے اس کی اقتدا چھوڑ دی،بخلاف بکر کہ اگرچہ فاسق سہی مگر جبکہ صحیح خواں ہے تو اس کے پیچھے نماز باتفاق اصحاب صحیح ہے۔رہی کراہت اُس کا علاج اعادہ سے ممکن بلکہ جب دوسرا کوئی قابلِ امامت نہیں تو کراہت بھی نہیں کہ عذر و ضرورت نافی کراہت ہیں۔اور اسی سبب سے احسن واہم یہ کہ بکر اپنے رب جل وعلا سے ڈرے اپنے حال پر رحم کرے فسق و نافرمانی بادشاہ قہار سے تائب ہو کہ اس کے پیچھے نماز بروقت محبوب و مناسب ہوا گر روزِ قیامت کا اندیشہ نہیں تو اس مجلس اسلامی میں صدارت نہ ملنے کی غیرت چاہئے۔آدمی اگر دنیاوالوں کے کسی جلسہ میں جائے تو کوشش کرے گا کہ کوئی حرکت ایسی نہ ہو جو لوگ اچھی جگہ بٹھانے کے قابل نہ سمجھیں اور اگر کسی مجلس میں صدر کی جگہ سے ہاتھ پکڑ کر اُٹھادیا جائے کس قدر غیرت آئے گی ندامت ہوگی تو یہ اللہ عزوجل کے دربار میں صدر مقام ہے۔یہاں کیوں نہ غیرت کو کام میں لایئے کہ کارکنانِ بارگاہِ سلطانی صدر جگہ سے ہاتھ پکڑ کر اٹھانہ دیں،اللہ تعالیٰ توفیق خیر افیق عطافرمائے۔آمین **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۹۱: از ریاست رامپور مولوی امداد حسین برادر مولانا ارشاد حسین صاحب ۲۹۴اھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام کوئی مستحب ترک کرے تو کیا مقتدیوں پر اس کا ترک بحکم متابعت واجب ہوتا ہے اور دلیل یہ کہ متابعت فرض ہے اور وہ فعل مستحب،اور قاعدہ کلیہ ہے کہ

مستحب مزاحم فرض نہیں ہوسکتا۔ بینوا توجروا

الجواب:

متابعتِ امام ہر فعل وترک میں علی الاطلاق فرض وواجب کیا معنی مسنون اور مستحب بھی نہیں بلکہ بعض صورتیں خلافِ اولٰی اور بعض میں محض ناجائز ہوتی ہے،

فی ردالمحتار والمتابعة لیست فرضا بل تکون واجبة فی الفرائض والواجبات الفعلیة وتکون سنة فی السنن وکذافی غیرھا عند معارضة سنة وتکون خلاف الاولی اذاعارضھاواجب اٰخر اوکانت فی ترك لایلزم من فعله مخالفة الامام فی واجب فعلی کرفع الیدین للتحریمة ونظائرہ وتکون غیرجائزة اذا کانت فی فعل بدعة اومنسوخ اوما لا تعلق له بالصلاة اصلا[1] الخ	ردالمحتار میں ہے متابعتِ امام فرض نہیں بلکہ فرائض اور واجباتِ فعلیہ میں واجب، سُنن میں سنت، اور اسی طرح ان کے علاوہ میں سنت کے معارضہ کی صورت میں اور متابعت خلاف اولٰی ہے جب اس کے ساتھ واجب آخر کا معارضہ ہوجائے، یا ایسی چیز کے ترک میں جس کے فعل سے واجب فعلی میں امام کی مخالفت لازم نہ آئے مثلاً تحریمہ کے لئے رفع یدین کرنا اور اس کی دیگر نظائر اور متابعت فعل بدعت، منسوخہ یا ایسے عمل ہیں جس کا نماز سے کوئی تعلق نہ ہو ناجائز ہے الخ (ت)

پھر اگر اس مستحب متروک الامام کے فعل سے کسی واجب فعلی میں مخالفت امام لازم نہ آئے تو اس کا فعل ہی اولٰی اور انسب ہوگا۔ اور وہ مستحب درجہ استحباب سے بھی نہ گرے گا، چہ جائیکہ بسبب ترک متابعت، حرام یا ہلکے درجے کا مکروہ ہی ہوجائے۔ کیا اگرامام ادب نظر کی مراعات نہ کرے تو مقتدی بھی آنکھیں پھاڑے دیوارِ قبلہ کو دیکھتے رہیں، کیا اگر امام بحالتِ قیام پاؤں میں فصل زیادہ رکھے تو مقتدی بھی ٹانگیں چیرے کھڑے رہیں۔ کیا اگر ایسا نہ کریں تو بحکم متابعت تارک واجب وآثم وگنہگار ہوں گے لایقول بہ عاقل فضلا عن فاضل (اس کا قول کوئی عاقل نہیں کرسکتا چہ جائیکہ کوئی فاضل کرے۔ت) اسی قبیل سے ہے عمامہ باندھنا مسواک وغیرہ کرنا' غیر ذلك من الاٰداب والحسنات التی لایستلزم فعلھا مخالفة الامام فی واجب فعلی (اس کے علاوہ آداب وحسنات جن کے بجالانے سے واجب فعلی میں امام کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہوگئی اس دلیل کی شناعت، اور یہ قاعدہ مسلمہ تعارض واجب وفرض و

---

[1] ردالمحتار مطلب مہم فی تحقیق متابعۃ الامام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۴۸

مستحب مانحن فیہ سے محض بیگانہ اور اس کلیہ دلیل کے صریح ناقض، نظم زندویسی کی وُہ روایت ہے جسے علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے شرح منیہ میں نقل فرمایا:

حیث قال تسعة اشیاء اذا لم یفعلها الامام لا یترکها القوم رفع یدین فی التحریمة و الثناء مادام الامام فی الفاتحة وتکبیرالرکوع والسجود والتسبیح فیهما والتسمیع وقرأة التشهد والسلام وتکبیرات التشریق[1] اھ (ملخصا)	ان کی عبارت یہ ہے کہ نواشیاء ایسی ہیں اگر امام انھیں نہ کرے تو قوم ترک نہ کرے تحریمہ کے لئے رفع یدین، ثناء کا پڑھنابشرطیکہ امام فاتحہ میں ہو، رکوع کی تکبیر، سجود کی تکبیر، ان دونوں میں تسبیح، سمع اللہ لمن حمدہ کہنا، قرأۃ تشہد، سلام اور تکبیرات تشریق اھ ملخصًا (ت)

کہ اگر ہر فعل میں متابعت امام فرض ہو، تو جس طرح مستحب مزاحم فرض نہیں ہو سکتا، سنن بھی بلکہ واجبات بھی صلاحیتِ مزاحمت نہیں رکھتے توان چیزوں میں ائمہ کا یہ حکم کہ اگر امام نہ کرے جب بھی مقتدی نہ چھوڑیں کیونکر صحیح ہوتا **قلت والاستقراء یمنع الحصر والعدولاینبغی الزائد ولعبارۃاخرٰی** (میں کہتا ہوں تتبع وتلاش نویں حصہ کے منافی ہے لیکن عدد اقل، کثر کے منافی نہیں اور دوسری طرح گفتگویُوں ہے۔ت) متابعت امام صرف افعال نماز میں منظور ہے یا جو بات نماز سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی اس میں بھی ضرور ہے۔ بر تقدیر ثانی اگر امام کھجلائے تو مقتدیوں میں بھی خارش مچ جائے، اگر امام احیانًا ٹھنڈی سانسیں لے تو مقتدیوں کو بھی دھونکنی لگ جائے۔ اور بر تقدیر اول کیا ترک مستحب بھی افعالِ نماز میں معدود ہے جس میں متابعت حتمًا مقصود ہے۔

ثمّ اقول: بلکہ اگر نظر دقیق کو رخصتِ تدقیق دی جائے تو اس لزوم متابعت کے سلب کلیت در کنار کلیت سلب واضح اور آشکار ہے۔

لما ذکرنا انه لا متابعة فی مالا تعلق له بالصلوٰة وترك المستحب کذلك ومایترا أی من النقص بما اذااالستلزم فعله مخالفة الامام فی واجب فعلی فانه ح یجب متابعة	اس بنا پر جو ہم نے ذکر کیا کہ ان چیزوں میں متابعت نہیں ہے جن کا نماز سے تعلق نہیں اور ترک مستحب بھی اسی طرح ہے مجھے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس صورت کے ساتھ اعتراض درست نہیں کہ جس کے فعل سے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامام الاۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۲۸

ف: ابن امیر الحاج کیشرح منیہ مجھے نہیں مل سکی۔ نذیر احمد سعیدی

الامام فی ترکہ کما صرح بہ العلماء فلیس ینقص فی الحقیقۃ لانہا انما ھی فی فعل ذالك الواجب ولزم من اتیانہ ترك ھذا المستحب فالامام ترکہ قصدًا اوسھوًا والمقتدی لایترکہ لمحض ان الامام ترکہ بل لانہ لو فعلہ فاتہ ما ھو اھم والزم فصح قولنا لا یلزم المتابعۃ فی ترك المستحب مطلقا ای من حیث ھو ھو فافھم فانہ احری بہ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	واجب فعلی میں امام کی مخالفت لازم آرہی ہو کیونکہ اس صورت میں امام کی متابعت اس کے ترک میں واجب ہوگی جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے پس یہ حقیقۃً اعتراض ہی نہیں کیونکہ یہ تو فعل واجب کی متابعت کا معاملہ تھا اور اس کے بجا لانے سے اس مستحب کا ترک ہُوا پس امام اگر مستحب کو قصداً یا سہواً ترک کردے تو مقتدی محض اس لئے ترک نہیں کرسکتا کہ امام نے ترک کیا ہے بلکہ وہ اس لئے ترک کرے گا کہ اگر وہ مستحب کو بجالاتا ہے تو اس سے جو اہم اور زیادہ لازم ہے وہ فوت ہوجائے گا، پس ہمارا قول "مستحب بحیثیت مستحب کے ترک میں امام کی متابعت لازم نہیں" صحیح ٹھہرا پس اسے اچھی طرح سمجھ لو کیونکہ یہی اس مقام کے لائق ہے۔واللہ سبحٰنہ، وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ نمبر ۵۹۲: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہابیہ کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی مسجد کا امام وہابی المذہب ہو تو اس کی اقتدا کرنا بہتر ہے یا اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد میں نماز پڑھنا **بینوا توجروا**

الجواب:

ان دیار میں وہابی اُن لوگوں کو کہتے ہیں جو اسمٰعیل دہلوی کے پیرو اور اس کی کتاب "**تقویۃ الایمان**" کے معتقد ہیں یہ لوگ مثل شیعہ خارجی معتزلہ وغیرہم اہلسنت وجماعت کے مخالف مذہب ہیں ان میں سے جس شخص کی بدعت حدِ کفر تک نہ ہو یہ اُس وقت تھا اب کبرائے وہابیہ نے کھلے کھلے ضروریاتِ دین کا انکار کیا اور تمام وہابیہ اُس میں اُن کے موافق یا کم از کم اُن کے حامی یا اُنھیں مسلمان جاننے والے ہیں اور یہ سب صریح کفر ہیں، تو اب وہابیہ میں کوئی ایسا نہ رہا جس کی بدعت کفر سے گری ہوئی ہو خواہ غیر مقلد ہو یا بظاہر مقلّد **نسأل اللہ العفو والعافیۃ** (ہم اللہ تعالٰی سے معافی اور عافیت کو سوال کرتے ہیں۔ت) نماز اس کے پیچھے مکروہ تحریمی ہے اور جو اس حد تک پہنچ گئی تو اقتدا اس کی اصلاً صحیح نہیں۔ شرح عقائد نسفی میں ہے:

ما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلٰوۃ خلف المبتدع فمحمول	بعض اسلاف سے یہ جو منقول ہے کہ بدعتی کے پیچھے نماز منع ہے یہ کراہت پر محمول ہے کیونکہ فاسق

علی الکرهة اذلاکلام فی کراهة الصلٰوة خلف الفاسق وامبتدع هذااذالم یؤد الفسق والبدعة الی حد الکفر اما اذا ادی الیه فلا کلام فی عدم جواز الصلاۃ خلفه[1]۔	بعض اسلاف سے یہ جو منقول ہے کہ بدعتی کے پیچھے نماز منع ہے یہ کراہت پر محمول ہے کیونکہ فاسق اور بدعتی کے پیچھے نماز کے مکروہ ہونے میں کوئی کلام نہیں لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ اس کا فسق اور بدعت حدِ کفر تک نہ پہنچے ہوں، اگر حدِ کفر تک پہنچ جائیں تو ان کے پیچھے نماز کا عدمِ جواز میں کوئی کلام نہیں۔(ت)

اور اسی طرح بحرالرائق میں محیط اور خلاصہ اور مجتبٰی سے منقول ہے:

حیث قال وقیدہ فی المحیط والخلاصة والمجتبی وغیرها بان لا تکون بدعته تکفرہ فان کانت تکفرہ فالصلاۃ خلفه لاتجوز[2]۔	اس کے الفاظ ہیں کہ محیط، خلاصہ اور مجتبٰی وغیرہ میں اسے اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ بدعت حدِ کفر تک نہ پہنچانے والی ہو اگر اس سے وہ کافر ہوگیا ہے تو اس کے پیچھے نماز ہر گز جائز نہیں(ت)

اور جب امامِ مسجد وہابی المذہب ہو اسے منع کرنے اور امامت سے باز رکھنے پر قدرت حاصل نہ تو اُس مسجد کو چھوڑ چلا جائے اور دوسری مسجد کا امام ایسے خبائث سے پاک ہو نماز پڑھے۔ بحرالرائق میں ہے:

وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منه یصلی الجمعة خلفه وفی غیرہا ینتقل الی المسجد اخر وعلل له فی المعراج بان فی غیر الجمعة یجد اماما غیرہ فقال فی فتح القدیر یکرہ الاقتداء به فی الجمعة اذا تعددت اقامتها فی المصر علی قول محمد هو المفتی به[3] **قلت** فاذاکان هذاحکم الفاسقین فی الاعمال فما ظنك بالفاسقین فی العقائد واللہ	شارح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جب فاسق کو امامت سے روکنا دشوار ہو تو جمعہ کی نماز اس کی اقتداء میں پڑھ لی جائے اور دیگر نمازوں کے لئے کسی دوسری مسجد میں چلا جائے، معراج میں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جمعہ کے علاوہ میں دوسرا امام میسر آسکتا ہے، اور فتح القدیر میں ہے اس بناء پر اگر جمعہ شہر میں متعدد جگہ ہوتا ہو تو جمعہ میں بھی اقتداء مکروہ ہوگی، اور امام محمد کے قول کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے **قلت** (میں

[1] شرح عقائد النسفیہ مسئلہ ان الفاسق لیس من اہل الولایۃ مطبوعہ مطبع شرکۃ الاسلام دارالاشاعت قندھار ص ۱۱۵
[2] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹
[3] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹

تعالٰی اعلم	کہتا ہوں) جب اعمال میں فسق رکھنے والوں کا یہ حکم ہے تو عقائد میں فسق رکھنے والوں کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہوگا! واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۵۹۳: ازاشہر کہنہ بریلی مرسلہ مولوی غلام محمد صاحب پنجابی ۸ شعبان المعظم ۱۳۱۲ھ

ایک جنازہ وقت غروب شمس کے پاس مسجد کے موجود ہو اور وہ جنازہ اہل سنّت والجماعت کا تھا حال یہ ہے کہ وارث میّت من کل الوجوہ جاہل تھے حتّی کہ نماز سے اور امام اس مسجد کا پانچوں وقت نماز تاکید پڑھاتا ہے اور کتب درسیہ متداولہ میں بھی تعلیم و تعلم رکھتا ہے اور خالص سنت وجماعت ہے خالص حنفی ہے اور اس امام کا یہ عقیدہ منعقد ہوا ہے خدا ایک ہے مثل اس کے متصوّر نہیں ہوسکتا ہے اور سب انبیاء علیہم السلام صادق ہیں خصوصًا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بزرگی میں سب سے زیادہ اور بعد سب انبیاء علیہم السلام کے بزرگی میں سب سے زیادہ حضرت ابوبکر صدیق ہیں پھر حضرت عمر ہیں پھر حضرت عثمان ہیں پھر حضرت علی ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہم، اور کرامت اولیاء اللہ کی بھی برحق ہے خلاصہ جو طریقہ اہلسنت وجماعت کا ہے وہ اُس امام میں موجود ہے اور ایک شخص اور ہے کتب درسیہ پڑھے ہے یا نہیں واللہ تعالٰی اعلم بالصواب مگر دعوی ہے اور تعلیم و تعلم بھی کسی کتاب کا نہیں ہے اُس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ بزرگی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سب آدمی سے زیادہ ہے مگر حضرت علی اور بی بی فاطمہ اور حضرت امام حسن و حسین رضی اللہ تعالٰی عنہم سے زیادہ نہیں ہے بلکہ یہ سب پانچ تن بزرگی میں برابر ہیں اور بزرگی حضرت علی کی سب اصحاب سے زیادہ ہے اور وہ شخص نماز پانچ وقت جماعت سے نہیں پڑھتا ہے بلکہ محض جمعہ کے دن جماعت سے پڑھتا ہے اور تعزیہ بنانے کو بھی اچھا کہتا ہے وقت جنازہ کے یہ دونوں مولوی مذکور موجود تھے اور دونوں ورثائے میّت نے بلایا تھا اور دونوں حکم جنازہ پڑھانے کا کیا اور سوا امام کے دوسرا مولوی امام بن گیا اس وقت امام نے کہا لائق امامتِ جنازہ کے میں ہوں چونکہ سلطان اور قاضی اس وقت میں نہیں ہیں اور یہی بات شرح وقایہ اور ہدایہ اور سب کتابوں میں موجود ہے عبارت مسئلہ مذکورہ کی یہ ہے:

والاحق بالامامۃ السلطان ثم القاضی ثم امام الحی ثم الولی کما فی العصبات۔	امامت کا زیادہ حقدار سلطان ہے پھر قاضی پھر محلّہ کا امام پھر ولی، اس ترتیب سے جو عصبات میں ہے۔ (ت)

اور وہ مولوی اس مسئلہ کو نہ مانا اور امام بنا اور امام الحہ نے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی اس وجہ سے کہ اس نے اس مسئلہ محررہ کو نہ مانا اور بلحاظ عقائد مذکورہ محررہ کے امام الحہ نے اس کے پیچھے

نماز ترک کی۔آیا امام ہونا نماز جنازہ کا امام الحہ مولوی کو لائق تھا یا دوسرے مولوی کو،اور نماز کا ترک کرنا امام الحہ کا ایسے شخص کے پیچھے مناسب تھا یا نہ اور سب نماز یعنی پانچ وقتی اور جمعہ کی اور جنازہ کی ان سب نمازوں میں امام ہونا ان دونوں میں سے کون لائق ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

فی الواقع جبکہ ان بلاد میں حکام اسلام سلطان والی و قاضی مفقود ہیں اور جب وہ نہیں تو ان کے نائب کہاں،اور اولیائے میّت حسبِ تصریح سائل محض جاہل تھے تو صورتِ مستفسرہ میں امام مسجد کو سب پر تقدم اور اسی کو امام کرنا مستحب و بہتر تھا۔

تنویر الابصار وردالمحتار یقدم فی الصلاۃ علیه السلطان (ثم نائبه کما فی الفتح) ثم القاضی (فی الفتح ثم خلیفة الوالی ثم خلیفة القاضی ومثله فی الامداد عن الزیلعی) ثم امام الحی[1] اھ ملتقطا وفی الدرتقدیم الولاۃ واجب وتقدیم اماالحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولی الخ۔[2]	تنویر الابصار اور ردالمحتار میں ہے نمازِ جنازہ مین سلطان مقدم ہے(پھر اس کا نائب جیسا کہ فتح میں ہے) پھر قاضی (فتح میں ہے پھر والی کا نائب پھر قاضی کا نائب اور امداد میں زیلعی کے حوالے سے اسی طرح ہے) پھر محلّہ کا امام اھ تلخیصًا۔اور در میں ہے حکام کی تقدیم واجب اور محلّہ کے امام کی تقدیم فقط مندوب ہے بشرطیکہ وہ ولی سے افضل ہو ورنہ ولی اولٰی ہوگا الخ (ت)

شخص دیگر کا ترک جماعت تو صرف گناہ تھا کہ بعد اعادہ گناہ کبیرہ موجب فسق ہوا اور تعزیہ رائجہ بنانے کو اچھا جاننا بدعت شیعہ کی تحسین اور حضرت امیر المومنین سیدنا مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم کو حضرت شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما سے افضل بتانا رفض و بد مذہبی، یہی وجوہ اس شخص کے پیچھے نماز کے سخت مکروہ ہونے کو کافی تھا۔خلاصہ وفتح القدیر وہندیہ وغیرہا میں ہے: **ان فضل علیا علیهما فمبتدع**[3]۔اگر کوئی شخص سیدنا علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو دونوں خلفاء پر فضیلت دیتا ہے تو وہ بدعتی ہے۔ت) ارکان اربعہ میں ہے:

اما الشیعة الذین یفضلون علیا	وہ شیعہ لوگ جو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۶۴۹

نوٹ: ہلالین کے اندر والی عبارت ردالمحتار کی ہے اور باہر والی تنویر الابصار کی ہے جو حاشیہ ردالمحتار پر موجود ہے۔

[2] در مختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۳

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس عشر فی الامامۃ الخ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴۹

علی الشیخین ولایطعنون فیھما اصلا کالزیدیۃ تجور خلفھم الصلٰوۃ لکن تکرہ کراھۃ شدیدۃ[1]	شیخین (حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما) پر فضیلت دیتے ہیں اور ان پر ہرگز طعن و تشنیع بھی نہیں کرتے مثلاً فرقہ زیدیہ کے لوگ، تو ان کے پیچھے نماز جائز ہے لیکن سخت مکروہ۔(ت)

مگر بیان سائل اگر سچّا ہے تو حضرات آلِ عبا رضوان اللہ تعالٰی علیہم کو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا معاذ اللہ ہمسر وہم مرتبہ بنانا تو خود کفرِ صریح اور دوسرا کفر صریح یعنی آلِ عبا کو انبیاء سابقین علیہم الصلاۃ والسلام پر تفصیل کو مستلزم اس تقدیر پر تو امامت کیسی، وہ شخص اصلاً وقطعًا کسی نماز میں یا عبادت یا نیک کام کی خود لیاقت نہیں رکھتا کہ کفار کا کوئی حسنہ مقبول نہیں بلکہ حقیقۃً اُن سے صدور عبادت معقول نہیں اس صورت میں اس کے پیچھے ترک نماز نہ صرف مناسب بلکہ فرض قطعی ہے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵۹۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید مسائلِ نماز سے جاہل اور مخارج و صفات و قواعدِ قرات سے محض ناواقف اور اس پر غیر عامل، ایک بڑی مسجد کی امامت کرتا ہے عقیدہ کا بھی سنّی نہیں ہے بلکہ ان لوگوں کی ترویجِ مذہب میں مصروف رہتا ہے جن میں تقیہ ہے اور اُن کے مذہب کی ترویج میں ہر قسم کی چالاکی وبیباکی اور عوام کو مغالطہ دہی گو ارتکاب حرام ہو، بے تکلف کرتا ہے اور اُس مذہب کے علماء وعمائد کی مدح و ستائش اور عوام کو ہر طرح اُن کی طرف متوجہ اور مائل کرتا ہے اور ان کے مذہبی مشوروں میں شریک ہوتا ہے اُس مذہب والے کیسی ہی بات کہہ دیں گو حدِ کفر تک پہنچی ہو اُس کو مقبول و مسلم اور اس کی ترویج بجان ودل ساعی اور اس مذہب کے اہلِ علم کے پاس مسافت دُور دراز قطع کرکے جاتا ہے اور اگر کوئی سنّی عالم مسجد میں وعظ کہے تو ناخوش ہوتا ہے اور اکثر اوقات شریک نہیں ہوتا اور علمائے اہلسنّت کی اہانت اور ان پر افتراء و بہتان اور خلق کو ان کی عقیدت سے باز رکھنا اس کا شیوہ ہے کہ ان حالات سے رفتہ رفتہ صدہا وہزارہا اہلسنّت واقف ہوگئے ہیں بایں ہمہ اس غرض سے کہ امامت اور جو منافع دنیویہ اُس سے حاصل ہوتے ہیں قائم رہیں اور نیز اس خیال سے کہ سنّیوں میں ملارہ کر عوام کو بتدریج دام میں لائے اور اپنے مذہب کو خفیہ طور پر پھیلائے اس درجہ تقیہ کرتا ہے کہ سُنیوں کے مجامع و مجالس میں بظاہر شریک رہتا ہے اور سُنّیوں کے سامنے دوسرے مذہب پر تبرّا اور اُن کے علماء وعمائد کو خاص مسجد میں فحش گالیاں برملا دیتا ہے اور جب کہا جاتا ہے کہ اگر تو فی الواقع اس مذہب میں نہیں تو اس کے مسائل تجھے کیوں معلوم ہیں اور ان کے بیان کی عوام کے سامنے کیوں تعریف اور

[1] رسائل الارکان فصل فی الجماعت مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۹۹

ان کی طرف راغب اور متوجّہ کرتا ہے تو کہہ دیتا ہے مجھے تو قال اللہ وقال الرسول سے غرض ہے نہ اُن کے مسائل سے ، گویا اُس کے نزدیک سنّی علماء جو مسجد میں وعظ کہتے ہیں وعظ اُن کا قال اللہ وقال الرسول کے خلاف ہے جو اسے نہیں سنتا اور جب اُن کے مجامع میں شریک ہونے اور مذہب کی تائید و تقویت سے تعرض کیا جاتا ہے تو کبھی انکار کرتا ہے اور جب انکار سے چارہ نہیں پاتا تو توبہ کرتا مگر افعال مذکورہ بدستور رکھتا ہے چنانچہ ایک سال میں تین بار توبہ کی اور ہر بار انھیں افعال کا مرتکب رہا، تیسری بات توبہ کے بعد ایک سنّی واعظ کو بعد نماز جمعہ کے وعظ کے لئے منبر پر بیٹھ لئے تھے وعظ سے روکا اور مذہب کے ایک عیار کو ایک مثنوی پڑھنے کو بٹھا دیا جس کی تصنیف کا باعث عوام کو مغالطہ دہی اور انھیں دامِ فریب میں لینا اور اپنے مذہب کی طرف گرویدہ کرنا ہے اور اس ہیں وہ عیاری وچالاکی کی ہے جس کی حقیقت عوام اور ناواقفوں کی سمجھ میں نہ آسکتی مگر مصنف مثنوی کو سب اہلسنّت پہلے سے اپنا مخالف مذہب جانتے تھے لہٰذا واعظ سنّی کو اُٹھا کر اُس شخص کو بٹھانا اور وعظ سے روک کے اسی کی مثنوی پڑھوانا باعثِ برہمی اہلسنت کا ہوا اور جو لوگ اس کی ظاہری باتوں اور بار بار کی توبہ کے فریب میں تھے اُن پر حال اس کا منکشف ہو گیا اور نماز اُس کے پیچھے چھوڑ دی اور جو واقف ہوتا جاتا ہے اس مسجد میں نماز کو نہیں آتا روز بروز جماعت میں کمی اور مسجد کی ویرانی اور خرابی ہوتی جاتی ہے ہر وہ لوگ کہ احوال واقعی سے آگاہ اور اس کی چالاکیوں اور عیاریوں سے واقف نہیں اُس کی پیچھے نماز پڑھنے آتے ہیں اور بعض اشخاص جنہیں نماز سے کام نہ دین سے غرض بعض وجوہ نفسانی سے مسلمانوں کی نماز اور مسجد کی خرابی گوارا کرکے اس کی حمایت بیجا اور امامت قائم رہنے پر اصرار کرتے ہیں آیا اس شخص کو سنّی کہا جائے گا یا دوسرے مذہب میں شمار کیا جائے گا یا کسی میں نہیں، اور باوجود ان سب امورات کے اس کی توبہ کا اعتبار ہوگا یا نہیں ، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز کا کیا حکم ہے اور مسلمانوں کو اُسے امامت سے موقوف کرکے کسی شخص سنّی صحیح العقیدہ واقف مسائل و قواعد قرأت کو جس کی امامت پر کوئی فتنہ اور اختلاف اور جماعت کی کمی اور مسجد کی ویرانی نہ ہو اس کی جگہ مقرر کرنا اور اس کی حمایت کرنے والوں کو حمایت سے باز آنا ضرور ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جو شخص مسائل نماز سے جاہل ہو اس کی امامت میں احتمال قوی نماز کے فساد وخرابی کا ہے کہ اس سے اکثر باتیں ایسی واقع ہوں گی جن سے نماز فاسد ہوجائے گی یا اس میں نقصان آئے گا۔ اور بسبب جہالت کے اُن پر مطلع نہ ہوگا اور اُن کی اصلاح نہ کرسکے گا اسی طرح جو شخص مخارج وصفات وحروف و قواعد تجوید سے آگاہ نہ ہو عجب نہیں کہ اُس کے پڑھنے میں قرآن میں ایسا تغیّر واقع ہوجائے جو بالاتفاق یا ایک مذہب پر موجب فساد نماز کا ہو کیا بلاضرورت ایسے شخص کو امام کرنا نماز میں کہ عماد اسلام وافضل اعمال ہے بے احتیاطی

اور امر شرع میں مداہنت و سہل انگاری نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان سرکم ان یقبل اللہ صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم [1] رواہ الحاکم فی المستدرک۔	اگر تمہیں خوش آئے کہ خدا تمہاری نماز قبول کرے تو چاہئے کہ تمہارے بہتر امامت کریں کہ وہ تمہارے سفیر ہیں تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان۔ اسے حاکم نے مستدرک میں روایت کیا۔(ت)

زید کے اکثر افعالِ مذکورہ فی السوال فسق وگناہ کبیرہ ہیں اور خدا اور رسول کی نافرمانی و ناراضی کے باعث خلقِ خدا کو گمراہ کرنا راہِ حق سے پھیرنا علمائے اہلسنت کی اہانت و تحقیر، اُن کی افتراء و بہتان، خدا و رسول جن کی تعظیم کا حکم دیں خلق خدا کو ان کی عقیدت سے باز رکھنا فحش گالیاں خود کبیرہ ہیں موجب فسق مسقط شہادت خصوصاً جبکہ مسجد میں ہوں جہاں دنیا کا مباح کلام بھی نیکیوں کو ایسا کھاتا ہے جیسے [2] آگ لکڑی کو کما ورد فی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (جیسا کہ حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول ہے۔ت) وعظ علماء سے ناخوش ہونا اور انہیں وعظ سے منع کرنا ظلم عظیم ہے، حق سبحٰنہ، تعالٰی فرماتا ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا [3]۔	کون زیادہ ظالم ہے اس سے جو روکے خدا کی مسجدوں کو اس بات سے کہ ان میں ذکر کیا جائے اُس کا نام اور کوشش کرے اُن کے ویران ہونے میں۔

اسی طرح وعظِ علماء کو مکروہ سمجھ کر کہ نہ سُننا اور وہاں چلا جانا، اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰیٰتِ رَبِّهٖ فَاَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِیَ مَا قَدَّمَتْ یَدٰهُ اِنَّا جَعَلْنَا	اور کون زیادہ ستم گار ہے اس سے جو نصیحت کیا گیا اپنے رب کی آیتوں سے تو ان سے منہ پھیر لیا اور بھول گیا

[1] مستدرک للحاکم کتاب المغازی والسرایا مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۲۲۲

نوٹ: مستدرک میں "ان یقبل اللہ صلوتکم" کی جگہ "ان تقبل صلوتکم" ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] احیاء علوم الدین فضیلۃ المسجد الخ مطبوعہ مطبعۃ المشہد الحسن قاہرہ ۱/ ۱۵۲

نوٹ: احیاء علوم الدین سے کافی جد وجہد کے بعد یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ملی ہے "الحدیث فی المسجد یاکل لحسنات کما تأکل لبھائم الحشیش" مسجد میں دنیاوی گفتگو نیکیوں کو اس طرح کھاجاتی ہے جس طرح جانور گھاس پھوس کھاجاتے ہیں)۔ اس حدیث میں آگ، لکڑی کا ذکر نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم نذیر احمد سعیدی۔

[3] القرآن ۲/ ۱۱۴

عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ اَكِنَّةً اَنۡ يَّفۡقَهُوۡهُ وَفِىۡۤ اٰذَانِهِمۡ وَقۡرًا ؕ[1]	جو آگے بھیجا اس کے ہاتھوں نے، بیشک ہم نے کردے ان کے دلوں پر پردے اُس کے سمجھنے سے اور ان کے کانوں میں ٹینٹ۔

مسلمانوں کے ساتھ عیاری و چالاکی اور انہیں دھوکے دینا فریب میں ڈالنا ایسے افعال کرکے جن کے سبب لوگوں کی نماز ان کے پیچھے خراب ہو ان کی تسکین کے لئے بظاہر توبہ کرنا اور اُنہیں باتوں کا مرتکب رہنا فتنہ ہے کہ اللہ کے نزدیک قتلِ ناحق سے زیادہ سخت ہے اور عذاب جہنم کا موجب۔

قال اللہ تعالٰی وَالۡفِتۡنَةُ اَكۡبَرُ مِنَ الۡقَتۡلِ ؕ[2] وقال اللہ تعالٰی اِنَّ الَّذِيۡنَ فَتَـنُوا الۡمُؤۡمِنِيۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوۡبُوۡا فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمۡ عَذَابُ الۡحَرِيۡقِ ﴿۱۰﴾[3]	اللہ تعالٰی کا ارشادِ گرامی ہے اور فتنہ قتل سے بدتر ہے اور اللہ تعالٰی کا یہ بھی فرمان ہے بلاشبہ وہ لوگ جو مومن مردوں اور مومن خواتین کو فتنہ میں ڈالتے ہیں پھر توبہ نہیں کرتے ان کے لئے جہنم کا عذاب ہے اور ان کے لئے جلانے والا عذاب ہے۔(ت)

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "جب فاسق کی مدح کی جاتی ہے عرشِ خدا کانپ جاتا ہے اور حق سبحنہ، تعالٰی اس کی طرف سے منہ پھیرلیتا ہے[4]"۔

رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبۃ وابویعلٰی فی مسندہ والبیہقی فی شعب الایمان عن انس بن مالك وابن عدی فی الکامل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	اس کو ابن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبۃ میں، ابویعلی نے مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور ابن عدی نے کامل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔(ت)

جب فاسق کی مدح خدا کو اس قدر ناپسند ہے تو رؤسائے اہل بدعت کی تعریف کس قدر موجب اس کی ناراضگی کی ہوگی بدل اہلِ بدعت سے محبت و عقیدت سے دُور دُور سے انکے پاس جانا اُن کی ترویج

---

[1] القرآن ۱۸/۵۷

[2] القرآن ۲/۲۱۷

[3] القرآن ۸۵/۱۰

[4] شعب ایمان باب فی حفظ اللسان، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۳۰/۴

مذہب میں ساعی رہنا اور سنّیوں کی تعزیر کو انھیں گالیاں دینا اُس مذہب پر تبرّا کرنا ذوالوجہین ہونا جس پر وعید شدید وارد ،رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "ذوالوجہتین کو قیامت میں دوزبانیں آگ کی دی جائیں گی"[1] رآن مجید اس حرکتِ شنیعہ کی مذمت سے مشحون ہے۔

قال اللہ عزّوجل یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۚ وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّاۤ اَنْفُسَهُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ؕ ۹ [2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا دھوکا دینا چاہتے ہیں خدااور مسلمانوں کو اور حقیقت میں نہیں فریب میں ڈالتے مگر اپنی جانوں کواور انہیں خبر نہیں۔

اور فرماتا ہے:

اِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْۤا اٰمَنَّا ۚۖ وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰى شَیٰطِیْنِهِمْ ۙ قَالُوْۤا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ۱۴ [3]	جب مسلمانوں سے ملیں کہتے ہیں ہم مسلمان ہیں اور جب اپنے شیطانوں کے پاس اکیلے ہوں تو کہیں ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو یونہی ٹھٹھا کرتے ہیں۔

الغرض زید کے فاسق ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور نماز فاسق کے پیچھے مکروہ ہے۔علماء حکم دیتے ہیں کہ اُس کے پیچھے نماز نہ پڑھے بلکہ دوسری مسجد میں چلا جائے ،اور جن لوگوں کے نزدیک جمعہ چند مسجدوں میں جائز نہیں ہوتا وہ بضرورت جمعہ اُس کی اقتدا روار کھتے ہیں اگر اس طرح اُس کا امامت سے روکنا نہ بن پڑے ،امام علّامہ محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں جبکہ قولِ مفتی بہ یہ ٹھہرا کہ جمعہ بھی چند مسجدوں میں ہوجاتا ہے تو نمازِ جمعہ میں بھی اُس کی اقتدا مکروہ ہے کہ دوسری مسجد چلا جانا میسر ہے،

فی البحر الرائق وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منعہ یصلی الجمعۃ خلفہ وفی غیرھا ینتقل الی مسجد اٰخر وعلل لہ فی المعراج بان فی غیر الجمعۃ یجد اماما غیرہ فقال فی	بحر الرائق میں ہے شارح وغیرہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب فاسق کو امامت میں پڑھ لیا جائے البتہ دوسری نمازوں کے لئے کسی دوسری مسجد میں چلا جانا چاہئے،اور معراج میں اس کی علت یہ بیان کی کہ جمعہ کے علاوہ

[1] مجمع الزوائد باب فی الوجہین واللسانین مطبوعہ دارالکتاب العرابیہ بیروت ۹۵/۸
[2] القرآن ۹/۲
[3] القرآن ۱۴/۲

فتح القدیر وعلٰی ھذا فیکرہ الاقتداء بہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتھا فی المصر علی قول محمد وھوالمفتی بہ لانہ سبیل من التحول ح (حینئذ)[1]	بقیہ نمازوں میں دوسرا امام میسر آسکتا ہے، تو فتح القدیر میں کہا کہ اس بنا پر نماز جمعہ مین بھی فاسق کی اقتدا مکروہ ہوگی کیونکہ امام محمد کے قول کے مطابق شہر میں متعدد جگہ جمعہ ادا کیا جاسکتا ہے۔اور اسی قول پر فتوٰی ہے لہٰذا جمعہ میں بھی دوسری جگہ منتقل ہونا ممکن ہے(ت)

معہذا تکثیر جماعت شرع کو مطلوب ہے اسی واسطے جن کی امامت میں احتمال لوگوں کی قلّت رغبت وکمی جماعت کا تھا اُنکی اقتداء مکروہ ٹھہری مثل اعرابی وغلام ولدالزنا پس جس شخص سے لوگ اپنے دین کو وجہ سے تنفر تام رکھیں اور جو اُس کے حال سے آگاہ ہوتا جائے نماز چھوڑتا جائے اس کی امامت شرع کو کیونکر پسند آئے گی۔

فی البحر الرائق واما الکرھۃ فمبنیۃ علی قلۃ رغبۃ الناس فی الاقتداء بھؤلاۤء فیؤدی الی تقلیل الجماعۃ المطلوب تکثیر اللاجر[2]۔	البحرالرائق میں ہے کراہت کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اقتدا کی رغبت لوگوں میں کم پائی جاتی ہے اس وجہ سے جماعت میں حاضری کم لوگوں کی ہوگی اور حالانکہ کثرتِ اجر کے پیشنظر جماعت میں کثیر افراد کی حاضری مطلوب ہے(ت)

علاوہ بریں افعال مذکورہ زید مجرد فسق ہی نہیں بلکہ دلیل واضح ہیں اس پر کہ وہ سخت بدعتی غالی مکلب اور مذہب حق کا دشمن اور خلقِ خدا کو گمراہ کرنے والا ہے تواب کراہت بہ نسبت پہلے کے بہت زائد ہوگئی کہ فسق فی الاعمال وفسق فی العقائد میں زمین و آسمان کا فرق ہے، کبیری شرح منیہ میں ہے:

ویکرہ تقدیم المبتداع ایضا لانہ فاسق من حیث الاعتقاد وھواشد من الفسق من حیث العمل یعترف بانہ فاسق ویخاف ویستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من یعتقد شیأا علی خلاف مایعتقدہ اھل السنۃ والجماعۃ[3]۔	بدعتی کو امام بنانا بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ اعتقاد کے لحاظ سے فاسق ہے اور ایسا آدمی عملی فاسق سے بدتر ہے کیونکہ عملی فاسق اپنے فسق کا اعتراف کرتا ہے اور ڈرتا ہے اور اللہ سے معافی کا خواستگار ہوتا ہے بخلاف بدعتی کے اور بدعتی سے مراد وہ شخص ہے جو اہلسنت وجماعت کے عقائد کے خلاف کوئی دوسرا عقیدہ رکھتا ہوں۔(ت)

[1] البحرالرائق، باب الامامۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۴۹

[2] البحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۴

یہاں تک تو مجرد کراہت تھی اب جبکہ اُس کے حالات سے معلوم ہوا کہ اپنا وہ کوئی عقیدہ نہیں رکھتا بلکہ بعض اہلِ بدعت جو بات کہہ دیں وہ اس کے نزدیک مسلّم ہوتی ہے حتّی کہ ان کے کفریات کو مسلّم رکھتا ہے اور اس کی ترویج میں بجان ودل ساعی ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ بدعت اس کی حدِ کفر تک پہنچی ہے اور انتہا اس کے عقیدہ زائغہ کی نہیں معلوم ہو سکتی بلکہ جب اپنے اُن پیشواؤں کو بھی گالیاں دیتا اور ان کے مذہب سے تبرّا کرتا ہے تو ظاہر اس کے حال سے یہ ہے کہ وہ محض زندیق ملحد بے دین ہے جسے کسی خاص کسی مذہب سے غرض نہیں بلکہ مجرد مخالفت دینِ اسلام ومذہب اہل سنّت منظور ہے ایسے شخص کے پیچھے نماز قطعًا باطل وحرام ہے۔

فی البحرالرائق قیدہ فی المحیط والخلاصة والمجتبٰی وغیرھا بان لایکون بدعته تکفرہ فان کانت تکفرہ فالصلاۃ خلفه لاتجوز [1]۔	بحرالرائق میں ہے محیط، خلاصہ، مجتبٰی وغیرہ میں ہے اس کی بدعت حدِ کفر تک پہنچی ہو، اگر اس کی بدعت حد کفر تک پہنچتی تو اس کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی۔(ت)

کبیری میں ہے:

انما یجوزالاقتداء به مع الکراھة اذا لم یکن مایعتقدہ یؤدی الی الکفراما لوکان مؤدیا الی الکفر فلایجوز اصلا [2]۔	کراہت کے ساتھ اس کی اقتداء اسی صورت میں جائز ہے جب اس کا اعتقاد حدِ کفر تک نہ پہنچادے اگر وُہ حدِ کفر تک پہنچاتا ہے تو بالکل اس کے پیچھے نماز جائز نہ ہوگی۔(ت)

اور بعد امتحان و تجربہ کے ظاہر کہ فریبِ مسلمانان کے لئے توبہ کرتا ہے اور ان عقائد ومکائد سے باز نہیں آتا ہرگز اس کی توبہ پر اعتبار نہ ہوگا خصوصًا امرِ نماز میں تمام اعمال سے افضل واتم ہے جو لوگ ایسی توبہ پر اعتماد کرتے ہیں ان سے پوچھا جائے اگر کسی شخص کے چور ہونے کا تمہیں یقین ہوگیا اور وہ بار بار توبہ کرکے پھر چوریاں کرتا ہو، آیا اس کی توبہ پر مطمئن ہوکہ پھر بھی اپنا مال اسے سپرد کردوگے افسوس مالِ دنیوی کہ اللہ کے نزدیک محض حقیر وذلیل ہے تمہاری نگاہ میں ایسا عزیز ٹھہرا کہ جس امر میں اس کے نقصان کا وہم بھی ہو اُس سے پرہیز کرو اور نماز کہ اللہ کو نہایت محبوب اور اس کے نزدیک بس عظیم ہے اس میں یہ مداہنت اگر بالفرض اس کی توبہ سچّی اور صدق باطن سے ہوتا ہم جب حال اس کا مشتبہ ہوچکا تو خواہ مخواہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا کس نے فرض وواجب کیا، کیا ایسا کوئی شخص نہیں ملتا جو ان معائب سے بری اور اس کے پیچھے نماز بلا اشتباہ درست ہو، اور

---

[1] بحرالرائق، باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۴۹

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۴

جو لوگ ایسے شخص کی حمایت کرتے ہیں نماز کے دشمن اور مسجد کی ویرانی اور اہل اسلام کے عمدہ شعار یعنی نماز کی بربادی چاہنے والے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ نمبر ۵۹۵: از رنگون مرسلہ انتظام علی صاحب ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مرجہ ذیل مسئلہ میں: ایک شخص کا دہنا ہاتھ ٹوٹ گیا ہے اس وجہ سے نیت باندھتے وقت ہاتھ اسکا گوش تک نہیں پہنچتا کہ اس کو مس کرے، اس سبب سے بعض لوگ اس کے پیچھے اقتداء کرنے سے انکار کرتے ہیں کیا موافق ان لوگوں کے اس کے پیچھے نماز نہیں ہوسکتی؟

الجواب: خیال مذکور غلط ہے اُس کے پیچھے جوازِ نماز میں کلام نہیں، ہاں غایت یہ ہے کہ اسکا غیر اولیٰ ہونا ہے وہ بھی اس حالت میں کہ یہ شخص تمام حاضرین سے علم مسائل نماز وطہارت میں زیادت نہ رکھتا ہو ورنہ یہی احق واولیٰ ہے۔

فی ردالمحتار تحت قولہ تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص الخ وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولی تاتار خانیۃ وکذااجذم برجندی ومجبوب وحاقن ومن لہ ید واحد فتاوی الصوفیۃ عن التحفۃ[1] اھ وفی الدر یکرہ امامۃ الاعمی الا ان یکون اعلم القوم فھو اولیٰ اھ[2] ملخصا واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔	ردالمحتار میں ماتن کے قول "امرد، بیوقوف، مفلوج اور ابرص کے پیچھے نماز مکروہ ہے" الخ کے تحت ہے یہی حکم اس لنگڑے کا ہے جو اپنے قدم کے بعض حصے پر قیام کرتا ہو، پس اس صورت میں غیر لنگڑے کی اقتداء بہتر ہوگی، تاتار خانیہ صاحبِ جزام کا بھی یہی حکم ہے۔ برجندی، مقطوع الذکر، پیشاب روک رکھنے والا اور وہ شخص جس کا ایک ہی ہاتھ ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ فتاوٰی صوفیہ میں تحفہ کے حوالے سے یہی ہے اھ اور درمختار میں ہے نابینا شخص کی امامت مکروہ ہے سوائے اس صورت کے کہ وہ قوم میں سب سے زیادہ عالم ہو تو اس صورت میں وہی امامت کے زیادہ لائق وافضل ہے اھ ملخصًا واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۵۹۶: ایک شخص کی جوان بی بی بے پردہ باہر نکلی ہے بلکہ بازار میں بیٹھ کر کچھ سودا بیچا کرتی ہے پس اُس

[1] ردالمحتار مطلب فی امامۃ الامرد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۶

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

شخص کے پیچھے نماز کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

اگر باہر نکلنے میں اس کے کپڑے خلافِ شرع ہوتے ہیں مثلاً باریک کہ بدن چمکے یا اوچھے کہ ستر عورت نہ کریں جیسے اونچی کُرتی پیٹ کُھلا ہوا یا بے طوری سے اوڑھے پہنے جیسے دوپٹہ سر سے ڈھلکا، یا کچھ حصہ بالوں کا کُھلا، یا زرق برق پوشاک جس پر نگاہ پڑے اور احتمالِ فتنہ ہو یا اسکی چال ڈھال بول چال میں آثار بدوضعی پائے جائیں اور شوہر ان باتوں پر مطلع ہو کر باوصفِ قدرت بندوبست نہیں کرتا تو وہ دیّوث ہے اور اسکے پیچھے نماز مکروہ،

فان الدیوث من لایغار علی امرأته اومحرمه کما فی الدرالمختار[1] وھوفاسق واجب التعزیر فی الدر لواقرعلی نفسه بالدیاثة او عرف بھا لایقتل مالم یستحل ویبالغ فی تعزیره[2] الخ والفاسق تکره الصلاة خلفه۔	دیّوث ہر وہ شخص ہے جس کو اپنی بیوی اور محرم پر غیرت نہ آئی ہو (اس کے پاس غیر مرد کے آنے سے) جیسا کہ دُرمختار میں ہے ایسا شخص فاسق ہے اور اس پر تعزیہ واجب ہے۔ دُرمختار میں ہے اگر کوئی اپنی ذات کے بارے میں دیّوث ہونے کا اقرار کرتا ہے یا اس فعل قبیح میں معروف ہوا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا جب تک وہ دیوثت کو حلال نہ جانے لیکن تعزیر میں مبالغہ کیا جائے گا الخ اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ (ت)

اور اگر ان شناعتوں سے پاک ہے تو اس کے پیچھے نماز میں کوئی حرج نہیں،

فان المرأة نفسھالا تفسق بمجرد کونھا برزة تخالط الرجال حتی انھا تصلح مزکیة معدلة للشھود فلا شنعته بذلك علی زوجھا فی الھندیة یقبل تعدیل المرأة لزوجھاوغیره اذاکانت امرأة برزة تخالط الناس وتعاملھم کذافی المحیط السرخسی[3] واللہ تعالٰی اعلم۔	کیونکہ عورت بذاتہا بے پردہ رہنے اور مردوں سے اختلاط کی وجہ سے فاسق نہیں ہوتی حتی کہ وہ گواہوں کی تعدیل اور تزکیہ کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس بناپر اس کے خاوند پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ ہندیہ میں ہے کہ اس عورت کی خاوند وغیرہ کے بارے میں تعدیل قبول کی خاوند وغیرہ کے بارے میں تعدیل قبول کی جائے گی جب وہ ایسی ہو کہ باپردہ باہر آئے اور مردوں سے اختلاط اور معاملات کرے، محیط سرخی میں اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲۸

[2] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲۸

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی الجرح والتعدیل مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۵۲۸

مسئلہ نمبر ۵۹۷ تا ۵۹۹: از مارہرہ مطہرہ مرسلہ حضرت میاں صاحب قبلہ سیّد شاہ ابو الحسین احمد نوری میاں مدظلہ الاقدس ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) توتلے کے پیچھے نماز کیسی ہے؟

(۲) ہکلے کے پیچھے نماز کیسی ہے؟

(۳) ایک شخص تھوڑی سی افیون بغرضِ دوا کھاتا ہے اور اسکے سبب اسے نشہ نہیں ہوتا ایسے کی امامت مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) مذہب صحیح میں غیر توتلے کی نماز اُس کے پیچھے باطل ہے، خیریہ میں ہے: **امامة الالثغ بالفصیح فاسدة فی الراجح الصحیح**[1] (توتلے کی امامت فصیح (غیر توتلے) کے لئے راجح اور صحیح قول کے مطابق فاسد ہے۔ت)

(۲) اگر ہکلا نماز میں نہ ہکلائے جیسے بعض لوگوں کا ہکلانا وقت غضب سے مخصوص ہوتا ہے صرف غصہ میں ہکلانے لگتے ہیں ویسے صاف بولتے ہیں یا بعض کا ہکلانا بے پروائی کے ساتھ ہوتا ہے اگر تحفظ واحتیاط کریں تو کلام صاف ادا ہو ایسے لوگوں کو دیکھا گیا کہ باتوں میں ہکلاتے ہیں اور اذان و نماز و تلاوت میں اس کا کچھ اثر نہیں پایا جاتا ایسی صورت میں تو کلام نہیں کہ وہ حق نماز میں خود فصیح ہے اور جو ہو جگہ ہکلائے اس کی تین قسمیں ہیں:

ا۔ایک وہ کہ ان کی تکرار میں بعض حروف معین ہیں مثلاً کاف یا چ یا پ کہ جہاں رُکیں گے ان ہی حروف کی تکرار کریں گے یا گھبرا کر ایں ایں کرنے لگتے ہیں ان کے پیچھے فسادِ نماز بدیہی ہے۔

۲۔ دوسرے وہ کہ جس کلمہ پر رُکتے ہیں اُسی کے اوّل حرف کی تکرار کرتے ہیں، اس صورت میں اگرچہ حرف خارج نہیں بڑھتا بلکہ اُسی کلمہ کا ایک جزو مکرر ادا ہوتا ہے مگر ازانجا کہ حرف بوجہ تکرار لغو و مہمل وخارج عن القرآن رہ گیا ان کے پیچھے بھی نماز فاسد ہے، درمختار میں توتلے کے پیچھے فسادِ نماز کا حکم لکھ کر فرماتے ہیں:

ھذاھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذامن لایقدر علی التلفظ	توتلے کے بارے میں مختار اور صحیح حکم یہی ہے اور اسی طرح وہ شخص ہوگا جو حروف تہجی میں سے کسی حرف کی ادا پر

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلوٰۃ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۰

بحرف من الحروف اولایقدر علی اخراج الفاء الابتکرار[1]۔	قادر نہ ہو یا ف کو بدون مکرر کرنے کے ادانہ کرسکے۔(ت)

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

لایصح اقتداء من به الفأفأة بتکرار الفاء والتمتمة بتکرار التاء فلایتکلم الابه[2] اھ ملخصا	اس شخص کی اقتدا درست نہیں جس کو فأفأۃ کا عارضہ ہو یعنی ف کو تکرار سے پڑھتا ہو یا تمتمہ کا عارضہ ہو یعنی ت کو تکرار سے پڑھتا ہو یعنی جب بھی ایسے حروف کو بولتا ہے تو وہ حرف تکرار سے اداہوتا ہے اھ ملخصًا (ت)

۳ تیسرے وہ کہ ہکلاتے وقت نہ کوئی حرف غیر نکالتے ہیں نہ اسی حرف کی تکرار کرتے ہیں بلکہ صرف رک جاتے ہیں اور جب ادا کرتے تو ٹھیک ادا کرتے ہیں ایسوں کے پیچھے نماز صحیح ہے۔ ہندیہ میں ہے:

الذی لایقدر علی اخراج الحروف الابالجهد ولم یکن له تمتمة او فأفاة فاذا اخرج الحروف اخرجها علی الصحة لایکرہ ان یکون اماما هکذا فی المحیط۔[3]	وہ شخص جو کوشش کے بغیر ادائے حروف پر قادر نہ ہو نہ تو وہ تکرارِت کرتا ہو اور نہ ہی تکرارِف تو جب حروف ادا کرتا صحیح ادا کرتا ہے، تو ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ نہیں۔ محیط میں یونہی ہے۔(ت)

رہا یہ کہ کوئی کراہت بھی ہے یا نہیں۔ظاہر ہے کہ اگر اُن کا رُکنا اتنی دیر نہ ہوتا جس میں ایک رکن ادا کرلیا جائے جب تو کراہت کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اتنی دیر ہو تو اگرچہ بوجہ سہو اس قدر سکوت موجب سجدہ سہو ہے اور بلا عذر کراہت تحریم **کما یظھر من التنویر والدر والغنیة وردالمحتار** (جیسا کہ تنویر، در، غنیہ اور ردالمحتار میں اس کا بیان واضح ہے۔ت) اور اگر ان کا رکنا بعذر ہے جس طرح جمائی یا چھینک یا کھانسی وغیرہا اعذار کے باعث بعض اوقات سکوت بقدر ادائے رُکن ہو جاتا ہے تو ظاہرًا یہاں وہ حکم نہیں، ہاں اس میں شک نہیں کہ ان کا غیر ان سے اولٰی ہے جبکہ بہ سبب حاضرین سے اعلم باحکام طہارت و نماز نہ ہوں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۳) نشہ جو ہمارے محاورہ میں سکر و تفتیر دونوں کو عام ہے اور بنص حدیث دونوں حرام اُس کے یہی معنی نہیں کہ زمین وآسمان یا مرد و عورت میں امتیاز نہ رہے یہ تو اس کی انتہا اور نشہ کی ابتدا انتہا دونوں حرمت میں یکساں پس اگر افیون کے سبب کچھ بھی اس کی عقل میں فتور یا حواس میں اختلال پیدا ہو تو کسی وقت پینک آتی ہو

[1] دُرمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۵
[2] مراقی الفلاح شرح نورالایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الامامۃ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۱۵۷
[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی بیان من یصلح امامالغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۶

بیٹھے بیٹھے اونگھ جاتا ہو کسی وقت گردن ڈھلتے یا آنکھیں چڑھ جاتیں اُن میں لال ڈورے پڑتے ہوں جیسے یہ لوگ اپنی اصطلاح میں کیف و سرور کہتے ہیں تو یہ سب صورتیں حرام ہیں اور اُن کا مرتکب فاسق اور اس کے پیچھے نماز مکروہ بلکہ اگر صاف اتنا ہی ہوتا کہ جس دن نہ کھائے جمائیاں آئیں، اعضاشکنی ہو، دورانِ سر ہو، تاہم حرمت میں شک نہیں کہ ترک پر خمار پیدا ہونا صاف بتارہا ہے کہ استعمال بطور دوا نہیں، نفس اس کا خوگر ہوگیا ہے اور بلاغرض مرض اپنی طلب و شوق سے اُسے مانگتا ہے اور یہ صورت خود ناجائز ہے اگرچہ نشہ نہ ہو بلکہ حقیقۃً یہ حالت اُسی کو پیدا ہوگی جس دماغ میں افیون اپنا عمل ناجائز کرتی ہو ورنہ مجرب دوا کا ترک خمار نہیں لاتا، ہاں اگر ان سب حالتوں سے پاک ہے اور واقعی صرف حالتِ مرض میں بقصد دوا اتنی قلیل مقدار پر استعمال کرتا ہے کہ نہ اُس کے کھانے سے سرور آتا ہے اور نہ چھوڑنے سے خمار، تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔ ردالمحتار میں ہے:

البنج والافیون استعمال الکثیر المسکر منه حرام مطلقا واما قلیل فان کان لهو حرم وان للتداوی فلا [1] انتهی ملتقطا۔ والله تعالٰی اعلم۔	بھنگ اور افیون کا استعمالِ کثیر کہ اس سے نشہ پیدا ہو تو ہر حال میں حرام ہے، اگر قلیل ہو تو لہو کے لئے حرام ہے اور بطور دوائی حرام نہیں انتہی تلخیصًا (ت)

مسئلہ نمبر ۶۰۰: ۲۴ صفر المظفر ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک زمین اپنی بنام مسجد وقف کی ایک زمانے تک مہتمم مسجد کے قبضہ میں رہی اور کرایہ مسجد میں خرچ ہوتا رہا پھر باغوائے بعض ہنود زید نے ایک کچہری میں کرایہ دار پر خود کرایہ پانے کا دعوی کیا مہتمم مسجد جس کے متعلق اس زمین کا اہتمام تھا اور وہی مسجد کا امام ہے مسجد کے نام کے کرایہ نامہ وغیرہ کاغذات اُس کے پاس تھے اس کچہری میں موافق مسجد رہا کہ دعوی خارج ہوا زید نے پھر دوسری کچہری میں دعوی مالکیت کیا اب وہ مہتمم زید سے مل گیا مقدمہ کی پیروی نہ کی نہ مسجد کی طرف سے کاغذات ثبوت پیش کئے عدمِ پیروی کی وجہ سے مقدمہ خلاف مسجد تجویز ہوا مسلمانوں نے مسجد کی طرف سے اپیل کیا اس کچہری میں کاغذات سے مہتمم نے صاف انکار کردیا کہ زمین قبضہ مسجد سے نکل گئی اس صورت میں مہتمم مذکور مسجد کا مہتمم یا امام رکھے جانے کے قابل ہے یا نہیں؟ اسے امام مقرر کرنا کیسا ہے؟ اور اب کہ مسلمان اس کی حرکت کے باعث ناراض ہیں اُسے امام بنانا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مذکورہ میں مہتمم خائن مجرم فاسق ہے اسے مہتمم رکھنا حرام، امام بنانا گناہ، اسے امام

[1] ردالمحتار کتاب الاشربۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/۳۲۵

بننا ناجائز، اگر امامت کرے گا اس کی نماز قبول نہ ہوگی۔ درمختار میں:

ینزع وجوبا بزازیة لو الواقف درر فغیرہ بالاولٰی غیر مامون [1]۔	وقف شدہ مال چھیننا واجب ہے کذا فی البزازیہ اگر واقف پر اطمینان نہ ہو یعنی خائن ہو کہ کذا فی الدرر تو خیانت کی صورت میں غیر واقف سے مال چھیننا بطریق اولٰی جائزہ ہوگا۔(ت)

غنیہ میں ہے: **لوقدموا فاسقا یاثمون** [2] (اگر لوگوں نے فاسق کو امامت کے لئے مقدم کردیا تو گنہ گار ہوں گے۔ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: تین شخصوں کی نماز قبول نہیں ہوتی **من ام قوما وھم لہ کارھون** [3] ایک وُہ جو کسی قوم کی امامت کرے اور وہ اس کی امامت سے راضی نہ ہوں یعنی جبکہ یہ ناراضی اُس میں کسی نقص شرعی کی وجہ سے ہو جیسا کہ یہاں ہے **کما فی الدر وغیرہ** [4] (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۰۱: از مونڈیا ضلع بریلی غرہ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ جو شخص رشوت لیتا ہے اسکے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے اور جو شخص اپنی زوجہ کو باہر نکلنے سے منع نہیں کرتا اور پردہ نہیں کراتا اس کے پیچھے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

رشوت لینا حرام رشوت لینے والے کے پیچھے نماز سخت مکروہ ہے، اور اگر عورت بے ستر نکلتی ہے جیسے بلاد ہندیہ کے ننگے کپڑے اور شوہر اس کا باوصف اطلاع و قدرت باز نہیں رکھتا تو فاسق ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ ورنہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۰۲: از پیلی بھیت محلّہ منیر خاں مرسلہ مولانا وصی احمد صاحب محدث سورتی ۲۲ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ

میں بعد فرضِ ظہر مغرب و عشاء کے سلام پھیرتے ہی یمین ویسار کی جانب رُخ کرکے **اللھم انت السلام ومنك السلام** پڑھ کر سنّتیں پڑھا کرتا ہوں مولوی حبیب الرحمٰن سہارن پوری نے مجھ سے کہا

---

[1] درمختار، کتاب الوقف، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۳۸۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[3] المعجم الکبیر جنادۃ بن ابی امیۃ ترجمۃ ۲۱۵ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۲۸۲

[4] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

کہ فقہا بعد ان فرضوں کے جن کے بعد تطوع ہے ترک استقبال قبلہ کو منع لکھتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ان فرضوں کے بعد اُسی ہیأت پر رہے اور فورًا تطوع میں مصروف رہے اس پر خلیل الرحمان نے یہ کہا کہ تعامل حرمین میں بھی یوں ہی ہے۔ میں نے کتابوں میں دیکھا تو کہیں ممانعت نہ ملی صرف اتنا ملا کہ جن فرضوں کے بعد تطوع ہے مقدار اللّٰھم انت السلام سے زیادہ توقف نہ کرے اس مسئلہ میں جو حضور کے نزدیک صواب ہو افادہ فرمائے تاکہ میں اس کے مطابق عمل کروں بلکہ مناسب تو یہ ہوگا کہ عربی عبارت میں بطور اختصار اس کو قلمبند فرمائیے۔

الجواب:

الحمد للّٰه وحده السنة المتوارثة للامام من لدن امام الانام سید الرسل الکرام علیه وعلیهم افضل الصلٰوة والسلام هوالانصراف من القبلة لمن اراد مکثا مابعد السلام ،کل الصلٰوة فی ذلك متساویة الاقدام وصرح بذلك وبکراهة بقائه مستقبل القبلة بعد التمام غیرواحد من العلماء العظام فالحق معکم ومازعم مخالفکم فقد افتری فیه علی الفقهاء الفخام قال المولی المحقق محمد بن محمد بن محمد الشهیر بابن امیرالحاج فی الحلیة شرح المنیة ناقلا عن الذخیرة،اذاکان فرغ الامام من صلاته اجمعوالی انه لایمکث فی مکانه مستقبل القبلة ،سائرالصلوات فی ذلك علی السواء قال وقد صرح غیرواحدبانه یکره ذلك اھ [1]،وقد اخرج الامام ابوداؤد	سب تعریف اللہ کے لئے جو وحدہ، لاشریک ہے امام الانام سید الانبیاء نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم افضل الصلٰوۃ والسلام کی ظاہری حیات سے لے کر اب تک امام کے لئے بطور سنّت منقول ہے کہ جو شخص سلام کے بعد کچھ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو قبلہ سے رُخ پھیرے۔ قدیم زمانہ سے یہ حکم تمام نمازوں میں برابر چلا آرہا ہے اور تکمیلِ نماز کے بعد اس کے لئے قبلہ رُخ رہنا مکروہ ہے۔ ان دونوں باتوں کی تصریح بڑے بڑے علمائے اسلام نے فرمائی، پس حق تمہارا ساتھ ہے ، اور تمہارے مخالف نے جو کچھ کہا وہ فقہاءِ کرام پر تہمت ہے، ہمارے نہایت ہی فاضل محقق محمد بن محمد بن محمد المعروف ابن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے لکھتے ہیں جب امام نماز سے فارغ ہوجائے تو سب علماء کا اتفاق ہے کہ وہ اپنی جگہ قبلہ رُخ نہ ٹھہرا رہے اور اس حکم میں تمام نمازیں برابر ہیں اور فرمایا کہ قبلہ رُخ رہنے کی کراہت پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے اھ، اور امام ابوداؤد نے سنن میں، حاکم نے مستدرک میں ابورمثہ رضی اللہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فی سننه والحاکم فی المستدرك عن ابی رمثة رضی الله تعالٰی عنه قال صلیت هذه الصلٰوة اومثل هذه الصلٰوة مع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وکان ابوبکر وعمر یقومان فی الصف المقدم عن یمینه ـ و کان رجل قد شهد التکبیرة الاولی من الصلاة یشفع فوثب الیه عمر فاخذ بمنکبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم یهلك اهل الکتاب الاانهم لم یکن بین صلٰوتهم فصل فرفع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بصره فقال اصاب الله بك یابن الخطاب[1] (ملخصًا) **قلت** فهذا نص عن صاحب الشریعة صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی انفتاله عن القبلة بعد صلٰوة یتبعها تطوع فلاوجه للنهی عنه وان خص بعض کراهة المکث مستقبلا بمالاتهوی بعده کما فی الغنیة عن الخلاصة والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

تعالٰی عنہ سے روایت کیا، فرمایا کہ میں نے یہ یا اسکی مثل نماز نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ادا کی اور فرمایا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما امام کے پاس صفِ اوّل میں کھڑے ہوتے تھے اور ایک آدمی جو تکبیرِ اولٰی سے نماز میں شامل ہوا تھا اُٹھ کر دو۲ رکعت نماز ادا کرنی شروع کردی حضرت عمر اس کی طرف فی الفور بڑھے اور کاندھے سے پکڑ کر حرکت دی اور کہا بیٹھ جاؤ اہل کتاب نہیں ہلاک ہوئے مگر اس لئے کہ وہ اپنی نمازوں کے درمیان فاصلہ نہ کرتے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نظرِ مبارک اٹھا کر دیکھا اور فرمایا اے ابن خطاب اللہ تعالٰی نے تیری رہنمائی فرمائی ہے **قلت** (میں کہتا ہوں) یہ صاحب شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سے اس بات پر نص ہے کہ جس نماز کے بعد نوافل ہوں اس میں بھی امام قبلہ سے رُخ موڑے اور قبلہ رخ سے موڑنے پر کوئی نہی وارد نہیں (یعنی انصراف سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں) اگرچہ بعض حضرات نے قبلہ رُخ بیٹھنے کی کراہت کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا جبکہ امام بیٹھنے کے بعد کوئی نماز نہ پڑھنا چاہتا ہو جیسا کہ غنیہ میں خلاصہ کے حوالے سے ہے واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] سنن ابوداؤد باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۴۴، المستدرک للحاکم کتاب الصلٰوۃ لم یہلک اہل الکتاب الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۲۷۰

مسئلہ نمبر ۶۰۳: از تحصیل جل گاؤں جامود ضلع آنولہ ملک برار مرسلہ حاجی شیخ عبدالرحیم ولد تاج محمد صاحب ۲۱ ربیع الاول شریف ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مبروص کے پیچھے نماز جائز ہے یانہیں یعنی جس کا تمام جسم عارضہ برص سے سفید ہوگیا ہو اس کی امامت کے لئے کیا حکم ہے اور اس ملک دکن میں اکثر لوگ ماہ محرم الحرام میں سواری اپنے مکان پر بٹھالیتے ہیں اور اس کو فعل صاحب کی سواری کہتے ہیں اکثر لوگ اس سے منتیں مانگتے ہیں اور چڑھاوا وغیرہ بہت کچھ چڑھاتے ہیں کیاایسے شخص کے پیچھے جو اپنے مکان پر سواری بٹھائے نماز جائز ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایسے برص والے کے پیچھے نماز مکروہ ہے **فی الدر المختار تکرہ خلف ابرص شاع برصہ**[1] (درمختار میں ہے ایسے برص والے کے پیچھے نماز مکروہ ہے جس کا برص پھیل گیا ہو۔ت) سواری مذکور بٹھانا اور اس سے منتیں مانگنا بدعت جہال ہے کہ فسق عقیدہ یا فسق عمل سے خالی نہیں اور اہلِ بدعت وفساق کے پیچھے نماز سخت مکروہ **فی الدر المحتار الفاسق کالمبتدع تکرہ امامتہ بکل حال**[2] الخ (ردالمحتار میں ہے کہ فاسق بدعتی کی طرح ہے اس کی امامت ہر حال میں مکروہ ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۰۴: از بدایوں مدرسہ قادریہ ۶ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

کیافرمایا ہے شرع مطہر نے اس مسئلہ میں کہ بخشش ولد الحرام المومن کی ہوگی یانہیں اور بشرط قابلیت امامت کے نماز میں امام بنایا جائے گا یانہیں؟ اور طریقہ ازروئے قواعد طریقت کے بانسبت اور مرتبہ عرفان پاسکتا ہے یانہیں؟ اور استخلاف اس طریقہ کاجائز ہے یانہیں؟ یعنی شیخ اپنے کا درصورت حصول قابلیت جانشین ہوسکتا ہے یانہیں؟ اور شیخ کو سندِ خلافت اُس کو دینا جائز ہوگا یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہر مومن جس کا خاتمہ ایمان پر ہو اور مومن عنداللہ وہی قابلِ مغفرت ہے اور اس کا انجام یقیناجنّت **کما نطقت بہ النصوص واجمعت علیہ علماء السنۃ والجماعۃ** (جیسا کہ اس پر نصوص کی تصریح اور علماء اہلسنّت وجماعت کا اجماع ہے۔ت) ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی یعنی خلافِ اولٰی ہے جبکہ وُہ سب حاضرین میں مسائلِ طہارت ونماز کا علم زائد نہ رکھتا ہو،

---

[1] درمختار، باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۸۳

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

فی الدرالمختار کرہ امامۃ عبد واعرابی وولدالزنا الی قولہ الا ان یکون اعلم القوم [1]۔	در مختار میں ہے غلام ،اعرابی، ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے ،البتّہ اس صورت میں مکروہ نہیں جبکہ وہ دوسری قوم سے زیادہ صاحبِ علم ہو۔(ت)

پھر یہ بھی اس صورت میں ہے کہ دُوسرا قابل امامت موجود ہو اور اگر حاضرین میں صرف وہی لائقِ امامت ہے تو اُسے امام بنانا واجب ہوگا مرتبہ عرفان اہلِ حق کے نزدیک وہی ہے وَاللّٰہُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِہٖ مَنْ یَّشَآءُ [2]،(اوراللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اپنی رحمت کے لئے مختص فرمالیتا ہے۔ت) ولد الزنا پر خود اس گناہ کاالزام نہیں الزام زانی اور زانیہ پر ہے،

وقد سئل سید الطائفۃ جنید البغدادی رضی اللہ تعالٰی عنہ ھل یزنی العارف فاطرق ملبیا ثم قال وکان امر اللہ قدرا مقدورا۔	سیّد الطائفہ جنید بغدادی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھا گیا کیا عارف زنا کرسکتا ہے؟آپ تلبیہ کہتے ہوئے چل پڑے اور کہا اللہ کاامر مقدر و مقرر ہوچکا ہے۔(ت)

اس کااستخلاف جبکہ وہ اس کااہل ہو نظر شیخ عارف بصیر پر ہے اگر مصلحت دیکھے تو ممنوع نہیں اگر حال اس کا مشہور اور عامہ خلائق اس سے نفور ہوں اور سمجھے کہ کار دعوت الی اللہ اور ہدایت خلق اللہ بسبب تنفر ناس منتظم نہ ہوگا تو احتراز فرمائے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۶۰۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کی ایک بی بی زینب غیر منکوحہ اور دو۲ بیبیاں صغرٰی اور کبرٰی منکوحہ ہیں زید عرصہ آٹھ سال سے بی بی زینب غیر منکوحہ سے بلالحاظ و پاس اس کی عدم منکوحیت اور بلا شرم و حجاب اپنے ہمسروں اور ہمچشموں کے مباشر اور ہم صحبت رہتا ہے اس صورت میں زید کی امامت جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا وجروا**

الجواب:

اگر اس کا زانی ہونا ثابت و متحقق ہو جب تو اُسے امام بنانے کی ہر گز اجازت نہیں کہ زانی فاسق ہے اور فاسق کو امام کرنا منع ہے غنیہ میں ہے:

لوقدموا فاسقا یاثمون بناء علی ان الکراھۃ	اگر لوگوں نے فاسق کو امام بنایا تو لوگ گنہگار ہوں گے

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] القرآن ۲/۱۰۵

تقدیمه کراهة تحریم لعدم اعتنائه بامور دینه وتساهله فی الاتیان بلوازمه فلا یبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاۃ وفعل ماینافیها بل هوالغالب بالنظر الی فسقه [1]۔	اس لئے کہ اس کی تقدیم برائے امامت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ وُہ امورِ دینیہ میں لاپروائی برتتا ہے اور نماز کے لوازمات کی ادائیگی میں تساہل سے کام لیتا ہے ممکن ہے وہ نماز کی بعض شرائط ادا نہ کرے (یعنی چھوڑ دے) یا ایسا عمل کردے جو نماز کے منافی ہو، بلکہ ایسا کرنا اس کے فسق کے پیشِ نظر اغلب ہے (ت)

اور اگر وُہ لوگوں میں عام طور پر زانی مشہور ہو جب بھی اس کے امام بنانے سے احتراز چاہئے کہ اس صورت میں لوگ اس کی امامت سے نفرت کریں گے یہ امر باعث تقلیل جماعت ہوگا کہ مقاصد شرع کے خلاف ہے،

کما کرهوا امامة ولدالزنا لاجل ذلك وان لم یکن الاثم منه۔	جیسا کہ فقہاء نے اسی حکمت کے پیشِ نظر ولد زنا کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اگرچہ گناہ اس کی (اپنی ذات کی) طرف سے نہیں ہوا۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۰۶: از گھور کھپور محلّہ شاہ معروف مکان مولوی محمد مسعود العاقبۃ محمد عبدالقیوم صاحب مرحوم ۲۷ ربیع الاول شریف ۱۳۱۵ھ: بہرے کی امامت جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں حیث لامانع، ہاں غیر بہرا کہ مرجات راجیحات امامت میں بہرے سے کم نہ ہو افضل واولٰی ہے کہ نماز میں جس طرح حفظ طہارت بدن وثوب ومصلی وتصحیح جہت قبلہ کے لئے حاسہ بصر کی حاجت ہوتی ہے جس کے سبب بینا کو اندھے بلکہ ضعیف البصر پر ترجیح دی گئی،

فی الدر یکرہ امامة الاعمٰی ونحوه الاعشی نهر [2]۔ فی ردالمحتار هوسیئ البصر لیلا ونهارا	درمختار میں ہے نابینے کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح اعشٰی (ضعیف البصر) کی بھی، نہر۔ ردالمحتار میں اعشٰی کا معنٰی رات اور دن کو کم دیکھنے والا لکھے ہیں۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی امامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

قاموس فھذا ذکرہ فی النھر بحثا اخذا من تعلیل الاعمٰی بانہ لایتوقی النجاسۃ [1]	قاموس، اس کا ذکر نہر میں اعمٰی کی علت کی بناء پر کیا گیا ہے کہ یہ بھی نجاست سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ (ت)

یوں ہی حاسہ سمع کی بھی ضرورت پڑتی ہے اگرچہ نہ دوامًا مگر نادر، بھی نہیں کہ انسان سے نسیان نادر نہیں اور وقت سہو امام ،اصلاح مقتدیوں کے بتانے سے ہوتی ہے اور وہ سمع پر موقوف ہے، جب اُس کا حس سامعہ موقوف ہے تو ان صورتوں کا وقوع متوقع جن میں اس کے نہ سننے کے سبب نماز فاسد یا مکروہ یا مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہو جائے مثلاً قعدہ اخیرہ چھوڑ کر اُٹھا مقتدیوں کا بتانا نہ سُنا، زائد کا سجدہ کرلیا، فرض باطل ہوگئے یا اولٰی چھوڑا اور بتانے پر مطلع نہ ہو کر سلام پھیر دیا سجدہ سہو کے لئے بتایا گیا تو سمجھا کہ کوئی کچھ بات کرتا ہے تکلم کر بیٹھا، نماز بوجہ ترک واجب واجب الاعادہ رہی یا قرات میں وہ غلطی کی جس سے معنی میں تغیر اور نماز میں فساد ہو فتح مقتدمین سُن کر صحیح ارادہ کرلیتا تو اصلاح ہو جاتی

علی ماذکر فی الحلیۃ من احد القولین وھو الایسر الارفق کما لایخفی۔	اس قول کی بناپر جو حلیہ میں دو قولوں میں سے ایک ذکر ہے اور یہی آسان اور نرم ہے جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

اس نے نہ سنا اور نماز فاسد کرلی الی غیر ذلک من وجوہ کثیرۃ (اس کے علاوہ متعدد وجوہ ہیں۔ت) تو امامت کے لئے اصلح واولٰی وہی ہے جو وجوہ نقص سے خالی ہو لاجرم امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا **کل من کان اکمل فھو افضل** [2]۔ (جو بھی ہر لحاظ سے اکمل ہوگا وہی افضل ہوگا، ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۰۶: ایک شخص کریہہ الصوت اور بہرا ہے، دوسرا شخص کلام شریف اس سے اچھا پڑھتا ہے اور کریہہ الصوت نہیں ہے اور بہرا بھی نہیں ہے یعنی حواسِ خمسہ اس کے صحیح ہیں تو حالت مساوی العلم ہونے کے ان دونوں میں شرعًا مرجح لائق امامت کون ہو سکتا ہے **بینوا بالبراھین والکتاب توجروا یوم الحساب** (دلائل و براہین اور کتاب اللہ سے بیان کرو اور روزِ حساب اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

اگر اس شخص کے اس سے قرآن مجید اچھا پڑھنے سے مراد یہ حروف مخارج سے صحیح ادا کرتا ہے اور وہ نہیں جیسے آج کل عالمگیر وبا پھیلی ہے ا، ع، ہ، ح، ت، ط، ث، س، ص، ذ، ز، ظ میں تمیز نہیں کرتے جب تو اس بہرے کے پیچھے نماز ہی نہیں ہوتی اگر باوصف قدرت کے سیکھے تو ادا کرسکے مگر نہ سیکھا غلط پڑھتا ہے جب تو نہ اس کی اپنی نماز ہوئی نہ اس کے پیچھے کسی دوسرے کی، اور اگر عاجز ہے جیسے توتلا وغیرہ

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

[2] تبیین الحقائق باب الامامۃ والحدیث فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبعہ کبرٰی امیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۳۴

تواس کی اپنی ہوجائے گی جبکہ کسی صحیح خواں کے پیچھے اقتدانہ پاسکے نہ ایسی کوئی آیت ملے جسے وُہ صحیح پڑھ سکے اور یہ دونوں بہت نادر نہیں تاہم صحیح مذہب پر صحیح خواں کی نماز اس کے پیچھے کسی طرح صحیح نہیں۔ کماحققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اپنے فتاوٰی میں کی ہے۔ت) در مختار:

لاتصح صلاتہ اذا امکنہ الاقتدا بمن یحسنہ او ترك جھدہ او وجدقدرالفرض ممالالثغ فیہ ھذاھوالصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف[1]۔	اس کی نماز اس صورت میں صحیح نہ ہوگی جب اسے ایسے شخص کی اقتداء ممکن ہو جوا حسن انداز میں قرآن پڑھ سکتا ہے یا اس نے محنت و کوشش برائے صحتِ حروف ترک کردی یا وہ بقدر فرض قراءت وہ آیتیں حاصل کرلے جس میں تتلانا نہیں پایا جاتا، توتلے کے بارے میں یہی صحیح تنقیح و مختار ہے اور اس شخص کا بھی یہی حکم ہے جو حروف تہجی میں کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو۔(ت)

خیریہ وغیرہا میں ہے:

الراجح المفتی عدم صحۃ امامۃ الالثغ لغیرہ ممن لیس بہ لثغۃ[2]۔	راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ توتلے کی امامت غیر توتلے کے لئے صحیح نہیں ہے۔(ت)

اور اگر یہ معنی کہ صحیح وُہ بھی پڑھتا ہے مگر اس کی قراءت و تجوید اس سے بہتر ہے تو اس صورت میں اگر اس کی کراہت اس حد تک ہے کہ لوگوں میں نفرت پیدا کرے تو اس کی امامت مکروہ ہے۔

فان من مسائل کراھۃ الامام مفرعۃ علی ھذا الاصل وھوان من کان فیہ تنفیر الناس وقلۃ رغبتھم فامامتہ مکروھۃ کولد بغی و ابرص شاع برصہ وغیرہما۔	کیونکہ کراہتِ امامت کے بعض مسائل اس ضابطہ پر مبنی ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کے ساتھ لوگوں کو نفرت اور قلّتِ رغبت ہو اس کی امامت مکروہ ہے مثلاً ولد الزنا اور برص والا ایسا شخص کہ جس کا مرضِ برص پھیل گیا ہو وغیرہما (ت)

ولہٰذا تبیین میں فرمایا:

کل من کان اکمل فھو افضل لان	ہر وہ شخص جو ہر لحاظ سے اکمل ہو وہی افضل ہوگا کیونکہ

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵

[2] فتاوٰی خیریہ، کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت، ۱/۱۰

المقصود کثرۃ الجماعۃ ورغبۃ الناس فیہ اکثر[1]۔	مقصود کثرت جماعت اور اس میں اکثر لوگوں کو رغبت ہے۔ (ت)

اور اگر یہ بھی نہیں تاہم تساوی علم یہ غیر بہرا اس سے احق واولیٰ ہے۔ اوّلاً تجوید قرأت میں اس سے زائد ہے دُرمختار میں ہے:

الاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا الاعلم باحکام الصلٰوۃ ثم الاحسن تلاوۃ وتجویدا للقرأۃ[2]۔	امامت میں آگے بڑھنے کے بلکہ ہمیشہ کے لئے امام مقرر کرنے میں زیادہ مستحق ولائق وہ شخص ہے جو صحت وفسادِ نماز کے مسائل سے زیادہ آگاہ ہو (علم میں اگر برابر ہوں تو) پھر زیادہ لائقِ امامت وہ شخص ہے جو تلاوت اور تجوید قرأت کے لحاظ سے اچھا ہو۔ (ت)

ثانیاً اُسکا بہرا ہونا بھی اُس کی ترجیح کی ایک وجہ ہے **کما بیّناہ فی المسئلۃ الاولی** (جیسا کہ مسئلہ اولیٰ میں ہم اسے بیان کر آئے۔ت)

ثالثاً یہ نسبت اس کے خوش آوازی اور زیادہ مؤید ہے ولہٰذا وہ بھی مرجحاتِ امامت سے شمار کی گئی۔ نورالایضاح مراقی الفلاح میں ہے: **ثم الاحسن صوتا للرغبۃ فی سماعہ للخضوع**[3] (پھر وہ شخص جس کی آواز حسین ہو کیونکہ اس کے سننے میں رغبت اور خضوع پیدا ہوتا ہے۔ت) لوگ اگر اس کے ہوتے ہوئے بہرے کو امام کریں گے شرعاً برا کریں گے، درمختار میں ہے: **لوقدموغیرالاولی ساء وا بلااثم**[4] (اگر لوگوں نے غیر اولیٰ کو مقدم (پیش امام) کردیا تو بغیر گناہ کے ان لوگوں نے برا کیا (یعنی ترک سنت کی وجہ سے بُرا کیا اور گنہگار نہ ہوئے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۰۸: از براہم پور ۲۱ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ افیونی کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس نماز کے پھیرنے کا حکم ہو تو فقط ظہر وعشاء کی پھیری جائے یا فجر وعصر ومغرب کی بھی، اور افیون کھانی کیسی ہے افیونی فاسق مستحق عذاب ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

---

[1] تبیین الحقائق باب الامامۃ والحدیث فی الصلٰوۃ مطبوعہ المطبعۃ الکبری الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۳۴

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

[3] مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۴

[4] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

الجواب:

ضرور فاسق و مستحقِ عذاب ہے، صحیح حدیث میں ہے:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن کل مسکر و مفتر[1]۔ رواہ امام احمد و ابوداؤد عن ام المؤمنین ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا بسند صحیح۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہر چیز کہ نشہ لائے اور ہر چیز کہ عقل میں فتور ڈالے حرام فرمائی۔ اسے امام احمد، اور امام ابوداؤد نے بسند صحیح ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اگر افیونی پینک کی زور میں ہو جب تو اس کی خود نماز باطل اور اُس کے پیچھے اوروں کی بھی محض باطل۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ۔[2]	نماز کے قریب نہ جاؤ اس حالت میں کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ جان لو کہ تم کیا کہہ رہے ہو۔ (ت)

اور اگر ہوش میں ہو جب بھی اس کے پیچھے نماز ممنوع ہے:

لان الصلٰوۃ خلف الفاسق تکرہ کراھۃ تحریم[3] کما حققہ فی الغنیۃ وغیرھا	کیونکہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ اس مسئلہ کی تحقیق غنیہ وغیرہ میں کی ہے۔ (ت)

اگر پڑھ لی ہو تو نماز پھیرنی ضروری ہے اگرچہ فجر خواہ عصر خواہ مغرب کا وقت ہو،

فان کل صلاۃ ادیت مع کراہۃ تحریم تعاد وجوبا[4] کما فی الدر وغیرہ بل وکذا علی قول من قال بالتنزیہ فان الاعادۃ اکمال لاتنفل کما لایخفی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	کہ ہر وہ نماز جو کراہتِ تحریمی کے ساتھ ادا کی گئی ہو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے بلکہ اس کے قول پر بھی یہی حکم ہے جو اسے مکرہ تنزیہی قرار دیتا ہے کیونکہ اعادہ کمال ہے فالتو اور بے فائدہ نہیں جیسا کہ واضح ہے واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الاشربہ باب ماجاء فی السکر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۱۶۳

[2] القرآن ۴/۴۳

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[4] درمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

مسئلہ نمبر ۶۰۹تا۶۱۲ : از کلکتہ مسجد دھرم تلہ مرسلہ حافظ محمد عظیم صاحب　　۱۲جمادی الاولٰی ۱۳۱۵ھ

تسلیم بصد تکریم کے بعد خدمت عالی میں عرض رساں ہوں اپ کے اصافِ حمیدہ کی تحریر سے بندہ قاصر ہے جناب کی خدمت میں نہ عرض کے لائق نہ طاقت چونکہ اس وقت ایک فتوٰی پر آپ کے دستخط اور مہر کی اشد ضرورت ہوئی خدمت عالی میں عرض رساں ہوں کہ عنداللہ وعندالرسول اپنے خاص دستخط اور مہر سے زینت بخشیں اس عاجز کو آپ کی قدم بوسی کی از حد تمنّا ہے دُعافرمائیں، فتوٰی یہ ہے:

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی اندریں کہ بامامت[۱] کدام شخص اولٰی است وامامت[۲] حرام زادہ مکروہ تحریمی است یا نہ[۳] وامامت شخص بد پنداشتہ قوم مکروہ تحریمی است یاچہ واگرکسے[۴] در مسجد از امام حی افضل باشد بامامت کدام اولی است **بینوا توجروا**	تم پر اللہ تعالٰی کی رحمت ہو اس مسئلہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ امامت کے لئے افضل شخص کون ہوتا ہے؟ حرام زادہ کی امامت مکروہ تحریمی ہے یا نہیں؟ جس شخص کو قوم بُرا جانے اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے یا کیا ہے؟ اگر مسجد میں محلّہ کے امام سے کوئی افضل شخص موجود ہو توامام کس کو بنانا اولٰی ہے (ت)

الجواب:

(۱) ہر کہ عالم تر در سنّت نماز بود درامامت آں اولٰی است پست ازآں اقرأ ثم اورع ثم معمراست **کما فی الھدایۃ والعلمگیریۃ وملتقی الابحر وجامع الرموز** (۲) امامۃ حرام زادہ مکروہ تحریمی است **لما فی الھدایۃ یکرہ تقدیم العبد والاعرابی والفاسق والاعمی وولدالزنا لانہ لیس لہ اب یشفقہ فیغلب علیہ الجھل ولان فی تقدیم ھؤلاء تنفیر الجماعۃ فیکرہ**[1] **وفی العلمگیریۃ وتجوز امامۃ الاعرابی**	(۱) ہر وہ شخص جو طریقہ نماز میں زیادہ عالم وآگاہ ہے وہ امامت کے زیادہ لائق ہے اس کے بعد سب سے اچھا قاری، پھر سب سے صاحب تقوی، پھر زیادہ عمر والا لائق امامت ہے ہدایہ، عالمگیری، ملتقی البحر اور جامع الرموز میں اسی طرح ہے۔ (۲) حرام زادہ کی امامت مکروہ تحریمی ہے ہدایہ میں ہے غلام ،اعرابی، فاسق، نابینا اور ولدزنا کی امامت مکروہ ہے کیونکہ اس کا شفیق باپ نہیں جو اسے تعلیم دیتا لہٰذا اس پر جہالت غالب ہوگی اور (دوسری بات یہ ہے) کہ ایسے افراد کی تقدیم سے لوگ جماعت سے نفرت کریں گے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کا امام بننا مکروہ ہے،

[1] الہدایۃ باب الامامۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰۱

والاعمی والعبد و ولد الزنا والفاسق کذا فی الخلاصۃ الا انہا تکرہ [1] وفی ف شرح فالوقایۃ امامۃ بندہ واعرابی وفاسق واعمی ومبتدع وولد الزنا جائز بودے مکروہ باشد [2] وفی جامع الرموز فان ام عبد او اعرابی اوفاسق او اعمی او مبتدع او ولد الزنا [3] (ای ولد یحصل من وطئ حرام لعینہ)کرہ وفی ملتقی الابحر تکرہ امامۃ العبد والاعرابی والاعمٰی والفاسق والمبتدع و ولدالزنا [4] الخ	عالمگیری میں ہے اعرابی، نابینا، غلام، ولدزنا اور فاسق کی امامت جائز ہے،اسی طرح خلاصہ میں ہے مگر مکروہ ہے۔ شرح الوقایہ میں ہے غلام،اعرابی،نابینا،بدعتی اور ولدالزنا کی امامت جائز ہے مگر مکروہ ہے جمع الرموز میں ہے اگر غلام ،اعرابی، نابینا، فاسق، بدعتی اورولد الزنا (یعنی وہ بیٹا جو وطی حرام لعینہ سے حاصل ہو) نے امامت کرائی تو اس کی امامت مکروہ ہے۔ملتقی الابحر میں ہے غلام ،اعرابی، نابینا ،فاسق، بدعتی اور ولدزناسب کی امامت مکروہ ہے الخ۔
(۳) اگر بدپنداشتن بباعث امر شرعی باشد امامت شخص بدپنداشتہ قوم مکروہ تحریمی ست لما فی العلمگیریۃ وقاضی خان رجل ام قوما وھم لہ کارھون فان کانت الکرھۃ لفساد فیہ اولانھم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلك۔ [5]	(۳) اسے برا جاننے کی وجہ اگر کسی امر شرعی کے باعث ہو تواس کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی، کیونکہ عالمگیری اور قاضی خان میں ہے وہ شخص جس نے کسی قوم کی امامت کرائی حالانکہ وُہ قوم اسے پسند نہیں کرتی پس اگر کراہت خود اس شخص میں کسی فساد کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے کہ اس سے دوسرے افراد امامت کے زیادہ لائق ہوں تو ان دونوں صورتوں میں شخص مذکور کو امامت کرانا مکروہ ہے۔

[1] فتاوی ہندیہ الفصل الثالث فی بیان من یصلح امامالغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۵

[2] شرح الوقایہ فصل فی الجماعۃ مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۱۷۵

[3] جامع الرموز فصل یجہر الامام مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۷۲

[4] ملتقی الابحر فصل حکم الجماعۃ مطبوعہ مؤسستہ الرسالۃ بیروت ۱/۹۴

[5] فتاوٰی ہندیۃ الفصل فی بیان من یصلح امامالغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۶-۸۷

ف: مجیب رحمۃاللہ علیہ نے شرح وقایہ کی عبارت نقل نہیں کی صرف مفہوم بزبان فارسی ذکر کیا ہے نیز بعد والی عبارت میں قوسین کے درمیان جامع الرموز عبارت نقل کی ہے جسے قوسین سے باہر والی عبارت نقایہ یعنی جامع الرموز کے متن کی ہے اور شرح وقایہ کی عبارت بھی نقایہ کی عبارت جیسی ہے۔ (**نذیر احمد سعیدی**)

(۴) امامت امام حی اولیٰ بود اگرچہ غیرش درمسجد افضل است لمافی العلمگیریة دخل مسجدامن هواولی بالامامة من امام المسجد فامام المحلة اولی [1] وفی المنیة :لو دخل فی المسجد من هواولی بالامامة فامام المحلة [2] اولی هکذا حکم الکتاب والیه المرجع والمآب والله اعلم بالصواب۔المستخرج المذنب ابونعیم محمد نقی عفی عنه اسلام آبادی المجیب المصیب فقیر محمد امانت الله غازی پوری۔ الجواب صحیح بندہ رشید احمد عفی عنہ اصاب من اجاب محمد قادر بخش سہسرامی عفی عنہ صح من اجاب حرر الفقیرابوالبرکات غازیپوری۔مافیه حق، اماالدین عفی عنه۔	محلّہ کے مقرر امام کو امام بنانا اولیٰ ہے اگرچہ کوئی دوسرا شخص افضل موجود ہو جیساکہ عالمگیری میں ہے ایک ایسا شخص مسجد میں داخل ہُواجو محلّہ کے امام سے افضل ہے تو محلّہ کے امام ہی کو امام بنانا اولیٰ ہے،۔ اور منیہ میں ہے اگر مسجد میں ایسا شخص آیا جو امام مقرر سے افضل ہو تو محلے کا امام ہی بہتر ہوگا،کتاب کا حکم بھی یہی ہے اور یہی مرجع اور جائے پناہ ہے والله اعلم بالصواب المستخرج المذنب ابونعیم محمد نقی عفی عنہ اسلام آبادی المجیب المصیب فقیر محمد امانت اللہ غازی پوری۔ الجواب صحیح بندہ رشید احمد عفی عنہ اصاب من اجاب محمد قادر بخش سہسرامی عفی عنہ ۔صح من اجاب حررالفقیر ابو البرکات غازیپوری۔اس میں جوکچھ ہے وہ حق ہے۔امام الدین عفی عنہ۔

الجواب:

اولیٰ بامامت کسے است کہ مسائل نماز وطہارت داناتر است درتنویر است الاحق بالامامة الاعلم باحکام الصلٰوة [3] در دُرمختار است بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة [4]۔در ردالمحتار ازکافی وغیرہ است الاعلم بالسنة اولی ان یطعن علیه فی دینه [5]۔	امامت کے لئے وہ شخص اورلائق اور بہتر ہے جو مسائلِ نماز وطہارت میں زیادہ آگاہی رکھتا ہو، تنویر میں ہے امامت کا زیادہ حقدار وُہ ہے جو احکام نماز سے زیادہ آگاہ ہو۔ درمختار میں بشرطیکہ وہ ظاہری گناہوں سے بچنے والا ہو۔ردالمحتار میں کافی کے حوالے سے ہے سنت (یعنی طریقہ نماز) سے زیادہ آگاہی رکھنے والا شخص امامت کے لئے بہتر ہے بشرطیکہ اس کے دین پر کوئی طعن نہ کرتا ہو (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی بیان من ہواحق بالامامة مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۸۳/۱

[2] منیہ: یہ عبارت سعیِ بسیار کے باوجود مشہور منیۃ المصلی سے نہ مل سکی، معلوم ہوتا ہے اس سے کوئی اور منیہ مراد ہے جو مجھے دستیاب نہیں۔ نذیر احمد سعیدی

[3] در مختار باب الامامة مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۲/۱

[4] درمختار باب الامامة مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۲/۱

[5] ردالمحتار باب الامامة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۱۲/۱

جواب و سوال دوم: وہم چنیں غلام ودہقانی وکور اگر درحاضرین غیر اینان کسے صالح امامت نیست خود واجب بود قدیم اینان زیراکہ اگر نکند جماعت است رود واجب فوت شود وایں ناروا بود اگر دیگرے نیز حاضر است اما اینان درعلم مسائل نماز وطہارت برورجحان وزیادت دارند ہم اینان احق و اولی بامامت باشد چہ جائے کراہت باشد بلکہ کراہت در تقدیم دیگرے باشد کہ کمتر از ایشان است آرے اگر آں دیگر از ایشاں داناتر یا ہر دو در علم مذکور ہمسر وبرابر اند آں گاہ امامت ایشاں مکروہ باشد واز مکروھے تنزیہی بیش نیست یعنی خلاف اولیٰ است واگر امام نمایند رواہ باشد وباک ندارد در تنویر الابصار ودرمختار است یکرہ تنزیھا امامۃ عبدواعرابی واعمی الا ان یکون ای غیرالفاسق اعلم القوم فھواولی (وولدالزنا)ھذا ان وجد غیرھم والا فلا کرھۃ بحربحثا[1] ملخصا۔ دربحر الرائق از مجتبیٰ شرح قدوری ومعراج الدرایہ شرح ہدایہ ست ھذہ الکراھۃ تنزیھیۃ لقولہ فی الاصل امامۃ غیرھم احب الی[2]۔ ہمدراں باز در فتاوی اسعدیہ وغیرہ است فالحاصل انہ یکرہ لھؤلاء التقدم ویکرہ الاقتداء بھم کراھۃ تنزیہ ان وجد

جواب و سوال دوم: غلام، دیہاتی اور نابینا کا حکم بھی یہی ہے اگر حاضرین میں سے کوئی دوسرا امامت کے لائق نہ ہو تو خود بخود ان کو مقدم کرنا واجب ہوگا اور جماعت فوت ہو جائے گی جو واجب ہے اور جماعت کو فوت کرنا جائز نہیں اور اگر کوئی دوسرا بھی لائقِ امامت حاضر ہو لیکن یہ لوگ مسائلِ نماز و طہارت میں اس پر فوقیت رکھتے ہوں تو پھر بھی انہی کو امام بنانا اولیٰ ہے چہ جائیکہ ان میں کراہت ہو بلکہ ایسی صورت میں دوسرے کو مقدم کرنا مکروہ ہوگا، کیونکہ وُہ دوسرا ان سے ادنٰی ہے البتہ اگر دوسرا ان سے زیادہ دانا اور صاحب علم ہو یا دونوں مذکورہ علم میں ہمسر اور برابر ہوں تو اس وقت ان کی امامت مکروہ ہوگی اور وہ بھی مکروہ تنزیہی، اس سے زیادہ نہیں، یعنی خلاف اولیٰ ہوگی، اگر ان کو امام بنالیا جائے تو جائز ہے، کوئی حرج نہیں، تنویر الابصار اور در مختار میں ہے امامتِ غلام، اعرابی، نابینا، مکروہ تنزیہی ہے مگر جب وہ مذکورہ افراد فاسق کے علاوہ دوسروں سے زیادہ صاحب علم ہوں تو یہی لوگ امامت کے لائق ہیں (اور ولدِ زنا) یعنی ولد زنا کی امامت بھی مکروہ ہے، مذکورہ افراد کی امامت اس وقت مکروہ ہے جب ان کے سوا کوئی شخص لائقِ امامت موجود ہو ورنہ کوئی کراہت نہیں اس مسئلہ کی بحث بحر الرائق میں

---

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] بحر الرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹

غیرهم والافلاکراهة[1]۔ در ردالمحتار از اختیار شرح مختار شرح الملتقی للبهنسی وشرح دررالبحاراست لو عدمت ای علة الکراهة بان کان الاعرابی افضل من الحضری والعبد من الحر وولدالزنا من ولدالرشدة والاعمی من البصیر فالحکم بالضد[2] ملخصًا در جامع الرموز است فان ام عبد او اعرابی اوولدالزنا کره ذلك کراهة تنزیهة وفی الاختیار لوکانو افضل من ضدهم فالحکم بالضد[3]۔ در خانیه است تجوز امامة لاعرابی والاعمی والعبد و ولد الزنا وغیرهم [4]اولٰی درشرح نقایه علّامه برجندی است المرادبه الکراهة التنزیهیةعلی ماصرح به فی الزاهدی [5] در حاشیه درر وغرر للعلامۃ الشرنبلانی است وکره امامة ولد الزنا اقول الکراهة

ہے اھ ملخصًا بحرالرائق میں مجتبٰی شرح قدوری اور معراج الدرایہ شرح ہدایہ سے ہے یہ کراہت کراہت تنزیہیہ ہے کیونکہ اصل (کتاب) میں ان کا قول ہے ان کے علاوہ کی امامت مجھے زیادہ پسند ہے، پھر اس کے بعد فتاوٰی اسعدیہ وغیرہ کی عبارت یُوں ہے حاصل یہ ہے کہ ان کی تقدیم مکروہ ہے اور اُن کا غیر موجود ہو تواقتداء مکروہ تنزیہی ہے ورنہ کوئی کراہت نہیں۔ ردالمحتار میں اختیار شرح مختار، شرح الملتقی، لبہنسی اور شرح دررالبحار سے ہے اگر علّتِ کراہت معدوم ہو مثلًا اعرابی شہری سے، غلام آزاد سے، ولدِ زناولد رشد سے اور نابینا بینا سے افضل ہو تو حکم اس کے برعکس ہوگا۔ جامع الرموز میں ہے اگر غلام یا اعرابی یا ولد زنا امام بنا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اختیار میں ہے اگر یہ افراد مذکورہ اپنے مخالف سے افضل ہوں تو حکم اس کے برعکس ہوگا خانیہ میں ہے اعرابی، نابینا، غلام اور ولدِزنا کی امامت جائز ہے اور ان کے علاوہ کی اولٰی ہے۔ علّامہ برجندی کی شرح نقایہ میں ہے کراہت سے مراد کراہت تنزیہی ہے جیسا کہ اس بات کی تصریح زاہدی

---

[1] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹، فتاوٰی اسعدیہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع خیریہ مصر ۱/۱۰

نوٹ: اس عبارت کے آخری حصہ یعنی ان وجد الخ میں تلخیص اور تبدیلی ہے تفصیل کے لئے دونوں کتابیں ملاحظہ ہوں۔ نذیر احمد

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[3] جامع الرموز فصل یجہر الامام مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۷۳-۱۷۲

[4] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمن یصح الاقتداء الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۴

[5] شرح النقایہ للعلامۃ البرجندی فصل یجہر الامام فی الجمعۃ الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱۷

تنزیھیة کما فی البحر[1] در حاشیہ علّامہ سید احمد طحطاوی برمراقی الفلاح از شرح علامہ سید محمد ازہری از علامہ سید احمد حموی است کراھة الاقتداء بالعبد وماعطف علیه تنزیھیة ان وجد غیرھم والافلا[2] اھ باوصف ایں تصریحات جلیلہ بکراہت تحریم جائے زدن چنانکہ از دوملایان گنگوہی وغازی پوری برخلاف رشد امامت سرزدہ باطل محض است واصلے ندارد و کانھما اغترا باطلاق الکراھة فی الھدایة وغیرھا جاھلین بما صرح به الشراح فی خصوص المسألة وغیرھا من ان حمل المطلق علی المنع غیرکلیی بل کثیرا مایطلقون والمراد خصوص التنزیه وربما یطلقون والمقصود الاعم اعنی مایشتمل النوعین الا تری انھم یسردون مکروھات الصلاۃ سردا ویدخلون الکل تحت قولھم کرہ وفیھا من کلا النوعین ولذاقال فی الدر المختار ھذہ تعم التنزیھیة التی مرجعھا خلاف الاولی فالفارق

نے کی، حاشیہ درر وغرر للعلامہ شرنبلالی میں ہے کہ ولد زنا کی امامت مکروہ ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے کرہت تنزیہی مراد ہے جیسا کہ بحر میں ہے، مراقی الفلاح کے حاشیہ میں علامہ سید احمد طحطاوی نے شرح علامہ سید محمد ازہری سے اور انہوں نے علامہ سید احمد حموی کے حوالے سے لکھا کہ غلام اور اسکے دیگر معطوفات کی اقتداء کرنا مکروہ تنزیہی ہے بشرطیکہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا لائقِ امت موجود ہو ورنہ مکروہ تنزیہی بھی نہیں اھ۔ان واضح تصریحات کے باوجود کراہت تحریم کے ساتھ فتوٰی جڑ دینا مناسب نہیں ہے جیسا کہ دو ۲ مُلّا حضرات گنگوہی اور غازی پوری سے درست امامت کے خلاف جو بیان سرزدہُوا وُہ باطل محض ہے اس کی کوئی اصل نہیں، گویا انہوں نے ہدایہ وغیرہ میں کراہت کے اطلاق سے دھوکا کھایا اور خصوصًا اس مسئلہ اور اس جیسے دیگر مسائل کے تحت شارحین کی ان تصریحات سے جاہل رہے کہ مطلق کا منع پر محمول کرنا کُلی نہیں بلکہ اکثر اوقات مطلقًا کراہت ذکر کرتے اور مراد کراہت تنزیہی ہوتی ہے بہت دفعہ کراہت کو مطلقًا ذکر کرتے ہیں اور اس سے مقصود تحریمی اور تنزیہی دونوں کا عموم ہوتا ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ فقہاء جب مکروہاتِ نماز بیان کرتے ہیں تو تمام کو وہ لفظ "کرہ" کے عنوان کے تحت لاتے ہیں

[1] حاشیہ دُرر وغرر للعلامۃ الشرنبلالی فصل فی الامامۃ مطبوعہ مطبعۃ احمد کامل الکائنہ فی دار السعادۃ مصر ۱/۸۵-۸۶
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ تجارت کتاب گھر کراچی ص ۱۶۴

الدلیل فان نہیا ظنی الثبوت ولاصارف فتحریمیة والا فتنزیھة [1] قال الشامی نقلا عن البحر المکروہ تنزیھا مرجعه الی ما ترکه اولی وکثیرا ما یطلقونه کما ذکرہ فی الحلیة فحینئذ اذا ذکروا مکروھا فلابد من النظر فی دلیله [2] الخ	حالانکہ ان میں دنوں نوعیت کے مکروہات ہوتے ہیں، اسی لئے دُرمختار میں کہا کہ یہ مکروہ تنزیہی کوشامل ہے جس کا انجام و مآل ترک اولیٰ ہوتا ہے، پس ان دونوں میں فرق دلیل کی بنیاد پر ہوگا، یعنی اگر دلیل کراہت وممانعت شرعی ہو جس کا ثبوت ظنی اور نہ ہی تحریم سے استحباب کی طرف پھیرنے والا کوئی امر ہو تو مکروہ تحریمی ورنہ تنزیہی اھ

امام شامی نے بحر سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے مکروہِ تنزیہی کا مآل ترک اولیٰ ہوتا ہے اور اکثر اوقات اس کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، حلیہ میں اسی طرح مذکور ہے، لہٰذا جب فقہاء کسی مقام پر مکروہ کا تذکرہ کریں تو اس کی دلیل میں نظر غائر کرنا ہوتا ہے الخ (ت)

جواب سوال سوم: کراہت قوم اگر بلاوجہ شرعی ست چنانکہ امامت عالمی صالح رابسبب بعض منازعات دنیویہ خودشاں مکروہ دارند یا امامت عبد واعمی وامثالہمارا بانکہ افضل واعلم قوم باشند بد پندارند نگاہ کراہت ایشاں باشد ودرحق امامت اثرے ندارد، واگر بوجہ شرعی است چنانکہ امام فاسق یا مبتدع ست یا بحالِ عدم اعلمیت یکے ازاربعہ مذکورین اعنی عبد واعرابی وولدالزنا واعمی است یا آنکہ درقوم کسے ست بوجہ مرجحات شرعیہ مثل زیادت علم وجودت قرأت وغیرہما احق واولیٰ ازوست دریں حالت ہیچکس راباوصف مکروہ داشتن قوم بامامت پیشش رفتن	**جواب سوال سوم:** اگر قوم کی کراہت شرعی عذر کے بغیر ہو جیسا صالح اور عالم کی امامت کو اپنے بعض دنیوی تنازعے کی وجہ سے مکروہ سمجھتے ہوں یاغلام، نابینا وغیرہ کی امامت کو مکروہ سمجھتے ہوں حالانکہ وہ قوم سے افضل ہوں، تو ایسی صورت میں قوم کی اپنی ناپسندیدگی کوئی معنی نہیں رکھتی لہٰذا ان افراد کی امامت میں وہ اثر نہ ہوگی، اگر کراہت کسی شرعی عذر سے ہو مثلاً امام فاسق یا بدعتی ہو یا چار مذکور افراد غلام، اعرابی، ولدزنا اور نابینا دوسروں سے افضل واعلم نہ ہوں یا قوم میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جس میں شرعی ترجیحات ہوں ،مثلاً علم زیادہ رکھتا ہے، تجوید وقرأت کا ماہر ہے تو یہ خود امامت کے

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۲

ممنوع ومکروہ تحریمی ست، درمتن محقق غزی وشرح مدقق علائی ست ولوام قوما وھم له کارھون ان الکرھة لفساد فیه اولانھم احق بالامامة منه کرہ له ذلك تحریما لحدیث ابوداؤد ولایقبل اللہ صلٰوۃ من تقدم قوما وھم له کارھون وان ھواحق لا والکرھة علیھم [1] درمراقی الفلاح علامہ شرنبلالی از کتاب التجنیس والمزید للامام صاحب الہدایہ ست لو ام قوما وھم له کارھون فھو علی ثلثه اوجه ان کانت الکراھة لفساد فیه اوکانوا احق بالامامة منه یکرہ وان کان ھو احق بھا منھم ولافساد فیه ومع ھذا یکرھونه لایکرہ له التقدم لان الجاھل والفاسق یکرہ العالم والصالح [2]

اقول: تحقیق مقام آنست کہ اینجا دوچیزست یکے فعل آنکس کہ بخودی خود بناگواری قوم پیش رفت وایشاں رامکروہانہ براقتدائے خودداشت دوم نماز راپس اوعلماء کہ درصورت مذکورہ حکم بکراہت تحریم فرمودہ اند براطلاق خودش ناظر بہ اول ست یعنی آنکس راایں چنیں کردن روانیست اگر میکند

زیادہ لائق اور حقدار ہے ایسی صورت میں جس شخص کو امام بنانا قوم مکروہ جانے اس شخص کو امام بننا ممنوع اور مکروہ تحریمی ہے۔ محقق غزی کے متن اور شرح مدقق علائی میں ہے اگر کسی شخص نے قوم کی امامت کی حالانکہ وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں تو اگر لوگوں کی نفرت امام کے اندر کسی خرابی کی بنا پر ہو یا وہ لوگ بہ نسبت امام کے امامت کے زیادہ حقدار ہوں تو ایسی صورت میں اس شخص کا امام ہونا مکروہ تحریمی ہے اس کی دلیل حدیثِ ابوداؤد ہے جس میں فرمایا ہے: "اللہ تعالٰی اس شخص کی نماز قبول نہیں فرماتا جو لوگوں کا امام بنا حالانکہ لوگ اسے ناپسند کرتے تھے"۔ اور اگر وہ امام ہی امامت کا زیادہ حق رکھتا ہو تو اس پر کراہت نہیں بلکہ لوگوں کا نفرت کرنا مکروہ ہوگا۔ علامہ شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید کے حوالے سے ذکر کیا ہے اگر کسی شخص نے قوم کی امامت کی حالانکہ وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں: (۱) اگر کراہت خود امام میں فساد کی وجہ سے ہو (۲) یا دوسرے لوگ اس سے امامت کے زیادہ حقدار اور لائق ہوں تو اس کا امام بننا مکروہ ہے (۳) اور اگر وہ امام ہی دوسروں سے زیادہ لائقِ امامت ہو اور بذاتِ خود اس میں کوئی فساد بھی نہ ہو اس کے باوجود لوگ اسے ناپسند کرتے

---

[1] دُرمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۴

گناہگار می شود ونماز خود او خالی از ثواب رود وہذا معنی قولہم کرہ لہ ذلک ویکرہ لہ التقدم واماثانی پس تابع آں وجہ شرعی است کہ درآنکس حاصل وایناں را بر وجہ حق بر کراہت حامل است کما عددناہ بعضاآں وجہ حق اگر نماز موجب کراہت تحریم است کالفسق والبدعۃ وغیرھما نماز نیز مکروہ تحریمی باشد ورنہ مجرد تنزیہی کما فی العبد ونظرائہ الا تری انھم یصرحون بکراھۃ امامۃ ھؤلاء تنزیھا ویرسلون ذلك ارسالا ولایقیدونہ بتقدمھم برضی القوم بل یعللونہ بان فیہ تنفیر الجماعۃ وانما النفرۃ تنشؤعن کراھتھم ذلك فدل ان الصلاۃ لاتکرہ الا تنزیھا وان کان التقدم مکروھا لہ تحریما لانھم کارھون ولوان التنزیہ کان مقیدا برضاھم حتی لو کرھوا کرھت الصلاۃ ایضا تحریما لکانت کراھتھم التی نشأت عن وجہ شرعی ایضا عائدۃ علیھم بالوبال حیث وقعتھم فی ارتکاب ماثم لم یکن لولم تکن وھو کما تری وانما العود علیھم فی کراھۃ لاعن مستند صحیح کما علمت۔ بالجملہ موجب کراہت دوگونہ است یکے ذاتی کہ خود درآنکس وجہے باشد کہ شرعًا امامت اومطلقًا یا در جماعت حاضرہ ممنوع یا خلاف

ہوں تو اس کا امام ہونا مکروہ نہیں کیونکہ جاہل اور فاسق عالم اور صالح افراد کو ناپسند کرتے ہیں الخ۔**اقول:** (میں کہتا ہوں) تحقیق مقام یہ ہے کہ یہاں دو۲ چیزیں ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص خود بخود لوگوں کی نفرت کے باوجود آگے بڑھے اور لوگوں کو اپنی اقتدا میں نماز ادا کرنے پر مجبور کرے دوسری چیز ایسے امام کے پیچھے نماز کا معاملہ ہے، علماء نے صورتِ مذکور میں جو مکروہ تحریمی کا حکم لگایا ہے اس کا اطلاق پہلے کی طرف لوٹ رہا ہے یعنی اس شخص کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں، اگر اس نے ایسا کیا تو گناہگار ہوگا اور اسکی نماز ثواب سے خالی رہے گی فقہا کے ذکر کردہ الفاظ "کرہ لہ ذلك ویکرہ لہ التقدم "کا یہی معنی ہے دوسری چیز کہ اس شرعی وجہ کے تابع ہے جو اس آدمی میں حاصل ہے اور لوگوں کو کراہت پر بطریق حق راغب کرتی ہے جیسا کہ ہم نے اس میں بعض کا بیان کیا ہے اگر یہ وجہ نماز میں کراہتِ تحریمی کا موجب ہو مثلاً فسق اور بدعت وغیرہ تو نماز بھی مکروہِ تحریمی ہوگی ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔ جیسا غلام اور اس کے ہم مثل میں تنزیہی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ فقہا نے ان لوگوں کی امامت کے مکروہ تنزیہی ہونے پر تصریح کی ہے اور فقہا نے اس میں ارسال واطلاق سے کام لیا اور ان کے تقدم کو قوم کی رضا کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ اس کی علّت یہ بیان کی اس میں جماعت کو متنفر کرنا لازم آتا ہے اور نفرت ان کے ناپسند کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اب اس بات کو واضح کردیا کہ نماز صرف مکروہ تنزیہی ہوگی اگرچہ اس کا امام بننا مکروہ تحریمی تھا کیونکہ لوگ اسے ناپسند کرتے تھے، اگر مکروہ تنزیہی

اولی بود چنانکہ امثلہ اش گزشتہ دوم خارجی وآں مکروہ پنداشتن قوم است مر تقدم اورا، باز ذاتی بر دو صنف است یکے لحق الشرع چوں فسق وابتداع وجہل ،دوم لحق الغیر چوں حضور صاحب البیت یاامام الحہ یا قاضی یا سلطان کہ خلو اینکس از مزیتے کہ دیگرے دارد حامل بر کراہت شد ازیں کراہت ذاتی است ووجہ او مرعات حق غیر است پس گویاایں صنف برزخ است میان ذاتی وخارجی ، ونسبت میان اینہااعنی ہر دو قسم تقسیم اول عموم وخصوص من وجہ است ، جائے ذاتی یافت شود نہ خارجی چوں رضائے قوم بتقدم غلامے عامی وجائے بالعکس چوں کراہت قوم تقدم عالمے تقی را بعداوت نفسانی وجاہا باہم آیند وتاثیر ذاتی در نفس نماز است واثر خارجی برذات امام یاقوم نہ بر نماز ،ووقوع اثرش برامام مشروط بوجہ اول ست ورنہ خود بر قوم باز گردد بخلاف اول کہ تاثیرش در نماز موقوف بروجہ ثانی نیست ،اگر قوم بتقدیم فاسق وولدالزناوجاہل راضی شوند نماز از کراہت بری نشود ،ہمچناں اگر میہماناں برضائے خودشاں یکے از ایشاں راباامامت برگیرند بے رضائے صاحبِ خانہ کراہت نہ رود ،وحکم اول متنوع بتحریم وتنزیہ است وحکم دوم درحق امام دائما تحریم دارد ومندفع میشود برضائے قوم لارتفاع العلۃبخلاف اول کہ در صنف اول اور ضائے وعدم رضائے کسے رادخلے نیست لکونہ حقاللشرع المطہر آرے درصنف ثانی رضائے صاحبِ حق نافی کراہت شود گورضائے دیگراں نباشد **لقولہ صلی اللہ تعالٰی**

ان کی رضا کے ساتھ مقید ہو حتّی کہ اگر وہ ناپسند کریں تو نماز بھی مکروہ تحریمی ہوگی، تو قوم کی وُہ کراہت جو کسی وجہ شرعی کی بناپر پیدا ہوئی اس کا وبال بھی انھی پر ہوگا کیونکہ ایسا نہ ہوتا تو یہ گناہ بھی نہ ہوتا اور جیسا معاملہ آپ نے دیکھ لیا اور ان پر گناہ کا لوٹنا اس کراہت میں ہے جو مستند دلیل سے ثابت ہے۔ جیسا کہ آپ نے جان لیا۔ الغرض کراہت کا سبب دو طرح پر ہے ،ایک ذاتی کہ اس شخص کے اندر ایسی بات پائی جاتی ہو کہ اس کی امامت مطلقًا یا جماعت حاضرہ میں ممنوع یا خلافِ اولیٰ ہو ، جیسا کہ اس کی مثالیں گزریں۔ دوم سبب خارجی ہے وہ یہ کہ قوم خاص اس کے امام بننے کو ناپسند جانتی ہو پھر ذاتی کی دو صورتیں ہیں ایک حق شرع کی بناپر مثلًا فاسق ہونا ،بدعتی ہونا اور جاہل ہونا۔ دوم غیر کے حق کی وجہ سے مثلًا صاحب خانہ، امام محلّہ ، قاضی یا سلطان کا موجود ہونا ، کیونکہ اس صورت میں یہ شخص اس اضافی چیز سے خالی ہے جو دوسرے میں ہے لہٰذا اس وجہ سے کراہت آئے گی اس وجہ سے یہ ذاتی ہے اور اس کی وجہ حق غیر کی رعایت ہے گویا یہ قسم ذاتی اور خارجی کے درمیان برزخ کی طرح ہے،اور تقسیم اول کی دو ۲ اقسام کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے ،ایک جگہ ذاتی ہو خارجی نہ ہو مثلًا قوم کا عام غلام کے تقدم پر راضی ہونا ، اور دوسری جگہ اس کا عکس ہے مثلًا قوم کا عداوتِ نفسانی کی وجہ سے متقی عالم کے تقدم کو ناپسند کرنا،اور بعض مقامات پر ان دونوں کا

علیه وسلم الا باذنه[1] وفی ردالمحتار عن التتارخانیه اضیاف فی دار یرید ان یتقدم احدہم ینبغی ان یتقدم المالك فان قدم واحدا منهم لعلمه وکبره فهوافضل[2] الخ اغنتم هذا التحریر فلعلك لاتجده هذه التحبیر غیر هذا التحریر پس اعمی مثلاً اعلم قوم نباشد و قوم ہم بتقدیم او راضی نے انگاه تقدم مراو رامکروہ تحریمی بود و نماز پس او مکروہ تنزیہی واگر قوم بتقدیم او راضی شود کراہت اولی مرتفع شود وثانیه باقی واگراعلم قوم است پس بحال رضا رضائے قوم ہیچ کراہتے نیست وحال کراہت خود برکاہین است وامام وامامت بری مثله فی ذلك نظرائه الثلثة علی مابحثه فی البحر واختاره فی الدروقدثبت منصوصاً فی الاختیار وغیرہ کما مروان خالفه فی النهر فلیس مع النص لا حدمقال واللّٰه تعالٰی اعلم بحقیقة الحال۔	اجتماع ہوتا ہے، ذاتی کا اثر نماز پر پڑتا ہے، خارجی کا اثر ذاتِ امام یا قوم پر ہوگا نماز پر نہیں خارجی کا وقوعِ اثر امام پر وجودِ اول سے مشروط ہے ورنہ خود قوم پر اثر لوٹ جائے گا بخلاف پہلی (یعنی ذاتی) کے کہ اس کی تاثیر نماز پر وجہ ثانی پر موقوف نہیں، اگر کوئی قوم فاسق یا جاہل ولدالزنا کے تقدم پر راضی ہو جاتی ہے تو نماز کراہت سے بری (خالی) نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر مہمان صاحبِ خانہ کی رضا کے بغیر اپنے میں سے کسی ایک کو امام بنائیں تو کراہت ختم نہ ہوگی۔ پہلی صنف کا حکم تحریم و تنزیہی پر منقسم ہے اور دوسری صنف امام کے حق میں دائماً تحریم کا حکم ہے اور قوم کی رضامندی پر یہ حکم مرفوع ہوگا کیونکہ اس صورت میں قوم کی رضامندی سے علت ختم ہوجائے گی بخلاف پہلی صنف کے کہ اس میں کسی کی رضا یا عدم رضا کے دخل نہیں کیونکہ وہ شریعت مطہرہ کا حق ہے، ہاں دوسری صنف میں صاحبِ حق کی رضا کراہت کے منافی ہوجائیگی اگرچہ دیگر لوگ راضی نہ ہوں، کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اس کے اذن سے امام ہوسکتا ہے۔

ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے ہے کہ کسی گھر میں اگر مہمان کسی کو امام بنانا چاہیں تو مناسب یہی ہے کہ صاحب خانہ کو امام بنایا جائے، اگر صاحب خانہ ان میں سے کسی کو علم یا بزرگی کی بنا پر امام بنائے تو افضل ہے الخ۔ پس اسی تفصیلی گفتگو کو غنیمت جان، کیونکہ اس تحریر کے علاوہ اس مسئلہ سے متعلق تفصیلی گفتگو کہیں نہیں ملے گی، پھر نابینا مثلاً جو قوم سے زیادہ عالم نہ ہو اور قوم اس کے تقدم پر راضی نہ ہو تو اس کا امام بننا مکروہ تحریمی ہوگا اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی ہوگی، اگر قوم اس کے تقدم پر راضی ہو تو پہلی کراہت ساقط دوسری باقی رہے گی۔ اور اگر قوم سے زیادہ عالم ہو تو قوم کی رضا کی صورت میں کوئی کراہت نہ ہوگی، اگر قوم ناپسند

[1] جامع الترمذی باب من احق بالامامۃ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۳۲
[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۱۳

کرتی ہو تو کراہت ان لوگوں پر ہوئی جو ناپسند کر رہے ہیں اور امام اور امامت دونوں اس (کراہت) سے بری ہوں گے، باقی تینوں کا بھی یہی حکم ہے جیساکہ بحر میں بیان کیا، اور در مختار میں اسے پسند کیا ہے، اور اختیار وغیرہ میں اس پر نص موجود ہے جیسا گزرا، اگرچہ نہر میں اس کی مخالفت ہے مگر نص کے مقابل کسی کا قول نہیں چل سکتا ور اللہ تعالٰی حقیقتِ حال سے زیادہ آگاہ ہے (ت)

جواب سوال چہارم: اگر امام الحہ از وجوہ خلل خالی است ہموں اولی است مگر در حضرت سلطان مسلمین و قاضی شرع ووالی اسلام کہ ایناں رابروتقدیم ست فی الدرالمختار، اعلم ان صاحب البیت ومثله امام المسجد الراتب اولی بالامامة من غیرہ مطلقاالاان یکون معه سلطان اوقاض فیقدم علیه لعموم ولایتهماوصرح الحدادی بتقدیم الوالی علی الراتب[1] اھ قال العلامة الطحطاوی فی حاشیة المراقی قال فی البنایة ھذا فی الزمن الماضی لان الولاۃ کانو علماء وغالبھم کانواصلحاء وامافی زماننا فاکثرالولاۃ ظلمة جھلة[2] اھ ورأیتنی کتبت علی ھامشه مانصه **اقول:** نعم ولکن الفتنة اکبرمن القتل ببلی ان رضوابتقدیم غیرھم فلا کلام وان کانو علماء صلحاء کما اذا اذن صاحب البیت لغیرہ واللہ تعالٰی اعلم اھ ماکتبت علیه

جواب سوال چہارم اگر محلّہ کا امام اسباب ووجوہِ خلل سے خالی ہو تو اسی کا امام بننا بہتر ہے مگر اس صورت میں جب مسلمانوں کا حاکم، قاضی شرع اور والیِ اسلام موجود ہوں کیونکہ ان حضرات کو امامِ محلّہ پر تقدیم کا حق حاصل ہے۔ دُر مختار میں ہے، واضح رہے کہ صاحبِ خانہ اور اسی طرح مسجد کا مقررہ امام امامت کے لئے ہر حال میں دوسرے لوگوں سے اولیٰ مگر اس صورت میں کہ جب صاحب خانہ یا امامِ معیّن کے ساتھ سلطان یا قاضی ہو تو بادشاہ اور قاضی کے تصرف وولایت کے عام ہونے کی وجہ سے ان کو مقدم کیا جائیگا اور حدادی نے والی کو امام معیّن پر مقدم کرنے کی تصریح کی ہے اھ۔ اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں فرمایا بنایہ میں ہے یہ حکم زمانہ ماضی میں تھا کیونکہ حکمران (اصحابِ اختیار) علماء اور صلحاء ہوتے تھے، ہمارے دور میں والی اکثر ظالم اور جاہل ہیں اھ مجھے یاد آرہا ہے اس پر میں نے حاشیہ لکھا ہے جس کی عبارت یہ ہے **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ ٹھیک ہے لیکن فتنہ قتل سے بڑھ کر ہے، ہاں اگر

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] حاشیہ الطحطاوی علی المراقی الفلاح فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۳

واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	یہ خود کسی کو امام بنانے پر رضامند ہوں تو کوئی کلام ہی نہیں، اگرچہ یہ حضرات خود علماء و صلحاء ہی ہوں جیسا کہ صاحبِ خانہ اگر اپنے غیر کو اجازت دے دے تو کوئی اعتراض نہیں واللہ تعالٰی اعلم اھ میرا حاشیہ ختم ہوا، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی۔

مسئلہ ۶۱۳: مرسلہ حافظ مولوی امیر اللہ صاحب ۳ شعبان ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے حفظ قرآن شریف کیا اور عمر اس کی تقریبًا ۱۵ برس کی ہے یعنی ۳ ماہ کم ہیں اور احتلام نہ ہونا ظاہر کرتا ہے وللاکثر حکم الکل (اور اکثر کے لئے کُل کا حکم ہوتا ہے۔ت) حدِ بلوغ میں داخل ہو کر امامتِ تراویح بغرض ختم قرآن رجال کی کراسکتا ہے، اور بالغین کی درصورت عدم بلوغ امامت تراویح کراسکتا ہے مثلاً زید مذکور کے ولی نے کسی حافظ بالغ کو نوکر رکھا اور بعد کہا کہ اس نابالغ کا قرآن شریف تراویح میں سن اس اجیر نے بوجہ اقتدا اس نابالغ کے قصد کیا کہ میں تراویح کا اعادہ کروں گا اس حیلہ سے اس فاعل پر کوئی کراہت ہے یا نہیں، اکثر نابالغین امامتِ تراویح حسبِ تجویزِ مشائخِ بلخ کرتے ہیں درصورت عدمِ جواز کیا ان کا حکم یعنی اُن رجال کا جو تراویح باقتدائے نابالغ ادا کریں اعادہ ہے یا نہیں؟ درصورت اعادہ ان پر کوئی اساءت ہے یا نہیں؟ خصوصًا یہ مقتدی حافظ ہو کر جماعت نابالغ کرے بوجہ استاد ہونے کے اور اعادہ کرے تو اسپر کیا ہجنت وقباحت؟

الجواب:

جبکہ ہنوز پندرہ سال کامل نہیں اور وُہ احتلام نہ ہونا ظاہر کرتا ہے تو اس کی تکذیب کی کوئی وجہ نہیں قول اس کا واجب القبول ہے اور تحدیدات میں وللاکثر حکم الکل نہیں کہہ سکتے ورنہ تحدید باطل ہوجائے اور آٹھ برس میں بھی حکم بلوغ ہو کہ پندرہ کا اکثر وہ بھی ہے غرض پورے تمام پندرہ درکار ہیں ایک دن بھی کم ہو تو بے اقرار یا ظہور آثار حکم بلوغ نہیں ہوسکتا،

فی الدرالمختار فان لم یوجد فیھما شیئ فحتی یتم لکل منھما خمس عشرۃ سنۃ بہ یفتی[1]۔	درمختار میں ہے اگر دونوں (یعنی لڑکا اور لڑکی) میں کوئی علامت نہ پائی جائے تو ہر ایک کے لئے پندرہ سال عمر کا کامل ہونا ضروری ہے اور اسی پر فتوٰی ہے (ت)

نابالغوں کی امامتِ تراویح تو درکنار، فرائض بھی کرسکتا ہے،

فی ردالمحتار غیر البالغ فان کان	ردالمحتار میں ہے غیر بالغ اگر مذکر ہو تو اس کی امامت

[1] درمختار فصل بلوغ الغلام الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۱۹۹

ذکرا تصح امامته لمثله من ذکر وانثی وخنثی [1]۔	درست ہے یعنی اس کا اپنے ہم مثل مذکر، مونث اور خسرہ کا امام بننا درست ہے (ت)۔

مگر بالغوں کی امامت مذہب اصح میں مطلقاً نہیں کرسکتا حتی کہ تراویح ونافلہ میں بھی۔

فی ردالمحتار لایصح اقتداء الرجل بصبی مطلقا ولو فی نفل علی الاصح [2]۔	ردالمحتار میں ہے اصح قول کے مطابق بالغ مرد کا بچّے کی اقتداء کرنا ہر حال میں درست نہیں اگرچہ نفل ہوں (ت)

ہدایہ میں ہے:

المختار انه لایجوز فی الصلوات کلها [3]۔	مختار قول یہ ہے کہ سب نمازوں میں اس کی امامت درست نہیں۔ (ت)

اس حافظ بالغ پر اس حیلہ میں بربنائے مذہب اصح ضرور کراہت ہے لاشتغاله بما لایصح (بسبب ایسے عمل میں مشغول ہونے کے جو صحیح نہیں ہے۔ ت) درمختار میں ہے:

صلاة العید فی القری تکره تحریما ای لانه اشتغال بما لایصح [4]۔	دیہاتوں میں عید ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسے عمل میں مصروف ہونا ہے جو نادرست ہے (ت)

مذہب اصح میں ان بالغین پر اعادہ میں اساءت کیا ہوتی بلکہ ترک اعادہ میں اساءت ہے استاذ غیر استاذ سب اس حکم میں برابر ہیں، ہاں اگر حافظ صحیح خواں سوا نابالغ کے نہ ملتا ہو تو باتباعِ مشائخ بلخ سنّت ختم حاصل کرلیں فان الاداعلی قول خیرمن الترك مطلقا (کیونکہ ایک قول کے مطابق ادا کرنا مطلقاً ترک کرنے سے بہتر ہے۔ ت) درمختار میں ہے:

الادء الجائز عند البعض اولی من الترك کما فی القنیة وغیرها [5]۔	بعض کے نزدیک جائز ادا، ترک سے اولیٰ ہے، جیسا کہ قنیہ وغیرہا میں ہے۔ (ت)

پھر مناسب یہ ہے کہ بلحاظِ مذہب اصح اعادہ تراویح کرلیں لیحصل الاحتیاط بالمقدر المیسور (تاکہ بقدر

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۷

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[3] الہدایۃ باب الامامۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰۳

[4] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

[5] درمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۱

آسانی احتیاط حاصل ہو جائے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۱۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ [1] ہندہ زید کی بیوی کچھ روز علیحدہ رہی اب اس نے زید کو چھوڑ کر بکر سے نکاح کرنا چاہااور اب ہندہ زید کے پاس جا کر دو چار روز رہی اس سے طلاق نامہ لکھوالائی اس جگہ کے جو صاحب پیش امام ہیں اور وہی قاضی بھی ہیں ان کو طلاق نامہ دکھایا پیش امام صاحب نے خود بھی پڑھااور لوگوں نے بھی پڑھ کر پیش امام صاحب کو سنایااور سب نے مع مادر ہندہ پیش امام صاحب سے کہاجب تک عدت کے دن پورے نہ ہوں نکاح نہیں ہوسکتا پیش امام صاحب نے فرمایا کہ تم لوگ نہیں جانتے ہو ضرور نکاح ہوجائے گا۔ چنانچہ رات کو مولوی صاحب پیش امام نے بکر کے خود گھر جا کر نکاح پڑھادیا بلکہ ہندہ کی والدہ اس نکاح میں بلانے سے بھی نہیں آئی نکاح بطمع نفسانی پڑھایا گیااور پہلے بھی اس قسم کے دو چار نکاح امام صاحب اور پڑھ چکے ہیں۔امام صاحب مولوی ہیں اور اکثر اس قسم کے فتوے بھی دیتے رہتے ہیں۔ [2] مسجد کے اندر بوجہ پمپ ہونے کے پانی کی کثرت ہے بازار اور محلّہ کے آدمی اپنے گھروں کے کپڑے دھوتے ہیں پاک ناپاک چھینٹیں مسجد کے گھڑے لوٹے فرشِ مسجد پر پڑتی ہیں دوسراآدمی کپڑے دھونے والوں کو منع کرتا ہے تو مولوی صاحب منع کرنے والے کو برا کہتے ہیں اور مارنے کو اُس آدمی کے آمادہ ہوتے ہیں مسجد میں روزمرّہ دھوبی گھاٹ رہتا ہے اکثر لوگ مسجد کے اندر خط یعنی حجامت بھی بنواتے ہیں مگر مولوی صاحب کسی کے مانع نہیں آتے، [3] دو برس سے مولوی صاحب اس مسجد میں مقرر ہیں چار مہینے اس جگہ رہتے ہیں باقی آٹھ ماہ باہر اور شہروں میں وعظ کہتے ہیں اور اپنی اوگھائی کرتے ہیں غرض یہاں سے بھی اپنی تنخواہ سال تمام کی لیتے ہیں۔جو کوئی ان سے کہتا ہے کہ مولوی صاحب پیچھے آپ کے یہاں پر نماز پڑھانے والا میسر نہیں آتا ہم لوگوں کو بہت تکلیف ہوتی تو فرماتے ہیں ہم تو ایسے ہی رہیں گے اس مسجد کی تنخواہ میں پشم پر مارتا ہوں۔ [4] اور جن لوگوں کی عورتیں باہر کی پھرنے والی ہیں اُن کو مولوی صاحب نماز پڑھانے کی اجازت فرماتے ہیں۔فقط،جواب سے مشرف فرمایئے۔

الجواب:

جس شخص کے وہ حالات وعادات واقوال وافعال ہوں وہ نرا فاسق ہی نہیں بلکہ کھلا گمراہ بددین ہے۔عدّت کے اندر نکاح ناجائز وحرام قطعی ہے جس کی حرمت پر خود عظیم ناطق:

وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ [1]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے وہ عورتیں جو مطلقہ ہو جائیں وُہ اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔(ت)

مسلمانوں پر فرض ہے کہ اُس کو مسجد سے معزول کریں،اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز کم از کم سخت

[1] القرآن ۲/۲۲۸

مکروہ، جب اس کے فسق وبیباکی کی یہ حالت ہے توکیا اعتبار کے بے وضو نماز پڑھا دیتا ہو یا جاڑے کے دنوں میں خواہ ویسے ہی نہانے کی کاہلی سے بے نہائے امامت کرلیتا ہو،آخر بے غسل کے نماز پڑھنا عدت میں نکاح جائز کردینے سے زیادہ نہیں ہے۔غنیہ شرح منیہ میں ہے:

انهم لوقدموا فاسقایاثمون بناء علی ان کراهة تقدیمه کراهة تحریم لعدم اعتنائه بامور دینه وتساهله فی الاتیان بلوازمه فلایبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل بماینا فیها بل هو غالب بالنظر الی فسقه ولذا لم تجز الصلٰوة خلفه اصلا عند مالك وهوروایة عن احمد[1]۔	کیونکہ اگر لوگوں نے کسی فاسق کو مقدم (امام) کردیا تواس بناپر گنہ گار ہوں گے کہ اس تقدیم کی کراہت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امورِ دینیہ میں لاپروائی برتتا ہے اور امورِ دینیہ کے تقاضوں اور لوازمات کوپُورا کرنے میں تساہل سے کام لیتا ہے، بعید نہیں کہ وہ نماز کے بعض شرائط کو خالی چھوڑنے کاارتکاب کرتا ہو اور نماز کے منافی بعض اعمال بجالاتا ہو،بلکہ اس کے فسق کے پیش نظر ایسا کرنا غالب گمان ہے اسی لئے امام مالک کے نزدیک اس کے پیچھے نماز ہوتی ہی نہیں۔امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت یوں ہی ہے(ت)

اور خود معاملہ نماز میں اس کی بیباکی اور طہارت نجاست سے بے پروائی اُسی بیان سے ظاہر جو سائل نے لکھے کہ ناپاک کپڑے مسجد میں دھونے والوں کو منع نہیں کرتا بلکہ منع کرنے کوبُرا کہتا ہے اور لڑنے پر آمادہ ہوتا ہے توجس کی یہ حالت ہے اس کے پیچھے نماز کی اصلاً اجازت نہیں ہوسکتی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۶۱۵: از بنارس محلّہ کندی گرٹولہ مسجد بی بی راجی متصل شفاخانہ مرسلہ مولوی حکیم عبدالغفور صاحب ۲۰ محرم الحرام ۱۳۱۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شہر بنارس میں ایک مسجد متصل کچہری دیوانی جس میں نماز وقتیہ وجمعہ ہوتا ہے، عرصہ دراز سے ایک جلسہ بایمائے حاکم ضلع بغرض انہدام مسجد مذکور اہل اسلام نے کیا منجملہ اور باتوں کے بیان کیا گیا کہ مسجد کا کھودنا بمعاوضہ مکان دیگر ازروئے کتب فقہ جائز ہے تو یہ مسجد کھود ڈالی جائے بعوض اس کے دوسری مسجد سرکار کی جانب سے تیار کردی جائے حالانکہ مسجد کا کھودنا ازروئے فقہ جائز نہیں ہے۔عالمگیریہ میں ہے:

لوکان مسجد فی محلة ضاق علی اهله ولایسعهم ان یزیدوافیه فسألهم بعض	اگر محلّہ کی مسجد اہل محلّہ پر تنگ ہوگئی ہو اور وہ لوگ اس میں کشادگی نہ کرسکتے ہوں تواس مسئلہ کے متعلق بعض

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

الجیران ان یجعلوا ذلك المسجد له لیدخله فی دارہ ویعطیھم مکانه عوضا ماھو خیرله فیسع فیه اھل المحلة قال محمد رحمه الله تعالٰی لایسعھم ذلك [1]۔	پڑوسی یہ کہتے ہوں کہ مسجد کو ان میں سے کوئی ایک حاصل کرے اور اپنے گھر میں شامل کرے اور اس کے عوض متبادل بہتر جگہ مسجد کے لئے خریدے تاکہ اہل محلّہ مسجد میں کشادگی حاصل کرسکیں۔امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ایسا کرنا ان کے لئے جائز نہیں ہے۔(ت)

اُس جلسہ میں بعض وہ شریک تھے جو بنارس کے مولوی صاحب کہلاتے ہیں انھوں نے معلوم نہیں کس غرض سے مسجد مذکور کے کھودنے کے واسطے رائے دی اور دستخط بھی کئے بلکہ مولوی صاحب موصوف سے لوگوں نے دریافت کیا تو مولوی صاحب نے جواب دیا کھودنے کے واسطے رائے نہ دیتا تو کیا بیڑیاں پیروں میں ڈالتا، حالت اکراہ میں تو دو خدا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو گالیاں دینا جائز ہیں۔حالانکہ کسی قسم کا اکراہ حاکمِ ضلع کی جانب سے نہ تھا صرف اہلِ اسلام سے امر مذکور الصدر میں رائے طلب کی گئی تھی، مولوی صاحب نے اکراہ کو قُطِعَ اَوْقُتِلَ کے ساتھ مقید نہیں کیا اور نہ توریہ کو کہا جس کی قید کتبِ فقہ میں ہے۔الغرض ایسی ایسی باتیں مولوی صاحب نے بیان کیں جس سے عوام کے گمراہ ہوجانے کا خیال ہے۔حنفیوں پر اکثر طعنے بھی مخالفین کے ہونے لگے کہ تمھارے یہاں ایسے ایسے گندے مسائل ہیں۔مولوی صاحب کو امام نماز کا ازروئے شرع و مصلحت بنانا چاہئے یا نہیں؟ بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب۔

الجواب:

یہ شخص بنص قطعی قرآن شریف فاسق و فاجر ہے۔قال اللہ تعالٰی:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا ؕ [2]	اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو باز رکھے خدا کی مسجدوں کو اُن میں نامِ خدا لئے جانے سے اور کوشش کرے ان کی ویرانی میں۔

عذر اکراہ محض جھوٹا ہے، جو کمیٹیاں رائے زنی کے لئے مقرر کی جاتی ہیں ہرگز حکّام کی طرف سے گلے میں چھری نہیں رکھی جاتی کہ اگر تم نے یُوں رائے نہ دی تو قتل کردیئے جاؤگے یا زبان کاٹ لی جائے گی یا ہاتھ قلم کردیئے جائیں گے، بلکہ رائے زنی کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر شخص آزادانہ اپنی رائے ظاہر کرے۔ہاں دنیا پرست جیفہ خور خوشامد میں

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الحادی عشر فی المسجد الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۵۷

[2] القرآن ۲/ ۱۱۴

آکر دین وایمان گنوا کر حکّام پر جبر واکراہ کا طوفان اٹھا کر بحیلہ کاذبہ اکراہ چاہیں مسجد ڈھائیں چاہے خدا اور سول کو گالیاں سنائیں چاہے دو کے آتے تین گائیں وَسَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْۤا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ۠[1] (عنقریب ظالم لوگ جان لیں گے کہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ت) ایسے لوگ نہ عنداللہ معذور ہو سکتے ہیں نہ عندالحکام مجبور۔

مبادا دل آں فرومایہ شاد

کہ از بہر دنیا دہد دیں بباد

(اس کمینے کا دل کبھی خوش نہ ہو جو دنیا کی خاطر دین کو ہوا کے حوالے کر دیتا ہے۔ت)

خرد مند انصاف پسند حاکموں کی نگاہ میں بھی دین فروش نہایت ذلیل وخوار ہوتا ہے کہ جس نے ذرا سی خوشامد کے لئے دین جیسی عزیز چیز کو خیر باد کہا اس سے جو پا جائے تھوڑا ہے، جس نے ادنٰی طمع کے واسطے حاکم حقیقی جل جلالہ، سے روگردانی کی اس حاکم دنیوی کے ساتھ خیر خواہی کی توقع کیا ہے خَسِرَ الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةَؕ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِیْنُ[2] (دنیا وآخرت کا گھاٹا یہی صریح نقصان ہے۔ت) اور مسئلہ اکراہ یوں بے قید الفاظ جو خدا اور رسول کی جانب منہ بھر کر اس شخص نے کہے وہ بھی اسکے سوئے ادب وقلّتِ دین پر دال ہیں شرع مطہر میں خوفِ جان کے وقت بھی حکم عزیمت یہی ہے کہ کسی طرح اصلاً کلمہ کفر زبان سے نہ نکالے اور رخصت یہ کہ حتی الامکان توریہ کر کے پہلو دار بات سے جان بچائیں، اگر توریہ پر قادر تھا اور اسے چھوڑ کر صریح کلمہ کفر بولا قطعًا یقینًا کافر ہو جائے گا، دُر مختار میں ہے:

ان اکرہ علی الکفر باللہ تعالٰی اوبسب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقطع اوقتل رخص لہ ان یظھر ما امر بہ علی لسانہ ویوری وقلبہ مطمئن بالایمان ،وان خطر ببالہ التوریۃ ولم یورکفرو بانت دیانۃ وقضاء نوازل وجلالیۃ ویوجر لوصبر لترکہ الاجراء المحرم[3] الخ باختصار۔	اگر کسی کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ اللہ تعالٰی کے ساتھ معاذاللہ کفر کرے یا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو معاذ اللہ گالی دے ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا یا اس کا کوئی عضو کاٹ لیا جائے گا تو اسے اجازت ہے کہ زبان پر ایسے کلمات کو جاری کر دے جن کا مطالبہ کیا گیا ہو لیکن توریہ (یعنی حتی الامکان پہلو دار بات کے ذریعے جان بچائے) سے کام لے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن اور قائم رہے اور اگر اس کے دل میں توریہ کا خیال آیا مگر اس نے توریہ نہ کیا تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی عورت قضاءً و

[1] القرآن ۲۶/۲۲۷

[2] القرآن ۲۲/۱۱

[3] در مختار کتاب الاکراہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۱۹۶

دیانۃً بائنہ ہوجائیگی نوازل اور جلالیہ، اور اگر صبر وہمت سے کام لے تو اجر پائے گا کیونکہ اس نے حرام کام کے ارتکاب کا ترک کیا ہے الخ اختصارًا(ت) ایسے شدید فاسق کو افضل الاعمال نماز و مناجات بارگاہِ بے نیاز میں اپنا امام بنانا سخت حماقت اور دین میں بے احتیاطی و جرأت ہے، جب وہ ادنٰی طمع یا خوشامد کے لئے مسجد ڈھانے کے لئے موجود ہے تو ادنٰی تکلیف یا کاہلی کے باعث بے نہائے یا بے وضو نماز پڑھاتے اسے کیا لگتا ہے، ایسے کو امام بنانے والے گناہگار ہوں گے، مسلمانوں کو چاہئے ہر گز ہر گز اس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں۔ اگر ناواقفی میں پڑھ لی تو اعادہ کریں۔ غنیہ شرح منیہ میں ہے:

لو قدموا فاسقا یاثمون بناء علی ان کراھۃ تقدیمہ کراھۃ تحریم لعدم اعتنائہ بامور دینہ وتساھلہ فی الاتیان بلوازمہ فلا یبعد منہ الاخلال ببعض شروط الصلٰوۃ وفعل ما ینافیھا بل ھو الغالب بالنظر الی فسقہ۔[1]	اگر لوگوں نے فاسق کو امام بنادیا تو اس بناپر گناہگار ہوں گے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ فاسق امور دینیہ میں لاپروائی برتتا ہے اور دین کے لوازمات کو بجالانے میں سستی کرتا ہے۔ پس ایسے شخص سے یہ بعید نہیں کہ وہ نماز کے بعض شرائط چھوڑ دے اور نماز کے منافی عمل کو بجالائے، بلکہ ایسا کرنا اس کے فسق کے پیشِ نظر اغلب ہے۔(ت)

امام بنانا درکنار، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "ایسے کی صحبت سے دور بھاگو، اُسے اپنے سے دُور رکھو کہیں وہ تمہیں بہکا نہ دے، فتنہ میں نہ ڈال دے"۔ صحیح مسلم شریف میں ہے: ایاکم ایاھم لایضلّونکم ولا یفتنونکم[2] (تم اپنے آپ کو ان فساق سے بچاؤ تاکہ وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں اور فتنہ میں نہ ڈال دیں۔ت) اللہ تعالٰی مسلمانوں کو ہدایت و توفیق بخشے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۱۶: از ملک اپر برہما چھاؤنی مٹکینہ مرسلہ حاجی ہادی یار خان ۶صفر ۱۳۶۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وحامیانِ دین اس مسئلہ میں کہ اس ملک میں رسم ہے کہ عورتیں بازار میں دُکان کرتی ہیں اور باہر نکلتی ہیں سر کھول کر، اور بجائے پاجامہ کے تہبند باندھتی ہیں، چلنے میں ان کا جسم ران تک معلوم ہوتا ہے مردوں کو، اور مرد اُن کو منع نہیں کرتے، اور جب ان کے شوہروں سے کہا گیا کہ شرع کے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳
[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۰

خلاف ہے ایسی عورتوں سے پرہیز کرو۔ تو وہ کہتے ہیں ہم جوان ہیں جب ہم کو شہوت ہوتی ہے تو ہم کیا کریں نکاح پڑھا لیتے ہیں۔اور وہاں اکثر آدمی اسی کے موافق پڑے ہوئے ہیں جن عورتوں کا ذکر ہوچکا اس کے پیچھے نماز اور امامت اس آدمی کی کیسی ہے؟

الجواب: ران کھولنا حرام ہے، اور اس آزاد عورت کو سر کھولنا بھی حرام ہے۔ وہ عورتیں ان حرکات کی وجہ سے فاسقہ ہیں اور شوہر پر فرض ہے کہ اپنی عورت کو فسق سے روکے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِیْكُمْ نَارًا [1]۔	اے ایمان والو! بچاؤ اپنی جانوں کو اور اپنے گھر والوں کو آگ سے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ [2]۔	تم سب اپنے متعلقین کے سردار وحاکم ہو اور ہر حاکم سے روزِ قیامت اس کی رعیت کے باب میں سوال ہوگا۔

تو یہ مرد کہ انھیں منع نہیں کرتے خود فاسق ہیں اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے اور اسے امام بنانا گناہ ہے۔ غنیہ میں ہے:

لو قدموا فاسقا یا ثمون [3]۔	اگر لوگوں نے فاسق کو امام بنایا تو وہ گنہ گار ہوں گے (ت)

بلکہ جب اس کی عورت بازار میں ران کھولے پھرتی ہے اور وہ منع نہیں کرتا تو دیوّث ہے۔

فی الدر المختار دیوث من لا یغار علی امرأتہ او محرمہ [4]۔	دُرمختار میں ہے کہ وہ شخص دیوّث ہوتا ہے جو اپنی بیوی اور کسی محرم پر غیرت نہ کھائے۔ (ت)

ہاں اگر یہ منع کرے روکے جس قدر اپنی قدرت اس رسم شنیع کے مٹانے سے ہے صرف کرے اور پھر عورت نہ مانے تو مرد پر الزام نہ رہے گا، قال اللہ تعالیٰ: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى [5] (کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ت) واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] القرآن ۶۶/۶

[2] صحیح بخاری باب الجمعۃ فی القری والمُدن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۲۲

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[4] در مختار باب التعزیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲۸

[5] القرآن ۶/۱۶۴

مسئلہ ۶۱۷: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ایک مسجد کا امام ہے اور وہ کارہائے مندرجہ ذیل سے روزی پیدا کرتا ہے: مُردہ نہلانا اس کی اجرت لینا، سوم میں قرآن مجید پڑھنا اور ناخواندہ لوگوں سے قرآن مجید پڑھوانا اور اس کی اجرت لینا، مُردے کے کپڑے وغیرہ لینا اور فروخت کرنا، اور سود کھانا خفیہ طور سے۔ اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا ناجائز؟ اور دوسرا شخص جس کو عام لوگ جانتے ہیں کہ اس کی روزی ناجائز ہے اُس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سُود لینا گناہ کبیرہ ہے، یوں ہی جس ناجائز طریقہ سے روزی حاصل کی جائے وہ یا تو سرے سے خود ہی کبیرہ ہوگا یا بعد عادت کے کبیرہ ہو جائے گا۔ ناخواندہ لوگوں سے پڑھوا کر اُجرت لیتا ہے کے معنی سائل نے یہ بیان کیا کہ بے پڑھوں کو بلالاتا ہے اور براہِ فریب اُن کی قرآن خوانی ظاہر کرکے اُجرت لیتا ہے یہ صورت خود کبیرہ کی ہے اور تلاوتِ قرآن کریم پر اُجرت لینا ہی ناجائز ہے کما حققه السید المحقق الشامی فی ردالمحتار وشفاء العلیل (جیسا کہ سیّد محقق شامی نے ردالمحتار اور شفاء العلیل میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ت) اور مردے کو نہلانے یا اٹھانے یا قبر کھودنے کی اُجرت لینے میں دو صورتیں ہیں اگر یہ فعل اسی شخص پر موقوف نہ ہو اور لوگ بھی ہیں کہ یہ نہ کرے تو وہ کر سکتے ہیں جب تو اُن پر اجرت لینی جائز ہے اور اگر خاص یہی شخص یا جنازہ اُٹھانے کو یہی دو چار اشخاص ہیں کہ یہ نہ کریں تو کام نہ ہوگا اُجرت لینی حرام ہے،

فی الهندیة عن الخلاصة رجل استأجر قوما یحملون جنازة اویغلسون میتا ان کان فی موضع لایجد من یغسله غیرهؤلاء فلا اجرلهم وان کان ثمة اناس فلهم الاجر وحفرالحفار علی هذا وفی موضع لااجرهم لواخذوا الاجرلایطیب لهم [1]۔	ہندیہ میں خلاصہ سے ہے کہ ایک آدمی نے کچھ لوگوں کو جنازہ اُٹھانے یا میّت کو غسل دینے کے لئے کرایہ پر حاصل کیا اگر تو وُہ ایسی جگہ ہے جہاں ان کے علاوہ اور کوئی دوسرا غسل دینے والا نہیں اور نہ ہی جنازہ اٹھانے والا کوئی ہے تو ان کے لئے کوئی کرایہ لینا روا نہیں ہے، اور اگر وہاں دوسرے لوگ ہیں تو پھر ان کے لئے کرایہ لینا جائز ہے۔ قبر کھودنے والے کا معاملہ بھی یہی ہے اگر وہ ایسی جگہ ہے جہاں کرایہ لینا ان کے لئے جائز نہ تھا اور انہوں نے کرایہ لے لیا تو یہ ان کے لئے اچھا کام نہیں ہے۔ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی مسائل الشیوع الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۴۵۲

اور مردے کے کپڑے وغیرہ بہ نیت تصدّق دے دیئے جاتے ہیں اگر یہ لینے والا محتاج ہے یا غنی ہے اور دینے والے کو اس کا غنی ہونا معلوم ہے یا وہاں بطورِ رسم امامِ نماز یا ملّائے مسجد کو یہ چیزیں دی جاتی ہیں خواہ محتاج ہو یا نہیں تو لینا جائز ہے اگرچہ غنی کے لئے کراہت سے خالی نہیں، اور اگر یہ شخص غنی ہے اور دینے والا محتاج کو دینا چاہتا ہے اور اس نے اپنے آپ کو محتاج جتا کر اُس سے لے لئے تو حرام ہے۔

کمالایخفی وقد نبه فی الحدیقة الندیة شرح الطریقة المحمدیة علی ادق من هذا۔ جیسا	کہ مخفی نہیں کہ اور حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں اس سے بھی بڑھ کر سخت تنبیہ ہے۔(ت)

اور گناہ کبیرہ خواہ ابتداءً کبیرہ ہو یا بعد عادت کبیرہ ہو جائے موجب فسق ہے، اور فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی، اسے امام بنانا گناہ ہے کما حققه المحقق الحلبی فی الغنیة (جیسا کہ محقق حلبی نے غنیہ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) ہاں گناہ کبیرہ خفیہ ہو یا اعلانیہ فاسق کردینے میں برابر ہے مگر ایسا خفیہ جس پر بندے مطلع نہ ہوں بندے اس پر حکم نہیں کرسکتے کہ بے جانے حکم کیونکر ممکن کما اوضحه فی الدرالمختار من الشهادة فی بیان تقییدهم شرب الخمر بالادمان (جیسا کہ دُرمختار میں شہادت سے متعلق گفتگو میں جہاں انھوں نے فقہاء کا شرب خمر کو دوام شرب کے ساتھ مقید کرنے کو بیان کیا ہے۔ت) اور مسلمان پر بدگمانی خود حرام ہے جب تک ثبوتِ شرعی نہ ہو، واللّٰه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۱۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو شخص اسمٰعیل دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کو حق جانتا ہو اُس کے پیچھے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

اگر اس کے ضلالت وکفریات پر آگاہی ہو کر اُسے اہلِ حق جانتا ہو تو خود اُس کی مثل گمراہ بددین ہے اور اُس کے پیچھے نماز کی اجازت نہیں، اگر نادانستہ پڑھ لی ہو تو جب اطلاع ہو اعادہ واجب ہے،

کما هوالحکم سائر اعداء الدین من المبتدعین الفسقة المرتدة المفسدین۔	جیسا کہ یہی حکم تمام ان اعداء دین کا ہے جو بدعتی، فاسق، مرتد اور فساد پھیلانے والے ہیں۔(ت)

اور اگر آگاہ نہیں تو اُسے اس کے اقوال ضالہ دکھائے جائیں، اس کی گمراہی بتائی جائے، رسالہ الکوکبة الشهابیة بطور نمونہ مطالعہ کرایا جائے۔ اگر اب بعد اطلاع بھی اُسے اہلِ حق کہے وہی حکم ہے، اور اگر توفیق پائے حق کی طرف فاخوانکم فی الدین (تو وہ تمھارے دینی بھائی ہیں۔ت) واللّٰه سبحٰنه تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

مسئلہ ۶۱۹: ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۷ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ بغرض پیشہ کے جو شخص تصاویر دیوتائے اہلِ ہنود کی مثل ٹیسو ورادن ورام چندر وسیتا وغیرہ کی بناتا ہے اور فوٹو گرافر اور مغلم اور حرامی اور علی العموم جن اشخاص کی عورات بے پردہ سرِ بازار پھرتی ہیں تو اس حالت میں اشخاص مذکورین کے پیچھے پڑھنا نماز کا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی تو اعادہ اس کا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جاندار کی تصویر بنانی دستی ہو یا خواہ عکسی حرام ہے، اور معبودانِ کفار کی تصویریں بنانا اور سخت تر حرام واشد کبیرہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

ان اشد الناس عذابا یوم القیمة المصورون [1] رواہ الائمة والشیخان عن عبداللہ بن مسعود عن ام المؤمنین عائشة الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	بیشک سب سے زیادہ سخت عذاب روزِ قیامت مصوّروں پر ہوگا۔ اس کو ائمہ اور بخاری ومسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے حوالے سے حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے نقل کیا ہے۔

یوں ہی مغلم، فاسق، فاجر مرتکب کبائر ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ملعون من یعمل عمل قوم لوط [2]۔ رواہ احمد عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	ملعون ہے جو قومِ لوط کا کام کرے۔ اس کو امام احمد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔

جس کی عورت بے ستر باہر پھرتی ہے کہ بازو یا گلا یا پیٹ یا سر کے بال یا پنڈلی کا حصّہ غرض جس جسم کا چھپانا فرض ہے کُھلا ہوا ہے یا اس پر ایک باریک کپڑا ہو کہ بدن چمکتا ہو اور وہ اس حالت پر مطلع ہو کر عورت کو اپنی حدِ مقدور تک نہ روکتا ہو بند وبست نہ کرتا ہو وہ بھی فاسق و دیّوث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثة لاید خلون الجنّة العاق لوالدیہ والدیوث ورجلة النساء [3]۔ رواہ الحاکم والبیہقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	تین شخص جنت میں نہ جائیں گے ماں باپ کو ایذا دینے والا اور دیّوث اور مردوں کی صورت بنانے والی عورت۔ اس کو حاکم اور بیہقی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بسند صحیح روایت کیا ہے۔

[1] صحیح البخاری باب عذاب المصورین یوم القیٰمۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۸۰

[2] مسند احمد بن حنبل مروی عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/ ۲۱۷

[3] السنن الکبرٰی للبیہقی باب الرجل یتخذ الفلاح والجاریۃ المغنیین الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۰/ ۲۲۶

در مختار میں ہے:

دیوث من لایغار علی امرأته او محرمه[1]۔	جو اپنی عورت یا اپنی کسی محرم پر غیرت نہ رکھے وہ دیوّث ہے۔

اسی طرح اگر عورت جوان اور محل فتنہ ہے اور اس کے باہر پھرنے سے فتنہ اٹھتا ہے اور یہ مطلع ہو کر باز نہیں رکھتا جب بھی کھلا دیوّث ہے اگر چہ پورے ستر کے ساتھ باہر نکلتی ہو، ان سب لوگوں کو امام بنانا گناہ ہے اور ان کے پیچھے نماز مکروہِ تحریمی قریب بحرام ہے نہ پڑھی جائے اور پڑھ لی تو اعادہ ضرور ہے۔ کما حققه فی الغنیة وفصلناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ اس تحقیق غنیہ میں ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تفصیلی گفتگو کی ہے۔ت) اور حرامی کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولٰی ہے جبکہ وہ سب حاضرین سے زیادہ مسائلِ نماز وطہارت نہ جانتا ہو، اگر امام نہ ملے تو ضرور اس کے پیچھے پڑھی جائے۔ اس عذر سے ترک جماعت جائز نہیں فان الواجب لایترک لاجل (واجب کو کسی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا۔ت) خلافِ اولٰی اور دفع کراہت کے لئے اعادہ مستحب[2] کما بینه فی الدر المختار (جیسا کہ در مختار میں اس کو بیان کیا ہے۔ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۲۰: از نجیب آباد مرسلہ حافظ محمد ایاز صاحب ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو مرض بواسیر کا ہے اور مسّے کثرت سے ہوگئے ان میں سے آلائش رنگ زردی مائل خارج ہوتی ہے ونیز کثرت مسّوں سے اخراج ریح فضلہ براز کا دھبّا بھی کپڑے پر آجاتا ہے کہ جو ہجوم مسّوں کی وجہ سے وقت اجابت کسی جگہ اندر الجھا ہوا رہ جاتا ہے ان دونوں حالتوں میں کپڑا ہر وقت نجس رہتا ہے، زید مذکور ہر طرح انتظام مثل لنگوٹ باندھنا، دو یا تین پاجامے رکھنا اور ان کا وقتاً فوقتاً دھو کر پاک رکھنا یہ سب کچھ کر چھوڑا مگر کچھ نہ ہو سکا خاص کر سفر میں اس سے زیادہ دقتیں پیش آتی ہیں اور خصوصاً امامت کرنا اگرچہ وہ امامت سے در گزر کرتا ہے مگر اس صورت میں وہ کیا کر سکتا ہے کہ ادائے نماز فرض کے واسطے کھڑا ہوا اور بعد کو اور نمازی آکر مقتدی بن گئے بجز اس کے کیا چارہ کہ نماز ادا کرے، ان دقتوں کی حالت میں زید مذکور کو کیا کرنا چاہئے کہ جس سے بے کراہت نماز ادا کرے اور وہ کپڑا حکم پاکی کا رکھے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اگر حالت ایسی ہے کہ کپڑا پاک کرے یا بدلے تو فرض نہ پڑھنے پائے گا کہ پھر نجس ہو جائے گا یعنی براز ساڑھے چار ماشہ سے زائد یا وہ زرد پانی روپیہ بھر کی مساحت سے زیادہ آجائے گا تو دھونے کی کوئی ضرورت

[1] در مختار باب التعزیرات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲۸

[2] در مختار، باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

نہیں ورنہ بے دھوئے خود اس کی اپنی نماز نہ ہوگی اور جبکہ وہ حالتِ معذوری میں ہے یعنی کوئی وقت کامل نماز کا ایسا گزر گیا شروع سے ختم تک کہ اُسے وضو کرکے فرض پڑھ لینے کی فرصت نہیں ملی اور جب سے برابر ہر وقت نماز میں یہ نجاست آتی رہتی ہے اگرچہ وقت میں ایک ہی بار تو وہ ایسی حالت میں امامت نہیں کرسکتا، لوگ اگر آکر شامل ہوں جہر نہ کرے تکبیر آواز سے نہ کہے وہ لوگ خود الگ ہوجائیں گے۔ اور اس پر بھی جُدا نہ ہوں تو بعد سلام اطلاع کردے کہ میں معذور ہُوں میرے پیچھے نماز جائز نہیں تم اپنی پھر پڑھ لو۔

فی الدرالمختار ان سال علی ثوبه فوق الدرهم جازله ان لا یغسله ان کان لوغسله تنجس قبل الفراغ منها ای الصلاة والایتنجس قبل فراغه فلا یجوز ترك غسله هوالمختار للفتوی[1] والله تعالٰی اعلم۔	دُرمختار میں ہے اگر معذور کے کپڑے پر درہم سے زیادہ نجاست بہہ گئی تو اس کے لئے اس کا نہ دھونا اس صورت میں جائز ہے جبکہ اس کو دھوئے تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے کپڑے اس کے نجس ہوجاتے ہیں اگر اس کے فارغ ہونے سے پہلے نجس نہ ہو تو اس کے لیے دھونے کو ترک کرنا جائز نہیں۔ فتوٰی کے لئے یہی قول مختار ہے (ت)

مسئلہ نمبر ۶۲۱: از دلیر گنج پرگنہ جہاں آباد ضلع پیلی بھیت مرسلہ خلیفہ الٰہی بخش ۱۸ رجب ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جو شخص قواعدِ تجوید سے ناواقف ہو اُس کو امام کیا جائے یا نہیں؟ اور اگر کیا جائے تو اس کے پیچھے قواعد داں کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اور عام لوگوں یعنی غیر قواعد داں کی نماز بھی اس کے پیچھے ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اگر ایسی غلطیاں کرتا ہے کہ معنی میں فساد آتا ہے مثلاً حرف کی تبدیل جیسے ع ط ص ح ظ کی جگہ ء ت س ہ ز پڑھنا کہ لفظ مہمل رہ جائے یا معنی میں تغیر فاحش راہ پائے یا کھڑا پڑا کی بدتمیزی کہ حرکات بڑھ کر حروف مدہ ہوجائیں اور وہی قباحتیں لازم آئیں، جس طرح بعض جہال نستعین کو نستاعین پڑھتے ہیں کہ بے معنی یا لا اِلی الله تحشرون بلام تاکید کو لاالی الله تحشرون بلائے نافیہ کہ تغیر معنی ہے تو ہمارے ائمہ متقدمین کے مذہب صحیح ومعتمد محققین پر مطلقاً خود اس کی نماز باطل ہے کما حققه ورجحه المحقق فی الفتح والحلبی فی الغنیة وغیرهما (محقق نے فتح میں اور حلبی نے غنیہ میں اور دیگر لوگوں نے اپنی کتب میں اس کی تحقیق

[1] درمختار باب الحیض مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۵۳

کی ہے۔ت) اور جب اُس کی اپنی نہ ہوگی تو قواد داں وغیرہ کسی کی اس کے پیچھے نہ ہوسکے گی فان صلٰوۃ المأموم مبتنیۃ علی صلٰوۃ الامام (کیونکہ مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہے۔ت) اور اگر غلطی یوں ہے کہ حرف بروجہ صحیح ادا نہیں کرسکتا جس طرح آج کل عام دہقانوں اور بہت شہریوں کا حال ہے تو اب جمہور متاخرین کا بھی فتوٰی اسی پر ہے کہ اس کے پیچھے صحیح خواں کی نماز باطل کما افادہ العلامۃ الغزی والعلامۃ الخیر الرملی وغیرھما (جیسے علامہ غزی اور علامہ خیر رملی اور دیگر علماء نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ت) اور جب اس کی اپنی نہ ہوگی اور اگر عجز یوں ہے کہ سیکھنے کی کوشش نہ کی یا کچھ دنوں کرکے چھوڑ دی اگر لپٹا رہتا تو امید تھی کہ آجاتا جب تو ایسی غلطی ان کے نزدیک بھی خود اس کی اپنی نماز بھی باطل کرے گی کما فی الخلاصۃ والفتح وغیرھما عامۃ الکتب (جیسے خلاصہ، فتح اور ان کے علاوہ عام کتب میں ہے۔ت) غرض ایسا شخص امام بنانے کے لائق نہیں وقد فصلنا القول فی تلک المسائل فی عدۃ مواضع من فتاوٰنا (ہم نے ان مسائل پر اپنے فتاوٰی میں متعدد جگہ پر تفصیل سے لکھا ہے۔ت) اور اگر ایسی غلطی نہیں کرتا جس سے فسادِ معنی ہو تو نماز خود اس کی بھی صحیح اور اس کے پیچھے اور سب کی صحیح، پھر اگر حالت ایسی ہے کہ تجوید کے امور ضروریہ واجبات شرعیہ ادا نہیں ہوتے جن کا ترک موجب گناہ ہے جیسے مد متصل بقدر ایک الف وغیرہ فما فصلنا فی فتاوٰی لنا فی خصوص الترتیل (جس کا ہم نے اپنے فتاوی میں ترتیل کے تحت تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ت) جب بھی اُسے امام بنایا جائے گا نماز اس کے پیچھے بشدت مکروہ ہوگی لاشتمالہا علی امر مؤثم وکونہ فاسقا بتمادیہ علی ترک واجب متحتم (کیونکہ وُہ ایسے امر پر مشتمل ہے جو گناہ ہے اور اسکا فاسق ہونا اس شک میں ڈالتا ہے کہیں وہ حتمی واجب کا ترک نہ کر بیٹھے۔ت) اور اگر ضروریات سب ادا ہولیتے ہیں صرف محسنات زائدہ مثل اظہار اخفا وروم واشمام وتفخیم وترقیق وغیرہا میں فرق پڑتا ہے تو حرج نہیں، ہاں قواعد ان کی امامت اولٰی ہے لان الامام کلما کان اکمل کان افضل (وہ شخص جو ہر لحاظ سے اکمل ہو وہی افضل امام ہوگا۔ت) واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۲۲: از بنگالہ سہلٹ موضع پیام مرسلہ جناب سورج میاں صاحب معرفت مولوی سلطان الدین ۱۳ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عمرو سے زید دربارہ جائداد مشترک فیہ بینھما نزاع مقدمہ کچہری کیا عمرو فتح یاب ہُوا زید اس گاؤں کا امام ہے ابعمرو نے بوجہ تعصب ومخاصمت کے تمام اس کے مقتدیوں کو کہا کہ زید نے کچہری میں واسطے فتحیابی اپنے مقدمہ کرکے جھوٹ بولا تم لوگ اب اسکے پیچھے نماز مت پڑھو وہ اب امامت کے قابل نہیں رہا، تب مقتدیوں نے عمرو سے کہا کہ تم اس کے جھوٹ بولنے کا کوئی ثبوت پیش کرو ہنوز کوئی شاہد پیش نہیں کیا گیا، دعوی بلا دلیل ہے اور آج تک کبھی زید نے جھوٹ کلمہ اپنی زبان سے

نہ نکالا اور نہ کسی نے اس پر دروغ گوئی کا کبھی شک کیا، اگر بالفرض اس کی کذب گوئی پر کوئی گواہ ثابت ہوجائے تو زید قابلِ امامت رہے گا یا نہیں؟ اس کے پیچھے نماز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز اس کے پیچھے ہوجانے میں تو اصلاً شبہ نہیں بحدیث **صلوا کل بر وفاجر**[ف] اور کچہری میں مقدمہ ہار جانے سے جھوٹا ہونا ثابت نہیں ہوتا،

کچہریوں میں ہزاروں بار جھوٹے سچّے اور سچّے جھوٹے ٹھہرتے ہیں، انگریزی کچہریاں تو شرع مطہر سے علاقہ رکھتی ہی نہیں بلالکہ یہاں کے اسلامی محکمے ہی پوری پابندی شرع سے صراحةً کنارہ گزیں، جہاں کامل شرعی عدالتیں تھیں وہاں بھی باآنکہ قاضی شرع جس کے خلاف حکم فرمادے اُسے فقہاء دفع تناقض کے لئے صار مکذبا شرعًا لکھتے ہیں مگر کسی مدعی یا مدعا علیہ کو صرف اس بناپر کاذب وفاسق ومرتکب کبیرہ نہیں کہہ سکتے کہ حکمِ حاکم بنظرِ ظاہر ہوتا ہے اُس سے واقع میں کذب لازم نہیں آتا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی مانحوما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشیئ من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع قطعۃ من النار[1]۔ رواہ الشیخان عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے مقدمات لے کر آتے ہو ممکن ہے تم میں سے کوئی آدمی دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور دلیل کی وجہ سے دوسرے پر غالب آجائے اور میں دلائل سننے کے بعد اس کے مطابق فیصلہ کردوں، تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہو وہ اس کو نہ لے کیونکہ وہ ایک آگ کا ایک ٹکڑا ہے۔ اسے بخاری ومسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ (ت)

علاوہ بریں بعض وقت آدمی کسی شبہہ یا سہو یا جہل کے باعث اپنے آپ کو حق پر جان کر دعوی یا جواب دہی کرتا ہے تو بات واقع میں اگرچہ خلاف ہے مگر اس نے قصدِ کذب نہ کیا حکمِ فسق اس پر نہ ہوا،

ومثل ذلك کثیر فی خصومات الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم بل ھوالمتعین فیھم۔	اس کی مثالیں مقدماتِ صحابہ میں بہت ہیں بلالکہ یہی ان میں متعین ہیں۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب من اقام البینۃ بعد الیمین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۲

ف: حدیث کے الفاظ تفصیلًا یوں ہیں: صلوا خلف کل بر وفاجر صلوا علی کل بر وفاجر وجاھدوا مع کل بر وفاجر۔ نذیر احمد سعیدی

علاوہ بریں جب آدمی کا حق مارا جاتا ہو اور وُہ بغیر کسی ایسے اظہار کے جو بظاہر خلاف واقع ہے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اپنے احیائے حق کے لئے ایسی بات کا بیان شرعًا جائز ہے اگرچہ سامع اُسے کذب پر محمول کرے۔ در مختار میں ہے:

اکذب مباح لاحیاء حقه ودفع الظلم عن نفسه الخ[1] وتمام تحقیقه فی ردالمحتار عن تبیین المحارم عن الامام حجة الاسلام۔	اپنے حق کے حصول اور اپنے آپ سے ظلم کو دُور کرنے کے لئے کذب مباح ہے الخ اور اس کی پُوری تفصیل امام حجۃ الاسلام کی تبیین المحارم کے حوالے سے ردالمحتار میں ہے۔(ت)

بالجملہ صورت مذکورہ میں صرف بیان مدعا علیہ کوئی چیز نہیں اگر کسی گواہ سے بھی ثابت ہو کہ زید نے اپنے دعوی یا تائید دعوی میں کئی بات خلاف کہی تو اس سے واقعی کاذب وفاسق ہونا ثابت نہیں ہوتا، ہاں اگر شہادتِ شرعیہ سے زید کا کذاب فاسق بے حرمت ہونا پایہ ثبوت کو پہنچے تو بے شک اُسے امام بنانا ممنوع اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہوگا کما ھو حکم الفاسق (جیسا کہ فاسق کا حکم ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۲۳: از شہر کہنہ مرسلہ سید عبدالواحد متھراوی ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ

عورت کا اپنے خاوند کے ساتھ ایک ہی مصلّے پر فرض نماز پڑھنا بایں صورت کہ خاوند امام ہو اور عورت مقتدی، کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب:

اگر عورت اس قدر پیچھے کھڑی ہے کہ اس کی ساق مرد کی ساق یا کسی عضو کے محاذی نہیں تو اقتدا صحیح ہے اور دونوں کی نماز ہو جائے گی اور اگر برابر ہے کہ بیچ میں کوئی حائل ہے نہ کوئی اتنا فاصلہ جس میں ایک آدمی کھڑا ہو سکے اور عورت کی ساق مرد کی ساق یا کسی عضو کے محاذی ہے تو اس صورت میں اگر مرد نے اُس کی امامت کی نیت نہ کی تو مرد کی نماز صحیح ہے اور عورت کی فاسد، اور اگر مرد نے تحریمہ نیتِ امامتِ زن کی تھی تو دونوں کی گئی۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

المرأة اذاصلت مع زوجها فی البیت ان کان قدماها بحذاء قدم الزوج لاتجوز صلاتهما بالجماعة وان کان قدماها	کسی خاتون نے جب اپنے خاوند کے ساتھ گھر میں نماز ادا کی ہو اگر اس کے قدم خاوند کے قدم کے مقابل ہوں تو دونوں کی نماز باجماعت جائز نہ ہوگی اور اگر اس کے قدم

[1] در مختار فصل فی البیع من کتاب الحظر والاباحت مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/ ۲۵۴

خلف قدم الزوج الا انها طویلة تقع رأس المرأة فی السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم[1]۔	خاوند کے قدم سے پیچھے اگر خاتون کا قد لمبا ہونے کے وجہ اس کا سر حالتِ سجدہ میں خاوند کے سر سے آگے ہوتا تو پھر بھی دونوں کی نماز درست ہوگی کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

الزیلعی قال المعتبر فی المحاذاۃ الساق والکعب فی الاصح وبعضهم اعتبرالقدم اھ فعلی قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وان کان ساقها وکعبها متاخرًا عن ساقه وکعبه وعلی الاصح لاتفسدوان کان بعض مها محاذیا لبعض قدمه[2] الخ	زیلعی کہتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق محاذات میں پنڈلی اور ٹخنے کا اعتبار ہے اور بعض نے قدم کا اعتبار کیا ہے اھ تو بعض کے قول پر اگر قدم کا کچھ حصہ مرد سے پیچھے ہوا نماز فاسد ہوگی اگرچہ اس کی پنڈلی اور ٹخنے مرد کی پنڈلی اور ٹخنے سے پیچھے ہوں، اور اصح یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی اگرچہ بعض قدم عورت کا مرد کے بعض قدم کا محاذی ہوالخ (ت)

درمختار میں ہے:

حاذته مشتهاۃ ولاحائل بینهما اقله قدرذراع فی غلظ اصبع اوفرجة تسع رجلا فی صلاۃ مطلقة مشترکة تحریمة واداء واتحدت الجهة فسدت صلاته لومکلفا ان نوی الامام وقت شروعه لابعدہ امامتها والا ینوها فسدت صلاتها[3] اھ مختصرا	مرد کے محاذی ایسی خاتون ہوگئی جو صاحبِ شہوت ہو اور ان کے درمیان کوئی مرد اور آڑ حائل نہ ہو، آڑ کم از کم بلالندی میں ایک ہاتھ کے برابر موٹائی میں ایک انگلی کے برابر کا اعتبار ہے یا یہ کہ دونوں کے درمیان فاصلہ اتنا چھوٹا ہو جو ایک آدمی کی گنجائش رکھتا ہو (کہ آڑ اور فاصلہ کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی) اور یہ کہ نماز مطلق (یعنی رکوع سجدہ والی) ہو۔ تکبیر تحریمہ وادا میں دونوں مشترک ہوں اور جہت بھی ایک ہو تو مرد کی فاسد ہوجائے گی اگر وہ مکلّف ہو (یعنی عاقل بالغ ہو) اور امام نے شروع نماز کے وقت اس خاتون کی امامت کی نیت کی ہو نہ کہ نماز شروع کرنے کے بعد ،اور اگر امام نے عورت کی امامت

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمن یصح الاقتداء الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۵

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۳

[3] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

کی نیت نہیں کی تو اس خاتون کی نماز فاسد ہوگی اھ اختصارًا (ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۲۴: ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سُود خور اور رشوت خور اور جس شخص کی بی بی بے حجاب رہتی ہے اور جو شخص جھوٹی گواہی دیتا ہے اور جو شخص بعض اوقات نماز پڑھتا ہے ان سب کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ جواز وعدم جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب:

سود خور اور رشوت خور اور جھوٹی گواہی دینے والا اور قصداً بعض اوقات نماز چھوڑ دینے والا یہ سب فاسق ہیں اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

کما فی الغنیة عن الحجة واقرہ فی ردالمحتار وتفصیله فی رسالتنا النهی الاکید عن الصلاۃ وراء عدی التقلید۔	جیسا کہ غنیہ میں فتاوٰی حجہ سے مروی ہے ردالمحتار میں اسے ثابت رکھا، اور اس کی تفصیل ہمارے اپنے رسالے "النہی الاکید عن الصلاۃ وراء عدی التقلید" میں ہے۔ (ت)

اور جس کی عورت بے پردہ نکلتی ہے اسی طرح کہ جن اعضاء کا چھپانا فرض ہے ان میں سے کچھ ظاہر ہوتا ہے مثلاً سر کے بال یا بازو یا کلائی یا گلا یا پیٹ یا پنڈلی کا حصہ خواہ یُوں کہ ان مواقع پر کپڑا ہی نہ یا ہو تو باریک کہ ستر نہ کرسکے یا باہر نہیں نکلتی مگر گھر میں غیر محرم بکثرت آتے جاتے ہیں اور وُہ ایسی ہی حالت میں رہتی ہے اور شوہر ان امور پر مطلع نہیں کرتا تو وہ خود دیوث ہے فاسق ہے۔

فان الدیوث کما فی الحدیث وکتب الفقه کالدر وغیرہ من لایغار علی اهله[1]۔	حدیث اور کتب فقہ مثل درمختار وغیرہ کے مطابق دیّوث وہ شخص ہوتا ہے جو اپنی بیوی پر غیرت نہیں کھاتا۔ (ت)

اور اگرت ایسا نہیں بلالکہ تمام بدن کے پورے سترِ عورت کے ساتھ گھر میں کسی نامحرم مثلاً جیٹھ، دیور، بہنوئی یا اپنے چچا خالہ ماموں پھوپھی کے بیٹوں کے سامنے ہوتی ہے یا کم قوم لوگوں کی عورات جو خوب موٹے اور ڈھیلے کپڑے پہنے سارا بدن ڈھانکے اپنی ضرورتوں کے لئے باہر آتی جاتی ہیں یا عورت تو بے حجابی اسی طرح کرتی ہے مگر مرد اسے اپنی حدِ قدرت تک روکتا ہے منع کرتا ہے اور وہ یونہی نہیں مانتی، تو ان صورتوں میں شوہر پر کچھ الزام نہیں اور اس وجہ سے

---

[1] درمختار، باب التعزیر، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۳۲۸

اسکے پیچھے نماز میں کراہت نہیں ہوسکتی۔ قال اللہ تعالٰی لَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی[1]۔ (اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھائے گا۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۲۵، ۶۲۶: از بسولی ضلع بدایوں مرسلہ خلیل الرحمٰن صاحب ۹ شعبان المعظم ۱۳۱۹ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) وہ کون کون شخص ہیں مسلمانوں میں جن کے پیچھے نماز درست نہیں؟

(۲) کون سی صورت میں نابینا کے پیچھے نماز درست ہے یا بالکل ناجائز؟

الجواب:

(۱) بہت لوگ ہیں ازانجملہ غیر مقلدین اور رافضی اور وُہ وہابی جن کی بدعت حدِ کفر تک پہنچی ہے، سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: الصلٰوۃ خلف اھل الھواء لاتجوز (اہل ہواء کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ت) جو قرآن مجید غلط پڑھتا ہو جس سے فسادِ معنٰی ہو، جس کی طہارت صحیح نہ ہو اگرچہ معذوری کی وجہ سے، مثلاً جسے معاذاللہ سلس البول یا ہر وقت ریح خارج ہونے کا عارضہ ہے یا زخم یا پھوڑے سے خون یا زردآب بہتا ہے۔ اسی طرح وہ شافعی المذہب مثلاً جس نے اپنے طور پر طہارتِ صحیحہ کی مگر مذہب حنفی میں صحیح نہ ہوئی، مثلاً سر کے صرف ایک بال کا مسح کرلیا یا فصد لگوا کر وضو کا اعادہ نہ کیا کہ حنفی کی نماز اس کے پیچھے نہ ہوگی۔ ان کے سوا اور بکثرت صورتیں ہیں کہ کتبِ مذہب میں اس کی تفصیل ہے۔

(۲) نابینا کے کپڑے پر اگر نجاست بقدرِ منعِ نماز لگی ہے اور اسے خبر نہیں یا اس کے زخم یا پھوڑے سے خون بہا اور اس نے نہ دیکھا تو اس صورت میں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے ورنہ صرف مکروہ تنزیہی اور خلافِ اولٰی ہے جبکہ سب حاضرین سے زیادہ علم نہ رکھتا ہے ورنہ وہی امام کیا جائے گا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۶۲۷: از گورا بازار ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۱۸ھ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حافظ کریم بخش امام مسجد گورا بازار یتیموں کا مال پوشیدہ لے جانے میں شریک ہوئے اور اقرار بھی کیا اور ماسوا اس کے اور کچھ بھی نہیں اس سبب سے مقتدیوں نے اقتدا کرنا چھوڑ دیا اور امام دوسرے کی اقتدا کی تب امام اوّل ایک مولوی کو بلا کر لایا اور کچھ دے کر اور یہ بھی سنا گیا کہ آٹھ آنہ ماہواری بھی دینے کا اقرار کیا، مولوی صاحب سے کچھ بیان کرایا اور اس نے کچھ حق بھی بیان کیا

---

[1] القرآن ۶/ ۱۶۴

اور کچھ طرف داری بھی کی، آیا مولوی صاحب اس آیت کے حکم میں داخل ہوئے یا نہیں ولا تشترو بایتی ثمنا قلیلا، اور مولوی صاحب نے مقتدیوں کو سمجھایا اوران کی امامت قائم کرادی اور امام نے مقتدیوں سے معافی چاہی مقتدیوں نے دونوں اماموں کو قائم رکھا اور امام اول کی خطا مقتدیوں کے معاف کرنے سے یتیموں کی حق تلفی جو کی وہ بھی معاف ہوئی یا نہیں یا امام اوّل کو یتیموں کا حق دینا پڑے گا اور دلوانا پڑے گا یا نہیں، اور ایک آدمی خوش الحانی کو ضروریات سے جاننے والا ہے امام کی آیا یہ شرط ہے ازروئے شرع شریف کے یا نہیں؟ اور ایک شخص پابندی نماز نہیں کرتا ہے فارسی میں دخل بہت ہے وہ امام اوّل کو چاہتے ہیں کہ یہ رہے اور دوسرے کو نہیں چاہتے، اور امام دوسرے کی حقیقت یہ ہے کہ علم حدیث و تفسیر وفقہ واصولِ عربی میں دخل ہے اب اقتدا واسطے مقتدیوں کے کس کی امامت افضل اور بہتر ہے اور عالم کے پیچھے نماز پڑھنا ایسی ہے جیسے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے پڑھی، آیا اس کا ثبوت شرع شریف میں ہے یا نہیں؟ اور امام اول کی اقتداء ابھی تک بعض لوگ مکروہ جانتے ہیں۔ بینوا توجروا مع حوالہ کتاب۔

الجواب:

پرایا مال بے اذن شرعی لینا چوری اور گناہِ کبیرہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں **لایسرق السارق حین یسرق وھو مومن**[1] چور چوری کرتے وقت ایمان سے الگ ہوجاتا ہے، اور یتیموں کا مال ناحق لینا سخت تر کبیرہ ہے، اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْكُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًاؕ وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا۠(۱۰)[2]	جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں نری آگ کھاتے ہیں اور عنقریب دوزخ میں جائیں گے۔

یتیموں کا حق کسی کے معاف کئے معاف نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ خود یتیم کا دادا یا ماں کسی نابالغ کے ماں باپ اس کا حق کسی کو معاف کردیں ہرگز معاف نہ ہوگا **فان الولایۃ للنظر لاللضرر** (کیونکہ ولایت نگرانی کے لئے حاصل ہوتی ہے نقصان دینے کے لئے نہیں۔ت) بلاکہ خود یتیم ونابالغ بھی معاف نہیں کرسکتے نہ ان کی معافی کا کچھ اعتبار ہے **للحجر التام عماھو ضرر** (کیونکہ نقصان دہ معاملہ میں تصرف کرنے سے انہیں مکمل روک دیا گیا ہے۔ت) محض یتیموں کا حق ضرور دینا پڑے گا اور جو نکلوا سکتا ہے اسے چاہیے کہ ضرور دلادے، ہاں یتیم بالغ ہونے کے بعد معاف کرے تو اس وقت معاف ہوسکے گا۔ مقتدیوں نے کہ ایسی حرکات نشائستہ کے باعث

---

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۳۶/۲

[2] القرآن ۱۰/۴

امام اول کے پیچھے نماز پڑھنی چھوڑ دی بہت اچھا کیا انھیں اسی کا حکم تھا کما حققه فی الغنیة عن فتاوی الحجة واقرہ فی ردالمحتار وقد تکر ربیانه فی فتاوٰنا (جیسا کہ فتاوٰی حجہ کے حوالے سے غنیہ میں اس کی تحقیق کی ہے اور ردالمحتار میں اسے برقرار رکھا۔اس مسئلہ کا بیان ہمارے فتاوٰی میں متعدد جگہ پر موجود ہے۔ت) جس شخص نے کچھ لے کر بعض ناحق باتیں امامِ اوّل کی طرفداری کے حق میں ملادیں وہ ضرور آیہ کریمہ وَلَاتَشْتَرُوْابِاٰیٰتِیْ ثَمَنًاقَلِیْلًا[1] اور آیہ کریمہ لَاتَلْبِسُواالْحَقَّ بِالْبَاطِلِ[2] کا مورد ہوا،امام کے لئے خوش الحانی کچھ ضرور نہیں جو اسے ضروری و شرط بتائے،شرع مطہر پر افتراء کرتا ہے، بلاکہ خوش الحانی بعض وقت مضر ہوتی ہے کہ اس کے سبب آدمی اتراتا ہے یا کم سے کم اتنا ہوتا ہے کہ نماز میں خشوع وخضوع کے بدلے اپنے الحان بنانے کا خیال رہتا ہے۔فتاوٰی قاضی خان و فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

لا ینبغی للقوم ان یقدموا فی التراویح الخوشخوان ولکن یقد موا الدرستخوان فان الامام اذاقرأ بصوت حسن یشغله عن الخشوع والتدبر والتفکر[3]۔	قوم کے لئے ایسے شخص کو تراویح میں امام بنانا جو خوش الحان ہو مناسب نہیں البتہ درست پڑھنے والے کو امام بناسکتے ہیں کیونکہ امام جب قرات کرے گا تو اس کو اچھی آواز خشوع،تدبر اور تفکر سے غافل کردے گی۔(ت)

مامت عالم کا خاص حق ہے اس کے ہوتے ہوئے دوسرے کو ترجیح نہیں جبکہ وہ عالم صحیح خواں و صحیح العقیدہ ہو، فاسق نہ ہو۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان سرکم ان تقنل صلاتکم فلیؤمکم علماؤکم فانھم وفدکم فیمابینکم وبین ربکم[4]۔رواہ الطبرانی فی الکبیر عن مرثد بن ابی مرثدالغنوی رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اگر تمہیں اپنی نمازوں کا قبول ہونا پسند ہو تو چاہئے کہ تمہارے علماء تمہاری امامت کریں وہ تمہارے واسطہ سفیر ہیں تمہارے اور تمہارے رب عزوجل کے درمیان۔اس کو طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت مرثد بن ابی الغنوی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۴۱/۲

[2] القرآن ۴۲/۲

[3] فتاوٰی ہندیہ فصل فی التراویح مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱۶/۱

[4] المعجم الکبیر مروی عن مرثد الغنوی مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۳۲۸/۲

نوٹ: اصل کتاب میں فلیؤمکم علماؤکم کی جگہ فلیؤمکم خیارکم ہے۔ **نذیر احمد سعیدی**

خاص یہ لفظ کہ عالم کے پیچھے نماز ایسی ہے جیسے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے کسی حدیث میں نظر سے نہیں گزری ،ہاں یہ صحاح کی حدیث ہے کہ: **العلماء ورثۃ الانبیاء**[1] (علماء انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کے وارث ہیں) اور ہدایہ میں ہے:

من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی[2] لکن لم یعرفه المخرجون وقال الزیعلی هو غریب	جس نے کسی عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھی گویا نبی کے پیچھے پڑھی۔ (لیکن اصحابِ تخریج کے ہاں یہ حدیث معروف نہیں امام زیلعی نے اسے غریب قرار دیا ہے۔ت)

امام اول اپنی اُس حرکت سے ضرور فاسق ہوا اور فاسق کے پیچھے نماز ضرور مکروہ ہے جبکہ سچی توبہ نہ کرے اور مال لینے والے کی توبہ بغیر مال واپس دئے ہر گز صحیح نہیں تو جب تک وہ یتیموں کا حق نہ پھیرے نماز اس کے پیچھے بیشک مکروہ۔

مسئلہ نمبر ۶۲۸: ۳ شعبان المعظم ۱۳۱۸ھ:

ندویوں کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ندویوں میں کچھ نیچری ہیں کچھ منکران ضروریاتِ دین رافضی یہ بالاجماع کافر مرتد ہیں اور ان کے پیچھے نماز محض باطل، کچھ غیر کافر رافضی وہابی تفصیلی غیر مقلد وغیر ہم بدمذہب ہیں کچھ وہ نئے بگڑے گمراہ ہیں جنھوں نے اب ندوہ جماکے اپنے دین کی بیخ کنی کی، ندوے کی رُودادوں لکچروں میں جن کے کلمات ضلالت چھاپے گئے یہ سب ضال مفضل گمراہ بددین ہیں اور ان کے پیچھے نماز ناجائز جیسے عامہ غیر مقلدین،

کما حققناہ فی النهی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید۔	جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق "النهی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید" میں کی ہے(ت)

یا گناہ ومکروہ تحریمی، **کما بیناہ فی غیر موضع من فتاوٰنا** (جیساکہ ہم نے اسے اپنے فتاوی میں متعدد جگہ بیان کیا ہے۔ت) یوں ہی وہ خود نہ پہلے بدمذہب تھے اور نہ اب کلمات بدمذہبی کہے مگران لیکچراروں کے

---

[1] صحیح البخاری باب العلم قبل العلم والعمل الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

[2] الہدایہ باب الامامۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۱

اقوال ضلالت سُنے، پسند کئے اور ان پر راضی ہوئے، ان کی اشاعت کی حمایت کی، یہ سب کل بوجہ رضا و نصرت باطل اہلِ باطل وار بابِ ضلال اور اسی حکم میں ان کے شریک حال ہوگئے، کچھ وہ ہیں جن بیچاروں کو اطلاع نہیں کہ ان ظلمہ نے کیا کہا ہے صرف مولویوں کا جلسہ سُن کر شریک ہوگئے جب تک مطلع نہ ہوئے معذور ہیں بعد اطلاع پھر شریک رہے تو اقل درجہ فاسق ضرور ہیں اور فاسق کے پیچھے بھی نماز مکروہ۔ فتاوٰی حجہ وغنیہ شرح منیہ وغیرہما میں تصریح فرمائی کہ یہ کراہت تحریم ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۶۲۹: از بریلی محلّہ سرخہ ۲۷ محرم الحرام ۱۳۱۹ھ

علمائے دین ومفتیان شرع متین کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ گروہ وہابیین یعنی فرقہ غیر مقلدین داخل ہے اہل سنت وجماعت میں خارج ان سے اور فرقوں ضالہ سے اور ہم مقلدوں کو ان کے ساتھ مخالطت اور مجالست کرنا اور ان کو اپنی مساجد میں باوجود خوفِ فساد کے آنے دینا درست ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے؟ **بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل۔**

الجواب:

فی الواقع فرقہ غیر مقلدین گمراہ بددین ضالین مفسدین ہیں انھیں امام بنانا حرام ہے ان کے پیچھے نماز پڑھنا منع ہے، ان کی مخالطت آگ ہے۔ صورت مذکورہ سوال میں انھیں مساجد میں ہر گز نہ آنے دیا جائے۔ **قال اللہ تعالٰی:**

وَعَهِدْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ [1]	ہم نے ابراہیم واسمٰعیل سے یہ وعدہ لیا کہ وہ میرے گھر کو صاف رکھیں گے۔ (ت)

حدیث میں ہے:

امر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ببناء المساجد فی الدور وان تنظف وتطیب [2]۔	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے محلوں میں مساجد بنانے اور انھیں ستھرا ونظیف اور خوشبودار رکھنے کا حکم دیا۔ (ت)

نجاستیں در کنار قاذورات مثل آب دہن وآب بینی باآنکہ پاک ہیں مسجد سے ان کو دور کرنا واجب تو بدمذہب گمراہ لوگ کہ ہر نجس سے بدتر نجس ہیں۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن ۱۲۵/۲

[2] سنن ابو داؤد باب اتخاذ المساجد فی الدور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۶۶/۱

اھل البدع شر الخلق والخلیفۃ [1]۔	بدمذہب تمام مخلوق سے بدتمام جہان سے بدتر ہیں۔

دوسری حدیث میں ہے:

اصحاب البدع کلاب اھل النار [2]۔	بدمذہب لوگ جہنمیوں کے کُتّے ہیں۔

توایسے لوگوں کو خصوصًا بحال فتنہ وفساد وہابیہ کی عادت قدیم ہے باوصف قدرت مساجد میں کیونکہ آنے دیا جاسکتا ہے۔ قال اللہ تعالٰی:

وَالْفِتْنَۃُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ج [3]۔	فتنہ قتل سے بھی سخت تر ہے۔

عینی شرح بخاری و درمختار وغیرہما میں تصریح ہے کہ مسجد سے موذی نکال دیا جائے ولو بلسانہا گرچہ صرف زبانی ایذ دیتا ہو۔ نجاستیں دھونے سے پاک ہوجاتی ہیں اور بدمذہب ع

ہرچہ شوئی پلید تر باشد

(جتنی بار دھویا جائے پلید ہی رہتا ہے)

اعاذنا اللہ منھم ومن حالھم وعقائدھم و اعمالھم بجاہ نبیہ الکریم علیہ وعلٰی اٰلہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم۔	اللہ تعالٰی اپنے پیارے نبی علیہ وآلہ افضل الصلٰوۃ والسلام کے صدقے میں ان سے ان کے حال اور عقائد اعمال محفوظ رکھے۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۶۳۰: از جائس ضلع بریلی محلّہ زیر مسجد مکان حاجی محمد ابراہیم مرسلہ حاجی ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس کی عورت بے پردہ عام عورتوں کی طرح پھرتی ہو اور اس کا شوہر اسے منع نہ کرتا ہو اس کے پیچھے نماز پڑھنا اور اس کو دیوّث کہنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

عورت اگر باہر بے پردہ باریک کپڑوں میں پھرتی ہو کہ ان سے بدن چمکے یا گلے یا بازو یا پیٹ یا پنڈلیوں

---

[1] کنزالعمال البدع والرفض من الاکمال مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱/۲۲۳ وجامع الصغیر مع فیض القدیر مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۳/۶۴

[2] کنزالعمال فصل فی البدع مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱/۲۱۸ وجامع الصغیر مع فیض القدیر مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۵۲۸

[3] القرآن ۲/۱۹۲

یا سر کے بالوں کا کوئی حصہ کھولے پھرتی ہے اور شوہر مطلع ہے اور شوہر باوصف قدرت منع نہیں کرتا تو دیّوث ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ ورنہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۳۱: از جائس ضلع رائے بریلی محلّہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو شخص ہیں اور دونوں عالم اور پابند صوم وصلٰوۃ کے ہیں مگر ایک رذیل ایک شریف، دونوں میں سے کس کو ترجیح ہوگی مرتبہ اور امارت وغیرہ میں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

امامت میں بعد اس کے دو۲ شخص جامع شرائطِ امامت سُنّی العقیدہ غیر فاسق مجاہر ہوں، قرآن عظیم صحیح پڑھتے حروف مخارج سے بقدر تمایز ادا کرتے ہوں، سب سے مقدم وہ ہے کہ نماز وطہارت کے مسائل کا علم زیادہ رکھتا ہو پھر اگر اس علم میں دونوں برابر ہوں تو جس کی قرأت اچھی ہو، پھر جو زیادہ پرہیزگار ہو شبہات سے زیادہ بچتا ہو، پھر جو عمر میں بڑا ہو، پھر جو خوش خلق ہو، پھر جو تہجد کا زیادہ پابند ہو، یہاں تک شرف نسب کا لحاظ نہیں۔ جب ان باتوں میں برابر ہوں تو اب شرافت نسب سے ترجیح ہے۔

فی التنویر والدر الاَحَقُّ بالامامۃ الاعلم باحکام الصلٰوۃ بشرط اجتنابہ للفواحش الظاہرۃ ثم الاحسن تجویدا ثم الاورع ثم الاسن ثم الاحسن خلقا بالضم الفۃ بالناس ثم اکثرھم تھجدا ثم الاشرف نسبا[1] اھ مختصرا۔	تنویر اور درمختار میں ہے امامت کا زیادہ حقدار وہ ہے جو احکامِ نماز سے زیادہ آگاہ ہو بشرطیکہ وہ فحش گناہوں سے اجتناب کرنے والا ہو، اس کے بعد جو قرأت وتلاوت کی تجوید میں زیادہ اچھا ہو، پھر صاحبِ تقوٰی، پھر عمر میں بڑا، پھر جو اخلاق میں سب سے اچھا ہو، شارح نے کہا خُلق ضمہ خاء کے ساتھ لوگوں سے ملنساری کو کہتے ہیں۔ پھر زیادہ تہجد گزار، پھر خاندانی شرف والا اھ اختصارًا (ت)

ہاں اگر رذیل اس درجہ کا ہے کہ اس کی امامت سے عام لوگ نفرت کرتے ہیں، جماعت میں خلل پڑتا ہے تو اس کی امامت نہ چاہئے،

لان التنفیر من اشد ما یحترز عنہ	کیونکہ یہاں سب سے زیادہ جس بات سے بچنا ضروری ہے

[1] ردمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

ھھنا وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطلقا بشروا تنفروا[1]۔	وہ لوگوں میں نفرت سے بچنا ہے۔سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا(ہرحال میں) خوشخبری دینے والے بنو نفرت پھیلانے والے نہ بنو۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر۵۳۲: ۲۲جمادی الاولٰی ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ میلاد شریف کی مجلس کے حاضر نہ ہونے والے کے پیچھے اور قیام سے کراہت کرنے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

مجلس مبارک کی عدم حاضری اور قیام سے کراہت اگر بر بنائے وہابیّت نہ ہو مثلاً اس وقت حاضری کی فرصت نہیں کسی امر اہم میں مصروف ہے یا وہاں پڑھنے والا روایات بے اصل یا نظم ونثر خلافِ شرع پڑھے گا یا صاحب مکان سے دینی یا دنیوی مخالفت ہے جس کا الزام شرعاً اسی صاحب مکان پر ہے وغیر ذلک من الموانعان کے علاوہ دیگر موانع سے۔ت) اور قیام سے کراہت صرف اس مسئلے میں خطاکے باعث ہے نہ اصولِ وہابیت مان کر، توان صورتوں میں اُس کے پیچھے درست بلا کراہت ہے، مگر ان بلاد میں صورت انکار و کراہت بے ضلال اصول وہابیت نہیں پائی جاتی مجلس مبارک و مقدس سے یہاں وہی منکر ہیں جو وہابی گمراہ خاسر ہیں اور وہابیہ کے پیچھے نماز ناجائز وگناہ۔ کما حققناہ فی عدۃ مواضع من فتاوٰنا ورسالتنا النھی الاکید وغیرھما (ہم نے اس کی تحقیق اپنے فتاوٰی میں متعدد مقامات پر اپنے رسالے النھی الاکید وغیرہ میں خوب کی ہے ۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر۵۳۳: ۷ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک حافظ نور باف نماز کے چند مسائل جانتا ہے چند مدّت سے ایک مسجد کا امام ہے لوگوں نے اسے تعزیوں میں مرثیے پڑھتے دیکھا ہے دوسرا حافظ شیخ صدیقی پنجابی کُل مسائلِ نماز سے واقف ہے مگر مسجد میں آتا ہے اور اس کی موجودگی میں اسی معیّن امام کے پیچھے نماز میں کچھ قصور تو نہ ہوگا اور دونوں ہوں تو کون امامت کرے؟

الجواب:

تعزیوں اور آج کل مرثیوں کا پڑھنا بدعت یا فسق سے خالی نہیں اور دونوں صورتوں میں

[1] صحیح البخاری باب ماکان محمد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتخولھم بالموعظۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔اور وہ دوسرا حافظ اگر بلاعذر شرعی جماعتِ مسجد میں کبھی آتا ہے کبھی نہیں توترک جماعت بھی فسق ہے اس کے پیچھے بھی نماز مکروہ۔ایسی صورت میں تیسرے شخص کو امام کیا جائے جو عقیدۃً پورا سنّی ہو، قرآن مجید صحیح پڑھتا ہو، فاسق نہ ہو مسائل نماز وطہارت سے خوب واقف ہو۔اور اگر دوسرا حافظ سنّی صحیح العقیدہ صحیح خواں غیر فاسق ہے جماعت کو جس وقت اس مسجد میں نہیں آتا دوسری مسجد میں جاتا ہے یا کسی عذر صحیح شرعی کے سبب ترک کرتا ہے تو اس کی اقتداء میں حرج نہیں، اس کے ہوتے ہوئے وہ امامِ مقرر نماز نہ پڑھائے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۳۴: ۲۲ شعبان المعظم ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس مسجد میں امام مقرر موجود ہو اس کی بغیر اجازت دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟**بینوا تؤجروا۔**

الجواب:

بے اس کی اجازت کے دوسرے کو امامت نہ چاہئے جبکہ وہ امام معیّن صالح امامت ہو یعنی سنّی صحیح العقیدہ کہ قرآن عظیم صحیح پڑھے اور اس کا فسق ظاہر نہ ہو۔دُر مختار میں ہے:

امام المسجد الراتب الاولی بالامامۃ من غیرہ ملطقا [1] الخ وفی ردالمحتار من التتارخانیۃ مایفید المنع ان ام بلااذن [2]۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**	مسجد کا مقررہ امام ہر حال میں دوسروں سے افضل ہوتا ہے الخ ردالمحتار میں تتارخانیہ سے جو کچھ مذکور ہے وہ مفید منع ہے اگر دوسرا بلااجازت امامت کرائے (ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۳۵: ۲۸ رجب ۱۳۲۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسجد میں رہتا ہے اور امامت پر مقرر ہے اور اس کی حالت یہ ہے کہ امرد لڑکوں سے محبت رکھتا ہے اور ایک لڑکا ضرور رکھتا ہے جب اس کو چھوڑ دیتا ہے دوسرا تجویز کرلیتا ہے، خلوت میں بھی لڑکے اس کے پاس بیٹھتے ہیں، بعض وقت انھیں پیار کرتے دیکھا گیا اس کی شکایت میں شخص مذکور کو پولیس تک بھی پہنچنا ہُوا مگر پولیس کی دھمکی پر بھی باز نہ آیا، آخر مسلمانوں نے اپنی مسجد سے نکال دیا کہ ہم مسجد میں ایسی ناشائستگی پسند نہیں کرتے۔اب دوسری مسجد میں آیا، یہاں بھی وہی حال ہے ایسی صورت میں اسے امام بنانا اُس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟**بینوا توجروا**

---

[1] دُر مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] ردالمحتار بحوالہ تاتارخانیہ باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۳

الجواب:

ایسے شخص کو کہ متہم ہے امام بنانا نہ چاہئے لان التھمۃ توجب تقلیل الجماعۃ وھو عکس مقصود الشریعۃ (کیونکہ تہمت جماعت کی قلّت کا سبب ہے اور وہ مقصود شریعت کے خلاف ہے۔ت) مسلمانوں کو چاہئے کہ دوسرے شخص سنّی صحیح العقیدہ غیر فاسق وغیر متہم کو کہ قرآن عظیم صحیح پڑھاتا ہو اور نماز وطہارت کے مسائل سے آگاہی رکھتا ہو امام مقرر کریں، اور یہ شخص کہ کسی طرح اُس عادت سے باز نہیں آتا امامت سے جُدا کردیا جائے، نہ مسجد میں سکونت کرے لان الخلوۃ القبیحۃ بالامرد اخبث من الخلوۃ بالاجنبیۃ فینزہ المسجد عنہ (کیونکہ بے ریش لڑکے کے ساتھ خلوت قبیحہ، اجنبیہ خاتون سے بھی بدتر ہے، لہٰذا اس سے مسجد کو پاک کرنا ضروری ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۳۶: از حیدرآباد دکن یاقوت پورہ مسجد کمیلہ مکان ۲۸۹۰ مرسلہ سید عبداللطیف صاحب بتوسط مولوی ابوالمساکین محمد ضیاء الدین صاحب مہتمم تحفہ حنفیہ ۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۲ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ محمدی ومستفیدانِ شریعتِ مصطفوی وتابعینِ مذہب حنفی اس مسئلہ میں کہ ایک صاحب نوجوان، خوبصورت، لائقِ امامت، قرأت سے بخوبی واقفیت رکھتے ہیں اور مسائل ماتجوزبہ الصلٰوۃ سے واقف مذہب حنفی کے تابع ہیں، دوسرے صاحب حال میں مذہب حنفی ترک کرکے مذہب حنبلی اختیار فرمائے ہیں، فنِ قرأت سے بمقابلہ صاحب اوّل کے ناواقف ہیں مگر مسائل ماتجوزبہ الصلٰوۃ اور قدرے ریش بھی رکھتے ہیں پس حالت مندرجہ بالا میں حسبِ قواعدِ حنفیہ بغرضِ امامت بلا کسی علّت وکراہت کے ہر دو صاحب میں سے کس کو ترجیح دی جاسکتی ہے جس مقام پر کثرت سے مقتدی تابعین مذہب حنفی کے بوقتِ جماعت موجود ہوں۔ السائل حسین خاں حنفی

الجواب:

عبارت سوال ابہام واجمال وتعداد احتمال رکھتی ہے دوسرے صاحب فنِ قرأت سے بمقابلہ صاحب اوّل کے ناواقف ہیں ممکن یہ ناواقفی صرف امور زائدہ میں ہو جن پر صحت وفسادِ نماز مبنی نہیں اگرچہ واجباتِ تجوید بلکہ واجباتِ شرع سے بھی ہوں یا شرعًا خواہ تجویدًا بھی صرف محسّنات ومستحسنات ہوں جیسے وقف ووصل ومدوقصر واظہار واخفاء وتفخیم وترقیق وروم واشمام وغیرہا کہ اکثر ان میں واجباتِ تجوید سے ہیں اور امثال ومد متصل کی رعایت شرعًا بھی واجب اور ترک حرام مگر ان میں کسی کا ترک اصلًا مفسدِ نماز نہیں اور ممکن کہ امور لازمہ میں ہو جیسے تمایزِ حروف جہاں تغیر موجبِ فساد معنی ہو، صورتِ ثانیہ میں صاحب دوم کے پیچھے نماز باطل وفاسد ہوگی بخلاف صورت اولٰی، اور دوسرے صاحب قدرے ریش بھی رکھتے ہیں اس میں بھی دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان کے تھوڑی داڑھی نکلی ہے، پہلے صاحب محض امرد ہیں اس تقدیر پر پہلے صاحب کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی ہوگی،

فی الدرالمختار تکرہ خلف امرد[1] فی ردالمحتار الظاہر انہا تنزیہیۃ والظاہر ایضا کما قال الرحمتی ان المراد بہ الصبیح الوجہ لانہ محل الفتنۃ[2]۔	درالمختار میں ہے بے ریش لڑکے کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ ردالمحتار میں ہے ظاہر یہی ہے کہ یہ مکروہِ تنزیہی ہے۔اور یہ بھی ظاہر ہے جیسے کہ شیخ رحمتی نے کہا کہ وہ لڑکا مراد ہے جو خوبصورت چہرے والا ہو کیونکہ وہ فتنے کا محل ہے۔(ت)

دوسرے یہ کہ دوسرے صاحب قدرے ریش باقی رکھتے ہیں اگرچہ زیادہ کترواد یتے ہیں بخلاف صاحب اول کہ اصلاً نہیں رکھتے اس تقدیر پر دونوں کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور انھیں امام بنانا گناہ کہ داڑھی منڈانا اور کتروا کر حدِ شرع سے کم کرانا دونوں حرام وفسق ہیں اور اس کا فسق بالاعلان ہونا ظاہر کہ ایسوں کے منہ پر جلی قلم سے فاسق لکھا ہوتا ہے اور فاسق معلن کی امامت ممنوع وگناہ ہے کما نص علیہ فی الغنیۃ عن الحجۃ وحققناہ فی فتاوٰنا (غنیہ میں حجہ کے حوالے سے اس پر تصریح ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) اور مذاہب اربعہ حقّہ سے کسی دوسرے مذہب والے کے پیچھے حنفی کی اقتداء میں بھی چند صورتیں ہیں:

(۱) اس خاص نماز میں معلوم ہو کہ امام نے کسی فرض یا شرطِ وضو یا نماز یا امامت مطابق مذہب حنفی کی رعایت نہ کی وقد المسنابیان بعضہ مع مالہ وعلیہ فی فتاوٰنا (ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس پر کچھ تفصیل سے اعتراضات مع جوابات ذکر کئے ہیں۔ت) اس صورت میں اُس کے پیچھے حنفی کی نماز محض باطل۔

(۲) خاص نماز کا حال معلوم نہ ہو مگر اس کی عادت معلوم ہے کہ غالباً امور مذکورہ میں مذہب حنفی کی مراعات نہیں کرتا تو اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

(۳) عادت بھی معلوم نہیں تو اس کی امامت مکروہ ہے اور ارجح یہ کہ اب یہ کراہت تحریمی نہیں۔

(۴) عادت یہ معلوم ہے کہ ہمیشہ مراعات کا التزام کرتا ہے تو صورت سوم سے حکم اخف ہے مگر ایک گُونہ کراہت سے ہنوز خالی نہیں۔

(۵) خاص اس نماز کا حال معلوم ہے کہ اس بیں اس نے جمیع امور مذکورہ کی رعایت کی ہے تو اب عندالجمہور کراہت اصلاً نہیں اگرچہ پہلے عادت عدم مراعات رکھتا ہو پھر بھی افضل یہی ہے کہ مل سکے تو موافق المذہب کی اقتداء کرے،

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۵

فی الدر المختار تکرہ خلف مخالف کشافعی لکن فی وتر البحر ان تیقن المراعاۃ لم یکرہ او عدمھا لم یصح وان شك کرہ[1] اھ وقد فصلنا القول فیہ فیما علی ردالمحتار۔	دُر مختار میں ہے مخالف مذہب کے پیچھے نماز مکروہ ہے مثلاً شافعی المسلک ------بحر الرائق کی وتر کی بحث میں یوں تفصیل ہے اگر مقتدی کو اس بات کا یقین ہو کہ شافعی المذہب دوسرے مسلک کی شرائط وارکان کی رعایت کرتا ہے تو اقتداء میں کراہت نہیں، اور عدم رعایت کا یقین ہو تو اقتداء صحیح نہیں ہے اور اگر رعایت اور عدمِ رعایت میں شک ہو تو مکروہ اھ اس بارے میں ہم نے ردالمحتار پر اپنے حاشیہ میں تفصیلاً گفتگو کی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ فی وتر البحر الخ ھذا ھو المعتمد لان المحققین جنحوا الیہ وقواعد المذھب شاھدۃ علیہ وقال کثیر من المشائخ ان عادتہ مراعاۃ مواضع الخلاف جاز والا فلا. قولہ ان تیقن المراعاۃ ای فی الفرائض من شروط وارکان فی تلك الصلاۃ وان لم یراع فی الواجبات والسنن کما ھو ظاھر سیاق کلا م البحر وظاھر کلام شرح المنیۃ ایضا وفی رسالۃ الملّا علی قاری ذھب عامۃ مشائخنا الی الجواز اذا کان یحتاط فی موضع الخلاف والا فلا والمعنی انہ یجوز فی المراعی بلاکراھۃ وفی غیر معھا[2] اھ مختصرا	ماتن کا قول فی وتر البحر الخ یہی قول معتمد ہے کیونکہ محققین کا اس کی طرف میلان ہے اور قواعد مذہب بھی اسی پر شاہد ہیں اور کثیر مشائخ کا قول ہے اگر اس امام کی عادت موضع اختلاف میں رعایت کرنا ہو تو اقتداء جائز ورنہ جائز نہیں ،ماتن کا قول ان تیقن المراعاۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ فرائضِ نماز یعنی شروط و ارکان کی رعایت کرتا ہوا اگرچہ واجبات وسنن کی رعایت نہ کرتا ہوا جیسا کہ بحر الرائق کے سیاقِ کلام سے ظاہر ہے شرح المنیہ کی عبارت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ملّا علی قاری کے رسالے میں ہے کہ جو امام مواضع اختلاف میں احتیاط اور رعایت کرتا ہو تو ہمارے اکثر مشائخ جوازِ اقتداء کے قائل ہیں ورنہ اقتداء جائز نہیں اور معنی یہ ہے کہ رعایت کرنے والے کی اقتداء بلا کراہت جائز اور نہ رعایت کرنے والے کی اقتداء کراہت کے ساتھ جائز ہے اھ مختصراً(ت)

[1] دُر مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۳/۱

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی ۴۱۶/۱

امام بحر الرائق (نے) مجتبٰی سے (نقل کیا) ہے:

وذاکان مراعیاًفالاقتداء بہ صحیح علی الاصح ویکرہ والا فلا یصح اصلا[1] اھ (ملخصاً) **اقول:** والتوفیق بنفی کراھۃ التحریم فی المراعی واثبات کراھۃ التنزیہ۔	اگر وہ شافعی المذہب رعایت کرنے والا ہو تو اصح قول کے مطابق اسکی نماز صحیح اور مکروہ ہے ورنہ بالکل صحیح نہیں اھ ملخصًا(ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) ان میں موافقت یوُں ہے کہ رعایت کرنے والے کی اقتداء میں کراہت تحریمی کی نفی اور کراہت تنزیہی کا اثبات ہو۔(ت)

نیر بحر میں ہے:

الاقتداء بالشافعی علی ثلثۃ اقسام الاول ان یعلم منہ الاحتیاط فی مذھب الحنفی فلا کراھۃ .الثانی ان یعلم منہ عدمہ فلاصحۃ ، لکن اختلفوا ھل یشرط ان یعلم منہ عدمہ فی خصوص مایقتدی بہ او فی الجملۃ صحح فی النھایۃ الاول وغیرہ اختار الثانی ،وفی فتاوی الزاھدی (اذا راہ احتجم) ثم غاب فالاصح انہ یصح (الاقتداء بہ لانہ یجوزان یتوضأ احتیاطًا) وحسن الظن بہ اولی، الثالث ان لایعلم شیئا فالکراھۃ[2]۔	شافعی امام کی اقتداء کی تین صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ شافعی سے مذہب حنفی کی رعایت کرنا معلوم ہو تو اس کی اقتداء میں کراہت نہیں ۔دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے عدمِ رعایت معلوم ہو تو اسکی اقتداء درست نہیں، لیکن فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ شرط ہے کہ اس سے عدمِ رعایت کا علم خاص اس نماز کے اعتبار سے ہے جس میں اقتداء مطلوب ہے یا فی الجملۃ کا اعتبار ہے۔ نہایہ میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے اور دیگر کتب نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے اور فتاوٰی زاہدی میں ہے کہ جب کوئی حنفی شافعی کو دیکھے کہ اس نے پچھنے لگوائے پھر وہ غائب ہوگیا تو اصح مذہب یہ ہے کہ اس کی اقتداء درست ہے کیونکہ ممکن ہے اس نے احتیاطًا وضو کرلیا ہو اور اس کے ساتھ حسنِ ظن رکھنا بہتر اور اولٰی ہے۔ تیسری

[1] بحر الرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۱

[2] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۶

ف: اس عبارت میں قوسین کے درمیان والی عبارت کا اضافہ ضرورت کے تحت کیا ہے اصل میں عبارت ملخصًا مذکور ہے جو قوسین سے باہر ہے۔
نذیر احمد

صورت یہ ہے کہ امام کے بارے میں کسی قسم کا علم نہ ہو (یعنی رعایت کا نہ عدمِ رعایت کا) تو اس صورت میں اس کی اقتداء مکروہ ہوگی۔ (ت)

پس صورت مستفسرہ میں اگر صاحب دوم میں کوئی امر مفسد نماز ہے مثلاً قرآن عظیم کی غلط خوانی بحد افساد معنی یا اس خاص نماز کے وقتِ طہارت وغیرہا کسی شرطِ نماز یا شرطِ امامت کا فوت، جب تو ظاہر ہے کہ اس کی امامت کے کوئی معنی ہی نہیں۔ اب اگر صاحب اول میں کوئی وجہ کراہت تحریم نہ ہو تو اس کی امامت میں حرج نہیں، مگر بوجہ اجتماع امر دیت وحسنِ صورت اولیٰ یہ ہے کہ کسی اور صحیح العقیدہ صحیح خواں کو امام کریں جس میں اصلاً کوئی وجہ کراہت نہ ہو اور اگر صاحب اول میں کراہت تحریم ہے تو واجب کہ دونوں کو چھوڑیں اور کسی اور صالح امامت کی اقتداء کریں، اسی طرح اگر صاحب دوم میں کوئی امر موجب کراہت تحریم ہے مثلاً داڑھی حدِ شرع سے کم کرنا یا فرائض وشرائطِ نماز میں مذہب حنفی کی پروانہ کرنا اگرچہ یہ دو۲ یا ایک بار اس کے افعال سے مشاہدہ ہوا ہو اور صاحب اول میں کوئی تحریم نہیں جب بھی یہی حکم ہے کہ صاحبِ اول سے بہتر امام نہ ملے تو اسی کو امام کرنا لازم اور دونوں میں کوئی وجہ کراہت تحریم ہے تو دونوں کے سوا تیسرا امام پیدا کریں، اور اگر صاحب دوم میں کوئی وجہ کراہت تحریم نہیں اور صاحب اول میں ہے تو حکم بالعکس ہوگا کہ اگر کوئی حنفی صالح امام نظیفہ ملے تو اُسی کی اقتداء کی جائے ورنہ صاحب دوم ہی کے پیچھے پڑھیں جبکہ اُس کی عادت سے معلوم ہے کہ مذہب حنفی کی رعایت کا التزام رکھتا ہے یا معلوم ہو کہ اس خاص وقت میں جامع جملہ شرائط امامت مطابق مذہبِ حنفی ہے اور اگر دونوں میں کوئی کراہت تحریم نہیں تو اگر معلوم ہو کہ صاحب دوم خاص اس وقت شرائط حنفیّہ ہے تو اور کوئی حنفی صالح نہ ملنے کی حالت میں اُسی کی امامت اولیٰ کہ اس تقدیر پر اس کی امامت بلا کراہت ہے اور اگر حنفی ہوتا تو افضل ہوتا اور صاحب اول میں بوجہ امر دیت وحسن کراہت ہے اور اگر خاص اس وقت شرائط جامعیت معلوم نہیں اور عادت مراعاۃ معلوم نہیں تو اور کوئی امام نظیف نہ ہونے کی حالت میں صاحب اول ہی کو ترجیح چاہئے کہ اب مذہب جمہور ومشرب منصور پر کراہت تنزیہ میں دونوں شریک ہوئے اور مخالف المذہب میں اس قدر زیادت ہے کہ اس کے پیچھے ایک قول پر مطلقاً نماز مکروہ تحریمی ہے اگرچہ مراعاۃ شرائط بھی کرے یہاں تک کہ اُس کی اقتدا پر تنہا نماز پڑھنے اور جماعت چھوڑنے کو بعض نے ترجیح دی۔ ردالمحتار میں ہے:

خالفهم العلامة الشيخ ابراہيم البيرى بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم فى الواجبات والسنن وان الانفراد افضل لولم يدرك امام مذهبه وخالفهم ايضاً العلامة الشيخ رحمه الله السندى تلميذ ابن الهمام فقال الاحتياط فى	علامہ شیخ ابراہیم البیری نے ان حضرات کی اس بناء پر مخالفت کی ہے کہ ان کی اقتداء مکروہ ہے کیونکہ یہ واجبات وسنن میں رعایت نہیں کرتے اور اگر اپنے مذہب کا امام نہ ملے تو تنہا نماز پڑھنا افضل ہے۔ امام ابن ہمام کے شاگرد شیخ سندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ان حضرات کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ

عدم الاقتداء بہ ولو مراعیا[1]۔ واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم۔	اگرچہ مخالف رعایت کرنے والا ہو پھر بھی اقتدانہ کرنے میں احتیاط ہے(ت)

مسئلہ ۶۳۷: از مانوگاجہ ملک پیراگ مرسلہ نیاز محمد خان بدایونی ۳ ربیع الآخر یوم سہ شنبہ ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جمیع اہل اسلام شافعی مذہب میں عام جن میں ایک مرتبہ اور چند مرتبہ حج بھی کر آئے ہیں مگر تارک نماز سنّت ہیں کوئی بھی کسی وقت کی نمازِ سنت ادا نہیں کرتا صرف فرض ادا کرلیتے ہیں، ان کی امامت واسطے پیرو امام حنفی کے کیسی ہے؟

الجواب:

شبانہ روز میں بارہ رکعتیں سنّت موکدہ ہیں، دو[۲] صبح سے پہلے، اور چار[۴] ظہر سے پہلے اور دو بعد، اور دو مغرب و عشاء کے بعد، جو ان میں سے کسی کو ایک آدھ بار ترک کرے مستحقِ ملامت و عتاب ہے اور ان میں سے کسی کے ترک کا عادی گناہگار و فاسق و مستوجبِ عذاب ہے اور فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی، اور اس کو امام بنانا گناہ ہے۔ **صرح بہ الغنیۃ عن الحجۃ** (اس کے بارے میں حجہ کے حوالے سے غنیہ میں تصریح ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۳۸: از مانوگاجہ ملک پیراگ مرسلہ نیاز محمد خاں بدایونی ۳ ربیع الآخر یوم سہ شنبہ ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ عام دستور اور رواج اس ملک کا ہے کہ مستورات باہر نکلتی ہیں ڈولی یا پالکی کا نہ دستور ہے نہ جانتی ہیں غرضکہ پردہ قطعی نہیں ہے کسی تقریب یا عیادت یا کسی ضرورت کو پاپیادہ جانا، پوشش ان کی بجائے پاجامہ ایک تہبند مثل غلاف تکیہ کمر سے گھٹنوں تک بدن پر مثل ہندوستانی چھوٹے کپڑے یا دوپٹہ کے استعمال میں نہیں، ایک چُغہ کے مثل پہنتی ہیں جو نیچا پیر کے تلے تک ہوتا ہے۔ رہا سر کا پردہ، جب گھر سے نکلنا ہوُا تو ایک تہبند مثل بالا تحریر کے اندر جسم میں پہن لیا، سر اور کمر تک کا پردہ ہو جاتا ہے۔ مگر چہرہ کُھلے رکھنے کی عادت ہے، ہاتھ البتہ بحفاظت پردہ میں رہتے ہیں، ان کا نکلنا عام وارثوں کی اجازت سے ہے بلکہ خاوند یا وارث ہمراہ ہوتے ہیں، یہ طریقہ عام ہے خواہ نواب ہو خواہ غریب، ان لوگوں کی امامت کیسی ہے؟

الجواب:

عورت اگر نامحرم کے سامنے اس طرح آئے کہ اُس کے بال گلے اور گردن یا پیٹھ یا کلائی یا پنڈلی کا کوئی حصہ ظاہر ہو یا لباس ایسا باریک ہو کہ ان چیزوں سے کوئی حصہ اُس میں سے چمکے تو یہ بالاجماع حرام اور ایسی وضع و لباس کی عادی عورتیں فاسقات ہیں، اور ان کے شوہر اگر اس پر راضی ہوں یا حسبِ مقدور

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۷

بندوبست نہ کریں تو دیوّث ہیں، اور ایسوں کو امام بنانا گناہ۔ اور اگر تمام بدن سر سے پاؤں تک موٹے کپڑے میں خوب چُھپا ہُوا ہے صرف منہ کی ٹکلی کُھلی ہوئی جس میں کوئی حصہ کان کا یا ٹھوڑی کے نیچے کا یا پیشانی کے بال کا ظاہر نہیں تو اب فتوٰی اس سے بھی ممانعت پر ہے اور یہ امر شوہروں کی رضا سے ہو تو اُن کی امامت سے بھی احتراز انسب کہ سد فتنہ اہم واجبات شرعیہ سے ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۳۹: از مانوگاجہ ملک پیراگ مرسلہ نیاز محمد خاں بدایونی ۳ ربیع الاخری یوم سہ شنبہ ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ استنجاء کلوخ سے نہیں اسی وقت پیشاب کیا اور فورًا پانی سے استنجاء لے لیا ان کی امامت کیسی ہے؟

الجواب:

اس صورت میں ترک سنّت ضرور ہے مگر صرف پانی اگر انقطاع قطرہ ہو جاتا اور ان لوگوں کو اطمینان مل جاتا ہے تو یہ امر اس حد کا نہیں جس کے ترک پر ان کی امامت کو ناجائز کہا جائے جبکہ ان کا منشاء کوئی امر قبیح مثل استخفاف سنت حضرت امیر المؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۴۰: از حیدرآباد دکن مرسلہ حسین خان بوساطت مولوی ضیاء الدین صاحب ۵ ربیع الآخر ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متینِ مصطفٰی اس مسئلہ میں کہ ایک مولوی صاحب نے مذہب حنفی ترک کرکے مذہب حنبلی اختیار کیا ہے اور وجہ تبدیل مذہب یہ بتاتے ہیں کہ قریب زمانہ وقت حضرت جناب سیّد عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز نے مذہب حنبلی اختیار فرمایا اس لئے میں نے بھی تبدیل مذہب کیا، بس بصورت صحت بیان مولوی صاحب نسبت تبدیل مذہب اقتدائے مولوی صاحب حسب اصول حنفیّہ درست ہے یا نہیں جبکہ وہاں کثرت سے حنفی لوگ لائقِ اقتدا موجود ہوں۔

الجواب: ان بلاد میں کہ جہاں نہ حنبلی مذہب کے عالم ہیں نہ کتابیں، حنفیت چھوڑ کر حنبلیت اختیار کرنا ہر گز جائز نہیں، انتقال کرنے والا مذہب حنفی کا عالم تھا تو یہ انتقال صراحۃً مراد شرع کے مضاد ہوگا کہ شرع نے طلب علم کا حکم فرمایا اور یہ ترک علم وطلب جہل کرتا ہے حاشاللہ حنبلیت جہل نہیں چاروں مذہب حق وہدی ورشاد ہیں مگر جہاں نہ جس مذہب کے عالم نہ کتابیں وہاں اس کا اختیار صراحۃً اپنے جہل کا اختیار ہے اور اگر اول سے جاہل تھا تو اپنے لئے علم وعمل کا دروازہ بند کرتا ہے احکامِ حنفیت سے آگاہ نہ تھا تو **فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ**[1] (اہل ذکر سے پوچھو۔ت) کے امتثال پر تو قادر تھا اب کہ وُہ مذہب اختیار کرتا ہے جس کے ہلِ ذکر بھی یہاں نہیں تو صراحۃً جہل کے ساتھ عجز ملتا اور اپنے منہ پر شریعت مطہرہ کا بند کرتا ہے **واللہ الھادی**

---

[1] القرآن ۱۶/۴۳

مسئلہ نمبر ۶۴۱: از کلی ناگر پرگنہ پورن ضلع پیلی بھیت مرسلہ اکبر علی ۵ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ منکوحہ زید کو لفظ طلاق کہنے کا ثبوت نہ پاکر پندرہ بیس مردمانِ اہلِ اسلام نے مشورہ کرکے اپنا پیش امام مقرر کیااور مسئلہ دیکھاکہ جس پر مواہیر علمائے دین چسپاں تھیں اور علمائے دین نے نماز پڑھانے کی اجازت زید کو دی اور پیش امام مدّت دراز سے امامت کرتے ہیں اور نمازِ جمعہ بھی پڑھاتے ہیں اور پیش امام حرام کاروں کو بھی نصیحت کرتے ہیں اور حرام کاروں نے نصیحت کرنے کے سبب سے دو جماعتیں کرلی ہیں۔اب ایک مولوی صاحب ان کے یہاں وارد حال مقیم ہیں کہ جو غیر اللہ کا جانور ذبح کرتے ہیں مولوی صاحب بھی انکے یہاں کھاتے ہیں جمعہ کے روز وہ لوگ جو امام سے برگشتہ تھے مولوی صاحب کو مسجد میں لائے اور بروقت آنے مولوی صاحب کے پیش امام اُٹھے اور منبر پر بیٹھ گئے اور اذان کاحکم دیا کہ اذان پڑھو،اور جو لوگ پیش امام سے برگشتہ تھے اور مولوی صاحب کو لائے تھے پیش امام سے کہا منبر سے تم اترو یہ مولوی صاحب نماز پڑھائیں گے ، جن مردمانِ اہل اسلام نے کہ پیش امام اپنا مقرر کیا تھا اور جو پیش امام منبر پر بیٹھے تھے اُن کے روبرو اذان کہی گئی اس پر مولوی صاحب بولے کہ یہ پیش امام طلاقی ہے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے، پیش امام نے اسی وقت مسئلہ باجازت نماز بمواہیر علمائے دین پیش کیا مولوی صاحب نے مسئلہ دیکھ کر پھینک دیا اور کہا کہ یہ مسئلہ درست نہیں، یہ کلام مولوی صاحب کا سن کر جن اہلِ اسلام نے اپنا پیش امام مقرر کیا تھا پیش امام سے کہا کہ نماز پڑھاؤ اور مولوی صاحب سے کہا کہ ہم کو اعتبار اس مسئلہ کا ہے کہ جس پر مواہیر علمائے دین موجود اور چسپاں ہیں اگر یہ مسئلہ غلط ہوتا تو مواہیر علمائے دین کیونکر اس پر چسپاں کرتے،اگر تمہاری نماز ان کے پیچھے نہیں ہوسکتی ہے تو نہ ہو ہماری نماز ہوسکتی ہے، یہ کلام اہلِ اسلام کاسُن کر مولوی صاحب مسجد سے باہر چلے گئے اور بعد ہوجانے نمازِ جمعہ کے پھر مسجد میں آئے اور دوسری مرتبہ مولوی صاحب نے خطبہ پڑھا اور جمعہ کی نماز پڑھائی، تو حاصل کلام یہ کہ اول جمعہ کی نماز ہوجانے کے بعد دوسری نماز جمعہ کی ہوسکتی ہے اور مولوی صاحب جدید وارد حال امامت کے لائق ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جمعہ کے لئے امام وہی ہوسکتا ہے جس کا تقرر بادشاہِ اسلام سے چلا آتا ہے یا وہ کہ جسے بضرورت عام مسلمان مقرر کرلیں نمازِ جمعہ قصداً چھوڑ کر چلا جانا اور پھر بعد ختمِ جماعت اپنے چند آدمیوں کو لاکر اُسی مسجد میں دوبارہ خطبہ و نماز قائم کرنا ہرگز جائز نہیں، یہ پچھلی نماز نہ ہوئی، اور یہ دوسرا شخص گناہگار ہُوا،اور فتوی شرعی کو زمین پر پھینک دینے سے اُس کا حکم بہت سخت ہوگیا۔عالمگیری وغیرہ میں اسے کفر تک لکھا ہے۔یہ جدید شخص امام بنانے کے لائق نہیں،**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۴۲: از کلی ناگر پرگنہ پُورن پور ضلع پیلی بھیت مرسلہ اکبر علی صاحب ۵ جمادی الاآخرہ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص مدّتِ دراز سے امامت کرتا ہے اور بہ مشورہ اہلِ اسلام پیش امام ہے اور بعد اس امامت کرنے کے پیش امام نے اپنے گھر میں حرام کرایا اور ایک عورت کا حرام پیٹ اپنے گھر میں گروایا تو اب اس کو امامت کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

اگر ثابت ہو کہ اس نے حرام کروایا یا حرام کا سامان جمع کیا یا حرام میں کسی طرح ساعی ہوا یا اس پر راضی ہوا تو وہ فاسق ہے اُسے ہرگز امامت نہ کرنی چاہئے اور اگر ان میں سے کچھ نہ تھا بلاالکہ عورت کسی طرح معاذاللہ حرام میں مبتلا ہوئی اور اُسے حمل رہا اُس نے اس کی پردہ پوشی کے لئے اسقاط حمل کروایا جبکہ بچہ میں جان نہ پڑی تھی تو اس پر الزام نہیں بلاالکہ پردہ پوشی امرحسن ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۶۴۳: از کلی ناگر پرگنہ پُورن پور ضلع پیلی بھیت مرسلہ اکبر علی خان ۵ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ پیش امام نے اپنے نفس کے واسطے جھوٹ بولا اور یہ کہا میرے گھر آگ لگ گئی ہے تو اس سے پیش امام کی امامت میں فرق تو نہیں آیا اور یہ پیش امام امامت کے لائق ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر اس نے جھوٹ بول کر لوگوں کو دھوکہ دیا اُن سے کچھ مال وصول کیا تو وہ فاسق ہے امامت سے معزول کیا جائے اور اگر مراد یہ نہیں تو مراد واضح کی جائے کہ اُس کا جواب دیا جائے، ایسے گول الفاظ سوال میں لکھنا نادانی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۶۴۴: از پیلی بھیت محلّہ منیر خاں مرسلہ جناب مولانا مولوی وصی احمد صاحب محدّث سُورتی رحمہ اللہ تعالٰی: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) کیاامامت میں شرعًا وراثت جاری ہے کہ امام مرجائے تو اُس کے بعد اُسی کی اولاد یا خاندان سے امام ہونا ضرور ہے، غیر شخص امام ہو تو اُن کے حق میں دست اندازی ہو۔

(۲) کیااہلسنّت کے مذہب میں امامت حق خاندانی ہے کہ امام کے بعد اُس کے خاندان سے باہر جانا اُن کی حق تلفی ہے۔

(۳) امامت اصل حق علمائے دین کا ہے یا جاہلوں کا۔

(۴) اگر امامت کے شرعًا احق والیق علماء ہیں تو جو لوگ عالم دین، صالح، متدیّن، جامع جملہ شرائط امامت کے ہوتے ہوئے جاہلوں کو امام بنائیں یا بنانا چاہیں یا اس میں کوشش کریں اُن پر شرعًا الزام ہے یا نہیں۔

(۵) امامت پنجگانہ وامامت جمعہ وعیدین کا ایک ہی حکم ہے یا کیا فرق ہے۔

(٦) اگر کسی گھرانے میں سابق سے امامت رہی پھر ان کے ایک شخص سے مسلمانوں نے ناراض ہو کر اسے امامت سے معزول کیا ہو اور باآنکہ اس خاندان میں دو تین شخص اور اسی کے مثل موجود ہوں اُن کے ہوتے ہوئے ایک عالم دین کو امامت کے لئے منتخب کیا اور برسوں اس عالم یا اُس کے نائب نے جمعہ پڑھایا اور اس گھرانے والوں نے بھی بلانزاع اُس کے پیچھے نمازِ جمعہ پڑھی ہو پھر کئی سال کے بعد دفعۃً وہ لوگ مدعی ہوں کہ امامت ہمارا حق خاندانی ہے اور اس بنا پر عالم کی امامت چھیننا چاہیں تو اُن کا یہ فعل محمود یا مذموم و ممنوع، اور یہ دعوی مسموع ہے یا ممنوع و مدفوع، اور اگر اب یہ لوگ زمانہ ریاست اسلام کی کوئی سند مہری ظاہر کریں کہ امامت ہمارے ہی خاندان کی ہے تو وہ سند شرعًا مستند ہے یا نہیں۔

(٧) اگر یہ لوگ اپنے اوپر علم دین کی ترجیح دفع کرنے کو حدیث **صلوا خلف کل بر وفاجر** (ہر نیک اور فاجر کے پیچھے نماز ادا کرلو۔ت) پیش کریں تو ان کا استدلال صحیح ہے یا باطل۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(١) امامت میں وراثت جاری نہیں ورنہ سہام فرائض پر تقسیم ہو اور بحکم آیہ کریمہ **یُوْصِیْكُمُ اللّٰهُ فِیْۤ اَوْلَادِكُمْ ۗ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ**[1] اللہ تعالٰی تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ دو بیٹیوں کے برابر بیٹے کا حصہ ہوگا۔ت) دوہرا حصہ بیٹوں کو ملے اور اکہرا بیٹیوں کو اور بحکم آیہ کریمہ **فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ**[2] (ان بیویوں کے لئے آٹھواں حصہ ہے اگر خاوند اولاد چھوڑ گئے ہوں۔ت) آٹھویں دن کی امامت بی بی کو ملے بلکہ پیٹ کے بچّے بھی امامت کا حصہ پائیں کہ شرعًا وارث تو وہ بھی ہیں، عورات واطفال کا اصلاً اہلِ امامت نہ ہونا ہی دلیل واضح کہ امامت میں وراثت نہیں کہ وراثت خاندانی اُسی شیئ میں جاری ہوسکتی ہے جو ہر وارث کو پہنچ سکے بلکہ سب کو معًا پہنچنا لازم، اور امامت میں تعدد محال، تو کس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ امام کے بعد اُس کے وارثوں ہی میں امامت ضرور ہے، یہ صریح جہل مبین ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

اعتقادھم ان خُبزالاب لابنه لایفید لمافیه من تغیر حکم الشرع ومخالفة شرط الواقف واعطاء الوظائف من تدریس وامامة وغیرھا الی غیر مستحقھا[3] وکذلك اعتقادھم ان الارشد اذا	ان کا یہ اعتقاد کہ باپ کی روزی بیٹے کے لئے ہے مفید نہیں، کیونکہ اس میں حکم شرع کی تبدیلی ہے اور واقف کی شرط کی مخالفت ہے اور تدریس، امامت وغیرہ پر غیر مستحق کے لئے وظائف کا عطا کرنا ہے۔ اسی طرح ان کا یہ اعتقاد کہ زیادہ صاحب عقل اپنی مرضِ موت میں جب اپنی

[1] القرآن ۴/۱۱

[2] القرآن ۴/۱۲

[3] ردالمحتار مطلب فیما شاع فی زماننا من تفویض نظر الاوقاف للصغیر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/۴۲۲

فوض واسند فی مرض موته لمن اراد صح لان مختار الارشد ارشد فهو باطل لان الرشد صفة قائمة بالرشید لاتحصل له بمجرد اختیار غیره له کما لا یصیر الشخص الجاهل عالما بمجرد اختیار الغیرله فی وظیفة التدریس وکل هذه امورنا شئة عن الجهل واتباع العادة المخالفة لصریح الحق بمجرد تحکیم العقل المختل ولاحول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم[1] (ملخصا) واللّٰه تعالٰی اعلم	مرضی کے مطابق کسی کو کہ حقوق تفویض کردیتا ہے تو صحیح ہے کیونکہ عقلمند کا اختیار درست ہی ہوتا ہے، پس یہ باطل کیونکہ وقف کے معاملات میں رشد ایسی صفت ہے جو رشید کے ساتھ قائم ہوتی ہے، یہ محض غیر کی پسندیدگی کی وجہ سے کسی کو حاصل نہیں ہوجاتی، جیسا کہ جاہل شخص کے لئے غیر کے محض وظیفہ تدریس پسند کرنے سے جاہل عالم نہیں بن سکتا، یہ تمام امور جہالت اور ایسی عادت پر مبنی ہیں جو عقل میں خلل کی بنا پر صریح حق خلاف حکم جاری کرتی ہے لاحول لاقوۃالّا باللّٰہالعلی العظیم (ملخصًا) واللّٰہ تعالٰی اعلم (ت)

(۲) اہلسنت کے مذہب میں امامت حق خاندانی نہیں کہ یہ رافضیوں میں جاہل رافضیوں کا خیال ہے۔ اسی بنا پر ان کے نزدیک امامت بعد حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق امیر المؤمنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ تھی۔ شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کو معاذ اللہ ناحق پہنچی کہ مولٰی علی حضور کے خاندان اقدس میں سے تھے نہ شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، آج تک اُن کے جہال عوام کو یہی بہکاتے ہیں کہ خاندان کی چیز خاندان سے باہر نہیں جاسکتی صدیق وفاروق کیونکر مستحق ہوگئے، اور اہلسنت یہی جواب دیتے ہیں کہ یہ دنیوی وراثت نہیں دینی منصب ہے اور میں وہی مستحق ومقدم رہے گا جو افضل ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۳) امامت اصل حق حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہے کہ نبی اپنی امّت کا امام ہوتا ہے **قال اللہ تعالٰی** اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا[2] (اللہ تعالٰی کا فرمان ہے بلاشبہ میں آپکو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ت) (۲)

اب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو نبی الانبیاء وامام الائمہ ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، اور ہر عاقل جانتا ہے جہاں اصل تشریف فرمانہ ہو وہاں اُس کا نائب ہی قائم ہوگا نہ کہ غیر اور تمام مسلمان آگاہ ہیں کہ علمائے دین ہی نائبانِ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں نہ جہال، تو امامت خاص حقِ علماء ہے اس میں جہال کو اُن سے منازعت کا اصلاً حق نہیں، ولہذا علمائے کرام نے تصریح فرمائی ہے احق بالامامۃ اعلم قوم ہے:

---

[1] ردالمحتار مطلب فیما شاع فی زماننا من تفویض نظر الاوقاف للصغیر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۲۲

[2] القرآن ۲/ ۱۲۴

تنویر الابصار ودُر مختار وغیر ہما میں ہے:

الاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا مجمع الانھر الاعلم باحکام الصلوٰۃ[1]۔	امامت کے لئے مقدم ہونے بلاکہ مقرر کرنے میں زیادہ حقدار وہ ہے مجمع الانہر جو شخص احکامِ نماز سے زیادہ آگاہ ہو۔(ت)

(۴) بیشک جو عالمِ دین کے مقابل جاہلوں کو امام بنانے میں کوشش کرے وہ شریعتِ مطہرہ کا مخالف اور اللہ ورسول اور مسلمانوں سب کا خائن ہے۔ حاکم، وعقیلی، طبرانی وابن عدی وخطیب بغدادی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی حضورپُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

من استعمل رجلا من عصابۃ وفیھم من ھوارضی اللہ منه فقد خان اللہ ورسوله و المؤمنین[2]۔	جو کسی جماعت سے ایک شخص کو کام مقرر کرے اور اُن میں وُہ موجود ہو جو اللہ عزوجل کو اس سے زیادہ پسندیدہ ہے بیشک اس نے اللہ ورسول اور مسلمانوں سب کے ساتھ خیانت کی۔(ت)

(۵) امامت جمعہ وعیدین وکسوف، امامت نماز پنجگانہ سے بہت تنگ تر ہے۔ پنجگانہ میں ہر شخص صحیح الایمان، صحیح القرأۃ، صحیح الطہارۃ، مرد عاقل، بالغ، غیر معذور امامت کرسکتا ہے یعنی اس کے پیچھے نماز ہوجائے گی اگرچہ بوجہ فسق وغیرہ مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہو **تجوز الصلاۃ خلف کل بر وفاجر** (نماز ہر نیک وفاجر کے پیچھے جائز ہے۔ت) کے یہی معنی ہیں مگر جمعہ وعیدین وکسوف میں کوئی امامت نہیں کرسکتا اگرچہ حافظ قاری متقی وغیرہ وغیرہ فضائل کا جامع ہو مگر وُہ جو بحکم شرع عام مسلمانوں کا خود امام ہو کہ بالعموم اُن پر استحقاقِ امامت رکھتا ہو، یا ایسے امام کا ماذون ومقرر کردہ ہو اور یہ استحقاق علی الترتیب صرف تین طور پر ثابت ہوتا ہے۔

اوّل: وہ سلطان اسلام ہو۔

ثانی: جہاں سلطنت اسلام نہیں وہاں امامتِ عامہ اس شہر کے اعلم علمائے کو ہے۔

ثالث: جہاں یہ بھی نہ ہو وہاں بمجبوری عام مسلمان جسے مقرر کرلیں، بغیر ان صورتوں کے جو شخص نہ خود

---

[1] دُر مختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۲/۱

[2] المستدرک علی الصحیحین الامارۃ امانۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۹۲/۴

ف: مستدرک میں فیھم کی جگہ فی تلک العصابۃ کا لفظ ہے۔ نذیر احمد سعیدی

ایسا امام ہے نہ ایسے امام کا نائب وماذون ومقرر کردہ، اس کی امامت ان نمازوں میں اصلاً صحیح نہیں، اگر امامت کرے گا نماز باطل محض ہوگی، جمعہ کا فرض سر پر رہ جائے گا، ان شہروں میں کہ سلطانِ اسلام موجود نہیں اور تمام ملک کا ایک عالم پر اتفاق دشوار ہے ،اعلم علمائے بلد کہ اس شہر کے سنّی عالموں میں سب سے زیادہ فقیہ ہو، نماز کے مثل مسلمانوں کے دینی کاموں میں ان کا امام عام ہو اور بحکم قرآن عظیم اُن پر اُس کی طرف رجوع اور اسکے ارشاد پر عمل فرض ہے، جمعہ وعیدین وکسوف کی امامت وہ خُود کرے یا جسے مناسب جانے مقرر کرے اُس کے خلاف پر عوام بطور خود اگر کسی کو امام بنالیں گے صحیح نہ ہوگا کہ عوام کا تقرر بمجبوری اس حالت میں روا رکھا گیا ہے جب امام عام موجود نہ ہو ،اُس کے ہوتے ہوئے اُن کی قرارداد کوئی چیز نہیں۔ تنویر الابصار ودرمختار باب الجمعہ میں ہے:

یشترط لصحتها سبعة اشیاء الاول المصر وفناءه والثانی السلطان اوماموره باقامتها[1]۔	جمعہ کی صحت کے لئے سات ۷ اشیاء کا ہونا شرط ہے پہلی شہر اور فناءِ شہر، دوسری خود بادشاہ یا وُہ شخص جس کو بادشاہِ وقت نے جمعہ قائم کرنے کی اجازت دی ہو۔(ت)

فتاوٰی امام عتابی پھر حدیقہ ندیہ شرح محمدیہ مطبوعہ مصر جلد اول ص ۲۴۰ میں ہے:

اذاخلی الزمان من سلطان ذی کفایة فالامور مؤکلة الی العلماء ویلزم الامة الرجوع الیهم یصیرون ولاة فاذاعسر جمعهم علی واحد استقل کل قطر باتباع علمائه فان کثروا فالمتبع اعلمهم فان استووا اقرع بینهم[2]۔	جب زمانہ ذی کفایت سلطان سے خالی ہوجائے تو معاملات علماء کے سپرد کئے جائیں اور امت پر ان علماء کی طرف رجوع لازم ہوگا اور وہی حکمران کہلوائیں گے اگر کسی معاملہ پر سب کا اتفاق مشکل ہوجائے تو ہر علاقہ والے اپنے علماء کی اتباع کریں، اگر زیادہ علماء ہوں تو جو ان میں سب سے زیادہ صاحب علم ہو اس کی اتباع کریں، اگر سب برابر ہوں تو قرعہ اندازی کرلی جائے (ت)

اللہ عزّوجل فرماتا ہے:

اَطِیْعُوااللّٰهَ وَاَطِیْعُواالرَّسُوْلَ وَاُولِی	اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو

---

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹

[2] حدیقہ ندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ النوع الثالث فی بیان العلوم المندوب الیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/۳۵۱

لْاَمْرِ مِنْكُمْ[1]	اور اپنوں میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو۔(ت)

آئمہ دین فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ آیہ کریمہ میں اولی الامر سے مراد علمائے دین ہیں نص علیہ العلامۃ الزرقانی فی شرح المواھب وغیرہ فی وغیرہ (اس پر علامہ زرقانی نے شرح المواہب اور دیگر علماء نے اپنی کتب میں تصریح کی ہے۔ت) دُرمختار میں ہے:

نصب العامۃ الخطیب غیر معتبرمع وجود من ذکر اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ[2]۔	عوام کا خطیب مقرر کرنا اس وقت معتبر نہیں ہے جبکہ مذکورہ افراد موجود ہوں، اگر مذکورہ افراد نہ ہوں تو عوام کا خطیب مقرر کرنا ضرورت کے تحت جائز ہے۔(ت)

فتاوٰی قاضی خان و دُرمختار وغیرہما میں ہے:

خطیب بلا اذن الامام والامام حاضر لم یجز[3] الا ان یکون الامام امرہ بذلك[4] واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کسی نے امام کی اجازت کے بغیر خطبہ دیا حالانکہ امام حاضر تھا تو یہ جائز نہیں البتہ اس صورت میں جائز ہوگا جب امام نے اسے اس بات کا حکم دیا ہو۔(ت)

(۲) عالم سے اُن کی منازعت مذموم وممنوع اور ان کا دعوٰی مردود ونامسموع، جوابات سابقہ میں واضح ہولیا کہ امامت میں وراثت نہیں، نہ وہ کسی کا حقِ خاندانی ہے بلاکہ حقِ علمائے دین ہے اور انھیں کو تقدیم وترجیح ہے خصوصًا امامت جمعہ وعیدین کہ یہاں بے اُن کے اذن کے محض باطل ہے اور سالہاسال تک عالم کا امامت کرنا اور ان کا معترض نہ ہونا دلیل واضح ہے کہ وہ عامیانہ خیالات کے طور پر بھی کوئی استحقاق محکم اس کا نہ رکھتے تھے کہ ان کے خاندانی سے باہر کوئی امام نہ ہو، نہ اس وقت ان کے پاس کوئی سند تھی ورنہ ضرور ظاہر کرتے، امامت اگر ان کا خاندانی حق ہوتی ہر گز سالہاسال دوسرے کو اُس میں تصرّف کرتے دیکھ کر ساکت نہ رہتے، اب کہ منازعت تازی بات (نیا معاملہ) ہے جس طرح ائمہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص کسی شے ئ میں برسوں تصرف کرے اور دوسرا دیکھے اور مانع نہ ہو پھر دعوٰی کرے کہ میرا حق ہے تو اس کا دعوٰی ہر گز مسموع نہ ہوگا۔ عقود الدریہ میں فتاوٰی علّامہ غزی سے ہے:

سئل عن رجل له بیت فی داریسکنه	ایک ایسے آدمی کے بارے میں پُوچھا گیا جس کا ایک

---

[1] القرآن ۴/ ۵۹
[2] درمختار باب الجمعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۰
[3] ردالمحتار باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۴
[4] فتاوٰی قاضی خان باب صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۸۶

مدۃ تزید علی ثلث سنوات ولہ جار بجانبہ والرجل المذکوریتصرف فی البیت المذبور ھدما وعمارۃ مع اطلاع جارہ علی تصرفہ فی المدۃ المذکورۃ تسمع دعواہ ام لا اجاب لا تسمع دعواہ علی ما علیہ الفتوی[1]۔	گھر ہے وہ اس میں تین سال سے زائد عرصہ سے قیام پذیر ہے اور اس کی ایک جانب پڑوسی بھی ہے مذکورہ شخص اس گھر میں گرانے اور بنانے ہر طرح کا تصرف کرتا ہے اور مدّت مذکورہ میں اس کا پڑوسی اس کے تصرف سے آگاہ بھی ہے توکیا اس کا دعوی قابل سماعت ہوگا یا نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مفتی بہ قول کے اس کا دعوی قابل سماعت نہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

مجرد الاطلاع علی التصرف مانع من الدعوی[2]۔	تصرف پر محض اطلاع ہی دعوی سے مانع ہوتی ہے۔(ت)

اور مجرد سند اگرچہ مہری ہو کوئی حجّت شرعی نہیں، نہ ہرگز ثبوت میں پیش ہونے کے قابل۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

احضر صکًا فیہ خطوط العدول والقضاۃ الماضیین وطلب من القاضی القضاء بذلك الصك قالوا لیس للقاضی ان یقضی بذلك الصك لان القاضی انما یقضی بالحجۃ والحجۃ ھی البینۃ اوالاقرار واما الصك فلا یصلح حجۃ لان الخط یشبہ الخط[3]۔	کسی شخص نے ایسا اشٹام پیش کردیا جس میں ماضی کے حکمران اور قاضیوں کے دستخط تھے اور قاضی سے اس اشٹام کے مطابق فیصلہ چاہا تو فقہاء کہتے ہیں کہ قاضی اس اشٹام کے مطابق فیصلہ نہیں کرسکتا کیونکہ قاضی دلیل وحجّت کا پابند ہوتا ہے اور حجت گواہ یا اقرار کا نام ہے، رہا معاملہ اشٹام کا وہ قابل حجت نہیں کیونکہ تحریر ایک دوسرے سے مشابہ ہوسکتی ہے۔(ت)

اشباہ والنظائر میں ہے: لایعتمد علی الخط ولایعمل بہ[4] (تحریر پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کے

---

[1] العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ کتاب الدعوی حاجی عبدالغفار و پسران تاجران کتب ارگ بازار قندھار (افغانستان) ۴/۲

[2] العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ کتاب الدعوی حاجی عبدالغفار و پسران تاجران کتب ارگ بازار قندھار (افغانستان) ۴/۲

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فی دعوی الوقوف والشہادۃ علیہ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/۲۴۷

[4] الاشباہ والنظائر، کتاب القضاء، مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۳۸

طابق عمل کیا جائے گا۔ت) فتاوٰی عالمگیری میں ہے۔

الکتاب قد یفتعل ویزور والخط یشبه الخط والخاتم یشبه الخاتم[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	تحریر کبھی جعلی اور جھوٹی ہوتی ہے اسی طرح کبھی تحریر تحریر کے اور مُہر مُہر کے مشابہ ہوتی ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۷) زمانہائے خلافت میں سلاطین خود امامت کرتے اور حضور عالمِ مکان ومایکون صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ ان میں فسّاق و فجّار بھی ہونگے فرمایا کہ ستکون علیکم امراء یؤخرون الصلٰوۃ عن وقتھا[2] (تم پر ایسے امراء وارد ہوں گے جو نمازوں کو وقت سے مؤخر کرینگے۔ت) اور معلوم تھا کہ اہل صلاح کے قلوب ان کی اقتداء سے تنفر کریں گے اور معلوم تھا کہ اُن سے اختلاف آتشِ فتنہ کو مشتعل کرنے والا ہوگا اور دفع فتنہ دفع اقتداء فاسق سے اہم واعظم تھا۔قال اللہ تعالٰی وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ[3]۔(فتنہ قتل سے بڑا و بدتر ہوتا ہے۔ت) لہٰذا دروازہ فتنہ بند کرنے کے لئے ارشاد ہوا: صلوا خلف کل بر وفاجر[4] (ہر نیک وفاجر کے پیچھے نماز ادا کرو۔ت) یہ اس باب سے ہے: من ابتلی بلیتین اختار اھونھما (جو شخص دو مصیبتوں میں مبتلا ہو جائے توان میں آسان کو اختیار کرے۔ت) اور فقہا کا قول تجوز الصلاۃ خلف کل بر وفاجر (ہر نیک وفاجر کے پیچھے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ت) اُسی معنی پر ہے جو اوپر گزرے کہ نماز فاسق کے پیچھے بھی ہو جاتی ہے اگرچہ غیر معلن کے پیچھے مکروہ تنزیہی اور معلن کے پیچھے مکروہِ تحریمی ہوگی مگر ان مدعیوں کے لئے اس حدیث ومسئلہ فقہ میں کوئی حجت وسند نہیں نفسِ جواز وصحت سے مساوات کیونکر نکلی کہ منافی ترجیح ہو،اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ ۝۲۸[5] (کیاہم صاحب تقوٰی کو فاجر لوگوں کے برابر کردیں گے۔ت) یہی فقہاء برابر تصریح فرماتے ہیں کہ امامت کا احق اعلم قوم کو ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ،پھر جواز بھی غیر نماز جمعہ وعیدین وکسوف میں ہے ان نمازوں کی شرط وہ تنگ ہے کہ بے امامت عامہ بمعنی مذکور کسی صالح متقی کے پیچھے بھی نہیں ہو سکتی"کما تقدم بیانہ" پھر عجب تناقص ہے کہ اپنا استحقاق جتانے کے لئے توامامت خاص اپنے خاندان کے لئے محصور کردیں کہ خاندان سے باہر کسی عالمِ دین کو بھی اُس کا استحقاق نہ مانیں اور عالمِ دین کی ترجیح رفع کرنے کو کل بر وفاجر کا دامن تھامیں اور اسی امامت کو

---

[1] فتاوی ہندیہ الباب الثالث والعشرون فی کتاب القاضی الی القاضی مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۳۸۱
[2] مسند الامام احمد بن حنبل مروی عن عبادہ بن الصامت، مطبوعہ دارالفکر بیروت ، ۵/ ۳۱۴
[3] القرآن ۲/ ۱۹۱
[4] سنن الدار قطنی باب صفۃ من تجوز الصلٰوۃ الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۵۷
[5] القرآن ۳۸/ ۲۸

ہر نیک وبد کا مساوی حق قرار دیں۔جب صالح وطالح اُس میں یکساں ہیں تو تمھارے خاندان کی خصوصیت کہاں ہے اور جب ہر فاسق وبدکار کے پیچھے روا بتاتے ہو تو عالم دین صالح ثقہ متقی سے کیوں اُلجھتے ہو، معلوم ہُوا کہ اپنے ہوائے نفس کے پیرو ہیں باقی بس، اللہ تعالٰی اتباع شرع واطاعت علمائے دین کی توفیق بخشے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۶۵۱: ۲۱ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ: اندھے کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی یا تحریمی ہے یا نہیں اور یہ امامت کے واسطے سزاوار ہے یا نہیں اور مولانا روم کے اس شعر کا کیا مطلب ہے:

در شریعت ہست مکروہ اے کیا در امامت پیش کردن کور را

گرچہ حافظ باشد وچست وفقیہ چشم روشن بہ دگر باسد سفیہ

الجواب:

اندھا اگر تمام موجودین میں سب سے زیادہ مسائل کا جاننے والا نہ ہو اور اس کے سوا دوسرا صحیح القرات صحیح العقیدہ غیر فاسق معلن حاضر جماعت ہے تو اندھے کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اور اگر وہی سب سے زیادہ علم نماز رکھتا ہے تو اسی کی امامت افضل ہے، اگر حاضرین میں دوسرا صحیح خواں بدمذہب یا فاسق ملعن ہے اور اندھا ان سب عیبوں سے پاک ہے تو اسی کی امامت ضرور ہے، اور اگر صحیح خواں صرف وہی ہے جب تو اصلاً دوسرا قابلِ امامت ہی نہیں۔دُرمختار میں ہے:

یکرہ تنزیھا امامۃ اعمی الا ان یکون اعلم القوم فھو اولٰی اھ[1]	نابینے شخص کی امامت مکروہ تنزیہی ہے البتہ اس صورت میں اس کی امامت اولٰی ہوگی جب وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علم ہو اھ مختصراً (ت)

حضرت مولوی قدس اللہ تعالٰی اسرارنا بسرہ النوری اُن آنکھوں میں کلام فرتے ہیں جن سے انھیں کام ہے جس کی چشم باطن روشن ہے اگرچہ علم بطور رسمی حاصل نہ کیا ہو علم رسمی کے عالم غیر عارف سے افضل واحق بالتقدیم ہے علم لدنّی علم رسمی سے بدرجہا اجل واکمل ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَاتَّقُوااللّٰہَ ط وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ ط[2] وقال اللہ تعالٰی قُلْ ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے اور اللہ سے تقوٰی اختیار اور اللہ تعالٰی ہی تمھیں علم کی دولت سے نوازتا ہے، اللہ

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] القرآن ۲/۲۸۲

وَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	تعالٰی کا یہ فرمان ہے کیا علم والے اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۶۵۲: از گندہ نالہ مرسلہ وزیر احمد ۹ جمادی الاخری یوم شنبہ ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید تمسکات میں سُود لکھوادیتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ میں صرف لکھوالیتا ہوں اور چار پانچ برس ہوئے کہ اُس نے مع سود نالش کرکے ڈگری کرائی تھی اس صورت میں اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہر گز نہیں، جس طرح سُود لینا حرام ہے یونہی سُود لکھوانا حرام ہے بلالکہ حدیث میں دوسرے کے لئے سُود کا کاغذ لکھنے پر لعنت فرمائی [2]، اور ارشاد فرمایا کہ وہ اور سود لینے والا دونوں برابر ہیں [3]، تو خود اپنے لئے سود لکھوانا کیونکر موجبِ لعنت نہ ہوگا اور یہ زعم کہ میں لیتا نہیں محض اس کا اپنا ادعا ہے کہ قبول نہ ہوگا اور اگلی نالش مع سود اس کے کذب پر گواہ ہے غرض وہ فاسق ہے اور اسکے پیچھے نماز مکروہ تحریمی قریب بحرام واجب الاعادہ ہے یعنی نادانستہ پڑھ لی جب معلوم ہو جتنی نمازیں اس کے پیچھے پڑھی ہوں سب کا دُہرانا واجب ہے اور دانستہ پڑھی تو نماز دُہرانا جدا واجب، اور اسکے پیچھے پڑھنے کا گناہ علاوہ۔ لہٰذا توبہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۶۵۳: ۹ رجب المرجب یوم یکشنبہ ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس میں اوصاف حسب ذیل ہوں وُہ شخص لائقِ امامت ہے یا نہیں؟

(۱) نماز میں قرآن شریف جو پڑھتے ہیں اس میں کبھی نیچے کی آیت اوپر پڑھ جاتے ہیں کبھی آیت چھوٹ جاتی ہے۔

(۲) فجر کی نماز اکثر قضا پڑھا کرتے ہیں۔

(۳) ظہر کا وقت کبھی سونے میں گزر جاتا ہے ایسے تنگ وقت میں نماز پڑھتے ہیں کہ فرض پڑھتے ہی عصر کا وقت آجاتا ہے۔

(۴) مغرب کا وقت سیرِ بازار میں گزرتا ہے تنگ وقت میں واپس آتی ہیں، جب ان سے کہا جاتا ہے

---

[1] القرآن ۹/۳۹

[2] صحیح مسلم باب الرباء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۷

[3] صحیح مسلم باب الرباء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۷

کہ آپ مسجد کے امام ہیں اور نماز اور لوگوں کو پڑھانا پڑتی ہے تو اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ نماز کا میں کچھ پابند نہیں ہوں۔

(۵) اپنے وضو کا لوٹا اور گھڑا نہانے کا علیحدہ رکھتے ہیں۔

(۶) ایک رافضی سے بے تکلفی ہے کہ اس کے ساتھ کھانا کھاتے ہیں اور مسجد باہم دونوں کے مذاق بے تکلفانہ اور معشوقانہ ہُوا کرتا ہے۔

(۷) نماز کے مسائل معلوم نہیں ہیں۔

الجواب:

سہوًا کسی آیت میں تقدیم وتاخیر یا کسی آیت کا چھوٹ جانا اگر نادرًا ہو تو مضائقہ نہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے تو ایسے شخص کی امامت سے احتراز اولٰی ہے جبکہ دوسرا صحیح خواں صحیح العقیدہ صحیح الطہارت غیر فاسق معلن قابلِ امامت موجود ہو، نماز فجر اتفاقًا قضا ہو جانے پر مواخذہ نہیں جبکہ اپنی طرف سے تقصیر نہ ہو، مگر اکثر قضا ہونا بے تقصیر نہیں ہوتا، اگر کوئی علّت صحیح شرعی قابلِ قبول نہ رکھتا ہو تو بے پروائی ضرور اسے حدِ فسق تک پہنچائے گی، اور فاسق کو امام بنانا منع ہے۔ جو شخص آفتاب ڈھلنے ظہر کا وقت شروع ہونے سے پہلے سوئے اور کسی مرض یا ماندگی کے سبب اتفاقًا ایسا سو جائے کہ ظہر کا وقت گزر جائے تو اس پر الزام نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظۃ۔[1]	سونے میں قصور نہیں، قصور جاگنے میں ہے۔

اور اگر ظہر کا وقت آگیا یعنی آفتاب دائرہ نصف النہار سے ڈھل گیا اس کے بعد سویا اور وقت بلکل گزار دیا تو اس پر الزام ہے کما نص علیہ فی ردالمحتار (جیسا کہ اس پر ردالمحتار میں تصریح کی ہے۔ت) اور جبکہ اس کا عادی ہو، بارہا ایسا واقع ہو تو ضرور فاسق ہے اُسے امام بنانا گناہ، یونہی اگر اتنے سونے کا عادی ہو کہ فرض ظہر پڑھتے ہی وقت عصر واقعی آجاتا ہے سنّت کا وقت نہیں ملتا تو اس صورت میں بھی ترک سنّت مؤکدہ کی عادت کے سبب آثم وگنہ گار اور امام بنانے کا ناسزاوار ہے، مغرب کا وقت سیرِ بازار میں تنگ کر دینا اگر اتنا ہو کہ چھوٹے چھوٹے ستارے بھی ظاہر ہو جائیں کہ حقیقۃً تنگ وقت یہی ہے جب تو اُس کا مکروہ وممنوع ہونا ظاہر اور اگر اتنا بھی نہ ہو تو اس قدر میں شک نہیں کہ جماعت یا اقل درجہ جماعت اولٰی ضرور متروک ہوئی وقد حققناہ فی فتاونا ان الواجب ھو ادراک الجماعۃ الاولی (ہم نے فتاوٰی میں اس کی تحقیق یہ کی ہے کہ

---

[1] سنن ابوداؤد باب فی من نام عن صلوٰۃ اونسیہا مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۳

جماعت اولیٰ کا پانا واجب ہے۔ت) تواُس کے ترک کی عادت بھی فسق ہے اور ایسے کی امامت ممنوع ،اور وُہ لفظ کہ میں نماز کا کچھ پابند نہیں ہوں اپنے ظاہر پر بدتر و شنیع تر فسق ہے ،اپنے وضو اور نہانے کے لئے برتن علیحدہ رکھنا اگر براہِ تکبّر ہو تو سخت کبیرہ اور براہِ وہم ووسوسہ ہو جب بھی ممنوع ،اس کا مرتکب فاسق افسق ہے یا وہمی احمق ، دین اسلام میں نہ چھوت ہے نہ وساوس پروری ۔روافض زمانہ علی العموم کفار ومرتد ہیں **كما حققناه فی ردالرفضة** (جیسا کہ ہم نے ردالرفضہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۔ت) اور مرتدین سے میل جول حرام ۔اور مسجد میں ایسامذاق سُنّی صحیح العقیدہ سے بھی حرام ۔لاجرم شخص مذکور سخت فاسق وفاجر مرتکب کبائر ہے اور اُس کی امامت ممنوع ۔اُسے امام بنانا حرام ،اُس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ،اور نماز کے مسائلِ ضروریہ کا نہ جاننا بھی فسق ہے ، بہرحال شخص مذکور کی امامت کی ہرگز اجازت نہیں ۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۶۵۴: از فیض آباد ڈاکخانہ شہزادپور مرسلہ عبداللہ طالب علم ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں ومفتیان شرع متین آیا زانی کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں ، کیونکہ اس مسئلہ میں بہت جھگڑا پیدا ہوگیا ہے یہاں تک کہ حالت گزر گئی کہ نمازِ جماعت میں تفرق ہوگیا ہے ،حدیث اور کتاب کی سند ہونا چاہئے ۔**بینوا توجروا**

الجواب:

زانی فاسق اور فاسق کے پیچھے نماز منع ہے ،اُسے امام بنانا گناہ ہے اُس کے پیچھے جو نمازیں پڑھی ہوں ان کا پھیرنا واجب ہے ۔ردالمحتار میں ہے :

مشی فی شرح المنیة علی ان کراھة تقدیمه (یعنی الفاسق) کراھة تحریمه[1]۔	شرح المنیہ میں ہے کہ اس (فاسق) کی تقدیم مکروہ تحریمی ہے (ت)

درمختار میں ہے :

کل صلاة ادیت مع کراھة التحریم تجب اعادتھا[2]۔	ہر وُہ نماز جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اُس کا اعادہ واجب ہے ۔(ت)

مسئلہ نمبر ۶۵۵: از گونڈہ ملک اودھ مرسلہ مسلمانانِ گونڈہ عموماً وحافظ عبدالحفیظ صاحب مدرس مدرسہ انجمن اسلامیہ گونڈہ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ

زید صاحب علم متین ہے یعنی عالم ہے اور سیّد ومعمر وپابندِ صلوٰۃ ہے مگر اکثر جماعت سے نماز

---

[1] ردالمحتار ، باب الامامة ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ، ۱/۴۱۴

[2] درمختار باب صفة الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

ادا نہیں کرتا اپنے گھر پر پڑھ لیتا ہے لیکن جمعہ کے روز مسجد میں امامت کرتا ہے اور کثرت سے لوگ اس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں مگر بعض اشخاص اس کے پیچھے نماز سے اعتراض کرتے ہیں مگر اعتراض کنندہ زید سے ہر بات میں کم رتبہ ہیں اور محتاط و متقی بھی نہیں ہیں اور نفسانیت و ضد بھی ہے اور پیشتر یہ معترض بھی اس کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو پس زید کے پیچھے نماز پڑھنی ایسے اشخاص مذکورہ بالا کی درست ہے یا نہیں **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زید کا ترک جماعت کرنا اگر کسی عذر صحیح شرعی کے سبب ہے تو زید پر مواخذہ نہیں اور اس کے پیچھے ہر نماز بلا کراہت درست ہے جبکہ کوئی مانع شرعی نہ ہو اشخاص مذکورین کا اس کی اقتداء سے احتراز اس صورت میں محض جہالت و بیجا ہے، اور اگر وہ بلا عذر شرعی ترک جماعت کا عادی ہے تو یہ ضرور فسق ہے اور اس تقدیر پر اس کی اقتدا سے بچنا بجا ہے جبکہ جمعہ دوسری جگہ صالح امامت متقی کے پیچھے مل جاتا ہو ورنہ صرف اس عذر سے کہ امام تارک جماعت ہے ترک جمعہ کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ ردالمحتار میں ہے:

فی المعراج قال اصحابنا لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی جمعۃ لانہ فی غیرھا یجد امام غیرہ اھ۔ قال فی الفتح وعلیہ فیکرہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتھا فی المصر علی قول محمد المفتی بہ لانہ بسبیل الی التحول[1]۔	معراج میں ہے ہمارے اصحاب احناف نے کہا ہے کہ جمعہ کے علاوہ فاسق کی اقتداء نہ کی جائے کیونکہ جمعہ کے علاوہ باقی نمازوں میں دوسرا امام میسر آسکتا ہے اھ۔ فتح میں ہے اس بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جمعہ بھی اس وقت مکروہ نہ ہوگا جب امام محمد کے قول جو مفتی بہ ہے کے مطابق شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو، کیونکہ ایسی صورت میں دوسرے امام کی اقتداء میسر ہو سکتی ہے (ت)

درمختار میں ہے:

الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال وقیل واجبۃ وعلیہ عامۃ مشائخنا وھو الراجح عند اھل المذھب فتسن او تجب ثمرتہ تظھر فی الاثم بترکھا مرۃ[2] اھ ملتقطا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم	مردوں کے لئے جماعت سنت مؤکدہ ہے بعض نے واجب کہا ہے اور اکثر مشائخ اسی پر ہیں اور اہل مذہب کے ہاں بھی یہی راجح ہے پس جماعت سنت ہو یا واجب اس کا ثمر کسی ایک دفعہ ترک کی صورت میں ظاہر ہوگا اھ ملتقطا۔ (ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

---

[1] ردالمحتار، باب الامامۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۲

مسئلہ ۶۵۶: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خان صاحب سررشتہ دار ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ذابح البقر کی امامت کیسی ہے؟

الجواب:

جائز ہے جبکہ غلط خوانی یا بدمذہبی یا فسق وغیرہا موانع شرعیہ نہ ہوں ذبح بقر کوئی مانع نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۵۷: حیات النبی ہونے سے خالد کو انکار ہے اور مدینہ طیبہ کی زیارت سے بھی، حافظ قرآن مذکور کو انکار ہے یہاں تک کہ بہت سے مسلمانوں کو خانہ کعبہ سے لوٹا لایا اور نہ جانے دیا ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

خالد گمراہ بددین ہے اسے امام بنانا جائز نہیں، حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بلکہ جمیع انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی حیات قرآن و حدیث واجماع سے ثابت ہے اور زیارت مدینہ طیبہ سے انکار رکھنا مسلمانوں کو لوٹا لانا کار شیطان وخلاف رائے مسلمانان ہے،

قال اللہ تعالٰی وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴿۱۱۵﴾[1] ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے جو مومنین کے علاوہ کسی کے راستے کی پیروی کرتا ہے ہم اسے اس طرف پھیر دیتے ہیں جس طرف وہ پھرتا ہے اور اسے ہم جہنم میں ڈال دیں گے اور وہ برا ٹھکانہ ہے (ت)

مسئلہ ۶۵۸: مسئولہ عبدالرحیم صاحب ٹھلیا موہن پور ضلع بریلی ۵ محرم الحرام یوم یکشنبہ ۱۳۲۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص دونوں کانوں سے بہت بہرا ہے تکبیر اولی کانوں سے نہیں سنتا ہے اور قرآن شریف بھی اس کو صحیح یاد نہیں ہے، بیوی اس کی بے پردہ دکان پر چونے فروخت کرتی ہے، دوپٹہ موسم سرما میں گاڑھے کا اوڑھتی ہے اور موسم گرمی میں خاصہ وتن زیب کا اوڑھتی ہے اور کرتی دس گیارہ گرہ لانبی پہنتی ہے مگر کلائیاں ہر دو کھلی چوڑی آستینوں کے باہر رکھتی ہے اور اس کے شوہر کا کلیا حال معلوم ہے بچشم خود دیکھتا ہے مگر کچھ ہدایت نہیں کرتا ہے اگر وہ ہدایت اپنی بیوی کو پردے کی کرے تو اس کی حالت بہرے ہونے سے اور صحیح نہ پڑھنے سے قابل پیش امام ہونے کے ہے یا نہیں؟ علاوہ گزارش مندرجہ بالا کے نہایت بدآواز بھی ہے اور جو شخص اُس کو ہدایت کرتا ہے تو اس حجت وتقریر

[1] القرآن ۴/ ۱۱۵

جہالت کے ساتھ کرتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب:

جبکہ اس کی عورت کی کلائیں کھولے باہر پھرتی دکان کرتی ہے یا گرمیوں میں باریک کپڑے پہنے نکلتی ہے جن سے بدن چمکتا ہے اور اس کا شوہر ان احوال سے واقف ہو کر حسب مقدور کامل بندوبست نہیں کرتا تو وہ دیوّث ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنا اور اسے امام بنانا گناہ ہے اور اگر وہ عورت کو ہدایت بھی کرے اور اس الزام سے توبہ کرکے پاک ہو جائے تو اس حالت میں بھی جبکہ وہ قرآن مجید ایسا غلط پڑھتا ہو جس سے نماز فاسد ہوتی ہے تو اس کی امامت بلکل باطل ہے اور اس کے پیچھے نماز اصلًا نہ ہوگی مگر یہ الزام وہی لگا سکتے ہیں جو خود صحیح پڑھتے ہوں ورنہ ان کی خود بھی نماز نہیں ہو سکتی وہ سب ایک سے ہوئے، ان سب پر فرض ہے کہ حرفوں کی اتنی صحت کرلیں جس سے نماز صحیح ہو جائے، جب تک ایسا نہ کریں گے ان سب کی نماز باطل ہوگی اور اگر غلطی وہ ایسی نہیں کرتا جس سے نماز فاسد ہو اور اس کے سوا اور کوئی صحیح پڑھنے والا وہاں نہیں تو لازم ہے کہ وہی امام کیا جائے اور بہرا ہونے کی پروانہ کی جائے جبکہ وہ عورت کا بندوبست کرلے اور اگر اور بھی صحیح العقیدہ وغیرہ فاسق صحیح پڑھنے والا وہاں موجود ہے تو یہ اگرچہ صحیح بھی پڑھے اور عورت کا بندوبست بھی کرلے اس دوسرے صحیح خواں کی امامت اولٰی ہوگی کہ جب یہ ایسا بہرا ہے کہ تکبیر کی آواز نہیں سنتا تو نماز میں اگر اس سے کہیں بھول یا غلطی واقع ہوئی مقتدیوں کا بتانا نہ سنے گا واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ وجل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ ۶۵۹: از بھیکن پور ضلع علی گڑھ مرسلہ جعفر علی صاحب ۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین بیچ امامت اس شخص کے کہ جو صرف حفظ قرآن وفارسی خواں ہو اور ایک مسجد کا امام تنخواہ دار لیکن بازار میں مسلمان سے لڑتا شور مغلظات الفاظ زبان پر لاتا ہو اور کبھی مسجد میں مؤذن سے سخت کلامی اور اس کی حسب ونسب پر مجمع مقتدیان میں الزام لگاتا ہو امؤذن و بعض مقتدیوں سے عرصہ سے کدورت وکینہ رکھتا ہو تنبیہ کرنے پر مقتدیوں پر الزام لگاتا ہو کہ تم میری غیبت کرتے اور میری روزی چھیننے کی کوشش کرتے ہو اور اپنے قصور کا ہنوز اعتراف نہ کرتا ہو اور مؤذن سے سلام علیک ترک کردی ہو ایسے امام کی اقتداء بلا کراہت جائز ہے یا کچھ کراہت ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

مسلمان سے بلاوجہ شرعی کینہ وبغض رکھنا حرام ہے اور بلا مصلحت شرعیہ تین دن سے زیادہ ترک سلام وکلام بھی حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمائے ہیں:

لا تباغضوا ولاتحاسدوا ولا تدابروا وکونوا عباداللہ اخوانا[1]۔	بغض نہ رکھو، حسد اور غیبت نہ کرو اور اللہ کے بندے بن کر بھائی بھائی ہو جاؤ۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب الہجرۃ حدثنا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۹۷/۲

اور فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم:

لایحل لمسلم ان یھجر اخاہ فوق الثلث [1]۔	کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے بھائی سے تین دن سے زائد سلام وکلام قطع کرے۔ (ت)

اور فحش بکنا خصوصًا برسرِ بازار معصیت وفسق ہے حدیث میں ہے رسول للہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس المومن بالطعان ولا الفحاش ف[2]۔	مومن طعن کرنے والا نہیں ہوتا اور نہ ہی فحش بکتا ہے (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الحیاء من الایمان والبذاء من النفاق [3]۔	حیاء ایمان کا حصہ ہے اور بے حیائی نفاق کا حصہ ہے۔ (ت)

خصوصًا اگر اس فحش میں کسی مسلمان مرد یا عورت کو زنا کی طرف نسبت کرتا ہو جیسے آج کل فحش لوگوں کی گالیوں ہیں عام طور پر رائج ہے جب تو اشد کبیرہ ہے۔

قال اللہ تعالٰی یَعِظُکُمُ اللّٰہُ اَنۡ تَعُوۡدُوۡا لِمِثۡلِہٖۤ اَبَدًا اِنۡ کُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ ﴿۱۷﴾ [4]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اللہ تعالٰی تمھیں حکم دیتا ہے تم آئندہ کبھی ایسی بات نہ کرو اگر تم اہل ایمان ہو (ت)

بالجملہ شخص مذکور فاسق معلن ہے اور فاسق معلن کو امام بنانا گناہ اور اس کے پیچھے نماز مکرہ تحریمی یعنی پڑھنی منع ہے اور پڑھ لی ہو تو پھیرنی واجب۔ فتاوٰحجہ پھر غنیہ پھر ردالمختار میں ہے: لوقدموا فاسقا یاثمون [5]۔ (اگر لوگ نے فاسق کو مقدم کردیا تو وہ گنہ گار ہونگے۔ت)

مسئلہ ۶۶۰: از سیتاپور ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص پر رفض کا شبہ ہے اس کی نشست ان لوگوں کے

---

[1] صحیح البخاری، الہجرۃ حدثنا الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۹۷

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی اللعنۃ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۹ او مسند احمد بن حنبل باب سند عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۰۵

[3] جامع الترمذی، باب ماجاء فی العیّ، مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۲۳

[4] القرآن ۲۴/ ۱۷

[5] غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

ف: اعلحضرت کی ذکر کردہ عبارت میں ''الفحاش'' کا لفظ ہے جبکہ کتب احادیث جن سے حوالہ منقول ہے ان میں ''الفاحش'' کا لفظ ہے۔ نذیر احمد سعیدی

پاس ہے اور ان کی خاص مجلسوں میں جاتے بھی اسے دیکھا اور اس سے توبہ کو کہا جائے تو توبہ بھی نہیں کرتا اور حالت اس کی یہ ہے کہ رافضیوں میں رافضی، سنّیوں میں سُنی اور اسے بعض لوگوں نے اپنے لڑکوں کا معلم اور مسجد کا امام مقرر کیا ہے اس صورت میں اس کا اور اس کے مقرر کرنے والوں کا کیا حکم ہے اور اس کا معزول کرنا بوجہ شبہ کے واجب ہے یا نہیں اگر ہے تو کس دلیل سے، حالانکہ وہ اہلسنت کے سامنے کوئی بات عقیدہ روافض کی زبان سے نہیں نکالتا اور اگر وہ توبہ کرلے تو اس کے بعد بھی رکھا جائے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جبکہ ثابت و محقق ہو کہ رافضیوں رافضی اور سنیوں میں، سُنی بنتا ہے جب تو ظاہر ہے کہ وہ رافضی بھی ہے اور منافق بھی اور اس کے پیچھے نماز باطل محض، جیسے کسی یہودی نصرانی ہندو مجوسی کے پیچھے کمابیناہ فی النھی الاکید (جیسا کہ ہم نے اسے النہی الاکید میں بیان کیا ہے۔ت) بلالکہ تبرائی روافض زمانہ ان سے بھی بدتر ہیں کہ وہ کافران اصلی ہیں اور یہ مرتد، اور مرتد کا حکم سخت تر و اشد کماحققناہ فی المقالۃ المسفرۃ (اس کی تحقیق ہم نے اپنے مقالے مسفرہ میں کی ہے۔ت) اور اگر صرف اسی قدر ہو کہ اس کی حالت مشکوک و مشتبہ ہے جب بھی اسے امامت سے معزول کرنا بدلائل کثیرہ واجب ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (پس میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں)

دلیل اول: علماء تصریح فرماتے ہیں کہ جب کسی امر کے بدعت وسنت ہونے میں تردد ہو تو وہاں سنت ترک کی جائے۔ بحرالرائق پھر ردالمحتار مکروہات الصلاۃ میں ہے:

اذا تردد الحکم بین سنۃ وبدعۃ کان ترك السنۃ راجحاً علی فعل البدعۃ[1]۔ مختصرًا	جب حکم سنت اور بدعت کے درمیان متردد ہو تو بدعت پر عمل کی بجائے ترک سنت راجح ہے (ت)

المحیط پھر فتح القدیر اواخر سجود السھو میں ہے:

ما تردد بین البدعۃ والسنۃ ترکہ لان ترك البدعۃ لازم واداء السنۃ غیر لازم[2]۔	جب بدعت اور سنت کے درمیان تردد ہو تو سنت کو ترک کردیا جائے کیونکہ ترک بدعت لازم اور اداء سنت غیر لازم ہے۔ (ت)

ظاہر ہے کہ اگر یہ شخص واقع میں سُنی ہو تو خاص اسی کو امام کرنا کچھ سنت بھی نہیں اور رافضی ہو تو اسے امام کرنا حرام قطعی

---

[1] ردالمحتار مطلب اذاتردد الحکم بین سنۃ وبدعت مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۵

[2] فتح القدیر باب سجود السھو مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵۵

جب سنت ومکروہ کے تردد میں ترک سنت کی علم ہوا تو جائز وحرام قطعی کے تردد میں وہ جائز کیوں نہ واجب الترک ہوگا۔
دلیل دوم علماء فرماتے ہیں کہ جب کسی بات کے واجب وبدعت ہونے میں تردد ہو توترک نہ کی جائے۔ فتح وحلیہ وبحر وردالمحتار وغیرہ میں ہے:

واللفظ لهذا فی النوافل قد تقرر ان مادار بین وقوعه بدعة اوواجبا لا یترك[1]۔	بیان نوافل میں اس (ردالمحتار) کے الفاظ یہ ہیں کہ یہ بات مسلمہ ہے جس کام کا وقوع بدعت اور واجب کے درمیان متردد ہو تو اسے (یعنی واجب کو) ترک نہیں کیا جائے گا۔ (ت)

ظاہر ہے کہ یہ شخص سنی ہو تو اس کی جگہ دوسرا امام مقرر کرنا کچھ بدعت بھی نہیں اور رافضی ہو تو اسے معزول کرنا فرض قطعی جب بدعت وواجب کے تردد میں فعل ضروری ہوتا ہے تو جائز وفرض قطعی کے تردد میں اسے معزول کرنا کیوں نہ اشد ضروری ہوگا۔

دلیل سوم: شرع مطہر کا قاعدہ مقرر ہے کہا **اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**[2]۔ جب ایک چیز میں حلت وحرمت دونوں وجہیں جمع ہوں توغلبہ حرمت کو رہے گا اور وہ شے حرام سمجھی جائے گی۔ کمافی الاشباہ والنظائر (جیسا کہ اشباہ والنظائر میں ہے۔ت) یہ سنی ہو توامامت حلال اور رافضی ہو توحرام، توغلبہ حرمت ہی کو دیا جائے گا۔

دلیل چہارم: عبادات میں احتیاط مطلقًا واجب ہے نہ کہ نماز کہ اہم واعظم عبادات ہے جس کے لئے علماء فرماتے ہیں کہ اگر اس کی صحت وفساد میں اشتباہ پڑے ایک وجہ سے فاسد ہوتی ہو اور متعدد وجوہ سے صحیح تو اس ایک ہی وجہ کا اعتبار کرکے اس کے فساد ہی کا حکم دیں گے، فتح القدیر صلاۃ المسافر میں ہے:

هذه مسائل الزیادات، مسافر ومقیم ام احدهما الاخر فلما شرعا شکافی الامام استقبلا لان الصلوة متی فسدت من وجه وجازت من وجوه حکم بفسادها وامامة المقتدی مفسدة، واحتمال کون کل منهما	یہ مسائل زیادات کے ہیں مسافر اور مقیم میں سے ایک نے دوسرے کی امامت کی جب دونوں نے نماز شروع کی تو انھیں امام کے بارے میں شک ہوگیا کہ میں امام ہوں یا دوسرا تو نماز نئے سرے سے ادا کریں کیونکہ نماز جب ایک جہت سے فاسد اور کئی وجوہ کی

[1] ردالمحتار، باب الوتر والنوافل، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۱۶

[2] الاشباہ والنظائر القاعدۃ الثانیۃ اذا اجتمع الحلال الخ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۴۴

مقتدیا قائم فتفسد علیھما [1]۔	بناء پر صحیح ہو تو نماز کے فاسد ہونے کا حکم دیا جائیگا، اور مقتدی کا امام ہونا مفسد نماز ہے اور ایسی صورت میں یہاں ہر ایک کے مقتدی ہونے کا احتمال باقی ہے لہٰذا دونوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ (ت)

ظاہر ہے کہ بر تقدیر سنیّت اس کے پیچھے نماز صحیح اور بر تقدیر رفض فاسد، تو اس کی امامت کیونکر جائز ہوسکتی ہے،

دلیل پنجم: علماء فرماتے ہیں قاضی محض تہمت وحصول ظن پر تعزیر دے سکتا ہے، بحر ونہر ودر مختار وغیرہا میں ہے: **للقاضی تعزیر المتھم وان لم یثبت علیہ** [2]۔ (قاضی محض تہمت کی بناء پر تعزیر جاری کرسکتا ہے اگرچہ ثبوت نہ ہو۔ ت)

جب تہمت ایسی چیز ہے جس کے سبب بے ثبوت صریح ایک مسلمان کو سزا دینے کی اجازت ہوجاتی ہے جس میں اصل حرمت ہے تو نماز کے لئے احتیاط کرنی کیوں نہ واجب ہوجائیگی جس کی اصل فرضیت ہے جس شخص نے اس کے حال سے مطلع ہو کر اسے مسلمانوں کا امام یا اپنے لڑکوں کا معلم مقرر کیا حالانکہ اہلسنت میں صاف وپاک امام ومعلم بکثرت مل سکتے ہیں اس نے اللہ ورسول اور مسلمانوں سب کی خیانت کی وہ مسلمانوں کا بدخواہ ہے اس پر اپنے فعل سے توبہ اور اپنے مقرر کئے ہوئے کو معزول کرنا لازم حاکم صحیح مستدرک میں ہے اور ابن عدی وعقیلی وطبرانی وخطیب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استعمل رجلا من عصابۃ وفیھم من ھو ارضی للہ منہ فقد خان اللہ ورسولہ والمومنین [3]۔	جس نے کسی جماعت سے ایک شخص کو کام پر مقرر کیا اور ان میں وہ شخص موجود تھا جو اس سے زیادہ اللہ کو پسند ہے تو اس نے اللہ ورسول اور مسلمانوں سب کی خیانت کی۔ (ت)

تیسیر شرح جامع صغیر میں اسی حدیث کی شرح میں ہے:

ای نصبہ علیھم امیرا اوقیما اوعریفا اواماما للصلٰوۃ [4]۔	یعنی اس نے لوگوں پر امیر، نگہبان، محاسب یا نماز کے لئے امام بنایا۔ (ت)

پھر اگر یہ شخص توبہ بھی کرلے تو بمجرد توبہ اسے امام نہیں بنا سکتے بلکہ لازم ہے کہ ایک زمانہ ممتد تک اسے معزول رکھیں اور اور اس کے احوال پر نظر رہے، اگر خوف وطمع وغضب ورضا وغیرہا حالات کے متعدد تجربے ثابت کردیں کہ واقعی یہ

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ نوریہ رجویہ سکھر ۲/ ۱۴

[2] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲۹

[3] المستدرک علی الصحیحین الامارۃ امانۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۹۲

ف: مستدرک میں فیھم کی جگہ فی تلک العصابۃ کا لفظ ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[4] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث مذکور کے تحت مکتبۃ الامام الشافعی الریاض ۲/ ۳۹۶

سنی صحیح العقیدہ ثابت قدم ہے اور روافض سے اصلاً میل جول نہیں رکھتا بلکہ ان سے اور سب گمراہوں بدینوں سے متنفر ہے اس وقت اسے امام کرسکتے ہیں فتاوٰی قاضی خاں پھر فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

الفاسق اذا تاب لایقبل شهادته مالم یمض علیه زمان یظهر علیه اثر التوبة والصحیح ان ذلك مفوض الی راء القاضی [1]۔	فاسق جب تاب ہوجائے تو اس وقت تک اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی جب تک اتنا زمانہ نہ گزر جائے جس میں توبہ کا اثر ظاہر ہوجائے اور صحیح یہی ہے کہ یہ قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے۔(ت)

امیر المومنین غیظ المنافقین امام العادلین سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جب صبیغ سے جس پر بوجہ بحث متشابہات بدمذہبی کا اندیشہ تھا بعد ضرب شدید توبہ لی ابوموسٰی اشعری رضی اللہ عنہ کو فرمان بھیجا کہ مسلمان اس کے پاس نہ بیٹھیں اس کے ساتھ خرید وفروخت نہ کریں بیمار پڑے تو اس کی عیادت کو نہ جائیں مرجائے تو اس کے جنازے پر حاضر نہ ہوں، تعمیل حکم احکم ایک مدت تک یہ حال رہا کہ اگر سو آدمی بیٹھے ہوتے اور وہ آتا سب متفرق ہوجاتے جب موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض بھیجی کہ اب اس کا حال اچھا ہوگیا اس وقت اجازت فرمائی۔

اخرج ابوالفتح نصر بن ابراهیم المقدسی فی کتاب الحجة وابن عساکر عن ابی عثمان النهدی عن صبیغ انه سال عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه عن المرسلات والذاریٰت و النازعات فقال له عمر الق ما علی راسك فاذاله ضفیرتان فقال لووجدتك محلوقا لضربت الذی فیه عیناك ثم کتب الی اهل البصرة ان لاتجالسوا صبیغا قال ابو عثمان فلوجاء ونحن مائة تفرقنا عنه [2] ۔**واخرج ابوبکربن** الانباری فی کتاب المصاحف	ابوالفتح نصر بن ابرہیم مقدسی نے کتاب الحجہ میں اور ابن عساکر نے ابوعثمان نہدی سے انھوں نے صبیغ سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عمر سے سورہ المرسلات، الذاریات، والنازعات کے بارے میں پوچھا تو حضرت عمر نے انھیں فرمایا اپنا سر کا کپڑا اٹھاؤ، جب اس نے کپڑا اٹھایا تو اس کے دو چوٹیوں کی صورت بال تھے، حضرت عمر نے فرمایا اگر میں تجھے حلق کیا ہوا پاتا تو میں وہ (سر) اڑادیتا جس میں تیری آنکھیں ہیں۔ پھر اہل بصرہ کی طرف آپ نے خط لکھا کہ صبیغ کے ساتھ نہ بیٹھو۔ ابوعثمان کا بیان ہے اگر صبیغ آجاتا اور ہم سو کی تعداد میں ہوتے فوراً ہم سب اس سے جدا ہوجاتے۔اور ابوبکر بن انباری نے کتاب المصاحف

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فیمن لاتقبل شہادتہ لفسقہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۴۶۸

[2] کتاب الحجۃ

وابن عساکرعن محمد بن سیرین قال کتب عمر بن الخطاب الی ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ ان لاتجالسوا صبیغاوان یحرم عطاءہ لا ورزقہ [1] واخرج المقدسی فی الحجۃ عن اسحٰق بن بشیر القریشی قال اخبرنا ابن اسحٰق او ابو اسحٰق قال کتب ای امیرالمؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہ الی ابی موسیٰ امابعد فان الاصبغ بن علیم التیمی تکلف ما کفی وضیع ماولی فاذاجاءك کتابی ھذا فلاتبایعوہ وان مرض فلا تعودوہ وان مات فلا تشھدوہ ۔قال فکان الاصبغ یقول قدمت البصرۃ فاقمت بھا خمسۃ وعشرین یوما وما من غائب احب الی ان القیہ من الموت ثم ان اللہ الھمہ التوبۃ وقذ فھا فی قلبہ فاتیت اباموسیٰ وھو علی المنبر فسلمت علیہ فاعرض عنی فقلت ایھا المعرض انہ قد قبل التوبۃ من ھو خیرمنك ومن عمر وانی اتوب الی اللہ عزوجل مما اسخط امیر المومنین وعامۃ المسلمین فکتب بذلك الی عمر فقال صدق اقبلوا من اخیکم [2]	میں ، اور ابن عساکر نے امام محمد سیرین سے نقل کیا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف خط لکھا کہ صبیغ کو پاس نہ بٹھاؤ، اس کو عطااور رزق سے محروم رکھا جائے اور المقدسی نے اسحاق بن بشر قرشی سے کتاب الحجہ میں نقل کیا ہے کہ ہم سے ابن اسحٰق یا ابو اسحٰق نے بیان کیا امیر المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ابو موسیٰ کو خط لکھا حمد وصلوٰۃ کے بعد اصبغ بن علیم تمیمی نے جو کچھ اسے کافی تھا اس میں تکلف کیااور اس نے اپنی ولایت کو ضائع کیا جب اپ کے پاس میرا پیغام آجائے تواسکے ساتھ خرید وفروخت نہ کرو، اگر وہ بیمار ہوجائے تو عیادت نہ کرو اگر وہ مرجائے تو جنازہ میں شریک نہ ہونا۔ راوی کہتا ہے اصبغ کہتا تھا میں بصرہ گیا وہاں پچیس دن ٹھہرا، مجھے موت سے بڑھ کر کوئی غائب شیئ محبوب نہ تھی، پھر اللہ تعالٰی نے توبہ کی توفیق دی اور دل میں توبہ کا خیال پیدا کیا تو پھر میں ابو موسیٰ کے پاس آیا آپ منبر پر تشریف فرماتھے میں نے سلام کیا انھوں نے اعراض کیا، میں نے کہا اے اعراض کرنے والے ! اس ذات نے توبہ قبول کرلی جو تجھ سے اور عمر سے بہتر ہے اور میں ہر اس معاملہ سے اللہ کی بارگاہ میں توبہ کرتا ہوں جس پر امیر المومنین اور عام مسلمان ناراض تھے، پھر ابو موسیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف یہ معاملہ لکھا توآپ نے فرمایا وہ سچ کہتا ہے اپنے بھائی

[1] کتاب المصاحف لابی بکر ابن الانباری
[2] کتاب الحجۃ

واخرج الدارمی ونصرو الاصبھانی کلاھما فی الحجة وابن الانباری فی المصاحف واللالکائی فی السنة وابن عساکر فی التاریخ عن سیلٰمن ابن یساران رجلا من بنی تمیم یقال له صبیغ بن عسل قدم المدینة وکان عنده کتب فکان یسئل عن متشابه القران فبلغ ذلك عمر رضی الله تعالٰی عنه فبعث الیه وقد اعد له اعراجین النخل فلمادخل علیه قال من انت قال انا عبد الله صبیغ قال عمر رضی الله تعالٰی عنه وانا عبدالله عمر واومأ الیه فجعل یضربه بتلك العراجین فما زال یضربه حتی شجه وجعل الدم یسیل علی وجه ، فقال حسبك یا امیرالمؤمنین والله فقد ذهب الذی اجد فی راسی [1] واخرج الدارمی و ابن عبدالحکیم وابن عساکر من مولی ابن عمر ان صبیغ العراقی جعل یسئل عن اشیاء من القران فی اجناد المسلمین (وساق الحدیث الی ان قال) فارسل عمر الیّ یطلب الجرید فضربه بھا حتی ترك ظھره دبرة ثم ترك حتی بری، ثم عادله ثم ترکه حتی بری، ثم دعابه لیعود به فقال صبیغ یا امیر

کو قبول کرو۔ دارمی، نصر اصبھانی دونوں نے حجہ میں اور ابن انباری نے مصاحف میں ، لالکائی نے سنت میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں سیلمان بن یسار سے روایت کیا کہ بنو تمیم کا ایک شخص تھا جس کا نام صبیغ بن عسل تھا وہ مدینہ آیا اس کے پاس کچھ کتب تھیں وہ قرآن کے متشابہات کے بارے میں پوچھتا تھا اس بات کی اطلاع حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کو پہنچی تو آپ نے اسے بلایا اور اس کے لئے کھجور کی دو چھڑیاں تیار کیں، آیا تو آپ نے پوچھا: تو کون ہے؟ اس نے کہا: میں اللہ کا بندہ صبیغ ہوں۔ آپ نے فرمایا: میں اللہ کا بندہ عمر ہوں، اس کے بعد اپ نے اس کی طرف اشارہ کیا اور ان دو چھڑیوں کے ساتھ اسے مارا حتی کہ وہ زخمی ہوگیا اور چہرے سے خون بہنے لگا۔ وہ کہنے لگا اے امیر المؤمنین ! مجھے چھوڑ دو یہی کافی ہے اللہ کی قسم جو کچھ میرے دماغ میں (خمار) تھا وہ جاتا رہا۔ اور دارمی، ابن عبدالحکیم اور ابن عساکر نے حضرت ابن عمر کے آزاد کردہ غلام سے بیان کیا کہ صبیغ عراقی مسلمانوں کے مختلف گروہوں سے قرآن کی بعض اشیاء کے بارے میں سوال کرتا تھا (آگے چل کر کہا) حضرت عمر نے مجھ سے چھڑی منگوائی اور اسے پیٹا حتی کہ اس کی پشت کو زخمی چھوڑ دیا پھر مارا پھر چھوڑ دیا حتی کہ وہ صحیح ہوگیا، پھر آپ نے دوبارہ اس کو مارا حتی کہ وہ صحیح ہوگیا] پھر آپ نے اسے بلایا تاکہ پھر اس کی پٹائی کی جائے، تو اس نے کہا

[1] سنن الدارمی باب من ھاب الفتیا کرہ التنطع والتبدع مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/۵۱

المؤمنين ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا وان كنت تريد تداويني فقد والله برئت فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسىٰ الشعري ان لايجالسه احد من المسلمين فاشتد ذلك على الرجل فكتب ابو موسىٰ الشعري الى عمر ان قد حسنت توبته ، فكتب ان ياذن للناس في مجالسته[1]۔	اے امیر المؤمنین ! اگر آپ مجھے قتل کرنا ہی چاہتے ہیں تو بہتر انداز میں قتل کیجئے اور اگر میرا علاج فرمارہے ہیں تو اللہ کی قسم اب میں درست ہوں، آپ نے اسے اپنے علاقے میں جانے کی اجازت دے دی اور ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ اسے مسلمانوں کی کسی مجلس میں نہ بیٹھنے دو۔ اس شخص پر یہ معاملہ گراں گزرا حتیٰ کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے حضرت عمر کی طرف خط لکھا کہ آپ نے اس کی توبہ درست کردی ہے، تو حضرت عمر نے لکھا کہ اب لوگ اسے اپنے پاس بیٹھنے کی اجازت دے دیں۔ (ت)

بلالکہ اگر اس کا مکر و زور و کذب وفریب ظاہر و مشہور ہو تو بعد توبہ بھی کبھی امام نہ کریں کہ اسے امام کرنا کچھ ضرور نہیں اور معروف کذاب کی توبہ پر ہمیں اعتبار کا کیا ذریعہ ہے خصوصًا روافض خذلہم اللہ تعالٰی کہ تقیہ ان کا اصل مذہب اور اس کی بنیاد کا سب سے پہلا پتھر ہے خصوصًا جہاں نوکری وغیرہ کی طمع یا کسی خوف کا قدم درمیان ہو۔ امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کاشانی قدس سرہ کی کتاب بدائع پھر فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

المعرف بالكذب لاعدالة له فلا تقبل شهادته ابدا وان تاب بخلاف من وقع في الكذب سهوا اوابتلى به مرة ثم تاب[2] اھ ونسال الله حسن التوبة والعفو والعافية۔	جو شخص جھوٹ بولنے میں مشہور ہو اس کی عدالت ثابت نہیں لہٰذا اس کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے اگرچہ اس نے توبہ کرلی ہو بخلاف اس شخص کے جس نے سہوًا یا وقت مجبوری کبھی ایک دفعہ جھوٹ بولا ہو اور پھر توبہ کرلی ہو اھ ہم اللہ تعالٰی کی بارگاہ سے حسن توبہ، معافی اور عافیت کا سوال کرتے ہیں (ت)

بعینہٖ یہی حکم وہابیت دیوبندیہ کا ہے کہ وہ بھی مثل رفض زمانہ ارتداد مبین اور اس کے اصاغر مثل روافض تقیہ گزیں تو جسے دیکھیں کہ ان لوگوں سے میل جول رکھتا، ان کی مجالس وعظ میں جاتا ہے، اس کا حال مشتبہ ہے ہرگز اسے امام نہ کریں اگرچہ اپنے کو سنی کہتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

[1] سنن الدارمی باب من ھاب الفتیا وکرہ التنطع والتبدع مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/ ۵۱
[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فیمن لاتقبل شہادتہ لفسقہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۴۶۸

مسئلہ ۶۶۱: زید وہابیہ عقیدہ رکھتا ہے اور اس کا لڑکا نابالغ بعمر تخمیناً ۱۲ سال امسال قرآن حافظ ہوا ہے اور وہ ہم لوگ مذہب حنیفہ اہلسنت وجماعت کو مجبور کرتا ہے اور زور ڈالتا ہے کہ میرے لڑکے مذکورہ بالا کے پیچھے قرآن شریف سن لیا جائے، اس کے پیچھے تراویح وغیرہ درست ہے یا نہیں؟ **بنیوا توجروا**

الجواب:

اس لڑکے کے پیچھے تراویح وغیرہ کوئی نماز جائز نہیں کہ صحیح مذہب میں نابالغ بالغوں کی امامت کسی نماز میں نہیں کرسکتا اور اگر وہ عقیدہ بھی وہابیہ رکھتا ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو وہابی کے پیچھے ویسے بھی نماز ناجائز محض ہے اگرچہ بالغ ہو۔ **واﷲ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۶۶۲: از شہر کہنہ محلّہ روہیلی ٹولہ مسئولہ جناب ہدایت اﷲ خان صاحب ۱۹ شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت نماز چند اشخاص جمع ہیں لیکن کامل پابند شریعت نہیں ہیں ایک حافظ ہے اور مسائل سے بھی واقف ہے مگر داڑھی اس کی کسی قدر کتری ہوئی ہے موافق شرع نہیں دوسرے کا لباس ووضع تو موافق شریعت ہے اور کچھ مسائل سے کسی قدر واقفیت رکھتا ہے مگر قران مجید بمقابلہ حافظ کے صحیح نہیں پڑھ سکتا نہ خطبہ جمعہ کا یہ کوئی شخص حافظ تو نہیں مگر مسائل نماز سے واقف ہے قرآن عظیم صحیح پڑھتا ہے ملازمت پولیس کرچکا ہے پنشن پاتا ہے غرض ایسی ہی حالت ہر شخص کی ہے اس حالت میں کون شخص امامت کے لائق سمجھا جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ان میں جو شخص وضو وغسل وغیرہ طہارت ٹھیک کرتا ہو نماز صحیح پڑھتا ہو قرآن مجید ایسا غلط نہ پڑھتا ہو جس سے معنی بدلیں فاسق ہوں اس کے پیچھے نماز ہوجائے گی مگر امام بنانا جائز ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مذہب کا سنی خالص ہو فاسق علی الاعلان نہ ہو یعنی کوئی گناہ کبھی اعلان کے ساتھ نہ کرتا ہو صغیرہ بھی عادت واصرار سے کبیرہ ہوجاتا ہے، جو شخص ان سب باتوں کا جامع ہو اگرچہ قرآن عظیم حافظ کی مثل نہ پڑھ سکے یا پولیس کی پنشن پائے اسے امام بنانے میں حرج نہیں، اور داڑھی حد شرع سے کم کراتا ہو وہ فاسق معلن ہے اسے امام بنانا گناہ ہے، سنی ہونا جو ہم نے جواز امامت کی شرطوں میں رکھا ہے نہ صحت نماز کی، اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا بدمذہب بھی جس کی بدمذہبی حد کفر تک نہ پہنچے کہ ایسے کو امام بنانا گناہ، اگرچہ فرض ساقط ہوجائے گا اور جس کی بدمذہبی حد کفر تک پہنچی ہو جیسے آج کل کے عام رافضی، وہابی، نیچری، قادیانی، غیر مقلد کے پیچھے تو نماز محض باطل ہے جیسے کسی ہندو یا پادری کے پیچھے **والعیاذ باﷲ تعالیٰ واﷲ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۶۶۳: از مور بھنج ضلع بریسال مرسلہ عبدالرحیم صاحب ۲۱ ذی القعدہ ۱۳۲۹ھ

جس شخص کو جذام کا گھاؤ ہو گیا ہو لیکن لنگڑا یا انگلیاں گرا نہ ہوا اچھی طرح اُٹھ بیٹھ سکتا ہے اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں ؟اور جس کو سوزاک ہو یا منہ بانکا ہو گیا ہو یا ضعیف اس قدر ہو کہ اٹھنے بیٹھنے میں دیر لگتی ہو ان اشخاص کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب:

جذام میں جب تک ٹپکنا نہ شروع ہوا ہو یہ حکم ہے کہ اگر لوگوں کی نفرت کی حد تک ہے جس کے سبب اس کی امامت میں جماعت کی کمی ہو تو اس کی امامت مکروہ ہے ورنہ نہیں، اور اگر ٹپکنے لگا تو اگر معذور کی حد تک پہنچ گیا کہ ایک وقت کامل کسی نماز کا اس پر ایسا گزرا کہ وضو کرکے فرض پڑھ لینے کی مہلت نہ تھی تو جب تک ہر نماز کے وقت اگرچہ ایک ایک ہی بار ٹپکنا پایا جائے وہ معذور ہے اسے پانچ وقت تازہ وضو کرنا کافی ہے اور اس کے پیچھے صرف ایسے ہی عارضہ والے کی جو اسی کی سی حالت رکھتا ہو نماز ہو جائے گی باقی لوگوں کی نماز نہیں ہو سکتی یہی حکم سوزاک کا ہے اگر پیپ بہتا ہو اور اگر پیپ نہ نکلے تو اس کے پیچھے نماز میں کچھ حرج نہیں، جس کا منہ معاذاللہ ٹیڑھا ہو گیا ہو اگر اس کے سبب قرات صحیح نہ پڑھ سکتا ہو حروف غلط ادا ہوتے ہوں تو اس کے پیچھے نماز جائز نہیں اور اگر حروف صحیح نکلتے ہوں مگر پڑھنے میں بہت بدنمائی پیدا ہو گئی ہو تو اس کی امامت اولٰی نہیں ورنہ کچھ حرج نہیں جو ضعف کے سبب دیر میں اٹھتا بیٹھتا ہو اس کے پیچھے نماز میں کوئی حرج نہیں جبکہ ایسی حالت نہ ہو کہ مثلاً جب تک سجدہ سے اٹھ کر بقدر تین بار سبحٰن اللہ کہنے کے بیٹھا نہ رہے کھڑا نہیں ہوتا اور جب ایسی حالت ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے ۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۶۶۴: ۸ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ایک شخص مسجد اہلسنت وجماعت کا امام اور وہ بھی مدعی ہے کہ میں سنی ہوں مگر اس کی رشتہ داری وقرابت روافض سے ہوئی ہے، اس کی پھُپھاں بھی روافض کو منسوب ہوئیں اور اس کی ہمشیر گان کے روافض سے نکاح ہوئے اور اس نے اپنا نکاح بھی روافض میں کیا ایسی حالت میں اس کا دعوٰی قبول ہوگا یا نہیں، تقیہ جو روافض کا شعار ہے اور اس کے ذریعہ سے اہلسنت کے عبادات کو ضائع کرنا باعث نجات خیال کرتے ہیں محمول ہو کہ ایسے شخص کے پیچھے اہلسنت کو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، بفرض محال اس کے دعوی کو سچ سمجھا جائے اور اس کو سنی خیال کیا جائے تو نکاح اس کا اور اس کی ہمشیر گان کا صحیح ہوا یا نہیں، اور جو نمازیں اس کے پیچھے پڑھیں اس کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگرچہ رافضیوں کے یہاں بیاہت کرنے سے خود اس شخص کا خواہی نہ خواہی رافضی ہونا واضح نہیں ہوتا کہ

بعض احمق نادان جاہل سنی بھی اس بلائے عظیم میں محض اپنی جہالت سے مبتلا ہیں اور بعض وہ بھی ہیں کہ اسے برا سمجھتے ہیں اور پھر اپنی اگلی رشتہ داریوں وغیرہا بیہودہ وجوہ کے سبب اس میں مبتلا ہوتے ہیں اور پھپھیوں بہنوں کے نکاح میں وہ بھی عذر کرسکتا ہے کہ یہ فعل اس کے باپ دادا کا ہے بلالکہ شاید اپنے نکاح میں بھی یہی کہے کہ باپ نے کردیا اور ایسی وجوہ سے کسی کے قلب وعقیدہ پر حکم نہیں لگاسکتے، اور جب وہ اپنے آپ کو سنی کہتا ہے اور اس کی کوئی بات عقیدہ اہلسنت کے خلاف نہیں تو بدگمانی کرکے رافضی ٹھہرادینے کی اجازت نہیں۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰۤى اِلَیْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۚ[1]۔	اور جو تمھیں سلام کرے اس سے یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **افلا شققت عن قلبه**[2] (کیا تونے اس کا دل پھاڑ کر دیکھ لیا تھا۔ ت) مگر امام بنانے کے لئے فقط سنی تصور کرنا ہی کافی نہیں بلالکہ فاسق معلن نہ ہونا ضرور ہے اس کی حالت دیکھی جائے اگر رافضیوں سے میل جول خلاملا دوستی اتحاد کے برتاؤ کرتا ہے تو اگر رافضی نہیں تو کم از کم سخت فاسق ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی اور اسے امام بنانا گناہ، اور جو نمازیں اس کے پیچھے پڑھی ہوں ان کا پھیرنا واجب **کما فی فتاوی الحجة والغنیة وغیرهما من الاسفار الکثیرة وقد حققناه فی النهی الاکید** (جیسا کہ فتاوی الحجہ، غنیہ اور دیگر متعدد کتب میں ہے، اور ہم نے اس کی تحقیق النہی الاکید میں کی ہے۔ ت) اور اگر باوصف ان بیاہتوں کے ان لوگوں سے بالکل جدا ہے تو اسے بتایا جائے کہ آج کل کے تبرائی رافضی علی العموم کافر و مرتد ہیں اور ان سے نکاح مرد کا ہو یا عورت کا محض باطل ہے اور اس میں قربت زنائے خالص اور اولاد اولاد الزنا ہے، یوں نہ سمجھے تو اسے رسالہ ردالرفضہ دکھایا جائے جس میں بکثرت کتب معتمدہ کی صاف تصریحوں سے کفر ثابت کیا گیا ہے اگر پھر بھی نہ مانے تو متمرد وسرکش فاسق ہوگا اور رافضیہ عورت کے رکھنے سے زناکار ہوگا اور اسے امامت سے معزول کرنا واجب ہوگا اور اگر جاہل نہیں بلالکہ جانتا ہے کہ وہ مرتد ہے اور مرتد مرد خواہ عورت کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا پھر اس عورت کو جدا نہیں کرتا آپ ہی فاسق وزانی اور امامت سے واجب العزل ہے اور اگر رافضیوں کے عقائد کفریہ خالص پر مطلع ہے اور پھر ان کو مسلمان جانتا ہے جب تو فسق درکنار خود کفر ہے۔ بزازیہ و مجمع الانہر ودرمختار وغیرہا میں ہے: **من شك فی کفره وعذابه فقد کفر**[3] (جس نے

---

[1] القرآن ۴/ ۹۴

[2] مسند احمد بن حنبل مروہ عن اسامہ بن زید مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۲۰۷

[3] درمختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵۶

اس کے کفر اور عذاب میں شک کیا وہ خود کافر ہوگیا ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۶۵: از ڈاکخانہ چوبکہ تحصیل وضلع مٹر پور موہرہ کنھیالا المسئولہ غلام محمد صاحب ۲۸ صفر ۱۳۲۱ھ

مسند نشین شریعت غراجناب مولینا صاحب دام ظلکم بعد حصول سعادت قدمبوسی عرض یہ ہے کہ جو کہ کمترین کے آباؤاجداد تھے وہ سب گاؤں کے امام تھے اور قدیم ایّام سے امامت کرتے چلے آئے ہیں اور کمترین کے جناب دادا صاحب بھی خود گاؤں کے استاد تھے اور کمترین کے جناب والد بزرگوار بھی استاد ہی اور امامت کرتے تھے اور ان کے بعد میں بھی استادی طریقہ رکھتا ہوں کہ گاؤں کے بہت سے لڑکوں کو قرآن مجید کی تعلیم اور کتابوں وغیرہ کی بھی دی ہے اور پانچ نماز بھی ہم امام ہو کر پڑھواتے رہے ہیں اور اب گاؤں کے ایک شخص زمیندار نے کہا اگر مرضی ہو تو امام رکھیں ورنہ نہ رکھیں کہ امام نوکر کی جگہ ہوتا ہے خواہ نوکر کے پیچھے نماز ادا کریں یا نہ کریں اور غرضیکہ اس نے بہت بیہودہ گالی بھی نکالی ہیں اور بے ادب لفظ بولے ہیں اور اب کمترین جناب کی جانب دراز دست ہے اس شخص کی نسبت فتوٰی حدیث اور شریعت کے تحریر کرکے ارسال فرمائیں کہ اس کو تعزیر لگائی جائے از حد مہربانی ہوگی اور کمترین کا حق گاؤں پر ہے یا نہیں اور شریعت میں اس کے واسطے کیا حکم ہے وہ اب امامت سے برخاست کرنا چاہتے ہیں فتوٰی مع آیات واحادیث کے ارسال فرمائیں۔

الجواب:

کسی مسلمان کو بلاوجہ شرعی ایذا دینا حرام ہے اور گالی دینا سخت حرام ہے اور بعض گالیاں تو کسی وقت حلال نہیں ہوسکتی اور ان کا دینے والا سخت فاسق اور سلطنت اسلامیہ میں اس (۸۰) کوڑوں کا مستحق ہوتا ہے ان سے ہلکی گالی بھی بلاوجہ شرعی حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اذٰی مسلماً فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ[1]۔	جس نے کسی مسلمان کو بلاوجہ شرعی ایذادی اس نے مجھے ایذادی اور جس نے مجھے ایذادی اس نے اللہ کو ایذادی۔

اور علم دین کے استاد کا حق باپ سے بھی زائد ہے ستانے والا عاق ہوتا ہے اور بلاوجہ شرعی کسی مسلمان کے رزق میں خلل اندازی بہت سخت بے جا اور بلاوجہ ایذا ہے اور ایسوں کو خوف نہیں آتا کہ وہ کسی مسلمان کے رزق میں بلاوجہ خلل ڈالیں، اللہ قادر مطلق ان کی روزی میں خلل ڈالے ان کا رزق تنگ کردے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **کما تدین تدان**[2] (جیسا تو اوروں کے ساتھ کرے گا ویسا ہی اللہ تیرے ساتھ

---

[1] کنز العمال الباب الثانی فی الترہیبات، مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۶/ ۱۰

[2] کنز العمال الباب الاول فی مواعظ الترغیبات مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۵/ ۷۷۲

کریگا) ان لوگوں پر لازم ہے کہ امام سے معافی مانگیں، استاد سے خطا بخشوائیں اور اگر کوئی حرج شرعی نہ ہو تو بے سبب اسے موقوف نہ کریں، ہاں اگر سبب شرعی ہو تو بہ نرمی، اس سے کہیں اگر وہ اس کا علاج نہ کرے یا نہ کرسکے تو نرمی کی ساتھ الگ کردیں اس وقت اس امام کو بھی بے جاہٹ مناسب نہیں، امامت کسی کا حق و میراث نہیں، اور وجہ شرعی کے سبب اہل جماعت جس کی امامت سے ناراض ہوں اسے امام بننا گناہ ہوتا ہے اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ **واللّٰہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۶۶: ۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنا نکاح ایک عورت سے کیا کچھ عرصہ بعد اپنی عورت کی ہمشیرہ سے دوسرا نکاح کیا دونوں عورتیں اس کے پاس رہیں کچھ مدت کے بعد اس دوسری سے ایک لڑکا پیدا ہوا جب وہ بالغ ہوا اس نے کلام مجید پڑھا اب اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

یہ لڑکا ولد الحرام ہے ولد الزنا نہیں اسے حرامی نہیں کہہ سکتے کہ عرف میں حرامی والد الزنا کو کہتے ہیں اور یہ شرعاً اپنے اسی باپ کا بیٹا ہے اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں، ہاں اگر جماعت کو اس کے ولد حرام ہونے کے باعث اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے نفرت ہو تو اس کی امامت مکروہ ہوگی کہ وجہ تقلیل جماعت ہوگی مگر اس صورت میں کہ یہ لڑکا سب حاضرین سے زیادہ مسائل نماز وطہارت کا علم رکھتا ہو تو اسی کی امامت اولٰی ہے اور اب اگر عوام کو نفرت ہو تو انھیں سمجھا یا جائے کہ ان کی یہ نفرت خلاف حکم و بے محل و بے جا ہے یہ تو یہ اگر کوئی ولد الزنا بھی ہو تو جب حاضرین سے علم میں زائد ہو وہی مستحق امامت ہے۔ علمگیریہ میں ہے:

ان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسدة ویجب علیه ان یفارقهما وان فارقها بعد الدخول فعلیها العدة ویثبت النسب [1] (ملخصاً)	اگر دو بہنوں کا کسی نے دو عقدوں میں نکاح کیا تو دوسرا نکاح فاسد ہوگا اس پر اس آخری کی تفریق واجب ہوگی اگر اس نے دخول کے بعد تفریق کی تو اس خاتون پر عدت لازم ہوگی اور نسب ثابت ہوجائے گا۔ ملخصاً (ت)

ہدایہ میں ہے:

یکره تقدیم العبد لانه لا یتفرغ للتعلم و الاعرابی لان الغالب فیهم الجهل وولد الزنا	غلام کی تقدیم مکروہ ہے کیونکہ اسے حصول علم کے لئے وقت نہیں ملتا، اور اعرابی کی تقدیم بھی مکروہ ہے کیونکہ اکثر

[1] فتاوٰی ہندیۃ القسم الثالث المحرمات بالرضاع مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷۷

لانه لیس له اب یشفقه فیغلبه علیه الجهل ولان فی تقدیم هؤلاء تنفیرالجماعة فیکره[1] (ملخصاً)	طور پر یہ لوگ جاہل ہوتے ہیں، ولدزنا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کا والد شفیق نہیں جو تعلیم کا انتظام کرے، ایسے افراد اکثر طور پر جاہل رہتے ہیں اور ان کی تقدیم سے لوگوں کو جماعت میں شمولیت سے نفرت پیدا ہوگی لہٰذا انکو امام بنانا مکروہ ہے (ت)

اختیار شرح مختار میں ہے:

ان کان الاعرابی افضل من الحضری ، و العبد من الحر، وولد الزنا من ولد الرشدة والاعمی من البصیر فالحکم بالضد[2]۔	اگر عرابی شہری سے غلام آزاد سے، والدزنا ولد نکاح سے او رنابینا بینا افضل ہو تو حکم اس کے برعکس ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

نحوه فی الشرح الملتقی للبهنسی وشرح درر البحار ولعل وجه ان تنفیر الجماعة بتقدیمه یزول اذاکان افضل من غیره بل التنفیر یکون فی تقدیم غیره[3]۔	شرح الملتقی للنبهنسی اور شرح دررالبحار میں ہے بھی اسی طرح ہے، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ جب وہ دوسرے سے افضل ہے تو اس کے امام بننے کی صورت میں جماعت سے لوگوں کی نفرت کا ازالہ ہوجائے گا بلالکہ اس صورت میں دوسرے کو مقدم کرنا نفرت کا سبب بنے گا۔ (ت)

درمختار میں ہے:

الاان یکون غیرالفاسق اعلم فهو اولیٰ[4]۔	مگر یہ فاسق کے علاوہ قوم سے زیادہ عالم ہو تو وہی امامت کے زیادہ لائق ہے (ت)

اسی میں ہے:

لوام قوماً وهم له کارهون ان الکراهة لفسادفیه اولانهم احق بالامة منه	اگر کسی نے امامت کرائی حالانکہ لوگ اسے ناپسند کرتے تھے اگر کراہت خود اس میں کسی خرابی کی بناپر ہو یا

---

[1] الهدایة باب الامامة مطبوعہ المکتبہ العربیہ کراچی ۱/۱۰۱

[2] الاختیار لتعلیل المختار باب الجماعة مطبوعہ دار فراس للنشر والتوزیع ۱/۵۸

[3] ردالمحتار ، باب الجماعة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[4] درمختار باب الجماعة مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

کرہ ذلك تحریما وان ھو احق لا والکراھۃ علیھم[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اس بنا پر کہ دوسرے لوگ اس سے امامت کے زیادہ حقدار تھے دونوں صورتوں میں اس پر کراہت تحریمی ہوگی اگر وہ خود امامت کا زیادہ حقدار تھا تو اس پر کوئی کراہت نہ ہوگی اور لوگوں پر کراہت ہوگی۔ (ت)

مسئلہ ۶۶۷: ۱۳۳۱ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص امام مسجد ہے اور وہ فاتحہ وعلم غیب وغیرہ سے منکر ہے بلاالکہ سجدہ میں اور رکوع میں تسبیح اس قدر زور سے کہتا ہے کہ اگلی صف والے بخوبی سن لیتے ہیں اور پیچھے والے بھی سن لیتے ہیں اور ایسے مقام پر کوئی دوسرا امام میسر نہیں آتا تو اس حالت میں کس طرح باجماعت نماز پڑھی جائے کہ ثواب جماعت کا ہو اور نماز میں بھی کوئی نقص نہ ہونے پائے۔

الجواب:

اگر علم غیب بعطائے الٰہی کثیر ووافر اشیاء وصفات واحکام وبرزخ ومعاد واشراط ساعت وگزشتہ وآئندہ کا منکر ہے تو صریح گمراہ بددین ومنکر قرآن عظیم واحادیث متواترہ ہے اور ان میں ہزاروں غیب وہ ہیں جن کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ملنا ضروریات دین سے ہے اور ضروریات دین کا منکر یقیناً کافر، یوں ہی تلبیسی طور پر بعض کا اقرار کرتا اور وہابیہ کا اعتقاد رکھتا ہے تو گمراہ بددین ہے اور جو خاص دیوبندی عقائد پر ہو وہ کافر ومرتد ہے، یوں ہی جو ان عقائد پر اپنا ہونا نہ بتائے مگر ان لوگوں کے عقائد کفریہ پر مطلع ہو کر ان کو اچھا جانے یا مسلمان ہی سمجھے جب بھی خود مسلمان نہیں، درمختار ومجمع الانہر وبزازیہ وغیرہا میں ہے: **من شك فی کفرہ فقد کفر**[2] (جس نے اس کے کفر میں شک کیا وہ خود کافر ہوگیا۔ ت) ہاں اگر تمام خباثتوں سے پاک ہو اور علم غیب کثیر ووافر بقدر مذکور پر ایمان رکھے اور عظمت کے ساتھ اس کا اقرار کرے صرف احاطہ جمیع ماکان ومایکون میں کلام کرے اور ان میں ادب وحرمت ملحوظ رکھے تو گمراہ نہیں صرف خطا پر ہے مگر آج کل یہاں فاتحہ کا انکار خاص وہابیہ ہی کا شعار ہے اور وہابیہ اہل ہوا سے ہیں اور اہل ہوا کے پیچھے نماز ناجائز ہے، فتح القدیر میں ہے:

لاتجوز الصلاۃ خلف اھل الاھواء[3]۔	اہل ہوا کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ (ت)

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] درمختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۶

[3] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

تو اگر امام میسر ہو بہتر ہے ورنہ تنہا نماز پڑھی جائے۔ ہاں اگر وہاں وہابیت نہ ہوتی تو فقط اتنی بات پر کہ تسبیحات رکوع و سجود بآواز کہتا اور اس پر اصرار رکھتا ہو نماز اس کے پیچھے مکروہ ہوتی کہ اگر اور امام نہ ملتا تو اسی کے پیچھے پڑھنے کا حکم دیا جاتا مگر بحال وہابیت ہر گز اقتداء جائز نہ ہوگی۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۶۶۸: از نجیب آباد ضلع بجنور متصل تحصیل مرسلہ محمد ظفر اللہ صاحب حنفی ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(۱) ایک شخص اس مسجد کا جو امام ہے جس کی بابت یہ قصہ ہے کہ صدقہ فطر لیتا ہے حتی کہ وہ خود صاحب زکوۃ ہے اگر اس کو صدقات سے کچھ نہ دیا جائے یا دینے میں دیر ہو جائے تو ناراض ہو جاتا ہے ایسی جگہ سے نماز ترک کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) دائم المریض اور جس کے وضو کا بھی کافی طور سے احتمال ہو اور قران شریف کو صحت الفاظی کے ساتھ نہ پڑھتا ہو بلالکہ غلط پڑھتا ہو باوجود اس کے کہ وہاں قاری اور حافظ موجود ہوں تو ایسے شخص کی شمولیت جماعت سے اجتناب چاہئے یا نہیں؟

(۳) جو اشخاص ناحق رعایت و پاسداری کرتے ہوں اور مدرس تدریس قرآنی سے حاسد ہوں اور وہ اس جماعت میں شامل ہوں اور عوام کی غیبت کرتے ہوں تو ایسے موقع پر ترک جماعت جائز ہے یا نہیں؟

(۴) وہ شخص اس بنائے فساد سے مخوف ہو کر اس حجرے میں جو شارع عام سے کچھ فاصلہ مسجد سے واقع ہے نماز پڑھ لے تو جائز ہے یا نہیں۔ اگر حجرہ میں جماعت علیحدہ کرتا ہے تو ناحق مفسدہ پیدا ہوتا ہے اب کیا کرنا چاہئے؟ آیا نماز اب کس طریق پر اور کس جگہ پر ادا کرے؟

(۵) وہ امام جو اس مسجد میں امامت کے واسطے بلائے جاتے ہوں اس کے مقتدی ہمیشہ فحش کلامی سے یاد کرتے ہوں اور اس سے پھر مقتدی ناراض ہوں تو اس کے پیچھے ان کی نماز ہوتی ہے یا نہیں اور اس کو وہاں امامت کرنا روا ہے یا نہیں؟

(۶) اندر مسجد جمع ہو کر دنیاداری کی باتیں کرنا جائز ہے یا نہیں اور جو کرتے ہیں وہ خطاوار ہیں یا نہیں؟

(۷) مسجد کی امامت کے واسطے امام بے علم یا مشتبہ کافی ہے یا نہیں کہ نماز مع کل فرائض، واجبات، سنن کے پوری ہو جائے فقط۔

الجواب:

(۱) غنی کو صدقہ فطر لینا حرام ہے اگر امام غنی ہے اور صدقات فطر لیا کرتا ہے یہاں تک کہ ملنے میں دیر سے ناراض ہوتا ہے تو وہ فاسق معلن ہے اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے اگر اسے معزول نہ کر سکیں تو وہاں ترک جماعت کا یہ عذر صحیح ہے **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۲) اگر قرآن مجید ایسا غلط پڑھتا ہے جس سے نماز فاسد ہوتی ہے مثلاا، ع یا ت، ط ث، س، ص یا ح، ہ یا ذ، ز، ظ، ض میں فرق نہیں کرتا تو اس کے پیچھے نماز باطل ہے اور اس صورت میں اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا ترک جماعت نہیں کہ وہ جماعت کیا نماز ہی نہیں، یونہی اگر اس کا وضو مشکوک رہتا ہے جب بھی اس کے پیچھے نہ پڑھنے میں مواخذہ نہیں واللہ تعالٰی اعلم

(۳) مقتدیوں کے گناہ کے باعث ترک جماعت جائز نہیں ان کے گناہ ان کے گناہ ہیں اور ترک جماعت اس کا گناہ ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم۔

(۴) اگر امام مسجد فاسق، معلن یا بد مذہب یا بے طہارت یا غلط خواں ہے اسے آگے پیچھے یا اس سے الگ حجرہ میں جماعت پر بھی قدرت نہیں بلاکہ فتنہ اٹھتا ہے تو اس صورت میں تنہا پڑھنے کی اسے اجازت ہوگی مگر یہ بات بہت دشوار ہے کہ حجرہ میں دو ایک شخص کے ساتھ جماعت کرنے میں بھی فتنہ ہو **واللہ تعالٰی اعلم**

(۵) اس صورت میں مقتدی گنہگار ہیں امام پر کچھ الزام نہیں وہ امامت کرسکتا ہے اور ان کی نماز اس کے پیچھے روا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۶) مسجد میں دنیا کی بات کے لئے بیٹھنا حرام ہے اور اس میں جمع ہو کر دنیا کی بات کرنا ضرور خطا ہے واللہ تعالٰی اعلم

(۷) امام میں چند شرطیں ضروری ہیں اولاً قرآن عظیم ایسا غلط نہ پڑھتا ہو جس سے نماز فاسد ہو جیسے وہ لوگ کہ مثلاً ا، ع یا ت، ط یا ث، س، ص یا ح، ہ ذ، ز، ظ، ض میں فرق نہیں کرتے، دوسرے وضو، غسل، طہارت صحیح رکھتا ہو، سوم سنی صحیح العقیدہ مطابق عقائد علمائے حرمین شریفین ہو تفضیلی وغیرہ بد مذہب نہ ہو نہ کہ وہابی خصوصا دیوبندی کہ سرے سے مسلمان ہی نہیں، یا ان کو اچھا جانے والا کہ وہ بھی انھیں کے مثل ہے شفا شریف وبزازیہ ومجمع الانہر ودرمختار وغیرہا میں ہے:

ومن شك فی کفرہ وعذابه فقد کفر[1]۔	جس نے اس کے کفر اور عذاب میں شک کیا وہ خود کافر ہو جائے گا۔ (ت)

چہارم فاسق معلن نہ ہو، اسی طرح اور امور منافی امامت سے پاک ہو، ان کے بعد ذی علم ہونا شرط صحت وحلت نہیں شرط اولیت ہے اگر جاہل ہے اور شرط مذکورہ رکھتا ہے اس کے پیچھے نماز ہو جائیگی۔ اگرچہ اولی نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

[1] درمختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۶

مسئلہ ۶۷۵: جو شخص داڑھی اپنی مقدار شرع سے کم رکھتا ہے اور ہمیشہ ترشواتا ہے، اس کا امام کرنا نماز میں شرعًا کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب:

وہ فاسق معلن ہے اور اسے امام کرنا گناہ، اور اسکے پیچھے نماز پڑھنی مکروہ تحریمی۔ غنیہ میں ہے: **لو قدموا فاسقا یاثمون**[1] (اگر لوگوں نے فاسق کو مقدم کیا تو وہ لوگ گناہ گار ہونگے۔ت) اور دلائل مسئلہ لحیہ کی تفصیل ہمارے رسالہ **لمعۃ الضحیٰ فی اعفاء اللحی** میں ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۶۷۶: از سیتاپور ضلع بریلی مسئولہا میر علی صاحب رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

ایک وقت کی نماز جس شخص کی قضاء ہوگئی ہو اس کے پیچھے نماز امامت درست ہوگی یا نہیں؟ اتفاق سے قضا ہوگئی ہو۔

الجواب:

بلا قصد جس کی نماز قضا ہوجائے اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں۔

مسئلہ ۶۷۷: ہر ایک آدمی کی نماز کسی کی کسی وقت کی اور کسی کی کسی وقت کی قضا ہو اور سب اپنی اپنی قضا پڑھ لیں ایسی حالت میں امامت ہوگی یا نہیں؟ کیونکہ بعض بعض جگہ بوجہ کاشتکاری کے کام کے اکثر لوگوں کی نماز قضا ہوجاتی ہے اور سب ایسی ہی حالت میں ہیں یہ لوگ امام کریں یا اپنی اپنی نماز علیحدہ ادا کریں یا کوئی ان میں امام ہو کر نماز ادا کریں۔

الجواب:

کاشتکاری خواہ کسی کام کے لئے نماز قضا کردینا سخت حرام وگناہ کبیرہ ہے جو ایسا کرتے ہین سب فاسق ہیں، سب پر فورًا توبہ فرض ہے، کیا نہیں جانتے کہ کھیتی بھی اسی کے اختیار میں ہے جس نے نماز سب سے بڑھ کر فرض کی ہے اگر نماز کھونے میں تمہاری کھیتی برباد کردے تو تم کیا کرسکتے ہو، نماز گھنٹوں میں نہیں ہوتی تھوڑی دیر کے لئے نماز کے واسطے کھیتی کے کام کو روک دو تو نماز اور کھیتی کا مالک تمہاری کھیتیوں میں بہت برکت دے، جہاں سب اسی طرح کے ہوں وہاں ان سب پر توبہ تو فرض ہے ہی، جب توبہ کرلیں ان میں سے جو قابل امامت ہے امامت کرے اور رافضیوں کی طرح الگ الگ نہ پڑھیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ امام اور مقتدی سب کی قضا متحد ہو مثلًا سب کی آج کی ظہر یا سب کی کل کی عصر، تو جماعت ہوسکتی ہے اور اگر نماز مختلف ہو مثلًا امام کی ظہر اور مقتدی کی عصر یا امام کی آج

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

کی ظہر تو جماعت نہیں ہو سکتی اپنی اپنی الگ پڑھیں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۷۸: امام کی اتفاق سے ایک وقت کی نماز قضاء ہو گئی ہے تو وہ نماز پڑھا سکتا ہے یا دوسرا شخص کھڑا ہو؟ بینوا توجروا

الجواب:

وہی امامت کرے جبکہ قصداً قضا نہ کی ہو۔ اور اگر قصداً قضا کی اگرچہ اتفاق سے تو فاسق ہو گیا۔ اگر توبہ نہ کرے تو دوسرا شخص امامت کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۷۹: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کی عمر اٹھارہ سال کی ہے اور حافظ ہے داڑھی نہیں ہے آیا اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر حسین و جمیل خوب صورت ہو کہ فساق کے لئے محل شہوت ہو تو اس کی امامت خلاف اولی ہے ورنہ نہیں۔ در مختار میں ہے: **تکرہ خلف امرد**[1] (امرد کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

قال الرحمتی المراد به الصبیح الوجه لانه محل الفتنة[2]۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	شیخ رحمتی نے کہا امرد سے مراد خوبصورت چہرے والا لڑکا ہے کیونکہ وہ فتنے کا محل ہے۔ (ت)

مسئلہ ۶۸۰: از قصبہ دھام پور ضلع بجنور محلّہ بند و قچیاں مرسلہ محمد سعید صاحب ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ ایک جامع مسجد کا امام جو ابدی نماز پڑھاتا ہے وہ جماعت کثیرہ اس کے پیچھے نماز پڑھے اور جملہ قصبہ والے اور دیہات والے خوش ہوں اور دس پانچ آدمی بسبب خصومت نفسی کے اس پیش امام کے پیچھے نہ پڑھیں اور جماعت ہوتی رہے اور وہ مسجد کے صحن میں یا دیوار کے پاس کھڑے رہیں اس انتظار میں کہ جماعت ہو جائے تو ہم دوسری جماعت اپنی کرکے نماز پڑھیں اور اگر وہ لوگ قبل آجائیں تو امام کے مصلے پر کھڑے ہو کر نماز پڑھ کر چلے جائیں یہ فعل ناجائز ہے یا نہیں۔ فقط

الجواب:

اگر امام سنی صحیح العقیدہ مطابق عقائد علمائے حرمین شریفین و مخالف عقائد غیر مقلدین و وہابیہ دیوبندیہ وغیرہم گمراہان ہے اور قرآن مجید صحیح قابل جواز نماز پڑھتا ہے اور فاسق معلن نہیں۔ غرض اگر کوئی بات

---

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۳/۱

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۱۵/۱

اس میں ایسی نہیں جس کے سبب اس کی امامت باطل یاگناہ ہو پھر جو لوگ براہ نفسانیت اس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں اور جماعت ہوتی رہے اور شامل نہ ہوں وہ سخت گناہ گار ہیں ان پر توبہ فرض ہے اور اس کی عادت ڈالنے سے فاسق ہوگئے لیکن اگر امام میں ان عیوب میں سے کوئی عیب ہو اور اس کے سبب یہ لوگ اس کے پیچھے نماز سے احتراز کرتے ہوں تو درست و بجا ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۶۸۱: از بیسلپور ضلع پیلی بھیت محلّہ درگا پرشاد مکان فخر الدین صاحب مرسلہ حافظ شمس الدین صاحب ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(۱) جو شخص کہ سودی دستاویز لکھاتا ہو لیکن لیتا نہ ہو اور جو ملازمان گورنمنٹ مثلاً تھانیدار یا سب رجسٹرار اور نیز ملازمان چونگی اگر پنجوقتہ نماز کے پابند نہیں وہ امامت کرسکتے ہیں یا نہیں؟

(۲) امام جماعت سے کس قدر فاصلہ سے کم سے کم یا زیادہ سے زیادہ کھڑا ہو اس صورت میں کہ مقتدیوں کی صف پوری ہو۔ فقط

الجواب:

(۱) سودی دستاویز لکھانا سود کا معاہدہ کرنا ہے اور وہ بھی حرام ہے، صحیح حدیث میں ہے:

لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء [1]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لعنت فرمائی سود کھانے والے اور سود لینے والے اور اس کا کاغذ لکھنے والے اور اس پر گواہیاں کرنے والوں پر، اور فرمایا وہ سب برابر ہیں۔ (ت)

جب اس کا تمسک لکھنا موجب لعنت اور سود کھانے کے برابر ہے تو خود اس کا معاہدہ کرنا کس درجہ خبیث و بدتر ہے ایسے شخص کو امام نہ کیا جائے، ہر نوکری جس میں خلاف شریعت حکم دینا پڑتا ہو حرام ہے اور رجسٹراری کا حال ابھی گزر چکا کہ اس میں سودی تمسکوں کا لکھنا اور ان کو تصدیق کرنا پڑتی ہے۔ تھانے دار اگر رشوت لے یا جھوٹ مقدمے بنائے، جھوٹی گواہیاں دلوائے، لوگوں سے دبا دھمکا کر مال حاصل کرے جب تو ظاہر ہے کہ یہ سب افعال سخت حرام ہیں ورنہ چالان میں خلاف شریعت احکام کی اعانت ضرور ہوتی ہے تو ایسی حالت میں شرعاً امامت کے لائق نہیں۔ ہاں چونگی کا ملازم اگر چونگی تحصیل کرنے پر نوکر ہے اور اس میں یہ نیت رکھتا ہے کہ لوگوں پر آسانی کرے اور لوگ جو دباؤ ڈال کر زیادہ روپیہ وصول کرتے ہیں اس سے بچائے تو اس

[1] صحیح مسلم باب الربا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۷

میں حرج نہیں کما فی الدرالمختار (جیسا کہ درمختار میں ہے۔ت) وہ اگر قابل امامت ہو تو اس کی امامت میں مضائقہ نہیں۔

(۲) امام صف سے اتنا آگے کھڑا ہو کہ جو مقتدی اس کے پیچھے ہے اس کا سجدہ بطور مسنون بآسانی ہو جائے بلاضرورت اس سے کم فاصلہ رکھنا جس کے سبب مقتدیوں کو سجدہ میں تنگی ہو منع ہے یوں ہی فاصلہ کثیر، عبث چھوڑنا خلاف سنت مؤکدہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۸۲: سرکڑہ ضلع مرادآباد مسئولہ عبدالعزیز صاحب ۵ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

(۱) باپ نے بیٹے کو عاق کر دیا اور پھر اس کی خطا معاف بھی کر دی تو اس کی خطا معاف ہوئی یا نہیں اور اس کے پیچھے نماز ہو جائے گی؟

(۲) اگر کسی شخص سے چار جمعہ حالت مرض میں پے در پے ساقط ہو گئے تو پانچویں جمعہ میں نماز اس کے پیچھے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاں اگر وہ باپ کی نافرمانی اور باپ کو ناراض کرنے سے باز آیا اور سچے دل سے توبہ کی تو خطا معاف ہو گئی اور اب اس کے پیچھے نماز جائز ہو جائے گی۔ اور اگر وہ نافرمانی وایذائے پدر سے باز نہ آیا تو ضرور سخت اشد فاسق ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی، جس کا پھیرنا واجب ہے اور اسے امام بنانا گناہ اگرچہ باپ اپنی مہربانی سے ہزار بار خطا معاف کر دے کہ یہ صرف باپ کی خطا نہیں اللہ عزوجل کا بھی گناہ اور سخت گناہ شدید کبیرہ ہے، تو فقط باپ کے معاف کئے کیونکر معاف ہو سکتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) اگر مرض ایسا تھا کہ قابل حاضری جمعہ نہ تھا تو اس پر کچھ الزام نہیں، اور اگر حاضر ہو سکتا تھا اور کاہلی اور بے ہمتی سے نہ آیا تو فاسق ہے اسے امام کرنا گناہ ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۸۴: از بیتھو ضلع وڈاکخانہ بیتھو مرسلہ حکیم رضا حسین صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ولد الزنا کا نکاح صحیح ہوا اور اس سے اولاد ہوئی تو اس اولاد کے پیچھے اقتدا درست ہے یا نہیں۔ فقط

الجواب:

ولد الزنا کا بیٹا کہ نکاح صحیح سے پیدا ہوا ولد الزنا نہیں اس کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں۔ ہاں اگر اہل جماعت اس سے نفرت کریں اور اس کے باعث جماعت کی تقلیل ہو تو اسے امام نہ کیا جائے اگرچہ وہ خود بے قصور ہے جیسے معاذاللہ برص وجذام والے کی امامت مکروہ ہے جبکہ باعث تنفیر جماعت ہو اگرچہ مرض

میں اس کا کیا قصور ہے، در مختار میں ہے، تکرہ خلف ابرص شاع برصہ[1] (ایسا برص والا شخص جس کا برص پھیل گیا ہو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

کذا اجزم برجندی والظاھر ان لعلۃ النفرۃ ولذا قید الا برص بالشیوع لیکون ظاھرا[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اسی طرح جذام والے کا حکم ہے، برجندی، اور ظاہرًا علت نفرت ہی ہے اسی لئے ابرص کے ساتھ پھیل جانے کی قید کا اضافہ ہے تاکہ واضح ہو جائے۔ (ت)

مسئلہ ۶۷۵: از قصبہ نیٹھور ضلع بجنور مرسلہ محمد عبدالحیٔ سوداگر جفت ۲۹ محرم ۱۳۳۲ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عنایت اللہ خاں صاحب جائداد ہے اور دوسری جائداد خریدنے کے لئے یا کسی وارث کی جائداد اپنے نام کرانے کے لئے روپیہ سودی تمسک لکھ کر بقال سے قرض لیا ایسے شخص کو امام بنانا مذہب حنفیہ میں کیسا ہے خصوصًا جمعہ وعیدین کا امام بنانا۔ عنایت اللہ صاحب نصاب ہے۔ فقط

الجواب:

شخص مذکور کو جائداد خریدنا کوئی ضرورت شرعی نہ رکھتا تھا اور بے حالت اضطرار ومجبوری محض سود دینا اور لینا دونوں یکساں ہیں دینے لینے والے دونوں ملعون۔ صحیح مسلم شریف میں امیر المؤمنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے ہے:

لعن رسول للہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکل الربٰو وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے سود کھانے والے اور سود کھلانے والے اور اس کا کاغذ لکھنے والے اور اس کی گواہیاں کرنے والوں پر۔ اور فرمایا وہ سب برابر ہیں۔ (ت)

ایسا شخص جمعہ، عید، پنجگانہ، کسی نماز میں امام بنانے کے قابل نہیں اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۶۸۶: مسئولہ علاؤالدین صاحب عرضی نویس کچہری دیوانی پرتاب گڈھ ۲۲ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ قیام کرنا محفل مولد خیر الانام اور نماز تراویح کے بعد

---

[1] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۶

[3] صحیح مسلم باب الربا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۷

ف: صحیح مسلم، باب الربا میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے حدیث مذکور ہے۔ نذیر احمد

ختم قرآن مجید کے اپنے پاس سے خواہ چندہ سے بخوشی اپنے شیرنی تقسیم کرنا جائز ہے یا بدعت؟ اور ایسے شخص جو قیام کا منکر اور جو تراویح کے بعد ختم قرآن مجید کی شیرنی کا تقسیم کرنا بدعت سمجھتا ہو اور ناجائز کہتا ہو اس کے پیچھے نماز کی اقتداء کرنا بروئے مذہب حنفی کیا ہے؟ ایسے امام کے پیچھے نماز مکروہ ہوتی ہے یا نہیں یا کیا ہے؟ فقط

الجواب:

قیام وقت ذکر ولادت حضور سید الانام علیہ و علی آلہ افضل الصلاۃ والتسلیم جس طرح حرمین طیبین و مصر و شام و سائر بلاد اسلام مین رائج و معمول ہے ضرور مستحسن و مقبول ہے۔ علامہ سید جعفر برزنجی رحمۃ اللہ تعالٰی جن کا رسالہ میلاد مبارک حرمین طیبین و دیگر بلاد عرب و عجم میں پڑھاتا جاتا ہے اس رسالہ میں فرماتے ہیں:

قد استحسن القیام عند ذکر مولد الشریف صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ائمۃ ذوروایۃ ودرایۃ فطوبٰی لمن کان تعظیمہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غایۃ مرامہ ومرماہ[1]۔	بے شک ذکر ولادت اقدس کے وقت قیام کرنا ان اماموں نے مستحسن جانا جو اصحاب روایت وارباب درایت تھے تو خوشی اور شادمانی ہو اس کے لئے جس کی نہایت مراد و غایت مقصود محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ہو۔ (ت)

یہاں آج کل اس قیام مبارک کو بدعت و ناجائز کہنے والے حضرات وہابیہ ہیں خذلھم اللہ تعالٰی (اللہ تعالٰی انھیں خوار کرے۔ ت) اور وہابیہ زمانہ اب بدعت وضلالت سے ترقی کرکے معراج کفر تک پہنچ چکے ہیں بہر حال ان کے پیچھے نماز ناجائز اور انھیں امام بنانا حرام، یوں ہی ختم قرآن عظیم کے وقت مسلمانوں میں شیرینی کی تقسیم بھی ایک امر حسن و محمود ہے اسے بدعت بتانا انھیں اصول ضالہ وہابیت پر مبنی ہے اللہ عزوجل نے تو وجوب وممانعت کی یہ معیار بتائی تھی:

وَمَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ[2]۔	رسول جس بات کا تمھیں علم دیں وہ اختیار کرو اور جس بات سے منع فرمائیں باز رہو۔ (ت)

مگر وہابی صاحبوں نے معیار ممانعت یہ رکھی ہے کہ جسے ہم منع کردیں اسے بچو اگرچہ اللہ و رسول نے کہیں منع نہ فرمایا ہو، غرض یہ اس کا شرک فی الرسالت ہے اس کے پیچھے ہرگز نماز پڑھی نہ جائے، والعیاذ باللہ تعالٰی رب العالمین۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

[1] رسالہ میلاد مبارک العلامہ سید برزنجی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ قیام بوقت ذکر تولد خیر الانام، جامعہ اسلامیہ لاہور ص ۲۵ و ۱۶

[2] القرآن ۵۹/۷

مسئلہ ۶۸۷: از ضلع بھنڈارہ محلہ کم تالاب مرسلہ حکیم ہدایت اللہ خاں صاحب متولی مسجد ۷ ۶ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک شخص حافظ قرآن ہے اور جبراً پیش امام بننا چاہتا ہے حالانکہ جماعت مسلمین اسکی مندرجہ ذیل باتوں سے ناخوش ہے اور اپنا پیش امام نہیں بنانا چاہتے، حافظ صاحب پہلے گورنمنٹی ملازم تھے رشوت کھاکر سزا پائی مگر قسمت کے زور سے اپیل میں رہائی پائی۔

(۲) اس حافظ صاحب نے ایک سے آٹھ آنہ لے کر رسید لکھ دی تھی بعد میں دھوکا دے کر رسید جلادی کچہری میں انکار کیا کہ آٹھ آنہ نہیں لیا جس سے اس شخص کو بڑا بھاری نقصان ہوا حالانکہ یہ بات سچ تھی کہ پیسے حافظ صاحب لے چکے تھے اور صاف انکار کردیا اور اسی معاملہ میں پہلے بھی قسم قرآن شریف کی کھاچکے تھے۔

(۳) حافظ صاحب نے اپنے پیر ومرشد پر طعن و تشنیع کرتا ہے کہ محلہ میں یا مدرسہ اسلامیہ میں جو خاص ان کے پیر ومرشد کا ایجاد کردہ ہے کہتے ہیں کہ ان کے باپ دادا کا میراث ہے کیا اور اپنے پیر کی بات پر فتوی بلالواتا ہے حالانکہ پیر مرحوم نے ان کو اپنا خلیفہ زبانی مقرر کیا ہے نہ کہ تحریری، بعد اس طعنہ تشنیع کے پیر مرحوم پر حافظ صاحب کی خلافت باقی ہے یا باطل ہوئی یا خلافت سے نکل گئے۔

(۴) حافظ صاحب نے چمڑا قربانی کا جو کہ صاحب نصاب ہیں مدرسہ اسلامیہ میں دینے کو کہا تھا دھوکا دے کر اپنے صرف میں لے آئے

(۵) اور سید کو زکوۃ کا پیسہ لینا درست ہے یا نہیں؟ اتنی باتیں حافظ بنو علی صاحب میں موجود ہیں جس کو ہر فرد بشر اس محلہ کا بخوبی جانتا ہے تو اس پر بھی وہ پیش امام بننا چاہتے ہیں جبراً اور فساد برپا کرتے ہیں کہ میں حافظ ہوں خلیفہ ہوں میرا حق زیادہ ہے پیش امام میں بنوں گا اور جماعت کثیرہ کی رائے نہیں ہے کہ اس کو اپنا پیش امام بنائے اس لئے جناب والا کی خدمت میں ناقابل یہ تحریر ارسال کرتا ہوں کہ تکلیف گوارا فرماکر اس کا جواب تفصیل وار ہر ایک سوال کا تحریر فرمائیں گے کہ ایسی زبردستی پیش امام جس سے مقتدی ناراض ہوں درست ہے یا نہیں؟ زیادہ کیا عرض کروں زیادہ حد ادب۔

الجواب:

جس سے مقتدی اس کے کسی عیب کی وجہ سے ناراض ہوں اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ حدیث میں ارشاد فرمایا:

ثلثة لا ترفع صلاتهم فوق اذانهم شبر	تین شخصوں کی نماز ان کے کانوں سے بالشت بھر بھی

اوعد منهم من اما قوما وهم له كارهون [1]۔	اونچی نہیں ہوتی یعنی بارگاہ عزت تک رسائی تو بڑی چیز ہے ایک وہ جو کچھ لوگوں کی امامت کرے اور وہ لوگ اس ناراض ہوں یعنی اس میں کسی قصور شرعی کے سبب۔

و الا فالوبال عليهم كما في الدر المختار [2] وغیرہ (ورنہ وبال ان لوگوں پر ہوگا جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) اور ظاہر ہے کہ صورت مستفسرہ میں اس شخص میں متعدد قصور ہیں رشوت لینا اگر ثابت ہو تو وہ گناہ کبیرہ ہے، حدیث میں فرمایا: الراشي والمرتشي كلاهما في النار [3]۔ رشوت لینے والا اور رشوت دینے والا دونوں دوزخی ہیں۔ پیسے لے کر مکر جانا اور اس پر قرآن عظیم کی جھوٹی قسم کھانا اور رسید جلا کر مسلمان پر جھوٹا دعوی کرنا اور اسے نقصان پہنچانا یہ سب گناہ کبیرہ ہیں، ان وجوہ سے حافظ مذکور کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے اور اسے امام بنانا گناہ، اور جبرًا امام بننے میں خود اس کی نماز بھی تباہ جب تک وہ ان تمام افعال شنیعہ سے علانیہ توبہ نہ کرے، قربانی کی کھال اگر دوسرے نے اسے مدرسہ میں دینے کو دی تھی اور اس نے دھوکا دے کر اپنے صرف میں کرلی تو یہ بھی دغا اور خیانت اور گناہ کبیرہ ہے، اور اگر اپنی قربانی کی کھال مدرسہ میں دینے کو کہی تھی پھر نہ دی تو بیجا ہے مگر چنداں الزام نہیں جبکہ کسی عذر شرعی سے ایسا کیا ہو ورنہ اللہ عزوجل سے وعدہ خلافی ہے، چنانچہ نتیجہ بہت شدید ہے

قال اللہ تعالٰی فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِیْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى یَوْمِ یَلْقَوْنَهٗ بِمَاۤ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَ بِمَا كَانُوْا یَكْذِبُوْنَ [4]	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: تو اس کے پیچھے اللہ تعالٰی نے ان کے دلوں میں نفاق رکھ دیا اس دن تک کہ اس سے ملیں گے بدلہ اس کا کہ انھوں نے اللہ تعالٰی سے وعدہ جھوٹا کیا اور بدلہ اس کا کہ جھوٹ بولتے تھے (ت)

پیر پر طعنہ و تشنیع ارتداد طریقت ہے اس سے خلافت در کنار بیعت سے بھی خارج ہو جاتا ہے۔ سید حاجت مند کو

---

[1] سنن ابن ماجہ باب من امّ قوما وھم لہ کارھون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹

ف: جس کتب سے حدیث کا حوالہ دیا ہے اس میں ''فوق اذا نھم'' کی جگہ ''فوق روسھم'' ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[3] کنز العمال الفصل الثالث فی الہدیۃ والرشوۃ مبطوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۶/۱۱۳

ف: جس کتاب سے حوالہ دیا ہے اس میں ''کلاھما'' کا لفظ نہیں ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[4] القرآن ۹/۷۷

زکوۃ دینے میں بعض نے اجازت لکھی ہے اور صحیح و معتمد ظاہر الروایہ عدم جواز **کما بیناہ فی الزھر الباسم** (جیسا کہ ہم نے اس کو الزہر الباسم میں بیان کیا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۹۲ تا ۶۹۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو شخص گناہ کبیرہ میں مبتلا رہتا ہو اور وہ حسب ہدایت گناہ سے باز آکر اکمل الفضلاء دین واسلام کے روبرو توبہ کرے اور اس گناہ سے بفضلہ تعالٰی نجات پائے تو کیا اس کا ایمان کامل ہوا؟

(۲) اس کی امامت جائز ہے؟

(۳) جو لوگ بعد توبہ اس پر اعتراض کریں ان کے واسطے کیا حکم ہے؟ فقط

الجواب:

اللہ عزوجل توبہ قبول فرماتا ہے **ھُوَالَّذِیۡ یَقۡبَلُ التَّوۡبَۃَ عَنۡ عِبَادِہٖ**[1] (وہ اللہ تعالٰی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے۔ت)

اور سچّی توبہ کے بعد گناہ بالکل باقی نہیں رہتے۔ حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

التائب من الذنب کمن لا ذنب له[2]۔	گناہ سے توبہ کرنے والا بے گناہ کے مثل ہے۔

توبہ کے بعد اس کی امامت میں اصلاً حرج نہیں، بعد توبہ اس پر گناہ کا اعتراض جائز نہیں۔ حدیث میں ہے بنی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من عیر اخاہ بذنب لم یمت حتی یعمله و فی روایة من ذنب قد تاب منه[3]۔ به فسرا بن منیع، رواہ الترمذی وحسنه عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنه۔ واللہ تعالٰی اعلم	جو کسی اپنے بھائی کو ایسے گناہ سے عیب لگائے جس سے توبہ کرچکا ہے تو یہ عیب لگانے والا نہ مرے گا جب تک خود اس گناہ میں مبتلا نہ ہو جائے اس کو ترمذی نے حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے حسن قرار دیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۶۹۵: از میرٹھ چھاؤنی ویلر کلب مرسلہ عمر بخش خانساماں ۴ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ ایک شخص عرصہ چند سال سے امام مسجد رہ کر بباعث

[1] القرآن ۲۵/۴۲

[2] سنن ابن ماجہ باب ذکر التوبہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۳

[3] جامع الترمذی باب از ابواب صفۃ القیامۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۷۳

وجوہات ذیل کے معزول کردیا گیاہے:

(۱) اتہام زنا

(۲) اتہام سرقہ دریہائے مسجد وغیرہ اسباب مسجد جو متعلق مسجد اس کے ماتحت تھا۔

(۳) یعمل عمل قوم لوط، جس کے مشاہدہ ومعائنہ کے چند اشخاص معتبران شاید ہیں وغیرہ وغیرہ، اب وہ شخص بغیر اجازت بانی مبانی مسجد ومتولی مسجد چند اشخاص کے کہنے پر جو ساکنان غیر محلّہ اس مسجد کے ہیں امام ہونا چاہتا ہے علاوہ اس کے جو بالفعل امام مسجد بانی ومتولی مسجد نے مقرر کیا ہوا ہے اعلم بالسنّۃ والحدیث ہونے پر سوا جامع عالم جید ہے اور معزول شدہ کا مبلغ علم صرف کنز الدقائق۔ ایسے شخص کا امام ہونا باوجود جمیع وجوہات بالاکے جائز ہے یانہ فقط

الجواب:

اتہام اور بدگمانی تو شرعًا جائز نہیں:

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘-اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ[1] وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب[2] الحدیث۔	اللہ تعالٰی کافرمان ہے: اے ایمان والو! بہت گمانوں سے بچو بیشک کوئی گمان گناہ ہوجاتا ہے۔ رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: بدگمانی سے بچو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑی جھوٹی بات ہوتی ہے الحدیث (ت)

مگر جس بات کے معاینہ کے گواہان ثقہ بتائے جاتے ہیں وہی ممانعت امامت کو بس ہیں بلکہ ایسے افعالہ شنیعہ سے متہم ہوچکا اور طبائع اس سے نفرت کرنے لگتیں اگر اگر ثبوت نہ بھی ہوتاہم اس کی امامت میں تقلیل جماعت ضرور ہے اور اسی قدر کراہت امامت کو بس ہے اگرچہ وہ واقع میں بے قصور ہو کما نصوا علیہ فی من شاع برصہ والعیاذ باللہ تعالٰی کما فی الدر وغیرہ (جیسے کہ فقہاء نے اس مسئلہ کی تصریح کی ہے اس شخص کے بارے میں جس کا برص پھیل گیا ہو والعیاذ باللہ تعالٰی۔ جیسا کہ درمختار میں ہے۔ت) بہرحال وہ علم متقی صحیح خوں کے مقابل کسی طرح مستحق امامت نہیں ہوسکتا خصوصًا جبکہ بانی مسجد واہل محلّہ کو اس سے کراہت ہے فان امر الامامۃ مفرض الی البانی ثم الی الجماعۃ ولا دخل فیہ للاجانب (کیونکہ امام کا مقرر کرنا بانی کا حق ہے پھر مقتدی حضرت کا امام مقرر کرنے میں اجنبی لوگوں کا کوئی حق نہیں۔ت) توغیر اہل محلّہ کا

---

[1] القرآن ۴۹/ ۱۲

[2] صحیح البخاری کتاب الوصایا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۸۴

اسے مقرر کرنا اصلا معتبر نہیں ہو سکتا نہ حالت مذکور میں کہ قوم بروجہ شرعی اس سے کراہت رکھتی ہے خود اسے امام بننا ناجائز۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثة لا ترفع صلاتهم فوق اذانهم شبرا وعدمنهم من ام قوما وهم له كارهون [1]۔	تین آدمیوں کی نماز ان کے کانوں سے ایک بالشت بھی اوپر نہیں جاتی (یعنی بارگاہ عزت میں رسائی تو بڑی چیز ہے) ان میں ایک شخص ہے جو کچھ لوگوں کی امامت کرے حالانکہ وہ اسے ناپسند کرتے ہوں۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۶۹۶: از کانپور توپ خانہ بازار قدیم مسجد سہ منارہ ۲۰ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص عالم ہے یعنی علم فقہ وحدیث بخوبی جانتے ہیں مگر عالم موصوف بائیں پیر سے مجبور ہیں جس کو لنگڑا کہتے ہیں زمین میں پَیر مذکور کا فقط انگشت لگا سکتے ہیں اور دہنا پیر درست ہے قیام، رکوع، سجود بخوبی کرسکتے ہیں، یہ عالم مذکور پانچ وقتی نماز کی امامت کرسکتے ہیں اگرچہ عالم دیگر موجود ہو یا نہیں؟ باعبارت ودلائل کے تحریر فرمائیں کہ سامعین کو کسی قسم کا شبہ نہ رہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں ایسے شخص کی امامت بلا شبہ جائز ہے پھر اگر وہی عالم ہے تو وہی زیادہ مستحق ہے اس کے ہوتے جاہل کی تقدیم ہر گز نہ چاہئے اور اگر دوسرا عالم بھی موجود ہے جب بھی اس کی امامت میں حرج نہیں مگر بہتر وہ دوسرا ہے، یہ سب اس صورت میں کہ دونوں شخص شرائط صحت وجواز امامت کے جامع ہوں صحیح خواں صحیح الطہارۃ سنی صحیح العقیدہ غیر فاسق معلن ورنہ جامع شرائط ہوگا وہی امام ہوگا۔ درمختار میں ہے:

صح اقتداء قائم باحدب وان بلغ حدبه الركوع على المعتمد وكذا باعرج وغيره اولى [2]۔ والله تعالىٰ اعلم	مختار قول پر سیدھا کھڑے ہونے والے کی نماز کبڑے شخص کے پیچھے درست ہے اگرچہ اس کا کُبڑا پن رکوع کی حد تک ہو، اسی طرح لنگڑے کا حکم ہے، البتہ دوسرے آدمی کی امامت افضل واولیٰ ہے۔ (ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ باب من ام قوما وہم لہ کارھون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹

ف: جس کتاب سے حوالہ دیا ہے اس میں ''فوقھم اذنھم'' کی جگہ ''فوقھم رؤسھم'' ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵

مسئلہ ۶۹۷: از تحصیل چونیاں ضلع لاہور مسئولہا نوار الحق صاحب ۲۱ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

اس ملک پنجاب میں دین کی بہت سستی ہے خاصکر دیہات میں تو دین مذہب کا کچھ پتا ہی نہیں، چنانچہ ہر ایک دیہات میں امام مسجد سوائے چند سورتوں کے یاد رکھنے کے اور کوئی علم نہیں رکھتا اور مقتدیوں کی غرض بھی یہی ہوتی ہے کہ امام مسجد ایسا ہو جو کہ ہماری میت کو غسل دے سکے یا نکاح پڑھ سکے یا دو تین سورتیں نماز پڑھانے کے واسطے یاد ہوں اور کوئی شوق نہیں، چنانچہ ایک گاؤں بنام تیر تھ میں ایک امام مسجد ایسی ہی صفتوں والا صبح کو گیا اور وہیں وفات پائی، اسی مذکورہ گاؤں میں ایک دہر کہارہ جو کہ اپنے آپ کو حنفی کہتا تھا اور پھر بعد میں چند سال وہابی مذہب رہا بعد ازیں چند سال سے چکڑالوی مذہب ہے، اب مذکور امام مسجد فوتیدگی پر اس نے اس خیال سے کہ میں امام مسجد بن جاؤں مسجد کے متعلقہ گھروں کی آمدنی میرے کام آئے یہ ظاہر کیا کہ میں نے چکڑالوی مذہب سے توبہ کی مجھے امام مسجد مقرر کرو، چنانچہ اس کے ہم خیال چند دوستوں نے اس کو پگڑی پہنائی اور اس کو امام مسجد مقرر کردیا۔ اب چند مسلمان اس کے مخالف اٹھے جن کو اس کے چند مذہب بدلنے کا رنج تھا انھوں نے اس کو معزول کرنا چاہا، اب چونکہ وہ کچھ علم رکھتا ہے اس نے کہا کہ میں نے توبہ خالص کردی ہے اور اب میں حنفی مذہب پر آگیا ہوں اگر تم اب بھی معزول کرتے ہو تو مجھے شریعت کا حکم دکھاؤ میں کنارے ہو جاؤں گا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ کافر کی توبہ منظور ہے میری کیونکر نہ منظور ہوگی، پکے مسلمانوں کا خیال ہے کہ اگر یہ امام مسجد مقرر رہا تو یہ دین میں رخنہ انداز ہوگا پھر کئی آدمی اس کے موافق ہو جائیں گے پھر ہم میں اتنی طاقت نہ ہوگی کہ ان کو سیدھا کریں اس خیال سے وہ چاہتے ہیں کہ اگر کوئی حکم ایسے مشکوک آدمی کے بارے میں ہو تو ہمیں فتوٰی دیا جائے کہ اس کو نکالا جائے اور اس کے فتنہ سے بے فکر ہو جائیں۔ فقط

الجواب:

نماز اہم عبادت ہے اور اس کے لئے غایت احتیاط درکار ہے یہاں تک کہ ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ اگر نماز چند وجہ سے صحیح ٹھہرتی ہو اور ایک سے فاسد، تو اسے فاسد ہی قرار دیں گے۔ امام ابن الہمام کی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

لان الصلوٰۃ متی فسدت من وجہ وجازت من وجوہ حکم بفسادھا[1]۔	کیونکہ جب ایک جہت سے نماز فاسد ہو اور کئی وجوہ کی بنا پر صحیح ہو تو نماز کے فاسد ہونے کا حکم دیا جاتا ہے۔ (ت)

جو شخص ایسا مضطرب الحال ہو کہ اتنے دنوں میں تین مذہب بدل چکا اس کی توبہ بایں معنی قبول کرنے میں

[1] فتح القدیر باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۴۱

کوئی غدر نہیں کو اگر تو نے دل سے توبہ کی ہے تو اللہ قبول فرمانے والا ہے نیز اسی سنیت حنفیت کا اظہار کرتے ہوئے اگر وہ مر جائے گا ہم اس کے جنازہ کے ساتھ وہ طریقہ برتیں گے جو ایک سنی حنفی کے ساتھ کیا جاتا ہے لان انما نحکم بالظاھر واللہ تعالٰی اعلم بالسرائر (کیونکہ ہم ظاہر پر حکم لگانے کے پابند ہیں، دلوں کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔ت) مگر اس قبول توبہ سے یہ لازم نہیں کہ ہم ایسے مضطرب شخص ایسے مشکوک حالت والے کو اپنے ایسے ہم فرض دینی کا امام بھی بنالیں اگر واقع میں وہ سچے دل سے تائب ہوا ہے تو اس کے پیچھے نماز ہوجائے گی اور اگر امامت لینے کے لئے توبہ ظاہر کرتا ہے تو وہ نماز باطل وفاسد ہوگی اور اس کی حالت شک ڈالنے والی اور نفع کی طمع اس کی تائید کرنے والی کسی طرح عقل سلیم واحتیاط کا مقتضا ہرگز نہیں کہ اسے امام کیا جائے وہ پیسہ کے معاملے میں گواہی کے لئے تو علمائے کرام یہ احتیاط فرماتے ہیں کہ فاسق اگرچہ توبہ کرلے اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی جب تک ایک زمانہ اس پر نہ گزرے جس سے صدق توبہ وصلاح وتقوٰی کے آثار اس پر ظاہر ہوں کہ جب وہ فاسق ہے تو ممکن کہ اس وقت اپنی گوہی قبول کرادینے کے لئے توبہ کا اظہار کرتا ہو فتاوٰی عالمگیری وفتاوٰی قاضی خاں میں ہے:

الفاسق اذا تاب لا تقبل شھادتہ مالم یمض علیہ زمان یظھر علیہ اثر التوبۃ والصحیح ان ذلك مفوض الی راء القاضی [1]۔	فاسق اگر توبہ کرلے تو جب تک اتنا وقت نہ گزر جائے جس میں اس پر توبہ صدق کا اثر ظاہر ہو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ معاملہ قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے۔(ت)

بلکہ جو جھوٹ کے ساتھ مشہور ہے اس کی نسبت تصریح فرماتے ہیں کہ اس کی گواہی کبھی مقبول نہ ہوگی اگرچہ سو بار توبہ کرے۔بدائع امام ملک العلماء ابوبکر مسعود کاسانی پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

والمعروف بالکذب لاعدالۃ لہ فلا تقبل شھادتہ ابدا وان تاب بخلاف من وقع فی الکذب سھوا اوابتلی بہ مرۃ ثم تاب [2]۔	جو جھوٹ میں مشہور ہو وہ عادل نہیں ہوسکتا اس کی ہمیشہ گواہی قبول نہ ہوگی اگرچہ وہ تائب ہوجائے۔بخلاف اس شخص کے جس سے جھوٹ سہواً سرزد ہوا ہو یا وہ جھوٹ میں کسی ایک دفعہ مبتلا ہوا ہو پھر اس نے توبہ کرلی ہو۔(ت)

جب دو پیسے کے مال میں یہ احتیاطیں ہیں تو نماز کہ بعد ایمان اعظم ارکان دین ہے اس کے لئے کس درجہ احتیاط واجب

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمن لاتقبل شہادۃ لفسقہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۸/۳

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمن لاتقبل شہادۃ لفسقہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۸/۳

شریعت مطہرہ ہر گز ایسے مشکوک شخص کو امام بنانا پسند نہیں فرماتی جو لوگ اس کی امامت میں کوشاں ہیں وہ اللہ ورسول و مسلمانوں سب کے خائن ہوں گے۔ حدیث میں ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استعمل رجلا من عصابة وفیھم من ھو ارضی اللہ منه فقد خان اللہ ورسوله والمؤ منین [1]۔ رواہ الحاکم وصححه وابن عدی والعقیلی والطبرا نی والخطیب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما	جو کسی جماعت پر ایک شخص کو مقرر کرے اور ان میں وہ ہو جو اس شخص سے زیادہ اللہ کو پسندیدہ ہے تو بے شک اس نے اللہ ورسول اور مسلمانوں سب کے ساتھ خیانت کی، اس کو حاکم نے روایت کرکے صحیح قرار دیا۔ ابن عدی، عقیلی، طبرانی اور خطیب نے اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ رتعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے

مسئلہ ۶۹۸: از صدر بازارا سٹیشن وڈاکخانہ رانی گنج ضلع بردوان مرسلہ مظفر حسین ۲۳ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

ماقولکم رحمکم اللہ (آپ کا کیا ارشاد ہے اللہ آپ پر رحم کرے۔ ت) کی فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ایک مسجد میں مؤذن وامام یعنی دونوں کام پر امور ہے اور زید مذکور اپنی والدہ کو زدو کوب کرتا ہے اس کو چند آدمیوں نے بطور پند کے کہا کہ تم اپنی والدہ کو کس طرح مارتے ہو تو تمھاری نماز وظیفہ کرنا تمھارا اللہ تعالیٰ کے روبرو کیا کام دیں گے؟ درجواب اس کے زید مذکور نے کہا کہ جس طرح ہے اور لوگ غیر عورت سے زنا کرتے ہیں و شراب پیتے ہیں اسی طور سے ہمارا مسجد میں بیٹھ کے وظیفہ و نماز کرنا ہے، تو زید مذکور نے نماز وظیفہ کو تشبیہ دیا ساتھ افعال قبیحہ کے، تو اس صورت میں زید کا مسجد اذان کہنا و نماز اس کے عقب پڑھنا عندالشرع جائز ہے یا نہیں بغیر توبہ کئے ہوئے۔ اور یہ کس درجہ میں شمار ہوگا، آیا گناکبیرہ میں یا کہ درجہ کفر میں، درصورت اگرچہ یہ گناہ داخل ہو درجہ کفر میں، تو یہ زید کی زوجہ اس کے عقد سے خارج ہوجائے گی یا نہیں؟ اور زید مذکور کو بعد تائب ہونے کے زوجہ سے ازسر نو ضرورت درستگی عقد کی پڑے گی یا نہیں؟ جواب بحوالہ کتب معتبر ارشاد ہو۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں وہ شخص سخت فاسق وفاجر مرتکب کبائر مستحق عذاب نار وغضب جبار ہے۔ ماں کو ایذا دینا سخت کبیرہ ہے نہ کہ مارنہ جس سے مسلمان تو مسلمان کافر بھی پرہیز کرے گا اور گھن کھائے گا۔ حدیث میں ارشاد ہوا:

---

[1] المستدرک علی الصحیحین الامارۃ امانۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۹۲

ف: مستدرک میں "فیھم" کی جگہ "فی تلك العصابة" کا لفظ ہے۔ نذیر احمد سعیدی

ثلثه لایدخلون الجنة وعد منهم العاق لوایدیه[1]۔	تین شخص جنت میں نہ جائیں گے ان میں سے ایک وہ جو اپنے ماں باپ کو ستائے۔(ت)

ایسا شخص قابل امامت نہیں ہوسکتا۔ فتاوٰی حجہ وغنیہ میں ہے: **لوقدموافاسقایاثمون**[2] (اگر فاسق کو لوگوں نے امام بنایا تو وہ گنا ہگار ہوں گے ت) تبیین الحقائق وغیرہ میں ہے:

لان فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقد وجب علیهم اهانته شرعا[3]۔	کیونکہ امامت کے لئے اس کو مقدم کرنے میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ شرعاً اس کی اہانت لازم ہے(ت)

اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنا گناہ اور پڑھی تو پھیرنی واجب، جب وہ ایسا بیباک ہے کہ ماں کو مارتا ہے تو اس سے کیا تعجب کہ بے وضو نماز پڑھائے یا نہانے کی ضرورت ہو جاڑے کے سبب بے غسل پڑھادے اور وہ جو اس نے پند کے جواب میں کہا سخت بیہودہ بے معنی مگر اس سے تکفیر نہیں ہوسکتی اس میں تاویل ممکن ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۹۹: مسئولہ سید اشرف علی صاحب ۱۴جمادی الاولٰی ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی شافعی کے پیچھے نماز پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر شافعی نماز پڑھارہا ہے اور حنفی آیا تو اس جماعت میں شریک ہو یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر شافعی طہارت ونماز میں فرائض وارکان مذہب حنفی کی رعایت کرتا ہے اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے اگرچہ حنفی کے پیچھے افضل اور اگر حال رعایت معلوم نہ ہو تو قدرے کراہت کے ساتھ جائز، اور اگر عادت عدم رعایت معلوم ہو تو کراہت شدید ہے اور اگر معلوم ہو کہ خاص اس نماز میں رعایت نہ کی تو حنفی کو اس کی اقتدا جائز نہیں اس کے پیچھے نماز نہ ہوگی، صورت اول ودوم میں شریک ہوجائے اور صورت سوم میں شریک نہ ہو اور چہارم میں تو نماز ہی باطل ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۰۰: مرسلہ مفخر حسین صاحب از بدایوں محلہ سرائے چودھری ۱۶جمادی الاولٰی ۱۳۳۱ھ

جناب مخدوم مکرم بندہ مولوی صاحب دام ظلکم بعد سلام سنت الاسلام کے عرض خدمت بابرکت میں ہے

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۱۸۰ ما اسند سالم عن ابن عمیر مطبوعہ المکتبہ الفیصلیۃ بیروت ۱۲/ ۳۰۲
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳
[3] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق باب الامامۃ والحدث فی الصلوٰۃ مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۳۴

کہ ایک مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پڑی وہ یہ ہے کہ جس شخص کے والدین اس شخص سے کہیں کہ میرے جنازہ پر بھی ہر گزہر گزنہ آئے اس شخص کو امام کرنا چاہئے یا نہیں؟اور مقتدی اس شخص کے پیچھے نماز پڑھیں یا نہیں؟زیادہ حدِاداب۔فقط

الجواب:

والدین اگر بلاوجہ شرعی ناراض ہوں اور یہ ان کی استرضائمیں حدِ مقدورتک کمی نہیں کرتا تواس پرالزام نہیں اور اس کے پیچھے نماز میں کوئی حرج نہیں اور اگر یہ ان کو ایذا دیتا ہے اس وجہ سے ناراض ہیں تو عاق ہے اور عاق سخت مرتکب کبیرہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی اور امام بنانا گناہ اور اگر ناراضی توان کی بلاوجہ شرعی تھی مگراس نے اس کی پروانہ کی وہ کھنچے تو یہ بھی کھنچ گیا جب بھی مخالف حکم خدا ورسول ہے اسے حکم یہ نہیں دیا گیا کہ ان کے ساتھ برابری کا برتاؤ کرے بلکہ یہ حکم فرمایا ہے:

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ[1] (بچھادے ماں اور باپ کے لئے ذلت وفروتنی کا بازورحمت سے) اس کے خلاف واصرار سے بھی فاسق ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۰۱: از بریلی مدرسہ منظر اسلام مسئولہجناب استاذی مولوی رحم اللہ صاحب ۱۵صفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید سے خالد ظاہرًا و باطنًا کدورت رکھتا ہے حتّٰی کہ زید جس وقت مسجد میں داخل ہو کر سلام علیک کہتا ہے خالد جواب سلام بھی نہیں دیتا اور خالد ہی امامت کرتا ہے، ایسی حالت میں زید کی نماز خالد کے پیچھے ہوگی یا نہیں اور زید جماعت ترک کرکے قبل یا بعد جماعت علیحدہ نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں جبکہ خالد دل میں کدورت رکھتا ہے، اس کے واسطے کیا حکم ہوتا ہے؟**بینوا توجروا**

الجواب:

محض دنیوی کدورت کے سبب اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں اور اس کے واسطے جماعت ترک کرنا حرام، خالد کی زید سے کدورت اور ترک سلام اگر کسی دنیوی سبب سے ہے تو تین دن سے زائد حرم، اور کسی دینی سبب سے ہے اور قصور خالد کا ہے تو سخت تر حرام، اور قصور زید کا ہے تو خالد کے ذمے الزام نہیں زید خود مجرم ہے**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۰۲: از قصبہ لبی پررہ اسٹیشن سربند گورنمنٹ پٹیالہ مسئولہ شیخ شیر محمد صاحب ۱۶صفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید وبکر کی نسبت یہ مشتہر کیا گیا ہے کہ

---

[1] القرآن ۱۷/ ۲۴

ہر دو باہم فاعل ومفعول تھے یعنی اغلام کرتے تھے زید مفعول کے دیگر رشتہ داران مثل پدر وبرادر قصبہ ہذا میں امامت کرتے میں زید کے افعال قبیحہ کی خبر اس کے پدر وبرادر اور دیگر رشتہ داران کو بھی تھی جس کی اطلاع ان کو بذریعہ تحریرات کے دی گئی مگر بانیہمہ انھوں نے کبھی زید کو اس فعل ناجائز سے نہیں روکا اور نہ کسی قسم کی زجر و توبیخ کی بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ زید کی ناجائز آمدنی سے وہ خود بھی فائدہ اٹھاتے تھے فاعل ومفعول کو ہنگام اختلاط کسی شخص نے بچشم خود نہیں دیکھا مگر واقعات اس امر کو پایہ ثبوت پر پہنچارہے ہیں مثلاً برادر بکر کا تمام شب دونوں کو ایک جادیکھنا اور بکر کی گوشمالی کرنا اور تحریرات کا عام لوگوں میں بذریعہ ڈاک روانہ کیا جانا اور زید کا عام لوگوں میں اپنی مفعولیت کا اقرار کرنا اور رہا یہاں پولیس کے روبرو زید کا اقبال بیان تحریر کرانا اور اس کے برادر کا تائید کرنا زید کا معمولی حیثیت کا آدمی ہونا مگر زیب وزینت اس درجہ رکھنا اور اس کے پدر وبرادر کا اس طرف توجہ نہ کرنا، پس دریافت طلب یہ امر ہے کہ جو شخص خلاف وضع وحرام فعل کریں یا کرائیں ان کی امامت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر مفعول کے پدر وبرادر وغیرہ کو اس امر کی خبر ہو اور وہ چشم پوشی کرکے ان کو منع نہ کریں تو ان کی امامت کے متعلق شرعاً کیا حکم ہے؟ امید کہ قول مفتی بہ بحوالہ کتب تحریر فرماکر مشکور فرمائیں۔

الجواب:

یہ سخت شدید گناہ کبیرہ ہے اور فاعل ومفعول بھی اگر بالغ وغیر مجبور ہوں فاسق ہیں ان کی یہ حالت اگر صحیح طور پر معروف مشہور ہو یا وہ خود اقرار کرتے ہوں جس طرح یہاں زید کا اقرار مذکور ہے نہ صرف قیاسات وسوسے ظن جن کا شرع میں اعتبار نہیں بلکہ ان وجوہ پر کبیرہ کی نسبت کرنے والے خود ہی مرتکب کبیرہ ہوتے ہیں اللہ عزوجل فرماتے ہیں:

لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَیْرًا ۙ[1]	کیوں نہ ہوا جب تم نے اسے سنا کہ مومن مردوں اور خواتین نے اپنوں پر نیک گمان کیا ہوتا۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[2]۔	بدگمانی سے بچا کرو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑا جھوٹ ہے الحدیث (ت)

اس پر لحاظ وکارروائی جائز نہیں بلکہ وجہ صحیح شرعی سے ثابت ومعروف ہو تو فاسق معلن ہیں ان کو امام بنانا گناہ، ان کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنا گناہ اور پھیرنا واجب، اور اگر ثبوت شرعی واقرار معروف نہ ہو مگر لوگوں میں افواہ اڑ گئی ہو جن کے سبب

---

[1] القرآن ۲۴/۱۲

[2] صحیح البخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

ان سے نفرت اور ان کی امامت میں جماعت کی قلت ہو تو اس حالت میں ان کی امامت مکروہ تنزیہی ہے،

وان لم یثبت الذنب بل لولم یکن لان المناط النفرۃ کمن شاع برصه والعیاذ باللّٰه تعالٰی۔	اگرچہ گناہ ثابت نہ ہو بلکہ ہو ہی نہ کیونکہ بنیاد تو نفرت ہے اس شخص کی طرح جس کا برص پھیل گیا ہو، والعیاذ باللہ تعالٰی۔(ت)

پدر و برادر اگر اس کے روکنے پر قادر ہیں اور نہیں روکتے یا اس فعل پر راضی ہیں وہ بھی فاسق ہیں:

قال اللّٰه تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِیْكُمْ نَارًا وَّ قُوْدُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ[1] وقال تعالٰی كَانُوْا لَا یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ؕ[2]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اے اہل ایمان اپنے آپ کو اور پنے اہل کو اس آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہوں گے۔ اور اللہ تعالٰی کا یہ فرمان بھی ہے: وہ اس برے کام سے منع نہیں کرتے تھے جو برا کام لوگ کرتے تھے (ت)

ان کی یہ حالت اگر معروف ہو تو ان کا بھی وہی حکم ہے کہ نہیں امام بنانا گناہ اور ان کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی۔ فتاوٰی حجہ وغنیہ میں ہے: لو قدموا فاسقا یاثمون[3] (اگر انھوں نے فاسق کو مقدم کردیا تو وہ گنہگار ہوں گے۔ت) اور اگر اس حرام کمائی سے ان کا فائدہ لینا اسی طرح بہ ثبوت شرعی ثابت ہو نہ فقط اتنا کہ کہا جاتا ہے یہ کوئی چیز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

بئس مطیة الرجل زعموا[4]۔ رواہ حمد و ابوداؤ عن حذیفه رضی اللّٰه تعالٰی عنه	شک اور تخمینہ کی بنیاد پر خبر دینا قبیح ہے۔ اس کو امام احمد اور ابوداؤد نے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے بیان کیا ہے۔

[1] القرآن ۶۶/۶

[2] القرآن ۵/۷۹

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[4] مسند احمد بن حنبل ماروی عن حذیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۴۰۱، سنن ابوداؤد باب فی الرجل یقول زعموا مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۳۲۳

اس ملعون کمائی سے فائدہ نہیں لیتے توان پر الزام نہیں:

قال اللہ تعالٰی لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۚ[1]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: کہ کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی (ت)

لیکن افواہ عام کی بنا پر نفرت و تقلیل جماعت ہو توان کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اور نامناسب ہوگی اگرچہ پہلی صورت کی طرح مکروہ تحریمی اور گنا نہیں، یہاں بحمد اللہ تعالٰی فتوٰی پر کوئی فیس نہیں لی جاتی بفضلہٖ تعالٰی بفضلہٖ تعالٰی تمام ہندستان ودیگر ممالک مثل چین وافریقہ وامریکہ وخود عرب شریف وعراق سے استفتا آتے ہیں اور ایک وقت میں چار چار سو فتوے جمع ہوجاتے ہیں بحمداللہ تعالٰی حضرت جد امجد قدس سرہ العزیز کے وقت سے اس ۱۳۳۷ھ تک اس دروازے سے فتوے جاری ہوئے اکانوے ۹۱ برس اور خود اس فقیر غفرلہ کے قلم سے فتوے نکلتے ہوئے اکاون ۵۱ برس ہونے آئے یعنی اس صفر کی ۱۴ تاریخ کو پچاس ۵۰ برس چھ ۶ مہینے گزرے، اس نو ۹ کم سو ۱۰۰ برس میں کتنے ہزار فتوے لکھے گئے، بارہ مجلد تو صرف اس فقیر کے فتاوے کے ہیں بحمد اللہ یہاں کبھی ایک پیسہ نہ لیا گیا نہ لیا جائے گا بعونہٖ تعالٰی ولہ الحمد معلوم نہیں کون لوگ ایسے پست فطرت ودنی ہمت ہیں جنھوں نے یہ صیغہ کسب کا اختیار کر رکھا ہے جس کے باعث دور دور کے ناواقف مسلمان کئی بار پوچھ چکے ہیں کہ فیس کیا ہوگی؟ وَمَآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ ۚ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلٰى رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۲۷﴾[2] میں تم سے اس پر کوئی اجر نہیں مانگتا میرا اجر تو سارے جہاں کے پروردگار پر ہے اگر وہ چاہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۷۰۳: از بمبئی محلا قصابان پوست ۳۰ مرسلہ عبدالرزاق ۱۷ شعبان ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید چند ماہ تک پہلے ایک مسجد میں امامت کرتا رہا اور وہاں پر زید کی کئی حرکتیں معلوم ہوئیں کہ پیشاب کرکے ڈھیلا نہ لینا بلکہ پیشاب و پاخانہ کرکے اسی وقت اسی جگہ پانی سے استنجاء کرکے اور لنگوٹ باندھ کر نماز پڑھنا اور بازاری عورتوں کے ساتھ خلاملا مزاح وتمسخر کرنا، ان باتوں کا چرچا اہل جماعت میں ہونے کو تھا کہ زید دوسری مسجد میں منتقل ہوگیا وہاں بھی اس کی وہی حرکتیں بدستور قائم رہیں، جب لوگوں نے اس کو لنگوٹ باندھنے اور ڈھیلا نہ لینے کی نسبت پوچھا تو کہا میں معذور ہوں ڈھیلا نہیں لے سکتا اور لنگوٹ میں بوجہ عذر کے باندھتا ہوں مگر نماز کے وقت صرف کپڑے بدل لیتا ہوں۔ اور خلاملا عورتوں سے بدستور ہے، لوگ اس کی ایسی حرکتوں سے سخت بے زار ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے بھی سخت ناراض ہیں، بلکہ لوگوں نے اس کے پیچھے نماز پڑھنا ترک کردیا چند لوگ اپنی نفسانیت سے اس مکار کی حمایت پر اڑے ہیں باوجود اس کے معذور ہونے اور یہ حرکتیں معلوم ہونے کے

---
[1] القرآن ۶/۱۶۴
[2] القرآن ۲۶/۱۲۷

بھی اس کو علیحدہ اس منصب سے نہیں کرنا چاہتے اب زید نے اپنی سفاکی اور بے دینی کی وجہ ان کو یہ سبق پڑھا رکھا ہے کہ حدیث میں ہے: **دع مایریبك الی مالایریبك وان افتاك المفتون** [1]۔ کہ تجھے کسی چیز میں شک یا شبہ آجائے تو اس کو چھوڑ دے اگرچہ مفتی لوگ فتوٰی دیں تو تو اس کو نہ مان غرض اس کی اس بیان سے یہ ہے کہ میری نسبت اگر کوئی شخص فتوٰی طلب کرے تو اس فتوے کو قبول مت کرو اور چھوڑ دو اور اثنائے بیان میں یہ افتراء اہل اسلام پر مجلس وعظ میں کیا کہ بمبئی میں کوئی مکان یا کوئی گلی کوچہ ایسا نہ ہوگا کہ جس میں شبانہ روز زنانہ ہوتا ہو۔ اب بتلائے کہ جس شخص کی ایسی حالت ہو کہ ڈھیلا نہ لیتا ہو معذور ہو نجس کپڑوں سے نماز پڑھاتا ہو، دروغ گو ہو، مفتری ہو اور مسلمانوں کو ٹھگنے والا فریبی ہو ذکر خیر سے مانع ہو، ایسے کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے؟ اور جو اس کی حمایت کرے اس کا کیا حکم ہے اور ایسے کو اس منصب سے خارج کرنا چاہیے یا نہیں؟ اور اس حدیث دع مایریبک الخ کا کیا مطب ہے؟ جو ایسے مسئلے سے اپنی گھڑت لگا کر لوگوں کو گمراہ کرے اس کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہاں چند امور قابل لحاظ:

(ا) مرد کو پیشاب کے بعد استبراء کہ اثر بول منقطع ہوجانے پر اطمینان قلب حاصل ہوجائے فرض ہے یعنی عملی کہ واجب کی قسم اعلٰی ہے جس کے بغیر عمل صحیح نہیں ہوتا ولہذا بعض نے فرض بعض نے واجب بعض نے لازم فرمایا کہ فرض و واجب دونوں کو شامل ہے، پھر اس میں طبائع مختلف ہیں، بعض کو وہ نم کہ سوراخ ذکر پر بعد بول زائل ہوتے ہی اطمینان ہوجاتا ہے کہ اب کچھ نہ آئے گا، بعض کو صرف دو تین بار کھنکھار ناکافی ہوتا ہے بعض کو ذکر کا دو یا ایک بار اوپر سے نیچے کو مل دینا اور بعض کو ٹہلنے کی حاجت ہوتی ہے دس ۱۰ قدم سے چار سو قدم تک بعض کو بائیں کروٹ پر لیٹنا، بعض کو ران پر ران رکھ کر ذکر کو دبانہ، غرض مختلف طریقے ہیں اور ہر شخص اور اس کی طبیعت (مختلف ہوتی ہے) درمختار میں ہے:

یجب الاستبراء بمشی او تنحنح او نوم علی شقه الایسر ویختلف بطبائع الناس [2]۔	بول کا اثر ختم کرنا لازم ہے خواہ پیدل چلنے، خواہ کھنکھارنے یا بائیں جانب لیٹنے سے ہو اور لوگوں کی مختلف طبائع کی وجہ سے حکم مختلف ہوتا ہے (یعنی کسی کو جلد پاکیزگی حاصل ہوتی ہے کسی کو دیر سے)۔(ت)

[1] المعجم الکبیر مااسند واثلۃ بن اسقع مطبوعہ المکتبہ الفصلیہ بیروت ۲۲/ ۷۸، مجمع الزوائد باب التورع عن الشبہات مطبوعہ دالاتاب بیروت ۱۰/ ۲۹۴

[2] درمختار، فصل فی الاستنجاء مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۵۷

ردالمحتار میں ہے:

فی الغزنویۃ المرأۃ کالرجل الا فی الاستبراء فانه لا استبراء علیھا بل کما فرغت تصبر ساعة لطیفة ثم تستنجی ومثله فی الامداد وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغیرھا وبعضھم عبر بانه فرض وبعضھم بلفظ ینبغی وعلیه فھو مندوب کما صرح به بعض الشافعیة ومحله اذا امن خروج شیئ بعدہ فیندب ذلك مبالغة فی الاستبراء اوالمراد الاستبراء بخصوص ھذہ الاشیاء من نحوالمشی والتنحنح اما نفس الاستبراء حتی یطمئن قلبه بزوال الرشح فھوفرض ، وھو المراد بالوجوب ولذا قال الشرنبلالی یلزم الرجل الاستبراء حتی یزول اثر البول ویطمئن قلبه وقال عبرت باللزوم لکونه اقوی من الواجب لان ھذا یفوت الجواز لفوته فلا یصح له الشروع فی الوضو، حتی یطمئن بزوال الرشح[1] اھ	غزنویہ میں ہے عورت مرد کی طرح ہے البتہ عورت پر استبراء لازم نہیں بلکہ جیسے ہی فارغ ہو تھوڑی دیر کے بعد استنجاء کرسکتی ہے۔ اس کی مثل امداد میں بھی ہے اس نے درر وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے لفظ وجوب سے تعبیر کیا ہے اور بعض لوگوں نے لفظ فرض بعض نے لفظ " ینبغی" اور "علیہ" سے تعبیر کیا ہے پس یہ مندوب ہے جیسا کہ بعض شوافع نے تصریح کی ہے اس کا محل یہ ہے کہ جب اس کے بعد کسی شئی کے خروج کا خوف نہ ہو تو یہ استبراء میں مبالغہ کے لئے مندوب ہے، یا استبراء سے مراد یہ مخصوص اشیاء ہیں مثلاً چلنا اور کھنکارنا، رہا نفس استبراء یہاں تک کہ قطروں کے زائل ہونے کے ساتھ دل مطمئن ہوجائے تو وہ فرض ہے اور وجوب سے بھی یہی مراد ہے اس لئے شرنبلالی نے کہا آدمی پر استبراء لازم ہے یہاں تک کہ بول کا اثر زائل ہو جائے اور دل مطمئن ہوجائے اور کہا کہ میں نے اسے لفظ "لزوم" کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا کہ یہ واجب سے اقوی ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہوجاتا ہے پس نمازی کے لئے وضو میں شروع ہونا اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ پیشاب کی چھینٹوں کے زائل ہونے سے دل مطمئن نہ ہو جائے (ت)

زید اگر ایسا ہو کہ وہیں بیٹھے بیٹھے کھنکھارنے یا ملنے سے اسے اطمینان صحیح ہوجاتا ہو اور بعد استبراء صرف پانی سے استنجاء کرے جب تو یہ فرض ادا اور وضو صحیح ہوجاتا ہے اور اگر مثلاً ٹہلنا وغیرہ اسے درکار ہے بے اسے ادا کئے پانی سے دھولیتا ہے تو فرض کا تارک ہے اور اسی حالت میں وضو کرے تو وضو ناجائز اور اس کی نماز باطل

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۳

امامت تو دوسری چیز ہے تو حالت زید مشکوک ہوئی بلکہ دریافت کرنے پر اس کا یہ نہ بتانا کہ مجھے جتنے خفیف استبراء کی حاجت ہے کرلیتا ہوں زیادہ کی ضرورت نہیں بلکہ اپنی معذوری کا عذر پیش کرنا اس کی حالت کو مشتبہ تر کرتا ہے اور وہ خود حدیث پڑھ چکا ہے کہ شبہ کی بات چھوڑ دو اگرچہ لوگ کچھ فتوٰی دیں تو اس نے خود مان لیا کہ مسلمانوں کو اس امامت سے احتراز کا حکم ہے اور اگر کوئی مفتی اس کی امامت پر فتوٰی بھی دے تو نہ مانا جائے

(۲) یہاں تک تو اس کی امامت صرف مشتبہ ٹھہری اور خود اس کی پڑھی ہوئی حدیث سے اس کے چھوڑنے کا حکم ہوا مگر اگلا بیان صراحۃً اس کی امامت کو باطل محض کر رہا ہے اور وہ اپنے آپ کو ڈھیلا لینے سے معذور بتاتا ہے اور عادت کوئی عذر ڈھیلا لینے سے مانع نہیں مگر یہ کہ محل استنجاء پر زخم ہو یا دانے پکے یا پکنے پر ہیں جن میں ریم ہے ان کے سبب ڈھیلے کی رگڑ کی تاب نہیں زخم کی حالت تو ظاہر تھی کہ اس سے نہ وضو رہتا نہ کپڑے پاک، دانوں میں احتمال تھا کہ شاید ابھی آب وریم نہ دیتے ہوں مگر اس کا کہنا کہ لنگوٹ بھی بوجہ عذر کے باندھتا ہوں مگر نماز کے وقت صرف کپڑے بدل لیتا ہوں صاف دلیل روشن ہے کہ وہ دانے آب وریم دیتے ہیں اور اتنا جس سے ہر وقت کپڑا انجس ہوتا ہے جب تو نماز کے وقت اسے کپڑے بدلنے کی ضرورت پڑتی ہے تو اب کھل گیا کہ وہ معذور شرعی ہے اور معذور کی امامت غیر معزوروں کے لئے یقینا باطل محض ہے **کما نص علیہ فی الکتب کلھا** (جیسا کہ تمام کتب میں اس پر تصریح موجود ہے۔ت)

(۳) اس شناعت کبرٰی کے بعد باقی امور کی طرف توجہ کی زیادہ حاجت نہیں ورنہ اس میں اور بھی وجوہ ہیں جن پر شرع مطہر اسے امام بنانے سے منع فرماتی ہے مثلاً فاحشہ عورتوں سے خلا ملا مزاح تمسخر۔ اشباہ وغیرہا میں ہے: **الخلوۃ بالا جنبیۃ حرام**[1] (اجنبی عورت کے ساتھ خلوت (یعنی تنہائی میں ملنا) حرام ہے۔ت) تو یہ حرم کا مرتکب پھر اس پر مصر پھر اس میں مشتہر ہے تو فاسق معلن ہے اور فاسق معلن کا امام بنانا گناہ۔ فتاوی حجہ وغنیہ میں ہے **لو قدموا فاسقا یأثمون**[2] (اگر لوگوں نے فاسق کو مقدم کیا تو وہ گنہ گار ہوں گے۔ت) تبیین الحقائق وغیرہ میں ہے:

لان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعا[3]۔	کیونکہ امامت کے لئے اس کو مقدم کرنے میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ شرعاً اس کی اہانت لازم ہے (ت)

[1] الاشباہ والنظائر کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۱۱۱/۵۱۲

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[3] تبیین الحقائق باب الامامۃ والحدث فی الصلوٰۃ مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۳۴

اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کما فی الغنیۃ وغیرھا واقرہ فی ردالمحتار (غنیہ وغیرہ میں اسی طرح ہے اور ردالمحتار میں اس کو ثابت رکھا ہے۔ت) تو جتنی نماز اس کے پیچھے اس حالت میں پڑھیں ہوں سب مقتدیوں پر ان سب کا پھیرنا واجب اگر نہ پھیریں گے گنہگار رہیں گے اگرچہ دس برس کی نمازیں ہوں کما حکم **کل صلاۃ ادیت مع کراھۃ التحریم**[1]۔**کما فی الدرمختار وغیرہ** (جیسا کہ کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی گئی ہر نماز کا حکم ہے، درمختار میں ہے)

(۴) مقتدیوں کا اس کے عیوب کے باعث اس کی امامت سے ناراض ہونا ایسے کی نماز اس کے کانوں سے اوپر نہیں جاتی یعنی آسمانوں پر جانا اور بارگاہ عزت میں حاضر ہونا تو بڑی بات ہے وہیں کی وہیں پرانے چیتھڑے کی طرح لپیٹ کر اس کے منہ پر ماردی جاتی ہے اور اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لاترفع صلاتھم فوق رؤسھم شبرا رجل ام قوما وھم لہ کارھون وامراۃ باتت وزوجھا علیھا ساخط واخوان متصارمان[2] رواہ ابن ماجۃ وابن حبان عن ابن عباس رضی اللہ عنھما بسند حسن۔	تین آدمیوں کی نماز ان کے سروں سے ایک بالشت برابر اوپر نہیں اٹھائی جاتی، ایک ۱ وہ شخص جو قوم کا امام بنے مگر لوگ اسے پسند نہ کرتے ہوں۔ایک ۲ وہ عورت جو اس حال میں رات بسر کرے کہ اس کا خاوند اس پر ناراض ہو۔اور ۳ دو بھائی جو آپس میں جھگڑا کرنے والے ہوں اس کو ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔(ت)

دوسری حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لا یقبل اللہ منھم صلاۃ من تقدم قوما وھم لہ کارھون، ورجل اتی الصلوٰۃ دبارا والدبار ان یاتیھا بعد ان تفوتہ و	تین اشخاص کی نماز اللہ تعالٰی قبول نہیں فرماتا ایک وہ شخص جو قوم کا امام بنا حالانکہ لوگ اسے پسند نہ کرتے ہوں۔دوسرا وہ شخص جو نماز کی طرف (جماعت کے) فوت ہونے کے بعد یا نماز کا وقت فوت ہونے کے

[1] درمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۱

[2] سنن ابن ماجہ باب من ام قوما وہم لہ کارھون مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۶۹

رجل اعتبد محررا۔[1] رواہ ابوداؤ وابن ماجۃ عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	بعد آئے تیسرا وہ شخص جو آزاد کو غلام بنائے۔ اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ (ت)

تیسری حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ رتعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایما رجلا ام قوما وھم کرھون لم تجز صلاتہ اذنہ[2] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن طلحۃ ابن عبیداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جو شخص بھی قوم کاامام بنے حالانکہ وہ اسے ناپسند کرتے ہوں تو اس کی نماز کانوں سے اوپر نہیں جاتی اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے (ت)

چوتی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لا یقبل اللہ منھم صلاۃ، والاتصعد الی السماء ولاتجاوز رؤسھم رجل امّ قوما وھم لہ کارھون ورجل صلی علی جنازۃ ولم یؤمر وامرأۃ دعاھا زوجھا من اللیل فابت علیہ[3]۔ رواہ ابن خزیمۃ عن عطاء ابن دینار وبسند اخر عن انس بن مالك متصلا رضی اللہ تتعالٰی عنہ۔	تین افراد کی نماز اللہ تعالٰی قبول نہیں فرماتانہ وہ آسمان کی طرف چڑھتی ہے اور نہ ان کے سروں سے بلند ہوتی ہے ایک وہ شخص جو قوم کاامام بنے حالانکہ وہ اسے پسند نہ کرتے ہوں، دوسرا وہ شخص جو جنازہ پڑھائے حالانکہ اسے اجازت نہ دی گئی ہو۔ تیسری وہ خاتون جسے رات کو خاوند طلب کرے تو وہ انکار کردے اسے ابن خزیمہ نے عطاء بن دینار سے اور ایک دوسری سند کے ساتھ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متصلاً روایت کیا ہے۔ (ت)

پانچویں حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لاتجاوز صلاتھم اذانھم	تین اشخاص کی نماز ان کے کانوں بلند نہیں ہوتی

[1] سنن ابوداؤد باب الرجل یوم وہم لہ کارھون مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۸، سنن ابن ماجہ باب من ام قوماً وہم لہ کارھون مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۶۹

[2] المعجم الکبیر، مااسند طلحۃ بن عبیداللہ حدیث ۲۱۰، مطبوعہ مکتبۃ الفیصلیۃ بیروت، ۱/۱۱۵

[3] صحیح ابن خزیمۃ باب الزجر عن امامۃ المرء الخ حدیث ۱۵۱۸ مطبوعہ المکتب الاسلامیہ بیروت ۳/۱۱

العبد الابق حتی یرجع وامرأۃ باتت وزوجہا علیہا ساخط وامام قوم وھم لہ کارھون [1] رواہ الترمذی عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال حسن غریب۔	ایک بھگوڑے غلام کی حتٰی کہ وہ لوٹ آئے، دوسری وہ خاتون جورات اس حال میں بسر کرے کہ اس کا خاوند اس پر ناراض ہو تیسرا وہ شخص جو قوم کاامام بناحالانکہ لوگ اسے ناپسند کرتے تھے۔ اسے ترمذی نے حضرت ابو امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے کہا یہ حسن غریب ہے۔(ت)

تنویرالابصار و درمختار میں ہے:

ولوام قوماً وھم لہ کارھون ان الکراھۃ لفساد فیہ اولانھم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلك تحریما [2]۔	اگر کسی نے قوم کی امامت کرائی حالانکہ وہ قوم اسے ناپسند نہ کرتی تھی اگر خود اس میں خرابی کی وجہ سے کراہت ہو یا اس لئے کہ دوسرے لوگ اس سے امامت کے زیادہ اہل تھے تو اس صورت میں اس کاامام بننامکروہ تحریمی ہوگا(ت)

(۵) اس کے سبب تفریق جماعت کہ سوال میں ہے لوگوں نے اس کے پیچھے نماز پڑھناترک کردیا جس کے سبب تفریق جماعت ہوا اسے امام بنانا منع ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنامکروہ ہے اگرچہ وہ خود بے قصور ہو جیسے برص والا نہ کہ وہ خود فساد رکھتا ہے، درمختار میں ہے:

کذاتکرہ خلف ابرص شاع برصہ [3] اھ واستظھر فی ردالمحتار ان العلۃ النفرۃ ولذاقید الابرص بالشیوع ولیکون ظاھرا [4] اھ **اقول:** لیس محل الاستظھار بل العلۃ ھی ھی لا شك ثم الذی یظھر لی ان کراھۃ الصلاۃ خلفہ تنزیھیۃ کما ھوقضیۃ کلام الشامی اذیقول تحت قول الدرھذا وکذلك	اسی طرح اس صاحب برص کے پیچھے نماز مکروہ ہے جس کا برص پھیل گیا ہو اھ ردالمحتار میں ہے اس کی علت نفرت قرار دیا۔ل اس لئے ابرص کے ساتھ الشیوع (یعنی پھیلنے) کی قید لگائی تاکہ معاملہ واضح ہوجائے اھ **میں کہتا ہوں** یہ مقام ظاہر کرنے کا نہیں بلکہ علت یہی نفرت ہے اس میں کوئی شک نہیں، پھر مجھ پر یہ بات واضح ہوئی کہ ابرص کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی ہے

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء من ام قوماً وہم لہ کارھون مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۴۷

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[3] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۸۳

[4] ردالمحتار، مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر، ۱/۴۱۶

اعرج یقوم ببعض قدمه فالا قتداء بغیره اولی تاتارخانیة وکذا اجذم برجندی[1] اھ وان لم ارہ فی امامة البرجندی من شرحه للنقایة لکن کراھة تقدیمه اذا بلغ التنفیر الی ترك الناس الجماعة کما فی السوال ینبغی ان تکون کراھة تتحریم لما فیه من النقض الصریح لمقصود الشارع صلی الله تعالٰی علیه وسلم من شرعیة الجماعة وایجابها وقد قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم بشروا ولا تنفروا والتنفیر المعلل به فی الهدایة کراھة تقدیم العبد والاعمی والاعرابی لا یبلغ عشر ھذا بل ھونادر محتمل وھذا غالب متحقق فافترقا فھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی عزوجل۔	جسے علامہ شامی کے کلام کا تقاضا ہے کیونکہ وہ درمختار کے اسی قول کے تحت لکھتے ہیں اسی طرح وہ لنگڑا ہے جو اپنے پاؤں کے کچھ حصہ پر کھڑا ہوتا ہو اس کے غیر کی اقتداء بہتر واولٰی ہے تاتارخانیہ اور اسی طرح ہاتھ کٹے کا معاملہ ہے۔برجندی اگرچہ میں نے برجندی مع شرح نقایہ۔برجندی کے باب الامامۃ میں یہ مسئلہ نہیں پایا لیکن جب اس کی تقدیم کی ناپسندیدگی اتنی بڑھ جائے کہ لوگ جماعت کو چھوڑنا شروع کردیں جیسا کہ سوال میں ہے تو ایسی صورت میں اسے کراہت تحریمی قرار دینا چاہئے کیونکہ اس میں تو شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مقصود کی صریح مخالفت ہے اور وہ مقصود جماعت کا مشروع اور واجب ہوتا ہے حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاارشاد ہے: لوگوں میں محبت و بشارت پیدا کرو نفرت نہ پھیلاؤ۔ اور وہ نفرت جس کی بناء پر صاحب ہدایہ نے غلام، نابینا اور اعرابی کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے وہ تو اس کے دسویں حصے کو بھی نہیں پہنچتی بلکہ وہ نادر اور ایک احتمال ہے اور یہ غالب وثابت ہے پس ان دونوں میں فرق ثابت ہوگیا یہ میرے نزدیک ہے اور حق علم میرے رب کے ہاں ہے۔(ت)

(۲) اس کا کہنا کہ بمبئی میں کوئی مکان یا گلی کوچہ ایسا نہ ہوگا جس میں شبانہ روز زنانہ ہوتا ہو، اگر وہ تعمیم و تصمیم کرتا تو بمبئی کے لاکھوں مسلمانوں مردوں، مسلمان پارسا بیبیوں پر صریح تہمت ملعونہ زنا تھی جس کے سبب وہ لاکھوں قذف کا مرتکب ہوتا اور ایک ہی قذف گناہ کبیرہ ہے اور قذف کرنے والے پر لعنت آئی ہے تو وہ ایک سانس میں لاکھوں گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا اور لاکھوں لعنتوں کا استحقاق پاتا ہے مگر اس نے مکان اور کوچہ میں تردید سے تعمیم کو روکا اور "نہ ہوگا" کے لفظ سے جزم میں فرق ڈالا پھر بھی اس قدر میں شک نہیں کہ اس نے وہاں کے عام مسلمانوں مردوں بیبیوں کی حرمت پر دھبا لگایا اور اسے خاص مجلس وعظ میں کہہ کر مسلمانوں کو ناحق بدنام کرنے اور ان میں اشاعت فاحشہ کا بوجھ اپنی گردن پر اٹھایا اور بکثرت مسلمانوں کو بلاوجہ شرعی ایذا دی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اذی مسلما فقد اذانی ومن	جس نے کسی مسلمان کو ناحق ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۶

اذانی فقد اذی اللہ [1] رواہ الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ عزوجل کو ایذا دی۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۙ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ ؕ [2]۔	جو یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی کی بات کا چرچا پھیلے ان کے لئے دنیا وآخرت میں دردناک عذاب ہے۔

جب اس پر دونوں جہاں میں عذاب شدید کی وعید ہے تو یہ بھی کبیرہ ہوا اور مرتکب کبیرہ فاسق ہے اور یہ فسق بالاعلان بر سر مجلس وعظ ہوا تو اس وجہ سے وہ بھی فاسق معلن ہوا اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی۔

(۷) ظاہر ہے کہ وہ جاہل ہے اور باوصف جہل اس نے فتوے پر اقدام کیا اور ارشاد اقدس حدیث کو الٹا اور مفتیان شریعت مطہرہ کے فتووں کو بے اعتبار کہا اور عوام جہال کو رد فتاوی شریعت پر دلیر کیا تو بلا شبہ وہ ضال و مضل ہوا خود گمراہ اور اوروں کو گمراہ کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتخذالناس رؤسا جھالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا [3] رواہ الائمة احمد والبخاری ومسلم والترمذی وابن ماجة عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما	لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے اور ان سے مسئلہ پوچھیں گے وہ بے علم فتوی دیں گے آپ بھی گمراہ ہوئے اوروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ اس کو ائمہ کرام احمد بخاری، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اس صورت میں اس کی امامت درکنار اس کے پاس بیٹھنا منع ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاکم وایاھم لایضلونکم ولا یفتنونکم [4]۔	ان سے دور رہو اور انھیں اپنے سے دور کرو کہیں وہ تمھیں

[1] المعجم الاوسط حدیث نمبر ۶۶۳۲ مکتبۃ المعارف الریاض ۷/ ۳۸۳
[2] القرآن ۲۴ / ۱۹
[3] صحیح البخاری باب الحرص علی الحدیث مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰، صحیح مسلم باب رفع العلم وقبضہ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۴۰، جامع الترمذی باب ماجاء فی الاستیصاء بمن یطلب العلم مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۹۰
[4] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۰

رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	گمراہ نہ کردیں وہ تمھیں فتنہ میں نہ ڈال دیں اسے مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ایسی حالتوں میں جو اس کی حمایت کریں اس کی امامت قائم رکھنا چاہیں مسلمانوں کے بدخواہ ہیں اور ان کی نمازوں کی خرابی بلکہ تباہی وبربادی چاہنے والے اور اللہ کے خائن۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ [1]۔	گناہ اور حد سے بڑھنے پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من مشی مع ظالم لیعینہ وھو یعلم انہ ظالم فقد خرج من الاسلام [2] رواہ الطبرانی فی الکبیر وایضا فی صحیح لمختارۃ عن اوس بن شرجیل رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جو دانستہ کسی ظالم کی مدد کو چلے وہ اسلام سے نکل جائے گا۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں اور صحیح المختارۃ میں بھی حضرت اوس بن شرجیل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے:

دوسری حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استعمل رجلا من عصابۃ وفیھم من ھوارضی اللہ منہ فقد خان اللہ ورسولہ ولمؤمنین [3]۔ رواہ الحاکم وابن عدی والعقیلی والطبرانی والخطیب من ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جو کسی جماعت میں ایک شخص کو ان پر مقرر کرے اور اس جماعت میں وہ موجود ہوں جو اللہ عزوجل کو اس سے زیادہ پسند ہے بیشک اس نے اللہ رسول اور مسلمانوں سب کی خیانت کی اسے حکم، ابن عدی، عقیلی، طبرانی اور خطیب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ان لوگوں پر لازم ہے کہ توبہ کریں اور اس کی حمایت سے باز آئیں اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ اسے امامت سے معزول کریں اور کسی صالح امامت کو امام بنائیں اور حدیث مجتہد کے لئے ہے جسے کسی امر میں دلائل متعارض معلوم ہوں

---

[1] القرآن ۵/۲

[2] المعجم الکبیر مااسند اوس بن شرجیل رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۶۱۹ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۲۲۷

[3] المستدرک علی الصحیحین الامارۃ امانۃ الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/۹۲

ف: مستدرک میں ''فیھم'' کی جگہ ''فی تلك العصابۃ'' ہے۔ نذیر احمد سعیدی

وہ اسے ترک کرے گا اور دوسرے مجتہد کی تقلید اس پر نہیں یا اہل ورع کے لئے ان خاص امور دقیقہ میں ہے جن پر ظاہر شریعت مطہرہ سے فتوٰی جواز ہوگا اور متورع محتاط کا قلب اس پر مطمئن نہ ہوگا وہ اس سے بچے گا نہ اس لئے کہ فتوٰی معتبر نہیں بلکہ اس لئے کہ ایسی جگہ مقام تقوٰی فتوٰی سے اعلٰی ہے۔ ایک بی بی سیدنا امام احمد کے پاس حاضر ہوئیں رضی اللہ تعالٰی عنہ، اور مسئلہ پوچھا بادشاہ کی سواری نکلتی ہے کیا میں اس کی روشنی میں سوئی میں ڈورا ڈال سکتی ہوں۔ امام نے ان کی طرف نظر اٹھائی اور فرمایا آپ کون ہیں؟ کہا میں بشر حافی کی بہن ہوں رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ فرمایا ایسا ورع تمھارے گھر سے نکلا ہے **وباللہ التوفیق واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۰۴: از چوپڑا ڈاک خانہ بائسی مرسلہ محمد کلیم الدین صاحب ۱۴ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بروز جمعہ بعد نماز فجر قبل فرض جمعہ کوئی نماز پیش مصلّٰی پر خواہ اشراق ہو یا قبل الجمعہ غرہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء فرماتے ہیں منع ہے بعض فرماتے ہیں جائز ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

وہ مصلّٰی اگر واقف نے صرف امامت کے لئے وقف کیا ہے تو امام وغیر امام کوئی اسے دوسرے کام میں نہیں لاسکتا اگرچہ صراحةً یا وہاں کے عرف کے سبب دلالةً ممانعت ہو اور اگر صرف امام کے لئے بطور مذکور وقف ہوا ہے تو امام اس پر نوافل بھی پڑھ سکتا ہے دوسرا کچھ نہیں اور اگر عام طور پر وقف ہوا یعنی صراحةً تخصیص ہے نہ دلالةً تو غیر وقت امامت میں ہر شخص اس کو فرائض و نوافل سب کے کام میں لاسکتا ہے بلکہ درس وتدریس کے بھی، کما فی القنیۃ۔ (جیسا کہ قنیہ میں ہے۔ت) **واللہ سبحنہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۰۵: از حسن پور ضلع مراد آباد مرسلہ طفیل احمد صاحب قادری برکاتی رضوی سلمہ اللہ القوی ۱۸ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

حضور مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ دیوبندی کے پیچھے نماز نہیں ہوسکتی تو حضور ہم نے جو بے خبری میں ان کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں ان کا کیا کیا جائے، اور حضور حسن پور سب مسجدوں میں وہی لوگ امام ہیں تو اب ہم کیا کریں اور اگر اپنی اپنی نماز پڑھ بھی لی تو نماز جمعہ کو کیا کیا جائے کیونکہ جہاں جہاں جمعہ ہوتا ہے وہی امام ہیں، اور عیدیں بھی وہی پڑھاتے ہیں اور جنازہ کی بھی اور نماز تراویح بھی۔ پھر یہ کہ جب ہم مریں گے تو ہمارے جنازوں کی نماز بھی یہی پڑھائیں گے تو حضور ہم بے نماز ہی دفن ہوں گے کیونکہ اگر انھوں نے پڑھائی بھی تو وہ نماز ہی کیا ہوئی۔ اور سنی بس ہم دو تین شخص ہیں، اول حضور کوئی ایسی ترکیب ارشاد ہو کہ جو نمازیں ہم نے ان کے پیچھے پڑھی ہیں معاف ہوجائیں کیونکہ ہمارے ایمان ایسے کمزور ہیں کہ ہم سے پنج وقتہ نماز بھی ادا نہیں ہوتی تو حضور ان کی ادا کی کیا صورت ہے، وہ

تو معاف ہونی چاہیں، کیونکہ بے خبری میں ایسی خطا ہوئی، اور یہ بھی ناممکن ہے کہ حسن پور چھوڑ دیا جائے۔ حضور اس پر کچھ توجہ فرمائی جائے اور کوئی سبیل نکال دی جائے۔ اور فوراً جو مسئلہ دریافت کرنا ہو وہ کس سے دیافت کیا جائے کیونکہ وہاں جو عالم ہیں وہ وہی ہیں، گو حسن پور میں میلاد شریف، تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ کثرت سے ہوتا ہے مگر یہ خبر نہیں کہ ان کے پیچھے نماز بھی نہ پڑھی جائے۔

الجواب:

دیوبندی عقیدے والوں کے پیچھے نماز باطل محض ہے، ہوگی ہی نہیں، فرض سرپر رہے گا اور ان کے پیچھے پڑھنے کا شدید عظیم گناہ۔ علاوہ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر شرح ہدایہ میں ہمارے تینوں ائمہ مذہب امام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے نقل فرماتے ہیں: ان الصلٰوۃ خلف اھل الھواء لاتجوز [1]۔ اہل بدعت کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ (ت)

اس میں سب برابر ہیں نماز پنجگانہ ہو خواہ جمعہ یا عید یا جنازہ یا تراویح، کوئی نماز ان کے پیچھے ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اگر (ان کو قابل امامت یا مسلمان جاننا بھی درکنار) ان کے کفر میں شک ہی کرے تو خود کافر ہے جبکہ ان کے خبیث اقوال پر مطلع ہو علمائے حرمین شریفین بالاتفاق فرماتے ہیں:

من شك فی عذابه و کفره فقد کفر [2]۔	جو شخص ان کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔ (ت)

جب وہاں میلاد شریف اور سوم وغیرہ کرنے والے بکثرت ہیں تو ضرور وہ لوگ دیوبندی نہیں، انھیں علمائے کرام مکہ معظّمہ و مدینہ طیبہ کے فتوے (کہ دس برس سے چھپ کر تمام ملک میں شائع ہورہے ہیں) دکھایئے اور رسالہ "تمہید ایمان" پڑھ پڑھ کر سنایئے الحمدللہ مسلمان ایسے نہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو گالیاں دینے والے کے پیچھے نماز جائز مانیں یا اسے مسلمان مانیں ان شاء اللہ تعالٰی اللہ عزوجل ضرور ہدایت واثر بخشے گا اور مسلمان ہوشیار ہو کر ان کے پیچھے نماز چھوڑ دیں گے اور سنی عوام اپنے لئے پنجگانہ وجمعہ وعیدین وجنازہ سب کے لئے مقرر کریں گے اور اگر بالفرض کوئی نہ سنے تو دو آدمی مل کر سوائے جمعہ سب نمازوں پنجگانہ وعید وجنازہ وغیرہ میں جماعت کرسکتے ہیں ایک اور ایک مقتدی بس کافی ہے اور جمعہ کے لئے ایک شخص اہل کو امام مقرر کیجئے کہ وہی عیدین کی بھی امامت کرے اور جمعہ میں کم سے کم تین مقتدی ہوں جمعہ ہوجائے گا زیادہ نہ مل سکیں تو کچھ حرج نہیں مگر یہ ضرور ہے کہ جمعہ وعیدین اعلان کے

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] درمختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵۶، حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین مکتبہ نبویہ لاہور ص ۳۱

ساتھ ہوں ظاہر کردیا جائے کہ مسلمانوں کا جمعہ وعیدین فلاں جگہ ہوگی، جسے اللہ تعالیٰ ہدایت دے گا شریک ہوجائے گا ان کے پیچھے جو نمازیں بے خبری میں پڑھیں ان کا علاج ایک توتوبہ ہے، دوسرے یہ ضرور ہے کہ ان نمازوں کی قضا پڑھی جائے، اندازہ اتنا کرلیا جائے کہ کوئی نماز باقی نہ رہ جائے زیادہ ہوجائیں تو حرج نہیں۔ اگر کوئی شخص دارالحرب خاص کفار کی بستی میں بسے جہاں مثلاً صرف ہندو ہوں اور وہ کہے کہ میں یہاں کی سکونت تو چھوڑ نہیں سکتا یہ بتاؤ فوری ضرورت کے مسئلے کس سے پوچھوں توکیا اس سے کہہ دیا جائے گا کہ پنڈت سے پوچھ لیا کرو انا للہ وانا الیہ راجعون۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۷۰۶: از موضع سریا ڈاکخانہ تیلوتھو ضلع شاہ آباد آرہ مرسلہ شیخ مدار بخش ۱۸ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص معمولی اردو خواں مؤذنی بھی کرتا ہے اور امامت بھی کرتا ہے اور وہی شخص گھر گھر سے صدقہ فطر مال زکوٰۃ وکھال قربانی وغیرہ لیتا اور کھاتا ہے اور قبرستان میں جو غلّہ پیسہ کوڑی خیرات کیا جاتا ہے وہ بھی لیتا ہے اور اس کا پیشہ یہی ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ امام کے لئے کون کون شرائط ہیں؟ کیسے شخص کو امام ہونا چاہئے؟ اگر بجائے شخص مذکور کے دوسرا شخص جو ان باتوں سے محتاط ہو اس کے پیچھے نماز پڑھنا افضل ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر وہ فقیر ہے صاحب نصاب نہیں، نہ سید ہاشمی ہے توان اموال کا لینا اسے جائز ہے اور اس وجہ سے اس کی امامت میں کوئی حرج نہیں۔ امامت کیلئے صحیح الاسلام صحیح الطہارت، صحیح القراءت، سنی صحیح العقیدہ غیر فاسق معلن درکار ہے جس میں ان باتوں سے کوئی بات کم ہوگی اسکے پیچھے نماز ہوگی ہی نہیں مکروہ تحریمی ہوگی اس شخص میں ان باتوں سے کوئی بات کم ہے تو اس کی امامت جائز نہیں، واجب کہ دوسرے کو جو ان باتوں کا جامع ہو امام کریں اور یہ سب باتیں اس میں ہیں تو اس کی امامت میں حرج نہیں، پھر دوسرا اگر نماز وطہارت کے مسائل اس سے زیادہ جانتا ہے تو وہ دوسرا ہی اولی ہے اور اگر یہ زیادہ جانتا ہے تو یہی بہتر۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۷۰۷ تا ۷۱۰: از کراچی گاڑی احاطہ محلّہ رام باغ مرسلہ نور احمد مولیڈنہ واکانی مہیز ۱۸ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

(۱) جس امام کو اس کے عقائد پوچھے جائیں اور وہ نہ بتائے تو اس کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟

(۲) جو امام وقت مقررہ کا پابند نہ ہو یعنی کہے کہ نماز مقررہ وقت پر پڑھنا عرش اعظم پر لکھا ہوا ہے کیا، حالانکہ مصلیوں کی آسانی کے لئے جماعت نے وقت مقرر کیا، اس کو کیا سمجھنا چاہئے؟

(۳) جس امام سے جماعت کے بعض آدمی ناراض ہوں اور بعض اس کی خوشامد کرتے ہوں تو ایسے کی اقتداء کرنا جائز یا نہیں؟

(۴) جس امام کے دونوں ہاتھ ہوں مگر ایک ہاتھ سیدھا یعنی سیدھا ہاتھ نکما ہو اور بائیں ہاتھ سے آبدست لیتا ہو استنجا کرتا ہوں وضو کرتا ہو اور کھانا کھاتا ہو امام ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) اپنا عقیدہ ومذہب دریافت کرنے پر نہ بتانے سے ظاہر یہی ہے کہ اس میں کچھ فساد ہے ورنہ دین بھی کچھ چھپانے کی چیز ہے، اس کی اقتداء ہرگز نہ کی جائے کہ بطلان نماز کا احتمال قوی ہے اور نماز اعظم فرائض اسلام سے ہے اس کے لئے سخت احتیاط مطلوب، یہاں تک کہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا:

لان الصلوٰة متی فسدت من وجه و جازت من وجوه حکم بفسادها[1] واللّٰه تعالٰی اعلم	جب کسی ایک وجہ پر نماز فاسد ہو اور متعدد وجوہ کی بنا پر درست تو فساد نماز کا حکم ہوگا۔(ت)

(۲) اس میں دونوں ہی باتیں ہیں بعض مقتدیوں کے مزاج میں تشدد اس قدر ہو تاکہ وہ چند منٹ کا آگا پیچھا روا نہیں رکھتے ایسی حالت میں اگر امام نے اس پر انکار کیا بیجا نہ کیا اور اگر امام کی طرف سے بلاوجہ شرعی تکاسل ہے اور اس جماعت کو تکلیف پہنچتی ہے تو اس پر الزام ہے۔ واللّٰه تعالٰی اعلم

(۳) رنجیدگی دیکھی جائے گی اگر اس میں کسی قصور شرعی کی وجہ سے ہے تو اسے امام بننا گناہ ہے اور بحکم حدیث اس کی نماز مقبول نہ ہوگی۔

ثلثة لاترفع صلاتهم فوق اذانهم شبرا الی ان قال صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ومن ام قوما وهم له کارهون[2]۔	تین اشخاص کی نماز ان کے کانوں سے ایک بالشت برابر بھی بلند نہیں ہوتی، آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا کہ ایک وہ شخص جو کسی قوم کا امام بن جائے حالانکہ وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں (ت)

اور اگر اس میں کوئی قصور شرعی نہیں تو اس کی امامت میں کوئی حرج نہیں اور ان رنج والوں پر وبال ہے کمانص فی الدرالمختار (جیسا کہ درمختار میں اس پر نص موجود ہے۔ت) واللّٰه تعالٰی اعلم

(۴) ہوسکتا ہے بلکہ اگر وہی حاضرین میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں وہی امام کیا جائے گا کما نصوا علیه فی المتون والشروح والفتاوٰی (جیسا کہ متون، شروحات اور فتاوٰی جات میں اس مسئلہ کے متعلق

---

[1] فتح القدیر، باب صلوٰۃ المسافر، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴

[2] سنن ابن ماجہ باب من ام قوما وھم لہ کارھون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹

ف: سنن ابن ماجہ میں ''فوق اذانهم'' کی جگہ ''فوق روسهم'' ہے۔ نذیر احمد سعیدی

نصوص موجود ہیں۔ت) **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۱۷: از کراچی بندر صدر بازار دکان سیٹھ حاجی احمد، حاجی کریم، محمد شریف جنرل مرچنٹ مرسلہ عبداللہ ولد حاجی ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

امام صدر را بباعث افتادن از ستور دریک دست تشنج واقع شدہ است ازیں وجہ دست ماؤفہ او بوقت تکبیر تحریمہ مس مزمہ گوش نمی شود آیا دریں صورت امامت او بلا کراہت جائز است یانہ؟	صدر کے امام کا ہاتھ گھوڑے سے گرنے کی وجہ سے بے حس وحرکت ہوگیا ہے اس وجہ سے وہ اپنا ماؤف ہاتھ بوقت تکبیر تحریمہ کان کی لو تک نہیں اٹھا سکتا، اس صورت میں اس کی امامت بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟ (ت)

الجواب:

جائز است بلکہ اگر اعلم قوم است ہموں احق بامامت است ۔واللہ تعالیٰ اعلم۔	جائز ہے بلکہ اگر وہ قوم سے زیادہ عالم ہے تو امامت کا مستحق وہی ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۲: از سیتاپور محلّہ قضیارہ مرسلہ الیاس حسین صاحب ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

جب ایک عالم اور شریف ہے مگر سید نہیں ایک عالم رذیل ہے جاہل یا کم مجیب الطرفین سید کی موجودگی میں ان دونوں قسموں کے عالموں سے کون زیادہ مستحق امامت ہے؟ صرف سید ہی کو استحقاق ہے؟

الجواب:

عالم بہر حال زیادہ مستحق امامت ہے جبکہ مبتدع یا فاسق معلن نہ ہو، اور دونوں عالموں میں جسے علم نماز وطہارت میں ترجیح ہو وہ مقدم ہے اور اس میں مساوی ہوں تو قراءت وورع وسن وغیرہا مرجحات کے بعد شریف نسب سے ترجیح دی جائے گی، عالم رذیل کہنا بہت سخت لفظ ہے عالم کسی قوم کا ہو اگر عالم دین ہے اللہ کے نزدیک ہر جاہل سے اگرچہ کتنا ہی شریف ہو افضل ہے۔

قال اللہ تعالیٰ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [1]۔	اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: کیا علم والے اور بے علم برابر ہوسکتے ہیں؟ (ہرگز نہیں)۔(ت)

مطلق فرمایا کہ جو عالم نہیں عالم کے برابر نہیں ہوسکتا اس میں کوئی تخصیص نسب وغیرہ کی نہ فرمائی۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

[1] القرآن ۳۹/۹

مسئلہ ۷۱۳: از ترسائی کاٹھیاواڑ مرسلہ احمد داؤد صاحب ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ

(۱) ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کے مقلد کی امامت یا متابعت خواہ چار اماموں میں سے کوئی ایک امام کا مقلد ہو یعنی شافعی حنفی امام کے پیچھے یا حنفی شافعی امام کے پیچھے یا حنبلی حنفی کے یا حنفی حنبلی کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

(۲) اگر حنفی کا شافعی امام بنے تو کیا یہ ضرور ہے کہ حنفی کی خاطر رفع یدین یا آمین بالجہر ترک کردے یا یہ کہ ہر شخص امام ہو یا مقتدی اپنے اپنے امام کی پیروی کرے؟

الجواب:

(۱) اگر معلوم ہے کہ اس وقت امام میں وہ بات ہے جس کے سبب میرے مذہب میں اس کی طہارت یا نماز فاسد ہے تو اقتداء حرام اور نماز باطل، اور اگر اس وقت خاص کا حال معلوم نہیں مگر یہ معلوم ہے کہ یہ امام میرے مذہب کے فرائض وشرائط کی احتیاط نہیں کرتا تو اس کی اقتداء ممنوع اور اس کے پیچھے نماز سخت مکروہ اور اگر معلوم ہے کہ میرے مذہب کی بھی رعایت واحتیاط کرتا ہے یا معلوم ہو کہ اس نماز خاص میں رعایت کئے ہوئے ہے تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے جبکہ سنی صحیح العقیدہ ہو نہ غیر مقلد کہ اپنے آپ کو شافعی ظاہر کرے اور اگر کچھ نہیں معلوم تو اس کی اقتداء مکروہ تنزیہی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) ہر شخص اپنے امام کی پیروی کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۱۴: از بریلی

زید امام مسجد ہے اور اس نے جھوٹ بولا اس پر ایک شخص نے ان کے پیچھے نماز پڑھنا ترک کردی اور کسی وقت کی نماز وہ شخص قبل پڑھ لیتے ہیں اور مؤذن بھی وہی شخص ہیں اور تکبیر بھی کہتے ہیں تو آیا یہ تکبیر صحیح ہوگی یا نہیں؟ اور نماز ایسے امام کے پیچھے جائز ہے یا نہیں؟ اور اس وقت تک جتنی نمازیں ان کے پیچھے پڑھی گئیں جس وقت سے انھوں نے جھوٹ بولا تو نمازیں ہوگئیں یا نہیں؟

الجواب:

سائل نے یہ بیان کیا کہ امام کے ذمّے یہ جھوٹ رکھا جاتا ہے کہ اس سے پوچھا گیا کیا بجا ہے؟ کہا سواآٹھ بجے ہیں، اور بجے تھے سوانو۔ یہ کوئی جھوٹ ایسا نہیں جس کے سبب اس کے پیچھے نماز چھوڑ دی جائے۔ سوانو بجے ہیں تو ضرور سواآٹھ بھی بج چکے۔ عالمگیری میں ہے کہ اگر کوئی دس روپیہ کو خریدی اور پوچھنے پر کہا پانچ کو لی ہے تو یہ کوئی جھوٹ قابل مواخذہ نہیں۔ یونہی سوانو میں سواآٹھ داخل داخل ہیں۔ مؤذن کہ اتنی سی بات پر ترک جماعت کرتا ہے دُہرا گنہگار ہے ایک جماعت چھوڑنے کا گناہ دوسرا سخت گناہ یہ کہ اوروں کو اذان دے کر بلانا اور خود باز رہنا

قال اللہ تعالیٰ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ﴿۲﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ﴿۳﴾ [1]۔ واللہ تعالیٰ اعلم	اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے ایمان والو! کیوں کہتے ہو وہ جو (خود) نہیں کرتے اللہ کو سخت ناپسند ہے یہ بات کہ وہ کہو جو نہ کرو

مسئلہ ۷۱۵: از قصبہ نرنگ لاہور مسئولہ ابورشید محمد عبدالعزیز

کیا فرماتے ہے علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی امام گاہے گاہے مردہ شوئی کرے تو کیا اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

میّت مسلم کو نہلانا فرض ہے اور فرض کے ادا کرنے میں اجر ہے، اور اگر وہاں اور بھی کوئی اس قابل ہو کہ نہلاسکے تو اس کے نہلانے پر اجرت لینا بھی جائز ہے بہر حال اس سے امامت میں کوئی خلل نہیں آتا اور اگر وہاں کوئی دوسرا ایسا نہ ہو کہ نہلاسکے تو اب اس پر نہلانا فرض عین ہے اور اس پر اجرت لینا حرام، ایسا کرے گا تو فاسق ہوگا اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی اور اس کا امام بنانا گناہ۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۱۶: از روپٹ ڈیہہ ضلع بہرائچ بازار نیپال گنج مرسلہ سید علی ناریل فروش ۸ محرم الحرام ۱۳۳۶ھ

زید نے بکر کی زوجہ سے زنا کیا، بکر نے یہ حالات کماحقہ معلوم کرکے زوجہ مذکور کو طلاق بائن دی اور خود بھی تائب ہوا۔ بکر یہاں کی جامع مسجد کا پیش امام بھی ہے، اب بکر کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

صورت مذکورہ میں زنائے زوجہ کے سبب بکر کی امامت میں کوئی خلل نہیں جبکہ وہ بوجہ صحت مذہب وطہارۃ وصحت قراءۃ وغیرہا شرعًا قابل امامت ہو۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۱۷: از موضع کوتانہ ضلع میرٹھ مرسلہ شیخ وجیہ الدین احمد ومحمد عبداللہ خاں ومحمد واسمٰعیل خاں ۲ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین محمدی ومفتیان شرع احمدی حنفی المذہب اہلسنت وجماعت اس مسئلہ میں کہ ایک شخص وہابی فرقہ کا حنفی المذہب اہل سنت وجماعت کے محلّہ کی مسجد کا ایک ماہ وچند روز سے پیش امام ہے اور اس کے باپ دادا بھی اسی فرقہ وہابیہ میں مرگئے۔ حسن اتفاق سے اس مسجد میں دو عالم واعظ تشریف لائے اور وعظ میں حضرت رسول مقبول محبوب رب العالمین شفیع المذنبین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حمد وثنا بیان فرمائی اور امام مسجد

---

[1] القرآن ۶۱/ ۲

نے ان کے پیچھے نماز پڑھنی ترک کردی اسی روز شب کو ایک شخص باشندہ محلّہ نے اپنے مکان پر مولوی صاحبان نووارد سے مجلس مولود شریف کرائی۔ امام مسجد شامل نہ ہوا، صبح کو بوقت ظہر دریافت کیا کہ تم مجلس مولود شریف کی نسبت کیا کہتے ہو؟ جواب دیا کہ اچھا کہتا ہوں، پھر کہا گیا تم اچھا کہتے ہو تو تم کیوں نہیں کرتے ہو؟ امام نے جواب دیا کہ میرے باپ دادا نے اس فعل کو نہیں کیا میں بھی نہیں کرتا، پھر کہا گیا کہ شب کو جو مجلس ہوئی تھی اس میں شامل کیوں نہ ہوئے؟ جواب دیا کہ وہاں پر قیام ونعت ہوتی ہے اس لئے میں شامل نہیں ہوا۔ پھر کہا گیا کہ نعت کے معنی حمد وثناء تعریف کے ہیں۔ حضرت رسول کریم رحمۃ للعالمین کی تعریف سے کیوں بھاگتے ہو؟ کچھ جواب نہ دیا سکوت کیا ۱۵ ربیع الاولی ۱۳۳۷ھ مقدسہ کو بعد نماز فجر بمواجہہ جملہ نمازیان مسجد امام سے کہا کہ جناب مولانا ومولوی حاجی قاری احمد رضا خاں صاحب کی تصنیفات سے یہ کتاب "تجلی الیقین" موجود ہے تمام وکمال انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام حضرت نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعریف فرماتے ہیں تم حضرت کی تعریف ونعت سے کیوں گریز کرتے ہوں؟ جواب نہ دیا خاموش رہا؟ اس مبارک کتاب "تجلی الیقین" کے چند موقع پڑھ کر سنائے مگر کچھ اثر نہ ہوا اب حضور والا مفصل ومشرح تحریر فرمائیں کہ حنفی المذہب اہلسنت وجماعت کی نماز ایسے بد عقیدہ وہابی مذہب کے پیچھے جائز ہے یا ناجائز ہے بدلائل وبرہان قرآن شریف وحدیث شریف جواب مرحمت فرمائیں اللہ جل شانہ نے حضور والا کی ذات ستودہ صفات کو مثل آفتاب عالمتاب کے روشن ومنّور کیا ہے اسی طرح تا یوم القیامۃ روشن رکھے، مکرر عرض ہے کہ کمترین وجیہ الدین کا یا اور کسی باشندہ محلّہ کا کوئی دنیاوی تعلق نہیں ہے نہ کسی کا کوئی عزیز امامت کے لائق ہے صرف بغض للہ وحب للہ پر عمل ہے۔

الجواب:

بیان سوال سے ظاہر کہ وہ شخص وہابی بلکہ وہابیوں میں بھی اونچی چوٹی کا ہے، وہابیہ کا اصل عقیدہ نعت اقدس سے جلنا ہے مگر مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لئے یوں صاف نہیں کہتے جو اس نے کہی کہ "وہاں نعت ہوتی ہے اس لئے شامل نہ ہوا" رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نفرت نہ کرے گا مگر کافر اور کافر کے پیچھے نماز محض باطل، اگر مسلمان ہوتا نعت اقدس کو درست رکھتا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من احب شیئاً اکثر ذکرہ[1]۔ رواہ ابو نعیم ثم الدیلمی عن مقاتل ابن حیان عن داؤد ابن ابی ھند عن الشعبی عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا	جو کسی شی سے محبت رکھتا ہے اس کا ذکر زیادہ کرتا ہے اسے ابو نعیم پھر دیلمی نے مقاتل بن حیان، انھوں نے داؤد بن ہند، انھوں نے شعبی سے، انھوں نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے

[1] اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ ابی نعیم ثم الدیلمی، فضیلۃ الشیخ، مطبوعہ دار الفکر بیروت، ۵/ ۲۰

ثلاثتھم من رجال مسلم والاربعة۔	روایت کیا ہے اس کے تینوں روای مسلم شریف کے اور اصحاب اربعہ کے رجال ہیں۔ (ت)

(یعنی اسے بلند مرتبہ محدثین نے ان سے روایت کی ہے لہذا راوی معتمد ہیں۔ نذیر احمد)

جسے محبت در کنار نفرت ہو ظاہر ہے کہ اسے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے محبت نہیں پھر وہ مسلمان کیسے ہوسکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یومن احدکم حتی اکون احب الیه من والدہ وولدہ والناس اجمعین [1]۔ رواہ الائمة احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجة عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه۔	تم میں سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہوتا جب تک میں اسے اس کے ماں باپ اولاد اور تمام آدمیوں سے زیادہ پیارا نہ ہوں۔ اسے ائمہ کرام امام احمد، بخاری، مسلم، نسائی۔ اور ابن ماجہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے

"تجلی الیقین" کے کلمات سن کر اثر نہ ہونا اور نعت شریف کے ان سوالوں پر خاموش رہنا اس کے دل کی دبی آگ کو اور ظاہر کر رہا ہے۔

قال اللہ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۚ وَمَا تُخْفِیْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ ؕ قَدْ بَیَّنَّا لَكُمُ الْاٰیٰتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۱۱۸﴾ [2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: دشمنی ان کے مونھوں سے ظاہر ہو گئی اور وہ جو ان کے سینوں میں (غیظ وعناد) چھپا ہے اور زیادہ ہے ہم نے تم پر نشانیاں کھول دیں اگر تمھیں عقل ہو۔ (ت)

بالجملہ وہ یقیناً وہابی ہے اور وہابیہ قطعاً بے دین، اور بے دین کے پیچھے نماز محض ناجائز۔ فتح القدیر میں ہے:

روی محمد عن ابی حنیفة وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنهما ان الصلاۃ خلف اهل الاهواء لا تجوز [3]۔	امام محمد نے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ اہل بدعت کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷

[2] القرآن ۳/۱۱۸

[3] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

نماز در کنار بنص قران عظیم اس کے پاس بیٹھنا حرام۔

قال اللہ تعالٰی وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ۝۶۸ [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اللہ تعالٰی کا فرمان مبارک ہے: اور جو کہیں تجھے شیطان بھلادے تو یاد آنے پر ظالموں کے پاس مت بیٹھ (ت)

مسئلہ ۷۱۸: از اوپل ڈاکخانہ خاص ضلع کھیری مرسلہ مولوی خدابخش صاحب ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میں جہلاء لوگوں کو صوم وصلوٰۃ کی جانب رجوع کرتا ہوں اور انھوں نے خدا کے فضل سے اس جانب توجہ فرمائی ہے لیکن بعض اشخاص بے نمازی تعزیہ وار قبر پرست اور بعضے صرف جمعہ کے نمازی، رمضان شریف کے نمازی، عید کے نمازی ان لوگوں کو میری جانب سے بدظن کرتے ہیں اور ان کے سامنے یہ بات پیش کرے ہیں کہ میری آنکھوں میں پھلی ہی لیکن پتلی پر نہ ہونے کے سبب دکھائی دیتا ہے، دوسری تہمت لگاتے ہیں کہ ان کے والد کے دو نکاح ہوئے ایک عورت کا نکاح نہیں ہوا بلکہ انھوں نے ویسے ہی رکھا ہے حلانکہ یہ سب محض لغو اور جھوٹ بیان ہے انھیں یہ بھی نہیں معلوم کہ میرے والد کے کے نکاح ہوئے، جناب والد صاحب مرحوم کے تین نکاح ہوئے، اگر یہ ثابت کردیں تو میرا حقہ ترک ورنہ تہمت لگانے والوں کا حقہ ترک ہونا چاہئے

الجواب:

آنکھ میں پھلی ہونا جبکہ وہ پتلیوں سے الگ ہو اور دیکھنے کو مانع نہ ہو نماز میں اصلاً کراہت کا بھی موجب نہیں اور سائل کے باپ پر یہ الزام لگانا کہ ان کے دو نکاح ہوئے اور ایک عورت بے نکاحی رکھی، اول تو ایک مسلمان کی طرف نسبت زنا بلا تحقیق ہے اور یہ سخت حرام کبیرہ ہے اور تہمت رکھنے والے پر شرعاً اسی ۸۰ اسی ۸۰ کوڑے کا حکم ہے۔

ثانیاً سائل پر اس کا کیا الزام تک یہ ثبوت قطعی نہ دیں کہ اس کی ولادت بے نکاح ہے اب طعن کرنے والے مستحق سزائے شدید ے ہیں جب تک توبہ نہ کریں ان کا حقہ پانی بند کیا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۱۹: از کوچین ـــ ضلع ملیبار محلّہ مٹانچیر مکان سیٹھ سلیمان قاسم مرسلہ میمن حاجی طاہر محمد مولانا ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو خدا کو مجسم ٹھہرادے اس کی اقتداء کرکے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

---

[1] القرآن ۶/۶۸

الجواب:

اس کی قتداء حرام ہے اور اس کے پیچھے نماز باطل ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۲۰: از دہلی چاندنی چوک متصل گھنٹہ گھر مسجد باغ والی مرسلہ مولوی عبدالمنان صاحب ۱۶ رجب المرجب ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید قدیم الایام سے ایک مسجد کا پیش امام تھا اب بعض اہل محلّہ نے اس سے برخلاف ہو کر ایک دوسرے امام کو کھڑا کر دیا ہے اور اس سے پہلے امام میں کوئی عیب شرعی جس سے معزول ہو سکے نہیں پایا گیا اور پہلا امام ثانی کے کھڑا کرنے پر ناراض ہے اور کہتا ہے کہ میری اجازت کے سوا اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے کیا اس امام اول کا کہنا ٹھیک ہے کہ امام ثانی کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر واقع میں امام اول نہ وہابی ہے نہ غیر مقلد نہ دیوبندی نہ کسی قسم کا بدمذہب، نہ اس کی طہارت یا قرأت یا اعمال وغیرہ کی وجہ سے کوئی وجہ کراہت، بلاوجہ اس کو معزول کرنا ممنوع ہے حتی کہ حاکم شرع کو اس کا اختیار نہیں دیا گیا۔ ردالمحتار میں ہے:

لیس للقاضی عزل صاحب وظیفۃ بغیر جنحۃ[1]۔	بغیر کسی وجہ کے قاضی مقرر امام کو معزول نہیں کرسکتا۔(ت)

اور اگر واقعی اس میں کوئی وجہ کراہت ہے تو اس کی امامت مکروہ ہے اور اس کی نماز نامقبول۔ صحاح احادیث میں ہے:

ثلثۃ لاترفع صلاتھم فوق اذانھم شبرا (وعد منھم) من ام قوما وھم لہ کارھون[2]۔	تین اشخاص کی نماز ان کی کانوں سے ایک بالشت برابر بلند نہیں ہوتی (اور ان میں سے ایک وہ شخص ہے) جو کسی قوم کی امامت کروائے حالانکہ وہ لوگ اسے پسند نہ کرتے ہوں۔(ت)

اور اگر اس میں کوئی وجہ فساد نماز ہے مثلاً غیر مقلد یا دیوبندی یا غیر صحیح الطہارۃ یا غیر صحیح القراۃ ہونا، جب تو ظاہر ہے کہ اس کی امامت فاسد اور اس کے پیچھے نماز باطل، محض اس کا معزول کرنا فرض ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] ردالمحتار کتاب الوقف مطلب لایصح عزل صاحب وظیفۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۲۳

ف: ردالمحتار میں یہ عبارت اختلاف الفاظ کے ساتھ متعدد جگہ پر موجود ہے معنی متحد ہے ۳/ ۴۲۲، ۴۵۹، ۴۵۲ ط نذیر احمد

[2] سنن ابن ماجہ باب من ام قوماً وہم لہ کارھون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۹

ف: سنن ابن ماجہ میں ''فوق اذانھم '' کی جگہ ''فوق رؤسھم '' ہے نذیر احمد سعیدی

مسئلہ ۷۲۱: از باندی کوئی مرسلہ منشی عبدالرحمٰن ملازم ڈاک سفری ۸ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بسبب ہونے حافظ قرآن ایک مسجد میں بخدمت پیش امامی و برائے تعلیم قرآن طفلان اہل اسلام سنت وجماعت کے مقرر کیا گیا چند عرصہ بعد تک بظاہر کسی قسم کا فرق نہ معلوم، ہونے سے ایک گروہ جاہلوں کے معتقد و مطیع زید ہوگئے۔ جب زید دو تین لڑکوں کا حافظہ ختم کراچکا اور اپنار سوخ پورا پورا جما چکا تو اپنے منصب امامت پر فخر کرنے لگا اور مسجد کو اپنی میراث جان کر کہنے لگا کہ مجھ کو اس مسجد سے کوئی ہٹا نہیں سکتا، غرض زید کا ایک شاگرد رشید بکر نامی جس کا حافظہ ختم ہوچکا تھا اس کی شادی ہوجانے کے بعد اس کے والد نے زید ہی کو زوجہ بکر کی تعلیم قرآن کے لئے مقرر کیا چند ہی عرصہ میں انگشت نمائی ہونے لگی یہاں تک کہ برسوں کے بعد معاملہ طول ہو کر ظاہر ہوا تو بکر سے طلاق دلایا گیا اور زید نے مطلقہ کو خود نکاح میں لاکر فخر یہ کہتا ہے اب تو موافق شرع کے حرام نہیں ہے چونکہ عورت جوان زید سن رسیدہ تھا زید کے دباؤ میں نہ رہ کر آزادانہ روش اختیار کرکے پردہ بھی بالائے طاق رکھا اور زید کے جو جوان پرانے شاگرد تھے ان سے خلا ملا رہنے لگا، چونکہ زید دیکھنے والا نواب صدیق حسن بھوپالی کا ہے ہر موقع پر حق کو ناحق اور ناحق کو حق بتا کر جاہلوں کی سیدھا کرلیا کرتا تھا اس پر تھوڑے لوگ حق شناس تھے ان سے الگ رہنے لگا اس کے درمیان ایک لڑکا ولد الزنا پیدا ہوا اس کا عقیقہ کیا گیا یہی زید پیش امام صاحب شریک عقیقہ ہو کر بکرے کی کھال کی غرض سے خوب پلاؤ پر ہاتھ مار کر پکارنے لگے کہ عقیقہ کھانا جائز تھا ہر گز حرام نہیں جب اس پر بھی لوگ ان کی پیش امامی پر معترض ہوئے تو خود ہی زید صاحب غیظ و غضب میں آکر چلّا اٹھے کہ پیش امامی کرنے پر لعنت ہے میں تو ہر گز نماز نہیں پڑھاؤں گا جو مجھ پر اعتراض کرتے ہیں وہی پڑھائیں قہر درویش بر جان درویش ایک ہفتہ تک نماز پڑھانے سے رکے رہے آخر جھک مار کر خود ہی نماز پڑھانے لگے اور لوگوں نے نماز پڑھی، پس ان سب باتوں پر نظر ڈالتے ہوئے معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگرچہ لوگوں کی انگشت نمائی کا اعتبار نہیں اکثر محض باطل بدگمانی پر ہوتی ہے مگر زید کا بعد نکاح کہنا اب تو حرام نہیں ظاہراً اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہلے حرام تھا تو یہ اقرار حرام ہوا، اگرچہ یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کے پہلے تم مجھ پر ناحق بدگمانی حرام کرتے تھے اب تو حرام نہیں۔ زن زید کی نسبت جو لکھا گیا ہے اگر برضائے زید ہے یا زید بقدر قدرت بندوبست نہیں کرتا تو دیوث ہے اور دیّوث سخت اخبث فاسق، اور فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی۔ اسے امام بنانا حلال نہیں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنی گناہ ،اور پڑھی تو پھیرنا واجب، سائل نے کچھ نہ لکھا کہ زنا سے لڑکا کس کے پیدا ہوا، اگر کسی دوسرے کے یہاں کا یہ واقعہ ہے اور وہ عورت شوہر دار ہے، شوہر نے اسے اپنا بچہ ٹھہرا کر عقیقہ کیا تو بیشک اس میں کوئی حرج نہ تھا، نہ اس کے کھانے میں کوئی حرج۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الولد للفراش وللعاھر الحجر [1]۔	صاحب نکاح کیلئے ولد (نسب) اور زانی کے لئے پتھر ہے (ت)

اور اگر عورت بے شوہر تھی اور اس نے عقیقہ کیا تو ازانجا کہ اس سے نسب قطعًا ثابت ہے اور نسب فی نفسہٖ نعمت ہے فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّ صِهْرًا ؕ [2] (اللہ تعالٰی نے آدمی کے لئے رشتے اور سسرال بنائے) اگرچہ جہت سبب سے یہ صورت سخت بلا ہے، اس عقیقہ کی تحریم یا اس کے کھانے کی حرمت ظاہر نہیں ہوتی خصوصًا جبکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ شراب پینے پر بسم اللہ کہے تو کافر ہے اور پی کر الحمدللہ کہے تو نہیں کہ شراب اگرچہ بلا ہے مگر اس کا حلق سے اتر جانا اور اسی وقت گلے میں پھنس کر دم نہ نکال دینا، اس شدید عصیان کی حالت میں رب عزوجل کی نعمت ہے۔ فصول عمادی و فتاوی ہندیہ میں ہے:

من اکل طعاما حراما وقال عند الاکل بسم اللہ حکم الامام المعروف بمشتملی (ھندیه) انه یکفر ولوقال عند الفراغ الحمدللہ قال بعض المتاخرین لایکفر [3]	جس نے حرام کھایا اور کھانے کے وقت "بسم اللہ" پڑھی امام معروف مشتملی (ہندیہ) نے کہا کہ وہ کافر ہے اور فراغت کے بعد اگر "الحمدللہ" کہا تو بعض متاخرین نے کہا کہ اس سے وہ کافر نہیں ہوگا۔ (ت)

البتہ اگر زانی نے عقیقہ کیا تو وجہ نعمت اصلًا منتفی ہے پھر بھی زنا پر شکر اس سے مفہوم نہیں ہوتا بلکہ بہت جہال یہ جانتے بھی نہیں کہ عقیقہ سے شکر مقصود ہے ایک رسم سمجھ کر کرتے ہیں اس صورت میں شرکت اور اس کا کھانا ضرور معیوب و شنیع تھا۔ امامت پر لعنت تو صریح کفر ہے مگر اس سے یہ مقصود ہو سکتا ہے کہ اگر یہ شخص امامت کرے تو اس شخص پر لعنت ہے یہ کیا تھوڑا ناپاک لفظ ہے، زید کی امامت نامناسب، خصوصًا اگر صدیق حسن خاں کے مذہب پر ہو کہ ان حالات میں ضرور بددین ہے اور اسے امام بنانا حرام۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۷۲۲: زید کچہری میں جاکر مقدمہ دائر کرتا ہے اور اس کی کوشش اور پیروی میں مصروف رہتا ہے اس کے لڑکے کی منکوحہ بیوی یتیم ہے اور کوئی دوسرا ذریعہ معاش کا بھی نہیں ہے اور اس کا لڑکا باہم کھاتے پیتے ہیں اور لڑکے کی منکوحہ بیوی کو اپنے یہاں بلاتے نہیں جس کی وجہ سے وہ سخت تکلیف میں ہے، زید نے لڑکے کا نکاح ثانی بھی کرلیا آیا اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اس کے واسطے شرع شریف میں کیا حکم ہے؟

---

[1] صحیح مسلم باب الولد للفراش مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۴۷۰

[2] القرآن، ۲۵/ ۵۴

[3] فتاوی ہندیہ الباب التاسع فی احکام المرتدین مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۲۷۳

الجواب:

عورت کو بلانا، نان و نفقہ دینا، اچھا برتاؤ کرنا شوہر کے ذمہ ہے اس کے باپ کے ذمہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں رکھتا۔ ہاں اگر بلاوجہ شرعی باپ اسے بلانے سے منع کرتا ہے یا اس کے اس ظلم پر راضی ہے تو خود شریک ظلم ہے۔ اگر وہ بات باعلان کرتا ہے لوگوں میں اس کے ارتکاب سے مشہور ہے تو اسے امام نہ بنایا جائے گا کہ فاسق معلن ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۲۳: از قطب پور ڈاکخانہ پیر گنج ضلع رنگ پور مسئولہ محمد رحمت اللہ ۵ رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

سود کھانے والے اور دینے والے دونوں کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

سود خور کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے اور سود دینے والا اگر حقیقۃً صحیح شرعی مجبوری کے سبب دیتا ہے اس پر الزام نہیں۔ درمختار میں ہے:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[1]۔	ضرورت مند کے لئے نفع کی بنیاد پر قرض حاصل کرنا جائز ہے۔ (ت)

اور اگر بلا مجبوری شرعی سود دیتا ہے مثلاً تجارت بڑھانے یا جائداد میں اضافہ کرنے یا اونچا محل بنوانے یا اولاد کی شادی میں بہت کچھ لگانے کے واسطے سودی قرض لیتا ہے تو وہ بھی سود کھانے والے کے مثل ہے اور اسے امام بنانا بھی گناہ، اور نماز کا وہی حال۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۲۴ تا ۷۲۶: از ڈونگر پور ملک میواڑ راجپوتانہ مکان سمندر خاں جمعدار مسئولہ عبدالرؤف خاں ۵ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ:

(۱) کوئی آدمی عالم کے آنے سے مسجد میں آنا چھوڑ دے اور حسد کرے اور وہ پیش امام بھی ہو اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

(۲) کوئی عالم ہو اور پیش امام و قاضی شہر ہو خود سب سے مسائل بیان کرے اور سب کو سنائے اور سب کے پہلے جا کر بوہروں کے یہاں کا ذبح کیا ہو گوشت کھائے اور اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

(۳) جو شخص ہمیشہ مسجد میں دنیا کی باتیں کرتا ہو اور وہ پیش امام ہو اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

[1] الاشباہ والنظائر قاعدہ خامسہ درء المفاسد مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۲۶

الجواب:

(۱) ایسی اجمالی باتوں پر حکم نہیں ہوسکتا وہ کیسا عالم اور وجہ حسد کیا تاوقتیکہ تفصیل نہ معلوم ہو اجمالی بات کا جواب نہیں دیا جاسکتا عالم علمائے دین ہیں اور وہابیہ وغیرہم مرتدین بھی عالم کہلاتے ہیں اور وجوہ منازعت بھی مختلف ہوتی ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) جو شخص دانستہ بوہروں کا ذبیحہ کھاتا ہے مردار کھاتا ہے اسے امام بنانا جائز نہیں اور اس کے پیچھے نماز منع۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) فقط اتنا کہ دنیا کی بات مسجد میں کرتا ہے علی الاطلاق ممانعت امامت کا موجب نہیں جب تک علانیہ حد فسق کو پہنچنا ثابت نہ ہو اگر دنیا کی بات کرنے کے لئے بالمقصد مسجد نہیں جاتا نماز کے لئے بیٹھا ہے اور کوئی دنیا کی باتیں بھی کرلیں جن میں فحش وغیرہ معاصی نہ ہوں اگرچہ ایسا بھی نہ چاہئے مگر اس سے امامت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۲۷ تا ۷۲۸: از موضع سہاون پور گاؤں گوپال گنج متصل ڈروہ ڈاکخانہ ڈروہ تحصیل گنڈہ ضلع پرتاب گڈھ مسئولہ بیجو دشاہ ۸ رمضان ۱۳۳۹ھ

(۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ حنفی کی نماز شافعی کے پیچھے ہوسکتی ہے یا مکروہ ہوتی ہے؟

(۲) اور جو لوگ مولود شریف کو منع کرتے ہیں اور بدعت کہتے ہیں ان کے پیچھے حنفی کی نماز ہوسکتی ہے یا مکروہ ہوتی ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر معلوم ہے کہ اس خاص نماز میں حنفی مذہب کے کسی فرض طہارت یا فرض نماز کا تارک ہے تو حنفی کی یہ نماز اس کے پیچھے نہیں ہوسکتی، اور اگر معلوم ہے کہ وہ اس نماز فرض و شرط مذہب حنفی کا تارک نہیں تو یہ نماز اس کے پیچھے ضرور ہوسکتی ہے اگرچہ حنفی کے پیچھے اولٰی ہے، اور اگر اس نماز کا حال معلوم نہیں مگر اس کی عادت معلوم ہے کہ فرض و شرائط میں مذہب حنفی کی رعایت کرتا ہے تو اس کی اقتداء میں حرج نہیں اگرچہ حنفی اولٰی ہے اور اگر اس کی عادت معلوم ہے کہ فرائض و شرائط میں مذہب حنفی کی رعایت نہیں کرتا تو اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے اور کراہت شدیدہ ہے پھر اگر ان دونوں صورتوں میں بعد کو معلوم ہو کہ اس نماز میں اس نے رعایت نہ کی تھی وہ نماز پھر پڑھنی ہوگی کہ صحیح یہی ہے کہ مذہب مقتدی کا اعتبار ہے اور اگر بعد کو ثابت ہے کہ اس نماز خاص میں رعایت کی تھی تو نماز ہوگئی اعادہ کی کچھ حاجت نہیں، اور اگر اس کی عادت ہی کچھ معلوم نہ ہو تو اس کی اقتداء مکروہ ہے، مگر حنفی امام کے پیچھے نماز نہ ملے تو جماعت نہ چھوڑے بعد کو ظہور حال کا

حکم وہی ہے جو ابھی گزرا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) اب مجلس میلاد مبارک مطلقًا ناجائز کہنے والے نہیں مگر وہابیہ، اور وہابیہ مرتدین ہیں اور مرتد کے پیچھے نماز باطل۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۲۹ تا ۷۳۴: از بھوساول ضلع خاندیس محلّہ ستارہ مسئولہ حافظ ایس محبوب ۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین:

(۱) زید نصارٰی کی تابعداری کرتا ہو وہ امامت کے لائق ہے یا نہیں؟

(۲) اگر ہے تو کن لوگوں کی نماز ہوتی ہے کن لوگوں کی نہیں؟

(۳) زید مسلمانوں میں نفاق ڈالے تو وہ قابل امامت ہے یا نہیں؟

(۴) زید حاکم وقت کی چوری میں گرفتار ہوا تو وہ قابل امامت ہے یا نہیں؟

(۵) زید باطنی غیر مقلد ہو اور اہلسنت کے دکھانے کو کہے کہ میں حنفی مذہب رکھتا ہوں اور اس پر یہ بھی ساتھ فخر کے کہے تو وہ امامت لائق یا نہیں؟

(۶) ایک مسلمان عزت دار امامت کرتا ہو مگر دو چار مسلمانوں کے منحرف کر دینے سے ایک شخص اس پر الزام لگائے کہ یہ شخص امامت کے لائق نہیں اور وہ لوگ احادیث وغیرہ سے واقف نہ ہوں اور مسلمانوں میں نااتفاقی کرائیں تو ان کے لئے کیا حکم ہے آیا وہ استغفار کے حقدار ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) سائل نے تابعداری کا گول اور مجمل لفظ لکھا تابعداری نصارٰی کی ہو یا ہنود کی یا مسلم کی، حلال میں حلال ہے، حرام میں حرام ہے، کفر میں کفر۔ جو کفر میں کسی کی تابعداری کرے وہ کافر ہے اور س کے پیچھے نماز باطل، اور جو حرام میں اتباع کرتا ہو فاسق ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ، اور جو حلال میں اطاعت کرے اس پر الزام نہیں، نہ اس وجہ سے اس کی امامت میں حرج۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) جو امامت کے لائق ہے اس کے پیچھے سب کی نماز ہو سکتی ہے اس صورت میں خاصہ کو یہاں دخل نہیں کہ آدمی ایک خاص قسم کے لوگوں کی امامت کر سکتا ہو دوسرے لوگوں کی اس کے پیچھے نماز جائز نہ ہو جیسے معذور کہ اپنے مثل معذور کی امامت کر سکتا اوروں کی نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) مجمل سوال ہے بارہا مسئلہ حق بیان کرنے سے جاہلوں میں اختلاف پڑتا ہے اور احمق یا بددین لوگ اسے نفاق ڈالنا کہتے ہیں یہ وجہ الزام نہیں ہو سکتا، سائل مفصل لکھے کہ کیا کہتا اور کیا نفاق ڈالتا ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) اگر توبہ کر چکا اور اس سے نفرت قلوب میں نہ رہی اور کوئی وجہ مانع امامت نہ ہو تو اس کی امامت میں حرج

نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

(۵) غیر مقلد کی امامت باطل ہے اور اس کے پیچھے نماز محض ناجائز، اور جب اس کا غیر مقلد ہونا ثابت و تحقیق ہے تو اس کا براہ تقیہ اپنے آپ کو حنفی کہنا کچھ مفید نہیں۔

قال اللہ تعالیٰ اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۚ[1]۔ واللہ تعالیٰ اعلم	اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب منافق تمھارے حضور حاضر ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں بیشک حضور ضرور اللہ کے رسول ہیں، اور اللہ جانتا ہے کہ بیشک تم اس کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ بیشک منافق ضرور جھوٹے ہیں۔

(۶) استغفار کا حقدار ہر مسلمان ہے۔

قال اللہ تعالیٰ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ[2]۔	اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور اے محبوب! اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔ (ت)

اگر انھوں نے بیجا الزام لگایا ہے سخت گنہگار حق العبد میں گرفتار، نفاق ڈالنے کا جواب نمبر ۳ میں ہو چکا مجمل باتوں پر قطعی حکم دے کر فتوی کو کسی غرض نفسانی کا مؤید نہیں کر سکتے و من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل (جو اپنے زمانے کے احوال سے واقف نہیں وہ جاہل ہے۔ ت) **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۳۵: از تحصیل سکندرہ راؤ ضلع علی گڑھ مسئولہ محمد لطیف قرق امین ۱۰ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی غیر صحیح النسل یعنی کسبی زادہ کے پیچھے جو حافظ قرآن ہو نماز پڑھنا اور خاص کر تراویح ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: مکروہ تنزیہی ہے اگر وہ سب حاضرین سے علم مسائل طہارت وصلاۃ میں زائد نہ ہو، ورنہ وہی اولیٰ اگر جملہ شرائط امامت کا جامع ہو کما فی الدر المختار وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے ت) **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۳۶: از بریلی کانکر ٹولہ متصل چوکی پولیس پرانا شہر مسئولہ عبدالغنی صاحب ۱۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ کس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے اور کس کس کے نہیں، دیگر یہ کہ گاؤں کے

---

[1] القرآن ۶۳/۱

[2] القرآن ۴۷/۱۹

کارندے کے پیچھے جو حال میں کارندگی کررہاہو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟اور حضور کو خوب روشن ہوگا کہ جس طرح کارندہ اپنی گزراوقات کے ذرائع نکالتے ہیں۔ بینواتوجروا

الجواب:

ہر سنی صحیح العقیدہ صحیح القراۃ صحیح الطہارۃ غیر فاسق معلن جس میں کوئی بات ایسی نہ ہو کہ لوگوں کے لئے باعث نفرت اور جماعت کے لئے وجہ قلّت ہو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے۔گاؤں کے کارندے جن کا غبن اور اسامی وغیرہم سے ناجائز پیسہ لیناظاہر ومعروف ہو ان کو امام بنانا گناہ ہے اور ان کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی،ورنہ کارندگی خود کوئی گناہ نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۳۷: از شہر محلّہ باغ احمد علی خاں مسئولہ نیاز علی ۴ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ پانچ آدمی باوجود مسجد میں جماعت ہورہی ہے شامل نہیں ہوتے،بعد ختم جماعت کثیر پانچوں آدمی علیحدہ جماعت پڑھتے ہیں یا مسجد میں پڑھنے آتے ہی نہیں۔امام مسجد جو عرصہ سے امامت کررہاہے اور اپنا عقیدہ ذیل بیان کرتا ہے اس کو وہ برا کہتے ہیں ایسے کے لئے کیا حکم ہے اور ان کے ساتھ کیا برتاؤ ہونا چاہیے (عقیدہ پیش امام مسجد کا یہ ہے)"میں مذہب اہلسنت وجماعت پر عمل کرتا ہوں۔میرا یہی مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃاللہ علیہ کا مقلد ہوں،اللہ عزوجل کی توحید اور جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد خدا کے تمام مخلوق سے افضل جانتا ہوں،کرامات اولیاء وبزرگان دین کا قائل ہوں۔"ایساامام اگر وہابی (جو فی زمانہ مشہور کردئے گئے ہیں) کے مدرسہ میں پڑھنے کو چلا جائے اس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

صورت مسئولہ میں پیش امام موصوف کی امامت بلاشبہ صحیح ودرست ہے جب پیش امام اپنا حنفی ہونا بیان کرتا ہے اور عقیدہ مطابق اہلسنت وجماعت رکھنے کا مدعی ہے اور اس کے کسی قول وفعل سے اس کا خلاف ثابت نہیں ہوتا تو محض کسی وہابی کے مدرسہ میں پڑھنا یا بالفرض کسی پاٹ شالہ یا اسکول میں تعلیم حاصل کرنا ہرگز صحت امامت کے لئے قادح نہیں ہوسکتا کیونکہ احکام شرعیہ کامدار ظاہر پر ہے ہم شق قلب پر مامور نہیں،وہ اشخاص جو متخلف عن الجماعۃ ہیں اگر کوئی عذر شرعی رکھتے ہوں تو معذور رہیں گے اور اگر محض عصبیت ونفسانیت کی جہت سے شریک جماعت نہیں ہوتے تو وہ فاسق مردود الشہادۃ قابل تعزیز ہیں اہل محلّہ کو ان سے سلام وکلام ترک کردینا چاہئے۔العبدالمجیب محمد عبداللہ کان اللہ لہ۔ صحیح ہے محمد منورالعلی غفرلہ۔الجواب صحیح محمد واحد نور عفی عنہ۔

الجواب:

یہ فتوٰی محض غلط ہے اس میں اصل بحث سے پہلو تہی کی گئی ہے اور بے علاقہ روایتیں محض فضول نقل کردیں

اس پر انہی لوگوں کے دستخط ہیں جو خود دیوبندی خیال کے ہیں یا کم از کم دیوبندیوں کو کافر نہیں کہتے وہ تو ایسا کہا ہی چاہیں حالانکہ علمائے حرمین شریفین باتفاق فتویٰ دے چکے کہ گنگوہی و نانوتوی وانبیٹھی وتھانوی سب مرتد ہیں اور بحوالہ بزازیہ و مجمع الانہر ودُر مختار تحریر فرمایا ہے کہ جو ان کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔ عقائد اہلسنت کا مدعی ہونا یا اپنے آپ کو حنفی کہنا یا توحید ورسالت وافضلیت وکرامت کا اپنے آپ کو قائل بتانا، ان میں سے کون سی بات کا وہابیہ ودیوبندیہ اقرار نہیں کرتے اور پھر کافر ہیں ایسے کہ جو ان کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر، بلکہ چاروں باتوں کے مقر قادیانی تک ہیں اور اپنے آپ کو مقلدِ امام ابوحنیفہ بھی کہتے ہیں کیا اس سے ان کا کفر اُٹھ گیا۔ شریعت بیشک ظاہر پر حکم فرماتی ہے اور ظاہر یہی ہے کہ آدمی جسے کافر مرتد جانے گا اس سے علم دین نہ پڑھے گا، پاٹ شالہ اور اسکول کی مثال جہالت ہے، کیا کوئی پنڈتوں، پادریوں سے قرآن عظیم وحدیث و فقہ پڑھنے جاتا ہے اور بفرض غلط اگر وہابیہ سے پڑھنے والا عقائد وہابیہ کی طرف مائل نہ بھی ہو اور انھیں کافر مرتد جانتا ہو جب بھی انہیں استاد بنانا اُن کی تعظیم کرنا تو ہے، اور ائمہ دین نے فرمایا جو کسی مجوسی کو تعظیماً "یا استاذ" کہے وہ کافر ہو جاتا ہے، فتاویٰ ظہیریہ واشباہ والنظائر و تنویر الابصار و منح الغفار ودُر مختار وغیرہا میں ہے: **ولو قال لمجوسی یا استاذ تبجیلا کفر**[1] (اگر کسی نے مجوسی کو تعظیماً "**یا استاذ**" کہا تو کافر ہو جائیگا۔ت) جب صرف تعظیماً "**یا استاذ**" کہنے پر یہ حکم ہے تو مرتد حقیقۃً استاذ بنانا اور اقسامِ تعظیم بجالانا کیسا ہوگا بلاشبہ ایسا شخص امام بنانے کے قابل نہیں جس کے دل میں دین کی عظمت ہے ہرگز اسے امام نہ بنائے گا نہ اس کے پیچھے نماز پڑھے گا، ہاں جو شخص دین کو ہنسی کھیل سمجھے وہ جو چاہے کرے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ہدایت دے کہ اپنی نمازیں برباد نہ کریں، ہم اس کی ایک آسان پہچان بتادیتے ہیں اس فتویٰ میں جن جن لوگوں کے دستخط ہیں ان سے سوال کرو کہ "حسام الحرمین شریف" میں تمام علمائے حرمین شریفین نے جن جن وہابیوں کو نام بنام کافر و مرتد لکھا ہے اور فرمایا ہے جو ان کے کفر میں شک کرے وُہ بھی کافر، آیا تم لوگ بھی انھیں کافر و مرتد کہتے ہو، دیکھو ہرگز نہ کہیں گے، تو صاف معلوم ہوا کہ یہ بھی متہم ہیں تو ان سے فتوی لینا کس طرح حلال ہوا اور اس پر عمل کون سی شریعت نے جائز کیا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۳۸: از بالسک مسئولہ قاضی محمد سلیم ۲۷ جمادی الاخری ۱۳۳۹ھ

اگر حنفی مذہب کا امام اس برات اور ولیمہ میں شامل ہو جس میں مرزائی اور وہ شخص ہو جس نے کہ اپنے لڑکے کا نکاح اُس عورت سے پڑھا لیا جس کو طلاقِ ثلاثہ چھ سال دی رکھی اور بغیر حلالہ کے نکاح پڑھا لیا ہو ایسے امام کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ خلاصہ یہ کہ جو امام علم والا حنفی مذہب کا اس برات یا ولیمہ میں شامل

---

[1] درمختار، کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/۲۵۱

ہو جائے جس میں کہ مرزائی وغیرہ کارکن ہو اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، آیا اس کے لئے کوئی تعزیر وغیرہ ہے اور جس کے گھر شادی ہو وہ بھی اپنے عقائد کا پورا العین مرزائیوں کو اچھا مسلمان سمجھتا ہے۔ فقط

الجواب:

فقط اتنی بات کہ جس برات یا ولیمہ میں یہ شریک ہوا اس میں قادیانی مرتد اپنی تین طلاق کی مطلقہ سے بے حلالہ نکاح کرنے والا فاسق بھی تھا ایسا نہیں کہ اس نے اس کی امامت ناجائز کردی، ہاں اگر صاحبِ خانہ مرزائیوں کو مسلمان جانتا ہو تو وہ خود ہی مرتد ہے اور اس کے یہاں تقریب میں جانا حرام، اگر امام جانتا تھا اور پھر اس کا مرتکب ہوا تو یہ اگر اس بنا پر ہوا کہ امام خود بھی مرزائی کو کافر نہیں جانتا تو وہ آپ ہی کافر ہے اور اس کے پیچھے نماز باطل، اور اگر اس کو کافر جان کر ہی شریک ہوا تو گنہ گار ہوا، اور اس سے توبہ لی جائے، اگر توبہ سے انکار کرے یا بارہا ایسی شرکت کرچکا ہو تو اسے امام بنانا گناہ ہے، امامت سے معزول کیا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۳۹: از ناگپور ممالک متوسط محلّہ گانجہ کاکھیت، مسئولہ چاند میاں لعل محمد سوداگر ۷ا رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص جو چوڑی پہنانے کا پیشہ کرتے ہیں اُن کو امام بنایا، ایک صاحب نے اعتراض کیا کہ اُن کی اقتدا بوجہ چوڑی پہنانے کے ناجائز اور امامت مکروہ تحریمی ہے اور خود معترض پیشہ طبابت کرتے ہیں، بوجہ نباضی و مس دیگر اعضاء مستورات وہی اعتراض اس پر واقع ہوگا یا نہیں، بہت زیادہ حصہ جماعت کا اس امام کی اقتداء پر رضامند ہے تو کوئی نقصان شرعی قائم رہتا ہے یا نہیں؟ **بینوا وجروا۔**

الجواب:

جماعت کی رضا عدم رضا کو اُس وقت دیکھا جاتا جب شرعی نقصان نہ ہو، جہاں شرعی عدم جواز ہے مقتدیوں کی رضا کیا کام دے سکتی ہے، بلاشُبہ اجنبیات کو چوڑی پہنانا اُن کی کلائی کا دیکھنا یا ہاتھ کا مس کرنا حرام ہے اور اس کا پیشہ رکھنے والا فاسق معلن، اور اسے امام بنانا گناہ اور اسے کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب، اور طبیب کا اس پر قیاس صحیح نہیں، طبیب کا نبض دیکھنا حاجت کے لئے ہے اور ایسی حاجت وضرورت کہ دیگر اعضاء مس بھی جائز ہے، رہا یہ کہ وہ نیت فاسدہ کرے یہ ضرور اسے حرام ہے مگر اس کا علم اللہ عزوجل کو ہے، ہاں بلاحاجت مس و نظر جائز کرتا ہو تو وہ بھی فاسق ہے اور اسی اعتراض کا مستحق۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۴۰: از بھنڈارا محلّہ کھم تالاب مسئولہ نجم الدین ریڈر ڈپٹی کلکٹر ۱۹ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک حافظ نمازِ پنجگانہ و جمعہ کے امام ہیں جن کی جسمی حالت بسبب مرض حسب ذیل ہے، آیا اُن کے پیچھے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

(۱) پیش امام صاحب ہر نماز میں سجدہ جاتے وقت نصف یا نصف سے کم جھک جانے پر اللہ اکبر کی

ابتدا کیا کرتے ہیں اور سجدہ سے اُٹھتے وقت نصف یا زائد اُٹھجانے پر اللہ اکبر کی ابتداء کیا کرتے ہیں یہ اس لئے کرتے ہیں کہ مقتدی اُن سے پہلے سجدے سے اُٹھنے یا سجدے میں جانے نہ پائیں۔

(۲) بقاعدہ مذہب حنفی دونوں زانوں پر ہاتھ رکھتے ہوئے پہلے زمین پر گھٹنے بعد ازاں ہاتھ وغیرہ سجدے کے لئے مطلق نہیں رکھ سکتے اور اسی طرح کھڑے بھی نہیں ہوسکتے۔

(۳) سجدہ میں جاتے وقت ایک دم لمبے ہو کر دونوں ہاتھ زمین پر رکھتے ہیں اور پیروں کو برابر کیا کرتے اور اسی طرح سجدے سے اُٹھتے وقت بھی لمبا ہو کر اُٹھا کرتے ہیں کیونکہ ان کے دونوں پیر مَرض سے بیکار ہوگئے ہیں۔

(۴) بایاں پَیر گھٹنے کے نیچے زیادہ تر بیکار ہے اس لئے ہر جلسہ میں پَیر بچھانے کے لئے انھیں دقت ہوتی ہے اکثر ہاتھ سے پَیر اُٹھا کر بچھاتے ہیں تب بیٹھتے ہیں یا بعض موقع پر اونٹ کی بیٹھک کی مانند بیٹھ کر دوسرا سجدہ کرلیتے ہیں۔

(۵) قرأت میں دم پُھولتا ہے دم بدم منہ سے سانس خارج کرتے ہیں بے محل وقف ہوجایا کرتا ہے، ایسے امام کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ پانچوں باتیں کہ سوال میں لکھی ان میں سے کوئی مانع صحت نماز نہیں، نہ ان میں کہیں فعلِ کثیر ہے، یہ محض گمان غلط ہے، ان میں کہیں ترک واجب بھی نہیں سوائے صورت چہارم کی اس شق کے کہ بعض وقت دو سجدوں کے درمیان سیدھے نہیں بیٹھتے صرف یہ صورت ترک واجب کی ہے اس سے اُسے ممانعت کی جائے، اگر وہی علم و تقویٰ میں زائد ہے تو اسی کی امامت رکھیں، ہاں اگر اسی کا کوئی استحقاق نہیں اور دوسرے اس سے احق موجود ہیں تو جو احق ہے اُسی کی امامت اولٰی ہے۔

ففی الحدیث عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اجعلوا ائمتکم خیارکم فانھم وفد کم فیما بینکم و بین ربکم [1]۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: اپنے امام اپنے سے بہتر لوگوں کو بناؤ کیونکہ وہ تمھارے اور تمھارے رب کے درمیان نمائندہ ہوتے ہیں (ت)

اور اسے چاہئے کہ سجدہ کو جاتے یا سجدہ سے اُٹھتے وقت اللہ اکبر کی ابتداء کرے اور ختم انتقال پر ختم کرے مقتدیوں کی رعایت جو وہ کرتا ہے عکسِ مقصودِ شرع ہے: حدیث میں فرمایا: **انما جعل الاما لیوتم بہ** [2] (امام

---

[1] سنن الدار قطنی، ب تخفیف القراءۃ الحاجۃ، مطبوعہ نشر السنۃ ملتان، ۸۸/۲

[2] صحیح البخاری باب الصلوٰۃ فی السطوح الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۵/۱

اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔(ت)

یہ بات کہ ایسا نہ کرے تو مقتدی اُس سے پہلے سجدہ کرلیں گے اس کا لحاظ مقدیوں پر ضرور ہے جب اسے سجدہ تک پہنچنے میں دیر ہوتی تو یہ انتظار کریں اور ایسے وقت سجدہ کو جھکیں کہ اس کے ساتھ سجدہ میں پہنچیں بذلک امر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اصحابہ رضی اللہ تعالٰی عنھم (نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کو یہی حکم دیا ہے۔ ت)

واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۴۱: از ہوڑہ ڈاک خانہ سلکھیا گھڑی محلّہ بھوٹے بگان اصغر چائے والے کا باڑا مسئولہ شیخ سمن ۲۳رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو لوگ علمائے حرمین طیبین کو بدعتی بتائیں ان کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مطلقًا علمائے حرمین شریفین کو بدعتی وہی بتائے گا جو وہابی ہو اور وہابی کے پیچھے نماز باطل محض ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۴۲: از مطبع شمس المطابع فرخ نگر ضلع گوڑگانواں مسئولہ حکیم شمس الدین مالک مطبع ۲۸رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امور ذیل کرنے والے کی امامت جائز ہے یا نہیں اور اس کی بابت کیا حکم ہے باوجود نہ یاد ہونے قرآن کے کریم کے درمیان کلام مجید سے کچّی پکّی یاد پر نمازِ جمعہ میں قرات شروع کردیتا ہے جس کی وجہ سے اکثر بلکہ عمومًا نمازِ جمعہ میں بھول جانے کی وجہ سے نماز دہرائی جاتی ہے خطبہ بھی صحتِ لفظی کے ساتھ نہیں پڑھتا ہے سمجھانے پر لوگوں کو مغلظات بکنا شطرنج سے باہر ہونے کے سبب کھیلنے والوں کو اُن کے پاس بیٹھ کر چال بتانا ہیچو قسم کے لوگوں کے ساتھ کوئلے وغیرہ کی لکیروں سے طرح طرح کے پانسے بناکر کنکریوں کے ذریعہ سے مثل قمار بازان بغیر کسی شرط قائم کے کھیل کا کھیلنا، ایسے شخص کے ساتھ میل جول نشست برخاست رازداری رکھنی جو اپنے حقیقی پسرہ کی بیوہ سے اپنی زوجہ کی زندگی میں زنا کرتا ہے اور آئیندہ خواہش نکاح رکھتا ہے جس کو حالاتِ مذکورہ کی وجہ سے اہلِ برادری نے بھی خارج کردیا ہے مسجد میں بیٹھ کر اپنے خانگی معاملات میں یا ناصح آدمیوں کو فحش اور مغلظات سنانا شخص مندرج صدر کی اعانت کرنے والے کی بابت کیا حکم ہے جبکہ اُس کی اعانت محض نفسانیت سے کرتے ہوں بصورت حالات مندرجہ صدر نمازِ جمعہ دوسری مسجد میں جائز ہے یا نہیں جبکہ ایک پُرانا قصبہ مثل شہر کے ہو جس کی بنیاد شہر اور فرودگاہ افواج تواریخی حساب سے صدہا سال سے مع آبادی اہل اسلام ثابت ہے اور نمازی بھی تعداد شرعی سے زیادہ ہوجاتے ہوں۔ روزہ کی حالت میں ایسے شخص کا آٹھ دس دفعہ غسل کرنا جو بے صبری پر دال ہے۔ اصلی معاملہ پوشیدہ رکھ کر اپنے مطلب کی تائید میں سے فتوٰی حاصل کرنا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

امام کولازم ہے کہ نماز میں وُہ سورت یاآیات پڑھے جواُسے پختہ طور پر یاد ہوں کچّے یاد ہونے کی وجہ سے اگر غلطی کرتا ہے تو یہ دیکھا جائے کہ وہ غلطی کس قسم کی ہے اُس سے فسادِ معنی یا کسی واجب کاترک لازم آتا ہے یا نہیں، اگر نہیں تو نماز دہرانا بے معنی ہے اور اس کاالزام جہالت پر ہے نہ کہ قرات پر، اور اگرہاں تو بے شک ایسا شخص قابلِ امامت نہیں، خطبہ میں صحتِ لفظی ہونا نماز کی طرح شرط نہیں۔ہاں ایسا خطبہ خلافِ سنّت ہے۔مغلظات بکنا فسق ہے۔ حدیث میں ارشاد ہوا کہ فحش بکا کرنا مسلمان کی شان نہیں [1]۔ایسے شخص کی امامت مکروہ ہے۔شطرنج کھیلنے والوں کو چال بتانا اگر گوشہ تنہائی میں نہیں بلکہ برملا عام نظرگاہ میں ہے یااس پر مداوت ہے تو یہ بھی فسق ہے، قمار بازوں کی طرح پانسے بناکراُن سے کھیلنا بھی گناہ ہے اگرچہ کوئی شرط نہ لگائی جائے۔علمائے کرام نے فرمایا کہ شراب کے دور کی طرح پانی پینا حرام ہے، نبی صلی اﷲ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں۔**من تشبه بقوم فھو منھم** [2] (جو کسی قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے۔ت) بیوہ پسر کاجو واقعہ لکھا اگر واقعی ہے اور حسبِ عادت زمانہ لوگوں کی بدگمانی نہیں جس پر وہ تہمت لگانے والے خود اسی ۸۰ کوڑوں کے مستحق ہوں بلکہ ثبوت صحیح شرعی سے ثابت ہے تو ایسا شخص ہرگز میل جول کے قابل نہیں، مسلمانوں کو اُس کے پاس بیٹھنا منع ہے:

قال ﷲ تعالٰی وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ(۶۸) [3]	اﷲ تعالٰی کا ارشاد مبارک ہے: اور اے سننے والے جب کہیں تجھے شیطان بھُلا دے تو یاد کرآنے کے بعد ظالموں کے پاس مت بیٹھ۔(ت)

اور اسے امام بنانا حرام، فتاوٰی حجہ میں ہے:

لو قدموا فاسقا یاثمون۔ [4]	اگر لوگوں نے فاسق کو امامت کے لئے مقدم کیا تو وہ گناہ گار ہوں گے۔(ت)

مسجد میں گالیا دینا سخت حرام اور بیت اﷲ کی بے ادبی ہے، ان ناصحوں کی نصیحت پر گالیاں دینا اور بھی زیادہ خبیث اور

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی الفحش مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۹/۲

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند عبدﷲ ابن عمر مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۹۲، ۵۰

[3] القرآن ۶/ ۶۸

[4] غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی الامامۃ، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

شریعت مطہرہ سے سرتابی ہے باطل پر اعانت حرام ہے

قال اللہ تعالٰی وَلَاتَعَاوَنُوْاعَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[1]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: گُناہ اور زیادتی پر باہم تعاون نہ کرو۔(ت)

ایسا شخص جس کی امامت شرعاً ممنوع ہے اگر جمعہ پڑھاتا ہو تو دوسری جگہ جمعہ پڑھیں جبکہ وہ قصبہ مصر شرعی ہو جہاں جمعہ صحیح وجائز ہے۔فتح القدیر میں ہے: لانہ بسبیل من التحول[2] (کیونکہ دوسری جگہ منتقل ہونا ممکن ہے۔ت)

اور روزہ میں غل مچانا اور اظہارِ بے صبری کرنا مکروہ ہے، حقیقت واقعہ چھپا کر علماء سے غلط فتوٰی لینا شریعت کو دھوکا دینا اور سخت حرام ہے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۴۳، ۷۴۴: از منصور پور ضلع مظفر نگر مسئولہ عبدالصمد صاحب سُنّی حنفی صوفی ۲۸ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) جس شخص میں بوجہ حرص کے طمع ہو اور ذلّت کے ساتھ سوال کرنے کا عادی ہو باوجود معقول تنخواہ پانے کے ایسے بے حرمت آدمی کے پیچھے شرفا کی نماز کامل ہوسکتی ہے یا نہیں۔

(۲) جو شخص یہ کہے کہ میں فلاں آدمی کا معین صورت میں محض نماز پڑھانے کے واسطے ملازم ہوں نماز جنازہ پڑھانے سے یا کسی مقتدی کی اطاعت سے مجھے کیا کام ایسا آدمی قابلِ امامت ہے یا نہیں۔بینوا توجروا

الجواب:

(۱) بے ضرورت سوال حرام ہے ایسا شخص فاسق معلن ہے اُسے امام بنانا گناہ ہے اس کے پیچھے عالم و جاہل سب کی نماز مکروہ تحریمی کی پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔واللہ تعالٰی اعلم

(۲) امام پر بلاوجہ مقتدی کی اطاعت لازم نہیں، نہ اُسے نمازِ جنازہ پڑھانا ضرور، اس کے کہنے سے اس کی قابلیت امامت میں کوئی خلل نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۴۵، ۷۴۷: از مدرسہ اہلسنت منظر اسلام مسئولہ مولوی عبداللہ صاحب مدرس مذکورہ ۳ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں:

(۱) کسی مسجد میں جماعت تیار ہے لیکن اتنا وقت نہیں کہ دریافت کیا جائے کہ امام سُنّی ہے یا وہابی، تو جماعت سے نماز پڑھنا چاہئے یا اپنی علیحدہ۔

---

[1] القرآن ۲/۵

[2] فتح القدیر باب الامامۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

(۲) مسجد میں جماعت ہو رہی ہے اور امام میں نقص شرعی ہے تو جماعت چھوڑ کر فوراً ہی اپنے فرض پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔
(۳) عاق شدہ کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) جبکہ شُبہ کی کوئی وجہ قوی نہ ہو جماعت سے پڑھے، پھر اگر تحقیق ہو کہ امام وہابی تھا نماز پھیرے **واللہ تعالٰی اعلم**
(۲) اگر امام میں ایسا نقص ہے کہ اسکے پیچھے نماز باطل ہے مثلاً وہابی ہے یا قرآن عظیم غلط پڑھتا ہے یا طہارت صحیح نہیں جب تو وہ نماز نماز ہی نہیں اگر صحیح جماعت کر سکتا ہو تو اس جماعت کے ہوتے ہوئے اپنی جماعت قائم کرے اگر فتنہ نہ ہو، اور اپنی جماعت نہ مل سکے تو تنہا پڑھے، اور اگر نقص ایسا ہے کہ اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے جیسے فاسق معلن، تو دوسری جگہ جماعت کو چلا جائے ورنہ نہیں، اس جماعت کے بعد دوسری جماعت کرے یا تنہا پڑھے، اور اگر صرف کراہتِ تنزیہہ ہے تو اس جماعت کا ترک جائز نہیں شامل ہو جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**
(۳) شرعاً عاق وُہ ہے جو بلاوجہ شرعی ماں باپ کو ایذا دے، ان کی نافرمانی کرے۔ ایسا شخص فاسق ہے۔ پھر اگر وہ یہ گناہ علانیہ کرتا ہے فاسق معلن ہے اُس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب، اور اگر علانیہ نہیں کرتا تو اس کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی ہے کہ پڑھنی جائز اور پھیرنی مستحب، اور اگر یہ ان کو ایذا نہیں دیتا غیر معصیت میں ان کی نافرمانی نہیں کرتا اگرچہ معصیت میں ان کا کہنا نہ مانتا ہو اگرچہ اس سے ایذا ہو تا وُہ عاق نہیں اگرچہ وُہ سو بار کہیں کہ ہم نے تجھے عاق کیا، جب اس کے ذمہ مواخذہ شرعی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں اگرچہ جاہل اسے عاق شدہ سمجھیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۴۸: از سہرام برتلہ ضلع آرہ مسئولہ قدرت اللہ ۵ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید اعلم باسنۃ عالم باعمل سماع بالمزامیر سُنتا ہے اور اس کی امامت جائز ہے اور اس کی امامت میں کراہت ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مزامیر حرام ہیں ان کا سُننا عالم باعمل کا کام نہیں **کما بیناہ فی اجل التحبیر فی حکم السماع بالمزامیر** (جیسا کہ اسے **اجل التحبیر فی حکم السماع بالمزامیر** میں بیان کیا گیا ہے۔ ت) اگر اعلانیہ اس کا مرتکب ہو اسے امام نہ کریں، اور کراہت سے کسی حال خالی نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۴۹: از سرکار اجمیر مقدس لنگر گلی مسئولہ حکیم غلام علی ۶ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام جامع درگاہ شریف حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ تعالٰی

علیہ بعد ہر نماز یہ کہتا ہے کہ اے خداوند کریم! غیر شرع داڑھی مُنڈے جھوٹے دعویدارانِ خلافت کو سچّا دعویدارِ خلافت بنادے۔ اور جب کبھی وہابیوں کا ذکر آتا ہے تواُن کے مولویوں کو جو مولوی خلافت کو اپنے پیٹ بھرنے کا پیشہ بناتے ہیں اور ان کے سب پیروؤں کو خوب بُرا کہتا ہے اس کے پیچھے بموجب شریعت مطہرہ نماز پڑھنا جائز ہے اور جو مولوی اس کے پیچھے نماز پڑھنا حرام بتائے اُس کے لئے شرعًا کیا حکم ہے، اگر یہ بحث مسجد میں ہو تو مسجد کی توہین ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا بالتفصیل توجروا عندالرب الجلیل۔

الجواب:

اس دُعا میں کوئی حرج نہیں اور وہابیہ کی بُرائی بیان کرنا فرض ہے، یونہی جھوٹے مدعیانِ خلافت اور اس نام سے شکم پروران پر آفت کی شناعت سے مسلمانوں کو آگاہ کرنا ضرور ہے اور مسجد کہ مجمع مسلمانان ہو ان بیانوں کا بہتر موقع ہے اور اس میں مسجد کی کچھ توہین نہیں کہ مساجد ذکر اللہ کے لئے بنائی گئی ہیں اور نہی عن المنکر اور بیان شناعت گمراہاں اعظمِ طرق ذکر اللہ و اجل احکامِ شریعۃ اللہ سے ہے۔ حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اَتَرِعُون عن ذکر الفاجر متی یعرفه الناس اذکروا الفاجر بمافیه یحذره الناس [1]۔	کیا فاجر کو بُرا کہنے سے پرہیز کرتے ہو لوگ اسے کب پہچانیں گے فاجر کی بُرائیاں بیان کرو کہ لوگ اُس سے بچیں

صحیح بخاری میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت حسّان بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لئے مسجد کریم مدینہ طیبہ میں منبر بچھاتے کہ وہ اس پر کھڑے ہو کر مشرکین کا رَد فرماتے [2]

---

[1] نوادر الاصول للترمذی الاصل السادس والستون والمائۃ الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۲۱۳

ف: اس حدیث کا پہلا لفظ نوادر الاصول میں "أتورعون" ہے جبکہ دیگر متعدد کتابوں میں "اترعون" مذکور ہے۔ نذیر احمد سعیدی

[2] مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثالث از باب البیان والشعر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی حصہ دوم ۲/۴۱۰

ف: یہ حدیث ترمذی ۲/۱۰۷، سنن ابی داؤد ۲/۳۲۸، مستدرک ۳/۴۸۷ ،ابن عساکر ۴/۱۲۹، شرح السنۃ ۱۲/۳۷۷ وغیرہ متعدد کتابوں میں موجود ہے حدیث کا یہ حصہ صحیح بخاری سے مجھے نہیں مل سکا اور صاحب تحفۃ الاحوذی اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں: قال صاحب المشکٰوۃ بعد ذکر ھذا الحدیث اخرجہ البخاری وقال الحافظ فی الفتح بعد ذکرہ وعزوہ الی الترمذی مالفظہ وذکر المزی فی الاطراف ان البخاری اخرجہ تعلیقاً نحوہ واتم منہ لکنہ لم ارہ فیہ انتھی (تحفۃ الاحوذی مطبوعہ بیروت ۴/۳۲) **نذیر احمد سعیدی**

ان وجوہ امام مذکور کی امامت میں اصلاً کوئی خلل کیا کراہت بھی نہیں اور جو اس سبب سے اُس کے پیچھے نماز حرام بتاتا ہے اللہ عزوجل و نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و شریعت مطہرہ پر افترا کرتا ہے اُس پر توبہ فرض ہے ورنہ سخت عذابِ نار و غضب جبّار کا مستحق ہوگا۔

قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ﴿۶۹﴾ [1]۔ مَتَاعٌ قَلِیْلٌ وَّ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۱۷﴾ وقال اللہ تعالیٰ وَیْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوْا عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا فَیُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ [2]۔ والعیاذ باللہ واللہ تعالیٰ اعلم۔	اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وُہ جو اللہ پر جھوٹا افترا اٹھاتے ہیں فلاح نہ پائیں گے دنیا کا تھوڑا برت لینا ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمھاری خرابی ہو اللہ پر جھوٹ نہ باندھو کہ تمھیں عذاب میں بھون ڈالے گا۔

مسئلہ نمبر ۷۵۰: از تلونڈی رائے ضلع لودھیانہ پنجاب مسئولہ اقبال محمد ۷ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں ایک سیّد صاحب ہیں قرآن کریم کو کافی درست پڑھتے ہیں ایک نہایت ہی اعلیٰ بزرگ کے مرید ہیں ان بزرگ سے ان کو خلافت کا رتبہ مل گیا ہے قرآن مجید اچھا پڑھنے کی وجہ سے اکثر مسجد میں امامت کرتے ہیں لیکن سیّد موصوف نے ایک شغل اختیار کیا ہے وُہ یہ کہ ایک باعزت نمازی تہجّد خواں پرہیزگار نوجواں کا پیر بھائی ہے اور دو چار یوم پہلے سید صاحب نامعلوم ظاہری و باطنی اس کو دوست سمجھتے تھے مگر اب لوگوں کو ان کے چند آدمیوں کے خلاف قطع تعلق کی ترغیب دیتے ہیں حالانکہ وہ بے قصور ہیں اور بلاوجہ سید صاحب وغیرہ نے ان کو ذلیل کرنے کے لئے یہ حرکت کی ہے کہ ایک بڑے مجمع میں سیّد صاحب نے بیٹھ کر قرآن شریف درمیان رکھ کر اہلِ مجلس کو علانیہ کہا کہ ان چند آدمیوں سے قطع تعلق کی قسم کھاؤ اور قرآن عظیم کو ہاتھ لگاؤ کہ ہمارا یہ قول تازندگی رہے گا۔ آیا سید صاحب موصوف امامت کے قابل ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو کیا وُہ بھی ان کے پیچھے نماز پڑھ سکتے ہیں جن کے ساتھ خواہ مخواہ بلاوجہ ایسا سلوک کیا گیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب:

اگر یہ واقعی بات ہے کہ سیّد صاحب مذکور نے ان مسلمانوں سے بلاوجہ شرعی محض کسی خصوصیت دنیوی کے سبب اپنے پیر بھائی اور مسلمانوں سے قطع تعلق کیا اور ہمیشہ کے لئے کیا اور علانیہ برسرِ مجلس کیا تو قابلِ امامت نہ رہے

[1] القرآن ۱۶/ ۱۱۶/ ۱۱۷

[2] القرآن ۲۰/۶۱

اوران کو امام بنانا منع ہے جب تک اس حرکت سے علانیہ توبہ نہ کریں کہ بلاوجہ شرعی تین دن سے زیادہ مسلمانوں سے قطع تعلق حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یحل لرجل یھجر اخاہ فوق ثلث لیال یلتقیان فیعرض ھذا ویعرض ھذا وخیرھما الذی یبدأ بالسلام [1]۔ رواہ الشیخان عن ابی ایّوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	آدمی کو حلال نہیں کہ اپنے مسلمان بھائی کو تین رات سے زیادہ چھوڑے راہ میں ملیں تو یہ ادھر منہ پھیر لے وہ اُدھر منہ پھیر لے اور ان میں بہتر وُہ ہے جو پہلے سلام کرے یعنی ملنے کی پہل کرے۔

بخاری ومسلم نے اسے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ دوسری حدیث میں فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لایحل لمؤمن ان یھجرمؤمنا فوق ثلث فان مرت بہ ثلث فلیلقہ فلیسلم علیہ وان ردعلیہ السلام فقد اشترکا فی الاجر فان لم یرد علیہ فقد باء بالاثم وخرج السلم من الھجرۃ [2]۔ رواہ ابوداؤد عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ کسی مسلمان سے تین رات سے زیادہ قطع کرے، جب تین راتین گزر جائیں تو لازم ہے کہ اس سے ملے اوراسے سلام کرے، اگر سلام کا جواب دے تو دونوں ثواب میں شریک ہوں گے اور وُہ جواب نہ دے گا تو سارا گناہ اسی کے سر رہا یہ سلام کرنے والا قطع کے وبال سے نکلے گا۔ اسے ابوداؤد نے حضرت ابوحریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

تیسری حدیث میں فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لایحل لمسلم ان یجھر اخاہ فوق ثلث فمن ھجر فوق ثلث فمات دخل النار [3]۔ رواہ احمد وابوداؤد	مسلمان کو حرام ہے کہ مسلمان بھائی کو تین رات سے زیادہ چھوڑے، جو تین رات سے زیادہ چھوڑے اوراسی

[1] صحیح بخاری باب الھجرۃ از کتاب الادب مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۸۹۷/۲، صحیح مسلم باب تحریج الھجرۃ فوق ثلاثۃ ایام مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۱۶/۲

[2] سنن ابی داؤد باب فی ہجرۃ الرجل اخاہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱۷/۲

[3] مسند احمد بن حنبل از مسند ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۹۲/۲، سنن ابوداؤد باب ہجرۃ الرجل اخاہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱۷/۲

ف: مسند احمد بن حنبل کے الفاظ اس طرح ہیں لاھجرۃ فوق فمن ھجر اخاہ فوق ثلاث فمات دخل النار۔ **نذیر احمد**

عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	حالت میں مرے وُہ جہنم میں جائے گا۔ امام احمد بن حنبل اور ابوداؤد نے اسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

معلوم ہوا کہ یہ کبیرہ ہے کہ اُس پر وعیدِ نار ہے اور کبیرہ کا علانیہ مرتکب فاسق معلن، اور فاسق معلن کو امام بنانا گناہ اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ فتاویٰ حجہ میں ہے: **لوقدموا فاسقا یاثمون**[1] (اگرانھوں نے فاسق کو مقدم کیا تو گنہ گار ہوں گے۔ت) تبیین الحقائق میں ہے:

لان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمۃ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعا[2]۔	کیونکہ امامت کے لئے فاسق کی تقدیم میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ اس کی اہانت شرعًا واجب ہے(ت)

اور اس میں برابر ہیں وہ جن سے سید صاحب نے قطع تعلق کیا اور وہ جن سے قطع نہ کیا سب کی نماز ان کے پیچھے مکروہ تحریمی ہوگی جب تک توبہ نہ کریں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۵۱، ۷۵۲: از قصبہ رچھار وڈ ضلع بریلی مسئولہ حکیم محمد احسن صاحب ۹ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں کہ:

(۱) فاسق فاجر کے پیچھے جب کوئی نماز پڑھانے والا نہ ہو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔

(۲) ماہی گیر کے پیچھے نماز جائز ہے نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) اگر علانیہ فسق وفجور کرتا ہے اور دوسرا کوئی امامت کے قابل نہ مل سکے تو تنہا نماز پڑھیں۔

فان تقدیم الفاسق اثم والصلاۃ خلفہ مکروھۃ تحریما والجماعۃ واجبۃ فھما فی درجۃ واحدۃ ودرء المفاسد اھم من جلب المصالح۔	کیونکہ تقدیمِ فاسق گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور جماعت واجب ہے، پس دونوں کو درجہ ایک ہوا، لیکن مصالح کے حصول سے مفاسد کو ختم کرنا اہم اور ضروری ہوتا ہے۔(ت)

اور اگر کوئی گناہ چھپا کر کرتا ہے تو اس پیچھے نماز پڑھیں اور اس کے فسق کے سبب جماعت نہ چھوڑیں،

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[2] تبیین الحقائق باب الامامۃ المطبعۃ الکبری الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۳۴

لان الجماعة واجبة والصلاۃ خلف فاسق غیر معلن لا تکرہ الا تنزیھا۔ واللہ تعالٰی اعلم	کیونکہ جماعت واجب ہے اور فاسق غیر معلن کے پیچھے نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے (ت)

(۲) جائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۵۳، ۷۵۵: از سینوٹوریم ضلع نینی تال مسئولہ سراج علی خان صاحب رضوی بریلوی ۱۶ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) فاسق کی کیا تعریف ہے؟ فاسق وفاجر میں کوئی فرق ہے؟ فاسق کے پیچھے نماز کیسی ہے؟ فاسق معلن کب کہا جائے گا اور اس کے پیچھے نماز کیسی ہے، اسے جان کر امام بنانے والے کا کیا حکم ہے؟

(۲) ہاتھ یا پیر میں انگوٹھی چھلّے پہننا یعنی ایک نگ کی ایک انگوٹھی موافق شریعت مطہرہ سے زائد پہننے والے کا کیا حکم ہے، اُس کے پیچھے نماز کیسی، اس پر اصرار کرنے والا کہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی کس درجہ موردِ گناہ ہے۔

(۳) دو ۲ یا تین ۳ شخص ایسے جمع ہو کر جماعت سے نماز پڑھنا چاہتے ہیں کہ ایک بالکل جاہل مگر صورت ہیئت لباس وغیرہ سب شریعت کے مطابق ہے اور نمازی بھی ہے مگر قرآن پاک کی تلاوت اس کو نہیں آتی اور تلفّظ بالکل ادا نہیں ہوتا، دوسرا خواندہ قرآن کی قرأت کر سکتا ہے ضروری مسائل بھی جانتا ہے مگر فاسق ہے، تیسرا مسافر ہے جس پر قصر واجب ہے بے علمی میں پہلے شخص کا درجہ رکھتا ہے مگر صرف ان سُورتوں میں معمولی طریقہ سے پڑھ سکتا ہے جو نماز میں بار بار آتی ہیں مثلاً الحمد شریف یا قل ھواللہ شریف وغیرہ، ان میں سے کس کو امام بنایا جائے، اور اگر کوئی بھی امامت کے قابل نہیں تو کیا علیحدہ علیحدہ پڑھیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

(۱) فاسق وہ کہ کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا اور وہی فاجر ہے، اور کبھی فاجر خاص زانی کو کہتے ہیں، فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے پھر اگر معلن نہ ہو یعنی وہ گناہ چھُپ کر کرتا ہو معروف و مشہور نہ ہو تو کراہت تنزیہی ہے یعنی خلاف اولٰی، اگر فاسق معلن ہے کہ علانیہ کبیرہ کا ارتکاب یا صغیرہ پر اصرار کرتا ہے تو اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پڑھ لی تو پھیرنی واجب۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۲) ایک آدھ بار پہننا گناہ صغیرہ اور اگر پہنی اور اتار ڈالی تو اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں اور اگر نماز میں پہنے ہو تو اسے امام بنانا ممنوع اور اس کے پیچھے نماز مکروہ، یوں ہی جو پہنا کرتا ہے اُس کا عادی ہے فاسق معلن ہے اور اس کا امام بنانا گناہ اگر اس وقت نماز میں نہ بھی پہنے ہو۔ گناہ اگرچہ صغیرہ ہو اُسے چھوٹی بات کہنا بہت سخت جرم ہے، اس شخص پر توبہ فرض ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳) صورت مذکور میں اس مسافر کو امام کیا جائے کہ فاسق کو امام بنانا گناہ ہے اور غلط خواں کے پیچھے نماز

باطل۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۵۶،۷۵۷: از میرٹھ سٹی ضلع جودھ پور مسئولہ فخر الدین شاہ ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ:

(۱) یتیموں کو تکلیف دینا اور غیبت کرنا اور جھوٹی قسم کھانا مسلمانوں میں نفاق ڈلوانے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔

(۲) ایک شخص یہاں میرٹھ میں پیرزادہ کہلاتے ہیں اُس نے اپنی عورت کو طلاق دی تین روز برابر اس کو سمجھایا پر نہیں مانا، کہا کہ مہر دے، کہا کہ مہر میں نے معاف کروایا، پھر ہم نے اس لڑکی سے تلاش کیا، جواب دیا کہ مہر تو میں نے معاف کردیا، اور پھر اس کے چچا وغیرہ نے اس لڑکی کو اس کے گھر بھجوادیا بغیر نکاح کرے، طلاق ہوئی یا نہیں، اس کے بچّہ پیدا ہُوا وہ حرام کا ہے یا نہیں، اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، یتیم سے بہت عداوت رکھتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب:

(۱) یتیموں کو بلاوجہ شرعی تکلف دینا سخت حرام ہے، یونہی غیبت زنا سے سخت تر ہے جبکہ شرعًا غیبت ہو مثلًا فاسق معلن کی غیبت غیبت نہیں، اور بدمذہب کی برائیاں بیان کرنے کا خود شرعًا حکم ہے، جھوٹی قسم گھروں کو ویران کر چھوڑتی ہے، اور مسلمانوں میں بلاوجہ شرعی تفرقہ ڈالنا شیطان کا کام ہے، اور فتنہ قتل سے سخت تر ہے، فتنہ سورہا ہے اس کے جگانے والے پر اللہ کی لعنت ہے، جو ان افعال کا علانیہ مرتکب ہو اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کی پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) طلاق ہوگئی اور مہر عورت معاف کردیا ہے معاف ہوگیا۔ بچّہ اگر طلاق سے دو ۲ برس کے اندر پیدا ہوا حلالی ہے اُسی شوہر کا ہے۔ طلاق دینے سے نماز کی امامت میں کوئی خلل نہیں آتا۔ یتیم سے بلاوجہ عداوت سخت گناہ ہے، اگر اس کی بلاوجہ عداوت علانیہ مشہور ہے تو امام بنانے کے قابل نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۵۸: از چھاؤنی فیروز پور کباڑی بازار مسئولہ حاجی خواج الدین ٹیلر ماسٹر ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زناکار اور شرابی کے پیچھے نماز کسی وقت جائز ہے یا نہیں جب امام مقیم ہو وُہ ہر ایک کو امام مقرر کردیتا ہے یہ جائز ہے کہ نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

زانی اور شرابی کے پیچھے کسی وقت نماز پڑھنے کی اجازت نہیں مگر جہاں جمعہ و عیدین ایک ہی جگہ ہوتے ہوں اور امام فاسق ہو اُس کے پیچھے پڑھ لئے جائیں ور جمعہ کا اعادہ کو چار رکعت ظہر پڑھیں، امام غیر جمعہ و عیدین میں اگر

دوسرے کو کہ صالح امامت ہے اور امام کردیتا ہے حرج نہیں بلکہ وہ اگر اس سے علم وفضل میں زائد ہو تو اسے یہی بہتر ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۵۹: از علی پور ٹپرا مسئولہ منصب علی ۱۲شعبان ۱۳۳۷ھ

قاری مکہ معظّمہ کا قرأت سیکھا ہوا اور وہاں پر چند سال رہ کر معلّمی کیا لیکن داڑھی ترشواتا ہے آیا اس کے پیچھے نماز پنجگانہ اور جمعہ جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

داڑھی ترشوانے والے کو امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب، اور مکہ معظّمہ میں رہ کر قرأت سیکھنا فاسق کو غیر فاسق نہ کردے گا، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۶۰: از فتح پور ضلع شاہجہاں پور مرسلہ مقبول حسن خان نائب مدرس میونسپل اسکول ۱۷شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کی نمازِ فجر قضا ہو وہ نمازِ ظہر یا دیگر اوقات کی نمازوں میں امام ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر صاحبِ ترتیب ہے توجب تک قضائے فجر ادا نہ کرلے ظُہر کی امامت نہیں کرسکتا ورنہ کرسکتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۶۱، ۷۶۲: از پیلی بھیت محلّہ احمد زئی مرسلہ مولوی عبدالسبحان صاحب ۱۲رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) بہرے کے پیچھے تراویح یا فرض نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) بہرے کی کوئی تخصیص ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) جائز ہے اور اس کا غیر بہتر ہے اگر یہ علم وقرأت میں اس سے افضل نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۲) اُتنی ہی ہے کہ جواب اوّل میں گزری۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۶۳: از سہسوانی ٹولہ مسئولہ محمد یامین ۶شوال ۱۳۳۷ھ

عمرو بہت مسخرا ہے اور بہت فحش گالی کے ساتھ مذاق کرتا رہتا ہے اُس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔

الجواب:

اُسے امام بنانا گناہ ہے اور اسکے پیچھے نماز مکرہ تحریمی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۶۴: از مقام چھاؤنی میرٹھ قصبہ کنکر کڑہ مرسلہ پیر سخاوت حسین صاحب ممبر جامع مسجد ۹ شوال ۱۳۳۷

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص حافظِ قرآن پاک ہے اور امامت جامع مسجد کی کرتا ہے اور پابندِ صوم صلٰوۃ ہے زوجہ اس کی پردہ نشین ہے مگر قوم سے شخص مذکور قصاب ہے کیا ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر اس کی طہارت و نماز صحیح ہے اور مذہب کا وہابی یا دیوبندی وغیرہ بے دین وبد دین نہیں سنّی صحیح العقیدہ ہے اور فاسق و معلن نہیں تو اس کے پیچھے نماز پڑھنی بیشک جائز ہے، قصاب ہونا کوئی مانع امامت نہیں، متعدد اکابرِ دین نے یہ پیشہ کیا ہے، ہاں اگر جماعت والے اس سے نفرت کرتے ہوں اور اس کی امامت کے باعث جماعت میں کمی پڑے اور دوسرا امام سنّی صحیح العقیدہ قابلِ امامت موجود ہو تو اس دوسرے کی امامت اولیٰ ہے۔

فقد کرھوا خلف ابرص شاع برصہ لاجل التنفیر مع انہ لا خطیئۃ لہ فیہ۔	فقہانے نفرت کے پیش نظر ایسے صاحبِ برص کے پیچھے نماز کو مکروہ قرار دیا ہے جس کا برص مشہور (پھیل گیا) ہو، باوجود اس بات کے کہ اس میں اس کا اپنا ذاتی کوئی گناہ نہیں (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۶۵ تا ۷۶۸: از میونڈی بزرگ پرگنہ اجاؤں ڈاکخانہ شاہی ضلع بریلی مرسلہ سیّد امیر عالم حسن صاحب ۱۶ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) جو شخص زنا کرتا ہو اور اس کا ثبوت بھی ہوگیا ہو تو جو اُس کے پیچھے نماز پڑھیں وہ ہوئیں یا نہیں۔

(۲) جب زانی ایسا شخص توبہ کرلے تو اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔

(۳) زانی اپنے افعال سے توبہ کرتا ہے اور گاؤں والے اُس کی توبہ کو نہیں مانتے تو وہ گاؤں والے کس جرم کے مستحق اور کس درجہ شمار ہیں

(۴) جس عورت نے اپنے شوہر سے سرکشی کی اور اُس کے حکم کو نہ مانا اور شوہر کا دل دکھایا اور شوہر پر زبان درازی کی تو ایسی عورت کو طلاق دینا واجب ہے یا نہیں، اور اگر شوہر اپنی بی بی کی زبان درازی اور سرکشی پر راضی ہے اور وُہ امامت کراتا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔

الجواب:

(۱) زنا کا ثبوت سخت دشوار ہے جسے عوام ثبوت سمجھتے ہیں وہ اوہام ہوتے ہیں، جب تک اس کی یہ حالت نہ تھی اس وقت تک اُس کے پیچھے نماز میں کوئی حرج نہ تھا اُن کا اعادہ کی بھی کچھ حاجت نہیں فانہ ان

کان فاسقا غیر معلن فمالکراھۃ خلفہ الاتنزیھیۃ (کیونکہ اگر وہ شخص فاسق غیر معلن ہوتواسکی اقتداء میں نمازپڑھنازیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے۔ت)

(۲) جب بعد توبہ صلاح حال ظاہر ہوااس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں اگر کوئی مانع شرعی نہ ہو۔

(۳)اللہ عزوجل اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے اور گناہ بخشتا ہے ھوالذی یقبل التوبۃ عن عبادہ ویعفوعن السیأت[1] (وُہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور گناہ معاف کرتا ہے۔ت) جولوگ توبہ نہیں مانتے ہیں گنہگار ہیں، ہاں اگر اس کی حالت تجربہ سے قابل اطمینان نہ ہو اور یہ کہیں کہ تونے توبہ کی اللہ توبہ قبول کرے۔ہم تجھے امام اس وقت بنائیں جب تیری صلاح حال ظاہر ہو تو یہ بجاہے۔

(۴) اسے جرماطلاق دینا واجب نہیں اوراس پر صبر کرنے والا نہایت نیک کام کرتا ہے اگر نیت اللہ کے لئے ہو بہرحال یہ امر امامت میں خلل انداز نہیں کہ یہ اپنے حق سے درگزر ہے اوراس میں حرج نہیں اور یہاں راضی ہونا بایں معنی نہیں تھا کہ اس کے افعال خلافِ شرع کو پسند کرتا ہے جس سے وہ قابل امامت نہ رہے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر۷۶۹، ۷۷۰: از میونڈی از سید صاحب۔

(۱) زید اپنی سوتیلی ساس سے زنا کرتا ہے اور زید کے سسر کو بھی یہ معلوم ہے لیکن اس کو منع نہیں کرتا اس خوف سے کہ میرے گھر سے نکل جائے گی، تو وہ کس جُرم کا مستحق ہے اور زید جو اپنی ساس سے زنا کررہاہے وہی امامت بھی کرتا ہے تو یہ زید کس درجہ کا مستحق ہے اوراس کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا یا میل جول رکھنا کیسا ہے؟

(۲) جس کا پیر ایسا ہو کہ جملہ افعال حرام ہوں جیسے زنا وغیرہ کرنا اور سُلفہ وغیرہ پینا اور اکثر محافل ناچ رنگ میں شامل ہونا وغیرہ وغیرہ ہوں اور علمائے دین اس سے بیعت کرنا حرام فرمادیں اور جو بیعت حاصل کرچکا ہواس کو فسخ کرنے کا حکم دیں تواب علمائے دین فرمائیں کہ جوایسے پیر سے بیعت کئے ہوئے ہو اور ایسے پیر پر اعتقاد رکھتا ہو اور علمائے دین کے حکم کے خلاف کرتا ہو کہ علما تو ایسے پیر سے بچنے کا حکم فرمائیں اور وہ نہ مانے اور وہ متبع ہو اور امامت کرتا ہو اُس کے پیچھے نماز پڑھنا اور میلاد پڑھوانا اور شریک حال ہونا کیسا ہے، درست یا غیر درست، اور بعض کہتے ہیں کہ جو نمازیں اس کے پیچھے پڑھی ہیں وہ نادرست ہیں ان کا بھی پھیرنا واجب ہے کیونکہ اس نے اتباعِ علماء نہیں کیا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) جو باوصف قدرت اپنی عورت کو اس بیحیائی سے منع نہیں کرتا نہیں روکتا وہ دیّوث ہے، اور وہ جو زنا کرتا ہے

اگر کسی کا یہ حال صحیح مشہور ہے تواُس کے پیچھے نماز مکروہ ہے اس سے میل جول نہ چاہئے اگر عوام کے اوہام کی افواہ ہے کہ خواہی نخواہی عیب لگاتے ہیں تواسکا اعتبار نہیں پھر بھی اگر اس کے سبب لوگوں کو اس کی امامت سے نفرت اور اسکے پیچھے جماعت کی قلّت ہو تو اسے امام نہ کریں اگرچہ وہ الزام سے بری ہے، کامشاع برصہ **کما فی الدر** (جیسے اس شخص کا حکم ہے جس کا برص پھیل گیا ہو، درمختار میں ایسا ہی ہے۔ت)

(۲) ایسا شخص ہو تو وہ فاسق ہےاُسکے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے اس سے میلاد شریف نہ پڑھوایا جائے **لان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانۃ شرعا**[1] (کیونکہ امامت کے لئے فاسق کی تقدیم ہیں اس کی تعظیم ہے حالانکہ شرعی طور پر اس کی اہانت لازم ہے۔ت) تبیین الحقائق وغیرہ میں جو نمازیں اس کے پیچھے پڑھی ہیں ضرور اعادہ کی جائیں اس کا شریک حال مذکور ہونا حرام ہے اس سے میل جول نہ چاہئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۱۷۷: از شہر بریلی مرسہ منظر الاسلام مسئولہ مولوی محمد ظہور الحق صاحب ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ایسے شخص کے واسطے کہ وُہ حافظ قرآن ہے مگر افیون کھاتا ہے اور رمضان المبارک کا روزہ نہیں رکھتا ہے، آیا وُہ امامت کرسکتا ہے یا نہیں اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں **بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب**۔

الجواب:

افیونی اور بلاعذر شرعی تارک صومِ رمضان فاسق اور اُن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنا گناہ اور پھیرنا واجب جبکہ اُن کا فسق ظاہر وآشکارا ہو، اور اگر مخفی ہو جب بھی کراہت سے خالی نہیں اور افیونی اگر پینک میں ہو جب تو اس کے پیچھے نماز باطل محض، **قال تعالٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ**[2] (اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: حتی کہ تم جان لو کہ تم کیا کہہ رہے ہو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۱۷۲: از شہر مدرسہ اہلسنت مسئولہ مولوی ظہور الحق صاحب طالب علم ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

اس سوال میں جو اوپر مذکور خلاف واقعہ محض حسد پر کیا گیا ہے افیونی تارک صوم اور پھر محض اُس پر بلاعذر یہ تینوں لفظ اور ان کے مصداق تحقیق طلب ہیں کیونکہ نتیجہ جواب انھیں پر مبنی ہے اس جواب سے یہ نہیں معلوم ہوا

---

[1] تبیین الحقائق باب الامامۃ، مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ بولاق مصر، ۱/۱۳۴

[2] القرآن ۴/ ۴۳

کہ اطّباء نے امراض نزلہ وجریان وغیرہ میں افیون بقدر اصلاح تجویز فرمائی ہو وہ عذر شرعی کے اندر مجوز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو عذر شرعی کیا ہے، دوسرے یہ کہ اگر کوئی شخص بباعثِ سفر یا مرض روزہ رمضان قضا کرے تو تارک صوم ہوگا یا نہیں، اور عذر شرعی اس کے لئے ہے یا نہیں، اور حافظ کلام مجید امیوں میں امامت کے لئے شرعًا افضل ہے یا نہیں، اگر کوئی شخص ایک مدّت تک مقتدی رہ کر محض حسد سے الزام لگائے ایسے کبیرہ گناہ کے تو وہ عندالشرع مستوجب کس تعزیر کا ہے۔

الجواب:

افیون اتنی کہ پینک لائے مطلقًا حرام ہے، نہ کسی مرض کے لئے حلال ہو سکتی ہے نہ کسی طبیب کی تجویز سے۔ اللہ ورسول کے برابر حکیم کون ہے وہ منع فرماتے ہیں اُن کا منع فرمایا ہوا کسی کی تجویز سے جائز نہیں ہو سکتا، یہ عذر شرعی ہے نہ عذر شرعی فتوٰی میں درباره افیون لکھا تھا بلکہ دبارہ صوم درمختار میں ہے: ظاهر المذهب المنع[1] (یعنی حرام چیز سے علاج ظاہر مذہب پر منع ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

اجاب الامام لان المرجع فیه الاطباء وقولهم لیس بحجة حتی لوتعین الحرام مدفعاللهلاك یحل كالمیتة والخمر عند الضرورة[2]۔ (ملخصا)	امام اعظم نے یہ جواب دیا کہ اس میں اطبّاء کی طرف رجوع کیا جائے گا اور ان کے قول حجّت نہیں، حتّٰی کہ اگر کوئی حرام چیز ہلاکت کو دُور کرنے کے لئے متعین ہوجائے تو وہ حلال ہوجائے گی جیسا کہ ضرورت کے وقت مردار اور شراب (ملخصًا)۔ (ت)

ہاں سفر اور مرض جس میں روزہ کا مضر ہونا ثابت و محقق ہو روزہ قضا کرنے کے لئے عزر شرعی ہیں، حافظ امیوں سے جب افضل ہے کہ فاسق نہ ہو اور فاسق تو عالم بھی افضل نہیں چہ جائے حافظ۔ درمختار میں ہے:

الا ان یکون غیرالفاسق اعلم القوم فهو اولی۔[3]	مگر اس صورت میں کہ جب فاسق کے علاوہ (یعنی مذکورہ افراد میں سے) کوئی شخص قوم سے زیادہ صاحبِ علم ہو وہی امامت کے لئے اولٰی ہوگا۔ (ت)

اگر الزام جھوٹا لگائے تو سخت کبیرہ ہے اور اس کی سخت سزا ہے اور اگر الزام سچّا ہے تو مدت تک خاموش رہنے کا اس

---

[1] دُرمختار، باب المیاہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۳۸/۱

[2] ردالمحتار باب المیاہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۴

[3] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

مقتدی پر الزام ہے اور وہ اس وجہ سے سزاوار سزا ہے مگر وہ امام اس بناپر الزام سے بری نہیں ہوسکتا کہ اب تک مقتدی کیوں خاموش رہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۷۳: ازاورنگ آباد ضلعگیا مرسلہ محمد اسمٰعیل مدرس مدرسہ اسلامیہ ۱۴صفر المظفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کی عمرو تعزیہ کی نہایت عظمت کرتا ہے اور اکھاڑے میں شریک ہوتا ہے اور حضرت سیّد الشہداء حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ وحضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ، کی مجلسِ میلاد منعقد کرتا ہے اور اس میں یاحسین سلام علیک، یاذکی سلام علیک، یاعلی سلام علیک وغیرہ بحالت قیام پڑھواتا ہے اور مجلس سماع میں ہر قسم کے مزامیر یعنی انگریزی باجا روشن چوکی خروک شہنائی مشکی باجا وغیرہ بجواتا ہے اور نماز پنجگانہ وجمعہ کے لئے مسجد میں نہیں آتا صرف عیدین کی امامت کرتا ہے مقتدی اس سے بسبب ان افعال کے سخت نفرت رکھتے ہیں تو عمرو قابلِ امامت ہے یانہیں، اور عمرو کے یہ افعال شرع شریف میں کیا حکم رکھتے ہیں۔

الجواب:

مزامیر حرام ہیں، صحیح بخاری شریف 'ف' کی حدیث میں ہے:

یستحلون الخمر والخنزیر والمعازف[1]۔	وُہ لوگ شراب، خنزیر اور مزامیر کو حلال جانیں گے۔(ت)

ہدایہ میں ہے: لان الابتلاء المحرم یکون[2]۔ (امتحان وابتلاء حرام ہی سے ہوتا ہے۔ت) تو مجلس مزامیر منعقد کرنا فسق، اور نمازِ عید کو ان شیطانی باجوں کے ساتھ آنا فسق اور جماعت کے لئے بلاعذر شرعی حاضر نہ ہوا کرنا فسق اور جمعہ میں بلامجبوری نہ آنا سخت تر فسق اور تعزیہ کی تعظیم بدعت، عمرو ہرگز قابلِ امامت نہیں۔ تبیین الحقائق میں ہے:

لان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعا[3]۔	کیونکہ امامت کے لئے اس کی تقدیم میں تعظیم ہے حالانکہ ان پر شرعًا اس کی اہانت لازم ہے۔(ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربہ باب ماجاء فیمن یستحل الخمر الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۳۷

[2] الہدایہ کتاب الکراہیت، مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ، ۴/ ۴۵۳

[3] تبیین الحقائق باب الامامۃ، مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریۃ بولاق مصر، ۱/ ۳۴

ف: بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں: یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف الخ۔ اس حدیث کو مختلف الفاظ کے ساتھ دیگر متعدد کتابوں نے بھی ذکر کیا ہے سنن ابوداؤد ۲/ ۲۰۴، سنن الکبرٰی للبیہقی ۱۰/ ۲۲۱، کنزالعمال ۱۱/ ۱۳۴، المعجم الکبیر ۳/ ۲۸۲، اتحاف السادۃ المتقین ۶/ ۴۷۲، الترغیب والترتیب ۳/ ۱۰۲۔ **نذیر احمد**

حضرت سیّد الشہداء اور حضرت مولیٰ مشکلکشا رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مجلس ذکر شریف منعقد کرنا اور یا علی سلام علیک و یاذکی سلام علیک کہنا کچھ حرج نہیں رکھتا جبکہ منکراتِ شرعیہ سے خالی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۷۴: از گونا سنٹرل انڈیا ریاستگوالیار مرسلہ محمد صدیق سیکریٹری انجمن اسلامیہ ۱۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کی زوجہ ثانی ایک دوسرے شخص کے ساتھ فرار ہوگئی اور فسق وفجور کرتی ہے اور زید اُس کو رکھے ہوئے ہے اور وہ زوجہ زید، زید پر حاوی ہے، زید دوسروں سے کہتا ہے کہ تم فلاں شخص جس کو میری زوجہ بلاتی ہے میرے گھر آنے سے روکو۔ جب زید سے کہا جائے تم اس کو طلاق دیدو تو بہتر ہے۔ اس پر زید غصہ کرے اور کلمات سخت کہے اور کہے کہ میری زوجہ اولیٰ بھی تو لوگوں کو بلواتی ہے کیا اس کو بھی طلاق دیدوں ایسا ہرگز نہیں کروں گا۔ تو ایسے اصرار سے زید دیّوث ہے یا نہیں اور مسلمانوں کو ،زید کو اگر وہ پیش امامی کرتا ہو معزول کرنا چاہئے یا نہیں۔ زید جو پیش امام مسجد ہے اس نے چند جاہلوں کو اپنا طرفدار بنالیا ہے اُن میں سے ایک شخص بکر نے کہا کہ ہمارا پیش امام دو دو بوتلیں شراب کی پیئے گا اور چار رنڈیاں رکھے گا اور وہی پیش امام رہے گا۔ پسبکر کی بابت شرعًا کیا حکم ہے اور جو لوگ ایسے امام کی طرفداری کریں اور اس کو پیش امام رکھنے پر اصرار کریں ان کی بابت کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

زید اپنی زوجہ کے ایسے افعال پر اگر راضی ہے یا بقدرِ قدرت بندوبست نہیں کرتا تو بلاشبہ دیّوث ہے اور اسے امامت سے معزول کرنا واجب، اور اسکے پیچھے نماز پڑھنا گناہ، اور اس کا پھیرنا لازم، اور اس کے حامی گنہ گار۔

قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[1]	اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے سے رتعاون نہ کیا کرو۔ (ت)

اور اگر وہ ان افعال پر راضی نہیں اور جہاں تک اسکا امکان ہے بندوبست کرتا ہے تو عورت کے افعال پر اسکا الزام نہیں۔

قال اللہ تعالیٰ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی[2]۔	اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ (ت)

نہ اس پر طلاق دینا لازم۔ حدیث میں ہے:

جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	ایک شخص رسولِ خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا

---

[1] القرآن ۵/۲

[2] القرآن ۶/۱۶۴

فقال ان امرأتی لاتمنع ید لامسٍ قال فطلقھا قال انی احبھا فاستمتع بھا[1] رواہ ابوداؤد۔	اور عرض کی امیری بیوی کسی مس کرنے والے کو منع نہیں کرتی۔فرمایا: اسے طلاق دے دے۔عرض کیا: میں اس سے محبت کرتا ہوں۔فرمایا: اس سے استفادہ کر، ابوداؤد (ت)

درمختار میں ہے: لایحب علی الزوج تطلیق الفاجرۃ[2] (خاوند پر فاجرہ عورت کو طلاق دینا واجب نہیں۔ت)

بکر جس نے وُہ ناپاک کلمات کہے اُن سے صراحۃً شریعت مطہرہ سے عناد ٹپکتا ہے اُس پر توبہ فرض ہے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۷۵: از ریاست جے پور گھاٹ، دروازہ مدرسہ قادریہ تکیہ اعظم شاہ، مرسلہ حاجی عبدالجبار صاحب رضوی

کیاحکم ہے شریعتِ مطہر کا اس مسئلہ میں کہ زید امامت کرتا ہے اور اس کے سر کے بال لمبے یعنی دوش سے نیچے قریب سینہ تک ہیں، عمرو کہتا کہ دوش سے نیچے بال بڑھانا حرام ہیں اور ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے، زید کہتا ہے کہ اتنے لمبے بال رکھنا یعنی دوش سے نیچے جائز ہے اور مشائخ سادات کا یہ شعار ہے چنانچہ اعلٰی حضرت فاضل بریلوی مدظلہ نے اپنے رسالہ الحرف الحسن فی للکتابۃ علی الکفن کے صفحہ ۱۹ سطر ۱ میں حضرت سیّدنا امام علی رضا رضی اللہ تعالٰی عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے دو ۲ گیسو شانہ پر لٹک رہے تھے لہٰذا سوال یہ ہے کہ زید کا کہنا صحیح یا عمرو کا، اگر قول عمرو کا صحیح ہے تو جتنی نمازیں ہم مقتدیوں نے زید کے پیچھے پڑھی ہیں حساب کرکے سب کا اعادہ کریں یا نہیں؟

الجواب:

مسلمانوں کو اتباعِ شریعت چاہئے۔حکم نہیں مگر اللہ ورسول کے لئے۔سینہ تک بال رکھنا شرعًا مرد کو حرام، اور عورتوں سے تشبّہ اور بحکم احادیث صحیحہ کثیرہ معاذاللہ باعث لعنت ہے۔

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لعن اللہ المشتھبین من الرجال بالنساء[3] الخ	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالٰی کی لعنت ان مردوں پر جو عورتوں کے ساتھ مشابہت کریں (ت) الخ

اُمّ المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے ایک عورت کو مردانہ جوتا پہنے دیکھا اُسے لعنت کی خبر دی۔نبی اکرم

---

[1] سنن ابوداؤد باب فی تزویج الابکار مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۸۰، سنن نسائی تزویج الزانیۃ// نور محمد کتب خانہ کراچی ۲/۱۷

ف: ان حوالوں میں مذکور الفاظ مختلف ہیں لیکن مفہوم ایک ہے۔**نذیر احمد سعیدی**

[2] دُرمختار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۵۴

[3] المعجم الکبیر ماروی ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/۲۵۲

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک عورت کو کمان لٹکائے ملاحظہ فرمایا، ارشاد فرمایا: "اللہ کی لعنت ہو اُن عورتوں پر کہ مردوں سے تشبّہ کریں اور ان مردوں پر کہ عورتوں سے مشابہت کریں"[1]۔ حالانکہ جُوتا کوئی جزوِ بدن نہیں جزوِ لباس ہے اور کمان جزوِ لباس بھی نہیں ایک خارج شَے ہے جب ان مشابہت پر لعنت فرمائی تو بال جزوِبدن ہیں ان میں مشابہت کس درجہ حرام اور باعثِ لعنت ہوگی۔ الحرف الحسن میں یہ ہے کہ شانہ پر لٹک رہے تھے یا یہ کہ شانہ سے اُتر کر سینہ تک پہنچے تھے۔ شانہ تک لمبے گیسوؤں کا ہونا کہ آگے اصلانہ بڑھےں ضرور جائز بلکہ سنن زوائد سے ہے حساب کرکے نمازوں کا اعادہ چاہئے اور امام صاحب سے امید ہے کہ حکم شرع قبول فرماکر خود معصیت سے بچیں گے اور اپنی اور، قتدیوں کی نماز کراہت سے بچائیں گے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۷۶: ازمانیاوالا ڈاکخانہ قاسم پوگڈھی ضلع بجنور مرسلہ سیّد کفایت علی صاحب ۳ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام اور ایک مقتدی نماز پڑھتے ہوں دوسرا مقتدی آگیا تو امام کو وہیں رہنا چاہئے یا آگے چلا جائے یا نہیں (اور آگے بڑھنے کی جگہ ہو) **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر پہلا مقتدی مسئلہ دان ہے اور اسے پیچھے ہٹنے کی جگہ ہے تو وہ ہٹ آئے دوسرا مقتدی اس کی برابر کھڑا ہو جائے اور اگر یہ مسئلہ دان نہیں یا اسے پیچھے ہٹنے کو جگہ نہیں تو امام آگے بڑھ جائے، اور اگر امام کو بھی آگے بڑھنے کی جگہ نہیں تو دوسرا مقتدی بائیں ہاتھ کو کھڑا ہو جائے مگر اب تیسرا مقتدی آکر نہ ملے ورنہ سب کی نماز مکروہ تحریمی اور سب کا پھیرنا واجب۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۷۷: از بریلی مسئولہ محمود حسن صاحب طالب علم مدرسہ منظر اسلام بریلی ۱۹ربیع الاول ۱۳۳۸ھ

ماقول علماء اهل السنة والجماعة رحمکم الله هل تجوز الصلاة خلف الامرد الذی هو ابن ستة عشر سنة افیدونا الجواب احکمم الله الوهاب[2]۔	علمائے اہلسنت وجماعت رحمکم اللہ تعالٰی کا اس بارے میں کیا ارشاد ہے کہ سولہ سالہ امرد کے پیچھے نماز جائز ہوتی ہے یا نہیں؟ ہمیں جواب سے مستفید کیا جائے، رحمکم اللہ الوہاب۔ (ت)

[1] صحیح البخاری، باب المتشبہین بالنساء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۷۴

[2] ردالمحتار مطلب فی امامۃ الامرد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۵

الجواب:

نعم تجوز ان لم یکن مانع شرعی لانہ بالغ شرعاوان لم تظھر الاثارنعم تکرہ انکان صبیحامحل الفتنۃ کما فی ردالمحتار عن الرحمتی۔	ہاں جائز ہے بشرطیکہ کوئی مانع شرعی موجود نہ ہو کیونکہ وُہ شرعی طور پر بالغ ہے اگر بلوغ کے آثار ظاہر نہ ہوئے ہوں البتّہ اگر وہ امرد خوبصورت ہے تو پھر نماز مکروہ ہوگی کیونکہ وہ محلِ فتنہ ہوتا ہے۔ردالمحتار میں شیخ رحمتی سے یوں ہی ذکر ہے۔(ت)

مسئلہ نمبر ۷۷۸، ۷۸۴: از کوٹ ڈسکہ مرسلہ محمد حیات صاحب مدرس ہائی اسکول ۱۶ جمادی الاخری ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں حضرات علمائے کرام ایسے امام مسجد کے بارے میں جس میں مفصلہ ذیل نقص صریحًا ہوں،

(۱) غسال وذابح ہے اگر کسی صاحب میّت سے کچھ نہ ملے تو شاکی رہتا ہے۔

(۲) سامانِ مسجد کے مطلق حفاظت نہیں کرتا اور نہ ان کی مرمّت وغیرہ کی لوگوں کو ترغیب دیتا ہے اس لئے اشیاء مسجد بگڑتی اور خراب ہوتی رہتی ہیں اور ضائع اور غبن ہوتی رہتی ہیں اور مسجد کے متعلقہ مکان میں رہائش رکھتے ہیں جو کہ مسجد سے علیحدہ متصل مسجد ہے اگر حفاظتِ سامان مسجد کو کہیں تو برافروختہ ہوجاتے ہیں۔

(۳) جماعتِ نماز صرف مغرب کی کرتے ہیں باقی نمازیں متفرق طور پر لوگ خود بخود پڑھتے ہیں، اگر کہیں تو ناراض۔

(۴) مرض بواسیر عرصہ سے ہے تقاطر بول اور پیپ اور خون سے محفوظ رہنے کے لئے نیچے لنگوٹی رکھتے ہیں پُورے طور پر شکایت مرضِ بواسیر نہیں گئی اور نہ یہ جانے والی ہے۔

(۵) میونسپل کمیٹی قصبہ کوٹ ڈسکہ میں ایک ادنٰی آسامی جمعداری خاکروبان ۸ روپے ماہوار پر ملازم ہیں، کام اچھا نہ ہونے پر مقامی افسر اور ممبرانِ کمیٹی اکثر ناراض رہتے ہیں جو کہ مسلمانوں کو ناگوار گزرتا ہے۔

(۶) میاں جی کے اندرون شہر میں جو مکانات ہیں ان کے بالکل متصل ایک پرانی مسجد ہے انقلابِ زمانہ سے اس محلّہ میں مسلمانوں کے گھر نہ رہے اور مسجد غیر آباد ہوگئی، اب میاں جی اس مسجد کو مال مویشی خانہ اور گوبر بھینس خانہ بنا رکھا ہے، طرفہ یہ کہ حق اس مسجد کا برابر لے رہے ہیں۔

(۷) روزہ ماہ رمضان المبارک اگر معمر ہونے کی وجہ سے بھی رکھتے ہوں تو نمازِ تراویح پڑھانے کے لئے آتے ہیں کیونکہ تراویح پڑھانے والے کی خدمت ہوتی ہے مگر نماز فرض کی جماعت سوائے مغرب ندارد، ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنی کیسی ہے؟

الجواب: اگر یہ بیانات صحیح ہوں تو صرف نمبر ۳ و نمبر ۶ اُس کے فاسق معلن ہونے کے لئے کافی ہیں کہ چاروں نمازوں میں روزانہ تارک جماعت ہے اور مسجد کو ناپاک وملوث کرنے والا اور فاسق معلن کو امام بنانا اور اسکے پیچھے نماز پڑھنی مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ فتاوی الحجہ وغنیہ میں ہے: **لوقدموا فاسقایاثمون** [1] (اگر انھوں نے فاسق کو امامت کے لئے مقدم کیا تو گناہگار ہوں گے۔ت) اور تقاطر بول اور جریانِ خون اگر لنگوٹ سے بند نہیں ہوتے تو سخت شدید فاسق ہے بہر حال اُسے امامت سے معزول کرنا چاہئے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۸۵: از شہر مرسلہ غلام محمد صاحب درزی مورخہ ۲۱ رجب المرجب ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کا قمیص چوری ہوا اور بکر چند قرائن کی وجہ سے بطور شُبہ کے چوری ثابت کیا گیا اور جس روز سے بکر پر چوری ثابت ہُوئی اس روز سے تمام محلّہ والوں نے بکر کے پیچھے نماز پڑھنا قطعی چھوڑ دی اور بوجہ شک کے اور اسی شک کو لے کر بکر کے پیچھے نماز پڑھنا بلا توبہ جائز ہے یا نہیں، دیگر گزارش یہ ہے کہ بکر کے باپ نے کہا کہ زید اگر قسم کھائے تو مال مسروقہ ہم دیں گے اور زید نے کہا ہم قسم کھائیں گے لیکن قسم نہیں کھائی اور زید کے پیچھے بلا توبہ نماز جائز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زید پر کوئی الزام نہیں اور خالی شُبہ کے سبب بکر پر چوری ثابت نہیں ہو سکتی نہ اس کے پیچھے نماز منع نہ ہو۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۸۶: از کلکتہ نارکل ڈانگا ر لنڈ وگودام مرسلہ شیخ عرفان علی صاحب ۲۱ رجب المرجب ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ کو طلاق مغلظہ دی ومطلقہ مدّت ایک سال تک بیٹھی رہی پھر اس کے شوہر نے اس کو بلا عقد شرعیہ اپنی زوجیت میں رکھ لیا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی یہاں تک کہ لڑکی مذکور بالغ ہوئی پس اس لڑکی سے کسی مسلمان نے اگر عقدِ شادی کرلی اور اس نسل سے اولاد جو پیدا ہو وہ امامت کرسکتا ہے یا نہیں اور اسکے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اس کی ماں ولد الزنا ہُوئی وُہ خود ولد الزنا نہیں، اس کے پیچھے نماز میں حرج نہیں جبکہ مذہب واعمال و

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

قرات وطہارت وغیرہا میں قابل ہو، ہاں اگر عوام اس کی امامت سے نفرت کریں اور یہ امر باعثِ قلّتِ جماعت ہو تو اسے امام نہ کریں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۸۷: از کلکتہ لورچت پور روڈ نمبر ۱۲۵ مرسلہ حاجی جان محمد صاحب ۱۴ رمضان ۱۳۳۸ھ

(۱) ایک مسجد کے متولیوں نے زید کو پچاس روپے ماہوار تین سال کے لئے ملازم رکھا یہ شرط تھی کہ ہم تین سال بعد معزول کرسکتے ہیں اسے امام نے بذریعہ تحریری اقرار نامہ کے منظور کرکے اپنے دستخط کردئے۔

(۲) باوجود متولیوں کے منع کرنے اور باضابطہ روکنے کے جب تک ہم کو کسی واعظ یا لیکچرار کے خیالات اور مذہب کا علم نہ ہو جائے کسی کو مسجد میں وعظ لیکچر دینے کی اجازت نہ دو بے اطلاع متولیوں کے خود اجازت دیتا ہے چنانچہ گزشتہ فساد کے موقع پر کلکتہ میں اس نے مسجد کے اندر ہندوؤں تک کو آنے دیا۔

(۳) امام مذکور اکثر مسجد کی امامت سے غیر حاضر ہوتا اور سیر یا دعوتوں میں بے اجازت متولیوں کے چلا جاتا ہے اور متولیوں کے منع کرنے کی بالکل پرواہ نہیں کرتا۔

(۴) متولیوں نے بعد گزرنے معیاد اقرار نامہ اور باضابطہ تحریری اطلاع دہی کے دوسرے امام کو جو مدینہ منورہ کا ساکن اور مسجد نبوی کے امام کے خاندان سے ہے اور مسجد نبوی میں امامت کرچکا ہے اب بجائے اس کے مقرر کیا ہے وہ مزاحم ومانع ہے اور آمادہ فتنہ وفساد ہے اور متولیوں پر خلاف واقعہ توہین آمیز الزام و بہتان مشتہر کرتا آیا ایسے کو امام شرعاً متولیانِ مسجد معزول کرسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:

ضرور معزول کرسکتے ہیں بلکہ ان حرکات پر اس کو معزول کرنا ہی چاہئے۔ **لایعزل صاحب وظیفة الا بجنحة**[1] **وھذہ جنحة** (صاحب وظیفہ کے مغیر معزول نہیں کیا جاسکتا اور یہ مقررہ ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۸۸: ۱۰ شوال ۱۳۳۸ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارے میں زید نے عمرو سے مثلاً بوستان گلستان کے بچپن میں دو یا تین سبق پڑھے تھے اب ان میں رنج ہوگیا اور عمرو نے اسے عاک (عاق) کردیا تو زید کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر شاگرد کا قصور تا حدِ فسق ہے اور بوجہ اعلان مشہور و معروف ہے تو اسے امام بنانا جائز نہیں اور اس کے

---

[1] ردالمحتار، مطلب لایصح عزل صاحبِ وظیفہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۴۲۳/۳

پیچھے نماز گناہ، اور اگر اس کا قصور نہیں یا حدِ فسق تک نہیں یا وہ بالاعلان اس کا مرتکب نہیں تو ان پہلی دو صورتوں میں اس کے پیچھے نماز میں اس وجہ سے کوئی کراہت نہیں اور پچھلی صورت میں مکروہ تنزیہی خلافِ اولٰی ہے باقی عاق کردینا کوئی شے نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۸۹: از راب گڈھ صدر بازار بردکان امیر بخش ٹیلر مرسلہ شیخ طالب حسین ۱۴ شوال بروز پنجشنبہ ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ ہیں کہ راب گڈھ میں دو مسجدیں ہیں جن میں سے ایک مسجد کا متولی جو روزہ نماز کا پابند نہیں ہے اُس نے ایک پیش امام جو قوم کا صدیقی اور علم کا حافظ مولوی حکیم مقرر تھا اس کو متولی نے بلاوجہ الگ کردیا اور بجائے اس کے بلارائے مقتدیوں کے دوسرا امام جو صرف حافظ و قوم کا قصاب ہے اور ہنوزان کے یہاں پیشہ جاری ہے مقرر کردیا جس پر میں نے متولی صاحب سے پُوچھا کہ سابق پیش امام کس قصور پر علیحدہ کئے گئے تو متولیعبدالصمد صاحب نے بہت غصہ ے ساتھ جواب دیا کہ ہماری مسجد ہم جو چاہیں سو کریں مقتدی پوچھ نہیں سکتے۔ایسے امام کے پیچھے اور ایسی مسجد میں نماز جائز ہے یا نہیں؟**بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر پہلا امام معاذاللہ بدمذہب ہو تو اُس کا معزول کرنا اشد ضروری تھا اور اگر دوسرا بدمذہب ہو تو اس کا مقرر کرنا حرام ہوا، اور معزول کرنا لازم ہے،یوں ہی اُن میں جو قرآن مجید غلط پڑھتا ہو یا طہارت صحیح نہ کرتا ہو اُس کا معزول کرنا فرض ہے، ایک ہو یا دونوں،اور اگر صحت مذہب وقرات وطہارت میں بقدر جوازِ نماز ہیں اور امام وظیفہ پاتا ہے تو بلا قصور پہلے کو معزول کرناگناہ ہوا کہ بلاوجہ ایذائے مسلم کہ **لایعزل صاحب وظیفۃ بغیر جنحۃ**[1] (کسی صاحب وظیفہ کو بغیر کسی گناہ کے معزول نہیں کیاجاسکتا۔ت) اور متولی کا کہنا کہ مسجد ہماری ہے ہم جو چاہیں کریں محض باطل ہے، مسجدیں اللہ عزوجل کی ہیں **وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ۟**[2] (یقینا مسجدیں اللہ تعالٰی کی ہیں تو اللہ کے ساتھ کسی کی بندگی نہ کرو۔ت) اُس میں وہی کیا جائے گا جو بحکم شرع ہے اور اس کا یہ زعم باطل ہے کہ مقتدی پُوچھ نہیں سکتے بلکہ امام ومؤذن مقرر کرنے میں متولی کا اختیار نہیں جبکہ خود بانی مسجد اس کے اقارب میں نہ ہو امام ومؤذن کے نصب میں پہلا اختیار بانی پھر اس کی اولاد واقارب کا ہے اور دوسرا اختیار مقتدیوں کا ہے یہ بھی جبکہ جس کو بانی مقرر کرنا چاہتا ہے اور جسے مقتدی چاہتے ہیں دونوں یکساں ہوں، اور اگر جسے یہ چاہتے ہیں وہی شرعًا اولٰی ہے تو انھیں کا اختیار مانا جائے گا متولی اس بارے میں کوئی چیز نہیں۔دُر مختار (میں ہے):

---

[1] ردالمحتار، مطلب لایصح عزل صاحبِ وظیفہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۴۲۳/۳

[2] القرآن، ۱۸/۷۲

البانی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار[1] (وکذاولدہ وعشیرتہ اولی من غیرھم اشباہ[2]اھ شامی)الااذاعین القوم اصلح ممن عینہ البانی[3] (لان منفعۃ ذلك ترجع الیھم ،انفع الوسائل[4]اھ ش)	مختار قول کے مطابق امام اور مؤذن مقرر کرنے کا حق دیگر لوگوں کی بنسبت بانی مسجد کو زیادہ ہے(اسی طرح اسکی اولاد اورخاندان بھی دیگر حضرات سے زیادہ حقدار ہیں اھ شامی) البتہ اس صورت میں کہ جب قوم بانی مسجد سے اعلٰی و صالح امام مقرر کرے تو ہی بہتر ہوگا، (کیونکہ اس کا نفع قوم کو پہنچے گاانفع الوسائل اھ ش) (ت)

اور اگر امامت بلا وظیفہ ہے اور پہلا امام شرعًا اس دوسرے امام سے اولٰی تھا تو متوفی نے دوہرا ظلم کیا راجح کو ہٹانا اور مرجوح کو بڑھانا، اور دونوں برابر ہیں جب بھی بلاوجہ پہلے کو ایذا دہی کا مرتکب ہوا اور اگر یہ دوسرا اولٰی با یں معنی پہلے کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت تھی اس کے پیچھے نہیں تو متولی نے اچھا کیا مقتدیوں کا اس پر اعتراض بے جا ہے نماز اس کے پیچھے ہی مطلقًا جائز ہے جبکہ مذہب وقراءت وطہارت واعمال صحیح ہوں، اور مسجد کو تو کوئی جرم ہی نہیں اس میں بہر حال جائز ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۹۰ : از ناتھ دوار ریاست ادیپور ملک میواڑ سراج الدین صاحب ۲۲جون ۱۹۲۰ء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ ایک شخص مسائل نماز روزہ کے تھوڑا بہت واقفیت ہے مگر چند عرصہ سے اس کے کانوں میں سماعت کم ہو گئی ہے یعنی اونچا سنتے ہیں، توایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، ہونے کو سبب خلاصہ تحریر فرمائیں، اور اگر بہرے پیش امام نے نماز میں غلطی کی اور اپنے مقتدی کا لقمہ نہ سُنا تو نماز میں کوئی خلل تو نہیں آتا ہے یا آتا ہے؟اس کا جواب باصواب مع فقہ و حدیث اور کتب فقہ وحدیث کا حوالہ بھی ضرور تحریر فرمائیں، اللہ تعالٰی آپ کو اجرِ عظیم عطا فرمائے گا۔ ۲۲جون ۱۹۲۰ء از ناتھ دوار ریاست ادے پور ملک میوڑا سراج الدین۔

الجواب :

بہرے کے پیچھے نماز جائز ہے مگر اس کا غیر اولٰی ہے جبکہ علم مسائل نماز وطہارت میں اُس سے کم نہ ہو اور

[1] درمختار کتاب الوقف فصل یراعی شرط الواقف فی اجارتہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۹۰
[2] ردالمحتار کتاب الوقف فصل یراعی شرط الواقف فی اجارتہ / مصطفٰی البابی مصر ۳/۴۵۴
[3] درمختار کتاب الوقف فصل یراعی شرط الواقف فی اجارتہ / مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۹۰
[4] ردالمحتار کتاب الوقف فصل یراعی شرط الواقف فی اجارتہ / مصطفٰی البابی مصر ۳/۴۵۴

غلطی جس پر لقمہ نہ لیا اگر مفسدِ نماز تھی نماز جاتی رہی ورنہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۹۱: از حسن پور مراد آباد مدرسہ مرسلہ مولوی عبدالرحمٰن مدرس ۸ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سفر میں امام کے عقائد کی تصدیق کی ضرورت ہے یا نہیں۔

الجواب:

ضرورت ہے اگر محلِ شُبہ ہو مثلاً کسی سے سنا کہ یہ امام وہابی ہے وُہ کہنے والا اگرچہ عادل نہ ہو صرف مستور ہو تحقیق ضرور ہے۔

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیف وقد قیل [1]۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیسے نہیں ہوسکتا، حالانکہ یہ کہا گیا ہے۔ (ت)

یا وہ بستی وہابیہ کی ہو تو تحقیق کرو اور اگر کوئی وجہِ شُبہ نہیں تو نماز پڑھے پھر اگر بعد کوئی ثابت ہو کہ مثلاً وہابی تھا اعادہ فرض ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۹۲ تا ۷۹۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین کہ:

(۱) ایک مسجد فرقہ غیر مقلد نے سنّی حنفی اشخاص کے محلّہ میں کسی طرح پر اراضی کا بیعنامہ کراکے تعمیر کرائی اور اس کے دروازے پر ایک پتھر جس پر لفظ اہل حدیث کندہ ہے نصب کرادیا اور نماز پڑھنے لگے اس مسجد میں بعض ناواقف لوگ سنّی حنفی ہو کر بھی اکثر اوقات انکی جماعت میں شریک ہو کر نماز پڑھ لیتے ہیں ان کی نماز غیر مقلد امام کے پیچھے ہوگی یا نہیں؟

(۲) اگر اس مسجد سنّی حنفی امام کے پیچھے لوگ حنفی غیر مقلدوں کی جماعت کے بعد یا اول ہر روز یا جمعہ کے روز ادا کریں تو نماز ہوگی یا نہیں؟

(۳) اور اگر سنّی حنفی امام کے پیچھے غیر مقلد شخص اسی مسجد میں جماعت میں شریک ہو کر نماز اپنے طریقہ پر پڑھے یعنی آمین بالجہر کرے اور رفع یدین کرے تو حنفیوں کی نماز میں کوئی نقص عائد ہوگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) غیر مقلد کے پیچھے نماز باطل محض ہرگز نہ ہوگی اور پڑھنے والے کے سر پر گناہِ عظیم ہوگا۔ فتح القدیر میں امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان الصلٰوۃ خلف اھل الاھواء لاتجوز [2]۔	اہل ہواء وبدعت کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ (ت)

---

[1] صحیح البخاری باب الرحلۃ فی المسألۃ النازلۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹

[2] فتح القدیر، باب الامامۃ، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر، ۱/۳۰۴

واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) سنّی امام کے پیچھے نماز ہوجائے گی مگراس مسجد میں پڑھنے سے مسجد کا ثواب نہ ملے گا کہ شرعاً مسجد نہیں اور بلاعذرِ شرعی ترک مسجد گناہ ہے، حدیث میں ہے:

لاصلاۃ لجار المسجد الّا فی المسجد [1]۔واللہ تعالٰی اعلم	مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد ہی میں ہوسکتی ہے۔(ت)

(۳) جماعت میں غیر مقلد کے شریک ہونے ضرور نماز میں نقص پیدا ہوتا ہے اول تواُس کے آمین بالجہر سے طبیعت مشوش ہوگی،اور دوسرا عظیم نقص یہ ہے کہ اس کی شرکت سے صف قطع ہوگی کہ اس کی نماز نماز نہیں ایک بے نمازی شخص صف میں کھڑا ہوگااور یہ صف کا قطع ہےاور صف کا قطع ناجائز ہے صحیح حدیث میں فرمایا:

من قطع صفاً قطعہ اللہ [2]۔	جس نے صف قطع کی اُسے اللہ تعالٰی (اپنی رحمت سے) قطع کردے(ت)

مع ہذا بد مذہبوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے بھی حدیث میں منع فرمایا ہے: لا تصلوا معھم [3](اُن کے ساتھ نماز نہ پڑھو۔ت)واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر۷۹۵تا۷۹۷: از شہر محلّہ شاہ دانا مرسلہ جناب میر فدا حسین صاحب مورخہ ۲ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) نماز جماعت سُنّی حنفی اشخاص کی طالب علمان مدرسہ مداری دروازہ وسرائے خامن کے پیچھے ہوگی یا نہیں۔

(۲) اگر کسی مسجد میں پیش امام مقرر نہ ہو توحاضرین مسجد کسی شخص کو اپنے میں سے منتخب کریں تواس میں کس کس احترام والتزام اور کس کس بات کی ضرورت ہے؟

(۳) امام ہر طبقہ کے لوگوں میں سے جو کہ اس وقت موجود ہوں کثرت رائے سے منتخب ہوسکتا ہے باوجودیکہ وہ منتخب شدہ شخص اپنے آپ کو امامت کا اہل نہ سمجھتا ہو مگر اجماع اس کی امامت پر ہوجائے تووہ امامت کرسکتا ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ لاصلوٰۃ لجار المسجد الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۲۴۶

[2] سُنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

[3] کنزالعمال، الباب الثالث فی ذکر الصحابہ حدیث (۳۲۵۲۹،۳۲۵۲۸،۳۲۵۲۰) مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۱/۵۴۰

الجواب:

(۱) جومدرسہ خلافِ مذہب اہلسنت ہواسکے طلباء کوامام نہیں بناسکتے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) امام ایسا شخص کیا جائے جس کی طہارت صحیح ہو قرات صحیح ہو سنّی صحیح العقیدہ ہو فاسق نہ ہواس میں کوئی بات نفرت مقتدیان کی نہ ہو مسائلِ نماز وطہارت سے آگاہ ہو **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) جو شخص شرائطِ مذکورہ کا جامع ہے اور وہ امام کیا جائے اگرچہ وہ اپنے آپ کو نااہل کہے، اور جو واقعی نااہل ہے وہ امام نہیں ہوسکتا اگرچہ سب کی رائے ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۹۸: مسئولہ مسلمانان شہر کہنہ روہیلی ٹولہ ۱۲ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کُرتا اس طرح کا پہنا کرتا ہے جس کی آستینیں کہنیوں کے برابر بلکہ کچھ اونچی ہوتی ہیں یعنی کہنیاں کھلی رہتی ہیں ایسا کُرتا پہنے ہُوئے پر زید کوامام بنایا جاسکتا ہے یا نہیں اور کوئی نقص اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں تو نہیں آتا؟ زید کو اس قدر مقدور بھی ہے کہ وہ پوری آستینوں کے کُرتے بنوا کر پہن سکتا ہے اور امامت کرنے کے وقت انگرکھا وغیرہا نہیں پہنتا، علاوہ اس کے زید کو علم بھی اچھا ہے اور ہر ایک مسائل سے واقفیت رکھتا ہے۔

الجواب:

بیانِ مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کُرتے ایسے ہی آدھے آستین کے بناتا ہے اور نماز کے وقت انگرکھا پہن سکتا ہے مگر نہیں پہنتا اور بازار کو انگرکھا پہن کر جاتا ہے، اس صورت میں زید کے پیچھے نماز اگرچہ ہو جاتی ہے مگر کراہت سے خالی نہیں فانہ اِذنٌ من ثیاب مھنۃ والصلاۃ فیھا مکروھۃ (کیونکہ یہ اس کے کام کاج والے کپڑے ہوں گے اور ان کے ساتھ نماز ادا کرنا مکروہ ہے۔ت) جب وہ ذی علم ہے اور اسے سمجھایا جائے کہ دربارالٰہی بازار سے زیادہ قابلِ تعظیم وتذلّل ہے **قال اللہ تعالٰی خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ**[1] **وقال ابن عمر اللہ احق تتزین لہ** (اللہ تعالٰی کاارشاد گرامی ہے: جب تم نماز کے لئے مسجد میں جاؤ اپنی زینت اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمر نے فرمایا: اللہ تعالٰی سب سے زیادہ حقدار ہے کہ تو اس کی بارگاہ میں زینت اختیار کرے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۷۹۹تا ۸۰۷: از قصبہ عمری ڈاک خانہ خاص ضلع مرادآباد مسئولہ غلام مصطفٰی اسرار الحق انصاری قادری ۱۲محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت ہائے مفصلی ذیل میں کہ:

---

[1] القرآن ۷/۳۱

(۱) وہابی امام کے پیچھے اہلسنت وجماعت کی اقتداءِ نماز خواہ پنجگانہ یاتراویح یاجمعہ یاعیدین یانوافل یا نماز جنازہ میں درست حکم ہے یاکیاحکم ہے؟

(۲) زید مولویانِ فرقہ وہابیہ دیوبند کو عالمِ دین سمجھتا ہے اور اُن کی تعظیم و تکریم بھی کرتا ہے لیکن خود عالم نہیں اب زید مذکوراہلسنت وجماعت کی امامت کرسکتا ہے یانہیں اور اُس کی امامت سے نماز سنّی کی صحیح ہے یاکیا؟

(۳) زید فرقہ وہابیہ دیوبندیہ کوبُرا سمجھتا ہے اور کہتا ہے لیکن اُن کی امامت سے نماز بلاتکلف پڑھتا ہے اور عمروسُنی حنفی ہے اور وہابیہ کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرتا ہے بخیال نہ ہونے نماز جائز کے، لہٰذا زید مذکور کی امامت سے عمرومذکور کی نماز صحیح ہوگی یانہیں اور کیوں؟

(۴) امامِ جمعہ وہابی عقائد کا ہے اور صرف ایک ہی مسجد میں جمعہ ہوتا ہے آیا سنّی اُس کی امامت میں نمازِ جمعہ پڑھ سکتا ہے یانہیں اور اگر نہیں توکیا نمازِ ظہر ادا کرے؟

(۵) اگر امامِ جمعہ نمبران (۲) یا (۳) مذکورہ میں سے کوئی ہو تو اہل سنّت وجماعت اُس کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یانہیں اور نماز صحیح ہوگی یاکیا۔ نیز نمازِ عیدین کے بارے میں ایسی صورت میں کیاحکم ہے؟

(۶) امام سنّی المذہب ہے اور چار مقتدی جن میں سے ایک سنّی کامل ہے باقی تین صورتہائے متذکرہ نمبر (۲) اور (۳) کے ہیں ایسی حالت میں جمعہ قائم کرسکتے ہیں یانہیں؟

(۷) نمازِ مغرب یا کسی وقت کی بہ جماعت نماز ساتھ امام صورتہائے متذکرہ ان (۱) یا (۲) یا (۳) کے ہورہی ہے توکیا سنّی المذہب شریک جماعت ہوسکتا ہے یانہیں اور تنہا پڑھنے کی حالت میں نماز صحیح ہوگی یانہیں؟

(۸) حافظ نابینا کی امامت جائز ہے یانہیں نماز پنجگانہ یاتراویح میں بشرطیکہ سوائے اس کے اور کوئی حافظِ قرآن موجود نہیں ہے البتہ ناظرہ خواں چند ہیں؟

(۹) صورت ہائے مذکورۃالصدر نمبران (۲) یا (۳) میں سے اگر امام ہو تو نماز تراویح بیں اُس کی اقتداء جائز ہے یانہیں؟

الجواب:

(۱) وہابی کے پیچھے کوئی نماز فرض خواہ نفل کسی کی نہیں ہوسکتی نہ اُس کے پڑھنے سے نماز جنازہ ادا ہوا اگرچہ نمازِ جنارہ میں جماعت و امامت شرط نہیں ولہٰذا اگر عورت امام اور مقتدی ہے نماز جنازہ کافرض ادا ہوجائے گا کہ اگرچہ مقتدیوں کی اُس کے پیچھے نہ ہوئی خود اُس کی ہوگئی، اور اسی قدر فرض کفایہ کی ادا کافی ہے مگر وہابی تو نماز خود باطل ہے لانہ لا دین لہ ولا صلٰوۃ لن لا دین لہ (کیونکہ اس کاتو کوئی دین نہیں اور جس کا

دین نہیں اس کی نماز نہیں۔ت) نہ تواُس کی اپنی ہوسکتی ہے نہ اُس کے پیچھے کسی کی اگرچہ اس کا ہم مذہب ہو یا اور کسی قسم بدمذہب ہو سنّی ہو تو سنّی، واللہ تعالٰی اعلم۔

(۲) دیوبندیہ کی نسبت علمائے کرام حرمین شریفین نے بالاتفاق فرمایا کہ وُہ مرتد ہیں۔اور شفائے قاضی عیاض وبزازیہ و مجمع الانہر ودُرمختار وغیرہا کے حوالے سے فرمایا **من شك فه كفره وعذابه فقد كفر**[1] (جس نے اس کے کفر وعذاب میں شک کیا وہ بھی کافر ہو گیا۔ت)

جو اُن کے اقوال پر مطلع ہو کر ان کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر اور ان کی حالت کفر وضلال اور ان کے کفری وملعون اقوال طشت از بام ہوگئے ہر شخص کہ نرا جنگلی نہ ہو اُن کی حالت سے آگاہ ہے پھر انہیں عالمِ دین جانے تو ضرور متہم ہے اور اس کے پیچھے نماز باطل محض۔**واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۳) ابھی گزرا کہ دیوبندیہ کے کافر ہونے میں جو شک کرے وُہ بھی کافر ہے صرف انھیں بُرا جاننا کافی نہیں تو جو انھیں قابل امامت سمجھتا ہے اُس کے پیچھے نماز بیشک باطل محض ہے فانہ منھم (کیونکہ وہ بھی انہی میں سے ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) اہلسنت پر فرض ہے کہ اپنا امام سنّی صحیح العقیدہ جمعہ و عیدین کے لئے مقرر کریں وہابی کے پیچھے نماز باطل محض ہے اور شہروں میں جمعہ کا ترک حرام ہے۔**واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۵) اس کا جواب انھیں نمبروں میں گزرا۔

(۶) ایسی صورت میں جمعہ قائم نہیں ہوسکتا کہ اس کے لئے امام کے سوا کم از کم تین مقتدی درکار ہیں اور یہاں ایک ہی ہے باقی تین نہیں اینٹ پتھر کی مورتیں ہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

(۷) بارہا بتادیا گیا کہ انکے پیچھے نماز باطل اور خود ان کی نماز باطل وہ نماز ہی نہیں لغو حرکات ہیں مسلمان اُسی وقت اپنی جماعت قائم کریں اور جماعت نہ ملے تو اپنی تنہا پڑھے۔

(۸) نابینا کی امامت جائز ہے، ہاں اگر اُس سے افضل موجود ہو تو خلافِ اولٰی ہے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

(۹) کتنی بار کہا جائے کہ کسی نماز میں اصلاً جائز نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ نمبر ۸۰۸: از شہر ڈونگرپور ملک میوڑ اراجپوتانہ بر مکان جمعدار سکندر خان مسئولہ عبدالرؤف خان ۱۳ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص نجومی یا رمّال یا فال دیکھنے والا اُس پر اُجرت

---

[1] دُرمختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۶

لینے والا ہو اور امامت کرتا ہو اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

نجومی ورمّال قابلِ امامت نہیں، یونہی جھوٹے فالناموں والے، ہاں اگر جائز طور پر فال دیکھے اور نہ اس پر یقین کرے نہ یقین دلائے توحرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر۸۰۹: از شہر کہنہ مسئولہ سید ممتاز علی صاحب رضوی ۱۴محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

اہلسنت وجماعت کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ بعد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام افضل البشر ہیں، زید وخالد دونوں اہل سادات ہیں، زید کہتا ہے کہ جو شخص حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ پر فضیلت دیتا ہے اُس کے پیچھے نماز مکروہ ہوتی ہے۔ خالد کہتا ہے کہ میں علی الاعلان کہتا ہوں کہ حضرت ابابکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ پر حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو فضیلت ہے اور ہر سید تفضیلیہ ہے اور تفضیلیہ کے پیچھے نماز مکروہ نہیں ہوتی بلکہ جو تفضیلیہ کے پیچھے نماز مکروہ بتائے خود اس کے پیچھے مکروہ ہوتی ہے۔

الجواب:

تمام اہلسنت کا عقیدہ اجماعیہ ہے کہ صدیق اکبر وفاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم سے افضل ہیں، ائمہ دین کی تصریح ہے جو مولٰی علی کو اُن پر فضیلت دے مبتدع بدمذہب ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ فتاوٰی خلاصہ وفتح القدیر وبحرالرائق وفتاوٰی عالمگیریہ وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے: **ان فضل علیا علیھما فمبتدع**[1] (اگر کوئی حضرت علیکو صدیق وفاروق، پر فضیلت دے تا ہے تو وہ بدعتی ہے۔ت) غنیہ وردالمحتار میں ہے: **الصلٰوۃ خلف المبتدع تکرہ بکل حال**[2] (بدمذہب کے پیچھے ہر حال میں مکروہ ہے) ارکانِ اربعہ میں ہے: **الصلوۃ خلفھم تکرہ کراھۃ شدیدۃ**[3] (ان یعنی تفضیلی شیعہ کی اقتداء میں نماز شدید مکروہ ہے۔ت) تفضیلیوں کے پیچھے نماز سخت مکروہ یعنی مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوٰۃ الاقتداء باھل الھوائ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴۹

ف: خلاصۃ الفتاوٰی میں ''ان فضل علیا علی غیرہ'' ہے۔

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۴۱۴

[3] رسائل الارکان فصل فی الجماعۃ مطبوعہ مطبع علوی انڈیا ص۹۹

ف: عبارت مفہومًا منقول ہے لفظًا نہیں۔ الفاظ یوں ہیں: **فیجوز خلفھم الصلٰوۃ لکن یکرہ کراھۃ شدیدۃ۔**

مسئلہ نمبر ۸۱۰: شہر کہنہ محلّہ کانکر ٹولہ مسئولہ ننھے خاں ۱۵محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دکاندار آدمی اُس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز چیز بیچنااور جائز طور بیچنا کچھ حرج نہیں رکھتا، نہ اُسکے سبب امامت میں کوئی خلل آئے، ہاں اگر ناجائز چیز بیچے یا مکروفریب کذب یا عقود فاسدہ مثل ربٰو وغیرہ کاارتکاب کرے توآپ بھی فاسق اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۱۱، ۸۱۲: از صدر بازار بریلی مسئولہ نعمت اللہ خاں محرر پونڈ ۱۶محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) زید اہل سنت وجماعت ہے زید کی نماز وہابی کے پیچھے جائز ہے یا نہیں؟

(۲) بکر وہابی اور زید اہلسنت وجماعت ہے، تو بکر کی نماز زید کے پیچھے ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

سنّی کی نماز وہابی کے پیچھے نہیں ہوسکتی، امام محمد وامام ابویوسف وامام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی: **ان الصلٰوۃ خلف اهل الهواء لاتجوز**[1] (اہل بدعت وبدمذہب کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ت)

بلکہ وہابی کی نماز نہ کسی کے پیچھے ہوسکتی ہے نہ خود تنہا، وہابی کے پیچھے کسی کی نماز ہوسکتی ہے اگرچہ اس کا ہم مذہب ہو کہ صحتِ نماز کے لئے پہلی شرط اسلام ہےاور وہابیہ توہینِ خدااور رسول کے سبب اسلام سے خارج ہیں۔ فتاوٰی علمائے کرام حرمین شریفین میں ہے:

من شك فی كفره و عذابه فقد كفر[2]۔	جس نے اس کے کفر وعذاب میں شک کیاوہ بھی کافر ہوگیا۔(ت)

مسئلہ نمبر ۸۱۳: از موضع برتاپور ضلع بریلی مسئولہ گلزار شاہ ۲۱محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چند آدمی ناخواندہ قطعًا ہیں اور اُن آدمیوں میں ایک آدمی کچھ خواندہ عربی کا ہے لیکن پیشہ فقیری کاہے اُس کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

فقیری کا پیشہ کہ تندرست ہوتے ہوئے بھیک مانگتے پھرتے ہیں حرام ہےاور اس کی کمائی خبیث اور اُسے

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] درمختار باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰۶، حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین مکتبہ نبویہ لاہور

امام بنانا گناہ، اس کے پیچھے نماز پڑھنی گناہ، اس میں سے کسی پرہیزگار جو سنّی صحیح العقیدہ ہو وضو غسل ٹھیک کرتا ہو نماز صحیح پڑھتا ہو امام بنائیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۸۱۴: از ضلع سیونی چھپارہ محلّہ قاضی ممالک متوسط مسئولہ محمد ظہور الحسن صاحب ۲۳ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعض لوگ مندرجہ ذیل حدیث شریف کو جھوٹا کہتے ہیں وہ یہ ہے:

عن عمرو بن سلمة قال لماکانت وقعة الفتح بادر کل قوم باسلامهم وبدرابی قومی باسلامهم فلما قدم قال جئتکم واللہ من عندالنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حقا فقال صلوا صلاة کذا فی حین کذا وصلاة کذا فی حین کذافاذاحضرت الصلاة فلیؤذن احدکم ویؤمکم اکثرکم قرانا فنظر وافلم یکن احدا اکثر قرانامنی لما کنت اتلقی من الرکبان فقدمونی بین ایدیهم وانا ابن ست اوسبع سنین وکانت علی بردة کنت اذا سجدت تقصلت عنی فقالت امرأة من الحی الا تغطوا عنااست قارئکم فاشتروافقطعوا لی قمیصافمافرحت بشیئ فرحی بذلك القمیص [1] رواہ البخاری وفی روایة النسائی کنت اومهم وانا ابن ثمان سنین [2] وفی روایة لابی داؤد وانا ابن سبع سنین اوثمان سنین [3] وفی روایة لاحمد وابی داؤد فما شهدت مجمعا من جرم الا کنت امامهم الی یوم هذا [4]۔	عمرو بن سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ جب مکّہ فتح ہوا تو ہر ایک قوم نے اسلام لانے میں جلدی کی اور میرے والد نے اپنی قوم سے اسلام لانے میں جلدی کی پس جب وہ آں حضرت صلی اللہ تعالٰی کی خدمت سے واپس آئے تو انھوں نے فرمایا واللہ میں تمہارے پاس اس سچّے نبی اور حق کے پاس سے آیا ہوں پس تم لوگ نماز ایسے ایسے وقت میں پڑھا کرو پس جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے ایک اذان کہے اور تم میں سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا تمھاری امامت کرائے پس انھوں نے دیکھا تو مجھ سے زیادہ قرآن خواں کسی کو نہ پایا کیونکہ میں سواروں سے (جو ہمارے پاس سے گزرتے تھے) سیکھ لیا کرتا تھا انہوں نے مجھ کو اپنا امام بنالیا اور میں چھوٹا سات برس کا لڑکا تھا اور مجھ پر ایک چادر ہوتی تھی جب میں سجدہ کرتا تھا تو وہ چادر مجھ سے سکڑ جاتی تھی پس قبیلہ کی ایک عورت نے کہا تم ہم سے اپنے قاری کے سرین نہیں ڈھانکتے پس انھوں نے کپڑا خریدا اور انھوں نے میرے لئے کُرتا بنایا پس میں جیسا اُس کپڑے سے خوش ہوا اور کسی چیز سے خوش نہیں ہوا بخاری ونسائی کی روایت بھی ہے کہ میں ان کی امامت کراتا تھا اور میں آٹھ برس کا تھا۔ اور ابی داؤد کی روایت میں زیادہ ہے کہ سات یا آٹھ برس کا لڑکا تھا اور احمد

[1] صحیح بخاری کتاب المغازی ۲/ ۶۱۶

[2] سنن نسائی کتاب الامامۃ ۱/ ۹۱

[3] سنن ابوداؤد باب من احق بالامامۃ ۱/ ۸۶

[4] مسند احمد بن حنبل حدیث عمرو بن سلمہ ۵/ ۷۱

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں زیادہ ہے کہ میں جرم قبیلہ کے کسی مجمع میں نہیں حاضر ہوامگر وہ آج کے دن تک وہاں مجھ کو امام بناتے ہیں۔اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بچّہ نابالغ کی امامت جائز ہے اور امام حسن بصری اور اسحاق اور امام شافعی اور امام یحیٰی کا بھی مذہب ہے اور یہ بھی لکھاہے کہ بچے کی امامت کے منع میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں ،اور کوئی شخص اس حدیث شریف کو جھوٹا کہے تو اس کے واسطے شریعت کی طرف سے کیا حکم ہے ،اور ایک لڑکا ہے جو دیکھنے میں بالغ معلوم ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں اور بالغ کی علامت پائی جاتی ہے اور اُس کی عمر ۱۴برس کی ہے اور وہ قرآن شریف کو ٹھیک طور سے حروف کی ادائیگی کے ساتھ پڑھتا ہے لیکن بعض لوگ اس کو نابالغ کہتے ہیں اس کی بات کا یقین نہیں کرتے ،دریافت طلب یہ بات ہے کہ وہ نماز پڑھاسکتا ہے یا نہیں اور اس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں ؟ہر دوسوالوں کے جواب باصواب سے مشرف فرمایا جائے۔

الجواب:

چودہ برس کی عمر کالڑکاجب کہے کہ میں بالغ ہوں اُس کا قول واجب القبول ہے اور اسے بالغ مانا جائے گااور اس کے پیچھے نماز جائز ہو گی جبکہ ظاہر حال اس کی تکذیب نہ کرتا ہو ،اور نابالغ ہمارے ائمہ کے نزدیک بالغ کا امام نہیں ہوسکتا کہ وہ متنفل ہے یہ مفترض ،اور نفل متضمن فرض نہیں ہوسکتا۔حدیث مذکور کو صحیح ہے اور جھوٹا کہنا جہل یا عناد ،اور اس کے جوابات فتح القدیر وعینی شرح ہدایہ میں مذکور ہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر۸۱۵: از شہر محلّہ قراولان مسئولہ عبدالکریم خیاط قادری رضوی ۲۳محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیاارشاد ہے شریعت مقدسہ کااس مسئلہ میں کہ زید بدمذہبوں کے یہاں علانیہ کھاتا ہے بدمذہبوں سے میل جول رکھتا ہے مگر خود سُنّی ہے اُس کے پیچھے نماز کیسی اور اسکے تراویح سننا کیسا ہے ؟بینواتوجروا۔

الجواب:

اس صورت میں وہ فاسق معلن ہے اور امامت کے لائق نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر۸۱۶: از شہر محلّہ ذخیرہ مسئولہ منشی شوکت علی صاحب محرر چونگی ۲۴محرم ۱۳۳۹ھ

کیا حکم ہے اہل شریعت کااس مسئلہ میں کہ امامت کن کن شخصوں کی جائز ہے اور کن کن کی ناجائز اور مکروہ، اور سب سے بہتر امامت کس شخص کی ہے ؟

الجواب:

جو قرات غلط پڑھتا ہو جس سے معنی مفسد ہوں وضو یا غسل صحیح نہ کرتا ہو یا ضروریاتِ دین سے کسی چیز کا منکر ہو جیسے وہابی ،رافضی ،غیر مقلد، نیچری، قادیانی، چکڑالوی وغیرہم یا وہ جو ان میں سے کسی کے عقائد پر مطلع ہو کر اس کے

کفر میں شک کرے یا اسکے کافر کہنے میں تامل کرے اُن کے پیچھے نماز محض باطل ہے، اور جس کی گمراہی حدِ کفر تک نہ پہنچی ہو جیسے تفضیلیہ: مولیٰ علی کو شیخین سے افضل بتاتے ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم یا تفسیقیہ کہ بعض صحابہ کرام مثل امیر معاویہ وعمرو بن عاص وابوموسیٰ اشعری ومغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بُرا کہتے ہیں ان کے پیچھے نماز بکراہت شدیدہ تحریمیہ مکروہ ہے کہ انھیں امام بنانا حرام ان کے پیچھے نماز پڑھنی گناہ اور جتنی پڑھی ہوں سب کا پھیرنا واجب، اور انھیں کے قریب ہے فاسق معلن مثلاً داڑھی منڈا یا خشخاشی رکھنے والا یا کترواکر حدِ شرع سے کم کرنے والا یا کندھوں سے نیچے عورتوں کے سے بال رکھنے والا خصوصًا وہ جو چوٹی گُندھوائے اور اس میں موباف ڈالے یا ریشمی کپڑے یا مغرق ٹوپی یا ساڑھے چار ماشے زائد کی انگوٹھی یا کئی نگ کی انگوٹھی یا ایک نگ کی دو ۲ انگوٹھی اگرچہ مل کر ساڑھے چار ماشے سے کم وزن کی ہوں یا سُود خور یا ناچ دیکھنے والا اُن کے پیچھے بھی نماز مکروہ تحریمی ہے اور جو فاسق معلن نہیں یا قرآن میں وُہ غلطیاں کرتا ہے جن سے نماز فاسد نہیں ہوتی یا نابینا یا جاہل یا غلام یا ولد الزنا یا خوبصورت امرد یا جذامی یا برص والا جس سے لوگ کراہت ونفرت کرتے ہوں اس قسم کے لوگوں کے پیچھے نماز مکروہ تنزیہی ہے کہ پڑھنی خلافِ اولیٰ اور پڑھ لیں تو کوئی حرج نہیں، اور اگر یہی قسم اخیر کے لوگ حاضرین میں سب سے زائد مسائلِ نماز وطہارت کا علم رکھتے ہوں تو انھیں کی امامت اولیٰ ہے بخلاف ان سے پہلی دو قسم والوں سے کہ اگرچہ عالم متبحر ہو وہی حکم کراہت رکھتا ہے مگر جہاں جمعہ یا عیدین ایک ہی جگہ ہوتے ہوں اور ان کا امام بدعتی یا فاسق معلن ہے اور دوسرا امام نہ مل سکتا ہو وہاں ان کے پیچھے جمعہ وعیدین پڑھ لئے جائیں بخلاف قسم اول مثل دیوبندی وغیرہم، نہ ان کی نماز نماز ہے نہ اُن کے پیچھے نماز نماز، الغرض وہی جمعہ یا عیدین کا امام ہو اور کوئی مسلمان امامت کے لئے نہ مل سکے تو جمعہ وعیدین کا ترک فرض ہے جمعہ کے بدلے ظہر پڑھیں اور عیدین کا کچھ عوض نہیں، امام اُسے کیا جائے جو سنّی العقیدہ صحیح الطہارۃ صحیح القرأۃ مسائلِ نماز وطہارت کا عالم غیر فاسق ہو نہ اُس میں کوئی ایسا جسمانی یا روحانی عیب ہو جس سے لوگوں کو تنفر ہو یہ ہے اس مسئلہ کا اجمالی جواب اور تفصیل موجب تطویل واطناب **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔**

مسئلہ نمبر ۸۱۷: از ٹھہریا موہن پور ضلع بریلی مسئولہ حافظ ابراہیم خاں ۲۸ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امامت کا مصلّٰی اگر در میں ڈالا جائے تو کون سے در میں ڈالا جائے اگر بائیں در میں ڈالا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

سنّت یہ ہے کہ امام مسجد کے وسط میں کھڑا ہو، اگر مثلاً اندر کی مسجد چھوٹی ہو اور باہر کی مسجد جنوب یا شمال کی طرف زیادہ وسیع ہو تو جب اندر پڑھائیں اُس حصہ کے وسط میں امام کھڑا ہو اور جب باہر پڑھائیں تو اس حصہ کے وسط میں خواہ وہ کسی در کے مقابل ہو یا سب دروں سے باہر ہو جائے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۱۸: شہر کہنہ محلّہ لودھی ٹولہ مسئولہ حبیب اللہ خاں صاحب ۲۹ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص جھوٹے مسئلے ظاہر کرے اُس کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر قصداً جھوٹا فتوٰی دیا قابل امامت نہیں کہ سخت کبیرہ کا مرتکب ہوا اور جہالت سے ایک آدھ بار فتوٰی میں دخل دیا اُسے سمجھایا جائے تائب ہو اور آئندہ باز رہے تو اس کی امامت میں حرج نہیں اور اگر عادی ہے اور نہیں چھوڑتا تو فاسق ہے اور لائقِ امامت نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۱۹: از شہر محلّہ بھوڑ مسئولہ حشمت علی ۲۱ صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وہابیہ کے پیچھے نماز پڑھتا ہے اہلسنت وجماعت کا زید کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جو وہابی کو وہابی جان کر اُس کے پیچھے نماز پڑھے اگر وہابی کو قابلِ امامت جانتا ہے خود وہابی ہے اور اس کے پیچھے نماز باطل محض، ورنہ اپنی نماز کا باطل کرنے والا اور کم از کم فاسق معلن ہے۔ اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۸۲۰: بشارت گنج ضلع بریلی مسئولہ حاجی غنی رضا خان صاحب ۲۸ صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ داڑھی منڈانے والے کو اوّل صف میں جماعت میں شریک ہونا چاہئے یا پچھلی صف میں۔ زید کہتا ہے کہ اس کی ممانعت کسی جگہ شرع میں نہیں ہے اور داڑھی منڈانے والا جماعت بھی پڑھا سکتا ہے کیونکہ نماز فاسق کے پیچھے بھی جائز ہے، اور یہ بھی تحریر فامایئے گا کہ امام کی داڑھی کتنی بڑی ہونی چاہئے اور داڑھی منڈانے والے کی نماز میں تنہا پڑھنے میں کچھ فرق آتا ہے کہ نہیں؟

الجواب:

داڑھی منڈانا فسق ہے اور فسق سے متلبس ہو کر بلاتوبہ نماز پڑھنا باعث کراہت نماز ہے جیسے ریشمی کپڑے پہن کر یا صرف پائجامہ پہن کر، اور داڑھی منڈانے والا فاسق معلن ہے، نماز ہو جانا بایں معنٰی ہے، کہ فرض ساقط ہو جائے گا ورنہ گناہگار ہوگا اسے امام بنانا اور اس کے پیچھے نماز مکرہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب، باقی اگر وُہ صف اول میں آئے تو اسے ہٹانے کا حکم نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۲۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جو شخص تارک الجماعۃ بھی ہو اور نماز پنجوقتہ پڑھانے کی اُجرت یا تنخواہ بطور چندہ مسلمانوں سے طلب کرے اُس کے پیچھے نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں، اور وہ قبر کی

نوکری بھی کرتا ہے۔

الجواب:

بیانِ سائل سے واضح ہوا کہ یہ شخص باوصفِ قدرت اصلاً جماعت میں نہیں آتا اور اپنا آنا اس شرط پر مشروط کرتا ہے کہ مجھے تنخواہ دو تو امامت کروں، اور قبر پر قرآن مجید پڑھنے کی نوکری کیا کرتا ہے، تلاوت قرآن مجید کی نوکری تو ناجائز حرام ہے **کما حققه العلامة الشامی فی اجارة ردالمحتار** (جیسا کہ علّامہ شامی نے ردالمحتار کے باب الاجارہ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) اور امامت کی نوکری اگرچہ اب جائز ہے کما صرح بہ فی المتون (جیسا کہ متون میں اس پر تصریح ہے۔ت) مگر اس طرح کہ نوکری نہ ہو جماعت ہی کو نہ آئے ایسا تارک جماعت باوصف قدرت بیشک فاسق مردود الشہادۃ ہے **نص علیه العلماء الکبار وشهدت بها الحدیث والاثار** (اس پر اکابر علما نے تصریح کی اور احادیث وآثار اس پر شاہد ہیں۔ت) اُس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی قریب بحرام ہے **کما حققه المولی المحقق ابراہیم الحلبی فی الغنیة شرح المنیة** (جیسا کہ فاضل محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ میں تحقیق کی ہے۔ت) جہاں کہ جمعہ متعدد مساجد میں ہوتا ہے نمازِ جمعہ بھی ہرگز نہ پڑھی جائے، **لانه بسبیل من التحول**[1] **کما فی فتح القدیر و غیرہ** (کیونکہ وہاں سے منتقل ہونا ممکن ہے۔ فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔ت) ایسے شخص کو امام بنانا گناہ ہے **کما افادہ فی فتاوی الحجة** (جیسا کہ فتاوی الحجہ سے مستفاد ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۸۲۲: از پیلی بھیت محلّہ بھینسا بھاڑ مکان عبدالکریم صاحب رنگریز مرسلہ عبدالحکیم صاحب ۳ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

علمائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں ایک شخص کو قطرہ کا عارضہ ہے مگر ہر وقت نہیں آتا جس وقت پیشاب پھرتا ہے اس کے بعد میں برابر آتا رہتا ہے اور ڈھیلے سے استنجا نہیں سوکھتا مگر پانی سے استنجا کرکے نصف گھنٹہ لنگوٹ باندھ لیتا ہے سوکھ جاتا ہے پھر جب تک پیشاب نہیں پھرتا ہے نہیں آتا ہے مگر کبھی دوسرے تیسرے دن پیشاب پھرے، غیر وقت بھی آجاتا ہے، ہر روز نہیں آتا ہے ایسے شخص کے پیچھے فرض پڑھنا درست ہے یا نہیں اور یہ شخص حافظِ قرآن بھی ہے اس کے پیچھے تراویح بھی درست ہے یا نہیں۔

الجواب:

اس کے پیچھے فرض وتراویح وغیرہا سب درست ہیں۔ درمختار میں ہے:

یجب ردعذرہ اوتقلیله بقدر قدرته	معذور پر عذر کا روکنا یا کم کردینا اس کی اپنی قدرت

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/ ۳۰۴

ولو بصلاتہ مؤمئاً او بردہ لایبقی ذاعذر[1]۔واللہ تعالٰی اعلم	کے مطابق واجب ہے خواہ اشارہ کرکے نماز پڑھنے سے عذر موقوف ہوسکے، عذر ہٹانے کی صورت میں وہ شخص معذور نہ رہے گا۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۸۲۳: کیافرماتے ہیں علماء اس مسئلہ میں کہ امام مصلّی پر کھڑا ہو اور مقتدی بغیر مصلّے یعنی فقط صحن میں کھڑا ہو اس صورت میں نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز میں کچھ کراہت نہیں کہ حدیث وفقہ میں کہیں اس کی ممانعت نہیں، نہ امام کی تعظیم شرعاً ممنوع ہے نہ یہ انفراد علی الدکان کی قبیل سے ہے، بحرالرائق میں ہے: الکراھۃ لابدلھا من دلیل خاص[2] (کراہت کے لئے مستقل دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ت) منح الغفار میں ہے: بمثل ھذالاتثبت الکراھۃ اذلا بدلھا من دلیل خاص[3]۔ (اس طرح کی چیز سے کراہت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لئے مستقل دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ت) البتہ اگر امام براہ تکبر واستعلا ایسا امتیاز چاہے تو اُس کی یہ نیّت سخت گناہ وحرام وکبیرہ ہے۔

قال اللہ تعالٰی اَلَیْسَ فِیْ جَہَنَّمَ مَثْوًی لِّلْمُتَکَبِّرِیْنَ ﴿۶۰﴾[4]۔ اعاذنا اللہ سبحٰنہ وتعالٰی بمنہ وکمال کرمہ اٰمین۔واللہ تعالٰی اعلم	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے کیا متکبرین کا ٹھکانہ جہنم میں نہیں ہے؟ (ت) اللہ تعالٰی اپنے فضل وکرم کے ذریعے اس سے ہم سب کو پناہ عطا فرمائے۔آمین (ت)

مسئلہ نمبر ۸۲۴ تا ۸۲۶: از قصبہ سرواڑ علاقہ کشن گڑھ متصل اجمیر ہوشیاروں کی مسجد مسئولہ جناب قاضی اکبر صاحب ۲۰ ذی القعدہ ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) غیر مقلدین کے پیچھے ہماری نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

(۲) غیر مقلدین کو ہماری مقلدین کی مسجد میں آنے دینا درست ہے یا نہیں؟

[1] درمختار، باب الحیض، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/ ۵۳

[2] بحرالرائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۶۳

[3] ردالمحتار بحوالہ منح الغفار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۴

[4] القرآن ۳۹/ ۶۰

(۳) جس کسی محلّہ کی مسجد میں محلّہ دارانِ حنفیہ نے متفق ہو کر اپنے محلّہ کی مسجد میں ایک تو مؤذن اور ایک پیش امام مقرر کر رکھا ہو اور نماز کے وقت مؤذن کی راہ دیکھتا ہے کہ وقت ہو جائے تو اذان کہے اور پیش امام مذکور باوضو مسجد مذکور میں یا خاص مصلّے پر بیٹھا ہُوا ہو اس حالت میں بلا رضامندی پیش امام مقررہ کے دوسرا کوئی مسجد مذکور میں اسی محلّہ کا یا دوسرے محلّہ کا یا دوسرے گاؤں کا اذان دے یا نماز پڑھائے تو جائز ہے یا نہیں، اگر بلا رضامندی اذان دینا یا نماز پڑھنا مقرر کے سوائے ناجائز ہو اور محلّہ داران مذکور منع کرتے ہوں اور وُہ نہ مانے تو شرع شریف سے اُن کے لئے کیا حکم ؟ فقط

الجواب:

(۱) ان کے پیچھے نماز محض باطل ہے جیسے کسی یہودی کے پیچھے، فتح القدیر میں ہے:

ان الصلٰوۃ خلف اھل الاھواء لاتجوز [1]۔واللہ تعالٰی اعلم	اہل بدعت و بدمذہب کے پیچھے نماز جائز نہیں(ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۲) یہ تو معلوم ہو چکا کہ نماز میں اُن کا کوئی حق نہیں، ان کی نماز نماز ہی نہیں، تو مسجد میں اُنھیں آنے کا حق نہیں اور ان کے آنے سے فتنہ ہوتا ہے اور فتنہ کا بند کرنا فرض ہے اور وہ قصداً مسلمانوں کو ایذا دیتے ہیں کم از کم اپنی آمین بالجہر کی آوازوں سے جو قصداً اعتدال سے بھی زائد نکالتے ہیں اور موذی کو مسجد سے روکے جانے کا حکم ہے۔ در مختار میں ہے:

یمنع منه وکذاکل موذ ولو بلسانه [2]۔واللہ تعالٰی اعلم	ایسے شخص کو دخولِ مسجد سے منع کیا جائے اور اسی طرح ہر تکلیف دینے والے کو منع کیا جائے گا اگرچہ وہ زبان ہی سے ایذا دے۔(ت)

(۳) امام معیّن موجود و حاضر ہے تو بے اس کی مرضی کے دوسرا زبردستی بلاوجہ شرعی امام بن جانا ناجائز و گناہ ہے۔ حدیث میں فرمایا:

الالایؤمن الرجل فی سلطانه الا باذنه [3]۔	کوئی آدمی سلطان اور حاکم (مراد صاحبِ تصرف ہے صاحب خانہ ہو یا صاحب مجلس یا امام مسجد کوئی بھی ہو) کی اجازت کے بغیر امامت نہ کروائے۔(ت)

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] دُر مختار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

[3] صحیح مسلم باب من احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۶

اور مؤذن مقرر کئے ہوئے کے خلاف مرضی بلاوجہ شرعی اذان دینا اس کے حق میں ناحق دست اندازی، اور نفرت دلانا ہے اور صحیح حدیث میں اس سے منع فرمایا **بشروا ولا تنفروا**[1] (لوگوں کو خوش کرو اور نفرت نہ پھیلاؤ۔ت) ایسے لوگ مفسد ہیں اگر نہ مانیں تو مسجد سے باہر کر دینے کا حکم ہے، ہاں اگر امام ناقابلِ امامت ہے مثلاً غلط خواں یا وہابی وغیرہ تو نہ وہ امام ہے نہ اُسکا پڑھانا امامت۔ یونہی اگر موذن ایسی حالت پر جس کی اذان کے لئے شرعاً حکم اعادہ ہے تو ایسوں کو اذان وامامت سے باز رکھنا بجا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۲۷: از شہر جامع مسجد مولوی محمد افضل صاحب

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ شخص امام راخوب نمی داند باعتقادخودو درخانہ نماز میگذارد روا ہست یانہ؟	کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ ایک شخص اپنے عقائد کے مطابق امام کو اچھا نہیں سمجھتا اور نماز گھر میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر فی الواقع امام بدمذہب یافاسق معلن یافاسق القراۃ است وتبدیلش نتواند نہ جماعت دیگر در مسجد می تواں کرد آنگاہ بخانہ بااہل خود اقامت جماعت باید کرد یا تنہا گزارد اگر دیگرے ندارد۔	اگر واقعی امام بدمذہب یافاسق معلن یا فاسق القراۃ ہو اور اس کو تبدیل نہ کرسکتا ہو، نہ مسجد میں دوسری جماعت کرواسکتا ہو تو اس صورت میں گھر میں اپنے اہل کے ساتھ جماعت قائم رکے یا تنہا ادا کرے اگر کوئی دوسرا گھر نہ ہو۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۸۲۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر مقتدی عمامہ باندھے ہوں اور امام فقط ٹوپی پہنے تو مکروہ ہوگی یانہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اس میں شک نہیں کہ نماز عمامہ کے ساتھ نماز بے عمامہ سے افضل کہ وُہ اسباب تجمل سے ہے اور یہاں تجمل محبوب اور مقام ادب کے مناسب اس لئے تلاوت قرآن کے وقت تعمم مندوب ہوا **کما فی فتاوی قاضیخاں** (جیسا کہ فتاوٰی قاضی خان میں ہے۔ت) اور نماز میں کہ گویہ دربار عظیم الشان حضرت **ملك السمٰوٰت والارض جل جلالہ** کی حاضری ہے رعایتِ آداب بہ نسبت تلاوت کے اہم اور امام کہ سردار مطاعِ قوم ہے اُس کے ساتھ احق والیق، لہٰذا نظافتِ ثوب و پاکیزگی لباس وجوہ تقدیم استحقاقِ امامت سے قرار پائی **کما فی الدر المختار** (جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ت) مگر بااین ہمہ صورت مستفسرہ میں صرف ترک اولٰی

---

[1] صحیح البخاری کتاب الادب باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یسروا الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۰۴

ہوا تو اُس سے کراہت لازم نہیں آتی تاوقتیکہ اس کا ثبوت کسی خاص دلیل شرعی سے نہ ہو ورنہ نمازِ چاشت واشراق وغیرہما ہر مستحب کا ترک مکروہ ٹھہرے اور یہ صحیح نہیں، حاشیہ شامیہ میں بحر الرائق سے نقل کیا:

لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھة اذ لابدلها من دلیل خاص ، وفیھا عن تحریر الاصول ،خلاف اولی مالیس فیه صیغة نھی کترك صلاة الضحٰی بخلاف المکروہ تنزیھا [1] انتھی وتمامه فیھا۔	ترک مستحب سے ثبوت کراہت لازم نہیں آتا اس کے لئے خاص اور مستقل دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی میں تحریر الاصول کے حوالے سے ہے، خلافِ اولیٰ یہ ہے کہ جس میں صیغہ نہی نہ ہو مثلاً نمازِ چاشت کا ترک کرنا بخلاف مکروہ تنزیہی کے اھ اس کی پوری تفصیل وہاں ملاحظہ کیجئے۔ (ت)

بالجملہ جب تک اس بارہ میں نہی ثابت نہ ہوگی کراہت مانی جائے گی، **واللہ تعالٰی اعلم وعلمه اتم واحکم۔**

مسئلہ نمبر ۸۲۹: از سرکار مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ درگاہ کلاں مسئولہ حضرت صاحبزادہ والامرتبت بالامنقبت حضرت سیّد شاہ محمد میاں صاحب زید مجد ہم ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

جامع کمالات منبع برکات مولٰنا المعظم زادت برکاتہم، پس از سلام مسنون عارض ہوں فساق کی امامت علی المذہب مفتی بہ مکروہ تحریمی قابلِ اعادہ یا مکروہِ تنزیہی یا کچھ تفصیل، اگر فساق کی امامت سے صلحا بھی اور فساق دونوں نمازیں پڑھیں بر تقدیر اعادہ صرف صلحا کے لئے نماز مکروہ تحریمی قابلِ اعادہ ہے یا صلحا وفساق دونوں کے لئے، اور صلحا اگر منع فساق عن الامامۃ سے عاجز ہوں تو صلوٰتِ خمسہ بے جماعت پڑھنا یا فساق کی امامت سے پڑھنا اولیٰ، درمختار میں ہے کہ فساق واعمی وعبد وولد الزنا وغیرہ کی امامت تب مکروہ ہے جب دوسرے ان سے اچھے موجود ہوں ورنہ نہیں، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ جو لوگ مکروہ کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہی حکم ہے یا کچھ اور؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

امامتِ فساق کی نسبت علما کے دونوں قول ہیں کراہت تنزیہی کما فی الدر اور کراہت تحریمی کما فی الغنیۃ وفتاوی الحجۃ والتبیین وابی السعود والطحطاوی علی مراقی الفلاح وغیرہا، اور ان میں توفیق یہ ہے کہ فاسق غیر معلن کے پیچھے مکروہ تنزیہی اور معلن کے پیچھے تحریمی، مبتدع کی بدعت اگر حدِ کفر کو پہنچی ہو اگرچہ عند الفقہا یعنی منکرِ قطعیات ہو اگرچہ منکرِ ضروریات نہ ہو، تو صحیح یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز باطل ہے **کما فی فتح القدیر**

---

[1] ردالمحتار مطلب ترک المندوب ھل تکرہ تنزیہا الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۱

ومفتاح السعادۃ والغیاثیۃ وغیرہا (فتح القدیر، مفتاح السعادۃ اور غیاثیہ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ت) کہ وہی احتیاط جو متکلمین کو اُس کی تکفیر سے باز رکھے گی اُس کے پیچھے نماز کے فساد کا حکم دے گی **فان الصلاۃ اذا صحت من وجوہ وفسدت من وجہ حکم بفسادھا**[1] (نماز جب کئی وجوہات کی بناپر صحیح مگر ایک وجہ سے فاسد تو اس کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ت) ورنہ مکروہ تحریمی، جن صورتوں میں کراہت تحریم کا حکم ہے صلحاء وفساق سب پر اعادہ واجب ہے، جب مبتدع یا فاسق معلن کے سوا کوئی امام نہ مل سکے تو منفرداً پڑھیں کہ جماعت واجب ہے اور اس کی تقدیم بکراہت تحریم اور واجب و مکروہ تحریم دونوں ایک مرتبہ میں ہیں **ودرء المفاسد اھم من جلب المصالح**[2] (مفاسد کا دُور کرنا مصالح کے حصول سے اہم اور ضروری ہوتا ہے۔ت) ہاں اگر جمعہ میں دوسرا امام نہ مل سکے تو جمعہ پڑھیں کہ وُہ فرض ہے اور فرض اہم۔

اسی طرح اگر اُس کے پیچھے نہ پڑھنے میں فتنہ ہو تو پڑھیں اور اعادہ کریں کہ **اَلْفِتْنَةُ اَكْبَرُمِنَ الْقَتْلِ**[3] (فتنہ قتل سے بڑی برائی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۳۰: ۱۲صفر ۱۳۲۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر استاد وہابی ہو تو شاگرد اُس کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

وہابی کے پیچھے نماز جائز نہیں اگرچہ اپنا استاد ہو بلکہ اُسے استاد بتانا ہی اُس کے حق میں زہر قاتل سے بدتر ہے فوراً پرہیز کرے کہ صحبت بد آدمی کو بد بنا دیتی ہے نہ کہ بد کی تعلیم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایاکم وایاھم لایضلونکم ولایفتنونکم[4]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اُن سے دُور بھاگو اور اُن کو اپنے سے دُور کرو کہیں وہ تم کو گمراہ نہ کردیں کہیں وہ تم کو فتنہ میں نہ ڈال دیں۔

مسئلہ نمبر ۸۳۱: از فیض آباد ڈاک خانہ شہزاد پور مرسلہ عبداللہ طالب العلم ۱۳۲۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین کہ آیا زانی کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں بہت جھگڑا پیدا ہے یہاں تک حالت گزر گئی کہ نماز جماعت میں تفرق ہوگیا ہے حدیث اور کتاب کی سند ہونا چاہئے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زانی فاسق اور فاسق معلن کے پیچھے نماز منع ہے اُسے امام بنانا گناہ ہے اُس کے پیچھے جو نمازیں

---

[1] فتح القدیر باب صلوٰۃ المسافر، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴

[2] الاشباہ والنظائر الخامسۃ درء المفاسد اولٰی من جلب المصالح مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ ۱/ ۱۲۵

[3] القرآن ۲/ ۲۱۷

[4] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۰

پڑھی ہوں اُن کا پھیرنا واجب ہے، ردالمحتار میں ہے:

مشی فی شرح المنیة علی ان کراھة تقدیمه (یعنی الفاسق) کراھة تحریم [1]۔	شرح منیہ میں ہے کہ فاسق کی تقدیم (یعنی اس کو امام بنانا) کراہتِ تحریمی ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

کل صلاة ادیت مع کراھة التحریم تجب اعادتها [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ہر وُہ نماز جو کراہتِ تحریمی کے ساتھ ادا کی گئی ہو اس کا اعادہ واجب ہے۔(ت)

مسئلہ نمبر ۸۳۲: ازکاسگنج ضلع ایٹہ محلّہ نواب مرسلہ عباداللہ صاحب ویکسینیٹر ۶ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بزعم امامت نماز فرض پنجگانہ و نماز جمعہ بجماعت کثیر معمولی جُوتا جو ہر وقت پہنا کرتا ہے پہن کر پڑھاتا ہے وقتِ اعتراض بکر کو ترجمہ حدیث مشکوٰۃ شریف دکھاتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے الدوام پڑھی ہے چونکہ یہاں نہ کوئی ذخیرہ کتبِ دینیہ ہے جو دیکھ کر اطمینان کرایا جائے اور نہ کوئی عالم ہے جس کے ذریعہ سے پایہ ثبوت کو پہنچیں لہذا آپ سے التجا کی جاتی ہے کہ براہ نوازش عالمانہ آپ مع حوالہ کتاب و باب و صفحہ و سطر حسبِ قاعدہ مرحمت فرمائیے۔

الجواب:

تعظیم و توہین کامدار عرف پر ہے عرب میں باپ کو کاف اور انت سے خطاب کرتے ہیں جس کا ترجمہ "تو" ہے اور یہاں باپ کو "تو" کہے بیشک بے ادب گستاخ اور اس ایہ کریمہ کا مخالف ہے فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا﴿۲۳﴾ [3] (ماں باپ کو ہُوں نہ کہہ نہ جھڑک اور ان سے عزّت کی بات کہہ) صدہاسال سے عرف عام ہے کہ استعمالی جوتے پہن کر مسجد میں جانے کو بے ادبی سمجھتے ہیں ائمہ دین نے اُس کے بے ادبی ہونے کی تصریح فرمائی، امام برہان الملّۃ والدّین صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید اور محقق بحر زین ابن نجیم کی بحر الرائق اور فتاوٰی سراجیہ اور عالمگیریہ جلد پنجم ص ۱۲۲ کتاب الکراہۃ باب خامس میں ہے: دخول المسجد متنعلا مکروہ [4] (مسجد میں جوتا پہن کر داخل ہونا مکروہ ہے۔ت) آج اگر کسی نواب کے دربار

---

[1] ردالمحتار، باب الامامۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

[2] درمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۱

[3] القرآن ۱۷/ ۲۳

[4] فتاوٰی ہندیۃ باب فی آداب المسجد والقبلۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۲۱

میں آدمی جُوتا پہنے جائے تو بے ادب ٹھہرے، نماز اللہ واحد قہار کا دربار ہے، مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلنا اور اُن میں فتنہ وفساد پیدا کرنا اور انھیں نفرت دلانا قرآنِ عظیم واحادیث صحیحہ کے نصوص قاطعہ سے حرام اور سخت حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۳۳: از ترپول سولول ڈاکخانہ ہرول ضلع دربھنگہ بلگرچرسہ مرسلہ عبدالحکیم صاحب ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ

اگر کسی مسلمان کا بستی سے باہر دوسرے محلّہ میں مکان ہو اور وُہ امام بھی ہو اور کبھی پنجوقتی نماز میں دھوکے سے آکر نماز پڑھے اور امامت کرے اور وہ ہمیشہ اپنے محلّہ میں موجود رہتا ہے اور اپنی نماز پنجوقتی اور امامت کا خیال نہیں کرتا ہے اور مسجد میں ایک ہفتہ میں جمعہ کی نماز پڑھانے کے واسطے آیا کرتا ہے اور ہمیشہ امامت کا جستجو (فخر) رکھتا ہے کہ ہم امام ہیں ایسے امام کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں اور اس امام کی شرکت کرنے والے جو لوگ ہیں اُن کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

جس شخص کو جمعہ کا امام مقرر کیا ہے وہ اگر فقط جمعہ ہی کو آکر امامت کرتا ہے یا اور بھی کبھی کبھی آجاتا ہے یا نہیں آتا اور اپنے محلّہ میں نماز باجماعت پابندی سے پڑھتا ہے تو اُس پر کوئی الزام نہیں، نہ اُس کے شریکوں پر کوئی الزام ہے اور وہ ضرور جمعہ کا امام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۳۴: از شہر فراشی محلّہ مسئولہ اہلِ محلّہ معرفت ہدایت اللہ نجار ۱۲ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہ جس کی نسبت تفضیلیہ ہونا کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ طوائفوں کے ساتھ علانیہ خلافِ شرع راہ ورسم وغیرہ رکھتا ہے نیز جسکے سر کے بال بھی مثل عورتوں کے شانوں سے نیچے لٹکتے ہوں وہ کسی جائے نماز پر بلااجازت موقع کے پیش امام کے اگر نمازِ جمعہ ادا کرنے کی غرض سے بحیثیت امام بن کر نمازِ جمعہ ادا کرکے مع اپنے ہمراہیوں کے چلا جائے بعد اس کے باقی انبوہ اسی موقع اور جگہ پر وہیں مجوز امام کی تقلید سے اس کے پیچھے دوسری بار نمازِ جمعہ ادا کریں تو ایسی صورت میں پہلے امام کی نماز جو اس نے ادا کی ہے جائز ہے یا دوسرے امام کی یا دونوں نہ ہوئیں۔

الجواب:

مسلمانو! نماز حکمِ شرعی ہے احکامِ شرع کے مطابق ہی ہوسکتی ہے کوئی خانگی معاملہ نہیں کہ جس نے جب چاہا کرلیا، حکمِ شرعی یہ ہے کہ اقامتِ جمعہ کے لئے سلطانِ اسلام یا اُس کا نائب یا اُس کا ماذون شرط ہے اور جہاں سلطانِ اسلام نہ ہو عالم دین فقیہ معتمد اعلم اہل بلد کے اذن سے امامِ جمعہ وعیدین مقرر ہوسکتا ہے اور جہاں یہ بھی نہ ہو

وبمجبوری جسے وہاں کے عامہ مسلمین انتخاب کرلیں وُہ امامت جمعہ یا عیدین کرسکتا ہے ہر شخص کو اختیار نہیں کہ بطورِ خود یا ایک دو یا دس بیس یا سو پچاس کے کہے سے امامِ جمعہ یا عیدین بن جائے ایسا شخص اگرچہ اس کا عقیدہ بھی صحیح ہو اور عمل میں بھی فسق وفجور نہ ہو جب بھی امامتِ جمعہ وعیدین نہیں کرسکتا اگر کرے گا نماز اُس کے پیچھے باطل محض ہوگی کہ اُن تین طریقوں میں سے ایک وجہ کا امام یہاں شرطِ صحت نماز تھا جب شرط مفقود مشروط مفقود ولہذا صورتِ مسئولہ میں پہلے لوگوں کا جمعہ باطل محض ہوا اور دوسرے لوگوں کا صحیح۔ دُرمختار میں ہے:

یشترط لصحتها السلطان او ماموره باقامتها[1]۔	جمعہ کی صحت کے لئے سلطان یا اس شخص کا ہونا جس کو سلطان نے اقامتِ جمعہ کی اجازت دی ہو ضروری ہے (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے:

اذاخلاالزمان من سلطان ذی کفایة فالامور موکلة الی العلماء ویلزم الامة الرجوع الیهم ویصیرون ولاة فاذاعسر جمعهم علی واحداستقل کل قطر باتباع علمائه فان کثروا فالمتبع اعلمهم[2]۔	جب زمانہ کامل سلطان سے خالی ہوجائے تو معاملات علماء کے سپرد ہوں گے اور امّت پر علماء کی طرف رجوع لازم ہوگا اور علماء والی بن جائیں گے اور جب علماء کا کسی ایک معاملہ پر اجماع واتفاق مشکل ہوجائے تو لوگ اپنے اپنے علاقے کے علماء کی اتباع کریں، اگر علاقے کے علماء کی کثرت ہو تو پھر ان میں سے بڑے عالم کی اتباع کریں (ت)

تنویرالابصار ودرمختار میں ہے:

(نصب العامة) الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	(عام لوگوں کا مقرر کرنا) خطیب کو معتبر نہیں جبکہ مذکورہ لوگوں میں سے کوئی ایک موجود ہو۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۸۳۵: ازکانپور پرتھی ناتھ اسکول مسئولہ قاضی محمد شمس الدین ۲۱صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے بریلی اس بارہ میں کہ اگر کوئی شخص حنفی المذہب وکرامات اولیاء اللہ کا قائل، علمِ دین وفنِ تجوید سے بہرہ ور حالت پیری میں نابینا ہوگیا ہو تو اُس کی امامت کیسی ہے، شرح وقایہ جلد اول، **باب الجمعہ** صفحہ ۲۴۲ میں مرقوم ہے کہ:

[1] دُرمختار، باب الجمعۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۹

[2] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الثالث من انواع العلوم الثلاثۃ الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/ ۳۵۱

[3] دُرِمختار شرح تنویرالابصار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۰

من صلح اماما فی غیرھا (فی غیر صلٰوۃ الجمعۃ) صلح فیھا ای ان ام المسافر او العبد فی الجمعۃ صحت[1] الخ	جو اس (نماز جمعہ کے علاوہ) امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ اس میں بھی امام بن سکتا ہے، یعنی اگر مسافر، مریض یا غلام نے جمعہ کی امامت کرائی تو جمعہ صحیح ہوگا الخ (ت)

کیا اس عبارت مختصر مختصر وقایہ وشرح وقایہ سے یہ تنقید مترشح ہوتی ہے کہ جو نابینا متصف بہمہ اوصاف مذکورہ بالا ہو اُس کے امام بننے سے مقتدیوں کی نماز نہیں ہوتی، نسخہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۶۹ کی عبارت صاف دال ہے کہ ابن ام مکتوم جو نابینا تھے امام بنائے گئے تھے بحوالہ کتب مرحمت فرمایئے۔

الجواب:

نابینا سنّی صحیح العقیدہ صحیح الطہارۃ صحیح القراءۃ بلاشبہ امام ہوسکتا ہے صرف اس کا "غیر" اولٰی ہے کہ اگر یہ اُس سے مسائلِ نماز وطہارت میں علم زیادہ نہ رکھتا ہو ورنہ یہی اولٰی ہے کما فی الدر[2] وغیرہ (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں نابینا کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ت) عبارت مذکورہ سوال کو امامت نابینا کی نفی سے کوئی تعلق نہیں، ہاں جمعہ وعیدین میں بینا ہو یا نابینا وہی شخص امام ہوسکتا ہے جو خود ۱سلطانِ اسلام ہو یا ۲اُس کا ماذون یا ۳وہاں کا اعلم اہل بلد یا ۴اس کا ماذون ہو ورنہ بضرورت ۵جسے عام مسلمانوں نے ان نمازوں میں امام مقرر کیا نابینا اگر ان پانچ میں سے ہے تو جمعہ وعیدین اس کے پیچھے ہوسکیں گے اور بینا اگر ان میں سے نہیں تو اُس کے پیچھے نہ ہوں گے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۸۳۶: از بشارت گنج ضلع بریلی مسئولہ حاجی رضا خان صاحب ۴رجب ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید قوم سادات سے ہے اور امامت بھی کرتا ہے وہابیہ اور سنّی عالم کو یکساں سمجھتا ہے، مسئلہ علمِ غیب کا جب ذکر آتا ہے جواب میں کہتا ہے یہ مسئلہ جدید نہیں ہے قدیم سے اسی طرح جھگڑا ہوتا چلا آیا ہے اور عالم باہمی تقریر اور حجت کرتے چلے آئے ہیں اس مسئلہ کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے اور سائل ایک مفتی سنّی عالم کے جو کہ واجبات سنّت ومستحب سے تعلق رکھتے ہیں اُن کے بارے میں کہتا ہے کہ کرے تو ثواب ہے نہ کرے تو حرج نہیں اور خلاف کمیٹی جو علمائے وہابیہ کر رہے ہیں اُن کی امداد پہنچانے کی غرض سے نہایت کوشش سے چندہ فراہم کرکے پہنچاتا ہے اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ سنّی عالم انکار کرتے ہیں تو جواب میں کہتا ہے کہ ہم کس کا منہ پکڑیں لوگ تو سنّی عالموں کو طرفدارِ انگریز وملازم کہتے ہیں عمرو ایک سنّی مفتی عالم کا مرید ہے۔

---

[1] شرح وقایہ باب الجمعہ مطبوعہ المکتبۃ الرشید دہلی ۱/ ۲۴۲

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۳

زید کی ان باتوں سے متنفر ہو کر نمازِ جمعہ ترک کرکے ظہر پڑھتا ہے آیا اس صورت میں زید قابلِ امامت ہے یا نہیں، معتبر کتب سے ثبوت ہونا چاہئے۔ بینوا توجروا

الجواب:

جو شخص وہابیہ اور اہلسنّت علماء کو یکساں سمجھتا ہے اسی قدر بات اُس کے خارج از اسلام ہونے کو بہت ہے اُس کے پیچھے نماز باطل ہے جیسے کسی ہندو یا نصرانی کے پیچھے۔ جمعہ اگر اور جگہ نہ مل سکے نہ اُسے امامت سے جُدا کرسکے تو فرض ہے کہ ظہر پڑھے اُس کے پیچھے جمعہ پڑھے گا تو سخت شدید وکبیر گناہ کرے گا اگرچہ بعد کو ظُہر بھی پڑھ لے اور اگر نہ پڑھے تو جمعہ ہوگا نہ ظہر، فرض سر پر رہ جائے گا۔ فتح القدیر میں ہے:

روی محمد عن ابی حنیفة وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنهم ان الصلاة خلف اهل الاهواء لاتجوز[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	امام محمد نے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا کہ اہلِ بدعت وبدمذہب کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۸۳۷: از مارہرہ شریف ضلع ایٹہ مرسلہ جناب سیّد ظہور حیدر میاں صاحب ۴ جمادی الاخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ہمیشہ ہمیشہ بوجہ کثرتِ احتلام یا کسی اور مرض جسمی کے بجائے غسل تیمّم سے نماز ادا کرتا ہے امامت کرنا اس کو تیمّم سے بمقابلہ اور مقتدیوں کے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

کثرتِ احتلام تو خود کوئی وجہ جواز تیمّم کی نہیں جب تک نہانے سے مضرت نہ ہو بے صحیح اندیشہ مضرت کے تیمّم سے پڑھے تو اس کی خود نماز نہ ہوگی دوسرے کی اُس کے پیچھے کیا ہو، ہاں جسے بالفعل ایسا مرض موجود ہو جس میں نہانا نقصان دے گا یا نہانے میں کسی مرض کے پیدا ہوجانے کا خوف ہے اور یہ نقصان وخوف تو اپنے تجربے سے معلوم ہوں یا طبیب حاذق مسلمان غیر فاسق کے بتائے سے، تو اُس وقت اُسے تیمّم سے نماز جائز ہوگی اور اب اس کے پیچھے سب مقتدیوں کی نماز صحیح ہے، غرض امام کا تیمّم اور مقتدیوں کا پانی سے طہارت سے ہونا صحت امامت میں خلل انداز نہیں، ہاں امام نے تیمّم ہی بے اجازت شرع کیا ہو تو آپ ہی نہ اس کی ہوگی نہ اُس کے پیچھے اوروں کی۔ تنویر میں ہے: **صح اقتداء متوضیئ بمتیمم**[2] (وضو والے کی اقتداء تیمّم والے کے ساتھ صحیح ہے۔ ت) بحر الرائق

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] درمختار شرح تنویر الابصار مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۵

میں ہے:

ترجیح المذہب بفعل عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ حین صلی بقومہ بالتیمم لخوف البرد من غسل الجنابۃ وھم متوضؤن ولم یأمرھم علیہ الصلٰوۃ والسلام بالاعادۃ حین علم[1]۔	حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ کا عمل اس مذہب کی ترجیح کا سبب ہے کہ انہوں نے سردی کی وجہ سے غسل جنابت کی جگہ تیمّم کرکے اپنی قوم کی امامت کی حالانکہ لوگوں نے وضو کیا ہوا تھا۔اور جب حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی خدمت میں یہ معاملہ پیش ہوا تو آپ نے نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۸۳۸: ۲۷ شوال ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک امام فقط نمازِ جمعہ پڑھاتا ہے دیگر اوقات پنجگانہ نماز میں کبھی امامت نہیں کرتا اور اس امامتِ جمعہ کے عوض میں سال بھر کے بعد رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں اور نیز عیدین کی نماز کے بعد اجرت امامت جمعہ وامامت عیدین مصلیین سے طلب کرتا ہے یہ اُجرت اُس کو حلال ہے یا حرام، اور باوجود منع بھی اخذ اُجرت سے باز نہیں آتا ایسے شخص کے پیچھے نمازِ جمعہ وعیدین مکروہ ہے یا ناجائز؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اُجرت امامت اگر اس شخص سے قرار پا گئی ہے کہ فی جمعہ یا ماہوار یا سالانہ اس قدر دیں گے یا خاص اس سے قرار داد نہ ہو مگر اس امامت کی تنخواہ معیّن ہے اسے بھی معلوم تھی یہ اُسی کے لئے امام بنا اور امام بنانے والوں نے بھی جانا اور مقبول رکھا غرض صراحۃً یا دلالۃً تعین اجرت ہو لیا تو یہ اُجرت اُسے حلال ہے اور اس وجہ سے اُس کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں کہ امامت و اذان و تعلیم فقہ و تعلیمِ قرآن پر اُجرت لینے کو ائمہ نے بضرورتِ زمانہ جائز قرار دیا ہے کما نصوا علیہ فی الکتب قاطبۃ (جیسا کہ اس پر کتب میں نصوص قاطعہ موجود ہیں۔ت) اور جب تعیّن ہو لیا تو اجارہ صحیحہ ہُوا جس میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر اجارہ صراحۃً خواہ دلالۃً واقع تو ہُوا یعنی اس نے اُجرت کے لئے امامت کی اور قوم نے بھی اسے اجیر سمجھا مگر تعین اجرت نہ بیان میں آیا نہ قرائن سے واضح ہوا تو اجارہ فاسدہ ہے وہ اُجرت اُس کے حق میں خبیث ہے اُسے تصدق کردینے کا حکم ہے مگر اصل اجارہ اب بھی باطل نہیں، نہ طلبِ اُجرت ظلم ہے، ایسا اجارہ اگر متعدد بار کرے گا فاسق ہوگا اور اُس کے پیچھے نماز مکروہ،

[1] بحر الرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۶۳

اور اگر سرے سے اجارہ ہی نہ ہو صراحۃً نہ دلالۃً اور اب اُجرت مانگتا ہے تو صریح ظلم وفسق وکبیرہ ہے یہاں مطلقاً اُس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۸۳۹: ۲ ذی قعدہ ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام مسجد یہ کہتے ہیں کہ نماز کے بعد مصافحہ بہ تخصیص نماز فجر درست نہیں اور اہل محلّہ کہتے ہیں درست ہے اور کہتے ہیں کہ اگر تم اس کے جواز کے قائل نہ ہوگے تم ہم تمھارے پیچھے نماز نہیں پڑھیں گے اس لئے کہ تمھارا مذہب ہمارے مذہب کے خلاف ہے لہٰذا فرمایئے کہ شرع شریف میں کس طرح ہے اور کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

صحیح یہ ہے کہ مصافحہ بعد نماز مباح ہے نص علی تصحیحہ العلامۃ الخفاجی فی نسیم الریاض (علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ت) امام اگر سنّی المذہب ہے صرف اس مسئلہ میں اس کا خیال بنظر بعض عبارات فقہیہ یہ ہے تواُسے سمجھادینا چاہئے کہ تصحیح وترجیح جانبِ جواز ہے صرف اتنی بات پر وُہ ترک اقتدا کا مستحق نہیں، اور اگر بر بنائے وہابیت اس کا انکار کرتا ہے تو وہابی بلاشبہہ لائق امامت نہیں اہل محلّہ کو چاہئے ہر گز اُس کے پیچھے نماز نہ پڑھیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۸۴۰: ۲۸ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز کی پڑھائی معیّن کرکے لینا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

درست ہے مگر بچنا بہتر ہے اللہ کے واسطے پڑھائے اور نمازی اسے حاجتمند دیکھ کر اللہ کے لئے اس کی اعانت کریں یہ صاف کرلیا جائے کہ امامت کی اُجرت کچھ نہ لی دی جائے گی یُوں بلادغدغہ حلال طیب ہے لان النفی الصریح یزیل حکم دلالۃ الحال فان الصریح یفوق الدلالۃ کما فی قاضی خان [1] (کیونکہ صراحۃً نفی، دلالت کو زائل کردیتی ہے کیونکہ صراحت، دلالت سے فوقیت رکھتی ہے قاضی خاں میں اسی طرح ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] درمختار کتاب الھبۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲/ ۱۵۹

ف: سعی بسیار کے باوجود یہ عبارت فتاوٰی قاضی خان سے نہیں مل سکی، دُرمختار سے یہ عبارت مفہوماً ملی ہے اس لئے اس کا حوالہ دیا ہے۔ نذیر احمد سعیدی

مسئلہ نمبر ۸۴۱: از مراد آباد مرسلہ مولوی محمد عبدالباری صاحب ۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ بعد فراغت نماز اگر مقتدی کو مجبور کرے کہ باتباع اُس کے ویسے ہی بیٹھے رہیں اور نہ اُٹھیں تاخیر میں مقتدیوں کاقریب نصف گھنٹہ کے ضائع ہوااور درصورت عدمِ شرکت بوجہ مجبوری اُن پر اتہام مذکور کو بیجا لگائے تو یہ چیز کہاں ثابت، اس کے لئے کون سی حدیث ناطق، اور اُس چیز کا نام سنّتِ نبوی رکھنا اور اُن کو مجبور کرنا حتیٰ کہ اُن پر الزام توہب کا نہیں بلکہ تلہب کالگانا شرع شریف میں کس مقام پر وارد ہے؟

الجواب:

امام کو سلام کے بعد مقتدیوں پر کوئی جبر کااختیار نہیں، سلام سے تواس کی ولایت منقطع ہوچکی عین نماز میں جب تک وہ متبوع تھا اوراس کی پیروی مقتدیوں پر واجب تھی اُس وقت بھی اُسے حرام تھاکہ سنّت سے زیادہ کوئی بات ایسی کرے جو مقتدیوں پر ثقیل وگراں ہو،اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے غضب شدید فرمایا اورایسا کرنےوالے کو فتان بتایا یعنی سخت فتنہ گر، تو بعد نماز بلاوجہ شرعی مجبوری کرنا اورنہ ماننے والے کو جھوٹا اتہام لگانا کیسا سخت حرام شدید اور ظلم بعید ہے۔ پھراس ظلم وحرام کانام معاذاللہ سنّت رکھنا نہایت سخت اشد اور صریح گمراہی اور سنّت پر افترا ہے۔**واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۴۲: مسئولہ مکرم احمداللہ صاحب صدر بازار ہردوئی

تارک فرض وواجب نیز سنّت مؤکدہ اورتارک مستحب ومباح کس درجہ کاگنہگار ہے۔تارک امور خمسہ یا تارک مستحب ومباح کے پیچھے نماز جائز ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب: فرض کے ایک بار ترک سے فاسق ہےاور ترک واجب کی عادت سے ،سنّت موکدہ کاحکم میں قریب واجب ہے، فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے،اور فاسق بالاعلان ہو تو اسے امام بنانا گناہ اوراس کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب، مستحب ومباح کے ترک میں کچھ گناہ نہیں، نہ ان کے تارک کی امامت میں کچھ نقص۔**واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۴۳: از شہر کہنہ ۷ ۲رجب ۱۳۲۰ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ امام ضم سورہ میں اس قدر دیر کرتا ہے کہ بعد آمین کہنے کے کلمہ طیّبہ پڑھ لیا اس قدر دیر کرنا امام کو جائز ہے یانہیں۔اس کو منع کیا گیاکہ اس قدر دیر نہ کیا کرو،وہ کہتاہے کہ سورۃ سوچنے میں دیر ہوجاتی ہے اور دیر کرنے کو نہیں چھوڑتا ہے۔پس اس امام کی اقتدا سے نماز میں کسی

قسم کی کراہت ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

سورۃ سوچنے میں اتنی دیر جس میں تین بار سبحٰن اللہ کہہ لیا جائے ترک واجب و موجب سجدہ سہو ہے[1] **کما نص علیہ فی التنویر والدر والغنیۃ وغیرھا** (تنویر، در، غنیہ وغیرہ میں اس پر نص کی جاتی ہے۔ت) تو یہ جس کی عادت ہے اس کے پیچھے نماز میں ضرور کراہت ہے۔ عالمگیریہ و محیط میں ہے:

من یقف فی غیر مواضعہ ولا یقف فی مواضعہ لاینبغی لہ ان یؤم وکذا من یتنحنح عند القرأۃ کثیرًا[2]۔	جو نہ ٹھہرنے کی جگہ وقف کرے اور وقف کی جگہ وقف نہ کرے اسے چاہئے کہ وہ امام نہ بنے، اور اسی طرح اس شخص کا حکم ہے جو قرات کرتے وقت کثرت سے کھانستا ہو۔ (ت)

جو وقف ووصل بے جا کرے یا پڑھتے وقت بار بار کھکارے جب اسے فرماتے ہیں کہ اس کی امامت سزاوار نہیں حالانکہ مراعات وقف ووصل واجبات نماز سے نہیں۔ تو جو واجب نماز یعنی وصل سورۃ و فاتحہ بے اجنبی کے ترک کا عادی ہو بدرجہ اولٰی لائق امامت نہیں، ہاں فاتحہ کے بعد اتنی دیر کہ دم راست کرے آمین کہے، کوئی سورۃ ابتداء سے پڑھنی ہو تو **بسم اللہ الرحمن الرحیم** پڑھے کہ یہ دیر بھی تقریبًا کلمہ طیّبہ پڑھنے کے برابر ہو جائے گی، بلاشبہ مباح وسنّت و مستحب ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸۴۴: از شہر کہنہ ۲۸ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد کلمہ **لا الٰہ الا اللہ** کے **محمد رسول اللہ** کی کیا ضرورت ہے، اگر جنّت نہ جائے گا تو کیا اعراف میں بھی نہ جائے گا۔ زید قیام میں نماز کے بعد بقدر ساتے بار **اللہ اکبر** کہنے کے ٹھہرتا ہے۔ کہتا ہے کہ صرف **سبحٰن اللہ وبحمدہ** کہنے سے نماز ہو جاتی ہے، بے کُرتا ٹوپی کے نماز ادا کرتا ہے کہتا ہے کہ صرف پائجامہ سے نماز ہو جاتی ہے۔ یوں بھی کہتا ہے کہ نماز میں **الحمد** وسورۃ کی کچھ حاجت نہیں۔ ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ ایسے شخص کو مسلمان سمجھنا چاہئے یا نہیں؟ اہلِ اسلام کا سا برتاؤ اس سے چاہئے یا نہیں؟ جواب بدلیل قرآن وحدیث وفقہ سے تحریر فرمائیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

صرف پائجامہ پہنے بالائی حصّہ بدن کا ننگا رکھ کر نماز بایں معنٰی تو ہو جاتی ہے فرض ساقط ہو گیا، مگر مکروہ تحریمی

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل سجود السہو مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶۵، در مختار باب سجود السہو مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۳

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماما لغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۶

ہوتی ہے۔ واجب ترک ہوتا ہے فاعل گنہگار ہوتا ہے اس کا پھیرنا گردن پر واجب رہتا ہے نہ پھیرے تو دوسرا گناہ سر پر آتا ہے ،ہاں اگر اتنے ہی کپڑے کی قدرت ہے تو ایسی محتاجی میں مجبوری ومعافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایصلّی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقه من شیئ [1]۔ رواه شیخان عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	ہر گز تم میں کوئی شخص ایک ہی کپڑا پہن کر نماز نہ پڑھے کہ کندھے پر اس کا کوئی حصہ نہ ہو۔ اسے امام بخاری ومسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

خطیب بغدادی جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

نهی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن الصلٰوة فی السراویل وحده [2]	(یعنی صرف پائجامہ سے نماز پڑھنے سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

خلاصہ وہندیہ وغیرہما میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص عنده یکره [3]۔	اگر کسی نے فقط شلوار میں نماز ادا کی حالانکہ اس کے پاس قمیص موجود ہو تو نماز مکروہ ہوگی۔ (ت)

نماز میں فرضیت قرات کا انکار احادیث کثیرہ صحیحہ صریحہ حضور پُرنور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا رد اور اجماعِ ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا خرق بلکہ بعد انقطاع اقوال شاذہ اجماع مستقر کا خلاف اور اب گمراہی وضلالت صاف صاف ہے۔ امام عبدالوہاب شعرانی میزان الشریعۃ الکبرٰی میں فرماتے ہیں:

اجمع الائمة رضی الله تعالٰی عنهم علی ان الصلٰوة لاتصح الامع العلم بدخول الوقت وعلی ان للصلٰوة ارکانًا داخلةً فیها وعلی ان النیة فرض وکذلك تکبیرة الاحرام والقیام مع القدرة والقرأة والرکوع والسجود والجلوس فی التشهد الاخیر (الی ان قال)	تمام ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے کہ صحتِ نماز کے لئے نمازی کو اس بات کا علم ہونا ضروری ہے کہ نماز کا وقت شروع ہوچکا ہے ،اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز کے ارکان نماز میں داخل ہیں ،اسپر بھی اتفاق ہے کہ نیت فرض ہے ،اسی طرح تکبیر تحریمہ اور قدرت کے ساتھ قیام ،قرات ،رکوع ،سجود ،اخیری تشہد

[1] صحیح بخاری باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۲، صحیح مسلم باب الصلٰوۃ فی ثوب واحد الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۹۸

[2] تاریخ بغداد حدیث ۲۵۶۴ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۵/ ۱۳۸

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمایکرہ فی الصلٰوۃ ومالایکرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰۶

هذا ماوجدته من مسائل الاجماع التی لایصح دخولها فی مرتبتی المیزان[1]۔	میں بیٹھنا (آگے چل کر کہا) یہ وہ مسائل ہیں جن پر میں نے اجماع پایا ان کو میری مرتب کردہ کتاب المیزان میں داخل کرنا صحیح نہیں۔(ت)

رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

اتفقوا علی ان القرأة فرض علی الامام والمنفرد فی رکعتی الفجر وفی الرکعتین الاولیین من غیرها[2]۔	فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام اور منفرد پر فجر کی دونوں رکعات اور اس کے علاوہ دیگر نمازوں کی پہلی دو رکعت میں قراءت فرض ہے۔(ت)

بلکہ امام ابن الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

نسب صاحب غایة البیان الاصم الی خرق الاجماع وھو یفید سبق الاجماع علی الافتراض قبل ذھابه الی عدمه[3]۔	صاحبِ غایۃ البیان نے اصم کی خرق اجماع کی طرف نسبت کی ہے اور یہ بات واضح کررہی ہے کہ اصم کے عدمِ فرضیت کا قول کرنے سے پہلے اس کی فرضیت پر اجماع ہوچکا ہے۔(ت)

عالمگیری میں ہے:

من انکر خبرالواحد لایکفر غیرانه یاثم بترك القبول ھکذا فی الظھیریة[4]۔	خبر واحد کا منکر کافر نہیں البتہ ترک قبول کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ ظہیریہ میں اسی طرح ہے۔(ت)

طحطاوی میں ہے:

من کان خارجًا عن ھذہ الاربعة فی ھذا الزمان فھو من اھل البدعة والنار[5]۔	یعنی جو ان چاروں مذہب سے اس زمانہ میں باہر ہے وہ بدعتی اور جہنمی ہے(ت)

نماز میں الحمد وسورۃ کی حاجت نہ ماننا بھی جہلِ قبیح اور ارشادات حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

---

[1] المیزان الکبرٰی باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۴۶
[2] رحمۃ الامہ فی اختلاف ائمہ برحاشیہ میزان کبرٰی/ باب شروط الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۳۸
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[4] فتاوٰی ہندیۃ مطلب موجبات الکفر انواع مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۲۶۵
[5] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الذبائح مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۵۳

انکار صریح ہے۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: لاصلٰوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب[1]۔یعنی بے سورہ فاتحہ کے نماز ناقص ہے رواہ الائمۃ احمد والستۃ عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے امام احمد اوراصحاب صحاح ستہ نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت) (دوسری حدیث میں فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من صلی صلاۃ لم یقرأ فیھا بفاتحۃ الکتاب فھی خداج[2]۔رواہ احمد ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی ھریرۃ واحمد وابن ماجۃ عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا۔	یعنی جو نماز بے سورہ فاتحہ کے ہو وہُ ناقص ہے۔اس کوامام احمد، مسلم،ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اورامام احمد اورابن ماجہ نے حضرت ام المومنین سیّدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔

تیسری حدیث میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امرہ ان یخرج فینادی ان لاصلٰوۃ الابقرأۃ فاتحۃ الکتاب فمازاد[3]۔رواہ احمد وابوداؤد۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ باہر جاکر منادی کردیں کہ بے سورۃ فاتحہ اور کچھ زائد قرات کی نماز ناقص ہے۔اس کو امام احمد اورابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

چوتھی حدیث میں ہے،فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لاتجزئ صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب ومعھاغیرھا[4]۔رواہ الامام الاعظم ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن سیدنا ابی سعیدن الخدری رضوان اللہ تعالٰی علیہ ومعناہ	نمازکام نہیں دیتی بے فاتحہ اوراس کے ساتھ اور قرات کے۔اس کوامام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے سیّدنا ابو سعید الخدری رضوان اللہ تعالٰی علیہ سے روایت کیا اور معنًا اسی طرح ترمذی اورابن ماجہ

[1] صحیح بخاری باب وجوب القراۃ للامام الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۴

[2] صحیح مسلم باب وجوب قراۃ الفاتحہ فی کل رکعۃ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۷۰

[3] المسند لاحمد بن حنبل از مسند ابی ہریرہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۲/ ۴۲۸

[4] مسند الامام اعظم مع تنسیق النظام کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۵۸

نحوه عند الترمذی و ابن ماجة۔	نے روایت کیا ہے۔

اور ان سب سے سخت تر و ناپاک تراُس کا وہ قول مردود ہے کہ کلمہ طیّبہ میں (خاکش بدہن) محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہنے کی کیا ضرورت! اگر اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اسلام لانے کو صرف لا الٰہ الا اللہ ماننا کافی ہے محمد رسول اللہ کی حاجت نہیں جب تو قطعًا یقینا نرا کافر مرتد ہے۔ عورت اُس کی اُس کے نکاح سے نکل گئی پاس جائے گا تو زنا ہوگا، اولاد ہو تو ولد الزنا ہوگی۔ عورت کو اختیار ہے جس سے چاہے نکاح کرے۔ اور اگر یہ مراد نہیں تاہم ناپاک کلام کی طرز سوق سخت گستاخی و بے باکی سے خبر دے رہی ہے۔ اور وہ لفظ "جنّت میں نہ جائے گا تو کیا اعراف میں نہ جائے گا" دین متین کے ساتھ استہزا کا پتا دیتا ہے۔ بہر حال اس قدر میں شک نہیں کہ شخص مذکور فاسق فاجر گمراہ بدمذہب ہے اس کے پیچھے نماز پڑھنا ناجائز و ممنوع ہے کما حققناه فی رسالتنا النھی الاکید وذکرنا فی عدة مواضع من فتاوٰنا (اس کی تفصیل ہم نے اپنے رسالہ النھی الاکید اور اپنے فتاوی میں متعدد جگہ پر کی ہے۔ت) مسلمان اس سے توبہ لیں اگر توبہ کرلے فبہا ورنہ اس کے ساتھ وُہ معاملہ برتیں جو بددینوں کے ساتھ چاہئے واللہ الھادی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

النّھی الاکید عن الصّلاۃ وراء عدی التقلید ۱۳۰۵ھ

(دشمنِ تقلید کے پیچھے نماز ادا کرنا سخت منع ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ الذی ھدانا السنن *وقانا المحن * وجعل فینا کل امام حسن * بہ یُتَأشی وعلیہ یؤتمن * واغنانا ان نقتدی باھل الفتن * والصلاۃ والسلام الاحَنّ * علی الامام الامین الامان الامنّ * محمد مربی الروح والبدن * واٰلہ وصحبہ فی السرّوالعلن * والائمۃ المجتھدین مصابیح الزمن * کاشفی ماخفی ومظھری مابطن * الثقات السرّاۃ ھداۃ السنن * السقاۃ الفراۃ من فراۃ السنن وعلینا بھم یاعظیم المنن * واشھد ان	تمام خوبیاں اُس ذاتِ اقدس کے لئے جس نے ہمیں صحیح راہ کی ہدایت عطا کی اور ہمیں محنت ومشقت سے بچالیا، ہم میں اچھے واعلٰی امام بنائے جن کی اقتدا کی جاتی ہے اور ان پر اعتماد کیا جاتا ہے، ہمیں اہل فتن کی اقتداء سے محفوظ کیا۔ نہایت ہی عاجزانہ طور پر صلاۃ وسلام ہو اس امام و مقتدا پر جو امین، جائے پناہ اور سب سے بڑے محسن ہیں جن کا اسم مبارک محمد ہے جو روح وبدن کے مربّی ہیں، ان کی آل واصحاب پر بھی سرًا وجہرًا، ان ائمہ مجتہدین پر بھی جو اپنے زمانے کے لئے چراغ ہیں، مخفی امور کھولنے اور باطنی معاملات کو ظاہر کرنے والے، رازوں کے پختہ محافظ، سنن نبی کی طرف ہادی، سنن کی نہر فرات سے مشکیزے بھر بھر کر پلانے والے، اے احسان فرمانے والے ان کے ساتھ ہم پر بھی رحمتوں کا نزول ہو۔ میں گواہی

لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریك لہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ ربھم وسلم ومن*	دیتا ہوں اس بات کی کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی معبود نہیں، ذات وصفات میں اس کا کوئی شریک نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے برگزیدہ بندے اور رسول ہیں، ان پر ان کے رب کی طرف سے صلوۃ وسلام اور کرم ولطف ہو۔(ت)

اما بعد یہ چند سطور کاشفۃ السطور جلیلۃ الفائدۃ جمیلۃ العائدہ ہیں اظہار صواب میں اس سوال کے جواب میں جو فقیر ناسزا عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی غفراللہ لہ وحقق املہ واصلح عملہ کے پاس مولوی فضل الرحمٰن صاحب حفظ عن الشرور امام جامع مسجد فیروز پور کا بھیجا کیمپ فیروز پور ملک پنجاب سے آیا، فقیر ان دنوں ایک مبارک رسالہ بجواب سوال مونگیر بنگالہ مسمّٰی بہ تجلی الیقین بان نبینا سید المرسلین لکھنے میں مشتغل، اور اس کے اور چند مسائل دیگر بلاد کو مسئلہ پنجاب پر حق تقدم حاصل جب ان سے فراغت پائی اس کی نوبت آئی النھی الاکید عن الصلاۃ وراء عدی التقلید (۱۳۰۵ھ) اس تحریر کا نام اور یہی اس کی تاریخ آغاز وانجام، اس رسالہ میں اصل مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ غیر مقلدوں کے پیچھے نماز ناروا ہے اس کے ضمن میں ان کے بعض عقائد واحوال ومکائد ودیگر فوائد بنہایت اجمال تحریر میں آئے، مولٰی سے مسئول کہ قبول فرمائے اہل اسلام وسنت کو نفع پہنچائے، ازانجا کہ موضوع رسالہ رد مخالف نہیں، لہٰذا لحاظ مجادل سے کنارہ گزیں کہ وہ تو ایک فتوی ہے جواب مسئلہ کی حد پر مقتصر اور اپنے موافقوں پر ایک حکم کا مظہر جسے اس رنگ کا کلام مشتاق بنائے تصانیف افاضل یا فقیر حقیر کے دیگر رسائل مندرجہ مجموعہ "البارقۃ الشارقۃ علی مارقۃ المشارقۃ" کی طرف رجوع لائے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وافضل الصلوۃ علی الحبیب الجمیل والہ وصحبہ بألوف التبجیل امین امین یا عزیز یا جلیل۔

نقل عبارت استفتاء

مسئلہ ۸۴۵: باسمہ سبحانہ، بخدمت بابرکت حضرت مولٰینا وبالفضل والکمال اولٰنا مخدوم مکرم معظم حضرت مولٰینا احمد رضا خاں صاحب سلمہ الرحمٰن۔ سلام مسنون بہ نیاز مقرون کے بعد عرض ہے کہ للہ اس استفتاء کا جواب مرحمت فرمائیں کہ عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہوں۔ مولوی غلام نبی صاحب امام مسجد قصابان خورد جو شاگرد مولویان لکھنؤ کے علاقہ فیروز پور کے ہیں اول انھوں نے رسالہ شاہ طیور جس میں حضرت ابن عربی اور مولٰینا روم ومولانا عبدالرحمٰن جامی علیھم الرحمۃ کی تکفیر درج تھی اور وہ رسالہ مطبع فیروز پور میں حافظ محمد صاحب لکھنوی نے چھاپا تھا

اس کی تصدیق پر اپنے دستخط کر دیے تھے جس کے شاہد بہت لوگ موجود ہیں اور اس کا کسی قدر ذکر رسالہ تصریح ابحاث فرید کوٹ کے صفحہ ۱۴۱ کے متن وحاشیہ میں مندرج ہے۔ پھر جب ریاست فرید کوٹ میں علمائے مقلدین کا مناظرہ ہوا تھا تب بھی یہ مولوی صاحب بشمول علماء غیر مقلدین کے تھے اور ان کے زمرہ میں ریاست سے رخصت نامہ لے کر واپس آئے تھے جیسا کہ اشتہار ۱۱ فروری ۱۸۸۳ء مطبوعہ ریاست فرید کوٹ اس پر شاہد ہے اور رسالہ کے صفحہ ۱۷ میں بھی اس کا نام بزمرہ غیر مقلدین شامل ہے۔ پھر مسائل اور واقعات اس کے بھی صریح غیر مقلدی کی دلیل ہیں جس کا نمونہ ایک یہ ہے کہ مسماۃ فاطمہ بنت امام الدین خاں کو جب اس کے شوہر نے مطلقہ کیا اور طلاق نامہ تحریر ہوا تو بائیس روز بعد ازاں عدت کے اندر ہی مولوی مشار الیہ نے اس مطلقہ کا نکاح بابو مین ملازم مسکوٹ لال کرتی سے منعقد کر دیا اور اس کی دلیل مولوی جمال الدین امام مسجد بوچڑاں کلاں کو دکھلائی کہ حدیث ترمذی سے ثابت ہے کہ خلع کی عدت ایک حیض ہوتا ہے، اس پر جواب دیا گیا کہ دینی کتابوں میں مثل فتح القدیر وغیرہ کے صریح لکھا ہے کہ خلع طلاق ہے بسند حدیث بخاری وغیرہ کے اور جمہور امامان سلف وخلف کا یہی مذہب ہے کما فصل فی باب الخلع (جیسا کہ باب خلع میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ت) اور باب عدت میں بھی مذکور ہے اور طلاق اور خلع اور لعان سب کی عدت تین حیض ہیں اھ مترجماً، پس یہ نکاح عدت کے اندر حنفی مالکی شافعی سب کے نزدیک ناروا ہے جو شخص غیر مقلد ایسے اطوار کا طور رکھے اور حرام کو حلال بتا دینے تک نوبت پہنچائے تو اس کے پیچھے اقتدا روا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**۔ حررہ محمد فضل الرحمٰن امام جامع مسجد صدر بازار فیروزپور پنجاب ۱۰ شوال ۱۳۰۵ھ محمد فضل الرحمٰن

اللھم ھدایۃ الحق والصواب

الجواب:

فقیر غفرا للہ تعالٰی لہ کو زید وعمرو کی ذات سے غرض نہیں اور حضرات اولیائے کرام قدست اسرارہم کی شان عظیم میں بعد وضوح حق اس کلمہ ملعونہ کہنے کا جواب جو روز قیامت ملے گا بس ہے، وہ حضرات جرات شعار جسارت وثار جن کا مسلک عامہ ائمہ وعلمائے کبار کو عیاذًا باللہ مشرک بتائے ان سے مدارک دقیقہ حقائق اولیاء تک نہ پہنچنے کی کیا شکایت کی جائے علاوہ بریں یہ مسئلہ خود اس قابل کہ اس میں ایک رسالہ مستقلہ تصنیف میں آئے اور خدا انصاف دے تو حدیث بخاری:

حتی احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ	جب میں بندے کو محبوب بنالیتا ہوں تو میں اس کی سمع (کان) بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ بنتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ

التی یبطش بھا ورجله التی یمشی بھا(الٰی قوله تعالٰی) وما ترددت عن شیئ انافاعله ترددی عن قبض[ف۱] نفس المؤمن یکره الموت واناکره مساء ته[1]۔	بن جاتا ہوں جس سے وہ گرفت کرتا ہے۔اس کے پاؤں بنتا ہوں جس سے چلتا ہے(آخر میں اللہ تعالٰی کا یہ بھی فرمان ہے) میں کسی شیئ کے بجالانے میں کبھی اس طرح تردّد نہیں کرتا جس طرح جانِ مومن قبض کرتے وقت تردّد کرتا ہوں وُہ موت کو ناپسند کرتا ہے اور میں اس کے مکروہ سمجھنے کو برا جانتا ہوں۔(ت)

و۲ حدیثِ مسلم:

یا ابن اٰدم مرضت فلم تعدنی،یاابن اٰدم استطعمتك فلم تطعمنی،یاابن اٰدم! استسقیتك فلم تسقنی[2] اخرجاھما عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اے ابن آدم! میں بیمار ہُوا، تونے میری عیادت نہیں کی، اے ابن آدم! میں نے تجھ سے کھانامانگا تو نے مجھے کھانا نہیں دیا،اے ابن آدم! میں نے تجھ سے پانی طلب کیا،تونے مجھے پانی نہیں دیاان دونوں کو بخاری و مسلم دونوں نے سیّدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے(ت)

و۳ حدیث مشہور:

قم الیّ امش الیك وامش الیّ اھرول الیک[3]۔ اخرجه احمد [ف۲] عن رجل من الصحابة والبخاری بمعناہ عن[۴] انس وعن[۵] ابی ھریرۃ	اے بندے! تو میری طرف اُٹھ میَں تیری طرف چل پڑوں گا ،تو میری طرف چل میں تیری طرف دوڑ پڑوں گا۔اس کو امام احمد نے ایک صحابی سے اور امام بخاری نے معنًا اسے حضرت انس اور حضرت ابوہریرہ سے

---

[1] صحیح بخاری کتاب الرقاق باب التواضع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۶۳

[2] صحیح مسلم ، باب فضل عیادۃ المریض، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع، ۲/ ۳۱۸

[3] مسند لاحمد بن حنبل حدیث من اصحاب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ دارالفکر بیروت ، ۳/ ۴۷۸

ف۱: بخاری شریف کی روایت میں "عن نفس المؤمن" ہے "قبض" کالفظ بخاری شریف میں موجود نہیں البتہ فتح الباری مطبوعہ مصر جلد ۱۴ص ۱۳۱پر یہ عبارت ہے "اوقع فی الحلیة "آخر میں "عن قبض روح المؤمن الخ" نذیر احمد

ف۲: مسند احمد بن حنبل میں آغازِ حدیث یوُں ہے: قال اللہ تعالٰی یا ابن اٰدم قم الی الخ۔نذیر احمد

والطبرانی فی الکبیر عن سلمان رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اور امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ہے(ت)

وحدیث ۷:

واذا احب اللہ عبدًا لم یضرہ ذنب[1] اخرجہ الدیلمی والامام الاجل القشیری وابن النجار فی التاریخ عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جب اللہ تعالٰی کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو اسے کوئی گناہ ضرر نہیں دیتا۔اسے دیلمی،امام اجل قشیری اور ابن نجار نے تاریخ میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

وحدیث ۸:

الدنیا والاٰخرۃ حرام علی اھل اللہ[2]۔اخرجہ فی مسند الفردوس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	دنیا وآخرت اہل اللہ پر حرام ہیں۔اسے مسند الفردوس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے(ت)

حدیث ۹:

انزل القراٰن علی سبعۃ احرف، لکل حرف منھا ظھر وبطن ولکل حرف حد ولکل حد مطلع[3]۔ اخرجہ الطبرانی فی اکبر	قرآن سات حروف (لغتوں) پر نازل ہوا،ہر حرف کے لئے ظاہر اور باطن ہے ہر حرف کے لئے ایک حد(انتہائے معنی) ہے اور ہر حد کے لئے ظاہر

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ باب التوبہ مطبوعہ دار الکتب العربیہ الکبرٰی مصطفی البابی مصر ص ۴۵،الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۲۴۳۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۷۷

[2] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۳۱۱۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۳۰

[3] المعجم الکبیر مروی از عبداللہ ابن مسعود حدیث ۱۰۱۰۷ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۰/ ۱۳۰،المعجم الکبیر مروی از عبداللہ ابن مسعود حدیث ۸۶۶۷و۸۶۶۸ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۹/ ۱۴۶

ف: معجم کبیر میں مکمل حدیث ایک جگہ پر دستیاب نہیں ہوسکی بلکہ دو حصّوں میں مختلف مقامات سے ملی ہے جبکہ جامع صغیر مع فیض القدیر جلد ۳ مطبوعہ بیروت صفحہ ۵۴ پر یہ حدیث مکمل انہی الفاظ کے ساتھ موجود ہے اور حوالہ بھی طبرانی عن عبداللہ بن مسعود کا دیا ہے،ہوسکتا ہے اعلیحضرت رحمہ اللہ نے جامع صغیر سے دیکھ کر یہ حدیث نقل کی ہو مجمع الزوائد جلد ۷ مطبوعہ بیروت ص ۵۳۔ ۱۵۲ پر بھی یہ حدیث از عبداللہ ابن مسعود منقول ہے۔ **نذیر احمد**

معاجیمه عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه۔	اور باطن سے اطلاع کا مقام ہے۔ اس کو امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے (ت)

وحدیث ۱۰:

قوله عزوجل اعطیهم من حلمی وعلمی [1] اخرجه احمدوالطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرك والبیهقی فی شعب الایمان باسناد صحیح عن ابی الدرداء رضی الله تعالٰی عنه۔	اللہ عزوجل کا فرمان ہے میں انھیں اپنا حلم و علم عطا کرتا ہوں۔ اس کو احمد وطبرانی نے کبیر میں، حاکم نے مستدرک اور بیہقی نے شعب ایمان میں صحیح سند کے ساتھ حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

وحدیث ۱۱:

من زهد فی الدنیا علمه الله بلا تعلم و هداه بلاهدایة وجعله بصیرا وکشف عنه العمی [2]۔ اخرجه ابو نعیم فی الحلیة الاولیاء عن سید الاولیاء امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه۔	جو دنیا سے محفوظ رہا اسے اللہ بغیر حصولِ علم کے علم اور بغیر حصولِ ہدایت ہدایت دیتا ہے۔ اسے صاحب بصیرت بناتا ہے اور اس کی گمراہی اور تاریکی دور کردیتا ہے۔ اسے امام ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں سیّد الاولیاء امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

وحدیث ۱۲:

دع عنك قول معاذفان الله یباهی به الملئکة قاله لرجل قال له معاذبن جبل رضی الله تعالٰی عنه تعال حتی نؤمن ساعة فشکاه الرجل الی النبی صلی الله	قولِ معاذ کو چھوڑو (یعنی قولِ معاذ کو برانہ جانو) کیونکہ اللہ تعالٰی ملائکہ میں اس کے ساتھ فخر فرماتا ہے۔ یہ بات آپ نے اس شخص سے فرمائی جسے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا تھا کہ آؤ ہم ایک گھڑی ایمان

[1] مسند احمد بن حنبل بقیہ حدیث ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/ ۴۵۰، نوادرالاصول الاصل الحادی والعشرون فی خصوصیۃ هذه الایۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ص۲۹و۳۳

[2] حلیۃ الاولیاء فصائل ومناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۱/ ۷۲

تعالٰی علیه وسلم ،وقال اومانحن بمؤمنین ،فقال له رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ذلک[1]۔اخرجه سیدی محمد بن علی الترمذی عن معاذ رضی الله تعالٰی عنه۔	لائیں اس شخص نے حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں شکایت کرتے ہوئے عرض کیا کیا ہم اہلِ ایمان نہیں؟ اس موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مذکورہ جملہ فرمایا تھا۔اس کو سیّدی محمد بن علی ترمذی نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

وحدیث ۱۳:

کان عبدالله بن رواحة رضی الله تعالٰی عنه اذالقی الرجل من اصحاب النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلّم یقول تعال نؤمن بربناساعة فقال ذات یوم لرجل فغضب الرجل فجاء الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقال یا رسول الله الاتری الی ابن رواحة یرغب عن ایمانك الی ایمان ساعة فقال النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یرحم الله ابن رواحة انه یحب المجالس التی تباهی بها الملئکة [2] علیهم السلام۔ رواه احمد بسند حسن عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه۔	حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالٰی کا معمول تھا جب بھی کسی صحابیِ رسول سے ملاقات ہوتی تو کہتے آؤ ہم اپنے رب کے ساتھ ایک گھڑی ایمان لائیں، ایک دن آپ نے یہی بات ایک شخص سے کہی تو وہ ناراض ہوگیا اور بارگاہِ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا یارسول اللہ! آپ نے عبداللہ بن رواحہ کے بارے میں نہیں سنا وہ توآپ پر ایمان لانے کے بجائے ایک گھڑی ایمان کی طرف رغبت دلاتا ہے۔نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا عبداللہ بن رواحہ پر اللہ تعالٰی رحم فرمائے وہ ایسی مجالس کو پسند کرتا ہے جس پر ملائکہ بھی فخر کرتے ہیں۔اسے امام احمد نے سندِ حسن کے ساتھ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

وحدیث ۱۴: ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ:

حفظت عن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعائین فاما احدهما	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے علم کے دو ۲ برتن حاصل کئے ہیں ایک کو بیان کرتا ہوں اگر

[1] نوادر الاصول الاصل الثانی والسبعون فی الذکر الخفی مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۱۱۰

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۲۶۵

فبثثته، واماالأخر فلو بثثته قطع هذا البُلعُومُ [1]۔ اخرجه البخاری۔	دوسرا بیان کروں تو میرا یہ گلا کاٹ دیا جائے گا۔اس کو بخاری نے روایت کیا ہے(ت)

وآیت:

یَدُاللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْۚ [2]	ان کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ ہے۔(ت)

وآیت:

وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰىۚ [3]	اور اے محبوب! وہ خاک جو تم نے پھینکی تھی تم نے نہ پھینکی بلکہ اللہ تعالٰی نے پھینکی تھی۔(ت)

وآیت:

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِؕ [4]	تو تم جدھر منہ کرو ادھر وجہ اللہ (خدا کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے(ت)

وآیت:

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَاۤ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا﴿۸۵﴾ [5]	تم فرماؤ روح میرے رب کے حکم سے ایک چیز ہے اور تمہیں اس کا علم نہ ملا مگر تھوڑا۔(ت)

وآیت:

اٰتَیْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا﴿۶۵﴾ [6]	(تو ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ پایا) جسے ہم نے اپنے پاس سے رحمت دی اور اسے اپنا علم لدنی عطا کیا۔(ت)

وآیت:

قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا﴿۶۷﴾ [7] وَ كَیْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا﴿۶۸﴾ [8]	کہا آپ میرے ساتھ ہر گز نہ ٹھہر سکیں گے، اور اس بات پر کیونکر صبر کرینگے جسے آپ کا علم محیط نہیں۔(ت)

---

[1] صحیح بخاری کتاب العلم باب حفظ العلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳

[2] القرآن ۴۸/ ۱۰

[3] القرآن ۸/ ۱۷

[4] القرآن ۲/ ۱۱۵

[5] القرآن ۱۷/ ۸۵

[6] القرآن ۱۸/ ۶۵

[7] القرآن ۱۸/ ۶۷

[8] القرآن ۱۸/ ۶۸

وآیت:

قَالَ فَاِنِ فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ عَنْ شَیْءٍ حَتّٰۤی اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۝ [1]	کہا تو اگر آپ میرے ساتھ رہتے تو مجھ سے کسی بات کو نہ پُوچھنا جب تک میں خود اس کا ذکر نہ کروں (ت)

وآیت:

فَانْطَلَقَا ۫ حَتّٰۤی اِذَا رَكِبَا فِی السَّفِیْنَةِ خَرَقَهَا ؕ قَالَ اَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا ۚ لَقَدْ جِئْتَ شَیْـًٔا اِمْرًا ۝ [2] قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا ۝ [3]	اب دونوں چلے یہاں تک کہ جب کشتی میں سوار ہوئے تو اس بندہ نے اسے چیر ڈالا موسی علیہ السلام نے کہا کیا تم نے اسے اس لیے چیرا ہے کہ اس کے سواروں کو ڈبو دوں بے شک یہ تم نے بہت بری بات کی کہا میں نہ کہتا تھا کہ آپ میرے ساتھ ہر گز نہ ٹھہر سکیں گے۔(ت)

وآیت:

فَانْطَلَقَا ۫ حَتّٰۤی اِذَا لَقِیَا غُلٰمًا فَقَتَلَهٗ ۙ قَالَ اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِیَّةًۢ بِغَیْرِ نَفْسٍ ؕ لَقَدْ جِئْتَ شَیْـًٔا نُّكْرًا ۝ [4] قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا ۝ [5]	پھر دونوں چلے یہاں تک کہ جب ایک لڑکا ملا اس بندہ نے اسے قتل کر دیا۔ موسٰی علیہ السلام نے کہا کیا تم نے ایک سُتھری جان بے کسی جان کے بدلے قتل کر دی، بیشک تم نے بہت بُری بات کی، کہا میں نے آپ سے نہ کہا تھا کہ آپ ہر گز میرے ساتھ نہ ٹھہر سکیں گے (ت)

وآیت:

قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَیْنِیْ وَبَیْنِكَ ۚ سَاُنَبِّئُكَ بِتَاْوِیْلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَّلَیْهِ صَبْرًا ۝ [6]	کہا یہ (وقت) میری اور آپ کی جدائی کا ہے اب میں آپ کو ان باتوں کا پھیر (یعنی علت ووجہ) بتاؤں گا جن پر آپ سے صبر نہ ہو سکا۔(ت)

---

[1] القرآن ۱۸/ ۷۰

[2] القرآن ۱۸/ ۷۱

[3] القرآن ۱۸/ ۷۲

[4] القرآن ۱۸/ ۷۴

[5] القرآن ۱۸/ ۷۵

[6] القرآن ۱۸/ ۷۸

وآیت:

وَ مَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِیْ ؕ ذٰلِكَ تَاْوِیْلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَّلَیْهِ صَبْرًا ؕ۸۲ [1]	اور یہ کچھ میں نے اپنے حکم سے نہ کیا، یہ پھیر (علت ووجہ) ہے ان باتوں کا جس پر آپ سے صبر نہ ہوسکا (ت)

وغیرہ ذلک آیت واحادیث سمجھ والوں کے لئے علمِ باطن اور اُس کے رجال ومضائق مجال وحقائق، اقوال ودقائق افعال کا پتا دینے کو بہت ہیں،

وَ مَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ۴۰ [2]	اور جسے اللہ تعالٰی نور نہ دے اُس کے لئے کہیں نور نہیں (ت)

یا نہ اس بحرِ عمیق کے لئے ساحل، نہ یہ حضرات اُس کی سیر کے قابل، نہ اس معنی سے اصل غرض سائل، لہٰذا فقیر این وآں سے قطع نظر کرکے نفس مرام مسئول عنہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے یعنی نماز میں حضرات غیر مقلدین کی اقتداء کا حکم کیا ہے، اور ازانجا کہ اسکی تنقیح اُن کی کشف بعض بدعات پر موقوف، لہٰذا اس بارے میں ایک اجمالی مقدمہ لکھ کر عنانِ قلم جانب جواب مصروف، ہرچند اس باب میں علماء متعدد تحریریں کرچکے مگر میں امید کرتا ہوں کہ بحول اللہ تعالٰی یہ موجز تحریر کافی وکافل وافی وکامل شافی ونافع صافی وناصع واقع ہو وباللہ التوفیق وبہ الوصول الٰی ذری التحقیق انہ نعم المولٰی ونعم المعین وَالحمد للہ رب العٰلمین۔

مقدمہ فی الکلام الاجمالی علی بدعۃ غیر المقلدین

یامعشر المسلمین یہ فرقہ غیر مقلدین کہ تقلید ائمہ دین کے دشمن اور بیچارہ عوام اہل اسلام کے رہزن ہیں، مذاہب اربعہ کو چوراہا بتائیں ائمہ وہدٰی کو احبار ورہبان ٹھہرائیں، سچّے مسلمانوں کو کافر مشرک بنائیں، قرآن وحدیث کی آپ سمجھ رکھنا، ارشاداتِ ائمہ کو جانچنا پرکھنا ہر عامی جاہل کا کام کہیں، بے راہ چل کر، بیگانہ مچل کر، حرامِ خدا کو حلال کردیں حلال خدا کو حرام کہیں، ان کا بدعتی بدمذہب گمراہ بے ادب ضال مضل غوی مبطل ہونا نہایت جلی واظہر بلکہ عن الانصاف یہ طائفہ تالفہ بہت فرق اہل بدعت سے اشرّ واضرّ واشنع وافجر کما یخفی علی ذی بصر (جیسا کہ کسی بھی صاحب بصیرت پر مخفی نہیں۔ت) صحیح بخاری شریف میں تعلیقاً اور شرح السنۃ امام بغوی وتہذیب الآثار امام طبری میں موصولاً وارد:

کان ابن عمر یراھم شرار خلق اللہ وقال	یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما خوارج کو بدترین

[1] القرآن ۱۸/ ۸۲

[2] القرآن ۲۴/ ۴۰

انّھم انطلقو الی اٰیاتٍ نزلت فی الکفار فجعلوھا علی المؤمنین[1]۔	خلق اللہ جانتے کہ انہوں نے وہ آیتیں جو کافروں کے حق میں اتریں اُٹھا کر مسلمانوں پر رکھ دیں۔

بعینہٖ یہی حالت ان حضرات کی ہے۔آیہ کریمہ:

اِتَّخَذُوْۤا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ[2]	انھوں نے اپنے پادریوں اور جوگیوں کو اللہ تعالٰی کے سوا خدا بنا لیا۔(ت)

کہ کفار اہل کتاب اور اُن کے عمائد وارباب میں اُتری ہمیشہ یہ بیباک لوگ اہلسنت وائمہ اہلسنت کو اس کا مصداق بتاتے ہیں۔علامہ طاہر پر رحمت غافر کہ مجمع بحار الانوار میں قول ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نقل کرکے فرماتے ہیں:

قال المذنب تاب اللہ علیہ واشرمنھم من یجعل اٰیات اللہ فی شرار الیھود علی علماء الامۃ المعصومۃ المرحومۃ طھر اللہ الارض عن رجسھم۔[3]	مذنب کہتا ہے اللہ تعالٰی س پر رحم فرمائے،ان خارجیوں سے بدتر وُہ لوگ ہیں کہ اشرار یہود کے حق میں جو آیتیں اُتریں انھیں امّت محفوظہ مرحومہ کے علماء پر ڈھالتے ہیں اللہ تعالٰی زمین کواُن کی خباثت سے پاک کرے(ت)

اصل اس گروہ ناحق پژدہ کی نجد سے نکلی، صحیح بخاری شریف میں ہے:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال ذکر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال اللّٰھم بارك لنا فی شامنا اللھم بارك لنا فی یمننا قالوا یارسول اللہ وفی نجدنا قال اللّٰھم بارك لنا فی شامنا اللھم بارك لنا فی یمننا قالوا یارسول اللہ وفی نجدنا فاظنّہ قال فی الثالثۃ ھناك الزلزال والفتن وبھا یطلع قرن الشیطان۔[4]	نافع سے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے کہ حضورپُرنور سیّدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دُعا فرمائی الٰہی! ہمارے لئے برکت دے ہمارے شام میں، ہمارے لئے برکت رکھ ہمارے یمن میں، صحابہ نے عرض کی یارسول اللہ! ہمارے نجد میں حضور نے دوبارہ وہی دُعا کی الٰہی! ہمارے لئے برکت کر ہمارے شام میں الٰہی! ہمارے لیے برکت بخش ہمارے یمن میں، صحابہ نے پھر عرض کی یارسول اللہ ہمارے نجد میں۔عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی فرماتے ہیں میرے گمان میں تیسری دفعہ حضور نے نجد کی نسبت فرمایا: وہاں زلزلے اور فتنے ہیں اور وہیں سے نکلے گا شیطان کا سینگ(ت)

---

[1] الصحیح البخاری کتاب استتابہ المعاندین باب قتال الخوارج والملحدین الخ ، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۵۱

[2] القرآن ۹/ ۳۱

[3] مجمع بحار الانوار تحت لفظ حدیث مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۶۴۲

[4] الصحیح البخاری کتاب الفتن باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الفتنہ من قبل المشرق مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۵۰،الصحیح البخاری باب ما قیل فی الزلزال والآیات الفتنہ من قبل المشرک مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۱

اس خبرِ صادق مخبر صادق صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مطابق عبدالوہاب نجدی کے پسر واتباع نے بحکم آنکہ ع

پدر اگر نتواند پسر تمام کند (باپ اگر نہ کرسکا تو بیٹا تمام (مکمل) کردے گا)

تیرھویں صدی میں حرمین شریفین پر خروج کیا اور ناکردنی کاموں ناگفتنی باتوں سے کوئی دقیقہ زلزلہ وفتنہ کا اُٹھانہ رکھا،

وَسَیَعۡلَمُ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَیَّ مُنۡقَلَبٍ یَّنۡقَلِبُوۡنَ ﴿۲۲۷﴾ [1]	اور اب جان جائیں گے ظالم کہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔(ت)

حاصل اُن کے عقائد زائغہ کا یہ تھا کہ عالم میں وہی مشت ذلیل موحد مسلمان ہیں باقی تمام مومنین معاذاللہ مشرک۔ اسی بناء پر انھوں نے حرمِ خدا و حریمِ مصطفٰی علیہ افضل الصلوٰۃ والثناء کو عیاذًا باللہ دارالحرب اور وہاں کے سُکّانِ کرام ہمسائیگانِ خدا اور رسول کو (خاکم بدہانِ گستاخاں) کافر ومشرک ٹھہرایا اور بنامِ جہاد وخروج کرکے لوائے فتنہ عظمٰی پر شیطنت کبرٰی کا پرچم اُڑایا۔ علّامہ فہامہ خاتمۃ المحققین مولٰنا امین الدین محمد بن عابدین شامی قدس سرہ السامی نے کچھ تذکرہ اس واقعہ ہائلہ کا فرمایا ردالمحتار حاشیہ درمختار کی جلد ثالث کتاب الجہاد باب البغاۃ میں زیر بیانِ خوارج فرماتے ہیں:

کما وقع فی زماننا فی اتباع بن عبدالوہاب الذین خرجوا من نجد وتغلبوا علی الحرمین وکانوا ینتحلون مذہب الحنابلۃ لکنہم اعتقدوا انہم ہم المسلمون وان من خالف اعتقادہم مشرکون واستباحوا بذلک قتل اہل السنۃ وقتل علمائہم حتی کسر اللہ تعالٰی شوکتہم وخرب بلادہم وظفربہم عساکر المسلمین عام ثلث وثلثین ومائتین والف [2]۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔	یعنی خارجی ایسے ہوتے ہیں جیسا ہمارے زمانے میں پیروانِ عبدالوہاب سے واقع ہوا جنہوں نے نجد سے خروج کرکے حرمین محترمین پر تغلب کیا اور وہ اپنے آپ کو کہتے تو حنبلی تھے مگر اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ بس وہی مسلمان اور جو اُن کے مذہب پر نہیں وہ مشرک ہیں اس وجہ سے انھوں نے اہلسنّت وعلمائے اہلسنت کا قتل مباح ٹھہرالیا یہاں تک کہ اللہ تعالٰی نے اُنکی شوکت توڑدی اور اُن کے شہر ویران کیے اور لشکرِ مسلمین کو اُن پر فتح بخشی ۱۲۳۳ھ میں۔

[1] القرآن، ۲۶ /۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الجہاد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳ /۳۳۹

غرض یہ فتنہ شنیعہ وہاں سے مطرود اور خدا اور رسول کے پاک شہروں سے مدفوع و مردود ہو کر اپنے لئے جگہ ڈھونڈتا ہی تھا کہ نجد کے ٹیلوں سے اس دار الفتن ہندوستان کی نرم زمین اسے نظر پڑی، آتے ہی یہاں قدم جمائے، بانی فتنہ نے کہ اس مذہب نامہذب کا معلم ثانی ہوا وہی رنگ آہنگ کفر و شرک پکڑا کہ ان معدودے چند کے سوا تمام مسلمان مشرک، یہاں یہ طائفہ بحکم اِنَّ الَّذِیۡنَ فَرَّقُوۡا دِیۡنَہُمۡ وَ کَانُوۡا شِیَعًا[1] (وُہ لوگ جنہوں نے اپنے دین میں جُدا جُدا راہیں نکالیں اور کئی گروہ ہوگئے۔ت) خود متفرق ہوگیا ایک فرقہ بظاہر مسائل فرعیہ میں تقلید ائمہ کا نام لیتا رہا دوسرے نے ع

قدمِ عشق پیشتر بہتر

(عشق کا قدم آگے بڑھانا ہی بہتر ہے)

کہہ کر اسے بھی بالائے طاق رکھا، چلیئے آپس میں چل گئی وہ انھیں گمراہ یہ اُنھیں مشرک کہنے لگے مگر مخالفتِ اہلسنت وعداوت اہلِ حق میں پھر ملت واحدہ رہے، ہر چندان اتباع نے بھی تکفیر مسلمین میں اپنی چلتی گئی نہ کی لیکن پھر کلام الامام امام الکلام (امام کا کلام، کلام کا امام ہوتا ہے۔ت) ان کے امام و بانی وثانی کو شرک وکفر کی وہ تیز و تند چڑھی کہ مسلمانوں کے مشرک کافر بنانے کو حدیث صحیح مسلم: لا یذھب اللیل والنھار حتی یعبد اللات والعزّی (الٰی قولہ) یبعث اللہ ریحا طیبۃ فتوفی کل من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان فیبقی من لا خیر فیہ فیرجعون الٰی دین اٰبائھم[2] مشکوٰۃ کے باب لا تقوم الساعۃ شرار الناس[3] سے نقل کرکے بے دھڑک زمانہ موجودہ پر جمادی جس میں حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ "زمانہ فنا نہ ہوگا جب تک لات و عزّٰی کی پھر سے پرستش نہ ہو اور وُہ یوں ہوگی کہ اللہ تعالٰی ایک پاکیزہ ہوا بھیجے گا جو ساری دنیا سے مسلمانوں کو اُٹھالے گی جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر ایمان ہوگا انتقال کرے گا جب زمین میں نرے کافر رہ جائیں گے پھر بتوں کی پوجا بدستور جاری ہوجائے گی"۔ اس حدیث کو نقل کرکے صاف لکھ دیا سو پیغمبرِ خدا کے فرمانے کے موافق ہوا، انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔

ہوشمند نے اتنا بھی نہ دیکھا کہ اگر یہ وہی زمانہ ہے جس کی خبر حدیث میں دی تو واجب ہُوا کہ روئے زمین پر مسلمان کا نام و نشان باقی نہ ہو بھلے مانس اب تُو اور تیرے

---

[1] القرآن ۶/ ۱۵۹

[2] صحیح مسلم کتاب الفتن واشتراط الساعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۹۴

[3] مشکوٰۃ المصابیح کتاب الفتن باب لا تقوم الساعۃ الا علی شرار الناس مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۴۸۰

ساتھی کدھر بچ کر جاتے ہیں، کیا تمھارا طائفہ دنیا کے پردے سے کہیں الگ بستا ہے، تم سب بھی انہیں شرار الناس وبدترین خلق میں ہوئے جن کے دل میں رائی کے دانے کے برابر ایمان کا نام نہیں اور دین کفار کی طرف پھر کر بتوں کی پوجا میں مصروف ہیں، سچ آیا حدیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ **حبك الشیئ یعمی و یصمہ** [1] (شیئ کی محبت تجھے اندھا اور بہرا کردے گی۔ت) شرک کی محبت نے اس ذی ہوش کو ایسا اندھا بہرا کردیا کہ خود اپنے کفر کا اقرار کر بیٹھا، غرض تو یہ ہے کہ کسی طرح تمام مسلمان معاذ اللہ مشرک ٹھہریں اگرچہ پرائے شگون کو اپنا ہی چہرہ ہموار ہوجائے، اور اس بیباک چالاک کی نہایت عیاری یہ ہے کہ اُسی مشکوٰۃ کے اُسی باب **لاتقوم الساعۃ الاعلی شرار الناس**[2] میں اسی حدیث مسلم کے برابر متصل بلافصل دوسری حدیث مفصل۔ اسی صحیح مسلم کی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے وُہ موجود تھی جس سے اس حدیث کے معنٰی واضح ہوتے اور اُس میں صراحۃً ارشاد ہوا تھا کہ یہ وقت کب آئے گا اور کیونکر آئے گا اور آغازِ بُت پرستی کا منشا کیا ہوگا، وہ حدیث مختصراً یہ ہے:

وعن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یخرج الدجال فی اُمتی فیمکث اربعین فیبعث اللہ عیسی بن مریم فیھلکہ ثم یمکث فی الناس سبع سنین لیس بین اثنین عداوۃ ثم یرسل اللہ ریحا باردۃ من قبل الشام فلا یبقی علی وجہ الارض احد فی قلبہ مثقال ذرّۃ من خیر اوایمان الاقبضتہ حتی لوان واحدکم دخل	یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے کہ حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں میری امّت میں دجّال نکل کر چالیس عــہ تک ٹھہرے گا پھر اللہ تعالٰی عیسٰی بن مریم علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بھیجے گا وُہ اُس کو ہلاک کریں گے پھر سات برس تک لوگوں میں اس طرح تشریف رکھیں گے کہ کوئی دو دل آپس میں عداوت نہ رکھتے ہوں گے اس کے بعد اللہ تعالٰی شام کی طرف سے ایک ٹھنڈی ہوا بھیجے گا کہ روئے زمین پر جس دل میں ذرہ برابر بھی ایمان

عــہ: راوی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ چالیس دن فرمایا یا برس انتہی، اور دوسری حدیث میں چالیس دن کی تصریح ہے کہ پہلا دن سال بھر کا، دوسرا ایک مہینہ کا، تیسرا ایک ہفتہ کا، باقی دن عام دنوں کی طرح رواہ مسلم عن النواس بن سمعان رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حدیث طویل ۱۲منہ (م) (اسے امام مسلم نے حدیث طویل میں حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

[1] مسند احمد بن حنبل باقی حدیث ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۱۹۴

[2] مشکوٰۃ المصابیح کتاب الفتن باب لا تقوم الساعۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۴۸۰

فی کبد جبل لدخلته علیه حتی تقبضه قال فیبقی شرار الناس فی خفة الطیر واحلام السباع لا یعرفون معروفا ولاینکرون منکرا فیتمثل لهم الشیطان فیقول الاتستحیون فیقولون فما تأمرنا فیامرهم بعبادة الاوثان ثم ینفخ فی الصور[1] (ملخصا)۔ (رواہ مسلم)	ہوگا اس کی روح قبض کرلے گی یہاں تک کہ اگر تم میں کوئی پہاڑ کے جگر میں چلا جائے گا تو وہ ہوا وہاں جاکر بھی اُس کی جان نکال لے گی اب بدترین خلق باقی رہ جائیں گے فسق وشہوت میں پرندوں کی طرح ہلکے سُبک اور ظلم وشدّت میں درندوں کی طرح گراں و سخت جو اصلاً نہ کبھی بھلائی سے آگاہ ہوں گے نہ کسی بدی پر انکار کریں گے شیطان ان کے پاس آدمی کی شکل بن کر آئے گا اور کہے گا تمہیں شرم نہیں آتی یہ کہیں گے تم ہمیں کیا حکم کرتا ہے وہ اُنھیں بُت پرستی کا حکم دے گا اس کے بعد نفخ صور ہوگا۔ (ملخصًا)۔

عیار ہوشیار اس حدیث کو الگ بچا گیا کہ یہاں تو سارے مکر کی قلعی کُھلتی اور صاف ظاہر ہوتا کہ حدیث میں جس زمانے کی خبر دی ہے وُہ بعد خروج وہلاک دجال وانتقال عیسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام کے آئے گا اُس وقت کے لئے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ روئے زمین پر کوئی مسلمان نہ رہے گا جس طرح [۹] احمد و مسلم وترمذی کی حدیث میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے آیا سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

لاتقوم الساعة حتی لایقال فی الارض الله الله[2]۔	قیامت نہ آئے گی جب تک زمین میں کوئی اللہ اللہ کہنے والا رہے۔

اللہ اللہ یہ حدیث بھی مشکوٰۃ بحوالہ مسلم اسی باب کے شروع میں ہے مزوّر چالاک دلدادہ اشراک برابر کی حدیثیں نقل کرتا تو مسلمانوں کو کافر مشرک کیونکر بناتا اور اس جھوٹے دعوے کی گنجائش کہاں سے پاتا اپنے زمانے کی نسبت کہہ دیا: سو پیغمبر خدا کے فرمانے کے موافق ہوا۔ مسلمان دیکھیں کہ جو عیار صریح واضح متداول حدیثوں میں ایسی معنوی تحریفیں کریں بے پر کی اڑانے میں اپنے باطنی معلم کے بھی کان کتریں جھوٹے مطلب دل سے بنائیں اور انھیں مصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مقصود ٹھہرائیں حالانکہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متواتر حدیث میں ارشاد فرمائیں:

[۱۰] من کذب علیّ متعمدا فلیتبوا مقعده	جو جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا

[1] صحیح مسلم کتاب الفتن باب الدجال مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۴۰۳

[2] صحیح مسلم باب ذہاب الایمان آخر الزمان مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۸۴، مسند احمد بن حنبل از مسند انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۲۶۸، ۲۰۱، ۱۰۷

من النّار۔[1]	دوزخ میں بنالے۔(ت)

ایسوں کامذہب معلوم اور عمل بالحدیث کامشرب معلوم ع

قیاس کُن زگلستان شان بہارِ شاں

جب اصول میں یہ حال ہے توظاہر ہے کہ فروع مسائل فقہیہ میں حدیثوں کی کیا کچھ گت نہ بناتے ہوں گے۔ پھر دعوی یہ ہے کہ ہم تو خیر البریہ یعنی قرآن اور قولِ خیر البریہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یعنی حدیث پر چلتے ہیں، سبحٰن اللہ یہ منہ اور یہ دعوی۔ ''سچ فرمایا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے:

یأتی فی اٰخرالزمان قوم حدثاء الاسنان سفھاء الاحلام یقولون من خیر قول البریۃ یمرقون من الاسلام کما یمرق السھم من الرمیۃ لایجاوز ایمانھم حناجرھم [2]۔اخرجه البخاری ومسلم وغیرھما عن امیرالمومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھه واللفظ للبخاری فی فضائل القراٰن من الجامع الصحیح۔	آخر زمانہ میں کچھ لوگ حدیث السن سفیہ العقل آئیں گے کہ اپنے زعم میں قرآن یاحدیث سے سند پکڑیں گے وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر نشانہ سے نکل جاتا ہے ایمان ان کے گلوں سے نیچے نہ اُترے گا۔اسے بخاری ومسلم اور دیگر محدثین نے امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت کیااور مذکورہ الفاظ حدیث جامع صحیح للبخاری کے باب فضائل القرآن سے لئے گئے ہیں۔

واقعی یہ لوگ اُن پُرانے خوارج کے ٹھیک بقیہ ویادگار ہیں وہی مسئلے وہی دعوے وہی انداز وہی وتیرے، خارجیوں کاداب تھا،اپناظاہر اس قدر متشرع بناتے کہ عوام مسلمین انہیں نہایت پابندِ شرع جانتے پھر بات پر عمل بالقرآن کادعوی عجب دام درسبزہ تھامسلک وہی کہ ہمیں مسلمان ہیں باقی سب مشرک۔یہی رنگ ان حضرات کے ہیں آپ موحد اور سب مشرکین،آپ محمدی اور سب بددین،آپ عامل بالقرآن والحدیث اور سب چنیں وچناں بزم خبیث، پھر ان کے اکثر مکلبین ظاہری پابندی شرع میں خوارج سے کیاکم ہیں اہلسنّت کان کھول کرسُن لیں دھوکے کی پٹّی میں شکار نہ ہوجائیں، ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صحیح حدیث میں فرمایا:

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی تعظیم الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/ ۹۰

[2] صحیح البخاری کتاب فضائل القرآن باب من رایابقراۃالقرآن الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۷۵۶

تحقرون صلاتکم مع صلاتهم وصیامکم مع صیامهم وعملکم مع عملهم۔[1]	تم حقیر جانو گے اپنی نمازوں کو ان کی نمازوں کے سامنے اور اپنے روزے ان کے روزوں کے سامنے اور اپنے اعمال کو اُن کے اعمال کے مقابل۔

بااینہمہ ارشاد فرمایا:

ویقرئون القرآن لایجاوز حناجرهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة [2]۔رواه البخاری ومسلم عن ابی سعید الخدری رضی الله تعالٰی عنه۔	ان اعمال پر ان کا یہ حال ہوگا کہ قرآن پڑھیں گے پر گلوں سے تجاوز نہ کرے گا دین سے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے۔اسے بخاری ومسلم دونوں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

پھر شانِ خدا کہ ان مذہبی باتوں میں خارجیوں کے قدم بقدم ہونا در کنا خارجی بالائی باتوں میں بھی بالکل یک رنگی ہے انھیں ابوسعید رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے:

قیل ماسیماهم قال سیماهم التحلیق [3]۔رواه البخاری ولیس بعده فی الجامع الصحیح الاحدیث واحد۔	عرض کی گئی؛یارسول اللہ! اُن کی علامت کیا ہوگی ؟ فرمایا سر منڈانا۔ یعنی اُن کے اکثر سر مُنڈے ہونگے عـــہ۔اسے بخاری نے روایت کیا،اس کے بعد جامع صحیح میں فقط ایک حدیث ہے یعنی یہ حدیث صحیح البخاری کی آخری حدیث سے پہلے والی حدیث ہے۔

۲۳بعض احادیث میں یہ بھی آیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن کا پتا بتایا **مشمّر الازار** [4]ف۔(گھٹنی ازار والے)**او کما ورد عنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم** (یا جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہوا ہے۔ت)اللہ تعالٰی کے بے شمار درودیں حضور عالم ماکان ومایکون پر، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عـــہ ظاہر ہے علامت قوم سے ہے وہ جو تمام قوم یا اکثر میں ہو ۱۲منہ (م)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الفضائل باب من رایابقراۃالقرآن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۷۵۶

[2] صحیح البخاری کتاب الفضائل باب من رایابقراۃالقرآن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۷۵۶

[3] صحیح البخاری کتاب الفضائل باب من رایابقراۃالقرآن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۸،۷۵۶

[4] صحیح البخاری کتاب التوحید باب قراۃالفاجر والمنافق الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۱۲۸

ف: بلکہ ۶۲۴ پر دیگر چند علامات کا بھی ذکر ہے پوری عبارت یوں ہے: غائر العینین مشرف الوجنتین ناشز الجبهة کث اللحیة محلوق الرأس مشمر الازار۔اس حدیث میں گستاخ رسول کی علامتوں کا ذکر ہے۔ ***نذیر احمد***

بالجملہ یہ حضرات خوارج نہروان کے رشید پس ماندے بلکہ غلو وبیباکی میں اُن سے بھی آگے ہیں یہ انھیں بھی نہ سوجھی تھی کہ شرک وکفر تمام مسلمین کا دعوی اس حدیث سے ثابت کر دکھاتے جس سے ذی ہوش مذکور نے استدلال کیا ع

طرفہ شاگردے کہ میگوید سبق استادرا

(کتنا اچھا شاگرد کہ استاد کو بھی سبق سکھاتا ہے)

مگر حضرتِ حق عزوجل کا حسنِ انتقام لائق عبرت ہے چاہ کن راچاہ درپیش **من حفر بیرا لا خیہ فقد وقع فیہ** (جو شخص کسی کے لئے کنواں کھودتا ہے خود اسی میں گرتا ہے۔ت) حدیث سے سند لائے تھے مسلمانوں کے کافر ومشرک بنانے کو اور بحمد اللہ خود اپنے مشرک وکافر ہونے کا اقرار کرلیا کہ جب یہ وقت وہی ہے کہ روئے زمین پر کوئی مسلمان نہیں تو یہ مستدل بھی انھیں کافروں میں کا ایک ہے قضی الرجل علی نفسہ (آدمی نے اپنے خلاف فیصلہ کیا۔ت) اقرار مرد آزار مرد، المرء مواخذ باقرارہ (آدمی اپنے اقرار پر گرفتار ہوتا ہے۔ت) مدہوش بیچارہ خود کردہ راعلاج نیست میں گرفتار ہُوا، اور مسلمانوں کو تو خدا کی امان ہے اُن کے لئے اُن کے سچے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سچی بشارت آئی ہے کہ یہ امّتِ مرحومہ ہرگز شرک اور غیر خدا کی پرستش نہ کرے گی۔ ۲۴ امام احمد مسند اور ابن ماجہ سنن اور حاکم مستدرک اور بیہقی شعب الایمان میں حضرت شداد بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امّت کی نسبت فرماتے ہیں:

اما انھم لایعبدون شمسا ولاقمرا ولاحجرا ولاوثنا ولکن یراؤن باعمالھم۔[1]	خبر دار ہو بیشک وُہ نہ سورج کو پوجیں گے نہ چاند کو نہ پتھر کو نہ بُت کو، ہاں یہ ہوگا کہ دکھاوے کے لئے اعمال کریں گے۔

اسی لئے جب قیامت آنے کو ہوگی اور شرک محض کا وقت آئیگا ہوا بھیج کر مسلمانوں کو اٹھالیں گے **والحمد للہ رب العٰلمین**۔ پھر اہلِ عرب کے لئے خاص مژدہ ارشاد ہوا ہے کہ وہ ہرگز شیطانی پرستش میں مبتلا نہ ہوں گے۔ ۲۵ احمد ومسلم حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الشیطٰن قد یئس ان یعبدہ المصلون فی جزیرۃ العرب ولکن فی التحریش بینھم۔[2]	بیشک شیطان اس سے ناامید ہوگیا کہ جزیرہ عرب کے نمازی اُسے پوجیں، ہاں اُن میں جھگڑے اُٹھانے کی طمع رکھتا ہے۔

[1] المسند لامام احمد بن حنبل حدیث شداد بن اوس رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۲۴

[2] المسند لامام احمد بن حنبل از مسند جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ ۳/ ۳۵۴، صحیح مسلم باب تحریش الشیطان الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۷۶، جامع الترمذی باب ماجاء فی التباغض مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/ ۱۶

ابو یعلٰی ۲۶ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الشیطان قد یئس ان تعبد الاصنام فی ارض العرب ولکنه سیرضی منکم بدون ذلك بالمحقرات [1] الحدیث۔ واصله عنه عنداحمد والطبرانی بسند حسن۔	یعنی شیطان یہ امید نہیں رکھتا کہ اب زمین عرب میں بُت پوجے جائیں مگر وہ اس سے کم درجہ گناہ تم سے کرادینے کو غنیمت جانے گا جو حقیر وآسان سمجھے جاتے ہیں (الحدیث) اسے امام احمد اور طبرانی نے انھیں سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔

بیہقی ۲۷ حضرت ۳ معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تذکیراً اور ۲۸ حضرت ۴ عبدالرحمٰن بن غنم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تقریراً راوی حضور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وداع کرتے وقت ارشاد فرمایا:

ان الشیطان قدیئس ان یعبدفی جزیرتکم ھذہ ولکن یطاع فیما تحتقرون من اعمالکم فقد رضی بذلک [2]۔	یعنی شیطان کو یہ اُمید نہیں کہ اب تمھارے جزیرے میں اس کی عبادت ہوگی ہاں اُن اعمال میں اُس کی اطاعت کروگے جنھیں تم حقیر جانوگے وہ اسی قدر کو غنیمت سمجھتا ہے۔

۲۹ امام احمد حضرت ۵ عبادہ بن صامت و ۶ ابو درداء ۳۰ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے معاً راوی حضور سید الکونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان الشیطان قد یئس ان یعبد فی جزیرۃ العرب [3]۔	بیشک شیطان اس سے مایوس ہے کہ جزیرہ عرب میں اس کی پرستش ہو۔

یہ چھ ۶ صحابیوں کی حدیثیں ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ ہاں انھیں سن کر مسلمان کہے کہ دیکھو پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرمانے کے مطابق ہوا، کفر وشرک جب سے جزیرہ عرب سے نکلے، وہ دن اور آج کا دن پھر ادھر کا منہ کرنا نصیب نہ ہوا والحمدللہ رب العٰلمین۔ پھر خطہ مبارکہ حجاز یعنی حرمین طیبین اور ان کے مضافات کے لئے اس سے اجل واعظم بشارت آئی ۳۱ جامع ترمذی میں عمرو بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ

[1] مسند ابو یعلی از مسند عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۵۱۰۰ مطبوعہ دارالقبلۃ جدہ موسسۃ علوم القرآن بیروت ۵/ ۶۹

[2] شعب الایمان وہو باب فی اخلاص العمل الخ حدیث ۶۸۵۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۵/ ۳۴۰

[3] مسند احمد بن حنبل، حدیث شداد بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ، مطبوعہ دارالفکر بیروت، ۴/ ۱۲۶

سے مروی حضور پُر نور سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الدین لیأر ز الی الحجاز کماتأرز الحیۃ الی جحرھا ولیعقلن الدین من الحجاز معقل الارویّۃ من الجبل[1]۔	بیشک دین حجاز کی طرف ایسا سمٹے گا جیسے سانپ اپنی بِل کی طرف، اور بیشک دین حرمین طیّبین کو ایسا اپنا مسکن وما من بنائے گا جیسے پہاڑی بکری پہاڑ کی چوٹی کو۔

پھر مدینہ امینہ کا کہنا ہی کیا کہ وُہ تو خاصوں کا خاص اور دینِ متین کا اول وآخر ملجا ومناص ہے صلی اللہ تعالیٰ علی من جعلھا ھکذا وبارک وسلم (اللہ تعالیٰ اس ذاتِ اقدس پر رحمتیں برکتیں اور سلام نازل فرمائے جس نے شہر مدینہ کو یہ شرف بخشا۔ت) اُس کی نسبت بالتخصیص ارشاد ہوا۔

ان الایمان لیأرز الی المدینۃ کماتأرز الحیۃ الی جحرھا[2]۔ رواہ الائمۃ احمد والبخاری ومسلم وابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ وفی الباب عن سعد بن ابی وقاص وغیرہ رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	بیشک ایمان مدینے کی طرف یُوں سمٹے گا جیسے سانپ اپنی بِل کی طرف۔اسے ائمہ کرام احمد، بخاری، مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔اس معاملہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص اور دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی حدیث مروی ہے۔

انصاف کیجئے تو صرف یہی حدیثیں اور اُن کی مثال ان سفہاکے ابطال مذہب میں کافی ووافی وبرہان شافی کہ اگر ان کامذہب حق ہے تو اہل مدینہ واہلِ مکّہ واہلِ حجاز واہل عرب اہل بلاد دارالاسلام سب کے سب معاذ اللہ مشرکین بے دین ہیں اور مسلمان یہی ہند کے چند بے لجام کثیر الحیف یا نجد کے بعض بے مہار بقیۃ السیف انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔ اسی طرح وُہ متواتر حدیثیں ان کی مبطل مذہب جن میں ارشاد ہُوا کہ اس امّتِ مرحومہ کا بڑا حصہ ہر گز گمراہی پر مجتمع نہ ہوگا، میں اُن کی وفور کثرت وکمال شہرت کے سبب یہاں اُن کی نقل سے دست کشی کرتا ہوں ان شاء اللہ تعالیٰ تحریر جداگانہ میں اُن کی شوکتِ قاہرہ کو جلوہ دیا جائے گا، ہر مسلمان اور یہ حضرات خود بھی جانتے ہیں کہ تمام بلادِ اسلامیہ میں اُمّتِ مرحومہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کروڑوں اربوں آدمی بارک اللہ تعالیٰ

[1] جامع الترمذی باب ماجاء ان الاسلام بدأغریبًا الخ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۸۷

[2] صحیح البخاری باب الایمان یأرز الی المدینہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۲

فیھم و علیھم (اللہ تعالٰی ان میں اور ان پر برکت نازل کرے۔ت) اس نئے مذہب سے منزّہ و بری ہیں اس کے نام لیوا فقط یہی ذلیل و قلیل مشتے چند ہندی و نجدی ہیں طرفہ یہ کہ اُن کے بعض مکلبین اپنی اس شذوذ و قلّت و مخالفت جماعت پر ناز کرتے اور احادیث جماعت و سواد اعظم کے مقابل آیہ وَلَوْ اَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيْثِ[1] (اگر تجھے خبیث کی کثرت تعجب میں نہ ڈال دے۔ت) پڑھتے ہیں۔ یہ کید ان صاحبوں نے کہ تمام مذاہب باطلہ کے عطر مجموعہ میں حضرات روافض سے اڑایا وہ اپنی ذلّت و قلّت کو اپنی حقانیت کی حجت ٹھہراتے اور آیاتِ قرآنیہ میں یونہی تحریفیں کرکے خواہی نخواہی مدعا پر جماتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ اثناء عشریہ میں فرماتے ہیں:

کید یازدہم آنکہ گویند مذہب اثنا عشریہ حق ست زیرا کہ اثنا عشریہ قلیل وذلیل اند واہل سنّت کثیر و عزیز وخدائے تعالٰی درحق اہل حق می فرماید وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ ودریں تقریر تحریف کلام اللہ است زیرا کہ حق تعالٰی درحق اصحاب الیمین فرمودہ است ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ ﴿۳۹﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ ﴿۴۰﴾ واگر قلّت وذلت موجب حقیقت شود باید کہ نواصب وخوارج احق واولے بحق باشند کہ بسیار قلیل وذلیل اند بلکہ حق تعالٰی جابجا ظہور وغلبہ وتسلّط درشان اہلِ حق می فرماید ودراحادیث جابجا باتباع سوادِ اعظم ازامت وموافقت باجماعت تاکید فرمودہ اند اھ ملتقطا[2]	گیارھواں فریب ان کا یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں مذہب اثنا عشریہ حق ہے کیونکہ اثنا عشریہ تھوڑے اور کمزور، اور اہلسنت کثیر و غالب، اللہ تعالٰی نے اہل حق کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا وہ بہت تھوڑے ہیں۔ اس گفتگو میں اللہ تعالٰی کے کلام میں تحریف ہے کیونکہ اللہ تعالٰی نے اصحاب یمین کے بارے میں فرمایا: اگلوں میں ایک بڑا گروہ اور پچھلوں میں سے ایک گروہ۔ اگر قلّت وذلت حق ہونے کے زیادہ لائق ہیں کہ وہ بہت ہی تھوڑے اور نہایت ہی کمزور ہیں، بلکہ خود اللہ تعالٰی نے جابجا اہل حق کے غلبہ، تسلط اور ظہور کا ذکر کیا ہے اور احادیث میں جابجا امّت کے سوادِ اعظم کی اتباع اور موافقت باجماعت کی تاکید کی گئی ہے اھ تلخیصًا (ت)

لطف یہ ہے کہ اس کے بعد جو شاہ صاحب نے روافض کے حالات اور اُن کی بدمذہبی کے ثمرات لکھے کہ:

ہیچ ملک ناحیہ راز کفار بدست نیاوردہ و دارالاسلام نساختہ بلکہ اگرگاہے ایشاں رار یاست ناحیہ بدست	انھوں نے کسی ملک کو کفار سے چھڑا کر دارالاسلام نہیں بنایا اگر کبھی ان کے قبضہ میں کوئی ریاست آئی بھی تو

[1] القرآن ۵/ ۱۰۰

[2] تحفہ اثنا عشریہ فصل دوم درمکائد جزئیہ روافض الخ کید یازدہم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۷

آمدہ با کفار مداہنتہ نمودہ ودارالاسلام رادارالکفر ساختہ اند ہرگاہ درملکے تشیّع رائج شد فتنہ وفساد ونفاق فیما بین فوج فوج باریدہ، حالت ہندوستان باید دید وحالت ملک عرب وشام وروم رابادے باید سنجید[1] اھ ملخصًا	انھوں نے مداہنت بالکفّار سے کام لیتے ہوئے دارالاسلام کو دارالکفر بنادیا، جہاں کسی ملک میں اہلِ تشیّع کا غلبہ ہُوا فتنہ وفساد اور نفاق کے باعث لوگ آپس میں گروہوں میں بٹ گئے، ہندوستان کی حالت دیکھ لو اور ملک عرب، شام اور روم کو اس پر قیاس کرلو اھ ملخصًا (ت)

یہ سب باتیں بھی حروف بحرف اس طائفہ جدیدہ پر منطبق، اول تو انھیں نکلے ایسے کے دن ہوئے تاہم جب سے سراُبھارا ساراغصّہ مسلمانوں ہی پر اتارا ہمیشہ مسلمانوں کو مشرک کہا مسلمانوں ہی کے قتل وغارت کا حوصلہ رہا، آخر کچھ دنوں شوکت بھی پائی۔ فوج وجمعیت بھی ہاتھ آئی، پھر کون سا ملک کافروں سے لیا کون سا حملہ مشرکوں پر کیا ہاں خداو مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے شہروں کو دارالحرب بتایا، لا الٰہ الاّ اللہ محمد رسول اللہ ماننے والوں کا خون بہایا، آدمی کو جب قوّت ملتی ہے دل کی دبی بھڑک کر جلتی ہے جن سے غیظ تھا اُنھیں پر ٹوٹے، خداو مصطفٰی کے شہر لوٹے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وسیعلم الظالم این المثوی (عنقریب ظالم جان لے گا کہ اس کا ٹھکانہ کہاں ہے۔ ت) جب وہاں ان کا ستارہ لشکر سلطانی نے گرفتار بیت الوبال کیا ان آزاد بلاد نے جہاں نہ کوئی پُرسان سنّت نہ خبرگانِ ملّت اُنھیں حبلک علی غاربک (تیری رسّی تیرے کاندھے پر ہے۔ ت) کہہ کر لیا قدموں کی برکت کہاں جائے۔ جب نجد اجاڑ کر ہند میں آئے یہاں اُن کے دم سے جو فتنہ وفساد پھیلے، باہم مسلمانوں میں نفاق وشقاق کے چشمے ابلے، ظاہر وعیاں ہیں، کس پر نہاں ہیں، خصوصًا اُن شہروں کو تو پوری شامت جن میں اُن کے عمائد کی کثرت کچھ دین قدیم پر جھگڑ رہے ہیں کچھ بگڑ گئے کچھ بگڑ رہے ہیں، باپ سنّی ذریّت وہابی، شوہر سنّی عورت وہابی، گھر گھر فتنے آئے دن فساد، عیش منغص چین برباد، ابتداءً بانی ثانی نے بھی وہی رنگ جمائے، بلاد اسلام دارالکفر ٹھہرائے، جس سال نجد میں ان کے اکابر کا قلع قمع ہُوا اوپر سُن چکے کہ ۱۲۳۳ھ تھا اُسی سال انھوں نے یہاں کے شہروں پر یہ فتوٰی دیا، امام الطائفہ نے ترغیب جہاد کے ضمن میں لکھا:

ہندوستان را دریں جز و ضمان کہ ۱۲۳۳ھ دوصدوسی وسوم اکثرش دریں ایام دارالحرب گردیدہ[2]۔	ہندوستان کو اس وقت یعنی ۱۲۳۳ھ میں کہ اس کا اکثر حصہ دارالحرب قرار دیا جاچکا ہے۔ (ت)

[1] تحفہ اثنا عشریہ فصل دوم درمکائد جزئیہ روافض الخ کید یازدہم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۷

[2] صراطِ مستقیم فصل چہارم افادہ ۵ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۶۵

مگر زمانے نے زیادہ مہلت نہ دی، دل کی حسرت دل ہی میں رہی، اتباع میں کوئی نہ ہوا کہ ٹوٹے جگ کو جوڑے، ناچار زبانِ قلم و قلمِ زبان سے چلے دل کے پھپھولے پھوڑے، تکفیر مسلمین اصل مذہب ہے، کفر شرک تو پہلا لقب ہے، ان کے بعض دلاوروں نے تصریحیں کی ہیں کہ اہلسنت کفار حربی ہیں اُن کے خون ومال حلال بلکہ اس سے زائد شیطانی اقوال، موقع پائیں تو کیا کچھ نہ کر دکھائیں،

قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۚ وَمَا تُخْفِیْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ[1]۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ ھو المستعان علٰی کل ذی شر۔	بُغض وبیر اُن کی باتوں سے جھلک اُٹھا اور وہ (غیظ وعناد) جو سینوں میں چھپائے ہیں اور بڑا ہے (ت) اس اللہ کے سوا کوئی طاقت وقوت نہیں رکھتا جو ہر شر کے خلاف مددگار ہے۔ (ت)

غرض کہیں خوارج کی ہمسنگی کہیں روافض سے ہمرنگی ع: مذہب معلوم واہلِ مذہب معلوم اور شاہ صاحب کے اخیر فقرے تو موتیوں میں تولنے کے قابل کہ:

حالت ایران ودکن وہندوستان باید دید وحالت ملک عرب وشام وروم وتوران وترکستان راباوے باید سنجید[2]۔	ایران ودکن اور ہندوستان کی حالت دیکھ لیجئے اور ملک عرب و شام اور روم وتوران و ترکستان کو ان پر قیاس کر لینا چاہئے ۔(ت)

واقعی دیکھیے یہاں ان کی آزادی وبے قیدی سے مذہبِ حق پر کتنا ضرر ہے اور وہاں جو عام بلاد میں ان کا نشان نہیں اور نجد میں جو بقیۃ السیف رہے اُن میں سر اُٹھانے کی جان نہیں دینِ متین کس قوت پر ہے ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ ان صاحبوں سے پوچھیئے آپ بھی شاہ صاحب کی طرح یہ عرب وروم وشام کا ہندوستان سے موازنہ مانیں گے یا ان برکت والے ملکوں کو اس سے بھی بدتر حال میں جانیں گے کہ یہاں آپ کے مذہب کو اشتہار بھی ہے اعلان مشرب کا اختیار بھی ہے اور وہاں تو یہ اعزازِ مذہب جدید کا نام لیا اور آفت رسید والحمد للہ العلی المجید، غرض کہاں تک کہئے کلام طویل اور فرصت قلیل عرب وعجم کے علمائے اہلسنت شکراللہ تعالٰی مساعیہم الجمیلہ نے بکّرات ومرّات اس طائفہ تالفہ کے رد بلیغ فرمائے، اور فقیر غفراللہ تعالٰی کے بھی متعدد فتاوٰی میں ہر بار کلام تازہ وفوائد جدیدہ بیان میں آئے، یہاں سائل کا جس قدر سے سوال ہے

---

[1] القرآن ۳/ ۱۱۸

[2] تحفہ اثنا عشریہ فصل دوم مکائد جزئیہ روافض الخ کید نمبر ۱۱ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۷

اُس کی طرف توجہ کا خیال ہے فاقول مستعینا بالقریب المجیب وما توفیقی الاّ باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

الشروع فی الجواب بتوفیق الملک الوہاب

بلاشبہہ غیر مقلد کے پیچھے نماز مکروہ وممنوع ولازم الاحتراز، اُنھیں بااختیار خود امام کرنا ہر گز کسی سنّی محبِ سنّت وکارہ بدعت کاکام نہیں، اور جہاں وہ امام ہوں اور منع پر قدرت نہ ہو سنّی کو چاہئے دوسری جگہ امام صحیح العقیدہ کی اقتدا کرے حتیٰ کہ جمعہ میں بھی جبکہ اور جگہ مل سکے۔ امام محقق ابن الہمام فتح القدیر شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

یکرہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتھا فی المصر علی قول محمد وھوالمفتی بہ لانہ بسبیل من التحول[1]۔	امام محمد کے مفتی بہ قول کے مطابق جمعہ میں فاسق وبدعتی کی اقتداء مکروہ ہے جبکہ شہر میں جمعہ متعدد مقامات پر قائم ہوتا ہو کیونکہ اس صورت میں دوسرے مقام پر منتقل ہونا ممکن ہے(ت)

اور اگر بمجبوری اُن کے پیچھے پڑھ لی یا پڑھنے کے بعد حال کھُلا تو نماز پھیر لے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو اگرچہ مدّت گزر چکی ہو کما حققہ المولی الفاضل سیّدی امین الدین محمد بن عابدین الشامی رحمہ اللہ تعالٰی فی ردالمحتار (جیسا کہ ہمارے عظیم فاضل سیّدی امین الدین محمد بن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے ردالمحتار میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) فقیر غفراللہ تعالٰی اس حکم کو پانچ دلیلوں سے روشن کرتا ہے، وباللہ التوفیق۔

دلیل اوّل: یہ تو خود واضح اور ہماری تقریر سابق سے لائح کہ طائفہ مذکورہ بدعتی بلکہ بدترین اہلِ بدعت سے ہے، اور فاضل علّامہ سیّدی احمد مصری طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی حاشیہ دُرمختار میں ناقل:

من شذّ عن جمھور اھل الفقہ والعلم والسواد الاعظم فقد شذّ فیما یدخلہ	یعنی جو شخص جمہور اہلِ علم وفقہ وسوادِ اعظم سے جُدا ہو جائے وُہ ایسی چیز کے ساتھ تنہا ہوا جو اُسے

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

فی النار فعلیکم معاشرالمومنین باتباع الفرقة الناجیة المسماة باہل السنة والجماعة فان نصرة اللہ تعالٰی وحفظه وتوفیقه فی موافقتهم وخذلانه وسخطه فی مخالفتهم وهذه الطائفة الناجیة قد اجتمعت الیوم فی مذاهب اربعة وهم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون رحمهم اللہ تعالٰی ومن کان خارجاعن هذه الاربعة فی هذاالزمان فهو من اهل البدعة والنار[1]۔	دوزخ میں لے جائے گی تواے گروہ مسلمین ! تم پر فرقہ ناجیہ اہلسنّت وجماعت کی پیروی لازم ہے کہ خدا کی مدد اوراُس کا حافظ وکارساز رہنا موافقتِ اہلسنّت میں ہے اوراُس کو چھوڑ دینا اور غضب فرمانا اور دشمن بنانا سنیوں کی مخالفت میں ہے اور نجات والا گروہ اب چار مذاہب میں مجتمع ہے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اللہ تعالٰی ان سب پر رحمت فرمائے اس زمانے میں ان چار سے باہر ہونے والا بدعتی جہنمی ہے۔

علّامہ شامی کا ارشاد گزرا کہ انھوں نے ان کے اسلاف نجد کو خارجیوں میں شمار فرمایا۔ یہ خلاف کہ اصول میں اُن کے مقلد اور فروع میں اعلانِ بے لگامی سے اُن پر بھی زائد کہ وُہ بظاہر ادعائے حنبلیت رکھتے تھے یہ اس نام کو بھی سیمائے شرک اور اپنے حق میں دشنام سخت جانتے ہیں کیونکہ خوارج میں داخل اور اپنے اگلوں سے بڑھکر گمراہ ومبطل نہ ہوں گے۔ان صاحبوں سے پہلے بھی ایک فرقہ قیاس واجتہاد کا منکر تھا جنہیں ظاہر یہ کہتے تھے جن کی نسبت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی نے لکھا:

داوٗد ظاہری ومتابعانش راازاہلسنت شمردن درچہ مرتبہ از جہل وسفاہت است الخ۔	داوٗد ظاہری اور اس کے متبعین کو اہل سنّت سے شمار کرنا بڑی جہالت وبیوقوفی ہے الخ (ت)

مگر وہ بیچارے باایںہمہ تقلید کو شرک اور مقلدان ائمہ کو مشرک نہ جانتے تھے جب بتصریح شاہ صاحب انھیں سنّی جاننا سخت جہالت وحماقت ہے تو استغفراللہ یہ کہ ضلالت میں اُن سے ہزار قدم آگے کیونکر ممکن کہ بدعتی گمراہ نہ ٹھہریں، بالجملہ ان کا مبتدع ہونا اظہر من الشّمس وابین من الامس ہے اور اہلِ بدعت کی نسبت تمام کتب فقہ ومتون وشروح وفتاوٰی میں صریح تصریحیں موجود کہ ان کے پیچھے نماز مکروہ،اور تحقیق یہ ہے کہ یہ کراہتِ

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الذبائح مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۱۵۳

تحریمی ہے یعنی حرام کی مقارب، گناہ کی جالب، اعادہ نماز کی موجب،

کما اثبتنا علیه عرش التحقیق بحول ربنا ولی التوفیق فی تحریرلنا مستقل انیق واجبنا فیه عما یترااٰی من خلاف هذا القول التحقیق بقبول اهل التدقیق ولنذکر طرفا من الکلام افادة لمزیدا لتوثیق۔	جیسا کہ اس پر ہم نے اپنی مستقل تصنیف لطیف میں اپنے رب کے فضل و کرم سے خوب تحقیق کی ہے اور اس محقق قول کے خلاف شبہات کا جواب بڑی دقیق نظر سے دیا ہے، مزید توثیق کے لئے کچھ گفتگو یہاں کردیتے ہیں۔ (ت)

علماء فرماتے ہیں نماز اعظم شعائر دین ہے اور مبتدع کی توہین شرعًا واجب، اور امامت میں اُس کی توقیر و تعظیم مقصود شرع سے بالکل مجانب۔ طبرانی ۳۲ معجم کبیر میں عبداللہ بن بسر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موصولًا اور بیہقی ۳۳ شعب الایمان میں ابراہیم بن میسرہ مکّی سے مرسلًا راوی حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

من وقر صاحب بدعة فقد اعان علی هدم الاسلام[1]۔	جو کسی بدعتی کی توقیر کرے اس نے دین اسلام کے ڈھانے پر مدد کی۔

اقول: وباللہ التوفیق اوّلًا ظاہر ہے کہ امام سردار ہوتا ہے اور مقتدی اس کے پیرو۔ حضور ۳۴ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما جعل الامام لیؤتم به[2]۔ رواه الائمة واحمد والبخاری ومسلم وغیرهم عن ام المؤمنین الصدیقة و ۳۵ عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنهما۔	امام تو اسی لئے مقرر ہوا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ اس کو ائمہ کرام احمد، بخاری، مسلم وغیرہ نے ام المومنین عائشہ صدیقہ اور انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔

اور حدیث میں ہے حضور ۳۶ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذامُدح الفاسق غضب الرب واهتز لذلك العرش[3]۔ رواه الامام ابوبکر ابی الدنیا	جب فاسق کی مدح کی جاتی ہے رب تبارک وتعالٰی غضب فرماتا ہے اور اس کے سبب عرشِ الٰہی

فی ذم الغیبة عن انس خادم رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم و ۳۷ ابن عدی فی الکامل عن ابی	ہل جاتا ہے۔ اسے امام ابو بکر بن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبۃ میں حضرت انس خادمِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ

[1] شعب الایمان باب ۲۶ فصل فی مجانبۃ الفسقۃ والمبتدعۃ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۶۱
[2] صحیح البخاری کتاب الاذان باب انما جعل الامام لیوتم بہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۹۵، ۹۲
[3] الکامل لابن عدی ترجمہ س ابن عبداللہ الرقی مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۱۳۰۷ اور ۵/ ۱۹۱۷، شعب الایمان مطبوعہ بیروت ۴/ ۲۳۰، تاریخ ابن عساکر مطبوعہ بیروت ۶/ ۴۰، تاریخ بغداد مطبوعہ بیروت ۷/ ۲۹۸ اور ۸/ ۴۲۸

ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	وسلم سے اور ابن عدی نے الکامل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور امام عبدالعظیم منذری زکی الدین علیہ الرحمۃ الٰی یوم الدین نے کتاب الترغیب والترہیب میں ایک ترہیب اس بارے میں لکھی کہ فاسق یا بدعتی کو سردار وغیرہ کلماتِ تعظیم سے یاد نہ کیا جائے،

حیث قال الترھیب من قولہ لفاسق او مبتدع یا سیّدی اونحوھا من الکلمات الدالۃ علی التعظیم [1]۔	ان کے الفاظ یہ ہیں کہ فاسق یا بدعتی کو یا سیّد وغیرہ تعظیم کے الفاظ سے پکارنا منع ہے۔

پھر اس میں حدیث بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نقل کی کہ حضور ۳۸ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتقولوا للمنافق یاسیّد فانہ ان یکن سید اقد اسخطتم ربکم عزوجل [2]۔رواہ ابوداؤد و النسائی باسناد صحیح [3]۔	منافق کو 'اے سردار' کہہ کر نہ پکارو کہ اگر وہ تمھارا سردار ہُوا تو بیشک تم نے اپنے رب عزّوجل کو ناراض کیا، اسکو ابو داؤد اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور حاکم کے لفظ یہ ہیں:

اذاقال الرجل للمنافق یاسید فقد اغضب ربہ عزوجل [4]۔قلت وھکذا اخرجہ البیھقی فی شعب الایمان۔	جب کوئی شخص منافق کو سردار کہہ کر پکارے تو بیشک وُہ اپنے رب عزوجل کو غضب میں لایا میں کہتا ہوں اور یونہی اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے۔

سبحٰن اللہ! جب فاسق وبدعتی کی زبانی تعریف اور اُنھیں صرف محل خطاب میں بلفظ سردار

---

[1] الترغیب والترہیب الترہیب من قولہ لفاسق الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۵۷۹

[2] الترغیب والترہیب الترہیب من قولہ لفاسق الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۵۷۹

[3] الترغیب والترہیب الترہیب من قولہ لفاسق الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۵۷۹

[4] الترغیب والترہیب الترہیب من قولہ لفاسق الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۵۷۹

ندا کرنا موجبِ غضب الٰہی ہوتا ہے تو اُسے بحالتِ اختیار حقیقۃً امام و سردار بنانا اور آپ اُس کے تابع و پیرو بننا معاذ اللہ کیونکر موجبِ غضب نہ ہوگا اور بے شک جو بات باعثِ غضبِ رحمٰن عزوجل ہو اُس کا ادنٰی درجہ کراہت تحریم ہے۔

ثانیًا ابو نعیم ۳۹ حلیہ میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اھل البدعۃ شر الخلق والخلیقۃ[1]۔	بدعتی لوگ تمام جہان سے بدتر ہیں۔

۴۰ بیہقی کی حدیث میں ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایقبل اللہ لصاحب بدعۃ صلوۃ ولا صوما ولا صدقۃ ولا حجا ولا عمرۃ ولا جھاد اولا صرفا ولا عدلا یخرج من الاسلام کما تخرج الشعرۃ من العجین[2]۔	اللہ کسی بدمذہب کی نماز قبول کرے نہ روزہ نہ زکوٰۃ نہ حج نہ جہاد نہ فرض نہ نفل، بدمذہب اسلام سے یوں نکل جاتا ہے جیسے آٹے سے بال۔

۴۱ امام دارقطنی وابو حاتم محمد بن عبدالواحد خزاعی اپنے جُزء حدیثی میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اصحاب البدع کلاب اھل النار[3]۔	اہلِ بدعت دوزخیوں کے کتے ہیں۔

اور ان کے سوا بہت حدیثیں بدمذہبوں کی مذمّت شدیدہ میں وارد ہوئیں اور پُر ظاہر کہ نماز مقام مناجات ورازاور تمام اعمال صالحہ میں معزز و ممتاز ہے کیا نظافت ایمانی گوارا کرسکتی ہے کہ ایسی جگہ ایسے اشرار کو بلاعذر اپنا پیشوا و سردار کیا جائے جن کے حق میں سگانِ جہنم وارد ہوا عقلِ سلیم تو یہی کہتی ہے کہ اگر اہلِ بدعت واہوازمانہ حضور اقدس سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں ظاہر ہوتے اُن کے پیچھے

---

[1] حلیۃ الاولیاء، مروی از ابو سعید موصلی، مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۸/ ۲۸۹

[2] کنز العمال فصل فی البدع مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۳۰، الترغیب والترہیب الترہیب من ترک السنۃ الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۸۶، سنن ابن ماجہ باب البدع والجدل مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۶

[3] کنز العمال فصل فی البدع مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۱۸، الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۱۰۷۹ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۵۲۸

نماز سے ممانعت آتی نہ یہ کہ صرف خلافِ اولیٰ ہے پڑھ لو تو کچھ مضائقہ نہیں۔

ثالثًا بد عتی مبغوضِ خدا ہے اور مبغوضِ خدا سے نفرت ودُوری واجب، ولہذا قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

وَ اِمَّا یُنۡسِیَنَّکَ الشَّیۡطٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ الذِّکۡرٰی مَعَ الۡقَوۡمِ الظّٰلِمِیۡنَ ﴿۶۸﴾ [1]	اور اگر شیطان تجھے بھلادے تو یاد آئے پر ظالموں کے پاس نہ بیٹھ۔

اور اسی لئے احادیث میں فرق باطلہ سے قُرب واختلاط کا منع آیا احمد و ۴۲ ابوداؤد وحاکم حضرت امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتجالسوا اھل القدر ولا تفاتحوھم [2]۔	قدریوں کے پاس نہ بیٹھو نہ اُن سے سلام کلام کی ابتدا کرو۔

عقیلی و ۴۳ ابن حبان انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ اختارنی واختارلی اصحابا واصھارا وسیاتی قوم یسبونھم وینتقصونھم فلا تجالسوھم ولاتشاربوھم ولاتؤاکلوھم ولاتناکحوھم [3]۔	بیشک اللہ تعالٰی نے مجھے پسند فرمایا اور میرے لئے اصحاب واصہار چُن لئے اور قریب ایک قوم آئے گی کہ انہیں بُرا کہے گی اور ان کی شان گھٹائے گی تم اُن کے پاس نہ بیٹھنا نہ ان کے ساتھ پانی پینا نہ کھانا کھانا نہ شادی بیاہ کرنا۔

جن ے پاس بیٹھنا خدا اور رسول کو ناپسند ہو جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُنھیں امام بنانا شرع کیونکر گوارا فرمائے گی

والمکروہ تنزیھا سائغ مشروع یجامع الاباحۃ کما نص علیہ العلماء الکرام وذکرنا تحقیقہ فی رسالتنا "جُمل مجلّیۃ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ"۔	مکروہ تنزیہی مشروع اور اباحت کو جامع ہے جیسا کہ علمائے کرام نے اس پر تصریح کی ہے۔اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ ــ"جمل مجلیۃ ان المکروہ تنزیھًا لیس بمعصیۃ" میں کی ہے (ت)

بلکہ اس حدیث میں روایت ابن حبان ان لفظوں سے ہے:

---

[1] القرآن ۶/ ۶۸

[2] سنن ابوداؤد باب ذراری المشرکین مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۹۳، مسند احمد بن حنبل از مسند عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۳۰، المستدرک علی الصحیحین آخر کتاب الایمان مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۸۵

[3] کتاب الضعفاء الکبیر (۱۲۳) احمد بن عمران الاخنسی مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۲۶

فلا تواکلو هم ولاتشاربو هم ولاتصلواعلیهم ولاتصلوامعهم[1]۔	یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا نہ ان کے کھانا کھاؤ نہ پانی پیو نہ اُن کے جنازے کی نماز پڑھو نہ اُن کے ساتھ نماز پڑھو۔

رابعًا ابن ماجہ [44] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایؤم فاجر مؤمنا الاان یقهره بسلطان یخاف سیفه اوسوطه[2]۔	ہر گز کوئی فاسق کسی مسلمان کی امامت نہ کرے مگر یہ کہ وہ اُس کو بزور سلطنت مجبور کردے کہ اُس کی تلوار یا کوڑے کا ڈر ہو۔

بلکہ ابن شاہین نے کتاب الافراد میں حضرت [45] عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تقربواالی الله ببغض اهل المعاصی ولقوهم بوجوه مکفهرة والتمسوا رضا الله بسخطهم وتقربواالی الله بالتباعد منهم[3]۔	اللہ کی طرف تقرب کرو فاسقوں کے بغض سے اور اُن سے تُرش رُو ہو کر ملو اور اللہ کی رضامندی اُن کی خفگی میں ڈھونڈو اور اللہ کی نزدیکی اُن کی دُوری سے چاہو۔

جب فساق کی نسبت یہ احکام ہیں تو مبتدعین کا کیا پُوچھنا ہے کہ یہ تو فساق سے ہزار درجہ بدتر ہیں اُن کی نافرمانی فروع میں ہے انکی اصول میں وہ گناہ کرتے اور اُسے برا جانتے ہیں یہ اس اشد واعظم میں مبتلا ہیں اور اُسے عین حق وہُدی جانتے ہیں، وہ گاہ گاہ نادم ومستغفر، یہ گاہ وبے گاہ مصر ومستکبر، وہ جب اپنے دل کی طرف رجوع لاتے ہیں اپنے آپ کو حقیر وبدکار اور صلحا کو عزیز ومقرب دربار بتاتے ہیں، یہ جتنا غلو وتوغل بڑھاتے ہیں اُتنا ہی اپنے نفس مغرور کو اعلٰی وبالا اور اہل حق وہدایت کو ذلیل وپُرخطا ٹھہراتے ہیں ولہذا حدیث میں ان کی نسبت بدترین

---

[1] کنزالعمال الباب الثالث فی ذکر الصحابۃ الخ حدیث ۳۲۶۲۹ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۱/ ۵۴۰

ف: صاحب کنزالعمال نے "ابن النجار عن انس" کا حوالہ دیا ہے۔

[2] سنن ابن ماجہ باب فرض الجمعۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۷۷

[3] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۱۳۲۰ باب التاء مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۶ ، کنزالعمال حدیث ۵۵۱۸ و۵۵۸۵ بحوالہ ابن شاہین مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۳/ ۶۷-۸۱

خلق وارد ہوا کمار وینا (جیسا کہ اس سے متعلق روایت میں ذکر کر آئے ہیں۔ت) اور غنیہ شرح منیہ میں ہے:

المبتدع نفاسق من حیث الاعتقاد وھو اشد من الفسق من حیث العمل لان الفاسق من حیث العمل یعترف بانه فاسق ویخاف ویستغفر بخلاف المبتدع[1]۔	بدعتی، اعتقاد کے لحاظ سے فاسق ہوتا ہے جو عمل کے اعتبار سے فسق سے کہیں بدتر ہے کیونکہ فاسق اپنے فاسق ہونے کا معترف ہوتا ہے اور اللہ تعالٰی سے ڈرتا اور معافی مانگتا ہے بخلاف بدعتی کے (ت)

بالجملہ بدمذہبی فی نفسہٖ ایسی ہی چیز ہے جسے امامت دینی سے مباینت یقینی ہے اور اُسکے بعد منع پر دوسری دلیل کی چنداں حاجت نہیں، کس کا دل گوارا کرے گا کہ جہنم کے کتّوں سے ایک کتّا مناجاتِ الٰہی میں اس کا مقتداء ہو۔علامہ یوسف چلپی ذخیرہ العقبٰی فی شرح صدر الشریعۃ العظمٰی میں فرماتے ہیں:

بدعة المبتدع یفضی الی عدم الاقتداء به سیما فی اھم امور الدین[2]۔	بدعتی کی بدعت اسکی عدم اقتدا کا تقاضا کرتی ہے خصوصًا اہم امورِ دین میں (یعنی نماز میں)۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المبتدع تکرہ امامته بکل حال[3]۔	بدعتی کی امامت ہر حال میں مکروہ ہے (ت)

علامہ ابراہیم حلبی نے تصریح فرمائی کہ فاسق و مبتدع دونوں کی امامت مکروہ تحریمی ہے اور امام مالک کے مذہب اور امام احمد کی ایک روایت میں اُن کے پیچھے نماز اصلاً ہوتی ہی نہیں جیسے کسی کافر کے پیچھے۔شرح صغیر منیہ میں فرمایا:

یکرہ تقدیم الفاسق کراھة تحریم وعند مالك لا یجوز تقدیمه وھو روایة عن احمد وکذا المبتدع[4]۔	فاسق کی تقدیم (امامت) مکروہ تحریمی ہے اور امام مالک کے نزدیک اس کی تقدیم (امامت) جائز نہیں اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی حال بدعتی کا ہے۔(ت)

علامہ طحطاوی حاشیہ دُرمختار میں فاسق وبدمذہب کے پیچھے نماز کے باب میں فرماتے ہیں: الکراھة

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۴

[2] ذخیرہ العقبٰی، فصل فی الجماعۃ مطبوعہ مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۲۹۸

[3] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

[4] صغیری شرح منیۃ المصلی مباحث الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۶۴

فیه تحریمیة علی ما سبق[1] (اس میں کراہتِ تحریمی ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔ت) بحر العلوم عبد العلی لکھنوی نے ارکانِ اربعہ میں دربارہ تفضیلیہ فرمایا:

اما الشیعة الذین یفضلون علیاً علی الشیخین ولا یطعنون فیهما اصلا کالزیدیة فیجوز خلفهم الصلاة لکن تکره کراهة شدیدة[2]۔	ایسے شیعہ لوگ جو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو شیخین پر فضیلت دیتے ہوں اور ان دونوں پر طعن بھی نہ کرتے ہوں مثلاً فرقہ زیدیہ، تو ان کے پیچھے نماز جائز ہے لیکن شدید کراہت ہے(ت)

جب تفضیلیہ کہ صرف جناب مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کو حضرات شیخین پر افضل کہنے سے مخالف اہلسنت ہوئے باقی اُن کی سرکار میں معاذاللہ گستاخی نہیں کرتے اُن کے پیچھے نماز سخت مکروہ ہوگی یہ تواشد مبتدعین جن کی اہلسنت سے مخالفتیں غیر محصور اور محبوبانِ خدا پر طعن و تشنیع اُن کا دائمی دستور ان کے پیچھے کس عظیم درجہ کی کراہت چاہئے، ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دو۲ شخصوں کے پیچھے نماز پڑھنے سے منع فرمایا اور اس کی وجہ یہی فرمائی کہ یہ بدعتی ہیں:

فی شرح الفقه الاکبر عن مفتاح السعادة عن تلخیص الزاهدی عن الامام ابی یوسف عن الامام ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنهما انه قال فی رجلین یتنازعان فی خلق القرآن لاتصلوا خلفهما، قال ابو یوسف فقلت اما الاول فنعم فانه لایقول بقدم القرآن واما الاٰخر فما باله لایصلی خلفه فقال انهما ینازعان فی الدین والمنازعة فی الدین بدعة قال القاری ولعل وجه ذم الاخر حیث اطلق ، فانه محدث انزاله[3] اھ اقول لعل الامام اطلع منه	شرح فقہ اکبر میں مفتاح السعادۃ سے تلخیص زاہدی کے حوالے سے امام ابویوسف سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ان دو۲ اشخاص (جو خلق قرآن کے بارے میں تنازع کرتے تھے) کے بارے میں فرمایا ان کی اقتداء میں نماز ادا نہ کرو۔ ابویوسف فرماتے ہیں میں نے عرض کیا ایک کے بارے میں تو بات سمجھ میں آتی ہے کہ قرآن کو قدیم نہیں مانتا، لیکن دوسرے میں کیا وجہ ہے کہ اس کی اقتدا میں نماز نہ ہوگی تو امام صاحب نے فرمایا وہ دونوں دین میں تنازعہ کررہے ہیں حالانکہ دین میں تنازعہ بدعت ہے۔ علی قاری نے فرمایا دوسرے کی مذمت میں شاید یہ

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۴۴
[2] رسائل الارکان فصل فی الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۹۹
[3] شرح الفقہ الاکبر لملّا علی قاری فصل علم التوحید علی سائر العلوم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص۵

علی انه یرید المراء لیخجل صاحبه لالاظهار الحق واللّٰه تعالٰی اعلم۔	حکمت ہو کہ اُس نے مطلقًا اسے قدیم کہا حالانکہ اس کا انزال حادث ہے اھ اقول (میں کہتا ہوں) شاید امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کے ارادے سے آگاہ ہوں کہ اس کا مقصد اظہار نہیں بلکہ ریاکاری کے طور پر دوسرے ساتھی کو شرمندہ کرنا ہو واللہ تعالٰی اعلم (ت)

بلکہ محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے حضرت امام اعظم وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ بدمذہب کے پیچھے نماز اصلاً جائز نہیں۔ محقق علامہ کمال الدین بن الہمام فتح میں فرماتے ہیں:

روی محمد عن ابی حنیفة وابی یوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لاتجوز[1]۔	امام احمد نے امام ابو حنیفہ اور امام ابویوسف دونوں سے روایت کیا کہ بدمذہب کے پیچھے نماز جائز نہیں (ت)

اسی میں روایت امام ابویوسف لایجوز الاقتداء بالمتکلم وان تکلم بحق[2] (کلامی کے پیچھے نماز جائز نہیں اگرچہ وُہ حق کے ساتھ متکلم ہو۔ت) کی شرح میں امام ابو جعفر ہندوانی سے نقل کیا:

یجوزان یکون مراد ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی من یناظر فی دقائق علم الکلام انتهی[3]۔ **اقول:** المناظرة فی دقائقه لایزید علی بدعة اوفسق وعلی کل یفید عدم الجواز خلف المبتدع کمالیس بخاف۔	اس سے امام ابویوسف کی مراد وہ شخص ہے جو علم کلام کے دقائق میں مناظرہ کرے انتہی۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) علم کلام کے دقائق مناظرہ زیادہ سے زیادہ بدعت یا فسق کا سبب ہے اور ہر صورت میں یہ واضح کررہا ہے کہ بدعتی کے پیچھے نماز جائز نہیں، جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

غیاث المفتی پھر مفتاح السعادۃ پھر شرح فقہ اکبر میں امام ثانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے ہے: لاتجوز خلف المبتدع[4] (بدعتی کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ت) **اقول:** وباللّٰه التوفیق جواز کبھی بمعنی صحت مستعمل ہوتا ہے تقول البیع عند اذان الجمعة یجوز ویکرہ ای یصح ویمنع (جیسے تو کہے جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت جائز اور مکروہ ہے یعنی صحیح مگر منع ہے۔ت) اور گاہے بمعنی حلّت لاتجوز الصلاۃ

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[2] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[3] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

[4] شرح الفقہ الاکبر لملّا علی قاری فصل علم التوحید علٰی سائر العلوم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۵

فی الارض المغصوبۃ ای لاتحل وان صحت (جیسے کہ ارض مغصوبہ میں نماز جائز نہیں یعنی حلال نہیں اگرچہ صحیح ہے۔ت) اگر یہاں معنی اخیر مراد لیں لاسیما جبکہ افعال میں اکثر وہی ہے کما ان الاکثر فی العقود الاول کما صرح بہ فی ردالمحتار وغیرہ (جیسا کہ عقود میں اول معنی اکثر ہے ردالمحتار وغیرہ میں اس پر تصریح ہے۔ت) تو یہ روایات بھی سابق کے منافی نہ ہوں گی کہ مکروہ تحریمی بھی بایں معنی ناجائز ہے،

ومعلوم ان ابداء الوفاق اولی ابقاء الخلاف ولذا صرحوا بانہ یوفق بین الروایات مہما امکن کما فی الشامیۃ۔ واللہ تعالٰی اعلم	یہ بات مسلمہ ہے کہ اتفاق کااظہار اختلاف کو باقی رکھنے سے اولٰی ہے اسی لئے علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو روایات کے درمیان موافقت پیدا کی جائے جیسا کہ فتاوٰی شامی میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

دلیل دوم

غیر مقلد بدمذہبی کے علاوہ فاسق معلن بیباک مجاہر بھی ہیں اور فاسق متہتک کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی، کما اثبتناہ فی تحریرنا ذلک اقول وبہ یحصل التوفیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق (جیسا کہ ہم نے اپنی تحریر میں اسے ثابت کیا ہے **اقول:** (میں کہتا ہوں) اللہ تعالٰی سے توفیق حاصل ہوجاتی ہے اور اللہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے۔ت) دلیل اول میں اس مسئلے پر بعض کلام اور صغیری وطحطاوی کا نص گزرا اور اس طرف امام علامہ زیلعی نے تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق اور علامہ حسن شرنبلالی نے شرح نورالایضاح اور علامہ سید احمد مصری نے حاشیہ مراقی الفلاح میں ارشاد فرمایا اور یہی فتاوٰی حجہ کا مفاد اور تعلیل مشائخ کرام سے مستفاد یہاں تک کہ علمانے تصریح فرمائی اگر غلام یا گنوار یا حرامی یا اندھا علم میں افضل ہوں توانھیں کو امام کیا چاہئے مگر فاسق اگرچہ سب سے زیادہ علم والا ہو امام نہ کیا جائے کہ امامت میں اس کی عظمت اور وہ شرعًا مستحق اہانت، ملخص امداد الفتاح میں ہے:

کرہ امامۃ الفاسق العالم لعدم اہتمامہ بالدین فتجب اہانتہ شرعا فلا یعظم بتقدیمہ للامامۃ واذاتعذر منعہ ینتقل عنہ الی غیر مسجدہ للجمعۃ وغیرھا[1]۔	فاسق عالم کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ دین کا احترام نہیں کرتا تو شرعًا اس کی اہانت لازم ہے لہٰذا امامت کا منصب دے کر اس کی تعظیم نہ کی جائے اور اگر اس کو روکنا دشوار ہو تو جمعہ اور دیگر نمازوں کے لئے کسی دوسری مسجد چلاجانا چاہئے (ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۵

سیدی احمد مصری اس کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

قوله فتجب اهانته شرعا فلا یعظم بتقدیمه للامامة تبع فیه الزیلعی ومفادہ کون الکراھة فی الفساق تحریمیة [1]۔	اس کا قول "پس اس کی اہانت واجب ہے تو امامت کا منصب دے کر اس کی تعظیم نہ کی جائے" زیلعی نے اسی کی اتباع کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسق کی تقدیم (امامت) مکروہ تحریمی ہے (ت)

اور حاشیہ شرح علائی میں فرماتے ہیں:

اما الفاسق الا علم فلا یقدم لان فی تقدیمه تعظیمه وقدوجب علیهم اهانته شرعا ومفاد هذا کراهة التحریم فی تقدیمه اھ ابو السعود [2] انتهی	فاسق بڑے عالم کو مقدم نہ کیا جائے کیونکہ اس کی تقدیم میں اس کی تعظیم ہے حالانکہ شرعًا لوگوں پر اس کی اہانت لازم ہے اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ تعظیم فاسق مکروہ تحریمی ہے اھ ابوالسعود انتہی (ت)

علامہ محقق حلبی غنیہ میں فرماتے ہیں:

العالم اولٰی بالتقدیم اذکان یجتنب الفواحش وان کان غیرہ اورع منه ذکرہ فی المحیط ولواستویا فی العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر اساءوا ولایأثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا کذافی فتاوی الحجه وفیه اشارة الی انهم لوقدموا فاسقا یأثمون بناء علی ان کراهة تقدیمه کراهة تحریم لعدم اعتنائه	عالم تقدیم (امامت) کے لئے بہتر اس وقت ہے جو وہ فاحش گناہوں سے بچنے والا ہو اگرچہ وہاں اس سے زیادہ کوئی صاحب تقوٰی موجود ہو، اس کا ذکر محیط میں ہے اور اگر دونوں علم وصلاح میں برابر ہوں مگر ایک اچھا قاری ہے اس صورت میں اگر لوگوں نے دوسرے کو مقدم کردیا تو برا کیا مگر گناہ گار نہ ہوں گے کہ اساءت ترک سنت کی وجہ سے اور عدم گناہ واجب کو ترک نہ کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ انھوں نے صالح شخص کو ہی امام بنایا ہے، فتاوٰی حجہ میں اسی طرح ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر انھوں نے کسی فاسق کو مقدم کردیا تو گنہگار ہونگے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی بیان الاحق بالامامۃ، مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی، ص ۱۶۵

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۴۳

بامور دینه وتساهله فی الاتیان بلوازمه فلایبعدمنه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل ماینا فیها بل هوالغالب بالنظر الی فسقه ولذالم تجزالصلاة خلفه اصلاعند مالك و روایة عن احمد[1] الخ	اس بناپر کہ اس کی تقدیم (امامت) مکروہ تحریمی ہے کیونکہ وہ امور دینی کی پروا نہیں کرتا اور لوازمات دین کو بجالانے میں کاہلی کرتا ہے لہٰذا یہ بھی بعید نہیں کہ وہ نماز کی کوئی شرط ہی چھوڑ دے یا ایسا فعل کرے جو نماز کے منافی ہو بلکہ اس کے فسق کے پیش نظر ایسا کرنا اغلب ہے اسی وجہ سے امام مالک کے نزدیک اس کے پیچھے نماز جائز ہی نہیں، امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت یہی ہے (ت)

رہا یہ کہ غیر مقلد فساق مجاہر کیونکہ ہیں یہ خود واضح وبین کون نہیں جانتا کہ ان کے اصاغر عموماً دوامًا ائمہ شریعت وعلمائے ملت واولیائے امت رحمہم اللہ تعالٰی کی طعن وتوہین میں گزارتے ہیں اور عام مسلمین کی سب وشتم تو ان کا وظیفہ ہر ساعت ہے جس نے جانا اس نے جانا اور جس نے نہ جانا وہ اب ان کے رسائل دیکھے، باتیں سنے خصوصاً اس وقت کے لچھے خدانہ سنوائے۔ جب کہ باہم تنہا ہوتے ہیں اور اذاخلوا کا وقت پاکر آپس میں کھلتے ہیں یا بعض اہل حق نے جو اپنی تصانیف میں ان کے کلمات ان کی توالیف سے نقل کئے وہی دیکھے فقیر غفراللہ تعالٰی لہ ان ہفوات مغضوبہ کا زبان وقلم پر لانا پسند نہیں کرتا اور نہ نقل کراتا ہے تو ان میں فسق اول سب دشنام اہل اسلام ہے حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حدیث مشہور میں فرماتے ہیں:

سباب المسلم فسوق[2]۔ "اخرجه احمد و البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة والحاکم عن ابن مسعود و "الطبرانی فی الکبیر عنه وعن عبدالله بن مغفل و "عن عمرو	مسلمان کو سب وشتم کرنا فسق ہے۔ اسے امام احمد بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طبرانی نے کبیر میں ان سے اور حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور حضرت عمرو

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ الخ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

[2] صحیح البخاری کتاب الادب باب ماینھی عن السباب واللعن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۹۳، صحیح مسلم، باب بیان قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سباب المسلم فسوق الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/ ۵۷، مسند احمد بن حنبل از مسند عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۳۳،۴۱۱،۳۸۵، المعجم الکبیر مروی از عمرو بن نعمان بن مقرن مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۳۹

بن النعمان بن مقرن و ۴۹ابن ماجة وعن ابی ھریرۃ وعن ۵۰سعد بن ابی وقاص و۵۱الدارقطنی فی الافراد عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔	بن نعمان بن مقرن سے ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے دار قطنی نے افراد میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے(ت)

فسق دوم: طعن علماء، طبرانی کبیر میں بسند حسن ۵۲ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثة لا یستخف بحقھم الامنافق ذوالشیبة فی الاسلام ذوالعلم وامام مقسط[1]۔	تین شخص ہیں جن کی تحقیر نہ کرے گامگر منافق ۱ایک وہ جسے اسلام میں بڑھاپا آیا، ۲دوسرا ذی علم، ۳تیسرا امام عادل۔

۵۳احمد بسند حسن واللفظ لہ اور طبرانی وحاکم عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس من امتی من لم یبجل کبیرنا ویرحم صغیرنا ویعرف لعالمنا[2]۔	میری امت سے نہیں جو مسلمانوں کے بڑے کی تعظیم اور ان کے چھوٹے پر رحم نہ کرے اور عالم کا حق نہ پہچانے۔

۵۴مسند الفردوس میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

العالم سلطان اللہ فی الارض فمن وقع فیه فقد ھلك[3]۔ والعیاذباللہ تعالٰی۔	عالم اللہ کی سلطنت ہے اس کی زمین میں، توجو اس کی شان میں گستاخی کرے ہلاک ہوجائے۔

فسق سوم: عداوت عامہ اہل عرب وحجاز انھیں جو تعصب ان کے ساتھ ہے یہی خوب جانتے ہیں،

قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۚۖ وَمَا تُخْفِیْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ ؕ[4]	بیر ان کی باتوں سے جھلک اٹھا وہ (غیظ وعناد) جو سینوں میں چھپائے ہیں، وہ بڑا ہے۔(ت)

اور اس کی مخالفت مذہبی کے علاوہ بار بار بتکرار علمائے عرب کے فتاوے ان کی تضلیل وتذلیل میں آنا اور بکرات ومرات کے ہم مذہبوں کا ذلتیں اور سزائیں پانا جس کی حکایت خواص وعوام میں مشہور و

---

[1] المعجم الکبیر مروی ابوامامہ باہلی مطبوعہ المکتبہ الفیصلیہ بیروت ۸/ ۲۳۸

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث عبادہ بن الصامت مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۳۲۳

[3] کنز العمال بحوالہ مسند الفردوس عن ابی ذر حدیث ۲۸۶۷۳ کتاب العلم مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۰/ ۱۳۴

[4] القرآن ۳/ ۱۱۸

مذکور کچھ مدت ہوئی کہ ان کے پانچ مکلب مجاہر بنام مہاجر وہاں رہے اور اپنے دام بچھانے چاہے، حال کھلتے ہی تعزیر پاکر نکالے گئے جس پر ان کے ہمدردوں نے کہا کہ اہل حرمین نے مہاجر کو نکال کر معاذاللہ سوادالوجہ فی الدارین (دونوں جہانوں میں کالا چہرہ۔ت) حاصل کیا حالانکہ علاوہ اور باتوں کے ان سفیہان گستاخ نے یہ بھی نہ جانا کہ دارالاسلام سے دارالاسلام کو جانا مہاجرت نہیں یہ صورت مجاورت ہے اور مجاورت خود مکروہ تحریمی، مگر افراد اولیاء اللہ کے لئے، کما حققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی فی العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ (اللہ کی توفیق سے ہم نے اس کی تحقیق اپنے فتاوی "العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ" میں کی ہے۔ت) تو وہ جہاں مدعیان فضل وکمال اس فعل میں بھی اثم تھے خصوصًا جبکہ وہاں جاکر اشاعت بدعات چاہی، اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَمَنۡ يُّرِدۡ فِيۡهِ بِاِلۡحَادٍۢ بِظُلۡمٍ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ اَلِيۡمٍ ﴿۲۵﴾ [1]	جو مکہ معظّمہ میں براہ ظلم کسی بے اعتدالی کا ارادہ کرے گا اسے دردناک عذاب چکھائیں گے۔

اور یہ تو ابھی کی بات ہے کہ ان کے امام العصر جنھیں یہ حضرات شیخ الکل فی الکل کہا کرتے ہیں بخوف مسلمانان عرب، کمشنران دہلی وبمبئی کی چٹھیاں لے کر حج کو گئے وہاں جو گزری انھیں سے پوچھ دیکھیے، اگر ایمان سے کہیں ورنہ صدہا حاضرین و ناظرین موجود ہیں اور خود مکہ معظّمہ کے چھپے ہوئے اشتہار شہروں شہروں شہرت پاچکے غرض کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ ان کو تمام عمائد وعلمائے عرب وحجاز سے سخت بغض وعداوت ہے اور طبرانی معجم کبیر میں بہ سند حسن صحیح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: بغض العرب نفاق [2]۔ (جو اہل عرب سے عداوت رکھے منافق ہے)

فسق چہارم: پھر یہ عداوت منجر بہ سب ودشنام ہوتی ہے جس کی ایک نظیر ہم اوپر لکھ چکے اور ۵۶ بیہقی شعب الایمان میں حضرت امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من سب العرب فاولئك هم المشرکون [3]۔	جو اہل عرب کو سب وشتم کریں وہ خاص مشرک ہیں۔

فسق پنجم: مدینہ طیبہ کو جزیرہ عرب پر جس قدر فضیلت ہے اسی قدر ان کی عداوت وبدخواہی کو اہل مدینہ

---

[1] القرآن ۲۲/ ۲۵

[2] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۳۱۲ مروی از عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۱/ ۱۴۶

[3] شعب الایمان فصل فی الصلوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۳۱

کے ساتھ زیادت ہے اور حضور ۵۷ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایکید اھل المدینۃ احد الا انماع کما ینماع الملح فی الماء [1] ۔ اخرجه الشیخان عن سعد بن مالك رضی الله تعالٰی عنه۔	کوئی شخص اہل مدینہ کے ساتھ بداندیشہ نہ کرے گا مگر یہ کہ ایسا گل جائے گا جیسے نمک پانی میں اسے بخاری ومسلم نے حضرت سعد بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من اراد اھل المدینۃ بسوء اذابه الله کما یذوب الملح فی الماء [2] ۔ اخرجه احمد ومسلم وابن ماجة عن ابی ھریرۃ رضی الله تعالٰی عنه۔	جو اہل مدینہ کے ساتھ کسی طرح کا بُرا ارادہ کرے اللہ تعالٰی اسے ایسا گلادے جیسے نمک پانی میں گل جاتا ہے۔ اسے امام احمد، مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

۵۹ دوسری حدیث میں ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اذی اھل المدینه اذاہ الله وعلیه لعنة الله والملئکة والناس اجمعین، لایقبل منه صرف ولا عدل [3] ۔ اخرجه الطبرانی فی الکبیر عن عبدالله بن عمر وبن العاص رضی الله تعالٰی عنهما۔	جو مدینہ والوں کو ایذادے اللہ اسے مصیبت میں ڈالے اور اس پر خدا اور فرشتوں اور آدمیوں کی لعنت ہے اللہ تعالٰی نہ اسکا نفل قبول کرے نہ فرض۔ اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اگر یہ حضرات ان امور سے انکار کریں تو کیا مضائقہ ان سے کہیے تَعَالَوْا اِلٰی كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَیْنَنَا وَ بَیْنَكُمْ [4] ۔ (ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہم میں اور تم میں یکساں ہے۔ ت) ہم اور تم سب مل کر مہر کردیں کہ مسائل مذہبی میں جو مسلک علمائے

---

[1] صحیح البخاری فضائل المدینہ باب اثم من کاد اہل المدینہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۲

[2] صحیح مسلم کتاب الحج باب تحریم ارادۃ اہل المدینہ بسوء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۴۴۵، مسند احمد بن حنبل از مسند ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۳۵۷

[3] کنزالعمال بحوالہ طبرانی عن ابن عمر فضائل المدینہ وماحولہا الخ حدیث ۳۴۸۳۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۲/ ۲۴۷، مجمع الزوائد باب فیمن اخاف اہل المدینۃ وارادہم بسوء مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۳/ ۳۰۷، الترغیب والترہیب الترہیب من اخافۃ اہل المدینہ الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۲۴۱

[4] القرآن ۳/ ۶۴

حرمین طیبین زادہمااللہ شرفا وتعظیما کا ہے فریقین کو مقبول ہوگا اگر بے تکلف اس پر راضی ہو جائیں فبہا ورنہ جان لیجئے کہ یہ قطعًا اہل حرمین کے مخالف مذہب اور سنیان ہندو وغیرہ کے مثل ان پاک مبارک شہروں کے علماء کو بھی معاذاللہ مشرک وگمراہ وبددین جانتے ہیں پھر عداوت وبدخواہی نہ ہونا کیا معنے، اور خود ان سے پوچھنے کی حاجت کیا ہے علمائے حرمین حفظہم اللہ تعالٰی کے فتاوے ان صاحبوں کے رد میں بکثرت موجود انھیں سے حال کھل جائے گا کہ مخالفان مذہب میں جیسا ایک دوسرے کو کہتا ہے دوسرا بھی اس کی نسبت وہی گمان رکھتا ہے، عداوت ہو خواہ محبت دونوں ہی طرف سے ہوتی ہے، جب وہ اکابر ان کے عمائد کو لکھ چکے کہ:

اُولٰٓئِكَ حِزْبُ الشَّیْطٰنِؕ اَلَاۤ اِنَّ حِزْبَ الشَّیْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۹﴾ [1]	وہ شیطان کے گروہ ہیں، بیشک شیطان ہی کا گروہ گھاٹے میں ہے۔(ت)

تو کیونکر معقول کہ یہ ان کے دشمن نہ ہوں، آخر نہ دیکھا کہ ان کے امام العصر نے امن وامان والی حرمین کو اپنے لئے محل خوف وخطر سمجھا اور کمشنر دہلی وبمبئی کی چٹھیوں کو سپر، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

فسق ششم: عداوت اولیائے کرام قدست اسرارہم جس کی تفصیل کو دفتر درکار جس نے ان کے اصول وفروع پر نظر کی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ان کی بنائے مذہب محبوبان خدا کے نہ ماننے اور ان کی محبت وتعظیم کو جہاں تک بن پڑے گھٹانے مٹانے پر ہے یہاں تک کہ ان کے بانی مذہب نے تصریح کردی کہ اللہ کو مانے اور اس کے سوا کسی کو نہ مانے انتہی۔ اور چوڑھے چمار اور ناکارے لوگ تو نوک زبان پر ہے، خود حضور سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت صاف کہہ دیا کہ وہ بھی مر کر مٹی میں مل گئے،

اشد مقت اللہ علی کل من عادی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ وبارك وسلّم۔	سب سے زیادہ اللہ تعالٰی کی ناراضگی ہر اس شخص پر ہے جو اللہ تعالٰی کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ والہ وبارک وسلم کے ساتھ عداوت رکھے(ت)

اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۶۱﴾ [2]	جو لوگ ایذا دیتے ہیں اللہ کے رسول اور ان کے لئے دکھ کی مار ہے۔

اور فرماتا ہے:

---

[1] القرآن ۵۸/ ۱۹

[2] القرآن ۹/ ۶۱

لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا [1]	اللہ نے ان پر لعنت کی دنیا وآخرت میں اور ان کے لئے تیار رکھا ہے ذلت کا عذاب۔

سبحان اللہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارشاد فرمائیں:

ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء [2]۔ اخرجه احمد وابوداؤد والنسائی و ابن ماجة وابن حبان والحاکم و ابونعیم کلهم عن اوس بن ابی اوس الثقفی رضی اللہ تعالٰی عنه۔	بیشک اللہ تعالٰی نے زمین پر پیغمبروں کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ اس کو امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم اور ابو نعیم سب حضرات نے حضرت اوس بن ابی اوس ثقفی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور وارد کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من کلمه روح القدس لم یؤذن للارض ان تاکل من لحمه [3]۔ اخرجه الزبیر بن بکار فی اخبار المدینه وابن زبالة عن الحسن مرسلا۔	جس سے جبریل نے کلام کیا زمین کو اجازت نہیں کہ اس کے گوشت پاک میں کچھ تصرف کرے۔اسے حضرت زبیر بن بکار نے اخبار المدینہ میں اور ابن زبالہ نے امام حسن بصری سے مرسلًا روایت کیا ہے۔

امام ابوالعالیہ تابعی نے کہا:

ان لحوم الانبیاء لا تبلیغها الارض ولاتاکلها السباع [4]۔ اخرجه الزبیر والبیهقی۔	انبیاء کا گوشت زمین نہیں گلاتی نہ درندے گستاخی کریں۔اسے زبیر اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔

اور رب العالمین جل مجدہ ان کے غلاموں یعنی شہدائے کرام کی نسبت ارشاد فرمائے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ	جو خدا کی راہ میں مارے گئے انھیں مردہ نہ کہو

[1] القرآن ۳۳/ ۵۷

[2] سنن النسائی اکثار الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۱۶۲، سنن ابی داؤد باب تفریع ابواب الجمعۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۵۰، مسند احمد بن حنبل حدیث اوس بن اوس رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۸

[3] الدر المنثور زیر آیۃ وایدناہ بروح القدس مطبوعہ منشورات آیۃ اللہ العظمی، قم، ایران ۱/ ۸۷

[4] اخبار مدینہ لزبیر بن بکار

بَلْ اَحْیَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴿۱۵۴﴾ [1]	بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں خبر نہیں۔

اور فرمائے:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْنَ ﴿۱۶۹﴾ فَرِحِیْنَ [2]	خبردار شہیدوں کو مُردہ نہ جانیو بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں روزی دیئے جاتے ہیں شاد شاد ہیں۔

اور ایک سفیہ مغرور محبوبان خدا سے نفور خود حضور پر نور اکرم المحبوبین صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین کی نسبت وہ ناپاک الفاظ کہے اور وہ بھی یوں کہ معاذاللہ حضور ہی کی حدیث کا یہ مطلب ٹھہرائے یعنی میں بھی ایک مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں، قیامت میں اِن شاء اللہ مر کر مٹی میں ملنے کا مزا الگ کھلے گا اور یہ جدا پوچھا جائے گا کہ حدیث کے کون سے لفظ میں اس ناپاک معنی کی بو تھی جو تو نے یعنی کہہ کر محبوب اعظم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر افترا کیا حضور پر افترا خدا پر افترا ہے اور خدا پر افترا جہنم کی راہ کا پرلا سرا،

اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ ؕ [3] مَتَاعٌ قَلِیْلٌ ۪ وَّ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۱۷﴾ [4]	بیشک وہ لوگ جو اللہ تعالٰی پر جھوٹ باندھتے ہیں وہ فلاح نہیں پائیں گے۔ یہ دنیا متاع قلیل ہے اور ان کے لئے (آخرت میں) المناک عذاب ہے۔

بھلا جب خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ یہ برتاؤ ہیں تو اولیائے کرام کا کیا ذکر ہے اور حضرت حق عزجلالہ فرماتا ہے:

من عادی لی ولیّا فقد اٰذنته بالحرب [5]۔ اخرجه امام البخاری عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن ربه عزوجل۔	جو میرے کسی ولی سے عداوت رکھے میں نے اعلان دے دیا اس سے لڑائی کا۔ اسے امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ سے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حوالے سے اللہ عزوجل سے بیان کیا ہے (یعنی یہ حدیث قدسی ہے)

---

[1] القرآن ۲/ ۱۵۴

[2] القرآن ۳/ ۱۶۹

[3] القرآن ۱۶/ ۱۱۶

[4] القرآن ۱۶/ ۱۱۷

[5] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب التواضع مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۰۳

اور حضور پرنور سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من عادی اولیاء الله فقد بارز الله بالمحاربة[1]۔ اخرجه ابن ماجة والحاکم والبیهقی فی الزهد عن معاذ بن جبل رضی الله تعالٰی عنه قال الحاکم صحیح ولاعلة له۔	جس نے اولیاء اللہ سے عداوت کی وہ سر میدان خدا کے ساتھ لڑائی کو نکل آیا۔ اس کو ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی نے زہد میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ امام حاکم نے فرمایا یہ روایت صحیح ہے اور اس میں کوئی علت نہیں ہے۔(ت)

اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کی سچی محبت پر دنیا سے اُٹھائے اٰمین۔ بجاههم عندك یاارحم الراحمین یامن احبهم فامرنا بحبهم حببهم الینا وحببنا الیهم بحبنا ایاهم یا اکرم الاکرمین اٰمین اٰمین۔

فسق ہفتم: ہم اوپر بیان کرآئے کہ ان کا خلاصہ مذہب یہ ہے کہ گنتی کے ڈھائی آدمی ناجی باقی تمام مسلمین شرک میں پڑ کر ہلاک ہوگئے اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا سمعت الرجل یقول هلك الناس فهو اهلکهم[2]۔ اخرجه احمد والبخاری فی الادب ومسلم وابوداؤد عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	جب تو کسی کو یوں کہتے سنے کہ لوگ ہلاک ہوگئے تو وہ ان سب سے زیادہ ہلاک ہونے والا ہے۔ اسے امام احمد اور بخاری نے الادب المفرد میں، مسلم اور ابوداؤد نے سیّدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ حقیقۃً یہی لوگ جو ناحق مسلمانوں کو چنیں وچناں کہتے ہیں خود ہلاک عظیم کے مستحق ہیں اور اللہ جل جلالہ فرماتا ہے:

فَهَلْ یُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ۠۳۵[3]	کون ہلاک ہوا سوا فاسق لوگوں کے۔

پھر ان کے اشد الفاسقین سے ہونے میں کیا شبہہ ہے والعیاذ بالله سبحٰنه وتعالٰی۔ پھر ستم بر ستم یہ کہ وہ ان محرمات کا صرف ارتکاب ہی نہیں کرتے اُنہیں حلال ومباحات بلکہ افضل حسنات بلکہ اہم واجبات سمجھتے ہیں ہیہات اگر تاویل کا قدم درمیان نہ ہوتا تو کیا کچھ ان کے بارے میں کہنا نہ تھا اللہ تعالٰی نے یہ دین پر استقلال

---

[1] سنن ابن ماجہ باب من ترجی لہ السلامۃ من الفتن مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۲۹۶، شعب الایمان باب فی اخلاص العمل حدیث ۶۸۱۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۳۲۸

[2] الادب المفرد (۳۲۴) باب قول الرجل ھلک الناس حدیث ۷۵۹ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ہل ص ۱۹۸

[3] القرآن ۳۵/۴۶

اور کلمہ طیبہ کاادب وجلال بمنہ و کرمہ ہم اہلسنت ہی کو عطافرمایاہے کہ بدمذہبان گمراہ ہماری تکفیریں کریں ہم پاس کلمہ سے قدم باہر نہ دھریں وہ ہر وقت اس فکر میں کہ کسی طرح ہم کو مشرک بنائیں ہم ہمیشہ اس خیال میں کہ جہاں تک ممکن ہو انہیں مسلمان ہی بتائیں۔ جیسے وہ بھوکی اونٹنی جس کے پیچھے ہری ببولیں رہیں اور ان میں شیر اور آگے صاف میدان پھر آباد شہر، وہ ببولوں کی ہریالی پر مہاریں توڑاتی اور پلٹی جاتی ہے کہ خود بھی ہلاک ہو اور سوار کو بھی مہلکہ میں ڈالے، سوار مہمیزیں کرتا تازیانے لگاتا آگے بڑھاتا ہے کہ آپ بھی نجات پائے اور اسے بھی بچالے۔

هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى

واني واياها لمختلفان

(میری سواری کی خواہش میرے پیچھے ہے اور میری خواہش آگے ہے اور میں اور وہ دونوں مختلف ہیں)

منصف کے نزدیک اتنی ہی بات سے اہل حق و مبطلین کافرق ظاہر والحمدللہ رب العٰلمینo

قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ؕ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ۝[1]	تم فرماؤسب اپنے اپنے طریقے پر کام کرتے ہیں تو تمہارا رب خوب جانتاہے کہ کون زیادہ راہ پر ہے۔

تنبیہ: عبارت مذکورہ غنیہ دیکھ کر بعض اذہان میں یہ خیال گزر سکتاہے کہ طائفہ غیر مقلدین اگرچہ ان فسقیات کے عادی ہیں مگر وہ انہیں فسق جان کر نہیں کرتے بلکہ اپنے زعم میں کارثواب وعین صواب سمجھتے ہیں یہ اُن کی فہم کی کجی اور مذہب کی بدی ہے اس سے وہ بیباکی ثابت نہ ہوئی جس کی بناپر امامت فاسق ممنوع ہوئی تھی کہ جب اسے دین کااہتمام نہیں تو کیا عجب کہ بے وضو نماز پڑھائے یاشرائط نماز سے کوئی اور شرط چھوڑ جائے۔

اقول: منع امامت فاسق صرف اسی پر مبنی نہ تھابلکہ اس کی بڑی علت وہ تھی کہ تقدیم میں عظمت اور فاسق شرعاً مستحق اہانت، بہر حال موجود بلکہ عیوب وذنوب کو صواب وثواب جانتے ہیں اور زیادہ شدید الورود کہ اس سے فسق ہزار چند ہو جاتاہے تواسی قدر استحقاق اہانت ترقی پائے گااور اس کی ترقی پر اُتناہی شناعت امامت میں جوش آئے گامعہذا جس نے تجربہ کیاہے اس سے پوچھئے کہ دنیادر کنار خاص امور دین میں اصاغر بالائے طاق ان کے اکابر و معتمدین میں جو شنیع بیباکیاں عظیم سفاکیاں پھیل رہی ہیں خدانہ کرے کہ کسی فاسق سے فاسق کو بھی اُن کی ہوالگے، کیانہ دیکھاکہ ان کے امام العصر نے اپنے مہری فتوے میں دودھ کے چچاکو بھتیجی دلائی،

---

[1] القرآن ۱۷/۸۴

کیا نہ جانا کہ ان کے رشید شاگرد نے مطبوعہ رسالے میں حقیقی پھوپھی تک حلال بتائی، کیا نہ سنا کہ دوسرے شاگرد نے سوتیلی خالہ کو بھانجے کے حق میں مباح کر دیا اور اس آفت کے فتوے سے استاد صاحب نے اپنی مہر کا نکاح کر دیا پھر امام العصر کا اُجرت لے کر مسائل لکھنا، ایک ہی مقدمہ میں مدعی مدعا علیہ دونوں کے پاس حضرت کا فتوی ہونا کیسی اعلیٰ درجے کی دیانت ہے۔ ان سب وقائع کی تفصیل بعض احباب فقیر نے رسالہ **سیف المصطفٰی علی ادیان الافتراء** (۱۲۹۹ھ) ورسالہ **نشاط السکین علی حلق البقر السمین** (۱۳۰۳ھ) میں ذکر کی، پھر بات بنانے کو احیاء واموات پر ہزاروں افتراء و بہتان کرنا، فرضی کتابوں سے سند لانا، خیالی عالموں کے نام گھڑلینا، نقل عبارت میں قطع و برید کرنا، جرح محدثین کو نسب بدل لینا، احادیث واقوال کے غلط حوالے دینا اور ان کے سوا دیدہ ودانستہ ہزاروں قسم کی عیاریاں ان کے عمائد و متکلمین اپنی مذہبی تصانیف میں کر گزرے، زکیں کھائیں الزام اٹھائے اور باز نہ آئے۔ رسالہ **سیف المصطفٰی** انہیں امور کے بیان واظہار میں تالیف ہوا جس میں عزیزم مؤلف حفظہ اللہ نے اکابر طائفہ کی ایک سو ساٹھ دیانتوں کو جلوہ دیا۔ پھر کون گمان کر سکتا ہے کہ جرات وجسارت میں ان کا پایا کسی فاسق سے گھٹا ہوا ہے، معہذا آزما لیجئے کہ یہ حضرات جس مسئلہ میں خلاف کریں گے آرام نفس ہی کی طرف کریں گے کبھی وہ مذہب ان کے نزدیک راجح نہ ہوا جس میں ذرا مشقت کا پلہ جھکا، تراویح میں بیس رکعت چھوڑیں تو چھتیس کی طرف نہ گئے جو امام مالک سے مروی، نہ چالیس لیں جو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول اور امام اسحٰق بن راہویہ واہل مدینہ کا مذہب تھا، آٹھ پر گرے کہ آرام کا سبب تھا۔ اور ان کے بعض مسائل کا نمونہ **ان شاء اللہ تعالٰی** قریب آتا ہے۔ مسلمانو! جب بیباکی وہ ہے کہ جو چاہا کہہ دیا نہ قرآن سے غرض نہ حدیث سے کام، اجماع ائمہ تو کس چیز کا نام، ادھر آرام طلبی کا جوش تام، تو کیا عجب کہ بے غسل یا بے وضو نماز جائز کرلیں خصوصًا جبکہ موسم سرما ہو اور پانی ٹھنڈا، آخر یہ پھوپھی، بھتیجی خالہ کی حلت سے عجیب تر نہ ہوگا،

سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے:

اذالم تستحی فاصنع ماشئت[1]۔	جب تو بے حیا ہو جائے تو جو چاہے کر۔(ت)

ع: آنراکہ حیانیست ازو ہیچ عجب نیست

(جس کو حیا نہیں اس سے کچھ بھی تعجب نہیں)

والعیاذ باللہ تعالٰی۔

[1] المعجم الکبیر مروی از ابو مسعود انصاری حدیث ۶۵۷ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۲۳۷

دلیل سوم

اس کی تقریر میں اوّلاً یہ سنئے کہ ان حضرات کی فقہی مسائل متعلقہ نمازوطہارت جوانھوں نے خوداپنی تصانیف میں لکھے کیاکیاہیں اور وہ علی الاطلاق مذاہب راشدہ یاخاص مذہب حنفیّہ سے کتنے جداہیں محبنا مولوی وصی احمد صاحب سورتی سلمہ اللہ تعالٰی نے فتوائے جامع الشواھد فی اخراج الوھابیین عن المساجد (مساجد سے وہابیوں کو نکالنے پر جامع دلائل۔ت) میں عقائد غیر مقلدین نقل کرکے ان کے بعض عملیات بھی تلخیص کئے ہیں یہاں اسی کے چند کلمات بطور التقاط لکھناکافی سمجھتاہوں۔

مسئلہ (۱) : پانی کتناہی کم ہو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک رنگ یابویامزہ نہ بدلے نواب صدیق حسن خاں بہادر شوہر ریاست بھوپال نے طریقہ محمدیہ ترجمہ دررِبہیہ مصنفہ قاضی شوکانی ظاہری المذہب مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی کے صفحہ ۶و۷ پر اس کی تصریح کی، اس کتاب پر مولوی نذیر حسین صاحب نے مہر کی اور لکھااس پر موحدین بے دھڑک عمل کریں، اور دیباچے میں خود نواب مترجم لکھتے ہیں: متبع سنت اس پرآنکھ بند کرکے عمل کرے اور اپنی اولاد اور بیبیوں کو پڑھائے[1] اور یہی مضمون فتح المغیث مطبع صدیقی لاہور کے صفحہ ۵ میں ہے، یہ وہی کتاب طریقہ محمدیہ ہے جس کانام بدل کر نواب بھوپال نے دوبارہ وسہ بارہ بھوپال اور لاہور میں چھپوایا۔ اس مسئلے کامطلب یہ ہواکہ کنواں توبڑی چیز ہے اگرپاؤ بھر پانی میں دوتین ماشے اپنایاکتے کاپیشاب ڈال دیجئے پاک رہے گامزے سے وضوکیجئے، نمازپڑھئے کچھ مضائقہ نہیں۔

مسئلہ (۲): اسی فتح المغیث کے صفحہ ۵ اور طریقہ محمدیہ کے صفحہ ۷ میں ہے: نجاست گُواور موت ہے آدمی کامطلق مگر موت لڑکے شیر خوار کااور لعاب ہے کتے کااور لینڈ بھی اور خون بھی حیض ونفاس کااور گوشت ہے سوئر کااور جو اس کے سواہے اس میں اختلاف ہےاور اصل اشیاء میں پاکی ہےاور نہیں جاتی پاکی مگر نقل صحیح سے کہ جس کے معارض کوئی دوسری نقل نہ ہو[2]۔

یہاں صاف صاف نجاست کوان سات چیزوں میں حصر کردیا باقی تمام اشیاء کو اصل طہارت پر جاری کیاجب تک نقل صحیح غیر معارض وارد نہ ہو۔ میں کہتاہوں اب مثلاً اگر کوئی غیر مقلد مرغی کے گُو یاسوئر کے موت یاکتے کی منی سے اپنے چہرہ و ریش بُرُوت (مونچھیں) وجامہ پر عطروگلاب افشانی فرماکر نمازپڑھ لے یایہ چیزیں کیسی ہی کثرت سے پانی میں مل جائیں اگرچہ رنگ ومزہ وبو کوبدل دیں اور غیر مقلد صاحب

---

[1] طریقہ محمدیہ ترجمہ دررِبہیہ

(ف: اسی کادوسرانام فتح المغیث ہے۔ نذیر احمد)

[2] فتح المغیث

اس سے وضو کریں اصلاً حرج نہیں کہ آخر جامہ بدن پر کوئی نجاست نہیں، نہ پانی کے اوصاف کسی نجس نے بدلے پھر کیا مضائقہ ہے سب مباح ورواہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ثم اقول آیہ کریمہ قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِیْ مَاۤ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ[1] (محبوب فرمادیجئے میں اپنے اوپر نازل شدہ وحی میں نہیں پاتا کسی کھانے والے پر کوئی کھانا حرام۔ت)
الا یہ سند کافی موجود اور جس طرح نجاست بے نقل صحیح غیر معارض ثابت نہیں ہوسکتی اور اصل اشیاء میں طہارت ہے یوں ہی حرمت کا ثبوت بھی بے اس کے نہ ہوگا اور اصل اشیاء میں اباحت تو غیر مقلد کو ان چیزوں کے نوش کرنے میں کیا مضائقہ ہے

ع: گر بر تو حلال ست حلالت بادا

(اگر تجھ پر پینا حلال ہے تیرا اپنا حلال کیا ہوا ہے)

مسئلہ (۳): نواب موصوف روضہ ندیہ کے صفحہ ۱۲میں فرماتے ہیں: شراب ومردار وخون کی حرمت ان کی نجاست پر دلیل نہیں جوانہیں ناپاک بتائے دلیل پیش کرے اھ ملخصاً مترجماً[2]۔

میں کہتا ہوں شاعر بھولا کہ ناحق خلاف شرع پینے کا لفظ بولا اگر یہ مسئلہ سنتا تو یوں کہتا۔

چھوتا نہیں شراب کبھی بے وضو کئے

قالب میں میرے روح کسی پارسا کی ہے

جس میں شریعت جدیدہ کا خلاف بھی نہ ہوتا اور زیادت مبالغہ سے حسن شعر بھی بڑھ جاتا کہ پیتا نہیں سے چھوتا نہیں میں کہیں زیادہ مبالغہ ہے۔

مسئلہ (۴) نواب صاحب اپنے صاحبزادہ کے نام سے نہج المقبول من شرائع الرسول مطبوعہ بھوپال کے صفحہ ۲۰پر فرماتے ہیں:

شستن منی ازبرائے استقذار بودہ است نہ بنابر نجاست وبرنجاست خمر ودیگرمسکرات دلیلے کہ صالح تمسک باشد موجود نیست واصل درہمہ چیز ہاطہارت ست ودرنجاست لحم خوک خلاف ست ودم مسفوح	منی کو نفرت ونظافت کی وجہ سے دھونا ضروری ہے نہ کہ ناپاک ہونے کی وجہ سے، شراب اور دیگر نشہ آور اشیاکے ناپاک ہونے پر کوئی دلیل صالح نہیں جس سے استدلال کیا جاسکے اور تمام اشیاء میں اصلاً طہارت ہے۔

[1] القرآن ۶/ ۱۴۵

[2] روضہ ندیہ شرح درربہیہ عربی بیان الاصل فی الاشیاء الطہارۃ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ لاہور ۱/ ۲۳

حرام ست نہ نجس اھ ملخصا[1]	خنزیر کے گوشت کے نجس ہونے میں اختلاف ہے دم مسفوح حرام ہے مگر نجس نہیں اھ ملخصًا (ت)

مسئلہ (۵) اسی فتح المغیث کے صفحہ ۶ پر ہے: کافی ہے مسح کرنا پگڑی پر[2]۔ یعنی وضو میں سر کا مسح نہ کیجئے پگڑی پر ہاتھ پھیر لیجئے وضو ہوگیا اگرچہ قرآن عظیم فرمایا کرے **وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ**[3] (اپنے سروں کا مسح کرو)

مسئلہ (۶) مولوی محمد سعید شاگرد مولوی نذیر حسین ہدایت قلوب قاسیہ کے صفحہ ۳۶ میں لکھتے ہیں جو اپنی بیوی سے جماع کرے اور انزال نہ ہو تو اس کی نماز بغیر غسل کے درست ہے[4]۔

مسئلہ (۷) فتاوی ابراہیمیہ مصنفہ مولوی ابراہیم غیر مقلد مطبوعہ دھرم پرکاش الہ آباد کے صفحہ ۲ میں ہے: وضو میں بجائے پاؤں دھونے کے مسح فرض ہے[5]۔ انہوں نے پاؤں کے مسئلے میں رافضیوں سے بھی آگے قدم رکھا وہ بیچارے بھی صرف جواز مانتے ہیں واللہ المستعان علی شر الرفاض و قومٍ شرٍّ من الرفاض (اللہ تعالٰی ہی مددگار ہے روافض کے شر پر اور اس قوم کے شر پر جو روافض سے بھی بدتر ہے۔ت

ثانیًا یہ خیال کیجئے کہ انہیں اہلسنت کے ساتھ کس درجہ تعصب ہے، اور تعصب وہ شیئ ہے کہ خواہی نخواہی آدمی نیش عقرب (بچھو کا ڈنگ) ہو کر بتقاضائے طبع ایذا و اضرار پر کمر کستا ہے اور جہاں تک بن پڑے شقاق و خلاف کو دوست رکھتا ہے، اگر علانیہ نہ ہوسکے تو خفیہ ہی کوئی بات کر گزرے اور آپ ہی آپ دل میں ہنس لے، جہال روافض کی حکایات مشہور ہیں کہ ان کی مجالس مرثیہ میں جو جاہل سنی جا بیٹھے انہوں نے قلتین کے چھینٹے شربت میں ملائے، بعض اشقیا نے اسمائے طیبہ پرچوں پر لکھ کر فرش کے نیچے رکھ دئے کہ سنی بیٹھیں تو پاؤں کے نیچے آئیں اگرچہ نادانستہ ہی سہی۔ پھر جہاں ایسا موقع ہاتھ لگا کہ کوئی خاص چیز کسی مہمان یا حاجتمند سنی ناواقف کے کھانے پینے کو پیش کی ظاہری تکلف حد سے گزرا اور بعض نجاسات قطعیہ سے آلودہ کردی، یہ سب شاخیں تعصب کی ہیں، پھر حضرات غیر مقلدین کا تعصب ان روافض سے کم نہیں بلکہ زائد ہے کہ یہ دشمن تازہ ہیں اور ان کے حوصلوں کی نئی

---

[1] نہج المقبول من شرائع الرسول
[2] فتح المغیث
[3] القرآن ۵/ ۶
[4] ہدایت قلوب قاسیہ
[5] فتاوٰی ابراہیمیہ

اُٹھان ہے اب ان کی بیباکی وجراءت ومسائل مساہلت وشدت عداوت دیکھ کر نہ صرف احتمال فوری بلکہ ظن غالب ہوتا ہے کہ اگر یہ امام کئے جائیں ضرور اپنے اُن بعض مسائل مذکورہ پر عمل کریں گے انہیں کیاغرض پڑی ہے کہ مذہب مقتدیان کی رعایت کرکے ان امور سے بازآئیں اور تعصب برت کردل ٹھنڈانہ کریں پھر بعض جگہ غسل وغیرہ کی مشقت اٹھانی ہو وہ نفع میں۔

ثالثًا اب یہ غور کیجئے کہ علمائے دین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین نے اہل حق وہدٰی کے مذاہب مختلفہ مثلاً باہم حنفیّہ وشافعیہ میں ایک کی دوسرے سے اقتدا پر کیاکلام کیاہے یہ مسئلہ ہمیشہ سے معرکۃ الآراء رہااور اس میں تکثر شقوق واختلاف اقوال بشدت ہواہمیں یہاں صرف اس صورت سے غرض ہے کہ دوسرے مذہب والاجو نماز وطہارت میں ہمارے مذہب کی مراعات نہ کرے اور خروج عن الخلاف کی پروانہ رکھے اس کے پیچھے نماز کاکیاحکم ہے۔ پہلے اس احتیاط ومراعات کے معنی سمجھ لیجئے بعض باتیں مذاہب راشدہ میں مختلف فیہ ہیں (اختلافی مسائل) مثلاً فصد وحجامت سے شافعیہ کے نزدیک وضونہیں جاتاہمارے نزدیک جاتارہتاہے۔ مس ذکر ومساس زن سے ہمارے نزدیک نہیں جاتا ان کے نزدیک ٹوٹ جاتاہے، دو قلہ پانی میں اگر نجاست پڑجائے ان کے مذہب میں ناپاک نہ [عہ] ہوگاہمارے نزدیک (ناپاک) ہوجائے گا،

انکے نزدیک ایک بال کا مسح وضو میں کافی ہے ہمارے یہاں ربع سر کاضرور، ہمارے مذہب میں نیت وترتیب وضو میں فرض نہیں ان کے نزدیک فرض، وعلٰی ہذاالقیاس، اس قسم کے مسائل میں باجماع ائمہ آدمی کو وہ بات چاہئے جس کے باعث اختلاف علمامیں واقع نہ ہو جب تک یہ احتیاط اپنے کسی مکروہ مذہب کی طرف نہ لے جائے تومحتاط شافعی فصد وحجامت سے وضو کرلیتے ہیں اور مسح میں بعض پر قناعت نہیں کرتے اور محتاط حنفی مَسِ ذکر ومساس زن سے وضو کرلیتے ہیں او رترتیب ونیت نہیں چھوڑتے کہ اگرچہ ہمارے امام نے اس صورت میں وضو واجب نہ کیامنع بھی تونہ فرمایاپھرنہ کرنے میں ہماری طہارت ایک مذہب پر ہوگی دوسرے پر نہیں اور کرلینے میں بالاتفاق طاہر ہوجائیں گے اور اپنے مذہب میں وضو علی الوضو کاثواب پائیں گے، جوایسی احتیاط کاخیال نہیں کرتے اور دوسرے مذہب کے خلاف ووفاق سے کام نہیں رکھتے، جمہور مشائخ کے نزدیک ان کی اقتداجائز نہیں کہ صحیح مذہب پر رائے مقتدی کااعتبار ہے جب اس کی رائے پر خلل طہارت یااور وجہ سے فساد نماز کامظنہ ہو یہ کیونکرایسی نماز پر اپنی نماز بناکرسکتاہے خانیہ وخلاصہ وسراجیہ وکفایہ ونظم وبحر الفتاوی وشرح نقایہ ومجمع الانہر وحاشیہ مراقی الفلاح وغیرہاکتب میں اس کی تصریح فرمائی اور اسے علامہ سندی پھرعلامہ حلبی پھرعلامہ شامی نے بہت مشائخ اور علامہ قاری نے عامہ مشائخ کرام

عــہ: بشرطیکہ پانی کاکوئی وصف مثلاً بو یارنگ یامزہ متغیرنہ ہوجائے ورنہ بالاتفاق ناپاک ہوجائے گا۱۲منہ (م)

سے نقل کیا، فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

الاقتداء بشافعی المذهب انما یصح اذاکان الامام یتحامی مواضع الخلاف بان یتوضأ من الخارج النجس، من غیر السبیلین کالفصد ولایکون متعصبا ولایتوضأ بالماء الراکد [عہ۱] القلیل وان یغسل ثوبه من المنی [عہ۲] ویفرك الیابس منه ویمسح[عہ۳] ربع رأسه هکذا فی النهایة والکفایة ولایتوضأ بالماء القلیل الذی وقعت فیه النجاسة کذا فی فتاوٰی قاضی خان ولابالماء المستعمل هکذا فی السراجیة[1] اھ ملخصاً۔	شافعی المذہب کی اقتداء اس وقت صحیح ہے جب وہ مقامات اختلاف میں احتیاط سے کام لیتا ہو، مثلاً سبیلین کے علاوہ سے نجاست کے خروج پر وضو کرتا ہو جیسا کہ رگ کٹوانے پر، اور متعصب نہ ہو اور نہ ہی قلیل کھڑے پانی سے وضو کرنے والا ہو اور منی والا کپڑا دھوتا ہو، اور خشک منی کپڑے سے کھرچ دیتا ہو، سر کے چوتھائی کا مسح کرتا ہو، نہایہ، اور کفایہ میں اسی طرح ہے، اور ایسے ہی قلیل پانی جس میں نجاست گر گئی ہو اس سے وضو نہ کرتا ہو فتاوٰی قاضی خان میں اسی طرح ہے اور نہ ہی ماء مستعمل سے وضو کرتا، جیسا کہ سراجیہ میں ہے اھ ملخصاً (ت)

فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے:

اما الاقتداء بشفعوی المذهب قالوا لاباس به اذالم یکن متعصبا وان یکون متوضأ من الخارج النجس من غیر السبیلین ولایتوضأ بالماء القلیل الذی وقعت فیه النجاسة[2] اھ ملخصاً۔	شافعی المذہب کی اقتداء کے بارے میں علماء نے فرمایا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ متعصب نہ ہو اور یہ کہ سبیلین کے علاوہ سے نجاست کے خروج پر وضو کرتا ہو اور اس قلیل پانی (جس میں نجاست گر گئی ہو) سے وضو نہ کرتا ہو۔ اھ ملخصاً (ت)

عہ۱: قلت ای بحیث تقع الغسالة فیه بناء علی نجاسة الماء المستعمل ۱۲منه (م)
میں کہتا ہوں یعنی اس وقت جب غسالہ پانی میں گرتا ہو اس قول کی بنا پر جو ماء مستعمل کو نجس قرار دیتے ہیں ۱۲ (ت)

عہ۲: قلت ای اذا بلغ حد المنع ۱۲منه (م)
میں کہتا ہوں یعنی جب مانع نماز کی حد تک پہنچ جائے ۱۲ (ت)

عہ۳: قلت ای لایجتزیئ باقل منه ۱۲منه (م)
میں کہتا ہوں یعنی اس سے اقل پر اکتفاء نہ کرتا ہو ۱۲منہ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی بیان من یصلح اماماالغیرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۴

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی من یصلح الاقتداء وفی من لایصح مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۳

فتاوی امام طاہر بن عبدالرشید بخاری میں ہے:

الاقتداء بشفعوی المذهب یجوز ان لم یکن متعصبا ویکون متوضأ من الخارج من غیرالسبیلین ولایتوضأ بماءٍ الذی وقعت فیه النجاسة وهو قدر قلتین[1] اھ[عـه] ملخصا۔	شافعی المذہب کی اقتداء جائز ہے اگر وہ متعصب نہ ہو اور غیر سبیلین سے نجاست کے خروج پر وضو کرنے والا ہو اور اس تھوڑے پانی سے وضو نہ کرتا ہو جس میں نجاست گر گئی ہو اور وہ دو قلوں کی مقدار ہے اھ تلخیصًا (ت)

جامع الرموز میں ہے:

هذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلوشك فی الاحتراز لم یجز الاقتداء مطلقا کما فی النظم فلاباس به اذا لم یشك فی ایمانه ولم یتعصب ای لم یبغض للحنفی (وساق الکلام فی مسائل المراعاة فجمع واوعی ثم قال) الکل فی بحر الفتاوی[2]۔	یہ اس وقت ہے جب وہ مقامات اختلاف سے بچنے کا یقین رکھتا ہو اگر اس کے احتراز میں شک ہو تو پھر ہر حال میں اقتداء جائز نہیں، جیسا کہ نظم میں ہے پس اس وقت اس کی اقتدا میں کوئی حرج نہیں جب اس کے ایمان میں شک نہ ہو (یعنی انا مؤمن ان شاء اللہ کہنے والا نہ ہو) اور وہ متعصب نہ ہو یعنی حنفی کے ساتھ بغض نہ رکھتا ہو (اس کے بعد مقامات رعایت پر گفتگو کرتے ہوئے مسائل کو اکٹھا کیا پھر فرمایا) یہ تمام بحر الفتاوی میں ہے۔(ت)

شرح ملتقی الابحر میں ہے:

جواز اقتداء الحنفی بالشافعی اذاکان الامام یحتاط فی مواضع الخلاف[3]۔	حنفی کا شافعی کی اقتدا کرنا اس وقت جائز ہے جب شافعی امام مقامات اختلاف میں محتاط ہو۔(ت)

عـه: **قلت** الاولی تعبیر غیره کالخانیة بالقلیل ۱۲منه (م)	**میں کہتاہوں** اس کے غیر کی تعبیر بہتر ہے جیسے کہ خانیہ نے "قلیل" کے ساتھ تعبیر کیا ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوٰۃ الاقتداء باھل الھواء مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۴۹

[2] جامع الرموز فصل یجھر الامام مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۱۷۳

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الوتر والنوافل مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۲۹

علامہ احمد مصری حاشیہ شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں:

صحة الاقتداء اذاکان یحتاط فی مواضع الاختلاف کأن یجدد الوضوء بخروج نحو دم وان یمسح رأسه وان یغسل ثوبه من منی اویفرکه اذاجف[1] الخ	صحت اقتدا شافعی کی اس پر موقوف ہے کہ وہ مواضع اختلاف میں محتاط ہو، مثلاً خون جیسی چیز کے خروج پر نیا وضو کرتا ہو اور سر کا مسح کرتا ہو، منی والے کپڑے کو دھوتا ہو یا خشک ہونے کی صورت میں اسے کھرچ دیتا ہو الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال کثیر من المشائخ ان کان عادته مراعاة موضع الخلاف جاز والا فلا ذکره السندی المتقدم ذکره ح قلت وھذا بناء علی ان العبرة لرأی المقتدی وھو الاصح[2] الخ	اکثر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر شافعی امام کی عادت مقامات اختلاف میں احتیاط کی (یعنی وضو و نماز میں مذہب حنفی کی رعایت کرتا ہو) تو پھر اس کی اقتداء جائز ورنہ نہیں۔ سندی نے اس کو ذکر کیا اس کا تذکرہ پیچھے بھی گزرا ہے ح۔ میں کہتا ہوں یہ اس بنا پر ہے کہ اس مسئلہ میں اعتبار مقتدی کی رائے کا ہے اور یہی اصح ہے الخ (ت)

اُسی میں ہے:

فی رسالة الاھتداء فی الاقتداء لملا علی القاری ذھب عامة مشائخنا الی الجواز اذاکان یحتاط فی موضع الخلاف والافلا[3]۔	ملا علی قاری کے رسالہ "الاھتدا فی الاقتداء" میں ہے کہ اکثر مشائخ کی رائے یہی ہے کہ اگر امام شافعی مقامات اختلاف میں محتاط ہے تو اقتدا جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

اسی طرح اور کتب میں تصریح ہے:

بقی ان الشامی نقل عن القاری بعد قوله المذکور المعنی انه یجوز فی المراعی	رہا یہ معاملہ کہ شامی نے علی قاری سے اپنے مذکور قول کے بعد یہ نقل کیا ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، باب الوتر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۱۰

[2] ردالمحتار مطلب فی الاقتداء بشافعی و نحوہ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۶

[3] ردالمحتار مطلب فی الاقتداء بشافعی و نحوہ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۶

بلاکراھۃ وفی غیرہ معھا[1] اھ

اقول: وھذا یخالف تصریح الھندیۃ بعدم الصحۃ لکن لایعکر علیّ لانی انما عبرت بعدم الجواز الشامل للفساد وکراھۃ التحریم فینطبق علی تفسیر القاری و تصریح الھندیۃ جمیعا، والذی یظھرلی وارجوان یکون ھو الصواب ان شاء اللہ تعالٰی ان البطلان انما ھو اذاعلم عدم المراعاۃ فی خصوص الصلاۃ کما اختارہ العلامۃ السغناقی وجزم بہ وتر الدر وغیرہ والافالصواب مع القاری فتصح لعدم العلم بالمفسد وتکرہ لکونہ غیر محتاط، وان حملت الصحۃ فی کلام الھندیۃ علی الجواز وان کان فیہ بعد فیتوافق القولان ومن الدلیل علی ھذا الحمل ان صاحب الھندیۃ ادخل کلام قاضی خاں تحت مسئلۃ عدم الصحۃ وانما نص الخانیۃ کما سمعت تعلیق نفی البأس بتلک الشرائط فانما یفید بمفھوم المخالفۃ وجود البأس عند

رعایت کرنے والے کے پیچھے بغیر کراہت جائز ہے اور رعایت نہ کرنے والے کے پیچھے بالکراہت اھ (ت)

اقول: (میں کہتاہوں) یہ فتاوٰی ہندیہ کی اس تصریح کے مخالف ہے جس میں انہوں نے عدم صحت کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ بات مجھ پر لازم نہیں آتی کیونکہ میں نے اسے عدم جواز کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو فساد اور کراہت تحریمی دونوں کو شامل ہے، لہٰذا یہ علی قاری کی تفسیر اور ہندیہ کی تصریح دونوں کے موافق ہے، اور جو چیز مجھ پر ظاہر ہوئی ہے اور میں امید کرتا ہوں ان شاء اللہ وہی صواب ہے وہ یہ ہے کہ نماز کا باطل ہونا اس صورت میں جب امام شافعی بالخصوص نماز میں رعایت نہ کرتا ہو (اس بات کا حنفی کو یقین ہو) جیسا کہ اس کو علامہ سغناقی نے اختیار کیا اور در وغیرہ کے بیان وتر میں اس پر جزم کیا ہے ورنہ اگر علم نہ ہو کہ وہ رعایت کرتا ہے تو علی قاری کی رائے صواب ہے کہ نماز درست ہوگی کیونکہ مفسد کا علم نہیں البتہ مکروہ ہوگی، کیونکہ وہ محتاط نہیں، اور اگر ہندیہ کی عبارت میں صحت کو جواز پر محمول کرلیا جائے گا اگرچہ اس میں بعد ہے تو دونوں اقوال میں موافقت ہوجائے گی، اس حمل پر ایک دلیل یہ ہے کہ صاحب ہندیہ نے کلام قاضی خاں کو مسئلہ عدم صحت کے تحت ذکر کیا ہے، اور خانیہ نے تصریح کی ہے جیسا کہ آپ سن چکے کہ نفی حرج ان شرائط کے ساتھ معلق ہے اور یہ بات مفہوم مخالف کے طور پر اس

[1] ردالمحتار مطلب فی الاقتداء بشافعی ونحوہ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۶

عدمھا، ووجود البأس لایستلزم البطلان نعم ھومساو لعدم الجواز بمعنی عدم الحل المجامع لکراھة التحریم، ویؤید ذلك مانص علیه العلامة الحلبی فی الغنیة الاختلاف انما ھو فی الکراھة والافعلی الجواز یعنی الصحة الاجماع۔ ثم لایذھبن عنك ان الکراھة ھھنا للتحریم اذھو الذی یصح تفسیر عدم الجواز به کما فعل القاری فافھم وتثبت ھذا ما ظھرلی وقد بقی خبایا العبد الضعیف حقق الکلام فی ھذا المرام فی فتاواہ الملقبة بالعطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة وباللہ التوفیق۔	بات کی مفید ہے کہ جب شرائط معدوم ہوں توحرج لازم آئے گا اور وجود حرج بطلان کو مستلزم نہیں، ہاں وہ مساوی بنے گا عدم جواز بمعنی عدم حل کاجو کراہت تحریمی کو جامع ہےاور اس کی تائید علامہ حلبی کے ان الفاظ سے ہوتی ہے جو غنیہ میں ہیں کہ اختلاف کراہت میں ہے ورنہ جواز یعنی صحت پر اجماع ہے۔ پھر یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ یہاں کراہت تحریمی مراد ہے کیونکہ تفسیر عدم جواز کی اسی کے ساتھ درست ہوتی ہے جیسا کہ علی قاری نے کیاہے، خوب سمجھ کر اس پر قائم رہو۔ یہ وہ تفصیل تھی جو مجھ پر واضح ہوئی اور ابھی کچھ گوشے رہ گئے ہیں بندہ ضعیف نے اللہ کی توفیق سے اس مقصد پر اپنے فتاوٰی الملقب به العطایا النبویه فی الفتاوی الرضویه میں تحقیق کی ہے۔(ت)

سبحٰن اللہ جبکہ بے احتیاط شافعی کے پیچھے نماز جمہور ائمہ کے نزدیک ناجائز، توان مبتدعین تہورین کو اہل حق وہدایت سے کیانسبت ان کے پیچھے بدرجہ اولٰی ناجائز وممنوع تر ہوناچاہئے کما لایخفی۔

تنبیہ: خانیہ وخلاصہ ونہایہ وکفایہ وبحر الفتاوٰی وشرح نقایہ وہندیہ کے نصوص سن چکے کہ متعصب شافعی کے پیچھے نماز جائز نہیں اور اس کی تفسیر گزری کہ متعصب عـــہ وہ جو حنفیّہ سے بغض رکھتاہو، اب غور کرلیجئے کہ غیر مقلدین کو نہ صرف حنفیّہ بلکہ تمام مقلدین ائمہ دین سے کس قدر بغض شدید وکین مدید ہے خصوصًا جوعنایت حضرات حنفیّہ خصھم اللہ بالطافہ والحفیہ کے ساتھ ہے بیان سے باہر تو ان روایات پر یہ جداگانہ دلیل ہوئی ان کی اقتداء ناجائز ہونے کی،

لکن قال المحقق فی الفتح لایخفی ان تعصبه انما یوجب فسقه[1] اھ	لیکن محقق نے فتح القدیر میں فرمایا یہ مخفی نہ رہے کہ اس کامتعصب ہونا فسق کاموجب وسبب ہےاھ

عـــہ: اقول ایسے ہی شافعیہ یامالکیہ یاحنبلیہ سے بغض رکھنے والا عند من براہ اللہ من التعصب کہ اہل حق سے بغض نہ رکھے گا مگر بدمذہب، اور بدمذہب کے پیچھے نماز ممنوع ۱۲منہ سلمہ (م)

---

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸۱

اقول: قدعلمت ان عدم الجواز بمعنی عدم الحل الصادق بکراھۃ التحریم وان الصلاۃ خلف الفاسق مکروھۃ تحریمیۃ فان اعید الاشکال بمافی الھندیۃ اعدنا الکلام بماقدمنا وح یؤل ھذا الدلیل الی الدلیل الثانی کما لایخفی وبھذا الحمل تکون الروایات مؤیدات لما حققنا من ان الکراھۃ خلف الفاسق و المبتدع کراھۃ تحریم واللہ سبحٰنہ بکل شیئ علیم۔	**اقول**: (میں کہتا ہوں) آپ نے پیچھے پڑھ لیا ہے کہ عدم جواز بمعنی عدم حلت ہے جو کراہت تحریمی پر صادق آتا ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے اگر ہندیہ کی عبارت کے ساتھ اشکال کااعادہ کیاجائے تو ہم سابقہ کلام سامنے لائیں گے تو اس وقت یہ دلیل دوسری دلیل کی طرف لوٹ جائے گی جیسا کہ مخفی نہیں، اور اس حمل کے ساتھ تمام روایات اس تحقیق کی مؤید ہوجائیں گی جو ہم نے کی ہے کہ فاسق اور بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنے کی کراہت مکروہ تحریمی ہے **واللہ سبحٰنہ بکل شیئ علیم**۔(ت)

دلیل چہارم

حضرت امام الائمہ سراج الامہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں جو متکلم ضروریات عقائد کی بحث میں (جن میں لغزش موجب کفر ہوتی ہے) یہ چاہے کہ کسی طرح اس کا مخالف خطا کر جائے وہ کافر[عہ] ہے کہ اس نے اس کا

عہ: کافر سے مراد کہ اس پر کفر کااندیشہ ہے۔ والعیاذ باللہ تعالٰی فی الخلاصۃ سمعت القاضی الامام (یرید الامام الاجل قاضی خاں) ان اراد تخجیل الخصم یکفر قال وعندی لایکفر ویخشی علیہ الکفر اھ وقال العلامۃ بدرالرشید الحنفی فی رسالتہ فی کلمات الکفر فی المحیط من رضی بکفر نفسہ فقد کفر ای اجماعا، وبکفر غیرہ	اللہ تعالٰی کی پناہ، خلاصہ میں ہے میں نے قاضی امام (یعنی امام اجل قاضی خاں) سے سنا کہ اگر کوئی مخالف کو شرمندہ کرنے کاارادہ رکھتا تو اسے کافر کہاجائے فرمایااور میرے نزدیک اسے کافر نہ کہاجائے، البتہ اس پر کفر کاخوف واندیشہ ہے۔ علامہ بدرالرشید حنفی نے اپنے رسالہ میں کلمات کفر کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھاہے کہ محیط میں ہے وہ شخص جواپنی ذات کے کفر پر راضی ہوگیا وہ کافر ہوگیا یعنی بالاجماع، اور جو کوئی (باقی اگلے صفحہ پر)

کافر ہونا چاہا اور مسلمان کو مبتلائے کفر چاہنا رضا بالکفر ہے اور رضا بالکفر آپ ہی کفر، علماء فرماتے ہیں ایسے متکلم کے پیچھے نماز جائز نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قال صاحب المجتبی واماقول ابی یوسف لاتجوز الصلاۃ خلف المتکلم فیجوز ان یرید الذی قررہ ابوحنیفۃ حین رأی ابنہ حمادا ینا ظرفی الکلام فنھاہ فقال رأیتك تناظر فی الکلام و تنھانی فقال کنا نناظر وکان علی رؤسنا الطیر مخافۃ ان یزل صاحبنا وانتم تناظرون وتریدون زلۃ صاحبکم ومن اراد زلۃ صاحبہ	صاحب مجتبٰی نے فرمایا امام ابویوسف کا قول کہ کلامی کے پیچھے نماز جائز نہیں تو ہوسکتا ہے ان کی مراد وہ ہو جس کو امام ابوحنیفہ نے مقرر رکھا ہے کہ انہوں نے جب اپنے صاحبزادے حماد کو علم کلام میں مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا تو اپنے بیٹے کو اس سے منع کیا، بیٹے نے عرض کی میں نے آپ کو علم کلام میں مناظرہ کرتے دیکھا ہے اور مجھے آپ اس سے منع کر رہے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ہم اس حال میں مناظرہ کرتے تھے گویا ہمارے سروں پر پرندے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اختلف المشائخ ثم ذکر عن شیخ الاسلام ماحقہ ان یسطر علی الصدور وحاصلہ انہ انما یکون کفرا اذا کان یستحسنہ ثم قال) وقد عثرنا علی روایۃ ابی حنیفۃ ان الرضاء بکفر الغیر کفر من غیر تفصیل اھ قلت وھی ھذہ الروایۃ التی ذکر فی المجتبی قال العلامۃ القاری بعد نقل مافی رسالۃ البدر الجواب ان روایۃ ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذا کانت مجملۃ اوعبارتہ مطلقۃ فلنا ان نفصلھا ونقیدھا علی مقتضی القواعد الحنفیۃ [1] اھ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ سلمہ ربہ (م)

غیر کے کفر پر راضی ہوا اس میں مشائخ کا اختلاف ہے پھر وہاں شیخ الاسلام کے حوالے سے وہ لکھا جو سینوں پر لکھنے کے قابل ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ کفر اس وقت ہے کہ جب اس نے اسے پسند کیا ہو پھر کہا ہم امام ابوحنیفہ کی اس روایت پر مطلع ہیں جس میں ہے کہ غیر کے کفر پر راضی ہونا کفر ہے بغیر کسی فرق کے اھ میں کہتا ہوں یہی وہ روایت ہے جو مجتبٰی میں مذکور ہے، علامہ علی قاری نے رسالہ بدر کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت جب مجمل ہو یا اس کی عبارت مطلق ہو تو ہم کہتے ہیں ہم اس کی تفصیل کرتے ہیں اور قواعد احناف کے مقتضا کے مطابق اسے مقید کرتے ہیں اھ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ سلمہ ربہ۔(ت)

[1] منح الروض شرح الفقہ الاکبر بحوالہ المحیط فصل فی الکفر مصطفی البابی مصر ص ۱۸۰

فقد اراد کفرہ فھو قد کفر قبل صاحبه فھذا ھو الخوض المنھی عنه وھذا المتکلم لایجوز الاقتداء به[1] انتھی۔	اس سے ڈرتے ہوئے کہ کہیں ہمارا ساتھی پھسل نہ جائے لیکن تم اپنے ساتھی کو پھسلانے کاارادہ کرکے مناظرہ کرتے ہواور جو شخص اپنے ساتھی کو پھسلانے کاارادہ کرے اس نے اس کا کفر چاہاتو وہ اپنے ساتھی سے پہلے کفر کامرتکب ہوا، پس ایساغور وخوض ممنوع ہے اور ایسے کلامی کے پیچھے نماز جائز نہیں انتہی (ت)

جب اس متکلم کے پیچھے نماز ناجائز ہوئی جس کے انداز سے کفر غیر پر رضا نکلتی ہے تو یہ صریح متعصبین جن کا اصل مقصود تکفیر مسلمین دن رات اسی میں ساعی رہیں اور جب تقریرًا و تحریرًا اس کی تصریحیں کرچکے اور مکابر ہر طرح اپنی ہی بات بالا چاہتا ہے توقطعًا ان کی خواہش یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مسلمان کافر ٹھہریں اور شک نہیں کہ اپنے زعم باطل میں اس کی طرف کچھ راہ پائیں توخوش ہوجائیں اور جب بحمداللہ مسلمانوں کا کفر سے محفوظ ہونا ثابت ہو غم وغصہ کھائیں توان کا حکم کس درجہ اشد ہوگااور ان کی اقتدا کیونکر روا، واللہ الھادی الی الطریق الھدی۔

دلیل پنجم

یہاں تک توان کے بدعت وفسق وغیرہما کی بناپر کلام تھا مگر ایک امر اور اشد واعظم ان کے طائفہ تالفہ سے صادر ہوتا ہے جس کی بناپر ان کے نفس اسلام میں ہزاروں دقتیں ہیں یہاں تک کہ احادیث صریحہ صحیحہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واقوال جماہیر فقہائے کرام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم سے ان کا صریح کافر ہونا اور نماز کاان کے پیچھے محض باطل جانا نکلتا ہے وہ کیا یعنی ان کا تقلید کو شرک اور حنفیّہ مالکیہ شافعیہ حنبلیہ عمّھم اللہ جمیعًا بالطافه العلیه، سب مقلدان ائمہ کو مشرکین کو بتانا کہ یہ صراحۃً مسلمانوں کوکافر کہنا ہے اور پھر ایک کو نہ دو کولاکھوں کروڑوں اور پھر آج ہی کل کے نہیں گیارہ سو برس کے عامہ مومنین کو جن میں بڑے بڑے محبوبان حضرت عزت واراکین امت واساطین ملت وحملہ شریعت وکملہ طریقت تھے رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین ان کے بانی مذہب کے مرجع ومقتدا اور پدر نسب وعلم واقتدا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رسالہ انصاف میں لکھتے ہیں:

بعد المأتین ظھر بینھم التمذھب للمجتھدین باعیانھم وقل من کان	دو صدی کے بعد مسلمانوں میں تقلید شخصی نے ظہور کیا کم کوئی رہاجو ایک امام معین کے مذہب پر

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۰۴

لایعتمد علی مذھب مجتھد بعینہ[1]۔	اعتماد نہ کرتا ہو۔(ت)

امام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی جن کی میزان وغیرہ تصانیف عالیہ سے امام العصر ودیگر کبرائے طائفہ نے جابجا اسناد کیا اسی میزان میں فرماتے ہیں:

یجب علی المقلد العمل بالارجح من القولین فی مذھبہ مادام لم یصل الی معرفۃ ھذہ المیزان من طریق الذوق و الکشف، کما علیہ عمل الناس فی کل عصر بخلاف ماذا وصل الی مقام الذوق و رأی جمیع اقوال العلماء وبحور علومھم تنفجر من عین الشریعۃ الاولی تبتدیئ منھا وتنتھی الیھا فان مثل ھذا لایؤمر بالتعبد بمذھب معین لشھودہ تساوی المذاھب فی الاخذ من عین الشریعۃ[2] اھ ملخصا	یعنی مقلد پرواجب ہے کہ خاص اسی بات پر عمل کرے جو اس کے مذہب میں راجح ٹھہری ہو ہر زمانے میں علماء کا اسی پر عمل رہا ہے البتہ جو ولی اللہ ذوق و معرفت کی راہ سے اس مقام کشف تک پہنچ جائے کہ شریعت مطہرہ کا پہلا چشمہ جو سب مذاہب ائمہ مجتہدین کا خزانہ ہے اسے نظر آنے لگے وہاں پہنچ کر وہ تمام اقوال علماء کو مشاہدہ کرے گا کہ ان کے دریا اسی چشمے سے نکلتے اور اسی میں پھر آکر گرتے ہیں ایسے شخص پر تقلید شخصی لازم نہ کی جائے گی کہ وہ تو آنکھوں دیکھ رہا ہے کہ سب مذاہب چشمہ اولٰی سے یکساں فیض لے رہے ہیں اھ ملخصًا

یہاں سے ثابت کہ جو پایہ اجتہاد نہ رکھتا ہو نہ کشف وولایت کے اس رتبہ عظمٰی تک پہنچا اس پر تقلید امام معین قطعًا واجب ہے اور اسی پر ہر زمانے میں علماء کا عمل رہا، یہاں تک امام حجۃ الاسلام محمد غزالی قدس سرہ العالی نے کتاب مستطاب کیمیائے سعادت میں فرمایا:

مخالفت کردن صاحب مذہب خویش نزدیک ہیچکس عـــہ	اپنے صاحب مذہب کی مخالفت کرنا کسی کے نزدیک

عـــہ: **اقول**: وانما اراد الاجماع بعد تقرر المذاھب وظھور التمذھب للائمۃ باعیانھم اذ ھو الصحیح لااضافۃ بین الناس واصحاب	**میں کہتا ہوں** ان کی مراد تقرر مذاہب اور ظہور تقلید معین ائمہ کے بعد کا اجماع ہے کیونکہ یہی صحیح ہے عام لوگوں اور اصحاب مذاہب کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہے۔(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] رسالہ انصاف مع ترجمہ کشاف مطبوعہ مجتبائی دہلی ص۵۹

[2] المیزان الکبرٰی فصل فان قال قائل فھل یجب الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۱

روانبود[1]۔	بھی جائز نہیں۔(ت)

سبحان اللہ جب تقلید شخصی معاذاللہ کفروشرک ٹھہری تو تمہارے نزدیک یہ ہر عصر کے علما اور گیارہ سو برس کے عامہ مومنین معاذاللہ سب کفار ومشرکین ہوئے، نہ سہی آخر اتنا تو اجلٰی بدیہیات سے ہے جس کاانکار آفتاب کاانکار کہ صدہا برس سے لاکھوں اولیاء علماء، محدثین، فقہاء، عامہ اہلسنت واصحاب حق وہدی غاشیہ تقلید ائمہ اربعہ اپنے دوش ہمت پر اٹھائے ہوئے ہیں جسے دیکھو کوئی حنفی، کوئی شافعی، کوئی مالکی، کوئی حنبلی یہاں تک کہ فرقہ ناجیہ اہلسنت وجماعت ان چار مذہب میں منحصر ہوگیا جیسا کہ اس کی نقل سید علامہ احمد مصری رحمہ اللہ تعالٰی سے شروع دلیل اول میں گزری اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کہ معتمدین ومستندین طائفہ سے ہیں۔ تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں:

اهل السنة قدافترق بعد القرون الثلثة اوالاربعة علی اربعة مذاهب ولم یبق مذهب فی فروع المسائل سوی هذه الاربعة[2]۔	اہل سنت تین چار قرن کے بعد ان چارمذاہب پر منقسم ہوگئے اور فروع مسائل میں ان مذاہب اربعہ کے سوا کوئی مذہب باقی نہ رہا۔

طبقات حنفیّہ وطبقات شافعیہ وغیرہما تصانیف علماء دیکھوگے تو معلوم ہوگا کہ ان چاروں مذہب کے مقلدین کیسے کیسے ائمہ ہدٰی واکابر محبوبان خدا گزرے جنھوں نے ہمیشہ اسی کی ترویج میں دفتر لکھے یہ سب تو معاذاللہ تمہارے نزدیک چنین وچناں ہوئے۔ جانے دو عمل نہ سہی قول تومانوگے اُن جماعات کثیرہ علماء کو کیا جانوگے جنھوں نے تقلید شخصی کے حکم دیئے اور یہی ان کامذہب منقول ہوا، امام مرشد الانام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) المذاهب کمالایخفی وعدم الاعتداد فی دعوی الاتفاق بمن شذوندر وکثیر مشتهر کمالایخفی علی ذی بصر ۱۲ منه (م)	جیسا کہ واضح ہے اور دعوی اتفاق میں شاذونادر کااعتبار نہ کرنا کثیر ومشہور ہے جیسا کہ صاحب بصیرت پر مخفی نہیں ۱۲منہ (ت)

[1] کیمیائے سعادت اصل نہم امر بمعروف ونہی ازمنکر مطبوعہ انتشارات گنجینہ تہران، ایران ص ۳۹۵

[2] تفسیر مظہری مسئلہ اذاصح الحدیث علی خلاف مذہبہ الخ مطبوعہ ادارہ اشاعت العلوم دہلی ۲/ ۶۴

محمد غزالی قدس سرہ العالی احیاء العلوم شریف میں فرماتے ہیں:

مخالفته للمقلد متفق علی کونه منکرا بین المحصلین[1]۔	تمام منتہی فاضلوں کااجماع ہے کہ مقلد کا اپنے امام مذہب کی مخالفت کرنا شنیع وواجب الانکار ہے۔

شرح نقایہ میں کشف اصول امام بزدوی سے منقول:

من جعل الحق متعددا کالمعتزلة اثبت للعامی الخیار من کل مذهب مایهواه ومن جعل واحدا کعلمائنا الزم للعامی اماما واحدا[2]۔	یعنی جن کے نزدیک مسائل نزاعیہ میں حق متعدد ہے کہ ایک شے جو مثلاً ایک مذہب میں حلال دوسرے میں حرام ہو تو وہ عنداللہ حلال بھی ہے اور حرام بھی، وہ توعامی کواختیار دیتے ہیں کہ ہرمذہب سے جو چاہے اخذ کرلے یہ مذہب معتزلہ وغیرہم کا ہے اور جو حق کو واحد مانتے ہیں وہ عامی پر امام معین کی تقلید واجب کرتے ہیں یہ مذہب ہمارے علماوغیرہم کا ہے۔

علامہ زین بن نجیم مصری صاحب بحر الرائق واشباہ وغیرہمارسالہ کبائر وصغائر میں فرماتے ہیں:

اما الکبائر فقالوا هی بعد الکفر الزنا واللواطة وشرب الخمر ومخالفة المقلد حکم مقلده[3] اھ مختصرا	یعنی کبیرہ گناہ علماء نے یوں گنائے کہ عیاذًا باللہ سب میں پہلے تو کفر ہے پھر زناواغلام وشراب خوری اور مقلد کااپنے امام کی مخالفت کرنا اھ مختصرا۔

ملل ونحل میں ہے:

علماء الفریقین لم یجوزوا ان یأخذ العامی الحنفی الابمذهب ابی حنیفة والعامی الشفعوی الابمذهب الشافعی[4]۔	دونوں فریق کے علمایہ جائز نہیں رکھتے کہ عامی حنفی مذہب ابوحنیفہ یاعامی شافعی مذہب شافعی کے سوادوسرے مذہب پرعمل کرے۔

شاہ ولی اللہ عقد الجید میں لکھتے ہیں:

المرجح عند الفقهاء ان العامی المنتسب	فقہاء کے نزدیک ترجیح اسے ہے کہ عامی جوایک مذہب

---

[1] احیاء العلوم، الباب الثانی فی ارکان الامر الخ مطبوعہ مطبعۃ المشہد الحسینی القاہرہ مصر ۲/ ۳۶۶

[2] جامع الرموز (شرح نقایہ) کتاب الکراہیۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳/ ۳۲۷

[3] الرسائل الفقہیہ لمؤلف الاشباہ مع الاشباہ الخ الرسالۃ الرابعۃ والثلاثون الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۹۴،۹۰۷

[4] الملل والنحل حکم الاجتہاد والتقلید الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۵

الی مذھب لہ مذھب فلاتجوز لہ مخالفتہ[1]۔	کی طرف انتساب رکھتا ہے وہ مذہب اس کا ہوچکا اسے اس کا خلاف جائز نہیں۔

اب فرمایئے تمام منتہی فاضل جن سے امام غزالی ناقل کہ ترک تقلید شخصی کو منکر وناروا بتاتے، اکابر ائمہ جن کے قول سے کشف کاشف کہ تقلید امام معین کو واجب ٹھہراتے مشائخ کرام جن کے صحاب کلام صاحب بحر معترف کہ ترک تقلید شخصی کو گناہ کبیرہ کہتے، علمائے فریقین وفقہائے عظام جن سے ملل ونحل وشاہ ولی اللہ حاکی کہ تقلید معین کی مخالفت ناجائز رکھتے، یہ سب تومعاذاللہ تمہارے طور پر صریح کفار ومشرکین ٹھہرے، اس سے بھی درگزر کرو ان ائمہ دین کی خدمات عالیہ میں کیا اعتقاد ہے جنہوں نے خود اپنی تصانیف جلیلہ وکلمات جمیلہ میں وجوب تقلید معین وغیرہ ان باتوں کی صاف صریح تصریحیں فرمائیں جو تمہارے مذہب پر خالص کفروشرک ہیں ان سب کو تو نام بنام بتعیین اسم (خاک بدہان گستاخاں) معاذاللہ کافرومشرک کہیے گا۔ یہ موجز رسالہ کو اطلاع اہل حق کے لئے ایک مختصر فتوٰی ہے جو اپنے منصب یعنی اظہار حکم فقہی کو بنہج احسن ادا کرچکا اور کرتا ہے اس میں ان اقوال وافرہ ونصوص متکاثرہ کی گنجائش کہاں۔ مگران شاء اللہ العظیم توفیق ربانی مساعدت فرمائے توفقیر ایک جامع رسالہ اس باب میں ترتیب دینے والا ہے جو ان اقوال کثیرہ سے جملہ صالحہ کو ایک نئے طرز پر جلوہ دے گا اور ان شاء اللہ تعالٰی غیر مقلدین کے اصول مذہبی کو ان کے مستندین ہی کے کلمات مستندہ سے ایک ایک کرکے مستاصل کرے گا۔ میں یہاں صرف ان ائمہ دین وعلمائے مستندین کے چند اسماء شمار کرتاہوں جو خاص اپنے ارشادات وتصریحات کے رو سے مذہب غیر مقلدین پر کافرومشرک ٹھہرے، والعیاذ باللہ رب العالمین۔ ان میں سے ہیں:

۱امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی تلمیذ التلمیذ امام محمد، ۲امام ابن السمعانی، ۳امام کیاہراسی، ۴امام اجل امام الحرمین، ۵امام محمد محمد محمد غزالی، ۶امام برہان الدین صاحب ہدایہ، ۷امام طاہر بن احمد بن عبدالرشید بخاری صاحب خلاصہ، ۸امام کمال الدین محمد بن الہمام، ۹امام علی خواص، ۱۰امام عبدالوہاب شعرانی، ۱۱امام شیخ الاسلام زکریاانصاری، ۱۲امام ابن حجر مکی، ۱۳علامہ ابن کمال باشاصاحب ایضاح واصلاح، ۱۴علامہ علی بن سلطان محمد قاری مکی، ۱۵علامہ شمس الدین محمد شارح نقایہ، ۱۶علامہ زین الدین مصری صاحب بحر، ۱۷علامہ عمربن نجیم مصری صاحب نہر، ۱۸علامہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی صاحب تنویرالابصار، ۱۹علامہ خیرالدین رملی صاحب فتاوٰی خیریہ، ۲۰علامہ سیدی احمد حموی صاحب غمز، ۲۱علامہ محمد بن علی دمشقی صاحب درو خزائن، ۲۲علامہ عبدالباقی زرقانی شارح مواہب، ۲۳علامہ برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر بن محمد بن حسین حسینی صاحبِ جواہر اخلاطی، ۲۴علامہ شیخ محقق

[1] عقدالجید، باب پنجم اقسام مقلد مطبوعہ قرآن محل مقابل مولوی مسافرخانہ کراچی، ص۱۵۸

مولٰینا عبدالحق محدث دہلوی، ۲۵ علامہ احمد شریف مصری طحطاوی، ۲۶ علامہ آفندی امین الدین محمد شامی، ۲۷ صاحب منیہ، ۲۸ صاحب سراجیہ، ۲۹ صاحب جواہر، ۳۰ صاحب مصفّی، ۳۱ صاحب ادب المقال، ۳۲ صاحب تارخانیہ، ۳۳ صاحب مجمع، ۳۴ صاحب کشف، ۳۵ مؤلفان عٰلمگیریہ کہ باقرار مؤلف امداد المسلمین پانسو علما تھے، یہاں تک کہ ۳۶ جناب شیخ مجدد الف ثانی شاہ ولی اللہ، ۳۷ شاہ عبدالعزیز صاحب، ۳۸ قاضی ثناء اللہ پانی پتی، حتّٰی کہ خود ۴۰ میاں نذیر حسین دہلوی اور ان کے اتباع ومقلدین مگریوں کہ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا[1] تو اللہ کا حکم ان کے پاس آیا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ت والحمدللہ رب العٰلمین۔

اور لطف یہ ہے کہ ان میں وہ بھی ہیں جن سے خود امام العصر ودیگر متکلمین طائفہ نے براہ جہالت وتجاہل اسناد کیا اور ان کے اقوال باہرہ وکلمات قاہرہ کو جو اصول طائفہ کے صریح بیخ کن تھے دامن عیّاری میں چھپالیا، میں ان شاء اللہ تعالٰی اس رسالہ میں یہ بھی ثابت کروں گا کہ علمائے سلف سے ان کے استناد محض مغالطہ وتلبیس عوام ہیں، ان کے مذہب کو ان سے اصلاً علاقہ نہیں بلکہ خود ہی اقوال جنہیں اپنی سند ٹھہراتے ہیں ان کے اصول مذہب کی بنیاد گراتے ہیں مگر حضرات کو موافق ومخالف کی تمیز نہیں یا ہے تو قصداً اغوائے جہال کو سبز باغ دکھاتے ہیں۔ میں بحول اللہ تعالٰی اس رسالے میں یہ بھی تنبیہ کروں گا کہ اپنے مباحثہ میں ان حضرات کا تقلید شخصی کے وجوب وعدم وجوب کی بحث چھیڑ دینا نرا کید وفریب وتلبیس بدزیب ہے کہ اہل تعیین واصحاب تخییر دونوں فریق جواز تعین وعدم حرج کو تسلیم کئے ہوئے ہیں جن کے نزدیک سرے سے تقلید شرک وکفران کے مسلک سے اسے کیا تعلق، وہ امر ابتدائی یعنی عدم شرک وجواز کو طے کرلیں اس کے بعد آگے چلیں، یہ چالاک لوگ اپنے لئے راہ آسان کرنے کو ادھر سے اُدھر طفرہ کرجاتے ہیں اور ہماری طرف کے ذی علم ارخاء للعنان اس میں گفتگو کرنے لگتے ہیں حالانکہ گربہ کشتن روزاول باید، ابتداءً ان ہوشیاروں کی راہ روکا چاہئے کہ پہلے شرک پھر حرمت سے جان بچالیجئے اس کے بعد آگے قصد کیجئے۔ فریقین کے اقوال ان حضرات کے رَد میں یک دل ویک زبان، اور طرفین کے علما ان کے زعم پر معاذاللہ مشرک وگمراہ ہوتے ہیں یکساں، بلکہ میں بفضلہٖ تعالٰی ثابت کروں گا کہ اقوال تخییر ان کی ردوتکذیب میں اتم واکمل ہیں پھر ان سے استناد یا ان کا تذکرہ عجب تماشا ہے، میں بعونہٖ یہ بھی واضح کروں گا کہ ان حضرات کو ابھی خود اپنا ہی مسلک منقح نہیں ہوا ہے متناقض کلام متخالف احکام لکھتے اور جہاں جیسا موقع پاتے ہیں ویسا ہی بیان کرجاتے ہیں، دعوے میں کچھ دلیل میں کچھ اعتراض میں کچھ جواب میں کچھ، کبھی ایک پائے برقرار نہیں کرتے اور بیشک تمام اہل بدعت کا یہی وتیرہ ہے خصوصًا جو

[1] القرآن ۵۹/ ۲

اس قدر نو پیدا ہو کہ آخر جمتے جمتے ایک زمانہ چاہئے۔ میں یہاں اصل نزاع کی بحث و تحقیق میں نہیں، ان کے اقتدا کا حکم واضح کرنا ہے لہذا اس کی طرف رجوع مناسب۔

بالجملہ اصلا محل شبہ نہیں ان صاحبوں نے تقلید کو شرک وکفر اور مقلدین کو کافر ومشرک کہہ کر لاکھوں کروڑوں علماء واولیاء وصلحاء واصفیابلکہ امت مرحومہ محمدیہ علٰی مولٰیہا وعلیہ الصلوٰۃ والتحیۃ کے دس حصوں سے نو۹ کو علی الاعلان کافر ومشرک ٹھہرایا، وہی علامہ شامی قدس سرہ السامی کا ان کے اکابر کی نسبت ارشاد کہ اپنے طائفہ تالفہ کے سوا تمام عالم کو مشرک کہتے اور جو شخص ایک مسلمان کو بھی کافر کہے ظواہر حدیث صحیحہ کی بناپر وہ خود کافر ہے اور طرفہ یہ کہ اس فرقہ ظاہریہ کو ظاہر احادیث ہی پر عمل کا بڑا دعوی ہے امام مالک واحمد وبخاری ومسلم وابوداؤد وترمذی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی واللفظ لمسلم (الفاظ مسلم شریف کے ہیں۔ت) حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ایما امرئ قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما ان کان کما قال والا رجعت علیہ[1]۔	یعنی جو شخص کلمہ گو کو کافر کہے تو اُن دونوں میں ایک پر یہ بلاضرور پڑے گی اگر جسے کہا وہ حقیقۃً کافر تھا جب تو خیر ورنہ یہ کلمہ اسی کہنے والے پر پلٹے گا۔

صحیح بخاری میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا قال الرجل لاخیہ یاکافر فقد باء بہ احدہما[2]۔	جب کوئی شخص اپنے بھائی مسلمان کو "یا کافر" کہے تو اُن دونوں میں ایک کا رجوع اس طرف بیشک ہو۔

امام احمد وبخاری ومسلم حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس من دعا رجلا بالکفر اوقال عدواللہ ولیس کذلك الاحار علیہ[3] ولایرمی رجل رجلا بالفسق ولایرمیہ بالکفر الا	جو شخص کسی کو کافر یادشمن خدا کہے اور وہ ایسانہ ہو یہ کہنا اسی پر پلٹ آئے اور کوئی شخص کسی کو فسق یا کفر کا طعن نہ کرے گا مگر یہ کہ وہ اسی پر الٹا پھرے گا اگر جس پر

[1] صحیح مسلم باب بیان حال ایمان الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۵۷

[2] صحیح البخاری کتاب الادب، باب من اکفر اخاہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۰۱

[3] صحیح مسلم باب بیان حال ایمان من قال لاخیہ المسلم یاکافر مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۵۷

ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک[1]۔ هذا مختصرًا۔	طعن کیا تھا ایسانہ ہوا۔ یہ اختصارًا ہے۔

امام ابن حبان اپنی صحیح مسمّٰی بالتقاسیم والانواع میں بسند صحیح حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ما اکفر رجل رجلا قط الاباء بها احدهما ان کان کافرا والا کفر بتکفیره[2]۔	یعنی کبھی ایسانہ ہوا کہ ایک شخص دوسرے کی تکفیر کرے اور وہ دونوں اس سے نجات پاجائیں بلکہ ان میں ایک پر ضرور گرے گی اگر وہ کافر تھا تو یہ بچ گیا ورنہ اسے کافر کہنے سے یہ خود کافر ہوا۔

علماء فرماتے ہیں یوں ہی کسی کو مشرک یا زندیق یا ملحد یا منافق کہنا، علامہ عارف باللہ سیدی عبدالغنی بن اسمٰعیل نابلسی قدس سرہ القدسی حدیقہ ندیہ میں زیر حدیث ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

من دعا رجلا بالکفر باللہ تعالٰی اوالشرك به وکذلك بالزندقة والالحاد والنفاق الکفری[3] اھ ملخصًا۔	کسی شخص کے بارے میں کہنا کہ اس نے اللہ تعالٰی کے ساتھ کفر کیا یا شرک کیا اسی طرح زندیق، الحاد اور نفاق کفری کی نسبت کرکے پکارا (تو خود کافر ہوجائے گا) اھ تلخیصا (ت)

اور زیر حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما فرمایا: کذلك یا مشرك ونحوه[4] (اسی طرح اسے مشرک وغیرہ کہا تو مشرک ہوجائے گا۔ت) **اقول:** وباللہ التوفیق یہ معنی خود انہیں احادیث سے ثابت کہ ہر مشرک عدواللہ ہے اور عدواللہ کہنے کا حکم خود حدیث میں مصرح، اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تصریح فرمائی کہ فاسق کہنا بھی پلٹتا ہے تو مشرک تو بہت بدتر بلکہ اخبث اقسام کفار سے ہے تو عموماً یا کافر میں بھی دخول اولی رکھتا ہے **والعیاذ باللہ سبحٰنه وتعالٰی**، وجہ اس پلٹنے کی جس طرح ارباب قلوب نے افادہ فرمائی یہ ہے کہ مسلمان کا حال مثل آئینہ کے ہے ع

ترک وہند در من آں بیند کہ اوست

(ترک اور ہند مجھ میں وہی دیکھتا ہے جو اس میں ہے)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الادب، باب ماینھی عن السباب واللعن مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۹۳

[2] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان، من اکفر انسانا الخ حدیث ۲۴۸ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۴۱۰

[3] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الرابع من الانواع الستین الکذب، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد، ۲/ ۲۱۱

[4] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ العاشر الانواع الخ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۳۶

المرء یقیس علی نفسه (انسان دوسرے کو اپنے اوپر قیاس کرتا ہے۔ت) جب اس نے اسے کافریا مشرک یا فاسق کہا اور وہ ان عیوب سے پاک تھا تو حقیقۃً یہ اوصاف ذمیمہ اسی کہنے والے میں تھے جن کا عکس اس آئینہ الٰہی میں نظر آیا اور یہ اپنی سفاہت سے اس کریہ بدنما شکل کو آئینہ تاباں کی صورت سمجھا حالانکہ دامن آئینہ اس لوث وغبار سے صاف ومنزہ ہے۔ یہ تو حدیث تھی جو بحکم **یقولون من خیر قول البریة** (وہ ساری مخلوق سے بہتر کا قول کہتے ہیں۔ت) ان کا زبانی وظیفہ ہے اور دل کا وہی حال جو حدیث میں ارشاد فرمایا: **لایجاوز تراقیهم** (ان کے حلق سے (اسلام) تجاوز نہیں کرے گا۔ت)

اب فقہ کی طرف چلئے بہت اکابر ائمہ مثل امام ابوبکر اعمش وغیرہ عامہ علمائے بلخ و بعض ائمہ بخارا رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم احادیث مذکورہ پر نظر فرما کر اس حکم کو یوں ہی مطلق رکھتے اور مسلمان کی تکفیر کو علی الاطلاق موجب کفر جانتے ہیں۔ سیّدی اسمٰعیل نابلسی شرح درروغرر مولٰی خسرو میں فرماتے ہیں:

لوقال للمسلم کافر کان الفقیه ابوبکر الاعمش یقول کفر وقال غیرہ من مشایخ بلخ لایکفر واتفقت ھذہ المسئلة ببخارا فاجاب بعض ائمة بخارا انه یکفر فرجع الجواب الی بلخ انه یکفر فمن افتی بخلاف قول الفقیه ابی بکر رجع الٰی قوله[1] الخ ملخصا	اگر کسی نے مسلمان کو کافر کہا تو فقیہ ابوبکر اعمش اسے کافر قرار دیتے، اور مشائخ بلخ میں سے دوسرے علماء کافر نہیں کہتے۔ اتفاقاً یہ مسئلہ بخارا میں پیش آیا اور بعض ائمہ بخارا نے ایسے شخص کو کافر قرار دیا تو یہ جواب واپس بلخ گیا (یعنی کافر کہا جائے گا) تو جس جس فقیہ نے ابوبکر اعمش کے خلاف فتوی دیا تھا انہوں نے ان کے قول کی طرف رجوع کرلیا اھ ملخصا (ت)

رسالہ علامہ بدر رشید پھر شرح فقہ اکبر ملا علی قاری میں ہے:

فرجع الکل الی فتاوٰی ابی بکر البلخی وقالوا کفر الشاتم[2]۔	تمام علماء نے ابوبکر بلخی کے اس فتوٰی کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس طرح گالی دینے والے کو کافر قرار دیا۔ (ت)

احکام میں بعد عبارت مذکورہ کے ہے:

وینبغی ان لایکفر علی قول ابی اللیث وبعض ائمة بخارا[3]۔	ابواللیث اور بعض ائمہ بخارا کے قول پر مناسب یہ ہے کہ کافر نہ کہا جائے۔ (ت)

---

[1] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الرابع من الانواع الستین الکذب مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۱۲

[2] شرح فقہ اکبر لملا علی قاری فصل فی الکفر صریحا وکنایۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ص ۱۸۱

[3] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الرابع من الانواع الستین الکذب مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۱۲

اورمذہب صحیح ومعتمد ومرجح فقہائے کرام میں تفصیل ہے کہ اگر بطور سب ودشنام بے اعتقاد تکفیر کہا توکافر نہ ہوگا جیسے بیباکوں بے قیدوں کو خرِ بے لجام وسگ بے زنجیر کہیں کہ معنی حقیقی مراد نہیں ورنہ کافر ہوجائے گا۔ فتاوٰی ذخیرہ وفصول عمادی وشرح درر وغرر وشرح نقایہ برجندی وشرح نقایہ قہستانی ونہرالفائق وشرح وہبانیہ علامہ عبدالبر ودرمختار وحدیقہ ندیہ وجواہر اخلاطی و فتاوٰی عالمگیری وردالمحتار وغیرہا کتب معتمدہ میں تصریح فرمائی کہ یہی مذہب مختار ومختار للفتوی ومفتی بہ ہے۔ علما فرماتے ہیں جب اس نے اپنے اعتقاد میں اسے کافر سمجھا اور وہ کافر نہیں بلکہ مسلمان ہے تواس نے دین اسلام کو کفر ٹھہرایا اور جو ایسا کہے وہ کافر ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق اس دلیل کی علی حسب مرامھم (ان کے مقاصد کے مطابق۔ت) یہ ہے کہ کافر نہیں مگر وہ جس کادین کفر ہے اور کوئی آدمی دین سے خالی نہیں، نہ ایک شخص کے ایک وقت میں دو دین ہوسکیں۔

فان الکفر والاسلام علی طرفی النقیض بالنسبۃ الی الانسان لایجتمعان ابدا ولایرتفعان قال تعالٰی اِمَّا شَاكِرًا وَّ اِمَّا كَفُوْرًا۝ [1] وقال تعالٰی مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِهٖ [2]۔	کیونکہ کفراور اسلام ایک انسان کی بنسبت نقیض کی دوطرفوں پر ہیں، نہ تو یہ ہمیشہ جمع ہوسکتے ہیں اور نہ ہی مرتفع۔ اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: یاوہ شاکر ہوگا یاکافر۔ دوسرے مقام پر فرمایا: اور ہم نے ایک آدمی کے سینے میں دو دل نہیں بنائے۔ (ت)

اب جو یہ شخص مثلاً زید مؤمن کو کافر کہتا ہے اس کے یہ معنی کہ اس کادین کفر ہے اور زید واقع میں بیشک ایک دین سے متصف ہے جس کے ساتھ دوسرادین ہونہیں سکتا تولاجرم یہ خاص اسی دین کو کفر بتارہا ہے جس سے زید اتصاف رکھتا ہے اور وہ دین نہیں مگر اسلام تو بالضرورۃ اس نے دین اسلام کو کفر ٹھہرایا اور جو دین اسلام کو کفر قرار دے قطعاً کافر۔ اب عبارات علماء سنئے، ہندیہ میں ہے:

المختار للفتوی فی جنس ھذہ المسائل ان القائل بمثل ھذہ المقالات ان کان اراد الشتم ولایعتقدہ کافرا لایکفر وان کان یعتقدہ کافرًا فخاطبہ بھذا بناءً علی	اس قسم کے مسائل میں فتوٰی کے لئے مختار یہ ہے کہ ان اقوال کا قائل اگر مراد گالی لیتا ہے اور اسے اعتقادًا کافر نہیں گردانتا تو وہ کافر نہیں اور اگر اسے اعتقادًا کافر گردانتے ہوئے اسے کافر کہتا ہے توپھر یہ کفر ہوگا کذافی

[1] القرآن ۷۶/ ۳

[2] القرآن ۳۳/ ۴

اعتقادہ انہ کافر یکفر کذا فی الذخیرۃ [1] انتہی زادالشامی عن النھر عن الذخیرۃ لانہ لما اعتقد المسلم کافرا فقد اعتقد دین الاسلام کفرا [2]۔	الذخیرۃ انتہی، شامی نے نہر کے حوالے سے ذخیرہ سے یہ اضافہ نقل کیا ہے کیونکہ وہ ایک مسلمان کو کافر مان رہاہے گویااس نے دین اسلام کو کفر گردانا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

عزرالشاتم بیاکافر وھل یکفر ان اعتقد المسلم کافرا نعم والالا بہ یفتی [3]۔	"یا کافر" کے ساتھ گالی دینے والے پر تعزیر نافذ کی جائے گی، کیاوہ شخص کافر ہوگا جو مسلمان کو کافر گردانتا ہے؟ ہاں وہ کافر ہوگا اوراگرکافر نہیں گردانتا توکافر نہیں، اسی پر فتوی ہے(ت)

علامہ ابراہیم اخلاطی نے فرمایا:

المختار للفتوی فی جنس ھذہ المسائل ان القائل اذا اراد بہ الشتم لایکفرو اذا اعتقد کفرالمخاطب یکفر لانہ لما اعتقد المسلم کافرا فقد اعتقد ان دین الاسلام کفرومن اعتقد ھذا فھو کافر [4]۔	ان مسائل میں مختار اور مفتی بہ یہ ہے کہ اگر قائل نے اس سے گالی مراد لی توکافر نہیں ہوگااور جب مخاطب کو کافر جانے گا توکافر ہوجائے گا کیونکہ جب اس نے ایک مسلمان کوکافرجانا توگویا اس نے دین اسلام کو کفرجانا اور جوایسی بات کااعتقاد رکھے وہ کافر ہوتا ہے۔(ت)

علامہ عبدالعلی نے شرح مختصرالوقایہ میں فرمایا:

قداختلف فی کفر من ینسب مسلما الی الکفر ففی الفصول العمادیۃ اذا قال لغیرہ یاکافر کان الفقیہ ابوبکر الاعمش یقول یکفر القائل وقال غیرہ لایکفر	اس شخص کے کفرکے بارے میں اختلاف ہے جس نے کسی مسلمان کی کفر کی طرف نسبت کی، فصول عمادیہ میں ہےجب کسی نے غیر کو"یا کافر" کہاتو فقیہ ابوبکر اعمش ایسے شخص کوکافر جانتے لیکن دیگر علماء کافر نہیں جانتے،

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب التاسع فی احکام المرتدین مطلب موجبات الکفر الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۲۷۸

[2] ردالمحتار باب التعزیر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/ ۲۰۱

[3] درمختار، باب التعزیر، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ،۱/ ۳۲۷

[4] جواہر اخلاطی کتاب السیر، فصل فی الجہاد (قلمی نسخہ) ص۶۹

والمختار للفتوی فی جنس هذه المسائل الخ[1] ذکر مثل مامر عن الذخیرة بنقل الهندیة والنهر معًا سواءً بسواء۔	اور مختار مفتی بہ ایسے مسائل میں یہ ہے الخ گزشتہ عبارت کے مطابق ذخیرہ سے ہندیہ اور نہر دونوں کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔(ت)

علامہ شمس الدین محمد نے جامع الرموز میں فرمایا:

المختار انه لواعتقد هذا الخطاب شتمالم یکفرولواعتقد المخاطب کافرا کفر لانه اعتقد الاسلام کفرا کما فی العمادی ومافی المواقف انه لم یکفر بالاجماع ارید به اجماع المتکلمین[2]۔	مختار یہ ہے کہ اگر اس خطاب سے گالی کا اعتقاد رکھتا ہے تو کفر نہیں اور اگر مخاطب کو کافر جانتا ہے تو کفر ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس نے اسلام کو کفر جانا ہے، جیسا کہ عمادی میں ہے۔اور مواقف میں جو آیا ہے کہ وہ بالاجماع کافر نہیں، تو اس سے اجماع متکلمین مراد ہے۔(ت)

مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

قذف مسلما بیاکافر واراد الشتم ولایعتقده کفرا فانه یعزر ولایکفر ولواعتقد المخاطب کافرا کفر لانه اعتقد الاسلام کفرا[3]۔	اگر کسی نے کسی مسلمان کو "یاکافر" کہہ کر تہمت لگائی اور مراد گالی لی اور اسے کافر نہ جانا تو ایسی صورت میں اس پر تعزیر نافذ کی جائے گی مگر کافر نہ ہوگا، اور اگر مخاطب کو کافر جانا تو کافر ہو جائے گا کیونکہ اس نے اسلام کو کفر جانا۔(ت)

علامہ عبدالغنی شرح طریقہ محمدیہ میں احکام سے ناقل:

المختار للفتوی(فذکر عین مامر عن البرجندی وزاد) ومن اعتقد ان دین الاسلام کفر کفر۔[4]	مختار للفتوٰی یہ ہے(پھر بعینہٖ وہی ذکر کیا ہے جو برجندی سے گزرا ہے اور یہ اضافہ کیا) اور جس کا یہ اعتقاد ہو کہ دین اسلام کفر ہے وہ کافر ہوگیا۔(ت)

[1] شرح نقایہ برجندی کتاب الحدود مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۶۸
[2] جامع الرموز، فصل من قذف، مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۴/ ۵۳۵
[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی التعزیر مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۱۰
[4] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الرابع من الانواع الستین الکذب مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۱۲

اس مذہب مفتٰی بہ پر بھی اس طائفہ تالفہ کو سخت دقت کہ یہ قطعًا اپنے اعتقاد سے مسلمانوں کو کافر ومشرک کہتے اور اپنی تصانیف میں لکھتے اور اس پر فتوے دیتے ہیں تو باتفاق ہر دو مذہب ان کا کافر ہونا لازم اور ان کے پیچھے نماز ایسی جیسے کسی یہودی اور نصرانی یا مجوسی یا ہندو کے پیچھے ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم سبحٰن اللہ کہ کہ کرد کہ نیافت چاہ کن راچاہ درراہ، مسلمانوں کو ناحق مشرک کہا تھا احادیث صحیحہ ومذاہب ائمہ کرام وفقہاء عظام پر خود انہیں کے ایمان کے لالے پڑ گئے۔

دیدی کہ خون ناحق پروانہ شمع را چنداں اماں نداد کہ شب راسحر کند

ماذا اخاضك یامغرور فی الخطر حتی ھلکت فلیت النمل لم تطر

(تونے دیکھا کہ پروانہ کے خون ناحق نے شمع کو اس طرح اماں نہیں دی کہ وہ رات کو سحر کردے،
اے مغرور! کس چیز نے تجھے خطرے میں ڈال دیا حتی کہ توہلاک ہوا کاش چیونٹی نہ اُڑتی!)

مگر حاش للہ ہم پھر بھی دامن احتیاط ہاتھ سے نہ دیں گے اور یہ ہزار ہمیں جو چاہیں کہیں ہم زنہار ان کو کفار نہ کہیں گے ہاں ہاں یوں کہتے ہیں اور خدا اور رسول کے حضور کہیں یہ لوگ آثم ہیں خاطی ہیں ظالم ہیں بدعتی ہیں ضال ہیں مضل ہیں غوی ہیں مبطل ہیں مگر ہیہات کافر نہیں مشرک نہیں اتنے بدراہ نہیں، اپنی جانوں کے دشمن ہیں عدواللہ نہیں، ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کفوا عن اھل لاالٰہ الا اللہ لاتکفروھم بذنب، فمن اکفر اھل لاالٰہ الااللہ فھو الی الکفر اقرب[1]۔ اخرجه الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	یعنی لا الٰہ الا اللہ کہنے والوں کو کسی گناہ پر کافر نہ کہو جو لاالٰہ الا اللہ کہنے والے کو کافر کہے وہ خود کافر سے نزدیک تر ہے۔اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور مروی کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

ثلث من اصل الایمان الکف عمن قال لاالٰہ الااللہ ولاتکفرہ بذنب ولاتخرجه من الاسلام بعمل،[2] الحدیث۔ اخرجه	یعنی اصل ایمان سے ہے یہ بات کہ لا الٰہ الا اللہ کہنے والے سے زبان روکی جائے اسے کسی گناہ کے سبب کافر نہ کہیں اور کسی عمل پر دائرہ اسلام سے خارج نہ بتائیں

[1] المعجم الکبیر مروی از عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۲/ ۲۷۲

[2] سنن ابی داؤد کتاب الجہاد باب الغزو مع ائمۃ الجور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۴۳

ابوداؤد عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	الحدیث۔ اسے ابوداؤد نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور وارد کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

الاسلام یعلوولایعلی[1]۔اخرجه الدار قطنی و البیهقی والضیاء عن عائذ بن عمرو المزنی رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اسلام غالب ہے مغلوب نہیں۔ اسے دارقطنی، بیہقی اور ضیاء مقدسی نے حضرت عائذ بن عمر والمزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور مذکور کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لاتکفروا احدا من اهل القبلة[2]۔ اخرجه العقیلی عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اہل قبلہ سے کسی کوکافرنہ کہو، اسے عقیلی نے حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ہمیں اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہ حدیثیں اور اپنے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی کاارشاد:

ولانکفر احدا من اهل القبلة[3]۔	اہل قبلہ سے کسی کو ہم کافر نہیں کہتے۔(ت)

اور اپنے علمائے محققین کافرمانا لایخرج الانسان من الاسلام الاجحود ما ادخله فیه (انسان کواسلام سے کوئی چیز خارج نہیں کرسکتی مگراس شیئ کاانکار جس نے اسلام میں داخل کیا تھا۔ت) یادرہے اور جب تک تاویل وتوجیہ کی سب قابل احتمال ضعیف راہیں بھی بندنہ ہوجائیں مدعی اسلام کی تکفیر سے گریز چاہئے، پھران چاروں حدیثوں میں بھی مثل احادیث اربعہ سابقہ صلاح ودیانت طائفہ کے لئے پورامرثیہ اور انہیں سے ظاہر کہ یہ مدعیان عمل بالحدیث کہاں تک ہوائے نفس کوپالتے اور اس کے آگے کیسی کیسی احادیث کوپس پشت ڈالتے ہیں ھذا

واقول: یظهر للعبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی له ان ههنا فی کلمات العلماء اطلاقا فی موضع التقیید کماهو داب کثیر من المصنفین فی غیرمامقام وانما محل الاکفار باکفار المسلم اذاکان ذلک	**میں کہتاہوں** عبدضعیف، اللہ تعالٰی اس کی بخشش فرمائے،پریہ بات واضح ہوئی ہے کہ یہاں مقام تقیید میں عبارات علماء میں اطلاق ہے جیساکہ بہت سے مقام پراکثر مصنفین کایہی طریقہ دیکھاگیاہے کسی کو کسی مسلمان کے کافرقرار دینے پراس وقت

[1] سنن الدارقطنی باب المہر مطبوعہ نشرالسنۃ ملتان ۲/ ۲۵۲، صحیح البخاری کتاب الجنائز، باب اذااسلم الصبی الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۰

[2] کنزالعمال بحوالہ (طس عن عائشہ) حدیث ۱۰۷۸ مطبوعہ مکتبہ التراث الاسلامی ۱/ ۲۱۵

[3] شرح فقہ اکبر عدم جواز تکفیر اہل القبلۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۵۵

لاعن شبھۃ او تأویل والا فلا فانہ مسلم بظاھرہ ولم نؤمر بشق القلوب و التطلع الی اماکن الغیوب ولم نعثر منہ علی انکار شیئ من ضروریات الدین فکیف یھجم علی نظیر ماھجم علیہ ذلك السفیہ ھذا ھو التحقیق عند الفقھاء الکرام ایضا یذعن ذلك من احاط بکلامھم واطلع علی مرامھم رحمۃ اللہ تعالٰی علیھم اجمعین الاتری ان الخوارج خذلھم اللہ تعالٰی قدا کفروا امیرالمؤمنین ومولی المسلمین علیا رضی اللہ تعالٰی عنہ ثم ھم عندنا لایکفرون کما نص علیہ فی الدرالمختار والبحر الرائق و ردالمحتار وغیرھا من معتبرات الاسفار واماما مر من تقریرالدلیل علی التکفیر فانت تعلم ان لازم المذھب لیس بمذھب واما الاحادیث فمؤلۃ عند المحققین کما ذکرہ الشراح الکرام **اقول:** ومن ادل دلیل علیہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الحدیث المار فھو الی الکفر اقرب فلم یسمہ کافراو انما قربہ الی الکفر لان الاجتراء علی اللہ تعالٰی بمثل ذٰلك قدیکون یرید الکفروالعیاذ باللہ رب العٰلمین ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔

کافر قرار دیا جاسکتا ہے جب اس میں کوئی تاویل وشبہ نہ ہو ورنہ اگر ایک وہاں شبہ ہوسکتا ہو تو کافر نہیں ہوگا کیونکہ جب وہ بظاہر مسلمان ہے تو ہم دل پھاڑ کر دیکھنے اور امور غیبیہ پر مطلع ہونے کے پابند نہیں او رنہ ہی ہم اس کے کسی ایسے عمل پر مطلع ہوئے ہیں جو ضروریات دین کے انکار میں سے ہو اور ہم اس طرح اس پر حملہ آور کیسے ہوسکتے ہیں جس طرح وہ بیوقوف کسی دوسرے پر ہوا ہے، فقہاء کرام کی یہی تحقیق ہے نیز ہر اس شخص کو بھی اس بات کا اذعان حاصل ہوگا جس نے فقہاء رحمہ اللہ علیہم اجمعین کے کلام کا احاطہ کیا اور ان کے مدعا سے آگاہ ہوا ہو، کیا آپ نہیں جانتے کہ خوارج (اللہ انہیں رسوا کرے) نے امیر المومنین مولائے مسلمین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو کافر قرار دیا پھر وہ ہمارے نزدیک کافر نہیں، جیسا کہ اس پر درمختار، بحرالرائق، ردالمحتار اور دیگر معتبر کتب میں تصریح ہے، اور جو تکفیر پر تقریر دلیل گزری ہے آپ جانتے ہیں لازم مذہب، مذہب نہیں ہوتا، رہا معاملہ احادیث کا تو وہ محققین کے ہاں مؤول ہیں اپنے ظاہر پر نہیں جیسا کہ شارحین کرام نے ذکر کیا ہے **اقول:** (میں کہتا ہوں) سب سے قوی دلیل نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا گزشتہ ارشاد گرامی ہے کہ وہ کفر کے زیادہ قریب ہے، آپ نے اسے کافر نہیں فرمایا قریب کفر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا عمل اللہ تعالٰی کے سامنے جرات ودلیری ہے کیونکہ ان جیسے الفاظ سے بعض اوقات کفر مراد ہوتا ہے رب العٰلمین اپنی پناہ عطا فرمائے (ت)

خیر تاہم اس قدر میں کلام نہیں کہ یہ حضرات غیر مقلدین وسائر اخلاف طوائف نجدیہ مسلمانوں کو ناحق کافر ومشرک ٹھہرا کر ہزارہا اکابر ائمہ کے طور پر کافر ہوگئے اس قدر مصیبت ان پر کیا کم ہے **والعیاذ باللہ سبحٰنہ وتعالٰی**، علامہ ابن حجر مکی اعلام بقواطع الاسلام میں فرماتے ہیں:

انه یصیر مرتدا علی قول جماعة وکفی بهذا خسارا وتفریطا[1]۔	ایک جماعت کے قول کے مطابق یہ مرتد ہوگیا اور یہ خسارے اور کمی میں کافی ہے (ت)

توبحکم شرع ان پر توبہ فرض اور تجدید ایمان لازم، اس کے بعد اپنی عورتوں سے نکاح جدید کریں۔

فی الدر المختار عن شرح الوهبانیة للعلامة حسن الشرنبلالی مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح فأولاده اولاد زنی ومافیه خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبة وتجدید النکاح[2]۔	در مختار میں علامہ شرنبلالی کی شرح الوہبانیہ کے حوالے سے ہے جس سے بالاتفاق کفر لازم آئے اس کی وجہ سے ہر عمل باطل، اسی طرح نکاح باطل، اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی اور جس کے کافر ہونے میں اختلاف ہو اس پر استغفار، توبہ اور تجدید نکاح کا حکم کیا جائے۔ (ت)

اہلسنت کو چاہئے ان سے بہت پرہیز رکھیں، ان کے معاملات میں شریک نہ ہوں، اپنے معاملات میں انہیں شریک نہ کریں، ہم اوپر احادیث نقل کرآئے کہ اہل بدعت بلکہ فساق کی صحبت ومخالطت سے ممانعت آئی ہے اور بیشک بدمذہب آگ ہیں اور صحبت مؤثر اور طبیعتیں سراقہ اور قلوب منقلب، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما مثل الجلیس الصالح وجلیس السوء کحامل المسك ونافخ الکیر فحامل المسك اما ان یحذیك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ریحا طیبة ونافخ الکیر اما ان یحرق ثیابك واما ان تجد منه ریحا خبیثة[3]	نیک ہم نشین اور بدجلیس کی مثال یونہی ہے جیسے ایک کے پاس مشک ہے اور دوسرا دھونکنی دھونکتا ہے مشک والا یا تو تجھے مشک ہبہ کرے گا یا تو اس سے خریدے گا، اور کچھ نہ ہو تو خوشبو تو آئے گی، اور وہ دوسرا یا تیرے کپڑے جلادے گا یا تو اس سے بدبو

---

[1] اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاۃ مطبوعہ مکتبہ حقیقۃ استنبول ترکی ص ۳۶۲

[2] در مختار باب المرتد مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵۹

[3] صحیح البخاری کتاب الذبائح، باب المسک مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۳۰، صحیح مسلم کتاب البر، باب استحباب الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۳۰

رواہ الشیخان عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنه۔	پائے گا۔اسے بخاری ومسلم نے حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے۔(ت)

انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مثل جلیس السوء کمثل صاحب الکیران لم یصبك من سوادہ اصابك من دخانه[1]۔ رواہ عنه ابوداودوالنسائی	یعنی بد کی صحبت ایسی ہے جیسے لوہار کی بھٹّی کہ کپڑے کالے نہ ہوئے تو دھواں جب بھی پہنچے گا۔اسے ابوداؤد اور نسائی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے۔

حاصل یہ کہ اشرار کے پاس بیٹھنے سے آدمی نقصان ہی اٹھاتاہے والعیاذ باللہ تعالٰی۔اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

انما سمی القلب من تقلبه انما مثل القلب مثل ریشة بالفلاة تعلقت فی اصل شجرة تقلبها الریاح ظھرًا البطن[2]۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنه ولفظه عن ابن ماجة مثل القلب مثل الریشة تقلبها الریاح بفلاة اسنادہ جیّد[3]۔	دل کو قلب اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ انقلاب کرتاہے،دل کی کہاوت ایسی ہے جیسے جنگل میں کسی پیڑ کی جڑ سے ایک پَر لپٹا ہے کہ ہوامیں اسے پلٹا دے رہی ہیں کبھی سیدھا کبھی الٹا۔اسے طبرانی نے المعجم میں سند حسن کے ساتھ حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی روایت کیااور اس روایت کے الفاظ ابن ماجہ میں یوں ہیں: دل کی مثال اس پر کی طرح ہے جسے ہوائیں جنگل میں پلٹادے رہی ہوں۔اس کی سند جیّد ہے۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اعتبرواالارض باسمائها واعتبروا الصاحب بالصاحب[4]۔ اخرجه ابن عدی عن	زمین کو اس کے ناموں پر قیاس کرو اور آدمی کو اس کے ہمنشین پر۔اسے ابن عدی نے حضرت

[1] سنن ابوداؤد باب من یؤمر ان یجالس مجالسۃ الصالحین مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۳۰۸

[2] شعب الایمان الحادی عشر من شعب الایمان،حدیث ۷۵۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۷۳

[3] سنن ابن ماجہ باب فی القدر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۱۰

[4] شعب الایمان فصل فی مجانبۃ الفسقۃ الخ حدیث ۹۴۴۰ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۵۵

ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعا و البیھقی فی الشعب عنه موقوفا وله شواھد بھا یرتقی الی درجة الحسن۔	ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا اور بیہقی نے انہی سے موقوفًا روایت کیا ہے، اس روایت کے شواہد موجود ہیں جن کی وجہ سے اسے احسن کادرجہ حاصل ہے۔

اور مروی کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

ایّاك وقرین السوء فانك به تعرف [1]۔رواہ ابن عساکر عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه	بُرے مصاحب سے بچ تو اس سے پہچانا جائے گا۔ اسے ابن عساکر نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

یعنی جیسے لوگوں کے پاس آدمی کی نشست برخاست ہوتی ہے ویسا ہی جانتے ہیں، اور بدمذہبوں سے محبت توزہر قاتل ہے اس کی نسبت احادیثِ کثیرہ صحیحہ معتبرہ میں جو خطر عظیم آیا سخت ہولناک ہے ہم نے وہ حدیثیں اپنے رسالہ **المقالة المُسفِرة عن احکام بدعة المفکرة**(۱۳۰۱ھ) میں ذکر کیں، بالجملہ ہر طرح ان سے دُوری مناسب خصوصًا ان کے پیچھے نماز سے تو احتراز واجب، اور ان کی امامت پسند نہ کرے گا مگر دین میں مداہن یا عقل سے مجانب۔امام بخاری تاریخ میں اور ابن عساکر ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیؤمکم خیارکم [2]۔	اگر تمہیں پسند آتا ہو کہ تمہاری نماز قبول ہو تو چاہئے کہ تمہارے نیک تمہاری امامت کریں۔

حاکم مستدرک اور طبرانی معجم میں مرثد ابی مرثد غنوی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم [3]۔	اگر تمہیں اپنی نمازوں کا قبول ہونا خوش آتا ہو تو چاہئے جو تم میں اچھے ہوں وہ تمہارے امام ہوں کہ وہ تمہارے سفیر ہیں تم میں اور تمہارے رب میں۔

[1] تہذیب تاریخ ابن عساکر ترجمہ حسین بن جعفر الغزی الجرجانی مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۹۲

[2] کنزالعمال بحوالہ ابن عساکر عن ابی امامہ حدیث ۲۰۴۳۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۷/ ۵۹۶، اسرار الموضوعۃ حدیث ۵۶۸ مطبوعہ بیروت ص ۱۴۸، الفوائد المجموعۃ صلٰوۃ الجماعۃ مطبوعہ بیروت ص ۳۲

[3] المستدرک علی الصحیحین ذکر مناقب ابو مرثد الغنوی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۲۲۲

دارقطنی و بیہقی اپنی سنن میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اجعلوا ائمتکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم[1]۔ **اقول:** والاحادیث وان ضعفت فقد تائیدت اذ عن ثلثة من الصحابة وردت علیھم جمیعا رضوان المولٰی جل وعلا وتقدس وتعالٰی۔	اپنے نیکوں کو امام کرو کہ وہ تمہارے وسائط ہیں درمیان تمہارے اور تمہارے رب عزّوجل کے۔ **میں کہتا ہوں** یہ احادیث اگرچہ ضعیف ہیں مگر یہ تائید کررہی ہیں کیونکہ یہ تین صحابہ سے مروی جن پر اللہ جل وعلا وتقدس تعالٰی کی رضاوارد ہے(ت)

الحمد للہ کہ یہ موجز تحریر سلخ ذی القعدہ میں شروع اور چہارم ذی الحجہ روز جاں افروز دوشنبہ ۱۳۰۵ھ ہجریہ قدسیہ علٰی صاحبہا الف الف صلاۃ وتحیۃ کو بدر سمائے اختتام ہوئی، وصلی اللہ تعالٰی علی خاتم النبیین بدر سماء المرسلین محمد وّاٰلہ والائمة المجتھدین والمقلدین لھم باحسان الی یوم الدین والحمدللہ رب العٰلمین واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

---

[1] سنن الدارقطنی باب تخفیف القراءۃ لحاجۃ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۸۸

مآخذومراجع

نام		مصنف	سن وفات ہجری
ا			
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب

۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم با بن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الهدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی با بن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۹۱۱۔۸
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابو عبداللہ محمد بن احمد القرطبی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التھذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقباس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

<u>ح</u>

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

<u>خ</u>

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

<u>د</u>

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

ر

ز

س

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدار قطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵
	ش		
۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

۱۳۱۔	شرح الھدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المروف بیرکلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴۔	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العنایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عنایۃ القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّۃ	کمال الدین محمد بن احمد الشیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوٰی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّه		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیه	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیه	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیه	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقه الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبد اللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصِّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبد اللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابو احمد عبد اللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابو المحاس محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبد الرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطھور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابو محمد عبد الرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابو بکر بن ابی داؤد	

۲۴۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابو الفتح ناصر بن عبد السید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابو الحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابو العباس عبد الباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نور الدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبد اللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبد اللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغیٰ	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبد العزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابو الفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

ن

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۷

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عرَبی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنۡ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّہۡہُ فِی الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد ہفتم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

کتاب ______ فتاوی رضویہ جلد ہفتم

تصنیف ______ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ______ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری، لاہور

پیش لفظ ______ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ، لاہور

تخریج و تصحیح ______ مولانا نذیر احمد سعیدی و مولانا سردار احمد حسین و مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ______ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ناظم اعلی تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان

ترتیبِ فہرست ______ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی

کتابت ______ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پیسٹنگ ______ مولانا محمد یٰسین قادری شطاری

صفحات ______ ۷۲۰

اشاعت ______ رجب المرجب ۱۴۱۵ھ/دسمبر ۱۹۹۴ء

مطبع ______ آر اینڈ ڈبلیو، لیس پرنٹرز لاہور

ناشر ______ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ______ ۲۵۰

ملنے کے پتے

* مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

* مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

رموز

محقق : علامہ کمال الدین ابن ہمام صاحب فتح القدیر

ح : علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی صاحب غنیۃ المستملی

ش : علامہ محمد امین ابن عابدین الشامی، صاحب ردالمحتار

ط : علامہ سید احمد الطحطاوی صاحب حاشیۃ الدرالمختار وحاشیہ مراقی الفلاح

الدر : الدرالمختار، علامہ محمد علاء الدین الحصکفی

الدرر : الدرر شرح الغرر، ملاخسرو علامہ محمد بن فراموز

بحر : البحرالرائق، علامہ زین الدین ابن نجیم

ہندیہ : فتاوٰی عالمگیری، جماعت علمائے احناف

نہر : النہرالفائق، سراج الدین عمر بن تمیم

فتح : فتح القدیر، علامہ کمال الدین ابن ہمام

غنیہ : غنیہ المستملی، علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی

حلیہ : حلیۃ المحلی، ابن امیر الحاج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضاخاں فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خزائن علمیہ وذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں منصہ شہود پرلانے کے لئے "رضافاؤنڈیشن" کے نام سے قائم شدہ ادارہ انتہائی سرعت رفتاری اور کامیابی کے ساتھ اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہاہے۔ اس سے قبل فتاوٰی رضویہ کی چھ مجلدات آپ تک پہنچ چکی ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظرعنایت سے ساتویں جلد آپ کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔ اس جلد کی عربی وفارسی عبارات کاترجمہ فاضل شہیر مترجم کتب کثیرہ حضرت علامہ مفتی محمد خان قادری نے کیاہے جبکہ جلد ششم کاترجمہ بھی انہیں کی رشحاتِ قلم کانتیجہ ہے۔

جلدہفتم

یہ جلد فتاوٰی رضویہ (قدیم) کی جلد سوم سے **باب الجماعۃ** سے **باب احکام المساجد** تک ۲۶۹ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے۔ متعدد ضمنی مسائل وفوائد کے علاوہ اس جلد میں مندرجہ ذیل چار مستقل ابواب زیر بحث ہیں:

۱۔باب الجماعۃ

۲۔باب مفسدات الصلٰوۃ

۳۔باب مکروہات الصلٰوۃ

۴۔باب الوتر والنوافل

اس کے علاوہ انتہائی وقیع اور گرانقدر تحقیقات وتدقیقات پر مشتمل سات رسائل بھی پیش نظر جلد میں شامل ہیں جن کے نام یہ ہیں:

۱۔القلادۃ المرصعۃ فی نحر الاجوبۃ الاربعۃ (۱۳۱۲ھ)

مولوی اشرف علی تھانوی کے چار فتووں کارَدِّ بلیغ

۲۔القطوف الدانیۃ لمن احسن الجماعۃ الثانیۃ (۱۳۱۳ھ)

جماعت ثانیہ کے ثبوت سے متعلق نادر تحقیقات

۳۔تیجان الصواب فی قیام الامام فی المحراب (۱۳۲۰ھ)

محراب کے معنی اور امام کے محراب میں کھڑا ہونے پر نفیس بحث

۴۔اجتناب العمال عن فتاوی الجہّال (۱۳۱۶ھ)

قنوتِ نازلہ پڑھنے کے بارے میں ایک فتوی کارد

۵۔انہار الانوار فی یم صلٰوۃ الاسرار (۱۳۰۵ھ)

نماز غوثیہ کے ثبوت میں تحقیق رضوی

۶۔ازہار الانوار من صبا صلٰوۃ الاسرار (۱۳۰۵ھ)

نماز غوثیہ سے متعلق اہم نکات اور اس کے پڑھنے کا طریقہ

۷۔وصاف الرجیح فی بسملۃ التراویح (۱۳۱۲ھ)

ختم تراویح میں ایک بار جہر سے بسملہ پڑھنے کا بیان

مندرجہ ذیل رسائل دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس جلد میں شامل نہ ہوسکے:

۱۔حسن البراعۃ فی تنقید حکم الجماعۃ

جماعت اولٰی کے بیان میں

۲۔رعایۃ المنہ فی ان التہجد نفل اوسنہ

نماز تہجد نفل یا سنت

۳۔الرد الاشد البہی فی ھجر الجماعۃ الگنگھی

جماعت ثانیہ کے بیان میں

ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ڈائریکٹر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کے ۷ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۳ء کو آواری ہوٹل میں پڑھے گئے مقالہ کا وہ حصہ جو فتاوٰی رضویہ سے متعلق ہے جلد ہفتم میں شامل کیا جارہا ہے۔

حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

۲۳ جمادی الاول ۱۴۱۵ھ
۲۹ اکتوبر ۱۹۹۴ء

فتاوٰی رضویہ کی غیر معمولی اہمیت

پروفیسر ڈاکٹر رشید احمد جالندھری، ڈائریکٹر ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور

یہ بات محتاج بیان نہیں کہ دین قیم کے اسرار وحکم اور دقائق وحقائق انہی قلوب پر منکشف ہوتے ہیں جو مجلّا و مصفّٰی ہیں اور حسن مطلق کی جلوہ گاہ ہیں۔ چنانچہ یہی لوگ ہیں جو دین اور معاشرے کے تعلق پر گہری نظر رکھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ دین، دنیا میں مخلوق خدا کی بہتری کے لئے آیا ہے، اس کی مشکلات میں اضافہ کرنے کے لئے نہیں آیا۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ جو آدمی اپنے معاشرے کے احوال وظروف سے آگاہ نہیں وہ "عالم" کہلانے کا مستحق نہیں۔ مولانا مرحوم نے اپنے فتاوٰی میں معاشرے کے رسم ورواج اور عرف وعادات کو نگاہ میں رکھا ہے اور مقدور بھر سعی کی ہے کہ ایک مسلمان آسانی سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کو سرانجام دینے کی سعادت حاصل کرے۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں بنیادی نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ فرائض کی ادائیگی اور محرمات سے اجتناب کو رضاء مخلوق پر مقدم رکھے اور فتنہ وفساد سے بچنے اور انسانی قلوب کی مدارات ومراعات کے لئے غیر اولٰی امور کو ترک کردیا جائے۔ چنانچہ فتاوٰی رضویہ جلد چہارم (طبع جدید) میں فرماتے ہیں:

"پس ان امور میں ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ یہ ہے کہ فعل فرائض وترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلق پروانہ کرے، اور اتیان مستحب وترک غیر اولٰی پرمدارات خلق ومراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ ونفرت، ایذاء اور وحشت کا باعث ہونے سے بچے"۔

یہ بات شاید کسی وضاحت کی محتاج نہیں کہ جو لوگ شریعت مطہرہ کی روح اور حکمت وعلت سے تغافل برتتے ہیں اور ظاہری الفاظ کی پیروی کرنے پر زور دیتے ہیں، وہ بعض اوقات امّت میں اختلاف وتشتّت کا باعث بنتے ہیں اور لوگوں کو مشقت وتنگی سے دوچار کرتے ہیں۔ اگر ان کی نگاہ سے شریعت کا بنیادی مقصد اوجھل نہ ہوتا تو ان کا زہد خشک لوگوں کو غیر اولٰی اور لایعنی باتوں میں الجھنے نہ دیتا۔ اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری اور شرع مطہر سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفّع وتنزّہ کے لئے خلاف وجدال نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف وموانست کے معارض اور

مرادومحبوب شارع کے مناقض ہیں۔ ہاں ہاں ہوشیار و گوش دار! کہ یہ وہ نکتہ جمیلہ و حکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جادہ کرامت ہے جس سے بہت (سے) زاہدان خشک اور اہل تکشف جاہل و غافل ہوتے ہیں، وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغزحکمت و مقصود شریعت سے دور پڑتے ہیں"۔ (فتاوٰی رضویہ ۴ (جدید) ص۵۲۸)

میں یہاں مولانا مرحوم کے فتاوٰی سے اور مثالیں دیناچاہتا تھا، لیکن تنگی وقت کی بناپر ایسانہیں کرسکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا کو اسلامی فقہ میں جو عبور ورسوخ حاصل ہے اس کی بنیادی وجہ قرآن وسنّت سے ان کی گہری شیفتگی اور وابستگی ہے۔ چنانچہ میری اہل علم سے گزارش ہے کہ وہ مولانا مرحوم کے فتاوٰی کا گہری نظر سے مطالعہ فرمائیں اور فلسفہ دین اور روح عصر سے آگاہ ہو کر لوگوں کے مسائل حل کریں اور انہیں مشقت و تنگی میں گرفتار ہونے سے بچائیں۔

فہرست مضامین

فہرست ضمنی مسائل

عثمان بن خالد بن عمر بن عبداللہ متروک الحدیث ہے جس سے ابن ماجہ کے سوا کتب ستہ میں کہیں روایت نہیں جبکہ عثمان بن عمر بن فارس عبدی بصری ثقہ ہیں جو بخاری ومسلم وغیرہما تمام صحاح کے رجال سے ہیں۔	۵۸۸	**فضائل ومناقب**	
عتبہ بن غزوان رقاشی طبقہ ثالثہ سے ہیں جن کو تقریب میں مجہول الحال کہا گیا جبکہ حضرت عتبہ بن غزوان بن جابر مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ جلیل القدر صحابی اور بدری ہیں جو سترہ ہجری میں شہید ہوئے۔	۵۹۰	تہجد سنت مستحبہ ہے اور تمام مستحب نمازوں سے افضل	۴۰۰
تاریخ وتذکرہ		حدیث متواترہ ہے کہ سورۂ اخلاص کا ثواب ثلث قرآن مجید کے برابر ہے۔	۶۹
موجودہ صورت میں محراب کی تعمیر کا آغاز ولید بن عبدالملک کے عہد خلافت میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا۔	۳۴۶	حدیث مبارک کہ نماز عشاء باجماعت، نصف شب اور نماز فجر جماعت کامل شب کے قیام کے مساوی ہے۔	۶۹
صاحب اشباہ رحمۃ اللہ علیہ کا وصال ہشتم رجب ۹۷۰ہجری کو ہوا۔	۵۰۸	بہ نیت تہجد سونے والا اگر تہجد نہ بھی پاسکے تو ثواب تہجد پاتا ہے اور اس کی نیند اللہ تعالٰی کی طرف سے صدقہ ہے۔	۸۳
شہداء بئر معونہ کو شہید کرنے کی سازش کرنے والا عامر بن طفیل کفر پر مرا۔	۵۰۸	فاروق اعظم اللہ تعالٰی عنہ کا ارشاد کہ مجھے جماعت صبح میں حاضر ہونا تمام شب کی نماز سے زیادہ محبوب ہے۔	۸۳
حضرت حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ کا قاتل اسلام لے آیا تھا۔	۵۱۸	تہجد عادت صالحین ہے اور اللہ تعالٰی کے قریب کرنے والا اور برائیوں کا کفارہ ہے۔	۸۵
شیخ ابن عربی کی تصنیف "فتوحات مکیہ" کے ایک نسخے کا تذکرہ جو شیخ علیہ الرحمہ کے اپنے دستخط سے مزین ہے۔	۵۷۷	شیخ وجیہ الدین علوی احمد آبادی کا تعارف اور مناقب۔	۵۷۲
مصنف علیہ الرحمۃ کا سلسلہ اجازت نماز غوثیہ سرکار غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ تک متصلاً پہنچتا ہے۔	۶۳۵	مصنف "بہجۃ الاسرار" امام ابوالحسن نورالدین علی شنطوفی کے فضائل۔	۵۷۳
بعض ائمہ مجتہدین اور قراء کے سنین وصال۔	۷۰۵	کتاب "بہجۃ الاسرار" کتاب عظیم ومشہور ہے۔	۵۷۵
		نماز غوثیہ قضاء حاجات اور دفع اشرار کے لئے مجرب ہے۔	۶۳۴
		نماز غوثیہ کی ترکیب اور فضیلت کے بارے میں سرکار غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ارشاد۔	۶۳۷

باب الجماعة

(جماعت کا بیان)

مسئلہ ۸۴۶: از میرٹھ خیر نگر دروازہ خیر المساجد مرسلہ مولوی ابوالعارف محمد حبیب اللہ صاحب قادری برکاتی ۲رمضان المبارک ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ مسجد خیر نگر دروازہ کا صحن محراب کے ہر دو جانب میں مساوی نہیں ہے بلکہ دست راست کی جانب ۱۶فٹ بڑھاہوا ہے گرمی برسات وغیرہ میں جب نماز صحن مسجد میں پڑھی جاتی ہے توجماعت اس سرے سے اس سرے تک قائم ہوتی ہے جو محراب کی نسبت سے دائیں جانب ۱۶فٹ متجاوز ہوتی ہے جس کاایک خاکہ بھی مرسلہ خدمت ہے اب دریافت طلب یہ ہے کہ جب صحن مسجد میں جماعت قائم ہوجائے توامام کو رعایت وسط صف کی لازم ہے یامحاذاتِ محراب ضروری ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

امام کے لئے سنت متوارثہ کہ زمانہ اقدس رسالت سے اب تک معہود وسط مسجد میں قیام ہے کہ صف پوری ہو توامام وسط صف میں ہو اور یہی جگہ محراب حقیقی ومتورث ہے، محراب صوری کہ طاق نماایک خلا وسط دیوار قبلہ میں بنانا حادث ہے اُسی محراب حقیقی کی علامت ہے، یہ علامت اگر غلطی سے غیر وسط میں بنائی جائے اس کااتباع نہ ہوگا مگر مراعات توسط ضروری ہوگی کہ اتباع سنت وانتفائے کراہت وامتثال ارشاد حدیث **توسطوا الامام** (امام درمیان میں کھڑا ہو۔ت)، جس مسجد میں مسقف حصہ نہ ہو وہاں یہ محراب صوری ہوتی ہی نہیں جیسے افضل المساجد مسجد الحرام شریف، اور اس میں ہر مسجد کا صحن داخل ہے کہ باختلاف موسم مسجد مستقل ہے فقہائے کرام درجہ مسقفہ کو مسجد شتوی کہتے ہیں اور غیر مسقف کو مسجد صیفی جب ان کے وسط متطابق نہ ہوں توہر مسجد کے لئے اس کااپنا وسط معتبر ہے پس صورت مستفسرہ میں جبکہ مسجد صیفی مسجد شتوی سے سولہ فٹ جانب راست زائد ہے توامام محراب صوری اندرونی کی محاذات سے آٹھ فٹ جانب راست ہٹ کر صحن میں کھڑا ہو

کہ اس مسجد کی محراب میں قیام حاصل ہو۔ درمختار میں ہے: **یصف الامام ویقف وسطا**[1] (امام صف بنوائے اور درمیان میں کھڑا ہو۔ت) درایہ شرح ہدایہ میں ہے:

السنة ان یقوم الامام ازاء وسط الصف الاتری ان المحاریب مانصبت الاوسط المساجد وھی قد عینت لمقام الامام مبسوط[2]۔	سنت یہ ہے کہ امام صف کے محاذی درمیان میں کھڑا ہو، کیا تم نے ملاحظہ نہیں کیا تمام محرابیں مساجد کے وسط میں بنائی گئی ہیں اور وہ مقام امام کا تعین کررہی ہیں، مبسوط۔(ت)

امام بکر خواہر زادہ میں ہے:

لوقام فی احد جانبی الصف یکرہ ولوکان المسجد الصیفی بجنب الشتوی وامتلأ المسجد یقوم الامام فی جانب الحائط لیستوی القوم من جانبیه[3] الخ اثرھماش۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر امام صف کی دونوں جانبوں میں سے کسی ایک طرف کھڑا ہوا تو یہ مکروہ ہے، اگر مسجد صیفی شتوی کے پہلو میں ہو اور مسجد بھری ہو تو امام دیوار کی جانب کھڑا ہو تاکہ امام کی دونوں طرف لوگ برابر ہوں الخ ان دونوں عبارتوں کو شامی نے نقل کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۸۴۷: ازاروہ نگلہ ڈاک خانہ اچھنبرہ ضلع آگرہ مسؤلہ مرسلہ محمد صادق علی خاں صاحب رمضان شریف ۱۳۳۰ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے باہر در میں جومشرق کی جانب ہوتا ہے اس میں تنہا امام کو کھڑے ہو کر نماز پڑھانی کیسی ہے اور اکثر مساجد میں باہر کا صحن اندر کے صحن سے بہت نیچا ہوتا ہے **بینوا توجروا**۔

الجواب:

امام کو در میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

فی ردالمحتار عن معراج الدرایة عن	ردالمحتار میں معراج الدرایہ کے حوالے سے ہے کہ

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[2] ردالمحتار بحوالہ معراج الدرایۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

[3] ردالمحتار بحوالہ معراج الدرایۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

سیدنا الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ انی اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین[1]۔	سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا میں اس بات کو مکروہ جانتاہوں کہ امام دوستونوں کے درمیان کھڑا ہو۔(ت)

پھرامام ومقتدیان کادرجہ بدلا ہونا کہ امام درجہ مسقف میں ہے اور سب مقتدی صحن میں، یہ دوسری کراہت ہے[2] کما فی جامع الرموز (جیسا کہ جامع الرموز میں ہے۔ت) پھر اگر در کی کرسی صحن سے بقدر امتیاز بلند ہوئی تو یہ تیسری کراہت ہے[3] کما فی الدر المختار والتفصیل فی فتاوٰنا (جیسا کہ در مختار میں ہے اور اس کی تفصیل ہمارے فتاوٰی میں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۴۸: از ڈھاکہ بنگالہ ۱۶ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ طالب علم پر جو طلب علم دین کرتا ہے جماعت نماز پنجگانہ واجب ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

علماء نے طالب ومشتغل علم کو احیاناً ترک جماعت میں معذور رکھا ہے بچند شرائط، اس کااشتغال خاص علم فقہ سے ہو کہ مقصود اصلی ہے نہ نحو وصرف ولغت ومعانی وبیان وبدیع وغیرہا اگرچہ بوجہ آلیت داخل علم دین ہیں، اور وہ اشتغال بدرجہ استغراق ہو جس کے سبب فرصت نہ پائے نہ یہ کہ اشتغال فقہ کا بہانہ کرکے جماعت توترک کرے اور اپنا وقت بطالت وفضولیات میں گزارے جیسا کہ بہت طلبائے زمانہ کا انداز ہے، یاحالت ایسی ہو کہ کسی وقت اہتمام جماعت کے سبب اس کے کام میں حرج واقع ہو جس کا بندوبست نہ کرسکے نہ دوسرا وقت اس کا بدل سکتا ہو مثلاً ایک مجمع طلبہ کے ساتھ فقہ کا درس رکھتا ہے اگر اس جماعت کو جائے یہ جماعت نہ پائے، پھر بایں ہمہ کسل نفس کے لئے اس مسئلہ کو حیلہ بناکر ترک جماعت پر مداومت نہ کرے بلکہ احیاناً واقع ہو ورنہ معذور نہ ہوگا بلکہ مستحق تعزیر ٹھہرے گا، درمختار میں دربارہ اعذار ترک جماعت لکھا۔

کذا اشتغالہ بالفقہ لابغیرہ کذا جزم بہ الباقانی تبعا للبھنسی ای الااذا واظب	اسی طرح جو طالبعلم فقہ میں مشغول ہو نہ کہ کسی دوسرے فن میں، اس پر بہنسی کی اتباع میں باقانی نے جزم کیا ہے مگر

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۸
[2] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۹۴
[3] درمختار ، باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ، ۱/۹۲

تکاسلا فلایعذر ویعزر[1]۔	اس صورت میں جب وہ سستی کی وجہ سے دوام اختیار کرے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اس پر تعزیر ہوگی۔(ت)

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

(وتکرار فقه) لانحو ولغة (بجماعة تفوته) ولم یداوم علی ترکها[2]۔	(اور تکرار فقہ) نہ کہ نحو ولغت کا (جماعت کے ساتھ جو فوت ہوجائے) اور نہ جماعت کے ترک پر دوام اختیار کرنے والا ہو۔(ت)

قنیہ کے لفظ یہ ہیں:

من لایحضرها لاستغراق اوقاته فی تکریر الفقه الخ[3]۔	جو جمیع اوقات میں تکرار فقہ کی وجہ سے حاضر جماعت نہیں ہوسکتا الخ(ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

ثم اشتغال لابغیر الفقه فی بعض من الاوقات عذر معتبر[4]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	بعض اوقات میں وہ اشتغال جو فقہ کے علاوہ میں ہو معتبر عذر نہیں ہے۔(ت)

مسئلہ ۸۴۹: از پٹنہ عظیم آباد مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۶ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر صف اول کے مقتدی امام کے ایسے متصل کھڑے ہوں کہ ان کے پنجے امام کی ایڑی کے برابر ہوں یاایک بالشت امام کی ایڑی سے پیچھے ہوں اس غرض سے کہ دوسری صف بھی مسجد کے اندر ہوجائے حالانکہ صحن میں جگہ ہے اور صف اول کا کوئی مقتدی امام کے پیچھے نہ ہو اس صورت میں کراہت ہوگی یانہیں؟ اگر ہوگی تو کیسی کراہت ہوگی؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں بیشک کراہت تحریمی ہوگی اور ایسے امر کے مرتکب آثم وگنہگار کہ امام کا صف پر مقدم ہونا سنت دائمہ ہے جس پر حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیشہ مواظبت فرمائی اور مواظبت دائمہ دلیل وجوب ہے اور ترک واجب مکروہ تحریمی، اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب گناہ۔ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۳

[3] ردالمحتار بحوالہ القنیہ، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[4] ردالمحتار، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۲

ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه فى الكافى مكروها وهوالحق اى كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلاة والسلام بلاترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم[1]۔	مردوں کے امام کے لئے تقدیم کاترک حرام ہے، شارح نے بھی اسی کی تصریح کی ہے، کافی میں اسے مکروہ کانام دیااور یہی حق ہے، اور مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضورعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا ہمیشہ آگے کھڑاہونا اور اسے کبھی ترک نہ کرنا وجوب پردلالت کرتاہےاور وجوب کاترک کراہت تحریمی ہوتاہے۔(ت)

اسی میں ہے:

مقتضى فعله صلى الله تعالٰى عليه وسلم التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب[2]۔	مقتدی کثیر ہونے کی صورت میں حضورعلیہ السلام کا ہمیشہ آگے کھڑاہونااور کبھی ترک نہ فرمانا وجوب کا تقاضا کرتاہے۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم[3]۔	امام کا مقدم ہونا واجب ہے کیونکہ اسی پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی اور واجب کاترک کراہت تحریمی کاموجب ہے جوگناہ کا مقتضی ہے۔(ت)

اقول: وبالله التوفیق ظاہر ہے کہ حضور سیدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ تقدم ہمیشہ یونہی تھا کہ صف کے لئے پوری جگہ عطافرماتے نہ وہ ناقص و قاصر تقدم جو سوال میں مذکور ہوا۔ دلیل واضح اس پر یہ ہے کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تکمیل صف کانہایت اہتمام فرماتے اور اس میں کسی جگہ فرجہ چھوڑنے کو سخت ناپسند فرماتے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کوارشاد ہوتا:

اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى ارٰكم من وراء ظهرى[4] اخرجه البخارى والنسائى	اپنی صفیں سیدھی کرواورایک دوسرے سے خوب مل کر کھڑے ہوکہ بیشک میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۶

[2] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۹

[3] بحرالرائق ، باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ۱/۳۵۱

[4] صحیح البخاری باب الزاق لمنکب بالمنکب الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ، ۱/۱۰۰، سنن النسائی احث الامام علی رص الصفوف والمقاربۃ بینہا مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۳

عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه و مسلم بلفظ اتموا الصفوف فانی اراکم خلف ظهری [1]۔	دیکھتا ہوں۔اسے بخاری اور نسائی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور مسلم شریف میں ان الفاظ سے ہے: اپنی صفیں مکمل کرو کیونکہ میں اپنی پشت کے پیچھے بھی دیکھتا ہوں۔(ت)

دوسری حدیث میں ہے:

سدوالخلل فان الشیطان یدخل فیما بینکم بمنزلة الحذف [2]۔ رواه الامام احمد عن امامة الباهلی رضی الله تعالٰی عنه۔	یعنی صف چھدری نہ رکھو کہ شیطان بھیڑ کے بچے کی وضع پر اس چھوٹی ہوئی جگہ میں داخل ہوتا ہے۔اسے امام احمد نے حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور یہ مضمون حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بالفاظ عدیدہ مروی ہوا امام احمد بسند صحیح ان سے راوی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں:

راصوا الصفوف فان الشیاطین تقوم فی الخلل [3]۔	یعنی صفیں خوب گھنی رکھو جیسے رانگ سے درزیں بھر دیتے ہیں کہ فرجہ رہتا ہے تو اس میں شیطان کھڑا ہوتا ہے۔

نسائی کی روایت صحیحہ میں ہے:

راصّوا صفوفکم وقاربوا بینها وحاذوا بالاعناق فوالذی نفس محمد بیده انی لاری الشیٰطین تدخل من خلل الصف کانها الحذف [4]۔	اپنی صفیں خوب گھنی اور پاس پاس کرو اور گردنیں ایک سیدھ میں رکھو کہ قسم اس کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے بیشک میں شیاطین کو رخنہ صف میں داخل ہوتے دیکھتا ہوں گویا وہ بھیڑ کے بچے ہیں۔

---

[1] صحیح مسلم ، باب تسویۃ الصفوف الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ، ۱/۱۸۲

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی امامۃ الباہلی رضی اللہ عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۵/۲۶۲

[3] مسند احمد بن حنبل ، از مسند انس رضی اللہ تعالٰی عنہ ، مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/۱۵۴

[4] سنن النسائی حث الامام علی رص الصفوف الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۳

ابوداؤد طیالسی کی روایت میں یوں ہے:

اقیموا صفوفکم وتراصوا فوالذی نفسی بیدہ انی لاری الشیاطین بین صفوفکم کانھا غنم عفر[1]۔	اپنی صفیں سیدھی کرو اور ایک دوسرے سے خوب مل کر کھڑے ہو قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بیشک میں شیاطین کو تمہاری صفوں میں دیکھتا ہوں گویا وہ بکریاں ہیں بھکسے رنگ کی۔

فائدہ: بھیڑ بکری کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو اکثر دیکھا ہے کہ جہاں چند آدمی کھڑے دیکھے اور دو شخصوں کے بیچ میں کچھ فاصلہ پایا وہ اس فرجہ میں داخل ہو کر اِدھر سے اُدھر نکلتے ہیں یوں ہی شیطان جب صف میں جگہ خالی پاتا ہے دلوں میں وسوسہ ڈالنے کو آگھستا ہے اور بھکسے رنگ کی تخصیص شاید اس لئے ہے کہ حجاز کی بکریاں اکثر اسی رنگ کی ہیں یا شیاطین اس وقت اسی شکل پر متشکل ہوئے۔ چوتھی حدیث میں اس تاکید شدید سے ارشاد فرمایا:

اقیموا الصفوف فانما تصفون بصفوف الملئکة وحاذوابین المناکب وسدوالخلل ولینوا فی ایدی اخوانکم ولاتذروا فرجات للشیاطین ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفاقطعھا لله[2]۔ رواہ الامام احمد وابوداؤد والطبرانی فی الکبیر والحاکم وابن خزیمة وصححاہ عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنھما وعند النسائی والحاکم عنه بسند صحیح الفصل الاخیراعنی من قوله من وصل[3] الحدیث۔	یعنی صفیں درست کرو کہ تمہیں تو ملائکہ کی سی صف بندی چاہئے اور اپنے شانے سب ایک سیدھ میں رکھو اور صف کے رخنے بند کرو اور مسلمانوں کے ہاتھوں میں نرم ہو جاؤ اور صف میں شیطان کے لئے کھڑکیاں نہ چھوڑو اور جو صف کو وصل کرے اللہ اسے وصل کرے اور جو صف کو قطع کرے اللہ اسے قطع کرے۔ اسے امام احمد، ابوداؤد، طبرانی نے المعجم الکبیر میں، حاکم اور ابن خزیمہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور ان دونوں نے اسے صحیح قرار دیا۔ نسائی اور حاکم نے انہی سے سند صحیح کے ساتھ آخری جملہ من وصل صفًا کو فصل کرکے روایت کیا ہے الحدیث۔

[1] مسند ابوداؤد الطیالسی حدیث ۲۱۰۷ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ص ۲۸۲

[2] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷، مسند احمد بن حنبل از مسند عبداللہ بن عمرو مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/۹۸

[3] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ من وصل صفا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۲۱۳، سنن النسائی کتاب الامامۃ من وصل صفا مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۴

ملائکہ کی صف بندی کا دوسری حدیث میں خود بیان آیا:

خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال الاتصفون کما تصف الملئِکۃ عن ربھا فقلنا یارسول اللہ کیف تصف الملئِکۃ عند ربھا قال یتمون الصف الاول ویتراصّون فی الصف [1]۔ اخرجہ احمد ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	سید عالم صلی اللہ تعالٰی علہ وسلم نے باہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا: ایسے صف کیوں نہیں باندھتے جیسے ملائکہ اپنے رب کے سامنے صف بستہ ہوتے ہیں۔ ہم نے عرض کی: یارسول اللہ (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) ملائکہ اپنے رب کے حضور کیسی صف باندھتے ہیں: فرمایا: اگلی صف کو پورا کرتے ہیں اور صف میں خوب مل کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اسے امام احمد، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور مسلمانوں کے ہاتھوں میں نرم ہوجانا یہ کہ اگر اگلی صف میں کچھ فرجہ رہ گیا اور نیتیں باندھ لیں اب کوئی مسلمان آیا وہ اس فرجہ میں کھڑا ہونا چاہتا ہے مقتدیوں پر ہاتھ رکھ کر اشارہ کرے تو انہیں حکم ہے کہ دب جائیں اور جگہ دے دیں تاکہ صف بھر جائے۔ فتح القدیر و بحر الرائق و مراقی الفلاح و درمختار وغیرہا میں ہے:

واللفظ للشرنبلالی قال بعد ایراد الحدیث الرابع وبھذا یعلم جھل من یستمسك عند دخول احد بجنبہ فی الصف یظن انہ ریاء بل ھو اعانۃ علی ماامربہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [2]۔	علامہ شرنبلالی نے چوتھی حدیث ذکر کرنے کے بعد یہ الفاظ کہے کہ اس حدیث سے اس شخص کی جہالت واضح ہوجاتی ہے جو ریاکاری کا تصور کرتے ہوئے صف میں اپنی کسی جانب نمازی کو شامل ہونے سے روکتا ہو بلکہ یہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علہ وسلم کے حکم کی بجاآوری پر دوسرے کی مدد کرنا ہے۔(ت)

[1] صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۱۱۹ باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۸۱، مسند احمد بن حنبل حدیث جابر بن سمرہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/۱۰۱، سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷، سنن نسائی حث الامام علی رص الصفوف الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۳

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل فی بیان احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۸

اور نہایت یہ کہ اگر اگلی صف والوں نے فرجہ چھوڑا اور صف دوم نے بھی اس کا خیال نہ کیا مگر اپنی صف گھنی کرلی اور نیتیں بندھ گئیں حالانکہ ان پر لازم تھا کہ صف اول والوں نے بے اعتدالی کی تھی تو یہ پہلے اس کی تکمیل کرکے دوسری صف باندھتے، اب ایک شخص آیا اور اس نے صف اول کا رخنہ دیکھا اسے اجازت ہے کہ اس دوسری صف کو چیر کر جائے اور فرجہ بھر دے کہ صف دوم بے خیالی کرکے آپ تقصیروار ہے اور اس کا چیر ناروا۔ قنیہ و بحر الرائق و شرح نور الایضاح و در مختار وغیرہ میں ہے:

واللفظ لشرح التنویر لووجد فرجة فی الاول لاالثانی، له خرق الثانی لتقصیرهم [1]۔	شرح تنویر کے الفاظ یہ ہیں اگر کسی نے صف اول میں رخنہ پایا حالانکہ دوسری میں نہ تھا تو اس کے لئے دوسری صف والوں کی کوتاہی کی وجہ سے دوسری صف کو چیرنا جائز ہوگا۔ (ت)۔

بحر میں: لاحرمة له لتقصیرهم [2] (دوسری صف والوں کی کوتاہی کی وجہ سے بعد میں آنے والے کو دوسری صف چیرنا جائز ہے) یونہی اس رخنہ بندی کے لئے پچھلی صف کے نمازیوں کے آگے گزرنا جائز ہے کہ انہوں نے خود اس امر عظیم میں بے پروائی کرکے جس کا شرع میں اس درجہ اہتمام تھا اپنی حرمت ساقط کردی۔ قنیہ میں ہے:

قام فی اخرالصف فی المسجد وبینه وبین الصفوف مواضع خالیة فللداخل ان یمر بین یدیه لیصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا یاثم المار بین یدیه [3]۔	ایک آدمی آخری صف میں کھڑا ہوگیا حالانکہ اس کے اور دوسری صفوں کے درمیان خالی جگہیں تھیں تو آنے والے نمازی کو اجازت ہے کہ وہ اس کے آگے سے گزر کر صف مکمل کرے کیونکہ آخر میں کھڑے ہونے والے نے اپنا احترام خود ختم کیا ہے لہذا اس کے سامنے سے گزرنے والا گنہگار نہیں ہوگا۔ (ت)

حدیث میں ہے:

من نظر الی فرجة فی صف فلیسدها بنفسه فان لم یفعل فمر مار فلیتخط علی رقبته فانه لاحرمة له [4]۔ اخرجه الدیلمی	یعنی جسے صف میں فرجہ نظر آئے وہ خود وہاں کھڑا ہو کر اسے بند کردے اگر اس نے نہ کیا اور دوسرا آیا تو وہ اس کی گردن پر قدم رکھ کر چلا جائے کہ اس کے لئے

[1] در مختار باب الامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] بحر الرائق باب الامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۴

[3] القنیہ باب فی السترۃ، مطبوعہ کلکتہ بھارت، ص ۳۹۸

[4] المعجم الکبیر مروی از ابن عباس حدیث ۱۱۱۸۴، اور ۱۱۲۱۴ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۱/۱۱۳، ۱۰۵

ف: مسند الفردوس مجھے دستیاب نہیں اور ماثور الخطاب سے یہ حدیث نہیں مل سکی۔ نذیر احمد سعیدی

عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما	کوئی حرمت نہ رہی۔ اسے دیلمی نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔

یونہی اگر صف دوم میں کوئی شخص نیت باندھ چکا اس کے بعد اسے صف اول کا رخنہ نظر آیا تو اجازت ہے کہ عین نماز کی حالت میں چلے اور جاکر فرجہ بند کردے کہ یہ مشی قلیل حکم شرع کے امتثال کو واقع ہوئی، ہاں دو صف کے فاصلہ سے نہ جائے کہ مشی کثیر ہوجائے گی۔
علامہ ابن امیر الحاج حلیہ میں ذخیرہ سے ناقل:

ان کان فی الصف الثانی فرأی فرجۃ فی الاول فمشی الیھا لم تفسد صلاتہ لانہ مامور بالمراصّۃ قال علیہ الصلاۃ والسلام تراصّوا فی الصّفوف ولو کان فی الصف الثالث تفسد[1]۔	اگر کوئی آدمی دوسری صف میں کھڑا تھا کہ اس نے پہلی میں رخنہ دیکھا اور وہ اسے پر کرنے کے لئے چلا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ نماز میں مل کر کھڑا ہونا حکم شرعی ہے، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: صفوں میں خوب مل کر کھڑا ہوا کرو۔ اور اگر نمازی تیسری صف میں تھا تو اب نماز فاسد ہوجائے گی۔(ت)

علامہ ابن عابدین ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

ظاھر التعلیل بامر انہ یطلب منہ المشی الیھا تامل[2]۔	امر کے ساتھ علت بیان کرنا بتارہا ہے کہ اس نمازی سے رخنہ پر کرنے کا مطالبہ ہے تامل۔(ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق یہ احکام فقہ وحدیث باعلٰی ندا منادی کہ وصل صفوف اور ان کی رخنہ بندی اہم ضروریات سے ہے اور ترک فرجہ ممنوع وناجائز، یہاں تک کہ اس کے دفع کو نمازی کے سامنے گزر جانے کی اجازت ہوئی جس کی بابت حدیثوں میں سخت نہی وارد تھی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لویعلم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ لکان ان یقف اربعین خیرالہ من ان یمر بین یدیہ[3]۔ اخرجہ الائمۃ احمد و الستۃ عن ابی جھیم رضی اللہ تعالٰی عنہ قال الحافظ فی بلوغ المرام ووقع	اگر نمازی کے سامنے گزرنے والا جانتا کہ اس پر کتنا گناہ ہے تو چالیس برس کھڑا رہنا اس گزر جانے سے اس کے حق میں بہتر تھا۔ اسے امام احمد اور ائمہ ستّہ نے حضرت ابوجہیم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ حافظ نے بلوغ المرام میں کہا کہ مسند بزار

[1] ردالمحتار بحوالہ الحلیہ، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۱
[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیہ، باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۱
[3] صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اثم المار بین یدی المصلی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۳

فی البزار من وجه اٰخر اربعین خریفا [1] قلت والاحادیث یفسر بعضها بعضا	میں ایک اور سند سے مروی الفاظ یہ ہیں: چالیس سال، میں کہتاہوں احادیث آپس میں ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لویعلم احدکم ماله فی ان یمربین یدی اخیه معترضا فی الصلاة کان لان یقیم مائة عام مخیرله من الخطوة التی خطاها [2]۔ رواه احمد وابن ماجة عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	اگر تم میں سے کوئی جان لے کہ نمازی کے سامنے سے گزرنے پر کیاگناہ ہوتاہے تو وہ اس ایک قدم چلنے سے سوسال تک کھڑے رہنے کو بہتر سمجھے گا۔ اسے امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے۔(ت)

اس میں سوبرس کھڑا رہنا اس ایک قدم رکھنے سے بہتر فرمایا۔امام طحطاوی فرماتے ہیں: پہلے چالیس ارشاد ہوئے تھے پھر زیادہ تعظیم کے لئے سو"' (سال) فرمائے گئے۔ تیسری حدیث میں ہے:

لویعلم المار بین یدی المصلی لاحب ان ینکسر فخذه ولایمر بین یدیه [3]۔ رواه ابوبکر بن ابی شیبة فی مصنفه عن عبدالحمید بن عبد الرحمٰن منقطعا۔	اگر نمازی کے آگے گزرنے والا دانش رکھتا ہو تو چاہتا اس کی ران ٹوٹ جائے مگر نمازی کے سامنے سے نہ گزرے۔ اسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف میں شیخ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن سے منقطع طورپر روایت کیاہے۔

چوتھی حدیث میں ارشادفرمایا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اذا صلی احدکم الی شیئ یستُره من الناس فاراد احد ان یجتاز بین یدیه فلیدفعه فان ابی فلیقاتله فانما هو شیطان [4]۔ اخرجه	جب تم میں سے کوئی شخص سترہ کی طرف نماز پڑھتا ہو اور کوئی سامنے سے گزرنا چاہے تو اسے دفع کرے اگرنہ مانے تو اس سے قتال کرے کہ وہ شیطان ہے

---

[1] بلوغ المرام مع مسک الختام باب سترة المصلی مطبوعہ مطبع نظامی کانپور (انڈیا) ۱/۱۷۵

[2] سنن ابن ماجہ باب المرور بین یدی المصلی مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ص ۶۸

[3] مصنف ابن ابی شیبہ من کان یکرہ ان یمر الرجل الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۸۲

[4] صحیح البخاری، باب لیرد المصلی من مرّبین یدیہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ، ۱/۷۳

احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	اسے احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسا شدید امر جس پر یہ تشدیدیں اور سخت تہدیدیں ہیں اسی وقت روا رکھا گیا ہے جب دوسرا اس سے زیادہ اشد اور افسد تھا کما لایخفٰی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

ایک دلیل: اس وجوب اور فرجہ رکھنے کی کراہت تحریمی پر یہ ہے۔

دلیل دوم: احادیث کثیرہ میں صیغہ امر کا وارد ہونا کما سمعت وما ترکت لیس باقل مما سردت (جیسا کہ تونے سن لیا اور جن روایات کو میں نے ترک کردیا ہے وہ بیان کردہ سے کم نہیں ہیں۔ت) اس لئے ذخیرہ وحلیہ میں فرمایا: انہ، مامور بالمراصّۃ[1] (کیونکہ مل کر کھڑے ہونے کا حکم ہے۔ت) فتح القدیر وبحرالرائق وغیرہما میں فرمایا: سدالفرجات المأمور بہا فی الصف[2] (صف کے درمیانی رخنہ کو پر کرنے کا حکم ہے۔ت) اور اصول میں مبرہن ہوچکا ہے امر مفید وجوب ہے الا ان یصرف عنہ صارف (مگر اس صورت میں جب اس کے خلاف کوئی قرینہ ہو۔ت)

دلیل سوم: علماء تصریح فرماتے ہیں کہ صف میں جگہ چھوٹی ہو تو اور مقام پر کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

فی الخانیۃ والدرالمختار وغیرہما واللفظ للعلائی لوصلی علی رفوف المسجد ان وجد فی صحنہ مکانا کرہ کقیامہ فی صف خلف صف فیہ فرجۃ[3]۔	خانیہ، درمختار اور دیگر کتب میں ہے علائی کے الفاظ یہ ہیں اگر کسی نے رفوف مسجد میں نماز ادا کی حالانکہ صحن مسجد میں جگہ تھی تو مکروہ ہوگی جیسا کہ ایسی صف میں نماز پڑھنا مکروہ ہے جو ایسی صف کے پیچھے ہو جس میں رخنہ تھا۔(ت)

اور کراہت مطلقہ سے مراد کراہت تحریم ہوتی ہے،

الا اذا دل دلیل علی خلافہ کما نص علیہ	مگر جب اس کے خلاف دلیل موجود ہو جیسا کہ فتح، بحر، حواشی در

[1] ردالمحتار بحوالہ حلیہ عن الذخیرۃ باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۱

[2] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۴

[3] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۴

فی الفتح والبحر وحواشی الدر وغیرھما من تصانیف الکرام الغر۔	اور دیگر تصانیف علماء عظام میں تصریح ہے۔(ت)

دلیل چہارم احادیث سابقہ میں حدیث رابع کے وعید شدید **من قطع صفا قطعه الله** (جس نے صف قطع کی اللہ اسے قطع کرے گا۔ت) علامہ طحطاوی پھر علامہ شامی زیر عبارت مذکورہ درمختار فرماتے ہیں:

قوله کقیامه فی صف الخ هل الکراهة فیه تنزیهیة اوتحریمیة ویرشد الی الثانی قوله علیه الصلٰوة والسلام من قطع صفا قطعه الله انتهی فافهم [1]۔	قولہ جیسا کہ کھڑاہونا اس صف میں الخ اس میں کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی؟ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد **من قطع الله** الخ کراہت تحریمی کی طرف راہنمائی کرتا ہے انتہی فافہم (ت)

جب یہ امر واضح ہوگیا تو اب صورت مذکورۂ سوال میں دوسری وجہ کراہت تحریم کی اور ثابت ہوئی ظاہر ہے کہ جب امام صف اول میں صرف اس قدر فاصلہ قلیلہ چھوٹا تو بالیقین صف اول ناقص رہے گی اور امام کے پیچھے ایک آدمی کی جگہ چھوٹے گی وہ بھی ایسی جسے بوجہ تنگئ مقام کوئی بھر بھی نہ سکے گا تو یہ فعل ایک مکروہ تحریمی کو مستلزم، اور جو مکروہ تحریمی کو مستلزم ہو خود مکروہ تحریمی ہے، محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں بعد عبارت منقولہ صدرِ جواب کے فرماتے ہیں:

واستلزم ماذکر ان جماعة النساء تکره کراهة تحریم لان ملزوم متعلق الحکم اعنی الفعل المعین ملزوم لذلك الحکم [2] انتهی	مذکورہ بات اس کو مستلزم ہے کہ خواتین کی جماعت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ملزوم متعلق حکم یعنی فعل معین کااس حکم کو ملزوم ہوتا ہے۔انتہی۔(ت)

بحمداللہ اس تحقیق انیق سے چند مسائل نفیسہ ثابت ہوئے:

اوّلاً: ہر صف پر تقدّم جو بنص ہدایہ وکافی وغیرہما واجب ہے وہ صرف تھوڑا آگے بڑھ جانے سے ادا نہیں ہوتا جب تک پوری صف کی جگہ نہ چھوٹے۔

ثانیاً: ہر صف میں اول سے آخر تک دوسری صف کے لئے صف کامل کی جگہ بچنا واجب ہے۔

ثالثاً: کسی صف میں فرجہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے، جب تک اگلی صف پوری نہ کرلیں صف دیگر ہر گز نہ باندھیں۔

---

[1] ردالمحتار، باب الامامۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۱

[2] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۶

رابعًا: صورت مذکورۂ سوال دو کراہت تحریمی پر مشتمل ہے ایک ترک تقدم دوسری بقائے فرجہ۔

خامسًا: اکثر واقع ہوتا ہے کہ امام کے ساتھ ایک مقتدی تھا دوسرا آیا بائیں ہاتھ کو کھڑا ہوگیا یہاں تک تو کراہت تنزیہی تھی لترک السنۃ پھر اور لوگ بھی آتے اور یونہی برابر کھڑے ہوجاتے ہیں نہ امام آگے بڑھتا ہے نہ مقتدی پیچھے ہٹتے ہیں یہ صورت مکروہ تحریمی کی ہے کہ اگرچہ اکیلے مقتدی کے حق میں سنت یہ ہے کہ امام کے داہنی جانب بالکل اس کے محاذی کھڑا ہو نہ متاخر، اور یہ سنت عوام میں صدہا سال سے متروک ہے اکیلا بھی امام سے کچھ پیچھے ہٹ کر کھڑا ہوتا ہے۔ امام نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

الواحد یقوم عن یمینه ای ان کان مع الامام واحد وقف عن یمین الامام لانه علیه الصلوٰۃ والسلام صلی بابن عباس فاقامه عن یمینه ولایتأخر عن الامام فی ظاهر الروایة، وعن محمد انه یضع اصابعه عند عقب الامام وهوالذی وقع عند العوام[1] انتهی قلت وعوام زماننا قدتعدواحتی خرجوا عن روایة محمد ایضا کماهو مشاهد۔	اکیلا نمازی امام کی دائیں جانب کھڑا ہو یعنی اگر امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو تو وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عباس کو نماز پڑھائی تو ان کو آپ نے اپنی دائیں جانب کھڑا کیا اور ظاہر روایت کے مطابق وہ امام سے پیچھے کھڑا نہ ہو۔ امام محمد سے مروی ہے کہ مقتدی اپنے پاؤں کی انگلیاں امام کی ایڑی کے پاس رکھے اور عوام میں یہی طریقہ جاری ہے انتہی۔ میں کہتا ہوں ہمارے دور کے لوگ تجاوز کرگئے ہیں حتی کہ وہ امام محمد سے مروی روایت سے بھی نکل گئے ہیں جیسا کہ مشاہدہ میں ہے۔(ت)

پھر جو بعد کو آئے وہ اس مقتدی کی محاذات میں کھڑے ہوں گے جس کے باعث امام کو قدرے تقدم رہے گا اس صورت میں وہ توسط جس کی نسبت درمختار میں فرمایا:

لوتوسط اثنین کرہ تنزیہاوتحریمالواکثر[2]۔	اگر امام دو مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہوا تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر دو سے زیادہ کے درمیان کھڑا ہوا تو مکروہ تحریمی ہے۔(ت)

اگر نہ بھی مانا جائے تاہم اس صورت میں کراہت تحریم ہی رہے گی کہ توسط نہ سہی فرجہ رکھنا اور صف کامل کی جگہ نہ چھوڑنا خود موجب کراہت تحریمی ہے، یہ مسائل واجب الحفظ ہیں اکثر اہل زمانہ ان سے غافل **ولعلك لاتجد هذا التحقيق الخطير بهذا الايضاح والتقرير فی غيرهذا التحرير** (شاید ایسی بے مثال

---

[1] کافی شرح وافی

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۳

تحقیق اپنی وضاحت وتفصیل کے ساتھ اس تحریر کے علاوہ کہیں نہ ملے (ت) **والحمدﷲ علی ماعلم اللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۵۰: یکم جمادی الاخری ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سمجھ وال لڑکا آٹھ نوبرس کاجو نماز خوب جانتاہے اگر تنہا ہو تو آیا اسے یہ حکم ہے کہ صف سے دور کھڑا ہو یا صف میں بھی کھڑا ہوسکتاہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اسے صف سے دور یعنی بیچ میں فاصلہ چھوڑ کر کھڑا کرنا تو منع ہے

فان صلاۃ الصبی الممیز الذی یعقل الصلاۃ صحیحۃ قطعا. وقدامر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بسد الفرج والتراص فی الصفوف ونھی عن خلافہ بنھی شدید۔	کیونکہ وہ بچہ جوصاحب شعور ہو اور نماز کو جانتا ہو اس کی نماز بالیقین صحیح ہے اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صف کے رخنہ کو پر کرنے اور اس میں مل کر کھڑے ہونے کاحکم دیاہے اوراس کے خلاف سے سخت منع فرمایاہے۔(ت)

اور یہ بھی کوئی ضروری امر نہیں کہ وہ صف کے بائیں ہی ہاتھ کو کھڑا ہو علماء اسے صف میں آنے اور مردوں کے درمیان کھڑے ہونے کی صاف اجازت دیتے ہیں۔ درمختار میں ہے: **لوواحدًا دخل فی الصف**[1] (اگر بچہ اکیلا ہو توصف میں داخل ہوجائے۔ت) مراقی الفلاح میں ہے:

ان لم یکن جمع من الصبیان یقوم الصبی بین الرجال[2]۔	اگر بچے زیادہ نہ ہوں تو بچہ مردوں کے درمیان کھڑا ہوجائے (ت)

بعض بے علم جو یہ ظلم کرتے ہیں کہ لڑکا پہلے سے داخل نماز ہے اب یہ آئے تو اسے نیت بندھا ہوا ہٹا کر کنارے کردیتے اور خود بیچ میں کھڑے ہوجاتے ہیں یہ محض جہالت ہے، اسی طرح یہ خیال کہ لڑکا برابر کھڑا ہو تو مرد کی نماز نہ ہوگی غلط وخطا ہے جس کی کچھ اصل نہیں۔ فتح القدیر میں ہے:

امامحاذاۃ الامرد فصرح الکل بعدم افسادہ الامن شذولامتمسك لہ فی الروایۃ کماصرحوابہ	بے ریش بچے کے محاذی ہونے پر تمام علماء نے تصریح کی ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی مگرشاذ طور پر کوئی فساد نماز کاقائل ہے اور اس کے لئے کوئی دلیل نہ روایت

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۸

الروایۃ کما صرحوا بہ ولافی الدرایۃ[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	میں ہے جیسا کہ فقہا نے اس کی تصریح کی ہے اور نہ ہی درایت میں ہے۔(ت)

مسئلہ ۸۵۱ تا ۸۵۴: از سہسرام محلّہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عمر جلیل ۱۶ شوال ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں:

(۱) اگر کوئی نماز کسی وجہ سے دہرائی جائے تو وہ شخص کہ نماز مشکوکہ میں شریک نہیں تھا وہ جماعت ثانیہ میں شریک ہوسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) امام فرض پڑھارہاہے ایک مقتدی دوسری یا تیسری رکعت میں ملاتو اس کا جو فرض چھوٹ گیاہے بآوازِ بلند پڑھے یاآہستہ؟

(۳) قضاعمری کو امام وداع جمعہ کو فجر سے عشاء تک بجہر پڑھادے تو سب کی عمر بھر کی قضاکیاادا ہوجائے گی؟

(۴) نماز جمعہ میں اگر کوئی شخص تشہد میں شریک ہوتو نماز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا وتوجروا**

الجواب: (۱) نماز اگر ترک فرض کے سبب دہرائی جائے نیا شخص شریک ہوسکتاہے ورنہ نہیں۔

(۲) علماء تصریح فرماتے ہیں کہ مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی رکعات میں منفرد ہے، اور تصریح فرماتے ہیں کہ منفرد کو جہری رکعتوں میں جہر جائز بلکہ افضل ہے مگراس میں یہ دقت ہے کہ منفرد کاجہر اوروں کے شامل ہونے کا داعی ہوگااور یہ دعوت خیر ہے کہ دونوں کو جماعت مل جائے گی لیکن مسبوق کاجہر کہ ناواقف کو شرکت کی طرف داعی ہو، امر ناجائز کی طرف داعی ہوگا اوراس کاوہ عمل باطل ہوجائے گالہٰذا یہی اصوب معلوم ہوتاہے کہ وہ جہر نہ کرے۔

(۳) یہ قضاعمری کی جماعت جاہلوں کی ایجاد اور محض ناجائز وباطل ہے۔

(۴) اسلام سے پہلے جو شریک ہوگیااسے جمعہ مل گیا۔ **واللہ سبحانہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۵۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر مقتدی ابھی التحیات پوری نہ کرنے پایا تھا کہ امام کھڑا ہوگیا یا سلام پھیر دیا تو مقتدی التحیات پوری کرلے یا اتنی ہی پڑھ کر چھوڑدے؟ **بینوا وتوجروا**

الجواب:

ہر صورت میں پوری کرلے اگرچہ اس میں کتنی ہی دیر ہوجائے **لان التشھد واجب والواجب**

---

[1] فتح القدیر، باب الامامۃ، مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۱۲

لایترك لسنة والمسئلة منصوص علیھا فی الخانیة وغیرھا فی کتب العلماء (تشہد واجب ہے اور واجب کو کسی سنت کی وجہ سے ترک نہیں کیاجاسکتا اس مسئلہ پر خانیہ اور دیگر علماء کی کتب میں نص موجود ہے۔ت) **واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۵۶تا۸۵۷: از فیض آباد مرسلہ منشی احمد حسین صاحب خرسند نقشہ نویس اسسٹنٹ انجینئر ریلوے ۲جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) زید مسجد یاخلاف آں نماز فرض پڑھارہاہے اور اس کی پہلی رکعت ہے یا کوئی اور رکعت، اور بکر تنہا یا دو شخص داخل ہوئے باوجود اطلاع ہونے یا ہوجانے کے بکر تنہا یا دونوں شخصوں نے اسی مقام پر اور اسی صف پر علیحدہ فرض پڑھے اور زید کے مقتدی نہ بنے، کیاحکم ہے ان کی نماز کا؟ یا پہلے ان کو اطلاع نہ تھی نیت باندھنے کے بعد رابع نے بآواز بلند کہہ دیا، اب کیاحکم ہے بکر کی نماز کا، آیا وہ نماز درست ہوئی؟ اگرنہیں تواطلاع پانے تک جس قدر ہوچکی ہے وہیں سے ترک کردے یا پوری کرکے وہ نماز اعادہ کرے؟ مفصل فرمایئے۔

(۲) اگر ہیجڑا یاعورت یانابالغ یاشیعہ جن کی امامت بالاتفاق ناجائز ہے نماز فرض پڑھ رہاہے مسجد میں یا باہر، اور زید بھی نماز فرض پڑھناچاہتاہے آیا اسی مصلے پر نماز پڑھ سکتاہے یانہ؟ کیااس شخص کی نماز ختم ہونے تک زید کو انتظار لازم ہے؟ **بینوا وتوجروا۔**

الجواب:

(۱) اگر زید قابل امامت تھا اور انہیں معلوم تھاکہ یہ فرض پڑھ رہاہے اور انہوں نے اقتدانہ کی بلکہ جدا جدا فرض پڑھے تواگرجماعت اولٰی ہوچکی ہے جب توفضل سے محروم رہے اور اگریہی جماعت اولٰی ہوئی توگنہگار ہوئے اور اگرزید قابل امامت نہیں اور ان دونوں میں کوئی قابل امامت تھاتواب بھی وہی احکام ہیں، اور اگران میں بھی کوئی قابل امامت نہیں تواصلاً حرج نہ ہوا اور نماز تینوں صورتوں میں مطلقاً ہوجائے گی اور نیت توڑ دیناصرف جماعت قائمہ کی تحصیل کے لئے ہے مثلاً ایک شخص نے ظہر کے فرض شروع کئے ایک رکعت یااس سے کم پڑھنے پایاتھاکہ جماعت قائم ہوئی نیت توڑدے، باقی جماعت معدومہ کی تحصیل کے لئے نیت توڑنے کی کہیں اجازت نہیں۔

(۲) پڑھ سکتاہے اور ختم نماز تک انتظار کرناکچھ ضرور نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۵۸: از میرٹھ کمبوہ دروازہ کارخانہ داروغہ یادالٰہی صاحب مرسلہ جناب مرزاغلام قادربیگ صاحب ۱۲رمضان ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جماعت ثانیہ کی نسبت کیاحکم ہے؟ یہاں بعض لوگوں کو اس کی ممانعت میں تشدد ہے جماعت اولٰی کے بعد آٹھ آٹھ دس دس آدمی جمع ہوجاتے ہیں مگرجماعت نہیں کرتے برابر کھڑے ہوکر علیحدہ علیحدہ نماز پڑھتے ہیں یہ کیساہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) مسجد اگرشارع عام یا بازار کی ہے جس کے لئے اہل معین نہیں جب توبالاجماع اس میں تکرار جماعت باذان جدید وتکبیرجدید جائز بلکہ یہی شرعاً مطلوب ہے کہ نوبت بہ نوبت جولوگ آئیں نئی اذان واقامت سے جماعت کرتے جائیں۔

(۲) اور اگرمسجد محلّہ ہے تواگراس کے غیراہل جماعت کرگئے ہیں تواہل محلّہ کو تکرار جماعت بلاشبہہ جائز۔

(۳) یااول اہل محلّہ ہی نے جماعت کی مگربے اذان پڑھ گئے۔

(۴) یااذان آہستہ دی توان کے بعد آنے والے باذان جدید بروجہ سنت اعادہ جماعت کریں۔

(۵) یااگرامام میں کسی نقص قرأت وغیرہ یافسق یامخالفت مذہب کے باعث جماعت اولٰی فاسد یامطلقاً مکروہہ یاباقی ماندہ لوگوں کے حق میں غیراکمل واقع ہوئی جب بھی انہیں اعادہ جماعت سے مانع نہیں۔

یہ سب صورتیں توقطعی یقینی ہیں اب رہی ایک صورت کہ مسجد مسجدِ محلّہ ہے اور اس کے اہل بروجہ مسنون اذان دے کرامام نظیف موافق المذہب کے پیچھے جماعت کرچکے اب غیرلوگ یااہل محلّہ ہی سے جوباقی رہ گئے تھے آئے، انہیں بھی اس مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہے یانہیں؟ یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے ظاہرالروایہ سے حکم کراہت نقل کیاگیااور علامہ محقق اجل مولی خسرو نے درر وغرر اور مدقق اکمل علامہ محمد بن علی دمشقی حصکفی نے خزائن الاسرار میں فرمایاکہ اس کراہت کامحل صرف اس صورت میں ہے جب یہ لوگ باذان جدید جماعت ثانیہ کریں ورنہ بالاجماع مکروہ نہیں، اور اسی طرف درمختار میں اشارہ فرمایااور ایسے ہی منبع وغیرہ میں تصریح کی، اور قول محقق منقح یہ ہے کہ اگریہ لوگ اذان جدید کے ساتھ اعادہ جماعت کریں تومکروہ تحریمی، ورنہ اگرمحراب نہ بدلیں تومکروہ تنزیہی ورنہ اصلا کسی طرح کی کراہت نہیں، یہی صحیح ہے اور یہی ماخوذ للفتوی، درمختار میں ہے:

یکرہ تکرار الجماعۃ باذان واقامۃ فی مسجد محلۃ لافی مسجد طریق او مسجد لاامام لہ ولامؤذن[1]۔	محلّہ کی مسجد میں اذان وتکبیر کے ساتھ جماعت کاتکرار مکروہ ہے البتہ راستہ کی مسجد اور ایسی مسجد میں مکروہ نہیں جہاں امام اور مؤذن نہ ہو۔ (ت)

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

ردالمحتار میں ہے:

عبارته فی الخزائن اجمع مماھنا ونصھا یکرہ تکرار الجماعة فی مسجد محلة باذان واقامة الااذاصلی بھما فیه اولا غیراھله اواھله لکن بمخافتة الاذان ولوکرراھله بدونھمااوکان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس له امام ولامؤذن ویصلی الناس فیه فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامة علیحدة کما فی امالی قاضی خاں[1] ھ ونحوہ فی الدرر والمراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون کما فی الدرر وغیرھا قال فی المنبع والتقیید بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احتراز عما اذا صلی فی مسجد المحلة جماعة بغیراذان حیث یباح اجماعا[2] ھ ثم قال اعنی الشامی بعد مانقل الدلیل علی الکراھة. مقتضی ھذا الاستدلال کراھة التکرار فی مسجد المحلة ولو بدون اذان ویؤیدہ ما فی الظھیریة لودخل جماعة المسجد بعد

اس کی عبارت خزائن میں یہاں سے زیادہ جامع ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں کہ مسجد محلّہ میں جدید اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے مگراس صورت میں جب یہاں پہلے کسی غیراہل محلّہ اذان واقامت کے بغیر تکرار جماعت کریں یامسجد راستہ کی ہو تو بالاتفاق جماعت جائز ہوگی جیساکہ اس مسجد کاحکم ہے جس کاامام اور مؤذن مقرر نہیں اور لوگ گروہ در گروہ اس میں نماز اداکرتے ہوں، تویہاں افضل یہی ہے کہ ہرفریق علیحدہ اذان واقامت کے ساتھ نماز اداکرے جیساکہ امالی قاضی خاں میں ہے اھ اور اسی کی مثل درر میں ہے محلّہ کی مسجد سے مراد وہ مسجد ہے جس کاامام اور جماعت معلوم ہو جیساکہ درر وغیرہ میں ہے، منبع میں ہے مسجد کومحلّہ کے ساتھ مقید کرنا شارع عام کی مسجد سے احتراز ہے اور اذان ثانی کے ساتھ مقید کرنا اس صورت سے احتراز ہے جب مسجد محلّہ میں بغیراذان کے جماعت ہوگئی ہو کیونکہ اب بالاتفاق (تکرار جماعت) مباح ہےاھ پھر کراہت پر دلیل نقل کرنے کے بعد شامی نے فرمایا اس استدلال کاتقاضا یہ ہے کہ مسجد محلّہ میں تکرار جماعت مکروہ ہے اگرچہ تکرار بغیراذان کے ہواور اس کی تائید ظہیریہ کی یہ عبارت

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸

ماصلی فیه اهله یصلون وحدانا وهوظاهر الروایة ه وهذا مخالف لحکایة الاجماع المارة [1] الخ، وقال قبل هذا فی باب الاذان بعد نقل عبارة الظهیریة، وفی آخر شرح المنیة وعن ابی حنیفة لوکانت الجماعة اکثر من ثلثة یکره التکرار والافلا وعن ابی یوسف اذالم تکن علی الهیأة الاولی لاتکره والاتکره وهو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الهیأة کذا فی البزازیة ه وفی التاترخانیة عن الولوالجیة وبه ناخذ [2]۔	بھی کرتی ہے کہ اگر کچھ لوگ مسجد میں اس وقت آئے جب اہل محلّہ اس میں جماعت کرواچکے تھے تو وہ اکیلے اکیلے نماز ادا کریں اور یہی ظاہر روایت ہےاھ اور یہ گزشتہ منقول اجماع کے مخالف ہے الخ اس سے پہلے باب الاذان میں عبارت ظہیریہ کے نقل کرنے کے بعد شامی نے کہااور شرح منیہ کے آخر میں ہےاور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر افراد جماعت تین سے زیادہ ہوں توتکرار مکروہ ہوگاورنہ نہیں اور امام یوسف سے مروی ہے جب ہیئت اولیٰ پرنہ ہو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ، اور یہی صحیح ہے اور محراب سے اعراض کرلینے سے ہیئت مختلف ہوجاتی ہے، بزازیہ میں یونہی ہےاھ اور تاتارخانیہ میں ولوالجیہ کے حوالے سے ہے کہ ہم اس پرعامل ہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

قد علمت ان الصحیح انه لایکره تکرار الجماعة اذالم تکن علی الهیأة الاولٰی [3]۔	آپ جان چکے کہ صحیح یہی ہے کہ تکرار جماعت مکروہ نہیں جبکہ وہ ہیئت اولیٰ پرنہ ہو۔(ت)

بالجملہ جماعت ثانیہ جس طرح عامہ بلاد میں رائج ومعمول درر ومنبع وخزائن شروح معتمدہ کے طور پر تو بالاجماع اور عندالتحقق قول صحیح مفتی بہ پر بلاکراہت جائز ہے کہ دوسری جماعت والے تجدید اذان نہیں کرتے اور محراب سے ہٹ ہی کر کھڑے ہوتے ہیں اور ہم پرلازم کہ ائمہ فتوٰی جس امر کی ترجیح وتصحیح فرماگئے اس کااتباع کریں۔درمختار میں ہے:

اما نحن فعلینا اتباع مارجحوه وماصححوه کما لوافتونافی حیاتهم [4]۔	رہاہمارامعاملہ تو ہم پراس قول کی اتباع لازم ہے جسے علماء نے ترجیح دی اور جس کی انہوں نے تصحیح فرمائی، جیسے اس صورت میں ہم پر ان کی پیروی لازم تھی کہ اگر وہ ہمارے زمانہ میں زندہ ہوتے اور فتوٰی دیتے۔(ت)

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۱

[3] ردالمحتار باب الاذان ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۲

[4] درمختار مقدمہ کتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ، ۱/۱۵

پھر خلاف صحیح مذہب اختیار کرکے اسے ناجائز وممنوع بتانا اور اس کے سبب لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کو گنہگار ٹھہرانا محض بے جا ہے۔

ثم اقول: حال زمانہ کی رعایت اور مصلحت وقت کا لحاظ بھی مفتی پر واجب، علماء فرماتے ہیں:

من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل۔	جو شخص اپنے دور کے لوگوں کے احوال سے آگاہ نہیں وہ جاہل ہے۔(ت)

اب دیکھئے کہ جماعت ثانیہ کی بندش میں کوشش وکاوش سے یہ تو نہ ہوا کہ عوام جماعت اولٰی کاالتزام تام کرلیتے، رہا وہی کہ کچھ آئے کچھ نہ آئے، ہاں یہ ہوا کہ آٹھ آٹھ دس دس جورہ جاتے ہیں ایک مسجد میں ایک وقت میں اکیلے اکیلے نماز پڑھ کرنا حق روافض سے مشابہت پاتے ہیں حضرات مجتہدین رضوان اللہ تعالٰی اجمعین کے زمانے میں ایسی مشابہت پیدا ہونا درکنار خود جماعت کی برکات عالیہ ظاہریہ وباطنیہ سے محروم رہنا ایک سخت تازیانہ تھا جس کے ڈر سے عوام خواہی نخواہی جماعت اولٰی کی کوشش کرتے، اب وہ خوف بالائے طاق اور اہتمام التزام معلوم، جماعت کی جو قدرے وقعت نگاہوں میں ہے کہ اگر رہ گئے اور تنہا پڑھی ایک طرح کی خجلت وندامت ہوتی ہے جب بفتوی مفتیان یہی انداز رہے اور گروہ کے گروہ اکیلے اکیلے پڑھا کئے تو ایک تو مرگ انبوہ جشنے دارد دوسرے شدہ شدہ عادت پڑجاتی ہے چندروز میں یہ رہی سہی وقعت بھی نظر سے گرجائے گی اور اس کے ساتھ ہی سستی وکاہلی اپنی نہایت پر آئے گی، اب تو یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ خیر اگر پہلی جماعت فوت ہوئی ایسی دیر تو نہ کیجئے کہ اکیلے ہی رہ جائیں اور تنہا پڑھ کر محرومی وندامت کا صدمہ اٹھائیں، جب یہ ہوگا کہ جماعت تو آخر ہوچکی اول ہوچکی اب جماعت تو ملنے سے رہی اپنی اکیلی نماز ہے جب جی میں آیا پڑھ لیں گے یا پھر مسجد کی بھی کیا حاجت ہے لاؤ گھر ہی میں سہی، لہٰذا ائمہ فتوی رحمہم اللہ تبارک وتعالٰی کچھ سوچ سمجھ کر ترجیح وتصحیح فرمایا کرتے ہیں من وتو سے ان کے علوم وسیعہ عقول رفیعہ لاکھوں درجے بلند وبالا ہیں روایت ودرایت ومصالح شریعت وزمانہ وحالت کو جیسا وہ جانتے ہیں دوسرا کیا جانے لگا پھر ان کے حضور دخل درمعقولات کیسا! **فاللہ الھادی وولی الایادی** اس مسئلہ میں کلام طویل ہے اور عبد ذلیل پر فیض مولٰی عزیز وجلیل، اگر تفصیل کیجئے رسالہ مبسوط ہوتا ہے لیکن

ع: درخانہ اگر کس است یکحرف بس است

(اگر خانہ عقل میں کچھ ہے تو اس کے لئے ایک حرف بھی کافی ہے)

تنبیہ: مگر یہ ان کے لئے ہے جو احیاناً کسی عذر کے باعث حاضری جماعت اولٰی سے محروم رہے نہ یہ کہ جماعت ثانیہ کے بھروسہ پر قصداً بلاعذر مقبول شرعی جماعت اولٰی ترک کریں یہ بلاشبہہ ناجائز ہے **کما حققناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۵۹: از وطن مرسلہ نواب مولوی سلطان احمد خاں صاحب سلمہ اللہ تعالٰی ۳ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ دو جماعت دریک مسجد دریک وقت بلاعلمی پس نماز مصلین جماعت ثانیہ جائز است یانہ؟ **بینوا توجروا**	کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بغیر علم ایک وقت میں ایک مسجد میں دو جماعت ہونا کیسا ہے؟ پھر دوسری جماعت کے نمازیوں کی نماز جائز ہے یانہیں؟ بیان کرواجر پاؤ۔(ت)

الجواب:

در جواز بمعنی صحت شک نیست اگرچہ باوصف علم باشد آرے بحال علم جواز بمعنی حل نیست مگر آنکہ امام اول ناشایان امامت باشد۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	جواز بمعنی صحت میں کوئی شک نہیں (یعنی درست ہے) اگرچہ جماعت ثانیہ کا باوصف علم ہو البتہ باوصف علم جواز بمعنی حل لینا درست نہیں مگر اس صورت میں کہ امام اول امامت کے لائق نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۸۶۰: از کلکتہ دھرم تلہ نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۸ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہ جماعت جو کراہت تحریمی پر مشتمل ہے جیسے پانچ چھ مقتدی امام کے برابر کھڑے ہیں یا امام کی آستین کہنیوں تک چڑھائی ہوئی ہیں یا وہ کلام مجید صحیح نہیں پڑھتا اس میں شریک ہونا چاہئے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

غلط خوانی امام اگر تاحدِّ فساد ہے جب توظاہر کہ اس جماعت میں شرکت نہ کی جائے کہ شرعاً وہ جماعت و نماز ہی نہیں اور اگر صرف اس قدر کہ مثلاً حرف صحیح توخوب ادا کرلیتا ہے مگر پورے اوصاف زائد مثل تفخیم وترقیق لام وراو غیرہما نہیں ادا ہوتے یا اظہار واخفا یامد وقصر و تحقیق وتسہیل وغیرہا ان قواعد تجوید کی رعایت نہیں کرتا جن کی مراعات اگرچہ تجویدًا واجب ہو فقہًا صحت نماز کے لئے کچھ ضرور نہیں توضرور شریک ہو کہ جماعت کاترک یا اس سے اعراض صرف اتنی بات پر ہرگز روانہیں، یونہی اگر جماعت کراہت تحریم پر مشتمل ہو توشرکت نہ کرے **فان سلب المفاسد اہم من جلب المصالح** (کیونکہ مفسدات کو ختم کرنا مصلحات کے حصول سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ت) اور اگر صرف کراہۃ تنزیہیہ ہو جیسے امامت فاسق غیر معلن میں تو اگر دوسری جماعت پاکیزہ ملے اس میں بھی شرکت نہ چاہئے ورنہ شریک ہوجائے کہ ترک جماعت کراہت تنزیہی سے اشد ہے بخلاف کراہت تحریم کہ اس کا مرتبہ قول سنیت جماعت پر ترک جماعت سے بدتر، اور مسلک معتمد یعنی وجوب جماعت

پر ہمسر وبرابر ہے،

فی حاشیة الحلبی ثم الشامی علی الدر، الجماعة واجبة فتقدم علی ترك کراھة التنزیه[1]ھ وفیه فی المعراج قال اصحابنا لاینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعة لانه فی غیرھا یجد اماماغیرہ ھ قال فی الفتح وعلیه فیکرہ فی الجمعة اذا تعددت اقامتھافی المصر علی قول محمد المفتی به لانه بسبیل الی التحول[2] ھ وفی الدر عن النھر عن المحیط صلی خلف فاسق او مبتدع نال فضل الجماعة[3]ھ فی ردالمحتار افاد ان الصلاۃ خلفھمااولی من الانفراد[4]ھ وفیه لوانتظر امام مذھبه بعیدا عن الصفوف لم یکن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه یرید جماعة اکمل من ھذہ الجماعة[5]۔ واللہ تعالٰی اعلم	حاشیہ حلبی پھر شامی علی الدر میں ہے کہ جماعت واجب ہے پس یہ کراہت تنزیہی کے ترک پر مقدم ہوگی اھ اور اسی میں معراج کے حوالے سے ہے کہ ہمارے اصحاب احناف نے فرمایاہے کہ نماز جمعہ کے علاوہ کسی نماز میں فاسق کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے کیونکہ غیر نماز جمعہ میں دوسرے امام کو پایا جاسکتا ہے اھ فرمایا: فتح میں ہے کہ اس دلیل کی بناء پرامام محمد کے مفتی بہ قول کے مطابق جمعہ میں بھی فاسق کی اقتدا مکروہ ہوگی جبکہ شہر میں متعدد جگہ پر جمعہ قائم ہوتا ہو کیونکہ اس صورت میں دوسری جگہ نماز جمعہ کا میسرآنا ممکن ہے اھ اور در میں نہراوراس میں محیط کے حوالے سے ہے کہ فاسق اور بدعتی کے پیچھے نماز ادا کرنے سے جماعت کا ثواب مل جاتا ہے اھ ردالمحتار میں ہے،اس سے یہ بات ثابت ہورہی ہے کہ ان کے پیچھے نمازادا کرنا تنہانماز ادا کرنے سے اولٰی ہےاھ اور اسی میں ہے کہ اگر کوئی شخص صفوں سے دور کھڑے ہوکر اپنے ہم مذہب امام کاانتظار کرتاہے تو یہ جماعت سے اعراض شمار نہیں ہوگا کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ وہ تواس جماعت سے اعلٰی جماعت کے ارادے میں ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطلب فی الاقتداء بشافعی الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۶

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطلب فی تکرار الجماعۃ فی المسجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[3] در مختار باب الامامۃ باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸

[4] ردالمحتار باب الامامۃ مطلب البدعۃ خمسۃ اقسام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۵

[5] ردالمحتار باب الامامۃ مطلب اذا صلی الشافعی قبل الحنفی الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۷

مسئلہ ۸۶۱ : از کلکتہ غلام قادر بیگ صاحب مرسلہ غلام قادر بیگ صاحب ۵رجب ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کے ساتھ ایک مقتدی برابر کھڑا ہے دوسرا اور آیا نہ وہ مقتدی اول پیچھے ہٹا نہ امام آگے بڑھا تو یہ اس مقتدی کو نیت باندھ کر کھینچے یا بے نیت باندھے؟ **بینوا توجروا**

الجواب: دونوں صورتیں جائز ہیں، فتح القدیر سے مستفاد کہ نیت باندھ کر کھینچنا اولٰی ہے، اور خلاصہ میں تصریح فرمائی کہ پہلے کھینچ کر نیت باندھنی مناسب ہے، بہرحال دونوں طریقے روا ہیں، فتح کی عبارت یہ ہے:

لواقتدی واحد باٰخرفجاء ثالث یجذب المقتدی بعد التکبیر ولوجذبہ قبل التکبیر لایضرہ[1]۔	اگرایک آدمی نے دوسرے کی اقتدا کی کہ تیسرا آگیا تو وہ مقتدی کو تکبیر کے بعد کھینچے، اگراس نے تکبیر سے پہلے ہی کھینچ لیا تو بھی کوئی حرج نہیں۔(ت)

خلاصہ کانص یہ ہے:

ینبغی ان یجذب احدا من الصف فی المسجد او فی الصحراء اولاثم یکبر[2]۔	مناسب یہی ہے کہ وہ کسی ایک نمازی کو صف سے پہلے کھینچ لے خواہ مسجد ہو یا صحرا پھر تکبیر کہے۔(ت)

مگر یہاں واجب التنبیہ یہ بات کہ کھینچنا اسی کو چاہئے جو ذی علم ہو یعنی اس مسئلہ کی نیت سے آگاہ ہو ورنہ نہ کھینچے کہ مبادا وہ بسبب ناواقفی اپنی نماز فاسد کرلے، تحقیق منقح اس مسئلہ میں یہ ہے کہ نماز میں جس طرح اللہ اور اللہ کے رسول کے سوا دوسرے سے کلام کرنا مفسد ہے یونہی اللہ ورسول کے سوا کسی کا کہنا ماننا (جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) پس اگر ایک شخص نے کسی نمازی کو پیچھے کھینچا یا آگے بڑھنے کو کہا اور وہ اس کا حکم مان کر پیچھے ہٹا نماز جاتی رہی اگرچہ یہ حکم دینے والا نیت باندھ چکا ہو اور اگر اس کے حکم سے کام نہ رکھا بلکہ مسئلہ شرع کے لحاظ سے حرکت کی تو نماز میں کچھ خلل نہیں اگرچہ اس کہنے والے نے نیت نہ باندھی ہو اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کے کہتے ہی فوراً حرکت نہ کرے بلکہ ایک ذرہ تامل کرلے تاکہ بظاہر غیر کے حکم ماننے کی صورت بھی نہ رہے جب فرق صرف نیت کا ہے اور زمانہ پر جہل غالب، تو عجب نہیں کہ عوام اس فرق سے غافل ہو کر بلاوجہ اپنی نماز خراب کرلیں، ولہٰذا علماء نے فرمایا: غیر ذی علم کو اصلاً نہ کھینچے اور یہاں ذی علم وہ جو اس مسئلہ اور نیت کے فرق سے آگاہ ہو، درمختار میں ہے:

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۹

[2] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایتصل بصحۃ الاقتداء الخ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵۷

لو امتثل امر غیرہ فقیل له تقدم فتقدم فسدت بل یمکث ساعة ثم یتقدم برایه قهستانی معزیا للزاهدی [1] ملخصا۔	اگر نمازی کسی غیر کا حکم بجالایا مثلاً اسے کہا گیا آگے ہو جا وہ آگے ہوگیا تو نماز فاسد ہوجائے گی بلکہ وہ ایک گھڑی ٹھہرے اور پھر اپنی رائے سے آگے بڑھے قہستانی بحوالہ زاہدی ملخصا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی المنح بعد ان ذکر لوجذبه اٰخر فتاخر الاصح لاتفسد صلاته وفی القنیة قیل لمصل منفرد تقدم فتقدم بامرہ فسدت وعلله فی شرح القدوری بانه امتثال لغیر امر الله تعالٰی ھ کلام المصنف وذکر الشرنبلالی ان امتثاله انما هو لامر رسول الله صی الله تعالٰی علیه وسلم فلایضراه قال ط لو قیل بالتفصیل بین کونه امتثل امر الشارع فلاتفسد وبین کونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطرہ من غیرنظر لامرالشارع فتتفسد لکان حسنا [2] ھ مافی رد المحتار ملتقطا **اقول**: وهذا التفصیل کما تری من الحسن بمکان بل هوالمحل لکلمات العلماء وبه یحصل التوفیق وبالله التوفیق۔	منح میں اس کے بعد ہے کہ اگر اس کو کسی دوسرے نے کھینچا اور وہ پیچھے ہوگیا تو اصح مذہب یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اور قنیہ میں ہے منفرد (تنہا) نمازی کو کہا گیا آگے ہو اور وہ اس کے حکم کی بنا پر آگے ہوا تو نماز فاسد ہوگی۔ شرح قدوری میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ غیر اللہ کا حکم بجالانا ہے اھ کلام مصنف ختم ہوا، شرنبلالی نے فرمایا یہ بجاآوری رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حکم کی بنا پر تھی لہٰذا نقصان دہ نہیں اھ طحطاوی نے فرمایا کہ اگر تفصیل بیان کی جائے درمیان اس کے کہ اگر شارع کا امر سمجھتے ہوئے بجالایا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور درمیان اس کے اگر داخل ہونے والے کے امر کی وجہ سے اس کے ارادے کی رعایت کرتے ہوئے بجالایا امر شارع کی طرف نظر کئے بغیر، تو نماز فاسد ہوگی، تو یہ (تفصیل بیان کرنا) بہتر ہوتا اھ یہ ردالمحتار کی گفتگو کا خلاصہ تھا، **اقول**: (میں کہتا ہوں) یہ تفصیل اس جگہ احسن ہی نہیں بلکہ کلمات علماء کا محل بھی ہے اور اس کے ساتھ ان کے کلام میں تطبیق بھی پیدا ہوجاتی ہے وباللہ التوفیق (ت)

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۲۲/۱

در مختار میں ہے:

یجذب احد الکن قالوا فی زماننا ترکه اولی [1] ملخصاً۔	کسی کو کھینچ لے، مگر ہمارے زمانے کے علماء نے فرمایانہ کھینچنا ہی بہتر ہے ملخصاً (ت)

خزائن الاسرار میں ہے:

ینبغی التفویض الی رأی المبتلی فان رأی عالما جذبه[2]۔	اس معاملہ کو مبتلا ہونے والے شخص پر چھوڑ دیا جائے اگر وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ آدمی مسئلہ جانتا ہے تو اسے کھینچ لے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

هوتوفیق حسن اختاره ابن وهبان فی شرح منظومته[3]۔	یہ بہت اچھی تطبیق ہے اسے ابن وہبان نے اپنی شرح منظومہ میں اختیار کیا ہے۔(ت)

رہا یہ کہ جب نہ مقتدی ہٹے نہ امام بڑھے نہ وہ ذی علم ہو کہ یہ کھینچ سکے یا مثلاً امام قعدہ اخیرہ میں ہو جہاں ان باتوں کا محل ہی نہیں تو ایسی صورت میں اس آنے والے کو کیا کرنا چاہئے، اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو اس کے بائیں ہاتھ پر یہ مل جائے کہ امام کے برابر دو مقتدیوں کا ہونا صرف خلاف اولٰی ہے۔

قال الشامی الظاهران هذا اذا لم یکن فی القعدة الاخیرة والا اقتدی الثالث عن یسارالامام ولا تقدم ولاتاخر[4]۔	امام شافعی نے فرمایا ظاہر یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب وہ قعدہ اخیرہ میں نہ ہو ورنہ (یعنی اگر قعدہ اخیرہ میں ہو) تو تیسرا شخص امام کے بائیں جانب اقتداء کرے، نہ آگے ہو اور نہ پیچھے۔(ت)

اور اگر پہلے سے دو ہیں تو یہ پیچھے شامل ہو جائے کہ امام کے برابر تین مقتدیوں کا ہونا مکروہ تحریمی ہے۔

فی الدر لوتوسط اثنین کرہ تنزیھاً وتحریماً لو اکثر [5]۔	در میں ہے اگر دو کے درمیان امام کھڑا ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہے اور اگر دو سے زیادہ کے درمیان ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے۔(ت)

---

[1] در مختار ، باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۲/۱

[2] ردالمحتار بحوالہ خزائن الاسرار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۷۸/۱

[3] ردالمحتار بحوالہ خزائن الاسرار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۷۸/۱

[4] ردالمحتار باب الامامۃ ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۲۰/۱

[5] در مختار ، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ، ۸۳/۱

مراقی الفلاح میں ہے

جذب عالما بالحکم لایتاذی به والاقام وحده ھ[1] **قلت** فارشد الی القیام وحده صوتا لصلوۃ غیره عن الفساد المحتمل فکیف اذا کان فیه صون صلاۃ نفسه وغیره جمعیا عن الخلل المتیقن الموجب للاعادۃ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	حکم مسئلہ سے آگاہ نمازی کو کھینچ لے تاکہ اسے پریشانی نہ ہو اور اگرامام صاحب علم نہیں تو تنہا ہی کھڑا ہوجائے اھ **قلت** (میں کہتاہوں) جب اس کا تنہا کھڑا ہونا اس لئے بہتر ہے تاکہ فساد محتمل سے دوسرے کی نماز بچائی جاسکے تو اس وقت تنہا کھڑا ہونا کیوں نہ بہتر ہوگا جب اپنی اور دوسرے دونوں کی نماز ایسے خلل یقینی سے بچائی جارہی ہو جواعادہ کا موجب ہو۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۸

القِلَادَۃُ الْمُرَصَّعَۃُ فِیْ نَحْرِ الْاَجْوِبَۃِ الْاَرْبَعَۃِ ۱۳۱۲ھ

(چار جوابوں کے مقابلہ میں پرویا ہوا ہار)

(مولوی اشرف علی تھانوی کے چار[4] فتووں کا رَدِّ بلیغ)

مسئلہ ۸۶۲ : ازکان پور بازار میدہ دکان نور بخش و محمد سلیم مرسلہ مولوی محمد شفیع الدین صاحب نگینوی تلمیذ مولوی احمد حسن صاحب کانپوری ۱۶ صفر ۱۳۱۲ھ

بخدمت مجمع کمالات عقلیہ ونقلیہ جناب احمد رضاخاں صاحب دامت افضالہم السلام علیکم، ایک استفتاخدمت شریف میں ارسال ہے پہلا جواب مولوی اشرف علی تھانوی نے لکھاتھا دوسرا جواب مولوی قاسم علی مرادآبادی نے لکھا ہے چونکہ دونوں جوابوں میں تخالف ہے لہٰذا ارسال خدمت شریف میں کیا گیا ہے جو جواب صحیح ہو اس کو مہرودستخط سے مزین فرمائیں، اگر دونوں جواب خلاف تحقیق ہیں تو جناب علیحدہ جواب مع حوالہ کتب تحریر فرمائیں ما جوابکم ایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی (اے علماء رحمکم اللہ تعالٰی! تمہارا جواب اس سلسلہ میں کیا ہے؟۔ت) ان مسئلوں میں کہ:

(۱) ایک شخص اپنے ایک پیر سے معذور ہے چونکہ اس کو شب کو دوبارہ مسجد میں آنے سے تکلیف ہوتی ہے تو وہ شخص مسجد میں قبل اذان وجماعت کے اپنی نماز عشاء ہمراہ ایک شخص کے اقامت کہہ کر پڑھ لیتا ہے پس شخص مذکور کو جماعت کا ثواب ہوگا یانہ۔ اور جو جماعت مع اذان کے بعد کو ہوگی اس میں کچھ کراہت ہوگی یانہ؟

(۲) ہمراہ شخص مذکور کے جو نماز پڑھتا ہے تو بعد والی جماعت بسبب فوت ہونے تہجد کے ترک کرتا ہے جائز ہے یانہ؟

(۳) ایک شخص ہمیشہ قیلولہ اس طرح کرتا ہے کہ اس کی ظہر کی جماعت اولٰی ترک ہوجاتی ہے اور عذر اس کا خوف فوت تہجد ہے جائز ہے یانہ؟

(۴) چند شخصوں کو کوئی ضرورت در پیش ہے وہ چند شخص قبل اذان وجماعت اپنی نماز جماعت سے مسجد میں پڑھیں جائز ہے یانہ؟ **بینوا توجروا**

جواب کان پور:

جواب سوال اول: نفس جماعت کاثواب ملے گا مگر جماعت اولیٰ کی فضیلت سے محروم رہے گا، جماعت اولیٰ وہی ہوگی جو اذان واقامت سے اس کے بعد ہوگی اور اس میں کچھ کراہت نہیں ہے۔

جواب سوال دوم: خوف فوت تہجد ترک جماعت اولیٰ میں عذر نہیں ہے۔

جواب سوال سوم: یہ عذر ترک جماعت ظہر نہیں ہوسکتا۔

جواب سوال چہارم: ضرورت شدیدہ میں ترک جماعت اولیٰ جائز ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم** کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ

اشرف ۱۳۰۰ علی از گروہ اولیا

جواب مرادآباد:

جواب سوال اول: کا یہ ہے کہ شخص مندرجہ سوال کا جماعت کرنا مکروہ تحریمہ ہے ثواب جماعت اصلاً نہ ہوگا اس لئے کہ اولاً تو معذور ہے جماعت ساقط ہے بلکہ بلاجماعت امید حصول ثواب بوجہ معذوری کے ہے۔

کما فی الھندیۃ وتسقط الجماعۃ بالاعذار حتی لاتجب علی المریض والمقعد والزمن ومقطوع الید والرجل من خلاف والمفلوج الذی لایستطیع المشی و الشیخ الکبیر العاجز اوکان قیما لمریض اویخاف ضیاع مالہ[1] **انتھی ملخصاً۔**	جیسا کہ ہندیہ میں ہے عذر کی وجہ سے جماعت ساقط ہوجاتی ہے حتی کہ مریض، بیٹھ کر چلنے والے، لُولے اور جس کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت کٹے ہوئے ہوں، ایسا فالج زدہ جو چلنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، نہایت ہی عاجز بوڑھا یا وہ شخص کسی بیمار کانگہبان ہو یا اسے اپنے مال کے ضیاع کا خطرہ ہو مذکور سب افراد پر جماعت واجب نہیں ہے **انتھی ملخصاً** (ت)

ومع ھذا (اور اس کے باوجود۔ت) اس شخص کا بغیر اذان واقامت کے جماعت کرنا علی الخصوص ایسے شخص کے ساتھ کہ وہ شرعاً معذور نہیں ہے موجب کراہت تحریمہ کا ہے۔ چنانچہ فتاوٰی عالمگیری میں

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی الجماعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۳

لکھا ہے:

ویکرہ اداء المکتوبۃ بالجماعۃ فی المسجد بغیراذان واقامۃ[1]۔	مسجد میں فرض نماز بغیر اذان و قامت باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے۔(ت)

ونیز درانست (نیز اسی میں ہے۔ت)

الاذان سنۃ لاداء المکتوبۃ بالجماعۃ وقیل انہ واجب، الصحیح انہ سنۃ مؤکدۃ[2]۔	باجماعت فرض نماز کی ادائیگی کے لئے اذان سنت ہے اور بعض نے اسے واجب کہا ہے صحیح یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔(ت)

پس حصول ثواب نفس جماعت کہاں بلکہ بوجہ ترک سنّت مؤکدہ کے موجب معصیت ہے۔

کماقال العلامۃ الشامی صرح العلامۃ ابن نجیم فی رسالتہ المؤلفۃ فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریما من الصغائر[3] وصرح ایضا بانھم شرطوا لاسقاط العدالۃ بالصغیرۃ الادمان[4] علیھا۔	جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا علامہ ابن نجیم نے اپنے اس رسالہ میں جو انہوں نے بیان معاصی میں تحریر کیا ہے فرمایا: ہر مکروہ تحریمی صغائر میں سے ہے، اور یہ بھی صریح کی ہے کہ اہل علم نے صغیرہ کے سبب اسقاط عدالت کے لئے اس پر ہیشگی کو شرط قرار دیا ہے۔(ت)

اور جو جماعت بعد کو مع اذان ہوگی وہ بلاکراہت ہوگی کمامر (جیسا کہ گزرا۔ت) فقط

جواب سوال دویم: کایہ ہے کہ جواب سوال اول سے بخوبی مبرہن ہوگیا کہ شرعًا یہ جماعت مکروہ تحریمہ ہے پس دوسرے شخص کا اس معذور کے ساتھ قبل اذان کے بخوف فوت نماز تہجد کے نماز پڑھنا ترک کرنا جماعت کا ہے اور ترک جماعت کہ سنت مؤکدہ قریب واجب کے ہے واسطے ادائے صلوٰۃ تہجد کے کہ مستحب ہے درست نہیں اس واسطے کہ ترک سنت معصیت ہے برخلاف امر مندوب کہ وہ معصیت نہیں، درمختار میں لکھا ہے:

ومن المندوبات رکعتا السفر والقدوم منہ	سفر پر جانے اور اس سے واپسی پر دو ۲ رکعت اور

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی صفۃ واحوال المؤذن مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۴
[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی صفۃ واحوال المؤذن مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۳
[3] ردالمحتار مطلب لمکروہ تجزی من الصغائر الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۳۷
[4] ردالمحتار مطلب لمکروہ تجزی من الصغائر الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۳۷

وصلوۃ اللیل[1]۔	رات کی نماز مندوبات سے ہے۔(ت)

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قال فی البحر الذی یظھر من کلام اھل المذھب ان الاثم منوط بترك الواجب اوالسنة المؤکدۃ علی الصحیح لتصریحھم بان من ترك سنن الصلوات لخمس قیل لایأثم والصحیح انه یأثم وتصریحھم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انھا سنة مؤکدۃ علی الصحیح[2]۔ فقط	بحر میں ہے کہ اہل مذہب کے کلام سے یہ ظاہر ہورہا ہے کہ صحیح مذہب پر گناہ تب ہوگا جب ترک واجب یا ترک سنت سنت مؤکدہ ہو کیونکہ علماء کی تصریح ہے جو شخص صلوات خمسہ کی سنن ترک کردے ایک قول کے مطابق گنہگار نہ ہوگا اور صحیح یہ ہے کہ گنہگار ہوگا اور اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ جماعت کا ترک گناہ ہے حالانکہ وہ صحیح قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے۔(ت)

جواب سوال سوم: بہتر یہ ہے کہ بخوف فوت تہجد کے اس قدر قیلولہ نہ کرے کہ جو موجب ترک فضیلت جماعت اولٰی کاہووے ولہذا اگر کرے تو جائز ہے بشر طیکہ جماعت ترک نہ ہوجائے کہ جماعت ثانیہ ہووے اس لئے کہ ہمارے اساتذہ رحمہم اللہ تعالٰی کے نزدیک قول محقق یہی ہے کہ جماعت ثانیہ بلاکراہت درست ہے اور مساوی ہے ثواب میں نفس جماعت اولٰی کے، اور جماعت اولٰی، اولٰی ہے، چنانچہ میرے استاد کامل ومحدث والد ماجد قدس سرہ، کااثبات جماعت ثانیہ کے بارہ میں ایک رسالہ مبسوط ہے **من شاء فلیطلع علیھا** (جو شخص تفصیل چاہے اس کا مطالعہ کرے۔ت) بناءً علیہ واسطے ادائے نماز تہجد کے کہ اعلٰی درجہ کی مستحب ہے اس قدر قیلولہ کرنا کہ جس سے جماعت اولٰی ترک ہوجائے نہ مطلق جماعت بلاشبہ جائز ہے اس لئے کہ فضیلت جماعت کی مساوی فضیلت تہجد کے نہیں ہے بلکہ کمتر ہے **من شاء فلیطالع الاحادیث المرویة فی ھذاالباب من الصحاح والحسان** (جو شخص تفصیل چاہتا ہے وہ ان احادیث صحیحہ اور حسان کامطالعہ کرے جواس مسئلہ کے بارے میں مروی ہیں۔ت) فقط۔

جواب سوال چہارم: بحالت عذر شرعی کے بھی قبل اذان کے مسجد میں جماعت کرنا اشخاص مندرجہ سوال کادرست نہیں مکروہ ہے البتہ بعد اذان کے درست ہے

کما فی الھندیة ویکرہ اداء المکتوبة بالجماعة فی المسجد بغیر اذان واقامة[3]۔	جیسا کہ ہندیہ میں ہے مسجد میں اذان واقامت کے بغیر فرض نماز کی جماعت مکروہ ہے۔(ت)

[1] درمختار، باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۹۶/۱

[2] ردالمحتار مطلب فی السنۃ وتعریفہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۷۷/۱

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی صفۃ واحوال المؤذن مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵۴/۱

یہی حکم صور مسؤلہ کا کہ تحریر ہوا واللہ تعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب فقط حررہ العبد المفتقر الی اللہ الغنی محمد قاسم علی عفی عنہ

قاسم علی خلف ۱۲۹۶ مولٰنا محمد عالم	الجواب الصحیح والمجیب نجیح بینظیر من ۱۳۱۱ھ شگفتہ محمد گل

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب

(اے اللہ! حق اور صواب کی ہدایت عطا فرما)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم o الحمد للہ الذی یدہ علی الجماعۃ والصلٰوۃ والسلام علی صاحب الشفاعۃ واٰلہ وصحبہ اولی البراعۃ وسائر اھل السنۃ والجماعۃ۔	شروع اللہ کے نام سے جو نہایت رحمت والا اور مہربان ہے، تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جس کا مبارک ہاتھ جماعت پر ہے اور صلٰوۃ وسلام اس ذات اقدس پر ہو جو صاحب شفاعت ہے اور آپ کی آل اور اصحاب پر جو صاحب فضیلت ہیں، اور تمام اہل سنت وجماعت پر۔(ت)

جواب سوال اوّل وچہارم: ہاں فعل مذکور مکروہ ومحظور ہے نہ اس وجہ سے کہ معذور سے جماعت ساقط یا اسے بے جماعت ثواب ثابت کہ: **اولاً** ساقط وجوب ہے نہ جواز بلکہ جماعت افضل اور عزیمت،

وفی ردالمحتار قولہ من غیر حرج قید لکونھا سنّۃ مؤکدۃ اوواجبۃ فبالحرج یرتفع الاثم ویرخص فی ترکھا ولکنہ یفوتہ الافضل[1] الخ۔	ردالمحتار میں ہے کہ ماتن کا قول من غیر حرج قید ہے اس بات کی کہ جماعت سنت مؤکدہ یا واجب ہے اور حرج کی وجہ سے گناہ ختم، اور جماعت کے ترک میں رخصت ہوگی البتہ وہ افضل کو فوت کردے گا الخ (ت)

ثانیاً نہ بے جماعت ثواب مانع جماعت فشتان مابین الحکم والحقیقۃ (حکم اور حقیقت میں نہایت ہی فرق ہے۔ت) سورۂ اخلاص ثلث قرآن عظیم کے برابر ہے کیا تین بار اسے پڑھنے والا ختم قرآن سے ممنوع ہوگا (نماز مع) جماعت عشاء قیام نصف شب اور مع جماعت فجر قیام تمام لیل کے مساوی ہے کیا یہ نمازیں جماعت سے پڑھنے والا احیائے لیل سے باز رکھا جائے گا، شرع میں اس کی نظائر ہزار دو ہزار ہیں۔

[1] ردالمحتار مطلب فی تکرار الجماعۃ فی المسجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

فی الحدیث المتواتر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قل ھواللہ احد تعدل ثلث القرآن[1] اخرجہ مالك واحمد و البخاری و ابو داؤد و نسائی عن ابی سعید الخدری و البخاری عن قتادۃ بن النعمان و احمد ومسلم عن ابی الدرداء ومالك واحمد ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجۃ و الحاکم عن ابی ہریرۃ واحمد والترمذی وحسنہ والنسائی عن ابی ھریرۃ واحمد والترمذی وحسنہ والنسائی عن ابی ایوب الانصاری واحمد والنسائی والضیاء فی المختارۃ عن ابی بن کعب والترمذی وحسنہ عن انس بن مالك واحمد وابن ماجۃ عن ابی مسعود البدری، وفی الباب عن [عـــہ۱] عبداللہ بن مسعود وعبداللہ [عـــہ۲] بن عمرو ومعاذ [عـــہ۳] بن جبل و جابر [عـــہ۴] بن عبداللہ وعبداللہ [عـــہ۵] بن عباس و ام [عـــہ۶] کلثوم بنت عقبۃ وغیرھم [عـــہ۷]

نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر روایت میں ہے سورہ اخلاص "قل ھو اللہ احد" کی تلاوت قرآن کی تہائی کے برابر ہے۔اسے امام مالک، احمد، بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ بخاری نے قتادہ بن نعمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ مالک، احمد، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ احمد و ترمذی اور انہوں نے اس روایت کو حسن قرار دیا؛ اور نسائی نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ احمد، نسائی اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ ترمذی نے اسے حسن قرار دیتے ہوئے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے؛ احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو،

عـــہ۱ رواہ عنہ الطبرانی فی الکبیر ۱۲ منہ

عـــہ۲ رواہ الطبرانی فی الکبیر والحاکم وابونعیم فی الحلیۃ ۱۲منہ

عـــہ۳ الطبرانی فی الکبیر ۱۲منہ

عـــہ۴ البزار ۱۲ منہ

عـــہ۵ ابوعبیدہ ۱۲منہ

عـــہ۶ الامام احمد ۱۲منہ

عـــہ۷ رواہ البیہقی فی السنن عن رجاء الغنوی رضی اللہ تعالٰی عنہ فھؤلاء خمسۃ عشر صحابیا ۱۲منہ

(اس کو ان سے طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ت)

اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں اور حاکم نے اور ابونعیم نے حلیہ میں روایت کیا ہے۔(ت)

(اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ت)

(اس کو بزار نے روایت کیا ہے۔ت)

(اس کو ابوعبیدہ نے روایت کیا ہے۔ت)

(اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے۔ت)

اس کو بیہقی نے سنن کبرٰی میں رجاء غنوی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے یہ پندرہ کے پندرہ صحابی ہیں (لہٰذا حدیث متواتر ہوئی) ۱۲منہ غفرلہ

[1] صحیح البخاری باب فضل قل ھواللہ احد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵۰

رضی اللہ تعالٰی عنھم، مالك واحمد ومسلم عن امیر المؤمنین عثمٰن الغنی رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من صلی العشاء فی جماعۃ فکانما قام نصف اللیل ومن صلی الصبح فی جماعۃ فکانما صلی اللیل کله[1]۔	معاذ بن جبل، جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عباس، ام کلثوم بنت عقبہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے بھی روایات مروی ہیں۔ مالک، احمد اور مسلم نے امیر المومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے روایت کی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے نماز عشاء جماعت کے ساتھ ادا کی گویا اس نے نصف رات قیام کیا اور جس نے صبح کی نماز باجماعت پڑھی گویا اس نے تمام رات قیام کیا (ت)

ثالثاً ایسی حالت میں بے ادائے جماعت ثواب جماعت ملنا ثابت۔

قال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر و العلامۃ ابراھیم الحلبی فی الغنیۃ فی مسألۃ الاعمی وقول النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم له ماأجدلك رخصۃ معناہ لااجد لك رخصۃ تحصل لك فضیلۃ الجماعۃ من غیرحضورھا لاالایجاب علی الاعمی لانه علیه الصلٰوۃ والسلام رخص لعتبان بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه علی مافی الصحیحین[2]۔ **تنبیه اول:** استشھادنا انما ھو بھما افادامن عدم حصول الفضیلۃ ولوللمعذور بدون الحضور وفیه	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں مسئلہ اعمٰی کے تحت یہ لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نابینا کو فرمانا کہ "میں تیرے لئے رخصت نہیں پاتا" اس کا معنی یہ ہے کہ میں تیرے لئے جماعت کی فضیلت وثواب بغیر حاضری جماعت کے نہیں پاتا اس کا یہ معنی نہیں کہ آپ نے حاضری جماعت کے نابینا پر لازم فرمائی کیونکہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے دوسرے صحابی عتبان بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اسی عذر کی بنا پر جماعت سے رخصت عنایت فرمائی ہے جیسا کہ بخاری و مسلم میں موجود ہے (ت) **تنبیہ اول:** (میں کہتاہوں) ہمارا استشہاد ودلیل ان دونوں بزرگوں کے اس افادہ سے ہے کہ فضیلت جماعت حاضری کے بغیر حاصل نہ ہوگی

[1] صحیح مسلم باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی، ۱/۲۳۲
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی ص ۵۱۰

ایضا تفصیل یعلم بالرجوع الی المراقی وغیرھا اما کون معی الحدیث ھذا فعندی محل نظر یعرفه من جمع طرق الحدیث ففی صحیح مسلم عن ابی ھریرۃ قال اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ انه لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان یرخص له فیصلی فی بیته فرخص فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ فقال نعم قال فاجب[1] واخرجه السراج فی مسندہ مبینافقال اتی ابن ام مکتوم الاعمی[2] الحدیث وعند الحاکم عن ابن ام مکتوم قلت یارسول اللہ ان المدینة کثیرۃ الھوام والسباع قال اتسمع حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح قال نعم فحی ھلا[3] وعند احمد وابن خزیمة	خواہ وہ شخص معذور ہی کیوں نہ ہو، اور اس میں بھی تفصیل ہے جس کے جاننے کیلئے مراقی وغیرہ کی طرف رجوع ضروری ہے، باقی حدیث کا یہ معنی کرنا میرے نزدیک محل نظر ہے جس کی معرفت حدیث کے طرق کو جمع کرنے سے ہوگی۔ تو صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں ایک نابینا شخص آیا اور عرض کیا یارسول اللہ ! مجھے کوئی مسجد میں لانے والا نہیں، انہوں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے چاہا کہ آپ اسے اس بات کی اجازت دے دیں کہ وہ گھر میں نماز ادا کرلے، آپ نے اجازت مرحمت فرمائی، جب وہ لوٹے تو آپ نے دوبارہ بلایا اور پوچھا: کیا تم نماز کی اذان سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: اس کا جواب دو (یعنی باجماعت نماز پڑھو) اور اسے سراج نے مسند میں تفصیلاً بیان کرتے ہوئے اس صحابی کا نام لیا کہ آپ کی خدمت میں حضرت ابن ام مکتوم نابینا صحابی حاضر ہوئے الحدیث۔ حاکم روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بیان کیا کہ میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ! مدینہ طیبہ میں بہت سے کاٹنے والے کیڑے اور درندے ہیں، فرمایا: تم حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح سنتے ہو؟ عرض کیا ہاں۔

[1] صحیح مسلم باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۲

[2] عمدۃ القاری شرح البخاری بحوالہ السراج فی مسندہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۱۶۳

[3] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/۲۴۷

والحاکم عنه بسند جید ایسعنی ان اصلی فی بیتی قال اتسمع الاقامة قال نعم قال فأتها[1] وفی اخری قال فاحضرها[2] ولم یرخص له ۔ و للبیهقی عنه سأله ان یرخص له فی صلاة العشاء والفجر قال هل تسمع الاذان قال نعم مرة اومرتین فلم یرخص له فی ذلک[3] وله عن کعب بن عجرة جاء رجل ضریر الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فیه ایبلغك النداء قال نعم قال فاذا سمعت فاجب[4] ولاحمد وابی یعلی والطبرانی فی الاوسط و ابن حبان عن جابر واللفظ له قال اتسمع الاذان قال نعم قال فأتها و لو حبوا[5] فکان ذلك فیما نری والله تعالٰی اعلم انه رضی	فرمایا: اس کی طرف آؤ۔ مسند احمد، ابن خزیمہ اور حاکم نے انہی سے سند جید کے ساتھ نقل کیاکہ میں نے عرض کیا کیا آپ مجھے اجازت دیتے ہیں کہ میں گھر میں نماز اداکرلوں ؟ فرمایا: کیا اقامت سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔فرمایا: اس کی طرف آؤ۔ دوسری روایت میں ہے: اس میں حاضری دو توآپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے رخصت نہ دی۔ بیہقی نے حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی روایت کیاکہ انہوں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس بات کی رخصت چاہی کہ ان کو عشاء اور فجر کی نماز میں جماعت سے رخصت دے دیں۔ فرمایا: کیاتم اذان سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔ایک یادودفعہ پوچھاآپ نے انہیں اس بارے میں رخصت نہ دی۔ بیہقی میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ ایک نابینا شخص رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں آیااسی میں ہے کہ آپ نے پوچھا: کیا تجھے اذان کی آواز پہنچتی ہے؟ عرض کیا: ہاں۔ بتایا : جب تو سنتاہے تو جواب دے (یعنی جماعت میں حاضری دے) مسند، ابویعلی، طبرانی کی اوسط میں اور

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عمر بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۴۲۳

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۴۷

[3] مجمع الزوائد باب فی ترک الجماعۃ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۴۳

[4] مجمع الزوائد باب فی ترک الجماعۃ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۴۲

ف: یہ دونوں حوالے مجمع سے اس لئے نقل کئے کہ سنن بیہقی اور شعب الایمان للبیہقی سے نہیں ملے، ہوسکتاہے یہ لفظ للبیہقی کی بجائے للطبرانی ہو کیونکہ مجمع نے طبرانی اوسط کے حوالے سے یہ دونوں حدیثیں نقل کی ہیں۔ نذیر احمد سعیدی

[5] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان باب فرض الجماعۃ والاعذار الخ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۴/ ۲۵۲

اللّٰه تعالٰی عنه لم یکن یشق علیه المشی وکان یهتدی الی الطریق من دون حرج کمایشاهد الآن فی کثیر من العمیان ثم راجعت الزرقانی علی المؤطا فرأیته نص علی ذلك نقلا فقال و حمله العلماء علی انه کان لایشق علیه المشی وحده ککثیر من العمیان[1] اھ وحٍ یترجح بحث العلامة الشامی حیث بحث ایجاب الجمعة علی امثال هؤلاء ، فقال بل یظهر لی وجوبها علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلاقائد ولاکلفة ویعرف ای مسجد اراده بلاسؤال احد لانه حینئذ کالمریض القادر علی الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اکثر من هذا تامل[2] ھ ثم رأیت الامام النووی نقل فی شرح مسلم ماذکر المحققان من معنی الرخصة عن الجمهور فقال اجاب الجمهور عنه بانه سأل	ابن حبان میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی الفاظ ابن حبان کے ہیں کیا تم اذان سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: اس کی طرف آؤ خواہ گھٹنوں کے بل آنا پڑے، اس سلسلہ میں ہماری رائے یہی ہے، حقیقت حال سے اللہ ہی آگاہ ہے کہ حضرت ابن ام کلثوم رضی اللہ تعالٰی عنہ پر چلنا دشوار نہ تھا اور وہ بغیر کسی حرج کے راستہ پالیتے تھے جیسا کہ اب بھی بہت سے نابینا لوگوں میں یہ مشاہدہ کیا جاتا ہے پھر میں نے زرقانی علی المؤطا کا مطالعہ کیا تو اس میں بعینہٖ یہی بات منقول تھی کہ تمام اہل علم کی یہی رائے ہے کہ ان پر تنہا چلنے میں دشواری نہ تھی جیسا کہ اب بھی بہت نابینا افراد پر تنہا چلنا دشوار نہیں ہے اھ اور اب علامہ شامی کی وہ بحث بھی ترجیح پائے گی جو انہوں نے ایسے لوگوں پر جمعہ واجب قرار دیتے ہوئے کی ہے تو کہا بلکہ مجھ پر یہ بات واضح ہوئی ہے کہ ایسے نابینا لوگوں پر جمعہ واجب ہوگا جو بغیر کسی قائد اور بلامشقت تنہا راستہ جان کر چل سکتے ہوں اور اس مسجد تک بغیر پوچھے پہنچ سکتے ہوں جہاں انہوں نے نماز ادا کرنی ہو کیونکہ یہ اس وقت اس مریض کی طرح ہوں گے جو خود بخود نکلنے پر قادر ہو بلکہ بعض اوقات مریض کو اس سے کہیں زیادہ مشقت اٹھانا ہوتی ہے تامل اھ پھر میں نے امام نووی کی شرح مسلم دیکھی اس میں انہوں نے دونوں محققین کا جمہور سے معنی رخصت ذکر کیا ہوا نقل کرکے فرمایا جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت

[1] شرح الزرقانی علی المؤطا فصل صلوٰۃ الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ تجاریہ کبرٰی مصر ۱/ ۲۶۷

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۰۲

هل له رخصة ان يصلى فى بيته و تحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره فقيل لا قال ويؤيد هذا ان حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين ودليله من السنة حديث عتبان بن مالك[1] الخ۔ **اقول:** وقد علمت مافى هذا التائيد فان الشان فى ثبوت الحرج له رضى الله تعالٰى عنه و لعل عتبان كان ممن يتحرج بالمشى وحده دون ابن ام مكتوم رضى الله تعالٰى عنهما، ثم ان الامام النووى استشعر ورود قوله صلى الله عليه وسلم فاجب فاجاب باحتمال انه بوحى نزل فى الحال وباحتمال تغير اجتهاده صلى الله تعالٰى عليه وسلم وبان الترخيص كان بمعنى عدم الوجوب وقوله فاجب ندب الى الافضل۔	ابن مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ مجھے گھر پر نماز پڑھنے کی اجازت دی جائے اور عذر کی بنا پر حاضر نہ ہونے کی وجہ سے جماعت کا ثواب بھی حاصل ہو، تو اس کا جواب نفی میں آیا امام نووی نے فرمایا اس گفتگو سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ عذر کی بنا پر حاضری جماعت کے سقوط پر تمام اُمت مسلمہ کا اتفاق ہے اور اس کی دلیل سنت سے وہ حدیث ہے جو حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس بارے میں مروی ہے، الخ (ت) **اقول:** میں کہتا ہوں) اس تائید میں جو کچھ ہے وہ آپ جان چکے کہ یہ اس صورت میں ہے جب ابن مکتوم کے لئے حرج ثابت ہو، شاید حضرت عتبان رضی اللہ تعالٰی عنہ ان لوگوں میں سے ہوں جن کو تنہا چلنا دشوار ہو بخلاف ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ان کے لئے ایسا معاملہ نہ تھا، پھر امام نووی نے حضور علیہ السلام کے ارشاد "فاجب" کے ورود سے یہ بات سمجھی تو جواب احتمال سے دیا کہ ممکن ہے یہ حکم اسی حال میں وحی نازل ہونے کے ساتھ دیا اور بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اجتہاد میں تبدیلی ہوئی ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رخصت بمعنی عدم وجوب ہو اور آپ کا ارشاد فاجب افضل کی طرف متوجہ کر رہا ہو۔

[1] شرح مسلم للنووی مع مسلم باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۲

اقول: اماالاولان فتسلیم للقول واماحمل فاجب علی الندب فخلاف الظاھر لاسیما مع بنائہ علی سماع الاذان فان الندب حاصل مطلقا فافھم واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** (میں کہتاہوں) پہلے دونوں احتمال قول کی وجہ سے تسلیم مگر فاجب کو ندب پر محمول کرنا خلاف ظاہر خصوصًا جب اس کی بنااذان کے سماع پر ہو کیونکہ ندب توہر حال میں حاصل تھا، فافھم واللہ تعالٰی اعلم (ت)

رابعا: سب سے قطع نظر کیجئے تو پاؤں کا عذر عذر فی الحضور ہے نہ عذر للحاضر کالمطر والطین وامثالہما بلکہ وجہ اولٰی وہی اتیان جماعت بے اذان کہ در باب استنان موکد اذان اگرچہ مواہب الرحمان و مراقی الفلاح و ردالمحتار کے اطلاقات بہت وسیع ہیں

ویعارضھا کثیر من روایات المبسوط والمحیط والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ والھندیۃ وغیرھا من المعتبرات حتی نفس ردالمحتار ومشروحہ الدرالمختار کمابیناہ فیما علقناہ علی ھامشہ۔	مبسوط، محیط، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، ہندیہ اور دیگر معتبر کتب کی اکثر روایات اس کے معارض ہیں حتی کہ خود ردالمحتار اور اس کا متن درمختار میں بھی معارض ہیں جیساکہ ہم نے اس کے حاشیہ میں بیان کیاہے۔(ت)

مگر اس قدر بلاشبہہ ثابت کہ نماز پنجگانہ [عہ۱] سے جو نماز وقتی رجال احرار غیر عُراۃ مسجد میں باجماعت ادا کریں اس کے لئے سوا بعض صور مستثناۃ [عہ۲] کے وقت میں اذان کا پہلے ہولینا سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے اور بے اس کے

عــہ۱ دخلت الجمعۃ وخرجت صلٰوۃ العیدین والکسوف والجنازۃ والاستسقاء وغیرھا والفوائت وجماعۃ النساء والصبیان و العبید والعراۃ وجماعۃ البیوت والصحراء ومستندکل ذلك مذکور فیما علقناہ علی ردالمحتار ۱۲منہ غفرلہ (م)	اس میں جمعہ داخل اور عیدین، کسوف، جنازہ اور استسقاء وغیرہ اور قضا اور جماعت خواتین، بچوں، غلاموں، ننگوں اور گھریلو جماعت اور جنگل کی جماعت اس سے خارج ہے اور ہر ایک پر دلیل ہم نے اپنے حاشیہ ردالمحتار میں تحریر کی ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عــہ۲ مثلاً جمعہ کے دن شہر یا قصبہ میں جو معذور ظہر پڑھیں انہیں اذان کی اجازت نہیں اگرچہ جماعت کریں کہ انہیں جماعت کرنا بھی جائز نہیں، موسم حج میں عصر، عرفہ وعشائے مزدلفہ کے لئے تکبیر ہوتی ہے نہ اذان (باقی برصفحہ آئندہ)

جماعت کرلینا مکروہ وگناہ یہاں تک کہ یہ جماعت شرعًا اصلاً معتبر نہیں اس کے بعد جو جماعت باذان واقامت ہوگی وہی پہلی جماعت ہوگی، بلکہ علماء فرماتے ہیں اگر کچھ لوگوں نے آہستہ اذان دے کر جماعت کرلی کہ آوازِ اذان اوروں کو نہ پہنچی تو ایسی جماعت بھی داخل شمار واعتبار نہیں نہ کہ جب سرے سے اذان دی ہی نہ جائے، وجیز امام کروری میں ہے:

ویکرہ للرجال اداء الصلٰوۃ بجماعۃ فی مسجد بلااعلامین لا فی المفازۃ والکروم والبیوت[1] الخ **اقول:** قولہ بلااعلامین ای بدون الجمع بینھما فنافی الکراھۃ ھوالایتان بھما لاباحدھما بدلیل قولہ لا فی المفازۃ الخ فان ترك اعلام الشروع مکروہ مطلقا ولوفی المفازۃ وقد نص علی الاساءۃ فی ترکھما۔	مردوں کے لئے مسجد میں فرائض کی جماعت اذان واقامت کے بغیر مکروہ ہے، جنگل، گھنے باغوں اور گھروں میں مکروہ نہیں الخ (ت) **اقول:** (میں کہتاہوں) اس کا قول "بلااعلامین" یعنی اذان واقامت کو جمع کئے بغیر لہذا منافی کراہۃ دونوں کے ساتھ نماز باجماعت ادا کرنا ہے نہ صرف ایک کے ساتھ اس کا قول لا فی المفازۃ الخ اس پر دلیل ہے کیونکہ جماعت کے ساتھ اذان کا ترک ہر حال میں مکروہ ہے خواہ جنگل میں ہو اور ان دونوں کے ترک پر اساءت کی تصریح ہے (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کما فی الھندیۃ عن الخانیۃ ولاحاجۃ ھھنا الی استثناء فوائت تودی فی المسجد کما فعل الشامی ولاماوراء اول فوائت ولوادیت فی غیرالمسجد کمازدناہ علیہ لان الکلام ھھنا فی الاداء ۱۲منہ غفرلہ (م)

ہندیہ میں خانیہ کے حوالے سے یوں ہی ہے اور ان فوت شدہ نمازوں کے استثناء کی ضرورت نہیں جو مسجد میں ادا کی جائیں جیسا کہ شامی نے کیاہے اور نہ ہی ماورائے اول کے فوت شدہ کااستثناء ضروری ہے اگرچہ وہ غیر مسجد میں ادا کی جائیں جیساکہ ہم نے اس پر اضافہ کیاہے کیونکہ یہاں گفتگو ادا میں ہورہی ہے۔ (ت)

[1] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیہ فتاوٰی ہندیہ کتاب الصلٰوۃ فصل الاول فی الاذان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲۴/۴

درر وغرر علامہ مولی خسرو میں ہے:

(یأتی بهما) ای الاذان والاقامة (المسافر والمصلی فی المسجد جماعة و فی بیته بمصر وکره للاول) ای المسافر (ترکها) ای الاقامة (وللثانی) ای للمصلی فی المسجد (ترکه) ای الاذان (ایضا) ای کالاقامه[1]۔	(ان دونوں کو بجالائے) یعنی اذان واقامت کے ساتھ (مسافر اور نمازی مسجد میں جماعت کے لئے اور شہر میں گھر پر نماز ادا کرنے والا، اور پہلے کے لئے مکروہ ہے) یعنی مسافر کے لئے (اس کا چھوڑنا) یعنی تکبیر کا (اور دوسرے کے لئے) یعنی مسجد میں نماز ادا کرنے والے کے لئے (اس کا چھوڑنا) یعنی اذان کا (بھی) یعنی اقامت کی طرح مکروہ ہے۔(ت)

عالمگیریہ میں ہے:

لوصلی بعض اهل المسجد باقامة وجماعة ثم دخل المؤذن والامام وبقیة الجماعة فالجماعة المستحبة لهم والکراهة للاولی کذا فی المضمرات[2]۔	اگر کچھ اہل مسجد نے اقامت اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کرلی پھر مؤذن، امام اور باقی لوگ آئے تو ان کی جماعت مستحب ہے، پہلی جماعت مکروہ ہوگی، مضمرات میں اسی طرح ہے۔(ت)

یہ خاص جزئیہ مسئلہ مسئولہ ہے خلاصہ وخانیہ وہندیہ وغیرہا میں ہے:

واللفظ للامام البخاری جماعة من اهل المسجد اذنوا فی المسجد علی وجه المخافة بحیث لم یسمع غیرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان یصلوا بالجماعة علی وجهها ولاعبرة للجماعة الاولی[3] اھ	الفاظ امام بخاری کے ہیں کہ جماعت کے لئے اہل مسجد میں سے ایک گروہ نے مسجد میں اتنی آہستہ اذان دی کہ ان کے غیر نے نہ سنی پھر دیگر لوگ آئے اور ان کو علم ہوا تو ان لوگوں کو حق حاصل ہے کہ وہ سنت طریقہ پر جماعت کروائیں پہلی جماعت کا کوئی اعتبار نہیں اھ (ت)

پس اس معذور اور اس کے شریک اور ان ضرورت والوں کا یہ فعل جماعت مسنونہ معتبرہ شرعیہ نہیں بلکہ

---

[1] الدرالحکام فی شرح غررالاحکام باب الاذان مطبوعہ مطبع احمد کامل لاکائنہ فی دارالسعادت مصر ۱/۵۶

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من باب الاذان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۴

[3] خلاصۃ الفتاوٰی، الفصل فی الاول فی الاذان، مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۱/۴۸

مکروہ ممنوعہ ہے اور جو جماعت باذان واقامت اس کے بعد ہوگی اس میں کچھ کراہت نہ ہوگی بلکہ وہی جماعت مسنونہ وجماعت اولیٰ ہے۔

ثانیاً جب یہ جماعت جماعت نہیں تو دقیق نظر حاکم کہ ان کا یہ فعل بعد دخول وقت مسجد سے بے نیت شہود جماعت باہر جانا ہوا یہ بھی مکروہ اور حدیث میں اس پر وعید شدید وارد:

ابن ماجۃ[عہ] عن امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ	ابن ماجہ نے امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہا رسول اللہ صلی اللہ

عــہ سندہ ضعیف واقتصرنا علیہ تبعاً للبحر وغیرہ وقد ثبت بسند صحیح من حدیث ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ لکن فیہ تخصیص مسجد النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم فانہ قال قال رسول اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم لایسمع النداء فی مسجدی ھذا ثم یخرج منہ الا لحاجۃ ثم لایرجع الیہ الامنافق [1] رواہ الطبرانی فی الاوسط ولابی داؤد فی مراسیلہ عن سعید بن المسیب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم قال لایخرج من المسجد احد بعد النداء الامنافق الا احد اخرجتہ حاجۃ وھو یرید الرجوع [2] ۱۲منہ غفرلہ (م)

اس کی سند ضعیف ہے ہم نے بحر وغیرہ کی اتباع میں اسی پر اقتصار کیا ہے حالانکہ سند صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث ثابت ہے لیکن اس میں مسجد نبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تخصیص ہے، کہا، رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: میری اس مسجد میں کوئی شخص اذان نہیں سنتا، پھر کسی ضرورت کے بغیر مسجد سے نکل جاتا ہے اور واپس مسجد کی طرف نہیں آتا مگر یہ کہ وہ منافق ہے اسے طبرانی نے المعجم الاوسط میں ذکر کیا اور امام ابوداؤد نے مراسیل میں حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے منافق کے علاوہ کوئی نہیں نکلتا مگر عذر کی وجہ سے، جب کوئی حاجت وضرورت اس شخص کو نکالے اور وہ شخص واپسی کا ارادہ رکھتا ہو تو منافق نہیں ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی اوسط باب فیمن خرج من المسجد بعد الاذان مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۵

[2] کتاب المراسیل باب ماجاء فی الاذان مطبوعہ مطبعۃ علمیہ لاہور ص ۳۴

علیه وسلم من ادرکه الاذان فی المسجد ثم خرج، لم یخرج لحاجة وهو لایرید الرجعة فهو منافق[1]۔	تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اذان کو مسجد میں پایا پھر وہاں سے نکل گیا حالانکہ اسے نکلنے کی کوئی حاجت بھی نہ تھی اور واپسی کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو وہ منافق ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

کرہ تحریما للنهی خروج من لم یصل من مسجد اذن فیه جری علی الغالب والمراد دخول الوقت اذن فیه اولا[2]۔	مکروہ تحریمی ہے سبب ممانعت کے نکلنا اس شخص کا جس نے نماز نہ پڑھی ہو اس مسجد سے جس میں اذان ہوگئی ہو، شارح نے کہا ماتن اکثر پر چلا ہے(یعنی اکثر یہی ہوتا ہے کہ اذان کا وقت ہونے پر اذان ہوجاتی ہے) اور مراد اذان ہونے سے وقت نماز کا آجانا ہے خواہ مسجد میں اذان ہوئی ہو یانہ۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

الظاهر من الخروج من غیر صلاة عدم الصلوٰة مع الجماعة[3] الخ **اقول:** وظاهر ان المراد بالجماعة هی الجماعة المسنونة المشروعة دون المکروهة الممنوعة فان النهی عن الخروج انما هو لطلب الجماعة فلایتناول الا الجماعة المطلوبة شرعا کیف وقد تقدم ان الجماعة بلا اذان کلا جماعة فلا یعتدبها اصلا والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم	نماز کے بغیر نکلنے سے ظاہرًا مراد یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز ادانہ کی ہوالخ(ت) **اقول:** (میں کہتاہوں) اس سے ظاہرًا مراد وہ جماعت ہے جو مسنونہ مشروعہ ہو نہ کہ وہ جو مکروہ وممنوع ہو کیونکہ نکلنے پر ممانعت وہ طلب جماعت کے واسطے ہے اور یہ حکم اسی جماعت کے لئے ہوگا جو شرعًا مطلوب ہے، یہ کیسے نہ ہو حالانکہ پہلے گزرچکاہے، کہ بغیر اذان کے جماعت ایسے ہے جیسے جماعت ہوئی ہی نہیں، پس اس کا ہرگز اعتبار نہ کیاجائے گا، اللہ تعالٰی تمام نقائص وعیوب اور کمزوریوں سے پاک ہے، وہ سب سے بہتر جانتاہے۔اس جل مجدہ،

[1] سنن ابن ماجہ باب الاذان وَاَنْتَ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا تخرج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۴

[2] درمختار ، باب ادراک الفریضہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ، ۹۹/۱

[3] بحرالرائق باب ادراک الفریضہ ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ، ۷۲/۲

واحکم۔	کاعلم کامل اور اکمل ہے(ت)

جواب سوال دوم: خوف فوت تہجد نہ ترک جماعت ماموربہا کا مجوز ہوسکتا ہے نہ بعد دخول وقت بے شرکت جماعت شرعیہ مسجد سے نکل جانے کا مبیح نہ جماعت مکروہہ ممنوعہ کا داعی نہ خود اس عذر کا غالبًا کوئی محصل صحیح کیا اذان موجب فوت تہجد ہے غرض یہ بہانہ مسموع نہیں اگرچہ تہجد سنت ہی سہی کما اٰلَ الیہ کلام المحقق فی الفتح ومَالَ الیہ تلمیذہ المحقق محمد الحلبی فی الحلیة قائلا انہ الاشبہ (جیسا کہ اس کی طرف فتح القدیر میں کلام محقق لوٹتا ہے اوان کے شاگرد محمد حلبی نے حلیہ میں یہ کہتے ہوئے اسی طرف رجوع کیا کہ یہی اشبہ ہے۔ت) کہ **اولاً** وہ برتقدیر سنیت بھی معارضہ جماعت کا صالح نہیں در بارہ تہجد صرف ترغیبات ہیں اور ترک جماعت پر سخت ہولناک وعیدیں کہ حکم کفر تک وارد،

علی تاویلاتہ المعروفة فی امثال المقام وحدیثہ عہ۱ عند احمد والطبرانی فی الکبیر عن معاذ ابن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بسند حسن وقال ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی المختلفین عن الجماعات لوترکتم عہ۲ سنة نبیکم لکفرتم [1]۔	اس طرح کے مقامات پر تاویلات معروفہ کے ساتھ، اور اس پر مسند احمد اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت معاذ بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث سند کے ساتھ ذکر کی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے بارے میں فرمایا اگر تم نے اپنے نبی کی سنت ترک کردی تو تم نے کفر کیا۔(ت)

اور جماعت عہ۳ عشا کے نہ حاضر ہونے پر گھر جلادینے کا قصد فرمانا ثابت کما [2] فی الصحیحین من

(عہ۱) سیأتی نصہ فی جواب السؤال الثالث ۱۲منہ(م) (عہ۲) ہذہ روایة ابی داؤد والحدیث بلفظ لضللتم عند مسلم وغیرہ ۱۲منہ (م)	اس حدیث کے الفاظ عنقریب تیسرے سوال کے جواب میں آرہے ہیں ۱۲منہ۔(ت) یہ ابوداؤد کی روایت ہے اور مسلم وغیرہ میں اس کے الفاظ "تم گمراہ ہوجاؤگے" ہیں ۱۲منہ (ت) عہ۳ بعض احادیث میں عشاء بعض میں فجر، بعض میں جمعہ، بعض میں مطلق جماعت وارد ہے اور سب صحیح ہیں کما فی عمدة القاری للامام العینی (جیسا کہ امام بدرالدین عینی کی عمدة القاری میں ہے۔ت) یہاں ذکر عشا ہی تھا لہذا اس کی تخصیص کی ۱۲منہ غفرلہ (م)

[1] سنن ابی داؤد باب التشدید فی ترک الجماعة مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۱

[2] صحیح البخاری باب فضل صلوٰة العشاء فی الجماعة مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۰

حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وفی الباب غیر عــہ۱ (جیسا کہ بخاری ومسلم میں اس کو ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا اور اس باب میں اس کے علاوہ بھی احادیث موجود ہیں۔ت)

ثانیًا فوت سنت آئندہ کے خوف متیقن سے فی الحال اپنے ہاتھوں سنت جلیلہ چھوڑ دینے کی نظیر یہی ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص مرگ فردا کے اندیشہ سے آج خودکشی کرلے۔

ثالثًا یہ کہ جاگنے میں قصدًا مکروہات ومنہیاتِ شرعیہ کا ارتکاب ہوگا اور تہجد نہ بھی ملا تو حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نوم میں تفریط نہ رکھی۔

احمد عــہ۲ ومسلم وابوداؤد ابن حبان	احمد، مسلم، ابوداؤد اور ابن حبان نے حضرت

عــہ۱ فانہ حدیث مشہور ورد من حدیث عمرو بن ام مکتوم عند احمد وعن اسامۃ بن زید عند ابن ماجۃ وعن انس بسند جید وعن ابن مسعود کلیھما عند الطبرانی فی الاوسط وعن جابر بن عبداللہ عند الطحاوی فی مشکل الأثار وقد ذکرنا احادیثھم فی رسالتنا حسن البراعۃ فی تنقید حکم الجماعۃ اما حدیث ابی ھریرۃ فرواہ من لایحصی من اصحاب الصحاح والسنن والمسانید والمعاجیم واللہ تعالٰی اعلم منہ (م)

کیونکہ مشہور حدیث ہے امام احمد نے حضرت عمرو ابن ام مکتوم سے، ابن ماجہ نے حضرت اسامہ بن زید سے، طبرانی نے اوسط میں حضرت انس سے مسند جید کے ساتھ اور حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے، طحاوی نے مشکل الآثار میں حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے، ہم نے ان تمام احادیث کو اپنے رسالے "حسن البراعۃ فی تنقید حکم الجماعۃ" میں ذکر کیا ہے، رہی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ، تو اسے لاتعداد اصحاب صحاح وسنن اور اصحاب مسانید ومعاجیم نے روایت کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

عــہ۲ عزاہ فی الجامع الصغیر لاحمد وابن حبان قال شارحہ المناوی ورواہ ابو داؤد وغیرہ[1] اھ ولا شك انہ موجود فی صحیح مسلم منہ (م)

جامع صغیر میں اس کی نسبت امام احمد اور ابن حبان کی طرف کی ہے اس کے شارح امام مناوی نے فرمایا اس کو ان سے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے اھ اور بلاشک یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی موجود ہے ۱۲منہ (ت)

[1] التیسیر شرح جامع الصغیر تحت حدیث مذکور مکتبۃ الامام الشافعی الریاض ۲/ ۳۲۶

عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ[1]۔	ابوقتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تفریط نیند میں نہیں بلکہ بیداری میں ہے۔(ت)
مالك فی المؤطا وابوداؤد والنسائی عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال مامن امریئ تکون لہ صلاۃ بلیل یغلبہ علیھا نوم الاکتب اللہ لہ اجر صلاتہ وکان نومہ علیہ صدقۃ[2] وھو عند ابن ابی الدنیا فی کتاب التھجد بسند جید،النسائی وابن ماجۃ وخزیمۃ والبزار بسند صحیح عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اتی فراشہ وھو ینوی ان یقوم فیصلی من اللیل فغلبتہ عیناہ حتی یصبح کتب لہ ما نوی وکان نومہ صدقۃ علیہ من ربہ عزوجل[3] وھو بمعناہ عند ابن حبان فی صحیحہ عن ابی زر او	بلکہ بہ نیت تہجد سونے والے کو اگرچہ تہجد نہ پائے ثواب تہجد کا وعدہ فرمایااور اس کی نیند کو رب العزت جل جلالہ، کی طرف سے صدقہ بتایا۔امام مالک نے مؤطا میں، ابوداؤد اور نسائی نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ہر وہ شخص جورات کی نماز(تہجد) کی نیت رکھتا ہو اس پر نیند غالب آجائے تو اللہ تعالٰی اسے نماز کا اجروثواب عطافرمائے گااور اس کی نیند اس پر صدقہ ہوگی، یہ حدیث ابن ابی الدنیانے کتاب التہجد میں سند جیّد کے ساتھ یہ حدیث ذکر کی۔نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور بزار نے سند صحیح کے ساتھ حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص بستر پر اس نیت سے لیٹا کہ رات کواٹھ کر نماز(تہجد) پڑھے گا مگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے صبح تک اس کی آنکھ نہ کھلی تو اسے اس کی نیت کے مطابق اجر ملے گااور اس کی نیند اللہ عزوجل کی طرف سے اس پر صدقہ ہوگی اور یہ حدیث معنًا ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت ابوذر یا حضرت

[1] سنن ابوداؤد باب فی من نام عن صلوٰۃ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۴

[2] مؤطا امام مالک ماجاء فی صلوٰۃ اللیل مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص۹۹

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فیمن نام عن حزبہ من اللیل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۹۶

ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنھما ھکذا بالشک۔	ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اسی طرح شک کے ساتھ روایت کی ہے۔(ت)

امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ابوحثمہ اور ان کے صاحبزادہ سلیمان رضی اللہ تعالٰی عنہما کو جماعت صبح میں نہ دیکھا ان کی زوجہ اور ان کی والدہ شفار رضی اللہ تعالٰی عنہما سے سبب پوچھا، کہا نماز شب کے سبب نیند نے غلبہ کیا نماز صبح پڑھ کر سورہے، فرمایا: مجھے جماعت صبح میں حاضر ہونا نماز تمام شب سے محبوب تر ہے۔

مالك عن ابن شھاب عن ابی بکر بن سلیمٰن بن ابی حثمة ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنه فقد سلیمن ابن ابی حثمة فی صلاۃ الصبح وان عمر بن الخطاب غدا الی السوق ومسکن سلیمن بین السوق والمسجد (النبوی) فمر علی الشفاء ام سلیمٰن فقال لھا لم ارسلیمٰن فی صلٰوۃ الصبح فقالت انه بات یصلی فغلبته عیناه فقال عمر لان اشھد صلاۃ الصبح فی الجماعة احب اِلَیَّ من ان اقوم لیلة [1]۔ عبدالرزاق فی مصنفه عن معمر عن الزھری عن سلیمٰن ابن ابی حثمة عن امه الشفاء بنت عبداللہ قالت دخل علی عمر وعندی رجلان نائمان تعنی زوجھا اباحثمة و ابنھا سلیمٰن فقال اما صلیا الصبح قلت لم یزالا	مالک، ابن شہاب سے وہ ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ سے روایت کرتے ہین کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سلیمان ابن ابی حثمہ کو نماز صبح میں نہ پایا آپ صبح کو جب بازار کی طرف گئے اور سلیمان کا گھر بازار اور مسجد نبوی کے درمیان تھا تو آپ سلیمان کی والدہ شفاء کے پاس سے گزرے اور پوچھا میں نے سلیمان کو آج نماز صبح میں نہیں پایا تو انہوں نے عرض کیا وہ رات بیدار رہے نماز پڑھتے رہے صبح کو نیند غالب آگئی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا مجھے نماز فجر میں حاضر ہونا اس بات سے زیادہ محبوب ہے کہ میں ساری رات قیام کروں۔امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں معمر سے انہوں نے اپنی والدہ شفاء بنت عبداللہ سے بیان کیا کہ ان کی والدہ فرماتی ہیں حضرت عمر میرے پاس آئے تو میرے پاس دو آدمی سوئے ہوئے تھے اس سے وہ اپنا خاوند ابوحثمہ اور اپنا بیٹا سلیمان مراد لیتی ہیں۔آپ نے

[1] مؤطا امام مالک باب ماجاء فی العتمۃ والصبح مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۵

یصلیان حتی اصبحا فصلیا الصبح وناما فقال لان اشهد الصبح فی جماعة احب الی من قیام لیلة[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	فرمایا: انہوں نے نماز صبح کیوں نہ پڑھی؟ میں نے عرض کیا یہ ساری رات نماز میں مشغول رہے حتی کہ صبح ہو گئی پھر انہوں نے نماز صبح ادا کی اور سوگئے۔ تو آپ نے فرمایا: جماعت کے ساتھ نماز فجر کی میری حاضری ساری رات قیام سے مجھے زیادہ محبوب ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

جواب سوال سوم: اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتاہوں۔(ت) اس مسئلہ میں جواب حق کو حق جواب یہ ہے کہ عذر مذکور فی السؤال سرے سے بیہودہ سراپا اہمال ہے وہ زعم کرتا ہے کہ سنت تہجد کا حفظ و پاس اسے تفویت جماعت پر باعث ہوتا ہے اگر تہجد بروجہ سنت ادا کرتا تو وہ خود فوت واجب سے اس کی محافظت کرتا نہ کہ الٹا فوت کا سبب ہوتا،

قال عزوجل اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ[2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: بے شک نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے۔

سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

علیکم بقیام اللیل فانه داب الصلحین قبلکم وقربة الی اللہ تعالٰی ومنهاة عن الاثم وتکفیر للسیأت ومطردة للداء عن الجسد[3]۔ رواہ الترمذی فی	تہجد کی ملازمت کرو کہ وہ (رات کا قیام) اگلے نیکوں کی عادت ہے اور اللہ عزوجل سے نزدیک کرنے والا اور گناہ سے روکنے والا اور برائیوں کا کفارہ اور بدن سے بیماری دور کرنے والا۔ اسے ترمذی نے اپنی جامع،

---

[1] المصنف ف لعبدالرزاق باب فضل الصلوٰۃ فی جماعۃ مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت ۱/۵۲۶

[2] القرآن ۲۹/۴۵

[3] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۹۴، صحیح ابن خزیمہ باب التحریض علی قیام اللیل الخ مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت ۲/۱۷۷

ف: حدیث مذکور کے الفاظ صفحہ مذکور پر مصنّف میں یوں ہیں: عن معمر عن الزهری عن سلیمٰن بن ابی حثمة عن الشفاء بنت عبداللہ قالت دخل علیّ بیتی عمر بن الخطاب فوجد عندی رجلین نائمین فقال وماشان هذین ماشهدا معی الصلٰوة؟ قلت یاامیر المؤمنین صلیا مع الناس و کان ذلك فی رمضان فلم یزالا یصلیان حتی اصبحا الصبح وناما، فقال عمر لان اصلی الصبح فی جماعة احب الی من ان اصلی لیلة حتی اصبح۔
نذیر احمد

جامعہ وابن ابی الدنیا فی التہجد و ابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی المستدرك وصححہ والبیہقی فی سننہ عن ابی امامۃ الباھلی واحمد والترمذی وحسنہ والحاکم والبیہقی عن بلال والطبرانی فی الکبیر عن سلمان الفارسی وابن السنی عن جابر بن عبداللہ وابن عساکر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔	ابن ابی الدنیا نے کتاب التہجد، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح اور حاکم نے مستدرک میں روایت کرکے صحیح کہا، اور بیہقی نے سنن میں حضرت ابوامامہ باہلی سے، اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دیتے ہوئے روایت کیا، حاکم اور بیہقی نے حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت سلمان فارسی سے، اور ابن سنی نے حضرت جابر بن عبداللہ سے اور ابن عساکر نے حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے۔

توفوت جماعت کاالزام تہجد کے سر رکھنا قرآن وحدیث کے خلاف ہے اگر میزان شرع مطہر لے کر اپنے احوال وافعال تولے تو کھل جائے کہ یہ الزام خود اسی کے سر تھا بھلا یہ تہجد و قیلولہ وہ ہیں جو اس نے خود ایجاد کئے جب تو انہیں تفویت شعار عظیم اسلام کے لئے کیوں عذر بناتا ہے اور اگر وہ ہیں جو حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً منقول ہوئے تو بتائیے کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کب ایسے تہجد و قیلولہ کی طرف بلایا جن سے جماعت فریضہ فوت ہو، کیاقرآن وحدیث ایسے ہی تہجد کی ترغیب دیتے ہیں؟ کیاسلف صالح نے ایسے ہی قیام لیل کئے ہیں؟ حاشا وکلّا ؎

ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی
کیں رہ کہ تو میروی بتر کستان است

(اے اعرابی! مجھے ڈر ہے کہ تو کعبہ کو نہیں پہنچے گا کیونکہ جس راستہ پر تو چل رہاہے وہ ترکستان کو جاتا ہے)

یاہذا سنت اداکیا چاہتا ہے تو بروجہ سنت اداکر، یہ کیا کہ سنت لیجئے اور واجب فوت کیجئے، ذرا بگوش ہوش سن اگرچہ حق تلخ گزرے، وسوسہ ڈالنے والے نے تجھے یہ جھوٹا بہانہ سکھایا کہ اسے مفتیان زمانہ پر پیش کرے جس کا خیال ترغیبات تہجد کی طرف جائے تجھے تفویت جماعت کی اجازت دے جس کی نظر تاکیدات جماعت پر جائے تجھے ترک تہجد کی مشورت دے کہ من ابتلی بلیتین اختاراھونھما (دو بلاؤں میں مبتلا شخص ان دو میں سے آسان کو اختیار کرے۔ت) بہرحال مفتیوں سے ایک نہ ایک کے ترک کی دستاویز نقد ہے مگر حاشا خدام فقہ وحدیث نہ تجھے تفویت واجب کا فتوی دیں گے نہ عادی تہجد کو ترک تہجد کی ہدایت

کرکے ارشاد حضور سید الاسیاد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

یاعبداللہ لاتکن مثل فلان کان یقوم اللیل فترك قیام اللیل[1] رواہ الشیخان عن عبداللہ بن عمر وبن العاص رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	اے عبداللہ! فلاں شخص کی طرح نہ ہو جو رات کا قیام کرتا تھا مگر اب اس نے ترک کردیا۔ اسے بخاری ومسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ت) کا خلاف کریں گے۔

یہ اس لئے کہ وہ بتوفیقہ عزوجل حقیقت امر سے آگاہ ہیں ان کے یہاں عقل سلیم ونظر قدیم دو عادل گواہ شہادت دے چکے ہیں کہ تہجد وجماعت میں تعارض نہیں ان میں کوئی دوسرے کی تفویت کا داعی نہیں بلکہ یہ ہوائے نفس شریر وسوئے طرز تدبیر سے ناشی ہوا یاھذا اگر تو وقت جماعت جاگتا ہوتا اور بطلب آرام پڑا رہتا ہے جب تو صراحۃً آثم وتارک واجب، اور اس عذر باطل میں مبطل وکاذب ہے۔ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلٰوۃ فلایجیبه[2]۔ حدیث حسن قدذکرنا تخریجه ولفظ الطبرانی ینادی بالصلاۃ ویدعو الی الفلاح[3]۔	ظلم پورا ظلم اور کفر اور نفاق ہے کہ آدمی اللہ کے منادی کو نماز کی طرف بلاتا سنے اور حاضر نہ ہو۔ یہ حدیث حسن ہے اس کی تخریج کا ذکر ہم نے پیچھے کردیا۔ طبرانی کے الفاظ یوں ہیں: "نماز کی طرف بلانے والے اور فلاح کی دعوت دینے والے کو سنے"۔

اور اگر ایسا نہیں تو اپنی حالت جانچ کہ یہ فتنہ خواب کیونکر جاگا اور یہ فساد عجاب کہاں سے پیدا ہوا اس کی تدبیر کر۔ کیا تو قیلولہ ایسے تنگ وقت کرتا ہے کہ وقت جماعت نزدیک ہوتا ہے ناچار ہوشیار نہیں ہونے پاتا، یوں ہے تو اول وقت خواب کر، اولیائے کرام قدسنا اللہ تعالٰی باسرارہم نے قیلولہ کے لئے خالی وقت رکھا ہے جس میں نماز وتلاوت نہیں یعنی ضحوہ کبرٰی سے نصف النہار تک، وہ فرماتے ہیں چاشت وغیرہ سے فارغ ہو کر خواب خوب ہے کہ اس سے تہجد میں مدد ملتی ہے اور ٹھیک دوپہر ہونے سے کچھ پہلے جاگنا چاہئے کہ پیش از زوال

---

[1] صحیح البخاری باب مایکرہ من ترک قیام اللیل الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۴

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث معاذ بن انس رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/۴۳۹

[3] المعجم الکبیر از معاذ بن انس حدیث ۳۹۴ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۰/۱۸۳

وضو وغیرہ سے فارغ ہو کر وقت زوال کہ ابتدائے ظہر ہے ذکروتلاوت میں مشغول ہو۔ امام اجل شیخ الشیوخ شہاب الحق والدین سہروردی رضی اللہ تعالٰی عنہ عوارف شریف میں فرماتے ہیں:

النوم بعد الفراغ من صلاۃ الضحٰی وبعد الفراغ من اعداد اخر من الرکعات حسن قال سفٰین کان یعجبھم اذا فرغوا ان ینأموا طلبا للسلامۃ وھذا النوم فیه فوائد، منھا انه یعین علٰی قیام اللیل (الٰی قوله قدس سرہ) وینبغی ان یکون انتباھه من نوم النھار قبل الزوال بساعۃ حتی یتمکن من الوضوء والطہارۃ قبل الاستواء بحیث یکون وقت الاستواء مستقبل قبلۃ ذاکرا اومسبحا اوتالیا[1] الخ	نماز چاشت سے فراغت کے بعد اور اس کے بعد کی مقررہ تعداد کی رکعتیں ادا کرکے سونا اچھا اور مناسب ہے۔ سفیان ثوری نے فرمایا کہ صوفیہ کرام جب نماز واوراد سے فارغ ہوجاتے تو سلامتی اور عافیت کے لئے سونے کو پسند کرتے تھے اور اس (دوپہر سے قبل) سونے میں متعدد فوائد ہیں ان میں سے ایک رات کے قیام (شب بیداری) میں مدد ملتی ہے۔(آگے چل کر شیخ قدس سرہ، نے) فرمایا: طالب حقیقت کو چاہئے کہ زوال سے کچھ وقت پہلے نیند سے بیدار ہوجائے تاکہ استواء سے پہلے وضو اور طہارت سے فارغ ہو کر استواء کے وقت (جوابتدائے ظہر ہے) قبلہ رخ ہو کر ذکر یا تسبیح یا تلاوت میں مصروف ہوجائے الخ (ت)

ظاہر ہے کہ جو پیش از زوال بیدار ہولیا اس سے فوت جماعت کے کوئی معنی ہی نہیں۔ کیا اس وقت سونے میں تجھے کچھ عذر ہے، اچھا ٹھیک دوپہر کو سومگر نہ اتنا کہ وقت جماعت آجائے، ایک ساعت قلیلہ قیلولہ بس ہے، اگر طول خواب سے خوف کرتا ہے [1] تکیہ نہ رکھ بچھونا نہ بچھا کہ بے تکیہ وبے بستر سونا بھی مسنون ہے، [2] سوتے وقت دل کو خیال جماعت سے خوب متعلق رکھ کہ فکر کی نیند غافل نہیں ہوتی، [3] کھانا حتی الامکان علی الصباح کھاکہ وقت نوم تک بخارات طعام فروہولیں اور طول منام کے باعث نہ ہوں، [4] سب سے بہتر علاج تقلیل غذا ہے، سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامَلأَ اٰدمِیٌ وعاءً شرًا من بطنه بحسب ابن اٰدم اکلاتٌ یقمن صلبه فان کان لامحاله فثلث لطعامه وثلث	آدمی نے کوئی برتن پیٹ سے بدتر نہ بھرا آدمی کو بہت ہیں چند لقمے جو اس کی پیٹھ سیدھی رکھیں اور اگر یوں نہ گزرے تو تہائی پیٹ کھانے کے لئے تہائی

[1] عوارف المعارف ملحق احیاء العلوم الباب الخمسون فی ذکر العمل فی جمیع النہار مطبوعہ مطبع المشہد الحسینی قاہرہ مصر ص ۱۹۵

لشرابه وثلث لنفسه[1]۔ رواہ الترمذی وحسنه وابن ماجة وابن حبان عن المقدام بن معد یکرب رضی اللہ تعالٰی عنه۔	پانی تہائی سانس کو رکھے، اسے ترمذی نے روایت کرکے حسن کہا۔ ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

پیٹ بھر کر قیام لیل کا شوق رکھنا بانجھ سے بچہ مانگنا ہے، جو بہت کھائے گا بہت پیے گا، جو بہت پیے گا بہت سوئے گا، جو بہت سوئے گا آپ ہی یہ خیرات وبرکات کھوئے گا۔

استغفر اللہ من قول بلا عمل

لقد نسبت به نسلا لذی عقم

(میں اللہ تعالٰی سے بلاعمل قول سے توبہ کرتا ہوں، تحقیق بانجھ عورت کو بچے کے ساتھ نسل کے اعتبار سے منسوب کیا گیا ہے)

ولہذا حدیث میں آیا حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان کثرة الاکل شؤم[2]۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	بیشک بہت کھانا منحوس ہے۔ اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔

یوں بھی نہ گزرے۵تو قیام لیل میں تخفیف کردو رکعتیں خفیف وتام بعد نماز عشاء ذرا سونے کے بعد شب میں کسی وقت پڑھنی اگرچہ آدھی رات سے پہلے ادائے تہجد کو بس ہیں۔ مثلاً نو بجے عشا پڑھ کر سو رہا دس بجے اٹھ کر دو رکعتیں پڑھ لیں تہجد ہوگیا، حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یحسب احدکم اذاقام من اللیل یصلی حتی یصبح انه قدتهجد انما التهجد المرء یصلی الصلٰوة بعد رقدة[3]۔ رواہ الطبرانی عن الحجاج بن عمر رضی اللہ تعالٰی	تم میں کسی کا یہ گمان ہے کہ رات کو اٹھ کر صبح تک نماز پڑھے جبھی تہجد ہو تہجد صرف اس کا نام ہے کہ آدمی ذرا سو کر نماز پڑھے۔ اس کو طبرانی نے حجاج بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن ان شاء اللہ

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیة کثرة الاکل مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۶۰/۲

[2] شعب الایمان الفصل الثانی فی کثرة الاکل حدیث ۵۶۶۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۲/۵

[3] المعجم الکبیر مروی از حجاج بن عمرو حدیث ۳۲۱۶ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۲۵/۳

عنہ بسند حسنعـــہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	تعالٰی سے روایت کیا ہے۔

سوتے وقت اللہ عزوجل سے توفیق جماعت کی دعا اور اس پر سچا توکل مولٰی تبارک وتعالٰی جب تیرا حسن نیت وصدق عزیمت دیکھے گا ضرور تیری مدد فرمائے گا۔ مَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ[1] (جو اللہ تعالٰی پر توکل وبھروسہ کرتا ہے اس کے لئے اللہ کافی ہے۔ت) عوارف شریف میں ہے:

لتغییر العادۃ فی الوسادۃ والغطاء والوطاء تاثیر فی ذلك ومن ترك شیأا من ذلك و اللہ عالم بنیته وعزیمته یثیبه علی ذلك بتیسیر مارام[2]۔	کیونکہ تکیہ، بچھونے اور لحاف وغیرہ میں عادت کو بدل دینا یعنی ان کو ترک کر دینا اس سلسلہ میں بہت مؤثر ہے اور جو ان اشیاء میں سے کسی کو ترک کردے تو اللہ تعالٰی اس کی نیت وارادہ کو دیکھتے ہوئے اس کے مقصد میں سہولت پیدا فرمادیتا ہے یعنی کم خوابی کے آداب اس کو میسر آجاتے ہیں(ت)

۷اپنے اہل خانہ وغیرہم سے کسی معتمد کو متعین کرکہ وقت جماعت سے پہلے جگادے۔

کماوکل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بلالا رضی اللہ تعالٰی عنه لیلة التعریس۔	جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بیدار کرنے کی ذمہ داری سونپی تھی(ت)

ان ساتوں تدبیروں کے بعد کسی وقت سوئے ان شاء اللہ تعالٰی فوت جماعت سے محفوظ ہوگا اور اگر شاید اتفاق سے کسی دن آنکھ نہ بھی کھلی اور جگانے والا بھی بھول گیا یا سورہا کماوقع لسیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی

عـــہ علق بالمشیة لان فیه ابن لهیعة والکلام فیه معروف والاصواب فیه عندی ان حدیثه حسن ان شاء اللہ تعالٰی ۱۲منه (م)	مشیت باری تعالٰی کے ساتھ معلق کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن لہیعہ ہیں اور ان میں کلام معروف ہے اور اس کے بارے میں میری رائے میں یوں کہنا چاہئے اس کی حدیث ان شاء اللہ تعالٰی حسن ہے ۱۲منہ (ت)

[1] القرآن ۶۵/ ۳

[2] عوارف المعارف ملحق احیاء العلوم الباب السادس والاربعون الخ مطبوعہ مطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ مصر ص ۱۸۴

عنہ (جیسا کہ سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ واقعہ ہوا۔ت) تو یہ اتفاقی عذر مسموع ہوگا اور امید ہے کہ صدق نیت وحسن تدبیر پر ثواب جماعت پائے گا **وباللہ التوفیق۔**

کیا تیری مسجد میں بہت اول وقت جماعت کرتے ہیں کہ دوپہر سے اس تک سونے کا وقفہ نہیں جب تو سب وقتوں سے چھوٹ گیا سو کر پڑھی یا پڑھ کر سوئے بات تو ایک ہی ہے جماعت پڑھ ہی کر سوئے کہ خوف فوت اصلاً نہ رہے جیسے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم روز جمعہ کیا کرتے تھے۔

الشیخان عن سھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ماکنا نقیل ولانتغذی الابعدالجمعۃ[1]، وفی لفظ للبخاری کنا نصلی مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الجمعۃ ثم تکون القائلۃ[2]، وعندہ عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کنا نبکر الی الجمعۃ ثم نقیل[3]۔	بخاری ومسلم نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے کہ ہم جمعہ کے بعد قیلولہ کرتے اور کھانا کھاتے تھے، دوسری حدیث میں الفاظ بخاری یہ ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ نمازجمعہ ادا کرتے پھر قیلولہ ہوتا تھا، اور بخاری میں ہی حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ ہم نمازجمعہ کی طرف جلدی جاتے تھے پھر قیلولہ کرتے تھے (ت)

غرض یہ تین صورتیں ہیں پیش از زوال سو اٹھنا، بعد جماعت سونا ان میں کوئی خدشہ ہی نہیں، اور تیسری صورت میں وہ سات تدبیریں ہیں رب عزوجل سے ڈرے اور بصدق عزیمت ان پر عمل کرے پھر دیکھیں کیونکر تہجد تفویت جماعت کا موجب ہوتا ہے، بالجملہ نہ ماہ نیم ماہ کہ مہر نیمروز کی طرح روشن ہوا کہ عذر مذکور یکسر مدفوع ومحض نامسموع، جماعت وتہجد میں اصلاً تعارض نہیں کہ ایک کاحفظ دوسرے کے ترک کی دستاویز کیجئے اور بوجہ تعذر جمع راہ ترجیح لیجئے **ھذا ھو حق الجواب واللہ الھادی الی سبیل الصواب** (اور یہی حق جواب ہے اور اللہ تعالٰی ہی راہ صواب کی طرف ہادی ہے۔ت)

بااینہمہ اگر اس تقدیر ضائع وفرض خلاف واقع کا مان لینا ہی ضرور تو جماعت اولٰی پر تہجد کی ترجیح محض باطل ومہجور، اگر حسب تصریح عامہ کتب تہجد مستحب وحسب اختیار جمہور مشائخ جماعت واجب مانئے جب تو ظاہر کہ واجب ومستحب کی کیا برابری، نہ کہ اس کو اس پر تفضیل وبرتری، اور اگر تہجد میں اعلی الاقوال کی طرف ترقی

---

[1] صحیح البخاری باب قول اللہ عزوجل فاذاقضیت الصلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

[2] صحیح البخاری باب القائلہ بعد الجمعہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

[3] صحیح البخاری باب قول اللہ عزوجل فاذاقضیت الصلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

اور جماعت میں اونی الاحوال کی جانب تنزل کرکے دونوں کو سنت ہی مانئے تاہم تہجد کو جماعت سے کچھ نسبت نہیں جماعت برتقدیر سنیت بھی تمام سنن حتی کہ سنت فجر سے بھی اہم وآکد واعظم ہے وللہذا اگرامام کو نماز فجر میں پائے اور سمجھے کہ سنتیں پڑھے گا توتشہد بھی نہ ملے گا توبالاجماع سنتیں ترک کرکے جماعت میں مل جائے **والمسئلة منصوص علیھا فی کتب المذھب کافة** (اس مسئلہ پر تمام کتب مذہب میں نص موجود ہے۔ت) طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں زیر قول مصنف **الجماعة سنة فی الاصح** (اصح قول کے مطابق جماعت سنت ہے۔ت) فرمایا

وفی البدائع عامة المشائخ علی الوجوب وبہ جزم فی التحفة وغیرھا وفی جامع الفقہ اعدل الاقوال واقواھا الوجوب (الی ان قال) وعلی القول بانھا سنة ھی اکدمن سنة الفجر [1]۔	بدائع میں ہے کہ عامہ مشائخ کے نزدیک جماعت واجب ہے۔ اسی پر تحفہ وغیرہا میں جزم ہے اور جامع الفقہ میں ہے سب سے معتدل اور مضبوط قول وجوب کا ہے (آگے چل کر کہا) جن کے قول پر جماعت سنت ہے ان کے نزدیک یہ سنت فجر سے زیادہ مؤکد ہے۔(ت)

ردالمحتار باب النوافل میں ہے:

لیس لہ ترك صلاة الجماعة لانھا من الشعائر فھی اکدمن سنة الفجر ولذا یترکھا لوخاف فوت الجماعة[2]۔	عالم دین کے لئے باجماعت نماز کا ترک جائز نہیں کیونکہ یہ شعائر اسلام میں سے ہے اور اس میں فجر کی سنتوں سے زیادہ تاکید ہے یہی وجہ ہے کہ جماعت کے نہ ملنے کا خوف ہو تو سنن فجر کو ترک کیا جاسکتا ہے(ت)

اور سنت فجر بالاتفاق بقیہ تمام سنن سے افضل، وللہذا بصورت فوت مع الفریضہ بعد وقت قبل زوال ان کی قضا کا حکم ہے.بخلاف سائر سنن کہ وقت کے بعد کسی کی قضا نہیں، وللہذا بلاعذر صحیح سنت فجر کو بیٹھ کرپڑھنا ناجائز.بخلاف دیگر سنن کہ بے عذر بھی روا اگرچہ ثواب آدھا، وللہذا صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی کہ قائل سنیت وتر ہوئے سنت فجر کو اس سے آکد ماننے کی طرف گئے، درمختار میں ہے:

السنن اُکدھا سنة الفجر اتفاقا وقیل بوجوبھا فلاتجوز صلاتھا	وہ سنن جن پر سب سے زیادہ تاکید ہے وہ بالاتفاق فجر کی سنتیں ہیں، بعض نے انہیں واجب

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الامامۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۵۶

[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۹۹

قاعدا بلاعذر علی الاصح ولایجوزترکھا لعالم صارمرجعا فی الفتاوی بخلاف باقی السنن وتقضی اذا فاتت معه بخلاف الباقی [1] ھ ملخصا	قرار دیا ہے لہٰذا اصح قول کے مطابق بغیر عذر کے ان کو بیٹھ کر ادا کرنا جائز نہ ہوگا اور اس عالم کے لئے بھی ان کا ترک جائز نہیں جو فتوٰی جات کے لئے مرجع بن چکا ہو، یعنی فتوی نویسی سے فراغت نہ ملتی ہو بخلاف باقی سنن کے، یعنی باقی سنن کو لوگوں کی حاجت فتوی کے پیش نظر چھوڑ سکتا ہے اور یہ سنن فرائض کے ساتھ اگر فوت ہو جائیں تو ان کی قضا ہے جبکہ باقی سنن کی قضا نہیں اھ تلخیصًا (ت)

بحر الرائق میں ہے:

سنة الفجر اقوی السنن باتفاق الروایات لما فی الصحیحین عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها قالت لم یکن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی شیئ من النوافل اشد تعاهدا منه علی رکعتی الفجر [2]۔	فجر کی سنتیں بالاتفاق باقی تمام سنن سے اقوی ہیں جیسا کہ بخاری و مسلم میں سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث سے ثابت ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نوافل میں سب سے زیادہ حفاظت فجر کی سنتوں کی فرماتے تھے (ت)

اسی میں خلاصہ سے ہے:

اجمعوا علی ان رکعتی الفجر قاعدًا من غیر عذر لا تجوز کذا روی الحسن عن ابی حنیفة [3]	تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ بغیر عذر کے فجر کی سنتیں بیٹھ کر ادا کرنا جائز نہیں جیسا کہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے (ت)

اسی میں قنیہ سے ہے:

اذا لم یسع وقت الفجر الا الوتر والفجر، اوالسنة والفجر فانه یوتر ویترك السنة عند ابی حنیفة وعندهما السنة اولی من الوتر [4]۔	جب وقت فجر میں، وتر و فجر یا سنن و فجر کی ادائیگی کے سوا گنجائش نہ رہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر ادا کر لئے جائیں اور سنتیں ترک کر دی جائیں اور صاحبین کے ہاں سنتوں کی ادائیگی وتر کی ادائیگی سے افضل ہے۔ (ت)

[1] در مختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۵
[2] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۷
[3] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۷
[4] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۸

پھر مذہب اصح پر سنت قبلیہ ظہر بقیہ سنن سے آکد ہیں

صححه المحسن واستحسنه المحقق فی الفتح فقال وقد احسن لان نقل المواظبة الصریحة علیھا اقوی من نقل المواظبة الصریحة علیھا اقوی من نقل مواظبته صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی غیرھا من غیررکعتی الفجر[1]ھ وکذا صححه فی الدرایة والعنایة والنهایة وکذا ذکر تصحیحه العلامة نوح کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح وکذا صححه فی البحرعن القنیة وعلله بورود الوعید وتبعه فی الدر۔	محسن نے اس کو صحیح اور محقق نے فتح میں اس کو مستحسن قرار دیا اور کہا انہوں نے اچھا کیا کیونکہ فجر کی سنتوں کے علاوہ سنن ظہر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جو مواظبت منقولہ سے زیادہ اقوی ہے اھ اور اسی طرح اسے درایہ، عنایہ اور نہایہ میں صحیح کہا اور اسی طرح علامہ نوح نے اس کی تصحیح ذکر کی جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں مذکور ہے۔ بحر میں قنیہ کے حوالے سے صحیح کہا اور اس کی علت یہ بیان کی کہ ان کے ترک پر وعید وارد ہے اور اس کی اتباع درمختار نے کی ہے۔(ت)

اور امام شمس الائمہ حلوانی کے نزدیک سنت فجر کے بعد افضل وآکد رکعتیں مغرب ہیں پھر رکعتیں ظہر پھر رکعتیں عشا پھر قبلیہ ظہر کمافی الفتح وغیرہ۔

قلت وعلیه مشی فی الهندیة عن تبیین الحقائق الامام الزیلعی فقال اقوی السنن رکعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التی بعد الظهر ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظهر[2] (ملخصاً)۔	**قلت** (میں کہتاہوں) ہندیہ میں امام زیلعی کی تبیین الحقائق کے حوالے سے یہی بات بیان کرتے ہوئے کہا سب سے قوی اور مؤکد فجر کی سنتیں پھر سنت مغرب پھر بعدیہ ظہر پھر بعدیہ عشاء پھر قبلیہ ظہر (ملخصًا) (ت)

پھر شک نہیں کہ ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک سب سنن رواتب تہجد سے اہم وآکد ہیں۔

اقول: وکیف لاوقدثبت استنانها موکدا من دون تردد بخلاف التهجد فان	**اقول:** (میں کہتاہوں) یہ کیسے نہ ہو حالانکہ ان سنن ورواتب کامؤکد ہونا بغیر کسی تردّد کے ثابت ہے

[1] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸۳

[2] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ بولاق مصر ۱/۱۷۲

جمهور العلماء يعدونه من المندوبات حتى جاء المحقق ابن الهمام فبحث بحثا ولم يقطع قولا فتردد فی ندبه واستنانه مع التنصيص بان الادلة القولية انما تفيد الندب، ثم بحث تلميذه المحقق ابن اميرالحاج اشبهية سنيته على مافيه من نزاع طويل ولولا غرابة المقام و مخافة الطويل لاتينا بمافيه من قال وقيل۔	بخلاف تہجد کے، کیونکہ جمہور علماء اسے (یعنی تہجد کو) مندوبات میں شمار کرتے ہیں حتی کہ محقق ابن ہمام جب اس مسئلہ پر پہنچے تو انہوں نے خوب بحث کی لیکن وہ بھی اس بارے میں کوئی قطعی قول نہ کرسکے اور اس کے مندوب ومسنون ہونے میں متردد ہوئے، باوجود اس تنصیص کے کہ ادلہ قولیہ اس کے مندوب ہونے کو ظاہر کرتی ہیں، پھر ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج نے اس کے سنت ہونے کو اشبہ ومختار کیا۔ علاوہ ازیں اس میں طویل نزاع کو ذکر کیا ہے اگر غرابت مقام اور طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم وہ تمام گفتگو یہاں ذکر کردیتے۔ (ت)

ولہذا ہمارے علماء سنن رواتب کی نسبت فرماتے ہیں:

انها لتاكدها اشبهت الفريضة[1] كما فی الدر۔	یہ سنن رواتب تاکید کی بناپر فرائض کے مشابہ ہیں جیسا کہ در میں ہے (ت)

اور یہی مذہب جمہور ومشرب منصور ہے

وان خالفهم الامام ابواسحاق المروزی من الشافعية فقال بتفضيل التهجد مطلقا، وتبعه الامام الاجل ابوزكريا النووی الشافعی فی المنهاج مستدلا بما لاحجة له فيه عند التدقيق كما بيناه عـــه فی	اپنے بعض حواشی میں اسے بیان کیا ہے اور آپ جانتے اگرچہ امام ابواسحاق شافعی مروزی نے ہمارے اصحاب کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ تہجد ہر حال میں سنن رواتب سے افضل ہے، امام اجل ابوزکریا نووی شافعی نے منہاج میں ایسی دلیل دیتے ہوئے ان کی اتباع کی کہ جو تحقیق وتدقیق کے بعد حجت نہیں بن سکتی جیسا کہ ہم نے

عـــه اخرجه الائمة احمد ومسلم وللاربعة عن ابی هريرة ومحمد بن هارون الرويانی فی مسنده و الطبرانی	اسے امام احمد، امام مسلم اور دیگر چاروں محدثین ائمہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، اور شیخ محمد ہارون رویانی نے اپنی مسند اور (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] درمختار، باب الوتروالنوافل، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۹۵

بعض تعلیقاتنا وقد علمت مذہب اصحابنا	اپنے بعض حواشی میں اسے بیان کیا ہے اور آپ جانتے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی الکبیر عن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہما قالا قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افضل الصلٰوۃ بعد المکتوبات صلاۃ فی جوف اللیل [1]۔ فحملہ ابواسحق المروزی ومن وافقہ علی ظاھرہ فقالوا ان صلٰوۃ اللیل افضل من السنن الراتبۃ قال الامام النووی وقال اکثر اصحابنا الرواتب افضل لانھا تشبہ الفرائض قال والاول اقوی واوفق للحدیث [2] ھ وتبعہ العلامۃ میرك فقال فیہ حجۃ لابی اسحٰق المروزی من شافعیۃ علی ان صلاۃ اللیل افضل من الرواتب ۔وقال اکثر العلماء ان الرواتب افضل و الاول اقوی لنص ھذا الحدیث قال وقد یجاب بان معناہ من افضل الصلاۃ وھو خلاف سیاق الحدیث [3] ھ امام موافقوا الجمہور فاولوہ بان المراد الفرائض و توابعھا ای کان الرواتب لشدۃ التصاقھا بالمکتوبات وشبھھا بھادخلت فی قولہ صلی اللہ

طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت جندب رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، دونوں صحابی کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: فرائض کے بعد سب سے افضل نماز رات کے درمیانی حصہ کی نماز ہے۔ امام ابواسحاق مروزی اور ان کے ساتھ موافقت رکھنے والے علماء نے اسے اپنے ظاہری معنی پر محمول کرتے ہوئے کہا کہ رات کی نماز سنن راتبہ سے افضل ہے۔ امام نووی نے کہا کہ ہمارے اکثر علماء نے فرمایا کہ سنن راتبہ افضل ہیں کیونکہ وہ فرائض کے مشابہ ہیں اور فرمایا پہلا قول اقوی اور حدیث کے زیادہ موافق ہے اھ علامہ میرک نے اسی کا اتباع کرتے ہوئے کہا کہ یہ حدیث امام ابواسحٰق مروزی شافعی کی اس بات پر دلیل ہے کہ رات کی نماز سنن راتبہ سے افضل ہیں۔اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ سنن مؤکدہ افضل ہے مگر پہلا قول اس نص حدیث کی وجہ سے قوی ہے، اور کہا کہ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ رات کی نماز افضل نماز میں سے ہے، اور یہ سیاق حدیث کے خلاف ہے اھ بہر حال جو جمہور کی موافقت کرنے والے ہیں وہ اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ یہاں سے اس سے مراد فرائض اور ان کے توابع دونوں ہیں یعنی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] صحیح مسلم کتاب الصوم ۱/۳۶۸

[2] شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۳۶۹

[3] مرقات المفاتیح بحوالہ علامہ میرک ۳/۳۱۱

واجماعهم على ان الاقوى	ہیں کہ ہمارے اصحاب کا مذہب اور اجماع اس بات پر ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعالٰی علیه وسلم بعد المکتوبة قال المولی علی القاری فی المرقاۃ افضل الصلٰوۃ بعد المفروضة ای توابعها من السنن المؤکدۃ [1] ھ وقال المناوی فی تیسیر ای ولواحقها من الرواتب ونحوها من کل نفل یسن جماعة اذھی افضل من مطلق النفل علی الاصح[2] ھ ومثلها فی السراج المنیر للعزیزی وقال محمد الحفنی فی تعلیقاته علی الجامع الصغیر ای النفل المطلق فی اللیل افضل منه فی النهار و الافا لراتبة فی النهار افضل منه فی النهار افضل من التهجد[3] ھ وابدی القاری جوابین اخرین، فقال وقد یقال التهجد افضل من حیث زیادۃ مشقته علی النفس وبعدہ عن الریاء والرواتب افضل من حیث الاکدیة فی المتابعة للمفروضة فلامنافاۃ[4] ھ ای ان التهجد له هذا الفضل الجزئی علی الرواتب فلاینافی فضلها الکلی قال اویقال صلاۃ اللیل افضل لاشتمالها

کے ارشاد گرامی "فرائض کے بعد" کے تحت سنن راتبہ بھی داخل ہیں کیونکہ سنن مؤکدہ کافرائض کے ساتھ شدید اتصال اور مشابہت ہے۔ ملاعلی قاری مرقات میں لکھتے ہیں افضل الصلاۃ بعد المفروضۃ یعنی بعد سنن مؤکدہ کے اھ مناوی تیسیر میں لکھتے ہیں اور یعنی فرائض سے ان کے لواحق (سنن مؤکدہ) اور وہ نوافل جن کی جماعت سنت ہے تمام مراد ہیں کیونکہ اصح قول کے مطابق وہ مطلق نفل سے افضل ہیں اھ یہی بات عزیزی کی سراج منیر میں ہے۔ محمد حفنی اپنی تعلیقات علی الجامع الصغیر میں لکھتے ہیں رات کے نوافل مطلقاً دن کے نوافل سے افضل ہیں ورنہ سنن راتبہ جو دن میں ہیں وہ تہجد سے افضل ہیں اھ اور ملاعلی قاری نے دو جواب اور دیئے اور کہا کبھی یوں کہاجاتا ہے کہ تہجد نفس پر زیادہ مشقت اور ریا سے دوری کی وجہ سے افضل ہے اور سنن جو فرائض کے ساتھ ہیں وہ فرائض کی متابعت میں زیادہ مؤکد ہیں وہ اس اعتبار سے افضل ہیں لہٰذا ان میں کوئی منافات نہیں ہے اھ یعنی اگر تہجد کو سنن مؤکد پر یہ فضیلت جزئی حاصل ہے تو یہ ان کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہے۔ فرمایا یا یوں کہاجاسکتا ہے کہ رات کی نماز (تہجد) افضل اس (باقی اگلے صفحے پر)

[1] مرقات المفاتیح حدیث ۱۲۳۶ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳۱/۳

[2] التیسیر مطبوعہ الریاض ۱۸۵/۱

[3] تعلیقات الحفنی علی السراج المنیر مطبوعہ مصر ۲۴۴/۱

[4] مرقات المفاتیح حدیث ۱۲۳۶ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳۱۱/۳

الاٰکد مطلقاً سنۃ الفجر	اقوی ومؤکد ہر حال میں فجر کی سنتیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علی الوتر الذی ھو من الواجبات[1] ھ

اقول: ھذا لایصلح بیاناً لمعنی کلام الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذلا واجب عندہ انما ثمہ طلب جازم فافتراض اوغیرجازم فندب کماحققہ المحقق حیث اطلق فی الفتح فان کان الوتر عندہ واجباً لدخل فی ثنیا المکتوبۃ ولوترك قولہ الذی ھو من الواجبات وھی الکلام علی استنان الوتر کما ھو مذھب الصاحبین لم یتجہ ایضاً لان سنۃ الفجر افضل من الوتر علی قولھما کماسمعت۔

اقول: وظھر للعبد الضعیف جواب حسن احسن من کل ماسبق وھو ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یقل ان التھجد افضل الصلوۃ بعد المکتوبات حتی یکون دلیلا لمن شذ انما قال صلوۃ اللیل فان ثبت ان صلاہ اللیل تشتمل علی نافلۃ غیرالتھجد ھی افضل النوافل مطلقاً حتی رواتب سقط

لئے ہے کہ وہ وتر پر مشتمل ہے جو کہ واجبات سے ہے اھ

اقول: (میں کہتاہوں) یہ بیان کلام شارع کے معنی کا بیان بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کے ہاں کوئی واجب نہیں ہے وہاں تو طلب جازم ہو توافتراض ہے اگر جازم نہ ہو تو ندب ہے جیسا کہ فتح میں محقق نے تحقیق کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے اگر شارع کے ہاں وتر واجب ہوتا تو وہ فرض میں شامل ہوتا اور اگر ملا علی قاری کے قول الذی ھو من الواجبات کو چھوڑ دیا جائے یعنی ان کے کلام میں وتر کو استنان پر محمول کیا جائے جیسا کہ صاحبین کامذہب ہے تو بھی درست نہیں کیونکہ آپ سن چکے کہ ان کے قول کے مطابق فجر کی سنتیں وتر سے افضل ہیں۔

اقول: (میں کہتاہوں) اس عبد ضعیف کے لئے ایک ایسا جواب ظاہر ہوا ہے جو مذکورہ تمام جوابات سے احسن ہے وہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ تہجد فرائض کے بعد افضل صلوٰۃ ہے، حتی کہ یہ مخالفین جمہور کی دلیل بنے، بلکہ آپ نے صلوٰۃ اللیل (رات کی نماز) فرمایا ہے اب اگر یہ ثابت ہوجائے کہ رات کی نماز تہجد کے علاوہ دیگر نوافل پر بھی مشتمل ہے جو کہ مطلق نوافل حتی کہ سنن مؤکدہ سے بھی افضل ہو تو پھر اس حدیث سے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] مرقات المفاتیح حدیث ۱۲۳۶ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۳۱۲

فلاعلیك من جنوح الفاضل میرك وباللّٰہ التوفیق تعالٰی وتبارک۔	ہیں اور فاضل میرک کی بحث وگفتگو قابل توجہ نہیں وباللّٰہ التوفیق تعالٰی وتبارک۔ (ت)

تو تہجد جماعت کے کمترازکمترازکمتر سے کمتر پانچویں درجہ میں واقع ہے سب سے آکد جماعت ۱پھر ۲سنت فجر پھر ۳قبلیہ ظہر پھر ۴رواتب پھر ۵تہجد وغیرہ سنن ونوافل، اور دوسرے قول پر تو کہیں ساتویں درجے میں جا کر پڑے گا کہ سب سے اقوی جماعت ۱پھر ۲سنت فجر پھر ۳سنت مغرب پھر ۴بعدیہ ظہر پھر ۵بعدیہ عشاء پھر ۶قبلیہ ظہر پھر تہجد وغیرہا۔ پس تہجد کو سنت ٹھہرا کر بھی جماعت سے افضل کیا، برابر کہنے کی بھی اصلا کوئی راہ نہیں، نہ کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الاحتجاج بہ وھوثابت بحمد اللہ تعالٰی بحدیث الصحیحین عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ منہا الوتر ورکعتا الفجر [1] فھذا ام المؤمنین وامام الفقہاء والمحدثین وغرۃ العرب العرباء الافصحین رضی اللہ تعالٰی عنہا قدعدت سنت الفجر من صلاۃ اللیل فھذہ ھی النافلۃ التی تفوق الصلوات کلہا بعدالمکتوب فبالاشتمال علیہا فضلت صلٰوۃ اللیل علی صلاۃ النہار بالاطلاق فھذا الجواب القاطع بحمداللہ تعالٰی ثم لاغرومن الامام الاجل النووی انما العجب من العلامۃ میرك کیف تبعہ وخالف اجماع ائمۃ مذھبہ علی ان سنہ الفجر اٰکد النوافل مطلقا وباللہ التوفیق ۱۲منہ (م)

استدلال ساقط ہوجائے گا اور یہ بات بحمداللہ تعالٰی بخاری ومسلم کی اس حدیث سے ثابت ہے جو اُم المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رات کو تیرہ ۱۳ رکعت پڑھتے تھے ان میں وتر اور فجر کی سنتیں بھی ہوتی تھیں۔ یاد رہے آپ رضی اللہ تعالٰی عنہا اُم المؤمنین، امام الفقہاء، والمحدثین اور سرتاج فصحاء وبلغاء ہیں انہوں نے سنن فجر کو رات کی نماز میں شمار فرمایا ہے۔ پس یہ نوافل فرائض کے بعد تمام نمازوں پر افضل ٹھہرے، چونکہ یہ نوافل صلٰوۃ اللیل پر بھی مشتمل ہیں اس لئے رات کی نماز دن کی ہر نماز سے افضل قرار پائی۔ بحمداللہ تعالٰی یہ قاطع جواب ہے۔ پھر امام نووی پر تو کوئی افسوس نہیں تعجب تو علامہ میرک پر ہے کہ انہوں نے امام نووی کی اتباع کرتے ہوئے اپنے ائمہ مذہب کے خلاف بات کیوں کہی، حالانکہ ائمہ مذہب کا اتفاق ہے کہ سنن فجر مطلقاً نوافل سے مؤکد ہیں خواہ رات کے ہوں یا دن کے، وباللہ التوفیق ۱۲منہ (ت)

[1] صحیح البخاری کتاب التہجد باب کیف صلٰوۃ اللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۳

مستحب مان کر، اگر کہئے یہاں کلام جماعت اولٰی میں ہے کہ سوال میں اس کی تصریح موجود اور واجب یا اس اعلٰی درجہ کی مؤکد مطلق جماعت ہے نہ خاص جماعت اولٰی بلکہ وہ صرف افضل واولٰی اور فضل تہجد اس سے اعظم واعلٰی تو حفظ تہجد کے لئے ترک اولٰی جائز وروا اگرچہ افضل اتیان وادا۔

اقول: **وباللّٰه التوفیق** (میں اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتا ہوں۔ت) قطع نظر اس سے کہ جب تعارض مسلّم اور فضل تہجد آکد واعظم تو حفظ تہجد کو ترک اُولٰی نہ ترک اَولٰی، بلکہ ترک ہی اَولٰی کمالایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) یہ تاصیل وتفریع سراسر بے اصل واحداث شنیع کہ نہ احادیث حضور پرنور سیدالانام علیہ وعلٰی آلہ الصلاۃ والسلام اس کے مساعد، نہ کلمات وروایات علمائے کرام وفقہائے عظام مؤید وشاہد، گر ایسا ہو تو بے عذر فوت تہجد وغیرہ بھلے چنگے بیٹھے بٹھائے بھی جماعت اولٰی قصداً فوت کر دینا جائز وروا ہو جبکہ ایک آدمی اپنے ساتھ جماعت کے لئے حاضر ومہیا ہو کہ آخر کچھ گناہ نہ کیا صرف ایک اولویت ترک کی جس میں حکم کراہت بھی نہیں، معاذاللہ مسلمان اگر اس پر عمل کریں تو امر جماعت میں کس قدر تفرقہ شنیعہ واقع ہوتا ہے وجوب جان کر ترک پر سکت سخت وعیدیں سن کر تو بہت لوگ کسل وکاہلی کر جاتے ہیں کاش یہ سن پائیں کہ جماعت اولٰی کی حاضری شرعاً کچھ ضرور نہیں ایک بہتر بات ہے کی کی نہ کی نہ کی، تو ابھی جو رہا سہا انتظام ہے سب درہم برہم ہوا جاتا ہے، لوگ مزے سے اذان سنیں اور اپنے لہو ولعب میں مشغول رہیں کہ جلدی کیا ہے اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ بنالیں گے، کیا ایسی ہی متفرق بے نظم جماعتوں کی طرف حضور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلایا، کیا انہیں کے ترک پر سخت سخت جگر شگاف وعیدوں کا حکم سنایا! حاش للہ ثم حاش للہ! ذرا نگاہ انصاف درکار کہ یہ قصداً تفریق جماعت وتقلیل حضار کس قدر مقاصد شرع سے دور اور نورانیت حق وصواب سے بعید ومہجور ہے، نہیں نہیں بلکہ یقیناً وجوب وتاکد مذکور، خاص جماعت اولٰی کے لئے منظور اور وہی صدر اول سے معہود، اور وہی احادیث وعید علی الترک میں مقصود، اور زنہار زنہار ہرگز جائز نہیں کہ بے عذر مقبول شرعی جماعت ثانیہ کے بھروسے پر جماعت اولٰی قصداً چھوڑ دیجئے اور داعی الٰہی کی اجابت نہ کیجئے، جماعت ثانیہ کی تشریع اس غرض سے ہے کہ احیاناً بعض مسلمین کسی عذر صحیح مثل مدافعت اخبثین یا حاجت طعام وغیرہا کے باعث جماعت اولٰی سے رہ جائیں وہ برکت جماعت سے مطلقاً محرومی نہ پائیں بے اعلان[عہ] وتداعی محراب سے جدا ایک گوشے میں جماعت کرلیں نہ کہ اذان ہوتی ہے داعی الٰہی پکارا کرے جماعت اولٰی ہوا کرے (یہ) مزے سے گھر میں بیٹھے باتیں بنائیں یا پاؤں پھیلا کر آرام فرمائیں کہ عجلت کیا ہے ہم اور کرلیں گے یہ قطعاً یقیناً بدعت سیہ شنیعہ ہے۔

عہ اعلان وتداعی معروف شرعی کہ نماز کے لئے مقرر ہے یعنی اذان ۱۲منہ (م)

هذا مما لايشك فيه من دخل بستان الفقه فشم عرفا لانوارہ الفائحة اوفتح اجفان الفكر فشام برقا من انوارہ اللائحة ومالنا نسترسل فی سر والبراهين علی مثل هذا الواضح المبين ولكن لاباس ان نذكر شيأ من التنبيه ليستظهر الفقيه ويتذكر النبيه۔	اس بارے میں اس شخص کو ہرگز شک نہیں ہوسکتا جس نے گلستان فقہ کے مہکتے ہوئے پھولوں سے کچھ خوشبو پائی ہو یا اس کے روشن انوار سے مشام جان کو معطر کیا ہو اور ہم اس معاملہ کو ترک نہیں کرسکتے باوجودیکہ اس پر واضح دلائل موجود ہیں کوئی حرج نہیں کہ ہم تنبیہ ذکر کردیں تاکہ صاحب فقہ پر استحضار ہوجائے اور صاحب فہم محفوظ کرے۔(ت)

فاقول: وبہ نستعین (میں اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتا ہوں۔ت) **اولاً** فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ کا ایک موجز وجامع رسالہ مسمّٰی بنام تاریخی حسن البراعة فی تنقید حکم الجماعة ہے جس میں بفضلہٖ سبحٰنہ، وتعالٰی حکم جماعت کی تحقیق حدیثی وفقہی اعلٰی درجہ کمال وجمال پر موفق ہوئی، ہمارے علماء سے درباب شاذ ومشہور ومقبول ومہجور چھ ۶ قول ماثور:

(۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ

(۳) واجب عین (۳) واجب کفایہ

(۵) سنت مؤکدہ (۶) مستحب

اس نفیس مبارک رسالہ نے بعونہ تعالٰی ثابت کردکھایا کہ ان اقوال میں اصلاً تدافع وتمانع نہیں سب حق وصحیح اور اپنے اپنے معنی پر رجیح ونجیح ہیں، یہ جلیل تحقیق جمیل توفیق وللہ الحمد والمنۃ عجب نادر وعنقائے مغرب ہے جس کا نام سن کر ناظر متحیرانہ کہے ھذا لایکون وکیف یکون (یہ نہیں ہوسکتا اور کیسے ہوسکتا ہے۔ت) اور جب اس کی زاہر تحریر باہر تقریر پر اطلاع پائے متعجبانہ اعتراف کرے کہ لمثل ھذا فلیعمل العاملون (کام کرنے والوں کو ایسا ہی کام کرنا چاہئے۔ت)

اس رسالہ میں ہم نے احادیث عبداللہ بن عباس وابوہریرہ وکعب بن عجرہ وانس بن مالک وعثمان غنی وعمرو بن ام مکتوم وابوامامہ وجابر بن عبداللہ وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت کیا کہ حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اذان سن کر حاضری واجب فرمائی، اداشناس سخن انہی احادیث سے جان سکتا ہے کہ اذان کس جماعت کے لئے بلاتی اور شرع اس کی اجابت کیوں واجب فرماتی ہے مگر میں یہاں اصرح واوضح ذکر کروں حدیث حسن معاذ بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ اوپر گزری جس میں ندا

سن کر حاضری ہونے پر حکم جفاو کفر و نفاق فرمایا گیا، طبرانی کے یہاں بطریق آخریوں آئی کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

حسب المومن من الشقاء والخیبۃ ان یسمع المؤذن یثوب بالصلاۃ فلایجیبہ[1]۔	مؤمن کو یہ بدبختی ونامرادی بہت ہے کہ مؤذن کو تکبیر کہتے سنے اور اس کا بلانا قبول نہ کرے۔(ت)

اس روایت نے روایت سابقہ کی تفسیر کردی کہ وہاں بھی ندا سے یہی تکبیر مراد تھی فان الاحادیث یفسر بعضھا بعضا وخیرتفسیر للحدیث مایستبین بجمع طرقہ (احادیث ایک دوسرے کی تفسیر ہیں اور حدیث کی سب سے بہتر تفسیر وہ ہے جو اس حدیث کے تمام طرق کو جمع کرنے پر ہو۔ت) بلکہ عندالتحقیق احادیث ایجاب اجابت فعلیہ عندالاذان کامرجع بھی اسی طرف کہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں احادیث وآثار ابوقتادہ وجابر بن عبداللہ وام المؤمنین وابوہریرہ وجابر بن سمرہ وامیرالمومنین فاروق اعظم وعبداللہ بن عمر وابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت کیا کہ یہ وجوب تاوقت اقامت موسع ہے اگرچہ قنیہ ومجتبی میں صراحۃً تضییق کی کہ جو اذان سن کر تکبیر کے انتظار میں بیٹھا رہے بدکار ومردود الشہادۃ ہے۔ بحرالرائق میں ہے:

فی القنیۃلو انتظرتم الاقامۃ لدخول المسجد فھو مسیئ[2]۔	قنیہ میں ہے اگراذان سن کر دخول مسجد کے لئے اقامت کا انتظار کرتا ہے تو گنہگار ہوگا(ت)

اسی میں ہے:

فی المجتبٰی من کتاب الشھادۃ من سمع الاذان وانتظر الاقامۃ فی بیتہ لاتقبل شھادتہ[3]۔	مجتبی کی کتاب الشہادۃ سے ہے جو شخص اذان سن کر گھر میں اقامت کاانتظار کرتا ہے اس کی شہادت قبول نہیں۔(ت)

غرض حدیث سے ثابت کہ جو تکبیر سن کر حاضر جماعت نہ ہو اسے بدبخت، نامراد، ظالم، اظلم، کافر، منافق فرمایا گیا۔ للہ انصاف! کیا تکبیر کسی مطلق جماعت کی طرف بلاتی ہے، کیا اس جماعت میں ملونہ ملوہر دعوت تکبیر کی اجابت ہوجاتی ہے، کیا اس میں حی علی الصلٰوۃ حی علی الفلاح کے یہ معنی ہیں کہ چاہے اس

[1] المعجم الکبیر مروی از معاذ بن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۳۹۶ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۸۳/۲۰

[2] بحرالرائق بحوالہ القنیہ باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴۵/۱

[3] بحرالرائق بحوالہ القنیہ باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۰/۱

نماز و فلاح میں حاضر ہو چاہے نہ آ ؤ اپنی الگ کرلینا، شاید قد قامت الصلٰوۃ کا یہی مطلب ہوگا کہ یہ نماز تو کھڑی ہو ہی گئی اب اس میں آکر کیا کروگے تم اور کوئی بیٹھی ہوئی اٹھانا حاشا وکلّا بلکہ تکبیر اسی جماعت کی طرف بلاتی اور اس کی عدم حاضری پر وہ حکم ظلم وکفر و نفاق و شقاوت و خیبت ہے تو قطعًا حکم وجوب و تاکد کی مصداق یہی ماثور و معہود جماعت ہے۔

ثانیًا: یہ توسیع تو ہمارے طور پر تھی اگر تصریح قنیہ و مجتبی و تقریر بحر پر نظر کیجئے تو امر اظہر کہاں وہ تضییق کہ اذان کے بعد تکبیر کا انتظار بھی جائز نہیں، کہاں یہ توسیع شنیع کہ سرے سے جماعت اولٰی میں حاضر ہونا ہی کچھ ضرور نہیں۔

ثالثًا روشن تر نص قاطع لیجئے سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاشانہ اطہر سے مسجد انور میں قریب عہ۱ امام جلوہ فرما ہوتے، ایک دن نماز عہ۲ عشاء کو تشریف لائے جماعت عہ۳ میں قلّت دیکھی کچھ لوگ حاضر نہ پائے نہایت عہ۴

عہ۱ ھذا ثابت فی غیر ھذا الحدیث من عدۃ احادیث صحاح اوردناھا فی حسن البراعۃ ۱۲منہ رحمہ اللہ (م)

یہ بات اس حدیث کے علاوہ متعدد احادیث صحیحہ سے بھی ثابت ہے جنہیں ہم نے حسن البراعۃ فی تنفید حکم الجماعۃ میں ذکر کیا ہے ۱۲ منہ رحمہ اللہ (ت)

عہ۲ ھذا منصوص علیہ فی ھذا الحدیث عند غیرہ ۱۲منہ رحمہ اللہ

امام مسلم نے اپنی صحیح اور دیگر محدثین نے اسی حدیث میں اس بات پر تصریح کی ہے ۱۲منہ رحمہ اللہ (ت)

عہ۳ ھذا عند احمد وغیرہ من حدیث کعب بن عجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعند سراج فی مسندہ فی ھذا الحدیث۔(م)

یہ حدیث امام احمد وغیرہ محدثین کے ہاں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے اور سراج کے ہاں مسند سراج میں بھی اسی حدیث کے تحت مذکور ہے۔(ت)

عہ۴ ھذا فی روایۃ السراج قال ثم خرج الی المسجد فاذا الناس عزون واذاھم قلیلون فغضب غضبا شدیدا الا اعلم انہ رأیتہ غضب غضبا اشد منہ ثم قال لقد ھممت ان امرر جلا یصلی بالناس ثم اتتبع ھذہ الدور التی تخلف اھلوھا عن ھذہ الصلاۃ فاضرمھا علیھم بالنیران[1] (م)

یہ روایت سراج میں ہے، کہا: پھر آپ مسجد کی طرف تشریف لے گئے تو جو لوگ حاضر تھے وہ تھوڑے تھے آپ سخت غضب میں ہوگئے، میں نے آج تک آپ کو اتنا غضبناک کبھی نہیں دیکھا تھا، پھر فرمایا: میں ارادہ کرتا ہوں میں کسی آدمی کو حکم دوں جو جماعت کروائے پھر میں ان گھروں کی طرف جاؤں جن کے اہل اس نماز میں حاضر نہیں ہوئے اور ان کو آگ سے جلادوں۔ (ت)

---

[1] عمدۃ القاری بحوالہ مسند سراج باب وجوب صلٰوۃ الجماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۱۶۰

شدید غضب وجلال محبوب ذی الجلال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے چہرہ اقدس سے ظاہر ہوا، ارشاد فرمایا: خدا کی قسم میرے جی میں آتا ہے کہ مؤذن کو تکبیر کا حکم دوں پھر کسی کو عـــہ امامت کے لئے فرماؤں پھر بھڑکتی ہوئی مشعلیں لے جاؤں اور ان لوگوں پر ان لوگوں کے گھر پھونک دوں جنہیں یہ اذان سنے یہ وقت ہوگیا اب تک گھروں سے نماز کو

(عـــہ)فان قلت الیس فی نفس الحدیث مایدل ان الاولی لاتجب عینا والالماھم ھو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان یقیم الصلاۃ ثم ینصرف الیھم لاحراق بیوتھم۔

اگر آپ کہیں کہ کیا نفس حدیث میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اس بات پر دلالت کررہی ہو کہ پہلی (جماعت) واجب عینی نہیں ہے ورنہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی کو جماعت قائم کرنے کا حکم دے کر اس (جماعت میں نہ حاضر ہونے والوں) کے گھروں کو جلانے کا ارادہ نہ کرتے۔

قلت ھذا السؤال قد اورد قبل علی الاحتجاج بالحدیث لوجوب الجماعۃ وقد تصدی العلماء لجوابہ قال العلامۃ البدر محمود العینی فی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری الثالث (ای من وجوہ الجواب عن حدیث الباب) ماقالہ ابن بزیزۃ عن بعضھم انہ استنبط من نفس الحدیث عدم الوجوب لکونہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھم بالتوجہ الی المتخلفین فلوکانت الجماعۃ فرض عین ماھم بترکھا اذا توجہ قال العینی ثم نظر فیہ ابن بزیزۃ بان الواجب یجوز ترکہ لما ھو اوجب منہ[1] ھ کلام العمدۃ۔

قلت (میں کہتا ہوں) پہلے یہی سوال اس حدیث سے وجوب جماعت پر استدلال کرنے پر وارد ہوا اور علماء اس کے جواب کے درپے ہوئے ہیں چنانچہ علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں لکھا تیسرا (یعنی حدیث باب پر اعتراض کے جوابات میں سے) جواب وہ ہے جو ابن بزیزہ نے بعض محدثین کے حوالے سے ذکر کیا وہ یہ ہے کہ نفس حدیث سے عدم وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضر نہ ہونے والوں کی طرف جانے کا ارادہ کیا ہے اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپ اسے چھوڑ کر وہاں جانے کا ارادہ نہ کرتے۔امام عینی کہتے ہیں پھر ابن بزیزہ نے اس کو یہ کہتے ہوئے محل نظر قرار دیا کہ بعض اوقات اہم واجب کی وجہ سے دوسرے کم درجہ واجب کو ترک کیا جاسکتا ہے اھ (عمدۃ القاری کی عبارت ختم ہوئی) (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] عمدۃ القاری باب وجوب صلوٰۃ الجماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۶۴/۵

نہیں نکلتے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: فلقد صح مثل ذلك عنه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فی الجمعة اخرج مسلم فی صحیحه عن عبداللّٰه یعنی ابن مسعود رضی اللّٰه تعالٰی عنه ان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم قال لقوم یتخلفون عن الجمعة لقد هممت ان اٰمر رجلا یصلی بالناس ثم احرق علی رجال یتخلفون عن الجمعة بیوتهم[1]۔

اقول: علا ان عبداللّٰه بن وهب روی الحدیث فی مسنده فقال حدثنا ابن ابی ذئب حدثنا عجلان عن ابی هریرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه فذکر الحدیث وفیه لینتهین رجال من حول المسجد لایشهدون العشاء اولاحرقن بیوتهم[2] وقد قال فی حدیث سقناه عن الجامع الصحیح ثم اٰخذ شعلا من نار ولانسلم ان بین ان یذهب بعد الاقامة بشعل قد اوقدت الی بیوت حول المسجد فیضرمها علیهم وبین الرجوع الی المسجد مایوجب

اقول: (میں کہتاہوں) یہی بات صحت کے ساتھ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نماز جمعہ کے بارے میں بھی ثابت ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جمعہ سے غیر حاضر لوگوں کے بارے میں فرمایا: میرا جی چاہتاہے کہ میں کسی آدمی کو جماعت کا حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے پھر میں ان لوگوں کے گھر جلادوں جو جمعہ سے غیر حاضر رہتے ہیں۔

اقول: (میں کہتاہوں) اس کے علاوہ عبداللہ بن وہب نے اپنی مسند میں ذکر کیا کہ ہمیں ابن ابی ذئب نے انہیں عجلان نے انہیں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حدیث بیان کی پھر حدیث ذکر کی اس کے الفاظ یوں ہیں: مسجد کے پڑوسی ضرور بازآجائیں جو نمازعشا میں حاضر نہیں ہوتے، ورنہ میں ان کے گھر جلادوں گا۔اور اس حدیث میں جسے ہم نے جامع صحیح کے حوالے سے لکھا یہ بھی ہے، فرمایا پھر میں آگ کی مشعل لوں اور ہم نہیں مانتے کہ درمیان اس کے کہ اقامت کے بعد آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مسجد کے ارد گرد لوگوں کے گھروں کو جلانے کے لئے مشعل لے کر جانا اور درمیان اس کے کہ مسجد کی طرف لوٹ آنا کوئی

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] صحیح مسلم باب فضل صلٰوۃ الجماعۃ بیان التشدید فی التخلف عنہا مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲۳۲/۱

[2] عمدۃ القاری بحوالہ مسند عبداللہ بن وہب مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر ۱۶۰/۵

البخاری عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیس صلاۃ اثقل علی المنافقین من الفجر والعشاء ولو یعلمون مافیھما لاتوھما ولوحبوًا لقد ھممت ان اٰمر المؤذن فیقیم ثم اٰمر رجلا یؤم الناس ثم اٰخذ شعلامن نار فاحرق علی من لایخرج الی الصلاۃ	البخاری، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافقین پر فجر وعشا کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز بھاری نہیں۔ اگرانہیں ان کے درجہ وفضیلت کا علم ہوجائے تو وہ گھٹنوں کے بل ان کی ادائیگی کے لئے آئیں، میرا جی چاہتا ہے کہ میں مؤذن کو تکبیر کا کہوں اور کسی دوسرے کو جماعت کا حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے پھر میں آگ کی مشعل لے کر ان پر پھینکوں جو نماز کے لئے ابھی تک گھروں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تفویت الجماعۃ حتی یلزم الترك نعم یفوت الادراك من اول الصلاۃ وھولیس الافضیلۃ، ربما یترك لاقل من ھذا اعلی، السکینۃ فی المشی لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا سمعتم الاقامۃ فامشوا الی الصلاۃ وعلیکم بالسکینۃ و الوقار فما ادرکتم فصلوا ومافاتکم فاتموا[1]، رواہ الشیخان وغیرھما عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فسقط الاشکال راسا وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ (م)

زیادہ وقت ہے جو جماعت کو فوت کردیتا ہے، حتی کہ ترک جماعت لازم آئے، ہاں اول نماز کا فوت ہونا لازم آتا ہے اور وہ فضیلت کے سوا کچھ بھی نہیں، بعض اوقات اس سے بھی کم درجہ شی کی بنا پر اعلٰی کو ترک کیا جاسکتا ہے، مثلاً جماعت کے لئے دوڑنے کی بجائے سکون سے چلنا چاہئے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے جب تم اقامت سنو تو نماز کی طرف چلو دراں حال تم پر سکون ووقار لازم ہے جو حصہ نماز پالو اسے ادا کرو اور جو رہ جائے اسے پورا کرلو۔ اسے بخاری ومسلم وغیرہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، تو اب اشکال سرے سے ختم ہوگیا۔ وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

[1] صحیح بخاری باب ماادرکتم فصلوا الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۸

بعد[1] عـــہ	سے نہیں نکلے۔(ت)

یہ حدیث صحیح نص صریح ہے کہ وقت اقامت تک مسجد میں حاضر نہ ہونا وہ جرم قبیح ہے جس پر حضور اقدس صلوات اللہ تعالٰی وتسلیماتہ علیہ وعلٰی آلہ الکرام نے ان لوگوں کے جلادینے کا قصد فرمایا، علماء فرماتے ہیں یہ ارشاد کہ تکبیر کہلوا کر نماز شروع کراؤں اس کے بعد تشریف لے جاؤں اسی بناپر تھا کہ ان کی عدم حاضری ثابت اور الزام تخلف قائم ہولے اس کا منشا وہی تحقیق ہے جو ہم نے ذکر کی کہ ایجاب اجابت تاوقت اقامت موسع ہے۔ امام اجل ابوزکریا نووی رحمۃ اللہ تعالٰی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:

انماھم باتیانھم بعد اقامۃ الصلاۃ لان بذالك یتحقق مخالفتھم وتخلفھم	اقامت نماز کے بعد آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ان کی طرف جانے کا ارادہ اس لئے ہے کہ یہ وہی

عـــہ قولہ بعد نقیض قبل مبنی علی الضم فلما حذف منہ المضاف الیہ بنی علی الضم وسمی غایۃ لانتہاء الکلام الیہا والمعنی بعد ان یسمع النداء الی الصلاۃ[2] ھ عمدۃ القاری قلت والنفی اذا لاقی زمانا استغرق جمیع اجزائہ فیمتدّ من بدء وقت المضاف الیہ الی اٰن التکلم، ولذا یرجع حاصلہ فی امثال المقام الی قولك الی الاٰن، تقول ماجاء نی بعد ای بعد ان ذھب الی ھذا الحین وھذا معنی قولہ سمی غایۃ لانتہاء الکلام الیہا ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

قولہ "بعد" یہ قبل کی نقیض ہے یہ مبنی علم الضم ہے۔ کیونکہ جب اس کا مضاف الیہ محذوف ہو تو یہ مبنی علی الضم ہوتا ہے۔ کلام اس پر ختم ہونے کی وجہ سے اسے غایت بھی کہاجاتاہے۔ الفاظ حدیث کا معنی یہ ہے کہ جو نماز کی اذان سن کر نماز کے لئے نہیں آتے اھ عمدۃ القاری **قلت** (میں کہتاہوں) جب نفی کسی زمان پر ملاقی ہو تو تمام اجزاء کو محیط ہوگی تو اس کا احاطہ وقت مضاف الیہ کی ابتداء سے لے کر وقت تکلم تک ہوتاہے، اسی لئے ایسی عبارت کا معنی ایسے مقامات پر مثلاً "اب تک" ہوتا ہے مثلاً کوئی کہے ماجاء نی بعد یعنی وہ جانے کے بعد اس وقت تک نہیں آیا، اور جو انہوں نے کہا کہ اس پر انتہاء کلام کی وجہ سے اسے غایت کہاجاتا ہے اس کا معنی ومفہوم بھی یہی ہے ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

---

[1] صحیح البخاری باب فضل صلاۃ العشاء فی الجماعۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۰

[2] عمدۃ القاری باب فضل صلاۃ العشاء فی الجماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۱۶۴

فلیتوجه اللوم علیهم[1] الخ	وقت ہے جب نہ آنے والوں کی عدم حاضری اور الزام تخلف ثابت ہوچکا جس کی وجہ سے وہ ملامت کے مستحق قرار پائے ہیں الخ (ت)

اقول: یہاں سے واضح ہوگیا کہ ظاہر حدیث میں جو کلام قنیہ و مجتبٰی کی تائید نکلتی تھی ممنوع وساقط ہے معہذا شک نہیں کہ حضور مسجد بنفسہٖ عبادت مقصودہ نہیں بلکہ غرض شہود جماعت ہے اور قبل از اقامت فوت جماعت غیر معقول تو اقامت تک وجوب موسع ماننے سے چارہ نہیں مگر بات یہ ہے کہ اقامت تک تاخیر یاتو امام معین کو میسر جس کے بن آئے جماعت قائم ہی نہ ہوگی یا اسے جس کا مکان مسجد سے ایسا ملاصق کہ تکبیر کی آواز اس پر مخفی نہ رہے گی ان کے سوا اور نمازیوں کو انتظار اقامت کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کہ جب نہ تکبیر ان پر موقوف نہ انہیں اس کی آواز آئے گی تو کس چیز کا انتظار کررہے ہیں ایسوں کو اُسی وقت تک تاخیر واجب تک تفویت کا خوف نہ ہو حدیث ایسے ہی لوگوں پر محمول اور ممکن کہ کلام قنیہ و مجتبٰی بھی اسی معنی پر حمل کریں فیحصل التوفیق وباللّٰہ التوفیق۔

رابعًا: اگر بفرض باطل یہ احکام مطلق جماعت کے ہوتے کہ اولٰی وثانیہ دونوں جس کے فرد کو واجب تھا کہ بعد فوت اولٰی ثانیہ بالتعیین واجب ومؤکد ہوتی کہ اب برأت ذمہ اسی فرد میں منحصر ہوگئی حالانکہ ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو بعد فوت اولٰی وجوب درکنار نفس جواز ثانیہ میں نزاع عظیم ہے ظاہر الروایہ ؎۱ منع وکراہت ہے اگرچہ ماخوذ ومختار جواز ہے جبکہ بے اعادہ اذان ہیأۃ اولٰی بدل کر ہو کما بیناہ فی فتاوٰنا بما یقبل المنصف وان کابر المتعسف (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تفصیل بیان کردی ہے جسے منصف قبول اور متعسف مخالفت کرے گا۔ت) امام اجل ظہیرالدین مرغینانی رحمہ اللہ تعالٰی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

لودخل جماعة المسجد بعد مایصلی فیه اهله یصلون وحدانا وهوظاهر الروایة[2]۔	اگر کچھ آدمی کسی ایسی مسجد میں داخل ہوئے کہ وہاں کے لوگ باجماعت نماز ادا کرچکے تھے تو اب یہ تنہا تنہا پڑھیں اور یہی ظاہر روایت ہے۔(ت)

؎۱ یہاں کلام علی ماھوالمشہور بین کثیر من الناس ہے فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ پر کہ اس کی تحقیق بجمیل توفیق و جلیل تطبیق فائض ہوئی خاص اسباب میں تحریر فقیر سے دیدنی ۱۲منہ رحمہ اللہ تعالٰی (م)

---

[1] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب فضل صلٰوۃ الجماعۃ زیر حدیث مذکور مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۲

[2] ردالمحتار بحوالہ فتاوٰی ظہیریہ مطلب فی تکرار الجماعۃ فی المسجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

وبعبارۃ اخری جس جماعت کو علماء واجب یاسنت موکدہ کہتے ہیں اس کا تاکد متفق علیہ ہے اور ثانیہ کا بعد فوت اولٰی بھی نفس جواز مختلف فیہ توثانیہ کسی وقت اس جماعت سے نہیں جس کا حکم وجوب و تاکد ہے لیکن ثانیہ دائما مطلق جماعت کی فرد ہے تولاجرم یہ احکام مطلق اصولی کے نہیں بلکہ خاص اولٰی کے ہیں **وھو المطلوب** (اور مطلوب یہی تھا۔ت) ردالمحتار میں ہے:

قدعلمت ان تکرارھا مکروہ فی ظاھر الروایۃ الا فی روایۃ عن الامام وروایۃ عن ابی یوسف عـــہ **کما قدمناہ قریبا وسیأتی ان الراجح عند اھل المذھب وجوب الجماعۃ وانہ یأثم بتفویتھا اتفاقا**[1]۔	آپ نے جانا کہ جماعت کا تکرار ظاہر روایت میں مکروہ ہے مگرامام صاحب سے ایک روایت اور امام ابویوسف سے ایک روایت میں مکروہ نہیں جیسا کہ ہم نے ابھی پہلے بیان کیااور عنقریب آرہاہے کہ اہل مذہب کے ہاں راجح وجوب جماعت ہےاور جماعت کو فوت کرنے والا بالاتفاق گنہگار ہے(ت)

بھلاوہ کیاچیز ہے جس کی تفویت بالاتفاق گناہ ہے ثانیہ کو تواسی عبارت میں روایت مشہورہ پر مکروہ بتارہے ہیں لاجرم وہ اولٰی ہی ہے توثانیہ کے اعتماد پراسے فوت کرنا بالاتفاق گناہ ہےاور گناہ کی اجازت دینی اس سے بھی بدتر۔

وبعبارۃ ثالثۃ وہی علماکہ جماعت ثانیہ کو مکروہ بتاتے ہیں وجوب تاکد جماعت کی تصریح فرماتے ہیں **کما لایخفی علی من تتبع کلمات القوم وقد علمت الخلف والوفاق** (جیساکہ ہراس شخص پر واضح ہے جو فقہاء کی عبارات سے آگاہ ہےاور تو اس میں اختلاف واتفاق کو جانتا ہے۔ت) اور وجوب و تاکد کا کراہت سے اجتماع بمعنی نہی عن الفعل یاندب ترک بعد حصول المتاکد یقینا محال اگرچہ بمعنی المطلوب **المطلوب الدفع قبل الحصول و مطلوب الفعل بعد الحصول** ممکن اور شک نہیں کہ یہاں اجتماع ہوگا تو بمعنی اول **فاعرف وافھم ان کنت تفھم بالیقین** (اسے پہچان کر اچھی طرح سمجھ لے اگر توفیق کو پانے والا ہے۔ت) وہ حکم اجماعی ایسی ہی جماعت کا ہے جو ثانیہ کو شامل نہیں ورنہ قول مشہور نہ صرف مہجور بلکہ قول بالمحال اور معاذاللہ

عـــہ **قلت وروایۃ عن محمد کما فی البحر والمجتبی والحلیۃ وغیرھا** ۱۲منہ (م)	میں کہتاہوں امام محمد سے بھی ایک روایت یہی ہے جیسا کہ بحر، مجتبٰی، حلیہ اور دیگر کتب میں ہے ۱۲منہ (م)

[1] ردالمحتار مطلب فی کراہت تکرار الجماعۃ فی المسجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۱

قانون عقل وتمیز سے دور ہوگا و ای شناعۃ اشنع من ذلك (یعنی اس سے بڑھ کر بدبختی کیا ہوگی۔ت)

خامسًا: ایک بدیہی بات، سنیت کا ہے سے ثابت ہوتی ہے مواظبت حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مطلقًا یا مع الترک احیانًا اور وجوب کو کیا چاہے، انکارا علی الترک بھی یا صرف مواظبت دائمہ، اب دیکھ لیا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کس جماعت پر مواظبت فرمائی اور کس کے ترک پر نکیر آئی، ظاہر ہے کہ وہ جماعت اولٰی ہی تھی تو وجوب یا استنان موکد اسی کا حکم ہے نہ مطلق ثانیہ کا۔

تنبیہ: احکام افراد جانب مطلق سرایت کرتے شبہہ نہیں مگر وہ مطلق مطلق منطقی ہے جس کے تحقق کو تحقق فرد واحد اور اس پر صدق کا حکم کو صدق علی فرد ولو علی خلاف سائر الافراد کافی، ولہٰذا بتضاد احکام افراد مورد احکام متضاد ہوتا ہے بایں معنی مطلق جماعت بیشک فرض واجب سنت مستحب مباح مکروہ حرام سب کچھ ہے کہ جماعت ظہر فی المصر یوم الجمعہ وغیرہ سب کو شامل، اس معنی پر حکم فرد کی مطلق سے نفی دوبار قول بالمتناقضین ہے لثبوته ونفیه کلیھما[عہ] والمطلق کلیھما (ثبوت نفی دونوں میں اور دونوں کے دونوں مطلق میں۔ت) کلام اس میں نہیں مطلق اصولی یعنی فرد شائع یا ماہیت متقررہ فی ای فرد یُراد میں کلام ہے اس کی طرف احکام خاصہ فرد دُون فردٍ ہر گز ساری نہیں ہوسکتے اور جو حکم اس کے لئے ثابت وہ ہر فرد کو ثابت مالم یمنع مانع (جب تک کوئی مانع نہ پایا جائے۔ت) یہ نکتہ ضروری الحفظ ہے کہ اس سے غفلت باعث غلط وشطط ہوتی ہے

وقد حققه تاج المحققین خاتمة المدققین سیدنا الوالد قدس سره الماجد فی کتابه المسماة "اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد" والله الهادی الی سبیل السداد۔	تاج المحققین خاتمۃ المدققین ہمارے سردار والد گرامی قدس سرہ، نے اس کی تحقیق اپنی کتاب "اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد" میں کی ہے اور اللہ تعالٰی ہی سیدھے راہ کی ہدایت دینے والا ہے (ت)

عہ لانه ان اثبت للفرد فقد اثبت للمطلق بحکم السرایة لکنه اثبت للفرد فاثبت للمطلق وقد نفی عنه لکنه لم یثبت للمطلق فلم یثبت للفرد وقد اثبت له منه (م)	اس لئے کہ اگر کسی فرد کے لئے ثابت کیا تو وہ حکم سرایت کی وجہ سے مطلق کے لئے بھی ثابت ہوجاتا ہے لیکن جب اس نے فرد کے لئے ثابت کیا تو گویا مطلق کے لئے بھی ثابت کردیا حالانکہ اس نے اس سے نفی کردی لیکن جب مطلق کے لئے ثبوت نہیں تو فرد کے لئے بھی ثابت نہیں حالانکہ اس نے مطلق کے لئے ثابت کیا ہے ۱۲ (ت)

بالجملہ نہ جماعت اولٰی پر ترجیح تہجّد وجہ صحت رکھتی ہے نہ حکم وجوب وتاکد جماعت اولٰی سے متعدی ہے نہ باعتماد ثانیہ ترک اولٰی کی اجازت ہوسکتی ہے نہ ہرگز اولٰی وثانیہ کاثواب مساوی ہے بلکہ باعتماد ثانیہ تفویت اولٰی گناہ قطعی اجماعی ہے، ہاں مسجد اگر مسجد شارع ہو یعنی اس کے لئے کوئی جماعت معلوم معین نہیں جیسے بازاروں کی مسجدیں کہ کسی خاص محلّہ وگروہ سے مختص نہیں کچھ راہ گیر آئے پڑھ گئے کچھ پھر آئے وہ پڑھ گئے، یوں ہی متفرق گروہ آتے اور پڑھتے جاتے ہیں تو وہاں اس قول کی گنجائش ہے کہ ایسی مساجد کی ہر جماعت جماعت اولٰی ہے،

فان الاولی الناھیۃ عن الثانیۃ مطلقا او بشرطہ ھی مافعلھا اھل المسجد باذان جھر اواقامۃ حتی لو ان مسجدا من مساجد الحی اتاہ قوم من غیراھلہ فاذنوا واقاموا وصلوا جماعۃ کان لاھلہ ان یصلوا جماعۃ من دون حاجۃ الی العدول عن المحراب لان الحق لھم فلایبطل بفعل غیرھم کمانصوا علیہ. ومساجد الشوارع لااھل لھا معینا فلایتحقق فیھا الاولی بالمعنی المذکور بل الکل اولی اذلیس بعض من بعض باولی۔	کیونکہ پہلی جماعت دوسری جماعت سے ہرحال میں روکنے والی ہے یااس شرط کے ساتھ کہ پہلی جماعت اہل محلّہ نے بلند اذان واقامت کے ساتھ اداکی ہو حتی کہ اگر غیر محلّہ کے لوگ کسی محلّہ کی مسجد میں آئے اور انہوں نے اذان دی اقامت کہی اور جماعت کروائی تو اب اہل محلّہ محراب تبدیل کئے بغیر جماعت کروانے کاحق رکھتے ہیں کیونکہ جماعت کرنے کاحق ان کا ہے توغیر کی جماعت کی وجہ سے ان کا حق باطل نہیں ہوسکتا جیسا فقہانے اس کی تصریح کی ہے اور راستے کی مساجد میں کوئی عملی جماعت متعین نہیں ہوتی لہٰذا باعتبار معنی مذکور کے ایسی مساجد کی کوئی ایک جماعت اولٰی نہ ہوگی بلکہ ہرایک اولٰی ہوگی کیونکہ وہاں بعض بعض سے اَولٰی نہیں ہوتے۔(ت)

ولہٰذا ہرگروہ کہ آتاجائے اپنی اپنی جدا اذان واقامت سے جماعت کرے

کمافی ردالمحتار عن خزائن الاسرار عن امالی الامام قاضی خاں وفی خانیتہ مسجد لیس لہ مؤذن وامام معلوم ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ	جیسا کہ ردالمحتار میں خزائن الاسرار سے امالی قاضیخاں سے اور انہی کے فتاوٰی خانیہ کے حوالے سے ہے ہر وہ مسجد جہاں کوئی مؤذن وامام مقرر نہ ہو وہاں لوگ مسجد میں گروہ در گروہ نمازاداکریں کیونکہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ اذان واقامت کے ساتھ

علی حدة [1] وفی الشامیة عن المنبع اما مسجد الشارع فالناس فیه سواء لااختصاص له بفریق دون فریق [2] ھ۔	الگ الگ نماز پڑھے اھ۔اور فتاوٰی شامی میں منبع سے ہے رہا معاملہ مسجد شارع کا تو اس میں تمام لوگ برابر ہوتے ہیں اس میں کسی ایک فریق کو تخصیص حاصل نہیں ہے اھ (ت)

الحمدللہ کلام اپنے ذروہ اقصٰی کو پہنچا اور حکم مسائل نے غایت انجلا پایا ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (تحقیق کا تقاضا یہی تھا اور اللہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے۔ت) روشن رہے کہ فقیر غفراللہ تعالٰی لہ، کو کسی کے کلام پر اخذ مقصود نہیں بلکہ صرف اظہار حق وادائے واجب اکد واحق کے بعد سوال اعانت جواب وابانت صواب اہم واجبات شرعیہ سے ہے جس پر ہم سے حضور پرنور خاتم النّبیین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عہد واثق لیا۔

اللھم اجعلنا من المفلحین وبعھد نبیك من الموفین علیه وعلی اٰله الصلوة والتسلیم ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم۔	اے اللہ! ہمیں کامیاب ہونے والوں میں سے کردے اور اپنے نبی علیہ وعلٰی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ عہد ایفاء کرنے والا بنادے۔ اے ہمارے رب! ہماری طرف سے قبول فرما بیشک تو ہی سننے والا اور جاننے والا ہے (ت)

الحمدللہ کہ یہ ضروری وموجز جواب کاشف صواب فرصت اختلاصی کے چند متفرق جلسوں میں ۲۴ صفر ۱۳۱۲ ہجریہ روز جان افروز دوشنبہ کو وقت اشراق مہر مشرق سمائے ختام وبلحاظ تاریخ بدء وختم القلادة المرصعة فی نحر الاجوبة الاربعة اس کا پورا نام ہوا واٰخر دعوٰنا ان الحمدللہ ربّ العٰلمین والصلوٰة والسلام علی سید المرسلین محمد واٰله وصحبه اجمعین اٰمین واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده احکم۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸، فتاوٰی قاضی خاں فصل فی المسجد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] ردالمحتار باب الامامة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

اَلْقَطُوْفُ الدَّانِیَۃ لِمَنْ اَحْسَنَ الْجَمَاعَۃَ الثَّانِیَۃ ۱۳۱۳ھ

(جماعت ثانیہ کو مستحسن قرار دینے والے کے لئے جھکے ہوئے خوشے)

(جماعت ثانیہ کے ثبوت میں)

مسئلہ ۸۶۶ : از مراد آباد مدرسہ امدادیہ مرسلہ مولوی سید محمد حبیب الرحمٰن صاحب سلہٹی ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جماعت ثانیہ بغیر اذان واقامت در صورت بدل دینے ہیأت جماعت اولیٰ کی ازروئے شرع شریف بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں جماعتِ ثانیہ بلا کراہت مطلقہ مطلقًا جائز و مباح عند اہل التحقیق ہے جس کی تنقیح بالغ وتوضیح بازغ مع رد وامع اوہام نابغ بعض ابنائے زمان بعونہ تعالٰی رسائل فقیر سے ظاہر وعیاں، یہاں نفس مسئلہ کے اجمالی احکام اور ان کے متعلق نقول ونصوص علمائے کرام پر اقتصار کیجئے کہ شان فتوی اسی کے شایاں۔

فاقول: وباللّٰہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (**میں کہتاہوں** اللہ تعالٰی کی توفیق سے اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت)

اوّلاً تکرار جماعت کے جواز وافضیلت کی وہ صورتیں سنئے جن میں اصلاً نزاع کو گنجائش نہیں:

(۱) جو مسجد شارع عام یا بازار یا اسٹیشن یا سرا کی ہے جس کے لئے اہل معین نہیں، وقت پر جو لوگ گزرے یا اترے یا آئے یا پڑھ گئے غرض کسی محلّہ خاص سے خصوصیت نہیں رکھتی کہ وہاں کی معمولی جماعت

وہی ہے اوروں کا آنا اتفاقی وعارضی ہے ایسی مسجد میں بالاجماع تکرار جماعت باذان جدید وتکبیر جدید جائز بلکہ یہی شرعًا مطلوب ہے کہ نوبت بنوبت جولوگ آئیں نئی اذان واقامت سے جماعت کرتے جائیں اگرچہ (ایک نماز کے) وقت میں دس بیس جماعتیں ہوجائیں۔

(۲) مسجد محلّہ کہ ایک محلّہ خاص سے اختصاص رکھتی ہے اس میں اقامت جماعت انہیں کاحق ہے اگر ان کے غیر جماعت کرگئے تو اہل محلّہ کو تکرار جماعت بلاشبہہ جائز ہے جیسے کہ نماز جنازہ، حالانکہ اس کی تکرار اصلًا مشروع نہیں پھر بھی اگر غیر ولی بے اذن ولی پڑھاجائے اب ولی آئے اعادہ کامجاز ہے کہ حق اس کا تھا۔

(۳) بعض اہل ہی جماعت کرگئے بے اذان پڑھ گئے۔

(۴) اذان بھی دی تھی مگرآہستہ ،ان صورتوں میں بھی بعد کوآنے والے باذان جدید بروجہ سنت اعادۂ جماعت کریں کہ جماعت معتبرہ وہی ہے جواذان سے ہواور اذان وہ جواعلان سے ہو۔

(۵) محلے میں حنفی وغیر حنفی دونوں رہتے ہیں پہلے غیر حنفی امام نے جماعت کرلی اور حنفیّہ کو معلوم ہے کہ اس نماز میں اس نے مذہب حنفی کے کسی فرض طہارت یافرض صلوۃ یاشرطِ امامت کوترک کیاہے مثلًا چہارم سر سے کم کا مسح یاآب قلیل نجاست افتادہ سے وضو یاجسم یاکپڑے قدردرہم سے زیادہ منی یاصاحب ترتیب کا باوصف یادووسعت وقت بے ادائے فائتہ وقتیہ پڑھنایا نماز وقت تنہاپڑھ کر پھراسی نماز میں امامت کرناتو ایسی حالت میں حنفیّہ بلاشبہہ اپنی جماعت جداگانہ کریں کہ اگرچہ شرع اُن جماعت کرنے والوں کے لئے اسے جماعت اولٰی مانے مگر حنفی تواس میں اقتدانہیں کرسکتااگر کرے تو نماز ہی نہ ہو۔

(۶) اس خاص نماز کاتوحال معلوم نہیں مگراس امام کی بے احتیاطی اور فرائض میں ترک لحاظ مذہب حنفی ثابت ہے جیسے عامہ غیرمقلدین کہ خواہی نخواہی اہل حق سے مخالفت اور مذاہب اربعہ خصوصًا مذہب مہذب حنفیّہ کی مضادّت پر حریص ہوتے ہیں جب بھی حنفیّہ کوان کی اقتداگناہ وممنوع ہے اپنی جماعت جداکریں۔

(۷) اس کی نسبت امورمذکورہ کی مراعات کاعادی ہونانہ ہوناکچھ معلوم نہیں جیسے کوئی نامعلوم الحال شافعی مالکی حنبلی اس صورت میں بھی ان کی اقتداخالی از کراہت نہیں توجماعت ثانیہ کا فضل مبین۔

(۸) عادت مراعات بھی معلوم ہی سہی تاہم بتصریح ائمہ امام موافق المذہب کے پیچھے جماعت ثانیہ ہی افضل واکمل، اور اسی پر حرمین محترمین ومصروشام وغیرہا بلاد دارالاسلام میں جمہور مسلمین کا عمل۔

(۹) جس نے جماعت اولٰی کی فاسد العقیدہ بدمذہب بد عتی تھامثلًا وہابی یاتفضیلی یامعاذ اللہ امکان کذب الٰہی تعالٰی شانہ، ماننے والا یاصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں کسی کوبراجاننے والاکہ عندالتحقیق

ایسوں کی اقتداء بکراہت شدیدہ سخت مکروہ ہے۔

(۱۰) فاسق تھا جیسے شرابی، زناکار یا داڑھی منڈا سودخوار کہ یہ لوگ ان وہابیوں کذابیوں وغیرہم بدمذہبوں کے مولویوں متقیوں سے بھی اگرچہ لاکھ درجہ بہتر حال میں ہیں پھر بھی ان کی اقتدا شرعًا بہت ناپسند۔

(۱۱) امام اولٰی نرا بے علم جاہل نماز وطہارت کے مسائل سے غافل تھا جیسے اکثر گنوار غلام وغیرہم عوام کہ ایسے کی امامت بھی کراہت انضمام۔

(۱۲) قرآن مجید ایسا غلط پڑھتا تھا جس سے معنی فاسد ہوں مثلًا ع یا ت، ط یا ث،س، ص یا ح، ہ یا ذ،ز،ظ میں تمیز نہ کرنے والے کہ آج کل اس دارالفتن ہند میں اکثر بلکہ عام عوام بلکہ بہت بلکہ اکثر پڑھے لکھے بھی اس بلا میں مبتلا ہیں **وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وانا للہ وانا الیہ راجعون** پھر خواہ بے خیالی بے احتیاطی یا سیکھنے میں بے پروائی یا زبان کی نادرستی کوئی سبب ہو مذہب معتمد پر صحیح خواہ کی نماز اس کے پیچھے مطلقًا فاسد ہے اگرچہ ان میں بعض صور میں مذہب متاخرین خود اس کی اپنی نماز کے لئے بہت وسعتیں دے عندالتحقیق بھی بشرائط معلومہ مضبوطہ کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں ذکر کیں تاکہ قادر ناقادر کا امام ہوسکے تو اگر یہی صورت صحت واقع ہو کر وہ جماعت اولٰی ٹھہرے لاجرم صحیح خوانوں کو جماعت ثانیہ ہی کا حکم ملے یہ صورت اولٰی کی مانند ہے اول باٰخر نسبتے دارد، غرض ایسی صورتیں جماعت ثانیہ کی خاص تاکید یا فضل مزید کی ہیں جن میں بالاجماع یا علی الاصح اصلا کلام کی گنجائش نہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ جب جماعت اولٰی اہل مسجد[عـــہ] یا اہل مذہب کی نہ ہو یا اپنے مذہب میں فاسدہ یا مکروہہ ہو تو ہمیں جماعت ثانیہ کی مطلقًا اجازت بلکہ درصورت کراہت قصدًا تفویت اولٰی کی رخصت جبکہ ثانیہ نظیفہ مل سکتی ہو اور درصورت فساد تو اس میں شرکت ہی سے صاف ممانعت اگرچہ ثانیہ بھی میسر نہ ہو، اب ان تمام مطالب پر نصوص علماء سنئے فقیر نے ان سب مسائل میں بتوفیقہ تعالٰی قول منقح اختیار کیا ہے اسی کے متعلق عبارات کتب بایجاز واختصار نقل کروں کہ ذکر اقاویل وتطبیق وتوفیق وترجیح وتحقیق وتنقیح وتدقیق محتاج تطویل، معہذا بعونہ تعالٰی ان مباحث میں یہ سب مدارج فتاوٰی ورسائل وتعالیق فقیر میں طے ہوچکے ہیں **وباللہ التوفیق**۔ متن غرر میں ہے:

لاتکرر فی مسجد محلة باذان واقامة	مسجد محلّہ میں اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت

عـــہ صادق بان لااھل لہ اوصلی من لیس من اھلہ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)	یہ بایں طور صادق ہے کہ اس مسجد کا کوئی اہل معین نہ ہو یا جس نے نماز پڑھائی وہ مسجد کے اہل میں سے نہ ہو (یعنی اہل محلّہ نہ ہو) ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

الا اذاصلی بهما فيه اولاغيراهله اوصلى اهله بمخالفتة الاذان [1]۔	جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ غیر محلّہ والوں نے وہاں اذان واقامت کے ساتھ اوّلًا جماعت کروائی ہو یااہل محلّہ نے آہستہ اذان دے کر جماعت کروائی ہو۔(ت)

خزائن الاسرار شرح تنویر الابصار میں ہے:

لوكان مسجد طريق جاز اجماعا كما فى مسجد ليس له امام ولامؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فان الافضل ان يصلى كل فريق باذان و اقامة على حدة كما فى امالى قاضى خاں [2]۔	اگر مسجد شارع ہے تو بالاتفاق تکرار جماعت جائز جیسا کہ اس مسجد کا حکم ہے جس کاامام ومؤذن مقرر نہ ہواور لوگ اس میں گروہ در گروہ نماز ادا کرتے ہوں تووہاں افضل یہ ہے کہ ہر فریق اپنی اپنی اذان واقامت کے ساتھ الگ الگ نماز پڑھے جیسا کہ امالی قاضی خاں میں ہے۔(ت)

در مختار میں ہے:

تکرہ خلف مخالف کشافعی لکن فی وتر البحر ان تیقن المراعاة لم یکرہ اوعدمھالم یصح وان شك کرہ [3]۔	مخالف کے پیچھے نماز مکروہ ہے مثلًا شافعی المسلک کے پیچھے، لیکن بحر میں وتر کی بحث میں ہے کہ اگر اس کامذہب حنفی کی رعایت کرنا یقینی ہو توپھر مکروہ نہیں، اگرمذہب حنفی کی رعایت نہ کرنا یقینی ہو تو صحیح نہ ہوگی، اور اس کے بارے میں شک ہو تو نماز مکروہ ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

حاصله ان صاحب الهداية جوزالاقتداء بالشافعى بشرط ان لايعلم المقتدى منه	حاصل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے شافعی کی اقتداء کو اس شرط کے ساتھ جائز کہاہے کہ جب مقتدی اس امام کے کسی ایسے عمل کو نہ جانتا ہو جو مقتدی کی

[1] کتاب درالحکام شرح غرر الاحکام فصل فی الامامۃ مطبوعہ مطبع احمد کامل الکائنہ فی دار سعادت مصر ۱/۴۰۸

[2] ردالمحتار بحوالہ خزائن الاسرار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸

[3] در مختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

مایمنع صحة صلاته فی رأی المقتدی کالفصد ونحوه وعددمواضع عدم صحة الاقتداء به فی العنایة وغایة البیان بقوله کما اذالم یتوضأ من الفصد والخارج من غیرالسبیلین وکماکان شاکافی ایمانه بقوله انامومن ان شاء الله اومتوضأ من القلتین اویرفع یدیه عندالرکوع وعند رفع الراس من الرکوع اولم یغسل ثوبه من المنی ولم یفرکه اوانحرف عن القبلة الی الیسار اوصلی الوتر بتسلیمتین اواقتصرعلی رکعة اولم یوتراصلا اوقهقهه فی الصلاة ولم یتوضأ اوصلی فرض الوقت مرة ثم ام القوم فیه زاد فی النهایة وان لایراعی الترتیب فی الفوائت وان لایمسح ربع راسه وزاد قاضی خاں وان یکون متعصبا والکل ظاهر ماعدا خمسة اشیاء[1]	رائے کے مطابق صحت نماز کے منافی ہے۔ مثلاً رگ کٹوانا وغیرہ، عدم صحت اقتداء کے چند مواضع عنایہ اور غایۃ البیان سے، ان الفاظ سے بیان کئے کہ مثلاً جب اس امام نے رگ کٹوانے یاغیر سبیلین سے کسی شے کے خارج ہونے پر وضو نہ کیا ہو یااس امام کے ایمان میں شک ہے، مثلاً وہ یہ کہتا ہے کہ "ان شاء اللہ میں مومن ہوں" یا وہ قلتین پانی سے وضو کرتا ہے یارکوع جاتے وقت اور اُٹھتے وقت رفع یدین کرتا ہے یا وہ منی لگ جانے کی وجہ سے کپڑے کو نہیں دھوتا اور نہ ہی اسے کھرچتا ہے (گاڑھی ہونے کی صورت) میں یا وہ قبلہ سے بائیں جانب پھرتا ہے یاوہ دوسلاموں سے وترادا کرتا ہے یاایک رکعت وتر پڑھتا ہے یا بالکل پڑھتا ہی نہیں یانماز میں قہقہہ سے ہنستا ہے اور وضو نہیں کرتا یاایک دفعہ وقتی نماز پڑھا چکا ہے پھر اسی نماز کا امام بن جاتا ہے۔ اس پر نہایہ میں اضافہ ہے کہ فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کی رعایت نہ رکھتا ہو حالانکہ وہ صاحب ترتیب ہو سر کے چوتھائی حصہ کا مسح نہ کرے، قاضی خاں نے یہ اضافہ کیا ہے کہ وہ متعصب ہو، ان پانچ کے علاوہ باقی تمام واضح ہیں۔
الاول مسئلة التوضؤ من القلتین فانه صحیح عندنااذالم یقع فی الماء نجاسة ولم یختلط بمستعمل	**اول** قلتین سے وضو کرنا ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے جبکہ اس میں نجاست نہ گری ہو، اور س کے مساوی یازائد اس میں مستعمل پانی نہ ملا ہو

[1] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۵

مساوله اواكثر فلابد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس ماؤهما او المستعمل بالشرط المذكور لامطلقا۔**الثانی** مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفسادروايته شاذة ليست بصحيحة رواية ولادراية الثانی ان الفساد عند الركوع لايقتضی عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غيرمقطوع به حتی يجعل كالمتحقق عند الشروع لان الرفع جائزالترك عندهم لسنيته۔**الثالث** مسئلة الانحراف عن القبلة الی اليسارلان المانع عندناان يجاوزالمشارق الی المغارب والشافعية لاينحرفون هذا الانحراف۔**الرابع** مسئلة التعصب لان التعصب علی تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق والفسق لايمنع صحة الاقتداء۔**الخامس** مسئلة الاستثناء فی الايمان فان التكفير غلط و الاستثناء قول اكثر السلف[1] اھ ملتقطا	لہٰذا قلتین کے ساتھ یہ شرط لگانا بھی ضروری ہے کہ قلتین کا پانی ناپاک ہو یا اس میں مستعمل پانی برابر یازائد ملا ہو ورنہ مطلقاً حکم لگانا درست نہیں۔ **دوم** رفع یدین کی دو صورتیں ہیں ایک تو فساد والی روایت شاذہ ہے نہ روایۃً صحیح ہے نہ درایۃً۔ دوسری یہ کہ رکوع کے موقع پر فساد کا عارض ہونا ابتداءً اقتداء کے منافی نہیں، باوجود اس کے بطلان کا عارض ہونا بھی یقینی نہیں حتی کہ اسے بوقت شروع ہی متحقق قرار دے دیا جائے کیونکہ رفع یدین کا چھوڑنا بھی جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ سنت ہی ہے (تو ممکن ہے وہ اس کو ترک کردے) **سوم** قبلہ سے بائیں طرف انحراف کا معاملہ، تو اس معاملہ میں ہمارے نزدیک مانع وہ انحراف ہے جو مشارق سے مغارب کی طرف متجاوز ہو اور شوافع ایسے انحراف کے قائل نہیں۔ **چہارم** رہا تعصب کا معاملہ، تو اگر ان سے تعصب ثابت ہو تو یہ فسق کا موجب ہے اور فسق صحت اقتداء سے مانع نہیں ہوتا۔ **پنجم** باقی ایمان کا ان شاء اللہ کے ساتھ معلق کرنے والا مسئلہ، تو اس میں فتوٰی کفر غلط ہے کیونکہ معلق کرنا بہت سے اسلاف کا قول ہے اھ تلخیصا (ت) یہ کلام بحر فی البحر تھا۔

[1] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۵، ۴۶

اقول: وقد کانت ظهرت لی بحمد الله الخمسة المذکورة اول مانظرت الکلام مع زیادة فلنذکر مابقی من الابحاث تتنبیها للافادة الاول قولهم لم یوتر اصلالایظهرله وجه فانه بترکه لایفسق فضلا عما یوجب بطلان الاقتداء فان الوتر وان وجب عندنا فهو مجتهد فیه ولاتفسیق بالاجتهادیات وان حمل علی انه ان لم یصله لم یصح الاقتداء به فی الفجر بشرطه لفوات الترتیب نافاه قوله زاد فی النهایة وان لایراعی الترتیب ثم رأیت العلامة الشامی علله فی منحة الخالق بهذا ثم اعله بالتکرار قال فلیتامل ماالمراد[1] **اقول:** بل هو اشد من التکرار فان قوله زاد لا یحتمله کما علمت الثانی اقول وینبغی اسقاط صلاته الوتر بتسلیمتین فان طریان المبطل غیرالبطلان من رأس کما افاده البحر ثم علی ماذهب الیه الامام ابوبکر الرازی	**اقول:** (میں کہتاہوں) بحمداللہ سرسری نظر میں یہ پانچ ہی تھے، کچھ اور بحثیں بھی ہیں، ہم ان باقی کوافادہ کے لئے یہاں ذکر کردیتے ہیں، اول، اصلا وہ وتر نہ پڑھتاہو ان کایہ قول درست نہیں کیونکہ وتر کے ترک سے وہ فاسق نہیں ہوتاچہ جائیکہ اس کی اقتداء کو باطل قرار دیاجائے کیونکہ وتر ہمارے ہاں اگرچہ واجب ہیں لیکن یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اجتہادی مسائل میں کسی کوفاسق قرار نہیں دیاجاسکتا اور اگر اس عبارت کو اس پر محمول کیاجائے کہ اگروترادانہیں کرتاتواس کی فجر میں اقتداء جائز نہ ہوگی کیونکہ ترتیب فوت ہوگئی ہے، تواب اس کے قول کہ نہایہ میں اضافہ ہے کہ اگروہ ترتیب کی رعایت نہیں تواقتداء جائز نہیں، یہ منافی قرار پائے گا، پھر میں نے علامہ شامی کو دیکھاتوانہوں نے منحۃ الخالق میں یہ ہی علت بیان کی اور اس پر تکرار کااعتراض کیا اور کہا اس سے مراد پر غور کرنا چاہیئے۔ **اقول:** (میں کہتاہوں) بلکہ یہ تکرار سے اشد ہے کیونکہ اس کالفظ "زاد" اس کااحتمال نہیں رکھتا جیساکہ جان لیاہے۔ دوسرا یہ کہ **اقول:** (میں کہتاہوں) وتر کو دوسلاموں کے ساتھ اداکرنے والے احتمال کو ساقط کردینا چاہیئے تھاکیونکہ عارضی مبطل کالاحق ہوناوہ اس بطلان کاغیر ہوتاہے جو ابتداءً ہو جیسا کہ بحر میں ہے۔ پھر امام ابوبکر رازی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۵

لایفسد بالمآل ایضًا لان امامه لم یخرج عنده نفسه بالسلام فانه یحسب مابعده من الوتر وھو مجتھد فیه نعم الاصح الفساد کما جزم به فی متن التنویر وھوالمؤید بقول الجمھور الصحیح المشھور من ان العبرة لراء المقتدی، الثالث مثله الکلام فی اقتصارہ علی رکعة الرابع افادالشامی، قال افادشیخنا حفظه اللہ تعالٰی ان المراد انحرا فھم اذا اجتھدوا فی القبلة مع وجود المحاریب القدیمة فانه یجوز عندھم لاعندنافلوانحرف عن المحراب القدیم(ای انحرا فاجاوز المشارق الی المغارب)لایصح الاقتداء به[1]ھ	جس طرف گئے ہیں وہ یہ ہے کہ مآلًا بھی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک سلام کے ساتھ امام نماز سے خارج نہیں ہورہا بلکہ وہ مابعد کو وتر سمجھتاہے لہٰذا وہ معاملہ اجتہادی ٹھہرا،ہاں اصح فساد ہے جیساکہ اس پر متن تنویر میں جزم کیاگیاہے اور اس کی تائید جمہور کے اس صحیح مشہور قول سے ہوتی ہے کہ اعتبار مقتدی کی رائے کاہے۔ تیسرا یہ کہ وتر کی ایک رکعت پڑھنااس پر بھی سابقہ گفتگو ہی ہے۔ چوتھا امام شامی نے فرمایا ہمارے شیخ حفظہ اللہ نے فرمایا انحراف سے مراد یہ ہے کہ قدیم محراب ہونے کے باوجود اجتہاد سے کام لیتے ہوئے وہ انحراف کریں تو یہ ان کے ہاں جائز ہے ہمارے ہاں جائز نہیں، تواگرامام محراب قدیم سے منحرف ہوگیا(یعنی ایساانحراف جومشارق سے مغارب کی طرف متجاوز ہو)تواس کی اقتداء صحیح نہ ہوگی اھ
اقول: وھو وجیه مسقط لوجه اسقاط عند الانحراف نعم لابد من التقیید وھو غیربعید فان عدم رعایة الترتیب وعدم غسل المنی اوفرکه کل مقید کما نبھنا علیه ولم یوجب اسقاطھما فکذا ھذا وبه ظھر الخامس وھو عدم اسقاط التوضؤ من القلتین وان کان الوجه ھو التقیید الا ان	**اقول:** (میں کہتاہوں) یہ توجیہ اس توجیہ کی ساقط ہوگی جو انحراف کے وقت اسقاط کی گئی ہے، ہاں اسے مقید رناضروری ہے اور وہ بعید نہیں کیونکہ عدم رعایت ترتیب یاعدم غسل منی یااس کاکھرچناتمام مقید ہیں جیساکہ ہم نے اس پر تنبیہ کردی ہے تو یہ بات ان کے اسقاط کاسبب نہیں ہوسکتی تو یہاں (انحراف) میں بھی یہی معاملہ ہے اور اسی سے پانچویں بحث ظاہر ہے اور وہ قلتین پانی سے وضو کاعدم اسقاط ہے اگرچہ یہاں

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۵

یفرق بالغالب والنادر والخفی والمتبادر ولنرجع الی ماکنافیه من الکلام فماکان الامن تجاذب القلم عنان الرقم لمناسبة المقام۔	مناسب اس کا مقید کرنا ہے مگر غالب ونادر اور خفی ومتبادر میں فرق کیاجاتاہے اب ہم سابقہ گفتگو کی طرف لوٹتے ہیں یہ تومناسبت مقام کی وجہ سے قلم سے مجبورًا تحریر صادر ہو گئی (ت)

نیز بحر میں ہے:

فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعی علی ثلثة اقسام الاول ان یعلم منه الاحتیاط فی مذهب الحنفی فلاکراهة فی الاقتداء به الثانی ان یعلم منه عدمه فلاصحة لکن اختلفوا هل یشترط ان یعلم منه عدمه فی خصوص مایقتدی به اوفی الجملة صحح فی النهایة الاول وغیره اختارالثانی و فی فتاوی الزاهدی الاصح انه یصح وحسن الظن به اولی الثالث ان لایعلم شیئًا فالکراهة[1] (ملخصًا)۔	حاصل یہ ہے کہ شافعی کی اقتداء تین طرح کی ہے، اول یہ کہ اس امام کا مسلک حنفی کی احتیاط ورعایت کرنا معلوم ہو تواب اس کی اقتداء میں کراہت نہ ہوگی۔ ثانی یہ کہ اس امام کا رعایت نہ کرنا معلوم ہو تواب اقتداء صحیح نہ ہوگی لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ کیابالخصوص اسی نماز میں جس میں اقتداء مطلوب ہے عدم احتیاط کاعلم ضروری ہے۔ یافی الجملہ عدم احتیاط کاعلم ضروری ہے۔ نہایہ میں پہلے کو صحیح کہا اور دوسرے لوگوں نے دوسرے کو مختار قرار دیا۔ فتاوٰی زاہدی میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ اقتداء صحیح ہے اور اس کے ساتھ حسن ظن رکھنا اولیٰ ہے۔ ثالث یہ کہ اس کے بارے میں علم نہیں کہ وہ رعایت کرتاہے یانہیں (یعنی مشکوک صورت ہے) تواب اقتداء مکروہ ہوگی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

نقل الشیخ خیرالدین عن الرملی الشافعی انه مشی علی کراهة الاقتداء	شیخ خیر الدین نے رملی الشافعی سے نقل کیاہے کہ وہ مخالف کی اقتداء کواس وقت مکروہ جانتے جب

[1] بحر الرائق باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۷،۴۶

بالمخالف حیث امکنه غیره ومع ذلك هی افضل من الانفراد یحصل له فضل الجماعة وبه افتی الرملی الکبیر واعتمده السبکی والاسنوی وغیرهما قال والحاصل ان عندهم فی ذلك اختلافا وقد سمعت مااعتمده الرملی وافتی به والفقیر اقول مثل قوله فیما یتعلق باقتداء الحنفی بالشافعی والفقیه المنصف یسلم ذلك وانارملی فقه الحنفی÷ لامرابعد اتفاق العالمین÷ ھ ملخصا یعنی به نفسه ورملی الشافعیة رحمهماالله تعالٰی فتحصل ان القتداء بالمخالف المراعی فی الفرائض افضل من الافراد اذا لم یجد غیره والافالاقتداء بالموافق افضل[1]	غیر کی اقتداء ممکن ہو، اور اس کے باوجود اقتداء تنہا نماز سے افضل ہے اور ایسی صورت میں جماعت کا ثواب مل جائے گا۔ اسی پر رملی کبیر نے فتوٰی دیا، سبکی اور اسنوی وغیرہما نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے کہا حاصل یہ ہے کہ ان (فقہاء) کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور میں نے وہ سن رکھا ہے جس پر رملی نے اعتماد کرتے ہوئے فتوٰی دیا اور فقیر انہی کے مطابق کہتا ہے اس اقتداء میں جو حنفی کی شافعی کے ساتھ ہو اور منصف فقیہ اسے تسلیم کرے گا۔ میں رملی ہوں فقہ حنفی رکھتا ہوں دوعالموں کے اتفاق کے بعد کوئی شک نہیں ہے تلخیصًا یہاں انہوں نے انا سے اپنی ذات اور رملی سے شافعی مراد لیا ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ اس مخالف کی اقتداء جو رعایت کرتا ہو فرائض میں تنہا نماز پڑھنے سے افضل ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی امام موجود نہ ہو ورنہ موافق ملنے کی صورت میں اس کی اقتداء افضل ہوگی۔(ت)

اسی میں مولٰنا علی قاری علیہ رحمۃ الباری سے ہے:

لوکان لکل مذھب امام کما فی زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم اوتاخر علی مااستحسنه عامة المسلمین وعمل به جمهور المؤمنین من اهل الحرمین والقدس ومصر و	اگر ہر مذہب کا امام ہو جیسا کہ ہمارے دور میں ہے تو موافق کی اقتداء افضل ہوگی خواہ وہ پہلے امامت کرے یا بعد میں، اسے ہی عامۃ المسلمین نے مستحسن جانا ہے اور اہل حرمین، بیت المقدس، مصر اور شام کے جمہور مسلمان اسی پر عمل پیرا ہیں ان

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۶

الشام ولاعبرۃ بمن شذ منهم [1] اھ۔	سے جو کوئی اِکّادُکّا اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں (ت)

پھر خود فرمایا:

والذی یمیل الیه القلب عدم کراهة الاقتداء بالمخالف مالم یکن غیرمراع فی الفرائض وانه لوانتظر امام مذهبه بعیدا عن الصفوف لم یکن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه یرید جماعة اکمل من هذه الجماعة [2]۔	جس بات کی طرف دل مائل ہورہاہے وہ یہ ہے کہ جو مخالف فرائض میں رعایت کرنے والا ہو اس مخالف کی اقتداء مکروہ نہ ہوگی، اور اگر کوئی شخص جماعت کی صفوں سے دور اپنے مذہب کے امام کاانتظار کرتا ہے تو یہ جماعت سے اعراض نہ ہوگا کیونکہ وہ یقینی طور پر اس جماعت سے اکمل جماعت کے انتظار میں ہے (ت)

اسی میں زیر مسئلہ امامت عبدواعرابی وغیرہما تبعاللبحر (بحر کی اتباع میں) ہے:

یکرہ الاقتداء بهم تنزیها فان امکن الصلاۃ خلف غیرهم فهو افضل والافالاقتداء اولی من الانفراد [3]۔	ان کی اقتداء مکروہ تنزیہی ہے اگر ان کے علاوہ کوئی امام میسر ہو تواس کی اقتداء افضل ہے ورنہ تنہا اداکرنے سے ان کی اقتدا بہتر ہوگی۔(ت)

اسی میں ہے:

فی المعراج قال اصحابنا لاینبغی ان یقتدی بالفاسق الافی الجمعة لانه فی غیرها یجداماما غیرہ [4]۔	معراج میں ہے کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ جمعہ کے علاوہ میں فاسق کی اقتداء جائز نہیں کیونکہ جمعہ کے علاوہ نمازوں میں دوسرے امام کی اقتداء ممکن ہوتی ہے (ت)

بلکہ اسی میں ہے:

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۷

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۷

[3] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۳

[4] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

بقی لوکان مقتدیا بمن یکرہ الاقتداء بہ ثم شرع من لاکراھۃ فیہ ھل یقطع ویقتدی بہ استظھرط ان الاول لوفاسقالایقطع ولومخالفا وشك فی مراعاۃ یقطع اقول والاظھر العکس لان الثانی کراھتہ تنزیھیۃ کالاعمٰی و الاعرابی بخلاف الفاسق فانہ استظھر فی شرح المنیۃ انھا تحریمیۃ لقولھم ان فی تقدیمیہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علینا اھتانتہ[1] الخ	باقی رہا یہ معاملہ کہ اگر کوئی شخص ایسے امام کی اقتدا میں ہے جس کی اقتدا مکروہ تھی، ساتھ ہی ایسا امام جماعت کروائے جس میں کراہت نہیں تو آیا اب وہ نماز توڑ کر اس کی اقتدا کرے یا نہ، ط نے کہا ظاہر یہ ہے کہ اگر پہلا امام فاسق ہے تو نماز نہ توڑے اور اگر وہ مخالف ہے اور اس کی رعایت میں شک ہو تو نماز توڑ دے۔ میں کہتا ہوں اس کا عکس اظہر ومختار ہے کیونکہ ثانی میں کراہت تنزیہی ہے جیسا کہ اعرابی اور نابینا میں ہے۔بخلاف فاسق کے، اس کی اقتداء کے بارے میں شرح منیہ میں کہا کہ اس کا مکروہ تحریمی ہو ناظاہر ہے کیونکہ فقہا کہتے ہیں کہ فاسق کو امام بنانے میں فاسق کی تعظیم ہوتی ہے حالانکہ ہم پر اس کی اہانت لازم ہے الخ(ت)

غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی للعلامۃ ابراہیم الحلبی میں ہے:

یکرہ تقدیم المبتدع ایضا لانہ فاسق من حیث الاعتقادوھواشد من الفسق من حیث العمل لان الفاسق یعترف بانہ فاسق ویخاف ویستغفر بخلاف المبتدع[2]۔	بدعتی کی اقتدا مکروہ ہے کیونکہ وہ اعتقادًا فاسق ہے اور عقیدۃً فاسق عملًا فاسق سے بدتر ہے، کیونکہ فاسق عملی اعتراف کرتا کہ وہ فاسق ہے وہ ڈرتا ہے اور اللہ سے معافی مانگتا ہے بخلاف بدعتی کے کہ وہ ایسا نہیں کرتا۔(ت)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

لایصح اقتداء غیرالالثغ بالالثغ علی الاصح کما فی البحر وحررالحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جھدہ دائما حتما کالامی فلایؤم الامثلہ ولاتصح صلاتہ	اصح قول کے مطابق غیر توتلے کا توتلے کی اقتدا کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ بحر میں ہے، حلبی اور ابن شحنہ نے کہا جب توتلا دائمی کوشش کرتا ہے تو وہ امی کی طرح ہے اور صرف توتلے کی اقتداء کرسکتا ہے اور جب

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۲۵
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۴

اذامکنه الاقتداء بمن یحسنه اوترك جهده اووجد قدرالفرض ممالالثغ فیه هذا هو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لایقدر علی التلفظ بحرف من الحروف[1]۔	اسے کسی عمدہ پڑھنے والے کی اقتداء ممکن ہو تو اب تنہا نماز نہ ہوگی، اسی طرح حکم ہے جب اس نے کوشش ترک کردی یا وہ مقدار فرض کی قرات پر قادر ہوگیا جس میں اسے توتلاپن پیدا نہیں ہوتا، توتلے کے حکم میں یہی صحیح ومختار ہے، اسی طرح اس شخص کا حکم ہے جو حروف میں سے کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وذلك کالرحمن الرهیم والشیتان الرجیم والاٰلمین وایاك نابدوایاك نستئین السرات انأمت فکل ذلك حکمه مامر[2]۔	جیسے کوئی رحمٰن، رھیم، شیتان الرجیم، آلمین، ایاک نابدوایاک نستئین، السرات، انأمت پڑھتاہے ان صوتوں کا حکم پیچھے گزرچکاہے(ت)

فتاوٰی خیریہ میں ہے:

امامة الالثغ للفصیح

فاسدة فی الراجع الصحیح[3]

(راجح اور صحیح قول کے مطابق فصیح کے لئے توتلے کی اقتداء فاسد نماز ہے۔ت)

اب محل نظر صرف ایک صورت رہی کہ مسجد محلّہ میں اہل محلّہ نے باذان واقامت بروجہ سنت امام موافق المذہب سالم العقیدہ متقی مسائل داں صحیح خواں کے ساتھ جماعت اولٰی خالیہ عن الکراہۃ ادا کرلی پھر باقی ماندہ لوگ آئے انہیں دوبارہ اس مسجد میں جماعت قائم کرنے کی اجازت ہے یا نہیں، اور ہے تو بکراہت یا بے کراہت؟ اس بارے میں عین تحقیق وحق وثیق وحاصل انیق ونظر دقیق واثر توفیق یہ ہے کہ اس صورت میں تکرار جماعت باعادہ اذان ہمارے نزدیک ممنوع وبدعت ہے، یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب مہذب وظاہر الروایہ ہے، متن متین مجمع البحرین وبحرالرائق علامہ زین میں ہے:

ولاتکررها فی مسجد محلة باذان ثان[4]۔	مسجد محلّہ میں دوسری اذان کے ساتھ تکرار جماعت جائز نہیں۔(ت)

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۳۱

[3] فتاوٰی خیریہ، کتاب الصلاۃ، مطبوعہ دارالمعافہ بیروت، ۱/۱۰

[4] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۶

درمختار وخزائن الاسرار میں ہے:

والنظم للدر یکرہ تکرار الجماعۃ باذان و اقامۃ فی مسجد محلۃ لافی مسجد طریق اومسجد لاامام لہ ولامؤذن[1]۔	الفاظ در کے ہیں محلّہ کی مسجد میں اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مکروہ ہے، راستہ کی مسجد یاایسی مسجد جس کا کوئی امام ومؤذن مقررنہ ہو اس میں تکرارجماعت مکروہ نہیں۔(ت)

غررالاحکام اوراس کی شرح دررالحکام میں ہے:

لاتکرر الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان واقامۃ یعنی اذاکان لمسجد امام و جماعۃ معلومان فصلی بعضھم باذان واقامۃ لایباح لباقیھم تکرارھابھما[2]۔	اذان واقامت کے ساتھ جماعت کا تکرار محلّہ کی مسجد میں درست نہیں یعنی جب مسجد کے لئے امام اور جماعت متعین ہو پس بعض نے اذان واقامت کے ساتھ نمازپڑھ لی تو اب دوسرے لوگوں کے لئے اذان واقامت کے ساتھ دوبارہ جماعت مباح نہیں ہے۔(ت)

شرح المجمع للمصنف الامام العلامۃ ابن الساعاتی وفتاوٰی ہندیہ میں ہے:

المسجد اذاکان لہ امام معلوم وجماعۃ معلومۃ فی محلۃ فصلی اھلہ فیہ بالجماعۃ لایباح تکرارھا فیہ باذان ثان[3]۔	جب مسجد محلّہ کا امام اور جماعت مقرر ہو اور اہل محلّہ نے اس مسجد میں نماز اداکرلی ہو تو اب دوسری اذان کے ساتھ تکرار جماعت مباح نہیں۔(ت)

وجیز کردری وغنیہ علامہ حلبی میں ہے:

لوکان لہ امام ومؤذن معلوم فیکرہ تکرار الجماعۃ فیہ باذان واقامۃ عندنا[4]۔	اگرمسجد کے لئے امام اور مؤذن مقرر ہو تو ایسی مسجد میں ہمارے نزدیک اذان واقامت کے ساتھ تکرارجماعت مکروہ ہوگا۔(ت)

ذخیرۃ العقبٰی شرح صدرالشریعۃ العظمٰی میں ہے:

---

[1] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۸۲/۱

[2] دررالحکام شرح غررالاحکام فصل فی الامامۃ مطبوعہ مطبعہ احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر۸۵/۱

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی الجماعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۸۳/۱

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام المسجد، مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۶۱۴

ان کان للمسجد امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لايباح تکرارها بهما[1]۔	اگر مسجد کاامام اور جماعت معین ہے اور اس میں لوگوں نے اذان واقامت کے ساتھ نمازپڑھ لی تو اب اذان واقامت کے ساتھ تکرار جماعت مباح نہیں۔(ت)

جس کاحاصل عندالتحقیق کراہت اذان جدید کی طرف راجع نہ نفس جماعت کی طرف ولہٰذااسی مذہب کوامام محقق محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی نے حلیہ میں اس عبارت سے ارشاد فرمایا:

المسجد اذاکان له اهل معلوم فصلوا فيه اوبعضهم باذان واقامة کره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان والاقامة[2]۔	اگر مسجد کے لئے اہل معین ہوں اور اس میں وہ تمام یا بعض اہل اذان واقامت کے ساتھ نمازاداکرلیں تو غیر اہل محلّہ اور باقی ماندہ اہل محلّہ کے لئے اذان واقامت کااعادہ مکروہ۔(ت)

اور اگر بغیر اس کے تکرار جماعت کریں توقطعاً جائز وروا ہے اسی پر ہمارے علماء کااجماع ہوا ہے، خزائن میں ہے:

لوکرر اهله بدونهما جاز اجماعا[3]۔	اگراہل محلّہ نے بغیر اذان واقامت کے تکرار جماعت کیاتو یہ بالاتفاق جائز ہے۔(ت)

درر میں ہے:

لوکان مسجد الطريق يباح تکرارها بهما ولوکرر اهله بدونهما جاز[4]۔	اگرراستہ کی مسجد ہو تواذان واقامت دونوں کے ساتھ تکرار جماعت مباح ہے اور اگر اہل محلّہ ان دونوں کے بغیر تکرار کریں توجماعت جائز ہے(ت)

شرح المجمع للمصنف وعلمگیریہ میں ہے:

امااذا صلوا بغير اذان يباح اجماعا	اگر بغیر اذان کے پڑھی ہو تو بالاجماع مباح ہے اسی طرح

[1] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ منشی نولکشور کانپور انڈیا ۱/۷۷
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] ردالمحتار بحوالہ خزائن الاسرار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸
[4] درر الحکام شرح غرر الاحکام فصل فی الامامۃ مطبوعہ مطبعہ احمد کامل الکائنہ فی دار سعادت مصر ۱/۸۵

وکذا فی مسجد قارعۃ الطریق[1]۔	حکم ہے اگر مسجد راستہ پر واقع ہو۔(ت)

ذخیرۃ العقبٰی وشرح المجمع للعلامہ میں ہے:

لوصلوا فیہ بلااذان یباح اتفاقا[2]۔	اگر بغیر اذان کے نماز پڑھی تو بالاتفاق تکرار جماعت مباح ہے۔(ت)

عباب وملتقط وشرح درر البحار ورسالہ علامہ رحمہ اللہ السندی تلمیذ المحقق ابن الہمام وحاشیۃ البحر للعلامہ خیر الدین الرملی استاذ صاحب الدرالمختار میں ہے:

یجوز تکرار الجماعۃ بلااذان وبلااقامۃ ثانیۃ اتفاقا قال وفی بعضہا اجماعا[3]۔	تکرار جماعت اذان واقامت کے بغیر بالاتفاق جائز ہے کہا بعض کتب میں اجماع کا لفظ مستعمل ہوا ہے۔(ت)

پھر یہ جواز مطلقًا محض وخالص ہے یا کہیں کراہت سے بھی مجامع، اس میں صحیح یہ ہے کہ اگر محراب میں جماعت ثانیہ کریں تومکروہ، اور محراب سے ہٹ کر تو اصلًا کراہت نہیں، خالص مباح وماذون فیہ ہے۔ بزازیہ وشرح منیہ وردالمحتار میں ہے:

عن ابی یوسف انہ اذالم تکن الجماعۃ علی الہیئۃ الاولٰی لاتکرہ والاتکرہ وھوالصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الھیأۃ[4]۔	امام ابویوسف سے مروی ہے جب جماعت پہلی ہیئت پر نہ ہو تومکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے یہی صحیح ہے، اور محراب سے ہٹ کرادا کرنا ہیئت کی تبدیلی ہے۔(ت)

ولوالجیہ وتاتارخانیہ وشامیہ میں ہے: بہ نأخذ[5] (اسی کو ہم لیتے ہیں۔ت) اُسی میں ہے:

قدقلت ان الصحیح تکرار الجماعۃ اذالم تکن علی الھیأۃ الاولٰی[6]۔	میں کہتاہوں کہ تکرار جماعت اس وقت صحیح ہے جب وہ جماعت پہلی ہیئت پر نہ ہو(ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی الجماعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۳

[2] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ منشی نولکشور کانپور انڈیا ۱/۷۷

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق بحوالہ حاشیہ البحر للعلامہ خیر الدین الرملی باب الامامۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۶

[4] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

[5] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

[6] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

یہ ان احکام میں اجمالی کلام تھا،

وللتفصیل محل اٰخر الحمدللّٰہ العلی الاکبر والصلاۃ والسلام علی الحبیب الازھروأٰلہ واصحابہ الاطائب الغرر۔ واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	تفصیل کے لئے دوسرا مقام ہے تمام حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو بلند وبرتر ہے۔ صلٰوۃ وسلام ہو حبیب خوب پر، ان کی آل واصحاب پر جو پاکیزہ ہیں (ت)

مسئلہ ۸۶۷: زید نے وقت مغرب ایک مسجد میں داخل ہو کر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے اور امام قرات بجہر پڑھ رہا ہے زید نے اس امام کی اقتداء نہ کی اور اس آن واحد میں علیحدہ اپنی قرات بجہر شروع کردی اور دوسری جماعت قائم کی پس زید کا کیا حکم ہے اور جماعت ثانی کا جو بحالت موجودگی جماعت اول قائم ہوئی ہے کیا حکم ہے اور دو شخص ایک آن میں قرات بجہر کرسکتے ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

تفریق جماعت حاضرین حضرت حق سبحٰنہ، وتعالٰی کو نہایت ناپسند ہے حتی کہ انتہا درجہ کی ضرورت میں یعنی جب عساکر مسلمین ولشکر کفار میں صف آرائی ہو مورچہ بندی کرچکے ہوں اور وقت نماز آجائے اس وقت بھی نمازِ خوف کی وہ صورت قرآن مجید میں تعلیم فرمائی جس سے تفریق جماعت نہ ہونے پائے اور ایک ہی امام کے پیچھے نماز ہو ورنہ ممکن تھا کہ نصف برسر معرکہ رہیں اور نصف باقی اپنی جماعت کرلیں پھر یہ نصف مقابلہ پر چلے جائیں اور وہ آکر اپنی نماز پڑھ لیں اتحاد جماعت کی عنداللہ ایسی ہی توکچھ سخت ضرورت ہے جس کے لئے عین نماز میں مشی کثیر جو مفسد صلٰوۃ ہے روا رکھی گئی۔ علاوہ بریں صدہا آیات واحادیث اس فعل کی مذمت پر دال ہیں اور حکمت ایک جماعت کی مشروعیت کہ ایتلاف مسلمین ہے کہ نہایت محبوب الٰہی ہے یہ فعل بالکلیہ اس کے مناقض ہے کمالایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) جس زمانے میں نظم خلافت حقہ گسیختہ اور بنائے امامت راشدہ ازہم ریختہ ہوگئی تھی اور سلطنت فساق وفجار بلکہ بدمذہبان فاسد العقیدہ کو پہنچی تھی وہ لوگ امامت کرتے اور صحابہ وتابعین وکافہ مسلمین بمجبوری ان کے پیچھے نماز پڑھتے اس وقت بھی ان اکابر دین نے تفریق جماعت گوارا نہ کی پس اس دوسری جماعت کی شناعت میں کوئی شبہہ نہیں اور فاعل اس کا عوض ثواب کے مستوجب طعن وملام ہوا خصوصًا جبکہ وہ اس تفریق کا سبب کسی بغض دنیاوی کے جو اسے امام اول سے تھا مرتکب ہوا یا بوجہ اپنے فاسد العقیدہ ہونے کے عنادًا امام اول کو بدمذہب ومبتدع ٹھہرا کر اس کی اقتدا سے استنکاف کیا کہ ان صورتوں میں تشنیع اس پر اشد واکد ہے مگر یہ کہ درحقیقت امام اول سے بدعت تابحد کفر وارتداد مرتقی ہوگئی ہو مثلًا سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی عیاذًا باللہ توہین کرتا ہو، حضور کے ختم نبوت میں کلام رکھتا ہو

حضور والا کے بعد کسی کے حصول نبوت میں حرج نہ جانتا ہو حضور اقدس کی تعظیم جو بعد تعظیم الٰہی کے تمام معظمین کی تعظیم سے اعلیٰ واقدم ہے مثل اپنے بڑے بھائی کی تعظیم کے جانتا ہو وعلیٰ ہذاالقیاس دیگر عقائد زائغہ مکفرہ رکھتا ہو اس تقدیر پر توالبتہ یہ فعل زید کانہایت محمود ہوگا اور وہ اس پر اجر جزیل پائے گا کہ صورت مذکورہ میں وہ جماعت عنداللہ جماعت ہی نہ تھی کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز راسًا باطل ہے۔

فی التنویر ویکرہ امامة المبتدع لایکفر بھا وان کفر بھا فلایصح الاقتداء بہ اصلا[1] ھ ملخصا۔	تنویر میں ہے اس بدعتی کی امامت مکروہ ہے جس کی بدعت حد کفر تک نہ پہنچے اور اگر حد کفر تک پہنچ جائے تو اس کی اقتداء بالکل درست نہ ہوگی اھ تلخیصا (ت)

اور اگر صورت مرقومہ میں امام ثانی مقتداو متبوع حضار کا ہو اور جس وقت وہ شخص امامت کر رہا ہے عین اسی حالت میں اس کا دوسری جماعت قائم کردینا اور اس کے پیچھے نماز سے احتراز مجمع میں ظاہر کرنا باعث اس کے زجر و توبیخ یا حاضرین کی نگاہ سے اس کے گرجانے کا ہو تو اب یہ فعل اور بھی موکد و ضروری ہو جائے گا اسی طرح اگر کفر وارتداد کے سوا اور کوئی وجہ ایسی ہو جس کے سبب اس کے پیچھے نماز باتفاق روایات باطل محض ہوتی ہو تو جب بھی یہ جماعت ثانیہ قطعًا جائز ہوگی لماذکرنا ان الجماعة الاولی لیست بجماعة فی الحقیقة لبطلان الصلاة بالاقتداء بالامام الاول (جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ پہلی جماعت درحقیقت جماعت ہی نہیں کیونکہ امام اول کی اقتداء میں نماز ہی باطل ہے۔ت)

لیکن اس فعل میں اگر کوئی غرض صحیح شرعی نہ ہو تو اس تقدیر پر اس سے احتراز اولیٰ ہے ختم جماعت کا انتظار کرکے اپنی جماعت کرلے وھذا کلہ ظاھر جدالاخفاء فیہ عند عقل سلیم وراء نبیہ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم وحکمہ عزشانہ احکم (یہ تمام کا تمام خوب واضح ہے ہر صاحب عقل سلیم اور سمجھدار پر کچھ مخفی نہیں واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم وحکمہ عزشانہ احکم۔ت)

مسئلہ ۸۶۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں ایک شخص واسطے امامت کے مقرر ہے اگر وہ امام قبل از نماز عشا یا کسی اور وقت میں کسی مقتدی سے یہ کہہ جائے کہ میں کسی کام کو جاتا ہوں میرا انتظار کرنا یعنی بعد پورا ہونے وقت معینہ کے میرا انتظار کرنا، بعدہ، سب مصلی اپنے وقت معینہ پر جمع ہوگئے اور اس کے بعد انہوں نے پاؤ گھنٹا وقت معمول سے دیر کی واسطے تعمیل حکم امام صاحب

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

کے، پھر انہوں نے ایک شخص کو امام بنا کر نماز پڑھ لی، آیا ان سب کی نماز درست ہو گئی یا نہیں؟ اور اگر امام صاحب پھر آکر لوگوں سے کہیں کہ تم لوگوں کی نماز نہیں ہوئی، تو یہ قول امام صاحب کا صحیح ہوگا یا نہیں؟ اور امام صاحب کوئی فتوٰی اپنے رائے سے واسطے خواہش نفس کے دیں تو شرعًا کیا حکم ہوگا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مقتدیوں کے ذمہ امام معین ہی کے انتظار میں بیٹھا رہنا اور جب تک وہ نہ آئے جماعت نہ کرنا ہرگز ضرور نہیں، بعض اوقات حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ میں کسی اور محلّہ میں تشریف لے گئے ہیں اور واپس تشریف لانے میں دیر ہوئی ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے جماعت ادا کرلی ہے، ایک بار صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کو امام کیا، ایک بار عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ، اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے پسند فرمایا **کما ھو مصرح بہ فی الاحادیث** (جیسا کہ اس پر احادیث میں تصریح موجود ہے۔ت) امام کا کہنا کہ تمہاری نماز نہ ہوئی اگر صرف اسی بنا پر ہے کہ میرا انتظار نہ کرنے اور دوسرے کو امام بنالینے سے تمہاری نماز نہ ہوئی تو محض باطل اور شریعت مطہرہ پر صریح افترا ہے اپنی خواہش نفسانی کے لئے اپنی رائے سے فتوٰی دینے والا لائق امامت نہیں، ہاں جس شخص کو اس کی غیبت میں مقتدیوں نے امام بنایا وہ اگر قرآن مجید ایسا غلط پڑھتا تھا جس سے فساد نماز ہو یامعاذاللہ اس کے مذہب میں ایسا فساد تھا جس سے اس کی امامت صحیح نہ ہو تو اس بنا پر امام کا قول درست ہے کہ تمہاری نماز نہ ہوئی، اس تقدیر پر مقتدیوں نے سخت خطا کی، انہیں توبہ چاہئے اور اس نماز کی قضا پڑھیں **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۸۶۹: از جامع مسجد ۱۸ جمادی الاولٰی ۱۳۱۴ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تارک الجماعت کس کو کہتے ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

تارک جماعت وہ کہ بے کسی عذر شرعی قابل قبول کے قصدًا جماعت میں حاضر نہ ہو مذہب صحیح معتمد پر اگر ایک بار بھی بالقصد ایسا کیا گنہگار ہوا تارک واجب ہوا مستحق عذاب ہوا **والعیاذ باللہ تعالٰی** اور اگر عادی ہو کہ بارہا حاضر نہیں ہوتا اگرچہ بارہا حاضر بھی ہوتا ہو تو بلاشبہہ فاسق فاجر مردود الشہادۃ ہے **فان الصغیرۃ بعد الاصرار تصیر کبیرۃ** (صغیرہ اصرار کی بنا پر کبیرہ ہوجاتا ہے۔ت) درمختار میں ہے:

(الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال) قال الزاھدی ارادوابالتاکید الوجوب (وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ) ای عامۃ	(جماعت مردوں کے لئے سنت مؤکدہ ہے) زاہدی نے کہا یہاں تاکید سے مراد وجوب ہے (بعض نے کہا ہے کہ جماعت واجب ہے اور اکثر علماء کی

مشائخنا وبه جزم فی التحفة وغیرها قال فی البحر وهوالراجح عنداهل المذهب (فتسن اوتجب) ثمرته تظهر فی الاثم بترکها مرة [1] ھ مختصرًا۔	رائے یہی ہے) یعنی ہمارے اکثر مشائخ کی رائے یہی ہے اسی پر تحفہ وغیرہ میں جزم کیا ہے، بحر میں ہے کہ اہل مذہب کے ہاں یہی راجح ہے (پس سنت ہو یا واجب) اس کا ثمرہ اختلاف ایک بار ترک کرنے پر گناہ کی صورت میں سامنے آئے گا اھ مختصرًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله، قال فی البحر وقال فی النهر هو اعدل الاقوال واقواها ولذا قال فی الاجناس لاتقبل شهادته اذا ترکهااستخفافا ومجانة اماسهوا او بتاویل ککون الامام من اهل الاهواء اولایراعی مذهب المقتدی فتقبل [2] ھ ط	اس کا قول، کہا بحر میں ہے اور کہا نہر میں ہے کہ یہی معتدل اور قوی قول ہے اور اسی لئے اجناس میں ہے جب کسی نے سستی اور ہلکا سمجھتے ہوئے جماعت کو ترک کیا تو اس کی شہادت قبول نہ ہوگی، ہاں اگر سہوًا ترک ہو یا تاویلًا جیسے امام کا اہل ہوا میں سے ہونا یامذہب مقتدی کی رعایت نہ کرنے والا ہو تو پھر شہادت قبول ہوجائے گی اھ ط (ت) واللہ سبحٰنه، وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۸۷۰: از بلڈانہ ملک ابرار مرسلہ شیخ فتح محمد صاحب حلال خور ۱۹ جمادی الاولٰی ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں مسلمان حلال خور جو پنج وقتہ نماز پڑھتاہو اس طرح پر کہ اپنے پیشہ سے فارغ ہو کر غسل کرکے طاہر کپڑے پہن کر مسجد میں جائے تو وہ شریک جماعت ہو سکتاہے یا نہیں، اور اگر جماعت میں شریک ہو تو کیا پچھلی صف میں کھڑا ہو یا جہاں اس کو جگہ ملے یعنی اگلی صف میں بھی کھڑا ہو سکتاہے اور اس طرف بعد نماز صبح وبعد نماز جمعہ نمازی آپس میں مصافحہ کرتے ہیں تو کیا وہ بھی مسلمانوں سے مصافحہ اور مسجد کے لوٹوں سے وضو کر سکتاہے اور جو حلال خور اپنا پیشہ نہ کرتا ہو صرف جاروب کشی بازار وغیرہ کی کرتاہو اس کے واسطے شرع شریف کا کیا حکم ہے؟ ہر دو صورتوں میں جو حکم شرع شریف کا ہو اس سے اطلاع بخشئے۔ بینوا توجروا

الجواب:

بیشک شریک جماعت ہو سکتاہے اور بیشک سب سے مل کر کھڑا ہوگا اور بے شک صف اول یا ثانی میں

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

جہاں جگہ پائے گا قیام کرے گا، کوئی شخص بلاوجہ شرعی کسی کو مسجد میں آنے یا جماعت میں ملنے یا پہلی صف میں شامل ہونے سے ہر گز نہیں روک سکتا، اللہ عزوجل فرماتا ہے: وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ [1] بیشک مسجدیں خاص اللہ کے لئے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **العباد عباداللہ** [2] بندے سب اللہ کے بندے ہیں۔ جب بندے سب اللہ کے، مسجدیں سب اللہ کی، تو پھر کوئی بندے کو مسجد کی کسی جگہ سے بے حکم الٰہی کیونکر روک سکتا ہے۔ اللہ عزوجل نے کہ ارشاد فرمایا:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ [3]	اس سے زیادہ ظالم کون جو اللہ کی مسجدوں کو روکے ان میں خدا کا نام لینے سے۔

اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے کہ بادشاہ حقیقی عزجلالہ کا یہ عام دربار خاں صاحب، شیخ صاحب، مغل صاحب یا تجار زمیندار معافی دار ہی کے لئے ہے کم قوم یا ذلیل پیشہ والے نہ آنے پائیں، علماء جو ترتیب صفوف لکھتے ہیں اس میں کہیں قوم یا پیشہ کی بھی خصوصیت ہے ہر گز نہیں، وہ مطلقاً فرماتے ہیں:

یصف الرجال ثم الصبیان ثم الخناثی ثم النساء [4]۔	یعنی صف باندھیں مرد پھر لڑکے پھر خنثی پھر عورتیں۔

بیشک زبّال یعنی پاخانہ کمانے والا یا کناس یعنی جاروب کش مسلمان پاک بدن پاک لباس جبکہ مرد بالغ ہو تو وہ اگلی صف میں کھڑا ہو جائے گا اور خان صاحب اور شیخ صاحب مغل صاحب کے لڑکے پچھلی صف میں جو اس کا خلاف کرے گا حکم شرع کا عکس کرے گا شخص مذکور جس صف میں کھڑا ہو اگر کوئی صاحب اسے ذلیل سمجھ کر اس سے بچ کر کھڑے ہوں گے کہ بیچ میں فاصلہ رہے وہ گنہگار ہوں گے اور اس وعید شدید کے مستحق کہ حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **من قطع صفا قطعه الله** [5]۔ جو کسی صف کو قطع کرے اللہ اسے کاٹ دے گا۔

---

[1] القرآن ۱۸/۷۲

[2] مسند احمد بن حنبل از مسند الزبیر بن عوام رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۱۶۶

[3] القرآن ۲/۱۱۴

[4] درمختار، باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[5] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

اور جو متواضع مسلمان صادق الایمان اپنے رب اکرم ونبی اعظم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا حکم بجالانے کو اس سے شانہ بشانہ خوب مل کر کھڑا ہوگااللہ عزوجل اس کا رتبہ بلند کرے گااور وہ اس وعدہ جمیلہ کا مستحق ہوگا کہ حضورانور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **من وصل صفًا وصله**[1]۔ جو کسی صف کو وصل کرے اللہ اسے وصل فرمائے گا۔ دوسری جگہ ہمارے نبی کریم علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم اللہ فرماتے ہیں:

الناس بنوٰادم وٰادم من تراب[2]۔ رواہ ابوداؤد والترمذی وحسنه والبیهقی بسند حسن عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	لوگ سب آدم کے بیٹے ہیں اور آدم مٹّی سے۔ اسے ابوداؤد وترمذی نے روایت کرکے حسن کہااور بیہقی نے سند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

دوسری حدیث میں ہے، حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یاایھا الناس ان ربکم واحد وان اباکم واحد ألا لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولالاحمر علی اسود ولالاسود علی احمد الا بالتقوی ان اکرمکم عنداللہ اتقٰکم[3]۔ رواہ البیهقی عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنهما۔	اے لوگو! بیشک تم سب کا رب ایک اور بیشک تم سب کا باپ ایک، سن لو کچھ بزرگی نہیں عربی کو عجمی پر، نہ عجمی کو عربی پر، نہ گورے کو کالے پر، نہ کالے کو گورے پر مگر پرہیزگاری سے، بیشک تم میں بڑے رتبے والا وہ ہے جو تم میں زیادہ پرہیزگار ہے اسے بیہقی نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیاہے۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ زبّالی شرعًا مکروہ پیشہ ہے، جبکہ ضرورت اس پر باعث نہ ہو مثلًا جہاں نہ کافر بھنگی پائے جاتے ہوں جو اس پیشہ کے واقعی قابل ہیں نہ وہاں زمین مثل زمین عرب ہو کہ رطوبت جذب کرلے ایسی جگہ اگر بعض مسلمین مسلمانوں پر سے دفع اذیت وتنظیف بیوت وحفظ صحت کی نیت

[1] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۹۷/۱

[2] جامع الترمذی سورہ الحجرات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۵۹/۲

[3] شعب الایمان فصل فی حفظ اللسان عن الفخر بالآبائ حدیث ۵۱۳۷ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۸۹/۴

سے اسے اختیار کریں تو مجبوری ہے اور جہاں ایسا نہ ہو تو بیشک کراہت ہے **لتعاطی النجاسات من دون ضرورۃ** (کیونکہ یوں بغیر ضرورت کے نجاسات کو لینا لازم آتا ہے۔ت) وہ بھی ہرگز حد فسق تک منتہی نہیں، فتح القدیر و فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

اما شھادۃ اھل الصناعات الدنیۃ کالکساح والزبال والحائك والحجام فالاصح انھا تقبل لانھا قد تولاھا قوم صالحون فمالم یعلم القادح لایبنی علی ظاھر الصناعۃ[1]۔	رہا معاملہ دنیوی پیشہ والوں کی شہادت کا، جن کو معاشرہ ہیچ تصور کرتا ہے مثلاً کوڑا کرکٹ اٹھانے والا، ٹٹی اٹھانے والا، جولاہا، حجام، تو اصح یہ ہے کہ ان کی شہادت قبول ہوگی کیونکہ متعدد صالح لوگوں نے انہیں اپنایا ہے، جب تک واضح قباحت معلوم نہ ہو تو بظاہر کسی پیشہ کی وجہ سے ایسا نہیں کیا جاسکتا (ت)

مگران قوم دار حضرات کا اس سے تنفر ہرگز اس بنا پر نہیں کہ یہ ایک امر مکروہ کا مرتکب ہے وہ تنفر کرنے والے حضرات خود صدہا امور محرمات و گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے ہیں تو اگر اس وجہ سے نفرت ہو تو وہ زیادہ لائق تنفر ہیں ان صاحبوں کی صفوں میں کوئی نشہ باز یا قمار یا سودخوار شیخ صاحب تجار یا رشوت ستاں مرزا صاحب عہدہ دار آکر کھڑے ہوں تو ہرگز نفرت نہ کریں گے اور اگر کوئی کپتان یا کلکٹر صاحب یا جنٹ مجسٹریٹ صاحب یا اسسٹنٹ کمشنر صاحب یا جج ماتحت صاحب آکر شامل ہوں تو ان کے برابر کھڑے ہونے کو تو فخر سمجھیں گے حالانکہ اللہ و رسول کے نزدیک یہ افعال اور پیشے کسی فعل مکروہ سے بدرجہا بدتر ہیں **وَاللّٰہُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ**۝[2]۔ (اور اللہ تعالٰی حق فرماتا ہے اور وہی سیدھی راہ کی ہدایت دینے والا ہے۔ت) درمختار وغیرہ میں ذلیل پیشہ کا ذکر کرکے فرمایا:

واما اتباع الظلمۃ فاخسّ من الکل[3]۔	ظالم حکام کے خدام تو سب پیشہ وروں سے خسیس تر ہیں۔(ت)

تو ثابت ہوا کہ ان کی نفرت خدا کے لئے نہیں بلکہ محض نفسانی آن بان اور رسمی تکبر کی شان ہے، تکبر ہر نجاست سے بدتر نجاست ہے اور دل ہر عضو سے شریف تر عضو افسوس کہ ہمارے دل میں تو یہ نجاست بھری ہو اور ہم اس مسلمان سے

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمن لاتقبل شہادتہ لفسقہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۴۶۹

[2] القرآن ۳۳/۴

[3] درمختار باب الکفاءۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹۵

نفرت کریں جو اس وقت پاک صاف بدن دھوئے پاک کپڑے پہنے ہے، غرض جو حضرات اس بیہودہ وجہ کے باعث اس مسلمان کو مسجد سے روکیں گے وہ اس بلائے عظیم میں گرفتار ہوں گے جو آیت کریمہ میں گزری کہ اس سے زیادہ ظالم کون ہے، اور جو حضرات خود اس وجہ سے مسجد وجماعت ترک کریں گے وہ ان سخت سخت ہولناک وعیدوں کے مستحق ہوں گے جو ان کے ترک پر وارد ہیں، یہاں تک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی ویدعوا الی الفلاح فلایجیبہ[1]۔ رواہ الامام احمد والطبرانی فی الکبیر عن معاذبن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	ظلم پورا ظلم اور کفر اور نفاق ہے کہ آدمی مؤذن کو سنے کہ نماز کے لئے بلاتا ہے اور حاضر نہ ہو۔ اسے امام احمد اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت معاذ بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور جو بندہ خدا اللہ عزوجل کے احکام پر گردن رکھ کر اپنے نفس کو دبائے گا اور اس مزاحمت ونفرت سے بچے گا مجاہدہ نفس وتواضع کا اللہ سے ثواب جلیل پائے گا بھلا فرض کیجئے کہ ان مساجد سے توان مسلمانوں کو روک دیا وہ مظلوم بیچارے گھروں پر پڑھ لیں گے، سب میں افضل واعلٰی مسجد مسجد الحرام شریف سے انہیں کون روکے گا، اس مسلمان پر اگر حج فرض ہو توکیا اسے حج سے روکیں گے اور خدا کے فرض سے باز رکھیں گے یا مسجد الحرام سے باہر کوئی نیا کعبہ اسے بنادیں گے کہ اس کا طواف کرے۔ اللہ تعالٰی مسلمانوں کو ہدایت بخشے آمین۔ اس تقریر سے ثابت ہوگیا کہ مسجد کے لوٹے جو عام مسلمانوں پر وقف ہیں ان سے وضو کو بھی اسے کوئی منع نہیں کرسکتا جبکہ اس کے ہاتھ پاک ہیں۔ رہا مصافحہ خود ابتدا کرنے کا اختیار ہے کیجئے یا نہ کیجئے:

فان المصافحۃ بعد الصلوات علی الاصح من المباحات والمباح لایلام علی فعلہ ولاترکہ۔	اصح قول کے مطابق نمازوں کے بعد مصافحہ مباح ہے اور مباح کے کرنے یا نہ کرنے پر ملامت نہیں ہوتی۔ (ت)

مگر جب وہ مسلمان مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھائے اور آپ اپنے اس خیال بے معنی پر ہاتھ کھینچ لیجئے تو بیشک بلاوجہ شرعی اس کی دل شکنی، اور بیشک بلاوجہ شرعی مسلمان کی دل شکنی حرام قطعی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اٰذی مسلما فقد اٰذانی	جس نے کسی مسلمان کو ایذا دی اس نے بے شک مجھے

[1] المعجم الکبیر مروی از معاذ بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۳۹۴ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۰/ ۱۸۳

ومن اٰذانی فقد اٰذی اللّٰه[1]۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی اللّٰہ تعالٰی عنه بسند حسن۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	ایذادی اور جس نے مجھے ایذادی اس نے بیشک اللہ عزوجل کو ایذادی۔ اسے طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن کے ساتھ روایت کیاہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷۱ : از شہر کہنہ ۲۱ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ہجری

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مقام پر جماعت نماز کی ہوتی ہے اور زید بھی نماز پڑھتاہے اور جماعت کے وقت حاضر بھی رہتاہے جماعت ترک کرکے اول جماعت سے یابعد جماعت کے نماز پڑھتاہے اس میں کیاحکم ہے؟

الجواب:

گرامام میں کوئی ایسا نقص ہو جس کے سبب اس کے پیچھے نماز فاسد یامکروہ تحریمی ہو مثلاً قرآن عظیم غلط پڑھنا جس سے نماز میں فساد آئے یاوہابی رافضی یاغیر مقلد ہو یاکم ازکم تفضیلیہ یافاسق ہونا، توزید پر الزام نہیں، اور اگر بلاوجہ شرعی جماعت ترک کرتا ہے توسخت گنہگار فاسق ہے، اس پر توبہ واجب ہے۔

قال اللّٰہ تعالٰی وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِـعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝۱۱۵ [2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا جو شخص ہدایت کے واضح ہونے کے بعد رسول کی مخالفت کرے اور مومنین کے راستہ کے علاوہ کوئی دوسری راہ چلے، اسے ہم اسی طرف پھیر دیتے ہیں جو نہایت براٹھکانہ ہے(ت)

بحکم قرآن ایسا معلن شخص کہ بلاعذر شرعی جماعت ترک کرے مستحق جہنم ہے خصوصًا ترک بھی ایساکہ جماعت ہوتی رہے اور یہ بیٹھارہے۔

مسئلہ ۸۷۲: از بنگالہ ضلع ڈھاکہ موضع چیتارچر مرسلہ نواب عبدالواحد صاحب ۱۰جمادی الاخری ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نے مع ایک مقتدی کے نماز شروع کی، بعد ایک

---

[1] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی اوسط باب فیمن یتخطی رقاب الناس یوم الجمعۃ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۱۷۹، الترغیب والترہیب من تخطی الرقاب یوم الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۰۴

[2] القرآن ۴/ ۱۱۵

رکعت کے دوسرا اور ایک شخص آیا تو اس صورت میں امام سامنے بڑھے گا یا وہ شخص مقتدی کو پیچھے کی طرف کھینچے گا، اگر امام سامنے بڑھے تو قبل اشارہ کے یا بعد اشارہ کے، اگر بعد اشارہ کے تو قبل تکبیر تحریمہ کے اشارہ کرے گا یا بعد، اگر قبل تکبیر تحریمہ کے اشارہ سے امام بڑھے گا یا مقتدی کو قبل تحریمہ کے وہ شخص اپنی جانب کھینچے گا تو اس صورت میں نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

جب امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو اور دوسرا آئے تو افضل یہ ہے کہ مقتدی پیچھے ہٹے، ہاں اگر مقتدی مسئلہ نہ جانتا ہو یا پیچھے ہٹنے کو جگہ نہیں تو ایسی صورت میں امام کو بڑھنا چاہئے کہ ایک کا بڑھنا دو کے ہٹنے سے آسان ہے پھر اگر (مقتدی) مسئلہ جانتا ہو توجب کوئی دوسرا ملا چاہتا ہے توخود ہی پیچھے ہٹنا چاہئے خواہ امام خود ہی آگے بڑھ جائے ورنہ اس آنے والے شخص کو چاہئے کہ مقتدی کو اور وہ مسئلہ نہ جانتا ہو تو امام کواشارہ کرے، انہیں مناسب ہے کہ معًا اشارہ کے ساتھ ہی حرکت نہ کریں کہ امتثال امر غیر کا شبہہ نہ ہو بلکہ ایک تامل خفیف کے بعد اپنی رائے سے اتباع حکم شرع وادائے سنت کے لئے، نہ اس کا اشارہ ماننے کی نیت سے حرکت کریں، اس صورت میں برابر ہے کہ یہ آنے والا مقتدی نیت باندھ کر اشارہ کرے خواہ بلانیت کے بہر حال وہ اطاعت حکم شرع کریں گے، نہ اس کے حکم کی اطاعت اور جو جاہل اس کا حکم ماننے کی نیت کرے گا تو اس کا تکبیر تحریمہ کے بعد اشارہ کرنا کیا نفع دے گا کہ امام یا مقتدی کو دوسرے مقتدی کا حکم ماننا کب جائز ہے، لقمہ قرات میں یا افعال میں لینا کہ امام کو جائز ہے وہ بھی بحکم شرع ہے نہ کہ اطاعت حکم مقتدی جو اس کی نیت کرے گا اس کی نماز خود ہی فاسد ہوجائے گی اور جب وہ امام ہے تو اس کے ساتھ سب کی جائے گی۔

فی الدر المختار لوامتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم اودخل فرجۃ الصف احد فوسع لہ فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برأیہ قھستانی معزیاللزاھدی[1] وفی ردالمحتار عن المنح لوجذبہ اٰخر فتاخرالاصح لاتفسد صلاتہ۔	درمختار میں ہے اگر نمازی نے کسی غیر نمازی کا حکم مان لیا مثلاً کہا گیا آگے ہو، وہ آگے ہوگیا یا کوئی صف کے اندر داخل ہوا اور نمازی نے اس کے لئے جگہ کشادہ کی تو نماز فاسد ہوجائے گی، بلکہ وہ ایک ساعت ٹھہرا رہے پھر اپنی رائے سے آگے ہوجائے، قہستانی نے زاہدی کے حوالے سے یہی بیان کیا ہے، ردالمحتار میں منح کے حوالے سے ہے اگر نمازی کو دوسرے نے

[1] درمختار باب مایفسد الصلاۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱

وعن الشرنبلالی فی تیسیر المقاصد ان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلا یضره وعن الطحطاوی لو قیل بالتفصیل بین کونه امتثل امر الشارع فلاتفسد وبین کونه امتثل امر الداخل مراعاة لخاطره من غیر نظر لامر الشارع فتفسد لکان حسنا[1]اھ۔ رأیتنی کتبت علیه مانصه **اقول:** وھو من الحسن بمکان بل ھو المحمل لکلمات العلماء و به یحصل التوفیق وبالله التوفیق[2] وفی الهندیة رجلان صلیا فی الصحراء وائتم احدھما بالاخر وقام عن یمین الامام فجاء ثالث وجذب المؤتم الی نفسه قبل ان یکبر للأفتتاح حکی عن الشیخ الامام ابی بکر طرخان انه لاتفسد صلاة المؤتم جذبه الثالث الی نفسه قبل التکبیر اوبعده کذا فی المحیط وفی الفتاوی العتابیة ھو الصحیح کذا فی التاتارخانیة[3]۔ والله تعالٰی اعلم۔	کھینچا اور وہ پیچھے ہوگیا تو اصح مذہب پر اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اھ شرنبلالی سے ہے تیسیر المقاصد کے حوالہ سے ہے کہ اس کا امتثال (حکم بجالانا) حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حکم کی بناپر ہے لہٰذا فساد کا سبب نہیں اھ۔ اور طحطاوی سے ہے کہ اگر تفصیل کرتے ہوئے کہا جائے کہ شارع کے حکم پر عمل کرتے ہوئے کسی کا حکم بجالایا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر وہ بغیر رعایت امر شارع کے فقط آنے والے نمازی کو خوش کرنے کے لئے کرتا ہے تو نماز فاسد ہوجائے گی تو یہ تفصیل کرنا نہایت ہی اچھا تھا اھ مجھے یاد آرہا ہے کہ میں نے یہاں یہ لکھا ہے **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ صرف حسن ہی نہیں بلکہ کلمات علماء کا محمل بھی ہے اور اسی کے ساتھ ان میں موافقت بھی پیدا ہوجائے گی اور اللہ ہی اس کی توفیق دینے والا ہے۔ فتاوٰی ہندیہ میں ہے دو آدمیوں نے صحرا میں نماز ادا کی ایک نے دوسرے کی اقتدا کی اور امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگیا اب تیسرا آیا تو اس نے مقتدی کو تکبیر افتتاح سے پہلے اپنی طرف کھینچ لیا، تو امام ابوبکر طرخان سے منقول ہے کہ اس صورت میں مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی خواہ اسے تیسرا شخص تکبیر سے پہلے کھینچے یا بعد میں، اسی طرح محیط میں ہے۔ فتاوٰی عتابیہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور تاتارخانیہ میں بھی اسی طرح ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب الامامت ۱/۴۲۲

[2] جدالممتار علٰی ردالمحتار ۱/۲۷۳

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الخامس فی بیان مقام الامام الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۸

مسئلہ ۸۷۳تا۸۷۵: از فیض آباد مرسلہ احمد حسین صاحب خرسند نقشہ نویس اسسٹنٹ انجینئر ریلوے ۲ جمادی الآخری ۱۳۲۱ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ:
(۱) مسجد یاخلاف مسجد امام کا مصلی مقتدیوں کی صف سے ملارہے یا علیحدہ، اگر علیحدہ ہو تو کس قدر فاصلہ پر، امام مصلّے کے کنارے پر کھڑا ہو یاکچھ آگے بڑھ کر تاکہ مقتدیوں کو کافی جگہ ملے، فرمایئے، اللہ آپ کو اجر عظیم عطافرمائے۔
(۲) زید مسجد یاخلاف آں نماز فرض پڑھ رہاہے اور اس کی پہلی رکعت ہے یا کوئی اور رکعت، اور بکر تنہا یادو شخص داخل ہوئے باوجود اطلاع ہوجانے کے تنہابکر یادونوں شخصوں نے اسی مقام پر اور اسی صف پر علیحدہ فرض پڑھے اور زید کے مقتدی نہ بنے، کیاحکم ہے ان کی نماز کا، یاپہلے ان کو اطلاع نہ تھی نیت باندھنے کے بعد رابع نے بآواز بلند کہہ دیا، اب کیاحکم ہے بکر کی نماز کا؟ آیا وہ درست ہوئی، اگرنہیں تو اطلاع پانے تک جس قدر ہوچکی ہے وہیں سے ترک کردے یا پوری کرکے وہ نماز اعادہ کرے؟ مفصل فرمایئے۔ **بینوا توجروا**
(۳) اگر ہجڑا یاعورت یانابالغ یاشیعہ جن کی امامت بالاتفاق ناجائز ہے نماز فرض پڑھ رہاہے مسجد میں یاباہر، اور زید بھی نماز فرض پڑھنا چاہتاہے، آیا اس مصلے پر نماز پڑھ سکتاہے یانہ، کیا اس شخص کے نماز ختم ہونے تک زید کو انتظار لازم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:
(۱) فصل بقدر کفایت وحاجت ہو جس میں مقتدی بخوبی سجدہ کرلیں اور اس سے زائد فصل کثیر مکروہ وخلاف سنت ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**
(۲) اگرزید قابل امامت تھا اور انہیں معلوم تھا کہ یہ فرض پڑھ رہاہے اور انہوں نے اقتدانہ کی بلکہ جدا جدا فرض پڑھے تواگر جماعت اولٰی ہوچکی ہے جب تو فضل سے محروم رہے اور اگر یہی جماعت اولٰی ہوئی تو گنہگار ہوئے، اور اگر زید قابل امامت نہیں اور ان دونوں میں کوئی قابل امامت تھا تواب بھی وہی احکام ہیں، اور اگر ان میں بھی کوئی قابل امامت نہیں تو اصلاً حرج نہ ہوا اور نماز تینوں صورتوں میں مطلقاً ہوجائے گی اور اور نیت توڑدینا صرف جماعت قائمہ کی تحصیل کے لئے ہے مثلاً ایک شخص نے ظہر کے فرض شروع کئے ایک رکعت یا اس سے کم پڑھنے پایاتھا کہ جماعت قائم ہوئی تونیت توڑدے باقی جماعت معدومہ کی تحصیل کے لئے نیت توڑنے کی کہیں اجازت

نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳) پڑھ سکتا ہے اور ختم نماز تک انتظار کرنا کچھ ضرور نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۸۷۶: از شہر فیروز پور محلّہ پیراں والا مرسلہ منشی عنایت اللہ شاکی قادری

چہ می فرمایند علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ بعض لوگ مسجد میں آتے ہیں اور جماعت اولیہ پڑھی نہیں گئی اور امام کے حاضر ہونے میں ابھی کچھ وقفہ ہے وہ اپنے کام کے واسطے امام معین کا انتظار نہیں کرتے، حاضرین میں سے کسی کو بغیر اجازت امام کے امام بنادیتے ہیں اور نماز بجماعت ادا کرلیتے ہیں یا اگر جماعت ہوچکی ہے اور آنے والا شامل جماعت نہیں ہوا تو پھر دیکھا کہ ایک دو اور آدمی موجود ہیں جو شامل جماعت نہیں ہوئے ان کو ہمراہ لے کر جماعت پڑھائی یا ان میں سے کسی اور کو امام بنادیا اور امام سے نہیں پوچھا بعض کی یہ عادت ہے کہ مسجد میں آئے اور امام کا مصلّی لیا اور بچھایا اور اس پر نماز پ۔ڑھی یا یونہی بیٹھ گئے، کیا ان کا ایسا کرنا اور بغیر امام کے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، جواب بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں بینوا بالدلیل وتوجروا بالاجر الجزیل (دلیل کے ساتھ بیان کرو اللہ تعالٰی آپ کو اجر جزیل عطا فرمائے گا۔ ت)

الجواب:

جو لوگ جماعت معینہ سے پہلے جماعت کرکے چلے جائیں اس میں چند صورتیں ہیں اگر امام معین محلّہ میں واقعی کوئی معذور شرعی ہے مثلاً وضو طہارت کا ٹھیک نہ ہونا یا تجوید وقراءت میں ایسی غلطی کہ مورث فساد نماز ہو یا معاذاللہ بدمذہبی مثل وہابیت وغیر مقلدی وغیرہما یا فسق بالاعلان مثلاً داڑھی حد شرع سے کم رکھنا تو ان تین صورتوں میں ان لوگوں پر کوئی الزام نہیں بلکہ اسی جماعت محلّہ پر الزام ہوگا جو ایسے امام ناقابل امامت یا ممنوع التقدیم کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں یونہی اگر وہ مسجد کسی خاص جماعت کی مسجد نہ ہو جیسے مسجد شارع وسرا واسٹیشن، جب بھی کوئی الزام نہیں کہ وہاں امام معین ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا جو جماعت آئے جدا اذان کہے اور جدا اقامت کرے اور اپنے سے ایک شخص صالح امامت کو امام بناکر جماعت پڑھے یہ سب جماعتیں جماعت اولٰی ہوں گی ان میں سے کسی دوسرے پر ترجیح نہیں اور اگر مسجد محلّہ ہے جس کے لئے امام وجماعت معین ہے اور امام میں کوئی معذور شرعی نہیں اور چند لوگ اپنی کسی ضرورت خاصہ شرعیہ سے پیش از جماعت نماز پڑھ کر جانا چاہتے ہیں مثلاً کہیں انہیں جانے کی ضرورت جائزہ ہے اور جماعت کا انتظار کریں تو ریل کا وقت جاتا رہے گا ایسی صورت میں بھی ان کو اجازت ہوگی کہ باہم جماعت کرکے چلے جائیں کہ شرع نہ ان کو یہ حکم دے گی کہ جماعت کا انتظار کرو اور ریل نکل جانے دو نہ یہ حکم دے گی کہ جبکہ تم جماعت کا انتظار نہیں کرسکتے الگ الگ پڑھو اور جماعت نہ کرو نہ اس جماعت میں منصب امام معین سے کوئی منازعت ہوگی کہ وہ محلّہ کی جماعت اولٰی

کاامام معین ہے، اہل محلّہ کے لئے جماعت اولیٰ وہی ہو گی جو وہ اپنے امام کے ساتھ اپنے وقت معین پر پڑھیں گے، ان چند آدمیوں کا بضرورت پہلے جماعت کر جانا ان کے ثواب جماعت میں کچھ کمی نہ کرے گا اور جب منازعت نہیں تو استیذان امام کی بھی حاجت نہیں، پھر بھی احسن یہ ہے کہ محراب سے ہٹ کر جماعت کریں تاکہ صورت معارضہ سے بچیں اور باعث تنفیر ووحشت امام معین نہ ہو اور اگر ان کی کوئی ضرورت شرعیہ نہیں تو ضرور موردالزام شرعی ہیں کہ مرتکب تفریق جماعت ہوئے پھر نیت کے اختلاف سے حکم اشد ہوتا جائے گا مثلاً اپنے کسی لہوولعب مباح کی جلدی کے باعث جماعت کر گئے تو صرف تفریق جماعت کا الزام ہے اور اگر کسی لہوولعب ناجائز کی جلدی تھی یا کسی ناجائز جگہ جانے والے تھے اور وقت ریل کے سبب جلدی کی تو الزام دوچند ہے اور اگر اپنی بدمذہبی کے باعث امام سنی صحیح العقیدہ صالح امامت کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہی تو الزام سب میں سخت تر ہے **والکل ظاھر عند من له ادنی مسکة فی العلم** (یہ تمام اس شخص پر ظاہر ہے جسے اس علم سے ادنٰی تمسک ہے۔ت) یہ صورت تقدیم کا جواب ہوا، رہی صورت تاخیر اس میں بھی اگر وہ مسجد مسجد محلّہ نہیں تو ہم اوپر کہہ چکے کہ یہاں نہ تقدیم ہے نہ تاخیر ہے نہ معین امام کے کوئی معنی، سب جماعت اولیٰ ہیں اور سب یکساں، اور اگر مسجد مسجد محلّہ ہے اور امام معین میں کوئی عذر شرعی تھا جس کے سبب انہوں نے قصداً تاخیر کی جب بھی ان پر کچھ الزام نہیں کہ مقصود اصلاح جماعت سے اثارت فتنہ ہے اور اس میں تقدیم وتاخیر یکساں، اور اگر امام میں کوئی عذر شرعی بھی نہیں مگر جماعت اولیٰ بے اذان یا اذان خفی ناکافی اعلان کے ساتھ کی گئی جب بھی ان کو باعلان اذان اعادہ جماعت کی اجازت بلکہ حکم ہے کہ پہلی جماعت جماعت مسنونہ نہ ہوئی جماعت مکروہہ ہوئی اور اگر یہ بھی نہیں مگر امام معین مذہب فقہی میں اس جماعت باقیہ کا مخالف ہے مثلاً وہ شافعی المذہب ہے یہ حنفیّہ ہیں اپنی جماعت جدا کرنا چاہتے ہیں تو کوئی بھی الزام نہیں کہ افضل یہی ہے کہ امام موافق المذہب کے پیچھے نماز پڑھی جائے، اگر مخالف المذہب حتی الامکان مراعات مذاہب اربع رکھتا ہو، ان سب صورتوں میں اس جماعت ثانیہ کو نہ اذن امام اول کی حاجت نہ تبدیل محراب ومصلی کی ضرورت، اگر ان سب وجوہ سے جدا ہو تو پھر تاخیر میں بنظر باعث وہی شقوق عود کریں گے جو تقدم میں تھیں، اگر باعث تاخیر کوئی ضرورت شرعیہ تھی مثلاً بھوکا ہونا یا استنجے کی ضرورت ہونا وغیر ذلک جو اعذار فقہانے تحریر فرمائے ہیں تو ان پر کوئی الزام نہیں مگر اعادہ اذان کی اجازت نہ ہو گی اور محراب نہ بدلنا مکروہ، اور بعد تبدیل محراب شرعی اجازت ہے اذن امام کی حاجت نہیں، نہ اس کے منصب میں منازعت نہ اس میں اس کے لئے تنفیر ووحشت، اور اگر ہو بھی اور وہ کہے کہ اگرچہ جماعت اولیٰ میں نے ہی کی اور میرے حق میں کوئی دست اندازی نہ ہوئی پھر بھی تم نے میری مسجد میں بے میرے اذن کے کیسے جماعت ثانیہ کرلی تو اس وحشیانہ وحشت کا الزام خود اس پر ہے نہ ان پر۔ اور اگر بے ضرورت شرعیہ کسی امر مباح کے سبب

تاخیر کی تو تفریق جماعت وترک جماعت اولٰی کا ان پر وبال ہے اور اگر کسی امر ناجائز کے سبب تو وبال دوچند اور اپنی بدمذہبی کے باعث امام سنی صالح الامامت کے پیچھے نماز نہ پڑھنا چاہی تو وبال سب میں سخت تر ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزرا۔ت) اور مصلائے امام کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ خاص اس کی ملک ہو کہ اس نے اپنے لئے مسجد میں بچھا رکھا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ بے اس کے اذن کے کسی کام میں استعمال نہیں ہوسکتا جو استعمال کرے گا گنہگار ہوگا۔ دوسرے یہ کہ مصلّی وقف ہو، اس میں پھر تین صورتیں ہیں، ایک یہ کہ واقف نے صرف امام کے لئے وقف کیا تو اسے کوئی نمازی منفرد یا مقتدی بھی نہیں لے سکتا چہ جائیکہ غیر۔ بلکہ اگر خاص امام جماعت اولٰی کے لئے وقف کیا ہو تو امام جماعت ثانیہ بھی نہ لے سکے گا جبکہ واقف نے اسے جائز نہ رکھا ہو۔ تیسرے یہ کہ مسجد کے لئے وقف کیا اور صراحۃً یا دلالۃً حاضران مسجد کے لئے اس کا استعمال مطلق ہے جس طرح چٹائیوں میں معروف ہے تو اسے نماز کے لئے بھی لے سکتے ہیں اور غیر وقت نماز میں کسی ایسے جلوس کے لئے بھی کہ شرعًا مسجد میں جائز ہو، پھر اتنا لحاظ رہے کہ بحال اطلاق بھی جس طرح صفیں جماعت کے لئے ہوتی ہیں مصلّے میں حق امام زیادہ ملحوظ ہوتا ہے تو عین وقت امامت امام کو اس سے محروم نہیں کیا جاسکتا، ہاں خالی وقت میں لے لینا اور وقت امامت کے لئے مقام امام پر پھر بچھا دینا بھی کوئی حرج نہیں رکھتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۷۷: از کھمریا پوٹہ کلاں ضلع پیلی بھیت مرسلہ شرف الدین صاحب زمیندار ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ظہر کی نماز دو بج کر پچیس منٹ پر تین شخص جماعت کرلیں وہ بہتر ہے یا دو بج کر پینتیس منٹ پر پچیس آدمیوں کی جماعت ہو یہ بہتر ہے ان دونوں جماعتوں میں کون سی جماعت اولٰی ہے، فقط۔

الجواب:

جماعت جتنی کثیر ہوگی ثواب عظیم ہوگا اور اس دس منٹ میں کچھ وقت تنگ نہیں ہوتا کثرت جماعت ہی کے لئے شرع مطہر نے نماز فجر کو آخر وقت میں پڑھنے پر ثواب زیادہ رکھا ہے اصل حکم یہ ہے اور اگر کسی جگہ کوئی خاص صورت باعث فتنہ ہو تو فتنہ سے بچنا لازم ہے اور وبال فتنہ کرنے والے پر، اور مسجد محلّہ میں امام معین اکثر اہل محلّہ کے ساتھ جو جماعت بروجہ سنت ادا کرے وہ جماعت اولٰی ہے اس سے پہلے دو چار بلا وجہ یا

اپنے کسی کام کے سبب جماعت کر جائیں تو وہ ان اکثرین کی جماعت کا ثواب کم نہ کرے گی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۷۸ : بتوسط جناب مولانا مولوی محمد وصی احمد صاحب محدّث سورتی ۷ صفر ۱۳۲۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعض لوگ مسجد میں آتے ہیں اور جماعت ابھی تک نہیں پڑھ گئی امام کے حاضر ہونے میں ابھی کچھ وقفہ ہے امام معین کی انتظاری نہیں کرتے، اپنے میں سے ایک کو امام بنایا اور نماز باجماعت ادا کی اور چل دیئے امام سے بھی امامت کااذن نہیں لیا علٰی ہذا اگر جماعت ہوچکی اور دیکھا کہ دوچار آدمی اور بھی جمع ہیں جو جماعت میں شامل نہیں ہوئے ایک کو امام بنایا اور جماعت کرائی اسی طرح پر اور آئے اور انہوں نے بھی ایسا ہی کیا بعض کی عادت ہے کہ امام کا مصلی جو اس کے نام سے نامزد ہے اور وہ اس پر ہمیشہ کھڑا ہو کر امامت کرتا ہے جیسا کہ دستور ہے اٹھایا اور اس پر نماز ادا کی یا بیٹھ گئے امام سے پوچھا بھی نہیں، لوگوں کو اگر منع کیا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ نیک کام ہے اس سے روکنا نہ چاہئے سابقوا الخیرات (خیرات میں سبقت حاصل کرو۔ت) حکم ہے، ضرورت کے وقت چونکہ شمولیت جماعت مقررہ سے شریعت کی جانب سے رخصت ہے اور انفرادی حالت میں بہ نسبت جماعت کے ثواب کم ہے اس واسطے شریعت کی جانب سے ایسی امامت کی نہی نہیں معلوم ہوتی اور مضمرات کی عبارت:

ولوصلی بعض اھل المسجد باقامۃ وجماعۃ ثم دخل المؤذن والامام وبقیۃ الجماعۃ فالجماعۃ المستحبۃ لھم والکراھۃ للاولی[1]۔ (عالمگیریۃ)	اگر اقامت وجماعت کے ساتھ بعض اہل محلّہ نے نماز ادا کی، پھر مؤذن، امام اور بقیہ لوگ آئے تو ان کے لئے جماعت مستحب اور پہلی مکروہ ہوگی (ت)

کو بلاضرورت اقامت جماعت للاعراض عن المقررۃ یا احداث فتنہ پر محمول رکھتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ مساجد کی وضع عبادت کے لئے ہے صفیں جیسے مقتدیوں کی نماز کے لئے ہیں ایسے مصلّی امام کے لئے، امام صف پر نماز پڑھاسکتا ہے ایسا ہی اگر مصلے پر کوئی غیر امام نماز پڑھ لے تو کچھ حرج نہیں، بعض کا قول ہے مصلّی امام کی ملک نہیں، فقہ کی متداولہ کتابوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معین امام کی انتظاری لازم ہے اور بغیر اجازت امام معین کے امامت نہ کرائیں اگر انتظار میں وقت مکروہ ہوتا ہو یا کسی ضروری کام کے لئے جانا چاہتا ہو مثلاً ریل کا وقت جاتا رہے گا تو الگ الگ نماز پڑھ کر چلے جائیں ترک جماعت میں ان کے حق میں امام کا اذن نہ دینا اس قبیل سے ہوگا جو اس حدیث میں ہے۔

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی صفتہ واحوال المؤذن مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۴

حدیث لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانه ولایقعد فی بیته علی تکرمته الاباذنه[1] رواه مسلم معناه ماذکره اصحابنا وغیرهم ان صاحب البیت والمجلس وامام المسجد احق من غیره وان کان ذلك الغیر افقه واقرء و اورع و افضل منه[2] الخ نووی شرح مسلم۔قوله فی سلطانه ای موضع یملکه اویتسلط علیه بالتصرف کصاحب المجلس وامام المسجد[3]۔ مجمع بحارالانوار لیس للقاضی ان یصلی بهم اذالم یؤمر به صریحا اودلالة (کبیری[4])	ایک آدمی دوسرے آدمی کی سلطنت میں اس کی اجازت کے بغیر جماعت نہ کروائے اور نہ ہی اس کے گھر میں بغیر اجازت اعلٰی مقام پر بیٹھے، اسے مسلم نے روایت کیا، معنی یہ ہے ہمارے ائمہ نے یوں بیان کیاکہ صاحب خانہ، صاحب مجلس اور امام مسجد غیر سے امامت کے زیادہ مستحق ہوتاہے اگرچہ وہ غیر اس سے زیادہ فقیہ، قاری، صاحب تقوٰی وفضیلت ہو الخ نووی شرح مسلم (ت) قولہ فی سلطانہ اس سے مراد اس کا مالك اور زیر تصرف ہوناہے جیسا کہ صدر مجلس اور امام مسجد۔ مجمع بحارالانوار (ت) قاضی کے لئے نمازپڑھانا جائز نہیں جب تک اس کو صراحۃً یااشارۃً حکم نہ ہو، کبیری (ت)

علت نہی کی یہ ہے:

وهذالئلا یؤدی الی تهوین امرسلطنته و خلع ربقة الطاعة والی التباغض و الخلاف التی شرع الاجتماع لرفعه[5]۔ مجمع بحارالانوار۔	یہ اس لئے ہے تاکہ امر سلطنت کو ہلکاجان کر لاپروائی نہ ہو اور طاعت امیر سے بغاوت اور بغض نہ ہو اور ایسا اختلاف نہ ہو جس کے رفع کے لئے اجتماع مشروع ہوا، مجمع بحارالانوار (ت)

[1] صحیح مسلم باب من احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد، اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۶

[2] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب من احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد، اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۶

[3] مجمع بحارالانوار زیر لفظ سلطن مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/۱۳۰

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۳

[5] مجمع بحارالانوار زیر لفظ سلطن مطبوعہ المطبع العاد نولکشور لکھنؤ ۲/۱۳۰

ان منقولات سے پایا جاتا ہے کہ امام کہیں ہو جہاں تک ممکن ہو امام سے اجازت لے کر امامت کرائیں کہ امامت بلااذن منع ہے امام کا جماعت میں بالفعل موجود ہونا شرط نہیں اور عموم حدیث کی دلالت بھی اسی پر ہے **مرض الامیر فصلی الشرطی لم یجزالاباذنہ**[1] (امیر بیمار ہوگیا کسی لشکری نے نماز پڑھائی تو اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ت) عالمگیریہ کی عبارت کا بھی یہی مقصود ہے بعض کا خیال ہے کہ حدیث مذکورہ بالا سے یہ امر ثابت ہے کہ منع امامت امام دیگر، بوقت حضور امام المحلہ ہے نہ بوقت عدم حضور کیونکہ مراد رجل اولٰی سے امام دیگر ہے اور رجل ثانی سے امام محلّہ یاصاحب البیت ہے اور کہا رجل اول رجل ثانی کی امامت نہ کرے، اگر رجل ثانی حاضر ہوگا تو اس کی امامت ممکن ہے اور نہی امور ممکنہ سے متعلق ہوا کرتی ہے، جماعت ثانیہ اگر تحت عموم حدیث کے ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور یہی علت ہے اگر خارج ہے تو بھی فقہا نے اسے مکروہ تحریمہ لکھا ہے اور بعض کہتے ہیں اگر ہیئت اولٰی کے خلاف ہے تو مکروہ نہیں جیسا کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے روایت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ نفی جو امام ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے مذکور ہے مراد اس سے کراہت تحریمہ کی نفی ہے نہ مطلق، بہرحال کراہت سے خالی نہیں، مصلّی پر امام کے نماز پڑھنا یا بیٹھنا بلا اس کے اذن کے اس کی ممانعت بھی مذکورہ بالا کے آخری فقرہ میں **ولایقعد فی بیتہ علی تکرمتہ الاباذنہ**[2] سے پائی جاتی ہے

قولہ علی تکرمتہ ھو موضع خاص لجلوسہ عن فراش اوسریر ممایعد لاکرامہ ن ھی بفتح تاء وکسرھا ط کفراش وسجادۃ ونحوھما ، مجمع بحار الانوار[3]۔	قولہ تکرمتہ سے مراد وہ جگہ ہے جو بیٹھنے کے لئے ہو یا وہ چارپائی جو اکرام کے لئے رکھی گئی ہوتی ہے ن اس کی تاء پر فتحہ اور کسرہ دونوں آسکتے ہیں ط مثلاً فراش اور سجادہ وغیرہ، مجمع بحارالانوار۔(ت)

چونکہ ہر سہ سوالات کی نسبت اقوال علماء وعبارات کتب مختلف ہیں اس واسطے بہت تردّد رہتا ہے اور تسکین نہیں ہوتی ہے بظاہر عبارات کتب سے تو نہی راجح معلوم ہوتی ہے اور اقوال علمائے مخالف، اس لئے ادب سے التماس ہے کہ حقیقت امر سے مفصل اور مدلل طور پر بحوالہ کتب اور عبارات سے آگاہ فرمائیں تاکہ شق راجح عملدرآمد ہو۔**بینوا توجروا**

الجواب:

مسجد اگر جامع یا سرایا بازار یا اسٹیشن کی، غرض مسجد عام ہے کہ ایک جماعت خاصہ سے مخصوص نہیں

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵

[2] صحیح مسلم باب من احق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد، اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۶

[3] مجمع بحار الانوار زیر لفظ کرم مطبوعہ المطبع العاد نولکشور لکھنؤ ۳/۲۰۹

جب تواس میں ان سوالات کا محل ہی نہیں اس کی سب جماعتیں جماعت اولٰی ہیں جو گروہ آئے اپنی جماعت کرے اور محراب ہی میں امامت کرے، اور افضل یہ ہے کہ ہر گروہ جداجدا اذان واقامت کرے **کما نص علیه فی فتاوٰی قاضی خاں وغیرھا** (جیسا کہ فتاوٰی قاضی خاں وغیرہ میں اس پر تصریح ہے۔ت) ہاں مسجد محلّہ جس کے لئے جماعت معین امام معین ہے اس میں ضرور امام مقرر کا حق مقدم ہے جبکہ اس کی طہارت، قرأت، عقیدے، عمل میں خلل نہ ہو **کما فی الدر المختار وردالمحتار وغیرھما من الاسفار** (جیسا کہ درمختار اور ردالمحتار اور دیگر کتب میں ہے۔ت) اور قصداً بلاوجہ شرعی تفریق جماعت ضرور موجب ذم وشناعت، خواہ یوں ہو کہ امام معین سے پہلے پڑھ جائیں یا جماعت اولی فوت کرکے اپنی جماعت الگ بنائیں۔ رہے اہل ضرورت وہ مستثنٰی ہیں اور ان کی جماعت اگرچہ پہلے ہو (مثلاً جماعت معینہ کا ابھی وقت نہ آیا اور انتظار میں ریل کا وقت نہ رہے پڑھ کر چلے گئے) امام اور اہل محلّہ کے حق میں جماعت اولٰی نہ ہوگی تو اس سے حق امامت میں مزاحمت نہ ہوگی الالایؤمّن الرجل الرجل فی سلطانہ (آدمی کو دوسرے کی حکومت میں جماعت نہیں کروانی چاہئے۔ت) کا کچھ خلاف نہ ہوا کہ نہ امام معین کی امامت کی نہ اس کی امامت میں مزاحمت کی اور ہرگز شرع مطہر سے کوئی دلیل نہیں کہ ایسے لوگ بے اذن امام جماعت سے ممنوع ہیں نہ اصلاً کہیں ان پر یہ حکم ملے گا کہ مجتمع ہوتے ہوئے الگ الگ پڑھیں اور روافض سے تشبہ کریں، یوں ہی جو اتفاقاً بلاتقصیر جماعت سے رہ گئے وہ شرعاً انفراد پر مجبور نہیں، نہ شرع سے کوئی دلیل کہ جماعت میں اذن امام کے محتاج ہیں کہ یہاں بھی اس کے حق میں مزاحمت نہیں البتہ تمیز جماعت اولٰی وابانت فرق واحتراز صورت مزاحمت کے لئے محراب سے الگ ہونا چاہئے۔

وبالعدول عن المحراب تختلف الهیئة هو الصحیح وبه ناخذ[1] **کما اثره فی ردالمحتار۔**	محراب سے ہٹ کر نماز ادا کرنے سے ہیئت مختلف ہوجاتی ہے یہی صحیح ہے اور ہم اس پر عمل پیرا ہیں جیسا کہ ردالمحتار میں منقول ہے (ت)

عبارت مضمرات کا محل وہی صورت تفریق بلاضرورت ہے یونہی حکم انتظار محل عدم ضرورت میں ہے

مَاجَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ ؕ[2]	تم پر دین میں اس نے تنگی نہیں کی (ت)

بصورت ضرورت بوجہ مذکور جماعت میں نہ امام معینہ کی تہوین نہ کوئی وجہ تباغض نہ تحزین، عبارت عالمگیری وعبارت کبیری دونوں دربارہ جمعہ ہیں اور جماعات کا اس پر قیاس باطل کہ جمعہ میں شرط ہے کہ امام خود سلطان ہو

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۹۱/۱

[2] القرآن ۷۸/۲۲

یااس کاماذون اسی کی تفریع میں دونوں کتابوں کی وہ عبارات ہیں کبیری میں فرمایا:

الشرط الثانی کون الامام فیھاسلطاناًاومن اذن لہ السلطان(الی ان قال)المتغلب الذی لامنشورلہ اذاکان سیرتہ فی الرعیۃ سیرۃ الامراء یجوزلہ اقامتھا لان بذٰلك تثبت السلطنۃ فیتحقق الشرط ولیس للقاضی ان یصلی بھم [1] الخ	دوسری شرط یہ ہے کہ امام سلطان ہو یا جسے سلطان نے حکم دیاہو(آگے کہا)اقتدارپر غلبہ پانے والاوہ شخص جس کواجازت نامہ حاصل نہیں، اگررعیت میں وہ امیر جیسی صورت ومقبولیت حاصل کرلے توجمعہ کاقیام جائز ہے کیونکہ اس صورت میں اقتدار قائم ہونے سے جمعہ کی شرط پائی گئی ہے (سلطان یانائب) کی موجودگی میں قاضی کوجمعہ پڑھاناجائز نہیں الخ(ت)

عالمگیریہ میں ہے:

منھا السلطان حتی لاتجوز اقامتھا بغیر امر السلطان اوامر نائبہ مرض الامیر [2] الخ	ان میں سے سلطان ہے حتی کہ اقامت جماعت امر سلطان یااس کے نائب کے حکم کے بغیر جائز نہیں امیر بیمار ہوگیا الخ(ت)

حدیث کی عبارۃ النص اگرچہ صورت امامت للامام میں ہے مگر بلاوجہ شرعی اس کی امامت فوت کرکے خود امام بن جانے کو بھی دلالۃً شامل،

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشروا ولا تنفروا [3]۔	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان اقدس ہے لوگوں کوخوشخبری دو، نفرت نہ دلاؤ(ت)

اور جو صورتیں اوپر گزریں نہ ان میں عبارۃً منصوص نہ دلالۃً داخل، جماعت ثانیہ کی تفصیل فتاوٰی فقیر میں ہے جس کا مجمل یہ ہے کہ مسجد عام میں ہر جماعت اولٰی ہے اور مسجد محلّہ میں قصداً تفریق یااولٰی کی تفویت بلاعذر صحیح شرعی ناجائز ورنہ باعادہ اذان ہو تومکروہ تحریمی، اور محراب نہ بدلیں توخلاف اولٰی ورنہ اصلاً کراہت نہیں ھوالصحیح وبہ ناخذ (یہی صحیح ہے اور اسی پر ہمارا عمل ہے۔ت) تاترخانیہ مصلّی اگرملک امام ہے جب توظاہر کہ اس کے بے اذن اس میں تصرف حرام اور اگرواقف نے خاص جماعت اولٰی کے لئے وقف کیاجب بھی اور لوگ استعمال نہ کریں لان شرط الواقف کنص الشارع (کیونکہ واقف کی شرط

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۳

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵

[3] صحیح بخاری باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولھم بالموعظۃ الخ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۱۶

نص شارع کی طرح ہے۔ت) ورنہ اس پر نماز میں اصلاً حرج نہیں جبکہ بلاوجہ امام سے مزاحمت یا تنفر ناحق یااثارت فتنہ نہ ہو، احکام کہ فقہ میں مذکور ہوئے آپ پر واضح ہیں اور بعض کی استبانت کے لئے یہ عبارت بحرالرائق پیش نظر ہونا نافع:

قال رحمہ اللہ تعالٰی من ھنایعلم جھل بعض مدرسی زماننا من منعھم من یدرس فی مسجد تقرر فی تدریسہ اوکراھتھم لذلك زاعمین الاختصاص بھادون غیرھم حتی سمعت من بعضھم انہ یضیفھا الی نفسہ ویقول ھذہ مدرستی اولاتدرس فی مدرستی وھذا کلہ جھل عظیم فقد قال اللہ تعالٰی وان المسٰجد فلایتعین مکان مخصوص لاحد حتی لوکان للمدرس موضع من المسجد یدرس فیہ فسبقہ غیرہ الیہ لیس لہ ازعاجہ و اقامتہ منہ[1] اھ مختصرا واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	صاحب بحرالرائق رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یہاں سے ہمارے دور کے بعض مدرسین کی جہالت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ وہ اس شخص کو اس مسجد میں تدریس کرنے سے منع کرتے ہیں جس تدریس کے لئے ان کا تقرر ہو یا اسے مکروہ جاننے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان مدارس کو دوسروں کے علاوہ اپنے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں حتی کہ بعض لوگوں کو میں نے دیکھا وہ اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتے ہیں یہ میرا مدرسہ ہے، یا تو میرے مدرسے میں تدریس نہ کر، یہ تمام بہت بڑی جہالت ہے اللہ تعالٰی کافرمان ہے بیشک مساجد اللہ کی ہیں پس کوئی جگہ کسی کے لئے مخصوص نہیں لہذا اگرایک مدرس مسجد کے کسی مقام پر بیٹھ کر درس دیتا تھا پھر کوئی دوسرا اس کی جگہ پر بیٹھا تو پہلے مدرس کو جائز نہیں کہ دوسرے کو وہاں سے ہٹا کر خود وہاں بیٹھے، اھ مختصراً واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۸۷۹: از شہر محلّہ مسجد جامع مسؤلہ مولوی محمد احسان صاحب

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام صاحب بہ ہنگام ضرورت محراب مسجد میں یعنی آثار دیوار پچھیت مسجد کے اندر کھڑا ہے اور اپنے دائیں وبائیں برابر ایک ایک یا زیادہ مقتدی کھڑے کرلئے باقی اور صفیں عقب حدود مسجد میں ہوں تو ایسی صورت میں نماز ہوجائے گی یا نہیں، **بینوا توجروا۔**

---

[1] بحرالرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۴

الجواب:

وقت ضرورت امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں اور اپنے برابر کسی مقتدی کے لینے کی حاجت نہیں بلکہ دو مقتدیوں کا امام کے برابر ہونا خود مکروہ ہے، امام کا محراب میں ہونا بضرورت تھا کہ مکروہ نہ رہا یہ کس ضرورت سے ہوا اور اگر تین یا زیادہ مقتدی امام کے برابر ہو جائیں گے تو نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہو جائے گی، محراب میں بلاضرورت کھڑا ہونا بھی ایسا ہی مکروہ بلکہ یہ سخت وشدید مکروہ ممنوع ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۸۰: از عبدالغفور صاحب میونسپل کمشنر کیکڑی ضلع اجمیر شریف ۵/ذی القعدہ ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام مذہب حنفی امامت کر رہا ہے اور اس کے مقتدی کل حنفی ہیں اور ان میں چند اشخاص غیر مقلد شریک ہو کر آمین بالجہر ورفع یدین کریں تو اس صورت میں ادائے نماز حنفی میں نقص واقع ہوتا ہے یا نہیں کہ جس سے نماز مکروہ ہوتی ہے یا فاسد۔

الجواب:

غیر مقلدین زمانہ بحکم فقہا وتصریحات عامہ کتب فقہ کافر تھے ہی، جس کا روشن بیان رسالہ **الکوکبۃ الشہابیۃ** ورسالہ **السیوف** ورسالہ **النھی الاکید** وغیرہا میں ہے اور تجربہ نے ثابت کر دیا کہ وہ ضرور منکران ضروریات دین ہیں اور ان کے منکروں کے حامی وہمراہ، تو یقیناً قطعاً اجماعاً ان کے کفر وارتداد میں شک نہیں، اور کافر کی نماز باطل، تو وہ جس صف میں کھڑے ہوں گے اتنی جگہ خالی ہوگی اور صف قطع ہوگی اور قطع صف حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من وصل صفا وصلہ اللہ ومن قطع صفا قطعہ اللہ[1]۔	جو صف کو ملائے اللہ اپنی رحمت سے اسے ملائے اور جو صف قطع کرے اللہ اپنی رحمت سے اسے جدا کرے۔

تو جتنے اہلسنت ان کی شرکت پر راضی ہوں گے یا باوصف قدرت منع نہ کریں گے سب گنہگار ومستحق وعید عذاب ہوں گے اور نماز میں بھی نقص آئے گا کہ قطع صف مکروہ تحریمی ہے اور اگر صرف ایک ہی صف ہو اور اس کے کنارہ پر غیر مقلد کھڑا ہو تو اس صورت میں اگرچہ فی الحال قطع صف نہیں مگر اس کا احتمال واندیشہ ہے کہ ممکن کہ کوئی مسلمان بعد کو آئے اور اس غیر مقلد کے برابر یا دوسری صف میں کھڑا ہو تو قطع ہو جائے گا

[1] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

اور جس طرح فعل حرام حرام ہے یونہی وہ کام کرنا جس سے فعل حرام کاسامان مہیا اور اس کااندیشہ حاصل ہو وہ بھی ممنوع ہے ولہذا حدود اللہ میں فقط وقوع کو منع نہ فرمایا بلکہ ان کے قرب سے بھی ممانعت ہوئی کہ **تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا**[1] (یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب نہ جاؤ اس کے باوجود۔ت) **مع ھذا** ابن حبان کی حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: **لاتصلوا علیھم ولاتصلوا معھم**[2]۔نہ ان کے جنازہ کی نماز پڑھو نہ ان کے ساتھ نماز پڑھو۔بدمذہبوں کے ساتھ نماز نہ پڑھو۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۸۱: از نجیب آباد ضلع بجنور مسئولہ احمد حسین خاں صاحب ۷/ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ

و باردوم از قصبہ سرواڑ علاقہ کشن گڑھ متصل اجمیر شریف ہوشیاروں کی مسجد مسئولہ قاضی اکبر صاحب ۲۰ ذیقعد ۱۳۳۰ھ

کیا کسی امام کے مذہب میں آمین بآواز بلند کہنا جائز ہے،اگر کوئی جماعت میں آمین زور سے کہتا ہو حنفی سنیوں کی جماعت میں شریک کرنے سے نماز میں توکچھ نقص واقع نہیں ہوتا۔

الجواب:

آمین بالجہر امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں ہے اگر کوئی سنی شافعی مذہب آمین بآواز کہے وہ بلاتکلف حنفیوں کی جماعت میں شریک ہو بلکہ بشرائط مذکورہ کتب فقہ وہ امامت کرے ہم اس کے پیچھے نماز پڑھ لیں گے کہ ہم اور وہ سب حقیقی بھائی ہیں،ہمارا باپ اسلام،ہماری ماں سنت سید الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام۔مگر یہاں جو آمین بالجہر والے ہیں یہ غیر مقلد وہابی ہیں یہ اللہ ورسول کی توہین کرنے والے ہیں یہ ہمارے ائمہ کرام کو گالیاں دینے والے ہم کو مشرک کہنے والے ہیں ان کی شرکت جماعت حنفی سے ضرور ضرر ہے کہ ان کے عقائد باطلہ تکذیب خدا و توہین رسول کے باعث ان کی نماز ہی نہیں تو جماعت میں ان کا کھڑا ہونا بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص بے نماز بیچ میں داخل ہے اس سے صف قطع ہوگی اور صف کا قطع کرنا حرام، حدیث میں فرمایا:

من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله[3]۔	جو صف کوملائے اللہ اسے اپنی رحمت سے ملائے گا اور جو صف کو قطع کرے گا اللہ اسے اپنی رحمت سے جدا کردے گا(ت)

[1] القرآن ۲/۱۸۷

[2] کنزالعمال الفصل الاول فی فضائل الصحابہ اجمالا مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۱/۵۴۰

[3] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

حدیث میں حکم فرمایا کہ نماز میں خوب مل کر کھڑے ہو کہ بیچ میں شیطان نہ داخل ہو۔ یہاں آنکھوں دیکھا شیطان صف میں داخل ہے یہ جائز نہیں تو بشرط قدرت اسے ہر گز اپنی جماعت میں نہ شامل ہونے دیں اور جو مجبور ہے معذور ہے۔

مسئلہ ۸۸۲: از ریاست الور راجپوتانہ محلّہ قاضی واڑہ مرسلہ مولوی محمد رکن الدین صاحب نقشبندی ۲۲ذی الحجہ ۱۳۲۴ہجری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ قاطع بدعت وضلالت جامع معقول ومنقول جناب مولانا احمد رضا خاں صاحب ادام فیوضہم وبرکاتہم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فقیر حقیر مسکین محمد رکن الدین حنفی نقشبندی مجددی نادیدہ مشتاق زیارت[عہ] دومسئلہ خدمت شریف میں پیش کرکے امیدوار ہے کہ جناب اپنی تحقیق سے اس عاجز کو ممنون فرمائیں اللہ تعالٰی اس کا اجر عظیم عطافرمائے گا، ایک مسئلہ تو جماعت ثانی کا ہے اس میں گزارش یہ ہے کہ ردالمحتار میں جو اقوال کراہت وعدم کراہت کے نقل کئے ہیں ان میں سے کراہت کا قول اس محلّہ کی مسجد کی نسبت کہ جس میں امام اور مؤذن اور نمازی معین ہوں ظاہر الروایۃ بیان کیا ہے اور اس کو مدلل بھی کردیا ہے اور عدم کراہت کے قول کی صحت بھی منقول ہے کہ جو منسوب امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے ہے وہ بھی اس میں موجود ہے اب یہ فرمائیے کہ ظاہر الروایۃ کے مقابلہ میں جبکہ وہ مدلل بھی ہو دوسرے قول بلادلیل کی ترجیح کس طرح ہوسکتی ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ، ونصلّی علی رسولہ الکریم

بملاحظہ مولانا المبجل المکرم المکین جعلہ اللہ تعالٰی ممن شید بہم رکن الدین۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہمارے امام ہمام سراج الامہ امام الائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب مہذب وظاہر الروایۃ یہ ہے کہ مسجد محلّہ جس کے لئے اہل معین ہوں جب اس میں اہل محلّہ باعلان اذان وامام موافق المذہب صالح امامت کے ساتھ جماعت صحیحہ مسنونہ بلاکراہت ادا کرچکے ہوں تو غیر اہل محلّہ یا باقی ماندگان اہل محلّہ کو اذان جدید کے ساتھ اس میں اعادہ جماعت مکروہ وممنوع وبدعت ہے۔ مجمع البحرین وبحر الرائق میں ہے:

لاتکررها فی مسجد محلة باذان	محلّہ کی مسجد میں دوسری اذان کے ساتھ تکرار جماعت

عہ اول یہ ہے دوسرا نوافل میں مسطور ہے ۱۲(م)

ثان[1]	جائز نہیں۔(ت)

شرح المجمع للمصنف و فتاوٰی علمگیریہ میں ہے:

المسجد اذاکان له امام معلوم وجماعة معلومة فی محلة فصلی اهله فیه بالجماعة لایباح تکرارها فیه باذان ثان[2]۔	جب مسجد کاامام اور جماعت محلّہ میں متعین ہو اور اہل محلّہ نے جماعت کے ساتھ نمازادا کرلی تو دوسری اذان کے ساتھ اس میں تکرار جماعت مباح نہ ہوگی(ت)

اسی طرح فتاوٰی بزازیہ و شرح کبیر منیہ و غرر و درر و خزائن الاسرار و درمختار و ذخیرۃ العقبٰی وغیرہا میں ہے اور اس کا حاصل حقیقۃ کراہت اعادۂ اذان ہے

فان الحکم المنصب علی مقید انما ینسحب علی القید کما قد عرف فی محله ولهذا۔	وہ حکم جو کسی مقید پر ہو وہ قید پر وارد ہوتا ہے جیسا کہ یہ ضابطہ اپنے مقام و محل پر معروف ہے(ت)

امام محقق ابن امیر الحاج حلبی ارشد تلامذہ ابن الہمام نے حلیہ میں اسی مذہب مہذب کو اس عبارت سے ادافرمایا:

المسجد اذاکان له اهل معلوم فصلوا فیه اوبعضهم باذان واقامة کرہ لغیراهله والباقین من اهله اعادة الاذان والاقامة[3]۔	جب مسجد کے اہل معلوم ہوں اور ان تمام یابعض نے اذان واقامت کے ساتھ نماز ادا کرلی تو اب غیر اہل اور بقیہ لوگوں کے لئے اذان واقامت کااعادہ جائز نہیں(ت)

ولہٰذا کتب مذہب طافحہ ہیں کہ بے اعادہ اذان مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ بالاتفاق مباح ہے اس کے جواز واباحت پر ہمارے جمیع ائمہ کااجماع ہے عباب وملتقط ومنبع و شرح درالبحار و شرح مجمع البحرین للمصنف و شرح المجمع ابن ملک ورسالہ علامہ رحمت اللہ تلمیذ امام ابن الہمام و ذخیرۃ العقبٰی وخزائن الاسرار شرح تنویر الابصار و حاشیۃ البحر للعلامۃ خیر الدین رملی و فتاوٰی ہندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں اس پر اتفاق واجماع نقل فرمایا، خزائن میں ہے:

لوکرر اهله بدونهما اوکان مسجد	اگراذان واقامت کے بغیر اہل محلّہ تکرار جماعت

[1] بحر الرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۵۔۳۴۶
[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی الجماعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۳
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

طریق جاز اجماعا[1]۔	کریں یا وہ مسجد راستہ کی ہو تو یہ تکرار جماعت بالاجماع جائز ہے(ت)

علمگیریہ وشرح المجمع للمصنف میں ہے:

اما اذا صلوا بغیر اذان یباح اجماعا[2]۔	ہاں اگر انہوں نے نماز بغیر اذان کے ادا کی تو یہ بالاجماع جائز ہے(ت)

ردالمحتار میں منبع سے ہے:

التقیید بالمسجد المختص بالمحلة احتراز عن الشارع وبالاذان الثانی احتراز عما اذا صلی فی مسجد المحلة جماعة بغیر اذان حیث یباح اجماعا[3]۔	مسجد کو محلّہ کے ساتھ مختص کرنے سے مسجد شارع اس سے خارج ہو گئی اور اذان ثانی کی قید سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے، جب اہل محلّہ نے اذان ثانی کے بغیر جماعت کروائی ہو کیونکہ اس صورت میں تکرارجماعت بالاجماع مباح ہے(ت)

حاشیۃعلامہ طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

اما اذا کررت بغیر اذان فلاکراھة مطلقا وعلیه المسلمون[4]۔	جب بغیر اذان کے تکرار جماعت ہو تو اب بہر حال کراہت نہیں اور تمام مسلمان اسی پر ہیں(ت)

یہ عبارت تونہ صرف ہمارے ائمہ کااتفاق بلکہ جملہ مسلمانوں کااسی پر عمل بتاتی ہےاور خود لفظ اجماع ائمہ کتب میں واقع اسی طرف ناظر تو کیونکر ممکن کہ ظاہر الروایۃ اس کے خلاف ہو، ظہیریہ میں کہ تنہاپڑھنا لکھ کر اسے ظاہر الروایۃ بتایا۔ اقول: واجب کہ اس سے مراد نفی وجوب جماعت ہو نہ وجوب نفی جماعت کہ اجماع کے خلاف پڑے اور یہ ضرور حق ہے اس کا حاصل اس قدر کہ جس طرح جماعت اولٰی چھوڑ کر تنہاپڑھنا ناجائز وگناہ تھایہاں ایسا نہیں یہ الگ الگ پڑھ لیں وہ نہیں پڑھ سکتے تھے عقل و نقل کے قاعدہ متفق علیہاسے واجب ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف رد کریں نہ کہ محکم کو محتمل سے رد کریں تو عبارت ظہیریہ سے رد نقول متظافرہ اجماع

---

[1] ردالمحتار بحوالہ خزائن الاسرار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸

[2] فتاوٰی ہندیہ، الفصل الاول فی الجماعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۳

[3] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۸

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۲۴۰

ناممکن ہے بلکہ اگر وہ دوسرے معنی صحیح نہ رکھتی نہ اصلا محتمل بلکہ خلاف اجماع میں نص مفسر ہوتی تو حسب قاعدہ قاطعیہ نقول عامہ کے خلاف خود ہی بوجہ غرابت نامقبول ٹھہرتی نہ کہ بالعکس، ردالمحتار باب سجود التلاوۃ میں ہے:

هذا عزاه فی البحر الی المضمرات و قال ان الثانی غریب ھ وجه غرابته انه انفرد بذکرہ صاحب الظهیریة ولذا عزاه من بعده الیها فقط[1]۔	اس کی نسبت بحر میں المضمرات کی طرف کی ہے اور کہا دوسرا نادر ہے اھ نادر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صرف صاحب ظہیریہ ہی نے ذکر کیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد والوں نے اس کی نسبت صرف ان کی طرف ہی کی ہے اھ (ت)

اسی کے باب المیاہ مسئلہ اعتبار عمق میں ہے:

قوله فی الاصح ذکرہ فی المجتبی والتمر تاشی والایضاح والمبتغی وعزاه فی القنیة الی شرح صدر القضاۃ وجمع التفاریق وھو متوغل فی الاعراب مخالف لما اطلقه جمهورالاصحاب کما فی شرح الوهبانیة[2]۔	قولہ فی الاصح اسے مجبتی، تمرتاشی، ایضاح اور مبتغی نے ذکر کیا، قنیہ میں اس کی نسبت شرح صدرالقضاۃ اور جمع التفاریق کی طرف کی ہے، شرح الوہبانیہ کے مطابق جمہور کے اطلاق کی مخالفت کی وجہ سے یہ اغراب میں ڈوبا ہوا ہے (ت)

پھر جبکہ بحال اعادہ اذان اصل مذہب وظاہر الروایۃ کراہت تحریم تھی،

لما فی ردالمحتار قوله ویکرہ ای تحریما لقول الکافی لایجوز والمجمع لایباح[3]۔	ردالمحتار میں وقولہ ویکرہ یعنی تحریمی مراد ہے کیونکہ صاحب کافی نے کہا یہ جائز نہیں، اور مجمع میں ہے یہ مباح نہیں (ت)

اور بے اذان ثانی جواز وعدم کراہت پر اجماع تو اب اس میں اختلاف ہوا کہ آیا یہ جواز واباحت محض خالص ہے یا کہیں کراہت تنزیہ سے بھی جامع، امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت آئی کہ

---

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۷

[2] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۷

[3] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۷

محراب ہی میں ہو تو کراہت ہے:

فان المکروہ تنزیھا من قسم المباح کما فی رد المحتار وحققناہ فی جمل مجلیة۔	کیونکہ مکروہ تنزیہی قسم مباح ہی ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور ہم نے اس کی تحقیق "جمل مجلیہ" میں کی ہے(ت)

اس باب میں امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت آئی کہ محراب ہی میں ہو تو کراہت ہے اور اس سے ہٹ کر اصلاً کراہت نہیں، ائمہ ترجیح نے اسی کی تصحیح کی ولوالجیہ ووجیز کردری وتاتارخانیہ وغنیہ وغیرہا میں اسی کو ھو الصحیح وبہ ناخذ (صحیح یہی ہے اور اسی کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ت) فرمایا، بحمداللہ تعالٰی اس تقریر منیر وتوفیق وتحقیق سے واضح ہوا کہ نہ یہ تصحیحیں ظاہرالروایہ کے خلاف ہیں نہ ظاہرالروایہ کی حکایت اجماع کے خلاف، اور مسئلے میں قول منقح یہ نکلا کہ مسجد محلّہ میں بشرائط مذکورہ (جن کے محترزات کی تفصیل جمیل فتاوٰی فقیر میں مذکور ہے) باعادہ اذان جماعت ثانیہ ناجائز ومکروہ تحریمی ہے یہی ظاہرالروایہ ومذہب امام ہے اور بے اذان ثانی بلاشبہہ جائز اس پر خود اتفاق واجماع ائمہ ہے مگر محراب میں بکراہت اور اس سے ہٹ کر خالص مباح بلاکراہت، یہی صحیح وماخوذ ومعتمد ہے اب شبہہ اصل سے منقطع ہوگیا اور بالفرض اگر براہ تنزّل مان بھی لیں کہ ائمہ نے خلاف ظاہرالروایہ کی تصحیحیں فرمائیں تو ہم پر لازم کہ انہیں کا اتباع کریں، ظاہرالروایہ کی ترجیح اس وقت ہے کہ اس کے خلاف پر تصحیح صریح نہ ہوچکی ہو ورنہ ترجیح ضمنی تصریح تصحیح کے معارض نہ ہوسکے گی اور اسی تصحیح تصریح کا اتباع ہوگا۔

درمختار میں ہے:

امانحن فعلینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لوافتوافی حیاتھم[1]۔	ہمارے لئے اس قول کی اتباع وپیروی لازم ہے جسے فقہانے ترجیح دی اور تصحیح کی جیسے اس صورت میں ہم پر ان کی پیروی لازم تھی کہ اگر وہ ہمارے زمانے میں زندہ ہوتے اور فتوٰی دیتے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ترجیح ضمنی لکل ماکان ظاھر الروایة فلایعدل عنه بلاترجیح صریح لمقابله[2]۔	ہر ظاہر روایت کو ترجیح ضمنی حاصل ہوتی ہے پھر جب تک اس کے مقابل صریح ترجیح نہ ہو اس سے عدول نہیں کیا جاسکتا۔(ت)

[1] درمختار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸

درمختار میں ہے:

اذا ذیلت روایة بالصحیح اولماخوذ به لم یفت بمخالفه[1] مختصرا۔	جب روایت کے بعد صحیح یاماخوذ بہ لکھا ہوا ہو تو اس کے مخالف فتوٰی نہیں دیا جاسکتا اھ مختصرا(ت)

ردالمحتار میں ہے:

اذا کان التصحیح بصیغة تقتضی قصر الصحة علی تلك الروایة فقط کالصحیح والماخوذ به ونحوهما مما یفید ضعف الروایة المخالفة لم یجز الافتاء بمخالفها لما سیأتی ان الفتیا بالمرجوح جهل[2]۔	جب تصحیح ایسے صیغے کے ساتھ ہو جو صرف اسی روایت کی صحت کا تقاضا کررہا ہو مثلاً لفظ صحیح یاماخوذ بہ وغیرہما جو مخالف روایت کے ضعف پردال ہو تواب اس کے مخالف پر فتوٰی دینا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے کہ مرجوح پر فتوٰی جہالت ہوتی ہے(ت)

اسی میں ہے:

لوذکرت مسئلة فی المتون ولم یصرحوا بتصحیحها بل صرحوا بتصحیح مقابلها فقد افادالعلامة قاسم ترجیح الثانی لانه تصحیح صریح ومافی المتون تصحیح التزامی والتصحیح الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی ای التزام المتون ذکرماهو الصحیح فی المذهب[3]۔	اگر کسی مسئلہ کاذکر متون میں ہوا اور اس کی تصحیح کی تصریح فقہا نے نہ کی ہو بلکہ اس کے مقابل کی تصحیح کی ہو تو ایسی صورت میں علامہ قاسم کے نزدیک دوسرے کو ترجیح ہوگی کیونکہ تصحیح پر تصریح ہے اور متون میں تصحیح الزامی ہو اور تصحیح صریح تصحیح الزامی پر مقدم ہوتی ہے یہاں تصحیح التزامی سے مراد یہ ہے کہ متون نے یہ الزام کیا ہوتا ہے کہ ہم وہی ذکر کریں گے جو مذہب میں صحیح قول ہوگا۔(ت)

اب رہیں بعض تعلیلات، اول تو بعد تصحیح ائمہ ترجیح ہمیں نظر فی الدلیل کی حاجت نہیں، نہ وہ ہمارا منصب، پھر بعونہٖ تعالٰی اس کا حال ملاحظہ تعلیقات سے واضح ہوگا جو فقیر نے کتاب مستطاب ردالمحتار پر لکھیں اسعافاللمرام اس

---

[1] درمختار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴، ۵۵

[3] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۳

مقام سے اس کی نقل مسطور،

قوله ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقدصلى اهل المسجد فرجع الى منزله فجمع اهله وصلى ولوجاز ذلك لما اختار الصلاة فی بيته على الجماعة فی المسجد[1]۔	قولہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بعض لوگوں کے درمیان صلح کے لئے تشریف لے گئے جب آپ مسجد میں واپس آئے تو اہل مسجد نے نماز ادا کرلی تھی تو آپ گھر تشریف لائے آپ نے اپنے اہل کو جمع کیا اور نماز ادا کی اگر تکرار جماعت جائز ہوتا تو آپ مسجد میں جماعت پر گھر کی جماعت کو اختیار نہ فرماتے (ت)
اقول: اولًا لايتعين هذا سببا لذلك فان فی اعادته صلى الله تعالٰی عليه وسلم الجماعة فی المسجد كان ايهام انه لم يرض بجماعة القوم فلعله اراد دفع ذلك الوهم وتاكيد تقريرهم على مافعلوا۔	**اقول:** (میں کہتاہوں) **(۱)** تکرار جماعت کے ناجائز ہونے کے لئے اس کو سبب قرار دینا متعین نہیں بلکہ اس کی وجہ اور بھی ہوسکتی ہے کہ آپ مسجد میں جماعت کااعادہ فرماتے تو یہ وہم ہوتا کہ آپ نے لوگوں کی جماعت کو پسند نہیں کیا، تو ممکن ہے آپ نے اس وہم کے ازالے اور لوگوں کی جماعت کو صحیح قرار دینے کے لئے ایسا کیاہو۔ **(۲)** یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کی صرف ازواج مطہرات ہی جماعت سے باقی رہ گئی ہوں آپ نے گھر میں ہی جماعت کو پسند فرمایا اور مسجد میں صرف ان کی جماعت کے لئے ان کو نکالنا پسند نہ فرمایا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز ادا کرلینے والے آپ کو دیکھ کر آپ کے پیچھے نماز کااعادہ پسند کریں یا بعض لوگ پہلی جماعت میں شرکت نہ کرسکے تھے اب آئے تو ان خواتین کے پیچھے کھڑے ہوگئے تو اس صورت میں ان کی نماز فاسد ہوجائے گی۔
وثانيًا: لعل الباقی من اهله صلى الله تعالٰی عليه وسلم للجماعة النساء الطاهرات وحدهن فاحب الجماعة ولم يحب ان يخرجهن وحدهن للجماعة للمسجد وعسى ان يراه الناس ممن قدصلوا فيحبوا اعادة الصلوة خلفه صلى الله تعالٰی عليه وسلم اويجیئ بعض من لم يصل بعد فيقفوا خلفهن فتفسد صلاتهم۔	

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

وثالث من فاتته الجماعة وحده فهو مخیر فی الانفراد واتباع الجماعات وان یاتی اهله فیجمع بهم کما نص علیه فی الخانیة والبزازیة وغیرهما وقدنصوا کما فی ردالمحتار وغیره ان الاصح انه لوجمع باهله لایکره وینال فضیلة الجماعة لکن جماعة المسجد افضل[1] ھ وقد کان صلی الله تعالٰی علیه وسلم ربما یترك الافضل لبیان الجواز وکان حینئذ هوالافضل فی حقه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لما فیه من التبلیغ المبعوث له من عند ربه عزوجل فکیف یسلم قوله ولوجاز ذلك لما اختار۔	**(۳)** جب تنہاآدمی جماعت سے رہ جائے تواب اسے اختیار ہے کہ وہ تنہا نماز ادا کرے یاجماعت کے ساتھ کہ وہ گھرچلاجائے اور اپنے اہل کو اکٹھا کرکے نماز پڑھے، اس پر خانیہ، بزازیہ وغیرہامیں تصریح ہے، ردالمحتار وغیرہ میں یہ تصریح ہے اگر اس نے اپنے اہل کو جمع کرکے نماز ادا کی تو کراہت نہیں بلکہ جماعت کاثواب پائے گا، البتہ مسجد کی جماعت افضل ہے اھ، اور بعض اوقات سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیان جواز کے لئے افضل کوترک فرمادیتے تھے اور اس صورت میں آپ کے حق میں وہ بیان جواز ہی افضل ہوگا کیونکہ اس میں احکام خداوندی کی تبلیغ (جس کے لئے اپنے رب کی طرف سے بھیجے گئے ہیں) ہے ان کایہ قول "ولوجاز ذلك لمااختار" کیسے درست ہوگا۔
وفیه رابعًا: مایفیده العلامة المحشی ان قد انعقد الاجماع بلانزاع علی جواز اعادة الجماعة فی المسجد العام بل صرحوا قاطبة انه الافضل ومعلوم قطعا ان مسجده صلی الله تعالٰی علیه وسلم لیس مسجد محلة فلوتم هذا الاستدلال لصادم الاجماع واتی بتحریم مالیس فی حله بل ولافضله محل نزاع۔	**(۴)** جوعلامہ محشی نے کہا ہے کہ اس بات پراجماع کے انعقاد میں کوئی نزاع نہیں کہ مسجد عام میں اعادہ جماعت جائز ہے بلکہ واضح تصریح کی ہے کہ یہ افضل عمل ہے اور یہ بھی قطعًا معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مسجد مبارکہ مسجد محلّہ نہیں، اگر معترض کایہ استدلال درست ہو تو یہ اجماع سے ٹکرائے گااور ایسی چیز کو حرام قرار دینا ہوگا جس کے حلال بلکہ اس کے افضل ہونے میں کوئی محل نزاع نہیں۔

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۲

اقول: ومثله فی الضعیف بل اضعف ماقدم فی الاذان من الاستدلال بماروی عن انس رضی الله تعالٰی عه ان اصحاب رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کانوا اذا فاتتهم الجماعة فی المسجد صلوا فی المسجد فرادی[1]،فانه لیس فیه ان الجماعة کانت تفوت جماعة منهم معاف کانوایصلون فی المسجد فرادی مجتمعین وحاش لله متی عهد هذا من الصحابة رضی الله تعالٰی منهم وانما کانت تفوت نادرا واحدا بعد واحد منهم ولادلالة بصیغ الجمع علی القرآن فی الفعل،فان معناه انهم کانواکل من فاتته الجماعة صلی فی المسجد منفردًاولم یکونوا یتتبعون المساجدنفیاللحرج فکان کقول انس ایضاصلیت خلف النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم و ابی بکر وعمر وعثمان فکانوا یستفتحو ان القرأة بالحمدلله رب العٰلمن رواه احمد ومسلم[2]	**اقول:** (میں کہتاہوں)اس کی طرح ضعیف بلکہ اضعف ہے وہ استدلال جو اذان کی بحث میں اس حدیث کے حوالے سے گزرا جو حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ جب اصحاب رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مسجد میں جماعت فوت ہوجاتی تو وہ مسجد میں تنہا نمازادا کرتے تھے کیونکہ اس میں یہ ہرگز نہیں کہ اگر صحابہ کے ایک گروہ کی معاجماعت فوت ہوجاتی تو وہ سب مسجد میں اکیلے اکیلے نماز پڑھتے تھے حاشاللہ ایسی بات صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سے ثابت نہیں البتہ نادرا کسی ایک صحابی کی کسی ایک وقت کی جماعت رہ جاتی تھی گروہ کی نہیں،اور جمع کے صیغہ کی قران فی الفعل پر کوئی دلالت نہیں کہ ایک سے زیادہ افراد مسجد میں اکیلے اکیلے نماز پڑھتے تھے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگران میں سے کسی کی جماعت فوت ہوجاتی تو وہ مسجد میں تنہا نماز اداکرلیتااور نفی حرج کی وجہ سے دیگر مساجد کی طرف نہ جاتے تھے یہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اس قول کی طرح بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم،ابوبکر،عمراور عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہم کی اقتدا میں نمازادا کی ہے تو وہ الحمدللہ رب العالمین سے قرات کی ابتداء کرتے تھے،اسے احمداور مسلم نے روایت کیاہے

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۹۱

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از مسند انس بن مالک رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/۲۲۳

هل لقائل ان يقول ان فی نفس الحديث دليلا علی هذا المعنی وذلك انا لانسلم ان المراد بالجماعة الجماعة الاولی عينا بل نجريها هی علی ارسالهاوالجماعة لاتفوت الجماعة الاان يمنعوا عن تكرارها، فيتوقف الاستدلال به علی اثبات ممانعة التكرارفيعودمصادرة علی المطلوب وقدذكرالبخاری فی صحيحه عن انس نفسه رضی الله تعالٰی عنه انه جاء الی مسجد قدصلی فاذن واقام وصلی جماعة[1] ه فلم تفته الجماعة اذلم يكن وحده و صح ان رجلا دخل المسجد وقد صلی رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم باصحابه فقال رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم من يتصدق علی هذافيصلی معه فقام رجل من القوم فصلی معه[2] رواه احمد وابو داؤد والترمذی وابوبكر بن ابی شيبة والدارمی وابويعلی وابن خزيمة وابن حبان وسعيد بن منصور والحاكم كلهم عن	کیا کوئی قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے مضمون میں اس مفہوم پر دلیل ہے؟ اور یہ اس لئے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں جماعت سے مراد جماعت اولیٰ عینی ہے بلکہ ہم اسے مطلق جماعت پر محمول کرتے ہیں اور ایک گروہ سے جماعت تب فوت ہوگی جب انہیں تکرار جماعت سے منع کیا ہو، لہٰذا اس سے استدلال ممانعت تکرار کے اثبات پر موقوف ہوگا، تو یہاں مصادرت علی المطلوب عود کرے گی، اور بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ وہ مسجد میں آئے حالانکہ جماعت ہوچکی تھی تو انہوں نے اذان دی تکبیر کہی اور جماعت کرائی اھ تو تنہا نہ ہونے کی صورت میں ان کی جماعت فوت نہ ہوئی اور یہ بھی ثابت ہے کہ ایک شخص مسجد میں آیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کو جماعت کرادی تھی، توآپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر کون صدقہ کرتے ہوئے اس کے ساتھ نماز ادا کرے گا؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس کے ساتھ نماز ادا کی، اس کو مسند، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلی، ابن خزیمہ، ابن حبان، سعید بن منصور اور حاکم ان سب نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے،

[1] صحیح البخاری باب فضل صلٰوۃ الجماعۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۹/۱

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از مسند ابی سعید الخذری رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴۵/۳

ابی سعید الخدری والطبرانی فی الکبیر عن ابی امامة وعن عصمة بن مالك و ابن ابی شیبة عن الحسن البصری مرسلا عبدالرزاق فی مصنّفه وسعید بن منصور فی سننه عن ابی عثمن النهدی مرسلا ایضاً وفی الباب عن ابی موسی الاشعری والحکم بن عمیر کما فی الترمذی رضی الله تعالٰی عنهم اجمعین وفی بعضها ان ذلك المتصدق علی الرجل ابوبکر ن الصدیق رضی الله تعالٰی عنهما قوله ولان فی الاطلاق هکذا تقلیل الجماعة معنی فانهم لایجتمعون اذا علموا انها لاتفوتهم[1]۔	اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابوامامہ اور حضرت عصمہ بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، اور ابن ابی شیبہ نے حضرت امام حسن بصری سے مرسلًا روایت کیا ہے، عبد الرزاق نے مصنف اور سعید بن منصور نے سنن میں ابو عثمان النہدی سے بھی مرسلًا روایت کیا ہے۔ اس باب میں حضرت ابوموسٰی اشعری اور حکم بن عمیر سے بھی روایت ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے رضی اللہ عنہم اور بعض روایات میں ہے کہ وہ صدقہ کرنے والے حضرت سیّدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ تھے قولہ کیونکہ ایسے اطلاق سے تقلیل جماعت کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے کہ وہ جب جان لیں کہ جماعت فوت نہ ہوگی تو جمع نہ ہوں گے۔
اقول: لسنانبیح تعمد ترك الجماعة الاولی اتکالا علی الاخری فمن سمع منادی الله ینادی ولم یجب بلاعذر اثم وعزرفاین الاطلاق وانما نقول فیمن غابوا فحضروا اوکانوا مشتغلین بنحو الاکل تاقت الیه انفسهم او التخلی وغیرذلك من الاعذار فتخلفهم عن الاولی قدکان باذن الشرع فعلی مایعاقبون بحرمان الجماعة وفیم تودی الی التقلیل وقد اثبتنا فی رسالتنا	**اقول:** (میں کہتا ہوں) ہم جماعت اولٰی کے عمدًا ترک کو دوسری جماعت پر بھروسا کی بناء پر مباح نہیں رکھتے اور جس شخص نے بھی اللہ تعالٰی کی طرف سے بلاوا سُنا اور اس نے اسے قبول نہ کیا وہ گنہگار ہوگا اور وہ قابل تعزیر ہے تو یہاں اطلاق کہاں ہے، ہم تو ان لوگوں کی بات کررہے ہیں جو موجود نہ تھے اب آئے یا وہ کسی معاملہ میں مشغول تھے مثلًا سخت بھوک کی وجہ سے کھانا کھا رہے تھے یا رفع حاجت کے لئے گئے تھے یا اس جیسے دوسرے اعذار ہوں تو اب ایسے لوگوں کا پہلی جماعت سے رہ جانا باجازت شرع ہوگا، اب ان پر جماعت سے

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

"حسن البراعة فی تنقید حکم الجماعة"ان الواجب ھی الجماعة الاولی عینا، فاذا علموا انھم لولم یحضروا فاتھم الواجب فکیف لایجتمعون، اما الکسالی وقلیل المبالاة فلا یجتمعون وان علموا انھم تفوتھم الاولیٰ والاخری جمیعا الاتری ان عـــہ بعض العصریین ممن یدعی العلم والدین قدشدد فی ذلك تشدید ابلیغا وزعم ان تکرار الجماعة معصیة مطلقا فتبعه بعض عوام تلك البلاد فی ترك تکرار الجماعة ولم یتبعوہ فی اتیان الاولی فتری فوجامن الاحابیش یاتون بعد الجماعة فیصلون معا فرادی فیزیدون مشابهة بالروافض والله المستعان ۔ **قوله** ویؤیدہ مافی الظھیریة لودخل جماعة المسجد بعدماصلی فیه اھله یصلون وحدانا و ھوظاھر الروایة ھوھذا مخالف لحکایة الاجماع المارة[1]	محروم ہونے کی وجہ سے کیونکر ملامت کی جاسکتی ہے اور انہیں تقلیل جماعت کا سبب کیوں قرار دیاجائے؟ ہم نے رسالے "حسن البراعة فی تنقید حکم الجماعة" میں ثابت کیا ہے کہ واجب عینی جماعت اولیٰ ہی ہے پس جب انہوں نے جانا اگر وہ حاضر نہ ہوئے تو واجب فوت ہوجائے گا تو وہ جمع کیسے نہ ہوں؟ رہا معاملہ سستی اور لاپروائی کرنے والوں کا، وہ جمع نہیں ہوں گے خواہ انہیں علم ہو کہ ہماری پہلی اور دوسری جماعت فوت ہوجائے گی کیا آپ کے علم میں نہیں کہ بعض معاصرین جو علم ودین کادعوی کرتے ہیں انہوں نے اس میں بہت زیادہ تشدید کی اور کہا کہ تکرار جماعت ہر حال میں معصیت وگناہ ہے اور ان کے علاقے میں کچھ عام لوگوں نے تکرار جماعت کے ترک میں اس کا اتباع کیا حالانکہ وہ پہلی جماعت کے درپے نہیں ہوئے آپ متعدد گروہوں کوملاحظہ کریں گے کہ وہ جماعت کے بعد آتے ہیں وہ ایک ہی مقام پر تنہا تنہا نماز ادا کرتے ہیں تو اس عمل سے روافض کے ساتھ مشابہت میں اضافہ کرتے ہیں اور اللہ ہی مدد کرنے والا ہے **قوله** اور اس کی تائید ظہیریہ کی یہ عبارت کرتی ہے اگر کوئی جماعت مسجد میں داخل ہوئی حالانکہ اہل محلّہ نے جماعت کرالی تھی تو وہ تنہا نماز ادا کرلیں، اور یہ ظاہر روایت ہے اھ اور یہ بات سابقہ منقول اجماع کے خلاف ہے

عـــہ وھو رشید احمد گنگوھی ۱۲(م)

[1] ردالمحتار باب الامامة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۹

اقول: لاتائید ولاخلاف فان یصلون لیس نصافی الایجاب ومن تتبع ابواب صفة الصلاۃ والحج من ای کتاب شاء وجد قناطیر مقنطرۃ من صیغ الاخبار واردۃ فیما لیس بواجب بل ولاسنۃ انما اقصاہ الندب، وقد قال فی البحر الرائق والطحطاوی فی حاشیۃ الدر ان ذلک ای دلالۃ الاخبار علی الوجوب فیما اذا صدرمن الشارع اما من الفقھاء فلایدل ھو ولا الامر منھم علی الوجوب کما وقع لمحمد حیث، قال فی صفۃ الصلاۃ افترش رجلہ الیسری ووضع یدہ وامثال ذلک کثیرۃ ھ ولست انکرانہ کثیرا مایجیئ للوجوب کمابیناہ فی کتابنا"فصل القضاء فی رسم الافتاء"وانما ارید ان المحتمل لایقضی علی المفسر فکیف یرد بہ الاجماع المتظافر علی نقلہ المعتمدات بل کیف یصح ان یحمل علی مایصیر بہ مخالف للاجماع ولوکان کذا لکان ھو احق بالرد من الاجماع اذ الحاکی الواحد عن	**اقول:** (میں کہتاہوں یہاں نہ تائید ہے نہ ہی مخالفت، کیونکہ لفظ"یصلون" سے صراحۃً ایجاب ثابت نہیں ہوتا اور جس نے بھی کسی کتاب کے ابواب صفتِ صلوٰۃ وحج کامطالعہ کیا ہے وہ بہت س) ے الفاظ خبر کا ذخیرہ پائے گاجو ایسی جگہ وارد ہیں جو واجب بلکہ سنت بھی نہیں، ہاں زیادہ سے زیادہ مستحب کے درجے میں ہوتے ہیں، بحر الرائق میں ہے اور طحطاوی نے حاشیہ در میں کہا ہے جملہ خبریہ کی دلالت وجوب پر اس وقت ہوتی ہے جب وہ شارع علیہ السلام سے صادر ہو، اور اگروہ فقہاء کرام سے منقول ہو تواس جملہ خبریہ بلکہ فقہاء کے امر کی بھی وجوب پر دلالۃ نہیں ہوتی جیسا کہ امام محمد سے واقع ہے انہوں نے صفتِ صلوٰۃ میں فرمایا نمازی بایاں پاؤں بچھائے اور ہاتھ رکھ دے اوراس پر متعدد مثالیں شاہد ہیں اھ اور میں اس بات کامنکر نہیں کہ بہت سے مقامات پر مفید وجوب بھی ہیں جس طرح ہم نے اس کی تفصیل گفتگو"فصل القضاء فی رسم الافتاء"میں کی ہے، مراد یہاں یہ ہے کہ محتمل کو مفسر پر ترجیح حاصل نہیں، اور معتمدات کی منقولات کے باوجود اس کے ساتھ اجماع متظافر کو کیسے رد کیاجائے بلکہ ان عبارات کواس پر کیسے محمول کیاجائے جو اجماع کے خلاف ہوں، اگر معاملہ یہی ہے توایسی ظاہر الروایۃ

ظاہر الروایۃ اقرب الی السھو من الجماعۃ بل لقائل ان یقول لایمکن الحمل ھھنا علی الوجوب اصلا وان قلنا بکراھۃ تکرار الجماعۃ فی مسجد الحی مطلقا وذلك کمانصوا علیه فی الوجیز والتبیین والھندیۃ وغیرھا وسیأتی شرحا وحاشیۃ ان من فاتته فی مسجدہ ندب له طلبھا فی مسجد اخر الاالمسجدین المکی والمدنی کما فی القنیۃ ومختصر البحر وبحث فی الغنیۃ الحاق الاقصی، وذکر القدوری یجمع باھله ویصلی بھم ای وینال ثواب الجماعۃ کما فی الفتح فاذا الجماعۃ معھم لایحتاجون الی التفتیش عنھا فمن ذاالذی حرم علیھم ان یذھبوا الی بعض البیوت مثلا ویجمعوا وینالوا الفضل۔

فان قلت عاقھم عن الخروج الدخول قلت کلامھم المذکور مطلق فیمن دخل ومن لم یدخل والخروج لادراك الجماعۃ لایمنعه الدخول الاتری ان مقیم الجماعۃ یخرج تکبیر الجماعۃ الاولٰی باذنیه فلاٰن یجوز لھؤلاء الخروج ولاتکبیر ولااولی

کو رد کردینا اجماع کے رد سے بہتر ہے کیونکہ اکیلا ظاہر روایت نقل کرنے والے کا بھول جانا جماعت کے بھول جانے سے زیادہ قریب ہے بلکہ کوئی قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں وجوب پر محمول کرنا بالکل ممکن ہی نہیں اگرچہ ہم یہ کہیں کہ مسجد محلّہ میں تکرار جماعت ہر حال میں مکروہ ہے وہ اس لئے کہ وجیز، تبیین، ہندیہ وغیرہ میں اس پر تصریح موجود ہے اور عنقریب تفصیلاً آئے گا کہ جس نے نماز مسجد میں فوت کردی اس کے لئے دوسری مسجد میں تلاش جماعت مستحب ہے مگر دو مساجد، حرم مکی اور حرم مدنی میں جیسا کہ قنیہ اور مختصر البحر میں ہے، قنیہ میں مسجد اقصٰی کو بھی شامل کیا گیا ہے، قدوری نے ذکر کیا کہ وہ اپنے گھروالوں کو جمع کرے اور جماعت کرائے، یعنی وہ جماعت کا ثواب پالے گا۔ فتح میں اس طرح ہے اہل کے ساتھ جماعت اس کی تلاش کی محتاج نہیں رہتے تو ان پر کس نے حرام کیا ہے اس بات کو مثلاً وہ گھر کی طرف جائیں اور انہیں جمع کریں اور ثواب جماعت پائیں۔

فان قلت (اگر کوئی کہے کہ) مسجد میں داخلہ دوسری جگہ جانے کو مانع ہے میں کہتا ہوں ان کا مذکورہ کلام مطلق ہے خواہ وہ شخص داخل ہے یا داخل نہیں اور ادراک جماعت کے لئے خروج اس کو دخول سے مانع نہیں، کیا آپ نہیں جانتے کہ دوسری جگہ جماعت کا منتظم، پہلی جماعت کی تکبیر کے وقت مسجد سے نکل سکتا ہے تو ان کے لئے خروج ہر طور جائز ہوگا نہ تکبیر ہے

لاَولی وبالجملة لامحل ھھنا للایجاب وعلیه کان یتوقف التائید والخلاف **فان قُلتَ** فاذلا وجوب فمامنزع الکلام قُلتُ افادة جوازالانفراد لھم بلاحظرولاحجر بخلاف مالولم تقم الجماعة بعد حیث لایجوز الصلاة منفرداالابعذرلما فیه من تفویت الجماعة الواجبة علی المعتمد او القریبة من الوجوب علی المشھور فاذن کان علی وزان ماقال العینی فی عمدة القاری،قال ابوحنیفة رضی الله تعالٰی عنه سھا اونام او شغله عن الجماعة شغل جمع باھله فی منزله وان صلی وحدہ یجوز[1]ھ وھذا معنی لاغبار علیه ان شاء الله تعالٰی وبه یزول کل اشکال ولله الحمد۔ **قوله** وعن ھذا ذکر العلامة الشیخ رحمه الله السندی تلمیذ المحقق ابن الھمام فی رسالته ان مایفعله اھل الحرمین من الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة مکروہ اتفاقا الی	اور نہ جماعت اولٰی، الغرض یہاں ایجاب کا محل نہیں اور اسی پر تائید اور خلاف موقوف تھا، اگر اے معترض تو یہ کہے کہ جب وجوب ہی نہیں تو کلام کا منشا کیا ہوگا؟ تو میں اس کا جواب دیتاہوں کہ ان کے لئے بلاخوف وخطر تنہا نماز ادا کرنے کا جواز بیان کرنا مقصود ہے، بخلاف اس صورت کے جب ابھی جماعت نہ ہوئی ہو کہ اب عذر کے بغیر تنہا نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ اب اس جماعت کا فوت کرنا لازم آئے گا جو مختار قول کے مطابق واجب اور مشہور قول کے مطابق قریب واجب ہے اور یہ بات اس طریقہ پر ہوگی جو امام عینی نے عمدۃ القاری میں بیان کیا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا جب کوئی بھول گیا یا سوگیا یا کسی اہم مصروفیت کی بنا پر جماعت میں شرکت نہ کرسکا تو وہ اپنے گھروالوں کو جمع کرے اور باجماعت نماز ادا کرے اور اگر اس نے تنہا نماز ادا کرلی تب بھی جائز ہے اھ یہ معنی نہایت ہی واضح ہے اس میں کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور اس کے ساتھ ہر اشکال بھی زائل ہوجاتاہے قولہ اس بارے میں علامہ شیخ رحمہ اللہ السندی جو شیخ ہمام کے شاگرد ہیں نے اپنے رسالہ میں لکھا کہ اہل حرمین جو متعدد ائمہ اور مترتب جماعات کی صورت میں نماز ادا کرتے ہیں یہ بالاتفاق مکروہ ہے، اس کے

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری باب وجوب صلٰوۃ الجماعۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۱۶۲

قوله واقره الرملی فی حاشية البحر [1]	اس قول تک ذکر ہے کہ اسے رملی نے حاشیہ بحر میں ثابت رکھا ہے
اقول: یاسبحٰن الله ای مساس لهذا بما نحن فيه فان انکارهم علی التفریق العمدی کما هو الواقع فی الحرمین المکرمین فانهم جزّؤا الجماعة اجزاء وعینوالکل جزء اماما والتفریق بالقصد حیث لاباعث علیه شرعا لایجوز اجماعا والالما سن الله تعالٰی صلاة الخوف وهذا تستوی فیه مساجد الاحیاء والقوارع و الجوامع والبراری جمیعا قولا فصلا من دون فصل ثم وقع الخلاف فی الاقتداء بالمخالف علی وجوه فصلها فی البحر وردالمحتار وغیرهما واتینا علی لبابه فی فتاوٰنا فمن لاکراهة عنده اصلا ای اذا لم یعلم ان الامام لایراع مذهب غیره بناء علی اعتباره رأی المقتدی کما هو الاصح او علم انه غیرمراع عند من یقول العبرة برأی الامام فهذا التفریق عنده من دون باعث شرعی	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اے اللہ! تو پاک ہے، اس عبارت کو ہمارے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ کیا واسطہ ہے؟ ان کی انکاری گفتگو اس تفریق پر ہے جو دانستہ ہو، جیسا کہ حرمین شریفین میں واقع ہے کیونکہ وہ جماعت کو مختلف حصص میں بانٹ کر ہر ایک حصہ کے لئے الگ الگ امام مقرر کرتے ہیں اور تفریق قصدی کا شرعًا کوئی باعث نہیں اور وہ بالاتفاق جائز نہیں ورنہ اللہ تعالٰی صلوٰۃ فوت کا طریقہ یوں جاری نہ فرماتا، اور اس میں تمام مساجد برابر ہیں خواہ وہ محلّہ کی ہیں یا شوارع یا شہر کی جامع یا دیہات وجنگل کی، ان میں کوئی تفریق نہیں، پھر مخالف مذہب کی اقتدا میں متعدد وجوہ پر اختلاف واقع ہوا ہے اس کی تفصیل بحر، ردالمحتار وغیرہ میں موجود ہے ہم نے اس کا خلاصہ اپنے فتاوٰی میں ذکر کردیا ہے اور جس کے نزدیک بالکل کراہت نہیں یعنی جب مقتدی کو علم نہ ہو کہ امام دوسرے مذہب کی رعایت نہیں کرتا تو یہ حکم مقتدی کی رائے کے اعتبار پر مبنی ہے اور یہی صحیح ہے یا مقتدی کو معلوم ہو کہ امام رعایت نہیں کرتا تو اس صورت میں عدم کراہت کا حکم امام کی رائے کے اعتبار پر مبنی ہے تو (عدم کراہت کے قائل)کے نزدیک ان متفرق جماعتوں کے لئے

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر، ۱/۴۰۹

وهؤلاء هم الذین حضرواالموسم تلك السنة وانکروا ومن حکم بالکراهة عند الشك فی المراعات او اعتقدان الافضل الاقتداء بالموافق مهما امکن وان تحققت المراعاة فهو عنده بوجه شرعی وهم الجمهور وعلیه العمل فلاانکار علی اهل الحرمین و لیس فی فعلهم خلل ولازلل والعلامة السید المحشی هوالناقل فیما سیاتی عن الملا علی القاری انه قال لوکان لکل مذهب امام کما فی زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم اوتاخرعلی مااستحسنه عامة المسلمین وعمل به جمهور المؤمنین من اهل الحرمین والقدس ومصرو الشام ولاعبرة بمن شذ منهم[1] ھ وعلی کل فهذا الکلام من واد اٰخرلاتعلق له بجواز التکرار وعدمه **قوله** لکن یشکل علیه ان نحوالمسجد المکی والمدنی لیس له جماعة معلومون فلایصدق علیه انه مسجد محلة بل هو کمسجد شارع وقدمرانه لاکراهة فی تکرارالجماعة	شرعی جواز نہیں اور یہی عدم کراہت کے قائل لوگ اس سال حاضر ہوئے اورانہوں نے انکار کیا،اور وہ شخص جس نے رعایت میں شک کی صورت میں کراہت کا حکم لگایا یاوہ یہ اعتقاد رکھتاہے کہ افضل موافق کی اقتداء ہی ہے جیسے بھی ممکن ہو تو اب اگرچہ رعایت متحقق ہوجائے تو یہ اس کے نزدیک وجہ شرعی کی بناپر ہوگا اور یہی جمہور کی رائے ہے اور اسی پر عمل ہے لہٰذااہل حرمین پر کوئی انکارواعتراض نہیں اور نہ ہی ان کے عمل میں کوئی خلل ونقص ہے اور علامہ سید محشی نے آگے چل کر ملاعلی قاری سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر ہر مذہب کاامام ہو جیسا کہ ہمارے دَور میں ہے تو اقتدا موافق امام کی افضل ہے خواہ وہ جماعت پہلے ہو یابعد میں، اسے عامۃ المسلمین نے مستحسن جانا اور جمہور مسلمان مثلاً اہل حرمین، قدس، مصروشام کا عمل اسی پر ہے اور اس کے خلاف رائے رکھنے والے کا کوئی اعتبار نہیں اھ ہر حال میں اس کلام کا تعلق کسی اور معاملے سے ہے اس کا تعلق تکرار جماعت کے جواز اور عدم جواز سے نہیں۔ **قولہ** لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ مثلاً مسجد مکی اور مسجد مدنی جن کی جماعت معین ومعلوم نہیں تو انہیں مسجد محلّہ نہیں کہاجاسکتا بلکہ مسجد شارع کی طرح ہوں گی،اور پہلے گزر چکاہے کہ مسجد شارع میں بالاتفاق تکرار جماعت میں کراہت نہیں، اس

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۷

فیه اجماعا[1] فلیتأمل **اقول:** انما نشأ الاشکال من حمله علی مسئلة التکرار وقد علمت ان لم یقصدوھا وانما انکرواتعمد التفریق وھو محظور قطعا ولوفی مسجد شارع فالعجب من السیّد العلامة المحقق المحشی یورد علی مسئلة التکرار مالاورودله علیھا ثم یستشکل ھذا الوارد بمالااشکال به اصلا ولکن لکل جواد کبوة نسأل اللّٰه سبحٰنه عفوہ۔ **ثم اقول:** واشد العجب من العلامة الشیخ رحمة اللّٰه رحمة اللّٰه تعالٰی حیث قال الاحتیاط فی عدم الاقتداء به"ای بالمخالف"ولومرا عیا [2] کما سینقله المحشی عنه ثم قال ھھنا بکراھة ترتیب الجماعة وادعی الاتفاق علی خلاف ماعلیه الجمھورولیت شعری اذاکان ھذا مکروھا وفاقا فکیف یعمل بالاحتیاط الذی اعترفتم به ایجعل الناس کلھم علی مذھب واحد ام یسکن مقلدوا کل امام فی بلدہ علیحدة اویجعل لکل منھم مسجد بحیاله ویمنع	میں مزید غور کرنا چاہئے **اقول:** (میں کہتاہوں) یہ اشکال تب ہے جب اس کو مسئلہ تکرار پر محمول کیاجائے حالانکہ آپ جان چکے وہ ان کے یہاں مقصود نہیں، انہوں نے دانستہ تفریق سے انکار کیا ہے اور وہ یقینا ممنوع ہے اگرچہ مسجد شارع ہی کیوں نہ ہو تو تعجب ہے علامہ محقق محشّٰی پر کہ انہوں نے اسے مسئلہ تکرار پر محمول کیا حالانکہ اس کا یہ محل نہیں ہے پھر اس حمل پر مبنی ایسااشکال بنالیا جس سے کوئی اشکال پیداہی نہ ہوسکتا تھا لیکن ہر شاہسوار کے لئے ٹھوکر ہوتی ہے ہم اللہ تعالٰی سے اس پر ان کے لئے معافی کے طلبگار ہیں **ثم اقول:** (پھر میں کہتاہوں) سب سے زیادہ تعجب علامہ شیخ سندی رحمہ اللہ پر کہ انہوں نے یہ فرمایاہے "مخالف کی اقتداء نہ کرنے میں احتیاط ہے اگرچہ وہ رعایت کرتاہو" جیسا کہ محشّٰی عنقریب اس کو ان سے نقل کرے گا، پھر یہاں کہا کہ ترتیب جماعت مکروہ ہےاور جمہور کے مؤقف کے خلاف اتفاق کادعوٰی کیا، افسوس صدافسوس اگر یہ عمل بالاتفاق مکروہ ہے تو اس احتیاط پر عمل کیسے ہوگا جس کا تم نے خود اعتراف کیاہے، کیا تمام لوگ ایک مذہب کے ہوجائیں گے یاہر شہر میں ہر مذہب کے مقلدین الگ الگ آباد ہوں گے، یاہر مذہب کی الگ الگ مسجد بنائی جائے گی،اور ان

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۰۹

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۷

اهل ثلثة مذاهب عن الصلاة فى المسجدين الكريمين اوتجعل الجماعة لمذهب واحد ويؤمر الباقون بالصلاة فرادى،

ثم اقول: ويرد مثله على تقرير العلامة خيرالملة والدين الرملى رحمه الله تعالٰى لما مروهوالناقل كماسيأتى حاشية عن العلامة الرملى الشافعى انه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث امكنه غيره وبه افتى الرملى الكبير واعتمده السبكى والاسنوى وغيرهماقال والحاصل ان عندهم فى ذلك اختلافاً وكل ماكان لهم علة فى الاقتداء بناصحة وفسادا و افضلية كان لنامثله عليهم وقدسمعت مااعتمده الرملى و افتى به والفقير اقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفى بالشافعى والفقيه المنصف يسلم ذلك۔

وانارملى فقه الحنفى

لامرابعد اتفاق عالمين[1] ھ

فاذا كان الفقه والانصاف هوكراهة الاقتداء بالمخالف فكيف ينكر على مافعله اهل الحرمين لاجرم رجع العلامة

دو مبارک مساجد سے بقیہ تین مذاہب کے لوگوں کو نماز ادا کرنے سے روک دیا جائے گا یا ایک مذہب والوں کی جماعت ہوگی اور دوسرے لوگوں کو تنہا نماز ادا کرنے کو کہا جائے گا،

ثم اقول: (پھر میں کہتاہوں) اسی طرح کااعتراض علامہ خیر الملت والدین رملی رحمہ اللہ پر بھی وارد ہوتا ہے جیسا کہ گزرا وہی ناقل ہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا حاشیہ علامہ رملی شافعی سے ہے کہ جب مخالف کے علاوہ کسی امام کو پانا ممکن ہو تو مخالف کی اقتداء مکروہ ہے، اسی پر رملی کبیر نے فتوٰی دیا، سبکی اور اسنوی وغیرہ نے اس پر اعتماد کیا ہے کہا، الحاصل، ان کے ہاں اس بارے میں اختلاف ہے اور ہر وہ علت جس کی بناپر ہماری اقتداء ان کے لئے صحیح، فاسد یا افضل ہے ایسا ہی معاملہ ہمارا ان کے ساتھ ہے اور آپ نے وہ سن ہی لیا ہے جس پر رملی نے اعتماد کیا اور فتوٰی دیا ہے میں فقیر انہی کی مثل کہتاہوں اس مسئلہ میں جہاں حنفی کسی شافعی کی اقتداء کرے انصاف پسند فقیہ اسے تسلیم کرے گا۔

اور میں فقہ حنفی کا رملی ہوں (رملی شافعی اور رملی حنفی) دونوں عالموں کے اتفاق کے بعد کوئی جھگڑا نہیں ہے۔

پس جب دانش وانصاف کا فیصلہ مخالف کی اقتدا کا مکروہ ہونا ہے تو اہل حرمین کے عمل پر انکار کیسے کیا جاسکتا ہے یقینا علامہ خیر الدین رملی نے شرح

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۷

نفسه فی حاشیته علی شرح زاد الفقیر للعلامة الغزی والمتن للامام ابن الهمام الی موافقة الجمهورفقال کمانقله فی منحة الخالق علی البحرالرائق بقی الکلام فی الافضل ماهو الاقتداء به اوالانفراد لم ارمن صرح به من علمائناوظاہر کلامهم الثانی،والذی یظهرو یحسن عندی الاول لان فی الثانی ترك الجماعة حیث لاتحصل الابه ولولم یکن بان کان هناك حنفی یقتدی به الافضل الاقتداء به[1] الخ فقداعترف ان الافضل الاقتداء بالحنفی اذا وجد وان کان الشافعی الذی یؤم صالحا عالما تقیا نقیا یراعی الخلاف کما وصفه فی تلك الحاشیة	زاد الفقیر علامہ غزی جس کا متن امام ابن ہمام کا ہے کے حاشیہ میں رجوع کرکے جمہور کے ساتھ موافقت کی اور کہا جیسا کہ اسے منحۃ الخالق علی البحرالرائق میں نقل کیا ہے، باقی رہا معاملہ اس بات کا کہ مخالف کی اقتدا افضل ہے یا انفراد، تو اس بارے میں ہمارے علماء میں سے کسی کی تصریح میری نظر سے نہیں گزری، بظاہر ان کی عبارات سے دوسری بات (انفراد کا افضل ہونا) ہی سمجھ آتی ہے اور جو میرے نزدیک واضح و احسن ہے وہ پہلی بات (اقتدائے مخالف) ہے کیونکہ دوسری صورت میں ایسی جگہ ترک جماعت لازم آئے گا جہاں اس کے بغیر جماعت حاصل نہیں ہوتی اور اگر ایسی صورت نہ ہو مثلاً وہاں کسی حنفی کی اقتداء کی جاسکتی ہے تو اقتدائے حنفی ہی افضل ہوگی الخ تو یہاں انہوں نے خود اس بات کا اعتراف کرلیا ہے کہ اگر حنفی امام موجود ہو تو اسی کی اقتداء افضل ہے اگرچہ شافعی امام صالح، متقی، صاحب ورع اور اختلافی صورت میں حنفی مذہب کی رعایت کرنے والا موجود ہو جیسا کہ اسی حاشیہ میں اس کے اوصاف بیان ہوئے ہیں۔(ت)

یہ تمام عبارات تعلیقات فقیر علی ردالمحتار کی ہے اور بحمد اللہ تعالٰی اس سے حق واضح و جلی ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۶

مسئلہ ۸۸۳ : از سنبھل ضلع مرادآباد مرسلہ از سید محمد علی مدرس فارسی مدرسہ جارج مسلم اسکول

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں زید کہتاہے کہ مسجد کے فرش پر محراب کے محاذ میں جماعت ہونا افضل ہے خواہ نمازی کم ہو، خواہ کسی درخت وغیرہ کے ہونے کی وجہ سے نمازیوں کی طبیعت پر بار ہو اور دلیل اس کی یہ ہے کہ شامی کے اندر یہ مضمون ظاہر کرتاہے کہ محراب میں امام کا کھڑا ہونا افضل ہے اسی پر قیاس کرلیاجائے، عمر یہ کہتاہے کہ تمام فرش مسجد کاایک حکم میں ہے، کسی جگہ کے واسطے فضیلت نہیں ہوسکتی، اگراس قدر نمازی ہوں کہ محراب سے راست وبیچ میں جماعت ممکن ہو اور نمازیوں کو بھی وہاں آسائش ہو تو ضرور جماعت کرلی جائے دوسرے یہ کہ ائمہ مجتہدین کے قیاسات کااختتام ہوگیا، علمائے حال کاقیاس کیاہوسکتاہے جبکہ علمائے حال کی یہ کیفیت ہے کہ لفظ کے لغوی معنی غلطی سے کچھ سے کچھ خیال کرتے ہیں لہذا مکلّف خدمت ہوں کہ جواب مع دلیل تحریر فرمائیں، مکرر یہ کہ زید محراب کے محاذ میں جماعت ہونے کی فضیلت میں کوئی قول منقول پیش نہیں کرتا محض قیاس سے کام لیناچاہتاہے عمر قیاس کورَد کرکے منقول دلیل مانگتاہے۔

الجواب:

فی الواقع سنت متوارثہ یہی ہے کہ امام وسط مسجد میں کھڑا ہو اور صف اس طرح ہو کہ امام وسط صف میں رہے محراب کانشان اسی غرض کے لئے وسط مسجد میں بنایاجاتاہے اور اس میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگرامام ایک کنارے کی طرف جھکا ہوا کھڑا ہو تو اگر جماعت زائد ہے فی الحال امام وسط صف میں نہ ہوگا اور ارشاد حدیث توسطوا الامام (امام کو درمیان میں کھڑا کرو۔ت) کاخلاف ہوگا اور اگر ابھی جماعت قلیل ہے توآئندہ ایسا ہونے کااندیشہ ہے لاجرم خود امام مذہب سیدامام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کانص ہے کہ گوشہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کنارہ مسجد میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کہ حدیث کاارشاد ہے امام کو وسط میں رکھو یہ طاق جسے اب عرف میں محراب کہتے ہیں حادث ہے زمانہ اقدس وزمانہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین میں نہ تھا محراب حقیقی وہی صدر مقام اس کا مسجد میں قریب حد قبلہ ہے یہ محراب صوری اس کی علامت ہے جس مسجد کے دو حصے ہوں ایک مسقف دوسرا صحن، جیسا کہ اب اکثر مساجد یوں ہی ہیں وہ دو مسجدیں ہیں مسقف مسجد شتوی ہے یعنی جاڑوں کی مسجد اور صحن مسجد صیفی یعنی گرمیوں کی مسجد، ہر مسجد کے لئے وہ محراب حقیقی موجود ہے، اگرچہ محراب صوری صرف مسجد شتوی میں ہوتی ہے اعتبار اسی محراب حقیقی کاہے یہاں تک کہ اگر محراب صوری وسط میں نہ ہو یاجانب مسجد بنادینے سے اب وسط میں نہ رہے توامام اس میں نہ کھڑا ہو بلکہ محراب حقیقی میں کہ وسط مسجد ہے، اور جب یہ حکم عام ہے جملہ مساجد کوشامل، اور صحن مسجد بھی ایک مسجد ہے تووہ بھی یقینااس حکم منصوص میں خود داخل ہے نہ کہ یہاں کسی قیاس کی حاجت ہے، صحن مسجد میں جو جگہ

قریب حد قبلہ وسط میں ہے وہ خود محراب حقیقی ہے خواہ محراب صوری کے محاذی ہو یانہ ہو یاسرے سے اس مسجد میں محراب صوری نہ بنی ہو اس محراب حقیقی میں امام کا کھڑا ہونا سنت ہے بشرط جماعت اولٰی، لیکن جماعت ثانیہ کے لئے اسی مقام سے دہنے یا بائیں ہٹ کر امامت کرنا، نافی کراہت ہے، معراج الدرایہ شرح ہدایہ میں ہے:

فی مبسوط بکر، السنة ان یقوم فی المحراب لیعتدل الطرفان ولوقام فی احدجانبی الصف یکره ولوکان المسجد الصیفی بجنب الشتوی وامتلأ المسجد یقوم الامام فی جانب الحائط لیستوی القوم من جانبیه والاصح ماروی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه قال اکره ان یقوم بین الساریتین اوفی زاویة اوفی ناحیة المسجد او الی ساریة لانه خلاف عمل الامة قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم توسطوا الامام وسدوالخلل[1]۔	مبسوط بکر میں ہے امام کا محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے تاکہ دونوں اطراف میں اعتدال ہو، اگر وہ صف کی کسی جانب کھڑا ہوا تو یہ مکروہ ہوگا، اگر مسجد صیفی جانب شتوی میں ہو اور مسجد بھر جائے توامام دیوار کی طرف کھڑا ہو تاکہ قوم دونوں اطراف میں برابر ہو جائے، اصح طور پر امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا میں امام کے دوستونوں کے درمیان یا گوشہ مسجد یا کنارہ مسجد یا ستون کی طرف کھڑے ہونے کو مکروہ جانتا ہوں کیونکہ یہ عمل امت کے مخالف ہے، حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: امام کو درمیان میں کھڑا کرو اور صفوں کے خلا کو پُر کرو۔(ت)

اسی میں ہے:

المحاریب مانصبت الا اوسط المساجد و هی قدعینت لمقام الامام[2]۔	محراب نہیں بنائے جاتے مگر درمیان مسجد میں اور وہ مقام امام کو متعین کرتے ہیں۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۸۴: ازکان پور نئی سڑک مسئولہ حاجی فہیم بخش صاحب عرف چھٹن ۱۳صفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین زید اور عمرو کے بارے میں، دونوں حنفیت کادعوٰی کرتے ہیں اور ترجمہ حدیث یزید بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ کاجوباب من صلی الصلاۃ مرتین (جس نے نماز دوبار پڑھی۔ت)

[1] ردالمحتار بحوالہ معراج الدرایۃ باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

[2] ردالمحتار بحوالہ معراج الدرایۃ باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

میں ہے حسب ذیل کرتے ہیں زید آخری حصہ حدیث:

اذا جئت الصلوٰۃ فوجدت الناس فصل معھم وان کنت قد صلیت کن لك نافلۃ وھذہ مکتوبۃ[1]۔	جب تو نماز کے لئے آیا تو لوگوں کو نماز ادا کرتے پایا تو ان کے ساتھ نماز میں شامل ہو جا اگر تو نماز پڑھ چکا تو وہ نفلی ہوگی اور یہ فرضی ہوگی۔(ت)

کا ترجمہ یہ کرتا ہے کہ پہلی نماز جو گھر میں پڑھی گئی ہو نفل ہوگی اور جو جماعت کے ساتھ پڑھی جائے وہ فرض ہو جائے گی دلیل یہ ہے: وان کانت قد صلیت تکن لک نافلۃ میں آیا کرتا ہے اس کے بعد مستقل جملہ اور کلام مستانف ہوا کرتا ہے یہاں ایسا نہیں، عمرو کہتا ہے کہ زید کا یہ ترجمہ مذہب حنفی کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہے، عمرو آخری حصہ حدیث مندرجہ بالا کا ترجمہ یوں کرتا ہے کہ گھر والی نماز جو پہلے پڑھی ہے وہ فرض ہوگی اور جو بعد میں جماعت سے پڑھی ہے وہ نفل ہوگی، اس وجہ سے کہ ان وصلیہ ہے، دلیل یہ ہے کہ وان کنت قد صلیت میں اول واؤ داخل ہے دوسرے کنت موجود ہے جو ماضی کے لئے مخصوص ہے اور قد تحقیق ماضی کے لئے نیز ھذہ اسم اشارہ قریب ذکری کے لئے ہے پس قد صلیت سے جو صلوٰۃ مدلول ہے وہ مشارٌ الیہ ہے اور یہ پہلی ہی ہوگی وہ فرض ہوگی اور جو صلوٰۃ فصل معھم سے مدلول وہ بعید ذکرًا ہے وہ مشارٌ الیہ نہیں اگر خود کنت ماضی کو شرط بنایا جائے تو تکن جزاء مرتب کون مخاطب پر نہیں ہے نیز فصل معھم امر بھی جواب کو چاہتا ہے اور شرط بھی جزا کو علٰی سبیل التسلیم تب بھی تکن لک نافلۃ جواب امر کا ہے جزا نہیں بوجہ مقدم ہونے امر کے جیسے جملہ قسمیہ جب مقدم ہو شرط پر تو جزا نہیں ہوتی بلکہ جواب قسم سے استغنا ہو جاتا ہے ان دونوں قائلوں میں کون سا قائل راستی پر ہے نیز اوپر بیان کی ہوئی دلیلیں قابل قبول ہیں یا نہیں؟ زید و عمرو کی دلیلوں میں سے کس کی دلیلیں زیادہ صحت کے ساتھ مانی جاسکتی ہیں اور قبول کی جاسکتی ہیں؟ دیگر جو نماز رکوع و سجود والی علاوہ مجرد عصر و مغرب جماعت سے پڑھی یا پڑھائی ہو عام ہے کہ نماز عید و جمعہ ہی کیوں نہ ہو دوبارہ جماعت ملنے پر نفلاً تکرار نماز کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر اوپر بیان کی ہوئی حدیث سے تکرار نماز پر اس طور سے کہ پہلے پڑھی ہوئی نماز فرض یا واجب اقتدا یا امامت کرکے دوسری جماعت دوسرے روز ملنے پر تکرار نماز کرسکتا ہے اور وہ نفل ہوگی استدلال لایا جائے تو صحیح ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا رحمکم اللہ تعالٰی۔**

الجواب:

زید کا قول غلط اور دلیل باطل

اولاً: ان وصلیہ کا آخر کلام ہی میں آنا اور اس کے بعد جملہ اور وہ بھی کلام مستانف ہی ہونا

[1] سنن ابوداؤد باب من صلی فی منزلہ الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۵

سب باطل وبے اصل ہے وہ کلام واحد کے وسط اجزا میں آتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

قولہ تعالٰی وَمَآ اَكۡثَرُ النَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِيۡنَ ۝ [1]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے اگرچہ آپ (ایمان پر) حریص ہیں مگر اکثر لوگ ایمان نہ لائیں گے۔(ت)

رضی میں ہے:

قد تدخل الواو علی ان المدلول علی جوابھا بما تقدم ولاتدخل الاذاکان ضدالشرط اولی بذلك المقدم والظاھر ان الواو فی مثلہ اعتراضیة ونعنی بالجملة الاعتراضیة مایتوسط بین اجزاء الکلام متعلقا بمعنی مستانفا لفظا کقولہ ع: تری کل من فیھا وحاشاك فانیا کقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "انا سیّد ولد اٰدم ولافخر" فتقول فی الاول زید وان کان غنیا بخیل وفی الثانی زید بخیل وان کان غنیا والاعتراضیة تفصل بین ایّ جزئین من الکلام کانا بلاتفصیل اذا لم یکن احدھما حرفا [2] ھ مختصرا	کبھی واؤ اس لئے آتا ہے کہ اس جواب کا مدلول سابقہ ہے یہ وہیں ہوگا جہاں ضد شرط اس مقدم کے زیادہ مناسب ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسے مقام پر واؤ اعتراضی ہوتی ہے اور جملہ معترضہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ اجزائے کلام کے درمیان ایسے کلمات آجائیں جو معنی ومفہوم کے اعتبار سے اس سے متعلق ہوں اور لفظًا اس سے جدا ہوں جیسے شاعر کا یہ مصرعہ ہے: وہ دنیا میں ہر چیز کو فانی جانتا ہے اور تو محفوظ رہے۔ بعض اوقات تمام کلام کے بعد واؤ آتی ہے، مثلًا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: میں اولاد آدم کا سردار ہوں مگر فخر نہیں، پہلے کی مثال "زید بخیل وان کان غنیا" ہے، جملہ معترضہ بلاتفصیل کسی بھی کلام کے دوجزوں میں فصل پیدا کرتا ہے بشرطیکہ دونوں میں سے کوئی جز حرف نہ ہو اھ مختصرًا (ت)

---

[1] القرآن ۱۲/۱۰۳

[2] شرح رضی مع الکافیۃ، بیان المضارع مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۵۸، ۲۵۷

لاجرم صحیحین میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن عبد قال لاالٰہ الا اللہ ثم مات علی ذلك الادخل الجنّة وان زنی وان سرق وان زنی وان سرق وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر[1]۔	جس بندے نے بھی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہا پھر اسی پر فوت ہوا وہ جنت میں داخل ہوگا اگرچہ اس نے زنا وچوری کی ہو، اگرچہ اس نے زنا وچوری کی، اگرچہ اس نے زنا وچوری کی، ابوذر کی ناک خاک آلود ہو۔(ت)

ثانیاً حدیث کی بہتر تفسیر حدیث ہے امام مالک واحمد ونسائی نے محجن بن اورع دیلمی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا جئت المسجد وکنت قدصلیت فاقیمت الصلاۃ فصل مع الناس وان کنت قد صلیت[2]۔	جب تو مسجد میں آئے اور نماز پڑھ چکا تھا اور جماعت کھڑی ہوئی تو تو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ اگرچہ تو نماز پڑھ چکا تھا۔ (ت)

یہاں یقیناً وصلیہ ہے، مرقاۃ میں ہے:

(فصل) ای نافلۃ لاقضاء ولااعادۃ (مع الناس وان) وصلیۃ ای ولو (کنت قدصلیت[3]۔	(تو نماز پڑھ) یعنی نفل نماز نہ قضاء اور نہ اعادہ (لوگوں کے ساتھ اگرچہ) "ان" وصلیہ ہے یعنی اگرچہ (تو نماز پڑھ چکا تھا)۔(ت)

ثالثاً: صرف "ان" کا وصلیہ یا شرطیہ ہونا یہاں احد المعنیین کی تعیین نہیں کرتا تو اس میں بحث فضول اور اس سے استناد نامقبول مدار ضمیر تکن کے مرجع اور ھذہ کے مشارالیہ پر ہے اگر ضمیر ثانیہ کے لئے ہے اور اشارہ اولٰی کی طرف کہ وہی اقرب ذکراً ہے کما قالہ عمرو (جیسا کہ عمرو نے کہا۔ت) تو اولٰی فرض اور ثانیہ نفل ہوگی اگرچہ "اِن" شرطیہ ہو اور عکس ہے تو عکس اگرچہ "اِن" وصلیہ ہو وھذا ظاھر

---

[1] صحیح البخاری کتاب اللباس باب الثیاب البیض مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۶۷/۲

[2] مؤطا امام مالک اعادۃ الصلوٰۃ مع الامام مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۵، مسند احمد بن حنبل حدیث محجن الدیلمی مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳۴/۴، سنن النسائی اعادۃ الصلوٰۃ مع الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۹۹/۱

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثالث من باب من صلی صلوٰۃ مرتین مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۰۶/۳

جدا(اور یہ بہت واضح ہے۔ت)۔اشعۃ اللمعات میں ہے:

(وان کنت قدصلیت) و اگرچہ ہستی تو کہ بتحقیق نماز گزارد (تکن لك نافلۃ) باشد نمازیکہ دوم بار میکنی بامردم نفل مرترا (وھذہ مکتوبۃ) وباشد ایں نماز کہ نخست گزاردہ فرض وایں معنی موافق است بظاہر احادیث کہ دلالت دارد بر بودن نماز دوم نفل از جہت سقوط ذمہ باداۓ اولٰی[1]۔	(وان کنت قدصلیت) اگرچہ تونے نماز ادا کرلی ہو(تکن لك نافلۃ) دوسری دفعہ لوگوں کے ساتھ جو تونے نماز پڑھی وہ تیری نفل نماز ہوگی (وھذہ مکتوبۃ) اور جو تونے پہلے پڑھی وہ فرض نماز ہوگی اور یہ معنی ومفہوم ان ظاہر احادیث کے موافق ہے جو اس بات پر دال ہے کہ دوسری نماز نفل ہوگی کیونکہ فرضی نماز پہلی نماز ادا کرنے سے ساقط ہوگئ ۔(ت)

پھر طیبی شافعی سے دوسرے معنی نقل کئے، دیکھواِنْ شرطیہ لیااور نماز دوم کو نافلہ قرار دیا، مرقاۃ میں ہے:

(فصل معھم وان کنت قدصلیت) لیحصل لك ثواب الجماعۃ وزیادۃ النافلۃ (تکن) ای صلاتك الاولی (لك نافلۃ وھذہ) ای التی صلیتھا الاٰن قیل ویحتمل العکس (مکتوبۃ[2])	(لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ اگرچہ تونماز پڑھ چکا ہو) تاکہ تجھے جماعت کاثواب اور نوافل میں اضافہ حاصل ہوجائے، یعنی تیری پہلی نماز (تیرے لئے نفل اور یہ) یعنی وہ نماز جوتونے ابھی پڑھی، بعض محدثین نے فرمایا کہ معاملہ میں اس کے عکس کا احتمال ہے(تیرے لئے فرض)۔(ت)

شرح میں وان کنت قدصلیت کے بعد لیحصل لك الخ لانے سے ظاہر ہے کہ ان وصلہ لیاورنہ شرط وجزاکے بیچ میں اس کے لانے کا کوئی محل نہ تھا فصل معھم کے بعد لکھتے اور نماز دوم کو فریضہ بتایا۔

اقول: ولایبعد ان یکون القدح فی ذھنہ اولاماھو الاوفق بالاحادیث و الالصق بالقواعد فجعل ان وصلیۃ ویؤیدہ	**اقول:** ممکن ہے ان کے ذہن میں پہلے ہی وہ کھٹکا موجود ہو جو احادیث وقواعد کے موافق ہے تو انہوں نے اِنْ کو وصلیہ بنایا اس کی تائید ان کا

[1] اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ الفصل الثالث من باب من صلی صلوٰۃ مرتین مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۹۵

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ الفصل الثالث من باب من صلی صلوٰۃ مرتین مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۱۰۷

قوله وزيادة النافلة وان امكن تاويله بان المراد بالنافلة هى الاولى وترتبها على قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم فصل معهم مع وقوعها سابقا باعتبار وصف نافلية فانه انما يظهر بصلاته معهم فافهم ثم اذا اتى على قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم تكن حاد النظر الى حاشية الطيبى فنقل مافيها والله تعالٰى اعلم۔	قول "وزيادة النافلة" کررہاہے اگرچہ اس کی تاویل یوں بھی ممکن ہے کہ نافلہ سے مراد پہلی نماز ہے انہوں نے حضور علیہ السلام کے ارشاد گرامی فصل معھم (ان کے ساتھ نماز پڑھ) پر اسے مرتب کیا ہوا اگرچہ اس کا وقوع باعتبار وصف نفل کے سابق ہے کیونکہ اس نفل نماز کا ظہور جماعت کے ساتھ ہوگا، اسے یادرکھو، پھر جب آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد گرامی تکن پر آئے تو نظر حاشیہ طیّبی کی طرف گئی جو کچھ وہاں تھا اسے نقل کردیا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

عمرو کا قول صحیح اور دلائل زائل اولاً ہم بیان کرچکے کہ اِن کا وصلیہ ہونا کچھ مفید نہ شرطیہ ہونا مضر۔

ثانیاً دخول واؤ وصلیہ ہونے پر کیا دلیل شرطیہ پر بھی عاطفہ آتا ہے۔

ثالثاً کنت اور قد بھی منافی شرطیہ نہیں قد کا دخول خود فعل شرط پر ممنوع ہے **فعلی هذا لاتقول ان قد فعلت وان قد تفعل**[1] اھ "رضی" یہاں فعل شرط کنت ہے جسے ابقائے معنی ماضی ہی کے لئے شرط کرتے ہیں

كقوله تعالٰى عن عبده عيسٰى عليه الصلاة والسلام اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ ؕ[2] وقوله تعالٰى عن شاهد يوسف عليه الصلاة والسلام وَ اِنْ كَانَ قَمِیْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ[3]۔	جس طرح اللہ تعالٰی نے اپنے بندے حضرت عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ قول ذکر کیا "اگر میں نے یہ کہا تو تو جانتا ہے" اللہ تعالٰی نے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے گواہ کے حوالے سے فرمایا اگر ان کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہے (ت)

یعنی وہ فعل ماضی جسے شرط کرنا اور معنی ماضی پر باقی رکھنا منظور ہو، اگر اس پر ان داخل کرتے مستقبل کردیتا

[1] شرح رضی مع الکافیہ بیان المضارع مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۶۲
[2] القرآن ۵/۱۱۶
[3] القرآن ۱۲/۲۷

لہذا اسے خبر کان اور کان کو شرط کرتے ہیں اب وہ فعل اپنے معنی ماضی پر باقی رہتا ہے، رضی میں ہے:

اعلم ان یکون شرطھا فی الاغلب مستقبل المعنی فان اردت معنی الماضی جعلت الشرط لفظ کان کقولہ تعالٰی ان کنت قلتہ، وان کان قمیصہ وانما اختص ذٰلك بکان لان الفائدۃ التی تستفاد منہ فی الکلام الذی ھو فیہ الزمن الماضی فقط ومع النص علی المضی لایمکن استفادہ الاستقبال[1]۔	پھر جان لے کہ (اِن) کے لئے اغلب طور پر یہ شرط ہے کہ وہ معنی کے اعتبار سے مستقبل پر دلالت کرتا ہے اگر تو معنی ماضی کاارادہ کرے تو تو لفظ کان کو شرط کردے جیسے فرمان الٰہی ہے "ان کنت قلتہ وان کان قمیصہ "اسے کان سے اس لئے مختص کیا ہے کہ وہ فائدہ جو اس میں مقصود ہے وہ فقط ماضی والی کلام سے حاصل ہے اور ماضی پر نص کے باوجود استقبال کااستفادہ ممکن نہیں رہتا۔(ت)

اور جب وہ فعل معنی ماضی پر بحالہ ہے تو ماضی کے لئے قد کا آنا کیا محال ہے۔

رابعًا: نماز اول اگر قریب ذکرًا ہے دوم قریب وقوعًا ہے اور شک نہیں کہ جدید متاخر الوقوع قدیم متاخر الذکر سے اقرب ہے۔

خامسًا: ضمیر بھی مرجع قریب چاہتی ہے تکن سے قدصلیت متصل ہے تو ضمیر بھی مرجع قریب چاہتی ہے تکن سے قد صلیت متصل ہے تو ضمیر سابقہ کی طرف اور اس کا تقاضا اقتضائے ھذہ سے پہلے ہولیا۔

سادسًا: شرط بلاشبہہ کنت ہے مگر معنی سببیت کہ شرط میں نفس فعل شرط میں نہیں ہوتے بلکہ مع جمیع متعلقات ان تلوتم یٰسٓ فی بیتی عند رأسی ثلاث لیال مستقبلی القبلۃ متوضیین فانتم احرار (اگر تم میرے گھر میں، میرے سر کے قریب تین راتیں باوضو قبلہ رو ہو کر یٰسٓ پڑھو تو تم آزاد ہو۔ت) ان ساتوں قیود کے جمع ہونے سے آزاد ہوں گے مجرد تلاوت سے نہیں ہوتے خصوصًا کان جس کی دلالت حدث مطلق وزمانہ ماضی کے سوا کسی چیز پر نہیں کما قدمنا اٰنفا عن الرضی (جیسا کہ ہم نے رضی کے حوالے سے ابھی ذکر کیا۔ت) تو سبب کَوْن، مخاطب نہیں بلکہ کَوْنہ قدصلی یعنی تقدم ایقاع صلاۃ کہ اس کا نافلہ ہونا اس کے وقوع پر موقوف۔

سابعًا: امر کے لئے جواب لاسکتے ہیں نہ یہ کہ امر طالب جواب ہے بخلاف قسم، تو نا مستدعی جواب کا

[1] شرح رضی مع الکافیہ بیان المضارع مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۲۶۴

تقدم، شرط مستدعی جزاکے اقتضاپر مرجح نہیں ہوسکتا۔

ثامنًا: اگر تکن جواب امرہی ہو تو یہ بھی تعیین احد المعنیین سے عاری ہے جزائے ان کنت نہ سہی اس سے پہلے قد صلیت کلام میں تو واقع ہے رجوع ضمیر کو اتناہی درکار ہے۔

بالجملہ دلائل طرفین کچھ نہیں ہمیں اس تمام بیان کی حاجت نہ تھی اگر سوال میں نہ ہوتا کہ کس کی دلیلیں قبول کی جاسکتی ہیں اور طریق صحیح یہ ہے کہ

اوّلًا: کلام اس میں ہے کہ پہلے فرض بہ نیّت فرض وقت میں باستجماع شرائط ادا کرچکا ہو ورنہ بداہۃً پہلی نماز نماز ہی نہ تھی یا کوئی نفل تھی اگر دوسری میں شامل نہ ہوتا جب بھی وہ نفل یا باطل ہی رہتی اور جب صورت یہ ہے تو قطعًا اس وقت پڑھنے سے فرض ذمہ سے ساقط ہوگیا اب نہ وہ وقت میں عود کرسکتا ہے نہ وقت میں دو فرض ہوسکتے ہیں تو یقینا یہ دوسری نہ ہوگی مگر نفل۔ہاں اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ برکت وثواب جماعت میں حصہ ملے گا۔

کما فی حدیث مالك وابی داؤد عن ابی ایوب الانصاری رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فذلك له سهم جمع[1]۔	جیسا کہ امام مالک اور ابوداؤد نے حضرت ابوایّوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: یہ اس کے لئے جماعت کے ثواب کا حصہ ہے(ت)

واقول ثانیًا: اگر ثانی فرض ہو تو طلب جماعت فرض ہو حالانکہ اس حکم کو حدیث نے مصلی کے آنے پر محمول فرمایا ہے کہ

اذا جئت الی الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وان کنت قد صلیت[2]۔	جب تو نماز کے لئے اور لوگوں کو نماز میں پائے تو ان کے ساتھ نماز پڑھ اگرچہ تو نماز پڑھ چکا ہو(ت)

یہ نہیں فرمایا:

اذا صلیت فی رحلك افترض علیك ان تأتی الجماعة فتصلی معهم۔	جب تو نے اپنے گھر میں نماز پڑھ لی تو تجھ پر فرض ہے کہ تو جماعت کی طرف آئے اور ان کے ساتھ نماز ادا کرے۔(ت)

[1] سنن ابی داؤد باب من صلی فی منزلہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۵، مؤطا الامام مال اعادۃ الصلوٰۃ مع الامام مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۶

[2] سنن ابوداؤد باب من صلی فی منزلہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۵

ابوداؤد وترمذی ونسائی کی حدیث میں یزید بن الاسود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا صلیتما رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معھم فانھا لکما نافلۃ[1]۔	جب تم دونوں اپنے اپنے گھروں میں نماز ادا کرچکو پھر تم مسجد کی طرف آؤتو لوگوں کے ساتھ بھی نماز پڑھو کہ (جماعت والی نماز) تمہارے لئے نفل ہوگی (ت)

بلکہ حدیث میں تخییر کی تصریح ہے کہ جی میں آئے تو شامل ہوجاؤ، سنن ابی داؤد میں عبادہ ابن صامت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال سیکون علیکم بعدی امراء تشتغلھم اشیاء عن الصلٰوۃ لوقتھا حتی یذھب وقتھا فصلوا الصلٰوۃ لوقتھا فقال رجل یارسول اللہ اصلی معھم قال نعم ان شئت[2]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب میرے بعد تم پر ایسے امراء آئیں گے جنھیں بعض اشیاء کی مشغولیت نماز بروقت سے غافل رکھے گی یہاں تک کہ وقت چلاجائے گا، تو تم نماز بروقت ادا کرو، ایک آدمی نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں ان کے ساتھ نماز پڑھوں؟ فرمایا: ہاں اگر تو چاہے توپڑھ۔ (ت)

فرض میں اختیار کیسا!

اقول: والمراد بالوقت المستحب ای یؤخرون الی وقت الکراھۃ اذھو المعھود من اولٰئك الامراء، لا ان یصلوا العصر جماعۃ بعد الغروب والعشاء بعد الطلوع۔	**میں کہتاہوں** یہاں وقت سے مراد وقت مستحب ہے یعنی وہ مکروہ وقت تک نماز کو مؤخر کریں گے یہی بات ان امراء سے معروف ہے یہ نہیں کہ وہ نماز عصر کی جماعت غروب کے بعد اور نماز عشاء کی جماعت طلوع کے بعد کریں گے (ت)

[1] سنن النسائی اعادۃ الفجر مع الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۹، جامع الترمذی باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ الخ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۳۰

[2] سنن ابوداؤد باب اذااخرالامام الصلٰوۃ عن الوقت مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۲

وثالثًا: دارقطنی بسند صحیح عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا صلیت فی اھلك ثم ادرکت فصلھا الا الفجر والمغرب[1]۔	جب تونے اپنے اہل میں نماز ادا کرلی پھر تونے جماعت کو پالیا تواسے دوبارہ پڑھ سوائے فجر ومغرب کے۔(ت)

فجر ومغرب کا استثناء اسی بناء پر ہوسکتا ہے کہ یہ دوسری نفل ہو کہ نہ فجر میں تنفل ہے نہ نفل میں ایتار، اگر یہ فرض ہوتی تو فجر و مغرب میں ادائے فرض سے کون مانع ہے۔

ورابعا: حدیث بتارہی ہے کہ ان میں ایک کا نفل ہونا اس کے شریک جماعت ہونے پر مرتب ہے "تکن" اگر جواب امر ہے جب توظاہر اور جزائے ان کنت قد صلیت ہے جب بھی مطلب یہی ہے یہ ہرگز مراد نہیں کہ جس وقت فرض پہلے پڑھے تھے اسی وقت وہ نفل ہوئے تھے چاہے بعد کو جماعت ملتی یا نہیں، شریک ہوتا یا نہیں، اور جب ترتب نفلیت شرکت پر ہے اب اگر اس ایک سے نماز دوم مراد لو تو بے تکلف مستقیم ہے کہ یہ نفل اسے شرکت ہی سے ملیں گے، اور اگر اول مراد لو تو معنی یہ ہوں گے کہ اب تک اس سے فرض ادا ہوئے تھے اس جماعت کی شرکت ان فرضوں کو نفل کی طرف منقلب کردے گی اور یہ کہ حتمًا مطلوب نہ تھی فرض واقع ہوگی، ان دونوں باتوں کے لئے شرع میں نظیر نہیں۔

وخامسًا: مسند احمد و صحیح مسلم میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف اذاکانت علیك امراء یمیتون الصلاۃ اوقال یوخرون الصلاۃ عن وقتھا قال قلت فما تأمرنی قال صل الصلٰوۃ لوقتھا فانھا لك نافلۃ[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اس وقت تمہارا حال کیا ہوگا جب تم پر ایسے امراء مسلّط ہوں گے جو نماز کو فوت کریں گے، یا فرمایا: وہ نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کریں گے۔ کہا میں نے عرض کیا: حضور! آپ کا میرے لئے کیا حکم ہے؟ فرمایا: تم نماز اپنے وقت پر پڑھو، پھر اگر ان کے ساتھ جماعت پالے تو نماز پڑھ لے کہ یہ تیرے لئے نفل ہوجائے گی(ت)

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یصلی فی بیتہ ثم یدرک الجماعۃ حدیث ۳۹۳۹ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۴۲۲، کنزالعمال اعادۃ الصلوٰۃ حدیث ۲۲۸۳۲ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۸/ ۲۶۲

[2] صحیح مسلم باب کراہۃ تاخیر الصلوٰۃ عن وقتہا الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۰

اس میں ضمیر **انھا** صاف نماز ثانی کی طرف راجع ہے اولٰی کی طرف ارجاع بعد عن الفہم ہونے کے علاوہ ارشاد اقدس **صل الصلٰوۃ لوقتھا** (نماز کواس کے وقت پر پڑھو۔ت) کے منافی ہے کہ پہلی کو اس کے وقت میں پڑھ کہ اوقات فرائض کے لئے ہیں نہ کہ نفل کے واسطے۔

وسادسًا: حدیث مذکور عبادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مسند احمد رحمہ اللہ تعالٰی میں یوں ہے کہ فرمایا **واجعلوا صلاتکم معھم تطوعا**[1] (تم اپنی نماز کوان کے ساتھ نفل بنالو۔ت) اس میں صاف تصریح ہے کہ یہ دوسری نفل ہوگی۔

سابعًا: اگر یہی مانا جائے کہ نافلہ پہلی اور مکتوبہ دوسری کو فرمایا تو فقیر کے ذہن میں یہاں ایک نکتہ بدیعہ ہے ظاہر ہے کہ نماز تنہا ناقص اور جماعت میں کامل ہے، جس نے فرض اکیلے پڑھ لئے پھر نادم ہو کر جماعت میں ملاتو قضیہ اصل وحکم عدل یہ ہے کہ اس کے فرض ناقص اور نفل کامل ہوئے مگر اس کی ندامت اور جماعت کی برکت نے یہ کیا کہ سرکار فضل نے اس کامل کو اس کی فہرست فرائض میں داخل فرمالیا اور ناقص کو نفل کی طرف پھیر دیا تو یہ نفل کامل فرض لکھے گئے اور وہ فرض ناقص نفل میں محسوب ہوئے کہ کمال فرض کا جمال فضل پائے اور یہ اس کی رحمت سے بعید نہیں جو فرماتا ہے:

فَاُولٰٓئِكَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ ؕ[2]	اللہ تعالٰی لوگوں کے گناہوں کو نیکیوں کے ساتھ بدل دیتا ہے (ت)

جب اس کا کرم گناہوں کو نیکیوں سے بدل لیتا ہے نفل کو فرض میں گن لینا کیا دشوار ہے۔ اب حاصل یہ رہا کہ ہے تو پہلی ہی فرض اور دوسری نفل مگر رحمت الٰہی اس نفل کو فرض میں شمار فرمائے گی، اسی طرف مشیر ہے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا ارشاد جب ان سے پوچھا گیا میں ان دونوں میں کس کو اپنی نماز یعنی فرض تصور کروں؟ فرمایا:

وذلك الیك انما ذلك الی اللہ عزوجل یجعل ایتھما شاء[3]۔ رواہ الامام مالك هذا ماعندی، العلم بالحق	یہ کیا تیرے ہاتھ ہے، یہ تو اللہ کے اختیار میں ہے ان میں جسے چاہے (فرض) شمار فرمائے گا۔ اسے امام مالک نے روایت کیا، یہ میری تحقیق ہے

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ابن امراۃ عبادہ رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/۷
[2] القرآن ۲۵/۷۰
[3] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ابن امراۃ عبادہ رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/۷

عند ربی۔	حق کا علم میرے رب کے ہاں ہے(ت)

ظہر وجمعہ وعشا نفلاً دوبارہ پڑھ سکتا ہے نماز عید کے ساتھ تنفل شرع سے ثابت نہیں۔ حدیث دوسرے روز ملنے پر کسی طرح دلیل نہیں کہ وہ اس صورت میں ہے کہ یہ نماز تنہا پڑھ چکا اب اس کی جماعت قائم ہوئی، حدیث محجن رضی اللہ تعالٰی عنہ میں تھا:

کنت قد صلیت فاقیمت الصلوٰۃ[1]۔	تو نے نماز پڑھ لی پھر نماز کے لئے تکبیر کہی گئی(ت)

حدیث ابوایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے:

یصلی احدنا فی منزلہ الصلاۃ ثم یاتی المسجد فتقام الصلاۃ[2]۔	جب تو کوئی اپنے گھر میں نماز پڑھتا ہے پھر مسجد کی طرف آتا ہے پھر نماز کی جماعت کھڑی ہوجائے(ت)

حدیث ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ میں تھا: فان ادرکتھا معھم[3] (پس اگر تو ان کے ساتھ نماز کو پائے۔ت) سنن ابی داؤد میں حدیث یزید بن الاسود رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ایک لفظ یہ ہیں:

اذا صلی احدکم فی رحلہ ثم ادرك الصلاۃ مع الامام فلیصلھا معہ فانھا لہ نافلۃ[4]۔	جب کسی نے گھر پر نماز پڑھ لی پھر امام کے ساتھ نماز پالی تو اس کے ساتھ بھی نماز پڑھے کہ یہ اس کے لئے نفل ہوجائے گی(ت)

حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما میں تھا اذا صلیت فی اھلك ثم ادرکت[5] (جب تو نے اپنے اہل میں نماز پڑھ لی پھر تو نے جماعت کو پایا۔ت) حدیث اخیر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما میں ہے: اصلی فی بیتی ثم ادرك الصلاۃ فی المسجد مع الامام[6] (میں اپنے گھر میں نماز پڑھتا ہوں پھر میں امام

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث محجن الدیلمی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۱۵، سنن النسائی اعادۃ الصلوٰۃ مع الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۹۹

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث محجن الدیلمی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۱۵، سنن النسائی اعادۃ الصلوٰۃ مع الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۹۹، مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثالث من باب من صلی مرتین مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۰۳، سنن ابوداؤد باب من صلی فی منزلہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۸۵

[3] صحیح مسلم باب کراہۃ تاخیر الصلوٰۃ عن وقتہا الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۰

[4] سنن ابوداؤد باب من صلی فی منزلہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۸۵

[5] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یصلی فی بیتہ الخ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۴۲۲

[6] مؤطا الامام مالک اعادۃ الصلوٰۃ مع الامام مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۵

کے ساتھ مسجد میں نماز کو پالیتا ہوں۔ت) دوسرے روز اس نماز کی جماعت نہیں ہو سکتی آج کی ظہر، ظہر دیروزہ کی غیر ہے ولہذا امام ومقتدی کا قضاء ادا میں اختلاف مبطل اقتدا ہے اور دوسرے دن اگر لوگ کل کی قضا بجماعت پڑھتے ہوں تو اسے ادراک نہ کہیں گے اور واجب سے تو اسے علاقہ ہی نہیں کہ وہ یا وتر ہے یا نماز عیدین اول میں تنفل گناہ اور ثانی میں شریعت مطہرہ سے ثابت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۸۸۵تا ۸۹۰: از کانپور محلّہ بوچڑخانہ مولوی نثار احمد صاحب ۲۰/صفر ۱۳۳۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، حامدا ومصلیا ومسلما (اللہ تعالٰی کی حمد اور حضور علیہ السلام کی خدمت میں صلوٰۃ وسلام عرض کرتے ہوئے۔ت)۔ حضرات علمائے کرام ادام اللہ بقاء ہم علٰی رؤس المسلمین وحماہم۔ ان چند سوالوں کا جواب مرحمت فرمائیں:

(۱) یہ کہ اختلاف علماء ہو یوم النحر میں، توقربانی کو احتیاطًا ایک روز مؤخر کرانے والا اختلاف علماء سے بچنے کے لئے مجرم ہے یا نہیں۔

(۲) سہ شنبہ ۱۰/ذی الحجہ کو عیدالاضحٰی کی نماز واجب کی نیت سے پڑھانے والا امامت سے بوجہ ثبوت شرعی ماننے کے اور چہار شنبہ کو اس جگہ حاضر ہو کر جہاں عیدالاضحٰی بوجہ ثبوت کامل نہ ہونے کے عید سہ شنبہ کو نہیں ہوئی تھی بلکہ آج چہار شنبہ کو عیدالاضحٰی تھی اور جماعت میں شریک ہوگیا، نفلی نیت سے مجرم ہوا یا نہیں۔

(۳) سہ شنبہ کو امامت وخطبہ کے بعد احتیاطی جملہ کا تلفظ اور دوسرے روز اسی کا جماعت میں بہ نیت نفل شریک ہونا لوگوں کو شبہہ دلاتا ہے کہ اس نے اپنی نماز دہرالی اور ہم لوگوں کی نمازیں خوب خراب کیں مگر امام کو دوشنبہ کو اعلان وقت نماز کے یقین تھا عید کا، اور راضی تھا، اور خود سہ شنبہ کو وہ ایک اعلان دینے پر راضی تھا کہ میں نے ثبوت کو یقین جان کر بہ نیت واجب پڑھی اور امام ہو کر اقرار کرتا ہے اصرار سے کہ واجب یقینی جان کر پڑھائی اور احتیاطی جملہ میں بھی یہ عرض کیا کہ دینی بھائیو! آج عید ہے اور اکثر جگہ ہے، نماز بھی عید کی پڑھی گئی مگر قربانی کل کرنے میں احتیاط ہے، ایسی اختلافی حالت میں کس کے قول کو مانا جائے امام کے قول کو یا مقتدیوں کے۔

(۴) پڑھی ہوئی نماز نفل کی نیت سے پھر پڑھنا حنفیوں کے نزدیک حدیث یزید ابن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ جو باب "**من صلاۃ مرتین**" میں ہے، سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

(۵) اس حدیث میں وان کنت قد صلیت (اگرچہ تونے نماز پڑھ لی ہو۔ت) میں ان وصلیہ ہے یا شرطیہ، اولٰی وصلیہ ہوتا ہے یا شرطیہ۔

(٦) آیہ کریمہ فَمَنۡ تَطَوَّعَ خَيۡرًا فَهُوَ خَيۡرٌ لَّهٗ ؕ (اور جو کوئی اپنی طرف سے نیکی زیادہ کرے تو وہ اس کے لئے بہتر ہے۔ت) اور من تطوع خیراً فان اللہ شاکر علیم (جو کوئی اپنی طرف سے اچھائی کرے تو اللہ تعالٰی نیکی کاصلہ دینے والا اور جاننے والا ہے۔ت) سے عبادات مالیہ اور بدنیہ جس میں نفلی نماز بھی داخل ہے کوئی ثابت کرے تو استدلال درست ہے یا نہیں اور معطوف علیہ نہ ہونے کی وجہ سے تحریر میں بغیر واؤ کے لکھنے والا اور آیہ ثانیہ میں بغیر ف ترتیبیہ کے لکھنے والا غلطی کرنے والا ہے یا نہیں۔

بینوا توجروا رحمکم اللہ تعالٰی۔

الجواب:

(۱) محل اختلاف علماء میں مراعات خلاف جہاں تک ارتکاب مکروہ کو مستلزم نہ ہو بالاجماع مستحب ہے، مستحب جرم نہیں ہوتا بلکہ اسے جرم کہنا جرم ہے، درمختار میں ہے:

یندب للخروج من الخلاف لاسیما للامام لکن بشرط عدم ارتکاب مکروہ مذھبہ[1]۔	اختلاف سے نکلنا مستحب ہے خصوصًا امام کے لئے، لیکن شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب میں مکروہ کاارتکاب لازم نہ آئے (ت)

(۲) جبکہ اس نے ثبوت شرعی پایا اور روز سہ شنبہ کو روز عید جان کر بہ نیت واجب نماز عید ادا کی اور دوسرے جن کو ثبوت نہ پہنچنے کے باعث ان پر شرعًا آج عید واجب تھی ان کی جماعت جماعت روز اول تھی اور سہ شنبہ کے دن پڑھنے والے کے نزدیک اگرچہ جماعت روز دوم تھی مگر امام صالح امامت عید اور اس کے مقتدیوں نے کل ادا نہ کی تھی اور یہاں تاخیر بالعذر بالاجماع بلاکراہت جائز ہے، اور عدم تحقیق ثبوت عندہم سے بڑھ کر اور کیا عذر ہوسکتا ہے بہر حال یہ نماز امام و قوم اور اس کل پڑھنے والے سب کے نزدیک جماعت واجبہ تھی تو اس کا بہ نیت نفل اس میں مل جانا ہرگز جرم نہیں ہوسکتا جرم نہیں مگر مخالفت امر اللہ یہاں کون سے امر اللہ کاخلاف ہوا اَمۡ تَقُوۡلُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ۝۸۰ [2] (کیا تم اللہ کے بارے میں ایسی بات کہتے ہو جسے تم نہیں جانتے۔ت) ہاں اگر ایک دن نماز عید ہو کر دوسرے دن مطلقًا ناجائز ہوتی حتی کہ اس امام صالح امامت عید و قوم کو بھی جس نے کل بعذر نہ پڑھی تو البتہ اسے شریک ہونا جرم ہوتا اگرچہ ان پر جرم کیسا، وہ اپنا ادائے واجب کر رہے تھے کہ ان کو کل کا ثبوت نہ پہنچا تھا مگر اس کے اعتقاد میں تو عید کل ہو چکی تھی آج

---

[1] درمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

[2] القرآن ۲/ ۸۰

دوسرا دن تھا جس میں نماز ناجائز تھی تو یہ اپنے اعتقاد کی رو سے ایک ناجائز فعل میں شرکت کرتا اور مجرم ہوتا **فان المرء مواخذ بزعمه** (ہر آدمی کا مواخذہ اس کے زعم واعتقاد پر ہوگا۔ت) مگر ایسا ہر گز نہیں بلکہ قطعًا جواز ہے **کمانصوا علیه قاطبة** (جیسا کہ اس پر تمام فقہا نے نص کی ہے۔ت) تو ایک جماعت جائزہ میں متنفلا شریک ہونا کس نے منع کیا نماز عید، نماز جنازہ نہیں جس سے تنفل میں شرعًا عدم جواز کا حکم ثابت ہے، بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

لایصلی علی میت الامرة واحدة لاجماعة ولاوحدانا عندنا لنا ماروی ان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم صلی علی جنازة فلما فرغ جاء عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنه ومعه قوم فاراد ان یصلی ثانیا فقال له النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم الصلٰوة علی الجنازة لاتعادوا لکن ادع للمیّت واستغفرله وهذا نص فی الباب (الٰی قوله) دلیل علی عدم جواز التکرار[1]۔	ہمارے نزدیک میّت پر فقط ایک دفعہ نماز ادا کی جائے گی دوبارہ نہیں، نہ تنہا نہ جماعت کے ساتھ، کیونکہ منقول ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جنازہ پڑھایا جب فارغ ہوئے تو حضرت عمر اور ان کے ساتھ کچھ لوگ آئے اور انہوں نے دوبارہ جنازہ پڑھنے کا ارادہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنازہ کی نماز لوٹائی نہیں جاسکتی البتہ میّت کے لئے دعا اور استغفار کرو، یہ اس باب میں نص ہے (یہاں تک) یہ تکرار کے عدم جواز پر دلیل ہے۔(ت)

صلاۃ عید میں نہی کہاں، ہاں ثبوت بھی نہیں، پھر عدم ثبوت کو ثبوت عدم سے کیا علاقہ **وهذا بحث لقد فرغنا عنه فی الرد علی الوهابیة مرارًا** (یہ وہ بحث ہے جس کو ہم وہابیوں کے رد میں بارہا تفصیلًا بیان کرچکے ہیں۔ت) غایت یہ کہ بے طلب شرع بے وجہ ہے جبکہ کوئی عارض خاص نہ ہو مثلًا مرید یا تلمیذ یا ابن کے نزدیک کل ثبوت شرعی ہوگیا تھا پڑھ لی شیخ یا استاذ یا اب کے یہاں آج ملنے کو حاضر ہوا ان کے نزدیک آج عید ہے، یا نماز کو کھڑے ہوئے اب ان کی مخالفت اس امر میں کہ شرعًا ممنوع وحرام نہیں معیوب وقبیح ہے لہٰذا متنفلًا شریک ہوگیا تو یہ صورت بے وجہ بھی نہیں بلکہ بوجہ وجیہ ہے، امام مجتہد مطلق عالم قریش سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے توجب مزار مبارک امام الائمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور نماز صبح پڑھائی دعائے قنوت نہ پڑھی نہ بسم اللہ وآمین جہر سے کہی نہ غیر تحریمہ میں رفع یدین فرمایا **علی مافی الروایات** (جیساکہ روایات میں ہے)

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی صلٰوۃ الجنازہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱۱/۱

خود اپنا مذہب مجتہد نے ترک کیا اور عذر بھی بیان فرمایا کہ مجھے ان امام اجل سے شرم آئی کہ ان کے سامنے ان کا خلاف کروں کما بیناہ فی حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات (جیسا کہ ہم نے "حیات الموات فی بیان سماع الموات" میں بیان کیا ہے۔ت) **(۳)** امام اپنے قلب سے نیت کرتا ہے اور قلب غیب ہے اور زبان اس کا ذریعہ بیان۔ ہر مسلم اپنے مافی الضمیر پر امین ہے جب تک ظاہر اس کا مکذب نہ ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

افلا شققت عن قلبہ حتی تعلم اقالہا ام لا[1] رواہ مسلم۔	کیا تو نے اس کا دل چیر کر دیکھا ہے حتی کہ تو نے جان لیا کہ اس نے دل سے کہا یا نہیں۔ اسے مسلم نے روایت کیا (ت)۔

مقتدیوں کا یہ وسوسہ بدگمانی ہے اور بدگمانی:

قال تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘-اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ[2] وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب[3] الحدیث۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے اے ایمان والو! بہت زیادہ ظن سے بچا کرو کیونکہ بعض ظن گناہ ہو جاتے ہیں۔ اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: بدگمانی سے بچو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑی جھوٹی بات ہے (ت)

(۴) ہاں ثابت ہے کما فصلناہ فی الفتوی السابقۃ بما لا مزید علیہ (جیسا کہ ہم نے سابقہ فتوٰی میں اس کی تفصیل بیان کی جس پر اضافہ نہیں ہوسکتا۔ت) فجر و مغرب کا حدیث میں استثناء فرمایا[4] رواہ الدار قطنی بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (اسے دارقطنی نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔ت) تعلیل حکم نے فجر سے عصر، مغرب سے وتر کا

---

[1] صحیح مسلم باب تحریم قتل الکافر بعد قول لا الٰہ الا اللہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۶۸

[2] القرآن ۴۹/۱۲

[3] صحیح البخاری کتاب الوصایا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

[4] المصنف لعبد الرزاق باب الرجل یصلی فی بیتہ الخ حدیث ۳۹۳۹ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۴۲۲، کنز العمال اعادۃ الصلوٰۃ حدیث ۲۲۸۳۲ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۸/۲۶۲

الحاق بتایا اور یہی مذہب حنفیہ ہے۔

(۵) وصلیہ اولٰی ہے بدلیل حدیث محجن رضی اللہ تعالٰی عنہ:

عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جئت المسجد وکنت قدصلیت فاقیمت الصلٰوۃ فصل مع الناس وان کنت قدصلیت[1]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تو مسجد میں آئے جبکہ کہ تو نماز ادا کرچکا تھا پس جماعت کھڑی ہوگئی تو تو لوگوں کے ساتھ نماز ادا کر اگرچہ تو نے نماز پڑھ لی تھی(ت)

یہ وہی مضمون وحکم ہے اور اس میں وصلیہ متعین والحدیث خیر تفسیر للحدیث (ایک حدیث دوسری حدیث کے لئے سب سے بہتر تفسیر ہوتی ہے۔ت)

(۶) ہاں درست ہے جہاں شرع مطہر سے ممانعت ثابت نہ ہو اور یہ عموم آیہ کریمہ کی تخصیص نہیں بلکہ وہ (ممنوع) عموم میں داخل ہی نہیں کہا من تطوع خیر افرمایا ہے اور ممنوع خیر نہیں کہ خیر ممنوع نہیں۔ **اقول:** تحقیق مقام یہ ہے کہ شے مطلوب الفعل اوالترک باحد الطلبین الجازم وغیرہ ہوگی یا لاولا یہیں سے احکام خمسہ پیدا ہوئے ان کا خامس مباح وتمام الکلام فیہ بحیث لایوجد فی شیئ من الکتب فی رسالتنا الجود الحلو فی ارکان الوضوء (اس سے متعلق تحقیق ہمارے رسالے "الجود الحلو فی ارکان الوضو" میں ہے جو کسی اور کتاب میں نہیں ملے گی۔ت) اربع اول کو ثبوت درکار اور عدم ثبوت طرفین کا نتیجہ خامس مگر یہ خامس کسی مستحسن کے نیچے اندراج اور نیت حسنہ کے اندراج سے مستحسن ہوجاتا ہے جیسے نیت قبیحہ سے مستقبح، فعل لوح سادہ ہے اور نیت نقش صورت اخیرہ ہیں وہ مکروہ حرام اور اس سے بدتر ہوسکتا اور اولٰی میں تطوع ہو کر دونوں آیہ کریمہ کے عموم میں آئے گا۔ اشباہ وردالمحتار وغیرہما میں ہے:

المباحات تختلف صفتها باعتبار ماقصدت لاجله فاذا قصد بها التقوی علی الطاعات اوالتوصل الیها کانت عبادۃ کالاکل والنوم واکتساب المال والوطء[2] انتہی	مباحات کا مختلف نیات کے اعتبار سے حکم مختلف ہوجاتا ہے پس جب اس سے طاعات پر قوی یا طاعات کی طرف ایصال متصور ہو تو یہ عبادات ہوں گی مثلاً کھانا پینا، سونا، حصول مال اور وطی کرنا انتہی(ت)

[1] مشکوٰۃ المصابیح الفصل الثالث من باب من صلی مرتین مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۰۳، موطا الامام مالک اعادۃ الصلوٰۃ مع الامام مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۵، مسند احمد بن حنبل حدیث محجن الدیلمی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۴/۴

[2] الاشباہ والنظائر بیان دخول البیت فی العبادات مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۳۴

لہٰذا مسئلہ دائرہ میں یہ حکم نہ دیں گے کہ نماز عید دوبارہ پڑھنا مستحب ہے کہ یہ طلب شرعی سے خبر دے گا یعنی شرعًا مطلوب ہے کہ دوبارہ پڑھے اور یہ باطل ہے کہ اس کو ثبوت درکار اور ثبوت نہیں ولہٰذا اس کا فعل بے وجہ ہوگا کہ سبب نہیں یہ اس کا فی نفسہ حکم ہے پھر اگر خارج سے وجہ پیدا ہو مثلًا یہ امام متبرک بہ ہے یا اس جماعت میں وہ لوگ ہیں جن کے ساتھ پڑھنے میں امید رحمت ہے کہ **ھم القوم لایشقی بھم جلیسھم**[1] (وہ ایسی قوم ہیں جن کا ساتھی اور ہم نشین بدبخت نہیں ہوتا۔ت) یا وہ وجہ جو ہم نے نمبر دوم میں بیان کی کہ معظم دینی سے موافقت و محو صورت مخالفت، تو یہ سب نیت محمودہ ہیں اور مباح نیت محمودہ سے محمود اور محمود کا ادنٰی درجہ نفل خصوصًا نماز کہ

الصلٰوۃ خیرموضوع فمن استطاع ان یستکثر منھا فلیستکثر[2] رواہ الطبرانی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	نماز سب سے بہترین عمل ہے اس میں جتنا بھی کوئی اضافہ کرسکتا ہے کرے۔اسے طبرانی نے اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے(ت)

یوں تحت کریمتین داخل ہوگا، کشف الغمہ میں امیر المؤمنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ، سے ہے

: فکان رضی اللہ تعالٰی عنہ لاینھی احدا تطوع بشیئ زائدا علی السنۃ ویقول فمن تطوع خیرا فھوخیرلہ[3]۔	حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کسی کو بھی سنت سے زائد نوافل سے نہ روکتے اور فرماتے جو نیکی میں اضافہ کرنا چاہتا ہے اس کے لئے یہ بہتر عمل ہے۔(ت)

رہا کریمتین میں ترک واو وفا یہ لکھنا تلاوت قرآن کا وقت نہ تھا بلکہ استدلال کا اور ترک کسی ایسے حرف کا نہ کیا جس پر نظمًا یا معنًی صحت کو توقف یا موجب تغیر ہو تو اسے کسی طرح غلطی نہیں کہہ سکتے۔ابن ابی حاتم و بیہقی نے امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ، سے روایت کی:

ان رجلا سأل علیًا عن الھدی ماھو فقال من الثمانیۃ الازواج فکان الرجل شك فقال ھل تقرأ القراٰن قال نعم قال فسمعت اللہ یقول لیذکروا اسم اللہ علی مارزقھم	ایک آدمی نے حضرت علی سے ہدی(قربانی) کے بارے میں پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ فرمایا آٹھ جوڑوں میں سے،اس آدمی کو شک گزرا، فرمایا کیا تو نے قرآن حکیم پڑھا ہے؟ عرض کیا۔ہاں۔فرمایا کیا تو نے یہ سنا ہوگا کہ اللہ تعالٰی

[1] صحیح مسلم باب فضل مجالس الذکر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۴۴

[2] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی اوسط باب فضل الصلٰوۃ مطبوعہ دارالکتب بیروت ۲/۲۴۹

[3] کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۱۹۱

من بھیمۃ الانعام ومن الانعام حمولۃ وفرشا قال نعم فسمعتہ یقول من الضأن اثنین ومن المعز اثنین ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین قال نعم [1]۔	فرماتاہے"چاہئے کہ وہ اللہ کانام ذکر کریں اس کے دیئے ہوئے بے زبان چوپایوں پر، اور چوپایوں میں سے بعض وہ ہیں جو بوجھ اٹھانے والے اور کچھ زمین پر بچھے، میں نے عرض کیا ہاں، فرمایا تو نے یہ بھی سنا ہوگا کہ اللہ تعالٰی فرماتاہے ایک جوڑا بھیڑ کا، ایک جوڑا بکری کا، ایک جوڑا اونٹ کا اور ایک جوڑا گائے کا، فرمایا: ہاں۔(ت)

امیر المؤمنین نے ایک آیت سترہویں پارے کی لی ایک آٹھویں کی اور ان کو سیاق واحد میں ذکر فرمایا دوبار سورہ انعام کی آیتوں میں خاص وسط میں سے اتنے جملے چھوڑدیئے:

قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ؕ نَبِّـُٔوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۱۴۳﴾	تم فرماؤ کیا اس نے دونوں نر حرام کئے یا دونوں مادہ، یا وہ جسے دونوں مادہ پیٹ میں لئے ہیں کسی علم سے بتاؤ اگر تم سچے ہو۔(ت)

اب یہاں کیا حکم ہوگا نبؤنی بعلم ان کنتم صٰدقین۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۸۹۱: از شہر کہنہ بریلی محلّہ کانکرٹولہ مسئلہ محمد ظہور خاں صاحب ۱۳/شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ فجر کی نماز امام پڑھارہاہے اب دوسرا نمازی آیا تو شامل جماعت ہوجائے یا اول سنت ادا کرے، اگر مسجد چھوٹی ہے یا صحن مسجد قلیل ہے اور کانوں میں امام کی آواز آرہی ہے ایسی صورت میں ادائیگی سنت کس صورت سے ہونا چاہئے، یا بلاادائیگی سنت شامل ہوجائے اور سنت بعد طلوع آفتاب ہونا بہتر یا اوّل یعنی جماعت میں شامل ہوگیا تھا اس کے بعد؟

الجواب:

اگر جانتاہے سنتیں پڑھ کر جماعت میں شامل ہوسکے گا اور صف سے دور سنتیں پڑھنے کو جگہ ہے تو پڑھ کر ملے ورنہ بے پڑھے، پھر بعد بلندی آفتاب پڑھے، اس سے پہلے پڑھنا گناہ ہے، کان میں آواز آنے کا اعتبار نہیں، امام اندر پڑھ رہا ہو باہر پڑھے، باہر پڑھتا ہو اندر پڑھے، حد مسجد کے باہر پاک جگہ پڑھنے کو ہو تو سب سے بہتر۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۹۲: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعض نمازیوں کی کسی دنیاوی ضرورت کی وجہ سے

[1] السنن الکبرٰی للبیہقی باب الہدایا من الابل والبقر والغنم مطبوعہ دار صادر بیروت ۵/۲۲۹

مثلاً بازار کو خرید وفروخت کے لئے جانا ہوتا ہے تو اس کے لئے ان کی رعایت سے وقت مستحبہ پر نماز کو ترک کرنا اور اول وقت پڑھنے میں کچھ قباحت تو نہیں ہے یا امام کو وقت مستحبہ پر پڑھنا چاہئے مثلاً عصر کے وقت کہ بعد گزرنے دو مثل سایہ کے پندرہ بیس منٹ کا وقفہ اذان وصلٰوۃ کے لئے دے کر جماعت کرنے میں افضلیت تو ترک نہ ہوگی۔

الجواب:

عام جماعت کو ضرورت ہو تو حرج نہیں ایک کے لئے جماعت منتشر کرنا یا سب کو ترک وقت مستحبہ کی طرف بلانا بے جا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۹۳: سیکریٹری انجمن مشفق المسلمین محلّہ ابراہیم پورہ بریلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کیا فرماتے ہین علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مبتلائے جذام کو جس سے طبا اجتناب واجب ہے اور مسلمانان محلّہ اس کے دخول مسجد واستعمال ظروف سے حذر کرتے ہیں مسجد میں بغرض شرکت جماعت وغیرہ آنے سے شرعاً بغرض فائدہ عوام روکا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

ہاں جبکہ اس کے آنے سے مسجد میں نجاست کا ظن غالب ہو تو وجوباً اور ایسا نہ ہو صرف نفرت عوام واحتمال تقلیل جماعت ہو تو استحباباً۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۹۴: حافظ نجم الدین گندہ نالہ بریلی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک شخص کو غسل کی حاجت ہے اگر وہ غسل کرتا ہے تو فجر کی نماز قضا ہوئی جاتی ہے تو اس وقت اسے کیا کرنا چاہئے۔

(۲) جبکہ امام رکوع میں ہے اور ایک شخص ایک تکبیر کہہ کر شامل جماعت ہوگیا تو یہ کبیر تحریمہ ہوئی یا مسنونہ، اس صورت میں نماز اس مقتدی کی ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

(۱) تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور غسل کرکے پھر اعادہ کرے۔

(۲) اگر اس نے تکبیر تحریمہ کہی یعنی سیدھے کھڑے ہوئے تکبیر کہی کہ ہاتھ پھیلائے تو زانو تک نہ جائے تو نماز ہوگئی اور اگر تکبیر انتقال کہی یعنی جھکتے ہوئے تکبیر کہی تو نماز نہ ہوگی اسے دو تکبیر کہنے کا حکم ہے تکبیر تحریمہ اور تکبیر انتقال، پہلی تکبیر تحریمہ قیام کی حالت میں اور دوسری تکبیر انتقال رکوع کو جاتے ہوئے۔ درمختار

میں ہے:

لووجد الامام راکعا فکبر منحنیا ان الی القیام اقرب صح ولغت فیه تکبیرة الرکوع [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اگر کسی نے امام کو حالت رکوع میں پایا تو اس نے جھکتے ہوئے تکبیر کہی اگر یہ مقتدی قیام کے زیادہ قریب ہو تو درست ہے اور اس کی تکبیر رکوع لغو ہوجائے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۸۹۶: دو شخص ایک چٹائی ایک مصلے پر جدا جدا برابر کھڑا ہو کر ایک ہی نماز فریضہ قبل جماعت یا بعد جماعت پڑھ رہے ہیں ان کی نماز ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب:

نماز تو ہر طرح ہوجائے گی لیکن قبل جماعت الگ الگ پڑھیں اور ایک کا حال دوسرے کو معلوم ہو اور ان میں ایک قابل امامت ہے اس کو کوئی عذر شرعی نہ ہو تو ان پر ترک جماعت کا الزام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۹۷: از شہر بریلی محلّہ باغ احمد خاں ۲۰/ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

جماعت جمعہ کے اندر پہلی صف میں دو یا تین شخص جن کی داڑھی منڈی ہوئی اور ایک شخص کی کتری ہوئی اس نے یہ لفظ کہا کہ بزرگ لوگ پیچھے بیٹھے ہوئے ہیں وہ اگلی صف میں آجائیں اور منڈی اور کتری ہوئی پیچھے چلے جائیں، لہٰذا اس نے گناہ کیا یا نہیں، اور اگلی صف میں منڈی ہوئی ہیں اور پیچھے صف میں پرہیزگار اور متقی ہیں ان کو پہلی صف میں لے جائیں اور منڈی ہوئی کو پیچھے ہٹایا جائے یا نہیں، اور وہ لوگ جن کی داڑھی منڈی ہوئی ہے اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد کو نماز پڑھنے کو جاتے ہیں اور ایک کے ساتھ ایک یا دو داڑھی والے بھی جاتے ہیں اس بات کو ان لوگوں نے نہایت ناگوار معلوم کیا۔

الجواب:

داڑھی کترانا منڈانا حرام ہے اور اس کے مرتکب فاسق ان کو تفہیم ہدایت کی جائے، بہتر یہ ہے کہ امام کے قریب دانشور لوگ ہوں، حدیث میں فرمایا:

لیلینی منکم اولوا الاحلام والنھی [2]۔	تم میں سے دانشور اور عقلمند لوگوں کو میرے قریب ہونا چاہئے۔ (ت)

[1] درمختار فصل واذا اراد الشروع فی الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۷

[2] صحیح مسلم باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۱

اور وہی دانشور ہے جو متقی ہو، متقیوں کو چاہئے تھا کہ یہی پہلے آتے کہ سب سے اول میں جگہ پاتے اب کہ وہ دوسری قسم کے لوگ پہلے آگئے تو انہیں مناسب ہے کہ متقیوں کے لئے جگہ خالی کردیں ورنہ انہیں ہٹانے کی کوئی وجہ نہیں خصوصاً جبکہ سبب فتنہ ہو اعمال میں ہدایت نرمی سے چاہئے کہ سختی سے ضد نہ بڑھے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۹۸: از شہر بانس منڈی مسؤلہ محمد جان بیگ ۱۰/ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص پانچوں وقت کی نماز ادا کرتا ہے اور صوم وصلٰوۃ کا بھی پابند ہے مگر مسجد میں صرف تین وقت کی نمازیں ظہر وعصر ومغرب باقی عشاء وفجر کی اپنے مکان پر تنہا پڑھتا ہے اور وجہ تنہائی میں پڑھنے کی یہ ہے کہ بعد نماز عشاء وفجر کے وظیفہ میں زیادہ وقت لگتا ہے اور قرآن عظیم کی تلاوت بھی کرتا ہے تنہا پڑھنے میں علیحدہ کوئی حرج تو نہیں؟

الجواب:

پانچوں وقت کی نماز مسجد میں جماعت کے ساتھ واجب ہے ایک وقت کا بھی بلاعذر ترک گناہ ہے، وظیفہ وتلاوت باعث ترک نہیں ہوسکتے فرض مسجد میں باجماعت پڑھ کر وظیفہ وتلاوت مکان پر کرے ورنہ صورت مذکورہ فسق وکبیرہ ہے فان کل صغیرۃ بالاعتیاد کبیرۃ وکل کبیرہ فسق (ہر صغیرہ گناہ کا معمول اسے کبیرہ بنا دیتا ہے اور ہر کبیرہ گناہ فسق ہے۔ت) حدیث میں ہے ظلم اور کفر نفاق سے ہے۔ یہ بات کہ آدمی اللہ کے منادی یعنی مؤذن کو پکارتا سنے اور حاضر نہ ہو، وہ وظیفہ وتلاوت کہ جماعت مسجد سے روکیں وظیفہ وتلاوت نہیں بلکہ ناجائز ومعصیت۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۹۹: از اسیریاں محلّہ سادات ضلع فتح پور مسؤلہ حکیم سید نعمت اللہ صاحب ۲۳/ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جماعت ثانیہ میں اقامت کہ جائے یا نہیں اور جماعت ثانیہ میں امام کو زور سے جہری نماز میں قرات کرنی چاہئے یا جماعت اولٰی کے لوگ جو سنتیں پڑھ رہے ہوں ان کے خیال سے برائے نام آواز سے پڑھے تاکہ دوسروں کی نماز میں ذہن نہ منتقل ہو جو حکم شرعی ہو ارشاد فرمائیں؟

الجواب:

جماعت ثانیہ کے لئے اعادہ اذان ناجائز ہے تکبیر میں حرج نہیں اور اس کا امام نماز جہری میں بقدر حاجت جماعت جہر کرے گا اگرچہ اور لوگ سنتیں پڑھتے ہوں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۰: از شہر کہنہ محلّہ لودھی ٹولہ مسؤلہ حبیب اللہ خاں صاحب ۲۹ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وبکر باہم رشتہ دار ہیں دونوں میں خانگی معاملات میں مع دیگر رشتہ داران زید وبکر عرصہ سے نااتفاقی ہے اور زید وبکر دونوں شریک ہو کر ایک جماعت میں ہمیشہ

نماز پڑھتے ہیں، اما صاحب سے کسی کو کچھ کدورت نہیں ہے اب اہل محلّہ زید و بکر سے کہیں کہ تم دونوں باہم میل کرلو، بکر یہ جواب دے کہ ہم باہم رشتہ دار ہیں ہمیں میل کرنے میں کچھ انکار نہیں ہے مگر اس معاملہ میں دیگر رشتہ دار داماد بھائی حقیقی وغیرہ بھی شریک ہیں جن کے ساتھ زید کو مع دیگر رشتہ داران ناراضگی ہے ان کی موجودگی کی بھی ضرورت ہے ــــــــــاس وقت پورا میل ہوسکتا ہے تنہا میل کرنے میں دیگر رشتہ داران کو مجھ سے رنج ہوجائے گا بغیر ان کی موجودگی کے میل ناممکن ہے، یہ جواب بکر کا چند اشخاص کو ناگوار معلوم ہوا اور ان اشخاص نے ناخوش ہوکر بکر سے کہا کہ اگر تم اس وقت ہمارے کہنے سے میل نہیں کروگے تو ہم جماعت میں شریک نہیں ہونے دیں گے ہر طرح پریشان کریں گے لہذا اس بنا پر ایک شخص نے مسجد میں وقت نماز اعلان کیا کہ زید و بکر میں باہم رنج ہے جب دو شخص ایسے جن میں رنج ہے وہ شریک جماعت ہوں تو پوری جماعت کی نماز نہیں ہوتی ہے اور نہ دعا اس جماعت کی قبول ہوتی ہے اور صرف بکر کو یہ کہہ کر جماعت سے علیحدہ کردیا، تو یہ عمل ان اشخاص کا جائز ہے یا ناجائز، اگر ناجائز ہے تو علیحدہ کردینے والوں کو شرع شریف کا کیا حکم ہے؟

(۲) سوال بصورت حال مندرجہ بالا جو اشخاص وقت نماز جماعت سے علیحدہ کردیں ان کے واسطے شرع شریف کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

(۱) اس صورت میں اس کو جماعت سے علیحدہ کرنا جائز نہیں اور یہ کہنا محض باطل ہے کہ جس جماعت میں دو شخص آپس میں رنج رکھتے ہوں نماز نہیں ہوگی اور یہ بھی غلط محض ہے کہ وہاں دعا قبول نہیں ہوگی، ہاں باہم اہلسنت کے اتفاق رکھنے کا حکم ہے اور دو بھائیوں میں کسی دنیوی وجہ سے قطع مراسم تین دن سے زیادہ حرام ہے اور جو باہم موافقت کی طرف سبقت کرے گا وہ جنت کی طرف سبقت کرے گا اور جس سے اس کا بھائی معافی چاہے گا اور وہ بلاعذر شرعی معاف نہ کرے گا تو حدیث میں فرمایا کہ اسے روز قیامت حوض کوثر پر میرے پاس حاضر ہونا نصیب نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) بلاوجہ شرعی کسی مسلمان کو جماعت سے علیحدہ کرنا ظلم شدید ہے اس میں حق اللہ کا بھی مواخذہ ہے اور حق العبد کی بھی گرفتاری، توبہ بھی کریں اور ان لوگوں سے معافی بھی چاہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۲: از شہر تکیہ سفر علی شاہ مسؤلہ مولوی احمد بخش صاحب ۳/صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عشا کے واسطے (۰۸) بجے وقت مقرر کرلیا گیا کہ بلاانتظار کئے دوسرے کے اس وقت جماعت کھڑی ہوجائے گی کل شب میں ۱۴آدمی دروازے پر مسجد کے کھڑے تھے پانچ سات کو وضو کرنا تھا دو تین کرچکے تھے یہ سب ایک مسئلہ پر ذکر کررہے تھے جماعت کی تکبیر والے نے ان سب کو

نہیں بلایا نماز شروع کردی، آیا بلانا یا انتظار واجب تھا یا نہیں؟

الجواب:

اگراذان کے بعد انتظار بقدر مسنون کرلیاگیا ہو پھر زیادہ انتظار کی حاجت نہیں اور اگروقت میں وسعت ہو اور حاضرین پر گراں نہ ہو تو جوآگئے ہیں ان کے وضو کاانتظار کرلینا بہتر، اذان کے بعد غیر مغرب میں بحالت وسعت وقت اتنا انتظار مسنون ہے کہ کھانے والا کھانے سے فارغ ہوجائے جیسے قضائے حاجت کرنی ہے اس سے فراغ پائے اور طہارت ووضو کرکے آجائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۳: از مونڈیا جاگیر ضلع بریلی مسؤلہ عبدالصمد ۵/صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے یہاں پانچ آدمی ہیں اور سب کلام مجید خواں اور نمازی ہیں، ایک روز زید نے بوقت عشا بوجہ تنہائی مکان اپنے گھر نماز ادا کی بوجہ حاضر نہ ہونے مسجد کے زید کامع اس کے برادران اور اہل خانہ حقہ پانی بھنگی بہشتی دھوبی جملہ کام والوں کواس سے بند کردیا اور پانچ دن سے بند ہے یعنی یکم صفر سے ۵ صفر تک، حالانکہ زید نماز کے لئے کوئی عذر وحیلہ نہیں کرتا بلکہ بوجہ مجبوری کے حاضر نہیں ہے، آیا زید اس سزا کامستوجب تھا یا نہیں، اگرنہ تھا توسزادہندگان کو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب:

اگرواقعی مکان تنہا تھااور تنہا چھوڑ کرآنے میں اندیشہ تھا تو یہ عذر قابل قبول ہے اور ایسی حالت میں سزادینا ظلم ہے، اور اگر کوئی عذر صحیح نہ ہو بلاعذر جماعت چھوڑے توشرعًا قابل سزا ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۰۴: از مونڈیا جاگیر ضلع بریلی مسؤلہ عبدالصمد ۵/صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو مرض جذام ہے سال گزشتہ میں ڈاکٹر نے مرض مذکور کی تصدیق کردی ہے اب ناخون وغیرہ کے دیکھنے سے مرض کی شدت کا ثبوت ہوتا ہے چونکہ زید مسجد میں آکر وضو کرتا ہے جس سے بعض اشخاص تنفر کرتے ہیں بلکہ مسجد میں نماز پڑھنے سے جماعت سے احتراز کرناچاہتے ہیں اور اکثر مقتدیان کاعزم ہے کہ زید اگرجماعت میں شامل ہوگا توہم گھر پر نماز پڑھ لیاکریں گے دریں صورت مسلمانوں کو کیاکرناچاہئے، آیا زید کو مسجد سے روک دیناچاہئے یالوگوں کو گھرپر نماز پڑھ لینا، اور کبھی کبھی خود بھی نماز پڑھانے کو کھڑا ہوجاتا ہے۔

الجواب:

اس صورت میں زید کو چاہئے کہ نماز گھر میں پڑھے جماعت منتشر نہ کرے، اور اس کی امامت مکروہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۵: از محلّہ سوداگران مسؤلہ شمس الہدی صاحب طالب علم مدرسہ منظر الاسلام ۱۲صفر ۱۳۳۹ھ

حضور اس مسئلہ میں کیاارشاد فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ایسا ہو کہ وہابی کے مدرسہ میں پڑھتا ہو اور ان کے اقوال بھی جانتا ہے اور پھر وہابی کے مکان میں رہتا ہے اس کے یہاں کھانا کھاتا ہے تو اس صورت میں اسے اہلسنت کی نماز جماعت میں کھڑا ہونے دیں یا نہیں اور اگر کھڑا ہوگا تو فصل لازم آئے گا یا نہیں؟

الجواب:

اگر وہ وہابیہ کے عقائد سے واقف ہو کر انہیں مسلمان جانتا ہے تو ضرور صف میں اس کے کھڑے ہونے سے فصل لازم آئے گا اور صف قطع ہوگی اور قطع صف حرام ہے۔

قال صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم من قطع صفا قطعه اللّٰه [1]۔	نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے صف کو کاٹا اسے اللہ تعالٰی اپنی رحمت سے کاٹ دے گا۔(ت)

اور اگر وہابیہ کو کافر جانتا ہے تو ان سے میل جول کے باعث جس میں سب سے بدتر اُن سے پڑھنا ہے سخت فاسق ہے امامت کے قابل نہیں، نماز اس کے پیچھے مکروہ تحریمی ہوگی مگر صف میں اس کے کھڑے ہونے سے صف قطع نہ ہوگی۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۰۶ : مولوی عبداللہ صاحب بہاری مدرس مدرسہ منظر الاسلام محلّہ سوداگران بریلی ۹صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جماعت میں چار صفیں ہیں، صف اول میں کسی مقتدی یاامام کاوضو جاتارہا تب وہ مقتدی یاامام باہر کس طرح آسکتا ہے کیونکہ درمیان میں تین صفیں ہیں جو شانہ سے شانہ ملائے ہیں اور مقتدی کی جو جگہ خالی ہے اس کے واسطے کیاحکم ہے؟

الجواب:

مقتدی جس طرف جگہ پائے چلاجائے، یونہی امام دوسرے کو خلیفہ بناکر، اب صفوں کاسامنا سامنا نہیں کہ امام کاسترہ سب کاسترہ ہے اور مقتدی کی جو جگہ خالی رہی کوئی نیاآنے والا اسے بھر دے یایونہی رہنے دے۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۰۷: از شہر محلّہ باغ احمد علی خاں مسؤلہ نیاز احمد صاحب ۲۴صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک محلّہ میں دو گروہ آباد ہیں دیوبندی و سنی حنفی، اس محلّہ کی مسجد میں دو دو جماعتیں ہوتی ہیں پہلی جماعت دیوبندی فرقہ کی ہوتی ہے وہ لوگ عداوت

---

[1] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

کی وجہ سے مغرب اور فجر کی نماز میں دیر کردیتے ہیں اس میں جماعت (نماز) قضاہونے کااندیشہ ہے اگر سنی اپنی جماعت پہلے کرانا چاہتے ہیں تو وہ لوگ فساد پر آمادہ ہوتے ہیں ایسی حالت میں سنیوں کو کیا کرنا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

عین ان کی جماعت ہونے کی حالت میں سنی اپنی جماعت کرسکتے ہیں کہ نہ ان کی جماعت جماعت ہے نہ اُن کی نماز نماز۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۸: از شہر ممباسہ ضلع شرقہ افریقہ دکان حاجی قاسم اینڈ سنز مسؤلہ حاجی عبداللہ حاجی یعقوب ۲۶/رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نماز پڑھاتا ہے جماعت کو، بعد دوسرے آدمی امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مقلد آئے اور صحن میں جماعت پڑھانے لگے اسی طرح دو جماعت ایک مسجد میں ساتھ ادا کرنا جائز ہے یانہیں اور صحن میں ایک امام نماز پڑھارہاہے مقلد شافعی کے ہاں مسبوق کے ساتھ اقتدا کرنا جائز ہے اسی طرح نماز جماعت سے پڑھتے ہیں اور امام آیا اور تکبیر ہوئی اور جماعت کھڑی ہوئی اسی طرح دو جماعت ایک مسجد میں پڑھنا جائز ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایک مسجد میں ایک فرض کی دو جماعتیں ایک ساتھ قصداً کرنا بلاوجہ شرعی ناجائز وممنوع ہے لیکن ایک جماعت حنفیّہ کی امام حنفی کے پیچھے ہو اور دوسری شافعیہ یامالکیہ یاحنبلیہ کی اپنے ہم مذہب امام کے پیچھے ہو اس میں حرج نہیں جس طرح حرمین شریفین میں معمول ہے کہ یہ وجہ شرعی سے ہے مسبوق کی اقتداء ہمارے مذہب میں باطل ہے اگرچہ وہ مسبوق شافعی المذہب ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۰۹: از موضع دھرم پور ضلع بلند شہر پرگنہ ڈبائی کوٹھی نواب صاحب مسؤلہ عبدالرحیم ۲۸/رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز باجماعت ہوچکی، بعد میں دوچار آدمی فراہم ہوگئے اور جماعت سے رہ گئے تو وہ آپس میں مل کر نماز باجماعت سے پڑھ سکتے ہیں یانہیں، کیونکہ اکثر ایسا دیکھا گیا تھا اب ایسا معلوم ہوا ہے کہ اول جماعت کے بعد پھر جماعت سے نماز پڑھنا موجب ثواب نہیں بلکہ عذاب ہے لہٰذا جو حکم شریعت ہو اس سے آگاہ فرمایئے؟ **بینوا وجروا**

الجواب:

جو مسجد کسی معین قوم کی نہیں جیسے بازار یاسرایا اسٹیشن کی مسجدیں، ان میں تو ہر جماعت جماعت اولٰی ہے

ہر جماعت کاامام اسی محل قیام امام پر محراب میں کھڑا ہو کرامامت کرے بلکہ افضل یہ ہے کہ ہر جماعت جدید اذان سے ہو۔ ہاں مسجد محلّہ میں جس کے لئے امام وجماعت معین ہیں اس اعتماد پر کہ ہم اپنی جماعت دوبارہ کرلیں گے بلاعذر شرعی مثل بدمذہبی امام وغیرہ جماعت اولیٰ کا قصداً ترک کرنا گناہ ہے اور اگرامام کے ساتھ اہل محلّہ کی جماعت ہو گئی اور کچھ لوگ اتفاقاً یاعذر صحیح کے سبب رہ گئے توان کواذانِ جدید کی اجازت نہیں اور محراب میں قیام امام کی جگہ ان کے امام کو کھڑا ہونا مکروہ ہےاذان دوبارہ نہ کہیں اور محراب سے ہٹ کر جماعت کریں یہی افضل ہےاسے جو موجب عذاب بتاتا ہے غلط کہتا ہے **کما حققنا فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۱۰: ازمدرسہ اہلسنت منظر اسلام بریلی مسؤلہ عبداللہ مدرس ۱۳/شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک صف پر دو یاچار شخص علیحدہ علیحدہ فرض پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ بینواتوجروا

الجواب: اگرجماعت کر سکتے ہوں توترک جماعت نہ کریں رافضیوں سے مشابہت نہ کریں اور اگر یہ جماعت جماعت اولٰی ہے جب تواس کاترک گناہ اور ناجائز ہے مگر نماز سب کی بہر حال ہو جائے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۱۱تا۹۲۲: از گورکھپور محلّہ دھوبی مسؤلہ سعیدالدین ۹ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) جماعت کے لئے تعین وقت گھڑی سے جائز ہے یا نہیں؟

(۲) امام کو کسی مقتدی کے لئے جو ممبر مسجد و میر محلّہ ہو اور سید ہو باوجود گزر جانے وقت معین گھڑی کے جماعت کے لئے انتظار کرنا درست ہے یا نہیں؟

(۳) امام کے نزدیک تمام مقتدیوں کی عزت برابر ہونی چاہئے یا نہیں؟

(۴) ایک مقتدی کو جو ممبر مسجد و میر محلّہ اور سید ہو دوسرے مقتدی پر فوقیت ہے یا نہیں۔

(۵) اگر کوئی مقتدی سنت مستحب نماز پڑھتا ہو تواس کی سنت ختم ہونے تک امام کو انتظار کرناچاہئے یا نہیں، سنت مؤکدہ کی تعریف کیاہے؟

(۶) کسی مقتدی کابوجہ اس کی امارت اعزاز کے باوجود تعین وقت گھڑی وضواور سنت کاانتظار کرناجائز ہے یاناجائز؟

(۷) امام کا کہنا کہ ہم کو مقتدیوں کے انتظار کی ضرورت نہیں بلکہ مقتدیوں کو امام کے انتظار کی ضرورت ہے صحیح ہے یا نہیں؟
(۸) امام کو وقت معین گھڑی پر آنا جائز ہے یا نہیں؟
(۹) امام کا کہنا کہ گھڑی کا معین صرف مؤذن کی اذان کے لئے ہے جماعت کے لئے نہیں درست ہے یا نہیں؟
(۱۰) باوجود تعین وقت گھڑی امام کا کہنا کہ جب امام نماز کے لئے کھڑا ہوجائے وہی وقت نماز کا ہے درست ہے یا نہیں؟
(۱۱) مقتدیوں کا پیش امام سے جو کہ وقت معین پر نماز نہ پڑھاتے ہوں کہنا کہ آپ وقت معین سے ۲۔۴۔۱۰ منٹ پہلے تشریف لائیے درست ہے یا نہیں؟
(۱۲) امام کا کہنا میں حشر تک نہ آؤں گا درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) جائز ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) درست ہے جبکہ حاضرین پر گراں نہ ہو اور وقت وسیع ہو **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳) جس کو دینی عزت زائد ہے ہر مسلمان کے نزدیک زائد ہے، اس کی وہ رعایت کی جائے گی جو دوسرے کی نہ ہوگی جب تک کوئی حرج شرعی لازم نہ آئے، **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) ہے مگر نہ ایسی کہ اس کی ذاتی رعایت اوروں پر باعث بار ہو اور عین نماز میں کسی معین کی رعایت جائز نہیں مثلاً امام رکوع میں ہے اور کوئی شریک ہونے کو آیا اگر امام نے نہ پہچانا تو اس کے لئے رکوع میں بعض تسبیحیں زائد کرسکتا ہے جس میں وہ شامل ہوجائے کہ یہ دین میں اعانت ہے لیکن اگر پہچانا کہ فلاں ہے اور اس کی خاطر سے زائد کرنا چاہے تو جائز نہیں ویخشی علیہ امر عظیم (اس سے ڈرنا چاہئے یہ بہت بڑا معاملہ ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۵) انتظار کرسکتا ہے اگر وقت میں وسعت ہو اور اوروں پر گرانی نہ ہو۔ سنت مؤکدہ وہ امر دینی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیشہ کیا مگر نادرًا یا کبھی ترک نہ فرمایا مگر اتفاق سے کسی نے ترک کیا تو اس پر انکار بھی نہ فرمایا، **واللہ تعالٰی اعلم**

(۶) اس کا جواب نمبر ۵ کے مطابق ہے مگر خاص اس کی مالداری کے سبب رعایت کی اجازت نہیں لیکن اس حالت میں کہ رعایت نہ کرنے سے فتنہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۷) مقتدیوں کو امام کا انتظار چاہئے امام کو تاحد وسعت مقتدیوں کا انتظار چاہئے۔ حدیث میں ہے:

لوگ جلد جمع ہو جاتے تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جلد نماز پڑھ لیتے اور لوگ دیر میں آتے تو تاخیر فرماتے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۸) جائز کیا بلکہ مناسب ہے **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۹) تعیین وقت جماعت ہی کے لئے کی جاتی ہے، لوگ جب وقت معین پر آجائیں تو امام کو بلاضرورت زیادہ دیر لگانے کی اجازت نہیں کہ وجہ ثقل و باعث نفرت جماعت ہوگا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۱۰) جب وقت معین ہو چکا تو اس کے بعد دیر کرکے امام کا نماز پڑھانا اس کا حکم ابھی سوال سابق میں گزرا اور اس سے پہلے جلدی کرکے پڑھ لینا باعث تفریق جماعت ہوگا اور وہ بلاضرورت جائز نہیں **واللہ تعالیٰ اعلم**۔

(۱۱) پیشتر کی استدعا فضول ہے، یہ استدعا کریں کہ وقت معین پر تشریف لایا کیجئے واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۲) اگر پیشتر آنے سے انکار ہے تو بیجا نہیں، امام انتظار کے لئے نہیں بنایا گیا **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۹۲۳: از چاند پارہ ڈاک خانہ شہرت گنج ضلع بستی مسئولہ محمد یار علی نائب مدرس ٹریننگ اسکول ۱۸/ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام کو مقتدی کی صف کے آگے کھڑا ہونے کی جگہ نہیں ہے تو امام صف مقتدی میں کس صورت سے کھڑا ہو، آیا امام مقتدی سے کچھ امتیاز کے واسطے آگے کھڑا ہو یا مقتدی امام کی دونوں جانب یعنی دہنی بائیں امام کے پیر کے برابر کھڑے ہوں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: جب صرف ایک مقتدی ہو تو سنت یہی ہے کہ وہ امام کے برابر داہنی طرف کھڑا ہو مگر اس کا لحاظ فرض ہے کہ قیام، قعود، رکوع، سجود کسی حالت میں اس کے پاؤں کا گٹّا امام کے گٹّے سے آگے نہ بڑھے۔ اسی احتیاط کے لئے امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ اپنا پنجہ امام کی ایڑی کے برابر رکھے، اور اگر دو مقتدی ہوں تو اگرچہ سنت یہی ہے کہ پیچھے کھڑے ہوں، پھر بھی اگر امام کے دہنے بائیں برابر کھڑے ہو جائیں گے حرج نہیں مگر دو سے زیادہ مقتدیوں کا امام کے برابر کھڑا ہونا یا امام کا صف سے کچھ آگے بڑھا ہونا کہ صف کی قدر جگہ نہ چھوٹے یہ ناجائز وگناہ ہے نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہوگی، اگر مقتدیوں کی کثرت اور جگہ کی قلّت ہے باہم صفوں میں فاصلہ کم چھوڑیں پچھلی صف اگلی صف کی پشت پر سجدہ کرے اور امام کے لئے جگہ بقدر ضرورت پوری چھوڑیں اور اگر اب بھی امام کو جگہ ملنا ممکن نہ ہو نہ ان میں کچھ لوگ دوسری جگہ نماز کو جاسکیں مثلاً **معاذاللہ** کسی ایسی کوٹھڑی میں محبوس ہیں جس کا عرض جانب قبلہ گز سوا گز ہے تو یہ صورت مجبوری محض

ہے اس میں قواعد شرع سے ظاہر یہ ہے کہ جماعت کریں امام بیچ میں کھڑا ہو پھر تنہا تنہا اس کا اعادہ کریں جماعت اقامت اشعار کے لئے اور اعادہ رفع خلل کے واسطے۔ درمختار میں ہے:

کل صلاۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا[1]	جو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی گئی ہو اس کا اعادہ واجب ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

لوتوسط اثنین کرہ تنزیھا وتحریما لواکثر[2] ھ ولایقال الجماعۃ واجبۃ بل قیل سنۃ موکدۃ وکراھۃ التحریم فی جانب النھی کالوجوب فی جانب الامر، والاجتناب عن المناھی اھم من ایتان الاوامر، فی الحدیث لترك ذرۃ مما نھی اللہ خیر من عبادۃ الثقلین، لانا نقول اقامۃ الشعار اھم من کل شیئ حتی اباحوا للختان ولیس الاسنۃ صریح المحرمات من النظر والمس قیل فی الھندیۃ عن العتابیۃ فی ختان الکبیر اذا امکن ان یختن نفسہ فعل والالم یفعل الا ان یمکنہ ان یتزوج اویشتری ختانۃ فتختنہ وذکر الکرخی فی الجامع الصغیر ویختنہ	اگر امام دو مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہوا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے اگر دو سے زیادہ مقتدی ہوں تو مکروہ تحریمی اھ یہ نہ کہا جائے کہ جماعت واجب ہے بلکہ اسے سنت مؤکدہ کہا گیا ہے اور جانب نہی میں کراہت تحریمی، جانب امر میں وجوب کی طرح ہے اور مناہی سے اجتناب اوامر پر عمل سے اہم ہے۔ حدیث شریف میں ہے: اللہ تعالٰی کے منع کردہ ایک ذرہ کا چھوڑ دینا تمام جن وانس کی عبادت سے افضل ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ شعار کی اقامت ہر شے سے اہم ہے حتی کہ علماء نے ختان کے لئے صریح محرمات پر نظر مس کو مباح قرار دیا حالانکہ ختنہ صرف سنت ہے۔ فتاوٰی ہندیہ میں عتابیہ کے حوالے سے کبیر کے ختنے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر اس کیلئے اپنا ختنہ کرنا ممکن ہو تو خود کرے ورنہ نہ کرے مگر اس صورت میں کہ جب اس کے لئے شادی ممکن ہو یا ایسی لونڈی خرید نا ممکن ہو جو اس کا ختنہ کردے تو ایسا ہی کرے۔ امام کرخی نے جامع صغیر

[1] درمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

الحمامی [1]۔

اقول: ویؤیدہ ماعن الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم انھم کانوا لایختنون اولادھم الابعد البلوغ وقال فی الدر وقتہ غیرمعلوم وقیل سبع سنین کذا فی الملتقی وقیل عشر وقیل اقصاہ اثنتا عشرۃ سنۃ [2] زاد الشامی عن الطحطاوی وقیل لایختن حتی یبلغ لانہ للطھارۃ ولاتجب علیہ قبلہ[3]قال فی الدر وقیل العبرۃ بطاقتہ وھوالاشبہ[4] قال ش ای بالفقہ زیلعی وھذہ من صیغ التصحیح [5]ھ فشمل اذا لم یلق الابعد البلوغ لایقال فلیصل ثلثۃ ثلثۃ تتری یؤم کل اثنین امام فالجماعۃ یحرزون وعن الکراھۃ یحترزون لانا نقول لا اصل فی الشریعۃ الطاھرۃ لتفریق الجماعۃ الحاضرۃ ولم یرض اللہ بہ للمسلمین وھم فی نحرالعدو فما ظنك بسائر الاحوال ھذا

میں فرمایا اس کا ختنہ حجام کردے۔

اقول: (میں کہتاہوں) اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ اجمعین کے اس عمل سے ہوتی ہے کہ وہ اپنے بچوں کا ختنہ بلوغت کے بعد کرتے تھے۔ در مختار میں ہے کہ ختنہ کا وقت مقرر نہیں، بعض نے سات سال، بعض نے دس سال، اور بعض نے کہا ہے کہ آخری وقت بارہواں سال ہے۔ شامی نے طحطاوی کے حوالے سے اضافہ کیا ہے کہ بلوغ سے قبل ختنہ نہ کیا جائے کیونکہ اس کا مقصد طہارت ہے اور وہ بلوغ سے پہلے لازم نہیں ہوتی۔ در مختار میں ہے اعتبار طاقت وقوت کا ہے، اور یہی مختار ہے۔ شارح شامی نے فرمایا یعنی یہی عقل ودانش کے زیادہ قریب ہے زیلعی، اور یہ (اشبہ) تصحیح کے صیغوں میں سے ایک ہے اھ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب بلوغ کے بعد ہی طاقت رکھتا ہو، یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ تین تین الگ ہو کر نماز ادا کریں اور امام ہر دو کی امامت کرائے تو جماعت حاصل کرلیں گے اور کراہت سے بچ جائیں گے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ شریعت طاہرہ میں جماعت حاضرہ

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب التاسع عشر فی الختان الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۵۷

[2] ردالمحتار مسائل شتّی ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۳۴۹

[3] در مختار مسائل شتّی مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/۵۳۰

[4] در مختار مسائل شتّی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۳۵۰

[5] ردالمحتار ، مسائل شتّی مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/۵۳۰

ماظھر لی وعند ربی علم حقیقة کل حال۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم	میں تفریق کی اجازت نہیں ہے حتی کہ دشمنوں کے سامنے بھی اللہ تعالٰی نے مسلمانوں کے لئے ایسے عمل کو پسند نہیں کیا تو دیگر حالات میں یہ کیسے ہوسکتاہے، یہ بات مجھ پر آشکار ہوئی ہے حقیقت حال کاعلم میرے رب کریم کے پاس ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۲۴تا۹۲۷: ازغازی پور محلّہ میاں پورہ مرسلہ منشی علی بخش صاحب محرر دفترججی غازی پور ۱۷/ذی القعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین:

(۱) ایک مسجد میں دوتین جماعتوں کایکے بعد دیگرے ہونا کیساہے، چاہئے یانہیں؟

(۲) کراہت جماعت ثانیہ میں آپ کی کیا تحقیق ہے؟

(۳) ایک مسجد میں ایک ہی وقت دوتین آدمیوں کافرداًفرداًفرض پڑھنا کیساہے؟

(۴) اوراگر فرداًفرداًچند شخص فرض پڑھیں تونماز ہوجائے گی یانہیں؟

الجواب:

(۱) مسجد دوقسم ہے ایک مسجد عام جسے کسی خاص محلّہ سے خصوصیت نہیں جیسے مسجد جامع یابازار یاسرایا اسٹیشن کی مسجد (۲) دوسری مسجد محلّہ کہ ایک محلّہ خاص سے اختصاص رکھتی ہو اس کی معمولی جماعت معین ہے اگرچہ کچھ راہگیر یامسافر بھی متفرق اوقات میں شریک ہوجایاکریں، اوریکے بعد دیگرے چند جماعتیں کرنے کی بھی دوصورتیں ہیں، ایک یہ کہ جماعت موجودہ کے دو یاچند حصے کردیں، جب ایک حصہ کرلے تودوسرا کرے۔ دوسرے یہ کہ وہ حاضر ہواپڑھ گیادوسرااس کے بعد آیایہ اب جماعت کرتاہے تعدد جماعت کی پہلی صورت بلاضرورت شرعیہ مطلقاً حرام ہے خواہ مسجد محلّہ ہو یامسجد عام، ہاں بضرورت جائز ہے جیسے صلوٰۃ الخوف میں۔ رہایہ کہ مسجد میں کوئی بدمذہب گمراہ یافاسق معلن یاقرآن مجید کاغلط پڑھنے والا امامت کرتاہے کچھ لوگ براہ جہل یاتعصب اس کے پیچھے پڑھتے ہیں دوسرے لوگ اس کے روکنے پر قادر نہیں یہ اس کی اقتدا سے بازرہتے ہیں اور اس کے فراغ کے بعد اپنی جماعت جدا کرتے ہیں جس کاامام سب بلاؤں سے پاک ہے یہ صورت مطلقاً جائز بلکہ شرعاً مطلوب ہے مسجد عام ہو خواہ مسجد محلّہ۔ اور تعدد جماعت کی صورت ثانیہ کہ یہ گروہ پہلی جماعت کے وقت حاضر نہ تھا یہ مسجد عام میں مطلقاً جائز ومطلوب ہے یہاں تک کہ کتابوں میں تصریح ہے کہ بازار وغیرہ کی عام مساجد میں افضل یہ ہے کہ جو گروہ آتاجائے نئی اذان نئی اقامت سے جماعت کرے سب جماعتیں جماعت اولٰی ہوں گی **کما فی فتاوی الامام قاضی خاں وغیرہ** (جیساکہ فتاوٰی امام قاضی خاں وغیرہ

میں ہے۔ت) اور مسجد محلّہ میں بھی اگر پہلی جماعت کسی غلط خواں یا بدمذہب یا مخالف مذہب نے کی یا بے اذان دیئے ہو گئی یااذان آہستہ دی گئی دوسری جماعت مطلقًا جائز و مطلوب ہے اور اگر ایسا نہیں بلکہ اہل محلّہ موافق المذہب سنی صالح صحیح خواں امام کے پیچھے باعلان اذان کہہ کر پڑھ گئے اب باقی ماندہ آئے تو انہیں دوبارہ اذان کہہ کر جماعت کرنی مکروہ تحریمی ہے اور بے اذان دیئے محراب جماعت اولیٰ میں امامت کرنی مکروہ تنزیہی، اور اگر محراب بدل دیں تو اصلًا کراہت نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل تام فقیر نے اپنے فتاوٰی میں ذکر کی۔

(۲) اس کاجواب اول میں آگیا۔

(۳) اگران میں کوئی شرعی حیثیت سے قابل امامت ہو اور دانستہ بلاوجہ شرعی ترک جماعت کریں تو گنہگار ہوں گے اگرچہ نماز ہو جائے گی۔ اور نادانستہ ہو یعنی ایک شخص فرض پڑھ رہاہے دوسرا آیا اسے معلوم نہیں کہ یہ فرض پڑھ رہاہے اس نے بھی فرض کی نیت الگ باندھ لی، اسی طرح تیسرا آیا اس نے بھی فرض کی نیت باندھ لی یااُن میں کوئی قابل امامت نہیں تو حرج نہیں۔

(۴) نماز ہو جاتی ہے مگر ترک جماعت سے گناہ ہوتا ہے جبکہ کوئی عذر شرعی نہ ہو۔

مسئلہ ۹۲۸: ۲۹صفر ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کے انتظار میں وقت میں تاخیر کرنا مقتدیوں کو درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

وقت کراہت تک انتظار امام میں ہر گز تاخیر نہ کریں، ہاں وقت مستحب تک انتظار باعث زیادت اجر و تحصیل افضیلت ہے، پھر اگر وقت طویل ہے اور آخر وقت مستحب تک تاخیر حاضرین پر شاق نہ ہوگی کہ سب اس پر راضی ہیں تو جہاں تک تاخیر ہو اتنا ہی ثواب ہے کہ سارا وقت ان کا نماز ہی میں لکھا جائے گا۔

وقدصح عن الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنهم انتظار النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حتی مضی نحو من شطر اللیل وقداقرهم علیه النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، وقال انکم لن تزالو فی صلاۃ	صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین کاحضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہاں تک انتظار کرنا ثابت ہے کہ رات کاکافی حصہ گزر جاتا اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے اس عمل کو برقرار رکھااور فرمایا: تم جب سے نماز کے انتظار میں ہو

مآانتظرتم الصلاۃ[1]۔	وہ تمام وقت تمہارا نماز میں گزرا۔(ت)

ورنہ اوسط درجہ تاخیر میں حرج نہیں جہاں تک حاضرین پر شاق نہ ہو،

فی الانقرویۃ عن التاتارخانیۃ عن المنتقی للامام الحاکم الشھید ان تاخیرالمؤذن و تطویل القرأۃ لادراک بعض الناس حرام، ھذا اذا کان لاھل الدنیا تطویلا وتاخیرا یشق علی الناس و الحاصل ان التاخیر القلیل لاعانۃ اھل الخیر غیرمکروہ ولاباس بان ینتظر الامام انتظارا اوسطا[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	انقرویہ میں تاتارخانیہ سے امام حاکم شہید کی المنتقی کے حوالے سے ہے کہ بعض لوگوں کی خاطر مؤذن کااذان کو مؤخر کرنا اور امام کاقرأت کولمباکرنا حرام ہے، یہ تب ہے جب دنیاداروں کی خاطر ایساکرے اور تطویل وتاخیر لوگوں پر شاق ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اہل خیر کی اعانت کی وجہ سے کچھ تاخیر کرنے میں کوئی کراہت نہیں لہٰذا امام کو اوسط درجہ کا انتظار کرلینے میں کوئی حرج نہیں۔(ت)

مسئلہ ۹۲۹: از فیض آباد مسجد مغل پورہ مرسلہ شیخ اکبر علی مؤذن ومولوی عبدالعلی ۱۹ربیع الاخری ۱۳۳۶ھ

اگر کوئی پیریا مولوی عربی خواں مسجد کے قریب رہتاہو اور اس مسجد کامنتظم ہو جماعت میں شریک نہ ہو اور اذان وقت بے وقت ہو اور کبھی نہ ہو لوگ بلااذان نماز پڑھ جائیں ایسا شخص گنہگار ہے یانہیں؟

الجواب:

ترک جماعت اور ترک حاضری مسجد کاعادی فاسق ہے اور فاسق قابل اتباع نہیں، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۳۰: از شہر جوناگڈھ محلّہ کیتانہ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ محمد حسین ۲۰ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

جو شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کو مستحب کہے اس کو علمائے دین کیا کہیں گے، یہاں پر ایک مدرسہ ہے اس میں تھوڑے عرصہ سے شور وغوغا مچاہے اور آپ علمائے دین کی منصفی پر سب کااتفاق ہے

---

[1] صحیح البخاری باب السمر فی الفقہ والخیر بعد العشاء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۰، ۸۴، مسند احمد بن حنبل مروی از مسند انس بن مالک مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/۲۶۷

[2] فتاوٰی انقرویۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالاشاعۃ العربیۃ قندھار افغانستان ۱/۵

برائے خدا ہم جاہلوں کو راہ راست بتائیں۔

الجواب:

جماعت کو مستحب سمجھنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ اسے واجب یاسنت مؤکدہ نہیں جانتا صرف ایک مستحب بات مانتا ہے تو سخت مبطل شدید خاطی ہے اور احادیث صحیحہ اور تمام کتب فقہ کے ارشاد کا مخالف ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۳۱: از ترسائی کاٹھیاواڑ مرسلہ احمد داد صاحب ۲/جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ

ایک ہی مسجد میں جماعت ثانی بلاوجہ ہو سکتی ہے یا نہیں، مثلاً سہو سے جماعت اول کو نہ پہنچ سکے اور بعد میں جماعت ثانی کرلے خواہ گاؤں ہو یا شہر، شارع عام ہو یا کوچہ، قائم امام ہو یا نہ ہو۔

الجواب:

جو مسجد شارع یا بازار یا سریا اسٹیشن کی ہو کہ کسی محلّہ یا امام سے مخصوص نہیں اس میں سب جماعتیں جماعت اولٰی ہیں جو گروہ آئے نئی اذان واقامت سے محراب میں جماعت کرے اور جو مسجد محلّہ ہے جس کے لئے امام وجماعت معین ہے اس میں جب امام پہلی جماعت باعلان اذان مطابق سنت ادا کرچکا تو بعد کو جو آئیں انہیں اعادہ اذان ناجائز ہے اور محراب میں امامت مکروہ، اور بلا اعادہ اذان، محراب سے ہٹ کر بے کراہت جائز۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۳۲: از شہر کہنہ محلّہ مروہی ٹولہ مسؤلہ بشیر الدین صاحب ۱۹/رمضان شریف ۱۳۳۶ھ

ایک مصلی پر دو شخص علیحدہ نماز فرض ادا کریں تو ایسی حالت میں فرض ادا ہوتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:

اگر اُن میں کوئی امامت کے قابل ہے اور قصداً ترک جماعت کیا اور یہ مسجد محلّہ نہ تھی یا تھی اور یہ جماعت جماعت اولٰی ہوتی تو جس کی طرف سے یہ ترک ہے وہ گنہگار ہوا ایک خواں دونوں، اور اگر یہ مسجد محلّہ تھی اور یہ جماعت جماعت اولٰی نہ ہوتی تو براکیا، رافضیوں سے مشابہت تو قدیم سے تھی اب دیوبندیوں گنگوہیوں سے بھی ہوئی، اور اگر ان میں کوئی قابل امامت نہ تھا توحرج نہیں بہر حال فرض ادا ہر صورت میں ہو جائیں گے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۳۳: از نمبر ۱۰۱ اٹلی تال کوہ نینی تال مرسلہ مولوی محمد حسین صاحب تاجر طلسمی پریس ۲۵/شوال ۱۳۳۶ھ

جماعت صرف عورتوں کی جن کا محض امام مرد ہو درست ہے یا نہیں؟ اور امام کے سہو کو وہ لڑکی یا عورت بتا سکتی ہے یا نہیں جس سے پردہ نہیں ہوتا؟

الجواب:

اگریہ جماعت مسجد میں ہو مطلقًا مکروہ ہے کہ عورات کو حاضری مسجد منع ہے اور اگرمکان ہو اور مرد کو حاضری مسجد سے کوئی عذر صحیح شرعی مانع نہیں تومطلقًا مکروہ ہے کہ مرد پر حاضری مسجد واجب ہے اور اگراسے عذر ہے اور جماعت میں جتنی عورتیں اس کی محرم یازوجہ یاغیر مشتہاۃ لڑکیوں کے سوانہیں تومطلقًا بلاکراہت جائز ہے اور نامحرم مشتہاۃ ہیں تومکروہ بہرحال، اگرامام کوسہو ہو توعورت تصفیق سے اسے متنبہ کرے یعنی سیدھی ہتھیلی بائیں پشت دست پرمارے آواز سے تسبیح وغیرہ نہ کہے کہ مکروہ ہے۔ درمختار:

المرأۃ تصفق لاببطن علی بطن ولو صفق اوسبحت لم تفسد وقدترکا السنۃ تاتارخانیۃ[1]۔	عورت تصفیق سے متنبہ کرے مگر باطن ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی کے باطن پرنہ مارے، اگرمرد نے تصفیق کی عورت نے تسبیح کہی تونماز فاسد نہ ہوگی البتہ دونوں نے سنت کو ترک کردیا، تاتارخانیہ۔(ت)

اقول: ہاں اگرامام نے قراءت میں وہ غلطی کی جس سے نماز فاسد ہو توعورت مجبورانہ آواز ہی سے بتائے گی جبکہ وہ تصفیق پرامام کو یاد نہ آجائے **وذلک لان الضرورات تبیح المحظورات** (اور وہ اس لئے کہ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں۔ت)

واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۳۴: یکم جمادی الاخری ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک سمجھ وال لڑکا آٹھ نوبرس کا جونماز خوب جانتا ہے اگرتنہا ہو توآیا اسے یہ حکم ہے کہ صف سے دور کھڑا ہو یاصف میں بھی کھڑا ہوسکتا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اسے صف سے دور یعنی بیچ میں فاصلہ چھوڑ کر کھڑا کرنا تومنع ہے

فان صلاۃ الصبی الممیز الذی یعقل الصلاۃ صحیحۃ قطعاً وقدامر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بسدالفرج	کیونکہ ممیّز بچے (جونماز کوجانتاہو) کی نماز قطعًا صحیح ہے اور حضوراکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صفوف میں خلا نہ چھوڑنے اور متصل رکھنے کا

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۱/۱

والتراص فی الصفوف ونھی عن خلافہ بنھی شدید۔	حکم دیا ہے اور اس کے خلاف پر نہی شدید فرمائی ہے۔(ت)

اور یہ بھی کوئی ضروری امر نہیں کہ وہ صف کے بائیں ہی ہاتھ کو کھڑا ہو، علماء اسے صف میں آنے اور مردوں کے درمیان کھڑے ہونے کی صاف اجازت دیتے ہیں، درمختار میں ہے:

یصف الرجال ثم الصبیان ظاھرہ تعددھم فلو واحد ادخل الصف [1]۔	مرد صف بنائیں پھر بچے، اس کا ظاہر واضح کررہا ہے یہ اس وقت ہے جب بچے متعدد ہوں، اگر اکیلا ہو تو اسے صف کے اندر کھڑا کرلیا جائے (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

ان لم یکن جمع من الصبیان یقوم الصبی بین الرجال [2]۔	اگر بچے زیادہ نہیں تو ایک بچے کو مردوں کی صف میں کھڑا کرلیا جائے۔(ت)

بعض بے علم جو یہ ظلم کرتے ہیں کہ لڑکا پہلے سے داخل نماز ہے اب یہ آئے تو اسے نیت بندھا ہوا ہٹا کر کنارے کردیتے اور خود بیچ میں کھڑے ہوجاتے ہیں یہ محض جہالت ہے، اسی طرح یہ خیال کہ لڑکا برابر کھڑا ہو تو مرد کی نماز نہ ہوگی غلط وخطا ہے جس کی کچھ اصل نہیں۔ فتح القدیر میں ہے:

اما محاذاۃ الامرد فصرح الکل بعدم افسادہ الامن شذ ولامتمسك لہ فی الروایۃ ولافی الدرایۃ [3]۔ ملخصًا واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	امرد کا محاذی ہونا فسادِ نماز کا سبب نہیں، اس مسئلہ پر تمام فقہا نے تصریح کی ہے البتہ شاذو نادر طور پر کچھ لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے ان کے لئے نہ روایۃً کوئی دلیل ہے نہ درایۃً ملخصًا(ت)

مسئلہ ۹۳۵: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۶ صفر المظفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آپ نے پہلے میرے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۶۸

[3] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱۲

تھا کہ امام کے برابر تین مقتدی ہو جائیں گے تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی، ایک حافظ صاحب کہ آدمی ذی علم ہیں وہ کہتے ہیں کہ جناب مولوی صاحب نے جو حوالہ دیا ہے وہ درمختار کے متن سے نہیں بلکہ شرح سے ہے اور چاہتے ہیں کہ اصول سے جواب تحریر فرمادیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ مطالبہ سخت عجیب ہے درمختار تو شرح ہی کا نام ہے، کیا شروح معتبر نہیں ہوتیں یا ان میں درمختار نامعتبر ہے یا متن میں شرح کے خلاف لکھا ہے اور جب کچھ نہیں تو ایسا مطالبہ اہل علم کی شان سے بعید، درمختار بحرِ علم کی وہ درِ مختار ہے کہ جب سے تصنیف ہوئی مشارق ومغارب ارض میں فتوائے مذہب حنفی کا گویا مدار اس کی تحقیقات عالیہ وتدقیقات غالیہ پر ہوگیا، اللہ عزوجل رحمت فرمائے علامہ سید ابن عابدین شامی پر کہ فرماتے ہیں:

ان کتاب الدرالمختار، شرح تنویر الابصار، قدطار فی الاقطار وسار فی الامصار وفاق فی الاشتهار علی الشمس فی رابعة النهار، حتی اکب الناس علیه وصار مفزعهم الیه وهوالحری بان یطلب ویکون الیه المذهب، فانه الطراز المذهب فی المذهب، فلقد حوی من الفروع المنقحة والمسائل المصححة، مالم یحوه غیرمن کبارالاسفار ولم تنسج علی منواله یدالافکار[1]۔	خلاصہ یہ کہ درمختار نے تمام عالم میں آفتاب چاشت کی طرح شہرت پائی، مخلوق ہمہ تن اس سے گرویدہ ہو کر اپنے مہمات میں اس کی طرف التجا لائی، یہ کتاب اسی لائق ہے کہ اسے مطلوب بنائیں اور اس کی طرف رجوع لائیں کہ یہ دامن مذہب کی زرنگار گوٹ ہے، وہ تصحیح وتنقیح کے مسائل جمع ہیں کہ بڑی بڑی کتابوں میں مجتمع نہیں، آج تک اس انداز کی کتاب تصنیف نہ ہوئی۔

سبحان اللہ کیا ایسی کتاب اس قابل ہے کہ اس کا ارشاد بلاوجہ محض قبول نہ کریں، خیر[2] فتح القدیر تو معتبر ہوگی جس کے مصنف امام ہمام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام قدس سرہ وہ امام اجل ہیں کہ ان کے معاصرین تک ان کے لئے منصب اجتہاد ثابت کرتے تھے کماذکرہ فی ردالمحتار (جیسا کہ

---

[1] ردالمحتار شروع الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲

ردالمحتار میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ت) ۳ تبیین الحقائق تو مقبول ہوگی جس کے مصنف امام اجل فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی زیلعی شارح کنز ہیں جن کی جلالت شان آفتاب نیمروز سے روشن تر ہے۔ یہ امام محقق علی الاطلاق سے مقدم اور ان کے مستند ہیں، کافی، ۴ امام نسفی تو معتمد ہوگی جس کے مصنف امام برکۃ الانام حافظ الملۃ والدین ابوالبرکات عبداللہ بن محمود نسفی صاحب کنزالدقائق ہیں۔ سب جانے دو ۵ ہدایہ بھی ایسی چیز ہے جس کے اعتماد واستناد میں کلام ہوسکے یہ سب اکابر آئمہ تصریح فرماتے ہیں کہ جماعت رجال میں امام کا قوم کے برابر ہونا حرام ومکروہ تحریمی ہے، ہدایہ میں ہے: **محرم قیام الامام وسط الصف**[1] (امام کا صف کے درمیان کھڑا ہونا حرام ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے:

صریح فی ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وکذا صرح الشارح وسماہ فی الکافی مکروھا وھو الحق ای کراھۃ تحریم لان مقتضی المواظبۃ علی التقدم منہ علیہ الصلاۃ والسلام بلا ترك، الوجوب فلعدمہ کراھۃ التحریم فاسم المحرم مجاز[2]۔	یہ عبارت اس میں صریح ہے کہ مردوں کے امام کا تقدیم کو ترک کرنا حرام ہے، اور شارح نے بھی اسی کی تصریح کی ہے، اور کافی میں اسے مکروہ کہا، اور حق بھی یہی ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بلاترک اس پر مواظبت فرمانا وجوب کی دلیل ہے لہٰذا اس کا خلاف کرنا مکروہ تحریمی ہوا پس اس پر حرام کا اطلاق مجازًا ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

محرم وھو قیام الامام وسط الصف فیکرہ کالعراۃ کذا فی الھدایۃ ھو یدل علی انھا کراھۃ تحریم لان التقدم واجب علی الامام للمواظبۃ من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وترك الواجب موجب الکراھۃ التحریم المقتضیۃ للاثم[3]۔	امام کا وسط صف میں قیام حرام ہے۔ ایسا عمل ننگوں کی طرح مکروہ ہوگا، ہدایہ میں اسی طرح ہے، یہ اس پر دال ہے کہ یہ عمل مکروہ تحریمی ہے کہ امام کا مقدم ہونا واجب ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ دائمی عمل ہے اور ترک واجب اس کراہت تحریمی کا موجب ہے جو گناہ کی مقتضی ہے۔(ت)

---

[1] الہدایۃ باب الامامۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۳

[2] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۶

[3] بحرالرائق باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۱

؎ دررالحکام علامہ مولیٰ خسرو میں ہے: **محظور قیام الامام وسط الصف**[1] **ھ ملخصاً** (امام کا صف میں کھڑا ہونا ممنوع ہے۔ت) ؎ ذخیرۃ العقبٰی میں ہے: **اما کراھتھا فلعدم خلوھا عن المحرم**[2] (اس کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرمت سے خالی نہیں۔ت) **مجمع** ؎ الانہر میں ہے: **قیام الامام وسط الصف مکروہ کراھۃ تحریم**[3] **ھ ملخصاً** (امام کا وسط صف میں کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے اھ تلخیصًا۔ت) مستخلص ؎ میں ہے: **محرم وھووقوف الامام وسط الصف**[4] (امام کا وسط صف میں کھڑا ہونا حرام ہے۔ت) فتح المعین ؎ علامہ سید ابی السعود ازہری میں زیر قول شارح **والاثنان خلفه وان کثرالقوم کرہ قیام الامام وسطھم** (اور دو امام کے پیچھے کھڑے ہوں، اگر لوگ دو سے زیادہ ہوں تو امام کا ان کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ت) **ای تحریما لترك الواجب**[5] (یعنی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ترک واجب لازم آرہا ہے۔ت) ؎ ردالمحتار میں ہے: **تقدیم الامام امام الصف واجب**[6] (امام کا صف کے آگے کھڑا ہونا واجب ہے۔ت) بااین ہمہ اگر دلیل درکار ہو تو فتح القدیر و بحرالرائق کا ارشاد پیش نظر کہ حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیشہ ہمیشہ صف پر تقدم فرمایا اور ایسی مداومت کہ کبھی ترک نہ فرمائیں دلیل وجوب ہے

اقول: وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم صلوا کما رأیتمونی اصلی[7] **رواہ البخاری عن مالك بن الحویرث رضی اللہ تعالٰی عنه۔**	**اقول:** (میں کہتا ہوں) اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم مجھے نماز ادا کرتے دیکھتے ہو۔ اس کو امام بخاری نے حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

---

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام فصل فی الامامۃ مطبوعہ مطبعۃ احمد کامل الکائنۃ دار سعادت مصر ۱/۸۶

[2] ذخیرۃ العقبٰی فصل فی الجماعۃ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۸۵

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل مکروہات الصلوٰۃ مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۲۵

[4] مستخلص الحقائق شرح کنزالدقائق باب الامامۃ مطبوعہ کانشی رام پرنٹنگ ورکس لاہور ۱/۲۰۳

[5] فتح المعین، باب الامامۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۹

[6] ردالمحتار، باب الامامۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

[7] صحیح البخاری باب الاذان للمسافر الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۸

یہاں امر ہے اور امر کا مفاد وجوب تو جب تک دلیل خصوص مثلاً ترک احیاناً یا اقرار علی الترک ثابت نہ ہو اس عموم میں داخل اور وجوب حاصل اور ترک واجب مکروہ تحریمی اور مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ اور صغیرہ بعد اعتیاد کبیرہ اور کبیرہ کا مرتکب فاسق اور مردود الشہادۃ اور گناہ تو ایک ہی بار میں ثابت، نسأل اللہ العفو والعافیۃ، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۳۶ تا ۹۳۷: از گونڈہ ملک اودھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبدالعزیز صاحب مدرس مدرسہ مذکورہ ۱۳ جمادی الاخری ۱۳۱۸ھ

سوال اول: زید کی امامت سے جماعت ثانیہ مسجد، بازار یا سرائے میں ہو رہی ہے اسی مسجد میں بکر بھی آیا اس کو معلوم ہو گیا کہ یہ جماعت ثانیہ ہے اس نے علیحدہ و تنہا جماعت کے قریب یا کسی قدر فاصلے سے اپنی نماز ادا کی تو نماز بکر کی ادا ہو گئی یا نہیں؟

سوال دوم: ایک عالم صاحب فرماتے ہیں کہ جماعت ثانیہ کیا بلکہ جماعت اولٰی بھی ہوتی ہو تو اس وقت کوئی دوسرا شخص اس مسجد میں آئے اور تنہا اپنی نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ہو جائے گی جماعت کا پچیس ۲۵ گنا ثواب نہ ملے گا، نماز ہو جانے کا سبب یہ بتایا کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے نہ فرض ہے نہ واجب، اس بارے میں کیا ارشاد ہے؟

الجواب:

جواب سوال اول: نماز بایں معنی تو ہو گئی کہ فرض سر سے اتر گیا مگر سخت کراہت ولزوم معصیت کے ساتھ کہ بے عذر شرعی ترک جماعت گناہ و شناعت ہے نہ کہ خود بحال قیام جماعت صریح خلاف و اضاعت، یہاں تک کہ اگر کسی نے تنہا فرض شروع کردیئے ہنوز جماعت قائم نہ تھی اس کے بعد قائم ہوئی اور اس نے بھی پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا تو اسے شرع مطہر مطلقاً حکم فرماتی ہے کہ نیت توڑ دے اور جماعت میں شامل ہو جائے بلکہ مغرب و فجر میں تو جب تک دوسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو حکم ہے کہ نیت توڑ کر مل جائے اور باقی تین نمازوں میں دو بھی پڑھ چکا ہو تو انہیں نفل ٹھہرا کر جب تک تیسری کا سجدہ نہ کیا ہو شریک ہو جائے۔

فی التنویر شرع فیھا اداء منفردا ثم اقیمت یقطعھا قائما بتسلیمۃ واحدۃ ویقتدی بالامام ان لم یقید الرکعۃ الاولٰی بسجدۃ	تنویر الابصار میں ہے کسی نے تنہا نماز ادا کرنا شروع کی پھر اسی فرض کی جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ سلام واحد کے ساتھ کھڑے کھڑے نماز ختم کردے اور امام کی اقتدا کرے بشرطیکہ اس نے پہلی رکعت کا

اوقیدھا فی غیر رباعیة اوفیھا وضم الیھا اخری وان صلی ثلثا منھا اتم ثم اقتدی متنفلا ویدرك فضیلة الجماعة الافی العصر[1]۔	سجدہ نہ کیاہو یاپہلی رکعت کا سجدہ کرلیا ہے مگر نماز غیر رباعی ہو(یعنی فجر ومغرب کی نماز میں) یانماز رباعی ہومگراس کے ساتھ ایک اور رکعت ملاچکا ہے (ان صورتوں میں نماز توڑ کرامام کی اقتدا کرے) اگر تین رکعت اداکرچکا ہے تونماز پوری کرے اس کے بعد بنیت نوافل امام کی اقتدا کرے تواسے ثواب جماعت حاصل ہوجائے گا البتہ نمازعصر میں ایسا نہیں کرسکتا(کیونکہ بعدازعصر نفل پڑھنامکروہ تحریمی ہے۔ت)

جب پیش ازجماعت تنہاشروع کرنے والے کویہ حکم ہے حالانکہ اس نے ہرگز مخالفت جماعت نہ کی تھی اورنیت توڑنا بے ضرورت شرعیہ سخت حرام ہے قال اللہ تعالٰی لَا تُبْطِلُوْۤا اَعْمَالَكُمْ۝۳۳ [2] اپنے عمل باطل نہ کرو، مگرشرع مطہر نے جماعت حاصل کرنے کے لئے نیت توڑنے کو ابطال عمل نہ سمجھا اکمال عمل تصورفرمایا تویہاں کہ جماعت قائمہ کے خلاف اپنی الگ پڑھتاہے کیونکر شرع مطہر کو گواراہوسکتاہے بلکہ جوشخص مسجد میں نماز تنہاپوری پڑھ چکاہواب جماعت قائم ہوئی ہے اگرظہر یاعشاہے توشرعًااس پرواجب ہے کہ جماعت میں شریک ہوکہ مخالفت جماعت کی تہمت سے بچے اور باقی تین نمازوں میں حکم ہے کہ مسجد سے باہرنکل جائے تاکہ مخالفت جماعت کی صورت نہ لازم آئے،

فی الدرالمختار من صلی الظھر والعشاء وحدہ مرة فلایکرہ خروجه بل ترکه للجماعة الاعند الشروع فی الاقامة فیکروہ لمخالفته الجماعة بلاعذر بل یقتدی متنفلا ومن صلی الفجر والعصر والمغرب مرة فیخرج مطلقا وان اقیمت، وفی النھر ینبغی ان یجب خروجه لان کراھة	نہرمیں ہے مناسب یہ ہے کہ جماعت ہونے کے وقت اس کانکل جانا واجب ہے کیونکہ بغیر نماز کے وہاں مسجد میں رکے رہنا زیادہ مکروہ ہےاھ مختصرًا اگرچہ درمختار میں ہے جس نے ظہروعشاء کی نماز تنہاایک مرتبہ اداکرلی اس کے لئے مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں بلکہ جماعت کاترک مکروہ ہوا مگر اس صورت میں جب اقامت شروع ہوگئی تومکروہ ہے بلاعذر نکلنا بسبب اس کی مخالفت جماعت کے، بلکہ وہ مسجد میں ٹھہرے اور بنیت نوافل امام کی اقتداء کرے، اور جس نے فجر، عصر اور مغرب کی نماز ادا کرلی تووہ ہرحال میں مسجد سے نکل سکتاہے اگرچہ

[1] درمختار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱
[2] القرآن ۴۷/ ۳۳

مکثه بلاصلاة اشد[1]ه مختصرا فی ردالمحتار تحت قوله الاعند الشروع فی الاقامة لان فی خروجه تهمة قال الشیخ اسمٰعیل وهو المذکور فی کثیر من الفتاوٰی والتهمة هنانشأت من صلاته منفردا فاذا خرج یؤیدهااه[2] وفیه عن المحیط مخالفة الجماعة وزرعظیم[3]۔	تکبیر شروع ہوجائے۔ ۔ ردالمحتار میں "الاعند الشروع فی الاقامۃ" کے تحت ہے کہ اس کے نکلنے میں تہمت ہے۔ شیخ اسمٰعیل فرماتے ہیں کہ بہت سے فتاوٰی میں یہی مذکور ہے اور یہ تہمت کاسبب اس کا تنہا نماز ادا کرنا ہے اور جب وہ نکل کھڑا ہواتو اس سے تائید ہوجائے گی الخ اسی میں محیط کے حوالے سے ہے کہ مخالفت جماعت میں بہت بڑا گناہ ہے۔(ت)

جب جماعت سے پہلے تنہا پڑھنے والا جماعت میں شریک نہ ہو تو متہم اور مخالف جماعت اور وزر عظیم میں مبتلا پاتا ہے تو جو باوصف قیام جماعت قصداً مخالفت کرکے اپنی الگ شروع کردے کیونکر سخت متہم وصریح مخالف و گرفتار گناہ شدید نہ ٹھہرے گا بلکہ علمافرماتے ہیں کہ قیام جماعت کی حالت میں اگر کچھ لوگ آکر دوسری جماعت جدا قائم کردیں مبتلائے کراہت ہوں گے کہ تفریق جماعت کی حالانکہ یہ نفس جماعت کے تارک نہ ہوئے نہ ان پر اصل جماعت سے مخالفت کی تہمت آسکتی ہے تواکیلا اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ بنانے والا کس قدر شدید مخالف ہوگا،

فی الخلاصة ثم الهندیة قوم جلوس فی المسجد الداخل وقوم فی المسجد الخارج اقام المؤذن فقام امام من اهل الخارج فامهم وقام امام من اهل الداخل فامهم	خلاصہ پھر ہندیہ میں ہے کچھ لوگ داخل مسجد اور کچھ مسجد سے باہر بیٹھے تھے کہ مؤذن نے اقامت کہی تو باہر والوں میں سے ایک شخص نے امامت کرائی اسی طرح اہل داخل میں سے ایک شخص نے امامت کرائی ان دونوں میں سے جو پہلے

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۹
[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲۸
[3] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲۹

من یسبق بالشروع فھو والمقتدون به لاکراھة فی حقھم[1]	شروع ہوا وہ امام ہے اور اس کی اقتدا کرنے والے درست ہیں اور ان میں کوئی کراہت نہیں۔(ت)

اور اس جماعت کا جماعت ثانیہ ہونا ان شناعتوں سے نہیں بچ سکتا اگرچہ جماعت ثانیہ کی مخالفت کا تہمت سے مطلقاً بری ہونا مان بھی لیا جائے کہ جب مسجد مسجد محلّہ نہیں بازار یا سرائی مسجد ہے تو اس کی ہر جماعت جماعت اولٰی ہے کماحققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اپنے فتاوٰی میں کی ہے۔ت) ہاں اگر یہ امام قرآن عظیم ایسا غلط پڑھتا ہے جو مفسد نماز ہو یا اس کی بدمذہبی تاحد فساد ہے یا نقص طہارت وغیرہ کوئی اور وجہ فساد کی ہے تو الزام نہیں کہ ان صورتوں میں وہ جماعت خود جماعت ہی نہیں بلکہ اب اس میں شرکت ممتنع ہوگی لبطلان الصلاۃ خلفه (کیونکہ اس کے پیچھے نماز باطل ہے۔ت) واللہ سبحٰنه، وتعالٰی اعلم

جواب سوال دوم: اس کا جواب سوال اول سے واضح ہے۔ ہو جانا بمعنی سقوط فرض مسلم مگر اس قائل کے فحوائے کلام سے ظاہر ہے کہ صرف اس قدر اس کی مراد نہیں بلکہ اس میں فقط کمی ثواب مانتا اور لحوق اثم سے پاک جانتا ہے ولہٰذا تعلیل میں نہ واجب کا لفظ بڑھایا اور نہ سقوط فرض، تو بحال ترک جمیع واجبات بھی حاصل ہے اب یہ قول محض غلط ہے، اوّلاً مذہب معتمد میں جماعت واجب ہے اور اسے سنت مؤکدہ کہنا بوجہ ثبوت بالسنۃ ہے اور نہ بھی سہی تاہم اس کے قصدی ترک میں لحوق گناہ سے مفر نہیں،

فی الدر المختار الجماعة سنة موکدۃ للرجال قال الزاھدی ارادوابالتاکید الوجوب الخ وفیه وقیل واجبة و علیه العامة ای عامة مشائخنا و به جزم فی التحفة وغیرھا قال فی البحر وھوالراجح عنداھل المذہب[2] ھ وفی البحر من باب صفة الصلٰوۃ الذی یظھر من کلام اھل المذھب ان	در مختار میں ہے مردوں کے لئے جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ زاہدی نے کہا یہاں تاکید سے وجوب مراد لیا گیا ہے الخ اسی میں ہے وجوب کا قول بھی کیا گیا ہے اور ہمارے عام مشائخ اسی پر ہیں، تحفہ وغیرہ میں اسی پر جزم ہے، بحر میں فرمایا، اہل مذہب کے ہاں یہی راجح ہے اھ اور بحر میں باب صفت صلٰوۃ میں ہے کہ اہل مذہب کے کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یوں ہے کہ صحیح

[1] خلاصۃ الفتاوی الفصل الخامس عشر فی الامامۃ والاقتداء مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴۵، خلاصہ ہندیہ الفصل الثانی فی بیان من ھو احق بالامامۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۴

[2] در مختار باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

الاثم منوط بترك الواجب اوالسنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلٰوة الخمس قيل لايأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنه موكدة على الصحيح وكذا فى نظائر لمن تتبع كلاهم ولاشك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة لمؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب [1] ھ وفى ردالمحتار عن النهر عن الكشف الكبير عن اصول ابى اليسر حكم السنة ان يندب الىٰ تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسيرا [2] ھ	قول کے مطابق گناہ کامدار ترک واجب یاترک سنت موکدہ پر ہے کیونکہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ جس نے صلوات خمسہ کی سنن کوترک کیااس کے بارے میں ایک قول ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا، اور صحیح یہ ہے کہ وہ گنہگار ہوگا۔ فتح القدیر میں اس کوذکر کیاہےاور یہ بھی ان کی تصریح ہے کہ جس نے جماعت ترک کی وہ گنہگار ہوگا حالانکہ صحیح یہی ہے کہ جماعت سنت موکدہ ہے اسی طرح اس کی دیگر نظائر کاحکم ہے ان کے کلام سے تلاش کرنے والے کو یہی ملے گا، بلاشبہ گناہ کے بارے میں تشکیکی قول ہے، بعض کاقول بعض سے سخت ہے توتارک سنت مؤکدہ کاگناہ تارک واجب سے اخف اور کم ہوگااھ

اور ردالمحتار میں نہر سے الکشف الکبیر کے حوالے سے ہے، اصول ابوالیسر سے ہے کہ سنت کاحکم یہ ہے کہ اس کو حاصل کرنا مندوب و مستحب ہے اور اس کے ترک پر تھوڑے سے گناہ کے ساتھ ملامت ہوگی اھ (ت) سیّدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

لقدرأيتنا ومايتخلف عنها الامنافق معلوم النفاق۔	یعنی ہم نے اپنے آپ کو عہد رسالت میں دیکھاکہ جماعت سے پیچھے نہ ہٹتا تھامگر کھلا منافق۔

لوتركتم سنّة نبيكم لضللتم رواه مسلم (اگرتم اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت ترک کروگے گمراہ ہو جاؤگے (اسے مسلم نے روایت کیا۔ت) اور ایک روایت میں ہے: لكفرتم تم کافر ہو جاؤگے رواه ابو داؤد (اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ت) یعنی کفران یایہ کہ معاصی برید کفر ہیں۔ والعياذبالله تعالٰى سبحٰنه وتعالٰى اعلم

---

[1] بحرالرائق باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۲

[2] ردالمحتار مطلب فی السنۃ وتعریفہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۷

مسئلہ ۹۳۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز میں امام کے واسطے مصلّٰی مخصوص کرنا اور مقتدی بغیر مصلے کے قصداً کھڑے کئے جاتے ہیں بایں نیت کہ امام بہ نسبت مقتدیوں کے ممتاز ہونا چاہئے مکروہ ہے یا غیر مکروہ **بینوا توجروا**۔

الجواب:

اتفاقاً ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں یا امام نے خود نہ چاہا نہ کسی مقتدی نے نہ اس لئے کہ امام و مقتدی میں امتیاز چاہئے بلکہ امام کو کسی فضل دینی کی تعظیم کے لئے، مثلاً وہ عالم دین ہے اس کے نیچے مصلّٰی بچھادیا تو بھی حرج نہیں اور خاص اس نیت سے بالقصد مقتدیوں کو بے مصلی کھڑا کرنا کہ نماز میں امام و مقتدیان کا یوں امتیاز ہونا چاہئے محض بے اصل و خلاف سنت اور دین میں نئی بات نکالنا ہے۔ **واللہ سبحٰنہ، وتعالٰی**

مسئلہ ۹۳۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی رمضان میں اور مسجد میں کلام شریف سننے جائے تو اپنی مسجد میں عشاء کی جماعت اس کے جانے سے بالکل جاتی ہے کیا ایسا شخص مقیم جماعت نہ ہوگا گو امام مقرر مسجد نہیں مگر قرآن شریف مایجوز بہ الصلٰوۃ پر قادر ہے، درصورت اس کے موجود ہونے کے جماعت ہوسکتی ہے؟ چنانچہ جمعہ مسجد میں یہی شخص پڑھاتا ہے اس کو غیر مسجد میں جانا اپنی مسجد کو ایک وقت معطل چھوڑنا بغرض استماع قرآن جائز ہے یا مکروہ یا کراہت ہے؟ لیکن استماع قرآن تراویح میں صرف تراویح سے ثواب اتنا زیادہ ہے کہ کراہت **کان لم تکن** (یعنی کراہت اصلاً نہ رہے۔ت) ہو جائے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایسا شخص بلاشبہ مقیم جماعت ہے اسے چاہئے کہ نماز فرض اپنی مسجد میں پڑھا کر تراویح کے لئے دوسری مسجد میں چلا جائے کہ جب اپنی مسجد میں قرآن عظیم نہ ہوتا ہو تو دوسری مسجد میں اس غرض سے جانا کوئی باک نہیں رکھتا بلکہ مطلوب و مندوب ہے، ہاں تعطیل جماعت فرض جائز نہیں، ولہذا فرض یہاں پڑھا کر دوسری جگہ جائے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۹۴۰: **ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی فی جواب ھذا السؤال** (اے علما! اللہ تم پر رحم فرمائے اس سوال کا کیا جواب ہے؟ت) جماعت تراویح میں بعض لوگ صف اول و دوم میں متفرق طور پر اس طرح نماز پڑھتے ہیں کہ چار آدمی کھڑے ہو کر پھر چار بیٹھ کر بعد ہی اس کے دو کھڑے ہوئے ازاں بعد پھر تین بیٹھے ہوئے پڑھتے اور قرآن سنتے ہیں اگرچہ یہ بیٹھنے والے سب ضعیف و معذور نہیں ہیں بلکہ بیشتر نوجوان ہیں جن کو بخیال تطویل قرات امام برابر کھڑا رہنا بوجہ اپنی کاہلی و تکاسل کے ناگوار ہے آیا بیٹھ کر نماز پڑھنا ان کا اندر صفوف بلاکراہت جائز ہے؟ کیا تسویہ صفوف کا حکم اس سے قطعاً غیر متعلق ہے؟ کیا

جماعت فرض وتراویح میں اس کی بابت کوئی حکم تخصیصی ہے؟ایک فریق کہتا ہے کہ بیٹھ کرپڑھنے والے آخر صف میں نماز پڑھیں دوسرافریق مجوز ہے کہ ایسی جماعت بلاکراہت صحیح ودرست ہے چاہے کسی صف میں کوئی شخص بیٹھ کرپڑھتا ہو یا کھڑا ہوکراس میں کوئی محظور شرعی نہیں ہے ایسی حالت میں کون حق پر ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

دربارہ صفوف شرعًا تین باتیں بتاکیداکید مامور بہ ہیں اور تینوں آج کل معاذاللہ کالمتروک ہورہی ہیں، یہی باعث ہے کہ مسلمانوں میں نااتفاقی پھیلی ہوئی ہے۔

اول تسویہ کہ صف برابر ہو خم نہ ہو کج نہ ہو مقتدی آگے پیچھے نہ ہوں سب کی گردنیں شانے ٹخنے آپس میں محاذی ایک خط مستقیم پرواقع ہوں جو اس خط پر کہ ہمارے سینوں سے نکل کر قبلہ معظّمہ پر گزرا ہے عمود ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عباد اللہ لتسون صفوفکم اولیخالفن اللہ بین وجوھکم [1]۔	اللہ کے بندو! ضرور یا تم اپنی صفیں سیدھی کروگے یااللہ تمہارے آپس میں اختلاف ڈال دے گا۔

حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صف میں ایک شخص کا سینہ اوروں سے آگے نکلا ہوا ملاحظہ کیا،اس پر یہ ارشاد فرمایا۔ **رواہ مسلم عن النعمٰن بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما** (اس کو مسلم نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ت) دوسری حدیث میں ہے فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

راصّوا صفوفکم وقاربوا بینھا وحاذوا بالاعناق فوالذی نفس محمد بیدہ انی لاری الشیاطین تدخل من خلل الصف کانھا الخذف [2]۔ **رواہ النسائی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔**	اپنی صفیں خوب گھنی اور پاس پاس کرو اور گردنیں ایک سیدھ میں رکھو کہ قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں شیاطین کو دیکھتا ہوں کہ رخنہ صف سے داخل ہوتے ہیں جیسے بھیڑ کے بچے۔ اس کو نسائی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم، باب تسویۃ الصفوف الخ، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۲

[2] سنن النسائی حث الامام علی رص الصفوف الخ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۳

تیسری حدیث صحیح میں ہے فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اقیموا الصفوف فانما تصفون بصف الملئکۃ وحاذوا بین المناکب [1]۔ رواہ احمد وابوداود والطبرانی فی الکبیر و ابن خزیمۃ والحاکم وصححاہ عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	صفیں سیدھی کرو کہ تمہیں توملائکہ کی سی صف بندی چاہئے اور شانے ایک دوسرے کے مقابل رکھو۔ اس کو امام احمد، ابوداؤد، طبرانی نے المعجم الکبیر میں، ابن خزیمہ اور حاکم نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے اسے صحیح قرار دیا۔

دوم: اتمام کہ جب تک ایک صف پوری نہ ہو دوسری نہ کریں اس کا شرع مطہرہ کو وہ اہتمام ہے کہ اگر کوئی صف ناقص چھوڑے مثلاً ایک آدمی کی جگہ اس میں کہیں باقی تھی اسے بغیر پورا کئے پیچھے اور صفیں باندھ لیں، بعد کو ایک شخص آیا اس نے اگلی صف میں نقصان پایا تو اسے حکم ہے کہ ان صفوں کو چیرتا ہوا جاکر وہاں کھڑا ہو اور اس نقصان کو پورا کرے کہ انہوں نے مخالفت حکم شرع کرکے خود اپنی حرمت ساقط کی جو اس طرح صف پوری کرے گا اللہ تعالٰی اس کے لئے مغفرت فرمائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

الاتصفون کما تصف الملئکۃ عن ربھا [2]۔	ایسی صف کیوں نہیں باندھتے جیسی ملائکہ اپنے رب کے حضور باندھتے ہیں۔

صحابہ نے عرض کی: یارسول اللہ! ملائکہ کیسی صف باندھتے ہیں؟ فرمایا:

یتمون الصف الاول ویتراصّون فی الصّف [3]۔ رواہ مسلم وابوداؤد و	اگلی صف پوری کرتے اور صف میں خوب مل کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس کو مسلم، ابوداؤد،

---

[1] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷، مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/۹۸

[2] صحیح مسلم باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۱، سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

[3] صحیح مسلم باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۱، سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

النسائی وابن ماجۃ عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اتموا الصف المقدم ثم الذی یلیہ فما کان من نقص فلیکن فی الصف المؤخر[1]۔ رواہ الائمۃ احمد وابوداود والنسائی وابن حبان وخزیمۃ والضیاء باسانید صحیحۃ عن انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	پہلی صف پوری کرو پھر جو اس کے قریب ہے کہ جو کمی ہو تو سب سے پچھلی صف میں ہو۔ اسے ائمہ کرام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، ابن خزیمہ اور ضیاء مقدسی نے اسانید صحیحہ کے ساتھ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من وصل صفا وصلہ اللہ ومن قطع صفا قطعہ اللہ[2]۔ رواہ النسائی والحاکم بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی تعالٰی عنہما وھو من تتمۃ حدیثہ الصحیح المذکور سابقا عند احمد وابی داؤد والثلثۃ الذین معھما۔	جو کسی صف کو وصل کرے اللہ اسے وصل کرے اور جو کسی صف کو قطع کرے اللہ اسے قطع کردے۔ اسے نسائی اور حاکم نے سند صحیح کے ساتھ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے، یہ عبداللہ ابن عمر کی حدیث اس حدیث صحیح مذکور سابقہ کا تتمہ ہے جسے امام احمد اور ابوداؤد اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔

ایک حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من نظر الٰی فرجۃ فی صف فلیسدھا بنفسہ فان لم یفعل فمر مار فلیتخط	جو کسی صف میں خلل دیکھے وہ خود اسے بند کردے اور اگر اس نے بند نہ کیا اور دوسرا آیا تو اسے چاہئے

[1] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۸، سنن النسائی فضل الصّف الاول مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۴

[2] سنن ابوداؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷، سنن النسائی من وصل صفا مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/۹۴

علی رقبته فانه لاحرمة له [1]۔ رواہ فی مسند الفردوس عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما۔	کہ وہ اس کی گردن پر پاؤں رکھ کر اس خلل کی بندش کو جائے کہ اس کے لئے کوئی حرمت نہیں۔ اسے مسند فردوس میں حضرت عبدالله ابن عباس رضی الله تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔

اور فرماتے ہیں صلی الله تعالٰی علیہ وسلم:

ان الله وملئکته یصلون علی الذین یصلون الصفوف ومن سد فرجة رفعه الله بها درجة [2]۔ رواہ احمد و ابن ماجه وابن حبان والحاکم وصححه واقروہ عن ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها۔	بیشک الله تعالٰی اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں ان لوگوں پر جو صفوں کو وصل کرتے ہیں اور جو صف کا فرجہ بند کرے الله تعالٰی اس کے سبب جنت میں اس کا درجہ بلند فرمائے گا۔ اسے امام احمد، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا اور صحیح کہا اور ان تمام نے اسے حضرت ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی الله تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔

سوم: تراصّ یعنی خوب مل کر کھڑا ہونا کہ شانہ سے شانہ چھلے، الله عزوجل فرماتا ہے: صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْیَانٌ مَّرْصُوْصٌ۝ [3] ایسی صف کے گویا وہ دیوار ہے رانگا پلائی ہوئی۔ رانگ پگھلا کر ڈال دیں تو سب درزیں بھر جاتی ہیں کہیں رخنہ فرجہ نہیں رہتا، ایسی صف باندھنے والوں کو مولی سبحٰنہ وتعالٰی دوست رکھتا ہے اس کے حکم کی حدیثیں اوپر گزریں، اور فرماتے ہیں صلی الله تعالٰی علیہ وسلم:

اقیموا صفوفکم وتراصّوا فانی ارٰکم من وراء ظهری [4]۔ رواہ البخاری و النسائی عن انس رضی الله تعالٰی عنه۔	اپنی صفیں سیدھی اور خوب گھنی کرو کہ میں تمہیں اپنی پیٹھ کے پیچھے سے دیکھتا ہوں۔ اسے بخاری اور نسائی نے حضرت انس رضی الله تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

---

[1] المعجم الکبیر مروی از ابن عباس رضی الله تعالٰی عنہ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۱/۱۰۵۔ ۱۱۳

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از مسند عائشہ رضی الله عنہا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/۸۹

[3] القرآن ۶۱/۴

[4] صحیح بخاری باب اقبال الامام علی الناس عند تسویۃ الصفوف مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۰

یہ بھی اسی اہتمام صفوف کے متممات سے اور تینوں امر شرعاً واجب ہیں کما حققناہ فی فتاوٰنا وکثیر من الناس عنہ غافلون (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی خوب تحقیق کی ہے اور بہت سے لوگ اس سے غافل ہیں۔ت) اور یہاں چوتھا امر اور ہے تقارب کہ صفیں پاس پاس ہوں بیچ میں قدر سجدہ سے زائد فضول فاصلہ نہ چھوٹے جس کا ذکر حدیث دوم میں گزرا وہ یہاں زیر بحث نہیں صف میں کچھ مقتدی کھڑے کچھ بیٹھے ہوں تو اس سے امر اول یعنی تسویہ صف پر تو کچھ اثر نہیں پڑتا کہ قائم و قاعد بھی خط واحد مستقیم میں ہو سکتے ہیں تسویہ میں ارتفاع کی برابری ملحوظ نہیں نہ وہ ملحوظ ہونے کے قابل کہ ایک پیائش کے قدر کہاں سے آئیں گے، ہاں جبکہ بیٹھنے والے محض کسل وکاہلی کے سبب بے معذوری شرعی بیٹھیں گے تو فرائض وواجبات مثل عیدین ووتر میں امر دوم وسوم کا خلاف لازم آئے گا کہ جب بلاعذر بیٹھے تو ان کی نماز نہ ہوئی اور قطع صف لازم آیا کہ نمازیوں میں غیر نمازی دخیل ہیں، ان بیٹھنے والوں کو خود فساد نماز ہی کا گناہ کیا کم تھا مگر انہیں یہاں جگہ دینا اور اگر قدرت ہو تو صف سے نکال نہ دینا یہ باقی نمازیوں کا گناہ ہوگا کہ وہ خود اپنی صف کی قطع پر راضی ہوئے اور جو صف کو قطع کرے اللہ اسے قطع کردے، ان پر لازم تھا کہ انہیں کھڑے ہونے پر مجبور کریں اور اگر نہ مانیں تو صفوں سے نکال کر دور کریں، ہاں نمازی اس پر قادر نہ ہوں تو معذور ہیں اور قطع صف کے وبال عظیم میں یہی بیٹھنے والے ماخوذ ہیں جو حکم فرائض وواجبات کا تھا، رہی تراویح اس میں ہمارے علما کو اختلاف ہے کہ آیا یہ بھی مثل واجبات وسنت فجر بلاعذر بیٹھ کر نا جائز وفاسد ہوتی ہیں یا مثل باقی سنن جائز ہو جاتی ہیں اگرچہ خلاف توارث کے سبب مکروہ ہوتی ہیں بعض علما حکم اول کی طرف گئے اور صحیح ثانی ہے، درمختار میں ہے:

(التراویح تکرہ قاعدا) لزیادۃ تاکدھا حتی قیل لاتصح (مع القدرۃ علی القیام) کمایکرہ تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبیہ بالمنافقین [1]۔	(نماز تراویح بیٹھ کر ادا کرنا مکروہ ہے) کیونکہ ان میں تاکید زیادہ ہے حتی کہ بعض فقہأ کے قول کے مطابق بیٹھ کر نماز تراویح ہوتی ہی نہیں (قیام پر قدرت کے ہوتے ہوئے) جیسا کہ رکوع امام تک قیام کو مؤخر کرنا (یعنی امام کے رکوع کے وقت نماز کا شروع کرنا) مکروہ ہے، کیونکہ اس میں منافقین کے ساتھ مشابہت ہے۔ت)

خانیہ وردالمحتار میں ہے:

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱

لوصلی التراویح قاعدا قیل لایجوز بلاعذر لماروی الحسن عن ابی حنیفة لوصلی سنه الفجر قاعدا بلاعذر لایجوز فکذا التراویح لان کلامنهما سنة موکدة وقیل یجوز وهوالصحیح والفرق ان سنة الفجر سنة موکدة بلاخلاف والتراویح دونها فی التاکد فلایجوز التسویة بینهم [1]۔	اگر کسی نے تراویح بیٹھ کرادا کیں تو بعض فقہاکے نزدیک بلاعذر ایسا کرنا درست نہیں کیونکہ امام حسن نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیاہے کہ اگر کسی نے فجر کی سنتیں بلاعذر بیٹھ کرادا کیں تو یہ جائز نہیں، اسی طرح تراویح کامعاملہ ہے، کیونکہ دونوں سنت مؤکدہ ہیں، بعض فقہاکے نزدیک جائز ہےاور یہی صحیح ہے، فرق یہ ہے کہ سنن فجر بغیر کسی اختلاف کے سنت مؤکدہ ہیں اور تراویح کادرجہ تاکید میں ہونا اس سے کم ہے لہٰذا ان کے درمیان مساوات وبرابری نہ ہوگی۔(ت)

قول اول پر کاہلوں کا بلاعذر صف میں بیٹھنا ویسا ہی ناجائز و مورث گناہ و موجب قطع صف ہوگا جیسا واجبات میں کہ اس قول پر یہ لوگ بھی نماز سے خارج ہیں اور قول ثانی پر مستحب ہوگا کہ ان اہل کسل کو مؤخر کیاجائے اور صفوں میں یوں دخیل نہ ہونے دیاجائے کہ ایک قول پر وہ گناہ ومعصیت ہے اور دوسرے پر محض بے ضرورت ہے تواس سے احتراز ہی میں فضیلت ہے۔ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ دوسرے مذاہب جواپنے مذہب سے بے علاقہ ہیں جیسے حنفیّہ کے لئے شافعیت مالکیت حنبلیت ان کے خلاف کی رعایت رکھنی بالاجماع مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کامکروہ نہ لازم آتا ہو تو یہ خلاف تو خود اپنے علمائے مذہب میں ہے، درمختار میں ہے:

لاینقضه مس ذکر وامرأة لکن یندب للخروج من الخلاف لاسیما للامام لکن بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروه مذهبه [2]۔	مَسِ ذکر اور مَسِ امرأۃ سے وضو نہیں ٹوٹتا لیکن ایسی صورت میں اختلاف سے بچتے ہوئے وضو کرلینا مستحب ہے خصوصًا امام کے لئے بشرطیکہ امام کے اپنے مسلک میں مکروہ کاارتکاب لازم نہ آئے(ت)

[1] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۴۹۹

[2] دُرمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷

مگر یہاں ایک اور نکتہ واجب اللحاظ ہوگا کہ تاخیر اتنے کاہلوں کی ہو جس قدر تمام صف سے زائد ہوں ورنہ اطراف صف آخر میں اقامت ہوتا کہ مذہب صحیح پر قطع صف نہ لازم آئے اس سے تحرز مستحب تھا یہاں واجب ہوگا، توضیح یہ کہ یہاں تین ۳ صورتیں ہوں گی:

اوّل یہ کہ قائمین بقدر کمال صف ہوں یعنی ان سے ایک یا چند صفیں پوری کامل ہو جائیں کہ نہ آدمی زائد بچے نہ صف میں جگہ رہے اس صورت میں صفوف سابقہ کاملہ قائمین سے کرلی جائیں اور کاملین سب سے آخر میں اپنی صف یا صفیں کامل یا ناقص جس قدر ہیں باندھیں یہ صورت کاہلین کی تاخیر مطلق کی ہوگی۔

دوم قائمین سے اکمال صف نہیں ہوتا خواہ اس قدر کم ہیں کہ پہلی ہی صف پوری کرنے کو اور آدمیوں کی حاجت ہے یا کثیر ہیں ایک یا چند صفین ان سے مکمل ہوگئیں اور اب اتنے بچے جن سے بعد کی صف پوری نہیں ہوتی اور قاصرین سے تکمیل ہو جائے گی اور زیادہ نہ بچیں گے تو لازم ہے کہ قائمین کی اخیر صف میں کاہلین کو ایک کنارے پر جگہ دے کر تکمیل صف کریں حتی کہ اگر صف اول ہی ناقص تھی تو اسی کے کنارے پر انہیں رکھیں اس صورت میں کاہلوں نے اصلاً تاخیر نہ پائی، ہاں ایک کنارے پر جمع کردیئے گئے۔

سوم تکمیل صف میں کاہلین کی حاجت ہے اور وہ بعد تکمیل بھی بچتے ہیں تو جس قدر تکمیل کے لئے مطلوب ہیں قائمین کی صف آخر کے ایک کنارے پر انہیں رکھ کر باقی کی صف تا صفوف ناقص یا کامل اخیر میں کردی جائیں یوں بعض کی تاخیر اور بعض کی طرف پر اقامت ہوگی اور وجہ ان سب کی وہی ہے کہ جب مذہب صحیح میں کاہلین کی نماز میں صرف کراہت ہے نہ باطل محض اور قائمین کی صف کو تکمیل کی حاجت ہے تو اس سے ہٹا کر کاہلین کو صف دیگر میں رکھنا صف اخیر قائمین کو ناقص چھوڑنا ہوگا اور یہ جائز نہیں پھر بہر حال اگر اور قائمین آتے جائیں یا انہیں میں سے بعض توفیق پاتے جائیں تو وہ بجائے کاہلین فی طرف الصّف ہوں اور کاہلین فی الطرف مؤخر ہوتے جائیں یہاں تک کہ مثلاً صورت ثانیہ صورت اولیٰ کی طرف رجوع کرے اور ثالثہ ثانیہ یا اولیٰ ہو جائے **الی غیر ذلك من الاحتمالات** (اس کے علاوہ دیگر احتمالات) یہ سب اس صورت میں ہے کہ کاہلین دست شرع میں نرم ہوں ورنہ بحال فتنہ قدر میسور پر عمل چاہئے، **وباللہ التوفیق ھذا ماافادہ التفقہ والکتاب واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم بالصواب۔**

مسئلہ ۹۴۱ : از جالندھر محلّہ راستہ متصل مکان ڈپٹی محمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خان صاحب ۲۰/ شوال ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی کتاب میں یہ

عبارت لکھی ہے البتہ چار مصلّے جو کہ مکہ معظّمہ میں مقرر کئے ہیں لاریب یہ امر زبون ہے کہ تکرار جماعت وافتراق اس سے لازم آگیا کہ ایک جماعت ہونے میں دوسرے مذہب کی جماعت بیٹھی رہتی ہے اور شریک جماعت نہیں ہوتی اور مرتکب حرمت ہوتے ہیں مگر یہ تفرقہ نہ ائمہ دین حضرات مجتہدین سے ہے نہ علمائے متقدمین سے بلکہ کسی وقت سلطنت میں کسی وجہ سے یہ امر حادث ہوا ہے کہ اس کو کوئی اہل حق پسند نہیں کرتا پس یہ طعن نہ علمائے اہل حق مذاہب اربعہ پر ہے بلکہ سلاطین پر ہے کہ مرتکب اس بدعت کے ہوئے فقط واللہ تعالٰی اعلم۔ پس دریافت طلب یہ امر ہے کہ یہ چار مصلّے کس کی سلطنت میں ہوئے اور کس امر وبنیاد پر قائم کئے گئے کہ جو زید لکھتا ہے کہ لاریب یہ امر زبون ہے صدہا علمائے کاملین وصلحائے مقبولین گزرے کسی نے آج تک یہ اعتراض نہیں کیا کہ جواب زید یہ اعتراض کرتا ہے اس کا لکھنا درست ہے یاخلاف؟ اور زید کو شرعًا کیا کہنا چاہئے؟ جواب مدلل مکمل صاف صاف تحریر فرمائیں **بینوا بالتفصیل جزاکم اللہ الرب الجلیل۔**

الجواب:

حقیقت امر یہ ہے کہ حرمین طیبین زادہما اللہ شرفًا وتعظیمًا میں چاروں مذاہب حقہ اہلسنت حفظہم اللہ تعالٰی کے لوگ مجتمع ہیں اور اُن میں باہم طہارت ونماز کے مسائل میں اختلاف رحمت ہے، ایک بات ایک مذہب میں واجب دوسرے میں ممنوع، ایک میں مستحب دوسرے میں مکروہ، ایک کے نزدیک ایک امر ناقص طہارت دوسرے کے نزدیک نہیں، ایک کے یہاں کسی صورت میں وضو تمام دوسرے کے یہاں نہیں، تو جب امام کسی مذہب کا ہو اگر اس نے دوسرے مذہب کے فرائض طہارت وصلاۃ کی رعایت اور ان کے نواقض ومفسدات سے مجانبت نہ کی جب تو اس مذہب والوں کی نماز اس کے پیچھے باطل وفاسد ہی ہوگی اور اگر مراعات ومجانبت مشکوک ہو تو مکروہ اور تلفیق مذاہب باجماع جمہور ائمہ حرام وباطل اور بحال رعایت بھی ہر مذہب کے مکروہات سے بچنا یقینا محال اور بعض امور ایک مذہب میں سنت اور دوسرے میں مکروہ ہیں اگر بجالایا تو مذہب ثانی اور تارک ہوا تو مذہب اول پر کراہت ولہٰذا غایت امکان قدر فرائض ومفسدات تک ہے، محققین نے تصریح فرمائی کہ بہر حال موافق المذہب کی اقتداء اکمل وافضل، تو انتظار موافق کے لئے نوافل یاذکر وغیرہا میں مشغول رہنا جماعت سے اعراض نہیں بلکہ اکمل واعلٰی کی طلب ہے اور یہ تفریق جماعت نہیں بلکہ تکمیل وتحسین ہے خصوصًا ان دو مسجد مبارک میں کہ مسجد محلّہ نہیں ہر جماعت جماعت اولٰی ہے اس لئے آٹھ سو برس یا زائد سے مکہ معظّمہ ومدینہ طیبہ وبیت المقدس وجدہ ومصر وشام وغیرہا بلادِ اسلام میں عامہ مسلمین کا

عمل اس پر جاری وساری رہااور بعض کاانکار شاذو مہجور قرار پایا تو بعد وضوح حق واستقرار امر اسے زبون وحرام وبدعت کہنا باطل وجہل وسفاہت ہے، چار مصلّے ہونا اسی طریقہ انیقہ سے عبارت جسے علمائے مذاہب نے بنظر مصالح جلیلہ مذکورہ پسند ومقرر رکھا باقی کسی مکان یاعلامت کابننا کہ یہ بھی صدہاسال سے معہود ومقبول ہے نہ اس کے لئے ضرور نہ ان میں مخل بلکہ وہ بھی منافع پر مشتمل، در مختار میں ہے:

یکرہ تطوع عند اقامة صلٰوة مکتوبة ای اقامة امام مذہبه[1]۔	نماز فرض کی اقامت کے وقت نوافل مکروہ ہیں یعنی اقامت سے مراد اپنے ہم مذہب امام کی اقامت ہے (ت)

ردالمحتار میں:

لوانتظر امام مذہبه بعیدا عن الصفوف لم یکن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه یرید جماعة اکمل من ہذہ الجماعة[2]۔	اگر کوئی شخص صفوں سے دور اپنے مذہب کے امام کاانتظار کرتارہا تو یہ جماعت سے اعراض نہ ہوگا کیونکہ یقینا معلوم ہے کہ وہ اس موجودہ جماعت سے اکمل جماعت کاارادہ رکھتاہے (ت)

شیخ علمائے مکہ معظّمہ مولانا علی قاری مکی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ رسالہ اہتداء میں فرماتے ہیں:

لوکان لکل مذہب امام کما فی زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم اوتاخر علی ما استحسنه عامه المسلمین وعمل به جمهور المومنین من اہل الحرمین والقدس ومصر والشام ولاعبرة بمن شذ منهم[3]۔	اگر ہر مذہب کاالگ امام موجود ہو جیسا کہ ہمارے دور میں ہے توپھر اپنے موافق کی اقتدا افضل ہے خواہ وہ پہلے ہو یا بعد جیسا کہ اس کو عامہ مسلمین نے پسند کیا، جمہور مومنین اہل حرمین، قدس، مصر اوراہل شام کا اسی پر عمل ہے، اس کی مخالفت کرنے والے شاذونادر کا کوئی اعتبار نہیں۔ (ت)

[1] در مختار ، کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۲

[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۲۵

[3] ردالمحتار بحوالہ رسالہ اہتدائ باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۷

علامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں فرماتے ہیں:

قد سئل بعض العلماء عن ھذہ المقامات المنصوبۃ حول الکعبہ التی یصلون فیھا الاٰن باربعۃ ائمۃ علی مقتضی المذاھب الاربعۃ فاجاب بانھا بدعۃ ولکنھا بدعۃ حسنۃ لاسیئۃ لانھا تدخل بدلیل السنۃ الصحیحۃ و تقریرھا فی السنۃ الحسنۃ لانھا لم یحدث منھا ضرر ولاحرج فی المسجد ولافی المصلین من المسلمین لعامۃ اھل السنۃ والجماعۃ بل فیھا عمیم النفع فی المطروالحر الشدید والبرد و فیھا وسیلۃ للقرب من الامام فی الجمعۃ وغیرھا فھی بدعۃ حسنۃ و یسمون بفعلھم للسنۃ الحسنۃ و ان کانت بدعۃ اھل السنۃ لااھل البدعۃ لان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال من سن سنۃ حسنۃ[1] الی اٰخر ما اطال واطاب علیہ رحمۃ الملک الوھاب واللہ تعالٰی اعلم۔	بعض علماء سے کعبہ معظّمہ کے اردگرد مقامات مخصوصہ میں مذاہب اربعہ کی اقتداء میں نماز ادا کرنے کے بارے میں پوچھا گیاتوانہوں نے اسے بدعۃ کہا، لیکن یہ بدعت حسنہ ہے سیئہ نہیں کہ یہ سنت صحیحہ کی دلیل و تقریر پر سنت حسنہ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے کوئی ضرر نہیں ہوتا نہ مسجد میں کوئی تنگی ہے اور نہ عام اہل سنت کے نمازیوں میں کوئی حرج ہے بلکہ اس میں بارش اور سخت گرمی وسردی میں فائدہ وآسانی ہے اور اس میں جمعہ وغیرہ میں امام کاقرب بھی حاصل رہتاہے لہٰذا یہ بدعت حسنہ ہےاور فقہاء اپنے اس فعل کانام سنت حسنہ رکھتے ہیں اگرچہ اہلسنت کی بدعت ہے نہ کہ اہل بدعت کی، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا" من سن سنۃ حسنۃ" (جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا) الٰی آخر العبارۃ، اللہ تعالٰی ان پر لطف وکرم فرمائے، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۹۴۲: از غازی پور محلّہ میاں پورہ مرسلہ منشی علی بخش صاحب محرر دفتر ججی غازی پور ۱۷/ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام پر تحکم کرنا مقتدیوں کو یاانتظار کرنا امام کو مقتدی

[1] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ وقد سئل بعض العماء عن ہذہ المقامات المنصوبۃ حول الکعبۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۱۶/۱

کا بعد اوقات معینہ کے بھی بالخصوص ایسے مقتدی کا جو بے علم اور مشہور جھگڑالو ہو درمیان میں مقتدیوں کے، اور یہ چاہتا ہو کہ جب ہم کہیں جب ہی اذان ہو اور جب ہم کہیں جب ہی نماز ہو اگرچہ وقت کچھ ہی ہو جائے اور امام پانچوں وقت بعد اذان کے خود آکر ہمیں گھر سے بلالے جایا کرے، پس ایسے شخص کا نماز کے باب میں انتظار کرنا اور متبع ہونا امام کو سزاوار ہے یا نہیں؟

الجواب:

مقتدی کو امام پر تحکم نہیں پہنچتا اور وہ خیالات جو سوال میں مذکور ہوئے محض ظلم واثم ہیں امام کو ایسے شخص کا اتباع اور اس کی ان نفسانی خواہشوں کا لحاظ ہرگز نہ چاہئے مگر جبکہ شریر وموذی ہو اور اس کے ترک انتظار میں مظنہ فتنہ ہو تو بمجبوری تاحد امکان انتظار کرسکتا ہے کہ فتنہ سے بچنا ضرور ہے۔

قال اللہ تعالٰی اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ[1]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: فتنہ قتل سے بدتر ہے۔ (ت)

ملتزمان جماعت جب تک حاضر نہ ہوں اور وقت میں کراہت نہ آئے امام انتظار کرے ورنہ نہیں۔

وقد کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا حضر الناس عجل واذا تاخروا اخر۔	واللہ تعالٰی اعلم حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا معمول تھا جب لوگ حاضر ہوتے آپ جلدی فرماتے جب لوگ تاخیر کرتے آپ تاخیر فرماتے (ت)

مسئلہ ۹۴۳: از شہر کہنہ مرسلہ رحیم بخش بریلی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ کھانا تیار ہے اور جماعت بھی تیار ہے تو اول کھانا کھائے یا نماز پڑھ لے؟

الجواب:

جماعت تیار ہے اور کھانا سامنے آیا اور وقت تنگ نہ ہوجائے گا اور پہلے جماعت کو جائے تو بھوک کے سبب دل کھانے میں لگا رہے یا کھانا سرد ہو کر بے مزا ہوجائے گا یا اس کے دانت کمزور ہیں روٹی ٹھنڈی ہو کر نہ چبائی جائے گی تو اجازت ہے کہ پہلے کھانا کھالے اور اگر کھانے میں کوئی خرابی یا دقّت نہ آئے گی نہ اسے ایسی بھوک ہے تو جماعت نہ کھوئے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] القرآن ۲/۱۹۱

مسئلہ ۹۴۴ : مرسلہ اصغر علی خاں بریلی بانس منڈی

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں دس بیس شخص نمازی روزمرہ جمع ہوتے ہیں ان سب کی رائے سے وقت ظہر دوبجے اور عصر پانچ ۵ بجے اور عشا ۹ بجے قرار پایا ہے اذان ہوئی اور دوایک شخص تشریف لاکر بیٹھے رہے یہاں تک کہ اور نمازی بھی جمع ہوگئے اور صف باندھ کر کھڑے ہوئے تو ان صاحب نے جو پیشتر سے تشریف لائے ہیں کہا کہ ہم نے تو بھی وضو ہی نہیں کیا ہے لہٰذا کچھ صاحبوں کی اہل جماعت سے رائے ہوئی کہ وضو کرلینے دو، جملہ نمازی کھڑے رہے، جب اُن صاحب نے وضو کرلیا بلکہ پاؤں دھونا باقی تھے کہ اس عرصہ میں دوچار شخص اور آگئے ان کو وضو سے فارغ نہ ہونے دیا اور فورًا کھڑے ہوگئے، دیگر یہ کہ کوئی صاحب تشریف لائے اور وضو کرکے جماعت میں دیر دیکھ کر اپنے مکان کو تشریف لے گئے تو ان کا انتظار کیا جائے یا نہیں اور جماعت تیار ہے، **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ دو'چار شخص جو بعد کو آئے اور ان کے وضو کا انتظار نہ کیا اور جماعت قائم کردی اگر یہ لوگ اہل محلّہ سے نہ تھے انہیں اس تعیین وقت پر جو اہل مسجد نے مقرر کرلی ہے اطلاع نہ تھی اور وقت میں تنگی بھی نہ تھی اور حاضرین میں کسی پر انتظار سے کوئی حرج بھی نہ تھا تو اس صورت میں ان کے وضو کا انتظار کرلینا مناسب تھا خصوصًا جبکہ اس انتظار نہ کرنے میں ان کی دل شکنی ہو کہ بلاوجہ کسی مسلمان کی دل شکنی بہت سخت بات ہے، دوچار منٹ میں وضو ہوجائے گا، اس میں ان کا ایک نفع اور اپنے تین، اُن کا تو یہ کہ تکبیر اولٰی پالیں گے اور اپنا پہلا نفع یہ کہ اس فضیلت کے ملنے میں مسلمانوں کی اعانت ہوئی اور اس کا اجر عظیم ہے **قال اللہ تعالٰی** تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی[1] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: نیکی اور تقوٰی پر لوگوں کے ساتھ تعاون کرو(ت)) یہاں تک کہ عین نماز میں امام کو چاہئے کہ اگر رکوع میں کسی کی پہچل سنے اور اسے پہچانا نہیں تو ایک تسبیح زیادہ کردے کہ وہ شامل ہوجائے، دوم اس رعایت سے ان مسلمانوں کا دل خوش کرنا متعدد احادیث میں ہے:

احب الاعمال الی اللہ بعد الفرائض ادخال السرور علی المسلم[2] اوکما	فرائض کے بعد سب اعمال میں اللہ کو زیادہ پیارا مسلمان کا دل خوش کرنا ہے جیسا کہ حضور اکرم

---

[1] القرآن ۲/۵

[2] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۲۰۰ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۶۷، مجمع الزوائد باب فضل قضاء الحوائج مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۸/۱۹۳

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

سوم صحیح حدیث میں ارشاد ہوا کہ:

انکم فی صلٰوۃ ما انتظرتم الصلٰوۃ[1]۔	بیشک تم نماز ہی میں ہو جب تک نماز کے انتظار میں ہو۔

ورنہ انتظار نہ کرنے میں کوئی حرج نہ ہوا، جو شخص جماعت میں دیر دیکھ کر چلا گیا وقت مقررہ کے بعد اس کے انتظار کی حاجت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۴۵: از کرالہ ضلع بدایوں مرسلہ یسین خاں ۷/ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

ایک شخص نے نماز پڑھنا شروع کیا دوسرا آیا اس کے برابر کھڑا ہوگیا، تیسرا آیا وہ دوسری طرف برابر کھڑا ہوگیا، چوتھا آیا اس نے دونوں مقتدیوں کو کھینچ کے پیچھے کھڑا کرکے شامل ہوا پوچھا گیا کہ نماز میں کوئی قصور تو نہ ہوا کہا حدیث میں آیا ہے کہ مقتدیوں کو کھینچ کے پیچھے کھڑا کرلے۔ بینوا توجروا

الجواب:

آج کل بوجہ غلبہ جہل کھینچنا منع ہے پھر بھی نماز ہوگئی اگر ہٹنے والے حکم شرع ماننے کے لئے ہٹے ہوں، اور اگر کھینچنے والے کا حکم ماننے کو ہٹے نہ مسئلہ کے لحاظ سے تو ان ہٹنے والوں کی نماز نہ ہوئی، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۴۶: از ڈیرہ غازی خاں بلاک نمبر ۱۲ مسؤلہ احمد بخش صاحب ۸ صفر ۱۳۳۹ھ

حضرت ملک العلماء شمس الفضلا، مقتدائے اہل ایمان، پیشوائے اہل ایقان ادام اللہ تعالٰی فضلہم ومجد ہم الٰی یوم الدین، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، نیاز مند مشتاق زیارت محتاج دعا ہزار ہزار نیاز کے بعد عرض کرتا ہے کہ ان ایام میں ایک مسجد جدید تیار کرائی جاتی ہے جس کے متعلق یہ ارادہ ہے کہ سقف پر عورتوں کے نماز پڑھنے کی جگہ تیار ہو اس حالت میں جماعت کی وضع اور صورت یہ ہوگی کہ بعض صفوف رجال جو نیچے زمین پر ہوں گی عورتوں کی صفوں سے مقدم اور بعض محاذی زیر و بالا اور بعض مؤخر بیرونی صحن میں، پس کیا ایسی جماعت اس لئے کہ عورتوں کے صفوف بعض صفوف رجال کے اوپر اور بعض صفوف رجال سے جو بیرونی صحن میں ہوں گی مقدم ہیں مکروہ یا ناجائز ہوگی اس لئے کہ عورتوں کے صفوف اور صفوف رجال کے درمیان دیواریں اور پردے حائل ہوں گے یا کوئی کراہت نہیں، بینوا توجروا

الجواب:

جبکہ بیچ میں سقف وجدار حائل ہیں باعث بطلان نماز رجال نہیں ہوسکتا کہ محاذات نہ ہوئی،

---

[1] صحیح بخاری باب السمر فی الفقہ والخیر بعد العشاء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۴۔۹۰

تنویرالابصار میں ہے:

واذا حاذته امرأة ولاحائل بینهما فی صلاة مطلقة فسدت صلاته [1]۔	جب عورت نماز مطلقہ میں مرد کے محاذی ہوجائے اور ان کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو تو اس مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(ت)

مگر یہ صورت بوجوہ کراہت وممانعت سے خالی نہ ہوگی،

اولاً عورتوں کا مسجد میں جانا خود ممنوع ہے تو ایک ممنوع کے لئے سامان کرنا ہے، تنویرالابصار میں ہے:

ویکرہ حضورهن الجماعة مطلقا علی المذهب [2]۔	مفتی بہ مذہب پر خواتین کا جماعت کے لئے حاضر ہونا مطلقاً مکروہ ہے(ت)

ثانیاً بے ضرورت شرعیہ مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ شدت گرمی بھی اس کے لئے عذر نہ مانی گئی، **علمگیریہ** میں ہے:

الصعود علی سطح کل مسجد مکروہ ولهذا اذا اشتد الحر یکرہ ان یصلوا بالجماعة فوقه [3]۔	ہر مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ جب گرمی سخت ہو تو مسجد کے اوپر باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔(ت)

ثالثاً یہ اگرچہ تقدیم محسوس نہیں مگر واقع میں بعض صفوف رجال سے تقدیم اور بعض سے معیت ضرور ہے اور حکم یہ ہے کہ **اخروهن من حیث اخرهن الله** [4] (ان کو موخر رکھو جیسا کہ اللہ تعالٰی نے انہیں مؤخر فرمایا ہے۔ت) لہٰذا اس سے احتراز ہی کیا جائے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الخامس فی آداب المسجد الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۲۲

[4] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱۲

فَصلُ الْمَسْبُوْق

(مسبوق کابیان)

مسئلہ ۹۴۷ : از فیض آباد مرسلہ منشی احمد حسین خرسند نقشہ نویس اسسٹنٹ انجینئر ریلوے ۲۳ ربیع الاول شریف ۱۳۲۳ھ
س کہتاہے جس کو مغرب کی تیسری رکعت جماعت کے ساتھ ملے وہ جب اپنی نماز پوری کرنے کھڑا ہو تو اپنی دوسری رکعت میں قعدہ کرے کیونکہ قاعدہ مصرحہ ہے نماز مسبوق درحق قرأت حکم اول نماز دارد ودرحق قعود حکم آخر نماز مسبوق کی باقی ماندہ نماز) قرأت کے لحاظ سے اول اور بیٹھنے میں آخر کا حکم رکھتی ہے۔ت) ع کہتاہے مسبوق دوسری رکعت پر قعدہ نہ کرے کہ بعض کتب فقہ میں ایسا ہی لکھاہے اور جو دوسری قعدہ کرے گا تو تینوں رکعات علیحدہ علیحدہ ہوجائیں گی، پس سوال یہ ہے کہ قول س کا قابل عمل ہے یا ع کا۔ بینوا توجروا

الجواب:

قول س کا صحیح ہے، ائمہ فتوٰی سے اسی کا اختیار مفید ترجیح ہے، کتب معتمدہ میں اس کی تصریح ہے، درمختار میں ہے:

یقضی اول صلاتہ فی حق قراءۃ واٰخرھا فی حق تشھد فمدرك رکعۃ من غیر	قرأۃ کے حق میں وہ اپنی ابتدا نماز اور تشہد کے حق میں آخر نماز تصور کرکے ادا کرے فجر کے علاوہ

فجریاتی برکعتین بفاتحة وسورة و تشھد بینھما وبرابعة الرباعی بفاتحة فقط ولایقعد قبلھا[1]۔	ایک رکعت پانے والا دو رکعتوں کو فاتحہ اور سورت کے ساتھ ادا کرے اور ان کے درمیان قعدہ بھی کرے اور چار رکعتی نماز میں چوتھی رکعت کو صرف فاتحہ کے ساتھ ادا کرے اور اس سے پہلے قعدہ نہ کرے۔(ت)

خلاصہ وہندیہ میں ہے:

لوادرك رکعة من المغرب قضی رکعتین وفصل بقعدة فتکون بثلث قعدات[2]۔	اگر کسی نے مغرب کی ایک رکعت پائی تو وہ باقی ماندہ دو بجالائے اور ان کے درمیان قعدہ کے ساتھ فاصلہ کرے تو یہاں تین قعدے ہوجائیں گے(ت)

یہاں تک کہ غنیہ شرح منیہ میں فرمایا اگر ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کیا تو قیاس یہ ہے کہ نماز ناجائز ہو یعنی ترک واجب کے سبب ناقص وواجب الاعادہ البتہ استحساناً حکم جواز وعدم وجوب اعادہ دیا گیا کہ یہ رکعت من وجہ پہلی بھی ہے، ردالمحتار میں ہے:

قال فی شرح المنیة ولولم یقعد جاز استحساناً لاقیاسا ولم یلزم سجود السھو لکون الرکعة اولی من وجه[3]۔واللہ سبحٰنه. وتعالٰی اعلم۔	شرح المنیہ میں فرمایا ہے اگر اس نے ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کیا تو اگرچہ قیاساً نماز درست نہیں مگر استحساناً درست ہے اور اس پر سجدہ سہو لازم نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے یہ پہلی رکعت ہے۔(ت)

مسئلہ ۹۴۸ : حافظ عبداللہ خاں موضع ٹھریا ضلع بریلی بتاریخ ۲۹/جمادی الاخری ۱۳۲۷ھ

جماعت رکوع میں ہو تو مسبوق نمازی کو نیت کرکے اور تکبیر کہہ کر ہاتھ باندھنا چاہئے یا بے باندھے دوسری تکبیر کہہ کر رکوع میں جانا چاہئے یا ایک ہی تکبیر اس کے واسطے کافی ہے یا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۶/۱

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السابع فی المسبوق واللاحق مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۹۱/۱

[3] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۴۱/۱

الجواب:

ہاتھ باندھنے کی تو اصلاً حاجت نہیں اور فقط تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں مل جائے گا تو نماز ہوجائے گی مگر سنت یعنی تکبیر رکوع فوت ہوئی لہٰذا یہ چاہئے کہ سیدھا کھڑا ہونے کی حالت میں تکبیر تحریمہ کہے اور سبحٰنك اللھم پڑھنے کی فرصت نہ ہو یعنی احتمال ہو کہ امام جب تک سر اٹھالے گا تو معاً دوسری تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور امام کا حال معلوم ہو کہ رکوع میں دیر کرتا ہے سبحٰنك اللّٰھم پڑھ کر بھی شامل ہو جاؤں گا تو پڑھ کر رکوع کی تکبیر کہتا ہوا شامل ہو یہ سنت ہے اور تکبیر تحریمہ کھڑے ہونے کی حالت میں کہنی تو فرض ہے بعض ناواقف جو یہ کرتے ہیں کہ امام رکوع میں ہے تکبیر تحریمہ جھکتے ہوئے کہی اور شامل ہوگئے اگر اتنا جھکنے سے پہلے کہ ہاتھ پھیلائیں تو گھٹنے تک پہنچ جائیں اللہ اکبر ختم نہ کرلیا تو نماز نہ ہوگی، اس کا خیال لازم ہے، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۴۹: از بلنڈی افریقہ سائل حاجی عبداللہ وحاجی یعقوب علی

نماز ظہر کی جماعت کھڑی ہے میں نے وضو کیا تب تک تین رکعت خلاص ہوگئیں چوتھی میں جاملا، اب میں تین رکعت کس ترتیب سے ادا کروں؟

الجواب:

سلام امام کے بعد کھڑے ہو کر سبحٰنك اللھم الخ پہلے اگر نہ پڑھا تھا تو اب پڑھے ورنہ اعوذ سے شروع کرے اور الحمد وسورت پڑھ کر رکوع وسجدہ کرکے بیٹھ کر التحیات پڑھے پھر کھڑا ہو کر الحمد وسورت پڑھے اور رکوع وسجدہ کرکے بغیر بیٹھے کھڑا ہوجائے اور چوتھی رکعت میں فقط الحمد پڑھ کر رکوع وسجدہ کرکے التحیات پڑھے اور نماز تمام کرے، درمختار میں ہے:

یقضی اول صلاتہ فی حق قراءۃ واٰخرھا فی حق تشھد فمدرك رکعۃ من غیرفجر یاتی برکعتین بفاتحۃ وسورۃ وتشھد بینھما وبرابعۃ الرباعی بفاتحۃ فقط ولایقعد قبلھا[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	قراءت کے حق میں ابتدائے نماز اور تشہد کے حق میں آخر نماز تصور کرکے ادا کرے، فجر کے علاوہ ایک رکعت پانے والا دو رکعتوں کو فاتحہ اور سورت اور ان کے درمیان تشہد کے ساتھ ادا کرے اور چار رکعتی نماز میں چوتھی رکعت کو صرف فاتحہ کے ساتھ پڑھے اور اس سے پہلے قعدہ نہ کرے (ت)

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۶/۱

مسئلہ ۹۵۰: از لشکر گوالیار محکمہ ڈاک دربار گوالیار مرسلہ مولوی نور الدین احمد صاحب ۹/صفر ۱۳۱۲ھ

مخدوم نیاز منداں بسط اللہ ظلکم ابداً، مسبوق سجدہ سہو میں امام سے ملے یا نہیں یعنی اگر اس کو علم ہو کہ امام اور اس کے مقتدی سجدہ سہو کررہے ہیں یا تشہد بعد سجدہ سہو میں بیٹھے ہیں باوجود اس علم کے اس کی اقتداء درست ہے یا نادرست؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ضرور مل جائے ہر حال میں اقتدا درست و صحیح ہے، ردالمحتار میں زیر قول درمختار:

المسبوق یسجد مع امامه مطلقا سواء کان السهو قبل الاقتداء اوبعده لکها شمل ایضا ما اذا سجد الامام واحدة ثم اقتدی به قال فی البحر فانه یتابعه فی الاخری ولایقضی قضاء الاولی کما لایقضیهما لواقتدی به بعد ما سجدهما[1] انتهی۔ واللہ تعالٰی اعلم	مسبوق اپنے امام کے ساتھ ہر حال میں سجدہ سہو کرے خواہ وہ سہو اقتدا سے پہلے ہو یا بعد میں، یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب امام نے ایک سجدہ کرلیا تو پھر اس نے امام کی اقتداء کی، بحر میں ہے کہ مسبوق دوسرے سجدے میں اقتدا کرے تو اس صورت میں پہلے سجدہ کی قضا نہیں، جیسا کہ ان دونوں سجدوں کی ادائیگی کے بعد شمولیت کرنے پر قضا نہیں انتہی۔ (ت)

مسئلہ ۹۵۱: ۲۲/رجب ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جب زید صبح کی نماز کے وقت وضو کرکے فارغ ہوا تو گمان کیا کہ امام نصف التحیات پڑھ چکا اور جماعت دوسری بھی تیار ہے اس نے سنت پڑھنا شروع کیا، بعد سنت کے جماعت ثانی ہوئی زید اس میں شریک ہوا، آیا یہ سنتیں اس کی ہوئی یا نہیں؟ اور زید امام اول کی التحیات میں شریک نہ ہونے سے گنہگار ہوا یا نہیں؟ اور اس التحیات میں شریک ہونا اسے ضروری تھا یا نہیں؟

الجواب:

سنتیں ہو تو ہر حال میں گئیں مگر زید کو حکم یہ تھا کہ امام اول کی التحیات میں شریک ہوجائے۔

---

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴۹

جماعت ثانیہ کے اعتماد پر اولٰی کی شرکت نہ چھوڑے، زید بالقصد بلاعذر صحیح شرعی جماعت اولٰی فوت کردینے سے گنہگار ہوا، درمختار میں ہے:

اذا خاف فوت رکعتی الفجر لاشتغاله بسنتها ترکها[1]۔	جب سنتوں میں مشغولیت سے فرائض فجر کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنن کو ترک کردیا جائے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

الراجح عند اهل المذهب وجوب الجماعة وانه یأثم بتفویتها اتفاقا[2]ھ وقدحققنا فی فتاوٰنا بتوفیق الله تعالٰی ان هذا الحکم للجماعة الاولٰی عینا۔	راجح اہل مذہب کے ہاں جماعت کا واجب ہونا ہے اور اس کا فوت کرنا بالاتفاق گناہ ہےاھ۔ اللہ تعالٰی کی توفیق سے اپنے فتاوٰی میں اس بات کی خوب تحقیق کی ہے کہ یہ حکم صرف پہلی جماعت کے لئے ہے۔(ت)

ہاں اگر جماعت اولٰی کاامام غلط خواں یا معاذاللہ بدمذہب گمراہ یافاسق معلن تھا، اور امام ثانی ان بلاؤں سے پاک، تو زید نے بہت اچھاکیا ایسا ہی چاہئے تھا بلکہ اگرامام اول مثلاً شافعی المذہب تھا اور اس نے امام حنفی المذہب کی اقتدا چاہی اس نیت سے تاخیر کی جب بھی گناہ نہ ہوا، کما بینا کل ذٰلك فی فتاوٰنا والمسائل فی ردالمحتار وغیرہ (جیساکہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس بات کی خوب تحقیق کی ہےاور ردالمحتاروغیرہ میں مسائل کی تفصیل ہے۔ت) والله تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۵۲ : از گونڈل مرسلہ سیدغلام محی الدین صاحب راندھیری ۱۱/صفر ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسبوق بروقت اختتام نماز، امام قعدہ اخیرہ میں تمامیت تشہد کے بعد گویا فقہی اقوال کے بموجب شہادتین کو مسبوق دہرایا کرے تاسلام امام، بجائے شہادتین کے اگرالسلام علیک ایہاالنبی سے دہرایا کرے توکچھ حرج ہے؟

الجواب:

فقہانے تکرار تشہد ہی کو لکھاہےاور اگرالسلام سے تکرار کرے جب بھی کوئی ممانعت نہیں، والله تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۵۳ : از بریلی مرسلہ مولوی عبدالرشید صاحب مدرس ۲۲/شوال ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسبوق امام کی متابعت سجدہ وسلام دونوں میں کرے گا

---

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۹

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۲

یافقط سجدہ میں؟ اور اگر بالفرض والتقدیر سلام میں متابعت کرے تو نماز مسبوق کی باقی رہے گی یا فاسد؟ **بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالٰی۔**

الجواب:

مسبوق صرف سجدہ میں متابعت کرے، نہ سلام میں، اگر سلام میں قصداً متابعت کرے گا اگرچہ اپنے جہل سے یہ ہی سمجھ کر کہ مجھے شرعاً سلام میں بھی اتباع امام چاہئے تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی، ہاں اگر سہواً سلام کیا تو نماز مطلق نہ جائے گی اور سجدہ سہو بھی اپنی نماز کے آخر میں کرنا نہ ہوگا اگر یہ سلام سہواً سلامِ امام سے پہلے یامعاً اس کے ساتھ ساتھ بغیر تاخیر کے تھا اور اگر سلام امام کے بعد بھول کر سلام پھیرا تواس سجدہ سہو میں توامام کی متابعت کرے ہی، پھر جب اپنی باقی نماز کو کھڑا ہو تو اس کے ختم پر اس کے سہو سلام کے لئے سجدہ سہو کرے، ردالمحتار میں ہے:

المسبوق ليسجد مع امامه. قيد بالسجود لانه لايتابعه فی السلام بل يسجد معه ويتشهد فاذا سلّم الامام قام الی القضاء فان سلم فان كان عامدًا فسدت والالاولاسجود عليه ان سلم سهوًا قبل الامام اومعه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردًا حينئذ، بحر واراد بالمعية المقارنة وهو نادرالوقوع كما فی شرح المنية وفيه لوسلم علی ظن ان عليه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ کرے، سجدہ کی قید اس لئے کہ سلام میں امام کی اتباع نہ کرے بلکہ اس کے ساتھ سجدہ کرے اور تشہد پڑھے اور جب امام سلام پھیرے تو وہ بقیہ رکعتوں کی ادائیگی کے لئے کھڑا ہوجائے، اگر اس نے سلام پھیرا اور اس کاسلام پھیر نادانستہ تھا تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں، اگراس نے بھول کر سلام پھیرا تواس صورت میں سجدہ سہو نہ ہوگا جب امام سے پہلے یامعًا اماکے ساتھ ساتھ بغیر تاخیر سلام پھیرا ہو، اور اگر سلام امام کے بعد سلام پھیرا تواب سجدہ لازم ہے کیونکہ اب وہ تنہا ومنفرد ہے بحر، اور یہاں معیت سے مراد مقارنت ہے اور اس کا وقوع بہت کم ہے، اسی طرح شرح المنیۃ میں ہے کہ اگر اس نے یہ گمان کرتے ہوئے سلام پھیر دیا کہ اس پر سلام لازم تھا تو یہ عمداً سلام ہوگا جو کہ بنائے نماز سے مانع ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴۹

مسئلہ ۹۵۴ : مرسلہ مرزا باقی بیگ صاحب رامپوری ۱۱/ذیقعدہ ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر مقیم نے امام مسافر کی اقتدا کی اور ایک یا دونوں رکوع نہ پائے مثلاً دوسری رکعت یا صرف التحیات میں شریک ہوا تو بعد سلام امام کے اپنی نماز کس طرح ادا کرے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ صورت مسبوق لاحق کی ہے وہ پچھلی رکعتوں میں کہ مسافر سے ساقط ہیں مقیم مقتدی لاحق ہے **لانہ لم یدرکھما مع الامام بعد مااقتدی بہ** (اس لئے کہ اس نے اقتداء کے بعد امام کے ساتھ ان دو رکعتوں کو نہیں پایا۔ت) اور اس کے شریک ہونے سے پہلے ایک رکعت یا دونوں جس قدر نماز ہوچکی ہے اس میں مسبوق ہے **لانہا فاتتہ قبل ان یقتدی** (اقتدا سے قبل اس نے اسے فوت کیا ہے۔ت) درمختار وردالمحتار میں ہے:

مقیم ائتم بمسافر فھو لاحق بالنظر للاخیرتین وقدیکون مسبوقا ایضاھ کما اذافاتہ اول صلاۃ امامہ المسافر [1] ط۔	اگر مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو وہ آخری رکعتوں کے لحاظ سے لاحق ہے اور کبھی مسبوق بھی ہوسکتا ہے جبکہ مسافر امام کی اقتداء پہلی رکعت میں نہ کی ہو۔ط (ت)

اور حکم اس کا یہ ہے کہ جتنی نماز میں لاحق ہے پہلے اسے بے قراءت ادا کرے یعنی حالت قیام میں کچھ نہ پڑھے بلکہ اتنی دیر کہ سورہ فاتحہ پڑھی جائے محض خاموش کھڑا رہے بعدہ، جتنی نماز میں مسبوق ہوا اسے مع قراءت یعنی فاتحہ وسورت کے ساتھ ادا کرے،

فی الدر المختار اللاحق یبدأ بقضاء مافاتہ بلاقراءۃ ثم ماسبق بہ بہا ان کان مسبوقا [2] ایضاھ ملخصا۔	درمختار میں ہے کہ پہلے لاحق فوت شدہ رکعات بغیر قراءت کے ادا کرے پھر وہ رکعات جو امام کے ساتھ رہ گئی تھیں اگر مسبوق ہوا اھ ملخصًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ماسبق بہ بہا الخ ای ثم صلی	ماسبق رکعات الخ یعنی اگر مسبوق ہے تو لاحق

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۰

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۶

اللاحق ماسبق به بقرأة ان کان مسبوقا ایضا بان اقتدی فی اثناء صلاۃ الامام ثم نام مثلا وھذا بیان للقسم الرابع وھو المسبوق اللاحق الخ[1]	پھر قرات کے ساتھ سابقہ رکعات ادا کرے مثلاً اس نے امام کے ساتھ دوران نماز اقتداء کی پھر مثلاً سوگیا اور یہ چوتھی قسم کابیان ہے جو مسبوق لاحق ہے الخ۔(ت)

پس اگر دونوں رکوع نہ پائے تھے تو پہلے دو رکعتیں بلاقراءت پڑھ کر بعد التحیات دو رکعتیں فاتحہ وسورت سے پڑھے، اور اگر ایک رکوع نہ ملا تھا تو پہلے ایک رکعت بلاقراءت پڑھ کر بیٹھے اور التحیات پڑھے کیونکہ یہ اس کی دوسری ہوئی، پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور ویسی ہی بلاقراءت پڑھ کر اس پر بھی بیٹھے اور التحیات پڑھے کہ یہ رکعت اگرچہ اس کی تیسری ہے مگر امام کے حساب سے چوتھی ہے اور رکعات فائتہ کو نماز امام کی ترتیب پر ادا کرنا ذمہ لاحق لازم ہوتا ہے پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت بفاتحہ وسورت پڑھ کر بیٹھے اور بعد تشہد نماز تمام کرے۔

فی ردالمحتار عن شرح المنیة والمجمع انه لوسبق برکعة من ذوات الاربع ونام فی رکعتین یصلی اولامانام فیه ثم ماادرکه مع الامام ثم ماسبق به فیصلی رکعة ممانام فیه مع الامام ویقعد متابعة له لانها ثانیة امامه ثم یصلی الاخری ممانام فیه ویقعد لانها ثانیته ثم یصلی التی انتبه فیها و یقعد متابعة لامامه لانها رابعة و کل ذلك بغیرقرأۃ لانه مقتد ثم یصلی الرکعة التی سبق بها بقرأۃ الفاتحة وسورۃ والاصل ان اللاحق یصلی علی ترتیب صلاۃ الامام	ردالمحتار میں شرح منیہ و مجمع سے ہے کہ اگر چار رکعات میں سے ایک رکعت گزر گئی اور پھر شریک ہوا پھر دو میں سوگیا تو اب جن میں سویا انہیں پہلے ادا کرے، پھر جس میں امام کے ساتھ اقتداء کی پھر چھوٹی ہوئی، پس وہ جس میں امام کے ساتھ سویا اس کی ایک رکعت پڑھے اور امام کی اتباع میں قعدہ کرے کیونکہ امام کی دوسری رکعات تھی، پھر سونے والی دوسری رکعات ادا کرے اور قعدہ کرے کیونکہ اس کی دوسری رکعت ہے پھر وہ پڑھے جس میں بیدار ہوا اور اتباع امام کی وجہ سے بیٹھے کیونکہ یہ اس کی چوتھی ہے اور یہ تمام بغیر قراءت کے ہوں گے پھر وہ قراءت وفاتحہ کے ساتھ وہ رکعات پڑھے جو گزر چکی تھیں، ضابطہ

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۰

والمسبوق یقضی ماسبق به بعد فراغ الامام[1] ھ اقول: فھذہ ھی الصورة المسؤل عنھا بید ان مانحن فیه اعنی اقتداء المقیم بالمسافر لایتحقق فیه الادراك بعد ماصار لاحقالانه انما یصیر لاحقا فی الاخیرین وذلك انما یکون بعد سلام الامام فلا تتأتی ھنا صورة المتابعة بعد اداء ماھو لاحق فیه کمالایخفی ولذٰلك تغیر بعض الترتیب واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ ہے کہ لاحق امام کی ترتیب پر نماز ادا کرے لیکن امام کی فراغت کے بعد ماسبق کی ادائیگی کرے اھ۔ اقول: (میں کہتاہوں) صورت مسؤلہ یہی ہے علاوہ ازیں جس میں ہم بحث کررہے ہیں یعنی مقیم کا مسافر کی اقتدا کرنا اس میں لاحق سے ادراک امام پایانہیں جاتا کیونکہ آخری رکعتوں میں وہ لاحق ہی ہے اور یہ بات سلام امام کے بعد ہی ہوگی لہٰذا یہاں ایسی صورت نہ ہوگی کہ وہ کچھ ادائیگی کے بعد لاحق ہو جیسا کہ واضح ہے اسی لئے کچھ ترتیب میں تبدیلی آجاتی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۵۵: ازبگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدانی پورہ مرسلہ حضرت سیّد ابراہیم صاحب مارہروی ۲۰/صفر ۱۳۱۱ھ

امام نماز ظہر یا عصر یا عشاء پڑھتاہے اور ایک یا دو رکعت پڑھ چکاہے کہ دوسرا شخص آکر شامل ہوا تو بعد ختم ہونے نماز کے یہ مقتدی اپنے رکعات باقیہ جو پڑھے تو اس میں فاتحہ وسورت وقراءت کرے یا بقدر پڑھنے فاتحہ وسورت کے ساکت رہ کر رکوع وسجود بجالائے تشریحًا لکھا جاوے اور اسی طرح اگر مسافر نماز یں مذکور نصف پڑھ کر ختم کرے تو مقتدی فاتحہ پڑھے یا بقدر قراءت ساکت رہے۔ بینوا توجروا

الجواب:

صورت اولٰی میں مقتدی کہ بعد سلام امام رکعت اولٰی یا اولین قضا کرے فاتحہ وسورت وجوبًا پڑھے کیونکہ وہ مسبوق ہے اور مسبوق اپنے رکعات میں مثل منفرد، اور منفرد پر قراءت لازم، اور صورت ثانیہ میں مقیم کہ بعد سلام مسافر رکعتین اخیرتین ادا کرے بجائے قراءت ساکت رہے کہ وہ ان رکعات میں لاحق ہے اور لاحق حکمًا مقتدی اور مقتدی کو قراءت ممنوع۔

فی الدرالمختار اللاحق من فاتته الرکعات کلھا اوبعضھا	درمختار میں ہے لاحق وہ مقتدی ہوتاہے جس کی اقتدا کے بعد تمام یا بعض رکعتیں (امام سے)

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۴۰

بعد اقتدائه کمقیم ائتم بمسافر و حکمه کمؤتم فلا یأتی بقرأة ولاسهو والمسبوق من سبقه الامام بها اوبعضها وهو منفرد حتی یثنی ویتعوذ ویقرؤ فیما یقضیه فمدرك رکعة من غیر فجر یأتی برکعتین بفاتحة وسورة و تشهد بینهما وبرابعة الرباعی بفاتحة فقط[1] ھ ملتقطاً۔ واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	رہ جائیں جیسے کہ کسی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی اس کا حکم مقتدی کی طرح ہی ہے وہ قرات نہیں کرے گا اور نہ ہی سجدہ سہو کرے گا، اور مسبوق وہ ہوتا ہے جس سے پیشتر امام سب رکعتیں یا بعض رکعتیں ادا کرچکا ہو اس کے بعد شریک ہو وہ مسبوق منفرد کی طرح ہوتا ہے حتی کہ وہ ثناء سبحٰنک اللھم الخ اور تعوذ پڑھے گا بقیہ رکعتوں میں قرات بھی کرے گا، فجر کے علاوہ ایک رکعت پانے والا دو رکعتوں کو فاتحہ اور سورت کے ساتھ ادا کرے اور ان کے درمیان قعدہ بھی کرے، اور چار رکعتی نماز میں چوتھی رکعت میں صرف فاتحہ ہی پڑھے اھ ملتقطا۔ واللّٰه سبحنه، وتعالٰی اعلم وعلمه مجل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۹۵۶ : از پیلی بھیت وموضع بھنڈورہ علاقہ آنولہ یکم شوال ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس امام کے ساتھ چار رکعت کی نماز میں ایک رکعت ملی، وہ باقی نماز کیونکر اداکرے؟ بینوا توجروا

الجواب:

امام کے سلام کے بعد اٹھ کر ایک رکعت فاتحہ وسورت کے ساتھ پڑھے اور اس پر التحیات کے لئے بیٹھے پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت فاتحہ وسورت کے ساتھ پڑھے اور اس پر نہ بیٹھے پھر ایک رکعت صرف فاتحہ کے ساتھ پڑھے اور قعدہ اخیرہ کرکے سلام پھیردے۔

ھذا ما اعتمدہ الائمة الجلة وعلیه اقتصر فی الخلاصة وشرح الطحطاوی والاسبیجابی وفتح القدیر والبحر الرائق	یہ وہ ہے جس پر اکابر ائمہ نے اعتماد کیا خلاصہ، شرح طحطاوی، اسبیجابی، فتح القدیر، بحر الرائق، درر، در مختار،

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۰

والدرر والدرالمختار والهندية وغيرها من معتمدات المذهب۔	ہندیہ اور دیگر معتبر کتب مذہب میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

يقضى اول صلاته فى حق قراءة واٰخرها فى حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتى بركعتين وفاتحة وسورة و تشهد بينهما وبرابعة الرباعى بفاتحة فقط ولايقعد قبلها [1]۔ والله تعالٰى اعلم۔	اور مسبوق قرأت کے حق میں اپنی نماز کو اول اور تشہد کے حق میں آخر نماز کرکے نماز ادا کرے، فجر کے علاوہ ایک رکعت پانے والا دو رکعتوں کو فاتحہ اور سورت کے ساتھ ادا کرے اور ان کے درمیان قعدہ بھی کرے، چار رکعتی نماز میں چوتھی میں صرف فاتحہ پڑھے اور اس سے پہلے قعدہ نہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۵۷: از قصبہ میترانوالی ڈاک خانہ گھکر ریلوی ضلع گوجرانوالہ مرسلہ حافظ شاہ ولی اللہ صاحب ۷ محرم الحرام ۱۳۰۹ھ

بسم الله الرحمٰن الرحيم۔ بخدمت عالی جناب قدسی القاب مولوی احمد رضاخاں صاحب دام برکاتہ،، از فقیر حافظ ولی اللہ شاہ بعد از تسلیمات وآداب ماوجب معروض آنکہ عرصہ ایک سال کا گزرا ہے کہ بندہ حضور کی قدم بوسی سے مشرف ہوا تھا اور ایک مسئلہ حضور سے دریافت کیا تھا درباب اقتداء مقیم کا مسافر کے ساتھ نماز رباعی میں اس حالت میں جو مسافر ایک رکعت ادا کرچکا ہو اور مقیم آکر ملا تو ایک رکعت مقیم نے امام مسافر کے ساتھ پائی پھر وہ تین کس طرح پر ادا کرے، میں نے آپ سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا کہ اول دو رکعت جو خالی قرأت سے ہیں وہ ادا اس طرح پر کرے کہ بقدر الحمد کے قیام کرے اور اس میں قرأت نہ پڑھے بعدہ، ایک رکعت جو مسبوقانہ ہے ادا کرے اور اس میں ثناء وفاتحہ وسورۃ پڑھے۔ اور یہی مسئلہ مسافر والے کا اس جگہ تنازع دو مولوی صاحبوں کا آپس میں پڑا ہوا ہے بلکہ بہت عالموں سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا ہے سب کے سب آپ کے برخلاف بیان کرتے ہیں اور یہی کہتے ہیں سوا سند کتاب کے ہم نہیں مانتے اور دوسری جگہ ہمیشہ جب امام سے علیحدہ ہو کر مسبوقانہ ادا کرتا ہے تو پہلے ابتداء سے شروع کرتا ہے یعنی ثناء وفاتحہ وسورۃ شروع کرتا ہے

[1] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۶

کیاوجہ ہے کہ مقیم نماز رباعی میں امام مسافر کے ساتھ مسبوق ہو جائے تو اول خالی دو رکعت ادا کرے برخلاف ترتیب معمولہ کے، لہٰذا مہربانی فرماکر محض واسطے ثواب کے یہ مسئلہ مسافر والا مفصل معہ حوالہ کتب معتبرہ کے تحریر فرمائیں تاکہ تنازع رفع ہو جائے مگر بجز حوالہ کتاب کے تسلی نہ ہوگی کیونکہ ہم نے اس جگہ بہت کتب سے معلوم کیا ہے کچھ تسکین نہ ہوئی، اور اگر پہلی خالی دو رکعت کو ادا کرے تو اس میں قعدہ ایک پر کرے یا نہ؟ اور قرأت وسجدہ سہو بھی ادا کرے یا نہ؟ از جانب نیاز مند امیر احمد اگرچہ ظاہر آپ سے ملاقات حاصل نہیں مگر زبانی حافظ ولی اللہ شاہ صاحب سے آپ کی تعریف سن کر شائق ہوں کہ آپ جیسا شاید ہندوستان میں کوئی عالم حنفی مذہب موجود نہیں، جو مسئلہ حافظ ولی اللہ شاہ صاحب نے اوپر لکھا ہے آپ پورا پورا بعینہٖ حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں تاکہ اطمینان کلی حاصل ہو اور کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے اور دوسرا صرف نیاز مند کو یہ شبہہ واقع ہوا ہے کہ مسافر کے ساتھ مقیم نے نماز چہارگانہ میں دوسری رکعت میں آکر اقتداء کیا تو اب پہلی رکعت جو بعد فراغ امام اٹھ کر پڑھے گا کس طرح پڑھے گا؟ کیونکہ اس کی تین رکعت باقی ہیں اور یہ جو رکعت امام کے ساتھ اس نے پائی ہے مقتدی کی کونسی رکعت ہوگی؟ آیا بعموم قاعدہ کے جو رکعت امام کی وہی رکعت مقتدی کی، اس نماز میں تو یہ رکعت امام کی بلحاظ مسافر ہونے کے آخر کی ہے اور مقیم کی دوسری، اب وہ دوسری رکعت میں الحمد وقل پڑھے گا یا نہیں؟ ہر سہ رکعت میں جیسے قرأت پڑھنی کتب سے ثابت ہو تحریر فرمائیں مکلّف اوقات گرامی امیر احمد عفی عنہ مکرر عرض یہ ہے کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ جو رکعت امام کی قرأت والی ہے اس کی بھی قرأت والی رکعت اس کے ساتھ ملحق ہو جائے یا کہ پہلی دو رکعت وہ ادا کرے جو خالی سورۃ والی ہیں فقط

بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ، ونصلی علی رسولہ الکریم۔

(شاہ صاحب کرم فرما اکرمکم اللہ تعالٰی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حکم مسئلہ جو کہ فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ نے بیان کیا صحیح ومطابق کتاب تھا منشا اشتباہ ناظرین یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں یہ مقیم بھی مسبوق ہے اور ہم مسبوق کو دیکھتے ہیں کہ حق قرأت میں اول نماز سے ابتداء کرتا ہے، درمختار میں ہے:

المسبوق یقضی اول صلاتہ فی حق قرأۃ[1]۔	مسبوق قرأت کے حق میں اپنی پہلی رکعت تصور کرکے ادا کرے گا۔ (ت)

[1] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۶

توچاہئے تھا کہ یہ بھی بعد سلام امام رکعت اولٰی ہی ادا کرتا جس میں اس کو حکم قرأت ہے مگرانہوں نے یہ خیال نہ فرمایا کہ صورت مسطورہ میں مقیم تنہا مسبوق نہیں لاحق بھی ہے دو رکعت اخیرہ کی نظر سے لاحق اور اولٰی کے اعتبار سے مسبوق، درمختار میں ہے:

اللاحق من فاتته الرکعات کلھا اوبعضھا بعد اقتدائہ کمقیم ائتم بمسافر [1]۔	لاحق وہ ہوگا جس کی اقتداء کے بعد تمام یا بعض رکعات (امام سے) رہ گئی ہوں جیسا کہ وہ مقیم جس نے مسافر کی اقتداء کی۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای فھولاحق بالنظر للاخیرتین وقد یکون مسبوقا کما اذا فاتتہ اول صلاۃ امامہ المسافر [2]ط۔	یعنی وہ آخری رکعتوں کے لحاظ سے لاحق ہے اور کبھی مسبوق بھی ہوسکتا ہے جب مسافرامام کے ساتھ اس کی پہلی رکعت رہ گئی ہوط۔(ت)

اور مسبوق لاحق کو یہی حکم ہے کہ پہلے دو رکعت بے قرأت ادا کرے جن میں لاحق ہے ان سے فارغ ہو کر رکعت مسبوق بہا کی قضاء باقرأت کرے۔ درمختار میں ہے:

اللاحق یبدأ بقضاء مافاتہ بلاقرأۃ ثم ماسبق بہ بہا ان کان مسبوقا ایضا [3]۔ (ملخصا)	لاحق پہلے بغیر قرأت کے فوت شدہ ادا کرے اور اگر مسبوق بھی ہو تواس کے بعد وہ پڑھے جس میں مسبوق ہوا (یعنی اول رکعت جو باقی تھی اس کو قرأت کے ساتھ پڑھے)۔(ت)

توعلماء کافرمانا کہ مسبوق قضائے رکعات میں اول نماز سے آغاز کرے اس کے یہ معنی نہیں کہ سب سے پہلے رکعات مسبوق بہا کی قضا کرے، یہ تونہ لفظوں کامفاد نہ ان کی مراد نہ واقع میں صحیح ومتصف بسداد تمام کتب فقہ جن میں خود انہیں علماء کی صاف وصریح تصریح ہے کہ مقتدی جس نماز میں لاحق ہو اسے مسبوق بہا سے پہلے ادا کرے اس کے بطلان پر شاہد عدل بلکہ علماء اس حکم سے صرف رکعات مسبوق بہا کی باہمی ترتیب ارشاد فرماتے ہیں یعنی چند رکعتوں میں مسبوق ہوا وہ ان کی قضا کے وقت الاول فالاول ادا کرے مثلاً تین میں مسبوق ہو توپہلی میں ثناء وتعوذ وفاتحہ سب کچھ پڑھے دوسری میں صرف فاتحہ وسورۃ، تیسری میں

---

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۶/۱

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۴۰/۱

[3] درمختار ۔ باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۶/۱

فقط فاتحہ، غرض حکم منکشف ہے اور شبہہ منکسف، یونہی دوسرا شبہہ کہ قیاس چاہتا ہے کہ رکعت قرات رکعت قرات سے ملحق ہو،

اوّلاً نصوص صریحہ کے مقابل ہمارے خیالات کو کیادخل!

ثانیاً جسے چار رکعتی نماز میں صرف اخیرہ ملی بعد سلام امام دو رکعت قرات پڑھے گا تو جیسے خالی سے خالی کا اتصال ضرور نہیں یونہی بھری سے بھری کا۔

ثالثاً یہ دیکھنا تھا کہ وہ رکعت قرات کون سی ہے جس سے رکعت قرات ملحق ہوتی ہے اور وہ کون سی ہے جو اسے امام کے ساتھ ملی ہے وہ رکعت قرات رکعت اولٰی ہے جس کے بعد رکعات قرات ہوتی ہے اور اس نے ہمراہ امام رکعت ثانیہ پائی اس سے رکعت بے قرات ہی ملتی ہے غرض یونہی دیکھئے تو دوسری کے بعد تیسری کا محل ہے نہ وہ پہلی کا بخلاف مسبوق کہ چوتھی تک ادا کرچکا لاجرم اب پہلی سے شروع کرے گا، رہا حکم قعود و سجود جب سلام امام مسافر کے بعد مقیم قائم ہو ایک رکعت پڑھ کر اسے قعود چاہئے کہ اگرا صل میں یہ تیسری رکعت ہے مگر اس کی ادا میں دوسری ہے تو اس پر ایک شفعہ تمام ہوگا اور ہر شفعہ پر قعدہ مطلقاً چاہئے، امام، منفرد، مقتدی، مدرک، لاحق، مسبوق اس قدر حکم میں سب شریک ہیں، مسبوق کے لئے درمختار وخلاصہ وہندیہ میں ہے:

واللفظ لھاتین لوادرك رکعة من المغرب قضٰی رکعتین وفصل بقعدة فتکون بثلث قعدات ولوادرك رکعة من الرباعیة یقضی رکعة و یتشھد[1] الخ	الفاظ ہندیہ وخلاصہ کے ہیں اگر مغرب کی ایک رکعت پائی تو دو اور پڑھے اور ان کے درمیان قعدہ کرے تو اب تین قعدے ہوجائیں گے، اور اگر چار میں سے ایک رکعت پائی تو ایک رکعت پڑھ کر تشہد بیٹھے الخ (ت)

لاحق کے لئے شرح مجمع وغنیہ وردالمحتار میں ہے:

لوسبق برکعة من ذوات الاربع ونام فی رکعتین یصلی اولامانام فیه ثم ماادرکه مع الامام ثم ماسبق به فیصلی رکعة ممانام	اگر چار میں سے ایک رکعت (امام سے) گزر گئی اور دو رکعتوں میں وہ سوگیا تو پہلے سونے والی رکعتیں ادا کرے پھر وہ جو امام کے ساتھ پائی اور پھر فوت شدہ ادا کرے تو وہ ایک رکعت جو سوتے میں

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السابع فی المسبوق واللاحق مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۹۱/۱

فیه مع الامام ویقعد متابعة له لانها ثانیة امامه ثم یصلی اخری ممانام فیه ویقعد لانها ثانیته[1] الخ	امام کے ساتھ ہوئی، پڑھے گا اور اتباعًا قعدہ کرے کیونکہ امام کی دوسری تھی، پھر ایک اور رکعت سونے والی پڑھے اور قعدہ کرے کیونکہ وہ اس کی دوسری ہے الخ (ت)

دیکھو ان کی ادا میں جو رکعت دوسری تھی اس پر قعدہ کا حکم دیا اگرچہ واقع میں وہ مسبوق کی پہلی اور لاحق کی تیسری تھی کما لایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) یہ عبارت بھی نص صریح ہے کہ لاحق مسبوق جس رکعت میں لاحق ہوا سے رکعت مسبوق بہا سے پہلے ادا کرے گا اور مقیم مذکور کو بعد فراغ امام جو سہو ہوا اگر وہ سہو رکعت مسبوق بہا میں ہے تو بالاجماع سجدہ سہو لازم لانه فیها مسبوق وعلی المسبوق السجود بسھوہ (کیونکہ اس میں وہ مسبوق ہے اور مسبوق پر سہو کی وجہ سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ت) اور اگر ان دو رکعت میں ہے جن میں اسے حکم لاحق دیا گیا تو لزوم سجدہ میں علماء مختلف ہیں اور اصح لزوم ہے، بحر الرائق ہے:

المقیم اذا اقتدٰی بالمسافر ثم قام لاتمام صلاته وسھا ذکر فی الاصل انه یلزم سجود السھو وصححه فی البدائع[2] ھ ملخصًا۔	وہ مقیم جس نے مسافر کی اقتدا کی جب وہ اتمام نماز کے لئے کھڑا ہوا اور بھول گیا تو اصل میں ہے کہ اس پر سجدہ سہو لازم ہے، بدائع میں اس کی تصحیح کی اھ تلخیصًا (ت)

واللہ سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم فقط۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۰

[2] بحر الرائق، باب سجود السھو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۰۰

فصل الاستخلاف

(خلیفہ بنانے کا بیان)

مسئلہ ۹۵۸ : از کیمپ بریلی ۱۱/ ربیع الاول ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر نماز پڑھاتے میں امام کا وضو جاتا رہے تو مقتدی کیا کریں اور ان کی نماز کیونکر درست رہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب :

یہ صورت استخلاف کی ہے کہ امام قبل اس کے کہ وضو کرنے کو مسجد سے باہر نکلے مقتدیوں میں سے کسی صالح امامت کو اپنا خلیفہ کردے اور وہ خلیفہ نہ کرے تو مقتدی اپنے میں سے ایک کو امام کردیں یا ان میں سے کوئی خود ہی آگے بڑھ جائے بشرطیکہ امام ابھی مسجد سے خارج نہ ہوا ہو کہ خلیفہ اس کی جگہ جا کھڑا ہو ان صورتوں میں بعد لحاظ شرائط کثیرہ نماز قائم رہے گی اور اگر پانی مسجد ہی میں مل سکے کہ وضو کے لئے باہر جانا نہ پڑے تو ان باتوں کی حاجت نہیں بلکہ مقتدی اپنی حالت پر باقی رہیں اور امام وضو کرکے آجائے اور نماز جہاں سے چھوڑی تھی شروع کردے مگر یہ مسئلہ استخلاف ایک سخت دشوار وکثیر الشقوق مسئلہ ہے جس میں بہت سے شرائط اور بکثرت اختلاف صور سے اختلاف احکام ہے جن کی پوری مراعات عام لوگوں سے کم متوقع، لہٰذا وہ ان امور کے خیال میں نہ پڑیں بلکہ جو بات احسن وافضل واعلٰی واکمل ہے اسی پر کاربند رہیں یعنی اس نیت کو توڑ کر ازسرنو نماز پڑھنا کہ جو لوگ علم کافی رکھتے اور مراعات جمیع احکام پر قادر ہیں ان کے لئے بھی افضل یہی ہے تو عام لوگ ایک خلاف افضل بات کے حاصل کرنے کو ایسے راہ دشوار گزار میں کیوں پڑیں،

فی الدر المختار اعلم ان لجواز البناء ثلثة عشر شرطا الخ ثم قال سبق الامام حدث غیر مانع للبناء استخلف ای جازله ذٰلک مالم یجاوز الصفوف لوفی الصحراء ومالم یخرج من المسجد لوفیه ولوکان الماء فی المسجد لم یحتج للاستخلاف واستینافه افضل تحرزا عن الخلاف[1] اھ ملتقطا۔	درمختار میں ہے آگاہ رہنا چاہئے کہ جواز بناء کی تیرہ شرائط ہیں، پھر فرمایا: امام کو ایسا حدث لاحق ہوگیا جو بنا سے مانع نہیں تو وہ کسی کو خلیفہ بنائے یعنی اس کے لئے یہ جائز ہے جب تک اس نے صفوں سے تجاوز نہیں کیا بشرطیکہ وہ صحرا میں ہو اور اگر مسجد میں ہو تو جب تک مسجد سے خارج نہیں ہوا خلیفہ بنا سکتا ہے، اور اگر مسجد میں پانی ہو تو خلیفہ بنانے کی ضرورت نہیں البتہ اختلاف سے بچنے کے لئے نئے سرے سے نماز ادا کرنا افضل ہے اھ تلخیصاً (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ان قدم القوم واحد اوتقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان یخرج من المسجد ولوخرج منه فسدت صلاة الکل دون الامام کذا فی الخانیة[2] انتھی۔ واللہ تعالٰی اعلم	امام کے خلیفہ بنانے کی وجہ سے اگر قوم نے کسی ایک کو آگے کردیا یا کوئی خود آگے ہوگیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے پہلے قائم مقام بن جائے اور اگر امام مسجد سے خارج ہوگیا تو امام کے علاوہ باقی تمام کی نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ خانیہ میں ہے انتہی۔ (ت)

مسئلہ ۹۵۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کو حدث ہوا اس نے ایک اُمّی مقتدی کو خلیفہ کیا، اس خلیفہ نے دوسرے کو خلیفہ کردیا، آیا یہ نماز صحیح ہوئی یا فاسد؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر یہ خلیفہ فی الحقیقۃ امی ہے کہ ایک آیت بھی قرآن کی اسے یاد نہیں اور اس نے قبل اس کے کہ امام مسجد سے باہر جائے اور آپ امام کی جگہ پہنچے دوسرے شخص صالح امامت کو خلیفہ کردیا اور وہ امام کے

---

[1] درمختار باب الاستخلاف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۷

[2] ردالمحتار باب الاستخلاف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۴۴

نکلنے سے پہلے اس کی جگہ پر پہنچ گیا تو نماز صحیح ہو گئی کہ ہر چند اُمّی صلاحیت خلافت نہیں رکھتا لیکن اس حالت میں خلیفہ دوسرا شخص ہے نہ وہ،

فی الهندیة وشرط جواز صلاة الخلیفة والقوم ان یصل الخلیفة الی المحراب قبل ان یخرج الامام عن المسجد کذا فی البحر الرائق ولواستخلف فاستخلف الخلیفة غیره قال الفضلی ان لم یخرج الاول ولم یأخذ الخلیفة مکانه حتی استخلف جاز یصیرکان الثانی تقدم بنفسه اوقدمه الاول والا لم یجز هکذا فی الخلاصة[1]۔	ہندیہ میں ہے خلیفہ اور قوم کی نماز کے جواز کے لئے شرط ہے کہ امام کے مسجد سے خارج ہونے سے پہلے پہلے خلیفہ محراب میں پہنچ جائے جیسا کہ بحرالرائق میں ہے اور اگر خلیفہ نے اپنی جگہ اور خلیفہ بنالیا تو فضلی کہتے ہیں کہ اگراول نہیں نکلا اور خلیفہ نے امام کی جگہ لینے سے پہلے کوئی اور خلیفہ بنالیا تو جائز ہے گویا دوسرا خود بنایا پہلے نے اسے بنایا ورنہ جائز نہ ہوگا جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔(ت)

اور جو امام نے اسے تشہد میں یا اس سے پہلے خلیفہ کیا اور اس نے امام کی جگہ پر پہنچنے کے بعد دوسرے شخص کو خلیفہ کیا تو نماز فاسد ہوئی اب اصلاح اس کے دوسرے کو خلیفہ کرنے سے متصور نہیں،

فی الدرالمختار واستخلف الامام امیا فی الاخریین ولوفی التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه تفسد صلاتهم[2]۔	درمختار میں ہے اگر امی کو آخری دو رکعات حتی کہ تشہد میں خلیفہ بنایا (توامام کی نماز فاسد ہوگی) لیکن اس کے بعد صحیح ہے کیونکہ اس کا خروج بالارادہ ہے، لوگوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(ت)

اسی طرح دوسرا شخص امام کی جگہ پر بعد اس کے کہ امام مسجد سے خارج ہو پہنچا تو نماز فاسد ہو گئی اور جو خلیفہ اول کو ایک آیت قرآن کی یاد ہے تو وہ صالح خلافت تھا ایسی صورت میں دوسرے کو خلیفہ کرنے سے نماز اس کی فاسد ہو گئی کہ استخلاف بدون ضرورت کے نماز کو فاسد کرتا ہے کما فی الهدیة فی مسئلة من الحدث (جیسا کہ ہدایہ میں مسئلہ حدث میں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی الاستخلاف مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۹۶/۱

[2] درمختار، باب الامامۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۸۶/۱

مسئلہ ۹۶۰: از شہر بازار شہامت گنج نثار احمد صاحب ۹/صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کا نماز میں وضو ٹوٹ گیا اور امام رکوع ان ابراھیم کان پڑھ رہا تھا اور جو خلیفہ امام نے بنایا اس کو رکوع مذکور یاد نہیں تھا اب وہ خلیفہ کوئی سورت یعنی اخلاص یا اور کوئی سورت پڑھے تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟ اور وضو کے بعد امام اپنی جگہ پر آسکتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز ہوجائے گی اور امام کے خلیفہ نے جتنی پڑھی اُتنی پڑھ کر اگر خلیفہ نماز میں ملے اس کا شریک ہوجائے، یہ نہیں ہوسکتا کہ باقی نماز میں اسے ہٹا کر خود امام ہوجائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

باب مفسدات الصّلٰوة

(مفسداتِ نماز کا بیان)

مسئلہ ۹۶۱ : از بمبئی مسجد قصاباں کرافٹ مارکیٹ مرسلہ مولوی عمرالدین صاحب ۲۹/شعبان ۱۳۳۱ھ

مولٰنا المعظم ذی الفضل الاعظم دامت برکاتکم العالیہ بعد تسلیمات بصد تعظیمات کے واضح رائے عالی ہو کہ زمانہ طالب علمی میں کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ مصلی کو غیر مصلی پنکھا کرے تو مصلّی کو اگر اس پر رضامندی ہے تو نماز اس کی فاسد ہو جائے گی، اب اس مسئلہ کو بہت تلاش کیا ہوں نہیں ملتا البتہ مولوی عبدالحیٰ کے رسالہ نفع المفتی والسائل میں ہے:

قلت فما فی مجمع البرکات من فساد صلوٰۃ من روحه غیر المصلی بمروحة معللا بانه رضی بفعل الغیر غیر معتمد علیه فانه مخالف للدرایة و الروایة وقد کان الوالد العلام افتی به مرة ثم رجع عنه وحکم بکونه غلطاً وقد اغتربه بعض معاصریه فاصر علی الافتاء به	میں نے کہا پس جو مجمع البرکات میں ہے کہ غیر نمازی اگر نمازی کو پنکھے سے ہوا دے تو نمازی کی نماز فاسد ہو گی کیونکہ وہ نمازی غیر کے فعل پر راضی ہے یہ فسادِ نماز کا حکم فہم اور روایت کے مخالف ہے، میرے والد گرامی نے ایک دفعہ یہ فتوٰی دیا تھا، پھر اس سے انہوں نے رجوع فرمالیا اور فرمایا کہ یہ فتوٰی غلط ہے اور والد صاحب کو معاصرین میں سے ایک صاحب نے دھوکا دے کر اصرار کرتے ہوئے یہ

واعتمد علیه عملا وافتاءً ولم یدر کونه لغوا[1]۔	فتوٰی ان سے حاصل کیا، والد صاحب نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے عملاً فتوٰی دے دیا اور انہوں نے یہ سمجھا کہ یہ لغو بات ہے۔(ت)

مجمع البرکات کس کی تصنیف ہے اور حضور کی رائے عالی اس مسئلہ میں اس کے موافق ہے یا مخالف، برتقدیر موافقت برقی پنکھا جو آدمی کی صنعت ہے اس حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ چار چھ سطر اس کے متعلق اگر جوابی کارڈ پر تحریر فرمائی جائے تو عین بند نوازی ہو گی۔

الجواب:

مولٰنا المبجل المکرم المفخم المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کاسمہ عمرالدین آمین! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، مجمع البرکات مولٰنا شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ، کی تصنیف ہے اگر یہ عبارت اس کے کسی نسخہ صحیحہ میں ہو تو اس سے مراد نماز قلبی کا فساد ہوگا، نہ نماز فقہی کا کہ ادائے فرض ودفع کبیرہ ترک کے لئے باذنہ تعالٰی کافی ہے ظاہر ہے کہ فعل غیر پر رضا عمل قلیل بھی نہیں کثیر درکنار، توفساد نماز فقہی ناممکن ہے ہاں نماز قلبی تذلل وتضرع وتخشع ہے **کما فی الحدیث** (جیسا کہ حدیث میں ہے۔ت) اور یہ امر نوع تجبر پر دال ہے لہٰذا اس میں مخل ہو سکتا ہے اگر اس کی نیت خود استخدام اور نماز میں اپنا اعظام ہو تو یقینا مفسدِ نماز قلب ہے ورنہ مفسد کی صورت ہے لہٰذا احتراز درکار ہے پنکھا کہ کل کے ذریعہ سے چلے اگر اس کے مسالے میں مٹی کا تیل وغیرہ بدبودار چیزیں ہو تو ایسی اشیاء کا مسجد میں لے جانا حرام ہے ورنہ کم از کم ناپسند وخلاف مصالح ہے پنکھے کا مسئلہ فتاوٰی فقیر میں بہت مفصّل ہے فلیراجع (اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۶۲: مسؤلہ شوکت علی ۲۳ ربیع الاخری شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازی کے آگے سے نکلنے والا گنہگار ہوتا ہے اور اس کی نماز میں تو کوئی خلل نہیں ہوتا ہے اور نمازی کے آگے سے کس قدر دور تک گزر، نہ کرنا چاہئے؟

الجواب:

نماز میں کوئی خلل نہیں آتا نکلنے والا گنہگار ہوتا ہے، نماز اگر مکان یا چھوٹی مسجد میں پڑھتا ہو تو دیوار قبلہ تک نکلنا جائز نہیں جب تک بیچ میں آڑ نہ ہو اور صحرا یا بڑی مسجد میں پڑھتا ہو تو صرف موضع سجود تک نکلنے کی

---

[1] نفع المفتی والسائل ما یتعلق بما یفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۵

اجازت نہیں اس سے باہر نکل سکتا ہے۔ موضع سجود کے یہ معنی ہیں کہ آدمی جب قیام میں اہل خشوع وخضوع کی طرح اپنی نگاہ خاص جائے سجود پر جمائے یعنی جہاں سجدے میں اس کی پیشانی ہوگی تو نگاہ کا قاعدہ ہے کہ جب سامنے روک نہ ہو تو جہاں جمائے وہاں سے کچھ آگے بڑھتی ہے جہاں تک آگے بڑھ کر جائے وہ سب موضع میں ہے اس کے اندر نکلنا حرام ہے اور اس سے باہر جائز۔ درمختار میں ہے:

مرور مارٍّ فی الصحراء اوفی مسجد کبیر بموضع سجودہ فی الاصح اومرورہ بین یدیہ الی حائط القبلۃ فی بیت ومسجد صغیر فانہ کبقعۃ واحدۃ[1]۔	نمازی کے آگے سے صحرا اور بڑی مسجد میں گزرنا اصح قول کے مطابق اس کی سجدہ کی جگہ سے گزرنا ہے یا گھر یا چھوٹی مسجد میں دیوار قبلہ تک گزرنا ہے کیونکہ یہ ایک ہی جگہ کے حکم میں ہوتا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ بموضع سجودہ کما فی الدرر وھذا مع القیود التی بعدہ انما ھو للاثم والافالفساد منتف مطلقا، قولہ فی الاصح صححہ التمرتاشی وصاحب البدائع واختارہ فخرالاسلام ورجحہ فی النھایۃ والفتح انہ قدرمایقع بصرہ علی المار لوصلی بخشوع ای رامیا ببصرہ الی موضع سجودہ[2] ھ مختصرا۔	ماتن کا قول" نمازی کے سجدہ کی جگہ" جیسا کہ درر میں ہے یہ بات ان قیودات کے ساتھ جو بعد میں ذکر کی گئی ہیں فقط گناہ کا سبب ہے ورنہ ہر حال میں نماز فاسد نہیں ہوتی، اس کا قول" اصح قول کے مطابق ہے" اسے تمرتاشی اور صاحب بدائع نے صحیح کہا اور اس کو فخرالاسلام نے اختیار کیا اور اس کو ترجیح دی۔ نہایہ اور فتح میں ہے کہ اس کی مقدار یہ ہے کہ خشوع سے نماز پڑھتے ہوئے نمازی کی نظر گزرنے والے پر پڑے، اور خشوع سے مراد یہ ہے کہ وہ سجدہ کی جگہ دیکھنے کا ارادہ کئے ہوئے ہو اھ تلخیصًا(ت)

منحۃ الخالق میں تجنیس سے ہے:

الصحیح مقدار منتھی بصرہ وھو موضع سجودہ وقال ابونصر رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ مقدار مابین الصف الاول وبین	صحیح یہ ہے کہ اس کی مقدار نمازی کی انتہا نگاہ ہے اور وہ اس کے سجدہ کی جگہ ہے۔ ابونصر نے فرمایا کہ اس کی مقدار صف اول اور امام کے درمیانی جگہ

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، بھارت ۹۱/۱

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۶۹/۱

مقام الامام وھذا عین الاول ولکن بعبارۃ اخری قال رضی اللہ تعالٰی عنہ وفیما قرأنا علی شیخنا منہاج الائمۃ رحمہ اللہ تعالٰی ان یمر بحیث یقع بصرہ وھو یصلی صلاۃ الخاشعین وھذہ العبارۃ اوضح۔[1]	ہے اور یہ پہلے کے عین مطابق ہے البتہ دوسرے الفاظ میں ہے، انہوں نے فرمایا کہ ہم نے اپنے شیخ منہاج الائمہ رحمہ اللہ تعالٰی سے جو پڑھا وہ یہ ہے کہ نمازی خشوع والوں کی نماز ادا کررہا ہے اس کی نگاہ گزرنے والے پر پڑسکتی ہے، اور یہ عبارت نہایت ہی واضح ہے۔(ت)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

فانظر کیف جعل الکل قولا واحدا وانما الاختلاف فی العبارۃ لافی المعنی[2]۔	آپ نے دیکھا کہ انہوں نے تمام اقوال کو ایک قول قرار دیا اور اختلاف فقط عبارت میں ہے معنی میں نہیں۔(ت)

نیز ردالمحتار میں ہے:

(قولہ فی بیت) ظاھرہ ولوکبیرا وفی القھستانی وینبغی ان یدخل فیہ ای فی حکم المسجد الصغیر الدار والبیت[3]۔	ماتن کا قول" فی بیت" اس کے ظاہر سے پتا چلتا ہے کہ خواہ وہ گھر بڑا ہو، قہستانی میں ہے مناسب یہ ہے کہ دار اور بیت کو مسجد صغیر کے حکم میں داخل کیا جائے۔(ت)

رہا یہ کہ مسجد صغیر وکبیر میں کیا فرق ہے، فاضلِ قہستانی نے لکھا، چھوٹی مسجد وہ کہ چالیس ۴۰ گز مکسر سے کم ہو

ففی ردالمحتار (قولہ ومسجد صغیر) ھو اقل من ستین ذراعا وقیل من اربعین وھو المختار کما اشار الیہ فی الجواھر[4]۔	ردالمحتار میں قہستانی سے ہے کہ چھوٹی مسجد سے مراد وہ ہے جو ساٹھ ہاتھ سے کم ہو، بعض نے چالیس ہاتھ کہا اور مختار یہی ہے جیسا کہ اس کی طرف جواہر میں اشارہ ہے۔(ت)

[1] منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۵

[2] تقریرات الرافعی علی ردالمحتار مطلب اذاقرأ تعالٰی جدک الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۶۹

[3] ردالمحتار، مطلب اذاقرأ تعالٰی جدک الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۴۶۹ ردالمحتار،

[4] ردالمحتار، مطلب اذاقرأ تعالٰی جدک الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۴۶۹

اقول: یہاں گز سے گزِ مساحت مراد ہونا چاہئے۔

لانہ الالیق بالممسوحات کماقالہ الامام قاضی خاں فی الماء فھھنا ھوالمتعین بالاولٰی۔	کیونکہ ممسوحات کے یہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ قاضی خاں نے پانی کے بارے میں کہا، پس یہاں بطریق اولٰی یہی متعین ہوگا۔(ت)

اور گز مساحت ہمارے اس گز سے کہ اڑتالیس انگل یعنی تین فٹ کا ہے ایک گز دو گرہ اور دو تہائی گرہ ہے کما بیناہ فی بعض فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے بعض فتاوٰی میں اسے بیان کیا ہے۔ت) تو اس گز سے چالیس گز مکسر ہمارے سے چون ۵۴ گز سات گرہ کانواں حصہ ہوا کما لایخفی علی المحاسب (جیسا کہ حساب دان پر مخفی نہیں ہے۔ت) تو اس زعمِ علامہ پر ہمارے گز سے چون ۵۴ گز سات گرہ مکسر مسجد صغیر ہوئی اور ساڑھے چون (۵۴۱/۲) گز مسجد کبیر، یہ ہے وہ کہ انہوں نے لکھا اور علامہ شامی نے اس میں ان کا اتباع کیا۔

اقول: مگر یہ شبہہ ہے کہ فاضل مذکور کو عبارتِ جواہر سے گزرا، عبارتِ جواہر الفتاوٰی دربارہ دار ہے نہ کہ دربارہ مسجد، مسجد کبیر صرف وہ ہے جس میں مثل صحرا اتصال صفوف شرط ہے جیسے مسجد خوارزم کہ سولہ ہزار ستون پر ہے، باقی عام مساجد اگرچہ دس ہزار گز مکسر ہوں مسجد صغیر ہیں اور ان میں دیوار قبلہ تک بلاحائل مرور ناجائز، کما بیّناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۶۳: از کلکتہ فوجداری بالاخانہ ۳۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب آخر ربیع الاخری ۱۳۰۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام کو قعدہ اولٰی میں اپنی عادت سے دیر لگی اور مقتدی نے بخیال اس امر کے کہ امام کو سہو ہوا ہوگا تکبیر بآواز بلند بنابر اطلاع امام کہی تو نماز مقتدی کی فاسد ہوئی یا نہیں؟ بیّنوا توجّروا (بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ان مسائل میں یہ ہے کہ بتانا اگرچہ لفظاً قرات یا ذکر مثلاً تسبیح و تکبیر ہے اور یہ سب اجزا واذکار نماز سے ہیں مگر معنیً کلام ہے کہ اس کا حاصل امام سے خطاب کرنا اور اسے سکھانا ہوتا ہے یعنی تو بھولا، اس کے بعد تجھے یہ کرنا چاہئے، پر ظاہر کہ اس سے یہی غرض مراد ہوتی ہے اور سامع کو بھی یہی معنی مفہوم، تو اس کے کلام ہونے میں کیا شک رہا اگرچہ صورۃً قرآن یا ذکر، ولہذا اگر نماز میں کسی یحیٰی نامی کو خطاب کی نیت سے یہ آیہ کریمہ یٰیَحْیٰی خُذِ الْکِتٰبَ بِقُوَّۃٍ[1] پڑھی بالاتفاق نماز

---

[1] القرآن ۱۹/۱۲

جاتی رہی حالانکہ وہ حقیقۃً قرآن ہے، اس بنا پر قیاس یہ تھا کہ مطلقاً بتانا اگرچہ بر محل ہو مفسد نماز ہو کہ جب وہ بلحاظ معنی کلام ٹھہرا تو بہر حال افساد نماز کرے گا مگر حاجت اصلاح نماز کے وقت یا جہاں خاص نص وارد ہے ہمارے ائمہ نے اس قیاس کو ترک فرمایا اور بحکم استحسان جس کے اعلٰی وجوہ سے نص وضرورت ہے جواز کا حکم دیا، ولہٰذا صحیح یہ ہے کہ جب امام قرات میں بھولے مقتدی کو مطلقاً بتانا روا اگرچہ قدرواجب پڑھ چکا ہو اگرچہ ایک سے دوسرے کی طرف انتقال ہی کیا ہو کہ صورت اولٰی میں گو واجب ادا ہو چکا مگر احتمال ہے کہ رکنے اور الجھنے کے سبب کوئی لفظ اس کی زبان سے ایسا نکل جائے جو مفسد نماز ہو، لہٰذا مقتدی کو اپنی نماز درست رکھنے کے لئے بتانے کی حاجت ہے، بعض عوام حفاظ کو مشاہدہ کیا گیا کہ جب تراویح میں بھولے اور یاد نہ آیا تو ایں آں یا اور اسی کی قسم الفاظ بے معنی ان کی زبان سے نکلے اور فساد نماز کا باعث ہوئے، اور صورت ثانیہ میں اگرچہ جب قرات رواں ہے تو صرف آیت چھوٹ جانے سے فساد نماز کا اندیشہ نہ ہو مگر اس بات میں شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نص وارد:

وھو حدیث سورۃ المومنین الذی ذکرہ المحقق فی الفتح وغیرہ فی غیرہ مع اطلاقات احادیث اخر واردۃ فی الباب کما بینہ فی الحلیۃ من المفسدات، اقول والاحسن من کل ذٰلك التمسك بما اخرج ابوداؤد وعبداللہ ابن الامام فی زوائد المسند عن مسور بن یزید المالکی قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فترك اٰیۃ فقال لہ رجل یارسول اللہ اٰیۃ کذا وکذا فقال فھلا اذکرتنیھا[1] وذٰلك لان حدیث الفتح فی ترك کلمۃ وھوانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قرأ فی الصلاۃ سورۃ المومنین	اور وہ سورہ مومنین کے بارے میں حدیث وارد ہے محقق نے فتح میں اور دیگر فقہا نے مختلف کتب میں اسے ذکر کیا باوجودیکہ دیگر احادیث اس باب میں مطلق ہیں جیسا کہ حلیہ میں مفسدات صلٰوۃ کے باب میں بیان ہوا ہے اقول (میں کہتا ہوں) سب سے احسن تمسک کے لحاظ سے وہ حدیث ہے جسے ابوداؤد اور عبداللہ بن امام احمد نے زوائد مسند میں حضرت مِسوَر بن یزید مالکی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تو آپ نے ایک آیت چھوڑدی ایک آدمی نے عرض کیا: یارسول اللہ! آیت تو ایسے ہے، تو آپ نے فرمایا: تو نے مجھے یاد کیوں نہ کرائی، اور وہ اس لئے کہ حدیث جو ایک کلمہ کے ترک پر لقمہ دینے

[1] سنن ابوداؤد باب الفتح علی الامام فی الصلاۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳۱

فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت علی [1] فظاهر ان حکم ترک کلمة اضیق من حکم الانتقال من اٰیة الی اٰیة۔ واثر علی کرم الله تعالٰی وجهه اذا ستطعمکم الامام فاطعموه [2] رواه سعید بن منصور فی سننه وذکره فی الحلیة والفتح. فیما اذا سکت الامام ینتظر الفتح، وحدیث انس رضی الله تعالٰی عنه کنا نفتح علی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی الائمة [3] رواه الدارقطنی والحاکم وصححه مجمل بخلاف ماذکرنافه فیه تصریح ترک اٰیة وان کان قد یقال علی هذا و علی ماتمسك به فی الفتح من حدیث الکلمة انهما من وقائع العین لیس فیهما ان ذٰلك کان بعد ثلاث اوقبلها۔	کے بارے میں ہے یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز میں سورہ مومنون کی تلاوت فرمائی اور ایک کلمہ چھوڑ دیا جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا تم میں اُبی نہیں؟ عرض کیا: یارسول اللہ! موجود ہوں، فرمایا: مجھے لقمہ کیوں نہ دیا۔ اور یہ واضح ہے کہ کلمہ کا ترک کرنا ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہونے سے زیادہ تنگ ہے اور حضرت علی کرّم اللہ وجہہ، کا کہنا ہے کہ جب امام تم سے لقمہ چاہے تو لقمہ دو، اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے، حلیہ اور فتح میں اسے اس صورت کے بارے میں کہ، جب امام خاموش ہو جائے اور لقمہ کا انتظار کرے، ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حدیث کہ ہم رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں اپنے ائمہ کو لقمہ دیا کرتے تھے اسے دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا اور صحیح کہا، یہ حدیث مجمل ہے بخلاف اس حدیث کے جو ہم نے ذکر کی، اس میں ترک آیت کی تصریح ہے اگرچہ اس آیت کے ترک والی اور وہ حدیث جس میں کلمہ کا ترک مذکور ہے جس سے فتح القدیر میں استدلال کیا گیا ہے، پر اعتراض کیا گیا ہے، یہ خاص واقعات ہیں اس میں اس بات کا تذکرہ نہیں کہ یہ تین آیات پڑھنے کے بعد ہوا یا پہلے ہو۔ (ت)

ولہٰذا اگر کوئی مکان میں آنے کا اذن چاہے اور یہ اس غرض سے کہ اسے نماز میں ہونا معلوم ہو جائے تسبیح یا تکبیر یا تہلیل کہے نماز فاسد نہ ہوگی کہ اس بارے میں بھی حدیث وارد،

[1] فتح القدیر باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴۸

[2] فتح القدیر باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴۸

[3] سنن الدارقطنی باب تلقین المأموم لامامہ الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/۳۹۹

وهو علی ماذکر علمائنا فی الهدایة و الکافی والتبیین والفتح والحلیة والغنیة والبحر وغیرها حدیث سهل بن سعد عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من نابه شیئ فی صلاته فلیسبح [1] اخرجه الشیخان وغیرهما۔ اقول: والاقرب مااخرج احمد فی المسند عن علی کرم الله تعالٰی وجهه قال کان له ساعة من السحر ادخل فیها علی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فان کان قائما یصلی سبح [2] لی الحدیث۔	یہ اس حدیث کے مطابق ہے جو ہمارے علماء نے ہدایہ، کافی، تبیین، فتح، حلیہ، غنیہ اور بحر وغیرہ میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیاکہ جس شخص کو نماز میں کوئی واقعہ درپیش ہو وہ تسبیح کہے، اسے بخاری و مسلم وغیرہ نے روایت کیاہے۔ اقول: (میں کہتاہوں) سب سے اقرب وہ حدیث ہے جسے امام احمد نے مسند میں سیّدنا علی کرم اللہ وجہہ، سے روایت کیاہے کہ میرے لئے سحری کے وقت میں ایک خاص وقت تھا جس میں میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتاتو اگرآپ نماز پڑھ رہے ہوتے تو تسبیح پڑھ کر مجھے اندر آنے کی اجازت دیتے الخ الحدیث (ت)

بس جو بتانا حاجت ونص کے مواضع سے جدا ہو وہ بیشک اصل قیاس پر جاری رہے گا کہ وہاں اس کے حکم کا کوئی معارض نہیں اس لئے اگر غیر نمازی یادوسرے نمازی کو جواس کی نماز میں شریک نہیں یا ایک مقتدی دوسرے مقتدی یا امام کسی مقتدی کو بتائے قطعًا نماز قطع ہوجائے گی کہ اس کی غلطی سے اس کی نماز میں کچھ خلل نہ آتا تھا جو اسے حاجت اصلاح ہوتی تو بے ضرورت واقع ہوا اور نماز گئی بخلاف امام کہ اس کی نماز کا خلل بعینہٖ مقتدی کی نماز کا خلل ہے تواس کا بتانا اپنی نماز کا بنانا ہے، تبیین الحقائق میں ہے:

قوله وفتحه علی غیر امامه لانه تعلیم وتعلم من غیر ضرورة فکان من کلام الناس وقوله علی غیر امامه یشمل فتح	ماتن کا قول (نمازی کا اپنے امام کے غیر کو لقمہ دینا) کیونکہ یہ بغیر ضرورت تعلیم و تعلم ہونے کی وجہ سے لوگوں کے کلام کی طرح ہوگا۔ اس کا قول" اپنے

[1] صحیح البخاری کتاب الاذان باب من دخل لیؤم الناس قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۴

[2] مسند احمد بن حنبل مسند علی ابن ابی طالب دارالفکر بیروت ۱/۷۷

المقتدی علی المقتدی وعلی غیر المصلی وعلی المصلی وحدہ وفتح الامام المنفرد علی ای شخص کان وکل ذٰلك مفسد الا اذا قصدبہ التلاوۃ دون الفتح[1] ھ ملخصاً	امام کے علاوہ" کے الفاظ، مقتدی کامقتدی کو، غیر نمازی تنہانمازی کے لقمہ کو اور امام اور منفرد کا کسی بھی دوسرے شخص کو لقمہ دینے کو شامل ہیں اور ان تمام صورتوں میں نماز فاسد ہوجاتی ہے لیکن اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی جب تلاوت مقصود ہو، لقمہ دینا مقصود نہ ہواھ تلخیصًا(ت)

درمختار میں ہے:

یفسدھا کل ماقصد بہ الجواب اوالخطاب کقولہ لمن اسمہ یحیی، یایحیی خذ الکتب بقوۃ[2] ھ ملخصاً۔	ہروہ شے نماز کو فاسد کردے گی جس سے جواب یاخطاب مقصود ہو جیسا کہ یحیی نامی شخص کو یہ کہنا یایحیی خذالکتاب بقوۃ (اے یحیی! کتاب کو مضبوطی سے پکڑ) اھ ملخصًا(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ اوالخطاب الخ ھذا مفسد بالاتفاق وھو مماورد نقضا علی اصل ابی یوسف فانہ قراٰن لم یوضع خطا بالمن خاطبہ المصلی وقد اخرجہ بقصد الخطاب عن کونہ قراٰنا وجعلہ من کلام الناس[3]۔	اس کا قول" اوالخطاب" بالاتفاق مفسد نماز ہے اور یہ ان امور میں سے ہے جن سے امام ابویوسف کے قاعدے پر نقض وارد ہوتا ہے کہ یہ قرآن ہے اس کی وضع اس لئے نہیں کہ کوئی شخص اس سے نمازی کو مخاطب کرے، حالانکہ (وجہ یہ ہے) کہ اس نے اسے قصد خطاب کے طورپر، قرآن ہونے سے خارج کیااور اسے کلام الناس میں شامل کردیا ہے۔(ت)

علامہ ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں فرماتے ہیں:

الذی یفتح کانہ یقول خذ منی کذا والتعلیم لیس من الصلاۃ فی شیئ	لقمہ دینے والا گویا کہہ رہاہوتا ہے کہ" مجھ سے یہ لے لو" اور سکھانا نماز کا حصہ نہیں اور ایسی

[1] تبیین الحقائق باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ امیریہ کبرٰی بولاق مصر ۱/۱۵۶
[2] الدرالمختار باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۹
[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۵۹

وادخال مالیس منها فیها یوجب فسادها وکان قضیة هذا المعنی ان تفسد صلاته اذا فتح علی امامه لکن سقط اعتبار التعلیم للاحادیث و للحاجة الی اصلاح صلاة نفسه فماعدا ذلك یعمل فیه بقضیة القیاس [1] اھ ملخصا بالمعنی۔	شیئ کانماز میں داخل کرنا جو نماز میں سے نہیں نماز کے فساد کا سبب ہے۔ اس بات کے پیش نظر ہونا یہی چاہئے کہ جب امام کو لقمہ دیا جائے تو بھی نماز فاسد ہوجائے لیکن اس صورت میں نماز کے فساد کا حکم اس لئے جاری نہیں کیاجاتا کہ احادیث میں اس کی اجازت ہے اور نماز کی اصلاح کی بھی حاجت ہے البتہ اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں قیاس پر عمل کیاجائے گا (یعنی نماز فاسد ہوجائے گی) ملخصًا بالمعنٰی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

هذا قد استعمل فی موضع الجواب وقد ارید ذٰلك منه وفهم فیصیر من هذا الوجه کلام الناس فیفسد و ان لم یکن من حیث الصیغة فی الاصل من کلامهم فالقیاس فساد الصلٰوة الا انا ترکناه بالنص والمعدول به عن القیاس لایقاس علیه [2] اھ ملخصا۔	یہ جواب میں مستعمل ہے اور یہاں وہی مراد اور مفہوم ہے لہذا یہ لوگوں کے کلام میں سے ہونے کی وجہ سے مفسد نماز ہے اگرچہ الفاظ کے لحاظ سے لوگوں کے کلام میں سے نہیں۔ تو قیاس کا تقاضا ہے کہ نماز فاسد ہوجائے مگر نص کی بناپر قیاس ترک کردیا اور جو خود خلافِ قیاس ہوں اس پر قیاس نہیں کیاجاسکتا اھ ملخصًا (ت)

اُسی میں ہے:

(م) ان فتح بعد ماقرأ قدر ماتجوز به الصلاة تفسد (ش) لانه لیس فیه اصلاح صلاته فیبقی تعلیما وجوابا له وان اخذ الامام بفتحه تفسد صلاة الکل (م)	(متن) اگر یہ لقمہ اتنی قرات کے بعد دیا جس سے نماز ہوجاتی ہے تو نماز فاسد ہوجائے گی (شرح) کیونکہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح نہیں ہے لہذا یہ تعلیم وجواب ہوگا اور اگر امام نے لقمہ لے لیا تو تمام کی

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الصحیح لا(ش) کذا فی الخانیة والخلاصة ونص القاضی فی شرح الجامع الصغیر انه الاصح وعلله هو وغیرہ بانه لولم یفتح ربما جری علی لسانه مایکون مفسدا فکان بمنزلة الفتح والاولی فی التعلیل حدیث المسوربن یزید واطلاق ماروی عن علی و عن انس رضی الله تعالٰی عنه (م) وان انتقل الامام الی اٰیة اخری ففتح علیه بعد الانتقال تفسد(ش) لوجود التلقین من غیرضرورہ کذا فی الھدایة وغیرھا وجعل صاحب الذخیرة ھذا محکیا عن القاضی الامام ابی بکر الزر نجری وان غیرہ من المشائخ قالوا لاتفسد کذا نقلوہ عن المحیط واخذ من ھذا صاحب النھایة ان عدم الفساد قول عامة المشائخ ووافقه شیخنا رحمه الله تعالٰی علی ذلك وھو الاوفق لاطلاق الرخص الذی رویناہ[1] ھ ملخصا۔	نماز فاسد ہوجائے گی۔ (متن) صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی (شرح) اسی طرح خانیہ اور خلاصہ میں ہے اور قاضی نے شرح جامع الصغیر میں کہا ہے کہ یہی اصح ہے اور انہوں نے اور دیگر لوگوں نے علت یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ لقمہ نہیں دے گا تو بعض اوقات امام کی زبان پر ایسی چیز جاری ہوجاتی ہے جو نماز کے لئے مفسد ہوتی اس لئے وہ لقمہ ہی ہوگا، حضرت مِسوَر بن یزید سے مروی اور وہ جو حضرت علی اور حضرت انس رضی اللہ عنہما سے مروی روایات کا اطلاق علت کے بیان کے لئے بہتر ہے (متن) اور اگر امام کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہوگیا اور اسے انتقال کے بعد لقمہ دیا تو نماز فاسد ہوجائے گی (شرح) کیونکہ یہ بغیر ضرورت کے تلقین ہے، ہدایہ وغیرہ میں اسی طرح ہے، اور صاحب ذخیرہ نے اسے قاضی امام ابوبکر الزرنجری نے نقل کیا ہے اگرچہ ان کے علاوہ دیگر مشائخ کہتے ہیں کہ نماز فاسد نہں ہوتی، محیط سے اسی طرح منقول ہے، اسی سے صاحب نہایہ نے لیا اور کہا کہ اکثر مشائخ کا قول عدم فساد ہے اور ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے اسی کی موافقت کی ہے اور یہ ان رخصتوں کے اطلاق کے بھی زیادہ موافق ہے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اھ تلخیصًا (ت)

فتح القدیر میں ہے:

خرج قصد اعلام الصلاة بالحدیث لالانه لم یتغیر بعزیمته فیبقی ماوراءہ علی	نماز میں ہونے کی قصداً اطلاع کرنا، حدیث کی وجہ سے مفسدات سے خارج ہے، نہ اس لئے کہ اس کے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

المنع[1] ھ ملخصاً	عزم وارادہ سے تغیر نہیں ہوالہٰذااس کے علاوہ صورتیں منع ہی رہیں گی اھ ملخصاً(ت)

جب یہ اصل ممہد ہولی، حکم صورت مسئولہ واضح ہوگیاظاہر ہے کہ جب امام کو قعدہ اولٰی میں دیر ہوئی اور مقتدی نے اس گمان سے کہ یہ قعدہ اخیرہ سمجھا ہے تنبیہ کی تو دو حال سے خالی نہیں یا تو واقع میں اس کا گمان غلط ہوگا یعنی امام قعدہ اولٰی ہی سمجھا ہے اور دیر اس وجہ سے ہوئی کہ اس نے اس بار التحیات زیادہ ترتیل سے ادا کی جب تو ظاہر ہے کہ مقتدی کا بتانا نہ صرف بے ضرورت بلکہ محض غلط واقع ہوا تو یقیناً کلام ٹھہرا اور مفسد نماز ہوا

لقول الحلیة ان ماوراء ذلك یعمل فیه بقضیة القیاس ولقول المعدول به عن القیاس لایقاس علیه ولقول الفتح یبقی ماوراء ہ علی المنع ولقول التبیین لایقاس علیه غیرہ وھذا واضح جدا۔	حلیہ کے ان الفاظ کی وجہ سے کہ " ان کے علاوہ میں قیاس پر عمل ہوگا" اور اس کے اس قول کے پیش نظر کہ " خلاف قیاس پر قیاس نہیں ہوسکتا" اور فتح کے قول کہ " اس کے علاوہ ممنوع ہوں گے" اور تبیین کے قول کہ " اس پر غیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا" اور یہ نہایت ہی واضح ہے(ت)

یا اس کا گمان صحیح تھا، غور کیجئے تو اس صورت میں بھی اس بتانے کا محض لغو وبے حاجت واقع ہونا اور اصلاح نماز سے اصلاً تعلق نہ رکھنا ثابت کہ جب امام قدہ اولٰی میں اتنی تاخیر کرچکا جس سے مقتدی اس کے سہو پر مطلع ہوا تو لاجرم یہ تاخیر بقدر کثیر ہوئی اور جو کچھ ہونا تھا یعنی ترک واجب ولزوم سجدہ سہو وہ ہوچکا اب اس کے بتانے سے مرتفع نہیں ہوسکتا اور اس سے زیادہ کسی دوسرے خلل کا اندیشہ نہیں جس سے بچنے کو یہ فعل کیا جائے کہ غایت درجہ وہ بھول کر سلام پھیر دے گا پھر اس سے نماز تو نہیں جاتی وہی سہو کا سہو رہے گا، ہاں جس وقت سلام شروع کرتا اس وقت حاجت متحقق ہوتی اور مقتدی کو بتانا چاہئے تھا کہ اب نہ بتانے میں خلل وفساد نماز کا اندیشہ ہے کہ یہ تو اپنے گمان میں نماز تمام کرچکا، عجب نہیں کہ کلام وغیرہ کوئی قاطع نماز اس سے واقع ہوجائے، اس سے پہلے نہ خلل واقع کا ازالہ تھا نہ خلل آئندہ کا اندیشہ، تو سوا فضول وبے فائدہ کے کیا باقی رہا، لہٰذا مقتضائے نظر فقہی پر اس صورت میں بھی فساد نماز ہے، نظیر اس کی یہ ہے کہ جب امام قعدہ اولٰی چھوڑ کر پورا کھڑا ہوجائے تو اب مقتدی بیٹھنے کا اشارہ نہ کرے، ورنہ ہمارے امام کے مذہب پر مقتدی کی نماز جاتی رہے گی کہ پورا کھڑے ہونے کے بعد امام کو قعدہ اولٰی کی طرف عود ناجائز تھا تو اس کا بتانا محض بے فائدہ رہا اور اپنے اصلی حکم کی رو سے

[1] فتح القدیر باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴۹

کلام ٹھہر کر مفسد نماز ہوا، بحرالرائق میں ہے:

لوعرض للامام شیئ فسبح الماموم لاباس به لان المقصود به اصلاح الصلٰوۃ فسقط حکم الکلام عند الحاجة الی الاصلاح ولایسبح للامام اذا قام الی الاخریین لانه لایجوز له الرجوع اذا کان الی القیام اقرب فلم یکن التسبیح مفید اکذا فی البدائع وینبغی فساد الصلوۃ به لان القیاس فسادھا به عند قصد الاعلام وانما ترك للحدیث الصحیح من نابه شیئ فی صلاته فلیسبح فللحاجة لم یعمل بالقیاس فعند عدمھا یبقی الامر علی اصل القیاس ثم رایته فی المجتبی قال ولوقام الی الثالثة فی الظھر قبل ان یقعد فقال المقتدی سبحٰن الله قیل لاتفسد وعن الکرخی تفسد عندھما[1]ھ وبه انتھٰی مانقلناہ عن البحر.	اگر امام کو عارضہ پیش آگیا مقتدی نے لقمہ دیا تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس سے مقصود نماز کی اصلاح ہے لٰہذا حاجت اصلاح کی وجہ سے اس سے حکم کلام ساقط ہوگیا، اگرامام آخری دورکعات کی طرف اٹھ جائے تو اسے لقمہ نہ دیا جائے کیونکہ اگروہ قیام کے زیادہ قریب ہے تو اب اس کے لئے لوٹنا جائز نہیں لٰہذا لقمہ اس کے لئے مفید نہیں۔ البدائع میں ایسے ہے، اور اس سے نماز فاسد ہوجانی چاہئے کیونکہ یہ قیاس کاتقاضا ہے کہ جب مقصود امام کواطلاع ہو تو نماز فاسد ہوجائے البتہ اس حدیث صحیح کی بناپر اس قیاس کو ترک کردیں گے کہ جس کو نماز میں کوئی واقعہ درپیش ہو تو وہ تسبیح کہے، توحاجت کے پیش نظر قیاس پر عمل نہ ہوگا اور جب حاجت نہ ہوگی تو معاملہ اصل قیاس پر ہی رہے گا پھر میں نے مجتبٰی میں دیکھا اگر نماز ظہر میں امام قعدہ کئے بغیر تیسری رکعت کی طرف اٹھا اور مقتدی نے سبحان اللہ کہا تو بعض کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ امام کرخی سے منقول ہے کہ طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور یہاں بحر سے منقول عبارت ختم ہوگئی۔ قلّت اس کا قول "عندھما" سے مراد طرفین ہیں کیونکہ انہی کا قول ہے کہ تبدیلی عزم سے ذکر تبدیل ہوجاتا ہے
قلت وقوله عندھمایرید به الطرفین فان مذھبھما تغیر الذکر بتغیر العزیمة خلافا لابی یوسف فعندہ ماکان ذکرا بصیغته لاتعمل فیه النیة وکذا قوله اعنی المجتبی لوسبح اوھلل یرید زجراعن فعل اوامرا به فسدت عندھما[2]ھ فانما ارادالطرفین	

[1] بحرالرائق باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷

[2] بحرالرائق باب مایفسد الصلاۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷

رضی اللہ تعالٰی عنہما **ثم اقول:** وباللہ التوفیق لایبعد ان یکون قام فی القیل للارادۃ کقولہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَاقُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ[1] وفی روایة الکرخی للحقیقة کقولہ تعالٰی وَّاَنَّهٗ لَمَّاقَامَ عَبْدُاللّٰهِ یَدْعُوْهُ[2] الاٰیة وھذا جمع کماتری حسن ان شاء اللہ تعالٰی والافلاشك ان الدلیل مع الکرخی وانه ھوقضیة مذھب الامام والامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما فعلیه فلیکن التعویل فان قیل فی القیل لواراد الارادۃ فما الوجه لتخصیص المسئلة بالذکر فانھا معلومة من اطلاق قولھم لوعرض للامام شیئ الخ اقول بلی کان لمتوھم ان یتوھم عدم الجواز ھھنا مطلقا کمایتوھم من ظاھر لفظ البدائع لایسبح للامام اذاقام	بخلاف امام ابویوسف کے، ان کے نزدیک الفاظ ذکر میں نیت کادخل نہیں ہوتا، اسی طرح اس یعنی المجتبٰی کاقول اگراس نے سبحان اللہ کہا یالاالٰہ الا اللہ، اور اس سے مقصد کسی عمل پر زجریاکسی عمل کاحکم ہوتو ان دونوں کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اھ اس سے مراد طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں **ثم اقول:** وباللہ التوفیق (پھر میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتاہوں۔ت) یہ بھی ممکن ہے کہ مجتبٰی کی عبارت میں قام کامعنی ارادہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالٰی کے اس ارشاد گرامی میں ہے" اے اہل ایمان! جب تم نماز کا ارادہ کرو" اورروایتِ کرخی میں حقیقی معنی ہے جیسا کہ اللہ تعالٰی کافرمان ہے" جب اللہ کا بندہ کھڑاہو کر اپنے رب کو پکارتاہے" ۔آپ نے دیکھا یہ نہایت ہی اچھاتطابق ہے ان شاء اللہ تعالٰی، ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دلیل کرخی کاساتھ دیتی ہے اور یہی ضابطہ ہے امام اعظم اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے مذہب کا، اس بناپر اس پر اعتماد کرناچاہئے، اگرسوال ہو کہ عبارت میں اگرارادہ مراد ہے تواس مسئلہ کاخصوصًا کیوں ذکرہوا؟ کیونکہ اس کاعلم توفقہاکے اس قول" اگرامام کو کوئی عارضہ لاحق ہو" کے اطلاق سے ہی ہورہاہے اقول (میں کہتاہوں) کیوں نہیں

[1] القرآن ۶/۵

[2] القرآن ۷۲/۱۹

الی الأخريين[1] حيث لم يفصل والحاوی علی الوهم ان المقتدی لايطلع علی قيام الامام بفوره بل يتاخر ذلك عن افاضته فی القيام ولولحظات كما هو معلوم مشاهد فعند ذلك يسبح ثم الامام لاينبه بفور مابدأ المقتدی بحرف التسبيح بل يتاخرولو لحظة ثم هو ربما لايتذكر بمجرد السماع والتنبه علی تنبيهه بل قديحتاج الی شيئ من التامل فهذه ثلث وقفات والامام اذا نهض نهض ولم يكن فيه تدرج يقتضی مكثا معتدا به فربما لايتنبه بتسبيحه الابعد مافات وقت العود لاسيما علی قول من قال بفواته اذ اقرب الی القيام كما هو مختار صاحب البدائع و الهداية والوقاية والكنز وغيرهم من الجلة الكرام وان كان الاصح العبرة بتمام القيام كما اعتمده فی مواهب الرحمٰن ونور الايضاح	گویا کوئی وہم کرنے والا یہ تصور کرسکتا تھا کہ یہاں مطلقًا لقمہ ناجائز ہے جیسا کہ بدائع کے ان الفاظ کے ظاہر سے وہم کیاجاسکتاہے کہ" امام جب آخری رکعتوں کی طرف کھڑا ہوجائے تو سبحان اللہ نہ کہاجائے" تویہاں انہوں نے کوئی فرق نہیں کیااور یہاں منشاء وہم یہ بات ہے کہ مقتدی فی الفور امام کے قیام پر مطلع نہیں ہوتا بلکہ قیام کی طرف مائل ہونے کے بعد مطلع ہوتاہے اگرچہ کچھ لمحات ہی ہوں جیساکہ معلوم ومشاہد ہے تو اس وقت مقتدی سبحان اللہ کہے گا، پھر امام بھی مقتدی کے لقمہ پر فی الفور متوجہ نہیں ہوتا بلکہ معاملہ متاخر ہوتاہے خواہ ایک لمحہ بعد ہی ہو، پھر بعض اوقات اسے صرف سماع اور توجہ دلانے سے یاد نہیں آجاتا بلکہ کچھ نہ کچھ غوروفکر کا محتاج ہوتاہے، تویہ تین وقفے ہوئے، توامام جب کھڑاہوتاہے، توکھڑاہوجاتاہے اس میں ایسی تدریج نہیں جو قابل ذکر ٹھہرنے کاتقاضاکرے، بعض اوقات مقتدی کی تسبیح سے بھی متوجہ نہیں ہوپاتا مگراس وقت جب لوٹنے کاوقت ختم ہوچکاہو خصوصًااس قول کے مطابق جوکہتے ہیں کہ جب قیام کے زیادہ قریب ہو تو رجوع فوت ہوجاتاہے جیساکہ صاحب بدائع، ہدایہ، وقایہ، کنزاور دیگر جلیل القدر فقہاء نے اختیار کیاہے، اگرچہ اصح یہ ہے کہ اعتبار کامل قیام کاہے جیسا کہ اس پر مواہب الرحمٰن، نورالایضاح، تنویر، فتح،

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان حکم الاستخلاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۵

والتنویر والفتح والدر المختار وغیرھا وجعله فی الدر ظاھر المذھب۔ واذا کان الامر علی ماوصفنا لك فعسی ان یتوھم کونه عبثا مطلقا فیحکم بفساد الصلٰوۃ به علی الاطلاق فمست الحاجة الی التصریح بذلك فان المسموع ھوکونه مفید احین وقوعه وھوکذٰلك فی فورالقیام ولربما یرجی العود به بل ربما یقع وھذا حسبه ولایضرہ ان تعجل الامام ولم یلتفت کما اذا فتح ولم یاخذ فانقلت یحتمل ان الامام لماظن ان صلاته تمت لعله یتعمد الکلام اوالذھاب اوالضحك قبل ان یسلم۔	درمختار وغیرہ میں اعتماد کیا گیا ہے اور در میں اسے ظاہر مذہب قرار دیا ہے، اور جب معاملہ اس طرح ہے جو ہم نے آپ کے سامنے بیان کیا ہے تو قریب ہے اس کے مطلقاً عبث ہونے کے وہم پر مطلقاً فساد نماز کا حکم کردیا جائے لہٰذا اس کی تصریح کی حاجت وضرورت پیش آئی کیونکہ اس کے وقوع کے وقت لقمہ کا مفید ہونا قابل اعتبار ہے اور علی الفور قیام کے وقت لقمہ میں یہ صورت ہے اور بسااوقات لوٹنے کی امید کی جاتی بلکہ بعض دفعہ لوٹنے کا وقوع ہوتا ہے اور مفید ہونے کے لئے یہی کافی ہے اور امام کا جلدی کرنا اور متوجہ نہ ہونا نقصان دہ نہیں جیسا کہ اس صورت میں جب لقمہ دیا مگر امام نے نہ لیا۔ اگر آپ سوال کریں (قعدہ لمبا ہونے پر سلام سے پہلے لقمہ دینے میں فائدہ ہے) کیونکہ ممکن ہے امام نے گمان کیا ہو کہ نماز مکمل ہوگئی ہے پھر وہ دانستہ طور پر قبل از سلام کلام کرنے یا چلے جانے یا ہنسنے کا ارادہ کرلے۔
قلت ھذا فی غایة البعد ولا یتوقع من المسلم بل ھو اسائة ظن به والفقه لایبنی علی نادر فضلا عما عساہ لم یقع قط بل ھو احتمال علی احتمال لان ظن الامام تمام الصلٰوۃ ایضا غیر معلوم کما قدمنا فکان شبهة الشبهة ولا عبرۃ بها اصلا، ھذا ماوقع فی الحلیة	**قلت** (میں کہتا ہوں) یہ نہایت ہی بعید ہے اور اس بات کی کسی مسلمان سے توقع نہیں بلکہ کسی مسلمان کے بارے میں ایسا گمان کرنا بھی گناہ ہے اور کسی نادر معاملہ پر فتوٰی نہیں ہوا کرتا چہ جائیکہ جس کا امکان کبھی واقع نہ ہو بلکہ یہ احتمال در احتمال ہے کیونکہ امام کا اتمام نماز کا گمان کرنا بھی معلوم نہیں جیسا کہ پہلے بیان ہوا، گویا یہ اتمام کے گمان کے بعد کلام وغیرہ کا گمان شبہ کا شبہ ہے لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہ وہ ہے جو حلیہ میں

نقلا عن المحیط الرضوی اذا فتح علی امامه یجوز مطلقاً لان الفتح وان کان تعلیماً ولکن التعلیم لیس بعمل کثیر وانه تلاوۃ حقیقة فلایکون مفسدا وان لم یکن محتاجا الیه[1] ھ **فاقول**: یجب ان یحمل فیه لام" التعلیم" علی العھد ای ھذا التعلیم من المقتدی للامام کمثل لام" الفتح" فلیس المراد الاھذا الفتح' لامطلقاً ولومن غیر مقتدعلی امامه وذٰلك لان کون مطلق التعلیم من العمل القلیل باطل بداھة وتشھد به فروع فی المذھب متواترات بل قدنص فی الفتح فی نفس مسئلة الفتح ان التکرار لم یشترط فی الجامع ای ان الجامع الصغیر لم یشترط للافساد تکرار الفتح بل حکم به مطلقاً قال وھوالصحیح وکذا صححه فی الخانیة وقد علم ھذا من مذھب الامام فانه اذا جعل کلاماً فقلیله و کثیرہ سواء فاعرف وتثبت وبالله التوفیق ھذا ماعندی والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	محیط رضوی کے حوالے سے مذکور ہے کہ امام کولقمہ دینا ہر حال میں جائز ہے کیونکہ لقمہ دینا اگرچہ تعلیم ہے لیکن تعلیم عمل کثیر نہیں ہے اور یہ توحقیقت میں تلاوت ہے للذایہ مفسد نماز نہیں، اگرچہ اس کی احتیاجی نہ ہو۔ **اقول**: یہاں پر لفظ تعلیم کے الف لام کو عہدِ خارجی ماننا ضروری ہے کیونکہ اس سے مراد وہی تعلیم ہے جو مقتدی کی امام کے لئے ہو جیسا کہ الفتح کے الف لام کا معاملہ ہے کیونکہ یہاں لقمہ سے بھی خصوصی لقمہ مراد ہوگا ہر لقمہ نہیں کہ اگرچہ وہ غیر مقتدی کاامام کے لئے ہو، وہ اس لئے کہ ہر تعلیم کا عمل قلیل ہونا بداہۃً باطل ہے اور اس پر مذہب کی فروعات بڑی تواتر کے ساتھ گواہ ہیں بلکہ فتح میں اس مسئلہ لقمہ میں تصریح ہے کہ جامع میں تکرار کو شرط نہیں کیا یعنی جامع صغیر نے نماز فاسد ہونے کے لئے تکرار لقمہ کو شرط قرار نہیں دیا بلکہ مطلقاً حکم جاری کیااور کہایہی صحیح ہے، اسی طرح اسے خانیہ نے بھی صحیح قرار دیا اور مذہب امام کے حوالے سے یہ معلوم ہے کہ جب انہوں نے اسے کلام قرار دیا ہے تو اب کلام کے قلیل اور کثیر کاایک ہی حکم ہوگا، اسے اچھی طرح جان لو اور ثابت رہو، اور توفیق اللہ ہی سے ہے یہ ہے جو کچھ میرے پاس تھااور اللہ سبحانہ، وتعالٰی ہی زیادہ جاننے والا ہے (ت)

مسئلہ ۹۶۴: از کلکتہ نل موتی گلی نمبر ۱۸ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۱ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں اکثر لوگ بے پڑھے نماز ظہر وعصر ومغرب وعشاکے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فرض تنہاپڑھنے کی حالت میں تکبیرات انتقالیہ بجہر اس غرض سے کہتے ہیں کہ دوسرے نمازی معلوم کرلیں کہ یہ شخص فرض پڑھتاہے اور شریک ہوجائیں اس صورت میں جہر کے ساتھ تکبیر کہنے سے نماز میں فساد ہوتا ہے یا نہیں؟ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہاہے دوسرا شخص آیا اور منتظر اس امر کاہے کہ یہ نمازی بجہر تکبیر کہے تو میں شریک ہوجاؤں، چنانچہ اس نے اس کی اطلاع کی غرض سے تکبیر جہر کے ساتھ کہ اس صورت نماز فاسد ہوگی یا صحیح؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

دونوں صورتوں میں اگر نمازیوں نے اصل تکبیرات انتقال بہ نیت ادائے سنت وذکر الٰہی عزوجل ہی کہیں اور صرف جہر بہ نیت اطلاع کیاتو نماز میں کچھ فساد نہ آیا، ردالمحتار میں ہے:

وقال فی البحر ومما الحق بالجواب مافی المجتبی لوسبح اوهلل یرید زنجرا عن فعل اوامرا به فسدت عندهما ھ قلت والظاهر انه لولم یسبح ولکن جهر بالقراءة لاتفسد لانه قاصد للقرائة وانما قصد الزجر اوالامر بمجرد رفع الصوت تأمل [1] ھ۔	بحر میں ہے کہ ان چیزوں میں سے جن کا جواب سے تعلق ہے وہ ہیں جو مجتبٰی میں ہیں اگر مقتدی نے سبحان اللہ کہا یا لاالٰہ الااللہ کہااور اس سے مقصد کسی عمل پر زجر یا کسی عمل کا حکم تھا توان دونوں (طرفین) کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اھ میں کہتاہوں ظاہر یہی ہے کہ اگر اس نے سبحان اللہ نہیں کہا لیکن قرأت بلند آواز سے کی تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس سے مقصد قرأت ہے اور آواز کی بلندی کے ذریعے توصرف زجر یا حکم مقصود ہے تأمل اھ (ت)

اور شک نہیں کہ واقعا ایسا ہی ہوتا ہے نہ یہ کہ نفس تکبیر ہی سے ذکر وغیرہ کچھ مقصود نہ ہو صرف بغرض اطلاع بہ نیت مذکورہ کہی جاتی ہو، ہاں اگر کوئی جاہل اجہل ایسا قصد کرے تو اس کی نماز ضرور فاسد ہوجائے گی علی قول الامام والامام محمد خلافا للامام ابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنهم۔ (یہ امام اعظم اور امام محمد کے قول کے مطابق ہے بخلاف امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے۔ت) **اقول:** وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتاہوں۔ت) تحقیق مقام یہ ہے کہ ان مسائل میں حضرات طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک اصل یہ ہے کہ نمازی جس لفظ سے کسی ایسے معنی کا افادہ کرے جو اعمال نماز سے نہیں وہ

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۵۹

کلام ہو جاتا اور مفسد نماز قرار پاتا ہے اگرچہ لفظ فی نفسہٖ ذکر الٰہی یا قرآن ہی ہو اگرچہ اپنے محل ہی میں ہو، مثلاً کسی موسٰی نامی شخص سے نمازی نے کہا: ماتلک بیمینک یاموسٰی (اے موسٰی! تیرے تھ میں کیا ہے؟ نماز جاتی رہی، اگرچہ یہ الفاظِ آیہ کریمہ ہیں۔ یا التحیات پڑھ رہا تھا جب کلمہ تشہد کے قریب پہنچا مؤذن نے اذان میں شہادتیں کہیں اس نے نہ بہ نیت قرأت تشہد بلکہ بہ نیت اجابت مؤذن اشھد ان لاالٰہ الا اللہ واشھد ان محمدًا عبدہ، ورسولہ، کہا نماز جاتی رہی، اگرچہ یہ ذکر اپنے محل ہی میں تھا۔ بحرالرائق میں ہے:

اذا ذکر فی التشھد الشھادتین عند ذکر المؤذن الشھادتین تفسد ان قصد الاجابۃ[1] ھ	جب دورانِ تشہد شہادتین کاذکر مؤذن کے ذکرِ شہادتین کے موقع پر کرتا ہے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ اگراذان کاجواب مقصود ہوا ھ (ت)

مگر جبکہ ایسا قصد بضرورت اصلاح نماز ہو جیسے مقتدیوں کاامام کو بتانا یااس کے جواز میں خاص نص آگیا ہو جیسے کوئی دروازے پر آواز دے یہ نماز پڑھتا ہو اس کو مطلع کرنے کے لئے سبحان اللہ یالاالٰہ الااللہ یااللہ اکبر کہے توصرف ان صورتوں میں نماز نہ جائے گی اوران کے ماوراء میں مطلقاً اسی اصل کلی پر عمل ہو کر فساد نماز کا حکم دیا جائے گا۔ فتح القدیر میں ہے:

قلنا خرج قصد اعلام الصلاۃ بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذنابت احدکم نائبۃ وھو فی الصلاۃ فلیسبح الحدیث اخرجہ الستۃ لالانہ لم یتغیر بعزیمتہ کما لم یتغیر عند قصد اعلامہ فان مناط کونہ من کلام الناس کونہ لفظا افید بہ معنی لیس من عمال الصلاۃ لاکونہ وضع لافادۃ ذٰلك فیبقی ماوراء ہ علی المنع[2] الخ قلت وقد اوضحنا المسألۃ بنقولھا فیما تقدم من فتاوٰنا۔	ہم کہتے ہیں کہ نماز میں اصلاح کا قصد، حضور علیہ السلام کے ارشاد مبارک کہ" جب کسی کو نماز میں کوئی واقعہ پیش آجائے تو وہ تسبیح کہے" کے تحت اس حکم سے خارج ہے۔ اس حدیث کو صحاح ستّہ نے بیان کیا ہے اس لئے نہیں کہ اس میں تبدیلی بالارادہ نہیں کیونکہ لوگوں کے کلام میں سے ہونے کامدار اس پر ہے کہ وہ الفاظ ہوں جو ایسے معانی کا فائدہ دیں جو اعمال نماز میں سے نہیں، نہ کہ وہ الفاظ ان معانی کے افادہ کے لئے موضوع ہوں لہٰذا اس کے علاوہ ممنوع ہی رہیں گے الخ قلت ہم نے اس مسئلہ کو سابقہ گفتگو میں خوب واضح کیا ہے۔ (ت)

---

[1] بحرالرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۶

[2] فتح القدیر باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴۹

اور شک نہیں کہ جب نمازی نے اللہ اکبر یاسمع اللہ لمن حمدہ صرف اس اطلاع کی نیت سے کہا کہ میں پڑھ رہاہوں میرے شریک ہوجاؤ، تو یہ ایک لفظ ہے جس سے ایسے معنی کا افادہ چاہا جو اعمال نماز سے نہیں کہ اعمال نماز اس کے افعال مخصوصہ معلومہ ہیں نہ کسی سے یہ کہنا کہ نماز میں مل جاؤ اور اس خصوص میں نہ نص وارد ہے نہ یہ کسی نہ جاننے والے کو اس کا بتانا ہے کہ میں نماز میں مشغول بلکہ اس سے اپنے فرض میں ہونے کا اعلام اور اپنی نماز کی طرف بلانا مقصود ہے، یہ دونوں باتیں مجرد قصد اعلام صلٰوۃ سے زائد ہیں کہ اس قدر تو وہ آنے والے خود ہی جانتے ہیں کہ یہ نماز پڑھ رہا ہے تو یہ صورت اُن صور استثناء میں داخل نہیں اور حکم فساد نماز ہے مگر اگر اصل لفظ سے کوئی امر بیرونی مقصود نہیں بلکہ صرف رفع صوت بقصد دیگر ہے تو یہاں کوئی لفظ ایسا نہ پایا گیا جس سے کسی خارج بات کا قصد کیا گیا ہو اور تنہا رفع صوت کلام نہیں تو مناط فساد متحقق نہ ہوا ولہٰذا امام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام قدس سرہ، نے جبکہ اُن مکبروں کی نسبت جو تکبیرات انتقالات میں گانے کے طور پر اپنی آواز بنانے کے لئے گھٹاتے بڑھاتے اور سامعین کو اپنی خوش الحانی جتانے کا قصد کرتے ہیں فساد نماز کا حکم دیا اسے دو امر پر مبنی فرمایا ایک یہ کہ ان تکبیرات سے ان کا قصد اقامت عبادت نہیں ہوتا بلکہ اپنی صناعت موسیقی کا اظہار مقصود ہوتا ہے تو اب یہ تکبیریں خود ہی وہ الفاظ ہیں جن سے معنی خارج کا افادہ مراد ہوا، دوسرے یہ کہ اس جزرومد سے حروف زائد پیدا ہوجاتے ہیں جو اصل کلمات تکبیر میں نہیں تو اگرچہ نفس تکبیر سے اُن کا قصد وہ نہ ہو مگر یہ حروف توضرور اسی قصد سے بڑھائے گئے اور اب یہ وہ الفاظ بقصد افادہ معنی خارج ہوئے بہرصورت فساد نماز چاہئے۔ فتح القدیر میں درایہ سے مکبّرین کے لئے رفع صورت کا جواز نقل کرکے اشارہ فرمایا:

مقصودہ اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذی تعارفوہ فی هذا البلاد فلا یبعد انہ مفسد فلانهم یبالغون فی الصیاح زیادۃ علی حاجۃ الابلاغ والاشتغال بتحریرات النغم اظهارا للصناعۃ النغمیۃ لااقامۃ للعبادۃ والصیاح ملحق بالکلام وهنا معلوم ان قصدہ اعجاب الناس بہ ولوقال اعجبوا من حسن صوتی وتحریری	تکبیرات میں آواز بلند کرنے کا اصل مقصد انتقالات کی اطلاع ہے، رہا وہ مخصوص انداز جو ان شہروں میں معروف ہے اس کا مفسد نماز ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ مکبّرین حاجت ابلاغ سے بڑھ کر چیخنے میں مبالغہ کرتے ہے اور نغمہ کو سجانے کے لئے مشغول ہونا نغمہ سرائی ہے عبادت کا قیام نہیں اور چیخنا بھی کلام کے ساتھ ملحق ہے اور یہاں تو واضح ہے کہ مکبّر کا مقصد لوگوں کو تعجب میں ڈالنا ہے، اگر وہ یہ کہتا کہ لوگو! میری اچھی آواز اور سر پر خوش ہوجاؤ، تو اس نے نماز فاسد

فیہ افسد و حصول الحروف لازم من التلحین[1] ھ مختصرا وقد اقرہ فی النھر و استحسنہ فی الحلیۃ فقال وقد اجاد فیما اوضح وافاد۔	کردی ہوتی اور اظہار لحن سے حروف کا حاصل ہونا لازمی ہےاھ اختصارًا۔ اسے نہرنے ثابت رکھااور حلیہ میں اسے ان الفاظ سے سراہاگیاکہ وضاحت میں یہ نہایت ہی عمدہ اور مفید ہے۔(ت)

علامہ شامی تنبیہ ذوی الافہام علی احکام التبلیغ خلف الامام میں فرماتے ہیں:

ان المحقق لم یجعل مبنی الفساد مجرد الرفع بل زیادۃ الرفع ملحق بالکلام بالصیاح المشتمل علی النغم مع قصد اظھارہ لذلك والاعراج عن اقامۃ العبادۃ فقول المحقق والصیاح ملحق بالکلام ای الصیاح المشتمل علی ماذکر بدلیل سوابق الکلام ولواحقہ الخ	محقق نے محض بلندی آواز کو فساد کی علت قرار نہیں دیا بلکہ بلندی میں ایسی زیادتی کو جو نغمہ پر مشتمل چیخ سے مل جائے اور اس کے اظہار کااور اقامتِ عبادت سے اعراض کاقصد بھی ہو لہٰذا محقق کا قول کہ " الصیاح ملحق بالکلام " سے وہی چیخنا مراد ہے جو مذکورہ امور پر مشتمل ہو اس پر سابق ولاحق کلام شاہد عادل ہے الخ (ت)

اُسی میں ہے:

فحاصل کلام المحقق ان الاشتغال بتحریر النغم والتلحین والصیاح الزائد علی قدر الحاجۃ لالقصد القربۃ بل لیعجب الناس من حسن صوتہ ونغمہ مفسد من وجھین الاول مایلزم من التلحین من حصول الحرف بالمفسد غالبا و الثانی عدم قصد اقامۃ العبادۃ[2] الخ **اقول**: وللعبد الضعیف فی بعض کلام العلامۃ الشامی ھنا کلام بینتہ علی ھامشہ ولکن المرمی۔	کلام محقق کاحاصل یہ ہے کہ نغمہ، الحان اور ایسا چیخنا جو قدرحاجت سے زائد ہو، میں مشغول ہونا جس کا مقصد قربت وعبادت نہ ہو بلکہ لوگوں کو حسن آواز کی وجہ سے مسحور کرنا ہو تو یہ عمل دووجہ سے مفسد نماز ہ اول یہ کہ الحان سے ایسے حروف کاحصول ہوجاتاہے جو غالبًا نماز کے لئے مفسد ہوتے ہیں، ثانی یہ کہ یہاں مقصود عبارت نہیں الخ(ت) **اقول**: (میں کہتاہوں) اس عبد ضعیف کو علامہ شامی کے اس مقام پر بعض کلام میں اعتراض ہے جسے میں نے ردالمحتار کے حاشیہ میں ذکر کیاہے(ت)

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲۲

[2] رسائل ابن عابدین رسالہ تنبیہ ذوی الافہام علی احکام التبلیغ خلف الامام مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۱۴۶

بالجملۃ جبکہ لفظ بقصد مفسد نہ ہو تو مجرور رفع صورت سے کسی معنی زائد کا ارادہ مفسد نہیں ولہذا علامہ حموی نے رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ میں فرمایا:

فی کون الصیاح بما ھوذکر ملحقا بالکلام نظرلان المفسد للصلاۃ الملفوظ لاعزیمۃ القلب[1] ھ ملخصا۔	مذکورہ چیخنے کو کلام کہنا محل نظر ہے کیونکہ مفسد نماز وہ ہوگا جو ملفوظ ہو ارادہ قلب مفسدِ نماز نہیں اھ ملخصًا (ت)

ردالمحتار سنن الصّلاۃ میں حاشیہ ابوالسعود ازہری سے ہے:

مانقل عن الطحطاوی اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاتہ لعدم الاحتیاج الیہ فلاوجہ لہ اذغایتہ انہ رفع صوتہ بما ھو ذکر بصیغتہ وقال الحموی وأظن ان ھذا النقل مکذوب علی الطحاوی فانہ مخالف للقواعد[2]ھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	طحاوی سے جو کچھ منقول ہے کہ لوگوں تک امام کی آواز پہنچ رہی ہو اس کے باوجود موذن بھی پہنچا رہا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ یہاں احتیاج ہی نہ تھی۔ اس (منقول) پر کوئی دلیل نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ رفع صوت جو ذکر کے الفاظ پر مشتمل ہے اور شیخ حموی کہتے ہیں کہ میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ یہ قول امام طحاوی کی طرف غلط طور پر منسوب ہے کیونکہ یہ قواعد کے مخالف ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم اسی کا علم کامل واتم ہے (ت)

مسئلہ ۹۶۵: از کلکتہ فوجداری نمبر ۳۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۳۰/رجب ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر مقتدی نے رکوع یا سجدہ امام کے ساتھ نہ کیا بلکہ امام کے فارغ ہونے کے بعد کیا تو نماز اس کی ہوئی یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

ہوگئی اگرچہ بلاضرورت ایسی تاخیر سے گنہگار ہوا اور بوجہ ترک واجب اعادہ نماز کا حکم دیا جائے تحقیق مقام یہ ہے کہ متابعت امام جو مقتدی پر فرض میں فرض ہے تین صورتوں کو شامل، ایک یہ کہ اس کا ہر فعل فعل امام کے ساتھ کمال مقارنت پر محض بلافصل واقع ہوتا رہے یہ عین طریقہ مسنونہ ہے اور ہمارے امام اعظم رضی اللہ

---

[1] رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ

[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلاۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۵۱

تعالٰی عنہ کے نزدیک مقتدی کو اسی کا حکم۔ دوسرے یہ کہ اس کا فعل فعل امام کے بعد بدیر واقع ہو اگرچہ بعد فراغ امام، فرض یوں بھی ادا ہو جائے گا پھر یہ فصل بضرورت ہوا تو کچھ حرج نہیں، ضرورت کی یہ صورت کہ مثلاً مقتدی قعدہ اولٰی میں آکر ملا اس کے شریک ہوتے ہی امام کھڑا ہو گیا اب اسے چاہئے کہ التحیات پوری پڑھ کر کھڑا ہو اور کوشش کرے کہ جلد جا ملے، فرض کیجئے کہ اتنی دیر میں امام رکوع میں آگیا تو اس کا قیام قیام امام کے بعد اختتام واقع ہوگا مگر حرج نہیں کہ یہ تاخیر بضرورت شرعیہ تھی اور اگر بلاضرورت فصل کیا تو قلیل فصل میں جس کے سبب امام سے جاملنا فوت نہ ہو ترک سنت اور کثیر میں جس طرح صورت سوال ہے کہ فعل امام ختم ہونے کے بعد اس نے فعل کیا ترک واجب جس کا حکم اس نماز کو پورا کرکے اعادہ کرنا۔

تیسرے یہ کہ اس کا فعل فعل امام سے پہلے واقع ہو مگر امام اسی فعل میں اس سے آملے مثلاً اس نے رکوع امام سے پہلے رکوع کردیا لیکن یہ ابھی رکوع ہی میں تھا کہ امام رکوع میں آگیا اور دونوں کی شرکت ہو گئی یہ صورت اگرچہ سخت ناجائز و ممنوع ہے اور حدیث میں اس پر وعید شدید وارد، مگر نماز یوں بھی صحیح ہو جائے گی جبکہ امام سے مشارکت ہولے اور اگر ابھی امام مثلاً رکوع یا سجود میں نہ آنے پایا کہ اس نے سر اٹھالیا اور پھر امام کے ساتھ یہ بعد اس فعل کا اعادہ نہ کیا تو نماز اصلاً نہ ہوگی کہ اب فرض متابعت کی کوئی ضرورت نہ پائی گئی تو فرض ترک ہوا اور نماز باطل۔ ردالمحتار میں ہے:

وتکون المتابعة فرضا بمعنی ان یأتی بالفرض مع امامه اوبعده کما لو رکع امامه فرکع معه مقارنا اومعاقبا وشارکه فیه اوبعد مارفع منه فلولم یرکع اصلا اورکع و رفع قبل ان یرکع امامه ولم یعده معه اوبعده بطلت صلاته والحاصل ان المتابعة فی ذاتها ثلثة انواع مقارنة لفعل الامام مثل ان یقارن احرامه لاحرام امامه ورکوعه	اور متابعتِ امام اس معنی میں فرض ہے کہ مقتدی فرض کو بجالائے خواہ امام کے ساتھ یا اس کے بعد مثلاً امام نے رکوع کیا تو مقتدی اس کے ساتھ ہی رکوع کرے یا بعد میں کرے مگر اس کے ساتھ شریک ہو جائے اور یا اس کے سر اٹھانے کے بعد کرے، پس اگر مقتدی نے بالکل رکوع ہی نہ کیا یا رکوع کیا مگر امام کے رکوع جانے سے پہلے سر اٹھالیا اور امام کے ساتھ دوبارہ شامل نہ ہوا یا اس نے امام کے بعد رکوع نہ کیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ الحاصل متابعتِ امام تین ۳ طرح کی ہے فعل امام سے مقارنت، مثلاً امام کی تکبیر تحریمہ کے ساتھ تکبیر تحریمہ، اس کے رکوع

لرکوعه وسلامه لسلامه ویدخل فیها مالورکع قبل امامه ودام حتی ادرکه امام فیه، ومعاقبة لابتداء فعل امامه مع المشارکة فی باقیه، ومتراخیة عنه فمطلق المتابعة الشامل لهذه الانواع الثلثة یکون فرضاً فی الفرض و واجباً فی الواجب وسنة فی السنة عند عدم المعارض اوعدم لزوم المخالفة کما قدمناه والمتابعة المقیدة بعدم التاخیروالتراخی الشاملة للمقارنة والمعاقبة لاتکون فرضا بل تکون واجبة فی الواجب وسنة فی السنه عند عدم المعارض وعدم لزوم المخالفة ایضاً والمتابعة المقارنة بلاتعقیب ولاتراخ سنة عنده لاعندها [1] الی اٰخرما افادواجاد علیه رحمة الملك الجواد۔

کے ساتھ رکوع اور سلام کے ساتھ سلام، اس میں یہ صورت بھی شامل ہوجائے گی کہ جب امام سے پہلے رکوع کیا مگر طویل کیا حتی کہ امام نے اس کو رکوع میں پالیا اور فعل امام کی ابتداء سے معاقبت ہو اور آخر تک شرکت رہے اور امام سے متاخر ہو، عدم معارض اور عدم لزوم مخالفت کے وقت مطلق متابعت جو ان تینوں اقسام کو شامل ہے، فرض میں فرض، واجب میں واجب اور سنت میں سنت ہوگی جبکہ معارض نہ ہو اور لزوم مخالفت بھی نہ ہو اور متابعت بمعنی مقارنت بلاتعقیب وتراخی امام کے نزدیک سنت ہے صاحبین کے نزدیک نہیں، آخر کلام تک جو نہایت ہی مفید اور عمدہ ہے۔

اقول: وفی التقسیم الذی ذکرا المولی المحقق الفاضل والذی ابداه هذا العبد الظلوم الجاهل نوع تفنن ومآل الاقسام واحد فهو رحمه الله تعالٰی جعلها ثلثاً مقارنة ومعاقبة ومتراخیة وادخل المتقدمة التی اٰلت الی المشارکة فی المقارنة والعبد الضعیف قسم هکذا متصلة ومنفصلة ومتقدمة وادخل

اقول: (میں کہتاہوں) فاضل محقق کی تقسیم اور اس عبدِ ضعیف اور ظلوم وجہول کی تقسیم میں صرف تفنن ہے کہ تمام اقسام کا مآل واحد ہے، فاضل رحمہ اللہ تعالٰی نے متابعت کی تین اقسام مقارنت، معاقبت اور متراخی کرکے متقدمہ کو جو مشارکت کی طرف راجح تھی مقارنت میں داخل کردیا۔ عبدِ ضعیف نے تقسیم یوں کی ہے متصلہ، منفصلہ، متقدمہ، اور متراخیہ اور معاقبہ کو منفصلہ میں داخل کیا، اور

---
[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلاۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۸

المتراخیة والمعاقبة فی المنفصلة وجعل المتقدمة قسما بحیالھا وذلك لانی رأیت المتقدمة تباین المقارنة لانھا فاعلة من الطرفین فکما ان تاخر المقتدی یخرجه عن القِران حتی جعل المعاقبة قسیما للمقارنة فکذلك تقدمه وایضا رأیت احکام المتابعة المجزئة ثلثة سنّة وکراھة الالضرورة وکراھة شدیدہ مطلقا فاجبت ان تنفرزالاقسام بحسب الاحکام بخلاف ماصنع ھو رحمه الله تعالٰی فان المقارنة علی ما افاد تشتمل اکمل مطلوب واشنع مھروب اعنی المتصلة و المتقدمة کما سمعت وعلی کل فالحاصل واحد والحمدلله۔	متقدمہ کو ایک مستقل قسم بنادیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے متقدمہ کو مقارنۃ کے متبائن پایا کیونکہ یہ جانبین سے ہے، پس جیسا کہ مقتدی کا موخر ہونا اسے مقارنت سے خارج کردیتاہے نیز جب متابعت کی قسموں کے کل احکام میں نے تین پائے، سنّت، کراہت(جب بلاضرورت ہو) مطلق کراہت شدیدہ، تومیں نے احکام کی تعداد کے مطابق اقسام کی تعداد کو پسند کیا۔ اور فاضل محقق کی تقسیم میں ایسانہیں ہے کیونکہ ان کی مقارنت والی قسم (دومتضاد صورتوں) جن میں سے ایک انتہائی کامل مطلوب ہے اوردوسری انتہائی ناپسندیدہ، یعنی متصلہ اور متقدمہ پر مشتمل ہے جیساکہ تومعلوم کرچکاہے بہر صورت حاصل ایک ہے، الحمدللہ۔

اسی میں ہے:

قال فی شرح المنیة متابعة الامام من غیرتاخیر واجبة فان عارضھا واجب یأتی به ثم یتابع کمالوقام الامام قبل ان یتم المقتدی التشھد فانه یتمه ثم یقوم [1] ھ ملخصا۔	شرح المنیہ میں فرمایا ہے متابعت امام بغیر کسی تاخیر کے واجب ہے اگرکسی واجب کامتابعت کے ساتھ تعارض ہوجائے تو اسے بجالائے پھر متابعت کرے مثلاً مقتدی کے تشہد مکمل کرنے سے پہلے امام نے قیام کرلیا تومقتدی تشہد مکمل کرکے قیام کرے اھ تلخیصًا(ت)

درمختار میں ہے:

لورفع الامام رأسه من الرکوع او	اگرامام نے رکوع یا سجود سے سر اٹھالیا حالانکہ

[1] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۷

السجود قبل ان یتم المأموم التسبیحات الثلث وجب متابعته بخلاف سلامه او قیامه لثالثة قبل تمام الموتم التشهد فانه لایتابعه بل یتمه لوجوبه[1]۔	مقتدی نے تین تین تسبیحات نہیں کہی تھیں تو مقتدی پر امام کی متابعت لازم ہے۔بخلاف مقتدی کے تشہد مکمل نہ کرنے کی صورت میں جب امام سلام پھیرے یا تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہوجائے تواب مقتدی متابعت نہ کرے کیونکہ تشہد واجب ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فانه لایتابعه الخ ای ولوخاف ان تفوته الرکعة الثالثة مع الامام کما صرح به فی الظهیریة[2]۔	قولہ فانہ لایتابعہ الخ یعنی اگرچہ اسے یہ خوف ہو کہ امام کے ساتھ تیسری رکعت فوت ہوجائے گی، جیسا کہ ظہیریہ میں اس پر تصریح ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

سجود السهو یجب علی مقتد بسهو امامه لابسهوه اصلا[3] (ملخصًا)	امام کے بھول جانے کی وجہ سے مقتدی پر سجدہ سہو لازم ہوتا ہے مگر مقتدی کے بھولنے کی وجہ سے سجدہ لازم نہیں ہوتا نہ مقتدی پر نہ امام پر(ملخصًا)(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی النهر ثم مقتضی کلامهم انه یعیدها لثبوت الکراهة مع تعذر الجابر[4]ھ قلت فاذا کان هذا فی السهو فالعمد اولی بالاعادة مع تصریحهم بانها هی سبیل کل صلاة ادیت مع کراهة التحریم واللّٰه تعالٰی اعلم۔	نہر میں ہے کہ کلام فقہا کا تقاضا ہے کہ مقتدی نماز کو ثبوت کراہت کی وجہ سے لوٹائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ (امام کی متابعت کی وجہ سے) نقصان پورا نہیں ہوسکتا اھ قلت جب یہ صورت سہو میں ہے تو عمد میں بطریق اولٰی اعادہ ہوگا اور اس پر توفقہاء کی تصریح ہے کہ ہر وہ نماز جو کراہت تحریمی سے ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب ہے،واللہ تعالٰی اعلم(ت)

[1] الدرالمختار فصل اذااراد الشروع فی الصلوٰۃ کبر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۷۵/۱
[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۶۶/۱
[3] الدرالمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۲/۱
[4] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵۴۹/۱

مسئلہ ۹۶۶: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسؤلہ مولانا حشمت علی صاحب طالب علم قادری رضوی ۲۹/ محرم الحرام ۱۳۳۷ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نے یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا پڑھی مقتدی کے منہ سے عادۃً صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نکل گیا نماز فاسد ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

اس میں جواب امام مقصود نہیں ہوتا بلکہ امتثال امر الٰہی، لہذا فساد نماز نہیں۔

مسئلہ ۹۶۷: از میرٹھ لال کرتی کوٹھی حافظ عبدالکریم صاحب مرسلہ مولوی محمد احسان الحق صاحب ۲۷/ رمضان ۱۳۲۹ھ۔
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

(۱) زید ایک مسجد کا امام تراویح میں قرآن مجید سناتا ہے عمرو اسی مسجد کا مؤذن۔ مہتممان مسجد کی طرف سے زید کا سامع مقرر کیا گیا ہے، محمود ایک تیسرا شخص ہے جو ہمیشہ یا کبھی کبھی اسی مسجد میں زید کے پیچھے تراویح پڑھا کرتا ہے اگر محمود کے خیال میں زید (امام) نے کچھ غلط پڑھا اور عمرو مقرر کیا ہوا سامع سہوًا یا عمدًا خاموش رہا یا یہ کہ زید نے صحیح پڑھا اور عمرو نے سہوًا یا عمدًا غلط بتایا یا یہ کہ زید نے غلط پڑھا اور عمرو نے بھی سہوًا یا عمدًا غلط بتایا تو ان تینوں صورتوں میں محمود شخص ثالث کو غلطی کی تصحیح کا اگرچہ وہ غلطی مفسد نماز نہ ہو حق حاصل ہے یا نہیں اور ایسی تصحیح اس کو حالت قرات میں کرنی چاہئے یا بعد اختتام نماز کے وجوبًا کرنی چاہئے یا اختیارًا۔ قرآن مجید کے غلط پڑھے جانے کے غالب گمان ہونے کی حالت میں محمود کی خاموشی اس کے لئے گنہگار ہونے کا باعث ہوگی یا نہیں؟

(۲) شرع شریف میں امامت اور مؤذن کی طرح سماعت قرآن مجید کا بھی کوئی منصب مقرر ہے یا نہیں یعنی آیا یہ بات شرعًا جائز ہے کہ کوئی شخص قرآن مجید سننے کے لئے کسی طرف سے ایسا سامع مقرر کیا جائے جس کی بلااجازت واذن دوسرا شخص امام کو فتح نہ کرسکے۔ کسی مہتمم مسجد کا ایک ایسی بات کو جو شرعًا مستحسن واولٰی یا واجب ہو اپنے ذاتی رسوخ اور تمکنت اور اعلٰی شخصیت کی وجہ سے حکمًا بند کردینا یعنی درصورت خلاف ورزی حکم کے خلاف کرنے والے کو مسجد سے نکلوادینا یا آئندہ اس مسجد میں نماز نہ پڑھنے کی ہدایت کرنا یا اور تشدد کرنا شرعًا واخلاقًا کیسا ہے خصوصًا اس حالت میں کہ جس فعل کے ارتکاب سے دوسروں کو تشدد کے ساتھ روکا جاتا ہو خود مانع اس کو انہیں تغیر کے ساتھ متعدد بار کرچکا ہو۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

امام جب ایسی غلطی کرے جو موجب فساد نماز ہو تو اس کا بتانا اور اصلاح کرانا ہر مقتدی پر فرض کفایہ ہے ان میں سے جو بتادے گا سب پر سے فرض اُتر جائے گا اور کوئی نہ بتائے گا تو جتنے جاننے والے تھے سب مرتکب حرام ہوں گے اور نماز سب کی باطل ہوجائے گی،

وذٰلك لان الغلط لما کان مفسدا کان السکوت عن اصلاحه ابطالا للصلاۃ وھو حرام بقوله تعالٰی وَلَا تُبْطِلُوْۤا اَعْمَالَكُمْ۝۳۳ [1] ۔	وجہ یہ کہ غلطی جب مفسد ہو تو اس کی اصلاح کرنے پر خاموشی، نماز کے بطلان کا سبب ہے اور اللہ تعالٰی کے اس ارشاد مبارک کی وجہ سے حرام ہے کہ " تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو" ۔(ت)

اور ایک کا بتانا سب پر سے فرض اس وقت ساقط کرے گا کہ امام مان لے اور کام چل جائے ورنہ اوروں پر بھی بتانا فرض ہوگا یہاں تک کہ حاجت پوری اور امام کو وثوق حاصل ہو، بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک کے بتائے سے امام کا اپنی غلط یاد پر اعتماد نہیں جاتا اور وہ اس کی تصحیح کو نہیں مانتا اور اس کا محتاج ہوتا ہے کہ متعدد شہادتیں اس کی غلطی پر گزریں تو یہاں فرض ہوگا کہ دوسرا بھی بتائے اور اب بھی امام رجوع نہ کرے تو تیسرا بھی تائید کرے یہاں تک کہ امام صحیح کی طرف واپس آئے،

وذٰلك لان الاصلاح ھھنا فرض و مالایتم الفرض الابه فھو فرض اقول ونظیرہ ان الشھادۃ فرض کفایة فان علم الشاھد انه اسرع قبولا عند القاضی وجب علیه الاداء عینا و ان کان ھناك من تقبل شھادته [2] کما فی الخانیة والفتح والوھبانیة والبحر والدر وغیرھا۔	اس لئے کہ یہاں اصلاح فرض ہے اور ہر وہ چیز جس کے بغیر فرض مکمل نہ ہو وہ فرض ہوتی ہے اقول اس کی نظیر گواہی ہے جو فرض کفایہ ہے اگر کوئی گواہ جانتا ہے کہ اس کی گواہی قاضی کے ہاں زیادہ مقبول ہے تو اس پر ادائیگی شہادت لازم ہے اگرچہ وہاں ایسے گواہ ہوں جن کی گواہی قبول کی جاسکتی ہو خانیہ، فتح، وہبانیہ، بحر اور در وغیرہ۔(ت)

اور اگر غلطی ایسی ہے جس سے واجب ترک ہو کر نماز مکروہ تحریمی ہو تو اس کا بتانا ہر مقتدی پر

---

[1] القرآن ۴۷/ ۳۳

[2] بحر الرائق کتاب الشہادات مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۷/ ۵۸، ۵۷

واجب کفایہ ہے اگر ایک بتادے اور اس کے بتانے سے کارروائی ہو جائے سب پر سے واجب اتر جائے ورنہ سب گنہگار رہیں گے،

فان قیل له مصلح اٰخر وهو سجود السهو فلایجب الفتح عینا قلت بلی فان ترك الواجب معصية وان لم یاثم بالسهو و دفع المعصية واجب ولایجوز التقریر علیها بناء علی جابر یجرها کمالایخفی۔	اگر یہ کہا جائے کہ یہاں اصلاح کی دوسری صورت، بصورتِ سجدہ سہو موجود ہے تو یہاں لقمہ دینا واجب نہ ہوگا، قلت کیوں نہیں، کیونکہ ترک واجب گناہ ہے اگرچہ امام سہو سے گناہگار نہیں ہوتا، اور گناہ سے بچنا ضروری ہے تو معصیت پر اثبات اس لئے کہ کسی دوسرے سے اس کا ازالہ کرلیا جائے گا جائز نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔(ت)

اور اگر اس غلطی میں نہ فساد نماز ہے نہ ترک واجب، جب بھی ہر مقتدی کو مطلقاً بتانے کی اجازت ہے هو[1] الصحیح کما نص علیه فی الدر وغیره من الاسفار الغر (یہی صحیح ہے جیسا کہ اس پر در وغیرہ میں تصریح ہے۔ت) مگر یہاں وجوب کسی پر نہیں لعدم الموجب اقول مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ امام غلطی کرکے خود متنبہ ہوا اور یاد نہیں آتا یاد کرنے کے لئے رکا اگر تین بار سبحان اللہ کہنے کی قدر رُکے گا نماز میں کراہتِ تحریم آئے گی اور سجدہ سہو واجب ہوگا،

فی الدر المختار اذا شغله الشك فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالة الشك بقراءة، وجب علیه سجود السهو[2]۔	درمختار میں ہے جب کوئی شک میں پڑ جائے اور وہ ایک رکن کی ادائیگی کے مقدار غور کرتا رہے اور حالتِ شک میں قراءت میں مشغول نہ ہوا تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا(ت)

تو اس صورت میں جب اُسے رُکا دیکھیں مقتدیوں پر بتانا واجب ہوگا کہ سکوت قدر ناجائز تک نہ پہنچے، دوسرے یہ کہ بعض ناواقفوں کی عادت ہوتی ہے جب غلطی کرتے ہیں اور یاد نہیں آتا تو اضطراراً اُن سے بعض کلمات بے معنی صادر ہوتے ہیں کوئی اُوں اُوں کہتا ہے کوئی کچھ اور، اس سے نماز باطل ہوجاتی ہے تو جس کی یہ عادت معلوم ہے وہ جب رکنے پر آئے مقتدیوں پر واجب ہے کہ فوراً بتائیں قبل اس کے کہ وہ اپنی عادت کے حروف نکال کر نماز تباہ کرے،

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۰/۱

[2] درمختار باب سجود السہو، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۳/۱

وذٰلك لانه اذن یکون صیانته عن البطلان وھی فریضة غیر ان وقوعه مظنون للعادة لامقطوع به فینزل فیما یظھر الی الوجوب۔	وجہ یہ ہے کہ اس وقت اس کا بطلان سے بچانا ہے جو کہ فریضہ ہے لیکن عادت کی بناپر اس کا وقوع صرف ظنی ہے قطعی نہیں ہے تو موجودہ صورت میں یہ فرض سے مرتبہ وجوب پر آجائے گا۔(ت)

حلیہ میں ہے:

نص القاضی فی شرح الجامع الصغیر علی انه الاصح وعلله ھو وغیرہ بانه لولم یفتح ربما یجری لسانه مایکون مفسدا[1] ھ **اقول:** ولایرد علیه مافی الحلیة انه کما یکرہ للامام الجاء القوم الی الفتح علیه، یکرہ للمقتدی ان یفتح علیه من ساعته، قال فی الذخیرۃ لانه ربما یتذکر الامام من ساعته فتکون قراءته خلفه قراءۃ من غیر حاجة[2] ھ فان ھذا حیث لم یخش الفساد اما اذا خشی کما ذکرنا فحاجة وای حاجة۔	قاضی نے شرح جامع صغیر میں اس کے اصح ہونے کی تصریح کی انہوں نے اور دیگر علمانے علت یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ لقمہ نہیں دیتا تو بعض اوقات امام کے زبان پر ایسے الفاظ جاری ہوجاتے ہیں جو نماز کے لئے مفسد ہوتے ہیں **اقول:** (میں کہتاہوں) یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا جو حلیہ میں ہے کہ جس طرح امام کا قوم کو لقمہ پر مجبور کرنا مکروہ ہے اسی طرح مقتدی کافی الفور امام کو لقمہ دینا بھی مکروہ ہے۔ ذخیرہ میں ہے اس لئے کہ بعض اوقات امام کو اسی وقت یاد پڑتا ہے تو امام کے پیچھے مقتدی کی قرأت بغیر حاجت کے ہوگی اھ لیکن یہ وہاں ہے کہ جہاں فساد کاخوف نہ ہو، اگر وہاں فساد کاخوف ہو جیسا کہ ہم نے ذکر کیاہے تو اب لقمہ کی حاجت ہوگی اور وہ کوئی بھی ہوسکتی ہے۔(ت)

اقول: اور ان دونوں صورتوں کے سواجب تراویح میں ختم قرآن عظیم ہو تو ویسے بھی مقتدیوں کو بتانا چاہئے جبکہ امام سے نہ نکلے یا وہ آگے رواں ہوجائے اگرچہ اس غلطی سے نماز میں کچھ خرابی نہ ہو کہ مقصود ختم کتاب عزیز ہے اور وہ کسی غلطی کے ساتھ پورانہ ہوگا، یہاں اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت نہ بتائے بعد سلام اطلاع کردے امام دوسری تراویح میں اُتنے الفاظ کریمہ کا صحیح طور پر اعادہ کرلے مگر اولٰی بھی بتانا ہے کہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

حتی الامکان نظم قرآن اپنی ترتیب کریم پرادا ہو۔ خانیہ وہندیہ وغیرہ میں ہے:

اذ غلط فی القراءۃ فی التراویح فترك سورۃ او اٰیۃ وقرأما بعدھا فالمستحب له ان یقرء المتروکۃ ثم المقروأۃ لیکون علی الترتیب[1]۔	جب تراویح میں قرات میں غلطی ہوجائے سورت یا آیت چھوڑدی اور اس کے بعد والی پڑھ لی تو مستحب یہ ہے کہ پہلے متروکہ پڑھے پھر تلاوت کردہ، تاکہ ترتیب درست ہو جائے(ت)

اور ان تمام احکام میں جملہ مقتدی یکساں ہیں امام کو بتانا کسی خاص مقتدی کا حق نہیں، ارشادات حدیث و فقہ سب مطلق ہیں ابن عساکر نے سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

قال امرنا النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان نرد علی الامام[2]۔	ہم کو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا کہ امام پر اس کی غلطی رد کریں۔

ابن منیع نے مسند اور حاکم نے مستدرک میں ابوعبدالرحمٰن سے روایت کی:

قال قال علی کرم اللہ تعالٰی وجھه من السنة ان تفتح علی الامام اذاستطعمك قیل لابی عبدالرحمٰن مااستطعام الامام قال اذا سکت[3]۔	فرمایا: امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ، نے فرمایا سنت ہے کہ جب امام تم سے لقمہ مانگے تو اسے لقمہ دو، ابوعبدالرحمان سے کہا گیا امام کامانگنا کیا، کہا جب وہ پڑھتے پڑھتے چپ ہوجائے۔

کتب مذہب میں عموماً یجوز فتحہ علی امامہ فرمایا جس میں ضمیر مطلق مقتدی کی طرف ہے کہ اسے امام کو بتانے کی اجازت ہے مسئلہ کی دلیل جو علماء نے فرمائی وہ بھی تمام مقتدی کو شامل ہے۔ بحر الرائق وغیرہ میں ہے:

لانه تعلق به اصلاح صلاته لانه لولم یفتح ربما یجری علی لسانه مایکون مفسد اولاطلاق ماروی عن علی رضی اللہ تعالٰی عنه اذاستطعمکم الامام فاطعموہ	کیونکہ اس کے ساتھ اصلاح نماز کا تعلق ہے کیونکہ اگر لقمہ نہ دیا تو بعض اوقات امام کی زبان پر ایسے کلمات جاری ہوجاتے ہیں جو مفسد نماز ہیں، اور حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی کااطلاق بھی

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فی التراویح مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۸

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۲۷۰

[3] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۷۰

واستطعامه سکوته ولهذا لوفتح علی امامه بعد ماانتقل الی اٰیة اخری لاتفسد صلاته وهو قول عامة المشایخ لاطلاق المرخص[1] ھ مختصرا۔	یہی تقاضا کرتا ہے جب امام تم سے لقمہ مانگے تو اسے لقمہ دو، امام کا قرأت سے سکوت کرنا لقمہ طلب کرنا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگرامام نے دوسری آیت کی طرف انتقال کرلیا پھر لقمہ دیاگیاتو نماز فاسد نہ ہوگی، اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے کیونکہ اجازت مرحمت فرمانے والی نصوص میں اطلاق ہے اھ اختصارًا(ت)

حتی کہ بالغ مقتدیوں کی طرح تمیز دار بچہ کا بھی اس میں حق ہے کہ اپنی نماز کی اصلاح کی سب کو حاجت ہے قنیہ پھر بحر پھر ہندیہ میں ہے: وفتح المراھق کالبالغ[2] (تمیزدار بچے کالقمہ دینا بالغ کے لقمہ کے حکم میں ہے۔ت) قوم کا کسی کو سامع مقرر کرنے کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ اس کے غیر کو بتانے کی اجازت نہیں اور اگر کوئی اپنے جاہلانہ خیال سے یہ قصد کرے بھی تو اس کی ممانعت سے وہ حق کہ شرع مطہر نے عام مقتدیوں کو دیا کیونکر سلب ہوسکتا ہے اور اس کے سبب کسی مسلمان پر تشدد یا مسجد میں آنے سے ممانعت یامعاذاللہ مسجد سے نکلوادینا سخت حرام ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَلَاتَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ﴿۱۹۰﴾[3]	زیادتی نہ کرو اللہ دوست نہیں رکھتا زیادتی کرنے والوں کو۔

اور فرماتا ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ[4]	اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ کی مسجدوں کو ان میں نام خدا لینے سے روکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اٰذی مسلماً فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی الله[5]۔ رواه الطبرانی فی المعجم الاوسط عن	جس نے کسی مسلمان کو ناحق ایذادی اس نے مجھے ایذادی اور جس نے مجھے ایذا دی بیشک اس نے اللہ عزوجل کو ایذادی۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں

---

[1] بحرالرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲

[2] فتاوٰی ہندیہ باب فیمامایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہانورانی کتب خانہ پشاور ۹۹/۱

[3] القرآن ۱۹۰/۲

[4] القرآن ۱۱۴/۲

[5] الترغیب والترہیب من تخطی الرقاب یوم الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵۰۴/۱، مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب فیمن یتخطی رقاب الناس الخ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۱۷۹/۲

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن روایت کیا۔(ت)

اور دوسرے کو منع کرنا اور خود مرتکب ہونا دوسرا الزام ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝[1]	اے ایمان والو! کیوں کہتے ہو جو خود نہیں کرتے اللہ کو سخت ناپسند ہے یہ کہ کہو اور نہ کرو۔

اس بیان سے جملہ مدارج سوال کاجواب منکشف ہوگیا بیشک محمود کو سب صورتوں میں عین نماز میں بتانے کا حق حاصل ہے کہیں وجوبًا کہیں اختیارًا، جس کی تفصیل اوپر گزری اور بحال وجوب عینی خاموشی میں گناہ ہوگا خصوصًا اس حالت میں کہ عمرو غلط بتائے کہ اب تو بہت جلد فورًا فورًا صحیح بتانے کی طرف مبادرت واجب ہے کہ بتانا تعلیم و کلام تھا اور بضرورت اصلاح نماز جائز رکھا گیا اور غلط بتانے میں نہ اصلاح نہ ضرورت۔ تو اصل پر رہنا چاہئے تو عمرو نے اگر قصدًا مغالطہ دیا جب تو یقینا اس کی نماز جاتی رہی اور اگرامام اس کے مغالطے کو لے گا عام ازیں کہ امام نے غلط پڑھا ہو یا صحیح، تو ایک شخص خارج از نماز کا امتثال یا اس سے تعلّم ہوگا اور یہ خود مفسد نماز ہے توامام کی نماز جائے گی اور اس کے ساتھ سب کی باطل ہوگی، لہٰذا اس فساد کا انسداد فورًا واجب ہے، بحرالرائق میں ہے:

القیاس فسادها به وانما ترك للحاجة فعند عدمها یبقی الامر علی اصل القیاس[2] اھ مختصرا۔	قیاس کے مطابق نماز اس کے ساتھ فاسد ہوجائے گی البتہ حاجت کی بناپر قیاس متروک ہے جب حاجت نہیں تو معاملہ اصل قیاس کے مطابق ہی ہوگا اھ اختصارًا(ت)

اور اگر سہوًا غلط بتایا توبظاہر حکم کتاب وقضیہ دلیل مذکوراب بھی وہی ہے

اقول: مگر فقیر امید کرتا ہے کہ شرع مطہر ختم قرآن مجید فی التراویح میں اس باب میں تیسیر فرمائے کہ سامع کا خود غلطی کرنا بھی نادر نہیں اور غالبًا قاری اسے لے لیتا یا اس کے امتثال کے لئے اوپر سے پھر عود کرتا ہے توا گر ہر بار بحال سہو فساد نماز کا حکم دیں اور قرآن مجید کا اعادہ کرائیں حرج ہوگا والحرج مدفوع بالنص (دین میں تنگی کا مدفوع ہونا نص سے ثابت ہے۔ت) بہرحال یہ حکم قابل غور ومحتاج تحریر تام ہے تواندیشہ فساد سے تحفظ

---

[1] القرآن ۶۱/۳

[2] بحرالرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷

کے لئے عمرو کے غلط بتانے کی حالت میں مطلقاً دوسروں کو صحیح بتانے کی طرف فوراً فوراً مبادرت چاہئے۔**واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۶۹ : از میرٹھ لال کرتی بازار مرسلہ حاجی شیخ علاء الدین صاحب رئیس ۲۵/ربیع الآخر شریف ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ ایک امام مسجد میں تراویح پڑھاتا ہے اور ایک سامع حافظ بھی اس کی تصحیح کے واسطے مقرر ہے امام اس کی تصحیح سے فائدہ اٹھاتا ہے اب کوئی حافظ بھی امام کو اپنے خیال کے موافق لقمہ دیتا ہے جو کبھی غلط اور کبھی صحیح ثابت ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ سامع اپنی یادداشت کے موافق اس دوسرے بتانے والے کی تردید بھی کرتا ہے اور امام اس شش وپنج میں پڑ جاتا ہے کہ کس کا قول مانا جائے غرض کہ امام کو کئی شخصوں کے لقمہ دینے سے اور زیادہ شکوک پیدا ہوتے ہیں اور پریشان ہو کر معمول سے زیادہ غلطی کرنے لگتا ہے، چنانچہ یہ بات بارہا تجربہ سے ثابت ہو چکی ہے، علاوہ ازیں اکثر نوجوان ایسے ہوتے ہیں جو محض اپنی یاد جتانے کے واسطے ذرا ذرا شبہے پر لقمہ دیتے ہیں اور قاری کو پریشان کرتے ہیں اور بعض اوقات امام اور نئے بتانے والے میں غلط بتانے پر جھگڑا بھی ہوتا ہے اور قاری ملامت کرتا ہے کہ کیوں غلط بتایا جس کے باعث نماز میں بے لطفی پیدا ہوتی ہے، ان امور پر لحاظ فرما کر علمائے کرام اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ اور حفّاظ بعد سلام اپنے شکوک کا اظہار فرمائیں اگر فی الواقع وہ غلطی نکلے گی اور اس کی وجہ سے نماز میں نقصان کچھ واقع ہوگا تو نماز دہرالی جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ فقط کراہت کی وجہ سے نماز دہرائی جائے؟ ایسی صورتوں میں ان حفاظ کو باوجود اپنے شک کے کہ قاری غلط پڑھتا ہے سکوت کرنے میں کچھ گناہ تو لازم نہیں آتا خصوصاً ایسی صورت میں کہ جب ان کو ایسے شبہات کے موقع پر جس سے نماز میں قطعاً فساد پیدا ہوتا ہو، بولنے کی اجازت بھی دے دی جائے کیونکہ اگر حافظ عالم بھی ہو تو ایسے فساد معنی پر اس کو کماحقہ آگاہی ہو جائے گی اور ایسے مواقع میں شبہۃً نہیں بلکہ یقیناً اس کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ موقع فساد نماز کا ہے **بیّنوا توجروا**

الجواب :

یہاں چند امور ہیں جن کے علم سے حکم واضح ہو جائے گا:

(۱) امام کو فوراً بتانا مکروہ ہے، ردالمحتار میں ہے: **یکرہ ان یفتح من ساعتہ**[1] (فی الفور لقمہ دینا مکروہ ہے۔ت)

ہاں اگر وہ غلطی کرکے رواں ہو جائے تو اب نظر کریں اگر غلطی مفسد معنی ہے جس سے نماز فاسد ہو تو بتانا لازم ہے اگر سامع کے خیال میں نہ آئی ہر مسلمان کا حق ہے کہ بتائے کہ اس کے باقی رہنے میں نماز کا فساد ہے اور دفع فساد لازم اور اگر مفسدِ معنی نہیں تو بتانا کچھ

[1] ردالمحتار مطلب المواضع التی لایجب فیہا رد السلام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲۳

ضرور نہیں بلکہ نہ بتانا ضرور ہے جبکہ اس کے سبب امام کو وحشت پیدا ہو فان الامر بالمعروف یسقط بالایحاش کما فی الفتاوی العلمگیریۃ وغیرھا (وحشت پیدا کرنے والا امر بالمعروف ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ فتاوٰی عالمگیری وغیرہ میں ہے۔ت) بلکہ بعض قاریوں کی عادت ہوتی ہے کہ غیر شخص کے بتانے سے اور زیادہ اُلجھ جاتے اور کچھ حروف اس گھبراہٹ میں اُن سے ایسے صادر ہو جاتے ہیں جس سے نماز فاسد ہوتی ہے اس صورت میں اوروں کا سکوت لازم ہے کہ اُن کا بولنا باعث فساد نماز ہوگا۔

(۲) قاری کو پریشان کرنے کی نیت حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

بشروا ولاتنفروا ویسروا ولاتعسروا [1]۔	لوگوں کو خوشخبریاں سناؤ نفرت نہ دلاؤ، آسانی پیدا کرو تنگی نہ کرو۔ (ت)

اور بیشک آج کل بہت حفاظ کا یہ شیوہ ہے یہ بتانا نہیں بلکہ حقیقۃً یہود کے اس فعل میں داخل ہے

لَاتَسۡمَعُوۡا لِهٰذَا الۡقُرۡاٰنِ وَالۡغَوۡا فِيۡهِ [2]	(اس قرآن کو نہ سنو اس میں شور ڈالو۔ت)

(۳) اپنا حفظ جتانے کے لئے ذرا ذرا شبہ پر روکنا ریاء ہے اور ریاء حرام ہے خصوصًا نماز میں۔

(۴) جبکہ غلطی مفسد نماز نہ ہو تو محض شبہ پر بتانا ہر گز جائز نہیں بلکہ صبر واجب، بعد سلام تحقیق کرلیا جائے، اگر قاری کی یاد صحیح نکلے فبہا اور ان کی یاد ٹھیک ثابت ہوئی تو تکمیل ختم کے لئے حافظ اتنے الفاظ کا اور کسی رکعت میں اعادہ کرلے گا حرمت کی وجہ ظاہر ہے کہ فتح حقیقۃً کلام ہے اور نماز میں کلام حرام ومفسد نماز، مگر بضرورت اجازت ہوئی جب اسے غلطی ہونے پر خود یقین نہیں تو مبیح میں شک واقع ہوا اور محرم موجود ہے لہٰذا حرام ہوا جب اسے شبہ ہے تو ممکن کہ اسی کی غلطی ہو اور غلط بتانے سے اس کی نماز جاتی رہے گی اور امام اخذ کرے گا تو اس کی اور سب کی نماز فاسد ہوگی۔ تو ایسے امر پر اقدام جائز نہیں ہو سکتا۔

(۵) غلطی کا مفسد معنی ہونا مبنائے افساد نماز ہے ایسی چیز نہیں جسے سہل جان لیا جائے، ہندوستان میں جو علماء گنے جاتے ہیں ان میں چند ہی ایسے ہو سکیں کہ نماز پڑھتے میں اس پر مطلع ہو جائیں ہزار جگہ ہوگا کہ وہ افساد گمان کریں گے اور حقیقۃً فساد نہ ہوگا جیسا کہ ہمارے فتاوٰی کی مراجعت سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان امور سے حکم مسئلہ واضح ہوگیا، صورت فساد میں یقینا بتایا جائے ورنہ تشویش قاری ہو تو نہ بتائیں اور خود شبہ ہو تو بتانا سخت ناجائز، اور جو ریاء وتشویش چاہیں اُن کو روکا جائے نہ مانیں تو اُن کو مسجد میں نہ آنے دیا جائے کہ موذی ہیں اور موذی کا دفع واجب۔

---

[1] صحیح البخاری باب ماکان علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم یتخولھم بالموعظۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶

[2] القرآن ۴۱/ ۲۶

درمختار میں ہے: **ویمنع کل موذ ولو بلسانہ**[1] (ہر ایذا دینے والے کو مسجد سے منع کیا جائے گا اگرچہ وہ زبان سے ایذا دے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷۰: بِاز جلال پور ڈاک خانہ خداگنج ضلع شاہجہاں پور مرسلہ سید مشتاق علی صاحب ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۳۰ھ

ذات فیض سمات قبلہ ارباب علم وکعبہ اصحاب حلم کی ہمیشہ فدویوں کے سروں پر سایہ انداز رہے، بعد سلام نیاز وشوق قدم بوسی کے عرض پرداز ہوں کہ ایک مسئلہ میں ضرورت جناب کے حکم کی بموجب شرع شریف وحدیث نبوی کے ہے کہ اس میں ہم لوگوں کو کیا کرنا چاہئے، ذیل کے سوال کا جواب بواپسی ڈاک، ہم لوگوں کو مکروہیت اور گناہ سے بچائیے، وہ یہ ہے کہ ایک صاحب نے نماز جمعہ پڑھاتے وقت مقتدی کا لقمہ درمیان قرات کے لیا اور پھر سجدہ سہو کیا تو اس حالت میں نماز ہوئی یا نہیں؟ وجہ شک کے پیدا ہونے کی یہ ہوئی ہے کہ ایک دوسرے صاحب بمقام لکھنؤ میں نماز جمعہ پڑھانے کے لئے کھڑے ہوئے جو کہ کسی اسلامیہ اسکول کے غالبًا منتہی طالب علم تھے اتفاق سے قرات میں بھول گئے لہٰذا میں نے فورًا لقمہ دیا معًا انہوں نے نماز سلام کے ساتھ ترک کرکے دوبارہ نماز پڑھائی اور یہ کہا کہ فرضوں میں لقمہ دینا ناجائز ہے فرضوں میں لقمہ دینے سے سجدہ سہو کیا جائے تو بھی نماز نہیں ہوتی ہے، میری غلطی یہ ہوئی کہ میں نے اُن صاحب سے بالتشریح نہ دریافت کیا کہ اس کا کیا ثبوت۔ علاوہ اس کے اُن صاحب نے یہ بھی کہا کہ بجز تراویح کے دوسری نماز فرض یا واجب کسی میں لقمہ دینا بھی جائز نہیں لہٰذا اس کی بابت بواپسی جواب جلد سرفراز فرمائیے۔

الجواب:

امام جب نماز یا قرات میں غلطی کرے تو اسے بتانا لقمہ دینا مطلقًا جائز ہے خواہ نماز فرض ہو یا واجب یا تراویح یا نفل، اور اس میں سجدہ سہو کی بھی کچھ حاجت نہیں، ہاں اگر بھولا اور تین بار **سبحٰن اللہ** کہنے کی دیر چپکا کھڑا رہا تو سجدہ سہو آئے گا جس نے لقمہ دینے کے سبب نیت توڑ دی اس نے محض جہالت برتی اور مبتلائے حرام ہوا کہ بے سبب نیت توڑ دینا حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۷۱: از بنگلور ڈاکخانہ گجادھر گنج لائن مین اسٹیشن بکسر مسؤلہ حاجی عبداللہ خاں ۲۳/ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کی نماز امام پڑھاتا ہو اور درمیان میں رک گیا لقمہ

---

[1] الدرالمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۴

دیناچاہئے یانہیں؟اور اگر لقمہ دیا گیاتو سجدہ سہو جائز ہے یانہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

امام کو لقمہ دینا ہر نماز میں جائز ہے جمعہ ہو یا کوئی نماز، بلکہ اگر اس نے ایسی غلطی کی جس سے نماز فاسد ہو گی تو لقمہ دینافرض ہے، نہ دے گااور اس کی تصحیح نہ ہو گی تو سب کی نماز جاتی رہے گی اور لقمہ دینے سے سجدہ سہو نہیں آتا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

باب مکروھات الصّلٰوۃ

(مکروہات نماز کا بیان)

مسئلہ ۹۷۲: از کلکتہ فوجداری بالاخانہ دکان ۳۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کا دوستونوں کے بیچ میں اور مقتدیوں سے تین گرہ اونچی جگہ پر کھڑا ہونا کیساہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

امام کادوستونوں کے بیچ میں کھڑاہونامکروہ ہے۔ردالمحتار میں ہے:

فی معراج الدرایۃ من باب الامامۃ الاصح ماروی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین اوزاویۃ او ناحیۃ المسجد اوالی ساریۃ لانہ بخلاف عمل الامۃ[1]۔	معراج الدرایۃ کے باب الامامت میں ہے کہ اصح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہی منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: میں امام کادوستونوں کے درمیان یازاویہ یامسجد کی ایک جانب یا ستون کی طرف کھڑاہونا مکروہ جانتاہوں کیونکہ یہ اُمتِ محمدیہ کے عمل کے خلاف ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار باب مکروہات الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸

اسی طرح امام کا تمام مقتدیوں سے بلند جگہ میں ہونا بھی مکروہ۔ سنن ابی داؤد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا ام الرجل القوم فلایقم فی مکان ارفع من مقامھم اونحوذٰلک[1]۔	یعنی جب کوئی شخص نمازیوں کی امامت کرے تو اُن کے مقام سے اُونچی جگہ میں نہ کھڑا ہو۔

ابوداؤد وابن حبان وحاکم حضرت ابومسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

وھذا لفظ الحاکم فی مستدرکہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفہ[2]۔	حاکم کی مستدرک میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور پر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ امام اونچا کھڑا ہو اور مقتدی نیچے رہیں،

پھر ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم نے ظاہر الروایہ میں اس کراہت بلندی وپستی کو کسی مقدار معین مثلاً ایک ذراع شرعی وغیرہ پر موقوف نہ مانا بلکہ جس قدر سے امام وقوم کا مقام میں امتیاز واقع ہو مطلقًا باعث کراہت جانا اور اسی کو امام ملک العلماء ابوبکر مسعود کاشانی قدس سرہ الربانی نے بدائع میں صحیح اور امام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام صاحب فتح القدیر وغیرہ محققین نے اوجہ وارجح فرمایا اور یہی اطلاق احادیث کا مفاد، تو اسی پر فتوی اور اسی پر اعتماد، ولہذا منیہ ونقایہ وجامع الرموز وغیرہا میں حکم کراہت کو مطلق رکھا، درمختار میں ہے:

کرہ انفراد الامام علی الدکان للنھی وقدر الارتفاع بذراع ولاباس بما دونہ وقیل مایقع بہ الامتیاز وھو الاوجہ ذکرہ الکمال وغیرہ[3]۔	امام کا اونچی جگہ تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ اس پر نہی وارد ہے اور اونچائی کی مقدار ایک ذراع ہے اس سے کم ہو تو کوئی حرج نہیں، بعض کی رائے میں اتنی اونچائی مکروہ ہے جس سے امتیاز پیدا ہو، یہی مختار ہے کمال وغیرہ نے اسے ذکر کیا۔ (ت)

[1] سنن ابوداؤد باب الامام یقوم مکانا ارفع من مکان القوم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۸/۱

[2] المستدرک علی الصحیحین نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوم الامام الخ مطبوعہ المطبوعات الاسلامیہ بیروت ۲۱۰/۱

[3] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۹۲/۱

ردالمحتار میں ہے:

قوله وقيل الخ هو ظاهر الرواية كما فى البدائع قال فى البحر والحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث [1] ھ و كذا رجحه فى الحلية۔	قولہ وقیل الخ یہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، بحر میں کہاہے الغرض تصحیح میں اختلاف ہے لیکن ظاہر روایت اور اطلاق حدیث پر عمل بہتر ہے اھ حلیہ میں اسی کو ترجیح ہے۔

امام ملک العلماء ابوبکر بدائع میں فرماتے ہیں:

الصحيح جواب ظاهر الرواية لماروى ان حذيفة بن اليمان رضى الله تعالٰى عنهما قام بالمدائن يصلى بالناس على دكان فجذبه سلمان الفارسى رضى الله تعالٰى عنه ثم قال ما الذى اصابك اطال العهد ان نسيت اما سمعت رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم يقول لايقوم الامام على مكان انشر مما عليه اصحابه وفى رواية اماعلمت ان اصحابك يكرهون ذلك فقال تذكرت حين جذبتنى [2]۔	ظاہر الروایہ کاجواب صحیح ہے کیونکہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالٰی عنہماکے بارے میں مروی ہے کہ وہ مدائن میں نمازپڑھانے کے لئے اونچی جگہ کھڑے ہوتے تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے انہیں نیچے کھینچااور فرمایا کیاہو گیا کیاوقت زیادہ گزرگیا ہے یاآپ بھول گئے؟ کیاآپ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ امام ایسی جگہ کھڑانہ ہو جہاں وہ اپنے ساتھیوں سے جُداہو جائے۔ دوسری روایت کے الفاظ میں ہے کہ کیاآپ نہیں جانتے کہ تمہارے ساتھی اس بات کو پسند نہیں کرے، حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا مجھے اس وقت یہ بات یادآ گئی جب تم نے مجھے کھینچا۔(ت)

منیہ میں ہے:

يكره ان يقوم ينفرد فى مكان اعلى	یہ مکروہ ہے کہ امام اکیلاایسی جگہ کھڑاہو کہ قوم

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۸

[2] بدائع الصنائع فصل وامابیان مایستحب فیہاومایکرہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۶

من مکان القوم اذا لم یکن بعض القوم معه [1]۔	سے بلند ہو جبکہ اس کے ساتھ کچھ لوگ بھی نہ ہوں۔(ت)

نقایہ کے مکروہات الصلاۃ میں ہے: و تخصیص الامام بمکان (امام کا جگہ مخصوص کرنا۔ت) شرح علامہ شمس الدین محمد میں ہے:

(تخصیص الامام) ای انفرادہ (بمکان) اما بان یکون مقامه اعلی اواسفل من مکان القوم [2] الخ ویأتی تمامه۔	(تخصیص امام سے مراد) اس کا الگ ہونا ہے (بمکان) یا تو اس کا مقام قوم سے اوپر ہوگا یا نیچے ہوگا الخ اس کی تفصیل آرہی ہے(ت)

ہمارے مذہب کے قواعد مقررہ سے ہے کہ عند اختلاف الفتیا (جب فتوٰی میں اختلاف ہو۔ت) ظاہر الروایۃ پر عمل واجب ہے، بحرالرائق میں ہے:

اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاھر الروایۃ والرجوع الیھا [3]۔	جب تصحیح اقوال میں اختلاف ہو توظاہر الروایۃ کی تلاش اور اس کی طرف رجوع واجب ہوتا ہے(ت)

اور علماء فرماتے ہیں جب روایت ودرایت متطابق ہوں توعدول کی گنجائش نہیں۔علامہ حلبی نے غنیہ میں فرمایا:

لایعدل عن الدرایۃ ماوافقتھا روایۃ [4]۔	اس درایت سے اعراض نہیں کیاجائے گاجو روایت کے موافق ہو۔(ت)

یہاں جبکہ یہی ظاہر الروایۃ اور اسی کے مطابق دلیل وروایت تولاجرم قول یہی ہے کہ ادنی مابه الامتیاز (جس سے کم از کم امتیاز پیداہوجائے۔ت) بلندی بھی مکروہ ہے ہاں ایسا قلیل تفاوت جس سے امتیاز ظاہر نہ ہو عفو ہے فان فی اعتبارہ حرجا والحرج مدفوع بالنص (کیونکہ اس کے اعتبار کرنے میں حرج وتنگی ہے اور تنگی نصوص کی وجہ سے مدفوع ہے۔ت) یونہی اگر پہلی صف امام کے سات ہو باقی صفیں نیچی توبھی مذہب اصح میں کچھ حرج نہیں

[1] منیۃ المصلی بحث یکرہ ان یصلی علی بساط فیه تصاویر مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۶۶
[2] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۹۴
[3] بحرالرائق ، باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۶
[4] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی واجبات الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

کماقدمنا عن المنیة وغیرھا وقال فی الدر المختار لم یکرہ لوکان معہ بعض القوم فی الاصح [1] ھ۔**اقول**: وربما یشیر الیہ مافی حدیث الحاکم ویبقی الناس خلفہ فافھم۔	جیسا کہ ہم نے منیہ وغیرہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور درمختار میں فرمایا ہے کہ اصح قول کے مطابق اگرامام کے ساتھ کچھ لوگ ہوں تو کراہت نہ ہوگی اھ **اقول**: اس کی طرف حدیث حاکم کے یہ الفاظ اشارہ کرتے ہیں "اور لوگ اس کے پیچھے ہوں" اس کو سمجھ۔ (ت)

اور شک نہیں کہ تین گرہ بلندی قطعًا ممتاز و باعث امتیاز ہے کہ ہر شخص بنگاہِ اولیں فورًا تفاوت بین جان لے گا تومذہب معتمد پر اس کی کراہت میں شبہہ نہیں بلکہ علما تصریح فرماتے ہیں کہ امام کے لئے تخصیص مکانی کراہت میں یہ صورت بھی داخل کہ مثلاً وہ مکان مسقف میں ہو اور مقتدی صحن میں، شرح نقایہ میں بعد عبارت مذکورہ ہے:

وامابان یکون فی صُفّة، وھم فی وسط الدار مثلا کما فی الجوھر وامابان یقوموا فی المسجد والامام فی طاق یتخذ فی المحراب [2]۔	امام چھت میں ہو اور لوگ صحن کے درمیان، جیسا کہ جواہر میں ہے یالوگ مسجد میں ہوں اور امام طاق میں ہوجو محراب میں بنایا گیاہو۔ (ت)

یہاں تک کہ امام مقتدیوں سے تقدیم کوفرماتے ہیں یہ بھی تخصیص مکانی ہے اگر شریعت مطہرہ میں اس کا حکم نہ آتا مکروہ ہوتا، علامہ برجندی نے شرح نقایہ میں فرمایا:

یدخل فی تخصیص الامام بمکان قیامہ فی الطاق ای المحراب بحیث یکون قدماہ فیہ والتقدم علی القوم وان کان تخصیصالہ بمکان لکنہ مستثنی شرعا [3]۔	امام کے لئے تخصیص مکان میں یہ صورت بھی شامل ہے جب وہ طاق یعنی محراب میں اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم محراب کے اندر ہوں، امام کا قوم سے مقدم ہونا بھی اگرچہ تخصیص مکان میں شامل ہے مگر اس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ (ت)

جب ایسے فرق کو بھی تخصیص مکانی ٹھہراتے ہیں حالانکہ مکان واحد اور زمین ہموار ہے جس میں فی نفسہٖ اصلاً

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۲

[2] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۹۴

[3] البرجندی شرح مختصر الوقایۃ فصل مایکرہ فی الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ، بھارت ۱/۱۳۰

کوئی فرق وامتیاز نہیں تو مثلاً کرسی، مکان یا چبوترہ کی بلندی اگرچہ دو تین ہی گرہ ہو بدرجہ اولٰی تخصیص مکانی باعث کراہت ہوگی کہ یہاں نفس مکان میں تفرقہ وتفاوت موجود اور دالان وصحن کے فرق میں توسرے سے درجہ ہی بدل گیا تو یہ سب صورتیں، ارشاد امام علام صدر الشریعۃ قدس سرہ و تخصیص الامام بمکان (امام کا جگہ مخصوص کرنا۔ت) میں داخل ہیں **جزاہ اللہ خیر جزاء** (کیا دو لفظوں میں تمام صور کا احاطہ فرمالیا اور بہت نزاعوں کا تصفیہ کردیا **فالحمد للہ رب العٰلمین** پس ثابت ہوا کہ جہاں دالانِ مسجد کی کرسی صحن مسجد سے بلندی ممتاز رکھتی ہو جیسا کہ اکثر مساجد میں ہے وہاں امام کا دوستونوں کے درمیان کھڑا ہونا جیسا کہ عوام ہند میں مشاہد ہے نہ صرف ایک کراہت بلکہ تین کراہتوں کا جامع ہوگا:

اوّلاً: یہی بین الساریتین قیام امام،

ثانیاً: مقتدیوں پر بلندی ممتاز،

ثالثاً: اس کا زیر سقف اور مقتدیوں کا صحن پر ہونا۔

ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق وھو سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

یہی تحقیق مناسب ہے اور اللہ تعالٰی توفیق کا مالک ہے وہ پاک وبلند زیادہ جاننے والا اور اس کا علم اجل واعلٰی ہے۔(ت)

مسئلہ ۹۷۳تا۹۷۴: از شہر کہنہ بریلی مسؤلہ محمد ظہور محمد صاحب ۱۲ شوال ۱۳۲۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) بعض شخص نماز میں رکوع کے بعد سجدہ کو جاتے وقت دونوں ہاتھوں سے دونوں پائچوں کو گھٹنوں سے اوپر کو چھڑالیا کرتے ہیں یعنی ہر رکعت میں ایسا ہی کرتے ہیں اس کی نسبت کیا حکم ہے؟

(۲) ہاتھوں کی کہنی کھول کو آستین اوپر کو چھڑھا کر نماز پڑھنے میں کس قدر نقصان ہے؟ کس درجہ کی وہ نماز ہوگی؟ زید کا خیال ہے وہ نماز مکروہ ہوئی مگر عمرو کا خیال ہے کہ مکروہ نہیں ہوئی اور عمرو کا سوال ہے کہ اگر مکروہ ہوئی تو صحت کے ساتھ بتلادیا جائے۔

الجواب:

(۱) مکروہ ہے۔

(۲) نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہوگی، اگر نہ پھیرے گا تو گنہگار رہے گا، درمختار، حلیہ وغیرہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷۵تا۹۷۶: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسؤلہ احسان علی مظفرپوری طالب علم بتاریخ ۱۳ شوال ۱۳۲۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) نماز کے اندر اگر ٹوپی گرجائے تو اٹھانا چاہئے یانہیں؟

(۲) امام قراءت یارکوع کو کسی مقتدی کے واسطے دراز کرسکتا ہے یانہیں جبکہ مقتدی وضو کررہاہو یا مسجد میں آگیاہو اور یہ امام کو معلوم ہوگیاکہ کوئی شخص ہے کہ عنقریب شریک ہونا چاہتا ہے بایں صورت رکوع میں کچھ دیر کردے تو جائز یانہیں؟

الجواب:

(۱) اٹھالینا افضل ہے جبکہ باربار نہ گرے اور اگر تذلل وانکسار کی نیت سے سربرہنہ رہنا چاہے تو نہ اٹھانا افضل۔ درمختار میں ہے:

سقط قلنسوته فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتکویر او عمل کثیر[1]	نمازی کی ٹوپی گرجائے تو اس کا اٹھانا افضل ہے مگر اس صورت میں کہ باندھنے کی حاجت ہو یا عمل کثیر لازم آرہاہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

الظاهر ان افضلیة اعادتها حیث لم یقصد بترکها التذلیل[2]۔	ظاہر یہی ہے کہ اس کا اٹھانا تب افضل ہے جب اس کے ترک میں تذلل کا ارادہ نہ ہو۔(ت)

(۲) اگر کسی خاص شخص کی خاطر اپنے کسی علاقہ خاصہ یاخوشامد کے لئے منظور تو ایک بار تسبیح کی قدر بھی بڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں بلکہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایاکہ **یخشی علیه امر عظیم** یعنی اس پر شرک کا اندیشہ ہے کہ نماز میں اتنا عمل اس نے غیر خدا کے لئے کیا اور اگر خاطر خوشامد منظور نہیں بلکہ عمل حسن پر مسلمان کی اعانت (اور یہ اس صورت میں واضح ہے کہ یہ اس آنے والے کو نہ پہچانے یا پہچانے اور اس کا کوئی تعلق خاص اس سے نہ ہو نہ کوئی غرض اس سے اٹکی ہو) تو رکوع میں دو ایک تسبیح کی قدر بڑھادینا جائز بلکہ اگر حالت یہ ہے کہ یہ ابھی سر اٹھائے لیتا ہے تو وہ رکوع میں شامل ہونے نہ ہونے میں شک میں پڑجائے گا تو بڑھادینا مطلوب اور جو ابھی نماز میں نہ ملے گا مسجد میں آیا ہے وضو وغیرہ کرے گا یا وضو کرتا رہے اس کے لئے

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

[2] ردالمحتار باب مکروہات الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۴

قدر مسنون پر نہ بڑھائے بلکہ اگر بڑھائے موجب ثقل حاضرین نماز ہوگا تو سخت ممنوع و ناجائز، المسألۃ دوارۃ فی الکتب وبسطھا الشامی من صفۃ الصلٰوۃ وماقلتہ عطر التحقیق (یہ مسئلہ کتب فقہ میں تحریر ہے، شامی نے اسے صفت صلٰوۃ میں تفصیلاً بیان کیا اور جو کچھ میں نے بیان کیا ہے یہ تحقیق کا عطرونچوڑ ہے۔(ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷۷: یکم ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ زید نے منع کرنے پر کہ آستین چڑھے ہوئے سے نماز نہ پڑھا کرو آستین اُتار لیا کرو، جواب دیا کہ کس کا قول ہے، کس حدیث میں ہے اور اس کا راوی کون ہے؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے، صحیحین کی حدیث ہے، عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما راوی ہیں، اور جاہل کو ایسے سوالات نازیبا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷۸: از بریلی محلّہ ذخیرہ مسؤلہ مسعود حسین ۲۹صفر ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر دھوبی کپڑا بدل کرلائے تو اس کو پہن کر عورتوں کو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جوڑا باندھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

بدلا ہوا کپڑا پہننا مرد و عورت سب کو حرام ہے اور اس سے نماز مکروہ تحریمی، جوڑا باندھنے کی کراہت مرد کے لئے ضرور ہے، حدیث میں صاف **نھی الرجل**[1] ہے، عورت کے بال عورت ہیں پریشان ہوں گے تو انکشاف کا خوف ہے اور چوٹی کھولنے کا اسے غسل میں بھی حکم نہ ہوا کہ نماز میں کف شعر گندھی چوٹی میں ہے جب اس میں حرج نہیں جوڑے میں کیا حرج ہے، مرد کے لئے ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ سجدے میں وہ بھی زمین پر گریں اور اس کے ساتھ سجدہ کریں **کما فی المرقاۃ وغیرہ** (جیسا کہ مرقات وغیرہ میں ہے۔ت) اور عورت ہرگز اس کے مامور نہیں، لاجرم امام زین الدین عراقی نے فرمایا: **ھو مختص بالرجال دون النساء** (یہ مردوں کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ عورتوں کے لئے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۵۱۳ مروی عن ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۳/ ۲۵۲، مسند احمد بن حنبل حدیث ابی رافع رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/ ۸

ف: حدیث کے الفاظ یوں ہیں: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصلی الرجل ورأسہ معقوص۔ نذیر احمد

مسئلہ ۹۷۹: از موضع مانیاوالہ ڈاکخانہ قاسم پور گڈھی ضلع بجنور پرگنہ افضل گڑھ مرسلہ سید کفایت علی ولد حمایت علی ۳ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

حضور کی مسجد میں ایک مرتبہ نماز عشاء کی پڑھ رہا تھا سر پر چادر اوڑھے ہوئے تھا اور چادر بدن پر قائم رہی مگر سر پر اتر کر کندھے پر گر گئی تھی، میں نے یہ مسئلہ سنا بھی نہیں تھا آپ کے خلیفہ مولوی امجد علی صاحب نے یہ فرمایا اگر چادر رکوع میں یا کھڑے ہونے سے گر جائے تو ہاتھ سے اشارہ کرکے سر پر رکھ لینی چاہئے اگر نہیں رکھے گا تو نماز مکروہ ہوگی اور بھیتر چادر اوڑھنے کے ٹوپی کے دوپٹہ بندھا ہوا تھا جیسا کہ انہوں نے بتایا تھا ویسا خاکسار عمل میں لایا تھا مگر غریب خانہ آکر جو نمازیوں کو دیکھا تو وہ چادر یا رضائی سر کے اوپر سے نہیں اوڑھتے بلکہ کاندھے پر اوڑھتے ہیں میں نے اُن سے کہا کہ چادر نماز پڑھتے میں سر پر سے اوڑھنی چاہئے اگر سر پر گر جائے تو ہاتھ سے سر پر رکھ لینی چاہئے انہوں نے کہا نماز پڑھتے میں چادر سر پر رکھے گا نماز نہیں ہوگی، اب اس مسئلہ کا خواستگار ہوں تحریر کیجئے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ابو نعیم نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاینظر اللہ الی قوم لایجعلون عمائمھم تحت ردائھم یعنی فی الصلٰوۃ[1]**۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**	اللہ تعالٰی اُس قوم کی طرف نظر رحمت نہیں فرماتا جو نماز میں اپنے عمامے اپنی چادروں کے نیچے نہیں کرتے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۹۸۰: از سرولی کلاں ڈاکخانہ کچھا ضلع نینی تال مرسلہ محمد حسین خورد ۱۵ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر سر پر رومال باندھ کر نماز پڑھی جائے تو ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور بغیر ٹوپی کے رومال بندھا جائے تو نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب: رومال اگر بڑا ہو کہ اتنے پیچ آسکیں جو سر کو چھپالیں تو وہ عمامہ ہی ہوگیا، اور چھوٹا رومال جس سے صرف دو ایک پیچ آسکیں لپیٹنا مکروہ ہے، اور بغیر ٹوپی کے عمامہ بھی نہ چاہئے نہ کہ رومال، حدیث میں ہے:

---

[1] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۷۷۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۶/۵

فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس [1]۔	ہم میں اور مشرکوں میں ایک فرق یہ ہے کہ ہمارے عمامے ٹوپیوں پر ہوتے ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۸۱: از شہر ممباسہ ضلع شرقی افریقہ دکان حاجی قاسم اینڈ سنز مسؤلہ حاجی عبداللہ حاجی یعقوب ۲۶ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کو جاگتے میں کچھ غفلت ہوئی یا نماز پڑھتے میں کچھ شیطانی خیال آیا اور آنکھوں کے سامنے عورت کی فرج کو دیکھا اور اپنا ذکر سامنے کیا لیکن دخول نہ کیا ایک منٹ کے بعد اس خیال کو دور کیا اور نماز تمام کی اب اس نے نہ دخول کیا اور نہ ذکر کھڑا ہوا تھا اور نہ منی یا مذی نکلی ہے ایک ذرا سا یہ خیال اس کو تھا لیکن پیشاب اس کو لگا ہے غسل کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی نماز کیسی ہوئی؟ اس کا خیال ہے کہ مجھ پر غسل نہیں اور نمازیں پڑھتا ہے قرآن مجید پڑھتا ہے اب نمازیں پڑھنا یا قرآن مجید اور درود شریف پڑھنا سب کیسا ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

جب نہ اس نے دخول کیا نہ منی نکلی، تو غسل واجب نہ ہوا، قرآن مجید کی تلاوت کرسکتا ہے اور سوائے قرآن مجید اور اذکار مثل کلمہ طیبہ و تسبیح و تہلیل و درود شریف وغیرہا تو حالت جنابت میں بھی پڑھ سکتا ہے اور جبکہ صورت مذکورہ میں مذی بھی نہ نکلی تو نماز بھی ہوگئی بشرطیکہ اس کا برہنہ عضو عورت کی برہنہ شرمگاہ سے ملا نہ ہو ورنہ وضو جاتا رہا اور نماز نہ ہوئی، باقی نماز میں ایسا خیال بہت بد ہے اگرچہ فرض ادا ہوجائے گا نماز سخت مکروہ ہوگی اور اگر برہنگی ایسی ہو جس سے دوسرے کی نظر سے حجاب نہ ہو تو اسی قدر سے نماز جاتی رہے گی جبکہ چہارم عضو کی قدر برہنہ کرے اگرچہ وضو نہ جائے گا جبکہ برہنہ شرمگاہ زن سے ملا نہ ہو یہ سب اسی صورت میں ہے کہ واقعی کوئی عورت موجود ہو ورنہ مجرد خیال سے نہ وضو جائے گا جب تک مذی نہ نکلے نہ غسل واجب ہوگا جب تک منی نہ نکلے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۸۲: از جمشید پور ڈاکخانہ خاص ضلع سنگھ بھوم آفس کارکیسے مسؤلہ حمید اللہ ۹ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ پتلون پہن کر نماز درست ہے یا نہیں جبکہ اس میں نشست و برخاست

[1] سنن ابوداؤد باب فی العمائم مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۰۸

پوری طور سے ہوتا ہے **بیّنوا توجروا**

الجواب:

پتلون پہننا مکروہ ہے اور مکروہ کپڑے سے نماز بھی مکروہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۸۳: گلوبند یا پگڑی یا رومال سے پیشانی چھپی ہے تو سجدہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

سجدہ درست ہے اور نماز مکروہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۸۴: مرزا اصغر علی خاں بانس منڈی، بریلی

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اکثر جماعت میں امام مسجد کے در میں اور مقتدی باہر کھڑے ہو کر نماز پڑھتے ہیں اس میں کیا حکم ہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

امام کا در میں کھڑا ہونا مکروہ ہے **کما فی رد المحتار عن معراج الدرایة عن سیدنا الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ**[1] (ردالمحتار میں معراج الدرایہ کے حوالے سے سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۸۵: جرابیں پہن کر پاؤں میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ جبکہ ان کے پہننے سے ٹخنے بند ہوگئے تو نماز مکروہ ہوگی۔ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

زید کا قول غلط ہے، موزے پہن کر نماز پڑھنا بہتر ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۸۶: از سرکار پاک پٹن شریف ضلع منٹگمری درگاہ اقدس مرسلہ امام علی شاہ صاحب ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۱ھ

حق، حق، حق، جناب مولٰنا! السلام علیکم، مکلّف ہوں کہ اس مسئلہ میں آپ کیا فرماتے ہیں کہ کسی بزرگ کے آستانہ پاک میں اسی بزرگ صاحب مزار کے روضہ منورہ کے دروازے کو بند کرکے روضہ کے آگے ہی اگر نماز پڑھ لی جائے تو شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ اخبار دبدبہ سکندری میں لکھ دیا جائے تاکہ سب لوگ دیکھ لیں۔ زیادہ نیاز المکلف فقیر محمد امام علی شاہ اولاد باباصاحب رحمہ اللہ تعالٰی از درگاہ حضرت جناب

---
[1] ردالمحتار باب مکروہات الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸

باباصاحب رحمہ اللہ تعالٰی گنج شکر قطب عالم اغیاث ہند پاک پٹن شریف ضلع منٹگمری

الجواب:

جناب شاہ صاحب وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، صورت مذکورہ میں نماز جائز اور بلاکراہت جائز، اور قرب مزار محبوباں کردگار کے باعث زیادہ مثمر برکات وانوار ومورد رحمت جلیلہ غفار۔ خلاصہ وذخیرہ ومحیط وہندیہ وغیرہا میں ہے:

واللفظ لھذین قال محمد اکرہ ان تکون قبلۃ المسجد الی المخرج والحمام والقبر[1] (الی قولہ اعنی المحیط) ھذا کلہ اذا لم یکن بین المصلی وبین ھذہ المواضع حائط اوسترۃ اماّاذاکان لایکرہ ویصیر الحائط فاصلا[2]۔	ان دونوں کی عبارت یہ ہے امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ میں مسجد کے قبلہ کابیت الخلاء، حمام اور قبر کی طرف ہونامکروہ جانتاہوں (محیط کے قول تک) یہ اس وقت ہے جب نمازی اور ان کے درمیان کوئی دیواریاسُترہ نہ ہو لیکن اگردرمیان کوئی چیز ہے ومکروہ نہیں اب دیوار ان کے درمیان فاصل ہوجائے گی۔ (ت)

سرکاراعظم مدینہ طیبہ صلی اللہ تعالٰی علٰی من طیبہا وآلہ وسلم میں روضہ انور حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے نمازیوں کی صفیں ہوتی ہیں جن کاسجدہ خاص روضہ انور کی طرف ہوتاہے مگرنیت استقبال قبلہ کی ہے، نہ استقبال روضہ اطہر کی۔ لہٰذاہمیشہ علمائے کرام نے اسے جائز رکھاہاں بلامجبوری مزاراقدس کوپیٹھ کرنے سے منع فرمایااگرچہ نماز میں ہو، منسک متوسط اوراس کی شرح مسلک متقسط ملاعلی قاری میں ہے:

(لایستدبر القبر المقدس) ای فی صلاۃ ولاغیرھا الالضرورۃ ملجئۃ الیہ[3]۔	(مزاراقدس کی طرف پشت نہ کرے) نماز اور غیرنماز میں البتہ جب کوئی مجبوری وضرورت ہوتوکوئی حرج نہیں (ت)

نیز شرح مذکور میں ہے:

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الخامس فی آداب المسجد الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۱۹/۵

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الخامس فی آداب المسجد الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۲۰/۵

[3] مسلک متقسط مع ارشادالساری باب زیارت سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ دارالکتاب العربیۃ بیروت ص ۳۴۲

لاتکرہ الصلٰوۃ خلف الحجرۃ الشریفۃ الا اذا قصدالتوجہ الٰی قبرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1]۔	حجرہ شریف کے سامنے نماز ادا کرنا مکروہ نہیں مگر اس صورت میں جب توجہ سے مقصود ہی آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی قبر شریف ہو۔(ت)

[1] امام اجل قاضی عیاض شرح صحیح مسلم شریف پھر [2] علامہ طیبی شرح مشکوٰۃ المصابیح پھر [3] علامہ قاری مرقاۃ المفاتیح نیز [4] علامہ محدث طاہر فتنی مجمع بحارالانوار نیز [5] امام قاضی ناصرالدین بیضاوی پھر [6] امام جلیل علامہ محمود عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری پھر [7] امام احمد محمد خطیب قسطلانی ارشاد الساری شرح بخاری نیز [8] امام ابن حجر مکی شرح مشکوٰۃ شریف پھر [9] شیخ محقق محدث دہلوی لمعات التنقیح میں فرماتے ہیں:

وھذا لفظ الاولین، من اتخذ مسجدا فی جوار صالح اوصلی فی مقبرہ وقصد الاستظھار بروحہ اووصول اثر من اٰثار عبادتہ الیہ، لاللتعظیم لہ و التوجہ نحوہ، فلاحرج علیہ الاتری ان مرقد اسمٰعیل علیہ الصلاۃ و السلام فی المسجد الحرام عند الحطیم، ثم ان ذلك المسجد افضل مکان یتحری المصلی لصلاتہ[2]۔	یعنی جس نے کسی نیک بندے کے قرب میں مسجد بنائی یا مقبرہ میں نماز پڑھی اور اس کی روح سے استمداد و استعانت کا قصد کیا یا یہ کہ اس کی عبادت کا کوئی اثر پہنچے، نہ اس لئے کہ نماز سے اس کی تعظیم کرے یا نماز میں اس کی طرف منہ ہونا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیا دیکھتے نہیں کہ سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مزار شریف خاص مسجد الحرام میں حطیم کے پاس ہے پھر یہ مسجد سب سے افضل وہ جگہ ہے کہ نمازی نماز کے لئے جس کا قصد کرے۔

اخیرین کے لفظ یہ ہیں:

خرج بذلك اتخاذ مسجد بجوار نبی او صالح والصلٰوۃ عند قبرہ لالتعظیمہ والتوجہ نحوہ بل لوصول مدد منہ حتی تکمل عبادتہ ببرکۃ مجاورتہ	یعنی کسی نبی یا ولی کے قرب میں مسجد بنانا اور ان کی قبر کریم کے پاس نماز پڑھنا نہ ان دو نیتوں سے بلکہ اس لئے کہ اُن کی مدد مجھے پہنچے اُن کے قرب کی برکت سے میری عبادت کامل ہو اس میں کچھ مضائقہ

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب زیارت سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ص ۳۲۲

[2] شرح طیبی علٰی مشکوٰۃ المصابیح الفصل الاول باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۲۳۵

لتلك الروح الطاھرۃ فلاحرج فی ذلك لما ورد ان قبر اسمعیل علیه الصلٰوۃ والسلام فی الحجر تحت میزاب وان فی الحطیم وبین الحجر الاسود وزمزم قبرسبعین نبیا ولم ینه احد عن الصلاۃ فیه[1]۔	نہیں کہ وارد ہوا ہے کہ اسمٰعیل علیہ الصلٰوۃ والسلام کامزار پاک حطیم میں میزاب الرحمۃ کے نیچے ہے اور حطیم میں اور سنگِ اسود وزمزم کے درمیان ستّر پیغمبروں کی قبریں ہیں علیہم الصلٰوۃ والسلام، اور وہاں نماز پڑھنے سے کسی نے منع نہ فرمایا۔

شیخ محقق فرماتے ہیں: کلام الشارحین متطابق فی ذٰلک[2] تمام اصحاب شرح اس بارے میں یک زبان ہیں۔

الحمدللہ ائمہ کرام کے اس اجماع واتفاق نے جان وہابیت پر کیسی قیامت توڑی کہ خاص نماز میں مزارات اولیائے کرام سے استمداد واستعانت کی ٹھہرادی، اب تو عجب نہیں کہ حضرات وہابیہ تمام ائمہ دین کو گور پرست کالقب بخشیں ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم پھر روضہ مبارک کادروازہ مبارک بند کرنے کی بھی ضرورت اس حالت میں ہے کہ قبرانور نمازی کے خاص سامنے ہو اور بیچ میں چھڑی وغیرہ کوئی سترہ نہ ہو اور قبرا تنی قریب ہو کہ جب یہ خاشعین کی سی نمازپڑھے توحالت قیام میں قبر پر نظرپڑے، اور اگرمزار مبارک ایک کنارے کو ہے یابیچ میں کوئی سترہ ہے اگرچہ آدھ گزاونچی کوئی لکڑی ہی کھڑی کرلی ہو یامزار مطہر نماز کی جگہ سے اتنی دور ہے کہ نمازی نیچی نظرکئے اپنے سجدہ کی جگہ نظر جمائے تومزار شریف تک نگاہ نہ پہنچے توان صورتوں میں دروازہ بند کرنے کی بھی حاجت نہیں یونہی نماز بلاکراہت جائز ہے۔[۱]تاتارخانیہ پھر [۲]فتاوٰی علمگیریہ میں ہے:

ان کان بینه وبین القبر مقدار مالوکان فی الصلٰوۃ ویمر انسان لایکرہ فھھنا ایضا لایکرہ[3]۔	اگرنمازی اور قبر کے درمیان اتنافاصلہ ہو کہ آدمی نماز میں ہو اور اس کے آگے سے کسی آدمی کا گزرنامکروہ نہ ہو تو یہاں بھی کراہت نہ ہوگی۔(ت)

[۳]جامع مضمرات شرح قدوری پھر [۴]جامع الرموز شرح نقایہ پھر [۵]طحطاوی علی مراقی الفلاح و[۶]ردالمحتارعلامہ شامی میں ہے:

---

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃالمصابیح باب المساجد ومواضع الصلاۃ مطبوعہ معارف علمیہ لاہور ۵۲/۳

[2] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃالمصابیح باب المساجد ومواضع الصلاۃ مطبوعہ معارف علمیہ لاہور ۵۲/۳

[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمایکرہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰۷/۱

لاتکرہ الصلٰوۃ الٰی جھۃ القبر الا اذا کان بین یدیہ بحیث لوصلی صلاۃ الخاشعین وقع بصرہ علیہ[1]۔	قبر کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں مگر اس صورت میں جبکہ نمازی خشوع سے نماز پڑھ رہا ہو (جائے سجدہ پر نظر ہو) تو قبر پر نظر پڑے(ت)

یہ قلب وہابیت پر کیسا شاق ہوگا کہ مزار مبارک بلاحائل بے پردہ صرف چار پانچ گز کے فاصلے سے عین نماز میں نمازی کے سامنے ہے اور نماز بلاکراہت جائز، کیا یہ فقہائے کرام کو قبر پرست نہ کہیں گے، والعیاذ باللہ رب العٰلمین۔ یہ سب اُس صورت میں ہے کہ وہ بہ نیت فاسدہ نہ ہوں یعنی نماز سے تعظیم قبر کا ارادہ یا بجائے کعبہ نماز میں استقبال قبر کا قصد۔ ایسا ہو تو آپ ہی حرام بلکہ معاذاللہ نیت عبادت قبر ہو تو صریح شرک و کفر مگر اس میں مزار مقدس کی جانب سے حرج نہ آیا بلکہ اس شخص کا فاسد ارادہ یہ فساد لایا اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی ناخدا ترس کعبہ معظّمہ کے سامنے اس نیت سے نماز پڑھے کہ وہ کعبہ کی طرف نہیں بلکہ وہ خود کعبہ کو سجدہ کرتا ہے یا نماز تعظیم کعبہ کے لئے پڑھتا ہے ایسی نماز بیشک حرام اور نیت عبادت کعبہ ہو تو سلب اسلام مگر اس میں کعبہ معظّمہ کا کیا قصور ہے یہ تو اس کی نیت کا فتور ہے، یونہی جو مزارات کے حضور ہے اور مزار کریم مستور ہے یا نظر خاشعین سے دور ہے تو فاسد نیت سے ماذور ہے اور تبرک و استمداد کی نیت سے ماجور ہے کہ نماز و نیاز کا اجتماع نورٌ علٰی نور ہے۔ **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

مسئلہ ۹۸۷تا۹۸۹: از موضع سرنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۲رجب ۱۳۳۱ھ

(۱) وضو، نماز، غسل، جماعت، لباس، نماز جنازہ، کفن، دفن، نکاح وغیرہ میں کتنے کتنے اور کون کون سے فرض، سنت، مستحب، واجب ہیں جس کے ترک سے نماز فاسد یا مکروہ تنزیہی یا تحریمی یا کہ بطور دہرانے کے یا سجدہ سہو کے قابل ہوجاتی ہے یا کیا چیز ترک ہو جس سے امام نے دوبارہ جماعت شروع کی اب اور نئے آدمی شامل نہیں ہوسکتے ہیں اور کس ترک کے سبب سے اب نئے آدمی شامل ہوسکتے ہیں، اسی طرح غسل، جماعت، لباس، کفن، دفن، نکاح سب کا حال علیحدہ علیحدہ ترتیب وار تحریر فرمایا جائے۔

(۲) زید تمباکو کھانے پینے کی اکثر اشیاء باندھ کر نماز پڑھتا ہے نماز ہوگی؟

(۳) زید اکثر رزائی، کمبل، چادر کی گھوگی ڈال کر نماز پڑھتا ہے ہوگی یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

(۱) اس سوال کا جواب اگر مفصل لکھا جائے تو کم از کم دو ہزار ورق ہوں گے سائل کو چاہیے علم سیکھے

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۱۹۶

یہ باتیں آجائیں گی، فرض کے ترک سے نماز فاسد ہوتی ہے اور واجب کے ترک سے مکروہ تحریمی، اور سنت مؤکدہ کاترک بہت برا ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک سے مکروہ تنزیہی، اور مستحب کے ترک سے غیر اولٰی، فرض کے ترک میں پڑھنا فرض ہے کہ پہلی نماز اصلاً نہ ہوئی اور اسی صورت میں نئے آدمی شامل ہو سکتے ہیں، اور واجب بھول کر چھوٹا تو سجدہ سہو کاحکم ہے اور قصداً چھوڑا یا بھول کر چھوٹا تھا مگر سجدہ سہو نہ کیا تو اعادہ واجب ہے اور سنت کے ترک میں سنت اور مستحب کے ترک میں مستحب، اور ان سب صورتوں میں نئے آدمی شامل نہیں ہو سکتے۔

(۲) ہاں نماز ہو جائے گی مگر بدبو آئے تو کراہت ہے۔

(۳) نماز مکروہ ہوگی جب تک ایک پلہ اس کادوسرے کندھے پر نہ ڈالا جائے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹۰ : از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرد کو ریشمیں کپڑا پہن کر نماز کیسی ہے؟ اور جب امام باوصف معلوم ہو جانے حرمت کے لباس ریشمیں پہن کر امامت کیا کرے تو ساری جماعت کی نماز میں کراہت تحریمی کاوبال امام پر ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

فی الواقع ریشمیں کپڑا پہن کر نماز مرد کے لئے مکروہ تحریمی ہے کہ اسے اتار کر پھر پڑھنا واجب کما ھو معلوم من الفقہ فی غیر ما موضع (جیسا کہ فقہ میں متعدد مقامات پر موجود ہے۔ت) شرح مقدمہ غزنویہ پھر فتاوٰی انقرویہ میں ہے:

تکرہ الصلٰوۃ فی ثوب الحریر وعلیہ ایضاً لانہ محرم علیہ لبسہ فی غیر الصلٰوۃ ففیھا اولی فان صلی فیھا صحت صلاتہ لان النھی لایختص بالصلٰوۃ[1] انتھی **اقول:** وقولہ وعلیہ ایضاً مبتن علی قولھما من حرمۃ افتراش الحریر والا فھو جائز عندالامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی	ریشمی کپڑے میں اور اس کے اوپر نماز مکروہ ہے کیونکہ جب نماز کے علاوہ اسے پہننا حرام ہے تو نماز میں بطریق اولٰی حرام ہوگا، اگران میں نماز ادا کی تو صحیح ہوگی کیونکہ نہی نماز کے ساتھ ہی مخصوص نہیں انتہی **اقول:** اس کاقول "ریشمی کپڑے پر بھی" صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ ریشم کابچھونا بنانا بھی حرام ہے ورنہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک جائز

[1] فتاوٰی انقرویہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالاشاعت قندھار، افغانستان ۱/۷

عنہ لان المحرم لبسہ لاسائر وجوہ الانتفاع[1] کما فی ردالمحتار وغیرہ نعم تکرہ الصلاۃ علیہ وان جاز افتراشہ لان الصلٰوۃ لیست موضع الترفہ وھذہ الکراھۃ تنزیھیا۔	ہے کیونکہ ریشم کا پہننا حرام ہے باقی نفع کی صورتیں منع نہیں جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے، ہاں اگرچہ اس کا بچھونا بنانا جائز ہے مگر اس پر نماز مکروہ ہوگی کیونکہ نماز تعیش کا مقام نہیں اور یہ کراہت تنزیہی ہوگی۔(ت)

جبکہ اللہ عزوجل نے مرد کو ریشمیں کپڑا گھر میں پہننا حرام کیا تو خود اس کے دربار میں اسے پہن کر حاضر ہونا کس درجہ گستاخی و بے ادبی ہوگا، جو بات گھر بیٹھ کر تنہائی میں کرنا تو قانون سلطانی میں جرم ہو وہ خود بارگاہ سلطانی میں اس کے حضور کھڑے ہو کر کرنا کیسی صریح بیباکی اور بادشاہ کا موجبِ ناراضی ہوگا **والعیاذ باللہ تعالٰی** اور پُرظاہر کہ نماز امام کی یہ کراہت نماز مقتدیان کی طرف بھی سرایت کرے گی تو اُن سب کی نمازیں خراب و ناقص ہونے کا یہی شخص باعث ہوا اور معاذاللہ ارشاد حضرت مولوی قدس سرہ المعنوی کا مصداق ٹھہرا۔

بے ادب تنہانہ خود را داشت بد
بلکہ آتش در ھمہ آفاق زد

(بے ادب تنہا اپنے آپ کو ہی تباہ نہیں کرتا بلکہ اس ایک کی بے ادبی تمام عالم کو برباد کردیتی ہے)

بعینہٖ یہی حکم ان سب چیزوں کا ہے جن کا پہننا ناجائز ہے جیسے ریشمیں کمربند یا مغرق ٹوپی یا وہ کپڑا جس پر ریشم یا چاندی یا سونے کے کام کا کوئی بیل بُوٹا چار انگل سے زیادہ عرض کا ہو یا ہاتھ خواہ پاؤں میں تانبے سونے چاندی پیتل لوہے کے چھلّے یا کان میں بالی یا بُندا یا سونے خواہ تانبے پیتل لوہے کی انگوٹھی اگرچہ ایک تار کی ہو یا ساڑھے چار ماشے چاندی یا کئی نگ کی انگوٹھی یا کئی انگوٹھیاں اگرچہ سب مل کر ایک ہی ماشہ کی ہوں کہ یہ سب چیزیں مردوں کو حرام و ناجائز ہیں اور اُن سے نماز مکروہ تحریمی اور تانبے پیتل لوہے کے زیور تو عورتوں کو بھی حرام ہیں انہیں پہن کر اُن کی نماز بھی مکروہ تحریمی، ان مسائل کی تفصیل ہمارے فتاوٰی میں ہے اللہ عزوجل مسلمانوں کو ہدایت فرمائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹۱ : از بدایوں کچہری منصفی مرسلہ شیخ حامد حسین وکیل ۱۷ جمادی الاخری ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ انگریزی وضع کے کپڑے پہننا کیسا؟ اور ان کپڑوں سے نماز

[1] ردالمحتار فصل فی اللبس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۳۵۴

ہوتی ہے یانہیں؟اور ہوتی ہے توبکراہت تحریمی یاتنزیہی یابلاکسی فساد کے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

انگریزی وضع کے کپڑے پہننا حرام سخت حرام اشد حرام، اورانہیں پہن کر نماز مکروہ تحریمی قریب بحرام واجب الاعادہ کہ جائز کپڑے پہن کر نہ پھیرے توگنہگار مستحق عذاب والعیاذ باللہ العزیزالغفار سیدی علامہ اسمٰعیل نابلسی شرح درر وغرر پھرعلامہ عارف باللہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہماالقدسی حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں فرماتے ہیں:

مافعله بعض [عــہ۱] ارباب الحرف بدمشق لما زینت البلدة بسبب اخذ بلد من الافرنج من لبسهم زی الافرنج فی رؤسهم وسائر بدنهم وجعلهم اساری فی القیود وعرض ذلك فی البلدة علی زعم انه حسن وهو والعیاذبالله کفرعلی الصحیح وخطأ عظیم علی القول المرجوع [عــہ۲] اعاذنااللہ من الجهل المورد موارد السوئ[1]۔	دمشق شہر کی خوبصورتی کے وقت بعض ارباب صنعت نے فرنگیوں سے شہر کی قبضہ میں لیتے وقت جشن مناتے ہوئے مذاق کے طور پر فرنگیوں کالباس سر اور جسم پر پہنا کر (کچھ لوگوں کو) قید میں ڈالا اور شہر میں پھرا یا اور اس سے خوش ہوئے (اللہ کی پناہ) یہ صحیح قول کے مطابق کفراور قول مرجوع پرخطأ عظیم ہے اللہ تعالٰی جہالت کے ایسے برے مواقع سے محفوظ رکھے۔(ت)

عالمگیری میں تاتارخانیہ سے ہے: تکرہ الصلاة مع البرنس[2] (ٹوپی والے جبّہ میں نماز مکروہ ہے۔ت) واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

عــہ۱ ذکرہ فی النوع الثامن من المبحث الاول من القسم الثانی من الصنف الثانی اٰفات اللسان وهو نوع السخریه۱۲منه (م)	اسے نابلسی نے مبحث اول کی قسم ثانی کی نوع ثامن میں آفات زباں کی صنف ثانی کے تحت ذکرکیاہے اور یہ مذاق کی قسم ہے۱۲منہ (ت)
عــہ۲ هکذا هو بالعین فی نسختی الحدیقة ۱۲منه (م)	میرے پاس جوحدیقہ کانسخہ ہے اس میں یہ لفظ ع کے ساتھ ہے۱۲منہ (ت)

[1] الحدیقۃالندیہ النوع الثامن من الانواع الستین الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۲۳۰

[2] فتاوٰی ہندیہ فیمایکرہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰۶

مسئلہ ۹۹۲: از ملک اپر برہما چھاؤنی مٹکینہ مرسلہ حاجی ہادی یار خاں ۶ صفر ۱۳۱۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے حامیان دین اس مسئلہ میں کہ ایک آدمی ہے اس کے کپڑا بہت ہے لیکن آستینیں چڑھاکر کُہنی سے اوپر نمازپڑھتاہے، کچھ کراہت نماز میں آتی ہے یانہیں؟ اس کاجواب بمع حدیث شریف تحریر فرمائیے۔

الجواب: مکروہ ہے نماز پھیرنے کاحکم ہے، درمختار میں ہے:

کرہ سدل ثوبہ وکرہ کفہ ای رفعہ ولولتراب کمشمر کم اوذیل[1]۔	کپڑے کالٹکانا اسی طرح کپڑے کااٹھانا بھی مکروہ ہے اگرچہ کیچڑ کی وجہ سے ہو جیسے کوئی آدمی آستین اور دامن اٹھالے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

حررالخیر الرملی مایفید ان الکراھۃ فیہ تحریمیۃ[2]۔	شیخ خیرالدین رملی کی عبارت اس بات کی مفید ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہے (ت)

حدیث صحیح میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

امرت ان اسجد علی سبعۃ اعضاء وان لااکف شعرا ولا ثوبا رواہ الستۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما[3]۔	مجھے سات اعضاپر سجدہ کاحکم دیاگیاہے اوراس بات کاحکم ہے کہ بال اکٹھے نہ کروں اور نہ کپڑا اٹھاؤں، اس روایت کو صحاح ستّہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۹۳: از میرٹھ مرسلہ مولوی محمد حسین ۲ صفر ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آستین کہنی تک چڑھی ہوئی نمازپڑھنی مکروہ ہے یانہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

ضرور مکروہ ہے اور سخت وشدید مکروہ ہے، صحاح ستّہ میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ

---

[1] الدرالمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

[2] ردالمحتار مطلب مکروہات الصلٰوۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۳

[3] صحیح مسلم، باب اعضاء السجود، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی، ۱/۱۹۳

وسلم فرماتے ہیں:

امرت ان اسجد علی سبعة اعضاء وان لااکف شعرا ولاثوبا[1]۔	مجھے سات اعضا پر سجدہ کا حکم ہے اور اس بات کا کہ میں بال اکٹھے نہ کروں اور نہ کپڑا اٹھاؤں۔(ت)

صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

امرت ان لااکف الشعروالثیاب[2]۔	مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں بالوں اور کپڑوں کو اکٹھا نہ کروں۔(ت)

تمام متون مذہب میں ہے: کرہ کف ثوبہ (کپڑوں کو اٹھانا مکروہ ہے۔ت) فتح القدیر وبحرالرائق میں ہے:

یدخل ایضاً فی کف الثوب تشمیر کمیه[3]۔	کپڑا اٹھانے میں آستینوں کا چڑھانا بھی داخل ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

کرہ کف ای رفعه ولو لتراب کمشمر کم اوذیل[4]۔	کپڑے کا اٹھانا اگرچہ مٹی کی وجہ سے ہو مکروہ ہے جیسا کہ آستین اور دامن کا چڑھانا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

حرر الخیر الرملی مایفید ان الکراھة فیه تحریمیة[5]۔	شیخ خیرالدین رملی کی عبارت اس بات کی مفید ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہے(ت)

غنیہ میں ہے:

یکرہ ان یکف ثوبه وھو فی الصلاۃ بعمل قلیل بان یرفعه من بین یدیه او من خلفه عند السجود اویدخل فیھا	عمل قلیل کے ساتھ نماز میں کپڑا چڑھانا مکروہ ہے بایں طور کہ پیچھے یا آگے سے سجدہ کے وقت اٹھائے یا نماز میں کپڑا اٹھائے ہوئے داخل ہونا

---

[1] صحیح مسلم باب اعضاء السجود مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۹۳

[2] صحیح مسلم، باب اعضاء السجود، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۹۳

[3] بحرالرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۴

[4] الدرالمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

[5] ردالمحتار، مطلب مکروہات الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۳

وھو مکفوف کما اذا دخل وھومشمرا لکم او الذیل[1]۔	جیسا کہ نماز میں داخل ہوتے وقت اس نے آستین یادامن چڑھایا ہواتھا۔(ت)

علامتین محققین جلیلین شارحین منیہ تحقیق فرماتے ہیں کہ اکثر کلائی پر سے آستین چڑھی ہونا ہی کراہت کو کافی ہے اگرچہ کہنی تک نہ ہو۔غنیہ میں ہے:

(و) یکرہ ایضاً (ان یرفع کمه) ای یشمرہ (الی المرفقین) وھذا قید اتفاق فانه لو شمر الی مادون المرفق یکرہ ایضاً لانه کف للثوب وھو منھی عنه فی الصلاۃ لما مر وھذا اذاشمرہ خارج الصلٰوۃ وشرع فی الصلٰوۃ وھو کذٰلك اما لوشمرہ فی الصلاۃ تفسد لانه عمل کثیر[2]۔	اور یہ بھی مکروہ ہے (کہ آستین اٹھائی) یعنی چڑھائی ہو (کہنیوں تک) اور یہ قید اتفاقی ہے کیونکہ کہنیوں کے نیچے تک بھی چڑھائی ہوں تب بھی کراہت ہے کیونکہ یہ کپڑے کااٹھانا ہے حالانکہ وہ نماز میں ممنوع ہے جیسا کہ اس پراحادیث گزری ہیں اور یہ اس وقت ہے جب اس نے نماز سے باہر آستین کوچڑھایا تھااور اسی حال میں نماز شروع کردی اور اگر دوران نماز آستین چڑھاتا ہے تو نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ یہ عمل کثیر ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

ینبغی ان یکرہ تشمیرھما الٰی مافوق نصف الساعد لصدق کف الثوب علی ھذا[3]۔	آستینوں کانصف کلائی کے اوپر تک اٹھانا بھی مکروہ ہوناچاہئے کیونکہ اس پر بھی کپڑااٹھانا صادق آرہاہے(ت)

تولازم ہے کہ آستینیں اتار کر نماز میں داخل ہو اگرچہ رکعت جاتی رہے اور اگر آستین چڑھی نماز پڑھے تو اعادہ کی جائے کما ھو حکم صلاۃ ادیت مع الکراھۃ کمافی الدر وغیرہ (جیسا کہ ہراس نماز کاحکم ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو جیسا کہ در وغیرہ میں ہے۔ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۹۴: غرہ جمادی الاولٰی ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید سنی المذہب ہے اور اس نے کسی وجہ سے نماز

---

[1] غنیۃ المستملی یکرہ فصلہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۸

[2] غنیۃ المستملی ، یکرہ فصلہ فی الصلوٰۃ ومالایکرہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۸

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دست کشا پڑھی تو وہ اس کی نماز صحیح ہو گئی یا نہیں یا اس کا اعادہ کرنا چاہئے یا کیا؟

الجواب:

نماز ہو جائے گی مگر بکراہت لترک السنۃ (ترک سنت کی بنا پر۔ت) اعادہ چاہئے علٰی وجہ الاستحباب۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۹۵: ازمارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ محلّہ کمبوہان مرسلہ تاج الدین حسین خاں صاحب ۵ جمادی الاخری ۱۳۱۷ھ

موسم گرما میں مَیں ساری بہت نیچی باندھتا ہوں اکثر نماز مولوی صاحبوں کے ہمراہ پڑھی کسی نے اعتراض نہ کیا ایک سید صاحب سے دریافت کیا تو فرمایا جو اونچی دھوتی باندھتے ہیں ان کو کانچھ کھولنی ضرور ہے کہ ستر پوشی ہو اور تم بہت نیچی باندھتے ہو اس میں ضرور نہیں کہ ستر چھپا رہتا ہے، میں نماز بیٹھ کر پڑھتا ہوں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا اس پر چند آدمیوں نے اعتراض کیا کہ کھول دیا کرو ورنہ نماز میں خلل پڑتا ہے، پس آں مخدوم کو تکلیف دیتا ہوں حکم شرح بیان فرمائیے، اور اگر باندھنا ساری کا داخل پوشاک مشرکین ہو تو میں موقوف کروں کیونکہ میرا اعتقاد آپ کے قول پر ہے بمقابلہ آپ کے میں کسی کے قول کو ترجیح نہیں دیتا ہوں بقول مخدوم مینا صاحب قدس سرہ العزیز۔

ہمہ شہر پُر ز خُوباں منم وخیال ماہے
چکنم کہ چشم بدخو نکند بکس نگاہے

(تمہارا شہر خوبصورت حضرات سے بھرا ہے، میرا ذوق اپنا ہے، میں کیا کروں کہ بدخو آنکھ کسی پر بھی ایک نگاہ نہیں ڈالتی)

زیادہ نیاز

الجواب:

مکرمی سلمکم اللہ تعالٰی! جواب مسئلہ اُنہی لفظوں میں ہے جو آپ نے تحریر فرمائے کہ اس عقدے کو حل فرمائیے واقعی ساری پیچھے سے نہ کھولنا کراہت نماز کا موجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **امرت ان لا اکف شعرا و لا ثوبا**[1] (مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ میں بال اکٹھے نہ کروں اور نہ کپڑا اٹھاؤں۔ت)

---

[1] صحیح مسلم باب اعضاء السجود والنہی عن کف الثوب مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۹۳

غنیہ شرح منیہ میں ہے:

یکرہ ان یکف ثوبہ وھوفی الصلاۃ بعمل قلیل بان یرفعہ من بین یدیہ او من خلفہ عن السجود او یدخل فیھا وھو مکفوف کما اذا دخل وھومشمر الکم او الذیل۔[1]	نماز میں عمل قلیل کے ساتھ کپڑا اٹھانا مکروہ ہے یوں کہ آگے یا پیچھے سے اپنا کپڑا اٹھائے یا نماز میں کپڑا چڑھائے ہوئے داخل ہونا اور یہی حکم ہے جبکہ نمازی آستین یا دامن چڑھائے ہوئے ہو۔(ت)

اور ساری یادھوتی باندھنا جہاں کے شرفا میں اس کا رواج نہ ہو جیسے ہمارے بلاد وہاں شرفا کے لئے خود بھی کراہت سے خالی نہیں کماحققناہ فی کتاب الحظر من فتاوٰنا (ہم نے اس کی تحقیق اپنے فتاوٰی کی کتاب الحظر میں کی ہے۔ت) اور اگر وہاں کے مسلمان اسے لباس کفار سمجھتے ہوں تو احتراز مؤکد ہے حرج پیچھے گھرسنے میں ہے ورنہ تہبند تو عین سنت ہے اور گٹّوں سے اُوپر تک ہونا چاہئے اس سے زیادہ نیچی مکروہ ہے واللہ تعالٰی اعلم یہ تو آپ کے سوال کا جواب تھا اور ان سب باتوں سے زیادہ ضروری مسئلہ قیام نماز ہے فرض و وتر وسنت فجر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت صرف اس حالت میں ہے کہ کھڑے ہونے پر اصلاً قدرت نہ ہو نہ دیوار کی ٹیک نہ کسی آدمی یا لکڑی کے سہارے سے، اور عجز بھی ایسا ہو کہ ایک بار اللہ اکبر کہنے کی دیر تک بھی کھڑا نہ ہوسکے اگر اتنی ہی دیر قیام کی طاقت ہو اگرچہ کسی سہارے سے، تو فرض ہے کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر کہے پھر طاقت نہ رہے تو بیٹھ جائے، آج کل اکثر لوگ اس کا خلاف کرتے ہیں ذرا تکلیف ہوئی اور نماز بیٹھ کر پڑھ لی اور سیدھے کھڑے ہو کر گھر کو راہی ہوئے، یوں نمازیں قطعاً باطل ہوتی ہیں بلکہ جتنی دیر جس قدر اور جس طرح کھڑے ہونے کی قدرت ہو اتنا قیام ہر رکعت میں فرض ہے، یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے وقد بیناہ فی فتاوٰنا وباللہ التوفیق ثم السلام

مسئلہ ۹۹۶ : ۲۸ جمادی الاولٰی ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وقت نماز اپنی جوتیاں سجدہ کے روبرو رکھ کر نماز ادا کرے تو نماز میں کیا شرعاً کراہت آتی ہے اور دہنے یا بائیں طرف رکھنے سے کیا نفع نقصان ہے، اگر سجدہ کے برابر رکھ کر کپڑے وغیرہ سے چھپادی جائیں تو علیحدہ ہونے کے مرتبہ میں ہوئیں یا نہیں؟ اور کس حدیث سے جوتیوں کو سجدہ کے روبرو رکھنا منع آیا ہے؟ اور ایسے وقت میں نزول رحمت کا بند ہونا کیوں ہے؟ معمولی جوتیاں

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراہیۃ الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۸

جو ہر شخص پہنے پھرتا ہے پہنے ہوئے مسجد میں چلاآئے اور پہنے ہوئے نماز ادا کرے جائز ہے یا نہیں؟ کن بزرگان دین نے ایسا فعل کیا تھا؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

سنن ابی داؤد میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا اصلی احدکم فلایضع نعلیه عن یمینه ولاعن یساره فتکون عن یمین غیره الاان لایکون احد ولیضعهما بین رجلیه[1]۔ رواه الحاکم ایضا والبیهقی۔	جب تم میں کوئی نماز پڑھے تو جوتی اپنے دائیں طرف نہ رکھے نہ اپنے بائیں طرف رکھے کہ دوسرا جو اس کے بائیں ہاتھ کو ہے اس کے دہنی طرف ہوں گی ہاں اگر بائیں طرف کو کوئی نہ ہو تو بائیں جانب رکھے ورنہ اپنے پاؤں کے بیچ میں رکھے، اسے بھی حاکم اور بیہقی نے روایت کیا۔

دوسری روایت میں اس ممانعت کے لئے یوں حدیث آئی:

فلایؤذ بهما احدا [2]۔ رواه الثلثة المذکورون وابن حبان رضی الله تعالٰی عنه۔	کسی کو ایذا نہ دے۔مذکورہ تینوں محدثین اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

ایک حدیث میں اس ایذا کی یوں تصریح آئی:

لاتضعهما عن یمینك ولا عن یسارك فتؤذی الملئکة والناس[3]۔ رواه الخطیب عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	دہنے ہاتھ کو رکھے گا تو ملائکہ کو ایذا ہوگی، بائیں کو رکھے گا تو جو لوگ بائیں طرف ہیں انہیں ایذا ہوگی۔اسے خطیب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کے حوالے سے رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔

علماء نے اس ایذا کی وجہ فرمائی یعنی **وفیه نوع اهانة له**[4] (جس کی طرف جوتا رکھا جائے اس کی

---

[1] سنن ابوداؤد باب المصلی اذا خلع نعلیہ این یضعہما مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۶

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/۲۵۹

[3] تاریخ بغداد ترجمہ عبداللہ بن حمویہ نمبر ۵۰۷۸ا مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ۹/۴۴۹

[4] مرقات المفاتیح حدیث ۷۷۶ کے تحت مذکور ہے مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲/۴۷۵

اہانت ہوتی ہے قاله الطيبى ونقله فى المرقاة (یہ علامہ طیبی نے فرمایا اور مرقات میں نقل ہوا۔ت) اعلیٰ درجہ کی حدیث صحیح ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا كان احدكم يصلى فلايبصق قبل وجهه فان الله تعالیٰ قبل وجهه اذا صلى [1]۔ رواه مالك فى الموطا عن ابن عمر رضى الله تعالیٰ عنهما و طريقه الشيخان فى الصحيحين۔	جب تم میں کوئی نماز میں ہو تو سامنے کو نہ تھوکے کہ نمازی کے سامنے اللہ عزوجل کافضل وجلال ورحمت ہوتے ہیں۔ اسے امام مالک نے مؤطا میں امام نافع سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور اسی سند سے بخاری ومسلم نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

ائمہ دین اس حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

يجب على المصلى اكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم بوجهه [2]۔ ذكره ابن بطال ونقله فى ارشاد السارى۔	یعنی نمازی پر واجب ہے کہ معظمین کے سامنے کھڑے ہونے میں جس بات میں ان کی تعظیم جانتا ہے وہی ادب اپنی جانب قبلہ میں ملحوظ رکھے کہ اللہ عزوجل سب سے زیادہ احق بالتعظیم ہے۔ اسے شیخ ابن بطال نے ذکر کیا اور ارشادالساری میں مذکور ہے۔

ان احادیث میں دہنے بائیں کا حکم صاف مصرح ہے اور سامنے کا حکم اس حدیث صحیح کہ دلالۃ النص اور اسی ارشاد علماکے عموم اور نیز اس قاعدہ مسلمہ مرعیہ عقلیہ شرعیہ سے معلوم کہ توہین وتعظیم کامدار عرف وعادت ناس وبلاد پر ہے۔

وقد حققه المولى العلامة خاتم المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد فى اصول الرشاد۔	اس کی تحقیق علامہ خاتمۃ المحققین سیدنا والد گرامی قدس سرہ الماجد نے اصول الرشاد میں فرمائی ہے۔(ت)

اور شک نہیں کہ اب عرف عام تمام بلاد یہی ہے کہ دربار شاہی میں بحضور سلطانی باتیں کرنے کھڑا ہو اور جوتا سامنے رکھے بے ادب گنا جائے گا فقیر نے بچشم خود دیکھا ہے کہ کعبہ معظمہ پر پھوہار برسی تھی میزاب رحمت سے

[1] موطاامام مالک النہی عن البصاق فی القبلۃ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۲

[2] ارشادالساری شرح البخاری باب حک البزاق بالید من المسجد مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۱/۴۱۹

بُوندیں ٹپک رہی تھیں مسلمان حاضر تھے اُن بوندوں کو لیتے اور چشم و دل سے ملتے، ان میں کوئی ہندی شخص جوتا ہاتھ میں لئے تھاتر کی خادم دوڑا اور اس کی گردن دبادی تناجی ربک ونعلاک بیدک جوتیاں ہاتھ میں لئے ہوئے اللہ تعالٰی سے مناجات کرتا ہے، بلکہ سنن ابن ماجہ میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں یوں ہے:

فاجعلهما بين رجليك ولاتجعلهما عن يمينك ولاعن يمين صاحبك ولاورائك فتوذى من خلفک[1]۔	یعنی جوتے اپنے پیچھے بھی نہ رکھ جو پیچھے ہے اس کے آگے ہوں گے اسے ایذا ہوگی۔

انجاح الحاجہ میں لکھا ہے:

لانك اذاوضعتهما ورائك تكونان قدام من كان فى الصف الموخر فيتأذى ورحمة الله تعالٰى تنزل عليهم فيكون هذاالفعل اساءة[2]۔	جب تو ان کو اپنے پیچھے رکھے گا تو وہ پچھلی صف میں کھڑے ہونے والے نمازی کے سامنے ہوں گی تو اسے اذیت ہوگی حالانکہ ان پر اللہ تعالٰی کی رحمت نازل ہورہی ہوگی۔ لہٰذا یہ عمل بُرا ہے۔(ت)

ولہٰذا ائمہ دین نے تصریح فرمائی کہ استعمال جوتیاں پہنے ہوئے مسجد جانا بے ادبی و مکروہ ہے، امام برہان الدین صاحب ہدایہ کتاب التجنیس والمزید پھر علامہ بحر بحرالرائق میں فرماتے ہیں:

قدقيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب[3]۔	مسجد میں جوتے پہنے ہوئے داخل ہونا بے ادبی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں عمدۃ المفتی سے ہے:

دخول المسجد متنعلا من سوء الادب[4]۔	مسجد میں جوتے پہنے ہوئے داخل ہونا بے ادبی ہے۔(ت)

فتاوٰی سراجیہ و فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے: دخول المسجد متنعلا مكروه[5] (مسجد میں جوتے پہن کر داخل ہونا مکروہ ہے۔(ت)

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء این توضع النعل اذاخلعت فی الصلوٰۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۰۵
[2] انجاح الحاجہ حاشیہ سنن ابن ماجہ باب ماجاء این توضع النعل اذاخلعت فی الصلوٰۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۰۵
[3] بحرالرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۴
[4] ردالمحتار مطلب فی احکام المسجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵۷
[5] فتاوٰی سراجیہ باب المسجد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷۱

مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ دو جوڑے رکھتے تھے استعمالی جوتا پہن کر دروازہ مسجد تک تشریف لاتے پھر دوسرا جوڑا پہن کر مسجد میں جاتے[1]

ذکرہ ایضاً فی البحر عن التجنیس واذاالامر دار علی العرف فالحکم الحظر الاٰن مع ثبوتہ عن سیدالمتادبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وذٰلك کترك الکلاب تدور فی المسجد ووضع السریر وادخال البعیر وضرب الخیمۃ للمرضی وغیرھم فیہ ولنا رسالۃ فی الباب سمیناھا"جمال الاجمال لتوقیف حکم الصلاۃ فی النعال"واخری"نفیسۃ حافلۃ فیماتصان عنہ المساجد"۔	اسے بحر میں تجنیس کے حوالے سے ذکر کیا اور مسئلہ کا مدار عرف پر ہوتا ہے اس دور میں یہ ممنوع ہے باوجودیکہ اس کا ثبوت سید المتادبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے وہ اسی طرح ہے جیسے کتوں کا مسجد میں آنا جانا، چارپائی کا بچھانا، اونٹوں کا داخل ہونا، بیمار لوگوں اور دیگر ضروریات کے لئے خیمہ نصب کرنے کا حکم متروک ہے، ہم نے اس موضوع پر ایک رسالہ "جمال الاجمال لتوقیف حکم الصلاۃ فی النعال"اور دوسرا "نفیسۃ حافلۃ فیما تصان عنہ المساجد" لکھا ہے۔(ت)

ہاں اگر بائیں جانب یا پیچھے رکھنے میں چوری کا خوف ہو اور یہاں جوتی پاؤں کے بیچ میں جو فرجہ نماز میں ہوتا ہے یعنی چار انگل اس قدر میں آنے کے قابل نہیں ہوتے تو کپڑے سے چھپانا کافی ہے

ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وبما قررت ظھر ان لاورود لبقیۃ حدیث الخطیب المذکور وان سُلِّم ان سلمَ من الضعف لان الاحکام ھھنا بالعرف۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ تمام وہ جو مجھے از راہ تفقہ حاصل ہوا، جو ہم نے گفتگو کی اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطیب کی ذکر کردہ حدیث کا یہ محل نہیں اگرچہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ روایت ضعف سے خالی ہے کیونکہ ان احکام کا مدار عرف پر ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ ۹۹۷: ۴ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے احناف، رحم کرے اللہ آپ لوگوں پر، اور برکت دے علم میں کہ فیض پہنچاتے رہیں علم سے اپنے خلائق کو اس قول میں کہ وردی جو کہ سپاہی پولیس کے پہنتے ہیں اور دھوتی جو کہ کفار پہنتے ہیں اس کو پہن کر نماز مکروہ ہے یا کہ مکروہ تحریمی، حکمش چیست؟

[1] بحر الرائق ، باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴/۲

الجواب:

وہ وردی پہن کر نماز مکروہ ہے خصوصًا جبکہ سجدہ بر درجہ مسنون سے مانع ہو۔ فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے:

اوالخیاط اذااستوجر علی خیاطۃ شیئ من زی الفساق ویعطی لہ فی ذلک کثیر اجرلایستحب لہ ان یعمل لانہ اعانۃ علی المعصیۃ[1]۔	جب کسی درزی کو فاسقوں کے لباس سینے پر اُجرت دی جائے اور اسے اس پر اجر کثیر دیا جائے تو یہ عمل اس کے لئے بہتر نہیں کیونکہ یہ گناہ پر معاونت ہے۔(ت)

اور دھوتی باندھنا بھی مکروہ ہے کہ اگر لباس ہنود وغیرہ نہ ہو تو کپڑے کا پیچھے گھرسنا ہی نماز کو مکروہ کرنے کے لئے بس ہے لنھیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن کف ثوب اوشعر (کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کپڑے یا بال مجتمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ت) ہاں پیچھے نہ گھرسیں تو وہ دھوتی نہیں تہ بند ہے اور اس میں کچھ کراہت نہیں بلکہ سنت ہے **واللہ تعالٰی سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص عینک لگا کر نماز پڑھاتا ہے تو مقتدیوں کی نماز میں کچھ قصور تو نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

اگر عینک کا حلقہ یا قیمیں چاندی یا سونے کی ہیں تو ایسی عینک ناجائز ہے اور نماز اس کی اور مقتدیوں سب کی سخت مکروہ ہوتی ہے ورنہ تانبے یا اور دھات کی ہوں تو بہتر یہ کہ نماز پڑھتے میں اُتارلے ورنہ یہ خلاف اولٰی اور کراہت سے خالی نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے در ومحراب میں نماز پڑھنا وپڑھانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اکثر آگے در کے چبوترہ یا لکڑی کی مثل چوکی کے بنا کر اس پر نماز پڑھتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم در کے باہر نماز پڑھتے ہیں، اور بعض در ایسے ہیں کہ کچھ دروازہ اُن کا عمارت میں نکال دیا گیا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ در بیچ کا آگے کو ان دونوں دروں سے نکال دیا گیا ہے تب ان صورتوں میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

اصل حکم یہ ہے کہ تنہا ایک شخص کہ نہ امام ہے نہ مقتدی بلکہ اپنی نماز جدا پڑھ رہا ہے اسے در میں کھڑے

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/۷۸۰

ہو کر اپنی نماز پڑھنے میں حرج نہیں ہے اور مقتدی کو در میں کھڑا ہونا ممنوع ہے مگر بضرورت کہ جگہ نہیں ہے یا مثلاً مینہ برس رہاہے، صحیح حدیث میں ہے:

کنانتقی ھذا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1]۔	ہم اس عمل سے حضوراکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں بچا کرتے تھے (ت)

کما بیّناہ فی فتاوٰینا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے بیان کیاہے۔ت) یہ حکم منفرد مقتدی کے لئے تھا، رہاامام اس کے لئے ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا ہے کہ در میں کھڑے ہونا مکروہ ہے، تاتارخانیہ وردالمحتار میں امام سے ہے:

انی اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین [2]۔	میں امام کے ستونوں کے درمیان کھڑا ہونے کو مکروہ سمجھتا ہوں۔ (ت)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل خلاف امت ہے کمافی المعراج وغیرہ (جیسا کہ معراج وغیرہ میں ہے۔ت) اور دوسرے یہ کہ امام ومقتدی کادرجہ بدل گیا اگر امام ایک درجہ میں تنہا ہے اور مقتدی دوسرے درجے میں ہے تو یہ مکروہ ہے کمانص علیہ القھستانی فی شرح النقایۃ (جیسا کہ قہستانی نے شرح نقایہ میں اس پر نص وارد کی ہے۔ت) در کاآس پاس کے دروں سے آگے نکلا ہونا اس سے کراہت کادفع نہیں ہوسکتا البتہ امام در کے باہر کھڑا ہو اور سجدہ در کے اندر کرے تو وہ کراہت جاتی رہے گی کہ اب امام ومقتدی ایک ہی درجہ میں ہیں لان العبرۃ للقدم کما نصوا علیہ [3] (کیونکہ اعتبار قدم کا ہے جیسا کہ اس پر فقہا نے تصریح کی ہے۔ت) مگر اب غالب مساجد میں ایک اور کراہت پیش آئے گی وہ یہ ہے کہ اگلے درجے کی کرسی صحن سے بلند ہوتی ہے تو کھڑا ہوا نیچے اور سجدہ بلندی پر کیا یہ بلندی اگر دوخشت بخارا یعنی ۱۲انگل یعنی پاؤ گز کی قدر ہوئی جب تو نماز ہی نہ ہوگی کمانص علیہ فی الدر المختار (جیسا کہ درمختار میں اس پر نص وارد کی گئی ہے۔ت) اور اگر اس سے کم ہوئی جب بھی کراہت سے خالی نہیں، لہٰذا اس کاعلاج یہ ہے کہ در کی کرسی اس قدر جس میں امام سجدہ کرسکے زمین کاٹ کر صحن کے برابر کردی جائے اب امام در کے باہر کھڑا ہو اور اس کٹی ہوئی زمین میں سجدہ کرے سب کراہتیں جاتی رہیں اور وہ جو چوکی رکھ دیتے ہیں یالکڑی وغیرہ کاچبوترہ بنادیتے ہیں اس سے اگرچہ

---

[1] سنن ابوداؤد باب الصفوف بین السواری، مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۹۸

[2] ردالمحتار باب مکروہات الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۸

[3] درمختار باب مایفسد الصلوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۲

دو۲ کراہتیں جاتی رہیں کہ اب نہ امام در میں ہے نہ اس کا سجدہ پاؤں کی جگہ سے بلند ہے مگر تیسری کراہت اور عارض ہوئی کہ امام کو مقتدیوں سے ببلند جگہ بقدر امتیاز کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے کما فی الدر المختار وھو الاصح المختار (جیسا کہ در مختار میں ہے اور یہ اصح و مختار ہے۔ت) اور مشابہت یہود ہے، اور حدیث میں فرمایا:

لاتشبھوا بالیھود [1] وقد قالوا انھم یقیمون امامھم علی دکان ممتازا عمن خلفہ۔	یہود کے ساتھ مشابہت نہ کرو، اور منقول ہے کہ یہود اپنے ائمہ کو بلند جگہ کھڑا کرتے تھے تاکہ وہ مقتدیوں سے ممتاز ہو جائے۔(ت) تو چارہ کار وہی ہے جو اُوپر بتایا گیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراہیۃ اشارۃ الید فی السلام مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۲/ ۹۴

تیجان الصواب فی قیام الامام فی المحراب ۱۳۲۰ھ

(محراب میں قیام امام سے متعلق درستگی کے تاج)

(محراب کے معنی اور امام کے محراب میں کھڑا ہونے پر نفیس بحث)

مسئلہ ۱۰۰۰: از جبل پور قریب مسجد کوتوالی مرسلہ مولٰنا مولوی شاہ محمد عبدالسلام صاحب قادری برکاتی ۶ جمادی الاخری ۱۳۲۰ھ

اما بعد مایقول سیدنا وسندنا ومولٰنا ومرشدنا والذخرلیومنا وغدنا و وسیلتنا وبرکتنا فی الدنیا والدین، اٰیۃ من اٰیات اللہ رب العٰلمین، نعمۃ اللہ علی المسلمین، اعلم العلماء المتبحرین افضل الفضلاء المتصدرین، تاج المحققین سراج المدققین، مالك ازمۃ الفتاوی و المفتین، ذوالمقامات الفاخرۃ والکمالات الزاھرہ الباھرۃ، صاحب الحجۃ القاھرۃ، مجدد المائۃ الحاضرۃ، العلامۃ الاجل الابجل، حلال عقدۃ مالاینحل، بحرالعلوم، کاشف السر المکتوم، صدرالشریعۃ، محی السنۃ، المحدّث	حمد وصلوٰۃ کے بعد، کیافرماتے ہیں ہمارے سربراہ وآقا، مرشد، ہمارے آج اور کل کے لئے ذخیرہ، دنیاوآخرت میں ہمارے وسیلہ، اللہ رب العالمین کی نشانیوں میں سے ایک نشانی، مسلمانوں پر اللہ کی نعمت، متبحر علماء سے زیادہ صاحب علم فضلاء سے افضل، تاج المحققین، سراج المدققین، فتاوٰی اور اصحاب فتاوٰی کے شیخ، صاحب مقامات کاملہ اور کمالات زاہرہ و باہرہ، صاحب حجت قاہرہ، مجدد مائۃ حاضرہ، علامہ اجل وابجل، نہ کھلنے والے عقدوں کو کھولنے والے، علوم کے سمندر، مخفی رازوں کے واضح کرنے والے، صدرالشریعۃ، سنت کو زندہ کرنے والے، عظیم محدث و

الفقیه العدیم النظیر النحریر لازالت لوامع افکارہ توضح غوامض المشکلات وانواراسرارہ تحل المعضلات فی ھذالمرام۔

سوال اوّل: امام راتب اگر محراب را گزاشتہ در مسجد یادر صحن بأزائے وسط قیام نماید آیا ایں ترک مقام معین ومقام درغیر محراب مکروہ باشد یانہ .برتقدیراول انچہ درکتاب مستطاب ردالمحتار درباب الامامۃ مذکورست والظاھر ان ھذا فی الامام الراتب لجماعۃ کثیرۃ لئلا یلزم عدم قیامه فی الوسط فلولم یلزم ذلك لایکرہ[1] فما لمراد منه وبرتقدیر ثانی آنچہ درہماں کتاب درمکروہات الصلوٰۃ مسطوراست ومقتضاہ ان الامام لوترك المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولوکان قیامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامۃ وھوظاھر فی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد[2] الخ فما لمستفاد عنه ازعبارت اولٰی مفہوم می شود کہ ترک محراب سبب کراہت نیست بلکہ لزوم عدم قیام فی الوسط باعث کراہت است پس اگرامام راتب ہم ترک محراب نمودہ درغیر محراب بمحاذات وسط صف

فقیہ، جن کی مثالیں نہیں، آپ کے افکار عالیہ ہمیشہ نہایت ہی مشکل پیچیدگیوں کوواضح کرتے رہیں، اور آپ کے اسرار کے نوراس مقصد کی مشکلات روشن کرتے رہیں۔

سوال اول: مقررہ امام اگر محراب چھوڑ کر مسجد یا صحن مسجد محراب کے مقابل درمیان میں کھڑاہوا توکیامقام مقررہ کاچھوڑنامکروہ ہے یانہیں؟ اگر مکروہ ہے تو ردالمحتار کے باب الامامت کی اس عبارت کہ "ظاہر یہ ہے کہ یہ اس امام مقرر کے لئے ہے جو جماعت کثیرہ کاہو، تاکہ اس کاوسط میں کھڑانہ ہونالازم آئے، اور اگر ایسی صورت نہیں توکراہت نہیں "کاکیامعنی ہوگا؟اور مکروہ نہیں تواس کتاب کے باب مکروہات نماز میں تحریر ہے"اور اس کاتقاضایہ ہے کہ اگرامام نے محراب چھوڑدیا اور دوسری جگہ کھڑاہوگیا تومکروہ ہے اگرچہ اس کاقیام صف کے درمیان میں ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کایہ عمل امت کے عمل کے خلاف ہے اور یہ بات مقررہ امام میں واضح ہے مگرغیر مقرر امام اور منفرد میں نہیں"تواس کا مفہوم کیاہوگا؟ پہلی عبارت سے یہ سمجھ آرہاہے کہ ترک محراب کراہت کاسبب نہیں بلکہ وسط میں کھڑانہ ہونا سبب کراہت ہے لہٰذا اگرمقررامام بھی محراب ترک کردے اور کسی اور مقام پراس کے محاذات میں صف کے درمیان

[1] ردالمحتار مطلب فی کراہۃ قیام الامام فی غیر المحراب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶۸
[2] ردالمحتار مطلب اذاتردد الحکم بین سنۃ وبدعت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴۶

قیام نماید درمسجد باشد یادرصحن مسجد باجماعت قلیل که ازوعدم محاذات وسط صف لازم نیاید مکروہ نباشد وازعبارت اخری مستفاد می شود کہ امام راتب راترک محراب و قیام در غیرمحراب مطلقًا اگرچہ بازائے وسط صف باشد وبہرکجاکہ بود اندرون مسجد یابیرون مسجد درصحن وغیرہ مکروہ باشد لانه خلاف عمل الامة وظاهرهما یدل علی التضارب و التنافی بینهما فکیف التطبیق۔

سوال دوم: قیام امام درمحراب بطوریکہ مصرح فقہائے کرام رحمہ اللہ تعالٰی است یعنی قیامه خارجه وسجوده فیه چہ حکم دارد مباح یا سنت، امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی درجامع صغیرمی فرمایند عن یعقوب عن ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی لاباس ان یکون مقام الامام فی المسجد وسجوده فی الطاق ویکره ان یقوم فی الطاق[1] ھ وھکذا فی الهدایة ودرکتاب الآثارمی نویسند واما نحن فلانری باسا ان یقوم بحیال الطاق مالم یدخل فیه اذاکان مقامه خارجا منه و سجوده فیه وھو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه[2] فیفھم من ھذه العبارات

کھڑا ہوخواہ مسجد کے اندر ہویاصحن مسجد میں یاجماعت قلیل ہوتاکہ وسط صف کی عدم محاذات لازم نہ آئے تو یہاں کراہت نہ ہوگی اور دوسری عبارت سے پتاچلتاہے کہ مقررامام کامحراب کوترک کرکے غیرمحراب میں کھڑاہوناخواہ صف کے وسط میں ہو اندرون مسجد یاصحن مسجد میں ہرجگہ مکروہ ہے کیونکہ یہ عمل امت کے خلاف ہےاور ان دونوں عبارات میں بظاہر تعارض ومنافات ہےان میں تطبیق کیسے ہوگی؟

سوال دوم: امام کامحراب میں اس طرح کھڑاہونا جو فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے بیان کیاہے یعنی خود خارج میں کھڑاہو اور سجدہ محراب میں کرے کیاحکم رکھتاہے مباح یاسنت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے جامع صغیر میں فرمایاکہ امام یعقوب نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ امام کامسجد میں کھڑاہوکر محراب میں سجدہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ محراب میں کھڑاہونامکروہ ہے اھ اور ہدایہ میں بھی اسی طرح ہے اور کتاب الآثار میں امام محمد لکھتے ہیں کہ رہا معاملہ ہمارا تواگرامام محراب کے گوشے میں کھڑاہوبشرطیکہ اس میں داخل نہ ہواوراس کی قیام گاہ اس سے باہر ہو اور سجدہ اس کے اندر ہو توہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کا بھی یے ہی موقف ہے، ان تمام عبارات سے

---

[1] الجامع الصغیر باب فی الامام این یستحب لہ ان یقوم الخ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ص۱۱

[2] کتاب الآثار باب الصلٰوۃ فی الطاق مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ص۲۱

الاذن والرخصة فیه، وازاکثر کتب معتمدہ فقہیہ ہم جواز مطلق مفہوم می شود کہ عبارات متون وشروح معتبرہ مشہورہ **یکرہ قیام الامام فی الطاق ولایکرہ سجودہ فی الطاق اذاکان قائما خارجا المحراب**[1] ھ ملخصا عینی کنز. **لاسجود فیه وقدماہ خارج**[2] **الخ مختصرا** درمختار. **لایکرہ ان قام الامام فی المسجد وسجد فی الطاق الخ مختصرا قهستانی وغیرها من العبارات المتقاربة لها مشعر** ہمیں معنٰی خواہند شد ازایں تصریحات معلوم می شود کہ قیام امام در محراب بطور مذکور مباح وجائز ست نہ کہ سنت ومندوب پس از طرف محراب وقیام در غیر آں ہیچ کراہتے لازم نا نیاید اما علامہ محقق شامی رحمۃ اللہ علیہ در ردالمحتار از معراج الدرایہ و مبسوط نقل می فرمایند: **السنة ان یقوم فی المحراب لیعتدل الطرفان ولو قام فی احد جانبی الصف یکرہ**[3] **الخ ایضا السنة ان یقوم الامام ازاء وسط الصف الاتری**	یہی محسوس ہوتا ہے کہ اس میں اجازت ورخصت ہے، اور اکثر کتب فقہ جو معتمد ہیں ان سے بھی مطلق جواز مفہوم ہوتا ہے کیونکہ مشہور متون اور شروحات میں درج ہے کہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے مگر محراب میں سجدہ کرنا مکروہ نہیں جبکہ وہ خارج محراب کھڑا ہواھ تلخیصا عینی کنز، محراب میں اس کا سجدہ مکروہ نہیں جبکہ اس کے قدم محراب سے خارج ہوں الخ اختصارًا، درمختار میں ہے اگرامام مسجد میں کھڑا ہو اور سجدہ محراب میں ہو تو کراہت نہیں الخ اختصارًا، قہستانی اور دیگر کتب میں ایسی ہی قریب المعنی عبارات ہیں جن سے یہی معنی مترشح ہوتا ہے، ان تمام تصریحات سے معلوم ہورہاہے کہ امام کا محراب میں مذکورہ طریقہ پر کھڑا ہونا جائز ومباح ہے سنت ومندوب نہیں لہذا محراب کاترک اور دوسری جگہ کھڑے ہونے سے کراہت لازم نہیں آتی۔ لیکن علامہ محقق شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں معراج الدرایہ اور مبسوط سے نقل کیا کہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے تاکہ دونوں اطراف میں اعتدال ہوجائے، اگر کسی ایک جانب کھڑا ہواتو کراہت ہوگی الخ وہاں یہ بھی ہے امام کا وسط صف کے مقابل کھڑا ہونا سنت ہے کیاآپ نے

[1] عینی علی الکنز باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

[2] درمختار باب مایفسد فی الصلوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۲

[3] جامع الرموز للقهستانی فصل مایفسد فی الصلوۃ الخ مطبوعہ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۹۴

ان المحاریب مانصبت الاوسط المساجد وھی عینت لمقام الامام[1] ایضا والاصح ماروی عن ابی حنیفۃ انہ قال اکرہ ان یقوم بین الساریتین اوفی زاویۃ اوفی ناحیۃ المسجد اوالی ساریۃ لانہ خلاف عمل الامۃ قال علیہ الصلٰوۃ و السلام توسطوا الامام[2] الخ واز تاتارخانیہ می آرند ویکرہ ان یقوم فی غیر المحراب الابضرورۃ[3] ونیز می فرمایند یفھم من قولہ او الی ساریۃ کراھۃ قیام الامام فی غیر المحراب ویؤیدہ قولہ قبلہ السنۃ ان یقوم فی المحراب وکذا قولہ فی موضع اٰخر والسنۃ ان یقوم الامام ازاء وسط الصف[4] الی اٰخر ماھو المنقول والمذکور فیہ کل ذلك یدل علی ان السنۃ للامام ان یقوم فی المحراب ویکرہ ان یقوم فی غیرہ فما صورۃ التطبیق بین ھذہ الاقوال المختلفۃ او الترجیح لواحد علی وجہ یتبین بہ الصواب والحکم الصحیح آیا امام راتب	نہیں دیکھا کہ محرابیں مساجد کے درمیان بنائی جاتی ہیں جو امام کے مقام کا بھی تعین کردیتی ہیں اور اصح قول جو امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ میں امام کا دو ستونوں کے درمیان یا زاویہ یا مسجد کے گوشے یا ستون کی طرف کھڑا ہونے کو ناپسند کرتا ہوں کیونکہ یہ عمل امت کے خلاف ہے۔ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا: امام کو درمیان میں کھڑا کرو۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ امام کا ضرورت کے بغیر محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب کے "یا ستون کی طرف" سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر محراب میں امام کا قیام مکروہ ہے اس کی تائید اس پہلے قول سے ہوتی ہے کہ محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے، اسی طرح دوسرے مقام پر ہے کہ سنت یہ ہے کہ امام وسط صف کے مقابل کھڑا ہو، اس بارے میں جو کچھ منقول ومذکور ہے وہ تمام اس پر دال ہے کہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے اور غیر محراب میں قیام مکروہ ہے، تو اب ان مختلف اقوال میں تطبیق کیسے ہوگی یا ان میں سے کسی ایک کو ترجیح کیسے دی جائے تاکہ درست رائے اور حکم صحیح واضح و متعین ہوجائے، کیا امام کا

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶۸
[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴۶
[3] ردالمحتار مطلب فی کراہۃ قیام الامام فی غیر المحراب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶۸
[4] ردالمحتار مطلب فی کراہۃ قیام الامام فی غیر المحراب مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶۸

راقیام درصحن مسجد بمحاذاۃ محراب درصف کماھو المتعاد فی دیارنا براعتبار فرق مسجد صیفی و شتوی جائز داشتہ شدہ یابوجہے دیگر فالمسؤل من الحضرۃ العلیۃ البھیۃ السنیۃ الرضیۃ المطھرۃ القدسیۃ ان نستفیض بتحقیق المقام وتوضیح المرام بحیث ینکشف بہ المشکل و ینحل بہ المعضل فتطمئن بہ الاوھام۔	محراب کے محاذی صحن مسجد میں قیام جیسا کہ ہمارے علاقے میں متعارف ہے بنابراعتبار مسجد صیفی و شتوی جائز ہے یا کوئی اور صورت ہے، اس بارگاہ میں سوال ہے جو بلند، اعلیٰ، محبوب، پاکیزہ ومقدسہ ہے کہ ہمیں اس مقام کی ایسی تحقیق اور مقصد کی وضاحت عطافرمائے جس سے مشکل حل ہوجائے اور ذہن مطمئن ہوجائیں۔(ت)

بیّنوا توجروا۔ فقیر حقیر مستہام غلام تراب الاقدام اذل خدام الحضور عالی مقام احقر الطلبہ محمد عبدالسلام سنی حنفی قادری جبلپوری عفی عنہ۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ امابعد برضمیر منیرہدی تخمیر مولٰنا الفاضل الکامل العالم العامل التقی النقی الحفی الوفی الصفی الزکی الذکی السنی السنی الجمیل الجلیل المولوی الشاہ محمد عبدالسلام القادری البرکاتی السنی الحنفی سلمہ اللہ تعالٰی بالعز والاکرام و السلامۃ والسلام وحمایۃ الاسلام وجعلناہ وایاہ دارالسلام آمین آمین یاذالجلال والاکرام، مستتر نیست کہ مسئلہ مرسلہ سامی برچار سوال اشتمال دارد، یکے نفی تنافی از دوعبارت علامہ شامی کہ جائے مبنائے کراہت درحق امام عدم توسط صف راداشتہ است نہ ترک محراب راتاآنکہ اگر میانہ صف ایستد کراہت نبود اگرچہ ترک محراب گوید، ودگرجانفس ترکش راتاآنکہ اگردرغیر محراب ایستد کراہت باشد گومیانہ صف باش دوم دفع	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہم اس کی حمد بجالاتے ہیں اور اس کے رسول کریم کی خدمت میں صلٰوۃ وسلام عرض کرتے ہیں، حمد وصلٰوۃ کے بعد، اے روشن ضمیر، سراپاہدایت، مولٰنا الفاضل الکامل العالم العامل تقی نقی، لائق، تام، پاکیزہ، ستھرا، سنی، قیمتی، جمیل، بزرگ، اللہ تعالٰی ان کو عزت و اکرام سے زندہ رکھے، ہمیں اور ان کو جنت میں داخل کرے، یاذالجلال والاکرام آمین! ارسال کردہ مبارک مسئلہ چار سوالات پر مشتمل ہے ایک یہ ہے کہ علامہ شامی کی دوعبارات میں منافات کی نفی مقصود ہے کہ ایک جگہ امام کے صف میں عدم توسط کو علت کراہت قرار دیا ہے نہ کہ ترک محراب کو، حتی کہ اگرامام صف کے درمیان کھڑا ہوجاتا ہے اگرچہ محراب میں نہیں تو اب کراہت نہ ہوگی، دوسرے مقام پر ترک محراب کو مکروہ کہا ہے حتی کہ اگرامام محراب چھوڑ کر

تدافع از تنصیصات متون وغیرہا کہ قیام در نفس محراب رامکروہ فرمودہ اند وبازائے اُواستادن راچنانکہ سجدہ در محراب افتد بہ لفظ لاباس بہ کہ مفید مجرد اباحت عاری از فضیلت بلکہ درغالب اطلاق مشعر بکراہت است تعبیر نمودہ، وتصریحات مبسوط امام خواہرزادہ ومعراج الدرایہ وتاتارخانیہ وغیرہا کہ قیام امام درمحراب سنت است وترکش موجب کراہت واسائت، سوم آنکہ امام راتب راترک محراب باوصف توسط صف درمسجد صیفی خواہ شتوی مکروہ باشد یاخیر، چہارم آنکہ امام رابازائے محراب ایستادن چنانکہ سجدہ درون طاق باشد سنت ووجہ فضیلت ست یا محض مباح، دوسوال پیشین تشابہ ومتماثل ست عبارت اول شامی کہ ترک محراب را وجہ ایراث کراہت نداشت بانصوص متون موافق می آید کہ قیام بازائے محراب را لاباس بہ گفتند پیداست کہ ترک مباح کراہتے ندارد وعبارت دومش باقوال مبسوط ومامعہ مشایعت نماید کہ قیام فی المحراب چوں مسنون ست نفس ترکش ہرآئینہ مکروہ وزبون ست و سوال سوم نیزاز ہمیں مناشی ناشی آمدہ کہ اونیزاز کراہت وعدم کراہت ترک محراب مستحسن می راند واگرنیکو بنگرند سوال چہارم نیزاز ہمیں گریبان سربرزدہ زیراکہ چونکہ بتصریحات ائمہ مذہب قیام درنفس طاق مکروہ است لاجرم آنجاکہ حکم فضیلت۔

دوسری جگہ کھڑا ہوا تو یہ مکروہ ہے خواہ وہ درمیان صف ہی کھڑا ہوا ہو، دوم متون وغیرہ کی نصوص کے درمیان اختلاف کا تدافع ہے کہ بعض میں ہے کہ محراب میں قیام مکروہ ہے اور اس کے سامنے کھڑا ہونا اور سجدہ محراب میں کرنے کی صورت کو "اس میں کوئی حرج نہیں" کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے جو اس بات پر دال ہے کہ یہ مباح ہے اور فضیلت سے عاری ہے بلکہ اغلب طور پر ان کا اطلاق کراہت پر ہوتا ہے، دوسرے متون مثلاً مبسوط امام خواہرزادہ، معراج الدرایہ اور تاتارخانیہ وغیرہ میں ہے کہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے اور اس کا ترک کراہت واسائت کا موجب ہے۔ تیسرے یہ کہ امام مقررہ کا محراب کو چھوڑنا خواہ مسجد صیفی ہو یا شتوی، اگرچہ وہ صف کے درمیان ہی کھڑا ہو مکروہ ہے یا نہیں، چہارم یہ کہ امام کا محراب کے سامنے اس طرح کھڑا ہونا کہ سجدہ محراب کے اندر ہو، سنت اور سب فضیلت ہے یا صرف مباح، پہلے دونوں سوالات ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ امام شامی کی پہلی عبارت کہ امام کا ترک محراب مکروہ نہیں ان نصوص متون کے موافق ہے کہ امام کا مقابل محراب کھڑا ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ترک مباح میں کراہت نہیں ہوتی، دوسری عبارت شامی کی مبسوط وغیرہ کتب کے مناسب وموافق ہے کہ جب امام کا محراب میں کھڑا ہونا مستون ہے تو اس کا ترک بہرطور مکروہ ہوگا۔ تیسرا سوال بھی اسی تشابہ کی بناپر پیدا ہوا کہ ترک محراب کی کراہت وعدم کراہت ہے یا نہیں، اگر

یاسلب کراہت کنند مرادنباشد مگر قیام بازائے اوقریبًا پس سوال ازدوشق فضیلت و اباحت محضہ راجح شود بتخالف مافی المتون والمبسوط پس گرہے کہ ایں جاباید کشود ہمین ست کہ معنی قیام فی المحراب و حکمش درحق امام از کراہت واباحت واستحباب چیست وہرچہ منقح شود درکلمات کرام ایں چہ تنافی ست۔	اسے مستحسن جانتے ہیں توچوتھا سوال اسی سے جنم لے گا کیونکہ جب ائمہ مذہب کی تصریحات ہیں کہ محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے تواب ہر صورت فضیلت یا عدم کراہت کاحکم نہیں ہوسکتا مگراس صورت میں جب قیام محراب کے مقابل ہو پس ان دوشقوں کی وجہ سے، فضیلت واباحت محضہ کاسوال متون اور مبسوط میں تخالف وتضاد کی طرف راجح ہوگیا، یہاں اس بات کاجاننا ضروری ہے کہ امام کامحراب میں کھڑے ہونے کامعنی ومفہوم کیاہے، امام کے حق میں اس کاکیاحکم ہے مکروہ، مباح یامستحب ہے، جب ان بزرگوں کے کلمات سے یہ واضح ہوجائے گا تو(پھردیکھنا ہے کہ) منافات کیاہے!
فقیر گوید یغفراللہ لہ اما دفع تدافع میاں حکم سنیت وتعبیر بلاباس بہ بنظر ظاہر خود آسان ست کلمہ لاباس گاہے برائے دفع توہم باس آید گوآں کارخودسنت بلکہ واجب باشد قال اللہ تعالٰی اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآىٕرِ اللّٰهِۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِهِمَا[1] عروہ بن الزبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما خالہ اش ام المومنین محبوبہ محبوب رب العٰلمین عائشہ صدیقہ بنت الصدیق صلی اللہ تعالٰی علٰی بعلہا الکریم	فقیر (اللہ تعالٰی اسے معاف کرے) کہتاہے کہ اسے سنت قرار دینا اور "اس میں کوئی حرج نہیں" کہنا، اس پر منافات کادور کرنا نہایت ہی آسان ہے کیونکہ "لاباس بہ" کے کلمات میں دفع وہم کے لئے بھی آجاتے ہیں اگرچہ وہ کام سنت بلکہ واجب بھی ہو۔ اللہ تعالٰی کاارشاد گرامی ہے: "صفاومروہ اللہ تعالٰی کی نشانیوں میں سے ہیں پس جوبیت اللہ کاحج کرے یاعمرہ کرے اس پرکوئی گناہ نہیں کہ ان دونوں کاطواف کرے۔" حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اپنی خالہ ام المومنین محبوبہ محبوب رب العٰلمین حضرت عائشہ صدیقہ بنت صدیق (اللہ تعالٰی ان کے

[1] القرآن ۲/۱۵۸

وابیہاوعلیہاوسلم الکریم راازیں آیت پرسید وگفت

فواللّٰہ ماعلی احد جناح ان لایطوف بالصفا والمروۃ ام المؤمنین فرمود بئس ماقلت یاابن اخی ان ھذہ لوکانت کما اولتھا علیہ کانت لاجناح علیہ ان لایطوف بھما ولکنھا انزلت فی الانصار کانواقبل ان یسلموا یھلون لمناۃ الطاغیۃ التی کانوا یعبدونھا عندالمشلل فکان من اھل یتحرج ان یطوف بالصفا و المروۃ فلما اسلموا سئلوا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم عن ذلك قالوا یارسول اللّٰہ انا کنا نتحرج ان نطوف بین الصفا والمروۃ فانزل اللّٰہ تعالٰی ان الصفا والمروۃ من شعائراللّٰہ الاٰیۃ وقدسن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم الطواف بینھما فلیس لاحد ان یترك الطواف بینھما[1]

نظر کردنی ست ام المومنین چساں نفی حرج رابردفع توہم حرج فرودآورد وہم عروہ رایک دم دلیل ساطع رد کرد کہ اگرچناں بودے لاجناح علیہ ان لایطوف بودے

مبارک خاوند، ان کے والد گرامی، خود ان کی ذات پر رحمت وسلام نازل فرمائے) سے اس آیت مبارکہ کے بارے میں پوچھتے ہوئے کہا اللہ کی قسم صفاومروہ کاطواف نہ کرنے میں کوئی گناہ نہیں تو ام المومنین نے فرمایا اے بھتیجے! تو نے بہتر قول نہیں کیااگر اس کامعنی یہی ہوتا جو تونے کیاہے تو اس کے الفاظ یوں ہوتے "نہیں گناہ اس پر اگروہ ان کا طواف نہ کرے" لیکن یہ توانصار کے بارے میں نازل ہوئی جواسلام سے پہلے مقام مشلّل میں "مناۃ" کی عبادت کیاکرتے تھے تو ان میں سے جو شخص حج کے لئے آتاوہ صفاومروہ کے طواف میں حرج محسوس کرتاجب انصار اسلام لائے توانہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کرتے ہوئے عرض کیاکہ ہم صفاومروہ کے طواف میں حرج محسوس کرتے ہیں، تواللہ تعالٰی نے یہ آیت نازل فرمائی کہ "صفاومروہ اللہ کی نشانیاں ہیں" (الآیۃ) تورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی نے صفاومروہ کے درمیان طواف کوسنت قرار دیا، تواب کوئی ان کے طواف کوترک نہیں کرسکتا۔

دیکھا ام المومنین نے نفی حرج کودفع توہم پرچسپاں کرتے ہوئے حضرت عروہ کے وہم کو واضح دلیل سے رَد کردیااور کہا اگرمعاملہ ایسے ہوتا توالفاظ یہ ہوتے "نہیں گناہ اس پر کہ ان دونوں کاطواف نہ کرے" "ان کاطواف کرے" کے الفاظ

[1] صحیح البخاری باب وجوب الصفاوالمروۃ وجعل من شعائراللہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۲

نہ ان یطوف یعنی منافی وجوب نفی حرج از ترک است نہ از فعل کہ اوخودلازم وجوب است زیرا کہ واجب رادرترک حرج باشد و ثبوت حرج دراں مستلزم انتفائے آں از فعل است واثبات لازم منافی ثبوت ملزوم نباشد بلکہ مؤکد ومقرر آن است این معنی شریف رابالطف واخصر لفظے ادافرمود وللذا چوں عروہ ایں حکایت پیش ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام برو ابوبکر گفت ان ھذا لعلم وآیت راسببے دیگرازاہل علم آوردکہ ذکر اللہ تعالٰی الطواف بالبیت ولم یذکر الصفا والمروۃ فی القراٰن قالوا یارسول اللہ کنا نطوف بالصفا والمروۃ وان اللہ تعالٰی انزل الطواف بالبیت فلم یذکر الصفا فھل علینا من حرج ان نطوف بالصفا والمروۃ فانزل اللہ تعالٰی ان الصفا و المروۃ من شعائر اللہ الاٰیۃ قال ابوبکر فاسمع ھذہ الاٰیۃ نزلت فی الفریقین الخ رواہ الشیخان[1] ایں دگر نیز ازھماں وادی ست کما لایخفی در ردالمحتار باب ما یکرہ فی الصلوۃ قبیل احکام المسجد	نہ ہوتے یعنی وجوب کے منافی، ترک سے حرج کی نفی ہے، فعل سے حرج کی نفی منافی نہیں، فعل توخود لازم واجب ہے کیونکہ ترک واجب میں حرج ہے اوراس میں ثبوت حرج اس بات کو مستلزم ہے کہ اس فعل کی نفی ہو اور کسی لازم کا اثبات لازم کے ثبوت کے منافی نہیں ہوتا کے منافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے مؤکد اور ثابت کرنے والا ہوتاہے، اس مبارک معنی کو انہوں نے کتنے احسن اختصار کے ساتھ بیان فرمادیا، یہی وجہ ہے کہ جب یہ بات حضرت عروہ نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام کے سامنے رکھی توانہوں نے کہا علم یہی ہوتاہے، اس آیت کے نزول کاسبب اہل علم نے ایک اور بھی ذکر کیاہے کہ اللہ تعالٰی نے قرآن میں بیت اللہ کے طواف کاذکر کیا مگر صفا ومروہ کے طواف کاذکر نہ کیا توصحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ ہم صفا ومروہ کاطواف کرتے ہیں حالانکہ اللہ تعالٰی نے بیت اللہ کے طواف کاذکر فرمایا اور صفاومروہ کاذکر نہیں کیا توکیا ہمارا صفاومروہ کاطواف کرنا صحیح نہیں؟ تواللہ تعالٰی نے یہ آیت نازل فرمائی: "بلاشبہ صفاومروہ اللہ کی نشانیاں ہیں" ابوبکر نے کہا اس آیت کو سنو جو دونوں فریقوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے الخ (بخاری و مسلم) یہ دوسرا بھی اس (دفع وہم) معاملہ سے تعلق رکھتاہے جیساکہ واضح ہے۔ ردالمحتار میں احکام مسجد سے تھوڑاسا

[1] صحیح البخاری باب وجوب الصفاوالمروۃ وجعل من شعائر اللہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۳

است۔ قد یقال ان لاباس ھنا لدفع مایتوھم ان علیه باسا فی عدم الاجابة[1] نیز دراوائل ادراک الفریضۃ گوید لیس کلمة لاباس ھنا لخلاف الاولی لان ذلك غیر مطرد فیھا بل قدتاتی بمعنی یجب[2] ہم درباب العیدین فرمود کلمة لاباس قدتستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجھاد ومنه ھذا الموضع[3] اینجا نیز زآنرد کہ قیام فی الطاق رامکروہ فرمودہ بودند توہم می شود کہ شاید ایں چناں قیام کہ سجدہ درطاق افتد نیز مکروہ باشد دفع ایں التباس رالاباس آوردند۔ اما نفی تنافی ازدوکلام شامی **فاقول:** محقق سامی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی درہر دوباب کلام امام امام الکلام وکلمات علمائے رام از مبسوط ودرایہ وتاتارخانیہ آوردہ مقتضائیش وانمود کہ قضیہ ایں سخن کراہت ترک محراب است مرامام رامطلقًا اگرچہ میانہ صف ایستد ایں اطلاق رابنظراو دو تخصیص بود، یکے مستفاد ازحکم

پہلے "باب مایکرہ فی الصلٰوۃ" میں ہے، یہ کہا گیا ہے کہ اس مقام پر "لاباس" کا ذکر اس وہم کے ازالے کے لئے، کہ یہاں حرج ہے ادراک الفریضہ کی ابتداء میں ہے لاباس کا کلمہ یہاں خلاف اولٰی کے لئے نہیں ہے کیونکہ اس کا یہ معنی غیر یقینی ہے بلکہ وہ توبعض اوقات وجوب کا معنی دیتا ہے اور باب العیدین میں بھی فرمایا لاباس کا کلمہ مندوب کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ بحر کے باب الجنائز اور باب الجہاد میں ہے اور مذکورہ مقام اس کے باب الجہاد سے ہے یہاں بھی فقہاء نے جوطاق میں قیام کر مکروہ فرمایا تو اس سے وہم پیدا ہوا شاید اس طرح کھڑا ہو کہ سجدہ طاق میں کرنا بھی مکروہ ہے لہٰذا اس کو لاباس کے ساتھ دفع کردیا۔ رہا معاملہ امام شامی کی دو۲ عبارات میں منافات ہونے کا **فاقول:** (تومیں کہتا ہوں) محقق سامی علامہ شامی نے دونوں مقامات پر امام کی گفتگو جو کلام کی امام ہے اور دیگر فقہاء کرام کی مبسوط، درایہ اور تاتارخانیہ کے حوالے سے جو عبارات نقل کی ہیں ان کا مقتضی یہ ہے کہ امام کے لئے محراب کا ترک ہر حال میں مکروہ ہے خواہ صف کے درمیان ہی میں کھڑا ہو، اس کے اطلاق کے لئے ان کی نظر میں دو تخصیصیں

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۴
[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۲۶
[3] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۱

منصوص وآں تخصیص امام غیر راتب ست اے در مسجد محلّہ زیراکہ فرق احکام راتب وغیرا وہما نجاست اماMساجدالقوارع والجوامع العامة وامثالها فلاراتب لها وان كان فلافضل له على غيره بل الكل فيها سواء ولذاكانت كل جماعة فيها جماعة اولٰی وكان الافضل فی كل جماعة ان تقام باذان واقامة جديدين[1] كما نص عليه فی الخانية وغيرها وبيناه فی فتاوٰنا علماء تصریح فرمودہ اند کہ بعد امام راتب اعنی بعد جماعت اولٰی در مسجد محلّہ امام دیگر را باید کہ از محراب عدول نماید **اقول**: ولعل ذلك ابانة لشرف الاولٰی وتنبيها على ان من تاخر أُخر عن اشرف المقامات وايضا قدتأدی حق المسجد فلايكرر فی صلوة مرتين لحديث لايصلی بعد صلٰوة مثلها[2] رواه ابن ابی شيبة عن امير المؤمنين الفاروق الاعظم رضی الله تعالٰی عنه من قوله وظاهر كلام الامام محمد انه عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم قال المحقق على الاطلاق فی الفتح

ہیں، ایک توحکم منصوص سے مستفاد ہے اور وہ تخصیص غیر مقررہ امام جب محلّہ کی مسجد ہیں ہو، کے اعتبار سے ہے، کیونکہ مقرر اور غیر مقرر کے درمیان فرق مسجد محلّہ ہی کے اعتبار سے ہے، رہامعاملہ مساجد شوارع یاعام جامع مسجد کا تو وہاں امام مقرر نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تواسے دوسرے پر فضیلت نہیں بلکہ اس میں تمام برابر ہیں اسی لئے وہاں کی ہر جماعت، جماعت اولٰی ہوتی ہے اور ہر جماعت میں افضل یہی ہے کہ وہ نئی اذان وتکبیر کے ساتھ ہو،اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ مقررامام یعنی جماعت اولٰی کے بعد مسجد محلّہ میں دوسرے امام کو محراب سے عدول کرنا چاہئے اقول شاید اس میں پہلی کے شرف کااظہار ہےاور اس پر تنبیہ ہے کہ ہروہ شخص جو جماعت اولٰی سے مؤخر ہو جاتاہے وہ اعلٰی مقامات سے بھی مؤخر رہ جاتاہے، اور یہ بھی ہے کہ مسجد کا حق اداہو گیاتھا لہٰذا نماز میں دودفعہ تکرار اس حدیث کی بناپر "مناسب نہیں کہ نماز کے بعد اس کی مثل نہ پڑھی جائے"، ابن ابی شیبہ نے اسے امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول کے طورپر نقل کیاہے، اور امام محمد کی عبارت سے واضح ہوتاہے کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاارشاد عالی ہے، محقق علی الاطلاق نے فتح میں

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی المسجد مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۲/۳۰۲

ومحمد اعلم بذلك منا[1] هوقد حمله علی الجماعة الثانية الامامان الجليلان فخر الاسلام وفخرالدين قاضی خاں قال فی البحر فالحاصل ان تكرار الصلٰوة ان كان مع الجماعة فی المسجد علی هيأته الاولٰی فمكروه[2] الخ وفی ردالمحتار عن الغنية عن البزازية عن ابی يوسف اذالم تكن علی الهيأة الاولٰی لاتكره والاتكره قال وهوالصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيأة وفيه عن التتارخانية عن الولوالجية وبه ناخذ[3] ایں تخصیص چوں مبنی بر تنصیص بودہر دوجا اوراہیان نمود، ودر مکروہات خود سخنے درآں نفرمود بلکہ درآخرش بجملہ فاغتنم هذه الفائدة لب کشود دوم آنکہ ازحکمت وعلتش استنباط خواست و تحقیقش علی ما اقول: چنانست کہ معہود ومتوارث از زمان برکت توامان حضور سیدالانس والجان وعلٰی آلہ افضل الصلوٰۃ والسلام قیام امام درمحراب است فاماظاہر این سنت مقصود لعینہا نیست بلکہ لغیرہا واصل سنت توسط امام درصفت است لحکم بالغة سیأتیك بیان بعضها ان شاء اللہ تعالٰی وللذا جائیکہ قیام درمحراب	فرمایاامام محمد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں،دوبزرگ امام فخرالاسلام اور فخرالدین قاضی خاں نے اسے دوسری جماعت پر محمول کیاہے۔ بحر میں ہے حاصل یہ ہے کہ اگر تکرار جماعت محلّہ کی مسجد میں پہلی حالت پر ہے تومکروہ ہے الخ ردالمحتار میں غنیہ وہاں بزازیہ سے امام ابویوسف کے حوالے سے ہے کہ جب پہلی حالت کے مطابق نہ ہو تو کراہت نہیں ورنہ کراہت ہوگی، فرمایا یہی صحیح ہے اور محراب سے عدول کرلینے سے حالت بدل جاتی ہے اور اس میں تاتارخانیہ وہاں والوالجیہ سے ہے کہ ہمارا عمل اسی پر ہے یہ تخصیص چونکہ دونوں جگہ پر نصوص فقہاء پر مبنی تھی اس لئے اس کی تصریح کردی اور مکروہات میں اس پر خود کچھ نہ فرمایا بلکہ اس کے آخر میں یہ جملہ کہہ دیا "اس فائدہ کو غنیمت جان لو،"دوسری (تخصیص) اس کی حکمت اور علت سے مستنبط ہوتی ہے اس کی تفصیل میرے نزدیک یہ ہے کہ حضور سیدالانس والجن صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلوٰۃ والسلام کی ظاہری حیات سے امام کا محراب میں کھڑا ہوناآرہاہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ سنت بذاتہٖ مقصود نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے مقصود ہے بلکہ اصل سنت امام کاصف کے درمیان کھڑا ہونا ہے ان عظیم حکمتوں کی وجہ سے جن میں سے بعض کاتذکرہ آرہاہے ان شاء اللہ تعالٰی، لہٰذا وہ جگہ جہاں محراب

[1] ردالمحتار بحوالہ فتح القدیر، باب الوتر والنوافل، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۱۶

[2] بحرالرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۶۲

[3] ردالمحتار مطلب فی کراہیۃ تکرار الجماعۃ فی المسجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۹۱

باتوسط صف بر طرف اقتدا عنی جمع میان ہر دو نتواں کرد آنجا توسط صف اختیار کنند و قیام محراب را ترک دہند مثلاً مسجد صیفی درجنب شتوی باشد و مردماں بکثرت گرد آمدند کہ ہر دو مسجد بصفوف صلوٰۃ یکے شد آں گاہ راامام را حکم ست کہ محراب گزاشتہ بکنار دیوار ایستد تا میانہ صفہا باشد فی ردالمحتار عن **معراج الدرایۃ عن مبسوط الامام بکر خواھر زادہ السنۃ ان یقوم فی المحراب لیعتدل الطرفان ولوقام فی احدجانبی الصف یکرہ ولو کان المسجد الصیفی بجنب الشتوی وامتلأ المسجد یقوم الامام فی جانب الحائط لیستوی القوم من جانبیہ والاصح ماروی عن ابی حنیفۃ الٰی قومہ قال علیہ الصلٰوۃ والسلام توسطوا الامام**[1]۔ پس ایں استدلال بحدیث وآں فرع نفیس خاصہ بعدازاں مقال کہ **السنۃ ان یقوم فی المحراب** وتعلیلش بآں کہ **لیعتدل الطرفان** و تعقیبش بقول او **ولوقام فی احد جانبی الصف یکرہ**[2] ایں ہمہ ہا دلیل روشن است برآنکہ اصل مقصود توسیط امام ست نہ نفس قیام فی المحراب

میں کھڑا ہونا اور وسط صف دونوں جمع نہ ہو سکتے ہوں تو وہاں امام وسط صف کو اختیار کرے اور محراب میں قیام کو ترک کردے مثلاً مسجد صیفی شتوی کے پہلو میں ہو اور لوگ کثیر ہوں اور دونوں مساجد کی دو صفیں ایک ہو جائیں تو امام کے لئے حکم ہے کہ وہ محراب کو چھوڑ کر دیوار کے پاس کھڑا ہو تاکہ صفوں کے درمیان ہو جائے، ردالمحتار میں معراج الدرایہ وہاں مبسوط امام بکر خواہر زادہ سے ہے کہ امام کے لئے محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے تاکہ دونوں اطراف میں برابری ہو جائے، اگر صف کی ایک جانب کھڑا ہوا تو یہ مکروہ ہے اور اگر مسجد صیفی، شتوی کے پہلو میں ہو، مسجد بھر جائے توامام دیوار کی جانب کھڑا ہو تاکہ لوگ دونوں طرف برابر ہو جائیں اور اصح طور پر امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا امام کو درمیان میں کھڑا کرو، پس اس حدیث سے استدلال اور اس پر اس فرع کا ذکر کہ محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے، اس کی علت یہ تاکہ دونوں اطراف برابر ہو جائیں اور اس کے بعد یہ قول ذکر کرنا کہ اگر امام کسی صف کی ایک جانب کھڑا ہوا تو یہ مکروہ ہوگا،

یہ تمام کے تمام اس بات پر روشن دلیل ہیں کہ اصل مقصود امام کا درمیان میں کھڑا ہونا ہے محراب میں کھڑا ہونا مقصود نہیں،

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۴۲۰

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۴۲۰

آرے غالب آنست کہ محراب مقام تعادل طرفین ست چوں صف کامل باشد خود ظاہر ست وآں گاہ بترک محراب ترک سنت مقصودہ بالفعل نقد وقت ست ورنہ درعامہ مساجد استکمال صف بہ پس آیندگاں مرجو و متوقع می باشد وزیادتش بنحیکہ توسط موجود از ہم باشد پس ترک محراب تعرض بترک سنت و مخالف عمل امت بود واحکام فقہیہ برامور غالبہ انسحاب یابد ازیں امر حکم بہ سنیت قیام فی المحراب کردہ اند اما اگر مسجد درجائے خامل بعید از ممر و مورد باشد کہ ہمیں چند کساں درو حاضر اند وآں بقدر زیادت اصلا متوقع نیست آں جا اگر امام راتب درگوشہ از مسجد میانہ صف موجود ایستد ظاہر مخالف سنت نباشد زیراکہ سنت قولیہ وسطوا الامام خود اداشد وسنتِ فعلیہ مبتنی برہمیں حکمت بود واین جا از عدم توقع زیادت مذکور خود را بمعرض مخالفت افگندن لازم نیست وفعل متوارث از زمان اقدس درمسجدے ست از ابشہر واعمر مساجد بود، ہیچو مسجدے خامل را برآں قیاس نتواں کرد و کراہت حکم شرعی ست بے دلیل شرعی رنگ ثبوت نیابد پس ظاہر اایں صورت نادرتر باشد این مطمح نظر علامہ شامی و ایں جملہ مطالب را باوجز کلام	ہاں اغلب یہی ہے کہ محراب ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں دونوں جانبوں میں برابری ہوتی ہے۔ جب صف مکمل ہو تو خود ظاہر ہے کہ اس وقت محراب کو چھوڑنا موقعہ پر سنت مقصودہ کو ترک کرنا یعنی وسط کا ترک لازم آئے گا، ورنہ عام مساجد میں بعد میں آنے والے حضرات سے صف کا مکمل ہونا متوقع ہوتا ہے اور صف سے زائد بھی ہوسکتے ہیں لیکن توسط موجود ہونے پر کوئی حرج نہیں پس اس صورت میں محراب کو ترک کرنا سنت کا ترک اور امت کی مخالفت ہوگی۔ اور احکام فقہیہ اکثر طور پر امور غالبہ پر جاری کئے جاتے ہیں اسی وجہ سے امام کے محراب میں کھڑے ہونے کو سنت قرار دیا گیا ہے، اب اگر بے آباد مسجد ایسی جگہ پر ہے جو گزرگاہ اور جائے وَرود سے دور ہے اس میں چند لوگ اکٹھے ہیں اب اس سے زیادہ افراد کی توقع بھی نہیں تو امام اس مسجد کے کسی کونے میں موجود صف کے درمیان کھڑا ہوسکتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ سنت کے خلاف نہیں کیونکہ سنت قولیہ "امام کو درمیان میں کھڑا کرو" پر عمل ہو رہا ہے اور سنتِ فعلیہ بھی اسی حکمت پر مبنی ہے اور اس جگہ زیادہ کی عدم توقع سے مخالفت میں ڈالنا لازم نہیں آتا، اور آپ کی ظاہری حیات سے جو معمول چلا آرہا ہے وہ مشہور اور آباد مسجد میں ہے اس طرح کی گمنام مسجد کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کراہت حکم شرعی ہے جو کسی شرعی دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتی تو ایسی صورت کا ظہور نادر تر ہے، علامہ شامی کا مطمح نظر یہی ہے اور ان تمام مطالب کو انہوں نے نہایت ہی اختصار

دریں دو لفظ ادا فرمود والظاھر ان ھذا فی الامام الراتب لجماعة کثیرة[1] فمعنی قوله الامام الراتب ای امام الجماعة الاولی دون الثانیة وھوفی مسجد المحلة ظاھر وفی غیرہ کل امام لان جمیع جماعاته اولی فالکل فی حکم الراتب فی مسجد المحلة ومعنی قوله لجماعة کثیرة ای واقعة اومتوقعة وکذا قوله لئلا یلزم ای حالاومآلاظناواحتمالا ھذا مایعطیه الفقه فی تفسیر کلامه وتبیین مرامه واللہ تعالٰی اعلم باحکامه لکن ازانجا کہ برخلاف تخصیص اول اینجا نصے کہ مفید اوباشد بدست نبود باستظہار خودش بودن اوتصریح نمودودرآخرامر تامّل فرمود زیراکہ می تواند کہ شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام رادر نفس قیام امام راتب فی المحراب حکمتے باشد پس جزم بحکم نتواں نمود کماھو داب العلماء فی ابحاثھم ایں راتنافی نتواں گفت کہ جائے بر منصوص ومفاد پر نصوص اقتصار ورزیدہ وجائے بہ رائے خود استظہار خصوصے وگر نمودہ نظائر ایں ترک و	کے ساتھ ان دوالفاظ میں بیان کر دیا ہے "اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مقرر امام اور جماعت کثیرہ کے لئے ہے "امام راتب سے مراد پہلی جماعت کاامام ہے دوسری کانہیں اور یہ بات مسجد محلّہ میں ظاہر ہے، اس کے علاوہ مسجد میں ہر امام مراد ہے کیونکہ وہاں کی تمام جماعتیں اولٰی ہیں لہٰذا وہاں کاہر امام مسجد محلّہ کے امام مقرر کے حکم میں ہوگا، جماعت کثیرہ سے مراد نفس الامر میں لوگ کثیر موجود ہوں یا ان کی توقع ہو اس طرح کاقول "تاکہ لازم نہ آئے" حالًا یا مآلًا، ظنًّا اور احتمالًا مراد ہے جوشامی کے کلام کی تفسیر ومقصد کی تفصیل کے بارے میں عطا ہوا، اللہ تعالٰی اپنے احکام کاسب سے زیادہ عالم ہے لیکن اس وجہ سے کہ تخصیص اول کے خلاف اس جگہ کوئی ایسی نص جو انہیں مفید ہوتی ان کے ہاتھ میں نہ تھی تاکہ اپنے اظہار کی صورت میں اس کی تصریح کرتے اور آخر میں "غور کرو" فرمایا کیونکہ ہوسکتاہے کہ شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام کے ہاں محراب میں امام راتب کے نفس قیام میں کوئی حکمت ہو، لہٰذا اس پر جزمًا حکم جاری نہیں کیا، علماء کا ایسے مقامات میں بحث کایہی طریقہ رہاہے۔ تواسے منافات نہیں کہہ سکتے ایک جگہ پر حکم منصوص اور نصوص سے مستفاد پر منحصر اً ہے اور دوسری جگہ خود اپنی رائے کااظہار ہے اس ترک و

[1] ردالمحتار، باب الامامۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۲۰

اظہار واقتصار واستظہار درکلام شراح ومحشین وخود علامہ شامی بوفوریافتہ می شود فانھم اذا لم یجزموا بما استظھر والم یتأت لھم المشی علیه وانما یمشون علی المنصوص وینقطعون الیه ویقفون لدیه۔

اما تحقیق کلام در تفسیر واحکام محراب وقیام **فاقول:** وباللّٰه التوفیق وبه الاعتصام حضرت عزه منزه از صورت جلت آلاؤه وتوالت نعماؤه دریں عالم ہرشیئ را صورتے دادہ است وہرصورت راحقیقتے شہادت شرع مطہر درغالب احکام مطمح نظر حقیقت شیئ راداشت وصورت رانیز مہمل نگزاشت اے بسا احکام کہ تنہا برصورت میرودوگاہے مجموع حقیقت وصورت بہیات اجتماعیہ ملحوظ می شود وکل ذٰلك جلی عند فضلکم لایخفی علی مثلکم پس چنانکہ مسجدرا حقیقتے ست وآں بقعہ مخصوصہ موقوفہ للصلوٰۃ مفرزۃ فی جمیع الجہات عن حقوق العباد ست کہ ہیچ بنائے عمارت رادرسنخ ماہیتش مدخلے نیست فی الخانیة وفی الھندیة عن الذخیرۃ عن الواقعات للامام الصدر الشھید رجل له ساحة لابناء

اظہار اور اقتصار واستظہار کے متعدد نظائر شارحین ومحشین اور خود علامہ شامی کے ہاں کثرت کے ساتھ موجود ہیں کیونکہ جب تک فقہاء کو اپنی رائے پر جزم نہ ہو وہ اس پر عمل نہیں کرسکتے وہ احکام منصوصہ پر چلتے ہیں انہیں کی طرف انقطاع اور رجوع کرتے ہیں اور انہیں پر گامزن ہوجاتے ہیں۔

اب رہ گیا معاملہ محراب وقیام کے احکام وتفسیر کا تو اللہ کی توفیق اور اس کے سہارے سے **میں کہتا ہوں** اس ذات اقدس نے جو صورت سے منزہ ہے اس کی قدرتیں اور نعمتیں مسلسل ہیں اس کائنات میں ہر شی کو اس نے صورت بخشی ہے اور ہر صورت کو ایک حقیقت دے رکھی ہے شریعت مطہر کے احکام میں مطمح نظر اغلب طور پر شے کی حقیقت ہے لیکن صورتِ شئے کو بھی بے فائدہ نہیں چھوڑا، بہت دفعہ احکام صورت پر جاری ہوتے ہیں اور بعض اوقات حقیقت وصورت دونوں کے مجموعہ پر بحیثیت اجتماعی احکام لاگو ہوتے ہیں، فاضل لوگوں کے ہاں یہ نہایت ہی واضح اور آپ جیسے لوگوں سے مخفی نہیں جیسا کہ مسجد کی حقیقت ہے جس سے مراد وہ بقعہ ہے جو نماز کے لئے مخصوص ووقف شدہ ہو اور ہر لحاظ سے بندوں کے حقوق سے علیحدہ کیا گیا ہو اس کی حقیقت میں عمارت کا کوئی دخل نہیں، خانیہ اور ہندیہ میں ذخیرہ سے وہاں امام صدر الشہید کے واقعات کے حوالے سے ہے کہ ایک آدمی کی کھلی جگہ تھی جس میں کوئی

فیھا امر قوما ان یصلوافیھا ابداوامرھم بالصلٰوۃ مطلقا ونوی الابد صارت الساحۃ مسجدا لومات لایورث عنه[1] ھ مختصرا درآیہ کریمہ اِنَّمَا یَعۡمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ[2] وکریمہ وَلَا تُبَاشِرُوۡهُنَّ وَاَنۡتُمۡ عٰكِفُوۡنَ ۙ فِی الۡمَسٰجِدِ[3] وحدیث خیر البقاع المساجد شر البقاع الاسواق[4] رواہ الطبرانی وابن حبان والحاکم بسند صحیح عن ابن عمر ومعناہ لمسلم عن ابی ھریرۃ ولاحمد والحاکم عن جبیربن مطعم رضی اللہ تعالٰی عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی عنھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وحدیث لاصلٰوۃ لجارالمسجد الافی المسجد[5] رواہ الدارقطنی عن جابر وابی ھریرۃ وفی الباب عن امیرالمؤمنین علی وعن ام	تعمیر نہ تھی اس نے لوگوں سے کہا یہاں تم ہمیشہ نماز پڑھا کرو یا صرف مطلق نماز کا حکم کیا اور ہمیشگی کی نیت کی تو یہ جگہ مسجد قرار پائے گی اب وہ شخص اگر فوت ہوجاتا ہے تو اس کے ورثا اس زمین کے مالک نہ ہوں گے اھ آیت مبارکہ "اللہ کی مساجد وہی تعمیر کرتے ہیں جو اللہ پر ایمان لاتے ہیں"۔ آیت کریمہ "جب تم مساجد میں معتکف ہو تو اپنی بیویوں سے مباشرت نہ کرو" اور یہ حدیث کہ "سب سے اعلٰی جگہ مساجد ہیں اور بدتر جگہ بازار ہیں"۔ اسے طبرانی، ابن حبان اور حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اور مسلم نے اسی معنی کی روایت حضرت ابوہریرہ سے امام احمد اور حاکم نے حضرت جبیر بن مطعم سے اور انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا ہے۔ یہ اور حدیث کہ "مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد کے علاوہ نہیں"۔ اسے دار قطنی نے حضرت جابر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے، اس سلسلہ میں امیر المومنین

[1] فتاوٰی ہندیہ باب المسجد ومایتعلق بہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴۵۵/۲

[2] القرآن ۱۸/۹

[3] القرآن ۱۸۷/۲

[4] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی عن ابن عمر باب فضل المسجد مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۶/۲، الجامع الصغیر حدیث ۴۰۰۲ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴۷۰/۳، کنزالعمال فضائل المسجد مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۶۵۸۔۵۲/۷

[5] سنن الدار قطنی کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ نشرالسنۃ ملتان ۴۲۰/۱

المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم کلھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔
واکثر احادیث واحکام فقہیہ متعلقہ بمساجد نظر اصلی یا کلی بہمیں حقیقت است واوراصورتے ست کہ عبارت از بنائے مخصوص بروجہ مخصوص در آیہ کریمہ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا[1] وکریمہ وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا[2] وحدیث ابنوا المساجد واتخذوها جمّا[3] رواہ البیہقی عن انس وابن ابی شیبۃ عنہ وعن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحدیث ماامرت بتشیید المساجد[4] رواہ ابوداؤد عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بسند صحیح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ ومسئلہ نقش ونگار مسجد بآب زر وغیرہا مراد ہمیں صورت

حضرت علی اور ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہما نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیاہے۔ یہ تمام اور دیگر احادیث اور احکام فقہیہ کا تعلق بنظر اصلی یا کلی مسجد کی حقیقت کے ساتھ ہے البتہ مسجد کی ایک صورت ہوتی ہے جو بنائے مخصوص بروجہ مخصوص سے عبارت ہے، درج ذیل آیات اور احادیث میں یہی صورت مراد ہے "اگر اللہ تعالٰی بعض کو بعض کے ذریعے دفع نہ کرتا تو یہود ونصارٰی کی عبادت گاہیں اور مساجد گرادی جاتیں جن میں اللہ کا ذکر کثیر کیا جاتا ہے" "وہ لوگ جنہوں نے مسجد ضرار کو بنایا، اور حدیث "مساجد مُنڈی بناؤ اور ان میں کِنگرے نہ رکھو"۔ اسے بیہقی نے حضرت انس اور ابن شیبہ نے ان سے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، حدیث "مجھے مساجد مزیّن کرنے کا حکم نہیں دیا گیا" اسے ابوداؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے صحیح سند کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا۔ مسجد کو سونے کے پانی کے ساتھ نقش ونگار کرنے کا تعلق صورتِ مسجد کے ساتھ

---

[1] القرآن ۲۲/۴۰
[2] القرآن ۹/۱۰۷
[3] السنن الکبرٰی للبیہقی باب کیفیۃ بناء المسجد مطبوعہ دار صادر بیروت ۲/۴۳۹
[4] السنن ابوداؤد باب فی بناء المسجد مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۵

ست ہمچناں محراب صورتے دارد وآں طاق معین درجدار قبلہ است وحقیقتش کہ ایں صورت برآں علم باشد موضعے ست ازمسجد برائے قیام امام ملحوظ بدولحاظ یکے آنکہ درعرض مسجد (کہ خط عمود است برخط مار از مصلی بقبلہ چنانکہ در دیارِ ماجنوبًا شمالًا) واقع دروسط بود لحدیث وسّطوا الامام وسُدّوالخلل[1] رواہ ابوداؤد عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحکمت درآں تعدیل واعتدال درقرب وبُعد رجال وسماع قراءت واطلاع انتقال وسریان فیوض بہ یمین و شمال ازامام ست دوم آنکہ درجہت قبلہ تاحد تیسر شرعی وعادی ہرچہ تمام تراقرب بقبلہ باشد لحدیث کان بین مصلی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبین الجدار ممر الشاۃ[2]، رواہ الائمۃ احمد والشیخان عن سھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ وحدیث لایزال قوم یتأخرون حتی

ہی ہے۔ اسی طرح محراب کی ایک صورت ہے کہ وہ طاق جو قبلہ کی دیوار میں ہوتا ہے اور اس کی حقیقت جس پر یہ صورت علامت ہے وہ جگہ ہے جو قیام امام کے لئے دو لحاظ سے ہو، اس میں ایک لحاظ یہ ہو کہ عرض مسجد میں (کہ گزرنے والے خط پر خط عمود ہو جو نمازی سے قبلہ کی طرف گزرنے والے خط پر جیسا کہ ہمارے علاقے میں جنوبًا شمالًا) وسط میں واقع ہے اس حدیث کی وجہ سے کہ "امام کو درمیان میں کھڑا کرو اور صفوں کے رخنے بند کرو" اسے ابوداؤد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، اور اس میں حکمت یہ ہے کہ لوگوں کے قرب وبعد میں برابری ہو تاکہ قراءت سننے، امام کے اوپر نیچے انتقال پر اطلاع اور دائیں بائیں لوگوں پر فیضان میں آسانی ہو جائے، دوسرا لحاظ یہ کہ جہت قبلہ میں ہو تاکہ حد شرعی وعادی تمام تر قبلہ سے اقرب ہو اس حدیث کی بناپر کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مصلّی اور دیوار کے درمیان بکری کے گزرنے کی جگہ ہوتی، اسے امام احمد، بخاری ومسلم نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا، اور یہ حدیث کہ "ہمیشہ لوگ پیچھے ہوتے رہیں گے حتّٰی کہ

---

[1] سنن ابوداؤد مقام الامام فی الصّف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۹

[2] صحیح البخاری باب قدر کم ان ینبغی ان یکون بین المصلی والسترہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ پشاور ۱/۷۱

یؤخرھم اللہ عزوجل[1] رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ عن ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ لایصلین احدکم وبینہ وبین القبلۃ فجوۃ[2] رواہ عبدالرزاق فی مصنّفہ، پس حکمت دروے توسیع برائے مقتدیاں وپس آیندگاں وعدم تضییق برذاکراں وگزرندگاں وعدم تعطیل پارہ از قبلہ مسجد باہمال آں وتفاؤل حسن بقرب رحمت ونزدیکی رحمان ست جل وعلی فان احدکم اذاقام فی صلوتہ فانہ یناجی ربہ وان ربہ بینہ وبین القبلۃ[3] کمارواہ الشیخان وغیرھما عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پیداست، وتعین ایں موضع رابطاق معروف بلکہ بہ ہیچ بناہر گزنیاز نیست تاآنکہ اگر مسجد ساحتے سادہ باشد ایں موضع بتعیین وتحدید اوخود متعین می شود درزبان عرب نیز معنی محراب باصورت طاق جفت نیست عرباں ہر مکان رفیع وصدرِ	اللہ تعالٰی انہیں مؤخر فرمادے گا"۔ اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ حضرت ابن سعد کی یہ حدیث کہ "تم میں ہر گز کوئی نماز اس طرح ادا نہ کرے کہ اس کے اور قبلہ کے درمیان بیکار خالی جگہ رہے" اسے عبدالرزاق نے مصنّف میں ذکر کیا ہے، اس میں مقتدیوں اور بعد میں آنے والوں کے لئے وسعت، ذاکرین اور گزرنے والوں کے لئے عدم تنگی، مسجد کے قبلہ کی جانب کسی گوشے کا مہمل نہ ہونا، اللہ تعالٰی کے قربِ رحمت کے لئے نیک فال ہے کیونکہ جب کوئی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کررہا ہوتا ہے اس نمازی اور قبلہ کے درمیان اس کا رب ہوتا ہے جیسا کہ بخاری و مسلم وغیرہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ذکر کیا، محراب کو طاق معروف یا کسی اور تعمیر کی حاجت نہیں بلکہ اگر مسجد سادہ میدان ہو تو بھی مسجد کی حدود خود بخود متعین ہوجاتی ہیں اور عربی زبان میں محراب کا اطلاق صرف طاق پر ہی نہیں ہوتا بلکہ ہر بلند جگہ، صدر مجلس اور گھر کی اعلٰی جگہ کو محراب کہا جاتا ہے

[1] صحیح مسلم باب تسویۃ الصفوف واقامتہا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۲

[2] المصنف لعبدالرزاق نمبر ۲۳۰۶ باب کم یکون بین الرجل وبین سترتہ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۱۶

[3] صحیح البخاری حک البزاق بالید من المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۸

مجلس واشرف مواضع بیت رامحراب نامند لانه ممایتنافس فیه ویتنازع علیه فربما ادی الی حرب وقتال وفی الحدیث اتقوا هذه المذابح یعنی المحاریب[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی السنن عن عبداللّٰه بن عمروبن العاص رضی اللّٰه تعالٰی عنهما عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ،قال المناوی فی التیسرای تجنبوا تحری صدور المجالس یعنی التنافس فیها[2] ومحراب مسجد حسب تصریح ائمہ لغت وتفسیر ازہمیں معنی ماخوذ ست لانه صدر المقام ومقدمه واشرف موضع فیه لکونه مقام الامام اوسط قطعة تلی القبلة لاجرم محراب رابمطلق مقام فی المسجد تفسیر کردہ اند در مجمع بحارالانوار ست دخل محرابالهم هو الموضع العالی المشرف وصدر المجلس ایضا ومنه محراب المسجد وهو صدره واشرف موضع فیه ومنه[3] ح انس کان یکره المحاریب ای لم یکن یحب ان یجلس فی صدرالمجلس ویترفع علی الناس درقاموس فرمود المحراب الغرفة وصدر البیت واکرم	کیونکہ اس میں ایک دوسرے پر رشک کرتے اور اس حصول میں جھگڑتے ہیں بسااوقات جنگ وقتال تک نوبت جا پہنچتی ہے، اور حدیث میں ہے ان مذابح یعنی محرابوں سے بچو، اسے طبرانی نے کبیر اور بیہقی نے سنن میں حضرت عبداللہ بن عمروبن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، شیخ مناوی نے تیسیر میں فرمایا یعنی صدورِ مجالس کی تلاش سے بچو یعنی اس میں تنافس سے بچو، ائمہ لغت وتفسیر کی تفسیر کے مطابق مسجد کا محراب بھی اسی معنی سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ صدر مقام اور اعلٰی جگہ ہوتی ہے اس لئے کہ امام کی جگہ قبلہ سے متصل سب سے وسط میں ہے اسی لئے محراب کی تفسیر مسجد میں مطلق مقام سے کی ہے، مجمع بحارالانوار میں ہے وہ ان کے محراب میں داخل ہوا اور وہ محراب بلندو عالی جگہ ہے، صدر مجلس کو بھی کہاجاتا ہے اسی سے محراب مسجد ہے اور یہ صدر اور اعلٰی جگہ ہے، اسی پر حدیث دال ہے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ محاریب کو پسند نہ کرتے یعنی لوگوں پر بلند اور صدر مجلس کے طور پر بیٹھنا پسند نہ کرتے۔ قاموس میں ہے محراب المارٰی، صدر گھر، گھر کا اعلٰی مقام،

[1] السنن الکبرٰی للبیہقی باب فی کیفیۃ بناء المسجد مطبوعہ دار صادر بیروت ۲/ ۴۳۹

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث ۱۵۲ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۴۴

[3] مجمع بحارالانوار باب الحاء مع الراء مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۴۹

مواضعه ومقام الامام من المسجد و الموضع ینفرد به الملك فیتباعد عن الناس [1] درمختار رازی منتخب صحاح ست المحراب صدر المجلس ومنه محراب المسجد [2] درصراح ست محاریب پیشگاہ ہائے مجالس ومنه محراب المسجد [3] درمصباح المنیر ست المحراب صدر المجلس ویقال ھو اشرف المجالس وھوحیث یجلس الملوك والسادات و العظماء ومنه محراب المصلی [4] درتاج العروس ست المحراب الغرفة وموضع العالی نقله الھروی فی غریبیه عن الاصمعی وقال الزجاج المحراب ارفع بیت فی الدار وارفع مکان فی المسجد وقال ابوعبیدۃ المحراب اشرف الاماکن قال ابن الانباری سمی محراب المسجد لانفراد الامام فیه وبعده من القوم [5] وفی لسان العرب المحاریب صدورالمجالس ومنه محراب المسجد ومنه محاریب غمدان بالیمن والمحراب القبلة ومحراب

مسجد میں امام کی جگہ، اور اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں بادشاہ تنہا بیٹھتا ہو تاکہ لوگ دُور رہیں، مختار رازی منتخب صحاح میں ہے کہ محراب صدر مجلس کو کہا جاتا ہے، اور اسی سے محراب مسجد ہے۔ صراح میں ہے محاریب مجالس کی اگلی جگہ، اسی سے محراب مسجد ہے۔ مصباح المنیر میں ہے محراب مجلس کے لئے اونچی جگہ کو کہا جاتا ہے وہ اعلیٰ جگہ ہے کہ وہاں بادشاہ، سادات اور بڑے لوگ بیٹھتے ہیں، اسی سے عیدگاہ کا محراب ہے۔ تاج العروس میں ہے لفظ محراب کو ہروی نے غریب میں اصمعی سے نقل کیا، اور زجاج نے کہا کہ گھر کا سب سے بلند مقام محراب کہلاتا ہے اور مسجد میں بلند جگہ۔ ابوعبیدہ نے کہا محراب بزرگ جگہ ہے۔ ابن الانباری کہتے ہیں کہ محراب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں امام اکیلا کھڑا ہوتا ہے اور لوگوں سے دور ہوتا ہے۔ لسان العرب میں ہے کہ محاریب سے مراد جائے صدور ہے اسی سے محراب مسجد ہے، اسی سے محراب مسجد ہے، اسی سے یمن میں غمدان کے محراب اور محراب قبلہ ہے،

---

[1] القاموس باب الباء فصل الحاء مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۵

[2] الصحاح باب الباء فصل الحاء مطبوعہ دارالعلم للملایین بیروت ۱/۸۸

[3] الصراح باب الباء فصل الحاء مطبوعہ مجیدی کانپور ص ۲۴

[4] مصباح المنیر تحت لفظ الحرب مطبوعہ منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/۱۲۸

[5] تاج العروس فصل الحاء من باب الباء مطبوعہ احیاء التراث بیروت ۱/۲۰۷

المسجد ایضا صدورہ واشرف موضع فیہ والمحراب اکرم مجالس الملوك عن ابی حنیفۃ،وقال ابوعبیدۃ المحراب سیّد المجالس ومقدمها واشرفها قال وکذلك ھو من المساجد[1]ھ ملخصًا۔ درمعالم التنزیل فرمود المحراب اشرف المجالس ومقدمها وکذلك ھو من المسجد[2] درانوارالتنزیل ست (المحراب) ای الغرفۃ اوالمسجد اواشرف مواضعہ ومقدمها سمی بہ لانہ محل محاربۃ الشیطان کانها (ای سیدتنا مریم) وضعت فی اشرف موضع من بیت المقدس[3] درشرح اوعنایۃ القاضی ست ذکرالمحراب معانی المشہور منها الاخیر ولذااقتصر علیہ اخیرافی قولہ کانها[4] الخ درجلالین ست(المحراب) الغرفۃ وھی اشر المجالس[5] درتفسیر کبیر ست المحراب الموضع العالی الشریف وقیل المحراب اشرف المجالس	مسجد کا محراب بھی اس کی اعلٰی واشرف جگہ ہوتی ہے، یہ امام ابوحنیفہ سے ہے۔ابوعبیدۃ کہتے ہیں کہ محراب مجالس کی اعلٰی واشرف جگہ ہوتی ہے اور اسی طرح مساجد کے محراب ہیں اھ تلخیصًا۔ معالم التنزیل میں ہے محراب سے مراد مجالس کی اعلٰی اور مقدم جگہ ہے اور مسجد میں بھی محراب کا معاملہ ایساہی ہے۔ انوارالتنزیل میں ہے (محراب یعنی کمرہ یامسجد یاکمرہ ومسجد کی اعلٰی واشرف جگہ مراد ہے یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شیطان سے محاربہ کی جگہ ہوتی ہے گویا (سیّدہ مریم علیہا السلام) بیت المقدس کی اعلٰی جگہ پر پیداہوئیں، اس کی شرح عنایۃ القاضی میں ہے کہ محراب کے متعدد معانی ہیں ان میں سے مشہور آخری ہے اسی لئے ماتن نے اس آخری معنی پر "کانها وضعت الخ" کے الفاظ سے اقتصار کیا۔ جلالین میں ہے (محراب) کمرہ، یہ مجالس کی اعلٰی جگہ ہوتی ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے محراب سے مراد بلندواعلٰی جگہ ہے، بعض کے نزدیک مجالس کے لئے

[1] لسان العرب فصل الحاء المہملہ مطبوعہ دارصادربیروت ۱/۳۰۵

[2] معالم التنزیل علی ہامش الخازن سورہ آل عمران مطبوعہ مصطفی البابی بیروت ۱/۳۴۲

[3] انوارالتنزیل (بیضاوی) سورہ آل عمران مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۸

[4] حاشیۃ الشہاب المعروف عنایۃ القاضی سورہ آل عمران مطبوعہ دارصادربیروت ۳/۳۳

[5] تفسیر جلالین سورہ آل عمران مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۸

وارفعھا[1] درکشاف ست غرفۃ وقیل اشرف المجالس ومقدمھا [2]این ست معظم عبارات ائمہ فن کہ ازہمان نفس موضع نشان می دہدہ ازصورت طاق وچسپاں ازونشان دہند کہ اوخودحادث ست درمساجد قدیمہ تاسال ہشتاد وہشت ہجری نامے ازاں نبود افضل المساجد مسجد الحرام ہنوزازان خالیست ودرمسجد اکرم سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نیز نہ بزمان اقدس بودنہ بعہد خلفائے راشدین نہ بعہد امیر معاویہ وعبداللہ ابن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین بلکہ ولید بن عبدالملک مروانی زمانہ امارتِ خوداحداث کردہ است وماناکہ حامل برآں غیرزینت اعلام مقام امام بعلامتے ظاہرہ متبینہ باشدکہ درتوسط صف خاصہ بمساجد کبارحاجت بنظروآزمودن نیفتدوبشب نیزبے روشنی مدرک شودوبرائے مقتدیاں بسجدہ امام درطاق فراخی فراغے ہم نماید چوں کارمشتمل مصالح بودرواج گرفت وزاں بازدرعامہ بلاداسلام معہود شد پس اطلاق محراب برآں نام مُعَیَّن برائے مُعَیِّن ست اعنی تسمیۃ الدال باسم المدلول سید سمہودی عــہ

اعلٰی وارفع جگہ ہے۔ کشاف میں ہے محراب کا معنی کمرہ، بعض کے نزدیک مجالس کے لئے اعلٰی واشرف جگہ مراد ہوتی ہے۔ محراب کے بارے میں یہ ہیں تمام ائمہ فن کی عبارات جن سے واضح ہورہاہے کہ اس سے مراد جگہ ہے طاق وغیرہ کی صورت کانام نہیں بلکہ اٹھاسی ۸۸ ہجری سے پہلے مساجد قدیمہ میں اس کا وجود نہ ہوتاتھا سب سے افضل مسجد مسجد حرام اس سے اب تک خالی ہےاور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات، خلفاء راشدین، امیر معاویہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہم کے دور میں مسجد نبوی میں صورت محراب نہیں تھی بلکہ ولید بن عبدالملک مروانی نے اپنے دورامارت میں محراب بنایااور یہ تسلیم ہے کہ زینت کے علاوہ امام کی جگہ پرعلامت کے طورپر محراب کاہونا بہتر ہے خصوصاً بڑی مساجد میں تاکہ ہردفعہ غوروفکرنہ کرناپڑے اور رات کو بغیرروشنی کے امام کو پایاجاسکے اور امام کے محراب میں سجدہ کی وجہ سے مقتدیوں کووسعت بھی مل جاتی ہے توجب محراب میں یہ مصالح تھے تو اس کارواج ہوگیا اور تمام بلاد اسلامیہ میں یہ معروف ہواتو یہ یہاں مدلول کانام دال کودیاگیاہے۔ سیّد سمہودی قدس سرہ، نے

عــہ بتصریحات ھؤلاء الکبراء رحمھم اللہ

اکابر رحمہم اللہ تعالٰی کی ان تصریحات سے یہ بات (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] التفسیر الکبیر سورہ آل عمران میں مذکور ہے مطبوعہ البہیۃ المصریۃ مصر ۳۱/۸

[2] تفسیر الکشاف سورہ آل عمران میں مذکور ہے مطبوعہ انتشارات آفتاب تہران ایران ۴۲۷/۱

قدس سرہ درخلاصہ الوفا در فصل ہشتم باب چہارم فرماید یحیی عن عبدالمھیمن بن عباس عن ابیه مات عثمٰن ولیس فی المسجد شرفات ولامحراب فاول من احدث المحراب والشرفات عمربن عبدالعزیز [1] ہمدر فصل دوم ازاں فرمودِ لم یکن للمسجد محراب فی عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ولافی عھدالخلفاء بعدہ حتی اتخذعمربن عبدالعزیزفی امارۃ الولید [2] امام عسقلانی درفتح الباری شرح صحیح بخاری آورد قال الکرمانی من حیث انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یقوم بجنب المنبرای ولم یکن لمسجدہ محراب [3] امام عینی درعمدۃ القاری شرح بخاری فرمود	خلاصۃ الوفا کے باب چہارم کی آٹھویں فصل میں فرمایا یحیٰی نے عبدالمہیمن بن عباس انہوں نے اپنے والد سے بیان کیاکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ شہید ہوئے تومسجد میں کنگرے اور محراب نہ تھے سب سے پہلے محراب اور کنگرے بنانے والے حضرت عمربن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں، اسی کی دوسری فصل میں ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات اور خلفائے راشدین کے دور میں محراب نہ تھا حتی کہ امارتِ ولیدبن عبدالملک میں عمربن عبدالعزیز نے بنوایا۔ امام عسقلانی فتح الباری شرح البخاری میں فرماتے ہیں کہ امام کرمانی نے لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر کی ایک جانب کھڑے ہوتے یعنی اس وقت مسجد میں محراب نہ تھا۔ امام عینی نے عمدۃ القاری شرح البخاری میں فرمایا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعالٰی ظھران ماوقع فی الفتح مسألة القیام فی الطاق انه نبی فی المساجد المحاریب من لدن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم [4] ھ سھو فلیتنبه ۱۲منه غفرله(م)

واضح ہوگئی کہ فتح القدیر میں امام کے محراب میں کھڑاہونے کے بیان میں جو کہاگیاکہ یہ محراب مساجد میں رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات سے ہیں سہو وبھول ہےاھ اس پر متنبہ رہناچاہئے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] وفاء الوفاء الفصل السابع عشر مطبوعہ احیاء التراث بیروت ۵۲۵/۲

[2] وفاء الوفاء محراب المسجد النبوی وقت صنع مطبوعہ احیاء التراث بیروت ۳۷۰/۱

[3] فتح الباری شرح بخاری قدرکم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۲۱/۲

[4] فتح القدیر باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۶۰/۱

انه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان یقوم بجنب المنبر لانه لم یکن لمسجدہ محراب[1] علامہ شیخ محقق محدث دہلوی قدس سرہ العزیز درجزب القلوب شریف فرماید درزمان آں سرور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علامت محراب کہ الآن درمساجد متعارف ست نبود ابتدائے آں ازوقت عمربن عبدالعزیزست درو قتیکہ امیرمدینہ منورہ بوداز جانب ولید بن عبدالملک اموی[2] اھ ہمدرآں ست طول مسجد درزمان ولید دوئیست ذراع بودوعرض آں یکصدوشصت ہفت ذراع ووی درتکلف وتصنّع عمارت باقصی الغایۃ کوشیدوعلامت محراب کہ الآن درمساجد متعارف ست اوساخت وپیش ازاں نبود[3] اھ مختصراً ازیں تقریر منیر مستنیر شد کہ ہیچ مسجد شتوی خواہ صیفی تاآنکہ بقعہ سادہ موقوفہ للصلوٰۃ نیزازمحراب حقیقی تہی نتواں بودوہمون ست مقام امام متوارث اززمان امام الانام علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلوٰۃ والسلام پس جائیکہ قیام امام فی المحراب راسنت گفتہ اند مراد ہمین ست ونہ قیام در محراب صوری یاباز آئے آں کہ اوخوددرزمان سنت بودوجائیکہ	حضور سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر کے پہلو میں قیام فرماتے کیونکہ اس وقت مسجد میں محراب نہ تھا۔علامہ شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ العزیز جذب القلوب میں فرماتے ہیں یہ محراب جوآج متعارف ہے رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں نہ تھااس کی ابتداء ولید بن عبدالملک اُموی کے دور میں عمربن عبدالعزیز نے کی، جبکہ وہ مدینہ طیبہ کے گورنر تھے۔ اوراسی میں ہے کہ ولید مسجد کا طول چالیس ۴۰ ہاتھ اور عرض ایک ۱۶۷سو سڑسٹھ ہاتھ تھا اور عمارت بنانے میں تکلف وتصنع سے انہوں نے کام لیا اور علامت محراب جوآج کل مساجد میں متعارف ہے اس دور میں نہ تھااھ المختصر اس پرنور تقریر سے یہ بات آشکارا ہوگئی کہ کوئی بھی مسجد خواہ شتوی ہو یا صیفی جب سے وہ وقف ہوئی ہے وہ محراب حقیقی سے خالی نہیں ہوتی اور یہی وہ مقام ہے جو امام الانام علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلوٰۃ والسلام کی ظاہری حیات سے امام کی جگہ بنتا رہالہٰذا جس جگہ بھی علماء نے امام کے محراب میں کھڑے ہونے کو سنت کہاہے وہاں یہی محراب حقیقی مراد ہے نہ کہ محراب صوری میں قیام مراد ہے یااس کے برابر جواس وقت

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۴/ ۲۸۰

[2] جذب القلوب الٰی دیار المحبوب باب ششم دربیان عمارت مسجد شریف نبوی مطبوعہ مکتبہ نعیمیہ چوک دار لگراں لاہور ص ۷۳

[3] جذب القلوب الٰی دیار المحبوب باب ہفتم دربیان تغیرات وزیادات کہ بعد از وصلت الخ مطبوعہ مکتبہ نعیمیہ چوک دار لگراں لاہور ص۸۸

مکروہ گفتند مراد در محراب صوری استادن ست بوجہیکہ پائے اندر قضائے او باشد بدلیل وآں اشتباہ حال امام ست بر قولے وتشبّہ بہ یہود و شبہ اختلاف مکان بر قول اصح ووجہ اطلاق محمد۔ **اقول:** وفی تعلیل الاشتباہ نظر واشتباہ فانہ لایحصل غالبا الااذازداد طول الصف وھو یحصل بدون القیام فی المحراب بل مع عدم المحراب والبناء اصلا وایضا ان ارید اطلاع الکل بنظرنفسہ فان النظر لہ حدلایتجاوزہ فکما یعجز عند قیام الامام فی المحراب لبعد ما یعجز ایضا بدونہ علی بعد اخر وان اکتفی بالاطلاع ولو بواسطۃ من معہ فی الصلوٰۃ فلامعنی للاشتباہ بالقیام فی المحراب ولاشك ان الاخیرھوالمعتبر والالم یکن لکل من بعد الصف الاول بدمن الاشتباہ ولالمن فی طرفی الاول علی بعد	بھی سنت تھا، اور جہاں علماء نے محراب میں امام کے قیام کو مکروہ قرار دیا ہے وہاں محراب صوری میں کھڑا ہونا ہے اس طریقہ پر کہ اس کے پاؤں محراب کے اندر ہوں، اس پر دلیل، ایک قول کے مطابق امام کے حال کا مشتبہ ہونا اور ایک قول پر یہود کے ساتھ تشابہ، لیکن اصح قول کے مطابق مکان کا مختلف ہو جانا ہے اور ایک وجہ امام محمد کے قول کا اطلاق ہے۔ **اقول:** مشتبہ ہونے کی علت میں نظر واشتباہ ہے کیونکہ یہ اکثر طور پر حاصل نہیں ہوتا مگر اس صورت میں جب صف زیادہ لمبی ہو اور یہ اشتباہ قیام فی المحراب کے بغیر بھی حاصل ہو جاتا ہے بلکہ اس وقت بھی جب محراب اور عمارت نہ ہو اور یہ بھی معاملہ ہے کہ کیا تمام مقتدیوں کا امام کو اپنی اپنی آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے کیونکہ نظر کی ایک حد ہے جس سے متجاوز نہیں ہوتی، تو جس طرح محراب کے اندر کھڑے ہونے پر امام کے بُعد کی وجہ سے وہ نظر نہیں آتا اس طرح اس کے بغیر بھی بعد کی وجہ سے ممکن ہے کہ وہ نظر نہ آئے اور اگر محض اطلاع کافی ہے خواہ وہ بالواسطہ کسی مقتدی کے ذریعے ہو تو محراب میں کھڑے ہونے سے اشتباہ کا پیدا ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، اور بلاشبہ آخری بات (وجہ) ہی معتبر ہے ورنہ ہر وہ شخص جو صف اول کے بعد والی صف میں ہو اسے اشتباہ کے بغیر کوئی چارہ نہیں، اسی طرح

یمنع النظر الابالتفات عن القبلة دررد المحتار ست صرح محمد فی الجامع الصغیر بالکراھة ولم یفصل فاختلف المشائخ فی سببھا فقیل کونه یصیر ممتازاعنھم فی المکان المحراب فی معنی بیت اٰخر وذلك صنیع اھل الکتب واقتصر علیه فی الھدایة و اختارہ الامام السرخسی و قال انه الاوجه وقیل اشتباہ حاله علی من فی یمینه ویسارہ فعلی الاول یکرہ مطلقا وعلی الثانی لایکرہ عندعدم الاشتباہ وایدالثانی فی الفتح بان امتیاز الامام فی المکان مطلوب وتقدمه واجب وغایة اتفاق الملتین فی ذلك وارتضاہ فی الحلیة وایدہ لکن نازعه فی البحر بان مقتضی ظاھر الروایة الکراھة مطلقا بان امتیاز الامام المطلوب حاصل بتقدمه بلاوقوف فی مکان اٰخر ولھذا قال فی الولوالجیة وغیرھا اذا لم یضق المسجد	اس کو بھی جو صف اول کے اطراف میں اتنا دور کھڑا ہو کہ نظر سے دیکھ نہ پائے۔ اشتباہ کو دور کرنے کے لئے ان کو اپنے قبلہ سے انحراف ضروری ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے کہ امام محمد نے جامع صغیر میں اس محراب میں ہونے پر کراہت کا حکم لگایا ہے اور کوئی تفصیل نہیں دی اس لئے سبب کے بیان میں مشائخ کا اختلاف ہوا، ایک یہ ہے کہ امام ایسی صورت میں ممتاز ہو کر یوں ہو جاتا ہے جیسے وہ کسی دوسرے کمرے میں ہے اور یہ اہل کتاب کا طریقہ ہے۔ ہدایہ میں اسی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ امام سرخسی نے اسے ہی پسند کیا اور کہا یہی مختار ہے۔ بعض نے کہا کہ امام اپنے دائیں بائیں مقتدیوں پر مشتبہ ہو جاتا ہے، پہلی صورت میں ہر حال میں کراہت ہے اور دوسری صورت میں جب اشتباہ نہ ہو کراہت نہ ہوگی۔ فتح میں یہ کہتے ہوئے دوسری کی تائید کی اور کہا کہ امام کا ممتاز مقام پر کھڑا ہونا تو مطلوب ہے اور اس کا مقدم ہونا واجب ہے اور اس میں دونوں فریق متفق ہیں اسے حلیہ میں پسند کیا گیا اور اس کی تائید کی لیکن بحر میں یہ کہتے ہوئے اس سے اختلاف کیا کہ ظاہر روایت کا تقاضا یہی ہے کہ ہر حال میں کراہت ہو اور یہ کہ امام کا مطلوبہ امتیاز آگے ہونے سے حاصل ہو جاتا ہے یہ اس کے دوسرے مقام پر کھڑے ہونے پر موقوف نہیں ہے اسی لئے ولوالجیہ وغیرہ میں ہے کہ جب مقتدیوں پر مسجد

بمن خلف الامام لاینبغی له ذلك لانه یشبه تباین المکانینھ یعنی وحقیقة اختلاف المکان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الکراهة والمحراب وان کان من المسجد فصورته هیأته اقتضت شبهة الاختلافھ ملخصاً **قلت** ای لان المحراب انما نبی علامة لمحل قیام الامام لیکون قیامه وسط الصف کماهوالسنة لالان یقوم فی داخله فهو وان کان من بقاع المسجد لکن اشبه مکاناً اُخر فاورث الکراهة ولایخفی حسن هذا الکلام فافهم لکن تقدم ان التشبه انما یکرہ فی المذموم وفیما قصد به التشبه لامطلقاً ولعل هذا من المذموم تامل [1]ھ کلام الشامی	تنگ نہ ہو توامام کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ دونوں مقامات کاجداہونالازم آتاہےاھ اور حقیقۃً جگہ کااختلاف جواز نماز سے مانع ہے اور جہاں اختلاف کاشبہ ہو وہاں کراہت ہوگی اور اگر محراب اگرچہ مسجد میں ہی ہے لیکن اس صورت و ہیئت سے شبہ اختلاف پیداہوتاہےاھ تلخیصًا **قلت** (میں (شامی) کہتاہوں) محراب کامقصد یہ ہے کہ وہ قیام امام کی علامت ہوتاکہ اس کاقیام صف کے درمیان ہو یہ مقصد نہیں کہ امام محراب کے اندر کھڑاہو۔ محراب اگرچہ مسجد کاہی حصہ ہے لیکن ایک دوسرے مقام کے مشابہ ہے لہذااس سے کراہت ہوگی۔ اس کلام کاحسن واضح ہے اسے اچھی طرح محفوظ کرو، لیکن پیچھے گزراکہ تشبہ بری بات میں مکروہ ہوتاہے اور اس صورت میں جب تشبہ مقصد ہوہرحال میں مکروہ نہیں اور ممکن ہے یہ مذموم میں سے ہو۔ (کلام شامی ختم ہوا)
اقول: ولامحل للترجی بعدماافادنا قلاعن الولوالجیة وغیرها انه یشبه تباین المکانین وحقیقة تفسد فشبهته تکرہ بل لوعد هذا دلیلا براسه لکفی وشفی کما	**اقول:** (میں کہتاہوں) یہ "شاید" کہنے کامحل نہیں کیونکہ اس نے ولوالجیہ وغیرہ سے نقل کردیاہے کہ یہ عمل دوجگہوں کے متخالف ہونے کے مشابہ ہے اور اگر تباین حقیقۃً ہو تواس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے اور اگر تباین کاتشابہ ہو تونماز میں کراہت آئے گی بلکہ اگر اسے

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۷

لایخفی پیداست کہ ایں شبہہ وتشبہ واشتباہ ہمہ ہاہمیں در محراب صوری ست نہ حقیقی اما قیام بمحاذات محراب صوری آنچناں کہ سجدہ درطاق افتد پس فی نفسہ نہ کراہتے دارد **لعدم الوجوہ المذکورۃ من الشبھۃ و التشبہ والاشتباہ فیہ نہ فضیلتے لما قدمنا انہ لم یکن فی اصل السنۃ محراب صوری ولامحاذاتہ** پس نظربذات خودش نباشد جز مباح ازینجاست کہ ایں راسنت نگفتہ اند وچوں مکروہ ہم نبود دفع توہم را لاباس آوردند آرے اگر قیام بمحل محرابِ حقیقی موافق آید **کما ھو الغالب** لاجرم سنت باشد نہ ازاں روکہ محاذات محراب صوری ست بل ازاں جہت کہ موافات محراب حقیقی ست ازیں تحقیق انیق بحمداللہ روشن شد کہ اگرامام درمسجد صیفی بمحراب حقیقی ایستد یقینا اصابت سنت یافتہ باشد وہیچ کراہتے برونبود گومحراب صوری را محاذی ہم مباش چنانکہ صیفی درعرض ازیداز شتوی باشد آنگاہ باید کہ از محاذاتِ طاق بجانب زیادت میل کند وبوسط صیفی بایستد

مستقل دلیل بنایا جائے تو یہ کافی وشافی ہے جیسا کہ واضح اور یہ ظاہر بات ہے کہ یہ شبہ، تشبّہ اور اشتباہ وغیرہ تمام صورتیں محراب صوری میں ہیں، نہ کہ حقیقی میں، محراب صوری کی محاذات میں اس طرح کھڑا ہونا کہ سجدہ محراب میں ہو فی نفسہٖ مکروہ نہیں کیونکہ وجوہ مذکورہ یعنی شبہ، تشبّہ اور اشتباہ یہاں نہیں ہیں اور نہ اس میں کوئی فضیلت ہے کیونکہ ہم نے پہلے یہ بیان کردیا ہے کہ اصل سنت میں نہ محراب صوری ہے اور نہ اس کی محاذات پس وہ اپنی ذات کے حوالے سے سوائے مباح کے کچھ نہیں، یہی وجہ ہے کہ اسے سنت نہیں کہا گیا، چونکہ مکروہ بھی نہیں تو علماء دفع توہم کے لئے لفظ "لاباس" لے آئے ہیں، اگراس کی محاذات کا قیام محراب حقیقی کے موافق ہوجاتا ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تو اب یہ سنت ہوگا مگر اس کی وجہ محرابِ صوری کے محاذی ہونا نہیں بلکہ محراب حقیقی کے موافق ہونا ہے، بحمداللہ اس شفاف تحقیق سے واضح ہوگیا کہ اگرامام مسجد صیفی میں محراب حقیقی میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ یقینا سنت کو پانے والا ہے اور اس پر ہرگز کوئی کراہت نہ ہوگی اگرچہ وہ محراب صوری کے محاذی نہ ہو، کیونکہ جب مسجد صیفی عرض میں شتوی سے زیادہ ہو تو اس وقت محراب کی محاذات میں جانب زیادت کی طرف ہو کر صیفی کے درمیان میں

بمحراب حقیقی قیام کردہ باشد وبدستور در شتوی نیز اگر طاق درحاق وسط نبود امام راطاق گزاشتہ بوسط شتوی عدول باید کہ محراب حقیقی بدست آید درولایت افغانستان از علمائے زمان کہ قیام امام رادر مسجد صیفی مکروہ گویند دلیل برآں از ہماں مسئلہ سنیت قیام فی المحراب چون درسوالیکہ نزد فقیر ازان ولایت آمدہ بود وانمود ناشی از اشتباہ معنی محراب است عزیزان اورا محراب صوری گماشتند واز حقیقی غفلت کردہ اند ودانستہ شد کہ قیام در صوری سنت نیست بلکہ بمعنی حقیقتش خود مکروہ ہست وانکہ سنت است بہ مسجد صیفی نیز نقد وقت ست پس کراہت از کجا امام ابن الہمام در فتح ایں معنی رارنگ ایضاح داد کہ فرمود لولم تبن (ای المحاریب) کانت السنة ان یتقدم فی محاذاة ذلك المکان لانه یحاذی وسط الصف وھوالمطلوب اذقیامه فی غیرمحاذاته مکروه[1] ھ واگرچناں باشد کہ صیفی مطلقًا از صلاحیت اقامت جماعت بدرود زیراکہ آنجا محراب صوری نتواں یافت ومجرد محاذات اگرچہ از دور بسندہ نیست کما	کھڑا ہونا چاہئے تاکہ محراب حقیقی میں قیام ہوجائے اسی طرح شتوی میں بھی اگر طاق وسط میں نہیں توامام طاق چھوڑ کر شتوی کے وسط میں ہوجائے تاکہ محراب حقیقی کو پایا جاسکے، افغانستان کے علاقے میں اس وقت کے علماء مسجد صیفی میں امام کے قیام کو مکروہ قرار دیتے ہوئے یہی دلیل دیتے ہیں کہ محراب میں کھڑا ہونا سنت ہے کیونکہ اس ملک سے فقیر کے پاس جو سوال آیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ انہیں معنی محراب میں اشتباہ ہے اور انہوں نے محراب صوری مقرر کئے ہیں مگر محرابِ حقیقی سے غافل ہوگئے ہیں اور معلوم ہوا کہ صوری میں قیام سنت نہیں بلکہ اسے حقیقی سمجھنا بذاتِ خود مکروہ ہے اور جو سنت ہے وہ صیفی مسجد میں بھی درست ہے، پس یہاں کراہت کہاں! امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اسے واضح کرتے ہوئے کہا کہ اگروہ بنے ہوئے نہیں (یعنی محاریب) توسنت یہ ہے کہ اس جگہ کے محاذی کھڑا ہوجائے کیونکہ وہ وسط صف کے محاذی ہے اور یہی مطلوب ہے کیونکہ محاذات کے علاوہ امام کا قیام مکروہ ہے اھ اور اگر ایسے ہو کہ صیفی اقامت جماعت کی صلاحیت نہ رکھتی کیونکہ وہاں محراب صوری نہیں اور صرف محاذات اگرچہ دور سے ہو محراب کی نشانی نہیں ہے جیساکہ تونے

[1] فتح القدیر فصل یکرہ المصلی مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۶۰

علمت وقداعترفوا به والالم یحکموا بکراهة قیام الامام فی الصیفی مطلقا واین برخلاف عمل و نیت جملہ امت ست مسجد رابردودرجہ سرما وگرما از ہمیں روبخش میکنند کہ بہر موسم اقامت جماعت بہ مسجد نتوانند اگرایں پارہ از قیام امام معطل ماند لاجرم جماعت رانیز لازم باشد ہم درپارہ شتوی صفہا بستن کہ انفراد امام بدرجہ خود مکروہ ست پس از صیفی بہرہ نیابند مگر بعض قوم دربعض احیان آنگاہ کہ شتوی ہمہ آوردہ شود وایں یقینا مخالف نیت وقصد جملہ بانیان وعملِ وتوارثِ عامہ مومنان ست بازدرہندیہ وبزازیہ وخلاصہ وظہیریہ وخزانۃ المفتین وغیرہا کتب معتمدہ ست قوم جلوس فی المسجد الداخل وقوم فی المسجد الخارج اقام المؤذن فقام امام من اھل الداخل فامھم قال من سبق بالشروع فھو والمقتدون به لاکراهة فی حقهم[1] چرابلائے نفی جنس مطلقاً سلب مستغرق نمایند چرانگویند کہ امام مسجد صیفی ومقتدیانش بہرحال درگرد کراہت اندزیراکہ قیام

سمجھا اور جیسا کہ انہوں نے اس کا اعتراف کیا ہے ورنہ وہ صیفی میں مطلقاً قیام امام کو مکروہ قرارنہ دیتے حالانکہ یہ بات تمام امت کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ مسجد کے دو درجے موسم گرما وسرما کے لحاظ سے کئے جاتے ہیں کہ ہر موسم میں ایک جگہ جماعت نہیں کرائی جاسکتی تو اگریہ حصہ قیام امام سے معطل ہو تو لازم ہوگا کہ جماعت بھی شتوی حصے میں صفیں بنائے کیونکہ امام کا تنہا ہونا بذات خود مکروہ ہے تو اس طرح صیفی حصہ سے فائدہ صرف بعض اوقات بعض لوگ اس وقت ہی اٹھاسکیں گے جب شتوی حصہ پُر ہوجائے گا، اور یہ بات تمام بانیان مساجد کی نیت اور عمل اور توارث امت کے خلاف ہے ہندیہ، بزازیہ، خلاصہ، ظہیریہ، خزانۃ المفتین وغیرہ کتب معتمدہ میں ہے کہ کچھ لوگ مسجد کے اندر اور کچھ مسجد کے صحن میں تھے مؤذن نے اذان کہی اور اہل خارج میں سے امام نے جماعت کرائی اسی طرح اندروالوں میں سے امام نے جماعت کرائی تو جس نے پہل کردی وہ امام ہوگا اور تمام لوگ اس کے مقتدی ہوں گے ان کے حق میں کوئی کراہت نہ ہوگی کیونکہ یہاں لانفی جنس انہوں نے استعمال کیا ہے جو مطلق سلب کا احاطہ کرتا ہے انہوں نے یہ کیوں نہ کہا کہ مسجد صیفی کا امام، اس کے مقتدی بہرحال کراہت میں مبتلا ہوں گے کیونکہ انہوں نے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی الامامۃ والاقتداء مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴۵

فی المحراب راترک گفتند بالجملہ ایں خطائے فاحش ست کہ ولاتیان دریں جزوزمان احداث کردہ اند ازیں باخبر باید بود۔ سخن راندن مانداز استظہار علامہ شامی عاملہ اللہ باللطف النامی **اقول:** انچہ بالاگفتہ ایم غایت توجیہ کلام آں فاضل علام بود وہنوز گل نظرے دمیدن دارد ماثور وموروث چنانکہ دانی ہماں قیام امام در محراب حقیقی ست وآں مقام اشرف موضع وصدر مسجد ست چنانکہ شنیدی پس ترک اوبے عذر شرعی عدول از افضل وخلاف متوارث العمل، وفرع مبسوط دلالت برآں ندرد کہ اینجا فی نفسہٖ اصلاً منظور نیست بلکہ غایتش آنست کہ توسط صف سنت عظیمہ مہم تراز آن ست چوں ہر دودست وگریبان شود اختیار بہ سنت توسط رود پس انچہ بدل می چسپد کلمات ائمہ رابر اطلاق آنہا داشتن اگرچہ درکمال خمول باشد غیر امام جماعت ثانیہ فی مسجد المحلہ را محراب حقیقی گذاشتن ست **ھذا اخر الکلام فی ھذا المقام وقد اتضح بہ کل مرام وانکشف بہ جمیع الاوھام والتأمت کلمات الائمۃ الکرام وماتوفیقی الاباللہ الملک العلام والسلام مع الکرام علی مولٰنا عبد السلام واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم**	محراب میں قیام کوترک کیاہے، حاصل کلام یہ کہ یہ بہت بڑی غلطی ہے جو اس دور میں ان علاقوں میں پیدہوئی ہے اس سے باخبر ہونا چاہئے۔ رہامعاملہ علامہ شامی کے مختار قرار دینے کا تو **میں کہتاہوں** کہ جوکچھ ہم نے بیان کیااس فاضل علام کے کلام کی غایت توجیہ ہےاور جوکچھ منقول ومتوارث ہے وہ امام کامحراب حقیقی میں قیام ہے اور وہ مقام سب سے اعلٰی اور صدر مسجد ہوتاہے جیساکہ آپ پڑھ چکے لہٰذا اس کاترک بغیر کسی عذر کے افضل سے اعراض اور متوارث عمل کے خلاف ہے اور مبسوط کاجزئیہ اس پر دلالت نہیں کرتاکہ یہ مقام فی نفسہٖ مقصود نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہ صف کے درمیان کھڑاہونا سنت عظیمہ ہے کیونکہ جب دونوں میں تعارض ہو توسط میں کھڑاہونا سنت اور مختار ہوگا، دل لگتی بات یہ ہے کہ ائمہ کے کلام کواپنے اطلاق پررکھیں اگرچہ یہ کمزور سی بات ہے تاہم اس سے محلّہ کی مسجد میں پہلے امام کاحقیقی محراب کوچھوڑنامراد ہے، یہ اس مقام میں آخری کلام ہےاور اس سے پورا مقصد واضح ہوگیا اور تمام ائمہ کا کلام موافق ہوگیا **وماتوفیقی الاباللہ الملک العلام والسلام مع الاکرام علی مولٰنا عبدالسلام واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

مسئلہ ۱۰۰۲: از بنگالہ ضلع چاٹگام تھانہ راؤجان موضع پھمرا مرسلہ مولوی اسمٰعیل صاحب ۱۴شوال ۱۳۲۱ھ

چہ می فرمایند علمائے دین وفضلائے شرع متین	کیافرماتے ہیں علمائے دین اور فضلائے شرع متین

اندریں صورت کہ شخصے مصلی ردائے خود را بدیں نوع پوشد کہ اولا وسط ردا را بر پشت نہادہ وہر دو سرش را تحت بطین بیروں آوردہ باز جانب چپ را بر منکب راست وطرف راست را بر منکب چپ افگند حتی کہ ہر دو سرش نیز بطرف پشت و سریں رسند ایں صورت در حالت صلٰوۃ شرعًا جائز ست یا نہ؟	اس مسئلہ میں کہ نمازی ایک چادر اس طرح پہنتا ہے کہ پہلے اس کا نصف حصہ اپنی پشت پر ڈالتا ہے اور اس کے دونوں کونوں کو بغلوں کے نیچے سے باہر لاکر اس کی جانب کو دائیں کاندھے اور اس کے دائیں حصے کو بائیں کاندھے پر ڈالتا ہے حتی کہ اس کے دونوں کونے بھی پشت وسرین تک پہنچ رہے ہوتے ہیں اس حالت میں نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز ست فی الصحیحین عن عمر بن ابی سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملا بہ فیبیت ام سلمۃ واضعا طرفیہ علی عاتقیہ[1]۔ وللبخاری عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول من صلی فی ثوب واحد فلیخالف بین طرفیہ[2] شیخ محقق دہلوی قدس سرہ راشعۃ اللمعات می فرماید صورت اشتمال آن ست کہ طرفے راست از جامہ کہ بردوش راست است گرفتہ بردوش چپ بیندازد وطرف چپ	جائز ہے کیونکہ بخاری ومسلم میں حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ میں نے بیت حضرت ام سلمہ میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ایک کپڑے میں اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کی دونوں اطراف آپ کے کاندھوں پر تھیں۔ بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ میں نے رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا جو آدمی ایک کپڑے میں نماز ادا کرے اسے چاہئے کہ وہ اس کی دونوں اطراف کو مخالف سمت میں ڈالے۔ شیخ محقق دہلوی قدس سرہٗ اشعۃ اللمعات میں صورتِ اشتمال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کپڑے کی دائیں طرف جو کپڑا دائیں کاندھے پر ہے بائیں پر ڈال دے اور بائیں کاندھے

[1] صحیح مسلم، باب الصلٰوۃ فی ثوب واحد، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۹۸
[2] صحیح بخاری باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۵۲

کہ بردوش چپ است اززیردست چپ گرفتہ بردوش راست بینداز وپستر بنددہر دوطرف رابرسینہ وغالبًا احتیاج بہ بستن ہردوطرف برسینہ برتقدیریست کہ گوشہائے جامہ دراز نباشد وبیم واشدن بودواگردراز بسیار باشد احتیاج بربستن نباشد چنانکہ ازلباس فقرائے یمن ظاہر میگرددولہٰذا درعبارت بعض شارحان این قیدواقع شدہ[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	کی طرف کو بائیں کے نیچے سے نکال کر دائیں کاندھے پر ڈال دے اس کے بعد دونوں اطراف کو سینہ پر باندھ لے، غالبًا دونوں کو سینہ پر باندھنے کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے کے کنارے طویل نہ تھے اور اس کے گرجانے کاخطرہ تھا، اوراگر اطراف لمبے ہوں تو باندھنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ فقرائے یمین کالباس ہوتاہے، یہی وجہ ہے کہ بعض شارحین کی عبارت میں اس قید کاذکر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۰۳: ازملک بنگالہ ضلع میمن سنگھ مرسلہ عبدالحکیم ۲۸/جمادی الاول ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چبوترہ جوصحن میں ملاصق پیچ کے در میں جوکچھ بلندی ہوتی ہے اس پر نماز جماعت میں امام کاکھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں اوراس کو اگر دور کردیا جائے تونماز جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

یہ صورت مکروہ ہے،

لمشابھۃ الیھود فانھم یجعلون لامامھم علی دکان ممتازًا عمن خلفہ والاصح ان لاتقدیر، بل کل مایقع بہ الامتیاز یکرہ کمافی الدر[2]۔	یہ یہود کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ امام کے لئے اونچی جگہ بناتے ہیں اور اصح یہ ہے کہ اس کی مقدار کاتعین نہیں بلکہ اتنی اونچائی جس سے امتیاز ہوجائے مکروہ ہے جیسا کہ در میں ہے۔(ت)

اوراگراسے دُور کردیں توامام اگر در میں کھڑا ہوتو یہ بھی مکروہ ہے

لقول امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ انی اکرہ للامام ان یقوم بین الساریتین[3]	ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی کاارشاد ہے کہ امام کے دوستونوں کے درمیان کھڑا ہونے کو

[1] اشعۃ اللمعات باب الستر الفصل الاول مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴۴

[2] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۲

[3] ردالمحتار مطلب فی کراہۃ قیام الامام فی غیر المحراب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۲۰

کما فی المعراج	ناپسند جانتا ہوں، جیسا کہ معراج میں ہے(ت)

اور اگر صحن میں کھڑا ہو کر کرسی کی بلندی پر سجدہ کرے تو یہ سخت تر مکروہ ہے یہاں تک کہ وہ بلندی بالشت بھر ہو تو نماز ہی نہ ہوگی کمافی درالمختار وغیرہ (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ت) توجب صحن میں صفوں کے لئے زیادہ وسعت چاہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ در کی کرسی بقدر سجدہ کھود کر طاق کے مثل بنائیں اور اتنا ٹکڑا صحن سے ہموار کردیں امام صحن میں کھڑا ہو کر اس طاق نماز میں سجدہ کرے اب کوئی کراہت نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰۴: از اترولی ضلع علی گڑھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبدالکریم صاحب مدرس ۸/جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پہلی رکعت میں قل یاپڑھے، دوسری رکعت میں انا اعطینا پڑھے ترتیب واجب میں فرق آیا اُلٹاقرآن پڑھنے سے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

ترتیب اُلٹنے سے نماز کااعادہ واجب ہو نہ سجدہ سہو آئے۔ ہاں یہ فعل ناجائز ہے اگر قصداً کرے گنہگار ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر بعد کی سورت پڑھنا چاہتا تھا زبان سے اُوپر کی سورت کا کوئی حرف نکل گیا تو اب اسی کو پڑھے اگرچہ خلاف ترتیب ہوگا کہ یہ اس نے قصداً نہ کیا اور اس کا حرف نکل جانے سے اس کا حق ہوگیا کہ اب اسے چھوڑنا قصداً چھوڑنا ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے:

ترتیب السور فی القراءۃ من واجبات التلاوۃ وانما جوز للصغار تسھیلا لضرورۃ التعلیم ط التنکیس اوالفصل بالقصیرۃ انما یکرہ اذا کان عن قصد فلو سھوا فلا، شرح المنیۃ، واذا انتفت الکراھۃ فاعرضہ عن التی شرع فیھا لاینبغی، وفی الخلاصۃ، افتتح سورۃ و قصدہ سورۃ اخری فلما قرء اٰیۃ واٰیتین اراد ان یترك تلك السورۃو یفتتح التی ارادھا یکرہ الخ	قرأت میں سورتوں کے درمیان ترتیب رکھنا واجب ہے، چھوٹے بچوں کے لئے ضرورت تعلیم کے پیش نظر جائز ہے تاکہ آسانی ہو ط، خلاف ترتیب یا تھوڑا فاصلہ اس وقت مکروہ ہے جب دانستہ ہوا اگر بھول کر ہو تو مکروہ نہیں شرح المنیہ، اور جب کراہت ختم ہو تو مشروع سے اعراض مناسب نہیں، خلاصہ میں ہے کسی ایک نے سورت شروع کی اور دوسری کا ارادہ کیا جب ایک آیت یادو آیات تلاوت کیں تو اس نے چاہا کہ یہ سورت چھوڑدے اور وہ شروع کرے جس کاارادہ تھا تو یہ مکروہ ہے الخ اور فتح میں ہے کہ اگرچہ پڑھاہوا محض ایک حرف ہوالخ

وفی الفتح ولوکان ای المقرؤ حرفا واحدا[1] الخ فی ردالمحتار انھم قالوا یجب الترتیب فی سورۃ القراٰن فلوقرأمنکوسا اثم لکن لایلزمہ سجود السھو لان ذلك من واجبات القرائۃ لامن واجبات الصلٰوۃ کمافی البحر باب السھو[2] الخ شامی اقول وبہ یظھر مافی افتاء الشیخ الملانظام الدین والد ملك العلماء بحرالعلوم رحمھما اللہ تعالٰی بایجاب السجود فیہ بناءً علی وجوبہ فانہ خلاف المنقول المنصوص علیہ فی کتب المذھب وقدکان یتوقف فیہ المولی بحرالعلوم قدس سرہ، واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ قرآنی سورتوں میں ترتیب ضروری ہے اگر کسی نے خلاف ترتیب پڑھا تووہ گنہگار ہوگا لیکن اس پر سجدہ سہولازم نہیں ہوتا کیونکہ یہ واجبات قراءت میں سے ہے نماز کے واجبات میں سے نہیں جیسا کہ بحرکے باب السہومیں ہے الخ شامی، اقول (میں کہتاہوں) اسی کے ساتھ یہ بھی واضح ہوگیا کہ شیخ ملانظام الدین والد گرامی ملک العلماء بحرالعلوم رحمہمااللہ تعالٰی نے جوفتوٰی دیا کہ اس صورت میں سجدۂ سہولازم ہے کیونکہ یہ عمل واجب ہے یہ کتب مذہب میں منقول نصوص کے خلاف ہے اور اس میں بحرالعلوم قدس سرہ، نے توقف سے کام لیا ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۰۵: ۲۱ ذیقعد ۱۳۲۲ھ

اگر کسی شخص نے صبح کی نماز کے وقت جلدی میں غلطی سے یااندھیرے میں اُلٹی دلائی اوڑھ کرنماز پڑھی تو وہ نماز مکروہ تحریمی یاواجب الاعادہ ہوگی یافاسد وغیرہ؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

واجب الاعادہ اور مکروہ تحریمی ایک چیز ہے، کپڑا اُلٹا پہننا اوڑھنا خلاف معتاد میں داخل ہے اور خلاف معتاد جس طرح کپڑا پہن یا اوڑھ کر بازار میں یااکابر کے پاس نہ جاسکے ضرور مکروہ ہے کہ دربار عزت احق بادب وتعظیم ہے۔

واصلہ کراھۃ الصلٰوۃ فی ثیاب	اصل یہ ہے کہ کام ومشقت کے لباس میں نماز مکروہ ہے درمیں ہے نمازی کاکام کے کپڑوں میں نمازادا کرنا

[1] ردالمحتار فصل ویجہر الامام قبیل باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۰۴

[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۴۷

مہنۃ قال فی الدر وکرہ صلٰوتہ فی ثیاب مہنۃ[1] قال الشامی وفسرھا فی شرح الوقایۃ بما یلبسہ فی بیتہ ولایذھب بہ الی الاکابر[2]۔	مکروہ ہے، شامی نے فرمایا اور اس کی تفسیر شرح وقایہ میں ہے وہ کپڑ جو آدمی گھر پہنتا ہے مگران کے ساتھ اکابر کے پاس نہیں جاتا (ت)

اور ظاہر کراہت تنزیہی۔

فان کراھۃ التحریم لابدلھا من نھی غیرمصروف عن الظاھر کماقال ش فی ثیاب المھنۃ والظاھر ان الکراھۃ تنزیھیۃ[3]۔	کیونکہ کراہت تحریمی کے لئے ایسی نہی کا ہونا ضروری ہے جوظاہر سے مؤول نہ ہو، جیسا کہ علامہ شامی نے کام کے کپڑوں کے بارے میں کہا کہ ظاہر کراہت تنزیہی ہے۔(ت)

اور اسے سدل میں کہ مکروہ تحریمی اور اس سے نہی وارد، دخل نہیں کہ وہ برلبس خلاف معتاد نہیں بلکہ کپڑا اوپر سے اس طرح سے ڈال لینا کہ دونوں جانبین لٹکتی رہیں مثلاً چادر سر یا کندھوں پر ڈال لی اور دوبالا نہ مارا یا انگرکھا کندھے پر ڈال لیا اور آستین میں ہاتھ نہ ڈالا[4] کما فی الدروغیرہ (جیسا کہ درو غیرہ میں ہے۔ت) اور اگر آستینوں میں ہاتھ ڈالے اور بند نہ باندھے تو یہ بھی سدل نہ رہا اگرچہ خلاف معتاد ضرور ہے، ہاں امام ابو جعفر ہندوانی نے اس صورت کو مشابہ سدل ٹھہرا کر فرمایا کہ براکیا امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں ایک قید اور بڑھائی کہ اگر نیچے کرتا نہ ہو ورنہ حرج نہیں، اور اقرب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں حرج ہے

قال فی ردالمحتار قال فی الخزائن بل ذکر ابو جعفر انہ لوادخل یدیہ فی کمیہ ولم یشد وسطہ اولم یزرازراہ فھو مسیئ لانہ یشبہ السدل اھ قلت لکن قال فی الحلیہ فیہ نظر ظاھر بعد ان یکون تحتہ قمیص اونحوہ	ردالمحتار میں ہے کہ خزائن میں ہے بلکہ ابو جعفر نے ذکر کیا کہ اگر نمازی نے اپنے بازوؤں کو آستینوں میں داخل کردیا اور درمیان کو نہیں باندھا یا اس نے اس کے بٹن بند نہ کئے توخطاکار ہے کیونکہ سدل کی طرح ہے اھ میں کہتا ہوں حلیہ میں ہے کہ اس میں واضح اعتراض ہے جبکہ اس کے نیچے قمیص یا ایسا کپڑا

[1] در مختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۹۱/۱
[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏٦
[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٦۴۱/۱
[4] در مختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مجتبائی دہلی بھارت ۹۱/۱

ممایستر البدن[1] اھ **اقول:** وفیہ نظر ظاہر فان انکشاف شیئ من صدر الرجل و بطنہ لا اساءۃ فیہ اذا کان عاتقاہ مستورین وانما نہی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عما اذا صلی فی ثوب واحد ولیس علی عاتقہ منہ شیئ[2] ولاشك ان ارسال اطراف مثل الشایہ من دون ان یزر ازارھا انما یشبہ السدل بنفس ھیأۃ ولامدخل فیہ لوجود القمیص تحتہ وعدمہ لما ان السدل سدل وان کان فوق القمیص ورأیتنی کتبت علی ھامشہ مانصہ اقول النظر ان کان ففی کراھۃ التحریم اماالتنزیہی فلاشك فی ثبوتہ[3]۔	ہو جو بدن ڈھانپ دے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) اس میں نظر ہے کیونکہ انسان کے سینے اور بطن کے کسی حصے کا ظاہر ہونا اس میں کوئی برائی نہیں جبکہ اس کے کاندھے مستور ہوں اور رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس صورت میں ایک کپڑے میں نماز سے منع فرمایا ہے جبکہ اس کے کاندھے پر کوئی شئی نہ ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اطراف کا کھلا ہونا بٹن باندھنے کے بغیر سدل کے مشابہ ہے اس میں نیچے قمیص اور عدم قمیص کا کوئی دخل نہیں کیونکہ سدل، سدل ہی ہوتا ہے اگرچہ قمیص پر ہو اور مجھے یاد آرہا ہے کہ میں نے اس کے حاشیہ پر لکھا ہے اقول نظر تب ہے کہ اگر کراہت تحریمی ہو اور اگر تنزیہی ہو تو اس کے ثبوت میں کوئی شک نہیں۔ (ت)

ہاں اگر قصداً ایسا کیا یوں کہ نماز کو محل بے پرواہی جانا اور اس کا ادب واجلال ہلکا مانا تو کراہت وحرمت درکنار معاذ اللہ اسلام ہی نہ رہے گا۔ **کماقالوا فی الصلٰوۃ حاسر الرأس اذاکان للاستھانۃ** (جیسا کہ علماء نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو سستی وکاہلی کی وجہ سے ننگے سر نماز ادا کرتا ہے۔ت) **والعیاذ باللہ واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۰۶: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی نے گلوبند سر میں لپیٹ کر نماز پڑھائی بغیر ٹوپی کے، تو یہ نماز مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

مخالف سنت ہوا، حدیث میں ہے:

الفرق بیننا وبین المشرکین العمائم	ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق ٹوپیوں پر

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴۰

[2] صحیح بخاری باب اذا صلی فی ثوب واحد الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۵۲

[3] جدالممتار علی ردالمحتار مکروہات الصلٰوۃ المجمع الاسلامی مبارک پور انڈیا ۱/۳۰۴

علی القلانس[1]۔و قررالشیخ قدس سرہ فی اللمعات ان تعمیم مشرکی العرب ثابت معلوم فالمعنی انانجعل العمائم علی القلانس وھم یتعممون بدونھا۔	عمامہ باندھنا ہے۔(ت)اور شیخ قدس سرہ، نے لمعات میں ثابت کیا ہے کہ مشرکین عرب کاعمامہ باندھناثابت ہے،اب معنی یہ ہوگا کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین ٹوپیوں کے بغیر۔(ت)

پھراگرگلوبند چھوٹا ہو کہ ایک دو پیچ سے زائد نہ کرسکے تویہ سنت عمامہ کا بھی ترک ہوگا۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰۷ : ازرام پور مرسلہ جناب مولٰنا مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب ۴محرالحرام ۱۳۲۳ھ

(مع رسالہ نعم الجواب فی مسئلہ المحراب)

خلاصہ سوال

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید امام مسجد کہتاہے کہ محراب ہی کے پاس نمازپڑھنا مسنون ہے باہر مسجد کے مکروہ ہے باوجودیکہ اندرمسجد کے عشاکے وقت سخت گرمی اور لوگوں کوتکلیف ہوتی ہے زید اندرہی محراب کے پاس پڑھتاہے اکثرضعفا کو اس تکلیف وگرمی سے قے بھی ہوجاتی ہے اور بیہوشی ہوتی خوف ہلاکت ہوتاہے لیکن زید نہیں مانتا۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

تحریر فقیر برجواب مولوی معزاللہ خاں صاحب وتائید مولٰناشاہ سلامت اللہ صاحب

جزی اللہ المجیب خیرا ویثیب وایدی الفاضل المؤید بنصرہ القریب (جواب دینے والے کواللہ جزائے خیر دے اور اس فاضل کومدد قریب سے نوازے۔ت) فی الواقع زید کاقول محض باطل وجہالت اور اس پرایسااصرار اور اس کے سبب نمازیوں بلکہ خود نمازوجماعت نماز کواس درجہ اضرار صریح ضلالت ہے، فقیرنے اپنے فتاوٰی میں اس مسئلہ کی تنقیح تام اور محراب کی حقیقی وصوری اقسام اور حدیثًا وفقہیًا اُن کے احکام اور تحقیق مرام وازالہ اوہام بفضلہ تعالٰی بروجہ کافی وشافی ذکر کی یہاں اسی قدر کافی کہ ہندیہ وبزازیہ وخلاصہ و ظہیریہ وخزانۃ المفتین وغیرہاکتب معتمدہ میں ہے:

قوم جلوس فی المسجد الداخل وقوم فی المسجد الخارج اقام المؤذن فقام	کچھ لوگ داخل مسجد اور کچھ خارج مسجد ہیں مؤذن نے تکبیر کہی اہل خارج میں سے امام نے جماعت کروائی

[1] سنن ابوداؤد باب فی العمائم مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲۰۸/۲، مشکوۃ المصابیح کتاب اللباس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷۴

امام من اھل الخارج فامھم وقام امام من اھل الداخل فامھم من یسبق بالشروع فھو والمقتدون بہ لاکراھۃ فی حقھم[1]۔	اور اسی طرح اہل داخل میں سے ایک نے جماعت کروائی تو جس نے سبقت لی وہ امام ہے اور لوگ اس کے مقتدی، ان کے حق میں کوئی کراہت نہیں۔(ت)

امام ابن امیر الحاج حلبی شرح منیہ میں فرماتے ہیں: المسجد الخارج صحن المسجد[2] (مسجد خارج سے صحن مسجد مراد ہے۔ت) دیکھو کیسی تصریح ہے کہ صحن مسجد میں نماز پڑھنی، جماعت کرنی، امامت کرنی اصلًا کسی طرح مکروہ نہیں۔

لان السابق بالشروع فی الصورۃ المذکورۃ ان کان امام الخارج وھوالذی ھو و مقتدہ کلھم فی الصحن کان ھو المحکوم لہ بقول الائمۃ ھو و المقتدون بہ لاکراھۃ فی حقھم ولا، ھذہ لنفی الجنس فتفید نفی کل کراھۃ عنھم وھو المقصود۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	کیونکہ صورت مذکورہ میں شروع میں سبقت کرنے والا اگرامام خارج ہے تو وہ امام اور اس کے مقتدی تمام صحن میں ہوں گے اور ائمہ کا یہ بیان کردہ حکم کہ وہ امام اور لوگ اس کے مقتدی ہوں گے اور ان پر کوئی کراہت نہیں اسی پر لاگو ہوگا اور یہ "لا" نفی جنس کے لئے ہے جس سے کراہت کی نفی ہوجاتی ہے اور یہی مقصود ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۰۰۸: ازمارہرہ مطہرہ کمبوہ محلّہ مرسلہ چودھری محمد طیب صاحب ۴ محرم الحرام ۱۳۲۳ھ

جوتیوں سمیت نماز پڑھنا ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا ہم کو ابو مسلمہ سعید بن یزید ازدی نے خبر دی کہا میں نے انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوتیاں پہنے پہنے نماز پڑھتے تھے؟ انہوں نے کہا

حدثنا اٰدم ابن ابی ایاس قال انا ابومسلمۃ سعید بن یزید الازدی قال سألت انس بن مالك کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی فی نعلیہ قال نعم۔	آدم ابن ابی ایاس بیان کرتے ہیں کہ مجھے ابو مسلمہ سعید بن یزید الازدی نے بتایا کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھا کیا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نعلین میں نماز ادا کی ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں(ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فی بیان من ھو احق بالامامۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۴، خلاصہ الفتاوٰی الفصل الخامس فی الامامۃ والاقتداء مطبوعہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴۵

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ابن بطال نے کہا جب جوتے پاک ہوں تو اُن میں نماز پڑھنا جائز ہے، میں کہتا ہوں مستحب ہے کیونکہ ابوداؤد اور حاکم کی حدیث میں ہے کہ یہودیوں کا خلاف کرو، وہ جوتوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نماز میں جوتے اتارنا مکروہ جانتے تھے اور ابو عمرو شیبانی کوئی نماز میں جوتا اتارے تو اس کو مارتے تھے اور ابراہیم سے جو امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں ایسا ہی منقول ہے۔ شوکانی نے کہا صحیح اور قوی مذہب یہی ہے کہ جوتیاں پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے اور جوتوں میں اگر نجاست ہو تو وہ زمین پر رگڑ دینے سے پاک ہو جاتے ہیں خواہ وہ کسی قسم کی نجاست ہو، تر یا خشک، جرم والا یا بے جرم۔

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب اقول وباللہ التوفیق وبہ الحصول الی ذری التحقیق (اے اللہ! حق اور صواب کی ہدایت دے **اقول:** اور اللہ ہی توفیق دینے والا اور وہ ہے جو تحقیق کی منزل پر پہنچانے والا ہے۔ت) سخت اور تنگ پنجے کا جوتا جو سجدہ میں انگلیوں کا پیٹ زمین پر بچھانے اور اس پر اعتماد کرنے زور دینے سے مانع ہو ایسا جوتا پہن کر نماز پڑھنی صرف کراہت و اساءت در کنار مذہب مشہورہ و مفتی بہ کی رو سے راسًا مفسد نماز ہے کہ جب پاؤں کی انگلی پر اعتماد نہ ہوا سجدہ نہ ہوا اور جب سجدہ نہ ہوا نماز نہ ہوئی، امام ابوبکر جصاص و امام کرخی و امام قدوری و امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وغیرہم اجلہ ائمہ نے اس کی تصریح فرمائی، محیط و خلاصہ و بزازیہ و کافی و فتح القدیر و سراج و کفایہ و مجتبٰی و شرح المجمع للمصنف و منیہ و غنیہ شرح منیہ و فیض المولی الکریم و جوہرئہ نیرہ و نور الایضاح و مراقی الفلاح و درمنتقی و درمختار و علمگیریہ و فتح المعین علامہ ابوالسعود ازہری و حواشی علامہ نوح آفندی وغیرہا کتب معتمدہ میں اسی پر جزم فرمایا زاہدی نے کہا یہی ظاہر الروایۃ ہے علامہ ابراہیم کرکی نے فرمایا اسی پر فتوٰی ہے، جامع الرموز میں قنیہ سے نقل کیا یہی صحیح ہے، ردالمحتار میں لکھا کتب مذہب میں یہی مشہور ہے، درمختار میں ہے:

فیہ (ای فی شرح الملتقی) یفترض وضع اصابع القدم ولوواحدۃ نحوالقبلۃ والا لم تجز والناس عنہ غافلون وشرط طھارۃ المکان وان یجد حجم الارض والناس عنہ غافلون[1] اھ ملخصًا	اس (شراح الملتقی) میں ہے قدم کی انگلیوں کا زمین پر جانب قبلہ رکھنا فرض ہے خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو ورنہ جائز نہیں اور لوگ اس سے غافل ہیں اور مکان کا پاک ہونا بھی شرط ہے اور حجم زمین کو پانا اور لوگ اس سے بھی غافل ہیں اھ تلخیصًا (ت)

[1] درمختار فصل واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ کبر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۷۲

اسی میں ہے:

منہا(ای من الفرائض) السجود بجبھتہ وقدمیہ ووضع اصبع واحدۃ منہما شرط [1]۔	ان میں سے (یعنی فرائض میں سے) پیشانی اور قدمین پر سجدہ کرنا ہے اور ان دونوں پاؤں میں سے ایک انگلی کالگنا شرط ہے۔(ت)

منیہ میں ہے:

لوسجد ولم یضع قدمیہ علی الارض لایجوز ولووضع احدھما جاز [2]۔	اگر سجدہ کیا لیکن قدم زمین پر نہ لگے تووہ جائز نہ ہوگااور اگران سے ایک قدم لگ گیا تو جائز ہوگا(ت)

غنیہ میں ہے:

المراد من وضع القدم وضع اصابعھا قال الزاہدی ووضع رؤس القدمین حالۃ السجود فرض، وفی مختصر الکرخی سجد ورفع اصابع رجلیہ عن الارض لاتجوز، وکذا فی الخلاصۃ والبزازی وضع القدم بوضع اصابعہ وان وضع اصبعا واحدۃ اووضع ظھرالقدم بلااصابع ان وجع مع ذٰلك احدی قدمیہ صح والافلا، فھم من ھذا ان المراد بوضع الاصابع توجیھھا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیھا والافھووضع ظھرالقدم وقدجعلہ غیرمعتبر وھذا ممایجب التنبیہ لہ فان اکثر الناس عنہ غافلون [3]۔	قدم رکھنے سے مراد اس کی انگلیوں کو رکھنا ہے، زاہدی نے کہا حالت سجدہ میں دونوں قدموں کی انگلیوں کے سروں کا زمین پر رکھنا فرض ہے۔ مختصر کرخی میں ہے اگر کسی نے سجدہ کیا مگر پاؤں کی انگلیاں زمین سے اٹھی رہیں تو سجدہ نہ ہوگا۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ بزازیہ میں قدم رکھنے سے مراد انگلیوں کارکھنا ہے اور اگر قدم کی پشت انگلیوں کے بغیر لگائی تو اگراس کے ساتھ کسی ایک قدم کو بھی لگایاتو صحیح ورنہ نہیں، اس سے یہ بھی سمجھ آرہاہے کہ انگلیوں کے رکھنے سے مراد انہیں قبلہ کی طرف کرنا ہے تاکہ ان پر ٹیک ہو ورنہ قدم کی پشت پر ہوگااور اسے توغیر معتبر قرار دیا گیا ہے اور اس پر متنبہ ہونانہایت ضروری ہے کیونکہ اکثرلوگ اس سے غافل ہیں۔(ت)

[1] درمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۷۰
[2] منیۃ المصلی باب فرائض صلٰوۃ مبحث السجود مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۶۱
[3] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فرائض صلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۸۵

بحر الرائق وشر نبلالیہ میں ہے:

السجود فی الشریعۃ وضع بعض الوجه ممالاسخریۃ فیه وخرج بقولنا لاسخریۃ فیه ما اذا رفع قدمیه فی السجود فانه لایصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظیم والاجلال ویکفیه وضع اصبع واحدۃ فلو لم یضع الاصابع اصلا ووضع ظاهر القدم فانه لایجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع اھ ملتقطا[1]۔	شریعت میں سجدہ یہ ہے چہرہ کازمین پر رکھنا اور اس میں سخریت نہ ہو "لاسخریۃ فیہ" سے وہ صورت خارج ہوجاتی ہے جس میں دونوں قدم حالت سجدہ میں زمین پر نہ ہوں کیونکہ حالت سجدہ میں ان کازمین سے اٹھاہواہونا تعظیم وعزت کے بجائے مذاق پردالالت کرتاہے اور اس میں ایک انگلی کازمین پرلگ جانا کافی ہوتاہے۔ پس اگر کسی نے انگلیاں بالکل نہیں لگائیں مگر پشت قدم کولگایا تویہ جائز نہیں کیونکہ قدم کے رکھنے سے مراد انگلی کالگاناہے اھ تلخیصًا(ت)

جوہرئہ نیرہ میں ہے:

من شرط جواز السجود ان لایرفع قدمیه فان رفعهما فی حال سجودہ لاتجزیه السجدۃ وان رفع احدٰهما قال فی المرتبۃ یجزیه مع الکراهۃ ولو صلی عن الدکان وادلی رجلیه عن الدکان عند السجود لایجوزوکذا علی السریر اذا ادلی رجلیه عنها لایجوز[2]۔	جواز سجدہ کے لئے شرط یہ ہے کہ دونوں قدم زمین سے اُٹھے ہوئے نہ ہوں اگرحالت سجدہ میں اٹھے ہوئے رہے تو سجدہ جائز نہیں ہوگا، اور اگران میں ایک رکھاہوا تھاتومرتبہ میں ہے کہ سجدہ جائز مگرمکروہ ہوگا، اگرکسی نے اونچی جگہ نمازپڑھی اور سجدہ کے وقت پاؤں نیچے لڑھکادیئے توجائز نہیں، اسی طرح چارپائی سے اگرپاؤں نیچے لڑھکادیئے توسجدہ نہ ہوگا۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

اما افتراض وضع القدم فلان السجود	قدم کازمین پرلگنااس لئے ضروری ہے کہ ان کا

[1] بحر الرائق باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۳

[2] جوہر نیرہ شرح قدوری باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ امدایہ، ملتان ۱/۶۳

مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم ولاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان رفع احدهما دون الاخرى جازويكره[1]۔	اٹھا ہوا ہونا تعظیم وعزت کے بجائے مذاق کے زیادہ قریب ہے البتہ ایک انگلی کا لگ جانا بھی کافی ہوتا ہے وجیز میں ہے کہ دونوں قدموں کا لگانا فرض ہے اگر ایک لگا رہا اور دوسرا اُٹھ گیا تو جائز مگر مکروہ ہے (ت)

شرح نقایہ قہستانی میں ہے:

الصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية[2]۔	صحیح یہی ہے کہ قدمین کا زمین سے اٹھ جانا نماز کو فاسد کردیتا ہے جیسا کہ قنیہ میں ہے۔ (ت)

فتح اللہ المعین میں ہے:

وضع اصبع واحدة من القدمين شرط[3]۔	قدمین کی ایک انگلی کا لگنا شرط ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

يفترض وضع واحدة من اصابع القدم[4]۔	قدم کی انگلیوں میں سے ایک کا لگنا فرض ہے۔ (ت)

اُسی میں زیر قول کنز وجہ اصابع رجلیہ نحو القبلۃ (پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کرکے زمین پر لگایا جائے۔ت) فرمایا:

خص اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها عن القبلة انما خصها وضعها موجهة كما ذكره نوح أفندي ونصه	یہاں پاؤں کی انگلیوں کا ذکر ہوا ہے حالانکہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا لگنا بھی اسی طرح ہے حتی کہ ان کا قبلہ سے پھر جانا بھی مکروہ ہے مگر مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انہیں قبلہ کی طرف متوجہ کرنا فرض ہے جیسا کہ نوح آفندی نے ذکر کیا اور اس کے الفاظ

---

[1] فتح القدیر باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۶۵
[2] جامع الرموز فصل فی فرائض الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۴۰
[3] فتح اللہ المعین باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۹
[4] فتح اللہ المعین باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۱

قال الزاهدی ووضع رؤس القدمین حالة السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد ورفع اصابع رجلیه عن الارض لایجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجیهها نحو القبلة لیکون الاعتماد علیها والافهو وضع لظهر القدم وهو غیرمعتبر الخ وکذا الحلبی عن المنیة[1] الخ۔	یہ ہیں زاہدی نے کہا حالت سجدہ میں قدمین کی انگلیوں کے سروں کا لگنا فرض ہے، مختصر کرخی میں ہے کسی نے سجدہ کیا مگر پاؤں کی انگلیاں زمین پر نہ لگیں تو یہ جائز نہیں، اور فرمایا اس سے یہ بھی سمجھ آرہاہے کہ انگلیوں کے لگانے سے مراد انہیں قبلہ کی طرف متوجہ کرنا ہے تاکہ اعتماد ان پر ہو ورنہ تو پشت قدم پر ہوگا جو معتبر نہیں الخ حلبی میں منیہ سے یہی ہے۔(ت)

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے:

من شرط صحة السجود وضع شئی من اصابع الرجلین موجها بباطنه نحو القبلة ولایکفی لصحة السجود وضع ظاهر القدم[2]۔	صحت سجدہ کے لئے پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ کی طرف متوجہ ہوکر زمین پر لگنا شرط ہے فقط ظاہر قدم کا زمین پر لگنا کافی نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وکذا قال فی الهدایة واما وضع القدمین فقد ذکر القدوری انه فرض فی السجود اھ فاذا سجد ورفع اصابع رجلیه لایجوز کذا ذکره الکرخی والجصاص ولووضع احداهما جاز قال القاضی خاں و یکرہ قال فی المجتبی قلت ظاهر مافی مختصر الکرخی والمحیط والقدوری انه اذ رفع احدٰهما دون الاخری لایجوز وقدرأیت فی	ہدایہ میں اسی طرح ہے، رہا قدمین کا لگنا تو قدوری نے کہا کہ یہ سجدہ میں فرض ہے پس جب سجدہ کیا مگر پاؤں کی انگلیاں نہ لگیں تو سجدہ صحیح نہ ہوگا، اسی طرح کرخی اور جصاص نے کہا اور اگر ایک انگلی لگ گئی تو جائز ہے، قاضی نے کہا مگر کراہت ہے۔ مجتبٰی میں ہے مختصر، کرخی، محیط اور قدوری کا ظاہر بتارہا ہے کہ جب ایک پاؤں اٹھا ہوا ہو تو یہ جائز نہیں اور میں نے اس کے بعض نسخوں

[1] فتح اللہ المعین باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۲

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۲۷

بعض النسخ فیه روایتان اھ ومشی علی روایة الجواز برفع احدٰھما فی التفصیل والخلاصة وغیرھما، وذھب شیخ الاسلام الی ان وضعھما سنة واختار فی العنایة ھذہ الروایة وقال انھا الحق واقرہ فی الدرر و وجهه ان السجود لایتوقف تحققه علی وضع القدمین فیکون افتراض وضعھما زیادة علی الکتاب بخبر الواحد لکن ردہ فی شرح المنیة وقال ان قوله ھو الحق بعید عن الحق وبضدہ احق اذلاروایة تساعدہ والدرایة تنفیه لان مالایتوصل الی الفرض الابه فھو فرض و حیث تظافرت الروایات عن ائمتنا بان وضع الیدین والرکبتین سنة ولم ترد روایة بانه فرض، تعین وضع القدمین او احدٰھما للفرضیة ضرورة التوصل الی وضع الجبھة وھذا لولم ترد به عنھم روایة کیف والروایات فیه متوافرة اھ، ویؤیدہ مافی شرح المجمع لمصنّفه حیث استدل علی ان وضع الیدین والرکبتین سنة بان ماھیة السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمین علی الارض الخ وکذا مافی الکفایة عن الزاھدی من ان ظاھر الروایة ماذکر فی مختصرا لکرخی وبه جزم فی السراج و فی الفیض وبه یفتی ھذا وقال فی الحلیة والاوجه علی منوال ماسبق ھوالوجوب

میں دو روایتیں دیکھی ہیں اھ فیض اور خلاصہ وغیرہ میں روایتِ جواز پر عمل کیا ہے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ دونوں پاؤں کا رکھنا سنّت ہے۔ عنایہ میں اسی روایت کو مختار کہا ہے اور کہا یہی حق ہے اور درر میں اسے ہی ثابت رکھا، وجہ یہ ہے کہ سجدہ قدمین کے لگنے پر موقوف نہیں لہٰذا ان کے لگنے کو فرض قرار دینے سے خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی لیکن شرح منیہ میں اس کی تردید ہے کہ اسے حق کہنا حق سے بعید ہے بلکہ اس کا خلاف احق ہے کیونکہ کوئی روایت تائید نہیں کرتی اور درایت اس کی نفی کرتی کیونکہ جو فرض تک پہنچائے وہ بھی فرض ہوتا ہے، اور اس مقام پر اپنے ائمہ سے کثرت کے ساتھ روایات ہیں کہ قدمین اور ہاتھوں کا زمین پر لگانا سنت ہے اور فرض کی روایت نہیں تاہم پیشانی لگانے کے لئے دو یا ایک قدم کا لگانا فرض متعین ہے اگر کوئی روایت نہیں ہوتی تب بھی یہ حکم تھا حالانکہ اس بارے میں روایات کثیر ہیں اھ ،اس کی تائید خود ماتن کی شرح مجمع کے اس استدلال سے بھی ہوتی ہے ہاتھوں اور قدموں کا زمین پر لگانا سنت ہے کیونکہ سجدہ کی ماہیت چہرہ اور قدمین زمین پر رکھنے سے حاصل ہو جاتی ہے الخ اسی طرح کفایہ میں زاہدی کے حوالے سے ہے کہ ظاہر الروایۃ وہی ہے جس کا ذکر مختصر الکرخی میں ہے اور اسی پر سراج میں جزم فرمایا اور فیض میں ہے اسی پر فتوی ہے، حلیہ میں ہے گزشتہ طریقہ کے مطابق سابقہ حدیث کے پیش نظر وجوب ہی مختار ہے اھ یعنی اس طریقہ پر جو ان کے شیخ نے ہاتھوں اور

لما سبق من الحدیث اھ [1] ای علی منوال ماحققه شیخه من الاستدلال علی وجوب وضع الیدین والرکبتین وتقدم انه اعدل الاقوال فلذا هنا واختاره فی البحر والشرنبلالیة قلت ویمکن حمل کل من الروایتین السابقتین علیه بحمل عدم الجواز علی عدم الحل لاعدم الصحة ونفی شیخ الاسلام فرضیة وضعهما لاینافی الوجوب وتصریح القدوری بالفرضیة یمکن تاویله فان الفرض قدیطلق علی الواجب تامل. ومامر عن شرح المنیة للبحث فیه مجال لان وضع الجبهة لایتوقف علی وضع القدمین بل توقفه علی الرکبتین والیدین ابلغ فدعوی فرضیة وضع القدمین دون غیرهما ترجیح بلامرجح والروایات المتظافرة انما هی فی عدم الجواز کمایظهر من کلامهم لافی الفرضیة وعدم الجواز صادق بالوجوب کما ذکرنا والحاصل ان المشهور فی کتب المذهب اعتماد الفرضیة والارجح من حیث الدلیل والقواعد عدم الفرضیة (ملخصًا) واللہ تعالٰی اعلم۔ **قوله** ولو واحدة صرح به فی	قدموں کے رکھنے پر یہ استدلال کیا تھا اور یہ گزر چکا کہ یہ معتدل قول ہے پس یہاں بھی یہی معاملہ ہے اور اسے بحر اور شرنبلالیہ میں مختار کہا میں کہتا ہوں کہ یہ ممکن ہے کہ سابقہ دونوں روایات میں عدم جواز کو عدمِ حلت پر محمول کریں نہ کہ عدم صحت پر، شیخ الاسلام کی ان کے زمین پر لگنے کی فرضیت کی نفی کرنا وجوب کے منافی نہیں، قدوری کی تصریح کہ یہ فرض ہے اس کی تاویل ممکن ہے کیونکہ بعض اوقات فرض کا اطلاق وجوب پر ہوتا ہے، تامل۔ شرح المنیہ کے حوالے سے جو کچھ گزرا ہے وہ قابل بحث ہے کیونکہ پیشانی کا رکھنا قدمین کے رکھنے پر موقوف نہیں بلکہ ہاتھوں اور گھٹنوں پر موقوف ہونا زیادہ واضح ہے لہذا قدمین کو زمین پر رکھنے کو فرض قرار دینا اور دوسروں کو نہ قرار دینا ترجیح بلامرجح ہے اور روایات کثیرہ اس کے عدم جواز میں ہیں جیسا کہ علماء کے کلام سے واضح ہے نہ کہ عدم فرضیت میں، اور عدم جواز، وجوب کی صورت میں بھی صادق آتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، حاصل یہ کہ مشہور کتب مذہب میں فرضیت ہے اور قواعد کے مطابق راجح وجوب ہے (ملخصًا) واللہ تعالٰی اعلم **قوله** اگرچہ ایک انگلی ہو، فیض میں

[1] ردالمحتار فصل ای فی بیان تالیف الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۶۹

الفیض قولہ نحو القبلۃ اقول وفیہ نظر فقد قال فی الفیض ولو وضع ظھر القدم دون الاصابع بان کان المکان ضیقا اووضع احدٰھما دون الاخری لضیقہ جاز کما لوقام علٰی قدم واحد و ان لم یکن المکان ضیقا یکرہ اھ فھذا صریح فی اعتبار وضع ظاھر القدم وانما الکلام فی الکراھۃ بلاعذر لکن رأیت فی الخلاصۃ ان وضع احدٰھما بان الشرطیۃ بدل او العاطفۃ اھ لکن ھذا لیس صریحا فی اشتراط توجیہ الاصابع بل المصرح بہ ان توجیھھا نحو القبلۃ سنۃ یکرہ ترکھا کما فی البرجندی والقھستانی[1]۔(ملخصًا)	اسی کی تصریح ہے قولہ قبلہ کی طرف اقول اس میں نظر ہے فیض میں ہے اگر قدم کی پشت لگی اور انگلیاں نہ لگیں مثلاً جگہ تنگ ہے یا تنگی کی وجہ سے ایک قدم لگا دوسرا نہ لگ سکا تو جائز ہے جیسا کہ کوئی ایک قدم پر کھڑا ہوتا ہے اگر مکان تنگ نہ ہو تو کراہت ہے اھ یہ عبارت اس بات پر تصریح کہ پشتِ قدم کا اعتبار ہے کلام اس میں ہے کہ بلاعذر مکروہ ہے لیکن میں نے خلاصہ میں دیکھا ہے کہ وہاں او وضع کی بجائے ان وضع احدٰھما ہے (یعنی ان شرطیہ کے ساتھ) لیکن یہ بات انگلیوں کے متوجہ کرنے کو شرط قرار دینے میں صریح نہیں بلکہ تصریح یہ ہے کہ قبلہ کی طرف انگلیوں کو متوجہ کرنا سنت ہے اور اس کا ترک مکروہ، جیسا کہ برجندی اور قہستانی میں ہے۔(ملخصًا)

یہ علامہ شامی کا کلام ہے کہ قدرے اختصار کے ساتھ منقول ہوا۔

انا اقول وباللہ العون حمل عدم الجواز علی عدم الحل فی الصلاۃ بعید ولھذا اعترفتم ان المشھور فی کتب المذھب اعتماد الفرضیۃ مع قولکم ان تظافر الروایات انما ھو فی عدم الجواز فلولا ان مرادہ الشائع الذائع ھو الافتراض فمن این یکون اعتماد الفرضیۃ	میں اللہ کی مدد سے کہتا ہوں نماز میں عدم جواز کو عدم حلت پر محمول کرنا بعید ہے اسی لئے تم نے اعتراف کیا کہ مشہور کتب مذہب میں فرضیت ہے باوجود اس کے کہ تمہارا قول ہے کہ اکثر روایات عدم جواز پر ہیں اگر ان کی مراد مشہور ومعروف فرض قرار دینا نہیں تو فرضیت پر اعتماد کتب مشہورہ میں کیسے ہوگیا؟ پھر حمل میں گنجائش ہے کہ "لم یجز" کہا گیا اور ضمیر مثلاً رفع قدمین کیطرف لوٹ رہی ہو جب

[1] ردالمحتار فصل فی بیان تالیف الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۶۹

مشهورا فی کتب المذهب ثم للحمل مساغ حیث یقال لم یجز و الضمیر لرفع القدمین مثلا اما اذا قیل لم تجز والضمیر للصلاۃ تعین مفید العدم الصحة وثبوت الفرضیة بالمعنی المقابل للوجوب وهو کذلك فی غیرما کتاب منها مختصرا الکرخی کماتقدم هذا وجه والثانی مثله اضافة عدم الجواز للسجود کما مضی عن الجوهرة والثالث اظهر منه التعبیر بعدم الاجزاء کماسلف عنها ایضا فهو مفسر لایقبل التاویل والرابع کذا الحکم بالفساد کما سمعت عن جامع الرموز عن القنیة والخامس مقابلتهم عدم الجواز هذا بحکم الجواز علی ما اذا رفع احدی القدمین کما فی الفتح والوجیز والجوهرة وغیرها نص ایضا فی ارادۃ الجواز بمعنی الصحة الا تری انهم حکم علیه بالکراهة والمراد کراهة التحریم کما هو المحمل عند الاطلاق و کما هو قضیة الدلیل هنا فالجواز بمعنی الحل منتف فیه ایضا و السادس قد عبر فی عدۃ کتب کالخلاصة و البزازیة والغنیة والبحر الرائق ونورالایضاح ومراقی الفلاح وغیرها کما سبق بعدم الصحة وهو صریح فی المراد والسابع مثله الحکم بالشرطیة کما فی الدر والجوهرة وابی السعود و نورالایضاح ومراقی الفلاح وغیرها۔والثامن

"لم تجز" کہاجائے توضمیر نماز کی طرف لوٹے جس سے عدم صحت کاتعین ہو جاتااور اس فرضیت کا بھی جو معنی وجوب کے مقابل ہے، اور متعدد کتب میں اسی طرح ہے ان میں سے مختصرالکرخی بھی ہے جیساکہ پہلے گزرا، یہ ایک صورت ہے، دوسری اس کے مثل کی عدم جواز کی سجدہ کی طرف اضافت، جیسا کہ جوہرہ کے حوالے سے گزراہے، تیسری جوکہ واضح ہے کہ عدم اجزاء سے تعبیر کرنا جیساکہ پیچھے آیا یہ بھی مفسر ہےاور یہ تاویل کو قبول نہیں کرتا، چوتھی اسی طرح حکم بالفساد جیساکہ آپ نے جامع الرموز سے قنیہ کے حوالے سے پڑھاہے۔ پانچویں یہ کہ انہوں نے مقابلہ عدم جواز کاجواز کے ساتھ کیاہےاور جواز کاحکم اس صورت میں ہوگاجب ایک قدم اٹھاہوا ہو جیسا کہ فتح، وجیز، جوہرہ وغیرہ میں ہے اس پر بھی تصریح ہے کہ جواز بمعنی صحت مراد ہے کیاآپ دیکھتے نہیں کہ انہوں نے اسے مکروہ کہاہے اور کراہت سے مراد تحریمی ہے جیساکہ اطلاق کے وقت ہوا کرتاہےاور یہاں دلیل کاتقاضا بھی یہی ہے توجواز بمعنی حلت یہاں بھی نہ ہوا، چھٹی کہ بہت سی کتب مثلاً خلاصہ، بزازیہ، غنیہ، بحرالرائق، نورالایضاح، مراقی الفلاح وغیرہ میں اسے عدم صحت کے ساتھ تعبیر کیاہےاور یہ مراد پرواضح تصریح ہے۔ ساتویں اسی کی مثل حکم بالشرطیۃ ہے جیسا کہ در، جوہرہ، ابوسعود، نورالایضاح اور مراقی الفلاح میں ہے۔آٹھویں شرح مجمع، کافی، فتح، بحر وغیرہ میں ہے

صرح فی شرح المجمع والکافی والفتح و البحر وغیرہ کما مربدخول ذلک فی حقیقۃ السجود شرعا وکل قاض بالافتراض بالمعنی الخاص غیر قابل للتاویل الذی ابد یتموہ فکیف یمکن ارجاع جمیع تلک الصرائح الٰی ماتاباہ بالاباء الواضح فانی یتأتی التوفیق و من این یسوغ ترك النصوص المذھب الی بحث ابداہ العلامۃ ابن امیرالحاج وان تبعہ البحر والشرنبلالی علی مناقضۃ منھما لانفسھا رحمھم اللہ تعالٰی والبحر صرح ھھنا وقبلہ بان السجود مع رفع القدمین تلاعب والشرنبلالی قدجزم فی متنہ وشرحہ بافتراض وضع بعض الاصابع والمحقق علی الاطلاق اعلم وافقہ من تلمیذہ ابن امیرالحاج وقدجزم بماجزم وقد سمعت کل ذلك۔ثمّ النظر فی دلیل العلامۃ ابراھیم الحلبی مدفوع بما قدمنا عن الفتح والبحر والشرنبلالی ان السجود مع رفع القدمین بالتلاعب اشبہ منہ بالتعظیم ولانسلم ان کذٰلك الیدان والرکبتان وکون توقف وضع الوجہ علی وضع ھاتین ابلغ من توقفہ علی وضع القدمین مع ظھور ضعفہ فی الیدین فلاحاجۃ فی وضعہ الی وضعھما اصلا وکذا فی الرکبتین فان الواقع ھھنا التساوی لا الا بلغیۃ نحن لانبنی الکلام علی توقف

جیسا کہ گزرا کہ یہ ماہیت سجدہ میں شرعًا داخل ہے اور یہ تمام امور یہاں فرض بمعنی خاص کیلئے فیصلہ کن ہیں جو قابل تاویل نہیں ہیں تو یہ تصریحات جس سے واضح انکاری ہیں اس پر ان کو کیسے محمول کیاجاسکتا ہے یہ توفیق کہاں ہوئی اورمذہب کی نصوص کو چھوڑ کر علامہ ابن امیر الحاج کی بحث کی گنجائش کہاں سے نکلی اگرچہ بحر اور شرنبلالی میں اس کی اتباع کی گئی ہے علاوہ ازیں ان کا خود اپنا تضاد ہے بحر نے یہاں اور اس سے پہلے تصریح کی ہے کہ قدموں کے اٹھائے ہوئے سجدہ مذاق ہے۔ شرنبلالی نے متن اور شرح میں کچھ انگلیوں کے لگانے پر جزم کیاہے، اور محقق علی الاطلاق اپنے شاگرد ابن امیر الحاج سے زیادہ صاحب علم وفقہ ہیں اور انہوں نے اسی پر جزم کیا جس پر کرنا تھااور وہ تمام آپ نے پڑھ لیاہے۔ پھر علامہ ابراہیم حلبی کی دلیل پر اعتراض اس سے ختم ہو جاتا ہے جو ہم نے پہلے فتح، بحر، شرنبلالی کے حوالے سے بیان کیا کہ قدم اٹھائے ہوئے سجدہ کرنا تعظیم کے بجائے مذاق کے زیادہ قریب ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہاتھوں اور گھٹنوں کا یہی معاملہ ہے اور چہرے کا لگنا قدمین کے لگنے سے ان پر زیادہ موقوف ہے باوجود اس کے اس کا ضعف ہاتھوں میں ظاہر ہے کیونکہ چہرے کے رکھنے میں ان دونوں کی ضرورت اصلًا نہیں، اسی طرح گھٹنوں کا معاملہ ہے کیونکہ یہاں مساوات ہے زیادتی نہیں اور ہم کلام کی

وضع الوجه بل علی توقف السجود المطلوب الشرعی علیه وھوالذی یکون علی جھة التعظیم و الاجلال ولاتعظیم اذا وضع الوجه ورفع القدمین کما افاد المحقق علی الاطلاق فعن ھذا کان وجع القدم ممالایتوصل الی الفرض الابه فکان فرضا لاجرم لم یتفرد العلامة الحلبی بھذا التعلیل بل سبقه الیه امام جلیل وھوالامام ابوالبرکات النسفی قال فی شرح وافیة الکافی وضع القدمین فرض فی السجود لانه لایمکن تحقیق السجود الابوضع القدمین [1] اھ فلم یقل لایمکن وضع الوجه بل تحقیق السجود اما قول الغنیة نحو القبلة وقد تبعه علیه العلامة الشرنبلالی فی مراقی الفلاح والمدقق العلائی والعلامة نوح اُفندی والعلامة ابوالسعود الازھری وقد تلونا علیك نصوصھم جمیعا۔ **فاقول**: حمله علی مافھمتم بعید من مرامھم کل البعد وکیف یرومونه وھم مصرحون بانفسھم ان توجیه الاصابع سنة یکرہ ترکه فلم یحتج علیھم بالبرجندی و القھستانی لم لایحتج علیھم بھم	بنیاد چہرے کے رکھنے کے موقوف پر نہیں رکھتے بلکہ سجدہ کے موقوف ہونے پر رکھتے ہیں جو مطلوب شرعی ہو اور اس میں تعظیم وتوقیر ہو نہ کہ اس صورت میں جب چہرہ رکھا ہو اور قدم اُٹھے ہوئے ہوں جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا تواب قدموں کا رکھنا فرض کی تکمیل کے لئے ضروری ہوا تو وہ لامحالہ فرض ہوگا اور علامہ حلبی اس تعلیل کے بیان کرنے میں تنہا نہیں بلکہ اس سے پہلے ایک امام جلیل جن کا اسم گرامی ابوالبرکات نسفی ہے نے بیان کی ہے، شرح وافیہ الکافی میں فرمایا سجدے میں قدموں کا لگانا فرض ہے کیونکہ سجدہ کا وجود ممکن نہیں۔ رہا غنیہ کا قول "قبلہ کی طرف" تو اس کی علامہ نوح آفندی، علامہ ابوالسعود ازہری نے اتباع کی ہے، اور ہم نے ان کی عبارات کا تذکرہ کردیا ہے۔ **فاقول**: ان کی عبارات کو جو تم نے سمجھا ہے وہ ان کے مقصود سے کہیں دور ہے اور یہ مراد لے بھی کیسے سکتے ہیں حالانکہ خود انہوں نے تصریح کی ہے کہ انگلیوں کا قبلہ کی طرف متوجہ کرنا سنت اور اس کا ترک مکروہ ہے۔ پس برجندی اور قہستانی کے حوالے سے ان کے خلاف احتجاج کیوں کیا ہے، کیوں نہ ان کے

[1] کافی شرح وافی

قال الحلبی قبیل فصل النوافل یعنی کل شیئ لم یذکر انه فرض اوواجب قدذکرنا فی صفة الصلٰوۃ مما سوی ماعینا ھھنا انه سنة فھو آدب لکن ھذا التعمیم فیه نظر و فان من جملة ذلك وضع الیدین والرکبتین فی السجود وھوسنة وکذا ابداء الضبعین ومجافاۃ البطن عن الفخذین وتوجیه الاصابع نحوالقبلة فیه فان کل ذلك سنة لما تقدم من ادلته ھناک[1] ،وقال الشرنبلالی متناوشرحا یکرہ تحویل اصابع یدیه اورجلیه عن القبلة فی السجود وغیرہ لما فیه من ازالتھا عن الموضع المسنون[2] وقال العلائی یستقبل باطراف اصابع رجلیه القبلة ویکرہ ان لم یفعل ذٰلک[3] بل انما ارادوا رحمھم اللہ تعالٰی علی ماالھمنی الملك المنعام عزجلاله ان یقولوا یفترض وضع بطن الاصبع ولایکفی وضع ظھرھا ولارأسھا الکائن عند ظفرھا لان علی الاول یکون وضع ظھر القدم وقداسقطوہ عن الاعتبار وعلی الثانی	خلاف خود ان کی عبارات سے احتجاج کیا۔ حلبی نے فصل النوافل سے تھوڑا پہلے فرمایا کہ نوافل سے مراد ہر وہ شئی ہے جس کا فرض یاواجب ہونا مذکور نہ ہو اور جن اشیاء کو ہم نے صفۃ الصلٰوۃ میں سنت ہونا معین کیا ہے ان کے سوا تمام آداب ہیں لیکن یہ تعمیم محل نظر ہے کیونکہ ان میں حالت سجود میں ہاتھوں اور گھٹنوں کا رکھنا بھی ہے حالانکہ وہ سنت ہے اسی طرح پہلوؤں کا رانوں کا پیٹ سے دور رکھنا، حالتِ سجدہ میں انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا بھی ہے کیونکہ یہ سابقہ دلائل کی بنا پر سنت ہیں، شرنبلالی نے متن اور شرح میں کہا حالت سجود وغیرہ میں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ سے پھیرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں طریقہ سنت کی خلاف ورزی ہے۔ علائی نے کہا پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ کیاجائے اور اگر نہ کیاتو کراہت ہوگی، اللہ تعالٰی نے مجھے جو آگاہ فرمایا ہے اس کے مطابق یہ سمجھاہوں کہ وہ تمام بزرگ رحمہم اللہ تعالٰی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایک انگلی کا باطن لگانا فرض ہے اس کا ظاہر اور اس کا سر جو ناخن والا حصہ ہے لگالینا کافی نہیں کیونکہ پہلی صورت میں قدم کی پشت پر سجدہ ہوگا جس کا وہ اعتبار ہی نہیں کرتے، دوسری صورت میں

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سنن الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۸۳

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی المکروہات مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۹۴

[3] در مختار فصل واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۶

یکون وضعا مجردا عن الاعتماد والمقصود الاعتماد وقد بین ھذا بقوله لیکون الاعتماد علیھا والافھو وضع ظھر القدم وقد جعله غیر معتبر انما عبر عنه بالتوجیه نحوالقبلة لان المصلی ان اراد فی سجودہ الاعتماد علی بطن اصبع قدمه لم یمکنه ذلك الابتوجیھھا نحو القبلة اعنی بالمعنی المقترض فی الاستقبال ممتدا بین الجنوب والشمال، لابالمعنی المسنون النافی للانحراف، وکذلك ان اراد توجیھھا للقبلة بالمعنی العام لم یتأت له الاباصابة بطنھا الارض، وھذا ظاھر جدا فبینھما تلازم فی الصلوٰة، وان کان یمکن خارجھا لمن سجد غلطا او عمد الغیر القبلة ان یعتمد علٰی بطنھا وھی علی خلاف جھة القبلة، فکان ھذا من باب اطلاق اللازم وارادة الملزوم ،اما السنة فجعلھا علی مسامتة القبلة من دون انحراف، وھذا الذی لیس فی ترکه الا الکراھة والاساءة، ھکذا ینبغی ان یفھم ھذا المقام والحمدلله الملك المنعام وذلك مانقل الامام ابن امیرالحاج فی الحلیة عن التحقیق مقرا علیه والمعتبر فی القدمین بطون الصابع الخ اماما نقلتم عن الفیض العبارۃ و الخلاصة والوجیزوالحلیة والغنیة و	اعتماد نہیں ہوگا حالانکہ مقصود اعتماد جسے ان الفاظ سے بیان کیاگیا ہے تاکہ ان پر اعتماد ہو ورنہ سجدہ قدم کی پشت پر ہوگا حالانکہ اسے معتبر تسلیم نہیں کیاگیا، یہاں فقہاء نے قبلہ کی طرف متوجہ کرنا کہا ہے کیونکہ نمازی اگر حالت سجدہ میں قدم کی ایک انگلی کے باطن پر اعتماد چاہے تو یہ ممکن نہیں مگر اس وقت جب اسے قبلہ کی طرف متوجہ کرے میری مراد جنوبًا وشمالًا استقبال قبلہ کے لئے اسے بچھانا ہے نہ کہ وہ معنی مسنون جوانحراف کے منافی ہے اور اسی طرح اگر متوجہ ہونے کاعام معنی لیاجائے تو بھی انگلیوں کے باطن کا زمین پر لگنا ضروری ہوگا اور یہ بالکل واضح ہے پس ان دونوں کے درمیان نماز میں تلازم ہے اگرچہ نماز سے باہر یہ ممکن ہے اس شخص کے لئے جس نے غیر قبلہ کی طرف غلطی سے یا عمدًا سجدہ کیا کہ وہ انگلیوں کو قبلہ روکئے بغیر ان پر ٹیک لگائے تو یہاں اطلاق لازم اور مراد ملزوم ہے، رہامعاملہ سنّت ہونے کا تو وہ قبلہ کی جانب ہے بغیر کسی انحراف کے، اور وہ یہ ہے کہ جس کے ترک میں کراہت واسائت کے علاوہ کچھ نہیں اس مقام کو اس طریقہ سے سمجھنا چاہئے تمام حمداللہ تعالٰی کے لئے جو حامد ومنعم ہے اور یہی وہ ہے جو امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں ثابت رکھتے ہوئے تحقیق سے نقل کیاکہ معتبر قدمین میں انگلیوں کا باطن ہے الخ اور جو تم نے فیض سے نقل کیاہے کہ خلاصہ، وجیز، حلیہ، غنیہ، ہندیہ

وغیرھا بلاخلاف بان الشرطیة دون او العاطفة فَاَوْ فی نسخة الفیض تصحیف و قد اغتربه العلامة البرجندی فی شرح النقایة فلیتنبه وبالجملة فتحرر مما تقرر ان الاعتماد فی السجود علی بطن احدی اصابع القدم العشر فریضة فی المذهب المعتمد المفتی به والاعتماد علی بطون کلها او اکثرھا من کلتا القدمین لایبعد ان یجب لماحررہ فی الحلیة وتوجیهها نحو القبلة من دون انحراف سنة اغتنم هذا التحریر المفرد المنیر فلعلك لاتجدہ من غیر الفقیر وللہ الحمد والمنة۔	وغیرہ میں بالاتفاق ہے "اِن" شرطیہ ہے "او" عاطفہ نہیں ہے پس "او" نسخہ فیض میں تحریف ہے اور اس سے علامہ برجندی نے شرح نقایہ میں دھوکا کھایا ہے اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔ اس تمام گفتگو سے آشکار ہوگیا کہ حالت سجدہ میں قدم کی دس انگلیوں میں سے ایک کے باطن پر اعتماد مذہب معتمد اور مفتی بہ میں فرض ہے اور دونوں پاؤں کی تمام یا اکثر انگلیوں پر اعتماد بعید نہیں کہ واجب ہو اس بناپر جو حلیہ میں ہے اور قبلہ کی طرف متوجہ کرنا بغیر کسی انحراف کے سنت ہے اس یکتا، منفرد اور روشن گفتگو کو غنیمت جانو شاید اس فقیر کے علاوہ کسی اور کے ہاں تم کو نہ ملے، اللہ تعالٰی کے لئے ہی حمد واحسان ہے۔ (ت)

اور شک نہیں کہ ان بلاد میں اکثر جوتے سلیم شاہی پنجابی خوردنوکے منڈے گرگابی وغیرہا خصوصًا جبکہ نئے ہوں ایسے ہی ہوتے ہیں کہ انگلیوں کا پیٹ زمین پر باعتماد تمام بچھنے نہ دیں گے گو ان جوتوں کو پہن کر مذہب مفتی بہ پر نماز ہوگی ہی نہیں اور گناہ وناجوازی توضرور نقد وقت ہے عرب شریف کے جوتوں میں صرف پاؤں کے نیچے چمڑا ہوتا تھا اور اوپر بندش کے لئے تسمہ جسے شراکت کہتے تھے پھر عرب میں نعل کی تعریف یہ تھی کہ نرم ورقیق ہو یہاں تک کہ صرف اکہرے پرت کی زیادہ پسند رکھتے، مجمع بحار الانوار میں زیر حدیث:

ان رجلا شکا الیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم رجلا من الانصار فقال یاخیر من یمشی بنعل فرد، والفرد هی التی تخصف ولم تطارق وانما هی طارق واحد والعرب یمدح برقة النعال ویجعلها من لباس الملوک[1]۔	ایک آدمی نے رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں ایک انصاری کی شکایت کرتے ہوئے کہا: اے ایک پرت والے جوتے پہننے والوں میں افضل ترین ذات۔ فرد اس نعل کو کہتے ہیں جس کا ایک پرت ہو، اور عرب جوتے کی نرمی کو پسند کرتے ہیں اور یہ ملوک کا لباس ہے (ت)

[1] مجمع بحار الانوار لفظ فعل کے تحت مذکور ہے مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۳/ ۳۷۳

تو وہ کیسے ہی نئے ہوتے سجدہ میں فرض وواجب کیا کسی طریقہ مسنونہ کو بھی مانع نہ ہوتے اُن نعال پر یہاں کی جوتیوں کا قیاس صحیح نہیں، پھر اگر اسی طرح کے جوتے ہوں کہ سنت سجدہ میں بھی خلل نہ ڈالیں تو اگر وہ نئے بالکل غیر استعمالی ہیں تو انہیں پہن کر نماز پڑھنے میں حرج نہیں بلکہ افضل ہے اگرچہ مسجد میں ہو۔ درمختار میں ہے: **صلاته فیھما افضل**[1] (ان میں نماز افضل ہے۔ت) مگر عندالتحقیق استعمالی جوتے پہن کر نماز پڑھنی مکروہ ہے اور اگر معاذاللہ نماز کو کہ حاضری بارگاہ شہنشاہ حقیقی ملک الملوک رب العرش عزجلالہ ہے ہلکا جان کر استعمالی جوتا پہنے ہوئے نماز کو کھڑا ہوگیا تو صریح کفر ہے پھر بے نیت استخفاف نری کراہت بھی اس حالت میں ہے کہ غیر مسجد میں ایسا کرے اور مسجد میں تو استعمالی جوتے پہنے جانا ہی ممنوع وناجائز ہے نہ کہ مسجد میں یہ جوتا پہنے، شرکت جماعت نماز ودخول مسجد کے یہ احکام بحمداللہ تعالٰی دلائل کثیرہ سے روشن ہیں تفصیل موجب تطویل ہوگی لہذا چند کلمات نافع وسودمند باذن اللہ تعالٰی سے القا کرے کہ بعونہ تعالٰی احکام کا ایضاح اور اوہام کا ازالہ کریں۔ت)

فاقول: و باللہ استعین (پس میں اللہ تعالٰی سے مدد طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں)

افادہ اول: متون وشروح وفتاوٰی تمام کتب مذہب میں بلاخلاف تصریف صاف ہے کہ ثیاب بذلت ومَہنت یعنی وہ کپڑے جن کو آدمی اپنے گھر میں کام کاج کے وقت پہنے رہتا ہے جنہیں میل کچیل سے بچایا نہیں جاتا انہیں پہن کر نماز پڑھنی مکروہ ہے، تنویر الابصار ودرمختار میں ہے:

کرہ صلوته فی ثیاب بذلة (یلبسھا فی بیته) (ومھنة) ای خدمة ان له غیرھا[2]۔	کام کے کپڑوں میں نماز مکروہ ہے (وہ کپڑے جو گھر میں پہنتا ہے) (اور صنعت کے کپڑوں میں) یعنی خدمت والے اگر اس کے پاس دوسرے کپڑے ہوں (ت)

درر وغرر وشرح وقایہ ومجمع الانہر وبحر الرائق وردالمحتار میں ان کی تفسیر کی:

مایلبسه فی بیته ولایذھب به الی الاکابر[3]۔	جو کپڑے صرف گھر میں پہنتا ہو وہ پہن کر اکابر کے ہاں نہ جاتا ہو۔(ت)

غنیہ میں اُن کی تفسیر کی: **مالایصان ولایحفظ من الدنس ونحوہ**[4] (جن کپڑوں کو وہ میل کچیل سے محفوظ

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۹۱/۱
[2] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۹۱/۱
[3] ردالمحتار مطلب مکروہات الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۷۴/۱
[4] غنیۃ المستملی فصل کراہیۃ الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

نہ رکھتا ہو۔ت) اُسی میں ہے:

یکرہ تکمیلا لرعایۃ الادب فی الوقوف بین یدیہ تعالٰی بما امکن من تجمیل الظاھر والباطن وفی قولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد اشارۃ الٰی ذلك وان کان المراد بھا ستر العورۃ علٰی ماذکرہ اھل التفسیر کما تقدم[1]۔	اللہ تعالٰی کی بارگاہ اقدس میں ظاہری و باطنی جمال کا حصول اس بارگاہ کے آداب میں سے ہے اور اللہ تعالٰی کے ارشادِ گرامی "تم ہر مسجد میں جانے کے وقت زینت اختیار کرو" میں اسی طرف اشارہ ہے اگرچہ اس سے مراد سترِ عورت ہے جیسا کہ مفسرین نے بیان کیا(ت)

امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک شخص کو ایسے ہی کپڑوں میں نماز پڑھتے دیکھا، فرمایا: بھلا بتاؤ تو اگر میں کسی آدمی کے پاس تجھے بھیجوں تو انہیں کپڑوں سے چلا جائے گا؟ کہا نہ۔ فرمایا: تو اللہ تعالٰی زیادہ مستحق ہے کہ اس کے دربار میں زینت وادب کے ساتھ حاضر ہو۔ حلیہ پھر بحر الرائق میں ہے:

احتج لہ فی الذخیرۃ بانہ روی ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ رأی رجلا فعل ذلك فقال رأیت لوارسلتك الی بعض الناس اکنت تمرفی ثیابك ھذہ فقال لافقال عمر فاللہ احق ان یتزین لہ[2]۔	ذخیرہ میں اس پر یوں استدلال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک شخص کو ایسے کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کیا خیال ہے اگر تجھے میں کسی آدمی کے پاس بھیجوں تو تو انہیں کپڑوں میں چلا جائے گا؟ عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: اللہ تعالٰی سب سے زیادہ حقدار ہے کہ اس کے ہاں حاضری کے لئے زینت اختیار کی جائے۔(ت)

سبحان اللہ کام خدمت کے کپڑے کہ گھر میں پہنے جاتے ہیں انہیں پہن کر نماز مکروہ ہو اور استعمالی جوتے کہ پاخانے میں پہنے جاتے ہیں انہیں پہن کر نماز مکروہ نہ ہو، معمولی کپڑے کہ میل سے محفوظ نہیں رکھے جاتے اُن سے نماز میں کراہت ہو اور مستعمل جوتے کہ نجاست سے بچائے نہیں جاتے اُن سے نماز میں کراہت نہ ہو یہ بداہت عقل کے خلاف اور صریح خون انصاف ہے ولیس ھذا من باب القیاس بل کماتری استدلال بفحوی الخطاب لایحوم حولہ شك ولاارتیاب (یہ مسئلہ قیاسی نہیں بلکہ انداز وخطاب سے آپ

---

[1] غنیہ المستملی فصل کراہیۃ الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[2] بحر الرائق آخر مکروہات الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/۲

استدلال دیکھ رہے ہیں اس میں نہ کوئی شک ہے نہ ریب۔ت)

افادہ دوم: متون وشروح وفتاوٰی تمام کتب مذہب میں بلاخلاف تصریح صاف ہے کہ اندھے کے پیچھے نماز مکروہ ہے کہ اسے نجاست کامل احتیاط دشوار ہے۔ہدایہ میں ہے:

یکرہ تقدیم الاعمی لانہ لایتوقی النجاسۃ[1]۔	نابینا کاامام بنانامکروہ ہے کیونکہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا۔(ت)

کافی امام نسفی میں ہے:

الاعمی لایصون ثیابہ عن النجاسات فالبصیر اولی بالامامۃ[2]۔	نابینا اپنے کپڑوں کو نجاست سے محفوظ نہیں رکھ سکتا لہذا امامت کے لئے بیناہونا بہتر ہے(ت)

درمختار میں ہے: **ونحوہ الاعشی، نھر**[3] (اس کی مثل اعشی ہے، نہر۔ت) ردالمتار میں ہے:

الاعشی ھوسیئ البصر لیلاونھارا قاموس و ھذا ذکرہ فی النھر بحثا اخذا من تعلیل الاعمی بانہ لایتوقی النجاسۃ[4]۔	اعشی سے مراد وہ شخص ہے جس کی دن یا رات کو نظر کم ہوجائے، قاموس، نہر میں نابینا کی علت یہی بیان ہوئی ہے کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا۔(ت)

ابوالسعود علی الکنز میں ہے:

والاعمی لانہ لایتوقی النجاسۃ وھذا یقتضی کراھۃ امامۃ الاعشی[5]۔	نابینا کیونکہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتااور یہ تقاضا کرتاہے کہ اعشی کی امامت بھی مکروہ ہو۔(ت)

---

[1] الہدایہ ، باب الامامۃ، مطبوعہ المکتبۃالعربیۃ کراچی، ۱/۱۰۱

[2] کافی شرح وافی

[3] الدرالمختار باب الاحق بالامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

[4] ردالمحتار ، باب الامامۃ ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۴

[5] فتح المعین حاشیہ علی شرح الکنز باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۸

طحطاوی علی المراقی میں اس کے بعد ہے: **وھوالذی لایبصر لیلا**[1] (وہ شخص جسے رات کو دکھائی نہ دے۔ت)

محل انصاف ہے کہ نمازی پرہیزگار نابینا بلکہ ضعیف البصر کے کپڑوں یابدن پر اندیشہ ومظنہ نجاست زیادہ ہے یاان استعمالی جوتوں پر جنہیں پہن کر پاخانے تک میں جانا ہوتا ہے پھر وہاں کراہت ہونا یہاں نہ ہونا صریح عکس مدعا ہے بلکہ وہاں ایک حصہ کراہت ہو تو یہاں کئی حصے ہونا ہے۔**افادہ سوم**: علمائے حدیث مذکور سوال کی شرح میں تصریح فرمائی کہ عام لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر قیاس صحیح نہیں حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے برابر کون احتیاط کرسکتا ہے!

اقول: اور اگر نادرًا کوئی شیئ واقع ہو تو جبریل امین علیہ الصلٰوۃ والتسلیم حاضر ہو کر عرض کردیتے ہیں جیسا کہ حدیث خلع نعال فی الصلٰوۃ سے ثابت ہے۔مجمع بحارالانوار میں برمز "ن" فرمایا: **یصلی فی النعلین لایوخذ منه لغیرہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لان حفظ غیرہ لایلحق به**[2]۔حضور علیہ السلام نے نعلین میں نماز ادا کی اس سے کوئی دوسرا استدلال نہیں کرسکتا کیونکہ کوئی دوسرا آپ کی طرح حفاظت نہیں کرسکتا۔(ت)

افادہ چہارم: بے جرم نجاست مثل بول وغیرہ کامطلقًا صرف زمین پر رگڑ دینے سے پاک ہوجانا جیسا کہ سوال میں بیان کیا حسب تصریح صریح کتب معتمدہ تمام ائمہ مذہب کے خلاف ہے، امام محمد کے نزدیک تو نعل وخف بھی مطلقًا بے دھوئے پاک نہیں ہوسکتے جیسے کپڑے کا حکم ہے اور امام اعظم کے نزدیک نجاست جومردار اور خشک ہوگئی ہو اس کے بعد اس قدر رگڑیں کہ اس کااثر زائل ہوجائے اس وقت طہارت ہوگی اور تر نجاست یا بے جرم جیسے پیشاب وغیرہ بے دھوئے پاک نہ ہوں گے، اور امام ابی یوسف کی روایت میں اگرچہ خشک ہوجانا شرط نہیں تر بھی ملنے ولنے اثر زائل کردینے سے پاک ہوسکتی ہے مگر جرم دار نجاست کی ضرور قید ہے، اکثر مشائخ نے قول امام ابی یوسف ہی اختیار کیا اور یہی مختار للفتوی ہے تو بے جرم نجاست کی بے دھوئے تطہیر ائمہ ثلثہ مذہب کے بھی خلاف اور جمہور مشائخ مذہب کے بھی خلاف اور قول مختار للفتوی کے بھی خلاف ہے **وقد صرحوا ان لاعبرۃ بالبحث علی خلاف المنقول** (اس کی تصریح کی ہے کہ خلاف منقول بحث کااعتبار نہیں۔ت) ہدایہ میں ہے:

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی ایبان الاحق بالامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۶۵

[2] مجمع بحارالانوار ، تحت لفظ نعل، مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۳/ ۳۷۳

اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والعذرة والدم فجفت فدلکه بالارض جاز وھذا استحسان وقال محمد رحمه الله تعالٰی لایجوز وھوالقیاس وفی الرطب لایجوز حتی یغسله وعن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی انه اذا مسحه بالارض حتی لم یبق اثرالنجاسة یطھر لعموم البلوی واطلاق مایروی و علیه مشائخنا رحمھم الله تعالٰی فان اصابه بول فیبس لم یجز حتی یغسله وکذا کل مالاجرم له کالخمر[1]۔ (مختصرًا)	جب موزے پر ایسی نجاست لگ جائے جس کا جسم ہو مثلاً لید، پاخانہ، خون اور خشک ہوجائے توزمین پر رگڑ لیاجائے توجائز ہے اور یہ استحسانًا ہے۔ امام محمد نے فرمایا یہ جائز نہیں قیاس کا تقاضا یہی ہے اور اگر نجاست ترہو تو دھونے سے پہلے جائز نہیں۔ امام ابویوسف نے کہاجب زمین پر رگڑا حتی کہ نجاست کا اثر باقی نہ رہاتو عمومی ضرورت کے پیش نظر یہ پاک ہوجائے گا اور مروی کا اطلاق یہی ہے اور ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی اسی پر ہیں اور اگر پیشاب موزے پر لگ گیا اور خشک ہوگیا تو دھوئے بغیر جائز نہیں اور یہی حکم ہر اس نجاست کا ہے جس کا جسم نہیں مثلاً شراب۔ (مختصرًا) (ت)

فتح القدیر میں ہے:

وعلی قول ابی یوسف اکثر المشائخ وھو المختار[2]۔	اکثر مشائخ قول ابویوسف پر ہیں اور یہی مختار ہے (ت)

عنایہ میں ہے:

علیه اکثر مشائخنا قال شمس الائمة السرخسی وھو صحیح وعلیه الفتوی[3]۔	ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے (ت)

حلیہ میں ہے:

فی الخلاصة وعلیه عامة المشائخ و ھوالصحیح ونص فی الفتاوٰی الخانیة والکافی والحاوی	خلاصہ میں ہے اسی پر عام مشائخ ہیں اور یہی صحیح ہے اور خانیہ، کافی اور حاوی میں تصریح ہے کہ

[1] الہدایہ باب الانجاس وتطہیرہا مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۵۶/۱
[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۷۲/۱
[3] عنایۃ شرح علی حاشیۃ فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۷۲/۱

علی ان الفتوی علیه[1]۔	فتوٰی اسی پر ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

علی قوله اکثر المشائخ وفی النهایة والعنایة والخانیة والخلاصة وعلیه الفتوی و فی فتح القدیر وهوالمختار[2]۔	اکثر مشائخ اسی قول پر ہیں نہایہ، عنایہ، خانیہ اور خلاصہ میں ہے کہ فتوٰی اسی پر ہے، فتح القدیر میں ہے یہی مختار ہے۔(ت)

تنویر الابصار میں ہے:

یطهر خف ونحوه تنجس بذی جرم بدلك ولافیغسل[3]۔	اگر موزہ یا اس کی مانند کوئی شئی صاحب جسم نجاست سے ناپاک ہوجائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجائے گی ورنہ دھونا ضروری ہوگا۔(ت)

طحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

واحترز به عن غیر ذی الجرم فانه یغسل اتفاقا ذکره العینی[4]۔	اس سے اس نجاست سے احتراز ہے جو جسم والی نہ ہو کیونکہ اس صورت میں اسے بالاتفاق دھونا ضروری ہے۔اسے عینی نے ذکر کیا۔(ت)

بحر میں ہے:

ان لم یکن لها جرم فلابد من غسله واشتراط الجرم قول الکل لانه لو اصابه بول فیبس لم یجزه حتی یغسله لان الاجزاء تتشرب فیه فاتفق الکل علی ان المطلق	اگر جسم والی نجاست نہ ہو تو اس کا دھونا ضروری ہے اور جسم کا شرط ہونا تمام کا قول ہے اس لئے کہ اگر پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو دھونے کے سوا جواز نہ ہوگا کیونکہ اس کے اجزاء اس شئے میں داخل ہوچکے ہیں تو سب کا اتفاق ہے اس بات پر

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] بحرالرائق باب الانجاس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[3] درمختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

[4] طحطاوی علی المرقی الفلاح باب الانجاس مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۸۷

مقید الخ[1] مختصرا۔	کہ مطلق مقید ہے الخ تلخیصًا (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

الحاصل انھم اتفقوا علی التقیید بالجرم[2]۔	خلاصہ یہ ہے کہ تمام فقہاء کا اس قید پر اتفاق ہے کہ وہ نجاست جسم والی ہو۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

ان لم یکن لھا ای للنجاسۃ التی اصابت الخف جرم کالبول والخمر ونحوھما فلابد من الغسل بالاتفاق رطبا کان او یابسا[3]۔	اگر نجاست کے لئے جسم نہیں جو موزے کو لگی مثلًا بول وشراب وغیرہ تو وہ خشک ہوگی یا ابھی تر ہے اسے بالاتفاق دھونا ضروری ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں علامہ مقدسی سے ہے: البحث لایقضی علی المذھب[4] (اختلاف، مذہب پر فائق نہیں۔ت) اُسی میں ہے:

الفرض فی اشواط الطواف اکثر السبع لاکلھا وان قال المحقق ابن الھمام ان الذی ندین اللہ تعالٰی بہ ان لایجزئ اقل من السبع ولایجبر بعضہ بشیئ فانہ من ابحاثہ المخالفۃ لاھل المذھب قاطبۃ کما فی البحر وقد قال تلمیذہ العلامۃ قاسم ان ابحاثہ المخالفۃ المذھب لاتعتبر[5]۔	طواف میں فرض سات چکروں کا اکثر ہے نہ کہ تمام، اگرچہ محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالٰی ہمیں تب جزا دے گا جب سات سے کم نہ کریں اس کمی کا ازالہ کسی اور شئی سے نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ ابحاث اہل مذہب کے مخالف ہیں جیسا کہ بحر میں ہے ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ مذہب کے مخالف ابحاث کا کوئی اعتبار نہیں۔ (ت)

اور شک نہیں کہ اکثر نجاست کہ عام لوگوں کے جوتوں کو لگتی ہے یہی نجاست رقیقہ استنجے کے پانی اور پیشاب کی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

---

[1] بحرالرائق باب الانجاس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[2] منحۃ الخالق حاشیۃ علی البحرالرائق باب الانجاس مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[3] غنیہ المستملی فصل فی آسار مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸

[4] ردالمحتار باب نکاح الرقیق مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۴۱۰

[5] ردالمحتار باب الجنایات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۲۲۴

مسئلہ ۱۰۰۹: ۲۱ ربیع الاول شریف ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حقہ تمباکو کو پینے والے کے منہ کی بو نماز میں دوسرے نمازی کو معلوم ہوئی تو کوئی قباحت تونہیں ہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

منہ میں بدبو ہونے کی حالت میں نماز مکروہ ہے اور ایسی حالت میں مسجد میں جانا حرام ہے جب تک منہ صاف نہ کرے، اور دوسرے نمازی کوایذا پہنچنی حرام ہے، اور دوسرا نمازی نہ بھی ہو تو بدبو سے ملائکہ کوایذا پہنچتی ہے، حدیث میں ہے:

ان الملئکة تتأذی ممایتاذی منه بنوادم[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	ملائکہ کو ہر اس شے سے اذیت ہوتی ہے جس سے بنی آدم کو اذیت پہنچتی ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۱۰: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سررشتہ دار ۱۳۲۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت نماز میں کسی مقام پر کھجالی چلے تو کھجاوے یانہیں، اور اگر کھجاوے تو کتنی مرتبہ؟

الجواب:

ضبط کرے، اور نہ ہوسکے یا اس کے سبب نماز میں دل پریشان ہو تو کھجالے مگر ایک رکن مثلاً قیام یا قعود یا رکوع یا سجود میں تین بار نہ کھجاوے دوبار تک اجازت ہے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۱۱تا۱۰۱۶: مرسلہ احمد شاہ از موضع نگریہ سادات یکم ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اِن مسائل میں:

(۱) اگر تہبند کے نیچے لنگوٹ بندھا ہو تو نماز جائز ہے یانہیں؟

(۲) تہبند کا پیچ کھول کر نماز کیوں پڑھتے ہیں؟

(۳) داڑھی میں ڈاٹا باندھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یانہیں؟

(۴) کمر میں پٹکا باندھ کر نماز درست ہے یانہیں؟

(۵) کسی چیز کی مورت (تصویر) اگرجیب میں رکھی ہو تو نماز ہوگی یانہیں؟

(۶) روپیہ پیسہ جیب میں رکھ کر نماز درست ہے یانہیں؟

---

[1] صحیح مسلم، باب نہی من اکل ثومًا اوبصلًا اوکراثا الخ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۰۹

الجواب:

(۱) درست ہے **واللہ تعالٰی علم۔**

(۲) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز میں کپڑا سمیٹنے گُھرسنے سے منع فرمایا ہے[1] **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) منع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز میں بالوں کے روکنے سے منع فرمایا ہے[2] **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) درست ہے مگر دامن اس کے پیچھے نہ دَب جائے **واللہ تعالٰی اعلم**

(۵) نماز درست ہوگی مگر یہ فعل مکروہ وناپسند ہے جبکہ کوئی ضرورت نہ ہو روپے اشرفی میں ضرورت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۶) درست ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۱۷: از شہر کہنہ ۲۸ شوال ۱۳۲۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ انگرکھے کے بند یا گھنڈی بلاباندھے یالگائے یاکُرتے کے بٹن جوسامنے سینہ پر گوٹ میں لگے ہوتے ہیں بلالگائے ہوئے یاکرتہ کی وہ گھنڈی جس کے کہ گوٹ آگے سینہ پر نہیں ہوتے بلکہ دونوں کندھوں پر ایک ایک گھنڈی لگی ہوتی ہے ایک گھنڈی لگاکر نماز پڑھے توکوئی حرج تونہیں ہے؟ اگر کسی شخص کی ہمیشہ یہ عادت ہے کہ وہ گھنڈی کرتے کے گلے میں جوہیں ایک کھلی رکھے جس سے کہ کچھ گلا کھلاہوا رہے توکوئی حرج ہے یانہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

اصل یہ ہے کہ سدل یعنی پہننے کے کپڑے کو بے پہنے لٹکانا مکروہ تحریمی ہے اور اس سے نماز واجب الاعادہ جیسے انگرکھا یا کرتا کندھوں پر سے ڈال لینابغیر آستینوں میں ہاتھ ڈالے یابعض بارانیاں وغیرہ ایسی بنتی ہیں کہ اُن کی آستینوں میں مونڈھوں کے پاس ہاتھ نکال لینے کے چاک بنے ہوتے ہیں ان میں سے ہاتھ نکال کرآستینوں کو بے پہنے چھوڑدینا یارضائی یاچادر کندھے یاسرپرڈال کردونوں آنچل چھوڑدینا یاشال یارومال ایک شانہ پراس طرح ڈالناکہ اس کے دونوں پلّو آگے پیچھے چھوٹے رہیں اور اگررضائی یاچادر کامثلاً سیدھا آنچل بائیں شانے پرڈال لیااور بایاں آنچل چھوڑدیا توحرج نہیں اور کسی کپڑے کوایساخلافِ عادت پہننا جسے مہذب آدمی مجمع یابازار میں نہ کرسکے اور کرے توبے ادب خفیف الحرکات سمجھاجائے یہ بھی مکروہ ہے جیسے انگرکھا پہنناا ور گھنڈی یاباہر کے بندنہ لگانا

---

[1] صحیح بخاری باب لایکف شعراً مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۱۳

[2] صحیح بخاری باب لایکف شعراً مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۱۳

یاایسا کرتا جس کے بٹن سینے پر ہیں پہننااور بوتام اتنے لگانا کہ سینہ یاشانہ کھلارہے جبکہ اوپر سے انگرکھانہ پہنے ہو یہ بھی مکروہ ہے اور اگراوپر سے انگرکھا پہنا ہے یااتنے بوتام لگالئے کہ سینہ یاشانہ ڈھک گئے اگرچہ اوپر کا بوتام نہ لگانے سے گلے کے پاس کاخفیف حصہ کھلارہا یاشانوں پرکے چاک بہت چھوٹے چھوٹے ہیں کہ بوتام نہ لگائیں جب بھی کرتانیچے ڈھلکے گا شانے ڈھکے رہیں گے توحرج نہیں، اسی طرح انگرکھے پر جو صدری یاچغہ پہنتے ہیں اور عرف عام میں اُن کا کوئی بوتام بھی نہیں لگاتے اور اسے معیوب بھی نہیں سمجھتے تواس میں بھی حرج نہیں ہوناچاہئے کہ یہ خلافِ معتاد نہیں **ھذا ماظھر لی من کلماتھم والعلم بالحق عند ربی** (یہ وہ ہے جو عبارات فقہاء سے بھرپور واضح ہوا باقی حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ت) درمختار میں ہے:

کرہ تحریما سدل ثوبہ ای ارسالہ بلالبس معتاد وکذا القباء بکم الی وراء ذکرہ الحلبی کشد ومندیل یرسلہ کتفیہ فلومن احدھما لم یکرہ کحالۃ عذروخارج صلٰوۃ فی الاصح[1]۔	کپڑے کولٹکانا مکروہ تحریمی ہے یعنی ایسالٹکانا جو معتاد پہننے کے خلاف ہو اسی طرح آستین والی قبا کاپیچھے کی طرف ڈالنا اسے حلبی نے ذکرکیا مثلاً پٹکا یارومال دونوں کاندھوں سے لٹکانا، اگرایک طرف سے ہو تومکروہ نہیں جیسا کہ اصح قول کے مطابق حالت عذر اور نماز سے باہر کامعاملہ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ظاھر کلامھم انہ لافرق بین ان یکون الثوب محفوظا من الوقوع، اولافعلی ھذا لاتکرہ فی الطیلسان الذی یجعل علی الراس وقدصرح بہ فی شرح الوقایۃاھ ای اذا لم یدرہ علی عنقہ والافلا سدل، والاقبیتۃ الرومیۃ التی تجعل لاکمامھا خروق عند العضد اذا اخرج المصلی یدہ من الخرق وارسل الکم یکرہ لصدق السدل لانہ	ان کے کلام کے ظاہر سے پتاچلتاہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ کپڑا گرنے سے محفوظ ہو یانہ ہو لہٰذا اس صورت میں ٹوپی والے کوٹ میں کراہت نہیں ہوگی جو سرپر ہو، اس کی تصریح شرح وقایہ میں ہے اھ یعنی جب اس نے گردن کونہ باندھا ہو ورنہ کوئی سدل نہ ہوگا وہ رومی قبائیں جن کی آستینوں میں کندھوں کے پاس سوراخ ہوتے ہیں، اگر نمازی اس پھٹی ہوئی جگہ سے ہاتھ نکالے اور آستین کو ویسے ہی ڈال لے تو یہ مکروہ ہے اس پر سدل کاصدق ہے کیونکہ یہ

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۱/۱

ارخاء من غیرلابس لان لبس الکم بادخال الیدوتمامه فی شرح المنیة، والشد شیئ یعتاد وضعه علی الکتفین کما فی البحر و ذلك نحو الشال فاذا ارسل طرفا منه علی صدره وطرفا علی ظهره یکره، وفی الخزائن بل ذکر ابوجعفر انه لوادخل یدیه فی کیسه ولم یزر ازراره فهو مسیئ لانه یشبه السدل اھ لکن فی الحلیه فیه نظر ظاهر بعد ان یکون تحت قمیص اونحوه مما یستر البدن[1] اھ مختصرا ولنا فی ماقال فی الحلیة نظر قدمناه۔ واللہ تعالٰی اعلم	بغیر پہننے کے چھوڑنا ہے اور آستین کا پہننا ہاتھ داخل کرکے ہوتا ہے اس کی تفصیل شرح منیہ میں ہے بحر میں ہے شد (صافا یا پٹرنا) عادی شیئ ہے اسے کاندھے پر رکھا جاتا ہے اس کی مثل شال ہے جب اس کی ایک طرف اپنے سینے پر اور ایک طرف اپنی پشت پر رکھی تو یہ مکروہ ہے، خزائن میں ابوجعفر نے ذکر کیا اگر کسی نے دونوں ہاتھ آستینوں میں ڈالے اور ان کے بٹن بند نہ کئے تو یہ گنہ گار ہوگا کیونکہ یہ سدل کے مشابہ ہے لیکن حلیہ میں کہا کہ جب وہ قمیص یا ایسے کپڑے کے تحت ہو جو بدن کو ڈھانپ رہا ہو تو اس میں نظر ہے اھ اختصاراً جبکہ خود حلیہ کی گفتگو میں نظر ہے جیسا کہ پیچھے ہم نے بیان کردیا ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۱۸: از کالج علی گڑھ کمرہ نمبر ۶ مرسلہ محمد عبدالمجید خاں یوسف زئی سرسید کورٹ ۲۹ صفر ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس کمرہ میں یا مکان میں تصاویر مردم آویزاں ہوں اُس میں نماز پڑھنا جائز یا ناجائز حرام ہے یا مکروہ؟ اگر ناجائز یا مکروہ ہے تو شارع نے جو مصلحت اس میں رکھی ہے وہ برائے خوبی اور باریکی ظاہر ہونے کے بیان فرمائے جائیں، دوسرے یہ کہ نماز ساتھ خیال غیر اللہ اور ہمہ تن مصروف ہو کر ہونا چاہئے لہٰذا کیا مضائقہ ہو سکتا ہے اگر تصاویر اس جگہ ہوں یا احتیاطاً کیسا اس قدر کافی نہیں ہو سکتا ہے کہ صرف سامنے یا اس حد تک کے جہان تک نظر پڑ سکے تصاویر ہٹادی جائیں اور پس پشت اگر تصاویر ہوں وہ رہیں اور نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی یا کیا نقص پیدا ہو جائے گا؟ فقط۔

الجواب:

جاندار کی اتنی بڑی تصویر کہ اسے زمین پر رکھ کر کھڑے ہو کر دیکھیں تو اعضاء بالتفصیل نظر آئیں بشرطیکہ نہ سر بریدہ ہو، نہ چہرہ محور کردہ، نہ پاؤں کے نیچے، نہ فرش پاانداز میں، نہ مخفی پوشیدہ جس کمرہ میں ہو، اس میں نماز مطلقاً

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۳۔ ۴۷۲

مکروہ ہے خواہ آگے ہو یا پیچھے یا دہنے یا بائیں یا اُوپر یا سجدہ کی جگہ اور ان سب میں بدتر جائے سجود یا جانب قبلہ ہونا ہے پھر اوپر، پھر دہنے بائیں، پھر پیچھے اور اس میں کراہت کے متعدد وجوہ ہیں اس مکان کا معبدِ کفار سے مشابہ ہونا، تصویر کا بطوراعزاز ظاہر طور پر رکھا یا لگا ہونا، آگے یا جائے سجود پر ہو تو اس کی عبادت سے مشابہ ہو، ملائکہ رحمت کا اس مکان میں نہ آنا متواتر حدیثوں میں ہے کہ حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان الملئکة لاتدخل بیتا فیه کلب ولا صورة[1]۔	بیشک فرشتے اس گھر میں نہیں جاتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

یہ وجہ اُن تمام صورمذکورہ کو شامل اور وہم مذکور فی السوال کا علاج کامل ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۱۹ : از بھنڈی بازار مرسلہ محمد فضل الرحمٰن سادہ کار ۵ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو امام ازار ٹخنوں کے نیچے تک پہن کر نماز پڑھائے وہ نماز مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟ قبلہ رخ ایک قدم کو نہ رکھنا یا ایک قدم پر کھڑا رہنا نماز میں جائز ہے یا خلاف سنت اور مکروہ تنزیہی؟ قبلہ رخ ایک قدم کو نہ رکھنا یا ایک قدم پر کھڑا رہنا نماز میں جائز ہے یا خلاف سنت اور مکروہ تنزیہی ہے؟ براہ ہمدردی استفتا بحوالہ عبارت کتب متداولہ معتبرہ فقیہ ارقام فرمائیں۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

ازار کا گٹّوں سے نیچے رکھنا اگر برائے تکبر ہو حرام ہے اور اس صورت میں نماز مکروہ تحریمی ورنہ صرف مکروہ تنزیہی، اور نماز میں بھی اس کی غایت اولٰی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے: صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی: یارسول اللہ! میرا تہبند لٹک جاتا ہے جب تک میں اس کا خاص خیال نہ رکھوں فرمایا: **لست من یصنعه خیلاء**[2] (تم ان میں نہیں ہو جو براہ تکبر ایسا کریں، فتاوٰی علمگیریہ میں ہے:

اسبال الرجل ازاره اسفل من الکعبین ان لم یکن للخیلاء ففیه کراهة تنزیه کذا فی الغرائب[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	کسی آدمی کا ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکا کر چلنا اگر تکبر کی بناپر نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ غرائب میں یونہی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] مسند احمد بن حنبل مروی عن ابی طلحۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۳۰

[2] صحیح بخاری باب فی جر ازارہ من غیر خیلاءِ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۶۰

[3] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراہیۃ الباب التاسع فی اللبس مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۳۳

دونوں باتیں خلاف سنت ومکروہ ہیں، ہاں تراویح بین القدمین یعنی تھوڑی دیر ایک پاؤں پر زور رکھنا پھر تھوڑی دیر دوسرے پر سنت ہے **کما حققه فی الحلیة وبیناه فی فتاوٰنا** (حلیہ میں اس کی تفصیل ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں بھی اسے بیان کیا ہے۔ت)

مسئلہ ۱۰۲۰: از قادری گنج ضلع بیر بھوم ملک بنگالہ مرسلہ سیّد ظہور الحسن صاحب قادری رزاقی کرمانی ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

آج کل دیار بنگال کے بعض بعض شہروں میں بعض لوگوں نے فرض جماعت میں سر ننگا کرکے نماز پڑھنا اختیار کیا ہے اگر کسی نے کہا کہ جماعت کی اہانت ہوتی ہے تو اس کے جواب میں یہ لوگ کہتے ہیں کہ عاجزی وانکساری کی وجہ سے پڑھتا ہوں اسی طرح عاجزی وانکساری کے بہانے سے بعض لوگوں نے علاوہ نماز کے بھی سر پر ٹوپی رکھنا چھوڑ دیا ہے تو کیا ننگا سر فرض جماعت میں نماز پڑھنے سے نماز جائز ہوگی یا مکروہ ہوگی اگر جائز ہوگی تو کیا حضور سرور کائنات یا حضرت مولائے کائنات یا حضرات امامین متطہرین یا حضرات نے کبھی کبھی سر کو ننگا رکھا ہے یا نہیں؟ اور صوفیائے عظام کی کتابوں میں ننگا سر رہنا تہذیب اور آداب آیا ہے یا نہیں اور احادیث شریفہ وفقہ سے اس کی کراہت ثابت ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کریمہ نماز مع کلاہ وعمامہ ہے اور فقہاء کرام نے ننگے سر نماز پڑھنے کو تین قسم کیا ہے اگر بہ نیت تواضع وعاجزی ہو تو جائز اور بوجہ کسل ہو تو مکروہ، اور معاذاللہ نماز کو بے قدر اور ہلکا سمجھ کر ہو تو کفر، جب مسلمان اپنی نیت تواضع بتاتے ہیں تو اسے نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں، مسلمان پر بدگمانی حرام ہے ننگے سر رکھنے کا احرام میں حکم ہے اور اس حالت میں شبانہ روز برابر سر برہنہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام سب سے ثابت، بغیر اس کے ننگے سر کی عادت ڈالنا کوچہ وبازار میں اسی طرح پھرنا نہ ہرگز ثابت ہے نہ شرعاً محمود بلکہ وہ منجملہ اسباب شہرت ہے اور ایسی وضع جس پر انگلیاں اُٹھیں شرعاً مکروہ، مجمع البحار وغیرہ میں ہے:

الخروج عن عادة البلد شهرة ومکروه[1]۔	اہل شہر کے معمول سے نکلنا شہرت اور مکروہ ہے (ت)

صوفیہ کرام کا اس بارے میں کوئی قول اس وقت ذہن میں نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

---

[1] مجمع البحار

مسئلہ ۱۰۲۱: از شہر کہنہ محلّہ سہسوانی ٹولہ مسئولہ حافظ رحیم اللہ صاحب ۱۱جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ

بعد الحمد کے محمد رسول اللہ والذین معہ رکوع پڑھا ایک مقتدی کے منہ سے سہواً صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نکلااور دوسرے مقتدی نے عمداً صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہا حضور ان دونوں مقتدیوں کی نماز ہوئی یا نہیں؟ اور جو شخص یہ کہے کہ نماز کے اندر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہ سہواً کہنا چاہئے نہ عمداً، ایسے شخص کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

اللہ عزوجل کا نام پاک سن کر حکم ہے کہ عزّوجل یا جل جلالہ، یا اس کی مثل کلمات تعظیمی کہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک سن کر واجب ہے کہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام یا اس کے مثل کلمات درود کہے مگر یہ دونوں وجوب بیرون نماز ہیں نماز میں سوا ان کلمات کے جو شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام نے مقرر فرمادیئے ہیں اور کی اجازت نہیں، خصوصاً جہریہ نماز میں وقت قرات امام مقتدی کا سننا اور خاموش رہنا واجب ہے یونہی امام کے خطبہ پڑھتے میں جب اللہ عزوجل اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اسمائے طیبہ آئیں سامعین دل میں کلمات تقدیس ودرود کہیں، زبان سے کہنے کی وہاں بھی اجازت نہیں، نماز میں نام الٰہی سن کر جل وعلا یا نام مبارک سن کر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہنا اگر بقصد جواب ہے نماز جاتی رہے گی سہواً ہو یا قصداً، اور اگر بلا قصد جواب تو قصداً ممنوع اور سہواً پر مواخذہ نہیں، درمختار میں ہے:

سمع اسم اللہ تعالٰی فقال جل جلالہ او النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فصلی علیہ اوقراءۃ الامام فقال صدق اللہ ورسولہ لفسد ان قصد جوابہ[1] اھ۔قال العلامۃ الشامی ذکر فی البحر انہ لوقال مثل ماقال المؤذن ان اراد جوابہ تفسد وکذا لولم تکن نیۃ لان الظاھر انہ اراد الاجابۃ وکذلك اذا سمع اسم النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فصلی	اگر اللہ تعالٰی کا نام سن کر جل جلالہ، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا نام سن کر درود شریف، امام کی قرات سن کر صدق اللہ و رسولہ، کہا تو مقصود جواب تھا تو نماز فاسد ہوجائے گی اھ۔علامہ شامی نے فرمایا بحر میں ہے کہ اگر نمازی نے اذان کا جواب دیتے ہوئے اذان کے کلمات کہے تو نماز فاسد ہوجائے گی، اسی طرح اس صورت کا حکم ہے جب کوئی نیت نہ تھی کیونکہ ظاہر جواب دینا ہی ہے اسی طرح جب سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۵۹

علیه فهذا اجابة اھ ویشکل علی ھذا کلمة مأمر من التفصیل فیمن سمع العاطس فقال الحمد لله تأمل، استفید انه لولم یقصد الجواب بل قصدا الثناء والتعظیم لاتفسد لان نفس تعظیم الله تعالٰی و والصلٰوة علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم لاینافی الصلٰوة کما شرح المنیة[1] اھ کلام العلامة ش۔ **اقول:** والذی من التفصیل ان سامع عطسة غیرہ، لوقال الحمد لله فان عنی الجوب اختلف المشائخ اوالتعلیم فسدت اولم یرد واحدا منهما لاتفسد نهر وصحح فی شرح المنیة عدم الفساد مطلقا لانه لم یتعارف جوابا قال بخلاف جواب السارّ بالحمدلة التعارف[2] اھ اھ۔ش ورأیتنی کتبت علی قوله عدم الفساد مطلقا مانصه۔**اقول:** لابد من استثناء ارادة التعلیم کمالایخفی	کا اسم گرامی سنا اور درود شریف پڑھا تو یہ بھی جواب ہی ہے اھ اور اس پر گزشتہ گفتگو کے ساتھ اعتراض ہوگا جس میں فرق کیا گیا تھا مثلاً کسی نے چھینک سن کر الحمدللہ کہا غور کرو، جو واضح کررہا ہے کہ اگر مقصود جواب نہ ہو بلکہ اللہ کی ثنا و تعظیم ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالٰی کی تعظیم اور رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں سلام، نماز کے منافی نہیں شرح المنیہ اھ علامہ شامی کا کلام ختم ہوا۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) جو تفصیل پیچھے گزری کہ اگر غیر کی چھینک سننے والے نے الحمد للہ کہا تو اگر مقصود جواب تھا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے یا مقصود تعلیم تھا تو نماز فاسد ہوجائے گی یا دونوں میں سے کوئی بھی مقصود نہ تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی نہر، اور شرح منیہ میں اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ کسی صورت میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ جواب متعارف نہیں بخلاف اس صورت کے جب خوش کن بات پر الحمد للہ کہے تو یہ جواب متارف ہے اھ ش۔ مجھے یاد آتا ہے کہ اس کے قول "عدم الفساد مطلقا" پر یہ لکھا تھا۔**اقول:** یہاں ارادہ تعلیم کو مستثنٰی کرنا ضروری ہے جیسا کہ واضح ہے اور تعلیل اس سے متعلق نہیں

[1] در مختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵۹

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۵۸

والتعلیل لایمسه فان العلة فیه شیئ اخر غیرکونه جوابا وهوکونه خطاء فهذا مامر من التفصیل وانت تعلم انه لامساس له بانها من الفروع بان الحمدلله لیس جوابا باللعطاس و انما هو سنة العاطس فاذالم یرد به التعلیم لم یکن الاانشاء حمد بخلاف ماهنا فکله جواب وقد عرف جوابا فقد عرف الجواب عن الاشکال[1]۔ والله تعالٰی اعلم۔	ہوسکتی کیونکہ اس میں علت اور شیئ ہے اور وہ جواب ہونا نہیں بلکہ وہ اس کا خطاء ہونا ہے یہی گزشتہ تفصیل تھی اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس کا کوئی تعلق نہیں کہ یہ اس کی فروعات میں سے ہے کیونکہ الحمدللہ چھینک کا جواب نہیں بلکہ وہ چھینکوالے کے لئے سنت ہے توجب اس سے مقصود تعلیم نہیں تواب حمد کرنا ہی ہوگا بخلاف مذکورہ صورتوں کے کہ یہ بہرصورت جواب ہیں کیونکہ ان کاجواب ہونا معروف ہے تو اس سے اشکال کا جواب معلوم ہوگیا۔ والله تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۰۲۲: از داتاگنج ضلع بدایوں مرسلہ عاشق حسین صاحب ۱۹جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ

جوتاپہن کریعنی فل بوٹ جوٹخنوں تک بندھاہوتاہے خشک ہوغلاظت نہ لگی ہوخواہ نیاہویاپرانا، نماز جائز ہے یانہیں؟ یہ اور بات ہے کہ مسجد میں چونکہ سب لوگ رواجاً آج کل جوتااتار کرجاتے ہیں ان میں ایک شخص انگشت نمائی کے خوف سے جوتاپہن کرنہ جائے مگرمسئلہ کیاہے آیاکوئی شخص اپنے مکان میں یاجنگل میں یاسفر میں بوٹ پہن کرنماز پڑھ سکتاہے؟ایک مولوی نے فرمایاتھاکہ بوٹ نیاہو یاپرانا، خشک ہو، غلاظت نہ لگی ہو پہن کرنماز جائز اور صحیح بخاری میں لکھاہوابتایاتھا۔

الجواب:

مسجد میں جوتاپہن کرجاناخلاف ادب ہے۔ ردالمحتار میں ہے **دخول المسجد متنعلا سوء الادب**[2] (مسجد میں جوتاپہن کرداخل ہونابے ادبی ہے۔ت) اب کی بناعرف ورواج ہی پرہے اور وہ اختلاف زمانہ وملک وقوم سے بدلتاہے، عرب میں باپ سے اَنْتَ کہہ کرخطاب کرتے ہیں یعنی تو۔ زمانہ اقدس نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں بھی یونہی خطاب ہوتاتھا، سیّدنا اسمٰعیل علیہ الصلٰوۃ والسلام نے اپنے والد ماجد سیّدنا ابراہیم شیخ الانبیاء خلیل کبریا علیہ الصلٰوۃ والسلام سے عرض کی اے میرے باپ! تو کرجس بات کاتجھے

---

[1] جدالممتار علٰی ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/۲۸۵

[2] ردالمحتار باب یفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۶

حکم دیا جاتا ہے اب اگر کوئی بے ادب اسے حجت بنا کر اپنے باپ کو تُو تُو کہا کرے ضرور گستاخ مستحق سزا ہے نماز حاضری بارگاہ بے نیاز ہے کسی نواب کے دربار میں تو آدمی جوتا پہن کر جائے، یہ تو ادب کا حکم ہے اور آج کل لوگوں کے جوتے صحابہ کرام کے جوتوں کی طرح نہیں ہوتے۔ ردالمحتار میں ہے: **نعالهم المتنجسة**[1] (لوگوں کے جوتے ناپاک ہوتے ہیں۔ت) پھر بوٹ غالبًا ایسا پھنسا ہوا ہوتا ہے کہ سجدے میں انگلیوں کا پیٹ زمین پر بچھانے نہ دے گا تو آداب درکنار سرے سے نماز ہی نہ ہوگی۔ **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۲۳: از ککرالہ ضلع بدایوں مرسلہ یسین خاں ۷ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

ایک شخص نے پہلی رکعت میں لم یکن الذین کفروا پڑھی اور دوسری میں سورۂ دہر، اس سے کہا کہ ایک تو تم نے قرآن شریف اُلٹا پڑھا دوسرا پہلی سورہ چھوٹی پڑھی اور بعد کی بڑی، نماز میں کراہت تو نہیں آئی، کہا کچھ حرج نہیں حدیث سے ثابت ہے۔ فقط

الجواب: اس میں دو کراہتیں ہوئیں: ایک دوسری رکعت کی پہلی سے اس قدر تطویل، اور دوسری سخت اشد کراہت ہے۔ قرآن مجید کو معکوس پڑھنا یہ گناہ وسخت ناجائز ہے حدیث میں ہے ایسا شخص خوف نہیں کرتا کہ اللہ تعالٰی اس کا دل اُلٹ دے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۲۴: از دھام پور ضلع بجنور مرسلہ حافظ سیّد بنیاد علی صاحب ۸ محرم الحرام ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے حجرہ میں کوئی شخص علیحدہ نماز پڑھے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

مسجد کے حجرہ میں فرضوں کے سوا اور نمازیں پڑھنا بہتر ہے یہاں تک کہ فرائض کے قبل وبعد کے سنن مؤکدہ میں بھی۔ بربنائے اصل حکم افضل یہی ہے کہ غیر مسجد میں ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

افضل صلٰوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ[2]۔	فرض نماز کے علاوہ آدمی کی نماز گھر میں افضل ہے(ت)

مگر فرائض بے عذر قوی مقبول اگر حجرہ میں پڑھے اور مسجد میں نہ آئے گنہگار ہے، چند بار ایسا ہو تو فاسق

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۵۴

[2] صحیح مسلم باب صلٰوۃ النافلۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۶۶

مردود الشہادۃ ہوگا، حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاصلٰوۃ لجار المسجد الافی المسجد[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	مسجد کے پڑوسی کی نماز صرف مسجد میں ہوتی ہے(ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۲۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چوری کا کپڑا پہن کر نماز کا کیا حکم ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

چوری کا کپڑا پہن کر نماز پڑھنے میں اگرچہ فرض ساقط ہوجائے گا لان الفساد مجاور (کیونکہ فساد نماز سے باہر ہے۔ت) مگر نماز مکروہ تحریمی ہوگی **للاشتمال علی المحرم** (حرام چیز اٹھائے ہوئے ہونے کی وجہ سے) کہ جائز کپڑے پہن کر اس کا اعادہ واجب **کالصلٰوۃ فی الارض المغصوبۃ سواء بسواء** (جس طرح مغصوبہ زمین پر نماز کا حکم اور یہ برابر ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۲۶: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کے سرپر دستار نہ ہو اور مقتدی کے دستار ہو تو کسی کی نماز میں کچھ خلل آتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کچھ خلل آتا ہے تو امام کے یا مقتدی کے؟ اور اگر خلل ہے تو کس قسم کا خلل ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

کسی کی نماز میں کچھ خلل نہیں، عمامہ مستحبات نماز سے ہے اور ترک مستحب سے خلل درکنار کراہت بھی نہیں آتی،

وذلك لان التعمم من سنن الزوائد و سنن الزوائد حکمها حکم المستحب۔	اس لئے کہ عمامہ باندھنا سنن زوائد میں سے ہے اور سنن زوائد کا حکم مستحب والا ہوتا ہے(ت)

درمختار میں ہے:

لها اٰداب ترکه لایوجب اسائة والاعتابا کترك سنة الزوائد لکن فعله افضل[2]۔	نماز کے آداب ہیں جن کا ترک اساءت وعتاب لازم نہیں کرتا مثلاً سنن زوائد کا ترک، لیکن بجالانا افضل ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

السنة نوعان سنة الهدی وترکها	سنت کی دو اقسام ہیں، سنت ہدٰی، اس کے

[1] سنن الدارقطنی باب البحث لجار المسجد علی الصلٰوۃ فیہ الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/۴۲۰

[2] درمختار آخر باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۷۳

یوجب اساءۃ وکراھۃ کالجماعۃ والاذان والاقامۃ ونحوھا وسنۃ الزوائد وترکھا لایوجب ذلك کسیر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی لباسہ والنفل و منہ المندوب یثاب فاعلہ ولایسیئ تارکہ کذا حققہ العلامۃ ابن کمال فی تغییر التنقیح وشرحہ فلافرق بین النفل و سنن الزوائد من حیث الحکم لانہ لایکرہ ترك کل منھما وقدمثلوا السنۃ الزوائد بتطویلہ علیہ الصلٰوۃ والسلام القرائۃ و الرکوع والسجود ولمالم تکن مکملات الدین وشعائرہ سمیت سنۃ الزوائد بخلاف سنۃ الھدی وھی السنن المؤکدۃ القریبۃ من الواجب التی یضلل تارکھا اھ ملخصا[1] واللہ تعالٰی اعلم	ترک سے اسائت وکراہت لازم آتی ہے مثلاً جماعت اذان اور تکبیر وغیرہ، سنت زوائد اس کے ترک سے اسائت وکراہت لازم نہیں آتی مثلاً آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کالباس پہننا، نفل ومندوب کامعاملہ بھی یہی ہے اس کے کرنے والے کوثواب ہوگا مگر تارک گنہگار نہیں، علامہ ابن کمال نے تغییر التنقیح اور اس کی شرح میں اسی طرح تحقیق کی ہے پس نفل اور سنن زوائد میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیونکہ کسی کا بھی ترک مکروہ نہیں، فقہا نے بعض اوقات سنت زوائد کی مثال نماز میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاقرأت، رکوع اور سجود کولمبا کرنا بھی دی ہے جب وہ دین اور شعائردین کاحصہ نہیں تونہیں سنت زوائد کہاجاتاہے بخلاف سنت ہدٰی کے، وہ سنن مؤکدہ ہوتی ہیں جو واجب کے قریب ہیں ان کا تارک گمراہ ہے اھ تلخیصًا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲۷: مرسلہ محمد ابراہیم محلّہ خواجہ قطب بریلی ۲۲ شوال المکرم ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مردہ کی نمازپڑھانے کے واسطے جوجائے نماز ملتی ہے اس سے کُرتا یاکچھ اور کپڑابنوانا جائز ہے یانہیں؟ اور اگرجائز نہیں تواس سے جونماز مفروضہ پڑھی گئی وہ لوٹائی جائے گی یانہیں؟ اور اُس کفن سے یہ جائے نماز کے واسطے کپڑانکالنا جائز ہے یانہیں؟ بادلیل وحوالہ کتب تحریر کریں۔ بیّنوا توجروا

الجواب:

اس جائے نماز سے دو۲ غرضیں لوگوں کی ہیں، ایک یہ اکثر نماز جنازہ راستے وغیرہ بے احتیاطی کے مقامات پر ہوتی ہے مسجد کہ صاف وپاکیزہ رکھی جاتی ہے اس میں نماز جنازہ منع ہے توبغرض احتیاط امام کے نیچے جائے نماز

---

[1] ردالمحتار مطلب فی السنۃ وتعریفہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

بچھادی جاتی ہے کہ سب مقتدیوں کے لئے اس کا مہیا کرنا دشوار ہوتا ہے، اور اگر فرض کیجئے کہ وہ تمام جگہ ایسی ناپاک ہے کہ سب کی نماز نظر بواقع نہ ہوسکے تو جائے نماز کے سبب امام کی نماز ہوجائے گی اور اسی قدر سب مسلمانوں کی طرف سے ادائے فرض وابرائے ذمہ کے لئے کافی ہے کہ نماز جنازہ میں جماعت شرط نہیں، دوسری نفع فقیر کہ وہ جانماز بعد از نماز کسی طالب علم اور فقیر پر تصدق کردی جاتی ہے اور یہ دونوں غرضیں محمود ہیں تو اس کے جواز میں کلام نہیں اور جس فقیر پر وہ تصدیق کی گئی اس کی ملک ہے کُرتا وغیرہ جو چاہے بنالے اس میں نماز مکروہ بھی نہیں نہ اصلاً حاجت اعادہ **کما لایخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

واللہ تعالٰی اعلم۔

باب الوتروالنوافل
(وتراور نوافل کابیان)

مسئلہ ۱۰۲۸ : ۲۱ ربیع الاول شریف ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص نماز ظہر وعشاء باجماعت پڑھ چکا خواہ امام تھا یا مقتدی اب دوسری جماعت قائم ہوئی وہ شریک جماعت ہوا تو وہ نیت نماز کی کیا کرے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

نفل کی نیت چاہئے،

فان الفریضۃ فی الوقت لاتکرر، وفی الحدیث لایصلی بعد صلٰوۃ مثلہا[1]۔	کیونکہ وقتی فریضہ میں تکرار نہیں، حدیث میں ہے نماز کی مثل نماز کے بعد ادانہ کی جائے۔(ت)

اور اگر فرض کی نیت کرے گاجب بھی نفل ہی ہوں گے فان الفریضۃ فی الوقت لاتکرر (کیونکہ فریضہ ایک وقت میں متکرر نہیں ہوا کرتا۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۲۹: از موضع سرنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۲رجب ۱۳۳۱ھ

نیاکپڑااور جُوتا پہن کر نفل پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب:

نیا کپڑا پہن کر نفل پڑھنا بہتر ہے، یُونہی نیاجُوتا بھی اگراس پنجہ اتنا کڑا نہ ہو کہ پاؤں کی کسی انگی کا

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ من کرہ ان یصلی بعد الصلٰوۃ مثلہا مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۲۰۶

پیٹ زمین سے نہ لگنے دے ایسا ہوگا تو نماز نہ ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۳۰: از بریلی مرسلہ نواب سلطان احمد خاں صاحب ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

آج کل وتر باجماعت پڑھنا بوجہ فضل جماعت افضل یا بوقت تہجد بھی بہتر ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

وتر رمضان المبارک میں ہمارے علمائے کرام قدست اسرارہم کو اختلاف ہے کہ مسجد میں جماعت سے پڑھنا افضل ہے یا مثل نماز گھر میں تنہا، دونوں قول باقوت ہیں اور دونوں طرف تصحیح وترجیح، اول کو یہ مزیت کہ اب عامہ مسلمین کا اس پر عمل ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید نکلتی ہے، ثانی کو یہ فضیلت کہ وہ ظاہر الروایۃ ہے، ردالمحتار میں زیرِ قولِ درمختار الجماعۃ فی وتر رمضان مستحبۃ علی قول (ایک قول کے مطابق رمضان میں وتر کی جماعت مستحب ہے۔ت) فرمایا:

وغیر مستحبة علی قول اٰخر بل یصلیها وحده فی بیته وهما قولان مصححان وسیاتی قبیل ادراك الفریضة ترجیح الثانی بانه المذهب[1]۔	ایک اور قول کے مطابق مستحب نہیں ہے بلکہ انہیں گھر میں تنہا ادا کرے، اور یہ دونوں اقوال صحیح قرار دیئے گئے ہیں عنقریب ادراک فریضہ سے تھوڑا سا پہلے آئے گا کہ دوسرے قول کو ترجیح ہے کہ یہی مذہب ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

هل الافضل فی الوتر الجماعة ام المنزل تصحیحان لکن نقل شارح الوهبانیة مایقتضی ان المذهب الثانی واقره المصنف وغیره[2]۔	کیا وتر میں جماعت افضل یا گھر میں ادا کرنا دونوں کی تصحیح ہے لیکن شارح وہبانیہ نے جو نقل کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسرا قول مذہب ہے اور اسے مصنف وغیرہ نے بھی ثابت رکھا ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

رجح الکمال الجماعة بانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اوتر بهم	کمال نے اس بناپر جماعت کو ترجیح دی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صحابہ کو وتر پڑھائے،

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۸

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۹۹

ثم بین العذر فی تأخرہ مثل ماصنع فی التراویح فکما ان الجماعۃ فیھا سنۃ فکذلك الوتر بحر وفی شرح المنیۃ الصحیح ان الجماعۃ فیھا افضل الاان سنیتھا لیست کسنیۃ جماعۃ التراویح اھ قال الخیر الرملی وھذاالذی علیہ عامۃ الناس الیوم اھ وقواہ المحشی ایضا بانہ مقتضی مامرمن ان کل ماشرع بجماعۃ فالمسجد افضل فیہ[1]اھ مافی ردالمحتار **اقول:** فی ھذہ التقویۃ عندی نظر ظاھرفانہ لوکان المراد ان ماجاز بجماعۃ فالمسجد افضل فیہ فممنوع فان کل نفل یجوز بجماعۃ مالم یکن علی سبیل التداعی مع ان الافضل فیہ البیت وفاقا وان کان المراد ماندب فیہ الشرع الی الجماعۃ فسلم لکن ھذا اول المسئلۃ فالاستناد بہ صریح المصادرۃ فلیتأمل۔	پھر جماعت چھوڑنے پر وہی حکمت بیان کی جو نماز تراویح میں تھی تو وتر کاحکم تراویح والاہے جس طرح ان میں جماعت سنت ہے اسی طرح وتروں میں بھی، بحر، شرح المنیہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جماعت وتروں میں افضل مگر اس سنیت تراویح کی جماعت کی طرح نہیں اھ خیر رملی نے فرمایا اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے اھ محشیٰ نے بھی یہ کہتے ہوئے اس کی تائید کی گزشتہ اصول کاتقاضا بھی یہی ہے کہ ہروہ نماز جو جماعت کے ساتھ مشروع ہے وہ مسجد میں افضل ہے اھ ردالمحتار کی عبارت ختم ہوئی **اقول:** اس کی تائید میں میرے نزدیک نظرظاہر ہے اگر یہ مراد ہو کہ ہر وہ نماز جو جماعت کے ساتھ جائز ہے اس میں مسجد افضل ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ جن نوافل کی علٰی سبیل التداعی جماعت نہ ہو ان کی جماعت جائز ہے حالانکہ ان کی ادائیگی بالاتفاق گھر میں افضل ہے، اور اگر مراد یہ ہو کہ جس نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا شریعت نے مستحب قرار دیا ہو تو یہ مسلم ہے لیکن یہ بعینہٖ سوال ہے اسی کے ساتھ استناد کرنا صراحۃً مصادرہ علی المطلوب ہے۔ پس غور کیجئے۔ (ت)

بالجملہ اس مسئلہ میں اپنے وقت وحالت اور اپنی قوم وجماعت کی موافقت سے جسے انسب جانے اس پر عمل کا اختیار رکھتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۹

مسئلہ ۱۰۳۱: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲رمضان شریف ۱۳۱۱ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ رمضان شریف میں عشاء کی نماز فرض جس میں مصلی تہجد گزار یا غیر تہجد گزار نے جماعت کے ساتھ ادا کی ہو اس کو نماز وتر جماعت کے ساتھ ادا کرنا ضرور ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

کسی کو بھی ضرور نہیں بلکہ افضلیت میں اختلاف ہے، ہمارے اصل مذہب میں افضل یہی ہے کہ تنہا گھر میں پڑھے اور ایک قول پر مسجد میں جماعت سے پڑھنا افضل ہے، اب اکثر مسلمین کا عمل اسی پر ہے **کما فی الدر و حواشیہ وبیناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ در اوراس کے حواشی میں ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) بہر حال ضروری کسی کے نزدیک نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۳۲: از سوروں ضلع ایٹہ محلّہ ملک زاداں مرسلہ مرزا عابد حسین صاحب ۲۷ربیع الآخر شریف ۱۳۱۲ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نماز تہجد واجب ہے یا سنت؟ اگر سنت ہے تو موکدہ یا غیر مؤکدہ؟ اس کا تارک گنہگار ہے یا نہیں یعنی قصداً ترک کرنے والا؟ مفصل مع احادیث ارقام فرمائیے گا۔ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

تہجد سنت مستحبہ ہے تمام مستحب نمازوں سے اعظم واہم، قرآن واحادیث حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کی ترغیب سے مالامال، عامہ کتب مذہب میں اسے مندوبات ومستحبات سے گنا اور سنت مؤکدہ سے جدا ذکر کیا، تو اس کا تارک اگرچہ فضل کبیر وخیر کثیر سے محروم ہے گنہگار نہیں، بحر الرائق وعلمگیری ودر مختار وفتح اللہ المعین السید ابوالسعود الازہری میں ہے: **المندوبات صلٰوۃ اللیل**[1] (رات کی نماز مندوبات میں سے ہے۔ت) مراقی الفلاح میں ہے: **سن تحیۃ المسجد و ندب صلٰوۃ اللیل**[2] (تحیۃ المسجد سنت اور رات کی نماز مستحب ہے۔ت) غنیہ شرح منیہ میں ہے: **من النوافل المستحبۃ قیام اللیل**[3] (نوافل مستحبہ میں سے رات کی نماز ہے۔ت)

---

[1] فتح المعین حاشیہ علی الکنز باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۴
[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی بیان النوافل مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۱۶-۲۱۵
[3] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی النوافل بحث قیام اللیل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۴۳۲

حلیہ میں ہے:

مشی صاحب الحاوی القدسی علی انہا مندوبۃ[1]۔	صاحب الحاوی القدسی کی رائے یہی ہے کہ رات کی نماز مستحب ہے۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

الاحسن اتمام السنن المؤقتۃ بذکر صلٰوۃ الضحی و المستحبات بذکر التہجد[2] اھ ملخصًا۔	وقتی سنن میں چاشت کی نماز اور مستحبات میں تہجد کا ذکر ان کا اچھا اتمام ہے اھ ملخصًا (ت)

غرض ہمارے کتب مذہب کے احکام منصوصہ مذکورہ علی جہۃ النفل میں اس کا استحباب ہی مصرح ہے، ہاں بعض علمائے مالکیہ وشافعیہ مثل امام ابن عبدالبر وامام ابوزکریانووی جانب سنیّت گئے، اور بعض ائمہ تابعین حسن بصری و عبیدہ سلمانی و محمد بن سیرین قائل وجوب ہوئے کمایظھر بمطالعۃ عمدۃ القاری وشرح المؤطا الزرقانی وغیرھما (جیسا کہ عمدۃ القاری، شرح المؤطا للزرقانی وغیرہ کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے۔ت) قول وجوب کو توجمہور علمائے مذاہب اربعہ ردفرماتے اور مخالف جماعت بتاتے ہیں کمافیھما وفی شرح مسلم للنووی و البخاری للقسطلانی والمواھب للزرقانی وغیرھما (جیسا کہ ان دونوں میں ہے اور شرح مسلم للنووی، شرح بخاری للقسطلانی اور مواہب للزرقانی وغیرہ میں ہے۔ت) اور ہمارے علماء وجوب وسنیت کی یکساں تضعیف فرماتے ہیں۔ شرح نقایہ قہستانی میں ہے:

ثمان رکعات بتسلمیۃ اوتسلیمتین للتہجد وقیل لہ رکعتان سنۃ وقیل فرض کمافی المحیط[3]۔	تہجد کی ایک یادوسلاموں کے ساتھ آٹھ رکعات ہیں بعض کے نزدیک دو رکعات سنت ہیں بعض کے نزدیک یہ فرض ہے جیسا کہ محیط میں ہے۔(ت)

البتہ ہمارے علماء متاخرین سے امام ابن الہمام نے سنیت واستحباب میں تردد اور بالآخر جانب اول میل اور انہیں کے اتباع سے اُن کے تلمیذ علامہ حلبی نے حلیہ میں اسے اشبہ فرمایا، یہ ان

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] جامع الرموز فصل الوتر مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۰۷

[3] جامع الرموز فصل الوتر مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۰۷

امام کی اپنی بحث ہے۔ نہ مذہب منصوص باآنکہ خود اعتراف فرماتے ہیں کہ احادیث قولیہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صرف استحباب ہی کاافادہ فرماتے ہیں۔ مستند اُن کا مواظبت فعلیہ حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے مگر خود فرماتے ہیں کہ مواظبت وہی مفید سنیت جو فعل نفل پر ہو، تو اس مسئلہ کی بناء حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر تہجد فرض ہونے نہ ہونے پر رہی۔ اگر حضور پر فرض نہ تھا تو بوجہ مواظبت اُمت کے لئے سنت ہوگا ورنہ مستحب۔

قال قدس سرہ بقی ان صفة صلوٰة اللیل فی حقنا السنیة اوالاستحباب یتوقف علی صفتها فی حقه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فان کانت فرضا فی حقه فهی مندوبة فی حقنا لان الادلة القولیة فیها انما تفید الندب والمواظبت الفعلیة لیست علی تطوع لتکون سنة فی حقنا وان کانت تطوعا فسنة بلنا[1]۔	امام ابن ہمام قدس سرہ، نے فرمایا کہ باقی رہا معاملہ رات کی نماز کا کہ آیا ہمارے حق میں سنت ہے یا مستحب، تو یہ بات اس پر موقوف ہے کہ وہ سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق میں کیا تھی، اگر وہ آپ پر فرض تھی تو ہمارے حق میں مستحب ہے کیونکہ ادلہ قولیہ اس کے بارے میں مستحب ہونے کافائدہ دیتی ہیں اور مواظبت فعلیہ نفل پر نہیں کہ وہ ہمارے حق میں سنت بن جائے اور اگر آپ کے لئے یہ نفل تھی تو ہمارے لئے یہ سنت ہوگی۔ (ت)

اب اسی مبنٰی کو دیکھئے تو اس میں بھی قول جمہور مذہب مختار و منصور حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق میں فرضیت ہے اسی پر ظاہر قرآن عظیم شاہد اور اسی طرف حدیث مرفوع وارد۔

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۙ﴿۱﴾ قُمِ الَّیْلَ [2]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے اے چادر اوڑھنے والے رات کو قیام کیا کرو۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

وَمِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ [3]	رات کو تہجد ادا کیا کرو۔

ان آیتوں میں خاص حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو امر الٰہی ہے اور امر الٰہی مفید وجوب،

ولاینافیه قوله تعالٰی نافلة فالنافلة	اللہ تعالٰی کا نافلۃ فرمانا اس وجوب کے منافی نہیں

[1] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹۱

[2] القرآن ۷۳/۱۔۲

[3] القرآن ۱۷/۷۹

الزیادۃ ای زائدۃ فی فرائضك اوفی درجاتك بتخصیص ایجابه بك فان الفرائض اعظم درجات واکبر تفصیلا بل مؤیدہ قوله تعالٰی لك قال الامام ابن الهمام ربما یعطی التقیید بالمجرور ذلك فانه اذا کان النفل المتعارف یکون کذلك له ولغیرہ[1] اھ	کیونکہ نافلہ کا معنی زائدہ ہے اب معنی ہوگا کہ آپ کے فرائض یادرجات میں یہ اضافہ ہے کہ آپ پر یہ لازم واجب ہے کیونکہ فرائض سب سے بڑے درجے وفضیلت پر فائز کرنے کاسبب بنتے ہیں بلکہ اس کی تائید اللہ تعالٰی کے اس ارشاد "لک" سے ہو رہی ہے۔ امام ابن ہمام کہتے ہیں کہ بعض اوقات مجرور "ک" کے ساتھ مقید کرنا اسی بات کافائدہ دیتاہے (یعنی یہ فرائض میں آپ کے لئے اضافہ ہے) کیونکہ متعارف نوافل صرف آپ ہی کے لئے نہیں بلکہ اس میں آپ اور دیگر لوگ مشترک ہیں (ت)

طبرانی معجم ف اوسط بیہقی سنن میں اُمّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ثلث هن علیّ فرائض وهن لکم سنة الوتر والسواك وقیام اللیل[2]۔ **اقول**: والحدیث ان لم یصلح حجة فقد استظهر بظاهر الکتاب العزیز، وقدنص المحقق نفسه فی الفتح القدیر مسئلة امرأۃ المفقود ان الحدیث الضعیف یصلح مرجحا لامثبتا بالاصالة قال و مؤافقة ابن مسعود مرجح اٰخر[3]۔	تین چیزیں مجھ پر فرض اور تمہارے لئے سنت ہیں: وتر و مسواک وقیامِ شب **اقول**: (میں کہتاہوں) اگرچہ یہ حدیث حجت نہیں بن سکتی مگر قرآن عزیز کے ظاہر سے اس کی تائید ہو رہی ہے اور خود محقق نے فتح القدیر میں مسئلہ مفقود کی بیوی کے تحت لکھاہے کہ حدیث ضعیف کسی شئی کی اصل کو ثابت نہیں کر سکتی البتہ مرجح

[1] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۹۱/۱

[2] تفسیر در منثور بحوالہ معجم اوسط وسنن بیہقی زیر آیہ ومن الیل فتہجد بہ نافلۃ لک مطبوعہ مکتبہ آیۃ اللہ العظیمی قم ایران ۱۹۶/۴، تفسیر خازن سورہ بنی اسرائیل میں مذکور ہے مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۷۴/۴، کنزالعمال بحوالہ بیہقی الاکمال من وقت الوتر ۱۹۵۴۰ مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی موسسۃ الرسالۃ بیروت ۴۰۷/۷، مجمع الزوائد بحوالہ معجم الاوسط باب ماجاء فی الخصائص مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۴۰۷/۷، المعجم الاوسط حدیث ۳۲۹۰ مکتبۃ المعارف الریاض ۱۶۵/۴

[3] فتح القدیر کتاب المفقود مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۷۲/۵

بن سکتی ہے اور کہا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقت دوسرا مرجح ہے(ت) **اقول: وھھنا موافقۃ سلطان المفسرین مرجح اُخر** (اور یہاں سلطان المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی موافقت ایک دوسرا مرجح ہے۔ت) ابو جعفر طبری حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

اُمِر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقیام اللیل وکتب علیہ دون امتہ[1]	حضور سیّدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو قیام شب کا حکم تھا حضور پر فرض تھا اُمت پر نہیں۔

امام محی السنۃ بغوی معالم میں فرماتے ہیں:

کانت صلٰوۃ اللیل فریضۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الابتداء و علی الامۃ، ثم صار الوجوب منسوخا فی حق الامۃ، وبقی فی حق النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[2] اھ ملخصا	ابتداء قیامِ شب سرورعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کی امت دونوں پر فرض تھا پھر امت کے حق میں وجوب منسوخ ہوگیا لیکن رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق میں وجوب باقی رہااھ تلخیصًا(ت)

فتح القدیر میں ہے: **علیہ کلام الاصولیین من مشائخنا**[3] (ہمارے مشائخ اصولیین کی رائے یہی ہے۔ت) شرح مواہب زرقانی میں ہے: **ھو قول الاکثر ومالک**[4] (اکثر علماء اور امام مالک کا یہی قول ہے۔ت) مواہب میں ہے: **ھذا ماصححہ الرافعی ونقلہ النووی عن الجمھور**[5] (رافعی نے اسی کی تصحیح کی اور نووی نے اسے جمہور سے نقل کیا ہے۔ت) شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں:

مختار آن ست کہ از امت منسوخ شد بر آنحضرت	مختار یہی ہے کہ امت سے یہ منسوخ ہے اور

[1] تفسیر ابن جریر طبری المسمی جامع البیان مطبوعہ مطبعۃ میمنیۃ مصر ۱۵/۹۰، المواہب اللدنیۃ بحوالہ طبری الباب الثالث فی ذکر تہجدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۴/۱۷۸

[2] المعالم التنزیل علیٰ حاشیۃ الخازن زیر آیۃ ومن الیل فتہجد بہ الخ ۴/۱۷۴

[3] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹۱

[4] شرح الزرقانی المواہب الباب الثالث فی ذکر تہجدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ صر ۷/۴۵۵

[5] مواہب اللدنیہ

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باقی ماندتا آخر عمر وقد حقق ذلك فی موضعہ[1]	سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق میں یہ وجوب تمام عمر باقی رہااور اس کی تحقیق اس کے مقام پر ہوئی ہے۔(ت)

تویوں بھی سنیت تہجد ثابت نہ ہوئی اور وہی مذہب واستحباب مؤید بقول جمہور ومشرب ومختار ومنصور رہا۔

اقول: شک نہیں کہ تہجد ابتدائے امر میں حضوراقدس صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ اور حضور کی امت سب پر فرض تھا کما شھدت بہ سورۃ المزمل" صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "(جیسا کہ اس پر سورہ مزمل (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) گواہ ہے۔ت) تواب ان کی فرضیت ثبوت ناسخ پر موقوف، امت کے حق میں ناسخ بدلیل اجماع امت ثابت وان لم نعلم سندالاجماع (اگرچہ ہم اس اجماع کی سند سے آگاہ نہیں۔ت) حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے باب میں دعوی نسخ کو بھی کوئی ایسی ہی روشن دلیل چاہئے جو اپنے افادہ میں احتمالات سے منزہ ہوں فان الاحتمال یقطع الاستدلال ولایقوم بامر محتمل حجۃ (کیونکہ احتمال استدلال کو ختم کردیتاہے اور امر محتمل حجت نہیں ہوسکتا۔ت) حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا:

ان اللہ عزوجل افترض قیام اللیل فی اول ھذہ السورۃ فقام نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واصحابہ حولا وامسك اللہ خاتمتھا اثنی عشر شھرا فی السماء حتی انزل اللہ فی اٰخر ھذہ السورۃ التخفیف فصارقیام اللیل تطوعا بعد فریضۃ[2] رواہ مسلم وابوداؤدوالنسائی۔	اللہ عزوجل نے اس سورہ کی ابتداء میں قیام شب فرض فرمایا توسرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اورآپ کے صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین نے ایک سال تک قیام کیااور اس سورۃ کے آخری حصہ کواللہ تعالٰی نے بارہ مال تک آسمان پر روکے رکھا حتی کہ اس سورۃ کے آخر میں تخفیف نازل ہوئی توفرض ہونے کے بعد اب قیام شب نفل بن گیاکو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا(ت)

حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نسخ میں نص نہیں ولہذا علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا: دلالتہ لیست بقویۃ لاحتمالہ[3] (اس کی دلالت احتمال کی وجہ سے (حضور اکرم کے حق

[1] اشعۃ اللمعات باب صلوٰۃ اللیل مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۰۶

[2] صحیح مسلم باب صلوٰۃ اللیل مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۵۶، سنن نسائی باب قیام اللیل مطبوعہ نور محمد کارخانہ آرام باغ کراچی ۱/۲۳۷

[3] شرح الزرقانی علی المواہب الباب الثالث فی ذکر تہجدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ عامرہ مصر ۷/۴۵۷

میں نسخ پر) قوی نہیں۔ت) رسائل الارکان مولٰنا بحر العلوم میں ہے:

هذا لایقنع به القائل بالفریضة لانه یقول لعل ام المؤمنین ارادت ان صلوٰۃ اللیل کانت فریضة علی الامة ثم نسخها الله تعالٰی عن الامة وصارت نفلا واما علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فبقیت الفریضة کما کانت یظهر من خاتمة سورة المزمل[1] اھ۔ **اقول:** کانه یرید قوله تعالٰی علم ان لم تحصوہ فتاب علیکم وقوله تعالٰی عَلِمَ اَنْ سَیَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰىۙ وَ اٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِۙ[2] فان الظاهر ان الخطاب فیه للامة۔	جو حضور پر فرضیت تہجد کا قائل ہے وہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اس فرمان سے قانع نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ کہہ سکتاہے آپ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ پہلے قیام شب اُمت پر فرض تھا پھر فرض منسوخ ہوکر نفل ہوگیا، رہامعاملہ سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاتو وہاں یہ فرض ہی باقی رہا جیساکہ خاتمہ سورۃ سے ظاہر ہورہاہے اھ۔ **اقول:** شاید اس سے ان کی مراد خاتمہ سورۃ کے یہ الفاظ ہوں کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: "وہ جانتاہے اے مسلمانو! تم سے رات کاشمار نہ ہوسکے گا تو اس نے اپنے کرم سے تم پر رجوع فرمایا" اور اللہ تعالٰی کا یہ فرمان: "وہ جانتاہے کہ عنقریب تم میں کچھ بیمار ہوں گے اور کچھ زمین پر سفر کریں گے، اللہ کا فضل تلاش کریں گے" کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہاں خطاب اُمت کے لئے ہے(ت)

ثم اقول: ہمیں احتمال کافی خصوصًا جبکہ بوجہ عدیدہ اس کا پتا چلتا ہو اوّلًا اسی حدیث میں لفظ ابوداؤد یوں ہیں:

قال (ای سعد بن هشام، قلت حدثنی عن قیام اللیل قالت الست تقرأ یایها المزمل قال قلت بلٰی قالت فان اوّل هذه السورة نزلت فقام اصحاب رسول الله صلی الله	اس (یعنی سعد بن ہشام) نے کہاکہ میں نے عرض کیاکہ مجھے قیام شب کے بارے میں بیان کیجئے تواُمّ المومنین نے فرمایا کیا تونے یایها المزمل نہیں پڑھی؟ عرض کیا ہاں پڑھی ہے۔ فرمایا اس سورۃ کاابتدائی حصہ جب نازل ہوا تو حضور کے اصحاب

[1] رسائل الارکان فصل فی صلوۃ اللیل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۳۵

[2] القرآن ۷۳/ ۲۰

تعالٰی علیہ وسلم حتی انتفخت اقدامهم وحبس خاتمتها فی السماء اثنی عشر شهرا ثم نزل اٰخرها فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضة[1]۔	نے یہاں تک قیام کیا کہ ان کے پاؤں سوج گئے، لیکن اس کا آخری حصہ بارہ ۱۲ ماہ آسمان پر روک لیا، پھر جب آخری حصہ نازل فرمایا تو قیام شب فرض ہونے کے بعد نفل بن گیا (ت)

ثانیًا خود ام المومنین سے حدیث گزری کہ قیامِ لیل حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر فرض، اُمت کے لئے سنت تھا۔
ثالثًا اسی طرح ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے نسخ ذکر فرمایا[2] **کما رواہ ابوداؤد** (جیسا کہ ابوداؤد نے اسے روایت کیا ہے۔ت) حالانکہ وہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق میں فرضیت مانتے ہیں کما تقدم (جیسا کہ پیچھے گزرا۔ت)
رابعًا جب ام المومنین کا ارشاد ان تک پہنچا فرمادیا: صدقت، کما بیّنہ مسلم والنسائی (انہوں نے سچ فرمایا، جیسا کہ اسے مسلم اور نسائی نے بیان کیا ہے۔ت) اور فرمایا **ھذا واللہ ھو الحدیث**[3] **کما عند ابی داؤد** (اللہ کی قسم یہ وہی حدیث ہے جیسا کہ ابوداؤد کے ہاں ہے۔ت) اگر اس کے معنی وہ اپنے خلاف سمجھتے، بیان فرماتے۔
ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں) بلکہ تحقیق یہ ہے کہ آخر سورۃ نے مطلق قیام لیل نسخ نہ فرمایا بلکہ اول سورۃ میں جو نصف شب یاقریب بہ نصف کے تقدیر تھی اسے منسوخ فرماکر مطلق قیام کی فرضیت باقی رکھی **لقولہ تعالٰی** **فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ**[4] (کیونکہ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے اللہ تعالٰی نے تم پر اپنے کرم سے رجوع فرمایا ہے کہ اب تم اتنا قرآن پڑھو جو تم پر آسان ہو۔ت) اس کے بعد پھر دوبارہ نسخ مطلق ہو کر استحباب رہا ہے، جلالین شریف میں ہے:

خفف عنهم بقیام ماتیسر منه ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس[5]۔	اللہ تعالٰی نے تخفیف فرماتے ہوئے آسانی کے ساتھ بندوں پر قیام رکھا پھر یہ قیام پانچ نمازوں کی فرضیت کے بعد منسوخ ہوگیا (ت)

---

[1] سنن ابوداؤد باب رفع الصوت بالقراءۃ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۹۰
[2] سنن ابوداؤد باب نسخ قیام اللیل الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸۵
[3] سنن ابوداؤد باب رفع الصوت بالقراءۃ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۹۰
[4] القرآن ۷۳/۲۰
[5] تفسیر جلالین سورۃ مزمل، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۴۷۷

کشاف وارشاد العقل وغیرہما میں ہے:

عبر عن الصلٰوۃ بالقرائۃ لانھا بعض ارکانھا کما عبر عنھا بالقیام والرکوع والسجود یرید فصلوا ماتیسر علیکم ولم یعذر من صلٰوۃ اللیل وھذا ناسخ للاول ثم نسخا جمیعا بالصوات الخمس[1]۔	یہاں نماز کو قراءت سے تعبیر فرمایا ہے کیونکہ قراءت نماز کا رکن ہے جیسا کہ نماز کو قیام، رکوع اور سجود کے ساتھ تعبیر کیاہے مقصد یہ بنا کہ تم اتنی نماز پڑھتے رہو جو تم پر آسان ہو لیکن قیام شب نہیں چھوڑ سکتے، اور یہ حکم ابتدائے سورۃ کے لئے ناسخ پھرپانچ نمازوں کاحکم ان سب کے لئے ناسخ قرار پایا۔(ت)

تفسیر کرخی وفتوحات الٰہیہ میں ہے: ھذا ھو الاصح[2] (یہی اصح ہے۔ت) ام المومنین یقینا ناسخ اول کا ذکر فرمارہی ہیں ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی داخل، پھر اس سے انتفائے فرضیت کہاں حاصل، ناسخ ثانی میں حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کادخول کب ثابت ہوا، نہ ہرگز اس میں کوئی نص نازل، توحدیث مذکور سے انتفائے وجوب پر تمسک سرے سے زائل،

وھھنا تحقیقات اخراجل واعز اتینا بھا بتوفیق اللہ العلی الاکبر فی رسالۃ لنا صنفناھا بعد ورود ھذا السؤال فی تحقیق ھذا المقال سمیناھا"رعایۃ المنۃ فی ان التھجد نفل ام سنۃ"ھ فلینظر ثمہ والحمدللہ علی کشف الغمۃ۔	یہاں دیگر نہایت اہم تحقیقات ہیں اللہ کی توفیق سے ان کا ذکر ہم نے اس سوال کے ورود کے بعد اپنے ایک رسالے (جس کو ہم نے اسی مقال کی تحقیق میں تصنیف کیا ہے) میں کیاہے اس کانام "رعایۃ المنۃ فی ان التھجد فضل ام سنۃ" ۱۳۱۲ھ اس کا مطالعہ کیجئے، اللہ تعالٰی کاشکر ہے کہ اس نے عقدے کھول دیئے۔(ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق فقیر کے نزدیک اسی مبحث میں حق تحقیق یہ ہے کہ یہاں دوچیزیں ہیں صلٰوۃ لیل و نماز تہجد، صلٰوۃ لیل ہر وہ نماز نفل کہ بعد فرض عشاء رات میں پڑھی جائے۔ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

1 تفسیر الکشاف سورۃ مزمل مطبوعہ انتشارات آفتاب تہران، ایران ۴/ ۱۷۹

2 تفسیر الفتوحات الالٰہیہ الشہیر بالجمل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴/ ۴۳۳

ماکان بعد صلٰوۃ العشاء فھو من اللیل[1] رواہ الطبرانی عن ایاس بن معٰویۃ المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	جو نماز بعد عشاء پڑھی جائے وہ سب نماز شب ہے اسے طبرانی نے سند حسن کے ساتھ حضرت ایاس بن معاویہ المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

یہ بیشک سنت مؤکدہ ہے کہ اس میں عشاء کی سنت بعدیہ بلکہ سنت فجر بھی داخل، صحیحین میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

کانت صلوتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی شھر رمضان وغیرہ ثلث عشرۃ رکعۃ باللیل ومنھا رکعتا الفجر[2]۔	آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز شب رمضان وغیرہ میں تیرہ ۱۳ رکعتیں تھیں، ان میں دو رکعات فجر کی بھی ہیں (ت)

اس معنی پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صلٰوۃ لیل کو بعد فرائض ہر نماز سے افضل بتایا،

کما المسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ یرفعہ افضل الصلٰوۃ بعد الفریضۃ صلٰوۃ اللیل[3]۔	جیسا کہ مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ فرائض کے بعد افضل نماز رات کی نماز ہے۔ (ت)

ورنہ جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ سنن راتبہ سے مسنون نمازوں سے افضل ہیں اور ہمارے ائمہ کا اجماع ہے کہ سنت فجر سنن راتبہ سے بھی اعلٰی واجل، اور نماز تہجد وہ نفل کہ بعد فرض عشا قدرے سو کر طلوع فجر سے پہلے پڑھے جائیں، طبرانی حجاج بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی۔

انما تھجّد المرء یصلی الصلٰوۃ بعد رقدۃ[4]	قدرے سو کر آدمی جو نماز ادا کرے اسے تہجد کہا جاتا ہے (ت)

معالم میں ہے: التھجد لایکون الابعد النوم[5]۔ (تہجد سونے کے بعد ہی ہوتی ہے۔ت)

[1] المعجم الکبیر ترجمہ ۵۵ حدیث ۷۸۷ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱/ ۲۷۱

[2] صحیح مسلم باب صلٰوۃ اللیل مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۵۵

[3] صحیح مسلم باب فضل صوم المحرم مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۶۸

[4] المعجم الکبیر ترجمہ ۲۵۸ حدیث ۳۲۱۶، مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۳/ ۲۲۵

[5] معالم التنزیل علی حاشیۃ الخازن تحت قولہ تعالٰی ومن الیل فتھجدبہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴/ ۱۷۴

حلیہ میں قاضی حسین سے ہے:

انہ فی الاصطلاح صلٰوۃ التطوع فی اللیل بعد النوم[1]۔	اصطلاح میں رات کو سونے کے بعد نوافل کی ادائیگی کو تہجد کہاجاتاہے۔(ت)

ولہذا ردالمحتار میں فرمایا:

صلٰوۃ اللیل وقیام اللیل اعم من التہجد[2]۔	رات کی نماز اور قیام لیل تہجد سے عام ہے۔(ت)

یہ مستحب سے زائد نہیں ورنہ سونا بھی سنت موکدہ ہوجائے اور شب بیداری گناہ ٹھہرے کہ تہجد سنت موکدہ ہوئی اور وہ بے نوم حاصل نہیں ہوسکتی اور سنت مؤکدہ کاحصول جس پر موقوف ہے وہ سنت مؤکدہ ہے لان حکم المقدمۃ حکم ماھی مقدمۃ لہ (کیونکہ مقدمہ کاحکم وہی ہوتاہے جواس پر موقوف ہونے والے کاہے۔ت) اور سنت مؤکدہ کاترک مطلقًا یابعد عادت گناہ اور بعد اصرار کبیرہ شب بیداری کی غایت یہ تھی کہ مستحب ہوتی مگرجب وہ ترک سنت مؤکدہ کی موجب تو مستحب کیسی، مکروہ وممنوع ہونی لازم، کوئی مستحب کیسی ہی فضیلت والا ہو جب کسی سنت مؤکدہ کے فوت کا موجب ہو مستحب نہیں ہوسکتا مذموم ہوگا، ہمارے امام مذہب سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے پینتالیس ۴۵ برس عشاکے وضو سے صبح کی نماز پڑھی، کیا معاذاللہ پینتالیس ۴۵ سال کامل ترک سنت مؤکدہ پر اصرارفرمایا، فقد ظھر الحق واسفر الفلق وبقیہ الکلام فی تلک الرسالۃ والحمدللہ رب الجلالۃ (حق واضح ہوگیا صبح طلوع ہوگئی اور بقیہ کلام ہمارے اس مذکورہ رسالہ میں ہے، حمد ہے صاحب جلال رب کی۔ت) واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳۳: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سنتیں گھر میں پڑھنا افضل ہے یامسجد میں؟ اور سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادت کس طرح تھی یا کوئی عادت نہ تھی؟ بلکہ کبھی گھر میں پڑھتے کبھی مسجد میں؟ اور روافض کی مشابہت اور رفض کی تہمت سے بچنے کو مسجد میں پڑھنا ضرورلازم ہے یانہیں؟ اور حدیثوں میں جو گھر میں پڑھنے کی فضیلت وارد ہوئی وہاں صرف نوافل ہیں یاسنتیں بھی؟

الجواب:

ومن اللہ سبحٰنہ، توفیق الصدق والصواب تراویح وتحیۃ المسجد کے سواتمام نوافل

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار مطلب فی صلٰوۃ اللیل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۴

سنن راتبہ ہوں یا غیر راتبہ مؤکدہ ہوں یا غیر موکدہ گھر میں پڑھنا افضل اور باعث ثواب اکمل۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

علیکم بالصلٰوۃ فی بیوتکم فان خیر صلٰوۃ المرء فی بیتہ الاالمکتوبۃ[1]۔ رواہ البخاری ومسلم۔	تم پر لازم ہے گھروں میں نماز پڑھنا کہ بہتر نماز مرد کیلئے اس کے گھر میں ہے سوا فرض کے۔ اسے بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں:

صلٰوۃ المرء فی بیتہ افضل من صلاتہ فی مسجدی ھذا الا المکتوبۃ[2]۔ رواہ ابوداؤد۔	نماز مرد کی اپنے گھر میں میری اس مسجد میں اس کی نماز سے بہتر ہے مگر فرائض۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔

اور خود عادت کریمہ سید المرسلین کی اسی طرح تھی۔ احادیث صحیحہ سے حضور والا کا تمام سنن کاشانہ فلک آستانہ میں پڑھنا ثابت۔ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم گھر میں چار رکعت ظہر سے پہلے پڑھتے پھر باہر تشریف لے جاتے اور لوگوں کو نماز پڑھاتے پھر گھر میں رونق افروز ہو کر دو ۲ رکعتیں پڑھتے، اور مغرب کی نماز پڑھ کر گھر میں جلوہ فرماہوتے اور دو رکعتیں پڑھتے، اور عشا کی امامت کرکے گھر میں آتے اور دو رکعتیں پڑھتے، جب صبح چمکتی دو رکعتیں پڑھ کر باہر تشریف لے جاتے اور نماز فجر پڑھاتے۔

اخرج مسلم فی صحیحہ وابوداؤد فی السنن واللفظ لمسلم عن عبداللہ بن شقیق قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن صلٰوۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن تطوعہ فقالت کان یصلی فی بیتی قبل الظہر اربعا، ثم یخرج فیصلی بالناس ثم یدخل	مسلم نے صحیح میں اور ابوداؤد نے سنن میں روایت کیا ہے مسلم کے الفاظ ہیں کہ عبداللہ بن شقیق کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نفلی نماز کے بارے میں پوچھا توانہوں نے فرمایا میرے حجرے میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعات ادافرماتے پھر باہر تشریف لے جاتے اور

[1] صحیح مسلم باب استحباب صلوۃ النافلۃ فی بیتہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱ / ۲۶۶

[2] سنن ابوداود باب صلوۃ الرجل التطوع فی بیتہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۱۴۹

فیصلی رکعتین وکان یصلی بالناس المغرب ثم یدخل فیصلی رکعتین ویصلی بالناس العشاء ویدخل بیتی فیصلی رکعتین ، ثم ذکرت صلٰوۃ اللیل والوتر الیٰ ان قالت وکان اذا طلع الفجر صلی رکعتین[1] زاد ابوداؤد ثم یخرج فیصلی بالناس صلٰوۃ الفجر[2]۔	لوگوں کو جماعت کرواتے پھر حجرے میں جلوہ افروز ہوتے تو دو رکعت پڑھتے، جب مغرب کی نماز کی جماعت کرواتے پھر حجرہ میں تشریف لاکر دو رکعات پڑھتے، لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر میرے ہاں تشریف لاتے تو دو رکعات ادا کرتے۔ پھر انہوں نے رات کی نماز اور وتر کا ذکر کرتے ہوئے کہا جب طلوع فجر ہو جاتی تو آپ دو رکعات ادا کرتے۔ سنن ابوداؤد میں یہ اضافہ ہے پھر آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حجرہ سے نکل کر لوگوں کو فجر کی نماز پڑھاتے۔(ت)

اسی طرح سنن جمعہ کا مکانِ جنت نشان ہی میں پڑھنا، صحیحین میں مروی زمانہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ میں لوگ مغرب کے فرض پڑھ کر گھروں کو لَوٹ جاتے یہاں تک کہ مسجد میں کوئی شخص نہ رہتا گویا وہ بعد مغرب کچھ پڑھتے ہی نہیں،

فی الفتح عن السائب بن یزید قال لقد رأیت الناس فی زمن عمر بن الخطاب اذاانصرفوا من المغرب انصرفوا جمیعاً حتی لایبقی فی المسجد احد کانھم لایصلون بعد المغرب حتی یصیرون الیٰ اھلیھم[3]۔	فتح میں سائب بن یزید سے ہے کہ میں نے دورِ فاروقی میں لوگوں کو مغرب کے بعد اکٹھے لَوٹتے ہوئے دیکھا حتی کہ کوئی مسجد میں باقی نہ رہتا، گویا وہ مغرب کے بعد کوئی نماز ادا نہ کرے یہاں تک کہ وہ اپنے گھروں میں چلے جاتے۔

سیدالعالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لوگوں کو دیکھا کہ مغرب کے فرض پڑھ کر مسجد میں سنتیں پڑھنے لگے ارشاد فرمایا: یہ نماز گھر میں پڑھا کرو۔

اخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی	ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت کعب

[1] صحیح مسلم باب استحباب صلٰوۃ النافلۃ فی بیتہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۶۶

[2] سنن ابوداؤد باب صلٰوۃ الرجل التطوع فی بیتہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۴۹

[3] فتح القدیر باب ادراک الفریضہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۱۶

عن کعب بن عجرۃ وابن ماجۃ عن حدیث رافع بن خدیج والسیاق لابی داؤد قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اتی مسجد بنی عبدالاشھل فصلی فیہ المغرب فلما قضوا صلٰوتھم راھم یسبحون بعدھا فقال ھذہ صلٰوۃ البیوت[1] ولفظ الترمذی والنسائی علیکم بھذہ الصلٰوۃ فی البیوت[2]، وابن ماجۃ ارکعوا ھاتین الرکعتین فی بیوتکم[3]۔	بن عجرہ سے ، اور ابن ماجہ نے حضرت رافع بن خدیج سے روایت کیا ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنو عبدالاشہل مسجد میں تشریف لائے تو آپ نے مغرب کی نماز ادا کی جب لوگ فرائض پڑھ چکے تو آپ نے انہیں نوافل پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا: یہ گھروں کی نماز ہے، ترمذی اور نسائی کے الفاظ ہیں کہ تم یہ نماز اپنے گھروں میں ادا کرو۔ ابن ماجہ کے الفاظ ہیں: یہ دو رکعات تم اپنے گھروں میں ادا کیا کرو۔ (ت)

شیخ محقق علامہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ، العزیز شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

ہرگاہ تمام کردند مردم نماز فرض را دید آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایشاں راکہ نماز نفل می گزارند کہ مراد بوے سنت مغرب است بعد از فرض یعنی در مسجد پس گفت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایں یعنی سنت مغرب یا مطلق نماز نفل نماز خانہا است کہ درخانہا باید گزارد نہ در مسجد بدانکہ افضل آنست کہ نماز نفل غیر فرض درخانہ بگزارند ہمچنیں بود عملے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مگر بسببے یا عذرے خصوصًا سنت مغرب کہ ہرگز در مسجد نگزارد و بعضے از علما گفتہ اند کہ اگر سنت مغرب را در مسجد بگزارد از سنت واقع نمی شود و بعض	جب لوگوں نے فرض نماز ادا کرلی تو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے انہیں فرائض کے بعد نوافل یعنی سنن مغرب کو مسجد میں ادا کرتے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا: یہ سنن مغرب یا مطلقًا نماز نفل گھروں کی نماز ہے انہیں گھروں مین ادا کرنا چاہئے نہ کہ مسجد میں۔ واضح رہے کہ فرض کے علاوہ نوافل گھر میں ادا کرنے چاہئیں۔ سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہی عمل تھا البتہ کسی سبب یا عذر کی صورت مستثنٰی ہے خصوصًا نماز مغرب کی سنن مسجد میں ادا نہ کی جائیں، بعض علماء نے فرمایا کہ اگر کسی نے سنن مغرب مسجد میں ادا کیں تو سنت واقع نہ ہوں گی اور بعض کے نزدیک ایسا آدمی

[1] سنن ابوداؤد باب رکعتی المغرب این تصلیان مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸۴

[2] کنزالعمال حدیث ۱۹۴۲۳، موسستہ الرسالہ بیروت ۱/ ۳۸۶

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی رکعتین بعد المغرب، سعید کمپنی کراچی ص ۸۳

گفتہ اند کہ عاصی می گرد واز جہت مخالفت امر کہ ظاہر ش در وجوب است وجمہور برآنند کہ امر برائے استحباب است [1]۔ الخ	گنہگار بھی ہوگا کیونکہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر (جس سے ظاہر وجوب ہے) کی مخالفت کی ہے اور جمہور کے نزدیک یہاں امر استحباب کے لئے ہے الخ (ت)

گا ہے اگر بعض سنن مسجد میں پڑھنے کا اتفاق ہوا تو علماء فرماتے ہیں وہ کسی عذر وسبب سے تھا کما مر عن الشیخ وبمثلہ قال العلامۃ ابن امیرالحاج فی شرح المنیۃ (جیسا کہ شیخ کے حوالے سے گزرا اسی کی مثل علامہ ابن امیر الحاج نے شرح منیہ میں فرمایا۔ت) معہذا ترک احیانًا منافی سنیت واستحباب نہیں بلکہ اس کا مقرر ومؤکد ہے کہ مواظبت محققین کے نزدیک امارت وجوب کمافی البحر وغیرہ (جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ت) علاوہ بریں اگر بالفرض رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دائمًا سب سنتیں مسجد ہی میں پڑھی ہوتیں، تاہم بعد اس کے کہ حضور ہم سے ارشاد فرما چکے "فرضوں کے سوا تمام نمازیں تمہیں گھر میں پڑھنی چاہئیں" اور فرمایا "ماورائے فرائض اور نمازیں گھر میں پڑھنا مسجد مدینہ طیبہ میں پڑھنے سے زیادہ ثواب رکھتا ہے" بلکہ مسجد میں پڑھتے دیکھ کر وہ ارشاد فرمایا کہ "نماز گھروں میں پڑھا کرو" کما مر کل ذلك (جیسا کہ یہ سب کچھ پیچھے گزرا ہے۔ت) تو ہمارے لئے بہتر گھر ہی میں پڑھنے میں رہے کہ قول فعل پر مرجح ہے اور ان احادیث میں نماز سے صرف نوافل مطلقہ مراد نہیں ہوسکتی کہ ماورائے فرائض میں سنن بھی داخل، اور قضیہ مسجد بنی عبدالاشہل کا خاص سنن مغرب میں تھا کما سبق (جیسا کہ پیچھے گزرا۔ت) اسی طرح فقہاء بھی عام حکم دیتے اور نوافل کی تخصیص نہیں کرتے، ہدایہ میں ہے:

والافضل فی عامۃ السنن والنوافل المنزل وھو المروی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [2]۔	تمام سنن ونوافل کو گھر میں ادا کرنا افضل ہے اور یہ بات رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

عامتھم علی اطلاق الجواب کعبارۃ الکتاب وبہ افتی	عام فقہا نے عبارتِ کتاب (ہدایہ) کی طرح مطلقًا جواب دیا ہے اور فقیہ ابو جعفر نے اسی پر

[1] اشعۃ اللمعات باب من صلی صلٰوۃ مرتین، فصل ثالث مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۰۳

[2] الہدایۃ جز اول باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/ ۱۳۲

الفقیہ ابوجعفر قال الا ان یخشی ان یشتغل عنھا اذا رجع فان لم یخف فالافضل البیت[1]۔	یہ کہتے ہوئے فتوٰی دیا ہے مگر اس صورت میں کہ جب کسی مشغولیت کی بناپر گھرلوٹ کرنوافل کے فوت ہوجانے کاخطرہ ہو(تومسجد میں ہی پڑھ لے) ہاں اگر خوف نہ ہو توگھرمیں اداکرناافضل ہے(ت)

شرح صغیر میں ہے:

ثم السنۃ فی سنۃ الفجر وکذا فی سائر السنن ان یاتی بھا اما فی بیتہ وھو الافضل، اوعند باب المسجد واما السنن التی بعد الفریضۃ فان تطوع بھا فی المسجد فحسن وتطوعہ بھا فی البیت افضل، وھذا غیرمختص بما بعد الفریضۃ بل جمیع النوافل ماعدا التراویح و تحیۃ المسجد الافضل فیھا المنزل لماروی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ کان یصلی جمیع السنن والوتر فی البیت[2]ھ ملخصا۔	پھرسنت، سنن فجر میں اسی طرح بقیہ سنن میں کہ ان کو گھر میں اداکرے اور یہ ہی افضل ہے یادروازہ مسجد کے پاس اداکرے۔ رہیں وہ سنتیں جوفرائض کے بعد ہیں اگر مسجد میں اداکرے تو بھی ٹھیک اور اگر گھرمیں اداکرے توزیادہ بہتر ہے، اور یہ صرف ان سنن کامعاملہ نہیں جوفرائض کے بعد ہیں بلکہ تراویح وتحیۃ المسجد کے علاوہ باقی تمام نوافل کوگھرمیں اداکرنا افضل ہے کیونکہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سنن ووتر کوگھرمیں ہی ادافرماتے تھے اھ تلخیصًا(ت)

اور جب ثابت ہوچکا کہ سنن ونوافل کاگھرمیں پڑھنا افضل، اور یہی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادت طیبہ، اور حضور نے یونہی ہمیں حکم فرمایا توبخیال مشابہت روافض اُسے ترک کرناکچھ وجہ نہ رکھتاہے۔ اہل بدعت کاخلاف ان کی بدعت یاشعار خاص میں کیاجائے نہ یہ کہ اپنے مذہب کے امورِخیر سے جوبات وہ اختیار کریں ہم اسے چھوڑتے جائیں آخر رافضی کلمہ بھی توپڑھتے ہیں، بالجملہ اصل حکم استحبابی یہی ہے کہ سنن قبلیہ مثل رکعتین فجر ورباعی ظہروعصر وعشامطلقًا گھرمیں پڑھ کر مسجد کوجائیں کہ ثواب زیادہ پائیں، اور سنن بعدیہ مثل رکعتین ظہرومغرب وعشاء میں جسے اپنے نفس پراطمینان کامل حاصل ہو

---

[1] فتح القدیر باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۱۶/۱

[2] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی النوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ص ۲۰۴، ۵

کہ گھر جاکر کسی ایسے کام میں جو اسے ادائے سنن سے باز رکھے مشغول نہ ہوگا وہ مسجد سے فرض پڑھ کر پلٹ آئے اور سنتیں گھر ہی میں پڑھے تو بہتر، اور اس سے ایک زیادتِ ثواب یہ حاصل ہوگی کہ جتنے قدم بارادۂ بادائے سنن گھر تک آئے گا وہ سب حسنات میں لکھے جائیں گے۔

قال تبارك وتعالی وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَاٰثَارَهُمْ ۗ وَكُلَّ شَیْءٍ اَحْصَیْنٰهُ فِیْۤ اِمَامٍ مُّبِیْنٍ ﴿۱۲﴾ [1]۔	اللہ تبارک وتعالٰی کافرمان ہے: ہم لکھ رہے ہیں جو انہوں نے آگے بھیجا اور جو نشانیاں پیچھے چھوڑ گئے اور ہر شیئ کو ہم نے کتاب مبین میں شمار کر رکھا ہے۔(ت)

اور جسے یہ وثوق نہ ہو وہ مسجد میں پڑھ لے کہ لحاظ افضیلت میں اصل نماز فوت نہ ہو، اور یہ معنی عارضی افضیلت صلٰوۃ فی البیت کے منافی نہیں، نظیر اس کی نماز وتر ہے کہ بہتر اخیر شب تک اس کی تاخیر ہے مگر جو اپنے جاگنے پر اعتماد نہ رکھتا ہو وہ پہلے ہی پڑھ لے کما فی کتب الفقہ (جیسا کہ کتب فقہ میں ہے۔ت) مگر اب عام عمل اہل اسلام سنن کے مساجد ہی میں پڑھنے پر ہے اور اس میں مصالح ہیں کہ ان میں وہ اطمینان کم ہوتا ہے جو مساجد میں ہے اور عادت قوم کی مخالفت موجب طعن وانگشت نمائی وانتشار ظنون وفتح باب غیبت ہوتی ہے اور حکم صرف استحبابی تھا تو ان مصالح کی رعایت اس پر مرجح ہے، ائمہ دین فرماتے ہیں: **الخروج عن العادۃ شھرۃ ومکروہ** (معمول کے خلاف کرنا شہرت اور مکروہ ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳۴: از لشکر گوالیار محکمہ ڈاک مرسلہ مولوی نورالدین احمد صاحب غرہ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

(۱) نفل کا سوائے تراویح ونماز کسوف وخسوف بجماعت منسوخ ہونا تو معلوم ہے لیکن بعض مشائخ کے یہاں جو باعتبار کسی کسی کتاب کے بعد نمازیں نفل کی مثلاً صلٰوۃ قضائے عمر (۴ نفل قبل آخری جمعہ کے) اور نفل شب برات بجماعت ہوتے ہیں ان کی اصل ہے، جواز کس بناپر ہے اور ممانعت کیوں ہے، جن فتاوٰی کی رو سے جواز نکالا ہے وہ کہاں تک معتبر ہے؟ (۲) نفل یوم عاشورہ ہم کو پڑھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نوافل کی جماعت بتداعی مکروہ ہے۔ اسی حکم میں

---

[1] القرآن ۱۲/۳۶

نماز خسوف بھی داخل کہ وہ بھی تنہاپڑھی جائے اگرچہ امام جمعہ حاضر ہو [1] کما فی الشامی عن اسمٰعیل عن البرجندی (جیسے کہ شامی نے اسمٰعیل سے اور انہوں نے برجندی سے نقل کیا ہے۔ت) حلیہ میں ہے:

اما الجماعۃ فی صلٰوۃ الخسوف فظاھر کلام الجم الغفیر من اھل المذھب کراھتھا[2] الخ	رہا صلٰوۃ خسوف کی جماعت کے بارے میں حکم تو اہل مذہب کے جم غفیر کے کلام سے یہی ظاہر ہے کہ یہ مکروہ ہے الخ (ت)

صرف تراویح وصلٰوۃ الکسوف وصلٰوۃ الاستسقاء مستثنیٰ ہیں

وذلك بوفاق ائمتنا علی الاصح فالخلف فی الاخیر فی الاستنان دون الجواز[3] کما صرح بہ فی الدر المختار۔	اصح مذہب کے مطابق ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے، اختلاف آخری (صلٰوۃ الاستسقاء) کے مسنون ہونے میں ہے نہ کہ جواز میں، جیسے کہ درمختار میں تصریح ہے (ت)

تداعی مذہب اصح میں اس وقت متحقق ہوگی جب چار یا زیادہ مقتدی ہوں دو تین تک کراہت نہیں،

فی الدر یکرہ ذلك لو علی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ بواحد کما فی الدرر[4] اھ فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح فی اقتداء ثلثۃ الاصح عدم الکراھۃ[5]۔	درمختار میں ہے یہ مکروہ ہے اگر علٰی سبیل التداعی ہو مثلاً چار آدمی ایک کی اقتداء کریں جیسا کہ درر میں ہے اھ، طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے اگر تین نے ایک کی اقتداء کی تو اصح یہی ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ (ت)

نماز قضائے عمری کہ آخر جمعہ ماہ مبارک رمضان میں اس کا پڑھنا اختراع کیا گیا اور اس میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نماز سے عمر بھر کی اپنی اور ماں باپ کی بھی قضائیں اُتر جاتی ہیں محض باطل و

[1] ردالمحتار، باب الکسوف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۳/۲

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] درمختار باب الاستسقاء مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۸/۱

[4] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱

[5] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح مطبوعہ نور محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی ص۲۱۱

بدعت سیئہ شنیعہ ہے کسی کتاب معتبر میں اصلاً اس کانشان نہیں، نمازِ شب برات اگرچہ مشائخ کرام قدست اسرارہم نے بجماعت بھی پڑھی، قوت القلوب شریف میں ہے:

یستحب احیاء خمس عشرۃ لیلۃ (الی قولہ) لیلۃ النصف من شعبان وقد کانوا یصلون فی ھذہ اللیلۃ مائۃ رکعۃ بالف مرۃ قل ھواللہ احد، عشرا فی کل رکعۃ ویسمون ھذہ الصلٰوۃ صلٰوۃ الخیر ویتعرفون برکتھا ویجتمعون فیھا وربما صلوھا جماعۃ[1]۔	پندرہ راتوں میں شب بیداری مستحب ہے (آگے چل کرفرمایا) ان میں ایک شعبان المعظم کی پندرہویں رات ہے کہ اس میں شب بیدار رہنا مستحب ہے کہ اس میں مشائخ کرام سَو رکعت ہزار مرتبہ قل ھواللہ احد کے ساتھ ادا کرتے ہر رکعت میں دس دفعہ قل ھواللہ احد پڑھتے، اس نماز کا نام انہوں نے صلٰوۃ الخیر رکھا تھا، اس کی برکت مسلمہ تھی، اس رات (یعنی پندرہ شعبان) میں اجتماع کرتے اور احیاناً نماز کو باجماعت ادا کرتے تھے (ت)

اور یہی علمائے تابعین سے لقمان بن عامر وخالد بن معدان اور ائمہ مجتہدین سے اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا ہے مگر ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب وہی ہے کہ جماعت بتداعی ہو تو مکروہ ہے

کما نص علیہ فی البزازیۃ والتتارخانیۃ والحاوی القدسی والحلیۃ والغنیۃ ونورالایضاح ومراقی الفلاح والاشباہ وشروحھا والدرالمختار وحواشیہ وغیرذلك من الکتب المعتمدۃ۔	جیسا کہ اس پر بزازیہ، تتارخانیہ، الحاوی القدسی، حلیہ، غنیہ، نورالایضاح، مراقی الفلاح، الاشباہ اور اس کی شروح، درمختار اور اس کے حواشی، اور اس کے علاوہ دیگر معتمد کتب میں تصریح ہے (ت)

(۲) عاشورا ایام فاضلہ سے ہے اور نماز بہترین عبادات اور اوقات فاضلہ میں اعمال صالحہ کی تکثیر قطعاً مطلوب ومندوب مگر اس دن نوافل معینہ بطریق مخصوصہ میں جو حدیث روایت کی جاتی ہے علماء اسے موضوع وباطل بتاتے ہیں کما صرح بہ ابن الجوزی فی موضوعاتہ واقرہ علیہ فی اللآلی (اس کی تصریح ابن جوزی نے اپنی موضوعات میں کی اور امام سیوطی نے اللآلی میں

[1] قوت القلوب فصل العشرون فی ذکر احیاء اللیالی مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۶۲

اسے ثابت رکھا ہے۔ت) موضوعات کبیر ملا علی قاری میں ہے: صلٰوۃ عاشوراء موضوع بالاتفاق [1] (عاشورا کی نماز بالاتفاق موضوع ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳۶: از علاقہ جاگل تھانہ ہری پور کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ شیر محمد شیخ ۱۷ رمضان شریف ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وتر میں نیت وتر کی کرے یاواجب کی یاسنت کی یا کیا؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

وتر کی نیت تو ضرور ہی ہے پھر چاہے اسی قدر پر قناعت کرے اور بہتر یہ ہے کہ وتر واجب کی نیت کرے کہ ہمارے مذہب میں وتر واجب ہی ہیں اور اگر سنت بمعنی مقابل واجب کے نیت کی تو ہمارے امام کے نزدیک وترادانہ ہوں گے۔

فی الدر المختار لابد من التعیین عند النیۃ لفرض انہ ظہر اوعصر وواجب انہ وتر اونذر [2] اھ مختصرا وفی ردالمحتار ای لایلزمہ تعیین الوجوب وان کان حنفیا ینبغی ان ینویہ لیطابق اعتقادہ [3] الخ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے نیت کے وقت اس بات کا تعین کہ یہ فرض ہے مثلًا یہ ظہر وعصر کی نماز ہے یا واجب مثلًا وتر یا نذر کی نماز ہے ضروری ہے اھ اختصارًا، اور ردالمحتار میں ہے کہ تعین وجوب لازم نہیں، ہاں اگر وہ حنفی ہو تو مناسب یہی ہے کہ اس کی نیت کرے تاکہ وہ اس کے اعتقاد کے مطابق ہوجائے الخ۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۳: از ملک بنگالہ ضلع چاٹگام ڈاکخانہ جلدی مرسلہ محمد حبیب اللہ صاحب ۸ جمادی الاخری ۱۳۱۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ جناب قاضی ثناء اللہ صاحب درمالابدمنہ آوردہ اند کہ	اس مسئلہ میں علماء کی کیارائے ہے کہ مالابدمنہ میں قاضی ثناء اللہ پانی پتینے ذکر کیاہے کہ

[1] الاسرار المرفوعۃ لملا علی قاری حدیث ۱۱۳۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۸۹
[2] درمختار باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۲۷
[3] ردالمحتار باب شروط الصلوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱۹

آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درصلوٰۃ تہجد قیام بسیارمی فرمودند حتی کہ درپائے مبارک آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ورم ومنشق شدہ است، قول مذکور قابل اعتبار است یانہ وورم ومنشق درصحاح ستہ ثابت است یاخارج از صحاح بعض عالم می گویند کہ ورم قدم مبارک آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درصحاح ستہ ثابت است ومنشق ثابت نیست قول کدام کس معتبراست بیّنوا بسند الکتاب وتوجروا من اللہ الوھاب۔	آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز تہجد میں قیام طویل فرماتے حتی کہ آپ کے پاؤں مبارک متورم ہوجاتے اور پھٹ جاتے، یہ قول قابل اعتبار ہے یانہیں، متورم ہونا اور پھٹنا دونوں صحاح ستہ سے ثابت ہیں یاصحاح کے علاوہ سے، بعض علماء کایہ کہنا ہے کہ مبارک قدموں کامتورم ہونا توصحاح سے ثابت ہے مگر پھٹ جانا ثابت نہیں، کس کاقول معتبرہے؟ مسئلہ کتاب کے ساتھ بیان کریں اور عطاکرنے والے اللہ تعالٰی سے اجر پائیں۔

الجواب:

ایں جاسخن قاضی درست وسوی ست انکارش از نادیدہ روی ست، تورم وانشقاق ہردودرصحاح ستہ خبرایں سنن ابی داؤد مروی ست ودرجامع صحیح امام بخاری ست حدثنا صدقۃ بن فضل اخبرنا ابن عیینہ ثنازیاد انہ سمع المغیرۃ یقول قام النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ فقیل لہ قد غفراللہ لك ماتقدم من ذنبك وما تاخر قال افلااکون عبدا شکورا[1] حدثنا الحسن بن عبدالعزیز حدثنا عبداللہ بن یحیی اخبرنا حیوۃ عن ابی الاسود	قاضی صاحب کاکلام درست وصحیح ہے اس کاانکار ناواقفیت ہے، پاؤں کامتورم ہونا اور پھٹ جانا دونوں ہی صحاح ستّہ سے ثابت ہیں، یہ خبر سنن ابی داؤد اور جامع صحیح امام بخاری میں مروی ہے کہ ہمیں صدقہ بن فضل انہیں ابن عیینہ انہیں زیاد نے بتایا کہ میں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسالت مآب صلی اللہ حسن بن عبدالعزیز انہیں عبداللہ بن یحیٰی انہیں حیوۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سنا کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رات کو قیام فرماتے حتی کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے قدم مبارک متورم ہوگئے، آپ سے عرض کیا گیا یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! اللہ تعالٰی نے آپ کو ان الفاظ کے ذریعے مغفرت وبخشش کی خوشخبری دی ہے لِّیَغۡفِرَ لَکَ اللہُ مَا تَقَدَّمَ مِنۡ ذَنۡۢبِکَ وَ مَا تَاَخَّرَ تو

[1] صحیح البخاری سورۃ الفتح زیر قول لیغفرلك اللہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۱۶

انہ سمع عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یقوم من اللیل حتی تنفطر قدماہ فقالت عائشۃ لم تصنع ھذا یارسول اللہ وقد غفر اللہ لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا احب ان اکون عبدا شکورا[1] الحدیث قال البخاری فی کتاب الصلٰوۃ تفطر قدماہ الفطور الشقوق انفطرت انشقت[2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیامیں اس کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟ حسن بن عبدالعزیز انہیں عبداللہ بن یحیٰی حیوۃ انہیں ابوالاسود نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عروۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سنا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رات کو قیام فرماتے حتی کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مبارک قدم پھٹ جاتے میں نے عرض کیا یارسول اللہ اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہو حالانکہ اللہ تعالٰی آپ کے اگلے اور پچھلے معاملات پر مغفرت وبخشش کی ضمانت فراہم کردی ہے۔ توآپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کیامیں اس کا شکر گذار بندہ نہ بنوں؟ اس حدیث کوامام بخاری نے کتاب الصلٰوۃ میں ذکر کرکے فرمایا: تفطر قدماہ الفطور کامعنی پھٹ جانا ہے کیونکہ انفطرت اور انشقت دونوں کامعنی "پھٹ جانا" ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۳۸: از بریلی محلّہ صندل خاں کی بزریہ ۲۹ذی القعدہ ۱۳۲۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عشاء میں آخری نفل بیٹھ کرپڑھنا چاہئے یا کھڑے ہو کر؟ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کس طور پر ہمیشہ ان لفظوں کو ادافرمایا اور کس طرح پڑھنا باعث زیادتی ثواب ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ نفل بیٹھ کرپڑھے مگرساتھ ہی فرمادیا کہ میں تمہارے مثل

[1] صحیح البخاری سورۃ الفتح زیر قول لیغفر لك اللہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۷۱۶/۲

[2] صحیح البخاری باب قیام النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۲

نہیں، میرا ثواب قیام وقعود دونوں میں یکساں ہے تو اُمت کے لئے کھڑے ہو کر پڑھنا افضل اور دونا ثواب ہے اور بیٹھ کر پڑھنے پر بھی کوئی اعتراض نہیں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۳۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نمازِ تہجد ادا کرتا ہے لہٰذا اس کو وتر بعد فراغتِ تراویح پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ یا کسی کی تراویح اتفاق سے کچھ باقی رہ گئی ہیں تو وہ امام کے بعد تراویح پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

تہجّد پڑھنے والا بعد تراویح وتر پڑھ سکتا ہے بلکہ جاگنے پر اعتماد نہ ہو تو پہلے ہی پڑھ لینا بہتر ہے، جس نے امام کے ساتھ بعض تراویح نہ پائیں تو بعد امام اُن کو پڑھے خواہ وتروں سے پہلے یا بعد، اور اول بہتر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۴۰: از ریاست الور راجپوتانہ محلّہ قاضی واڑہ مرسلہ مولوی محمد رکن الدین صاحب نقشبندی ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ

مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی چار سنتیں اگر قضا ہو جائیں تو بعد فرض جماعت کے اسے سنت وقت کے اندر قضا کرلے یا نہیں؟ اس میں بھی صاحب ردالمحتار تحریر فرماتے ہیں کہ جمعہ کی سنت مثل سنت ظہر کے نہیں ہیں لہٰذا گزارش ہے کہ اس کی تحقیق سے بواپسی ڈاک اطلاع بخشی جائے، دو چار علماء سے جو گفتگو ہوئی تو انہوں نے جناب کی تحقیق کی طرف توجہ دلائی۔

الجواب:

ہاں وقت میں انہیں ادا کرلے وہ ادا ہوگی نہ کہ قضا، درمختار میں ہے:

بخلاف سنة الظهر وكذا الجمعة فانه ان خاف فوت ركعة يتركها ويقتدى ثم ياتى بها على انه سنة فى وقته اى الظهر[1]۔	بخلاف ظہر کی سنت کے، اسی طرح جمعہ کا معاملہ ہے، پس اگر نماز کی ایک رکعت نکل جانے کا خطرہ ہو تو سنن ترک کرکے جماعت میں شامل ہو جانا چاہئے پھر ان سنتوں کو اپنے وقت یعنی ظہر میں ادا کرے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع	جمعہ کی پہلی چار سنتوں کا حکم وہی ہے جو ظہر سے

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۰۰

قبل الظھر کمالایخفی[1]۔	پہلی چار سنتوں کا ہے جیسا کہ واضح ہے (ت)

حاشیہ علامہ خیر الدین الرملی علی البحر الرائق میں فتاوٰی علامہ سراج الدین حانوتی سے ہے:

فعلی ماقالوہ فی المتون وغیرھا من ان سنۃ الظھر تقضی، یقتضی ان تقضی سنۃ الجمعۃ اذلافرق[2] اھ ثم نقل عن روضۃ العلماء ماردہ فی منحۃ الخالق وردالمحتار۔	اس بنا پر کہ جو فقہا نے کہا ہے کہ متون وغیرہ میں ہے کہ ظہر کی سنتیں ادا کی جائیں اس کا تقاضا ہے کہ جمعہ کی سنتیں بھی ادا کی جائیں کیونکہ ان میں کوئی فرق نہیں اھ پھر انہوں نے روضۃ العلماء سے وہ نقل کیا جسے منحۃ الخالق اور ردالمحتار میں رد کیا ہے (ت)

جامع الرموز میں ہے:

یترك سنۃ الظھر ولوحکما فیدخل فیہ سنۃ الجمعۃ فتقضی علی الخلاف سنۃ الظھر[3]	ظہر کی سنتیں چھوڑدی جائیں اگرچہ ظہر حکمی ہو تو جوازِ ترک میں جمعہ کی سنتیں بھی داخل ہوں گی تو انہیں برخلاف سنت ظہر ادا کیا جائے (ت)

رہا علامہ شامی کا استدلال کہ:

قدیستدل للفرق بینھما بان القیاس فی السنن، عدم القضأ وقد استدل قاضی خاں لقضاء سنۃ الظھر بما عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا فاتتہ الاربع قبل الظھر قضاھن بعدہ فیکون قضاءھا ثبت بالحدیث علی خلاف القیاس[4]۔	بعض اوقات ان کے درمیان فرق کے لئے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ سنن میں قضا نہیں، اور قاضی خاں نے ظہر کی سنتوں کی قضا پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ اگر ظہر سے پہلے کی چار رکعات حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رہ جائیں تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ظہر کے بعد انہیں ادا فرمایا کرتے تھے پس ان کی ادا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہوئی (ت)

[1] بحر الرائق باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷۵

[2] حاشیۃ منحۃ الخالق علی البحر الرائق قول حکم الاربع قبل الجمعۃ کے تحت مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲/۷۵

[3] جامع الرموز، فصل ادراک الفریضۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۲۳

[4] ردالمحتار باب فصل ادراک الفریضۃ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۳۱

اس پر فقیر غفرلہ المولیٰ التقدیر نے اپنی تعلیقات میں یہ لکھا:

اقول: فیه ان الحاق سنة الجمعة بسنة الظهر بدلیل المساواة فلایضر کون القضاء فیهن علی خلاف القیاس لان الالحاق دلالة لایختص بعقول المعنی کما نص علیه الامام ابن الهمام وغیره من الاعلام بل لقائل ان یقول ان سنة الجمعة من افراد سنة الظهر فلاالحاق فافهم وبالجملة فالاحوط الایتان بها خروجا عن العهدة بیقین[1] ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** جمعہ کی سنتوں کو ظہر کی سنتوں کے ساتھ مساوات کی بناء پر لاحق کرنے میں ان کو خلاف قیاس قضا کرنے میں کوئی ضرر نہیں کیونکہ دلالۃً الحاق کے لئے معقول المعنی ہونا ضروری نہیں جس طرح اس پر امام ابن الہمام وغیرہ نے تصریح کی ہے بلکہ قائل کے لئے یہ کہنا ممکن ہے کہ جمعہ کی سنتیں ظہر کی سنتوں کا ہی فرد ہیں تو پھر کوئی الحاق نہ ہوگا اسے سمجھو، الغرض احتیاط یہی ہے کہ انہیں بجالایا جائے تاکہ ذمہ داری سے بالیقین عہدہ برآ ہوا جاسکے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۴۱: ۲۸ محرم ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے فوت جماعت کے خوف سے سنتیں فجر کی ترک کیں اور جماعت میں شامل ہوگیا اب وہ ان سنتوں کو فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پیشتر پڑھے یا بعد؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

جبکہ فرض فجر پڑھ چکا تو سنتیں سورج بلند ہونے سے پہلے ہرگز نہ پڑھے، ہمارے ائمہ رحمہم اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے بلکہ پڑھے تو سورج بلند ہونے کے بعد دوپہر سے پہلے پڑھ لے، نہ اس کے بعد پڑھے نہ اس سے پہلے، ردالمحتار میں ہے:

اذا فاتت وحدها فلاتقضی قبل طلوع الشمس بالاجماع لکراهة النفل بعد الصبح، واما بعد طلوع الشمس فکذالك عندهما وقال محمد احب الی ان یقضیها الی الزوال کما فی الدرر[2] ۔	جب اکیلی سنن رہ گئی ہوں تو بالاجماع طلوع آفتاب سے پہلے انہیں قضا نہ کرے کیونکہ اس وقت نفل نماز مکروہ ہے۔ رہا طلوع آفتاب کے بعد کا تو شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے مگر امام محمد فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے پہلے ان کا ادا کرلینا مجھے پسند ہے جیسا کہ درر میں ہے (ت)

---

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (انڈیا) ۱/ ۳۴۳

[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۵۷

اور یہ خیال کہ اس میں قصداً وقت قضا کرانا ہے ناواقفی سے ناشی، یہ سنتیں جب فرضوں سے پہلے نہ پڑھی گئیں خود ہی قضا ہو گئیں، اُن کا وقت یہی تھا کہ فرضوں سے پیشتر پڑھی جائیں، اب اگر فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پیشتر پڑھے گا جب بھی قضا ہی ہوں گی ادا ہرگز نہ ہوں گی الاترى الى قوله لاتقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع فقدسمی صلوتها قبل الطلوع بعد الفرض قضاء (آپ نہیں دیکھتے کہ انہوں نے کہا، بالاجماع طلوعِ آفتاب سے پہلے قضا نہ کرے، اس میں فرض کے بعد طلوع سے پہلے نماز کو قضا کہا گیا ہے۔ت) لیکن طلوع سے پہلے قضا کرنے میں فرض فجر کے بعد نوافل کا پڑھنا ہے اور یہ جائز نہیں، لہٰذا ہمارے اماموں نے اس سے منع فرمایا اور بعد طلوع وہ حرج نہ رہا لہٰذا اجازت دی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۴۲: ازاوجین مکان میر خادم علی صاحب اسٹنٹ مرسلہ حاجی یعقوب علی خاں صاحب ۲۲ شعبان ۱۳۱۱ھ

اس مسئلہ میں کیا حکم ہے کہ بکر وضو نماز فجر کا کرکے ایسے وقت میں آیا کہ امام قعدۂ اخیرہ میں ہے جو سنت پڑھتا ہے تو جماعت جاتی ہے اور جماعت میں ملتا ہے تو سنتیں فوت ہوتی ہیں اس صورت میں سنتیں پڑھے یا قعدہ میں مل جائے؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

اس صورت میں بالاتفاق جماعت میں شریک ہوجائے کہ جماعت میں ملنا سنتیں پڑھنے سے اہم وآکد ہے، جب یہ جانے کہ سنتیں پڑھوں گا تو جماعت ہوچکے گی بالاتفاق جماعت میں مل جانے کا حکم ہے اگرچہ ابھی امام رکعت ثانیہ کے شروع میں ہو، قعدہ تو ختم نماز ہے اس میں کیونکر امید ہوسکتی ہے کہ امام کے سلام سے پہلے یہ سنتیں پڑھ کر جماعت میں مل سکے گا،

فی الدر المختار اذا خاف فوت رکعتی الفجر لاشتغاله بسنتها ترکها لکون الجماعة اکمل[1] الخ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ سنتوں میں مصروفیت کی بناپر فجر کے فرائض کے فوت ہونے کا خوف ہو تو انہیں چھوڑ دیا جائے کیونکہ جماعت ان سے اکمل ہے الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

مسئلہ ۱۰۴۳: از مقام یومد قلعہ رام چھاؤنی ڈیرہ اسمٰعیل خاں رجمنٹ نمبر ۸ بنگال ملک وزیرستان مرسلہ عبداللہ خاں صاحب سوار ۱۳ صفر ۱۳۲۰ھ

اے لقائے توجواب ہر سوال
مشکل از تو حل شود بے قیل وقال

(آپ سے ملاقات بھی ہر سوال کا جواب ہے اور بغیر قیل وقال آپ سے سوال حل ہوجاتا ہے)

بعد تمنا قدمبوسی کے مدعا یہ ہے کہ یہاں ہم لوگوں میں ایک حافظ قرآن شریف بہت عمدہ تلاوت کرتے ہیں سب جوانوں کامشورہ ہواکہ حافظ صاحب ہم کو پوراقرآن سنائیں سب کی صلاح سے بعد نمازعشاء پچھلی دورکعت نفل میں دو پارے روزسنائے دس یوم بعد معلوم ہواکہ نفلوں میں جماعت درست نہیں بعد کوسب کی رائے سے عشاء کے فرضوں میں دورکعت پیشتر میں قرآن سنایا ۸ یوم سنا ہوگا کہ بعض نے کہا تمہاری نمازدرست نہ ہوئی اب آپ لکھئے کہ کسی طرح قرآن شریف علاوہ رمضان مبارک سنانا درست ہے یانہیں؟ اب سب کہتے ہیں وتروں میں سناؤاور اب یہ بھی سنا ہے کہ سنتوں میں جماعت درست نہیں ہے پھر کیا بندوبست کیاجائے؟ اور جو نماز اس طور پر پڑھی ہے وہ قبول ہوئی یاپھر قضا کریں؟ یہ جگہ پہاڑ ہے ایک قلعہ ہے جس میں ہم قریب سَو جوانوں کے رہتے ہیں۔

الجواب:

استسقاء کے سوا ہر نماز نفل وتراویح وکسوف کے سوا ہر نماز سنت میں ایسی جماعت جس میں چار یازیادہ شخص مقتدی بنیں مکروہ ہے اور وتروں کی جماعت غیر رمضان میں اگر اتفاقاً کبھی ہوجائے توحرج نہیں مگر التزام کے ساتھ وہی حکم ہے کہ چار یازیادہ مقتدی ہوں توکراہت ہے اور فرضوں میں قرأت طویل قدرسنت سے اس قدرزائد کہ مقتدیوں میں سے کسی شخص پر بار گزرے سخت ناجائز وگناہ ہے یہاں تک کہ اگرہزار مقتدی ہیں اور سب خوشی سے راضی ہیں کہ قرأت قدر سنت سے زیادہ پڑھی جائے مگرایک شخص کو ناگوار ہے تواسی ایک کالحاظ واجب ہوگااور قدرسنت سے بڑھاناگناہ ہوگا، درمختار میں ہے:

یصلی بالناس من یملك اقامة الجمعة رکعتین کالنفل وصلوة الکسوف سنة واختار فی الاسرار وجوبھا واختلف فی استنان صلٰوة	وہ شخص جوجمعہ قائم کرسکتا ہے لوگوں کو مثل نفل کے دو[۲] رکعات نماز پڑھاسکتا ہے اور صلٰوۃ کسوف سنت ہے، اور اسرار میں اس کے وجوب کو مختار کہا ہے، نماز استسقاء کے سنت ہونے

الاستسقاء[1] وھو بلاجماعۃ مسنونۃ بل ھی جائزۃ[2] اھ ملتقطا۔	میں اختلاف ہے اور یہ بلاجماعت مسنون بلکہ جائز ہے اھ تلخیصًا (ت)

اُسی میں ہے:

لایصلی الوتر ولاالتطوع بجماعۃ خارج رمضان ای یکرہ ذلک الوعلی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ بواحد کمافی الدرر[3]۔	رمضان کے علاوہ وتر اور نوافل کو جماعت کے ساتھ ادانہ کیاجائے یعنی یہ عمل مکروہ ہے اگر علٰی سبیل التداعی ہو بایں طور کہ چارآدمی کسی ایک کی اقتداء کریں جیسا کہ درر میں ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ یکرہ ذلک اشار الی ماقالوا ان المراد من قول القدوری فی مختصرہ لایجوز، الکراھۃ لاعدم اصل الجواز لکن فی الخلاصۃ عن القدوری انہ لایکرہ وایدہ فی الحلیۃ بما اخرجہ الطحاوی عن المسور بن مخرمۃ قال دفنا ابابکر رضی اللہ تعالٰی عنہ لیلا فقال عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ انی لم اوتر فقام وصفنا ورائہ فصلی بنا ثلث رکعات لم یسلم الا فی اٰخرھن ثم قال ویمکن ان یقال الظاھر	ان کا قول "یکرہ ذلک" علماء کے اس قول کی طرف اشارہ ہے جوانہوں نے فرمایا کہ قدوری کے اپنی مختصر میں قول "لایجوز" کا معنی یہ ہے کہ کراہت ہے نہ کہ اصل جواز معدوم ہے لیکن خلاصہ میں قدوری سے ہے کہ یہ مکروہ نہیں، اور اس کی تائید حلیہ میں اس روایت سے کی ہے جو طحاوی نے حضرت مِسْوَر بن مخرمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ ہم نے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کورات کو دفن کیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے، آپ کھڑے ہوئے تو ہم نے ان کے پیچھے صف بنالی تو انہوں نے ہمیں تین رکعات پڑھائیں اور ان کے آخر میں سلام پھیرا، پھر کہا کہ یہ کہنا

[1] درمختار باب الکسوف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۷۔۱۱۸

[2] درمختار باب الاستسقاء مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۸

[3] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

ان الجماعة فیه غیر مستحبة، ثم ان کان ذلك احیانا کما فعل عمر رضی الله تعالٰی عنه کان مباحا غیر مکروہ، وان کان علی سبیل المواظبة کان بدعة مکروھة لانه خلاف المتوارث وعلیه یحمل ماذکرہ القدوری فی مختصرہ وماذکرہ فی غیر مختصرہ یحمل علی الاول[1]۔ والله تعالٰی اعلم۔	ممکن ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ وتروں میں جماعت غیر مستحب ہے، اور اگر یہ بعض اوقات ہو تو جیسا کہ حضرت عمر رضی الله تعالٰی عنہ نے کیا تو یہ مباح غیر مکروہ ہے، اور اگر اس میں دوام ہو تو یہ بدعت ومکروہ ہے کیونکہ منقول کے خلاف ہے اور مختصر قدوری میں جو مذکور ہے اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا اور مختصر کے علاوہ میں جو مذکور ہے اسے پہلی صورت پر محمول کیا جائے گا۔ والله تعالٰی اعلم (ت)

درمختار میں ہے:

یکرہ تحریما تطویل الصلٰوۃ علی القوم زائدا علی قدر السنة[2] الخ وتمام الکلام علیه فی ردالمحتار والحلیة وغیرھما وبالبحث والتنقیر یظهر ما ذکرنا۔	نماز کا مقتدیوں پر قدرِ سنت سے زیادہ لمبا کرنا مکروہ تحریمی ہے، الخ اس پر تفصیلی کلام ردالمحتار اور حلیہ وغیرہ میں موجود ہے اور بحث وتمحیص سے وہ ظاہر ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے (ت)

پس اگر اس کا بندوبست منظور ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) یہ کہ فرضوں کی دو رکعت پیشیں میں قرأت ہو اس شرط پر کہ جماعت کے آدمی گنے بندھے ہوں اور وہ سب دل سے اس تطویل پر راضی ہوں کسی کو گراں نہ گزرے،

ان الله لایمل حتی تملوا[3] کما فی الصحیح عن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	الله تعالٰی ملال نہیں دیتا یہاں تک کہ تم ملال میں ہو جاؤ، جیسا کہ صحیح حدیث میں رسول الله صلی الله تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے (ت)

اگر یہ معدود لوگ راضی ہوں مگر جماعت میں یہی معین نہیں اور لوگ بھی آکر شریک ہو جاتے ہیں اور اُن کا اس تطویل پر راضی ہونا معلوم نہیں تو جائز نہ ہوگا حذرا عن الوقوع فی الحرام (حرام میں واقع ہونے

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۸

[2] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۸۳

[3] سنن ابوداؤد باب مایومر بہ من القصد فی الصلٰوۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۹۴

سے بچنے کے لئے۔ت)

(۲) سنتوں، نفلوں، وتروں میں حافظ قرأت کرے اور ہر بار مختلف لوگ مقتدی ہوں کہ کسی بار میں تین سے زیادہ مقتدی نہ ہوں مثلاً عشاء کے بعد دوسنتوں مین تین مقتدیوں کے ساتھ آدھا پارہ پڑھ لیا پھر وتروں میں دوسرے تین آدمی شریک ہوگئے آدھاان میں پڑھا پھر نفلوں میں دوسرے تین مل گئے آدھااب پڑھا یاوتروں سے پہلے جتنے نفل چاہے امام نے مختلف تین تین آدمیوں کے ساتھ پڑھے کہ سَو یازیادہ شخص سب کو حصہ رسد ایک قرأت طویل میں شرکت پہنچ گئی۔

(۳) سنتوں خواہ نفلوں میں سب مقتدی ایک ساتھ شریک ہو کر ایک ہی بار میں ساری قرأت سب سنیں مگریوں کہ مقتدی سب یا تین سے جتنے زیادہ ہیں یوں منت مان لیں کہ میں نے اللہ تعالٰی کے لئے نذر کی کہ یہ رکعتیں اس امام کے ساتھ باجماعت اداکروں اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی اگرچہ کوئی ایسی پسندیدہ بات یہ بھی نہیں، درمختار میں ہے:

فی الاشباہ عن البزازیۃ یکرہ الاقتداء فی صلٰوۃ رغائب وبرائۃ وقدر الااذا قال نذرت کذا رکعۃ بھذا الامام جماعۃاھ قلت وتتمۃ عبارۃ البزازیۃ من الامامۃ ولاینبغی ان یتکلف کل ھذا التکلف لامر مکروہ[1] اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اشباہ میں بزازیہ کے حوالہ سے ہے کہ نماز رغائب اور برائۃ (شب برأت کی نماز) اور قدر (شبِ قدر کی نماز) میں اقتداء مکروہ ہے مگراس صورت میں جب کوئی یوں کہے کہ میں نے اللہ تعالٰی کے لئے نذر کی ہے کہ میں اس امام کی اقتداء میں یہ رکعتیں اداکروں گا اھ قلت بزازیہکے باب الامامت میں اختتامی عبارت یوں ہے کہ اس امر مکروہ کے لئے یہ تمام تکلّفات مناسب نہیں اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۰۴۴: از احمدآباد گجرات دکن محلّہ مرزاپور مدرسہ اسلامیہ مرسلہ شیخ علاء الدین صاحب ۲۲ربیع الاول شریف ۱۳۲۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ نزدیک امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور علمائے حنفیّہ کی نماز تہجد کی ساتھ جماعت کے پڑھنا جائز ہے یانہیں؟ اور دیگر ایام مخصوصہ مثلاً یومِ عاشورا وغیرہ میں نفل جماعت سے جائز ہیں یانہیں؟ اور یہاں کے مولوی نماز تہجد کی جماعت سے پڑھنا از حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما

[1] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

منصوص کہتے ہیں اور وقت تہجد کے جماعت بھی کرتے ہیں، آیا جماعت تہجّد اور نفلوں کی کرنا مستحب یاسنت کیاہے؟ اور جبکہ برعکس ہو توکیامکروہ ہے یابدعت ہے یاکیاہے؟ اللھم اھدنا بینوا بحکم الکتاب توجروا یوم الحساب۔

الجواب:

تراویح وکسوف واستسقاء کے سوا جماعت نوافل میں ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کامذہب معلوم ومشہور اور عامہ کتب مذہب میں مذکور ومسطور ہے کہ بلاتداعی مضائقہ نہیں اور تداعی کے ساتھ مکروہ۔ تداعی ایک دوسرے کو بلانا جمع کرنا اور اسے کثرت جماعت لازم عادی ہے اور اس کی تحدید امام نسفی وغیرہ نے کافی میں یوں فرمائی کہ امام کے ساتھ ایک دو شخص تک بالاتفاق بلاکراہت جائز اور تین میں اختلاف اور چار مقتدی ہوں تو بلااتفاق مکروہ، یہ تحدید امام شمس الائمہ سے منقول ہے کافی کانص عبارت یہ ہے:

(لایصلی تطوع بجماعۃ الاقیام رمضان) وعن شمس الائمۃ ان التطوع بالجماعۃ انما یکرہ اذا کان علی سبیل التداعی امالو اقتدی واحد بواحد اواثنان بواحد لایکرہ واذا اقتدی ثلثۃ بواحد اختلف فیہ وان اقتدی اربعۃ بواحد کرہ اتفاقا[1]۔	(نفل جماعت کے ساتھ ادانہ کئے جائیں مگر رمضان کاقیام) شمس الائمہ سے یوں منقول ہے کہ نوافل کی جماعت اس صورت میں مکروہ ہے جب علٰی سبیل التداعی ہو، اگرایک نے ایک کی اقتداء کی یادونے ایک کی تو کراہت نہیں، اور جب تین ایک کی اقتداء کریں تواس میں اختلاف ہےاور اگرچار نے ایک کی اقتداء کی تو یہ بالاتفاق مکروہ ہے۔(ت)

اوراصح یہ ہے کہ تین مقتدیوں میں بھی کراہت نہیں، طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قولہ اختلف فیہ والاصح عدم الکراھۃ[2]۔	ان کا قول "اختلف فیہ" اس میں اصح یہ ہے کہ کراہت نہیں۔(ت)

مگرانہیں امام شمس الائمہ سے خلاصہ وغیرہ میں یوں منقول کہ تین مقتدیوں تک بالاتفاق کراہت نہیں

[1] بحوالہ خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس عشر فی الامامۃ والاقتدائ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ۱/۱۵۳

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح آخر باب الوتر مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص۲۱۱

چار میں اختلاف ہے اور اصح کراہت۔ فتاوٰی خلاصہ کا نص عبارت کتاب الصلٰوۃ فصل خامس ۱۵ عشر میں یہ ہے:

اصل ھذا ان التطوع بالجماعۃ اذا کان علی سبیل التداعی یکرہ فی الاصل للصدر الشھید اما اذا صلی بجماعۃ بغیر اذان واقامۃ فی ناحیۃ المسجد لایکرہ وقال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی ان کان سوی الامام ثلثۃ لایکرہ بالاتفاق وفی الاربع اختلف المشائخ والاصح انہ یکرہ[1]۔	اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ جب نوافل کی جماعت علٰی سبیل التداعی ہو تو صدر شہید کی اصل میں ہے کہ یہ مکروہ ہے لیکن اگر مسجد کے گوشے میں بغیر اذان و تکبیر نفل کی جماعت ہوئی تو کراہت نہیں، اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ اگر امام کے علاوہ تین افراد ہوں تو بالاتفاق کراہت نہیں اور اگر مقتدی چار ہوں تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور اصح کراہت ہے(ت)

بالجملہ دو مقتدیوں میں بالاجماع جائز اور پانچ میں بالاتفاق مکروہ، اور تین اور چار میں اختلاف نقل و مشائخ، اور اصح یہ کہ تین میں کراہت نہیں چار میں ہے، تو مذہب مختار یہ نکلا کہ امام کے سوا چار یا زائد ہوں تو کراہت ہے ورنہ نہیں، وللہذا درر و غرر پھر درمختار میں فرمایا:

یکرہ ذلك لوعلی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ بواحد[2]۔	اگر نفل کی جماعت علٰی سبیل التداعی ہو بایں طور پر کہ چار آدمی ایک کی اقتداء کریں تو مکروہ ہے(ت)

پھر اظہر یہ کہ یہ کراہت صرف تنزیہی ہے یعنی خلاف اولٰی لمخالفۃ التوارث (کیونکہ یہ طریقہ توارث کے خلاف ہے۔ت) نہ تحریمی کہ گناہ وممنوع ہو، ردالمحتار میں ہے:

فی الحلیۃ الظاھر ان الجماعۃ فیہ غیرمستحبۃ ثم ان کان ذلك احیانا کان مباحا غیرمکروہ وان کان علی سبیل المواظبۃ کان بدعہ مکروھۃ لانہ خلاف المتوارث ھو یؤید ایضا مافی البدائع من قولہ	حلیہ میں ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ نفل میں جماعت مستحب نہیں پھر اگر کبھی کبھی ایسا ہو تو یہ مباح ہے مکروہ نہیں اور اس میں دوام ہو تو طریقہ متوارث کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت مکروہ ہے اھ اس کی تائید بدائع کے اس قول سے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس عشرالخ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۵۴

[2] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

ان الجماعة فی التطوع لیست بسنة الا فی قیام رمضان‌ھ فان نفی السنیة لایستلزم الکراھة ثم ان کان مع المواظبة کان بدعة فیکرہ وفی حاشیة البحر للخیر الرملی علل الکراھة فی الضیأ والنھایة بان الوتر نفل من وجه والنفل بالجماعة غیرمستحب لانه لم تفعله الصحابة فی غیررمضان‌ھ وھو کالصریح فی انھا کراھة تنزیه تأمل[1] اھ اھ مختصرا۔	بھی ہوتی ہے کہ جماعت، قیام رمضان کے علاوہ نوافل میں سنت نہیں اھ کیونکہ نفی سنیت کراہت کو مستلزم نہیں پھر اگر اس میں دوام ہو تو یہ بدعت ومکروہ ہوگی، خیر رملی نے حاشیہ بحر میں کہا کہ ضیاء اور نہایہ میں کراہت کی علت یہ بیان کی ہے کہ وتر من وجہ نفل ہیں اور نوافل کی جماعت مستحب نہیں کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین نے رمضان کے علاوہ وتر کی جماعت نہیں کرائی اھ یہ گویا اس بات کی تصریح ہی ہے کہ جماعت مکروہ تنزیہی ہے تامل اھ اھ اختصارًا (ت)

صلٰوۃ الرغائب وصلٰوۃ البرائۃ وصلٰوۃ القدر کہ جماعات کثیرہ کے ساتھ بکثرت بلاد اسلام میں رائج تھیں متأخرین کا اُن پر انکار اس نظر سے ہے کہ عوام سنت نہ سمجھیں ولہٰذا وجیز کردری میں بعد بحث وکلام فرمایا:

فلوترك امثال ھذه الصلوات تارك لیعلم الناس انه لیس من الشعار فحسن[2]۔	اگر نمازوں کو کوئی اس لئے ترک کرتا ہے کہ لوگ جان لیں کہ یہ شعار اسلام نہیں تو یہ اچھاکام ہے۔ (ت)

اور بعض ناس کا غلو وافراط مسموع نہیں اور حدیث بروایت مجاہیل آنا موجب وضع نہیں نہ وضع حدیث موجبِ منع عمل ہے، عمل بالحدیث الموضوع اور عمل بمافی الحدیث الموضوع میں زمین آسمان کا بل ہے کما حققنا کل ذلك فی منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین (جیسا کہ ہم نے اس کی پوری تحقیق رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین" میں کی ہے۔ت) خصوصا ان کا فعل بجماعت اجلہ اعاظم اولیائے کبار وعلمائے ابرار حتی کہ ایک جماعت تابعین کرام وائمہ مجتہدین اعلام سے ثابت ومنقول ہے، لطائف المعارف امام حافظ زین الدین ابن رجب میں ہے:

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۸

[2] فتاوٰی بزازیہ علٰی حاشیۃ فتاوٰی ہندیہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۵۴

لیلة النصف من شعبان کان التابعون من اھل الشام کخالد بن معدان و مکحول ولقمان بن عامر وغیرھم یعظمونها ویجتھدون فیها فی العبادة وعنھم اخذالناس فضلها وتعظیمها، وقدقیل انه بلغھم فی ذلك اٰثار اسرائیلیة، فلما اشتھر ذلك عنھم فی البلدان اختلف الناس فی ذلک، فمنھم من قبله ووافقھم علی تعظیمها منھم طائفة من عباد اھل البصرة وغیرھم، وانکرذلك اکثرالعلماء من اھل الحجاز منھم عطاء وابن ابی ملیکة وعبد الرحمٰن بن زید بن اسلم عن فقھاء المدینة، وھو قول اصحاب مالك وغیرھم وذلك کله بدعة، واختلف علماء اھل الشام فی صفة احیائها علی قولین احدھما انه یستحب احیاؤھا جماعة فی المساجد کان خالد بن معدان ولقمان بن عامر وغیرھما یلبسون فیها احسن ثیابھم ویتبخرون و یکتحلون و یقومون فی المساجد لیلتھم ذلك و وافقھم اسحٰق بن راھویة علی ذلک[1] وقد ذکر بعده القول الاٰخر وھو کراھة الجماعة دون الانفراد وان علیه امام الشام الاوزاعی لکن فیه سقطاً فی نسختی	یعنی اہل شام میں ائمہ تابعین مثل خالد بن معدان و امام مکحول و لقمان بن عامر وغیرہم شب برات کی تعظیم اور اس رات عبادت میں کوشش عظیم کرتے اور انہیں سے لوگوں نے اس کا فضل ماننا اور اس کی تعظیم کرنا اخذ کیا ہے، کوئی کہتا ہے انہیں اسباب میں کچھ آثار اسرائیلی پہنچے تھے، خیر جب ان سے یہ امر شہروں میں پھیلا علماء اس میں مختلف ہوگئے ایک جماعت نے اسے قبول کیا اور تعظیم شب برات کے موافق ہوئے ان میں سے ایک گروہ عابدین اہل بصرہ وغیرہم ہیں، اور اکثر علماء نے اس کا انکار کیا اُن میں سے ہیں امام عطاء وابن ابی ملیکہ و عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم فقہائے مدینہ سے ہیں اور یہ قول مالکیہ وغیرہم کا ہے کہ یہ سب نوپیدا ہے، علمائے اہل شام اس رات کی شب بیداری میں کہ کس طرح کی جائے دو قول پر مختلف ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ مسجدوں میں جماعت کے ساتھ مستحب ہے، خالد بن معدان و لقمان بن عامر وغیرہما اکابر تابعین اس رات اچھے سے اچھے کپڑے پہنتے، بخور کا استعمال کرتے، سرمہ لگاتے اور شب کو مسجدوں میں قیام فرماتے، امام مجتہد اسحٰق بن راہویہ نے بھی اس بارے میں ان کی موافقت فرمائی الخ، دوسرا قول یہ کہ مساجد میں اس کی جماعت مکروہ ہے اور یہ قول شام کے امام وفقیہ وعالم امام اوزاعی کا ہے۔ لیکن میرے پاس موجود نسخہ سے

[1] لطائف المعارف المجلس الثانی فی ذکر نصف شعبان دار ابن کثیر بیروت ص ۲۶۳

فلم یتیسرلی نقله ویتضح بما اذکره عن الشرنبلالی فانه انما اخذه عنه۔	کچھ عبارت ساقط ہے اس کی عبارت نقل کرنا میسر نہیں اس کی وضاحت اس سے ہوجائے گی جسے میں شرنبلالی کے حوالے سے ذکر کررہا ہوں کیونکہ انہوں نے اس سے اخذ کیا ہے۔

مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں ہے:

انکره اکثر العلماء من اهل الحجاز منهم عطاء وابن ابی ملیکة وفقهاء اهل مدینة واصحاب مالك وغیرهم وقالوا ذلك کله بدعه ولم ینقل عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولاعن اصحابه احیاء لیلتی العید جماعة واختلف علماء الشام فی صفة احیاء لیلة النصف من شعبان علی قولین احدهما انه استحب احیاؤه بجماعة فی المسجد طائفة من اعیان التابعین کخالد بن معدان ولقمان بن عامر ووافقهم اسحٰق بن راهویة والقول الثانی انه یکره الاجتماع لها فی المساجد للصلٰوة وهذا قول الاوزاعی امام اهل الشام وفقیههم وعالمهم[1]۔	اہل حجاز میں سے اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے ان میں سے ہیں امام عطاء وابن ابی ملیکہ وفقہاء مدینہ اور اصحاب امام مالک وغیرہم۔ یہ علماء کہتے یہ سب نوپیدا ہے۔ نہ ہی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عیدین کی دونوں راتوں کی باجماعت شب بیداری منقول ہے اور نہ ہی صحابہ کرام سے مروی ہے، اور علماء شام بیداری شب برات میں کہ کس طرح کی جائے دو قول پر مختلف ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ مسجدوں میں جماعت کے ساتھ بیداری مستحب ہے یہ قول اکابر تابعین مثل خالد بن معدان اور لقمان بن عامر کا ہے، امام مجتہد اسحٰق بن راہویہ نے بھی اس بارے میں ان کی موافقت فرمائی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مساجد میں اس کی جماعت مکروہ ہے یہ قول اہل شام کے امام وفقیہ وعالم امام اوزاعی کا ہے۔(ت)

شیخ محقق اعلم علماء الہند مولانا عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ، ماثبت بالسنۃ میں حدیث صلٰوۃ الرغائب پر محدثین کا کلام ذکر کرکے ارشاد فرماتے ہیں:

هذا ماذکره المحدثون علی طریقهم فی تحقیق	یعنی وہ کلام ہے کہ محدثین نے اپنے طریقہ تحقیق اسناد

[1] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح آخر باب الوتر واحکامہ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۲۰۔۲۱۹

الاسانید ونقد الاحادیث وعجبا منهم ان یبالغوا فی هذا الباب هذه المبالغة و یکفیهم ان یقولوا لم یصح عندنا ذلك و واعجب من الشیخ محی الدین النووی مع سلوکه طریق الانصاف فی الابواب الفقهیة وعدم تعصبه مع الحنفیة کماهو داب الشافعیة فمانحن فیه اولی بذلك لنسبة الی المشائخ العظام والعلماء الکرام قدس اسرارهم [1]۔	و تنقید آثار پر ذکر کیا اور ان سے اس قدر مبالغہ کا تعجب ہے انہیں اتنا کہنا کافی نہ تھا کہ حدیث ہمارے نزدیک درجہ صحت کو نہ پہنچی، اور زیادہ تعجب امام محی الدین نووی سے ہے کہ وہ تومسائل فقہ میں راہ انصاف چلتے ہیں اور دیگر شافعیہ کی طرح حنفیّہ کے ساتھ تعصب نہیں رکھتے، تو یہ مسئلہ جس میں ہم بحث کررہے ہیں زیادہ انصاف وترک افراط کے لائق تھا اس لئے کہ یہ فعل اولیائے عظام وعلمائے کرام قدست اسرارہم کی طرف منسوب ہے۔

پھر شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے دربارہ صلٰوۃ الرغائب خود نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ایک حدیث بحوالہ جامع الاصول کتاب امام رزین سے نقل کی جس کی وضع اس لئے ہے کہ صحاح ستّہ کی حدیثیں جمع کرے اور اس کے آخر میں ابن اثیر سے نقل کیا:

هذا الحدیث مما وجدته فی کتاب رزین ولم اجده فی واحد من الکتب الستة و الحدیث مطعون فیه [2]۔	یعنی یہ حدیث میں نے کتاب رزین میں پائی اور صحاح ستہ میں مجھے نہ ملی اور اس پر جرح ہے۔

پھر فرمایا:

وقد وقع فی کتاب بهجة الاسرار ذکر لیلة الرغائب فی ذکر سیدنا وشیخنا القطب الربانی وغوث الصمدانی الشیخ محی الدین عبدالقادر الحسینی الجیلانی رضی الله تعالٰی عنه قال اجتمع المشائخ وکانت لیلة الرغائب الی اٰخر ماذکر من الحکایة	یعنی کتاب مستطاب بہجۃ الاسرار شریف میں حضور پرنور سیّدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ذکراقدس میں صلٰوۃ الرغائب کاذکرآیاہے کہ شب رغائب میں اولیاء جمع ہوئے الٰی آخر کلماتہ، نیز امام ابوالحسن نورالدین علی قدس سرہ، نے بسند خود حضرات عالیات سیّدنا سیف الدین عبدالوہاب وسیّدنا

[1] ماثبت من السنۃ صلٰوۃ الرغائب مطبوعہ ادراہ نعیمیہ رضویہ لاہور ۱/۲۴۶

[2] ماثبت من السنۃ صلٰوۃ الرغائب مطبوعہ ادراہ نعیمیہ رضویہ لاہور ۱/۲۴۶

وذکر ایضا انہ نقل عن الشیخین القدوتین الشیخ عبدالوھاب والشیخ عبدالرزاق قالا بکر الشیخ بقابن بطوسحر یوم الجمعۃ الخامس من رجب السنۃ ثلث واربعین وخمسمائۃ الی مدرسۃ والدنا الشیخ محی الدین عبدالقادر رضی اللہ تعالٰی عنہ و قال لنا الاسألتمونی عن سبب بکوری الیوم انی رأیت البارحۃ نوراضائت بہ الافاق وعم اقطار الوجود ورأیت اسرارذوی الاسرار فمنھا مایتصل بہ ومنھا مایمنعہ مانع من الاتصال بہ وما اتصل بہ سرالاتضاعف نورہ فتطالبت ینبوع ذلك النور فاذا ھوصادر عن الشیخ عبدالقادر فاردت الکشف عن حقیقتہ فاذا ھو نور شھودہ قابل نورقلبہ وتقادح ھذان النوران وانعکس ضیاؤھما علی مرأۃ حالہ واتصلت اشعۃ المتقادحات من محط جمعہ الی وصف قربہ فاشرق بہ الکون ولم یبق ملك نزل اللیلۃ الااتاہ وصافحہ واسمہ عندھم الشاھد والمشھود قالا فاتیناہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وقلنا لہ اصلیت اللیلۃ صلوۃ الرغائب فانشد ؎

اذا نظرت عینی وجوہ حبائبی
فتلك صلاتی فی لیالی الرغائب

تاج الدین ابوبکر عبدالرزاق ابنائے حضور پرنور سیّدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی کہ روزجمعہ پنجم رجب ۵۴۳ کو حضرت شیخ بقابن بطو قدس سرہ العزیز صبح تڑکے مدرسہ انور حضور پرنوررضی اللہ تعالٰی عنہ میں حاضرآئے اور ہم سے کہا مجھ سے پوچھتے نہیں کہ اس قدراول وقت کیوں آیا میں نے آج کی رات ایک نور دیکھا جس سے تمام آفاق روشن ہوگئے اور جمیع اقطار عالم کوعام ہوا اور میں نے اہل اسرار کے اسرار دیکھے کہ کچھ تو اس نور سے متصل ہوئے ہیں اور کچھ کسی مانع کے سبب اتصال سے رک گئے ہیں جو اس سے اتصال پاتاہے اس کانور دوبالاہوجاتاہے تو میں نے غور کیاکہ اس نور کاخزانہ ومنبع کیاہے کہاں سے چمکا ہے ناگاہ کھلاکہ یہ نور حضورپرنورسیدنا شیخ عبدالقادر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صادرہواہے اب میں نے اس کی حقیقت پراطلاع چاہی تو معلوم ہوا کہ یہ حضورکے مشاہدے کانورہے کہ حضورکے نور قلب سے مقابل ہوکر ایک کی جوت دوسرے پرپڑی اور دونوں کی روشنی حضور کے آئینہ حال پرمنعکس ہوئی اور یہ آپس میں ایک دوسرے کی جوت بڑھانے والے نوروں کے بقعے حضور کے مقام جمع سے منزلت قرب تک متصل ہوئے کہ ساراجہان اس سے جگمگا اٹھا اور جتنے فرشتے اس رات اُترے تھے سب نے حضورکے پاس آکرحضور سے مصافحہ کیا(اور بہجۃ الاسرار شریف میں فقیرنے یوں دیکھاکہ کوئی فرشتہ باقی نہ رہاجو اُس رات زمین پرنہ اُترااور حضورکے پاس آکرحضور سے مصافحہ

وجوہ اذا ما اسفرت عن جمالھا اضاءت لھا الاکوان من کل جانبٖ ومن لم یوف الحب مایستحقہ فذاك الذی لم یأت قط بواجب اھ [1] ما نقلہ الشیخ قدس سرہ و الذی راٰہ العبد الضعیف غفر اللہ لہ فی البھجۃ الکریمۃ نصہ ھکذا ولم یبق ملك انزل اللیلۃ الی الارض واتاہ وصافحہ [2] الخ	کیا فرشتوں کے یہاں حضور کا نام پاک شاہد مشہود ہے (شاہد کہ مشاہدہ والے ہیں اور مشہود کہ سب ملائکہ ان کے پاس آئے قال تعالٰی اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا [3] (ای تشھدہ الملئکۃ) دونوں شاہزادگان دوجہاں نے فرمایا ہم یہ سن کر حضور پر نور کے پاس حاضر ہوئے اور حضور سے عرض کی کیا آج کی رات حضور نے صلوٰۃ الرغائب پڑھی (یعنی جس کے انوار یہ چمکے یہ شب شب رغائب ہی تھی کہ رجب کی نوچندی شب جمعہ تھی) حضور پرنور رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس پر یہ اشعار ارشاد فرمائے: جب میری آنکھ میری پیاریوں کے چہرے دیکھے تو یہ شبہائے رغائب میں میری نماز ہے، وہ چہرے کہ جب اپنے جمال کا جلوہ دکھائیں تو ہر طرف سے سارا جہان چمک اُٹھے اور جس نے محبت کا حق پورا نہ کیا وہ کبھی کوئی واجب نہ لایا (پیاریاں عالم قدس کی تجلّیاں ہیں) (اور بہجۃ الاسرار شریف میں فقیر نے یوں دیکھا کہ کوئی فرشتہ باقی نہ رہا جو اُس رات زمین پر نہ اُترا اور حضور کے پاس آکر حضور سے مصافحہ نہ کیا ہو یعنی تمام ملائکۃ اللہ زمین پر آئے اور محبوب خدا سے مصافحے کئے) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۴۵: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سر شتہ دار ۱۸ جمادی الاولٰی ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ بعد وتر کے نفل جو پڑھے جاتے ہیں اُن کا بیٹھ کر پڑھنا بہتر ہے یا کھڑے ہوکر؟ کتاب مالابدمنہ ہندی میں صفحہ ۴۵ سطر ۵ میں تحریر ہے کہ بعد وتر کے دو رکعت بیٹھ کر پڑھنا مستحب ہے۔

الجواب:

کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے، بیٹھ کر پڑھنے میں آدھا ثواب ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان صلی قائما فھو افضل ومن صلی قاعدا فلہ نصف اجرا لقائم [4]۔ رواہ البخاری عن عمران بن حصین	اور اگر کھڑے ہو کر پڑھے تو وہ افضل ہے اور جو بیٹھ کر پڑھے اس کے لئے کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے نصف ثواب ہے۔ اسے بخاری نے حضرت

---

[1] ماثبت من السنۃ صلوٰۃ الرغائب مطبوعہ ادارہ نعیمیہ رضویہ لاہور ص ۲۴۸

[2] بہجۃ الاسرار مصطفی البابی مصر ص ۵۸

[3] القرآن الکریم ۱۷/۷۸

[4] صحیح البخاری باب صلوٰۃ القاعد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰

رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا۔	عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، اور جمیع صحابہ سے اللہ راضی ہو۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ رکعتیں بیٹھ کر بھی پڑھی ہیں:

کما عند مسلم عن ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت بعد ماذکرت وترہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم یصلی رکعتین بعد ما یسلم وھو قاعد[1] ولاحمد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یصلیھما بعد الوتر وھو جالس[2]۔	جیسے کہ مسلم میں ہے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز وتر ذکر کرنے کے بعد فرماتی ہیں کہ پھر آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد بیٹھ کر دو رکعات نماز ادا کرتے۔ اور امام احمد نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وتروں کے بعد بیٹھ کر دو رکعات نماز ادا فرماتے تھے (ت)

اور کبھی ان میں قعود و قیام کو جمع فرمایا ہے کہ بیٹھ کر پڑھتے رہے جب رکوع کا وقت آیا کھڑے ہو کر رکوع فرمایا،

فلا بن ماجۃ عن ام المومنین ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین خفیفتین وھو جالس فاذا اراد ان یرکع قام فرکع[3]۔	ابن ماجہ میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وتروں کے بعد دو رکعات نماز اختصار کے ساتھ بیٹھ کر ادا کرتے تھے اور جب آپ رکوع کا ارادہ فرماتے تو قیام فرماتے پھر رکوع کرتے (ت)

مگر بیٹھ کر پڑھنا دوامًا نہ تھا بلکہ اس بات کے بیان کے لئے کہ بیٹھ کر پڑھنا بھی جائز ہے جیسا کہ خود ان نفلوں کا پڑھنا بھی اس بیان کے واسطے تھا کہ وتر کے بعد نوافل جائز ہیں اگرچہ اولٰی یہ ہے کہ جتنے نوافل پڑھنے ہوں سب پڑھ کر آخر میں وتر پڑھے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اجعلوا اٰخر صلٰوتکم باللیل وترا[4]۔ رواہ	اپنی نماز شب میں سب سے آخر وتر رکھو۔ اسے

[1] صحیح مسلم باب صلٰوۃ اللیل وعدد رکعات النبی الخ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۵۶

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث عائشۃ الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دار الفکر بیروت ۶/۵۴

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی رکعتین بعد الوتر جالسًا مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۵

[4] صحیح مسلم باب صلٰوۃ اللیل وعدد رکعات النبی الخ مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۱/۲۵۷

مسلم عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا	مسلم نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت ہے۔

مسلم امام نووی منہاجبھر علامہ قاری مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

ھاتان الرکعتان فعلھما رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جالسا لبیان جواز الصلوۃ بعد الوتر وبیان جواز النفل جالسا ولم یواظب علی ذلک[1]۔	ان دو رکعات کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس لئے بیٹھ کر ادافرماتے تھے تاکہ وتر کے بعد جوازِ نماز اور بیٹھ کر جوازِ نفل کااظہار ہو جائے، البتہ آپ نے اس پر ہمیشگی نہیں فرمائی (ت)

بلکہ اگر حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہمیشہ یہ نفل بیٹھ کر پڑھتے جب بھی ہمارے لئے کھڑے ہو کر پڑھنا ہی افضل ہوتا کہ یہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اپنے لئے فعل ہوتا اور ہمارے لئے صاف وہ ارشاد قولی ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے اور بیٹھے کاثواب آدھا ہے، اور اصول کا قاعدہ ہے کہ قول فعل میں ترجیح قول کو ہے کہ فعل میں احتمال خصوصیت ہے نہ کہ یہاں توصریحًا بیان خصوصیت فرمایاہے، صحیح مسلم شریف میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے: "مجھے حدیث پہنچی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹھے کی نماز آدھی ہے، میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو خود حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹھے کی نماز آدھی ہے میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا توخد حضوراقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کو بیٹھ کر نماز پڑھتے پایا میں نے سرِانور پر ہاتھ رکھا[2] (**اقول:** یعنی یہ خیال گزرا کہ شاید بخار وغیرہ کے سبب بیٹھ کر پڑھ رہے ہوں)

وھذا بحمداللہ منزع نفیس واضح لیستغنی بہ عما اطال الطیبی ؎ وابن حجر و	الحمداللہ یہ بات عمدہ، نفیس علامہ طیبّی، ابن حجر اور اور واضح ہونے کے ساتھ ساتھ اس طویل گفتگو سے مستغنی کردیتی ہے علامہ طیبّی ابن حجر اور

؎: (فوجدتہ یصلی جالسا فوضعت یدی) لعلہ بعد الفراغ من الصلوۃ ثم رأیت	(تومیں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بیٹھ کر نماز پڑھتے ہوئے پایا تو میں نے سرِانور پر ہاتھ رکھ دیا) شاید یہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد کا معاملہ ہو (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] مرقات شرح مشکوۃ باب القصد فی العمل فصل اول مطبوعہ کتب خانہ امدادیہ ملتان ۳/ ۱۶۳

[2] صحیح مسلم باب جواز النافلۃ قائما وقاعدًا الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۵۳

القاری و وقعوا فیماکان لھم مندوحة	ملاعلی قاری نے کی اور یہ حضرات طوالت کے باعث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابن حجر جزم به وقال بعد فراغه اذلایظن به الوضع قبله (علی رأسه) ای لیتوجه الیه وکانه کان هناك مانع من ان یحضر بین یدیه ومثل هذا لایسمی خلاف الادب عند طائفة العرب لعدم تکلفهم وکمال تألفهم وکذلك فی قولهم له انت دن انتم الذی هو مقتضی حسن الاٰداب فی معرض الخطاب لایتوجه علی قائله العتاب وتکلف الطیبی هنافی شرح الکتاب واورد السؤال والجواب ونسب قلة الادب الی الاصحاب وقال علی وجه الاطناب فان قلت الیس یجب علیه خلاف ذلك توقیرا له علیه الصلٰوة والسلام قلت لعله صدر عنه لاعن قصد اولعله استغرب کونه علی خلاف ماحدث عنه واستبعده فاراد تحقیق ذلك فوضع

پھر میں نے دیکھا کہ ابن حجر نے یہ کہتے ہوئے اس پر جزم کا اظہار کیا کہ یہ معاملہ فراغت کے بعد ہوا کیونکہ اس سے پہلے ہاتھ رکھنے کے بارے میں سوچا ہی نہیں جاسکتا (آپ کے سراقدس پر) یعنی آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کی طرف متوجہ ہوں اور گویا آپ کے سامنے آنے سے وہاں کوئی رکاوٹ تھی اور ایسے طریقے کو بعض عربوں کے ہاں عدم تکلف اور کمال محبت کی وجہ سے خلاف ادب تصور نہیں کیا جاتا اور اسی طرح بعض عربوں کا آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے "اَنْتَ" (تُو) استعمال کرنا نہ کہ "انتم" (تم) جو کہ خطاب کے موقع پر حسن آداب کا مقتضی ہے، اس کے قائل پر عتاب کا موجب نہیں بنتا، علامہ طیبّی نے کتاب کی شرح میں اس مقام پر تکلف کرتے ہوئے سوال وجواب وارد کیا اور صحابہ کی طرف قلّت ادب کی نسبت کی اور طوالت سے کام لیتے ہوئے سوالًا کہا اگر تو کہے کیا ان پر حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی تعظیم وتوقیر کے پیش نظر اس کے خلاف عمل لازم نہ تھا؟ جوابًا کہا میں کہتاہوں شاید ان سے یہ معاملہ عدم دانستگی میں ہوا ہو یا ممکن ہے کہ انہوں نے ان سے حادث شدہ واقعہ کے خلاف معاملہ کو نہایت ہی اجنبی اور بعید تصور کیا اور اس کی تحقیق کا (باقی اگلے صفحہ پر)

عنہ وباللہ التوفیق۔	ایسی چیز میں واقع ہوئے جس سے محفوظ رہنا اللہ تعالٰی کی توفیق سے ان کے لئے مفید تھا(ت)

حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایااے عبداللہ بن عمر! کیاہے؟میں نے عرض کی یارسول اللہ!

یدہ علی رأسہ ولذلك انکر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقولہ مالك الخ فسماہ ونسبہ الی ابیہ وکذا قول عبداللہ و انت تصلی قاعدا فانہ حال مقررۃ لجھۃ الاشکال، ثم رأیت ابن حجر قال کان ذلك فی عادتھم یفعلہ المستغرب الشیئ المتعجب من وقوعہ مع من استغرب منہ ذلك فلاینافی المتعارف الا ان ذلك خلاف الادب ونظیرہ ان بعض العرب کان ربما لمس لحیتہ الشریفۃ عند مفاوضتہ معہ اھ وقد شوھد فی زماننا ان بعض اجلاف العرب یمسك لحیۃ شریف مکۃ ویقول انا فداك یاحسن والحال انہ قدیکون نعلہ معلقاً فی اصبعہ ف منہ(م)	ارادہ کرتے ہوئے اپنا ہاتھ سراقدس پررکھ دیا اسی لئے سرورعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ناپسند کیااور فرمایا تجھے کیاہوگیا ہے؟الخ توآپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کانام لیااور ان کی نسبت ان کے باپ کی طرف کی۔اور اسی طرح حضرت عبداللہ کاقول کہ آپ بیٹھ کر نماز ادافرمارہے ہیں کیونکہ یہ حال جہت اشکال کو پختہ کررہاہے پھرمیں نے ابن حجر کودیکھاکہ انہوں نے یہاں یہ لکھاہے کہ عربوں کی عادات میں سے ہے کہ جب کوئی ان میں سے کسی سے ایسی چیز دیکھتاہے جونہایت اجنبی ہو تووہ ایساہی کرتاہے تو یہ متعارف کے منافی نہیں البتہ خلاف ادب ہے جوخلاف ادب ہو اس کی نظیر یہ ہے کہ بعض عرب گفتگو وملاقات کے وقت آپ کی داڑھی مبارک کو مَس کرتے تھےاھ اور ہمارے دور میں اس کامشاہدہ یون کیاجاسکتاہے کہ بعض بزرگ عرب شریف مکہ کی داڑھی پکڑ کر یہ کہتے ہیں اے حسن میں تجھ پرفدا۔ حالانکہ اس کا جوتا اس کی انگلیوں کے ساتھ لٹک رہاہوتاہے ۱۲منہ (ت)

ف: حاشیہ کی عبارت مرقات مشکوۃ سے نقل کی گئی ہے مطالعہ کیلئے باب القصد فی العمل جلد سوم مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ص۱۵۹ ملاحظہ ہو۔ **نذیراحمد سعیدی**

میں نے سنا تھا کہ حضور نے فرمایا بیٹھے کی نماز آدھی ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بیٹھ کر پڑھ رہے ہیں۔ فرمایا: **اجل ولکن لست کاحد منکم**[1] ہاں بات وہی ہے کہ بیٹھے کا ثواب آدھا ہے مگر میں تمہاری مثل نہیں میرے لئے ہر طرح پورا کامل اکمل ثواب ہے یہ میرے لئے خصوصیت وفضل رب الارباب ہے۔ مرقاۃ میں ہے:

یعنی هذا من خصوصیاتی ان لاینقص ثواب صلواتی علی ای وجهه تکون من جلواتی و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء قال تعالٰی وکان فضل الله علیك عظیما[2]۔ والله تعالٰی اعلم۔	آپ کی مراد یہ ہے کہ یہ میری خصوصیت ہے کہ میری نماز جس طریقہ پر بھی ہو اس کے ثواب میں کمی نہیں کی جاتی کہ میری نماز میرے خاص تعلق سے ہے اور یہ اللہ تعالٰی کا فضل ہے جسے وہ چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے آپ کی ذاتِ اقدس پر اللہ تعالٰی کا فضل عظیم ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۱۰۴۶: از بھنڈی بازار کارخانہ کرسی مرسلہ ننھے خاں ولد احمد خاں معمار ۲۹ رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کی کیا ترکیب اور اس کا کیا وقت ہے؟

الجواب:

اس نماز کی بہت فضیلت اور بڑا ثواب، اور اس میں بڑی معافی کی اُمید ہے وہ چار رکعت نفل ہے کہ غیر وقت کروہ میں ادا کی جائے یعنی صبح صادق کے طلوع ہونے سے آفتاب نکل کر بلند ہونے تک جائز نہیں اور ٹھیک دوپہر کو جائز نہیں، اور جب آفتاب ڈوبنے کے قریب آئے کہ اس پر نگاہ بے تکلف ٹھہرنے لگے اس وقت جائز نہیں، نماز عصر کے فرض پڑھنے کے بعد شام تک جائز نہیں، جس وقت امام خطبہ پڑھ رہا ہو اس وقت جائز نہیں غرض جتنے وقت نفل نماز کی کراہت کے ہیں اُن اوقات سے بچ کر جس وقت چاہے پڑھے اور بہتر یہ ہے کہ ظہر سے پہلے پڑھے[3] **کما فی الهندیة عن المضمرات عن المعلی** (جیسا کہ ہندیہ میں مضمرات اور معلٰی کے حوالے سے ہے۔ت) اور افضل دن جمعہ کا ہے اور اس کا مناسب طریقہ کہ ہمارے ائمہ کرام کے مذہب سے موافق ہے یہ ہے کہ **سبحٰنك اللهم** پڑھ کر پندرہ ۱۵ بار **سبحٰن الله والحمد لله ولا اله**

---

[1] صحیح مسلم باب جواز النافلۃ قائماً و قاعداً مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۵۳

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القصد فی العمل فصل ثالث مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/ ۱۶۰

[3] فتاوٰی ہندیہ باب التاسع فی النوافل مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱۳

الااللہ واللہ اکبر پھر الحمد وسورت پڑھ کر یہی کلمہ دس بار پھر رکوع میں تسبیحات رکوع کے بعد دس بار پھر رکوع سے کھڑے ہو کر ربنا ولک الحمد کے بعد دس بار پھر سجدہ میں تسبیحوں کے بعد دس بار پھر سجدہ سے سر اٹھا کر دس بار پھر دوسرے سجدہ میں اسی طرح دس بار، یہ ایک رکعت میں پچھتّر بار ہوا، پھر دوسری رکعت کو کھڑا ہو کر الحمد سے پہلے پندرہ بار پھر الحمد وسورت کے بعد دس بار پھر رکوع میں بدستور کہ یہ بھی پچھتّر ہوئے، اسی طرح باقی دونوں رکعتوں میں بھی کہ یہ سب مل کر تین سو بار ہو جائیں گے، سورت کا اختیار ہے جو چاہے پڑھے اور بہتر یہ کہ پہلی رکعت میں الھٰکم التکاثر دوسری میں والعصر تیسری میں قل یایھاالکٰفرون چوتھی میں قل ھواللہ، یہ نماز ہر روز پڑھے ورنہ ہر جمعہ ورنہ ہر مہینے ورنہ سال میں ایک بار تو ہو جایا کرے اور نہ ہو تو عمر بھر میں ایک بار تو ہو جائے کہ اس میں بڑی دولت ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۴۷: ازاروہ نگلہ ڈاک خانہ اچھنیرہ ضلع آگرہ مسئولہ جناب محمد صادق علی صاحب رمضان ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چار رکعت تراویح یا اور نوافل ایک نیت سے پڑھے قعدۂ اولٰی میں درود شریف ودعا اور تیسری رکعت میں سبحٰنك اللھم پڑھے یا نہیں؟

الجواب:

پڑھنا بہتر ہے، درمختار میں ہے:

لایصلی علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی القعدۃ الاولٰی فی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدھا لایستفتح اذا قام الی الثالثۃ منھا وفی البواقی من ذوات الاربع یصلی علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ویستفتح ویتعوذ ولو نذرا لان کل شفع صلٰوۃ[1]۔	ظہر اور جمعہ کی پہلی چار سنتوں اور بعد کی چار سنتوں کے پہلے قعدہ میں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں درود شریف نہ پڑھا جائے اور تیسری رکعت میں ثناء بھی نہ پڑھی جائے اور باقی چار رکعتوں والی سنتوں اور نفلوں میں درود شریف پڑھا جائے، تیسری رکعت میں ثناء اور تعوذ بھی پڑھا جائے گا اگرچہ اس نے نوافل کی نذر مانی ہو کیونکہ یہ جوڑا جوڑا نماز ہے۔ (ت)

مگر تراویح خود ہی دو رکعت بہتر ہے لانہ ھوالمتوارث (کیونکہ طریقہ متوارثہ یہی ہے۔ت) تنویر میں ہے: عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات[2] (بیس رکعتیں دس سلاموں کے ساتھ پڑھائی جائیں۔ت)

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۹۵/۱

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۹۸/۱

سراجیہ میں ہے:

کل ترویحۃ اربع رکعات بتسلیمتین[1]۔	ہر ترویحہ چار رکعتوں کا دو سلاموں کے ساتھ پڑھا جائے۔ (ت)

یہاں تک کہ اگر چار یا زائد ایک نیت سے پڑھے گا تو بعض ائمہ کے نزدیک دو ہی رکعت کے قائم مقام ہونگی اگرچہ صحیح یہ ہے کہ جتنی پڑھیں شمار ہوں گی جبکہ ہر دو رکعت پر قعدہ کرتا رہا ہو۔ عالمگیری میں ہے:

ان قعد فی الثانیۃ قدر التشھد اختلفوا فیہ فعلی قول العامۃ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح ھکذا فی فتاوی قاضی خاں[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر دوسری رکعت میں تشہد کی مقدار نمازی بیٹھ گیا تو اس میں اختلاف ہے اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ دو سلاموں کے قائم مقام ہے اور یہی ہے صحیح ہے، فتاوٰی قاضی خاں میں اسی طرح ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۴۸: مسئولہ علی حسین صاحب از آنولہ محلّہ خیل حکیمان معرفت جناب حاجی علیم اللہ صاحب ۷ا رمضان ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ رمضان شریف میں لڑکوں کے پیچھے دن میں دو تین بالغ حافظ وغیرہا نماز کے اندر قرآن مجید سنتے ہیں یہ امر مشروع ہے یا نہیں؟ بظاہر کتب فقہیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ نوافل روز میں سرّاً پڑھنا واجب ہے بموجب اس کے لڑکا ہو یا بالغ اس کی نماز کراہت تحریمی سے تو خالی نہ ہوگی یہ اور بات ہے کہ لڑکے کے ذمہ اعادہ واجب نہ ہوا جیسا کہ لڑکا اگر نماز نفل کو فاسد کردے گا تو اجماعًا اس کے ذمے قضانہ آئے گی اور یہ اقتدا لڑکے کے پیچھے مختار مذہب کے موافق تو صحیح ہی نہیں ہے اس کے متعلق جواب بالصواب بحوالہ عبارت کتب فقہیہ تحریر فرمایئے، اجر جزیل کے عنداللہ مستحق ہوجئے۔ بیّنوا توجروا

الجواب:

یہ امر بالاتفاق نامشروع و ممنوع ہے مذہب صحیح پر تو اس لئے کہ وہ جماعت باطل ہے لان نفل البالغ مضمون فلا یصح بناء الاقوی علی الاضعف (کیونکہ بالغ کے نوافل اس کے ذمہ لازم ہوجاتے ہیں لہذا اقوی کی بناء اضعف پر صحیح نہیں۔ ت) اور درمختار میں ہے:

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التراویح مطبوعہ نولکشور لکھنؤ بھارت ص ۲۰

[2] فتاوٰی ہندیہ فصل فی التراویح مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۸

صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما لانه اشتغال بما لایصح[1]۔	دیہاتوں میں نماز عید مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسے عمل کا ارتکاب ہے جو صحیح نہیں۔(ت)

اور مذہب ضعیف پر اس لئے کہ دن کے نفل میں اخفا واجب ہے۔ حدیث میں ہے: **صلٰوۃ النھار عجما**[2] (دن کی نماز سرّی ہے۔ت) درمختار میں ہے:

یجھر الامام وجوبا فی الفجر واولی العشائین الی قوله ویُسِرُّ فی غیرھا کمتنفل بالنھار[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	امام فجر اور عشائین کی پہلی دو رکعتوں میں جہر کرے (آگے چل کر لکھا) ان کے علاوہ میں امام سرًّا پڑھے جیسے کہ دن کے نوافل کا معاملہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۱۰۴۹: از قصبہ اترولی ضلع علی گڑھ محلّہ کڑہ برمکان شیخ عبدالحق صاحب رسالدار مسئولہ شیخ عبدالحمید صاحب زاہد نعمانی قادری ۴رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وصوفیائے محققین اس مسئلہ میں کہ بعد نماز فجر آفتاب طلوع ہونے پر جو نوافل اشراق (دولغایت چھ رکعت) اور ایک پہر دن چڑھے پر جو نوافل نماز چاشت (دولغایت بارہ رکعت پڑھے جاتے ہیں شرح مشکٰوۃ میں ان نوافل یعنی اشراق اور چاشت ہی کو نماز ضحٰی لکھا ہے، لیکن ایک بزرگ صوفی مشرب نماز ضحٰی کو ان نوافل یعنی اشراق اور چاشت سے علیحدہ بتاتے ہیں اور خود بھی عرصہ چالیس سال سے اشراق اور چاشت کے علاوہ نماز ضحٰی کے نوافل (دولغایت آٹھ رکعت) علیحدہ پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میر پیر طریقت نے علیحدہ پڑھنا بتلایا ہے اور ملک سندھ میں عام آدمی نماز ضحٰی کے نوافل نماز اشراق اور چاشت کے علاوہ علیحدہ پڑھتے ہیں اور بعض علما سے تصدیق کرلینا بھی ظاہر کرتے ہیں چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوگیا ہے اس لئے استفتاء ہے کہ صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور نماز ضحٰی، اشراق اور چاشت کے نوافل کو کہتے ہیں یا علیحدہ نماز ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

نماز ضحٰی وہی نماز چاشت ہے نوافل پڑھنے کا اختیار ہے ہے تمام اوقات غیر مکروہہ میں اگر نوافل ہی پڑھے کون منع کرتا ہے مگر شرعی معنی میں اپنی طرف سے جدت نکالنا ضرور شنیع ومعیوب ہے ہر شخص

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۴

[2] الہدایہ کتاب الصلٰوۃ فصل فی القراۃ مطبوعہ مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۹۶

[3] درمختار باب صفۃ الصلٰوۃ فصل یجہر الامام مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۷۹

جانتاہے کہ ضحیٰ کاترجمہ چاشت ہی ہے توصلوٰۃ الضحیٰ نہیں مگر نمازِ چاشت۔ اور ان دو کے سوا کسی تیسری نماز کا اصلاً کسی حدیث سے ثبوت بھی نہیں ومن ادعی فعلیه البیان (جو دعوی کرتا ہے وہ دلیل لائے۔ت) واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵۰تا۱۵۵: از عثمان پور ضلع بارہ بنکی مسئولہ محمد حسن یار خاں صاحب ۱۹رمضان ۱۳۳۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ نماز تہجد میں خیر متین ترجمہ حصن حصین کے دیکھنے سے بروایت چار رکعت اور آٹھ رکعت اور تیرہ رکعت نماز تہجد میں ہے، ایک شخص تہجد گزار اجہل سے معلوم ہوا کہ بارہ رکعت تہجد کی اور ترکیب پڑھنے کی یہ ہے کہ اول رکعت میں ایک مرتبہ قل ہواللہ شریف دوسری میں دوبار بارھویں میں بارہ مرتبہ یاہر رکعت میں تین تین بار قل ھواللہ شریف پڑھاجائے، یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ صحیح کون سا قاعدہ ہے اور تہجد میں کَے رکعت پڑھنا چاہئے اور بعد الحمد کے جیسا کہ نماز میں قاعدہ ہے کہ جو سورہ چاہے ملائے، خیر متین میں قل ھواللہ پڑھنے کا قاعدہ مسطورہ بالا نہیں لکھاہے اور جو بعد وتر کے دو رکعت نفل پڑھے جاتے ہیں ان کو بھی تہجد کے وقت میں پڑھنا چاہئے مثل وتر کے، یا عشاء کے وقت ادا کرنا چاہئے؟ اور نماز صلوٰۃ التسبیح میں کلمہ تمجید سبحان اللّٰہ والحمدللّٰہ ولاالٰہ الااللّٰہ واللّٰہ اکبر ولاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ العظیم ایک شخص کہتاہے کہ ہر رکعت میں گیارہ گیارہ بار پڑھنا چاہئے۔ چار رکعت میں دو رکعت کی نیت کی جائے یاچار کی؟ دعائے ماثور کیاہے معلوم نہیں اور کس موقع پر پڑھی جائے، دعائے تہجد بفرض تصحیح مرسل ہے یامقلب القلوب قلب قلبی الیك مامصرف القلوب صرف قلبی علی دینك وطاعتك خیر متین میں سنت فجر میں قل یاایھا الکٰفرون اور قل ھواللّٰہ پڑھنے کو لکھاہے اس ترکیب سے پڑھنا سنت فجر یا نفل میں جائز ہے یانہیں؟ اور جیسا کہ فرض میں بقید سورہ پڑھنا ناجائز ہے اور سنن ابن ماجہ کے ترجمہ رفع الحاجہ کی دو جلدیں میرے پاس ہیں جن میں تہجد وغیرہ کا ذکر نہیں ہے جلد اول میں ہے اور ایک کتاب وظیفہ میں قل یا اور قل ھواللّٰہ سنت میں پڑھنے کو لکھاہے اور دوسری میں الم نشرح اور الم ترکیف لکھاہے جو فرض ووتر میں بغرض فلاحیت لکھاہے اور وتر میں اخیر رکعت میں قل ھواللّٰہ پڑھنا ضرور ہے یا اور سورہ کو ملا کر پڑھنے سے نماز ہوجائے گی؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

عشاء کے فرض پڑھ کر آدمی سورہے پھر اس وقت سے صبح صادق کے قریب جس وقت آنکھ کھلے دو رکعت نفل صبح طلوع ہونے سے پہلے پڑھ لے تہجد ہوگیا اقل درجہ تہجد کا یہ ہے اور سنت سے آٹھ رکعت مروی ہے اور مشائخ کرام سے بارہ اور حضرت سیدالطائفہ جنید بغدادی رضی اللہ تعالٰی عنہ

دوہی رکعت پڑھتے اور ان میں قرآن عظیم ختم کرتے، غرض اس میں کمی بیشی کااختیار ہے اتنی اختیار کرے جو ہمیشہ نبھ سکیں اگرچہ دوہی رکعت ہو کہ حدیث صحیح میں فرمایا:

احب الاعمال الی اللہ ادومها وان قل[1]۔	اللہ تعالٰی کوسب سے زیادہ پسند وہ عمل ہے کہ ہمیشہ ہو اگرچہ تھوڑا ہو۔

قرأت کا بھی اختیار ہے چاہے ہر رکعت میں تین تین بار سورۂ اخلاص پڑھے کہ اس کا ثواب ایک ختم قرآن کے برابر ہے خواہ یوں کہ بارہ رکعتیں ہوں پہلی میں ایک بار، دوسری میں دوبار، یا پہلی میں بارہ دوسری میں گیارہ، اخیر میں ایک کہ یوں ۲۶ ختم قرآن کاثواب ہوگا، اور پہلی صورت میں بیس کا ہوتا۔ اور بہتر یہ ہے کہ جتنا قرآن مجید یاد ہواس نماز میں پڑھ لیا کرے کہ اس کے یادرہنے کااس سے بہتر سبب نہیں۔ تہجد پڑھنے والا جسے اپنے اُٹھنے پر اطمینان ہو اسے افضل یہ ہے کہ وتر بعد تہجد پڑھے پھر وتر کے بعد نفل نہ پڑھے جتنے نوافل پڑھنا ہوں وتر سے پہلے پڑھ لے کہ وہ سب قیام اللیل میں داخل ہوں گے اور اگر سونے کے بعد ہیں تو تہجد میں داخل ہوں گے۔

(۲) صلٰوۃ التسبیح میں سبحان اللہ والحمد للہ ولاالٰہ الا اللہ واللہ اکبر ہر جگہ دس دس بار پڑھنا چاہئے، گیارہ بار بتانے والا غلط کہتا ہے مگر ہر قیام میں قرأت سے پہلے پندرہ بار ہے۔

(۳) صلٰوۃ التسبیح میں چار رکعت کی نیت کی جائے۔

(۴) بعد دونوں درودوں کے قبل سلام یہ دعا پڑھے:

اللھم انی اسألك توفیق اھل الھدٰی واعمال الیقین ومناصحة اھل التوبة وعزم اھل الصبر وجداھل الخشیة وطلب اھل الرغبة وتعبد اھل الورع وعرفان اھل العلم حتی اخافک۔ اللھم انی اسألك مخافة تحجزنی عن معاصیك حتی اعمل	اے اللہ! میں تجھ سے اہل ہدٰی جیسی توفیق، اہل یقین جیسے اعمال، اہل توبہ جیسی نصیحت، اہل صبر کاعزم، اہل خشیت کی محنت، اہل رغبت کی طلب، اہل ورع کی عبادت، اہل علم کا عرفان مانگتا ہوں کہ مجھے تیراخوف نصیب ہو۔ اے اللہ! میں تجھ سے اس بات کا سوال کرتا ہوں کہ مجھے ایساخوف عطافرما جو تیری نافرمانی سے روک لے

[1] مشکوۃ المصابیح باب القصد فی العمل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ص ۱۱۰

بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتی اناصحك بالتوبة خوفامنك وحتی اخلص لك النصیحة حبالك وحتی اتوکل علیك فی الامور حسن ظن بك سبحٰن خالق النور[1]۔	حتی کہ میں ایسے عمل کروں جو مجھے تیری رضا کا مستحق بنادے اور حتی کہ میں تیرے خوف کی بناپر خالصۃً توبہ کروں اور تیرے ساتھ محبت کی بناپر مخلصانہ تیرے حقوق ادا کروں، حتی کہ تمام امور میں تجھ پر بھروسہ کروں، تیرے ساتھ مجھے حسن ظن نصیب ہو، اے خالق نور! تیری ذات تمام عیوب اور نقائص سے پاک ہے۔(ت)

(۵) سنت فجر میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی وماثور سنت وہی ہے کہ پہلی رکعت میں سورۂ کٰفرون اور دوسری میں اخلاص اور الم نشرح اور الم ترکیف پڑھنا مشائخ سے بطور عمل مروی ہے جس کا فائدہ دفع اعداء ہے اور یہ کہ نوافل میں اختیار ہے جس طرح جو چاہے پڑھے۔

(۶) وتر میں اخیر رکعت میں قل ھواللہ احد شریف پڑھنا ماثور ہے مگر ضرور نہیں، جو چاہے پڑھے، بہتر یہ ہے کہ پہلی میں سبح اسم ربک الاعلٰی یا انا انزلناہ اور دوسری میں کٰفرون تیسری میں اخلاص۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۵۶: امام نے ظہر کے وقت چار رکعت نماز سنت ادا کرنے کے بعد کلام دنیا کیا بعد اس کے نماز پڑھائی تو اس فرض نماز میں کچھ نقصان آوے گا یا نہیں؟ اور نماز سنت کا ثواب کم ہوجائے گا یا باطل ہوجائے گی؟

الجواب:

فرض میں نقصان کی کوئی وجہ نہیں کہ سنتیں باطل نہ ہوں گی، ہاں اس کا ثواب کم ہوجاتا ہے۔ تنویر الابصار میں ہے:

ولوتکلم بین السنة والفرض لایسقطھا ولکن ینقص ثوابھا[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کوئی سنن وفرائض کے درمیان کلام کرتا ہے تو اس سے سنن ساقط نہیں ہوجاتی مگر ان کے ثواب میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۱۰۵۷: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سررشتہ دار ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سنتیں پڑھنے کے بعد اگر گفتگو کی جائے تو پھر اعادہ سنتوں کا کرے یا نہیں؟

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۸

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۹۵

الجواب:

اعادہ بہتر ہے کہ قبلی سنتوں کے بعد کلام وغیرہ افعال منافی تحریمہ کرنے سے سنتوں کاثواب کم ہوجاتاہے اور بعض کے نزدیک سنتیں ہی جاتی رہتی ہیں تو تکمیل ثواب وخروج عن الاختلاف کے لئے اعادہ بہتر ہے جبکہ اس کے سبب شرکت جماعت میں خلل نہ پڑے مگر فجر کی سنتیں کہ اُن کااعادہ جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۵۸تا۱۰۵۹: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں متصل مسجد مرسلہ شیخ عبدالحکیم صاحب غرہ رجب ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں:

(۱) ایک مسجد کہ اُس میں فجر کی نماز کے وقت بعد شروع ہوجانے جماعت کے اکثر نمازی آتے جاتے ہیں اور بعد حصول طہارت سنتیں فجر ادا کرکے شریک جماعت ہوجاتے ہیں مگر سنتیں فجر کی خلاف قاعدہ شرعیہ ادا ہوتی ہیں صورت یہ ہے کہ ایام گرما میں اندرونی درجہ مسجد میں توبسبب گرمی کے جماعت نہیں ہوتی اکثر اوقات دوسرے سائبان مسجد میں ہوا کرتی ہے بسااوقات اندرونی درجہ میں سنتیں ادا کرنے کے واسطے جانے کی گنجائش نہیں رہتی یابسبب شدت گرمی کے نمازی اندر جانا بھی گوارا نہیں کرتا ایسی شکل میں بعض واقفین توصحن مسجد مین ستونوں کی آڑ میں سنتیں پڑھ لیتے ہیں وہ بھی چار پانچ شخص بقدر تعداد ستونوں کے پڑھ سکتے ہیں مگر نمازی بعد کوآنے والے زیادہ ہوتے ہیں سب لوگ آڑ ستونوں کی نہیں پاتے اور بعض لوگ بوجہ عدم واقفیت یاکم توجہی کے اس کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے اور بعض اوقات شدت گرمی سے صحن مسجد میں نماز ہوتی ہے توستون بھی سنتوں کی آڑ کو نہیں ملتے اکثر بدون حائل کسی شیئ کے سنتیں پڑھی جاتی ہیں مگر ازروئے اس مسئلہ فقہیہ کے کہ جماعت شروع ہوجانے کے بعد سنتیں فجر کی خارج از مسجد ادا کی جائیں ہم کو عمدہ موقع حاصل ہے کہ مسجد سے ملحق چہار طرف مسجد کے چار کمرے مدرسہ کے ہیں اس طرح سے کہ فرش سے فرش ملاہے حد فاصل مابین مسجد اور مدرسہ کے صحنوں کی فصیلیں ہیں جوایک ہاتھ تخمیناً چوڑی اور ایک بالشت اونچی ہیں اور یہ جملہ مکانات مسجد اور مدرسہ ایک احاطہ کے اندر ہیں اگر ہم ایک صف خواہ چٹائی صحن مدرسہ میں یاکسی کمرۂ مدرسہ میں ملحق صحن مسجد کے واسطے ادائے سنتوں فجر کے بچھادیں اور وہ لوگ جو پیچھے آتے ہیں طہارت حاصل کرکے اس چٹائی پرجومدرسہ میں خارج از مسجد بچھی ہے سنتیں فجر ادا کرکے شریک جماعت ہوتے جائیں توسنتیں بھی حسب قاعدہ شرعیہ اداہوں اور نمازیوں کی بھی سہولت کاباعث ہو مگر زید اس کو دو[۲] بناپر ناجائز کہتاہے، ایک یہ کہ نمازی جب مسجد کی فصیلوں پر جووضو کرنے کاموقع ہے بیٹھ کر وضو کرے گا تولابد مسجد کے صحن میں سے گزر کر مدرسہ کے صحن میں جوچٹائی بچھی ہے سنتیں ادا کرنے کے واسطے جائے گا تویہ صورت خلاف شرعیہ ہے اس وجہ سے کہ بعد از اذان مسجد سے خارج ہونا جائز نہیں اس گناہ کا مرتکب ہوگا سائل کہتاہے کہ اگرایسا ہی خارج ہونا ہے تواس بناپر اور بھی مسائل متفرع ہوتے،

ہیں وہ یہ ہیں کہ پانی لینے کا کنواں اور سقاوے اور پاکی حاصل کرنے کا غسل خانہ یہ سب کہ احاطہ مسجد کے اندر ہیں مگر مسجد کے حدود فصیلوں سے باہر ہیں نمازی حسب عادت مروجہ زمانہ کے اکثر اول مسجد میں آتا ہے اپنا کپڑا وغیرہ مسجد میں رکھ کر بعد کو پانی لے کر طہارت وضو وغیرہ کرتا ہے بلکہ یہ عادات زمانہ کی عام مقامات کی مساجد کے موافق ہیں تو کیا یہ سب بعد اذان مسجد سے خارج ہونے کے گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں یا احاطہ مسجد کے بیرونی دروازہ سے نکلنے والا اور وہ بھی جو مسجد میں واپس آنے کا قصد نہ رکھتا ہو۔

(۲) دوسری وجہ ممانعت زید کی یہ ہے کہ صحن مدرسہ کا بھی فرش پختہ ہے اور چھوٹے لڑکے بعض برہنہ پا پیشاب کو یا پاخانہ میں اور غسل خانہ میں جاتے ہیں اور اسی فرشِ صحن مدرسہ پر ہو کر گزرتے ہیں اور فجر کو اکثر شبنم کی کچھ نمی فرش پر ہوتی ہے اور گاہے شب کی بارش کی بھی نمی فرش پر ہوتی ہے پس ایسے مشکوک فرش پر چٹائی کا بچھانا چٹائی کا نجس کرنا اور نیز نمازیوں کی نماز خراب کرنا ہے حالانکہ افضل عبادات کی نماز ہے، سائل کہتا ہے پس ایسے شکوک کی وجہ سے صحن مدرسہ میں جو چٹائی بچھائی گئی ہے اس پر سنّتیں ادا کرنا یا اس پر سے وضو کرکے جس حالت میں کہ نمازی کے پیر وضو کے پانی سے ہنوز خشک نہیں ہوئے ہیں گزر کر کمرۂ مدرسہ میں سنّتیں ادا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور وہ چٹائی نجس ہوگی یا پاک قابل ادائے نماز رہے گی اور پیر اس نمازی کے جو وضو کرکے اس مشکوک فرش سے گزرا ہے پاک رہیں گے یا ناپاک ہوجائیں گے؟ اور ایسی چٹائی کا بچھانے والا واسطے اہتمام ادائے سنتوں فجر کے طریقہ نیک کا جاری کرنے والا ہوگا اور ثواب پائے گا؟ ان وجوہات مرقومہ صدر جو باعث ممانعت زید کے ہیں اُن کی وجہ سے بعد از اذان مسجد سے نمازیوں کے خارج کرنے کا اور مشکوک فرش پر سنّتیں ادا کرنے والے نمازیوں کی نماز خراب کرانے کا باعث ہو کر عذاب پائے گا یا اس قسم کے شکوک پیدا کرکے تمام نمازیوں کو تنگی میں ڈالنے والا ہوگا؟ بیان فرمایئے ثواب پایئے۔

الجواب:

زید کے دونوں اعتراض باطل وبے معنی ہیں، مسجد سے بے نماز پڑھے باہر جانا دو شرط سے ممنوع ہے ایک یہ کہ وہ خروج بے حاجت ہو ورنہ بلاشبہ جائز ہے مثلاً جس شخص کی ذات سے دوسری مسجد کی جماعت کا انتظام وابستہ ہے وہ بعد اذان بلکہ خاص اقامت ہوتے وقت باہر جاسکتا ہے یونہی جسے دوسری مسجد میں بعد نماز دینی سبق پڑھنا یا سنی عالم کا وعظ سننا ہو اسی طرح پیشاب یا استنجے یا وضو کی حاجتیں۔ دوسرے یہ کہ شروع جماعت تک واپسی کا ارادہ نہ ہو ورنہ مضائقہ نہیں اگرچہ بے ضرورت ہی سہی۔

فی الدر المختار، کرہ تحریما للنھی خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ جری علی الغالب والمراد دخول الوقت اذن	درمختار میں ہے کہ نکلنا اس شخص کا جس نے نماز نہ پڑھی ہو اس مسجد سے جس میں اذان ہوچکی ہو

فیه اولا الالمن ینتظم به امر جماعة اخرٰی اوکان الخروج المسجد حیه ولم یصلوا فیه اولاستاذه لدرسه اولسماع الوعظ اولحاجة ومن عزمه ان یعود نهر اھ وفی[1] ردالمحتار قوله للنهی هو مافی ابن ماجة من ادرك الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجة وهولایرید الرجوع فهومنافق اھ وفیه عن البحر ولوکانت الجماعة یوخرون لدخول الوقت المستحب کالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلی معهم ینبغی ان لایکره اھ قال وجزم بذلك کله فی النهر لدلالة کلامهم علیه قوله الالمن ینتظم به له الخروج ولوعندالشروع فی الاقامة وبه صرح فی متن الدرر والقهستانی وشرح الوقایة[2] اھ مختصرا۔	مکروہ تحریمی ہے یہ غالب پر حکم ہے اور مراد دخول وقت ہے خواہ اذان ہوئی ہو یانہ ہوئی ہو البتہ اس شخص کو جانے کی اجازت ہے جس نے کسی دوسری جماعت کاانتظام کرنا ہے یا اپنے محلّہ کی مسجد کی طرف جانا ہے درانحالیکہ وہاں لوگوں نے نمازادانہیں کی یا استاد سے سبق لینا ہے یاوعظ سننا ہے یا کوئی حاجت ہے اور وہ شخص دوبارہ آجانے کاارادہ رکھتا ہو نہر ردالمحتار میں قولہ للنھی (یعنی اس پر نہی وارد ہے) سے مراد ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ مسجد میں اذان کو پایا پھر بغیر کسی حاجت وضرورت کے چلاگیا اور واپسی کا ارادہ بھی نہیں رکھتا تو وہ منافق ہے، اور اسی میں بحر سے ہے کہ اگر جماعت لوگوں نے اس لئے مؤخر کی کہ وقت مستحب آجائے مثلاً صبح کی نماز، تو کوئی شخص چلاگیا پھر لوٹ آیا اور ان کے ساتھ نماز ادا کی تو اسے مکروہ نہ قرار دینا ہی مناسب ہے اور نہر میں اس پر کلام علماء کی وجہ سے جزم کااظہار کیا ہے، ماتن کا قول الالمن ینتظم (مگر جس نے نماز کاانتظام کرنا ہے) وہ نکل سکتا ہے خواہ اقامت شروع ہوچکی ہو، اور اسی پر متن درر، قہستانی اور شرح وقایہ میں جزم کیا گیا ہے اھ اختصارًا (ت)

یہاں دونوں شرطوں سے ایک بھی متحقق نہیں سنتیں بحال قیام جماعت بیرون مسجد پڑھنے کاحاجت شرعی ہونا بھی ظاہر اور قصد رجوع بھی بدیہی تو عدم جواز وحصول گناہ کاحکم صریح باطل قطعی،

فی الدرالمختار، اخاف فوت الوقت لاشتغاله بسنتها ترکها	درمختار میں ہے جب نمازی کو سنن میں مشغولیت سے وقت کے فوت ہونے کاخوف ہو تو انہیں

[1] درمختار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۵۴

والالابل یصلیها عندباب المسجد[1]وفی رد المحتار ای خارج المسجد کما صرح به القهستانی وقال فی العنایة لانه لوصلاها فی المسجد کان متنفلا فیه عنداشتغال الامام بالفریضة وهومکروه ومثله فی النهایة والمعراج[2] اھ مختصرین۔	ترک کرے ورنہ ترک نہ کرے بلکہ انہیں مسجد کے دروازے کے پاس ادا کرے۔ ردالمحتار میں ہے یعنی مسجد سے باہر ادا کرے، جیسا کہ اس پر قہستانی نے تصریح کی ہے۔ عنایہ میں ہے اگر اس نے سنن مسجد میں ادا کیں تو یہ امام کے فریضہ میں مشغول ہونے کے وقت نوافل پڑھنے والا قرار پائے گا جو کہ مکروہ ہے۔ اسی کی مثل نہایہ اور معراج میں ہے اھ دونوں کتابوں کی عبارت اختصارًا منقول ہے(ت)

بعینہٖ یہ صورت سیدنا عبداللہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ثابت ہے ایک روز وہ ایسے وقت تشریف لائے کہ جماعت فجر قائم ہوچکی تھی انہوں نے ابھی سنتیں نہ پڑھی تھیں ان کی بہن ام المومنین حفصہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا حجرہ مطہرہ مسجد سے ملا ہوا تھا جس کا دروازہ عین مسجد میں تھا وہاں چلے گئے اور سنتیں حجرے میں پڑھ کر پھر مسجد میں آکر شامل جماعت ہوئے۔ امام اجل ابوجعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں:

حدثنا علی بن شیبة ثنا الحسن بن موسی حدثنا شیبان بن عبدالرحمٰن عن یحیی بن ابی کثیر عن زید بن اسلم عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما انه جاء والامام یصلی الصبح ولم یکن صلی الرکعتین قبل صلٰوۃ الصبح فصلاهما فی حجرۃ حفصة رضی الله تعالٰی عنها ثم انه صلی مع الامام ففی هذا الحدیث عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما انه صلاهما فی المسجد لان حجرۃ حفصة رضی الله تعالٰی عنها من المسجد[3]۔	زید بن اسلم سے مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما آئے تو امام صبح کی نماز پڑھا رہا تھا آپ نے فجر کی دو سنتیں ابھی ادا نہیں کی تھیں تو آپ نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے حجرہ مبارکہ میں انہیں ادا کیا پھر امام کے ساتھ شریک ہوئے۔ اس حدیث نے واضح کردیا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فجر کی سنتیں مسجد میں ادا کیں کیونکہ حجرۂ حفصہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مسجد کا حصہ تھا۔(ت)

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹۔۱۰۰

[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۵۶

[3] شرح معانی الآثار باب الرجل یدخل المسجد والامام فی الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۸

بلکہ جب وہ مدارس متعلق مسجد، حدود مسجد کے اندر ہیں اُن میں اور مسجد میں راستہ فاصل نہیں صرف ایک فصیل سے صحنوں کاامتیاز کر دیا ہے توان میں جانا مسجد سے باہر جانا ہی نہیں یہاں تک کہ ایسی جگہ معتکف کو جانا جائز کہ وہ گویا مسجد ہی کاایک قطعہ ہے۔

وھذا ماقال الامام الطحاوی ان حجرۃ ام المؤمنین من المسجد[1] فی ردالمحتار عن البدائع لوصعدای المعتکف المنارۃ لم یفسد بلاخلاف لانھا منه لانه یمنع فیھا من کل مایمنع فیه من البول ونحوہ فاشبه زاویۃ من زوایا المسجد[2]۔	یہی بات امام طحاوی نے فرمائی کہ ام المومنین کا حجرہ مسجد کاحصہ ہے۔ ردالمحتار میں بدائع سے ہے اگر معتکف منارہ پرچڑھا تو بالاتفاق اس کااعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ منارہ مسجد کاحصہ ہےاس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ہر وہ عمل مثلاً بول وغیرہ منع ہے جو مسجد میں منع ہے تو یہ مسجد کے دیگر گوشوں کی طرح ایک گوشہ ٹھہرا۔(ت)

چٹائی کو اُن خیالات بعیدہ کی بناپر نجس بتانا محض پیروی اوہام ہے شرع مطہر نے دربارہ طہارت ظاہر ایسے لیت ولعل کو اصلاً گنجائش نہ دی۔

کما فصله فی الطریقۃ المحمدیۃ والحدیقۃ الندیۃ وبینه العبد الضعیف غفراللہ تعالٰی له فی "الاحلی من السکر لطلبۃ سکرروسر"۔	جیسا کہ اس کی تفصیل طریقہ محمدیہ اور حدیقہ ندیہ میں ہےاور اسے عبد ضعیف غفراللہ تعالٰی نے "الاحلی من السکر لطلبۃ سکرروسر" میں بیان کیا ہے۔(ت)

ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے ہے:

من شك فی انائه اوثوبه وبدنه اصابته نجاسۃ اولافھو طاھر مالم یستیقن وکذا الاٰبار والحیاض والحباب الموضوعه فی الطرقات ویستسقی منھا الصغار والکبار والمسلمون والکفار[3]۔	اگر کپڑے یابدن یابرتن کو نجاست لگنے میں شک ہے تو وہ پاک ہوگا جبکہ نجاست کایقین نہ ہو، یہی حکم ان کنوؤں، حوضوں اور تالابوں کا ہے جوراستوں میں بنائے گئے ہیں ان سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کفار سبھی پانی حاصل کرتے ہیں۔(ت)

[1] شرح معانی الآثار باب الرجل یدخل المسجد والامام فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ ایچ ایم کمپنی کراچی ۲۵۸/۱

[2] ردالمحتار باب الاعتکاف مطبوعہ ایچ ایم کمپنی کراچی ۴۴۶/۲

[3] ردالمحتار کتاب الطھارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۱۱/۱

طریقہ وحدیقہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی عن رکیة وجد فیھا نعل تلبس ویمشی بھاصاحبھا فی الطرقا لایدری متٰی وقع فیھا ولیس علیه اثرالنجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا[1]۔	امام خجندی سے ایک ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایسا جوتا گر گیا جسے پہنا گیا تھا اور مختلف راستوں پر چلا گیا۔ یہ علم نہ ہوسکا کہ کب گرا ہے اور اس پر اثر نجاست نہ تھا توکیا کنواں ناپاک ہوگا یانہ؟ فرمایا: ناپاک نہیں ہوگا۔(ت)

اُنہیں میں ہے:

کذلك حکم الماء الذی ادخل الصبی یدہ فیه لان الصبیان لایتوقون النجاسة لکن لایحکم بھا بالشك والظن[2] اھ ملخصین۔	یہی حکم ہے اس پانی کا جس میں بچے نے ہاتھ داخل کردیا ہو کیونکہ بچے نجاست سے بچتے نہیں لیکن شک وظن کی بناپر نجاست کا حکم جاری نہیں ہوگا اھ ملخصین (ت)

نیت مذکور سے چٹائی بچھانے والوں کے لئے امید ثواب ہے واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔

مسئلہ ۱۰۶۰: از کھنڈوہ ضلع برہان پور مسجد دارالشفاء مرسلہ محمد مسلم صاحب ۱۸شوال ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک پیرزادہ سید صاحب نے نماز تراویح میں بہ یک سلام دس رکعت سفر کی حالت میں امامت سے پڑھادئے جماعت معترض ہوئی کہ نماز ناجائز ہوئی۔ سید صاحب نے کہا کہ منیۃ المصلی میں صاف طور پر بلاکراہت بیک سلام جائز ہے وہ عبارت یہ ہے:

ولوصلی التراویح کلھا بتسلیمة واحدة وقد قعد علی راس کل رکعتین جاز ولایکرہ لانه اکمل، ذکرہ فی المحیط۔	اگر تمام تراویح ایک سلام کے ساتھ اداکریں اور ہردورکعت کے بعد نمازی نے قعدہ کیاتوجائز ہے مکروہ نہیں کیونکہ یہ اکمل ہے۔ محیط میں اس کوذکرکیاگیاہے۔(ت)

اس پر سید صاحب کوبرا کہنااور نماز کوناجائز وحرام کہنا ان کے حق میں کیسا ہے؟

الجواب:

نماز کوناجائز وحرام کہنا باطل ہے اور سید کی توہین وبے ادبی سخت گناہ ہے اور صحیح اس مسئلہ میں

---

[1] الحدیقۃالندیہ الصنف الثانی مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۷۴/۲

[2] الحدیقۃالندیہ الصنف الثانی النوع الرابع مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۷۱/۲

یہ ہے کہ نماز ہوگئی دسوں رکعتیں تراویح میں شمار ہوں گی مگر خلاف ومکروہ ضرور ہوئیں منیہ کا قول لایکرہ (مکروہ نہیں۔ت) خلاف صحیح ہے۔غنیہ شرح منیہ میں ہے **قول المصنف ولایکرہ لانہ اکمل مخالف لما ذکر فی الخلاصۃ وغیرھا انہ یکرہ**[1] (مصنف کا قول، کہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ اکمل ہے خلاصہ وغیرہ کے مخالف ہے کیونکہ وہاں لکھا ہے مکروہ ہے۔ت) حلیہ شرح منیہ میں ہے:

وھو مشکل بانہ خلاف المنقول واذا قالوا بکراھۃ الزیادۃ علی ثمان فی مطلق التطوع لیلا فلان یکونوا قائلین بکراھتھا فیماکان منہ مسنونا اولی فلاجرم ان فی النصاب و خزانۃ الفتاوٰی والصحیح انہ لو تعمد ذلك یکرہ[2]**۔ واللہ تعالٰی اعلم۔**	یہ مشکل ہے کیونکہ یہ منقول کے خلاف ہے اور جب انہوں نے رات کے نوافل مطلقہ کو آٹھ سے زائد پر کراہت کا حکم نافذ کیا ہے تو انہیں تراویح جو کہ مسنون ہیں میں کراہت کا حکم بطریق اولٰی جاری کرنا چاہئے۔لاجرم نصاب اور خزانۃ الفتاوٰی میں ہے کہ اگر کسی نے عمداً ایسا کیا تو مکروہ ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ ۱۰۶۱: از پیلی بھیت مدرسہ پنجابیاں مرسلہ حافظ محمد احسان صاحب ۱۰/رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نابالغ کے پیچھے نماز تراویح جائز یاناجائز اور جس حافظ کا سن چودہ سال کا ہو وہ بلوغ میں داخل ہے یاخارج؟اور شرعاً حد بلوغ کی ابتداء ازروئے سن کے سال سے معتبر ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

مسئلہ میں اختلاف مشائخ اگرچہ بکثرت ہے مگر اصح وارجح واقوی یہی کہ بالغوں کی کوئی نماز اگرچہ نفل مطلق ہو نابالغ کے پیچھے صحیح نہیں۔ہدایہ میں ہے:

المختار انہ لایجوز فی الصلوات کلھا[3]**۔**	مختار یہی ہے کہ تمام نمازوں میں جائز نہیں۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی النوافل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۰۵

[2] التعلیق المجلی لمافی منیۃ المصلی مع منیۃ المصلی فصل فی السنن مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۹۹

[3] الہدایہ باب الامامت مطبوعہ مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۱۰۳

وھو قول العامة کمافی المحیط وھوظاھر الروایة[1]۔	اکثر علماء کا یہی قول ہے اور یہی ظاہر روایت ہے۔(ت)

اور اقل مدت بلوغ پسر کے لئے بارہ سال اور زیادہ سے زیادہ سب کے لئے پندرہ برس ہے اگر اس تین سال میں اثر بلوغ یعنی انزالِ منی خواب خواہ بیداری میں واقع ہو فبہاورنہ بعد تمامی پندرہ سال کے شرعًا بالغ ٹھہر جائے گا اگرچہ اثر اصلًاظاہر نہ ہو،

فی التنویر بلوغ الغلام بلانزال فان لم یوجدفیھا شیئ منھا فحتی یتم خمس عشرة سنة بہ یفتی وادنی مدتہ لہ اثنتا عشرة سنة ھوالمختار ملخصاً[2]۔	تنویر میں ہے لڑکااحتلام سے بالغ ہوجاتا ہے اگر احتلام نہ ہو تو پندرہ سال کی عمر میں بالغ ہوگا، اسی پر فتوی ہے، کم از کم مدت بارہ سال ہے، یہی مختار ہے اھ ملخصا(ت)

پسر چاردہ سالہ کا بالغ ہونا اگر معلوم ہو (اگرچہ یونہی کہ وہ خود اپنی زبان سے اپنا بالغ ہو جانا اور انزال منی واقع ہونا بیان کرتا ہے اور اس کی ظاہر صورت وحالت اس بیان کی تکذیب نہ کرتی ہو) تووہ بالغ مانا جائے گا ورنہ نہیں۔

فی الدر المختار فان راھقا بان بلغا ھذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم یکذبھما الظاھر کذا قیدہ فی العمادیة وغیرھا فبعد سنتی عشرة سنة یشترط شرطا اخر لصحة اقرارہ بالبلوغ وھو ان یکون بحال یحتلم مثلہ والا لایقبل قولہ شرح وھبانیة وھما حینئذ کبالغ حکما فلایقبل جحودہ البلوغ بعد اقرارہ مع احتمال حالہ[3] الخ۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے اگر وہ اس عمر کو پہنچے کہ قریب البلوغ ہیں اور دعوی کرتے ہیں کہ ہم بالغ ہیں تو ظاہرًا کوئی بات ان کی تکذیب نہ کرتی ہو تو ان کی تصدیق کی جائے گی، اسی طرح عمادیہ وغیرہ میں اسے مقید کیا گیا ہے اور بارہ سال کے بعد صحت اقرار بلوغ کے لئے ایک اور شرط لگائی گئی ہے کہ اسی طرح کے لڑکوں کو احتلام ہوتا ہو ورنہ ان کا دعوی قول نہ ہوگا شرح وہبانیہ، اور اب وہ دونوں بالغ کے حکم میں ہوں گے احتمال کی وجہ سے اقرار کے بعد ان کا انکار بلوغ قابل قبول نہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم(ت)

[1] بحر الرائق باب الامامت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۹

[2] درمختار، فصل ببلوغ الغلام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۳/ ۱۹۹

[3] درمختار، فصل ببلوغ الغلام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۳/ ۱۹۹

مسئلہ ۱۰۶۲: از اوجین مرسلہ یعقوب علی خاں ۱۲ ربیع الاخری ۱۳۱۱ھ

چہ می فرمایند علمائے کرام دریں مسئلہ کہ غیر مقلدین نماز تراویح رابدعت عمری قرار دادہ ازبست تخفیف نمودہ یازدہ رکعت میخوانند جائز است یانہ؟ **بیّنوا توجروا۔**	علماء کرام اس مسئلہ میں کیافرماتے ہیں کہ غیر مقلدین نے بیس ۲۰ تراویح کو بدعت عمر (رضی اللہ تعالٰی عنہ) قرار دیتے ہوئے ان میں تخفیف کرکے گیارہ کرلی ہیں، یہ جائز ہے یانہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

تراویح سنت مؤکدہ است ونزد محققین بترک سنت مؤکدہ نیز آثم شود خاصہ چوں ترک راعادت گیرد عددش نزد جمہور علمائے اُمت بست رکعت ست ودرروایتے ازامام مالک سی وشش رکعت فی **الدر المختار التراویح سنۃ مؤکدۃ لموظبۃ الخلفاء الراشدین وھی عشرون رکعۃ**[1] بازسنت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ عین سنت حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ست سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مارا حکم باقتدائے ابوبکر وعمر فرمود رضی للہ تعالٰی عنہما تاکید تام باتباع سنت خلفائے راشدین نمود رضی اللہ تعالٰی عنہم **احمد وابوداؤد و الترمذی وابن ماجۃ عن العرباض بن ساریۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین عضوا علیھا بالنواجذ**[2] **الترمذی**	تراویح سنت مؤکدہ ہے محققین کے نزدیک سنت مؤکدہ کاتارک گنہگار ہے خصوصًا جب ترک کی عادت بنالے، تراویح کی تعداد جمہور امت کے ہاں بیس ہی ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام مالک کے ہاں ان کی تعداد چھتیس ہے۔ ردمحتار میں ہے تراویح سنت مؤکدہ ہیں کیونکہ خلفاء راشدین نے اس پر دوام فرمایا اور وہ بیس رکعات ہیں، پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی سنت رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ہی سنت ہے کیونکہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی اقتداکاحکم دیاہے اور خلفاء راشدین کی اتباع سنت میں تاکید کامل فرمائی ہے۔ امام احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایاتم پر میری اور خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے اسے دانتوں سے اچھی طرح مضبوطی کے ساتھ تھام لو۔ ترمذی نے

[1] درمختار، باب الوتر والنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۹۸/۱

[2] سنن ابوداؤد آخر باب فی لزوم السنۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲۷۹/۲

وحسنه عن عبد الله بن مسعود و احمد و الترمذی وابن ماجة والرویانی عن حذیفة بن الیمان وابن عدی عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنهم قالوا قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی ابی بکر وعمر[1] وآنکہ ایں بے باکاں سنت امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ رابکاسیہ لیسی روافض بدعت عمری نامند ومتہوران ایشاں خذلہم اللہ تعالٰی تصریح بضلالت حضرت والایش کنند جوابش محول بروزجزاست وَسَیَعۡلَمُ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَیَّ مُنۡقَلَبٍ یَّنۡقَلِبُوۡنَ۝[2]۔ نسأل الله العفو والعافیة۔ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا اور اسے حسن کہا، احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور رؤیانی نے حضرت حذیفہ بن یمان اور ابن عدی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! تم میرے بعد میرے صحابہ ابوبکر وعمر کی اقتدا کرنا۔ یہ بیباک لوگ جو اہل تشیع کی نقل کرتے ہوئے حضرت عمر (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کی سنت کو بدعت عمری کہتے ہیں اور ان میں سے کچھ دریدہ دہنی کرنے والے حضرت کے عمل کو گمراہی کہتے ہیں اس کا حساب وکتاب بروزجزا انہیں دیناہوگا عنقریب ظالم جان لیں گے کہ وہ کس طرف پلٹا کھائیں گے۔ اللہ تعالٰی سے عفو وعافیت کا سوال ہے۔ واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۶۳: از بلگرام شریف محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح میں پورا کلام اللہ تعالٰی سننا پڑھنا سنت مؤکدہ ہے یاسنت یا مستحب وغیرہ؟ اور بعد سننے ایک پورے کلام اللہ شریف کے جولوگ سورہ فیل سے آخر تک دوبارہ پڑھتے ہیں ان کا کیا حکم ہے یعنی ہر رات رمضان شریف میں تراویح بست رکعتیں پڑھنا سنت مؤکدہ یاسنت یا مستحب وغیرہ ہے یا کیاارشاد ہے؟ ایک رات اسی ماہ صیام میں طبیعت میری نادرست تھی تراویح ایک شب کی مجھ سے نہ ہوئیں اب ان کی قضا کروں یا نہیں اور کروں تو کس وقت؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

تراویح میں پورا کلام اللہ شریف پڑھنا اور سننا مؤکدہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ بعد کلام مبارک بھی تمام

---

[1] جامع الترمذی مناقب ابی بکر صدیق مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۲/۲۰۷

[2] القرآن ۲۶/۲۲۷

لیالی شہر مبارک میں بیس ۲۰ رکعت تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، تراویح اگر ناغہ ہوگئیں تواُن کی قضاء نہیں کل ذلك مصرح به فی الکتب الفقهیة (ان تمام پر کتب فقہ میں تصریح ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۶۴: از بلگرام شریف محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت صاحبزادہ سیدابراہیم میاں صاحب قادری دامت برکاتہم ۲۳ رمضان شریف ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح میں بعد سورہ فاتحہ سورہ اخلاص پڑھنا جائز ہے یامکروہ باوجودیکہ امام اور سورتیں بھی جانتاہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

جائز ہے بلاکراہت اگرچہ سورہ فیل سے آخرتک تکرار کاطریقہ بہتر ہے کہ اس میں رکعات کی گنتی یادرکھنی نہیں پڑتی۔ ردالمحتار میں ہے:

فی التجنیس، واختار بعضهم سورة الاخلاص فی کل رکعة وبعضهم سورة الفیل ای البدائة منها ثم یعیدها وهذا احسن لئلا یشتغل قلبه بعدد الرکعات[1]۔	تجنیس میں ہے بعض نے ہر رکعت میں سورۃ اخلاص کو مختار کہا بعض نے سورۃ فیل کو یعنی اس سے ابتداء ہو اور پھر تکرار کیاجائے اور سب سے بہتر ہے تاکہ دل تعداد رکعات کی طرف متوجہ نہ ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لاباس ان یقرء سورة ویعیدها فی الثانیة (الی قوله) ولایکره فی النفل شیئ من ذلک[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک سورت پڑھی جائے اور دوسری رکعت میں اسے دوبارہ لوٹایاجائے (یہاں تک) کہ نفل میں ان میں سے کوئی شے بھی مکروہ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۶۵: از شہر کہنہ بریلی مرسلہ مولوی شجاعت علی صاحب ۲۵ رمضان مبارک ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح میں ختم قرآن شریف کے لئے ایک بار جہر سے بسملہ پڑھنا چاہئے یانہیں؟ فقط بیّنوا توجروا۔

الجواب:

ہاں ___

فی المسلم وشرح الفواتح، البسملة	مسلم اور شرح الفواتح میں ہے کہ بسملہ قرآن کی

[1] ردالمحتار مبحث التراویح مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۷

[2] درمختار آخر فصل بجہر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۱

من القراٰن اٰیة فتقرأ فی الختم مرة علی ھذا ینبغی ان یقرأھا فی التراویح بالجھر مرة ولاتتأدی سنة الختم دونھا[1]۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	آیت ہے ختم قرآن میں ایک دفعہ اسے پڑھا جانا چاہئے لہٰذا تراویح میں اسے ایک دفعہ جہراً پڑھنا لازم ہے کیونکہ اس کے بغیر سنت کے مطابق ختم قرآن نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۶۶تا۱۰۶۸: از صاحب گنج گیامرسلہ مولوی کریم رضاصاحب یکم ذیقعدہ ۱۳۱۲ھ

(۱) نمازتراویح کی جماعت اس طورپر کہ الم ترکیف سے شروع کرتے ہیں اور والناس تک ایک ایک سورہ ایک ایک رکعت میں پڑھتے ہیں اور پھر الم ترکیف سے والناس تک دوبارہ دس رکعتوں میں پڑھتے ہیں جائز ہے یانہیں؟

(۲) ہرترویحہ کے بعد دعامانگنا جائز ہے یانہیں؟

(۳) کسی حافظ کواس طورپر نماز تراویح کی پڑھانی کہ پہلے ایسی قوم کے ساتھ جو آٹھ رکعتیں تراویح منفرد پڑھ چکے ہوں بارہ رکعتیں ختم تراویح پڑھاکر پھر دوسری قوم کے پاس جوبارہ رکعتیں تراویح کی منفرد پڑھ چکے ہوں جاکر آٹھ رکعتیں تراویح کی ہرشب میں پڑھانی جائز ہیں یانہیں؟ بیّنوا بالفقه والسنة والکتاب تؤجروا من اللہ حسن المآب (فقہ اورکتاب وسنت کے مطابق جواب عنایت کرکے اللہ تعالٰی سے اجرعظیم پاؤ۔ت)

الجواب:

(۱) جائز ہے۔

فی الھندیة بعضھم اختار قل ھواللہ احد فی کل رکعة وبعضھم اختار قرأة سورة الفیل الی اٰخر القراٰن وھذا احسن القولین لانہ لایشتبہ علیہ عدد الرکعات ولایشتغل قلبہ بحفظھا کذا فی التجنیس[2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	ہندیہ میں ہے بعض نے ہر رکعت میں قل ھواللہ احد کواختیار کیا اور بعض نے سورہ فیل سے آخر تک کو، اور یہ احسن قول ہے کیونکہ اس صورت میں عدد رکعات میں اشتباہ نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کے یادرکھنے میں مصروف ہوتا ہے جیساکہ تجنیس میں ہےاھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مسئلہ البسملۃ من القرآن مطبوعہ قم، ایران ۲/ ۱۴

[2] فتاوٰی عالمگیری الباب التاسع فی النوافل مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱۸

(۲) جائز ہے۔

فی ردالمحتار قال القھستانی فیقال ثلاث مرات سبحٰن ذی الملك والملکوت سبحٰن ذی العزۃ والعظمۃ والقدرۃ و الکبریاء والجبروت سبحن الملك الحی الذی لایموت سبوح قدوس رب الملئکۃ والروح لاالٰہ الااللہ نستغفراللہ نسألك الجنۃ ونعوذبك من النار کمافی منھج العباد[1] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے کہ قہستانی نے کہا کہ تین دفعہ یہ کلمات پڑھے جائیں: ملک وملکوت کے مالک تیری ذات پاک ہے اے صاحب عزت وعظمت اور جبروت وکبریا تیری ذات اقدس پاک ہے، اے مالک جوزندہ ہے اس پر موت نہیں، تیری ذات پاک ہے توپاک وقدوس ہے ملائکہ اور جبریل کا رب ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، ہم اللہ تعالٰی سے معافی مانگتے ہوئے جنت کا سوال اور دوزخ سے پناہ مانگتے ہیں منہج العباد اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۳) اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بیس رکعت تراویح سنت عین ہیں کہ اگر کوئی شخص مرد یاعورت بلاعذر شرعی ترک کرے مبتلائے کراہت واساءت ہو اور اُن کی جماعت کی مساجد میں اقامت سنت کفایہ کہ اگر اہل محلّہ اپنی اپنی مسجدوں میں اقامت جماعت کریں اور اُن میں بعض گھروں میں تراویح تنہا یاباجماعت پڑھیں توحرج نہیں اور اگر تمام اہل محلّہ ترک کریں توسب گنہگار ہوں، ردالمحتار میں ہے:

اصل التراویح سنۃ عین فلوترکھا واحد کرہ[2]۔	تراویح سنت عینی ہیں، اگرانہیں کسی نے بھی ترک کیاتومکروہ ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

والجماعۃ فیھا سنۃ علی الکفایۃ فی الاصح فلو ترکھا اھل مسجد اثموا، لالوترك بعضھم[3]۔	ان میں اصح قول کے مطابق سنت کفایہ ہے، اگر تمام اہل مسجد نے اسے ترک کیا توگنہگار ہوں گے اور اگر بعض نے ترک کیاتوگنہگار نہ ہوں گے (ت)

---

[1] ردالمحتار مبحث التراویح مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۶/۲

[2] ردالمحتار مبحث التراویح مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۵/۲

[3] درمختار فصل فی الوتروالنوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۹۸/۱

ردالمحتار میں ہے:

ظاهر کلامهم هنا ان المسنون کفایة اقامتها بالجماعة فی المسجد حتی لو اقاموها جماعة فی بیوتهم ولم تقم فی المسجد اثم الکل[1]۔	یہاں سنت کفایہ سے مراد یہ ہے کہ تراویح کو مسجد میں جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے اگر تمام نے گھروں میں جماعت کے ساتھ ادا کیں اور مسجد میں ادا نہ کیں تو سب گنہگار ہوں گے۔(ت)

پس صورت مستفسرہ میں امام اور دونوں جگہ کے مقتدی تینوں فریق سے جس کے لئے یہ فعل اس شناعت کا موجب ہو اس کے حق میں کراہت واساءت ہے ورنہ فی نفسہٖ اس میں حرج نہیں مثلاً امام وہر دو قوم کی مساجد میں جماعت تراویح جدا ہوتی ہے یہ گھروں پر بطور مذکور جماعۃً وانفراداً پڑھتے ہیں تو کسی پر مواخذہ نہیں کہ ہر گروہ مقتدیان نے اگر بعض ترویحات تنہا اور ہر سہ فریق نے مسجد سے جدا پڑھیں مگر جبکہ اُن کی مساجد میں اقامت جماعت ہوتی ہے سنت کفایہ ادا ہو گئی، ہاں امام دونوں قوموں کو پوری تراویح پڑھاتا تو یہ جدا کراہت ہوتی اس سے صورت مستفسرہ خالی ہے۔

فی الهندیة امام یصلی التراویح فی مسجدین فی کل مسجد علی الکمال لایجوز کذا فی المحیط السرخسی والفتوی علی ذلك کذا فی المضمرات[2]۔	ہندیہ میں ہے ایک امام دو مساجد میں تمام تراویح پڑھاتے ہیں تو یہ جائز نہیں جیسا کہ محیط سرخسی میں ہے مضمرات میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے۔(ت)

اور اگر اُن میں کسی فریق کی مسجد میں یہی جماعت بطور مذکور ہوئی ہے تو اس کے لئے کراہت ہے کہ اس کی مسجد میں پوری تراویح جماعت سے نہ ہوئیں لہٰذا اس صورت میں یہ چاہئے کہ ایک فریق آٹھ یا بارہ رکعتیں دوسرے امام کے پیچھے پڑھ کر باقی میں اس حافظ کی اقتدا کرے اور دوسرا فریق بارہ یا آٹھ رکعات میں دوسرے کا مقتدی ہو کر باقی میں اس کا مقتدی ہو کہ اب دونوں مسجدوں میں پوری تراویح کی اقامت جماعت سے ہو جائے گی اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ بعض ترویحات میں ایک امام کی اقتداء ہو اور بعض دیگر میں دوسرے کی، ہاں یہ ناپسند ہے کہ ایک ترویحہ میں دو رکعت کا امام اور ہو دو کا اور،

فی الخانیة اقاموا التراویح بامامین فصلی	خانیہ میں ہے تراویح دو اماموں نے پڑھائیں، ہر

[1] ردالمحتار مبحث التراویح مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۵

[2] فتاوٰی عالمگیری، فصل فی التراویح، مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۶

کل امام تسلیمة بعضھم جوزوا ذلك والصحیح نه لایستحب وانما یستحب ان یصلی کل امام ترویحة لیکون موافقا عمل اھل الحرمین[1]۔	امام نے دو رکعات پڑھائیں تو بعض نے اسے جائز کہا اور صحیح یہ ہے کہ یہ طریقہ مستحب نہیں، مستحب یہ ہے کہ ہر امام چار رکعات پڑھائے تاکہ اہل حرمین کے موافق عمل ہو جائے۔(ت)

سراج وہاج میں ہے:

ان صلوھا بامامین فالمستحب ان یکون انصراف کل واحد علی کمال الترویحة فان انصرف علی تسلیمة لایستحب ذلك فی الصحیح[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر نماز تراویح دو اماموں نے پڑھائی مستحب یہ ہے کہ ہر ایک کامل ترویحہ کے بعد مصلی چھوڑے، اگر دو رکعات پر چھوڑتا ہے تو صحیح قول کے مطابق یہ مستحب نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ ۱۰۶۹: از بدایوں محلّہ کڑہ براہم پورہ مرسلہ شیخ عبدالغنی صاحب ۱۱/رمضان شریف ۱۳۱۳ھ

ایک شخص ایک مسجد میں فرض جماعت سے پڑھا کر تراویح بیس رکعت پڑھاتا ہے پھر وہی شخص دوسری مسجد میں تراویح بیس رکعت جماعت سے پڑھاتا ہے آیا یہ امامت اس کی صحیح ہے نہیں؟ اور مقتدیان مسجد دیگر کی تراویح ہو جاتی ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب:

مذہب راجح میں امامت صحیح ہے تراویح ہو جاتی ہے مگر خلاف علماء واختلاف تصحیح ومخالفت طریقہ متوارثہ سے بچنے کے لئے بے ضرورت اس سے احتراز کیا جائے۔

فی الخانیة والخلاصة والظھیریة وغیرھا اذا صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی المکتوبة اوبمن یصلی نافلة غیرالتراویح اختلفوا فیه والصحیح انه لایجوز[3] اھ وفی الھندیة، امام یصلی التراویح	خانیہ، خلاصہ اور ظہیریہ میں ہے کہ جب تراویح ایسے شخص کے پیچھے پڑھی جو فرائض پڑھا رہا ہے یا اس شخص کی اقتداء میں جس نے تراویح کے علاوہ نوافل پڑھائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں اھ اور ہندیہ میں ہے کہ

[1] فتاوٰی قاضی خاں باب التراویح مطبوعہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ، بھارت ۱/۱۱۰

[2] سراج الوہاج شرح قدوری

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثالث فی التراویح مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۶۴

فی مسجدین فی کل مسجد علی الکمال لایجوز کذا فی المضمرات[1] اھ وفی امامۃ التنویر والدر ومتنفل بمفترض فی غیرالتراویح فی الصحیح خانیۃ و کانہ لانھا سنۃ علی ھیأۃ مخصوصۃ فیراعی وضعھا الخاص للخروج عن العھدۃ[2] اھ فی رد المحتار ان ماذکرہ المصنف ھھنا مخالف لما قدمہ فی شروط الصلٰوۃ بقولہ وکفی مطلق نیۃ الصلٰوۃ لنفل وسنۃ وتراویح وذکر الشارح ھناك انہ المعتمد ونقلنا ھناك عن البحرانہ ظاھرالروایۃ وقول عامۃ المشائخ وصححہ فی الھدایۃ وغیرھا ورجحہ فی الفتح ونسبہ الی المحققین[3] الخ والفتوی متی اختلف رجح ظاھر الروایۃ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	وہ امام کا دو مساجد میں تمام تراویح پڑھاتا ہے جائز نہیں، محیط سرخسی اور مضمرات میں ہے کہ فتوٰی اسی پر ہے۔ تنویر اور در کے باب الامامت میں ہے کہ نفل پڑھنے والے کی اقتداء تراویح کے علاوہ صحیح ہے خانیہ، کیونکہ تراویح ہئیت مخصوصہ کے ساتھ سنت ہیں تو عہدہ برآ ہونے کے لئے ان میں اس وجہ مخصوص کی رعایت کرنا ضروری ہے اھ، ردالمحتار میں ہے مصنف نے جو کچھ یہاں ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جو اس نے شروط صلٰوۃ میں یوں ذکر کیا کہ نفل، سنت اور تراویح کے لئے مطلق نیت کافی ہے اور شارح نے وہاں کہا کہ معتمد یہی ہے اور وہاں بحر سے نقل کیا کہ یہی ظاہر روایت اور اکثر مشائخ کا قول ہے، ہدایہ وغیرہ میں اس کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ فتح میں اس کو ترجیح دیتے ہوئے اسے محققین کی طرف منسوب کیا الخ تو جب فتوٰی میں اختلاف ہوجائے تو ظاہر روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۷۰: از کیمپ میرٹھ کوٹھی حافظ عبدالکریم صاحب بازار لال کُرتی مرسلہ مولوی احسان اللہ صاحب ۷ ۲ ماہ مبارک ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ میں کہ جو اکثر جگہ رمضان شریف کے اخیر عشرہ کی طاق راتوں میں نوافل میں شبینہ پڑھا جاتا ہے یعنی ایک یا ایک سے زیادہ رات میں ختم قرآن عظیم

---

[1] فتاوٰی عالمگیری فصل فی التراویح مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۶

[2] درمختار باب الامامت مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۵

[3] ردالمحتار باب الامامت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹۰

ہوتا ہے اور یہ نوافل باجماعت پڑھے جاتے ہیں یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ کلام مجید باجماعت نوافل میں ترتیل کے ساتھ ہی کیوں نہ پڑھاجائے وہ بھی ممنوع ہے اور نیز کہتے ہیں کہ جماعت نوافل کی سوا تراویح کے اصلاً جائز نہیں ہے اور جس حدیث میں تہجد کے وقت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی شرکت نوافل تہجد میں آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے مروی ہے وہ مثبت صرف اقتدا ایک شخص کی ہے تیسری بات وہ یہ کہتے ہیں کہ سنتیں فجر کی اگر رہ جائیں اور فرضوں میں کوئی شامل ہو جائے تو پھر اس کو وہ سنتیں نہ قبل آفتاب پڑھنی چاہئیں نہ بعد میں، ان تینوں مسائل کو امید ہے کہ مشرح بیان فرمائیں۔ جزاک اللہ خیر الجزاء۔

الجواب: علماء بنظر منع کسل وملال اقل مدت ختم قرآن عظیم تین دن مقرر فرمائی مگر اہل قدرت ونشاط بہر عبادت کو ایک شب میں ختم کی بھی ممانعت نہیں، بہت اکابر دین سے منقول ہے:

کمابسطہ المولی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی فی الحدیقۃ الندیۃ وغیرہ فی غیرھا[1]۔	جیسا کہ اس پر تفصیل بحث علامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے حدیقہ ندیہ اور دیگر علماء نے اپنی کتب میں کی ہے۔(ت)

خود امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دو رکعت میں قرآن شریف ختم کیا کما فی الدر المختار (جیسا کہ درمختار میں ہے۔ت) نفل غیر تراویح میں امام کے سوا تین آدمیوں تک تو اجازت ہے ہی چار کی نسبت کتب فقہیہ میں کراہت لکھتے ہیں یعنی کراہت تنزیہ جس کا حاصل خلاف اولٰی ہے نہ کہ گناہ حرام کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اس کی تفصیل اپنے فتاوٰی میں دی ہے۔ت) مگر مسئلہ مختلف فیہ ہے اور بہت اکابر دین سے جماعت نوافل بالتداعی ثابت ہے اور عوام فعل خیر سے منع نہ کئے جائیں گے علمائے امت وحکمائے ملت نے ایسی ممانعت سے منع فرمایا ہے، درمختار میں ہے:

اما العوام فلایمنعون من تکبیر والتنفل اصلا لقلۃ رغبتھم فی الخیرات بحر[2]۔	عوام کو تکبیرات اور نوافل سے کبھی بھی منع نہ کیا جائے کیونکہ پہلے ہی نیکیوں میں ان کی رغبت کم ہوتی ہے، بحر۔(ت)

---
[1] درمختار مقدمہ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۴

اُسی میں ہے:

ولایمنع العامة من التکبیر فی الاسواق فی الایام العشر وبه ناخذ بحر ومجتبی وغیرہ[1]۔	عوام کو ان (ذوالحج کے) دس دنوں میں بازار میں تکبیرات پڑھنے سے منع نہ کیاجائے، اسی پر ہمارا عمل ہے، بحر، مجتبٰی وغیرہ (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے:

ومن ھذا القبیل نھی الناس عن صلٰوۃ الرغائب بالجماعة وصلٰوۃ لیلة القدر ونحوذلك وان صرح العلماء بالکراھة بالجماعة فیھا فلایفتی بذلك العوام لئلا تقل رغبتھم فی الخیرات وقد اختلف العلماء فی ذلك فصنف فی جوازھا جماعة من المتاخرین وابقاء العوام راغبین فی الصلٰوۃ اولٰی من تنفیرھم[2]۔	اسی قبیل سے نماز رغائب کاجماعت کے ساتھ اداکرنا اور لیلۃ القدر کے موقع پر نمازوغیرہ بھی ہیں اگرچہ علماء نے ان کی جماعت کے بارے میں کراہت کی تصریح کی ہے مگر عوام میں یہ فتوٰی نہ دیاجائے تاکہ نیکیوں میں ان کی رغبت کم نہ ہو، علماء نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور متاخرین میں سے بعض نے اس کے جواز پر لکھا بھی ہے، عوام کو نماز کی طرف راغب رکھنا انہیں نفرت دلانے سے کہیں بہتر ہوتا ہے۔ (ت)

صبح کی سنتیں اگر نہ پڑھیں اور فرضوں میں شامل ہوگیا قبل طلوع وارتفاع شمس توالبتہ ان کی اجازت نہیں اگر پڑھے گا گنہگار ہوگا اور بعد بلندی آفتاب اُن کا پڑھنا ممنوع نہیں ضرور مستحب ہے کلام علماء میں لایقضی (ادانہ کیاجائے۔ ت) بمعنی نفی مطالبہ ہے نہ مطالبہ نفی، ردالمحتار میں ہے:

اذا فاتت وحدھا لاتقضی قبل طلوع الشمس بالاجماع اما بعد طلوع الشمس فکذلك عندھما وقال محمد رحمه اللّٰه تعالٰی احب الیّ ان یقضیھا الی الزوال کما فی الدرر قیل	جب فجر کی سنتیں تنہافوت ہوجائیں توانہیں بالاجماع طلوع آفتاب سے پہلے ادانہ کیاجائے طلوع آفتاب کے بعد، شیخین کے ہاں اسی طرح ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے قضا کرلینا پسندیدہ ہے جیساکہ

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۷

[2] الحدیقۃالندیہ الخلق الثامن والاربعون من الاخلاق الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۵۰

هناقریب من الاتفاق لان قوله احب الیّ دلیل، علی انه لولم یفعل لالوم علیه وقالا لایقضی وان قضی لاباس به کذا فی الخبازیة ومنهم من قال الخلاف فی انه لوقضی کان نفلا مبتدأ اوسنة کذا فی العنایة یعنی نفلا عندهما سنة عنده کما ذکره فی الکافی اسمعیل[1]۔ والله تعالٰی اعلم۔	درر میں ہے کہ یہاں اتفاق ہی ہے کیونکہ امام محمد نے احب کہا جودلالت کررہاہے کہ اگر اس نے قضانہ کیں تو اس پرملامت وغیرہ نہیں ہوگی، اور جس نے لایقضی کہاہے اگر کوئی قضاکرلیتاہے توکوئی حرج نہیں، خبازیہ، بعض نے کہا کہ اختلاف اس بات میں ہے کہ اگرقضاکرتاہے تووہی سنن ہوں گی یامستقل نوافل، اسی طرح عنایہ میں ہے یعنی شیخین کے نزدیک نفل مگر امام محمد کے نزدیک سنت، جیسا کہ الکافی لاسمٰعیل میں ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۰۷۱: از سنبھل مرسلہ حکیم کفایت اللہ صاحب ۹شوال ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زیدنے فرض عشاء تنہا ادا کیا اور تراویح جماعت سے اب وترجماعت سے ادا کرناجائزہے یانہیں؟اوراولٰی کیاہے؟مع ادلّہ وحوالہ کتب بیان فرمایاجائے۔ **بیّنوا الله توجروا عندالله۔**

الجواب:

جس نے فرض تنہاپڑھے وتر کی جماعت میں شریک نہ ہوگا **کما فی الغنیة وجامع الرموز وردالمحتار**[2] (جیساکہ غنیہ، جامع الرموز اور ردالمحتار میں ہے۔ت) جس نے فرض کسی جماعت میں پڑھے ہوں اس کے باب میں بھی علماء مختلف ہیں کہ وترجماعت سے اداکرنااولٰی ہے یاتنہاپڑھنادونوں طرف ترجیحیں ہیں اور زیادہ رجحان اس طرف ہے کہ جماعت افضل ہے۔

رجحه الامام ابن الهمام وصححه العلامة الحلبی فی الغنیة، وقال خیرالرملی علیه عامة الناس الیوم[3]۔ والله تعالٰی اعلم	امام ابن الہمام نے اسے ترجیح دی، علامہ حلبی نے غنیہ میں اس کی تصحیح فرمائی، اور خیرالدین رملی نے فرمایا: آج لوگوں کی اکثریت اس پرہے۔والله تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۳۰

[2] غنیہ المستملی، فصل فی النوافل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۱۰

[3] منحۃ الخالق علی البحرالرائق بحوالہ خیر الرملی باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۶۹

مسئلہ ۱۰۷۲: از بیلپور ضلع بریلی مرسلہ حافظ کلن صاحب ۲۳شوال ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ماہ رمضان شریف میں دوحافظوں نے ایک مسجد میں قرآن عظیم اس ترتیب سے سنایا کہ ایک حافظ نے اول مثلاً دس تراویح میں ایک یا سوا یا ڈیڑھ پارہ الم۔ سے سنایااور پھر دوسرے حافظ نے آخر دس تراویح میں وہی پارہ ایک یا سوایاڈیڑھ الم۔کاپڑھا یعنی ابتداء سے انتہاتک یہی طریقہ قرات کار کھاکہ جوکچھ پہلے حافظ نے پڑھا تھاوہی پارہ دوسرے حافظ نے پڑھااور ایک ہی تاریخ پر مثلاً پچیس ۲۵ یا چھبیس تک دونوں نے ختم قرآن کریم فرمایا پس ازروئے شرع مطہر کے یہ طریقہ قرآن شریف کے پڑھنے کاجائز ہے یا نہیں؟ **بیّنوا بالکتاب تؤجروا بغیر حساب** (کتاب وسنت سے جواب دیجئے اور بغیر حساب اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

یہ طریقہ مکروہ ہے اور اگر ثابت ہو کہ بعض مقتدیوں پر گراں گزرنے کا باعث تھا (اور ضرور ہوگا) توسخت ممنوع ہے کہ یوں دوختم معاً سنت سے زائد ہیں توایک امر زائد سنت کے لئے مقتدیوں پر گرانی کی گئی اور یہ ناجائز ہے وانما علل عدم ترک ختم بکسل القوم لانہ سنۃ فمازادیترک لانہ فتنۃ (قوم کی سستی کی وجہ سے ایک ختم قرآن ترک نہیں کیاجائے گا کیونکہ یہ سنت ہے اور جواس سے زائد ہے وہ ترک کردیاجائے گا کیونکہ یہ فتنہ ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷۳: از بلنڈی افریقہ سائل حاجی عبداللہ وحاجی یعقوب علی ۲۴محرم ۱۳۳۱ھ

رمضان المبارک میں میں نے نماز عشاء جماعت سے نہیں پڑھی ہے مسجد میں جاتے وقت جماعت عشاء ہوگئی تھی اور نماز تراویح کی کھڑی تھی، میں نے جلدی سے نماز عشاء اداکی اب تراویح کی جماعت میں شامل ہو کر نماز تراویح ادا کرسکتاہوں یانہیں؟ یااکیلے پڑھنا چاہئے؟

الجواب:

جس شخص نے نماز عشاء تنہاپڑھی وہ تراویح کی جماعت میں شامل ہوسکتا ہے تنہانہ پڑھے، ہاں وتر کی جماعت میں شامل نہیں ہوسکتا۔ جس نے فرض تنہاپڑھے ہوں وہ وتر بھی تنہاپڑھے۔ درمختار میں ہے:

فمصلیہ وحدہ یصلیھا معہ[1] اھ ای مصل الفرض وحدہ یصل التراویح مع الامام۔	فرض تنہا پڑھنے والا تراویح جماعت کے ساتھ پڑھے اھ یعنی تنہافرض اداکرنے والا تراویح امام کے ساتھ ادا کرے۔(ت)

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۹۹

ردالمحتار میں ہے:

اذا لم یصل الفرض معه لایتبعه فی الوتر [1] اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	جب فرض امام کے ساتھ ادا نہیں کئے تو وتر میں اس کی اقتداء نہ کرے۔اھ۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۰۷۴: از فیض آباد محلّہ رکاب گنج مرسلہ فیاض حسین ٹھیکیدار پتھر ۲۳/رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ

حضور والادست بستہ سلام مسنون کے بعد عرض ہے تابعدار بخیریت ہے خوشنودی مزاج اقدس درکار ازراہ شفقت مربیانہ معاف فرمایاجاؤں کہ آج سے پہلے عریضہ نہ لکھ سکااور آج پھر جو موقع ملاہے وہ خاص ضرورت سے، براہ کرم شرع شریف کے مقدس قانون کے مطابق رائے صائب وحکم مناسب سے اطلاع بخشی جائے، میرے وطن اٹاوہ میں ایک بزرگ مفتی قوم میں سے ازراہ خیر وبرکت ختم قرآن شریف کے دن بیسویں رکعت میں الم۔تا مفلحون پڑھنے کے بعد چند آیات مختلف ماکان محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وغیرہ کے ساتھ تراویح ختم کرنے کی ہدایت فرمایا کرتے ہیں لیکن اس زمانے کی نئی روشنی اس کے خلاف ہے لہذااس کے جواز کے متعلق جوآیات شریفہ کتب احادیث سے پائی جائیں اُن سے اطلاع بخشی جائے تاکہ مخالفین کو سمجھادی جائیں، براہ کرم وشفقت مربیانہ بواپسی ڈاک جواب باصواب عریضہ ہذا سے شادفرمایاجائے کیونکہ اس کی یہاں فوری ضرورت ہے، فقط

الجواب:

یہ صورت بلاشبہہ جائز ومباح ہے سنن ابی داؤد میں ابوقتادہ اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تہجد کی نماز میں ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بہت پست آواز سے پڑھتے دیکھااور فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بہت ببلند آواز سے، اور بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کو دیکھا کہ کچھ ایک سورت سے پڑھا اور کچھ دوسری سے لیا، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تینوں صاحبوں سے وجہ دریافت فرمائی، صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی: قداسمعت من ناجیت یارسول اللہ میں جس سے مناجات کرتا ہوں وہ اس پست آواز کو بھی سنتا ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی: یارسول اللہ اوقظ الوسنان واطرد الشیطان یارسول اللہ میں اس لئے اتنی آواز سے پڑھتاہوں کہ اونگھتا جاگے اور شیطان بھاگے۔ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی؛ کلام طیب یجمعه اللہ

---

[1] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۸/۲

بعضہ الٰی بعض یارسول اللہ قرآن مجید سب پاکیزہ کلام ہے کچھ یہاں سے کچھ وہاں سے ملالیتاہوں ارادہ الٰہیہ یونہی ہوتا ہے فرمایا:
کلکم قداصاب[1] تم تینوں نے ٹھیک بات کی درست کام کیا۔ فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

الانتقال من اٰیة من سورة الی اٰیة اخری من سورة اخری اواٰیة من ھٰذہ السورة بینھما اٰیات مکروہ فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ[2] اھ ملتقطا	ایک سورت کی آیت سے دوسری سورت کی آیت یا اسی سورت کی دوسری آیت کی طرف انتقال کرنا جبکہ ان کے درمیان چندآیات ہوں فرائض میں مکروہ ہے مگرنوافل میں مکروہ نہیں اھ ملتقطا (ت)

غنیہ شرح منیہ میں ہے:

قرأة اٰیة من بین الاٰیات کقرأة سورة من بین السور فکما لایکون قرأة سورة متفرقة من اثناء القراٰن مغیر التالیف والنظم لایکون قرأة اٰیة من کل سورة مغیرا لہ[3]۔	آیات میں سے کسی آیت کاپڑھنا ایسے ہی ہے جیسے سورتوں میں سے کسی سورت کاپڑھنا ہے توجس طرح متفرق سورتوں میں سے قراءت کرناقرآنی تالیف ونظم میں تبدیلی پیدانہیں کرتی اسی طرح ہرسورت سے کسی ایک آیت کاپڑھنا تبدیلی پیدانہیں کرتا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اماضم اٰیات متفرقة فلایکرہ کمالایکرہ ضم سور متفرقة بدلیل ماذکرناہ من القرأة فی الصلٰوة[4]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	بہرحال آیاتِ متفرقہ کوملانا مکروہ نہیں جیساکہ سور متفرقہ کاملانا مکروہ نہیں اس پردلیل وہی ہے جوہم نے قرأة فی الصلٰوة میں ذکر کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۷۵: ازدھامپور محلّہ بندوقچیاں ضلع بجنور ۸/ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ مسئولہ اللہ دیا
جناب فیض انتساب فضائل مآب جناب مولانا صاحب زاد فضلکم بعد آداب گزارش ہے کہ جو شخص

---

[1] سنن ابوداؤد باب رفع الصوت بالقرأة فی صلٰوة اللیل مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸۸
[2] خلاصة الفتاوٰی الفصل الحادی عشر فی القرأة مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۹۷
[3] غنیہ المستملی شرح منیة المصلی تتمات فیمایکرہ من القرآن فی الصلٰوة مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۹۵
[4] ردالمحتار، آخرباب سجود التلاوة، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۱۹

صوم وصلٰوۃ کا پابند ہے مگر تراویح قصداً چھوڑ دیتا ہے اس کے واسطے وعید ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی تحریر کریں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیوں نہیں پڑھیں؟ ان پر وعید ہے یا نہیں؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیھا بالنواجذ[1]۔	تم پر لازم ہے میری سنت کا اتباع اور خلفائے راشدین کی سنت کا، اسے دانتوں سے مضبوط پکڑو۔

اور فرمایا:

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر[2]۔	ابوبکر وعمر (رضی اللہ تعالٰی عنہما) کی پیروی کرو جو میرے بعد خلیفہ ہوں گے۔

سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تین شب تراویح میں امامت فرما کر بخوف فرضیت ترک فرمادی تو اس وقت تک وہ سنت مؤکدہ نہ ہوئی تھی، جب امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اسے اجرا فرمایا اور عامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم اس پر مجتمع ہوئے اس وقت سے وہ سنت مؤکدہ ہوئی نہ فقط فعل امیر المومنین سے، بلکہ ارشادات سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے۔ اب ان کا تارک ضرور تارک سنت مؤکدہ ہے اور ترک کا عادی فاسق وعاصی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷۶: از بنارس رام نگر مرسلہ حافظ امام الدین صاحب ۵ رمضان ۱۳۳۶ھ

جب احقر کا حافظہ ہوگیا تو لوگوں نے اسی سے پڑھوایا مسجد کے پیش امام صاحب نے بخوشی صہ۵ پانچ روپے احقر کو عنایت کئے جسے احقر نے اُسی وقت اپنے استاد مکرم کی نذر کردی میرے ایک مکتبی بھائی کی خواہش تھی کہ ان پانچ میں سے چندہ تبرک میں کچھ دوں مگر حضرت استاذی کی حالت بمقابلہ تبرک قابل ترجیح معلوم ہوئی لہذا میں نے چندہ تبرک میں اس میں سے کچھ نہ دیا دوسرے سال معلوم ہوا کہ اب کے سال امام صاحب مع ـــ۷ ـــہ دیں گے پھر سنا گیا کہ ص-۵ــہ ہی دیں گے، اس پر قوی خیال کی بنا پر سمجھا گیا کہ انہیں مکتبی بھائی صاحب کی بدولت پانچ کردیا گیا ہے جن کی غرض کے مطابق چندہ تبرک میں نے نہیں دیا تھا اس لئے میں نے ان سے شکایت کی کہ استاذ

---

[1] سنن ابوداؤد آخر باب فی لزوم السنۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۷۹

[2] جامع الترمذی مناقب ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی بھارت ۲/۲۰۷

میرے بھی ہیں اور آپ کے بھی، پھر آپ ان کی بھلائی کے بجائے ان کی نقصان رسانی کے درپے کیوں ہیں؟ اس پر بات بڑھی اور امام صاحب مسجد کے کانوں تک پہنچی، اس کے بعد مجھے روپے کی گفتگو پر سخت افسوس ہوا اور دل میں خطرہ پیدا ہوا کہ کہیں میرا ثواب نہ زائل ہو جائے اس لئے میں نے باعلان کہا کہ صاحبو میں کوئی اُجرت نہیں مقرر کرتا، یہ جس قدر باتیں ہوئی ہیں بھائی صاحب سے بات بڑھ جانے کے سبب ہوئیں، پھر ختم کے دن امام صاحب نے سات ہی روپے دیئے جنہیں لیتے وقت احقر کے دل کی عجیب حالت تھی مگر بخیال نفع استاد مکرم کے لئے اور اسی وقت اُن کی خدمت میں پیش کر دیا تاہم مجھے ہر وقت اس کا خطرہ رہتا ہے کہ گو ہم اپنے لئے نہیں لیتے پھر بھی لیتے ہیں۔ لیکن اس خیال سے کہ اب استاذ مکرم کو بھروسا رہتا ہو گا کہ اسے سات روپے ملیں گے اور یہ مجھے دے گا اور پھر اس سے میرا فلاں فلاں کام چلے گا لینے سے انکار کرتے بھی نہیں بنتا۔ شبینہ کیسا ہے جو ایک دن میں چند حفاظ مل کر ختم کرتے ہیں۔

الجواب:

مولٰی سبحانہ وتعالٰی ایسے بندوں کو برکت دے جو قرآن عظیم پر اُجرت لینے سے بچیں آپ صاف کہہ دیں کہ محض ادائے سنت وحصول ثواب کے لئے پڑھتا ہوں کوئی معاوضہ نہ چاہتا ہوں نہ ہوگا اس کے بعد امام یا جو مسلمان کچھ خدمت کریں وہ اُجرت نہیں ہو سکتی اُس کا لینا حلال اور استاذ کو دینا سعادت مندی، فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے: **الصریح یفوق الدلالۃ**[1] (صریح کو دلالت پر فوقیت ہے۔ت) شبینہ کہ ایک یا چند حافظ مل کر کرتے ہیں مکروہ ہے، اکابر نے ایک ایک رات میں برسوں ختم فرمایا ہے مگر وہ خاص اپنے لئے نہ کہ جماعت میں جس میں ہر قسم کے لوگ ہوں خصوصًا اکثر بلکہ شاید کل وہی ہوں جو اسے بار سمجھیں اور شرماشرمی شریک رہیں۔ حدیث صحیح میں ہے: **اذا ام احدکم الناس فلیخفف**[2] (جب تم میں کوئی لوگوں کی امامت کرائے تو تخفیف سے کام لے۔ت) اور ارشاد فرمایا: **لایسأم حتی تسأموا**[3] (اللہ تعالٰی ثواب میں کمی نہیں فرماتا جب تک تم نہ اکتاؤ۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷۷: از اوریا ضلع اٹاوہ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ عبدالحیّ صاحب مدرس ۷ ۱۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح کے ہر چار رکعت پر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

---

[1] درمختار، کتاب الھبۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱۵۹/۲

[2] صحیح البخاری باب اذا صلی لنفسہ فلیطول ماشاء مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۷/۱

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۴۷/۶

چاہئے یا صرف تسبیح بلا ہاتھ اٹھائے پڑھے؟

الجواب:

تسبیح میں ہاتھ اٹھانے کی کیا ضرورت، ہاں کوئی دعا مانگے تو ہاتھ اٹھائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۷۸: از کلکتہ مانک تلہ حاجی زکریا لین نمبر ا مرسلہ شیخ روشن علی صاحب ۱۳/ شوال ۱۳۳۷ھ

ایک شخص جو اپنے کو اہلسنت سے کہتا ہے اس کا قول ہے کہ نماز تراویح کے اندر دو چیزیں ہیں ایک قرأت قرآن مجید کی جو کہ فرض ہے اور دوسری تراویح سنت مؤکدہ۔ جب نماز تراویح میں قرآن شریف پڑھا گیا تو دونوں مذکورہ بالا چیزوں سے ایک ادا ہوئی ایک باقی رہ گئی ہے یعنی تراویح سنت مؤکدہ کا ثواب تو حاصل ہوا مگر قرأت کے ثواب سے محروم رہ گیا جو کہ فرض ہے اس لئے جماعت کے لوگ بعد نماز تراویح کے بیٹھ جائیں کسی سے قرآن شریف سن لیں تاکہ دونوں ثواب حاصل ہو جائیں، کیا یہ قول زید کا صحیح ہے؟

الجواب:

زید کا قول محض باطل اور دین میں بدعت پیدا کرنا ہے اور شریعت مطہرہ پر افتراء ہے، تراویح سنت مؤکدہ ہے صرف ایک آیت کا پڑھنا ہر نماز میں ہر مہینے ہر وقت میں فرض ہے تمام قرآن مجید کی تلاوت خارج نماز خاص رمضان شریف میں فرض ہو یہ جہل محض ہے، جب تراویح پڑھیں اور اُن میں قرآن عظیم پورا پڑھا سنا دونوں سنتیں ادا ہو گئیں دونوں کا ثواب بعونہ تعالٰی مل گیا بعد تراویح بیٹھ کر پھر قرآن مجید پورا سننا فرض درکنار نہ واجب نہ سنت مؤکدہ نہ غیر مؤکدہ۔ اگر کوئی کرے تو ایک مستحب ہے جیسے اور اوقات میں تلاوت اور اسے فرض یا واجب یا مؤکد سمجھنا حرام وبدعت، اور وہ قرآن کریم کہ تراویح میں پڑھا گیا اسے ناکافی سمجھنا سخت جہالت **ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم**۔ ردالمحتار میں ہے:

قرأۃ الختم فی صلٰوۃ التراویح سنۃ، و صححہ فی الخانیۃ وغیرھا، وعزاہ فی الھدایۃ الی اکثر المشایخ، وفی الکافی الی الجمھور، وفی البرھان، و ھوالمروی عن ابی حنیفۃ والمنقول فی الاٰثار[1]۔	تراویح میں ختم قرآن سنت ہے، خانیہ وغیرہ میں اسی کو صحیح کہا ہے، ہدایہ میں اس کی نسبت اکثر مشائخ کی طرف کی ہے، کافی میں جمہور کی طرف کی ہے اور برہان میں ہے کہ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے اثار میں منقول ہے۔ (ت)

کافی وہندیہ میں ہے:

السنۃ فی التراویح انما ھو الختم	تراویح میں ایک دفعہ ختم قرآن سنت ہے تو قوم

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۶/۲

مرۃ فلا یترك لکسل القوم[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	کی سستی اور کاہلی کی وجہ سے اسے ترک نہ کیاجائے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۷۹: از قصبہ کاشیپور محلّہ قاضی باغ ضلع نینی تال مسئولہ جناب شیخ اللہ بخش و محمد وزیر خاں ۱۴/ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف کے اندر جو ایک سوچودہ سورتیں ہیں اگر حافظ قرآن تراویح میں ہر سورۃ میں بسم اللہ شریف پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟ یا کیا نفع نقصان ہے؟ ایک شخص یہاں پر ہر سورہ میں بسم اللہ شریف ظاہر کرکے پڑھتے ہیں توان پر اعتراض واجب ہے یا نہیں؟ ان سے کہتے ہیں کہ آپ ہر سورہ میں بسم اللہ شریف پڑھتے ہیں ہم نے کسی حافظ اور عالم کوظاہر کرکے بسم اللہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

الجواب:

نماز میں بسم اللہ شریف آواز سے پڑھنا منع ہے صرف تراویح میں جب ختم کلام مجید کیاجائے سورہ بقرہ سے سورہ ناس تک کسی ایک سورہ پر آواز سے پڑھ لی جائے کہ ختم پورا ہو، ہر سورۃ سے آواز سے پڑھنا ممنوع ہے اور مذہب حنفی کے خلاف۔ گنگوہ وغیرہ کے بعض جاہلوں نے جو اس کے خلاف فتوی دیا ہے حماقت وجہالت ہے والتفصیل فی رسالتنا وصاف الرجیح فی بسملۃ التراویح (اس کی تفصیل ہمارے رسالہ "وصاف الرجیح فی بسملۃ التراویح" میں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۸۰: از دھرم پور ضلع بلند شہر پرگنہ ڈبائی کوٹھی نواب صاحب مسئولہ عبدالرحیم ۲۸/ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز تراویح حافظ کے نہ ہونے سے سورہ الم ترکیف سے پڑھی جائیں بیس رکعت، لیکن اس طریق سے کہ ایک ایک رکعت میں ایک سورۃ دوسری میں قل ھو اللہ یہاں تک کہ بیس رکعت میں نو سورہ الم ترکیف سے اور گیارہ سورہ قل ھو اللہ پڑھی جائیں مگر گیارھویں رکعت میں جبکہ سورہ اذا جاء پڑھی جائے اور بارھویں میں قل ھو اللہ توایک سورہ تبت بیچ میں رہ جاتی ہے اور اسی طرح سے جب انیسویں رکعت میں قل ھو اللہ اور بیسویں میں ناس تو فلق رہ جاتی ہے اس صورت میں کچھ کراہت ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

یہ دونوں صورتیں وجہ کراہت ہوں گی کہ بیچ میں چھوٹی سورت کاچھوڑ دینا مکروہ ہے یہ آسان ہے کہ

---

[1] فتاوٰی ہندیہ فصل فی التراویح مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱۷

دس رکعتوں میں سورہ فیل سے سورہ ناس تک پڑھے پھر انہیں کا اعادہ کرے۔

اما مافی الدر المختار، ولایکرہ فی النفل شیئ من ذلك [1] فمع قطع النظر عما اورد علی ھذہ الکلیة لم یثبت ان النفل ھھنا یشمل السنة المؤکدة بل ھو مقابلھا وقدقاله فی الدر المختار قبیله، وفی الحجة یقرأ فی الفرض بالترسل حرفا حرفا وفی التراویح بین بین وفی النفل لیلا، له ان یسرع بعد ان یقرأ کمایفھم [2]۔ ھ وفی الغنیة الاصح کراھة اطالة الثانیة علی الاولٰی فی النفل ایضا الحاقا له بالفرض فیمالم یرد فیه التخصیص من التوسعة کجوازہ قاعدا بلا عذر ونحوہ [3]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں جو ہے کہ ان میں سے کوئی شیئ نوافل میں مکروہ نہیں، تو اس پر وارد شدہ اعتراض سے قطع نظر کرتے ہوئے یہاں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ نفل سنت مؤکدہ کو بھی شامل ہے بلکہ وہ اس کے مقابل ہے، اس سے تھوڑا پہلے درمختار میں ہی بات کہی: حجہ میں ہے کہ فرائض میں قراءۃ آہستہ آہستہ حرف حرف پڑھے اور تراویح میں ترسل واسراع کے درمیان درمیان اور رات کے نوافل میں اتنا تیز پڑھ سکتا ہے جو سمجھ آسکے اھ۔ غنیہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ نوافل میں بھی دوسری رکعت کو پہلی رکعت پر طویل کرنا مکروہ ہے یہ حکم نفل کو فرض کے ساتھ ان امور میں ملحق کرنے کی بناء پر ہے جن میں نفل کے لئے تخصیص وسعت وارد نہیں ہوئی، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۸۱: از مین پوری مسئولہ حکیم محمد احمد صاحب علوی شب ۱۰/ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ شبینہ پڑھنا یعنی ایک شب میں قرآن مجید ختم کرنا تراویح یا تہجد یا نفل میں جائز ہے یا نہیں اور جو شخص اس طرح پر کہ نہایت صحت اور قواعد کے ساتھ صاف صاف پڑھتا ہے اس کی اقتداء میں اگر کچھ لوگ ذوق وشوق اور خلوص وہمت سے داخل ہو کر شرکت کریں تو ان مقتدیوں اور امام کی بابت کیا حکم ہے، زید کہتا ہے کہ شبینہ مطلقًا ناجائز ہے اس کی کوئی اصل نہیں بلکہ حرام ہے صحابہ وتابعین وتبع تابعین کے زمانہ میں کبھی نہیں ہوا، اور یہ جو بعض بزرگوں کی نسبت مشہور ہے کہ فلاں بزرگ نے ایک رات میں اتنے اتنے ختم کئے بالخصوص حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی نسبت وہ محض خصوصیات ہیں اُن کا یہ

---

[1] درمختار فصل ویجہر الامام، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۱

[2] درمختار فصل ویجہر الامام، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۰

[3] غنیۃ المستملی کراھیۃ الصلوٰۃ فصل فی بیان مایکرہ فعلہ فی الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۵۶

فعل ہمارے لئے حجت نہیں ہے، بکر کہتا ہے کہ نفس شبینہ جائز اور مباح ہے بلکہ بزرگان دین کا معمول ہے یہ اور بات ہے کہ اگر منہیات شرع اس میں شامل ہوں یالوگ اس کو اچھی طرح نہ سنیں بلکہ اس وقت بیٹھے باتیں کریں یاحقہ اور چائے پینے میں مشغول رہیں یاقرآن مجید ایساغلط اور جلد جلد پڑھاجائے کہ سمجھ میں نہ آئے تو بیشک ایسی صورت ناجائز ہوگی بلکہ ایسی صورت اگر تراویح میں واقع ہوتوتراویح کے لئے کیاحکم نہ ہوگا کیانفس تراویح ان عوارض کی وجہ سے ناجائز ٹھہرے گی؟ زید کہتاہے شبینہ پڑھنے والے اور سننے والے کو پانسو جوتے لگانے چاہئیں، امسال رمضان مبارک ۱۳۳۹ھ میں ہم چند مسلمانانِ مین پوری نے اپنے اپنے ذوق وشوق سے چند حافظ بلوائے جونہایت عمدہ اور صاف پڑھنے والے تھے نہ کسی پر بار ہواسب نے نہایت مستعدی اور سکون سے سنااس پر زید کو بہت غصہ آیا زید امام جامع مسجد ہے انہوں نے بالاعلان ہم سب مسلمانوں پراسی جامع مسجد میں بعد نماز مغرب مصلے پر کھڑے ہو کر ماں بہن کی گالیاں دیں اور کہا شبینہ سننا اور وہاں جاناسب گناہ ہے کوئی شبینہ کو جائز ثابت کر دکھائے توپچاس روپیہ دوں گاایسے شخص کی نسبت جواس قسم کے سب وشتم مسلمانوں کو دے بازاری اور فحش کلمات اس کے زبان زد رہتے ہوں اور مسلمانوں کوجواس کے مقتدی نہیں ماں بہن کی گالیاں دے، چنانچہ اس بنا پر وہ کل مقتدی اس سے ناخوش ہوں اس کی امامت کا کیاحکم ہے؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

فقیر ۲۹ شعبان سے بوجہ علالت رمضان شریف کرنے اور شدت گرما گزارنے کو پہاڑ پر آیا ہوا ہے وطن سے مہجور اپنی کتب سے دور، لہٰذا زیادہ شرح وبسط سے معذور مگر حکم مسئلہ بفضلہٖ تعالٰی واضح ومیسور۔ شبینہ فی نفسہٖ قطعًا جائز وروا ہے اکابر ائمہ دین کا معمول رہا ہے اسے حرام کہنا شریعت پر افترا ہے، امام الائمہ سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیس برس کامل ہر رات ایک رکعت میں قرآن مجید ختم کیا ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

قال الحافظ الذھبی قدتواتر قیامہ باللیل و تھجدہ وتعبدہ، ای ومن ثم کان یسمی بالوتد لکثرۃ قیامہ باللیل، بل احیاہ بقرأۃ القراٰن فی رکعۃ ثلاثین سنہ[1]۔	حافظ ذہبی نے فرمایا کہ آپ کا قیام اللیل، تہجد اور تعبد تواتر کے ساتھ منقول ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ کو وتد (کیل) کہاجاتا ہے کیونکہ آپ کے قیام لیل میں کثرت تھی بلکہ آپ تیس سال تک رات کو ایک رکعت میں پورے قرآن کی تلاوت کرتے (ت)

[1] ردالمحتار مقدمہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

بلا دلیل شرعی کسی حکم کو بعض عباد سے خاص مان لینا جزاف ہے اور یہ کہنا کہ اُن کا یہ فعل ہمارے لئے حجت نہیں ادب کے خلاف محض لاف ہے، ان کا فعل حجت نہ ہوگا تو کیا زید و عمرو کا ہوگا! جواہر الفتاوٰی امام کرمانی پھر فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے: انما یتمسك بافعال اھل الدین[1]۔ اہل دین کے افعال سے تمسک کیا جائے گا (ت) علمائے کرام نے فرمایا ہے سلف صالحین میں بعض اکابر دن رات میں دو ختم فرماتے بعض چار بعض آٹھ، میزان الشریعہ امام عبدالوہاب شعرانی میں ہے کہ سیدی علی مرصفی قدس سرہ نے ایک رات دن میں تین لاکھ ساٹھ ہزار ختم فرمائے[2]۔ آثار میں ہے امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم بایاں پاؤں رکاب میں رکھ کر قرآن مجید شروع فرماتے اور دہنا پاؤں رکاب تک نہ پہنچتا کہ کلام شریف ختم ہوجاتا۔ بلکہ خود حدیث میں ارشاد ہے کہ داؤد علیہ السلام اپنے گھوڑے زین کرنے کو فرماتے اور اتنی دیر سے کم میں زبور یا توراۃ مقدس ختم فرمالیتے۔ توراۃ شریف قرآن مجید سے حجم میں کئی حصے زائد ہے

والحدیث رواہ احمد والبخاری عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال خفف علی داؤد القراٰن فکان یامر بدوابہ فتسرج فیقرأ القراٰن من قبل ان تسرج دوابہ[3]۔	امام احمد اور امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ حدیث شریف روایت کی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: حضرت داؤد علیہ السلام پر اللہ تعالٰی نے تلاوت آسان فرمادی تھی آپ سواری پر زین رکھنے کا حکم دیتے اور زین رکھی جاتی تو آپ زین رکھنے سے پہلے زبور تلاوت کرلیتے۔ (ت)

یہ سب روایات اور ان سے زائد ہماری کتاب "الفیوض المکیۃ لمحب الدولۃ المکیۃ" میں ہیں ان افعال کریمہ کو حجت نہ ماننا کیسی گستاخی ہے، جاہل وہ کہ اُسوت اور حجت میں فرق نہ جانے، ہم ان میں اقتداء پر قادر نہیں مگر وہ حجت شرعیہ ضرور ہیں کہ فی نفسہٖ یہ فعل حسن ہے کراہت یا ممانعت اگر آئے گی تو عوارض

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الکراہیۃ الباب السابع عشر فی الغناء نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۵۲

[2] المیزان الکبرٰی فصل فی بیان بعض مااطلعت علیہ من کتب الشریعۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۹

[3] صحیح البخاری کتاب الانبیاء قول اللہ اٰتینا داؤد زبورا مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۸۵

سے، اور وہ یہاں پانچ ہیں:

اوّل عدم تفقّہ یعنی جلدی کی وجہ سے معانی قرآن کریم میں تفکروتدبر نہ ہوسکے گا، اصل وجہ منصوص فی الحدیث ہی ہے سنن دارمی وابی داؤد وترمذی وابن ماجہ میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

لم یفقه من فرائض القراٰن فی اقل من ثلاث[1]۔	جس نے تین رات سے کم میں قرآن مجید ختم کیااس نے سمجھ کرنہ پڑھا۔

یہ وجہ صرف نفی افضلیت کرتی ہے جس سے کراہت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ ولہذا عٰلمگیری میں کراہت شبینہ کے قول کو بصیغہ ضعف ومرجوحیت نقل کیا:

حیث قال افضل القرأة ان یتدبر فی معناہ حتی قیل یکرہ ان یختم القراٰن فی یوم واحد[2]۔	یہاں الفاظ یہ ہیں کہ افضل قرات یہ ہے کہ اس کے معانی میں تدبر ہو حتی کہ یہ کہاگیا ہے کہ ایک دن میں ختم قرآن مکروہ ہے۔(ت)

اقول: پھر یہ بھی ان کے لئے ہے جو تفکر معانی کریں یہاں کے عام لوگ کہ کتناہی دیر میں پڑھئے تفکر سے محروم ہیں اُن کے لئے دیر بے سود ہے اور وہ مقصود لذاتہٖ نہیں بلکہ اسی لئے مقصود ہے اُن کے لئے معتدل جلدی ہی کاافضل ہونا چاہئے کہ جس قدر جلد پڑھیں گے قرات زائد ہوگی اور قرآن کریم کے ہرحرف پردس نیکیاں ہیں سَو کی جگہ پانسوحرف پڑھے تو ہزار کی جگہ پانچ ہزار نیکیاں ملیں، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من قرأ حرفا من کتاب اللہ فله حسنة و الحسنة بعشرا مثالها لااقول الم حرف ولکن الف حرف ولام حرف ومیم حرف[3]۔ رواہ الدارمی و الترمذی و صححه عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جس نے قرآن کریم کاایک حرف پڑھااس کے لئے ایک نیکی ہے اور ہرنیکی دس نیکیاں، میں نہیں فرماتا کہ الم-ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے اور لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے۔ اسے دارمی اور ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیااور اسے صحیح کہا۔(ت)

[1] جامع الترمذی ابواب القرأۃ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۱۹

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراہیۃ الباب الرابع فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۱۷

[3] جامع الترمذی باب ماجاء فی من قرأحرفا من القرآن الخ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۱۵

اور ہر ثواب فہم پر موقوف نہیں، امام احمد رضی اللہ عنہ نے رب عزوجل کو خواب میں دیکھا عرض کی: اے میرے رب! کیا چیز تیرے بندوں کو تیرے عذاب سے نجات دینے والی ہے۔ فرمایا: میری کتاب۔ عرض کی: یارب بفہم اوبغیر فہم اے میرے رب! سمجھ کر یا بے سمجھ بھی۔ فرمایا: بفہم وبغیر فہم سمجھ کر اور بے سمجھے۔

دوم کسل، نبی صلی اللہ تعالٰی تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **ان اللہ لایسأم حتی تسأموا** [1] بیشک اللہ تعالٰی ثواب دینے میں کمی نہیں فرماتا جب تک نہ اکتاؤ۔

اقول: یہ وجہ عام عوام کو عام ہے اور احکام فقہیہ میں غالب ہی کا اعتبار ہوتا ہے **کما بیناہ فی رسالتنا کشف الرین علی حکم مجاورۃ الحرمین ورسالتنا جمل النور فی نہی النساء عن زیارۃ القبور** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالے کشف الرین علی حکم مجاورۃ الحرمین اور اپنے رسالے جمل النور فی نہی النساء عن زیارۃ القبور میں بیان کیا ہے۔ت) مگر اس وجہ کا مفاد صرف کراہت تنزیہی ہے، علماء نے تصریح فرمائی کہ کسل قوم کے سبب تراویح میں قرآن نہ چھوڑیں۔ تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

الختم مرۃ سنۃ ولایترك الختم لکسل القوم [2] **(ملخصا)**	ایک دفعہ ختم قرآن سنت ہے لہٰذا اسے قوم کی سستی کی بناپر ترک نہ کیا جائے (ملخصا)۔(ت)

اگر کراہت تحریم ہوتی اُس سے احتراز سنت پر مقدم رہتا اور مکروہ تنزیہی جواز واباحت رکھتا ہے نہ کہ گناہ وحرمت **کما حققناہ فی رسالتنا جمل مجلیہ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ** (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے جمل مجلیہ ان المکروہ تنزیہا لیس بمعصیۃ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) سوم ہذر مہ گھاس کاٹنا۔ درمختار میں ہے:

یاتی الامام والقوم بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشھد [3] **(بان یاتی بالدعوات بحر، ش)** [4] **الا ان یمل**	امام اور مقتدی ہر شفع میں ثنا پڑھیں اور امام تشہد پر اضافہ کرے (بایں طور کہ دعائیں پڑھے، بحر، ش) مگر قوم اکتا جائے تو صلوٰۃ پڑھ لے اور

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث سیّدہ عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/ ۲۴۷

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۹۸

[3] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۹۹

[4] ردالمحتار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۷

القوم فیاتی بالصلات ویترك الدعوات و یجتنب المنکرات ھذرمة القرأت وترك تعوذوتسمیة وطمانینة وتسبیح و استراحة[1]۔	اور دعائیں ترک کردے، ممنوعات سے اجتناب کرے مثلاً بہت زیادہ تیز قراءت کرنا، تعوذ وتسمیہ کو ترک کرنا، اطمینان کے ساتھ نمازادانہ کرنا، تسبیح اور جلسہ استراحت کا ترک کرنا۔(ت)

بعض لوگ ایسا جلد پڑھتے ہیں علیم یا حکیم، یعقلون، تعلمون غرض لفظ ختم آیت کے سوا کچھ سمجھ میں نہیں آتا یہ نفس سنت کا فانی اور بدعت شنیعہ اور اساءت ہے۔

چہارم ترک واجبات قراءۃ مثل مد متصل، یہ صورت گناہ ومکروہ تحریمی ہے۔

پنجم امتیاز، حروف متشابہ مثل ث س ص، ت ط، ز ذ ظ وغیرہا نہ رہنا، یہ خود حرام ومفسد نماز ہے مگر ہندوستان کی جہالتوں کا کیا علاج، حفاظ وعلماء کو دیکھا ہے کہ تراویح درکنار فرائض میں بھی اس کی رعایت نہیں کرتے، نمازیں مفت برباد جاتی ہیں انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔ شبینہ مذکورہ سوال کہ ان عوارض سے خالی تھا اس کے جواز میں کوئی شبہہ نہیں مگر اتنا ضرور ہے کہ جماعت نفل میں تداعی نہ ہوئی ہو کہ مکروہ ہے، مسلمانوں کو فحش گالیاں دینا خصوصًا ماں بہن کی خصوصًا مسجد میں سخت فسق ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس المؤمن بالطعان ولااللعان ولاالفاحش ولاالبذی[2]۔ رواہ احمد والبخاری فی الادب المفرد والترمذی وحسنه و ابن حبان والحاکم فی صحیحهما عن ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه۔	مسلمان نہیں ہوتا ہے بہت طعنہ کرنے والا بہت لعنت کرنے والا نہ بے حیا فحش گو۔ اسے امام احمد، بخاری نے ادب المفرد میں، ترمذی نے اسے حسن کہا۔ ابن حبان اور حاکم نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

خصوصًا جو اس کا عادی ہے اس کے سخت فاسق معلن ہونے میں کلام نہیں اسے امام بنانا گناہ ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی کہ پڑھنی گناہ، اور پڑھ لی تو پھیرنی واجب، فتاوٰی حجہ وغنیہ میں ہے: لوقدموا فاسقا یاثمون[3] (اگر فاسق کو امامت کے لئے مقدم کردیا تو تمام لوگ گنہگار ہوں گے۔ت)

[1] در مختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۹۹/۱

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی اللغۃ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۹/۲

[3] غنیہ المستملی فصل فی الامامۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

تبیین الحقائق امام زیلعی میں ہے: **لان فی تقدیمه للامامة تعظیمه وقدوجب علیهم اهانته شرعا**[1] (کیونکہ اس کی امامت کے لئے تقدیم میں تعظیم ہے حالانکہ شرعًا اس کی اہانت لازم ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۸۲: از گھوسی ضلع اعظم گڑھ محلّہ کریم الدین پور مرسلہ جامع فنون عقلیہ ونقلیہ فقیہ ملت مولٰنا حکیم محمد امجد علی صاحب اعظمی رضوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ مصنف بہار شریعت ۸/رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ

حضور والابرکت دامت برکاتہم بعد سلام ونیاز غلامانہ معروض حافظ نے تراویح میں فاتحہ اور سورہ توبہ کے درمیان **اعوذ باللہ من النار ومن شر الکفار** الخ بالجہر قصدًا پڑھا اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اور ہوئی تو کیسی؟ اگر نماز واجب الاعادہ ہو تو ان دونوں رکعتوں میں جو قرآن پڑھا گیا ختم کے پورا ہونے میں اس کا اعادہ بھی ضرور ہے یا کیا؟

الجواب:

سورہ توبہ شریف کے آغاز پر بجائے تسمیہ یہ تعوّذ محدثات عوام سے ہے شرع میں اس کی اصل نہیں، خیر بیرون نماز اس میں حرج نہ تھا، رہی نماز اگر سورہ فاتحہ کے بعد یہی سورہ توبہ شروع کی اور اس سے پہلے وہ اعوذ پڑھی تو نماز مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہوئی کہ واجب ضم سورۃ بوجہ فصل بالاجنبی ترک ہوا مگر اعادہ تراویح سے اعادہ قرآن لازم نہیں یہ جب تھا کہ تراویح باطل ہو جاتی اور اگر فاتحہ کے بعد کچھ آیات انفال پڑھ کر توبہ شروع کی اور اُس سے پہلے وہ تعوذ پڑھا تو اگرچہ کراہت تحریم ووجوب اعادہ نہیں مگر جماعت تراویح میں مثل جماعت فرائض وواجبات یہ فعل مکروہ وخلاف سنت ضرور ہے اور اس کا جہر سے پڑھنا اور زیادہ نادانی وقلّت شعور ہے اُن دو رکعتوں کا اعادہ اولٰی ہے۔ قرآن عظیم کے اعادہ کی اصلًا حاجت نہیں۔ درمختار میں ہے:

الامام لایشتغل بغیر القراٰن وماورد حمل علی النفل منفردا[2]۔	امام قرآن کے علاوہ میں مشغول نہ ہو اور جو دعائیں وغیرہ منقول ہیں وہ اس صورت پر محمول ہیں جب اکیلا آدمی نفل پڑھ رہا ہو۔(ت)

ردالمحتار وحلیہ میں ہے:

اما الامام فی الفرائض فلماذکرنا من انه	فرائض میں امام کا معاملہ تو وہی ہے جو ہم ذکر کر آئے

[1] تبیین الحقائق باب الامامۃ مطبوعہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/۱۳۴

[2] درمختار فصل یجہر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یفعلہ فیہا، وکذا الائمۃ من بعدہ الٰی یومنا ھذا فکان من المحدثات، ولانہ تثقیل علی القوم فیکرہ، واما فی التطوع فانکان فی التراویح فکذلک[1] الخ واللہ تعالٰی اعلم۔	یعنی نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز میں ایسا فعل نہیں کیا اسی طرح آپ کے بعد آج تک ائمہ نے بھی نہیں کیا تو اب اس کے خلاف کرنا بدعت ہوگا، اور دوسرا یہ بھی ہے کہ قوم پر ثقل ہوگا لہٰذا مکروہ ہے رہا معاملہ نوافل کا تو اگر تراویح میں تو وہاں بھی یہی حکم الخ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۸۳: از جالندھر محلّہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خاں صاحب ۲۰/ شوال ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو شخص کہے کہ نمازتراویح میں قرآن شریف کے سننے سے ذکر ولادت باسعادت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا سننا اچھا ہے، آیا یہ شخص غلطی پر ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب تحریر فرمائیں۔

الجواب:

اگرچہ قرآن عظیم وتہلیل وتکبیر وتسبیح وذکر شریف حضور پرنور سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سب ذکر الٰہی ہیں کریمہ ورفعنا لک ذکرک کی تفسیر میں حدیث قدسی ہے:

جعلتك ذکرا من ذکری فمن ذکرك فقد ذکرنی[2]۔	یعنی رب العزت عزوجل اپنے حبیب اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے فرماتا ہے میں نے تمہیں اپنے ذکر میں سے ایک ذکر بنایا توجس نے تمہارا ذکر کیا اس نے میرا ذکر کیا۔ (ت)

مگرقرآن عظیم اعظم طرق اذکار الٰہیہ ہے حدیث قدسی میں سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں رب عزوجل فرماتا ہے:

من شغلہ القراٰن عن ذکری ومسألتی اعطیتہ افضل من اعطی السائلین، وفضل کلام اللہ علی سائر الکلام	جسے قرآن عظیم میرے ذکر ودعا سے روکے یعنی بجائے ذکرودعا قرآن عظیم ہی میں مشغول رہے، اسے مانگنے والوں سے بہتر عطا کروں اور کلام اللہ کا فضل

[1] ردالمحتار فصل فی القرأۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴۵

[2] کتاب الشفاء الفصل الاول من الباب الاول مطبوعہ شرکۃ صحافیۃ دولت عثمانیہ ترکی ۱/۱۵

کفضل اللہ علی خلقه[1]۔ رواه الترمذی وحسنه۔	سب کلاموں پر ایسا ہے جیسا اللہ عزوجل کا فضل اپنی مخلوق پر۔ اسے ترمذی نے روایت کرکے حسن قرار دیا ہے۔(ت)

خصوصًا تراویح کا ایک ختم کہ سنت جلیلہ ہے اور مجلس میلاد مبارک عمل مستحبات اور سنت مستحب سے بلاشبہہ افضل، ہاں اگر کسی شخص کے لئے کوئی عارض خاص پیدا ہو تو ممکن کہ ذکر شریف سننا اس کے حق میں قرآن مجید سننے بلکہ اصل تراویح سے بھی اہم وآکد ہوجائے مثلًا اس کے قلب میں عدو رجیم نے معاذاللہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سے کچھ وساوس ڈالے اور ایک عالم دین مجلس مبارک میں ذکر اقدس فرمارہا ہے اس کا سننا اس وساوس کو دور کرے گا اور دل میں معاذاللہ معاذاللہ اُن کے جم جانے کا احتمال ہے تو قطعًا اس پر لازم ہوگا کہ ذکر شریف میں حاضر ہو کہ محبت وتعظیم حبیب کریم علیہ وعلٰی آلہٖ افضل الصلوٰۃ والتسلیم اصل کار ومدار ایمان ہے، معاذاللہ یہ نہ ہو تو پھر نہ قرآن مفید نہ تراویح نافع، نسأل اللہ العفو والعافیۃ (ہم اللہ تعالٰی سے معافی اور درگزر کا سوال کرتے ہیں۔ت)

مسئلہ ۱۰۸۴: از بنگالہ ضلع چاٹگام تھانہ راؤجان موضع پھمرا مرسلہ مولوی مہدی صاحب ۱۴ شوال ۱۳۲۱ھ

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ درماہ رمضان المبارک جماعت وتر نہ نمودن وہر روز از جماعت موجودہ بیروں رفتن شرعًا جائز است یانہ وتارک جماعت وتر را فاسق وفاجر وغیر آں خواند شود یانہ؟ حسب شرع چہ حکم ست۔ بیّنوا توجروا۔	اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ ماہ رمضان میں جماعت وتر میں شرکت نہ کرنا اور ہر روز جماعت موجودہ سے باہر چلا جانا شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ وتر کی جماعت کے تارک کو فاسق وفاجر وغیرہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ شریعت کا حکم کیا ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

جماعت وتر نہ واجب ست نہ مؤکد در ترک او ہیچ بزہ کاری نیست بلکہ اختلاف درانست کہ افضل جماعت ست یا وتر تنہا گزاردن فی الدرالمختار هل الافضل فی الوتر [2]	جماعت وتر نہ واجب نہ سنت مؤکدہ، اس کے ترک میں کوئی گناہ نہیں بلکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جماعت افضل ہے یا تنہا وتر ادا کرنا۔ درمختار میں ہے کہ کیا وتر جماعت کے ساتھ افضل

[1] جامع الترمذی ابواب فضائل القرآن مطبوعہ کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۱۶

[2] سنن الدارمی باب فضل کلام اللہ تعالٰی الخ حدیث ۳۳۵۹ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۳۱۷

الجماعة ام المنزل تصحیحان[1] ھ واللہ تعالٰی اعلم	ہیں یا گھر پر تنہا پڑھنا، دونوں قولوں کی تصحیح ہوئی ہے الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۸۵: از موضع خورد مؤڈاک خانہ بدوسرائے ضلع بارہ بنکی مسئولہ سید صفدر علی صاحب ۲۳ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہ کچھ قید ہے کہ نماز وتر کی تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورہ اخلاص ہی ضم ہو دوسری سورۃ نہ ہو؟

الجواب:

کوئی قید نہیں اختیار ہے جو سورۃ چاہے پڑھے یا چھوٹی آیتیں یا بڑی ایک آیت۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۸۶: از مولوی عبداللہ صاحب مدرس مدرسہ منظر الاسلام بریلی ۹ صفر ۱۳۳۹ھ، وتروں میں مشابہ سے دعائے قنوت بھول جانے پر کیاپڑھنا چاہئے؟ اور ایسی حالت میں سجدہ سہو کرنا ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

ہر دعا پڑھنے سے واجب قنوت ساقط ہو جاتا ہے، ہاں اگر بالکل کوئی دعا بھول کر نہ پڑھی تو سجدہ سہو کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۸۷: از شہر مرادآباد محلّہ مغلپورہ حصہ اول مرسلہ مولینا مولوی سید اولاد علی صاحب ۹/رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وتروں کے مسبوق کو اپنے فوت شدہ رکعت میں قنوت پڑھنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

مسبوق کی اگر وتر کی تینوں رکعتیں فوت ہوئیں اخیر میں قنوت پڑھے اور اگر ایک رکعت بھی ملی ہے اگرچہ تیسری کے رکوع ہی میں شامل ہوا تو اب باقی نماز میں قنوت نہ پڑھے گا۔ درمختار میں ہے:

المسبوق فیقنت مع امامه فقط ویصیر مدرگا بادراك الرکوع الثالثة[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	مسبوق امام کے ساتھ صرف قنوت پڑھے اور وہ تیسری رکعت کا رکوع پانے سے مدرک ہوجائے گا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، بھارت ۱/۹۹

[2] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، بھارت ۱/۹۴

مسئلہ ۱۰۸۸: مسئولہ شوکت علی صاحب ۱۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا حکم ہے اہل شریعت کا اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نماز وتر کی تیسری رکعت میں بعد **الحمد** و **قل** کے تکبیر کہہ کر دعائے قنوت کے بدلے میں تین ۳ بار **قل ھو اللہ** شریف پڑھ لیتا ہے اور دعائے قنوت اس کو نہیں آتی ہے پس اس کی نماز وتر کی صحیح ہوتی ہے یا نہیں؟ اور اگر وہ ہر روز سجدہ سہو کرلیا کرے تو نماز وتر اس کی صحیح ہوجایا کرے گی؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

نماز صحیح ہوجانے میں تو کلام نہیں، نہ یہ سجدہ سہو کا محل کہ سہواً کوئی واجب ترک نہ ہوا، دعائے قنوت اگر یاد نہیں یاد کرنا چاہئے کہ خاص اس کا پڑھنا سنت ہے، اور جب تک یاد نہ ہو **اللھم ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار** پڑھ لیا کرے، یہ بھی یاد نہ ہو تو **اللھم اغفرلی** تین ۳ بار کہہ لیا کرے، یہ بھی نہ آتا ہو تو صرف **یارب** تین بار کہہ لے واجب ادا ہوجائے گا، رہا یہ کہ **قل ھو اللہ** شریف پڑھنے سے بھی یہ واجب ادا ہوا کہ نہیں، اتنے دنوں کے وتر کا اعادہ لازم ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ ادا ہوگیا کہ وہ ثناء ہے اور ہر ثناء دعا ہے۔

بل قال العلامۃ القاری وغیرہ من العلماء کل دعاء ذکر وکل ذکر دعاء[1] وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افضل الدعاء الحمد للہ۔ رواہ الترمذی وحسنہ و النسائی وابن ماجۃ وابن حبان و الحاکم وصححہ عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما ھذا ولیحرر واللہ تعالٰی اعلم۔[2]	بلکہ علامہ علی قاری اور دیگر علماء نے فرمایا ہر دعا ذکر ہے اور ہر ذکر دعا۔ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے سب سے افضل دعا الحمدللہ ہے۔ اسے ترمذی نے روایت کرکے حسن کہا۔ نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے صحیح کہا اسے محفوظ کرلو اور غور کرنا چاہئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

---

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب التسبیح والتحمید الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۵/ ۱۱۲

[2] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۷۴، مستدرک علی الصحیحین باب افضل الذکر الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۹۸

اجتناب العمال عن فتاوی الجھال

(قنوت نازلہ پڑھنے کے بارے میں ایک فتوٰی کا رَد)

مسئلہ ۱۰۸۹تا۱۰۹۵: از شہر دمن عملداری پرتگیز مرسلہ ضیاء الدین صاحب ۲۶/جمادی الاُخری ۱۳۱۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وہابی نے اول چند رسائل عقائد وہابیت و گستاخی شان مع۔ظمان دین پر مشتمل طبع کئے جس پر علمائے بمبئی وغیرہ نے ۱۳۱۳ھ میں اس کی وہابیت پر فتوٰی دیا اس نے باصرار جماعت اہلسنت مجبور ہو کر اپنے تحفظ کے لئے ربیع الاول ۱۳۱۴ھ اس وقت ایک پرچہ باظہار توبہ چھاپ کر شائع کردیا جب اہلسنت اس کی طرف سے مطمئن ہوگئے تو اس نے اپنے اُسی زمانہ سابق وہابیت کی تحریرات سے ایک تحریر حال کی بتا کر ظاہر کی جس کا تاریخی نام "ضروری سوال" لکھا ہے جس سے وہی ۱۳۱۳ھ پیدا ہے اگرچہ آخر میں ۱۳۱۵ھ لکھ دیا ہے اس تحریر پر وہ طالب مباحثہ ہے اور چند شرائط بحث لکھے ہیں وہ تحریر خاص اس کے قلم کی لکھی ہوئی مع توبہ نامہ و شرائط مباحثہ حضرات علمائے اہلسنت کے ملاحظ میں حاضر کرکے چند امور کا استفسار ہے:

(۱) اس تحریر میں جو حکم اس نے قرار دیا کہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا وقت فتنہ وفساد وغلبہ کفار جائز و باقی وغیر منسوخ ہے اور باقی کسی سختی مثل طاعون و وبا وغیرہ کے وقت جائز نہیں، یہ حکم تفصیلی ہمارے ائمہ کا ہے یااس کا اپنا اختراع ہے۔

(۲) طاعون یاوبا کے لئے قنوت ماننے کو کذب وبہتان بتانا علمائے کرام وفقہائے اعلام کی شان میں گستاخی ہے یانہیں؟

(۳) اس تحریر کے مضامین والفاظ وطرز بیان واملاوانشا سے اس شخص کا بے علم وجاہل ومنصب فتوٰی کے ناقابل ہو ناظاہر ہے یا نہیں۔
(۴) اگر ظاہر ہے تو نااہل کو مفتی بننا حلال ہے یا حرام اور اس کے فتوے پر عوام کو اعتماد چاہئے یا نہیں؟
(۵) اس نے اس تحریر میں جو سندیں تقریر میں لکھی ہیں اگر ان سے اس کا مطلب ثابت نہیں تو آیا یہ امر صرف اس کی جہالت وبے علمی سے ہے یا کہیں بددیانتی اور عوام کو فریب دہی بھی پیدا ہوتی ہے؟
(۶) جو اس تحریر ضروری سوال کو صحیح ودرست بتائے وہ جاہل ونافہم ہے یا نہیں؟
(۷) شرائط مباحثہ جو اس نے لکھے ہیں وہ اس کے اگلے اشتہار توبہ کے خلاف ہیں یا نہیں اور اس سے اس کی قدیم وہابیت کی بو پیدا ہوتی ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

اللھم لك الحمد تحریرات مذکورہ نظر سے گزریں، ضروری سوال میں جو حکم اختیار کیا محض خلاف تحقیق ہے ہمارے ائمہ کرام کی تصریحات کتب متون دیکھئے تو عموماً یہ ارشاد ہے کہ غیر وتر میں قنوت نہیں ان میں وقت غلبہ کفار کا بھی کہیں استثناء نہیں اور اگر تحقیقات جمہور شارحین پر نظر ڈالئے تو مطلقاً نازلہ کے لئے قنوت لکھتے ہیں خاص فتنہ وغلبہ کفار کی ہرگز قید نہیں لگاتے۔ غنیہ شرح منیہ میں ہے:

قال الحافظ ابوجعفر الطحاوی انما لایقنت عندنا فی صلٰوۃ الفجر من غیربلیۃ فاذا وقعت فتنۃ اوبلیۃ فلاباس بہ[1]۔	یعنی امام ابوجعفر طحاوی نے فرمایا نماز فجر میں ہمارے یہاں قنوت نہ ہونا اس وقت ہے کہ کوئی بلاومصیبت نہ ہو جب کوئی فتنہ یا کسی قسم کی بلاواقع ہو تو نماز صبح میں قنوت پڑھنا مضائقہ نہیں۔

شرح نقایہ برجندی میں ہے: فی الملتقط قال الطحاوی فذکر نحوہ[2] یعنی امام ناصر الدین محمد سمرقندی نے ملتقط میں امام طحاوی کا قول مذکور نقل فرمایا۔ بحر الرائق میں ہے:

وفی شرح النقایۃ معزیاالی الغایۃ وان نزل بالمسلمین نازلۃ قنت الامام[3] الخ۔	یعنی علامہ شمنی نے شرح نقایہ میں بحوالہ غایہ امام سروجی بیان کیا کہ اگر مسلمانوں پر (معاذ اللہ) کوئی سختی آئے تو امام قنوت پڑھے الخ

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی صلٰوۃ الوتر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲۰
[2] شرح نقایہ برجندی فصل الوتر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۳۰
[3] بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۴

منحۃ الخالق میں ہے:

کذا فی شرح الشیخ السمعیل لکنه عزاه الی غایة البیان ولم اجد المسألة فیها فلعله اشتبه علیه غایة السروجی لغایة البیان لکنه نقل عن البنایة مانصه اذا وقعت نازلة قنت الامام فی الصلٰوة الجھریة وقال الطحاوی لایقنت عندنا فی صلٰوة الفجر فی غیر بلیة اما اذا وقعت فلاباس به[1] اھ	یعنی اسی طرح پر مسئلہ شرح شیخ اسمٰعیل للدرر والغرر میں ہے انہوں نے اسے غایۃ البیان علامہ اتقانی کی طرف نسبت کیا مگر مجھے غایۃ البیان میں نہ ملا، شاید غایہ سروجی سے اشتباہ ہوا لیکن اس نے بنایہ سے نقل کیا جس کی عبارت یہ ہے، جب کوئی سختی آئے توامام جہر نماز میں قنوت پڑھے، اور طحاوی نے فرمایا ہمارے نزدیک فجر میں بغیر مصیبت نہ پڑھے تاہم جب مصیبت نازل ہو توحرج نہیں اھ (ت)

اور انہیں نے غایہ امام عینی سے نقل کیا کہ جب کوئی سختی واقع ہو امام قنوت پڑھے اور امام طحاوی کا وہی ارشاد ذکر فرمایا۔ اُسی میں ہے:

(قوله ولهما انه منسوخ) قال العلامة نوح افندی هذا علی اطلاقه مسلم فی غیر النوازل واما عند النوازل فی القنوت فی الفجر فینبغی ان یتابعه عند الکل لان القنوت فیها عند النوازل لیس بمنسوخ علی ماهو التحقیق کمامر[2] الخ۔	یعنی علامہ نوح آفندی نے فرمایا: جب حنفی کسی شافعی کے پیچھے نماز فجر پڑھے توبغیر کسی نازلہ کے قنوت میں اس کا اتباع نہ کرے کہ وہ ہمارے نزدیک منسوخ ہے لیکن بلاؤں کے وقت صبح میں ہمارے سب اماموں کے ہاں مقتدی کو باتباع امام قنوت پڑھنا چاہئے کہ تحقیق یہی ہے کہ سختیوں کے وقت نماز صبح میں قنوت منسوخ نہیں۔

اشباہ والنظائر میں ہے:

فی فتح القدیر ان مشروعیة القنوت للنازلة مستمرة لم تنسخ[3]۔	یعنی فتح القدیر میں ہے کہ سختی کے لئے قنوت پڑھنے کی شرعاً اجازت برابر چلی آئی ہے منسوخ نہ ہوئی۔

اُسی میں ہے:

ذکر فی السراج الوهاج قال الطحاوی[4] الخ	سراج الوہاج میں امام طحاوی کا وہ ارشاد ذکر کیا کہ کوئی بلاآئے تو قنوتِ فجر میں حرج نہیں۔

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۴

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۵

[3] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ ۲/۶۲۔۲۶۱

[4] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ ۲/۶۳۔۲۶۳

مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں غایہ سروجی کا کلام نقل کرکے مثل علامہ ابراہیم حلبی شارح منیہ فرمایا:

فتکون مشروعیة مستمرة وھو محمل قنوت من قنت من الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنھم بعد وفاته صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وھو مذھبنا وعلیه الجمھور وقال الامام ابوجعفر الطحاوی رحمه اللہ تعالٰی[1] الخ	یعنی سختیوں کے وقت قنوت کامشروع ہونا باقی ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے بعد وفات اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جو قنوت پڑھی اس کا موقع یہی ہے یعنی سختی کے وقت پڑھتے تھے، ہمارا اور جمہور ائمہ کا یہی مذہب ہے، امام طحاوی فرماتے ہیں کوئی فتنہ یا بلا ہو تو قنوت میں مضائقہ نہیں۔

حاشیہ مراقی السید الطحاوی میں ہے:

قوله وھو محمل الخ ای حصول نازلة قوله وھو مذھبنا ای القنوت للحادثة[2]۔	اس کا قول، وہ موقع ہے الخ، یعنی سختی کے وقت۔ اس کا قول، وہ ہمارا مذہب ہے یعنی کسی سختی کے واقع پر۔ (ت)

درمختار میں ہے: لایقنت لغیرہ الالنازلة[3]۔ (یعنی وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہ پڑھے مگر کسی سختی کے لئے۔) فتح اللہ المعین حاشیہ کنز للعلامۃ السید ابی السعود الازہری میں امام طحاوی کا ارشاد مذکور کہ کسی بلا کے وقت قنوت فجر میں حرج نہیں نقل کرکے فرمایا:

وظاھرہ انه لوقنت فی الفجر لبلیة انه یقنت قبل الرکوع[4] حموی۔	یعنی علامہ سید احمد حموی نے فرمایا امام طحاوی کے اس ارشاد سے ظاہر یہ ہے کہ اگر کسی بلا کے سبب نمازِ فجر میں قنوت پڑھے تو رکوع سے پہلے پڑھے۔

طحطاوی حاشیہ در میں ہے:

قال العلامة نوح بعد کلام قدمه فعلی	یعنی علامہ نوح نے ایک کلام ذکر کرکے فرمایا تو اس

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الوتر واحکامہ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۲۰۷
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر واحکامہ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی
[3] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴
[4] فتح اللہ المعین باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵۲

ھذا لایکون القنوت فی صلٰوۃ الفجر عند وقوع النوازل منسوخا بل یکون امرا مستمرا ثابتا ویدل علیہ قنوت من قنت من الصحابۃ بعدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فیکون المراد بالنسخ نسخ عموم الحکم لانسخ نفس الحکم قال فی الملتقط قال الطحاوی الخ (ثم قال) قال بعض الفضلاء ھو مذھبنا وعلیہ الجمھور[1]۔	تقدیر پر بلائیں اُترتے وقت نماز فجر میں قنوت منسوخ نہ ہوگی بلکہ باقی وثابت ہوگی اور اس کی دلیل صحابہ کا بعد نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے قنوت پڑھنا ہے تو ہمارے علماء جو قنوت فجر کو منسوخ بتاتے ہیں اس کی مراد یہ ہے کہ سختی وغیر سختی ہر صورت میں قنوت کا عموم منسوخ ہوگیا نہ یہ کہ قنوت رہا ہی نہیں ملتقط میں ہے امام طحاوی نے فرمایا کوئی فتنہ یا بلا ہو تو فجر میں قنوت پڑھ سکتے ہیں، بعض علماء نے فرمایا یہ ہمارا اور جمہور کا مذہب ہے۔

ردالمحتار میں عبارات بحر و شرنبلالی و شرح شیخ اسمٰعیل و بنایہ و اشباہ و غایہ و غنیہ ذکر کرکے فرمایا: **قنوت النازلۃ عندنا مختص بصلٰوۃ الفجر**[2] سختی کے لئے قنوت ہمارے نزدیک نماز فجر سے خاص ہے۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

قال الخطابی فیہ دلیل علی جواز القنوت فی غیرالوتر قلت لکن یقید بما اذا نزلت نازلۃ و حینئذ لاخلاف فیہ[3]۔	یعنی نماز فرض میں قنوت خاص اس صورت میں ہے جب کوئی سختی اُترے اس وقت اس میں خلاف نہیں،

کلام یہاں مسئلہ قنوت نوازل اور اس کے اجماعی یا خلافی ہونے کے بحث میں نہیں۔

وقد تقدم عن الشرنبلالی والحلبی و نوح اٰفندی والطحاوی بنسبۃ الی الجمھور المشعرۃ بحصول خلاف و افادالامام ابن الھمام فی الفتح وتبعہ الحلبی فی الغنیۃ ان قنوت النوازل امر	پہلے شرنبلالی، حلبی، نوح آفندی اور طحطاوی سے جمہور کی نسبت گزرا جو اختلاف کی طرف مشعر ہے، امام ابن ہمام نے فتح اور حلبی نے ان کی اتباع میں غنیہ میں کہا کہ قنوت نازلہ اجتہادی معاملہ ہے اور دونوں طرف کے دلائل

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۸۳

[2] ردالمحتار مطلب فی قنوت النازلۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۴۹۶

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت، الفصل الاول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۱۷۹

مجتهد فیه وذکر کلام النظرین۔	ذکر کئے۔(ت)

کلام اس میں ہے کہ اولاً ان سب عبارات میں نازلہ، بلیہ، حادثہ سب لفظ مطلق ہیں کسی میں خاص فتنہ وغلبہ کفار کی تخصیص نہیں، نازلہ ہر سختی زمانہ کو کہتے ہیں جو لوگوں پر نازل ہو۔اشباہ میں ہے:

قال فی المصباح النازلة المصیبة الشدیدة تنزل بالناس انتھی وفی القاموس النازلة الشدیدة انتھی وفی الصحاح النازلة الشدیدة من شدائد الدھر تنزل بالناس[1] انتھی	مصباح میں ہے کہ قنوت نازلہ اس وقت پڑھی جائے گی جب لوگوں پر شدید قسم کی مصیبت نازل ہو انتہی، قاموس میں ہے نازلہ کا معنی شدیدۃ انتہی، صحاح میں ہے کہ نازلہ اسے کہتے ہیں جو شدائد دہر میں لوگوں پر نازل ہوں۔انتہی(ت)

خود مصنّفِ "ضروری سوال" کو اقرار ہے کہ عند النازلۃ (سخت مصیبت کے وقت۔ت) کی قید سے ہر سختی سمجھی جاتی ہے بااینہمہ برخلاف اطلاقات علماء اپنی طرف سے خاص فتنہ وفساد وغلبہ کفار کی قید لگانا اور کہنا کہ "ہر ایک نازلہ نہیں" کلام علما میں تصرف بیجا ہے۔

ثانیاً "میں اطلاق سے احتجاج کرتا ہوں" کلمات علماء میں صاف تعمیم موجود ہے عامہ عبارت مذکورہ دیکھئے لفظ نازلۃ یا بلیۃ نکرہ موضع شرط میں واقع ہوا کہ اگر کوئی سختی یا کسی قسم کی بلا آئے تو نماز فجر میں قنوت پڑھے یہ صراحۃً ہر مصیبت ناس کو عام ہے "لما نصوا ان النکرۃ فی حیزالشرط تعم" (کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ نکرہ شرط کے تحت ہو تو عام ہوتا ہے۔ت) تو زید کا ان کے معنی میں وہ حکم لگادینا کلمات علماء کا بگاڑنا بدلنا ہے۔

ثالثاً ابن حبان نے اپنی صحیح بالتقاسیم والانواع میں بطریق ابراہیم بن سعد عن الزہری عن سعید وابی مسلمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لایقنت فی صلٰوۃ الصبح الا ان یدعوا لقوم او علی قوم[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ صبح میں قنوت نہ پڑھتے مگر جب کسی قوم کے لئے ان کے فائدے کی دعا فرماتے یا کسی قوم پر ان کے نقصان کی دعا فرماتے۔

فتح القدیر وغنیہ ومرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرمایا: **وھو سند صحیح**[3] یہ سند صحیح ہے۔خطیب بغدادی

---

[1] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۶۳۔ ۲۶۲

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ امدایہ ملتان، ۳/ ۱۸۲

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ امدایہ ملتان ۳/ ۱۸۲

نے کتاب القنوت میں بطریق محمد بن عبداللہ الانصاری ثنا سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لایقنت الا اذا دعا لقوم اودعا علی قوم[1]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قنوت نہ پڑھتے مگرجب کسی قوم کے لئے یا کسی قوم پر دعا فرمانی ہوتی۔

کتب ثلثۂ مذکورہ میں ہے: ھذا سند صحیح قالہ صاحب تنقیح التحقیق[2] یہ سند صحیح ہے صاحب تنقیح التحقیق نے اس کی تصریح کی۔ امام زیلعی نصب الرایہ میں یہ دونوں حدیثیں ذکر کرکے فرماتے ہیں:

قال صاحب التنقیح وسند ھذین الحدیثین صحیح وھما نص فی ان القنوت مختص بالنازلۃ[3]۔	یعنی صاحب تنقیح نے کہا ان دونوں حدیثوں کی سند صحیح ہے اور ان میں صاف تصریح ہے کہ قنوت وقت مصیبت کے ساتھ خاص ہے۔

یہ دونوں حدیثیں بھی مطلق ہیں ان میں کوئی تخصیص فتنہ وغلبہ کفار کی نہیں اور شک نہیں کہ مثلاً رفع طاعون، دفع وبا، زوال قحط کے لئے دعا بھی "دعا لقوم" کے اطلاق میں داخل کہ یہ بھی مسلمانوں کے لئے دعائے نفع ہے، تو صحیح حدیثوں سے اس کا جواب ثابت ہوا۔

فان اعتل بحمل المطلق علی المقید، قلنا لیس ھذا محلہ فان ذکر واقعۃ عین داخلۃ فی اجمال بیان لایحصرہ فیھا عند احد علی انہ انما ھو مسلك الشافعیۃ وانت تظھر من نفسك الاعتماد علی مذھب الحنیفۃ وقد انبأت فی غضون کلامك انك ھھنا بصدد اثبات مذھبھم وصرحت فی اٰخر الرسالۃ انھا علی اصول مذھب	اگر کوئی یہ علت بیان کرے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے توہم کہیں گے کہ یہ اس حمل کا محل ہی نہیں اگر کوئی مخصوص ایسا واقعہ ذکر کرے جو بیان اجمال میں داخل ہو تو اس بات کا حصر مخصوص واقعہ میں کسی کے ہاں درست نہیں، علاوہ ازیں یہ شوافع کا مسلک ہے حالانکہ آپ مذہب حنفیّہ پر اعتماد کا اظہار کررہے ہیں، آپ کی یہ گفتگو آگاہ کررہی ہے کہ آپ احناف کا مذہب ثابت کرنے کے درپے ہیں، حالانکہ آخر رسالہ میں آپ نے یہ تصریح کی ہے

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۸۲/۳

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۸۲/۳

[3] نصب الرایہ لاحادیث الہدایۃ باب احادیث القنوت فی الفجر مطبوعہ مکتبۃ الاسلامیہ ریاض ۱۳۰/۲

امامنا الاعظم ابی حنیفة النعمان رضی الله تعالٰی عنه وعن مقلدیهم اھ بلفظك مع ان الصحیح فی المسئلة الاصولة قولنا فقد اقام ائمتنا علیها براهین لاقیل لاحدبها فیتم الالزام ولایبقی لاحد مجال کلام۔	یہ رسالہ ہمارے امام ابوحنیفہ نعمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اور ان کے مقلدین کے اصولوں پر ہےاھ یہ تمہارے اپنے الفاظ ہیں باوجودیکہ صحیح مسئلہ اصول میں ہمارا قول ہے ہمارے ائمہ نے اس پر ایسے دلائل قائم کئے ہیں کہ کوئی ان پر قیل وقال نہیں کرسکتا، پس الزام تام ہوا اور اس کے بعد کسی کو کلام کی مجال وطاقت نہیں (ت)

رابعاً مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

قال ابن حجر اخذ منه الشافعی انه لیسن القنوت فی اخیرة سائر المکتوبات للنازلة التی تنزل بالمسلمین عامة کوباء قحط وطاعون اوخاصة ببعضهم کأسر العالم او الشجاع ممن تعدی نفعه و قول الطحاوی لم یقل به فیها غیر الشافعی غلط منه بل قنت علی رضی الله تعالٰی عنه فی المغرب بصفین اھ و نسبة هذا لقول الی الطحاوی علی هذا المنوال غلط، اذ أطبق علمائنا علی جواز القنوت عند النازلة[1]۔	ابن حجر نے فرمایا کہ امام شافعی نے یہاں سے یہ بات اخذ کی ہے کہ اس وقت تمام فرائض کی آخری رکعت میں قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے جب عام مصیبت مسلمانوں پر مثلاً وباقحط، طاعون نازل ہو یا خاص مصیبت بعض لوگوں پر نازل ہو مثلاً کسی عالم یا بہادر جس کے نفع کثیر ہوں، کا مقید ہوجانا، اور امام طحاوی کا یہ قول کہ نازلہ میں اس بات کا قول امام شافعی کے علاوہ کسی نے نہیں کیا، یہ ان کی طرف سے غلطی ہے بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مقام صفین پر مغرب کے وقت قنوت پڑھی ہےاھ اور اس قول کی اس طریق پر امام طحاوی کی طرف نسبت کرنا غلط ہے کیونکہ ہمارے علماء شدید مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پر متفق ہیں۔(ت)

اُسی میں ہے:

قال الامام النووی القنوت مسنون	امام نووی نے فرمایا فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت سنت

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۱۷۸

فی صلٰوۃ الصبح دائما واما فی غیرھا ففیه ثلثة اقوال والصحیح المشھور انه اذا نزلت نازلة کعدو وقحط اووباء اوعطش اوضرر ظاھر فی المسلمین ونحو ذلك قنتوا فی جمیع الصلوات المکتوبة والافلا ذکرہ الطیبی وفیه ان مسنونیته فی الصبح غیر مستفادة من ھذا الحدیث[1]۔	ہے اس کے علاوہ باقی نمازوں کے بارے میں تین اقوال ہیں، صحیح اور مشہور یہ ہے کہ جب کوئی شدید مصیبت آئے مثلاً دشمن کا حملہ، قحط، وبا، پیاس یا کوئی ضرر مسلمانوں پر غالب ہو تو تمام فرائض نمازوں میں قنوت پڑھیں ورنہ نہیں، اس کو طیبّی نے ذکر کیا۔ اور اُسی میں ہے کہ اس حدیث سے نماز صبح کے اندر قنوت کی سنت مستفاد نہیں ہو سکتی۔(ت)

دیکھو مولٰینا علی قاری نے امام ابن حجر مکی سے تصریح صریح نقل فرمائی کہ جس نازلہ کے لئے قنوت پڑھی جاتی ہے وہ وباء و قحط وطاعون وغیرہا سب کو شامل ہے اور امام طیبّی سے انہوں نے امام اجل ابوزکریا نووی سے نقل کیا کہ نازلہ میں قحط و وبا و تشنگی وغیرہا سب داخل ہیں اور ان اقوال کو مسلم و مقرر رکھا اور بعض بیان کہ خلاف مذہب سمجھے اُن پر اعتراض کردیا، اسے برقرار رکھا بلکہ نازلہ کے معنی مذکور نقل کرکے صاف فرمادیا کہ امام طحاوی کی طرف قنوت نازلہ کاانکار، اس طرح نسبت کردینا ٹھیک نہیں کہ اس کے جواز پر تو ہمارے علماء کا اتفاق ہے اس سے صاف مفہوم کہ وہی نازلہ جس کے معنی ابھی بیان ہو چکے کہ قحط و وباء وطاعون سب اس میں داخل ہیں اسی کے لئے ہمارے علماء جواز قنوت کے قائل ہیں۔

خامساً کیوں راہ دور سے نشان معنی مقصود، دیجئے، کلمات علماء سے صاف صریح تصریحیں لیجئے، اسی مرقاۃ شریف میں ہے:

قال ابن الملك وھذا یدل علی ان القنوت فی الفرض لیس فی جمیع الاوقات بل اذا نزلت بالمسلمین نازلة من قحط وغلبة عدو وغیر ذلک[2]۔	یعنی علامہ ابن ملک نے فرمایا اس حدیث سے ثابت ہے کہ فرض میں قنوت ہمیشہ نہیں بلکہ خاص اس وقت ہے جب معاذاللہ مسلمانوں پر کوئی سختی آئے، جیسے قحط اور دشمن کا غلبہ وغیرہ۔

علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن محمد مصری نے کتاب الاشباہ میں غایہ وشمنی وفتح کی عبارات کہ نوازل میں قنوت رواہے نقل کرکے فرمایا:

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت مطبوعہ مکتبہ امدایہ ملتان ۱۷۹/۳

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القنوت مطبوعہ مکتبہ امدایہ ملتان ۱۸۱/۳

فالقنوت عندنا فی النازلۃ ثابت وھو الدعاء برفعھا ولاشك ان الطاعون من اشد النوازل[1]۔	یعنی ان عباراتِ علما سے ثابت ہوا کہ ہمارے نزدیک بلا سختی کے وقت قنوت پڑھنا ثابت ہے اور وہ یہی ہے کہ اس بلاکے دفع کی دعا کی جائے اور شک نہیں کہ طاعون سخت تر بلاؤں میں سے ہے۔

اسی طرح علامہ سید احمد مصری نے حاشیہ نورالایضاح اور علامہ سید محمد دمشقی نے حاشیہ تنویر میں دفع طاعون کے لئے قنوت پڑھنے کی تصریح فرمائی اور انہیں بحر محقق صاحب بحر کا حوالہ دیا ان کی عبارت ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آتی ہے اور ثانی نے زیر قول شارح مدقق لایقنت لغیرہ الالنازلۃ (شدید مصیبت کے بغیر قنوت نہ پڑھی جائے۔ت) فرمایا:

قال فی الصحاح النازلۃ الشدیدۃ من شدائد الدھر ولاشك ان الطاعون من اشد النوازل اشباہ[2]	صحاح میں ہے نازلہ اس مصیبت کو کہا جاتا ہے جو شدائد دہر میں سے ہو، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طاعون شدید ترین مصیبتوں میں سے ہے، اشباہ(ت)

تنبیہ: ان بیانوں سے چند امر روشن ہوئے:

اول: یہ کہ طاعون ووباء اور ان کے مثل ہر بلیہ عامہ کے لئے قنوت صحیح حدیثوں کے اطلاقات سے ثابت ہے تو زید یعنی مصنف "ضروری سوال" کا قنوت نوازل کو جائز وثابت مان کر اسے بعض نازلہ سے خاص کرنا اور باقی کی نسبت کہنا جب تک شریعت سے کسی کام کی اصل نہ ملے وہ کام یا توبدعت ہوگا یا گناہ محض بے معنی ہے کیا اطلاق احادیث اس شخص کے نزدیک کوئی اصل شرعی نہیں کہ اس کے حکم کو بے اصل وگناہ مانتا ہے۔

دوم: قنوت طاعون ووبا کو نہ صرف اطلاقات کلام علمابلکہ ان کی صاف تعمی میں شامل جن میں خود امام اجل ابوجعفر طحاوی بھی داخل، تو اس کی بناپر زید کا ادعا کہ "نہ اقوال خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت اور نہ ہمارے امام صاحب کے توابعین کے اقوال سے، وہ ایک زائد بات ہے" صریح نافہمی ہے۔

سوم: اطلاق وعموم سے استدلال نہ کوئی قیاس ہے نہ مجتہد سے خاص کما بینہ خاتم المحققین سیدنا الجد قدس سرہ الامجد فی کتابہ المستطاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد (جیسا کہ ہمارے والد گرامی خاتم المحققین قدس سرہ نے اپنی مبارک کتاب "اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد"

---

[1] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعا لرفع الطاعون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۲۶۲

[2] ردالمحتار مطلب فی القنوت للنازلۃ، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۲/ ۱۱

میں بیان کیا ہے۔ت) مثلاً اس اخیر زمانہ فتن میں طرح طرح کے نشے، قسم قسم کے باجے ایسے پیدا ہوئے جن کی حرمت کا ذکر نہ قرآن مجید میں ہے نہ حدیث شریف میں نہ اقوال ائمہ میں، مگر انہیں حرام ہی کہا جائے گا کہ وہ کل مسکر حرام (ہر نشہ آور شے حرام ہے۔ت) کے عموم اور یہ حدیث **یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف**[1]۔(وہ ریشم، شراب اور مزامیر کو حلال سمجھیں گے۔) وکریمہ **وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ یَّشۡتَرِیۡ لَہۡوَ الۡحَدِیۡثِ**[2]۔(اور کچھ لوگ کھیل کی باتیں خریدتے ہیں۔ت) کے شمول واطلاق میں داخل، اب اگر کوئی جاہل کہہ اُٹھے کہ یہ تو تم قیاس کرتے ہو احادیث میں کہیں تصریح نہیں پائی جاتی نہ ہمارے امام صاحب کے تابعین سے، ہمارا تمہارا قیاس مسائل فقہیہ دینیہ میں بے کار ہے تو اس سے یہی کہنا چاہئے کہ اے ذی ہوش! یہ قیاس نہیں بلکہ جب ایک مطلق یا عام احادیث وکلمات علمائے کرام میں وارد ہے تو اس کے دائرے میں جو کچھ داخل سب کو وہ حکم محیط وشامل، تو ثابت ہوا کہ زید کا "ضروری سوال" میں خود ہی یہ سوال قائم کرنا کہ "جب قنوت عندالنازلہ ثابت اور جائز ہوتی تو ہر قسم کی بلا اور مصیبت پر جائز ہونی چاہئے" اور اس کا یہ مہمل جواب دینا کہ "ہمارا تمہارا قیاس مسائل فقہیہ دینیہ میں بے کار ہے احادیث میں کہیں تصریح نہیں پائی جاتی نہ ہمارے امام صاحب کے توابعین کے اقوال سے" صریح نادانی ہے۔

چہارم: اگر صرف یہی اطلاق وعموم احادیث واقوال ائمہ ہوتے تو ثابت کہنے کے لئے کافی تھے ایسے مسئلے کو ہرگز کذب وبہتان نہیں کہہ سکتے، دوسرے دلائل کی نظر سے راجح اور ارجح کا اختلاف دوسری بات ہے مگر آپ اوپر سن چکے کہ طاعون ووباء قحط وغیرہا کے لئے قنوت کی صاف صریح تصریحیں امام اجل ابوزکریا نووی شارح صحیح مسلم شریف (جن کی جلالت شان پر علمائے جمیع مذاہب حقہ کا اجماع ہے) اور امام جلیل شرف الدین حسن بن محمد طیّبی شارح مشکوٰۃ وامام شہاب الحق والدین احمد بن حجر مکی ہاشمی وعلامہ عبداللطیف بن عبدالعزیز شہیر بابن فرشتہ از اجلہ علمائے حنفیہ ومحقق فقیہ زین بن نجیم مصری عمدہ حنفیہو مولٰینا علی محمد سلطان محمد ہروی قاری مکی حنفی وفاضل جلیل سید احمد مصری طحطاوی حنفی وعالم نبیل سید محمد آفندی شامی حنفی نے فرمائیں اور امام ابن حجر مکی نے اسے امام مجتہد عالم قریش سیدنا امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا تو مصنف "ضروری سوال" کا قول کہ "طاعون یا وبا کے لئے قنوت ثابت نہیں وہ ایک قسم کا کذب اور بہتان ہے اگر خطاءً ایسا کلمہ بے موقع کسی سے سرزد ہوجائے جناب الٰہی میں توبہ واستغفار جلد کرلے" محض کذب وبہتان اور اب ائمہ کرام وعلمائے اعلام کی جناب میں گستاخی وتوہین شان ہے، زید پر لازم ہے کہ اپنی اس خطا اور بے موقع کلمے سے جناب الٰہی میں توبہ واستغفار کرے اگر بفرض باطل یہ قنوت نوازل صرف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہوتا اور ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم بالاتفاق اس سے انکار فرماتے تو غایت یہ کہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کا

---

[1] صحیح بخاری کتاب الاشربہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۸۳۷

[2] القرآن الکریم ۳۱/۶

اختلافیہ اور ہمارے مذہب کے خلاف ہوتا، اسے کذب وبہتان کہنا اس حالت میں بھی حلال نہ تھا نہ کہ اس صورت میں کہ خود ہمارے ائمہ وعلماء کے بھی اطلاق وعموم ونصوص سب کچھ موجود، اور اگر اسے خصوص نقل فعل کا منکر ٹھہرایئے تو اول تو یہاں اس کا محل نہیں کہ اس خصوص کا مدعی کون تھا جس کے رَد میں زید یہ الفاظ لکھتا۔

ثانیا اوپر واضح ہوا کہ زید نے اس تحریر "ضروری سوال" میں نہ ہمارے متون مذہب کے ظاہر پر عمل کیا نہ ہمارے شارحین اعلام کا قول لیا بلکہ اپنی طرف سے ایک نیا فتوٰی گھڑ دیا۔

بلی قد وقع مایوھمه فی کلام بعض ائمة الحدیث فی تقریر مذھب الامام احمد بن حنبل رضی الله تعالٰی عنه و فی کلام بعض ائمتنا فی توجیه مذھب بعض الصحابة رضوان الله تعالٰی علیھم ثم لم یعتمدہ ولاجعله مذھب علمائنا ولاذکرہ فی تقریر کلامھم مع انه قد اثر عنه التعمیم صریحا فیحتمل ان یکون القصر ھھنا وقع وفاقا لاحصرا وایا ماکان فجعل ھذا مذھبا لنالاسلف لزید فیه فیما اعلم والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	ہاں مذہب امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تفصیل کرتے ہوئے بعض ائمہ حدیث کے کلام اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کی توجیہ کرتے ہوئے ہمارے بعض ائمہ کے کلام میں کچھ ایسی گفتگو واقع ہوئی ہے جو ایسا وہم پیدا کرتی ہے پھر اس پر کسی نے اعتماد نہیں کیا نہ ہمارے علماء کا مذہب ہے اور نہ ہی یہ ان کے کلام میں مذکور ہے باوجودیکہ ان کی عموم پر تصریح منقول ہے لہذا ممکن ہے کہ یہاں قصر اتفاقاً واقع ہوگیا ہو اور حصرٍ مقصود نہ ہو، جو بھی ہوا اسے ہمارا مذہب بنادیا گیا میرے علم کے مطابق اس میں زید کے لئے کوئی فائدہ نہیں۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

"ضروری سوال" کے اظہار خطا کو اسی قدر بس تھا، بے حاجت شرعیہ ناقصوں قاصروں کی جہالتوں سفاہتوں کا شمار اپنا شیوہ نہیں **لقوله تعالٰی** وَ اَعۡرِضۡ عَنِ الۡجٰهِلِیۡنَ ﴿۱۹۹﴾ (اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے کہ جاہلوں سے روگردانی کیجئے۔ ت) مگر امور متعلقہ بدین میں بعد سوال سائل بیان امر حق ضروری، اور یہاں مصلحت دینی اس کی طرف داعی کہ جب ایک ایسا بے علم وکم فہم ومشکوک ومتہم شخص اپنے آپ کو مفتی ومصنف بنائے ہوئے ہے اور بعض عوام اسے عالم وقابل اعتماد سمجھتے ہیں تو اس کے پر جہل وناا ہل ہونے کا آشکارا کرنا ان شاء اللہ دین عوام کو نافع اور ضلالت وجہالت میں پڑنے کا دافع ہوگا **وبالله التوفیق** زید کی ترکیب وبندش الفاظ وانشاء واملا میں اگرچہ خطاہائے فاحشہ موجود ہیں مگر ان سے تعرض داب محصلین نہیں

لہٰذا انہیں چھوڑ کر اس کے باقی کثیر وبسیار اغلاط وجہالت سے صرف بعض کا اظہار کیا جاتا ہے:
جہالت ۱: حدیث مذکور ابن حبان کہ زید کے دعوٰی تخصیص کا صاف رَد تھی براہ نادانی اپنی دلیل بنا کر لکھی اور اس پر فائدہ یہ جمادیا کہ "یہاں سے سمجھا گیا کہ کفار ظلم کریں تو نصرت چاہئے طاعون کے لئے قنوت ثابت نہیں" عقلمند سے پوچھا جائے کہ اس حدیث میں ظلم کفار کی تخصیص کہاں ہے اور اس کے ذکر سے، سواضرر کے تجھے کیا فائدہ حاصل ہوا۔
جہالت ۲: قنوت فجر کے بارے میں ہمارے مشائخ کرام تصریح فرماتے ہیں کہ منسوخ ہے ولہٰذا حکم دیتے ہیں کہ حنفی اگر فجر میں شافعی کی اقتدا کرے قنوت میں اس کا اتباع نہ کرے کہ منسوخ میں پیروی نہیں، اس قدر تو کلمات علماء متفق ہیں، ہاں محل نظر یہ ہے کہ یہاں عموم نسخ ہے یا نسخ عموم۔ عموم نسخ یہ کہ نازلہ وبے نازلہ کسی حال میں قنوت فجر کی مشروعیت باقی نہیں عموماً نسخ ہوگیا، اور نسخ عموم یہ کہ نازلہ وبے نازلہ ہر حال میں عموماً قنوت کا پڑھاجانا یہ منسوخ ہوا صرف بحالت نازلہ باقی رہا، نسخ عموم پر توبہت احادیث صحیحہ دلیل ہیں جن کی تفصیل امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں افادہ فرمائی اور مسند احمد و صحیح مسلم و سنن نسائی وابن ماجہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قنت شهرا یدعو علی احیاء من احیاء العرب ثم ترکه[1] زاد ابن ماجة فی صلٰوۃ الصبح[2]۔ وهو عند البخاری فی مغازی بزیادۃ بعد الرکوع وترك ثم ترکه[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک مہینے تک نماز صبح میں قنوت پڑھی، عرب کے کچھ قبیلوں پر دعائے ہلاکت فرماتے تھے پھر چھوڑدی۔ ابن ماجہ نے یہ اضافہ کیا کہ نماز صبح میں قنوت پڑھتے تھے۔ بخاری کے مغازی میں یہ اضافہ ہے کہ قنوت رکوع کے بعد تھی" پھر اسے ترک کردیا" کے الفاظ کو انہوں نے ترک کردیا۔ (ت)

اور صحاح ستہ میں بضمن حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ ترک کا سبب نزول آیہ کریمہ
لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ اَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ اَوْ یُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۱۲۸﴾ [4] (آپ کے ہاتھ میں معاملہ نہیں چاہے تو

---

[1] صحیح مسلم باب استحباب القنوت فی جمیع الصلوات مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۷
[2] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی القنوت فی صلٰوۃ الفجر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۸۹
[3] صحیح بخاری باب غزوۃ الرجیع ورعل وذکوان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۸۶۔۸۷
[4] القرآن ۳/ ۱۲۸

اللہ تعالٰی ان کی توبہ قبول فرمائے یا انہیں عذاب دے کیونکہ یہ ظالم ہیں۔ت)،

یہاں نظر دو طرف جاتی ہے اگر معنی آیت مطلقًا ممانعت اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا تارک فرمانا بربنائے ارتفاع شریعت ہو یعنی فجر میں قنوت اصلا مشروع نہ رہی تو عموم نسخ ثابت ہوگا اور اب قنوت نازلہ بھی منسوخ ٹھہرے گی، اور اگر معنی آیت ان خاص لوگوں پر دعائے ہلاکت سے ممانعت ہو کہ ان میں بعض علم الٰہی میں مشرف باسلام ہونیوالے تھے اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ترک انہیں کے بارے میں ہو، نہ مطلقًا تو صرف نسخ عموم ہی ثابت ہوگا اور قنوت نازلہ مشروع رہے گی، یہی دونوں نظریں امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر پھر ان کی تبعیت سے علامہ محقق حلبی نے شرح کبیر میں افادہ فرمائیں، ان دونوں کتابوں اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

واذا ثبت النسخ وجب حمل الذی عن انس من روایۃ ابی جعفر (ھو الرازی) ونحوہ (کدینار بن عبداللہ خادم انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مازال رسول للہ صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا) اما علی الغلط (لان الرازی کثیر الوھم قالہ ابوزرعۃ و دینار وقد قیل فیہ ماقیل) او علی طول القیام فانہ یقال علیہ ایضا او یحمل علی قنوت النوازل ویکون قولہ (اے قول انس رضی اللہ تعالٰی عنہ) ثم ترک فی الحدیث الاخر (المراد فی الصحاح) یعنی الدعا علی اولئك القوم لامطلقا [1] اھ مختصرا مزید منی مابین ھلالین	جب نسخ ثابت ہو تو اس روایت کو جسے حضرت انس سے ابوجعفر (رازی) یا اس کی مثل دیگر روایات (مثلا: دینار بن عبداللہ حضرت انس کے خادم ہیں سے مروی ہے کہ رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم وصال تک فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے) یا غلطی پر محمول کیا جائے گا (کیونکہ بقول رازی ابوزرع کثیر الوہم ہیں، اور دینار کے بارے میں بھی جو کچھ کہا یا ہے وہ ہی کچھ ہے) یا طول قیام پر محمول کیا جائے گا کیونکہ قنوت کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے یا اسی قنوت نازلہ پر محمول کیا جائے گا اور ان (حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ) کا قول دوسری حدیث (جو صحیح میں موجود ہے) میں کہ پھر اسے ترک کردیا گیا یعنی قوم کے خلاف دعا ترک کردی نہ کہ ہر دعا اھ اختصارا اور میری طرف سے وہ اضافہ ہے جو ہلالین کے درمیان ہے (ت)

[1] فتح القدیر باب صلوٰۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۷۹، مرقاۃ شرح مشکوۃ باب القنوت الفصل الثانی مطبوعہ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۳/۱۸۲

نیز کتابین مذکورین میں ہے:

فیجب کون بقاء القنوت فی النوازل مجتهدا فیه وذلك ان هذا الحدیث (ای حدیث ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه بطریقی حماد بن ابی سلیمان وابی حمزة القصاب عن ابراهیم عن علقمة عنه قال لم یقنت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی الصبح الاشهرا ثم ترکه لم یقنت قبله ولابعده ولفظ حماد لم یر قبل ذلك ولابعده) لم یؤثر عنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم من قوله ان لاقنوت فی نازلة بعد هذه، بل مجرد العدم بعدها فیتجه الاجتهاد بان یظن ان ذلك انما هولعدم وقوع نازلة بعدها تستدعی القنوت فتکون شرعیة مستمرة وهو محمل قنوت من الصحابة بعد وفاته صلی الله تعالٰی علیه وسلم، او ان یظن رفع الشرعیة نظرا الی سبب ترکه صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهو انه لما نزل قوله تعالٰی لیس لك من الامر شیئ ترک۔ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔ هـ بزیادة[1]۔	مصائب کے وقت قنوت پڑھنے کو باقی رکھنے کے معاملے کو اجتہادی قرار دیناواجب ہے کیونکہ یہ حدیث (یعنی حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ دوطریقوں سے مروی ہے حماد بن ابی سلیمان، ابوحمزہ قصاب نے ابراہیم سے انہوں نے علقمہ سے کہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ماہ تک صبح کی نماز میں قنوت پڑھا پھر آپ نے اسے ترک فرمادیا اس سے پہلے بھی آپ نے قنوت فجر میں کبھی نہ پڑھی اور نہ بعد میں۔ حماد کے الفاظ یہ ہیں کہ اس سے پہلے بھی نہ دیکھا اور نہ بعد میں اور نہ ہی آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ قول منقول ہے کہ شدید مصیبت میں اس کے بعد قنوت نہیں پڑھی جائے گی بلکہ اس کے بعد محض عدم منقول ہوالہٰذا اس معاملہ میں اجتہاد ہوگا بایں طور کہ غالب گمان ہے کہ اس کے بعد کوئی ایسی شدید مصیبت ہی نازل نہ ہوئی جو قنوت کا تقاضا کرتی لہٰذا قنوت دائماً جائز ہوگی اور یہی محمل ہے اس قنوت کا جو حضور علیہ السلام کے صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم سے منقول ہے یا بایں طور کہ گمان یہ ہے کہ اس کاجواز ختم ہونا آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ترک کے باعث ہے، سبب یہ کہ جب اللہ تعالٰی کا قول لیس لک من الامر شیئ نازل ہوآپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس کو ترک کردیا واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم اھ بزیادۃ۔ (ت)

[1] فتح القدیر باب الصلوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۹

روشن علم تو یہ ہے مگر مصنف "ضروری سوال" کی سخت نافہمی کہ دو متنافی باتوں کو ایک کردیا اور کچھ نہ سمجھا، خود اسی کا ایک کلام دوسرے کو رَد کردے گا مسلک تو وہ اختیار کیا کہ قنوت نازلہ باقی ہے منسوخ نہیں اگرچہ نازلہ کے معنی خاص فتنہ وفساد وغلبہ کفار کے لئے ایک جگہ لکھا عندالنازلہ بدعت نہیں مداومت بدعت اور دین میں نیاکام ہے۔ پھر لکھا "دلیل اوپر نسخ قنوت کے مداومت کے طوپر اور دلیل واسطے جواز قنوت کے عندالنازلہ" پھر لکھا مداومت کے طور پر منسوخ اور عندلنازلہ غیر منسوخ"۔ اور مزے سے وہی آیہ کریمہ اور وہی حدیث بحوالہ صحیحین ذکر کرکے کہہ دیا "اسی آیت سے اور حدیث متفق علیہ سے نسخ قنوت عموماً ثابت ہوا سوائے قنوت وترکے "ذی ہوش سے پوچھا جائے کہ اس حدیث سے کس چیز پر قنوت مذکور تھی، نازلہ پر اور نزول آیت کس قنوت کے بارے میں ہوا، قنوت نازلہ میں، اگر آیت وحدیث سے اس کا نسخ ثابت مانتا ہے تو قنوت نازلہ کہاں باقی رہی، وہ ہی توصراحۃً ان سے منسوخ ہوئی، یہ طرفہ تماشا ہے کہ وہی منسوخ وہی باقی، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

جہالت ۳: حدیث طارق اشجعی رضی اللہ تعالٰی عنہ دربارہ انکار قنوت فجر (جس طرح معمول شافعیہ ہے) نسائی نے اس طرح روایت کی کہ میں نے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پیچھے نماز پڑھی کسی نے قنوت نہ پڑھی وہ بدعت ہے[1]۔ اور ترمذی وابن ماجہ نے یوں کہ ان کے صاحبزادے سعد ابومالک نے اُن سے پوچھا آپ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پیچھے نمازیں پڑھیں کیا وہ فجر میں قنوت پڑھتے تھے؟ فرمایا: نئی نکالی ہوئی ہے۔[2]۔ ایک ہی حدیث مضمون، ایک ہی صحابی ایک ہی مخرج اور مصنف "ضروری سوال" نے اسے بلفظ اول ذکر کرکے نسائی وابن ماجہ وابن ترمذی سب کی طرف نسبت کیا اور لفظ دوم کو بے نسبت چھوڑ کر کہہ دیا: "ان دونوں حدیثوں میں لفظ بدعت اور محدث کا وارد ہے"۔ ایسی حدیث کو دو حدیثیں کہنا اصطلاح فقہا درکنار اصطلاح محدثین پر بھی ٹھیک نہیں آسکتا یہ زید کی بے خبری وغفلت ہے۔

جہالت ۴: قنوت مذکورہ ائمہ شافعیہ وائمہ مالکیہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کو حدیث مذکور سے بدعت بتاکر آگے حاشیہ جمایا: "اور حکم بدعت کا یہ ہے کہ کل محدث بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار" (ہر نوپیدا چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں جائے گی۔ت) قطع نظر اس سے کہ

---

[1] سنن النسائی باب لعن المنافقین فی القنوت مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۱۴۸

[2] جامع الترمذی باب فی ترک القنوت مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/ ۵۳، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸۹

جملہ اولیٰ حکم بدعت نہیں، حکم بہ بدعت ہے، اجتہادیات ائمہ دین کو ایسے احکام کا مورد قرار دیں کیسی بے باکی وجرأت ہے حاشا ائمہ کرام اہلسنت کا کوئی مسئلہ ضلالت وفی النار کا مصداق نہیں وہ سب حق وہدایت وسبیل جنت ہے۔

جہالت ۵تا۸: حدیث عاصم بن سلیمن ذکر کی:

قلنا لانس بن مالك ان قوما يزعمون ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا انما قنت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم شهرا واحدا یدعو علی احیاء من احیاء المشرکین[1]۔	اور اس کا ترجمہ کیا "ہم نے پوچھا انس بیٹے مالک سے یہ کہ مقرر ایک قوم گمان کرتی ہے یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہمیشہ قنوت پڑھتے تھے نماز فجر میں، سو جواب دیا مالک نے کہ وہ لوگ اپنے گمان میں جھوٹے ہیں سوائے اس کے نہیں کہ قنوت پڑھی آپ نے مہینہ ایک، سو بھی بددعا کرنے کو اوپر قبیلوں کے قبیلوں سے مشرکین کے"۔

اوّلاً محاورہ عرب میں زعم بمعنی مطلق قول بھی شائع یہاں تک کہ صحیح حدیث میں زعم جبریل تک واقع۔

ثانیاً کلام نا محقق یاخلاف تحقیق بھی مراد ہو تو یہ حکم اس قائل کے نزدیک ہوتا ہے جو اسے بلفظ زعم تعبیر کرتا ہے اس سے یہ مستفاد نہیں کہ وہ زاعم خود بھی اسے مشکوک یا مظنون سمجھتا ہے، زید نے زبردستی یزعمون کے معنی یہ بنالئے کہ جو قنوت فجر کی بقاکے قائل ہیں خود ہی اسے شک وگمان کے مرتبے میں جانتے ہیں اور اسی بناپر کذبوا کا ترجمہ کیا "کہ وہ اپنے گمان میں جھوٹے ہیں" یہ نیو جما کر اب اس پر فائدہ جڑا، اس حدیث سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ زمانہ تابعین میں قنوت کا فقط گمان ہی گمان تھا یقینی امر نہ تھا، پس جتنی روایات ان روایات کے مخالف ہیں وہ سب ظنیات ہونی چاہئیں واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ افسوس کہ جو کہنا چاہا تھا وہ بھی کہہ نہ جانا عقلمند سے پوچھا جائے کہ قائلان قنوت مالکیہ وشافعیہ نے کس دن کہا تھا کہ قنوت فجر یقینی ہے یامانعان قنوت حنفیّہ وحنبلیہ کب کہہ سکتے ہیں کہ عدم قنوت قطعی ہے مسائل اجتہادیہ دونوں طرف ظنیات ہوتے ہیں پھر یہ کون سا فائدہ آپ نے نکالا اور اس سے بحث میں کیا نفع حاصل ہو۔

ثالثاً اس سب سے قطع نظر کیجئے تو ان قوما یزعمون میں لفظ قوم نکرہ حیز اثبات میں ہے جس کا مفاد صرف اس قدر ہوگا کہ کچھ لوگ طور وہم بقائے قنوت مانتے ہیں اسے کب لازم ہوا کہ زمانہ تابعین میں سب قائلان قنوت اسے اسی درج میں جانتے ہیں۔

---

[1] مرقات شرح مشکوٰۃ بحوالہ قصاب باب القنوت فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۸۲/۳، مسند احمد بن حنبل ۱۶۷/۳ مسلم شریف ۲۳۷/۱ بخاری شریف ۱۳۶/۱

جہالت ۹: حدیث ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن القنوت فی الفجر[1]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قنوت فجر سے منع فرمایا:

جس میں تین راوی ضعیف و شدید الضعیف ہیں ذکر کرکے تضعیف رواۃ کا جواب دیا کہ "امام صاحب کی تحقیق کو وہ مانع نہیں۔
"**دوم:** یہ کہ انس بن مالک نے بدعت اور محدث کہا تو گمان یہ ہوسکتا ہے کہ آپ کو اس نہی کی ضرور خبر ہوگی اگرچہ بدعت اور محدث کی جگہ لفظ نہی کا نہ ذکر کیا ہو اور اسی پر اکتفا کیا، قطع نظر اس سے کہ بدعت یا محدث کے قائل حضرت طارق اشجعی ہیں نہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہما تو پیدا کہنے سے اس گمان کی راہ کدھر سے ملی ضرور انہیں اس نہی کی خبر ہوگی، انہوں نے صراحۃً نو پیدا ہونے کی وجہ ارشاد فرمادی تھی کہ میں نے سید عالم و خلفاء کرام صلی اللہ تعالٰی علیہم وسلم سب کے پیچھے نماز پڑھی، اے فرزند! وہ نئی نکلی ہے اس میں نہی پر اطلاع کی بو بھی نہیں نکلتی، نہ کہ اس سے گمان ہو کہ ضرور نہی معلوم ہوگی بلکہ انصافاً اس سے یہی متبادر کہ نہی یا تو واقع ہی نہ ہوئی یا ہوئی تو انہیں خبر نہ تھی ورنہ عدم فعل کا ذکر نہ کرتے صاف جواب دیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو اسے منع فرماچکے ہیں، جواب مسئلہ میں دلیل اقوی کا ترک کیوں کیا جاتا۔

جہالت ۱۰: ایک حدیث کی سند ذکر کی: عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ، اور ترجمہ میں بھی لکھا "اس نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی "عنہما" سے۔ عالم صاحب کو اتنی خبر نہیں کہ صحابیت درکنار مسعود سرے سے مسلمان ہی نہ ہوا، جاہلیت میں مرا۔ اُسے رضی اللہ تعالٰی عنہ میں شامل کرنا کیسی جہالت اور دانستہ ہو تو سخت تر آفت۔

جہالت ۱۱: آگے لکھا فتح القدیر میں تحت حدیث عبداللہ بن مسعود کے بیان کیا ہے چنانچہ

لم یکن انس نفسه یقنت فی الصبح کما رواہ الطبرانی واذا ثبت النسخ وجب حمل الذی عن انس من روایة ابی جعفر اما علی الغلط او علی طول القیام، فانه یقال علیه ایضاً فی الصحیح عنه علیه الصلٰوۃ	خود حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ فجر میں قنوت نہیں پڑھتے تھے اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے، اور جب نسخ ثابت ہوگیا تو وہ روایت "حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ جو ابو جعفر سے مروی ہے یا تو اسے غلطی پر محمول کیا جائے گا یا طول قیام پر

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی القنوت فی صلوۃ الفجر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸۹

والسلام افضل الصلٰوۃ طول القنوت ای القیام [1] ۔	کیونکہ حدیث صحیح میں اس پر قنوت کااطلاق موجود ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: نماز میں افضل ترین عمل طول قنوت یعنی قیام ہے۔(ت)

قطع نظراس سے کہ تحت حدیث فلاں یازیرآیت چناں اہل علم کے محاورہ میں اس معنی پر بولاجاتا ہے کہ اس آیت وحدیث کی تفسیر وشرح یااس کی بحث میں ایسا کہا، یہاں مبحوث عنہ حدیث ابی جعفر رازی ہے اسی کے تحت اسی کی بحث میں حدیث ابن مسعود وحدیث طبرانی وغیرہما مذکور ہیں نہ کہ ایک دوسرے کے تحت میں عبارت فتح کاصاف مطلب جسے ہرحرف شناس عربی بے تکلف پہلی ہی نگاہ میں سمجھ لے یہ ہے کہ حدیث ابی جعفر میں جو دوام قنوت مذکور ہوا ممکن ہے کہ وہاں قنوت سے طول قیام مراد ہوکہ لفظ قنوت اس معنی پر بھی بولاجاتا ہے دیکھو حدیث صحیح میں ارشاد ہوا کہ بہتر نماز طول قنوت ہے یعنی جس میں قیام دیرتک ہو۔ مصنف"ضروری سوال"ایسی سلیس عبارت کے واضح معنی کو خاک نہ سمجھا لفظ ایضا کو کہ صراحۃً"**یقال**" کی طرف ناظرتھا اس سے قطع نظر کرکے مابعد سے ملایا اور"**ایضاً فی الصحیح**"کوسند جداگانہ ٹھہرایا ولہذا لفظ"**ایضاً**"پرنشان (—) کہ علامت فعل ہے لگایااور عبارت کاترجمہ یوں فرمایا"کیونکہ وہ لفظ قنوت کامقرر بولاگیاہےاوپر طول قیام کے، اور بھی بیچ حدیث کے وہ لفظ قنوت کاآیاہے جومروی ہے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کہ افضل ترین نمازوں کی وہ نماز ہے جس میں قنوت یعنی قیام درازہو"۔اس جہالت کی کچھ حد ہےاور ذرایہ حسن ادا بھی قابل لحاظ کہ"بیچ صحیح حدیث کے وہ لفظ قنوت کاآیاہے"گویا یہاں اس کی بحث تھی کہ حدیث میں کہیں لفظ قنوت آیاہی نہیں۔

جہالت ۱۲: اسی عبارت فتح کے آخر میں تھا:

والاشکال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بین ماذکر وبین الخضوع والسکوت والدعاء وغیرھا [2] ۔	یہاں اشکال قنوت کے ان معانی میں اشتراک کی وجہ سے پیداہواہے یعنی مذکورہ شیئ (طول قیام) خضوع، سکوت اور دعاوغیرہ کے درمیان لفظ قنوت مشترک ہے۔(ت)

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۷

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۷

یہاں ماذکر سے مراد وہی طول قیام تھا اور اس کے معطوفات خضوع وسکوت ودعا وغیرہا یعنی قنوت کا لفظ جبکہ ان سب معانی پر بولا جاتا ہے اس وجہ سے حدیث ابی جعفر میں قائلان قنوت فجر کو اشتباہ پیش آیا اس سے سمجھ لئے حالانکہ مراد طول قیام تھا کہ ہمیشہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نماز فجر میں قیام طویل فرمایا یہ ایسے صاف معنی ہیں کہ عربی کاہر مبتدی بے تامل سمجھ لے، اب مصنف صاحب کا علم دیکھئے عبارت صرف "**ماذکر**" تک نقل کی اور ترجمہ فرمادیا "اور جو مشکلیں پیدا ہوئی ہیں وہ لفظ قنوت کے مشترک المعنی کے سبب اور وجہ سے بیان اس چیز کے جومذکور ہوئی یعنی اپنے محل پر پورا ہوا ترجمہ فتح القدیر کی عبارت کا" گویا آپ کے نزدیک بین صرف شے واحد پر داخل ہوتا ہے معطوف کی حاجت ہی نہیں ماذکر کے معنی یہ کہ اپنے محل پر مذکور ہوئی ہے اسی پر مطلب تمام ہوگیا۔

جہالت ۱۳: سوال قائم کیا "جب نسخ قنوت ثابت ہوا تو عندالنازلہ جواز کہاں رہا" اور اس کے جواب میں لکھا "جواب بصورت اجمالیہ اجماعیہ یہ ہے فی فتح القدیر وترونوافل کی بحث میں قولہ ان **مشروعیۃ القنوت فی لنازلۃ مستمرۃ لم تنسخ**[1]۔الخ تحقیق کے جائز ہونا قنوت کا بیچ وقت سختی منسوخ نہیں "فتح القدیر سے استناد اور قنوت نازلہ کے اجماعی ہونے کا ادعا بکف چراغ دارد کا تماشا ہے فتح القدیر کی اس عبارت میں صراحۃً فرمایا کہ نازلہ میں بقائے قنوت مجتہد فیہ ہے منسوخ ہونا نہ ہونا دونوں طرف نظر جاتی ہے **وقد تقدم نصہ فی بیان الجہالۃ الثانیۃ** (اس کے الفاظ کا تذکرہ جہالت نمبر ۲ میں ہوچکا ہے۔ت) اسی عبارت منقولہ زید کے بعد بلافصل فرمایا تھا۔ "**وبہ قال جماعۃ من اھل الحدیث**[2]۔ (محدثین کی ایک جماعت نے یہی قول کیا ہے۔ت) کہاں ایک گروہ محدثین کا قول ہونا اور کہاں اجماع۔

جہالت ۱۴: "جو قنوت دونوں حضرات نے نماز فجر میں پڑھی وہ بارادہ اصلاح ذات البین کے تھی نہ بددعا "بددعا نہیں مگر دعائے وصول مکروہ، اور شک نہیں کہ فریقین میں ہرایک کو اپنی مغلوبی مکروہ ہوئی ہے اور شک نہیں کہ دونوں جماعتیں اپنا غلبہ مانگتی تھیں مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ میں امیر المومنین مولٰی کریم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم سے ہے:

انہ لماقنت فی صلٰوۃ الصبح انکر الناس علیہ فقال انما استنصرنا علی عدونا[3]۔	جب انہوں نے نماز فجر میں قنوت پڑھی تو لوگوں نے آپ پراعتراض کیا تو آپ نے فرمایا ہم نے دشمن پرمدد مانگی ہے۔(ت)

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۹

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۹

[3] مصنف ابن ابی شیبہ من کان لایقنت فی الفجر مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۳۱۸

محررمذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

قال ابراھیم (ھو النخعی) وان اھل اکوفة انما اخذوا القنوت عن علی رضی اللہ تعالٰی عنه قنت یدعو علی معویه حین حاربه، واما اھل الشام فانما اخذوا القنوت عن معویة رضی اللہ عنه قنت یدعو علی رضی اللہ عنه حین حاربه قال محمد وبقول ابراھیم ناخذ وھوقول ابی حنیفة[1]۔	حضرت ابراہیم (نخعی) نے بیان فرمایا ہے کہ اہل کوفہ نے قنوت حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اخذ کی ہے کیونکہ انہوں نے اس وقت قنوت پڑھی جب حضرت معاویہ سے ان کی جنگ ہوئی، اور اہل شام نے حضرت معاویہ سے قنوت اخذ کی ہے کیونکہ وہ بھی جنگ علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے وقت قنوت پڑھا کرتے تھے، امام محمد نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم کے قول پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔(ت)

جہالت ۱۵: "بعید نہیں کہ اُن حضرات نے قنوت اس مضمون کی پڑھی ہو" کہ **اللھم اصلح بیننا وبین قومنا فانھم اخواننا بغوا علینا** (اے اللہ! ہمارے اور قوم کے درمیان صلح پیدا فرما کیونکہ وہ ہمارے بھائی ہیں انہوں نے ہمارے خلاف بغاوت کردی ہے۔ت) امیرالمومنین کی طرف سے یہ قنوت محتمل کیا امیر معاویہ بھی معاذاللہ امیرالمومنین کو باغی سمجھتے تھے یہ نرا جاہلانہ افترا ہے امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صاف تصریح بسند صحیح موجود ہے کہ مجھے خلافت میں نزاع نہیں نہ میں اپنے آپ کو مولٰی علی کا ہمسر سمجھتا ہوں،

وانی لاعلم انه افضل منی واحق بالامر ولکن لستم تعلمون ان عثمان قتل ظلما وانا ابن عمه وولیه اطلب بدمه[2]۔ رواہ یحیی بن سلیمن الجعفی استاذ الامام البخاری فی کتاب صفین بسند جید عن ابن مسلم الخولانی۔	میں خوب جانتا ہوں کہ امیرالمومنین کرم اللہ تعالٰی وجہہ مجھ سے افضل واحق بہ امامت ہیں مگر تمہیں خبر نہیں کہ امیرالمومنین عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ ظلماً شہید ہوئے میں اُن کا ولی اور ابن عم ہوں اُن کا قصاص مانگتا ہوں۔ اسے امام بخاری کے استاد یحیٰی بن سلیمن الجعفی نے کتاب صفین میں سند جید کے ساتھ ابومسلم خولانی سے روایت کیا ہے۔

[1] کتاب الآثار باب القنوت فی الصلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۴۴

[2] کتاب صفین

جہالت ۱۶: خود ہی سوال میں لکھا"جب قنوت عندالنازلہ جائز ہوئی توہر مصیبت پر جائز ہونی چاہئے جس طرح قلّت باراں وسیلاب، نازلہ، آندھی، امراض مختلفہ خاص کروبا اور طاعون کہ وہ اشدالنازلہ ہے"اور جواب دیا" ہمارا تمہارا قیاس بیکار ہے ان مصیبتوں کے لئے شارع علیہ السلام نے جداجدا طریقہ بتادیا اور اُن کاحکم بھی سنادیا چنانچہ کتب فقہ ان سے مملو ہیں الخ"اس کو قیاس بتانے کی جہالت اوپر مذکور ہوچکی مگر طاعون کو خود"اشد النازلہ "لکھنے سے رہاسہااور بھی جہل کاپردہ کھول دیا، جب قنوت نازلہ ثابت اور طاعون سب سے سخت تر نازلہ ہے تواس کے لئے بدلالۃ النص قنوت ثابت اور دلالۃ النص سے اثبات کو قیاس بتانا سخت جہالت، اب مصنف"ضروری سوال" کی مثال اس ذی ہوش کی طرح ہے جس سے کہاجائے والدین کومارنا حرام ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: **لاتقل لھما اُف** ماں باپ سے "ہوں"نہ کہہ۔جب ہوں کہنے ممانعت ہے تومارنا اس سے سخت تر ہے بدرجہ اولٰی منع ہے وہ کہے "ہمارا تمہارا قیاس مسائل فقہیہ دینیہ میں بیکار ہے"قرآن مجید میں توکہیں والدین کومارنے کی ممانعت نہیں **ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔**

جہالت ۱۷: قطع نظراس سے قلّت وکثرت باراں وسیلاب وزلازل وریاح وامراض مختلفہ سب کے لئے جداجدا طریقہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہاں بتایا، اگر اس بیان پر مصنف سے مطالبہ کیاجائے توخود ہی اپنی جہالت کااقرار کرناپڑے، بالفرض جداجدا طریقے ارشاد بھی ہوئے ہوں توسب کے لئے ایک طریقہ عامہ ہونے کی کیامنافی ہے، پھر اس باب سے سوااپنے اظہار علم اور کیاحاصل ہوا،

جہالت ۱۸: اشباہ والنظائر والے صاحب نے فرمایا ہے کہ ۹۹۹ھ نوسوننانوے میں مصرالقاہرہ میں لوگوں نے مجھ سے پوچھا تھا طاعون میں قنوت پڑھنے سے، سومیں نے جواب دیا کہ اس کی تصریح کہیں نہیں، میں حکم نہیں کرسکتا، چنانچہ:

قولہ سئلت عنہ فی الطاعون سنۃ تسع و تسعین وتسعمائۃ بالقاھرۃ فاجبت بانی لم ارہ صریحا[1]۔	ان کا قول کہ قاہرہ میں مجھ سے طاعون کے وقت قنوت پڑھنے سے متعلق ۹۹۹ھ میں سوال کیاگیا تو میں نے جواباً کہا اس پر تصریح میرے مطالعہ میں نہیں آئی۔(ت)

صاحب اشباہ رحمہ اللہ کاانتقال ہشتم رجب ۹۷۰ھ کوہوا۔علامہ حموی شرح اشباہ فن ثانی کتاب الوقف میں نقل فرماتے ہیں:

قدتوفی المصنف رحمہ اللہ لثمان مضین	مصنف رحمہ اللہ تعالٰی کی وفات رجب ۹۷۰ھ

[1] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعا لرفع الطاعون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ ۲/ ۶۲۔۲۶۱

من رجب سنة سبعين وتسعمائة[1]۔	میں ہوئی (ت)

آپ ۹۹۹ھ کاواقعہ اُن سے لکھوار ہے ہیں حقیقۃً اشباہ میں یہاں سنة تسع وستين وتسعمائة یعنی ۹۶۹ھ نوسوانہتر جسے آپ ۹۹۹ھ بتارہے ہیں۔

جہالت ۱۹: اور پھر بیان کیا (یعنی صاحبِ اشباہ نے) کہ اگر کوئی قنوت پڑھاچاہے تو اکیلا دورکعت نماز نفل کی نیت کرکے پڑھے چنانچہ

یقنت للطاعون لانه اشد عـــہ۱ النوازل بل ذکرہ عـــہ۲ انه یصلی رکعتین فرادی فرادی وینوی رکعتی عـــہ۳ لدفع الطاعون[2]۔	قنوت پڑھے واسطے طاعون کے مقرر وہ بڑی سخت ہے سختیوں سے مگر جماعت سے نہ پڑھے بلکہ پڑھے دودورکعتیں اکیلے اکیلے اور نیت کرے دورکعت نفل کی واسطے دفع طاعون، پوراہوا حاصل مطلب اشباہ والے کا۔

قطع نظراس سے کہ یہ عبارت اشباہ کی نہیں بلکہ صاحب اشباہ سے ناقل عـــہ۴ کی ہےاوراس میں بل ذکر کی ضمیر خود

عـــہ۱: "ضروری سوال" میں یونہی لکھااور اسی غلطی کی بناپر طاعون کوخود بھی اشدالنازلہ کہاحالانکہ اشباہ میں من اشد النوازل ہے ۱۲ (م)

عـــہ۲: ھکذا بخطه وصوابه بل ذکر ۱۲(م)	یہ ان کی تحریر ہےاور درست "بل ذکر" ہے(ت)
عـــہ۳: ھکذا بخطه وصوابه رکعتین (م)	یہ ان کی تحریر ہے درست "رکعتین" ہے۔(ت)
عـــہ۴: ظاہراً کہیں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح دیکھنے کو مل گئی اس میں انہوں نے فرمایاتھا: النوازل، بل ذکر انه یصلی له رکعتین فرادی وینوی رکعتا رفع الطاعون[3]۔	اشباہ میں ہے کہ طاعون کے لئے قنوت پڑھی جائے کیونکہ یہ شدید مصائب میں سے ہے بلکہ یہ ذکر کیاکہ دورکعات الگ الگ ادا کی جائیں اور ان کی نیت طاعون کے دفع کے لئے دورکعات کی کی جائے۔(ت) یہ صاحب اپنی خوش فہمی سے سمجھے کہ یہ سب عبارت فی الاشباہ کے تحت میں داخل ہے ۱۲(م)

---

[1] غمزعیون البصائر شرح الاشباہ فن ثانی، کتاب الوقف مطبوعہ ادارۃالقرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۳۰۸
[2] غمزعیون البصائر شرح الاشباہ فن ثانی، کتاب الوقف مطبوعہ ادارۃالقرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۳۰۸
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۲۰۶

صاحب اشباہ کی طرف ہے جسے آپ نے چنانچہ کہہ کر عبارت اشباہ ہونے کااشعار کیااور بل ذکر کامطلب کچھ نہ بنالہذااسے ترجمہ سے خارج کردیا طرفہ سخت جہالت فاحشہ یہ ہے کہ دورکعت پڑھنے کے مسئلہ کومسئلہ قنوت کا تتمہ بنادیا کہ "قنوت پڑھاچاہے توآکیلادو رکعت نفل کی نیت کرکے پڑھے" اور اسی لئے اپنی طرف سے ترجمے میں "مگر" تراش لیا کہ "مگر جماعت سے نہ پڑھے" حالانکہ کوئی کم علم بھی عبارتِ اشباہ خواہ عبارت مذکورہ ناقل عن الاشباہ دیکھ کر کسی طرح اس جہالت کاگمان بھی نہ کرے گا، اشباہ میں تو قنوت طاعون ثابت فرماکر نماز طاعون کامسئلہ ہی جداشروع فرمایااور جداگانہ دلیلوں سے اس کاثبوت دیا۔

حیث قال صرح فی الغایة بانه اذا نزل بالمسلمین نازلة قنت الامام فی صلٰوۃ الفجر فالقنوت عندنا فی النازلة ثابت ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل وفی السراج الوھاج قال الطحاوی لایقنت فی الفجر عندنا من غیربلیة فان وقعت فلاباس به کذا فی الملتقط انتھی فان قلت ھل بله صلٰوۃ قلت ھو کالخسوف لما فی منیة المفتی فی الخسوف والظلمة فی النھار واشتداد الریح والمطروالثلج والافزاع وعموم المرض یصلی وحدانا انتھی ولاشك ان الطاعون من قبیل عموم المرض فتسن له رکعتان فرادی[1] اھ مختصرا	الفاظ یہ ہیں کہ غایہ میں تصریح ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی بڑی مصیبت اُترے توامام نماز فجر میں قنوت پڑھے، پس بڑی مصیبت کے وقت قنوت ہمارے نزدیک ثابت امر ہے اور بیشک طاعون بڑی مصیبتوں میں سے ہے السراج الوہاج میں ہے کہ طحاوی نے فرمایا کہ بغیر کسی مصیبت کے ہمارے نزدیک فجر میں قنوت نہ پڑھی جائے اور اگرکوئی مصیبت نازل ہوجائے توپڑھنے میں کوئی حرج نہیں جیساکہ ملتقط میں ہے انتہی اگرآپ پوچھیں کہ اس کے لئے نماز ہے تومیں کہتاہوں کہ طاعون کامعاملہ خسوف کی طرح ہی ہے۔ منیۃ المفتی کے باب الخسوف میں ہے کہ سخت تاریکی، شدید طوفان، شدید بارش یا شدید ژالہ باری، شدید خوف یامرض عام لاحق ہوجائے تو تنہا نمازاداکریں، انتہی، اوراس میں کوئی شک نہیں کہ طاعون ایسی مرض ہے جوعام لوگوں کولاحق ہوجاتی ہے لہذااس کے رفع کے لئے بھی دورکعات تنہاادا کرنا سنت ہوگااھ مختصراً (ت)

اور ناقل نے بھی بل ذکر لکھ کراسے جداکردیا تھامگرجب آدمی کو سہل سہل عبارت کاترجمہ سمجھنے کی لیاقت نہ ہوتو مجبور ہے۔

[1] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ مطبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۲۶۲

جہالت ۲۰: اس سے بھی سخت تر جہالت یہ کہ صاحب اشباہ کا مطلب وہ ٹھہرایا "کہ طاعون میں قنوت کی تصریح کہیں نہیں، میں حکم نہیں کرسکتا" اور عبارت یہ نقل کی کہ **یقنت للطاعون** جس کا آپ ہی ترجمہ کیا کہ "قنوت پڑھے واسطے دفع طاعون کے"۔ کیوں حضرت! کیا یہ حکم نہ ہوا، واقعہ جو بزرگوار اپنا لکھا آپ نہ سمجھ سکے پورا معذور ہے، یہ سردست بیس جہالتیں ہیں اور شروع کلام میں **اولاً** سے **خامساً** اور اس کے تنبیہ میں اول سے چہارم تک جو سخت وجوہ قاہرہ سے "ضروری سوال" کی بطالتیں جہالتیں ثابت کی گئیں انہیں شامل کیجئے تو یہاں تک **۲۹ جہالات** شدیدہ بیان ہوئیں اب **تیسویں جہالت** سب سے بڑھ کر سفاہت ملاحظہ ہو "ضروری سوال" کی ساری محنت و جانکاہی اپنے اس ادائے باطل کے اثبات کو تھی کہ فتنہ وغلبہ کفار کے سوا طاعون وغیرہ نوازل کی قنوت کذب باطل وبہتان بے ثبوت وگناہ وبدعت وضلالت وفی النار ہے جو اسے ثابت مانے اس پر حکم تعجیل توبہ واستغفار ہے ساڑھے پانچ ورق کی تحریر میں دس صفحے اسی مضمون میں سیاہ کئے یہ سب کچھ لکھ لکھا کر اب چلتے وقت حاشیہ پر ایک فائدہ کا نشان دیا "**ف** زمانہ طاعون میں نماز پڑھنے کی ترکیب" اور متن میں لکھا "**ھذہ الکیفیۃ لصلٰوۃ الطاعون** (یہ نماز طاعون کا طریقہ ہے۔ت) پہلے دل میں نیت کرکے زبان سے کہے **نویت ان اصلی ﷲ تعالٰی رکعتین صلٰوۃ النفل لدفع الطاعون متوجھا الی جھہ الکعبۃ الشریفۃ اللہ اکبر** (میں اللہ تعالٰی کی رضا کے لئے رفع طاعون کی خاطر، دو رکعات ادا کرتا ہوں اس حال میں کہ میں کعبۃ اللہ کی طرف متوجہ ہوں۔ت) پھر دوسری رکعت کے آخر میں رکوع عـــہ۱ رکوع میں جو قنوت ماثور عـــہ۲ ہو پڑھے کہ مشتمل ہو اوپر طاعون کے، اور اگر ایسی قنوت اس کو یاد ہی نہ ہو تو **ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وقنا ربنا عذاب النار** پڑھے یہ آیہ وافی ہدایہ جامع جمیع ادعیہ کی ہے"۔ اللہ تعالٰی دلوں کے ارادے سب جانتا ہے چلئے وہ اگلا پچھلا لکھا لکایا بھولنا درکنار یہی یاد نہ رہا کہ "ضروری سوال" کی تحریر کس غرض کے لئے تھی کس بات کا دعوٰی، کاہے سے انکار تھا، اپنے زعم میں جنت کا راستہ کیا طریق نار تھا خود ہی کذب وبہتان بنانے لگے ضلالت وفی النار کی ترکیبیں بنانے لگے، یارب مگر اسے اختلال حواس کے سوا کیا کہئے، طرفہ یہ کہ اوپر سوال قائم کیا تھا" بارادہ دفع طاعون وو با کون سی قنوت ہے" اور جواب دیا تھا" کہیں پتا نہیں"۔ اب حکم ہوتا ہے کہ قنوت ماثورہ پڑھے کہ مشتمل ہو اوپر طاعون کے"۔ اب خدا جانے کہاں سے اس کا پتا لگ گیا۔ **تصحیف اغلاط** یعنی عبارت کچھ ہے اور پڑھیں کچھ، یوں تو زیادت ونقص وتبدیل ہر قسم کی خطا اس "ضروری سوال" میں، موجود ہے یہیں

عـــہ۱ یہ ترکیب بھی نئی ہے قنوت میں علماء مختلف ہیں کہ قبل رکوع ہے یا بعد، آپ فرماتے ہیں خود رکوع میں پڑھے ۱۲ (م)

عـــہ۲ تحریر زید میں یونہی ہے جیسے کچہریوں میں پیچ کو پیچ مقبولہ لکھتے ہیں۔ ۱۲ (م)

"قنا ربنا عذاب النار" کو آیت بنادیا حالانکہ قرآن عظیم میں قنا کے بعد لفظ ربنا کہیں نہیں، من اشد النوازل سے من اڑا کر طاعون کو 'اشد النازلة' کہا اور اپنے ہی پاؤں پر تیشہ مارا عبارت اشباہ میں سبعین کو تسعین بنایا مگر زیادہ اظہار علم کو تصحیفین یہ ہیں شیبان بن فروخ کو اصل عبارت سند اور ترجمہ دونوں میں شیبان بن فرخ عـــہ۱ لکھا یہ نام صحیح مسلم و سنن ابی داؤد و سنن نسائی میں خدا جانے کتنی جگہ آیا ہے اگر یہ کتابیں پڑھی ہوتیں تو ایسی غلطی نہ ہوتی اللھم اشدد وطأتك علی مضر دو جگہ آیا دونوں جگہ وطائک بہمزہ عـــہ۲ بجائے تا بنایا، اور قبیلہ قارہ کو کہ یہ لفظ بھی دو جگہ وارد ہوا تھا دونوں جگہ صاف فارہ عـــہ۳ بحرف فا بجائے قاف تحریر کیا۔ اور سب میں اخیر کا لطیفہ یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مناجات مروی ہے:

اللھم لاقابض لما بسطت ولا باسط لما قبضت ولا ھادی لما اضللت ولا مضل لمن ھدیت، ولا معطی لما منعت و لامانع لما اعطیت، ولا مقرب لما باعدت ولا مباعد لما قربت[1]۔	اے اللہ! جس چیز کو تونے کشادہ کیا اسے کوئی سمیٹنے والا نہیں، اور جسے تونے بند کردیا اسے کوئی کھولنے والا نہیں اور جس کو تونے ہدایت دی اسے کوئی گمراہ کرنے والا نہیں اور جس کو تونے گمراہ کیا اسے ہدایت دینے والا کوئی نہیں، اور جو تونے عطا کیا اسے کوئی روکنے والا نہیں، اور جو تونے روک لیا اسے کوئی عطا کرنے والا نہیں، اور جس کو تونے دور کردیا اس کو قریب کرنے والا کوئی نہیں، جس کو تونے قریب کیا اسے دور کرنے والا کوئی نہیں۔ (ت)

آپ اسے لکھتے ہیں اللھم لاقابض لما بسطت ویا باسط لما قبضت۔ اہل علم کی غلطی اس طرح کی نہیں ہوتی، اتنا بھی نہ سمجھا کہ یوں ہوتا تو یاقابضا لما بسطت و یا باسطا لما قبضت نصب کے ساتھ ہوتا نہ بالضم کہ بوجہ حصول معمول کلمہ شبہ مضاف ہو کر مفرد نہ رہا اور نصب واجب ہوا کقولك یاطالعا جبلا و یاخیرا من زید' اور یہ جو حدیث نقل کی جس میں یہ مناجات مذکور ہوئی

عـــہ۱: یعنی چُوزہ ۱۲ (م) عـــہ۲: یعنی نشیب ۱۲ (م) عـــہ۳: یعنی چُوہا ۱۲ (م)

[1] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث عبداللہ الزرقی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۴۲۴، در منثور تحت آیت ولکن اللہ حبب الیکم الایمان مطبوعہ منشورات مکتبہ آیۃ اللہ العظمٰی قم ایران ۶/ ۸۹، کنز العمال غزوہ احد حدیث ۳۰۰۴۷ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۱/ ۴۳۳

علمائے ناقدین اسے سخت منکر بتاتے ہیں، یہاں تک کہ امام ذہبی فرماتے ہیں: اخاف ان لایکون موضوعا میں ڈرتا ہوں کہیں موضوع نہ ہو۔ خاتم الحفاظ امام جلیل سیوطی جمع الجوامع میں اسے نقل کرکے لکھتے ہیں' اغلاط ترجمہ' گزری جہالتوں کے بیان میں، متعدد جگہ واضح ہوا کہ زید کو سیدھی سادی عربی سمجھنے اور اس کا ٹھیک ترجمہ کرلینے کی استعداد نہیں اور میں ایسے ترجموں کا شاکی بھی نہیں کہ ان یدعو لقوم اور علٰی قوم کے ترجمے میں لکھا: "واسطے دعا کرنے کے کسی قوم کے لئے یا اوپر بددعا کرنے کے کسی قوم پر" یا "سندہ صحیح" کا ترجمہ "سند اس حدیث کی بہت صحیح ہے" یا "عن ابی مالك سعد بن طارق الاشجعی" کا ترجمہ "روایت کی مالک سعید بیٹے طارق اشجعی نے"، لطیف خوش فہمیوں کے ترجمے وہ ہیں جن کا بیان جہالات ۵و۸۶و۱۱۱و۱۲و۱۹ میں گزرا علی الخصوص ثلثۂ اخیرہ، اور اسی قبیل سے ہے: اللھم انج الولید بن الولید ومسلمة بن ھشام وعیاش بن ابی ربیعة و المستضعفین من المؤمنین وغفار غفر الله لھا واسلم سالمھا الله[عہ][1] کا ترجمہ "اے پروردگار خلاصی بخش ولید اور مسلمہ اور عیاش کو اور ناتواں مومنوں کو اور قبیلہ غفار کو مغفرت کرے اللہ اُن کی اور قبیلہ اسلم کو سلامت رکھے اللہ ان کو یعنی شر سے اعداکے غفار غفراللہ لہا واسلم سالمہااللہ" دو مستقل جملے جداگانہ خبریہ یا دعائیہ ہیں۔

عــہ: سالمھا الله کاظاہر ترجمہ اللہ نے اُن سے صلح کی، علیه درج فی اشعة اللمعات وفی الصراح مسالمة مصالحة وفی القاموس سالما صالحا وفی تاج العروس ومنه الحدیث اسلم سالمھا الله وھو من المسالمة و ترك الحرب وفی مجمع البحار اسلم سالمھا الله ھو المسالمة وترك الحرب ۱۲(م)

اسی معنی کو اشعۃ اللمعات میں بیان کیا، اور صراح میں ہے مسالمۃ، مصالحۃ کو کہتے ہیں اور قاموس میں ہے سالما کا معنی صالحا ہے اور تاج العروس میں ہے کہ اسی سے حدیث اسلم سالمھا الله ہے۔ اس کا معنی صلح جوئی اور جنگ نہ کرنا ہے اور مجمع البحار میں ہے اسلم سالمھا الله کا معنی صلح جوئی اور جنگ نہ کرنا ہے۔ ۱۲(ت)

[1] صحیح بخاری باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ قدیم کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۶، عمدۃ القاری شرح بخاری باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۷/ ۲۶

اقول: والاول عندی اولی لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسلم سالمھا اللہ وغفار غفراللہ لھا اما واللہ ماانا قلتہ ولکن اللہ[1] قالہ رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ واحمد والطبرانی فی الکبیر والحاکم عن سلمۃ بن الاکوع وابوبکر بن ابی شیبۃ عن خفاف بن ایماء الغفاری وابویعلی الموصلی عن ابی برزۃ الاسلمی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	**اقول:** میرے نزدیک پہلا احتمال اولٰی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰیعلیہ وسلم نے فرمایا: اسلم سے اللہ تعالٰی نے مغفرت فرمائی، خبردار! خدا کی قسم میں نے یہ بات خود نہیں کی لیکن اللہ تعالٰی نے فرمائی ہے۔ اس کو امام مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور امام احمد نے اور طبرانی نے کبیر میں اور امام حاکم نے سلمہ بن اکوع اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے خفاف ابن ایماء غفاری سے اور ابویعلی موصلی نے ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

مصنف "ضروری سوال" نے اپنی نادانی سے غفار واسلم کو ولید پر معطوف اور انج کے نیچے داخل سمجھا گویا یہ قبائل انصار بھی مثل ولید وسلمہ وعیاش وضعفائے مومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ اجمعین دست کفار میں گرفتار تھے ان سب کی نجات کے لئے دعافرمائی جاتی تھی حالانکہ یہ حدیث اس حدیث سے جُداہے صحیح بخاری شریف صفۃ الصلٰوۃ میں بے ذکر غفار واسلم صرف حدیث اول روایت فرمائی اور استسقامیں کہ اسے اس کے ساتھ روایت کیاصاف فصل بتادیا

حیث قال عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا رفع رأسہ من الرکعۃ الاخرۃ یقول اللھم انج عیاش بن ابی ربیعۃ اللھم انج سلمۃ بن ھشام اللھم انج الولید بن الولید اللھم انج المستضعفین من المؤمنین اللھم اشدد وطأتك علی مضر	جہاں فرمایا، ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ جب حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام آخری رکعت سے سراٹھاتے تو یہ کہتے اے اللہ! نجات دے عیاش بن ابی ربیعہ کو، اے اللہ! نجات دے سلمۃ بن ہشام کو، اے اللہ نجات دے ولید بن ولید کو، اے اللہ! نجات دے مومنین میں سے ضعیفوں کو، اے اللہ! تو اپنی سخت گرفت فرما مضرپر، اے

[1] صحیح مسلم باب من فضائل غفارواسلم الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۰۶، مسند احمد بن حنبل حدیث سلمہ بن الاکوع مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۴۸

اللھم اجعلھا اسنین کسنی یوسف وان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال غفار غفراللہ لھا واسلم سالمھا اللہ تعالٰی[1]۔	اللہ! ان پر قحط مسلط فرما جس طرح یوسف علیہ السلام کے زمانے میں قحط ہوا۔ اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا: غفار کے لئے اللہ تعالٰی نے مغفرت فرمائی ہے اور اسلم سے اللہ تعالٰی نے صلح فرمائی ہے۔ (ت)

فتح الباری وعمدۃ القاری وارشاد الساری شروح صحیح بخاری میں ہے:

قولہ وان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ حدیث اخروھو عند (البخاری) بالاسناد المذکور کانہ سمعہ ھکذا فاوردہ کما سمعہ زاد العینی وقد اخرجہ احمد کما اخرجہ البخاری[2]۔	قولہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ (یہ دوسری حدیث ہے اور یہ بخاری کے ہاں مذکورہ سند سے ہی مروی ہے، گویاانہوں نے اسی طرح سن کر شامل کرلیا۔ اور عینی نے یہ بات زیادہ لکھی کہ اس کو امام احمد نے بھی تخریج کیا جس طرح اس کو امام بخاری نے تخریج کیا۔ (ت)

ذی ہوش نے یہ بھی نہ دیکھا کہ روایت میں غفار مرفوع ہے نہ منصوب نہ ولید پر عطف کیونکر ممکن **اغلاط روایت** "ضروری سوال" میں واقعہ بئر معونہ بطور خود ذکر کیا جسے بے اصل اغلاط سے بھر دیا، خلاصہ عبارت یہ ہے ایک عامر بیٹا مالک کا دو گھوڑے دو۲ اونٹ پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس ہدیہ لایا حضور نے فرمایا ہم کافر کا ہدیہ قبول نہیں کرتے، وہ اسلام تو نہ لایا مگر انکار بھی نہ کیا اور بولا اے حبیب خدا! میرے پیچھے ایک قوم ہے آپ چند اصحاب ہمراہ دو توامید کہ وہ سب مسلمان ہو جائیں، آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ستر یا چالیس جوان انصار عـــہ سے جو سب کے سب قرآن مجید کے حافظ تھے عامر کے ہمراہ کر دیئے اور ایک راہبر بھی ہمراہ ہولیا ان

عـــہ: سب انصاری نہ تھے بعض مہاجر تھے خمیس میں ہے: کان اکثرھم من الانصار واربعۃ من المھاجرین[3] (ان میں اکثر انصار تھے اور چار مہاجرین۔ ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] صحیح بخاری ابواب الاستسقاء باب دعاء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۶

[2] عمدۃ القاری شرح بخاری ابواب الاستسقاء باب دعاء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۷/ ۲۶، فتح الباری ابواب الاستسقاء باب دعاء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۱۰، ارشاد الساری ابواب الاستسقاء باب دعاء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ دار الکتاب العربیہ بیروت ۲/ ۲۳۶

[3] تاریخ الخمیس سریۃ المنذر الی بئر معونۃ مطبوعہ موسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۲

پر منذر کو سردار کیا اور بنام عامر بن طفیل ایک خط لکھوا کر حوالہ منذر کے کردیا، یہ صحابہ بئر معونہ کے قریب پہنچ کر وہیں قیام کیا پھر ایک شخص کے ہاتھ وہ خط عامر بن طفیل کے پاس بھجوادیا، جب وہ خط عامر بن طفیل نے پڑھا آگ کا شعلہ بن گیا اور جھپٹ کر خط پہنچانے والے کو قتل کرڈالا، پھر اپنے تمام حلیفوں اور قبیلوں کی کمک کے ساتھ اُن صحابہ کو قتل کرڈالا اور منذر کو زندہ قید کرلیا، قطع نظر اس سے **اوّلاً** عامر بن مالک ابوبراء نے "اے حبیب خدا" ہر گزنہ کہا کہ یہ خاص کلمہ اسلامی تھا۔

ثانیاً: ہمراہ ہولیا" سے ظاہر یہ کہ بطور خود ساتھ ہولیا حالانکہ حدیث میں ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مطلب سلمی رضی اللہ تعالٰیعنہ کو رہبری کے لئے ہمراہ فرمادیا تھا۔

فقد اخرج الطبرانی من طریق عبداللّٰہ ابن لھیعۃ عن ابی الاسود عن عروۃ قال ثم بعث النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم المنذر بن عمروالساعدی وبعث معہ المطلب السلمی لیدلھم علی الطریق، الحدیث ذکر فی الاصابۃ فی ترجمۃ المطلب[1]۔	طبرانی نے اس کی تخریج عبداللہ بن لہیعہ کے طریق سے انہوں نے ابوالاسود انہوں نے عروہ سے روایت کیا، کہا کہ پھر حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے منذر بن عمرو الساعدی کو بھیجا اور ان کے ساتھ مطلب اسلمی کو بھی بھیجا تاکہ ان کو راستہ بتائیں، الحدیث۔ اس کو الاصابہ میں مطلب کے عنوان کے تحت ذکر کیا۔(ت)

ثالثاً فرمان اقدس خاص بنام عامر بن طفیل نہ تھا بلکہ رؤسائے نجد و بنی عامر کے نام تھا، خمیس میں ہے: وکتب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مدارج میں ہے: اکثر ایشاں انصار بودند وبعضے از مہاجراں[2] (ان میں اکثر انصار تھے اور کچھ مہاجر تھے۔ت) نیز خمیس میں ہے:

لم یکن القراء المذکورون کلھم من الانصار بل کان بعضھم من المھاجرین مثل عامر بن فھیرۃ مولی ابی بکر الصدیق ونافع بن بدیل بن ورقاء الخزاعی وغیرھما رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم[3]۔	مذکور تمام اقراء انصار نہ تھے بلکہ کچھ مہاجر بھی تھے، جیسا کہ عامر بن فہیرہ مولٰی ابوبکر الصدیق اور نافع بن بدیل بن ورقاء خزاعی وغیرہما رضی اللہ تعالٰی عنہم مہاجر تھے۔(ت)

[1] الاصابہ فی تمییز الصحابۃ بحوالہ الطبرانی ترجمہ عبدالمطلب السلمی ۸۰۲۹ مطبوعہ دار صادر بیروت ۳/ ۴۲۵

[2] مدارج النبوۃ سریہ بئر معونہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴۳

[3] تاریخ الخمیس سریۃ المنذر بن عمرو الی بئر معونۃ مطبوعہ مؤسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۲

کتابا الی رؤساء نجد وبنی عامر[1] (اور آپ نے نجد کے رئیسوں اور بنی عامر کے نام خط لکھا۔ت) مدارج میں ہے: مکتوبے برؤسائے نجد وبنی عامر نوشت[2]۔

رابعاً حافظ قرآن کے اگر یہ معنی کہ قرآن مجید سے کچھ یاد تھا تو اس میں ان صحابہ کی کیا خصوصیت، انہیں قُرّاء نام رکھنے کی یہ وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر یہ مراد کہ جس قدر قرآن عظیم اس وقت اُترا وہ سب اُن سب کو یاد تھا تو اس کا کوئی ثبوت نہیں بلکہ انہیں قراء کہنے کی وجہ یہ کہ شب کو درس وتلاوتِ قرآن مجید میں بکثرت مشغول رہتے۔ صحیح بخاری ف میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے: یتدارسون القراٰن باللیل ویصلون[3] (رات کو قرآن مجید اور نماز پڑھتے۔ت) عمدۃ القاری کتاب الجھاد باب العون بالمدد میں ہے: سموا بہ لکثرۃ قراءتھم[4] (قراء اس لئے انہیں کہا گیا کہ کثرت سے قرآن پاک پڑھتے تھے۔ت)

خامساً عامر بن طفیل کے خاص اپنے قبیلہ بنی عامر نے ہرگز کمک نہ دی بلکہ صاف انکار کردیا کہ تیرا چچا عامر بن مالک انہیں اپنی پناہ میں لے چکا ہے ہم اس کا ذمہ ہرگز نہ توڑیں گے۔ مواہب لدنیہ میں ہے:

استصرخ علیھم بنی عامر فلم یجیبوہ، وقالوا لن تخفرا بابراء، وقد عقدلھم عقداً وجواراً[5]۔	عامر بن طفیل نے مسلمانوں کے خلاف بنو عامر قبیلہ کو مدد کے لئے آواز دی پس انہوں نے مدد سے انکار کیا اور انہوں نے صاف کہہ دیا ہم تیرے چچا ابو براء کا معاہدہ نہیں توڑیں گے کیونکہ اس نے ان مسلمانوں کو پناہ دینے کا معاہدہ کر رکھا ہے۔ت)

[1] تاریخ الخمیس سریۃ المنذر بن عمرو الی بئر معونہ مطبوعہ موسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۲

[2] مدارج النبوۃ سریہ بئر معونہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴۳

[3] صحیح بخاری کتاب الجہاد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۳۱، صحیح بخاری کتاب المغازی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۸۶، مسند احمد بن حنبل از مسند انس رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۲۳۵ و ۲۷۰۔ شرح الزرقانی علی المواہب سریہ بئر معونہ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۷۵

[4] عمدۃ القاری شرح بخاری باب العون بالمدد مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱۴/ ۳۱۰

[5] مواہب لدنیہ سریہ بئر معونہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۲۶

ف: صحیح بخاری میں یہ حدیث دو جگہوں پر منقول ہے اس میں یتدارسون کی جگہ یحطبون کا لفظ ہے البتہ بعینہٖ انہی الفاظ کے ساتھ یہ حدیث شرح الزرقانی میں موجود ہے حوالہ ملاحظہ ہو۔ **نذیر احمد سعیدی**

سیرت ابن ہشام میں ہے:

استصرخ علیھم بنی عامر فابوا ان یجیبوہ الی مادعالھم الیہ وقالوا لن نخفر ابی اخرمامر [1]۔	عامر بن طفیل نے مسلمانوں کے خلاف بنوعامر کو اپنی مدد کے لئے پکارا توانہوں نے اس کی مدد کرنے سے انکار کردیا اور کہا کہ ہم تیرے چچاکامعاہدہ نہیں توڑیں گے الخ۔(ت)

خمیس میں ہے:

استصرخ عامر بن الطفیل بنی عامر علی المسلمین فامتنعوا وقالوا لانخفرذمۃ ابی براء عمک [2] الخ۔	عامر بن طفیل نے بنوعامر کو مسلمانوں کے خلاف کاروائی کے لئے آواز دی توانہوں نے انکارکیااور کہا تیرے چچاابوبراء کے ذمہ کونہیں توڑیں گے الخ۔(ت)

مدارج میں ہے: تمامہ بنی عامر ازجنگِ مسلمانان اباآوردند [3] (تمام بنوعامر نے مسلمانوں سے جنگ کرنے سے انکار کردیا۔ ت)

سادساً: عامر بن طفیل کاحامل فرمان اقدس حرام بن ملحان رضی اللہ تعالٰی عنہ کو شہید کرنا بھی خلاف تحقیق ہے بلکہ ان کا قاتل اور شخص تھاکہ بعد کو سلام لے آیا کما رواہ الطبرانی عن ثابت البنانی عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ (اس کو طبرانی نے ثابت بنانی سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کیا۔ت) اور عدواللہ عامر بن طفیل کفرپر مرا کما فی صحیح البخاری عن اسحٰق بن ابی طلحۃ عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ (جیساکہ صحیح بخاری میں اسحٰق بن ابی طلحہ سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کیا۔ت) صحیح بخاری شریف میں ہے:

جعل یحدثھم فاومأ والی رجل فاتاہ من خلفہ فطعنہ [4]۔	یعنی حرام رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کافروں کوپیام اقدس پہنچاتے اور ان سے باتیں فرمارہے تھے کہ انہوں نے کسی کو اشارہ کیااس نے پیچھے سے آکر نیزہ مارا۔(ت)

امام حافظ الشان عسقلانی نے فتح الباری میں فرمایا: لم اعرف اسم الرجل الذی طعنہ [5] مجھے اس

---

[1] سیرت ابن ہشام سریہ بئرمعونہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۱۸۵

[2] تاریخ الخمیس، سریہ المنذرالی بئرمعونہ، مطبوعہ موسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۲

[3] مدارج النبوۃ سریہ بئرمعونہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴۴

[4] صحیح بخاری غزوۃ الرجیع ورعل وذکوان الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۸۶

[5] فتح الباری شرح البخاری غزوۃ الرجیع ورعل وذکوان الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۸/ ۳۹۱

نیزہ مارنے والے کانام معلوم نہ ہوا۔ زرقانی شرح مواہب میں ہے:

فی الطبرانی من طریق ثابت عن انس ان قاتل حرام بن ملحان اسلم وعامر بن الطفیل مات کافرا کما تقدم انتھی من الفتح[1]۔	طبرانی میں ثابت کے طریق سے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حرام بن ملحان کا قاتل مسلمان ہوگیااور عامر بن طفیل کفر پر مرا جیساکہ پہلے فتح الباری سے گزراانتہی۔(ت)

سابعاً: ان سب سے قطع نظرکے بعد اس میں ایک غلطی یہ ہے کہ "جب وہ خط عامر نے پڑھاآگ بگولہ ہوگیا"۔ کتب سیر میں تصریح ہے کہ اس خبیث نے فرمان اقدس تک نہیں۔ سیرت ابن اسحٰق وسیرت ابن ہشام و مواہب لدنیہ میں ہے: لما اتاہ لم ینظر الی الکتاب[2] (جب اسے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کاخط ملاتواس نے خط نہ پڑھا۔ت)

ثامناً: سخت غلطی فاحش یہ ہے کہ "منذر کوزندہ قید کرلیا" حالانکہ منذر رضی اللہ تعالٰی عنہ عین معرکہ میں شہید ہوئے، معالم التنزیل ف میں ہے:

قتل المنذر بن عمرواصحابہ الاثلثۃ نفر کانوا فی طلب ضالۃ لھم[3] الخ	منذر بن عمراوراس کے ساتھی شہید ہوئے صرف وہ تین بچے جوایک گم شدہ کی تلاش میں گئے تھے الخ۔(ت)

مدارج میں ہے:

تمام اصحاب شہید شدند الامنذر بن عمرو باو گفتند اگر خواہی ترا امان دہیم اوامان ایشاں راقبول نہ کردو باایشاں مقاتلہ کردتا شہید شد[4]۔	تمام صحابہ شہید ہوگئے مگر منذر بن عمرو کوانہوں نے کہا اگر تو چاہے توہم تجھے امن دیں مگراس نے ان کاامن قبول نہ کیااور ان سے جنگ کرتے ہوئے شہید ہوگئے۔(ت)

سیر تین ابنائے اسحاق وہشام میں ہے:

لما رأوھم اخذوا سیوفھم ثم قاتلوھم حتی قتلوا من عند اخرھم یرحمھم اللہ	جب کفار نے مسلمانوں کو دیکھا توکفار نے ان سے تلواریں چھین لیں اور پھران کو شہید کردیامگرانہوں نے

[1] شرح الزرقانی علی المواہب سریہ بئرمعونہ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۷۶

[2] مواہب لدنیہ سریہ بئرمعونہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۲۶، تاریخ الخمیس سریہ منذر بن عمروالی بئرمعونہ مطبوعہ مؤسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۳

[3] معالم التنزیل

[4] مدارج النبوۃ، سریہ بئرمعونہ، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۴۴

ف: معالم التنزیل میں منذر بن عمرو کاذکر دوجگہ (ص۴۱۷و۴۴۸) پر نظر سے گزرا ہے وہاں یہ عبارت نہیں مل سکی البتہ تاریخ الخمیس میں معالم التنزیل کے حوالے س بعینہٖ یہی عبارت نقل کی ہے اس لئے تاریخ الخمیس سے حوالہ نقل کیا ہے۔ نذیر احمد

الا کعب بن زید اخابن دینار بن النجار فانھم ترکوہ وبہ رمق فارتت من بین القتلی فعاش حتی قتل یوم الخندق شھیدا یرحم اللہ[1]	کعب بن زید، دینار بن نجار کے بھائی کو زخمی حالت میں چھوڑ دیا اور لاشوں میں سے وہ زندہ رہے اور بعد میں وہ اپنی زندگی میں جنگ خندق میں شریک ہوئے اور وہاں وہ شہید ہوئے، رحمہ اللہ تعالٰی (ت)

مواہب میں ہے: قتلوا الی اخرھم الا کعب بن زید[2] الخ (انہوں نے سب کو شہید کردیا صرف کعب بن زید زندہ بچے الخ۔ت) خمیس میں ہے: قتلوا من عند اخرھم الا کعب بن زید[3] الخ (انہوں نے کعب بن زید کے علاوہ سب کو موقعہ پر شہید کردیا الخ۔ ت) خود حدیث میں ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خبر دی۔

ان اخوانکم لقوا المشرکین فاقتطعوھم فلم یبق منھم احدوانھم قالوا ربنا قومنا انا قدرضینا ورضی عناربنا فانا رسولھم الیکم قدرضوا ورضی عنھم[4] رواہ الحاکم عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	تمہارے بھائی مشرکین سے مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہوگئے ان میں سے کوئی نہ بچا اور انہوں نے شہید ہوتے ہوئے یہ دعا کی کہ اے ہمارے رب! ہماری طرف سے ہماری قوم کو یہ پیغام پہنچادے کہ ہم اللہ تعالٰی سے راضی ہوئے اور اللہ تعالٰی ہم سے راضی ہوا، حضور علیہ السلام نے فرمایا میں ان کا پیغام تمہیں پہنچارہاہوں کہ وہ بھی اور اللہ بھی راضی ہوا۔ اس کو حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

فریب دہی عوام: جہالت واغلاط کثیرہ کے ساتھ فریب دہی عوام بھی "ضروری سوال" میں ضرور ہے:

فریب ا: حدیث مذکور ابن حبان ذکر کی جو صراحۃً مطلق تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح میں قنوت نہ پڑھتے مگر جب کسی قوم کے نفع یاضرر کی دعافرمائی ہوتی تو مصنف "ضروری سوال" نے اس کاترجمہ لکھ کر معاً جوڑلگادیا "یعنی سوااس کے پیمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور کسی مصیبت پر قنوت نہیں پڑھتے تھے" جس سے عوام سمجھیں حدیث مین کسی خاص مصیبت کاذکر ہے اسی کے لئے قنوت پڑھنے کاثبوت ہے

---

[1] سیرت ابن ہشام سریہ بئرمعونہ، مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۱۸۵

[2] مواہب لدنیہ سریہ بئرمعونہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۲۶

[3] تاریخ الخمیس سریہ بئرمعونہ مطبوعہ مؤسسۃ شعبان بیروت ۱/ ۴۵۲

[4] المستدرک علی الصحیحین کتاب الجہاد قول الشہداربنا بلغ الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۱۱

باقی بے ثبوت، اس مغالطے سے جو فائدہ اٹھانا چاہا اسے یہیں ظاہر بھی کردیا کہ "اب یہاں سے سمجھا گیا کہ کفار ظلم کریں تو نماز فجر میں نصرت چاہے، طاعون یا وبا کے لئے قنوت ثابت نہیں" حالانکہ ہر ابجد خواں عربی بتاسکتا ہے یہ محض دھوکا دیا ہے حدیث میں اصلاً کسی مصیبت خاص کا نام نہیں جس کے غیر پر نفی قنوت ہو۔

فریب ۲: قنوت نازلہ خود بھی غیر منسوخ مانی اگرچہ خاص ایک نازلے میں۔ اب جو اس پر سند پیش کرنی ہوئی تو علامہ طحطاوی و علامہ شامی و محقق سامی بحر طامی صاحب اشباہ نامی کا دامن پکڑا کہ "چنانچہ حاشیہ در مختار طحطاوی و علامہ شامی و اشباہ والنظائر وغیرہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے" حالانکہ اوپر واضح ہوچکا کہ یہ علمائے کرام تو نہ صرف تعمیم نوازل بلکہ خاص طاعون ہی کے لئے قنوت ثابت کرتے ہیں جس کے سبب معاذاللہ اس شخص کے نزدیک کذب وبہتان میں پڑے ہیں ان کے کلام پورے طور پر نقل نہ کرنا درکنار جو عبارت ان کے نام سے نقل کی اس میں دو کارروائیاں کیں، ایک یہ کہ خود ان کے ترجمہ کلام میں وہ الفاظ ملادیئے جو اپنے ساختہ مذہب کے مطابق تھے، دوسرے یہ کہ ایک عربی عبارت اپنی طرف سے بناکر اس کلام سے ملادی اور سب کا ایک ساتھ ترجمہ کردیا جس سے ناواقف کو دھوکا ہو کہ یہ سارا کلام ان علمائے کا ہے، وہ نقل وترجمہ ملخصاً یہ ہے: "وغیرہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے اور وہ یہ ہے کہ

وقدقنت ابوبکر الصدیق وعمر وعلی ومعٰویۃ فالقنوت فی النازلۃ ثابت فافھم واغتنم قلت والمراد بالنازلۃ ھناك ھوالذی مذکور فی الاحادیث ولایقاس علی غیرہ واللہ اعلم۔	ترجمہ اور مقرر قنوت پڑھی ابوبکر صدیق اور عمر فاروق اور حضرت علی اور حضرت معٰویہ نے پس قنوت بیچ واقع ہونے سختی اور فتنہ اور فساد اور غلبہ کفر اشرار کے ثابت ہے سو سمجھ اور غنیمت جان، اب کہتا ہوں میں کہ مراد نازلہ سے اس جگہ وہی نازلہ مراد ہے جو مذکور ہوا ہے حدیثوں میں، اور نہیں عـــہ خیال کیاجاوے گا اوپر غیر اس نازلہ کے اعنی ہر ایک نازلہ نہیں"۔

ترجمہ اصل میں "فتنہ وفساد وغلبہ کفار اشرار" لفظ بڑھادیئے کہ نرے بے علم کہیں دیکھو جو بات مولوی صاحب نے کہی تھی وہی ان کتابوں میں لکھی ہے ورنہ اصل عبارت علماء میں نہ ان لفظوں کا اصلاً پتانہ اس غرض فاسد کے سوا ترجمہ میں اس پیوند کا کوئی منشا، پھر قلت سے آخر تک ایک عبارت عربی گھڑ کر عبارت سے ملادی اور اس کا ترجمہ اردو کیا کہ ناواقف کم علم جانیں یہ قلت اُنہی علمانے فرمایا ہے

عـــہ اس خوبی علم کو دیکھئے کہنا یہ مقصود ہے کہ لایقاس علیہ غیرہ اور نازلہ اس پر قیاس نہ کیاجائے گا اور کہا یہ کہ لایقاس علی غیرہ نہ قیاس کیاجائے گا اوپر غیر اس نازلہ کے۔ (م)

ورنہ یہ کہیں کادور نہیں کہ اردو رسالے میں جو بات اردو ہی زبان میں ظاہر کرنی ہو اسے پہلے عربی میں بولیں پھر اپنی عربی کی اردو کریں اور کلام علماء میں قلّت ہزار جگہ ہوتا ہے تو صاف اسی طرف ذہن جائے گا کہ یہ کلام بھی اُنہی کا ہے۔

فریب۳: اشباہ میں فرمایا تھا:

فائدة فی الدعاء برفع الطاعون سئلت عنه فاجبت بانی لم ارہ صریحا[1]۔	یعنی فائدہ طاعون دور ہونے کی دعا میں، مجھ سے اس کا سوال ہوا تھا میں نے جواب دیا کہ اس کی تصریح میں نے نہ دیکھی۔

پھر غایہ شمنی وفتح القدیر کی وہ عبارتیں نقل فرمائیں کہ نازلہ کی قنوت پڑھے، پھر فرمایا:

فالقنوت عندنا فی النازلة ثابت، ولاشك ان الطاعون من اشد النوازل[2]۔	یعنی ان عبارات سے واضح کہ ہمارے نزدیک بلا میں قنوت ثابت ہے اور شک نہیں کہ طاعون سخت تر بلاؤں میں سے ہے۔

پھر اس دعوے کے ثبوت کو کہ نازلہ ہر شدت و سختی کو عام ہے مصباح و قاموس و صحاح کی عبارات مذکورہ سابق نقل فرمائیں پھر عبارت سراج وہاج وملتقط و کلام امام طحاوی ثبوت مؤکد قائم فرمایا کہ جو کوئی بلا ہو اس کے لئے قنوت پڑھنے میں حرج نہیں کسی عاقل غیر مجنون کے نزدیک اس کلام کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتے کہ طاعون کے لئے قنوت پڑھی جانے کو فرمارہے ہیں، لاجرم علامہ سید شرف طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں فرمایا:

فی الاشباہ یقنت للطاعون لانه من اشد النوازل[3]۔	یعنی اشباہ میں ہے کہ طاعون کے لئے قنوت پڑھے اس لئے کہ وہ سخت تر بلاؤں میں سے ہے۔

اب مصنف "ضروری سوال" کی سنئے "اشباہ والنظائر والے صاحب نے فرمایا ہے لوگوں نے مجھ سے پوچھا طاعون میں قنوت پڑھنے سے سو میں نے جواب دیا کہ صریح مسئلہ اس کا کہیں نہیں دیکھا میں حکم کر نہیں سکتا"۔ اول تو سوال خاص قنوت طاعون سے ہونا بنادیا کہ جو جواب گھڑا جائے گا وہ بالتخصیص صراحۃً اسی پر وارد ہو، پھر جواب میں یہ لفظ اپنی طرف سے بڑھادیئے کہ "میں حکم کر نہیں سکتا" حالانکہ عبارت اشباہ

[1] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ مطبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۲۶۱

[2] الاشباہ والنظائر فائدہ فی الدعاء لرفع الطاعون مطبوعہ مطبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۲۶۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی باب الوتر مطبوعہ نور محمد تجارت کتب کراچی ص ۲۰۶

میں اس کا وجود مفقود بلکہ بالتصریح اس میں قنوت کا حکم دینا موجود، اسے کس درجہ کی تحریف وبددیانتی ومغالطہ وفریب دہی کہا چاہئے **والعیاذ باللّٰہ رب العلمین ولاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم۔**

مخالفت توبہ نامہ خود اس "ضروری سوال" سے بھی پیدا **اوّلاً** اس میں اپنے طرفداروں کے ایک رسالے کی نسبت لکھا تھا کہ "اُس میں سادات کرام وعلمائے عظام کی شان وعظمت کے خلاف الفاظ رکیکہ برتے گئے ہیں واقعی یہ کمال درجے کی بے ادبی میرے طرفداروں سے تو گویا مجھی سے ہوئی میں للہ اُن کل حضرات بابرکات سے معافی چاہتاہوں خواہ حضرات سادات وعلماء اہل سورت خواہ اہل بمبئی خواہ آفاقی" وہاں تو آج کل کے علما کو جو آپ کے طرفداروں نے کچھ الفاظ رکیکہ لکھے اس سے معافی چاہی ور"ضروری سوال" ہیں خود آپ اکابر سابقین علمائے عظام وفقہائے کرام وسادات فخام مثل امام نووی وامام ابن حجر وامام طیّبی و علامہ ابن ملک ومحقق زین العابدین ابن نجیم ومولٰینا علی قاری مکی وسید علامہ شامی وامثالہم کو معاذاللہ کذب وبہتان کی طرف نسبت فرمارہے ہیں شاید یہ الفاظ رکیکہ نہ ہوں گے۔

ثانیاً: اس میں لکھا تھا "واللہ باللہ میں مذاہب اربعہ کو سچے دل سے حق مانتاہوں" یہاں صراحۃً قنوت فجر کو کہ مذہب امام مالک وامام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہما ہے بدعت وضلالت وفی النار بتایا ادھر قنوت طاعون ووبا کو کذب وبہتان ٹھہرایا، شراح حنفیّہ سے قطع نظر بھی کیجئے تو ائمہ شافعیہ کے یہاں اس کی صریح تصریحیں موجود، اور امام ابن حجر مکی نے خود مام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے بیان مذہب میں اسے ذکر فرمایا۔

ثالثاً: اسی میں لکھا تھا: "جمہور علماء کا اتباع اختیار کیا اولیائے کرام نذر ونیاز عرفی میں جبکہ فقہائے کرام نے تصفیہ کردیا ہے اور مستحسن کررکھا ہے توہم انہی کی پیروی کریں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے لیکن بندہ اپنے پرانے خیالات سے باز آکر اولیاء کی نذر ونیاز عربی جو فی زماننا خاصما عوام میں مروج ہے کہ اس کو مستحسن جانتاہوں سوائے اس کے میری تصانیف میں جو بات خلاف اقوال جمہور علما ہو اس کو واپس لیتاہوں اور عہد کرتاہوں کہ آئندہ علمائے کرام کے مخالف کوئی مسئلہ نہیں کہوں گا" اور یہاں نہ ظاہر ارشاد جمیع متون پر اقتصار لیانہ طریقہ مصرحہ جمہور شارحین اختیار کیا، سب کے مخالف مسئلہ لکھ دیا یہ "ضروری سوال" کی مخالفتیں تھیں۔

رابعاً: شرائط بحث میں توصراحۃً اس توبہ کو توڑدیا نذر ونیاز عرفی اولیائے کرام قدست اسرارہم جو فی زماننا مروج ہے ظاہر ہے کہ زمانہ صحابہ وتابعین وتبع تابعین میں اس پر کوئی نزاع قائم نہ ہوئی نہ اس کا کوئی تصفیہ اس وقت کے فقہائے کرام نے کیا تولاجرم توبہ نامے میں جمہور علمائے متاخرین ہی کی پیروی کو لکھا اور ان کی مخالفت کا عہد کیا تھا اب شرئط ثلثہ کی بحث میں قرون ثلثہ کے متاخرین متقدمین سب کو بالائے طاق رکھ کر صاف لکھ دیا کہ سند دین میں اصول وفروع مسائل میں زمانہ خیر القرون کی ہونی چاہئے یعنی صحابہ وتابعین و

تبع تابعین اور اس پر عمل بھی جاری ہوا بُوئے وہابیت پیدا ہونے کو **اوّلاً وثانیاً** ضروری سوال ہی کی وہ تقریریں کہ "یہ ارشاد فقہا کذب وبہتان ہے اور وہ مذہب ائمہ بدعت وضلالت وفی النار ہے" کافی تھیں۔

ثالثاً: مگر شرائط بحث میں تو صاف صاف وہی معمولی تقریر وہابیہ کہ "قرون ثلثہ کی سند معتبر ہے" باقی سب باطل صراحۃً لکھ دی اور اس کے ساتھ اور تنگی بڑھادی کہ صحابہ وتابعین کی سند بھی مقبول نہیں جب تک اس پر عمل نہ جاری ہوا ہو یہ باتیں ضرور وہابیت کی ہیں۔

رابعاً: اور شرط لگائی کہ "کوئی مسئلہ کسی کتاب میں بے سند لکھا ہو وہ بغیر اسناد کے تسلیم نہ کیا جائے گا" ہر شخص جانتا ہے کہ کتب فقہیہ متون وشروح وفتاوٰی کسی میں ذکر اسناد نہیں ہوتا تو اس شرط میں صاف بتادی کہ کتب فقہ مہمل وناقابل عمل ہیں ان کا مسئلہ تسلیم نہ کیا جائے گا، یہ اول نمبر کی وہابیت غیر مقلدی ہے ان وجوہ سے ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ زید اپنی قدیم وہابیت پر باقی ہے والعیاذ باللہ تعالٰی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

بالجملہ ان تمام بیانات جلیلہ سے واضح ہوا کہ "ضروری سوال" کی تحریر ہمارے علمائے کرام کے خلاف ہے۔ وہ [2] سراسر غلطیوں سے بھری ہے، [3] جو اسے صحیح بتائے سخت جاہل ونافہم ہے، [4] ضروری سوال کا مصنف علم دین سے بہرہ نہیں رکھتا، [5] وہ نہ عبارت سمجھ سکتا ہے، [6] نہ ترجمہ کی لیاقت رکھتا ہے پھر مطلب [7] سمجھنا تو بڑا درجہ ہے، [8] وہ خود اپنا لکھا نہیں سمجھتا نہ نافع ومضر میں تمیز کرتا ہے اور [9] اس کے ساتھ کلمات علماء کو بدلنا، گھٹانا، بڑھانا، مغالطہ، عوام کو کچھ کا کچھ مطلب بنانا، علاوہ ہے [10] ایسا بے علم وکج فہم ہر گز فتوٰی دین کی قابلیت نہیں رکھتا نہ اسے فتوٰی پر اعتماد ہوسکتا ہے۔ صحیح بخاری وصحیح مسلم ومسند امام احمد وجامع ترمذی وسنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتخذالناس رؤساجھا لا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا [1]۔	لوگ جاہلوں کو سردار بنائیں گے ان سے مسئلے پوچھے جائیں گے وہ بغیر علم کے فتوٰی دیں گے آپ بھی گمراہ ہوں گے اوروں کو بھی گمراہ بتائیں گے۔

اس صحیح حدیث سے ثابت ہوا کہ جو ایسے شخص کے فتوے پر اعتماد کرے گا گمراہ ہوجائے گا "نیز اس کے اقوال وکلمات سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ فقہائے کرام کی شان میں گستاخ ہے ارشادات علماء کو کذب وبہتان بتاتا اور [12] مذہب اہل حق کو ضلالت وفی النار بتاتا اور [13] تمام کتب فقہ کو مہمل وبیکار ٹھہراتا ہے [14] اس نے اپنی توبہ توڑی اور [15] قدیمی وہابیت اب تک نہ چھوڑی مسلمانوں کو اس کی صحبت سے احتراز چاہئے کہ بحکم صحیح گمراہی میں پڑنے کا

---

[1] صحیح بخاری کتاب العلم باب کیف یقبض العلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰، صحیح مسلم کتاب العلم باب رفع العلم وقبضہ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۴۰

اندیشہ ہے ایسی حالت جو اس کی اعانت کرے گمراہی کی بنیاد قائم کرتا ہے ہاں اگروہ پھر از سرنو ان تمام حرکات سے تائب ہواور ایک زمانہ ممتد گزرے جس میں اس سے وہ باتیں صادر ہوں جن سے اس کی توبۂ دوم کا برخلاف توبہ اول سچا ہونا ظاہر ہو تو اس وقت اس سے تعرض نہ کیا جائے گا مگر اس کے فتوے پر اعتماد پھر بھی نہیں ہو سکتا اس قدر س اس کا جہل زائل ہو کر عالم نہ ہو جائے گا لاکھوں عوام سنی المذہب بحمداللہ ایسے ہیں جن سے تمام عمر میں کبھی کوئی بات بدمذہبی یا گستاخی شان ائمہ وفقہا وکتب فقہیہ کی صادر ہی نہ ہوئی مگر جبکہ وہ بے علم ہیں مفتی نہیں بن سکتے۔ اللہ عزوجل خذلان سے بچائے اور بطفیل خاکپائے بندگان بارگاہ بیکس پناہ حضور پرنور سیدیوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توفیق علم وعمل عطافرمائے اٰمین اٰمین اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا واٰلہٖ صحبہٖ اجمعین اٰمین۔

واللہ تعالٰی سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ وجل مجدہ اتم واحکم کتبہ محمد ن المعروف بحامد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدن النبی الامی صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ وسلم۔	اور اللہ تعالٰی پاک وبلند زیادہ علم والا ہے اور اس کا علم اتم اور زیادہ محکم ہے۔ اس کو لکھا محمد المعروف حامد رضا بریلوی نے، اللہ تعالٰی اس کو اپنے پیارے اُمّی نبی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم کے وسیلہ سے معاف فرمائے۔(ت)

فی الواقع یہ تفصیل کہ قنوت نازلہ جائز ہے مگر اس کا جواز صرف ایک نازلہ سے خاص، باقی اس میں ناجائز، ہمارے ائمہ کرام کا مذہب نہیں، مصنف "ضروری سوال" کی تحریروں سے اس کی جہالت وبطالت صاف ظاہر ہے بیشک ایسے شخص کو مفتی بننا حلال نہیں، نہ اس کے فتوے پر اعتماد جائز، مجیب سلمہ القریب المجیب نے جو امور بالجملہ میں لکھے ضرور قابل لحاظ و مستحق عمل ہیں مسلمانوں کو ان کی پابندی چاہئے کہ باذنہٖ تعالٰی مضرت دینی سے محفوظ رہیں۔

وباللہ العصمۃ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفی النبی الامی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	اللہ کی رحمت سے ہی حفاظت ہے اور اللہ تعالٰی سبحانہ، زیادہ علم والا ہے۔ اس کو گنہگار بندے احمد رضا بریلوی نے لکھا اسے حضرت محمد مصطفٰی النبی الامی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وسیلہ سے معافی ہو۔(ت)

مسئلہ ۱۰۹۶: از رنگون گلی نمبر ۲۵، دکان نمبر ۴۴۵ مسئولہ حافظ محمد یوسف صاحب ۵ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ

ہمارے سنی حنفی عالم لوگ اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ اس شہر میں ایک مسجد کا امام صاحب دو تین روز سے فجر کے فرض دوسری رکعت میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتا ہے یعنی

سلطان کے واسطے دعامانگتاہے اور سب مقتدی لوگ بلند آواز سے پکارتے ہیں پس دریافت طلب یہ بات ہے کہ ہمارامذہب حنفی سے یہ امام صاحب کیسے ہیں اور ان کے پیچھے نماز کاکیاحکم ہے؟

الجواب:

اگرچہ متون میں مطلق حکم ہے کہ **لایقنت فی غیرہ**[1] غیر وتر میں قنوت نہ پڑھے، مگر محققین شراح نے باتباع امام طحاوی وقت نازلہ وحدوث بلائے عام نمازفجر میں قنوت پڑھنے کی اجازت دی ہے لہذا یہ مسئلہ ایسانہیں جس کی بناپر اس عالم کے پیچھے نمازمیں کچھ حرج ہو جبکہ وہ واقع میں سنی المذہب صحیح العقیدہ ہے، اور اگر غیر مقلد ہے توآپ ہی گمراہ بددین ہے اور اس کے پیچھے نماز ناجائز محض کماحققناہ فی النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء عدی التقلید (جیساکہ ہم نے اپنے رسالہ "النھی الاکید عن الصلٰوۃ وراء التقلید" میں تحقیق کی ہے۔ت) درمختار میں ہے: **لایقنت لغیرہ الالنازلۃ**[2] (صرف مصیبت میں قنوت نازلہ پڑھے۔ت) غنیہ میں ہے: **ھو مذھبنا وعلیہ الجمھور**[3]۔ (یہی ہمارااور جمہور کامذہب ہے۔ت) ردالمحتار میں کلام امام طحاوی نقل کرکے فرمایا:

ھو صریح فی ان قنوت النازلۃ عندنا مختص بصلٰوۃ الفجر دون غیرھا من الصلٰوۃ الجھریۃ والسریۃ[4]۔	یہ اس بات کی صراحت ہے کہ قنوت نازلہ صرف فجر کی نماز کے لئے مختص ہے دوسری جہری یاسری نمازوں میں ہیں۔ (ت)

امام کو چاہئے کہ یہ قنوت بھی آہستہ پڑھے اور مقتدی بھی دعاہی میں پڑھیں، ہاں اگرامام قنوت بآواز پڑھے تومقتدی آمین کہیں مگر بآواز نہ کہیں بلکہ آہستہ کہ جہر بآمین نماز میں مکروہ ہے، پھر علماء کو اختلاف ہواکہ یہ قنوت رکعت ثانیہ کے رکوع کے بعد ہو یاپہلے، اور تحقیق یہ ہے کہ رکوع سے پہلے ہوناچاہئے۔ ردالمحتار میں ہے:

ھل المقتدی مثلہ ام لاوھل القنوت قبل الرکوع	کیاقنوت نازلہ پڑھنے میں مقتدی بھی امام کی طرح پڑھے یانہیں، اور کیاقنوت رکوع سے قبل پڑھی جائے

---

[1] کنزالدقائق باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

[2] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی صلوٰۃ الوتر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲۰

[4] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۹۶

اوبعدہ لم ارہ والذی یظھر لی ان المقتدی یتابع امامه الا اذاجھر فیؤمّن وانه یقنت بعد الرکوع ثم رأیت الشرنبلالی فی مراقی الفلاح صرح بانه بعدہ واستظھر الحموی انه قبله والاظھر ماقلناہ واللہ تعالٰی اعلم[1] **اقول:** بل الاحق بالقبول ماقال السید الحموی لقول الفتح ولما ترجح ذلك خرج مابعدالرکوع من کونه محلا للقنوتاھ وقال ایضا وھذا تحقیق خروج القومة عن المحلیة بالکلیة الا اذا اقتدی بمن یقنت فی الوتر بعدالرکوع فانه یتابعه اتفاقا[2] اھواللہ تعالٰی اعلم۔	یا بعد میں، مجھے یہ تفصیل نظر نہیں آئی، مگر مجھے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی امام کی اتباع کرے لیکن جب امام قنوت پڑھنے میں جہر کرے تو مقتدی کو چاہئے کہ وہ آمین کہے، اور قنوت رکوع کے بعد پڑھے، اس کے بعد مجھے شرنبلالی کا قول مراقی الفلاح میں ملا جس میں انہوں نے رکوع کے بعد کی تصریح کی ہے اور حموی نے رکوع سے قبل ظاہر قرار دیا لیکن زیادہ واضح یہی ہے جو میں نے کہا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ **اقول:** بلکہ حموی کا قول زیادہ مقبول ہو کیونکہ فتح القدیر کا قول یہ ہے کہ "جب رکوع سے قبل کو ترجیح ہے تو رکوع کے بعد قنوت کا محل نہ رہا" اھ اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ قومہ کلیۃً قنوت کی محلیت سے باہر ہے تحقیق یہی ہے، ہاں اگر کوئی ایسے امام کی اقتداء میں ہے جو رکوع کے بعد وتر میں قنوت پڑھتا ہے تو نمازی کو چاہئے کہ وہ اس امام کی اتباع کرے اس میں اتفاق ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۹۷: از کراچی گاڑی حاطہ مولیڈنہ میمن محلّہ رام باغ مرسلہ نور احمد ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

کیا حنفی امام نماز فجر میں دعائے قنوت ودیگر دعاؤں کو بآواز بلند پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

حنفی مذہب میں وتر کے سوا اور نمازوں میں قنوت منع ہے متون کا مسئلہ ہے **ولایقنت فی غیرہ** (غیر وتر میں قنوت نہ پڑھے۔ت) مگر جب معاذ اللہ کوئی بلائے عام نازل ہو جیسے طاعون ووباء وغیرہ، تو امام اجل طحاوی وامام محقق علی الاطلاق وغیرہ شراح نے نماز فجر میں دعائے قنوت جائز رکھی ہے **کما فصلناہ فی فتاوینا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تفصیل کر دی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۹۸: سائل مذکور الصدر

حنفی امام **بسم اللہ** و**اٰمین** آہستہ حنفی طریقہ پر نہ پڑھے اور دعائے قنوت ودیگر دعاؤں کو شافعی

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۹۶

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ الوتر نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۴

طریقہ سے پڑھے تو نماز اور ایسے امام کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟ یہ فعل امام نے متواتر تین روز بغیر اطلاع مقتدیوں کے کیا جس سے مقتدیوں کی جداگانہ حالتیں مثلاً کوئی رکوع میں کوئی قیام میں اور کوئی سجدہ میں تھا یہ نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

(۱) بے صورت نازلہ جو کوئی ایسا کرے گا موجب کراہت ہوگا اسے منع کیا جائے گا اگر نہ مانے اس کی اقتداء نہ کریں۔

(۲) جس نے امام سے پہلے کوئی فعل کیا اور امام سے پہلے ہی فارغ ہولیا اور پھر امام کا اس میں ساتھ نہ دیا مثلاً وہ متوجہ قنوت ہو اور یہ رکوع میں گیا اور امام رکوع میں نہ آنے پایا تھا کہ اس نے سر اُٹھالیا اور پھر امام کے ساتھ یا بعد، رکوع نہ کیا تو ایسے مقتدی کی نماز نہ ہوئی، ورنہ ہوگئی اور اس میں بد نظمی ہوئی اس کا وبال امام کے سر پر، ائمہ دین نے تو جمعہ و عیدین میں سجدہ سہو معاف رکھا ہے جبکہ جماعت کثیر ہو کہ ہر قسم کے لوگوں کا مجمع ہوگا بعض کو باعث وحشت ہوگا کہ یہ کیا چیز ہے حالانکہ یہ وہ بعد ختم نماز ہے کہ عین وسط نماز میں، بے اطلاع مقتدیان ایسی نئی حرکت کس قدر باعث فتنہ ہے نسأل اللہ العفو والعافیۃ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۹۹: از کراچی بندر صدر بازار دکان سیٹھ حاجی احمد حاجی کریم محمد شریف جنرل مرچنٹ مرسلہ عبداللہ ولد حاجی ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

امام حنفی المذہب در وقت حدوث حادثہ و نازلہ طاعون و وباء در رکعت اخیر نماز فرض فجر دعا قنوت شفعویہ مع چند الفاظ دعائے عربیہ دافع الوباسہ روز یا ہفت روز خواند آیا دریں صورت ایں فعل امام مطابق مذہب جمہور حنفیّہ است یا نہ و اگر کسے این امام را باباعث مرتکب شدن فعل صدر وہابی و غیر مقلد خوانست پس حکم او چیست۔	کسی حادثہ یا طاعون کی وباء وغیرہ کے پھیلنے کے موقعہ پر حنفی امام فجر کی آخری رکعت میں دعائے قنوت مرویہ اور اس کے ساتھ چند مزید عربی الفاظ جو دافع بلاء کے لئے تین یا سات روز پڑھے تو کیا یہ فعل جمہور احناف کے مطابق ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی شخص امام کے مذکور عمل کی بنا پر امام کو وہابی اور غیر مقلد کہہ دے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

قنوت در نازلہ محققین حنفیّہ مثل امام طحاوی و امام ابن الہمام وغیرہما کبرائے اعلام اثبات کردہ اند عمل بروہیچ علاقہ بوہابیت	حنفی محققین مثلاً امام طحاوی، امام ابن ہمام وغیرہما بڑے حضرات نے مصیبت کے نزول پر قنوت نازلہ کے عمل کا اثبات کیا ہے، اور اس معاملہ میں وہابیت

وغیر مقلدی ندارد وہر کہ بایں طعنہ زند جاہل ست تفہیم باید کرد آنجا کہ مجمع ہمچو عوام باشد اقدام بایں کار نباید کرد کہ باعث تنفیر وفتح باب غیبت نشود قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **بشرواولاتنفروا**[1] ائمہ منع فرمودہ اند کہ پیش جہال قراء تہائے کہ گوش او باو آشنا نیست نخوانند تا منجر بفتنہ ایشاں نشود اگرچہ ہمہ قراء تہا یقینا حق ست کمافی غنیۃ العلامۃ ابراھیم الحلبی وغیرہا واللہ تعالٰی اعلم۔	اور غیر مقلدیت کا کوئی دخل نہیں جو یہ طعنہ دے وہ جاہل ہے اسے سمجھانا چاہئے، اور عوام کے مجمع میں ایسی بات نہیں کرنی چاہئے جو عوام میں نفرت پیدا کرے اور غیبت بنے، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ لوگوں کے لئے نفرت کی بجائے خوشی کا سامان بنو۔ اسی لئے ائمہ کرام نے ایسی قرائت جو لوگوں میں معروف ومانوس نہیں ہے پڑھنے سے منع فرمایا ہے تاکہ لوگوں میں شکوک وشبہات کا فتنہ نہ بنے اگرچہ تمام قرات برحق ہیں، جیسا کہ علامہ ابراہیم حلبی کی غنیہ وغیرہا میں ذکر فرمایا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۰۰تا۱۱۰۲: از بمبئی ۳ مسئولہ محمد سعد اللہ گلی خطیب زکریا مسجد ۳ صفر ۱۳۳۹ھ

ماقولکم دام فضلکم (علمائے کرام اللہ تعالٰی تمہارے فضل وکرم کو قائم ودوام فرمائے آپ کا کیاارشاد ہے۔ت) نظر بر مصائب حاضرہ جنہوں نے آج کل بالخصوص سلطنت اسلامیہ عثمانیہ اور بالعموم تمام مسلمانان عالم کو گھیر رکھا ہے بعض مفتیین جہری فرض نمازوں میں بآواز بلند قنوت خوانی کا فتوٰی دیتے ہیں نمونۃً فتوٰی مولوی کفایت اللہ دہلوی کالفافہ ہذا ہے علمائے احناف اہلسنت کے نزدیک: (۱) وقت نازلہ قنوت تمام جہری فرض نمازوں میں ہے یا صرف فجر میں؟ (۲) بعد سمع اللہ لمن حمدہ ہاتھ اٹھا کر بجہر پڑھی جائے یا کس طرح؟ (۳) یہ وقت اس کا مقتضی ہے یا نہیں کہ قنوت پڑھی جائے؟ **بیّنوااجرکم اللہ**

الجواب:

قنوت نازلہ امام طحاوی وغیرہ شراح نے جائز رکھی ہے وہ صرف نماز فجر میں ہے اور ہمارے نزدیک بعد رکوع قنوت کا محل ہی نہیں قبل رکوع چاہئے کمانص علیہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر (جیساکہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت) اس ہندوستان میں اسلام اس وقت خود مسلمان کہلانے والوں کے ہاتھوں سے سخت نزع ہے قنوت کا وقت ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] صحیح بخاری کتاب العلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶

وہ رکعت ثانیہ میں بعد قرات ہاتھ اٹھا کر تکبیر کہیں اور امام ومقتدی سب آہستہ قنوت پڑھیں جس مقتدی کو یاد نہ ہو آہستہ آہستہ آمین کہتا رہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۰۳: از دھامپور محلّہ موچیاں ڈاک خانہ خاص ضلع بجنور مسئولہ غلام محمد صاحب ۸ شعبان ۱۳۳۹ھ

جناب مولوی صاحب رہنمائے گمرہان دام افضالہ، بعد ادائے نیاز مندانہ کے معروض خدمت ہے یہاں قصبہ دھام پور میں زمرہ خلافت نے نماز مین ایک نیا طریقہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ پانچوں وقت کی نماز میں اخیر فرض میں رکوع کرکے کھڑے ہو جاتے ہیں اور امام صاحب دعا بآواز بلند پڑھتا ہے اور مقتدی بآواز بلند کئی کئی مرتبہ آمین کہتے ہیں بلکہ بیس بیس مرتبہ سے زیادہ مقتدی آمین کہتے ہیں بعدہ، سجدہ میں جاکر سلام پھیرتے ہین، عالی جاہ! ہمارے امام صاحب حنفی کے طریقہ میں یہ نماز جائز ہے یا ناجائز؟ یاکہ کسی اصحاب نے یاکہ امامین میں سے کسی نے پڑھی ہے؟ اور اس طریقہ سے نماز ہوتی ہے یاکہ فاسد ہو جاتی ہے؟ ہم کو اس نماز میں شریک ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

یہ طریقہ قنوت نازلہ کا ہے جو متون مذہب حنفی کے خلاف ہے مگر بعض شراح نے اجازت دی ہے اس سے بھی چار باتوں میں مخالف ہے:

اول: بعد رکوع ہمارے نزدیک محل قنوت ہی نہیں **کماحققه المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر** (جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت)

دوم: امام کا جہر سے دعا پڑھنا مخالف قرآن کریم ومذہب حنفی ہے۔

سوم: یونہی مقتدیوں کا آمین بالجہر۔

چہارم: قنوت نازلہ ہمارے یہاں صرف نماز فجر میں ہے اور بعض کتب میں نماز جہر واقع ہوا، اپانچوں نمازوں میں ہونا ہمارے یہاں کسی کا قول نہیں تو ہمارے نزدیک اس کے سبب تاخیر فرض لازم آئے گی اور اس کے سبب نماز واجب الاعادہ ہوگی ایسی نماز میں شرکت نہ کی جائے جبکہ خالص حنفی جماعت مل سکتی ہو اور شرکت کی ہو ظہر وعصر بلکہ عندالتحقیق غیر فجر کا اعادہ کرلیں بلکہ فجر کا بھی جبکہ لوگ بعد رکوع قنوت کریں کہ مذہب حنفی میں خلاف محل ہے اگرچہ شامی وشرنبلالی کو شبہہ ہوا، وہ مذہب میں صاحب قول نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۰۴تا۱۱۰۵: از کوہ کسوٹی کمسریٹ روٹی گودام مسئولہ عبداللہ ۱۰ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ عرصہ ایک سال سے میں سنا کرتا ہوں کہ:

(۱) اس جگہ اور دیگر شہروں میں ایک نماز واجباً پڑھی جارہی ہے جس کا ثبوت مجھ کو آج تک کسی نے نہ دیا اور یہ کہہ کر ٹال دیا کہ حدیث کی کتابوں میں دیکھو تو تم کو معلوم ہوجائے گا، نماز اس طرح پڑھی جاتی ہے کہ ہر ایک فرض نماز کی آخر رکعت میں بعد رکوع امام کچھ پڑھتا ہے اور مقتدی آمین کہتے ہیں اور استفسار کرنے پر کہ امام کیا پڑھتا ہے یہ جواب ملتا ہے کہ دعائے قنوت پڑھی جاتی ہے اور اگر دعائے قنوت کی عربی دریافت کی جاتی ہے تو اس سے صاف جواب۔ سخت حیرت اور تعجب کا مقام، میں مسجد جانے سے قاصر بلکہ مستثنیٰ، اس وجہ سے یہ مسئلہ حل طلب بہت ضروری ہے۔

(۲) اس خادم کی نظر سے ربع اول "مظاہر حق" جلد اول کتاب الصلٰوۃ باب القنوت مندرجہ ذیل احادیث گزریں جس سے بالکل حضور سرور کائنات صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا امر ظاہر نہیں ہوتا کہ آپ نے امت کے لوگوں کو امر کیا ہو کہ وہ بھی اس کو پڑھا کریں بلکہ حدیث خود ظاہر کررہی ہے کہ حضور نے بفرمان ربی اس کو ترک کردیا، فصل اول کتب مذکور:

وعن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا اراد ان یدعو علی احد اویدعولاحد قنت بعد الرکوع فربما قال اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لك الحمد اللھم انج الولید وسلمۃ بن ھشام وعیاش بن ابی ربیعۃ اللھم اشدد وطأتك علی مضر سنین کسنی یوسف یجھر بذلك وکان یقول فی بعض صلوتہ اللھم العن فلانا وفلانا لاحیاء من العرب حتی انزل اللہ لیس لك من الامر شیئ الایۃ متفق علیہ وعن عاصم الاحول قال سئلت عن انس بن مالك عن القنوت فی الصلٰوۃ کان قبل الرکوع	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام جب کسی کے خلاف یا کسی کے حق میں دعا فرمانے کا ارادہ فرماتے تو کبھی رکوع کے بعد سمع اللہ کہہ کر یوں فرماتے: اے اللہ! ولید، سلمہ بن ہشام اور عیاش بن ابی ربیعہ کو نجات دے، اے اللہ! قبیلہ مضر کو سخت پکڑ، ان پر قحط نازل فرما جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے زمانے میں قحط نازل ہوا، اور یہ بددعا بلند آواز سے پڑھتے اور کبھی آپ کسی نماز میں یوں پڑھتے: اے اللہ! فلاں وفلاں پر لعنت فرما۔ اس سے مراد عرب کے بعض قبائل مراد ہوتے، حتی کہ اللہ تعالٰی نے آیہ کریمہ نازل فرمائی کہ اے پیارے حبیب! یہ معاملہ آپ کے ذاتی اختیار میں نہیں ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور حضرت عاصم احول رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھا

اوبعدہ قال قبلہ انما قنت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد الرکوع شھرا انہ کان بعث اناسا یقال لھم القراء فاصیبوا فقنت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد الرکوع شھرا یدعوا علیھم متفق علیہ فصل ثانی کتاب مذکور عن ابن عباس قال قنت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم شھرا متتابعا فی الظھر والعصر والمغرب والعشاء وصلٰوۃ الصبح اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ من الرکعۃ الاخیرۃ یدعوا علی احیاء من بنی سلیم، رعل وذکوان وعصیۃ ویؤمّن من خلفہ رواہ ابوداؤد، وعن انس ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قنت شھرا ثم ترکہ۔ رواہ ابوداؤد والنسائی۔	کہ کیا نماز میں قنوت رکوع سے پہلے تھی یا بعد میں، توانہوں نے فرمایا پہلے تھی، حضور علیہ السلام نے صرف ایک ماہ رکوع کے بعد قنوت پڑھی کیونکہ آپ نے قراء کی ایک جماعت کو تعلیم کے لئے بھیجا توان کو راستہ میں شہید کردیا گیا، تو اس واقعہ پر حضور علیہ السلام نے ایک ماہ رکوع کے بعد قاتلین پر بددعا فرمائی (متفق علیہ) کتاب مذکور کی دوسری فصل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰیعنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے ایک ماہ مسلسل ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں قنوت پڑھی اور جب نماز کی آخری رکعت کے رکوع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو اس وقت عرب کے قبائل بنی سلیم، ذکوان اور عصیہ پر بددعا فرماتے اور مقتدی آمین کہتے۔ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے یہ قنوت ایک ماہ پڑھ کر پھر چھوڑدی، اس کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔(ت)

چونکہ حنفی مذہب کے مطابق آمین آواز سے کہنا روکا گیا ہے مگر اب تو پورے پندرہ منٹ آمین اس زور سے کہی جاتی ہے کہ مسجد گونج اُٹھتی ہے بلکہ نماز جمعہ میں لوگوں کی کثرت سے آمین کا شور توحد درجہ بڑھ جاتا ہے اس بستی میں صرف ایک مسجد ایک قبرستان ہے، مذہب حنفی کے سب پیرو ہیں، امام مسجد جن سے اس کا رواج ہوا ہر شخص کو مجبور کررہے ہیں کہ اس کی ادامیں اگر کوئی قاصر ہوگا اسلام سے خارج سمجھا جائے گا اس کا جنازہ مسلمان نہیں اُٹھائیں گے بسبب ملازمت لوگ باہر سے آتے ہیں ان کے لئے ایسا نادرشاہی حکم بہت گراں ہورہا ہے اور بے وقت پردیس میں موت ہونے کے لحاظ سے مجبوراً ادا کررہے ہیں وہی مثل کہ "زبردست مارے رونے نہ دے"، اور حنفیّہ "قہر درویش برجان درویش" کے مصداق

ہو رہے ہیں۔ والسلام

الجواب:

(۱) اصل مسئلہ متون یہ ہے کہ وتروں کے سوا کسی نماز میں دعائے قنوت نہیں، تنویرالابصار وغیرہ میں ہے: **ولایقنت فی غیرہ**[1] (غیر میں قنوت نہ کرے۔ت) مگرامام طحاوی وغیرہ شراح نے معاذاللہ کسی نازلہ یعنی عام مصیبت کے وقت اس کے دفع کے لئے بھی قنوت جائز رکھی، اسی بارے میں حدیث ہے:

قنت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم شهرا علی عدة قبائل من الکفار[2]۔	حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے عرب کے چند قبائل کے خلاف قنوت ایک ماہ پڑھی۔(ت)

اس کے لئے کوئی دعا مخصوص نہیں بلکہ جو بلا مثل طاعون ووبا یاغلبہ کفار والعیاذ باللہ تعالٰی اس کے دفع کی دعا کی جائے گی، تحقیق یہ ہے کہ قنوت صرف نماز فجر میں ہے **وما وقع فی بعض الکتب فی صلٰوۃ الجهر فمصحف من صلوۃ الفجر** (جو بعض کتب میں آیا ہے کہ جہر والی نماز تو یہ "جہر" بدل گیا ہے اصل فجر ہے۔ت) اور تحقیق یہ ہے کہ فجر کی دوسری رکعت میں بعد قرأت قبل رکوع ہو **لان مابعد الرکوع قد خرج عن محلیة القنوت کما حققه المحقق فی الفتح** (کیونکہ رکوع کے بعد قنوت کا محل نہیں ہے جیساکہ محقق نے اسے فتح میں ثابت کیاہے۔ت) اور امام ومقتدی سب آہستہ پڑھیں **لانه دعاء وسنه الدعاء الاخفاء** (کیونکہ وہ دعاہے اور دعاکاطریقہ اخفاء ہے۔ت) جن مقتدیوں کو یاد نہ ہو وہ آہستہ آہستہ آمین کہیں **والله تعالٰی اعلم۔**

(۲) اوپر بیان ہوا کہ اس قنوت کاجواز ہی ظاہر متون مذہب حنفی کے خلاف ہے نہ کہ معاذاللہ اس پر ایسااصرار کہ جونہ کرے خارج ازاسلام سمجھاجائے اور مسلمان اس کاجنازہ نہ اٹھائیں، یہ ظلم اور اشد ظلم ہے اور سخت کبیرہ ہے اور اللہ ورسول پرافتراء اور نئی شریعت دل سے گھڑنااور مسلمانوں کو ناحق معاذاللہ کافربنانااور بحکم ظواہر احادیث خود کافربنناہے **قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقد باء به احدهما** (رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں میں سے ایک اس کو اپنے پر وارد کرے گا۔ت) اور آمین بالجہر مذہب حنفی میں کہیں نہیں، ہاں اشراح، وقت نازلہ قنوت اسی طریقہ پر روا رکھتے ہیں جس کی تحقیق اوپر بیان ہوئی اور حدیث فعلی بھی مثل حدیث قولی حجت ہے **لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم صلوا رأیتمونی اصلی**[3] (اس لئے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ

[1] کنزالدقائق باب الوتر والنوافل، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱
[2] شرح معانی الآثار باب القنوت فی صلٰوۃ الفجر وغیرہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۲۸
[3] سنن الدار قطنی باب فی ذکر بالاذان والامامۃ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۱/ ۲۷۳

والسلام نے فرمایا ہے کہ ایسے نماز پڑھو جیسے تم نے مجھے پڑھتے ہوئے دیکھا۔ت) اور ترک دعا بوجہ قضائے حاجت یا بعض مخصوصین پر دعا سے رب عزوجل کی ممانعت، نفس دعا سے منع نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۰۶: از دمن قریب سورت بخدمت جناب مولٰینا مولوی محمد وصی احمد صاحب محدث سورتی (رحمہ اللہ تعالٰی) وازانجا بفرض تحقیق نزد فقیر ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۱۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ دعائے قنوت کاکس مصیبت کے نازل ہونے کے وقت فرض پنجگانہ میں پڑھنا یاخاص کسی وقت کے فرض نماز میں پڑھنا شرع شریف سے ثابت ہے یانہیں؟ خاص کرایام وبائے طاعون میں اور اس کے پڑھنے کا محل فرض کی آخری رکعت میں قبل رکوع کے یاقومہ میں امام اور مقتدی دونوں پڑھیں یاصرف امام بآواز بلند پڑھے اور مقتدی آمین آہستہ آہستہ کہیں **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○ اللھم لك الحمد (اے اللہ! تیرے لئے حمد ہے۔ت) عامہ بلکہ عام متون مذہب میں دربارہ وتر ارشاد ہوا:

لایقنت فی غیرہ وکذا صرحوا ان المأموم لایتبع امامہ القانت فی الفجر وعللوہ بانہ منسوخ وانہ محدث[1]۔	غیر وتر میں قنوت نہ پڑھے جیسا کہ فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ مقتدی اس امام کی جو فجر میں قنوت پڑھتا ہے پیروی اس معاملہ میں نہ کریں، اور انہوں نے وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ منسوخ ہے لہذا یہ نئی چیز ہے۔(ت)

اور محققین شراح مثل امام ابن الہمام وعلامہ سروجی وامام عینی شارحین ہدایہ وعلامہ شمنی شارح نقایہ وعلامہ ابراہیم حلبی شارح منیہ وعلامہ زین بن نجیم شارح کنز وعلامہ شرنبلالی شارح نور الایضاح وعلامہ علائی شارح تنویر وعلامہ سید حموی شارح اشباہ وعلامہ نوح آفندی وعلامہ سید ابوالسعود ازہری محشیٰ کنز وعلامہ سید محمد شامی محشیان درر وغیرہ بہ تبعیت امام اجل حافظ الحدیث ابوجعفر طحاوی ہنگام نزول مثل طاعون وغیرہ (**والعیاذ باللہ تعالٰی**) صرف نماز فجر میں تجویز قنوت کی تنقیح وتقید اور اطلاق متون کی اس سے تقیید فرماتے ہیں۔غنیہ المستملی ومراقی الفلاح وغیرہما میں ہے:

وھو مذھبنا وعلیہ الجمھور[2] **اھ وقد صح**	یہی ہمارا مذہب ہے اور جمہور بھی اس کے قائل ہیں اھ

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

[2] غنیہ المستملی صلوٰۃ الوتر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲۰

به الحدیث فی الصحیحین وغیرهما عن انس وابی هریرة وغیرهما رضی الله تعالٰی عنهم قالوا وهو محمل ماروی من قنوت امراء المؤمنین الصدیق و الفاروق والمرتضٰی ومعٰویة وغیرهم رضوان الله تعالٰی علیهم. قلت ولیست المسئلة مماتجری فیه المماکسة۔	اور اس بارے میں صحیح حدیث بخاری اور مسلم وغیرہما میں موجود ہے اور وہ حضرت انس اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے اور حضرت امیرالمومنین صدیق اکبر، عمرفاروق، علی مرتضٰی اور امیر معاویہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کا قنوت کے بارے میں عمل اس حدیث کے مطابق تھا، میں کہتاہوں یہ وہ مسئلہ نہیں جس میں کھنچاؤ پایا جائے۔(ت)

پھر برتقدیر قنوت بلاشبہہ سبیل وہی ہے جو فاضل مجیب سلمہ المجیب نے اختیار فرمائی کہ امام ومقتدی سب آہستہ پڑھیں۔

اقول: وماوقع من الخلف بین ایمتنا الکرام ومشائخنا الاعلام فی قنوت الوترهل یجهره ام یسروهو المختار، کمافی الهدایة وهوالاصح، کمافی المحیط والصحیح. کما فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خاں وهل یؤمن الماموم ام یقنت وهو السحیح المختار، کمافی المحیط والشرح المذکور وغیرهما فانما منشؤه ان لقنوت الوتراللهم انا نستعینك الخ شبهة القراٰن علی ماذکروه فکما یجهر الامام بالقراٰن فکذا بما فیه شبهته وکما لایقرؤالموتم القراٰن فکذا ماله شبهته کماقرره فی الحلیة و الغنیة والبحر وغیرها	**اقول:** ہمارے ائمہ کرام سے متاخرین اور ہمارے مشائخ عظام نے وتر کی قنوت کے بارے بحث میں جو فرمایا کہ یہ قنوت جہر پڑھی جائے یاآہستہ، توآہستہ پڑھناہی مختار ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور یہی اصح ہے، جیسا کہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے۔ اور یہ کہ کیامقتدی صرف آمین کہیں یاوہ بھی قنوت پڑھیں، تو ان کا قنوت پڑھنا صحیح ومختار ہے جیسا کہ محیط اور مذکور شرح وغیرہما میں ہے۔ اور اس بات کی وجہ یہ ہے کہ قنوت وتر جو کہ اللّٰھم انا نستعینک الخ ہے کی قرآن سے مشابہت ہے جیسا کہ فقہاء نے بیان کیاہے لہٰذا جس طرح قرآن کاجہر کرتا ہے اسی طرح قرآن کے مشابہ چیز کا بھی امام جہر کرے اور جس طرح مقتدی قرآن کی قرأت نہیں کرتا اسی طرح قرآن کی مشابہت والی چیز کی بھی مقتدی قرأت نہ کرے جیسا کہ حلیہ، غنیہ، بحر وغیرہا میں تقریر کی گئی ہے

ولاکذالك قنوت النوازل وانما هو دعاء محض فیشترك فیه الامام والمأموم ویخفیانه کسائر دعیة فانه هوالمندوب الیه فی الدعاء۔	جبکہ قنوت نوازل کا یہ مقام نہیں ہے وہ تو محض دعا ہے جس میں امام اور مقتدی مساوی شریک ہیں لہٰذا دونوں اس کو آہستہ پڑھیں گے، جس طرح تمام دعاؤں میں مستحب یہ ہے کہ آہستہ پڑھا جائے۔(ت)

مگر اخفاء واجب نہیں کہ جہر گناہ ہو۔

وقد صرحوابانه اذا جهر سهوا بشیئ من الادعیة والاثنیة لایجب علیه السجود [1] کمافی ردالمحتار ولووجب لوجب کمالایخفی۔	جبکہ فقہاء نے تصریح کی ہے اگر کوئی شخص بھول کر کوئی دعاوثناء جہر سے پڑھے تو سجدہ سہو واجب نہ ہوگا جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور اگر قنوت نازلہ یادعا کا اخفاء واجب ہوتا تو اس کے جہر سے سجدہ سہو واجب ہوتا جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

پھر اگر امام جہر کرے تو بنظر حشمت امامت مقتدیوں کا اس کی دعا پر آہستہ آمین کہنا ہی اس سے جدا اپنی اپنی متفرق دعا میں مشغول ہونے سے اولٰی ہے کما استظهره العلامة الشامی (جیسا کہ علامہ شامی نے اس کو ظاہر قرار دیا ہے۔ت)
رہا یہ کہ قول بقنوت نازلہ پر اس کا محل قبل رکوع ہے یا بعد۔ مشائخ مذہب و علمائے متقدمین سے اس باب میں کوئی قول منقول نہیں متاخرین شراح کی نظر مختلف ہوئی، علامہ شرنبلالی کے کلام سے بعد رکوع ہو نا ظاہر، علامہ شامی نے اسی کو اظہر کہا، علامہ سید حموی نے فرمایا: قبل رکوع چاہئے، علامہ ازہری نے اسے مقرر رکھا۔ علامہ طحاوی نے فرمایا: مقتضائے نظر تخییر ہے چاہے قبل پڑھے یا بعد۔ شرح نورالایضاح میں ہے:

قال الامام ابوجعفر الطحاوی رحمه الله تعالٰی انما لایقنت عندنا فی الفجر من غیر بلیة فان وقعت فتنة اوبلیة فلاباس به فعله رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ای بعد الرکوع کما تقدم [2]۔	امام ابوجعفر طحاوی نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک کسی مصیبت و بلاء کے نزول کے بغیر فجر کی نماز میں قنوت نازلہ نہ پڑھی جائے، اور اگر کوئی فتنہ یا بلاء واقع ہوتی ہو تو پھر کوئی حرج نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے یعنی رکوع کے بعد پڑھے جیسا کہ پہلے گزرا ہے(ت)

---
[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۸۲
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۰۶۷

فتح اللہ المعین میں بعد نقل قول امام طحاوی ہے:

ظاھرہ انہ لوقنت فی الفجر لبلیۃ انہ یقنت قبل الرکوع[1]۔	اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر نزول بلاء کے موقعہ پر قنوت پڑھے تو رکوع سے قبل پڑھے۔(ت)

طحطاوی حاشیہ مراقی میں ہے:

قال الحموی وینبغی ان یکون القنوت قبل الرکوع فی الرکعۃ الاخیرۃ ویکبرلہ[2]۔	حموی نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے قنوت آخری رکعت کے رکوع سے قبل پڑھے اوراس کے لئے تکبیر بھی کہے۔(ت)

قول شرنبلالی ای بعد الرکوع (یعنی بعدر کوع۔ت) پر لکھا: ھذا یخالف ماقدمناہ عن الحموی[3] (یہ حموی سے مروی کے خلاف ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

الذی یظھرلی ان المقتدی یتابع امامہ الا اذا جھر فیومن وانہ یقنت بعد الرکوع لاقبلہ بدلیل ان ماستدل بہ الشافعی علی قنوت الفجر وفیہ التصریح بالقنوت بعد الرکوع حملہ علماؤنا علی القنوت للنازلۃ ثم رأیت الشرنبلالی فی مراقی الفلاح صرح بانہ بعدہ واستظھر الحموی انہ قبلہ و الاظھر ماقلناہ[4]۔	میرے نزدیک ظاہر بات یہ ہے کہ مقتدی بھی امام کی پیروی میں پڑھے لیکن اگرامام قنوت پڑھنے میں جہر کرے توپھر مقتدی صرف آمین کہے اور قنوت رکوع کے بعد پڑھے، پہلے نہ پڑھے، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس سے امام شافعی رحمہ اللہ نے فجر میں قنوت پڑھنے پراستدلال کیاہے، اس حدیث مین بعدازرکوع کی تصریح ہے۔اس حدیث میں بعد ازرکوع قنوت کو قنوت نازلہ پرہمارے علماء نے محمول کیاہے، پھر میں نے دیکھا کہ شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں بعد از رکوع کی تصریح کی ہے اور حموی نے قبل از رکوع کوظاہر قرار دیاہے جبکہ زیادہ واضح وہ ہے جو میں نے کہاہے (ت)

[1] فتح المعین باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵۲
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۲۰۶
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۲۰۷-۲۰۶
[4] ردالمحتار مطلب فی القنوت للنازلۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۹۶

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

قلت قد ورد فعله قبله وبه قال الامام مالك وبعده وبه قال الامام الشافعي فمقتضى النظر التخيير وذكر الشرنبلالی انه يقنت بعد الركوع[1]۔	**میں کہتاہوں** کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا عمل قبل از رکوع کے بارے میں مروی ہے یہ امام مالک کا قول ومسلک ہے اور دوسری روایت میں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا عمل بعد از رکوع، مروی ہے اور یہ امام شافعی کا قول ومسلک ہے، غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طرح کا اختیار ہے، اور شرنبلالی نے بعد از رکوع کو ذکر کیا ہے۔(ت)

اقول: اس قضیہ نظر میں نظر ہے۔

فليس اختلاف المجتهدين قاضيا بالتسوية عندنا اذاكان احد القولين اليق بمذهبنا واقعد باصولنا۔	ہمارے نزدیک مجتہدین کے اختلاف کا مطلب دونوں طرح کی مساوات نہیں ہے جبکہ ہمارے مذہب اور ہمارے اصول کی ایک قول تائید کرتا ہے تو وہ راجح ہے۔(ت)

اور فقیر کے نزدیک اقرب وانسب مختار سید علامہ حموی ہے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا:

لماترجح ذلك خرج مابعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالٰى انه لوسهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لايقنت[2]۔	جب قبل از رکوع قنوت پڑھنا ترجیح پاچکا ہے تو اب رکوع کے بعد قنوت کا محل ختم ہوگیا اسی لئے امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص قبل از رکوع قنوت پڑھنے کو بھول جائے اور رکوع سے کھڑا ہوجائے تو اب یاد آنے پر قنوت نہ پڑھے(ت)

ہاں اس میں شک نہیں کہ بر تقدیر قنوت نوازل مقتدی قبلیت وبعدیت میں اتباع امام کرے گا اور اگر امام بعد رکوع پڑھے تو یہ بھی بعد ہی پڑھے گا۔

فانه اذا كان يتابعه فى قنوت الوتر بعد الركوع مع نص المذهب انه قبل الركوع فهذا اولٰى۔	کیونکہ جب وتر کی قنوت میں مقتدی رکوع کے بعد پڑھنے میں امام کی پیروی کرسکتا ہے حالانکہ ہمارے مذہب میں قبل از رکوع قنوت پر تصریح موجود ہے تو اس قنوت نازلہ میں بطریق اولٰی امام کی پیروی کرسکتا ہے(ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۸۱

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الوتر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۴

فتح القدیر میں ہے:

هذا یحق خروج القومة عن المحلیة بالکلیة الا اذااقتدی بمن یقنت فی الوتر بعد الرکوع فانه یتابعه اتفاقا[1] اھ والله تعالٰی اعلم۔	یہ بات ثابت کرتی ہے کہ قومہ قنوت کے محل سے خارج ہے مگرجب ایسے امام کی اقتداء کی ہو جووتروں میں بعد از رکوع قنوت پڑھنے کا قائل ہو توپھر امام کی پیروی کرے، باتفاق یہ حکم ہےاھ والله تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۰۷: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دفع طاعون ووباء کے لئے نمازفجر میں قنوت پڑھناجائز ہے یانہیں؟ بیّنوا توجوا۔

الجواب:

وقت نزول نوازل وحلول مصائب اُن کے دفع کے لئے نمازفجر میں قنوت پڑھنا احادیث صحیحہ سے ثابت اور مشروعیت اس کی مستمر غیر منسوخ۔

روی الامام البخاری والامام مسلم فی للبخاری قال اخبرنا احمد بن یونس ثنازائدة عن التیمی عن ابی مجلز عن انس رضی الله تعالٰی عنه قال قنت النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم شهرا یدعو علی رعل وذکوان[2] ولفظ المسلم من طریق المعتمر عن سلیمٰن التیمی عن ابی مجلز عن انس ابن مالك رضی الله تعالٰی عنه قنت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم شهرا بعد الرکوع فی صلٰوة الصبح یدعوا علی رعل وذکوان ویقول عصیة عصت الله ورسوله[3]۔ وفی صحیحه	بخاری اور مسلم نے اپنی صحیحین میں اور حافظ نسائی نے اپنی سنن میں اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں، احمد بن یونس نے خبردی کہ زائدہ نے تیمی اور انہوں نے ابومجلز سے اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قنوت پڑھتے ہوئے رعل اور ذکوان پر ایک ماہ بدعا فرمائی، اور مسلم نے معتمر عن سلیمن التیمی عن ابی مجلز عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ، یہ الفاظ کہے، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے ایک ماہ فجر کی نماز میں رکوع کے بعد رعل، ذکوان اور عصیّہ کے خلاف قنوت کے ذریعہ بدعافرمائی اور فرمایا عصیہ نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔اور امام مسلم کی صحیح میں بھی یہ ہے کہ محمد بن

[1] فتح القدیر باب الصلٰوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۷۴

[2] صحیح بخاری کتاب المغازی، باب غزوۃ الرجیع الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۵۸۷

[3] صحیح مسلم باب استحباب القنوت فی جمیع الصلوات الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۷

ایضاً حدثنا محمد بن مهران الرازی فذکر باسنادہ عن ابی سلمة عن ابی هریرة حدثهم ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قنت بعد الرکعة فی صلوات شهرا، اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ یقول فی قنوته اللهم انج الولید بن الولید، اللهم انج سلمة بن هشام، اللهم نج عیاش بن ابی ربیعة، اللهم انج المستضعفین من المؤمنین، اللهم اشدد وطأتك علی مضر، اللهم اجعلها علیهم سنین کسنی یوسف، قال ابوهریرة ثم رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ترك الدعا بعد، فقلت اری رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قد ترك الدعاء لهم، قال فقیل وماتراهم قدقدموا[1]۔	مہران نے اپنی سند کے ساتھ ابوسلمہ سے انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے ایک ماہ رکوع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر قنوت پڑھی اور قنوت میں یہ پڑھا: اے اللہ! نجات دے ولید کو، اے اللہ! نجات دے سلمہ بن ہشام کو، اے اللہ نجادت دے عیاش بن ابی ربعیہ کو، اے اللہ نجات دے ضعیف مومنوں کو۔ اے اللہ! اپنی سخت پکڑ فرما مضر پر، اے اللہ! ان پر قحط مسلط فرما جتنے سال یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں قحط نازل ہوا۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کو دیکھا کہ آپ نے بددعا چھوڑدی تومیں نے دل میں کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بددعا چھوڑدی اور کہا کہ مجھے کہا گیا کہ وہ حفاظ آگئے تمہارا کیا خیال ہے۔ (ت)

عبدالرزاق، حاکم، دارقطنی باسناد صحیح بطریق امام باقر حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روای: انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لم یزل یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا[2]۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ قنوت تاحیات پڑھتے رہے۔ (ت)

یہ حدیث اور دیگر احادیث قنوت فجر، برخلاف شافعیہ کہ انہیں فجر میں دوام قنوت کی دلیل ٹھہراتی ہیں صریح نوازل ہیں اور وارداُن پر محمول، پس حاصل یہ کہ جناب سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وقت نزول شدائد دواماً قنوت پڑھی اور جب وہ بلادفع ہوجاتی بوجہ ارتفاع ضرورت ترک فرماتے اور مشروعیت

---

[1] صحیح مسلم باب استحباب القنوت فی جمیع الصلوات الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۷

[2] المصنف لعبدالرزاق باب القنوت، حدیث ۴۹۶۴ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۱۱۰، سنن الدارقطنی باب صفۃ القنوت الخ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۳۹

اس قنوت کی کتب حنفیّہ میں بھی مصرح جیسا کہ ۱اشباہ، ۲در مختار، ۳بحر الرائق، ۴ غایت، ۵ملتقط، ۶سراج، ۷شرح نقایہ شمنی، ۸فتح القدیر ابن الھمام، ۹کلام رئیس الحنفیہ امام ابو جعفر بن سلامہ طحاوی وغیرہ سے ثابت متون میں غیر وتر میں قنوت پڑھنا ممنوع ٹھہرایا شارحین کرام نے قنوت نوازل کو اس سے استثناء فرمایا۔

فی الدرالمختار ولایقنت فی غیرہ الالنازلۃ فیقنت الامام فی الجھریۃ وقیل فی الکل[1] وفی البحر الرائق فی شرح النقایۃ معزیا الی الغایۃ وان نزل بالمسلمین نازلۃ قنت الامام فی صلٰوۃ الجھر وھو قول الثوری واحمد، وقال جمھور اھل الحدیث القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوات کلھا[2] ۔وفی الاشباہ والنظائر فائدۃ فی الدعاء برفع الطاعون سئلت عنہ فی طاعون سنۃ تسع وستین وتسعمائۃ بالقاھرۃ، فاجبت بانی لم ارہ صریحا، ولکن صرح فی الغایۃ وعزاہ الشمنی الیھا بانہ اذا نزل بالمسلمین نازلۃ قنت الامام فی صلواۃ الفجر وھو قول الثوری واحمد، وقال جمھور اھل الحدیث القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوات کھما انتھی، وفی فتح القدیر ان مشروعیۃ القنوت للنازلۃ مستمرۃ لم تنسخ، وبہ قال جماعۃ من اھل الحدیث وحملو علیہ حدیث ابی جعفر	در مختار میں ہے کہ غیر وتر میں صرف قنوت نازلہ پڑھ سکتا ہے اور قنوت نازلہ امام جہری نماز میں پڑھے، اور بعض نے کہا تمام نمازوں میں پڑھے، اور بحر الرائق میں ہے کہ شرح نقایہ میں غایہ کے حوالہ سے ذکر کیا کہ اگر مسلمانوں پر کوئی مصیبت نازل ہو تو امام نماز فجر میں قنوت پڑھے، یہ امام احمد اور امام ثوری کا قول ہے اور جمہور محدثین نے کہا کہ قنوت نازلہ تمام نمازوں میں جائز ہے۔اور الاشباہ والنظائر "طاعون کو ختم کرنے میں دعا کا فائدہ" میں ہے قاہرہ میں ۹۹۹ھ میں طاعون کے موقعہ پر مجھ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو میں نے جواب میں کہا کہ میں نے صریح طور پر اس بارے میں نہیں دیکھا لیکن غایہ میں تصریح ہے کہ شمنی نے اس بات کو صاحبین کی طرف منسوب کیا اور کہا کہ اگر کوئی مصیبت نازل ہو تو امام نماز فجر میں قنوت پڑھے، یہ امام احمد اور امام ثوری کا قول ہے اور جمہور اہلحدیث نے فرمایا کہ تمام نمازوں میں قنوت جائز ہے انتہی، اور فتح القدیر میں ہے قنوت نازلہ جاری ہے منسوخ نہیں ہے، اور اہل حدیث کی جماعت کا یہ قول ہے اور انہوں نے ابو جعفر کی حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

[1] در مختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

[2] بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۴

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنهما مازال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یقنت حتی فارق الدنیا ای عندالنوازل، وماذکرنا من اخبار الخلفاء یفید تقررہ لفعلهم ذلك بعدہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وقد قنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنه فی محاربة الصحابة رضی اللہ عنهم مسیلمة الکذاب وعندمحاربة اهل الکتٰب، وکذلك قنت عمر رضی اللہ تعالٰی عنه، وکذلك قنت علی رضی اللہ تعالٰی عنه فی محاربة معاویة رضی اللہ تعالٰی عنهما، وقنت معاویة فی محاربته رضی اللہ تعالٰی عنهما انتهی، فالقنوت عندنا فی النازلة ثابت وهو الدعاء برفعها ولاشك ان طاعون من اشد النوازل، قال فی المصباح، النازلة المصیبة الشدیدة تنزل بالناس انتهی، وذکر فی السراج الوهاج قال الطحاوی ولایقنت فی الجر عندنا من غیر بلیة فان وقعت بلیة فلاباس به کما فعل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فانه قنت شهرا فیها یدعو علی رعل وذکوان وبنی لحیان ثم ترکه کذا فی الملتقط [1] انتهی(ملتقطا)۔

مروی حدیث اسی معنی پر محمول کیا ہے اور وہ یہ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تاحیات قنوت نازلہ مصیبت پر پڑھتے رہے، اور خلفاء کے عمل کے بارے میں جوج ہم نے ذکر کیا ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد یہ عمل جاری رکھا اور ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مسیلمہ کذاب سے صحابہ کی جنگ اور اہل کتاب سے جنگ میں قنوت پڑھی، اسی طرح عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے قنوت پڑھی، اور ایسے ہی علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے جنگ کے دوران پڑھی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جنگوں کے دوران قنوت پڑھی انتہی، پس قنوت نازلہ ہمارے ہاں مصیبت کو ختم کرنے کے لئے دعا کے طور پر ثابت ہے اور اس میں شک نہیں کہ طاعون بھی بڑی مصیبت ہے، اور مصباح میں فرمایا کہ نازلہ، لوگوں پر شدید مصیبت کے نزول کو کہتے ہیں انتہی، اور سراج الوہاج میں ذکر ہے کہ امام طحاوی نے فرمایا کہ نزول مصیبت کے بغیر نماز فجر میں قنوت نہ پڑھی جائے لیکن اگر مصیبت نازل ہو تو ہمارے نزدیک قنوت پـڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک ماہ قنوت پڑھی اور اس میں رعل، ذکوان اور بنولحیان پر بددعا فرمائی اور پھر آپ نے ترک کردی، ملتقط میں اسی طرح ہے انتہی ملتقطا۔ (ت)

[1] الاشباہ والنظائر الفن الثالث فائدۃ فی الدعاء لرفع الطاعون ادارۃ القرآن کراچی ۲/۲۶۱ و ۲۶۲

یہاں سے ظاہر کہ اختلاف شافعیہ وحنفیّہ دربارہ قنوت فجر کہ وہ علی الدوام حکم دیتے اور ہم انکار کرتے ہیں غیر نوازل میں ہے، نہ قنوت نوازل میں اور بلاشبہ طاعون ووبا اشد نوازل سے ہیں اور ان کے عموم میں داخل کما مر من الاشباہ (جیسا کہ اشباہ سے گزرا۔ت) پس اگر امام، دفع طاعون ووبا کے لئے نماز فجر میں قنوت پڑھے تو اس کے جواز ومشروعیت میں کوئی شبہ نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۰۷ : ۸ جمادی الاخری ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جسے امام کے پیچھے نماز وتر میں بھی رکعتیں فوت ہوئیں اور قنوت بھی وہ جب اپنی باقی نماز پڑھنے کو کھڑا ہو تو اخیر رکعت میں دعائے قنوت دوبارہ پڑھے یا وہی جو امام کے پیچھے پڑھی کافی ہے۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

اسی پر اکتفا کرے دوبارہ نہ پڑھے کہ تکرار قنوت مشروع نہیں۔

فی الدر اما المسبوق فیقنت مع امامه فقط [1] اھ فی ردالمحتار لانه اٰخر صلٰوته ومایقضیه اولها حکما فی حق القرائة ومااشبهها واذا وقع قنوته فی موضعه بیقین لایکرر لان تکراره غیر مشروع شرح المنیة [2] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	دُر میں ہے کہ مسبوق (جس کی کوئی رکعت جماعت سے رہ جائے) صرف امام کے ساتھ قنوت پڑھے اھ۔ ردالمحتار میں ہے کیونکہ امام کے ساتھ اس کی نماز کا آخری حصہ ہے اور جس کو قضا کررہا ہے وہ قراءۃ وغیرہ کے اعتبار سے حکماً نماز کا اول ہے اور جب قنوت امام کے ساتھ اپنے محل میں ادا ہوچکی ہے تو اس کا تکرار نہ کیا جائے کیونکہ اس کا تکرار جائز نہیں، شرح منیہ اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۰۸ : از اوجین علاقہ گولیار مرسلہ محمد یعقوب علی خاں صاحب از مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ یکم ربیع الآخر ۱۳۰۷ھ

دوسہ مردم درآں مسجد کہ امام بجماعت تراویح مشغول تام ست حاضر گردیدند آنہا نماز فرض بجماعت ادانمایند یا جداگانہ خواندہ ملحق جماعت تراویح شوند و باز وتر	دو تین آدمی مسجد میں آئے تو امام نماز تراویح میں مصروف تھا، کیا یہ آنے والے اپنے فرض کی ادائیگی کے لئے جماعت کرائیں یا علیحدہ علیحدہ پڑھیں اور اس کے بعد

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۴۹۶

راہمراہ اما بخوانند یا تنہا چراکہ امام رابجماعت فرض نیافتہ، بیّنوا توجروا۔	تراویح کی جماعت میں شامل ہوں، اور کیا یہ لوگ وتر امام کے ساتھ جماعت سے ادا کریں یا اس امام کی جماعت کے ساتھ فرض ادا نہ کرنے کی وجہ سے وتر علیحدہ پڑھیں؟ بیان کرو اجر پاؤ۔ (ت)

الجواب:

جماعت تراویح مانع جماعت فرض نیست لان قیام جماعۃ انما یمنع اقامۃ جماعۃ اخری فی زمانھا ومکانھا اذا کانت الاولی داعیۃ لکل من یأتی الی الدخول فی نفسھا وجماعۃ التراویح لاتدعو من لم یصل الفرض الی الدخول فیھا فان الصحیح المعتمد بطلان التراویح قبل اداء الفرض ولذا قال فی جامع الرموز اذا دخل واحد فی المسجد والامام فی التراویح یصلی فرض العشاء اولا ثم یتابعہ[1] پس آنانکہ از پس رسیدند چوں شرعاً مامورند بادائے فرض پیش ازتراویح چراممنوع باشد ازجماعت حالانکہ چوں امام درتراویح ست محراب مشغول باشد پس عدول ازوکہ مبدل ہیأت وبرمذہب صحیح ومفتی بہ نافی کراہت ست کما نص علیہ فی مواضع من ردالمحتار اینجا خود حاصل ست پس برمذہب صحیح ایناں راہیچ مانع ازاقامت جماعت نیست آرے ہر قدرکے توانند دور ازجماعت نیست آرے ہر قدر کہ توانند دورازجماعت قوم جماعت فرض برپاکنند تاہم خویشتن ازالتباس افعال واشتغال بال ایمن باشند وہم براہل تراویح	تراویح کی جماعت، فرض کی جماعت کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ دوسری جماعت کے لئے وہ موجودہ جماعت مانع ہوتی ہے جو کہ تمام آنے والوں کے لئے یہ پہلی موجودہ جماعت اپنے اندر داخل ہونے کی داعی ہو، جبکہ بعد میں آنے والے ان لوگوں کو جنہوں نے فرض نماز نہیں پڑھی، کے لئے یہ موجودہ جماعت تراویح داعی نہیں ہے کہ اس میں شامل ہوں، کیونکہ فرض ادا کرنے سے قبل تراویح کا پڑھنا صحیح مذہب میں باطل ہے، اسی بناء پر جامع الرموز میں کہا ہے کہ جب کوئی ایک شخص جماعت تراویح ہوتے وقت آئے تو اس کو پہلے عشا کے فرض پڑھنے ہوں گے اور اس کے بعد تراویح کی جماعت میں شریک ہو، پس بعد میں آنے والے لوگ جب اس بات کے پابند ہیں کہ وہ پہلے فرض ادا کریں اور بعد میں تراویح پڑھیں تو شرعاً ان کو فرض کی ادائیگی جماعت کرانے میں کیامانع ہے خصوصاً جبکہ امام تراویح پڑھاتے ہوئے محراب میں ہے تو بعد میں آنے والے اپنی جماعت کو محراب سے ہٹ کر کرائیں گے جس سے پہلی جماعت کی ہیئت تبدیل ہوجائے گی اور دوسری جماعت کی کراہت ختم ہوجائے گی جیسا کہ ردالمحتار

[1] جامع الرموز الوتر والنوافل مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۱۴

خصوصاً امام تالی قرآن تلبیس ننماید **ھذا کلہ مما لایخفی علی من لہ مساس بالفقہ** باز آنکس کہ فرض بجماعت گزاردہ است خواہ کود امام بود یا بامام دیگر غیر این امام اقتدا نمودہ اور امیر سد کہ در وتر بایں امام اقتدا کند آرے ہر کہ فرج بہ تنہائی ادا نمود اور را در وتر ہم منفرد باید بود علامہ شامی در ردالمحتار فرمود **لوصلاھا** (یعنی صلاۃ العشاء) **جماعۃ مع غیرہ ثم صلی الوتر معہ لاکراھۃ تأمل**[1] ومن فقیر ایں مسئلہ را در فتاوٰی خودم ہرچہ تمام تر رنگ تفصیل دادہ ام۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	کی تصریح کے مطابق صحیح اور مفتی بہ مذہب یہی ہے جب کراہت کی وجہ خود بخود ختم ہوگئی تو ان لوگوں کی جماعت کے لئے کوئی بھی مانع نہ رہا، ہاں ممکن حد تک ان کو چاہئے کہ تراویح کی جماعت سے دور اپنی جماعت کریں تاکہ آپس میں قرات اور افعال میں اشتباہ نہ پیدا ہو اور اطمینان قلبی سے نماز ادا ہوسکے، نیز تراویح کے امام جو کہ تلاوت میں مصروف ہے کو اشتباہ سے بچایا جاسکے۔ فقہ سے مس رکھنے والے کو یہ تمام معاملہ معلوم ہے، اور پھر جو شخص عشاء کے فرض جماعت سے ادا کرچکا ہو خواہ اپنی جماعت کرائی ہو یا کسی اور امام یا اس تراویح والے کے ساتھ جماعت میں شامل ہوا ہو اس کو تراویح اور وتر کی جماعت میں شریک ہونا جائز ہے، ہاں جس نے فرض بغیر جماعت اکیلے پڑھے ہوں اس کو وتر اکیلے پڑھنے چاہئیں، علامہ شامی نے ردمحتار میں فرمایا کہ اگر کسی نے عشاء کی نماز کسی دوسرے امام کے ساتھ جماعت سے ادا کی ہو تو وہ بلاکراہت اس امام کے ساتھ وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے غور کیجئے، جبکہ اس فقیر نے اس مسئلہ کو ہمہ پہلو تفصیل کے ساتھ اپنے فتاوٰی میں بیان کردیا ہے۔ (ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۰۹: از اوجین علاقہ گوالیار مرسلہ یعقوب علی خاں صاحب از مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۰۷ھ

بقلم خجستہ رقم عبارت فتاوٰی صاحب چنیں ترقیم آمدہ است کہ ہر آنکس کہ نماز فرض بجماعت گزاردہ است خود امام بود یا بامام دیگر غیر ایں امام اقتدا نمودہ اور امیر سد کہ در وتر ہم منفرد باید بود بدیں طور علامہ شامی در ردالمحتار فرمودہ است فقط صاحبا	آپ کے مبارک قلم سے فتوٰی یوں جاری ہوا ہے کہ جو شخص عشاء کی نماز یعنی فرض جماعت سے پڑھ چکا ہے خواہ خود امام بنا، یا کسی دوسرے امام کے ساتھ جماعت میں پڑھ چکا ہو اس کو اس امام کے ساتھ باجماعت وتر پڑھنے کا اختیار ہے، ہاں جو شخص اکیلے فرض ادا کرے اس کو وتر بھی اکیلے پڑھنے چاہئیں

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴

در فوائد الاعمال تصنیف قاضی محمد تقی صاحب فیروزپوری کہ فیروزپورہ از توابع ملک میوات ست وایں کتاب در علم فقہ معتبر ست ارقام فرمودہ کہ بعد نماز فرض درجہ واجب ست پس سبب سنت جماعت واجب راترک نماید وسنت راادا سازد کے روا بود بل لازم وواجب ست بعد ادائے نماز وتر تراویح باقیماندہ ادا کند اگرچہ بجماعت فرض بشمول نشدہ باشد ہمیں ست حکم کتب الفقہ ودر شامی جلد اول صفحہ ۴۷۶ ودر طحطاوی جلد اول صفحہ ۲۹۷ ودر درالمحتار وتنزیۃ القیام مصنفہ مولٰینا صاحب عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ است کہ اگرچہ جماعت فرض بدست نیامدہ باشد تاہم وتر راضرور بجماعت ادانمودن درست ست یا قطعی حکم ممانعت ست مطلع فرمایند ایں گستاخی کہ ازیں احقرالبریہ رفتہ است معاف فرمایند وبخوف طول اصل عبارت موقوف داشتہ۔	علامہ شامی نے ردمحتار میں یونہی بیان کیا ہے فقط حالانکہ فوائد الاعمال جو کہ قاضی محمد تقی فیروزپوری کی تصنیف ہے اور فیروزپور میوات کے علاقہ سے تعلق رکھتا ہے اور یہ کتاب علم فقہ میں معتبر ہے، اس میں انہوں نے لکھاہے کہ فرض کے بعد واجب کا درجہ ہے لہٰذا سنت جماعت کی وجہ سے واجب کو یعنی وتر کو ترک کرنا اور سنت یعنی تراویح کوادا کرنا کب جائز ہوسکتاہے اس لئے لازم ہے کہ وتر باجماعت اداکرکے باقی تراویح کو بعد مین پڑھے اگرچہ اس نے فرض اکیلے ہی پڑھے ہوں، یہی حکم کتب فقہ میں ہے اور شامی جلد اول صفحہ ۴۷۶، اور طحطاوی جلد اول صفحہ ۲۹۷، اور ردالمحتار اور تنزیۃ القیام مصنفہ مولانا عبدالحق محدث دہلوی میں لکھا ہے کہ اگرچہ فرض جماعت سے ادانہ کئے ہوں تب بھی ضروری ہے کہ وتر جماعت سے اداکرلے، اب سوال یہ ہے کہ فرض باجماعت ادانہ کئے ہوں تب بھی وتر جماعت سے ادا کرنا جائز ہیں یاجائز نہ ہونے کا قطعی حکم ہے، مطلع فرمائیں، اس فقیر سے اگرگستاخی ہوئی ہو تومعاف فرمائیں اور طوالت کے ڈر سے اصل عبارت موقوف کردی ہے۔(ت)

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب، مہربانا حکم مسئلہ ہمان ست کہ فقیر نوشت وانچہ از چار کتاب آوردہ اند کہ جماعت وتر مطلق ضروری ولابدی ست درسہ پیشین اعنی حاشیہ شامی وطحطاوی ودر مختار زنہار ازیں معنی نشانے نیست و	اے اللہ! حق اور درستگی کی رہنمائیل فرما، میرے مہربان اس مسئلہ کاحکم وہی جو اس فقیر نے لکھاہے، اور انہوں نے جن چارکتابوں کے حوالہ سھ لکھاہے کہ وتر کو جماعت سے پڑھنا مطلقًا ضروری ہے ان میں سے تین یعنی شامی، طحطاوی اور درمختار میں قطعاًاس مفہوم کا کوئی نشان تک نہیں ہے اور

تذکیۃ القیام رافقیر گاہے ندیدہ بلکہ نامش نشنیدہ ام اگراز تصانیف شیخ محقق قدس سرہ العزیز ست یقین دارم کہ ایں حکم درو ہرگز نباشد وچساں گمان بردہ آید کہ عالمے معتمد ہمچو شیخ مستند ایں چنیں کلامے بے سند برخلاف اجماع رقم زند ضروری و لابدی بمودنش در کنار علمارا اختلاف ست کہ افضل در وتر جماعت ست یا بخانہ خویش تنہا گزاردن ائمہ افتاہر دو قول را تصحیح فرمودہ اند طرفہ آنکہ درمختار ہمیں قول اخیر یعنی افضیلت انفرادر مذہب قرارداد و شیخ محقق درماثبت بالسنہ ہموں را مختار گفت وآنانکہ افضیلت جماعت رامرجح داشتند سپید نگاشتند کہ جماعت در وتر سنتے بیش نیست بلکہ سنیت اواز سنیت جماعت تراویح نازل تر ست ودر بحر الرائق وغیرہ ہمیں بہ لفظ استحباب تعبیر رفت، اینک عبارت درمختار **هل الافضل فی الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان لكن نقل شارح الوهبانية مايقتضى ان المذهب الثانی واقره المصنف وغيره**[1]۔ شیخ فرماید **اختلفوا فی الافضل فقال بعضهم**

تزکیۃ القیام نام کی کتاب اس فقیر نے نہ دیکھی نہ سنی، اگر واقعی یہ کتاب شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہے تو پھر مجھے یقین ہے کہ اس کتاب میں یہ حکم ہرگز نہ ہوگا حضرت شیخ جیسے قابل اعتماد عالم کے بارے میں یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ایسی بے سند بات اور خلاف اجماع تحریر کردی ہے چہ جائیکہ انہوں نے ضروری اور لابدی قرار دیا ہو۔ علماء میں تو یہ اختلاف ہے کہ رمضان میں وتر باجماعت پڑھنا افضل ہے یا تنہا گھر میں، جبکہ ائمہ کرام نے دونوں باتوں کو صحیح قرار ہے اور شیخ محقق نے بھی اپنی کتاب ماثبت بالسنۃ میں اسی دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور وہ لوگ جو وتر کو جماعت سے پڑھنے کو افضل کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی وتر باجماعت، سنت سے زیادہ نہیں بلکہ یہ سنت ان کے ہاں تراویح کے سنت سے کم درجہ ہے، اور بحر الرائق میں تو اس کو استحباب سے تعبیر کیا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے کیا وتر کی جماعت افضل ہے یا گھر میں پڑھنا، دونوں کی تصحیح موجود ہے، لیکن وہبانیہ کے شارح نے جو نقل کیا اس کا مقتضی یہ ہے کہ دوسرا قول مذہب ومسلک ہے اسی کو مصنف وغیرہ نے ثابت کیا ہے، اور شیخ عبدالحق نے یوں فرمایا ہے علماء نے وتر کے بارے میں اختلاف

---

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹

الافضل الاجماعة وقال الاٰخرون الافضل ان یوترفی منزله منفردا وھو المختار[1]۔(علامہ شامی قدس سرہ السامی فرمود رجع الکمال الجماعة فی شرح المنیة والصحیح ان الجماعة فیھا افضل الا ان سنیتھا لیست کسنیة جماعة التراویح اھ ملخصاً[2]۔ علامہ طحطاوی زیر قولش فی رمضان یصلی الوتر بھا ای بالجماعة "تحریر نمود "ای استحبابا کما فی البحر وظاھر ماسیأتی له انھا فیه سنة کالتراویح[3] پس روشن شد کہ نسبت کلام مذکور بایں علما غلط بودہ است واگراز حکم ضروری ولابدی بودن جماعت قطع نظر نمودہ آید تاہم نسبت بعلامہ شامی نسبت بمخالف ست زیراکہ او رحمہ اللہ تعالٰی تصریح فرمودہ است کہ ہر کہ درفرض منفرد بوددر وتر ہم اقتدانکند ازعلامہ شمس قہستانی آورد واذا لم یصل الفرض معه لایتبعه فی الوتر[4]۔ بازخودگفت ینبغی ان یکون قول القھستانی

کیا کہ افضل جماعت ہے یا افضل یہ ہے کہ گھر میں اکیلے پڑھے، اور یہ دوسرا قول ترجیح یافتہ ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا ہے کمال نے جماعت والے قول کو ترجیح دی ہے اور منیہ کی شرح میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جماعت افضل ہے، لیکن وتر کی جماعت سنت، تراویح کی جماعت کی سنت کی طرح نہیں ہے اھ ملخصاً۔ اور علامہ طحطاوی نے ماتن کے اس قول کہ 'رمضان میں وتر جماعت سے پڑھے' کے بعد لکھا ہے کہ یہ استحباب ہے جیسا کہ بحر میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جو ان سے آگے آئے گا کہ رمضان میں وتر کی جماعت سنت ہے جیسے تراویح سنت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مذکورہ بات ان علماء کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے اور لابدی اور ضروری حکم سے قطع نظر بھی علامہ شامی کی طرف اس بات کو منسوب کرنا ایک مخالف چیز کو منسوب کرنا ہے کیونکہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر فرض جماعت سے نہ پ۔ڑھے ہوں تو وتر بھی جماعت سے نہ پڑھے، اور علامہ قہستانی کے حوالے سے انہوں نے کہا ہے کہ جب فرض امام کی اقتدا میں نہ پڑھے ہوں تو وتر میں اس کی اقتدا نہ کرے۔ اور علامہ نے خود فرمایا کہ علامہ قہستانی کا یہ کہنا کہ

[1] ماثبت بالسنۃ الفصل السابع ادارہ نعیمیہ رضویہ لاہور ص ۳۰۲
[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۵
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۷
[4] ردالمحتار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴

معه احتراز عن صلٰوتها منفرد امالو صلاها جماعة مع غیرہ ثم صلی الوتر معه لاکراهة تأمل [1] اھ ۔ ودر در مختار این مسئلہ را اصلاً ذکرے نیست۔ مصنف وشارح اعظم اللہ تعالٰی اجورهما وافاض علینا نورهما ہمیں نوشتہ اند کہ ہر کہ در تراویح منفرد بود در جماعت وتر داخل می تواند شد حیث قالا لولم یصلها ای التراویح بالامام اوصلاها مع غیرہ له ان یصلی الوتر معه [2] ایں مسئلہ رابامسئلہ ماچہ علاقہ کہ اینجا کلام در منفرد فی الفرض ست نہ منفرد فی التراویح وضرور نیست کہ ھر کہ تراویح تنہا گزاردہ است درفرض نیز منفرد بودہ باشد بازشارح رحمہ اللہ تعالٰی سوالے آوردہ است کہ اگر ہمہ ہا جماعت تراویح راترک کردہ باشد آیا ایشاں رامی رسد کہ وتربجماعت گزارند اینجا، ہیچ حکمے ننمود وامر بمراجعت کتب فرمود حیث قال بقی لو ترکها الکل هل یصلون الوتر بجماعة فلیراجع [3] ۔آرے

اس امام کے پیچھے فرض نہ پڑھے ہوں" کامطلب یہ ہے اکیلے پڑھے ہوں، لیکن اگر اس نے فرض کسی دوسرے امام کی اقتدا میں پڑھے ہوں تو پھر وتر میں امام کے ساتھ جماعت میں پڑھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے، غور کر اھ۔ اور در مختار میں ہے اس مسئلہ کا بالکل ذکر نہیں ہے مصنف اور شارح (اللہ تعالٰی ان کے اجر کو عظیم فرمائے اور ان کے نور کا ہم پر فیضان فرمائے) دونوں نے لکھاہے کہ کسی نے صرف تراویح اکیلے پڑھی ہوں تو وہ وتر کی جماعت میں شریک ہو سکتاہے۔ انہوں نے یوں فرمایا اگراس نے تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھی ہوں یا کسی اور امام کے ساتھ پڑھی ہوں تو اس کو اس امام کے ساتھ وتر پڑھنا جائز ہیں لیکن اس مسئلہ کا ہمارے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ ہمارامسئلہ تواکیلے فرض پڑھنے والے کے بارے میں ہے نہ کہ اکیلے تراویح پڑھنے کے بارے میں ہے کیونکہ تراویح اکیلے پڑھنے کو یہ لازم نہیں کہ فرض بھی اکیلے پڑھے ہوں۔ اس کے بعد شارح نے خود سوال اٹھایا کہ اگر تمام حاضرین نے تراویح باجماعت نہ پڑھی ہوں وان کو یہ جائز ہوگا کہ وہ وتر باجماعت ادا کریں۔ شارح نے یہ سوال بیان کرکے کوئی جواب نہ دیا بلکہ یہ کہا اس بارے میں کتب کو دیکھا جائے، انہوں نے اس کو یوں بیان فرمایا" یہ بات باقی ہے کہ اگر تمام حاضرین نے تراویح کی

[1] ردالمحتار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴
[2] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹
[3] درمختار آخر باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹

علامہ حلبی محشیٰ درجواب ایں سوال ازرائے وفہم خود چناں بحث کردکہ گوجماعت تراویح یکسر متروک باش تاہم مقتضائے تعلیل آن ست کہ جماعت وترروا باشد زیراکہ اونماز مستقل بنفسہ است وھذا نصہ علی مانقل العلامۃ الطحطاوی قولہ فلیراجع قضیۃ التعلیل فی المسئلۃ السابقۃ بقولھم لانھا تبع، ان یصلی الوتر بجماعۃ فی ھذہ الصورۃ لانہ لیس بتبع للتراویح ولاللعشاء عندالامام رحمہ اللہ تعالٰی [1] ایں جانیز چنانکہ دیدی کلام درمنفرد فی الفرض نیست ۔ نعم ربما یوھم قولہ ولاللعشاء، جوازبجماعۃ الوتر وان ترکوا جماعۃ الفرض اصلا لکنہ کما علمت خلاف المنقول وماکان لبحث ان یقبل علی خلاف المنصوص لاسیما وھو غیرمستقیم فی نفسہ اذ لیس قضیۃ التعلیل مامر کما افاد العلامۃ الشامی واجاد حیث قال قولہ بقی الخ الذی یظھر ان جماعۃ الوتر	جماعت کوترک کیاہوتو وترجماعت سے پڑھ سکتے ہیں تو اس مسئلہ میں کتب کودیکھاجائے، ہاں علامہ حلبی محشیٰ نے ازخود اس سوال کے جواب میں اپنی رائے اور فہم سے یہ بحث کی ہے کہ اگرچہ تراویح کی جماعت متروک ہوگئی مگراب وتر کی جماعت کوترک نہ کریں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وترایک مستقل علیحدہ نماز ہے اور ان کابیان یہ ہے جیساکہ علامہ طحطاوی نے ان کابیان نقل کیاہے "کتب کی طرف رجوع کرو" یہ اس علت کاقرینہ ہے جوانہوں نے سابقہ مسئلہ میں بیان کی ہے کہ تراویح تابع ہیں اس لئے اس کو جائز ہے کہ وہ وتر باجماعت پڑھے، کیونکہ وترنہ توتراویح کے تابع ہیں اور نہ ہی عشاء کے۔ امام صاحب کے قول میں رحمہ اللہ تعالٰی، آپ نے ملاحظہ کیاکہ یہاں بھی فرض اکیلے پڑھنے والے کے بارے میں بات نہیں ہے۔ ہاں اس کاقول "عشاء کے بھی تابع نہیں" وہم پیدا کرتاہے کہ وترکی جماعت جائز ہے اگرچہ سب حضرات نے فرض کی جماعت کوترک کردیاہو، لیکن آپ کومعلوم ہے کہ یہ بات نقل کے خلاف ہے اور منقول کے خلاف کوئی بحث قابل قبول نہیں ہوتی خصوصاً جبکہ وہ بحث خود بھی درست نہ ہو، کیونکہ علت والا معاملہ وہ نہیں جو بیان ہوا، جیساکہ علامہ شامی نے خوب بیان فرمایا جہاں انہوں نے یہ کہا" یہ بات باقی ہے الخ" ان کایہ سوال اس بات کوظاہر کررہاہے کہ وتر کی جماعت

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب الوتروالنوافل مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۷

تبع لجماعة التراويح وان كان الوتر نفسه اصلا فی ذاته لان سنة الجماعة فی الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراويح علی انهم اختلفوا فی افضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما یأتی[1] اھ ومن فقیر درفتوی عربیہ کہ بجواب سوال مولوی محمد عبداللہ صاحب پنجابی ھزاری بتاریخ نوزدہم شہر ربیع الآخر ۱۳۰۶ہجریہ نوشتہ ام ایں مقام را باقضائے مراتب تنقیح وتوضیح رسانده ام وباللہ التوفیق سخن گفتن ماند از کتاب فوائد الاعمال مہربانا معتبر بودن کتابے نزد بعض معتقدین چیزے ومعتبر بودنش فی نفسہٖ چیزے دیگرست، باز اعتبار کتابے مستلزم آں نیست کہ ہرچہ درومذکور ست مختار ومنصور ست، زنہار در کتب اجلہ ائمہ ہیچ یک کتابے نیابی کہ در بعض مواضع مجال نقد وتنقیح نداشتہ باشد تابتالیف مااحداث ہند، چہ رسد، مؤلف اگرایں مسئلہ راازپیش خود گفتہ است بجوئے نیرزد ورنہ برولازم بود کہ نص کتاب آوردے یالااقل نام کتاب بردے، تنہا گفتنش کہ ہمیں ست حکم کتب الفقہ، چگونہ قبول افتد	تراویح کی جماعت کے تابع ہے اگرچہ وتر فی نفسہٖ مستقل نماز ہے، کیونکہ وتر کی جماعت کاسنت ہونا، یہ نقل سے ثابت ہے کہ یہ تراویح کے تابع ہے یہ علیحدہ بات ہے کہ علماء نے تراویح کے بعد وتر باجماعت پڑھنے کی افضیلت میں اختلاف کیاہے، جیساکہ آئندہ آرہاہےاھ۔ اور مجھ فقیر نے عربی فتوی جوکہ مولوی عبداللہ صاحب پنجابی ہزاری کے سوال کے جواب میں بتاریخ ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۰۶ھ لکھاہے اس میں اس مقام پر خوب اعلٰی تنقیح وتوضیح سے کام لیاہے وباللہ التوفیق، فوائد الاعمال کے متعلق بات کرنا باقی ہے، میرے مہربان، کسی کتاب کامعتقدین کے ہاں معتبر ہونا ایک بات ہے اور اس کتاب کی اپنی حیثیت میں معتبر ہونا اور بات ہے نیز کسی کتاب کے معتبر ہونے کایہ مطلب نہیں کہ اس میں جوکچھ موجود ہے وہ تمام معتبر ومختار ہوہرگزایسانہیں ہے کیونکہ بڑے بڑے ائمہ کرام کی کتابوں میں سے کوئی بھی کتاب ایسی نہیں کہ اس کے بعض مقامات قابل تنقید وتنقیح نہ ہوں، توہم نئے لوگوں کی کتابوں کے بارے میں یہ کیسے کہاجا سکتاہے کہ ان میں سب کچھ درست ہے۔ فوائد الاعمال کے مصنف نے اگریہ مسئلہ خود اپنی طرف سے کہہ دیاتو اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے ورنہ ان پر لازم تھاکہ وہ کسی ایک کتاب کاہی حوالہ ذکر کردیتے اور

[1] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴

حالانکہ در کتب فقہ ہمچو منیۃ الفقہاء وغنیہ وشرح نقایہ وردالمحتار تنصیص بخلافش می یابیم بازاگر بر خاطر احباب گراں نیاید سخن از نقد کلامش رانم وبر ہمگناں واضح ولائح گردانم کہ ایں کلام چہ قدر، از پایہٴ فقاہت دور ومہجور افتادہ است **اوّلاً** باید دانست کہ علماء را در وقت تراویح دو قول مذیل بطراز تصحیح ست یکے آنکہ وقتش مابین عشاء ووترست تاآنکہ بعد وتر روانبود چنانکہ بیش از فرض روا نیست صححه فی الخلاصة ورجحه فی غایة البیان بانه الماثور المتوارث[1] اھ ش عن البحر، دوم آنکہ بعد عشاء تا طلوع فجر وہمیں ست ارجح التصحیحین عزاہ فی الکافی الی الجمهور وصححه فی الهدایة و الخانیة والمحیط[2] اھ ش عن الزین برمذہب اول ہر کرا چیزے از تراویح باقی ماند وامام بوتر برخاست حکم ہمیں ست کہ بہ بقیہ تراویح اشتغال نماید وبجماعت وتر درنیاید زیراکہ نزدایشاں پس از وتر وقت تراویح	صرف یہ کہہ دینا کہ کتب فقہ کا یہ حکم ہے، کیسے قابل قبول ہوسکتا ہے حالانکہ کتب فقہ مثلاً منیۃ الفقہاء، غنیہ، شرح النقایہ اور ردمحتار میں ہم اس کا خلاف پاتے ہیں پھر اگر دوستوں پر گراں نہ گزرے توہم اس کا تنقیدی جائزہ پیش کریں، اوران پرواضح کردیں کہ ان کے بیان کی کیاحیثیت ہے اور یہ کہ فقہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے **اوّلاً** معلوم ہوناچاہئے کہ تراویح کے وقت کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں جو کہ تصحیح کے معیار پر آتے ہیں: ایک یہ کہ تراویح کا وقت، نماز یعنی فرض عشاء اور وتر کے درمیان ہے اس بناپر فرض سے قبل تراویح جائز نہیں جس طرح کہ وتر کے بعد جائز نہیں، اس قول کو خلاصہ میں صحیح قرار دیا ہے اور غایۃ البیان نے اس کو زمانہ بزمانہ منقول کہہ کر ترجیح دی ہے اھ۔ یہ شارح نے بحر سے نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کاوقت بعدازعشاء تاطلوع فجر ہے، یہی قول صحت میں راجح ہے اور کافی میں اس کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اور ہدایہ، خانیہ اور محیط میں اس کو صحیح قرار دیا ہے اھ۔ یہ شارح نے زین سے نقل کیا ہے اب پہلے قول کے مطابق اگر کسی کی کچھ تراویح رہتی ہوں اور امام وتر شروع کرچکا ہے اس کو یہ حکم ہے کہ وہ امام کے

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۱

[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۱

فوت می شود۔امام طاہر بن احمد بخاری درخلاصہ فرمود **یشتغل بالترویحة الفائتة لانه لایمکنه الاتیان بها بعد الوتر**[1] وبرمذہب دوم بہر دوامر مخیّراست اما اختلاف درافضل افتاد ہر کہ درو تر انفرادرا بہتر دانستہ نزد او اشتغال بترویحہ فائتہ رابس انداختن خوشتر وماناکہ ہمیں احب باشد وفقیر گویم چوں صحیح دوم جانب عدم صحت تراویح بعد وتراست ینبغی انسب مراعات آں باشد واللہ تعالٰی اعلم۔ **قال فی الدرالمختار وقتها بعد صلاۃ العشاء الی الفجر قبل الوتر وبعدہ فی الاصح فلوفاته بعضها وقام الامام الی الوتر اوتر معه ثم صلی مافاته**[2] اھ **قال فی ردالمحتار قوله فلوفاته بعضها الخ تفریع علی الاصح لکنه مبنی علی ان الافضل فی الوتر الجماعة لاالمنزل**

ساتھ وتر نہ پڑھے بلکہ بقیہ تراویح کو پہلے پڑھے کیونکہ اس قول والوں کے ہاں وتر کے بعد تراویح کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔

امام طاہر بن احمد بخاری خلاصہ میں فرماتے ہیں کہ وہ بقیہ تراویح ادا کرے کیونکہ وتر کے بعد اس کو تراویح پڑھنا ممکن نہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق اس کو دونوں طرح اختیار ہے کہ بقیہ تراویح وتر سے پہلے پڑھے یا بعد۔ لیکن افضل ہونے میں ضرور اختلاف ہے کہ جولوگ وتر تنہا پڑھنا افضل کہتے ہیں کہ تراویح پہلے پڑھے اور جو جماعت کو بہتر جانتے ہیں ان کے نزدیک پہلے وتر جماعت کے ساتھ پڑھ کر اس کے بعد باقی ماندہ تراویح پڑھے، یہ تسلیم ہے کہ پسندیدہ امر یہی ہے لیکن ایک قول میں وتر کے بعد تراویح جائز نہیں ہے، اس لئے یہ فقیر کہتا ہے کہ اس قول کی رعایت زیادہ مناسب ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ درمختار میں کہا کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد تا طلوع فجر ہے وتر سے قبل یا بعد یہ اصح قول ہے۔ پس اگر کچھ تراویح رہ جائیں اور امام وتر کے لئے کھڑا ہوجائے تو اسے چاہئے کہ وہ امام کے ساتھ وتر پڑھے اور فوت شدہ تراویح اس کے بعد پڑھے اھ۔ اس پر ردمحتار میں کہا (**قوله فلوفاته بعضها** الخ) یعنی ماتن کا قول کہ اگر کچھ تراویح رہ جائیں، یہ اصح قول پر تفریع ہے لیکن یہ تفریع اس بات پر مبنی ہے کہ وتر گھر کی بجائے

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثالث فی التراویح مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۶۳
[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۸

وفیه خلاف سیأتی فقوله اوتر معه ای علی وجه الافضلية [1] الخ۔ بالجملہ بریک مذہب راہ ہمیں ست کہ بجماعت وترشرک نکند وبرمذہب دیگرنزد بعضے افضل ہمیں ست ونزد کہ صاحب فوائد نوشت مذہب ہیچ عالمے نیست نہ زنہارا از شرع بروے دلیلے۔ ثانیاً قول اوپس بسبب سنت، جماعت واجب راترک نماید وسنت رااداسازدکے روابود طرفہ استدلالے ست اگر لفظ واجب صفت جماعت سنت بداہتہ غلط وباطل بالاگفتہ ایم کہ جماعت وترنزد ہیچ کسے واجب نیست واگرمضاف الیہ است پس دلیل واجح الاختلال، سخن درترک جماعت ست نہ درترک وتر پس قول او"کے روابود"کے روابود، الحاصل حکم ہمان ست کہ فقیر درفتوائے پیشیں نوشتہ ام وازردوقدح ہیچو کلمات سکوت اولی بود اگر ایضاح صواب وکشف ارتیاب مقصود نبودے، بازدر ضمن بیان، مسائل نافعہ کہ بروئے کارآمد نفع خوبی ست کہ حامل بریں تحریر می تواند شد مہربانا سخن برانچہ نقل فرمودہ اند رواں کردم ورنہ فقیرکتاب فوائد الاعمال ہم ندیدہ ام، ندانم کہ اصل عبارتش چیست ومولفش کیست واللہ تعالٰی اعلم۔

باجماعت پڑھنا افضل ہے اور اس میں اختلاف ہے جو آگے آرہا ہے اور اس کا قول کہ امام کے ساتھ وترپڑھے یعنی مستحب یہ ہے۔اصل کلام یہ ہے کہ ایک قول میں یہ متعین ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ وترنہ پڑھے اور دوسرے مذہب پرافضل یہ ہے کہ وترباجماعت نہ پڑھے، ایک قول کے مطابق اور دوسرے قول کے مطابق اگرچہ اقتداء اور جماعت افضل ہے تاھم جماعت کالازم ہونا اور واجب ہونا وترکے لئے کسی عالم کامذہب اور قول نہیں جیساکہ فوائد الاعمال والے نے لکھاہے اور نہ ہی شرع میں اس پر کوئی دلیل ہے۔ ثانیاً اس کا یہ کہنا کہ سنت کی وجہ سے جماعت واجب کاترک کرنا کیسے جائز ہوسکتاہے، یہ عجیب استدلال ہے، اس میں لفظ واجب اگر جماعت کی صفت ہے تو یہ غلط اور باطل ہے کیونکہ وتر کی جماعت کسی کے ہاں بھی واجب نہیں ہے اور لفظ واجب جماعت کا مضاف الیہ ہے یعنی واجب کی جماعت، توپھریہ دلیل واضح طورپر خلل والی ہے کیونکہ بات تو ہورہی ہے جماعت کے ترک میں نہ کہ واجب یعنی وترکے ترک میں، اس کا یہ کہنا کہ "کیسے جائزہوسکتاہے"کیسے جائز اور درست ہوسکتاہے! الحاصل یہ کہ مسئلہ کاحکم وہی ہے جو اس فقیر نے پہلے فتوے میں لکھاہے، ایسی باتوں پربحث کرنے سے سکوت بہتر تھا، اگردرست موقف کی وضاحت اور شکوک کودفع کرنا مقصود نہ ہوتا نیز بحث میں ضمنی مسائل ہیں جوکہ بروئے کارلانے میں مفید ہوسکتے تھے جن کی وجہ سے میں نے یہ بحث کی ہے ورنہ ضرورت نہ تھی،

---

[1] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۱

مہربانوں نے جیسے عبارت نقل کی اس کے مطابق میں نے تسلیم کرتے ہوئے جواب لکھ دیا ورنہ اس فقیر نے کتاب فوائد الاعمال نہیں دیکھی اور نہ یہ معلوم کہ اصل عبارت کیا اور کتاب کا مصنف کون ہے، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۱۰: مرسلہ مولوی محمد عبداللہ صاحب پنجابی ہزاری مدرس اول مدرسہ عربیہ بریلی ۱۹ ربیع الآخر شریف ۱۳۰۶ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی فی الرجل الذی اقتدی بالامام فی التراویح وقد صلی الفرض فی بیته اومع غیرذلك الامام هل یصلی الوتر بالجماعة ام لا والوتر بالجماعة تابع لرمضان ام لجماعة الفرض بینوا توجروا۔	اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے، آپ کا کیا ارشاد ہے ایسے شخص کے بارے میں جس نے فرض اکیلے گھر میں پڑھے یا کسی دوسرے امام کے ساتھ جماعت میں پڑھے کیا وہ شخص باجماعت تراویح والے امام کے پیچھے وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اور وتر باجماعت رمضان کے تابع ہے یافرض کی جماعت کے تابع ہیں، بیان کرو اجر پاؤ۔ (ت)

الجواب:

من صلی الفرض منفردا لایدخل فی جماعة الوتر ومن صلاها جماعة ولوخلف غیرهذا الامام فله ان یأتم به فی الوتر ای وان لم یکن ادرك التراویح معه هو الصحیح المعتمد فی الغنیة شرح المنیة للعلامة ابراهیم الحلبی، اذا لم یصلی الفرض مع الامام فعن عین الائمة الکرابیسی انه لایتبعه فی التراویح ولاالوتر و کذا اذا لم یتعابعه فی التراویح لایتابعه فی الوتر وقال ابویوسف البانی اذا صلی مع الامام شیئا من التراویح یصلی معه الوتر وکذا اذا	جس نے فرض اکیلے پڑھے ہوں وہ وتر کی جماعت میں شریک نہ ہو اور جس نے فرض جماعت سے ادا کئے ہوں اگرچہ کسی دوسرے کی جماعت کے ساتھ پڑھے ہوں وہ اس وتر پڑھانے والے کے ساتھ جماعت میں شریک ہوسکتا ہے اگرچہ اس نے اس امام کے ساتھ تراویح نہ پڑھی ہوں، یہی صحیح اور قابل اعتماد ہے، منیہ کی شرح غنیہ میں علامہ ابراہیم حلبی نے فرمایا کہ جب فرض جماعت کے ساتھ نہ پڑھے تو عین الائمہ کرابیسی سے روایت ہے کہ وہ تراویح اور وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے اور یوں اگر اس نے تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھی ہو و بھی وہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے، اور ابویوسف البانی نے فرمایا کہ اگر امام کے ساتھ کچھ تراویح پڑھ لی ہوں تو اس کے ساتھ وتر پڑھ سکتا ہے اور یوں ہی اگر اس نے تراویح

لم یدرك معه شیئا منها وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ له ان یصلی الوترمعه وھو الصحیح ذکرہ ابواللیث وکذا قال ظھیرالدین المرغینانی لوصلی العشاء وحدہ فله ان یصلی التراویح مع الامام وھو الصحیح حتی لودخل بعد ماصلی الامام الفرض وشرع فی التراویح فانه یصلی الفرض اولا وحدہ ثم یتابعه فی التراویح وفی القنیة لوترکواالجماعة فی الفرض لیس لھم ان یصلواالتراویح جماعة لانھا تبع للجماعة[1] اھ وقال فی ردالمحتار عند قوله لولم یصلھا (ای التراویح) بالامام له ان یصلی الوتر معه، فی التتارخانیة عن التتمة انه سئل علی بن احمد عمن صلی الفرض و التراویح وحدہ اوالتراویح فقط ھل یصلی الوتر مع الامام فقال لااھ ثم رأیت القھستانی ذکر تصحیح ماذکرہ المصنف (ای من جوز الوتر جماعة لمن صلی التراویح منفردا ای و الفرض جماعة قال الشامی

جماعت سے کچھ بھی نہ پڑھی ہوں تو وہ شریک ہوسکتا ہے، اور اگر اس نے ایسے ہی تراویح کسی دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہوں تو وہ وتر کی جماعت میں شریک ہوسکتا ہے، یہی صحیح ہے اس کو ابولیث نے ذکر کیا ہے اور ظہیرالدین مرغینانی نے بھی یہی کہا ہے کہ اگر اس نے فرض اکیلے پڑھے ہوں تو تراویح امام کے ساتھ پڑھ سکتا ہے یہی صحیح ہے حتی کہ اگر وہ امام کے فرض پڑھالینے کے بعد اور تراویح میں شروع ہونے کے بعد مسجد میں آیا تو اس کو چاہئے کہ پہلے اکیلے فرض پڑھ کر بعد میں تراویح کی جماعت میں شریک ہو۔ اور قنیہ میں ہے اگر کچھ لوگوں نے فرض کی جماعت ترک کردی تو ان کو تراویح باجماعت نہیں پڑھنی چاہئے کیونکہ تراویح فرض باجماعت کے تابع ہیں اھ ۔اور ردمحتار میں اس کے قول پر، اگر اس نے تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھی ہوں تو اس کو وتر امام کے ساتھ پڑھنے کی اجازت ہے"۔ تتارخانیہ میں تتمہ سے نقل ہے کہ علی بن احمد سے سوال کیا گیا کہ وہ شخص جس نے فرض اور تراویح اکیلے پڑھے ہوں یا صرف تراویح اکیلے پڑھی ہوں کیا وہ وتر امام کے ساتھ پڑھ سکتا ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ نہیں پڑھ سکتا اھ۔ پھر میں نے قہستانی کو مصنف کی تصحیح ذکر کرتے ہوئے پایا، یعنی جس نے تراویح اکیلے اور فرض جماعت سے پڑھے ہوں تو اس کو وتر جماعت سے پڑھنے کی اجازت ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا کہ

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی باب التراویح مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۱۰

ثم قال (یعنی القهستانی) لکنه اذا لم یصلی الفرض معه لایتبعه فی الوتر[1] اھ۔**قلت** وعزاہ القهستانی للمنیة وهی منیة الفقهاء لامنیة المصلی کماظنه بعج المتصدین للفتوی فی عصرنا فنسبه الی عدم مطابقة النقل للمنقول عنه قال الشامی فقوله (یعنی المصنف) ولولم یصلها ای وقد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القهستانی معه احتراز عن صلٰوتها منفردا[2] **قلت** فیکون علی وزان قول الغنیة المار، اذا لم یدرك معه شیئا منها، فانما اراد به الانفراد لامایشمل الادراك مع غیرہ، بدلیل قوله عطفا علیه"وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ"قال الشامی امالوصلاها (یعنی الفریضة) جماعة مع غیرہ ثم صلی الوتر معه لاکراهة تأمل[3] انتهی۔ **اقول:** معلوم ان الضمیر فی قوله لایتبعه للامام مطلقا لالخصوص	قہستانی نے پھر فرمایا: لیکن اگر فرض اس نے جماعت سے نہ پڑھے ہوں تووتر بھی باجماعت نہ پڑھے اھ۔ **میں کہتاہوں** کہ اس بات کو قہستانی نے منیہ کی طرف منسوب کیاہے یادرہے کہ یہ منیۃ الفقہاء مراد ہے منیۃ المصلی نہیں جیسا کہ بعض معاصر فتوٰی نویسوں کو یہاں غلط فہمی ہوئی ہے اورانہوں نے نقل کو اصل کے مطابق نہ ہونے کی شکایت کی ہے علامہ شامی نے فرمایا کہ مصنف کا قول کہ اگر اس نے تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھی ہوں یعنی فرض امام کے ساتھ پڑھے ہوں، لیکن مناسب یہ ہے کہ قہستانی کا "معہ" کہنا، یہ تراویح اکیلے پڑھنے کی صورت کو جدا کرنا ہے۔ **میں کہتاہوں** یہ غنیہ کے گزشتہ قول "جب امام کے ساتھ کچھ تراویح نہ پڑھے" کے انداز پر ہے کہ اس سے مراد اکیلے پڑھنا ہے نہ کہ وہ معنی جس میں کسی دوسرے امام کے ساتھ پڑھنا شامل ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے دوسرے امام کے ساتھ پڑھنے کو علیحدہ عطف کے ذکر کیاہے۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: اور اگر اس نے فرض کسی اور امام کے ساتھ جماعت میں پڑھا ہو اور پھر وتر اس امام کے پیچھے پڑھ لے تو کوئی کراہت نہیں، غور کر، انتہی۔ **میں کہتاہوں** یہ بات واضح ہے کہ "**لایتبعه**" میں ضمیر کا مرجع خاص امام نہیں

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴
[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴
[3] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۲۴

هذا الامام فان من صلى الفريضة منفردا ليس له ان يدخل فى جماعة الوتر لامع هذا الامام ولامع غيره فكذلك فى قوله معه وبالجملة فالمتحصل شيئان احدهما ان المنفرد فى الفرض ينفرد فى الوتر اوماوقع فى"منهية الدر الفريد فى مسائل الصيام والقيام للعيد"للفاضل المفتى محمد عنايت احمد عليه رحمة الاحد، ان لم يصلى الفرض بجماعة فله ان يدخل فى جماعة الوتر وعزاه لحاشية الطحطاوى فسهو۔ وانا قد راجعت المعزى اليه فلم اجده ناصابما ظن، نعم قدتشم من بعض كلماته رائحة ذلك حيث قال عند قول الدرالمختار لوتركها الكل (يعنى جماعة التراويح) هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع[1] قضية التعليل فى المسئلة السابقة (اى لوتركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة) بقولهم لانها تبع ان يصلى الوتر جماعة فى هذه الصورة لانه ليس بتبع

بلکہ کوئی بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ جس نے فرض اکیلے پڑھے ہوں وہ کسی امام کے ساتھ وتر باجماعت نہیں پڑھ سکتا خواہ یہ امام ہو یا کوئی اور ہو، اور اسی طرح اس کے قول "معہ" میں بھی ضمیر کا مرجع عام ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں حاصل ہوئیں، ایک یہ کہ جس نے فرض اکیلے پڑھے وہ وتر بھی اکیلے پڑھے۔ درر الفرید فی مسائل الصیام والقیام والعید جو کہ فاضل مفتی محمد عنایت احمد علیہ الرحمۃ کی کتاب ہے، کے منہیہ میں جو مذکور ہے کہ اگر کسی نے فرض جماعت سے نہ پڑھے ہوں تو وتر کی جماعت میں شریک ہوسکتا ہے، اور اس بات کو انہوں نے حاشیہ طحطاوی کی طرف منسوب کیا ہے، تو یہ سہو ہے۔ حالانکہ میں نے حاشیہ طحطاوی کو دیکھا ہے میں نے اس میں یہ بات صراحۃً مذکور نہ پائی، ہاں علامہ طحطاوی کی ایک عبارت سے اس بات کی بو آتی ہے، جہاں انہوں نے درمختار کے اس قول "اگر سب نے جماعت تراویح کو ترک کردیا ہو تو کیا وہ وتر جماعت سے ادا کرسکتے ہیں، اس بارے میں رجوع کرنا چاہئے" پر لکھا ہے کہ سابقہ مسئلہ کی تعلیل کی طرف رجوع کرنے کا اشارہ ہے یعنی وہ سابقہ مسئلہ یہ ہے کہ "اگر فرض باجماعت کو انہوں نے ترک کیا ہو تو تراویح جماعت سے ادا نہ کریں" اس مسئلہ کی تعلیل یہ ہے، جس کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے، کیونکہ تراویح تابع

[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹

للتراویح ولاللعشاء عندالامام رحمه الله تعالٰی انتهی حلبی[1] انتهی فقد یوهم قوله"ولا للعشاء"جواز الوتر بجماعة ولولم یصل هو بل الکل الفرض بها لکنه کما علمت خلاف المنصوص فان الذی فی ردالمحتار عن شرح النقایة عن المنیة ان لم یحمل علی مامر کان ادخل فی الرد علی هذا الایهام واما ماذکر انه لیس بتبع عند الامام فنعم ونعم الجواب عنه ماافاد المولی المحقق ابن عابدین ان اصالته فی ذاته لاتنافی کون جماعته تبعاً۔ **قلت** الاتری ان الظهر و العصر من اعظم الفروض المستقلة والجمع بینهما من توابع الوقوف بعرفة ولوفی حجة نافلة فافهم قال الشامی انهم اختلفوا فی افضلیة صلاتها بالجماعة بعد التراویح[2]اھ	ہیں، وہ وتر کو اس صورت میں جماعت کے ساتھ پڑھے کیونکہ وتر تراویح کے تابع ہیں اور نہ ہی عشاء کے تابع ہیں امام صاحب رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک، انتہی حلبی انتہی، اس میں اس کا قول کہ وتر عشاء کے تابع نہیں ہے، وہم پیدا کرتا ہے کہ اس کے یا سب کے فرض باجماعت پڑھے بغیر وتر کو باجماعت پڑھنا جائز ہے لیکن یہ بات علماء کی نص کے خلاف ہے ردالمحتار میں شرح نقایہ سے اور اس نے منیہ سے نقل کرتے ہوئے جو ذکر کیاہے اگر اس کو گزشتہ مفہوم پر محمول نہ کیاجائے تو وہ اس وہم کا بہترین رَد ہے اور یہ بیان کہ وتر امام صاحب کے نزدیک عشاء کے تابع نہیں ہیں، ہاں یہ درست ہے۔ اور اس کا بہترین جواب وہ ہے جس کو آقا محقق ابن عابدین نے بیان فرمایا ہے کہ وتر فی ذاتہ اصل ہیں اور ان کی جماعت کاعشاء کے تابع ہونا فی ذاتہ اصل ہونے کے منافی نہیں ہے۔ **میں کہتاہوں** کیاآپ نے نہیں دیکھاکہ ظہراور عصر کے فرض عظیم اصل اور مستقل ہیں لیکن اس کے باوجود ان دونوں فرضوں کومقام عرفات کے تابع قراردے کرجمع پڑھاجاتاہے خواہ نفلی حج ہی کیوں نہ ہو۔ غور کر۔ علامہ شامی نے ماتن کی اس عبارت پر کہ "وتر کوتراویح کے بعد باجماعت پڑھنے کی افضلیت میں اختلاف ہے"پرفرمایا

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ بیروت ۱/ ۲۹۷
[2] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۸

ای فکانت جماعته ادون حالامن جماعة التراویح المسنونة عند الجمهور حتی لوترکها الکل اثموا فکیف بجماعة الفرض الواجبة علی الصحیح الرجیح فساغ ان یکون تبعا فی الجماعة وان کان اصلا فی الذات حتی افسد تذکره المکتوبات۔ **قلت** علی ان التعلیل بالقضیة المذکورة تعلیل بالنفی وهو عندنا من التعلیلات الفاسدة کما صرحوا باہ فی الاصول و حصرالعلة فی التبعیة ممنوع محتاج الی البیان هذا والاخر ان من صلی الفرض بجماعة یجوز له الدخول فی جماعة الوتر سواء صلی الفرض خلف هذاالامام اوخلف غیره کما قررالشامی وسواء صلی التراویح وحده او خلف هذا الامام اوغیره کما نصوا علیه قلت بل ومن لم یصلها رأسا کما یشمله اطلاق قوله ولولم یصلها بالامام له ان یصلی الوتر معه فانه یصدق بانتفاء القید و المقید جمیعا ولیحرر، اماماذکروا ان جماعة الوتر هل هی تبع	یعنی وتر کی جماعت تراویح کی جماعت سے ادنٰی ہے کیونکہ تراویح کی جماعت جمہور کے ہاں مسنون ہے حتی کہ اگر تمام لوگ تراویح کی جماعت کے تارک ہوں تو سب گنہگار ہوں گے، توجماعت وتر کافرض کی جماعت سے جوکہ راجح قول کے مطابق واجب ہے، کیامقابلہ ہے، پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وتر اگرچہ فی ذاتہٖ مستقل نماز ہیں لیکن ان کی جماعت عشاء کی نماز فرض کے تابع ہے اس لئے اگروتر کی جماعت میں یاد آئے کہ عشاء کے فرض باقی ہیں تووتر فاسد ہوجائیں گے) **میں کہتاہوں** کہ علامہ شامی کا متن کے قول مذکور کو علت قرار دینا یہ تعلیل بالنفی ہے جبکہ ہم احناف کے ہاں تعلیل بالنفی فاسد ہے جیسا کہ اصول فقہ میں اس کی انہوں نے تصریح کی ہے پھر اس کلام کو وتر کی جماعت کافرض کے تابع بنانے کے لئے ہی علت ماننا محتاج بیان ہے، اس کو محفوظ کر، اس بحث سے حاصل شدہ دوسری چیز یہ ہے کہ جس نے فرض باجماعت اداکئے ہوں خواہ کسی دوسرے امام کے ساتھ جماعت میں پڑھے تو س کو اس امام کے ساتھ باجماعت وترپڑھنا جائز ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تقریر کی ہے خواہ اس نے تراویح باجماعت اس امام یا کسی دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہوں یا تراویح اکیلے پڑھی ہوں جیسا کہ فقہاً نے اس کو صراحۃً بیان فرمایا۔ **قلت** (میں کہتاہوں کہ) خواہ اس نے تراویح سرے سے پڑھی ہی نہ ہوں کیونکہ اس کا یہ قول کہ "اگر اس نے تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھی ہوں تو بھی وتر باجماعت پڑھ سکتاہے" مطلق ہے، جواس صورت کو

لجماعة التراویح ام لا، جنح الفاضلان الحلبی والطحاوی فی حواشی الدار الی الثانی کما سمعت واستظهر الشامی الاول قائلاان سنة الجماعة فی الوتر انما عرفت تابعة للتراویح[1]۔ قلت وهذا هوالاظهر فان مشروعیة جماعته لوکانت لاصالته فالته دائمة لاتختص برمضان، ثم رأیت العلامة البرجندی نص فی شرحه للنقایة ان الجماعة فیه لما کانت بتبعیة التراویح علی ماهو المشهور[2] اھ فقد ثبت روایته واعتضد درایته وترجح شهرة فانقطع النزاع، فاعلم عــه ان هذا کله فیما لوترك الکل جماعة التراویح کما قدمنا من الغنیة عن القنیة، اما اذا جمع	بھی شامل ہے کیونکہ مقید کلام کی نفی سے قید اور مقید دونوں کی نفی بھی ہوسکتی ہے (جس سے تراویح نہ پڑھنے کی صورت بھی سمجھی جاتی ہے) اس کو نوٹ کر۔ لیکن علماء کا یہ بیان کہ وتر کی جماعت کیاتراویح کی جماعت کے تابع ہے یا نہیں، تو حلبی اور طحطاوی دونوں کا رجحان یہ ہے کہ تابع نہیں، یہ بات انہوں نے درمختار کے حاشیہ میں کہی ہے جیسا کہ توسماعت کرچکاہے، اور علامہ شامی نے پہلے احتمال یعنی تابع ہونے کوظاہر قرار دیا ہے یہ کہتے ہوئے کہ وتر کی جماعت کا سنت معلوم ہونا تراویح کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے۔ **میں کہتاہوں** کہ یہ علامہ شامی کا قول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اگروتر کی جماعت خود اصل ہوتی تو پھر یہ جماعت پورا سال ہوتی صرف رمضان کی تخصیص نہ ہوتی، پھر اس کے بعد میں نے یہی بات علامہ برجندی سے صراحۃً پائی کہ انہوں نے اپنی نقایہ کی شرح میں کہا کہ وتر کی جماعت تراویح کے تابع ہے جیسا کہ کہ یہی مشہور ہے اھ ان کی روایت ثابت اور ان کی درایت مضبوط اور شہرت کوترجیح ہے لہذا یہ اختلاف ختم ہوگیا ہے، معلوم ہوناچاہئے کہ یہ ساری بحث اس صورت میں تھی جبکہ تمام نے تراویح کی جماعت کوترک کیاہو جیسا

عــه: جواب امافی قوله اماماذکروا ۱۲(م)

[1] ردالمحتار باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۸

[2] شرح النقایۃللبرجندی فصل فی التراویح مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۴۱

القوم وتخلف عنها ناس ثم ادركوا الوتر مع الامام، فلاشك ان لهم الدخول فی جماعة الوتر اذا كانوا صلوا الفرض بجماعة كما سمعت، نعم ذهب بعض كالامام علی بن احمد وعين الائمة الكرابيسی الی تبعية لجماعة التراويح فی حق كل مصل بمعنی ان من لم يدركها مع الامام لايتبعه فی الوتر، لكنه كما علمت قول مرجوح، **قلت** بهذا التحقيق ظهر التوفيق بين كلام العلامة البرجندی المذكور وكلام الفاضل شيخی زاده فی مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر حيث قال لولم يصلها (يعنی التراويح) مع الامام صلی الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لالانه تابع للتراويح عنده، وفی القهستانی ويجوز ان يصلی الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام اوصلاها مع غيره وهو الصحيح [1] اھ مافی المجمع فانه صريح فی ان القول	کہ ہم نے غنیہ سے قنیہ کے حوالے سے پہلے بیان کردیا ہے لیکن اگر لوگوں کی جماعت تراویح سے کچھ لوگ رہ گئے ہوں اور یہ لوگ بعد میں آکر امام کو وتر کی جماعت میں پائیں تو کوئی شک نہیں کہ یہ لوگ وتر کی جماعت میں شریک ہوسکتے ہیں بشرطیکہ انہوں نے فرض باجماعت پڑھے ہوں جیسا کہ تو سن چکا ہے، ہاں بعض حضرات جیسا کہ علی بن احمد اور عین الائمہ کرابیسی اس طرف گئے ہیں کہ وتر کی جماعت تراویح باجماعت کے تابع ہے لہٰذا ہر نمازی کے لئے ضروری ہے کہ وہ تراویح باجماعت پڑھے بغیر وتر کی جماعت میں شامل نہ ہو لیکن تومعلوم کرچکاہے کہ یہ بات مرجوح ہے۔ **میں کہتاہوں** کہ اس تحقیق سے، علامہ برجندی کے کلام اور فاضل شیخی زادہ کی مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ذکر کردہ کلام میں موافقت واضح ہوگئی فاضل نے وہاں یہ کہا کہ اگر اس نے تراویح امام کے ساتھ نہ بھی پڑھی ہوں تو وہ امام کے ساتھ وتر پڑھ سکتا ہے کیونکہ وتر کی جماعت رمضان کے تابع ہے، بعض کے نزدیک وہ وتر امام کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی جماعت تراویح کے تابع ہے۔ اور قہستانی میں ہے کہ اگر کسی نے تراویح جماعت سے نہ پڑھی ہوں یا کسی اور امام کے ساتھ پڑھی ہوں تو وہ بھی وتر امام کے ساتھ باجماعت پڑھ سکتا ہے، یہی صحیح ہے اھ۔ مجمع کا بیان اس بات میں صریح ہے کہ وتر کی جماعت کا تراویح کے تابع ہونے

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی التراویح مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۳۸

بتبعية للتراويح قول مرجوح خلاف الجمهور وصريح مافی البرجندی انه هوالقول المشهور ووجه التوفيق ان التبعية فی كلام المجمع ماخوذة بالنظر الٰی كل احد فی خاصة نفسه ولذا بنی عليه منع من لم يدركها مع الامام عن دخوله فی الوتر، وفی كلام البرجندی بمعنی وقوعه بعد اقامة الناس جماعة التراويح وان لم يدركها بعض القوم فليكن التوفيق وبالله التوفيق ثم انما المعنی بتبعيته لرمضان ان جماعته غيرمشروعة الافيه لاسلب تبعيته عما سواه مطلقا حتی ينافی تبعيته لجماعة التراويح بل والفرض فان فيه ماقد علمت، فاذن لاخلاف بين التبعيتين الاعلی قول البعض المرجوح، هكذا ينبغی التحقيق والله تعالٰی ولی التوفيق، نعم وقع فی شرح المنية الصغير، مانصه اذا لم يصل الفرض مع الامام قيل لايتبعه فی التراويح ولافی الوتر وكذا اذالم يصل معه التراويح لايتبعه فی الوتر والصحيح انه يجوز ان يتبعه

کا قول مرجوح ہے اور جمہور کے خلاف ہے۔ اور برجندی کابیان یہ ہے کہ یہ قول مشہور ہے اور موافقت کی وجہ یہ ہے کہ مجمع کلام میں جس تابع کو مرجوح کہا ہے اس سے مراد وہ صورت ہے جبکہ تراویح کی جماعت بالکل نہ ہوئی اور کسی نے بھی تراویح کی جماعت سے نہ پڑھی ہوں، اسی لئے اس نے وتر کی جماعت میں شامل ہونے کی ممانعت ی بنااس بات کو بنایا ہے کہ امام کے ساتھ تراویح نہ پڑھی ہوں، جبکہ علامہ برجندی کا یہ کہنا کہ وتر کی جماعت تراویح کے تابع ہونا مشہور قول ہے، اس سے مراد وہ صورت ہے کہ جب بعض نے تراویح کی جماعت کی ہو اور بعض لوگ اس جماعت سے رہ گئے ہوں، یوں توفیق ہو گئی اللہ کی دی ہوئی توفیق سے، پھر وتر کی جماعت کا رمضان کے تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کے بغیر وتر کی جماعت جائز نہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ کسی اور چیز کے تابع نہیں تاکہ اس کا تراویح اور فرض کے تابع ہونے کی نفی ہوسکے، کیونکہ یہ مطلب لینے میں اعتراض ہے، لہٰذا دونوں کے تابع ہونا ایک دوسرے کے منافی نہیں ہے ماسوائے ایک مرجوح قول کے، تحقیق یوں چاہئے اور اللہ تعالٰی ہی توفیق کامالک ہے۔ ہاں منیہ صغیر میں یہ بات مذکور ہے کہ جس نے فرض باجماعت نہ پڑھے ہوں وہ تراویح اور وتر کی جماعت میں ایک قول کے مطابق شریک نہ ہو اور وہ بھی جو اس امام کے ساتھ تراویح کی جماعت میں شریک نہ ہوا تو وہبھی اس امام کے ساتھ ورتر کی جماعت میں

فی ذلك كله حتى دخل بعد ماحصل الامام الفرض وشرع فی التراویح فانه یصلی الفرض اولا وحده ثم یتابعه فی التراویح وفی القنیة لوترکوا الجماعة فی الفرض لیس لهم ان یصلا التراویح جماعة[1] اھ فاوھم ذلك عند بعض الناس ان الحلبی صحح جواز اتباع الامام فی الوتر وان لم یتبع فی الفرض،	شریک نہ ہو (لیکن یہ بات درست نہیں) کیونکہ ان مذکور تمام صورتوں میں وہ وترامام کے ساتھ باجماعت پڑھ سکتاہے، حتی کہ امام کے فرض سے فارغ ہونے کے بعد اگر مسجد میں آیا ہو تو اس کو چاہئے کہ وہ پہلے اکیلے فرض پڑھ کر پھر تراویح کی جماعت میں شریک ہوجائے۔ اور قنیہ میں ہے کہ اگر لوگ فرض کی جماعت کے تارک ہوں تو وہ تراویح باجماعت امام کے ساتھ نہ پڑھیں اھ۔ اس سے بعض حضرات کو یہ وہم ہوا ہے کہ حلبی نے فرض باجماعت کے بغیر وتر کی جماعت میں شرکت کو صحیح قرار دیا ہے۔
وانا اقول: لیس ھو رحمه الله تعالٰی من اصحاب التصحیح وانما وظیفته النقل عن ائمة الترجیح ومعلوم ان شرحه الصغیر انما ھوملخص من شرحه الكبیر وھذہ عبارة الكبیر بمرأی عین منك لاتری فیه تصحیحا اصلا ناظر الی ھذا المتوھم وانما فیه تصحیحان الاول من الامام الفقیه ابی اللیث بجواز اتباع الامام فی الفقیه ابی اللیث بجواز اتباع الامام فی الوتر سوء صلی التراویح كلها اوبعضها معه اومع غیرہ اووحدہ منفردا وھذا مجمل قوله "یجوز ان یتبعه فی ذلك كله والثانی عن الامام ظھیر الدین المرغینانی لجواز الاتباع فی التراویح وان لم یتبعه فی الفرض،	**میں کہتاہوں** کہ حلبی رحمۃ اللہ علیہ اصحاب تصحیح میں سے نہیں، ان کاکام صرف ائمہ ترجیح کے قول کو نقل کرنا ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ ان کی شرح صغیر یہ ان کی کبیر شرح کاخلاصہ ہے اور کبیر شرح کی عبارت آپ کے سامنے ہے اس میں اس وہم کے متعلق کوئی تصحیح نظر نہیں آتی، اس مسئلہ میں صرف دو تصحیحیں موجود ہیں ایک امام فقیہ ابواللیث کی جو کہ کسی طرح بھی تراویح پڑھ لینے والے کو خواہ اکیلے یاجماعت کے ساتھ اس امام یاکسی دوسرے امام کے ساتھ، پھر یہ کہ تمام تراویح یابعض باجماعت پڑھی ہوں، وتر کی جماعت میں شرکت کے جواز کے بارے میں ہے اور اس کو بطور اجمال حلبی نے اپنے اس قول سے تعبیر کیاکہ، س وتر کی جماعت میں شرکت کی ان تمام صورتوں میں جائز ہے۔ اس بارے میں دوسری تصحیح امام ظہیرالدین مرغینانی کی ہے جوکہ امام کے ساتھ تراویح کی جماعت میں شرکت کے جواز سے

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی فروع فاتتہ ترویحۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱۰

وعله يتفرع الفرع المذكور فى الشرحين معاً"حتى لودخل بعد ماصلى الامام الفرض"فالتوهم الحاصل فى عبارة الشرح الصغير انما منشوه ماوقع فيه ههنا من الاختصار المخل الاترى انه اقتصر فى التفريع المذكور كاصله الكبير على قوله. يتابعه فى التراويح، ولوكان مراده بقوله فى ذلك كله. مايشمل المتوهم، لزاد ايضاً والوتر، وبالجملة فالمعروف المعلوم من تصحيحات الائمة هو الذى بينه فى الشرح الكبير، وهذا المتوهم لايعرف له تصحيح ولاترجيح، فلايعارض مانص عليه فى منية الفقهاء وحكم به حكما جازما من دون ذكر خلاف فعليك بالتبصر والانصاف ولك ان تقول ان"الامام"معرف باللام وضمير"يتبعه"راجع اليه والمعرفة اذا اعيدت معرفة كان المراد عين الاول غالباً. فالمعنى اذا لم يصل الفرض مع هذاالامام فله ان يتبعه فى الوتر اى لايجب لاتباعه فى الوتر ان يكون اتبع هذا الامام بعينه فى الفرض،	متعلق ہے اس شخص کے بارے میں جس نے اس امام کے ساتھ فرض نہ پڑھے ہوں، اسی تصحیح پر صغیر و کبیر شرحوں کی تفریع مرتب ہے کہ کوئی شخص امام کے فرض سے فارغ ہونے کے بعد مسجد میں آیا الخ لہٰذا شرح صغیر کی عبارت سے جو وہم پیدا ہوا وہ اس اختصار کی وجہ سے پیدا ہوا، کیا آپ نہیں دیکھ رہے کہ انہوں نے تفریع بیان کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ وہ فرض پڑھنے کے بعد امام کے ساتھ تراویح میں شامل ہو جائے، اور شرح کبیر میں بھی اتنا ہی ذکر ہے، اور اس کے قول "ان سب صورتوں میں" وہ صورت بھی شامل ہوتی جس کا وہم ہوا ہے تو پھر تفریع میں، تراویح میں شامل ہونے کے ساتھ وتر میں شامل ہونے کو بھی ذکر کرتے، الحاصل ائمہ کرام کی تصحیحات سے صرف وہی بات معلوم ہوتی ہے جو کہ شرح کبیر میں ہے حالانکہ وہم شدہ کی اس میں کوئی تصحیح یا ترجیح نظر نہیں آتی۔ لہٰذا شرح کبیر کی عبارت منیۃ الفقہاء کی تصریح عبارت کے معارض نہیں ہو سکتی جبکہ اس منیہ میں جزمی حکم ہے اور اس میں کسی اختلاف کا اس بارے میں کوئی ذکر نہیں ہے، تجھے غور و فکر میں انصاف چاہئے، اور تو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ شرح صغیر کی عبارت میں لفظ 'الامام' معروف بالام ہے اور لفظ یتبعہ، میں ضمیر کا مرجع وہی امام ہے، اور اکثر طور پر معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ ذکر کیا جائے تو وہی ایک مراد ہوتا ہے، تو اس قاعدہ کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ جب اس خاص امام کے ساتھ وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے یعنی کسی امام کے

وھذا صحیح لاشك ویؤید ھذا الفھم ان القھستانی لما قال اذا لم یصل الفرض معه لایتبعه فی الوتر[1] احتاج الشامی الی ابانة مرادہ وان المقصود مع امام ما، لامع خصوص ھذا الامام، ان جادل مجادل فنقول الشرح الصغیر مطالب بتصحیح نقل ھذا التصحیح الذی لایعلم له اثراصلا فی کتاب قبله حتی فی الکبیر الذی کان اصله، واللّٰہ الموفق۔ فقد تحرربما تقرر، ان جماعة الوتر تبع لجماعة الفرض فی حق ك احد من المصلین، والجماعة التراویح فی الجملة لافی حق کل، ولرمضان بمعنی انھا تکرہ فی غیرہ لوعلی سبیل التداعی بان یقتدی اربعة بواحد[2] کمافی الدرعن الدرر	ساتھ وترپڑھنے کے لئے ضروری نہیں ہے کہ فرض بھی اسی کے ساتھ باجماعت پڑھے ہوں،اور یہ مفہوم بلاشک وشبہ صحیح ہے، اس مفہوم کی تائید قہستانی کے اس قول سے ہوتی ہے جس کی مراد کو علامہ شامی نے واضح کیاہے، وہ یہ کہ جب قہستانی نے کہاجب امام کے ساتھ فرض نہ پڑھے ہوں تو وتر اس کے ساتھ نہ پڑھے اس پر علامہ شامی نے مراد کوواضح کرتے ہوئے کہاکہ اس امام سے مراد کوئی امام ہے یعنی اگر کسی بھی امام کے ساتھ فرض نہ پڑھے تو پھروتر بھی جماعت سے نہ پڑھے، اگر کوئی اس وہم پر بحث کااصرار کرتاہے تواس کو یہ کہہ دیا جائے کہ صغیر کااصل ہے،واللّٰہ الموفق، پس اس تقریر سے یہ بات صاف ہوگئی کہ وتر کی جماعت فرض کی جماعت کے تابع ہے تمام نمازیوں کے لئے اور وتر کی جماعت، تراویح کی جماعت کے تابع ہے کچھ نمازیوں کے لئے (یعنی بعض حضرات نے بھی تراویح باجماعت پڑھ لیں تو دوسروں کوتر کی جماعت میں شرکت جائزہے) اور وتر کی جماعت رمضان کے بھی تابع ہے لیکن اس معنی میں کہ غیر رمضان میں یہ جماعت مکروہ ہے، جب یہ غیر رمضان میں وترکی جماعت میں یہ جماعت کروہ ہے، جب یہ غیر رمضان میں وتر کی جماعت بطور دعوت و اہتمام ہو یعنی چار افراد ایک امام کی اقتداء کریں تومکروہ ہے

[1] جامع الرموز باب الوتروالنوافل مطبوعہ گنبدایران تہران ۱/ ۲۱۶
[2] درمختار باب الوتروالنوافل مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۹

حتی جاز اقتداء ثلثة بامام بلاکراھة فی الاصح[1] کما فی حاشیة العلامة الطحطاوی علی مراقی الفلاح شرح نورالایضاح للعلامة الشرنبلالی رحمة الله تعالٰی علی العلماء جمیعا، اتقن ھذا فلعلك لاتجد ھذا التحریر فی غیرھذا التقریر وماتوفیقی الابالعلیم الخبیر والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	جیسا کہ در مختار میں درر سے منقول ہے، حتی کہ اگر تین آدمی وتر کی جماعت میں ایک امام کی اقتداء کریں تو یہ اصح قول کے مطابق بلاکراہت جائز ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح شرح نورالایضاح کے حاشیہ میں ذکر کیاہے۔ نورالایضاح علامہ شرنبلالی کی کتاب ہے۔ اللہ تعالٰی تمام علماء پر رحمت فرمائے۔ اس تحریر کو مضبوط کر، ہوسکتاہے کہ تجھے دوسری جگہ یہ مفصل بحث نہ ملے وماتوفیقی الاباللہ العلیم الخبیر والله تعالٰی سبحٰنه اعلم وعلمه جل مجدہ، اتم واحکم۔(ت)

مسئلہ ۱۱۱۱: دو رکعت تراویح کی نیت کی قعدۂ اولٰی بھول گیا تین پڑھ کر بیٹھا اور سجدہ کیاتو نماز ہوئی یا نہیں اور ان رکعتوں میں جو قرآن شریف پڑھااس کااعادہ ہو یا نہیں اور چار پڑھ لیں تو یہ چاروں تراویح ہوئیں یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

صورت اولٰی میں مذہب اصح پر نماز نہ ہوئی اور قرآن عظیم جس قدر اس میں پڑھا گیااعادہ کیاجائے،

فی ردالمحتار لوتطوع بثلاث بقعدة واحدہ کان ینبغی الجواز اعتبارا بصلٰوة المغرب، لکن الاصح عدمه لانه قدفسدما اتصلت به القعدة وھو الرکعة الاخیرة، لان التنفل بالرکعة الواحدة غیرمشروع فیفسد ماقبلها[2]۔	ردالمحتار میں ہے کہ اگر کسی نے تین نفل ایک قعدہ کے ساتھ پڑھے مغرب کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہونا چاہئے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ نفل جائز نہیں کیونکہ اس کی آخری رکعت جس کے بعد قعدہ کیاہے وہ فاسد ہے کیونکہ وہ دو پر زائد ایک رکعت نفل رہ گئی جبکہ ایک رکعت نفل جائز نہیں للہذااس آخری رکعت کے فساد سے پہلی دو رکعت بھی فاسد ہو جائیں گی۔(ت)

اور چار پڑھ لیں اور قعدۂ اولٰی نہ کیاتومذہب مفتی بہ پر یہ چاروں دو ہی رکعت کے قائمقام گنی جائیں گی باقی اور پڑھ لے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الوتر مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۲۱۱

[2] ردالمحتار، باب الوتروالنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۲/ ۲

کما صرح بہ فی ردالمحتار عن النھر الفائق الزاھدی (جیسا کہ ردالمحتار میں نہر الفائق اس نے زاہدی سے وضاحت کردی گئی ہے۔ت) اور دونوں قعدے کے تو قطعاً چاروں رکعتیں ہو گئیں۔

ولا کراھۃ ایضا کما یفیدہ التعلیل المذکور فی ردالمحتار نعم الافضل مثنی مثنی کما لایخفی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	چار رکعت نفل دو قعدوں اور ایک سلام سے جائز ہیں اور کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار کی بیان کردہ علت سے حاصل ہے تاہم نفل دو دو پڑھنا افضل ہے جیسا کہ واضح ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۱۲: از جوالاپور ضلع سہارن پور مرسلہ سید یاد علی صاحب ۱۹ شوال ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام جماعت تراویح میں مشغول ہے اب چند آدمی آئے وہ فرض جماعت سے پڑھیں تو کوئی حرج ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

صحیح یہ ہے کہ کوئی حرج نہیں:

ولوفی مسجد محلۃ حیث لم یکرر والاذان وعدلوا عن المحراب کماھو معلوم جمشاھد۔	اگرچہ محلّہ کی مسجد ہی میں جبکہ دوبارہ اذان نہ دیں اور محراب سے ہٹ کر جماعت کرائیں جیسا کہ معلوم و معروف ہے۔(ت)

طحطاویہ میں ہے:

اذا کررت بغیر اذان فلاکرھۃ مطلقا وعلیہ المسلمون [1]۔	جب تو جماعت کا تکرار اذان کے بغیر کرے تو کوئی کراہت نہیں ہے، مسلمانوں کا یہی عمل ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

عن ابی یوسف اذا لم یکن علی الھیئۃ الاولی لایکرہ والایکرہ وھوالصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الھیئاۃ کذا فی فتاوی البزازیۃ [2]۔	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جب دوسری جماعت پہلی جماعت کی طرز پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے، یہی صحیح ہے، اور محراب سے ہٹ کر کرنے سے پہلی جماعت کی طرز بدل جاتی ہے۔ فتاوٰی بزازیہ میں ایسے ہی ہے (ت)

مگر جہاں تک ممکن ہو جماعت تراویح سے دور جماعت کریں اور ان کا امام ضرورت سے زیادہ آواز بلند نہ کرے تاکہ تخلیط و تلبیس سے ایمن رہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الامامۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۴۰

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی احکام المسجد مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۵

انہار الانوار من یم صلٰوۃ الاسرار ۱۳۰۵ھ

(صلٰوۃ الاسرار کے پانی سے انوار کی نہریں)

(نماز غوثیہ کے ثبوت میں تحقیق رضوی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۱۳: از دہلی کھڑکی فراش خانہ مسجد حضرت حافظ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ، مرسلہ جناب مستطاب مولانا مولوی حافظ شاہ سراج الحق محمد عمر صاحب قادری اواخر ربیع الاول شریف ۱۳۰۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صلٰوۃ الاسرار یعنی نماز غوثیہ حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی اور شرع میں جائز ہے یا نہیں؟ زید اس کی روایت کو بے اصل اور اسے بہجۃ الاسرار میں کسی فاسق بدعتی کاالحاق بتاتا اور تصانیف شیخ اکبر وامام شعرانی کی نظیر دیتاہے کہ ان میں الحاق ہوئے۔ اور کہتاہے کہ نماز فرض کے بعد قبلے سے انحراف اور کسی مزار وولی کی تعیین سمت او بہیأت نماز یا تعظیم اس طرف چلنا تذلل وخشوع تمام کرنا ہر گزدرست نہیں اور کہتاہے کہ آنجناب یعنی حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کوکتاب وسنت وسیرتِ صحابہ کے اتباع اور احکام شرع پر قیام او محدثات سے اجتناب تام اور طاعات میں اخلاص اور ہر حال میں خداپر توکل واعتماد میں استقامت کاملہ تھی وہ ان امور کے خلاف کیونکر فرماتے کہ بعد نماز مغرب عراق کی طرف بتعظیم تمام لو اوع دل سے متوجہ ہو کر میرا نام لے کر حاجت چاہو، یہ فعل کتاب وسنت وطریقہ خلفائے راشدین کے خلاف ہے اور سیرت وعمل صحابہ کے موافق نہیں اور تابعین وتبع تابعین ودیگر اسلاف کرام وائمہ عظام سے اس کا مثل منقول نہیں، عوام کہ اسے عمل مشائخ کہتے ہیں قابل التفات نہیں مشائخ میں جو اہل علم فقہاء وائمہ ہوئے کسی نے اس کے مثل تصریح نہ کی اور قول وفعل بعض غیر موثوق پر عمل نہ چاہئے بلکہ سواد اعظم کااتباع

چاہئے، صحابہ محبت و تعظیم آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں ہم سب سے زیادہ اور ثواب وحسنات پر بہت حریص تھے اگر یہ عمل موجب ثواب وقربت الی اللہ ہوتا تو سلف کرام بلکہ خود حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی علیہ الرحمۃ مدینہ منورہ کی طرف کرتے ،آیا یہ کلام اس کا غلط ہے یا صحیح؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ علی حسن بلائہ، ملأ ارضہ وملأ سمائہ، و الشکر للمصطفٰی علی نعمائہ، شکرا یوافی حسن الائہ، ویکافئ عنامزید عطائہ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی ابنائہ، وازواجہ واصحابہ واحبائہ و وارث علمہ ومجدہ و سنائہ ووارث علمہ ومجدہ وسنائہ، غوثنا الاعظم رافع لوائہ، ومشایخنا الکرام وسائر اولیائہ، صلٰوۃ تکشف لنا الاسرار، ونصرف عنا اذی الاشرار، وتکون عدۃ لیوم لقائہ، واشھد ان لاالٰہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ شھادۃ موجبۃ لرضائہ، واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ الصادع بالحق بعد خفائہ، صلی اللہ تعالٰی وسلم علیہ، وعلی کل عبد مرضی لدیہ،صلٰوۃ تأتی علی قدر کبریائہ، وسلام بدوامہ و	سب تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں اس کے اچھے امتحان پر، زمین وآسمان کو عجائبات سے بھرنے اور اپنی قدرت وقضاء میں جسے چاہے بھرنے پر اور شکر مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے ان کے انعامات پر، ایسا شکر جو ان کی بہترین نعمتوں کو پورا ہو اور ان کی مزید عطاؤں کو ہماری طرف سے کفایت کرے، اللہ تعالٰی ان پر اور ان کے صاحبزادوں اور ازواج اور اصحاب اور آپ کے علم، بزرگی اور بلندی کے وارث ہمارے غوث اعظم پر جو آپ کے جھنڈے کو بلند کرنے والے ہیں اور تمام اولیاء پر، رحمت نازل فرمائے، ایسی رحمت جو ہمارے لئے اسرار کو کھول دے اور شریر لوگوں کی اذیت کو ہم سے پھیر دے، اور اللہ تعالٰی کے ہاں حاضری کی اذیت کو ہم سے پھیر دے، اور اللہ تعالٰی کے ہاں حاضری کے دن کے لئے ذخیرہ بنے، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالٰی وحدہ، لاشریک ہے ایسی گواہی جو اس کی رضا کی موجب ہو، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں جو حق کو خفا سے ظاہر کرنے والے ہیں صلی اللہ تعالٰی وسلم آپ پر اور اس کے دربار میں تمام پسندیدہ بندوں پر، وہ صلٰوۃ جو اس کی کبریائی کے شایان شان ہو اور وہ سلام جو اس کی بقاء اور

بقائه، اٰمین اٰمین، اله الحق امین یاراحم العبد وسامع دعائه، قال العبید الذلیل، للمولی الجلیل، ابومحمد النسی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی، لطف به الله فی شدته ورخائه، مستعینا باالله فی دفع الارتیاب، ورفع الحجاب، عن وجهه الصواب، مسمیا للجواب، بعلم یُعلم عام املائه، "انهار الانوار من یم صلٰوة الاسرار" (۱۳۰۵ھ)، جعلها الله ذخیرة لدیه، و ذریعة الیه، یوم تشرق الارض بنورربها و جمیل ضیائه، اٰمین، والحمدلله رب العٰلمین، اللهم هدایة الحق و الصواب۔	دوام تک دائم ہو، آمین آمین اے الٰہ برحق آمین، بندے پر رحم کرنے اور اس کی دعا کو سننے والے، اپنے جلیل القدر آقا کے سامنے حقیر اور ناتواں بندہ ابومحمد عبدالمصطفیٰ احمد رضا محمدی سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی (اللہ تعالٰی اس کی شدت وسہولت میں لطف ومہربانی فرمائے) نے اللہ تعالٰی سے امداد چاہتے ہوئے اور حق وصواب کے چہرے سے پردہ اٹھاتے اور شک کو دور کرتے ہوئے جواب کاایسا نام جو اس کی تحریر کے سال کوظاہر کرے "انہار الانوار من یم صلٰوۃالاسرار" رکھتے ہوئے کہاکہ اللہ تعالٰی اس کو ذخیرہ اور ذریعہ اپنے دربار میں بنائے جس دن زمین اپنے رب کے نور سے چمک جائے۔ اور خوب روشن ہوجائے، آمین، الحمدللہ رب العالمین، اے اللہ حق وصواب کی رہنمائی فرما۔ (ت)

فی الواقع یہ مبارک نماز حضرات عالیہ مشائخ کرام قدست اسرارہم العزیزہ کی معمولی اور قضائے حاجات وحصول مرادات کے لئے عمدہ طریق مرضی ومقبول اور حضور پرنور غوث الکونین غیاث الثقلین صلوات اللہ وسلامہ علٰی جدہ الکریم وعلیہ سے مروی ومنقول، اجلہ علماء واکابر برکملا اپنی تصانیف علیہ میں اسے روایت کرتے اور مقبول ومقرر ومسلم معتبر رکھتے آئے، امام اجل ہمام ابجل سیدی ابوالحسن نورالدین علی بن جریر لخمی شطنوفی قدس اللہ سرہ العزیز بسند خود بہجۃ الاسرار شریف میں اور شیخ شیوخ علماء الہند شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث دہلوی نوراللہ مرقدہ زبدۃ الآثار لطیف میں اور دیگر علمائے کرام وکملائے عظام رحمہم اللہ تعالٰی اپنے اپنے اسفار منیف میں اس جناب ملائک رکاب، علیہ رضوان العزیز الوہاب، سے راوی وناقل کہ ارشاد فرمایا:

من صلی رکعتین (زید فی روایة) بعد المغرب (وزادا) یقرأ فی کل رکعة بعد الفاتحة سورة الاخلاص احدی عشرة مرة ثم اتفقوا فی المعنی واللفظ للامام ابی الحسن	جوبعد مغرب دورکعت نمازپڑھے ہررکعت میں بعد فاتحہ سورہ اخلاص یازدہ بار پھر بعد سلام، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر صلٰوۃ وسلام عرض کرے پھر عراق شریف کی طرف گیارہ قدم چلے اور میرا نام یاد اور اپنی حاجت

قال ثم یصلی علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم بعد السلام ویسلم علیہ ویذکرنی ثم یخطوا الی جہۃ العراق احدی عشرۃ خطوۃ ویذکر اسمی ویذکر حاجتہ فانہا تقضی (زاد الشیخ) بفضل اللّٰہ وکرمہ (وقال اٰخر) قضی اللّٰہ تعالٰی حاجتہ[1]۔	ذکر کرے اللہ تعالٰی کے فضل وکرم سے اس کی مراد پوری ہو، اس عبارت میں "مغرب کے بعد" ایک روایت یوں زائد ہے اور صاحب بہجۃ الاسرار اور صاحب زبدۃ الآثار نے "ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد سورہ اخلاص گیارہ مرتبہ" زائد ذکر کیا، پھر شیخ عبدالحق نے، بفضل اللّٰہ وکرمہ، کو بھی اور دوسرے نے صرف "قضی اللّٰہ تعالٰی حاجتہ" ذکر کیا۔ (ت)

اسی طرح امام جلیل علامہ نبیل امام [3] عبداللہ یافعی مکی طیب اللہ ثراہ صاحب خلاصۃ المفاخر فی اختصار مناقب الشیخ عبدالقادر نے روایت کی، یونہی فاضل کامل مولانا علی قاری ہروی نزیل مکہ معظّمہ صاحب شروع فقہ اکبر ومشکوٰۃ اکرم اللہ نزلہ، نے [4] نزہۃ الخاطر میں ذکر فرمایا زبدہ مبارکہ میں اپنے شیخ واستاذ احسن اللہ مثواہ کا اس نماز کی اجازت دینا اور اپنا اجازت لینا بیان کیا اور حضرت شیخ محقق تغمدہ اللہ برحمتہ سے اس نماز مبارک میں خاص ایک رسالہ نفیس عـــہ۱ عجالہ [5] ہے اس سے ثابت کہ حضرت وَرِع سراپا سعادت حامل شریعت کامل طریقت سیّدی عبدالوہاب متقی مکی برداللہ مضجعہ نے کتاب مستطاب بہجۃ الاسرار کو معتمد ومعتبر اور اس مبارک روایت کو مسلم ومقرر فرمایا اور مولٰینا شیخ [6] وجیہ الدین علوی احمدآبادی علیہ رحمۃ الرؤف الہادی کہ سال وفات عـــہ۲ امام اجل علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالٰی میں متولد ہوئے، حضرت شیخ غوث گوالیاری علیہ رحمۃ الملک الباری کے مرید سعید اور حضرت شیخ محقق کے استاد مجید اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے شیخ سلسلہ اور صاحب مقامات رفیعہ وتصانیف کثیرہ بدیعہ ہیں، بیضاوی وہدایہ وتلویح وشرح وقایہ ومطول ومختصر و

عـــہ۱: نقلہا برمتہا مولٰینا سراج الحق محمد عمر القادری حفظہ اللّٰہ تعالٰی ابن الفاضل الجلیل مولانا فرید الدین الدہلوی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی کتابہ ریاض الانوار من شاء فلیرجع الیہا ۱۲منہ	یہ تمام مولانا سراج الحق محمد عمر قادری ابن فاضل جلیل مولانا فرید الدین دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنی کتاب "ریاض الانوار" میں نقل کیا ہے جو چاہے اسے دیکھے ۱۲ (ت)
عـــہ۲: یعنی ۹۱۱ھ ووفاتہ لسلخ صفر ۹۹۸ھ ۱۲منہ	یعنی ۹۱۱ھ اور ان کی وفات ماہ صفر کے آخر ۹۹۸ھ۔ (ت)

[1] بہجۃ الاسرار فضل اصحابہ وبشراہم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۰۲

شروح عقائد مواقف وغیرہا پر حواشی مفیدہ رکھتے ہیں اور کبرائے منکرین نے بھی اپنے رسائل میں اُن سے استناد کیا نہایت شدومد سے اس نماز مبارک کی اجازت دیتے اور اس پر بتاکید تحریص وترغیب فرماتے، یونہی شیخ نے ۷ اخبار الاخیار شریف اور مولٰینا ابوالمعالی محمد مسلمی عالمہ اللہ تعالٰی بلطفہ نے جنہیں رسالہ مذکورہ شیخ محقق میں علمائے سلسلہ علیہ سے شمار کیا ۸ تحفہ شریفہ ار حضرت سیدنا و مولٰینا اسدالواصلین جبل العلم والیقین حضرت سید شاہ حمزہ عینی قادری فاطمی حسینی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ۹ کاشف الاستار شریف میں اسے نقل وارشاد فرمایا اور امام یافعی بل اللہ تربتہ (اللہ تعالٰی ان کی قبر کو ٹھنڈا رکھے۔ت) تصریح فرماتے ہیں کہ حضور پرنور غوث اعظم صلی اللہ تعالٰی علٰی جدہ الاکرم وعلیہ وسلم کے اصحاب کرام **عطر اللہ ضرائحھم القادسۃ** (اللہ تعالٰی ان کی قبروں کو معطر فرمائے۔ت) اس نماز کو عمل میں لاتے اور زبدۃ الآثار میں اولیائے طریقہ علیہ عالیہ **روحت ارواحھم** (ان کی روحیں معطر ہوں۔ت) کے آداب میں فرمایا: **وملازمتہ صلٰوۃ الاسرار التی بعدھا التخطی احدی عشرۃ خطوۃ**[1] یعنی اس خاندان پاک کے آداب سے ہے صلٰوۃ الاسرار کی مداومت کرنی جس کے بعد گیارہ رہ قدم چلنا ہے۔ بااینہمہ اس کا اعمال مشائخ کرام سے ہو نا نہ ماننا آفتاب روشن کا انکار کرنا ہے اور خود کون سی راہ ہے کہ ان ائمہ واکابر کو خواہی نخواہی جھٹلایئے اور عیاذ باللہ بدعتی وناحق کوش ٹھہرایئے، پھر یہ مقبولان خدا صرف اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ اسے خاص حضور پرنور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ارشاد بتاتے ہیں اور حضور کے ارشاد واجب الانقیاد پر رَدّ وایراد اگر انجانی سے نہ ہو تو معاذاللہ وہ آتش سوزاں وبلائے بے درماں وقہر بے امان ہے جس کا مزہ اس دارالغرور والاقتباس میں نہ کھلا تو کل کیا دور ہے۔" اِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ؕ اَلَیْسَ الصُّبْحُ بِقَرِیْبٍ ﴿۸۱﴾ [2] " (بیشک ان کا وعدہ صبح کا وقت ہے کیا صبح قریب نہیں۔ت) حضور خود ارشاد فرماتے ہیں:

تکذیبکم لی سم قاتل لادیانکم وسبب لذھاب دنیاکم واخراکم۔	میرے ارشاد کو خلاف بتانا تمہارے دین کے لئے زہر قاتل اور تمہاری دنیا وعقبٰی دونوں کی بربادی ہے۔والعیاذباللہ تعالٰی۔

اور ان اکابران ملت وعلمائے اُمت کو نقل وروایت میں بھی غیر موثوق جاننا اسی دارالفتن ہندوستان میں آسان ہے جہاں نہ کسی منہ کو لگام، نہ کسی زبان کی روک تھام۔ یہ امام ابوالحسن نورالدین علی شطنوفی قدس سرہ،

---

[1] بحوالہ زبدۃ الاسرار خاتمۃ الکتاب مطبوعہ مطبع بکسلنگ کمپنی دہلی ص ۱۲۶

[2] القرآن ۱۱/ ۸۱

کہ بہجۃ الاسرار شریف کے مصنف اور بر طرز حدیث بسند متصل اس روایت جلیلہ کے پہلے مخرّج ہیں اجلّہ علماء وائمہ وقرأت و اکابر اولیاء وسادات طریقت سے ہیں امام اجل شمس الدین ابن الجزری رحمہ اللہ تعالٰی کہ اجلہ محدثین وعلمائے قرائت سے ہیں جن کی حصن حصین مشہور ومعروف دیار وامصار ہے اس جناب کے سلسلہ تلامذہ میں ہیں انہوں نے یہ کتاب بہجۃ الاسرار شریف اپنے شیخ سے پڑھی اور اس کی سند واجازت حاصل کی اپنے رسالہ "طبقات القراء میں فرماتے ہیں:

انی قرأت ھذاالکتاب اعنی بھجۃ الاسرار بمصر وکان فی خزانۃ سلطان المصر، علی الشیخ عبدالقادر وکان من اجلۃ مشایخ مصر، فاجازنی روایتہ [1] الخ	یعنی میں نے یہ کتاب بہجۃ الاسرار مصر میں خزانہ شاہی سے حاصل کرکے شیخ عبدالقادر سے کہ اکابر مشائخ مصر سے تھے پڑھی اور انہوں نے مجھے اس کی روایت کی اجازت دی الخ۔

امام شمس الدین ذہبی مصنف میزان الاعتدال کہ علم حدیث ونقد رجال میں اُن کی جلالت شان عالم آشکار، اس جناب کے معاصر تھے اور باآنکہ حضرات صوفیہ کرام کے ساتھ اُن کی روش معلوم ہے سامحنا اللہ تعالٰی وایاہ (ہم پر اور ان پر اللہ تعالٰی نرمی فرمائے۔ت) امام ابوالحسن ممدوح کی ملاقات کو اُن کی مجلس تدریس میں گئے اور اپنی کتاب طبقات المقرئین میں اُن کی مدح وستائش سے رطب اللساں ہوئے فرماتے ہیں:

علی بن جریر الخمی الشطنوفی الامام عـــہ الاوحد نورالدین شیخ القراء بالدیار المصریۃ ابوالحسن اصلہ من الشام ولد بالقاھرۃ سنۃ اربع واربعین وستمائۃ وتصدر للاقراء بجامع الازھر وغیرہ تکاثر علیہ الطلبۃ وحضرت مجلس اقراہ فاعجبتی سمتہ وسکوتہ وکان ذاعزام	یعنی علی بن جریر لخمی شطنوفی امام یکتا ہیں نورالدین لقب ابوالحسن کنیت بلاد مصر میں علمائے قرأت کے استاد ہیں اصل ان کی شام سے ہے ۶۴۴ھ میں قاہرہ مصر میں پیدا ہوئے اور جامع ازہر وغیرہ میں مسند اقراء پر صدر نشینی کی بکثرت طلبہ ان کے پاس جمع ہوئے میں اُن کی مجلس درس میں حاضر ہوا ان کی نیک روش وکم سخنی مجھے پسند آئی حضور شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ

عـــہ: بعینہٖ اسی طرح امام اجل جلال الملۃ والدین سیوطی نے حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ میں اس جناب کو الامام الاوحد لکھا یعنی بے مثل امام ۱۲منہ غفرلہ (م)

[1] رسالہ طبقات القراء

بالشیخ عبدالقادر الجیلی رضی الله تعالٰی عنه وجمع اخبارہ ومناقبه فی نحو ثلث مجلدات[1] اھ ملخصاً	تعالٰی عنہ کے شیدائی تھے انہوں نے حضور کے فضائل تین ۳ مجلد کے قریب میں جمع کئے ہیں۔

پر ظاہر کہ امام ذہبی رحمہ اللہ تعالٰی کے مثل سے یہ کلمات جلیلہ اس جناب کی کمال وثاقت وعدالت ووفورِ علم وجلالت پر شاہد عدل ودلیل فصل ہیں اور خود امام اوحد یعنی بے مثل امام یکتا، کالفظ اجل واعظم تمام فضائل ومناقب جلیلہ کا یکتا جامع اکمل واتم ہے وہ جناب سند عالی رکھتے اور زمانہ اقدس حضور پر نور غوث الثقلین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نہایت قریب ہیں انہیں حضور اقدس تک صرف دو ۲ واسطے ہیں قاضی القضاۃ امام اجل حضرت سیدنا ابو صالح نصر قدس سرہ، کے اصحاب سے ہیں اور وہ اپنے والد ماجد حضرت سیدنا ابوبکر تاج الملۃ والدین عبدالرزاق رحمہ اللہ تعالٰی اور وہ اپنے والد ماجد حضور پر نور سید السادات غوث الافراد قطب الارشاد غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے خلیفہ ومرید وصاحب ومستفید ہیں رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔ شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی زبدۃ الآثار شریف میں فرماتے ہیں یہ کتاب بہجۃ الاسرار کتاب عظیم وشریف ومشہور ہے اور اس کے مصنف علمائے قرات سے عالم معروف ومشہور اور ان کے احوال شریفہ کتابوں میں مذکور ومسطور، پھر ذہبی وابن الجزری کے وہ اقوال نقل فرمائے اور رسالہ مذکورہ شیخ محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ میں اسی نماز مبارک کے بارے میں مرقوم:

اقوی دلائل واوضح مسائل درین باب کتاب عزیز بہجۃ الاسرار معدن الانوار کہ معتبر ومقرر ومشہور ومذکور ست ومصنف ایں کتاب از مشاہیر مشائخ وعلماست میانِ وے وحضرت شیخ یعنی حضرت غوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ دو واسطہ است ومقدم است برامام عبداللہ یافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ ایشان نیز از منتسبان سلسلہ شریفہ ومحبان جناب غوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ[2]۔ (ملتقطا)	اس باب میں اقوی دلیل "بہجۃ الاسرار" معدن الانوار ہے جو کہ معتبر اور مشہور ہے، اس کتاب کے مصنف اور حضرت شیخ یعنی غوث اعظم کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اور یہ امام یافعی سے مقدم ہیں کہ جبکہ امام یافعی خود سلسلہ قادریہ سے متعلق ہیں اور حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے عقیدت رکھتے ہیں (ت)

ہیں، امام یافعی وعلامہ علی قاری وحضرت شیخ محقق دہلوی وغیرہم اکابر کی امامت وجلالت ووثاقت عدالت سے کون آگاہ نہیں۔

---

[1] طبقات المقرئین

[2] رسالہ متعلق بصلوۃ الاسرار لعبدالحق المحدث الدہلوی

؎ و کیف یصح فی الاعیان شیئ اذا احتاج النہار الی دلیل
(جب روز روشن دلیل کا محتاج ہو جائے تو پھر کسی چیز کا وجود کیسے ثابت ہو سکتا ہے)

بالجملہ ایسے اکابر کی روایات معتمدہ کو بے وجہ وجیہ، رَد کر دینا یا سخت جہالت ہے یا خبث وضلالت والعیاذ باللہ سبحٰنہ وتعالٰی اور بے دلیل دعوی الحاق محض مردود، ورنہ تصانیف ائمہ سے امان اُٹھ جائے اور نظام شریعت درہم وبرہم نظر آئے جو سند پیش کیجئے مخالف کہہ دے یہ الحاقی ہے، چلئے تمسک واستناد کا دروازہ ہی بند ہوگیا" ہیہات" کیا بزور زبان کچھ کہہ دینا، قابل قبول ہو سکتا ہے، حاشا وکلا ادعائے بے دلیل مطرود وذلیل، ہاں ہم کو مسلم کہ بعض کتابوں میں بعض الحاق بھی ہوئے مگر اس سے ہر کتاب کی ہر عبارت تو مطروح یا مشکوک نہیں ہو سکتی کسی خاص عبارت کی نسبت یہ دعوی زنہار مسموع نہیں جب تک بوجہ وجیہ اس میں الحاق ثابت نہ کردیں جس کے لئے امثال مقام عـــہ میں صرف دو۲ طریقے متصور، ایک تو یہ کہ اس کتاب کے صحیح، معتمد، عمدہ، قدیم نسخے اس عبارت سے خالی ملیں یا خاص مصنف کا اصل مسودہ پیش کیا جائے جس میں اس عبارت کا نشان نہ ہو، حضرت

عـــہ: اشارۃ الی انہ قد یعلم ذلك بالرجوع الی المتکلم وانکارہ عند من لایتہمہ، ویعرف تارۃ باعتراف المفتری کماوقع بعض الوضاعین، ویقبل اخری اذا نص علی ذلك من یرجع الیہ لعظمہ وفضلہ، ولاینکر علیہ لثقتہ وعدلہ وکذلك یحکم بہ اذا لم یأت ذلك الامن طریق من عرف بالکذب کقول المحدثین ان ھذا موضوع ای فی سندہ وضاع او کذاب وھذا انمایعطی عدم الجزم لاالجزم بالعدم الا اذا ضم الیہ دلیل اٰخر فالکذوب قد یصدق واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ

یہ اس طرف اشارہ ہے کہ الحاق کبھی خود متکلم کی طرف رجوع کرنے پر اور اس کا ایسا شخص کے سامنے الحاقی عبارت سے انکار کرنا، جس کو کذب سے متہم نہیں کیا جاسکتا اور کبھی خود افتراء کرنے والے کے اعتراف سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ بعض ایسے لوگوں سے اعتراف واقع ہوا ہے اور کبھی ایسی منظّم اور افضل شخصیت جس کے تقوی اور عدل کی بناپر اس کی بات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے اور کبھی الحاق کا حکم تب کیا جاتا ہے جب کہ اس بات کو صرف جھوٹ بولنے میں مشہور شخص ہی بیان کرے جیسا کہ محدثین کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث موضوع ہے کیونکہ اس کی سند میں من گھڑت اور کذاب راوی ہے، یہ آخری وجہ صرف عدم جزم کا فائدہ دیتی ہے اور جزم بالعدم کا نہیں کیونکہ جھوٹا بھی کچھ سچ بول دیتا ہے ہاں اگر کوئی اور دلیل بتائے کہ یہ جھوٹ ہے تو پھر جزم بالعدم کا فائدہ ہو سکتا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲۔منہ (ت)

جناب شیخ اکبر وامام شعرانی قدس سرہما کی تصانیف میں الحاق یونہی ثابت ہوا، امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ لواقح الانوار میں فرماتے ہیں:

قدم علینا الاخ العالم الشریف شمس الدین السید محمد ابن السید ابی الطیب المدنی المتوفی ۹۵۵ھ خمس وخمسین و تسعمائۃ فذاکرتہ فی ذلك فاخرج الی نسخۃ من الفتوحات التی قابلھا علی النسخۃ التی علیھا خط شیخ محی الدین نفسہ بقونیۃ فلم ارفیھا شیئا مما توقفت فیہ وحذفتہ فعلمت ان النسخ التی فی مصر ان کلھا کتبت من النسخۃ التی دسوا علی الشیخ فیھا مایخالف عقائد اھل السنۃ والجماعۃ کماوقع لہ ذلك فی کتاب الفصوص وغیرہ[1] الخ	یعنی ہمارے دوست عالم شریف سید شمس الدین محمد بن سید ابوالطیب مدنی جن کی وفات ۹۵۵ھ میں ہوئی ہمارے یہاں آئے میں نے فتوحات شیخ اکبر قدس سرہ، کاتذکرہ کیاانہوں نے ایک نسخہ فتوحات نکالا جسے انہوں نے اس نسخے سے مقابلہ کیاتھاجو شہر قونیہ میں کہ شیخ اکبر قدس سرہ، کا وطن ہے خاص شیخ قدس سرہ، کے دستخط شریف سے مزیّن ہے اس نخہ میں میں نے کہیں ان عبارتوں کانشان نہ پایا جن میں مجھے تردّد تھااور میں نے فتوحات کے انتخاب میں قلم انداز کردی تھیں تومجھے یقین ہواکہ اب جس قدر نسخے مصر میں ہیں سب اسی نسخے سے نقل ہوئے ہیں جس میں لوگوں نے عقائد اہلسنت وجماعت کے خلاف عبارتیں شیخ پر افتراکرکے ملادی ہیں جیساکہ ان کی فصوص وغیرہ کے ساتھ بھی یہی واقع ہوا۔ الخ

اس کے بعد امام شعرانی نے دو تحریریں نقل فرمائیں جو عالم ممدوح سید شریف مدنی مرحوم نے نسخہ مذکورہ قونیہ پر خود حضرت شیخ ودیگر عمائد رحمہم اللہ تعالٰی کے دستخطوں سے لکھی دیکھیں اور بیان کیاکہ یہ نسخہ خود حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالٰی کاوقف فرمایاہواہے شیخ نے اپنی علامت وقف یوں تحریر فرمائی ہے:

وقف محمد بن علی بن عربی الطائی ھذاالکتاب علی جمیع المسلمین[2]۔	یہ کتاب محمد بن علی بن عربی طائی نے تمام مسلمانوں پر وقف کی۔

اوراس کے آخر میں قلم شیخ رحمہ اللہ تعالٰی سے یہ تحریر ہے:

قدتم ھذا الکتاب علی ید منشئہ وھو	یہ کتاب بقلم مصنف تمام ہوئی اور یہ میرے

[1] کشف الظنون بحوالہ لواقح الانوار القدسیہ من الفتوحات المکیہ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۸

[2] کشف الظنون بحوالہ لواقح الانوار القدسیہ من الفتوحات المکیہ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۹

النسخة الثانیة من بخط یدی وکان الفراغ منه بکرة یوم الاربعاء الرابع والعشرین من شهر ربیع الاول سنة ست و ثلثین ٦٣٦ وستمائة وکتبه منشؤه[1]۔	خط سے دوسرا نسخہ ہے اس کی تحریر سے روز چار شنبہ وقت صبح بتاریخ ست وچہارم ماہ مبارک ربیع الاول ٦٣٦ فراغ لکھا ہوا ہے اس کے مصنف نے، رحمہ اللہ تعالٰی۔

ور سید موصوف نے یہ بھی بیان فرمایا کہ سینتیس ۳۷ مجلد میں ہے اور اس میں اس نسخے سے جس میں ملحدوں نے عقائد شنیعہ الحاق کئے، عبارت زیادہ ہے اور اس کی پشت پر نام کتاب بخط مصنف علیہ الرحمہ لکھا ہے اس کے نیچے شیخ صدر الدین قونوی رحمہ اللہ تعالٰی کے خط سے یہ عبارت تحریر ہے:

انشاء مولانا شیخ الاسلام وصفوة الانام محی الدین بن عربی[2]۔	یہ کتاب ہمارے آقا سردار مسلمانان برگزیدہ جہاں محی الدین بن عربی کی تصنیف ہے۔

اور اس کے نیچے لکھا ہے: ملك هذه المجلدة لمحمد بن اسحٰق القونوی[3] (یہ مجلد محمد بن اسحٰق قونوی کی ملک میں آیا۔ اس کے نیچے شیخ صدر الدین ممدوح کے خط سے محمد بن ابی بکر تبریزی کی روایت کہ ان سے بطریق سماع حاصل ہوئی مکتوب ہے اور محمد بن اسحٰق قونوی کی شرح دستخط یہ ہے:

انتقل الی خادمه وربیب لطفه محمد بن اسحٰق سنة سبعین وثلثین ٦٣٧ وستمائة[4]۔	یہ کتاب مصنف کے خادم ولطف پرورده محمد بن اسحٰق قونوی کی طرف ٦٣٧ میں منتقل ہوئی۔

نتیجہ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کون سا نسخہ معتمد ہوگا خود قلم خاص حضرت مصنف قدس اللہ تعالٰی سرہ العزیز کی تحریر اور اس کے اول وآخر میں خود مصنف ودیگر علماء وعمائد کے دستخط کثیر، جب یہ نسخہ ان عبارات شنیعہ سے خالی ملا تو الحاق وافترا میں کیا شک رہا والحمد ﷲ رب العٰلمین ولہٰذا مفتی سلطنت عثمانیہ عمدہ علمائے روم علامہ ابوالسعود علیہ رحمۃ الملک الودود نے اپنے فتوے میں تصریح فرمائی کہ یتقنا ان بعض الیهود افتراها علی الشیخ قدس اللہ سرہ ہمیں یقین ہے کہ بعض یہودیوں نے یہ کلمات شیخ قدس سرہ، پر افتراء کئے ہیں۔ کمانقله فی الدرالمختار عن معروضاته۔ اب کلام امام شعرانی کا حال سنئے، خود امام موصوف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ میزان میں فرماتے ہیں:

وقع لی ذلك من بعض الاعداء فانهم دسوا فی کتابی المسمی بالبحر المورود فی المواثیق	یعنی مجھے یہ واقعہ بعض اعدا کے ساتھ پیش آچکا ہے انہوں نے میری کتاب البحر المورود فی المواثیق والعہود

---

[1] کشف الظنون بحوالہ لواقع الانوار القدسیۃ من الفتوحات المکیۃ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۹

[2] کشف الظنون بحوالہ لواقع الانوار القدسیۃ من الفتوحات المکیۃ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۹

[3] کشف الظنون بحوالہ لواقع الانوار القدسیۃ من الفتوحات المکیۃ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۹

[4] کشف الظنون بحوالہ لواقع الانوار القدسیۃ من الفتوحات المکیۃ مطبوعہ مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۲۳۹

والعھود، امور اتخالف ظاھر الشریعۃ و داروبھا فی الجامع الازھر وغیرہ و حصل بذلك فتنۃ عظیمۃ وماخمدت الفتنۃ حتی ارسلت لھم نسختی التی علیھا خطوط العلماء ففتشھا العلماء فلم یجدوا فیھا شیئا ممایخالف ظاھر الشریعۃ مما دسہ الاعداء فاللہ تعالٰی یغفر لھم و یسامحھم[1] اھ۔	میں خلاف شرع باتیں الحاق کردیں اور اسے جامع ازہر وغیرہ میں لئے پھرے اور اس کے سبب بڑا فتنہ اٹھا اور فرو نہ ہوا یہاں تک کہ میں نے ان کے پاس اپنا نسخہ جس پر علماکے دستخط تھے بھیج دیا اہل علم نے تلاش کی تو اس میں وہ امور مخالفہ شریعت جو دشمنوں نے ملادیئے تھے اصلًا نہ پائے اللہ تعالٰی ان کی مغفرت کرے اور درگزر فرمائے۔

خیر ایک طریقہ توثبوت الحاق کا یہ ہے دوسرے یہ مصنف کاامام معتمد وعالم متدین، مستند ہونا معلوم ہے اور یہ کلام کہ بے تواتر حقیقی اس کی طرف نسبت کیاگیا صریح معصیت یابدمذہبی وضلالت جس میں اصلًا تاویل وتوجیہ کی گنجائش ہی نہیں تواس وجہ سے کہ علماء تو لما عام اہل اسلام کی طرف بے تحقق وتواتر وثبوت قطعی کسی کبیرہ کی نسبت مقبول نہیں کما نص علیہ الامام الاجل حجۃ الاسلام محمد الغزالی قدس سرہ العالی فی الاحیاء (جیسا کہ امام غزالی قدس سرہٖ نے "احیاء العلوم" میں اس کی تصریح کی ہے۔ت) رَد کردیں گے اور تحسینًا للظن، الحاق کہیں گے اور اسی سے ملحق ہے، بات کاایسا سخیف ورذیل ہونا کہ کسی طرح عقل سلیم اس امام عظیم سے اس کاصدور منظور نہ کرے جیسے باب ذوی الارحام میں قبیل فصل صنف اول سراجیہ میں یہ مہمل عبارت لان عندھما کل واحد منھم اولی من فرعہ وفرعہ وان سفل اولی من اصلہ[2] (کیونکہ ان دونوں کے نزدیک ان میں سے ہرایک اپنی فرع سے اولٰی ہے اور اس کی فرع اگرچہ نچلی ہو اصل سے اولٰی ہے۔ت) جس کے لئے اصلًا کوئی محصل نہیں ولہذا علامہ سید شریف نے شرح میں نقل فرمایا:

لم یتحصل منھا معنی فھی من ملحقات بعض الطلبۃ القاصرین[3] الخ	اس کا کوئی معنی نہیں بنتا للذا یہ بعض نالائق طلباء کی الحاق کردہ عبارت ہے الخ (ت)

اور اسی قبیل سے ہے وہ عبارت جس میں کسی طائفہ زائغہ کے لئے کوئی غرض فاسد ہو اور امام مصنف اس

[1] المیزان الکبرٰی مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹
[2] السراجی فی المیراث باب ذوی الارحام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹
[3] حاشیۃ ضیاء السراج مع السراج بحوالہ شرح سید شریف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

سے بَری اور جابجا خود اس کا کلام اس غرض مردود کے خلاف پر شاہد، جیسے بعض خدا ناترسوں کا امام حجۃ الاسلام محمد غزالی قدس سرہ العالی کی طرف معاذاللہ کلمات مذمت امام الائمہ مالک الازمہ کاشف الغمہ سراج الامّہ سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ، نسبت کرنا حالانکہ اُن کی کتاب متواترہ احیاء وغیرہ مناقب امام کی شاہد عدل ہیں عـــہ اور مثل آفتاب روشن وبے نقاب کہ مانحن فیہ میں ان صورتوں سے کوئی مشکل نہیں والحمدللہ رب العٰلمین، اگر منکر بہجۃ الاسرار شریف کے نسخ قدیمہ صحیحہ معتمدہ اس روایت سے خالی دکھادیتا یا زبانی انکار کے سوا کوئی دلیل معقول قابل قبول ارباب عقول، اس کے یقینی ضلالت ومخالف عقیدہ اہل سنت ہونے پر قائم کرلیتا تو اس وقت دعوی الحاق زیب دیتا، نہ کہ علی الرغم اس کے، علمائے مابعد، طبقہ فطبقہ اس روایت کو نقل فرمائیں، اور مقرر، ومسلم رکھتے آئیں اور بہجۃ کا ایک نسخہ معتمدہ بھی اس کے خلاف نہ ملے اور محض براہ سینہ زوری الحاق کا ادعائے باطل کردیا جائے، فن اصول میں جسے ادنٰی مداخلت ہے اس پر کالشّمس واضح کہ مجرد امکان، منافی قطع ویقین بالمعنی الاعم نہیں، جب تک احتمال ناشئ عن دلیل نہ ہو ورنہ تمام نصوص قرآن وحدیث سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ منکر کا تصانیف شریفہ جناب شیخ اکبر وامام شعرانی قدس سرہما کی نظیر دینا کس درجہ لغو وبے محل تھا، کہاں وہ روشن وقائع قطعی ثبوت، کہاں یہ زبانی شو سے حیلہ مبہوت، کاش منکر نے جہاں تصانیف مذکورہ کا نام لیا تھا وہاں امام شعرانی کے اقوال مسطورہ بھی نقل کرلاتا، کہ دعوی مدلل وادعائے

عـــہ ماینسب الی الامام الغزالی یردہ ماذکرہ فی احیاہ المتواتر عنہ حیث ترجم الائمۃ الاربعۃ وقال واما ابوحنیفۃ فلقدکان ایضا عابدا زاھدا عارفا باللہ خائفا منہ مریدا وجہ اللہ تعالٰی یعلمہ[1] الخ اھ درمختار۔	امام اعظم کے بارے میں جو امام غزالی کی طرف منسوب ہے اس کا رَد خود امام غزالی کا ذکر کردہ وہ کلام ہے جو انہوں نے تواتر سے مروی "احیاء العلوم" میں ائمہ اربعہ کے تراجم میں بیان کیا ہے اور انہوں نے وہاں فرمایا کہ بیشک امام ابوحنیفہ بھی عابد، زاہد، عارف باللہ، اللہ تعالٰی سے ڈرنے والے، اپنے علم کی بناپر اللہ تعالٰی کی رضا کے طالب تھے الخ اھ درمختار (ت)

یعنی امام حجۃ الاسلام احیاء العلوم میں فرماتے ہیں ابوحنیفہ خدا کی قسم عابد زاہد عارف باللہ تھے اللہ تعالٰی سے ڈرنے والے اور اپنے علم سے وجہ اللہ کا ارادہ رکھنے والے ۱۲

[1] احیاء العلوم بیان العلم الذی ھو فرض الکفایۃ مطبوعہ مطبعۃ المشہد الحسینی القاہرہ مصر ۱/ ۲۸

بے دلیل کا فرق کھل جاتا واللہ الحجۃ السامیۃ۔

اور اس ف نماز کو قرآن وحدیث کے خلاف بتانا محض بہتان وافترا، ہر گز ہر گز قرآن وحدیث میں کہیں اس کی ممانعت نہیں، نہ مخالف کوئی آیت یا حدیث اپنے دعوے میں پیش کر سکا، ہر جگہ صرف زبانی ادّعا سے کام لیا مگر یہ وہی جہالتِ قبیحہ وسفاہت فضیحہ ہے جس میں فرقہ جدیدہ وطائفہ حادثہ قدیم سے مبتلا یعنی قرآن وحدیث میں جس امر کا ذکر نہیں وہ ممنوع ہے اگرچہ اس کی ممانعت بھی قرآن وحدیث میں نہ ہو، ان ذی ہوشوں کے نزدیک امر و نہی میں کوئی واسطہ ہی نہیں اور عدم ذکر ذکرِ عدم ہے پھر خدا جانے سکوت کس شے کا نام ہے! ترمذی وابن ماجہ وحاکم سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ماحرّم اللہ فی کتابہ وماسکت فھو مماعفاعنہ[1]۔	حلال وہ ہے جو خدا نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور حرام وہ ہے جو خدا نے اپنی کتاب میں حرام بتایا اور جس سے سکوت فرمایا وہ عفو ہے یعنی اس میں کچھ مواخذہ نہیں،

اور اس کی تصدیق قرآن عظیم میں موجود کہ فرماتا ہے جل ذکرہ:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْــٴَـلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْۚ وَ اِنْ تَسْــٴَـلُوْا عَنْهَا حِیْنَ یُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْؕ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَاؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ(۱۰۱)[2]	اے ایمان والو! وہ باتیں نہ پوچھو کہ تم پر کھول دی جائیں تو تمہیں برا لگے اور اگر قرآن اُترتے وقت پوچھوگے تو تم پر ظاہر کردی جائیں گے اللہ نے اُن سے معافی فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

ف: یہاں سے اعلیٰحضرت علیہ الرحمۃ ایک فائدہ نفیسہ کا بیان شروع کررہے ہیں جو چار احادیث اور ایک آیت قرآنی پر مشتمل ہے جس سے بہت سی فروعات مثل عید میلادالنبی، گیارہویں شریف، تیجا، دسواں، چہلم اور صلوٰۃ الاسرار وغیرہ کے جواز کا ثبوت ملتاہے۔ **نذیر احمد سعیدی**

[1] جامع الترمذی ابواب اللباس، باب ماجاء فی لبس الفراء مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۲۰۶، سنن ابن ماجہ باب اکل الجبن والسمن مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۴۹

[2] القرآن ۵ / ۱۰۱

بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ان کا حکم دیتے تو فرض ہو جاتیں اور بہت ایسی کہ منع کرتے تو حرام ہو جاتیں پھر جوانہیں چھوڑتا یا کرتا گناہ میں پڑتا، اس مالک مہربان نے اپنے احکام میں اُن کا ذکر نہ فرمایا یہ کچھ بھول کر نہیں کہ وہ تو بھول اور ہر عیب سے پاک ہے بلکہ ہمیں پر مہربانی کے لئے کہ یہ مشقت میں نہ پڑیں تو مسلمانوں کو فرماتا ہے تم بھی ان کی چھیڑ نہ کرو کہ پوچھوگے حکم مناسب دیا جائے گا اور تمہیں کو دقّت ہوگی۔ اس آیت سے صاف معلوم ہوا کہ جن باتوں کا ذکر قرآن وحدیث میں نہ نکلے وہ ہرگز منع نہیں بلکہ اللہ کی معافی میں ہیں، دارقطنی ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ تعالٰی فرض فرائض فلاتضیعوھا، وحرم حرمات فلاتعتدوھا، وسکت عن اشیاء من غیرنسیان فلاتبحثوا عنھا[1]۔	بیشک اللہ تعالٰی نے کچھ باتیں فرض کیں انہیں ہاتھ سے نہ جانے دو اور کچھ حرام فرمائیں اُن کی حرمت نہ توڑو اور کچھ حدیں باندھیں اُن سے آگے نہ بڑھو اور کچھ چیزوں سے بے بھولے سکوت فرمایا اُن میں کاوش نہ کرو۔

احمد وبخاری ومسلم ونسائی وابن ماجہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ذرونی ماترکتکم فانما ھلك من کان قبلکم بکثرۃ سؤالھم واختلافھم علی انبیائھم فاذا نھیتکم عن شیئ فاجتنبوہ واذا امرتکم بامرفأتوا منہ ما استطعتم[2]۔	یعنی جس بات میں میں نے تم پر تضییق نہ کی اُس میں مجھ سے تفتیش نہ کرو کہ اگلی اُمتیں اسی بلا سے ہلاک ہوئیں، میں جس بات کو منع کروں اس سے بچو اور جس کا حکم دوں اسے بقدر قدرت بجالاؤ۔

احمد، بخاری، مسلم سیّدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] سنن الدارقطنی باب الرضاع مطبوعہ نشرالسنۃ ملتان ۴/ ۱۸۴

[2] صحیح مسلم باب فرض الحج فی العمر، حدیث ۴۱۲ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۴۳۲، سنن ابن ماجہ باب اتباع سنت رسول اللہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲، مسند احمد بن حنبل از مسند ابوہریرہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۲۴۷

ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیئ لم یحرم علی الناس فحرم من اجل مسألتہ[1]۔	بیشک مسلمانوں کے بارے میں اُن کا بڑا گناہگار وہ ہے جو ایسی چیز سے سوال کرے کہ حرام نہ تھی اُس کے سوال کے بعد حرام کر دی گئی۔

یہ احادیث باعلی ندا منادی کہ قرآن وحدیث میں جن باتوں کا ذکر نہیں نہ ان کی اجازت ثابت نہ ممانعت وارد، اصل جواز پر ہیں ورنہ اگر جس چیز کا کتاب وسنت میں ذکر نہ ہو مطلقاً ممنوع ونادرست ٹھہرے تو اس سوال کرنے والے کی کیا خطا، اس کے بغیر پوچھے بھی وہ چیز ناجائز ہی رہتی۔ بالجملہ یہ قاعدہ نفیسہ ہمیشہ یادرکھنے کا ہے کہ قرآن وحدیث سے جس چیز کی بھلائی یا برائی ثابت ہو وہ بھلی یا بری ہے ور جس کی نسبت کچھ ثبوت نہ ہو وہ معاف وجائز ومباح ورَوا اور اس کو حرام وگناہ ونادرست وممنوع کہنا شریعت مطہرہ پر افترا۔ قال ربنا تبارک وتعالٰی

وَلَا تَقُوۡلُوۡا لِمَا تَصِفُ اَلۡسِنَتُکُمُ الۡکَذِبَ ھٰذَا حَلٰلٌ وَّ ھٰذَا حَرَامٌ لِّتَفۡتَرُوۡا عَلَی اللّٰہِ الۡکَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَفۡتَرُوۡنَ عَلَی اللّٰہِ الۡکَذِبَ لَا یُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾[2]	ہمارے رب تعالٰی نے فرمایا: اپنی زبانوں کا من گھڑت جھوٹ مت کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، اللہ تعالٰی پر جھوٹ افتراء کرتے ہو، بیشک جو لوگ اللہ تعالٰی پر افتراء کریں وہ فلاح نہیں پائیں گے۔ (ت)

اسی طرح اس نماز کو طریقہ خلفائے راشدین وصحابہ کرام کے خلاف کہنا بھی اسی سفاہت قدیمہ پر مبنی کہ جو فعل اُن سے منقول نہ ہو عموماً ان کے نزدیک ممنوع تھا حالانکہ عدم ثبوت فعل و ثبوت عدم جواز میں زمین وآسمان کا فرق ہے، امام علامہ احمد بن محمد قسطلانی شارح صحیح بخاری مواہب لدنیہ ومنح محمدیہ میں فرماتے ہیں:

الفعل یدل علی الجواز وعدم الفعل لایدل علی المنع[3]۔	کرنا تو جواز کی دلیل ہے اور نہ کرنا ممانعت کی دلیل نہیں۔

رافضیوں نے اس طائفہ جدیدہ کی طرح ایک استدلال کیا تھا اس کے جواب میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی تحفہ اثناء عشریہ میں لکھتے ہیں:

نکردن چیزے دیگرست ومنع فرمودن چیزے دیگراست[4] ملخصًا۔	نہ کرنا اور چیز ہے اور منع کرنا اور چیز ہے ملخصًا (ت)

[1] صحیح بخاری باب مایکرہ من کثرۃ السوال مطبوعہ اصح المطابع کراچی ۲/ ۱۰۸۲

[2] القرآن ۱۶/ ۱۱۶

[3] مواہب اللدنیہ

[4] تحفہ اثناعشریہ باب دہم مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۶۹

امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں بعد بیان اس امر کے کہ اذان مغرب کے بعد فرضوں سے پہلے دو۲ رکعت نفل پڑھنا نہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ صحابہ سے۔ فرماتے ہیں:

ثم الثابت بعدھذا نفی المندوبیۃ اما ثبوت الکراھۃ فلاالاان یدل دلیل اٰخر [1]۔	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام کے نہ کرنے سے اس قدر ثابت ہوا کہ مندوب نہیں۔ رہی کراہت وہ اس سے ثابت نہ ہوئی جب تک اور کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو۔

اور اسے اخلاص ف وتوکل کے خلاف ماننا عجب جہالت بے مزہ ہے اس میں محبوبان خدا کی طرف توجہ بغرض توسل ہے اور ان سے توسل قطعًا محمود، اور ہر گز اخلاص وتوکل کے منافی نہیں، اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَابْتَغُوْٓا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِیْ سَبِیْلِهٖ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴿۳۵﴾ [2]	اللہ کی طرف وسیلہ ڈھونڈو اور اس کی راہ میں کوشش کرو کہ تم مراد کو پہنچو۔

اور انبیاء وملائکہ علیہم الصلٰوۃ والسلام کی نسبت فرماتا ہے:

اُولٰٓىِٕكَ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ یَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِیْلَةَ [3]	وہ ہیں کہ دعا کرتے اپنے رب کی طرف وسیلہ ڈھونڈتے ہیں۔

اور آدم علیہ الصلٰوۃ والسلام ودیگر انبیاء وصلحاء وعلماء وعرفاء علیہم التحیۃ والثناء کا قدیمًا وحدیثًا حضور اقدس غایۃ الغایات، نہایۃ النہایات علیہ افضل الصلٰوۃ واکمل التسلیمات سے حضور کے ظہور پر نور سے پہلے اور بعد بھی حضور کے زمان برکت نشان میں اور بعد بھی عہد مبارک صحابہ وتابعین سے آج تک اور آج سے قیام قیامت وعرضات محشر ودخول جنت تک "استشفاع وتوسّل" احادیث وآثار میں جس قدر وفور وکثرت وظہور وشہرت کے ساتھ وارد محتاج بیان نہیں، جسے اس کی گونہ تفصیل دیکھنی منظور ہو مواہب لدنیہ امام قسطلانی وخصائص کبرائے امام جلال الدین سیوطی وشرح مواہب علامہ زرقانی ومطالع المسرات علامہ فاسی ولمعات واشعہ شروح مشکٰوۃ وجذب القلوب الٰی دیار المحبوب ومدارج النبوۃ تصانیف شیخ محقق مولٰنا عبدالحق صاحب دہلوی وغیرہا کتب وکلام علمائے کرام وفضلائے عظام علیہم رحمۃ العزیز العلّام، کی طرف رجوع لائے کہ وہاں حجاب غفلت منکشف

---

[1] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸۹

[2] القرآن ۵/۳۵

[3] القرآن ۱۷/۵۷

ف: یہاں سے اعلٰی حضرت علیہ الرحمۃ شفاعت، وسیلہ، استمداد، التجا اور ہنگام توسل ندائے محبوبانِ خدا کے جواز پر کلام شروع کر رہے ہیں جو کہ آیات قرآنی، احادیث اور کتب سیرت سے ماخوذ ہے، غور کرو۔ نذیر احمد

ہوتا ہے اور مصنف خطا سے منصرف وباللہ سبحٰنہ وتعالٰی التوفیق۔اسی طرح صحیح بخاری شریف میں امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا سیدنا عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طلب باراں سے توسل کرنا مروی ومشہور، حصن حصین میں ہے:

وان یتوسل الی اللہ تعالٰی بانبیاہ خ ر مس والصالحین من عبادہ [1] خ۔	یعنی آداب دعا سے ہے کہ اللہ تعالٰی کی طرف اس کے انبیاء سے توسل کرے۔اسے بخاری وبزاز وحاکم نے امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور اللہ کے نیک بندوں کاوسیلہ پکڑے،اسے بخاری نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اور سب سے زیادہ وہ حدیث صحیح ومشہور ہے جسے [۱]نسائی و[۲]ترمذی و[۳]ابن ماجہ و[۴]حاکم و[۵]بیہقی و[۶]طبرانی وابن خزیمہ نے عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیااور طبرانی وبیہقی نے صحیح اور ترمذی نے حسن غریب صحیح اور حاکم نے برشرط بخاری ومسلم صحیح کہااور حافظ امام عبدالعظیم منذری وغیرہ ائمہ نقد وتنقیح نے اس کی تصحیح کو مسلّم ومقرر رکھاجس میں حضور اقدس ملجاء بیکساں،ملاذ دوجہاں،افضل صلوات اللہ تعالٰی وتسلیماتہ علیہ وعلٰی ذریاتہ،نے نابینا کو دعاتعلیم فرمائی کہ بعد نماز کہے:

اللھم انی اسئلك واتوجه الیك بنبیك محمد نبی الرحمة (صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم) یامحمد انی اتوجه بك الٰی ربی فی حاجتی ھذہ لتقضی لی اللھم فشفعه فی۔[2]	الٰہی!میں تجھ سے مانگتااور تیری طرف توجہ کرتاہوں بوسیلہ تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے کہ مہربانی کے نبی ہیں یارسول اللہ!میں حضور کے وسیلے سے اپنے رب کی طرف اس حاجت میں توجہ کرتاہوں کہ میری حاجت رواہو، الٰہی!ان کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما۔

اور لطف یہ ہے کہ بعض روایات حصن حصین میں لتقضی لی بصیغہ معروف واقع ہوایعنی یارسول اللہ!میں آپ کے توسل سے خدا کی طرف توجہ کرتاہوں کہ آپ میری حاجت روائی کردیں۔مولٰینا فاضل علی قاری علیہ الرحمۃ الباری حرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں:

وفی نسخة بصیغة فاعل ای لتقضی الحاجة	اور ایک نسخہ میں معروف کاصیغہ ہے یعنی تومیری حاجت روائی

[1] حصن حصین آداب دعاء افضل المطابع انڈیا ص ۱۸

[2] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۹۷

لی والمعنی تکون سببا لحصول حاجتی ووصول مرادی فالاسنادمجازی[1] ھ	فرما، اور معنی یہ ہے کہ آپ میری حاجت روائی کا سبب بنیں، پس یہ اسناد مجازی ہے اھ (ت)

اور یہ حدیث نفیس نجیح مذیل بطراز گرانبہائے تصحیح عــہ امام ابوالقاسم سلیمٰن لخمی طبرانی کے پاس یوں ہے:

ان رجلاکان یختلف الی عثمٰن بن عفان رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حاجۃ لہ. فکان عثمٰن لایلتفت الیہ ولاینظر فی حاجتہ. فلقی عثمٰن بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ فشکا ذلك الیہ. فقال لہ عثمٰن بن حنیف: ائت المیضأۃ فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فیہ رکعتین ثم قل اللھم انی اسألك و اتوجہ الیك بنبینا محمد	یعنی ایک حاجتمند اپنی حاجت کے لئے امیر المومنین عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی خدمت میں آتا امیر المومنین نہ اس کی طرف التفات کرتے نہ اس کی حاجت پر نظر فرماتے، اس نے عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس امر کی شکایت کی انہوں نے فرمایا وضو کرکے مسجد میں دو رکعت نماز پڑھ پھر یوں دعا مانگ: الٰہی! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نبی رحمت کے وسیلے سے

عــہ۱: امام منذری ترغیب میں فرماتے ہیں: قال الطبرانی بعد ذکر طرقہ والحدیث صحیح[2] طبرانی نے اس حدیث کی متعدد اسنادیں ذکر کرکے کہا حدیث صحیح ہے ۱۲منہ (م)

عــہ: ھکذا ھو ھھنا یثبت الصلٰوۃ فی نفس الحدیث فی النسخۃ التصحیحۃ للترغیب التی من اللہ تعالٰی بھا علی ھذا المحتاج ولعل عثمٰن بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ اذا روی الحدیث اتی بہ کما ھو واذا علم الرجل زاد الصلٰوۃ کما ھو المطلوب فی امثال المقام، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (م)	یوں ہی وہ یہاں نماز کا ثبوت نفس حدیث میں ہے "ترغیب" کے صحیح نسخہ میں ہے یہ نسخہ اللہ تعالٰی نے اس محتاج کو بطور احسان عطا فرمایا ہے ہوسکتا ہے کہ عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جب روایت کیا تو انہوں نے حدیث کو درست بیان فرمایا اور جب انہوں نے آدمی کو ترغیب دی ہو تو نماز کا لفظ زائد کردیا ہو جیسا کہ ایسے مقام میں مطلوب ہوتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

---

[1] حرز ثمین شرح حصن حصین مع حصن حصین، صلٰوۃ الحاجۃ، افضل المطابع انڈیا ص ۱۲۵

[2] الترغیب والترہیب فی الصلٰوۃ الحاجۃ ودعائہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۷۶

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نبی الرحمۃ، یامحمد انی اتوجہ بك الی ربی فتقضی لی حاجتی، وتذکر حاجتك ورح الی حتی اروح معک، فانطلق الرجل فصنع ماقال لہ، ثم اتی باب عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ فجاء البواب حتی اخذہ بیدہ فادخلہ علی عثمن بن عفان رضی اللہ تعالٰی عنہ فاجلسہ معہ علی الطنفسۃ، فقال حاجتک،فذکر حاجتہ فقضاھالہ، ثم قال: ماذکرت حاجتك حتی کانت ھذہ الساعۃ وقال ماکانت لك من حاجۃ فاذکرھا ثم ان الرجل خرج من عندہ فلقی عثمن بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ، فقال لہ جزاك اللہ خیرا، ماکان ینظر فی حاجتی ولایلتفت الی حتی کلمتہ فی، فقال عثمن بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ واللہ ماکلمتہ، ولکن شھدت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واتاہ رجل ضریر فشکا الیہ ذھاب بصرہ، فقال لہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ائت المیضأۃ فتوضأ ثم صل رکعتین ثم ادع بھذہ الدعوات، فقال عثمن بن حنیف فواللہ ماتفرقنا وطال بنا الحدیث حتی دخل علینا الرجل کانہ لم یکن بہ ضر قط[1]۔	توجہ کرتاہوں یارسول اللہ! میں حضور کے توسل سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتاہوں کہ میری حاجت روافرمائے اور اپنی حاجت کاذکر کر، شام کو پھر میرے پاس آنا کہ میں بھی تیرے ساتھ چلوں، حاجت مند نے یوں ہی کیا پھر آستان خلافت پر حاضر ہوادربان آیااور ہاتھ پکڑ کرامیر المومنین کے حضورلے گیا امیرالمومنین نے اپنے ساتھ مسند پر بٹھایا مطلب پوچھا، عرض کیا فوراً روافرمایااور ارشاد کیا اتنے دنوں میں اس وقت تم نے اپنا مطلب بیان کیاپھر فرمایا جوحاجت تمہیں پیش آیا کرے ہمارے پاس چلے آیا کرو۔ یہ شخص وہاں سے نکل کر عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ملا اور کہااللہ تمہیں جزائے خیر دے امیرالمومنین میری حاجت پر نظر اور میری طرف التفات نہ فرماتے تھے یہاں تک کہ آپ نے اُن سے میرے بارے میں عرض کی، عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا خدا کی قسم میں نے توتیرے معاملے میں امیرالمومنین سے کچھ بھی نہ کہا، مگر ہوایہ کہ میں نے سیّدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا حضور کی خدمت اقدس میں ایک نابینا حاضر ہوااور نابینائی کی شکایت کی حضور نے یوں ہی اسے ارشاد فرمایاکہ وضو کرکے دورکعت پڑھے پھریہ دعا کرے، خدا کی قسم ہم اُٹھنے بھی نہ پائے تھے، باتیں ہی کررہے تھے کہ وہ ہمارے پاس آیاگویا کبھی اندھاہی نہ تھا۔

[1] المعجم الکبیر للطبرانی مااسند عثمان بن حنیف ۸۳۱۱ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۹/ ۱۷

تنبیہ: ایھا المسلمون حضرات منکرین کی غایت دیانت سخت محل افسوس وعبرت، اس حدیث جلیل کی عظمت رفیعہ وجلالت منیعہ اوپر معلوم ہوچکی اور اس میں ہم اہل سنت وجماعت کے لئے جواز استمداد والتجا وہنگام توسل، ندائے محبوبانِ خدا کا بحمد اللہ کیسا روشن و واضح وبین ولائح ثبوت، جس سے اہل انکار کو کہیں مفر نہیں اب ان کے ایک بڑے عالم مشہور نے باوجود اس قدر دعوی بلند علم وتدوین کے اپنے مذہب کی حمایت بیجا میں جس صریح بے باکی وشوخ چشمی کو کام فرمایا ہے انہیں اس سے شرم چاہئے تھی حضرت نے حصن حصین شریف کا ترجمہ لکھا، جب اس حدیث پر آئے اس کی قاہر شوکت، عظیم عزت نے جرأت نہ کرنے دی کہ نفس متن میں اس پر طعن فرمائیں اور ادھر پاس مشرب، ناخن بدل جوش عصبیت تاب گسل، ناچار حاشیہ کتاب پر یوں ہجوم ہموم کی تسکین فرمائی کہ:

یک راوی این حدیث عثمٰن بن خالد بن عمر بن عبداللہ متروک الحدیث است چنانکہ در تقریب موجود است وحدیث، راوی متروک الحدیث قابل حجت نمی شود۔	ایک راوی اس حدیث میں عثمٰن بن خالد بن عمر بن عبداللہ ہے جو متروک ہے جیسا کہ "تقریب" میں موجود ہے، اور متروک الحدیث راوی کی حدیث حجت کے قابل نہیں ہوتی۔(ت)

انا للہ وانا الیہ راجعون، انصاف ودیانت کا تو یہ مقتضی تھا کہ جب حق واضح ہوگیا تھا تسلیم فرماتے ارشاد مفترض الانقیاد حضور پر نور سید الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلٰی آلہ الامجاد، کی طرف رجوع لاتے نہ کہ خواہی نخواہی بزور تحریف، ایسی تصحیح رجیح حدیث کو، جس کی اس قدر ائمہ محدثین نے یک زباں تصحیح فرمائی معاذ اللہ ساقط ومردود قرار دیجئے اور انتقام خدا ومطالبہ حضور سید روز جزا علیہ افضل الصلٰوۃ والثناء کا کچھ خیال نہ کیجئے، اب حضرات منکرین کے تمام ذی علموں سے انصاف طلب کہ اس حدیث کا راوی عثمٰن بن خالد بن عمر بن عبد اللہ متروک الحدیث ہے جس سے ابن ماجہ کے سوا کتب ستہ میں کہیں روایت نہیں ملتی، یا عثمٰن بن عمر بن فارس عبدی بصری ثقہ جو صحیح بخاری وصحیح مسلم وغیرہما تمام صحاح کے رجال سے ہیں، کاش اتنا ہی نظر فرمالیتے کہ جو حدیث کئی صحاح میں مروی، اس کا مدار روایت وہ شخص کیونکر ممکن جو ابن ماجہ کے سوا کسی کے رجال سے نہیں، وائے بیباکی، مشہور ومتداول صحاح کی حدیث جن کے لاکھوں نسخے ہزاروں بلاد میں موجود اُن کی اسانید میں صاف صاف عن عثمٰن بن عمر مکتوب، پھر کیا کہا جائے کہ ابن عمر کا ابن خالد بنالینا کس درجہ کی حیا ودیانت ہے لاحول ولاقوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔ اور سنئے ابن السنی عبداللہ بن مسعود اور بزار عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے راوی

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا انفلتت دابۃ احدکم بارض فلاۃ فلیناد یاعباد اللہ احبسوا فان للہ تعالٰی عبادا فی الارض تحبسہ[1]۔	جب تم میں کسی کا جانور جنگل میں چھوٹ جائے تو چاہئے یوں ندا کرے "اے خدا کے بندو! روک لو" کہ اللہ تعالٰی کے کچھ بندے زمین میں ہیں جو اسے روک لیں گے۔

بزار کی روایت میں ہے یوں کہے: اعینوا یاعباد اللہ مدد کرو اے خدا کے بندو!۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ان لفظوں کے بعد رحمکم اللہ[2] (اللہ تم پر رحم کرے۔ت) اور زیادہ فرماتے رواہ ابن شیبۃ فی مصنفہ (اسے ابن شیبہ نے اپنی مصنّف میں روایت کیا۔ت) امام نووی رحمہ اللہ تعالٰی اذکار میں فرماتے ہیں: ہمارے بعض اساتذہ نے کہ عالم کبیر تھے ایسا ہی کیا، چھوٹا ہوا جانور فورًا رک گیا، اور فرماتے ہیں پر رحم: ایک بار ہمارا ایک جانور چھوٹ گیا، لوگ عاجز آگئے ہاتھ نہ لگا، میں نے یہی کلمہ کہا فورًا رک گیا جس کا اس کہنے کے سوا کوئی سبب نہ تھا[3] نقلہ سیدی علی القاری فی الحرز الثمین (ملا علی قاری نے اسے حرز ثمین میں نقل کیا۔ت) امام طبرانی سیدنا عتبہ بن غزوان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پر نور سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا اضل احدکم شیئا واراد عونا وھو بارض لیس بھا انیس فلیقل یاعباد اللہ اعینونی یاعباد اللہ اعینونی یاعباد اللہ اعینونی فان للہ عبادا لایراھم[4]۔	جب تم میں سے کوئی شخص سنسان جگہ میں بہکے بھولے یا کوئی چیز گم کردے اور مدد مانگنی چاہے تو یوں کہے: اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، کہ اللہ کے کچھ بندے عـــہ ہیں جنہیں یہ نہیں دیکھتا۔

عـــہ: جن کے سید و مولا و سند و ماوٰی حضور پر نور سیدنا عبدالقادر جیلانی ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] المعجم الکبیر مروی از عبداللہ ابن مسعود حدیث ۱۰۵۱۸ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۰/۲۶۷، المطالب العالیہ بزوائد المسانید الثمانیہ ۳/۲۳۹ کشف الاستار عن زوائد البزار ۴/۳۴، مجمع الزوائد ۱۰/۱۳۲، الاذکار للنووی ص ۱۰۱

[2] المصنف لابن ابی شیبہ ما یدعوبہ الرجل حدیث ۹۷۶۹ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۰/۳۹۰

[3] الاذکار للنووی باب ما یقول اذا انفلتت دابۃ مطبوعہ دار الکتاب العربیۃ بیروت ص ۲۰۱

[4] المعجم الکبیر ما سند عتبہ بن غزوان حدیث ۲۹۰ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۰/۱۱۷ و ۱۱۸

عتبہ بن غزوان رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں **قد جرّب ذلك**[1] **بالیقین** یہ بات آزمائی ہوئی ہے **رواہ الطبرانی ایضًا** (اسے طبرانی نے بھی روایت کیا ہے۔ت) فاضل علی قاری علامہ میرک سے وہ بعض علمائے ثقات سے ناقل **ھذا حدیث حسن** یہ حدیث حسن ہے۔ اور فرمایا مسافروں کو اس کی ضرورت ہے، اور فرمایا مشائخ کرام قدست اسرارہم سے مروی ہوا **انہ مجرب قرن بہ النجاح**[2] یہ مجرب ہے اور مراد ملنی اس کے ساتھ مقرون۔ **ذکرہ فی الحرز الثمین** (اس کو حرز ثمین میں ذکر کیا ہے۔ت) ان احادیث میں جن بندگان خدا کو وقت حاجت پکارنے اور ان سے مدد مانگنے کا صاف حکم ہے وہ ابدال ہیں کہ ایک قسم ہے اولیائے کرام سے **قدس اللہ تعالٰی اسرارھم وافاض علینا انوارھم** یہی قول اظہر واشہر ہے **کما نص علیہ فی الحرز الوصین** (جیسا کہ حرزالوصین میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ت) اور ممکن کہ ملائکہ یا مسلمان صالح جن، مراد ہوں وکیفما کان ایسے توسل وندا کو شرک وحرام اور منافی توکل واخلاص جاننا معاذاللہ شرع مطہر کو اصلاح دینا ہے۔

تنبیہ: یہاں تو حضرات منکرین کے انہیں عالم نے یہ خیال فرما کر کہ معجم طبرانی بلاد ہند میں متداول نہیں بے خوف وخطر خاص متن ترجمہ میں اپنے زور علم ودیانت وجوش تقوی وامانت کا جلوہ دکھایا فرماتے ہیں: اس حدیث کے راویوں میں سے عتبہ بن غزوان مجہول الحال ہے تقوی اور عدالت اس کی معلوم نہیں جیسا کہ کہا ہے تقریب میں کہ نام ایک کتاب کا ہے اسماء الرجال کی کتابوں سے۔

اقول: مگر بحمداللہ آپ کا تقوی وعدالت تو معلوم، کیسا طشت از بام ہے خدا کی شان کہاں عتبہ بن غزوان رقاشی کہ طبقہ ثالثہ سے ہیں جنہیں تقریب میں مجہول الحال اور میزان میں لایعرف کہا، اور کہاں اس حدیث کے راوی عتبہ بن غزوان بن جابر مازنی بدری کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صحابی جلیل القدر مہاجر ومجاہد غزوہ بدر ہیں جن کی جلالت شان بدر سے روشن، مہر سے اَبْیَنْ رضی اللہ تعالٰی عنہ وارضاہ مترجم صاحب دیباچہ ترجمہ میں معترف کہ حرز ثمین

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کما نص علیہ سیدنا الخضر علیہ الصلٰوۃ والسلام رواہ ونقلہ فی البھجۃ والزبدۃ والتحفۃ وغیرھا منہ (م)

جیسا کہ سیدنا خضر علیہ السلام نے اس کی تصریح کی اور بہجۃ الاسرار، الزبدۃ اور التحفہ وغیرہا میں اس کو روایت کیا اور نقل کیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر ماسند عتبہ بن غزوان حدیث ۲۹۰ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۱۱۸

[2] حرز ثمین حواشی حصن حصین دعاء الرکوب فی البحر افضل المطابع انڈیا ص ۴۶

اُن کے پیشِ نظر ہے، شاید اس حرز میں یہ عبارت تو نہ ہوگی:

رواہ الطبرانی عن زید بن علی عن عتبۃ بن غزوان رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1]۔	اس کو طبرانی نے زید بن علی سے انہوں نے عتبہ بن غزوان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انہوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔(ت)

یا جس تقریب کا آپ نے حوالہ دیا اس میں خاص برابر کی سطر میں یہ تحریر تو نہ تھی:

عتبۃ بن غزوان بن جابر المزنی صحابی جلیل مھاجر بدری مات سنہ سبع عشرۃ[2] اھ ملخصاً۔	عتبہ بن غزوان بن جابر المزنی صحابی جلیل بدری اور مہاجر ہیں جن کا وصال ۱۷ھ میں ہوا۔ اھ ملخصًا۔(ت)

پھر کون سے ایمان کا مقتضٰی ہے کہ اپنے مذہب فاسد کی حمایت میں ایسے صحابی رفیع الشان عظیم المکان کو بزور زبان وبزور جنان درجہ صحابیت سے طبقہ ثالثہ میں لاڈالے اور شمس عدالت وبدرِ جلالت کو معاذاللہ مردود الروایۃ ومطعون جہالت بنانے کی بدراہ نکالئے

ولکن صدق نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا لم تستحی فاصنع ماشئت[3]۔	لیکن حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تجھے حیانہیں تو پھر جو چاہے کر۔(ت)

مسلمان دیکھیں کہ حضرات منکرین انکار حق واصرار باطل میں کیا کچھ کر گزرے پھر ادعائے حقانیت گویا تمیز کا وضوئے محکم ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم، خیر یہ تو حدیثیں تھیں اب شاہ ولی اللہ صاحب کی سنئے اپنے قصیدہ اطیب النغم کی شرح میں پہلی بسم اللہ یہ لکھتے ہیں کہ:

لابدست ازاستمداد بروح آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔[4]	حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی روح پاک سے مدد حاصل کرنا ضروری ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

بنظر نمی آید مرامگر آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ	مجھے تو ہر مصیبت میں اور ہر پریشان حال کے لئے حضور

[1] حرز ثمین شرح حصن حصین مع حصن حصین دعاء الرکوب فی البحر افضل المطابع انڈیا ص ۴۵
[2] تقریب التہذیب ترجمہ ۴۴۵۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۵۳
[3] المعجم الکبیر مروی ازابومسعود حدیث ۶۵۸ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۲۳۷
[4] شرح قصیدہ اطیب النغم فصل اول درتشبیب بذکرالخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲

جائے دست زدن اندوہگین ست درہر شدّتے[1]۔	علیہ الصلٰوۃ والسلام کادستِ تصرف ہی نظرآتا ہے(ت)

اسی میں ہے:

بہترین خلق خداست درخصلت ودرشکل ونافع ترین ایشان ست مردماں رانزدیک ہجوم حوادث زماں۔[2]	زمانے کے حوادث میں لوگوں کے لئے آپ سے بڑھ کر کوئی نافع نہیں ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

فصل یازدہم درابتہال بجناب آں حضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رحمت فرستد برتوخدائے تعالٰی اے بہترین کسیکہ امید داشتہ شوداے بہترین عطاکنندہ[3]۔	گیارہویں فصل حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی مدح میں ہے اے بہترین مددگار اور جائے امید اور بہترین عطا کرنے والے! آپ پر اللہ تعالٰی کی بے شمار رحمتیں ہوں۔(ت)

اسی میں ہے:

اے بہترین کسیکہ امید داشت شود برائے ازالہ مصیبتے[4]۔	اے بہترین امیدگاہ، مصیبتوں کے ازالہ کے لئے۔(ت)

اسی میں ہے:

توپناہ دہندہ منی از ہجوم کردن مصیبتے وقتیکہ بخلاند دردل بدترین چنگلالہارا[5]۔	آپ مجھے ہرایسی مصیبت میں جودل میں بدترین اضطراب پیدا کرے، پناہ دیتے ہیں۔(ت)

اوراپنے قصیدہ ہمزیہ کی شرح میں توقیامت ہی توڑگئے، لکھتے ہیں:

آخر حالتی کہ ثابت است مادح آں حضرت راصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقتیکہ احساس کند نارسائی خودرااز حقیقت ثناضراعۃ (بالفتح) خواری وزاری، ابتہال واخلاص دردعاآنست کہ نداکندزاروخوار شدہ بشکستگی دل واظہار بے قدری خود، باخلاص درمناجات وپناہ گرفتن بایں طریق، اے رسول خدا، اے بہترین مخلوقات، عطائے ترامیخواہم روز فیصل کردن۔[6]	مایوسی کے وقت مدح کرنے والے کی آخری حالت میں یہ دعااور ثنا ہونی چاہئے کہ وہ اپنے کوانتہائی گریہ وزاری اور دل جمعی اور اظہار بے قدری میں خلوص کے ساتھ پناہ حاصل کرتے ہوئے یہ مناجات کرے اور کہے کہ اے رسول خداصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، اے اللہ تعالٰی کی مخلوق میں بہترین ذات! قیامت کے روز میں آپ کی عطاکاخواستگار ہوں۔ (ت)

[1] شرح قصیدہ الطیب النغم فصل اول درتشبیب بذکرانخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۴
[2] شرح قصیدہ الطیب النغم فصل چہارم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۶
[3] شرح قصیدہ اطیب النغم فصل یازدہم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۲
[4] شرح قصیدہ اطیب النغم فصل یازدہم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۲
[5] شرح قصیدہ اطیب النغم فصل یازدہم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۲
[6] شرح قصیدہ ہمزیہ فصل ششم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۳

اسی میں ہے:

وقتیکہ فرود آید کار عظیم در غایت تاریکی پس توئی پناہ از ہر بلا[1]۔	جب کوئی کام تاریکی کی گہرائی میں گر جائے تو آپ ہی ہر بلا میں پناہ دیتے ہیں۔ (ت)

اسی میں ہے:

بسوئے توست آوردن من وبہ توست پناہ گرفتن من ودر توست امید داشتن من[2]۔	میری جائے پناہ، میری جائے امید اور میرے مرجع آپ ہی ہیں۔ (ت)

بالجملہ بندگان خدا سے توسل کو اخلاص وتوکل کے خلاف نہ جانے گامگر سخت جاہل محروم یا ضال مکابر ملوم، رہا اس نماز مبارک کے افعال پر کلام، اولًا: جب اس کی ترغیب خود حضور پر نور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ارشاد سے ثابت تو مدعی تسنن کو کیا گنجائش انکار، خود منکرین کی زبانیں اس شہادت میں ہمارے دل وزبان کی شریک ہیں کہ وہ جناب اتباع قرآن وحدیث واقتضائے سنت سنیہ ومراعات سیرت صحابہ واجتناب محدثات شنیعہ والتزام احکام شرعیہ پر استقامت کاملہ رکھتے تھے رضی اللہ تعالٰی عنہ وارضاہ امدنا فی الدارین بنعماہ اٰمین (اللہ تعالٰی اس سے راضی ہو اور اس کو راضی کرے اور اپنی نعمتوں سے دونوں جہاں میں ہماری امداد فرمائے آمین۔ ت)

ثانیًا: دو۲ علما واولیا جن میں بعض کے اسمائے طیبہ فقیر غفراللہ تعالٰی لہ بہم نے ذکر کئے جنہوں نے یہ نماز پسند کی اجازت دی، سند لی، خود پڑھی، منکرین میں کون ان کے پائے کا ہے؟ پھر ان کے کہے سے کیونکر مسلم ہو کہ حکم شرع پر یہی چلے، اور وہ سب معاذاللہ گنہگار، فسّاق، بدعتی گزرے اور ان اکابر کو غیر موثوق کہہ کر اتباع سواد اعظم کی طرف بلانا، وہی پرانی تلبیس ہے سواد اعظم کا خلاف جب ہو کہ جمہور ائمہ دین، فقہا ومحدثین، عرفائے محدثین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اس نماز سے ممانعت کرتے آئے ہوں، جب منکرین دوچار ائمہ معتمدین سے صحیح طور پر (جو دیدہ ودانستہ کذب وافترا ووضع اسمائے کتب وعلما واستناد بمجاہیل واجزائے خالیہ سے، کہ داب قدیم اکابر منکرین ہے خالی ہو) اس نماز کریم کی ممانعت کا ثبوت نہ دے سکے نہ ان شاء اللہ تعالٰی قیام قیامت دے سکیں تو سواد اعظم کا نام لینا صرف عوام کو دھوکا دینا ہے۔

ثالثًا: ان صاحبوں کے اصول پر تو اس نماز کے جواز واباحت اور منع وانکار کی قباحت وشناعت

---

[1] شرح قصیدہ ہمزیہ فصل ششم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۳

[2] شرح قصیدہ ہمزیہ فصل ششم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۴

پر نئے طور سے (جسے معارضہ بالقلب کہئے) سواد اعظم ائمہ وعلماء ومحدثین وفقہا کا اجماع قطعی ثابت ہوگا، پہلے معلوم ہوچکا کہ ان حضرات کے مذہب میں عدم ذکر ذکر عدم ہے اور خود یہاں منکرین کے ادعائے سواد اعظم کا یہی مبنی کمالایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) اب ہم کہتے ہیں کلمات ائمہ میں اس نماز پر انکار جائز ہونا ہر گز مذکور نہیں، **ومن ادعی فعلیه البیان ولایستطیعه حتی یرجع القارظان** (جو دعوٰی کرے اس پر بیان لازم ہے جبکہ یہ اس کی استطاعت سے خارج ہے۔ت) اور عدم بیان، بیان عدم تولاجرم اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ان سب ائمہ کے نزدیک اس نماز مبارک پر انکار روانہیں اور جس پر انکار ناجائز ہوگا وہ اقل درجہ مباح ہوگا **فثبت المقصود وبهت العنود والحمد لله العلی الودود** (مقصود ثابت ہوا، مخالف مبہوت ہوا، **الحمدلله العلی الودود**۔ت)

رابعًا: ان حضرات کی عجیب عادت ہے، جواز کہ عقلاً ونقلاً محتاج دلیل نہیں بے دلیل خاص قبول نہیں کرتے اور عدم جواز کے لئے ان کے زبانی دعوے کافی ہوجاتے ہیں کاش جہاں یہ کہتے ہیں کہ توجہ بعراق وروش باوسب درست نہیں وہاں اس پر کوئی دلیل شرعی بھی قائم کرتے اور جب کچھ نہیں تو ہمارے لئے اصل جواب وہی ہے جو مدعیان بے ثبوت کے مقابل قرآن عظیم نے تعلیم فرمایا کہ **قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ**[1] (فرمادیجئے اگر سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔ت) اور منکر نے اثنائے تقریر میں جو اپنے لئے بات آسان کرنے کو ہیأت نماز وتذلل تام وانتہائے تعظیم کی قیدیں بڑھالیں وہ خود اسی پر مردود کہ ہر گز ترکیب صلٰوۃ الاسرار میں ان باتوں کا نشان نہیں، ہاں محبوبان خدا کی نفس تعظیم بیشک اہم واجبات واعظم قربات سے ہے:

قال الله تعالٰی **وَمَنْ یُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ**[2] قال الله تعالٰی **مَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآىِٕرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ**[3] **اِنَّاۤ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّ نَذِیْرًا لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ**	الله تعالٰی نے فرمایا جو شخص الله تعالٰی کی عزت والی چیزوں کی تعظیم کرے گا تو یہ اس کے لئے الله تعالٰی کے ہاں بہتر ہے۔ اور نیز فرمایا جو شخص الله تعالٰی کی نشانیوں کی تعظیم کرے گا تو یہ قلبی تقوٰی ہوگا، اور نیز فرمایا ہم نے آپ کو مشاہدہ کرنے والا، بشارت سنانے

[1] القرآن ۲/۱۱۱
[2] القرآن ۲۲/۳۰
[3] القرآن ۲۲/۳۲

وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ ط [1]	والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ اے مومنو! تم اللہ اور اس کے رسول کی تعظیم وتوقیر بجالاؤ(ت)

خود منکر نے کہا کہ صحابہ کرام تعظیم سید الانام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہم سے زیادہ تھے بلکہ شاید ابھی منکرین کو خبر نہیں کہ علمائے دین نے روضہ منورہ کے حضور خاص ہیأت نماز قائم کرنے کا حکم دیا تو منکر کو اس قید کا اضافہ بھی کام نہ آیا بلکہ گناہ بے لذت ٹھہرا۔ لباب و شرح لباب کی عبارت عنقریب مذکور ہوگی بالفعل اختیار شرح مختار و فتاوٰی عالمگیری کی تصریح لیجئے فرماتے ہیں:

يتوجه الى قبره صلى الله تعالٰى عليه وسلم يقف كما يقف فى الصلٰوة ويمثل صورته الكريمة البهية [2] اھ ملتقطا۔	یعنی قبر شریف سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف توجہ کرے اور یوں کھڑا ہو جیسے نماز میں کھڑا ہوتا ہے اور حضور کی صورت مبارک کا تصور باندھے۔ اھ ملتقطا۔

اے عزیز! ف اصل کار یہ ہے کہ محبوبان خدا کے لئے جو تواضع کی جاتی ہے وہ در حقیقت خدا ہی کے لئے تواضع ہے ولہذا بکثرت احادیث میں استاذ وشاگرد وعلماو عام مسلمین کے لئے تواضع کا حکم ہوا جنہیں جمع کیجئے تو دفتر طویل ہوتا ہے۔ طبرانی معجم اوسط اور ابن عدی کامل میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والوقار وتواضعوا لمن تعلمون منه [3]۔	علم سیکھو اور علم کے لئے سکون ومہابت (وقار) سیکھو اور جس سے علم سیکھتے ہو اس کے لئے تواضع کرو۔

ف: محبوبان خدا (مثلاً انبیاء، اولیاء، علماء، استاد اور شاگرد کہ وہ اللہ کے نبی، یہ اللہ کے ولی، وہ دین الٰہی کے قیم ہیں اور ملت الٰہیہ پر قائم) کی تواضع اور تعظیم کرنا در حقیقت خدا ہی کی تواضع اور تعظیم کرنا ہے ورنہ محض کسی دنیادار یا کافر کی تعظیم جائز نہیں۔ **نذیر احمد**

[1] القرآن ۴۸/۸ و ۹

[2] فتاوٰی ہندیۃ کتاب المناسک مطلب زیارۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶۵

[3] الکامل فی ضعفاء الرجال من اسمہ عباد عباد بن کثیر ثقفی بصری مطبوعہ دار الفکر بیروت ۴/۱۶۴۲

اور خطیب نے کتاب الجامع لآداب الراوی والسامع میں اُن سے یوں روایت کی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

تواضعوا لمن تعلمون منه وتواضعوا لمن تعلمونه ولاتکونوا جبابرة العلماء فیغلب جهلکم علمکم[1]۔	جس سے علم سیکھتے ہو اس کے لئے تواضع کرو اور جسے علم سکھاتے ہو اس کے لئے تواضع کرواور متکبر عالم نہ بنو کہ تمہارا جہل تمہارے علم پر غالب ہو جائے۔

بااینہمہ علمانے تصریح فرمائی کہ غیر خدا کے لئے تواضع حرام ہے، فتاوٰی ہندیہ میں یہ ہے: **التواضع لغیر الله حرام کذافی الملتقط**[2] (غیر خدا کے لئے تواضع حرام ہے جیسا کہ ملتقط میں ہے۔ت) تو بات وہی ہے کہ انبیاء واولیاء و مسلمین کے واسطے تواضع اس لئے ہے کہ وہ اللہ کے نبی ہیں یہ اللہ کے ولی ہیں وہ دین الٰہی کے قیم ہیں یہ ملت الٰہیہ پر قائم ہیں تو علت تواضع، جب وہ نسبت ہے جو انہیں بارگاہ الٰہی میں حاصل، تو یہ تواضع بھی درحقیقت خدا ہی عــہ کے لئے ہوئی جیسے

ف: یہ فائدہ ضرور ملاحظہ ہو عــہ عجیب تربشنو (نہایت عجیب بات سن۔ت) مرزا مظہر جانجاناں صاحب اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں:

ایشاں بجناب پیر خود نوشتند کہ محبت شمار بر محبت خدا و رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غالب وست موجب انفعال میشود درجواب برنگاشتند کہ محبت پیر ہمیں محبت خداو رسول ست وسبب جذب کمالات الٰہیہ کہ در باطن پیر ثابت ست می شود چوں دیدہ عقل آمد احول معبود تو سری ست اول[3]	انہوں نے اپنے پیر کی خدمت میں لکھا کہ آپ کی محبت اللہ تعالٰی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی محبت پر غالب ہے جو کہ فیضیاب ہونے کا سبب ہے، پیر صاحب نے جواب میں لکھا کہ پیر کی محبت بھی اللہ تعالٰی اور رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہی کی محبت ہے جو کہ پیر کے باطن میں ثابت شدہ اللہ تعالٰی کے کمالات کو جذب کرنے کا باعث ہے۔ انتہی بلطفہ ۱۲منہ (م)

---

[1] الجامع لاخلاق الراوی باب ذکر ماینبغی للراوی والسامع دارالکتب العلمیۃ بیروت ص۹۱، الکامل فی ضعفاء الرجال من اسمہ عباد عباد بن کثیر ثقفی بصری مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۶۴۳/۴

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الثامن والعشرون فی ملاقات الملوک الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۶۸/۵

[3] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں مجتبائی دہلی ص ۱۸۲

صحابہ کرام واہل بیت عظام کی تعظیم ومحبت بعینہٖ محبت وتعظیم سید عالم ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم،

کمانص علیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی غیر ما حدیث ونحن فی غنی عن سردھا ھنا فما ھی شوارد بل معلومۃ الموارد۔	جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس پر تصریح فرمائی، ایسی بہت سی احادیث ہیں ہمیں ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، وہ احادیث اجنبی نہیں ہیں ان کا مورد سب کو معلوم ہے۔(ت)

تواضع لغیر اللہ کی شکل یہ ہے کہ عیاذًا باللہ، کسی کافر یا دنیادار غنی کے لئے اس کے سبب تواضع ہو کہ یہاں وہ نسبت موجود ہی نہیں یا موجود ہے تو ملحوظ نہیں، اے عزیز! کیا وہ احادیث کثیرہ شہیرہ جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے خشوع وخضوع بجالانا مذکور، اس درجہ اشتہار پر نہیں کہ فقیر کو اُن کے جمیع واستیعاب سے غنا ہو، ابوداؤد ونسائی وترمذی و ابن ماجہ اسامہ بن شریک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال اتیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واصحابہ حولہ کأنّ علی رؤسھم الطیر [1]۔	فرمایا میں سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا، حضور کے اصحاب حضور کے گرد تھے گویا ان کے سروں پر پرندے بیٹھے ہیں، یعنی سر جھکائے گردنیں خم کئے بے حس وحرکت کہ پرندے لکڑی یا پتھر جان کر سروں پر آ بیٹھیں، اس سے بڑھ کر اور خشوع کیا ہوگا!

ہند بن ابی ہالہ وصاف النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ورضی عنہ کی حدیث حلیہ اقدس میں ہے:

اذا تکلم اطرق جلساؤہ کانّ علی رؤسھم الطیر [2]۔	جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کلام فرماتے جتنے حاضران مجلس ہوتے سب گردنیں جھکالیتے گویا ان کے سروں پر پرندے ہیں۔

عجب ست باوجودت کہ وجود بمن ماند | تو بگفتن اندر آئی ومرا سخن بماند

(تعجب ہے کہ تیرے وجود سے میرا وجود باقی ہے تیری گفتگو نافذ ہے اور میری بات باقی ہے)

مولانا جامی قدس سرہ السامی نفحات الانس شریف میں لکھتے ہیں:

یکے از مشایخ گوید کہ من وشیخ علی ہیتی در مدرسہ شیخ عبدالقادر رضی اللہ تعالٰی عنہ بودیم کہ یکے از اکابر بغداد پیش آمد و	ایک بزرگ نے فرمایا کہ میں اور شیخ علی ہیتی حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مدرسہ میں تھے کہ اتنے میں بغداد کے

---

[1] سنن ابوداؤد کتاب الطب باب الرجل یتداوہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل حدیث اسامہ بن شریک مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۲۷۸

[2] المعجم الکبیر حدیث ہند بن ابی ہالہ ۴۱۴، مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۲/ ۱۵۸

گفت یاسیدی قال جدك رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من دعی فلیجب وهاانا ادعوك الی منزلی گفت اگر مرا اذن کنند بیایم زمانے سرور پیش انداخت پس گفت مے آیم وبراستر سوار شد شیخ علی ہیتی رکاب راست وی گرفت ومن رکاب چپ تابسرائے آں شخص رسیدیم ہمہ مشایخ بغداد وعلماواعیان آنجا بودند سماطے بر کشیدند بروی انواع نعمتہا وسلّہ بزرگ سرپوشیدہ دوکس برداشتہ پیش آوردند ودرآخر سماط نہادند بعدازاں آں شخص کہ صاحب دعوت بود گفت الصّلاۃ وشیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ سر در پیش افگندہ بود ہیچ نخورد واذن نیزندادد ہیچکس ہم نخورد واهل المجلس کأنّ علی رؤسهم الطیر هیبته[1]۔	ایک بزرگ تشریف لائے اور انہوں نے عرض کی اے آقا (غوث اعظم) آپ کے جدّ امجد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو دعوت دے اس کی دعوت قبول کی جائے، لو میں آپ کو اپنے گھر کے لئے دعوت دیتا ہوں تو آپ نے فرمایا اگر مجھے اجازت ملی تو آؤں گا، یہ فرما کر آپ نے کچھ دیر سر مبارک کو جھکایا پھر فرمایا میں آرہا ہوں آپ گھوڑے پر سوار ہوئے شیخ علی ہیتی نے دایاں رکاب اور میں نے بایاں رکاب پکڑا، حتی کہ ہم سب اس شیخ کے گھر پہنچے تو وہاں پر بغداد کے مشائخ اور علما اور خاص لوگ موجود تھے دسترخوان بچھایا گیا جس پر مختلف قسم کی نعمتیں موجود تھیں اور ایک بھاری بوجھل تابوت کو دس آدمی اٹھائے ہوئے لائے جو اُوپر سے ڈھانپا ہوا تھا وہ دسترخوان کے قریب ایک طرف رکھ دیا گیا، اس کے بعد صاحب خانہ شیخ نے کھانا کھانے کو کہا تو حضرت غوث اعظم نے سر مبارک جھکایا نہ خود کھانا تناول فرمایا اور نہ ہی ہمیں کھانے کی اجازت دی، اور کسی نے بھی نہ کھایا جبکہ تمام اہل مجلس ایسے خاموش سر جھکائے ہوئے تھے جیسے کہ ان کے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں۔ (ت)

یعنی اہل مجلس کہ تمام اولیاء وعلماء وعمائد بغداد تھے ہیبت سرکار قادریت کے سبب ایسے بیٹھے تھے گویا ان کے سروں پر پرندے ہیں، مقصود اسی قدر تھا مگر ایسی جانفزا بات کا ناتمام رہنا دل کو نہیں بھاتا لہٰذا تفریح قلوب سنت وغیظ صدور بدعت کے لئے تتمہء روایت نقل کروں، فرماتے ہیں:

شیخ رضی اللہ تعالٰی بمن وشیخ علی ہیتی اشارتی کرد کہ آں سلّہ راپیش آرید برخاستیم وآں راپیش برداشتیم وبس گراں بود در پیش شیخ نہادیم فرمود تاسرآنرا بگشادیم دیدیم کہ فرزند آں شخصے بود نابینائے مادرزاد	حضرت نے مجھے اور شیخ علی ہیتی کو اشارہ فرمایا کہ اس تابوت کو میرے سامنے لاؤ، وہ بھاری تابوت ہم نے اٹھا کر آپ کے سامنے رکھ دیا پھر آپ نے فرمایا اس پر سے کپڑا ہٹاؤ، جب ہم نے دیکھا وہ اس شخص کا

[1] نفحات الانس حالات شیخ ابوعمروصریفینی رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ انتشارات کتاب فروشی ایران ص ۵۲۰

برجائے ماندہ ومجذوم ومفلوج گشتہ شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ وی راگفت قم باذن اللہ معافی، آں کودک برخاست دواں وبیناوبراں ہیچ آفتے نے فریاد از حاضراں برخاست شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ درانبوہ مردم بیروں آمد وہیچ نخورد پیش شیخ ابوسعید قیلوی رفتم وآں قصہ باوے بگفتم گفت شیخ عبدالقادر یبرئ الاکمہ والابرص ویحیی الموتی باذن اللہ عزوجل ست انتہی[1]۔	لڑکا تھا جو مادر زاد نابینا اور مفلوج تھا تو حضرت نے اس لڑکے کو حکماً فرمایا قم باذن اللہ معافی (اللہ کے حکم سے کھڑے ہوجاؤ عافیت والے ہوکر) وہ لڑکا فوراً تندرست حالت میں کھڑا ہوگیا جیسا کہ اسے کوئی تکلیف ہی نہ تھی۔ اس کے بعد حضرت حاضرین میں سے اُٹھ کر پوری جماعت کے ساتھ باہر تشریف لے گئے اور کچھ نہ کھایا۔ اس کے بعد میں شیخ ابوسعید قیلوی کے پاس گیا اور ان کو میں نے یہ تمام قصہ سنایا توانہوں نے فرمایا کہ شیخ عبدالقادر رضی اللہ تعالٰی عنہ مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو تندرست اور مُردے کو زندہ اللہ کے اذن سے کرتے ہیں۔ (ت) ؎

قادرا قدرت توداری ہرچہ خواہی آں کنی

مردہ راجانے دہی ودرد را درماں کنی

(اے قدرت والے تجھے قدرت ہے جو چاہے تو کرے، مردہ کو جان دیتا ہے اور درد کو آرام دیتا ہے)

امام ابوابراہیم تجیبی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کتاب الشفاء میں ہے:

واجب علی کل مومن متی ذکرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوذکر عندہ ان یخضع و یخشع ویتوقر ویسکن من حرکتہ ویأخذ فی ھیبتہ واجلالہ بماکان یاخذبہ نفسہ لوکان بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ویتأدب بماادبنا اللہ تعالٰی بہ[2]۔	ہر مسلمان پر واجب ہے جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یاد کرے یااس کے سامنے حضور کاذکر آئے خضوع وخشوع بجالائے اور باوقار ہوجائے اور اعضاء کو حرکت سے بازرکھے اور حضور کے لئے اس ہیبت وتعظیم کی حالت پر ہوجائے جو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے روبرو اس پر طاری ہوتی اور ادب کرے جس طرح خدا تعالٰی نے ہمیں ان کاادب سکھایا ہے۔

[1] نفحات الانس حالات ابوعمرو صریفینی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ مطبوعہ انتشارات کتاب فروشی ایران ص ۵۲۰

[2] کتاب الشفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد موتہ مطبوعہ مطبعۃ شرکۃ صحافیۃ ترکی ۲/ ۳۴

امام علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں اس قول کے نیچے لکھتے ہیں:

یفرض ذلك و یلاحظه و یتمثله فکانه عنده[1]۔	یعنی یادِ حضور کے وقت یہ قرار دے کہ میں حضوراقدس کا تصور باندھے گویا حضور کے سامنے حاضر ہوں۔

امام اجل سیدی قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالٰی شفاشریف میں امام تجیبی کا ارشاد نقل کرکے فرماتے ہیں:

وھذہ کانت سیرۃ سلفنا الصالح وائمتنا الماضین رضی اللہ تعالٰی عنھم[2]۔	ہمارے سلف صالح وائمہ سابقین رضی اللہ تعالٰی عنہم کا یہی داب وطریقہ تھا۔

اور فرماتے ہیں:

کان مالك اذا ذکر النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یتغیّر لونه وینحنی[3]۔	امام مالک رحمہ اللہ تعالٰی جب سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ذکر کرتے رنگ اُن کا بدل جاتا اور جھک جاتے۔

نسیم میں ہے: لشدۃ خشوعه[4] یہ جھک جانا سبب شدت خشوع تھا۔

شفاشریف وغیرہ تصانیف علماء میں اس قسم کی بہت روایات مذکور، شاہ ولی اللہ قصیدہ ہمزیہ میں لکھتے ہیں:

ینادی ضارعا لخضوع قلب　　　وذل وابتھال والتجاء

رسول اللہ یاخیر البرایا　　　نوالك ابتغی یوم القضاء[5]

(حاجت مندی، دل کی عاجزی، انکساری، تضرع اور التجاء کے ساتھ رسول اللہ کو ندا کرے اور عرض کرے کہ اے مخلوق سے افضل ذات! میں آپ سے قیامت کے روز عطا کا خواستگار ہوں)

دیکھو صاف بتاتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ندا اور حضور سے عرض حاجت کرے تو تضرع وخضوع قلب وتذلل والحاح وزاری سب کچھ بجالائے۔ میں کہتا ہوں واللہ ایسا ہی چاہئے مگر آپ کے ان شرک فروشوں کی دوا کون کرے، غرض اس مطلب نفیس میں کلمات علماء کا استیعاب کیجئے تو دفتر چاہئے لہذا

---

[1] نسیم الریاض شرح شفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد موتہ مطبوعۃ دارالفکر بیروت ۳۹۶/۳
[2] کتاب الشفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد موتہ مطبوعہ مطبعۃ شرکۃ صحافیۃ ترکی ۳۴/۲
[3] کتاب الشفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد موتہ مطبوعہ مطبعۃ شرکۃ صحافیۃ ترکی ۳۶/۲
[4] نسیم الریاض شرح شفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد موتہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۹۹/۳
[5] شرح قصیدہ ہمزیہ شاہ ولی اللہ فصل ششم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۳

میں یہاں منسک متوسط اور اس کی شرح مسلک متقسط کی ایک نفیس عبارت کہ بہت فوائد جلیلہ پر مشتمل تلخیصًا اور ذکر کرتا ہوں مولٰینا رحمۃ اللہ سندی متن اور فاضل علی قاری شرح میں فرماتے ہیں:

فاذا فرغ من ذلك قصد التوجه الى القبر المقدس وفرغ القلب من كل شيئ من امور الدنيا، واقبل بكليته لماهو بصدده ليصلح قلبه للاستمداد منه صلى الله تعالٰى عليه وسلم، وليلاحظ مع ذلك الاستمداد من سعة عفوه صلى الله تعالٰى عليه وسلم وعطفه ورأفته (اى شدة رحمته على سائر العباد) ان يسامحه فيما عجز عن ازالته من قلبه، ثم توجه (اى بالقلب والقالب) مع رعاية غاية الادب فقام تجاه الوجه الشريف متواضعا خاضعا خاشعا مع الذلة والانكسار والخشية والوقار والهيبة و الافتقار غاض الطرف مكفوف الجوارح (من الحركات) فارغ القلب (عمن سوى مقصوده ومرامه) واضعا يمينه على شماله (تأدبا فى حال اجلاله) مستقبلا للوجه الكريم مستدبرا للقبلة ناظرا الى الارض متمثلا صورته الكريمة فى خيالك مستشعرا بانه صلى الله تعالٰى عليه وسلم عالم بحضورك وقيامك وسلامك (بل بجمع افعالك واحوالك وارتحالك ومقامك) مستحضرا عظمته وجلالته وشرفه وقدره صلى الله تعالٰى عليه وسلم ثم قال من غير رفع صوت (لقوله تعالٰى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله الاية)	یعنی جب مقدمات زیارت سے فارغ ہو قبرانور کی طرف توجہ کا قصد اور دل کو تمام خیالات دنیویہ سے فارغ کرے اور ہمہ تن اس طرف متوجہ ہوجائے تاکہ اس کا قلب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے استمداد کے لائق ہو بااینہمہ جو خیال مجبورانہ دل میں باقی رہے جس کے ازالہ پر قادر نہ ہو اس کی معافی کے لئے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی کمال مغفرت ومہربانی ورافت اور تمام بندوں پر حضور کی شدت رحمت سے مدد مانگے پھر دل وبدن دونوں سے نہایت ادب کے ساتھ مواجہہ شریف میں حاضر ہو تواضع وخضوع وخشوع وتذلل وانکسار وخوف ووقار وہیبت واحتیاج کے ساتھ آنکھیں بند کئے اعضا کو حرکت سے روکے دل اس مقصود مبارک کے سواسب سے فارغ کئے ہوئے ادب وتعظیم حضور کے لئے دہنا ہاتھ بائیں پر رکھے حضور کی طرف منہ اور قبلے کو پیٹھ کرے نگاہ زمین پر جمائے رہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی صورت کریمہ کا تصور باندھے اور ہوشیار ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کی حاضری وقیام وسلام بلکہ تمام افعال واحوال اور منزل بمنزل کے قیام وارتحال پر مطلع ہیں اور حضور کی عظمت وجلال وشرف ومنزلت کو خوب خیال کرے پھر نہ تو آواز بلند ہو کہ اللہ تعالٰی ان کے حضور پست آواز کا حکم دیتا ہے نہ بالکل آہستہ جس میں سنانے کی سنت فوت ہو اگرچہ سرکار پر کچھ پوشیدہ نہیں اس طرح حضور قلب وشرم وحیا

ولا اخفاء (ای بالمرة لفوت الاسماع الذی هوالسنة وان کان لایخفی شیئ علی الحضرة) بحضور (قلب واستحیاء) السلام علیك ایّها النبی ورحمة الله وبرکاته[1] ثم یقول یارسول الله اسألك الشفاعة ثلثا (لانه اقل مراتب الالحاح لتحصیل المنال فی مقام الدعاء والسؤال)[2] صلی الله تعالٰی علی قاضی حاجتنا ومعطی موادا تنا سیدنا ومولانا محمد واٰله وصحبه اجمعین۔	کے ساتھ عرض کرے السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ پھرکہے یارسول اللہ! میں حضور سے شفاعت مانگتاہوں یارسول ! میں حضور سے شفاعت مانگتاہوں یارسول اللہ! میں حضور سے شفاعت مانگتاہوں، تین بار اس لئے کہے کہ یہ دعا وسوال میں حصول مقصود کے واسطے ادنٰی مرتبہ الحاح کاہے۔(م) اللہ تعالٰی ہمارے حاجت روا اور مرادوں کو پورا کرنے والے ہمارے آقا ومولٰی محمد اور آپ کی آل وصحابہ کرام سب پر، رحمت نازل فرمائے۔(ت)

اِن احادیث وروایات وکلمات طیبات سے کالشّمس فی وسط السماء روشن وآشکار ہوگیا کہ ہنگام توسل محبوبان خدا کی طرف منہ کرنا چاہئے اگرچہ قبلہ کو پیٹھ ہو، اور دل کو ان کی طرف خوب متوجہ کرے یہاں تک کہ ہر این وآں خاطر سے محو ہوجائے اور ان کے لئے خضوع وخشوع محمود ومشروع، اور اس میں ان کازمانہ وفات ظاہری وحضور مرقد وذکر مجرد سب برابر ہے اور ان کے سوا عبارت اخیرہ سے جو اور فوائد جمیلہ وعوائد جلیلہ حاصل ہوئے بیان سے غنی ہیں والحمدللہ رب العٰلمین پس زید منکر نے کہ توجہ قلب وخشوع وہیأت نماز وغیرہ کی قیدیں بڑھا کر گمان کیا تھا کہ اب اسے اثبات عدم جواز کی طرف راہ آسان ہوگی۔ بحمداللہ ثابت ہوا کہ اس کا محض خیال ہی خیال تھا وَ یُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ۠ ﴿۸۲﴾[3] (اور اللہ تعالٰی حق کو اپنے کلمہ سے ثابت فرماتاہے اگرچہ باطل والے ناپسند کریں۔ت) فقیر حیران ہے کہ اس نماز مبارک میں اول توصلوٰۃ مفروضہ کے بعد قبلے سے انحراف کہاں، اور ہو بھی تواس میں کیا گناہ ہے، ہر نماز مفروضہ کے بعد امام کو قبلے سے انحراف سنت معلومہ ہے، پھر اسے ممانعت میں کیا مداخلت، ہاں جو کچھ غیظ وغضب کرنا ہو تعیین سمت پر کیجئے اور اس کا جواب مرزا مظہر جانجاناں شہید سے لے لیجئے جنہیں شاہ ولی اللہ دہلوی اپنے مکتوبات میں نفس زکیہ، قیم طریقہ احمدیہ، داعی سنتِ

---

[1] مسلک متقسط شرح منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل ولوتوجہ الی الزیارۃ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص۳۳۷

[2] مسلک متقسط شرح منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل ولوتوجہ الی الزیارۃ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص۳۳۹

[3] القرآن ۱۰/۸۲

نبویہ متحلی بانواع فضائل وفواضل لکھتے ہیں اور حاشیہ مکتوبات پر شاہ صاحب مذکور سے مرزاصاحب موصوف کی نسبت منقول:

انچہ قدر ایشاں مامردم میدانیم شماچہ دانید احوال مردم ہند برما مخفی نیست کہ خود مولد ومنشاء فقیرست وبلاد عرب رانیز دیدہ ایم وسیر نمودہ، واحوال مردم ولایت از ثقات آنجا شنیدہ ایم وتحقیق کردہ عزیزے کہ برجادہ شریعت وطریقت واتباع کتاب وسنت ہمچنین استوار ومستقیم باشد ودرارشاد طالبان شان عظیم ونفسے قوی دارد ودریں جزوزماں مثل ایشاں دربلاد مذکور یافتہ نمی شود مگردر گز شتگان بلکہ درہر جزوزمان وجوداین چنیں عزیزاں کمتر بودہ است چہ جائے ایں زماں کہ پر فتنہ وفسادست انتہی[1]۔	ان کی جو قدر ہم جانتے ہیں تم کیاجانو، ہندوستان کے لوگوں کے احوال ہم سے مخفی نہیں کیونکہ ہندوستان فقیر کاجائے پیدائش وپرورش ہے اور عرب بھی ہم نے دیکھا ہے اور اس کی سیر کی ہے اور ولایت کے لوگوں کے احوال بھی سنے ہیں، تحقیق کی ہے کہ ان صاحب عزت، جوکہ شریعت وطریقت کے مرتبہ پر فائز ہیں اور کتاب وسنت پر عمل پیرا ہیں اور طالب حضرات کی رہنمائی میں عظمت اور مضبوطی رکھتے ہیں، جیسا بلادمذکورہ میں فی زمانہ کوئی نہیں ہے گزشتہ لوگوں (اسلاف میں ہوسکتاہے، بلکہ ہر دور میں ان جیسے بزرگ بہت کم ہوئے ہیں اس پر فتن زمانہ کی بات ہی کیا ہے اھ (ت)

یہی جناب مرزاصاحب اپنے مکتوبات میں ایک مرید رشید کو (جن کی بی بی کی نسبت فرمایا: تخمے پاک درخاک آں عفیفہ کاشتہ ایم بروقت مقدر سرسبز خواہد شد (ہم نے اس پاکیزہ کی مٹی میں ایک پاک بیج کاشت کیا ہے جو مقررہ وقت پر سرسبز ہوگا۔ت) تحریرفرماتے ہیں:

انچہ از قصد خود ومردم خانہ بجانب شاہجہاں آباد نوشتہ اند بشرط امن مبارک ست وتارسیدن شما فقیر اِن شاءاللہ تعالٰی بعد نمازیک دوگھڑی روز برآمدہ پیش از حلقہ یابعدآں بجانب آں مستورہ شمامتوجہ خواہد شد باید کہ ہرروز منتظر ومتوقع فیض روبایں طرف کردہ بعد نماز صبح روبایں طرف کردہ بعد نماز صبح بنشیند کہ محبت ایں عفیفہ کہ فرزند ماست دردل فقیر تاثیر کردہ است[2] الخ	میں نے اور گھروالوں نے شاہجہان آباد کی طرف جوخط لکھاہے وہ بشرط امن مبارک ہے اور تمہارے پہنچنے تک ان شاء اللہ فقیرروزانہ ایک دوگھڑی حلقہ ذکر سے قبل یابعد باہرآکر آپ کی مستورہ بیوی کی طرف توجہ کرتاہے، ہوسکتاہے تو روزانہ فیض کا متوقع ہوکر اس طرف منہ کرکے صبح کی نماز کے بعد بیٹھا کرو تاکہ اس پاکیزہ کی جو میری بیٹی ہے کی محبت کی تاثیر اس فقیر کے دل پر ہو۔ الخ (ت)

---

[1] حاشیہ مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی از مجموعہ کلمات طیبات فصل چہارم ''مکاتیب شاہ ولی اللہ'' مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۵۸

[2] مکتوبات مرزامظہر جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب سی وہفتم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۴۷

دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں:

جان من سلامت باشی دریں مدت مفارقت دورقعہ شمار سید وحرز جاں گردید باید دید کہ انتظار باماچہ میکند، ہر صبح بعد نماز متوجہ بفقیر بنشینید بے ناغہ توجہ می دہم از کسی توجہ نگیرید زیادہ عمرومزہ عمرباد[1] انتہی ملخصا	میری جان! سلامت رہو، اس جدائی کی مدت میں تمہارے دو رقعے ملے ہیں جو حرز جاں ہیں، غور کرو کہ ہمارا انتظار کیا اثر کرتا ہے روزانہ صبح کی نماز کے بعد مجھ فقیر کی طرف منہ کرکے بیٹھا کرو اور ناغہ نہ کرو، میں خود توجہ کیا کروں گا کسی دوسرے کی توجہ کی ضرورت نہیں ان شاء اللہ عمر زیادہ اور عمر کا مزہ بھی پاؤ گے اھ ملخصًا

انہیں مرزا صاحب کے ملفوظات میں ہے:

نسبت ما بجناب امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ مے رسد وفقیر رانیازے خاص بآنجناب ثابت ست دروقت عروض عارضہ جسمانی توجہ بآنحضرت واقع می شود وسبب حصول شفا میگردد[2] الخ۔	میرا خاص تعلق حضرت امیر المؤمنین علی مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہ الکریم سے قائم ہے اور فقیر کو آپ سے خاص نیاز حاصل ہے، فقیر جسمانی عارضہ کے وقت آپ کی طرف توجہ کرتا اور شفا پاتا ہے الخ (ت)

شاہ ولی اللہ صاحب نے مکتوب شرح رباعیات میں اپنی یہ رباعی لکھی: ؎

آنانکہ زاوناس بہیی جستند ۔۔۔ بالجبّہ انوار قدم پیوستند

فیض قدس ازہمت ایشاں میجو ۔۔۔ دروازہ فیض قدس ایشاں ہستند[3]

(وہ ذات جس سے لوگ بھلائی چاہتے ہیں اور ان کے قدم کے انوار لباس بناتے ہیں ان کی توجہ سے مقدس فیض کی خواہش کر کیونکہ وہ فیض قدس کا دروازہ ہیں) پھر اس کی شرح میں لکھا:

یعنی توجہ بارواح طیبہ مشائخ درتہذیب روح وسر نفع بلیغ دارد[4]۔	یعنی مشائخ کی ارواح طیبہ روح اور سر کی صفائی میں انتہائی مفید ہیں (ت)

---

[1] مکتوبات مرزا جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب چہل ودوم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۴۹

[2] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات مکتوب چہل ودوم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[3] مکتوبات شاہ ولی اللہ از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب بست ودوم در شرح رباعیات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ص ۱۹۴

[4] شرح رباعیات شاہ ولی اللہ از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب بست ودوم در شرح رباعیات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۹۴

انہیں شاہ صاحب نے ہمعات میں حدیث نفس کا یوں علاج بتایا:

بارواح طیبہ مشائخ متوجہ شد، وبرائے ایشاں فاتحہ خواند یابزیارت قبرایشاں رودازانجاانجذاب دریوزہ کند[1]۔	مشائخ کی ارواح کی طرف متوجہ ہو اور ان کے لئے فاتحہ پڑھو اور ان کی قبروں کی زیارت کے لئے جاؤ اور وہاں سے فیض حاصل کرو۔ (ت)

نفیسہ: امام علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان میں فرماتے ہیں:

لم یزل العلماء و ذووالحاجات یزورون قبرالامام ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ویتوسلون عندہ فی قضاء حوائجھم و یرون نجح ذلک، منھم الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فانہ جاء عنہ انہ قال انی لاتبرك بابی حنیفۃ واجیئ الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجۃ صلیت رکعتین وجئت الی قبرہ وسألت اللہ تعالٰی عندہ فتقضی سریعا[2]۔	یعنی ہمیشہ سے علماواہل حاجت امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مزار مبارک کی زیارت اور اپنی حاجت روائیوں کو بارگاہ الٰہی میں اُن سے توسّل کرتے اور اس سبب سے فورًا مرادیں پاتے ہیں اُن میں سے ہیں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ فرماتے ہیں میں ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تبرک کرتا اور اُن کی قبر پر جاتا ہوں اور جب مجھے کوئی حاجت پیش آتی ہے دو رکعت نماز پڑھتا اور ان کی قبر کی طرف آکر خدا سے سوال کرتا ہوں کچھ دیر نہیں لگتی کہ حاجت روا ہوتی ہے۔

فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی لہ یہاں نکات غامضہ ہیں کہ ان پر مطلع نہیں ہوتے مگر توفیق والے، جب معلوم ہولیا کہ حق جل وعلا عزمجدہ کی طرف اس کے محبوبوں سے توسل محمود مقصود وسنت ماثورہ و طریقہ مامورہ اور ہنگام توسل ان کی جانب توجہ درکار، یہاں تک کہ جب خلیفہ ابوجعفر منصور عباسی نے سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھا: دعا میں قبلہ کی طرف منہ کروں یامزار مبارک حضور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف؟ فرمایا:

ولم تصرف وجھك عنہ وھو وسیلتك	کیوں اپنامنہ ان سے پھیرتا ہے وہ قیامت کو تیرا

[1] ہمعات ہمعہ ۸ مطبوعہ اکادیمیہ الشاہ ولی اللہ الدہلوی حیدرآباد ص ۳۴

[2] الخیرات الحسان الفصل الخامس والثلاثون فی تادب الائمۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۹

ووسیلة ابیك اٰدم علیه الصلوٰة والسلام الی الله تعالٰی یوم القیٰمة بل استقبله واستشفع به فیشفعك الله تعالٰی[1]۔ اخرجه الامام القاضی عیاض فی الشفاء وغیرہ فی غیرہ۔	اور تیرے باپ آدم علیہ الصلٰوۃ والسلام کا اللہ تعالٰی کی طرف وسیلہ ہیں بلکہ انہیں کی طرف منہ کر اور شفاعت مانگ کہ اللہ تعالٰی تیری درخواست قبول فرمائے۔

اور سوال حاجت سے پہلے دو رکعت نماز کی تقدیم مناسب کہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ[2] (صبر اور نماز سے مدد حاصل کرو۔ت) پھر کامل اکسیر یہ ہے کہ کسی محبوب خدا کے قریب جایئے اسی طرف حق جل وعلانے قرآن عظیم میں ہدایت فرمائی کہ ارشاد کرتا ہے:

وَ لَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْۤا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا[3]	اور اگر وہ جب اپنی جانوں پر ظلم کریں تیرے حضور حاضر ہو کر خدا سے بخشش چاہیں اور رسول اُن کے لئے استغفار کرے تو بیشک اللہ تعالٰی کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔

سبحان اللہ خدا ہر جگہ سنتا ہے اور بے سبب مغفرت فرماتا ہے مگر ارشاد یوں ہوتا ہے کہ گنہگار بندے تیری خدمت میں حاضر ہو کر ہم سے دعائے بخشش کریں اور قدیمًا وحدیثًا وصلحا اس آیہ کریمہ کو زمانہ حیات ووفات سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں عام اور حاضری مزار مبارک کو حاضری مجلس اقدس کی مثل سمجھا کئے اور اوقات زیارت میں یہی آیہ کریمہ تلاوت کرکے اللہ تعالٰی سے استغفار کرتے رہے اس مضمون کی بہت روایات وحکایات مواہب لدنیہ ومنح محمدیہ ومدارج النبوۃ وجذب القلوب الٰی دیار المحبوب وخلاصۃ الوفا فی اخبار دار المصطفٰی وغیرہا تصانیف علما میں مذکور ومشہور بعض ان سے حضرت مقدام المحققین حضرت والد قدس سرہ الماجد نے سرور القلوب فی ذکر المحبوب میں ذکر کرکے اس مسئلے کا اثبات فرمایا **من شاء فلیتشرف بمطالعته** (جو چاہے اس کے مطالعہ سے مشرف ہو۔ت) اسی طرح بہت علما مصنفان مناسک باب

[1] کتاب الشفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ شرکۃ صحافیۃ فی بلاد عثمانیۃ ۲/۳۵، نسیم الریاض شرح شفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/۳۹۸

[2] القرآن ۲/۱۵۳

[3] القرآن ۴/۶۴

زیارت شریفہ مدنیہ طیبہ میں وقت حاضری اس آیت کو پڑھ کر استغفار کا حکم دیتے ہیں تو ثابت ہوا کہ محبوبان خدا کی طرف جانا اور بعد وصال اُن کی قبور کی طرف چلنا دونوں یکساں جیسا کہ سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سیدنا امام ابوحنیفہ کے مزار فائض الانوار کے ساتھ کیا کرتے۔ اب یہ کہ گدائے سرکار قادریہ اس آستان فیض نشان سے دور و مہجور ہے گو بعد نماز مزار اقدس تک جانے کی حقیقت اسے میسر نہیں تاہم دل سے توجہ کرنا اور چند قدم اس سمت چل کر اُن چلنے والوں کی شکل بناتا ہے کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حدیث حسن میں فرمایا:

من تشبه بقوم فهو منهم[1]۔ اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن حذیفة رضی الله تعالٰی عنه باسناد حسن وان کان طریق ابی داود عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما لیس بذلك	جو کسی قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں سے ہے اس کی تخریج طبرانی نے اوسط میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کی ہے یہ سند جید ہے اگرچہ ابوداؤد کے طریق پر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی قوی نہیں ہے (ت)

ثانیًا توسل میں توجہ باطن ضرور اور ظاہر، عنوان باطن، لہٰذا یہ چلنا مقرر ہوا کہ حالت قالب، حالت قلب پر شاہد ہو جس طرح سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے استسقا میں قلبِ ردا فرمایا کہ قلب لباس، قلب احوال وکشف باس کی خبر دے، شاہ ولی اللہ نے قول الجمیل میں قضائے حاجت کے لئے "**صلٰوۃ کن فیکون**" کی ترکیب لکھی جس کے آخر میں ہے کہ پھر پگڑی اتارے، آستین گلے میں ڈالے، پچاس ۵۰ بار دعا کرے، ضرور مستجاب ہو[2]۔ اس پر ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں: "بعض ناواقفوں نے اعتراض کیا ہے، آستین گردن میں ڈالنا کیونکر جائز ہوگا، حالانکہ ادعیہ ماثورہ میں یہ ثابت نہیں، ہم جواب دیتے ہیں کہ قلب ردا یعنی چادر کا اُلٹنا پلٹنا نماز استسقاء میں رسول علیہ السلام سے ثابت ہے تاحال عالم کا بدل جائے تو اس طرح آستین گردن میں ڈالنا، امر مخفی کے اظہار کے واسطے یعنی تضرع کے، واسطے حصول شعار گردش حال کے یا مقصود کے کیونکر ناجائز ہوگا[3]"۔ **انتھی ترجما بترجمة المولوی خرم علی البلھوری فی شفاء العلیل ترجمة القول الجمیل**۔ میں کہتا ہوں جب آستین گلے میں باندھنا باآنکہ طرق ماثورہ میں وارد نہیں، اس وجہ سے کہ اس میں تضرع مخفی کا اظہار شدید ہے، اگرچہ نفس

---

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ ابن عمر مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/۵۰ و ۹۲، مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط کتاب الزہد مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۱۰/۲۷۱

[2] القول الجمیل مترجم اردو پانچویں فصل صلٰوۃ کن فیکون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۳

[3] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل پانچویں فصل صلٰوۃ کن فیکون مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۴

اظہار گڑگڑانے کی صورت سے حاصل تھا، جائز ٹھہرا تو یہ چند قدم جانب عراق محترم چلنا اس وجہ سے کہ اس میں توجہ مخفی کا اظہار قوی ہے کیونکر ناجائز ہوگا۔

ثالثاً ظاہر مصلح خاطر ولہٰذا جس امر میں جمع عزیمت وصدق ارادت کا اہتمام چاہتے ہیں وہاں اس کے مناسب احوال وجوارح رکھے جاتے ہیں کہ ان کی مدد سے خاطر جمع اور انتشار دفع ہوا، اسی لئے نماز میں تلفظ بہ نیت قصد جمع عزیمت علماء نے مستحسن رکھا کمافی المبسوط والھدایۃ والکافی والحلیۃ وغیرھا (جیسا کہ مبسوط، ہدایہ، کافی اور حلیہ وغیرہ میں ہے۔ت) شاہ ولی اللہ حجۃ البالغہ میں لکھتے ہیں:

من جبلۃ الانسان انہ اذا استقر فی قلبہ شیئ جری حسب ذلك الارکان واللسان و ھو قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "ان فی جسد ابن اٰدم مضغۃ" الحدیث ففعل اللسان ولارکان اقرب مظنۃ وخلیفۃ لفعل القلب۔[1]	انسانی فطرت ہے کہ جب کوئی چیز اس کے دل میں جم جاتی ہے تو اعضاء اور زبان اسی کے مطابق حرکت کرتے ہیں اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے اس ارشاد مبارک کا کہ انسان کے جسم میں ایک ٹکڑا ہے الحدیث، پس زبان اور اعضاء کی حرکت دل کے فعل کے تابع ہوتی ہے۔(ت)

اور یہی سر ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین اور تشہد میں انگشتِ شہادت سے اشارہ مقرر ہوا، شاہ ولی اللہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں:

الھیأۃ المندوبۃ ترجع الی معان، منھا تحقیق الخضوع کصف القدمین، ومنھا محاکاۃ ذکر اللہ تعالٰی باصابعہ ویدہ حذوما یعقلہ بجنانہ کرفع الیدین و الاشارۃ بالمسبحۃ لیکون بعض الامر معاضدًا لبعضھ[2] ملخصًا	مستحب حالت کئی معانی کی طرف راجع ہے، ایک خشوع کا پایا جانا، جیسے قدموں کا برابر ہونا، اور ایک اللہ کے ذکر کی حکایت ہاتھ اور انگلیوں سے کرنا تاکہ دل میں جو کچھ ہے اس کی مطابقت ہوسکے، جیسے ہاتھ اٹھانا اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا جس سے بعض افعال کی بعض تقویت ہوتی ہے اھ ملخصا(ت)

اور اسی قبیل سے ہے دعا میں ہاتھ اٹھانا چہرے پر پھیرنا، شاہ ولی اللہ تصریح کرتے ہیں کہ یہ افعال رغبت باطنی کی تصویر بنانے کو ہیں کہ قلب اس پر خوب متنبہ ہوجائے اور حالت قلب ہیأت سے تائید پائے۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ الامور التی لابد منہا فی الصلٰوۃ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۲/ ۵
[2] حجۃ اللہ البالغہ اذکار الصلٰوۃ وہیأتہا المندوب الیہا مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۲/ ۷

کتاب مذکور میں ہے:

اما رفع الیدین ومسح الوجه بھما فتصویر للرغبة مظاھرۃ بین الھیأۃ النفسانیة وما یناسبھا من الھیأۃ البدنیة وتنبیه للنفس علی تلك الحالة[1]۔	اور ہاتھ اٹھانا اور دعا کے بعد ہاتھوں کو چہرے پر ملنا یہ اپنی دعا میں رغبت کا اظہار ہے اور ہیئت نفسانیہ کی تصویر اور ہیئت بدنیہ کی مناسبت ہے اور نفس کو اپنی حالت پر تنبیہ ہے۔(ت)

بعینہٖ یہی حالت اس چلنے کی ہے کہ رغبت طاعنی کی پوری تصویر بتاتا اور قلب کو انجذاب تام پر متنبہ کرتا ہے جیسا کہ اس عمل شریف کے بجالانے والوں پر روشن، گو منکر محروم بیخبر باش ع

ذوق ایں مے نہ شناسی بخدا تا نچشی

(اس شراب کا مزہ تو اسے چکھے بغیر نہ پاسکے گا)

رابعًا سنت نبویہ علٰی صاحبہا الصلٰوۃ والتحیۃ ہے کہ جہاں انسان سے کوئی تقصیر واقع ہو عمل صالح وہاں سے ہٹ کر کرے اسی لئے جب ایک بار سفر میں آخر شب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نزول فرمایا اور آنکھ نہ کھلی یہاں تک کہ آفتاب چمکا، حضور نے وہاں نماز نہ پڑھی اور فرمایا اس جگہ شیطان حاضر ہوا تھا اپنے مرکبوں کو یونہی لئے چلے آؤ، پھر وہاں سے تجاوز فرما کر نماز قضا کی، مسلم فی صحیحه عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه قال عرسنا مع نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلم نستیقظ حتی طلعت الشمس فقال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لیأخذ کل رجل برأس راحلته فان ھذا منزل حضرنا فیه الشیطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ الحدیث[2] (حدیث کا ترجمہ متن حدیث سے پہلے موجود ہے) یہاں بھی جب یہ محتاج دو رکعت نماز پڑھ چکا اور اب وقت وہ آیا کہ جہت توسل کی طرف منہ کرکے اللہ جل جلالہ، سے دعا چاہتا ہے، نفس نماز میں جو قلّت حضور وغیرہ قصور سرزد ہوئے یاد آئے اور سمجھا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں شیطان کے دخل نے مجھ سے مناجات الٰہی میں تقصیر کرادی، ناچار ہٹتا ہے اور پُر ظاہر کہ جہت توجہ اس کے لئے اولٰی وایسر، یمینًا وشمالًا انصراف میں ترک توجہ، اور رجعت قہقری بعد کی صورت اور اقبال نشان اقبال **فکان ھو المختار**۔

خامسًا خادم شرع جانتا ہے کہ صاحب شرع صلوات اللہ وسلامہ علیہ کو باب دعا میں، تفاؤل

---

[1] حجۃ اللہ البالغۃ الاذکار ومایتعلق بہا مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۲/۷۵

[2] صحیح مسلم باب قضاء الصلٰوۃ الفائتۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۸

پر بہت نظر ہے اسی لئے استسقاء میں قلبِ ردا فرمایا کہ تبدل حال کی فال ہو

الدارقطنی بسند صحیح علی اصولنا عن الامام ابن الامام ابن الامام جعفر بن محمد بن علی رضی اللہ تعالٰی عنھم عن ابیه انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم استسقی وحوّل رداء ه لیتحول القحط[1]۔	ہمارے اصول کے مطابق دارقطنی نے صحیح سند کے ساتھ امام ابن امام ابن امام جعفر بن محمد بن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم وہ اپنے والد سے راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے (بارش کے لئے دعامیں) چادر مبارک الٹی تاکہ قحط ختم ہوجائے۔(ت)

امام نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:

قالوا والتحویل شرع تفاؤلا بتغییر الحال من القحط الی نزول الغیث والخصب ومن ضیق الحال الی سعته[2]۔	ائمہ کرام نے فرمایا کہ چادر الٹانا اس لئے مشہور ہے کہ قحط سے بارش کی طرف اور تنگی سے خوشحالی کی طرف حالت کو تبدیل کرنے کے لئے نیک فال بن سکے۔(ت)

اسی لئے بدخوابی کے بعد جو اس کے دفع شر کی دعا تعلیم فرمائی، ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوا کہ کروٹ بدل لے تاکہ اس حال کے بدل جانے پر فال حسن ہو

مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجة عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما مرفوعا اذا رأی احدکم الرؤیا یکرھھا فلیبصق عن یسارہ ثلثا ولیستعذ باللہ من الشیطان ثلثا ولیتحول عن جنبه الذی کان علیه[3]۔	مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی ناپسندیدہ خواب دیکھے تو تین مرتبہ بائیں جانب تھوکے اور اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم تین مرتبہ پڑھے اور اپنی کروٹ دوسری جانب بدلے۔(ت)

علامہ مناوی تیسیر میں لکھتے ہیں: تفاؤلا بتحول تلك الحال[4] (تاکہ اس سے نجات کے لئے

---

[1] سنن الدارقطنی کتاب الاستسقاء حدیث ۲ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/۶۶

[2] شرح مسلم للنووی مع مسلم کتاب صلٰوۃ الاستسقاء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۹۲

[3] صحیح مسلم کتاب الرؤیا مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۲۴۱، سنن ابوداؤد باب فی الرؤیا مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۶۸۵

[4] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث اذا رای احدکم کے تحت مکتبہ امام الشافعی الریاض ۱/۹۷

نیک فال بن سکے۔ت) اسی لئے ہنگام استسقاء پشتِ دست جانبِ آسمان رکھے کہ ابر چھانے اور باران آنے کی فال ہو۔

مسلم عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء[1]۔	مسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی علیہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام جب بارش کے لئے دعافرماتے توہتھیلی مبارک کی پشت سے آسمان کی طرف اشارہ فرماتے۔(ت)

اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

طیبی گفتہ ایں نیز برائے تفاول ست بقلب وتبدل حال مثل صنیع وے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درتحویل رداشار تست بمطلوب کہ بطون سحائب بجانب زمین گرد و بریزد انچہ دروست از امطار واللہ تعالٰی اعلم[2]۔	طیبی نے فرمایا یہ عمل بھی حالت کو تبدیل کرنے کی نیک فال کے طورپر ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چادر تبدیل کرتے تھے جس میں بادلوں کے پیٹ زمین کی طرف ہوجانے اور بادلوں سے بارش ہونے کے مطلوب کی طرف اشارہ تھا واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اسی لئے علمانے مستحب رکھا، جب دفع بلاکے لئے دعاہو، پشت دست سوئے سماہو، گویاہاتھوں سے آتش فتنہ کو بجھاتااور جوش بلا کو دباتاہے۔اشعہ میں ہے:

گفتہ اندچوں دعابرائے طلب وسوال چیزے از نعمابود مستحب است کہ گردانیدہ شود بطن کفہا بجانب آسمان وہرگاہ کہ برائے دفع و منع فتنہ وبلاباشد پشت ہائے دست بجانب آسمان کنداز برائے اطفائے نائرہ فتنہ وبلاوپست کردن قوت حادثہ وغلبہ آں[3]۔	علمانے فرمایاہے کہ جب کسی نعمت کے حصول کے لئے دعاکی جائے تومستحب یہ ہے کہ دعامیں ہاتھوں کی ہتھیلیوں کوآسمان کی طرف کیاجائے اور اگر کسی دفع شر کے لئے دعاکی جائے توپھرہاتھوں کی پشت کوآسمان کی طرف کیاجائے تاکہ فتنہ اور مصیبت کی شدت کم ہو اور حادثہ کی قوت وغلبہ پست ہوجائے۔(ت)

[1] صحیح مسلم کتاب صلٰوۃ الاستسقا مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۹۳

[2] اشعۃ اللمعات کتاب صلٰوۃ الاستسقا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۲۳

[3] اشعۃ اللمعات کتاب صلٰوۃ الاستسقا مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۲۳

اسی لئے دعا کے بعد چہرے پر ہاتھ پھیرنا مسنون ہوا کہ حصول مراد قبول دعا کی فال ہو گویا دونوں ہاتھ خیر وبرکت سے بھر گئے اس نے وہ برکت اعلٰی واشرف اعضاپر اُلٹ لی کہ اس کے توسط سے سب بدن کو پہنچ جائے گی۔ ترمذی وحاکم کی حدیث میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطھما حتی یمسح بھما وجھہ[1]۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب دعا میں ہاتھ اٹھاتے توچہرہ مبارک پر پھیرتے بغیر ہاتھوں کو نیچے نہ کرتے۔(ت)

علامہ عبدالرؤف مناوی تیسیر میں فرماتے ہیں:

تفاؤلا باصابۃ المراد وحصول الامداد[2]۔	مراد کو پانے اور امداد حاصل کرنے کے لئے نیک فال کے طورپر۔(ت)

اور حدیث حسن:

ابی داؤد عن السائب بن یزید عن ابیہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا دعا فرفع یدیہ مسح وجھہ بیدیہ۔	ابوداؤد نے حضرت سائب بن یزید سے انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب دعا فرماتے تو ہاتھ اُٹھاکر چہرہ مبارک پر ملتے۔(ت)

کے نیچے لکھا:

تفاؤلا وتیامنا بان کفیہ ملئتا خیرا فافاض منہ علی وجھہ[3]۔	یہ نیک فال ہوسکے ہ ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں اور اس خیر کو چہرہ پر فائض فرمایا۔(ت)

اور حدیث ابی داؤد:

بیہقی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سلوا اللہ ببطون اکفکم	بیہقی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ

---

[1] جامع الترمذی "الدعوات" باب ماجاء فی رفع الایدی عندالدعاء مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۷۴، المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مسح الوجہ بالیدین مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۵۳۶

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث کان اذا رفع یدیہ فی الدعاء کے تحت مکتبہ امام الشافعی الریاض ۲/ ۲۵۰

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث کان اذا دعا فرفع کے تحت مکتبہ امام الشافعی الریاض ۲/ ۲۴۹

ولاتسئلوہ بظھورھا فاذا فرغتم فامسحوا بھا وجوھکم۔	نے فرمایا کہ اللہ تعالٰی سے اپنے ہاتھوں کے باطن میں سوال کرو اور ہاتھوں کی پشت میں سوال نہ کرو، اور جب دعا سے فارغ ہوجاؤتو ہاتھوں کو چہرے پر پھیرو۔(ت)

کے تحت میں لکھا:

تفاؤلا باصابۃ المطلوب وتبرکا بایصالہ الی وجھہ الذی ھواشرف الاعضاء و منہ یسری الی بقیۃ البدن[1]۔	تاکہ نیک فال ہوسکے کہ مطلوب پالیا اور اس کو برکت کے لئے چہرے تک پہنچایا جو کہ اعضامیں افضل ہے اور اس سے تمام بدن میں سرایت کرے۔(ت)

فاضل علی قاری نے حرز ثمین میں فرمایا:

لعل وجھہ انہ ایماء الی قبول الدعاء و تفاؤل بدفع البلاء وحصول العطاء فان اللہ سبحٰنہ یستحیی ان یرد ید عبد صفرا ای خالیا من الخیر فی الخلاء والملاء[2]۔	ہوسکتا ہے کہ یہ اس بات کااشارہ ہو کہ دعا قبول ہوچکی ہے اور دفع بلا اور حصول عطا کے لئے نیک فال بن سکے کیونکہ اللہ تعالٰی اپنے بندے کے ہاتھوں کوخلاء اور ملاء میں خیر سے خالی لوٹانے پر حیافرماتا ہے۔(ت)

اسی طرح صاحب شرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نائب جلیل رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مقاصد شرع پر لحاظ فرماکر خاص ان کے موافق یہ چلنا مقرر فرمایا کہ نفی اعراض وعطائے قربت وحصول اغراض واقبال اجابت کے لئے فال حسن ہو واللہ تعالٰی الموفق۔

سادسًا صحیح مسلم شریف ف میں بروایت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما ثابت کہ سیدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عین نماز میں چند قدم آگے بڑھے جب جنت خدمت اقدس میں اتنی قریب حاضر کی گئی کہ دیوار قبلہ میں نظر آئی یہاں تک کہ حضور بڑھے تواس کے خوشہ ہائے انگور دست اقدس کے قابو میں تھے

[1] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث سلواللہ کے تحت مکتبہ امام الشافعی الریاض ۲/ ۶۰

[2] حرز ثمین حواشی حصن حصین مع حصن حصین آداب الدعاء افضل المطابع انڈیا ص ۱۱

ف: آئندہ سطور میں ہلالین کے اندر اعلٰی حضرت کی اپنی عبارت ہے اور ہلالین سے باہر حدیث کی عبارت ہے۔ نذیر احمد

اور یہ نماز صلٰوۃ الکسوف تھی۔

وذلك قوله (بعد ما وصف صلوة النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی الکسوف) ثم تأخر (یعنی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم) وتأخرت الصفوف خلفه حتی انتهینا (قال مسلم وقال ابوبکر یعنی ابن ابی شیبه شیخه حتی انتهی) الی النساء ثم تقدم وتقدم الناس معه حتی قام فی مقامه فانصرف حین انصرف وقد اضت الشمس فقال (وقص الحدیث حتی قال) ما من شیئ توعدونه الاوقد رأیته فی صلٰوتی هذه لقدجیئ بالنار وذلکم حین رأیتمونی تأخرت (وساق الخبرالی ان قال) ثم جیئ بالجنة وذلکم حین رأیتمونی تقدمت حتی قمت فی مقامی ولقد مددت یدی وانا ارید ان اتناول من ثمرها[1] (الحدیث مختصر)	ان کاقول یہ کہ سوج گرہن کی نماز کوبیان کرتے ہوئے کہ حضورعلیہ الصلٰوۃ والاسلام نماز میں پیچھے ہٹ گئے اور آپ کے پیچھے صفیں بھی ہٹ گئیں حتی کہ ہم ہٹ گئے" مسلم نے فرمایا کہ ان کے استاد ابوبکر ابن ابی شیبہ نے فرمایا یعنی ہم عورتوں کی صف تک پیچھے ہٹ گئے، پھر حضورعلیہ السلام آگے بڑھے اور لوگ بھی آپ کے ساتھ آگے بڑھ گئے حتی کہ حضورعلیہ السلام اپنے پہلے مقام پر کھڑے ہوئے توسورج روشن ہوگیا، پس انہوں نے کہا کہ راوی نے پوری حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے فرمایا تمہیں جن امور کاوعدہ دیاگیا میں نے نماز میں ان سب چیزوں کودیکھا ہے اور تحقیق میرے سامنے آگ (جہنم) پیش کیاگیایہ اس وقت ہواجب تم نے مجھے پیچھے ہٹتے ہوئے دیکھا، اور واقعہ بیان کرتے ہوئے راوی نے کہا، پھرآپ نے فرمایا میرے سامنے جنت کو پیش کیاگیااور یہ اس وقت ہواجب تم نے مجھے آگے بڑھتے ہوئے دیکھا حتی کہ میں اپنی جگہ کھڑاہوااور میں نے اپنا ہاتھ بڑھایااس خیال سے کہ میں جنت کاپھل حاصل کروں (الحدیث مختصرًا)۔(ت)

اسی طرح جب ارباب باطن واصحاب مشاہدہ یہ نماز پڑھ کربروجہ توسل عراق شریف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں انوار وبرکات وفیوض وخیرات اس جانب مبارک سے باہزاراں جوش وہجوم پیہم آتے نظرآتے ہیں، یہ بیتابانہ ان خوشہائے انگورجنّات نوروباغات سرور کی طرف قدم شوق پربڑھتے اور ان عزیز مہمانوں کے لئے رسم باجمال تلقی واستقبال بجالاتے ہیں، سبحان اللہ کیاجائے انکار ہے اس نیک بندے پرجواپنے رب کی برکات وخیرات کی طرف مسارعت کرے۔

[1] صحیح مسلم کتاب الکسوف مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۹۷

ان جئتکم قاصدا اسعی علی بصری

لم اقض حقا وای الحق ادیت

(اگر میں تمہارے قصد سے آؤں تو آنکھوں کے بَل دوڑتا ہوا آؤں، تو حق ادانہ کرسکوں اور کونسا حق ہے جو میں نے ادا کردیا ہے)

رہے ہم عامی جن کا حصہ یہی شقشقہ لسان واضطراب ارکان ہے وبس **نسأل اللّٰہ العفو والعافیۃ** (ہم اللہ تعالٰی سے عافیت کاسوال کرتے ہیں۔ت) ہم اس امر جمیل میں اُن اہل بصائر کے طفیلی ہیں: ع

وللارض من کأس الکرام نصیب

(کریم حضرات کے پیالوں سے زمین کا بھی حصہ ہے)

جیسے نماز کے اس کے اکثر افعال واحکام ان سرار وحکم پر مبنی جو حقیقۃً صرف احوال سنیہ اہل قلوب پر متبنی پھر عوام بھی صورت احکام میں ان کے مشارک مثلاً [1]نماز نہاری میں اخفاء واجب ہو اور [2]لیلی میں جہر کہ لیل آیت لطف ہے اور اس کی تجلی لطیف اور نہار آیت قہری ہے اور اس کی تجلی شدید پھر تجلی جہری سری سے بہت قوی وگرم تر، لہٰذا تعدیل کے لئے تجلی قہری کے ساتھ ٹھنڈی تجلی رکھی گئی اور لطفی کے ساتھ گرم، [3]جمعہ و [4]عیدین میں باوجود نہاری حکم جہر ہوا کہ بوجہ کثرت حاضرین اُنس حاصل اور دہشت زائل اور قلب بوجہ شہود تجلی سے قدرے ذاہل بھی ہوگا، معہذا ایک ہفتہ کی تقصیرات جمع ہوکر حجاب میں گونہ قوت پیدا کرتی ہیں تو گاہے ماہے یہ معالجہ مناسب ہوا جو اپنی حرارت سے اسے گلادے جیسے اطبّا، خطوط دقیقہ دیکھنے سے منع کرتے اور نادرًا بغرض تمرین اسے علاج سمجھتے ہیں اور [5]کسوف میں گو جماعت کثیر اور وقفہ طویل ہے پھر بھی اخفاء ہی رہا کہ وہ وقت تخویف و تجلی جلال اور وقفہ طویل ہے جہر نہ ہوسکے گا، اسی لئے ہمارے نزدیک [6]نماز جنازہ میں اصلاً قراءت نہیں کہ یہ ہیبت عظیم و تجلی جلال، تجلی شدید قرآنی سے جمع نہ ہو اور جو قراءت کہتے ہیں وہ بھی جہر نہیں رکھتے کہ شدت بر شدت بڑھ جائے گی۔ شب کو آٹھ رکعت تک ایک نیت سے جائز اور دن کو چار سے زیادہ منع کہ سنت الٰہیہ ہے تجلی شیئاً فشیئاً وارد کرتے اور ہر ثانی میں اول سے قوی بھیجتے ہیں تو تجلی گرم، نہاری کے ساتھ چار سے آگے تاب نہ آئے گی [8]اسی لئے ہر دو رکعت پر جلسہ طویلہ کا حکم ہوا کہ خوب آرام پالے، اور [9]نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یاد واجب ہوئی کہ لطف جمال سے حظ اٹھالے اور [10]پچھلی رکعتوں میں قراءت معاف کہ تجلیات بڑھتی جائیں گی شاید دشواری ہو اور [11]منفرد پر جہر واجب نہیں کہ بوجہ تنہائی دہشت وہیبت زیادہ ہوتی ہے عجب نہیں کہ تاب نہ لائے تو اسے اس کے حال ووقت پر چھوڑنا مناسب [12]رکوع و [13]سجود میں قراءت قرآن ممنوع ہوئی کہ ان کی تجلی، تجلی قیام سے سخت اشد، دوسری تجلی شدید قراءت مل کر

افراط ہوگی، نیز ۴ قعود میں قراءت ممنوع ہوئی کہ وہ آرام دینے کے لئے رکھا گیا تجلی قرآنی کی شدت مل کر اسے مقصود سے خالی کردے گی ۵ اسی لئے رکوع کے بعد قومہ کا حکم ہوا کہ اس تجلی قوی سے آرام لے کر تجلی اقوی کی طرف جائے ورنہ تاب نہ لائے گا ۶ اسی بنا پر بین السجدتین، اطمینان سے بیٹھنا واجب کیا گیا کہ تجلی سجدہ ثانیہ اور اشد واعظم ہوگی اشد بر اشد کی توالی سے بنیان بشری نہ منہدم ہوجائے۔ امام عارف باللہ عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی میزان میں نقل فرماتے ہیں:

انه وقع لبعض تلامذة سیدی عبدالقادر جیلی رضی الله تعالٰی عنه انه سجد فصار یضمحل حتی صار قطرة ماء علی وجه الارض فاخذها سیدی عبدالقادر رضی الله تعالٰی عنه بقطنة ودفنها فی الارض وقال سبحن الله رجع الی اصله بالتجلی علیه[1]۔	یعنی حضور پُر نور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے بعض مریدوں نے سجدہ کیا جسم گھلنا شروع ہوا، یہاں تک کہ گوشت پوست ہڈی پسلی کسی شے کا نشان نہ رہا صرف ایک بوند پانی کی زمین پر پڑی رہ گئی حضور پر نور نے روئی کے پھوئے سے اٹھا کر زمین میں دفن کردی اور فرمایا سبحٰن اللہ تجلی کے سبب اپنی اصل کی طرف پلٹ گیا۔

ع

قسمت نگر کہ کشتۂ شمشیر عشق یافت

مرگے کہ زندگان بدعا آرزو کنند

(قسمت دیکھ کہ عشق کی تلوار کے مقتول نے ایسی موت کو پایا جس کے لئے زندہ لوگ دعا کی آرزو کرتے ہیں)

سابعًا دیدہ انصاف بے غبار وصاف ہو تو احادیث صحیحہ سے اس کا بھی پتا چلتا ہے کہ جہاں جانا چاہے اس طرف چند قدم قریب ہونا اور جہاں سے جدائی مقصود ہو اس سے کچھ گام دور ہونا بھی نافع وبکار آمد ہوتا ہے جب کمال قرب وبعد میسر نہ ہو۔ طبرانی نے معجم کبیر اور حاکم نے بسند صحیح مستدرک میں برشرط شیخین ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

کل شیئ یتکلم به ابن اٰدم فانه مکتوب علیه فاذا اخطأ الخطیئة ثم احب ان یتوب الی الله عزوجل فلیأت بقعة	آدمی کا ہر بول اس پر لکھا جاتا ہے تو جو گناہ کرے پھر اللہ تعالٰی کی طرف توبہ کرنا چاہے اسے چاہئے بلند جگہ پر جائے اور اللہ تعالٰی کی طرف ہاتھ پھیلا کر

[1] المیزان الکبرٰی باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۵۷

مرتفعۃ فلیمدد یدیہ الی اللہ ثم یقول اللھم انی اتوب الیك منھا لاارجع الیھا ابدا فانہ یغفرلہ مالم یرجع فی عملہ ذلک[1]۔	کہے الٰہی! میں اس گناہ سے تیری طرف رجوع لاتا ہوں، اب کبھی اُدھر عود نہ کروں گا، اللہ تعالٰی اس کے لئے مغفرت فرمادے گا جب تک اس گناہ کو پھر نہ کرے۔

توبہ کے لئے بلندی پر جانے کی یہی حکمت ہے کہ حتی الوسع موضع مصیبت سے بعد اور محل طاعت ومنزل رحمت یعنی آسمان سے قرب حاصل ہو، جب سیدنا موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام کا زمانہ انتقال قریب آیا بَن میں تشریف رکھتے تھے اور ارض مقدسہ پر جبّارین کا قبضہ تھا وہاں تشریف لے جانا میسر نہ ہوا دعا فرمائی کہ اس پاک زمین سے مجھے ایک سنگ پر تاب قریب کردے۔ بخاری، مسلم، نسائی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ارسل ملك الموت الی موسی علیھا الصلٰوۃ والسلام (فذکر الحدیث الی ان قال) نسأل اللہ ان یدنیہ من الارض المقدسۃ رمیۃ بحجر[2]۔	موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام کی طرف اللہ تعالٰی نے ملک الموت کو بھیجا، پس حدیث کو بیان کرتے یہاں تک بیان کیا کہ مجھے بیت المقدس کے اتنا قریب کردے جتنا کہ پتھر پھینکنے کا فاصلہ ہوتا ہے۔(ت)

شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی شرح مشکوٰۃ میں دعائے موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام کا یوں ترجمہ کرتے ہیں:

نزدیک گردان مرا از ان اگرچہ بمقدار یک سنگ اندازہ باشد[3]۔	مجھے اس قدر نزدیک کردے اگرچہ ایک پتھر کا اندازہ ہو۔(ت)

ظاہر ہے کہ ہنگام حاجت سردست، عراق شریف کی حاضری متعذر، لہذا چند قدم اس ارض مقدسہ کی طرف چلنا ہی مقرر ہوا کہ مالایدرك کلہ لایترك کلہ وللہ الحمد دقہ وجلّہ (جو مکمل حاصل نہ ہوسکے تو وہ مکمل چھوڑا بھی نہ جائے، اللہ تعالٰی ہی کے لئے ہر چھوٹی اور بڑی حمد ہے۔ت) رہی عدد یازدہ کی تخصیص، اس کی وجہ ظاہر کہ ان اللہ تعالٰی وتر یحب الوتر[4] (اللہ تعالٰی طاق ہے طاق کو

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء دعا قضاء الرین مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵۱۶/۱

[2] صحیح بخاری باب وفات موسٰی علیہ السلام الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۸۴/۱، صحیح مسلم باب من فضائل موسٰی علیہ السلام مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲۶۷/۲

[3] اشعۃ اللمعات کتاب الفتن باب بدء الخلق الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۵۳/۴

[4] جامع الترمذی ابواب الوتر مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۶۰/۱، مسند احمد بن حنبل مروی از ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۰۹/۲، ۱۵۵، ۲۵۸، ۲۶۶، ۲۷۷

دوست رکھتا ہے) قالہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رواہ الامام احمد عن ابن عمر بسند صحیح والترمذی عن علی بسند حسن وابن ماجۃ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین (یہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا ارشاد مبارک ہے، اس کو امام احمد نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے اور ترمذی نے سند حسن کے ساتھ علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور ابن ماجہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت) اور افضل الاوتار واول الاوتار، ایک ہے مگر یہاں تکثیر مطلوب اور اس کے ساتھ تیسیر بھی ملحوظ، لہٰذا یہ عدد مختار ہوا کہ یہ افضل الاوتار کا پہلا ارتفاع ہے جو خود بھی وتر اور مشابہت زوج سے بھی بعید کہ سوا ایک کے اس کے لئے کوئی کسر صحیح نہیں اور اس سے ایک گھٹادینے کے بعد بھی جو زوج حاصل ہوتا ہے زوج محض ہے نہ زوج الازواج کہ اس کے دونوں حصص متساویہ، خود افراد ہیں بلکہ خلو مرتبہ پر وہ بعینہٖ ایک ہے۔ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

الشرع لم یخص عددًا الا لحکم ترجع الی اصول، الاول ان الوتر عدد مبارك لایجاوز عنه ماکان فیه کفایة، ثم الوتر علی مراتب، وتر یشبه الزوج کالتسعة والخمسة فانهما بعد اسقاط الواحد ینقسمان الی زوجین والتسعة وان لم تنقسم الی عددین متساوین فانها تنقسم الی ثلثه متساویة، وامام الاوتار الواحد وحیث اقتضت الحکمة ان یؤمر باکثر منها اختار عددًا یحصل بالترفع کالواحد یترفع الی احد عشر [1] اھ ملتقطا۔	شرع شریف میں عدد کی تخصیص صرف ایسے حکم کے لئے کی جاتی جو کئی معانی کی طرف راجع ہوتا ہے اول، یہ وتر ایسا مبارک عدد ہے کہ اس سے تجاوز اس وقت تک جائز نہیں جبکہ اس وتر میں کفایت موجود ہے پھر وتر کے کئی اقسام ہیں، ایک وتر زوج کے مشابہ ہوتا ہے جیسا کہ نو اور پانچ کا عدد کہ یہ دونوں ایسے ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک ایک کو ساقط کردیا جائے تو یہ دونوں برابر تقسیم ہو کر دو زوج بن جاتے ہیں، اور نو کا عدد خود اگرچہ دو جفت (زوج) پر تقسیم نہیں ہوتا مگر تین مساوی عددوں پر منقسم ہوتا ہے، تمام وتروں کا امام (اصل) ایک کا عدد ہے اور حکمت کا تقاضا ہو تو زیادہ عدد کا تب حکم ہوتا کہ وہ عدد بڑھ کر واحد کی طرح ہوجائے مثلاً گیارہ ہوجائے اھ ملتقطا (ت)

[1] حجۃ البالغہ باب اسرار الاعداد والمقادیر مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ۱/۱۰۰

اس کے بعد فقیر گدائے سرکار قادریہ غفراللہ لہ کل ذنب وخطیّہ، نے سرکار غوثیت مدار سے اس عدد مبارک کے اختصاص پر بعض دیگر نکات جمیلہ عظیمہ جلیلہ پائے ہیں کہ بتوفیق اللہ تعالٰی رسالہ مبارک ازھار الانوار من صبا صلوۃ الاسرار میں ذکر کئے یہاں اُن کا بیان زخمہ بر عود پیس گاواں

فمن شاء فلیرجع الی ذاك التحریر الانیق واللہ سبحنہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق وصلی اللہ تعالٰی علی سیّدنا ومولانا محمد وٰالہ وصحبہ اجمعین۔	اگر کوئی چاہے تو اس صاف ستھری تحریر کی طرف رجوع کرسکتا ہے۔ اللہ تعالٰی پاک ہے، اور مجھے توفیق ملی، جبکہ اللہ کے قبضہ میں ہی تحقیق کی لگام ہے۔ اور صلوٰۃ وسلام ہو ہمارے آقا محمد اوران کی آل وصحابہ سب پر۔(ت)

بالجملہ اس نماز مقدس میں اصلاً کوئی محذور شرعی نہیں، اور خود کون ساطریقہ دیانت وانصاف ہے کہ جو امر حضور پرنور محی الملۃ، مقیم السنۃ، ملاذالعلماء، معاذ العرفاء، وارث الانبیاء، ولی اللہ، منبع الارشاد، مرجع الافراد، امام الائمہ، مالک الازمہ، کاشف الغمہ، ملجاالامہ، قطب الاعلم، غوثنا الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وارضاہ وجعل حرزنا فی الدارین رضاہ (اللہ تعالٰی ان کی رضا کو دونوں جہان میں ہماری جان کا موتی بنائے۔ت) ارشاد فرمائیں اور حضور کے اصحاب اکابر انجاب قدست اسرارھم وتُمّمت انوارھم (ان کے اسرار مقدس اوران کے انوار تام کئے جائیں۔ت) کہ بالیقین اعاظم علماء واجلہ کملا تھے اسے بجالائیں اور طبقۃً فطبقۃً اولیاء وعلمائے سلسلہ عالیہ قادریہ روح ارواح اصحابھا واروی قلوبنا بناھل عبابھا (اللہ تعالٰی ان کی ارواح کو معطر فرمائے اور ہمارے دلوں کو ان کے جاری چشموں سے سیراب فرمائے۔ت) اسے اپنا معمول بنائیں اور ثقات علماء وکبار اولیاء اپنی تصانیف میں اسے نقل وروایت کریں اجازتیں دیں اجازتیں لیں اور منکرین مکابرین کو اصلاً قدرت نہ ہو کہ آیت وحدیث تو بڑی چیز ہے کہیں دو چار عمائد دین وفقہائے معتمدین ہی سے اس کا رد وانکار بے اعانت کذب واختلاق ومکابرہ وشقاق ثابت کرسکیں ایسی جمیل چیز جلیل عزیز کو محض اپنی ہوائے نفسانی واصول بہتانی کی بناپر بلحاظ اصل مذہب شرک قطعی اور فاعلوں، مجوزوں کو معاذاللہ مشرک جہنمی اور بخوف اہل حق، تسہیل امر کو ہارے جی سے صرف فاسق بدعتی بتایئے اور انکار ارشاد سید الاولیاء وتضلیل وتفسیق علما وعرفا کا وبال عظیم، گردن پر اٹھایئے وَسَيَعۡلَمُ الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَىَّ مُنۡقَلَبٍ يَّنۡقَلِبُوۡنَ [1] (اور اب جان جائیں گے ظالم کہ کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ت) اور حضرات منکرین کا یہ کہنا کہ صحابہ

---

[1] القرآن ۲۶/۲۲۷

تابعین سے منقول نہیں، صحابہ محبت وتعظیم میں ہم سے زیادہ تھے، ثواب ہوتا تو وہی کرتے۔

اوّلاً وہی معمولی باتیں ہیں جن کے جواب علمائے اہلسنت کی طرف سے ہزار ہزار بار ہوچکے جسے آفتاب روشن پر اطلاع منظور ہو، ان کی تصانیف شریفہ کی طرف رجوع لائے، علی الخصوص کتاب مستطاب "اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد" وکتاب لاجواب "اذاقۃ الاثام لمانعی عمل المولد والقیام" وغیرہما تصانیف لطیفہ وتالیف منیفہ حضرت تاج المحققین سراج المدققین حامی السنن ماحی الفتن بقیۃ السلف حجۃ الخلف فردالاماثل فخر الاکابر وارث العلم کابرًا عن کابر، سیدی و والدی حضرت مولانا مولوی محمد نقی علی خاں صاحب محمدی سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی اعظم اللہ اجرہ ونور قبرہ وقدس سرہ ورزقنا برہ واعطاہ المسرۃ ووقاہ المضرۃ وکل معرۃ بجاہ المصطفٰی والہ الشرفاعلیہ وعلیہم الصلٰوۃ والثنا اٰمین اٰمین یااھل التقوی واھل المغفرۃ (اللہ تعالٰی ان کااجر بڑا کرے، ان کی قبر کو منور کرے، ان کے اسرار مقدس بنائے، ان کی بھلائی ہمیں نصیب فرمائے اور ان کو سرور عطافرمائے، اور ان کو ہر ضرر و تکلیف سے محفوظ فرمائے، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام اور ان کی آل کی وجاہت کی برکت سے علیہم الصلٰوۃ والسلام اے تقوی اور مغفرت والو!۔ت) اور فقیر غفراللہ تعالٰی بھی اس بحث اور اس کے امثال کو، بروجہ اجمال، رسالہ اقامۃ القیامۃ علی طاعن القیام لنبی تھامۃ" صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ورسالہ "منیرالعین فی حکم تقبیل الابھامین" وغیرہما اپنے رسائل ومسائل میں بقدر کفایت منقح کرچکا والحمدللہ رب العٰلمین۔

ثانیاً یہاں تو ان جہالات کا کوئی محل ہی نہیں، یہ نماز ایک عمل ہے کہ قضائے حاجات کے لئے کیا جاتا ہے اور اعمال مشائخ میں تجدید واحداث کی ہمیشہ اجازت، شاہ ولی اللہ ہوامع میں لکھتے ہیں:

اجتہاد رادر اختراع اعمال تصریفیہ راہ کشادہ است مانند استخراج اطباء نسخہائے قرابادین رااین فقیر رامعلوم شدہ است کہ در وقت صبح صادق تا اسفار مقابل صبح نشستن وچشم راباآں نور دوختن و یانور، راگفتن تاہزار بار کیفیت ملکیہ راقوت میدہد احادیث نفس رامی نشاند۔[1]	جاری اعمال میں اجتہاد سے اختراع کاراستہ کشادہ ہے جیسا کہ طبیب حضرات کے ہاں قرابادین کے نسخوں میں ہے اس فقیر کو معلوم ہے کہ صبح صادق تاروشنی بیٹھنااور منہ مشرق کی طرف کرنا اور آنکھوں کو صبح کے نور پر لگانا اور یانور ہزار بار تک پڑھنے سے قوت ملکیہ حاصل ہوتی ہے اور دل کی باتوں پر آگاہی ہوتی ہے۔(ت)

[1] ہوامع شاہ ولی اللہ

اسی میں ہے:

چندنواع از کرامت ازہیچ ولی الاماشاء اللہ منفک نمی شود ازانجملہ ظہورتاثیر دراعمال تصریفیہ اوتاعاملے بفیض اومتنفع شوند [1] اھ ملخصًا۔	چند کرامتیں ایسی ہیں جو کسی ولی سے جدانہیں ہو پاتیں جن میں ایک یہ کہ اس کے جاری اعمال ووظائف کی ایسی تاثیر جوان پر عمل پیرا کواس کے فیض سے نفع دیتی ہے اھ ملخصًا (ت)

خود شاہ ولی اللہ اور ان کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب اور ان کے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہر گونہ حاجات کے لئے صدہااعمال بتائے کہ تازہ بنے تھے، جن کا پتا قرون ثلٰثہ میں اصلًا نہ تھا بعض ان مین سے فقیر نے اپنے رسالہ منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین میں ذکر کئے، اور خود ان کی "قول الجمیل" ایسی باتوں کی جائز وکفیل۔ جامع ترسنئے شاہ ولی اللہ کتاب الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں تصریح کرتے ہیں کہ انہوں نے جواہر خمسہ شیخ محمد غوث گوالیاری علیہ رحمۃ الباری کی سندیں اور اس کے اعمال کی اجازتیں اپنے استاذ علم حدیث مولانا ابوطاہر مدنی شیخ محمد سعید لاہوری مرحومین سے حاصل کیں حیث قال

ایں فقیر خرقہ از دست شیخ ابو طاہر کردی پوشیدہ وایشاں بعمل انچہ در جواہر خمسہ است اجازت دارند عن ابیہ الشیخ ابراہیم الکردی عن الشیخ القشاشی عن الشیخ احمد الشناوی عن السید صبغۃ اللہ عن الشیخ محمد غوث الکوالیاری وایضالبسا الشیخ ابو طاہر عن الشیخ احمد النخلی بسندہ [2] الی اخرہ، ایضاایں فقیر درسفر حج چوں بہ لاہور رسید ودست بوس شیخ محمد سعید لاہوری دریافت ایشاں اجازت دعائے سیفی دادند بل اجازت	اس فقیر نے شیخ ابو طاہر کردی کے ہاتھ سے خرقہ پہنا اور انہوں نے جواہر خمسہ کے تمام وظائف کی اجازت دی یہ اجازت ان کو اپنے والد شیخ ابراہیم کردی سے اور ان کو اپنے شیخ احمد قشاشی سے اور ان کو شیخ احمد شناوی اور ان کو سید صبغۃ اللہ سے ان کو شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی سے ان کو شیخ محمد غوث گوالیاری سے۔ نیز خرقہ پایا شیخ ابوطاہر نے احمد نخلی سے ان کی آخری سند تک۔ ؤاور نیز فقیر جب حج کے سفر میں لاہور پہنچا تو وہاں شیخ محمد سعید لاہوری کی دست بوسی کی توانہوں نے مجھے دعائے صیفی کی اجازت مرحمت فرمائی بلکہ انہوں نے ان تمام وظائف

[1] ہوامع شاہ ولی اللہ

[2] الانتباہ فی سلاسل اولیاء مترجم اردو طریقہ شطاریہ مطبوعہ آرمی برقی پریس دہلی ص ۱۳۷

جمیع اعمال جواہر خمسہ وسند خود بیان کردند وایشاں دریں زمانہ یکی ازاں عیاں مشائخ طریقہ احسنیہ وشطاریہ بودند وچوں کسے را اجازت می دادند او رادعوت رجعت نمی شود رحمۃ اللہ تعالٰی ،سند قال الشیخ المعمر الثقۃ حاجی محمد سعید لاہوری اخذت الطریقۃ الشطاریۃ واعمال الجواہر الخمسۃ من السیفی وغیرہ عن الشیخ محمد اشرف لاہوری عن الشیخ عبد الملک عن الشیخ البایزید الثانی عن الشیخ وجیہ الدین الکجراتی عن الشیخ محمد غوث الکوالیاری انتھی[1]	واعمال کی اجازت دی جو جواہر خمسہ میں ہیں، اور انہوں نے اپنی سند بھی بیان کی اور آپ اس زمانہ کے مشائخ شطاریہ احسنیہ کے سلسلہ کے خاص بزرگوں میں سے تھے، اور جب آپ کسی کو اپنے سلسلہ کی اجازت دیتے توپھر اس کو رجوع کی حاجت نہ رہتی (اللہ تعالٰی ان پر رحم فرمائے) سند یہ ہے شیخ بزرگ باوثوق حاجی محمد سعید لاہوری نے فرمایا کہ میں نے سلسلہ شطاریہ اور جواہر خمسہ کے وظائف واعمال سیفی وغیرہ، شیخ محمد اشرف لاہوری انہوں نے شیخ عبدالملک بایزید ثانی سے انہوں نے وجیہ الدین گجراتی انہوں نے شیخ محمد غوث گوالیاری سے حاصل کئے،انتہی (ت)

حضرات منکرین ذرامہربانی فرماکر جواہر خمسہ پر نظر ڈال لیں اوراس کے اعمال کا ثبوت وقرون ثلثہ سے دے دیں بلکہ اپنے اصول مذہب پراُن اعمال کو بدعت وشرک ہی سے بچالیں جن کے لئے شاہ ولی اللہ جیسے سنی، موحد، محدثانہ سند لیتے اور اپنے مشائخ حدیث وطریقت سے اجازت حاصل کرتے ہیں زیادہ نہ سہی یہی دعائے سیفی جس کی نسبت شاہ ولی اللہ نے لکھاکہ میں اپنے شیخ سے اخذ کی اور اجازت لی اسی کی ترکیب میں ملاحظہ ہو کہ جواہر خمسہ میں کیالکھاہے:

نادعلی ہفت باریاسہ باریایکبار بخواند وآں اینست نادعلیا مظھر العجائب تجدہ عونالك فی النوائب کل ھم وغم سینجلی بولایتك یاعلی یاعلی یاعلی[2]۔	نادعلی سات بار یاتین بار یاایک بارپڑھو اوروہ یہ ہے: پکار علی کو جوعجائب کے مظہر ہیں توان کو اپنے مصائب میں مددگار پائے گا، ہرپریشانی اور غم ختم ہوگاآپ کی مدد سے یاعلی یاعلی یاعلی (ت)
مسئلہ: قال اللہ تعالٰی وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّهٗ	اور جب خدانے عہد لیاان لوگوں سے جنہیں کتاب دی گئی اسے صاف بیان کردیں گے لوگوں سے

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء مترجم اردو طریقہ شطاریہ مطبوعہ آرمی برقی پریس دہلی ص ۱۳۸

[2] فتوح الغیب ضمیمہ جواہر خمسہ مترجم اردو نادعلی کابیان مطبعہ دارالاشاعت کراچی ص ۴۵۳

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ [1]	اور چھپائیں گے نہیں۔

اب کیافرماتے ہیں علمائے ملت نجدیہ ھداھم اللہ تعالٰی الی الملۃ الحنفیۃ (اللہ تعالٰی ان کی حق کی طرف رجوع کرنے والی ملت کی طرف رہنمائی کرے) کہ جولوگ نادعلی پڑھیں، پڑھائیں، سیکھیں، اس کی سندیں دیں، اجازتیں لائیں، اس کے سلسلے کوسلاسل اولیاء اللہ میں داخل کرجائیں، اس کے حکم دینے والون کوولی کامل بتائیں اپنا شیخ ومرشد مرجع سلسلہ بتائیں، ان میں بعض کو بلفظ ثقہ واعیان مشائخ اوان کی ملاقات کوبکلمہ دستبوس تعبیر فرمائیں، انہوں نے غم ومصیبت ورنج وآفت کے وقت یاعلی یاعلی کہنا روارکھا یانہیں اوراسے ورد وظیفہ بنایا یانہیں اور غیر خدا کو خداکاشریک فی العلم وشریک فی التصرف ٹھہرایا یانہیں اور وہ اس سبب سے مشرک کافر، بے ایمان، جہنمی ہوئے یانہیں پھر جوایسوں کواپناپیر جانیں عالم اُمت، حامی سنت وقطب زماں ومرشد دوراں مانیں (جیسے جناب شاہ عبدالعزیز صاحب) انہیں مقتدائے دین وپیشوائے مسلمین بتائیں ان کے علم وافضال وعرفان وکمال پرسچے دل سے ایمان لائیں (جیسے تمام اصاغر واکابر حضرات وہابیہ) انہیں سیدالحکما سیدالعلماو قطب المحققین، فخر العرفاء المکملین، اعلمہم باللہ وقبلہ ارباب تحقیق وکعبہ اصحاب تدقیق وقدوۃ اولیاوزبدۂ ارباب صفا، بلکہ امام معصوم وصاحب وحی تشریعی ٹھہرائیں (جیسے میاں اسمٰعیل دہلوی) ان سب صاحبوں کی نسبت کیاحکم ہے یہ حضرات ایک مشرک شرک جوشرک پسند، شرک آموز کو پیروپیشواوامام ومقتدابناکر سیدالعلماء ومقبول خدابتاکر خود بھی کافرومشرک ومستحق عذاب الیم ومہلک ہوئے یانہیں اوران پر بھی مسئلہ الرضاء بالکفر کفر (کفرپررضامندی کفرہے۔) ومسئلہ من شک فی کفرہ وعذابہ فقد کفر (جس نے اس کے کفراور اس کے عذاب پر شک کیاوہ کافرہوگیا۔ت) وحکم آیہ کریمہ وَمَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ [2] (تم میں سے جوجس سے محبت کرتاہے وہ انہیں میں سے ہوگا۔ت) وحدیث صحیح، المرء مع من احب [3] (آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرتاہے۔ت) جاری ہوگا یانہیں، بیّنوا توجروا۔ خیر، یہ توجملہ معترضہ تھا پھراصل مبحث یعنی دربارۂ اعمال تجدید واختراع کی طرف چلئے، یہی شاہ ولی اللہ صاحب اسی انتباہ میں قضائے حاجات کے لئے ختم خواجگان چشت قدست اسرارہم کی ترکیب بتاتے اوراس کے آخر میں یوں فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن ۳ /۱۸۷

[2] القرآن ۵/۵۱

[3] صحیح البخاری کتاب الادب، باب علامۃ الحب فی اللہ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۱۱

وہ مرتبہ درود بخواند ختم کنند وبرقدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند وحاجت ازخدائے تعالٰی سوال نمایند ہمیں طور ہرروز میخوانده باشنده اِن شاء اللّٰہ درایام معدودہ مقصود بحصول انجامد[1]۔	دس مرتبہ درودشریف پڑھ کر ختم دیں اور کچھ شیرینی پرخواجگان چشت کے نماز کی فاتحہ پڑھیں اور اللہ تعالٰی سے اپنی حاجت کاسوال کریں، یہ عمل روزانہ کریں ان شاء اللہ چندروز میں مقصود حاصل ہوجائے گا۔(ت)

مرزامظہر جانجاناں صاحب اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں:

دعائے حزب البحروظیفہ صبح وشام وختم حضرات خواجگان قدس اللہ اسرارہم ہرروز بجہت حل مشکلات باید خواند[2]۔	حزب البحر شریف کاوظیفہ صبح وشام اور روزانہ خواجگان (قدس اسرارہم) کاختم مشکلات کے حل کے لئے پڑھیں۔(ت)

دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:

ختم خواجہارضی اللہ تعالٰی عنہم وختم حضرت مجدد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہرروزبعد حلقہ صبح لازم گیرید[3]۔	ختم خواجگان اور ختم حضرت مجددصاحب (رضی اللہ تعالٰی عنہم) صبح حلقہ ذکرکے بعد ضروری کریں۔(ت)

مکتوب آخر میں کہتے ہیں:

ختم حضرت خواجہا وختم حضرت مجددرضی اللہ تعالٰی عنہم نیزاگر یاراں جمع آیند بعد از حلقہ صبح براں مواظبت نمایند کہ از معمولات مشائخ ست وفائدہ بسیار وبرکت بے شمار دارد[4]۔	ختم خواجگان وختم حضرت مجددصاحب رضی اللہ عنہم صبح کے حلقہ ذکرکے بعد پابندی سے کریں کیونکہ یہ مشائخ کے معمولات میں سے ہے بہت مفید اور بابرکت ہے۔(ت)

اور مرزاصاحب موصوف کے معمولات مسمّٰی بہ معمولات مظہری سے اس کی ترکیب یوں منقول:

اول دست برداشتہ سورہ فاتحہ یکبار بخواند[5] الخ	پہلے ہاتھ اٹھاکرایک بار سورہ فاتحہ پڑھیں الخ (ت)

---

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ذکر طریقہ ختم خواجگان چشت مطبوعہ آرمی برقی پریس دہلی ص ۱۰۰

[2] ملفوظات مرزامظہر جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۴

[3] مکتوبات از مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات مکتوب بست وہشتم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص۴۱و۴۲

[4] ملفوظات از مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات نصائح ووصایا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۹۲

[5] معمولات مظہری حاشیہ برعبارت مذکورہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۹۲

اخیر میں لکھا:

بعدازاں ازجناب خدائے عزوجل حصول مطالب بتوسل ایں بزرگواراں باید خواست وتاسرانجام مقصود مداومت باید نمود[1] الخ	اس کے بعد اللہ تعالٰی سے اپنی حاجت کے حصول کے لئے ان بزرگوں کے توسل سے دعا کرنی چاہئے تاکہ انجام میں دائمی طورپر مقصد ظاہر ہوجائے الخ (ت)

ان صاحبوں سے کوئی نہیں کہتا کہ یہ طریقے قرون ثلٰثہ میں کہاں منقول ہیں، ان میں کچھ ثواب یا تقرب الی اللہ کی امید ہوتی توصحابہ ہی بجالاتے اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی فاتحہ شیرینی پر دلاتے والحمدللہ علی وضوح الحق (حق کے واضح ہونے پر اللہ تعالٰی کی حمد ہے۔ت)

ثالثاً خیر صلوٰۃ الاسرار شریف توایک عمل لطیف ہے کہ مبارک بندہ اپنے حصول اغراض ودفع اعراض کے لئے پڑھتا ہے مزاج پرسی ان حضرات کی ہے جو خاص امور ثواب وتقرب رب الارباب میں جو محض اسی نیت سے کئے جاتے ہیں ہمیشہ تجدید واختراع کوجائز مانتے اور ان محدثات کوذریعہ وصول الی اللہ جانتے ہیں وہ کون، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، مرزامظہر جانجاناں، شیخ مجددالف ثانی، مولوی اسمٰعیل دہلوی، مولوی خرم علی بلہوری وغیرہم جنہیں منکرین بدعتی وگمراہ کہیں توکس کے ہوکر رہیں، خود شاہ ولی اللہ قوال الجمیل میں اپنے اور اپنے پیران مشائخ کے آداب طریقت واشغالِ ریاضت کی نسبت صاف لکھتے ہیں:

لم یثبت تعین الاداب ولاتلك الاشغال[2]۔	یہ خاص آداب واشغال نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوئے۔(ت)

شاہ عبدالعزیز صاحب حاشیہ قول الجمیل میں فرماتے ہیں: اسی طرح پیشوایان طریقت نے جلسات وہیأت واسطے اذکار مخصوصہ کے ایجاد کئے ہیں مناسبات مخفیہ کے سبب سے جن کو مرد صافی الذہن اور علوم حقہ کاعالم دریافت کرتا ہے[3] (الٰی قولہ) تواس کو یاد رکھنا چاہئے[4] انتھی بترجمۃ البلھوری۔ مولوی خرم علی صاحب مصنف نصیحۃالمسلمین اسے نقل کرکے لکھتے ہیں: یعنی ایسے امور کو مخالف شرع یاداخل دعات سیہ نہ سمجھناچاہئے جیساکہ کم فہم سمجھتے ہیں[5] انتھی۔

---

[1] معمولات مظہری از مجموعہ کلمات طیبات حاشیہ بر عبارت مذکور نصائح ووصایا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۹۲
[2] القول الجمیل مع شفاء العلیل گیارہویں فصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۳
[3] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل چوتھی فصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۱
[4] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل چوتھی فصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۲
[5] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل چوتھی فصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۲

اور سنئے اسی قول الجمیل میں اشغال مشائخ نقشبندیہ رحمۃاللہ تعالٰی علیہم میں تصور شیخ کی ترکیب لکھی کہ:

ثالثھا الرابطۃ بشیخۃ فاذا صحبہ خلی نفسہ من کل شیئ الامحبتہ وینتظر لمایفیض منہ واذا غاب الشیخ عنہ یخیل صورتہ بین عینیہ بوصف المحبۃ والتعظیم فتفید صورتہ ماتفید صحبتہ[1] اھ ملخصاً۔	یعنی تیسرا طریقہ وصول الی اللہ کارابطہ شیخ ہے جب شیخ کی صحبت میں ہو تو اپنادل اس کی محبت کے سواہر چیز سے خالی کرے اور فیض کامنتظر ہو اور جب شیخ غائب ہوتواس کی صورت اپنے پیش نظر محبت و تعظیم کے ساتھ تصور کرے جو فائدے اس کی صحبت دیتی تھی اب یہ صورت دے گی اھ ملخصا(ت)

شفاء العلیل میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا حق یہ ہے کہ "سب راہوں سے یہ راہ زیادہ قریب ہے"[2] انتھی۔اب کون کہے کہ یہ وہی راہ ہے جسے آپ کے سچے معتقدین ٹھیٹ بت پرستی بتائیں گے، مرزاصاحب نے اگرچہ کتاب وسنت کو طرق حادثہ سے افضل مانااور بے شک ایساہی ہے مگران کے بھی مباح ومفید ہونے کی تصریح فرمائی، مکتوب ۱۱ میں لکھتے ہیں:

ذکرجہر باکیفیات مخصوصہ ونیز مراقبات باطوار معمولہ کہ درقرون متاخرہ رواج یافتہ از کتاب وسنت ماخوذ نیست بلکہ حضرات مشائخ بطریق الہام واعلام از مبدءِ فیاض اخذ نمودہ اند وشرع ازاں ساکت ست ودائرہ اباحت وفائدہائے دراں متحقق وانکارآں ضرورنے[3]۔	آخری زمانہ جوذکر بالجہر مخصوص کیفیت کے ساتھ ہورہاہے نیز مراقبات جن کا عمل جاری ہے یہ کتاب وسنت سے ماخوذ نہیں بلکہ یہ مشائخ کرام نے بطورالہام مبدءِ فیاض سے پایاہے اور شریعت اس کے منع پر خاموش ہے لہذا یہ دائرۂ اباحت میں داخل ہے اس میں فائدہ ہے اس کا انکار ضروری نہیں۔(ت)

اور سنئے مکتوب ۶۱ میں ہے:

اگرچہ از مصحف مجید فال زدن درحدیث شریف نیامدہ	اگرچہ نیک فال قرآن مجید سے نکالناحدیث شریف میں

[1] القول الجمیل مع شفاء العلیل چھٹی فصل طریقہ مراقبہ بسیط مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸۰۔۸۱
[2] القول الجمیل مع شفاء العلیل چھٹی فصل طریقہ مراقبہ بسیط مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸۰
[3] مکتوبات مرزامظہر جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب یازدہم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۳

اما ممنوع ہم نیست اگر کسی عـــہ زند مضائقہ ندارد[1]۔	مذکور نہیں لیکن ممنوع بھی نہیں، اگر کوئی نکالے تو مضائقہ نہیں۔(ت)

انہیں کے ملفوظات میں ہے:

حضرت مجدد رضی اللہ تعالٰی عنہ طریقہ نوبیان نمودہ ومقامات وکمالات طریقہ خود بسیار تحریر فرمودہ ودراں مقامات ہیچ شبہ نیست کہ باقرار ہزاراں علماء عقلاء بتواترہ رسیدہ[2] اھ ملخصًا	حضرت مجدد صاحب نے نئے طریقے بیان فرمائے ہیں اور اپنے طریقہ کے کمالات ومقامات کو خوب بیان فرمایا ہے، ان مقامات میں کوئی شک وشبہ نہیں کیونکہ ہزاروں علماء وعقلاء نے اس کی تصدیق فرمائی ہے جو تواتر کو پہنچی ہے اھ ملخصًا(ت)

اسی میں ہے:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ طریقہ جدیدہ بیان نمودہ اند ودر تحقیق اسرار معرفت طرز خاص دارند مثل ایشاں در محققان صوفیہ کہ جامع ازند در علم ظاہر وباطن وعلم نوبیان کردہ اند چند کس گزشتہ باشند[3] اھ ملخصًا	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالٰی نے جدید طریقہ بیان فرمایا ہے وہ معرفت کے اسرار کی تحقیق میں خاص طرز رکھتے ہیں اور یہ ان چند محقق صوفیوں میں سے ہیں جنہوں نے ظاہری وباطنی علوم جمع فرمائے اور نئے علوم بیان کئے ہیں ایسے چند بزرگ ہوئے ہیں اھ ملخصًا(ت)

عـــہ: اقول: یہ جناب مرزا صاحب کا خیال تھا، صحیح یہ ہے کہ قرآن عظیم سے فال کھولنا منع ہے، حدیقہ ندیہ میں ہے:

قال والدی رحمہ اللہ تعالٰی فی شرحہ علی شرح الدرر وفی کتاب التحفۃ اخذ الفال من المصحف مکروہ کذاذکرہ القہستانی یعنی کراھۃ التحریم الخ ۱۲ منہ دام ظلہ(م)	میرے والد رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا درر کی شرح میں اور کتاب التحفہ میں ہے کہ قرآن پاک سے فال نکالنا مکروہ ہے، قہستانی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے یعنی مکروہ تحریمہ ہے الخ ۱۲ منہ دام ظلہ(ت)

---

[1] مکتوبات مرزا مظہر جانجاناں از مجموعہ کلمات طیبات مکتوب شصت ویکم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۵۶

[2] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں ز مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۰

[3] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں ز مجموعہ کلمات طیبات ملفوظات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳ و ۸۴

میاں اسمٰعیل دہلوی صراط مستقیم میں لکھتے ہیں:

اشغال مناسبہ ہروقت وریاضات ملائمہ ہرقرن جداجدا می باشند وللہذا محققاں ہروقت ازاکابر ہرطرق درتجدید اشغال کوششہا کردہ اند بناءً علیہ مصلحت دیدوقت چناں اقتضا کردکہ یک باب ازیں کتاب برائے بیان اشغال جدیدہ کہ مناسب ایں وقت ست تعیین کردہ شود [1] الخ	ہروقت کے مناسب وظائف اورہر زمانہ کے لائق ریاضتیں جداجدا ہیں لہٰذا ہرزمانہ کے محققین نے ہر سلسلہ کے اکابرین سے نئے وظائف حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اس بناپر میں نے مصلحت دیکھی کہ وقت کاتقاضا ہے کہ اس کتاب کا ایک باب نئے وظائف واعمال میں جو اس وقت کے مناسب ہوں، کے لئے معین کروں الخ

اب خداجانے یہ حضرات بدعتی کیوں نہ ہوئے اورانہیں خاص ان امور دینیہ میں جو محض تقرب الی اللہ کے لئے کئے جاتے ہیں نئی نئی باتیں جو قرآن میں حدیث میں نہ صحابہ میں نہ تابعین میں، نکالنی اور عمل میں لانی اور ان سے امید وصول الی اللہ رکھنی، کس نے جائز کی۔

مسئلہ: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من سئل عن علم فکتمہ الجمہ اللہ یوم القیمۃ بالجام من نار [2] اخرجہ احمدوابوداود والترمذی وحسنہ والنسائی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس سے کوئی علمی بات پوچھی جائے وہ اسے چھپائے اللہ تعالٰی روز قیامت اسے آگ کی لگام دے گا۔ اس حدیث کو ابوداؤد، ترمذی نے تحسین کی۔ نسائی، ابن ماجہ، حاکم نے ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اسے صحیح روایت کیا۔(ت)

اب کیافرماتے ہیں علمائے ملت اسمٰعیلیہ ھدٰھم اللہ تعالٰی الی الشریعۃ الحقۃ الابراھیمیۃ (اللہ تعالٰی شریعت حقہ ابراہیمیہ کی طرف ان کی رہنمائی فرمائے۔ت) کہ دین خدامیں ایسی نئی نئی باتیں نکالنااور یہ اقرار کرکے کہ کتاب وسنت سے اس کاثبوت نہیں ان پر عمل کرنا اور انہیں موجب ثواب وقرب رب الارباب سمجھنا بدعت سیئہ تشیعہ ہے یانہیں، اور یہاں حدیث من احدث فی امرنا مالیس منہ فھو

---

[1] صراط مستقیم قبیل باب اول مطبوعہ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۷

[2] سنن ابوداؤد باب کراہیۃ منع العلم مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۵۹، جامع الترمذی باب ماجاء فی کتمان العلم مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۸۹، مسند احمد بن حنبل مروی از مسند ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۳۴۴، ۳۰۵، ۳۵۳، ۴۵۹

رد[1] (جس نے ہمارے دین میں نئی بات نکالی جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے۔ت) **وحدیث کل بدعۃ ضلالۃ**[2] (ہر بدعت گمراہی ہے۔ت) **وکل ضلالۃ فی النار**[3] (اور ہر گمراہی جہنم میں ہے۔ت)وحدیث **شرالامور محدثاتھا**[4]سب سے بری بات نئے امور ہیں۔ت) وحدیث **اصحاب البدع کلاب اهل النار**[5] (بدعت والے جہنم کے کتے ہیں۔ت) وارد ہوں گی یا نہیں، اور جن صاحبوں نے یہ باتیں ایجاد فرمائیں آپ کیں، اوروں سے کرائیں، کتابوں میں لکھیں، زبانی بتائیں، حسب تصریح تقویۃ الایمان ان کے اصل ایمان میں خلل آیا یا نہیں، اور وہ بدعتی، فاسق، مخالف سنت قرار پائے یا نہیں، اور ان سے کہا جائے گا یا نہیں کہ صحابہ وحسنات پر تم سے زیادہ حریص تھے بھلائی ہوتی تو وہی کر جاتے، اور میاں بشیر قنوجی یہاں بھی ہیأت عبادات کو توفیقی بتائیں گے یا نہیں، پھر جو لوگ ان صاحبوں کو امام و پیشوا جانتے اور ان کی مدح وستائش میں حد سے زیادہ غلو کرتے ہیں (جیسے شاہ ولی اللہ مداح ومعتقد مرزا مظہر صاحب اور شاہ عبدالعزیز وصّاف ومرید شاہ ولی اللہ صاحب اور مولوی اسمٰعیل غلام وبادخوان ہر دو شاہ صاحب اور تمام حضرات وہابیہ مداحین ومتعقدین جمیع صاحبان مذکورین) ان سب کے بارے میں کیا حکم ہے، آیا بحکم حدیث **من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام**[6] (جس نے بدعت والے کی تعظیم کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد کی۔ت) یہ سب کے سب قصر اسلام کے ڈھانے والے ہوئے یا نہیں، یا یہ احکام صرف مجلس میلاد

---

[1] صحیح بخاری کتاب الصلح مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۷۱/۱، صحیح مسلم کتاب الاقضیہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۷۷/۲، السنن الکبرٰی کتاب آداب القاضی مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۱۹/۱۰

[2] صحیح مسلم کتاب الجمعہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲۸۵/۱، سنن ابن ماجہ باب اجتناب البدع والجدل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۱

[3] در منثور تحت آیۃ من یہدی اللہ فھو المھتدی مطبوعہ منشورات مکتبہ آیۃ اللہ قم ایران ۱۴۷/۳

[4] صحیح مسلم کتاب الجمعہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۲۸۵، مشکوٰۃ المصابیح باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، فصل اول مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۷

[5] کنزالعمال فصل فی البدع حدیث ۱۰۹۴ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۱۸/۱

[6] مشکوٰۃ المصابیح باب الاعتصام والسنۃ فصل سوم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۱، کنزالعمال فصل فی البدع حدیث ۱۱۰۲ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۱۹/۱

وغیرہ انہیں امور کے لئے ہیں جن میں محبوبان خدا کی محبت و تعظیم ہو باقی سب حلال وطیب، اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے کہ تصور برزخ کو اتنا پسند کیا کہ اسے سب سے زیادہ قریب تر راستہ خدا کا بتایا اور مولوی خرم علی صاحب نے اسے نقل کرکے مسلم، رکھا یہ دونوں صاحب مع اصل کاتب یعنی شاہ ولی اللہ صاحب پھر ان صاحبوں کے معتقدین ومداح سب کے سب مشرک وشرک پرست ٹھہرے یا نہیں، یا یہ حضرات احکام شرع س مستثنیٰ ہیں، اور تقویۃ الایمان وتذکیر الاخوان وغیرہما کی آیتیں حدیثیں صرف مؤمنین اہل سنت کو جو خاندان عزیزی سے نہ ہوں معاذاللہ مشرک بدعتی بنانے کے لئے اتری ہیں، **بینوا توجروا**۔ **سبحان اللہ** ان صاحبوں کے یہ احداث واختراع سب مقبول ہوں، اور ناجائز وبدعت ٹھہرے تو وہ نماز جو حضور پرنور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قضائے حاجات کے لئے ارشاد فرمائی ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

(دیکھ راستہ کہاں سے کہاں تک ٹیڑھا ہے)

حق جل علا مسلمانوں کو نیک توفیق بخشے اور اپنے محبوبوں کی جانب میں معاذاللہ بدعقیدہ نہ کرے خصوصًا حضور سید المحبوبین مطلوب المطلوبین رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہم اجمعین آمین۔ یہ ہے جواس گدائے سرکار فیضبار قادریہ پر برکات ونعمات حضور پرنور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فائض ہوا، ع

گر قبول افتد زہے عزوشرف

گدائے بے نوا فقیر ناسزا اپنے تاجدار عظیم الجو عمیم العطاکے لطف بے منت وکرم بے علت سے اس صلے کا طالب کہ عفووعافیت وحسن عاقبت کے ساتھ دار ناپائدار سے رخصت ہوتے مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عزیز پسر، بتول زہرا کے لخت جگر، علی مرتضٰی کے نور نظر، حسن وحسین کے قرۃ بصر، محی سنت ابی بکر وعمر صلی اللہ تعالیٰ علی الحبیب وعلیہم وسلم یعنی حضور غوث صمدانی قطب ربانی واہب الآمال ومعطی الامانی حضور پرنور غوث اعظم قطب عالم محی الدین ابومحمد عبدالقادر حسنی حسینی جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ وجعل حرزنا فی الدارین رضاہ کی محبت وعشق وعقیدت واتباع واطاعت پر جائے او جس دن یَوۡمَ نَدۡعُوۡا کُلَّ اُنَاسٍۭ بِاِمَامِهِمۡ[1] (جس دن ہر جماعت کو ہم اس کے امام کے ساتھ بلائیں گے۔ت) کا ظہور ہو یہ سراپا گناہ زیر لوائے بیکس پناہ سرکار قادریت ظل آلہ جگہ پائے،

[1] القرآن ۱۷/۷۱

فان ذلك علی الله یسیر ان الله علی کل شیئ قدیر بحمد الله وقع الفراغ من تسویدہ لثمان خلون للقمر الزاھر من شھرسیّدنا الغوث الفاخر اعنی شھرربیع الاٰخر فی ثلثة مجالس من ثلث غدوات وعام الف وثلث مائة وخمس من ھجرة سید الکائنات علیه وعلی اٰله وابنه الوارث لمجدہ وکماله افضل الصلوات واکمل تسلیمات وازکی التحیات وانمی البرکات اٰمین اٰمین والحمدلله رب العٰلمین والله سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	پس بیشک یہ اللہ تعالٰی کے لئے آسان ہے اللہ تعالٰی ہر چیز پر قادر ہے، بحمد اللہ تعالٰی اس رسالہ کے مسودہ سے ۸ ربیع الثانی ۱۳۰۵ھ کو فراغت ہوئی یہ مسودہ تین دن کی تین مجلسوں میں تیار ہوا۔ سید الکائنات پر ان کی آل پر اور آپ کے بیٹے جو آپ کی بزرگی اور کمال کے وارث ہیں پر افضل درود اور کامل سلام اور پاکیزہ تعریفیں اور بڑی برکات ہوں آمین آمین اور سب تعریفیں اللہ رب العالمین کے لئے ہیں اللہ سبحانہ، وتعالٰی زیادہ علم والا ہے اور اس کا علم بڑا ہے اور اس کی بزرگی مضبوط اور تام ہے۔ (ت)

ازهار الانوار من صبا صلٰوة الاسرار ۱۳۰۵ھ

(صلٰوۃ الاسرار کی باد صبا سے غنچوں کے پھول)

(نماز غوثیہ سے متعلق اہم نکات اور اس کے پڑھنے کا طریقہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

شکر الك یامن بالتوسل الیه یغفر کثر الذنوب، وحمدا لك یامن بالتوکل علیه یجبر کسر القلوب، اسألك ان تصلی وتسلم وتبارك علی سراج افقك، وملجأ خلقك، وافضل قائم بحقك، المبعوث بتیسرك ورفقك، رحمة للعٰلمین، و شفیعا للمذنبین، و امانا للخائفین، و یسرًا للبائسین (سخت حاجت مند ۱۲)، وبشری للآئسین (ناامیداں ۱۲)، محمدن النبی الرؤف الرحیم، الجواد الکریم، العلی العلیم، الغنی الحی الحکیم الحلیم، ومصحح الحسنات، مقیل العثرات، قاضی الحاجات،	تیرا شکر ہے اے ایسی ذات جس کی طرف وسیلہ پیش کرنے سے کثیر گناہ معاف ہوتے ہیں اور تیری حمد ہے اے وہ ذات کہ جس پر توکل سے شکستہ دلی ختم ہوجاتی ہے، اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ رحمت، سلامتی اور برکتیں نازل فرما اس پر جو تیری کائنات کا چراغ اور تیری مخلوق کا ملجا اور تیرے حق کے لئے قائم لوگوں سے افضل اور تیری سہولت اور مہربانی لے کر مبعوث ہونے والے رحمۃ للعالمین اور شفیع المذنبین اور ڈرنے والوں کے لئے امان اور حاجت مندوں کی سہولت اور ناامید ہونے والوں کے لئے بشارت رؤف، رحیم نبی، کرم والے سخی، بلند مرتبہ، بڑے علم والے، غنی، تابندہ حکمت والے، بردبار، نیکیوں کو بنانے والے، غلطیوں کو مٹانے والے، حاجتوں کو پورا کرنے والے، مرادیں

واھب المرادات، صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ الطاھرین، واصحابہ الظاھرین وازواجہ الطیبات امھات المؤمنین، واولیاء امتہ الکاملین العارفین، وامناء ملتہ الراشدین المرشدین، لاسیما علی ھذا الفرد الفرید، الغوث المجید، الغیث المجید، واھب النعم، سالب النقم، کاسب العدم، صاحب القدم جود الجود وکرم الکرم، ملاذ العرب ومعاذ العجم، مناح العطایا، مناع الرزایا، القطب الربانی، الغوث الصمدانی، سیدنا ومولٰنا ابی محمد عبدالقادر الحسنی الحسینی الجیلانی، رضی اللہ تعالٰی عنہ و ارضاہ، وجعل حرزنا فی الدارین، اٰمین اٰمین، یاارحم الراحمین، واشھدان محمدًا عبدہ ورسولہ بالرحمۃ ارسلہ، صلوات اللہ وسلامہ علیہ، وعلی کل محبوب ومرضی لدیہ، امابعد فقدسألنی الفاضل الکامل، جمیل الشمائل، جامع الفضائل، والفخر الجسیم، والشرف العظیم، مولانا الشاہ محمد ابراہیم القادری المدراسی الحیدراٰبادی، جعلہ اللہ من اولی الایادی، وحفظہ من شرالعادی، اجازۃ الصلٰوۃ الغوثیۃ، المبارکۃ المرضیۃ، المعروف عندنا بصلٰوۃ الاسرار، المجربۃ مرار القضاء الاوطار، ودفع الاشرار، تحسین ظن منہ بھذا العبد	بَرلانے والے، محمد صلی اللہ علیہ وآلہ والطاہرین اور حق کوظاہر کرنے والے صحابہ اور اس کی پاک ازواج پر جو مومنین کی مائیں ہیں اور اس کے کامل، عارف اولیاء امت ہدایت یافتہ، رہنما، اس کی امت کے امینوں پر خصوصًا ایسی یکتا، منفرد، غوث بزرگی والے، برکت دینے والی بارش، انعامات دینے والے، محروموں کوبنانے والے، تسلط والے، سخیوں کے سخی، کریموں کے کریم، عرب وعجم کی جائے پناہ، عطیات دینے اور مصیبتوں کودفع کرنے والے، قطب ربانی، خدائی مدد، ہمارے آقا ومولٰی ابومحمد عبدالقادر حسنی حسینی جیلانی پر رضی اللہ عنہم اور جس کو وہ راضی کرے، اور اس کو دونوں جہانوں میں ہمارے لئے محفوظ خزانہ بنائے آمین آمین، یاارحم الراحمین، اور میں گواہ ہوں کہ اللہ تعالٰی وحدہ، لاشریک ہے اور گواہ ہوں کہ بیشک محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے خاص بندے اور اس کے خاص رسول ہیں جن کو اس نے رحمت بناکر بھیجاہے اس پراللہ کی رحمتیں اور سلام ہو اور ہراس پر جواس کا محبوب اور پسندیدہ ہو۔ امابعد کامل فاضل، اچھے اخلاق والے، فضائل کے جامع، بڑے فخر، عظیم شرف والے، مولاناشاہ محمدابراہیم قادری مدراسی حیدرآبادی (اللہ تعالٰی ان کو صاحب قوت بنائے اور ان کو دشمنوں کے شر سے محفوظ فرمائے) نے مجھ سے "صلٰوۃ غوثیہ" مبارکہ پسندیدہ جوکہ ہمارے ہاں "صلٰوۃ الاسرار" کے نام سے معروف ہے کی جازت طلب کی، یہ صلٰوۃ الاسرار قضائے حاجت اور دفع شر کے لئے بارہا مجرب ہے، انہوں نے مجھ فقیر، حقیر، اپنے نفس پر ظلم

الظلام، الکثیر الاٰثام، الفقیر الاذل، الحقیر الارذل، عبدالمصطفٰی احمدرضا، المحمدی السنی الحنفی، القادری البرکاتی البریلوی، لطف الله به، وعفا عن ذنبه، واصلح عمله، وحقق امله، مع انی لست هنالک، ولا اهلا لذلک، لکنی اجبته بالانقیاد، واجزته بالمراد، رجاء البرکة لی وله فی الدنیا والاٰخرة، ان ربنا تعالٰی هواهل التقوی واهل المغفرة، کما اجازنی بها سیدی ومولای، وسندی ومأوای، شیخی ومرشدی،وکنزی وذخری لیومی وغدی، تاج الکاملین،سراج الواصلین، حضرة السیدالشاه اٰل الرسول الاحمدی، المارهری، رضی الله تعالٰی عنه بالرضی السرمدی، بحق روایته لها واجازته بها عن شیخه الاجل، وعمه الابجل، الامام الاکمل، والکرم الاشمل، والقمر الاجمه، فرد عصره، وقطب دهره، ذی الفیض العظیم، و الفضل المبین، حضرة ابی الفضل شمس الملة و الدین، السید الشاه اٰل احمد اچھے میاں المارهری، رضی الله تعالٰی عنه بالرضوان لابدی، عن ابیه العرّیف، النبیه الغطریف، البحر الطمطام، والحبر الصمصام، ذی الفناء والبقاء، والوصول وللقاء، حضرة السید الشاه حمزة العینی المارهری علیه الرضوان الدائم العلی القوی، بسنده المسلسل کابرا	کرنے والے، نہایت گنہگار، عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی کے بارے میں حسن ظن رکھتے ہوئے یہ سوال کیا (اللہ تعالٰی ان پر مہربانی فرمائے اور ان کو معاف فرمائے اور ان کے اعمال کو درست فرمائے) حالانکہ میں اس قابل نہیں ہوں اور نہ ہی اس کااہل ہوں لیکن ان کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے کہ دنیاوآخرت میں ہم دونوں کے لئے باعث برکت ہو (تقوی اور مغفرت کامالک صرف اللہ تعالٰی ہی ہے) (ان کو میری طرف سے اجازت ہے جیسا کہ مجھے میرے آقا، مولٰی، جائے اعتماد، مأوٰی، اور میرے شیخ، مرشد، سہارا، خزانہ اور میرے آج اور کل کے لئے ذخیرہ اور کاملین کے تاج، واصلین کے چراغ، حضرت شاہ آل رسول احمدی مارہروی، رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مجھے اجازت دی جیسا کہ ان کو روایت اور اجازت ملی، ان کے عظیم شیخ اور ان کے بزرگوار چچا، کامل امام، وسیع کرم، خوبصورت چاند، اپنے زمانہ کے منفرد اور قطب، عظیم فیض اور واضح فضیلت، حضرت ابوالفضل، ملت اور دین کے سورج، سیدشاہ آل احمد اچھے میاں مارہروی، رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، اور ان کو اپنے والد گرامی عارف کامل، مضبوط فہم، بحر بیکراں، پختہ ماہر، صاحب بقاء وفناء، صاحب وصول وحضور، حضرت شاہ حمزہ عینی مارہروی (ان پر اللہ تعالٰی کی دائمی رضا) سے، اسلاف دراسلاف سے ان کی مسلسل، سند سے، جوان کو بلند دربار، مضبوط چوکھٹ، مخلوق کے مرجع، دربار قادریہ (وہاں کے رہنے والوں اور وہاں کے

عن کار، عن الحضرۃ الرفیعۃ، والسدۃ المنیعۃ، مرجع البریۃ، الحضرۃ القادریۃ، علی حضارھا وخدامھا رضوان القادر، فان اصلھا ماثور بطرق عدیدۃ، عن الحضرۃ المجیدۃ، کماذکرہ العلماء منھم الامام ابوالحسن نورالدین علی بن جریر عــہ اللخمی الصوفی الشطنوفی فی بھجۃ الاسرار، و الامام الاجل عبداللّٰہ بن الاسعد الیافعی الشافعی، والفاضل علی بن سلطان محمدالقاری الھروی المکی، والشیخ المحقق شیخ	خدام پر اللہ تعالٰی کی رضاہو) سے حاصل ہوئی کیونکہ "صلٰوۃ الاسرار" کا ثبوت متعدد طرق سے منقول ہے برگزیدہ دربار سے جیساکہ اس کو بہت سے علماء نے ذکرفرمایاہے جن میں امام ابوالحسن نورالدین علی بن جریر لخمی صوفی شطنوفی نے بہجۃ الاسرار میں، اور امام اجل عبداللہ بن اسعد یافعی شافعی و فاضل علی بن سلطان محمد القاری الہروی المکی اور شیخ محقق علماء ہند کے شیوخ کے شیخ عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی وغیرہم رحمۃ اللہ

عــہ: یجب ان یعلم انہ لیس بابن جھضم الذی تکلم فیہ الذھبی علی دابہ مع الصوفیۃ الکرام فی"المیزان"فانہ مقدم علی سیدنا الغوث رضی اللہ تعالٰی عنہ بزمان وھذا معاصر الذھبی وبینہ وبین سیدنا واسطتان صحب المولی اباصالح قاضی القضاۃ نصرا صحب اباہ سیدی عبدالرزاق صحب اباہ سیدنا الغوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد وصفہ الذھبی نفسہ فی"طبقات القراء"بالامام الاوحد وکذلک الامام الجلال السیوطی فی"حسن المحاضرۃ"اما نسبۃ الذھبی کتاب بھجۃ الاسرار الی ذلک فان کان لہ ایضا کتاب اسمہ ھذا فذاک والاشتباہ عظیم واجب التنبیہ ۱۲ (م)

یاد رہے کہ یہ ابن جھضم نہیں ہے جن کے اولیاء کرام کے بارے میں خصوصی نظریات پر ذہبی نے اعتراض کیا ہے کیونکہ وہ غوث اعظم سے بہت پہلے کے ہیں یہ امام ذہبی کے معاصر ہے جب کہ ان کے اور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے درمیان دو واسطے ہیں، انہوں نے قاضی القضاء نصر کی انہوں نے اپنے والد محترم نے حضرت عبدالرزاق کی انہوں نے اپنے والد حضرت غوث اعظم کی صحبت پائی جن کو خود امام ذہبی نے طبقات القراء میں ذکر فرمایا اور امام سیوطی نے بھی حسن المحاضرہ میں ذکر کیا، امام ذہبی کے ابن جھضم کی طرف کتاب بہجۃ الاسرار کو منسوب کرنا جب درست ہوگا جب اس نام کی کوئی کتاب ان کی ہو ورنہ یہ نسبت درست نہیں ہے بلکہ ان کو اشتباہ ہوا ہے۔(ت)

اشیوخ علماء ھند عبدالحق بن سیف الدین المحدث الدھلوی وغیرھم رحمۃ اللہ تعالٰی عیھم اجمعین انہ قال سیدنا ومولٰنا الغوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ من توسل بی فی شدۃ فرجت عنہ ومن استغاث بی فی حاجۃ قضیت لہ ومن صلی بعد المغرب رکعتین ثم یصلی ویسلم علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم یخطوا الی جھۃ العراق احدی عشرۃ خطوۃ یذکرفیھا اسمی قضی اللہ تعالٰی حاجتہ[1] ۔**قلت** وفرجت وقضیت تحتملان صیغۃ المجھول لواحدۃ غائبۃ، وصیغۃ المعلوم للواحد المتکلم وعلی ھذہ ترجمۃ الشاہ ابی المعالی رحمہ اللہ تعالٰی فی التحفۃ القادریۃ، وایاما کان فالحاصل واحد، اولٰھما تحتمل الحقیقۃ الباطنۃ الذاتیۃ عــہ۱ والظاھرۃ عــہ۲ المستفادۃ،	علیہم اجمعین سے منقول کہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ جس نے کسی مصیبت میں میرا وسیلہ دیا تو اس کی مصیبت ختم ہوگی، اور جس نے اپنی حاجت کے لئے مجھ سے مدد مانگی تو اس کی حاجت پوری ہوگی، اور جس نے نماز مغرب کے بعد دو رکعتیں پڑھ کر صلوٰہ وسلام پڑھا اور پھر عراق کی جانب گیارہ قدم میرا نام کہتے ہوئے چلا تو اللہ تعالٰی اس کی حاجت کو پورا فرمائے گا۔**قلت** "**فرجت**"اور"**قضیت**"دونوں صیغے، واحد غیب مونث مجہول اور واحد متکلم معلوم بن سکتے ہیں، اور شاہ ابوالمعالی نے"تحفہ قادریہ"میں واحد متکلم معلوم کاترجمہ فرمایاہے (یعنی میں اس کی مشکل کشائی اور حاجت روائی کروں گا) بہرحال جو بھی صیغہ ہو ماحصل ایک ہے کیونکہ پہلا صیغہ ہو تو یہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ذاتی باطنی حقیقت کااحتمال ہے جبکہ دوسرا

عــہ۱ : وھی التی تثبت بالذات من دون عطاء ولاالاستناد الی جعل وھذا مختص بصفات اللہ سبحٰنہ وتعالٰی فحسب ۱۲(م)

یہ بالذات ثابت ہے عطاء اور جعل کی طرف منسوب نہیں، اور یہ صرف اللہ تعالٰی کی صفات سے مختص ہے اور بس ۱۲۔(ت)

عــہ۲ وھی التی حصلت بالعطاء ولاثبوت لھا الابالجعل وکذا جمیع صفات المخلوق کالعلم والقدرۃ والعطاء والعون حتی الوجود ۱۲(م)

یہ صرف عطاء سے حاصل ہے اس کا ثبوت اللہ تعالٰی کے عطا فرمانے پر جیسا کہ مخلوق کی تمام صفات ہیں مثلا انسان کا علم، قدرت، عطاء، امداد حتی کہ مخلوق کا وجود بھی عطائی ہے ۱۲(ت)

[1] بہجۃالاسرار ذکر فضل اصحابہ، وبشراھم مطبوعہ مصطفٰی البابی الحلبی مصر ص ۱۰۲

والاخری تتعین للاخیر والمرجع ماذکرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اٰخر بقولہ قضی اللہ تعالٰی حاجتہ ان الی ربك المنتھٰی، **ثم** ان لمشایخنا قدست اسرارھم ورحمنا اللہ تعالٰی بھم فی ھذا الصلٰوۃ طریقتین، صغرٰی، وکبرٰی، والمعمول عندنا الاسھل الاشمل من حیث السوغ لکل احد من دون الاختصاص بالقائمین فی مجالی الشھود الھائمین فی فیافی الوجود ھی الطریقۃ الانیقۃ الصغری، **صفتھا** بحیث یکون کالشرح للفظ الکریم ویتضمن مختارات ھذا العبد الاثیم، ان **من** عرضت لہ حاجۃ دینیۃ اودنیویۃ **صلی بعد** صلٰوۃ المغرب بسنتھا رکعتین من غیرفریضۃ ناویا صلٰوۃ الاسرار تقربا الی اللہ تعالٰی و ھدیۃ لروح سیدنا الغوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ، وان جددلھما الوضوء فھو اضوء، و قد عھدنا ذلك من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی صلٰوۃ الحاجۃ، والا فھوبسبیل من الرخصۃ فان توضأ فلیحسن وضوءہ ھکذا امر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ذلك المکفوف بصرہ واحب الی ان یقدم [عہ] صدقۃ فانھا اسرع فی	صیغہ، ظاہری حاصل کردہ حقیقت کا معین احتمال ہے لیکن وہ ہے جس کو خود حضور غوث اعظم نے بعد میں یوں ذکرفرمایا ہے کہ "اللہ تعالٰی اس کی حاجت پوری کرے گا کیونکہ تیرے رب کی طرف ہر چیز کی انتہی ہے"۔ پھر ہمارے مشائخ (رحمہم اللہ تعالٰی اور ان کے سبب ہم پر رحم فرمائے) نے اس نماز کے بارے میں دوطریقے بتائے ہیں، ایک مختصر اور دوسرا طویل ہے، اور ہمارے ہاں جو مروّج ہے وہ آسان اور جامع اور ہرایک کے مناسب ہے یہ مرتبہ شہود پر فائز لوگوں یامرتبہ وجود میں طالبین کے لئے مخصوص نہیں، یہ بہترین طریقہ اختصار والا ہے، اس کا طریقہ ایسا ہے جو خود لفظ (صلٰوۃ الاسرار) کی شرح جیسا ہے اور اس عاجز بندے کا پسندیدہ ہے کہ جس شخص کو کوئی حاجت درپیش ہو خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی، تووہ مغرب کی نماز کے بعد سنتوں کے ساتھ دورکعت "صلٰوۃ الاسرار" کی نیت سے اللہ تعالٰی کی قربت اور حضور غوث اعظم کی روح کو ہدیہ کے لئے پڑھے، اور اگر اس کے لئے نیاوضو کرے تو یہ نور ہوگا کیونکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے ایک نابینا کو یہ فرمایا تھا، ورنہ نیاوضو ضروری نہیں، مجھے تو یہ پسند ہے کہ صلٰوۃ الاسرار پڑھنے سے پہلے کوئی صدقہ کرے کیونکہ یہ عمل کامیابی جلدی لاتا ہے اور مصیبتوں کے دروازوں کو خوب بند کرتا ہے جبکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے مناجات کیلئے

عـــہ الافضل الاسرار بنص القراٰن وھی	صدقہ میں افضل یہ ہے کہ پوشیدہ دے کیونکہ قرآن کا (باقی برصفحہ آیندہ)

الانجاح واسد لابواب البلاء وقدامر اللہ تعالٰی من یناجی رسولہ ان یقدموا بین یدی نجوٰھم صدقۃ، فنجوی اللہ احق مع ان ھٰذہ الصلٰوۃ تشتمل علی نجوی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایضًا، والوجوب وان نسخ رحمۃ من اللہ تعالٰی فلامریۃ فی الاستحباب ھذا یقرأ الاخلاص احدی عشرۃ مرۃ فھو احسن حتی اذا سلم حمد اللہ تعالٰی واثنی علیہ بماھو اھلہ، والافضل الصیغ عـــہ الواردۃ عن النبی صلی اللہ	پہلے صدقہ دینے کو اللہ تعالٰی نے حکم دیا، تو اللہ تعالٰی سے مناجات میں اور زیادہ بہتر ہے باوجودیکہ اس نماز میں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے بھی مناجات موجود ہے، اگرچہ اس صدقہ کاوجوب منسوخ ہوچکا ہے جس میں اُمت کی آسانی ہے مگر استحباب کے طور پر جواز میں کوئی شک نہیں ہے، اس نماز میں فاتحہ کے بعد کوئی آسان سورت پڑھے بہتر ہے کہ سورہ اخلاص گیارہ بار پڑھے تو بہت اچھاہے، نماز سے سلام پھیرنے کے بعد اللہ تعالٰی کی حمد وثنا اس کی شان کے مطابق بجالائے اوراس میں بہتر وہ الفاظ ہیں جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تقی مصارع السوء کمافی الحدیث وفضائلھا اکثرمن ان تحصی والاحسن ان یتصدق بزوجین بفضل ذلك ورد حدیث وفلسان زوجان وخبزان زوجان ومن لم یجد فودعتان زوجان والودعۃ خرمھرہ ۱۲(م)

یہ حکم ہے، اور یہی بُرے احتمال سے بچاؤ ہے، جیساکہ حدیث میں بیان کیاگیاہے اور اس میں بہت زیادہ فضیلت ہے اور بہتر یہ ہے کہ صدقہ میں جو دے، دو کی تعداد دے، دو۲ پیسے، دو۲ روٹیاں، اگراور کچھ نہ پائے توکم از کم دوخرمہرے دے ۱۲(ت)

عـــہ کقولہ اللھم لك الحمد حمد ایوافی نعمك ویکافیئ مزید کرمك وقولہ اللھم لك الحمد انت قیم السمٰوٰت والارض ومن فیھن ولك الحمد انت ملك السمٰوٰت والارض ومن فیھن ولك الحمد انت نورالسمٰوٰت

اور جیسے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے منقول ہے اے اللہ! تیرے لئے ایسی حمد جو تیری نعمتوں کے برابر ہو اور مزید کرم کو کفایت کرے، اور حضور کاارشاد کہ تیری حمد کہ توآسمانوں اور زمین کا نگران ہے اور تیری حمد کہ توآسمانوں اور زمین اور ان میں ہر چیز کامالک ہے، اور تیری حمد کہ توزمین اور آسمانوں اور ان میں

(باقی اگلے صفحہ پر)

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فانہ لایقدر احدان یحمد الاحدکحمد احمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن احسنھا اللھم ربنالك الحمد حمد اکثیر اطیبا مبٰرکا فیہ کما تحب ربنا وترضی ملأ السمٰوٰت وملأ الارض وملأ ماشئت من شیئ بعد، ومنھا اللھم لك الحمد حمدا دائما مع دوامك ولك الحمد حمدا خالدا مع خلودك ولك الحمد حمد الا منتھی لہ دون مشیتك ولك الحمد حمدًا دائمًا لایرید قائلہ الارضاك ولك الحمد حمدًا عندکل طرفۃ عین وتنفس کل نفس،	بطور حمد وثنا پڑھے ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام سے بڑھ کر بہتر حمد اور اچھی ثنا کوئی نہیں کرسکتا، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی بیان کردہ بہترین محامد میں ایک یہ ہے: اے اللہ! ہمارے رب! تیرے لئے کثیر، طیب، مبارک حمد جیسے تجھے پسند ہے اور تو راضی ہے، زمینیں اور آسمان اور ہروہ چیز بھر کر جس کو توچاہے اور ان میں سے ایک اور یہ ہے: اے اللہ! تیرے لئے دائمی حمد جیسا کہ تیرا دوام ہے اور تیری حمد جو باقی رہنے والی ہو تیری بقاء کے ساتھ، تیری ایسی حمد جو تیری مشیت کے بغیر ختم نہ ہو اور ایسی دائمی حمد جس کو بیان کرنے والا صرف رضاکاطالب ہو، اور تیرے لئے ایسی حمد جوآنکھ کی ہرپلک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والارض ومن فیھن وملك الحمد وقولہ اللھم لك الحمد فی بلائك وصنیعك الی خلقك ولك الحمد فی بلائك وصنیعك الی اھل بیوتنا ولك الحمد فی بلائك وصنیعك الی انفسنا خاصۃ ولك الحمد بما ھدیتنا ولك الحمد بما اکرمتنا ولك الحمد بما سترتنا ولك الحمد بالقراٰن ولك الحمد بالاھل والمال ولك الحمد بالمعافاۃ ولك الحمد حتی ترضی ولك الحمد اذا رضیت یااھل التقوی واھل المغفرۃ الی غیرذلك من صیغ کثیرۃ ۱۲ منہ (م)

ہرچیز کانور ہے اور مالک حمد ہے۔ اور آپ کا یہ قول: اے اللہ! تیری مخلوق کے لئے تیرے امتحان اور تیرے حکمت والے عمل پر تیری حمد۔ ہمارے گھروالوں کے لئے امتحان اور تیری کارسازی پر حمد۔ اور خاص ہماری جانوں میں تیرے امتحان وکارسازی پر حمد۔ ہمیں مستور کرنے پر تیری حمد، قرآن سے تیری حمد اہل ومال دینے پر، عافیت دینے پر تیری حمد، حتی کہ توراضی ہوجائے، تیرے لئے حمد ہے جب توراضی ہو، اے تقوی اور مغفرت والو۔ اور ان جیسے دیگر الفاظ کثیرہ سے حمد پڑھے ۱۲ منہ (ت)

ومنها اللهم لك الحمد كما ينبغی لجلال وجهك وعظيم سلطٰنك ومنها اللهم لك الحمد شكرًا ولك المن فضلا، ومنها اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا ممانقول الی غير ذلك مما وردت به الاحاديث فليجمعها اوليكتف ببعضها، ويعجبنی ان يختمها بقوله اللهم لااحصی ثناء عليك انت كما اثنيت علی نفسك فانه من اجمع حمد واوسع ثناء عليه سبحنه وتعالٰی ومن لم يحسن من ذلك شيأً فليقل الحمد لله ثلثا اوليقرء الفاتحة اوٰاية الكرسی بنية الثناء فلايجدن ثناء افضل منها، **ثم يصلی ويسلم علی النبی** صلی الله تعالٰی عليه وسلم احدی عشرة مرة اذلايستجاب دعاء الابالصلٰوة عليه صلی الله تعالٰی عليه وسلم وامر بالسلام احرازاللفضلين واحترازا عن الخلاف فان من العلماء من كره الافراد ثم العبد يختار ههنا الصلٰوة الغوثية المروية عن سيدنا الغوث الاعظم رضی الله تعالٰی عنه، وهی اللهم صل علی (سيدنا عـــه ومولٰنا) محمد	اور ہر سانس کے وقت ہو، اور ایک اور یہ ہے: اے اللہ! تیرے لئے تیری ذات کے جلال اور تیری عظیم سلطنت کے شایان شایان حمد ہو، اور ایک یہ ہے: اے اللہ! شکر بجالانے کے لئے تیری حمد اور تیرا احسان و فضل ہے اور ایک یہ ہے اے تیرے لئے وہ حمد جو تو نے فرمائی اور وہ بہتر جو ہم کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر جو احادیث میں مروی ہیں سب کو یا بعض کو پڑھے۔ اور مجھے تو پسند ہے کہ آخر میں یہ حمد پڑھے: اے اللہ! میں تیری ثناء کو بجا نہیں لاسکتا جس طرح تو نے خود اپنی ثنائی فرمائی ہے کیونکہ یہ حمد بہت جامع اور وسیع ہے۔ اور اگر کسی مذکورہ محامد میں سے کوئی حمد یاد نہ ہو تو تین بار الحمدللہ پڑھ لے یا سورہ فاتحہ یا آیۃ الکرسی حمد و ثنا کی نیت سے پڑھے، ان سے بہتر ثناء نہ پاؤگے، اور پھر آخر میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود و سلام گیارہ مرتبہ پڑھے کیونکہ درود شریف کے بغیر کوئی دعا قبول نہیں ہوتی اور سلام کا بھی حکم ہے تاکہ دونوں کی فضیلت ہوجائے۔ اور بعض علماء نے دونوں میں سے ایک پر اکتفاء مکروہ قرار دیا ہے اس لئے دونوں کو ملاکر پڑھنے سے اس خلاف سے بچے گا۔ پھر مجھ بندہ کو یہاں درود غوثیہ جو آپ سے مروی ہے

عـــه اعلم ان لفظه سيدنا ومولانا من زيادات للفقيرعلی مابلغنا عن مشايخنا وقدزاد امير المؤمنين عمر وابنه عبدالله

سیدنا و مولانا کا لفظ اس فقیر نے بڑھایا ہے، یہ لفظ ہمارے مشائخ کا نہیں، یہ اضافہ جائز ہے جیسا کہ امیر المومنین عمر فاروق اور ان کے صاحبزادے عبداللہ (باقی بر صفحہ آیندہ)

معدن الجود والکرم واٰله وسلم والعبد یقولها هکذا اللهم صل علی سیدنا ومولنا محمد معدن الجود والکرم واٰله الکرام وابنه الکریم وامته الکریمة یااکرم الاکرمین وبارك وسلم ثم لیتوجه بقلبه الی المدینة الطیبة ولیقل احدی عشرة مرة یارسول الله یانبی الله اغثنی واَمْدِدْنی فی قضاء حاجتی یاقاضی الحاجات،	پسندیدہ ہے اور وہ یہ ہے : اے اللہ ! ہمارے آقا و مولٰی محمد جودو کرم کی کان پر رحمت نازل فرمااور آپ کی آل پر، اور سلامتی نازل فرما۔ جس کو یہ بندہ یوں پڑھتاہے: اے اللہ! ہمارے آقاو مولٰی محمد جودو کرم کی کان پر اور آپ کی بر گزیدہ آل اور کریم بیٹے اور بر گزیدہ امت پر صلوٰۃ وسلام فرما، اے بر گزیدوں کے بر گزیدہ، اس کے بعد مدینہ منورہ کی طرف دلی توجہ کرکے گیارہ مرتبہ یوں پڑھے: یارسول اللہ یانبی اللہ! میری مدد کرو، اور اے حاجات پوری کرنے والے ! میری حاجت کے پوراہونے میں مدد فرماؤ۔
ثم یخطو الٰی جهت العراق وهو من بلادنا بین الشمال والمغرب افاده سیدی حمزة رضی الله تعالٰی عنه وهی ایضاً جهة المدینة المنورة وکربلاء والعبد الضعیف قداستخرج جهة حضرة بغداد من بلدتنا بریلی بالمؤامرة البرهانیة علی ان عرضهالحصه ك عــــہ۱ وطولها مد عــــہ۲ لح وعرض بریلی	پھر عراق کی طرف قدم بڑھائے اور ہمارے ہاں عراق شمال مغرب میں ہے یہ میرے آقا حضرت حمزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بیان کیاہے اور یہی مدینہ منورہ اور کربلا معلّی کی جہت ہے اور اس عبد ضعیف نے اپنے علاقہ بریلی سے دربار بغداد کی جہت جیومیٹری کی بنیاد پر متعین کی ہے یوں کہ بغداد کا عرض لح ک اور اس کا طول مدلح اور بریلی کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) رضی الله تعالٰی عنهما علی تلبیة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم واجاز العلماء زیادة السیادة فی الصلٰوة کما فی ردالمحتار فکیف فی غیرها وقصة الترکی فی قرأة دلائل الخیرات معلومة والولایة مثل السیادة ۱۲(م)	رضی اللہ تعالٰی عنہما نے تلبیہ کے الفاظ میں زائد الفاظ شامل کیے، اور ہمارے علماء نے بھی درود شریف میں "سیدنا" کالفظ بڑھایا جیسا کہ درمختار میں ہے تو اس کے غیر میں بھی جائز ہوگا، نیز دلائل الخیرات میں ترکی کاقصہ معلوم ہے جبکہ ولایت بھی سیادت کے معنی میں ہے ۱۲(ت)
عــــہ۱: ثلاث وثلاثون درجة وثلث ۱۲(م)	تینتیس درجے اور ایک ثلث ۱۲(ت)
عــــہ۲: اربع واربعون درجة وثمان وعشرون دقیقة ۱۲(م)	چوالیس درجے اور ۲۸ دقیقے (ت)

الح ص عــہ۱ کا وطولها عط حه عــہ۲ عط الرفجاء الانحراف الشمالی اعنی من نقطة المغرب الی نقطة الشمال لح ص عــہ۳ لح فيستخرج خط الزوال ويقيم عليه عمود الی المغرب ويدير عليهما قوسا بجعل راس القائمة مركزا فيجزّيها اخماسا عــہ۴ ويصل خطابين الراس والخمس الاول ممايلی المغرب فهذا

الخط هو سمت حضرة بغداد اما المدينة الكريمة فاربع درج اعنی حجه نر من نقطة المغرب الی الشمال علی ما استخرجت بعدة طرق برهانية احدی **عشرة خطوة** معتدلة معتادة فانه المتبادر من الكلام لا مايفعله بعض العوام من انهم لايرفعون قدما ولايخطون خطوة وانما يتقدمون كل مرة نحو ثلاث اصابع اواربع فليس هذا من الخطوة فی شيئ وانما امرنا بالخطا فالعدول عنها بدون ضرورة

عرض الح صہ اور اس کا طول عط الر ہے۔اس سے شمالی انحراف یعنی نقطہ مغرب سے نقطہ شمال کی طرف لحصہ لح حاصل ہوا، اب خط زوال نکال کہ راس پر قائمہ کی صورت میں عمود، مغرب کی طرف کھینچا جائے اور خط زوال اور عمود پر قوس اس طرح بنایا جائے کہ راس القائمہ کو مرکز قرار دیا جائے اور قوس کے پانچ جز بنائے جائیں ا اور راس القائمہ اور مغرب کی طرف سے پہلے خمس کو خط کے ذریعے ملایا جائے تو یہ خط دربار بغداد کی جہت ہوگی۔ لیکن مدینہ منورہ نقطہ مغرب سے شمال کی جانب چار درجے ہے

جیسا کہ میں نے جامیٹری کے متعدد طریقوں سے معلوم کیا ہے بغداد شریف کی طرف گیارہ قدم عادت کے مطابق درمیانے قدم چلے کیونکہ کلام سے یہی سمجھا جارہا ہے اور بعض عوام کی طرح نہ کرے کہ وہ قدم چلنے کی بجائے ہر مرتبہ صرف تین یا چار انگشت آگے بڑھتے ہیں حالانکہ یہ قدم کا فاصلہ نہیں کہلاتا، جبکہ ہمیں گیارہ قدم کے بارے میں حکم ہے اس لئے بغیر ضرورت اور بلاعذر اس حکم سے عدول نہیں کرنا چاہئے، اور یہ عدول غلط ہے۔ ہاں اگر

عــہ۱: ثمان وعشرون درجة واحدی وعشرون دقيقة ۱۲(م)

عــہ۲ تسع وسبعون درجة وسبع وعشرون دقيقة من قرنيس مرصد لندن ۱۲(م)

عــہ۳ ثمانی عشرة درجة ومثلها الدقائق ۱۲(م)

عــہ۴ اقتصر عی التخميس لعدم الحاجة الی تدقيق الدقائق مع فيه من الدقة ۱۲(م)

۲۸ درجے اور ۲۱ دقیقے ۱۲(ت)

۷۹ درجے اور ۲۷ دقیقے، لندن کی قرنیس رصدگاہ سے ۱۲(ت)

۱۸ درجے اور ۱۸ دقیقے ۱۲(ت)

پانچ حصوں کو بیان کیا ہے کیونکہ دقیقے بنانے میں دقّت ہے ۱۲(ت)

عین الخطأنعم ان کان فی مضیق لایجد مساغا للخطوات المعھودة ولاالخروج الی مندوحة فلیأت بما استطاع واشد شناعة من ھذا ما رأیت بعضھم من انه یصلی رکعتین حتی اذا کان فی اٰخر قرأة الاخری انحرف الی العراق فتخطی، ثم عاد الی مکانه فتوجه نحوالقبلة واتم الصلٰوة ولایدری المسکین ان ھذا مع مخالفته للوارد عــہ۱ مفسد عــہ۲ لصلٰوته وابطال العمل حرام ثم النفل یجب بالشروع فیلزمه القضاء وھو لایریدہ ولایدری به فیأثم مرتین عــہ۳،ولمثل ھذا ورد عــہ۴ فی الحدیث "المتعبد بغیر فقه کالحمار	عذر ہو مثلاً جگہ تنگ ہو اور پورا قدم چلنے کی گنجائش نہ ہو اور کھلی جگہ نہ ملے تو پھر حسب گنجائش قدم کا فاصلہ بنائے، اور اس سے بڑھ کر قابلِ اعتراض وہ صورت ہے جو میں نے بعض جہال کو کرتے دیکھا کہ وہ دو رکعت پڑھتے ہوئے دوسری رکعت کی قرأت کے آخر میں نماز میں ہی عراق کی طرف منہ پھیر کر چلتے ہیں اور گیارہ قدموں کے بعد پھر واپس پہلی جگہ پر لوٹ کر قبلہ رو ہوجاتے ہیں اور پھر نماز کو مکمل کرتے ہیں، ان غریبوں کو یہ معلوم نہیں کہ یہ طریقہ مرویہ کے خلاف بھی ہے اور اس سے نماز بھی فاسد ہوجاتی ہے، حالانکہ عبادت کو شروع کرکے توڑنا حرام ہے۔ چونکہ نفل ہیں اور نفل شروع کرنے سے لازم ہوجاتے ہیں اس لئے ان پر دو رکعتوں کی قضا لازم ہے، جبکہ اسے مسئلہ معلوم ہی نہیں تو قضا کیا کرے گا لہٰذا اس کو دوہرا گناہ ہے۔ ایسے ہی شخص کے بارے میں حدیث شریف

عــہ۱: فی صفة ھذہ الصلٰوة عن سیدنا الغوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنه کما سمعت(م)

اس نماز کو غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے بیان کردہ طریقہ میں جیسا کہ میں نے سنا ہے ۱۲(ت)

عــہ۲: لان المشی عمل کثیر (م)

کیونکہ چلنا، کثیر عمل ہے ۱۲(ت)

عــہ۳ اثم الابطال حاضر الوقت واثم ترك القضاء یظھر عندالموت، والعیاذ باللہ تعالٰی (م)

ایک جاری عبادت کو توڑنا وقتی گناہ اور دوسرا گناہ قضا کا ترک جو موت کے وقت ظاہر ہوگا العیاذ باللہ تعالٰی ۱۲(ت)

عــہ۴: اخرجه ابونعیم فی الحلیة عن واثلة بن الاسقع رضی اللہ تعالٰی عنه، ومثله قول علی کرم اللہ وجھه قصم ظھری اثنان جاھل متنسك وعالم متھتك نسأل اللہ العفو والعافیة ۱۲(م)

اس کی تخریج امام ابونعیم نے واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اپنی کتاب حلیہ میں کی ہے، اور ایسا ہی ایک قول حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے کہ دو چیزوں نے میری کمر توڑ دی ہے ایک جاہل عامل نے اور دوسرے متشدّد عالم نے۔ ہم اللہ تعالٰی سے معافی اور عافیت کے خواستگار ہیں ۱۲(ت)

فی الطاحونۃ(آسیا)[1]"واکبر اثما منہ شیخہ الذی علمہ ھذا ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم ھذا ولیکن عند التخطی علی ھیأۃ الھیبۃ والخضوع والادب والخشوع، وانا احب ان یتخیل کانہ حاضر فی بغداد ومرقدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ بین عینیہ وھو راقد فیہ مستقبل القبلۃ الکریمۃ والعبد یتعمد کرمہ فیرید ان یتقدم الیہ اذ یعتریہ الحیاء من قبل المعاصی فیقف حیران کانہ یستأذن ویستشفع الیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ بسعۃ جودہ وببشری مقالتہ"ان عـــہ لم یکن مریدی جیدا فانا جید[2]،"فبیناھو	میں آیا ہے کہ بغیر علم عبادت کرنے والا اس گدھے کی طرح ہے جو آٹے کی چکی میں جتا ہو، ایسا عمل کرنے والے سے بڑھ کر اس کا وہ شیخ مجرم ہے جس نے اسے یہ طریقہ بتایا ہے، لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم، اور قدم چلتے وقت خشوع، خضوع اور ادب وہیبت کی کیفیت ہونی چاہئے، اور مجھے یوں پسند ہے کہ اس وقت یوں خیال کرے کہ وہ بغداد شریف میں آپ کی مرقد شریف کے سامنے حاضر ہے اور اسے دیکھ رہا ہے، اور یہ خیال کرے کہ حضور غوث اعظم اپنی قبرانور میں قبلہ رو سوئے ہوئے ہیں اور قدم چلنے والا بندہ آپ کے کرم پر اعتماد کرتے ہوئے آگے بڑھنے کا ارادہ کئے ہوئے ہے مگر اپنے گناہوں کے پیش نظر آگے جانے میں حیا کرتے ہوئے حیران کھڑا ہو جاتا ہے اور گویا اب آپ سے بڑھنے کی اجازت طلب کرتا ہے اور آپ سے شفاعت طلب کررہا ہے کیونکہ آپ کا جود وسخا وسیع ہے اور آپ کی یہ بات بشارت ہے کہ "اگر میرا مرید خوب نہیں میں تو خوب تر ہوں۔" قدم

عـــہ:اخرج الامام الشنطوفی روح اللہ تعالٰی روحہ فی بھجۃ الاسرار عن الشیخ القدوۃ ابی الحسن علی القرشی قال قال سیدی الشیخ محی الدین عبدالقادر الجیلی رضی اللہ تعالٰی عنہ اعطیت

امام شنطوفی نے بہجۃ الاسرار میں شیخ امام ابوالحسن علی قرشی سے تخریج فرمائی ہے کہ میرے آقا حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ مدّبصر تک دراز ایک دفتر مجھے عطا کیا گیا جس میں میرے (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] حلیۃ الاولیاء عنوان ۳۱۸ خالد بن معدان عن واثلۃ بن الاسقع مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۲۱۹/۵

[2] بہجۃ الاسرار ومعدن الانوار ذکر فضل اصحابہ وبشراھم مطبوعہ البابی مصر ص ۱۰۰

کذلك وھو رضی اللہ تعالٰی عنه ینظر الیه و یعلم فقرہ وحیائه اذ یجیئ الکرم العمیم فیشفع للعبد الاثیم فکانه رضی اللہ تعالٰی عنه یقول "اذنت لھذا الفقر المضطر ان یخطو الی تلك الخطوات، **و یذکر فیھا اسمی** ولایخشی المعاصی عندی فانی انا ضمینه وکفیل مھماته فی الدنیا والاٰخرۃ "فینشط العبد ویتقدم علی اقدام الوجد قائلا علی کل خطوۃ یاغوث الثقلین ویا کریم الطرفین فانه رضی اللہ تعالٰی عنه حسنی الاب حسینی الام اغثنی وامددنی فی قضاء حاجتی یاقاضی الحاجات	بڑھانے والے کی اس کیفیت کو آپ دیکھ رہے ہیں اور اس کے فقر وحیا کو جان کر آپ وسیع کرفرمائیں گے اور اس بندے گنہگار کی شفاعت فرمائیں گے، اور گویا یہ فرمائیں گے کہ میں اس فقیر تنگدست کو اپنی طرف قدم بڑھانے کی اجازت دیتا ہوں، یہ چلتے ہوئے میرا نام ذکر کرے اور میرے پاس آکر اپنے گناہوں کا فکر نہ کرے کیونکہ میں دنیاوآخرت میں اس کی مشکلات کا کفیل اور ضامن ہوں، توبندہ یہ سن کر خوشی کااظہار کرتے ہوئے آگے بڑھتا ہے اور ہر قدم پر وجدانی کیفیت میں یا غوث الثقلین، یا کریم الطرفین، پکارتا ہے (کریم الطرفین اس لئے کہ آپ والد کی طرف سے حسنی اور والدہ کی طرف سے حسینی ہیں) اور کہتا ہے میری حاجت برا ری میں میری مدد کروائے حاجات کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سجّلامدالبصر فیه اسماء اصحابی ومریدی الی یوم القیٰمة وقیل لی قدوھبوالك وسألت مالکا خازن النار ھل عندك من اصحابی احدا فقال لاوعزۃ ربی و جلاله ان یدی علی مریدی کالسماء علی الارض ان لم یکن مریدی جیدا فانا جید وعزۃ ربی و جلاله لابرحت قدمای من بین یدی ربی حتی ینطلق بی وبکم الی الجنة [1] اھ والحمدللہ رب العٰلمین الکرم عمیم والرجاء عظیم ۱۲منه (م)

ساتھیوں اور مریدین کے نام ہیں جو قیامت تک میرے سلسلے میں داخل ہوں گے مجھے کہا گیا یہ آپ کی ملکیت ہے، اور میں نے جہنم کے خازن فرشتے سے پوچھا کہ کیا تیرے پاس میرے اصحاب میں سے کوئی ہے؟ تو اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر حضور غوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ مجھے رب ذوالجلال کی عزت کی قسم کہ تمام مریدین پر میرا ہاتھ ایسے ہے جیسے زمین پر آسمان سایہ فگن ہے۔اور فرمایا: اگر میرا مرید خوب نہیں تو میں خوب تر ہوں، اور رب ذوالجلال کی عزت کی قسم میں اس وقت اللہ تعالٰی کے دربار سے حرکت نہ کروں گا جب تک مجھے اور تم سب کو جنت کا پیغام نہ مل جائے گا، الحمد للہ رب العٰلمین الکریم ۱۲منہ (ت)

[1] بہجۃالاسرار ذکر فضل اصحابہ وبشراہم مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۰۰

ثم لیدع الله سبحٰنه وتعالٰی متوسلا الیه بجاه سید المرسلین صلی الله تعالٰی علیه وسلم ثم بجاه ابنه هذا السید الکریم غوثنا الاعظم رضی الله تعالٰی عنه، ولیراع اٰداب الدعاء المذکورة فی کلمات العلماء کالحصن الحصین وغیره ومن احسن من فضلها وجمع شتاتها مقدام المحققین امام المدققین العالم الربانی سیدی ووالدی(عه)قدس سره الزکی فی کتابه الشریف"احسن الوعالاٰداب الدعاء"وقد لخصها تلخیصا حسنا	پورا کرنے والے، اس کے بعد اللہ تعالٰی سے حضور علیہ السلام اور ان کے صاحبزادے (غوث اعظم) کے وسیلے سے دعا کرے، مذکورہ دعا میں ان آداب کا خیال رکھے جو علماء کرام نے ذکرفرمائے جیسا کہ "حصن حصین "وغیرہ کتب میں مذکور ہے۔ مختلف دعاؤں کو جمع کرنے اور فضیلت بیان کرنے والوں میں میرے والد گرامی نے اپنی کتاب "احسن الوعاء لآداب الدعا" میں بہترین دعاؤں کو ذکرفرمایا ہے اور پھر ان کاخلاصہ محققین کے امام مدققین کے پیشوا، عالم ربانی، میرے آقاوالد گرامی قدر قدس سرہ نے اپنی بہترین کتاب

عـــــہ: هو البحرالزاخر، البدرالباهر،النجم الزاهر، حامی السنن، ماحی الفتن، العالم العامل، الفاضل کامل، الحاج الزائر، الجامع المفاخر مولٰنا المولوی محمد نقی علی خان المحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی اجل خلفاء حضرة شیخنا ومرشدنا بحر الرحمة مولی النعمة حضرة السید الشاه آل الرسول الاحمدی مارهری قدس الله تعالٰی سرهما وافاض علینا برّهما، ولدرحمه الله تعالٰی ستهل رجب۱۲۴۶ھ ونشأفی حجر العلم و العرفان تفقه علی ابیه الفاضل الاجل العارف الاکمل مولٰنا المولوی محمد رضا علی خاں قدس سره وصنّف تصانیف

یہ گہرا سمندر، روشن چاند، چمکنے والا ستارہ، سنت کی حمایت والا اور فتنوں کو مٹانے والا، عالم با عمل، کامل فاضل الحاج اور مدینہ منورہ کی زیارت والا، فخر کا جامع، مولانا مولوی محمد نقی علی خان محمدی، سنی، حنفی، قادری، برکاتی، بریلوی، خلیفہ اجل حضرت ہمارے شیخ، مرشد، رحمت کے دریا، نعمت کے مالک، حضرت شاہ آل رسول احمدی مارہروی (قدس اللہ سرہما) اللہ تعالٰی ان کی بھلائی کا ہم پر فیضان فرمائے، آپ کی پیدائش ابتدائے رجب ۱۲۴۶ھ میں ہوئی، انہوں نے علمی اور عرفانی ماحول میں پرورش پائی اور اپنے والد فاضل اجل، عارف اکمل، مولانا مولوی محمد رضا علی خاں قدس سرہ سے علم حاصل کیا، اور ۲۵ کے قریب تصنیفاتِ جلیلہ تصنیف فرمائیں، اوران کتب میں سے یہ کتاب "جواہر البیان" (باقی بر صفحہ آیندہ)

فی باب الحج من کتابه"المستطاب جواھر البیان فی اسرار الارکان"ولیبدأ بیاارحم الراحمین ثلثا فان من قاله ناداه ملك موکل به ان ارحم الراحمین قد اقبل علیك وبیا بدیع السمٰوت والارض یاذالجلال والاکرام فانه اسم الله الاعظم علی قول،وکذا تسبیح سیدنا ذی النون علی نبینا الکریم وعلیه الصلٰوۃ والتسلیم ولیختمه بأمین عـه ثلثا فانه خاتم الدعاء ومماخص الله تعالٰی به ھذه الامة المرحومة وبالصلٰوۃ عف والسلام علی خاتم النبیّین والحمدلله عف رب العٰلمین لیکون البدء وختم کلامها بالصلٰوۃ علی واھب الصلٰوۃ صلی الله تعالٰی علیه وسلم. فان الدعاء طائروالصلٰوۃ جناحه فبذلك یتم الجناحان ولان الصلٰوۃ علیه علیه الصلٰوۃو

"جواہر البیان فی اسرارالارکان"کے باب الحج میں بیان فرمایا اور دعا کی ابتداء میں"یاارحم الراحمین"تین مرتبہ کہے، کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے تو اس کو فرشتے جواب میں کہتے ہیں کہ بیشک ارحم الراحمین تیری طرف متوجہ ہے اور"یابدیع السمٰوت والارض یاذالجلال والاکرام"بھی ابتداء میں پڑھے کیونکہ ایک قول کے مطابق یہ"اسم اعظم"ہے، ایسے ہی حضرت سیدنا ذی النون علیہ السلام کی تسبیحات باری تعالٰی کو ابتداء میں پڑھے اور دعا کے آخر میں تین مرتبہ آمین کہے کیونکہ یہ دعا کی مہر ہے اور یہ خاص اس امت مرحومہ کو عطیہ ہے، اور دعا کے بعد حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام پر درود وسلام، اور"الحمدللّٰه رب العٰلمین"پڑھے تاکہ دعا کی ابتدا اور اس کا خاتمہ، نمازیں عطا کرنے والے نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے درود شریف پر ہوجائے، یہ اس لئے کہ دعا ایک پرندہ ہے اور درود شریف اس کے پر ہیں، اور اس لئے بھی کہ درود شریف مقبول ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلیلة تاقت خمسة وعشرین من اجلها ھذا الکتاب"جواھرالیبان"الذی لم یرمثله فی بابه والتفسیر الکبیرۃ لسورۃ الانشراح وسرور القلوب فی ذکر المحبوب واصول الرشاد لقمع مبانی الفساد واذاقة الاثام لما نعی عمل المولد والقیام وغیرذلك توفی سلخ ذی القعدۃ ۱۲۹۷ھ رحمه الله تعالٰی رحمة واسعة (م)

بے مثل ہے، اور ایک سورہ الم نشرح کی تفسیر فرمائی ہے، اور ایک سرورالقلوب فی ذکرالمحبوب، اور ایک اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد، اور اذاقۃ الاثام لمانعی عمل المولد والقیام وغیرذلک ہیں، اور آپ کی وفات آخر ذیقعدہ ۱۲۹۷ھ میں ہوئی، رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ(ت)

السلام مقبولة لاشك فاذا استجیب الطرفان فالله تعالٰی اکرم من ان یدع مابینهما ولیکن الدعاء وترا فان الله وتر یحب الوتر ولیصل بعد کل مرة علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه لم یر شیئ اجلب للاستجابة من الصلٰوة والسلام علی هذا النبی الکریم علیه وعلی اٰله افضل الصلٰوة والتسلیم ولیجتهد ان تخرج دمعة فانها علم الاجابة فان لم یبك فلیتباك فمن تشبّه بقوم فهو منهم ثم المختار عندی ان یبقی حین الدعاء ایضا کما هو مستقبل الجهة العراقیة فانها کما اسمعناك جهة الشفعاء الکرام ولاعلیه ان لاینحرف الی القبلة وقد عــه سأل ابوجعفر المنصور ثانی الخلفاء العباسیة	توجب دعاء کے ابتداء وانتہاء میں درود ہوگا تواللہ تعالٰی کے کرم سے بعید ہے کہ وہ درمیان میں دعا کو قبول نہ فرمائے، اور دعا میں وتر کالحاظ ہوناچاہئے کیونکہ اللہ تعالٰی وتر ہے اور وتر کو پسندفرماتاہے، اورہربار درودشریف پڑھے کیونکہ درودشریف سے بڑھ کر کوئی چیز مقبولیت کوحاصل کرنے والی نہیں ہے صلی اللہ تعالٰی علی النبی الکریم وآلہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم، اور کوشش کرے کہ دعامیں آنسو نکلیں کیونکہ یہ بھی قبولیت کی علامت ہے، اگررونانہ آئے تورونے والی صورت بنائے کیونکہ جوکسی کی مشابہت اختیار کرتاہے وہ بھی انہی میں شمار ہوتاہے پھرمجھے یہ پسند ہے کہ دعاء کے وقت بھی عراق کی طرف متوجہ رہے کیونکہ یہ جہت شفاعت والوں کی ہے جیساکہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، لہٰذااس دعامیں قبلہ کی طرف متوجہ نہ رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ابوجعفر منصور خلیفہ ثانی خاندانِ عباسیہ نے

عــه قال الفقیر احمد رضا غفرالله تعالٰی له ابنأناسراج الحنفیة عبدالرحمٰن بن عبدالله السراج المکی عن مفتی الحنفیة جمال بن عمرالمکی عن المولی عابدالسندی المدنی عن الشیخ صالح الفلّانی عن محمد بن سنة عن الشریف محمد بن عبدالله عن محمد بن ارکماش عن الحافظ ابن حجر العسقلانی عن ابی اسحٰق القنوجی عن ابی المواهب ربیع	فقیراحمد رضا غفرلہ کہتاہے کہ مجھے خبردی حنفیوں کے چراغ عبدالرحمٰن بن عبداللہ سراج مکی نے، انہوں نے حنفیوں کے مفتی جمال بن عمر مکی سے روایت کی، انہوں نے آقا عابدسندی مدنی سے، انہوں نے شیخ صالح فلّانی سے، انہوں نے محمد بن ارکماش سے، انہوں نے حافظ ابن حجر عسقلانی سے، انہوں نے ابواسحٰق قنوجی سے، انہوں نے ابومواہب ربیع بن ابی عامر (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم المدینۃ مالك بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یاابا عبداللہ استقبل القبلۃ وادعوام استقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال ولم تصرف وجهك عنہ وهو وسیلتك ووسیلۃ ابیك اٰدم علیہ السلام الی اللہ عزوجل یوم القیٰمۃ بل استقبلہ واستشفع بہ فیشفعك اللہ تعالٰی [1] اھ فمن فعل ذلك موقنا بقبلہ	ایک دفعہ حضرت امام مالک عالم مدینہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سوال کیاکہ میں قبلہ روہوکر دعاکروں یا حضورعلیہ الصلٰوۃ والسلام کی طرف متوجہ رہوں، تو امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جواب دیاکہ حضورعلیہ الصلٰوۃ والسلام سے اپنا چہرہ نہ پھیرے کیونکہ وہ تیرااور تیرے باپ حضرت آدم علیہ السلام کا قیامت کے روز اللہ تعالٰی کے دربار میں وسیلہ ہیں بلکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بن ابی عامر یحیی بن عبدالرحمٰن بن ربیع انا الحسن بن علی الغافقی اجازنا القاضی عیاض ثنا القاضی ابی عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الاشعری وابوالقاسم احمد بن بقی الحاکم وغیرواحد فیما اجازونیہ قالوا انا ابوعباس احمد بن عمر بن دلهاث نا ابوالحسن علی بن فهرابوبکر محمد بن احمد بن فرج ناابوالحسن عبداللہ بن منتاب نایعقوب بن اسحٰق بن ابی اسرائیل ناابن حمید قال ناظر ابوجعفر امیر المؤمنین مالکا فذکر الحدیث، وفیہ و قال یاابا عبداللہ ما استقبل، الحدیث منہ یحفظہ اللہ تعالٰی ابدا۔(م)

یحیٰی بن عبدالرحمٰن بن ربیع سے، انہوں نے کہاکہ مجھے حسن بن علی غافقی نے خبردی، انہوں نے کہاکہ مجھے قاضی عیاض نے اجازت دی، انہوں نے کہاکہ مجھے حدیث بیان کی قاضی ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن اشعری اور ابوالقاسم احمد بن بقی حاکم وغیرہم نے مجھے اجازت دی اور انہوں نے فرمایاکہ ہمیں بیان کیاابوعباس احمد بن عمر بن دلہاث نے، انہوں نے کہاکہ مجھے بیان کیاابوالحسن علی بن فہرابوبکر محمد بن احمد بن فرج نے، انہوں نے کہا مجھے بیان کیا ابوالحسن عبداللہ بن منتاب نے، انہوں نے کہا مجھے بیان کیا یعقوب بن اسحٰق بن ابی اسرائیل نے، انہوں نے کہا مجھے بیان کیا ابن حمید نے اور کہاکہ ابوجعفر امیرالمومنین نے امام مالک سے بحث کی اور پوری حدیث بیان کی اور اس میں ہے کہ ابوجعفر نے کہا اے ابوعبداللہ (مالک)! میں کس طرف منہ کروں، الحدیث ۱۲منہ اللہ تعالٰی اس کی حفاظت فرمائے۔(ت)

---

[1] کتاب الشفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ مطبعۃ شرکۃ صحافیۃ بلاد عثمانیہ ۲/ ۳۵، نسیم الریاض شرح شفاء فصل واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۹۸

غیر مستعجل من ربہ یقول بیان للاستعجال دعوت فلم یجب لی قضی اللہ تعالٰی حاجتہ مالم یدع باثم اوقطیعۃ رحم۔فھذہ صفتھا واللفظ الکریم مکتوب فیھا بالحمرۃ، وما علیہ خط احمر فھو الذی بلغنا عن مشایخنا قدست اسرارھم، ومادون ذلك فھو من ھذا العبد الاثیم غفر اللہ تعالٰی لہ ولیعلمن العارف ان ماذکرتہ لایرکن الی خلاف لذرۃ من الکلمات العلیۃ، ولافیہ علیھا زیادۃ اجنبیۃ، وانما ھو تصریح مطوی، اوتوضیح منوی، او تبیین مجمل، اوتعیین افضل، معتمدا فی ذلك علی احادیث کثیرۃ، اشرت الیھا فی جمل یسیرۃ، یعرفھا الماھر کالشمس فی فیئ، ویمر الغافل کأن لم یکن شیئ، فجاءت بحمداللہ عروسا ملیحۃ، مکشوفۃ النقاب عن عوارضھا الصبیحۃ، بحلیتھا حلیتھا، ثم اجتلیتھا، فالحمدللہ اولا واٰخرا، وباطنا وظاھرا، والمامول من لطف مولٰنا الشاہ محمد ابراہیم، وغیرہ من اخواننا القادریۃ سلمھم المولی الکریم،	طرف متوجہ ہو کر ان کو شفیع بنا اللہ تیرے لئے ان کی شفاعت قبول فرمائے گا، جو شخص دلی یقین سے یہ دعا کرے گا اللہ تعالٰی اس کی حاجت کو پورا فرمائے گا، بشرطیکہ عجلت سے کام لیتے ہوئے مایوسی کا اظہار نہ کرے کہ میں نے دعا کی اور قبول نہ ہوئی۔ یہ دعا قبول ہوگی جبکہ اس میں گناہ یا قطع رحمی کا سوال نہ ہو۔"صلٰوۃ الاسرار" کا یہ طریقہ ہے (آپ کی طرف لکھی گئی تحریر میں) اصل منقول الفاظ سرخ سیاہی سے لکھے گئے ہیں اور جن الفاظ پر سرخ خط ہے وہ الفاظ ہمیں اپنے مشائخ کرام سے پہنچے ہیں، ان کے علاوہ باقی الفاظ مجھ گنہگار بندے کے زائد کردہ ہیں، اور عارف شخص ضرور جانے کہ میرے ذکر کردہ الفاظ اصل کلمات کے ذرہ بھر خلاف نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کوئی اجنبی زیادتی ہے بلکہ یہ مخفی کی تصریح اور نیت میں مراد کی وضاحت ہے یا پھر مجمل کا بیان یا افضل کی تعیین ہے اور یہ سب کچھ کثیر احادیث سے اخذ کردہ ہے جن کی طرف میں نے مختصر جملوں میں اشارہ کیا ہے جن کو ماہر خوب جانتا ہے جس طرح دھوپ اور سایہ کی معرفت رکھتا ہے اور غافل شخص کوئی توجہ کئے بغیر گزر جائے گا، الحمدللہ، صلٰوۃ الاسرار کا طریقہ، دلکش دلہن جس کے خوبصورت رخسار سے نقاب اٹھایا گیا ہو، کی طرح واضح طور پر حاصل ہوگیا، میں نے اس دلہن کو زیورات سے آراستہ کرکے مزید جلا دی ہے، الحمدللہ اولاً وآخراً، باطناً وظاہراً۔ مجھے مولانا شاہ محمد ابراہیم (سائل) کی مہربانی سے توقع اور امید ہے کہ وہ اور دوسرے ہمارے قادری بھائی (اللہ تعالٰی ان کو سلامت رکھے) اس

ان لاینسوا ھذا الفقیر فی صالح دعائھم ، غبّ ھذہ الصلٰوۃ وفی سائراٰنائھم ، ویسمحوا لہ بسؤال المغفرۃ، وکمال العافیۃ فی الدنیا والاٰخرۃ، والعبد یدعولہ ولھم، والدعاء یغنی عن ذروع بضمتین قلعھا۱۲ واطم، لاسیما دعوۃ المسلم لاخیہ بظھر الغیب، طھرنا اللہ جمیعا من کل عیب، ووقانا شرور الجھل والریب، وحشرنا طرّافی الامۃ المحمدیۃ، والجماعۃ المبارکۃ اے جمیعا السنیۃ السنۃ، والزمۃ الکریمۃ القادسۃ القادریۃ، انہ علی مایشاء قدیر، فنعم المولٰی ونعم النصیر۔	صلوٰۃ الاسرار کوپڑھنے کے بعد کسی مرحلہ پر بھی اس فقیر کو اپنی دعاؤں میں نہ بھولیں گے، اور اس کے لئے مہربانی فرماتے ہوئے مغفرت اور دنیا وآخرت میں عافیت کی دعا کریں گے، اور یہ بندہ بھی ان کے لئے دعاگو رہے گا، حقیقت یہ ہے کہ ہتھیاروں اور قلعوں سے دعا مستغنی کردیتی ہے خصوصًا وہ دعا جو پس پشت مسلمان بھائی کے لئے کی جائے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالٰی ہم سب کو ہر قسم کے عیب سے پاک فرمائے اور جہالت کے شر وشک سے محفوظ فرمائے اور ہم سب کو اُمت محمدیہ میں اٹھائے اور اہل سنت وجماعت کی مبارک اور قیمتی جماعت اور سلسلہ کریمہ قادریہ میں شامل رکھے، اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے اس پر قادر ہے پس وہ اچھا مددگار اور اچھا آقا ہے۔
لطیفۃ نظیفۃ: بامرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان یخطوا احدی عشرۃ خطوۃ، علم ان لھذا العدد مزیۃ اختصاص بالحضرۃ القادریۃ من زمنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ولیس ان القادریین ھم اختاروہ لکون العرس الشریف فی الحادی عشرولکن لم اکن اعلم سرًا فی ذلک حتی صلیت فی شاھجھان عـــہ اٰباد	**پاکیزہ لطیفہ:** حضور غوث اعظم کے حکم کے مطابق گیارہ قدم چلے اور یہ یقین کرے کہ اس عدد کو خاص مقبولیت دربار قادریہ سے حضور غوث اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے حاصل ہے، اور یہ خیال نہ کرے بعد میں قادری سلسلہ والوں نے گیارہویں شریف کی مناسبت سے ایسا کیا ہے، لیکن مجھے خود گیارہ قدموں کا راز معلوم نہ تھا حتٰی کہ ایک روز میں نے شاہجہاں آباد

عـــہ ھی قاعدۃ دیار الھند المعروفۃ بدھلی وکان ذلک سنۃ اثنتین بعدالالف وثلثمأتہ حین شددت الیھا رحلی قاصدا زیارۃ سیدہ سلطان المشایخ نظام الحق والدین قدس اللہ تعالٰی سرہ المکین ۱۲منہ (م)

یہ ہندوستان کامرکزی مقام (ضلع) ہے جو دہلی کے نام سے معروف ہے اور یہ واقعہ ۱۳۰۲ھ کا ہے جب میں وہاں سیدی سلطان المشائخ نظام الدین قدس سرہ کی حاضری کے ارادہ سے گیا ۱۲منہ (ت)

ذات لیلة صلٰوة الاسرار وانا مقبل علیها بشرا شر عـــہ۱ قلبی ماکانت منی التفاتة الی ذلك اذ لمعت بارقة سرجلیل، فی خاطر کلیل، واللّٰه اعلم منی جاءت وکیف جاءت ماشعرت بها الا وھی حلیلة ببالی فتأملتها بعد الفراغ من الصلٰوة فاذا ھی کما اودو اشتھی، وھی ان فی احد عشر عقدا وواحدة، وھما عـــہ۲ بالحروف یاء والف والمجموع، یا، ان	میں رات کے وقت صلٰوۃالاسرار پڑھی اور میں پوری توجہ قلبی سے مصروف تھااور میرا اس راز کی طرف ذرا بھی التفات نہ تھا کہ میرے دل پر ایک عظیم رازدار تجلی چمکی، خدا کی قسم مجھے معلوم نہ ہوسکا کہ کب اور کس طرح یہ چمک آئی جبکہ وہ میرے دل میں سرایت کرچکی تھی میں نے نماز سے فارغ ہوکر غوروتأمل کیاتو وہ میری مراد اور خواہش میری تمنا کے مطابق تھی، وہ قلبی القاء یہ تھا کہ گیارہ کے عدد میں ایک دہائی اور ایک کاعدد ہے، اور (ابجد کے حساب سے) دس کا حرف "ی" اور

عـــہ۱ ای بجمعی اجزائه ۱۲(م)

یعنی مکمل طورپر ۱۲منہ (ت)

عـــہ۲ اعلم ان مالایوجد له حرف واحد فالمصیر فیه الی الترکیب ویجب القصر علی اقل مایمکن فلایختار الثلاثی ماامکن الثنائی ولاالرباعی ماساغ الثلاثی کمالایختار الثنائی ماوجد حرف واحد ثم الحاجة الی الترکیب انما تقع فیما بین عقد وعقد الی مائة وفی العقود غیرالمأات المحضة ایضًا من مائة الی الف ثم تدوم الی مالا نھایة له وذلك لان العقود والمئات لکل منھا حروف معلومة فالترکیب الثنائی مثلا وان تصور بجمع آحاد الی آحاد کمثل طب وحج وزد وھو فی احد عشر وھواول مایحتاج الی ذلك لکن اختیار بعض منھا دون بعض ترجیح بلامرجح

جب کوئی عدد ایک حرف والانہ ہو تو وہاں ترکیب ضروری ہے اور ترکیب حسب ضرورت ہوگی اگر ترکیب ثنائی کافی ہوثلاثی کی ضرورت نہیں اور ثلاثی کافی ہو تو رباعی کی ضرورت نہیں ہے، پھراکائیوں اور دہائیوں میں سوتک ہوگی، اور اسی طرح سو سے اوپر ہزار کے، لیکن خالص دہائیوں اور خالص سو کے لئے ترکیب کی ضرورت نہیں (کیونکہ ان کے لئے ایک ایک حرف ہے مثلاًترکیب ثنائی تمام اکائیوں کی آپس میں ہوسکتی ہے مثلاً ترکیب ثنائی تمام اکائیوں کی آپس میں ہوسکتی ہے مثلاً طب، حج، زد، گیارہ میں جوکہ پہلاعدد ہے جس میں ترکیب ثنائی کی ضرورت ہے اگرچہ کوئی دوحرف ملائے جاسکتے ہیں مگران حروف میں سے یہاں بعض کولینا اور بعض کو نہ لینا بے مقصد ہے، (باقی برصفحہ آیندہ)

قدمت العقد وإى ان	ایک کاحرف "الف" ہے اور اگر دہائی کو مقدم کریں تو دونوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والترکیب الطبعی ان یلتمس العقد۔ فیوضع حرفه ثم حرف مازاد علیه من الآحاد و ھکذا فیقدم الالف ثم المئات ثم العشرات ثم الآحاد ویکفی ھذا الی الف وتسعة وتسعین فلفظها 'غظصط' فاذا زاد فیدور الامر فالفان 'بغ' وثلثة آلاف 'جغ' ومائة الف 'قغ' والف الف 'غغ' وھکذا الی مالانھایة له یعرف ذلك من یعلم ارقام الھیأة والنجوم ومن منافع ھذا الوضع الامن من الالتباس فی غالب الصور فان 'غظصط' المذکور مثلاً ان کتب من دون نقط التعینت الحروف بالوضع الطبعی فالاول لایمکن ان یکون ع مھملة لانه لایتقدم ص ولاالثالث ض معجمة لانها لاتعقب ظ ولاالرابع ظ معجمة لانها لاتعقب ص ولاالرابع ظ معجمة لانها لاتعقب ص وتمام الکلام فی رسالتنا اطیب الاکسیر ۱۲منه(م)

اس لئے طبعی ترکیب کو ملحوظ رکھنا ہوگا وہ یہ کہ جو دہائی مقصد ہو پہلے اسے پھر اکائی جو مقصود ہو، اگر ہزار ہو تو پہلے ہزار پھر سو اور پھر دہائی اور پھر اکائی کو ترکیب وار ذکر کرکے ترتیب دی جائے گی یہ ترکیب ایک ہزار نو سو ننانوے تک کام دے گی، اس کے لئے حروف میں غظصط سے مرکب ہوگا، اور اس پر ایک زائد ہو تو دو ہزار ہوگا جس کے حروف میں بغ، اور تین ہزار جغ، لاکھ کے لئے قغ، اور دس لاکھ کے لئے غغ، اسی طرح جتنا چاہے آگے جائے، جس کو علم نجوم اور ہیأۃ کی رقموں کی معرفت ہے خوب جانتا ہے۔ اس ترکیب کا ایک فائدہ یہ ہے کہ انسان ہندسوں میں غلطی سے بچ جاتا ہے کیونکہ مثلاً غظصط میں اگر نقطے نہ بھی لکھے جائیں تومذکورہ حروف اپنی طبعی ترتیب کے لحاظ سے سمجھے جاسکتے ہیں کیونکہ غ کو ع اور ظ کو ط نہیں پڑھ سکتے کیونکہ اس ترکیب میں ظ سے غ مقدم ہوتا ہے اور ع مقدم نہیں ہوسکتا ہے، اسی طرح ص سے ظ مقدم ہے ط مقدم نہیں ہوسکتا، اور آخری دو حروف ص، ط کو ض، ظ نہیں پڑھا جاسکتا، کیونکہ ض ظ کے بعد نہیں ہوسکتا ہے، اور آخری دو حروف ص، ط کو ض، ظ نہیں پڑھا جاسکتا، کیونکہ ض ظ کے بعد نہیں ہوسکتا اور یونہی ظ بھی ص کے بعد نہیں ہوسکتا ہے، یہ اس لئے کہ ایک ترکیب میں بڑے عدد والا حرف پہلے اور چھوٹے والا بعد ہوتا ہے یہی ترکیب طبعی ہے اور یہ پوری بحث ہمارے رسالہ 'اطیب الاکسیر" میں ہے ۱۲منہ (ت)

عکست عـــہ۱ و یاللنداء، و اِی عـــہ۲ للایجاب فکانت فی ذلك اشارۃ الی معاملته رضی اللّٰه تعالٰی عنه مع السائلین والفقراء المستغیثین فانهم فی مقام الکثرۃ مع کثرتهم فی انفسهم، واذا اراد وسؤال حاجاتهم من الحضرۃ العلیة توجهوا الی الوحدۃ وکان علیهم افراغ القلوب من تشتت الخاطر مع کونهم ههنا علی منهج واحد، سواء منهم العاکف والباد وعظیم عـــہ۳ الملك وعدیم الزاد فقد انتقلوا بوجهین من الکثرۃ الی الوحدۃو	حرفوں کا مجموعہ "یا" ہے اور اگر الٹ کریں تو مجموعہ "اِی" ہے جبکہ "یا" ندا اور طلب کے لئے ہے اور "ای" قبول و منظوری کے لئے ہے تو اس طرح گیارہ کے عدد میں حضور غوث اعظم کا سوال اور امداد طلب کرنے کا لوگوں سے معاملہ سمجھ آتا ہے (کہ جس طرح "یا" میں "ی" دہائی اور کثرت اور اس کے بعد "الف" وحدت ہے) یوں ہی سائلین کثیر تعداد والے کثیر مطالبہ کرنے والے اپنے مطالبات کو دربار عالیہ میں پیش کرتے ہوئے کثرت سے وحدت کی طرف متوجہ ہوں گے (کیونکہ آپ واحد ہیں) نیز یوں بھی کہ سائلین اور حاجتمند کثیر تعداد میں ہونے کے باوجود غوث پاک کی طرف متوجہ ہونے میں یکساں ہیں خواہ وہ شہری ہوں یا دیہاتی، شہنشاہ ہوں یا گدا، تو قلبی حاجات مختلف و کثیر مگر ان کے ازالہ کا ڈھنگ ایک، لہٰذا کثرت

عـــہ۱ وقوعه ههنا علی قول انه کنعم مطلقا ظاهروالا فالتقدیر یاسیدی هل تقضی حاجتی الجواب ای واللّٰه ۱۲منه (م)

عـــہ۲ وذلك طریق الارقام الجفریة یقدمون فیها الآحادثم عشرات الخ فالف ومائة واحد عشربار قامهم "ایقع" وبالارقام النجومیة "غقیا" ۱۲(م)

عـــہ۳ الاضافة لفظیة ای عظیم ملکه او معنویة فالعظیم بمعنی السلطان کعظیم الروم ای سلطانه ۱۲(م)

یہاں اس کا استعمال "نعم" کی طرح ہے جیسا کہ ایک قول ہے ورنہ اصل میں، اے میرے آقا! کیا آپ میری حاجت روائی فرمائیں گے، جواب میں اِی واللہ ہے ۱۲منہ (ت)

یہ جفری علم کی رقم کا طریقہ ہے جس میں اکائی کو دہائی پر مقدم کرتے ہیں مثلاً ہزار، سو کے بعد گیارہ کا ذکر ان کی رقم میں "ایقع" ہے اور نجومی رقم میں "غقیا" ہے ۱۲منہ (ت)

یہ اضافت لفظی ہے یعنی اس کا ملک عظیم ہے اور اگر اضافت معنوی بنائی جائے تو عظیم بمعنی سلطان ہوگا جیسے عظیم الروم ہے ۱۲(ت)

هذا شان عــہ۱ یا وحرکة الیاء لاضطرابهم فی الطلب وتخصیص الفتح یدل مالهم من فتح وفیض ببرکة هذا النداء، ثم هو رضی الله تعالٰی عنه مستغرق فی بحارالوحدة رفیع مقامه عن مجامع الکثرة فاذا نودی لکشف بلاء اورشف عطاء دعاه الکرم الی التنزل من غیب الوحدة الی مشاهد الکثرة وذلك شان عــہ۲ اِی والکسر یحکی التنزل و سکون الیاء لتسکین قلقهم فکان المعنی انهم تحرکوا من مقام الکثرة مضطربین وهم یوزعون متوجهین الی حضرة الوحدة متحدین هنالك فی الرغبة والرهبة وکان رضی الله تعالٰی عنه ساکنا فی مقام الوحدة فتنزل منه الی نادی الکثرة لتسکین قلوبهم و اصلاح خطوبهم والحاصل انه اذا دعی یجیب وسائله لایخیب، **ومن عجائب**

کے بعد وحدت جیسے "ی" کے بعد "الف" ہے دوطرح سے ثابت ہے۔ یہ "یا" کے لحاظ سے ہے پھر "ی" کی حرکت، طالبین کے اضطراب، اور اس حرکت کا فتح ہونا اس ندا کی برکت سے فتح وفیض کی علامت ہے، اور "اِی" کے اعتبار سے یہ کہ غوث اعظم بحر وحدت میں مستغرق ہیں اور کثیر اجتماعات سے آپ کا مقام بلند و بالا ہے، جب آپ کو مصائب مٹانے اور عطیات نچھاور کرنے کے لئے پکارا جاتا ہے تو آپ کو کرم وسخا مجبور کرتا ہے کہ آپ وحدت غیب سے تنزل فرماکر کثرت مشاہد پر توجہ فرمائیں (یہ وحدت سے کثرت کی طرف رجوع ہے جیسا کہ "اِی" میں "الف" اور پھر "ی" ہے) اور "اِی" کا کسرہ (زیر) تنزل کی حکایت ہے اور "ی" کا سکون طالبین کا پریشانی سے سکون ہے۔ معنی یہ ہوا کہ حاجتمند لوگ اضطراب کی حالت میں متفرق طور پر مقام کثرت سے مقام وحدت کی طرف متوجہ ہورہے ہیں اور سب کے سب امید وخوف میں یکساں ہیں اور آپ یعنی غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ مقام وحدت پر ساکن ہیں، پھر آپ نداء کرنے والے کثیر لوگوں کی طرف تنزل فرماکر ان کے دلوں کو تسکین دیتے ہیں اور ان کی پراگندہ حالت کی اصلاح فرماتے ہیں غرضیکہ جب آپ کو نداء دی جائے تو آپ جواب دیتے ہیں اور

عــہ۱ فانه ینتقل فیها من العقد الی الواحد ۱۲(م)

عــہ۲ فان الواحد مقدم فیه علی الکثیر ۱۲(م)

کیونکہ اس میں دہائی سے اکائی کا انتقال ہے ۱۲(ت)

کیونکہ واحد، کثیر پر مقدم ہے ۱۲(ت)

صنع اللہ سبحنہ وتعالٰی ان ا اول الحروف فلا حرف فوقھا وی اٰخر الکل فلاحرف تحتھا فمن ترقی من ی فلامظھر لہ وراء اومن تنزل من ا فلا منزل لہ تحت ی فدل ذلك ان سیدنا رضی اللہ تعالٰی عنہ اخذ فی الطرفین بغایۃ الغایات فتنقطع مطایا الکاملین دون سیرہ فی اللہ فلذا کانت قدمہ علی جمیل الرقاب ولذا قال رضی اللہ تعالٰی عنہ الانس لھم مشایخ، والجن لھم مشایخ وانا شیخ الکل بینی وبین مشایخ الکل کما بین السماء والارض لا تقیسونی باحد ولا تقیسوا علی احداوکذا ما استکمل المکملون عـــہ سیرہ من اللہ ولذا کانت	سائل کو محروم نہیں کرتے۔اللہ تعالٰی کے عجائبات میں سے ہے کہ "الف" پہلا حرف ہے اور "ی" آخری حرف ہے جس کے بعد کوئی حرف نہیں ہے، اگر کوئی "ی" سے آگے بڑھنا چاہے توآگے الف ہی پائے گا، اور اگر کوئی الف سے آگے بڑھے گا تو "ی" سے آگے کوئی منزل نہ پائے گا توگیارہ کے حرف یعنی "یا" سے پتا چلتا کہ آپ دونوں طرف انتہائی مقاصد پر رسائی رکھتے ہیں اور تمام کاملین حضرات سیر فی اللہ میں غوث اعظم کی سیر فی اللہ سے بہت پیچھے ہیں، اسی لئے آپ کا قدم گردنوں پر ہے اور اسی لئے آپ نے فرمایا کہ انسان اور جن اور ملائکہ کے اپنے اپنے مشائخ ہیں جبکہ ان سب کا شیخ میں ہوں اور میرے اور تمام مخلوق کے درمیان زمین وآسمان کافرق ہے مجھے کسی دوسرے پر اور کسی دوسرے کو مجھ پر قیاس نہ کرو، اور ایسے ہی کوئی کامل شخص آپ کی سیر فی اللہ کو اللہ تعالٰی سے کامل طور پر حاصل نہ کرسکا۔یہی وجہ ہے کہ

عـــہ۱: ای یجمع اولھم واٰخرھم ۱۲(م)

عـــہ۲: ولاحاجۃ الی ابداء استثناء الانبیاء والمرسلین علیھم الصلوٰۃ والسلام فانہ مرکوز فی اذھان المسلمین وکذا الصحابۃ والتابعون لھم باحسان لما عرف فی محلہ وبالجملہ فسیدنا رضی اللہ تعالٰی عنہ افضل الاولیاء الا من قائم الدلیل علی استثنائہ ۱۲ (م)

عـــہ۳ ھذا کذلك ۱۲منہ (م)

عـــہ۴ ھذا کذلك ۱۲منہ (م)

یعنی ان کے اول اور آخر سب کو جمع کریں گے ۱۲(ت)

یہاں انبیاء ومرسلین کے استثناء کااظہار ضروری نہیں کیونکہ یہ بات تمام مسلمانوں کے ذہنوں میں مرکوز ہے یوں ہی صحابہ وتابعین کااستثناء بھی معلوم ہے حاصل یہ کہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ تمام اولیاء سے افضل ہیں مگر اس میں وہ لوگ مستثنٰی ہیں جن کے بارے میں دلیل موجود ہے ۱۲(ت)

یہ بھی اسی طرح ۱۲منہ (ت)

یہ بھی اسی طرح ۱۲منہ (ت)

هدايته اتم واوفر، وطريقته انفع و ايسر، وكراماته اكثر واظهر، حتى لم ينقل عشرها ولامعشارها عن احد من الاولياء فيما نعلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم، وأخر دعوٰنا ان الحمدلله ربّ العٰلمين، والصلٰوة والسلام على خاتم النبيين، محمد واٰله وصحبه اجمعين، وابنه هذا الفرد المكين، والغوث المبين، وعلينا بهم ياارحم الراحمين، واوفٰى ختامه ستًا بقين من صفر الخير يوم جمع المسلمين، سنة الف وثلثمائة وخمس، من هجرة من اُتى بالصلوات الخمس، وردّت لامره من المغرب الشمس، صلى الله عليه وعلٰى اٰله اجمعين، والحمدلله رب العٰلمين۔

آپ کی رہنمائی اتم اور اکمل ہے اور آپ کا طریقہ آسان وواضح ہے اور آپ کی کرامات کثیر اور غالب ہیں حتی کہ کسی ولی کی کرامات آپ کی کرامات کی نسبت عشر عشیر بھی منقول نہیں جیساکہ ہمیں معلوم ہے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطافرماتا ہے اللہ تعالٰی بڑے فضل والا ہے۔ ہمارا آخری اعلان ہے کہ سب تعریفیں اللہ رب العٰلمین کے لئے ہیں اور صلوٰۃ وسلام خاتم النّبیین محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور آپ کی آل وصحابہ پر اور آپ کے اس حاکم بیٹے اور واضح غوث پر، اور ان کے ساتھ ہم پر یا ارحم الراحمین۔ اس رسالہ کااختتام ۲۴صفر بروزجمعہ ۱۳۰۵ھ کو ہوا، سن ہجری اس ذات کی ہجرت جس کو پانچ نمازیں عطاکی گئیں اور جن کے حکم پر مغرب سے سورج واپس پلٹا، صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ واصحابہٖ اجمعین، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

وصّاف الرجیح فی بسملۃ التراویح ۱۳۱۲ھ

(تراویح میں بسم اللہ سے متعلق راجح قول کا بیان)

(ختم تراویح میں ایک بار جہر سے بسملہ پڑھنے کا بیان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۱۴: از اوجین، مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ حاجی ملا محمد یعقوب علی خاں صاحب ۲۶/رجب ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں تمام بلاد ہندوستان میں کہ سب اہل سنت وجماعت بفضلہٖ تعالٰی حنفی المذہب ہیں ہمیشہ سے یہی رواج دیکھا سنا کہ تمام حفاظ قرآن، تراویح میں بسم اللہ شریف سارے قرآن مجید میں کسی نہ کسی سورت پر، بس ایک بار آواز سے پڑھ لیتے ہیں اور بعض لوگ پیدا ہوئے کہ اس میں بہت جھگڑا اٹھاتے ہیں زید کہ اس کا رسالہ مرسل خدمت والا ہے باتباع دو مولویوں گنگوہی و پانی پتی کے دعوی کرتا ہے کہ تراویح میں بسم اللہ بالجہر ہر سورت کے سرے پر ماسواء سورہ برات کے، از بس لازم ہے ورنہ ۱۱۳ ایک سو تیرہ اور کبھی کہتا ہے ایک سو چودہ ۱۱۴ آیت کا نقصان لازم آئے گا، بسم اللہ کا جزویت ہونا آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے آج تک تواتراً منقول ہے حنفیّہ کے نزدیک بھی علی سبیل القطع والتواتر ہے متفق علیہ، بلکہ اجماع امت متفق ہیں، عمرو نے اس جہر سے انکار کیا، اس پر زید نے اسے کہا بتسویل نفسانی، منہمک سیآت کے ہوا اور تخریبِ دین محمدی میں کمر باندھ کر اصول وقواعد دینیہ سے برطرف ہوا، اس رسالہ میں ایک عبارت اور دو فتوے مولویین مذکورین سے نقل کئے صفحہ ۱۵ پر لکھا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تبیین الضاد ترجمہ تحفہ نذریہ میں فرماتے ہیں جان لو کہ جب اہل قرات کا اس امر میں اختلاف ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہے یا نہیں، پس تمام قرآن کو تراویح میں پڑھنے

والے پر، جواُن قاریوں کی قرات پڑھے جو بسم اللہ کو ہر سورت کا جزو جانتے ہیں، واجب ہے کہ بسم اللہ کو ہر سورت کے سرے پر پکار کر پڑھے ورنہ ختم قرآن مجید میں سے اس کو ایک سوچودہ ۱۱۴ آیتوں کا کم کرنا اور ترک کر دینا لازم آتا ہے اور جائز نہیں ہے، ان شہروں میں جہاں کے اکثر باشندے حنفی مذہب رکھتے ہیں اس کے خلاف دستور ہے، پس معلوم نہیں اس ترک وغفلت کا کیا سبب ہے فقط، صفحہ ۱۷ پر لکھا "استفتائے مولوی رشید احمد گنگوہی، بسم اللہ کا جہر سے پڑھنا تراویح میں مضائقہ نہیں اور نماز میں اس سے کوئی قباحت نہیں ہوتی، یہ بھی قرا کا مذہب ہے ،اگر حضرت حفص کی اقتداء کرو، درست ومقبول ہے اور جو حسب مذہب حنفیّہ نہ پڑھے تاہم کوئی عیب نہیں، سب حق پر ہیں سب کے مذاہب صحیح ودرست ہیں لیکن حفاظ قرآن مجید کو لازم ہے کہ پڑھا کریں ورنہ بموجب فرمان مولوی عبدالرحمٰن صاحب کے عندالحفص ختم میں نقصان رہے گا فقط واللہ اعلم کتبہ رشید احمد گنگوہی"، صفحہ ۱۸ پر لکھا "استفتاء قاری عبدالرحمان صاحب پانی پتی، زمانہ قراء سبعہ کا، زمانہ اجتہاد وعمل بالسنۃ کا تھا، زمانہ تابعین کا تھا، اور مذہب مسائل اجتہادیہ میں ہوتا ہے نہ منقولہ میں، اور مدار قراء کا فقط روایت وصحت پر ہے اور قراء سب اپنی اپنی قراءت کی روایت صحیح رکھتے ہیں اس میں دخل مذہب کو نہیں ہے لہٰذا قراءت میں کسی اہل ہوا کا خلاف نہیں ہے۔ ائمہ مذہب تازمانہ قراء، محتاج الیہ ومحصور نہ تھے بلکہ بعد قراء کے تھے، ائمہ قرات کو پوچھنا کہ کیا مذہب رکھتے تھے، حمق ہے، بعد صحت روایت کے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پھر حاجت کسی مذہب اور کسی اجتہاد کی نہیں ہے اذا صح الحدیث فھو مذھبی (جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔ت) قول احناف کا ہے، جب مدار صحت روایت پر مذاہب اربعہ میں ہوا پھر جو کوئی کسی مذہب کا کسی قاری کی قرات پڑھے گا اس کی قرات میں جو ہو اس کی اتباع کرے، جو کہ امام عاصم کی قرات میں بروایت حفص بسم اللہ درمیان ہر دو سورت کے ثابت ہے روایۃً، اور کہیں حنفیّہ کی کتب میں ممانعت قرات عاصم وحفص کی استیعاباً واقع نہیں ہے تو تراویح میں بسم اللہ پڑھنا جائز ہوا وِالاّ پورا ختم روایت حفص میں نہ ہوا فقط واللہ اعلم بالصواب العبد عبدالرحمٰن عفی عنہ"۔ صفحہ ۲۱ پر لکھا "صلوٰۃ مفروضہ میں ختم مقصود نہیں اس لئے وہاں جہر لازم نہیں وہاں اتباع ابوحنیفہ کا چاہئے اور تراویح میں مقصود ختم کامل قرآن ہے وہاں اتباع قرائے مبسلمین، بسم اللہ کو جہراً پڑھنا ساتھ تاکد کے جائز ہے ورنہ ختم میں نقصان لازم آتا ہے چنانچہ یہی تحریر خاکسار نے بارہا قاری عبدالرحمٰن صاحب کی زبانی بھی سنی ہے"۔ اب علماء سے عرض ہے کہ یہ بیانات وفتاوٰی صحیح ہیں یا غلط، اور یہاں مذہب حنفی میں کیا حکم؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ سرا وجھارا ولیلا ونھارا حمدا	سب تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں آہستہ اور بلند، دن اور

کبارا ادامة واکثارا والصلوات السامیة والتحیات النامیة علی من سن فی الصلٰوۃ اسرار التسمیة وعلی اله وصحبه النفوس الحامیة لبیضة السنة من الغوغاء العامیة اٰمین اٰمین یاارحم الراحمین۔	رات کو، بڑی حمدیں اور زیادہ، بلند درود اور اونچا سلام اس ذات پر جس نے نماز میں بسم اللہ کو آہستہ پڑھنا سنت فرمایا اور آپ کی آل واصحاب پر جو کہ خالص سنت کو عوام کے شور ش سے محفوظ رکھنے والے ہیں آمین آمین یاارحم الراحمین۔ (ت)

بسم اللہ شریف کاتراویح میں ہر سورت پر جہر، مذہب حنفی میں لازم وواجب ہونا محض بے اصل و باطل صریح، اور حنفیّہ کرام پر افتراء قبیح ہے تحصیل سنت ختم فی التراویح کے لئے صرف ایک بار کسی سورت پر جہر کرنے کی ہماری کتب میں صاف تصریح ہے زید بے علم اور اس کے دونوں متبوعوں کی تحریر سراسر بے تحریر وغیر صحیح ہے، مسلم الثبوت میں ہے:

البسملة من القراٰن اٰیة فتقرأ فی الختم مرة[1]۔	یعنی بسم اللہ شریف قرآن عظیم کی آیت ہے تو ختم میں ایک بار پڑھی جائے۔

ملک العلماء بحر العلوم اس کی شرح فواتح الرحموت میں فرماتے ہیں:

علی هذا ینبغی ان یقرأها فی التراویح بالجهر مرة ولاتتأدی سنة الختم دونها[2]۔	یعنی اس بناپر چاہئے کہ بسم اللہ شریف تراویح میں جہر سے ایک بار پڑھی جائے بے اس کے سنت ختم ادانہ ہوگی۔

شرح مولانا ولی اللہ میں ہے:

من قال بکون البسملة جزء من القراٰن من غیرتعیین المحل اوجزئیتها له فی اول کل سورة قال بوجوب قراءتها فیمایختم فیه القراٰن من الصلٰوة کالتراویح الا ان الجماعة الاولی تقول بوجوب قراءتها جهرًا مرة والثانیة	یعنی جو علماء بسم اللہ شریف کو جزوِ قرآن مجید مانتے ہیں خواہ بے تعیین محل (جیسے علماءِ حنفیّہ وغیرہم) یایوں کہ ہر سورت کی پہلی آیت ہے (جیسے علماء شافعیہ) ان سب کے نزدیک جس نماز میں قرآن مجید کاختم کیاجائے جیسے تراویح، اس میں بسم اللہ شریف کاپڑھنا ضرور ہے مگر ہمارے ائمہ وجمہور علماء کے نزدیک

[1] مسلم الثبوت کامل، مسئلۃ البسملۃ من القرآن مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۱۵۱

[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفٰی مسئلۃ البسملۃ من القرآن مطبوعہ مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۲/ ۱۴

تقول بوجوب قرأتها جهرا فی اول کل سورة سواء البراءة[1]۔	صرف ایک بار بآواز اور شافعی مذہب میں سورہ برات کے سواہر سورت کی ابتدا پر۔

قمر الاقمار مولانا عبدالحلیم انصاری میں ہے:

اعلم ان التسمیة اٰیة من القراٰن کله انزلت للفصل بین السور ولیست جزء من الفاتحة ولامن کل سورة فالقراٰن عبارة عن مائة واربعة عشر سورة واٰیة وهی التسمیة فلابد فی ختم القراٰن من قراءة التسمیة مرة علی صدراٰیة سورة کانت وهذا کله عندنا علی المختار[2] اھ مختصرا۔	یعنی بسم اللہ شریف سارے قرآن مجید میں صرف ایک آیت ہے کہ سورتوں میں فصل کے لئے اتاری گئی، نہ وہ فاتحہ کی جز ہے نہ ہر سورت کی، تو قرآن عظیم نام ہے ایک سوچودہ ۱۱۴ سورتوں اور ایک آیت کا کہ وہ بسم اللہ شریف ہے پس ختم قرآن میں بسم اللہ شریف کا کسی سورت کے سرے پر ایک بار پڑھنا ضرور ہے یہ سب ہمارے ائمہ کامذہب مختار ہے اھ مختصرًا۔

جواب مسئلہ تو اسی قدر سے ہوگیا مگر فقیر غفراللہ بعون رب قدیر جل جلالہ، تحقیق حق نجیح وتلخیص قول رجیح کے لئے چند افادات عالیہ لکھے جن سے بتوفیق تعالٰی احکام مسئلہ کو نور انکشاف اور اوہام باطلہ کو ظہور انکساف ملے واللہ المعین وبہ نستعین (اللہ تعالٰی مددگار ہے اور اسی سے ہم مدد طلب کرتے ہیں۔ت)

افادہ اولٰی: بسم اللہ شریف کے باب میں ہمارے ائمہ کرام بلکہ جمہور ائمہ صحابہ وتابعین وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم کامذہب حق ومحقق یہ ہے کہ وہ کسی سورت قرآن کی جز نہیں، جداگانہ آیت واحدہ ہے کہ تبرک وفصل بین السور کے لئے مکرر نازل ہوئی۔ امام عبدالعزیز بن احمد بن محمد بخاری علیہ رحمۃ الباری کہ اجلہ ائمہ حنفیّہ ہیں کتاب التحقیق شرح حسامی میں فرماتے ہیں:

الصحیح من المذهب انها من القراٰن لکنها لیست جزء من کل سورة عندنا بل هی اٰیة منزلة للفصل بین السور کذا ذکر ابوبکر الرازی ومثله روی عن محمد رحمه اللہ تعالٰی[3]۔	صحیح مذہب ہمارا یہ ہے کہ وہ قرآن کی جز ہے مگر ہر سورت کی جز نہیں بلکہ یہ ایسی آیۃ ہے جو سورتوں میں فاصلہ کے لئے نازل کی گئی ہے، یوں ابوبکر رازی نے ذکر کیا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے بھی ایسے ہی مروی ہے۔(ت)

[1] شرح مسلم الثبوت ولی اللہ
[2] قمر الاقمار حاشیہ نورالانوار مقدمہ الکتاب مطبوعہ مطبع علیمی دہلی ص ۹
[3] کتاب التحقیق شرح حسامی مقدمہ الکتاب مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶

امام محقق ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

المشھور عن اصحابنا انھا لیست باٰیۃ من الفاتحۃ ولامن غیرھا بل ھی اٰیۃ من القراٰن مستقلۃ نزلت للفصل بین السور[1]۔	ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ یا کسی اور سورۃ کی جز نہیں ہے بلکہ یہ قرآن کی مستقل آیۃ ہے جو سورتوں میں فصل کے لئے نازل کی گئی ہے(ت)

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ میں فرماتے ہیں:

ان مذھبنا ومذھب الجمھور لیست اٰیۃ من الفاتحۃ ولامن کل سورۃ[2]۔	ہمارا اور جمہور کامذہب یہ ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ یا کسی اور سورۃ کی جز نہیں ہے(ت)

امام ابوالبرکات نسفی کنزالدقائق اور علامہ ابراہیم حلبی ملتقی الابحر اور علامہ محمد بن عبداللہ غزی تمر تاشی تنویرالابصار میں فرماتے ہیں:

ھی اٰیۃ من القراٰن انزلت للفصل بین السور ولیست من الفاتحۃ ولامن کل سورۃ[3]۔	یہ قرآن کی آیۃ ہے جو سورتوں میں فصل کے لئے نازل کی گئی ہے فاتحہ یا کسی اور سورۃ کی جز نہیں ہے(ت)

امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

قال اصحابنا البسملۃ اٰیۃ من القراٰن انزلت للفصل بین السور لیست من الفاتحۃ ولامن اول کل سورۃ[4]۔	ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے جو سوتوں میں فصل کے لئے نازل کی گئی ہے نہ تو یہ فاتحہ کی جز ہے اور نہ ہی کسی سورۃ کا یہ اول ہے(ت) اسی طرح بہت کتب میں ہے:

افادہ ثانیہ: مجرد تکرر نزول ہر گز موجب تعدد نہیں ورنہ قائلان تکرار نزول فاتحہ قرآن عظیم میں دو سورہ فاتحہ مانتے کہ اُن کے نزدیک فاتحہ مکہ معظّمہ میں نازل ہو کر مدینہ طیبہ میں دوبارہ اُتری۔ علامہ حسن چلپی حاشیہ تلویح

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی بیان صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۶

[3] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵، درمختار فصل واذااراد الشروع فی الصلوٰہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۷۵

[4] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری خطبۃ الکتاب مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱/۱۲

میں فرماتے ہیں:

تعدد نزولھا یقتضی تعدد قراٰنیتھا کیف و قدقیل بتکرار نزول الفاتحۃ ولم یقل احد بتعدد قراٰنیتھا[1]۔	بسم اللہ کے نزول کا تعدد اس بات کو لازم نہیں کہ وہ متعدد بار قرآن کا جز بنے، یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ سورہ فاتحہ کے نزول میں تعدد کا قول ہے لیکن فاتحہ کا قرآن کے متعدد جز ہونے کا قول کسی نے نہیں کیا(ت)

علامہ خسرو کے حاشیہ تلویح میں ہے:

القول بتکررہ لایقتضی القول بتعددھا کیف وقدقیل الٰی اٰخر مامر[2]۔	بسم اللہ کے تکرار نزول کا قول اس کے متعدد ہونے کو لازم نہیں، یہ کیسے ہوسکتاہے جبکہ سورہ فاتحہ کے بارے، الٰی آخرہ۔(ت)

ولہذا علامہ بحر نے بحرالرائق میں فرمایا:

انھا فی القراٰن اٰیۃ واحدۃ یفتتح بھا کل سورۃ وعندالشافعی اٰیات فی السور[3]۔	یہ بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے اس سے ہر سورۃ کا افتتاح کیاجاتاہے، اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہر سورۃ کی علیحدہ آیت ہے۔(ت)

اسی طرح قمرالاقمار سے بھی گزرا کہ وہ ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک تمام قرآن میں صرف ایک آیت ہے نہ یہ کہ ایک سو تیرہ یاچودہ آیتیں ہوں اور جب آیت واحدہ ہے تراویح میں اس کی صرف ایک بار تلاوت ادائے سنت ختم کے لئے آپ ہی کافی کمالا یخفی علی کل عاقل (یہ کسی عاقل سے مخفی نہیں چہ جائیکہ فاضل سے مخفی ہو۔ت) کون جاہل کہے گا کہ ایک آیت کو جب تک سو بار نہ پڑھو ختم پورا نہ ہو۔

افادہ ثالثہ: بسم اللہ شریف کا جزو سورت ہونا، ہر گزہر گز حضور پرنور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر ہونا درکنار، ثابت کرنا دشوار، اس کے تواتر کاادعا محض بہتان وافتراء، بلکہ احادیث صحیحہ اس کلیہ کے نقض پر صاف گواہ،

کحدیث قسمۃ الصلٰوۃ وحدیث ثلثین اٰیۃ	جیساکہ تقسیم نماز والی حدیث، اور وہ حدیث جس میں سورۃ

[1] تتمہ حاشیہ چلپی علی التوضیح والتلویح حاشیہ ۲۵ متعلق ص۵۰ مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص۵۵
[2] حاشیہ تلویح لملاخسرو مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص۳۱
[3] بحرالرائق باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱۳

للملك وغيرها كمافصله العلماء الكرام فی تصانيفهم ولاحاجة الی ايرادها هنافان شهرة الكلام فيه اغنتنا عن اعادته و اطالة المقال بتذكاره۔	ملک کی تیس آیتوں کاذکراور ان جیسی اور احادیث جن کو علماء کرام نے مفصل طور پر اپنی تصانیف میں ذکر کیا ہے، یہاں ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس بات کی شہرت نے ہمیں یہاں ذکر کرنے سے مستغنی کردیا ہے نیز ان کے ذکر سے بات لمبی ہوگی۔(ت)

افادہ رابعہ: یونہی اس پر اجماع امت کا بیان افترا و بہتان، بلکہ علماء فرماتے ہیں صحابہ کرام و تابعین اعلام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اجماع تھا کہ بسم اللہ شریف جزو سور نہیں، قول جزئیت اُن کے بعد حادث ونو پیدا ہوا، سیدی فقیہ مقری علی نوری سفاقسی غیث النفع فی القراءات السبع میں فرماتے ہیں:

هذا ان قلنا ان البسملة ليست باٰية ولا بعض اٰية من اول الفاتحة ولامن غيرها وانما كتبت فی المصاحف للتيمن والتبرك اوانها فی اول الفاتحة لابتداء الكتاب علی عادة الله جل وعز فی ابتداء كتبه وفی غيرالفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما كان رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم لايعرف فصل السورة حتی ينزل عليه بسم الله الرحمٰن الرحيم وهو مذهب مالك وابی حنيفة والثوری وحكی عن احمد وغيره وانتصرله مكی فی كشفه وقال انه الذی اجمع عليه الصحابة والتابعون و القول بغيره محدث بعد اجماعهم وشنع القاضی ابوبكر بن الطيب بن الباقلانی المالكی البصری نزيل بغداد علی من خالفه	یہ تب ہے جب ہم یہ کہیں کہ بسم اللہ آیت نہیں اور فاتحہ اور کسی سورۃ کی جز نہیں اور یہ صرف قرآن میں برکت کے طور پر لکھی گئی ہے یا اس لئے کہ اللہ تعالٰی کی عادت کریمہ ہے کہ اس نے اپنی تمام کتابوں میں بسم اللہ سے ابتداء فرمائی لہٰذا سورہ فاتحہ کے ابتداء میں بھی ذکر فرمائی اور باقی سورتوں کے ابتداء میں صرف سورتوں کے درمیان فصل کے لئے ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام دو سورتوں کا فصل بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے نازل ہونے پر معلوم کرتے تھے، یہی امام مالک، ابو حنیفہ، ثوری کا مذہب ہے، اور امام احمد وغیرہ سے یہی بیان کیا گیا ہے اور امام مکی نے اسی کو اپنی کتاب کشف میں اپنایا ہے اور فرمایا کہ یہی وہ ہے جس پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہے، بسم اللہ کے بارے میں کوئی اور بات اس اجماع کے بعد نئی چیز ہوگی، اور قاضی ابو بکر بن طیب بن باقلانی مالکی بصری نیز بغدادی نے اس کی مخالفت کرنے والوں کی مذمت فرمائی ہے اور یہ

وکان اعرف الناس بالمناظرۃ وادقھم فیھا نظر[1]۔	قاضی ابوبکر خود بحث کے ماہر اس میں دقّت نظر رکھتے ہیں۔(ت)

امام زیلعی تبیین الحقائق پھر علامہ سید ابوالسعود ازہری فتح اللہ المعین میں فرماتے ہیں:

قال بعض اھل العلم ومن جعلھا من کل سورۃ فی غیرالفاتحۃ فقد خرق الاجماع لانھم لم یختلفوا فی غیر الفاتحۃ[2]۔	بعض علماء نے فرمایا کہ جو شخص بسم اللہ کو فاتحہ کے علاوہ کسی سورت کا جز مانتا ہے وہ اجماع کا خلاف کرتا ہے کیونکہ فاتحہ کے بغیر کسی سورۃ کے بارے میں اختلاف نہیں۔(ت)

امام بدرالدین محمود عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

فان قیل نحن نقول انھا اٰیۃ من غیرالفاتحۃ فکذلك انھا اٰیۃ من الفاتحۃ قلت ھذاقول لم یقل بہ احدولھذا قالوا زعم الشافعی انھا اٰیۃ من کل سورۃ وماسبقہ الی ھذا القول احدلان الخلاف بین السلف انماھو فی انھا من الفاتحۃ اولیست باٰیۃ منھا ولم یعدھا احد اٰیۃ من سائر السور[3]۔	اگر اعتراض کیاجائے کہ ہم بسم اللہ کو آیت مانتے ہیں تو اس کا معنی یہ ہوا کہ فاتحہ کی آیت ہے اور کسی اور سورۃ کی بھی آیت ہے، میں کہتاہوں کہ یہ کسی کا قول نہیں ہے اسی لئے جمہور نے کہا کہ صرف امام شافعی کاخیال ہے کہ یہ ہر سورہ کی آیت ہے جبکہ امام شافعی سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کی، کیونکہ اس سے پہلے اسلاف میں صرف یہ تھا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں، اور اس کو کسی نے باقی سورتوں کا جز نہیں مانا۔(ت)

افادہ خامسہ: تمام مصاحف حفصیہ میں ہر بسم اللہ شریف پر نشان آیت موجود ہے وہ بلاشبہ اُن کے نزدیک آیت تامہ ہے، اب سورہ بقر سے لے کر سورہ ناس تک تمام سور میں آیات حفصیہ کی گنتی بتایئے، دیکھئے تو کہیں بھی بسم اللہ شریف گنتی میں آئی ہے، مثلاً سورہ اخلاص چار آیت ہے بسم اللہ سے الگ ہی چار آیتیں ہیں، سورہ کوثر میں تین آیتیں ہیں بسم اللہ سے جداہی تین آیتیں ہیں وعلی ھذا القیاس بخلاف سورہ فاتحہ کہ سات آیتیں ہیں اور ان کے نزدیک **انعمت علیھم** پر آیت نہیں **ولھذا** ہمارے مصاحف

[1] غیث النفع فی القراءات السبع باب البسملۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۵۷

[2] فتح المعین علی شرح الکنز فصل واذااراد الدخول الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۷

[3] عمدۃ القاری شرح بخاری باب مایقول بعد التکبیر مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/ ۲۹۲

میں اس پر نشان آیت، عندالغیر ۵، لکھتے ہیں نہ o، یہ صاف دلیل واضح ہے کہ ہمارے قراء کے نزدیک بسم اللہ بقرہ سے ناس تک کسی سورت کی جز نہیں بلکہ ایک انہیں قاریوں کی کیا تخصیص، سب کے نزدیک، سوافاتحہ کے، کہ مختلف فیہاہے باقی تمام سورتوں کے شمار آیات سے بسم اللہ شریف خارج ہے یہ بھی اس ارشاد علماکا پتا دیتاہے کہ قول جزئیت حادث وخلاف اجماع ہے۔
امام زیلعی تبیین پھر علامہ ازہری فتح المعین میں فرماتے ہیں:

ان کتاب المصاحف کلھم عدوا اٰیات السور فاخرجوھا من کل سورۃ وقال بعض اھل العلم[1] الی اٰخرمامر۔	قرآن پاک کے تمام کاتبوں نے سورتوں کی آیات کو شمار کیاہے اور انہوں نے بسم اللہ کو کسی سورت کی آیات میں شمار نہیں کیا، اور بعض علماء نے گزشتہ قول کوانہوں نے آخر تک بیان کیا۔(ت)

عمدہ میں امام عینی کاارشاد گزرا: لم یعدھا احد اٰیۃ من سائر السور[2] (اس کو کسی نے باقی سورتوں کی آیۃ نہیں مانا۔ت)

تنبیہ: شمار سے اخراج توعدم جزئیت میں صریح ظاہر ہے اور ادخال میں علمائے کرام نے جائز فرمایاکہ صرف ظن کی طرف مستند ہو تومفید قطعیت جزئیت نہ ہوسکے گا، امام زیلعی نصب الرایہ اور امام عینی عمدہ میں فرماتے ہیں:

لعل اباھریرۃ مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقرأھا فظنھا من الفاتحۃ، فقال انھا احدی اٰیاتھا و نحن لاننکر انھا من القراٰن، و لکن النزاع وقع فی مسئلتین احدٰھما انھا اٰیۃ من الفاتحۃ، والثانیۃ ان لھا حکم سائر اٰیات الفاتحۃ جھرا وسرا، ونحن نقول، انھا اٰیۃ مستقلۃ قبل السورۃ، ولیست منھا، جمعابین الادلۃ، وابوھریرۃ لم یخبر عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال: ھی احدی اٰیاتھا،	ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کوپڑھتے ہوئے سناتوخیال فرمایاکہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی جز ہے توانہوں نے کہہ دیاکہ یہ فاتحہ کی آیات میں شامل ہے، بسم اللہ کاقرآن کی آیت ہونے سے ہمارا انکار نہیں ہے صرف بحث دومسئلوں میں ہے ایک یہ کہ کیایہ سورہ فاتحہ کی آیت ہے اور دوسرا یہ کہ کیابسم اللہ کاحکم فاتحہ کی دوسری آیات والاہے کہ جہر وسر میں ان کی طرح پڑھی جائے گی یانہیں، جبکہ ہم یہ کہتے ہیں یہ ایک مستقل آیت ہے یہ سورہ فاتحہ کی آیات میں شمار نہیں،یہ بات دلائل کو مطابق بنانے کے لئے ہے، حالانکہ

[1] فتح المعین علی شرح الکنز فصل واذااراد الدخول مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۷
[2] عمدۃ القاری شرح بخاری باب مایقول بعد التکبیر مطبوعۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۲۹۲

وقراء تھاقبل الفاتحۃ لایدل علی ذلك و اذاجازان یکون مستند ابی ھریرۃ قراء ۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لھا، وقد ظھر ،ان ذلك لیس بدلیل علی محل النزاع، فلایعارض بہ ادلتنا الصحیحۃ الثابتۃ[1] اھ۔	ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ خبر نہیں دی کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایاکہ یہ سورۃ فاتحہ کی ایک آیۃ ہے جبکہ محض سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھنے سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی اور جب صرف حضور کاپڑھنا ہی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی دلیل ہو تو یہ محل نزاع یعنی فاتحہ کاجز ہونے پر دلیل نہیں ہوسکتی، لہٰذا یہ روایت ہمارے صحیح ثابت شدہ دلائل کے مقابل نہیں ہوسکتی اھ (ت)

افادہ سادسہ: جزئیت بسم اللہ شریف کو قطعی کہنا محض جہالت اور تصریحات ائمہ کرام، علمائے عظام، سے غفلت ہے بلکہ جزئیت سورت درکنار جزئیت قرآن بھی خبرًا متواتر نہیں،

ولذا انکرھا الامام الاوزاعی والامام مالك و بعض مشایخنا ونسب للمتقدمین بل وقع فی التلویح وحواشی الکشاف وغیرھما انہ المشھور من مذھب ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ[2] قال القھستانی ان ھذالم یوجد[3] قال الشامی فی ردالمحتار ای بل ھو قول ضعیف عندنا[4]۔	بسم اللہ کے قرآن کاجز ہونے کاامام اوزاعی، امام مالک اور ہمارے بعض مشائخ نے انکار کیاہے۔ متقدمین کی طرف منسوب بلکہ تلویح میں اور کشاف کے حواشی وغیرہ میں ہے کہ یہی امام ابوحنیفہ کامشہور مذہب ہے، امام قہستانی نے فرمایااس قول کاوجود نہیں ہے، علامہ شامی نے ردالمحتار میں فرمایاہے بلکہ یہ قول ضعیف ہے۔(ت)

علامہ حسن چلپی حاشیہ تلویح میں فرماتے ہیں:

قال الجد المحقق فی تفسیر الفاتحۃ قال ابوحنیفۃ ومالك رحمھما اللہ تعالٰی المعتبر التواتر فی قراٰنیتھا لافی نقلہ فقط وھو الحق	بزرگ محقق نے سورہ فاتحہ کی تفسیر میں فرمایا کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے فرمایا ہے بسم اللہ کے قرآن ہونے کیلئے صرف نقل متواتر نہیں بلکہ اس کاقرآن ہونا متواتر چاہئے اور یہی معتبر اور حق ہے

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری احادیث البسملۃ فی الصلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۸۶/۵، نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیۃ ریاض الشیخ ۳۴۳/۱

[2] التوضیح والتلویح مع حاشیہ چلپی بیان ادلہ اربعہ مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۵۰

[3] جامع الرموز فصل صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱۵۱/۱

[4] ردالمحتار مطلب قرأۃ البسملۃ بین الفاتحۃ والسورۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۹۱/۱

اذمن الظاھر ان النقل اذالم یکن علی انہ قراٰن لایفید القراٰنیۃ والتواتر فی نقل البسامل لیس علی انہ قراٰن والالم یخالف فیہ بل کتب فی المصاحف للفصل والتبرک بھا[1] الخ	کیونکہ ظاہر بات ہے کہ اگر قرآن ہونا منقول نہ ہو تو پھر بسم اللہ کاقرآن ہوناثابت نہیں ہوگا، اور بسم اللہ کے نقل میں جوتواتر ہے وہ اس کے قرآن ہونے کا تواتر نہیں ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتابلکہ بسم اللہ کو قرآن میں سورتوں کے فصل اور تبرک کے لئے لکھاگیاہے الخ (ت)

ہمارے ائمہ کہ اثبات فرماتے ہیں، بوجہ اثبات فی المصاحف وامر بالتجرید، دلیل عقلی قائم فرماتے ہیں نہ تواتر سمعی، بالجملہ حق یہ کہ بسم اللہ شریف کاجزء قرآن عظیم ہوناتوہمارے نزدیک دلیل قطعی سے ثابت ہے مگرجزسور ہونا ہرگزنقلاً عقلاً کسی طرح قطعی نہیں بلکہ ہمارے علمائے کرام اسے دلیل قطعی سے باطل، اور بعض اخبار احاد کو، کہ موہم جزئیت واقع ہوئے، مخالف قاطع کے سبب نامقبول و مضمحل بتاتے ہیں، نہایت یہ کہ علمائے شافعیہ رحمہم اللہ تعالٰی کہ قائلین جزئیت ہیں خود منکر قطعیت ہیں، امام نووی شافعی فرماتے ہیں: یہی صحیح ہے۔ امام عبدالعزیز بن احمد بخاری تحقیق میں فرماتے ہیں:

النقل المتواتر لمالم یثبت انھا من السورۃ لم یثبت ذلک[2]۔	جب نقل متواتر بسم اللہ کو سورت کاجز ہوناثابت نہیں کرتا تو اس کاجز ہوناثابت نہ ہوگا۔ (ت)

علامہ بہاری مسلم الثبوت اور علامہ بحر فواتح الرحموت میں فرماتے ہیں:

(لم یتواتر انھا جزء منھا) فلاتثبت الجزئیۃ اذقد سبق ان تواتر الجزئیۃ شرط لاثباتھا[3]۔	اس کاجز ہونا تواتر سے ثابت نہیں، لہذا جزئیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ پہلے معلوم ہوچکاہے جزئیت کے اثبات کے لئے جزئیت کاتواتر شرط ہے۔ (ت)

اُنہیں میں ہے:

(عارضہ القاطع) وھوعدم تواتر الجزئیۃ الدال علی عدمھا فی الواقع فیضمحل المظنون	بسم اللہ کے جز ہونے کو ایک قطعی دلیل معارض ہے اور وہ جزئیت کے تواتر کا نہ ہوناجو کہ فی الواقع جزنہ ہونے

[1] تتمہ حاشیہ چلپی علی التوضیح والتلویح بیان ادلہ اربعہ حاشیہ ۲۶ متعلق ص ۵۰ مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۵۵

[2] کتاب التحقیق شرح الحسامی مقدمہ الکتاب مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۶

[3] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلۃ البسملۃ من القرآن مطبوعہ مطبعۃ امیریۃ بولاق مصر ۲/ ۱۴

وھذا ھوالجواب عن الاخبار الاحاد التی توھم الجزئیة بل یجب ان تکون ھذہ الاخبار مقطوع السھو والالتواترات[1] الخ	کی دلیل ہے پس ظنی امر کمزور قرار پائے گا، یہ جزئیت کا وہم پیدا کرنے والی اخبار احاد کا جواب ہے لہٰذا ان اخبار کا سہو قطعی ہے ورنہ اگر بسم اللہ سورۃ کا جز ہوتی تو تواتر سے ثابت ہوتی۔(ت)

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

لایثبت کونھا اٰیة من کل سورة من السور بلادلیل قطعی کمافی سائر الاٰیات واجماع الصحابة علی اثباتھا فی المصحف لایلزم منه انھا اٰیة من کل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجرید عن غیرالقراٰن انھا من القراٰن وبه نقول انھا اٰیة منه نزلت للفصل بین السور[2]۔	قطعی دلیل کے بغیر اس کا تمام سورتوں میں سے کسی کا جز ہونا اور آیت ہونا ثابت نہیں ہوسکتا، جس طرح باقی آیات کے بارے میں ہے، اور صحابہ کرام کا اس کو مصحف میں لکھنے پر اجماع ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ یہ کسی سورۃ کی آیت ہے بلکہ قرآن کو غیر سے مبرّا رکھنے کے حکم سے اتنا لازم آتا ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے جو کہ فصل کے لئے نازل کی گئی ہے۔(ت)

علامہ بحر الفقہ زین بن نجیم مصری شرح منار پھر علامہ سید محمد آفندی شامی منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق میں فرماتے ہیں:

ھی قراٰن لتواتر فی محلھا ولاکفر لعدم تواتر کونھا فی الاوائل قراٰنا[3]۔	بسم اللہ قرآن ہے کیونکہ تواتر سے قرآن میں شامل چلی آرہی ہے لیکن سورتوں کی ابتدائی آیت ہونے کے انکار سے کفر لازم نہیں آئے گا کیونکہ یہ بات تواتر سے ثابت نہیں۔

علامہ سید ابوالسعود ازہری فتح اللہ المعین میں فرماتے ہیں:

ثبوت قراٰنیتھا لاعلی سبیل التواتر ولھذا علل فی النھر عدم تکفیر جاحدھا بعدم	بسم اللہ کے قرآن ہونے پر تواتر نہ ہونے کی وجہ سے اگر کوئی اس بات کا انکار کرے تو کفر

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی، مسئلۃ البسملۃ من القرآن مطبوعہ مطبعۃ امیریۃ بولاق مصر ۱۵/۲

[2] غنیۃ المستملی صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۷

[3] منحۃ الخالق حاشیہ علی البحر الرائق فصل واذااراد الدخول فی الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱۲/۱

تواتر کونھا قراٰنا۔[1]	نہ ہوگا نہر میں عدم تکفیر کی یہی علت بیان کی گئی ہے(ت)

علامہ سیدی احمد طحطاوی مصری حاشیہ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں:

لانھا وان تواترت کتابتھا فی المصاحف ولم یتواتر کونھا قراٰنا[2]۔	مصحف میں اس کو لکھنے کے تواتر سے اس کے قرآن ہونے کا تواتر ثابت نہیں ہوتا۔(ت)

علامہ شہاب خفاجی عنایۃ القاضی وکفایۃ الرازی میں فرماتے ہیں:

ولم یتواتر تسمیتھا قراٰنا واٰیۃ بالنقل عنہ علیہ الصلٰوۃ والسلام اذلو تواتر لکفر جاحدھا وھو لایکفر بالاتفاق[3]۔	بسم اللہ کا نام، قرآن یا سورۃ کی آیۃ، تواتر سے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے منقول نہیں اور اگر یہ بات تواتر سے ثابت ہوتی تو اس کا انکار کفر ہوتا، حالانکہ باتفاق یہ کفر نہیں ہے۔(ت)

اُسی سے امام قرطبی رحمہ اللہ سے ہے:

المسألۃ اجتھادیۃ ظنیۃ لاقطعیۃ کماظنہ بعض الجھلۃ من المتفقھۃ۔[4]	یہ مسئلہ ظنی اور اجتہادی ہے، قطعی نہیں ہے جیسا کہ بعض جاہل لوگوں کا خیال ہے۔(ت)

اسی میں تفسیر امام سمین مسمّٰی بالوجیز سے ہے:

المطلوب ھنا الظن لاالقطع[5]۔	اس مسئلہ میں ظن مطلوب ہے یقین مطلوب نہیں(ت)

اسی میں امام حجۃ الاسلام محمد غزالی شافعی سے ہے:

انہ اقام الدلیل علی الاکتفاء بالظن فیما نحن[6]۔	ہماری بحث میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔(ت)

امام ابن حجر مکی شافعی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

[1] فتح اللہ المعین علی شرح الکنز فصل واذاارادالدخول فی الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی بیان سنن الصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۴۱

[3] حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی مبحث البسملۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/ ۳۰

[4] حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی مبحث البسملۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/ ۳۰

[5] حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی مبحث البسملۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/ ۳۰

[6] حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی مبحث البسملۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/ ۳۰

البسملة اٰية من الفاتحة عملا وظنا لاقطعا[1] الخ نقله عنه القاری فی المرقات۔	بسم اللہ کا سورہ فاتحہ کا جز ہونا ظنی ہے قطعی اور یقینی نہیں ہے الخ اس کو ملا علی قاری نے مرقات میں ان سے نقل کیا ہے (ت)

علامہ سفاقسی غیث النفع فی القراءات السبع میں فرماتے ہیں:

ان المحققين من الشافعية وعزاه الماوردی للجمهور علی انه اٰية حكما لاقطعا قال النووی والصحيح انها قراٰن علی سبيل الحكم ولوكانت قراٰنا علی سبيل القطع لكفرنا فيها وهوخلاف الاجماع[2]۔	محققین شافعیہ نے اور ماوردی کے بیان کے مطابق ان کے جمہور نے کہا ہے کہ بسم اللہ کا فاتحہ کی جز ہونا حکمی بات ہے قطعی نہیں ہے، اور امام نووی نے فرمایا صحیح یہ ہے کہ بسم اللہ کا قرآن ہونا حکمی ہے اور اگر قطعی ہوتا تو ہم مخالف کو کافر کہتے جبکہ یہ بات اجماع کے خلاف ہے۔ (ت)

اسی میں شرح منہاج النووی تصنیف امام جلال الدین محلّی شافعی سے ہے:

البسملة منها ای من الفاتحة عملا لانه صلی الله تعالٰی عليه وسلم عدها اٰية منها صححه ابن خزيمة والحاكم ويكفی فی ثبوتها من حيث العمل الظن[3]۔	بسم اللہ سورہ فاتحہ کا حصہ ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کو فاتحہ کی آیت شمار کیا ہے جس کی ابن خزیمہ اور حاکم نے تصحیح کی ہے اور اس کے عملی ثبوت کے لئے ظن ہی کافی ہے۔ (ت)

افادہ سابعہ: اقول: وباللہ التوفیق قرآن عظیم کے ختم میں لا اقل ایک بار بسم اللہ شریف پڑھنے پر تمام قراء کا اجماع قطعی ہے کہ ابتداء تلاوت عــہ سورت غیر برات میں اتیان بسملہ مجمع علیہ ہے پھر ہر دو سورت کے درمیان اثبات وحذف میں قراء مختلف ہیں امام نافع مدنی بروایت قالون اور امام عبداللہ بن کثیر مکی و

عــہ شروع تلاوت اگر ابتدائے سورت کے علاوہ، کہیں وسط سے ہو، تو بسم اللہ کی حاجت نہیں، بہتر ہے اور اگر ابتدائے سورت سوائے برات سے تلاوت آغاز کرے تو بسم اللہ بالاجماع پڑھے، پھر اثنائے تلاوت میں جو سورتیں آتی جائیں اُن پر بسم اللہ پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہے ۱۲ (م)

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القراءۃ فی الصلوٰۃ فصل اول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۲۹۶

[2] غیث النفع فی القراءات السبع علٰی حاشیہ سراج القاری، باب البسملۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۵۹

[3] غیث النفع فی القراءات السبع علٰی حاشیہ سراج القاری، باب البسملۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۵۹

امام عاصم بن بہدلہ کوفی وامام علی بن حمزہ کسائی کوفی پڑھتے اور امام مدنی بروایت ورش اور امام عبداللہ بن عامر شامی وامام حمزہ بن حبیب زیات کوفی وامام ابوعمرو بن العلاء بصری حذف کرتے ہیں تو اگر جلسہ واحدہ میں کوئی شخص قرآن عظیم بابتدائے واحد ختم کرے، تاہم ایک بار بسم اللہ شریف باجماع قراء پڑھے گا اور تکرار میں اختلاف رہے گا۔ غیث النفع میں ہے:

لاخلاف بینھم فی ان القارئ اذا افتتح قراء ته باول سورة غیربرائة انه یبسمل سواء کان ابتداء ہ عن قطع اووقف (الی ان قال) واختلفوا فی اثباتھا بین السورتین سواء کانتا مرتبتین اوغیرمرتبتین فاثبتھا قالون والمکی وعاصم وعلی وحذفھا حمزة ووصل السورتین (الی قوله) وانما اختلفوا فی الوصل ولم یختلفوا فی الابتداء لانھا مرسومة فی المصاحف فمن یترکھا فی الوصل لولم یأت بھا فی الابتداء لخالف المصاحف وخرق الاجماع[1] الخ۔	اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ قاری کسی سورۃ کو ابتداء سے شروع کرے تو بسم اللہ پڑھے ماسوا سورۃ براءت کے، خواہ قاری قطع کے بعد ابتداء کرے یا وقف کے بعد، ہر طرح بسم اللہ پڑھے (اس کے بعد یہاں تک فرمایا) اور تلاوت میں دوسورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھنے میں انہوں نے اختلاف کیا ہے خواہ دونوں کو ترتیب سے پڑھے یا غیر ترتیب پر پڑھے، امام قالون، مکی، عاصم اور علی نے بسم اللہ کو ثابت مانا ہے اور امام حمزہ نے حذف کرنا، قرار دیا ہے اور دونوں سورتوں میں وصل کا قول کیا ہے (اور پھر اس کو بیان کیا کہ) ان ائمہ نے دونوں سورتوں کے وصل کے بارے میں یہ اختلاف کیا ہے، اور ابتداء کرتے وقت بسم اللہ پڑھنے میں اختلاف نہیں کیا، کیونکہ بسم اللہ قرآن میں لکھی ہے لہٰذا اگر کوئی دونوں سورتوں میں وصل کرتے وقت بسم اللہ کو ترک کرے اور سورۃ سے ابتداء کرتے وقت بھی ترک کرے تو مصاحف اور اجماع کے خلاف ارتکاب کرے گا الخ (ت)

سراج القاری شرح شاطبیہ میں ہے:

اخبران رجالا بسملوا بین السورتین وھم قالون والکسائی وعاصم وابن کثیر والباقین لایبسملون بین السورتین لان ھذا من قبیل الاثبات والحذف[2] ھ ملخصا۔	معلوم ہوا ہے کہ کئی لوگوں نے کوئی دوسورتوں میں بسم اللہ پڑھنے کا قول کیا ہے اور وہ قالون، کسائی، عاصم اور ابن کثیر ہیں اور باقی لوگوں نے ان دونوں سورتوں میں بسم اللہ نہ پڑھنے کا قول کیا ہے کیونکہ یہ معاملہ اثبات وحذف والا ہے اھ ملخصًا (ت)

[1] غیث النفع فی القراءات السبع علی حاشیہ سراج القاری باب البسملۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۵۲

[2] سراج القاری شرح شاطبیہ لابن القاصح مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۴۸

اب نظر غائر کیجئے توحذف صراحۃً نافی ومنافی جزئیت ہے کہ اگر جز ہوتی توحذف کیونکر ہوسکتی،اور اثبات اصلاً مفید جزئیت نہیں کہ اثبات اعوذپر بھی اجماع قراء ہے اووہ بھی مثل اثبات بسملہ متواتر، حالانکہ باجماع مسلمین قرآن نہیں، غیث النفع میں ہے:

لاخلاف بین العلماء ان القارئ مطلوب منه فی اول قرأته ان یتعوذ[1]	الخ علماء میں یہ کوئی اختلاف نہیں کہ قاری قرآن کی تلاوت کے شروع میں اعوذ باللہ پڑھے الخ(ت)

شرح الشاطبیہ لابن القاصح میں ہے:

الاستعاذة قبل القرأة باجماع وقوله مسجلا ای مطلقا الجمیع القرأة وفی جمیع القراٰن[2]۔	اعوذ باللہ قرات شروع کرنے سے قبل بالاجماع پڑھی جائے، اس کے قول مسجلا کامعنی تمام قراء کے نزدیک تمام قرآن کے شروع میں۔(ت)

تومجرد اثبات وروایت متواترہ قراء سے عندالتحقیق جزئیت قرآن پر بھی جزم نہ ہوسکتانہ کہ خاص جزئیت سورت پر، ولہذا علمائے عالم جیساکہ اثبات وتواتر تعوذپراجماع کرکے اس کی عدم قرآنیت پراجماع رکھتے ہیں یونہی اثبات وتواتر بسملہ یک بارمطلقاًپراجماع فرماکر اس کی قرآنیت میں اختلاف رکھتے ہیں تو مجرد اثبات قراء وتواتر روایت سے جزئیت پردلیل لانی محض باطل ہے، ہاں قرآنیت بسم اللہ پراس کے سواایک دلیل قطعی قائم ہوئی جس کاذکراوپر گزرا، جمہورائمہ قائل قرآنیت ہولئے اور جزئیت سورت پرکوئی دلیل قطعی نہیں لہذاجمہورائمہ جانب جزئیت نہ گئے، بحمد اللہ تعالٰی اس تقریر سے مثل آفتاب روشن ہوگیاکہ ائمہ قراءت کااثبات متواتر اصلاً مفید جزئیت نہیں،اس بناپر حضورپرنور سیدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تواتر جزئیت کاادعائے باطل درکنار قراء سے تواتر قول بالجزئیت بھی ثابت نہیں ہوسکتا بالجملہ یہ کہنا حق ہے کہ اثبات وحذف دونوں متواتر قطعی اور یہ کہنا باطل کہ جزئیت وعدم دونوں القطع مروی کہ اثبات وجزئیت میں شرق وغرب کافرق ہے اس پرایک دلیل جلیل واضح وروشن یہ بھی ہے کہ قائلان جزئیت بعض احادیث احاد سے احتجاج واستناد کی طرف جھکے اور اس بناپر کہ ثبوت قطعی نہیں ظنیت مسئلہ کی تصریحیں کرگئے دفع اعتراض کے لئے یہاں کفایت ظن کے قائل ہولئے جیساکہ ابھی کلمات امام حجۃ الاسلام وامام ماوردی وامام نووی محلّی وامام ابن حجروغیرہم سے مذکور ہوااگراثبات قراء مثبت جزئیت ہوتا تواسی پر تعویل کرتے قطعیت چھوڑ کر ظنیت کی طرف کیوں اُترتے **ھذاکله جلی واضح عند کل من له فھم وعقل فضلا**

---

[1] غیث النفع فی القراءت السبع باب البسملۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ص ۴۸

[2] تذکارالمقری شرح شاطبیہ لابن القاصح باب البسملۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ص ۲۶

عن اهل العلم والفضل (یہ تمام اہل فہم اور اہل عقل کے ہاں واضح ہے چہ جائیکہ اہل علم و فضل پر واضح نہ ہو۔ت) اور یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ اس مسئلہ میں مذہب کو دخل نہ ماننا محض جہالت و سخت سفاہت ہے بلکہ حقیقتًا روایت قراء نے جزئیت میں کچھ دخل نہ دیا واژگوں فہموں نے الٹا سمجھ لیا، آخر امام قرطبی وغیرہ کا ارشاد سن چکے کہ مسئلہ اجتہادیہ ہے۔ علامہ بہاری و علامہ بحر فرماتے ہیں:

(ترکها نصف القراء) وهم ابن عامر ونافع برواية الورش وحمزة وابوعمر وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فی غیرالفاتحة (وتواترانه) صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله واصحابه وسلم (ترکها) عند قراء ۃ السورلان قرأة القراء متواترة(ولامعنی عند قصد قراء ۃ سورة ان یترك اولها) فیجب أن لاتکون جزأ ویشهد علیه ماروی فی الخبر الصحیح عدم الجهر بها فی الصلٰوة فان قلت قدقرأها الباقون من القراء فتواتر قراء ته علیه وعلٰی اٰله واصحابه الصلٰوة والسلام فیجب ان تکون جزأ قال(وتواتر قرأتهاعنه) صلی الله تعالٰی علیه وسلم (بقراء ۃ) القراء (الاٰخرین لایستلزم کونها) جزء (منها) لجواز ان یکون للتبرك کالاستعاذة[1]۔	اس کو نصف اہل علم اور قراء حضرات نے ترک کیا ہے اور وہ ابن عامر، نافع اور ورش کی روایت کے مطابق ابوعامر اور حمزہ ہیں، اور مطلع الاسرار الٰہیہ قدس سرہ نے غیر فاتحہ کے بارے میں فرمایا کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ سورتوں کو پڑھنے میں آپ نے بسم اللہ کو ترک فرمایا کیونکہ قراء حضرات کی قراءت متواترہ ہیں، اور ممکن نہیں کہ سورۃ کو پڑھتے وقت اس کے اول (بسم اللہ) کو چھوڑدیں لہٰذا ضروری ہے کہ بسم اللہ سورتوں کا جز نہیں، اور یہ بات اس کی شاہد ہے کہ صحیح طور پر مروی حدیث میں ہے کہ آپ علیہ الصلٰوۃ والسلام نے نماز میں بسم اللہ کا جہر نہیں فرمایا اگر تیرا یہ اعتراض ہو کہ باقی قراء حضرات نے بسم اللہ کو سورتوں کے ساتھ پڑھا ہے اور جب قراء حضرات کی قراءت متواتر ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ بسم اللہ کا سورتوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ وصحبہ سے متواتر ہوگا اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ یہ سورتوں کا جز ہے تو جواب میں کہا کہ باقی قراء حضرات کی قراءت سے حضور علیہ السلام کی قراءت کے متواتر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سورتوں کا جز ہوجائے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے تبرک کے طور پر پڑھا ہو جیسا کہ اعوذ باللہ کا حکم ہے۔(ت)

اسی طرح اور کتب میں ہے مگر جہال زمانہ کو خبر نہیں۔

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی مسئلۃ البسملۃ من القرآن مطبوعہ منشورات الرضی قم ایران ۲/ ۱۴

افادہ ثامنہ: اقول: روایت اثبات کا اثبات جزئیت عند المبسملین سے بھی بے علاقہ ہونا تو ظاہر ہوچکا اور ہم یہ بھی ثابت کر آئے کہ شمار آیات وسور دلیل واضح ہے کہ قراء مبسملین بھی جزئیت سور نہیں مانتے تاہم اب اگر بالفرض کسی طریقہ سے ثابت بلکہ متواتر بھی ہو کہ امام عاصم کا مذہب جزئیت تھا تو وہ جدا بات ہے اس میں ہمیں کلام نہیں، مذہب میں ہم ان کے مقلد نہیں، نہ ان کی قراءت کا اختیار برخلاف مذہب، ان کے مذہب پر عمل لابد کرسکے، امر واضح پر دلیل روشن درکار ہو تو سنئے، شک نہیں کہ ہمارے ائمہ نے قرات عاصم بروایت حفص اختیار فرمائی اور شک نہیں کہ بالاجماع نماز سریہ وجہریہ سب میں ہمارے یہاں اخفاء بسملہ کا حکم اور شک نہیں کہ مذہب امام پر نماز جہریہ میں ایک آیت کے سہواً اخفا پر بالاجماع سجدہ اور عمداً پر اعادہ لازم، تو قطعاً ثابت کہ حفص وعاصم اگرچہ جزئیت فاتحہ کی طرح جزئیت ہر سورت بھی مانتے ہوں مگر ان کی قرات اختیار کرنے نے ہمیں عمل قول جزئیت پر مجبور نہ کیا ورنہ ضرور جہریہ میں جہر تسمیہ علی الفاتحہ کا حکم ہوتا اور اس کا ترک سجدہ سہو یا اعادہ چاہتا، پھر بعد فاتحہ سر سورت پر اتیان بسملہ میں عامہ متون مذہب مثل ہدایہ ووقایہ ونقایہ واصلاح وغرر وملتقی الابحر وتنویر وغیرہا انکار محض پر ہیں اور اسی پر بدائع وشرح وقایہ ودرر وجوہرہ نیرہ ومجمع الانہر وغیرہا شروح نے مشی فرمائی، محققین کے نزدیک اگرچہ اس کا حاصل کراہت نہیں صرف نفی سنیت ہے کما بیناہ فی فتاونا العطایا النبویۃ فی فتاوی الرضویۃ (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے فتاوٰی "العطایا النبویۃ فی فتاوی الرضویۃ" میں بیان کیا ہے۔ت) تاہم اگر اختیار قرات عاصم، اختیار جزئیت لازم کرتا تو نفی سنیت اور التزام ترک بسملہ میں نفی کراہت پر اجماع حنفیہ ناممکن تھا، ابھی مسلم وفواتح سے سن چکے کہ سورت پڑھتے وقت اس کے اول سے ایک آیت چھوڑ دینا بے معنی ہے سیّدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

فیہ ھجر شیئ من القراٰن وذلک لیس من اعمال المسلمین[1] اھ نقلہ الشامی عن النہر عن الامام فی باب سجود التلاوۃ۔	اس میں بعض قرآن کا ترک لازم آئے گا، حالانکہ یہ بات مسلمانوں کے عمل سے بعید ہے اھ اس کو علامہ شامی نے باب سجود التلاوۃ میں نہر کے حوالے سے امام صاحب سے نقل کیا ہے۔(ت)

پس آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ ہمیں عمل قول جزئیت پر مجبور کرنا ہمارے ائمہ کرام کے اجتماع تام کے خلاف اور محض اپنے ذہن کی تراشیدہ بات ہے قصد وعدم قصد ختم سے تفرقہ محض جہالت، اختیار قراۃ عاصم موجب عمل بر جزئیت نہیں، تو ختم میں کیا نقصان، اور اگر ہے تو فرض میں وجوب جہر کیوں نہیں، کیا فرائض میں ہم قرآن

---

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۱۷

بقرأت عاصم نہیں پڑھتے، بھلا ختم میں اتنا ہی ہے کہ سنت ناقص رہی، یہاں تو واجب ترک ہوتا ہے۔

افادہ تاسعہ: اقول: بطور مناظرہ علی التنزل اگرمان لیجئے کہ اختلاف قراء روایت جزئیت و عدم جزئیت ہے تاہم جس نے ختم میں ایک بار بسم اللہ شریف پڑھی اس نے یقینا کلام اللہ ختم کیا نقص اگر ہوا تو روایت میں نہ کہ قرآن میں، تو پورے قرآن کا ثواب نہ ملنا کیا معنی، کیا سنت یہ ہے کہ مثلاً امام عاصم کی روایت تراویح میں پوری کی جائے یا یہ کہ قرآن عظیم کا ختم کامل ہو، اگر اول مانو تو محض باطل اور شرع مطہر پر کھلا افتراء کس دلیل شرعی کا حکم ہے کہ خاص فلاں روایت کا اہتمام مسنون، اور ثانی مانو اور وہی حق ہے تو قرآن عظیم تو بالقطع والیقین یوں بھی ختم ہوگیا پھر کامل ثواب نہ ملنا یعنی چہ، کیا بعض روایات پر قرآن کامل ہے بعض پر معاذاللہ ناقص، حاش للہ ہر طرح تام و کامل ہے ورنہ لازم آئے کہ بعض بلکہ ہر عرض میں حضور پرنور سید العالمین و حضرت جبریل روح الامین صلی اللہ تعالٰی علیہما وسلم میں ناقص قرآن کا دور ہوا ہر قاری کے پاس ناقص قرآن رہا کہ ہر قرأت میں بہ نسبت دوسری کے کچھ نہ کچھ اثبات وحذف ہے، اپنے نزدیک تمامی عنداللہ تمامی کو مستلزم نہیں، اور جب عنداللہ تمامی تو نقص ثواب کا زعم رب العزت کی جناب میں سوئے ظن ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۲۰﴾ [1] (بیشک اللہ تعالٰی نیکی کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں فرماتا۔ت) اگر کہئے گویہ قرآن فی نفسہٖ تام و کامل ہے مگر مثلاً امام عاصم کے نزدیک پورا نہ ہوا۔

اقول: دوحال سے خالی نہیں یا تو قراء کے نزدیک روایات اُخر بھی متواترہ نہیں اور ان میں ایک کا اعتبار اس بنا پر کہ اپنے اساتذہ پر یونہی پڑھا اُن کے نزدیک اپنی ہی روایت متواتر ہوئی یا تواتر باقی پر اطلاع نہ ملی علی الاول بلاشبہ امام عاصم پر یہ اعتقاد فرض کہ کلام الٰہی پورا ختم ہوگیا اگرچہ اُن کی روایت پوری نہ ہوئی اور ثواب کامل اسی پر منوط تھا، نہ خاص ان کی روایت پر، وعلی الثانی جب ہم پر مہر نیمروز وماہ نیم ماہ کی طرح اُن روایات کا تواتر روشن ہوگیا تو امام عاصم کا نہ جاننا، مطلع نہ ہونا کچھ حجت نہیں، غرض نہ عاصم کی روایت پر ثواب محصور نہ عاصم کے خیال کی تقلید ضرور جبکہ بالقطع والیقین حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس کا خلاف بتواتر ماثور، کیا مزے کی بات ہے کہ امام مذہب بلکہ انصافاً امام الائمہ ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب تو محض اپنے اس زعم باطل پر چھوڑا جائے کہ **اذا صح الحدیث فھو مذھبی** (جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔ت) قول احناف ہے اور امام عاصم کا ایک خیال کہ عدم اطلاع پر مبنی ہوا، اس پر جمود ایسا ضرور کہ اس کے مقابل حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تواتر قطعی بھی نامنظور۔

---

[1] القرآن ۹/۱۲۰

افادہ عاشرہ: اگر بعد طلوع فجر ساطع وظہور حق لامع، اپنی خطا پر مطلع ہو کر دعوی نقصان ثواب سے عدول کرکے، اس راہ چلئے کہ بلاشبہہ قرآن بھی کامل ختم، ختم کامل کاثواب بھی حاصل مگر جبکہ ہم قرات امام عاصم اختیار کئے ہوئے ہیں تو ہم پر شرعًا یہی واجب کہ انہیں کی روایت پر قرآن ختم کریں۔

اقول: یہ بھی محض باطل اتباع قرات واحدہ صرف ہنگام روایت واجب ہے کہ روایت احدالقراء کا نام کرکے بعض حروف روایت دیگر پڑھے توکذب فی النسبۃ وتخلیط وتغلیط لازم آئے کہ اس تقدیر پر اس کامفاد، یوں ہوگا کہ یہ لفظ اس طرح اس امام کی روایت ہے حالانکہ وہ اس کی روایت نہیں، تلاوت میں تعیین قرات واجب نہیں کہ آخر سب قرآن اور سب حق منزل من عندالرحمٰن ہے تو تخصیص بعض وانکار بعض کے کیا معنی، اختلاف قرات مثل اختلافِ مذاہب نہیں کہ تعیین واجب یا تلفیق باطل ہو، یہاں اگر بعض سور بلکہ ایک سورت کی بعض آیات بلکہ ایک آیت کے بعض کلمات ایک قرات کے مطابق پڑھے اور بعض دیگر کے توعندالتحقیق اصلًا ممانعت نہیں جب تک وہ تلفیق موجب اختلال نظم یا فساد معنی نہ ہو، اور اگر ایک کلام ختم ہو کر دوسری بات شروع ہو جب تو احق واولی بالجواز ہے خصوصًا جبکہ مجلس متبدل ہو، امام خاتم الحفاظ جلال الحق والدین سیوطی اتقان شریف میں امام سید القراء شیخ المقرئین شمس الملۃ والدین ابوالخیر ابن الجزری سے نقل فرماتے ہیں:

الصواب ان یقال ان کانت احدی القرائتین مرتبۃ علی الاخری منع ذلك منع تحریم کمن یقرأ فتلقی اٰدم من ربہ کلمٰت برفعھما اونصبھما اخذا رفع اٰدم من قراءۃ غیرابن کثیر ورفع کلمات من قراءتہ ونحوذلك مما لایجوزفی العربیۃ واللغۃ ومالم یکن کذلك فرق فیہ بین مقام الروایۃ وغیرھا فان کان علی سبیل الروایۃ حرم ایضا لانہ کذب فی الروایۃ وتخلیط وان کان علٰی سبیل التلاوۃ جاز[1]۔	یہ کہنادرست ہوگا کہ دونوں قراءات میں ایک دوسری پر مرتب ہے تو یہ ممنوع بطور تحریم ہے جیسا کہ فتلقی اٰدم من ربہ کلمٰت میں لفظ "اٰدم" اور "کلمٰت" دونوں پر پیش پڑھے یا دونوں پر زبر پڑھے، یوں کہ "اٰدم" پر پیش کو غیر ابن کثیر کی قراءت سے اور "کلمٰت" کی پیش ابن کثیر کی قرات سے اخذ کرے، اس طرح یہ عربی میں اور لغت میں جائز نہیں، اور اگر ایسانہ ہو تو پھر روایت اور غیر روایت کے مقام میں فرق ہوگا، اور اگر روایت کے طور پر ہو تو بھی حرام ہے کیونکہ یہ روایت میں خلط اور کذب ہوگا، اور اگر بر سبیل تلاوت ہو تو یہ جائز ہے۔(ت)

[1] الاتقان فی علوم القرآن النوع الخامس فی آداب تلاوۃ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۱۱۰

ہاں ائمہ کرام نے حفظ دین عوام کو یہ وصیت فرمائی کہ جاہلوں کے سامنے قرات غریبہ ووجوہ عجیبہ نہ پڑھیں کہ مبادا وہ انکار یا طعن یا استہزاء کی آفت میں نہ پڑیں، درمختار میں ہے:

یجوز بالروایات السبع لکن الاولی ان لایقرء بالغریبۃ عندالعوام صیانۃ لدینھم[1]۔	قرات سبعہ پڑھنا جائز ہے مگر عوام کے لئے اجنبی قرات کو نہ پڑھے تاکہ عوام کے دین میں خلل نہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ یجوز بالروایات السبع، بل یجوز بالعشر ایضا کمانص علیہ اھل الاصول، قولہ بالغریبۃ ای بالروایات الغریبۃ و الامالات، لان بعض السفھاء یقولون مالایعلمون فیقعون فی الاثم والشقاء، ولاینبغی للائمۃ ان یحملوا العوام علی مافیہ نقصان دینھم، ولایقرؤ عندھم مثل قرأۃ ابی جعفر و ابن عامر و علی بن حمزۃ والکسائی صیانۃ لدینھم فلعلھم یستخفون اویضحکون وان کان کل القراء ات والروایات صحیحۃ قطعیۃ ومشائخنا اختاروا قرأۃ ابی عمر وحفص عن عاصم اھ عن التتارخانیۃ عن فتاوی الحجۃ[2]۔	قولہ روایت سبعہ جائز ہے بلکہ عشرہ بھی جائز ہے جیسا کہ اہل اصول نے تصریح کی ہے، قولہ اجنبی یعنی روایات اور امالات اجنبیہ کو نہ پڑھے کیونکہ بعض جاہل لوگ لاعلمی کی وجہ سے باتیں بنائیں گے اور گناہ اور بدی میں مبتلا ہوں گے، امامت کرانے والے حضرات کو مناسب نہیں کہ لوگوں کو دینی نقصان میں ڈالیں، اور ان کے سامنے امام ابوجعفر، ابن عامر، علی اور کسائی جیسی قرات نہ کریں، ہوسکتا ہے کہ عوام لاعلمی کی بناپر ان کی قراءات کو حقیر جانتے ہوئے ان پر ہنسنا شروع کردیں اور ان کا دین محفوظ رکھنا ضروری ہے اگرچہ یہ تمام قراءات قطعی طور پر صحیح ہیں، جبکہ ہمارے مشائخ نے ابوعمرو کی عاصم سے روایت کردہ قراءت کو اپنایا ہے اھ یہ فتاوی الحجہ سے تتارخانیہ کی روایت ہے۔(ت)

اسی طرح علمگیریہ وغیرہا میں ہے:

افادہ حادیہ عشر: اقول: جس مصلحت کے لئے یہاں علمانے پیش عوام، روایت غریبہ کی

---

[1] درمختار فصل ویجھر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۸۰

[2] ردالمحتار فصل ویجھر الامام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴۱

تلاوت سے منع کیا، مسئلہ بسملہ میں انصافاً دیکھئے تو ہمارے بلاد میں خاص صورت اخفاء میں ہے کہ یہاں کہ تمام حفاظ وقراء وسامعین عامہ مسلمین کے کان ہر سورت پر جہر بسم اللہ سے آشنا نہیں وہ اسے سن کر مخالفت کریں گے طعن واعتراض سے پیش آئیں گے تمہارے زعم میں یہ اعتراض اس امر پر ہوگا جو قرناً فقرناً حضور پر نور سید یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر ہے، اور دوسرا امر جس کے وہ عادی ہیں یعنی اخفاء تم خود بھی مقر ہو کہ وہ بھی حق وصحیح اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ایسا ہی متواتر ہے تو اسی کو کیوں نہ لیجئے اور عکس کرکے مسلمانوں میں فتنہ عوام میں شورش کیوں پیدا کیجئے اب اپنے زعم باطل پر تم خود اس کے باعث ہوتے ہو کہ امر متواتر عن المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر مسلمانوں سے انکار واعتراض کراؤ کیا اسی کا شریعت مطہرہ نے حکم دیا ہے، کیا اسی پر قاری یا ملا ہو نارہ گیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ جب تک بات نئی بیگانہ، تازی، جدا، اکثر مسلمین کے گوش ناآشنا نہ ہو، شہرت نام کا ذریعہ نہیں ہوتی مگر پناہم بخدا، کہ قاریان قرآن، قرأت قرآن سے شہرت نام کی نیت رکھیں، علمائے کرام ایسے محل پر ترک افضل کی رائے دیتے ہیں نہ کہ ترک مساوی، امام علامہ جلال الدین زیلعی نصب الرایہ میں نقل فرماتے ہیں:

یسوغ للانسان ان یترك الافضل لاجل تالیف القلوب واجتماع الکلمۃ خوفا من التنفیر، کما ترك النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بناء البیت علی قواعد ابراھیم لکون قریش کانوا حدیثی عھد بالجاھلیۃ، وخشی تنفیرھم بذلک، ورای تقدیم مصلحۃ الاجتماع علی ذلک، ولما انکر الربیع علی ابن مسعود اکماله الصلٰوۃ خلف عثمان، قال الخلاف شر، وقد نص احمد وغیرہ علی ذلك فی البسملۃ وفی وصل الوتر وغیر ذلك مما فیه العدول عن الافضل الی الجائز المفضول مراعاۃ لائتلاف المامومین اولتعریفھم السنۃ وامثال ذلك و ھذا اصل کبیر فی سد	لوگوں کی تالیف قلبی اور ان کو مجتمع رکھنے کے لئے افضل کو ترک کرنا انسان کے لئے جائز ہے تاکہ لوگوں کو نفرت نہ ہوجائے جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیت اللہ شریف کی عمارت کو اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر قائم رکھا تاکہ قریشی نو مسلم ہونے کی وجہ سے اس کی نئی بنیادوں پر تعمیر کو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھیں تو آپ نے اجتماع کو قائم رکھنے کی مصلحت کو مقدم سمجھا، اور جیساکہ حضرت ربیع نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نماز میں اختلاف کی بناپر روکا تو انہوں نے فرمایا کہ خلاف کرنے میں شر ہے، اسی لئے امام احمد وغیرہ نے بسم اللہ اور وتر کے وصل وغیرہ کے بارے میں اس کی تصریح کی ہے، یہ وہ معاملات ہیں جن میں افضل سے عدول کرکے جائز مفضول کو

الذرائع[1]۔	اختیار کیا گیا ہے تاکہ مقتدی حضرات کی تالیف قلبی اور ان کی سنت شناسی وغیرہ کا پاس کیا جاسکے، یہ بات فتنہ کے سدّباب کے لئے بڑا ضابطہ ہے۔(ت)

یہ سب اس تقدیر پر تھا کہ بفرض باطل قطعیت جزئیت مان لی جائے ورنہ حق و تحقیق کا ایضاح پہلے ہو چکا اس تقدیر پر قاری وملا اپنی اس تنفیر واثارت فتنہ کی حدیں بتائیں یہاں تو بداہۃً عوام اس غیر قصدی الزام سے بھی محفوظ اور یہ تنفیر وایقاع اختلاف ویسے مستند معتمد سے نا محفوظ کما لایخفی واللہ الھادی (جیسا کہ مخفی نہیں، اور اللہ ہی ہدایت دینے والا ہے۔ت)

افادہ ثانیہ عشر: یہاں تک دعوی قطعیت جزئیت ولزوم نقصان ختم کارد تھا کہ بحمد اللہ باحسن وجوہ ظاہر ہوا اب بعونہ تعالٰی جہر واخفا کی طرف چلئے، تراویح میں جہر بسملہ کا حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر کہنا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر صریح افترا ہے تواتر درکنار، زنہار کسی حدیث احاد سے بھی اس کا ثبوت نہیں، جہر فی التراویح توجدا، مطلقاً کسی نماز میں حضور والا صلوات اللہ وسلامہ علیہ کا بسم اللہ شریف جہر سے پڑھنا ہر گز ہر گز متواتر نہیں، تواتر کیسا نفس ثبوت میں سخت کلام ونزاع ہے، امام حافظ عقیلی کتاب الضعفاء میں لکھتے ہیں:

لایصح فی الجہر بالبسملۃ حدیث مسند[2]۔ ذکرہ فی عمدۃ القاری۔	بسم اللہ میں کوئی حدیث مسند صحیح نہیں، اسے عمدۃ القاری میں ذکر کیا گیا ہے۔

امام دارقطنی فرماتے ہیں:

لم یصح فی الجہر حدیث[3]۔ ذکرہ فی عنایۃ القاضی۔	جہر تسمیہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہوئی۔ اسے عنایۃ القاضی میں ذکر کیا گیا۔

یہی امام دارقطنی جب مصر تشریف لے گئے کسی مصری کی درخواست سے درباره جہر ایک جز تصنیف فرمایا بعض مالکیہ نے قسم دے کر پوچھا کہ اس میں کون سی حدیث صحیح ہے آخر براہ انصاف اعتراف فرمایا کہ:

کل ماروی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جہر میں جو کچھ

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۲۸

[2] عمدۃ القاری باب مایقول بعد التکبیر مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۵/۲۸۸

[3] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی مبحث البسملۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۳۱

وسلم فی الجھر فلیس بصحیح[1]۔ ذکرہ الامام الزیلعی عن التنقیح عن مشایخہ عن الدار قطنی والمحقق فی الفتح۔	روایت کیاگیاہے اس میں کچھ صحیح نہیں۔ اس کو امام زیلعی نے اپنے مشائخ کی تنقیح قرار دے کر دار قطنی سے نقل کیا ہے اور محقق نے فتح القدیر میں ذکر کیا۔

امام ابن الجوزی نے کہا:

لم یصح عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الجھر شیئ[2]۔ ذکرہ القاری فی المرقاۃ۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جہر بسم اللہ میں کوئی روایت صحیح نہیں۔اسے ملاعلی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔

یہاں تک کہ تنقیح میں احادیث جہر لکھ کر فرماگئے:

ھذہ الاحادیث فی الجملۃ لاتحسن بمن لہ علم بالنقل ان یعارض بھا الاحادیث الصحیحۃ، ولولاان یعرض للمتفقۃ شبھۃ عند سماعھا فیظنھا صحیحۃ لکان الاضراب عن ذکرھا اولی، ویکفی فی ضعفھا اعراض المصنفین للمسانید والسنن عن جمھورھا[3]۔	ان احادیث کو صحیح احادیث کے معارض قرار دینا نقل کے فن میں علم والے کو درست نہیں۔ اگر ان روایات کو فقیہ سن کرغلط فہمی کی بناپر صحیح گمان کرنے کاخدشہ نہ ہوتاتوان کوذکرنہ کرنا مناسب تھا،اوران روایات کے ضعف پر دلیل تمام مسانید وسنن کے مصنفین کاان کوذکرنہ کرناہی کافی ہے۔(ت)

خلاصہ یہ کہ وہ احادیث نہ احادیث صحیحہ کے مقابل نہ ذکر کے قابل، وللذا مصنفان مسانید وسنن نے ان کے ذکر سے اعراض کیا نقلہ فی نصب الرایۃ (اس کو نصب الرایہ میں ذکر کیاگیاہے۔ت)خود پیشوائے وہابیہ ابن القیم نے اپنی کتاب مسمّٰی بالہدی میں لکھا:

فصحیح تلک الاحادیث غیرصریح وصریحھا غیرصحیح[4]۔نقلہ امام الوھابیہ الشوکانی	ان حدیثوں میں جو صحیح ہے وہ جہر میں صریح نہیں اور جو جہر میں صریح ہے وہ صحیح نہیں۔اس کو وہابیوں کے

---

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۵۹

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب القراۃ فی الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۲۸۶

[3] نصب الرایہ بحوالہ التنقیح کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۵۸

[4] نیل الاوطار باب ماجاء فی بسم اللہ الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/۲۲۸

فی نیل الاوطار۔	امام شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کیا ہے۔

امام زیلعی تبیین الحقائق میں فرماتے ہیں:

الحاصل ان احادیث الجھر لم تثبت[1]۔ اثرہ السید الازھری فی الفتح۔	خلاصہ یہ کہ جہر کی حدیثیں ثابت نہ ہوئیں۔ سیدازہری نے اس کو فتح میں نقل کیا ہے۔

امام زیلعی نصب الرایہ میں فرماتے ہیں:

ھذہ الاحادیث کلھا لیس فیھا صریح صحیح، ولیست مخرجۃ فی شیئ من الصحیح ولاالمسانید ولاالسنن المشھورۃ وفی رواتھا الکذّابون والضعفاء والمجاھیل[2] الخ	ان حدیثوں میں کوئی حدیث صریح و صحیح نہیں، نہ یہ صحاح ومسانید وسنن مشہورہ میں مروی ہوئیں ان کی روایتوں میں کذاب، ضعیف، مجہول لوگ ہیں الخ

امام عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

احادیث الجھر لیس فیھا صریح بخلاف حدیث الاخفاء فانہ صحیح صریح ثابت مخرجہ فی الصحیح والمسانید المعروفۃ والسنن المشھورۃ[3]	جہر کی حدیثوں میں کوئی حدیث صحیح وصریح نہیں بخلاف حدیث اخفاکہ وہ صحیح وصریح اور صحاح ومسانید وسنن مشہورہ میں ثابت ہے۔

۱امام اعظم ابوحنیفہ و ۲امام مالک و ۳امام شافعی و ۴امام احمد چاروں ائمہ مذہب اور ۵بخاری و ۶مسلم و ۷ابوداؤد و ۸ترمذی و ۹نسائی و ۱۰ابن ماجہ چھؤں ائمہ حدیث اور ۱۱دارمی و طحطاوی و ۱۲ابن خزیمہ و ۱۳ابن حبان و ۱۴دار قطنی و ۱۶طبرانی و ۱۷ابویعلٰی و ۱۸ابن عدی و ۱۹بیہقی و ۲۰ابونعیم و ۲۱ابن عبدالبر اکابر حفاظ واجلہ محدثین اپنی صحاح وسنن ومسانید ومعاجیم میں باسانید کثیرہ حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں:

صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلف ابی بکر و عمر و عثمٰن فلم اسمع احدا منھم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن	میں نے حضوراقدس رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان غنی کے پیچھے نمازپڑھی ان میں کسی کو بسم اللہ شریف پڑھتے نہ سنا

---

[1] تبیین الحقائق فصل اذااراد الدخول فی الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ امیریہ بولاق مصر ۱/۱۱۲

[2] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۵۵

[3] عمدۃ القاری النوع الرابع اختلاف الفقہاء فی البسملۃ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۵/۲۹۱

الرحیم [1] ھذا لفظ مسلم وفی لفظ للامام احمد والنسائی وابن حبان فی صحیحه وغیرھم باسناد علی شرط الصحیح کما افادہ فی الفتح کانوا لایجھرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم [2] وفی لفظ لابن خزیمة والطبرانی وابی نعیم کانوا یسرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم [3] ولابن ماجة فکلھم یخفون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم [4]۔	وہ بسم اللہ شریف کاجہر نہ فرماتے تھے وہ بسم اللہ شریف آہستہ پڑھتے تھے، یہ امام مسلم کے الفاظ تھے، امام احمد، نسائی اور ابن حبان اپنی صحیح میں اور دوسروں نے اپنی صحیح سندوں کے ساتھ جیسا کہ فتح القدیر نے بیان کیاہے، جن کے الفاظ یہ ہیں کہ یہ حضرات بسم اللہ کاجہرنہ فرماتے تھے،اور ابن خزیمہ، طبرانی، ابونعیم کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ بسم اللہ کو پوشیدہ پڑھتے تھے، اور ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں کہ، کہ وہ سب بسم اللہ کااخفاء فرماتے تھے۔(ت)

یہ وہ حدیث جلیل ہے جس کی تخریج پر چاروں ائمہ مذہب اور چھوٴں اصحاب صحاح متفق ہیں بلکہ طبرانی ف نے انہیں سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم وابابکر وعمر وعثمٰن وعلیا [5]۔	بیشک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ تعالٰی عنہم بسم اللہ شریف آہستہ پڑھتے تھے۔

امام الائمہ امام ابوحنیفہ وامام محمد وترمذی ونسائی وابن ماجہ وغیرہم ابن عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، قال:

---

[1] صحیح مسلم باب حجۃ من قال لایجہر بالبسملۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۷۲

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از انس بن مالک رضی اللہ عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/۱۷۹، ۲۷۵، فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۴

[3] صحیح ابن خزیمہ معنی قول انس رضی اللہ عنہ انہم کانوایسرون الخ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۴۹

[4] سنن ابن ماجہ باب افتتاح القراءت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۵۹

[5] المعجم الکبیر مروی از انس رضی اللہ عنہ حدیث ۷۳۹ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱/۲۵۵، صحیح ابن خزیمہ معنی قول انس رضی اللہ تعالٰی عنہم کانوایسرون الخ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۵۰

ف: طبرانی کبیر اور صحیح ابن خزیمہ میں عثمان وعلی رضی اللہ عنہما کاذکر نہیں۔ نذیر احمد

سمعنی ابی وانا اقول بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم فقال ای بنی ایاك والحدث قال ولم ارا حدا من اصحاب رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان ابغض الیه الحدث فی الاسلام یعنی منه قال وصلیت مع النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ومع ابی بکر ومع عمر ومع عثمٰن فلم اسمع احدا منهم یقولها فلاتقلها، انت اذا صلیت فقل الحمدللّٰه رب العٰلمین[1]۔	یعنی مجھے میرے باپ نے نماز میں بسم اللہ شریف پڑھتے سنا، فرمایا اے میرے بیٹے! بدعت سے بچ۔ ابن عبداللہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صحابہ میں اُن سے زیادہ کسی کو اسلام میں نئی بات نکالنے کا دشمن نہ دیکھا، انہوں نے فرمایا میں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ساتھ نماز پڑھی کسی کو بسم اللہ شریف پڑھتے نہیں سنا تم بھی نہ کہو جب نماز پڑھو الحمدللہ رب العالمین، سے شروع کرو۔

انہی عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کسی امام کو بسم اللہ جہر سے پڑھتے سنا، پکار کر فرمایا:

یاعبداللّٰه انی صلیت خلف رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم وابی بکر وعمر وعثمٰن رضی اللّٰه تعالٰی عنهم فلم اسمع احدا منهم یجهربها[2]۔ رواہ الامام الاعظم ذکرہ فی الفتح۔	اے خدا کے بندے! میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پیچھے نمازیں پڑھیں ان میں کسی کو بسم اللہ جہر سے پڑھتے نہ سنا، اس کو امام اعظم رحمہ اللہ نے روایت کیا اسے فتح میں ذکر کیا گیا ہے۔

امام اعظم وامام محمد وامام احمد وامام طحاوی وامام ابوعمر ابن عبدالبر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

الجهر ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم قرأة الاعراب[3]۔	بسم اللہ شریف آواز سے پڑھنی گنواروں کی قراءت ہے۔

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی ترک الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۳۳، سنن ابن ماجہ باب افتتاح القراءت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۹

[2] مسند الامام الاعظم بیان عدم الجہر بالبسملۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۵۸، فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۴

[3] شرح معانی الآثار باب قراءت بسم اللہ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰، المصنف لابن ابی شیبۃ من کان لایجہر بسم اللہ الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۱/۴۱۱

نیز اسی جناب سے مروی ہوا:

لم یجهر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بالبسملة حتی مات[1]۔ ذکرہ المحقق فی الفتح۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کبھی بسم اللہ شریف کا جہر نہ فرمایا یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے۔ اسے محقق نے فتح میں ذکر کیا۔

اثرم بسند صحیح عکرمہ تابعی شاگرد خاص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انا اعرابی ان جهرت ببسم الله الرحمٰن الرحیم[2]۔	میں گنوار ہوں اگر بسم اللہ شریف جہر سے پڑھوں۔

سعید بن منصور اپنی سنن میں راوی:

حدثنا حماد بن زید عن کثیر بن شنظیر ان الحسن سئل عن الجهر بالبسملة فقال انما یفعل ذلك الاعراب[3]۔	حماد بن زید نے کثیر بن شنظیر سے بیان کیا کہ امام حسن بصری سے جہر بسم اللہ کا حکم پوچھا گیا، فرمایا یہ گنواروں کا کام ہے۔

ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں امام ابراہیم نخعی تابعی سے راوی: الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحیم بدعة[4]۔ بسم اللہ شریف شریف جہر سے کہنا بدعت ہے۔ اثرم انہیں سے راوی:

مادرکت احدا یجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم والجهر بها بدعة[5]۔	میں نے صحابہ وتابعین میں کسی کو بسم اللہ شریف کا جہر کرتے نہ پایا اس کا جہر بدعت ہے۔

سبحان اللہ! حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تواتر درکنار ان حضرات عالیہ کے نزدیک کچھ بھی ثبوت ہوتا تو کیا یہ اجلہ صحابہ وتابعین معاذ اللہ اسے بدعت بتاتے یا گنواروں کا فعل کرسکتے تھے ولٰکن الجهلة یقولون مالایعلمون (لیکن جاہل لوگ غیر معلوم باتیں کرتے ہیں۔ت) نہایت کہ امام الفقہاء امام المحدثین اوحد الاولیا اوحد المجتہدین سیدنا امام سفیان ثوری رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اختیار جہر بسم اللہ کا قول سخت مہجور و مجور مانا اور اس کے اخفا کو افضل واولٰی سمجھنا تتمہ عقائد اہل سنت جانا محدث لالکائی کتاب السنہ میں بسند صحیح راوی:

---

[1] فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۴

[2] فتح القدیر باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۴

[3] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ بحوالہ سنن سعید بن منصور کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۵۸

[4] مصنف ابن ابی شیبہ من کان لایجہر ببسم اللہ الخ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۴۱۱

[5] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ بحوالہ الاثرم، کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ ریاض الشیخ ۱/۳۵۸

حدثنا المخلص نا ابو الفضل شعیب بن محمد نا علی بن حرب بن بسام سمعت شعیب بن جریر یقول قلت لسفین الثوری حدث بحدیث السنة ینفعنی الله به فاذا وقفت بین یدیه وسألنی عنه قلت یارب حدثنی بهذا سفین فانجوانا وتوخذ فقال اکتب بسم الله الرحمٰن الرحیم القراٰن کلام الله غیرمخلوق منه (وجعل یسرد الی ان قال) یاشعیب لاینفعك ماکتبت حتی تری المسح علی الخفین وحتی تری ان اخفاء بسم الله الرحمٰن الرحیم افضل من الجهر به وحتی تؤمن بالقدر (الی ان قال) اذا وقفت بین یدی الله فسألك عن هذا فقل یارب حدثنی بهذا سفٰین الثوری ثم خل بینی وبین الله عزوجل[1]۔	یعنی شعیب بن جریر نے امام سفیان ثوری سے کہا مجھے عقائد اہلسنت بتادیجئے کہ اللہ عزوجل مجھے نفع بخشے اور جب میں اس کے حضور کھڑا ہوں اور مجھ سے ان کے متعلق سوال ہو تو عرض کردوں کہ الٰہی! یہ مجھے سفیان نے بتائے تھے تو میں نجات پاؤں اور جو پوچھ گچھ ہو آپ سے ہو تو فرمایا لکھو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرآن اللہ کا کلام ہے مخلوق نہیں، اور اسی طرح اور عقائد ومسائل لکھوا کر فرمایا اے شعیب! یہ جو تم نے لکھا تمہیں کام نہ دے گا جب تک مسح موزہ کا جواز نہ مانو اور جب تک یہ اعتقاد نہ رکھو کہ بسم اللہ کا آہستہ پڑھنا، باآواز پڑھنے سے افضل ہے اور جب تک تقدیر الٰہی پر ایمان نہ لاؤ، جب تم اللہ عزوجل کے حضور کھڑے ہو اور تم سے سوال ہو تو میرا نام لے دینا کہ یہ عقائد ومسائل مجھے سفیان ثوری نے بتائے پھر مجھے اللہ تعالٰی کے حضور چھوڑ کر الگ ہوجانا۔

امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں: **ھذا ثابت عن سفٰین وشیخ المخلص ثقة**[2]۔ یہ روایت سفیان سے ثابت ہے اور راوی ثقہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

افادہ ثالثہ عشر: اقول: ہم آفتاب روشن کی طرح ثابت کر آئے کہ اگر بفرض باطل مذہب ثابت نہیں کہ ان کا طریقہ نماز میں ہر جگہ جہر بسم اللہ تھا تاہم ان کی قراءت اختیار کرنی، ہرگز اسے مستلزم نہیں کہ نماز میں درباہ جہر واخفاء اُن کی پیروی ضرور ہو کہ یہ مسئلہ فقہیہ ہے اور ہم فقہ میں اُن کے مقلد نہیں، آخر نہ دیکھا کہ ہمارے ائمہ کرام نے ان کی قراءت اختیار فرمائی اور نماز میں بسم اللہ شریف کے اخفاء کا حکم دیا، لاجرم ہمارے علماء نے صاف صریح تصریح فرمائی کہ جہر واخفائے بسم اللہ شریف میں امام قراءت کا اتباع بیرون نماز

[1] تذکرۃ الحفاظ للذہبی عنوان سفیان بن سعید ثوری ۲۰۳ بحوالہ اللالکائی مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱/۱۹۳

[2] تذکرۃ الحفاظ للذہبی عنوان سفیان بن سعید ثوری ۲۰۳ بحوالہ اللالکائی مطبوعہ مجلس دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱/۱۹۳

ہے نماز میں اخفاہی کرے، اور بیرون نماز بھی اتباع قاری خاص صرف بروجہ اولویت ہے نہ بطور وجوب ولزوم وضرورت۔

لما قدمنا ان القراء ات کلھا حقة بالیقین لااحتمال فیھا للخطأ ولاینافی بعضھا بعضا فلاھجر فی شیئ منھا لاجمعا ولاافراد مالم یؤد التلفیق الی التغییر بخلاف المجتھدات الخلافیة فان المجتھد یخطئ ویصیب فلا نعد وعما اعتقدنا انه صواب یحتمل الخطأ الی ماظننا انه خطأ یحتمل الصواب ولئن لفقت لربما اتفق الاقوال علی فساد العمل۔	جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے کہ تمام قراءات برحق ہیں، ان میں خطاء کااحتمال نہیں ہے اورایک دوسرے کے منافی بھی نہیں ہیں، لہذا ان کوملاکرپڑھنا یاعلیحدہ علیحدہ پڑھنا اس وقت تک جائزہے جب تک ان کامختلف انداز معنی کی تبدیلی پیدانہ کرے۔ اس کے برخلاف اجتہادی اختلافی مسائل میں چونکہ مجتہد کے اجتہاد میں درستی اور خطادونوں کااحتمال موجود ہے اس لئے وہاں ہم اپنے ظن میں درست کواپنائیں گے اور جس کو ہم خطا سمجھیں گے اس کونہیں اپنائیں گے کیونکہ ہم اعتقاد کے پابند ہیں اگرچہ فی الواقع اس کی خطاء کااحتمال ہے، اور یہاں اجتہادی مسائل میں مختلف مجتہدین کے اجتہاد کواپنانا عمل میں فساد پیدا کردے گا۔(ت)

مجتبی شرح قدوری پھر کفایہ شرح ہدایہ پھر ردالمحتار حاشیہ درمختار میں ہے:

لایجھر بھا فی الصلٰوة عندنا خلافا للشافعی وفی خارج الصلٰوة اختلاف الروایات و المشایخ فی التعوذ والتسمیة قیل یخفی التعوذ دون التسمیة والصحیح انه یتخیر فیھما ولکن یتبع امامه من القراء وھم یجھرون بھما الا حمزة فانه یخفیھما[1] اھ۔	ہمارے نزدیک نماز میں جہر نہیں ہے، امام شافعی اس کے خلاف ہیں، اور خارج از نماز بسم اللہ اور اعوذ باللہ میں مشائخ اور روایات کااختلاف ہے ایک قول میں اعوذ باللہ کو مخفی اور بسم اللہ کوجہر کے ساتھ لیکن صحیح یہ ہے قاری کو اختیار ہے کہ دونوں کوآہستہ پڑھے یا بلند پڑھے، لیکن ائمہ قراء میں سے اپنے امام کی اتباع بہتر ہے امام حمزہ جہر کے قائل نہیں ہیں باقی ائمہ جہر کے قائل ہیں اھ (ت)

بحمداللہ تعالٰی یہ خیالات وہابیہ کے رَد میں ہمارے علماء کانص صریح ہے۔

افادہ رابعہ عشر: اقول: وباللہ التوفیق حقیقت امر یہ ہے کہ روایات قراء

[1] ردالمحتار بحوالہ الکفایہ عن المجتبٰی فصل واذااراد الشروع فی الصلوٰة الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۹۰

طبقۃً فطبقۃً قرناً فقرناً بذریعہ تدریس و تعلیم وتلقی تلامذہ عن الشیوخ ہیں تو یہ جہر واخفا او قات تعلیم واقرا کی خبر دیتے ہیں نہ خاص حال نماز کی، حضور پر نور سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بعد تو طریقہ تعلیم قرآن عظیم معین رہا کہ تلامذہ پڑھتے استاذ سنتے بتاتے، نہ یہ کہ نمازوں میں سن سن کر سیکھتے جس میں سوال وجواب و تفہیم و تفہم کا کوئی موقع نہیں، بیرون نماز بھی قراءت شیوخ کا دستور نہ تھا بلکہ اسے ناکافی سمجھتے اگرچہ یہاں ممکن تھا کہ جو طرز ادا تلمیذ کی سمجھ میں نہ آتا دریافت کرلیتا استاد اعادہ کردیتا۔ اتقان شریف میں ہے:

اوجه التحمل عند اهل الحديث السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه، والسماع عليه بقراءة غيره، والمناولة والاجازة والمكاتبة والعرضية والاعلام والوجادة، فاما غيرالاولين فلاياتي هنا لما يعلم مما سنذكره، واما القراءة على الشيخ فهي المستعملة سلفا وخلفا، واما السماع من لفظ الشيخ فيحتمل ان يقال به هنا لان الصحابة رضي الله عنهم انما اخذوا القراٰن من في النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم لكن لم يأخذ به احد من القراء والمنع فيه ظاهر لان المقصود ههنا كيفية الاداء و ليس كل من سمع من لفظ الشيخ يقدر على الاداء كهيأته، بخلاف الحديث فان المقصود فيه المعنى اواللفظ لابالهيأت المعتبرة في اداء القراٰن ، واما الصحابة فكانت فصاحتهم وطباعهم السليمة تقتضي قدرتهم على الاداء كما سمعوه من النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم لانه نزل بلغتهم ، ومما يدل للقراءة على الشيخ	محدثین کے ہاں اپنے شیخ سے حدیث اخذ کرنے کے کئی طریقے ہیں، شیخ کے الفاظ کو سننا، شیخ پر پڑھنا، دوسرے شاگرد کو پڑھتے ہوئے سننا، لکھے ہوئے کو لینا، مرویات کی اجازت لینا، لکھنا، وصیت کے طور پر اپنانا، اطلاع حاصل کرنا، شیخ کے لکھے ہوئے کو پہچان کر یاد کرنا، لیکن قرآن کی قراءت کے بارے میں پہلے دو طریقوں کے علاوہ دوسرے طریقے جائز نہیں جیسا کہ اس کی وجہ ہم بیان کریں گے، یہاں قراءت میں شیخ پر شاگرد کا پڑھنا ابتداء سے آج تک مروّج ہے اور شیخ سے سننا بھی یہاں جائز ہوسکتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے قرآن کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان مبارک سے سن کر اخذ کیا ہے، لیکن قراء حضرات نے اس طریقہ کو نہیں اپنایا اس کی وجہ یہ ہے کہ قراءۃ میں ادائیگی کی کیفیت حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اور یہ ضروری نہیں کہ استاذ کی ادائیگی کی کیفیت کو محض سننے پر اخذ کرلے، لہٰذا قراءت میں یہ طریقہ منع ہے مگر حدیث میں معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ یہاں معنی یا لفظ مقصود ہوتے ہیں لیکن ادائیگی والی کیفیت قرآن کی طرح یہاں معتبر نہیں ہے، ہاں صحابہ کرام کا معاملہ

عرض النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم القراٰن علٰی جبریل فی رمضان کل عام[1] ھ	الگ ہے کیونکہ وہ اپنی فصاحت اور سلامتی طبع کی بناء پر حضور علیہ السلام سے سن کر قراءت کو اسی کیفیت سے ادا کرنے پر قدرت رکھتے تھے اور اس لئے بھی کہ قرآن ان کی لغت میں نازل ہوا ہے، اور قرآن کو اخذ کرنے میں شیخ کو سنانے والا طریقہ اس لئے بھی جائز ہے کہ ہر سال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام رمضان میں جبرائیل علیہ السلام کو قرآن سناتے تھے اھ (ت)

اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے اگرچہ بسبب کمال افادہ حضور فاعل کامل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و نہایت استعداد نفوس قوابل رضی اللہ تعالٰی عنہم حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سن کر سیکھا مگر وہ بھی بطور تعلیم و تلقین ظاہر و باطن و نظم و معنی و حکم وحکمت تھا نہ یوں کہ صرف نماز میں قراءت اقدس سے لفظ یاد کرلئے، صحابہ کرام دس دس آیتیں مع ان کے علم وعمل کے سیکھتے جب ان پر قادر ہوجاتے دس اور تعلم فرماتے۔ اسی طرح امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بارہ برس میں سورہ بقر حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پڑھی جب ختم فرمائی ایک اونٹ ذبح کیا، عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے آٹھ سال میں پڑھی کہ جس قدر تدبر زائد دیر زائد، ابن عساکر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، قال:

کنا اذا تعلمنا من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عشر اٰیات من القراٰن لم نتعلم من العشر التی نزلت بعدھا حتی نعلم مافیہ. فقیل لشریك من العمل قال نعم[2]	ہم جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قرآن کی دس آیات کا علم حاصل کرتے تو اس کے بعد والی دس آیات کی تعلیم حاصل نہ کرتے جب تک پہلی آیات میں بیان شدہ اعمال کو معلوم نہ کرلیتے۔ شریک سے پوچھا گیا کہ آیات کے بیان شدہ اعمال سیکھنا مراد ہے، توانہوں نے کہاہاں۔ (ت)

ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں ابوعبدالرحمٰن سلمی سے راوی، قال:

حدثنا من کان یقرینا من اصحب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انھم کان یقترؤن من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عشر اٰیات ولا یأخذون فی العشر الاخری	صحابہ کرام میں سے جو حضرات ہمیں قراءت پڑھاتے انہوں نے فرمایا ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے دس آیات پڑھتے اور ان کے بعد دس آیات کو اس وقت تک اخذ نہ کرتے جب تک پہلی دس آیات کے علم وعمل کو

[1] الاتقان فی علوم القرآن النوع الرابع والثلاثون الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۹۹

[2] مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر عنوان عبداللہ بن مسعود بن غافل نمبر ۲۳ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۴/۵۹

حتی یعلموا مافی ھذہ من العلم والعمل فانا علمنا العلم والعمل[1]۔	نہ سیکھ لیتے، یوں ہم علم اور عمل دونوں کو حاصل کرتے۔ (ت)

ابن سعد طبقات میں بطریق عبداللہ بن جعفر عن ابی الملیح عن میمون اور امام مالک موطا میں بلاغًا راوی:

ان ابن عمر تعلم البقرۃ فی ثمان سنین[2]۔	بیشک عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے سورہ بقرہ کو آٹھ سال میں سیکھا۔ (ت)

خطیب بغدادی کتاب رواۃ مالک میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، قال:

تعلم عمر البقرۃ فی اثنتی عشرۃ سنۃ فلما ختمھا نحر جزورا[3]۔	حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہنے سورہ بقرہ کو بارہ سال میں سیکھا، جب انہوں نے اسے ختم کیا تو ایک اونٹ ذبح کیا۔ (ت)

توظاہر ہوا کہ یہ روایات جہر واخفا قراءات خارج از نماز کی نقل ہیں اب بحمداللہ تعالٰی اس ارشاد علماء کا راز واضح ہوا کہ بیرون نماز اتباع امام قراءت مناسب ہے اس کی نظیر منیر مسئلہ تعوذ ہے عامہ قرااس کے جہر پر اتفاق ہے۔ امام اجل ابوعمرو دانی نے اس پر اجماع عـــہ اہل ادا نقل فرمایا، امام عارف باللہ شاطبی نے باوصف حکایت خلاف، تصریح فرمائی کہ ہمارے حفاظ رواۃ اس کا اخفانہیں مانتے۔ تیسیر باب ذکر الاستعاذہ میں ہے:

لااعلم خلافا بین اھل الاداء فی الجھر بھا عندافتتاح القراٰن وعند الابتداء برؤس الاجزاء وغیرھا فی مذھب الجماعۃ اتباعا للنص واقتداء بالسنۃ[4]۔	قرآنی نص اور سنت کی اتباع میں قرآن کی ابتداء میں اور پاروں وغیرہ کی ابتداء میں تلاوت شروع کرتے وقت جیسا کہ ایک جماعت کامذہب ہے۔ اعوذ باللہ کو جہر سے پڑھنے میں اہل ادایعنی قراء حضرات کااختلاف نہیں ہے۔ (ت)

عـــہ ای وان جاءت الروایۃ علی انحاء وصلھا منہ	اگرچہ تعوّذ کے بارے میں مختلف صورتیں مروی ہیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب فضائل قرآن ۷۵۵احدیث ۹۹۷۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۰/۴۶۰

[2] موطاامام مالک باب ماجاء فی القرآن مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۰

[3] رواۃ مالک للخطیب بغدادی

[4] تیسیر باب ذکر الاستعاذہ

حرز الامانی ووجہ التہانی میں ارشاد فرمایا: ؎

اذا ما اردت الدھر تقرء فاستعذ

جھارا من الشیطان باللہ مسجلا[1]

(تو زندگی بھر جب بھی قرآن کی قراءت کرے تو اعوذ باللہ کو بلند آواز سے پڑھ، مسجلًا۔ت) سراج القاری میں ہے:

"قولہ مسجلا ای مطلقا لجمیع القراء و فی جمیع القراٰن"۔[2]	اس کا قول مسجلًا یعنی تمام قراء حضرات کے نزدیک اور تمام قرآن میں۔(ت)

پھر فرمایا: ؎

واخفاؤہ فصل آباہ وعاتنا

وکم من فتی کالمھدوی فیہ اعملا[3]

اس کی شرح میں ہے:

ای روی اخفاء التعوذ عن حمزۃ ونافع اشار الی حمزۃ بالفاء من فصل والی نافع بالالف من اباہ وجھربہ الباقون وھم ابن کثیر و ابوعمرو وابن عامر وعاصم والکسائی ھذا ھو المقصود بھذا النظم بالباطن ونبہ بظاھرہ علی ان من ترجع قراءتہ الیھم من الامۃ ابوالاخفاء ولم یاخذوا بہ بل اخذوا بالجھر للجمیع ولذلك امربہ مطلقا فی اول الباب[4]۔ ملخصا	یعنی امام حمزہ اور نافع سے اعوذ باللہ کا اخفاء مروی ہے "فصل" کی فاء سے حمزہ کی طرف "آباہ" کے الف سے نافع کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور باقی قراء حضرات نے اعوذ باللہ کو جہر مانا ہے اور باقی حضرات یہ ہیں: ابن کثیر، ابوعمرو، ابن عامر، عاصم اور امام کسائی۔ باطنی طور پر اس نظم کا یہ مقصد ہے، اور ظاہر میں انہوں نے یہ تنبیہ کی ہے کہ جن ائمہ کی طرف قراءت منسوب ہے انہوں نے اخفاء کا انکار کیا ہے اور اس پر عمل نہیں کیا بلکہ انہوں نے اعوذ باللہ کا جہر کیا ہے اور یہاں اول میں مطلقًا کہہ کر تمام قرآن میں تعوذ کے جہر کی طرف اشارہ کیا ہے(ت)

---

[1] حرز الامانی ووجہ التہانی باب الاستعاذہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۰

[2] سراج القاری المبتدی شرح منظومہ حرز الامانی، باب الاستعاذہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۳۱

[3] حرز الامانی ووجہ التہانی باب الاستعاذہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۰

[4] سراج القاری المبتدی شرح منظومہ حرز الامانی باب الاستعاذہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۳۲

اب کون عاقل کہے گا کہ یہ اطباق جمہور رواۃ واتفاق جمیع اہل ادا، نماز وغیر نماز سب کو شامل، وہ سب تمام قراء کے طور پر نماز میں بھی اعوذ بجہر پڑھتے تھے، حاشا، بلکہ قطعًا یہ روایات ونقول سب محل روایت وتلاوت بیرون نماز سے متعلق ہیں لاجرم شرح میں فرمایا:

قولہ فاستعذ جھارا ھوالمختار لسائر القراء وھذا فی الاستعاذۃ القاری علی المقریٔ اوبحضرۃ من یسمع قرائتہ امامن قرأ خالیا اوفی الصلٰوۃ فالاخفاء اولی[1]۔	اس کا قول "جھارا" یہ تمام قراء حضرات کا قول ہے، یہ اس صورت میں ہے جب قاری استاذ کے سامنے یا مجمع میں پڑھے، لیکن اگر کوئی شخص خلوت میں یا نماز میں قراءت کرے تو پھر اخفاء کرنا اولٰی ہے (ت)

امام جلیل جلال سیوطی اتقان میں کتاب النشر امام القراء محمد محمد ابن الجزری سے ناقل:

المختار عند ائمۃ القراءۃ الجھر بھا وقیل یسر مطلقا وقیل فیما عدا الفاتحۃ وقد اطلقوا اختیار الجھر وقیدہ ابوشامہ بقید لابد منہ وھو ان یکون بحضرۃ من یسمعہ لان الجھر بالتعوذ اظھار شعار القراءۃ کالجھر بالتلبیۃ وتکبیرات العید ومن فوائدہ ان السامع ینصت للقراءۃ من اولھا لایفوتہ منھا شیئ واذا اخفی التعوذ لم یعلم السامع بھا الابعد ان فاتہ من المقر وشیئ وھذا المعنی ھو الفارق بین القراءۃ فی الصلٰوۃ وخارجھا[2]ھ۔	قراءت کے ائمہ کے ہاں اعوذ باللہ کا جہر ہے اور ایک قول میں یہ ہے کہ اس کو مطلقًا آہستہ پڑھے، اور ایک قول میں ہے کہ سورہ فاتحہ کے علاوہ باقی قرآن میں آہستہ پڑھے جبکہ جہر کا عموم راجح ہے، اور ابوشامہ نے اس جہر کو ایک ضروری قید سے مقید کیا ہے کہ جب مجلس میں سننے والے ہوں تو جہر کرے کیونکہ اعوذ باللہ کا جہر قراءۃ کا شعار ہے اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جب قاری اعوذ باللہ کا جہر کرے گا تو سامع ابتداء سے ہی خاموشی سے سننا شروع کرے گا اور اس کا سماع فوت نہ ہوگا، اور جب اعوذ باللہ کو آہستہ پڑھے گا تو سامع کو تلاوت کے شروع ہونے کا علم نہ ہونے کی وجہ سے کچھ سماع ابتداء فوت ہوجائے گا، نماز اور خارج نماز اعوذ باللہ کے بارے میں یہی وجہ فرق ہے۔ (ت)

افادہ خامسہ عشر: قرآنیت بسم اللہ ضرور حق ہے مگر وہ ہر گز من حیث الروایہ ثابت

---

[1] سراج القاری المبتدی شرح حرز الامانی باب الاستعاذہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۳۱

[2] اتقان النوع الخامس والثلاثون فی آداب تلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۵

نہیں بلکہ کتابت مصاحف واجماع علی التجرید سے، ولہٰذا جب امام ولی صالح قدس سرہ المجید نے قصیدہ میں فرمایا:

وبسمل بین السورتین بسنة

رجال نموھا دریة وتحملا

(دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ سنت صحابہ سے ثابت ہے جس کو انہوں نے جاری رکھا، عقل و نقل کے طور پر)

شارح علامہ نے صاف تصریح فرمادی کہ اراد بالسنة التی نموھا کتابة الصحابة لها فی المصحف (سنۃ التی نموھا سے مراد صحابہ کرام کا بسم اللہ کو مصحف شریف میں لکھنا ہے۔ت) پھر اس کا حاصل بھی صرف اس قدر کہ بسم اللہ کلام الٰہی ہے نہ یہ کہ ہر سورت کی جز ہے یا ختم میں ہر جگہ اس کا جہر لازم کمامر فی الافادة السادسة (جیسا کہ چھٹے افادہ میں گزرا۔ت) اور جب اسے چھوڑ کر نفس روایت بمعنی متعارف کی راہ لیجئے اور صرف اس کی صحت کو مناط مان کر اثبات مدعا کا حوصلہ کیجئے تو یہ محض باطل وہوس عاطل، فقط صحت روایت پر مدار قراءت ہونے سے کیا مقصود ہے، آیا یہ کہ صرف اس قدر سے قرآنیت ثابت ہو جاتی ہے تو قطعًا مردود کہ قرآنیت بے دلیل قطعی یقینا مفقود، افادہ ششم میں اس کا بیان موجود۔

اقول: ولانسلم انه فی القراٰن حتی عن السبعة مالم یتواتر وان اشتهر بل القراٰن متواتر قطعا بجمیع اجزاء ہ وان لم تقف انت علی تواتر بعضه فلیس من شرط المتواتر ہ عندک۔	**اقول:** (میں کہتاہوں) قرآن ہونا محض شہرت سے اگرچہ سبعہ سے منقول ہو ثابت نہیں ہوگا جب تک قطعی تواتر سے تمام اجزاء منقول نہ ہوں، اگر تجھے تواتر کا بعض اجزاء کے بارے میں علم نہیں تو متواتر ہونے کے لئے تیرے ہاں تواتر ضروری بھی نہیں ہے۔(ت)

اتقان میں ہے:

لاخلاف ان کل ماھو من القراٰن یجب ان یکون متواترا فی اصله واجزاء ہ واما فی محله ووضعه وترتیبه فکذلك عند محققی اهل السنة للقطع بان العادة تقضی بالتواتر فی تفاصیل مثله لان هذا	اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو کچھ قرآن کا حصہ ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود اور اس کے تمام اجزاء متواتر ہوں، قرآنی حصہ کا محل، مقام اور ترتیب بھی اسی طرح متواتر ہونا اہلسنت کے محققین کے ہاں ضروری ہے کیونکہ اس معاملہ میں تفصیل عادتًا تواتر سے ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ

المعجز العظیم الذی ھو اصل الدین القویم والصراط المستقیم مما تتوفر الدواعی علی نقل جملہ وتفاصیلہ فما نقل اٰحادا ولم یتواتر یقطع بانہ لیس من القراٰن قطعا الخ[1]۔	یہ عظیم معجزہ جوکہ دین قویم اور صراط مستقیم کی بنیاد ہے اس کے اجمال وتفصیل کے دواعی وافر طور پر پائے جاتے ہیں، جو اجزاء خبر واحد یا غیر متواتر طور پر ثابت ہوں ان کے قطعی طور پر قرآن ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا الخ (ت)

اور اگر یہ مراد کہ جب روایت صحیح ہو، رد نہ کریں گے صرف اسی قدر پر پڑھنا جائز سمجھیں گے تو اوّلًا یہ بھی چاروں مذہب میں باطل جمہور محققین قراء ومحدثین وفقہاء واصولیین اس کے بطلان کے قائل،

اقول: کیف لا وانما الکلام فی قراء تہ قراٰنا وھی موقوفۃ علی ثبوت قراٰنیتہ الموقوف علی تواترھا والا فلاشك فی جواز قراء ۃ الاحاد بل الشواذ للاحتجاج بھا فی حکم کخبر الواحد اولاستشھاد بھا علی مسئلۃ ادبیۃ مثلا اذا لم یعتقد قراٰنیتھا ولم یوھمھا والاحرم باجماع مسلمین کما نص علیہ فی غیث النفع عن ابی القاسم النویری فی شرح طیبۃ النشر عن الامام ابی عمر فی التمھید۔	**اقول:** یہ کیسے نہ ہو جبکہ بحث قرآن ہونے کے لحاظ سے قراءت میں ہے، قراءت بطور قرآن کا ثبوت اس کے قرآن ہونے پر اور قرآن ہونا موقوف ہے اس کے تواتر پر، ورنہ محض قراءت کا جواز تو احاد بلکہ شاذ سے بھی ثابت ہوجاتا ہے جبکہ اس سے کسی ادب کے بارے مسئلہ پر شاہد بنانا مقصود ہو بشرطیکہ اسے قرآن نہ سمجھا جائے اور نہ ہی اس سے قرآن ہونے کا وہم پیدا ہو، ورنہ قرآن ہونے کا اعتقاد کرنا تمام مسلمانوں کے اجماع پر حرام ہے جیسا کہ اس کی تصریح غیث النفع میں ابوالقاسم نویری کے حوالہ سے کی ہے کہ انہوں نے طیبۃ النشر کی شرح میں امام ابوعمر کے حوالہ سے کہ انہوں نے تمہید میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

غیث النفع میں ہے:

مذھب الاصولیین وفقھاء المذاھب الاربعۃ والمحدثین والقراء ان التواتر شرط فی صحۃ القراء ۃ ولاتثبت	اہل اصول، چاروں فقہاء کرام، محدثین اور قراء حضرات کا مذہب یہ ہے کہ قرآن کی قراءت کے طور پر متواتر ہونا ضروری ہے، اور محض صحیح سند سے ثابت ہونا

[1] الاتقان النوع الخامس والثلاثون فی آداب تلاوتہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۷

بالسند الصحیح غیرالمتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانیة والعربیة وقال الشیخ ابو محمد مکی القراء ۃ الصحیحة ماصح سندھا الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وساغ وجھھا فی العربیة ووافقت خط المصحف وتبعه علی ذلك بعض المتأخرین ومشی علیه ابن الجزری فی نشرہ وطیبته وھذا قول محدث لایعول علیه ویؤدی الی تسویة غیرالقراٰن بالقراٰن ولایقدح فی ثبوت التواتر اختلاف القراء فقد تواتر القراء ۃ عند قوم دون قوم[1] الخ	کافی نہیں ہے اگرچہ وہ الفاظ مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط اور عربی کلام کے معیار پر کیوں نہ ہو، شیخ ابو محمد مکی نے فرمایا کہ قراءۃ صحیحہ وہ ہے کہ جس کی سند حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تک صحیح ہو اور اس کا انداز عربی ہو اور قرآنی رسم الخط کے موافق ہو، اس کو بعض متاخرین نے معیار بنایا ہے اور ابن جزری نے بھی اپنی کتاب نشر اور طیبہ میں اس کی پیروی کی ہے حالانکہ یہ معیار نئی بات ہے اور اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس سے قرآن اور غیر قرآن مساوی ہوجائیں گے، تواتر کے ثبوت میں قراء حضرات کا آپس کا اختلاف مانع نہیں ہے کیونکہ ہر ایک تواتر سے قراءت کرتا ہے اگرچہ ہر ایک کا تواتر مختلف ہے الخ (ت)

اور بعض متاخرین کہ جائز رکھتے ہیں وہ بھی شہرت واستفاضہ وقبول قراء شرط کرتے ہیں، مجرد صحت روایت پر قناعت کسی معتمد فی الفن کا قول نہیں، خود امام ابن الجزری جنہوں نے نشر میں یہ ضابطہ باندھا کہ:

کل قراء ۃ وافقت العربیة ولوبوجه ووافقت احدی المصاحف العثمانیة ولواحتمالا وصح سندھا فھی القرأۃ الصحیحة[2]۔	ہر وہ قراءت جو کسی طرح عربی معیار، مصاحف عثمانیہ میں سے کسی سے موافق ہونے کا احتمال، اور اس کی سند صحیح ہو تو یہ قراءۃ صحیحہ ہے۔ (ت)

انہیں نے اس ضابطہ کی تشریح میں آپ ہی فرمایا:

اذا کانت القراء ۃ مماشاع وذاع وتلقاہ الائمة بالاسناد الصحیح اذ ھوالاصل الاعظم و الرکن الاقوم[3]۔	جب وہ قراءۃ مشہور و معروف ہو اور امت نے صحیح سند سے اس کو قبول کرلیا ہو، یہ اس لئے ضروری ہے کہ تلقی اُمت، رکن اعظم اور مضبوط بنیاد ہے (ت)

[1] غیث النفع فی القراءات السبع علی ھامش سراج القاری، فوائد تشدید الحاجۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۶،۵

[2] الاتقان بحوالہ کتاب النشر لابن جزری النوع الثانی الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۵

[3] الاتقان بحوالہ کتاب النشر لابن جزری النوع الثانی الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۵

پھر فرمایا:

نعنی بہ ان یروی تلك القراءۃ العدل الضابط عن مثلہ وھکذا حتی تنتھی و تکون مع ذلك مشھورۃ عند ائمۃ ھذا الشان[1]۔	ہماری مراد یہ ہے کہ اس قراءت کو عادل کامل ضبط شخص نے اپنے ہی جیسے سے آخر تک سلسلہ وار روایت کیا ہو اور اس کے باوجود وہ ایسے ہی عظیم شخصیات کے ہاں مشہور بھی ہو۔(ت)

امام جلیل جلال سیوطی جنہوں نے یہاں کلام امام القراء کی تعریف کی اگرچہ اس کے بعد وہ کلام، مذکور سابق افادہ فرمایا جس نے اس کے مضمون کی تضعیف عــہ۱ کی:

اعنی لاخلاف ان کل ماھو من القراٰن یجب ان یکون متواترا[2] الٰی اخر مامر۔	یعنی جو بھی قرآن ہے اس کا متواتر ہونا واجب ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔(ت)

اس کلام کی تلخیص میں فرماتے ہیں:

اتقن الامام ابن الجزری ھذا الفصل جدا وقد تحرر لی منہ ان القراءات انواع الاول المتواتر الثانی المشھور وھو ماصح سندہ ولم یبلغ درجۃ التواتر و وافق العربیۃ والرسم واشتھر عند القراء و یقرؤ بہ علی عــہ ماذکر ابن الجزری الثالث الاٰحاد وھو ماصح سندہ وخالف الرسم او العربیۃ اولم یشتھر الاشتھار المذکور ولا یقرؤبہ[3] اھ۔	امام ابن جزری نے اس بحث کو خوب مضبوط بنایا، مجھے ان کی بحث سے یہ واضح ہوا کہ قراء تیں کئی قسم ہیں، ایک متواتر، دوسری مشہور، یہ وہ ہے کہ جس کی سند صحیح ہو مگر درجہ تواتر کو نہ پہنچی ہو اور عربی قواعد اور رسم الخط کے موافق ہو، اور قراء حضرات کے ہاں مشہور ہو اور اس کی قراءت کی جاتی ہو، جیسا کہ ابن جزری نے ذکر کیا ہے، اور تیسری احاد ہے اور یہ وہ ہے کہ جس کی سند صحیح ہو لیکن عربی رسم الخط یا قواعد کے خلاف ہو اور مذکورہ شہرت کے معیار کو نہ پائے اور نہ ہی اس کی قراءت کی جاتی ہو اھ (ت)

عــہ۱ بلکہ یہاں بھی ایک لفظ سے اپنی براءت اس سے ظاہر فرمادی کماسیأتی ۱۲منہ (م)

عــہ۲ ھذہ کلمۃ التبری ۱۲منہ (م)

[1] الاتقان فی علوم القرآن بحوالہ کتاب النشر النوع الثانی والثالث مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۶

[2] الاتقان فی علوم القرآن بحوالہ کتاب النشر النوع الثانی والثالث مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۷۷

[3]

امام ابن جزری نے اس بحث کو خوب مضبوط بنایا، مجھے ان کی بحث سے یہ واضح ہوا کہ قراء تیں کئی قسم ہیں، ایک متواتر، دوسری مشہور، یہ وہ ہے کہ جس کی سند صحیح ہو مگر درجہ تواتر کو نہ پہنچی ہو اور عربی قواعد اور رسم الخط کے موافق ہو، اور قراء حضرات کے ہاں مشہور ہو اور اس کی قراءت کی جاتی ہو، جیسا کہ ابن جزری نے ذکر کیا ہے، اور تیسری احاد ہے اور یہ وہ ہے کہ جس کی سند صحیح ہو لیکن عربی رسم الخط یا قواعد کے خلاف ہو اور مذکورہ شہرت کے معیار کو نہ پائے اور نہ ہی اس کی قراءت کی جاتی ہو اھ (ت)

ثانیًا اگر بالفرض یہ مسلم بھی ہو تو اس سے حاصل کتنا، جواز قراءت نہ بروجہ قرآنیت، یہ محض ایک امر زائد وخارج ہے جس سے نہ لزوم وضرورت ثابت ہوسکے نہ بحال ترک کسی عاقل کے نزدیک، حکم نقصان ختم کی راہ ملے،

اللھم الا عند مجنون نابذ العقول لایسمع ما یقال ولایدری مایقول۔	اے اللہ! مگر جو مجنون بے عقل ہو جو بات کو نہ سنے نہ سمجھے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔(ت)

بالجملہ یہاں تین چیزیں اثبات مسلمین کتابت مصاحف، روایت منصوصہ۔

اول: تو اولا بحث سے محض برکراں جس سے جزئیت سور درکنار، قرآنیت کا اثبات بھی ظاہر البطلان،

ثانیًا: روایات جہر واثبات، سب بیرون نماز کی حکایات، اس سے مطلق نماز یا خاص تراویح پر حکم ناقابل التفات۔

ثالثًا: بفرض باطل بطور مناظرہ، ادعائے نقصان ختم میں، یوں بھی کلام، کہ خلاف واثبات دونوں طور پر قرآن تمام۔

دوم: ثبوت قرآنیت پر ضرور دلیل مبین مگر حاشا جزئیت سور وجہر فی الصلوٰۃ سے علاقہ نہیں، نہ تکرر نزول تعدد آیات پر دلیل معقول، تو ایک بار پر اقتصار میں، نقصان ختم، کازعم مخذول۔

سوم کی دو[۲] صورتیں ہیں: تواتر یا مجرد صحت، اور ہر ایک درباره جہر فی التراویح یا در باب جزئیت بسم اللہ شریف میں تواتر نص تو سرے سے درباره قرآنیت ہی نہیں تا بجزئیت چہ رسد اور جہر مذکور وجزئیت سور میں نفس صحت معدوم، تا بتواتر چہ کشد، خود قائلان جزئیت، مصرحان ظنیت اور نافیان ظنیت اور عند التحقیق انتفائے قطعیت خود انتفائے جزئیت ولہذا اصحابہ وتابعین وجمہور ائمہ دین کو اس سے انکار اور قول جزئیت کے محدث ونوپیدا ہونے کا صاف اظہار، ہاں صرف در بارہ فاتحہ، بعض اخبار آحاد مذکور، کہ عند المحققین مخالفت قاطع کے سبب مہجور اور مجرد صحت روایت پر اقتصار وقناعت باطل ومقہور، پھر علی التسلیم ان سے ثابت ہوگا تو وہ امر جدید جو دعوی مخالف کے عموم وخصوص دونوں کا مخالف ورَد شدید یعنی صرف جزئیت فاتحہ تو ہر سورت پر جہر کے لئے، یہ تعمیم سور کارد ہوا اور فاتحہ کے ساتھ فرائض جہریہ میں اخفاء کس وجہ سے، اس نے تخصیص تراویح کو باطل کیا، یہ تو امور ثابتہ تھے ولوبوجہ جن میں مخالف کے لئے اصلًا سند نہ کوئی صورت کسی پہلو پر اس کی مستند اور یہیں سے واضح کہ مسئلے کو منصوصہ قطعیہ اجماعیہ غیر اجتہادیہ ماننا، مذہب کو اس میں دخل نہ جاننا، محض جہل مسترد، اب نہ رہا مگر یہ جاہلانہ زعم زاعم کہ جزئیت سور یا جہر فی التراویح مذہب عاصم، اور ان کی قراءت کے آخذ پر جہر واخفاء نماز میں ان کا اتباع لازم، اول ائمہ قراءت پر افترا وتہمت اور ثانی محض جہل وسفاہت مخالفت تصریح ائمہ حنفیت، غرض حفاظ حنفیّہ پر سرہر سورت پر جبر جہر، محض ظلم وقہر نہ شرع سے اس پر دلیل قائم بلکہ دلائل شرعیہ اصلیہ وفرعیہ ہمارے قول پر حاکم، ہمارے ہی قول کی ناصر، ورائی مصالح شرعیہ ہمارے ہی قول کی طرف داعی وللہ الحمد والمنۃ والصلوٰۃ والسلام علی نبینا سید الانس والجنۃ واٰلہ وصحبہ سادات الجنۃ۔ امین!

تذلیل

الحمدللہ آفتاب عالم تاب، حق وصواب بے نقاب وحجاب، شک وارتیاب جلوہ فرمائے منظر احباب ہوا اب کیاحاجت کہ حشویات زائدہ ولغویات بے فائدہ کے رد وابطال میں تضیع وقت کیجئے زید بے قید اپنی شدت جہالت و قوت سفاہت کے باعث خود اس قابل نہیں کہ اس کی بات قابل التفات ہو اس نے کوئی مطلب روشن علم پر تحریر نہ کیا، زورِ تناقض و شورِ تعارض نے جابجا اپناہی لکھا، خود رد کر دیا، عناد واجتراو مکابرہ وافترا، سب وشتم علمائے کرام بیت اللہ الحرام کے ماورا، جو باتیں اصل مقصد میں لکھیں اپنے دونوں متبوعوں ہی کے کلام سے اخذ کیں، متبوعین میں گنگوہی صاحب نے طرفہ تماشاکیاکہ اول تواپنے پیشوا جناب قاری صاحب کاصاف رَد لکھا قاری صاحب نے فرمایاتھااس مسئلے میں مذہب کوکچھ دخل نہیں، گنگوہی صاحب فرماتے ہیں قبلہ یہ باطل مبین، دخل نہ ہونا کیا معنی صریح اجتہادیہ ہے حفص کامذہب جہر، امام اعظم کامذہب اخفاء ہے جس کی پیروی کیجئے درست وبجاہے، قاری صاحب، جہر فی الختم اگرچہ نماز میں ہو حفص کی روایت ہے، عاصم کی قراءت ہے منقول عن الرسول بروجہ صحت ہے، گنگوہی صاحب حضرت نہیں بلکہ حفص کی رائے ہے عقلی اجتہاد سے، ہاں مذہب سب بجاہیں، یوں حق ارشاد ہے، قاری صاحب یہ اُن امور سے جن میں نزاع کی گنجائش ہی نہیں یہاں تک کہ بدمذہب بھی خلاف سے کنارہ گزیں، گنگوہی صاحب قبلہ یہ لاف ہے صاف گزاف ہے، خود ائمہ سنت نزاع کررہے ہیں، خود امام اعظم کاصریح خلاف ہے، قاری صاحب یہاں چاروں مذہب میں صرف صحت روایت پر مدارکارہے، گنگوہی صاحب حضرت چاروں درکنار، خود اپنے مذہب میں اس سے انکارہے، قاری صاحب جب مسئلہ بروایت صحیحہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول ہوچکاخلاف ابوحنیفہ باقی ہی کب رہا، اذا صح الحدیث فھو مذھبی (جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرامذہب ہے۔ت) قول احناف ہے، تو بعد صحت روایت خلاف وتخالف سے مطلع صاف ہے گنگوہی صاحب قبلہ یہ تو بداہۃً مردود، خلاف امام اعظم قطعًا موجود، قاری صاحب بعد صحت روایت کسی مذہب کی کیاحاجت یعنی کوئی خلاف کرے بھی توکیا قابل ساعت، گنگوہی صاحب واہ حضرت سب حق وہدایت جس کی اقتداء کرواہتداء کی بشارت، غرض اوّلاً قاری صاحب کے خیالات کارَدِ کلی فرماکر اخیر میں سارا دھڑا قاری صاحب کے سردھرا، کہ یہ سب کچھ ہے مگر حافظوں پروہی ضرور جو حضرت قبلہ قاری صاحب کو منظور، ملک خدائے غالب کاحکم، جناب قاری صاحب کا، جوہر سورت پر جہر بسم اللہ نہ کرے گا ختم کامل کے ثواب سے محروم پھرے گا۔

اقول: ان سب خرافاتوں کا ردِ بالغ وطرز بازغ، توطرح طرح سے افادات میں گزرا، یہاں حضرت سے اوّلاً اتنا دریافت کرنا ہے کہ جب سب مذہب حق تھے سب کا اتباع ہدایت، سب کے اقتدا کی عام اجازت، تواب حفاظ پر خاص ایک ہی کا اتباع کیوں لازم وضرور ہوگیا، حفص کا خلاف تو پہلے بھی معلوم ہی تھا اس وقت تو آپ یہی فرمارہے تھے کہ اس میں عیب، نہ اس میں حرج، اب قاری صاحب کے فرمان میں کیا کسی تازہ وحی نے نزول کیا جس نے ایک حق کو ناحق، ایک ہدایت کو ضلالت، ایک جائز کو ناجائز کردیا۔

ثانیا: یہ آپ فتوٰی لکھ رہے ہیں یا کوئی اپنی خانگی پنچایت، قاری صاحب کا فرمان حدیث ہے یا آیت یا فقہی روایت، کون سی شرعی حجت،

ثالثاً " ثبوت تو دیجئے کہ مذہب حفص تمام سور میں جزئیت بسامل تھا۔

رابعًا: پہلے اسی سے چلئے کہ امام حفص کو منصب اجتہاد حاصل تھا۔

خامسًا: مسئلہ اجتہادیہ ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اپنے فتوٰی میں ذکر فرمان پانی پت تک جو کچھ لکھا سب پر پانی پھیر لیے اور اگر ہاں تو آپ اجتہادیات میں امام اعظم ملت امام ائمہ امت کے مقلد ہیں یا مجتہد العصر پانی پت کے، باتباع ہوا تقلید امام کو آگ دکھانا، پانی پت کی خاک پر دھونی رمانا، کس نے مانا اور یوں بھی سہی تو آپ کو اپنی ذات کا اختیار مسلم حنفیہّ کو اُن کے خلاف امام فتوی بتانا کیسا ستم، افسوس کہ آپ نے اول تو تقلید شخصی کو ایسا چھوڑا کہ سب مذہب بجا سب پر عمل روا، آخر میں پکڑا تو ایسا پکڑا کہ امام کا اتباع متروک ومہجور اور تقلید پانی پت کی پت رکھنی ضرور، اس شتر گربگی کی کیا سند، صُلت علی الاسد وبُلتُ عن النقد (شیر پر حملہ کیا اور بکری کے ڈر سے پیشاب آگیا۔ت)، خیر انہوں نے سب ڈھلی بگڑی، قاری صاحب پر ڈھال کر اُن کی ڈھال پکڑی۔ قاری صاحب کی سنئے تو اُن سے بہت کچھ کہنا ہے:

یکم: وہ بھی کوئی سند نہ لاسکے، ایک کتاب کی عبارت بھی نہ دکھاسکے، اور عاقل جانتا ہے کہ محل فتوٰی میں ادعائے بے دلیل، ذلیل وعلیل۔

دوم: سند دکھانا کہاں کا خوب جانتے تھے کہ یہ جملے خلاف مذہب کہے، لہٰذا وہ راہ چلے کہ اتباع مذہب کا جھگڑا ہی نہ رہے، اتنی عمر آئی غیر مقلدوں سے معرض ہیں، ترک تقلید پر معترض ہیں، انہیں گمراہ ومفسد بتایا کرتے ہیں، تحریرًا وتقریرًا جلی کٹی سنایا کرتے ہیں، اب کہ اپنا اجتہاد گرمایا، وہ کچھ فرمایا کہ انہیں بھی شرمایا، بعد صحت روایت کسی مذہب کی کیا حاجت، عمل بالحدیث ہی طریق انصاف ہے، جب حدیث صحیح ہو پھر کیا خلاف ہے فھو مذھبی (حدیث صحیح ہی میرا مذہب ہے۔ت) خود قول احناف ہے، زمانہ قراء زمانہ اجتہاد وعمل بالسنہ گزرا، تخصیص دلیل ہے کہ جب دور تقلید آیا عمل بالسنہ نے منہ چھپایا، حالانکہ تقلید ائمہ ہی عمل بالسنہ ہے اس کا خلاف صریح فتنہ ہے

ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔

سوم: اذا صح الحدیث تو سن لیامگر صحت فقہی وصحت حدیثی میں فرق نہ کیا، خاص اس بات میں فقیر کا رسالہ الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی مطالعہ کیجئے کہ مطلب کھلے، شک وریب کی ظلمت دھلے۔

چہارم: اگر تلقی والقائے بیرون نماز میں صحت روایت جہر مراد، چشم ماروشن دل ماشاد، اس سے تراویح پر حکم خرط القتاد، اور اگر خود مطلق نماز یا خاص تراویح میں روایت جہر کی صحت مقصود تو ممنوع ومردود، افادہ ۱۲و۴ یاد کیجئے اور خدا انصاف دے اذا صح الحدیث سے اپنے عکس مراد کا مژدہ لیجئے کہ حدیث صحیح ہمارے ہی ساتھ، اور خصوص تراویح میں تو آپ یک دست خالی ہاتھ۔

پنجم: مذہب کو دخل نہ ہونے کی بھی ایک ہی کہی، مجرد کسی روایت صحیحہ کا وجود، مسئلے کو مجتہد فیہا نہ رکھے یہ تو بداہۃً مردود وکتب مع اللہ خلافیہ دیکھئے ہزاروں مسائل اجتہادیہ ہیں ہر فریق یا ایک ہی کے پاس ایک یا چند روایات صحیحہ موجود، ہاں نص قطعی مشہور متواتر دکھا سکتے کہ بسم اللہ ہر سورت کا جز ہے یا ختم تراویح میں ہر سورت پر اس کا جہر چاہئے تو یہ کہنا ٹھکانے سے ہوتا کہ مذہب مسائل اجتہادیہ میں ہوتا ہے نہ ان منقولہ میں اور جب اس کی قدرت نہیں تو محض ربانی ادعاؤں سے مذہب حنفیہ رَد ہوجائے حاشا یہ ہوس ہی ہوس ہے۔

ششم: جزئیت جمیع سور میں اختلاف ائمہ قراءت آپ نے کہیں دیکھا یا محض طبعی جودت، افادہ ۴ ملاحظہ ہو کہ ماورائے فاتحہ میں قول جزئیت حادث وبے اصل ہے، افادہ ۵ معلوم ہو کہ سورہ بقرہ سے سورہ ناس تک بسم اللہ باتفاق قراء سورت سے خارج امارت فصل ہے۔

ہفتم: ایک سوچودہ آیتوں کی کمی کس حساب سے جمی، قرآن عظیم میں کل سورتیں اسی قدر ہیں اور براءت میں بالاجماع بسم اللہ نہیں تو بسامل اوائل ایک سو تیرہ ہی رہیں۔ حفاظ بالاتفاق ایک بار جہر کے عامل، تو آپ کے طور پر بھی صرف ایک سو بارہ ہی کا نقصان حاصل، چودہ کس گھر سے آئیں، کیا حفد وخلع بھی دو سورتیں شمار فرمائیں، بالفرض کوئی جاہل حافظ مطلقاً تارک جہر ہی سہی تاہم کیا براءت مستثنیٰ ہو کر بھی گنتی چودہ کی چودہ ہی رہی، اس سے تو زید بیچارہ آپ کا مقلد ہی اچھا رہا جس نے کہیں کہیں اپنے خیال سے تیرہ کہا۔

ہشتم: یہ تو اہل اہوا گمراہان باطعنوی کی خوب ہی حمایتیں فرمائیں، قراءت امر منقول ہے نہ اجتہادی لہٰذا اس میں کسی بدمذہب کا خلاف نہیں، سبحان اللہ مگر گمراہوں کا خلاف فروعات ظنیہ اجتہادیہ سے مخصوص یا وہ اشقیاء صراحۃً بداہۃً منکر صدہا قواطع ونصوص ویحك یامقری کانك لاتدری ماعلی لسانك یجری۔فان کنت لاتدری الخ (افسوس ہے اے استاذ! معلوم ہوتا ہے تجھے سمجھ نہیں جو تیری زبان پر جاری ہے، پس اگر تو سمجھ نہیں رکھتا الخ۔ت)

نہم: قراءت میں اہل ہوا کا خلاف نہ ماننا بھی عجب بے خبری ہے یا کوتاہ نظری، خلاف کی دو صورتیں ہیں ہمارے ائمہ کی کسی قراءت پر طاعن ومنکر ہوں یا کہیں اپنی نئی گھڑت کے مظہر، اہل ہوا خذلہم اللہ تعالٰی دونوں راہ چل چکے، سردست تحفہ اثناعشریہ ہی کا تحفہ کافی جسے ہر فارسی خواں بھی سمجھ سکے، باب دوم مکائد روافض قتلہم اللہ تعالٰی میں فرماتے ہیں:

کید سیز دہم آنست کہ گویند عثمان ابن عفان بلکہ ابوبکر وعمر نیز رضی اللہ تعالٰی عنہم قرآن را تحریف کردند وآیات فضائل اہلبیت اسقاط نمودند ازاں جملہ وجعلنا علیا صھرک کہ در الم نشرح بود [1]"۔ ملخصًا	تیرھواں مکر یہ ہے کہ کہتے ہیں عثمان ابن عفان بلکہ ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم نے قرآن میں تحریف کردی ہے، اور انہوں نے فضائل اہل بیت کی آیات کو ساقط کردیا ہے اور ان میں سے ایک "الم نشرح" میں یہ آیت تھی کہ علی کو ہم نے تیرا داماد بنایا ہے۔ (ت)

ایک سنی نے اس پر ظرافۃً کہا ہاں اس کے بعد ایک آیت اور تھی وہ رافضیوں نے گھٹادی یعنی وعلی الروافض قھرک (رافضیوں پر تیرا قہر ہے۔ت) تتمہ باب چہارم میں اُن اشقیا کا زعم نقل کیا:

"صحابہ بجائے من المرافق الی المرافق ساختند وبجائے ائمۃ ھی ازکی من ائمتکم، امۃ ھی اربی من امۃ نوشتند وعلٰی ہذا القیاس"[2]	صحابہ نے من المرافق کی بجائے الی المرافق کردیا اور ائمۃ ھی ازکٰی من ائمتکم کی بجائے امۃ ھی اربی من امۃ کردیا (یعنی تمہارے اماموں سے زیادہ پاکیزہ امام" کی جگہ "امت یہ دوسری امت سے بڑی" کردیا) علٰی ہذا القیاس۔ (ت)

شرح حدیث الثقلین میں ذکر کیا کلینی رافضی نے کافی میں کہ روافض کے نزدیک اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے روایت کی کسی نے امام جعفر صادق کے حضور قرآن کے کچھ لفظ ایسے پڑھے کہ لوگوں کی قراءت میں نہ تھے امام نے فرمایا کیا ہے ان الفاظ کو نہ پڑھ جیسا لوگ پڑھ رہے ہیں اسی طرح پڑھ، یہاں تک کہ مہدی آکر قرآن کو ٹھیک ٹھیک پڑھیں[3]۔ اسی میں روایت ہے امام زین العابدین نے یہ آیت یوں پڑھی: وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبی ولامحدث (نہ بھیجا ہم نے تجھ سے پہلے کوئی رسول نہ نبی نہ محدث جس سے فرشتے باتیں کریں) اور فرمایا مولٰی علی محدث تھے[4]۔ اسی میں روایت ہے امام جعفر صادق نے فرمایا: امۃ ھی اربی من

[1] تحفہ اثناعشریہ فصل دوم از باب دوم کید سیز دہم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۸
[2] تحفہ اثناعشریہ تتمۃ الباب در دلائل شیعہ باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۰
[3] تحفہ اثناعشریہ تتمۃ الباب در دلائل شیعہ باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۰
[4] تحفہ اثناعشریہ تتمۃ الباب در دلائل شیعہ باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۰

امۃ (یہ اُمت دوسری امت سے بڑی۔ت) کلام اللہ نہیں اس میں تحریف ہوئی اللہ تعالٰی نے یوں اتارا تھا **ائمۃ ھی ازکی من ائمتکم**[1] (یہ ائمہ تمہارے ائمہ سے زیادہ پاکیزہ۔ت) یہیں شاہ صاحب نے ان ملاعنہ کا زعم نقل فرمایا کہ:

لفظ ویلک قبل از **لاتحزن ان اللہ معنا** نیز ساقط کردہ اند ولفظ **عن ولایۃ علی** بعدازیں آیت **وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْـُٔوْلُوْنَ** **ویملکہ بنوامیۃ** بعد **خیر من الف شھر** و **بعلی بن ابی طالب** بعد **وکفی اللہ المؤمنین القتال** و **اٰل محمد** ازیں لفظ **وسیعلم الذین ظلموا، اٰل محمد منقلب ینقلبون** ولفظ **علی** بعد از **ولکل قوم ھاد، وذکر کل ذلك ابن شھر اٰشوب المازندرانی فی کتاب المثالب لہ وعلی ھذا القیاس** کلمات بسیار وآیات بے شمار راکردہ اند[2]۔ملخصاً	"نہ ڈر اللہ تعالٰی ہمارے ساتھ ہے" سے پہلے لفظ "**ویلک**" (تجھے ہلاکت ہو) ساقط کردیا۔ "ان کو کھڑا کرو ان سے سوال کیا جائے گا" کے بعد "**عن ولایۃ علی**" (علی کی ولایت کے بارے میں) ساقط کردیا۔ "اور بنوامیہ بادشاہ نہیں بنیں گے" کو "**خیر من الف شھر**" (ہزار مہینوں سے بہتر) کے بعد بڑھادیا ہے اور "**کفی اللہ المؤمنین القتال**" کے بعد "**بعلی بن ابی طالب**" بڑھایا، یعنی "اللہ تعالٰی مومنوں کو جنگ میں کافی" کے بعد رافضیوں نے "علی کی وجہ سے" بڑھادیا۔ اور "**سیعلم الذین ظلموا** کے بعد "**اٰل محمد**" کا لفظ انہوں نے بڑھادیا، یعنی "عنقریب اللہ تعالٰی اپنے علم کو ظالموں کے بارے میں ظاہر فرمائے گا" کے بعد "آل محمد پر ظلم کرنے والے" بڑھادیا۔ اور "ہر قوم کے لئے ہادی" کے بعد لفظ "علی" بڑھادیا۔ یہ سب کچھ ابن شہرآشوب المازندرانی نے اپنی کتاب "**المثالب**" میں ذکر کیا، اور اسی طرح انہوں نے بہت سے کلمات اور بہت سی آیات بڑھادیں۔(ت)

نیز کلینی نے امام جعفر صادق سے روایت کی انہوں نے **امۃ ھی اربی** کی جگہ **ائمۃ ھی ازکی** پڑھا۔ راوی کہتاہے میں نے عرض کی میں آپ پر قربان جاؤں کیا ائمۃ ہے، فرمایا ہاں خدا کی قسم، میں نے کہا لوگ تو اربی پڑھتے ہیں، حقارت سے ہاتھ جھٹک کر فرمایا اربی کیا۔[3]

دہم: آپ کے زعم میں بسم اللہ شریف کا جزءِ ہر سورت ہونا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایۃً صحیح ہوچکا

---

[1] تحفہ اثنا عشریہ تتمۃ الباب دردلائل شیعہ از باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۰
[2] تحفہ اثنا عشریہ تتمۃ الباب دردلائل شیعہ از باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[3] تحفہ اثنا عشریہ تتمۃ الباب دردلائل شیعہ از باب چہارم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲

اور آپ تصریح کرتے ہیں کہ باتفاق مذاہب اربعہ یہاں صرف صحت روایت پرمدار ہے، ائمہ حنفیّہ کاحال توافادہ ۸ میں ظاہر ہولیاکہ انہوں نے کیونکر آپ کے اس مدار کادمار نکالا، مالکیہ سے پوچھئے وہ کیافرماتے ہیں، ہمارے یہاں توباوصف جہر سور اخفاہی کاحکم تھاامام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کامذہب مشہوریہ کہ فرضوں میں بسم اللہ ہرگزپڑھے ہی نہیں، نہ آواز سے نہ آہستہ، روایت اباحت ضعیف ہے، پڑھے گاتونماز مکروہ ہوگی، ہاں نفلوں میں اختیار ہے کیاانہیں اپنے شہر مبارک مدینہ طیبہ کے امام قراءت حضرت نافع کاحال معلوم نہ تھاکہ بروایت قالون بسم اللہ پڑھتے ہیں، علامہ زرقانی مالکی شرح موطائے امام مالک میں فرماتے ہیں:

المشھور من مذھب مالك کراھتھا فی الفرض[1]۔	امام مالک رحمہ اللہ تعالٰی کامشہور مذہب یہ ہے کہ فرضوں میں یہ مکروہ ہے۔(ت)

مقدمہ عشماویہ علامہ عبدالباری منوفی رفاعی مالکی میں ہے:

المشھور فی البسملة والتعوذ الکراھة فی الفریضة دون النافلة وعن مالك القول بالاباحة[2]۔	بسم اللہ اور اعوذباللہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کاپڑھنا فرضوں میں مکروہ ہے نفلوں میں مکروہ نہیں، اور امام مالک سے ایک قول میں مباح ہے۔(ت)

عمدۃ القاری میں ہے:

قال ابوعمر قال مالك لاتقرؤالبسملة فی الفرض سرا ولاجھرا وفی النافلة ان شاء فعل وان شاء ترک[3]۔	ابوعمر نے کہاکہ امام مالک نے فرمایا بسم اللہ کوفرضوں میں نہ بلندآواز سے پڑھو نہ پست آواز سے، اور نفلوں میں پڑھنے نہ پڑھنے کااختیار ہے۔(ت)

ذرااس تفریق کو بھی اپنے مدار سے تطبیق دیجئے۔

یازدہم تاشانزدہم: تقریر شریف میں یہ فقرات عجیب ہیں کہ ۱زمانہ قراء سبعہ زمانہ اجتہاد تھا ۲زمانہ تابعین تھا، ۳ائمہ مذہب تازمانہ قراء محتاج الیہ ومحصور نہ تھے بلکہ ۴بعد قراء کے تھے ۵قراء کامذہب پوچھنا عبث ہے، ان فقرات کو مقصود میں بھی کچھ دخل ہے یابرائے بیت ہیں جب آپ کے نزدیک اس مسئلے میں مذہب کواصلاً دخل ہی نہیں توزمانہ قراء زمانہ اجتہاد ہو یاعصر تقلید، عہد تابعین ہو یاوقت جدید، ائمہ مذہب اس وقت

---

[1] شرح الزرقانی علی المؤطا

[2] المقدمۃ فی الفروع المالکیۃ للعشماوی

[3] عمدۃ القاری شرح بخاری باب مایقول بعد التکبیر حدیث ۱۳۱ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۸۴/۵

محتاج الیہم ہوں یابیکار، معدودے چند ہوں یا بے شمار، قراء سے سابق ہوں یالاحق، قاری مجتہد ہوں یا مقلد، ان امور سے علاقہ ہی کیارہا، اوران کے خلاف بھی مانئے تو تفاوت کیا، فتوائے سامی میں اس سے پہلے تین چار سطر کی تقریر اسی کے متعلق کہ زمانہ تبع تابعین ومحدثین تک چارہیں حصر مذاہب نہ تھا مجتہدین بکثرت تھے، جب اور مذہب مندرس ہوگئے مذہب اہل حق ان چار میں محصور ہوگیا، اور بھی ہے کہ وہ بھی محل سے یوں ہی بیگانہ واجنبی ہے۔

ہفدہم: ثبوت دیجئے کہ قراء سبعہ سب مجتہد مطلق تھے اگر مجتہد فی المذہب بھی ہوئے تومذہب پوچھنا کیوں حماقت ہونے لگا۔

ہیجدہم: اس زمانہ میں عدم حصرو کثرت مجتہدین مسلم مگر کیا اس وقت کاہر فرد بشر یاہر عالم اگرچہ کسی فن کاہو فقیہ ومجتہد تھا اس کاتوزعم نہ کرے گامگر سخت احمق جاہل، یاانتساب گوعام نہ تھااس کا بھی مدعی نہ ہوگامگر بے خبر غافل، کیاامام ابویوسف وامام محمد وغیرہا حنفیہ اور امام اشہب وامام قاسم وغیرہما مالکیہ میں معدود نہیں (کتب طبقات ملاحظہ ہوں) اور جب یقینا قطعًا تقلید بھی تھی اختصاص بھی تھاتواس وقت کے قاریوں کامذہب پوچھنا کیوں حمق ہوا۔

نوزدہم: در فن تاریخ ہم کمالے دارند (فن تاریخ میں بھی کمال رکھتے ہیں۔ت) ائمہ مذہب بعد قراء کے تھے، شہب جانے دیجئے، بدور ہی میں کلام کیجئے، سات میں چار ہمارے امام سے وفاةً متاخر ہیں، امام ابوعمروبن العلاء بصری نے ۱۵۴ھ یا ۱۵۵ھ، امام حمزہ زیات نے ۱۵۴یا ۱۵۶ یا ۱۵۸ھ، امام نافع مدنی نے ۱۶۹ھ، امام علی کسائی نے ۱۸۹ھ، امام الائمہ ابوحنیفہ نے ۱۵۰ھ میں انتقال فرمایا رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، اور یہ امام کسائی تو ہمارے امام سے چالیس پچاس برس چھوٹے ہیں، امام کی ولادت ۸۰ یا ۷۰ھ عـــہ میں ہے اوران کی ۱۱۹ھ میں۔ یہ ہمارے امام کے صاحب صغیر سیدنا امام محمد کے اقران سے ہیں، دونوں صاحبوں نے ایک ہی سال انتقال فرمایا جس پر خلیفہ ہارون رشید نے کہا تھا میں نے رَے میں فقہ وادب دونوں دفن کردیئے۔ اب کون جاہل کہے گا کہ امام اعظم امام محمد کے بعد ہوئے۔

بستم: ائمہ مذہب محتاج الیہ ومحصورنہ تھے یہ خاص ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی نسبت فرمایا یا مطلق، اول توبداہۃً عقل سے عاطل، چار کبھی بھی نامحصور نہیں ہوسکتے اور ثانی اس سے بڑھ کر شنیع وباطل، زمانہ صحابہ سے آج تک کوئی وقت ایسانہیں نہ گزرا کہ ائمہ کی طرف احتیاج نہ ہو، ہرزمانے میں مقلدین کاعدد مجتہدین سے بدرجہازائد رہاہے

عـــہ بلکہ ایک قول میں ولادت امام ۶۱ھ ہے کما فی وفیات الاعیان (جیساکہ وفیات الاعیان میں ہے۔ت) یوں تقریبًا ۶۰ برس چھوٹے ہوں گے ۱۲(م)

توائمہ سے بے نیازی کیونکر ممکن بلکہ علما کی طرف حاجت توجنت میں بھی ہوگی حالانکہ وہاں احکام تکلیفی نہیں، حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اهل الجنة يحتاجون الى العلماء فى الجنة وذلك انهم يزورون الله تعالٰى فى كل جمعة فيقول لهم تمنوا على ماشئتم فيلتفتون الى العلماء فيقولون ماذا نتمنى فيقولون تمنوا عليه كذا وكذا فهم يحتاجون اليهم فى الجنة كما يحتاجون اليهم فى الدنيا[1]۔ رواه ابن عساكر عن جابر بن عبدالله رضى الله تعالٰى عنهما اللهم انى اسألك بعلماء امة حبيبك محمد صلى الله تعالٰى عليه وسلم ان ترحمنا بهم فى الدنيا والاٰخرة وترزقنا بجاههم عندك العلم النافع والقلب الخاشع والعفو والعافية والمغفرة وصل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد واٰله وصحبه اٰمين والحمد لله رب العٰلمين۔ والله تعالٰى اعلم[2]۔	بے شک اہل جنت، جنت میں علماء کے محتاج ہوں گے یوں کہ ہرجمعہ کو انہیں اللہ تعالٰی کادیدار نصیب ہوگا، مولٰی سبحانہ وتعالٰی فرمائے گاجوجی میں آئے مجھ سے مانگو(اب جنت سے مکان میں جاکر کون سی حاجت باقی ہے کچھ سمجھ میں نہ آئے گا کہ کیامانگیں) علما کی طرف منہ کرکے کہیں گے ہم کیاتمنا کریں، وہ فرمائیں گے اپنے رب سے یہ مانگو، تولوگ جنت میں بھی علماکے محتاج ہوں گے، اس کو ابن عساکر نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ذکر کیا۔اے اللہ! میں تجھ سے تیرے حبیب پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے علماء کے وسیلے سے دعا کرتاہوں کہ توہم پران کے وسیلے سے دنیاوآخرت میں رحم فرمااور ان کوجو عزت وکرامت تیرے ہاں حاصل ہے اس کی برکت سے ہمیں نافع علم، خشوع والا دل، معافی، عافیت اور مغفرت عنایت فرما اور درودوسلام اور برکت ہمارے آقا ومولٰی محمد اور ان کی آل اور صحابہ پر فرما، آمین والحمدللہ رب العالمین۔واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الجامع الصغیر بحوالہ ابن عساکر حدیث ۲۲۳۵ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۳۵و۱۳۶

[2] تہذیب تاریخ ابن عساکر زیر عنوان صفوان ثقفی داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/۴۳۷، مختصر تاریخ ابن عساکر زیر عنوان صفوان ثقفی مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۱/۹۹

مآخذومراجع

نام		مصنف	سن وفات ہجری
ا			
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

ب			
۲۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسٰی الطرابلسی	۹۲۲
۲۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	البنایۃ شرح الھدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵
ت			
۲۷۔	تاج العروس	سید محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳۔	تحقیق الحسامی	عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۳۵۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶۔	تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷۔	تفسیر البیضاوی	عبداللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۔۹۱۱
۳۹۔	تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰۔	تفسیر القرطبی	ابو عبداللہ محمد بن احمد القرطبّی	۶۷۱
۴۱۔	التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشا بوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقباس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقه	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجّاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقه (جوامع الفقه)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃالعقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃالفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	ردعلی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادالیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابو داؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

غ

ف

ق

ک

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنی للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہرزادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

۲۱۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۲۲۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰۔	المستدرک للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱۔	المستصفی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷۔	مسند البزار	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸۔	مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹۔	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابو بکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳۔	مصنّف عبدالرزاق	ابو بکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵۔	معرفة الصحابة	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایة	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰة المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمة العشماویة	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفه	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحة الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

(۸)

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۔8

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنۡ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّهۡهُ فِیۡ الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوٰی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد ہشتم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ________ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ________ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)
۷۶۵۷۳۱۴

کتاب ________________ فتاوی رضویہ جلد ہشتم
تصنیف ________________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ
ترجمہ عربی عبارات ____________ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری، لاہور
پیش لفظ ________________ مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
تخریج وتصحیح ______________ (۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد رب نواز
باہتمام وسرپرستی ____________ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ناظم اعلی تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان
ترتیب فہرست ______________ حافظ محمد عبدالستار سعیدی
کتابت ________________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
پروف ریڈنگ ______________ (۱) مولانا نظیر احمد سعیدی (۲) مولانا محبوب احمد چشتی
پیسٹنگ ________________ محمد سہیل عمر
صفحات ________________ ٦٦۴
اشاعت ________________ محرم الحرام ۱۴۱٦ھ/جون ۱۹۹۵ء
مطبع ________________ آر اینڈ ڈبلیو، ایس پرنٹرز لاہور
ناشر ________________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
قیمت ________________

ملنے کے پتے

* مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
*مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
*مکتبہ ضیائیہ، بوہڑ بازار، راولپنڈی

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

الحمدللہ اعلٰی حضرت امام احمد رضاخاں فاضل بریلوی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کے خزائن علمیہ وذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں منصہ شہود پر لانے کے لئے "رضافاؤنڈیشن" کے نام سے قائم شدہ ادارہ انتہائی سرعت اور کامیابی کے ساتھ اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہاہے، اس سے قبل فتاوٰی رضویہ کی سات مجلدات آپ تک پہنچ چکی ہیں، اب اللہ تعالٰی کے فضل وکرم اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نظر عنایت سے آٹھویں جلد آپ کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے، اس جلد کی عربی وفارسی عبارات کاترجمہ فاضل شہیر مترجم کتب کثیرہ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری نے کیاہے جبکہ جلد ششم وہفتم کاترجمہ بھی انہی کی رشحات قلم کانتیجہ ہے۔

جلد ہشتم

یہ جلد فتاوٰی رضویہ (قدیم) کی جلد سوم میں سے باب احکام المساجد سے جلد سوم کے آخر تک ۳۴۷ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے۔ متعدد ضمنی مسائل وفوائد کے علاوہ اس جلد میں مندرجہ ذیل نو مستقبل ابواب زیر بحث ہیں:

(۱) باب احکام المساجد

(۲) باب ادراك الفریضۃ

(۳) باب قضاء الفوائت

(۴) باب سجود السھو

(۵) باب سجود التلاوۃ

(۶) باب صلٰوۃ المسافر

(۷) باب الجمعۃ

(۸) باب العیدین

(۹) باب الاستسقاء

اس کے علاوہ انتہائی وقیع اور گرانقدر تحقیقات وتدقیقات پر مشتمل چھ رسائل بھی پیش نظر جلد میں شامل ہیں جن کے نام یہ ہیں :

(۱) التبصیر المنجد بان صحن المسجد مسجد (۱۳۰۷ھ)

صحن مسجد کے مسجد ہونے کا بیان

(۲) مرقاۃ الجمان فی الھبوط عن المنبر لمدح السلطان (۱۳۲۰ھ)

تعریف حاکم کے لئے خطیب کے منبر کی ایک سیڑھی اُترنے پھر چڑھنے کے بارے میں تحقیق

(۳) رعایۃ المذھبین فی الدعاء بین الخطبتین (۱۳۱۰ھ)

دو خطبوں کے درمیان دعا کرنے کا طریقہ

(۴) اوفی اللمعۃ فی اذان یوم الجمعۃ (۱۳۲۰ھ)

اذان ثانی مسجد سے باہر دینے کا بیان

(۵) سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلٰوۃ العید (۱۳۳۹ھ)

نماز عید کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ثبوت

(۶) وشاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید (۱۳۱۲ھ)

نماز عید کے بعد معانقہ کے جائز ہونے کا بیان

مندرجہ ذیل رسائل دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس جلد میں شامل نہ ہوسکے :

(۱) شمامۃ العنبر فی النداء بازاء المنبر

اذان جمعہ بیرون مسجد محاذیٔ منبر چاہئے

(۲) لوامع البھا فی المصر للجمعۃ والاربع عقیبھا

جمعہ کے لئے شہر شرط ہونے اور احتیاطی ظہر کے بیان میں

(۳) احسن المقاصد فی بیان ماتنزہ عنہ المساجد

مسجد میں کیا کیا کام ناروا ہیں

(۴) مایجلی الاصر عن تحدید المصر

شہر کی تعریف، جمعہ و عیدین کہاں جائز ہیں

رسالہ جلیلہ وشاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید جو اس سے پہلے فتاوٰی رضویہ میں شامل نہیں تھا وہ حضرت علامہ مولانا محمد احمد مصباحی کے ترجمہ کے ساتھ اس جلد میں شامل کر دیا گیا ہے۔

حضرت علامہ مولانا قاضی عبدالدائم دائم ایڈیٹر ماہ نامہ جام عرفان، خانقاہ نقشبندیہ، ہری پور ہزارہ کا فتاوٰی رضویہ کے خطبہ سے متعلق وہ مقالہ جو ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۳ء کو آواری ہوٹل میں پڑھا گیا جلد ہشتم میں شامل کیا جارہا ہے۔

محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — حافظ عبدالستار سعیدی

جون ۱۹۹۵ء — ناظم تعلیمات

جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

مولانا قاضی عبدالدائم دائم
ایڈیٹر ماہنامہ جام عرفاں
خانقاہ نقشبندیہ، ہری پور

فتاوٰی رضویہ کا خطبہ

- علم و فضل کا شہ پارہ ________ فکر و فن کا مہ پارہ
- فصاحت و بلاغت اور براعتِ استہلال کا دمکتا ہوا شہکار
- کتب فقہ اور ائمہ کرام کے ناموں کا مہکتا ہوا گلزار

سلسبیل و کوثر و تسنیم کی موج رواں
کیف آگیں، جاں فزا تحریر شاہ احمد رضا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ے

اَلْحَمْدُ لِلْمُتَوَحِدِ بِجَلَالِهٖ الْمُتَفِرّدِ
وَصَلٰوته، دَوْمًا عَلٰی خِیْرِ الْاَنَامِ مُحَمَّدٍ
وَالْاٰلِ وَالْاَصْحَابِ هُمْ مَاْوَایَ عِنْدَ شَدَائِدِیْ
فَاِلَی الْعَظِیْمِ تَوَسُّلِیْ بِکِتَابِهٖ وَبِاَحْمَدٍ

(امام احمد رضا)

ارشاد ربّانی ہے: وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿۱۱﴾ یعنی اپنے رب کی نعمتوں کو بیان کیجئے۔

اعلیٰحضرت امام احمد رضا خاں رحمہ اللہ تعالٰی اسی فرمان خداوندی پر عمل کرتے ہوئے یوں زمزمہ سرا ہوتے ہیں: ے

ملک سخن کی شاہی تم کو رضا مسلم
جس سمت آگئے ہو سکے بٹھا دیئے ہیں

اگرچہ سیاق و سباق کے اعتبار سے یہاں "سخن" سے مراد منظوم کلام ہے، لیکن در حقیقت امام احمد رضا کی شاہی ہر نوع سخن میں مسلم ہے ـــــ خواہ نظم ہو یا نثر۔

مزید کمال کی بات یہ ہے کہ کلام و بیان پر آپ کی قدرت کسی ایک زبان سے مختص نہیں ہے، بلکہ عربی، فارسی، اردو اور ہندی میں سے جس زبان کو ذریعہ اظہار بنانا چاہیں، اس کے تمام الفاظ آپ کے بے پایاں حافظے میں متحضر ہو جاتے ہیں اور ان میں سے آپ جس کو موقع و محل کے لحاظ سے موزوں سمجھتے ہیں، اس کو اتنی خوبصورتی اور تناسب سے استعمال میں لاتے ہیں کہ خوش گفتاری کا حق ادا کر دیتے ہیں اور نثر میں بھی نظم کا سماں باندھ دیتے ہیں۔

مسجّع الفاظ کی ایسی لڑیاں اور مقفی جملوں کی ایسی مالائیں آپ کے منظوم ومنثور کلام میں اتنی کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ ان کا احاطہ از بس دشوار ہے؛ تاہم ان میں سب سے زیادہ حیرت انگیز "فتاوٰی رضویہ" کا عربی خطبہ ہے، جو بلاشبہ فصاحت وبلاغت کاایک اچھوتا شاہکار ہے۔ دلکش اشارات، روشن تلمیحات، خوبصورت استعارات اور خوشنما تشبیہات پر مشتمل اس بلاغت پارے کی خصوصیت یہ ہے کہ خطبے کے جملہ لوازمات ومناسبات۔ یعنی اللہ تعالٰی کی حمد، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعریف، صحابہ اور اہلبیت کی مدح، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کے اہل بیت پر درود وسلام۔ یہ تمام چیزیں کتب فقہ اور ائمہ کے ناموں سے ادا کی گئی ہیں یعنی کتب فقہ کے ناموں اور ائمہ کے اسماء گرامی کو اس طرح ترتیب دیا گیا ہے کہ کہیں حمد کے غنچے چٹک اُٹھے ہیں اور کہیں نعت کے پھول کھل پڑے ہیں، کہیں منقبت کے گجرے بن گئے ہیں اور کہیں درود وسلام کی ڈالیاں تیار ہو گئی ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ جملہ محسنات بدیعیہ از قسم براعت استہلال ورعایت سجع وغیرہ بھی پوری طرح ملحوظ رکھی گئی ہیں۔ اتنی قیودات اور پابندیوں کے باوجود خطبے کی سلاست وروانی میں ذرہ برابر فرق نہیں پڑا۔ نہ جملوں کی بے ساختگی میں کہیں جھول پیدا ہوا، نہ تراکیب کی برجستگی میں کوئی خلل واقع ہوا۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاۗءُ ط وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ۝

اس مختصر مقالے میں اتنی گنجائش تونہیں کہ اس ضیابار خطبے کی تمام خوبیاں گنائی جائیں، تاہم چند دلآویز جھلکیاں خوش ذوق قارئین وسامعین کی نذر ہیں ع

گر قبول افتد زہے عزّوشرف

حمد باری تعالٰی

فقہ حنفی میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور تصنیف کا نام الفقہ الاکبر ہے، اسی طرح جامع کبیر، زیادات، فیض، مبسوط، دُرَر، غُرَر بھی بلند پایہ فقہی تصانیف ہیں، امام احمد رضا نے ان ناموں میں کہیں ضمیر کا، کہیں حرف جر وغیرہ کا اضافہ کرکے ان کو اس انداز میں ترتیب دیا ہے کہ کتابوں کے یہ نام ہی اللہ تعالٰی کی بہترین حمد بن گئے ہیں، فرماتے ہیں:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ هُوَ الْفِقْهُ الْاَكْبَرُ وَالْجَامِعُ الْكَبِيْرُ لِزِيَادَاتِ فَيْضِهِ الْمَبْسُوْطِ الدُّرَرِ الْغُرَر (سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں، اللہ کی تعریف ہی سب سے بڑی دانائی ہے اور اللہ تعالٰی کے پھیلے ہوئے فیض کے شفاف اور تابناک اضافوں کی بڑی جامع ہے)

سبحان اللہ، کیا دلپذیر حمد ہے!

یعنی فیضان الٰہی کے اضافے اور زیادات موتیوں کی طرح شفاف اور روشن پیشانیوں کی طرح تابناک ہیں۔ اب آپ خود ہی سوچئے کہ جس فیض کے اضافے اور زیادات اس قدر منزہ اور روشن ہوں اس فیض کی اپنی شفافیت وتابندگی کا کیا عالم ہوگا! پھر صاحب فیض جل وعلا کی تابانی ودرخشانی کی تو بات ہی نہ پوچھئے کہ وہ انسانی فہم وادراک سے ماوراہے اور زبان وبیان اس کی ترجمانی سے قاصر ہیں۔ بقول شیخ سعدیؒ:

اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم — وزہرچہ گفتہ اند وشنیدیم وخواندہ ایم

دفتر تمام گشت وبپایاں رسید عمر — ماہمچناں دراول وصف توماندہ ایم

جزاک اللہ، اے امام احمد رضا! کیا البیلی اور انوکھی حمد بیان کی ہے آپ نے، اللہ رب العٰلمین کی!

لیکن واضح رہے سامعین وقارئین کرام! کہ حمد کا یہ پہلو ضمنی ہے، جبکہ امام احمد رضا درحقیقت یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالٰی کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا۔ یعنی ع:

حمدِ بیحد مر خدائے پاک را

لیکن محض "حمد بے حد" کہہ دینے سے وہ بات نہیں بنتی جو امام احمد رضا کہنا چاہتے ہیں۔ وہ اللہ تعالٰی کے فیض مبسوط کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ کے فیض کی کوئی انتہا نہیں۔ اور غیر متناہی فیض کی زیادات، غیر متناہی در غیر متناہی ہوں گی اور جو حمد ان زیادات کی جامع ہوگی وہ غیر متناہی در غیر متناہی ہوگی، اور امام احمد رضا اللہ تعالٰی کی ایسی ہی حمد کرنا چاہتے ہیں۔ الجامع لزیادات فیضہ________

کیا کمال درجے کا اغراق فی المبالغہ ہے! "حمد بے حد" یا "بے انتہا تعریف" میں اس مبالغے کا عشر عشیر بھی نہیں پایا جاتا۔

صلوٰۃ وسلام اور اس کے ضمن میں حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فضائل کا بیان

بارگاہ رسالت میں صلوٰۃ وسلام پیش کرتے ہوئے امام احمد رضا نے پہلے تو ائمہ فقہ کے ناموں اور معروف القاب کو اس طرح ترتیب دیا کہ کچھ ان میں سے سرور عالم کے نام بن گئے اور کچھ ان کی صفات۔ اس کے بعد اسماء کتب سے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فضائل بیان کئے ہیں البتہ صلوٰۃ وسلام پیش کرنے کے دوران امام احمد رضا نے مندرجہ بالا تمام محاسن و لطائف کے علاوہ ایک اور خوبی کا اضافہ کیا ہے، یعنی سرور کونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بارے میں اپنے عقیدے کی بھی وضاحت کردی ہے اور یوں اہلسنت کی ترجمانی کا فریضہ بھی انجام دے دیا ہے۔

امام احمد رضا کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہم سب کے، بلکہ سارے عالم کے مالک ہیں، لیکن بالذات نہیں بلکہ اللہ تعالٰی کی تملیک سے مالک ہیں۔ اپنے نعتیہ کلام میں فرماتے ہیں: ؎

ان کو تملیک ملیک الملک سے
مالک عالم کہا پھر تجھ کو کیا!

ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بروز محشر عاصیوں کی شفاعت فرمائیں گے اور حق تعالٰی سے ان کو بخشوائیں گے۔

پیش حق مژدہ شفاعت کا سناتے جائیں گے
آپ روتے جائیں گے، ہم کو ہنساتے جائیں گے

اب دیکھئے کہ ائمہ کرام کے اسماء والقاب سے کس طرح اپنے عقیدے کی وضاحت فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَی الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ لِلرُّسُلِ الْکِرَام * مَالِکِیْ وَشَافِعِیْ اَحْمَدُ الْکُرَام۔

(اور صلٰوۃ والسلام ہو رسولوں کے سب سے بڑے امام پر، جو میرے مالک ہیں اور میرے لئے شفاعت کرنے والے ہیں، ان کا نام احمد ہے، بہت ہی عزت والے ہیں، امام اعظم، امام مالک، امام شافعی، امام احمد)

ائمہ مذاہب اربعہ کے معروف القاب واسماء مذکور ہیں، انہی کے ساتھ رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعریف کی جارہی ہے اور ساتھ ساتھ اپنا عقیدہ بیان کیا جارہا ہے۔

تھوڑا آگے بڑھئے اور اہل سنت کے ایک اور عقیدے کی ترجمانی کا انداز دیکھئے۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تمام کائنات کی اصل اور مبدا ہیں۔

تو اصلِ وجود آمدی از نخست
وگرہرچہ موجود شد فرعِ تست

یہی عقیدہ امام احمد رضا کا ہے: ؎

اصل ہر بود و بہبود، تخمِ وجود
قاسم کنز نعمت پہ لاکھوں سلام

اس عقیدے کے اظہار کے لئے آپ نے امام اعظم کے تین مشہور شاگردوں یعنی امام محمد، امام حسن ابن زیاد اور امام قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کے ناموں کا انتخاب کیا اور انہیں اس طرح یکجا کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اسم گرامی کا بھی اظہار ہوگیا، آپ کے حسن وجمال کا بھی بیان ہوگیا، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ

حسنِ یوسف پر تو حسنِ مصطفیٰ ہے، بلکہ خود یوسف علیہ السلام فرعِ مصطفیٰ اور ابنِ مصطفیٰ ہیں صلی اللہ علیہ وسلم۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

یقول الحسن بلاتوقف

محمد الحسن ابو یوسف

آپ کے جمالِ بے مثال کو دیکھ کر خود حسن بغیر کسی توقف کے پکار اٹھتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم درحقیقت یوسف علیہ السلام کے 'اَبْ'، اور اصل ہیں۔

ایک یوسف علیہ السلام پر ہی کیا موقوف۔ جب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تمام مخلوقات کی اصل ٹھہرے تو ظاہری وجود میں جو آپ کے جدِّ امجد ہیں، یعنی ابوالبشر آدم علیہ السلام، وہ بھی حقیقت کے اعتبار سے آپ کے پسر قرار پاتے ہیں۔ "حدائق بخشش" میں اس حقیقت کو یوں واضح کیا:

ان کی نبوت، ان کی ابوّت ہے سب کو عام اُمّ البشر عروس انہی کے پسر کی ہے

"ظاہر میں میرے پھول، درحقیقت میں میرے نخل" اس گل کی یاد میں یہ صدا ابوالبشر کی ہے

اور یوسف علیہ السلام کے حسن پر ہی کیا منحصر۔ اہل سنت کے نزدیک تو تمام انبیاء ورسل کے جملہ کمالات بارگاہ مصطفوی کا فیضان وعطا ہے۔ امام بوصیری فرماتے ہیں:

وَکُلُّھُمْ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ مُلْتَمِس

غُرْفًامِّنَ الْبَحْرِ اَوْ رَشْفًا مِّنَ الدِّیَمِ

(تمام انبیاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بحر کرم سے ایک چُلّو کے یا آپ کی باران رحمت سے ایک چھینٹے کے طلبگار ہیں)

اور امام احمد رضا یوں نغماسرا ہوتے ہیں:

لا ورب العرش! جس کو ملا ان سے ملا

بٹتی ہے کونین میں نعمت رسول اللہ کی

اسی عقیدے کو 'فتاوٰی رضویہ' کے خطبے میں تلمیح کے انداز میں بیان کیا ہے:

اَلْبَحْرُ الرَّائِق ÷ مِنْہُ یَسْتَمِدُّ کُلُّ نَھْرٍ فَائِقٍ۔

"البحر الرائق" اور "النہر الفائق" "کنزالدقائق" کی دو شرحیں ہیں۔ اعلیحضرت نے "منہ یستمد کل" کا اضافہ کرکے کیا ایمان افروز معنی پیدا کئے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وہ حیران کن سمندر ہیں کہ ہر فوقیت رکھنے والا دریا اور نہر انہی سے مدد لیتی ہے۔

گویا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فضل و کمال کے بحر ذخّار ہیں اور باقی انبیاء ورسل فوقیت رکھنے والے دریا اور نہریں۔ ظاہر ہے کہ دریاؤں اور نہروں میں وہ پانی بہتا ہے جو بھاپ بن کر سمندر سے اٹھتا ہے اور کہیں بارش بن کر برستا ہے، کہیں برف بن کر گرتا ہے۔

منقبت

اگر کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف متفق ہوں تو فقہاء ان کو "شیخین" کہتے ہیں اور اگر قاضی ابو یوسف اور امام محمد کا اتفاق ہو تو ان کو "صاحبین" کہا جاتا ہے اور اگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی ایک رائے ہو تو ان کو "طرفین" کا لقب دیا جاتا ہے۔ اب امام احمد رضا کا کمال دیکھئے کہ انہوں نے ان تینوں فقہی اصطلاحات کو صدیق اکبر اور فاروق اعظم (رضی اللہ تعالٰی عنہما) پر منطبق کر دیا اور فرمایا:

لَاسِیَّمَا الشَّیْخَیْنِ الصَّاحِبَیْن ÷ اَلْاٰخِذَیْنِ مِنَ الشَّرِیْعَۃِ وَالْحَقِیْقَۃِ بِکِلَا الطَّرْفَیْن۔

(خصوصًا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وہ بزرگ ساتھی جو شریعت و حقیقت کے دونوں کناروں کو تھامنے والے ہیں)

غرضیکہ کیا کیا لکھوں اور کہاں تک لکھوں کہ ع

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں

مگر فی الحال اختصار کے پیش نظر اتنا ہی کہوں گا کہ اتنے اوصاف و محاسن پر مشتمل خطبہ آج تک نہیں لکھا گیا۔ باقی خصوصیات کو چھوڑیئے، صرف ایک خصوصیت پر نظر ڈال لیجئے، آپ کو میرے دعوے کی صداقت کا یقین آجائے گا۔ اور وہ حیرت افزا خصوصیت یہ ہے کہ اس خطبے میں مجموعی طور پر نوے ۹۰ کتابوں اور اماموں کے نام مذکور ہیں اور جس خوبی و لطافت سے مذکور ہیں اس پر فصاحت ناز کرتی ہے اور بلاغت جھوم جھوم اُٹھتی ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ فصاحت و بلاغت کی یہ رعنائیاں صرف خطبے تک ہی محدود نہیں، بلکہ پورا فتاوٰی تخیل کی نزاکتوں اور ادبی لطافتوں سے مالامال ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو سینکڑوں صفحات درکار ہیں؛ تاہم ایک امتیازی کمال کی طرف اہل ذوق کو متوجہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ احمد رضا کا معمول ہے کہ اگر کسی سوال کا جواب زیادہ تفصیل سے دینا ہو تو اس کو مستقل رسالہ بنا دیتے ہیں اور باقاعدہ اس کا نام رکھتے ہیں۔ یہ اس قدر موزوں، مناسب اور واقع کے مطابق ہوتا ہے کہ پڑھنے والا امام احمد رضا کی دسترس اور رسائی پر حیران رہ جاتا ہے۔ ہر نام میں مندرجہ ذیل چار خصوصیات مشترک ہوتی ہیں:

(۱) ہر نام عربی میں ہوتا ہے خواہ رسالہ کسی بھی زبان میں ہو۔
(۲) ہر نام دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے اور دونوں حصوں کا آخری حرف ایک ہی ہوتا ہے، یعنی سجع کا پورا پورا خیال رکھا جاتا ہے۔
(۳) ہر نام اسم با مسمّٰی ہوتا ہے، یعنی نام ہی سے پتا چل جاتا ہے کہ اس رسالے کا موضوع کیا ہے۔
(۴) ہر نام تاریخی ہوتا ہے، یعنی ابجد کے حساب سے اگر اس کے حروف کے اعداد نکالے جائیں تو ان کا مجموعہ اس سَن پر دلالت کرتا ہے جس میں وہ رسالہ لکھا گیا۔

مثال کے طور پر رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام انتہائی آب و تاب سے چھپنے والی فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد میں گیارہ رسالے ہیں ان میں سے بطور نمونہ صرف تین نام پیش خدمت ہیں:

(ا) اگر امام ابو حنیفہ اور صاحبین و متاخرین فقہاء کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں کس کے قول پر فتوٰی ہوگا؟ امام صاحب کے؟ صاحبین و دیگر فقہاء کے؟ یا بعض معمولات میں امام صاحب کے قول پر اور بعض صاحبین و دیگر فقہاء کی رائے پر؟ اس مسئلے کی توضیح کے لئے امام احمد رضا نے جو رسالہ لکھا اس کے نام سے ہی ان کی تحقیق واضح ہو جاتی ہے۔

اجلی الاعلام ، ان الفتوی مطلقا علی قول الامام

(واضح اعلان کہ فتوٰی بہر صورت امام ابو حنیفہ کے قول پر ہے)

(ب) کون سی نیند ناقض وضو ہے اور کون سی نہیں۔ اس کی تفصیلات سے قوم کو آگاہ کرنے کے لئے جو رسالہ لکھا اس کا نام ہے:

نبه القوم ، ان الوضوء من ای نوم

(قوم کو آگاہ کرنا کہ کون سی نیند کے بعد وضوء ہے)

(ج) حالت جنابت میں قرأت جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو کن کن صورتوں میں؟ ان مسائل سے پردہ اٹھانے والے رسالے کا نام ہے؟

ارتفاع الحجب، عن وجوه قرأة الجنب

(پردوں کا اُٹھ جانا، ان تمام صورتوں سے جو جنبی کی قرأت سے متعلق ہیں)

تینوں رسائل کے نام مندرجہ بالا چاروں خصوصیات کے جامع ہیں جن میں سے پہلی تین تو واضح طور پر نظر آ رہی ہیں؛ البتہ چوتھی خصوصیت یعنی نام کا تاریخی ہونا، استخراج کا تقاضا کرتی ہے۔ نبہ القوم کا استخراج درج ذیل ہے کیونکہ یہ نام تینوں میں مختصر ہے، باقیوں کو اس پر قیاس کر لیجئے۔

نبه القوم ن، ب، ہ، ا، ل، ق، و، م

۵۰+۲+۵+۱+۳۰+۱۰۰+۶+۴۰ = ۲۳۴

ان الوضوء من ای نوم ا، ن، ا، ل، و، ض، و، م، ن، ا، ی، ن، و، م +

۱+۵۰+۱+۳۰+۶+۸۰۰+۶+۴۰+۵۰+۱+۱۰+۵۰+۶+۴۰ = ۱۰۹۱ ۱۳۲۵

۱۳۲۵اس کا مجموعہ اعداد ہے اور یہی سن تاریخ ہے۔

امام احمد رضا کے سوا ایسے عمدہ، اعلیٰ، دلنشین اور فکر و فن کے شہکار نام کون رکھ سکتا ہے! تاریخ میں کسی ایک فاضل کا نام بتادیجئے جس نے اتنے رسالے لکھے ہوں اور ان کے ایسے خوبصورت نام رکھے ہوں!

بلاشبہ امام احمد رضا متنبّی کے اس شعر کا حقیقی مصداق ہیں؎

مضت الدھور وما اتین بمثله
ولقد اتی فعجزن عن نظرائه

وصلی اللہ علی سیّدنا و مولٰینا محمد وعلٰی اٰله واصحابه وذریاته اجمعین

مصطفٰی جان رحمت پہ لاکھوں سلام — شمع بزم ہدایت پہ لاکھوں سلام
اُن کے مولٰی کے ان پر کروروں درود — اُن کے اصحاب وعترت پہ لاکھوں سلام
شافعی، مالک، احمد، امام حنیف — چار باغِ امامت پہ لاکھوں سلام
بے عذاب وعتاب وحساب وکتاب — تاابد اہل سنت پہ لاکھوں سلام
ایک میرا ہی رحمت پہ دعوٰی نہیں شاہ کی ساری اُمّت پہ لاکھوں سلام

اٰمین یارب العٰلمین!

فہرست مضامین

زبان عرب میں مسقف حصے کو شتوی اور اور غیر مسقف کو صیفی کہتے ہیں۔	۶۱	مسجد میں پیڑ بونا ممنوع، ہاں اگر اس میں مسجد کی منفعت ہو تو جائز ہے۔	۶۵
صرف شتوی یعنی مسقف کو مسجد اور صیفی یعنی صحن کو خارج از مسجد ٹھہرانا غرض واقفین کے خلاف ہے۔	۶۱	جامع مسجد بخارامیں درخت لگانے کی اجازت مشائخ نے ضرورت وحاجت کی وجہ سے دی۔	۶۶
عام مسلمین صحن مسجد کو مسجد ہی سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ گرمیوں میں فجر ومغرب وعشاء کی نمازیں صحن میں پڑھتے ہیں، ان کے حفاظ تراویح وہیں پڑھاتے ہیں، معتکف وہاں بیٹھتے اور ذکر وعبادت میں مشغول رہتے ہیں۔	۶۲	دروازہ مسجد پر جو دکانیں ہیں فنائے مسجد ہیں۔	۶۶
مسجدیتِ صحن سے انکار اجماع کے خلاف ہے۔	۶۲	دروازہ مسجد پر بنی ہوئی دکانوں کی چھت پر کھڑے ہونے والے نمازیوں کی اقتداء صحیح ہے۔	۶۶
حق مسجد کی رعایت اتباع جماعت سے اہم واقدم ہے۔	۶۲	فناء وہ ہے جو متصل بہ مسجد ہو نہ وہ کہ متصل بہ فناء ہو۔	۶۶
جس مسجد میں کوئی نمازی نہ آئے تو اس مسجد کا مؤذن اذان دے، اقامت کہے اور اکیلے نماز پڑھے، یہ اس کے لئے دوسری مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے سے زیادہ بہتر ہے۔	۶۲	اگر فناء کی تعریف یوں کی جائے کہ وہ متصل بہ فناء ہے تو اس سے دور لازم آئے گا۔	۶۶
صحن مسجد کو مسجد نہ ماننے کے نزاع بے جا کا انجام مساجد کو ویران کرنا ہے۔	۶۳	یہ ادعا کہ صحن وفناء کا مفہوم واحد ہے جہل شدید ہے۔	۶۶
زمانہ نبوی میں مسجد نبوی کی حدود کیا تھیں یعنی اس کا طول وعرض کتنا تھا۔	۶۴	جنبی کا صحن مسجد میں جانا جائز نہیں۔	۶۷
صفہ جو کہ مسجد شریف کی جانب شام جنوب رویہ ایک مسقف دالان تھا جزء مسجد تھا اور اہل صفہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اس میں سکونت رکھتے تھے۔	۶۴	اگر پانی کا چشمہ مسجد میں ہے اور اس کے سوا کہیں نہ ملے تو جنبی تیمّم کرکے وہاں جاسکتا ہے۔	۶۷
اصحاب صفہ قراء تھے۔	۶۴	صحن مسجد کا جزء مسجد ہونا اجلٰی بدیہیات ہے۔	۶۷
محراب مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم محراب امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی جانب شمال ہے۔	۶۵	بارہ ائمہ دین کی تصریحات کہ صحن مسجد بھی مسجد ہے۔	۶۷

فہرست ضمنی مسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب احکام المسجد

احکام مسجد کا بیان

مسئلہ ۱۱۱۵: از لکھنو محلّہ علی گنج مرسلہ حافظ عبداللہ ۵ذی الحجہ ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین جواب اس مسئلہ کا کہ سقفِ مسجد پر بسبب گرمی کے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مکروہ ہے کہ مسجد کی بے ادبی ہے، ہاں اگر مسجد جماعت پر تنگی کرے نیچے جگہ نہ رہے تو باقی ماندہ لوگ چھت پر صف بندی کر لیں یہ بلا کراہت جائز ہے کہ اس میں ضرورت ہے بشرطیکہ حال امام مشتبہ نہ ہو۔

فی العلمگیریۃ الصعود علی کل مسجد مکروہ ولھذا اذا اشتد الحریکرہ ان یصلوا بالجماعۃ فوقہ الااذاضاق المسجد فحٍ لایکرہ الصعود علی سطحہ لضرورۃ کذا فی الغرائب[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	عالمگیری میں ہے ہر مسجد کے اوپر چڑھنا مکروہ ہے، یہی وجہ ہے کہ شدید گرمی کے وقت اس کے اوپر جماعت کرانا مکروہ ہے البتہ اس صورت میں کہ مسجد نمازیوں پر تنگ ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ نہیں۔ جیسا کہ غرائب میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الخامس فی آداب المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۲۲/۲

التبصیر المنجد بان صحن المسجد مسجد ۱۳۰۷ھ

(اس بارے میں عمدہ رہنمائی کہ مسجد کا صحن مسجد ہی ہوتا ہے)

مسئلہ ۱۱۱۶: از قصبہ کٹھور، اسٹیشن سائن ضلع سورت، ملک گجرات، مسجد پُرب والے، مرسلہ مولوی عبدالحق صاحب مدرس مدرسہ عربی کھٹورو سیٹھ بانا بھائی صاحب مہتمم مدرسہ ۲۷ جمادی الاولٰی ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے شریعت اس صحنِ مسجد کے حکم پر موسم گرمامیں ہمیشہ نماز فرض باجماعت مغرب وعشاء وفجر اور کبھی عصر بھی ادا کی جائے، اور یہ مسجد چونکہ برسرِ بازار واقع ہے اس واسطے آمدورفت نمازیوں کی زیادہ ہے عصرو مغرب کو کبھی جماعت ہو چکی ہو تو اکثر آدمی آکر اُس صحن پر اکیلے فرض نماز پڑھ لیتے ہیں کبھی دو چار آدمی آگئے تو وہاں پر جماعت بھی کرلیتے ہیں اور موسم اعتدال ربیع وخریف میں بھی کبھی معمولی جماعت صحنِ مذکور پر ہو جایا کرتی ہے، اب صحنِ مذکور کو حکم مسجد کا دیا جائے یا نہیں؟ اس پر جنبی وغیرہ ناپاک آدمی کا بلاعذر شرعی کے جانا جائز ہے یا نہیں؟ وہ شخص باہم مناظرہ کرتے ہیں ایک کے نزدیک صحن مذکور مسجد ہے اور جنبی کا اس پر جانا حرام، اور دوسرے کے نزدیک مصلی عید کے حکم میں ہے جنبی کو اس پر جانا جائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ہمارے شہر سُورت میں اندرون مسجد کو جماعت خانہ اور صحنِ مسجد کو خارج بولتے ہیں، دوسری دلیل یہ کہ فنا اور حریم مسجد اور صحنِ مسجد باعتبار مفہوم کے متحد ہیں فنا اور حریم مسجد پر جب جنبی کو جانا جائز ہو تو صحن پر بھی جائز ہوگا کس واسطے کو فناء کو حکم مصلی عید کا ہے اور علمائے سورت میں سے دو۲ عالم صحن مذکور حکم مسجد کا فرماتے ہیں ان دونوں عالموں میں سے ایک عالم صاحب اس شخص کے جو صحنِ مسجد کو خارج مسجد کہتا ہے استاد بھی ہیں، اب ہر ایک مناظرین مرقومہ بالا میں سے ایک دوسرے کو مفسد کہتا ہے مفسد فی الدّین ہے اور مصلح عندالشرع کون؟ اور لفظ فناء مسجد اور حریم مسجد کے معنی صحن مسجد کے سمجھنا صحیح ہیں یا غلط؟ اور دوسرے یہ کہ ساکنانِ شہر سورت کا عرف کہ

اندرونِ مسجد جماعت خانہ اور صحنِ مسجد خارج مسجد بولنا یہ عندالشرع معتبر ہے یا نہیں؟ اور کس قدریں نمازیں ہر سال میں اُس صحن پر ادا کی جائیں کہ وہ صحن مسجد بن جائے؟ اُس صحن کی مسجد بن جانے میں سوائے نماز کے اور کوئی دوسری شرط بھی عندالشرع معتبر ہو تو تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ والصلٰوۃ والسلام علی رسول اللہ

صحنِ مسجد قطعاً جزیہ مسجد ہے جس طرح صحنِ دار جزءِ دار، یہاں تک کہ اگر قسم کھائی زید کے گھر نہ جاؤں گا، اور صحن میں گیا بیشک حانث ہو گا کما یظھر من الھدایۃ والھندیۃ والدرالمختار وردالمختار و عامۃ الاسفار (جیسا کہ ہدایہ، ہندیہ، دُرمختار، ردالمحتار اور عام کتب میں ہے، ت) اسی طرح اگر قسم کھائی مسجد سے باہر نہ جاؤں گا اور صحن میں آیا ہر گز حانث نہ ہوا، ولہذا معتکف کو صحن میں آنا جانا بیٹھنا رہنا یقیناً روا، یہ مسئلہ اپنی نہایت وضاحت وغایت شہرت سے قریب ہے کہ بدیہیات اولیہ سے ملتحق ہو، جس پر تمام بلاد میں عام مسلمین کے تعامل وافعال شاہد عدل، جن کے بعد اصلاً احتیاج دلیل نہیں، ہاں جو دعوی خلاف کرے اپنے دعوے پر دلیل لائے، اور ہر گز نہ لاسکے گا حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ[1] (یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے سوراخ میں داخل ہو جائے۔ت) مدعیِ خلاف نے کہ صحنِ مسجد کے مسجد نہ ہونے پر دو دلیلیں پیش کیں، ایک عام جس میں دلیل کی صورت بھی نہیں بلکہ محض دعوی ہے دلیل ہے دوسری خاص مساجد سورت سے متعلق دونوں محض باطل وزاہق۔ فقیر غفراللہ تعالٰی اس مسئلہ واضحہ کی ایضاح کو بحکم ضرورت صرف دس وجہیں ذکر کرتا ہے جن سے حکم انجلائے تام پائے اور دونوں دلیل خلاف کا ازالہ وہام ہو جائے، اسی کے ضمن میں اِن شاء اللہ تعالٰی تمام مراتب سوال کا جواب منکشف ہو جائے گا۔

فاقول: وباللہ التوفیق وافاضۃ التحقیق (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی ہی توفیق اور تحقیق عطا کرنے والا ہے،

اوّلاً: مسجد اس بُقعہ کا نام ہے جو بغرض نمازِ پنجگانہ وقف خالص کیا گیا وتمام تعریفہ مع فوائد قیودہ فی الوقف من کتابنا العطایاالنبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ (مسجد کی کامل تعریف اور اس کے تمام قیود کے فوائد کی تفصیل ہمارے فتاوی—— "العطایا النویہ فی الفتاوی الرضویۃ" کے باب الوقف میں ملاحظہ کیجئے۔ت) یہ تعریف بالیقین صحن کو بھی شامل 'اور عمارات و بنایا سقف وغیرہ ہر گز اس کی ماہیت میں داخل نہیں یہاں تک کہ اگر عمارت اصلاً نہ ہو صرف ایک چبوترہ یا محدود میدان نماز کے لئے وقف کر دیں قطعاً مسجد

ہو جائے گا اور تمام احکامِ مسجد کا استحقاق پائے گا۔ فتاوٰی قاضی خاں و فتاوٰی ذخیرہ و فتاوٰی عالمگیری وغیرہا میں ہے

رجل له ساحة امر قوما ان یصلوا فیها بجماعة ان قال صلوا فیها ابدا او امرهم بالصلٰوة مطلقا و نوی الابد صارت الساحة مسجدا لو مات لا یورث عنه [1] اھ ملخصًا	ایک آدمی کی کھلی جگہ ہے لوگوں سے کہتا ہے کہ یہاں نماز ادا کرو، اب اگر اس نے یہ کہا کہ یہاں ہمیشہ تم نماز پڑھو، یا اتنا کہا نماز پڑھو مگر نیّت ہمیشہ کی، تو وہ جگہ مسجد کہلائے گی ____ اگر وُہ فوت ہو جاتا ہے تو وہ زمین وراثت میں شامل نہ ہو گی اھ ملخصًا (ت)

پھر مسقف وغیرہ مسقف میں فرق کرنا اسے مسجد اسے فناء مسجد ٹھہرانا محض بے معنی۔

ثانیًا ہر عاقل جانتا ہے کہ مسجد و معبد ہو یا مسکن و منزل ہر مکان کو بلحاظ اختلافِ موسم دو حصّوں پر تقسیم کرنا عادات مطردہ بنی نوع انسان سے ہے جس پر معظم معمورۃ الارض میں تمام اعصار وامصار کے لوگ اتفاق کئے ہوئے ہیں ایک پارہ مسقف کرتے ہیں کہ برف و بارش و آفتاب سے بچائے، دوسرا کُھلا رکھتے ہیں کہ دھوپ میں بیٹھنے، ہوا لینے، گرمی سے بچنے کے کام آئے، زبانِ عرب میں اوّل کو شتوی کہتے ہیں اور دوم کو صیفی کما افادہ العلامة بدرالدین محمود العینی فی کتاب الایمان من البنایة شرح الھدایة (جیسا کہ علامہ بدرالدین محمود عینی نے بنایہ شرح الہدایہ کے کتاب الایمان میں تصریح کی ہے۔ت) یہ دونوں ٹکڑے قطعًا اس معبد یا منزل کے یکساں دو۲ جزء ہوتے ہیں جن کے باعث وہ مکان ہر موسم میں کام کا ہوتا ہے اور بالیقین مساجد میں صحن رکھنے سے بھی واقفین کی یہی غرض ہوتی ہے ورنہ اگر صرف شتوی یعنی مسقف کو مسجد اور صیفی یعنی صحن کو خارج از مسجد ٹھہرائے تو کیا واقفین نے مسجد صرف موسم سرما و عصرین گرما کے لئے بنائی تھی کہ ان اوقات میں تو نماز مسجد میں ہو باقی زمانوں میں نمازوں اعتکاف کے لئے مسجد نہ ملے یا ان کا مقصود یہ جبر کرنا تھا کیسی ہی حبس و حرارت کی شدت ہو مگر ہمیشہ مسلمان اسی بند مکان میں نماز پڑھیں، معتکف رہیں، ہوا اور راحت کا نام نہ لیں، یا انھیں دُنیا کا حال معلوم نہ تھا کہ سال میں بہت اوقات ایسے آتے ہیں جن میں آدمی کو درجہ اندرونی میں مشغولِ نماز و تراویح و اعتکاف ہونا درکنار دم بھر کو جانا ناگوار ہوتا ہے، اور جب کچھ نہیں تو بالجزم ثابت کہ جس طرح انھوں نے اپنے چین کے لئے مکانِ سکونت میں صحن و دالان دونوں درجے رکھے ہیں یونہی عام مسلمان کی عام اوقات میں آسائش و آرام کے لئے مسجد کو بھی انہی دو۲ حصّوں پر تقسیم کیا۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الحادی عشر فی المسجد ومایتعلق بہ مطبوعہ مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۲ / ۴۵۵

ثالثاً : اب نمازیوں سے پوچھئے آپ اذان سن کر گھر سے کس ارادہ پر چلتے ہیں، یہی کہ مسجد میں نماز پڑھیں گے یا کچھ اور، قطعاً یہی جواب دیں گے کہ مسجد میں نماز پڑھنے آتے ہیں، اب دیکھئے کہ وہ موسم گرما میں فجر و مغرب وعشاء کی نمازیں کہاں پڑھتے ہیں اور اُن کے حفّاظ قرآن مجید کہاں سناتے ہیں اور اُن کے معتکف کہاں بیٹھتے اور ذکر و عبادت میں مشغول رہتے ہیں، خود ہی کھل جائے گا کہ مسلمانوں نے صحن کو بھی مسجد سمجھا ہے یا نہیں تو مسجدیت صحن سے انکار اجماع کے خلاف۔

رابعاً : بلکہ غور کیجئے تو جو صاحب انکار رکھتے ہیں خود اُنہی کے افعال اُن کی خطا پر دال، اگر وہ مسجد میں نماز پڑھنے آتے ہوں تو لاجرم موسم گرما میں عام مسلمانوں کی طرح صحن ہی پر پڑھتے ہوں گے پھر ان سے پوچھئے آپ گھر چھوڑ کر غیر مسجد میں نماز پڑھنے کیوں آئے، اور جب یہ مسجد نہیں تو یہاں نماز پڑھنے میں کیا فضیلت سمجھی، فضیلت درکنار داعی اللہ کی اجابت کب کی، اور حدیث لاصلٰوۃ لجار المسجد الا فی المسجد[1] (مسجد کے پڑوسی کی نماز، مسجد کے علاوہ نہیں ہو سکتی۔ت) کی تعمیل کہاں ہوئی اور سنتِ عظیمہ جلیلہ کس واسطے چھوڑی، کیا کوئی ذی عقل مسلمان گوارا کرے گا کہ مکان چھوڑ کر آوازِ آذان سُن کر نماز کو جائے اور مسجد ہوتے ساتے مسجد میں نہ پڑھے بلکہ اس کے حریم و حوالی میں نماز پڑھ کر چلا آئے، کیا اہل عقل ایسے شخص کو مجنون نہ کہیں گے، تو انکار والوں کا قول و فعل قطعاً متناقض، اگر یہ عذر کریں کہ جہاں امام نے پڑھی مجبوری ہیں پڑھنی ہوئی ہے تو محض بیجا و نامعقول و ناقابل قبول، آپ صاحبوں پر حقِ مسجد کی رعایت اتباعِ جماعت سے اہم واقدم تھی، جب آپ نے دیکھا کہ سب اہل جماعت مسجد چھوڑ کر غیر مسجد میں نماز پڑھتے ہیں آپ کو چاہئے تھا خود مسجد میں جا کر پڑھتے، اگر کوئی مسلمان آپ کا ساتھ دیتا جماعت کرتے ورنہ تنہا ہی پڑھتے کہ حقِ مسجد سے ادا ہوتے۔ یہاں تک علما اس تنہا پڑھنے کو دوسری مسجد میں باجماعت پڑھنے سے افضل بتاتے ہیں نہ کہ غیر مسجد میں۔ فتاوٰی امام قاضی خاں پھر خزانۃ المفتین پھر ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔

یذھب الی مسجد منزلہ ویؤذن فیہ ویصلی وان کان واحدًا لان لمسجد منزلہ حقا علیہ فیؤدی حقہ مؤذن مسجد لایحضر مسجدہ احد قالوا یؤذن ویقیم ویصلی وحدہ فذالك احب من ان یصلی فی مسجد اٰخر۔[2]	آدمی اپنے محلّہ کی مسجد میں جائے اس میں آذان دے اور نماز پڑھے اگرچہ تنہا ہو کیونکہ اس پر محلّہ کی مسجد کا حق ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے، ایسی مسجد کے مؤذن کے بارے میں جس میں کوئی نہیں آتا فقہاء نے کہا ہے کہ وہ وہاں تنہا ہی آذان دے کر اور نماز پڑھے یہ دوسری مسجد میں نماز پڑھنے سے افضل ہے

[1] مستدرک حاکم کتاب الصّلوٰۃ لاصلوٰۃ لجار المسجد الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۲۴۶

[2] فتاوٰی قاضیخاں فصل فی المسجد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

تنبیہ: انھیں وجوہ سے ظاہر ہوگیا کہ اہل سورت کا خاص درجہ شتوی کو جماعت خانہ کہنا ایک اصطلاح خاص ہے اور صیفی یعنی صحن کو خارج اسی معنی پر کہتے ہیں کہ اُس جماعتِ خانہ مصطلحہ سے باہر ہے نہ بایں معنی کہ جزءِ مسجد نہیں، اور اگر مسجد ہی کہتے ہوں تو یہ کہنا ایسا ہے جیسے علماءِ کرام ظاہر بدن کو خارج البدن فرماتے ہیں جس کے یہ معنی کہ بدن بیرونی حصّہ نہ یہ کہ بدن سے باہر، یونہی خارج مسجد یعنی مسجد کا بیرونی ٹکڑا، نہ یہ کہ مسجد سے خارج۔ اور بالفرض اگر انھوں نے اپنی اصطلاح میں مسجد صرف شتوی یعنی مسقف ہی کا نام رکھا ہو تو اسے مسجد نہ کہنے کا حاصل اس قدر ہوگا کہ درجہ شتویہ نہیں نہ یہ کہ شرعًا مسجد نہیں، اُن کے افعال دائمی یعنی موسم گرما میں ہمیشہ جماعت مغرب وعشاء وفجر صحن ہی پر پڑھنا اور آذان سننے پر مکانوں سے بارادہ صلوٰۃ فی المسجد آکر یہاں جماعت کرنا جس کی تصریح سوال میں موجود۔ اور رمضانِ گرما میں یہیں تراویح پڑھنا، معتکف رہنا کہ عادۃً بالقطع معلوم ومشہود، اس مراد مقصود پر شاہد مبین ومفید تعیین ومورث یقین، **کمالایخفی علی صبی عاقل فضلا عن فاضل** (جیسا کہ کسی عاقل بچے سے مخفی نہیں چہ جائیکہ کسی فاضل پر خفی رہے۔ت)

خامسًا: طرفہ یہ کہ انکار کرنے والے حلتِ دخول جنب میں بحث ونزاع کرتے ہیں اُن کے قول پر یہ معاذاللہ صراحۃً بدعتِ شنیعہ مسلمانوں سے علی الدوام والالتزام واقع ہوتی ہے یعنی گرمی میں مسجد چھوڑ کر غیر مسجد میں جماعت پڑھنا اور حقِ مسجد تلف کرنا اس پر کیوں نہیں انکار کرتے بلکہ اس میں تو خود بھی شریک ہوتے ہیں کہ خلاف میں اپنی بھی تکلیف ہے، اب اگر وہ اپنے قول باطل پر اصرار کرکے اسی فکر میں پڑیں کہ نماز صحن مطلقًا بند کردی جائے اور ہمیشہ ہر موسم ہر وقت کی جماعت اندر ہی ہوا کرے، اور بالفرض اُن کی یہ بات خلق کو نماز صحن سے مانع آئے تو دیکھئے موسم گرما میں کتنی مسجدیں نماز وجماعت وتراویح واعتکاف سے معطل محض ہوئی جاتی ہیں کہ لوگ جب صحن سے روکے جائیں گے اور اندر ان افعال کی بجاآوری سے بالطبع گھبرائیں گے، لاجرم مسجد کے آنے سے باز رہیں گے اور اگر ایک دو نے یہ ناحق وبے سبب کی سخت مصیبت گوارا بھی کرلی تو عام خلائق کا تنفر قطعی یقینی، تو اس نزاع بیجا کا انجام معاذاللہ مساجد کا ویران کرنا اور اُن میں ذکر ونماز سے بندگانِ خدا کو روکنا ہے۔

قال اللہ عزوجل وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا وَسَعٰی فِیْ خَرَابِهَا[1]۔	اللہ عزوجل نے فرمایا: اس سے بڑھ کر ظالم کون جو خدا کی مسجدوں کو اُن میں نامِ خدا یاد کئے جانے سے روکے اور ان کی ویرانی میں کوشش کرے۔

اب صحن کو مسجد نہ ماننے والے غور کریں کہ کس کا قول افساد فی الدین تھا ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

[1] القرآن ۲/ ۱۱۴

سادسًا: اس مسئلہ جلیلہ کو کلماتِ ائمہ کرام ہی سے استخراج کرنا چاہئے تو بوجوہ کثیرہ میسر، علماء تصریح فرماتے ہیں کہ مسجد مبارک حضور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زمانہ اقدس میں جنوباً شمالًا یعنی دیوارِ قبلہ سے پائینِ مسجد تک سو گز طول رکھتی تھی اور اسی قدر شرقاً غرباً عرض تھا اور پائین میں یعنی جانبِ شام ایک مسقف دالان جنوب رویہ تھا جسے صفّہ کہتے اور اہل صفّہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اُس میں سکونت رکھتے یہ بھی جزءِ مسجد تھا، علامہ رحمۃ اللہ سندی تلمیذ امام محقق علی الاطلاق ابن الہمام منسک متوسط اور مولانا علی قاری مکی اس کی شرح مسلک متقسط میں فرماتے ہیں:

(حدہ) ای حدود المسجد الاول (من المشرق من وراء المنبر نحو ذراع ومن المغرب الاسطوانة الخامسة من المنبر ومن الشام حیث ینتھی مائة ذراع من محرابه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم) وھو معلوم لاھل المدینة بالعلامة الموضوعة[1] اھ ملخصًا۔	(اس کی حد) یعنی مسجد اول کی حدود (منبر کی دوسری طرف مشرق کی طرف ایک گز کے برابر ہے، اور جانبِ مغرب پانچویں ستون تک اور جانبِ شام حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے محراب سے سو گز ہے) اور نشانات مخصوصہ کی وجہ سے اہل مدینہ کو معلوم ہے اھ تلخیصًا۔ (ت)

علامہ طاہر فتنی مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

اھل الصفة فقراء المھاجرین ومن لم یکن له منھم منزل یسکنه فکانوا یاوون الی موضع مظلل فی مسجد المدینة۔[2]	اہل سفّہ مہاجر فقراء میں سے تھے اور جس کے لئے گھر نہ ہوتا وُہ وہیں ٹھہرتا، پس صفّہ مسجدِ نبوی میں ایک چھتدار جگہ میں رہتے تھے۔ (ت)

صحیح بخاری شریف میں ہے:

باب نوم الرجال فی المسجد وقال ابوقلابة عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه قدم رھط من عکل علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فکانوا فی الصفة، وقال عبدالرحمٰن	باب لوگوں کا مسجد میں سونے کے بارے میں، ابوقلابہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ قبیلہ عکل کا ایک وفد رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں آیا اور وہ صفہ میں تھے

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم ایام مقامہ بالمدینۃ المشرفۃ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۴۳

[2] مجمع بحار الانوار لفظ صفف کے تحت مذکور ہے مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/ ۳۵۳

بن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہما کان اصحاب الصفۃ الفقراء[1]	حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا کہ اصحابِ صفہ فقراء تھے۔(ت)

علامہ احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

الصُفّۃ بضم الصاد و تشدید الفاء موضع مظلل فی اخریات المسجد النبوی تاوی الیہ المساکین۔[2]	الصُفّہ، صاد پر پیش، فاء پر تشدید، مسجد نبوی کے آخری حصہ میں وہ چھتی ہوئی جگہ جہاں مساکین پناہ لیتے تھے۔(ت)

اب مشاہدہ کرنے والا جانتا ہے کہ محرابِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ محراب امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی جانب شمال ہے، پائین مسجد کو پیائش کرتے آیئے تو سو گز کی مساحت ایک حصّہ صحن میں آئے گی، اور قطعًا معلوم کہ زمانہ اقدس میں جس قدر بنائے مسجد تھی اُس میں کمی نہ ہوئی بلکہ افزونیاں ہی ہوتی آئیں تو واجب کہ اس وقت بھی یہ سو گز مع صحن تھی اور جبکہ صفہ تک جزءِ مسجد تھا کما ظھر مما نقلنا من العبارات (جیسے کہ ہماری نقل کردہ عبارات سے ظاہر ہے۔ت) تو کیونکہ معقول کہ بیچ میں صحن خارج مسجد گنا جائے۔

سابعًا علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ مسجد میں پیڑ بونا ممنوع ہے کہ اُس سے نماز کی جگہ رُکے گی مگر جبکہ اس میں منفعتِ مسجد ہو اس طرح کہ زمین مسجد اس قدر گل ہو کہ ستون بوجہ شدتِ رطوبت نہ ٹھہرتے ہوں تو جذب تری کیلئے پیڑ بوئے جائیں کہ جڑیں پھیل کر زمین کی نم کھینچ لیں۔ ظہیریہ وخانیہ وخلاصہ وہندیہ و بحر الرائق وغیرہا میں ہے،

یکرہ غرس الشجر فی المسجد لانہ یشبہ بالبیعۃ تکون فیہ منفعۃ للمسجد بان کان الارض نزۃ لا تستقر اسا طینھا فیغرس فیہ الشجر لیقل النزۃ۔[3]	مسجد میں درخت لگانا مکروہ ہے کیونکہ یہ بیعۃ (گرجے) کی مشابہت ہے اور نماز کی جگہ مشغول کرنا ہے۔ البتہ اس صورت میں جائز ہوگا جب اس میں کوئی نفع ہو، مثلاً زمین سیلابی ہے اس پر ستون کھڑے نہیں ہوتے تو اس میں درخت لگائے جائیں تاکہ سیلابیت کم ہوجائے۔(ت)

ظہیریہ کے لفظ یہ ہیں:

فتغرس لتجذب عروق الاشجار ذلک	پس درخت لگائیں تاکہ ان کی جڑیں اس تری کو جذب

---

[1] صحیح البخاری باب نوم الرجال فی المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۶۳

[2] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری باب نوم الرجال فی المسجد مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۱/۴۳۷

[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی المسجد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

النز فحِ یجوز و الافلا وانما جو زمشائخنا فی المسجد الجامع ببخارٰی لما فیه من الحاجة اھ۔ [1]	کرلیں، تواب درخت لگانا جائز ہوگا ورنہ نہیں، ہمارے مشائخ نے بخارا کی جامع مسجد میں درخت لگانے کو جو جائز قرار دیا ہے اس میں یہی ضرورت وحاجت پیش نظر ہے اھ (ت)

ظاہر ہے کہ ستون مسجد مسقف ہی میں ہوتے ہیں اور پیڑ درجہ اندرونی میں نہیں بوئے جاتے بلکہ سائے میں پرورش نہیں ہوتے معہذا جب تری کی وہ بیشتری کہ ستون نہیں ٹھہرتے تو ایسی رطوبت پھلواری وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے پودوں سے دفع نہیں ہوسکتی، نہ ان کی جڑیں اتنی پھیلیں کہ اطراف سے جذب کرلیں اور بڑے پیڑ اندر بوئے جانا معقول نہیں تو واجب کہ اس سے مراد صحن مسجد میں بونا ہے اور اسے انھوں نے مسجد میں بونا قرار دیا______ جب تو غرس فی المسجد کی صورت جواز میں رکھا، اور مثالِ ظہیریہ نے تو اس معنی کو خوب واضح کردیا۔ قطعًا معلوم کہ جامع بخارا نامسقف نہیں نہ زنہار اُس کے درخت زیرِ سقف ہیں بلکہ یقینًا صحن میں بوئے گئے، اور اسی کو علمائے کرام نے غرس فی المسجد جانا۔

ثامنًا علماء فرماتے ہیں دروازہ مسجد پر جو دُکانیں ہیں فنائے مسجد ہیں کہ مسجد سے متصل ہیں، فتاوٰی امام قاضی خاں پھر فتاوٰی علمگیریہ میں ہے:

یصح الاقتداء لمن قام علی الدکاکین التی تکون علی باب المسجد لانها من فناء المسجد متصلة بالمسجد۔ [2]	اس شخص کی اقتداء درست ہے جو اس دکان پر کھڑا ہے جو مسجد کے دروازے پر ہے کیونکہ یہ فنائے مسجد میں ہونے کی وجہ سے مسجد سے متصل ہے۔ (ت)

ظاہر ہے کہ جو دُکانیں دروازہ پر ہیں صحن مسجد سے متصل ہیں نہ درجہ مسقفہ سے، تو لاجرم صحنِ مسجد مسجد ہے، اور یہیں سے ظاہر کہ صحن کو فنا کہنا محض غلط ہے اگر وہ فنائے مسجد ہوتا تو دکانیں کہ اس سے متصل ہیں متصل بہ فنا ہوتیں، نہ متصل بہ مسجد، پھر ان دکانوں کے فنا ٹھہرنے میں کلام ہوتا کہ فنا وہ ہے جو متصل بہ مسجد ہو نہ وہ کہ متصل بہ فنا ہو، ورنہ اس تعریف پر لزوم دَور کے علاوہ متصل بالفنا بھی فنا ٹھہرے تو سارا شہر یا لااقل تمام محلّہ فنائے مسجد قرار پائے کما لایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) اور یہ ادعا کہ صحن وفنا کا مفہوم واحد

---

[1] بحرالرائق بحوالہ الظہیریۃ فصل لمافرغ من بیان الکراہۃ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۵

[2] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی المسجد مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

جہل شدید ہے کہ کسی عاقل سے معقول نہیں، شاید یہ قائل اُن دکانوں کو بھی صحن مسجد کہے گا۔

تاسعًا انصاف کیجئے تو یہ خاص جزئیہ بھی یعنی صحنِ مسجد میں جنب کا جانا ناجائز ہونا کلماتِ علما سے مستفاد ہوسکتا ہے، ائمہ فرماتے ہیں جنب کو مسجد میں جانا جائز نہیں مگر جبکہ پانی کا چشمہ مسجد میں ہو اور اس کے سوا کہیں پانی نہ ملے تو تیمّم کرکے لے آئے۔ مبسوط و عنایہ و ردالمحتار و فتاوٰی حجہ و فتاوٰی ہندیہ وغیرہا اسفار میں ہے:

واللفظ للثلثة الاول مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولايجد غيره، فانه يتيمم لدخول المسجد لان لاجنابة تمنعه من دخول المسجد علٰى كل حال عندنا۔[1]	پہلی تین کتب کے الفاظ یہ ہیں: ایک جنبی مسافر ایسی مسجد سے گزرا جس کے اندر پانی کا چشمہ ہے اور اس کے علاوہ وہ پانی نہیں پاتا تو وہ دخول مسجد کے لئے تیمّم کرے کیونکہ ہمارے نزدیک ہر حال میں جنابت اسے دخول مسجد سے مانع ہے۔(ت)

ظاہر ہے کہ عامہ بلاد میں عامہ مساجد جماعات مسقف ہوتی ہیں اور چشمہ آب عادۃً صحن ہی میں ہوتا ہے اور کلماتِ فقہاء امورِ عادیہ غالبہ ہی پر مبتنی ہوتے ہیں، بہت نادر ہے کہ حصّہ اندرونی میں چشمہ آب ہو، تو انھوں نے صحن ہی میں جنب کو جانے پر یہ احکام فرمائے **فافهم وتبصر** (پس سمجھو اور غور کرو۔ت) ان کے سوا اور بہت وجوہ کثیرہ سے استنباط ممکن مگر بعد اُن دلائل قاہرہ کے جو ابتدًا زیر گوش سامعین ہوئے حاجتِ تطویل نہیں۔

عاشرًا یاھذا اُن براہینِ ساطعہ کے بعد صحن مسجد کا جزءِ مسجد ہونا اجلٰی بدیہیات تھا جس پر اصلًا تصریح کتب کی احتیاج نہ تھی بلکہ جو اسے مسجد نہیں مانتا وہی محتاج تصریح و قطعی تھا اور ہرگز نہ دکھا سکتا نہ کبھی دکھا سکے، تاہم فقیر نے بطور تبرع یہ چار استنباط بھی کلمات ائمہ سے ذکر کئے کہ یہ بدیہی مسئلہ اپنے غایت وضوح واشتہار کے باعث اس قبیل سے تھا جس پر خادمِ فقہ کو کتبِ ائمہ میں تصریح جزئیہ ملنے کی امید نہ ہوتی کہ ایسی روشن و مشہور باتوں پر فقہائے کرام کم توجہ فرماتے ہیں۔ مثلًا اگر کوئی اس امر کی تصریح کتابوں سے نکالنا چاہے کہ مسجد کے درجہ شتوی میں جسے اہل سورت جماعت خانہ کہتے ہیں تین دریں بائیں طرف کا در بھی جزءِ مسجد ہے اور اس میں بھی جنب کو جانا ممنوع یا نہیں تو غالبًا ہرگز اس کا جزئیہ نہ پائے گا مگر بحمد اللہ تعالٰی جب فقیر یہاں تک لکھ چکا مسئلہ کا خاص جزئیہ کلمات علماء میں یاد آیا جس میں ائمہ دین نے صاف تصریحیں فرمائی ہیں کہ مسجد کے صیفی و شتوی یعنی صحن و مسقف دونوں درجے یقینا مسجد ہیں۔ اب سنئے [1]امام طاہر بن عبدالرشید بخاری فتاوٰی خلاصہ پھر [2]امام فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی زیلعی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق پھر [3]امام حسین بن محمد سمعانی خزانۃ المفتین پھر [4]امام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام فتح القدیر پھر [5]علامہ عبدالرحمٰن بن محمد رومی مجمع الانہر شرح

[1] المبسوط للسرخسی باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۱۸

الملتقی الابحر پھر ۶ علامہ سیّدی احمد مصری حاشیۂ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح پھر ۷ خاتم المحققین سیدی محمد بن عابدین شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

واللفظ للخلاصة ولخزانة رجل انتھی الی الامام والناس فی الصلوۃ الفجر ان رجاان یدرك رکعة فی الجماعة یاتی برکعتی الفجر عند باب المسجد وان لم یمکن یاتی بھما فی المسجد الشتوی ان کان الامام فی الصیفی وان کان الامام فی الشتوی ھو یاتی فی الصیفی وان کان المسجد واحدا یقف فی ناحیة المسجد الا یصلیھما مخالطاللصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك یکرہ اشد الکراھة اھ۔[1]	خلاصہ اور خزانہ کی عبارت یہ ہے: ایک آدمی مسجد میں پہنچا، امام اور لوگ نماز فجر ادا کر رہے تھے اب اگر آنے والا شخص امید رکھتا ہے کہ اسے ایک رکعت جماعت کے ساتھ مل جائے گی تو وہ مسجد کے دروازہ کے پاس دو سنّتیں ادا کرے، اور اگر وہاں ممکن نہ ہو مسجد شتوی (یعنی سردیوں والے حصّہ) میں دو رکعات ادا کرے، جب امام صیفی مسجد (یعنی گرمیوں والے حصّہ) میں ہو اور اگر اس کا عکس ہو یعنی امام شتوی مسجد میں ہو تو یہ صیفی میں پڑھے۔ اگر مسجد واحد ہی ہو تو مسجد کے ایک گوشے میں ادا کرے اور ان دو رکعتوں کی ادائیگی کے لئے صف کے متصل کھڑا نہ ہو کیونکہ یہ جماعت کی مخالف ہے۔ اگر ایسا کیا تو یہ شدید مکروہ ہوگا اھ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله عندباب المسجد ای خارج المسجد کما صرح به القھستانی[2] الخ۔ **اقول:** ویو ضحه قول الھدایة و الھندیة یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل۔[3]	ماتن کا قول "مسجد کے دروازے کے پاس" یعنی مسجد سے باہر، جیسے کہ قہستانی نے اس پر تصریح کی ہے الخ (ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) ہدایہ اور ہندیہ کے الفاظ نے واضح کر دیا ہے کہ وہ فجر کی سنّتیں مسجد کے دروازے پر پڑھ کر مسجد میں داخل ہو۔ (ت)

امام ابوالبرکات ۸ حافظ الدین نسفی کافی شرح میں فرماتے ہیں:

الافضل فی السنن المنزل ثم باب المسجد	سنتوں کے لئے افضل مقام گھر ہے اور اگر امام مسجد

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصّلوٰۃ الجنس فی السنن مطبوعہ نوکشور لکھنؤ ۱/۶۱ و ۶۲
[2] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۵۶
[3] الھدایۃ باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۳۲

ان کان الامام یصلی فی المسجد ثم المسجد الخارج ان کان الامام یصلی فی الداخل او الداخل ان کان فی الخارج[1] اھ ملخصًا	میں جماعت کروارہا ہو تو مسجد کا دروازہ بہتر مقام ہے، اگر امام داخل مسجد میں جماعت کروارہا ہو تو پھر خارج مسجد اسی طرح امام خارج مسجد ہو تو سنتوں کے لئے داخل مسجد بہتر ہے اھ تلخیصًا (ت)

۹ محقق علّامہ زین بن نجیم مصری بحر الرائق پھر ۱۰ علامہ سیّدی احمد طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

السنة فی السنن ان یاتی بھا فی بیته او عند باب المسجد وان لم یمکنه ففی المسجد الخارج[2] الخ	سنّتوں کے لئے سنت یہ ہے کہ انھیں گھر میں ادا کرے یا مسجد کے دروازے کے پاس، اور اگر وہاں ممکن نہ ہو تو پھر صحنِ مسجد میں ادا کرے الخ (ت)

۱۱ منیہ و شرح ۱۲ صغیر منیہ للعلامہ ابراہیم الحلبی میں ہے:

(السنة) المؤکدة (فی سنة الفجر) ھو ان لایاتی بھا مخالطا للصف ولاخلف الصف من غیر حائل و (ان یاتی بھا) اما (فی بیته) وھو الافضل (او عند باب المسجد) ان امکن بان کان ھناك موضع لائق للصلاۃ (وان لم یمکنه) ذلك (ففی المسجد الخارج) ان کانوا یصلون فی الداخل و بالعکس ان کان ھناك مسجد ان صیفی شتوی[3] اھ	(سنّت) مؤکدہ (فجر کی سنتوں میں) یہ ہے کہ انھیں صف کے متصل اور بغیر رکاوٹ کے صف کے پیچھے بھی ادا نہ کرے (انھیں بجالائے) یا (گھر میں) اور یہی افضل طریقہ ہے، یا (مسجد کے دروازے کے پاس) اگر ممکن ہو یعنی اگر وہاں نماز ادا کی جاسکتی ہو (اور اگر ممکن نہ ہو) یہ بات (تو پھر صحنِ مسجد میں) اگر لوگ داخل مسجد نماز ادا کررہے ہوں اور عکس کی صورت میں عکس ہوگا اگر وہاں دو مساجد صیفی اور شتوی ہیں اھ (ت)

امام محقق ۱۳ علامہ محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں اسی قول منیہ کے نیچے فرماتے ہیں، المسجد الخارج صحن المسجد[4] اھ (مسجد خارج سے مراد صحنِ مسجد ہے اھ۔ت)

---

[1] کافی شرح وافی

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۰۰

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی النوافل مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/۲۰۴

[4] التعلیق المجلی لمافی منیۃ المصلی بحوالہ حلیہ امیر الحاج مع منیۃ المصلی فصل فی السنن مطبوعہ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۳۹۴

دیکھو اول کی سات کتابوں میں صیفی و شتوی دونوں کو مسجد فرمایا اور آٹھ سے گیارہ تک چار کتابوں میں انھیں مسجد داخل و مسجد خارج سے تعبیر کیا۔ صغیری نے ان عبارات شتی کا مصداق واحد ہونا ظاہر کردیا، اور حلیہ میں تصریح فرمادی کہ مسجد بیرونی صحنِ مسجد کا نام ہے، تو صاف واضح ہوگیا کہ صحنِ مسجد قطعاً مسجد ہے جسے علماء کبھی مسجد صیفی اور کبھی مسجد الخارج سے تعبیر فرماتے ہیں **والحمدﷲعلٰی وضوح الحق** (حق کے واضح ہوجانے پر اللہ کی حمد ہے۔ت) ان نصوص صریحہ کے بعد اُن استنبا طول کی حاجت نہ تھی مگر کیا کیجئے کہ فقیر انھیں پہلے ذکر کرچکا تھا معہذا اُن کے ابقامیں طالبان علم وخادمانِ فقہ کی منفعت کہ اقوال علماء سے استنباطِ مسائل کا طریقہ دیکھیں **وباﷲالتوفیق** اب کہ بحمداللہ کالشّمس علٰی نصف النہار واضح وآشکار ہوگیا کہ صحنِ مسجد بالیقین جزءِ مسجد ہے تو اس کے لئے تمام احکامِ مسجد آپ ہی ثابت، جن کا ثبوت صحن پر نمازیں پڑھے جانے خواہ کس شرط پر اصلاً موقوف نہیں کہ مسجد مذہب راجح پر واقف کے صرف اس کہنے سے کہ میں نے اس زمین کو مسجد کیا اور دوسرے مذہب پر ایک قول مصحح ظاہر الروایہ میں دوآدمیوں کی جماعت بااذان واقامت بلکہ واقف کے سواایک ہی شخص کی اذان واقامت ونماز برہیئتِ جماعت اور ایک قول ظاہر االروایہ میں سوائے واقف ایک ہی آدمی کی منفرداً نماز پڑھ لینے سے بجمیع اجزاہٖ مسجد ہو جاتی ہے توہر ہر جزء میں جداگانہ نماز ہونے کی بالاجماع حاجت نہیں، مذہب اول پر توخود ظاہر کہ مطلقاً نماز کی شرط ہی نہیں صرف قول کفایت کرتا ہے اور ثانی پر بھی واضح کہ منفرد کی نماز زیادہ دو شخصوں کی جماعت ہر پارہ مسجد کو شامل نہیں ہوسکتی **کما لایخفی فوضح المقصود والحمدﷲالعلی الودود** (جیسا کہ واضح ہے تمام حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو بلند اور محبت کرنے والا ہے۔ت)

تنویر الابصار و درمختار و ردالمحتار میں ہے: **یزول ملکه عن المسجد بقوله جعلته مسجد اعند الثانی(وفی الدرالمنتقی و قدم فی التنویر والدرروالوقایة وغیرها قول ابی یوسف وعلمت ارجحیته فی الوقف والقضاء اھ ش) و شرط محمد و الامام الصلٰوۃ فیه بجماعة(واشتراط الجماعة لانها المقصودۃ من المسجد، ولذاشرط ان تکون جھرا**	اس کی ملکیت مسجد سے ان الفاظ سے زائل ہوجاتی ہے کہ میں نے اسے مسجد بنادیا ہے یہ ثانی امام (ابویوسف) کے نزدیک ہے (الدرالمنتقی میں ہے کہ تنویر، درر اور وقایہ وغیرہ میں قول ابویوسف کو مقدم ذکر کیا، اور آپ جانتے ہیں کہ ان کا قول وقف اور قضاء میں راجح ہے اھ ش) امام محمد اور امام صاحب نے اس میں جماعت کے ساتھ نماز کو بھی لازم وشرط قرار دیا ہے(جماعت کا شرط قرار دینا اس لئے ہے کہ مسجد سے مقصود ہی یہی ہے اسی لئے یہ شرط ہے

باذان واقامة والالم یصر مسجدا قال الزیلعی: وھذہ الروایة ھی الصحیحة وقال فی الفتح: ولو اتحد الامام والموذن وصلی فیه وحدہ صار مسجد االاتفاق لان الاداء علی ھذاالوجه کا لجماعة، لکن لوصلی الواقف وحدہ فالصحیح انه لا یکفی اھ ش) وقیل: یکفی واحد و جعله فی الخانیة ظاھر الروایة (وعلیه امتون کا لکنز و الملتقی وغیرھما وقد علمت تصحیح الاول و صححه فی الخانیة ایضًا وعلیه اقتصر فی کافی الحاکم فھو ظاھر الروایة ایض اھ ش)[1] (مختصرا) واللہسبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	کہ وہاں اذان واقامت بلند آواز سے ہوں ورنہ وہ مسجد قرار ہی نہ پائے گی۔ امام زیلعی کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے، اور کہا کہ فتح میں ہے کہ اگر امام اور مؤذن ایک ہی آدمی تھا اور اس نے وہاں تنہا نماز ادا کی تو وہ بالاتفاق مسجد ہی قرار دی جائے گی کیونکہ اس طریقہ پر ادائیگی جماعت ہی کی طرح ہے لیکن اگر وقف کرنے والے نے فقط نماز ادا کی تو صحیح یہی ہے کہ یہ کافی نہیں اھ ش) ایک قول یہ ہے کہ ایک آدمی کا نماز ادا کرلینا بھی کافی ہے اور اسے خانیہ نے ظاہر الروایہ قرار دیا ہے (اور متون میں یہی ہے جیسے کہ کنز، ملتقی وغیرہ، اور آپ اول کی تصحیح جان ہی چکے، اور اسی کو خانیہ نے صحیح کہا، اور حاکم نے کافی میں اسی پر اقتصار کیا، پس یہی ظاہر روایت ہے ایضًا اھ ش) مختصرًا۔ واللہسبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۱۱۱۷: ازبری سال مرسلہ جان محمود ساکن چاند

کیافرماتے ہیں علمائے دین مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں ایک مسجد مدت سے قائم ہے اور وہ خود متولی ہے اور جمعہ کی نماز بھی ہمیشہ پڑھی جاتی ہے ابھی متولی مسجد نے ایک شخص کو کسی وجہ سے منع کیا کہ وہ اس مسجد میں نہ آئے جب اُس کو منع کیا تو وہ شخص اور چند مصلی مجتمع ہو کر دوسری جگہ پر ایک مسجد نئی بنا کرلی اس قدر فاصلہ پر ہے کہ اگر بلند آواز سے اذان کہے تو احتمال سنائی کی ہے، اس صورت میں دونوں مسجدوں میں جمعہ کی نماز جائز ہے یا ایک میں، اگر ایک میں ہے تو اوّل یا ثانی، اگر صورت، مذکورہ میں منع کرنا کسی مصلی کو شرعًا کوئی وجہ سے جائز ہے یا نہیں؟ **بینوابحوالة الکتاب توجروا یوم الحساب۔**

[1] ردالمحتار علی الدرالمختار شرح تنویر الابصار کتاب الوقف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۵۵/۴

الجواب:

جو شخص موذی ہو کہ نمازیوں کو تکلیف دیتا ہے. برا بھلا کہتا ہے شریر ہے اُس سے اندیشہ رہتا ہے ایسے شخص کو مسجد میں آنے سے منع کرنا جائز ہے، اور اگر بد مذہب گمراہ مثلاً وہابی یا رافضی یا غیر مقلد یا نیچری یا تفضیلی وغیرہا ہے اور مسجد میں آکر نمازیوں کو بہکاتا ہے اپنے مذہب ناپاک کی طرف بلاتا ہے تو اسے منع کرنا اور مسجد میں نہ آنے دینا ضرور واجب ہے۔

فقد نص فی العینی ثم المختار وغیرهما من معتمدات الاسفار، باخراج کل موذ و لو بلسانه۔[1]	علامہ عینی نے تصریح کی ہے پھر در مختار وغیرہ معتمد کتب میں ہے کہ ہر ایذا دینے والے کو مسجد سے نکال دیا جائے خواہ اس کی اذیت زبان سے ہو۔(ت)

یونہی جس کے بدن میں بدبو ہو کہ اس سے نمازیوں کو ایذا ہو مثلاً معاذاللہ گندادہن یا گندا بغل یا جس نے خارش وغیرہ کے باعث گندھک ملی ہو اسے بھی مسجد میں نہ آنے دیا جائے لقوله صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم فلا یقربن مصلانا[2] (رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ وہ ہرگز ہماری نمازگاہ کے قریب نہ آئے۔(ت) اور بلاوجہ شرعی اپنی کسی رنجش دنیوی کے باعث مسجد سے کسی مسلمان کو روکنا سخت گناہ ہے۔

لقوله تعالٰی وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَ سَعٰى فِیْ خَرَابِهَا ؕ[3]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اور کون اس سے بڑھ کر ظالم ہو سکتا ہے جو اللہ کے نام کے ذکر سے روکے اور ان کی بربادی میں کوشاں ہو۔(ت)

اور مسجد جبکہ نہ نیت خالصہ بنائی جائے تو پہلی مسجد کے کسی قدر قریب ہو کچھ حرج نہیں۔

لما فی الاشباہ والدر ان لاهل المحلة جعلوا المسجد الواحد مسجدین[4]	اشباہ اور در میں ہے کہ اہل محلّہ کے لئے جائز ہے کہ ایک مسجد کو وہ دو مساجد بنالیں۔(ت)

مگر جمعہ قائم کرنے کے لئے ضرور ہے کہ امام جمعہ وہ ہو جسے بادشاہِ اسلام نے امامِ جمعہ مقرر کیا یا وہ جسے اس نے اپنا نائب کیا اور یہ نہ ہو تو وہ جسے اہل اسلام جمع ہو کر امامِ جمعہ مقرر و معین کریں، ہر شخص جمعہ و عیدین کی امامت نہیں کرسکتا۔

---

[1] دُر مختار آخر باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۴

[2] مجمع الزوائد کتاب الصلوٰۃ باب فیمن اکل ثوماالخ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۱۷

[3] القرآن ۲/۱۱۴

[4] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۲۳۵، ۲۳۴، در مختار قبیل باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴

کما نصوا علیہ معتمدات المذھب (جیسا کہ اس پر معتمدات مذہب نے تصریح کی ہے۔ت)

اس طرح کا امام اگر اس دوسری مسجد کو میسر ہوگا تو اس میں بھی جمعہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۱۸ تا ۱۱۲۱: از شہر پور بندر ملک کاٹھیاواڑ محلّہ ڈیڈ روڈ مسئولہ کھتری عمر ابوبکر صاحب ۲۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل ذیل میں:

(۱) صحن مسجد داخل مسجد ہے یا خارج مسجد ہے؟

(۲) اذان ثانی جمعہ جو صحن مسجد میں پڑھی جائے تو داخل مسجد قرار پائے گی یا نہ؟

(۳) کوئی شخص باوجود داخل مسجد ہونے کے صحن مسجد میں نماز پڑھے تو اُس کو مسجد کا پورا ثواب ملے گا یا کم؟

(۴) جنازہ مسجد میں یا صحن مسجد میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صحنِ مسجد جزوِ مسجد ہے کما نص علیہ فی الحلیۃ (جیسا کہ حلیہ میں اس پر تصریح ہے۔ت) اُس میں نماز مسجد ہی میں نماز ہے، پٹے ہوئے درجے کو مسجد شتوی کہتے ہیں یعنی موسم سرما کی مسجد اور صحن کو مسجد صیفی یعنی موسم گرما کی مسجد۔ اذان مسجد میں منع ہے، نہ دالان میں اجازت ہے نہ صحن میں۔ مسجد میں جنازے کے لئے اجازت نہیں ھوالصحیح (یہی صحیح ہے۔ت) صحن کسی حکم میں مسجد سے جدا نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۲۲: از پیلی بھیت محلّہ بھُورے خاں مرسلہ حاجی عزیز احمد صاحب ۷ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ فصیل حوض خارج مسجد ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

حوض قدیم کی فصیل فنائے مسجد ہے، نہ عین مسجد، ورنہ اس پر وضو ناجائز ہوتا، اور فنائے مسجد میں اذان جائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲۳: از ترپول سولول ڈاک خانہ ہرول ضلع دربھنگہ بلگرام چرسہ مرسلہ عبدالحکیم صاحب ۲۱ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

ایک جگہ بستی میں بستی کے سارے مسلمان مل کرکے مسجد بنوایا لیکن زمین دوسرے آدمی کے نام سے، جس کے نام سے زمین ہے وہ دعوٰی کرتا ہے کہ وہ مسجد ہماری ہے ہم جس کو حکم دیں گے وہ نماز پڑھے گا اور ہم جس کو حکم دیں گے وہ امامت کرے گا۔ وہ جسے روک دیتا ہے اس مسجد میں اس کی نماز جائز ہوگی یا نہیں؟ اور اُس

مسجد کو کیا کہا جائے گا؟

الجواب:

اللہ عزوجل فرماتا ہے: وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ [1] مساجد خاص اللہ کی ہیں۔ ان میں کسی کا کوئی دعوی نہ زمین والے کو نہ عملے والوں کا، اور بلاوجہ شرعی کسی سنی مسلمان کو مسجد سے منع کرنا حرام ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے،

وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَ سَعٰى فِیْ خَرَابِهَا ؕ [2]	اُس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ کی مسجد کو روکے اُن میں اللہ کا نام لیا جانے سے اور ان کی ویرانی میں کوشش کرے۔

مگر اُس کے منع کرنے سے نہ مسجد میں کوئی نقصان آئے گا نہ وہ جسے منع کیا اُسے مسجد میں نماز پڑھنا منع ہو جائے گا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۲۴: از شہر رانچی قصاب محلّہ مرسلہ شیخ ولی محمد سوداگر چرسہ ۴ جمادی الاولٰی ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ غیر مقلد وہابی جو تقلید کو بدعت کہے، ائمہ مجتہدین پر طعن کرے، ختم نبوت اور کرامات اولیا کا قائل نہ ہو۔ جناب ولی الاولیاء غوث الاعظم پر طعن کرے، انعقاد مجلس میلاد اور یارسول اللہ کہنے کو بدعت کہے، آمین بالجہر و رفع الیدین کرے وغیرہ وغیرہ، ایسے شخص کی اقتداء اور اس کی موانست و مکالمت صوم و صلوٰۃ جائز ہے یا نہیں؟ ایسے عقیدہ والوں کو واسطے دفع فتنہ و فساد کے جو موجب اس کا خلاف عقیدت باہمی سے مسجد میں نہ آنے دینا جائز ہے یا نہیں؟ بحسبِ فرمانِ شرع شریف بحوالہ کتب ارشاد ہو۔

الجواب:

ایسا شخص کافر و مرتد ہے، اس کے مرتد ہونے کے لئے صرف انکار خاتمیت ہی کافی ہے۔ قال اللہ تعالٰی وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ ؕ [3] (اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: اور لیکن اللہ کے رسول اور نبیوں کے خاتم ہیں۔ ت) تتمۃ الفتاوٰی اور الاشباہ النظائر میں ہے:

ان لم یعرف ان محمدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اٰخر الانبیاء فلیس بمسلم لانہ من الضروریات۔ [4]	اگر کوئی شخص یہ عقیدہ نہیں رکھتا کہ حضرت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آخری نبی ہیں تو وہ مسلمان ہی نہیں کیونکہ یہ ضروریاتِ دین میں سے ہے۔ (ت)

---

[1] القرآن، ۷۲ /۱۸

[2] القرآن، ۲/ ۱۱۴

[3] القرآن، ۳۳/ ۴۰

[4] الاشباہ والنظائر کتاب السیر والردۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۲۹۶

تقلید کو بدعت کہنا، ائمہ مجتہدین پر طعن کرنا اور بے تقلید امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ رفع یدین اور جہر سے آمین کہنا خباثات وعلاماتِ غیر مقلدی ہیں، اور کراماتِ اولیاء سے انکار اور حضور سیّد الاولیاء پر طعن گمراہی و بد نصیبی، اور مجلس میلاد پاک اور یارسول اللہ کہنے کو بدعت کہنا شعار وہابیت ہے اور وہابی لوگ و غیر مقلدین زمانہ پر حکم کفر ہے جس کی تفصیل الکوکبۃ الشہابیۃ اور سل السیوف الھندیۃ اور حسام الحرمین سے روشن۔ شخص مذکور کے پیچھے نماز باطل محض ہے، اور اس سے مجالست و موانست حرام۔

قال اللہ تعالٰی وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۶۸﴾[1]۔ وقال اللہ تعالٰی وَ لَا تَرْكَنُوْۤا اِلَى الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ[2]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اور جو کہیں تجھے شیطان بھلادے تو یاد آنے پر ظالموں کے پاس نہ بیٹھ۔(ت) اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور ظالموں کی طرف نہ جھکو کہ تمھیں آگ چھوئے گی۔(ت)

دفع فتنہ وفساد بقدرِ قدرت فرض ہے، اور مفسدوں موذیوں کو بشرطِ استطاعت مسجد سے روکا جائے گا۔

عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری شریف میں ہے پھر درمختار میں ہے: **ویمنع منہ کل موذ و لو بلسانہ**[3]۔ (اور ہر ایذا دینے والے کو مسجد سے روکا جائے گا اگرچہ اس کی اذیت زبان سے ہو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۲۵: از دیرم گام ضلع احمد آباد گجرات جامع مسجد مرسلہ سیّد غلام محی الدین صاحب ۱۳رجب ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دیرمگام گجرات میں جو عیدگاہ ہے اُس پر چند لوگ جن کا چار پانچ نفر سے زیادہ عدد نہیں خود بخود بلا اجازت بانیِ مسجد و بلا اجازت مسلمانان شہر ایسے قابض و متصرف ہوگئے ہیں کہ گویا وہ مالک ہی ہیں، چنانچہ علی الاعلان اس امر کا اظہار کرتے رہتے ہیں کہ اس مسجد میں سوائے ہمارے دوسرے کا حق نہیں جس کو ہم چاہیں گے امام بنائیں گے، اور امام جو بناتے ہیں تو ایسا کہ جس کے پیچھے نماز پڑھنے میں تمام مسلمانانِ شہر اور اہل علم حضرات کراہت کرتے ہیں اور یہ کراہت شرعی ہوئی نہ مخالفت ذاتی پر قابضین کی قلیل جماعت کے عقائد کی یہ کیفیت ہے کہ نکاح ثانی کو حرام قطعی سمجھتے ہیں، اور مسجد پر تصرفات میں سے یہ بھی ہے کہ اہل شہر کے ساتھ نماز پڑھنے میں مزاحمت کرتے ہیں، آیا اہل شہر کو اس مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور دوسری عیدگاہ قرار دیکر اہل شہر نماز پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

[1] القرآن ۶/۶۸

[2] القرآن ۱۱/۱۱۳

[3] درمختار آخر باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۴

الجواب:

اہل شہر کواُس مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے، اور اُن لوگوں کو مزاحمت کا کوئی حق نہیں، اگر وُہ مانع آئیں گے سخت ظالم ہوں گے۔

قال اللہ تعالٰی وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا [1]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوسکتا ہے جو اللہ کی مساجد میں اللہ کے نام کے ذکر سے روکے اور ان کی ویرانی کی کوشش کرے۔ (ت)

اور ایسا امام کہ وہ مقرر کریں معتبر نہ ہوگا، امام وہی مانا جائے گا جسے عام مسلمانان شہر حسب شرائط شرعیہ مقرر کریں گے، اس کے سوا وہ امام جسے وہ پانچ چھ برخلافِ شہر مقرر کریں نماز عید باطل محض ہوگی، اہل شہر اگر کسی وجہ سے اس عیدگاہ میں نماز نہ پڑھ سکیں دوسری جگہ پڑھیں اگرچہ کسی میدان میں کہ عیدگاہ میں، عمارت کی حاجت نہیں، اور اگر دوسری عیدگاہ ہی تعمیر کرنی مناسب ہو تو انھیں اس کا بھی اختیار ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲۶: از مرادآباد مرسلہ مولوی عبدالباری ۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر امام بعد فراغت نماز جمعہ کے مقتدیوں کو اپنے پیچھے قطعی نماز نہ پڑھنے دے اور خود اذکار وغیرہ سے مشغول رہے اور مصلّی سے لے کر مسجد کے دروازے تک سیدھ میں کوئی نمازی نماز نہ پڑھنے پائے بلکہ اگر کسی نے نیّت بھی باندھ لی تو وہ نیت جبراً تڑوادے اس لئے کہ اس کے نکلنے میں حرج ہوگا کیونکہ اس کی عادت ہے بعد فراغت جمعہ بہت دیر کے بعد وہ اپنے حجرہ میں جاتا ہے، تو اتنی دیر تک کوئی مصلی اس کے محاذ اور عقب میں نماز نہ پڑھے، اگر کسی ناواقف نے ایسا کر بھی لیا تو اس پر نہایت تشدد کرتا ہے، یہ کہاں تک روا ہے؟

الجواب:

اللہ عزّوجل فرماتا ہے: وَّ اَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ [2]۔ مسجدیں خالص اللہ کے لئے ہیں،

اُن میں کسی کا ذاتی دعوی نہیں پہنچتا۔ اور فرماتا ہے: وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ [3]۔ اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ کی مسجدوں کو اُن میں نامِ الٰہی لیئے جانے سے روکے، یہ سب ظلمِ شدید ہے اور بندھی ہوئی

---

[1] القرآن ۲/۱۱۴

[2] القرآن ۷۲/۱۸

[3] القرآن ۲/۱۱۴

نیت تُڑوادینا اشد ظلم، وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ[1] (اور اپنے اعمال باطل نہ کرو۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲۷: از شہر کہنہ محلّہ بخار پورہ مسئولہ عبدالرحمان بیگ صاحب ۵صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد جو قدیمی تعمیر کردہ اہلسنت وجماعت کی ہے اور زمانہ قدیم سے آج تک مسجد مذکورہ پر قبضہ بھی اہلسنت والجماعت کا، ایسی مسجد میں شیعہ وسُنّی ہر دو فریق کا باہم نماز پڑھنا اور اذان واقامت بھی ہر دو فریق کی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اہل سنّت کی مسجد میں روافض کا کوئی حق نہیں، اہل سنت کی معتمد کتابوں خلاصہ وفتح القدیر وعلمگیری وتنویرالابصار ودرمختار میں تصریح ہے کہ روافض کافر ہیں اور کافر کا مسجد میں کوئی حق نہیں۔ عبارت یہ ہے:

الرافضی اذاکان یسب الشیخین ویلعنهما والعیاذ باللّٰه تعالٰی، فهو کافر[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	رافضی جب شیخین کریمین کو گالی دے یا ان پر لعنت کرے (والعیاذ باللہ تعالٰی) تو وہ کافر ہوگا (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲۸: از ملک بنگالہ قصبہ گوری پور ضلع میمن سنگھ مرسلہ میاں عبدالجلیل ۱۸ذی القعدہ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص بڑا فتان ومفسد ہے، جماعت المسلمین بوجہ اس کے افتراق ہوگیا ہے، لوگ دُوسری مسجد میں نماز پڑھتے ہیں اور وہ مفسد امام اس قوم باغین کا ہے اور یہ بغاوت دینی نہیں بلکہ محض نفسانیت ہے اس صورت میں اس مسجد کہنہ کو مسجد ضرار کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

مسجد کُہنہ اُن کے جانے اور نماز پڑھنے پڑھانے سے مسجدِ ضرار نہیں ہوسکتی ضرار وہ مسجد ہے جو ابتداء افساد فی الدین وتفریق بین المومنین کے لئے بنائی گئی ہو۔

قال تعالٰی "وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ" الی قوله تعالٰی "اَمْ مَّنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهٗ عَلٰى شَفَا	اللہ تعالٰی نے فرمایا: "وہ لوگ جنھوں نے مسجد بنائی نقصان پہنچانے کو، اور کفر کے سبب، اور مسلمانوں مین تفرقہ ڈالنے کو" (اللہ تعالٰی کے اس قول تک) "

[1] القرآن ۴۷/ ۳۳

[2] خلاصہ الفتوی کتاب الفاظ الکفر مطبوعہ حبیبیہ کوئٹہ ۴ / ۳۸۱

جُرُفٍ ھَارٍ [1] الایۃ	یا وہ جس نے اپنی نیو چُنی ایک گراؤ گڑھے کے کنارے "الآیۃ (ت)

تعمیر شدہ مسجد میں مفسدین کا جانا خواہ ان کا قبضہ وتسلط ہو جانا اُسے مسجد ضرار نہیں کرسکتا، جیسے واقعہ حرہ میں لشکریان یزید یا حادثہ نجد میں بتعان نجدی بلید کا مساجد طیبہ حرمین محترمین میں مفسدانہ دخل، والعیاذ باللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲۹: از گوہالباڑی ضلع مالوہ انگریز آباد ڈاکخانہ بھولاہاٹ مرسلہ شیخ غریب اللہ صاحب ۴ رجب ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک بستی میں مسلمانان ہم قوم ہم مذہب قریب دو اڑھائی سو گھر کے رہتے ہیں اور ایک مسجد پختہ عرصہ دس بارہ برس سے کہ بنوائی ہوئی انھیں مسلمانان کی ہے اور ایک دل ایک رائے ہو کر اسی مسجد میں نماز پنجگانہ جمیع مسلمانان باشندہ بستی مذکورہ ادا کرتے ہیں اتفاق وقت کہ بعد چند سال کے دو مسلمان رئیس میں جو رہنے والے اسی بستی کے ہیں جھگڑا وتکرار دنیاوی دربارہ زمین خواہ کسی امر دنیاوی کے برپا ہوا اور ہنوز ہے یا نہیں ہے کہ منجملہ دو کے ایک نے بلاسبب اپنے زور نفسانی وضد میں آکر چالیس پچاس گھر مسلمانوں کو شامل اپنے لے کر اُس مسجد مذکورہ سے روگرداں ہوا اور ہو کر ایک مسجد گیاہی جسے پھوس کہتے ہیں اپنے مکان کے قریب تعمیر کرا کر نماز پنجگانہ مع ہمراہیان خود ادا کرتا ہے تو کیا رہتے ہوئے مسجد پختہ کے کہ مسجد ہذا سے مسجد گیاہ اندازی دو سو قدم پر واقع ہے اور ان دونوں کے راستہ درمیان کسی طرح کا خوف جان ومال کا نہیں ہے نماز پنج وقتی مسجد گیاہ میں ادا ہوسکتی ہے کہ نہیں؟ اس کے جواز ولاجواز سے جہاں تک تعمیل فرما کر ممتاز فرمایا جائے گا عین نوازش واکرام ہے اور ان دونوں رئیسوں کا بلکہ سائر مسلمانان کا فیصلہ ہے مکرر آنکہ اُن لوگوں نے جتنے روز تک اُس مسجد گیاہ میں جان بوجھ کر نماز پڑھی تو اُن سبھوں کی نماز ہوئی یا نہیں، اور بصورت نکلنے حکم جواز آمنّا صدقنا وبصورت نکلنے ناجواز ان مسلمانوں روگردانوں پر از روئے شرع شریف کے کیا لازم آسکتا ہے اور ان لوگوں کو جماعت میں پھوٹ ڈالنے والا کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اور جماعت میں پھوٹ ڈالنے والے پر کیا حکم مطابق شرع کے جاری کیا جائے گا اور وہ لوگ کیا کہے جاسکتے ہیں؟ آگاہ فرمایا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جتنی نمازیں ان لوگوں نے اس نئی مسجد میں پڑھیں ان کی صحت اور ان سے ادائے فرض میں تو اصلاً شبہہ نہیں اگرچہ یہ مسجد انھوں نے کسی نیت سے بنائی ہو،

[1] القرآن ۹/۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹

لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا فایمارجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل[1]۔	کیونکہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: میری خاطر ساری زمین مسجد اور پاک کردی گئی ہے، میرا امتی جہاں نماز کا وقت پائے وہاں ہی ادا کرلے (ت)

ہاں یہ کہ وہ مسجد شرعًا مسجد ہوئی یا نہیں، اور اس میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے یا نہیں اور یہ لوگ جماعت میں پھوٹ ڈالنے والے ہوئے یا نہیں۔ یہ امور اُن لوگوں کی نیت پر موقوف ہیں، اگر یہ مسجد انھوں نے بغرض نماز خالص اللہ عزوجل ہی کے لئے بنائی اگرچہ اس پر باعث باہمی رنجش ہوئی کہ بسبب رنج ایک جگہ جمع ہونا مناسب نہ جانا اور نماز بمسجد ادا کرنی نہ چاہی، للہذا یہ مسجد بہ نیت بجاآوری نماز ہی بنائی تو اس کے مسجد ہونے اور اس میں نماز جائز وثواب ہونے میں کوئی شبہ نہیں **لانہ وقف صدر عن اھلہ فی محلہ علی وجھہ** (کیونکہ یہ وقف ہے اہل وقف سے محلِ وقف میں طریق کے بمطابق وقف ہوئی ہے۔ت) اور اس نیت کی حالت میں یہ لوگ جماعت میں پھوٹ ڈالنے والے بھی نہیں ٹھہر سکتے کہ اُن کا مقصود اپنی نماز باجماعت ادا کرنا ہے، نہ دوسروں کی جماعت میں تفرقہ ڈالنا، یہاں تک کہ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ اہل محلّہ کو جائز ہے کہ بغرضِ نماز ایک مسجد کی دو مسجدیں کرلیں۔ در مختار میں ہے:

لاھل المحلۃ جعل المسجدین واحدا او عکسہ لصلوۃ لالدرس اوذکر[2]۔	اہل محلّہ دو مساجد کو ایک یا اس کا عکس کرسکتے ہیں مگر نماز کے لئے، درس یا ذکر کے لئے ایسا نہیں کرسکتے (ت)

اشباہ میں ہے:

لاھل المحلۃ جعل المسجد الواحد مسجدین والاولی ان یکون لکل طائفۃ مؤذن[3]۔	اہل محلّہ ایک مسجد کو دو مساجد بناسکتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ ہر گروہ کے لئے الگ مؤذن ہو۔ (ت)

اور اگر یہ نیت نہ تھی مسجد اللہ کے لئے نہ بنائی بلکہ اس سے مقصود اگلی مسجد کو ضرر پہنچانا اور اس کی جماعت کا متفرق کردینا تھا تو بیشک یہ مسجد نہ ہوئی، نہ اس میں نماز کی اجازت بلکہ نہ اس کے قائم رکھنے کی اجازت، اور اس صورت میں یہ لوگ ضرور تفریق جماعت مومنین کے وبال میں مبتلا ہوئے کہ حرام قطعی وگناہ عظیم ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَالَّذِیۡنَ اتَّخَذُوۡا مَسۡجِدًا	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اور وہ لوگ جنھوں نے مسجد

[1] صحیح البخاری، کتاب الصلٰوۃ، باب قول النبی جعلت لی الارض مسجدا الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۶۲/۱

[2] درمختار آخر باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۹۴/۱

[3] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۲۳۴، ۲۳۵

ضِرَارًا وَّ كُفْرًا وَّ تَفْرِيْقًۢا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ [1] الاية	نقصان کا ذریعہ، کفر اور مسلمانوں کے درمیان تفریق پیدا کرنے کاذریعہ بنایا۔(ت)

مگر نیت امر باطن ہے اور مسلمان پر بدگمانی حرام وکبیرہ، اور ہرگز مسلمان سے متوقع نہیں کہ اس نے ایسی فاسد ملعون نیت سے مسجد بنائی۔

قال الله تعالٰی وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ؕ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا ﴿۳۶﴾ [2] ۔	اللہ تعالٰی کافرمان ہے: نہ پیچھے لگ اس چیز کے جس کا تجھے علم نہیں کیونکہ سمع، بصر اور دل ہر ایک کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔(ت)

تو بے ثبوت کافی شرعی ہرگز اس بُری نیت کا گمان کرنا جائز نہیں بلکہ اسی پہلی نیت پر محمول کریں گے اور مسجد کو مسجد اور اس میں نماز کو جائز ثواب اور اس کی آبادی کو بھی ضرور سمجھیں گے۔

مسئلہ ۱۱۳۰: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد صغیر وکبیر میں کیافرق ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اقول: وبالله التوفیق وبه الوصول الٰی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق سے اور اس کے ذریعے تحقیق تک وصول ہوتا ہے۔ت) تحقیق یہ ہے کہ علمائے کرام ۱۱ مسئلوں میں مسجد صغیر وکبیر میں فرماتے ہیں: ایک مسئلہ صحت اقتدا واتصال صفوف کہ مسجد بقعہ واحدہ ہے اس میں امام ومقتدی کا فصل مانع صحت اقتدا نہیں اگرچہ امام محراب میں اور مقتدی یا صف قریب باب ہو مگر مسجد کبیر میں حکم مثل صحرا ہے کہ اگر امام وصف میں اتنا فاصلہ ہو جس میں دو صفیں ہوسکتیں تو اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ دوسرے مسئلہ اثم مرور پیش مصلی کہ مسجد میں دیوار قبلہ تک جائز نہیں جب تک بیچ میں حائل نہ ہو ہاں مسجد کبیر مثل صحرا ہے کہ مصلی جب خاشعین کی سی نماز پڑھے کہ نگاہ موضع سجود پر جمائے رہے تو اس حالت میں جہاں تک اس کی نظر پہنچے کہ نظر کا قاعدہ ہے جہاں جمائی جائے اس سے کچھ آگے بڑھتی ہے وہاں تک گزرنا ممنوع وناجائز ہے اس سے آگے روا، ان دونوں مسئلوں میں مسجد کبیر سے ایک ہی مراد ہے یعنی نہایت درجہ عظیم ووسیع مسجد جیسی جامع خوارزم کہ سولہ ہزار ستون پر تھی یا جامع قدس شریف کہ تین مسجدوں کا مجموعہ ہے، باقی عام مساجد جس طرح عامہ بلاد میں ہوتی ہیں سب ان دونوں حکموں میں متحد ہیں اگرچہ طول وعرض میں سو سو گز ہوں،

---

[1] القرآن ۹/۱۰۷

[2] القرآن ۱۷/۳۶

امام وقع فی القهستانیة عندذکر المسجد الصغیر، هواقل من ستین ذراعا، وقیل من اربعین وهو المختار، کمااشارالیه فی الجواهر [1] وفی الطحطاوی قوله اوبمسجد کبیر هو ماکان اربعین ذراعافاکثر و الصغیر ماکان اقل من ذلك وهوالمختار قهستانی عن الجواهر [2] وفی الشامیة [3] ۔ بمثله بالسند المذکور فرأیتنی کتبت علیه فیما علقت علی رد المحتار مانصه	قہستانیہ میں مسجد صغیر کے تذکرہ میں جو ہے کہ وہ ساٹھ گز سے کم ہوتی ہے بعض کے نزدیک چالیس گز، یہی مختار ہے۔ اسی کی طرف جواہر میں اشارہ ہے۔ طحطاوی میں ہے کہ اس کا قول" یا مسجد کبیر جو چالیس گز یا اس سے زائد ہو اور صغیر وہ ہے جو اس سے چھوٹی ہو، یہی مختا ہے"۔ قہستانی عن الجواہر اور شامیہ میں سند مذکور کے ساتھ اسی طرح ہے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے ردالمحتار کے حاشیہ میں لکھا،
اقول: وبالله التوفیق یظهرلی ان هذاخطاء بل الحاصل ههنا فی الصغیر والکبیر ماتقدم فی الکتاب (اعنی ردالمحتار عن الامداد) فی مسئلة الفصل المانع عن الاقتداء انه لایمنع الافی مسجد کبیر جدا کمسجد القدس وذلك لانهم عللو کراهة المرور بین یدیه فی المسجد الصغیر الی جدار القبلة بان المسجد بقعة واحة کما فی شرح الوقایة وفی شرحنا هذاوقد ذکر محشینا فی تقریره مسألة الفصل لمانع فقال بخلاف المسجد الکبیر فانه جعل فیه مانعا الخ فانظر ای کبیر ذٰلك ماهو الا الکبیر جدا	**اقول:** (میں کہتا ہو) اللہ کی توفیق سے مجھ پر یہ واضح ہوا کہ یہ خطاوغلط ہے بلکہ صغیر وکبیر مسجد میں حاصل وہی چیز ہے جو کتاب (یعنی ردالمختار میں امداد کے حوالے سے) اس فصل کے تحت گزرا جو "اقتدا سے مانع کے بیان" میں ہے اس مسجد میں مانع ہے جو بہت ہی بڑی ہو مثلاً مسجد قدس کیونکہ فقہاء نے مسجد صغیر میں قبلہ کی جانب نمازی کے آگے سے گزرنے سے منع پر جو علت بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ مسجد ایک ہی ٹکڑا کی طرح ہے جیسا کہ شرح الوقایہ اور ہماری اس شرح میں ہے اور ہمارے محشّی نے فاصل مانع کو بیان کرتے ہوئے کہا بخلاف مسجد کبیر کے، کیونکہ اس میں مانع بنایا گیا ہے الخ غور کرو بڑی کونسی مسجد ہے وہ وہی ہو گی جو بہت ہی بڑی ہو مثلاً

[1] جامع الرموز فصل مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۰۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۲۶۸

[3] ردالمحتار باب یفسد الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳۴

کمسجد القدس ، وما ذکر القهستانی عن الجواهر فانما کان فی الدار فی مسئلة الفصل لافی المسجد کما مرت عبارة الجواهر (حیث قال العلامة المحشی[1]) فی القهستانی ف: البیت کالصحراء والاصح انه کالمسجد، ولهذا یجوز الاقتداء فیه بلا اتصال الصفوف کما فی المنیة اھ ولم یذکر حکم الدارفلیراجع، لکن ظاهر التقیید بالصحراء والمسجد لکبیر جداان الدار کالبیت تامل ، ثم رأیت فی حاشیة المدنی عن جواهر الفتاوی ان قاضی خاں سئل عن ذلك ،فقال، اختلفوا فیه، فقدره بعضهم بستین ذراعاوبعضهم قال ان کانت اربعین ذراعافهی کبیرة والا فصغیرة، هذاهوالمختار اھ وحاصله ان الدار الکبیرة کالصحراء والصغیرة کا لمسجد، وان المختار فی تقدیر الکبیرة اربعون ذراعا[2] **اقول:** وبهذا تلتئم کلماتهم وﷲالحمد ـ فان منهم من قید هذه المسئلة با لمسجد الصغیر کمتنا هذا و	مسجد قدس جو کچھ قہستانی نے جواہر سے نقل کیا ہے وہ گھر میں مسئلہ فصل کے بارے میں ہے نہ کہ مسجد کے بارے میں ، جیسے کہ عبارت جواہر سے گزرا (کیونکہ اسکے الفاظ یہ ہیں کہ علامہ محشیٰ نے قہستانی میں کہا کہ گھر کھلے میدان کی طرح ہے اور اصح یہ ہے کہ بیت، مسجد کی طرح ہوتا ہے اسی لئے اس میں بلا اتصال صفوف بھی اقتدا جائز ہوتی ہے جیسا کہ منیہ میں ہے اھ اور دار کا حکم بیان نہیں کیا، چاہے کہ غور کیا جائے لیکن ظاہرًاصحرا یا مسجد کبیر کو بہت بڑا قرار دینا اگاہ کر رہا ہے کہ دار کا حکم گھر والا ہے تامل ، پھر میں نے حاشیہ مدنی میں جواہر الفتاوٰی سے دیکھا کہ قاضی خاں سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا اس میں اختلاف ہے بعض نے ساٹھ گز کہا ہے بعض نے کہا کہ اگر چالیس گز ہو تو بڑی مسجد ورنہ چھوٹی، اور یہی مختار ہے اھ حاصل یہ ہے کہ بڑی دار صحرا کی طرح اور چھوٹی دار مسجد کی طرح ہے اگرچہ مختار بڑی مسجد کیلئے چالیس گز ہونا ہی ہو۔ **اقول:** اس سے فقہاء کی تمام عبارات میں تطبیق ہو گئی وﷲالحمد، کیونکہ بعض نے اس مسئلہ کو مسجد صغیر کے ساتھ مقید کیا ہے جیسے کہ ہمارے

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ المجمع الاسلامی مبارکپور، انڈیا ۱/۳۰۰و۳۰۱

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸۵

ف: اعلیحضرت نے یہاں سے اقول تک شامی کی عبارت نقل کی ہے پھر اقول وبھذا تلتئم سے آخر تک اعلیحضرت کا اپنا حاشیہ ہے۔ نذیر احمد

الغرر و النقایة والکافی والبر جندی عن المنصوریة عن الامام قاضی خاں وظهیرالدین المرغینانی، ومنهم من اطلق کالخلاصة و جوامع الفقه کما فی الفتح و المراد واحد فان الصغیر احتراز عن الکبیر جدا، فعامة المساجد فی حکم الصغیر فساغ الاطلاق لمن اطلق بل اوضحه جدا کلام العلامة الشلبی علی التبیین عن الداریة عن شیخ الاسلام ان هذا اعتبار موضع السجود اذاکان فی الصحراء اوفی الجامع الذی له حکم الصحراء امافی المسجد فالحد هوالمسجد اھ فانظر کیف اطلق المسجد واراد به مقابل ذلك الکبیر جدا، وایضا تلتئم کلمات الذخیرة فانه ذکر فی الفصل الرابع من کتاب الصلٰوة فی مسئله المرور الاصح ان بقاء المسجد فی ذلك کله علی السواء الخ ۔ واستشهد علیه بکلام محمد المطلق فی المساجد، غیرالمختص قطعًا بما دون اربعین، ثم اعاد المسئلة فی الفصل التاسع فقال ان کان المسجد صغیرا یکره فی ای موضع یمر و الی هذا اشار محمد فی الاصل فذکر ذلك لکلام لمحمد بعینه فعلم ولله الحمد ان المراد بالمطلق والمقید واحد وهی المساجد کلها سوی ما یمنع فیه الفصل بصفین الاقتداء ولاینا فیه اطلاق من اطلق و قال انما یأثم بالمرور فی موضع السجود کفخر الاسلام وصاحب الهدایة والوقایة وغیرهم و ذلك لان المساجد	اس متن وغرر، نقایہ، بحر، کافی، اور برجندی میں منصوریہ سے قاضی خاں اور ظہیر الدین مرغینانی کے حوالے سے کہا اور بعض نے اس کو مطلق رکھا مثلاً خلاصہ اور جامع الفقہ، جیسا کہ فتح میں ہے اور مراد ایک ہی ہے کیونکہ صغیر ایسی کبیر سے احتراز ہے جو بہت ہی بڑی ہو تو اکثر مساجد صغیر کا حکم رکھتی ہیں تو جس نے مطلق رکھا اس کا اطلاق جائز ہوگیا بلکہ علامہ الشلبی نے تبیین پر درایہ سے شیخ الاسلام کے حوالے سے خوب واضح کیا ہے کہ موضع سجدہ کا اعتبار تب ہوتا ہے جب صحرا ہو یا ایسی جامع مسجد ہو جو حکم صحرا رکھتی ہو رہا دیگر مسجد کا معاملہ تو وہاں یہ حدِ مسجد ہی ہے اھ آپ غور کریں انھوں نے مسجد کو مطلق رکھا اور اس سے مراد ایسی مسجد لی جو بہت ہی بڑی کے مقابل ہو، اور کلماتِ ذخیرہ بھی جمع ہوگئے کیونکہ انھوں نے کتاب الصلوٰۃ کی فصل رابع میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ اصح یہ ہے کہ مسجد کے تمام مقامات اس میں برابر ہیں الخ اور اس پر استشہاد امام محمد کے کلام سے کیا جو مساجد کے معاملہ میں مطلق ہے اور چالیس گز سے کم مسجد کے ساتھ ہر گز مخصوص نہیں، پھر نویں فصل میں دہرایا اور کہا اگر مسجد چھوٹی ہو تو ہر جگہ سے گزرنا مکروہ ہے اور اسی کی طرف امام محمد نے اصل میں اشارہ فرمایا اور امام محمد کی عبارت بعینہٖ نقل کی، ﷲالحمد اس سے واضح ہوگیا کہ یہاں مطلق اور مقید دونوں سے مراد ایک ہی ہے اور تمام مساجد کا معاملہ مساوی ہے سوا ان کے جن میں دو صفوں کا فاصلہ اقتداء کے لئے مانع ہے اور مطلق کہنے والے کا اطلاق جس نے یوں کہا ہے

کبقعة واحدة فالی جدارالقبلة کله موضع السجود کما قاله فی شرح الوقایة بل اشارالیه محمد فی الاصل کما فی الذخیرة فتحصل وﷲ الحمد ان لاخلاف بینهم وان الممنوع فی المسجدالمرور مطلقا الیٰ جدار القبلة و فی الجامع الکبیر جدا والصحراء الی موضع نظرالمصلی الخاشع وبه ظهر ان بحث المحقق فی الفتح وقع مخالفاللمذهب لمااطبقوا علیه فاغتنمه فان هذا التحریر من فیض القدیر فاغتنمه فان هذاالتحریر من فیض القدیر علی العاجزالفقیر وﷲالحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکافیه [1] اھ ما کتبت علیه واللہ تعالیٰ اعلم	کہ نمازی کے آگے سے جائے سجدہ پر گزرنے والا گنہگار ہوگا، اس کا یہ اطلاق فخر الاسلام، صاحبِ ہدایہ اور وقایہ وغیرہ کے منافی نہیں ہے، یہ اس لئے کہ مساجد ایک ٹکڑا کی مانند ہوتی ہیں پس وہ قبلہ کی دیوار تک تمام کی تمام موضع سجدہ کا حکم رکھتی ہیں جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے بلکہ اس کی طرف امام محمد نے اصل میں اشارہ فرمایا جیسا کہ ذخیرہ میں ہے ﷲالحمد واضح ہوگیا کہ ان کے درمیان اختلاف نہیں اور گزرنا مسجد میں دیوار قبلہ تک مطلقاً ممنوع ہے، اور بہت بڑی جامع مسجد ہو یا صحرا ہو تو پھر خشوع کے ساتھ نماز پڑھنے والے نمازی کی نظر کے پھیلاؤ تک آگے سے گزرنا ممنوع ہے ،اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ فتح میں محقق کی بحث مذہب متعلق علیہ کے خلاف ہے۔ اس تقریر کو غنیمت جان لو کیونکہ اس عاجز فقیر پر رب قدیر کا عطیہ ہے ،اللہ ہی کے لئے حمد کثیر مبارک اور طیب ہے، وہ ختم ہوا جو میں نے وہاں لکھا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۳۱: از شہر محلّہ جسولی مسئولہ مولوی غلام جان پنجابی طالب علم مدرسہ اہلسنت وجماعت ۱۶ شعبان ۱۳۳۶ھ

زید نے دس برس ہوئے مسجد کے پیچھے جو زید کا مکان مسجد کے متصل بلاخلا تھا اور مسجد کی بنا سے اس کی بنا جداگانہ تھی اور زمین بھی زید کی اپنی موروثی تھی اُس مکان پر زید نے ایک بالاخانہ بنایا اور زید کے نیچے مکان کا چھت مسجد کی چھت کے برابر ہے صرف بالاخانہ مسجد سے اونچا ہے بلکہ بالاخانہ مسجد کے برابر بھی نہیں ہے مسجد کے بائیں جانب طالب علم کے حجرے کے برابر ہے، ہاں کچھ تھوڑا سا کونا بالاخانے کا مسجد کے کونے کے برابر ہے لیکن زید بالاخانہ بنانے کے بعد دل میں نادم ہوا، اور چونکہ روپیہ خرچ ہو چکا تھا اس وجہ سے اس نے بالاخانے کو اکھیڑا نہیں لیکن مسجد کی عزت کی وجہ سے زید مع آل وعیال بالاخانہ میں نہیں رہتا نیچے مکان میں رہتا ہے اب اس بالاخانے کو اکھیڑنا چاہیے یا نہیں؟

الجواب:

جبکہ مسجد کی کسی چیز میں تصرف نہ ہو تو اس کا اکھیڑنا کچھ ضرور نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] جدالممتار علیٰ ردالمحتار باب یفسد الصلوٰۃ الخ المجمع الاسلامی بیروت ۱/ ۳۰۲۔۳۰۱

مسئلہ ۱۱۳۲: از سیرام پور ضلع ہوگلی مرسلہ محمد عبدالحکیم بیڑی مرچنٹ ۲۹ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد قبل سے ہے اور نماز پنجگانہ ہوا کرتی ہے اور متولی مسجد کا سہ منزلہ مکان مسجد کے متصل ہے بعد انتقال متولی کے لوگوں نے مسجد میں نماز پڑھنا چھوڑ دیا اور عزر یہ ہے کہ جس مسجد کے قریب کوئی اونچی عمارت ہو اس مسجد میں نماز نہیں جائز ہے، لہٰذا لوگوں نے دوسری مسجد متصل پہلی مسجد کے پندرہ قدم کے فاصلہ میں بناتے ہیں اور منع کرنے سے نہیں مانتے حالانکہ اس مسجد کے بنانے سے سابق مسجد کے ویران ہونے کا احتمال ہے لہٰذا حکم خدا اور رسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا ہے؟

الجواب:

یہ محض جاہلانہ باطل خیال ہے شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں، کعبہ معظّمہ کے گرد مکہ مکرمہ میں بہت بلند بلند کئی کئی منزل کے مکان ہیں کہ بظاہر کعبہ معظّمہ سے اونچے معلوم ہوتے ہیں حالانکہ نہ کوئی مکان کعبہ معظّمہ سے اونچا ہوسکتا ہے نہ کسی مسجد سے، کعبہ و مسجد ان ظاہری دیواروں کا نام نہیں بلکہ اتنی جگہ کے محاذی ساتوں آسمان تک سب مسجد ہے اس سے اونچا کیا اُس کے کروڑویں حصے برابر کوئی مکان بلند نہیں ہوسکتا اگرچہ سو منزلہ ہو، درمختار میں ہے: **انہ مسجد الی عنان السماء**[1]۔ (یہ آسمان تک مسجد ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

وکذا الی تحت الثرٰی کمافی البیری عن الاسبیجابی[2]۔	اور اسی طرح تحت الثرٰی تک، جیسا کہ بیری میں اسبیجابی سے ہے۔ت)

اس بیہودہ خیال کی بناپر دوسری مسجد پندرہ بیس قدم کے فاصلہ پر بنانا جس سے پہلی مسجد کی جماعت کو نقصان پہنچے خود ہی ممنوع تھا، ایک تو وہ خیال باطل، دوسرے جماعت میں تفریق کہ مسجد ضرار کے اغراض فاسدہ سے ایک غرض ہے۔ **قال تعالٰی وَتَفْرِیْقًا بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ**[3] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کو۔ت) یہاں تک کہ اس سے مقصود مسجد اوّل کا باطل و معطل کردینا ہے یہ سخت حرام اشد ظلم ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا[4] واللہ تعالٰی اعلم۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون، جو اللہ تعالٰی کی مساجد سے اس کے نام کے ذکر کو روکتا ہے اور انھیں خراب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۳۲: از موضع بیرا ڈاکخانہ سٹراگنج ضلع ڈھاکہ ملک بنگال مرسلہ مولوی خواجہ شمس الدین محمد فریدی ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۷ھ

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

[2] ردالمحتار باب مطلب فی احکام المسجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵۶

[3] القرآن، ۹/۱۰۷

[4] القرآن، ۲/۱۱۴

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اطراف ضلع فرید پور ضلع کھون-ڈا میں قدیم سے ایک مسجد ہے جس میں اہل محلّہ پنجگانہ نماز جمعہ پڑھتے چلے آئے ہیں ان دنوں دنیاوی کسی لین دین کے جھگڑے میں بعض مصلی وغیر مصلی اس مسجد قدیم کے مقابل چار پانچ سو ہاتھ کے فاصلہ میں محض ضد و مخالف سے دوسری ایک مسجد بنائی ہے اور اس مسجد قدیم کے باقی مصلی صاحبوں کو یہاں سے بھگا کرلے جانے کی پوری کوشش کررہاہے تاکہ یہ مسجد ویران ہوجائے اور یہاں پڑھنے والے لوگ اچھی طرح سے ضبط ہوجائیں، مسجد قدیم میں امام و متولی صاحب و دیگر مصلی صاحبان کبھی کسی کوپڑھنے سے مانع مزاحم نہ ہوا، اور نہ اس لین دین کے جھگڑے میں شامل ہے تاہم چند قدیمی مصلی صاحبوں کو بوجہ عداوت مخالفت یہاں سے بھگالے گیاہے، پس اس صورت میں مسجد جدید میں نماز جائز ہوگی یاحکم میں مسجد ضرار کے ہوگا؟ اگر شرعاًمسجد ضرار قرار پائے بوجہ مخالفت وعداوت و تفریق جماعت تواس مسجد کو کیا کرنا ہوگا؟ اگر شرعاً مسجد جدید ضرار ثابت ہوجائے تو جن مولوی صاحبان نے جدید مسجد نماز عدمِ جواز و مسجدِ ضرار فرمایا تھاان عالمو کوگالی دینے وبراکہنے وعداوت رکھنے، حقیر جاننے والے پر شرعاًکیاحکم ہے؟

الجواب:

اگر واقع میں ایساہی ہے کہ یہ لوگ یہ مسجد اللہ کے لئے نہیں بناتے محض ضداور نفسانیت اور مسجد قدیم کی جماعت متفرق کرنے کے لیئے بناتے ہیں تو ضرور وہ مسجد ضرار کے حکم میں ہے اور اس حالت میں ان لوگوں کو جو اسے مسجد ضرار کہتے ہیں براکہنااور گالی دینا سخت حرام اور موجب عذاب شدید ہے اور اگر واقعی کسی جھگڑے کے سبب وہ مسجد قدیم میں نہیں آسکتے اور وہاں نماز پڑھنے میں صحیح اندیشہ اپنی آبرو وغیرہ کا رکھتے ہیں اس مجبوری سے اس میں آناترک کرکے اور اپنی جماعت کے لئے دوسری مسجد بوجہ اللہ بناتے ہیں تو وہ ہر گز مسجد ضرار نہیں ہوسکتی، جواسے ضرار کہتے ہیں برا کرتے ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۳۳: از موضع سیسی تحصیل وڈاکخانہ کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدرلرحمٰن پدھان ۲صفر ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میرے گاؤں کی مسجد پُرانی خام تھی، وہ شکستہ بھی ہے، دوسرے آبادی کم ہوجانے سے ایک کنارے پر آبادی کے ہوگئی ہے جو بہت بے موقع ہے، اس لئے مسجد اندر آبادی جدید تعمیر کرانے کی خواہش ہے، اس واسطے مطابق حکم شرع شریف دوسری جگہ میں مسجد جدید تعمیر ہوسکتی ہے یا نہیں اگر ہوسکتی ہے تو کس طرح؟ خلاصہ حکم سے آگاہی بخشئے۔

الجواب:

مسجد بیچ آبادی میں تعمیر کریں ثواب عظیم پائیں گے، اور اُس پہلی مسجد کا بھی آبادر کھنا فرض ہے، اس کنارے والے پانچوں وقت اس میں نماز پڑھیں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۳۴ تا ۱۱۳۷: از شہر محلّہ گڑھیا موصولہ از شیخ ولایت حسین

ایک مسجد متصل کتب خانہ دومنزلہ پر واقع تھی دیوار زینہ مسجد پر اہل ہنود سے بحق ملکیت تنازعہ ہو کر کل مکانات مع جائے تنازعہ کے اہل اسلام صاحبان بریلی نے بحق مسجد وزیارت مع ایک قطعہ دیگر اراضی ہنود سے خرید لیا، مسجد نہایت چھوٹی ہونے کے سبب توسیع اُس کی ہونا تجویز کیا گیا، انجمن اسلامیہ بریلی نے تمام تعمیر وغیرہ کاانتظام اپنے ذمہ یعنی سپردگی میں لیااور توسیع مسجد مذکورہ قطعہ اراضی دیگر تجویز کرکے کام تعمیر شروع کیا، مسجد کہنہ کو چھوڑ کر متصل اُس کے دوسری مسجد جدید تعمیر کی اور مسجد کہنہ کو ایسا منہدم کیا کہ نشان تک اُس کا باقی نہ رہااور جائے مسجد کہنہ کو دیگر دکانات میں بغرض حصولِ زر شامل کرلیا جاتاہے، سوالات ذیل برائے جواب پیش ہیں:

(۱) بجائے توسیع مسجد کہنہ کے دوسری جگہ جدید مسجد تعمیر ہونا کیا مسجد اول کا حکم بموجب شرع شریف رکھے گی؟

(۲) جگہ مسجد کہنہ منہدمہ کو دیگر تعمیر دنیوی میں شامل کرکے کام میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) جن اہل اسلام صاحبان سے یہ فعل مذکورہ بالا ظہور میں آیا حکماً یا عملاً مشیر، ان کے ہے شرعاً کیا حکم ہے؟

(۴) بقیہ اہل اسلام کو فاعل مذکور بالا سے کیا عمل درآمد کرنا چاہئے؟

الجواب:

جبکہ اس مسجد جدید کو مسلمانوں نے مسجد کرلیا یہ بھی مسجد ہو گئی، مسجد اول کی اور اس کی دونوں کی حفاظت وآبادی فرض ہے، مسجد اول کو منہدم کرکے تعمیر دنیاوی تعمیر دینی میں ہی میں شامل کردینا حرام حرام سخت حرام ہے، جنھوں نے ایسا کیا ہو اور جو اس میں مشیر ہوں اور جو اسے جائز رکھیں سب اس آیہ کریمہ کے تحت میں ہیں:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَ سَعٰى فِیْ خَرَابِهَاؕ اُولٰٓىٕكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ یَّدْخُلُوْهَاۤ اِلَّا خَآىٕفِیْنَ۬ؕ لَهُمْ فِی الدُّنْیَا خِزْیٌ وَّ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ﴿۱۱۴﴾ [1]	اُن سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ کی مسجدوں کو اُن میں اللہ کا نام لئے جانے سے روکیں اور اُن کی ویرانی میں کوشاں ہوانھیں تو مسجدوں میں قدم رکھنا روانہ تھامگر ڈرتے ہوئے ان کے لئے دنیا میں رسوائی اوران کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

[1] القرآن ۲/۱۱۴و ۱۱۵

فرض فرض فرض قطعی فرض ہے کہ مسجد اول کو بھی بدستور مسجد رکھیں، اور اگر اُس کی دکانیں کرلی گئی ہوں فرضِ قطعی ہے کہ فوراً فوراً اُن دکانوں کو منہدم کرکے بدستور مسجد کا اعادہ کریں ورنہ عذاب عظیم کے مستحق ہوں گے، جو نہ مانیں اور قرآن عظیم کی مخالفت پر اڑے رہیں مسلمانوں کو ان سے اجتناب لازم ہے، ان کے پاس بیٹھنا منع ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَ اِمَّا یُنۡسِیَنَّکَ الشَّیۡطٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ الذِّکۡرٰی مَعَ الۡقَوۡمِ الظّٰلِمِیۡنَ ۝۶۸[1]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اگر کبھی شیطان بھلادے تو یاد آنے پر ظالموں کے پاس نہ بیٹھو۔

اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو مسجد ویران کرکے اس کا دکانیں کرلے وہ لوگ اگر مخالف خدا سے باز نہ آئیں تو مسلمانوں پر فرض ہے کہ کوشش کرکے مسجد منہدم کو پھر مسجد کرلیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۳۸: از چھاونی بنمچو توپ خانہ ٹین نزد مسجد حافظ محمد عبدالرؤف خاں پیش امام مسجد

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب یا مستحب؟ اور برا ہے وہ پیسہ جو خرچ ہو گارے پتھر میں، اس واسطے کہ امام اعظم رحمۃاللہ علیہ کی خدمت میں چند آدمی حاضر ہوئے عرض کیا، یاامام! ہم ایک مسجد بنواتے ہیں کچھ آپ تبرکات عنایت فرمائے کہ برکت ہو، امام صاحب نے پہلے چہرہ سائلین کی طرف سے پھیر کر خراب منہ بنایا اور ایک درہم نکال کردے دیا دوسرے روز وہ شخص آئے اور درہم واپس دے کر کہنے لگے کہ حضرت! لیجئے یہ درہم کھوٹا ہے اس کو بازار قبول نہیں کرتا۔ امام صاحب نے وہ درہم لے کر رکھ لیا اور فرمایا خوش ہو کر کہ: خراب ہے وہ پیسہ جو گارے پتھر میں خرچ ہووے۔

الجواب:

یہ شیطانی خیال ہیں اور سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے جو حکایت نقل کی وہ محض کذب، دروغ اور شیطانی گھڑت ہے۔ ہر شہر میں ایک مسجد جامع بنانا واجب ہے اور ہر محلّہ می ایک مسجد بنانے کا حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

امر رسول اللہ ببناء المساجد فی الدور و ان تنظف[2]۔	رسول اللہ (صلی اللہ تعالی علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ہر محلے میں مسجدیں بنوائی جائیں اور یہ کہ وہ ستھری رکھی جائیں۔

بنائے مسجد میں جو مال صرف ہوتا ہے وہ گارے پتھر میں صرف نہیں ہوتا بلکہ رضائے رب اکبر میں۔ اللہ عزوجل

---

[1] القرآن ۶/۶۸

[2] سنن ابوداؤد باب اتخاذ لمساجد فی الدور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہو ص ۶۶، سنن ابن ماجہ باب تطہیر المساجد وتطییبہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۵

فرماتاہے: فِیۡ بُیُوۡتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنۡ تُرۡفَعَ[1] محلوں میں مسجدیں بلند کرنے کا اللہ نے اذن دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من بنی اللہ مسجدا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ زاد فی روایۃ من در و یاقوت[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	جو اللہ کے لئے مسجد بنائے اللہ اس کے لئے جنت میں موتیوں اور یاقوت کا گھر بنائے گا۔

مسئلہ ۱۱۳۹: از قطب پور ڈاکخانہ پیر گنج ضلع رنگ پور مسئولہ رحمت اللہ صاحب ۵ رمضان ۱۳۳۹ھ

چہ می فرمایند علمائے دین کہ ایک مسجد قدیم کو از مال حلال تیار کیا گیا تھا اور وقف بھی کیا گیا اس وقت ایک سود خور کے سود کا مال اور حلال مال دونوں مخلوط ہوگئے، دونوں میں تمیز نہیں ہوسکتی کہ کون حرام کون حلال ہے مسجد قدیم کو تعمیر کیا یعنی گھر کو ٹین دیا در صحن مسجد کو اینٹ سے پختہ کیا اور مصلیوں کے وضو کے واسطے کنواں بنوادیا۔ اب عرض یہ ہے کہ ایسی مسجد میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

صورت مذکور میں اُس مسجد میں نماز پڑھنا فقط جائز نہیں بلکہ اس کا آباد رکھنا فرض ہے اور سود کی مخلوط آدمی سے ٹین اور فرش اور کُنواں بنانے میں مسجد میں کوئی حرج نہیں آتا بلکہ اس فرش پر نماز جائز ہے اور اس کنویں سے پینا اور وضو کرنا حلال۔ امام محمد فرماتے ہیں: بہ ناخذ مالم تعرف شیأ حراما بعینہ[3]۔ (اسی پر ہمارا عمل ہے جب تک ہم کسی شیئ کو حرام نہ جان لیں۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۴۰: از کیس اسٹریٹ صاحب بگانی مرسلہ حکیم سیّد محمد اسمٰعیل صاحب ۲۸ جمادی الاخری ۱۳۳۷ھ

حضرت مولانا مولوی محمد احمد رضا خاں صاحب قبلہ مدظلہ العالی: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حضور کو ایک امر کی تکلیف دی جاتی ہے اور چونکہ یہ خدا کا کام ہے اور حضور ہم لوگوں کے آقا ہیں، حضور سے دریافت کرنا

---

[1] القرآن، ۲۴/ ۳۶

[2] الصحیح للمسلم کتاب المساجد مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۰۱، کتاب الزہد ۲/ ۴۱۱، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب بناء المساجد مطبوعہ دار الکتاب بیروت ۲/ ۷

[3] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ ظہیریۃ الباب الثانی عشر فی الہدایا والضیافات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۴۲

میرا فرض منصبی ہے، ایک مسجد بنانے کی خواہش صرف حضور سے اجازت اس امر کی لینی ہے، یہاں اکثر پرانی اینٹ ملتی ہے اور وہ اینٹ پاک عمدہ ملتی تو اس اینٹ سے مسجد بناسکتے ہیں یا نہیں؟ حضور کی جیسی رائے عالی ہو اس سے بہت جلد بواپسی ڈاک مطلع فرمائیں، خداوند کریم حضور کو اجر عظیم عطا فرمائے گا۔

الجواب:

جناب سید صاحب مکرم اکرمکم وعلیکم اسلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ! فقیر جبل پور آیا ہوا ہے، آپ کا عنایت نامہ بریلی سے یہاں آیا، ایسے سوالوں کا خیال ادب والے دلوں میں پیدا ہوتا ہے، مولٰی تعالٰی توفیق وبرکات زاید دے، اینٹ اگرچہ پرانی استعمال شدہ ہے مگر جبکہ پاک ہے مسجد میں لگا سکتے ہیں جیسے زمین مسجد کہ اصل مسجد وہی ہے، پہلے کوئی مکان معبد کفار ہو اور اسے توڑ کر مسجد کیا جاتا ہے، مسجد اقدس مدینہ طیبہ کی زمین میں مشرکین کا قبرستان تھا ان کی قبریں کھدوا کر ان کی ہڈیوں وغیرہا کی نجاستوں سے صاف فرما کر حضورِ انور علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام نے اسے مسجد فرمایا۔ **وھو تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۴۱: از ہلدوانی ضلع نینی تال مرسلہ حافظ اسرار الحق صاحب ۱۵ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک مکان پختہ وقف کردیا، تھوڑے عرصہ کے بعد وہ مکان گورنمنٹ نے اُٹھادیا، اس مکان کے بدلے دوسری جگہ زمین دے دی، جو زمین مکان کے عوض میں ملی تھی وہ چند شخص جمع ہو کرکے مبلغ پچاس روپے کو فروخت کردی گئی، آیا زمین کا بیع کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟

الجواب:

وہ زمین اگر مسلمان نے مسجد کردی تو اسے بیچنا جائز نہیں، اور اگر ہنوز ابھی مسجد نہ کی تھی اور وہ مناسب نہیں اسے بیچ کر دوسری مناسب جگہ مسجد بنانا چاہتے ہیں تو حرج نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۴۳، ۱۱۴۲: از قصبہ ڈبھوئی ریاست بڑودہ مرسلہ حاجی شرف الدین عمر میاں متولی جامع مسجد ۲۱ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) اس قصبہ ڈبھوئی ریاست بڑودہ میں ایک عیدگاہ قدیم زمانے کی بنی ہوئی ہے، اس کے نزدیک ریل کا احاطہ ہے، اب رہلوے کمپنی والے اس ریل کے احاطے کو بڑھانے کی غرض سے عیدگاہ کو گراکر اور جاپر بنادینا چاہتے ہیں، آیا یہ شرع شریف میں درست ہے یا نہیں؟ اگر مسلمانِ ڈبھوئی اس عیدگاہ کو نہ دیں تو ریاست کی جانب سے جبرًا گرادینے کا اندیشہ ہے اس حالت میں کیا کیا جائے؟

(۲) ریاست بڑودہ تعلقہ سنگھیڑا موضع ماکنی کے قریب جنگل میں ایک مسجد قدیم شاہی زمانے کی بنی ہوئی اس

وقت مسمار حالت میں ہے، اس مسجد میں چند قیمتی پتھّر، محرابیں، کھمبے وغیرہ جو نقشی کام کئے ہوئے ہیں زمین پر گرے ہوئے ہیں، اس موضع کے ہنود وغیرہ جن کی حالت اچھی ہے اٹھا کر لے جاتے ہیں اور اس موضع کے مسلمانوں کی حالت ایسی نہیں کہ اس مسجد کو پھر تعمیر کر سکیں، لہٰذا ان پتھروں کو لے جا کر کسی اور قصبہ کی مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر مسلمان ان پتھروں کو نہ لے جائیں گے تو ہنود لوگوں کا ان پتھروں کو اٹھا کر لے جانے کا اندیشہ ہے۔

الجواب:

(۱) محض اندیشہ کا لحاظ نہیں، واقعی جبر ہو تو اس کے عوض دوسری زمین لے کر چھوڑ سکتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

صورتِ مستفسرہ واقعی ہے تو مسلمان ان پتھروں کو دوسری مسجد میں لگا سکتے ہیں کما بینہ فی ردالمحتار (جیسا کہ اسے ردالمحتار میں بیان کیا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۴۴: از بمبئی بھنڈی بازار مرسلہ محمد فضل الرحمٰن سادہ کار ۵ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سوائے معتکف اور مسافر کے مقیم یا اہل شہر کو مطلقاً مسجد میں سونا حرام ہے یا مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟ اگر بیرونی شہری نہ نیت اس کے کہ نماز صبح باجماعت ملے یا تہجد بھی نصیب ہو کیونکہ اگر گھر میں رہ کر نمازِ صبح باجماعت یا نماز تہجد نہیں ملتی ہے مسجد میں سوئے تو یہ سونا حرام ہے یا مکروہ یا تحریمی یا تنزیہی، نیز مسجد میں کھانا یا پینا سوائے معتکف اور مسافر کے شرعاً حرام ہے یا مباح؟ بظاہر ابن ماجہ[ف] کی کتاب الاطعمہ کی روایت سے اباحت معلوم ہوتی ہے:

عن عبداللہ بن حارث بن جزء قال اتی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بخبز و لحم وھو فی المسجد فاکل واکلنا معہ ثم	حضرت عبداللہ بن حارث بن جزء سے مرعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں روٹی اور گوشت لایا گیا، اس وقت

ف: ــــــ سائل نے ابن ماجہ کے حوالے سے جو حدیث ذکر کی ہے وہ دراصل دو حدیثوں کا مجموعہ ہے، اصل عبارتیں یوں ہیں:

(۱) ص ۲۴۵: کنا ناکل علی عھد رسول اللہ علیہ وسلم فی المسجد الخبز واللحم۔

(۲) ص ۲۴۶: اکلنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعامًا فی المسجد قد شوی فمسحنا ایدینا بالحصباء ثم قمنا نصلی ولم نتوضأ ــــ ابواب الاطعمہ میں دونوں حدیثیں انہی الفاظ کے ساتھ ملی ہیں ۱۲۔ ***نذیر احمد***

قام فصلی وصلینا معه ولم نزد علی ان مسحنا ایدینا بالحصباء [1] بینوا توجوا۔	آپ مسجد میں تشریف فرماتھے، آپ نے اسے تناول فرمایا اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ گوشت روٹی کھائی، پھر کھڑے ہوئے نماز پڑھی اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی، اور ہم نے سوائے اس کے کچھ نہ کیا کہ اپنے ہاتھ پتھروں کے ساتھ صاف کئے۔ت) بیّنوا توجروا۔

الجواب:

مسجد[1] میں معتکف کو سونا تو بالاتفاق بلاکراہت جائز ہے اور اس کے غیر کے لئے ہمارے علماء کے تین[3] قول ہیں: اول یہ کہ مطلقاً صرف خلاف اولیٰ ہے:

صححه فی الهندیة عن خزانة الفتاوی ومشی علیه فی جامع الاسبیجابی کما نقله ابن کمال باشا والکافی فی معراج الدرایة والیه یمیل کلام الدر فی الاعتکاف قلت وفیه حدیث ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما۔	اس کی ہندیہ میں خزانۃ الفتاوٰی کے حوالے سے تصحیح کی ہے اور جامع الاسبیجابی نے اسی کو اختیار کیا، جیسا کہ اسے ابن کمال باشا نے نقل کیا اور کافی نے معراج الدرایہ میں، اعتکاف میں در کا کلام بھی اسی طرف مائل ہے، میں کہتا ہوں اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔(ت)

دوم مسافر کو جائز ہے اس کے غیر کو منع،

وبه جزم فی الاشباہ وعلیه مشی فی الدر قبیل باب الوتر۔	اسی پر اشباہ میں جزم ہے، در میں باب الوتر سے تھوڑا پہلے اسی کو اختیار کیا ہے۔(ت)

سوم معتکف کے سوا کسی کو جائز نہیں:

وبه جزم فی السراجیة وفی جامع الفتاوی ومنیة المفتی وغمزالعیون ومتن الوقایة وغیرها من المعتمدات۔	سراجیہ، جامع الفتاوٰی، منیۃ المفتی، غمزالعیون، متن الوقایہ اور دیگر کتب میں اسی پر جزم کی گیا ہے۔(ت)

اور یہ کراہتِ تحریم ہے،

لقوله یمنع منه وانما المنع عن المکروہ	کیونکہ اس کا قول ہے: اس سے منع کیا گیا ہے اور

[1] سُنن ابنِ ماجہ ابواب الاطعمہ مطبوعہ ایچ ایم کمپنی کراچی ص ۲۴۵و۲۴۶

تحریما واما کراھۃ التنزیہ فتجامع الاباحۃ کمافی ردالمحتار وغیرہ۔	منع مکروہ تحریمی سے ہوتا ہے، کراہت تنزیہی تو اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔(ت)

اقول: تحقیق امر یہ ہے کہ مرخص وحاظر جب جمع ہوں حاظر کو ترجیح ہوگی اور احکام تبدلِ زمان سے متبدل ہوتے ہیں ومن لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل (جو شخص اپنے زمانے کو لوگوں کے احوال سے اگاہ نہیں وہ جاہل ہے۔ت) اور ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ایک ضابطہ کلیہ فرمایا ہے جس سے ان سب جزئیات کا حکم صاف ہو جاتا ہے فرماتے ہیں رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من سمع رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لاردھا اللہ علیک فان المساجد لم تبن لھذا[1]۔ رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جو کسی شخص کو سنے کہ مسجد میں اپنی گم شدہ چیز دریافت کرتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس سے کہے اللہ تیری گی چیز تجھے نہ ملائے مسجدیں اس لئے نہیں بنیں، اسے مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

اسی حدیث کی دوسری روایت میں ہے:

اذا رأیتم من یتباع فی المسجد فقولوا لااربح اللہ تجارتک[2] رو الترمذی وصححہ والحاکم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جب تم کسی کو مسجد میں خرید وفروخت کرتے دیکھو تو کہو اللہ تیرے سودے میں فائدہ نہ دے۔اسے ترمذی نے روایت کیا اور اسے صحیح کہا اور حاکم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

اور ظاہر ہے کہ مسجدیں سونے۔ کھانے پینے کو نہیں بنیں تو غیر معتکف کو اُن میں ان افعال کی اجازت نہیں اور بلاشبہ اگر ان افعال کا دروازہ کھولا جائے تو زمانہ فاسد ہے اور قلوب ادب وہیبت سے عاری، مسجدیں چوپال ہو جائیں گی اور ان کی بے حرمتی ہوگی وکل مأادی الی محظور محظور (ہر وہ شخص جو ممنوع تک پہنچائے ممنوع ہو جاتی ہے۔ت) جو بخیالِ تہجّد یا جماعتِ صبح مسجد میں سونا چاہے تو اسے کیا مشکل ہے

---

[1] صحیح مسلم باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۱۰

[2] جامع الترمذی ابواب البیوع باب النہی عن البیع فی المسجد مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۱۵۸

اعتکاف کی نیت کرلے کچھ حرج نہیں، کچھ تکلیف نہیں، ایک عبارت بڑھتی ہے۔ اور سونا بالاتفاق جائز ہوا جاتا ہے، منیۃ المفتی پھر غمز العیون اور سراجیہ پھر ہندیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

واذا اراد ذلك ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل فیذکر الله تعالٰی بقدر مانوی اویصلی ثم یفعل ماشاء [1]۔ والله تعالٰی اعلم	جب ارادہ کرے کھانے پینے کا، تو اعتکاف کی نیت کرے، پھر مسجد میں داخل ہوجائے۔ پس الله تعالٰی کا ذکر نیت کے مطابق کرے یا نماز پڑھے، پھر وہاں جو چاہے کرے، والله تعالٰی اعلم (ت)

مسجد میں ایسا اکل وشُرب جس سے اس کی تلویث ہو مطلقًا ناجائز ہے اگرچہ معتکف ہو، ردالمحتار باب الاعتکاف میں ہے:

الظاھر ان مثل النوم الاکل والشرب اذا لم یشغل المسجدولم یلوثه لان تنظیفه واجب کما امر [2]۔	ظاہر یہی ہے کہ کھانا پینا جبکہ مسجد کو ملوث نہ کرے اور نہ مسجد کو مشغول رہے تو یہ سونے کی طرح ہے کیونکہ مسجد کی نظافت کا خیال نہایت ہی ضروری ہے جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح اتنا کثیر کھانا مسجد میں لانا کہ نماز کی جگہ گھیرے مطلقًا ممنوع ہے، اور جب ان دونوں باتوں سے خالی ہو تو معتکف کو بالاتفاق بلاکراہت جائز ہے اور غیر معتکف میں وہی مباحث واختلاف عائد ہوں گے اور ہمیں ارشاد اقدس کا وہ ضابطہ کلیہ کافی ہے کہ ان المساجد لم تبن لھذا (مساجد اس خاطر نہیں بنائی جاتیں۔ت) اعتکاف نفل کے لئے نہ روزہ شرط ہے نہ طول مدت درکار، صرف نیت کافی ہے، جتنی دیر بھی ٹھہرے به یفتی (اسی پر فتوی ہے۔ت) تو اختلاف میں پڑنے کی کیا حاجت، وماکان اقرب الی الادب فھو الاحب فھو الاحب الاوجب نسأل الله حسن التوفیق (جو ادب کے زیادہ قریب ہو وہی زیادہ پسندیدہ اور واجب ہوتا ہے، الله تعالٰی سے حسنِ توفیق کا سوال ہے۔ت)

رہی حدیث ابن ماجہ، وہ ایک واقعہ عین ہے اور علماء بالاتفاق تصریح فرماتے ہیں کہ وقائع عین کے لئے عموم نہیں ہوتا ممکن کہ حضور اقدس صلی الله تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی الله تعالٰی عنھم اس وقت معتکف ہوں اور صحابی کو یہاں مسئلہ اکل بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ یہ کہ مامسّته النار (وہ چیز جسے آگ چھولے۔ت)

[1] ردالمحتار باب الاعتکاف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۴۶

[2] ردالمحتار باب الاعتکاف مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۴۶

سے وضو نہیں، علاوہ بریں فعل و تقریر سے قول اور نہج سے خاطر ارجح ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۴۵: از فیض آباد مسجد منو پورہ مرسلہ شیخ اکبر علی مؤذن و مولوی عبدالعلی ۹ ربیع الاخر ۱۳۳۶ھ

جو لوگ عرس میں آئیں وہ مسجد ہی میں قیام کریں اور جائے نماز وغیرہ استعمال کریں، کھانا وہاں کھائیں، دنیا کی بات کریں، اشعار پڑھیں، جائز ہے؟

الجواب:

مسجد کو چوپال بنانا جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۴۶: از گونڈل کاٹھیاواڑ مرسلہ سیٹھ عبدالستار صاحب رضوی ۹ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

امام مسجد اور عوام مسلمین جن کے پاس رہنے سونے کو مکان ہیں وہ مسجد میں کسی وقت سو سکتے ہیں یا نہیں نیز ایسے مسلمان مسافر جو آج کل شہروں میں آیا جایا کرتے ہیں اور چندے لے کر گزارہ کرتے ہیں انھیں مسجدوں میں رکھنا اور وہ وہاں پر بطور گھروں کے رہیں، سوئیں، کھائیں پئیں، جائز ہے؟

الجواب:

صحیح و معتمد یہ ہے کہ مسجد میں کھانا پینا، سونا سوا معتکف کے کسی کو جائز نہیں، مسافر یا حضری اگر چاہتا ہے تو اعتکاف کی نیت کیا دشوار ہے، اور اس کے لئے نہ روزہ شرط نہ کوئی مدت مقرر ہے، اعتکاف نفل ایک ساعت کا ہو سکتا ہے۔ مسجد کو گھر بنانا کسی کے لئے جائز نہیں، وہ لوگ بھی بہ نیت اعتکاف رہ سکتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۴۷: از بھوساول ضلع خاندیس محلّہ ستارہ مسئولہ حافظ ایس محبوب ۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ مسجد خاص میں یا صحن میں اگر واہیات لغویات اور گالی گلوچ ایک دوسرا آپس میں جمع خاص وعام کے روبرو کرے تو ان لوگوں کے لئے کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایسے لوگ گنہگار ہیں اور شرعًا مستحقِ تعزیز، مگر تعزیر یہاں کون دے سکتا ہے، اتنا کریں کہ انھیں مسجد سے باہر کردیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۴۸: از شہر عقب کوتوالی مسئولہ مولوی بدیع الزمان صاحب بنگالی ۲۷ شوال ۱۳۳۸ھ

مسجد کا ایک امام جو شب و روز مسجد کے حجرہ میں رہتا ہے اور عملیات تعویز گنڈا وغیرہ آیاتِ قرآنی سے کرتا ہے اس کو بصورتِ قیام مسجد ایسا روزگار کرنا اور اس سے اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

عوضِ مالی پر تعویز دینا بیع ہے اور مسجد میں بیع و شرا ناجائز ہے، اور حجرہ فنائے مسجد ہے اور

فنائے مسجد کے لئے حکمِ مسجد، علمگیریہ میں ہے:

یبیع التعویذ فی المسجد الجامع ویکتب فی التعویذ التوراۃ والانجیل والفرقان و یاخذ علیها المال ادفع الی الهدیة لایحل له ذلك كذا فی لکبرٰی [1]۔	ایک آدمی مسجد جامع میں تعویذ بیچتا ہے، اس تعویذ میں تورات، انجیل اور قرآن لکھتا ہے اور اس پر رقم لیتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اس کا ہدیہ مجھے دے تو یہ جائز نہیں۔ الکبرٰی میں اسی طرح ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

قیم المسجد لا یجوزله ان یبنی حوانیت فی حدالمسجد أوفی فنائه لان المسجد اذا جعل حانوتا ومسکنا تسقط حرمته وهذا لا یجوز و الفناء تبع المسجد فیکون حکمه حکم المسجد کذافی محیط السرخسی [2]۔	مسجد کے منتظم کے لئے جائز نہیں کہ وہ مسجد یا فنائے مسجد میں دکانیں یا رہائش گاہ بنائے کیونکہ جب مسجد دکان یا رہائش گاہ بن جائے تو اس کا احترام برقرار نہیں رہتا، اور یہ جائز نہیں۔ فنا مسجد کے تابع ہے لہٰذا اس کا حکم مسجد والا ہی ہوتا ہے۔ محیط سرخسی میں یونہی ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۴۹: یکم ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ

ایک شخص کچہری میں ملازم ہے فرصت کے وقت دن ورات میں مسجد میں قیام کرکے سوتا ہے اور کھانا وغیرہ کھاتا ہے بہت عرصہ سے، اب منع کرنے پر جواب دیا کہ میں نیتِ اعتکاف کرلیتا ہوں کوئی حرج میرے قیام اور کھانے سونے میں نہیں ہے۔

الجواب:

اگر واقعی وہ ہر بار نیت اعتکاف کرتا اور کچھ دیر ذکر الٰہی کرکے کھاتا سوتا ہے تو حرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۵۰: از بریلی ۴ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی عالم اور کوئی شخص مسجد میں سوئے اور مسند تکیہ مسجد میں اندر مسجد کے لگائے اور کھانا مسجد میں ایک جماعت کے ساتھ کھائے اور اگالدان مسجد میں رکھے اور گھوڑے کی زین اور اور اسباب وغیرہ مسجد میں رکھے یہ سب شرع سے درست ہے نہیں؟ **بینوا توجروا**

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراھیۃ الباب الخامس فی آداب المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۲۱/۵

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الفصل الثانی فی الوقف فی المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۲/۲

الجواب:

مسجد میں سونا۔ کھانا بحالتِ اعتکاف جائز ہے، اگر جماعت معتکف ہو تو مل کر کھا سکتے ہیں، بہر حال یہ لازم ہے کہ کوئی چیز، شوربا یا شیر وغیرہ کی چھینٹ مسجد مین نہ گرے، اور سوائے حالتِ اعتکاف مسجد میں سونا یا کھانا دونوں مکروہ ہیں خاص کر ایک جماعت کے ساتھ کہ مکروہ فعل کا اور لوگوں کو بھی اس میں مرتکب بناتا ہے۔ عالمگیری میں ہے:

یکرہ النوم والاکل فیہ الغیر المعتکف[1]۔	مسجد میں سونا اور کھانا غیر معتکف کے لئے مکروہ ہے (ت)

مسند لگانا اگر براہ تکبّر ہے تو یہ خارج مسجد بھی حرام ہے۔

قال اللہ تعالٰی اَلَیۡسَ فِیۡ جَہَنَّمَ مَثۡوًی لِّلۡمُتَکَبِّرِیۡنَ ﴿۶۰﴾ [2]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: کیا نہیں ہے جہنم میں ٹھکانہ متکبرین کا۔ (ت)

اور اگر براہِ تکبر نہیں کسی دوسرے نے اس کے لئے رکھ دی یہ اس کی خاطر سے بدیں لحاظ کہ امیر المومنین مولی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم فرمائے ہیں:

لایابی الکرامۃ الاحمار[3]۔	عزت واحترام کا انکار کوئی گدھا ہی کرسکتا ہے (ت)

ٹیک لگا کر بیٹھ گیا تو بھی یہ مسجد میں نہ ہونا چاہئے کہ ادب مسجد کے خلاف ہے، ہاں ضعف یا درد کے سبب مجبور ہو تو معذور ہے، اگالدان اگر پیک کے لئے رکھا ہے تو غیر معتکف کو مسجد میں پان کھانا خود مکروہ ہے، اور اگر کھانسی ہے بلغم بار بار آتا ہے اس غرض کے لئے رکھا تو حرج نہیں۔ اور گھوڑے کا زین وغیرہ اسباب بھی بلاضرورت شرعیہ مسجد میں رکھنا نہ چاہئے، مسجد کو گھر کے مشابہ بھی کرنا نہ چاہئے۔ رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: ان المساجد لم تبن لھذا[4] (مساجد ان چیزوں کی خاطر نہیں بنائی جاتی۔ ت) خصوصًا اگر چیزیں رکھے جن سے نماز کی جگہ رکے تو سخت ناجائز وگناہ ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰہِ اَنۡ یُّذۡکَرَ فِیۡہَا اسۡمُہٗ۔[5]	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: اور اس شخص سے بڑھ کر کون ظالم ہوسکتا ہے جو اللہ کے گھروں میں اللہ کا نام لینے سے روکے (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراہیۃ الباب الخامس فی آداب المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۲۱/۵

[2] القرآن ۳۹/ ۶۰

[3] کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ حدیث ۲۵۴۹۲ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵۵/۹

[4] صحیح مسلم کتاب المساجد باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲۱۰/۱

[5] القرآن ۲/ ۱۱۴

بااینہمہ یہ بھی یاد رکھنا فرض ہے کہ حقیقۃً عالمِ دین ہادیِ خلق سُنّی صحیح العقیدہ ہو عوام کو اُس پر اعتراض اُس کے افعال میں نکتہ چینی اس کی عیب بینی حرام حرام حرام اور باعث سخت محرومی اور بدنصیبی ہے، اول تو لاکھوں مسائل واحکام فرق نیت سے متبدل ہوجاتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی[1]۔	اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔(ت)

علم نیّت ایک عظیم واسع علم ہے جسے علمائے ماہرین ہی جانتے ہیں، عوام بیچارے فرق پر مطلع نہ ہو کر ان کے افعال کو اپنی حرکات پر قیاس کرتے اور حکم لگادیتے اور "کارِ پاکاں راقیاس از خود مگیر" کے، مورد بنتے ہیں، اسی مسئلہ میں دیکھئے شرعًا اعتکاف کے لئے نہ روزہ شرط ہے نہ کسی قدر مدت کی خصوصیت۔ ولہذا مستحب ہے کہ آدمی جب مسجد میں جائے اعتکاف کی نیت کرلے۔ جب تک مسجد میں رہے گا اعتکاف کا ثواب بھی پائے گا۔ علما اعتکاف ہی کی نیّت سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں اور اب اُن کو سونا، کھانا، پیک کے لئے اگالدان رکھنا روا ہوگا، اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو جاہل کو سُنی عالم پر اعتراض نہیں پہنچتا، رسول اللہؐ کی حدیث میں عالمِ بے علم کی مثال شمع سے دی ہے کہ آپ جلے اور تمھیں روشنی و نفع پہنچائے، احمق وہ جو اس کے جلنے کے باعث اسے بجھادینا چاہے اس سے یہ خود ہی اندھیرے میں رہ جائے گا، علماء کو چاہیئے کہ اگرچہ خود نیت صحیحہ رکھتے ہوں عوام کے سامنے ایسے افعال جن سے ان کا خیال پریشان ہو نہ کریں کہ اس سے دو فتنے ہیں جو معتقد نہیں ان کا معترض ہونا غیبت کی بلا میں پڑنا عالم کے فیض سے محروم رہنا، اور جو معتقد ہیں اُن کا اس کے افعال کو دستاویز بنا کر بے علم نیت خود مرتکب ہونا عالم فرقۂ ملامتیہ سے نہیں کہ عوام کو نفرت دلانے میں اُس کا فائدہ ہو مسند ہدایت پر ہے، عوام کو اپنی طرف رغبت دلانے میں اُن کا نفع ہے، حدیث میں ہے:

راس العقل بعد الایمان باللہ التودد الی الناس[2]۔	ایمان باللہ کے بعد سب سے بڑی عقلمندی لوگوں کے ساتھ محبت کرنا ہے۔(ت)

دوسری حدیث صحیح میں ہے رسول اللہ فرماتے ہیں: بشروا ولاتنفروا[3] ____ (محبت پھیلاؤ

---

[1] صحیح البخاری باب کیف کان بدء الوحی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

[2] شعب الایمان فصل طلاقۃ الوجہ وحسن البشر الخ حدیث ۸۰۶۱ مطبوعہ دار الکتب العربیہ بیروت ۶/۲۵۵

[3] صحیح البخاری کتاب العلم مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶، صحیح مسلم کتاب الجہاد باب تامیر الامراء علی البعوث الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۸۲

نفرت نہ پھیلاؤ۔ت) احیاناً ایسے افعال کی حاجت ہو تو اعلان کے ساتھ اپنی نیت اور مسئلہ شریعت عوام کو بتادے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۵۱: الہ آباد مسجد صدر مرسلہ حافظ عبدالمحمید صاحب فتحپوری ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۳۱ھ

اگر کوئی مسجد میں بآواز بلند درود ووظائف خواہ تلاوت کررہاہواس سے علیحدہ ہو کر نماز پڑھنے میں بھی آواز کانوں میں پہنچتی ہے لوگ بھول جاتے ہیں خیال بہک جاتا ہے، ایسے موقع پر ذکر بالجہر تلاوت کرنے والے کو منع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یعنی آہستہ پڑھنے کو کہنا بالجہر سے منع کرنا، اگر نہ مانے تو کہاں تک ممانعت کرنا جائز ہے؟ اس کے متعلق کیا ارشاد فرماتے ہیں علمائے دین؟

الجواب:

بیشک ایسی صورت میں اسے جہر سے منع کرنا فقط جائز نہیں بلکہ واجب ہے کہ نہی عن المنکر ہے اور کہاں تک کا جواب یہ کہ تا حد قدرت جس کا بیان اس ارشاد اقدس حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم میں ہے:

من رأی منکم منکر افلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلك اضعف الایمان[1]۔	جو تم میں کوئی ناجائز بات دیکھے اس پر لازم ہے کہ اپنے ہاتھ سے اسے مٹادے بند کردے، اور اس کی طاقت نہ پائے تو زبان سے منع کرے، اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل سے اسے بُرا جانے، اور یہ سب میں کمتر درجہ ایمان کا ہے۔(ت)

اور جہاں لوگ اپنے کاموں مشغول ہوں اور قرآن عظیم کے استماع کے لئے کوئی فارغ نہ ہو وہاں جہراً تلاوت کرنے والے پر اس صورت میں دوہرا وبال ہے، ایک تو وہی خلل اندازیِ نماز وغیرہ کہ ذکر جہر میں تھا، دوسرے قرآن عظیم کو بے حرمتی کے لئے پیش کرنا۔ ردالمحتار میں ہے:

فی الفتح عن الخلاصۃ رجل یکتب الفقہ وبجنبہ رجل یقرأ القراٰن فلا یمکن استماع القراٰن فالاثم علی القارئ، وعلی ھذا الوقرأ علی	فتح میں خلاصہ سے ہے ایک آدمی فقہ لکھ رہا ہے اور اس کے پاس دوسرا شخص قرآن کی تلاوت کررہا ہے جبکہ قرآن کا سننا ممکن نہیں تو اب گناہ تلاوت کرنے والے پر ہے۔ اسی طرح اگر اُونچی

[1] صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۵۱

السطح والناس نیام یأثم اھ ای لانه یکون سببا لاعراضھم عن استماعه الانه یوذیھم بایقاظھم[1]	جگہ پڑھتا ہے حالانکہ لوگ سوئے ہوئے تھے تو پڑھنے والا گنہگار ہوگا اس لئے کہ یہ شخص ان کے قرآن سننے سے اعراض کا سبب بنایا اس وجہ سے کہ ان کی نیند میں خلل واقع ہوگا۔ (ت)

اسی میں غنیہ سے ہے:

یجب علی القاری احترامه بان لا یقرأہ فی الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأہ فیھا کان ھوالمضیع لحرمته فیکون الاثم علیه دون اھل الاشتغال دفعًا للحرج[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	تلاوت کرنے والے پر یہ احترام لازم ہے کہ وہ بازار میں اور ایسے مقامات پر نہ پڑھے جہاں لوگ مشغول ہوں، اگر وہ ایسے مقام پر پڑھتا ہے تو وہ قرآن کا احترام ختم کرنے والا ہے لہٰذا دفع حرج کے پیشِ نظر یہ پڑھنے والا گنہگار ہوگا، مشغول ہونے والے لوگ گنہگار نہ ہونگے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۵۲: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک یا زیادہ شخص نماز پڑھ رہے ہیں یا بعد جماعت نماز پڑھنے آئے ہیں اور ایک یا کئی لوگ بآوازِ بلند قرآن یا وظیفہ یعنی کوئی قرآن کوئی وظیفہ پڑھ رہے ہیں یہاں تک کہ مسجد بھی گونج رہی ہے تو اس حالت میں کیا حکم ہونا چاہئے کیونکہ بعض دفعہ آدمی کا خیال بدل جاتا ہے اور نماز بھول جاتا ہے۔

الجواب:

جہاں کوئی نماز پڑھتا ہو یا سوتا ہو کہ بآواز پڑھنے سے اس کی نماز یا نیند میں خلل آئے گا وہاں قرآن مجید و وظیفہ ایسی آواز سے پڑھنا منع ہے، مسجد میں جب اکیلا تھا اور بآواز پڑھ رہا تھا جس وقت کوئی شخص نماز کے لئے آئے فورًا آہستہ ہوجائے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۵۳: از ریاست نانپارہ ضلع بہرائچ محلّہ توپ خانہ مرسلہ منشی حامد علی خان صاحب ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۳۶ھ

زید اگر مسافرانہ طور پر کسی مقام پر وارد ہوا اور وہاں اس کا کوئی ایسا شخص شناسہ نہ ہو کہ جس کے

---

[1] ردالمحتار فصل فی القراءۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۳

[2] ردالمحتار فصل فی القراءۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۰۳

مکان میں قیام کرسکے اور بسبب پابندی نماز جماعت ووضو وغیرہ کسی مسجد میں ٹھہر جائے تو جائز ہے یا نہیں اور اس کا سلف سے ثبوت ہے یا نہیں، اور جو شخص زید کو بصورت مذکورہ جبرًا مسجد سے نکالے اور کہے کہ یہ مسجد خالد کی ملک ہے اور میں چونکہ ملازمِ خالد ہو لہٰذا مجھے حکم خالد ہے کہ بے اذن ہمارے کسی کو ہماری مسجد میں نہ رہنے دو اور اس پر بر سرِ پیکار ہو تو زید کا اخراج عن المسجد بصورت فتنہ وفساد جائز ہے یا نہیں، اور مسجد کی ملک کی نسبت خالد جانب جائز ہے یا نہیں؟ اور مسجد مذکورہ میں اس صورت میں نماز کا کیا حکم ہے؟ اور ایسی مسجد پر مسجد ضرار کی تعریف صادق ہے یا نہیں؟

الجواب:

ایسے مسافر کو مسجد میں ٹھہرنا بیشک جائز ہے، خود مسجد اقدس میں حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ وسلم کے عہد اقدس میں حکم انور سے اصحابِ صفّہ رضی اللہ تعالٰی عنہم قیام پذیر تھے مسجد سے بالجبر اس کا اخراج ظلم ہے **والظلمات یوم القٰیمۃ** (ظلم قیامت کے روز تاریکیاں ہوگا۔ت) ہاں نظر بحالاتِ زمانہ بعض مساجد میں اجنبی غیر معروف کا قیام نامناسب ووجہِ اندیشہ ہوتا ہے جیسے صدہا سال مسجد مدینہ طیبہ کے دروازے بعد عشابند کردیتے ہیں اور سوا خدام کے سب لوگ باہر کردئے جاتے ہیں، اگر واقعی ایسی صورت تھی تو بزمی کہنا چاہئے تھا اور مسجد کو خالد کی ملک کہنا ظلم ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے: **وَّاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰہِ** مسجدیں خالص اللہ کے لئے ہیں۔ بہر حال اُس مسجد میں نماز ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں، نہ وہ مسجد ضرار ہوسکتی ہے، یہ جہل محض ہے۔ پھر اگر یہ مسجد اموال وغیرہ سے محل احتیاط مذکور نہیں یا زید مشتبہ نہیں، تو اسے جبرًا نکال دینے والے پر لازم ہے کہ اُس سے معافی چاہے کہ مسلمان کو بلاوجہ شرعی ایذا دینا بہت سخت ہے۔

من اذی مسلمًا فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ[1]۔ (الحدیث)	جس نے کسی مسلمان کو اذیت دی اس نے مجھے اذیت دی اور جس نے مجھے اذیت دی اس نے بلاشبہ اللہ تعالٰی کو اذیت دی۔ (الحدیث۔ت)

[1] الجامع الصغیر مع فیض القدیر بحوالہ طبرانی اوسط مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۶/ ۹، کنز العمال حدیث ۴۳۷۰۳، مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۶/ ۱۰، مجمع الزوائد باب فیمن یتخطی رقاب الناس یوم الجمعۃ مطبوعہ دار الکتاب بیروت ۲/ ۱۷۹

زید کو چاہئے کہ اگر مسجد میں قیام کرے سونے اور کھانے سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کرکے کچھ ذکر الٰہی کرکے کھائے سوئے کہ مسجد میں کھانا سونا معتکف کو بلاخلاف جائز ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۵۴: از شہر کمولا مسئولہ منیر الدین صاحب ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مٹی کا تیل مسجد میں جلانا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ جائز کہتے ہیں اور عدم جواز کی دلیل چاہتے ہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

مٹی کے تیل میں سخت بدبو ہے اور مسجد میں بدبو کالے جانا کسی طرح جائز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجدنا فان الملئکۃ تتاذی ممایتأذی منہ الانس[1]۔ رواہ الشیخان عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جس شخص نے اس بدبودار پودے کو کھایا وہ ہماری مساجد کے قریب نہ آئے کیونکہ ملائکہ کو بھی ہر اس شئی سے تکلیف ہوتی ہے جس سے انسانوں کو ہوتی ہے۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری پھر علّامہ سید شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

ویلحق بما نص علیہ فی الحدیث کل مالہ رائحۃ کریھۃ ماکولا اوغیرہ[2]۔	حدیث کے مطابق ہر اس شئی کا یہی حکم ہے جس کی بُو اچھی نہ خواہ وہ شئی کھائی جاتی ہو یا نہ۔ (ت)

ہاں مٹی کے تیل میں بعض انگریزی عطر جن کو لونڈر کہتے ہیں ملانے سے اس کی بدبو جاتی رہتی ہے اس صورت میں جائز ہوجائے گا بشرطیکہ اس لونڈر میں اسپرٹ وغیرہ کوئی ناپاک شئی نہ ہو ورنہ ناپاک تیل کا بھی مسجد میں جلانا جائز نہیں ہے۔ دُرمختار میں ہے:

کرہ تحریما ادخال نجاسۃ فیہ فلایجوز الاستصباح بدھن نجس فیہ[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	مسجد میں نجاست داخل کرنا مکروہ تحریمی ہے، للذا ناپاک تیل کے ساتھ وہاں چراغ جلانا درست نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] صحیح مسلم کتاب المساجد باب من اکل ثوما الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۰۹، صحیح البخاری کتاب الاذان باب ماجاء فی الثوم الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۸

[2] ردالمحتار، باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مصطفٰے البابی مصر، ۱/ ۴۸۹

[3] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۳

مسئلہ ۱۱۵۵: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ مولوی رحیم بخش بنگالی ۱۶ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد میں روغن مٹی کا جلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

مسجد میں مٹی کا تیل جلانا حرام ہے مگر جبکہ اُس کی بو بالکل دور کردی جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۵۶: از داناپور محلّہ سگونہ مسئولہ محمد حنیف خاں ۸ شعبان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ہے جس میں تین دروازے لگے ہیں، صبح کی نماز میں بوجہ سردی کے تنیوں دربند کرکے اور چراغ جلا کر لوگ نماز پڑھا کرتے ہیں اور نماز صبح اپنے وقت پر ادا کرتے ہیں، ایک شخص کہتا ہے کہ چراغ جلا کر نماز نہ پڑھنا چاہئے منع ہے مگر کوئی ثبوت اس کا نہیں دیتا ہے اس لئے دریافت طلب ہے کہ ایسا کرنے میں شرعًا کوئی قباحت ہے یا نہیں؟ اور کہاں تک اس کا کہنا صحیح ہے؟ مہربانی فرما کر جواب مع حوالہ کتبِ فقہ شریف عنایت ہو۔

الجواب:

وقت حاجت چراغ جلا کر نماز پڑھنے میں تو کوئی حرج نہیں،

وفیہ حدیث تمیم الداری رضی اللہ تعالٰی عنہ وایقادہ القنادیل فی المسجد الشریف و استحسانہ من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و حدیث علی رضی اللہ تعالٰی عنہ لما رأی المسجدین ھو قال نور اللہ قبر عمر کما نور مساجدنا[1]۔	اس بارے میں حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، مسجد نبوی میں قندیلوں کا جلانا اور نبی اکرم صلی اللہ عالٰی عنہ کا انھیں پسند کرنا ثابت ہے، اور وہ حدیث جس میں منقول ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دونوں مساجد کو روشن دیکھا تو کہا: اللہ تعالٰی عمر (رضی اللہ عنہ) کی قبر کو اسی طرح روشن کرے جیسے انھوں نے مساجد کو روشن کیا۔ (ت)

مگر نماز کے وقت مسجد کے کواڑ بند کرنا ضرور ممنوع و بدعت سیئہ ہے درمختار میں ہے:

کرہ غلق باب المسجد الالخوف علی متاعہ بہ یفتی[2] اھ	مسجد کا دروازہ بند کرنا مکروہ ہے البتہ اس صورت میں جائز ہے جب مسجد کا سامان چوری ہونے کا اندیشہ ہو،

[1] تاریخ الخلفاء فصل فی اولیاتِ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۹۷

[2] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ وما کرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

اقول: ھذا فی غیر وقت الصلٰوۃ لقول الشامی الا فی اوقات الصلٰوۃ [1] فکیف عند نفس قیام الصلٰوۃ ھذا مردود باجماع اھل الصلٰوۃ۔	فتوی بھی اسی پر ہے اھ۔ **میں کہتا ہوں** یہ وقت نماز کے علاوہ میں ہے، کیونکہ شامی نے کہا مگر اوقاتِ نماز میں دروازہ بند کرنا مکروہ ہے، تو نماز کی جماعت ہورہی ہو تو اس وقت منع کیوں نہ ہوگا! اور اس کے مردود ہونے پر تمام اہل نماز کا اجماع ہے۔(ت)

اس وقت چراغ روشن کرنا بھی اگر اسی کواڑ بند کرنے کی بنا پر ہوا گر بند نہ کریں چراغ کی حاجت نہ ہو تو یہ چراغ بھی بے حاجت کہ وہ حاجت بروجہ باطل ہے اور اگر اتنے اندھیرے سے پڑھتے ہیں کہ کھلے کواڑوں میں بھی حاجت چراغ ہو تو یہ خلاف افضل ہے، مذہب حنفی میں نمازِ فجر جس قدر وقت روشن کرکے پڑھی جائے زیادہ اجر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۱۵۷: از شہر بریلی محلّہ گھیر جعفر خاں محمود علی خاں ۲۸ ذی القعدہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اندرونِ مسجد مرزائی یعنی ٹین کے دالان کے دروں میں بغرض زیبائش مسجد گملے درختاں پھول وغیرہ لٹکائے جانے کے لئے تیار کئے گئے ہین جن مین کہ کھاد وغیرہ پاک مٹی کی دی گئی ہے۔ اب چند حضرات کو اعتراض ہے کہ نئی بات مسجد میں نہیں ہونا چاہئے۔ ازرُوئے شرع شریف کیا حکم ہے؟

الجواب:

اگر نمازی نگاہ کے سامنے ہوں تو مکروہ ہیں اور زیادہ بلند ہوں تو حرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۵۸: از منصور پور متصل ڈاکخانہ شیش گڑھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مسئولہ محمد شاہ خان ۲۹ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس باب میں، مسجد میں اکثر کاپیاں عربی کی ونقشجات وغیرہ چہار جانب دیواروں پر مسجد کی نصب کئے جاتے ہیں منجملہ اُن کے منبر کے قریب دیوار پر عربی مناجات ایسے موقع پر نصب یعنی چسپاں کئے جاتے ہیں کہ بروقت پڑھنے کے امام کے پسِ پشت یا اس سے کسی قدر اونچے یعنی قریب پس گردن عربی مناجات ہوتے ہیں، ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

ایسی چیزوں کا دیوارِ قبلہ میں نصب کرنا نہ چاہئے جس سے لوگوں کا نماز میں دھیان بٹے اور اتنی نیچی ہو نا کہ خطبہ میں امام کی پشت اس کی طرف ہو، یہ اور بھی نامناسب ہے۔ ہاں اگر اس سے بلند رہے تو یہ حرج اس میں نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۵۸

مسئلہ ۱۱۵۹: از علی گڑھ کالج مسئولہ حضرت مولانا محمد سلیمان اشرف صاحب بہاری (رحمۃ اللہ علیہ) پروفیسر دینیات، خلیفہ اعلیحضرت رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۳۳۲ھ

مسجد مین طلائی نقش ونگار جائز ہے یا نہیں؟ کیا نمازیوں کے پیشِ نظر گُل بوٹے چمکتے دمکتے مخل صلوٰۃ نہیں؟ کیا اس طرح کی زیبائش مسجد کی من جہت معبد ہونے کے شایان شان نہیں؟ محض مختصر جواب اس کا تحریر فرماکر فقیر کو ممنون فرمائیں، یہاں مسئلہ درپیش ہے کالج کی مسجد منقش ومطلا کی جارہی ہے۔ فقط

الجواب:

مساجد میں زینت ظاہری زمانہ سلف صالحین میں فضول وناپسند تھی کہ اُن کے قلوب تعظیم شعائر اللہ سے مملو تھے وللہذا حدیث میں مباہاۃ فی المساجد کو اشراط ساعت سے شمار فرمایا، اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا:

لتزخرفُنّھا کما زخرفت الیھود والنصارٰی [1]۔	تم مساجد کو اسی طرح مزیّن کروگے جس طرح یہود ونصارٰی نے مزیّن کیں۔ (ت)

تبدل زمان سے علماء نے تزیینِ مساجد کی اجازت فرمائی کہ اب تعظیم ظاہر مورث عظمت فی العیون ووقعت فی القلوب ہوتی ہے فکان کتحلیۃ المصحف فیہ من تعظیمہ (یہ ایسے ہی ہے جیسے تعظیم کی خاطر قرآن حکیم کو طلا کی صورت میں لکھا جائے۔ ت) مگر اب بھی دیوار قبلہ عموماً اور محراب کو خصوصاً شاغلاتِ قلوب سے بچانے کا حکم ہے بلکہ اولٰی یہ ہے کہ دیوار یمین وشمال بھی ملہیات سے خالی رہے کہ اُس کے پاس جو مصلّی ہو اُس کی نظر کو پریشان نہ کرے۔ ہاں گنبدوں، میناروں، سقف اور دیواروں کی سطح کہ مصلیوں کے پس پشت رہے گی ان میں مضائقہ نہیں اگرچہ سونے کے پانی سے نقش ونگار ہوں بشرطیکہ اپنے مال حلال سے ہوں، مسجد کا مال اُس میں صرف نہ کیا جائے، مگر جبکہ اصل بانیِ مسجد نے نقش ونگار کئے ہوں یا واقف نے اس کی اجازت دی ہو یا مالِ مسجد کا فاضل بچا ہو، اور اگر صرف نہ کیا جائے تو ظالموں کے خورد بُرد میں جائے گا پھر جہاں جہاں نقش ونگار اپنے مال سے کرسکتا ہے اس میں بھی دقائق نقوش سے تکلف مکروہ ہے سادگی ومیانہ روی کا پہلو ملحوظ رہے۔ امام ابن المنیر شرح جامع صحیح میں فرماتے ہیں:

استنبط منہ کراھۃ زخرفۃ المساجد لاشتغال قلب المصلی بذلك اولصرف المال	اس سے مساجد کا مزیّن کرنا مکروہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں نمازی کے دل مشغول یا مال کا

[1] الصحیح البخاری کتاب الصّلوٰۃ باب بنیان المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۶۴

فی غیر وجهه نعم اذاوقع ذلك علی سبیل تعظیم المساجد ولم یقع الصرف علیه من بیت المال فلا بأس به ولو اوصی بتشیید مسجد وتحمیره وتصفیره ونفذت وصیته لانه قد حدث الناس فتاوی بقدرمااحد ثوا وقد احدث الناس مؤ منهم وکافرهم تشیید بیوتهم و تزیینها ولو بنینا مساجدنا باللبن وجعلنا ها متطامنة بین الدورالشا هقة وربما کانت لاهل الذمة لکانت مستهانة[1]	غلط طور پر استعمال لازم آتا ہے، ہاں جب یہ تزیین مساجد کی تعظیم کی خاطر ہو اور بیت المال سے نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اگر کسی شخص نے مسجد کو پختہ کرنے اور اسے سرخ وسفید کرنے کی وصیت کی تو اس کی وصیت نافذ ہوگی کیونکہ لوگوں میں فتوٰی اُن کے حال کے مطابق ہوتا ہے اب لوگ خواہ مومن ہیں یا کافر ہر کوئی اپنے گھر کو مزیّن کررہا ہے، اب اگر ہم اپنی مساجد کو کچی اینٹوں سے بنائیں گے اور انھیں بلند عمارات کے درمیان چھوٹا بنائیں تو ان کی توہین ہوگی جبکہ یہ مکانات اہل الذمہ کے بھی ہوسکتے ہیں (ت)

درمختار میں ہے:

(ولا بأس بنقشه خلامحرابه) فانه یکره لانه یلهی المصلی ، ویکره التکلف بدقائق النقوش ونحوها ، خصوصا فی جدار القبلة قال الحلبی وفی حظر المجتبٰی وقیل یکره فی المحراب د ون السقف والمؤخر انتهی وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فلیحفظ (بجص وماء ذهب) لو(بماله)الحلال (لامن مال الوقت) فانه حرام (وضمن متولیه لو فعل) النقش اوالبیاض الا اذا خیف طمع الظلمة فلا بأس به کافی، والا اذاکان لاحکام البناء اوالواقف	(مسجد کو محراب کے علاوہ منقش کرنے مین کوئی حرج نہیں) کیونکہ محراب کا نقش ونگار نمازی کو مشغول کردیتا ہے، البتہ بہت زیادہ نقش ونگار کے لئے تکلف کرنا خصوصًا دیوارِ قبلہ میں مکروہ ہے۔ حلبی اور مجتبٰی کے باب الخطر میں ہے کہ محراب کا منقش کرنا مکروہ ہے چھت یا پچھلی دیوار کا منقش کرنا مکروہ نہیں اھ اور ظاہر یہی ہے کہ محراب سے مراد دیوارِ قبلہ ہے، پس اسے محفوظ کرلو (چونے اور سونے کے پانی سے) اگر (اپنے مال) حلال سے ہو (مال وقف سے نھیں) کیونکہ وہ حرام ہے (متولی نے اگر کیا تو وہ ضامن ہوگا) نقش یا سفیدی البتہ جب ظالموں سے مال وقف کو خطرہ ہو تو کوئی حرج نہیں ،کافی اور اس صورت میں

[1] ارشاد الساری بحوالہ ابن المنیر باب بنیان المسجد مطبوعہ دارالکتاب العربی بیروت ۱/ ۴۴۰

فعل مثلہ لقولھم انہ یعمر الوقف کما کان وتمامہ فی البحر[1]۔	جب یہ بنا کی پختگی کے لئے یا واقف نے خود ایسے کیا ہو کیونکہ فقہاء نے فرمایا کہ وقف کی مرمت حسب سابق کرنا ہے۔ اس کی تفصیل بحر میں ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں بحر سے ہے:

واراد وا من المسجد داخلہ فیفید ان تزیین خارجہ مکروہ[2] اھ رایتنی کتبت علیہ مانصہ، **اقول:** فی ھذہ الاستفادۃ نظر ظاھر، بل الظاھر منہ جوازہ بلاکراھۃ بالشروط الثلثۃ ان یکون بمالہ الحلال ولا یتکلف دقائق النقوش لان خارج المسجد لیس محل الھاء المصلی، وفیہ تعظیمہ فی العیون وزیادۃ وقعتہ فی القلوب و تغیب الناس فی حضورہ تعمیرہ، و کل ذلک مطلوب محبوب، وانما الامور بمقاصدھا، وانھا لکل امرئ مانوی[3] واللہ تعالٰی اعلم	یہاں انھوں نے داخلِ مسجد مراد لیا ہے جو واضح کررہا ہے کہ باہر مسجد کی تزیین مکروہ ہے اھ میں نے اس پر جو لکھا وہ یہ ہے کہ اس استفادہ میں نظر ظاہر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ؟ شروط ثلٰثہ کے ساتھ بلاکراہت جائز ہے یہ کہ اپنا مال حلال کا ہو اور نقوش میں تکلّف نہ ہو کیونکہ خارج مسجد نمازی کو مشغول نہیں کرتا اس میں دیکھنے میں تعظیم اور دلوں میں وقعت کا اضافہ اور لوگوں کا حضور وآبادی میں شوق کا سبب ہے اور ان میں سے ہر شئی مطلوب محبوب ہے، اور امور کا اعتبار ان کے مقاصد پر ہوتا ہے، ہر آدمی کے لئے وہی کچھ ہے جو اس نے نیت کی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۶۰: از فیض آباد مسجد مغلپورہ مرسلہ شیخ اکبر علی موذن و مولوی عبدالعلی ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

مسجد کے کنارے کسی بزرگ کی قبر ہو اور وہاں گانا مع آلات ڈھولکی وغیرہ ہو اور تماشائی لوگ اندر مسجد کے بلالحاظ پاکی اور ادب کے اور گاگر کے وقت ہجوم ہو لوگ اندر مسجد داخل ہوں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

مزامیر کے ساتھ گانا اور اُس کا سننا دونوں حرام ہیں اور حرام فعل کا مسجد میں کرنا اور سخت، اور گاگر کا ہجوم اگر کسی

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مصطفٰے البابی مصر ۱/۴۸۷

[3] جدالممتار علی ردالمحتار باب احکام المسجد المجمع الاسلامی مبارکپور، انڈیا ۱/۳۱۵

منکر شرعی پر مشتمل نہیں، نہ یہ وقت نماز کا ہو جس سے نمازیوں پر تنگی ہو، نہ یہ لوگ مسجد کی بے حُرمتی کریں تو حرج نہیں، اور بے ثبوت شرعی مسلمانوں کو سمجھ لینا کہ ناپاکی کی حالت میں مسجد میں داخل ہوئے بدگمانی ہے اور بدگمانی حرام۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶۱: از لال پور ضلع پیڑا بنگال مرسلہ مولوی ابوسعید محمد عارف مورخہ ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۲۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کی مسجد میں کُرسی پر بیٹھ کر وعظ کہنے کو بعض لوگ عدمِ سنت کہتے ہیں سنت ہونے کی دلیل چاہتے ہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

واعظ کا کرسی پر مسجد میں بیٹھنا جائز ہے جبکہ نماز اور نمازیوں کا حرج نہ ہو، ایک آدھ بار حدیث سے یہ ثابت ہے مگر ایک آدھ بار سے فعل سنت نہیں بن جاتا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶۲: از چوہڑ کوٹ بارکھاں ملک بلوچستان ۲۱ محرم ۱۳۳۷ھ

مجموعہ فتاوی عبدالحہ صفحہ ۵۵ و مجموعہ فتاوی ہمایونی تصنیف مولٰنا مفتی عبدالغفور نے چارپائی والے مسئلہ مسجد میں جواز لکھا ہے وہ حدیث پیش کرتے ہیں جو آنحضرت اعتکاف کے موقع میں سریر پر سوئے تھے۔

الجواب:

حدیث قولی اور فعلی جب متعارض ہوں تو عمل حدیث قولی پر ہے **ان المسٰجد لم تبن لھذا**[1] (مساجد کی بنا ان چیزوں کے لئے نہیں۔ت) نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ واسلم اونٹ پر سوار مسجد الحرام شریف میں داخل ہوئے اور یونہی کعبہ معظّمہ کا طواف فرمایا۔ سعد بن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ زخمی ہوئے خون ان کے زخموں سے جاری تھا اُن کے لئے مسجد اقدس میں خیمہ نصب فرمایا کہ قریب سے عیادت فرمائیں کہ سوا مسجد شریف کے کوئی مکان نشست کا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس نہ تھا۔ کیا ان احادیث سے استناد کرکے کوئی ایسی جرأت کر سکتا ہے؟ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶۳، ۱۱۶۴: از شہر بریلی مسئولہ کفایت اللہ یکم رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید دریافت کرتا ہے کہ:

(۱) مسجد میں استعمالی جوتا رکھنا چاہئے یا نہیں؟ چونکہ زید نے ایک مولوی صاحب کی زبانِ مبارک سے سنا ہے کہ جوتا مسجد کے اند رکھنا حرام ہے اس وجہ سے منع کیا تو جواب ہوا کہ ہر مسجد میں جوتا رکھتے دیکھتے ہیں اور

---

[1] سنن ابن ماجہ باب النہی عن انشاد الضوال فی المسجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶، صحیح مسلم باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۱۰

کہتے ہیں کہ عیدگاہ اور جامع مسجد میں بھی دیکھا اور یہاں تک کہا کہ شرع کی کتابوں میں بھی دیکھا ہے تو جوتا خشک پاک ہے اور مسجد میں کوئی حرج نہیں آیا اس میں کیا حکم ہے؟

(۲) اگر غسل خانہ مسجد کے فرش سے جُدا ہے اور غسل خانہ اتنا تر رہتا ہے کہ پاؤں پر تری لگ جاتی ہے تو جوتا پہن کر جانا چاہئے یا ویسے ہی؟

الجواب:

(۱) اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ جوتا رکھنے کی ہو تو وہیں رکھے جائیں مسجد میں نہ رکھیں اور اگر باہر کوئی جگہ نہیں تو باہر جھاڑ کر تلے ملا کر ایسی جگہ رکھیں کہ نماز میں نہ اپنے سجدے کے سامنے ہو نہ دوسرے نمازی کے، نہ اپنے دہنے ہاتھ کو ہوں نہ دوسرے نمازی کے، نہ ان سے قطعِ صف ہو، اور ان سب پر قادر نہ ہوں تو سامنے رکھ کر رومال ڈال دیں۔

(۲) جوتا پہن کر جانا چاہئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶۵: یکم ذی قعدہ ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر نمازی مسجد میں جوتا سامنے رکھتے ہیں، منع کرنے پر کہتے ہیں کہ کہاں منع ہے؟ کس قول سے منع ہے؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان احدکم اذا قام فی الصلٰوۃ فانما یناجی ربہ وان ربہ بینہ وبین القبلۃ فلا یبزقن احدکم قبل قبلتۃ ، ولکن عن یسارہ او تحت قدمہ[1]۔ رواہ البخاری عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ	تم میں سے جب کوئی شخص نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وُہ اپنے رب سے مناجات کرتا ہے اور رب تعالٰی کو نمازی اپنے اور قبلہ کے درمیان پاتا ہے تو کوئی قبلہ کی جانب نہ تھوکے، البتہ بائیں جانب یا پاؤں کے نیچے تھوک دے۔ اسے بخاری نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

اور فرمایا:

اذا قام احدکم الی الصلٰوۃ فلا یبصق	جب تم میں سے کوئی نماز شروع کرے تو

[1] صحیح البخاری کتاب الصلٰوۃ باب حک البزاق بالید من المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۸

امامه . فانما یناجی الله ما دام فی مصلاه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکا ولیبصق عن یساره اوتحت قدمه فیدفنها[1]۔ رواه الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	سامنے نہ تھوکے کیونکہ جب تک وہ نماز میں ہے اپنے رب سے ہم کلام ہے، نہ ہی دائیں طرف تھوکے کیونکہ اس کے دائیں طرف فرشتہ ہوتا ہے، البتہ بائیں طرف یا قدم کے نیچے تھوک لے اور اسے دفن کردے۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

اور فرمایا:

اذا صلی احدکم فلا یضع نعلیه عن یمینه ولا عن یساره فتکون عن یمین غیره الا ان لایکون علی یساره احد ولیضعهما بین رجلیه[2]۔ رواه ابوداؤد عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم	جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو جوتے نہ دائیں طرف رکھے نہ بائیں طرف کیونکہ وہ کسی کی دائیں جانب ہوگی البتہ اس صورت میں جب بائیں جانب کوئی نہ ہو، اور انھیں اپنے دونوں پاؤں کے درمیان رکھ لے۔ اسے ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۶۶: از سرائے چھبیلہ ضلع بلند شہر مرسلہ راحت اللہ امام مسجد جامع ۱۹ رمضان ۱۳۳۸ھ

مسجد کے چاہ سے عموماً پانی بھرنا اپنے گھروں کو اور ننگے پیروں سے آنا، اور رسی سے بھی وہ خراب پیر لگتے ہیں پھر اس کی چھینٹیں کنویں میں ضرور جاتی ہیں، منع کرنے پر کہتے ہیں کہ پہلے سے یونہی بھرتے آتے ہیں۔ ان کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

کنویں کی ممانعت نہیں ہوسکتی رسی ڈول اگر مسجد کا ہے اس کی حفاظت کریں، غیر نماز کے لئے اُس سے نہ بھرنے دیں، دربارہ طہارت اوہام کو شریعت نے دخل نہیں دیا ورنہ عافیت تنگ ہوجائے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۶۷: از شہر کہنہ مسئولہ محمد ظہور صاحب ۱۰ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ مسجد میں درخت پھلدار مثلاً جامن مولسری کھنی وغیرہ کے ہو اور پھل اس مقدار پر آیا جس کو فروخت کیا جائے، ایسی صورت میں وہ پھل نمازی یا غیر نمازی بلا کچھ قیمت ادا کئے ہوئے

---

[1] صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب دفن النخامۃ فی المسجد مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۹

[2] سنن ابوداؤد کتاب الصلوٰۃ باب المصلی اذاخلع نعلیہ الخ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۹

کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ دیگر یہ کہ مسجد میں درخت بیلہ۔ چنبیلی۔ مولسری کا ہے اس کے پھول نمازی لوگ بلا کوئی قیمت ادا کئے ہوئے گھر کو لا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:

مسجد میں بے ضرورت شدید درخت بونا منع ہے اور اس کے پھل پُھول بے قیمت نہیں لے سکتے۔ ہندیہ میں ہے:

اذاغرس شجرا فی المسجد فالشجر للمسجد کذافی الظھیریہ[1]۔	جب کسی نے مسجد میں پودا لگایا تو وہ مسجد ہی کا ہوگا، جیسا کہ ظہیریہ میں ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

فی فتاوٰی اھل سمر قند مسجد فیہ شجرۃ تفاح یباح للقوم ان یفطر وا بھذا التفاح قال الصدر الشھید رحمہ اللہ تعالٰی المختار انہ لایباح کذافی الذخیرۃ[2] اھ **اقول:** وھذا تصحیح صریح من امام جلیل ولا شك انہ ھو قضیۃ الوقفیۃ فان الوقف کما لا یملك لا یباح فیقدم علی مافی صلح الخانیۃ قبیل فصل المھاباۃ۔ طریق غرس فیہ رجل شجرۃ الفرصاد قالو ا لاباس بہ اذاکان لا یضر بالطریق ویطیب للغارس ورقھا واکل فرصا دھا وان کانت الشجرۃ فی المسجد قال الفقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ تعالٰی	فتاوٰی اہل سمر قند میں ہے: ایک مسجد میں ناشپاتی کا درخت ہے لوگوں کا اسکی ناشپاتی کے ساتھ روزہ افطار کرنا مباح ہے، صدر الشہید کہتے ہیں کہ مختار یہ ہے کہ یہ جائز نہیں، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ ایک عظیم امام کی صراحۃً تصحیح ہے اور بلا شبہ یہ معاملہ وقف سے متعلق ہے اور وقف جس طرح کسی کی ملکیت نہیں ہوتا اسی طرح وہ کسی کے لئے مباح نہیں ہوتا۔ اور جو کچھ خانیہ میں مہابات کی فصل سے تھوڑا سا پہلے ہے اس پر اس قول کو تقدیم حاصل ہے کہ راستہ میں ایک شخص نے تُوت کا درخت لگادیا تو فقہاء نے فرمایا: جب وہ راستہ کے لئے ضرر رساں نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور درخت لگانے والے کے لئے اس کے پتّے اور پھل کا استعمال مباح ہوگا اور اگر

[1] فتاوی ہندیۃ کتاب الوقف الباب الثانی عشر فی الرباطات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۴

[2] فتاوی ہندیۃ کتاب الوقف الباب الثانی عشر فی الرباطات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۴

لا باس باکل توتھا ولایجوز اخذ ورقھا[1] اھ واللّٰہ تعالٰی اعلم	درخت مسجد میں ہے تو فقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا: اسے اپنے توت کا پھل کھانا جائز اور پتّوں کا لینا ناجائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۶۸: از بسولی ضلع بدایوں مرسلہ خلیل الرحمان صاحب ۱۹ شعبان المعظم ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مساجد میں معاملاتِ دنیا کی باتیں کرنے والوں پر کیاممانعت ہے اور بروزِ حشر کیا مواخذہ ہوگا؟

الجواب:

دنیا کی باتوں کے لئے مسجد میں جاکر بیٹھنا حرام ہے۔ اشباہ ونظائر میں فتح القدیر سے نقل فرمایا: "مسجد میں دنیا کی کلام نیکیوں کو ایسا کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو۔" یہ مباح باتوں کا حکم ہے پھر اگر باتیں خود بری ہوئیں تو اس کا کیا ذکر ہے، دونوں سخت حرام در حرام، موجب عذاب شدید ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶۹: از غازی پور محلّہ میاں پورہ مرسلہ منشی علی بخش محرر دفتر ججی غازی پور ۷ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد میں شور وشر کرنا اور دنیا کی باتیں کرنا اور اسی طرح وضو میں درست ہے یا نہیں، اور اپنے پاس سے غیبت کرنے والوں اور تہمت رکھنے والوں اور جن میں شیوہ منافقت کا مفسدہ کا انداز پایا جائے نکلوادینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

مسجد میں شور وشر کرنا حرام ہے، اور دنیوی بات کے لئے مسجد می بیٹھنا حرام، اور نماز کے لئے جاکر دنیوی تذکرہ مسجد میں مکروہ اور وضو میں بے ضرورت دنیوی کلام نہ چاہئے۔ اور غیبت کرنے والوں اور تہمت اٹھانے والوں منافقوں مفسدوں کو نکلوادینے پر قادر ہو تو نکلوادے جبکہ فتنہ نہ اُٹھے ورنہ خود اُن کے پاس سے اٹھ جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۷۰: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ غلام جان صاحب طالبعلم ۱۸ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد ویران شدہ یعنی چھت وغیرہ اُس کا گرگیا صرف دیواریں ودیگر آثار اُس کے سب نمودار ہیں اُس مسجد کے متعلق جو دُکان ہو اُس کا کرایہ دوسری مسجد پر

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الصلح فیما یجوز لاحد الشریکین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۶۱۱/۳

خرچ ہوسکتا ہے یانہ؟اور اس کرایہ میں سے دوسری مسجد کے پیش امام کو دینا جائز ہے یانہیں؟

الجواب:

نہیں جائز، بلکہ اس کے کرایہ سے اُسی مسجد کی تعمیر کریں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۷۱: از مراد آباد محلہ اصالت پورہ مسئولہ کارد علی صاحب ۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ صحنِ مسجد میں کچھ قبریں آگئی ہیں اور ان قبروں میں فرش پختہ بنادیا گیا ہے اب کوئی نشان قبر کا صحنِ مسجد میں معلوم نہیں ہوتا البتہ یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہاں فلاں فلاں کی قبریں ہیں لہٰذا یہ معلوم کرنا ہے کہ اس صحن مسجد میں کہ جہاں قبریں تھیں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟اور جو نمازیں پڑھی ہیں وہ نمازیں ہوگئیں یا نہیں؟ سوال کاجوب بحوالہ کتب احادیث ارقام فرمائیں۔

الجواب:

مسلمانوں کی قبریں ہموار کرکے صحن مسجد میں شامل کرلینا حرام ہوااور ان قبروں پر نماز حرام ہے اور ان کی طرف نماز حرام ہے، قبراوپر کے نشان کا نام نہیں کہ اس کے مٹنے سے قبر جاتی رہے بلکہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میّت دفن ہے، جتنی نمازیں اس طرح پڑھی گئیں سب پھیری جائیں اور قبروں کے نشان بدستور بنادئے جائیں کہ مسلمان ان پر پاؤں رکھنے اور چلنے اور ان پر اور ان کی طرف نماز پڑھنے کی آفتوں سے محفوظ رہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۷۲: از شاہی علاقہ رام پور مرسلہ نادر شاہ خاں وانعام اللہ خاں ۶ جمادی الآخری ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جامع مسجد کے یمین ویسار قبرستان خام ہے نشانِ قبور موجود ہیں، قبرستان کو نئی مٹی سے یا پختہ چبوترہ باندھ کرفرش مسجد کابڑھالیا جائے ایسا کہ بلکل نشانِ قبر بالکل ظاہر نہ رہے تواس پر نماز پڑھنا درست ہے یا ناجائز؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ناجائز وحرام ہے مسلمان کی قبر پر پاؤں رکھنا بھی حرام، اور قبر پر نماز پڑھنی حرام، اور حرام تواس ناجائز فعل میں قبروں کی بھی بے عزتی ہے اور نماز کا بھی نقصان۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۷۳: منشی مردان علی از بجنور محلّہ قاضی خاں:

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد بجنور جو محلّہ قاضیان میں واقع ہے اس کافرش موجودہ شرقًا وغربًا یعنی عرض میں بہت کم ہے کہ جو بعض جمعہ کو نمازیوں کے لئے کافی نہیں ہوتا لہٰذا اس کے فرش بڑھانے کی تدبیر درپیش ہے درصورت بڑھانے فرش کے کما نطقت بہ احادیث جمۃ وقد صرح علمائنا ان المرور فی سکۃ حادثۃ فی المقابر حرام کما فی فتح القدیر ورد المحتار وغیرھما۔

ایک قبر پختہ جس کا حضیرہ زمین سے قریب بارہ گرہ کے اونچا بنا ہوا ہے بیچ فرش میں پڑ گئی، صاحبِ قبر کے انتقال کو قریب سو سال کے گزری ہوں گی

لہٰذا علمائے دین کی خدمت میں التماس ہے کہ اس قبر کو کیا کیا جائے تاکہ نماز میں کچھ حرج نہ ہو، یا فرش کے برابر کردی جائے یا اونچی رہنے دی جائے؟ درصورت بحالت موجودہ رکھنے قبر کے، نماز میں کچھ حرج ہوگا یا نہیں؟ ورثائے صاحبِ قبر سوائے ایک شخص کے قبر کو برابر کرنے کے لئے راضی ہیں اگر برابر کرنا درست ہو تو یہ بھی مع حوالہ کتبِ فقہ تحریر کیا جائے کہ کتنے میعاد کے بعد برابر کرنا درست ہے؟ بینوا تواجروا

الجواب:

صورت مستفسرہ میں قبر مسلمان کو برابر کردینا کہ لوگ اس پر چلیں پھریں، اٹھیں بیٹھیں، نماز پڑھیں، محض حرام ہے۔

کما نطقت بہ احادیث جمۃ وقد صرح علمائنا ان المرور فی سکۃ حادثہ فی المقابر حرام [1] کما فی فتح القدیر وردالمحتار وغیرھما۔	جیسے کہ اس پر تمام احادیث شاہد عادل ہیں اور ہمارے علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ قبرستان میں نئے بنائے گئے رستے پر چلنا حرام ہے، جیسا کہ فتح القدیر اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ (ت)

پھر اس برابر کرنے سے نماز کا بھی کچھ آرام نہیں بلکہ نقصان ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا حرام، اور قبر کی طرف بے حائل نماز پڑھنا بھی مسجد صغیر میں مطلقاً حرام اور کبیر میں اتنے فاصلے تک حرام کہ جب نماز خاشعین کی پڑھی اور قیام میں موضع سجود پر نظر جمائے تو قبر تک نگاہ پہنچے، اور عام مساجد صغیر ہیں، مسجد کبیر ایسی ہے جیسے جامع خوارزم کہ سولہ ہزار ستون پر ہے، اور قبر اس جگہ کا نام ہے جہاں میت دفن ہے، اوپر کا بلند نشان حقیقت قبر میں داخل نہیں تو اس کے برابر کردینے سے قبر قبر ہی رہے گی غیر قبر نہ ہوجائے گی۔ ردالمحتار میں ہے:

تکرہ الصلوٰۃ علیہ والیہ لورود النھی عن ذلک [2]۔	قبر پر اور قبر کی طرف نماز مکروہ ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لعنۃ اللہ علی الیھود النصارٰی اتخذوا قبورا انبیاء ھم مساجد [3]۔ رواہ الشیخان وغیرھما عن ام المؤ منین الصدیقۃ	اللہ تعالٰی کی لعنت ہو یہود و نصارٰی پر جنھوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا۔ اسے بخاری و مسلم نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ

---

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء ، داراحیاء التراث العربی بیروت ، ۲۲۹/۱

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز ، مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ، ۶۶۷/۱

[3] صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۶۲/۱، صحیح مسلم کتاب المساجد باب النہی عن بناء المسجد علی القبور مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی، ۲۰۱/۱

وعبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ہے۔(ت)

بلکہ اس کا طریق یہ ہے کہ قبر کو فرش کے برابر کریں اور اگر فرش اونچا ہو کر آئے گا تو قبر جس قدر نیچی ہو رہنے دیں اور اس کے گرداگرد ایک ایک بالشت کے فاصلے سے ایک چار دیواری اٹھائیں کہ سطح قبر سے پاؤ گز یا زیادہ اونچی ہو، ان دیواروں پر پتھر ڈال دیں یا لکڑیاں چن کر پاٹ دیں کہ چھت ہو جائے۔ اب یہ ایک مکان ہو گیا جس کے اندر قبر ہے، اب اس کی چھت پر اور اسی کی دیوار کی طرف ہر طرح نماز جائز ہو گئی کہ یہ نماز قبر پر یا قبر کی طرف نہ رہی بلکہ ایک مکان کی چھت پر یا اس کی دیوار کی جانب ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔ مسلک متقسط (ف) میں ہے:

ان کان بین القبر والمصلی حجاب فلا تکرہ الصلٰوۃ[1]۔	اگر قبر اور جائے نماز کے درمیان پردہ ہو تو نماز مکروہ نہ ہوگی۔(ت)

خلاصہ وذخیرہ وغیرہما میں ہے:

ھذا اذالم یکن بین المصلی وھذہ المواضع حائل کالحائط وان کان حائطًا لاتکرہ[2]۔	یہ اس وقت ہے جب جائے نماز اور ان مقامات کے درمیان پردہ مثلًا دیوار وغیرہ حائل نہ ہو، اور اگر دیوار ہے تو کراہت نہیں۔(ت)

اور بہتر یہ ہے کہ ان مختصر دیواروں میں جنوبًا شمالًا دیوار جانب قبلہ میں بھی باریک جالیاں رکھیں، اس سے دو (۲) فائدے ہوں گے: **اوّلًا** میت کی قبر تک ہواؤں کا آنا جانا کہ بحکم حدیث موجب نزول رحمت ہے۔ دوم جالیاں دیکھ کر ہر شخص سمجھ لے گا کہ یہ قبر نہیں اور اس پر یا اس کی طرف نماز پڑھنے میں اندیشہ نہ کرے گا ورنہ ناواقف اُسے بھی قبر جان کر احتراز کرے گا اور صحن مسجد کے اندر اتنی جگہ تین چار گرہ بلندی رہنے کو جاہل نادانوں کی طرح ناگوار نہ جانیں کہ اس میں میت واحیاو مسجد و قبر کی بھلائی ہے کما اشرنا الیہ (جیسا کہ ہم نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے) واللہ تعالٰی اعلم

ف: کتاب مذکور کے الفاظ یوں ہیں: بل لایکون بینہ وبینہ من جدارہ والا فلا تکرہ الصلٰوۃ۔ **نذیر احمد**

[1] مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم الخ مطبوعہ دار لکتاب العربی بیروت ص ۳۴۲

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۶۰

مسئلہ ۱۱۷۴: از شہر الہ آباد زیر جامع مسجد چوک مرسلہ مرزا واحد علی خوشبو ساز ۲۹ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں مدرسہ ہے جس میں تعلیم کلام مجید و تفسیر و فقہ وحدیث کی ہوتی ہے، بعض منتظمین نے چاہا کہ تعلیم مسجد سے اٹھادی جائے، بعد گفتگو بسیار کے یہ طے پایا کہ دونوں طرف سے تحریریں ہو جائیں اور رجسٹری کردی جائے، منتظمانِ مسجد لکھ دیں کہ ہم مدرسہ نہ اٹھائیں گے، جب تک مدرسہ تین شرائط پر قائم رہے گا۔ ایک یہ کہ سات آٹھ برس کے لڑکے نہ داخل ہوں، دوسرے مدرسہ میں تعلیم ہندی ناگری انگریزی غیر مذہب کی تعلیم نہ داخل ہو، مدرسہ مسجد کی کسی چیز پر قبضہ نہ کرے۔ مہتمم مدرسہ نے اس کو تسلیم کیا اور تحریر کردیا کہ ہم اس کے پابند رہیں گے، بکر کہتا ہے کہ یہ تحریر کرنا اور رجسٹری کرانا جائز نہیں ہے منتظمین کو شرعًا یہ حق حاصل نہیں کہ اس قسم کی تحریر کرائیں اور رجسٹری کرائیں۔ زید کہتا ہے کہ یہ سب جائز ہے جو کام مسجد میں جائز ہیں اس کی مزاحمت کسی کو جائز نہیں لہذا عدم مزاحمت کی توثیق کرانا شرعًا کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ کوئی متولی کسی نمازی سے کہہ دے یا لکھ دے کہ ہم تم کو نماز سے کبھی نہ روکیں گے جب تک تم کسی کو ایذا نہ پہنچاؤ گے اور مسجد میں فساد کی بات نہ کروگے لہذا کس کا قول صحیح ہے زید کا یا بکر کا؟ بینوا توجروا

الجواب:

مسجد میں تعلیم بشرائط جائز ہے:

(۱) تعلیم دین ہو۔

(۲) معلم سنی صحیح العقیدہ ہو، نہ وہابی وغیرہ بددین کہ وہ تعلیم کفر وضلال کرے گا۔

(۳) معلم بلااُجرت تعلیم کرے کہ اجرت سے کار دنیا ہو جائے گی۔

(۴) ناسمجھ بچے نہ ہوں کہ مسجد کی بے ادبی کریں۔

(۵) جماعت پر جگہ تنگ نہ ہو کہ اصل مقصد مسجد جماعت ہے۔

(۶) غل شور سے نمازی کو ایذا نہ پہنچے۔

(۷) معلم خواہ طالب علم کسی کے بیٹھنے سے قطعِ صف نہ ہو۔

ان شرائط کا اگر وثیقہ لکھا جائے کیا مضائقہ ہے بلکہ بہتر ہے وہ تحریر کہ لکھانا چاہتے ہیں اس کی پہلی شرط ان میں کی چوتھی اور دوسری ان میں کی پہلی ہے اور تیسری کوئی خاص تعلیم کی نہیں مطلقًا ہے اس کا لکھا لینا بھی اچھا ہے گرمی کی شدت وغیرہ کے وقت جبکہ اور جگہ نہ ہو بضرورت معلم باجرت کو اجازت ہے مگر نہ مطلقًا، یونہی سلائی پر سینے والا درزی اگر حفاظت اور اس میں بچوں کو نہ آنے دینے کے لئے مسجد میں بیٹھے اور اپنا سیتا بھی رہے تو اجازت دی ہے یوں ہی غیر نماز کے وقت متعلمان علم دین کو تکرار علم میں رفع صوت کی حدیث میں فرمایا:

جنبوا مساجد کم صبیانکم ومجانینکم [1]۔	اپنی مساجد کو اپنے بچوں اور دیوانوں سے بچاؤ۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

قالوا ولایجوز ان تعمل فیه (ای فی المسجد) الصنائع لانه مخلص ﷲ تعالٰی فلا یکون محلا لغیر العبادۃ غیر انهم قالوا فی الخیاط اذا جلس فیه لمصلحته من دفع الصبیان و صیانة المسجد لاباس به للضرورۃ ولایدق الثوب عند طیه دقا عنیفا والذی یکتب ان کان باجر یکرہ وانکان بغیر اجر لایکرہ قال فی فتح القدیر هذا اذا کتب القران والعلم لانه فی عبادۃ اماھو لاء المکتبون الذین یجتمع عند هم الصبیان واللغط فلا ولولم یکن لغط لانهم فی صناعة لاعبادۃ اذهم یقصدون الاجارۃ لیس هو ﷲ تعالٰی بل للارتزاق ومعلم الصبیان القرآن کالکتاب ان کان لاجر لا وحسبة لاباس به [2]اھ	فقہاء نے فرمایا کہ مسجد میں کوئی عمل جائز نہیں یعنی مسجد میں کوئی کاروبار جائز نہیں کیونکہ وہ خالصۃً اللہ تعالٰی کے لئے بنائی گئی ہوتی ہے تو اب وہ عبادت کے علاوہ کسی دوسری شے کا محل نہیں بن سکتی البتہ اس صورت میں مثلاً کوئی درزی وہاں اس لئے بیٹھ کر کام کرتا ہے کہ بچے داخل نہ ہوں اور مسجد کی حفاظت ہو، تو چونکہ یہ ضرورت کی وجہ سے ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں لیکن وہ بھی کپڑے کو لپیٹتے وقت سخت آواز سے کپڑے کو نہ جھاڑے اسی طرح اگر وہاں کوئی لکھتا ہے اور اس کا معاوضہ لیتا ہے تو مکروہ ہے اور اگر معاوضہ نہیں لیتا تو مکروہ نہیں۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ اس وقت ہے جب قرآن اور علم لکھ رہا ہو کیونکہ یہ عبادت ہے، لیکن یہ کتابت سکھانے والے لوگ جن کے پاس بچے اکٹھے ہوں اور شور ہوتا ہو وہ جائز نہیں اگرچہ عملاً شور نہ ہو کیونکہ یہ کاروبار ہے نہ کہ عبادت، کیونکہ وہ تو معاوضہ واجر کی خاطر ہوتا ہے نہ کہ اللہ تعالٰی کی رضا کے حصول کی خاطر، بلکہ یہ رزق کمانے کے لئے ہے، اور بچوں کو قرآن کی تعلم دینے والے کا حکم بھی کاتب کی طرح اگر معاوضہ کی خاطر ہے تو جائز نہیں اور اگر رضائے الٰہی کے لئے ہے تو کوئی حرج نہیں اھ (ت)

فتاوٰی خلاصہ میں قبیل کتاب الحیض ہے:

المعلم الذی یعلم الصبیان باجر اذا جلس	وہ استاد جو بچوں کو معاوضہ کے لئے پڑھاتا ہے اگر گرمی

[1] سنن ابن ماجہ باب مایکرہ فی المساجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۵، المعجم الکبیر حدیث ۷۶۰۱ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۵۸/۸

[2] بحر الرائق باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۵/۲

فی المسجد یعلم الصبیان لضرورة الحر وغیرہ لایکرہ وفی نسخة القاضی الامام رحمه الله وفی اقرار العیون جعل مسئلة المعلم کمسألة الکاتب والخیاط فان کان یعلم حسبة لاباس به وان کان باجر یکرہ الا اذا وقع ضرورة[1]۔	وغیرہ کی وجہ سے مسجد میں بیٹھ کر تعلیم دے تو مکروہ نہیں، اور قاضی امام رحمہ اللہ کے نسخہ اور اقرار العیون میں مسئلہ معلم کو مسئلہ کاتب اور مسئلہ درزی کی طرح ہی قرار دیا گیا ہے کہ اگر وہ رضائے الٰہی کے لئے تعلیم دیتا ہے تو کوئی حرج نہیں اور اگر معاوضہ لیتا ہے تو مکروہ ہے البتہ اس صورت میں جائز جب ضرورت ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

اذا ضاق فللمصلی ازعاج القاعد ولم مشتغلا بقراءة او درس[2]۔	جب نمازی کے لئے جگہ تنگ ہو تو بیٹھے ہوئے آدمی کو اٹھا سکتا ہے خواہ وہ تلاوت میں مصروف ہو یا تعلیم دے رہا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول وکذا اذالم یضق ولکم من قعودہ قطع للصف[3]۔	میں کہتا ہوں اسی طرح اس کا حکم ہے جس کے بیٹھنے کی وجہ سے صف منقطع ہو رہی ہو اگرچہ تنگی نہ ہو (ت)

درمختار مکروہات وممنوعات مسجد میں ہے:

ورفع صوت بذکر الا للمتفقهة[4]۔	ذکر بلند آواز سے کرنا منع ہے مگر اس شخص کے لئے جو فقہ کی تعلیم دے رہا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الاان یشوش جهر هم علی نائم اومصلی اوقارئ الخ[5]۔	البتہ اس صورت میں بھی جائز نہیں جب ذکر بالجہر سے کسی سونے والے کی نیند، کسی نمازی کی نماز یا تلاوت کرنے والے کی تلاوت میں خلل کا اندیشہ ہو۔ (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی قبیل کتاب الحیض مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۲۹
[2] درمختار قبیل باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۴
[3] ردالمحتار قبیل باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۹۰
[4] درمختار، قبیل باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳
[5] ردالمحتار قبیل باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۸

مناقب کردری میں ہے:

عن ابن عیینة قال مررت به (ای بالا مام رضی اللہ تعالٰی عنه) وھو مع اصحابه فی المسجد قد ارتفعت اصواتھم فقلت یا ابا حنیفة ھذا المسجد والصوت لایرفع فیه فقال دعھم فانھم لایفقھون الا به[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	ابن عیینہ سے ہے کہ میں ان (امام رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے پاس سے گزرا آپ شاگردوں کے ساتھ مسجد میں تھے لیکن ان کی آواز بلند تھی، میں نے کہا: اے ابو حنیفہ! یہ مسجد ہے اس میں آواز بلند نہیں ہونی چاہئے۔ فرمایا: ان کو چھوڑ دو کیونکہ دینی علوم کو اس آواز کے بغیر حاصل نہیں کر سکتے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۷۵: سائل مذکور الصدر: ایک مسجد قدیم چندہ کے روپیہ سے از سرِ نو تعمیر کی گئی اس کی مغربی دیوار پر عبارت ذیل تین پتّھر میں کندہ کرکے ہر سہ محراب کے اوپر چسپاں کی گئی، عبارت یہ ہے: "یہ جامع مسجد مع دکانات جنوبی وشرقی وحمام شاہی عہد کے بنے ہوئے ایک عرصہ تک متولیوں کے اہتمام میں رہی، آخری متولی کی بے ایمانیوں سے حمام مسجد سے نکل گیا اور مسجد کی مغربی دیوار پر ایک شخص کا دومنزلہ مکان بن گیا، مغربی دیوار اور گنبد کی دیوار شق ہو گئی، مکاناتِ مسجد کی نسبت متولی مذکور نے اپنی خانگی جائداد ہونے کا دعوٰی کیا، بالآخر متولی بحکم کچہری تولیت سے خارج کردیا گیا اور مسجد دکانات کا انتظام کچہری کی طرف سے کمیٹی کو سپرد ہوا، اس کمیٹی نے حمام کو واپس لے کر جزوِ مسجد قرار دیا، اور اس وقت سے مسجد کی زینت وآبادی میں روزافزوں ترقی ہوتی رہی، مسجد کی مغربی دیوار اور گنبد کی ڈاٹ شق ہوجانے سے مسجد کے گر جانے کا اندیشہ تھا للہذا مسجد کی کل موجودہ عمارت بنیاد سے از سرِ نو کمیٹی کے زیر اہتمام تعمیر کی گئی تعمیر کا کام ۱۳۳۱ھ میں شروع ہوا ۱۳۳۶ھ میں ختم ہوا، تعمیر میں چالیس ہزار روپیہ خرچ ہوا، جس میں سے ایک ہزار نو سو دکانات کے کرایہ سے ملا باقی چندہ جمع کیا گیا، ضلع الہ آباد کے علاوہ دیگر اضلاع کے مسلمانوں اور والیان ملک نے بھی چندہ عطا فرمایا، دکانات زیریں مسجد مع حمام وقف ہیں ان کی آمدنی اخراجات مسجد میں صرف ہوئی ہے، اللہ تعالٰی اس مسجد کو حوادث زمانہ سے محفوظ رکھے اور جملہ مسلمانان معاونین مسجد کو جزائے خیر عطا فرمائے، ناظرین ارکان کمیٹی وسیکریٹری ودیگر کارکنان کے حق میں دعائے مغفرت کریں۔ سید امیر الدین احمد غفرلہ المخاطب بہ خان بہادر سیکریٹری

[1] المناقب للکردری الامام ابو حنیفہ واصحابہ قاسوا علی السنة مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۷۳

کمیٹی انتظام جامع مسجد چوک الہ آباد ساکن دائرہ شاہ رفیع الزمان رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ واقع محلّہ یحیٰی پور شہر الہ آباد" زید کہتا ہے کہ بچند وجوہ یہ عبارت چسپاں کرانا مغربی دیوار پر درست نہیں ہے، **اوّل** یہ کہ درمختار میں لکھا ہے کہ مغربی دیوار پر نقش کرنا درست نہیں ہے،

وھو ھذا(ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فانه یکرہ لانه یلھی المصلی ویکرہ التکلف بدقائق النقوش ونحوھا خصوصاً فی جدارالقبلة قاله الحلبی وفی حظر المجتبٰی وقیل یکرہ فی المحراب دون السقف والمؤخر اھ وظاھرہ ان المراد بالمحراب جدارالقبله فلیحفظ[1]۔	اور وہ یہ ہے (مسجد کو محراب کے علاوہ منقش کرنے میں کوئی حرج نہیں) کیونکہ محراب کا منقش کرنا مکروہ ہے وہ نمازی کو مشغول کردیتا ہے اور باریک نقش ونگار کے لئے تکلف کرنا خصوصًا دیوار قبلہ میں مکروہ ہے حلبی نے کہا کہ المجتبٰی کے باب الحظر میں ہے کہ بعض کے نزدیک محراب میں نقش ونگار مکروہ، مگر چھت یا پچھلی دیوار پر مکروہ نہیں۔ اور اس سے ظاہر ہورہا ہے کہ محراب سے مراد قبلہ کی دیوار ہے، اسے محفوظ کرلو۔ (ت)

اور یہاں نحوھا کا لفظ بھی ہے کہ جو ہر ایک ایسی چیز کو شامل ہے کہ جس سے دل بٹنے کا اندیشہ ہو۔

دوم یہ کہ اس میں متولی سابق کی خیانت لکھی ہے جن کو اس لقب سے یہاں ہر شخص جانتا ہے وہ اپنے کردار کو پہنچ بھی چکے اور کچہری نے بھی ان کو تولیت سے علیحدہ کردیا لیکن وہ جب دنیا سے رحلت فرمائیں گے تو ان کی برائی ہمیشہ کے لئے کندہ رہے گی اور لوگ برائی سے ان کو یاد کریں گے، اور حدیث شریف میں منع ہے

سوم یہ کہ ایسے موقع پر کسی کا نام ہونا شہرت اور ریا سے خالی نہیں اور یہ غیر مستحسن ہے جیسا کہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے:

وعن عثمان رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه واسلم من بنی للہ مسجدا ای معبد افیتناول معبد الکفرۃ فیکون للہ لاخراج ما بنی معبدالغیر اللہ قاله ابن الملك والاظھر ان یکون المسجد علی	حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اللہ کے لئے مسجد (عبادت گاہ) بنائی، یہ کافروں کے عبادت خانے کو بھی شامل ہے۔ اب "اللہ کی خاطر" سے وہ عبادت گاہ خارج ہوجائے گی جو

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

بابه ویکون لله لا خراج ما بنی للریا والسمعة ولذاقیل من کتب اسمه علی بنا ئه دل ذلك منه علی عدم اخلاصه قال ابن حجر وھو ظاھر مالم یقصد بکتابة اسمه نحو الدعا والترحم وفیه ان الدعاء والترحم یحصل مجملاومبھما فلا یحتاج الی تعیین الاسم[1]۔	غیر اللہ کی خاطر ہو۔ یہ ابن الملک کا قول ہے۔ اور اظہر یہی ہے کہ مسجد کا یہی حکم ہے اب "اللہ کی خاطر" سے وہ مسجد نکل جائے گی جو ریا اور دکھاوے کی خاطر ہو، اسی لئے کہا گیا ہے کہ جس نے مسجد پر اپنا نام لکھا تو یہ عدم اخلاص پر دلیل ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہی ظاہر ہے جب تک نام لکھنے سے مقصود دعا ورحمت نہ ہو اس پر اعتراض یہ ہے کہ دعا ورحمت مجملاً ہو جاتی ہے لہذا نام کی تعیین کی ضرورت نہیں۔ (ت)

چہارم یہ کہ ایک خاص ایسے شخص کے نام ہونے سے اس کا اور اس کے خاندان کا ایک قسم کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اور آئندہ یہ مسجد کی آمدنی کے حق میں نہایت مضر ہوگا جیسا کہ تمام اوقاف میں ہورہا ہے بہر حال اگر اس میں کوئی اختلاف بھی کرے تو اختلافی بات مسجد میں رہنا اچھا نہیں، احتیاط کا یہی منشا ہے کہ یہ پتھر نہ رہے۔ بکر کہتا ہے کہ یہ پتھر چسپاں کرنا درست ہے بہت مساجد میں ایسے کتبے لگے ہوئے ہیں اور نماز میں وہاں نظر لے جانے کی ضرورت کیا ہے اور نام کندہ کرانا دعا کے واسطے ہے اور اس خیال سے کہ کسی منتظم ذمہ دار کے نام ہونے کی ضرورت ہے، بہر حال زید کا قول صحیح ہے یا بکر کا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس سوال کا جواب رمضان ۱۳۳۷ھ میں دیا جاچکا ہے اس کی نقل مرسل ہے وہی جواب ہے اس میں دیوار قبلہ پر نام کا سوال زائد ہے، بیشک دیوار قبلہ میں عام مصلیوں کے موضع نظر تک کوئی ایسی چیز نہ چاہئے جس سے دل بٹے اور ہو تو کپڑے سے چھپا دی جائے۔ احمد وابوداؤد عثمان بن طلحہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم دعاہ بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رأیت قرنی الکبش حین دخلت البیت فنسیت ان آمرك ان تخمرھا فخمرھما فانه لاینبغی ان یکون فی قبلة البیت شیئ	رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دخول کعبہ کے بعد انھیں بلایا اور فرمایا جب میں بیت اللہ میں داخل ہو تو میں نے دنبے کے دو[2] سینگ دیکھے مجھے تجھ سے یہ کہنا یاد نہ رہا کہ انھیں ڈھانپ دو، کیونکہ قبلہ بیت اللہ میں ایسی کسی

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۱۹۳

یلهی المصلی [1]۔	شیئ کا ہونا مناسب نہیں جو نمازی کو مشغول کردے۔(ت)

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کعبہ معظّمہ میں تشریف فرماہوئے عثمان بن طلحہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کلید بردار کعبہ کو طلب فرماکر ارشاد فرمایا: ہم نے کعبہ میں دنبے کے سینگ ملاحظہ فرمائے تھے (دنبہ کہ سیدنا سمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فدیہ ہوااس کے سینگ کعبہ معظّمہ کی دیوار غربی میں لگے ہوئے تھے) ہمیں تم سے یہ فرمانا یاد نہ رہاکہ ان کو ڈھانک دواب ڈھانکو کہ نمازی کے سامنے کوئی چیز ایسی نہ چاہئے جس سے دل بٹے۔ ہاں اگراتنی بلندی پر ہو کہ سر اٹھاکر دیکھنے سے نظر آئے تو یہ نمازی کا قصور ہے، اسے آسمان کی طرف نگاہ اٹھاناکب جائز ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں:

لینتهین اقوام یرفعون ابصارهم الی السماء فی الصلوٰۃ اولتخطفن ابصارهم [2] ۔ رواہ احمد و مسلم والنسائی عن ابی هریرۃ رضی الله تعالٰی عنه۔	وہ جو نماز میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے ہیں یا تواس سے باز آئیں گے یا ان کی نگاہ اچک لی جائیگی یعنی واپس نہ آئے گی اندھے ہوجائیں گے۔ اسے امام احمد مسلم اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

نام کندہ کرانانیت پر ہے، اگر بہ نیت دعا ہے بے شبہہ رواہے اور مبہم دعاکافی ہونا بالتعیین دعاچاہنے کانافی نہیں، اور اگر مقصود نام بیشک حرام ہے، مگر مسلمان پر بدگمانی کس نے جائز کی، یہ امر قلب ہے وہ جانے اور اس کارب۔ پہلی جمادی الآخر ۱۳۳۶ھ میں بھی اس کاجواب جاچکا تھایہی حکم تھا، وہ مجمل ہے یہ قدرے مفصل۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۷۶: از شہر دفتر انجمن خادم المسلمین مسئولہ گوہر علی حسینی معتمد انجمن ۶ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ سقف مساجد پر بخیال شوکت اسلام اسلامی سیاہ جھنڈا یعنی لوائے اسلام نصب کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

شوکت اسلام اطاعت اسلام میں ہے، مسجد پر جھنڈا ایک نئی بات ہے، اور کوئی مزاحمت ہو تو سبکی و خفت، اور اس کااندیشہ نہ ہو تو فی نفسہٖ کوئی حرج نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

[1] مسند امام احمد بن حنبل مروی از امراۃ ام عثمان بن طلحہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۳۸۰

[2] صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب النہی عن رفع البصر الی السماء الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۸۱

مسئلہ ۱۱۷۷: از بھیرہ شاہ پور ملک پنجاب دروازہ ملتانی مسئولہ فضل حق صاحب چشتی ۵ رمضان ۱۳۳۹ھ

بخدمت جناب سلطان العلماء المتبحرین برہان الفضلاء والمتصدرین کنز الہدایۃ والیقین شیخ الاسلام والمسلمین مولٰینا مفتی العلامہ شاہ احمد رضا خان صاحب مد ظلہ العالی، السلام علیکم:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولود خوانی مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ مرزائی وغیرہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسجد میں راگ منع ہیں اور حتی الامکان منع ہیں، چونکہ مولود بھی راگ ہیں اس لئے یہ قطعًا جائز ہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

مجلس میلاد مبارک کہ روایات صحیحہ سے ہو اور اشعار کہ پڑھے جائیں مطابق شرع مطہر ہوں اور الحان سے پڑھنے والے مرد غیر امرد ہوں، مسجد میں بھی جائز ہے کہ مساجد ذکر الٰہی کے لئے بنیں اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ذکر بھی ذکر الٰہی ہے، حدیث میں ہے رب عزوجل نے کریمہ ورفعنا لک ذکرک کے نزول کے بعد کہ ہم نے بلند کیا تمھارے لئے تمھارا ذکر، جبریل امین علیہ الصلٰوۃ والسلام کو خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں بھیج کر ارشاد فرمایا: **اتدری کیف رفعت لك ذکرک**[1] جانتے ہو میں نے تمھارا ذکر تمھارے لئے کیونکر بلند فرمایا؟ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عرض کی: تو خوب جانتا ہے۔ فرمایا: **جعلتك ذکرا من ذکری فمن ذکرك فقد ذکرنی**[2] میں تمھیں اپنے ذکر میں سے ایک ذکر بنایا تو جو نے تمھارا ذکر کیا اس نے میرا ذکر کیا۔ قادیانی مرتدین ہیں ان کی بات پر کان لگانا جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۷۸: مسجد میں مسائل کا بطور وعظ کے قبل نماز کے کوئی نفل پڑھتا ہو کوئی سنتیں بیان کرنا چاہئے یا نہیں، یا بعد نماز کے؟

الجواب:

مسائل قبل نماز خواہ بعد نماز، ایسے وقت بیان کئے جائے کہ لوگ سننے کے لئے فارغ ہو، نمازیوں کی نماز میں خلل نہ آئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] کتاب الشفاء لا باب الاول فی ثناء اللہ تعالٰی فصل اول مطبوعہ شرکت صحافیۃ ترکی ۱/۱۵، تفسیر در منشور آیۃ ورفعنا لک ذکرک کے تحت مذکور ہے منشورات مکتبہ آیۃ العظمی قم ایران ۶/ ۳۶۴

[2] کتاب الشفاء الباب الاول فی ثناء اللہ تعالٰی فصل اول مطبوعہ شرکت صحافیہ فی البلاد العثمانہ ترکی ۱/۱۵

مسئلہ ۱۱۷۹: از جاورہ مرسلہ مولوی حافظ مصاحب علی صاحب یکم رجب ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد میں اگر نماز کے واسطے صفیں باندھ کر منتظر جماعت یا خطبہ بیٹھے ہوں اور مشغول ذکر الٰہی ہوں اس صورت میں کسی حاکم یا مشائخ یا رئیس یا بادشاہ یا خود امام مسجد کے آجانے پر کسی شخص کو یا عام لوگوں کو تعظیم کے لئے کھڑا ہونا یا استقبال کو بڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جبکہ لوگ جماعت یا خطبہ کے انتظار میں نہ ہوں اور ابھی امام خطبہ کے ہئے نہیں گیا تو باپ یا پیر یا استاذ علم دین کے لئے ہر شخص قیام کرسکتا ہے، اور اگر عالم دین کا تشریف لانا ہو تو تمام مسجد قیام کرے، ان کی تعظیم بعینہٖ اللہ و رسول کی تعظیم ہے جل و علا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، باقی صرف دینوی عزت یا تونگر رکھنے والے کے لئے بلا ضرورت و مجبور جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۸۰: غرہ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس مقام پر بہت قبریں ہوں اس مقام کو پاٹ کر اس پر مسجد بنائی جائے اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب:

سائل مظہر ہے کہ قبرستان عامہ مسلمین کے خاص موضع قبور پر مٹی ڈال کر چبوترہ بنایا اور اس پر عمارت قائم کرکے اسے مسجد ٹھہرایا یہ قطعًا ناجائز و باطل ہے، نہ وہ مسجد مسجد ہوسکتی ہے **فان الوقف لایملك فلا یوقف مرۃ اخری علی جھۃ اخری** (کیونکہ وقف کسی کی ملکیت نہیں رہتا لہٰذا دوبارہ کسی دوسرے پر وقف نہیں کیا جاسکتا۔ت) نہ اس میں نماز مباح **لان القبر لایخرج عن القبریۃ باضافۃ تراب علیہ فھی صلٰوۃ علی القبر ثم ھو تصرف فی الوقف بما لیس لہ و تغییر لہ عما قد کان لہ فلا یجوز** (کیونکہ قبر پر مٹی زیادہ ڈالنے سے قبر، قبریت سے خارج نہیں ہوسکتی لہٰذا یہ نماز قبر پر ہوگی پھر یہ وقف میں ایسا تصرف و تبدیلی ہے جو اس کے لئے جائز نہیں۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۸۱تا۱۱۸۴: از میڑتا علاقہ جودھپور متصل مسجد جامع چوٹھ کی گلی مرسلہ مولوی عبدالرحمان صاحب وکیل کچامن ۸ ذی الحجہ یوم چہار شنبہ ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کثر اللہ جماعتہم سوالات مستفسرۃ ذیل کے جوابات میں:

(۱) ہمارے ادھر ایک قوم ہے جس کا پیشہ شراب کشید کرنے کا ہے اور مذہبًا مسلمان ہے اس قوم میں کچھ آدمیوں نے دو چار پشت سے شراب کی کشید موقف کردی ہے اور دوسرے پیشے مثلًا پیشہ بساطی

اور معماری وغیرہ وغیرہ جن سے اکل حلال میسر ہو سکتا ہے اختیار کر لئے ہیں ان لوگوں نے ایک مسجد بنائی ہے اس میں ہم لوگوں کی نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

(۲) مذکورہ بالا قوم کے بعض مسلمان ابھی تک شراب کشید کرتے ہیں مگر وہ نماز اور روزہ کے پابند ہیں، یہ لوگ اس مسجد میں نماز پڑھنے آتے ہیں اسی میں وضو بناتے ہیں مگر مسجد میں جب داخل ہوتے ہیں اس وقت شراب سے بدن کو ملوث نہیں رکھتے بلکہ کپڑوں سے اور بدن کی طہارت سے داخل ہوتے ہیں اس صورت میں ان کو مسجد میں آنے دینا چاہئے یا نہیں اور وضو کرنے دیں یا منع کیا جائے اور جماعت مین شریک کریں یا نہ کریں؟

(۳) وہ مسلمان جنھوں نے شراب ترک کردی ہے ان کے یہاں کی دعوت قبول کی جائے یا نہیں اور ان کی بنا کردہ مسجد میں امامت کرنے والے کے حق میں شریعت سے کیا حکم ہے؟

(۴) قوال یعنی بڑھ مچھے اور طوائف بڑھیا کو مسجد میں آنے دینا چاہئے یا نہیں اور ان کے جنازہ کی نماز پڑھیں یا نہ پڑھیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

وہ مسجد کہ ان لوگوں نے بعد توبہ مال حلال سے بنائی ہے بیشک مسجد شرعی ہے اور اس میں نماز فقط ہو سکتی ہی نہیں بلکہ اس کے قرب وجوار والوں اہل محلّہ پر اس کا آباد رکھنا واجب ہے، اس میں اذان واقامت وجماعت وامامت کرنا ضرور ہے اگر ایسا نہ کریں گے گنہگار ہوں گے، اور جو اس میں نماز سے روکے گا وہ ان سخت ظالموں میں داخل ہوگا جن کی نسبت اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خَرَابِهَا ؕ [1]	اس سے بڑھ کر کون ظالم جو اللہ کی مسجدوں سے روکے ان میں خدا کا ذکر ہونے سے اور ان کی ویرانی میں کوشش کرے۔

اور ان تائبوں کی دعوت بھی قبول کی جائے کہ اب اس کا مال بھی حلال ہے اور توبہ سے گناہ بھی زائل، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہے:

التائب من الذنب کمن لا ذنب له [2]۔ رواہ ابن ماجة بسند حسن والبیهقی	جس نے گناہ سے توبہ کرلی وہ ایسے ہے جیسے گناہ کیا ہی نہیں۔ اسے ابن ماجہ نے بسند حسن، بیہقی نے سنن

[1] القرآن ۲/ ۱۱۴

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الزہد باب ذکر التوبہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۳، السنن الکبرٰی کتاب الشہادات باب شہادت القاذف مطبوعہ دار صادر بیروت ۱۰/ ۱۵۴

فی السنن والطبرانی فی لکبیرعن عبداللّٰه بن مسعود والحکیم الترمذی عن ابی سعید الخدری والبیهقی فی الشعب والسنن وابن عساکر عن ابن عباس وفی السنن عن عقبة الخولانی والاستاذ القشیری فی رسالته والدیلمی وابن النجار عن انس رضی اللّٰه تعالٰی عنهم	میں اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی علیہ سے، حکیم ترمذی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی علیہ سے، بیہقی نے شعب الایمان میں، اور ابن عساکر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اور سنن میں عقبہ خولانی سے، اور استاد القشیری نے اپنے رسالہ میں، اور دیلمی اور ابن نجار نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

اور ان میں جو لوگ اب تک اس فسق عظیم میں مبتلا ہیں اگرچہ مستحق لعنت خدا ہیں مگر جبکہ پاک بدن پاک کپڑوں سے مسجد میں آتے ہیں تو انھیں وضو و مسجد و جماعت سے نہیں روک سکتے، اگر ان کے آنے سے فتنہ نہ ہو، یونہی قوال کو بھی، اور عورتیں اگرچہ پارسا اور بڑھیا ہوں مسجد سے ممنوع ہیں خصوصاً ناپیشہ فاحشات کہ ان کے باہمی وہ رسوم سنے گئے ہیں جن کا بعد ایمان قائم رہنا سخت دشوار ہے، قوال وغیرہ جو مسلمان مرے کہ زمین میں فساد نہ پھیلاتا ہو چند صور استثنائی مذکورہ فقہیہ کے سوا سب جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصلوٰۃ واجبة علیکم علی کل مسلم یموت برا کان او فاجر وان هو عمل الکبائر [1]۔ رواہ ابوداؤد وابو یعلٰی والبیهقی بسند حسن صحیح عن ابی هریرة ومعناه لابن ماجة عن واثلة بن الاسقع وللطبرانی فی الکبیری وابی نعیم فی الحیلة عن ابن عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنهم اجمعین۔ واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم	ہر مسلمان کے جنازہ کی نماز تم پر فرض ہے وہ نیک ہو یا بد، اگرچہ اس نے کبیرہ گناہ کئے ہوں۔ اسے ابوداؤد۔ ابویعلی اور بہقی نے سند صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور معناً اسے ابن ماجہ نے حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں اور ابونعیم نے حلیہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۸۵: از بریلی مسئولہ شیخ العزیز بسطامی دوم ذوالقعدہ ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک مسجد میں جمعہ کی نماز کے واسطے دریاں وغیرہ

[1] سنن ابوداؤد کتاب الجہاد باب فی الغزمع ائمہ الجور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴۳، سنن الکبرٰی کتاب الصلوٰۃ باب الصلوٰۃ خلف من لایحمد فعلہ مطبوعہ دارصادر بیروت ۳/۱۱۲ و ۸/۱۸۵

بنوائیں مگر کچھ دنوں وہاں جمعہ ہو کر رہ گیا اب وہ چاہتا ہے کہ یہ دریاں کسی دوسری مسجد میں دے دوں، پس یہ جائز ہے یا نہیں ؟**بینوا تواجروا**

الجواب:

جب دریاں سپرد کردیں ملک مسجد ہوگئیں، جب تک ناقابل استعمال نہ ہوجائیں واپس نہیں لے سکتا نہ دوسری مسجد میں دے سکتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

باب ادراک الفریضۃ
(نماز فرض کو پانے کا بیان)

مسئلہ ۱۱۸۶: از اوجین علاقہ گوالیار مرسلہ محمد یعقوب علی خاں از مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ یکم ربیع الآخر ۱۳۰۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دیندار و مفتیان ورع شعار دریں مسئلہ کہ مردے نیت چہار رکعت نماز سنت خواہ نفل نمودہ یک رکعت نماز با تمام رسانیدہ بادائے رکعت دوم برخاست دراں وقت کسے تکبیر نماز فرض گفت اداکندہ نفل وسنت بر چہار رکعت تمام نماید یا بر دو رکعت اکتفا ساز دو رکعت باقیہ رانجواند یانہ؟ **بینوا توجروا**	علماء شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے چار رکعت نماز سنت یا نفل کی نیت کرکے شروع کی ابھی دوسری رکعت کی طرف اٹھا تھا کہ نماز فرض کی جماعت کے لئے تکبیر ہوگئی نفل وسنت ادا کرنے والا چار رکعت پوری کرے یا دو پر اکتفاء کرلے باقی دو رکعات ادا کرے یانہ؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مصلی نفل از آغاز ثنا تا انجام تشہد در ہر چہ کہ باشد چوں ہنوز در شفع اول ست وبہر شفع دوم یعنی رکعت ثالثہ قیام نکردہ کہ جماعت فرض قائم شد لاجرم بر ہمیں دو رکعات پیشیں اکتفا نماید وبجماعت درآید	نفل ادا کرنے والا نمازی ثنا سے تشہد کے آخر تک جو پہلی دو رکعت میں ہے ابھی تیسری رکعت کی طرف اس نے قیام نہیں کیا تھا کہ جماعت فرض کھڑی ہوگئی تو ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ انھیں دو رکعات پر اکتفا کرے

فی الدرالمختار الشارع فی نفل لایقطع مطلقا ویتمہ رکعتین [1]۔ و دو رکعت کہ باقی ماند قضائے آنہا برزمہ اش نیست زیرا کہ ہر شفع نفل نماز جداگانہ است تا در شفع دوم آغاز تکرد واجب نشد وچوں واجب نشد قضا نیامد۔ فی الدرالمختار لاقضاء لونوی اربعا و قعد قدرالتشھد ثم نقض [2]۔ و ہمیں سب حکم سنن غیر راتبہ مانند چار رکعت قبلیہ عصر و عشاء کہ آنہم نافلہ بیش نیست اما سنن راتبہ رباعیہ کہ قبلیہ ظہر و جمعہ است و ہمچو سائر رواتبہ حکمہا دارد فائق بر احکام نفل مطلق ایں جاعلمارا معرکے عظیم ست بسیاری آنہارا نیز در حکم مذکور ہمرنگ نوافل داشتہ اند پس اگر جماعت ظہر قائم شد یاامام بخطبہ جمعہ رفت ہر کہ در شفع اول سنت است ہمیں بر دو رکعت سلام وہداین ' ست روایت نوادر از امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کما فی الھدایۃ واز امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نیز کما فی فتح القدیر وبہ میں ۳ قول رجوع فرمود امام شیخ الاسلام علی سغدی کما فیہ ایضا و قاضی ۴ نسفی نیز کما فی الشامی عن الوجیز و فی غنیۃ الحلبی من الاوقاف المکروھۃ عن قاضی خاں	اور جماعت میں شریک ہو جائے درمختار میں ہے نوافل میں شروع ہونے والا انھیں مطلقاً قطع نہیں کرسکتا بلکہ دو رکعات پوری کرے۔ اور جو دو رکعات باقی تھیں ان کی قضا اس کے ذمہ نہیں کیونکہ نوافل کی ہر دو رکعت الگ نماز ہے جب تک دوسرے شفع کا آغاز نہیں کیا جاتا وہ لازم نہیں ہوگا۔ درمختار میں ہے قضا لازم نہیں اگرچہ نمازی نے چار کی نیت کی تھی اور اس نے مقدار تشہد بیٹھ کر نماز توڑ دی۔ اور غیر مؤکدہ سنن کا حکم بھی یہی ہے مثلاً عصر اور عشاء کی پہلی سنتیں، ان کا درجہ بھی نوافل کا ہے لیکن وہ چار سنن موکدہ جو مثلاً ظہر اور جمعہ سے پہلے ہیں تو ان کا حکم نوافل سے فائق ہوتا ہے اس جگہ علماء کا بہت زیادہ اختلاف ہے اکثر نے ان سنن موکدہ کو نوافل کا درجہ دیا ہے اب اگر جماعت ظہر کھڑی ہو گئی یا امام نے خطبہ شروع کردیا تو جو شخص سنن کی پہلی دو رکعات میں ہے وہ دو رکعت پر سلام کہہ دے۔ یہ روایت نوادر امام ابویوسف سے ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے، اور امام اعظم سے بھی مروی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اور اس قول کی طرف امام شیخ الاسلام علی سغدی نے رجوع کیا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور قاضی نسفی نے بھی یہی کہا ہے جیسا کہ شامی میں وجیز سے اور حلبی کی غنیہ کے اوقاف مکروہہ

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۹

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۷

وامام [5] بقالی رانیز ہمیں سو میل ست کما قالہ الکمال وشمس [6] الائمہ سرخسی راہم کماذکر ایضا وتبعه فی الغنیة وفی مراقی الفلاح واقرہ فی ردالمحتار وللعبد الضعیف فیه وقفة والله تعالٰی اعلم ۔ وظاہر [7] ہدایہ اختیار اوست کما فی الشامی وظاہر [8] کافی شرح وافی للامام النسفی نیز کمارایتہ فیہ وبرہمیں [9] جزم کردہ است علامہ [10] طرابلسی درہربان و مواہب الرحمٰن و مولٰی خسرو در درر وعلامہ کرکی [11] در فیض وظاہر اعلامہ [12] علی مقدسی رانیز ہمیں سو میلان ست کما فی ردالمحتار وعلامہ [13] ابراہیم حلبی در متن ملتقی ہمبریں اعتماد کرد وقول دیگر رابلفظ قیل آورد و در خانیہ [14] اول الصلٰوۃ فصل معرفۃ الاوقات فرمود بہ اخذ المشائخ و در فتح انہ اوجہ تلمیذ [16] محقق علامہ محمد حلبی در حلیہ پس از نقلش فرماید ھو کما قال در نور الایضاح [17] علامہ شرنبلالی و نیز در ادراک الفریضہ از حاشیہ اوبر درر الحکام است ھو الاوجہ خاتمہ المحققین علامہ شامی نیز ہمیں را تایید وتشیید کرد بریں قول ایں دو رکعت کہ گزاردہ است نفل محض گرد دو و دو باقی راقضا نیست علی ما ھو ظاھر الروایة و ارجع التصحیحین کما حققه فی ردالمحتار باز بعد از فرض بلکہ علی اولی الترجیحین عندی کما حققته علی ھامش حاشیة الشامی پس از سنت بعدیہ ایں سنن قبلیہ را ادا کند تاہم سنت ادا شود و ہم فضل جماعت واستماع خطبہ از دست نرود

میں قاضی خاں سے ہے ، اور امام بقالی نے بھی اسی طرف میلان کیا ہے جیسا کہ شیخ کمال نے فرمایا ، اور شمس الائمہ سرخسی نے بھی یہی فرمایا جیسا کہ یہ بھی مذکور ہے اور اسی کی اتباع غنیہ اور مراقی الفلاح اور ردالمحتار میں اس کو ثابت رکھا ہے۔ لیکن اس عبد ضعیف کو اس میں توقف ہے ظاہرًا ہدایہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ شامی میں ہے اور کافی شرح وافی للامام نسفی سے بھی یہی ظاہر ہے جیسا کہ میں نے اسے دیکھا ہے، اور اسی پر علامہ طرابلسی نے برہان اور مواہب الرحمٰن میں جزم کیا، ملا خسرو نے درر، علامہ کرکی نے فیض اور علامہ علی مقدسی نے بھی ظاہرًا اسی کی طرف میلان کیا ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور دوسرے قول کو لفظ "قیل" کے ساتھ بیان کیا ، خانیہ نے باب الصلٰوۃ کی فصل فی معرفۃ الاوقات میں فرمایا کہ مشائخ نے اسی پر عمل کیا ہے۔ فتح میں ہے کہ یہی مختار ہے، تلمیذ محقق علامہ محمد حلبی نے حلیہ میں اسے نقل کرکے کہا وہ اسی طرح ہے جو انھوں نے فرمادیا ہے، نورالایضاح میں علامہ شرنبلالی اور اس کے ادراک الفریضہ کے حاشیہ میں دررالحکام سے ہے کہ یہی مختار ہے، خاتمہ المحققین علامہ شامی نے بھی اسی قول کی تائید کی ہے، اس قول پر یہ جو رکعات ادا کی گئی ہیں محض نفل ہیں اور باقی دونوں کی قضا نہیں جیسا کہ ظاہر الروایت سے واضح ہے اور دونوں اقوال کی تصحیح میں یہی راجح ہے جیسا کہ ردالمحتار میں اس کی تفصیل ہے، پھر فرض کے بعد

فی نور الایضاح وشرحہ مراقی الفلاح العلامۃ الشرنبلالی ان کان فی سنۃ الجمعۃ فخرج الخطیب او فی السنۃ الظھر فاقیمت الجماعۃ سلم علی رأس رکعتین، وھوالاوجہ لجمعہ بین المصلحتین، ثم قضی السنۃ اربعا بعدالفرض مع مابعدہ فلا یفوت الاستماع ولاداء علی وجہ اکمل[1] اھ مخلصا۔ **قول دیگر** آنکہ مصلی ایں دو سنت ہر چہار رکعت اتمام کند اگر چہ ہنوز تحریمہ بستہ است کہ جماعت ظہر یا خطبہ جمعہ آغاز نہادند زیراکہ ایں ہمہ رکعات ہمچو نماز واحد ست لہٰذا در قعدہ اولی درود نخواند نہ در شروع ثالثہ ثنا و تعوذ آرد و چوں در شفع اولیں خبر بیع شنود و بشفع دوم انتقال نمود شفعہ ساقط نشود و ہمچناں زن مخیّرہ را اختیار از دست نرود و کذلک تا از ہر چہار فراغ نیابد خلوت بازن صحیح نشود و کمال مہرلازم نیاید کل ذلک فی تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق للامام العلامۃ الزیلعی، امہ مشائخ بترجیح و تصحیح ایں قول تصریح نمودہ اند، ۱امام ولوالجی و ۲صاحب مبتغی	بلکہ میرے نزدیک دونوں ترجیحات میں سے پہلی ہے جیسا کہ میں نے شامی کے حاشیہ میں تحقیق کی ہے ان میں پہلی سنتوں کو بعد کی سنتوں کے بعد ادا کرلے تاکہ سنت ادا ہوجائے اور فضیلت جماعت اور خطبہ کی ساعت کا ثواب بھی ہاتھ سے نہیں جائیگا۔ نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے اگر نمازی جمعہ کی سنتیں ادا کر رہا ہے اور خطیب آگیا یا ظہر کی سنتیں ادا کر رہا ہے تو تکبیر جماعت کہی گئی تو دو رکعات پر سلام پھیر دے کیونکہ دونوں مصلحتوں کو جمع کرلینا ہی مختار ہے پھر فرائض کے بعد ان پہلی چار سنتوں قضا کرلے تو اب خطبہ کا سننا (جو فرض تھا) فروت نہ ہوا اور ادائیگی بھی وجہ کامل پر ہوگی اھ تلخیصًا **دوسرا قول** یہ ہے کہ ان دونوں سنتوں (قبل از ظہر و جمعہ) کی چار چار رکعت پوری کرلے اگرچہ خطبہ جمعہ یا ظہر کی جماعت کھڑی ہوجائے کیونکہ یہ تمام نماز واحد کی طرح ہیں یہی وجہ ہے کہ پہلے قعدہ میں درود اور تیسری رکعت میں ثنا اور تعوذ نہیں پڑھا جاتا، جب کسی نے پہلی دو رکعات میں خرید وفروخت کی خبر سنی اور وہ دوسری دو رکعات میں شروع ہوگیا تو اس سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوجاتا۔ اسی طرح صاحب اختیار عورت کا اختیار بھی ساقط نہیں ہوتا______اسی طرح جب تک وہ چار رکعات سے فارغ نہیں ہوجاتا عورت کے ساتھ خلوت صحیحہ نہیں پائی جائیگی

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۴۵

و ۳ صاحب محیط و ۴ علامہ شمنی فرمودند الصحیح انه یتمها اربعا[1] کما فی البحر من ادراك الفریضة خود ۵ علامہ زین در بحر بعد نقلش فرمود الظاھر ما صحح المشائخ لانه لاشك ان فی التسلیم علی رأس الرکعتین ابطال وصف السنیة لا لا کمالها وتقدم انه لا یجوز[2] الخ برادرش ۶ علامہ عمر بن نجیم در نہر ادرامقرر داشت کما فی ردالمحتار در فتاوی صغری ۷ فرمود علیه الفتوی ۸ علامہ شرنبلالی درجمعہ غنیہ ذوی الاحکام فرماید قوله وان کانت سنة الجمعة یسلم علی راس الرکعتین، **اقول:** الصحیح خلافه وھو انه یتم سنة الجمعة اربعا، وعلیه الفتوی کما فی الصغیری، وھو الصحیح کما فی البحر عن الولوالجیة والمبتغی لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة اھ[3] ۹ امام ظہیر الدین مرغینانی در ظہیریہ فرمود ھو الصحیح[4] امام ظہیر الدین مرغینانی ظہیریہ میں فرماتے ہیں یہی صحیح ہے کما فی ۱ القھستانی والغنیة شرح المنیة من الاوقات المکروھة و ۱ ہمچناں در سراج وہاج ست[5] جیسا کہ قہستانی اور غنیہ شرح منیہ کے اوقات مکروہہ میں ہے اسی طرح سراج وہاج میں ہے کما فی ۲ الھندیة ۱۳ امام سرخسی فرماید ھو

مہر کامل لازم نہ ہوگا۔ یہ تمام گفتگو امام علامہ زیلعی کی تبیین حقائق شرح کنزالدقائق میں ہے۔ عام مشائخ نے اسی قول کو ترجیح اور اسی کی تصحیح پر تصریح کی ہے۔ ۱ امام ولوالجی، صاحب ۲ مبتغی، صاحب ۳ محیط اور ۴ علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ نمازی چار رکعات پوری کرے، جیسا کہ بحر کے ادراک الفریضہ میں ہے، خود ۵ علامہ زین بحر میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ظاہر یہی ہے جس کی تصحیح مشائخ نے فرمائی ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دو رکعات کے بعد سلام وصف سنیت کے ابطال کے لئے ہے نہ کہ ان کے اکمال کے لئے، اور پیچھے گزر چکا ہے کہ یہ جائز نہیں الخ، ان کے بھائی ۶ علامہ عمر بن نجیم نے نہر میں اسی کو ثابت رکھا ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، فتاوٰی صغرٰی میں فرمایا" فتوٰی اسی پر ہے ۸ "علامہ شرنبلالی نے غنیہ ذوی الاحکام کے جمعہ میں فرمایا ماتن کا قول اگر نماز جمعہ کی سنتیں ادا کر رہا ہے تو دو رکعتوں پر سلام پھیر لے **میں کہتا ہوں** کہ صحیح اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جمعہ کی چار رکعتیں ادا کرے اسی پر فتوی ہے جیسا کہ صغرٰی میں ہے اور یہی صحیح ہے

[1] بحر الرائق باب ادراک الفریضہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷۱
[2] بحر الرائق باب ادراک الفریضہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۷۱
[3] غنیۃ ذوی الاحکام علی الدرر الحکام باب الجمعہ مطبعہ احمد کامل دار سعادت بیروت ۱/۱۴۱
[4] غنیۃ المستملی بحوالہ المرغینانی الشرط الخامس ھوالوقت مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴۲
[5] فتاوٰی ہندیہ بحوالہ السراج الوہاج الباب العاشر فی الدراک الفریضہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۰

الاصح [1] کمافیھا ایضاً علامہ غزی ؁۱۴ در متن تنویر الابصار فرمود علی الراجح علامہ ؁۱۵ دمشقی در در مختار تقریرش کرد وگفت خلافاً لما رجحہ الکمال [2] و در جمعۃ تبعاً للبحر فرمود یتم فی الاصح [3] در مجمع ؁۱۶ الانہر گفت صححہ اکثر المشائخ [4] ھم در آنست الصحیح انہ یتم [5] تا آنکہ محرر مذہب حضرت امام ؁۱۷ محمد ظاھر الروایۃ ست بایں معنی ایما فرمود ناھیک بحجۃ وقدوۃ محقق علی الاطلاق در فتح فرماید الیہ اشار فی الاصل [6]۔	جیسے بحر میں ولوالجیہ اور المبتغی سے ہے کیونکہ یہ بمنزل ایک نماز واجبہ کے ہے اھ جیسے فتاوٰی ہندیہ میں ہے، امام سرخسی فرماتے ہیں کہ یہی اصح ہے اور اسی میں یہ بھی ہے علامہ غزی نے متن تنویر الابصار میں فرمایا کہ راجح یہی ہے، علامہ دمشقی نے در مختار میں اس پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے یہ مخالف ہے اس بات کے جس کو کمال نے ترجیح دی اور باب جمعہ میں بحر کی اتباع میں فرمایا اصح قول یہی ہے مجمع الانہر میں فرمایا اکثر مشائخ نے اسی کو صحیح کہا ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ صحیح یہی ہے کہ نمازی چار رکعات ادا کرے حتی کہ محرر مذہب حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی نے مبسوط جو کتب ظاہر الروایہ میں سے ہے میں اسی کی طرف اشارہ کیا اور یہی حجت کافی ہے قدوہ محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا اسی کی طرف (امام محمد نے) اصل میں اشارہ فرمایا ہے۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ محیط السرخسی الباب العاشر فی ادراک الفریضہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۰

[2] در مختار، باب ادراک الفریضہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۹

[3] در مختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[4] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب ادراک الفریضہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۱

[5] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب ادراک الفریضہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۱

[6] فتح القدیر، باب ادراک الفریضہ، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۱۱

اقول: دیدی کہ ہر جانب قوتے ست بس علیہ و رفعتے شامخۃ جلیلہ امام دلیل قول اول کہ امام ابن الہمام قدس سرہ ذکر فرمود گوبدل چسپندہ تر باش لکن عامہ تصحیحات صریحہ ایں طرف ہجوم آوردہ ولفظ **ھو الصحیح** کہ از جمہور ائمہ طراز دامن قول شد بر لفظ ھو اوجہ کہ از امام محقق علی اطلاق نصیبہ قول اول ست گراں سنگیہا دارد ہم از روئے مادہ وہم از راہ ہیئت وہم از جہت زوائد **کما لایخفی علی الفقیہ النبیہ العارف باسالیب الکلام** آں طرف اگر بہ اخذ المشائخ ست کہ بظاہر مراد بایشاں مشائخ خود امام قاضی خان ست ایں طرف **صححہ اکثر المشائخ** ست و نیز آنکہ از عامہ الفاظ اکد ست واقوی اعنی لفظ **علیہ الفتوی** باز آں طرف اگر از حضرات شیخین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما روایت نوادر ست ایں جانب اشارہ اصل نہ چیزے ست سہل علماء سپید گفتہ اند کہ مفہوم متون بر منطوق فتاوٰی تقدم دارد علامہ سیدی احمد حموی در غمز العیون نگار و غیر خاف **ان مافی المتون والشروح ولوکان بطریق المفھوم مقدم علی مافی الفتاوی وان لم یکن فی عبارتھا اضطراب**[1] وپیداست کہ نسبت انوادر بہ اصول ہمچو نسبت فتاوی ست بمتون و باالآخر مسئلہ ازاں قبیل ست کہ انسان ہر دو قول	**اقول:** (میں کہتا ہو) آپ نے دیکھ لیا کہ ہر طرف قوت ہے، تو نہایت بلند اور جلیل رفعت دونوں میں ہے پس قول اول پر جو دلیل امام ابن ہمام قدس سرہ نے ذکر کی ہے وہ اگرچہ دل کو پسند ہے لیکن عام تصحیحات صریحہ کا ہجوم اس طرف زیادہ ہے کہ جہاں لفظ "ھو الصحیح" ہے جو کہ جمہور ائمہ کا خاص انداز جس کو دسرے قول نے اپنے دامن میں لے رکھا ہے اور لفظ "ھو اوجہ" جو کہ محقق علی الاطلاق کی طرف سے قول اول کے لئے مزید وزنی ہے ہیت، مادہ اور زائدامور، ہر لحاظ سے، جیسا کہ کلام کے اسلوب سے واقف فقیہ اور ماہر پر مخفی نہیں، اس طرف اگر مشائخ کی پسند ہے جو کہ بظاہر خود امام قاضی خاں سے مراد ہے تو دوسری طرف بھی "صححہ اکثر المشائخ" اور "صححہ المشائخ" کے الفاظ ہیں نیز وہاں "علیہ الفتوی" کے الفاظ بھی ہے جو کہ عام الفاظ کی نسبت زیادہ تاکید اور قوت پر دال ہے اگر وہاں (پہلے قول) کی طرف نوادر روایت کے مطابق شیخین (امام اعظم وامام ابویوسف) رضی اللہ تعالٰی عنہما کا مذہب مذکور ہے تو یہاں (دوسرے قول) کے لئے اصل (مبسوط امام محمد) کا اشارہ موجود ہے جبکہ اصل کا اشارہ کوئی معمولی بات نہیں ہے مشہور علماء کا قول ہے کہ "متون" کا مفہوم بھی فتاوٰی کے "منطوق" (ظاہر عبارت) پر مقدم ہے۔ علامہ سیدی احمد حموی نے غمزالعیون میں لکھا ہے کہ مخفی نہیں کہ

[1] غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر کتاب الحجر ولمأذون مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۲۲۹

بر ہر خواہد عملی نماید ہیچ جائے ملامت نیست و من فقیر بقول اخیر خود را مائل ترمی بینم بوجوہے کہ شنیدی و می شنوی **فاقول:** بر دلیل قول اول می تواں گفت کہ سنت چوں از وقت خود برگشت نقصان پذیرفت وسنت بروجہ سنت ادا نشد و سنن مکملات فرائض ست وشک نیست کہ تکمیل کامل اکمل از تکمیل ناقص ست پس نقصان سنن بنقصان فرائض منجر شود پس در تسلیم بررکعتین ہم ابطال وصف سنیت ست بے آنکہ بروجہ سنت انجبار یابد وہم انعدام تکمیل فرض ست علی الوجہ الاکمل بخلاف اتمام کہ سنت از نقصان محفوظ مطلق ماند و درفرض اگر جہتے از اکملیت فوت شود جہتے دیگر بدست آید ھذا ماورد علی قلبی والعلم بالحق عند ربی ان ربی بکل شیئ علیم۔	متون اور شروح میں جو بات بطور مفہوم ہے وہ فتاوٰی واضح اقوال پر مقدم ہے، حاصل یہ کہ نوادر کا مقابلہ اصول سے ایسے ہے جیسا کہ فتاوٰی کا متون سے ہے یعنی اصول کے اشارہ کو نوادر کی تصریحات پر ترجیح ہے غرضیکہ یہ مسئلہ اس قبیل سے ہے کہ اس کے دونوں اقوال میں سے جس پر انسان چاہے عمل کرے تو کوئی اعتراض نہیں ہے اور میں خود دوسرے قول کی طرف اپنے آپ کو مائل پاتاہوں اس کے وجوہ کچھ تو آپ نے سن لئے اور کچھ کو سنیں گے **فاقول:** پہلے قول کی دلیل پر کہا جاسکتا ہے کہ جب سنت اپنے وقت سے مؤخر ہوجائے تو وہ ناقص ہوجاتی ہے اور یہ سنت بطریق سنت ادا نہ ہوگی جبکہ سنتیں فرائض کو کامل بناتی ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ کامل چیز کا مکمل کرنا زیادہ کامل ہوتا ہے ناقص چیز کی تکمیل کے مقابلہ میں، تویوں سنت کا نقصان فرض کے نقصان کا باعث ہوتا ہے توجب دو رکعتوں پر سلام سنت کے وصف میں نقصان ہے جو کہ پورا نہیں ہوتا، تواس سے فرض کی تکمیل میں عدم لازم آئے گا کہ فرض اکمل نہ ہوسکے گا برخلاف اس بات کے کہ جب سنت کو تام کیا جائے تو وہ نقصان سے مطلقاً محفوظ رہے گی تواس سے اگرچہ فرض کے اکمل ہونے میں فرق آیا مگر دوسری وجہ (سنتوں کی تکمیل) سے متبادل کمال حاصل ہوجائے گا۔ یہ ہے وہ جو میرے دل میں ڈالا گیا اور حقیقی علم میرے رب کو ہے، میرا رب ہر چیز کا عالم ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۸۷: ازاوجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ حاجی یعقوب علی خاں صاحب ۲۲ شعبان ۱۳۱۱ھ

اس مسئلہ میں کیاحکم ہے کہ بکر وضو نماز فجر کا کرکے ایسے وقت میں آیا کہ امام قعدہ اخیرہ میں ہے، جو سنت پڑھتا ہے تو جماعت جاتی ہے اور جماعت میں ملتا ہے تو سنتیں فوت ہوتی ہے، اس صورت میں سنتیں پڑھے یا قعدہ میں مل جائے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس صورت میں بالاتفاق جماعت میں شریک ہوجائے کہ جماعت میں ملنا سنتیں پڑھنے سے اہم و

آکد ہے، جب یہ جانے کہ سنتیں پڑھوں گا تو جماعت ہوچکے گی بالاتفاق جماعت میں مل جانے کا حکم ہے اگرچہ ابھی امام رکعت ثانیہ کے شروع میں ہو، قعدہ تو ختم نماز ہے اس میں کیونکہ امید ہوسکتی ہے کہ امام کے سلام سے پہلے یہ سنتیں پڑھ کر جماعت میں مل سکے گا،

فی الدرالمختار اذاخاف فوت رکعتی الفجر لاشتغاله بسنتها ترکها الجماعة اکمل[1] الخ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے جب کسی کو یہ خطرہ ہو کہ اگر فجر کی سنتیں ادا کیں تو جماعت فوت ہوجائے گی تو وہ سنتیں ترک کردے کیونکہ جماعت اکمل ہے الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۸۸: ۱۵رمضان المبارک

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص فرض تنہا پڑھ چکا تھا اب مسجد میں جماعت قائم ہوئی اور یہ اس وقت مسجد میں موجود ہے تو اب اسے کیا حکم ہے؟ **بینو توجروا**

الجواب:

ظہر وعشاء میں ضرور شریک ہوجائے کہ اگر تکبیر سن کر باہر چلا گیا یا وہیں بیٹھا رہا تو دونوں صورت میں مبتلائے کراہت وتہمت ترک جماعت ہوا اور فجر وعصر ومغرب میں شریک نہ ہو کہ قول جمہور پر تین رکعت نفل نہیں ہوتے اور چوتھی ملائے گا تو بسبب مخالفت امام کراہت لازم آئے گی اور فجر وعصر کے بعد تو نوافل مکروہ ہی ہیں اور ویسے بیٹھا رہے گا تو کراہت اور اشد ہوگی لہٰذا ان نمازوں میں ضرور ہوا کہ باہر چلا جائے

قال العلامة الشرنبلالی رحمة اللہ علیه فی نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح ان خرج بعد صلٰوۃ منفردالایکرہ لانه قد اجاب داعی اللہ مرۃ فلا تجب علیه .ثانیاً الا انه یکرہ خروجه اذا اقیمت الجماعة قبل خروجه فی الظهر و فی العشاء لانه یجوز النفل فیهما مع الامام یتهم بمخالفة الجماعة کالخوارج و الشیعة وقد قال	علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فرمایا جب تنہا نماز ادا کرکے کوئی مسجد سے باہر نکلا تو کراہت نہیں کیونکہ اس نے ایک دفعہ اللہ تعالٰی کی طرف بلانے والے کی آواز پر لبیک کہا ہے لہٰذا دوبارہ اس پر واجب نہیں البتہ اس صورت میں کراہت ہوگی جب اس کے نکلنے سے پہلے ظہر اور عشا کی جماعت کے لئے تکبیر کہہ دی گئی کیونکہ ان میں امام کے ساتھ نوافل ادا کرسکتا ہے تاکہ

[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کان یومن باللہ والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التھم فیقتدی فیھما ای الظھر والعشاء متنفلا لدفع التھمۃ عنہ ، یکرہ جلوسہ من غیر اقتداء لمخالفۃ الجماعۃ بخلاف الصبح العصر والمغرب لکراھۃ النفل ، والمخالفۃ فی المغرب [1] الی آخرہ قال العلامۃ الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ فی الحاشیۃ المراقی قولہ لکراھۃ النفل ای بعد الصبح العصر و فی النھر ینبغی ان یجب خروجہ لان کراھۃ مکثہ بلاصلوٰۃ اشد [2] واللہ تعالٰی اعلم سبحنہ اتم واحکم	جماعت کی مخالفت کی تہمت اس پر نہ لگے مثلاً خوارج اور شیعہ وغیرہ سے نہ کہا جائے۔ رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اللہ تعالٰی اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ تہمت کے مقامات پر نہ کھڑا ہو لہٰذا وہ شخص ظہر و عشاء میں نفل کی نیت سے اقتدا کرے تاکہ اس پر تہمت نہ لگے۔ اور اقتداء نہ کرتے ہوئے بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ جماعت کی مخالفت ہے، بخلاف صبح، عصر اور مغرب کے کیونکہ یہاں نفل مکروہ ہیں، اور مغرب میں (امام) کی مخالفت لازم آئے گی الخ علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے حاشیہ المراقی میں کہا ماتن کا قول نفل مکروہ ہونے کی وجہ سے یعنی صبح اور عصر کے بعد، نہر میں ہے کہ ان اوقات میں مسجد سے چلے جانا واجب ہے کیونکہ بغیر نماز کے وہاں ٹھہرنا یہ زیادہ ناپسند ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ سبحٰنہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۱۱۸۹: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سررشتہ دار ۱۳۲۵ھ

فجر کی سنت وقت قائم ہوجانے جماعت کے کب تک ادا ہوجانا چاہئے اور جو رہ جاتی ہیں تو کیا بعد فرضوں کے بھی ادا کرسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:

اگر جانے کہ سنتیں پڑھ کر جماعت میں شریک ہوجاؤں گا تو سنتیں پڑھ لے اگرچہ التحیات ہی ملتی سمجھے ورنہ فرضوں میں شریک ہوجائے، اور اول سنتوں کو قضا کرنا چاہے تو بعد بلندیِ آفتاب کرے فرضوں کے بعد طلوع سے پہلے جائز نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۴۹

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب ادراک الفریضہ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۴۹

مسئلہ ۱۱۹۰: از چمن سرائے سنبھل مرسلہ احمد خاں صاحب ۸ جمادی الاولی ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نزدیک علمائے حنفیہ اہلسنت وجماعت کے صبح کی سنت اگر فرض جماعت سے ہوتے ہوں توپڑھے یا نہیں؟ بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض نماز کی دوسری رکعت کا رکوع بھی مل جانے کا یقین ہو تو سنتیں پڑھ لے ورنہ سورج نکلنے پر ادا کرے، بعض کا قول ہے قاعدہ اخیرہ کی شرکت بھی کافی ہے سنت کو پہلے پڑھے، بعض کہتے ہیں کہ جس وقت تکبیر اولیٰ فرضوں کی ہو ترک سنت کرے فرضوں میں فوراً شریک ہوجائے اور پھر نماز سنت نہ بعد سلام پڑھے وقت ہونے پر نہ بعد طلوع آفتاب۔

الجواب:

تیسرے شخص کا قول محض باطل ہےاور پہلے دو قول صحیح ہیں اوران میں دوسرا اصح ہے اگر تشہد تک بھی جماعت میں ملنادیکھے توصبح کی سنتیں صف سے دور ادا کرکے شامل ہوجائے، اور جو یہ سمجھتا ہے کہ سنتیں پڑھنے میں جماعت بلکل فوت ہوجائے گی تو اس وقت نہ پڑھے اور جماعت میں شریک ہوجائے پھر فرض نہیں پڑھ سکتاجب تک آفتاب بلند نہ ہو اگر پڑھے گا گنہ گار ہوگا، ہاں بعد بلندی پڑھے تومستحب ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

باب قضاء الفوائت
(فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا بیان)

مسئلہ ۱۱۹۱: ۲۸ محرم ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے فوت جماعت کے خوف سے سنتیں فجر کی ترک کیں اور جماعت میں شامل ہوگیا اب وہ ان سنتوں کو فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پیشتر پڑھے یا بعد؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جبکہ فرض فجر پڑھ چکا تو سنتیں سورج بلند ہونے سے پہلے ہر گز نہ پڑھے، ہمارے سب ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے بلکہ پڑھے تو سورج بلند ہونے کے بعد دوپہر سے پہلے پڑھ لے، نہ اس کے بعد پڑھے نہ اس سے پہلے۔ ردالمحتار میں ہے:

اذا فاتت وحدھا فلا تقضی قبل طلوع الشمس بالاجماع الکراھۃ النفل بعدا لصبح واما بعد طلوع الشمس فکذلك عندھما، وقال محمد احب الی ان یقضیھا الی زوال کما فی الدرر [1]۔	جب فجر کی سنتیں تنہا فوت ہو جائیں تو بالاتفاق طلوعِ آفتاب سے پہلے ادانہ کی جائیں کیونکہ نمازِ فجر کے بعد نوافل مکروہ ہیں، رہا معاملہ طلوعِ فجر کے بعد کا، تو شیخین کے نزدیک قضا نہیں، اور امام محمد نے فرمایا کہ زوال تک سنتیں قضا کر لینا میرے نزدیک پسندیدہ ہیں جیسا کہ درر میں ہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳۰

اور یہ خیال کہ اس میں قصداً وقت قضا کردینا ناواقفی سے ناشئ، یہ سنتیں جب فرضوں سے پہلے نہ پڑھی گیئں خود ہی قضاء ہوگیئں کہ ان کا وقت یہی تھا کہ فرضوں سے پیشتر پڑھی جائیں، اب اگر فرضوں کے بعد سورج نکلنے سے پیشتر پڑھے گا جب بھی قضا ہی ہوں گی اور ہرگز نہ ہوں گی الا تری الی قولہ لا تقضی قبل طلوع الشمس بالاجماع فقد سمی صلوتھا قبل الطلوع بعد الفرض قضاء (کیا آپ نے ان کے یہ الفاظ نہیں دیکھے کہ بالاتفاق طلوعِ آفتاب سے پہلے سنتیں قضا نہ کی جائیں تو انھوں نے فرائض کے بعد طلوع سے پہلے ان کی ادائیگی کو قضا کا نام دیا ہے۔ت) لیکن طلوع سے پہلے قضا کرنے میں فرض فجر کے بعد نوافل کا پڑھنا ہے اور جائز نہیں، لہٰذا ہمارے اماموں نے اس سے منع فرمایا اور بعد طلوع وہ حرج نہ رہا لہٰذا اجازت دی واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۹۲: از کلکتہ ٹارنب براہ ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ ۶ مرسلہ رشید احمد خاں ۱۶ جمادی الاخری ۱۳۰۹ھ

جناب مولوی صاحب بعد آداب کے عرض خدمت میں یہ ہے کہ اگر زید برابر نماز پڑھتا رہے لیکن یکم جنوری سے ۱۵ تک قضا ہوگئی ۱۶ سے پھر پڑھی اور قضا بھی ترتیب وار ادا کرنے لگا ۲۰ تک برابر پڑھتا رہا پھر پانچ روز کی قضا ہوگئیں ۲۵ سے شروع کی تو قضا کس طرح ادا کرے یعنی ترتیب وار جیسی یکم جنوری کی صبح پھر ظہر و مغرب و عشا پھر یا ایسے ہی ۱۵ تاریخ تک رفتہ رفتہ دو چار یوم میں ادا کرچکا اب ۱۵ سے ۲۰ تک تو پہلے ہی پڑھ چکا ہے ۲۰ سے ۲۵ تک کے قضا پھر اسی طور پر ادا کرے یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب!

الجواب:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زید پر نہ ان ۱۵ دن کی قضا میں ترتیب ضرور تھی نہ ان پانچ دن کی قضا میں ضرور ہے اسے اختیار ہے ان میں جو نماز چاہے پہلے ادا کرے جو چاہے پیچھے کہ قضا نمازیں جب پانچ فرضوں سے زائد ہوجاتی ہیں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے یعنی باہم ان میں بھی ہر ایک کی تقدیم و تاخیر کا اختیار ہوتا ہے اور ان میں اور وقتی نماز میں بھی رعایت ترتیب کی حاجت نہیں رہتی پھر ان نمازوں کے حق میں ترتیب نہ باہمی نہ بلحاظ وقتی کوئی کبھی عود نہیں کرتی اگرچہ ادا کرتے کرتے چھ سے کم رہ جائیں مثلاً اب اسی صورت میں زید پر پانچ دن کی پچیس نمازیں ہیں جب دو ہی رہ جائیں گی تو بھی اسے اختیار ہے کہ اس کی ادا سے پہلے وقتیہ نماز پڑھ لے، ہاں اصح مذہب پر اتنا لحاظ ضرور ہے کہ نماز نیت میں معین مشخص ہوجائے ھوا لاحوط من تصحیحین (دونوں تصحیحوں میں احوط یہ ہے۔ت) مثلاً دس فجریں قضا ہیں تو یوں گول نیت نہ کرے کہ فجر کی نماز کہ اس پر ایک فجر تو نہیں جو اسی قدر بس ہو بلکہ تعیین کرے کہ فلاں تاریخ کی فجر، مگر یہ کیسے یاد رہتا ہے اور ہو بھی تو اس کا خیال حرج سے خالی نہیں لہٰذا اس کی سہل تدبیر یہ نیت ہے کہ پہلی فجر جس کی قضا مجھ پر ہے، جب ایک پڑھ چکے پھر یوں ہی پہلی فجر کی نیت کرے کہ ایک تو پڑھ لی اس کی قضا اس پر نہ رہی نو ۹ کی ہے اب ان میں کی پہلی نیت میں آئے گی یونہی اخیر تک نیت کی جائے، اسی طرح باقی سب نمازوں

میں کہے اور جس سے ترتیب ساقط ہو، جیسے یہی دس یا چھ فجر کی قضا والا پہلی کی جگہ پچھلی بھی کہہ سکتا ہے نیچے سے اوپر کو ادا ہوتی چلی جائے گی، ردالمحتار میں ہے:

لایلزم الترتیب بین الفائتة والوقتیة ولابین الفوائت اذاکانت الفوائت ستاکذافی النہر[1]۔	جب فوت شدہ نمازیں چھ ہوجائیں تو فوت شدہ نمازوں کے درمیان اور فوت شدہ اور وقتی نمازوں کے درمیاں ترتیب لازم نہیں رہتی، جیساکہ نہر میں ہے(ت)

درمختار میں ہے:

ولایعود لزوم الترتیب بعد سقوطه بکثرتھا ، ای الفوائت بعود الفوائت الی القلة بسبب القضاء لبعضھاعلی المعتمد ، لان الساقط لایعود[2]۔	اکثر فوت شدہ نمازوں کو قضا کرلینے پر ترتیب لوٹ نہیں آتی یعنی اگر فوت شدہ نمازیں کثیر تھیں ان میں سے اکثر قضا کرلیں اور باقی تھوڑی رہ گئیں تو معتمد قول کے مطابق ترتیب نہیں لوٹتی، کیونکہ ساقط لوٹ کر نہیں آتا۔(ت)

اسی میں ہے:

یعین ظهر یوم کذاعلی المعتمد والا سهل نیته اول ظهر علیه اواخر ظهر[3]الخ وتمامه فی رد المحتار۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	معتمد قول کے مطابق اس بات کا تعین کیا جائے کہ فلاں دن کی ظہر ہے، اور سب سے آسان یہ ہے کہ اول ظہر یا آخر ظہر کی نیت کرلی جائے۔اس کی تمام تفصیل ردالمحتار میں ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۹۳: ۲۹صفر ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فجر کی سنتیں بعد جماعت فرض کے مسبوق ادا کرے، درست ہے یانہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

سنت فجر کہ تنہا فوت ہوئیں یعنی فرض پڑھ لئے سنیتں رہ گئیں ان کی قضا کرے تو بعد بلندی آفتاب

[1] ردالمحتار باب قضاء الفوائت مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳۸

[2] درمختار باب قضاء الفوائت مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۱

[3] درمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/ ۶۷

پیش از نصف النہار شرعی کرے، طلوع شمس سے پہلے ان کی قضا ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک ممنوع ومکروہ ہے۔

لقول رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم لاصلٰوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس[1]۔ واللّٰه سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے "صبح کے بعد سورج کے بلند ہونے تک نماز نہیں" واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۹۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ صبح کی نماز بوقت خطبہ کے جائز ہے، اور عمرو کہتا ہے بوقت خطبہ کے جائز نہیں اس واسطے کہ حدیث شریف میں وارد ہے **لا صلٰوة و لاکلام** (اس وقت نہ نماز ہے نہ گفتگو۔ت) ان دونوں میں کون حق پر ہے اور کون مطابق حدیث شریف کے عمل کرتا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جو صاحب ترتیب نہیں اسے قضا نماز بھی خطبہ کے وقت ادا کرنی جائز نہیں کہ بعد کو بھی پڑھ سکتا ہے اور صاحب ترتیب کو وقتی نماز سے پہلے قضا کا ادا کرنا ضرور، ورنہ وقتی بھی نہ ہوگی، ایسے شخص نے اگر ابھی قضائے فجر ادا نہ کی اور خطبہ شروع ہوگیا تو اسے قضا پڑھنے سے ممانعت نہیں بلکہ ضرور ولازم ہے ورنہ جمعہ بھی نہ ہوگا، ہاں بلاعذر شرعی اتنی دیر لگائی کہ خاص خطبہ کے وقت پڑھنی پڑے اسے بھی جائز نہیں۔

لتادیه الی ترك الاستماع وھو فی نفسه محظور و کل ما ادی الی محظور محظور۔	کیونکہ اس میں خطبہ کا عدم سماع لازم آرہا ہے جو فی نفسہ ممنوع ہے اور ہر وہ شیئ جو ممنوع تک پہنچائے ممنوع ہوتی ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

اذا اخرج الامام فلا صلٰوة ولاکلام الی تمامها خلا قضا فائتة لم یسقط الترتیب بینها وبین الوقتیة فانها لاتکرہ[2]۔	جب امام جمعہ آجائے تو اتمام جمعہ تک نہ نماز ہے نہ کلام، البتہ فوت شدہ نماز کی قضا مکروہ نہیں کیونکہ فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب ساقط نہیں ہوئی تھی۔ (ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب لاتتحری الصلوٰۃ ابل غروب الشمّس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۲ و ۸۳

[2] درمختار، باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

سراج وغیرہ میں ہے: لضرورۃ صحۃ الجمعۃ والا لا[1] (جمعہ کی صحت کے پیش نظر ہے ورنہ نہیں۔ت) ردالمحتار میں ہے:

قولہ فانھا لاتکرہ (بل یجب فعلھا قولہ والا لا) ای وان سقط الترتیب تکرہ[2]۔ انتھی واللہ تعالٰی اعلم۔	ماتن کا قول "کیونکہ اس میں کراہت نہیں" بلکہ اس کا کرنا واجب ہے (ورنہ نہیں) یعنی اگر ترتیب ساقط ہوچکی ہو تو کراہت لازم آئے گی انتہی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۹۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی سنت فجر کی قضا ہوگئیں اب وہ قضا کرے یا نہیں اور اگر قضا کرے تو کس وقت، اور یہ سنتیں بیٹھ کر بھی بلاعذر پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

سنت فجر بلامجبوری ومعذوری بیٹھ کر نہیں ہوسکتیں، اور اگر مع فرض قضا ہوئی ہوں تو ضحوہ کبرٰی آنے تک ان کی قضا ہے اس کے بعد نہیں، اور اگر فرض پڑھ لئے سنتیں رہ گئی ہیں تو بعد بلندی آفتاب ان کا پڑھ لینا مستحب ہے قبل طلوع روا نہیں۔ عالمگیریہ میں ہے:

سنۃ الفجر لا یجوزان یصلیھا قاعدامع القدرۃ علی القیام ولذاقیل انھا قریبۃ من الواجب کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن النافع ولا یجوز اداءھا راکبا من غیر عذرکذا فی السراج الوھاب والسنۃ اذافاتت عن وقتھا لم یقضھا الارکعتی الفجر اذافاتتا مع الفرض یقضیھما بعد طلوع الشمس الی وقت الزوال ثم یسقط ھکذا فی محیط السرخسی وھوالصحیح ھکذا فی البحر الرائق واذافاتتابدون الفرض	فجر کی سنتیں قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر ادا کرنا جائز نہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ یہ واجب کے قریب ہیں۔ تاتارخانیہ میں نافع سے اسی طرح منقول ہے، بغیر عذر کے سواری کی حالت میں بھی انھیں ادا کرنا جائز نہیں جیسا کہ سراج الوہاج میں ہے۔ اور سنتیں اگر اپنے وقت سے قضا ہوجائیں توان کی قضا نہیں البتہ اگر فجر کی سنتیں فرائض کے ساتھ رہ جائیں تو طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے پہلے قضا کی جائیں، اس کے بعد ساقط ہوجائیں گی۔ اسی طرح محیط سرخسی میں ہے کہ یہی صحیح ہے، اسی طرح البحرالرائق میں ہے

[1] سراج الوہاج

[2] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۲

لایقضی عندھما خلا فالمحمد رحمۃ اللہ تعالٰی کذافی المحیط السرخسی[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	جب یہ سنیتں فرض کے بغیر رہ جائیں تو شیخین کے نزدیک ان کی قضا نہیں، امام محمد کی رائے اس کے خلاف ہے (کہ قضا کی جائیں) جیسا کہ محیط سرخسی میں ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۹۶: ۲ شعبان ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی چار سنتیں قبل عشا کے فوت ہوگئیں مثلاً جماعت قائم ہوگئی نہ پڑھنے پایا شریک ہوگیا، اب بعد نماز ان کی قضا جائز ہے یا نہیں؟ علمائے عصر سے بعض مولویوں نے فرمایا قضا کرے اور ان کے خلاف بعض عالموں نے فتوی لکھا کہ ان کی قضا نہیں وہ مستحب ہیں اور قضا سنت مؤکدہ کی ہے، نہ مستحب کی۔ جب اس کا محل جاتا رہا پڑھنا بھی دور رہوا، اور بعض اجلہ فضلانے یہ تحریر فرمایا کہ ان کی قضا خلاف قیاس وخلاف اجماع فقہا ہے، اور اگر لازم سمجھے گا تو بدعت مذمومہ ہوگا، اس صورت میں قول فیصل کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب قول فیصل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ یہ سنتیں اگر فوت ہوجائیں تو ان کی قضا نہیں، علامہ علائی درمختار میں فرماتے ہیں:

اماماقبل العشاء فمندوب لایقضی اصلا[2]۔	عشا کے فرائض سے پہلے جو رکعتیں ہیں وہ مستحب ہیں ان کی قضا نہیں۔(ت)

لیکن اگر کوئی بعد دوسنت بعدیہ کے پڑھے تو کچھ ممانعت نہیں، علامہ طحطاوی حاشیہ شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں:

لامانع من قضاء التی قبل العشاء بعدھا[3]۔	عشا کی پہلی سنتوں کو عشا کے بعد ادا کرلینے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔(ت)

ہاں اس شخص سے وہ سنن مستحبہ ادانہ ہوں گی جو عشا سے پہلے پڑھی جاتی تھیں بلکہ ایک نفل نماز مستحب ہوگی جیسے تراویح

[1] فتاوی ہندیہ باب فی النوافل مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۲

[2] درمختار، باب ادراک الفریضہ، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ۱/۱۰۰

[3] حشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب ادراک الفریضہ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۴۶

وسنت مغرب ودو ۲ سنت عشا کہ ان کی قضا نہیں، پھر اگر کوئی آجکی فوت شدہ تراویح کل پڑھے تو نفل ہوں گے نہ سنن وتراویح نہ شرعًا مکروہ وقبیح۔ علامہ امین الدین محمد ردالمحتار میں انہی سنن عشا کی نسبت فرماتے ہیں:

لو قضاھا لاتکون مکروھة بل تقع نفلا مستحبا لا علی انھاھی التی فاتت عن محلھا کما قالوہ فی سنة التراویح [1]۔	اگر انھیں قضا کرلیا جائے تو کراہت نہیں بلکہ نفل مستحبہ ہوجائیں گی اور یہ اپنے محل سے فوت ہونے والی نماز نہیں بلکہ (یہ نئی نماز ہوگی) جیسا کہ فقہاء نے تراویح کے بارے میں فرمایا ہے۔ (ت)

تنویر الابصار ودرمختار کی مبحث تراویح میں ہے:

لا تقضی اذافاتت اصلا ولا وحدہ فی الاصح فان قضاھا کانت نفلا مستحبا ولیس بتراویح کسنة مغرب وعشا [2]۔	جب تراویح فوت ہوجائیں تو ان کی قضا نہیں نہ جماعت سے نہ اکیلے، اصح قول کے مطابق۔ اور اگر کوئی قضا کرلیتا ہے تو نفل مستحب بن جائیں گی اور یہ نماز تراویح نہ ہوگی جیسا کہ مغرب وعشا کی سنتوں کا حکم ہے۔ (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق (میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) تحقیق مقام وتنقیح مرام یہ ہے کہ حقیقۃً قضا نہیں مگر فرض یا واجب کی،

الاداء فی محل اداء النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم داخل فی مطلق السنة فما ادی فی غیر المحل لا یکون سنة فلا یکون قضاء اذا القضاء مثل الفائت بل عینه عندالمحققین نعم ما عین له النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم محلا بعد فوته فیقع سنة فیکون قضاء حقیقة.	حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ادائیگی کے محل میں ادا مطلق سنت میں شامل ہے لہٰذا جو اس کے علاوہ وقت میں ادا ہوں گے وہ سنت ہی نہیں ہوں گے لہٰذا قضا کہاں! کیونکہ قضاء فوت شدہ کی مثل بلکہ محققین علماء کے ہاں عین نماز ہوتی ہے، ہاں فوت ہونے کے بعد جس کا وقت خود رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے معین فرمادیا وہ ادائیگی سنت ہوگی اور قضا بھی حقیقی ہوگی۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۳۱

[2] درمختار باب الوتر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۸

باقی نوافل وسنن اگرچہ موکدہ ہوں مستحق قضا نہیں کہ شرعاً لازم ہی نہ تھی جو بعد فوت ذمہ پر باقی رہیں،

فی الھدایۃ الاصل فی السنۃ ان لاتقضی الاختصاص القضاء بالواجب[1] اھ وتمام تحقیقہ فی الفتح۔	ہدایہ میں ہے سنت میں اصل یہ ہے کہ اس کی قضا نہیں کیونکہ قضا واجب کے ساتھ مخصوص ہے اھ اور اس پر تمام گفتگو فتح میں ہے۔(ت)

مگر بعض جگہ برخلاف قیاس نص وارد ہوگیا وہی سنتیں جو ایک محل میں ادا کی جاتی تھیں بعد فوت دوسری جگہ ادا فرمائی گئیں جیسے فجر کی سنتیں جبکہ فرض کے ساتھ فوت ہوں بشرطیکہ بعد بلندیٔ آفتاب و قبل از زوال ادا کی جائیں یا ظہر کی پہلی چار سنتیں جو فرض سے پہلے نہ پڑھی ہو تو بعد فرض بلکہ مذہب ارجح پر بعد سنت بعدیہ کے پڑھیں بشرطیکہ ہنوز وقت ظہر باقی ہو نص علی کل ذلك فی غیر ما کتاب کردالمحتار (اس پر متعدد کتب مثلاً ردالمحتار میں تصریح ہے۔ت) ان شرائط کے ساتھ جب یہ دونوں سنتیں بعد فوت پڑھی جائیں گی تو بعینہا وہی سنتیں ادا ہوں گی جو فوت ہوئی تھیں اور ان کے سوا اور فوت شدہ سنتیں یا یہی سنتیں بے مراعات ان شرائط کے پڑھی جائیں گی تو صرف نفل ہوں گی نہ سنت فائتہ۔ بالجملہ جو یہ کہے کہ ان کی قضا کا حکم ہے وہ خطا پر ہے اور جو کہے ان کی قضا ممنوع ہے وہ بھی غلطی پر ہے اور جو کہے ان کی قضا نہیں مگر بعد کو پڑھ لے تو کچھ حرج نہیں وہ حق پر ہے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۹۷: مسؤلہ حافظ مولوی عبدالوحید صاحب ۲۹ جمادی الاولٰی ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ صبح کی سنتیں قضا قبل طلوع شمس کے پڑھنا بہتر ہے اور عمر کہتا ہے بعد کو بہتر ہے اول حدیث پر عمل کرنا چاہئے، اور عمر کہتا ہے دوسری حدیث پر عمل کرنا چاہئے۔ بینوا توجروا

الجواب:

اگر صبح کی نماز اور سنتیں بسبب خوف جماعت خواہ کسی اور وجہ سے رہ گئیں تو ان کی قضا اگر کرے تو بعد بلندی آفتاب پڑھے قبل طلوع نہ صرف خلاف اولٰی بلکہ ناجائز وگناہ وممنوع ہے۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما صحاح وسنن ومسانید میں امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن الصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے طلوع سحر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز سے

[1] الہدایۃ باب ادراک الفریضہ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ دستگیر کالونی کراچی ۱/۱۳۳

تغرب[1]۔	منع کیا ہے۔(ت)

صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاصلٰوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولابعد العصر حتی تغرب الشمس[2]۔	صبح کے سورج کے بلند ہونے تک نماز نہیں اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز نہیں۔(ت)

صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی عن الصلٰوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس وعن الصلٰوۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس[3]۔	نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عصر کے بعد غروبِ آفتاب تک اور صبح کے بعد طلوعِ آفتاب تک نماز سے منع فرمایا ہے۔(ت)

علما فرماتے ہیں اس مضمون کی حدیثیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر ہیں ذکرہ المناوی فی التیسیر فی شرح الجامع الصغیر (اسے امام مناوی نے التیسیر فی شرح الجامع الصغیر میں ذکر کیا ہے۔ت) درمختار میں ہے:

کرہ نفل قصدا و لو تحیۃ مسجد وکل ماکان واجب لغیرہ کمنذور ورکعتی طواف والذی شرع فیہ ثم افسدہ ولوسنۃ فجر بعدصلٰوۃ فجر و عصر[4] اھ ملخصًا	نمازِ فجر اور عصر کے بعد وہ تمام نوافل ادا کرنے مکروہ ہیں جو قصدًا ہوں اگرچہ تحیۃ المسجد ہوں، اور ہر وہ نماز جو غیر کی وجہ سے لازم ہو مثلًا نذر اور طواف کے نوافل اور ہر نفل نماز جس میں شروع ہوا پھر اسے توڑ ڈالا اگرچہ وہ فجر اور عصر کی سنتیں ہی کیوں ہوں اھ ملخصًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الکراھۃ ھنا تحریمیۃ ایضا کما صرح بہ فی الحلیۃ ولذا عبر فی الخانیۃ و	یہ کراہت تحریمہ ہے جیساکہ اس کی تصریح حلیہ میں ہے، اسی لئے خانیہ اور خلاصہ میں عدم جواز سے تعبیر کیا گیا

---

1 صحیح البخاری کتاب مواقیت الصلوۃ باب الصلوۃ بعد الفجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۲
2 صحیح البخاری کتاب مواقیت الصلوۃ باب لاتتحرالصلوۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۳
3 صحیح البخاری کتاب الصلوۃ بعد الفجر باب الصلوۃ بعد الفجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۲ و ۸۳
4 درمختار کتاب الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۱

الخلاصة بعدم الجواز والمراد عدم الحل [1]۔	اور اس سے مراد یہ ہے کہ حلال نہیں۔ (ت)

امام احمد وترمذی وحاکم بسند صحیح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلها بعد ماتطلع الشمس [2]۔ قال الحاکم صحیح و اقرہ الذھبی فی التلخیص۔	جس نے صبح کی سنت نہ پڑھی ہوں وہ بعد طلوع آفتاب پڑھے امام حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا اور امام ذہبی نے تلخیص میں اس کی صحت کو برقرار رکھا۔ (ت)

رہی حدیث ابوداؤد:

حدثنا عثمٰن بن ابی شیبة نا ابن نمیر عن سعد بن سعید ثنی محمد بن ابراھیم عن قیس بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنه قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم رجلا صلی بعد صلٰوة الصبح رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم صلٰوة الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین قبلهما فصلیتهما الان ، فسکت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم [3]۔ و رواہ ابن ماجة حد ثنا ابوبکر بن ابی شیبة ثنا عبداللہ بن نمیر الخ سندا و متنا نحوہ غیر انه قال قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الصلٰوة الصبح مرتین [4]۔	عثمان بن ابی شیبہ نے ہم سے بیان کیا کہ ابن نمیر نے سعد بن سعید سے کہ محمد بن ابراہیم نے قیس بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا کہ انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو بعد صلٰوۃ صبح دو رکعتیں پڑھتے دیکھا فرمایا صبح کی دو ہی رکعتیں ہیں؟ اس شخص نے عرض کی سنتیں میں نے نہ پڑھی تھیں وہ اب پڑھ لیں، اس پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سکوت فرمایا۔ اسے ابن ماجہ نے سنداً و متناً روایت کیا ہے اور کہا ہمیں ابوبکر بن ابی شیبہ نے عبداللہ بن نمیر سے بیان کیا الخ البتہ ان الفاظ کے علاوہ کہ رسالتماب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیا صبح کی نماز دو دفعہ ہے؟ (ت)

[1] درالمختار کتاب الصلٰوۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۷۶

[2] جامع الترمذی ابواب الصلٰوۃ باب ماجاء فی اعادتہا بعد طلوع الشمس مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۵۷

[3] سنن ابوداؤد کتاب الصلٰوۃ باب من فاتتہ متی یقضیہا، مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸۰

[4] سنن ابن ماجہ، باب فی ماجاء فیمن فاتتہ الرکعتان الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸۲

اور اسی حدیث میں ترمذی کی روایت یوں ہے:

حد ثنا محمد بن عمر و السواق نا عبدالعزیز بن محمد عن سعد بن سعید عن محمد بن ابرھیم عن جدہ قیس قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فا قیمت الصلوٰۃ فصلیت معہ الصبح ثم انصرف النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فوجدنی اصلی فقال مھلا یاقیس اصلاتان معا. قلت یارسول اللہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذا[1]۔	محمد بن عمرو السواق نے ہم سے بیان کیا کہ عبدالعزیز بن محمد نے سعد بن سعید سے، انھوں نے محمد بن ابراہیم سے، انھوں نے اپنے دادا حضرت قیس سے بیان کیا کہ انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جماعت کے لئے تکبیر کہی گئی میں نے آپ کی اقتدا میں نماز صبح ادا کی، پھر رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے چہرہ اقدس پھیرا تو آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا، فرمایا: اے قیس! ٹھہر جا، کیا دو نمازیں اکٹھی ہو گئی ہیں؟ عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! میں فجر کی سنتیں ادا نہیں کر سکا۔ فرمایا تو اب حرج نہیں۔(ت)

جس میں بیان ہے کہ وہ شخص خود ہی قیس تھے ان کا وہ عذر سن کر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تو اب حرج نہیں یہ حدیث ان احادیث جلیلہ صحیحہ کے مقابل لانے کے قابل نہیں،

اوّلاً: اس کی سند منقطع ہے خود امام ترمذی نے بعد روایت حدیث فرمایا:

اسناد ھذا الحدیث لیس بمتصل محمد بن ابراھیم التیمی لم یسمع من قیس[2]۔	اس حدیث کی سند متصل نہیں کیونکہ محمد بن ابراہیم التیمی نے حضرت قیس سے سماع نہیں کیا۔(ت)

ثانیا: خود سعد بن سعید پر اس کی سند میں اختلاف کیا گیا، بعض نے صحابی کو ذکر ہی نہ کیا، جامع ترمذی میں ہے:

وروی بعضھم ھذا الحدیث عن سعد بن سعید عن محمد بن ابراھیم ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خرج فرأی[3] قیسا۔	بعض نے یہ حدیث اس سند سے بیان کی ہے سعد بن سعید، محمد بن ابراہیم سے کہ بنی اکرم صلی اللہ تعالٰی علہ وسلم تشریف لائے اور قیس کو دیکھا۔(ت)

[1] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاٰفی من تفوتہ الرکعتان الخ مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

[2] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاٰفی من تفوتہ الرکعتان الخ مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

[3] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاٰفی من تفوتہ الرکعتان الخ مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

ثالثاً: عامہ رواۃ نے اسے مرسلاً روایت کیا خود انھیں سعید کے دونوں بھائی عبدربہ بن سعید ویحیٰی بن سعید کہ دونوں سعد سے اوثق واحفظ ہیں مرسلاً روایت کرتے جامع ترمذی میں ہے: **انما یروی ھذا الحدیث مرسلاً** [1]۔ (یہ حدیث مرسلاً مروی ہے۔ت) سنن ابی داؤد میں ہے:

روی عبد ربہ و یحیی ابنا سعید ھذا الحدیث مرسلاان جدھم عــہ زید اصلی مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [2]۔	سعید کے بیٹے عبدربہ اور یحیٰی دونوں نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا کہ ان کے دادا زید نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کی۔ (ت)

رابعاً: مدار اس روایت کا سعد بن سعید پر ہے جامع ترمذی میں ہے:

حدیث محمد بن ابرھیم لانعرفہ مثل ھذا الامن حدیث سعد بن سعید [3]۔	ہم محمد بن ابرہیم سے مروی اس حدیث کو سعد بن سعید کے علاوہ کسی سے نہیں جانتے۔ (ت)

اور سعد باوصف توثیق مقال سے خالی نہیں، ان کا حافظہ ناقص تھا، امام احمد نے انھیں ضعیف کہا، امام نسائی نے فرمایا قوی نہیں، امام ترمذی نے فرمایا **تکلموا فیہ من قبل حفظہ** [4] یعنی ائمہ حدیث نے ان سعد میں ان کے حافظہ کی طرف سے کلام فرمایا۔ لاجرم تقریب میں ہے: **صدوق سیئ الحفظ** [5] آدمی سچے ہیں حافظہ برا ہے۔

عــہ وقع فی نسخ السنن الثلث التی عندی ان جدھم زید وھو مشکل فان جد یحیٰی قیس لازید وقد انکرہ الحافظ فی الاصابۃ فقال بعد ذکر الروایۃ ھکذا قرأت ۱۲ منہ (م)	میرے پاس تینوں سنن کے نسخوں میں یہ ہے کہ ان کے جد کا نام زید ہے لیکن یہ محل اشکال ہے کیونکہ یحیٰی کے جد کا نام قیس ہے زید نہیں۔ حافظ ابن حجر نے اصابہ میں اس کا انکار کیا اور روایت ذکر کرنے کے بعد کہا میں نے اسی طرح پڑھا ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی من تفوتہ الرکعتان الخ مطبوعہ امین کمپنی دہلی، ۱/۵۷

[2] سنن ابوداؤد کتاب الصلوٰۃ باب من فاتتہ متی یقضیھا مطبوعہ آفتابعالم پریس لاہور ۱/۱۸۰

[3] جامع الترمذی ابواب ماجاء فی من تفوتہ الرکعتان الخ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۵۷

[4] تہذیب التہذیب ترجمہ سعد بن سعید نمبر ۸۷۶ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ہند ۳/۴۷۱

[5] تقریب التہذیب ترجمہ سعد بن سعید نمبر ۲۲۴۴ حرف السین المھملۃ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۴۳

ان وجوہ کی نظر سے یہ حدیث واحد خود ان احادیث صحیحہ کثیرہ کے مقابل نہ ہوسکتی خصوصًا اس حالت میں کہ وہ مثبت ممانعت ہیں اور یہ ناقل اجازت، اور قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب دلائل حلت وحرمت متعارض ہوں حرمت وممانعت کو ترجیح دی جائے گی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۹۸: ۴ صفر ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ سنن اربعہ جو بروز جمعہ قبل از خطبہ پڑھی جاتی ہیں اگر وہ کسی عذر سے ترک ہوجائیں تو بعد خطبہ اور فرضوں کے ان کی ادا ہے یا نہیں؟ **بینوا بحوالۃ الکتاب وتوجروا عند اللہ الوھاب**

الجواب:

ہے اور سنتوں ہی کی نیت کرے وہ سنت ہی واقع ہوں گی،

فی الدرالمختار بخلاف سنۃ الظھر وکذا الجمعۃ فانہ ان خاف فوت رکعۃ یترکھا ویقتدی، ثم یأتی بھا علی انھا سنۃ فی وقتہ ای الظھر[1]۔	درمختار میں ہے کہ بخلاف ظہر کی سنتوں کے اور اسی طرح جمعہ کی سنتوں کے اگر ایک رکعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہے تو سنتیں چھوڑ کر امام کی اقتداء کرے پھر ان کو وقت ظہر میں ادا کرے۔ (ت)

ہاں اگر وقت ظہر نکل گیا تواب قضانہیں لما قدمنا (جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۹۹: ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے فرض فجر کی جماعت سے پڑھے اور سنت اس کی فوت ہوئیں بوجہ ادائے فرض کے اب ان سنتوں کو بعد ادائے فرض پڑھے یا بعد طلوع آفتاب اور وقت بھی ادائے سنت کا باقی ہو اور کسی کے فرض وسنت دونوں فوت ہوئے ہوں تو ان سنت وفرض کو بعد طلوع آفتاب کے پڑھے اور سنت کی قضا کس وقت تک چاہئے؟

الجواب:

جب فجر کے فرض پڑھ لئے توآفتاب بلند ہونے سے پہلے سنتیں پڑھنے کی اجازت نہیں اگرچہ فجر کا ابھی ایک گھنٹا وقت باقی ہو، ہاں بعد بلندیِ آفتاب پڑھے اور جس کے فرض وسنت دونوں فوت ہوئے ہوں وہ طلوع کے بعد استواء سے پہلے فرض وسنت دونوں کی قضا کرے، اور اگر یہ وقت بھی گزر گیا بعد زوال فرضوں کی قضا

---
[1] درمختار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۰

پڑھے تواب سنتوں کی قضانہیں والمسائل مبسوطة فی الدر وغیر عامة الاسفار الاالغر (ان مسائل کی تفصیل در اور دیگر کتب مبارکہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۰: از ملک بنگال ضلع نواکھالی ڈاکخانہ چندراگنج موضع ودالیا مرسلہ محمد ابراہیم ۶ شوال ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص عمر بھر نماز کبھی نہیں پڑھی اب یہ شخص مرگیاتواس وقت اس کی قضائے عمری کی کیاصورت ہے اس کااگر کوئی تدارک ہوسکے توکیاہے؟ **بینوا توجروا**

اگر وقت بلوغ معلوم نہ ہو تو مرد کے لئے اس عمر سے بارہ برس اور عورت کے لئے ۹ برس کم کریں اور باقی تمام برسوں کے دن کرکے ہر دن کی نماز کے لئے آٹھ سودس تولے گیہوں کہ سوروپے بھرکے سیر سے کچھ کم نوسیر ہوئے یاسولہ سوبیس تولہ جَو یاان کی قیمت اداکریں کل کے اداکی طاقت نہ ہو توجس قدر پر قدرت ہو محتاج کودے کر قابض کردیں محتاج اپنی طرف سے پھر ان کو ہبہ کردے یہ قبضہ کرکے پھر کفارہ میں محتاج کودیں وہ بعد قبضہ پھر ان کو ہبہ کردے، یہ پھر قبضہ کرکے کفارہ میں دیں یونہی دور کرتے رہیں یہاں تک کہ اداہوجائے۔ عورت کی عادت حیض اگر معلوم ہو تواس قدر دن اور نہ معلوم ہو توہر مہینے سے تین دن نوبرس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک مستثنٰی کریں مگر جتنی بار حمل رہاہو مدت حمل کے مہینوں سے ایام حیض کااستثناء نہ کریں عورت کی عادت دربارہ نفاس اگر معلوم ہو توہر حمل کے بعد اتنے دن مستثنٰی کرے اور نہ معلوم ہو توکچھ نہیں کہ نفاس کے لئے جانب اقل میں شرعًا کچھ تقدیر نہیں ممکن ہے کہ ایک ہی منٹ آکر فورًا پاک ہوجائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۱: از اوجین علاقہ گوالیار مکان میر خام علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ محمد یعقوب علی خان رمضان المبارک ۱۳۰۷ھ

چہ می فرمایند علمائے محقق دین ومفتیان مدقق پابند شرع متین دریں مسئلہ کہ اکثر عوام الناس درآخرر جمعہ رمضان المبارک نماز قضائے عمری پنجوقتہ متخلف امام می خوانند درست است یا ممنوع زیراکہ نماز قضا بدون اداساقط و دور نمی شود اگر کسے بروز جمعہ آخری رمضاب شریف قضائے نماز تمام عمر بہ نیت قضائے عمری بخواہد کہ اداشود تعجب ست انتہی و نیز صورت نماز قضائے روز متفرقہ چیست یعنی	علمائے دین ومفتیان شرع میتن اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں عوام الناس امام کی اقتداء میں پانچ وقتی نماز قضاعمری پڑھتے ہیں یہ درست ہے یاممنوع؟ کیونکہ قضا نماز جب تک ادانہ کی جائے ساقط نہیں ہوسکتی اور اگر کوئی شخص رمضان کے آخری جمعہ کو تمام عمر کی قضا نمازوں کی نیت سے قضاعمری پڑھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ تمام عمر کی نمازیں ساقط ہوجائیں گی اس پر

قضائے عصریکے روز سہ شنبہ ونماز قضائے عصر دوم چہار شنبہ اگرایں ہر دومردم نماز قضائے عصر جداگانہ بجماعت ادا نماز یند درست ست یا منع چراکہ نماز ہر دومردم روز یکے نیست علاوہ بریں امام صاحب ترتیب ست و مقتدیان ازیں خوبی عاری پس چنیں امام قضائے یقینی مقتدیان کہ اکثر قضائے نماز ذمہ اوست فارغ الذمہ میشوند یاحکم آں چہ۔اعنی پس ادا کنندہ نفل نماز فرض بچہ طور ادامی شود بشرح بسیط بیان فرمایند بحوالہ عبارت کتب رحمۃ ﷲ علیکم اجمعین۔	تعجب ہے انتہی، مختلف دنوں کی نمازوں کی قضاء کی صورت کیا ہے؟ مثلاًایک آدمی کی منگل کی عصر اور دوسرے کی بدھ کی عصر قضا ہوگئی ہے اگر دونوں عصر کی قضا آپس میں باجماعت ادا کرتے ہیں تو یہ درست ہے یا ممنوع؟ کیونکہ دونوں کی نماز ایک دن کی نہیں۔ علاوہ ازیں امام صاحب ترتیب ہے لیکن مقتدی صاحب ترتیب نہیں اس طرح کے امام کے پیچھے مقتدیوں کی قضا نمازیں ساقط ہوجائینگی یا ان کا حکم کیا ہے یعنی نفل ادا کرنے سے فرض کس طرح ساقط ہوسکتے ہیں؟ عبارت کتب کے حوالہ جات سے تفصیلاً بیان فرمائیں تم پر اللہ کی رحمت ہو۔ (ت)

الجواب:

ایں طریقہ کہ بہر تکفیر صلوات فائتہ احداث کردہ اند بدعت شنیعہ دردین نہادہ اند حدیثش موضوع و فعلش ممنوع وایں نیت واعتقاد باطل ومدفوع، اجماع مسلمین بربطلان ایں جہالت شنیعہ وضلالت فظیعہ قائم ست حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرمودہ اند: من نسی صلوٰۃ فلیصلھا اذا ذکرھا لا کفارۃ لھا الا ذلک[1] ہر کہ نمازے فراموش کرد چوں یاد آید آں نماز باز گزارد جزایں مر اورا کفارہ نیست اخرجہ احمد والبخاری ومسلم واللفظ لہ والترمذی	فوت شدہ نمازوں کے کفارہ کے طور پر یہ جو طریقہ (قضائے عمری) ایجاد کرلیا گیا ہے یہ بدترین بدعت ہے اس بارے میں جو روایت ہے وہ موضوع (گھڑی ہوئی) ہے یہ عمل سخت ممنوع ہے، ایسی نیت واعتقاد باطل ومردود، اس جہالت قبیحہ اور واضح گمراہی کے بطلان پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے، حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: جو شخص نماز بھول گیا تو جب اسے یاد آئے اسے ادا کرلے، اس کا کفارہ سوائے اس کی ادائیگی کے کچھ نہیں اسے امام احمد، بخاری، مسلم (مذکورہ الفاظ بھی اس کے ہیں) ترمذی، نسائی اور دیگر محدثین نے حضرت

[1] صحیح البخاری کتاب موقیت الصلوٰۃ باب من نسی صلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۸۴، صحیح مسلم باب قضاء الصلوٰۃ الفائتۃ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۴۱

والنسائی وغیر ھم عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔علامہ علی قاری رحمۃ الباری در موضوعاتِ کبیر گوید:

حدیث "**من قضی صلوٰۃ من الفرائض فی اخر جمعۃ من رمضان کان ذلك جابرا لکل صلوٰۃ فائتۃ فی عمرہ الی سبعین سنۃ" باطل قطعا لانہ مناقض للاجماع علی ان شیأ من العبادات لاتقوم مقام فائتۃ سنوات**[1] الخ امام ابن حجر مکی در تحفہ شرح منہاج الامام النووی باز علامہ زرقانی درشرح مواہب امام قسطلانی رحمہم اللہ تعالٰی فرمایند:

اقبح من ذلك ما اعتید فی بعض البلاد من صلوٰۃ الخمس فی ھذہ الجمعۃ عقب صلٰوتھا زاعمین انھا تکفر صلٰوۃ العام اوالعمر المتروکۃ و ذلك حرام لوجوہ لاتخفی[2]۔

واقتدائے قاضی عصر امروز بقاضی عصر دیروز نارواست زیرا کہ اتحاد نماز شرط صحت اقتدا ست وہمچناں اقتدائے مفترض بمتنفل نیز کہ زنہار درست نباشد پس بدیں صورتہا ذمہ از نماز فارغ نشود۔**فی نور الایضاح وشرحہ مراقی الفلاح**

انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری موضوعات کبیر میں کہتے ہیں: حدیث "جس نے رمضان کے آخری جمعہ میں ایک فرض نماز ادا کرلی اس سے اس کی ستر سال کی فوت شدہ نمازوں کا ازالہ ہوجاتا ہے" یقینی طور پر باطل ہے کیونکہ اس اجماع کے مخالف ہے کہ عبادات میں سے کوئی شیئ سابقہ سالوں کی فوت شدہ عبادات کے قائم مقام نہیں ہوسکتی الخ، امام ابن حجر کی تحفہ شرح منہاج للامام النووی میں پھر علامہ زرقانی شرح مواہب امام قسطلانی رحمہم اللہ تعالٰی میں فرماتے ہیں: اس سے بھی بدتر وہ طریقہ ہے جو بعض شہروں میں ایجاد کرلیا گیا ہے کہ جمعہ کے بعد پانچ نمازیں اس گمان سے ادا کرلی جائیں کہ اس سے سال یا سابقہ تمام عمر کی نمازوں کا کفارہ ہے اور یہ عمل ایسی وجوہ کی بنا پر حرام ہے جو نہایت ہی واضح ہیں۔باقی آج کی عصر قضا کرنے والے کی اقتداء میں کل کی عصر قضا کرنے والا نماز ادا نہیں کرسکتا کیونکہ اقتداء کے لئے نماز کاایک ہونا شرط ہے اور اسی طرح فرض پڑھنے والے کا نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا ہرگز درست نہیں لہٰذا اس صورت میں نمازوں کا ذمہ ساقط نہیں ہوگا۔نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں

---

[1] الاسرار الموضوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ حدیث ۹۵۳ مطبوعہ دارالکتب العربیۃ بیروت ص ۲۴۲

[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ واماحفیظۃ رمضان دارالمعرفۃ بیروت ۱۱۰/۷

شرط صحة الاقتداء ان لایکون الا مام مصلیا فرضا غیرفرض المأموم کظھر وعصر وظھر ین من یومین [1] اھ ملخصا وفی تنویر الابصار والدرالمختار وردالمحتار لا مفترض بمتنفل ومفترض فرضا آخر کمصلی ظھر أمس بمصلی ظھر الیوم، لان اتحاد الصلوتین شرط [2] انتھت ملخصة واللہ تعالٰی اعلم	ہے اقتدا کے لئے یہ شرط ہے کہ امام اور مقتدی کے فرائض الگ الگ نہ ہوں مثلاً ایک ظہر اور دوسرا عصر یا دونوں دو دنوں کی ظہر ادا کر رہے ہوں (تو پھر اقتداء جائز نہ ہوگی) تلخیصا، تنویر الابصار، درمختار اور ردالمحتار میں ہے کہ فرض ادا کرنے والا نفل پڑھنے والے کی اقتدا نہیں کرسکتا اسی طرح ایک اور فرض پڑھنے والا ہے دوسرا دوسرے فرض والا ہے ان کا ایک دوسرے کی اقتداء کرنا بھی جائز نہیں مثلاً کل کی ظہر پڑھنے والے کی آج کی ظہر پڑھنے والا اقتدا کرے کیونکہ دونوں کی نمازوں کا ایک ہونا شرط ہے انتہت تلخیصًا واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۰۲: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس پر قضا نماز زیادہ ہوں وہ ان کی نیت کیونکر کرے اور قضا میں کیا کیا نماز پھیری جاتی ہے اور جس کے ذمہ قضائیں بہت کثیر ہیں جن کی ادا سخت دشوار ہے تو آیا اس کے لئے کوئی تخفیف نکل سکتی ہے جس سے ادا میں آسانی ہوجائے کہ ادا میں جلدی منظور ہے کہ موت کا وقت معلوم نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

قضا ہر روز کی نماز کی فقط بیس رکعتوں کی ہوتی ہے دو فرض فجر کے، چار ظہر، چار عصر، تین مغرب، چار عشاء کے تین وتر۔ اور قضا میں یوں نیت کرنی ضرور ہے کہ نیت کی میں نے پہلی فجر جو مجھ سے قضا ہوئی یا پہلی ظہر جو مجھ سے قضا ہوئی، اسی طرح ہمیشہ ہر نماز میں کیا کرے اور جس پر قضا نماز میں بہت کثرت سے ہیں وہ آسانی کے لئے اگر یوں بھی ادا کرے تو جائز ہے کہ ہر رکوع اور ہر سجدہ میں تین تین بار **سبحان ربی العظیم**، **سبحان ربی الاعلی** کی جگہ صرف ایک بار کہے، مگر یہ ہمیشہ ہر طرح کی نماز میں یاد رکھنا چاہئے کہ جب آدمی رکوع میں پورا پہنچ جائے اس وقت **سبحان** کا سین شروع کرے اور جب **عظیم** کا میم ختم کرے اس وقت رکوع سے سر اٹھائے اسی طرح جب سجدوں میں پورا پہنچ لے اس وقت تسبیح شروع کرے اور جب پوری تسبیح ختم کرلے اس وقت سجدہ سے

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الامامۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۵۸

[2] ردالمحتار معہ الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۲۹

سر اٹھائے۔ بہت سے لوگ جو رکوع سجدہ میں آتے جاتے یہ تسبیح پڑھتے ہیں بہت غلطی کرتے ہیں ایک تخفیف کثرت قضا والوں کی یہ ہوسکتی ہے، دوسری تخفیف یہ کہ فرضوں کی تیسری اور چوتھی رکعت میں **الحمد** شریف کی جگہ **سبحان اللہ، سبحان اللہ ،سبحان اللہ** تین بار کہہ کر رکوع میں چلے جائیں مگر وہی خیال یہاں بھی ضرور ہے کہ سیدھے کھڑے ہو کر **سبحان اللہ** شروع کریں اور **سبحان اللہ** پورے کھڑے کھڑے کہہ کر رکوع کے لئے سر جھکائیں، یہ تخفیف فقط فرضوں کی تیسری چوتھی رکعت میں ہے وتروں کی تینوں رکعتوں میں **الحمد** اور سورت دونوں ضرور پڑھی جائیں، تیسری تخفیف پہلی **التحیات** کے بعد دونوں درودوں اور دعا کی جگہ صرف **اللھم صلی علی محمد والہ** کہہ کر سلام پھیر دیں چوتھی تخفیف وتروں کی تیسری رکعت میں دعائے قنوت کی جگہ **اللہ اکبر** کہہ کر فقط ایک یا تین بار **رب اغفر لی** کہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۳: از مولوی عبداللہ صاحب مدرس منظر الاسلام محلّہ سوداگران بریلی ۹ صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ قضائے عمری نماز ادا کرنے کی حالت میں جو نفل ہر وقت کی نماز میں پڑھے جاتے ہیں وہ قبول ہوں گے یا نہیں؟

الجواب:

خالی نفلوں کی جگہ بھی قضائے عمری پڑھے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۴: کتاب ترکیب الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ ایک شخص تین بجے رات سے جاگتا رہا اور وقت نماز صبح صادق سوگیا اور آفتاب نکل آیا تو وہ وقت کی نماز پڑھے ثواب اس کو ادا کا ملے گا وقت میں قضا کا لفظ نہ کہے۔

الجواب:

اس نماز کے قضا ہوجانے میں شک نہیں کہ نماز کے لئے شرعاً اوقات معین ہیں،

قال اللہ تعالٰی اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴿۱۰۳﴾ [1]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: بیشک نماز مسلمانوں پر وقت باندھا ہوا فرض ہے،

اور قضا ہوجانے کے یہی معنی ہیں کہ شرعاً جو وقت مقرر فرمایا گیا تھا وہ جاتا رہے، رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للصلٰوۃ اولا واخرا و ان اول وقت الفجر حین یطلع الفجر و ان اخر وقتھا	بیشک ہر نماز کے لئے اول واخر ہے اور بیشک نماز صبح کا اول وقت طلوع فجر کے وقت ہے اور اس کا

[1] القرآن ۴/ ۱۰۳

حین تطلع الشمس[1]۔ رواہ الترمذی والامام الطحاوی بسند صحیح عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ مطولا وھذا مختصر،	آخر طلوع شمس پر ہے، اسے امام ترمذی اور امام طحاوی نے بسند صحیح اعمش سے انھوں نے ابوصالح سے اور انھوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تفصیلاً روایت کیا ہے اور یہ مختصر ہے

امام طحاوی فرماتے ہیں:

ھذا اتفاق المسلمین ان اول وقت الفجر حین تطلع الفجر واٰخر وقتھا حین تطلع الشمس[2]۔اما ما ذکر فی بعض کتب الفقۃ مرفوعا من نام عن صلوۃ اونسیھا فلیصلھا اذااذکرھا فان ذلك وقتھا **فاقول:** الحدیث فی الصحیحین بلفظ من نسی صلوٰۃ فلیصلھا اذا ذکرھا لا کفارۃ لھا الا ذلك[3] اخرجاہ عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، وفی لفظ لمسلم عنہ من نسی صلوۃ او نام عنھا فکفارتھا ان یصلھا اذاذکرھا[4] وفی اٰخر لہ انہ فلیصلھا اذاذکرھا فان اللہ عزو جل یقول اقم الصلوۃ لذکری[5] ولہ عن ابی قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ بلفظ فلیصلھا	یعنی اس پر تمام مسلمانوں کا اجمع ہے کہ نماز صبح کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس پر جاتا رہتا ہے۔جو بعض کتب فقہ میں مرفوعاً روایت مروی ہے کہ جو شخص نماز سے سوگیا اسے بھول گیا تو وہ جب یاد آجائے اسی وقت نماز ادا کرے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے۔ **فاقول:** (میں کہتا ہوں) اس حدیث کو بخاری ومسلم نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو نماز بھول گیا وہ یاد آنے پر ادا کرے اس نماز کا کفارہ سوائے اس کے کچھ نہیں مسلم شریف میں انہی سے یہ روایت ان الفاظ میں ہے جو شخص نماز ادا کرنا بھول گیا یا سوگیا نماز رہ گئی تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے اسے ادا کرے۔ مسلم کی دوسری روایت جو اسی صحابی سے مروی ہے یہ الفاظ ہیں کہ جب نماز

[1] جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب منہ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۲۲

[2] شرح معانی الآثار باب مواقیت الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۳

[3] صحیح البخاری باب من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکرالخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۸۴، صحیح مسلم باب قضاء الصلوٰۃ الفائتۃ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۴۱

[4] صحیح مسلم، باب قضاء الصلوٰۃ الفائتۃ، نور محمد اصح المطابع کراچی، ۱/۲۴۱

[5] صحیح مسلم، باب قضاء الصلوٰۃ الفائتۃ، نور محمد اصح المطابع کراچی، ۱/۲۴۱

حین ینتبه لها فاذاکان الغد فلیصلها عند وقتها[1] وله کالستة الا البخاری والترمذی عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه کاخر الفاظه عن انس رضی الله تعالیٰ عنه وللترمذی وصححه والنسائی فی حدیث ابی قتادة رضی الله تعالٰی عنه فلیصلها اذا ذکرها[2] ومثله لابی یعلی والطبرانی فی الکبیر عن ابی حنیفه رضی الله تعالٰی عنه ونحوه لهذا فی الاوسط عن ابی سعید الخدری رضی الله تعالٰی عنه ولمالك فی موطاه عن زید بن اسلم عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا رقد احدکم عن الصلٰوة اونسیها ثم فزع الیها فلیصلها کما کان یصلیها لوقتها[3] وللطبرانی عن میمونة بنت سعد رضی الله تعالٰی عنها اذا ذکرها فلیصلها ولیحسن صلٰوته ولیتوضا فلیحسن وضوئه فذلك کفارته[4] و لیس فی شی من ذلك "فان ذلك وقتها" بل قد ارشد صلی الله تعالٰی علیه وسلم	یاد آئے تو اسے ادا کرے کیونکہ اللہ تعالٰی کا فرمان ہے نماز میری یاد کے لئے قائم کرو۔اور مسلم نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں کہ وہ شخص جب بیدار ہو تو ادا کرے اور جب دوسرا دن آئے تو اسے وقت پر ادا کرے۔ بخاری کے سوا صحاح ستہ میں ایسے ہی ہے۔ ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث کے آخری الفاظ اس طرح نقل کئے ہیں جو حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی مروی ہیں، ترمذی اور نسائی میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حدیث میں ہے، پس اسے پڑھ لے جب اسے یاد ائے، ترمذی نے اس روایت کو صحیح کہا ہے ابویعلی اور المعجم الکبیر للطبرانی میں یہ حدیث امام ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ سے اسی کی مثل مروی ہے، اسی طرح اوسط میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور امام مالک کے موطا میں زید بن اسلم سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز سے سو جائے یا اسے بھول جائے پھر اسے نماز کے (قضا) ہونے کا خوف لاحق ہوا تو اسے اسی طرح ادا رکھے جس طرح وقتی نماز

---

[1] صحیح مسلم کتاب المساجد باب قضاء الصلٰوۃ الفائتۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۳۹

[2] جامع الترمذی ابواب الصلٰوۃ باب ماجاء فی النوم عن الصلٰوۃ مطبوعہ امین کمپنی کراچی ۱/ ۲۵، سنن النسائی کتاب المواقیت فیمن نام عن صلٰوۃ مطبوعہ المکتبۃ السلفیہ لاہور ۱/ ۷۱

[3] موطا امام مالک کتاب وقوت الصلٰوۃ باب النوم عن الصلٰوۃ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۰

[4] المعجم الکبیر مروی از میمونہ بنت سعد رضی اللہ عنہا مطبوعہ المکتبۃ بیروت ۲۵/ ۳۵

فی حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بقولہ فاذاکان الغد فلیصلھا عند وقتھا ان الذی یصلی الیوم لیس لوقتہ والیہ یومی حدیث زید فلیصلھا کما کان یصلیھا لوقتھا نعم للطبرانی فی الاسط و البیہقی فی السنن من نسی صلوٰۃ فوقتھا اذا ذکرھا[1] وقد نص البیہقی علی تضعیفہ فانی تقوم بہ الحجۃ بل ولئن صح لم یقادح الاجماع علی انہ یقبل التاویل ای انہ یطالب بھا الان کما یطالب بھا فی وقتھا۔	ادا کرتا ہے۔ طبرانی میں حضرت میمونہ بنت سعد رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ جب اسے یاد آئے ادا کرے اور اچھی طرح وضو کرے پس یہی اس کا کفارہ ہے۔ ان تمام روایات میں یہ الفاظ کہ "یہی اس کا وقت ہے" ہرگز نہیں ہیں بلکہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حدیث ابو قتادہ کے الفاظ "دوسرے دن کی نماز اپنے وقت پر ادا کرے" کے ذریعے یہ رہنمائی عطا فرمائی ہے کہ آج اس نے جو نماز پڑھی وہ وقت پر نہ تھی حدیث زید کے الفاظ اسے اسی طرح ادا کرے جیسے وقتی ادا کرتا ہے" بھی اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں، ہاں طبرانی نے اوسط اور بیہقی نے سنن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا روایت کیا ہے کہ جو نماز بھول گیا اس کا وقت وہی ہے جب اسے یاد آئے لیکن امام بیہقی نے اس کے ضعیف ہونے کی تصریح کردی ہے تو یہ روایت دلیل کیسے بن سکتی ہے، بلکہ اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اجماع کو توڑ نہیں سکتی، علاوہ ازیں اس کی تاویل کرنا درست ہے کہ جب نماز یاد آئی ہے تو اس سے اس کی ادائیگی کا اسی طرح مطالبہ ہے جیسے کہ اس کے وقت میں تھا۔ (ت)

وقت میں قضا کا لفظ کہنے کی تو کوئی حاجت اس میں بھی نہیں جبکہ جیتے جاگتے قصدًا معاذ اللہ قضا کردی ہو بلکہ ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ قضا بہ نیت ادا اور ادا بہ نیت قضا دونوں صحیح ہیں مگر اس سے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں جبکہ وہ یقینا قضا ہے تو قضا کہنے میں کیا مضائقہ رکھا ہے، رہا ادا کا ثواب ملنا یہ اللہ عزوجل کے اختیار میں ہے اگر وہ جانے گا کہ اس نے اپنی جانب سے کوئی تقصیر نہ کی صبح تک جاگنے کے قصہ سے بیٹھا تھا اور بے اختیار آنکھ لگ گئی تو ضرور اس پر گناہ نہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اما انہ لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصلی الصلوٰۃ حتی یجیئ وقت الصلوٰۃ الاخری[2]۔ رواہ مسلم عن	سو جانے کی وجہ سے نماز رہ گئی تو گناہ نہیں لیکن جس شخص نے جان بوجھ کر نماز نہ پڑھی حتی کہ دوسری نماز کا وقت آگیا تو یقینا گنہ گار ہوگا۔ اسے مسلم نے حضرت ابو قتادہ

[1] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب فیمن نام عن الصلوٰۃ مطبوعہ دار الکتاب العربیہ بیروت ۱/۳۲۲، سنن الکبرٰی کتاب الصلوٰۃ باب لا تفریط علی من نام عن صلوٰۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ۲/۲۱۹

[2] صحیح مسلم کتاب المساجد باب قضاء الصلوٰۃ الفائتۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۳۹

ابی قتادۃرضی اللہ تعالٰی عنہ وللنسائی وا لترمذی وصححہ عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ بلفظ انہ لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ[1]۔	رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ نسائی اور ترمذی نے اسی صحابی سے ان الفاظ میں روایت کی ہے سو جانے کی صورت میں گناہ نہیں البتہ بیداری میں گناہ ہے۔ (ت)

اور جب اس کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں تو امید یہی ہے کہ ثواب نماز کامل عطا ہو مگر اس سے وہ نماز قضا سے خارج نہ ہو جائے گی ثواب کامدار نیت پر ہے، بے کئے ثواب محض نیت پر مل جاتا ہے۔ صحیح حدیث میں ارشاد ہے کہ جو نماز کے قصد پر چلااور جماعت ہو چکی جماعت کا ثواب پائے گالیکن اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ جماعت فوت نہ ہوئی وھذا ظاھر جدا (یہ بلکل واضح ہے۔ ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۵: از نجیب اباد ضلع بجنور محلّہ مجید گنج مرسلہ کریم بخش صاحب ٹھکیدار ۱۷جمادی الاول ۱۳۳۱ھ

قضا نماز کی جماعت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تنہا پڑھنا افضل ہے یا باجماعت؟ اور مسجد میں یا مکان پر؟ اگر جماعت ہو سکتی ہے تو صبح و عشا و مغرب کی نماز خاموش پڑھنا چاہیئے یا باآواز؟ اور ہر ایک قضا عین وقت ہی پر پڑھی جائے مثلاً عشاء کی عشاء کے وقت اور ظہر کی ظہر کے وقت علی ہذا القیاس یا حتی الامکان جلد بلاتعین وقت؟

الجواب:

اگر کسی امر عام کی وجہ سے جماعت بھر کی نماز قضا ہو گئی تو جماعت سے پڑھیں، یہی افضل و مسنون ہے اور مسجد میں بھی پڑھ سکتے ہیں، اور جہری نمازوں میں امام پر جہر واجب ہے اگرچہ قضا ہو۔ اور اگر بوجہ خاص بعض اشخاص کی نماز جاتی رہی تو گھر میں تنہا پڑھیں کہ معصیت کااظہار بھی معصیت ہے قضا حتی الامکان جلد ہو، تعیین وقت کچھ نہیں ایک وقت میں سب وقتوں کی پڑھ سکتا ہے، درمختار میں ہے:

یکرہ قضاءھا فیہ (ای فی المسجد) لان التاخیر معصیۃ فلا یظھرھا۔ بزازیۃ[2]۔	مسجد میں نماز کی قضامکروہ ہے کیونکہ تاخیر معصیت ہے جس کا اظہار نہیں ہونا چاہئے،بزازیہ۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وفی الامداد انہ اذاکان التفویت الامر عام فالاذان فی المسجد لایکرہ لانتفاء العلۃ	امداد میں ہے جب نماز کا فوت ہونا کسی عام امر کی وجہ سے ہو تو اب مسجد میں قضاکے لئے اذان مکروہ نہیں

[1] سنن النسائی کتاب المواقیت فیمن نام عن صلوٰۃ مطبوعہ المکتبہ السّلفیہ لاہور ۱/۷۱، جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ مطبوعہ امین کمپنی دہلی ۱/۲۵

[2] درمختار باب الاذان، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۷

کفعلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلۃ التعریس [1]۔	کیونکہ وہ علت معدوم ہے جیسے کہ سرور علام صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں کیا تھا۔(ت)

درمختار میں ہے:

یجھر الامام وجوبا فی الفجر و اولی العشائین اداء وقضاء [2] واللہ تعالٰی اعلم	امام فجر اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعات میں جہراً قرات کرے خواہ نماز ادا پڑھائے یا قضا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۰۶: از نواب گنج ضلع بریلی مرسلہ امانت علی شاہ ۱۷ رمضان ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی شخص کی بہت نمازیں قضا ہوگئی ہیں یا اس نے دیر سے نماز شروع کی تو اس کو کیا کرنا چاہئے کہ اس کی پچھلی نمازیں پوری ہوجائیں؟

الجواب:

ان نمازوں کی قضا کرے جس قدر روز پڑھ سکے اسی قدر بہتر ہے مثلاً دس دن کی روز پڑھے یا آٹھ کی یا سات کی اور چاہے ایک وقت میں پڑھے یا متفرق اوقات میں، اور ہر بار یوں نیت کرے کہ سب میں پہلی وہ نماز مجھ سے قضا ہوئی، جب ایک پڑھ لی پھر یوں نیت کرے یعنی اب جو باقیوں میں پہلی ہے، اخیر تک اتنی پڑھے کہ اب اس پر قضا باقی رہنے کا گمان نہ رہے، قضا ہر روز کی صرف بیس رکعت ہے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۰۷و۱۲۰۸: دبیر انجمن نعمانیہ لاہور ۱۴ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) ایک شخص جس نے اپنی چالیس سال کی عمر تک باوجود مسلمان کہلانے کے نماز روزہ حج زکوٰۃ ادا نہ کی ہو یا کبھی کچھ کرلیا اور کبھی کچھ نہیں اور بعد ازاں وہ تائب ہوا اور تجدید ایمان کی اور کسی اہل اللہ کے ہاتھ پر بیعت کی کہ اس شخص کو بھی ان عبادات کا اعادہ فرض ہوگا یا تجدید ایمان کی کافی ہوگی کیونکہ اسلام قبول کرنے سے پہلے تمام نقائص کو رفع کردیتا ہے اور کسی کبائر وغیرہ کا بھی وہ جواب دہ نہیں رہتا۔

(۲۲) اگر اس کی عمر ایسی مدت تک پہنچ گئی ہے کہ وہ سب قضا نمازیں کھڑے ہو کر ادا نہیں کرسکتا تو بیٹھ کر ادا کرنے سے ادا ہوجائے گی یا نہیں۔؟

الجواب:

(۱) نماز روزہ وحج زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے آدمی کافر نہیں ہوتا جتنے دنوں ادا نہ کرے گا اس کی قضا اس پر

---

[1] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۸

[2] درمختار فصل ویجھر الامام مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۹

فرض رہے گی کافر کا اسلام لانا اس کے اگلے کبائر کو محور کردیتا ہے، مسلمان صرف تجدید اسلام سے اپنے گناہوں عہدہ برآنہیں ہوسکتا جب تک توبہ نہ کرے، فرائض ترک کئے ہیں اس سے توبہ میں یہ بھی شرط ہے کہ ان کی قضا کرے صرف زبانی توبہ توبہ نہیں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) جب تک کھڑے ہونے کی طاقت ہے کھڑا ہونا فرض ہے اگرچہ لکڑی یا آدمی یا دیوار کے سہارے سے جتنی اس طور سے پڑھ سکے کھڑے ہوکر پڑھے، جب تک تھک جائے تھم جائے، اس طرح ادامیں اگر قصور کرے گااور موت آگئی توامید ہے کہ مولی تعالٰی باقی نمازیں معاف فرمائے گا **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۰۹: جس شخص نے نماز صبح نہ پڑھی ہو تو اس کی جمعہ اور عید کی نماز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ **واللہ تعالٰی اعلم**

الجواب:

عید کی نماز تو مطلقًا ہوجائے گی اور جمعہ کی بھی اگر صاحب ترتیب نہ ہو یعنی اس کے ذمہ پانچ نمازوں سے زیادہ قضا جمع ہوگئی ہوں اگرچہ ادا کرتے کرتے اب کم باقی ہوں، اگر صاحب ترتیب ہے تو جب تک صبح کی نماز نہ پڑھ لے جمعہ نہ ہوگا اگر صبح کی نماز اسے یاد ہے اور وقت اتنا تنگ ہوگیا کہ صبح کی نماز پڑھے تو ظہر کا وقت ہی نکل جائے اور یہ جمعہ میں ہونا متوقع نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۱۰: از بنگالہ ضلع سلہٹ ڈاکخانہ کمال گنج موضع پھول ٹولی مرسلہ عبدالغنی صاحب ۲۰ شوال ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے انتقال کیا اس پر کفارہ صوم وصلٰوۃ کا واجب تھا بسبب غربت کے، حیات میں ادا نہ کیا، اب اس کے وارثوں نے قرض لے کر اس کی جانب سے ایک قرآن شریف ہدیہ مسکین کو دے دیا اس صورت میں کفارہ مذکورہ ذمہ زید سے ساقط ہوا یا نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

بازار کے بھاؤ سے وہ نسخہ مصحف شریف جس قیمت کا تھا بقدر اس کے کفارہ ادا ہونے کی امید ہے مثلًا دو روپیہ ہدیہ کا تھا تو دو روپے کے گیہو جتنے کفارے کو کافی ہوں وہی ادا ہوسکتا ہے باقی نماز روزے زید کے ذمے بدستور رہے، قرآن مجید بیشک بے بہا ہے اس کے ایک کلمے ایک حرف کی برابر ساتوں آسمان وزمین اور جو کچھ ان میں ہے برابر نہیں ہوسکتے، مگر ان امور میں اعتبار مالیت کا ہے، قرآن عظیم مال نہیں۔ ہاں یہ کاغذ وجلد جو متضمن نقوش ہیں یہ مال انھیں کی قیمت ملحوظ ہوگی وبس، ورنہی یوں تو جس پر دس کروڑ روپے کسی کے قرض آتے ہوں ایک کلمہ اللہ پرچہ پر لکھ کردے دے اور دین سے ادا ہوکر بے شمار اس کا اس پر فاضل رہے **وھذا کلہ ظاھر جدا** (اور یہ سارا اچھی طرح واضح ہے۔ت) **واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۱۱: ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مر گیااس نے عمر بھر نماز نہ پڑھی یا کبھی پڑھی اس کی عمر ستر پچھتّر برس کی ہوئی کفارہ نماز کے بہت سے گیہوں یا جوَ ہوں گے اور اس قدر مال نہیں تو اس کے ادا ہونے کا کیا طریقہ ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً بارہ برس ادنٰی مدت بلوغ کی نکال کر ساٹھ برس کی نمازیں اس کے ذمہ تھیں سال کے دن تین سو پچپن ہیں تو ایک سال کی نمازوں کے فدیے دوہزار ایک سو تیس ہوئے اور ساٹھ برس کے ایک لاکھ ستائیس ہزار آٹھ سو ایک نماز کا فدیہ گیہوں سے نصف صاع یعنی بریلی کی تول سے ایک سیر سات چھٹانک دو ماشے ساڑھے چھ رتی اور انگریزی سیر سے کہ اسی روپیہ بھر کا ہے پونے دو سیر اور پون چھٹانک اور بیسواں حصہ چھٹانک کا یعنی ایک سیر تیرہ چھٹانک پانچواں حصہ چھٹانک کا کم اس مقدار کو ۲۱۳۰ میں ضرب دیں تو سال بھر کی نمازوں کا کفارہ ہو اور ۱۲۷۸۰۰ میں ضرب دیں تو ساٹھ سال کا، یہ تقریبًا پونے پانچ ہزار من گیہوں ہوئے اس قدر دینے کی طاقت نہیں تو جتنے کی قدرت ہو اس قدر فقیر کو دے کر مالک کر دے قبضہ دلادیں پھر فقیر اپنی طرف سے انھیں ہبہ کردے یہ پھر دوبارہ نیت کفارہ اسے دے کر قبضہ دلادیں وہ پھر انھیں ہبہ کردے یہ سہ بارہ ایسا ہی کریں یہاں تک کہ یہ الٹ پھیر اس مقدار کو پہنچ جائے جتنے بڑی مقدار سے دور کریں گے جلد ختم ہوگا دور کے لئے یہ بھی کرسکتے ہیں کہ کسی سے مثلاً سو روپیہ کی تھیلی قرض لے کر وہ کفارے میں فقیر کو دیں اور یوں ہی الٹ پھیر کریں کہ روپے سے دور آسان ہوگا، اخیر میں فقیر کو کچھ دے کر راضی کریں۔ فتاوٰی بزازیہ میں ہے:

ان لم یکن له مال یستقرض نصف صاع ویعطیه المسکین علی الوارث ثم الوارث علی المسکین ثم وثم حتی یتم لکل صلٰوۃ نصف صاع کما ذکرنا [1] اھ وتفصیل الکلام فی فتاوٰنا۔ واللّٰه تعالٰی اعلم	اگر میت کا مال نہیں تو نصف صاع قرض لے کر مسکین کو دیا جائے پھر وہ مسکین اسے وارث پر صدقہ کرتے جائیں یہاں تک کہ ہر نماز عوض نصف صاع ہوجائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اھ۔ اور تفصیلی گفتگو ہمارے فتاوٰی میں ہے۔ **واللّٰه تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۱۲: کیافرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ ہندہ کا انتقال ہوا اور اس کی نمازیں و روزہ قضا ہیں

[1] فتاوٰی بزازیہ علٰی ھامش الفتاوی الہندیۃ التاسع عشر فی الفوائت مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۶۹

اس کے ورثا ان کا فطرہ ادا کرنا چاہتے ہیں اور اس مقام پر آبادی اہل ہنود رعیت و مسلمان رعیت وسادات کی ہے جو بوجہ قحط سال انتہا درجہ کے محتاج ہیں اور ذوالقربٰی اور ہمسایہ بھی احتیاج رکھتے ہیں تو اس فطرہ کو ان سب پر تقسیم کرنا جائز یا ناجائز، اور دینا اولٰی اس میں سے کس گروہ کو ہے، متوفی کی سکونت سے دور مقامات میں طلباء دین کو دینا اولٰی ہے یا مذکورین سابقین جو اسی آبادی میں اور قرب وجوار میں محتاج ہیں اور ایک نماز و روزہ کے فطرہ کو پورا ایک شخص کو دینا جائز ہے یا اس کی قیمت کرکے نقد دینا جائز ہے یا نہیں، اگر نماز و روزہ کا غلہ یا قیمت حساب لگا کر مساکین پر کم وبیش تقسیم کردے تو جائز ہے یا نہیں یعنی ایک سو نمازیں اور پچاس روزہ کا فطرہ پیمائش کرکے انبار کیا یا اس کی قیمت جمع کی اور پانچسو مساکین پر تقسیم کرنا منظور ہے تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب:

یہ صدقہ حضرات سادات کرام کے لائق نہیں اور ہنود وغیرہم کفار ہند اس صدقے کے لائق نہیں ان دونوں کو دینے کی اصلاً اجازت نہیں، نہ ان کے دیے ادا ہوں۔ مسلمین مساکین ذوالقربٰی غیر ہاشمین کو دینا دونا اجر ہے مدرسہ دینیہ کے طلبہ علم دین کے صحیح العقیدہ کو بھیجنے کی اجازت ہے اگرچہ وہ دوسرے شہر میں ہوں حتی کہ زکوٰۃ بھی۔ درمختار میں ہے:

کرہ نقلھا الا الی قرابۃ او احوج او اصلح وانفع للمسلمین او الی طالب علم[1]۔	زکوٰۃ کی رقم کا دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے مگر اس صورت میں جب دوسرے مقام پر رشتہ دار یا زیادہ محتاج یا زیادہ صالح یا مسلمانوں کا زیادہ نفع ہے یا طالب علم ہو۔ (ت)

اقارب وجیران اور دور کے طلبہ علم دونوں میں ایک ایک وجہ اولیت کی ہے جو اسے انفع معلوم ہو اس پر عمل کرے چاہے اناج دے یا اس کی قیمت ایک فقیر کو متعدد نمازوں روزوں کا فدیہ دے سکتا ہے جب تک وہ اس کے دینے سے مالک نصاب نہ ہو جائے ہاں مدیون ہو تو بقدر دین ہزار نصابوں کی مقدار ایک کو دے سکتا ہے کسی فقیر کو ایک کفارہ کی مقدار سے کم نہ دے بلکہ پوری مقدار یا مقادیر یا اس کی یا ان کی پوری قیمت ہو احتیاط اس میں ہے خروجا عن الخلاف (اختلاف سے بچنے کے لئے۔ت) درمختار میں اسی کفارہ کے بارے میں ہے:

لو ادی للفقیر اقل من نصف صاع لم یجز	اگر فقیر کو نصف صاع سے کم دیا تو یہ جائز نہیں اور اگر اسے

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۱

ولو اعطاہ الکل جاز [1]۔	تمام دے دیا تو جائز۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ھذا ثانی قولین حکاھما فی التتار خانیۃ بدون ترجیع وظاھر البحر اعتمادہ والاول منھما انہ یجوز کما یجوز فی صدقۃ الفطر [2]۔	یہ ان دو اقوال میں سے دوسرا ہے جنھیں تتارخانیہ میں بغیر ترجیع کے نقل کیا اور بحر سے اسی پر اعتماد کا اظہار ہورہا ہے اور پہلا قول یہ ہے کہ یہ اسی طرح جائز ہے جس طرح صدقۃ الفطر میں جائز ہے۔(ت)

یہاں یہ ظاہر ہوا کہ سو نمازوں اور پچاس کا فدیہ ڈیڑھ سو مساکین سے زائد کو نہ دیا جائے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۱۳: از موضع بکہ جیبی والا علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۳۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ملک پنجاب میں رواج ہے کہ میت کے جنازہ کے وقت اسقاط کرتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اسقاط کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ اگر میت پر نماز روزہ قضا ہیں اور اس نے اتنا مال نہ چھوڑا جس کے ثلث سے بحالت وصیت اس کا فدیہ ادا ہوسکے یا وصیّت نہ کی اور سب ورثا ادائے فدیہ پر راضی نہیں تو پہلی صورت میں اس کے تہائی مال کا حساب لگائیں کہ اس سے کس قدر کا فدیہ ادا ہوسکتا ہے مثلاً فرض کرو کہ چہارم کی قدر ہے تو ثلث مال فقیر کو بہ نیت فدیہ دیں فقیر اس سے لے کر پھر وارث کو ہبہ کردے یہ پھر بہ نیت فدیہ دے فقیر پھر لے کر ہبہ کردے اور ہر بار فقیر و وارث قبضہ کرتے جائیں یہاں تک کہ فدیہ ادا ہوجائے یا مال بالکل نہیں ہے تو وارث مثلاً ڈیڑھ سیر گیہوں یا اس کی قیمت کسی سے قرض لے کر اس کا الٹ پھیر کرلے اگرچہ ہزار بار یا زائد میں فدیہ کی حد تک پہنچے۔

فی الدرالمختار لومات وعلیہ صلوٰت فائتۃ واوصی بالکفارۃ یعطی لکل صلوٰۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ وکذاحکم الوتر	درمختار میں ہے اگر کوئی شخص فوت ہوجاتا ہے اور اس پر نمازیں ہیں اور وہ اپنے کفارہ کی وصیت کرجاتا ہے تو ہر نماز کے عوض فطرہ کی طرح گندم کا نصف صاع دیا جائے گا

[1] درمختار باب قضاء الفوائت مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۱

[2] ردالمحتار باب قضاء الفوائت مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۴۳

الصوم وانما یعطی من ثلث ماله ولولم یترك مالا یستقرض وارثه نصف صاع مثلا ویدفعه الفقیر ثم یدفعه الفقیر للوارث ثم وثم حتی یتم [1]	وتر اور تراویح کا بھی یہی حکم ہے اور یہ اس کے تہائی مال سے دیا جائے گا اور اگر میّت نے مال ہی نہیں چھوڑا تو وارث نصف صاع قرض لے کر کسی فقیر کو دے اور پھر فقیر نصف وارث کو دے، اسی طرح دیتے رہیں یہاں تک کہ تمام نمازوں کا عوض ہوجائے۔(ت)

اس کے سوا یہ جو عوام میں رائج ہے کہ سارے فدیہ کے عوض ایک قرآن دے دیا کہ وہ تو بے بہا ہے یوں ادا نہیں ہوتا قرآن مجید بیشک بے بہا ہے مگر جو بے بہا یعنی کلام الٰہی کہ ورقوں میں لکھا ہے وہ مال نہیں، نہ وہ دینے کی چیز ہے تو جو مال ہے یعنی کاغذ اور پٹھے اسی طرح قیمت معتبر ہوگی اور جب مقدار فدیہ کو نہ پہنچے گی فدیہ کیونکہ ادا ہوگا وھذا ظاھر جدا (یہ نہایت ہی واضح ہے۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۱۴: از دھولقہ ضلع احمد آباد گجرات مسئولہ محمد یوسف صاحب ۲۲ذی القعدہ ۱۳۳۶ھ

بخدمت ہادی برحق مولٰنا مولوی احمد رضا خان صاحب دام برکاتہ گزارش یہ ہے کہ ہم قصبہ دھولقہ کے رہنے والے ہیں ہم لوگ بالکل سیدھے سادھے لوگ اور صرف راہ حق کے تلاش کرنے والے ہیں، کسی فریق پارٹی سے ہمیں کوئی لگاؤ یا تعلق نہیں، آپ کے حکم پر ہمیشہ گردن جھکانے کو تیار ہیں مگر ہم لوگوں اردو کی معمولی لیاقت کے اور علم نہیں ہے آپ کا ایک فتوی اول گجراتی کتاب میں چھپا ہے اور دوسری ایک تحریر مولوی علاء الدین صاحب پر آئی ہوئی چھپی ہے، ان دونوں تحریروں کو سمجھنے کی ہم لوگ لیاقت نہیں رکھتے اس لئے خدمت والا میں عرض کرتے ہیں کہ ہمارے اس قصبہ میں چھبیس سیر گیہوں فی سیر ۸۰ روپیہ کے حساب سے اور نقد سوا روپیہ اور ایک کلام اللہ شریف اتنی چیزوں کا حیلہ اس طرح کرتے ہیں کہ جنازہ کا امام کچھ پڑھتا ہے کیا پڑھتا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں بعد پڑھنے کے حاضر فقیروں میں تین دور کرادیتا ہے اور پھر وہ چیزیں امام وغیرہ بانٹ لیتے ہیں، یہ حیلہ شریعت کے مطابق ہے اور جائز ہے یا نہیں صرف مختصر جواب اردو آسان لفظوں میں ہوگا تو بھی ہماری کافی تسلی ہوگی۔

الجواب:

امام جنازہ جو کچھ پڑھتا ہے اگر اس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو (مثلاً یہ نہ ہو کہ اس میت کے گناہ ہم نے اپنے سر لئے یا اس کا عذاب و ثواب ہمارے اوپر کہ ایسا کہنا شریعت میں حرام ہے) اور وہ لوگ جن پر ان چیزوں کا دور کراتا ہے، فقیر محتاج زکوۃ لینے کے قابل ہوں تو اس چھبیس سیر گیہوں کی جو قیمت وہاں اس وقت

---

[1] درمختار باب قضاء الفوائت مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۱

بازار کے بھاؤ سے ہو اور اس مصحف شریف کا جو ہدیہ وہاں اس وقت ہو اور وہ سوا روپیہ ان کے مجموعہ کو ان دور والے محتاجوں مصرف زکوٰۃ کے سہ چند میں ضرب دینے سے جو حاصل ہو یہ مال جتنے نمازوں کا کفارہ ہو اس قدر کا ہو گیا اگر میت پر زیادہ کفارہ تھا تو باقی اس کے ذمہ پر رہا مثلاً وہ گیہوں تین روپے کے ہوں اور وہ مصحف پونے تین روپے ہدیہ کا ہو تو یہ اور وہ سوا روپیہ مل کر سات روپیہ کا مال ہوا اب اگر دور میں اس فقیر میں اور ان پر تین بار دور ہوا تو گویا تیس ۳۰ فقیروں کو سات سات روپے دئے گئے مجموع دو سو دس ۲۱۰ روپے ہوئے، میت پر نماز روزے وغیرہ کا مطالبہ اگر اس قدر یا اس سے کم تھا تو سب ادا ہو گیا اور زیادہ کا تھا تو جتنا زائد تھا باقی رہا مثلاً اس کے نماز روزوں کے حساب سے جتنے گیہوں کفارہ کے ہوتے ان کی قیمت وہاں سے وقت کے بھاؤ سے ہزار روپے تھی اور یہ دو سو دس ۲۱۰ روپے ہوئے تو سات سو نو ۷۰۹ روپے کا مطالبہ میت پر رہا اور اگر دور والوں میں بعض وہ ہوں کہ اگرچہ فقیر بنتے ہیں مگر مالدار ہیں حاجت اصلیہ کے علاوہ چھپن ۵۶ روپے کے مال کے مالک ہیں تو ان کے شامل ہونے سے دور میں حرج نہ آئے گا فقط اتنا ہو گا کہ دور میں ان کا شمار نہ ہو گا مثلاً دس فقیروں پر دور کیا اور ان میں تین ۳ غنی تھے سات ہی پر دور سمجھا جائے گا صورت مذکورہ میں تیس ۳۰ فقیروں کی جگہ اکیس ۲۱ ہی رکھے جائیں گے اور دو سو دس ۲۱۰ روپے کی جگہ ایک سو سنتالیس ۱۴۷ روپے کا کفارہ ادا ہو گا، ہاں اگر ان میں کوئی بھی محتاج نہ ہو اسب غنی تھے تو بیشک کفارہ بالکل ادا نہ ہو گا، غرض یہ حیلہ یا تو بالکل کافی ہے جبکہ میت پر مطالبہ اسی قدر یا اس سے کم ہو ورنہ نافع ضرور ہے جبکہ ان دور والوں میں ایک بھی فقیر ہو کہ آخر کچھ نہ کچھ مطالبہ تو میّت پر سے کم ہوا، ہاں جیسے بہت عوام دور ہی نہیں کرتے ایک مصحف شریف دے دیا اور سمجھ لئے کہ عمر بھر کا کفارہ ادا ہو گیا یہ محض مہمل و باطل ہے، یونہی یہاں جب پورے مطالبہ کے قدر نہ تو اس سے بالکل ادا سمجھ لینا غلط و باطل ہے پھر بھی اس سے اس حیلہ کا جتنا فائدہ ہے زائل نہیں ہوتا، بعض کو کل سمجھ لینا ان کی غلطی ہے جیسے کسی کے ہزار روپے زید پر قرض ہوں اور زید سو ۱۰۰ روپے ادا کرے اور سمجھ لے کہ سب ادا ہو گیا تو یہ اس کی غلطی ہے مگر اس غلطی کے سبب وہ سو ۱۰۰ روپیہ جو ادا کئے باطل نہ ہو جائیں گے وہ فائدہ اسے حاصل رہے گا کہ اب ۱۰۰۰ ہزار کی جگہ ۹۰۰ نو سو کا مطالبہ اس پر رہا، بہر حال اس میں فائدہ ضرور ہے مگر اس طرح کی کوئی خلاف شرع بات نہ کہی جاتی ہو، جس کی مثال اوپر گزری، بغیر اس کے اسے مطلقاً ناجائز بتانے والا محض غلطی پر ہے، البتہ مسلمانوں کے مناسب یہ ہے کہ وہ طریقہ دور کا کریں جس سے میت پر سے باذنہ تعالٰی سب مطالبہ ادا ہو جائے اس کا بیان ہمارے فتوٰی میں مفصل موجود ہے اور اس پر یہ اعتراض کہ قرآن مجید کا صدقہ حرام بلکہ کفر ہے جہل وحماقت ہے ورنہ ۱ مسکین طالب علم کو قرآن مجید دینا حرام و کفر ہو، اسے صدقہ کہہ کر نہ دے ہبہ رکھے جب بھی تو صدقہ ہی ہو گا جیسا کہ فقہاء تصریح فرماتے ہیں۔ درمختار میں ہے:

الھبۃ للفقیر صدقۃ علی الغنی ھبۃ [1]۔	ہبہ فقیر کے لئے صدقہ اور صدقہ غنی کے لئے ہبہ ہو جاتا ہے۔(ت)

اور محققین کے نزدیک یہاں نفس قربت مؤثر وان کان الاثر اشد مع الاسقاط (اگرچہ اثر اسقاط کے ساتھ اشد ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے:

الذی نعقلہ ان کلامن التقرب و الاسقاط موثر [2]۔	ہم یہ سمجھے کہ تقرب اور اسقاط دونوں ہی مؤثر ہیں۔(ت)

پھر "قرآن مجید وقف کرنے کا جواز کتب مذہب میں مصرح ہے۔ در مختار میں ہے:

وفی الدرر وقف مصحفا علی اھل مسجد للقرأۃ ان یحصون جاز وان وقف علی المسجد جاز ویقرأ فیہ [3]۔	درر میں ہے اگر کسی نے برائے تلاوت اہل مسجد کے لئے قرآن وقف کیا تو وہ اسے محفوظ رکھیں تو جائز ہے اور اگر مسجد کے لئے وقف کیا تو بھی جائز ہے اور اس سے تلاوت بھی جائز ہوگی۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ان یحصون جاز ھذ االشرط مبنی علی ما ذکرہ شمس ا لائمۃ من الضابط و ھو انہ اذا ذکر للوقف مصرفا لا بد ان یکون فیھم تنصیص علی الحاجۃ حقیقۃ کالفقراء اواستعمالا بین الناس کالیتامی والزمنی لان الغالب فیھم الفقر فیصح للاغنیاء والفقراء منھم ان کانو ایحصون والا فلفقرائھم فقط [4]۔	ماتن کا قول "اگر اسے وہ محفوظ رکھیں" یہ اس ضابطہ پر مبنی ہے جس کا تذکرہ شمس الائمہ نے کیا کہ جب واقف وقف کے لیے کوئی مصرف بیان کرے تو ضرور ہے کہ لوگوں میں اس کی حاجت و ضرورت بیان کرے خواہ وہ ضرورت حقیقۃً ہو مثلاً یتامی اور بے دست و پا لوگ کیونکہ ان میں اغلب طور پر فقر ہوتا ہے پس اغنیاء و فقراء کے لئے یہ صحیح ہوگا جبکہ وہ اسے محفوظ رکھنے والے ہوں ورنہ فقط فقراء کیلئے ہوگا۔(ت)

[1] در مختار کتاب الھبۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۱۶۱

[2] فتح القدیر نوریہ رضویہ سکھر

[3] در مختار کتاب الوقف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۸۰

[4] ردالمحتار کتاب الوقف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳/۴۱۱

وقف بھی صدقہ ہی ہے بلکہ صدقہ جاریہ مستمرہ حتی کہ اگر خاص چند اغنیاء پر ہو جب بھی اس کا آخر فقراء کے لئے ہونا لازم، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی:

ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنه اصاب ارضا بخیبر فاتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یستا مرہ فیها فقال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر انه لایباع ولا یوهب ولا یورث و تصدق بها فی الفقراء و فی القربی وفی الرقاب وفی سبیل اللہ وابن السبیل والضیف[1]۔	حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے خیبر میں کچھ زمین حاصل کی تو رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تاکہ اس کے بارے میں آپ سے رہنمائی حاصل کی جائے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر آپ چاہیں تو اسے (منتقل ہونے سے) روک لیں اور صدقہ کر دیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اسے صدقہ کر دیا اسی طرح کہ نہ اسے بیچا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے گا۔ اس میں وراثت جاری نہ ہوگی اور اسے فقرا، قریبی رشتہ دار، غلاموں کی آزادی، راہ خدا میں، مسافروں اور مہمانوں کے لئے صدقہ کر دیا۔ (ت)

یہ حدیث محرر المذہب سیدنا امام محمد نے مبسوط میں یوں روایت فرمائی:

اخبرنا صخر بن جویرۃ مولٰی عبد اللہ بن عمر ان عمر بن الخطاب کان له ارض تدعی ثمغا وکان نخلا نفیسا فقال یا رسول اللہ انی استفدت مالا ھو عندی نفیس افاصدق به فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تصدق با صله لایباع ولا یوهب ولا یورث ولکن تنفق ثمرته فتصدق به عمر فی سبیل اللہ وفی الرقاب وللضیف وللمسافر و	ہمیں صخر بن جویرہ جو کہ عبداللہ بن عمر کے آزاد کردہ غلام تھے نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس ایک ثمغ نامی زمین کا ٹکڑا تھا اور وہاں نہایت اچھا کھجوروں کا باغ تھا انھوں نے حضور اکرم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا میں نے ایسا مال حاصل کیا ہے جو میرے نزدیک نہایت ہی قیمتی ہے کیا میں اسے صدقہ کردوں؟ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا اصل صدقہ کردو اس طرح کہ نہ اسے بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور نہ ہی اس کا وارث بنایا جائے لیکن اس کا پھل خرچ کیا جائے

[1] صحیح مسلم باب الوقف مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۴۱

لابن السبیل ولذی القربی [1] الحدیث۔	حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اسے راہ خدا غلاموں کی آزادی ، مہمان نوازی، مسافر، ابن سبیل اور قریبی رشتہ داروں پر صدقہ کردیا۔ (ت)

صحیح بخاری کے بھی بعض طرق میں بالفاظ امام محمد ہے: تصدق باصلہ لایباع [2]۔ الحدیث (اس کا اصل صدقہ کردو اسے فروخت نہ کیا جائے الحدیث۔ت)

مانعین ۳ کیا کہتے ہیں اُس صورت میں جبکہ مثلاً کوئی اہل خیر سو ۱۰۰ مصحف شریف ان کے مدرسہ یا یتیم خانے میں بھیجے کہ ان میں غربا کے بچے اور یتامٰی پڑھا کریں اس کا یہ فعل حسن و باعث ثواب ہے یا حرام و موجب عذاب بلکہ معاذ اللہ کفر، اور ۴ اگر اس نے نذر مانی ہو کہ اللہ تعالٰی کے لئے دس مصحف شریف فقرائے مسلمین کو دوں گا تو یہ نذر حلال ہے یا حرام و کفر، اور ۵ اگر وصیت کی ہو کہ میری ملک کے مصاحف سب میرے بعد فقرائے مسلمین کے دے دیئے جائیں اور وہ ثلث مال سے زائد نہ ہوں تو یہ وصیت صحیح یا باطل اور یہ دینا وصی پر واجب ہے یا حرام، پھر یہ حکم صرف مصحف شریف کے لئے یا کتب حدیث و فقہ کے لئے بھی، طرفہ یہ کہ مانعین کے امام الطائفہ گنگوہی کے فتاوی حصہ ۳ میں ہے:

سوال: خرید کر قرآن دینا درست ہے یا نہیں؟

جواب: زکوٰۃ کے روپے سے قرآن کتاب کپڑا وغیرہ جو کچھ خرید کر دے دیا جائے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے اھ اور بات یہ ہے مانعین حقیقت امر سے غافل ہیں جو اس کی تحقیق بازغ کا طالب ہو ہمارے فتاوی کی طرف رجوع کرے وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۱۵: از ریاست رام پور مرسلہ حبیب اللہ بیگ جماعت مولوی فاضل اورنٹیل کالج ۱۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ طریقہ اسقاط جو ملک افغانستان میں مروج ہے وہ شرعاً ثابت اور مستحسن ہے یا نہیں، اگر ثابت ہے تو اس کی کیا دلیل ہے، اور فدیہ صوم اگرچہ منصوص ہے لیکن فدیہ صلوٰۃ پر کون سی نص ہے اور یہ یعنی دوران قرآن کیوں متروک العمل ہے اور یہ ہندوستان میں کیوں مروج نہیں، بر تقدیر ثانی یہ عبارت فتاوی سمرقندیہ کی بالکل غلط ثابت ہوئی ہے وہ یہ ہے:

لما صنف الامام الربانی محمد بن حسن الشیبانی فی کتاب الحیل فی کل باب انکر	جب امام ربانی محمد بن حسن الشیبانی نے ہر معاملہ کے بارے میں کتاب الحیل لکھی تو اس پر علماءِ بغداد نے

[1] سنن الدارقطنی باب کیف یکتب الحبس مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۴/ ۱۹۳

[2] صحیح البخاری باب الوقف وکیف یکتب مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۸۹

علیه علماء البغداد بلغوا تلك القصة الی خلیفة البغداد فقال الخلیفة ارسل الی ذلك فان کان موافقا للاصول فبها والا فنخرقه فقال ان العلماء احساد واوانکر و ا حسدا فجاء الامام بذلك الکتاب الی الخلیفة فنظر فیه فتعجب فطلب العلماء و قال انظروا فیه بدقة النظر من غیر حسد فلما رأوه قالوا فقد احسن محمد ضاعف الله اجره الی الابد ثم سئل الخلیفه عن الامام ای اصل اخرجت تلك المسائل قال اخرجت من قصة ایوب ویوسف وسنة حیلة الرباء والحد فقال الخلیفة للعلماء من انکرالحیلة فقد انکر القراٰن والحدیث واجماع العلماء فالتعزیز واجب علیه فلما حول ورقة وقع النظر علی حیلة الاسقاط فقال الامام اسهل طریقته ان یبیع الوارث علی الفقیر مصحفا قابل القراءۃ ثم یهب الفقیر للوارث ثم فثم حتی یتم لعل الله یجعل فدیة الصوم والصلوٰۃ والزکوٰۃ وغیرها فقال العلماء قلت قولا حسنا بارك الله فی عمرك فاکتب فی کتابك فکتب الامام تلك الحیلة فی کتابه فشاع فی زمان الخلیفة (الدرالبرر للامام الغز الی) قال الشارح السمر قندی	اعتراض کیا یہ بات خلیفہ بغداد کو پہنچی تو اس نے کہا وہ کتاب مجھے لاکر دو اگر اس کی عبارات اصول کے موافق ہیں تو ٹھیک ورنہ ہم اسے جلادیں گے اور علماء نے اعتراض حسداً کیا تھا، امام نے کتاب خلیفہ وقت کو دی اس نے جب اسے پڑھا تو بہت متعجب ہوا، علماء کو طلب کیا اور کہا حسد سے بالاتر ہو کر دقّتِ نظر سے اس کا مطالعہ کرو، جب انھوں نے اس کتاب کو پڑھا تو سب کہنے لگے کہ امام محمد نے بہت خوب کام کیا ہے اللہ تعالٰی تا قیامت ان کو اجر عطا فرمائے، پھر خلیفہ نے امام سے پوچھا ان مسائل کا استنباط کرتے وقت کونسی اصل آپ کے پیش نظر تھی، تو انہوں نے فرمایا میں نے حضرت ایوب، حضرت یوسف علیہم السلام کے واقعات اور حیلہ ربا کی سنت اور حد سے انہیں مستنبط کیا ہے خلیفہ نے علماء سے کہا جو شخص حیلہ کا انکار کرتا ہے اس نے تو قرآن، حدیث اور اجماع کا انکار کیا تو اس پر تعزیر لازم ہے۔ جب خلیفہ نے کتاب کا ایک ورق اٹھایا تو اس کی نظر حیلہ اسقاط پر پڑی، امام نے کہا کہ حیلہ کا آسان طریقہ یہ ہے کہ وارث محتاج کو قابل قراءت قرآن بیچ دے پھر وہ فقیر اس وارث کو ہبہ کردے، پھر اسی طرح مسلسل کیا جائے حتی کہ پورا ہوجائے شاید اللہ تعالٰی اسے روزہ، نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کا فدیہ بنادے۔ علما نے کہا کہ آپ نے بہت خوب بات فرمائی ہے اللہ تعالٰی تمھاری عمر میں برکت دے پس اسے اپنی کتاب میں تحریر فرمادو اور یہ طریقہ خلیفہ کے دور میں مروج رہا الدر البرر للامام غزالی۔ شارح سمرقندی نے فرمایا، ہمیں

حدثنا عباس بن سفیان عن ابن عتبه عن ابن عوف عن محمد عن عبدالله قال قال عمر ایهاالمؤمنون اجعلوا القراٰن وسیلة لنجاۃ الموتی فتحلقوا وقولوا اللهم اغفرلهذا المیت بعزۃ القراٰن وتناولوا بایدیکم وفعل عمر فی اٰخر خلافته فی وفاۃ امرأۃ ملقبة الحبیبة بنت عربد زوجة ملاب لجزء من القراٰن فمألوا الی عمر ولم یشتهر فی خلافة عثمان ثم اشتهر فی خلافة هارون الرشید من غیر انکار دوران القراٰن بحیلة الاسقاط فاصله ثابت عن عمر وهذا وان لم یذکر فی کتب المشهورۃ من الاحادیث ولکنه مشهور فی بعض الکتب من التواریخ بسند قوی کما قال المورخ اللبیب صاحب الفتوح اخبرنا ابوعاصم عن ابن جریج عن ابن شهاب عن ابن سلمة عن ابن موسٰی قال فعل عمر دوران القراٰن لجزء منه بحلقة عشرین رجلا بعد صلوٰۃ الجنازہ لامرأۃ ملقبه بحبیبة بنت عربد زوجة ملاب لرجل من الانصار ما حفظنا اسمه فانکار مطلقة الحیلة وعن حیلة الاسقاط فسق لانه ثبت عن عمر. اخبرنا سعید بن ایوب عن جمیع عن عبدالله بن ابی بکر انه اوجد عمر بدور القراٰن	عباس بن سفیان نے ابن عتبہ سے انہوں نے ابن عوف سے انہوں نے محمد انہوں نے عبداللہ بن عمر سے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: اے اہل ایمان! قرآن کو مردوں کی نجات کے لئے وسیلہ بناؤ اور حلقہ بناکر یوں عرض کرو اے اللہ! اس میت کو عزّت قرآن کی برکت بخش دے اور اسے ایک دوسرے کے ہاتھ میں دو۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی خلافت کے آخری دور میں حبیبہ بنت عربد زوجہ ملاب کی وفات کے موقعہ پر قرآن کے ایک حصہ سے ایسا کیا، لیکن یہ عمل خلافت عثمان میں مشہور نہ ہوا پھر ہارون الرشید کے زمانہ میں قرآن کا دور حیلہ اسقاط کے لئے بغیر کسی اعتراض کے مشہور ہوا تو اس حیلہ کی اصل حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ثابت اور یہ بات اگر چہ مشہور کتب احادیث میں نہیں لیکن کتب تاریخ میں سند قوی کے ساتھ مشہور ہے جیسا کہ عظیم مورّخ صاحب الفتوح نے بیان کیا کہ ہمیں ابو عاصم نے ابن جریج سے انہوں نے ابن شہاب، انہوں نے ابن سلمہ، انہوں نے ابن موسٰی سے بتایا کہ حضرت عمر نے بیس آدمیوں کے حلقہ میں قران کے ایک جز کو لیا دیا اور یہ اس خاتون کے جنازہ کے بعد کیا جو ملاب انصاری کی بیوی اور حبیبہ بنت عربد کے لقب سے مشہور تھی اس کا نام محفوظ نہیں، تو مطلقًا حیلہ کا انکار کفر اور حیلہ اسقاط کا انکار فسق ہے کیونکہ یہ حضرت عمر سے ثابت ہے، ہمیں سعید نے ایوب سے انہوں نے جمیع سے انہوں نے عبداللہ بن ابی بکر سے بتایا کہ نماز جنازہ کے بعد قرآن کا دور حضرت عمر رضی اللہ

بعدصلٰوۃ الجنازہ انتھی فتاوی سمر قندی من عتبہ۔	تعالٰی عنہ نے ایجاد کیا انتہی، فتاوی سمرقندی میں عتبہ کے حوالے سے منقول ہے۔(ت)

نیز اس میں دورانِ قرآن کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف ہے وہ صحیح ہے یا نہیں اور اس کی سند کیسی ہے؟

الجواب:

امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ اور ان کے سوااور حضرات سے جو کچھ روایات بے سروپا اس عبارت میں مذکور ہیں سب باطل وافتراء ہیں، نہ یہ عبارت فتاوی سمرقندیہ میں ہے اس پر بھی افترا ہے، اور بے چارہ افتراء کرنے والا عربی عبارت بھی باقاعدہ نہ بنا سکا اپنی ٹوٹی پھوٹی جاہلانہ خرافات کو صحابہ وائمہ کی طرف منسوب کیا مسئلہ دور عامہ کتب متداولہ مذہب میں مصرح ہے خود مصحف شریف سے یا کسی مال سے مگر ہر بار کے دینے میں اتنا ہی مجرا ہوگا کہ بازاری نرخ سے وہ مصحف شریف جتنے ہدیہ کا ہے یہ جاہلانہ خیال کہ یہ توبے بہا ہے ایک ہی دفعہ میں اگلے پچھلے بلکہ سات پشت کے سب کفارے ادا ہو جائیں گے محض جاہلانہ خیال باطل ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا بمالا مزید علیہ (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اتنی تفصیل سے بیان کیا ہے جس پر اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ت) فدیہ صلٰوۃ پر اگرچہ نصِ شارع علیہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم نہ آیا نص مجتہد مذہب ہے وکفی بہ حجۃ (یہ دلیل کے لئے کافی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

باب سجود السھو

(سجدۂ سہو کا بیان)

مسئلہ ۱۲۱۶: ۷ ربیع الآخر ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص الحمد شریف پڑھ کر سوچتا رہا کہ کون سی سورت پڑھوں اور اس میں کچھ دیر لگ گئی تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

اگر بقدر ادائے رکن ای مع سنتہ کما فی الغنیۃ (یعنی سنت کے مطابق جیسے غنیہ میں ہے۔ت) یعنی مثلاً جتنی دیر میں تین بار سبحان اللہ کہہ لیتا اتنے وقت تک سوچتا رہا تو سجدہ سہو لازم ہے ورنہ نہیں۔ ردالمحتار میں ہے:

التفکر الموجب للسھو مالزم منہ تاخیر الواجب اوالرکن عن محلہ بان قطع الاشتغال بالرکن اوالواجب قدر اداء رکن و ھوالاصح [1] اھ ملخصاً۔ واللہ تعالٰی اعلم	ایسا سوچنا جو سہو کا سبب ہے وہ ہوگا جو واجب یا رکن کو اپنے مقام سے مؤخر کردے مثلاً اداء رکن کی مقدار کسی رکن یا واجب سے اعراض کرلیا جائے یہی اصح ہے اھ ملخصاً۔ واللہ تعالٰی اعلم

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۸

مسئلہ ۱۲۱۷: ۲۳ جمادی الاخری ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام جمعہ کی نماز میں دوسری رکعت میں بعد فاتحہ کے **واذکر فی الکتٰب موسٰی** سے **ووھبنالہ** تک کہ تین آیات قصار ہو گئیں پڑھ کر بند ہو گیا کسی قدر تامل کرکے پھر دوبارہ واذکر سے **ووھبنالہ** تک پڑھا پھر سہ بارہ یہیں تک پڑھ کر کچھ تامل کیا جب آگے نہ چلا رکوع کردیا، اس صورت میں امام پر سجدہ سہو آیا یا نہیں؟ اگر آیا اور نہ کیا تو فاسد ہوئی یا کیسی؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر ایک بار بھی بقدر ادائے رکن مع سنت یعنی تین بار سبحان اللہ کہنے کی مقدار تک تامل کیا سجدہ سہو واجب ہوا، ردالمحتار میں ہے:

التفکر الموجب للسھو مالزم منه تاخیر الواجب اوالرکن عن محله بان قطع الاشتغال بالرکن اوالواجب قدر اداء رکن وھو الاصح[1]۔	ہر وہ تفکر سہو کا موجب ہے جو واجب یا رکن کو اپنے مقام سے مؤخر کردے مثلاً اداء رکن کی مقدار کسی رکن یا واجب سے اعراض کرلیا جائے یہی اصح ہے۔ (ت)

اگر نہ کیا نماز مکروہ تحریمی ہوئی جس کا اعادہ واجب، درمختار میں ہے:

تعاد وجوبا فی العمد والسھو ان لم یسجد له[2]۔	دانستہ یا نادانستہ سجدہ سہو نہ کیا تو نماز کالوٹانا واجب ہے۔ (ت)

اصل حکم یہ ہے مگر علماء نے جمعہ وعیدین میں جبکہ جمع عظیم کے ساتھ ادا کئے جائیں بخوف فتنہ سجدہ سہو کا ترک اولٰی رکھا ہے۔ درمختار میں ہے:

السھو فی صلٰوۃ العید والجمعة والمکتوبة التطوع سواء والمختار عند المتاخرین عدمه فی الاولیین لدفع الفتنة کما فی جمعة البحر واقرہ المصنف وبه جزم فی الدرر[3]۔	سہو نماز عید جمعہ فرض اور نوافل میں برابر ہے، متاخرین کے نزدیک پہلی دو نماز (نماز جمعہ وعید) میں دفع فتنہ کی وجہ سے سجدہ سہو نہ کرنا مختار ہے، جیسا کہ بحر کے باب الجمعہ میں ہے۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا اور درر میں اسی پر جزم ہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۸

[2] درمختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷۱

[3] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۳

ردالمحتار میں ہے:

فی جمعة حاشیة ابی السعود عن العزمیة انه لیس المراد عدم جوازہ بل الاولی ترکہ لئلا یقع الناس فی فتنہ۔[1]	حاشیۃ ابوالسعود کے باب الجمعہ میں عزمیہ کے حوالے سے ہے کہ اس سے مراد سجدہ سہو کا عدم جواز نہیں بلکہ اس لئے اولی ہے تاکہ لوگ فتنہ میں مبتلانہ ہوں۔(ت)

بس جہاں جمعہ بھی جماعت عظیم سے نہ ہوتا ہو بلاشبہ سجدہ کرے، اگرنہ کیا اعادہ کرے، اگر وقت نکل گیا ظہر پڑھ لیں۔ ردالمحتار میں ہے:

قیدہ الوافی بما اذا حضر جمع کثیرو الا فلا داعی الی الترک۔[2]	وافی نے اس بات کے ساتھ مقید کردیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب حاضرین کثرت کے ساتھ ہوں، اور اگر اتنا کثیر اجتماع نہیں تو پھر سجدہ سہو کے ترک کی ضرورت نہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

المرجح وجوب الاعادۃ فی الوقت وبعدہ۔[3]	ترجیح یہی ہے کہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد نماز کو لوٹایا جائے۔(ت)

مسئلہ ۱۲۱۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نماز جمعہ رکعت اول میں بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ کے پڑھ کر ایک منٹ سے زیادہ ساکت رہااور تمام کرنے نماز کے سجدہ بھی نہ کیا جب لوگوں نے کہا تم نے سجدہ سہو نہیں کیا تو جواب دیا کہ مسئلہ اسی طرح ہے جیسا کہ میں نے کیا، آیا یہ قولِ زید صحیح ہے یا غلط؟ اور وہ نماز کامل ہوئی یا ناقص؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایک منٹ تو بہت ہوتا ہے اگر بقدر تین تسبیح کے بھی ساکت رہا تو سجدہ سہو لازم ہے، اصل حکم یہی ہے، ردالمحتار میں خاص اس کی تصریح ہے مگر نماز جمعہ میں جبکہ ہجومِ نمازیاں کثیر ہو سجدہ سہو ساقط کردیا گیا ہے کما فی ردالمحتار ایضاً (جیسا کہ ردالمحتار میں بھی ہے۔ت) پس اس نماز میں ہجوم کثیر تھا زید نے سجدہ سہو کا

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۶

[2] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۶

[3] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳۶

ترک بجا کیا اور اگر تھوڑے آدمی تھے تو بے جا اور سخت بے جا، اور وہ ناقص نماز ہوئی ظہر کا اعادہ کریں۔ **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واکرم**

مسئلہ ۱۲۱۹: دو رکعت تراویح کی نیت کی قعدہ اولٰی بھول گیا تین پڑھ کر بیٹھا اور سجدہ کیا تو نماز ہوئی یا نہیں؟ اور ان رکعتوں میں جو قرآن شریف پڑھا اس کا اعادہ ہوا یا نہیں؟ اور چار پڑھ لیں تو یہ چاروں تراویح ہوئیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

صورت اولٰی میں مذہب اصح پر نماز نہ ہوئی، اور قرآن عظیم جس قدر اس میں پڑھا گیا اعادہ کیا جائے،

فی ردالمحتار لو تطوع بثلاث بقعدۃ واحدۃ کان ینبغی الجواز اعتبار ابصلوۃ المغرب لکن الاصح عدمہ لانہ قد فسد ما اتصلت بہ القعدۃ و ھوا لرکعۃ الاخیرۃ لان التنفل بالرکعۃ الواحدۃ غیر مشروع فیفسد ماقبلھا۔[1]	ردالمحتار میں ہے اگر کسی نے تین نوافل ایک قعدہ کے ساتھ ادا کئے تو مغرب کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے ان کو جائز کہنا چاہئے مگر اصح یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ رکعت (آخری) باطل ہوجائے گی جس کے ساتھ قعدہ نہیں کیونکہ ایک نفل مشروع نہیں لہٰذا پہلے بھی فاسد ہوں گے۔ (ت)

اور چار پڑھ لیں اور قعدہ اولٰی نہ کیا تو مذہب مفتی بہ پر یہ چاروں دو ہی رکعت کے قائم مقام گنی جائیں گی باقی اور پڑھ لے کما صرح بہ فی ردالمحتار عن النھر الفائق عن الزاھدی (جیسا کہ ردالمحتار میں نہر الفائق سے زاہدی کے حوالے سے ہے۔ ت) اور دونوں قعدے کئے تو قطعًا چاروں رکعتیں ہوگئیں ولا کراھۃ ایضا کمایفیدہ التعلیل المذکور فی ردالمحتار نعم الافضل فیھا مثنی مثنی کما لایخفی (اب بھی کراہت نہیں جیسے کہ ردالمحتار میں مذکور علت اسی کا فائدہ دیتی ہے البتہ دو رکعات افضل ہیں جیسا کہ واضح ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۲۰: اگر امام پر سہوا ہوا اور سجدہ نہ کرے تو مقتدیوں کی نماز صحیح اور ان پر سے سجدہ سہو ساقط ہوجائیگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بیشک۔ فی التنویر یجب (ای سجدۃ السھو) علی منفرد و مقتد بسھو امام ان	تنویر میں ہے (سجدہ سہو) تنہا نماز والے پر بھی واجب، اور امام کی سہو کی وجہ سے مقتدی پر بھی

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۱۲

سجد امامه [1]اھ ملتقطا قلت فالشرط یفید انه ان لم یسجد الامام لم یجب علی المقتدی وبالسقوط صرح فی البحر الرائق نعم بقی نقصان یظهر ان یعید لانجبارہ ان اطلع علیه وھذا لاینافی فی الصحۃ اذ الصحیح یقابل الفاسد والفاسد ھوالباطل فی العبادات کما صرح به ائمتنا فی غیر ما کتاب۔ واللہ تعالٰی اعلم	لازم ہوتا ہے بشرطیکہ امام سجدہ کرے اھ تلخیصا، میں کہتا ہوں یہ شرط بتارہی ہے کہ اگر امام نے سجدہ نہیں کیا تو مقتدی پر لازم نہ ہوگا، بحرالرائق میں ہے اس کے ساقط ہونے کی تصریح ہے، وہاں نقص باقی رہ جائے گا، اور اگر امام کی غلطی پر مطلع ہوجائے تو کمی کے ازالے کی خاطر نماز لوٹا لی جائے، لیکن یہ صحت ہے اور عبادات میں فاسد باطل ہی ہوتا ہے جیسا کہ مختلف کتب میں ہمارے ائمہ نے تصریح کی ہے ۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۱: ۲۰ جمادی الاولٰی ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نماز فرض یا وتر میں پہلا قعدہ بھول کر کھڑا ہوگیا یا کھڑا ہونے لگا تو اس صورت میں کیا حکم ہے لوٹ آئے یا نہ لوٹے؟ اور اگر کھڑا ہوگیا یا کھڑا ہونے کے قریب تھا اس کے بعد لوٹ آیا تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟ اگر ہوجائے گی تو سجدہ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر ابھی قعود سے قریب ہے کہ نیچے کا آدھا بدن ہنوز سیدھا نہ ہونے پایا جب تو بالاتفاق لوٹ آئے اور مذہب اصح میں اس پر سجدہ سہو نہیں اور اگر قیام سے قریب ہوگیا یعنی بدن کا نصف زیریں سیدھا اور پیٹھ میں خم باقی ہے تو بھی مذہب اصح وارجح میں پلٹ آنے ہی کا حکم ہے مگر اب اس پر سجدہ سہو واجب، اور اگر سیدھا کھڑا ہوگیا تو پلٹنے کا اصلاً حکم نہیں بلکہ ختم نماز پر سجدہ سہو کرلے پھر بھی اگر پلٹ آیا بہت برا کیا گناہگار ہوا، یہاں تک کہ حکم ہے کہ فوراً کھڑا ہوجائے، اور امام ایسا کرے تو مقتدی اس کی پیروی نہ کریں کھڑے رہیں یہاں تک کہ وہ پھر قیام میں آئے، مگر مذہب اصح میں نماز یوں بھی نہ جائے گی صرف سجدہ سہو لازم رہے گا۔

فی تنویر الابصار والدرالمختار وردالمحتار (سھوا عن القعود الا ول من الفرض) ولو عملیا اماالنفل فیعود مالم یقید بالسجدۃ	تنویر الابصار، ردالمحتار اور درمختار میں ہے کہ (اگر فرض کا قعدہ اول بھول گیا) اگرچہ وہ فرض عملی ہو، رہا معاملہ نفل کا تو لوٹ آئے جب تک رکعت کا سجدہ نہیں کیا

[1] درمختار باب سجود السھو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

(ثم تذکرہ عادالیہ) وتشھد ولا سھو علیہ فی الاصح (مالم یستقم قائما) فی ظاھر المذھب وھوالاصح فتح [1] یعنی اذاعادہ قبل ان یستقیم قائما وکان الی القعود اقرب فانہ لاسجود علیہ فی الاصح وعلیہ الاکثر، اما اذا عاد وھو الی القیام اقرب فعلیہ سجود السھو کما فی نورالایضاح و شرحہ بلا حکایۃ خلاف فیہ وصحح اعتبار ذلك فی الفتح بما فی الکافی ان استوی النصف الاسفل وظھرہ بعد منحن فھو اقرب الی القیام وان لم یستو فھو اقرب الی القعود [2] وان استقام قائما لایعود وسجد للسھو فلو عادالی القعود لاتفسد لکنہ یکون مسیئا [3] ای یاثم کما فی الفتح فلوکان اماما لا یعود معہ القوم تحقیقا للمخالفۃ ویلزمہ القیام للحال شرح المنیۃ عن القنیۃ [4]۔ ویسجد لتاخیر الواجب وھوا الحق بحر [5] اھ ملخصا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	(پھر اسے یاد آیا تو اس کی طرف لوٹ آئے) اور تشہد پڑھے اور اصح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں (جب تک وہ سیدھا کھڑا نہیں ہوا) ظاہر مذہب کے مطابق، اور یہی اصح ہے فتح۔یعنی سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے لوٹا حالانکہ قعود کے قریب تھا، تو اب اصح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں، اور اکثریت کی یہی رائے ہے، اور اگر لوٹا لیکن قیام کے قریب تھا تو اس پر سجدہ سہو لازم ہو جائے گا جیسا کہ نورالایضاح اور شرح میں اسے بلااختلاف ذکر کیا ہے اور کافی کی اس عبارت کو فتح میں صحیح اعتبار کیا ہے کہ اگر نصف سیدھا مگر پشت ابھی ٹیڑھی تھی تو نمازی قیام کے قریب، اور اگر برابر نہیں تو نمازی قعود کے قریب ہوگا، اور اگر کھڑا ہوگیا نہ لوٹا تو سجدہ سہو کرے اور اگر اب بھی واپس لوٹ آتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی البتہ گناہگار ہوگا جیسا کہ فتح میں ہے اگر وہ امام ہے اور کھڑا ہو کر واپس لوٹے تو مقتدی اس کی موافقت میں واپس نہ لوٹیں تاکہ مخالفت ظاہر کریں تو اس امام پر اس وقت قیام لازم ہے، شرح المنیۃ میں قنیہ سے ہے اور تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ سہو کرنے اور یہی حق ہے بحر اھ تلخیصًا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار باب سجود السھو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲
[2] ردالمحتار باب سجود السھو مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۰
[3] درمختار باب سجود السھو مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲
[4] ردالمحتار باب سجود السھو مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۰
[5] درمختار باب سجود السھو مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

مسئلہ ۱۲۲۲: ۴ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قعدہ اخیرہ کے بعد گمان ہوا کہ یہ قعدہ اولی تھا کھڑا ہو گیا اور قبل سجدہ کے یاد آگیا تو اب عود کرکے دوبارہ التحیات پڑھ کر سجدہ سہو میں جائے یا ویسے سجدہ کو چلا جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

عود کرکے بیٹھنا چاہئے اور معاً سجدہ سہو میں چلا جائے دوبارہ التحیات نہ پڑھے۔

فی الدرالمختار وان قعد فی الرابعة مثلا قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح [1]۔	درمختار میں ہے کہ اگر چوتھی رکعت میں مثلاً تشہد کی مقدار بیٹھ گیا پھر کھڑا ہوا تو لوٹ آئے اور سلام پھیر دے اگر کھڑے کھڑے سلام پھیر دے تب بھی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ثم قام، ای ولم یسجد قوله عاد وسلم ای عاد للجلوس، وفیه اشارة الی انه لا یعید التشهد، وبه صرح فی البحر، قال فی الامداد، والعود للتسلیم جالسا سنة لان السنة التسلیم جالسا [2] الخ۔ ملخصًا واللّٰه تعالٰی اعلم	ماتن کا قول "پھر کھڑا ہوا" یعنی پھر سجدہ نہ کیا، ماتن کا قول "لوٹے اور سلام کہے" یعنی بیٹھنے کے لئے لوٹے۔ پس اس میں اشارہ ہے کہ تشہد نہ لوٹائے۔ اور بحر میں اس کی تصریح ہے امداد میں ہے سلام بیٹھ کر پھیرنے کے لئے لوٹنا سنت ہے کیونکہ سنت یہی ہے کہ سلام بیٹھ کر پھیرا جائے۔ (ت) واللّٰه تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۳: از شہر کہنہ بریلی ۱۱ جمادی الآخر ۱۳۱۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ ترک آرد قعدہ اولیٰ را لیکن باستادن نزدیک ترشد آں گاہ نشست باز باقی نماز گزارد دریں حال نماز او جائز است یا نے؟ **بینوا توجروا**	علمائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ نمازی نے پہلا قعدہ ترک کر دیا، وہ سیدھا کھڑا ہونے کے قریب تھا وہاں سے لوٹ آیا اور باقی نماز ادا کی اس صورت میں نماز جائز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہر کہ در فرض یا وتر قعدۂ اولیٰ فراموش کردہ استادہ	جو شخص فرض یا وتر کا قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جائے

---

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

[2] ردمحتار باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۸۷

تا بتمام ایستادہ نشود بسوئے قعود رجوع باید پس اگر ہنوز بقعود اقرب بود سجدہ سہو نیست واگر بقیام نزدیک تر شدہ باشد سجدہ سہو لازم آید تانیمہ زیریں ازبدن انسان راست نشدہ است بہ نشستن نزدیک است وچوں ایں نصف راست شد وپشت ہنوز خمیدہ است با ستادن قریب است واگر بتمامہ راست ایستاد آنگاہ نشستن روانیست اگر بقعدہ اولٰی باز میگرد د گناہگار شود امارا جح آنست کہ نماز دریں صورت ہم از دست نرود وسجدہ سہو واجب شود۔	اگر سیدھا کھڑا نہیں ہوا تھا تو اسے قعدہ کی طرف لوٹ آنا چاہئے اب اگر بیٹھنے کے قریب تھا تواس پر سجدہ سہو لازم نہیں اور اگر قیام کے قریب تھا تو سجدہ سہو لازم ہوگا، جب بدن کا پچھلا حصہ سیدھا نہیں ہوا تو وہ بیٹھنے کے قریب ہوگا اور اگر نصف حصہ سیدھا ہوگیا مگر پشت ابھی ٹیڑھی تھی تو وہ کھڑے ہونے کے قریب ہے، اور اگر سیدھا کھڑا ہوگیا تو اس وقت بیٹھنا جائز نہیں، اب اگر قعدہ اولٰی کی طرف لوٹتا ہے تو گناہگار ہوگا لیکن راجح یہی ہے کہ اس صورت میں بھی نماز باطل نہ ہوگی سجدہ سہو لازم ہوگا۔ درمختار میں ہے (اگر نمازی فرض کے قعدہ اولٰی میں بھول گیا) اگرچہ فرض عملی ہو پھر یاد آگیا تو اس کی طرف لوٹ آئے اور اصح قول کے مطابق سجدہ سہو نہ ہوگا جب تک وہ سیدھا کھڑا نہ ہوجائے، ظاہر مذہب یہی ہے اور یہی اصح ہے فتح، اور اگر سیدھا کھڑا ہوگیا تو نہ لوٹے اگر لوٹ آیا تو نماز فاسد نہ ہوگی البتہ گناہگار ہوگا، تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ سہو کرے یہی مختار ہے جیسا کہ اس کی تحقیق کمال نے کی اور یہی حق ہے بحر اھ اختصاراً، ردالمحتار میں ہے کہ ماتن کا قول کہ "اس پر اصح قول کے سجدہ نہیں یعنی جب وہ سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے پہلے لوٹا اور وہ بیٹھنے کے قریب تھا تو اب اس پر سجدہ نہیں، یہی اصح ہے اور اکثر کا قول ہے، جب وہ لوٹا حالانکہ قیام کے قریب تھا تو اب اس پر
فی الدرالمختار سہا عن القعود الاول ولو عملیا ثم تذکرہ عادالیہ ولا سہو علیہ فی الاصح مالم یستقم قائما فی ظاہر المذہب وھوالاصح فتح وان استقام قائما لا یعود فلو عاد لاتفسد لکنہ یکون مسیئا ویسجد لتاخیر الواجب وھوالا شبہ کما حققہ الکمال وھوالحق بحر[1] اھ مختصرا وفی ردالمحتار قولہ ولا سہو علیہ فی الاصح یعنی اذاعادقبل ان یستقیم قائما وکان الی القعود اقرب فانہ لاسجود علیہ فی الاصح وعلیہ الاکثر اما اذا عاد و ھو الی القیام اقرب فعلیہ	

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

سجود السھو کما فی نورالایضاح وشرحه بلاحکایة خلاف فیه وصحح اعتبار ذلك فی الفتح بما فی الکافی ان استوی النصف الاسفل وظھره بعد منحن فھو اقرب الی القیام، وان لم یستو فھو اقرب الی القعود، قوله لکنه یکون مسیئا ای ویاثم کما فی الفتح فلوکان اماما لا یعود معه القوم تحقیقا للمخالفة ویلزمه القیام للحال شرح المنیة عن القنیة [1] اھ ملتقطا۔ واللہ تعالٰی اعلم	سجدہ سہو لازم ہوگا جیسا کہ نورالایضاح اور اس کی شرح میں اس مسئلہ کو بغیر کسی اختلاف کے ذکر کیا ہے اور کافی کی عبارت کو فتح میں صحیح کہا ہے کہ اگر نمازی کا نصف سیدھا ہوگیا حالانکہ پشت ابھی ٹیڑھی تھی تو یہ قیام کے قریب ہوگا اور اگر نصف اسفل سیدھا نہیں تو وہ قعود کے قریب ہے۔ ماتن کے قول "یکون مسیئا" کا معنٰی یہ ہے کہ وہ گناہگار ہے فتح، اور اگر وہ امام ہے تو وہ نہ لوٹے اور لوٹ گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن گناہگار ہوگا۔ اور واجب کی تاخیر کی وجہ سے سجدہ سہو کرے، یہی اشبہ بالحق ہے جیسا کہ کمال نے اس کی تحقیق کی، اور یہی حق ہے بحر اھ مختصراً۔ اس پر فی الحال قیام لازم ہے شرح منیہ میں قنیہ کے حوالے سے ہے اھ ملتقطا واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۴: ۲۲ شوال ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام بھول گیا سجدہ سہو کرلے تو اس صورت میں نماز امام و مقتدین اور بعد سجدہ سہو کے جو مقتدی ملے ان سب کی نماز کیسی ہوگی؟ اور حقیقت میں سہو نہیں تھا بینوا توجروا

الجواب:

امام و مقتدیانِ سابق کی نماز ہوگئی جو مقتدی اس سجدہ سہو میں جانے کے بعد ملے ان کی نماز نہیں ہوئی کہ جب واقع میں سہو نہ تھا دہنا سلام کہ امام نے پھیرا ختمِ نماز کا موجب ہوا یہ سجدہ بلاسبب لغو تھا تو اس سے تحریمہ نماز کی طرف عود نہ ہوا اور مقتدیان مابعد کو کسی جزء امام میں شرکت امام نہ ملی لہٰذا ان کی نماز نہ ہوئی ولہٰذا اگر سجدہ سہو میں مسبوق اتباع امام کے بعد کو معلوم ہو کہ یہ سجدہ بے سبب تھا اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کہ ظاہر ہوا کہ محلِ انفراد میں اقتدا کیا تھا، ہاں اگر معلوم نہ ہوا تو اس کے لئے حکم فساد نہیں کہ وہ حال امام کو صلاح و صواب پر حمل کرنا ہی چاہیے در مختار میں ہے:

---

[1] ردالمحتار باب سجود السھو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۰

سلام من علیه سجود سهو یخرجه من الصلٰوة خروجاموقوفا ان سجد عادالیها والالا [1]۔	اس کاسلام جس پر سجدہ سہو تھا نماز سے موقوف خروج ہے اگر سجدہ کرلیا تو وہ نماز کی طرف لوٹ آیا ورنہ نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

انه اذاسجدوقع لغوا فکانه لم یسجد فلم یعد الی حرمة الصلٰوة [2]۔	جب اس نے سجدہ کیا تو یہ لغو ہوگا گویا اس نے سجدہ سہو کیا ہی نہیں، لہٰذا وہ حرمت نماز کی طرف نہیں لوٹا۔(ت)

خزانۃ المفتیین میں فتاوٰی قاضی خاں سے ہے:

اذاظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو و تابعه المسبوق فی ذلك ثم علم ان صلوته تفسدو ان لم یعلم انه لم یکن علی الامام سهو لم تفسد صلٰوة المسبوق [3]۔	جب امام کو یہ گمان ہو کہ اس پر سجدہ سہو ہے اور اس نے سجدہ سہو کیا اور مسبوق نے بھی اس کی اتباع میں سجدہ کیا پھر اس نے جانا کہ امام پر سجدہ سہو نہ تھا تو مشہور یہی ہے کہ اس کی نماز فاسد ہوگی اور اگر اسے اس بات کا علم نہیں کہ امام پر سجدہ سہو نہیں تھا تو مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی۔(ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے: هوالمختار کذافی المحیط [4] (یہی مختار ہے جیسا کہ محیط میں ہے۔ت) واللّٰه تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۵: از رامپور سررشتہ پولیس مرسلہ جعفر حسین صاحب محرر سہ شنبہ ۱۹ محرم الحرام ۱۳۱۸ھ

زید نماز مغرب میں اخیر رکعت میں آکر جماعت میں شریک ہوا، خالد جو امام تھا ایک طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو میں چلا گیا، اب زید ایک طرف سالم پھیر کر سجدہ سہو میں جائے یا بدوں سلام کے سجدہ کرے؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر اس نے بھی قصداً سلام پھیرا تو نماز مسبوق کی فاسد ہوگئی ورنہ نہیں، اور شامی اور بحرالرائق وغیرہما میں جو

---

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۳

[2] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۵

[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی المسبوق مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۸

[4] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵۳

روایت لکھی ہے وہ در باب اخیر سلام ہے، نہ در باب سلام سہو۔ اور فریقین کی دلیل یہی دونوں کتاب کی روایت ہے اس کا فیصلہ چاہئے، رامپور کے علماء سے بخوبی فیصلہ جس سے تسلی ہو نہ ہوسکا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

حکم مسئلہ میں قول اول صحیح ہے فی الواقع مسبوق سلام سے مطلقاً ممنوع وعاجز ہے جب تک فوت شدہ رکعات ادا نہ کرلے امام سجدہ سہو سے قبل یا بعد سلام پھیرتا ہے اس میں اگر قصداً اس نے شرکت کی تو اس کی نماز جاتی رہے گی کہ یہ سلام عمدی اس کے خلال نماز میں واقع ہوا، ہاں اگر سہواً پھیرا تو نماز نہ جائے گی۔

لکونہ ذکرا من وجہ فلا یجعل کلاما من غیر قصد وان کان العمد والخطاء والسہو کل ذلك فی الکلام سواء کما حققہ علماءنا رحمہم اللہ تعالٰی	کیونکہ یہ من وجہ ذکر ہے لہٰذا اسے بغیر قصد کے کلام قرار نہ دیا جائے اور اگرچہ عمد، خطا اور سہو کلام میں برابر ہیں جیسا کہ ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کی تحقیق کی ہے۔(ت)

بلکہ وہ سلام جو امام نے سجدہ سہو سے پہلے کیا اگر مسبوق نے سہواً امام سے پہلے یا معًا بلاوقفہ اس کے ساتھ پھیرا تو ان صورتوں میں مسبوق پر سہو بھی لازم نہ ہوا کہ وہ ہنوز مقتدی ہے اور مقتدی پر اس کے سہو کے سبب سجدہ لازم نہیں، ہاں یہ سلام اخیر اگر امام کے بعد پھیرا تو اس پر سجدہ اگرچہ کرچکا ہو دوبارہ لازم آیا کہ اپنی آخر نماز میں کرے گا اس لئے اب یہ منفرد ہوچکا تھا۔ خزانۃ المفیتن میں شرح مختصر امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالٰی سے ہے:

علیہ سجدۃ من صلب الصلٰوۃ سلم وھو ناس لھا ثم تذکر بعد ذٰلك فانہ بھٰذاالسلام لا یخرج عن حرمۃ الصلٰوۃ بالاجماع حتی صح الاقتداء وان عاد الامام و سجد یسجد ھذا المقتدی معہ علی طریق المتابعۃ ولایعتد بھذہ السجدۃ لانہ لم یدرك الرکوع ویتشھد مع الامام ولایسلم اذاسلم الامام ویسجد سجدتی السھو مع الامام فاذاسلم الامام ثانیا لایسلم ھوایضا بل یقوم الی قضاء ماسبق اھ[1] باختصار	اگر کسی شخص پر نماز کا سجدہ تھا اس نے بھول کر سلام پھیر دیا اسے پھر سجدہ یاد آگیا تو وہ اس سلام کی وجہ سے بالاتفاق حرمت نماز سے خارج نہیں ہوا حتی کہ اس کی اقتداء درست ہے اور اگر امام لوٹا اور سجدہ کیا اور مقتدی نے امام کی متابعت میں سجدہ کرلیا تو یہ اس کا یہ سجدہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اس نے امام کو رکوع میں نہیں پایا، امام کے ساتھ تشہد پڑھے لیکن جب امام سلام کہے تو یہ سلام نہ کہے البتہ امام کے ساتھ دونوں سجود سہو کرے جب امام دوبارہ سلام پھیرے تو وہ اب بھی سلام نہ کہے بلکہ گزشتہ رکعات کی قضا کیلئے کھڑا ہوجائے

[1] خزانۃ المفتین فصل فیمایوجب السہو ومالایوجب قلمی نسخہ ۱/۳۹

دیکھو مسبوق کو سجدہ سہو سے قبل وبعد دونوں وقت سلام سے منع فرمایا، حلیہ شرح منیہ للامام ابن امیر الحاج میں ہے:-

موافقة المقتدی المدرك للامام فی سجود السهو ظاهر واماالمسبوق فلا یتابعه بالسلام للخروج عن الصلوۃ وقد بقی علیه ارکان الصلوٰۃ ویتابعه فی سجود السهو وعن ابراهیم النخعی انه لایسجد بسهوه اصلا لان محل السهو بعد السلام وانه لایتابعه فیه فلا یتصور المتابعة فی السهو ولنا ان سجود السهو یؤدی فی تحریمة الصلوۃ فکانت الصلوٰۃ باقیة واذا بقیت التبعیة فیتابعه فیما یؤدی من الافعال[1]۔	مدرک مقتدی کی امام کے ساتھ سجدہ سہو میں موافقت واضح ہے۔ رہا مسبوق کا معاملہ تو وہ امام کے اس سلام میں اتباع نہ کرے جو نماز سے خارج ہونے کے لئے تھا کیونکہ اس پر نماز کے ارکان کی ادائیگی رہتی ہے البتہ سجدہ سہو میں اتباع کرے۔ امام ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ مسبوق امام کے سہو کی وجہ سے ہرگز سجدہ سہو نہ کرے کیونکہ سجدہ سہو سلام کے بعد ہوتا ہے اور جب وہ سلام میں امام کی اتباع نہیں کررہا تو سجدہ میں متابعت کیسے متصور ہوسکتی ہے ہماری رائے یہ ہے کہ سجدہ سہو نماز کی حرمت میں ادا ہوتا ہے تو ابھی نماز باقی ہے اور جب تابعیتِ امام باقی ہے تو ان افعال میں امام کی اتباع کی جائے جو ادا ہورہے ہیں (ت)

محقق علی اطلاق فتح میں فرماتے ہیں:

لوسبق الامام الساهی الحدث بعد سلامه استخلف لیسجد الخلیفه کما لوبقی علیه التسلیم ولیس للمسبوق ان یتقدم فی هذا الاستخلاف لانه لایقدر علیه اذمحله بعد السلام وهو غیر قادر علی السلام وانما یسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن یسجد قبله وهو هنا	اگر بھول جانے والے امام کو حدث لاحق ہوگیااور اس نے کسی کو خلیفہ بنایا تاکہ سجدہ سہو کرائے جیسا کہ امام پر سلام کہنا باقی ہو تو حدث لاحق ہوجائے تو خلیفہ یہ کام سرانجام دے اور مسبوق کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسی صورت میں خلیفہ بنے کیونکہ وہ سجدہ سہو پر قادر نہیں ہوتا کیونکہ یہ سجدہ سلام کے بعد ہوگا اور مسبوق سلام پر قادر نہیں البتہ وہ شافعی کی اقتدا میں

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قد صار اماما للمستخلف ومع هذالو تقدم لم تفسد لانه يقدر على الاتمام فى الجملة بان يتاخر ويقدم مدركاليسلم بهم و يسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الان مقتد ثم يقوم الى قضاء ماسبق به [1] الخ	سلام سے پہلے امام کی سجدہ سہو میں اقتدا کر سکتا ہے اور مذکور صورت میں تو مسبوق امام کا امام بن جائیگا اس کے باوجود اگر مسبوق آگے ہوگیا تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ نماز کے اتمام پر قادر تو ہے ہی مثلاً یوں کہ خود پہلے ہٹ جائے اور کسی مدرک مقتدی کو آگے کردے جو نمازیوں کو سلام پھرائے اور سجدہ سہو کرائے اور خلیفہ مسبوق بھی ان کے ساتھ سجدہ کرے کیونکہ اب یہ مقتدی ہے پھر گزشتہ نماز کیلئے قیام کرے (ت)

رہی عبارتِ بحرالرائق کہ بعد بیان اس امر کے کہ مسبوق سجدہ سہو میں امام کی متابعت کرے گا۔ فرمایا:-

ثم المسبوق انما يتابع الامام فى السهو لا فى السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا افسدت والا فلا ولاسجود عليه ان سلم قبل الامام اومعه وان سلم بعده لزمه لكونه منفرداحينئذ [2]۔	پھر مسبوق امام کی سجدہ سہو میں اتباع کرے مگر سلام میں نہیں، پس مسبوق امام کے ساتھ سجدہ کرے تشہد پڑھے، اور امام سلام پھیرے تو یہ گزشتہ نماز کے لئے کھڑا ہو جائے، اور اگر مسبوق سلام پھیرتا ہے تو اگر عمداً کیا تو نماز فاسد ورنہ نہیں، اگر مسبوق نے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ سلام سہواً پھیر دیا تو اب اس پر سجدہ سہو نہیں، اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو اب سجدہ سہو لازم ہوگا کیونکہ اب وہ منفرد ہے (ت)

اسی طرح اس سے ردالمحتار میں ہے:

حيث قال قوله والمسبوق يسجد مع امامه قيد بالسجود لانه لايتابعه فى السلام بل يسجد معه يتشهد [3] الخ	ماتن کا قول "مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ سہو کرے" یہاں سجدہ کے ساتھ مقید ہے کیونکہ سلام میں اتباع نہیں بلکہ سجدہ کرے اور تشہد پڑھے الخ (ت)

[1] فتح القدیر باب سجود السہو مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۴۴
[2] بحرالرائق باب سجود السہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۰۰
[3] ردالمحتار سجود السہو مصطفی البابی مصر ۱/۵۴۹

اس میں تحقیق و قول فیصل یہ ہے کہ ان سلم بعدہ (اگر مسبوق نے امام کے بعد سلام پھیرا۔ت) سے یقینا سلام اخیر مراد ہے جس کے بعد سمجھ نہیں کہ اس سے پہلا سلام جس کے بعد امام نے سجدہ سہو کیا اگر مسبوق سہوًا امام کے بعد بھی پھیرے گا اس پر سہو لازم نہیں ہو سکتا کہ وہ اب بھی مقتدی ہے تو لکونہ منفرد احینئذ (کیونکہ اب وہ منفرد ہے۔ت) وہاں قول صادق نہیں اور قول بحر لافی سلام (سلام میں نہیں۔ت) و قول شامی قید بالسجود لانہ لایتابعہ فی السلام (ماتن نے سجدہ کی قید لگائی ہے کیونکہ سلام میں اتباع نہیں کی جائیگی۔ت) میں یا تو نظر باطلاق لفظ و عموم حکم مطلق سلام مراد ہے خواہ سجدہ سہو سے پہلے ہو یا بعد یا بقرینہ مقام سلام قبل سجدہ سہو مراد لیجئے یعنی سجدہ سہو میں مسبوق بھی اگرچہ متابعت امام کرے گا مگر فقط سجدے میں شریک ہوگا والہذا متابعت میں سجود کی قید لگادی کہ پیروی اسی پر مقصود ہے سلام میں مسبوق متابعت نہیں کر سکتا۔

و ھذا معنی واضح جلی یسبق الی الذھن اول مایسمع ھذا الکلام اذا صفت القریحۃ عن ظلام الاوھام۔	یہ حقیقت اتنی واضح ہے کہ مذکورہ کلام سنتے ہی انسان کا ذہن اس طرف چلا جاتا ہے بشرطیکہ اوہام کی تاریکیوں سے ذہن صاف ہو۔ (ت)

اور اسے خاص سلام اخیر بعد سجود سہو پر حمل کرنا بے دلیل ہے جس پر اصلًا قرینہ نہیں بلکہ ظاہرًا قرینہ اس کے خلاف کی طرف مشیر کما لا یخفی علی العارف البصیر (جیسا کہ عارف بصیر پر مخفی نہیں۔ت) باقی دو جگہ جو لفظ ان سلم (اگر سلام پھیرا۔ت) واقع ہے اگر سیاق سخن و نظم کلام دیکھئے تو وہ بھی مثل ان سلم بعدہ (اگر مسبوق نے امام کے بعد سلام پھیرا۔ت) سلام بعد سجود سہو میں ہیں کہ اذا سلم الامام (جب امام نے سلام پھیرا۔ت) سے یقینا یہی سلام اخیر مراد ہے جو یسجد معہ و یتشھد (امام کے ساتھ سجدہ کرے اور تشہد پڑھے۔ت) کے بعد اور قام الی القضاء (گزشتہ نماز کے لئے کھڑا ہو جائے۔ت) اس سے متصل ہے تو کلام آتی اسی صورت کی طرف ناظر ہونا زیادہ متبادر ہے خصوصًا ان تشقیقوں میں ایک شق ان سلم بعدہ (اگر امام کے بعد سلام پھیرے۔ت) بلاشبہہ مختص بسلام آخر ہے اور حکم پر نظر کیجئے تو دونوں ان سلم (اگر سلام پھیرے۔ت) متوسط میں جو بیان ہے سلام قبل سجدہ و بعد سجدہ دونوں کو عام ہے کما اشرنا الی کل ذلك (جیسا کہ ہم نے ان تمام شقوں کی طرف اشارہ کیا۔ت) علامہ سید طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں قول شارح:

ان سلم مع الامام مقارنا لہ اوقبلہ ساھیا فلا سھو علیہ لانہ فی حال اقتدائہ وان سلم بعدہ یلزمہ السھو لانہ منفرد[1]۔	اگر مسبوق نے امام کے ساتھ یا پہلے بھول کر سلام پھیرا تو اب اس پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ وہ حالتِ اقتداء میں ہے اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو اب سجدہ سہو لازم ہوگا کیونکہ وہ اب تنہا نماز ادا کر رہا ہے۔(ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۳۵

کی یہی شرح فرمائی:

حیث قال قوله وان سلم مع الامام الخ سواء فی ذلك تسلیمة التحلیل الاولٰی وتسلیم سجود السهو لظهور العلة فی ذلك وقوله وان سلم بعده ای بعد سلام الامام من سجود السهو فقط اما سلامه بعد سلام الامام الاول من الصلوٰة فلا یلزم به السهو لانه لما سجد للسهو معه عاد الی الاقتداء ولا سهو علی المقتدی فتامل فیه کله اھ[1]	ان کے الفاظ یہ ہیں قول "اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سلام کہا الخ" میں نماز سے فارغ ہونے کے لئے سلام یا سجدہ سہو کے لئے سلام دونوں برابر ہیں کیونکہ علت ایک ہے قولہ اگر مسبوق نے اس کے بعد سلام پھیرا یعنی امام کے فقط سجود سہو کے سلام کے بعد پھیرا اگر امام کے پہلے سلام کے بعد پھیرا تو بھی مسبوق پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ جب وہ امام کے ساتھ سجدہ سہو کرے گا تو وہ اقتداء کی طرف لوٹ آیا اور مقتدی پر سجدہ سہو نہیں ہوتا، اس تمام گفتگو میں خوب غور فکر سے کام لو اھ (ت)

بالجملہ بحر وشامی کی ان عبارات سے فریق ثانی کا مسئلہ نزاعیہ پر استدلال محض باطل اور فریق اول کا ان سے استناد بوجہ تطرق احتمال گونہ ناکامل، اور حکم مسئلہ میں حق فریق اور کے ساتھ ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۶، ۱۲۲۷: ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) چار رکعت نماز میں درمیانی قعدے میں تشہد کے بعد سہو سے اللھم صل کہاں تک پڑھے کہ سجدہ سہو واجب ہوجائے۔

(۲) جماعت میں سجدہ سہو کے قبل کا سلام اس شخص کو جس کی ایک دو رکعت باقی ہے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ سلام اختتام نماز کا ہے یا سجدہ سہو کا ہے، چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) اللھم صل علی محمد وبه یفتی (اللھم صل علٰی محمد اور اس پر ہی فتوٰی ہے۔ت) واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

(۲) جائز نہیں، اور اگر صداً پھیرے گا تو نماز جاتی رہے گی لوقوعہ خلال صلوٰتہ (کیونکہ یہ سلام

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵۳

نماز کے درمیان ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۸: ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قعدہ اوّل میں شک ہوا مگر یقین نہیں اور سجدہ سہو کا کیا، اب نماز جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

جائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۲۹: ۲۵ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام نے جہری نماز میں بعد الحمد قبل سورۃ اتنی دیر سکوت کیا کہ چھوٹی سورت پڑھ لیتا، اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

الحمد شریف کے بعد امام نے سانس لیا اور آمین کہی اور شروع سورت کے لئے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی اور بسم اللہ کو خوب ترتیل سے ادا کیا تو اس قدر میں ایک سورت چھوٹی پڑھنے کی ضرور دیر ہوجائے گی مگر اس میں حرج نہیں بلکہ یہ سب باتیں مطابق سنت ہیں، ہاں اگر ان کے علاوہ محض سکوت اتنی دیر کیا کہ تین بار سبحان اللہ کہہ لیتا تو یہ سکوت اگر بربنائے تفکر تھا کہ سوچتا رہا کہ کیا پڑھوں، تو سجدہ سہو واجب ہے اگر نہ کیا تو اعادہ نماز کا واجب ہے، اور اگر وہ سکوت عمداً بلاوجہ تھا جب بھی اعادہ واجب۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۳۰: ۸ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں صورت (کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں۔ت) کہ ایک شخص نماز فرض پڑھتا ہے اور اس نے سہواً پچھلی دو رکعت میں بھی بعد الحمد کے ایک ایک سورت پڑھی بعدہ سلام پھیرا اب اس کی نماز فرض ہوئی یا سنت؟ جیسا ہو ویسا ہی ارقام فرمائے اور اگر وہ سجدہ سہو کرلیتا تو کیا اس کی نماز فرض ہوجاتی یا نہیں؟ بینوا بتوجروا

الجواب:

فرض ہوئی اور نماز میں کچھ خلل نہ آیا، نہ اس پر سجدہ سہو تھا بلکہ اگر قصداً بھی فرض کی پچھلی رکعتوں میں سورت ملائی تو کچھ مضائقہ نہیں صرف خلاف اولٰی ہے، بلکہ بعض ائمہ نے اس کے مستحب ہونے کی تصریح فرمائی۔ فقیر کے نزدیک ظاہراً یہ استحباب تنہا پڑھنے والے کے حق میں ہے امام کے لئے ضرور مکروہ ہے بلکہ مقتدیوں پر گراں گذرے تو حرام۔ درمختار میں ہے:

ضم سورة فی الاولیین من الفرض وھل یکرہ فی الاخر یین المختار لا[1] ۔ ملخصًا	فرض کی پہلی دو رکعات میں سورت کا ملانا، کیا آخری دو رکعتوں میں سورۃ ملانا مکروہ ہے؟ مختار قول کے مطابق مکروہ نہیں۔ ملخصًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای لایکرہ تحریما بل تنزیھا لا نه خلاف السنة قال فی المنیة وشرحھا فان ضم السورة الی الفاتحة ساھیا یجب علیه سجدتا السھو فی قولك ابی یوسف لتاخیر الرکوع عن محله وفی اظھر الروایات لایجب لان القرأةفیھا مشروعة من غیر تقدیر والاقتصار علی الفاتحة مسنو ن لا واجب اھ وفی البحر عن فخر الاسلام ان السورة مشروعة فی الاخریین نفلا وفی الذخیرہ انه المختار وفی المحیط وھو الاصح اھ والظاھران المراد بقوله نفلا الجواز ولامشروعة بمعنی عدم الحرمة فلا ینا فی کونه خلاف الاولی کما افادہ فی الحلیة[2] اھ ما فی ردالمحتار **اقول:** لفظ الحلیة ثم الظاھر ابا حتھا کیف لاوقد تقدم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللّٰه تعالٰی عنه فی صحیح مسلم وغیرہ انه	یعنی مکروہ تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے کیونکہ خلاف سنت ہے۔ منیہ اوراس کی شرح میں ہے اگر بھول کر فاتحہ کے ساتھ سورۃ ملائی تو امام ابویوسف کے قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو ہوگا کیونکہ رکوع اپنے مقام سے مؤخر ہوگیا ہے، اورا ظہر روایات کے مطابق اس پر سجدہ سہو لازم نہیں کیونکہ ان آخری رکعتوں میں بغیر مقرر کرنے کے قرات مشروع ہے اور فاتحہ پر اکتفا سنت ہے واجب نہیں اھ اور بحر میں فخر الاسلام سے ہے کہ آخری رکعات میں سورۃ ملانا نفلی طور پر مشروع ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ مختار ہے۔ اور محیط میں اسی کو اصح کہا ہے اھ اور نفل سے واضح طور پر یہاں مراد جواز و مشروعیت بمعنی عدم حرمت ہے پس یہ اس کے خلافِ اولٰی ہونے کے منافی نہیں، جیسا کہ حلیہ میں ہے، ردالمحتار کی عبارت ختم ہوگئی۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) کہ حلیہ کے الفاظ کہ پھر ظاہر سورت کا مباح ہونا ہے اور یہ کیسے نہ ہو کہ پیچھے صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزرا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللّٰه تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ

[1] در مختار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱
[2] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۳۸

صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یقرأ فی صلٰوۃ الظھر فی الرکعتین الاولین قدر ثلثین اٰیة وفی الآخریین قدر خمسة عشرۃ اٰیة اوقال نصف ذٰلك فلا جرم ان قال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر واما السورۃ فانھا مشروعة نفلا فی الاخریین حتی قلنا فی من قرأفی الاخریین لم یلزمه سجدۃ سھو انتھی ثم یمکن ان یقال الاولٰی عدم الزیادۃ ویحمل علی الخروج مخرج البیان لذلك حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنه (یرید ما قدم بروایة الصحیحین ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یقرأ فی الظھر فی الاولیین بأم القراٰن وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بأم الکتاب الحدیث) وقول المصنف المذکور (ای ولایزید علیھا شیأ) وقول غیر واحد من المشائخ کما فی الکافی وغیرہ ویقرأ فیھما بعدالاولیین الفاتحة فقط ویحمل علی بیان مجرد الجواز حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنه وقول فخر الاسلام فان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یفعل الجائز فقط فی بعض الاحیان تعلیما للجواز وغیرہ من غیر کراھة فی حقه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کما یفعل الجائز الاولی فی غالب الاحوال والفعل لاینا فی عدم الاولویة فیندفع بھذا ماعساہ یخال من المخالفة بین الحدیثین المذکورین و	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعات میں تیس آیات اور آخری دو میں پندرہ آیات (یا نصف) تلاوت فرماتے۔ فخر الاسلام نے شرح الجامع الصغیر میں فرمایا آخری دو رکعات میں سورت بطور نفل مشروع ہے حتی کہ اگر کسی نے سورت پڑھی تو ہم کہتے ہیں کہ اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا انتہی، پھر یہ کہنا ممکن ہے کہ عدم اضافہ (سورت) اولٰی ہے اور اس پر دلیل حدیث ابو قتادہ رضی اللہ رتعالٰی عنہ ہے (اس سے مراد وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم کے حوالے سے گزری کہ نبی اکرم صلی تعالٰی علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعات میں سورۃ فاتحہ اور دو سورتیں پڑھتے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے۔ الحدیث) اور مصنف کا قول مذکورہ (یعنی اس (فاتحہ) پر اضافہ نہ کیا جائے) اور متعدد مشائخ کا قول جس طرح کافی وغیرہ میں ہے کہ پہلی دو رکعات کے بعد صرف فاتحہ پڑھی جائے اور حدیث ابو سعید رضی اللہ تعالٰی عنہ کو محض جواز بیان پر محمول کیا جائے، اور فخر الاسلام کا قول کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعض جائز افعال کو تعلیم جواز وغیرہ کے لئے بجالائے جبکہ یہ آپ کے حق میں مکروہ نہیں جس طرح آپ جائز کو غالب اوقات بجالاتے تھے اور فعل عدم اولی کے منافی نہیں ہوتا، اس گفتگو سے وہ تمام معاملہ ختم ہوجاتا ہے جو خیال کیا گیا تھا کہ ان مذکورہ دونوں احادیث اور اقوالِ مشائخ میں مخالفت ہے اھ شاید آپ پر یہ بات مخفی نہیں رہی کہ نفل مشروع کو مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا نہایت ہی بعید ہے اور آخری رکعتوں

وبین اقوال المشائخ واللہ سبحٰنہ اعلم [1] اھ ولعلك لایخفی علیك ان حمل المشروع نفلا علی مکروہ تنزیھا مستبعد جدا وقرأۃ السورۃ فی الاخر یین لیست فعلا مستحبا مستقلا یعتریہ عدم الاولویۃ بعارض کصلٰوۃ نافلۃ مع بعض المکروھات وانما المستفاد من العلۃ ھھنا ھو استحباب فعلھا فکیف یجامع عدم الاولویۃ والذی یظھر للعبد الضعیف ان سنیۃ الاقتصار علی الفاتحۃ انما تثبت عن المصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الامامۃ فانہ لم یعھد منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلٰوۃ مکتوبۃ الا اماما الانادرا فی غایۃ الندرۃ فیکرہ للامام الزیادۃ علیھا لا طالتہ علی مقتدین فوق السنۃ بل لو اطال الی حد الاستثقال کرہ تحریما اما المنفرد فقد قال فیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلیطول ماشاء وزیادۃ خیر ولم یعرضہ مایعارض خیریتہ فلا یبعد ان یکون نفلا فی حقہ فان حملنا کلام المشائخ علی الامام وکلام الامام فخر الاسلام تصحیح الذخیرۃ والمحیط علی المنفرد حصل التوفیق وباللہ التوفیق ھذا ماعندی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	میں سورت کا پڑھنا مستقل فعل مستحب نہیں کہ اسے کسی عارضہ کی وجہ سے عدم اولویت لاحق ہو جیسے کہ نفل نماز کسی مکروہ پر مشتمل ہو اور یہاں علت سے قرات سورت کا استحباب ثابت ہو رہا ہے تو اب یہ عدم اولویت کے ساتھ کیسے جمع ہو سکتا ہے۔ اس عبد ضعیف پر یہ چیز واضح ہوئی ہے کہ فاتحہ پر اکتفا کرنا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے امامت کی صورت میں منقول ہے کیونکہ آپ کی فرض نماز جو بھی منقول ہے وہ امام ہونے کی صورت میں ہی ہے البتہ شاذونادر ہی کوئی فرض نماز اس کے علاوہ ہوگی لہٰذا امام کے لئے فاتحہ پر اضافہ مکروہ ہوگا کیونکہ یہاں مقتدیوں پر سنت سے بڑھ کر طوالت کی کہ مقتدیوں پر گراں گزری تو یہ کراہت تحریمی ہوگی۔ اگر آدمی تنہا نماز ادا کررہا ہے تو اس میں رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ نماز جتنی لمبی کرنا چاہے کرے، اور فاتحہ پر اضافہ خیر ہے اور اس کے خیر ہونے کے خلاف کوئی دلیل بھی نہیں تو منفرد کے حق میں اس اضافہ کا نفل ہونا بعید نہیں، اگر ہم کلام مشائخ کو امام پر اور امام فخر الاسلام اور تصحیح ذخیرہ اور محیط کو منفرد پر محمول کرلیں تو موافقت پیدا ہوجائے گی اور توفیق دینے والا اللہ ہی ہے اور یہ میرے نزدیک ہے۔ اللہ تعالٰی ہی خوب جاننے والا ہے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مسئلہ ۱۲۳۱: از اترولی ضلع علی گڑھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبدالکریم صاحب مدرس ۸ جمادی الآخرہ ۱۳۲۲ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کے ساتھ اکیلا بعد التحیات کے سجدہ سہو کا ایک سلام بعد کرنا چاہئے یا کہ دونوں طرف سلام پھیرے؟

الجواب:

ایک سلام کے بعد چاہئے، دوسرا سلام پھیرنا منع ہے، یہاں تک کہ اگر دونوں قصداً پھیر دے گا سجدہ سہو نہ ہوسکے گا اور نماز پھیرنا واجب رہے گا۔ درمختار میں ہے:

یجب بعد سلام واحد عن یمینه فقط وھو الاصح بحر وعلیه لو اتی بتسلیمتین سقط عنه السجود [1] الخ	فقط دائیں جانب سلام کے بعد واجب ہے اور یہی اصح ہے بحر۔ اور اگر سجدہ سہو لازم تھا اور اس نے دونوں طرف سلام پھیر دیا تو سجود ساقط ہو جائیگا الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وعلیه فیجب ترك التسلیمة الثانیة [2] الخ۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمه وجل مجدہ اتم واحکم	اگر سجدہ سہو لازم ہو تو دوسرے سلام کا ترک ضروری ہوتا ہے الخ۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۱۲۳۲: مرسلہ حافظ عبداللہ خاں موضع ٹھریا ضلع بریلی ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۳۳۷ھ
نمازی کسی رکعت میں صرف الحمد پڑھے اور سہواً سورت نہ ملائے اور پھر سہو کا سجدہ کرے تو نماز ہوجائیگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جو سورت ملانا بھول گیا اگر اسے رکوع میں یاد آیا تو فوراً کھڑے ہو کر سورت پڑھے پھر رکوع دوبارہ کرے پھر نماز تمام کرے اور اگر رکوع کے بعد سجدہ میں یاد آیا تو صرف اخیر میں سجدہ سہو کرلے نماز ہوجائے گی اور پھیرنی نہ ہوگی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۳۳: از تونسہ شریف ضلع ڈیرہ غازی خاں مسئولہ مولٰنا مولوی احمد بخش ساکن ڈیرہ غازی خاں مہتمم مدرسہ محمودہ محمودیہ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ
سیّدی سندی اعتضادی وعلیہ اعتمادی البحر البحر العلامۃ الفہامۃ الالمعی اللوذعی حضرت مجدد المائۃ الحاضرہ

---

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۰۱

[2] ردالمحتار باب سجود السہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۷۸

ادام اللہ برکاتہم والقابہم الی یوم الدین آداب عجز و نیاز بے انداز بجالاکر عرض کرتا ہوں کہ خاکسار کو ہر لحظہ عافیت مزاج شریف و قضائے حاجات ذات مستجمع الصفات اہم مآرب واعظم مطالب ہے ان ایّام میں ایک واقعہ پیش آیا جس میں بعض ابناء الزمان مخالف ہیں اور مفصل طور پر میری اس تحریر ناقص سے جو بغرض است صواب ابلاغ خدمت اقدس ہے واضح ہوگا چونکہ جناب کے بغیر خاکسار کا کوئی محلِ اعتماد نہیں اس لئے تکلیف دی ہے کہ براہ بندہ نوازی جواب باصواب سے جو مدلل و مفصل ہو خاکسار کو معزز وممتاز فرمائیں عین عنایت ہوگی اور اس تقریر کے اخیر میں اپنی رائے صائب سے آگاہ فرماکر بدستخط خاص مزیّن فرمادیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔

یارب بك الاعتصام ومنك التوفیق

ویا شفیق یارفیق نجنی من کل ضیق

(اے میرے رب کریم! تو ہی میرا آسرا ہے اور تجھ ہی سے توفیق ہے۔ اے شفیق ورفیق! مجھے تکلیف سے نجات عطافرما)

مسئلہ: اگر موتم سے سہو ہو تو اعادہ صلوٰۃ اُس پر واجب نہیں کیونکہ جمیع فقہاء نے متون اور شروح میں تصریح فرمائی ہے کہ موتم پر اپنے سہو سے سجدہ سہو لازم نہیں کیونکہ اگر وہ اکیلہ سجدہ سہو ادا کرے تو مخالفت امام لازم ہے اور اگر امام بھی اس کے ساتھ سجدہ کرے تو معاملہ برعکس ہوجاتا ہے یعنی اصل تابع اور تابع اصل بن جاتا ہے، اس بیان سے یہ مستفاد کیا جائے گا کہ گویا مقتدی کی نماز میں کوئی ایسا نقص واقع نہیں ہوا یا کراہت جس کے جبر کے لئے سجدہ سہو واجب ہو پس اس بناء پر اعادہ لازم نہیں کیونکہ اعادہ وجود کراہت پر متفرع ہے واذلیس فلیس (جب کراہت نہیں تو اعادہ نہیں۔ت) علامہ شامی نے نہر فائق سے نقل کیا ہے کہ:

ثم مقتضی کلامھم انہ یعیدھا بثبوت الکراھۃ مع تعذر الجابر [1] انتہی۔	کلام فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ثبوت کراہت کی وجہ سے لوٹائی جائے گی جبکہ نقصان کو پورا کرنا دشوار ہو انتہی۔(ت)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدمِ لزوم سجدہِ سہو اس امر پر مبنی ہے کہ اس کا ادا کرنا ناممکن ہے نہ یہ کہ اس کی نماز میں کوئی نقص یا کراہت واقع نہیں بلکہ نماز مکروہ ہے اور حسبِ کلیہ مسلّمہ فقہاء کہ "جو نماز کراہت سے ادا ہو اس کا اعادہ لازم ہے" اعادہ لازم ہے

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۸۲

جواب: اگر ایسا ہو تو لازم آتا ہے کہ فقہاء نے احادیث کی مخالفت کی جس سے یہ مفہوم ہے کہ امام مقتدی سے سجدہ سہو کو اٹھالیتا ہے جیسا کہ قراءت کو۔ **حدیث اوّل:** مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الامام ضامن (الحدیث)[1]	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: امام ضامن ہوتا ہے (الحدیث) (ت)

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مقتدی کی نماز کا متکفل ہے اگر مخالف سجود سہو کی اس کفالت سے خارج ہونے کا دعوی کرے تو اس کے لئے مولانا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول اپنی شرح مرقاۃ میں ای **متکفل لصلوٰۃ المؤتمین بالاتمام**[2] (یعنی امام مقتدیوں کی نماز کے اتمام کے لئے کفیل ہوتا ہے۔ت) اور ناقلاً عن ابن حجر رضی اللہ تعالٰی عنہ:

والضمانۃ اما لحملھم نحوا القرأۃ عن المسبوق او السھو عن الساھی[3]۔	امام کے ضامن ہونے کا یہ معنٰی ہے کہ وہ مسبوق کی طرف سے قرات اور بھول جانے والے کے سہو کا ضامن ہوتا ہے۔ (ت)

اور علّامہ عینی کا قول شرح صحیح بخاری میں:

یعنی ان صلوٰتھم فی ضمن صلوٰۃ الامام صحۃ و فسادا[4]	یعنی مقتدیوں کی نماز صحت اور فساد کے لحاظ سے امام کی نماز کے تابع ہے۔ (ت)

و نیز ان کا قول:

ونستدل بما فی صحیح ابن حبان الامام ضامن بمعنی یضمنھا صحۃ و فسادا[5]۔	اور ہم صحیح ابن حبان کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ امام ضامن ہے یعنی وہ نماز کی صحت اور فساد کا ضامن ہوتا ہے (ت)

اور نیز ان کا قول:

وقال ابن الملک لانھم المتکفلون ای الائمۃ ۱۲ لھم	اور ابن الملک نے کہا کہ اگر اپنے مقتدیوں کی نماز کے فساد و صحت اور نماز کے

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب فضل الاذان واجابت المؤذن فصل ثانی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ص ۶۵
[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب فضل الاذان واجابت المؤذن فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۱۶۵
[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب فضل الاذان واجابت المؤذن فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۶۵/۲
[4] عمدۃ القاری شرح بخاری باب اذالم یتم الامام واتم من خلفہ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ منیر بیروت ۲۲۹/۵
[5] عمدۃ القاری شرح بخاری باب اذا طول الامام وکان للرجل حاجۃ الخ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ منیر بیروت ۵ / ۲۳۹

صحۃ صلوتھم وفسادھا وکمالھا ونقصانھا بحکم المتبوعیۃ والتابعیۃ[1]۔	کامل وناقص ہونے کے ضامن ہوتے ہیں متبوع اور تابع کے اعتبار سے یہ حکم ہوگا(ت)

کفایت نہ کریں تو گو سر وخشت۔ **حدیث دوم:** مراقی الفلاح میں ہے:

قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الامام لکم ضامن یرفع عنکم سھوکم وقراءتکم[2]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: امام تمھارے لئے ضامن ہے اور تمھاری سہو اور قرات کو اٹھالیتا ہے۔(ت)

اسی حدیث کے مطابق حضرت ابن حجر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حدیث اول کی تفسیر فرمائی ہے جو پہلے ذکر ہو چکی ہے اور جس کا ترجمہ کب سے نام حق میں "سہو اور امام برگیرد" (اس کے سہو کو امام اٹھالیتا ہے۔ت) سے کیا گیا نیز اس حدیث کے متعلق حضرت امام طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں کہ رفع سہو کے ساتھ رفعِ قرأۃ کا ذکر کرنے سے یہ اشارہ ہے کہ جیسا کہ مقتدی پر ترک قرأۃ سے کوئی گناہ نہیں اسی طرف سہو کے ترک کرنے سے بھی کوئی گناہ نہیں، اس کے بعد نہر فائق کی عبارت متقدمۃ الذکر نقل کرکے فرماتے ہیں: **وقد علمت مفاد الحدیث افادہ بعض الافاضل**[3] (آپ حدیث کا وہ معنٰی جان چکے جو بعض افاضل نے بیان کیا۔ت) یعنی کہ مفاد حدیث کے مخالف ہے جو نہر سے منقول ہوا۔

حدیث سوم: علامہ شامی نے معراج الدرایہ سے نقل کیا ہے کہ عدم لزوم سجدہ سہو کے ثابت کرنے کے لئے بہتر یہ ہے کہ اس حدیث سے استدلال کیا جائے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی: **لیس علی من خلف الامام سھو**[4] (جو امام کے پیچھے ہو اس پر (سجدہ) سہو نہیں۔ت)

حدیث چہارم: حضرت قطب شعرانی رضی اللہ تعالٰی عنہ کشف الغمہ میں بہ صفحہ ع وع فرماتے ہیں:

وکانوا لا یسجدون لسھوھم خلف الامام ویقولون الامام یحمل اوھام من خلفہ	صحابہ اپنے سہو کی وجہ سے امام کے پیچھے سجدہ نہیں کرتے تھے اور یہ کہتے کہ امام اپنے مقتدیوں کے وہموں کو

[1] عمدۃ القاری

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵۲

[4] ردالمحتار۔ باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۲/۲

من الماموين وکذلك کان يقول صلی الله تعالٰی عليه وسلم من سها خلف الامام فليس عليه سهو و امامه کافيه فان سها الامام فعليه وعلی من خلفه السهو[1] انتہی	اٹھالیتا ہے۔ اور اسی طرح رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جو امام کے پیچھے بھول گیا اس پر (سجدہ) سہو نہیں اور اس کا امام کافی ہے اور اگر امام بھول گیا تو امام اور اس کے مقتدی دونوں پر سجدہ سہو لازم ہوگا انتہی (ت)

جس سے حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان مبارک وامامه کافيه (اور اس کا امام کافی ہے۔ت) اور پھر اسی پر عمل صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم مخالف کے بر خلاف کافی حجت ہے اگر مخالف ان احادیث متذکرہ بالا کے متعلق کہے کہ سوائے حدیث اول کے باقی احادیث کسی کتاب حدیث سے منقول نہیں اور نہ کوئی سند ذکر کی گئی ہے اور ان کے ناقلین حضرت قطب شعرانی رضی اللہ تعالٰی عنہ اور طحطاوی اور صاحب مراقی الفلاح اور صاحب معراج الدرایہ نقادِ حدیث میں سے نہیں لہذا یہ احادیث قابل اعتبار نہیں، تو اس کے جواب میں مجھے مختصر طور پر یہ کہنا ضروری ہے کہ حدیث اول کے متعلق مولانا علی قاری اور ابن حجر رضی اللہ تعالٰی عنہ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال اگر اتمام حجت کے لئے کافی سمجھے گئے تو دوسروں کے مناقب بیان کرنے اور حفظ مراتب کے لئے موعظۃ سے چنداں کوئی حاصل نظر نہیں آتا دوسرے یہ کشف الغمہ کے متعلق اس قسم کا خیال اس کتاب کے مقدمہ سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے جس میں فرماتے ہیں کہ کتب صحاح فلان وفلان سے یہ سب احادیث ماخوذ و منقول ہیں، تیسرے یہ کہ ایسے عذرات اہل تحقیق کے نزدیک قابل وقعت نہیں،

قال بعض الاذکياء فالمختار عندی جواز نقل الحديث من الکتب الصحاح والحسان بلاشرط ومن غيرها بشرط التنقيح علی اهل العلم ومؤ لفاتهم، وفی الاشباه من الفقه الحنفی نقل السيوطی عن ابی اسحٰق الاسفرائی الاجماع علی جواز النقل من الکتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الی مصنفيها[2] انتہی	بعض اذکیاء نے فرمایا کہ میرے نزدیک کتب صحاح اور حسان سے حدیث کا بلا شرط نقل کرنا جائز ہے اور ان کے علاوہ دیگر کتب سے اہل علم اور ان کی تصانیف سے بشرطِ تحقیق نقل کرنا جائز ہے، فقہ حنفی کی اشباہ میں ہے کہ امام سیوطی نے ابو اسحاق اسفرائی سے نقل کیا ہے کہ معتمد کتب سے ان کے مصنفین تک اتصال سند کے بغیر بھی نقل حدیث کے جواز پر اجماع ہے انتہی (ت)

[1] کشف الغمہ باب سجود السہو مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/۱۵۹

[2] الاشباہ والنظائر احکام الکتابۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۱۹۸

الغرض ان احادیث کے ہوتے ہی فقہاء کے اس قول سے سجدہ سہو لازم نہیں ایسے معنی کا ارادہ کرنا جو احادیث کے برخلاف ہے تمام فقہاء پر حملہ کرنے کے علاوہ عمداً ترک عمل بالحدیث نہیں تو اور کیا ہے پس بہتر ہے کہ فقہاء کے کلام سے بھی وہی مراد ہو جو احادیث سے ثابت ہو۔

سوال: صاحب النہر الفائق ثقات حنفیّہ سے ہے، پس یہ کس طرح گوارا ہو سکتا ہے کہ اس کی رائے کے برخلاف حکم کیا جائے کہ کلام فقہاء کا مقتضی نہ کراہت ہے اور نہ اعادہ۔

جواب: **من ابتلی بلیتین فلیختر اھونہما** (جو شخص دو مشکلات میں گھر جائے وہ ان میں سے آسان کو اختیار کرے۔ت) صرف صاحب نہر فائق کا خلاف بمقابلہ اس کے کہ سب فقہاء کے کلام احادیث کے برخلاف ہو اور احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر عمل نہ ہو نہایت ہی آسان ہے **ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذٰلك امرا** (شاید اس کے بعد اللہ کوئی امر پیدا فرمادے۔ت) اس کے بعد ان چند مسائل اور روایتِ فقہاء کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں جس سے صاف ثابت ہے کہ مقتدی پر سجدہ سہو کے نہ کرنے کی وجہ سے اعادہ لازم نہیں:

(۱) سجود تلاوت کے باب میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر موتم نے آیت سجدہ تلاوت کی تو سجدہ تلاوت لازم نہیں نہ موتم پر اور نہ امام پر اور نہ کسی دوسرے مقتدی پر، اور اس کی دلیل صاحبِ شرح منیہ نے بعینہٖ وہی لکھی ہے جو سجود سہو کے لازم ہونے کی ہے، یعنی **ان سجد الامام یلزم انقلاب المتبوع تابعا والالزم مخالفتھم لہ**[1] **انتھی** (اگر امام سجدہ کرے گا تو یہ متبوع کا تابع ہونا لازم آئے گا ورنہ یہ اس کی مخالفت لازم آتی ہے انتہی۔ت) اگر اس دلیل کا مقتضی ثبوت کراہت اور اعادہ صلوٰۃ ہو تو لازم آتا ہے کہ سجود تلاوت کے متعلق بھی ایسا حکم ہو حالانکہ یہاں نہ اعادہ سجدہ تلاوت ہے اور نہ اعادہ صلوٰۃ۔

(۲) فتاوٰی قاضی کی روایت مندرجہ ذیل سے مدعا ثابت ہے اور وہ یہ ہے:

اذا سہا المقتدی لایلزمہ سجود السہو انما یجب بالسہو والسبب انما یعمل عملہ اذا امکن اعتبارہ فی حق الحکم فاما اذا لم یمکن اعتبارہ فی حق الحکم کان ملحقا بالعدم کما قال ابو حنیفۃ وابو یوسف فی تلاوۃ المقتدی وکما فی بیع المحجور	جب کوئی مقتدی بھول جائے تو اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا کہ سجدہ سہو اس وقت لازم ہوتا ہے جب حقِ حکم میں نمازی کا اعتبار ممکن ہو اور جب حق حکم میں نمازی کا اعتبار ممکن نہ ہو تو سجدہ سہو کالعدم تصور ہوتا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف

[1] ردالمحتار بحوالہ شرح منیہ وغیرہ باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۶

وشرائه وههنا لایمکن اعتبار سهو المقتدی فی حق الحکم و هو وجوب سجدة السهو[1] انتهی	نے مقتدی کی تلاوت کے بارے میں فرمایا، اور مجور کی بیع وشراء میں ہے اور یہاں حق حکم یعنی وجوب سہو میں مقتدی کی سہو کا اعتبار ممکن ہی نہیں انتہی (ت)

(۳) علامہ شامی صفحہ ۴۹۶ میں فرماتے ہیں اس مسئلہ کے متعلق کہ جہاں سجود ساقط ہو جائے اعادہ لازم ہوتا ہے یا نہیں،

والذی ینبغی انه ان سقط بصنعه کحدث عمد مثلا یلزم والا فلا تامل[2] انتهی	اور وہ صورت جس میں نماز سے خروج بالا رادہ ہو مثلاً عمداً وضو توڑ دیا تواب سجدہ سہو ساقط مگر اعادہ نماز لازم، اور اگر ایسی صورت نہیں تو اعادہ لازم نہ ہوگا، غور کیجئے انتہی (ت)

جس سے صاف ظاہر ہے کہ مانحن فیہ میں اس لئے کہ سقوط سجدہ سہو مقتدی کے اپنے فعل اختیاری سے نہیں ہوا بلکہ اس لئے کہ امام کے پیچھے وہ ادا نہیں کر سکتا نہ قبل السلام نہ بعد السلام، اعادہ واجب نہیں،

(۴) علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۳۰۶ پر فرماتے ہیں:

وینبغی تقیید وجوب الاعادة بما اذالم یکن الترك لعذر کالامی اومن اسلم فی اخر الوقت فصلی قبل ان یتعلم الفاتحة فلا تلزم الاعادة[3] انتهی	وجوب اعادہ کو اس قید کے ساتھ مقید کیا جانا چاہئے کہ یہ اس صورت میں ہے جب ترک (واجب) کسی عذر کی بنا پر نہ ہو مثلاً اُمی کا ترک فاتحہ یا وہ شخص جو نماز کے آخری وقت میں اسلام لایا اور اس نے فاتحہ سیکھنے سے پہلے نماز ادا کی تو اب اعادہ نماز لازم نہیں ہوگا (ت)

جس سے عیاں ہے مانحن فیہ میں بوجہ اس کے کہ ترک سجود بوجہ تعذر ہوا کل صرح به الفقها (ان تمام کی فقہاء نے تصریح کی ہے۔ت) اعادہ لازم نہیں۔

(۵) فی الدرالمختار یجب علی منفرد ومقتد بسهو امامه ان سجد امام لوجوب المتابعة[4] انتهی فی ردالمحتار	در مختار میں ہے کہ تنہا نمازی پر سجدہ سہو لازم ہوتا ہے اور امام کی بھول کی وجہ سے مقتدی پر بشر طیکہ امام سجدہ کرے کیونکہ مقتدی پر امام کی متابعت لازم

---

[1] فتاوٰی قاضی

[2] ردالمحتار باب السجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۷۹

[3] ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۵۶

[4] در مختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۰۲

قولہ ان سجد امامہ امالو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تکلم اواحدث معتمدا اوخرج من المسجد فانہ یسقط عن المقتدی بحر، والظاھر ان المقتدی تجب علیہ الاعادۃ کالامام ان کان السقوط بفعلہ العمد لتقرر النقصان بلاجابر من غیر عذر[1] تامل انتھی	ہے۔انتہی،قولہ "اگر امام نے سجدہ کیا" اور اگر امام سے کسی وجہ سے سجدہ ساقط ہوگیا مثلًا اس نے کلام کیا یا جان بوجھ کر حادث ہوگیا یا مسجد سے نکل گیا تو اب مقتدی سے بھی سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا بحر، اور ظاہر یہی ہے کہ اگر سقوط سجدہ عمداً ہو تو امام کی طرح مقتدی پر بھی اعادہ لازم ہوگا کیونکہ اب بغیر کسی عذر کے ایسے نقصان کا ثبوت ہوا جس کا کوئی ازالہ نہ ہوا، غور کرو، انتہی (ت)

مانحن فیہ میں اگرچہ مقتدی کا اپنا سہو ہے نہ کہ سہو امام، لیکن جبکہ سجدہ سہو کے ساقط ہونے میں عمد کو دخل نہیں لہٰذا اعادہ بھی واجب نہیں۔

(۲) آج تک اعادہ صلٰوۃ کا عمل نا مسموع ہے اگر وجوب اعادہ سے حکم کیا جائے لکھو کھا نمازیوں کی نمازیں ناجائز و تباہ ہو جاتی ہیں اور نمازی تارک صلٰوۃ اور آثم ٹھہرتے ہیں، حالانکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الدین یسر**[2] (دین میں آسانی ہے۔ت) ونیز فرماتے ہیں: **یسروا ولا تعسروا بشروا ولا تنفروا**[3] (آسانی کرو، تنگی نہ کرو اور اچھی خبر دو، نفرت نہ پھیلاؤ۔ت)

یہاں تک کہ فقہاء کے نزدیک مختار یہ ہے کہ صلٰوۃ عید وجمعہ میں سجود سہوادا نہ کئے جائیں **دفعًا للفتنۃ** (فتنہ کے دفع کے لئے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم بالصواب وانا العبد العاصی لمدعو باحمد بخش عفی عنہ**

الجواب:

اقول: وباللہ التوفیق مؤید المسائل الفاضل دام بالفضائل (میں اللہ کی توفیق سے سائل فاضل (جن کے فضائل ہمیشہ رہیں) کی تائید کرتے ہوئے میں کہتا ہوں:)

(۱) بزار مسند اور بیہقی سنن میں امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸۲/۲

[2] صحیح بخاری باب الدین یسر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱۰/۱

[3] صحیح بخاری باب کان النبی یتخولھم بالموعظۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶/۱

لیس علی من خلف الامام سھو فان سھا الامام فعلیه وعلی من خلفه ف[1]	امام کے پیچھے نماز پڑھنے والے پر سہو نہیں، اگر امام بھول گیا تو اس پر اور اس کے مقتدیوں پر سجدہ سہو ہے۔ (ت)

مقتدی پر سہو کی نفی فرمائی اور وہ نفی وقوع نہیں لاجرم نفی حکم ہے کما دلت علیه کلمة علی (جیسا کہ اس پر "علی" کا حکم دلالت کر رہا ہے۔ت) تو ثابت ہوا کہ سہوِ مقتدی کوئی حکم نہیں رکھتا (۲) طبرانی معجم کبیر میں عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: لایؤم عبد قوما الا تولی ماکان علیھم فی صلٰوتھم[2]۔ کوئی آدمی کسی قوم کی امامت نہیں کرتا مگر وہ ہر اس شئی کا ذمہ دار ہوتا ہے جو قوم کی نماز میں ہوتا ہے (ت) پر ظاہر کہ تولی ما علیھم یونہی ہے کہ علیھم نہ رہے اگر مقتدی کو اپنے سہو کے سبب حکم اعادہ ہو تو امام سے ان سے تحمل نہیں بلکہ ان پر اثقل کی تحمیل کہ بے اس کے دو سجدوں ہی سے کام چل جاتا اب ساری نماز کا اعادہ کرنا پڑا۔ (۳) بدائع امام ملک العلماء جلد اول صفحہ ۱۷۵ میں ہے: المقتدی اذاسھا فی صلٰوته فلا سھو علیه[3] (اگر مقتدی نماز میں بھول جائے تو اس پر سجدہ سہو لازم نہیں۔ت) (۴) محیط پھر ہندیہ جلد اول صفحہ ۱۲۸ مصری میں ہے: لو ترك الامام سجود السھو فلا سھو علی المأموم[4] (اگر امام نے سجدہ سہو ترک کر دیا تو مقتدی پر سجدہ سہو نہیں۔ت) (۵) تبیین الحقائق امام زیلعی جلد اول صفحہ ۱۹۵:

لو سلم المسبوق مع الامام ینظر فان سلم مقارنا لسلام الامام او قبله فلا سھو علیه لانه مقتدبه وان سلم بعده یلزم السھو لانه منفرد[5]۔	اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سلام کہہ دیا تو اب دیکھیں گے اگر اس نے امام کے ساتھ یا اس سے پہلے سلام کہہ دیا تو اب مقتدی ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو لازم نہ ہوگا، اور اگر امام کے بعد سلام کیا تو اب منفرد ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ (ت)

[1] سنن الکبرٰی للبیہقی باب من سھا خلف الامام الخ دار صادر بیروت ۲/ ۳۵۲
[2] المعجم الکبیر للطبرانی مسند عقبہ بن عامر مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۳۲۹
[3] بدائع الصنائع فصل من یجب علیہ سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۷۵
[4] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی السجود مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۲۸
[5] تبیین الحقائق باب السجود مطبوعہ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۱۹۵

ف: سنن کبرٰی کے الفاظ یوں ہیں ان الامام یکفی من ورائه فان سھا الامام فعلیه سجدتا السھو وعلی من وراءہ فان یسجدوا معه وان سھا احد من خلفه فلیس علیه ان یسجد والامام یکفیه۔

(٦) بحر الرائق جلد دوم صفحہ ١٠٨:

المسبوق فیما یقضیه کالمنفرد کما تقدم و علیه یفرع ما اذاسلم ساهیا فان کان قبل الامام او معه فلا سهو وان کان بعده فعلیه کما ذکرناه[1]	مسبوق باقی رکعات ادا کرنے میں منفرد کی طرح ہوتا ہے جیسے گزرا، اس پر یہ صورت متفرع ہے کہ جب مقتدی نے بھول کر سلام کہہ دیا تو اگر امام سے پہلے ساتھ ہے تو سجدہ سہو لازم نہیں، اور اگر بعد میں ہے تو اس پر سجدہ لازم ہوگا جیسا کہ پیچھے گزرا۔(ت)

ان چاروں عبارتوں میں مثل حدیث اول سہو مقتدی کی مطلقاً نفی فرمائی ہے یعنی اس کے لئے کوئی حکم نہیں کما قررناہ (جیسا کہ ہم نے اس کی تقریر کر دی ہے۔ت) **(٧)** امام اجل ابو جعفر طحاوی شرح معانی الآثار جلد اول صفحہ ٢٣٨: اُقتدی مفترض بمتنفل، (فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے امام کی اقتداء کرے۔ت) میں فرماتے ہیں:

اما حکمه بطریق النظر فانا قدرأینا صلٰوة المامومین مضمنة بصلٰوة امامهم بصحتها اوفسادها یوجب ذٰلك النظر الصحیح من ذلك انا رأینا الامام اذاسها وجب علی من خلفه لسهو ما وجب علیه ولو سهوا هم و لم یسه هولم یجب علیهم مایجب علی الامام اذاسها[2]۔	لیکن اس کا حکم بطریق نظر ہے ہم دیکھتے ہیں کہ مقتدیوں کی نماز صحت و فساد کے اعتبار سے امام کی نماز کے تابع ہے، یہ نظر صحیح لازم کرتی ہے کہ جب امام بھول گیا تو اس کی بھول کی بنا پر جو کچھ امام پر لازم ہوا وہ اس کے پیچھے والوں پر بھی لازم ہوگا۔ اور اگر مقتدی بھول جائیں اور امام نہ بھولے تو مقتدیوں پر وہ چیز لازم نہیں ہوتی جو امام کے بھولنے پر اس پر لازم ہوتی ہے۔(ت)

امام (طحاوی) نے لم یجب علیهم السجود (مقتدیوں پر سجدہ واجب نہیں۔ت) نہ فرمایا بلکہ مایجب علی الامام (جو امام پر لازم وہ مقتدیوں پر لازم ہے)۔ت) کہ سجدہ واعادہ دونوں کو شامل۔ **(٨)** ذخیرہ پھر ہندیہ جلد اول صفحہ ١٣٠ میں ہے:

لوسها الاول بعد الاستخلاف لا یوجب سهوه شیئا[3]۔	اگر پہلا امام خلیفہ بنانے کے بعد بھولتا ہے تو اس کی بھول کوئی شئی لازم نہیں کرتی۔(ت)

---

[1] بحر الرائق باب سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١٠٠/٢

[2] الطحاوی شرح معانی الآثار باب الرجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی تطوعاً مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٢٨٠/١

[3] فتاوٰی ہندیہ باب الثانی عشر فی سجود السہو مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ١٣٠/١

(۹) کافی امام اجل حاکم شہید جس میں جمیع کتب ظاہر الروایہ کو جمع فرمایا ہے ضمناً شرح امام سرخسی جلد اول صفحہ ۲۲۵ میں ہے:

اذا احدث الامام فی خلال صلوته وقد سها فاستخلف رجلا یسجد للسهو بعد السلام وان لم یکن الامام الاول سها لزمه سجود السهو لسهو الثانی ولو سها الاول بعد الاستخلاف لا یوجب سهوه شیئا [1]۔	اگر بھولے ہوئے امام نے دوران نماز کسی کو اپنا خلیفہ بنایا تو سلام کے بعد خلیفہ سجدہ سہو کرے اور اگر پہلا امام بھولا نہیں تھا اور دوسرا امام (خلیفہ) بھول گیا تو پہلا امام واپس آیا تو وہ بھی خلیفہ کی بھول کی وجہ سے سجدہ کرے، اور اگر پہلا امام خلیفہ بنانے کے بعد بھولا تو اس بھول سے سجدہ سہو لازم نہ آئے گا (ت)

امام سرخسی نے فرمایا: لانه صار فی حکم المقتدی [2] (کیونکہ وہ مقتدی کے حکم میں ہوگیا ہے۔ ت) یہ خود محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص جلی ہے جو بوجہ عدم ذکر خلاف خود امام اعظم وامام ابویوسف سب کا نص ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، ان عبارات سے روشن بین سالبہ کلیہ ہے کہ مقتدی کا سہو اصلاً کسی چیز کو واجب نہیں کرتا اور عام کا حکم اس کے ہر فرد میں قطعی ہوتا ہے خود نص ائمہ ثلثہ ابوحنیفہ وابویوسف ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت کہ مقتدی پر اپنے سہو کے ہر گز نہ سجدہ ہے نہ اعادہ۔ **(۱۰)** لاجرم امام اجل طحاوی نے بعد عبارت مذکورہ صریح فرمایا:

ثبت ان المأمومین یجب علیهم حکم السهو لسهو الامام وینتفی عنهم حکم السهو بانتفائه عن الامام [3]۔	یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام کے سہو کی وجہ سے مقتدیوں پر سجدہ سہو واجب ہے اور امام سے نفی کی صورت میں مقتدیوں سے بھی اس کی نفی ہوگی۔ (ت)

(۱۱) امام جلیل شمس الائمہ سرخسی مبسوط جلد اول صفحہ ۲۲۹ میں فرماتے ہیں:

اللاحق فی حکم المقتدی فیما یتم وسهو المقتدی متعطل [4]۔	لاحق اپنی بقیہ رکعتوں میں مقتدی کے حکم میں ہوتا اور مقتدی پر سجدہ سہو نہیں ہوتا۔ (ت)

(۱۲) امام ملک العلما ابوبکر مسعود بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع جلد اول صفحہ ۱۷۶ میں فرماتے ہیں:

---

[1] المبسوط للسرخسی، باب سجود السہو، مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۲۵

[2] المبسوط للسرخسی، باب سجود السہو، مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۲۵

[3] الطحاوی شرح معانی الآثار باب الرجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی تطوعا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۰

[4] المبسوط للسرخسی باب سجود السہو مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۲۹

المسبوق انما یتابع الامام فی سجود السھو لا فی سلامه وان سلم فان کان عامدا تفسد صلٰوته وان ساھیا لا تفسدو ولا سھو علیه لانه مقتد وسھو المقتدی باطل [1]۔	مسبوق سجدہ سہو میں امام کی اتباع کرے لیکن سلام نہ کرے اور اگر اس نے سلام پھیر دیا تو اگر دانستہ تھا تو مسبوق کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر بھول کر تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اس پر سجدہ سہو بھی نہیں کیونکہ وہ مقتدی ہے اور مقتدی کا سہو باطل ہوتا ہے۔(ت)

وہیں فرمایا:

ان سلم قبل تسلیم الامام اوسلما معا لایلزمه لان سھوہ سھوالمقتدی و سھو المقتدی متعطل [2]۔	اگر مسبوق نے امام کے سلام سے پہلے سلام کیا یا دونوں نے اکٹھے سلام کیا تو مسبوق پر سجدہ سہو لازم نہیں کیونکہ اس کا سہو مقتدی کا سہو ہے اور مقتدی کا سہو قابل اعتنا نہیں۔(ت)

کیسے نصوصِ جلیلہ ہیں کہ مقتدی کا سہو معطل ہے باطل ہے اس کا کچھ حکم نہیں، اگر اعادہ واجب کرے تو یہ احکام ہی باطل معطل ہوں گے نہ کہ اس کا سہو۔

(۱۴) اقول: مسئلہ مسبوق نے حکم کو آفتاب سے زیادہ روشن کردیا، یہ تو تمام کتب میں تصریح ہے کہ مسبوق اگر سہواً امام کے ساتھ سلام پھیر دے اس پر سجدہ سہو نہیں، اگر سہو مقتدی کچھ مؤثر ہوتا تو واجب تھا کہ مسبوق پر سجدہ واجب ہوتا کہ اپنی فائت رکعت پوری کرکے آخر میں بجالاتا اور اب نہ امام کی مخالفت لازم آتی نہ قلب موضوع، مگر تصریح کرتے ہیں کہ اس پر سے یہ سہو بوجہ اقتداء ساقط ہے تو ثابت ہوا کہ سہو مقتدی اصلاً معتبر وملحوظ ہی نہیں ورنہ باوصف امکان جابر قصداً ترک جابر کرائیں پھر خود ہی اعادہ کا حکم فرمائیں، یہ محال ہے کہ بلاعذر صحیح ترک جابر گناہ ہے، متون میں ہے: **تجب سجدتان** (دو سجدے واجب ہیں۔ت) اور شریعت گناہ کا حکم نہیں دیتی۔

فان قلت انما لایسجد بعد قضاء مافاته لانھما صلٰوتان حکما وان اتحدت التحریمة وسھو صلٰوته لا یسجد له فی اخری قال فی البدائع صفحة فان قیل ینبغی ان لا یسجد المسبوق مع الامام	اگر آپ سے سوال کریں کہ فوت شدہ رکعات کے بعد سجدہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ اب اگرچہ تحریمہ کی وجہ نماز ایک ہے مگر حکماً دو نمازیں ہیں اور ایک نماز کا سجدہ دوسری نماز میں نہیں کیا جاتا، بدائع ص ۱۷۶ میں فرمایا اگر یہ سوال کیا جائے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ سجدہ نہیں

[1] بدائع الصنائع فصل بیان من یجب علیہ سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷۶

[2] بدائع الصنائع فصل بیان من یجب علیہ سجود السہو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷۶

لانہ ربما یسھو فیما یقضی فیلزمہ السجود ایضا فیؤدی الی التکرار وانہ غیر مشروع، فالجواب ان التکرار فی صلٰوۃ واحدۃ غیر مشروع وھما صلٰوتان حکما وان کانت التحریمۃ واحدۃ لان المسبوق فیما یقضی کالمنفرد ونظیرہ المقیم اذا اقتدی بالمسافر فسھا الامام یتابعہ المقیم فی السھو وان کان المقتدی ربما یسھو فی اتمام صلٰوتہ [1] اھ وفی الکافی شرح الوافی للامام النسفی الورقۃ فیمن قعد للرابعۃ ثم صلی خامسۃ ساھیا فضم سادسۃ مانصہ لا یسجد للسھو قیاسا لان ھذا سھو وقع فی الفرائض وقد انتقل منہ الی النفل من سھا عن صلٰوۃ لایسجد لہ فی صلٰوۃ اُخری [2] اھ **اقول:** ھما کصلٰوۃ واحدۃ فی حق الجبر لا تحاد التحریمۃ الا تری الی ماقالہ فی الکافی متصلا بالعبارۃ المذکورۃ ویسجد للسھو استحسانا لان النقصان دخل

کرنا چاہئے کیونکہ بعض اوقات بقیہ رکعتوں میں مسبوق بھول جاتا ہے جس کی وجہ سے اس پر سجدہ سہو لازم آجاتا ہے تواب سجدہ سہو میں تکرار ہوجائے گا اور یہ مشروع نہیں، توجواب یہ ہے کہ سجدہ سہو کا تکرار ایک نماز میں نامشروع ہے اور اس صورت میں نماز اگرچہ تحریمہ کے لحاظ سے ایک ہے مگر حکم کے اعتبار سے دو نمازیں ہیں کیونکہ مسبوق بقیہ رکعات میں منفرد کی طرح ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ مقیم جب مسافر کی اقتداء کرے اور امام بھول جائے تو سجدہ سہو میں مقیم امام کی اتباع کرے گا اگرچہ بعض اوقات مقتدی بقیہ رکعتوں میں بھول جاتا ہے اھ اور امام نسفی کی کافی شرح الوافی ص ۸۵ پر ہے ایسا شخص جس نے چوتھی رکعت کا قعدہ کیا پھر بھول کر پانچویں رکعت ادا کی تو وہ چھٹی رکعت بھی ساتھ ملالے کے بارے میں الفاظ ہیں کہ وہ قیاسًا سجدہ سہو نہ کرے کیونکہ یہ ایک سہو تھا جو فرائض میں واقع ہوا حالانکہ اب وہ نمازی نوافل کی طرف منتقل ہوچکا ہے اور جو شخص ایک نماز میں بھولا وہ اس کا سجدہ دوسری نماز میں نہیں کرسکتا اھ
اقول: اتحاد تحریمہ کی وجہ سے نقصان کو پورا کرنے کے لئے یہ دونوں ایک نماز کی طرح ہیں آپ نے کافی کی وہ عبارت نہیں دیکھی جو مذکورہ عبارت کے متصل ہے کہ (قیاسًا تو نہیں) مگر بطور استحسان سجدہ کرے کیونکہ امام محمد کے نزدیک نقصان فرائض میں ہوا ہے کیونکہ

[1] بدائع الصنائع فصل بیان من یجب علیہ سجود السھو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷۶
[2] کافی شرح وافی ص ۸۵

فی فرضه عند محمد بترك السلام الذی هو واجب وهذا النفل بناء علی التحریمة الاولی فیجعل فی حق وجوب السهو کانها صلوٰة واحدة کمن صلی ست رکعات تطوعا بتسلیمة سها فی الشفع الاول یسجد للسهو فی اخر الصلوٰة وان کان کل شفع صلوٰة علی حدة[1] اھ فاذا کان هذا فی صلوٰتین مستقلتین بل مختلفتین فرضیة و تنفلا فلان یکون فی اجزاء صلوٰة واحدة اولی وان اختلفت اقتداء وانفرادا، ویقطع النزاع مانصوا علیه ان المسبوق ان لم یسجد لسهو الامام مع الامام یجب علیه ان یسجد له فی اٰخر ما یقضیه، قال فی البدائع صف ۱۷۶ و لوقام المسبوق الی قضاء ماسبق به ولم یتابع الامام فی السهو سجد فی اخر صلوٰته فان المسبوق یبنی ما یقضی علی تلك التحریمة فجعل الکل کانها صلوٰه واحدة لاتحاد التحریمة واذاکان الکل صلوٰة واحدة وقد تمکن فیها النقصان بسهو الامام لم یجز ذلك بالسجدتین فوجب جبرة[2] اھ فاذاکان هذا علیه بسهو امامه فلوکان لسهو نفسه حالة الاقتداء حکم	نمازی نے واجب سلام کو ترک کردیا ہے اور یہ (دو رکعتیں) پہلی تحریمہ کی ہی وجہ سے نفل بن رہی ہیں لہٰذا وجوب سجدہ سہو میں یہ دونوں ایک ہی نماز ہیں جس طرح کہ وہ شخص جس نے چھ نوافل ایک سلام سے پڑھے اور پہلی دو رکعت میں بھول گیا تو اب اگرچہ یہاں ہر شفع مستقل نماز ہے مگر سجدہ سہو آخر میں کرے گا اھ جب دو الگ الگ نمازوں بلکہ وہ فرض و نفل کے اعتبار سے مختلف بھی ہیں کا حال یہ ہے تو ایک ہی نماز کے اجزا میں بطریق اولٰی ہونا چاہئے اگرچہ وہ اقتدا وانفراد کے لحاظ سے مختلف ہیں اور اب نزاع ختم ہوگیا جس پر فقہاء نے تصریح کی ہے کہ مسبوق نے سہو امام کی وجہ سے اگر امام کے ساتھ سجدہ نہیں کیا تو اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرنا واجب ہوگا۔ بدائع کے صفحہ ۱۷۶ پر فرمایا کہ اگر مسبوق اپنی بقیہ نماز کی ادائیگی کے لئے کھڑا ہوگیا اور سہو میں امام کی اتباع نہ کی تو اپنی نماز کے اخر میں سجدہ سہو کرے کیونکہ مسبوق نے بقیہ نماز کی بنا اسی سابقہ تحریمہ پر کی ہے تو اب اتحاد تحریمہ کی وجہ سے مسبوق نے نماز کو ایک بنالیا ہے اور جب یہ تمام نماز ایک ہے اور اس میں سہو امام کی وجہ سے ایسا نقصان ہوچکا ہے جس کا ازالہ دو سجدوں سے نہیں ہوسکتا تو اس کا ازالہ واجب ہوگا اھ جب یہ بات امام کے سہو کی وجہ سے ہے تو اب اگر حالت اقتداء میں خود اس سے غلطی

[1] کافی شرح وافی ص ۸۵

[2] بدائع الصنائع فصل بیان من یجب علیه سجو السهو مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷۷

لوجب علیه ان یسجد له فی اخر صلٰوته لکن نصوا قاطبة انه لیس علیه فثبت باجماعهم ان سهو المقتدی لا حکم له۔	ہوجانے پر حکم لاگو ہو تو اس پر نماز کے آخر میں لازم ہوجانا چاہئے لیکن فقہاء نے قطعی تصریح کی ہے کہ اس پر اس صورت میں سجدہ سہو نہیں کیونکہ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ مقتدی کی سہو پر کوئی حکم نافذ نہیں ہوسکتا۔(ت)

(۵) یہیں سے روشن ہوا کہ بحث نہر اصلاً قابل التفات نہیں اگرچہ سید ابوالسعود نے اس کا اتباع کیا اور علامہ شامی نے ردالمحتار ومنحۃ الخالق میں اسے مقرر رکھا حدیث ہی کے مقابل ان کی بحث معتبر نہ ہوتی، طحطاوی علی الدرالمختار جلد اول صفحہ ۱۸۱ "مسئلہ دورکعت نفل قبل نماز مغرب" میں ہے:

فی البخاری انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال صلوا قبل المغرب رکعتین و هو امر ندب و منع صاحب النهر لایظهر لوجود الدلیل المروی فی الصحیح[1]۔	بخاری میں ہے کہ رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مغرب سے پہلے دورکعات ادا کرو۔ اور یہ حکم برائے ندب ہے، صاحب نہر نے اس سے منع کیا لیکن یہ منع واضح نہیں کیونکہ امر ندب صحیح حدیث سے ثابت ہے۔(ت)

اسی طرف علامہ نے حاشیہ مراقی الفلاح میں اس مسئلہ دائرۃ صفحہ ۳۰۳ میں اشارہ کیا ہے کلام نہر نقل کرکے فرمایا:

وقد علمت مفاد الحدیث افاده بعض الافاضل[2]۔	آپ حدیث کا وہ معنی جان چکے جو بعض افاضل نے بیان کیا۔(ت)

بلکہ ہم ثابت کرچکے کہ نص صریح امام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم واطباق جملہ کتب مذہب کے خلاف ہے تو مقتضی کلامہم نہیں بلکہ نقیض کلامہم ہے ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق والحمد للہ رب العٰلمین۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

مسئلہ ۱۲۳۴: از رامپور مسئولہ محمد سعید صاحب

اگر امام پر سہو واجب ہو تو امام کے ساتھ لاحق کو سجدہ کرنا چاہئے یا نہیں اور جو مصلی بعد اس سجدہ سہو امام کے ساتھ شریک ہووے ان کی نماز کا بنا صحیح ہے یا نہیں؟

---

[1] طحطاوی علی الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۸۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود السہو مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۵۲

الجواب:

امام کے سہو سے لاحق پر بھی سجدہ سہو واجب ہوتا ہے مگر امام کے ساتھ نہ کرے بلکہ نماز پوری کرکے، ہاں اگر سلام امام سے پہلے فوت شدہ نماز پوری کرکے پھر شامل ہوگیا کہ امام کے ساتھ سلام پھیرا تو امام کے ساتھ ہی سجدہ سہو کرے ورنہ بعد اتمام۔ اگر قبل اتمام کے سجدہ سہو کرلے گا نماز تو نہ جائے گی مگر یہ سجدہ بےکار جائے گا اور خلاف حکم کا مرتکب ہوگا اور بعد اتمام پھر سجدہ سہو کرنا ہوگا، درمختار میں ہے:

اللاحق یسجد فی اٰخر صلٰوته و لو سجد مع امامه اعادہ[1]۔	لاحق اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے اور اس نے امام کے ساتھ سجدہ کرلیا تو پھر دوبارہ لوٹائے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانه فی غیرا وانه ولا تفسد صلٰوته لانه مازادالا سجدتین[2]۔	کیونکہ یہ اپنے وقت پر نہیں، البتہ نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس نے دو سجدوں کے علاوہ کسی شی کا اضافہ نہیں کیا۔ (ت)

جو مصلی سجدہ سہو کے بعد قعدہ میں شریک امام ہوئے شریک جماعت ہوگئے ان کی بنا صحیح ہے باتفاق ائمہ

وانما الخلاف فی الجمعة والمذهب فیه ایضا الصحة۔	اختلاف فقط جمعہ میں ہے اور اس میں بھی مذہب یہی ہے کہ یہ صحیح ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ادرکها فی تشهد او سجود سهو (ولو فی تشهدہ ش عن ط) یتمها جمعة خلافا لمحمد کما یتم فی العید اتفاقا کما فی عید الفتح[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اگر کسی نے امام کو تشہد یا سجود سہو میں پالیا (اگرچہ تشہد جمعہ ہو، ش از ط) تو جمعہ ادا کرے البتہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ عید کو اگر تشہد میں پالیتا ہے تو بالاتفاق عید ہی ادا کرے (فتح القدیر باب العید) واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

[2] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴۹

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

مسئلہ ۱۲۳۵: از چوہر کوٹ بارکھان ملک بلوچستان مرسلہ قادر بخش صاحب ۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ در سجدہ سہو سلام بہر دو جانب گوید یا یکے جانب اگر امام باشد یا مفرد بکدام روایت فتوٰی است۔	علمائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو کے لئے دونوں جانب سلام کہنا ہوتا ہے یا فقط ایک جانب امام ہو یا منفرد، کس روایت پر فتوی ہے (ت)

الجواب:

سلام ہمیں جانب راست دہد امام باشد خواہ منفرد تا آنکہ گفتہ اند کہ اگر سلام دیگر دہد سجدہ سہو ساقط شود وبزہ کار گردد۔ واللہ تعالٰی اعلم	فقط دائیں جانب سلام کہنا ہوتا ہے خواہ امام ہو یا منفرد، حتی کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر دوسری جانب سلام کہتا ہے تو سجدہ سہو ساقط اور ایسے عمل سے گنہگار ہوگا۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۳۶: از جڑدہ ضلع میرٹھ مسئولہ سید سراج احمد صاحب ۱۲ شعبان ۱۳۳۷ھ

چار رکعت والی نماز میں امام دو رکعات کے بعد بیٹھا اور التحیات کے بعد درود شریف شروع کردیا مقتدی کو معلوم ہوگیا، ایسی حالت میں مقتدی امام کو اشارہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کرسکتا ہے تو کس طرح سے؟

الجواب:

اُس کا معلوم ہونا دشوار ہے کہ امام آہستہ پڑھے گا، ہاں اگر یہ اتنا قریب ہے کہ اس کی آواز اس نے سنی کہ التحیات کے بعد اس نے درود شریف شروع کیا تو جب تک امام اللھم صل علٰی سے آگے نہیں بڑھا ہے یہ سبحان اللہ کہہ کر بتائے اور اگر اللھم صل علی سیدنا یا صل علی محمد کہہ لیا ہے تو اب بتانا جائز نہیں بلکہ انتظار کرے، اگر امام کو خود یاد آئے اور کھڑا ہوجائے فبہا اور اگر سلام پھیرنے لگے تو اس وقت بتائے، اس سے پہلے بتائے گا تو بتانے والے کی نماز جاتی رہے گی اور اس کے بتانے سے امام لے گا تو اس کی اور سب کی جائے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۳۷: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ مولوی احسان علی صاحب طالبعلم ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وتر میں قبل دعائے قنوت کے سہواً رکوع کیا اور دو ایک تسبیح بھی پڑھ چکا اب خیال ہوا کھڑے ہو کر قنوت پڑھی تو اس صورت میں سجدہ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب:

تسبیح پڑھ چکا ہو یا ابھی کچھ نہ پڑھنے پایا اسے قنوت پڑھنے کے لئے رکوع چھوڑنے کی اجازت نہیں اگر قنوت کے لئے قیام کی طرف عود کیا گناہ کیا پھر قنوت پڑھے یا نہ پڑھے اس پر سجدہ سہو ہے۔ درمختار میں ہے:

ولونسیه القنوت ثم تذکرہ فی الرکوع لا یقنت فیه لفوات محله ولا یعود الی القیام ، فان عادالیه وقنت ولم یعد الرکوع لم تفسد صلٰوته، وسجد للسھو قنت اولا لزواله عن محله[1] اھ (ملخصاً) اقول: وقوله ولم یعد الرکوع ای ولم یرتفض بالعود للقنوت لا ان لو اعادہ فسدت لان زیادۃ مادون رکعة لاتفسد نعم لا یکفیه اذن سجود السھو لانه اخرالسجدۃ بھذا الرکوع عمدا فعلیه الاعادۃ سجد للسھو او لم یسجد۔ واللہ تعالٰی اعلم	اگر نمازی قنوت پڑھنا بھول گیا پھر اسے رکوع میں یاد آیا وہ اب قنوت نہ پڑھے کیونکہ اپنے محل سے فوت ہو گئی ہے اور نہ اب قیام کی طرف لوٹے، اگر لوٹ کر قنوت پڑھی اور رکوع دوبارہ نہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی وہ سجدہ سہو کرے خواہ اس نے قنوت پڑھی یا نہ پڑھی کیونکہ قنوت اپنے مقام سے ہٹ گئی اھ (تلخیصًا) **اقول:**، قولہ اور اس نے رکوع دوبارہ نہ کیا یعنی اس نے قنوت کی خاطر لوٹنے میں رکوع ترک نہ کیا ہو، یہ معنی نہیں کہ اگر اس نے رکوع لوٹا لیا تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ رکعت سے کم کا اضافہ فاسد نہیں کرتا، ہاں اب سجدہ سہو کافی نہیں کیونکہ اس نے عمدًا سجدہ کو رکوع کی وجہ سے مؤخر کیا، پس اب اس نماز کا اعادہ لازم ہے خواہ اس نے سجدہ سہو کیا یا نہ کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۳۹، ۱۲۳۸: ازمانیا والا ڈاک خانہ قاسم پور گڑھی ضلع بجنور مرسلہ سید کفایت علی صاحب ۳ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) امام کی نیت چار فرضوں کی تھی دو رکعت اولٰی ختم کرچکا تھا بیچ میں التحیات بھول گیا اور اللہ اکبر کہہ کر کھڑا ہوگیا، بعد کو مقتدی نے بتایا وہ بیٹھ گیا التحیات پڑھی اور آخر میں سجدہ سہو کیا، آیا مقتدی کی امام کی نماز ہوئی یا نہیں؟

(۲) ایک شخص وتر پڑھ رہا تھا تیسری رکعت میں اللہ اکبر کہہ کر دعائے قنوت کا ارادہ تھا وہ بھول گیا اور بیٹھ کر سجدہ سہو کیا پھر دوبارہ وتر پڑھے پھر وہیں آکر اللہ اکبر کہنا بھول گیا دعائے قنوت پڑھی سجدہ سہو کیا آیا ہوا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) اگر امام ابھی پورا سیدھا کھڑا نہ ہونے پایا تھا کہ مقتدی نے بتایا اور وہ بیٹھ گیا تو سب کی نماز ہو گئی

---
[1] درمختار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۴

اور سجدہ سہو کی حاجت نہ تھی اور اگر امام پورا کھڑا ہو گیا تھا اس کے بعد مقتدی نے بتایا تو مقتدی کی نماز اسی وقت جاتی رہی اور جب اس کے کہنے سے امام لوٹا تو اس کی بھی گئی اور سب کی گئی۔ اور اگر مقتدی نے اس وقت بتایا تھا کہ امام ابھی پورا سیدھا نہ کھڑا ہوا تھا کہ اتنے میں پورا سیدھا ہو گیا اس کے بعد لوٹا تو مذہب اصح میں نماز ہو تو سب کی گئی مگر مخالف حکم کے سبب مکروہ ہوئی کہ سیدھا کھڑا ہونے کے بعد قعدہ اولیٰ کے لئے لوٹنا جائز نہیں، نماز کا اعادہ کریں خصوصًا ایک مذہب قوی پر نماز ہوئی ہی نہیں، تو اعادہ فرض ہے، اسی کی امام زیلعی نے تصریح کی ہے اور یہی مشاہیر کتب میں ہے۔

وما بحث المحقق فی الفتح وتبعه فی البحر ففیه بحث بیناه فیما علقناه علی ردالمحتار صف ۔ والله تعالٰی اعلم	محقق نے فتح میں بحث کی ہے، بحر میں اس کی اتباع ہے اور اس میں بحث ہے جو ہم نے ردالمحتار صف ۹۷۷ پر حاشیہ میں تحریر کی ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۲) پہلی بار کہ دعا قنوت پڑھنا بھول گیا تھا اور سجدہ سہو کرلیا وتر ہو گئے، دوبارہ پڑھنا گناہ ہوا، حدیث میں ہے: لاوتران فی لیلة [1] (ایک رات میں دو وتر نہیں۔ت) والله تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۴۰: ۲۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امام کو سہو ہوا یعنی کھڑا ہونا تھا بیٹھ گیا یا برعکس اس کے، تو کوئی مقتدی بجائے تسبیح (سبحان الله) کے تکبیر (الله اکبر) کہہ دے تو نماز میں اس کی کچھ قباحت و خرابی نہیں آئے گی، اور جو شخص یہ کہے کہ امام کو اگر قعدہ کرنا ہے تو لفظ التحیات کہنا چاہئے اور جو قیام کرنا ہے تو الله اکبر، یعنی جو نسا رکن کرنا ہے اس میں کا پہلا لفظ کہنا چاہئے۔ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب:

نماز میں الله اکبر یا التحیات کہنے سے خرابی نہیں، اور سنت سبحان الله کہنا ہے۔ والله تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۴۱: از پنڈول بزرگ ڈاک خانہ رائے پور ضلع مظفر پور مسئولہ نعمت شاہ خاکی بورا ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین کثر هم الله ابقاهم، کا اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص انتہائی سہو و نسیان کی وجہ سے کوئی بات ٹھکانے سے یاد نہیں رکھتا ہے یہاں تک کہ نماز کے لئے جب وضو کرتا ہے تو ایک ایک اعضاء کو دس دس مرتبہ دھوتا ہے اور پھر بھی اس کو خیال ہوتا ہے کہ دو ہی مرتبہ یا ایک مرتبہ دھویا ہے نماز کے لئے

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث طلق بن علی مطبوعہ دار الفکر بیروت ۲۳/۴

کھڑا ہوا تو تکبیر تحریمہ پانچ پانچ مرتبہ کہی چار رکعت پڑھیں دو رکعت خیال کیں علٰی ھذا القیاس تسبیح رکوع وسجود میں غرضیکہ دنیوی کاموں میں بھی مثلاً کوئی چیز کہیں رکھ دی یا کسی کو دے دی پھر خیال جو کیا اس کے خلاف ہوا، ایسی حالت میں اس شخص نے ایک آدمی اس کے ارکان وتسبیح ورکعت وغیرہ شمار کرنے کے لئے مقرر کیا تاکہ وہ گن کر بتادے آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص ایسے سہو ونسیان کی حالت میں ان سب باروں میں کیا کرے؟

الجواب:

آدمی مقرر کرنا جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۴۲: وکیل الدین طالب علم مدرسہ منظر الاسلام بریلی ۱۰ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

اگر امام نے رکعت ثانیہ میں سہو سے تین سجدے کئے اور اس کو ظن غالب دو سجدوں کا تھا و تاخروج عن الصلوٰۃ امام کو بالکل یاد نہ ہوا، مقتدیان بہت تھے یعنی تین صف میں سے ہر صف میں ۲۵، ۲۶ اشخاص تھے لیکن امام کو کسی نے یاد کرایا نہیں، اب نماز امام وقوم کی صحت وعدم صحت کی وجہ کیا ہے؟

الجواب: فرض ادا ہوگیا، واجب ترک ہوا، سجدہ سہو لازم تھا، نمازیں پھیریں اتنے آدمی، ایسی کثیر جماعت نہیں جس کے سبب سجدہ سہو ساقط ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۴۳: ضلع سکّھر سندھ اسٹیشن ڈھرکی ڈاکخانہ خیر پور ڈھرکی خاص دربار معلّٰی قادریہ چونڈے شریف از طرف ابوالنصر فقیر سرور شاہ ۷ جمادی الآخر

ما قولکم رحمکم اللہ تعالٰی کہ شخصے را در نماز مغرب سجدہ سہو لازم بود نہ داد جبر نقصان گزارد یا نہ، اگر گزرد چگونہ نیت بندد و چند رکعت گزارد وہمیں جبر نقصان حکم نفل دارد یا واجب یا فرض؟	اس بارے میں آپ (اللہ تعالٰی آپ پر رحمتیں نازل فرمائے) کا کیا فرمان ہے کہ ایک شخص پر نماز مغرب میں سجدہ سہو لازم ہوگیا مگر اس نے نہ کیا اب نقصان کا ازالہ کرے یا نہ؟ اگر کرنا ہے تو کس نیت سے؟ کتنی رکعات ادا کرے اور یہ ازالہ نفل کا حکم رکھتا ہے یا واجب وفرض کا؟ (ت)

الجواب:

جبر نقصان واجب است سہ رکعت بہ نیت اعادہ ہماں نماز مغرب برائے تلافی مافات کند۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	نقصان کا اعادہ لازم ہے پھر دوبارہ تین رکعت اس نیت سے ادا کرے کہ میں کمی کا ازالہ کررہا ہوں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۴۳تا۱۲۴۵: ازمدرسہ اہلسنت منظر الاسلام بریلی مسئولہ مولوی عبداللہ بہاری ۳شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) فرضوں کی تیسری یاچوتھی رکعت میں بعد **الحمد** شریف کے کسی آیت کا پورا یا نصف لفظ زبان سے نکل گیا یارکوع میں سہوًاایک بار **سبحان ربی الاعلٰی** کہہ دیا، اسی طرح سجدہ میں اور اسی طرح فرضوں کی پہلی رکعت میں جبکہ مقتدی ہے **سبحٰنك** کے بعد **اعوذباللہ** شریف پڑھ لی تو کیا **الحمد** شریف کاپڑھنا بھی ضرور ہوگااور اوپر کی صورتوں میں سجدہ سہو ہوگا یانہیں؟

(۲) جماعت میں امام نے **سمع اللہ لمن حمدہ** کی جگہ **اللہ اکبر** کہااور سجدہ سہو نہیں کیا، کیا نماز ہوئی یا نہیں؟

(۳) فجر کے فرضوں میں دوسری رکعت کے بعد اور دیگر وقتوں میں چوتھی رکعت کے بعد امام یا منفرد التحیات پڑھنی بھول کر کھڑا ہوگیا، اب اس کو کیا کرنا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) ان میں سے کسی صورت میں سجدہ سہو نہیں اور مقتدی کو الحمد شریف پڑھنا حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) نماز ہوگئی اور سجدہ سہو کی اصلًا حاجت نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) جبکہ قعدہ اخیرہ بھول کر زائد رکعت کے لئے کھڑا ہوا توجب تک اس رکعت زائدہ کا سجدہ نہیں کیا ہے بیٹھ جائے اور التحیات پڑھ کر سجدہ سہو کرے، اور اگر اس نے رکعتِ زائدہ کا سجدہ کرلیا تو اب فرض باطل ہوگئے پھر سے پڑھے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۴۶: ازپنڈول بزرگ ڈاکخانہ رائے پور ضلع مظفر پور مسئولہ نعمت شاہ خاکی بوراہا ۱۱محرم الحرام ۱۳۳۹

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کمال درجہ کا بھول رکھتا ہے نماز کے اندر وضو وتکبیر ورکوع وسجود وقیام بلکہ ہر رکعت نماز پنجوقتی میں بھول کے خوف سے بلند قرأت کے ساتھ پڑھتا ہے تاکہ ہم بھول نہ جائیں، کتنا ہی وہ شخص دل میں خیال وغور کرکے پڑھتا ہے تاہم بھول جاتا ہے کچھ بھی خیال نہیں رہتا ہے اور وہ شخص جب نماز پڑھنے لگتا ہے تو ایک شخص کو اس غرض سے بٹھاتا ہے کہ جو کچھ سہو واقع ہو اس کو بتلاتا جائے اس شخص کو نماز کے اندر بہت پریشانی ہوتی ہے اس کے علاوہ وہ کہتا ہے کہ نماز چھوڑدوں پھر کہتا ہے کہ نماز کس طرح چھوڑوں، اور وہ شخص بہت تندرست اور مستقل مزاج ہے، ایسی حالت میں اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کسی شخص کو پاس بٹھا لینا اور اس کے بتانے پر نماز پڑھنا نماز باطل کرے گا، فجر و مغرب وعشاء میں منفرد کو بآواز پڑھنے کی اجازت ہے، ظہر و عصر میں صحیح مذہب پر اجازت نہیں، چارہ کار یہ ہے کہ وہ شخص جماعت میں مقتدی ہو کر پڑھے تو مقتدی کو قرات کرنی نہ ہوگی اور امام کے افعال اسے بتانے اور یاد دلانے والے ہوں گے۔ جماعت ویسے بھی واجب ہے، اور ایسے شخص پر تو نہایت اہم واجب ہے کہ بغیر اس کے اس کی نماز ٹھیک ہی نہیں، سنتیں اور نفل جو پڑھے ان میں کسی شخص کو امام کرلے کہ نفل محض میں تین تک جماعت جائز ہے، اور جب کوئی شخص امامت کو نہ ملے اپنی یاد پر پڑھے رکعتوں میں اگر شبہہ ہو تو کم سمجھے، مثلاً ایک اور دو میں شبہہ ہو تو ایک سمجھے اور دو اور تین میں ہو تو دو، اور جہاں جہاں قعدہ اخیرہ کا شبہہ ہو تو وہاں بیٹھتا جائے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے اور اگر کسی طرح اپنی یاد سے نماز ادا کرنے پر قادر ہی نہ ہو تو معاف ہے، درمختار میں ہے:

(ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لايلزمه الاداء) و لواداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذافي القنية[1] قال العلامة ط قد يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأمن المصحف او علمه انسان القرأة و هو في الصلاة[2] قال العلامة ش قالت وقد يقال انه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير او اعلام فهوكاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل[3] اھ و رأيتنى كتبت عليه مانصه اقول فيه ان الفتح	(اگر کسی مریض پر بسبب اونگھ کے جو اسے لاحق ہوتی ہے رکعات وسجدوں کی تعداد میں اشتباہ پیدا ہوگیا تو اس پر ادائے نماز لازم نہیں) اور اگر غیر کی تلقین کی بنا پر انھیں ادا کرلیا تو چاہئے کہ یہ اسے کافی ہو جیسا کہ قنیہ میں ہے، علامہ طحطاوی نے فرمایا اس پر یہی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعلیم و تعلم ہے جو کہ مفسد نماز ہوتا ہے جیسے کہ کسی آدمی نے مصحف سے پڑھا یا اسے دوسرے آدمی نے قرات سکھادی حالانکہ وہ نماز میں تھا، علامہ شامی نے فرمایا میں کہتا ہوں کہ کہا گیا ہے کہ تعلیم و تعلم نہیں بلکہ یاد دلانا اور اطلاع کرنا ہے پس یہ اسی طرح ہے جس طرح بڑے مجمع میں امام کے انتقالات کی اطلاع دینے والا ہوتا ہے فتامل اھ میں نے وہاں یہ حاشیہ

[1] درمختار باب صلوٰۃ المریض مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب صلوٰۃ المریض مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت ۱/۳۱۹

[3] ردالمحتار باب صلوٰۃ المریض مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۲

لایزید علی التذکیر بشیئ وقد قال قوم وصح ان المقتدی اذا فتح علی امام بعد ما قرأ قدرالواجب تفسد صلٰوته لانه تعلیم من دون ضرورة فان اخذبه الامام فسدت صلٰوۃ الکل لانه تعلم من دون ضرورة والقائلون بالجواز (وھو المعتمد) انما اعتمد واعلی انه للحاجة کما بینه فی الحلیة مع الا اعتراف بانه تعلیم وتعلم انی استشھد بخلافه الیسوا قد اجمعوا أن لو فتح علی المصلی غیره فاخذ فسدت صلٰوته، وقد مرالتنصیص علی کل ذلك والاستشھادبالمبلغ لم یصادف محله فانھم جمیعا حینئذ فی صلٰوۃ واحدۃ فالصواب عندی الجواب بان ھذا لضرورۃ وھی تجلب التیسیر وبعد فیه بعد کیف ولوجاز (ھذا) کان ینبغی ان یلزمه الاداء کما یلزمه التوجه اذا وجد من یوجھه ففی تجویزہ ابطال اصل المسئلة المنقولة فلا عبرۃ ببحث القنیة [1] وقد یقال عن ھذا الاخیرانه قادر بقدرۃ غیرہ فلا یلزمه وان فعل صح فلیتأمل حق التأمل۔ واللّٰه تعالٰی اعلم	تحریر کیا ہے اقول اس میں لقمہ دینا یاد دلانے سے زائد نہیں ہوتا اور ایک جماعت نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ مقتدی جب اپنے امام کو قدر واجب قرات کے بعد لقمہ دے تو اس مقتدی کی نماز فاسد ہوجاتی ہے کیونکہ یہ بغیر ضرورت کے تعلیم ہے ایسی صورت میں اگر امام نے لقمہ لے لیا تو سب کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ یہ بغیر ضرورت کے تعلم ہے اور جو جواز (اور معتمد بھی یہی ہے) کے قائل ہیں انھوں نے اعتماد کرتے ہوئے کہا کہ یہ ضرورت کی وجہ سے ہے جیسا کہ حلیہ میں بیان کیا گیا ہے باوجود اس اعتراف کے کہ تعلیم و تعلم ہے، میں اس کے خلاف شہادت پیش کرتاہوں ، کیا فقہاء کا اس پر اجماع نہیں کہ اگر غیر نمازی نے نمازی کو لقمہ دیا اور اس نے قبول کرلیا تو نماز فاسد ہوجائیگی اور اس تمام گفتگو پر پہلے تصریحات گزر چکی ہیں اور مقتدی مکبّر کو بطور استشہاد پیش کرتا ہے اپنے محل پر نہیں کیونکہ مذکور صورت میں تمام کی نماز ایک ہے لہٰذا میرے نزدیک درست جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت ہے جو آسانی کا تقاضا کرتی ہے اور ابھی اس میں بُعد ہے، کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ یہ جائز ہو تو مناسب تھا کہ اس پر ادا لازم ہو جس طرح توجہ دلانے والے کی موجودگی میں توجہ کرنا لازم ہے لہٰذا اس کے جواز میں اصل منقول مسئلہ کا ابطال لازم آتا ہے اس لئے قنیہ کی بحث کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس آخری مسئلہ (جو اپنے آپ نماز درست نہیں کرسکتا) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ چونکہ یہ دوسرے کی قدرت سے قادر ہوتا ہے اس لئے اس پر نماز کی صحت لازم نہیں اور اگر اس نے غیر سے اصلاح لے لی تو صحیح ہے، اس میں مکمل غور کرو۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

[1] جدالممتار علٰی ردالمحتار باب صلٰوۃ المریض المجمع الاسلامی مبارک پور ۱/ ۳۵۴

مسئلہ ۱۲۴۷: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وتروں میں رکعتِ ثالث میں امام بجائے قنوت پڑھنے کے تکبیر قنوت کہہ کر رکوع کو چلا گیا اور مقتدیان کی تکبیر کہنے سے واپس ہو کر قنوت پڑھا اور پھر دوبارہ رکوع کیا اور سجدہ سہو کیا نماز ادا ہو گئی یا وتر فاسد ہوئے رکوع میں پورا جھک گیا تھا جب قنوت کی طرف رجوع کی۔ بینوا توجروا

الجواب: جو شخص قنوت بھول کر رکوع میں چلا جائے اسے جائز نہیں کہ پھر قنوت کی طرف پلٹے بلکہ حکم ہے کہ نماز ختم کر کے اخیر میں سجدہ سہو کرلے پھر اگر کسی نے اس حکم کا خلاف کیا تو بعض ائمہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اصح یہ ہے کہ برا کیا گنہگار ہوا مگر نماز نہ جائے گی۔ ردالمحتار میں بتنغی سے ہے:

لوسها عن القنوت فركع فانه لوعاد وقنت لاتفسد على الاصح [1] اھ وفيه عن الفتح فی مسئله العود الی التشهد بعد القيام للثالثة لايحل ولكنه بالصحة لايخل [2] اھ	اگر قنوت بھول گئی اور رکوع کیا اب اگر لوٹ کر قنوت پڑھی تو اصح قول کے مطابق نماز فاسد نہ ہو گی اھ اور اسی میں مسئلہ تیسری رکعت کی طرف قیام کے بعد تشہد کی طرف لوٹنا کے تحت ہے کہ یہ جائز نہیں البتہ صحت نماز میں مخل نہیں اھ (ت)

بہر حال اس عود کو جائز کوئی نہیں بتاتا تو جن مقتدیوں نے اسے اس عود ناجائز کی طرف بلانے کے لئے تکبیر کہی ان کی نماز فاسد ہوئی امام ان کے کہنے کی بنا پر نہ لوٹتا نہ ان کے بتائے سے اسے یاد آتا بلکہ اسے خود ہی یاد آتا اور لوٹتا اگرچہ اس کا یاد کرنا اور ان کا تکبیر کہنا برابر واقع ہوتا تو اس صورت میں مذہب اصح پر امام اور باقی مقتدیوں کی نماز ہو جاتی یعنی واجب اتر جاتا اگرچہ اس کراہت تحریم کے باعث اعادہ واجب ہوتا اب کہ وہ ان مقتدیوں کے بتانے سے پلٹا اور یہ نماز سے خارج تھے تو خود اس کی بھی نماز جاتی رہی اور اس کے سبب سب کی گئی لانہ امتثل امرھم اوتذکر بتکبیرھم فعاد برائ نفسہ فقد تعلم ممن ھو خارج الصلوۃ کما افادہ فی البحر (کیونکہ اس نے ان کی بات مانی یا اسے ان کی تکبیر سے یاد دہانی ہوئی اور وہ اپنی رائے سے لوٹا تو اب اس نے نماز سے خارج آدمی سے سیکھا یا جانا ہے۔ جیسا کہ بحر میں اس کا افادہ کیا۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۴۸: از شہر کہنہ ۱۱ جمادی الآخرہ ۱۳۱۷ھ

ترک آرد قعدہ اولٰی لیکن باستادن نزدیک ترشد آنگاہ	اگر پہلا قعدہ ترک کرکے تیسری رکعت کے لئے نمازی

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۱

[2] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵۰

نشست باز باقی نماز گزارد دریں حال نماز او جائز است یا نے؟ **بینوا توجروا**	سیدھا کھڑا ہو گیا پھر واپس لوٹا اور باقی نماز ادا کی اس کی نماز ہوئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہر کہ درفرض یا وتر قعدہ اولٰی فراموش کردہ استادہ تا بتمامہ استادہ نشود بسوئے قعود رجوعش باید پس اگر ہنوز بقعود اقرب بود سجدہ سہو نیست واگر بقیام نزدیک ترشدہ باشد سجدہ سہو لازم آید تانیم زیریں ازبدن انسان راست نشدہ است نہ نشستن نزدیک ست وچوں ایں نصف راست شدہ پشت ہنوز خمیدہ است بہ استادن قریب ست اگر بتمام راست استاد آنگاہ نشستن روانیست اگر بقعدہ اولٰی باز میگردد گناہگار شود امار اجح آنست کہ نماز دریں صورت ہم از دست نرود سجدہ سہو واجب شود فی الدرالمختار سہا عن القعود الاولی من الفرض ولو عملیا ثم تذکرہ عادالیہ ولاسھو علیہ فی الاصح مالم یستقم قائما فی ظاھر المذھب وھو الاصح فتح، وان استقام قائما لایعود فلو عاد لا تفسد لکنہ یکون مسیئا ا ویسجد لتاخیر الواجب وھوالاشبہ کما حققہ الکمال وھوالحق بحر [1] اھ مختصرا وفی ردالمحتار قولہ ولاسھو علیہ فی الاصح یعنی اذا عاد قبل ان یستتم قائما وکان	جو شخص فرض یا وتر میں پہلا قعدہ بھول کر کھڑا ہونے لگے اگر وہ سیدھا کھڑا نہیں ہوا تو واپس لوٹ آئے اب اگر وہ قعود کے قریب تھا تو سجدہ سہو لازم نہ ہوگا اور اگر قیام کے قریب تھا تو سجدہ سہو لازم ہوگا کہ جب تک انسان کا نیچے والا حصہ سیدھا نہ ہو وہ بیٹھنے کے قریب ہوتا ہے اور اگر نیچے والا نصف حصہ سیدھا ہو جائے خواہ ابھی پشت ٹیڑھی ہو وہ کھڑا ہونے کے قریب ہوگا، اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو اب بیٹھنا جائز نہیں، اب اگر پہلے قعدے کی طرف لوٹ آتا ہے تو گنہگار ہوگا، اور راجح یہ ہے کہ اس کی نماز ختم نہ ہوئی اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا، درمختار میں ہے اگر فرض (اگرچہ عملی ہوں) کے پہلے قعدے کو بھول گیا پھر اسے یاد آیا اور لوٹ آیا تو اب اصح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں بشرطیکہ وہ سیدھا کھڑا نہ ہوا یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی اصح ہے فتح۔ اور اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو نہ لوٹے اگر لوٹ آیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن گناہگار ہوگا اور تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ کرے اور یہی مختار ہے جیسا کہ اس کی تحقیق کمال نے کی ہے اور یہی حق ہے بحر اھ مختصر۔ ردالمحتار میں ہے قولہ اصح

[1] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۲

الی القعود اقرب فانه لاسجود علیه فی الاصح وعلیه الاکثر [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں یعنی جب کہ وہ سیدھا کھڑے ہونے سے پہلے لوٹا حالانکہ وہ قعود کے قریب تھا تو اب اس پر اصح قول کے مطابق سجدہ نہیں اور اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] ردالمحتار باب سجود السہو مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۵۰

باب سجود التلاوۃ

(سجدۂ تلاوت کا بیان)

مسئلہ ۱۲۴۹: از مارہرہ مطہرہ باغ پختہ مرسلہ جناب سید محمد ابراہیم صاحب ہشتم ربیع الاول ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر کتب نظم ونثر میں آیات سجدہ لکھی ہوتی ہے ان کا کیا حکم ہے آیا سجدہ کرنا چاہئے یا نہیں؟ جیسے منقبت میں جناب مولوی عبدالقادر صاحب خصصم اللہ بالمواہب کا شعر ہے:

راہ حق میں کردیا سجدہ میں قربان اپنا سر
ایسی واسجد واقترب کی کس نے کی تفسیر ہے

بینوا توجروا۔

الجواب:

وجوب سجدہ تلاوت، تلاوت کلمات معینہ قرآن مجید سے منوط ہے۔ وہ کلمات جب تلاوت کئے جائیں گے سجدہ تالی وسامع پر واجب ہوگا کسی نظم یا نثر کے ضمن میں آنے سے غایت یہ ہے کہ اول وآخر کچھ غیر عبارت مذکور ہوئی جسے ایجاب سجدہ میں دخل نہ تھا، نہ یہ کہ حکم سجدہ کی رافع ومزیل ہو اُس کا ہونا نہ ہونا برابر ہوا جس طرح حرف اسی قدر کلمات تلاوت کریں اور اول وآخر کچھ نہ کہیں سجدہ تلاوت واجب ہوگا، ایسے ہی یہاں بھی کہ جس عبارت کا عدم وجود یکساں ہے وہ نظر سے ساقط اور حکم سکوت میں ہے **وھذا ظاھر جدا** (اور یہ نہایت واضح ہے۔ت) ہاں قابل غور یہ بات ہے کہ سجدہ تلاوت کس قدر قرأت سے ہوتا ہے اصل مذہب وظاہر الروایہ میں ہے کہ ساری آیت بتمامہا اس کا سبب ہے یہاں تک کہ اگر ایک حرف باقی رہ جائے گا سجدہ نہ آئے گا مثلاً اگر حج میں **الم تر ان اللہ** سے **ان اللہ**

یفعل ماتک پڑھ گیا سجدہ نہ ہوا جب تک یشاء بھی نہ پڑھے، اور یہی مذہب آثار صحابہ عظام وتابعین کرام سے مستفاد اور ایسا ہی امام مالک وامام شافعی وغیرہما ائمہ کا ارشاد بلکہ ائمہ متقدین سے اس بارے میں اصلاً خلاف معلوم نہیں کتب اصحاب سے متون کہ نقل مذہب کے لئے موضوع ہیں قاطبۃً اسی طرف گئے اور دلائل وکلمات عامہ شروح کہ تحقیق وتنقیح کی متکفل ہیں اسی پر مبنی ومتبنی ہوئے اور اکابر اصحاب فتاوٰی بھی ان کے ساتھ ہیں۔ [۱]وقایہ و[۲]نقایہ و[۳]ملتقی الابحر میں ہے: **تجب علی من تلا آیۃ**[1]۔ (سجدہ آیت کی تلاوت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ت) [۴]کنز و[۵]وافی میں ہے: **تجب باربع عشر آیۃ**[2] (سجدہ تلاوت چودہ [۱۴]آیات کی وجہ سے لازم ہوتا ہے۔ت) [۶]تنویر میں ہے: **تجب سبب تلاوۃ آیۃ**[3] (سجدہ آیات کی تلاوت کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے۔ت) [۷]غنیہ میں ہے:

اذاقرأ اٰیۃ السجدۃیجب علیہ ان یسجد[4] اھ ملخصاً	جب کسی نے آیت سجدہ پڑھی تو اس پر سجدہ تلاوت کرنا لازم ہے اھ ملخصا (ت)

[۸]خانیہ میں ہے:

سجدۃ التلاوۃ تجب علی من تجب علیہ الصلوۃ اذا قرأ السجدۃ اوسمعھا[5]۔	سجدہ تلاوت اس شخص پر واجب ہوتا ہے جس پر نماز واجب ہے جبکہ اس نے آیت سجدہ پڑھی یا سنی۔ (ت)

[۹]برجندی شرح نقایہ [۱۰]فتاوٰی ظہیریہ امام ظہیر الملۃ والدین مرغینانی سے ہے:

المرادبالاٰیۃ اٰیۃ تامۃ حتی لوقرأ اٰیۃ السجدۃ کلھا الا الحرف الذی فی اٰخرھا لایسجد[6] الخ	آیت سے مراد پوری آیت ہے حتی کہ کسی نے آیت پڑھی مگر اس کا آخری حرف نہ پڑھا تو سجدہ لازم نہیں الخ (ت)

[۱۱]ہدایہ میں ہے:

موضع السجدۃ فی حم السجدہ عند قولہ تعالٰی لایسأمون فی قول عمر رضی اللہ تعالٰی	حم السجدۃ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے فرمان کے مطابق لایسأمون پر سجدہ ہے۔ احتیاط کی

---

1 شرح الوقایۃ باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۲۹
2 کنز الدقائق باب سجود التلاوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵
3 درمختار، باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴
4 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی باب سجود التلاوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۹۸
5 فتاوٰی قاضی خاں فصل فی قرأۃ القرآن خطأً مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۷۵
6 شرح نقایہ برجندی، فصل فی سجدۃ التلاوۃ، مطبوعہ نولکشور، ۱/۱۵۵

عنه وهو الماخوذ للاحتیاط [1]۔	بناء پر اسی پر عمل ہے۔ (ت)

۲؎ فتح القدیر میں ہے:

وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لایضره التاخیر الی الاٰیة بعده وان کان عند لایسامون o لم یکن السجود قبل مجزئا۔ [2]	اس کی وجہ یہ ہے اگر سجدہ تعبدون پر لازم ہو جاتا ہے تو اس کے بعد آیت اسے نقصان دہ نہیں اور اگر سجدہ لایسأمون پر ہو تو اب پہلے ہونے کی وجہ سے کافی نہ ہوگا۔ (ت) (۲)

۳؎ کافی میں ہے:

موضع السجدة فی حم عند قوله لایسأمون وهو مذهب ابن عباس وقال الشافعی عند قوله ان کنتم ایاه تعبدونoوهو مذهب علی رضی الله تعالٰی عنهم لان الامر بالسجود فیها والاحتیاط فیما قلنا لیخرج عن الواجب بیقین فانها ان کانت عند الاٰیة الثانیة والسجود قبلها غیر جائز فلو سجد عند تعبدونoلایخرج عن العهدة الخ [3]	سورہ حم میں سجدہ لایسأمون کے الفاظ پر ہے اور یہ حضرت ابن عباس کا مذہب ہے امام شافعی کے مطابق سجدہ ان کنتم ایاہ تعبدون کے الفاظ پر ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے کیونکہ سجدہ کا حکم اسی میں ہے، اور احتیاط ہمارے قول میں ہے تاکہ مکلّف سے واجب کی ادائیگی بالیقین ہو جائے کیونکہ اگر سجدہ دوسری آیت پر ہے تو اس سے پہلے سجدہ جائز نہیں لہٰذا اگر سجدہ تعبدون پر کیا تو مکلّف اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآنہ ہوگا الخ (ت)

۴؎ ردالمحتار میں ۵؎ امداد الفتاح اُس میں ۶؎ بحر الرائق اُس میں ۷؎ بدائع سے ہے:

رجحنا الاول للاحتیاط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون oفالتاخیر الی لایسأمونoلایضر بخلاف العکس	ہم نے صحابہ میں اختلاف کی وجہ سے احتیاطًا پہلے کو ترجیح دی ہے کیونکہ اگر سجدہ تعبدون پر لازم ہو تو لاسیأمون تک تاخیر نقصان دہ نہیں اور اس کے عکس میں نقصان ہے کیونکہ ایسی صورت میں وجوب

[1] الہدایہ فصل فی سجدۃ التلاوۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۴۳

[2] فتح القدیر فصل فی سجدۃ التلاوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۶۵

[3] کافی شرح وافی

لانھا تکون قبل وجود سبب الوجوب[1] الخ	سب سے پہلے ہوگا۔ الخ (ت)

اسی طرح شرح وقایہ ومجمع الانہر ومستخلص وغیرہا میں ہے:

فقد نصوا علی ان سبب الوجوب الاٰیۃ بتمامھا حتی جعلوا التقدیم علیھا کتقدیم الصلوۃ علی وقتھا۔	فقہاء نے تصریح کی ہے کہ وجوب سجدہ کا سبب پوری آیت ہوتی ہے حتی کہ پوری آیت سے پہلے سجدہ کرنا ایسے ہی ہے جیسے نماز وقت سے پہلے ادا کرلی ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

سجدۃ التلاوۃ واجبۃ فی الاعراف عقب اٰخرھا وفی الرعد عقب قولہ وظلالھم بالغدووالاٰصالo وفی النحل عقب قولہ ویفعلون مایؤمرونoوفی بنی اسرائیل عقب قولہ ویزیدھم خشوعاًoوفی مریم عقب قولہ خروا سجدا وبکیاoوفی الحج عقب قولہ ان اللہ یفعل مایشاءoوفی الفرقان عقب قولہ وزادھم نفوراoوفی النمل عقب قولہ ویعلم ما تخفون وما تعلنونoوھو معز والی اکثر الفقھاء وقال مالك عند قولہ رب العرش العظیم ووذکر النووی انہ الصوب وانہ مذھب الشافعی کما صرحت بہ اصحابہ وفی الم السجدۃ عقب قولہ وھم لا یستکبرونoوفی ص عقب قولہ واناب oوفی قولہ عند المالکیۃ وھو روایۃ عن مالك عقب	سجدہ تلاوت اعراف میں آخری آیت کے بعد ہے رعد میں ظلالھم بالغدوو الاٰصال کے بعد ہے۔ نحل میں ویفعلون ما یومرون پر، بنی اسرائیل میں ویزیدھم خشوعا پر، مریم میں خرواسجدہ وبکیا پر، حج میں ان اللہ یفعل مایشاء پر، فرقان میں وزادھم نفورا کے بعد، نمل میں ویعلم ماتخفون وماتعلنون پر، اور یہ اکثر فقہاء کی طرف منسوب ہے امام مالک رب العرش العظیم پر سجدہ کے قائل ہیں امام نووی نے کہا یہی صواب اور مذہب شافعی ہے جیسا کہ ان کے اصحاب نے تصریح کی ہے۔الم السجدۃ میں وھم لایستکبیرون پر، ص میں واناب کے بعد، اور مالکیہ کے نزدیک ماٰب کے بعد، اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۵

مآب وفی حم السجدۃ عقب قولہ والایسأمون ومشہور مذہب مالك عقب تعبدون وفی النجم عقب اٰخرھا و فی الانشقاق عقب قولہ لا یسجدون مشہور مذہب مالك عقب اٰخرھا وفی العلق عقب اٰخرھا ثم لم یحك عن احد ممن قال بالسجود فی ھذاالمواضع الاربعۃ عشرخلاف فی شیئ من محالھا المذکورۃ فیما عدالمواضع الاربعۃ التی بینت الخلاف فیھا نعم فی ذخیرۃالذکر فی الرقیات الخ وذکر ھھنا روایۃ غریبۃ عن الامام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی اھ ملتقطا[1]	حم السجدۃ میں ولایسأمون کے بعد، اور مذہب مالک میں مشہور تعبدون کے بعد ہے، النجم میں آخری آیت کے بعد، انشقاق میں لایسجدون کے بعد، اور مذہب مالک مشہور اس کی آخری آیت پر، علق میں آخری آیت کے بعد لازم ہے، ان چودہ مقامات میں کوئی اختلاف مروی نہیں ماسوائے ان چار مقامات کے جن میں اختلاف ذکر کردیاگیا ہے، ہاں ذخیرہ میں ہے کہ الرقیات میں ہے الخ اور وہاں امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے روایت عزیبہ ذکر کی گئی ہے اھ ملتقطا (ت)
اقول: فانظر الی قولہ واجبۃ عقب کذا وعقب کذا فان عقب ظرف للوجوب فلا وجوب قبل تمام الاٰیۃ وانظرع ماذکر من اقوال المالکیۃ والشافعۃ تستقید بھا انھم ایضا معنا فی ذلك ثم النظر الی قولہ لم یحك من احد الخ تشعر بہ ان لاخلاف فھی لائمہ السلف اللھم الاروایۃ نادرۃ عن امامنا الثالث رحمہ اللہ تعالٰی۔	**اقول:** آپ نے انکے الفاظ فلاں لفظ کے بعد فلاں کے بعد واجب ہے، ملاحظہ کئے، لفظ **عقب** وجوب کے لئے جگہ کا بیان ہے پس تمام آیت سے پہلے سجدہ کا وجوب نہ ہوگا، مالکیہ اور شوافع جو اقوال ذکر کرتے ہیں انھیں دیکھیں ان سے مستفاد کہ اس معاملہ میں ہمارے ساتھ ہیں پھر یہ الفاظ دیکھو کہ کسی سے اختلاف مروی نہیں الخ جس سے واضح ہورہا ہے کہ ائمہ سلف کواس میں کوئی اختلاف نہیں مگر وہ روایت جو ہمائے تیسرے امام رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے۔ (ت)

اسی طرح شرح معانی الآثار امام طحطاوی میں تصریح فرمائی کہ اواخرِ آیات موضع سجود ہے اور رحم السجدہ میں اختلاف محل یوں نقل کیا:

[1] حلیۃ المحل یشرح منیۃ المصلی

قال بعضهم موضعه تعبدون ہ وقال بعضهم موضعه لا يسأمون ہ وكان ابوحنيفة و ابويوسف ومحمد يذهبون الى المذهب الاخير واختلف المقتدمون فى ذلك[1]۔ ثم اسند عن ابن عباس وابى وائل وابن سيرين ومجاهد وقتادة مثل مذهب اصحابنا وعن ابن مسعود وابن عمر مثل مذهب المالكية واسند عن مجاهد قال سألت ابن عباس ون السجدة التى فى حم قال اسجد بأٰخر الاٰيتين[2] اھ قلت والباء للسببية ثم اخرج عنه بطريق اخر قال سجده رجل فى الاٰية الالى من حم فقال ابن عباس عجل هذا بالسجود[3]۔	بعض نے فرمایا کہ سجدہ کامقام تعبدون ہے، بعض نے فرمایا لایسأمون ہے، امام ابو حنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد تینوں آخری کی طرف گئے ہیں، مقتدین نے اس میں اختلاف کیا ہے پھر انھوں نے سنداً بتایا کہ ابن عباس، ابو وائل، ابن سیرین، مجاہد اور قتادہ کامذہب ہمارے اصحاب کی طرح ہے ابن مسعود اور ابن عمر کا مسلک مالکیہ والا ہے، اور مجاہد سے سنداً بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے حم میں سجدہ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا دونوں آیات کے آخر میں سجدہ کرواھ۔ **قلت**: (میں کہتا ہوں کہ) باء سببیہ ہے پھر دوسری سند سے ابن عباس سے روایت کیاایک آدمی نے حم کی پہلی آیت پر سجدہ کیااس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: سجدہ میں جلدی کردی۔(ت)

پھر فرمایا:

فكانت هذه السجدة التى فى حم مماقد اتفق عليه واختلف فى موضعها وما ذكرنا قبل هذامن السجود فى السور الاخر فقد اتفقواق عليها وعلى مواضعها التى ذكرناها[4] الخ	حم کے سجدہ پر اتفاق ہے لیکن اس کے مقام میں اختلاف ہے اور جو اس سے پہلے سورتوں کے آخر میں سجدوں کا ذکر آیا ان پر اور ان کے مذکور مقامات پر اتفاق ہے الخ (ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

لو سجد قبل تمام الاٰية ولو بحرف لم يصح	اگر کسی نے آیت سے ایک حرف بھی پہلے سجدہ کیا

[1] شرح معانی الآثار باب سجود التلاوۃ فی الفصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷ ۲۴

[2] شرح معانی الآثار باب سجود التلاوۃ فی الفصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷ ۲۴

[3] شرح معانی الآثار باب سجود التلاوۃ فی الفصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷ ۲۴

[4] شرح معانی الآثار باب سجود التلاوۃ فی الفصل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷ ۲۴

لان وقتها انما يدخل بتمامها[1]۔	تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کو وقت تمام آیت پر شروع ہوتا ہے (ت)

اس مذہب جلیل الشان مشید الارکان پر شعر مذکور کے پڑھنے سننے سے سجدہ نہیں آسکتا کہ اس میں آیت سجدہ بتمامہا نہیں، اسی طرح ہر وہ نظم جس میں پوری آیت سجدہ نہ ہو، اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ قرأت وسماعت نظم مطلقاً موجب سجدہ نہیں کہ آیات چار دوگانہ عــہ سے کوئی آیت وزن عروضی کی مساعدت نہیں فرماتی جسے نظم میں لانا چاہیں گے یا پوری نہ آئے گی یا ترتیب کلمات بدل جائے گی بہر حال آیت بحالہا باقی نہ رہے گی،

اللھم الاٰیتی النجم والعن فلعل الوزن یسعهما فی بعض الشطور النادرة اوالزحافات البعیدة اولابنیة الغریبة ولو بضم بعض الکمات فی الاول اولاخر فلیعمل الفکر۔	ہاں، صرف سورہ نجم اور علق کی دو آیتوں میں وزن شعری کی گنجائش شاید بعض نادر وجوہ اور بعید تبدیلیوں اور اجنبی وزنوں میں وہ بھی اول یا آخر میں بعض کلمات ملانے کی وجہ سے پیدا ہوجائے، لہٰذا غور وفکر کو عمل میں لانا چاہئے۔ (ت)

ہاں بعض علمائے متاخرین کا یہ مذہب ہے کہ آیت سجدہ سے سرف کو کلمے پڑھنا موجب سجدہ ہے جن میں ایک وہ لفظ جس میں ذکر سجود ہے جیسے آیت سوال میں لفظ واسجد اور دوسرا اُس کے قبل یا بعد کا جیسے اُس میں واقترب٥ یہ مذہب اگرچہ ظاہر الروایہ بلکہ روایات نوادر سے بھی جدا، اور مسلک ائمہ سلف وتصریح وتلویح متون وشروح کے بالکل خلاف ہے مگر سراج وہاج وجوہرہ نیرہ ومراقی الفلاح میں اس کی تصحیح واقع ہوئی، شرح نور الایضاح میں ہے:

قراءة حرف السجدہ مع کلمة قبله اوبعدہ من اٰیتها توجب السجود کالاٰیة المقروءة بتمامها فی الصحیح[2]۔	صحیح قول کے مطابق اگر ایت سجدہ میں صرف حرف سجدہ کو اس کے ما قبل یا مابعد کلمہ کے ساتھ پڑھ لیا تو سجدہ لازم ہوجائے گا جیسے کہ تمام آیت کی تلاوت سے لازم ہوتا ہے۔ (ت)

علامہ طحطاوی اُس کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

فی الجوهرة الصحیح فادہ انه اذاقرأ حرف السجدة وقبله کلمة وبعد کلمة	جوہرہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جب حرف سجدہ پڑھا اور اس کے ساتھ اس سے پہلے کا کلمہ بھی پڑھا

عــہ: سجدے والی چودہ آیتیں۔

[1] ارشاد الساری شرح البخاری ابواب سجود القرآن مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۲۸۱

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۲۶۱

وجب السجود والافلا [1]	تو سجدہ لازم ہوگا اگر پہلے یا بعد کا کلمہ نہ پڑھا تو سجدہ لازم نہ ہوگا۔(ت)

دالمحتار میں ہے:

فی السراج وھل تجب السجدۃ بشرط قرائۃ جمیع الآیۃ امر بعضھا فیھی اختلاف والصحیح انہ ذاقرأحرف السجدۃ وقبلہ کلمۃ او بعدہ کلمۃ وجب السجود والافلا [2]۔	سراج میں ہے کہ کیا سجدہ لازم ہونے کے لئے تمام آیت کی تلاوت ضروری ہے یا بعض کی، اس میں اختلاف ہے، اور صحیح یہی ہے کہ جب کسی نے حرف سجدہ کو اس سے پہلے یا بعد کے کلمہ کے ساتھ ملا کر پڑھا تو سجدہ سہو لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں، (ت)

علامہ ابن امیر الحاج نے ائمہ متقدمین کا مذہب بیان فرماکر روایت نادرہ رقیات ذکر کی جس کی نسبت فرمایا:

ذکر فی تتمۃ الفتاوی الصغری ان الفقیہ اباجعفر ذکرہ فی غریب الروایۃ عن محمد [3]۔	فتاوٰی صغرٰی کے تتمہ میں ہے کہ فقیہ ابو جعفر نے امام محمد سے ایک غریب روایت کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔(ت)

پھر فرمایا:

وقال الفقیہ ابوجعفر اذاقرأ حرف السجدۃ ومعھا غیرھا قبلھا اوبعدھا امر بالسجود وسجدو ان کان دون ذلك لایسجد [4]۔	فقیہ ابو جعفر نے فرمایا اگر کسی نے حرف سجدہ کو پڑھا اور غیر یعنی ماقبل اور مابعد کو بھی پڑھا تو اسے سجدہ کا حکم دیا جائے گا اور وہ سجدہ کرے اور اس کے بغیر پڑھا تو سجدہ تلاوت لازم نہ ہوگا (ت)

اس سے ظاہر کہ یہ مذہب صرف فقیہ ابو جعفر ہندوانی کا ہے ائمہ سے نوادر میں بھی منقول نہیں۔ اقول رہیں تصحیحیں وہ تعدد کتب سے متکثر نہیں ہوتیں کہ جسے منصب اجتہاد فتوٰی نہیں اس کا ھوالصحیح (یہی صحیح ہے۔ت) کہنا نقل محض و تقلید مجرد ہے، پھر خادمِ فقہ جانتا ہے کہ اجماع متون کی شان عظیم ہے خصوصًا جبکہ

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۶۱
[2] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۶۵
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

جماہیر شراح وکبرٰی فتاوٰی بھی ان کے ساتھ ہوں یہاں تک بعض صریح تصحیحوں کو اسی وجہ سے نہ مانا گیا کہ مخالف متون میں کما بیناہ فی کتاب النکاح من العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ علی الخصوص (جیسا کہ ہم نے اس کا تفصیلی بیان ''العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویہ'' کے کتاب النکاح میں خصوصی طور پر کیا ہے۔ت) بلکہ وہ مذہب ائمہ مذہب سے منقول بھی نہیں صرف بعض مشائخ کا مسلک ہے اور حکم اُس قبیل سے نہیں جو اختلاف زمانہ سے بدل جائے، ایسی حالت میں اس تصحیح پر تعویل واعتماد ضروری ہونا بغاوت خیر منع وانکار میں ہے، لاجرم محقق ابن عابدین شامی نے عبارت مذکورہ سراج کے بعد حم السجدہ میں تعبدونo ولایسامونo کا اختلاف اور اس میں ہمارے علماء کا استدلال، مذکور عن الامداد عن البحر عن البدائع نقل کرکے فرمایا:

الظاہر ان ھذا الاختلاف مبنی علی ان السبب تلاوۃ اٰیۃ تامۃ کما ھو ظاہر اطلاق لمتون وان المراد بالاٰیۃ مایشمل الاٰیۃ والاٰیتین اذاکانت الثانیۃ متعلقۃ بالاٰیۃ التی ذکر فیھا حرف السجدۃ وھذاینا فی مامرعن السراج من تصحیح وجوب السجود بقرائۃ حرف السجدۃ مع کلمۃ قبلہ اوبعدہ، لایقال مافی السراج بیان لموضع اصل الوجوب وما مرعن الامداد بیان لموضع وجوب الاداء اوبیان لموضع السنۃ فیہ لانا نقول ان الاداء لایجب فورالقرائۃ کماسیأتی، ومامرفی ترجیح مذھبنا من قولھم لانھا تکون قبل وجود سبب الوجوب، وقد ذکر مثلہ ایضا فی الفتح وغیرہ یدل علی ان الخلاف بیننا وبین الشافعی فی موضع اصل الوجوب	ظاہر یہی ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ سجدہ کا سبب پوری آیت کی تلاوت ہے جیسا کہ متون کے اطلاق سے ظاہر ہے اور آیت سے مراد وہ حصہ ہے جو ایک آیت یا دو آیات پر مشتمل ہو جبکہ دوسری آیت اس پہلی سے متعلق ہو جس میں حرف سجدہ ہے لیکن یہ بات سراج کی اس سابقہ تصریح کے منافی ہے کہ حرف سجدہ کو پہلے یا بعد کے کلمہ کے ساتھ ملاکر پڑھنے سے سجدہ لازم ہوجاتا ہے (جوابًا) یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سراج میں اصل وجوب کے مقام کا بیان ہے اور امداد کے حوالے سے جو گزرا اس سے مراد وجوب ادا کے مقام یا اس میں سنت طریقے کا بیان متصور ہے، اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ اداء قرات پر فی الفور لازم نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔ ہمارے مذہب کی ترجیح میں فقہا کا جو قول گزرا کہ اختتام آیت سے قبل سجدہ سبب وجوب سے پہلے ہونا لازم آئے گا اور اسی کی مثل فتح وغیرہ میں جو مذکور ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ ہمارے اور شوافع کے درمیان اصل وجوب کے مقام میں اختلاف ہے،

وانہ لایجب السجود فی سورۃ حم السجدہ الاعند انتہاء الآیۃ الثانیۃ احتیاطا کما صرح بہ فی الھدایۃ وغیرھا، لان الوجوب لایکون الابعد وجود سببہ فلو سجدھا بعد الاٰیۃ الاولی لا یکفی لانہ یکون قبلك سببہ ونہ ظھران مافی السراج خلاف المذھب الذی مشی علیہ الشراح ولمتون تامل[1] انتہی **اقول:** تاملناہ فوجدناہ حقا واماقولکم الظاھر ان ھذا الاختلاف الخ فلیس ھذا محل الظاھر بطل ھوا لمتعین قطعا کما لایخفی ثم العجب من علامۃ الشرنبلالی حیث جزم فی متنہ بما صحح السراج وعول فی شرحہ علی کلام البدائع مع تنافیھا صریحا وللعبد الضعیف غفراللہ تعالٰی لہ فی تحقیق ھذا الرام رسالۃ مستقلۃ الفتہا بعد ورودھذ السؤال و اوضحت فیھا المرام بتوفیق الملك المتعال۔	اور سورہ حم السجدہ میں وہ سجدہ احتیاط کے پیش نظر دوسری آیت کے اختتام پر لازم کرتے ہیں جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے کیونکہ وجوب اپنے سبب کے بعد ہوتا ہے اگر کسی نے پہلی آیت کے بعد سجدہ کرلیا تو کافی نہیں ہوگا کیونیکہ یہ اس کے سبب سے پہلے ہوگا اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ سراج میں جو کچھ ہے وہ اس مذہب کے خلاف ہے جس پر متون اور شروحات ہیں انتہی اقول ہم نے اس پر غور کیا تو اسے حق پایا، باقی رہا معاملہ تمھارے اس قول کا کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف الخ تو یہ محل ظاہر یہ نہیں بلکہ قطعی طور پر متعین ہے جیسا کہ واضح ہے، پھر علامہ شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انھوں نے متن میں اس پر جزم کیا ہے جسے سراج نے صحیح قرادیا اور شرح میں کلام بدائع پر اعتماد کیا حالانکہ ان دونوں کے درمیان صراحۃً منافات ہے عبد ضعیف (اللہ تعالٰی اس کی مغفرت فرمائے) نے اسو سوال کے بعد اس مسئلہ کی تحقیق پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے مقصد کو واضح کیا ہے۔ (ت)

بالجملہ اصل مذہب معلوم ہے تاہم محل وہ ہے کہ سجود میں ضرر نہیں اور برتقدیر وجوب ترک معیوب اور صریح تصحیح جاذب قلوب، لہٰذا انسب یہی ہے کہ اسی مذہب مصحح پر کاربند ہو کر شعر مذکور کی سماعت وقرائت پر سجدہ کرلیں اسی طرح ہر نظم ونثر میں جہاں آیت سجدہ سے صرف سجدہ مع کلمہ مقارنہ پڑھا جائے سجدہ بجالائیں،

وللہ الموفق واعلم ان فی المسئلۃ ثلثۃ مذاھب اخراجلھا ما فی الرقیات وھو الوجوب باکثر الآیۃ مع حرف السجدۃ	اور اللہ تعالٰی توفیق دینے والا ہے، واضح رہے کہ مسئلہ میں تین اور (بھی) مذاہب ہیں ان میں سے اجل وہ ہے جو رقیات میں ہے کہ اگر کسی نے حرف

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۵

مشی علیه مائنون کالتبیین والخلاصة والدر المختار وغیرھا ولکن لم یذل بالتصحیح والباقیان انزل درجة فلا یعرج علی شیئ منھا فی مخالفة المتون و عامة الشروح و قد ذکرنا الکلام علی کل ذلك فی رسالتنا المذکورۃ بتوفیق الله سبحنه وتعالٰی۔ والله تعالٰی اعلم	سجدہ اکثر آیت کے ساتھ پڑھ لیا تو اس پر سجدہ واجب ہو جائے گا ارت اسی کو بعض ماتنین نے اختیار کیا مثلاً صاحب تبیین، خلاصہ اور درمختار وغیرہ، لیکن اس کی تصحیح نہیں کی اور بقیہ دو درجہ کے لحاظ سے اتنے نیچے ہیں کہ وہ متون اور اکثر شروحات کے مقابل نہیں آسکتے، ہم نے اللہ تعالٰی کی توفیق سے اس پر اپنے مذکورہ رسالے میں تفصیلاً گفتگو کی ہے۔ (ت) والله تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۲۵۰: از مارہرہ منورہ باغ پختہ مرسلہ سیّد محمد ابراہیم صاحب ۱۵ ربیع الاول ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدات تلاوت کلام اللہ شریف وقت تلاوت معًا ادا کرے یا جس وقت چاہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

سجدہ صلوتیہ جس کا ادا کرنا نماز میں واجب ہو اس کا وجوب علی الفور ہے، یہاں تک کہ دو تین آیت سے زیادہ خیر گناہ ہے اور غیر صلوٰتیہ میں بھی افضل واسلم یہی ہے کہ فورًا ادا کرے جبکہ کوئی عذر نہ ہو کہ اٹھار کھتے ہیں بھول پڑتی ہے وفی التاخیر اٰفات (دیر کرنے میں آفات ہیں۔ ت) ولہذا علماء نے اس کی تاخیر کو مکروہِ تنزیہی فرمایا مگر ناجائز نہیں۔

فی الدرلمختار ھی علی التراخی علی المختار ویکرہ تاخیرھا تنزیھا، ان لم تکم صلویة فعلی الفور لصیرورتھا جزء منھا فیاثم بتأخیرھا [1] اھ ملخصا	درمختار میں ہے مختار یہی ہے کہ سجدہ تلاوت فی الفور لازم نہیں ہوتا اور اس کا مؤخر کرنا مکروہ تنزیہی ہے بشرطیکہ وہ نماز میں لازم نہ ہوا ہو، اور اگر نماز میں لازم ہوا تو فی الفور لازم ہوگا کیونکہ اب وہ نماز کا حصّہ بن جائیگا اب اس کی تاخیر سے گناہ ہوگا اھ ملخصًا

ردالمحتار میں ہے:

تفسیر الفور عدم طول المدۃ بین	فی لفور کی تفسیر یہ ہے کہ تلاوت اور سجدہ کے درمیان

[1] درمختار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۵

التلاوۃ والسجدۃ اکثر من اٰیتین اوثلاث علی ماسیأتی حلیۃ[1] انتھی ، واللہ تعالٰی اعلم	دو یا تین آیات کی قرائت کی مقدار کا فاصلہ نہ ہو جائے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے حلیہ انتہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۵۱: از بریلی محلّہ ملوکپور مسئولہ مولوی حکیم حافظ امیر اللہ صاحب مدرس اول عربیہ اکبریہ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص اقراپڑھے فرضوں میں، اور ضم دو سورتوں کا آیا نہیں، اور سجدہ سورت کے آخر میں ہے، اور امام ہے اگر رکوع میں نیت کرے تو مقتدی کا سجدہ تلاوت ادا نہ ہوگا، آیا یوں جائز ہوگا کہ سورت ختم کرکے سجدہ کرے؟ پھر کھڑا ہو کر رکوع کرے یا تین سجدے کرے؟ مطلع فرمائے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

فی الواقع اگر صورت مستفسرہ میں امام نے فورًا رکوع کیا اور رکوع میں نیتِ سجدہ تلاوت کرلی تو اس کا سجدہ ادا ہو گیا مگر جن مقتدیوں نے نیت نہ کی ان کا سجدہ ایک مذہب علماء پر ادا نہ ہوگا۔

عنی عند من لا یتجزئ للماموم بنیۃ الامام وھما قولان حکاھما القھستانی.	میری مراد وہ علماء ہیں جو امام کی نیت کو مقتدی کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اور یہ دو قول ہیں جنھیں قہستانی نے نقل کیا ہے (ت)

نہ وہ آپ جداگانہ سجدہ کرسکیں گے للزوم خلاف الامام (کیونکہ اس میں امام کی مخالفت لازم آرہی ہے۔ت) نہ سجدہ نماز انھیں سجدہ تلاوت سے کافی ہوگا اگرچہ وہ اس میں سجدہ تلاوت کی نیت بھی کرلیں لانہ لما نواھا الامام فی رکوعہ تعین لھا افادہ[2] ح قالہ ش (کیونکہ جب امام نے اس کی ادائیگی کی رکوع میں نیت کی تو وہی اس کے لئے متعیین ہوگیا اسے 'ح' نے بیان کیا اور 'ش' نے نقل کیا۔ ت) بلکہ اس کی سبیل ہوگی کہ بعد سلامِ امام سجدہ تلاوت کریں پھر یہ سجدہ رافع ہوگا کما تقرر فی مقررہ (جیسا کہ اپنے مقام پر ثابت شدہ ہے۔ت) توفرض ہوگا کہ قعدہ کا اعادہ کریں نہ کریں گے تو نماز فاسد ہو جاءے گی۔

فی الدرالمختار عن القنیۃ لونواھا فی رکوعہ ولم ینوھا المؤتم لم تجزہ و	درمختار میں قنیہ سے ہے اگر امام نے سجدہ تلاوت کی نیت رکوع میں کرلی اور مقتدی نے نیت نہیں کی تو

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۶۹
[2] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۷۱

یسجد اذاسلم الامام ویعید القعدۃ ولو ترکھا فسدت صلوتہ [1]	مقتدی کے لئے کافی نہ ہوگا، لہٰذا جب امام سلام کہے تو مقتدی سجدہ کرے اور قعدہ کو لوٹائے، اور اگر مقتدی نے سجدہ کو ترک کردیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(ت)

جب یہ دقتیں ہیں تو ایسی حالت خصوصًا اس زمانہ جہالت میں رکوع نماز سجدہ تلاوت ادا کرلینا مقتدیوں کو فتنے میں ڈالنا ہے لہٰذا امام کو اس سے بچنا چاہئے۔

فی ردالمحتار ینبغی للامام ان لاینوبھا فی الرکوع [2]۔	ردالمحتار میں ہے کہ امام کا رکوع میں سجدہ (تلاوت) کی نیت کرنا مناسب نہیں۔(ت)

اور اگر یہ کرتا ہے کہ سورت ختم کرکے فورًا سجدہ تلاوت کرے اور اس کے بعد کھڑا ہو کر معًا رکوع میں سجدہ چلا جائے تو سجدہ تو سب کا ادا ہوجائے گا مگر یہ فعل مکروہ ہوگا کہ سجود تلاوت ورکوع میں فصل نہ کیا۔

فی مراقی الفلاح لورکع بمجرد قیامہ منھا کرہ [3]۔	مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر سجدہ تلاوت کے بعد محض قیام کرکے رکوع کرلیا تو مکروہ ہوگا۔(ت)

بس اگر تلاوت کے لئے سجدہ مستقلہ ہی کرنا چاہے تو اس کا یہ طریقہ اسلم کہ سجدہ سے اٹھ کر دوسری سورت مثلًا سور مستفسرہ میں سورہ قدر یا تلاوت والنجم میں سورۂ قمر کے اول سے تین آیتیں خواہ زیادہ پڑھ کر رکوع کرے اس میں اگرچہ ایک رکعت میں دو سورتوں سے پڑھنا ہوگا اور فرضوں میں اس کا ترک اولٰی، مگر سورتوں میں فصل نہ ہو تو مکروہ نہیں، شرح صغیر منیہ میں ہے:

لوجمع بین السورتین فی رکعۃ واحدۃ الاولٰی ان لایفعل فی الفرض ولو فعل لایکرہ الا ان یترك بینھا سورۃ اواکثر [4]۔	اگر دو سورتیں ایک رکعت میں جمع کرلیں اور بہتر یہ ہے کہ فرائض میں ایسا نہ کیا جائے اور اگر ایسا کر بھی لیا تو کراہت نہیں مگر اس صورت میں جب ان کے درمیان ایک سورۃ یا اکثر سور ہوں۔(ت)

---

[1] درمختار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۵

[2] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۷۱

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۶

[4] صغیری شرح منیۃ المصلی تتمات فیمایکرہ فعلہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۵۶

بخلاف بعد سجودہ تلاوت بلافصل رکوع میں جانے کے کہ یہ مکروہ ہے کما قدمنا (جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کردیا۔ت) تو اس کے دفع کراسے گوارا کیا جائے گا۔ مراقی الفلاح میں ہے:

اذاکانت اٰخر تلاوته ینبغی ان یقول أولو اٰیتین من سورة اخری بعد قیامه منها حتی لایصیر بانیا للرکوع علی السجود[1]۔	جب یہ آخری تلاوت ہو تو سجدہ تلاوت سے قیام کے بعد قراءت مناسب ہے اگرچہ وہ کسی دوسری سورت کی آیات ہوں تاکہ رکوع کی سجدہ پر بنا رکھنے والا نہ ہو جائے۔(ت)

ایک طریقہ تو یہ تھا اور ان سب سے بہتر و خوش تر اور ہر خدشہ سے سالم و محفوظ تر یہ ہے کہ صورت مستفسرہ میں تلاوت کے لئے مستقل سجدہ اصلًا نہ کرے بلکہ آیت سجدہ پڑھتے ہی معًا نماز کا رکوع بجالائے اور اس میں نیتِ سجدہ نہ کرے پھر قومہ کے بعد فورًا نماز کے سجدہ اولٰی میں جائے اور اس میں نیت سجدہ کرے اب نہ کوئی قباحت یا کراہت یا تفویت فضیلت لازم ہوئی نہ مقتدیوں پر کچھ دقت آئی اگرچہ انھوں نے کہیں نیت سجدہ تلاوت کی نہ کی ہو کہ سجدہ نماز جب فی الفور کیا جائے تو اس سے سجدہ تلاوت خود بخود ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت نہ ہو۔

فی ردالمحتار لو رکع وسجد لها ای للصلٰوة فورا ناب ای سجود المقتدی عن سجود التلاوة بلانیة تبعا لسجود امامه لما مر انفا انها تودّی بسجود الصلوة فورًا وان لم ینو[2]۔	ردالمحتار میں ہے اگر امام نے نماز کا رکوع اور سجدہ فورًا کرلیا تو مقتدی کا سجدہ تلاوت بلانیت امام کی اتباع میں سجدہ کے ساتھ ادا ہو جائے گا جیسا کہ ابھی پیچھے گزرا کہ سجدہ تلاوت فورًا سجدہ نماز سے ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت نہ کی ہو۔(ت)

اور یہیں سے ظاہر کہ اس محمود و محفوظ صورت میں اگر خود امام بھی اصلًا نیت سجدہ تلاوت نہ کرے تاہم سب کا سجدہ ادا ہو جائے گا اور امام و مقتدی ہر وقت سے امان میں رہیں گے بلکہ ہمارے علماء بحالت کثرت جماعت یا اخفائے قراءت اسی طریقہ کو مطلقًا افضل ٹھہراتے ہیں کہ آیت سجدہ پڑھ کر فورًا نماز کے رکوع و سجود کرلے تاکہ تلاوت کے لئے جدا سجدے کی حاجت نہ پڑے جس کے باعث جہال کو اکثر التباس ہو جاتا ہے۔ مراقی الفلاح میں ہے،

ینبغی ذلك للامام مع کثرة القوم اوحال المخالفة حتی لایؤدی الی التخلیط[3]۔	لوگوں کی کثرت اور مخالفتِ حال میں امام کے لئے یہی مناسب ہے تاکہ اختلاط کا سبب نہ بنے۔(ت)

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ٦٤

[2] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ١/٥٧١

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ٦٤

علامہ طحطاوی اُس کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

ای ولا یجعل لها رکوعا وسجودا مستقلا خوف الفساد من غیرہ[1]۔	یعنی امام سجدہ تلاوت کے لئے مستقل رکوع و سجود نہ کرے کیونکہ دوسروں کی نماز میں فساد آئے گا۔(ت)

میں کہتاہوں کثرت جماعت کی قید اس نظر سے ہے کہ جب ہجوم ہوگا تو عوام بھی ضرور ہوں گے، اب ہمارے زمانہ میں کہ عام لوگ عوام ہی عوام ہیں کثرت و قلّت سب یکساں، تو سجود مستقل سے مطلقاً یہی صورت انسب واولیٰ، مگر یہ کہ امام جانتا ہو کہ اس وقت میرے پیچھے صرف وہی لوگ ہیں جو دینی مسائل کا علم رکھتے ہیں لیکن اس قدر ضرور یادرکھنا چاہئے کہ یہ صورت اسی حالت میں بن پڑے گی کہ آیت سجدہ کے بعد رکوع و سجود نماز میں دیر نہ کی فوراً بجالایا ورنہ اگر آیت سجدہ پڑھ کر تین چار آیتیں اور پڑھ لیں تو اب سجدہ تلاوت ہرگز بے خاص مستقل سجدے ہی کے ادانہ ہوگا اور تاخیر کا گناہ ہوا وہ علاوہ، درمختار میں ہے:

ان لم تکن صلویة فعلی الفور لصیرورتها جزء منها فیأثم بتاخیرها[2]۔	نماز میں لازم آنے والا سجدہ اگر علیحدہ نہ کیا تو فی الفور رکوع وسجدہ کرے کیونکہ یہ سجدہ جزءِ نماز ہونے کی وجہ سے فی الفور واجب ہوتا ہے تاخیر کی وجہ سے آدمی گنہ گار ہوتا ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فلوانقطع الفورلا بدلها من سجود خاص بها مادام فی حرمة الصلٰوة وع لله فی البدائع بانها صارت دینا والدین یقضی بماله لا بما علیه والرکوع والسجود علیه فلایتأدی به الدین[3] اھ	اگر فی الفور نہ ہوا تو الگ سجدہ تلاوت کرنا لازم ہوگا جب تک نمازی حرمت نماز میں ہے اور اس کی علت بدائع میں بیان ہوئی ہے کہ سجدہ تلاوت قرض ہے اور قرض اس سے ادا ہوگا جو اس کا اپنا حق ہے، نہ کہ اس سے جو اس پر لازم ہے اور رکوع و سجود تو نمازی پر لازم لہذا ان سے دین کیسے ادا ہوسکتا ہے اھ(ت)

اسی میں ہے:

ان فات الفور لا یصح ان یرکع لها ولو	اگر فی الفور سجدہ تلاوت نہ ہوسکا تو اب حرمت نماز میں رہتے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجود التلاوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۲۶۴

[2] درمختار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۵

[3] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۷۱

فی حرمۃ الصلوۃ بدائع ای فلا بدمن سجود خاص بہا[1] الخ۔ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	ہوئے بھی اس کے لئے رکوع نہیں کیا جاسکتا بدائع، یعنی اب اس کے لئے الگ مستقل سجدہ کرنا ہوگا الخ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ ۱۲۵۲: مسئلہ نواب سلطان احمد خاں صاحب بریلی (سوال منظوم)

عالمانِ شرح سے ہے اس طرح میرا سوال — دیں جواب اس کا برائے حق مجھے وہ خوشخصال
گر کسی نے ترجمہ سجدہ آیت کی پڑھا — تب بھی سجدہ کرنا کیا اُس شخص پر واجب ہوا
اور ہوں سجدے تلاوت کے ادا کرنے — جسے پھر ادا کرنے سے ان سجدوں کے پہلے وہ مرے
پس سبکدوشی کی اس کے شکل کیا ہوگی جناب! چاہئے ہے آپ کو دینا جواب باصواب

الجواب منظوم

ترجمہ بھی اصلی یہاں ہے وجہ سجدہ بالیقین — فرق یہ ہے فہم معنی اس میں شرط اس میں نہیں
آیت سجدہ سنی جانا کہ ہے سجدہ کی جا — اب زباں سمجھے نہ سمجھے سجدہ واجب ہوگیا
ترجمہ میں اس زباں کا جاننا بھی چاہئے — نظم و معنی دو ہیں ان میں ایک تو باقی رہے
تاکہ من وجہٍ تو صادق ہو سنا قرآن کو — ورنہ اک موج ہوا تھی چھو گئی جو کان کو
ہے یہی مذہب بہ یفتٰی علیہ الاعتِمَاد — شامی از فیض و نہر واللہ اعلم بالرشاد
سجدہ کا فدیہ نہیں اشباہ میں تصریح کی — صیرفیہ میں اسی انکار کی تصحیح کی
کہتے ہیں واجب نہیں اس پر وصیت وقت موت — فدیہ گر ہوتا تو کیوں واجب نہ ہوتا جبر فوت
یعنی اس کا شرع میں کوئی بدل ٹھہرا نہیں — جزادایا توبہ دقتِ عجز کچھ چارہ نہیں
یہ نہیں معنی کہ جائز ہے یا بیکار ہے — آخر اک نیکی ہے نیکی ماحی اوزار ہے
قُلتُہ. اَخَذًا مِّنَ التَّعْلِیْلِ فِیْٓ اَمْرَ الصَّلٰوۃ — وَهُوَ بَحْثٌ ظَاهِرٌ وَالْعِلْمُ حَقًّا لِلْاِلٰه

مسئلہ ۱۲۵۳تا۱۲۵۴: امانت علی شاہ قصبہ نواب گنج ضلع بریلی ۱۷رمضان شریف ۱۳۳۱ھ

(۱) اگر بے وضو تلاوت میں لفظ سجدہ آجائے تو بعد کو سجدہ کس طرح کرے؟ کیا بعد کو سجدہ کی نیت کرنا ہوگی یا اور کسی طرح سے؟ بینوا توجروا

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۷۰

(۲) اگر باوضو مصلے پر تلاوت کرتا ہو اور کلام مجید سامنے رکھا ہو اُس وقت لفظ سجدہ آئے تو کلام مجید علیحدہ رکھ کر سجدہ کرنا چاہئے یا اور کسی طرح سے، اور اگر علیحدہ رکھا جائے تو بند کرکے یا کھلا ہوا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) بعد کو بھی سجدہ اسی طرح کرنا ہوگا جیسا اس وقت کیا جاتا، یہ نیت ہر وقت کرنی ہوتی ہے کہ تلاوت کے سبب جو سجدہ مجھ پر واجب ہوا اُسے ادا کرتا ہوں، یہ سمجھ کر **اللہ اکبر** کہتا ہوا کھڑے سے سجدہ میں جائے پھر **اللہ اکبر** کہہ کر سجدہ سے سر اٹھائے، اس کے سوا اور کوئی نیت زبان سے نہیں کہی جاتی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) اس کے لئے کوئی خاص حکم نہیں جو آسان ہو اور قرآن عظیم کے ادب کا لحاظ ضرور ہے اور سجدہ میں اس کا سامنے ہونا کوئی حرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۵۵: ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر تراویح پڑھنے میں مقام سجدہ آگیا تو کیا امام سجدہ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

تراویح خواہ کسی نماز میں اگر آیت سجدہ پڑھے تو فوراً سجدہ واجب ہے تین آیت سے زیادہ دیر لگانہ گناہ ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

باب صلٰوۃ المسافر
(مسافر کی نماز کا بیان)

مسئلہ ۱۲۵۶: خلیل پور تحصیل گنورا اسٹیشن ببرالہ لشکر سید محمد حسن صاحب ڈپٹی کلکٹر مرسلہ عظیم اللہ خاں صاحب ۱۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۳ھ

بندہ نے بتقریب ملازمت انگریزی دورہ شروع کیا ہے دو ۲ ماہ دورہ ہوگا، اور اصلی مقام سے ۳۴ کوس کے فاصلہ تک جانے کا ارادہ ہے لیکن اب تک ۳۰ کوس سے کم فاصلہ پر رہا اور ہمیشہ درمیان میں مقام اصلی کی واپسی کا ارادہ رہا اور واپس ہوتا رہا، اب اصلی مقام سے چل کر ریل کی سواری میں ۳۰ کوس سے زیادہ پہنچنے کا ارادہ ہے اور دورہ کے طور پر کہیں دو روز کہیں چار روز ٹھہرنا ہوگا ایسی حالت میں باعتبار مسافت سفر نماز میں قصر کرنا چاہئے یا اہل خبا کی طرح پوری نماز پڑھنا چاہئے، جناب دورہ وغیرہ کے حال سے واقف ہیں اگر سوال میں کچھ اجمال اطلاق رہا ہو تو اس کو جواب میں رفع فرمادیں اور مفصل عام فہم جواب بواپسی ڈاک ارشاد ہو منزل دس ۱۰ کوس کی شمار ہوتی ہے یا نہیں بارہ ۱۲ کوس کی اب تک جو پوری نماز پڑھی یہ صحیح کیا یا غلط؟ والسلام خیر ختام

الجواب:

دورہ غالبًا جس طور پر ہوتا ہے کہ آٹھ آٹھ دس دس کوس نیت سے چلتے اور ایک جگہ پہنچ کر پھر دوسرے کو روانہ ہوتے ہیں یہ حالت سفر نہیں اگرچہ اس میں سو کوس کا فاصلہ ہو جاتے، یونہی اگر اُس موضع بعید سے واپسی بھی اسی طریق دورہ ہو کہ یکے بعد دیگرے قریب قریب مقامات کے قصد سے چلتے ہوئے محل اقامت کے نزدیک آکر پلٹ آئیں تو اس رجوع میں بھی قصر نہیں، ہاں اگر جانے خواہ آنے کیسی محل اقامت بالخصوص ایسی جگہ

کے عزم پر چلیں جو وہاں سے مدّت سفر پر ہو تو سفر متحقق اور قصر واجب ہوگا اسی طرح اگر دورہ کسی ایسے مقام پر ختم ہوا جہاں سے محلِ اقامت تین منزل ہے اب بخطِ مستقیم وہاں کو پلٹے تو بھی وہاں سے یہاں تک حلات سفر ہے، فتح القدیر میں ہے:

الخلیفة ان کان انما قصدالطواف فی ولایته فالاظهر انه حینئذ غیر مسافر حتی لایقصر الصلوة فی طوافه کالسائح [1] اھ ملخصا ذکرہ فی باب الجمعة مسئلة تمصر منی فی الموسم۔	حاکمِ وقت اپنی مملکت میں دورہ کرنے کی نیت سے سفر کرے تو وہ مسافر نہ ہوگا حتّٰی کہ وہ سیاحت کرنے والے کی طرح نماز میں قصر نہیں کرسکتا اھ ملخصا، اے صاحبِ فتح القدیر نے باب الجمعہ مسئلہ "منٰی موسم حج میں شہر بن جاتا ہے" کے تحت ذکر کیا ہے (ت)

اختیار شرح مختار وخزانۃ المفتین میں ہے:

الخلیفة اذا سافر یقصر الصلٰوۃ الا اذا طاف فی ولایته [2]۔	حاکم جب سفر کرے تو وہ قصر کرے گا مگر اس صورت میں جب وہ دورہ کررہا ہو تو پھر قصر نہیں کرسکتا (ت)

فتاوٰی بزازیہ میں ہے:

خرج الامیر مع الجیش الطلب العدو ولایقصر وان طال سیرہ وکذا اذا خرج لقصد مصر دون مدة سفر ثم منه الی اٰخر کذلك لعدم نیة السفر [3]۔	امیر لشکر کے ساتھ دشمن کی طلب کے لئے نکلا تو قصر نہ کرے اگرچہ اس کا سفر کتنا ہی طویل ہو اور اس طرح اس صورت میں بھی قصر نہیں، جب وہ مدت سفر سے شہر کے ارادے سے نکلا پھر وہاں سے دوسرے ایسے شہر کی طرف چلا جو مدت سفر سے کم مسافت تھا کیونکہ اس میں نیت سفر نہ تھی۔ (ت)

اسی میں ہے:

وفی الرضوع لومن مدة سفر قصروا [4]۔	اور رجوع کی صورت میں اگر مدت سفر ہے تو نماز میں قصر کرلیں (ت)

---

1 فتح القدیر باب صلوۃ الجمعہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر سندھ ۲/۲۶

2 خزانۃ المفتین

3 فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوٰی الہندیہ الثانی والعشرون فی السفر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۷۲

4 فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوٰی الہندیہ الثانی والعشرون فی السفر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۷۲

اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتا ہوں۔ت) تحقیق مقام یہ ہے کہ تحقیق سفر شرعی کے لئے نہ مجرد سیر بے قصد کافی نہ تنہا قصد بے سیر بلکہ دونوں کا اجتماع ضرور کما تفیدہ الاسفار قاطبۃ وبینہ فی خزانۃ المفیتن وغیرھا (جیسا کہ اس پر عبارات کتب شاہد ہیں اور اسے خزانۃ المفتین وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ت) اور قصد سے مراد فی الحال مستتبع فعل مقارن سیر ہے جسے عزم کہتے ہیں

کما یدل علیہ تعبیرھم جمیعا بلفظۃ الحال فی حد المسافر بمن جاوز عمران موطنہ قاصدا مسیرۃ ثلاثۃ ایام۔	جیسے کہ تمام فقہاء کا لفظ حال سے تعبیر کرنا اس پر دال ہے لہٰذا مسافر کی تعریف یوں کی گئی ہے ہر وہ شخص جو تین دن کے سفر کے ارادے سے اپنی آبادی سے نکل جائے (ت)

نہ قصد فی الاستقبال کہ بالاجماع کافی نہیں

کمن خرج قاصدا قریۃ قریبۃ ومن بیتہ ان ینشئی بعدھا سفرا الی بعید فانہ لایکون فی مسیرہ الیھا مسافر اقطعا۔	مثلاً وہ شخص جو کسی قریبی قریہ کے ارادے سے نکلا اور اس کی نیت یہ تھی کہ اس قریہ کے بعد وہ کسی بعید شہر کا سفر کرے گا تو اب وہ اس نکلنے میں قطعاً مسافر نہ ہوگا۔ (ت)

اور نیت اپنی غایت مقصودہ بالذات پر پہنچ کر منتہی ہوجاتی ہے کہ غایت ماھی غایۃ لہ (غایت جس کے لئے غایت بن رہی ہے۔ت) سے متاخر فی الوجود ہے اور حرکت کے لئے بعد وجود بقا نہیں، تو اس کے بعد اگر دوسرے مقصود کی طرف نہضت ہو تو وہ سیر آخر وقصد آخر ہے اور قبل وصول منتہی نہیں ہوتی اگرچہ سکون ونزول متخلل ہو، ولہٰذا اگر کسی منزل میں کوئی شخص ملے نازل کہے گا میں فلاں جگہ جاتا تھا کہ وہ ملا یا جاتے ہیں اس سے ملاقات ہوئی یا جاتے ہوئے راہ میں مل گیا تو وہ نہایات مختلفہ کا قصہ مقارن اول توجہ جزئی متعدد بمبدء معین ومنتہائے معین میں کہ ان کا تعین اسکے تشخص کو لازم ہے ہرگز نہ ہوگا بلکہ صرف غایت اولٰی ہی کا قصد فی الحال اور ثانیہ کا ہو تو فی المال و الاستقبال اگرچہ باعث علی الخروج لحاظ امرین ہو اس سیر خاص میں کسی طرف توجہ اور چیز اور دل میں کہیں جانے کا خیال اور چیز، ثانی قصد مستقبل کو بھی شامل جسے یوں تعبیر کریں گے وہاں بھی جاؤں گا یا یہاں ہو کر وہاں جانا ہے اور اول خاص اسی کے لئے ہے جو اس سیر جزئی مخصوص کا منتہی ہے جس کے حصول پر یہ منتہی ہوجائے گی اس پر دلیل واضح مسئلہ آفاقی ہے جو بقصد حاضری مکہ معظّمہ چلا بے احرام باندھے، میقات سے تجاوز اسے حرام ہے، اگر حلت چاہے تو علماء فرماتے ہیں حیلہ یہ ہے کہ بین الحرم والمیقات کسی مقام مثلاً جدہ وغیرہ کا قصد کرے کہ وہاں پہنچ کر اس کے اہل سے ملتحق ہوجائے گا اور اب مکہ معظّمہ کو جانا داخل میقات سے ہوگا نہ کہ گھر سے، اب اس میقات نسک کے لئے ہے، تنویر الابصار ودرمختار میں ہے:

دخل اٰفاقی البستان ای مکانا من الحل	اگر غیر ملکی کسی حاجت کی وجہ سے بستان (میقات کے

داخل لمیقات لحاجة قصدها ونیة مدة الاقامة لیست بشرط علی المذهب بله دخول مکة غیر محرم ووقته البستان ولاشیئی علیه لانه التحق باهله وهذه حیلة لافاقی یرید دخول مکة بلااحرام[1]۔	اندر حل میں ایک جگہ ہے) میں قصداً داخل ہوا تو وہاں مذہب کے مطابق مدتِ اقامت کی بھی نیت شرط نہیں، اب اس کے لئے بغیر احرام مکہ کا داخلہ جائز ہے اور اس کا میقات وہ بستان ہے، اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ وہاں کے اہل کے ساتھ ملا ہے اور یہ اس غیر مکلی کے لئے حیلہ ہے جو بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ (ت)

نیز اسی میں قبیل فصل احرام ہے:

لو قصد موضعا من الحل کخلیص وحدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحقق باهله فله دخول مکة بلا احرام وهو الحیلة لمرید ذلك الالمامور بالحج المخالفة[2]۔	اگر حل میں کسی جگہ مثلاً خلیص کا ارادہ رکھتا کیا تواب بغیر احرام داخلہ جائز ہے اور وہ جب وہاں پہنچ گیا تو وہاں اہل سے لاحق ہوگیا تو اب مکہ میں بغیر احرام داخلہ جائز ہوگا اور یہ حیلہ ہر اس شخص کے لئے جو مکہ کا ارادہ بغیر احرام کے کرے البتہ اگر حج فرض کا ارادہ ہو پھر جائز نہیں اس صورت میں احکام شرع کی مخالفت لازم آئے گی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قصد موضعا من الحل ای قصد اوّلیا کما اذا قصده لبیع اوشراء وانه اذا فرغ منه یدخل مکة ثانیا[3]۔	"حل میں کسی مقام کا ارداہ کیا" یعنی قصد اولیٰ مثلاً خرید یا فروخت کا رادہ کیا جب اس عمل سے فارغ ہوگیا تو اب مکہ میں قصد ثانی سے داخل ہوسکتا ہے۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

لانه لم یقصد اولادخول مکة وانما قصد البستان، قالوا وهذه حیلة حیلة الاٰفاقی اذا ارادان یدخل مکة بغیراحرام	کیونکہ اس نے اوّلاً دخول مکہ کا ارادہ ہی نہیں کیا تھا اس کا ارادہ تو بستان تھا، فقہاء نے کہا ہے یہ اس آفاقی کے لئے حیلہ ہے جو مکہ میں بغیر احرام داخل

[1] درمختار باب الجنایات مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۸۰

[2] درمختار کتاب الحج مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۶۲

[3] ردالمحتار کتاب الحج مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۱۶۷

فینوی ان یدخل خلیصا مثلا فلہ مجاوزۃ رابع الذی ہومیقات الشامی والمصری المحاذی للجحفۃ الخ[1]	ہونے کا ارادہ رکھتا ہو پس وہ مثلاً خلیص میں داخل ہونے کی نیت کرے تو اس کے لئے بغیر احرام رابغ سے گزرنا جائز ہے جو شامی او رمصری لوگوں کا میقات اور جحفہ کے مقابل ہے الخ (ت)

اُسی میں قبیل باب الاحرام ہے:

الافاقی اذا قصد موضعا من الحل کخلیص یجوزلہ ان یتجاوز المیقات غیر محرم وھی الحیلۃ لمن ارادان یدخل مکۃ بغیر احرام وینبغی ان لا تجوز ھذہ الحیلۃ للمامور بالحج لانہ حینئذ لم یکن سفرہ للحج[2]۔	آفاقی جب حل میں خلیص وغیرہ کا ارادہ کرے تو اس کے لئے میقات سے بغیر احرام کے گزرنا جائز ہے، اور یہ ہر شخص کے لئے حیلہ ہے جو میقات سے مکہ بغیر احرام جانا چاہتا ہو لیکن یہ حیلہ اس شخص کے لئے جائز نہیں جس پر حج فرض ہے کیونکہ اب کا سفر حج نہ رہے گا۔ (ت)

اشباہ میں ہے:

اذا ارادالافاقی دخول مکۃ بغیر احرام من المیقات قصد مکانا اٰخر داخل المواقیت کبستان بنی عامر[3]۔	اگر کوئی غیر مکی بغیر احرام دخول مکہ چاہتا ہے تو وہ میقات کے اندر کسی اور جگہ کا ارادہ کئے مثلاً بنی عامر کے بستان۔ (ت)

ذخیرہ وہندیہ میں ہے:

الحیلۃللافاقی اذاارادا دخول مکۃ من غیر احرام من المیقات ان لا یقصد دخول مکۃ وانما یقصد مکانا اخر وراء المیقات خارج الحرم نحوبستان بنی عامر ثم اذا وصل ذلك الموضع ید خل مکۃ بغیر احرام[4]۔ (ملخصًا)	اس آفاقی کے لئے جو دخول مکہ بغیر احرام کے چاہتا ہے حیلہ یہ ہے کہ وہ دخول مکہ کا ارادہ نہ کرے بلکہ میقات کے اندر کسی اور جگہ اکا ارادہ کرے جو خارج حرم ہو مثلاً بنی عامر کے بستان ،(ت) تو جب وہاں پہنچ جائے تو اب مکہ میں بغیر احرام داخل ہو جائے۔(ت)

[1] بحرالرائق باب مجاوزۃ المیقات بغیر احرام مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۹/۳

[2] بحرالرائق کتاب حج مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱۸/۲

[3] الاشباہ والنظائر الفن الخامس من الاشباہ والنظائر مطبوعہ ادارۃالقرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲۹۳/۲

[4] فتاوٰی ہندیہ کتاب الحیل الفصل الخامس فی الحج مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۹۳/۶

مسلک متقسط میں ہے:

ذکر الفقهاء فی حیلة دخول الحرم بغیر احرام ان یقصد بستان بنی عامر ثم یدخل مکة فالوجه فی الجملة ان یقصد البستان قصد الولیاولا یضرة قصده دخول الحرم بعده قصد اضمنیا اوعارضیا کما اذا قصد هندی جدة لبیع وشراء ولایکون فی خاطره انه اذا فرغ منه ان یدخل مکة ثانیا بخلاف من جاء من الهند مثلاً بقصد الحج اولاوانه یقصد دخول جدة تبعاولو قصد بیعاوشراء [1] اهتلك النقول باختصار۔	فقہاء نے بغیر احرام، حرم میں داخل ہونے کے لئے یہ حیلہ بیان کیا ہے کہ وہ شخص بستان بنی عامر کاارادہ کرے پھر وہاں سے مکہ میں داخل ہوجائے اور فی الجملہ وجہ یہ ہے کہ اس نے اوّلاً بستان کاارادہ کیا تھاتواس کے بعد حرم میں داخل ہوناضمناً اور عارضی ہونے کی وجہ سے نقصان دہ نہیں ہوسکتا جیسے کہ ہندی شخص اوّلاً بیع وشرکے لئے جدہ کی نیت کرکے آیا ہے اور ذہن میں تھا کہ فارض ہوکر ثانیاً مکہ چلاجائے گا بخلاف اس شخص کے جو ہندوستان سے اولاً حج کے ارادے سے آتا ہے اور وہ جدہ میں دخول کاارادہ تبعاً رکھتا ہے اگرچہ وہ بیع وشراء کا ارادہ رکھتا ہواھ اختصار کے ساتھ نقول ختم ہوگئیں، (ت)

ظاہر ہے کہ جب اس کی نیت حاضری مکہ معظّمہ ہے توجدہ کاارادہ کرلینے سے دل کاوہ خیال ہر گز منتفی نہ ہواو لہٰذا علماء اسے بلفظ حیلہ تعبیر اور خود ارادہ دخول مکہ بغیر احرام سے تصویر فرماتے ہیں اگر قصد مکہ منتفی ہوجاتا توان عبارات کااصلاً کوئی محل و محمل نہ تھا، ہاں یہ ہواکہ قصد مکہ باعتبار مآل واستقبال رہا، قصداًاول جدہ کے لئے قرار پایا جیساکہ بحرالرائق وردالمحتار وشرح لباب سے گزرا اسی بناپر علمائے کرام نے مجاوزتِ میقات بلااحرام جائز فرمائی ہے حالانکہ خیال مکہ یقینااول سے موجود ہے توثابت ہواکہ جب وہ نہایت مختلف مقصود بالذات ہوں تو قصد مقارن خاص حصہ اولٰی ہے اور ثانیہ کے لئے وہی مآل واستقبال کا خیال، جیساکہ عبارت مولانا علی قاری ویکون فی خاطره انه اذا فرغ منه ان یدخل مکة ثانیا [2] (اس کے ذہن میں ہوکہ وہ فارغ ہوکر ثانیاً مکہ چلاجائے گا۔ت) نے روشن کردیا یہ قصد حقیقۃً قصد بالفعل نہیں۔ ولہٰذا اسی کو ذخیرہ وہندیہ میں باآنکہ شروع تصویر مسئلہ بلفظ اراد دخول مکة من غیر احرام (بغیر احرام دخول مکہ کاارادہ رکھتا ہے، ت) بلفظ ان لا یقصد دخول مکة

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری، فصل فی مجاوزة المیقات الخ مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۶۰

[2] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری، فصل فی مجاوزة المیقات بغیر احرام، مطبوعہ دارالکتاب لعربیہ بیروت ص ۶۰۱۶

دخول مکہ کاارادہ نہ کرے۔ت) تعبیر فرمایا۔

وبهذا التحقيق الشريف الفائض على قلب العبد الضعيف من فيض الفتاح العليم الخبير اللطيف ولله الحمد طاح وزاح ماكان يورد على هذا الاحتيال من الاشكال الذى اضطربت فيه الاقوال وكثر فيه القيل والقال واختلف فى حله افهام الرجال وكان اقرب من جنح الى ماجنحت اليه العلامة القارئ الجلى الافضال ولقد احسن اذا استشكل بتظافر العلما على ذكر هذه الحيلة كلام اللباب الموهم لاختصاص المسألة بمن حث له قصد مكة بعد دخول البستان ولم يكن فى خاطره دخول الحرم من قبل اصلا وعكس العلامة الفاضل الشامى فى ردالمحتارومنحة الخالق فاستشكل بظاهر اللباب ماتظافرت علية كلمات الائمة اولى الالباب بما وفقنا لامولى سبحانه وتعالى طهران قصد الحرم مطلقا اوقصد اوليا اوعصر القصد فى البستان مع الاحتيال لمن يريد الحرم بلا احرام والحمدلله على ابانة الصواب واصابة المرام۔	اس مبارک تحقیق (جو اس عبد ضعیف کے دل میں فتاح، علیم، خبیر اور لطیف ذاتِ اقدس نے فیض کے طور پر فرمائی) سے للہ الحمد اس حیلہ پر وارد ہونے والا وہ اعتراض رَد ہوگیا جس میں اقوال مضطرب اور کثرت قیل و قال تھی اور اس کے جواب میں لوگوں کے ذہن مختلف تھے اور جس کی طرف میرا ذہن گیا اس کے قریب تر، علامہ علی قاری ہیں اور انھوں نے لباب میں نہایت ہی احسن بات کی جب کثرت کے ساتھ حیلہ بیان کرنے والے علما کے کلام سے اشکال ظاہر کیا تو لباب کے کلام سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ فقط اس شخص کیلئے ہے جسے دخول بستان کے بعد دخول مکہ کا شوق ہوا اور اس سے پہلے دخول حرم کا قطعًا اس کے ذہن میں نہ تھا علامہ شامی نے ردالمحتار اور منحۃ الخالق میں اس کا عکس کیا تو لباب کی ظاہر عبارت سے ائمہ کے مجموعی کلام پر اشکال پیدا ہوگیا، اللہ تعالٰی کی توفیق و مہربانی واضح ہوگیا کہ اس میں کوئی صعوبت اور اشکال نہیں اور کوئی مخالفت نہیں خواہ حرم کا قصد بالکل نہ ہو یا قصد اولٰی نہ ہو یا قصد بستان کا ہی ہو، اس کے لئے جو حیلہ کے ساتھ حرم میں بغیر احرام کے داخل ہونا چاہتا ہو، صواب کے ظہور اور مقصد کے حصول پر اللہ تعالٰی کی حمد ہے۔(ت)

جب بتوفیق اللہ تعالٰی یہ مقدمات ممہد ہولئے حکم مسئلہ واضح ومنکشف ہوگیا آدمی اگر کسی مقام اقامت سے خاص ایسی جگہ کے قصد پر چلے جو وہاں سے تین منزل ہو تو اس کے مسافر ہونے میں کلام نہیں اگرچہ راہ میں ضمنی طور پر اور موضع میں بھی وہ ایک روز ٹھہرنے کی نیت رکھے،

کما افادہ المولی علی القاری بقولہ بخلاف من جاء من الھند مثلاً بقصد الحج اولا [1] الخ	جیسا کہ ملا علی قاری نے اپنے الفاظ میں بیان کیا بخلاف اس شخص کے جو ہندستان سے قصد اولی کے ساتھ حج کے لئے آیا الخ (ت)

مگر غالبًا دورہ کی یہ حالت نہیں ہوتی اس میں بالخصوص مقصود اصلی وہ موضع بعید ہی نہیں ہوتا نہ خاص اس کے قصد پر چلتا بلکہ سب مواضع میں گشت کا ارادہ اور ہر موضع مقصود بالذات ہوتا ہے تو اگرچہ باعث سیر لحاظ جمیع ہے مگر ہر مقصود اپنی سیر خاص جزئی پر محدود موضع قریب کو جاتے ہوئے قصد مقارن اسی کے لئے ہے اور قصد بعید صرف بمعنی خیال وارادہ مآل، تو جب کسی موضع سے دوسرے تک مسیرت سفر نہیں اصلاً کوئی سیر بقصد مسیرت سفر متحقق نہ ہوئی ہاں وہ چند قصدوں سے چند سیریں ہیں جن کا مجموعہ مسیرت سفر سے زائد سہی آخر نہ دیکھا کہ علامہ بحر صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی نے مامور بالحج کے لئے دخول مکہ بغیر احرام میں اس حیلہ کا جواز نہ مانا کہ جب وہ بایں قصد چلے گا کہ یہاں سے بستان بنی عامر جاتا ہوں پھر وہاں سے مکہ معظّمہ چلوں گا تو اس کا یہ سفر حج کے لئے نہ ہوا، معلوم ہوا کہ مقصود سیر وہی مقصود اولٰی ہوتا ہے وبس، ولہٰذا ذخیرہ وہندیہ میں ان لا یقصد مکۃ (وہ مکہ کا ارادہ نہ کرے۔ت) فرمایا تو روشن ہوا کہ بالمآل مسیرت سفر کی دوری پر جانے کا خیال سیر بقصد مسیرت سفر نہیں اور موجب سفر شرعی یہی تھی کہ متحقق نہ ہوئی۔

وبہ تبیین وللہ الحمد ان ماذکر المولی الفاضل ابراھیم الحلبی فی الغنیۃ بما نصہ قدیفھم من التمثیل بالخلی فی اول مسئلۃ التبع ان الخلیفۃ والسلطان کغیرہ فی انہ اذا نوی السفر یصیر مسافرا یقصر، فقیل ھذا اذالم یکن فی ولایتہ، اما اذا طاف فی ولایتہ فلا یقصر ولاصح انہ لا فرق لما تقدم من فعل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والخلفاء الراشدین انھم قصروا حین سافروا من المدینۃ الی مکۃ وغیر ذٰلک، ومرادمن قال	للہ الحمد اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ فاضل ابراہیم حلبی نے غنیہ میں یہ جو کہا کہ مسئلہ تبع کی ابتداء میں خلیفہ کو مثال بنانے سے سمجھ آرہاہے کہ اس معاملہ (کہ جب وہ سفر کی نیت کرے تو وہ مسافر ہو جاتا ہے اور قصر کرسکتاہے) میں خلیفہ اور سلطان دوسرے لوگوں کی طرح ہی ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب وہ اپنی ولایت میں نہ ہو، اور اگر اپنی ولایت میں دورہ کررہا ہو تو پھر قصر نہ کرے، اور اصح یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں کیونکہ پیچھے گزرا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم جب مدینہ سے مکہ وغیرہ کا سفر فرماتے تو نماز میں قصر کرتے، اور جس نے کہا" خلیفہ اپنی

[1] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط فصل فی مجاوزۃ المیقات بغیر احرام مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۶۰

اذا اطاف فی ولایته لا یقصر هو ماصرح به حافظ الدین البزازی فی فتاوٰہ انه اذاخرج لتفحص احوال الرعیة وقصد الرجوع متی حصل مقصوده ولم یقصد مسیرة سفر حتی انه فی الرجوع یقصر لوکان من مدة سفر ولااعتبار بمن علل بان جمیع الولایة بمنزلة مصره لان هذا تعلیل فی مقابلة النص مع عدم الروایة عن احد من الائمة الثلثة فلا یسمع [1] فمع ان ماذکر من قصد الرجوع متی حصل مقصوده انما ذکره البزازی فی مسألة اخری غیرالتی نقلنا عنها وهی ماقال بعدها وکذا الامام والخلیفة والامیر والکاشف لیفحص الرعیة وقصد کل الرجوع متی حصل مقصوده ولم یقصد وامسیرة سفر قصرأتموا [2] ۔ الخ لایخالف مانحن نریده فی شیئ فانما مقصوده کما هوصریح سوق کلامه الرد علی من زعم ان الخلیفة لا یصیر مسافرافی ولایته وان قصد مسیرة سفر وهوامربین البطلان امامانحن فیه فقد بینا انه لایصدق	ولایت میں دورہ کرے تو قصر نہ کرے" اس کی مراد ہی ہے جس کی تصریح حافظ الدین البزازی نے اپنے فتاوٰی میں کی کہ جب خلیفہ رعیت کے احوال کی خیر کے لئے نکلے اور حصول مقصود کے بعد واپس لوٹے لیکن اس نے سفر کی نیت نہ کی کہ وہ وجوع میں قصر کرسکتا تھا بشرطیکہ مدّت سفر ہو ____ اوراس شخص کا اعتبار نہیں کیا جائیگا جس نے علت بیان کرتے ہوئے کہا کہ تمام ولایت خلیفہ کے لئے اپنے شہر کی طرح ہے کیونکہ یہ علت نص کے مقابل ہے اور پھر ائمہ ثلثہ میں سے کسی سے بھی یہ مروی نہیں ہے لہٰذا یہ بات قابلِ سماعت نہیں اھ باوجودیکہ مذکورہ عبارت "خلیفہ نے حصول مقصود کے بعد رجوع کاارادہ کیا" کو بزازی نے اس مسئلہ کے علاوہ کے تحت ذکر کیا ہے جسے ہم نے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام خلیفہ، امیر اور محتسب دورہ کریں تاکہ لوگوں کے احوال کا علم ہو اور حصول مقصود کے بعد رجوع کریں لیکن وہ سفر قصر کا ارادہ نہ کریں تو وہ پوری نماز ادا کریں گے۔ یہ تمام اس کے منافی نہیں جو ہم نے مراد لیا کیونکہ شیخ حلبی کا مقصود (جیساکہ ان کے سیاق کلام سے واضح ہے اس شخص کا رد ہے جس نے کہا کہ خلیفہ اپنی ولایت میں مسافر نہیں ہوسکتا خواہ وہ مسافت سفر کا ارادہ کرلے اور یہ امر واضح طور پر باطل ہے باقی ہم نے جو کچھ بیان کیا اس پر مسافتِ سفر

---

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ المسافر مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۴۱

2 فتاوٰی بزازیہ علی ہامش الفتاوٰی باب الثانی والعشرون فی السفر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۷۲

فيه قصد مسيرة سفر فهذا مما لايخالف فيه الحلبي ولا احد فلاغبار على ما افاده المحقق على الاطلاق فى الفتح والامام البزازى فى فتاوٰى والعلامة ابن الساعاتى فى الاختيار والامام ابن السمعانى فى الخزانة ولله الحمد والله على حسن الابانة هكذا ينبغى التحقيق والله تعالٰى ولى التوفيق۔	کا ارادہ کرنا صادق نہیں آتا اور اس میں حلبی اور کوئی شخص بھی اختلاف نہیں کرسکتا، پس محقق علی الاطلاق نے فتح، امام بزازی نے فتاوٰی، علامہ ابن ساعاتی نے اختیار اور امام ابن سمعانی نے خزانہ میں جو کہا اس پر اب کوئی غبار نہیں رہی، اس حسن وضاحت پر اللہ تعالٰی کی حمد ہے، تحقیق اس طرح ہونی چاہئے اور توفیق کا مالک اللہ تعالٰی ہے۔ (ت)

یہ تحقیق انیق کہ فقیر نے بتوفیق رب قدیر ذکر کی مطلقا ہر صورت کو شامل ہے اگرچہ مقصود اصلی قریب مقصود اصلی بعید کی راہ میں واقع ہو اور اگر اس کی راہ سے بالکل جدا ہو اور دورہ رائجہ میں اکثر ایسا واقع ہوتا ہے،

مثلاً اس شکل میں ب محلِ اقامت ہے اور نقاط باقیہ مواضع مقصودہ، ان میں کوئی ایک دوسرے سے مسیرت سفر پر نہیں مگر ب سے دورہ کرنے والا جس وقت ب سے ج کی طرف چلا کوئی نہ کہے گا کہ اس وقت یے کی طرف متوجہ ہے یے کو جاتا ہے، یے کے قصد پر چلا ہے بلکہ بالیقین اس سیر میں ج مقصود ہے اگرچہ خیال یہ بھی ہے کہ ان نقطوں پر ہوتا ہوا یے کو بھی جاتا ہے تو کسی سیر میں قصد مقارن مسیرت کا سفر نہ پایا گیا،

بالجملہ یہ دورے سفر نہیں ہوتے اگرچہ کتنے ہی دور تک ہوں اب تک کہ نمازیں پوری پڑھیں بہت بجا کیا۔

تنبیہ: یہاں سے سیاحین وواعظین کا حکم بھی واضح ہوگیا جنھیں کوئی مقام محل اقامت سے مدت سفر پر خاص مقصود بالذات نہیں بلکہ شہر قریہ بہ قریہ چند چند کوس کے فاصلوں پر گشت کرنا سیر دیکھنا یا ہر جگہ وعظ وغیرہ کے ذریعہ سے کمانا مقصود ہے جب تک کسی محل اقامت سے مسیرت سفر کا قصد اولٰی نہ ہو مسافر نہ ہوں گے اگرچہ سارے ملک میں پھر آئیں جس طرح سیاح کی نسبت خود فتح القدیر میں مصرحًا ارشاد ہوا یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل، منزل ہمارے بلاد میں تقریبًا بارہ کوس کی ہے یہی قول مفتی بہ کے قریب تر ہے جسے ظہیریہ ومحیط برہانی ونہایہ وکفایہ شروح ہدایہ وخزانۃ المفتین وغیرہا میں علیہ المفتوی (فتوٰی اسی پر ہے۔ت) کہا کہ منزل اٹھارہ میل ہے کے سوا گیارہ کوس ہوتے ہیں، یہ قول اصل مذہب ظاہر الروایہ کے خلاف نہیں بلکہ ان بلاد کے مناسب اسی کی تقدیر وشرح ہے کما نبہ علیہ العلامۃ اسمٰعیل مفتی دمشق الشام کما نقلہ فی منحۃ الخالق (جیسا کہ مفتی دمشق شام

علامہ اسمٰعیل نے اس پر تنبیہ کی ہے اور وہ منحۃ الخالق میں منقول ہے۔ت) ہمارے بلاد میں دس کوس کا اندازہ قابل قبول نہیں کہ یہاں اقصر ایام یعنی تحویل جدی کے دن میں فجر سے زوال تک سات ساعت کے قریب ہوتا ہے اور شک نہیں کہ پیادہ اپنی معتدل چال سے سات گھنٹہ میں بارہ کوس بے تکلف چل لیتا ہے جس پر بارہا کا تجربہ شاہد، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ ۱۲۵۷: از آگرہ آباد کوٹھی حشمت اللہ خاں جنٹ مجسٹریٹ مرسلہ علی محمد خاں ۲۸ جمادی الاولٰی ۱۳۱۷ھ

میں آج کل الہ آباد میں ہوں تو الہ آباد میرے واسطے سفر خیال کیا جائے گا یا نہیں، لیکن جنٹ صاحب کی کوٹھی میں رہتا ہوں اور الہ آباد ایک ہفتہ سے زیادہ رہنا نہیں ہوتا لیکن پھر اسی روز واپس آنا پڑتا ہے، الہ آباد میں نماز سفر کی پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اور الہ آباد سے کرنا ایک مقام ہے جو قریب دس میل کے ہے وہاں پر بھی سفر کی نماز پڑھی جائے گی یا نہیں؟ وہ الہ آباد ہی کے ضلع میں ہے جواب جلد مرحمت فرمائے۔

الجواب:

الہ آباد تمہارا وطن اصلی نہیں، نہ جنٹ صاحب کی کوٹھی ٹھہرنا اسے کسی کا وطن کردے گا جبکہ جنٹ خود آج کل وہاں نہیں بلکہ پندرہ دن قیام کی نیت دیکھی جائے گی اگر اس سے کم مدت قیام کی نیت ہے یا مقدر قیام کچھ معلوم نہیں کسی کام کے لئے گئے ہوں اس کے ہو جانے کا انتظار ہو جائے تو آج چلے جاؤ، بیس دن بعد ہو تو اس صورت میں الہ آباد کا رہنا تمھارے لئے سفر ہی سمجھا جائے گا نماز سفر کی پڑھو اگرچہ انتظار انتظار میں مہینے گزر جائیں، یونہی اطراف میں جہاں جہاں چاہوں چار رکعت کی دو ہی پڑھو جب تک کسی خاص جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت الہ آباد میں کرلی ہے تو اب الہ آباد وطن اقامت ہو گیا نماز پوری پڑھی جائے گی جب تک وہاں سے تین منزل کے ارادہ پر نہ جاؤ اگرچہ ہر ہفتہ پر بلکہ ہر روز الہ آباد سے کہیں تھوڑی تھوڑی دور یعنی چھتیس ۳۶ کوس سے کم باہر جانا اور دن کے دن واپس آنا ہو جبکہ نیت کرتے وقت اس پندرہ دن میں کسی رات دوسری جگہ شب باشی کا ارادہ نہ ہو ورنہ وہ نیت پورے پندرہ دن کی نہ ہوگی مثلاً الہ آباد میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کی اور ساتھ ہی یہ معلوم تھا کہ ان میں ایک شب دوسری جگہ ٹھہرنا ہوگا تو یہ پورے پندرہ دن کی نیت نہ ہوئی اور سفر ہی رہا اگرچہ دوسری جگہ الہ آباد کے ضلع میں بلکہ اس سے تین چار ہی کوس کے فاصلہ پر ہو، اور اگر پندرہ راتوں کی نیت پوری یہیں ٹھہرنے کی تھی اگرچہ دن میں کہیں اور جانے اور واپس آنے کا خیال تھا تو اقامت صحیح ہوگئی نماز پوری پڑھی جائے گی جبکہ وہ دوسری جگہ الہ آباد سے چھتیس ۳۶ کوس یعنی ستاون ۵۷ اٹھاون ۵۸ میل کے فاصلے پر نہ ہو غرض قیام کی نیت کرتے وقت ان خیالوں کا اعتبار ہے بعد کو جو پیش ائے اُس کا لحاظ نہیں مثلاً پندرہ رات پورے کا قیام ٹھہرالیا اور اس کے بعد اتفاقاً چند راتوں کے لئے اور جگہ جانا ہوا جو الہ آباد سے

تین منزل کے فاصلہ پر نہیں اگرچہ دس بیس بلکہ چھپن میل تک ہو سفر نہ ہوگا اس مقامِ دیگر میں بھی نماز پری پڑھنی ہوگی اور الہ آباد میں بھی ان سب صورتوں کو خوب غور سے سمجھ لو۔

فی الدر المختار لودخل الحاج مکۃ ایام العشر لم تصح نیتہ لانہ یخرج الی منٰی وعرفۃ فصار کنیۃ الاقامۃ فی غیرموضعھا وبعد عودہ من منی تصح کما لونوی مبیتہ باحدھما[1] الخ۔ وفی ردالمحتار قیل ھذہ المسالۃ کانت سبب لتفقہ عیسی بن ابان وذلك انہ کان مشغولا لطلب الحدیث قال فدخلت مکۃ فی اوّل العشر من ذی الحجۃ مع صاحب لی وعزمت علی الاقامۃ شھرا فجعلت اتم الصلوۃ فلقینی بعض اصحاب ابی حنیفۃ فقال لی اخطأت فانك تخرج الی منی وعرفات فلما رجعت من منی بدالصاحبی ان یخرج و عزمت علی ان أصاحبہ وجعلت اقصر الصلوۃ فقال لی صاحب ابی حنیفۃ اخطأت فانك مقیم بمکۃ فمالم تخرج منھا لا تصیر مسافرا فقلت	درمختار میں ہے کہ اگر کوئی حاجی مکہ میں ذوالحج کے عشرہ میں داخل ہوا تو اس کی نیت (برائے اقامت) درست نہیں کیونکہ اس نے منٰی اور عرفات کی طرف انہی دنوں میں جانا ہے اس نیتِ اقامت کی طرح ہی ہے جو مقام اقامت نہ ہو اور منٰی سے لوٹ کر نیت کرنا درست ہے جیسا کہ ان دونوں میں سے ایک میں رات بسر کرنے کی نیت کرے الخ۔ ردالمحتار میں ہے کہ منقول یہ ہے کہ یہ مسئلہ امام عیسٰی بن ابان رحمہ اللہ تعالٰی کے فقہ سیکھنے کا سبب بنا تھا ان کا اپنا بیان ہے کہ میں طلب حدیث میں مشغول تھا ذوالحجہ کے عشرہ میں میں مکہ گیا میرے ساتھ میرے دوست بھی تھے میں نے وہاں ایک ماہ اقامت کی نیت کی اور پوری نماز ادا کرنا شروع کردی مجھے امام ابوحنیفہ کے ایک ساتھی ملے انھوں نے کہا کہ تو نے غلط کیا ہے کیونکہ تو تو منی اور عرفات کی طرف چلا جائے گا، پس جب میں منٰی سے لوٹا تو میرے ساتھی کو مکہ سے نکلنے کی حاجت پیش آگئی اور میں نے ارادہ کیا تھا کہ میں ان کے ساتھ رہوں تو میں نے نماز قصر شروع کردی تو مجھے امام ابوحنیفہ کے ساتھی نے کہا تو نے غلط کیا کیونکہ تو مکہ میں مقیم ہے تو جب تو اس سے نکلے گا نہیں تو مسافر نہیں ہوسکتا، تو میں نے سوچا کہ میں نے

[1] الدرالمختار باب صلوۃ المسافر مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۷

اخطات فی مسالۃ فی موضعین فرحلت الی مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال فی البدائع وانما اوردنا هذا الحکایة لیعلم مبلغ العلم فیصیر مبعثة للطلبة علی طلبه اھ بحر ویظهر من هذه الحکایة ان نیته الاقامة لم تعمل عملها الابعد رجوعه لوجود خمسة عشر یوما بلا نیة خروج فی اثنائها بخلاف ماقبل خروجه الی عرفات لانه لماکان عازما علی الخروج قبل تمام نصف شهر لم یصر مقیمًا ویحتمل ان یکون جددنیة الاقامة بعد رجوعه وبهذا سقط ما اورده العلامة القاری فی شرح اللباب من ان کان فی کلام صاحب الامام تعارضا حیث حکم اولا بانه مسافر وثانیابانه مقیم مع ان المسئلة بحالها والمفهوم من المتون انه لونوی فی احدهما نصف شهر صح فحٍ لایضره خروجه الی عرفات اذلایشترط کونه نصف شهر متوالیا بحیث لایخرج فیه اھ[1] ملخصا و وجه السقوط ان لتوالی لایشترط اذالم یکم من عزمه الخروج الی موضع اٰخرلا نه یکون ناویا الاقامة فی موضعین نعم بعد رجوعه من منی صحت نیته لعزمه علی	ایک مسئلہ میں دو جگہ خطا کی ہے تو میں امام محمد کی خدمت میں گیااور فقہ سیکھنا شروع کی، بدائع میں ہے کہ یہ حکایت ہم نے اس لئے وارد کی ہے کہ علم کی قدر معلوم ہوسکے اور طلباء کے لئے طلب علم کا باعث بن سکے، اھ بحر، اس حکایت سے واضح ہوگیا کہ ان کی نیت اقامت رجوع کے بعد موثر ہوئی کیونکہ اب ایسے پندرہ دنوں کا قیام ہوگا جن کے درمیان نیت خروج نہیں بخلاف عرفات کی طرف نکلنے سے پہلے کے، کیونکہ جب نصف ماہ کے اتمام سے پہلے نکلنے کا ارادہ ہے تو اب مقیم نہیں ہوسکتا اور ممکن ہے کہ انھوں نے رجوع کے بعد تجدید نیت کی ہے اس سے وہ اعتراض ساقط ہوجاتا ہے جو علامہ قاری نے شرح للباب میں اٹھایا کہ امام صاحب کے ساتھی کے کلام میں تعارض ہے کیونکہ پہلے انھوں نے مسافر ہونے کا حکم لگایا اور دوبارہ مقیم کی حالانکہ معاملہ اپنی جگہ پر تھا، متون سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک میں نصف ماہ تک کی نیت کی تو درست ہے تو اب عرفات کی طرف نکلنا مضر نہیں کیونکہ نصف ماہ کا مسلسل اس طرح ہونا شرط نہیں کہ اس میں خروج نہ ہو انتہٰی، وجہ سقوط یہ ہے کہ تسلسل اس وقت شرط نہیں جب آدمی کا عزم دوسری جگہ جانے کا نہ ہو کیونکہ اس وقت وہ دومقامات کی نیت کئے ہوئے ہے، ہاں منٰی سے رجوع کے بعد سنت صحیح ہوگی کیونکہ اب ایک جگہ میں

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۲

الاقامة نصف شهر فی مکان واحد واللّٰه تعالٰی اعلم[1]۔قوله کما لونوی مبیته باحدهما فان دخل اولا الموضع الذی نوی المقام فیه نهار الایصیر مقیما وان دخل اولامانوی المبیت فیه یصیر مقیما ثم بالخروج الی الموضع الاخر لا یصیر مسافر الان موضع اقامة الرجل حیث یبیت به، حلیة[2]اھ وبه ظهر کل ماذکرناہ ، واللّٰه تعالٰی اعلم	نصف ماہ اقامت کا عزم ہے، واللہ تعالٰی اعلم قولہ "اس نے دومقامات میں سے کسی ایک میں رات بسر کرنے کی نیت کی" پس اگر تو وہ شخص پہلے اس مقام پر گیا جس پر دن کو ٹھہرنا تھا تو وہ مقیم نہ ہوگا اور پہلے اس جگہ گیا جہاں رات ٹھہرنا تھا تو مقیم ہوجائیگا اس کے بعد دوسری جگہ کے ارادے سے مسافر نہں بنے گا کیونکہ آدمی کی اقامت کا مقام ہوتا ہے جہاں وہ رات بسر کرتا ہے اھ حلیہ اس کے ساتھ وہ تمام واضح ہوگا جس کاتذکرہ ہم نے کیا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۵۸: ۳ شعبان المعظم ۱۳۱۹ھ از تلہر مسئولہ خلیل الدین صاحب

زید کے وطن سے ایک مقام تیس ۳۰ کوس کے فاصلے پر واقع ہے اور زید نے ایسی راہ سے سفر کیا کہ اس مقام تک چالیس ۴۰ کوس مسافت طے کرنی ہوئی تو زید پر نماز کا قصر ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہے جبکہ قصداً دو جگہ پر منقسم نہ ہو مثلاً اس راہ میں بیس کوس پر ایک شہر ہے، ارادہ یوں کیا کہ پہلے وہاں جاؤں گا وہاں سے فارغ ہو کر دوسرے مقام پر کہ وہاں سے بیس ۲۰ کوس ہے جاؤں گا یوں چالیس کوس ہوں جائیں گے تو قصر نہیں، مکان سے بیس ۲۰ ہی کوس کے مقصد کو چلا ہے اگرچہ وہاں سے دوسرا قصد دوسری جگہ کا ہونے والا ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۵۹تا۱۲۶۳: از بریلی مسئولہ شیخ عبدالعزیز بساطی دوم ذوالقعدہ ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل کے جواب میں:

(۱) منزل کتنے فرسنگ کی ہوتی ہے؟

(۲) کے (کتنے) منزل پر قصر ہوگا؟

(۳) طے منزل میں راہ راست کا اعتبار ہے یا جس راستے پر چلے؟

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵۸۲/۱

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵۸۲/۱

(۴) یہاں سے بیسلپور ۱۸ کوس براہ سواری گاڑی اور براہ ریل گاڑی چھتیس ۳۶ کوس ہو جاتی ہے وہاں جانے میں قصر کب ہوگا؟
(۵) ایک شخص نے ایک مسجد میں جمعہ کی نماز کے واسطے دریاں وغیرہ بنوائیں مگر کچھ دنوں وہاں جمعہ ہو کر رہ گیا اب وہ چاہتا ہے کہ یہ دریاں کسی دوسری مسجد میں دے دوں پس یہ جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) عرف میں منزل بارہ ۱۲ کوس ہے اور ان بلاد میں ہر کوس ۵/۸ میل یعنی اور میل کے تین خمس، اور تین میل کا ایک فرسنگ، تو ایک منزل چھ فرسنگ اور دو خمس فرسنگ کی ہوئی۔
(۲) تین منزل پر قصر ہے۔
(۳) جس راستے سے جائے اس کا اعتبار ہے۔
(۴) ریل میں جائے تو قصر کرے ورنہ نہیں۔
(۵) جب دریاں سپرد مسجد کردیں ملک مسجد ہو گئیں، جب تک ناقابل استعمال نہ ہو جائیں واپس نہیں لے سکتا نہ دوسری مسجد میں دے سکتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۶۴: از درؤ ضلع نینی تال ڈاک خانہ کچھا مرسلہ عبدالعزیز خاں ۴ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص دو آدمیوں کا غلام تھا ہر دو مع غلام کے سفر کے گئے راستے میں دونوں نے قیام کیا، ایک نے نیت اقامت کی دوسری نے نہ کی، اب وہ عبدِ مشترک نماز قصری ادا کرے یا حضری، **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر وہ ان دونوں سے صرف ایک کے قبضہ میں ہے تو جس کے قبضہ میں ہے اسی کی نیت کا اعتبار ہے

لانہ حٍ لیس تابعا الالہ وسیاتیك مایفیدہ۔	کیونکہ وہ جس کا ہے اسی کا تابع ہوگا اور عنقریب اس پر مقید گفتگو آرہی ہے۔ (ت)

اور اگر دونوں کے قبضہ میں ہے تو اگر ان میں اس کی خدمت نوبت بہ نوبت قرار پائی ہے مثلاً ایک دن اِس کی خدمت کرے اور دوسرے دن اُس کی، تو ہر ایک کی نوبت میں اس کی نیت پر عمل کرے یعنی جس دن خدمت کی باری ہو غلام بھی اپنے آپ کو مقیم سمجھے اور جس دن خدمت مسافر کی باری ہو اپنے آپ کو مسافر جانے، اور اگر باہم نوبت نہ قرار دی بلکہ یوں ہی دونوں کی خدمت میں ہے وہ من وجہ مقیم اور من وجہ مسافر ہے قصر اصلاً نہ کرے اس لحاظ سے کہ اس کے ایک مولٰی نے نیت اقامت کی اور قعدہ اولٰی بھی اپنے اوپر فرض جانے اس نظر سے کہ دوسرے مولٰی

کی نیتِ سفر ہے اور اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ جہاں تک مل سکے کسی مقیم کی اقتداء وقت میں کرے، درمختار میں ہے:

عبد مشترك بین مقیم ومسافران تهایأ قصر فی نوبة المسافر والا یفرض علیه القعود الاول ویتم احتیاطا ولا یأتم بمقیم اصلا وهو مما یلغز [1]۔	ایک غلام مقیم مسافر کے درمیان مشترک ہے، اور دونوں کی خدمت نوبت بہ نوبت قرار دی گئی ہے تو مسافر کی نوبت میں قصر کرے ورنہ (اگر باری نہ ٹھہرائی ہو) تو قعدہ اولٰی اس پر فرض ہوگا اور وہ نماز کا اتمام احتیاطًا کرے (کیونکہ جب اس کے مالک دو ہیں تو وہ ایک لحاظ سے مقیم اور دوسرے کے اعتبار سے مسافر) اور وہ کسی مقیم کے ساتھ اقتداء بالکل نہ کرے یہ غلام کے مسائل میں سے پیچیدہ مسئلہ ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ولایأتم الخ فی شرح المنیة وعلی هذا فلا یجوزله الاقتداء بالمقیم مطلقا فلیعلم هذا اه ای لا فی الوقت ولابعده ولا فی الشفع الاول ولافی الثانی ولعل وجهه کما افاده شیخنا ان القعدة الاولی فرض علیه ایضا الحاقه بالمسافر فاذا اقتدی بمقیم یلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدة الاولی اه [2]۔ **اقول:** لکن قول شارح المنیة وعلی هذا الخ یظهر منه انه تفریع من	قولہ "اور نہ اقتداء کرے الخ" شرح المنیہ میں ہے اور اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اس کے لئے مقیم کی اقتداء کسی حال میں جائز نہ ہو، پس اسے اچھی طرح جان لینا چاہئے اھ یعنی نہ وقت میں اور نہ وقت کے بعد، نہ شفع اول میں نہ ثانی میں، شاید اس کی وجہ وہ ہی ہو جو ہمارے شیخ نے فرمائی کہ قعدہ اولٰی الحاق مسافر کی وجہ سے اس پر فرض تھا، پس جب اس نے مقیم کی اقتداء کی تو اب قعدہ اولٰی کے لحاظ سے لازم آئے گا کہ ایک فرض ادا کرنے والا نفل ادا کرنے والے کی اقتداء کر رہا ہے۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) شارح المنیہ کے قول "اور اس بنا پر الخ" سے ظاہر ہوتا ہے کہ بطور

[1] درمختار باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۸

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ المسافر مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۹

عندہ علی وجه البحث والافالذی رأیته فی التاتر خانیة عن الحجة انه ان لم یکن بالمھایاۃ وھو فی ایدیھما فکل صلٰوۃ یصلیھا وحدہ یصلی اربعا و یقعد علی راس الرکعتین ویقرأ فی الاخریین وکذا اذا اقتدی بمسافر یصلی معه رکعتین وفی قرأته فی الرکعتین اختلاف واما اذا اقتدی بمقیم فانه یصلی اربعا بالا تفاق [1] اھ مافی ردالمحتار۔	بحث یہ ان کی اپنی طرف سے تفریع ہے ورنہ میں نے جو تارتار خانیہ میں حجہ کے حوالے سے دیکھا ہے اگر وہ باری باری پابند نہیں اور وہ دونوں کے قبضہ ہے تو وہ ہر نماز تنہا چار رکعات ادا کرے اور ہر دو کے بعد بیٹھے اور آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے او راسی طرح جب کسی مسافر کی اقتداء کرے تو اس کے ساتھ دو رکعات ادا کرے اور اس کے بعد دو رکعات میں قراءت کرنے میں اختلاف ہے لیکن جب وہ کسی مقیم کی اقتداء کرے تو وہ بالاتفاق چار رکعتیں ادا کرے گا (ردالمحتار کی عبارت ختم ہوئی)

فقیر کہتا ہے:

غفر اللہ تعالٰی له رأیتنی کتبت علی ھامش قوله فاذا اقتدی بمقیم یلزم اقتداء المفترض الخ مانصه اقول ھذا مما لست احصله فان المسافر من کل وجه القعدۃ الاولی فریضة علیه من کل وجه، مع ذلك یجوز له الاقتداء بالمقیم اجماعا ولا یعد بذلك مفترضا خلف متنفل اذا اقتدی فی الوقت بل یقال ان فرضه تحول بالقدوۃ رباعیا فلم تبق للقعدۃ الاولی فریضة علیه لمصادفة المغیر محله القابل له حیث اتصل	اللہ تعالٰی ان کی بخشش فرمائے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے ان کی اس عبارت "جب اس نے کسی مقیم کی اقتداء کی تو فرض والے کی اقتداء لازم آئیگی "الخ پر حاشیہ تحریر کیا اقول یہ ایسی چیز ہے جس سے مجھے کچھ اتفاق نہیں ہو رہا ہے، کیونکہ جو شخص ہر لحاظ سے فرض سے مسافر ہے اس پر بھی قعدہ اولٰی ہر لحاظ سے فرض ہے حالانکہ وہ بالاتفاق مقیم کی اقتداء کرسکتا ہے جب وقت میں ادا کرے تو اسے فرض والے کا نفل والے کی اقتداء کرنا شمار نہیں کیا جاتا بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اقتدا کی وجہ سے اس پر فرض دو ۲ کے بجائے چار ہوگئے ہیں تو اب قعدہ اولٰی اس پر فرض نہیں رہا کیونکہ یہاں تبدیلی کے قابل محل میں تبدیلی پیدا کرنے والا پایا گیا ہے

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۹

بالسبب اعنی الوقت بخلاف ما اذا اقتدی بعد انقضاءہ فاذاکان ھذا فی حقہ فکیف بمن لیس مسافرا من کل وجہ ولا القعدۃ فریضۃ علیہ وجھا واحدا فھذا ینبغی ان یومر باقتداء المقیم فی الوقت مھما وجد کی یخرج عن احتمال الاتمام فی السفر [1] اھ ماحررتہ ولشدۃ وضوحہ و ثبوت الروایۃ بل نقل الاتفاق علی جواز اقتدائہ با لمقیم جزمت بہ فان کان صوابا فمن ربی اللہ وارجوان لایکون الا ایاہ۔ واللہ تعالٰی اعلم	وہ ایسے کہ یہاں سبب (وقت سے) متصل ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اقتداء وقت گزرنے کے بعد ہو، جب یہ معاملہ ہر لحاظ سے مسافر کا ہے تو اس کا حال کیا ہوگا جو ہر لحاظ سے مسافر نہیں اور اس پر قعدہ کے فرض ہونے کی ایک وجہ متعین نہیں لہٰذا اسے حکم دیا جائے کہ وہ مقیم کا ساتھ جب بھی پائے اس کی اقتداء کرے تاکہ سفر میں احتمال اتمام سے خارج ہوجائے (جو میں نے وہاں لکھا ختم ہوا) شدت وضوح ثبوت روایت بلکہ مقیم کی اقتدا کے جواز پر اتفاق منقول ہونے کی وجہ سے میں نے اسی پر جزم اختیار کیا ہے، پس اگر صواب ہے تو اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ صواب ہی ہوگا۔ (ت)

مسئلہ ۱۲۶۵: بریلی صندل خاں کی بزریہ ۲۹ ذی القعدہ ۱۳۲۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید اپنے وطن سے ستر یا اسی کوس کے فاصلے پر کسی شہر میں ملازم ہے وہاں سے سال دو ۲ سال کے بعد آٹھ دس روز کے واسطے اپنے مکان پر آیا اور پھر چلا گیا اس آمد ورفت میں اس کو نماز قصر پڑھنا چاہئے یا نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

جب وہاں سے بقصد وطن چلے اور وہاں کی آبادی سے باہر نکل آئے اس وقت سے جب تک اپنے شہر کی آبادی میں داخل نہ ہو قصر کرے گا جب اپنے وطن کی آبادی میں آگیا قصر جاتا رہا، جب تک یہاں رہے گا اگرچہ ایک ہی ساعت، قصر نہ کرسکے گا کہ وطن میں کچھ پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ضرور نہیں، پھر جب وطن سے اُس شہر کے قصد پر چلا اور وطن کی آبادی سے باہر نکل گیا اس وقت سے قصر واجب ہوگیا راستے بھر تو قصر کرے گا ہی اور اگر اُس شہر میں پہنچ کر اس بار پندرہ روز یا زیادہ قیام کا ارادہ نہیں بلکہ پندرہ دن سے کم میں واپس آنے یا وہاں سے اور کہیں جانے کا قصہ ہے تو وہاں جب تک ٹھہرے گا اس قیام میں بھی قصر ہی کرے گا اور اگر وہاں اقامت کا ارادہ ہے تو صرف راستہ بھر قصر کرے جب اس شہر کی آبادی میں داخل ہوگا قصر جاتا رہے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۶۶: از پیلی بھیت مرسلہ حبیب احمد صاحب رضوی برکاتی ۳۰ ذی الحجۃ الحرام ۱۳۳۶ھ

ایک شخص جنگل یا اسٹیشن پر جو جنگل میں واقع ہو ملازم ہے اور اس کو آقا جب بھیجتے ہیں تو کم از کم ایک ماہ

---

[1] جد الممتار علی رد المحتار باب صلوٰۃ المسافر المجمع الاسلامی بیروت ۱/ ۳۶۶

کے ارادہ سے بھیجتے ہیں تو اس ملازم پر نماز قصر ہے یا پوری؟ اور مندرجہ ذیل دلیلوں میں زید حق پر ہے یا عمرو؟ زید کا قول ہے کہ ملازم کو ہر حالت میں نماز کرنا چاہئے اگرچہ آقا ایک ماہ کے ارادے سے بھیجے کیونکہ اگر آقا چاہے تو آٹھ روز میں دُوسری جگہ منتقل کردے، دوسرے جنگل ہونے کی وجہ سے ہر حالت میں قصر واجب ہے کیونکہ واہاں آبادی نہیں ہے جو اقامت کی جگہ ہے، عمرو کی دلیل ہے کہ کل کام ارادے کے لحاظ پر ہوتے ہیں یعنی جس وقت آقا بھیجتا ہے تو ایک ماہ کے ارادے سے بھیجتا ہے پر وہ چاہے ایک روز میں بلالے اس حالت میں ارادے کی وجہ سے نماز قصر نہیں ہوئی، دوسرے جس جنگل میں اقامت نہیں ہوتی وُہ دوسرے جنگل ہیں اور ایسے جنگل یا اسٹیشن جو جنگل میں ہوں جہاں بیس پچیس انسان ہر وقت ہوں نیز ریلوے کے ملازم بھی اسٹیشن پر کام کرتے ہوں (اگر آبادی گاؤں وہاں سے دو چار کوس پر ہوں) اقامت کو باطل نہیں کرتی ایسی جگہ ان میں قول کس کا درست ہے؟

الجواب:

یہاں چند امور پر اطلاع لازم جن سے بعونہ تعالٰی انکشاف حکم ہو:

اول: اسٹیشن اگرچہ ابادی سے کچھ فاصلے پر ہوں وہاں عمارت ہوتی ہے سامان اقامت مہیا ہوتا ہے، ہاں اگر آبادی سے کوسوں دوری ہے جنگل میں متعین ہوں جیسے بن کی لکڑی لینے والے، تو وہ محل اقامت نہیں اگرچہ خیمے ڈیرے ساتھ ہوں مگر ان کے لئے جن کی طرز معیشت ہی یہ ہو، جیسے سانسیے، درمختار میں ہے:

اوینوی اقامة نصف شهر بموضع صالح لها اوقرية اوصحراء دارنا وهو من اهل الاخبية [1]۔	یا وہ نصف ماہ اقامت کی نیت کسی ایسی جگہ کرے جو اقامت کی صلاحیت رکھتی ہو یا قریہ ہو یا ہمارے ملک کا صحرا ہو او رنیت کرنے والا خانہ بدوش ہو (ت)

علمگیری میں ہے:

قال شمس الائمة الحلوانی عسکرالمسلمین اذا قصدوا موضعا ومعهم اخبيتهم وخيامهم و فساطيطهم فنزلوا مفازة فی الطريق ونصبوا الاخبية والفساطيط وعزموا فيها علی اقامة خمسة عشر	شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ مسلمانوں کا لشکر اگر کسی جگہ جائے اور ان کے خیمے کا سامان ان کے ساتھ ہو، انھوں نے راہ جنگل میں پڑاؤ ڈالا اور وہاں خیمے وغیرہ نصب کئے اور پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ کرلیا تو وہ مقیم نہیں ہوں گے

---

[1] درمختار باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۷

یوما لم یصیروا مقیمین لانھا حمولۃ ولیست بمساکن کذافی المحیط[1]	کیونکہ وہ سامان اٹھانے والے ہیں وہاں ان کے گھر نہیں المحیط ۔(ت)

دوم: نرے جنگل میں کہ نیت اقامت صحیح نہیں، مدت سفر چل لینے کے بعد ہے کہ تین منزل قطع کرچکا ہو، اب کسی جنگل میں ۱۵دن یازائد قیام کی نیت کرے تو مسافر رہے گا لیکن مدت سفر پوری ہونے سے پہلے جنگل میں بھی نیت اقامت صحیح ہے، مثلاً تین منزل کے ارادے پر چلا تھا ایک یا دو منزل چل کر نیت سفر قطع کی اور وہاں اقامت کی نیت کرلی مسافر نہ رہا نماز پوری پڑھے گا اگرچہ بن میں ہو، درمختار میں ہے:

صلی الفرض الرباعی رکعتین حتی یدخل موضع مقامہ ان سار مدۃ السفروالا فیتم بمجرد نیۃ العود لعدم استحکام السفر[2]۔	(مسافر) اپنے مقام پر واپسی تک چار فرض کے دو فرض ادا کرے اور جب مدت سفر ہو ورنہ محض رجوع کی نیت سے پوری نماز ادا کرے کیونکہ سفر کا اثبات نہ ہوا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ینوی بموضع صالح لھا ان سار ثلثۃ ایام والا فیتم ولوفی المفازۃ والحاصل ان نیۃ الاقامۃ قبل تمام المدۃ تکون نقضا للسفر کنیۃ العود الی بلدہ والسفر قبل استحکامہ یقبل النقض[3] اھ ملتقطا	اگر ایسی جگہ نیتِ اقامت کی جو اقامت کی صالح تھی بشرطیکہ تین دن کا سفر طے کیا ہو ورنہ پوری نماز پڑھے اگرچہ جنگل میں ہو، حاصل یہ ہے کہ تمام مدت سے پہلے اقامت کی نیت سفر کو ختم کردیتی ہے جس طرح اپنے شہر کی طرف لوٹنے کی نیت سے سفر ختم ہوجاتا ہے جبکہ سفر اپنی مدت مکمل ہونے سے قبل کالعدم ہوسکتا ہے اھ ملتقطا (ت)

معراج الدرایہ پھر علمگیریہ میں ہے:

اذالم یسر ثلثۃ ایام فعزم علی الرجوع اونوی الاقامۃ یصیر مقیما وان کان فی المفازہ[4]۔	جب تین دن کا سفر طے نہ کیا اور رجوع کا عزم کرلیا یا اقامت کی نیت کرلی تو مقیم ہوجائے گا اگرچہ جنگل میں ہو۔(ت)

---
[1] فتاوٰی ہندیۃ باب الخامس عشر فی صلوٰۃ المسافر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۳۹
[2] درمختار، باب صلوٰۃ المسافر، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۰۷
[3] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۱
[4] فتاوٰی ہندیۃ باب الخامس عشر فی صلوٰۃ المسافر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۳۹

سوم: نوکر کی اپنی نیت معتبر نہ ہونی بلکہ نیت آقا کا تابع ہونا اُس حالت میں ہے کہ آقا کے ساتھ ہو ورنہ خود اس کی نیت معتبر ہے، تنویر الابصار و ردالمحتار میں ہے:

المعتبر نیة المتبوع لاالتابع کامرأة وفاھا مھرھا المعجل وعبد وجندی اذاکان یرتزق من الامیر اوبیت المال واجیر، مشاھرة اومسانھة. تارتار خانیه واسیر و غریم وتلمیذ مع زوج ومولی وامیرو مستاجرو اُسر ودائن واستاذ فقید المعیة ملاحظ فی تحقیق التبعیة [1] اھ ملتقطا	سربراہ کی نیت کا اعتبار ہے تابع کا نہیں جیسا کہ وہ خاتون جس کا مہر معجّل ادا کردیا گیا اور غلام، سپاہی اس وقت جب امیر سے یا بیت المال سے روزی لیتا ہو یا ماہانا یا سالانہ مزدوری پر ہو تارتار خانیۃ۔ قیدی مقروض اور شاگرد جب یہ لوگ اپنے متبوع خاوند، مولٰی، مستاجر، قید کرنے والا، قرض خواہ او راستاذ کے ساتھ ہوں او رتابع ہونے کے اثبات کے لئے معیت کی قید ملحوظ خاطر رکھنا ہوگا اھ ملتقطاً (ت)

چہارم: مجرد احتمال کہ شاید آج چلاجانا ہو منافی اقامت نہیں اور اپنے وطن کے سوا آدمی کبھی کہیں مقیم نہ ہو اگرچہ سال بھر اقامت کی نیت کرے کہ کیا معلوم شاید آج ہی کوئی ضرورت سفر کی پیش آئے بلکہ اس کے لئے غلب گمان درکار ہے یقین کی حاجت نہیں کہ بے اعلام نبی غیب پر یقین کی کوئی صورت نہیں، تبیین الحقائق امام یلعی پھر ہندیہ میں ہے:

لابد للمسافر من قصد مسافة ثلثة ایام ویکفی غلبة الظن یعنی اذا غلب علی ظنه انی یسافر قصرو لایشترط فیه التیقن [2]۔	مسافر کے لئے تین دن کی مسافت کا ارادہ ضروری ہے او رغلبہ ظن کافی ہوگا یعنی جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ سفر کرے گا تو قصر کرے کیونکہ یقین شرط نہیں۔ (ت)

پنجم: نیت سچے عزم قلب کا نام ہے، پندرہ دن ٹھہرنے کا ارادہ کرلے، اور جانتا ہے کہ اس سے پہلے چلے جانا ہے تو یہ نیت نہ ہوئی محض تخیل ہوا، یوں ہی دل میں عزم دو ہی منزل کا ہے اور گھر سے تین منزل کا ارادہ کرلیا کہ آبادی سے نکل کر راہ میں قصر کی اجازت مل جائے ہرگز اجازت نہ ہوگی کہ یہ نیت نہیں وہی خیال بندی ہے، البتہ اگر دو۲ ہی منزل پر جاتا ہے اور سچّا ارادہ تین منزل کا کرلیا اور تین منزل جاکر ایک منزل اپنے محل مقصود کو

---

[1] ردالمحتار شرح الدرالمختار باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ باب الخامس عشر فی صلٰوۃ المسافر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۳۹

واپس آیا اور یہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنا ہے تو جانے اور آنے اور ٹھہرتے قصر کرے گا کہ یہ سچی نیت ہوئی اگرچہ وہاں جانے سے کوئی کام نہ تھا، درمختار میں ہے:

لودخل الحاج مکۃ ایام العشر لم تصح نیتۃ لانہ یخرج الٰی منٰی وعرفۃ [1]۔	اگر حاجی مکہ میں ذوالحج کے عشرہ میں داخل ہوا تو اس کی نیت اقامت درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے منٰی اور عرفہ کی طرف نکلنا ہے۔(ت)

معراج الدرایہ پھر عالمگیریہ میں ہے:

قال اصحابنا رحمہم اللہ تعالٰی فی تاجردخل مدینۃ لحاجۃ نوی ان یقیم خمسۃ عشریوما لقضاء تلك الحاجۃ لایصیر مقیما لانہ متردد بینا ان یقضی حاجتہ فیرجع وبین ان لا یقضی فیقیم فلا تکون نیتہ مستقرۃ وھذا الفصل حجۃ علی من یقول من اراد الخروج الی مکان ویرید ان یترخص برخص السفرینوی مکانا ابعد منہ وھذاغلط [2]۔	ہمارے اصحاب رحمہم اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ وہ تاجر جو کسی شہر میں کسی ضرورت کے لئے گیا اس نے حصول حاجت کے لئے پندرہ دن اقامت کی نیت کرلی تو وہ مقیم نہ ہوگا کیونکہ وہ متردد ہے اس بارے میں کہ اگر ابھی کام ہو جاتا ہے تو لوٹ جائے اور اگر نہیں ہوگا تو اقامت کرے تو اس کی پختہ نیت نہ ہوئی، یہ صورت اس شخص کے خلاف حجت ہے جو کہتا ہے کہ جو کوئی کسی جگہ کی طرف نکلنا چاہتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اسے سفر کی سہولت میسر ہو (حالانکہ وہ جگہ اتنی دور نہیں) تو وہ کسی دور جگہ کی نیت کرکے نکل پڑتا ہے تاکہ رخصت حاصل ہو جائے تو یہ غلط ہے۔(ت)

ششم: وطن اقامت یعنی جہاں پندرہ دن یا زیادہ قیام کی نیت صحیحہ کرلی ہو آدمی کو مقیم کردیتا ہے اور اقامت وسفر میں واسطہ نہیں تو وہاں سے بے ارادہ مدت سفر اگر ہزار کوس دورہ کرے مثلاً دس کوس کے ارادے پر وہاں سے چلے پھر وہاں سے پندرہ کوس کا ارادہ کرے وہاں سے بیس کوس کا قصد ہو مسافر نہ ہوگا اور قصد نہ کرسکے گا جیسے وطن اصلی سے یوں دورہ کرنے میں حکم ہے یہاں تک کہ اگر مثلاً وطن اقامت سے بیس کوس گیا اور وہاں سے وہاں سے چھبیس کوس کا ارادہ کرکے چلا اور بیچ میں وطن اقامت آکر پڑے گا تو سفر جاتا رہے گا، ہاں اگر تین منزل چلنے کے بعد یہ وطن بیچ میں نہ آئے گا تو قصد کرے گا اور یہ وطنِ وطنِ اقامت نہ رہے گا، ردالمحتار میں ہے:

---

[1] درمختار باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ باب الخامس عشر فی صلٰوۃ المسافر مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۰

والحاصل ان انشاء السفر یبطل وطن الاقامة اذاکان منه امالو انشأہ من غیرہ فان لم یکن فیه مرور علی وطن الاقامة اوکان ولکن بعد سیر ثلثة ایام فکذلك ولو قبله لم یبطل الوطن بل یبطل السفر لان قیام الوطن مانع من صحته[1]۔	حاصل یہ ہے کہ سفر شروع کرنے سے وطن اقامت باطل ہوجاتا ہے جبکہ سفر وہاں سے ہوااور اگر سفر کسی اور جگہ سے ہو تواب وطن اقامت سے گزر نہیں ہوا یا ہوا لیکن تین دن بعد، توحکم یہی ہےاور اگراس سے پہلے ہواتو وطن بالکل باطل نہ ہوگا بلکہ سفر باطل ہوجائے گا، کیونکہ قیام وطن صحت سفر سے مانع ہوتا ہے (ت)

ہفتم: نوکری ملازمت ہے اس میں قصد استدامت ہوتا ہے تو جو جہاں نوکر ہو کر رہنا اختیار کرے مقیم ہوجائیگا اگرچہ عـــہ بلخصوص پندرہ دن کی نیت نہ ہو لان نیته الاستدامة فوق ذلك (کیونکہ دوام کی نیت اقامت کی نیت سے فائق ہے۔ت)

عـــہ: فتح القدیر باب الحج عن الغیر میں ہے: لوتوطن مکة بعد الفراغ خمسة عشر یوما بطلت نفقته فی مال المیت لانه توطن لحاجة نفسه بخلاف مااذا اقامه اقل فانه مسافر علی حاله فان بداله بعد ذلك ان یرجع رجعت نفقته فی مال المیت وقد روی عن ابی یوسف انه لا تعود لانه فی الرجوع عامل لنفسه لا للمیت لکنها قلنا ان اصل سفرہ کان للمیت فما بقی ذلك السفر بقیته النفقة کذافی المبسوط، وذکر غیر واحد من غیر ذکر خلاف انه ان نوی الاقامة خمسة عشر یوما	اگر (حج بدل کرنے والے نے) فراغت کے بعد مکہ معظّمہ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرلی تواب مالِ میت سے خرچ نہیں کرسکتا کیونکہ یہ اب اپنے ذاتی کام کے لئے ٹھہرا ہے.بخلاف اس صورت کے کہ جس میں پندرہ دن سے کم ہو کیونکہ اب وہ حالت سفر میں ہی ہے پس اگر پندرہ کے بعد لوٹ آئے گا، امام ابویوسف سے مروی ہے کہ مالِ میت کی طرف نہیں لوٹے گا کیونکہ رجوع اپنی ذات کے لئے ہے نہ کہ میت کے لئے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ سفر میت کے لئے ہے، توجب تک سفر میں رہے گااس کا نفقہ میت کی طرف سے ہی ہوگا، مبسوط میں اسی طرح ہے،اور متعدد فقہاء نے اسے بغیر اختلاف کے بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر اس نے پندرہ دن کی نیت کرلی تو (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃالمسافر مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۶

ہاں اگر مدّت سفر سے یہاں نوکر ہو کر آیا اور معلوم ہے کہ پندرہ دن ٹھہرنا نہ ہوگا تو البتہ مقیم نہ ہوگا، جب اس دوسری جگہ سے فارغ ہو کر آئے گا اور یہاں ملازمانہ قیام کرے گا اس وقت سے مقیم ہوگا۔

کما قال فی ردالمحتار فی واقعۃ عیسٰی بن ابان رحمہ اللہ تعالٰی ان نیۃ الاقامۃ لم تعمل عملھا الا بعد رجوعہ لوجود خمسۃ عشر یوما بلانیۃ خروج فی اثنائھا بخلاف ماقبل خروجہ الی عرفات لانہ لما کان عازما علی الخروج قبل تمام نصف شھر لم یصر مقیما[1]۔	جیسا کہ ردالمحتار میں شیخ عیسٰی بن ابان رحمہ اللہ تعالٰی کے واقعہ میں ہے کہ نیت اقامت موثر نہیں مگر رجوع کے بعد کیونکہ پندرہ دنوں کی نیت ہے اور اس میں نکلنے کی نیت بھی نہیں، بخلاف عرفات کی طرف نکلنے سے پہلے کے کیونکہ جب نصف ماہ کے اتمام سے پہلے نکلنے کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ان سقطت فان عادت وان توطنھا سواء قل اوکثر لا تعود وھذا یفید ان التوطن غیر مجرد نیۃ الاقامۃ خمسۃ عشر یوما والظاھر ان معناہ ان یتخذھا وطنا ولا یحد فی ذلك حد افتسقط النفقۃ ثم العود انشاء سفر لحاجۃ نفسہ ولو بعد یومین فلا یستحق بہ النفقۃ علی المیت واللہ سبحٰنہ اعلم[2] اھ فافھم ۱۲ منہ (م)

نفقہ ساقط ہوجائے گا اگر سفر سے لوٹا ہے تو نفقہ لوٹ آئے گا، اور اگر مکہ کو اپنا وطن بناتا ہے خواہ تھوڑے دن یا زیادہ تو نفقہ نہیں ہوٹے گا، اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ پندرہ دن کی نیت کے بغیر بھی اگر وہ رہا تو وہ متوطن ہوگا، ظاہرًا اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اگر مکہ کو اپنا وطن بناتا ہے تو اس میں دنوں وغیرہ کی کوئی حد نہیں لہذا اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا اب اس کے بعد رجوع اپنی ذات کے لئے نیا سفر ہوگا اگرچہ وہ سفر دو دن کے بعد ہی کیوں نہ ہو لہذا وہ میت کی طرف سے نفقہ کا مستحق نہ ہوگا واللہ سبحٰنہ اعلم اھ فافھم ۱۲ منہ (ت)

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ دارالکتب العربیہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۸۲

[2] فتح القدیر باب الحج عن الغیر مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۶۹

اور جبکہ ایک جگہ نوکر ہو کر رہے اور پندرہ دن کے اندر وہاں سے دوسری جگہ جانا معلوم نہ ہو تو صرف احتمال قاطع اقامت نہ ہوگا ورنہ کوئی وطن اقامت نہ ہوسکے اور اپنے وطن سے مدت سفر پر جو لاکھوں آدمی نوکر ہوتے اور برسوں وہاں رہتے ہیں کبھی مقیم نہ ہوں کہ بدلی یا کسی کام پر بھیجے جانے کا احتمال ہر وقت ہے **ھذا ما عندی واللہ تعالٰی اعلم** (یہ تو میرے نزدیک ہے اور اللہ تعالٰی بہتر جاننے والا ہے۔ت) جب یہ امور سبعہ معلوم ہولئے اب مسئلہ مسئولہ کی طرف چلئے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (پس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) اوپر معلوم ہو کہ یہاں دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جہاں متعین ہوا وہ نرا جنگل ہے جائے اقامت نہیں۔ دوسرے یہ کہ محل اقامت ہے جیسے اسٹیشن۔ اور ہر تقدیر پر دو صورتوں ہیں: ایک یہ کہ یہ شخص متعین ہوتے وقت مسافر ہے یعنی تین منزل چل کر آیا اور ہنوز کہیں مقیم نہ ہوا، دوسرے یہ کہ مقیم ہے مثلاً اُسی شہر یا اور قریب جگہ کا ساکن ہے اور یہاں شہر سے دو چار کوس کے فاصلے پر متعین ہوا آیا تو تین منزل طے کرکے مگر شہر میں پندرہ دن کی نیت کے ساتھ ٹھہرا کہ مقیم ہوگیا۔ اور اب یہاں متعین ہو تو چار صورتیں آگئیں:

صورت اُولٰی: مسافر بمعنی مذکور ہے اور یہ جگہ محل اقامت نہیں، اس میں:

(۱) اس میں ابتدائے تعیّن سے بلا فصل جب تک یہاں رہے گا قصر کرے گا اگرچہ دس برس یہی رہنے کی نسبت اس کے آقا نے کہہ دیا اور اس نے بھی ارادہ کرلیا کہ جب وہ مدت سفر سے آیا اور کہیں مقیم نہ ہوا اور یہ محل اقامت نہیں تو جب تک بھی یہاں رہے گا مسافر ہی رہے گا۔

(۲) اگر یہاں سے حکماً خواہ صرف بارادہ خود کسی دوسری جگہ جائے گا راہ میں قصر ہی کرے گا اگرچہ وہ جگہ یہاں سے مدت سفر پر نہ ہو۔

(۳) اُس دوسری جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ ہو تو وہاں بھی قصر ہی پڑھے اور وہاں سے واپسی میں اور اس مقام پر واپس آکر بھی، اگرچہ یہاں کتنا ہی ٹھہرنے کا ارادہ ہو کہ ہنوز اس کا سفر بوجہ عدم اقامت ختم نہ ہوا۔

(۴) اگر وہاں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت حکماً خواہ فقط اپنے ارادے سے کی تو وہاں پوری پڑھے گا۔

(۵) جب وہاں سے واپس ہوگا اگر اس جگہ اور مقامِ تعین میں تین منزل کا فاصلہ ہے تو واپسی میں بھی قصر کرے گا اور یہاں پہنچ کر بھی، اگرچہ یہاں کتنے ہی دن ٹھہرنے کا ارادہ ہو کہ مدت سفر سے یہاں پہنچ کر اُس کی پھر حالت اولٰی عود کر آئی اور انشائے سفر کے سبب اُس اقامت جائے دیگر کا کوئی اثر نہ رہا۔

(۶) اگر بعد اقامت پانزدہ روزہ وہاں سے واپس ہوا اور بیچ میں مدت سفر نہیں تو اب راہ میں بھی پوری

پڑھے گااور یہاں پہنچ کر بھی کہ قبل سیر سہ روزہ جنگل میں نیتِ اقامت صحیح ہےاور بوجہ عدم انشائے سفر اُس کی وہ اقامت باطل نہ ہوئی نہ وہ وطن اقامت باطل ہوا، اس صورتِ ششم میں اُس کا حکم شقوق صورتِ ثانیہ آئندہ کی طرف عود کا جائے گا۔

صورت ثانیہ: مقیم ہے اور یہ جگہ محل اقامت نہیں، اس میں:

(۱) جب تک بعد تعین بلا فصل یہاں رہے گا پوری پڑھے گا کہ مقیم کا بَن میں ٹھہرنا سفر نہیں۔

(۲) اگر یہاں سے کہیں مدت سفر سے کم کی نیت سے جائے گا جاتے اور آتے اور وہاں ٹھہرتے ہر حال میں اتمام کرے گا اگرچہ وہاں ایک ہی دن ٹھہرے کہ ہنوز سفر متحقق نہ ہوا۔

(۳) اگر مدّت سفر کی نیّت سے جائے گا راہ میں قصر کرے گا اور وہاں بھی اگر پندرہ دن نیت نہ کرے ورنہ وہاں پوری پڑھے گا۔

(۴) یہی واپسی میں جب وہاں سے اُس مقام کو بقصدِ واحد واپس آئے گا راہ میں قصر کرے گا۔

(۵) جب یہاں پہنچے گا ازانجا کہ مدتِ سفر سے آیا ہے اور یہ محل اقامت نہیں، اب اس کا حکم شقوق صورت اولٰی گزشتہ کی طرف عائد ہوگا کہ ابتدائے واپسی سے بلا فصل جب تک یہاں رہے گا قصر کرے گا اس آخرہ کہ اب یہاں مسافر بمعنی مذکور ہو کر آیا، بالجملہ جب یہاں بعد سفر آئے گا صورتِ اولٰی ہوگی اور مقیم ہو کر صورت ثانیہ یہی دورہ رہے گا،

صورت ثالثہ: مسافر بمعنی مذکور ہے اور یہ جگہ محلِ اقامت جیسے اسٹیشن، اس میں:

(۱) اگر ابتدائے تعین میں معلوم تھا کہ پندرہ دن کے اندر یہاں سے جانا ہے تو مقیم نہ ہوگا قصر ہی پڑھے گا،

(۲) یہاں سے کہیں قبل اقامت جائے راہ میں قصر ہی کرے اور واپسی میں بھی۔

(۳) جب وہاں سے واپس آئے اور اب بھی پندرہ دن کے اندر کہیں جانے کا ارادہ ہے تو یہی شقوق و احکام ہیں۔

(۴) اب وہ ارادہ نہیں یا ابتدائے تعین ہی میں ۱۵ روز کے اندر کہیں جانے کی نیت نہ تھی تو جبھی سے یا اب یہاں آکر مقیم ہو جائے گا پوری پڑھے، اس صورت چہارم میں اس کا حکم شقوق اربعہ آئندہ کی طرف رجوع کرے گا۔

صورت رابعہ: مقیم ہے اور یہ جگہ محل اقامت، اس میں:

(۱) جب تک یہاں رہے گا اتمام کرے گا اگرچہ ایک ہی دن ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔

(۲) یہاں سے کہیں جائے اور جاتے اور آتے اور ٹھہرتے اور واپس آکر ہمیشہ پوری پڑھے گا جبکہ وہ جگہ

مدت سفر پر نہ ہو۔

(۳) اگر مدّت سفر پر جائے راہ میں قصر کرے اور وہاں پوری پڑھے، اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت ہو، ورنہ وہاں بھی قصر کرے۔

(۴) جب وہاں سے واپس آئے راہ میں قصر کرے یہاں پہنچ کر یہی شقوق واحکام ہیں جبکہ پندرہ دن کے اندر جانے کا ارادہ نہ ہو۔

(۵) اگر بعد واپسی یہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ ہے تو یہاں آکر بھی مقیم نہ ہوگا کہ یہ وطن اقامت بوجہ سفر باطل ہوگیا اور اب قصد اقامت نہیں، اس صورت پنجم میں اس کا حکم شقوق صورتِ ثالثہ کی طرف راجع ہوگا واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۶۷: از اسٹیشن دودھوا گھاٹ ضلع کھیری لکھیم پور کارخانہ عبداللطیف خاں صاحب ٹھیکہ دار مرسلہ فرخ شاہ خاں ۱۸ جمادی اولٰی ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اسٹیشن دودھوا گھاٹ ایک جنگل کا مقام ہے اور یہاں پر نہ آبادی ہے نہ زراعت ہوتی ہے اور میں ایک ٹھیکہ دار کا ملازم ہوں اور بظاہر مجھ کو امید ہے کہ اس جگہ میرا قیام جب تک کہ ملازمت قائم ہے برابر رہے گا اسی خیال سے میں پوری نماز ادا کرتا تھا، اب ایک شخص سکنہ پیلی بھیت نے کہا کہ تم کو یہاں پر قصر پڑھنا چاہئے خواہ تم ایک سال رہو یا زائد رہو، لہٰذا آپ کی خدمت میں یہ تحریر ارسال کرتا ہیں کہ اس مسئلہ کا جو حکم ہو اس سے مطلع فرمائے تاکہ شک رفع ہو اور اُس کے مطابق نماز ادا کی جائے۔

الجواب:

جبکہ وہاں نہ آبادی ہے نہ جائے قیام ہے تو اگر یہ وہاں مسافر ہو کر پہنچا یعنی تین منزل سے ارادہ کرکے بیچ میں بغیر سفر توڑے وہاں پہنچا تو جب تک وہاں رہے گا قصر کرے گا اگرچہ کتنی ہی مدت گزرے اور اگر وہاں مقیم ہو کر پہنچا یعنی تین دن کی راہ سے کم فاصلہ وہاں تک تھا یا زیادہ تھا مگر بیچ میں دوسری جگہ ٹھہرتا ہوا آیا کہ پچھلے قصد سے یہاں تک مدت سفر نہ تھی تو جب تک رہے گا پوری پڑھے گا اگرچہ ایک ہی دن رہے قیام کا اصلاً قصد نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۶۸: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ غلام جان صاحب طالب علم ۱۸ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص جس پر نماز قصر ہو وہ سفر میں اگر دیدہ و دانستہ بہ نیت زیادہ ثواب، پوری نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

بیشک گنہگار و مستحق عذاب ہوگا، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	یہ قصر صدقہ ہے اللہ تعالٰی نے تم پر صدقہ کیا ہے اسکے صدقہ کو قبول کرو۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۶۹: از ادلدن ضلع جھانسی مرسلہ محمد تقی خاں سب انسپکٹر پولیس اسٹیشن ۳ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میں ضلع جھانسی میں ملازم ہُوں جو کہ ضلع بدایوں سے قریب ۲۰۰ میل کے فاصلے پر ہے اور مقام جھانسی میں تھانہ ادلدن میں تعیناتی ہے پندرہ روز تک کبھی تھانہ میں ٹھہر نا نہیں ہوتا علاقے کے دیہات میں برابر بسلسلہ کار گورنمنٹ تفتیش وغیرہ کے گشت رہتا ہے لہٰذا التماس ہے کہ ایسی صورت میں نماز قصر پڑھنا چاہئے یا پوری نماز پڑھنا۔

الجواب:

جو مقیم ہو اور وہ دس دس پانچ پانچ بیس بیس تیس تیس کوس کے ارادے پر جائے کبھی مسافر نہ ہوگا ہمیشہ پوری نماز پڑھے گا اگرچہ اس طرح دنیا بھر کا گشت کر آئے جب تک ایک نیت سے پورے چھتیس کوس یعنی ساڑھے ستاون میل انگریزی کے ارادے سے نہ چلے یعنی نہ بیچ میں کہیں ٹھہرنے کی نیت ہو اور اگر دو سو میل کے ارادے پر چلا مگر ٹکڑے کرکے یعنی بیس میل جا کر یہ کام کروں گا وہاں سے تیس میل جاؤں گا وہاں سے پچیس میل، وعلی ہذا القیاس مجموعہ دو سو میل تو وہ مسافر نہ ہوا کہ ایک لخت ارادہ ۵۷ میل کا نہ ہوا، ہاں جو مسافر ہے مقیم نہیں وہ جہاں ہے وہاں بھی قصر پڑھے گا اور وہاں سے ایک ہی میل یا کم کو جائے خواہ زیادہ کو، وہاں بھی قصر ہی کرے گا اور وہاں سے ایک ہی میل یا کم کو جائے خواہ زیادہ کو، وہاں بھی قصر ہی کرے گا جب پورے پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کسی محل اقامت میں نہ کرے، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۷۰: از پیلی بھیت محلّہ شیر محمد خاں مسئولہ حبیب احمد بریلوی ۲۵ ذی الحجہ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص علاقہ نیپال کے جنگل میں منجانب تاجران لٹھ ملازم ہے اور ایسی جگہ رہنا ہوتا ہے جہاں سے ایک یا دہ میل یا کم وزیادہ کے فاصلے پر آبادی اور زراعت ہوتی ہے تا انگریزی عملداری کے جنگلات میں ملازم ہے جو بصورت متذکرہ بالا ہے یا اسٹیشن ریلوے جنگل میں ہے وہاں سے بھی دو یا تین میل کے فاصلہ پر آبادی اور زراعت ہے، اور آقا جب بھیجتا ہے تو کچھ مدت مقرر نہیں کرتا تو ان صورتوں میں ملازم کو نمازِ قصر ادا کرنا واجب ہے یا پوری؟ اور اگر خود مختار ہے تو اس کو قصر پڑھنا چاہئے یا پوری؟ زید کا قول کہ نمازِ قصر ادا کرنا واجب ہے کیونکہ اول عملداری ہندو کی ہے یعنی نیپال، دوسرے جگہِ اقامت پر نہ آبادی ہے نہ زراعت ہوتی ہے یعنی کچھ فاصلے

---

[1] سنن ابی داؤد باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۷۰

پر ہے، تیسرے یہ صورت اوّل میں خود مختار نہیں، آقا جب چاہے منتقل یا علیحدہ کر سکتا ہے اور علمداری انگریزی میں بھی اگر چہ اسٹیشن ہے مگر زراعت نہیں ہوتی ہے نوکری پر بوجہ مذکورہ خود مختار پر بوجہ نہ ہونے زراعت کے قصر واجب ہے، اقامت کی شرائط میں زراعت بھی ہے، عمر کی دلیل یہ ہے کہ صورت مذکورہ بالا جن مقامات اقامت سے ایک میل یا کم یا زیادہ پر زراعت ہوتی ہے مگر فراہمی غلّہ وغیرہ میں کوئی دقت پیش نہیں آتی ہے، دوسرے مقامِ اقامت گو جنگل میں ہے مگر دس بیس پچاس آدمی ہمراہ ہوتے ہیں جو عرصہ تک ایک جگہ مقیم رہتے ہیں، جانور درندہ وغیرہ کا بالکل خوف نہیں ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ کوئی آقا ملازم کو جب بھیجتا ہے تو کام ختم کرکے آنے تک کے لئے درمیان میں اگر ضرورت ہوئی تو وہاں سے منتقل یا علیحدہ کر دیا یہ معتبر نہیں، اس صورت میں ارادہ ملازم کا معتبر ہے، اگر پندرہ یوم کا ارادہ ہے تو پوری ادا کرے تو دونوں کی اقتداء درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جو مسافر نہ تھا اور اُس جنگل تک جانے میں بھی اُسے سفر کرنا نہ پڑا کہ فاصلہ تین منزل سے کم تھا، وہ تو ظاہر ہے کہ مقیم تھا اور مقیم رہا اسے قصر حرام ہے اور پوری پڑھنی فرض ہے اگر چہ وہ جگہ نرا بَن ہو۔ بحر الرائق وردالمحتار میں ہے:

هذا ان سار ثلثة ايّام والا فتصح ولو فی المفازة [1]	یہ اس وقت ہے جب تین دن کا سفر طے کر لیا ہو ورنہ وہ مقیم ہوگا اگر چہ وہ جنگل میں ہو۔ ت)

اور جو مسافر تھا وہاں تک جانے سے مسافر ہوا کہ فاصلہ تین منزل یا زائد کا تھا وہ ضرور مسافر ہے، اگر عادت معلوم ہے کہ جس کام کے لئے بھیجا گیا وہ پندرہ دن یا زائد میں ہوگا اور جگہ ایسی ہو جہاں اقامت ممکن ہے اگر چہ آبادی وہاں سے دو تین میل فاصلہ پر ہو اور زراعت نہ ہو وہاں پہنچ کر مقیم ہو جائے گا اور پوری پڑھنی لازم ہوگی خاص وہاں زراعت ہونا کچھ ضرور نہیں، نہ ہندو کی علمداری ہونا کچھ مانع کہ یہ آمدورفت امان کے ساتھ ہے اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ درمختار میں ہے: **من دخلها بامان فانه یتم** [2] (جو امان کی بنا پر داخل ہُوا وہ نمازی پوری پڑھے۔ت) اور یہ احتمال کہ شاید کوئی ضرورت پیش آئے اور جس کا نوکر ہے وہ دوسری جگہ بھیجے معتبر نہیں، ایسا احتمال ہر شخص کو ہر حال میں ہے، اور جب نوکر کا یہ حکم ہے تو خود مختار تو بدرجہ اولٰی جبکہ پندرہ دن یا زائد کی نیت کی ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] ردالمحتار باب صلوۃ المسافر مطبوع مصطفی البابی مصر ۱/۵۸۱

[2] دُرمختار باب صلوۃ المسافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۷

مسئلہ ۱۲۷۱: از اٹاوہ محلّہ ثابت گنج مرسلہ محمد ابراہیم خاں صابری مارہروی ۲ شوال ۱۳۳۹ھ

زید کی سسرال اسکے مکان مسکونہ سے بسفر ریل ۱۱۴ میل کے فاصلے پر ہے او بیوی بچے اس کے سب سسرال میں رہتے ہیں مگر زید اپنے کاروبار کی وجہ سے زیادہ تر اپنے مسکن پر رہتا ہے اور بال بچّے جو اس کے سسرال میں رہتے ہیں بلکہ ضرورۃً عرصہ ۸ ماہ سے ان کو وہاں چھوڑ رکھا ہے ایسی صورت میں جب زید اپنے مسکن سے اپنے بال بچوں میں ہونے کے واسطے بایں ارادہ گیا کہ میں چوتھے روز یا پندرہ دن کے بعد یا مہینہ بھر کے بعد واپس آؤں گا تو اس پر قصر واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی موقع سے اس نے قصر نماز ادا نہ کی ہو جس کو کہ وہ اپنے علم کے موافق قصر نہیں جانتا مگر شرعی اصول کے موافق اس پر قصر واجب ہو تو اس کے ذمہ کچھ مواخذہ ہے یا نہیں؟

الجواب:

جبکہ مسکن زید کا دوسری جگہ ہے اور بال بچوں کا یہاں رکھنا عارضی ہے تو جب یہاں آئے گا اور پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے گا قصر کرے گا اور پندرہ دن یا زیادہ کی نیت سے مقیم ہو جائے گا پوری نماز پڑھے گا جس پر شرعاً قصر ہے اور اس نے جہلاً پڑھی اُس پر مواخذہ ہے اور اس نماز کا پھیرنا واجب۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۷۲: از ریاست فرید کوٹ ضلع فیروز پور پنجاب مرسلہ منشی محمد علی ارم ۶ رجب المرجب ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ریل میں ایک کثیر عملہ ریلیونگ رہتا ہے جسکا یہی کام کہ ہفتہ عشرہ ایک دن دو دن زیادہ کم کسی ملازم ریلوے کے بیمار ہو جانے تخفیف میں آجانے رخصت جانے پر اس کی جگہ رہتے ہیں جس سے کہیں بیس دن مہینہ اور زیادہ دو دو چار چار دن ہی رہنا پڑتا ہے ان کے لیے نماز میں قصر کا حکم ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اپنے مقام سے ساڑھے ستاون (۵۷ ۱/۲) میل کے فاصلے پر علی الاتصال جانا ہو کہ وہیں جانا مقصود ہے بیچ میں جانا مقصود نہیں اور وہاں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کا قصد نہ ہو تو قصر کریں گے ورنہ پوری پڑھیں گے، ہاں یہ جو بھیجا گیا اگر اس وقت حالت سفر میں ہے مقیم نہیں تو کم وبیش جتنی دور بھی بھیجا جائے گا مسافر ہی رہے گا جب تک پندرہ کامل ٹھہرنے کی نیت نہ کرے یا اپنے وطن نہ پہنچے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۷۳: از شہر محلّہ بہاری پور مسئولہ نواب وزیر احمد خاں صاحب ۲۰ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آج قصد تلہر اس وقت دس بجے کی گاڑی سے ہے تلہر تک قصر نہیں تلہر سے قصد رامپور کا ہے تلہر سے رام پور تک قصر ہے لیکن درمیان میں بریلی پڑھے گی اترنا نہیں ہوگا اس صورت میں قصر کا کیا حکم ہے۔ تلہر میں بھی قصر پڑھا جائے یا نہیں اور اگر تلہر میں قصد رامپور کا فسخ ہو جائے تو قصر کو قصر کیا جائے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب: یہاں سے تلہر تک اور تلہر کے قیام تک قصر نہ کریں جب تلہر سے بخط مستقیم رامپور کاارادہ ہو تو راہ میں بھی اور رامپور میں بھی اور بریلی تک واپس آنے میں بھی قصر کریں، رامپور جانے میں اگرچہ بریلی کے اسٹیشن پر گزر ہوگا مگر وہ بریلی میں گزر نہیں کہ قصر کا قصر کردیں اس لئے کہ یہاں اسٹیشن خارج شہر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۷۴: از سنبھل مراد آباد محلّہ دیپاسرائے مسئولہ مولوی محمد ایوب صاحب ۳ جمادی الاولٰی ۱۳۲۵ھ

مسافر اگر نمازی پوری چار رکعت پڑھادے تو مقیمین کی نماز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مسافر اگر بے نیتِ اقامت چار رکعت پوری پڑھے گنہ گار ہوگا اور مقیمین کی نماز اس کے پیچھے باطل ہوجائیگی اگر دو رکعت اولٰی کے بعد اس کی اقتداء باقی رکھیں گے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۷۵: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنے وطن اصلی سے سفر کرکے دوسری جگہ میں جو سفر شرعی تین منزل سے زائد ہے بضرورت تعلقات تجارت یا نوکری وغیرہ کے جارہا ہو مگر اہل وعیال اس کے وطن اصلی میں ہوں اور اکثر قیام اُس کا وطن ثانی میں رہنا ہوگا ہی، سال بھر میں مہینہ دو مہینہ کے واسطے اہل وعیال میں بھی رہ جاتا ہو یا بعض اہل کو ہمراہ لے جائے اور بعض کو وطن چھوڑ جائے یا کل متعلقین ہمراہ لے جائے صرف مکانات وغیرہ کا تعلق وطن اصلی میں باقی ہو اور ان سب صورتوں میں ان کا زیادہ تر اور اکثر قیام وطن ثانی میں رہتا ہے اور کم اتفاق رہنے کا وطن اصلی میں ہوتا ہے اور بظاہر وجہِ قیام ثانی کے وہی تعلقات جدید ہیں اور درصورت قطع تعلقات جدیدہ کے وطن اصلی میں واپس آجانے کا بھی قصد رکھتا ہے ایسی صورت میں یہ شخص کہیں سے سفر کرتا ہوا وطن ثانی میں آئے اور ۱۵ روز قیام کا قصد نہ رکھتا ہو تو صلاۃ رباعیہ کو پورا پڑھے مثل وطن اصلی کے یا قصر کرے مثل مسافروں کے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جبکہ وہ دوسری جگہ نہ اس کا مولد ہے نہ وہاں اس نے شادی کی نہ اسے اپنا وطن بنالیا یعنی یہ عزم نہ کرلیا کہ اب یہیں رہوں گا اور یہاں کی سکونت نہ چھوڑوں گا بلکہ وہاں کا قیام صرف عارضی بربنائے تعلق تجارت یا نوکری ہے تو وہ جگہ وطن اصلی نہ ہوئی اگرچہ وہاں بضرورت معلومہ قیام زیادہ اگرچہ وہاں برائے چندے یا تا حاجت اقامت بعض یا کل اہل وعیال کو بھی لے جائے کہ بہر حال یہ قیام بیک وجہ خاص سے ہے نہ مستقل ومستقر، تو جب وہاں سفر سے آئے گا جب تک ۱۵ دن کی نیت نہ کرے گا قصر ہی پڑھے گا کہ وطن اقامت سفر کرنے سے باطل ہوجاتا ہے۔

فی الدرالمختار الوطن الاصلی وھو موطن	درمختار میں ہے وطن اصلی، آدمی کی جائے ولادت ہے

ولادته اوتأهله اوتوطنه [1]۔	یا وہاں اس نے شادی کی ہو یا اس نے وہاں اسے اپنا وطن بنایا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله اوتأهله ای تزوجه قال فی شرح المنية ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينوا لاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه، قوله أوتوطنه ای عزم علی القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو كان له ابوان ببلد غير مولده وهوبالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا الا اذاعزم علی القرار فيه وترك الوطن الذی كانه له قبله [2]۔ شرح المنية۔	قولہ "تاھلہ" یعنی اس نے وہاں شادی کی، شرح المنیہ میں ہے کہ اگر مسافر نے کسی شہر میں شادی کرلی اور وہاں اقامت نہ کی تو قول یہ ہے کہ وہ مقیم نہیں ہوگا اور ایک قول میں مقیم ہو جائے گا یہی مختار ہے۔ اس کا قول "او توطنہ" یعنی اگرچہ وہاں شادی نہیں کی مگر ٹھہرنے اور کوچ نہ کرنے کا عزم کرلیا، اگر آدمی کے ایک شہر میں والدین ہیں لیکن وہ جگہ اس کی جائے ولادت نہیں اور نہ ہی اس نے وہاں شادی کی ہے تو وہ شہر اس کا وطن نہ ہوگا البتہ اس صورت میں کہ وہاں ٹھہرنے کا ارادہ کرے اور سابقہ وطن ترک کردے۔ شرح المنیۃ۔ (ت)

تنویر میں ہے:

ويبطل وطن الا قامة بمثله والاصلی والسفر [3]۔ والله تعالٰی اعلم	وطن اقامت وطن اقامت، وطن اصلی اور سفر سے باطل ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] درمختار باب صلٰوۃ المسافر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۸

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ المسافر مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۸۶

[3] درمختار باب صلٰوۃ المسافر، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۸

باب الجُمعة

(نماز جمعہ کا بیان)

مسئلہ ۱۲۷۶: مرسلہ مولوی حافظ امیر اللہ صاحب مدرس اول مدرسہ عربیہ اکبریہ ۷ محرم ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دیہات میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ آبادی جس کی مسجد میں اس کے ساکن نہ سماسکیں شہر ہے یا گاؤں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

دیہات میں جمعہ ناجائز ہے اگر پڑھیں گے گنہگار ہوں گے اور ظہر ذمّہ سے ساقط نہ ہوگا۔

فی الدرالمختار فی القنیة صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بما لایصح لان المصر شرط الصحة[1] انتھی **اقول:** فالجمعة اولی لانہ فیھا مع ذلك اما ترك الظھر وھوفرض اوترك جماعتہ وھی واجبة ثم الصلوۃ فرادی مع الاجتماع، وعدم المانع شنیعة اخری غیر ترك الجماعة فان من صلی فی بیتہ منعزلا عن الجماعة فقدترك الجماعة وان صلوا	درمختار میں ہے کہ قنیہ میں ہے کہ عید کی نماز دیہاتوں میں مکروہ تحریمی ہے یعنی نہ ایسی شیئ میں مصروف ہونا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ شہر کا ہونا صحتِ عید کے لئے شرط ہے انتہی **اقول:** جمعہ بطریق اولی مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ اس جمعہ کی صورت میں ترک ظہر ہوگا جو فرض ہے یا ترک جماعت ہوگا حالانکہ وہ واجب ہے، باوجود اجتماع اور عدم مانع کے تنہا نماز ادا کرنا ترک جماعت سے الگ خرابی ہے کیونکہ جو جماعت سے الگ گھر میں نماز ادا کرے گا اس نے جماعت ترک کردی اور ایک وقت میں مسجد میں حاضر

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

فرادی حاضرین فی المسجد فی وقت واحد فقد ترکوا الجماعۃ واتوا بھذہ الشنیعہ زیادۃ علیہ فیؤدی الی ثلث مخطورات بل اربع بل خمس لان مایصلونہ لما لم یکن مفترضا علیھم کان نفلاً واداء النفل بالجماعۃ والتداعی مکروہ ثم ھم یعتقد ونھا فریضۃ علیھم و لیس کذلک فھذہ خامسۃ وھذان مشترکان بین الجمعۃ والعیدین۔	لوگ تنہا نماز ادا کرتے ہیں تو انھوں نے جماعت ترک کردی اور انھوں نے ایسا عمل کیا جو اس خرابی پر اضافہ ہے پس اب تین بلکہ چار، نہیں بلکہ پانچ ممنوعات لازم آجاتے ہیں کیونکہ جو نماز انھوں نے ادا کی وہ ان پر فرض نہ تھی بلکہ وہ ان پر نفل تھی اور نفل کو جماعت اور تداعی کے ساتھ ادا کرنا مکروہ ہے پھر ان کا اسے اپنے فرض ماننا حالانکہ وہ فرض نہیں یہ پانچویں خرابی ہے اور یہ دونوں چیزیں جمعہ اور عیدین کے درمیان مشترک ہیں۔

صحتِ جمعہ کے لئے شہر شرط ہے، اور شہر کی یہ تعریف کہ جس کی اکبر مساجد میں اس کے سکان جن پر جمعہ فرض ہے یعنی مرد عاقل بالغ تندرست نہ سماسکیں، ہمارے ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ تعالٰی سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے اور جو کچھ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے مرجوع عنہ اور متروک ہے کما فی البحر الرائق والخیریۃ وردالمحتار وغیرھا (جیساکہ بحرالرائق، خیریہ اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) اور فتوٰی جب مختلف ہو تو ظاہر الروایہ پر عمل واجب ہے کما فی البحر والدر وغیرھما (جیساکہ بحر اور در وغیرہ میں ہے۔ت)

اقول: محققین تصریح فرماتے ہیں کہ قول امام پر فتوٰی واجب ہے اس سے عدول نہ کیا جائے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ مشائخ مذہب قولِ صاحبین پر افتا کریں

اللھم الالضعف دلیل اوتعامل مخلافہ نص علی ذلك العلامۃ زین بن نجیم فی البحر و العلامۃ خیرالدین الرملی فی فتاواہ وشیخ الاسلام صاحب الھدایۃ فی التجنیس والمحقق حیث اطلق فی الفتح والسید احمد الطحطاوی والسید الشامی فی حواشی الدر وغیرھم من اجلۃ العلماء الکرام الغرکما بیناہ فی کتاب النکاح من عطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ۔	اے اللہ! مگر یہ دلیل کمزور ہو یا عمل اس کے خلاف ہو اس پر علامہ زین بن نجیم نے بحر میں، علامہ خیر الدین رملی نے اپنے فتاوٰی میں، شیخ السلام صاحب الہدایہ نے تجنیس میں، محقق نے فتح میں، شریف طحطاوی اور سید شامی نے حواشی در میں اور دیگر علماء اجلہ نے اس پر تصریح کی ہے جیساکہ ہم نے اسے "العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ" کے کتاب النکاح میں بیان کیا ہے۔ (ت)

تو جہاں قول صاحبین بھی امام ہی کے ساتھ ہے ایک روایت نوادر صرف بوجہ اختلاف فتاوٰی متاخرین کیونکہ معمول و مقبول اور ائمہ ثلثہ کا ظاہر الروایہ میں جو ارشاد ہے متروک ولائقِ عدول ہو، لاجرم شرح نقایہ و مجمع الانہر میں

تصریح فرمائی ہے کہ شہر کی یہ تعریف محققین کے نزدیک صحیح نہیں **کما ستسمع نصه** (جیسا کہ عنقریب اس پر آپ نص سنیں گے۔ت)

اقول: معہذا ہمارے ائمہ کرام رحمۃاللہ علیہم نے جو اقامتِ جمعہ کے لئے مصر کی شرط لگائی اس کا ماخذ حضرت مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی کی حدیث صحیح ہے جسے ابوبکر بن ابی شیبہ و عبدالرزاق نے اپنی مصنفات میں روایت کیا:

لا جمعة ولا تشريق ولا صلٰوة فطر ولا اضحى الافى مصر جامع اومدينة عظيمة [1]۔	جمعہ، تکبیرات تشریق، عیدالفطر اور عید الاضحٰی خارج شہر یا بڑے شہر میں ہو سکتے ہیں، (ت)

ظاہر ہے کہ اس روایت غریبہ کی تعریف بہت سے چھوٹے چھوٹے مزرعوں پر صادق جنھیں کوئی مصر جامع یا مدینہ نہ کہے گا **کما ارشار اليه العلامة الطحطاوی فی حاشية العلائی** (جیسا کہ علامہ طحطاوی نے حاشیۃ العلائی میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ت) تو اس کا اختیار اصل مذہب سے عدول اور ماخذ کا صریح خلاف ہے اور گویا مخالفوں کے اس اعتراض کا پورا کرلینا ہے کہ حنفیّہ نے یہ شرط بے توقیف شارع اپنی رائے سے لگالی اس کے سوا عند التحقیق اسپر بہت اشکال وارد ہیں جن کی تفصیل کو دفتر درکار ہے۔ طرفہ یہ ہے کہ وہ پاک مبارک دو شہر جس کی مصریت پر اتفاق ہے اور ان میں زمانہ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جمعہ قائم یعنی مدینہ ومکہ زادہما اللہ تعالٰی شرفًا وتکریمًا اس تعریف کی بنا پر وہی شہر ہونے سے خارج ہوئے جاتے ہیں **ماصرح به العلامة ابراهيم الحلبی فی الغنية والعلامة السيد احمد الطحطاوی فی حاشية مراقی الفلاح شرح نور الايضاح** (جس طرح کہ علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اور علامہ السید احمد طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں تصریح کی ہے۔ت) تو اس کی بے اعتباری میں کیا شبہ ہے۔ صحیح تعریف شہر کی یہ ہے کہ وہ آبادی جس میں متعدد کوچے ہوں دوامی بازار ہوں، نہ وہ جسے پیٹھ کہتے ہیں، اور وہ پرگنہ ہے کہ اس کے متعلق دیہات گنے جاتے ہوں اور اُس میں کوئی حاکم مقدمات رعایا فیصل کرنے پر مقرر ہو جس کی حشمت وشوکت اس قابل ہو کہ مظلوم کا انصاف ظالم سے لے سکے۔ جہاں یہ تعریف صادق ہو وہی شہر ہے اور وہیں جمعہ جائز ہے۔ ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے یہی ظاہر الروایہ ہے،

كما فى الهداية والخانية والظهيرية والخلاصة والعناية والدرالمختار والهندية وغيرها۔	جیسا کہ ہدایہ، خانیہ، ظہیریہ، خلاصہ، عنایہ، حلیہ، غنیہ، درمختار اور فتاوی ہندیہ وغیرہ میں ہے۔(ت)

[1] مصنّف ابن ابی شیبہ کتاب الصلٰوۃ من قال لاجمعہ الخ مطبوعہ دارالقرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۱۰۱، مصنف لعبدالرزاق باب القری الصغار مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۱۶۷

اور یہی مذہب ہمارے امام اعظم کے استاذ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کے شاگرد خاص حضرت امام عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا ہے،

کما فی مصنف عبدالرزاق حدثنا بن جریج عن عطاء بن ابی رباح قال اذا کنت فی قریۃ جامعۃ فتودی بالصلٰوۃ من یوم الجمعۃ فحق علیك ان تشهدها سمعت النداء اولم تسمعه[1] قال قلت لعطاء ماالقریۃ الجامعۃ قال ذات الجماعۃ والامیر والقاضی والدور المجتمۃ غیرالمفترقۃ الاخذ بعضها ببعض مثل جدۃ[2]۔	جیسا کہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ ہمیں ابن جریج نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ جب تم کسی جامع قریہ میں ہوں تو وہاں جمعہ کے لئے اذان ہو تو تم پر جمعہ کے لئے جانا فرض ہے خواہ اذان سنی ہو یا نہ، کہتے ہیں میں نے عطا سے پوچھا کہ جامعہ قریہ کون سا ہوتا ہے؟ انہوں نے فرمایا جس میں جماعت، امیر، قاضی اور متعدد کوچے اس میں ملے جلے ہوں جس طرح جدّہ ہے۔ (ت)

اور یہی قول ١امام ابوالقاسم صفار تلمیذ التلمیذ امام محمد کا مختار ہے کما فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں ہے۔ت) اسی کو ٢امام کرخی نے اختیار فرمایا کما فی الھدایۃ (جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ت) اسی پر ٣امام قدوری نے اعتماد کی کما فی مجمع الانھر (جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے۔ت) اسی کو ٤امام شمس الائمہ سرخسی نے ظاھر المذھب عندنا (ہمارے نزدیک ظاہر مذہب یہی ہے۔ت) فرمایا کما فی الخلاصۃ (جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ت) اسی پر ٥امام علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء اور ان کے تلمیذ ٦امام ملک العلماء ابوبکر مسعود نے بدائع شرح تحفہ میں فتوی دیا کما فی الحلیۃ (جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ت) اسی پر ٧امام فقیہ النفس قاضی خاں نے جزم واقتصار کیا کما فی فتاواہ (جیسا کہ ان کے فتاوٰی میں ہے۔ت) اور اسی کو ٨شرح جامع صغیر میں قول معتمد فرمایا کما فی الحلیۃ والغنیۃ (جیسا کہ حلیہ اور غنیہ میں ہے۔ت) اسی کو ٩امام شیخ الاسلام برہان الدین علی فرغانی نے مرجح رکھا کما فی شرح المنیۃ (جیسا کہ شرح منیہ میں ہے۔ت) اسی کو ١٠مضمرات میں اصح ٹھہرایا کما فی جامع الرموز (جیسا کہ جامع الرموز میں ہے۔ت) ایسا ہی ١١جواہر الاخلاطی میں لکھ کر ھذا اقرب الاقاویل الی الصواب (اقوال میں سے یہ قول صواب کے زیادہ قریب ہے۔ت) کہا کما رأیته فیھا (جیسا کہ اس میں مروی دیکھا ہے۔ت) ایسا ہی ١٢غیاثیہ میں لکھا کما فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں ہے۔ت) اسی کو ١٣تارتارخانیہ میں

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب القری الصغار مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱۶۸/۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

۱۲علیه الاعتماد (اسی پر اعتماد ہے۔ت) فرمایا کما فی الهندیة (جیسا کہ ہندیہ میں ہے۔ت) اسی کا [۱۴] غایہ شرح ہدایہ و غنیہ [۱۵] شرح منیہ و [۱۶] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر [۱۷] جواہر و [۱۸] شرح نقایہ قہستانی میں صحیح کہا اخیر میں ہے یہی قول معمول علیہ ہے اسی کو [۱۹] الملتقی الابحر میں مقدم وماخوذ بہ ٹھہرایا اسی پر [۲۰] کنز الد قائق و [۲۱] کافی شرح وافی و [۲۲] نور الایضاح و [۲۳] عالمگیریہ میں جزم واقتصار کیا قول دیگر کا نام بھی لیا اسی کو [۲۴] عنایہ شرح ہدایہ میں علیه اکثر الفقهاء (اکثر فقہاء اسی پر ہیں۔ت) فرمایا کما فی حاشیة المراقی للعلامة الطحطاوی (جیسا کہ علامہ طحطاوی کی مراقی الفلاح کے حاشیہ میں ہے، ت) اسی کو [۲۵] علامہ حسن شرنبلالی نے شرح نورالایضاح میں اصح وعلیہ الاعتماد (اسی پر اعتماد ہے۔ت) فرمایا، اسی پر [۲۶] علامہ سید احمد مصری نے حاشیہ شرنبلالیہ میں اعتماد اور قول آخر کا ردِّ بلیغ کیا، اسی پر [۲۷] امام ابن الہمام محمد و [۲۸] علامہ اسمٰعیل نابلسی و [۲۹] علامہ نوح آفندی و [۳۰] علامہ سید احمد حموی وغیرہم کبرائے اعلام نے بنائے کلام فرمائی شرح کل ذلك يطول (ہر ایک کی شرح طویل ہے۔ت) علامہ ابراہیم حلبی شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

الحد الصحیح ما اختارہ صاحب الهدایة انه الذی له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود تزییف صدرالشریعة له عند اعتذارہ عن صاحب الوقایة حیث اختار الحد المتقدم ذکرہ بظهور التوانی احکام الشرع سیما فی اقامة الحدود فی الامصار مزیف بان المراد القدرة علی اقامة الحدود علی ماصرح به فی التحفة الفقهاء عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه بلدة کبیرة فیها سکك واسواق ولها رساتیق وفیها وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غیرہ یرجع الناس الیه فیما تقع من الحوادث وهذا هو الاصح [1] اھ	شہر کی وہ صحیح تعریف جسے صاحب ہدایہ نے پسند کیا ہے یہ ہے کہ وہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرسکیں، اور صاحب وقایہ کے پہلی تعریف کو اختیار کرنے پر ان کی طرف سے صدر الشریعۃ کا یہ عذر کرنا کہ احکامِ شرع خصوصًا حدود کے نفاذ میں سستی کا ظہور ہورہا ہے کمزور ہے کیونکہ مراد اقامت حدود پر قادر ہونا ہے جیسے کہ تحفۃ الفقہاء میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تصریح ہے کہ وہ شہر کبیر ہو اس میں شاہراہیں، بازار اور وہاں سرائے ہوں اور اس میں کوئی نہ کوئی ایسا والی ہو جو ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو خواہ اپنے دبدبہ اور علم کی بنا پر یا غیر کے علم کی وجہ سے تاکہ حوادثات میں اس کی طرف رجوع کرسکیں اور یہی اصح ہے اھ (ت)

1 غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

ملتقی الابحر و مجمع الانہر میں ہے:

ھوظاہر المذہب علی مانص علیۃ السرخسی وھواختیار الکرخی القدوری، وقیل قائلہ صاحب الوقایۃوصدرالشریعۃ وغیرھما مالو اجتمع اھلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعھم و ھواختیار الثلجی وانما اوردبصیغۃ التمریض لانھم قالوا ان ھذا الحد غیر صحیح عند المحققین مع ان الاول یکون ملا یما بشرط وجودالسطان ونائبہ ومناسبا لما قالہ الامام رحمہ اللہ تعالٰی ، وفی الغایۃ ھو الصحیح [1] اھ ملخصا ھذا جملۃ الکلام وللتفصیل محل اٰخر، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم	امام سرخسی کے بقول یہی ظاہر مذہب ہے امام کرخی و قدوری کا بھی یہی مختار ہے۔ بعض کے نزدیک یہ صاحب وقایہ اور صدرالشریعۃ وغیرہ کا قول ہے اور شہر کی یہ تعریف) کہ اگر اس کی بڑی مسجد میں اہل شہر جمع ہوں تو وہ ان کی گنجائش نہ رکھے، یہ امام ثلجی کا مختار ہے صیغہ تمریض کے ساتھ وارد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ یہ تعریف محققین کے ہاں صحیح نہیں باوجودیکہ پہلی تعریف وجود سلطان اور نائب سلطان کے موافق اور امام نے جو کچھ فرمایا اس کے مناسب ہے، اورغایہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے اھ ملخصًا یہ فی الجملہ گفتگو ہے تفصیل کے لئے دوسرا مقام ہے واللہ سبحٰنہ و تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۷۷: از کلانور ضلع گورداسپور مرسلہ شیخ مراد علی صاحب ۲۱ صفر ۱۳۰۹ھ

بشرف خدمت باعظمت من مولانا فیاض دارین حضرت مولوی احمد رضاخاں صاحب مقیم بریلی زاداللہ فیضانہ، بعد السلام علیکم وتمنائے زیارت خدمت شریف میں عرض یہ ہے کہ نماز جمعہ کی فرضیت میں اختلاف چلاآتا ہے اس سے اطمینان حال نہیں بعض عالم فاضل قابل فتوٰی کے فرماتے ہیں کہ نماز جمعہ کی عین فرض ہے کوئی کوئی امر حالات موجودہ سلطنت سے اُس کی فرضیت کا مانع نہیں خالصًا بلاشک وشبہ عین فرض یقینا نماز جمعہ پر آمنًا وصدقنا سے یقین رکھنا چاہئے اور جو بعد نماز جمعہ کے احتیاطی فرض نماز پیش کے پڑھے جاتے ہیں یہ نہیں پڑھنے چاہئیں، اور بعض بعض عالم فاضل لائق فتوٰی کے بنظر حالات سلطنت دقت کے فرماتے ہیں کہ نماز جمعہ عین فرض تھی مگر اس وقت بوجہ نہ ہونے سلطنت اسلام کے وہ فرضیت جو دراصل تھی اب وہ نہیں رہی نماز جمعہ کی بجائے فرضیت کے بمنزلہ مستحب کے فرماتے ہیں اور فتوٰی دیتے ہیں کہ نماز جمعہ کی ایک بڑا بھاری رکن اسلام کا ہے اس کا ترک اور ان کا مطلقًا چھوڑنا اچھا نہیں بہر حال پڑھنا نمازِ جمعہ ثواب اور اچھا ہے اور ساتھ اس کے

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الجمعہ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۶و۱۶۷

یہ بھی فتوی فرماتے ہیں کہ بعد نماز جمعہ کے احتیاطًا نماز سب پیشیں کی معہ فرضوں کے پڑھ لینا ضرور چاہئے، اس واسطے جناب میں التماس پیش کیا جاتا ہے کہ جناب اس میں کس طرح فرماتے ہیں آیا مطابق فرقہ علمائے اول کے جو عین فرضیت کا فتوی فرماتے ہیں یا برخلاف اُس کے اور مطابق فرقہ علمائے گروہ ثانی کے جو مستحب فرماتے ہیں اور پیچھے نماز جمعہ کے جملہ نماز پیشیں معہ فرضوں کے احتیاطًا پڑھ لینا فرماتے ہیں جناب بالتشریح اسے درخواست کے محاذ پر مفصل حال جو جناب کے فتوی سے بہتر اور اولٰی ہو تحریر فرمادیں تاکہ ان دونوں فریق کی بحث مختلف سے یک سو اطمینان حاصل ہو فقط ۲۲ ماہ ستمبر ۱۸۹۱ء

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب (اے اللہ! حق اور درستی کی رہنمائی فرما۔ت) اصل فرضیت جمعہ میں کسی کو کلام نہیں کہ وہ نہ صرف مجمع علیہا یا نص قطعی سے ثابت بلکہ اعلٰی واجل ضروریاتِ دین سے ہے مگر جمعہ باجماع امت مشروط ہے، ہمارے ائمہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین نے جو شرائط اس کے لئے معین فرمائے شک نہیں کہ ان بلاد میں ان کا پورا پورا اجتماع قدرے محل اشتباہ ونزاع معہذا یہاں عائمہ بلاد میں جماعات جمعہ متعدد ہوتی ہیں اور اگرچہ مذہب مفتی بہ میں تعدد جمعہ مثل عیدین مطلقًا جائز، اسی پر [1]کنز و[2]وافی و[3]کافی و[4]ملتقی و[5]تنویر و[6]ہندیہ و[7]طحاوی و[8]شامی وغیرہا میں اعتماد فرمایا [9]امام اجل مفتی الجن والانس نجم الدین نسفی پھر [10]علامہ ابن وہبان نے اپنے منظومہ اور [11]علامہ یوسف چلپی نے ذخیرۃ العقبٰی اور [12]علامہ شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں اسی کو قول صحیح امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بتایا، [13]شرح وقایہ میں ہے **بہ یفتٰی** (اسی پر فتوی ہے۔ت) [14]شرح المجمع للعلامہ البدر العینی میں ہے: **علیہ الفتوی** (اسی پر فتوی ہے۔ت) [15]فتح القدیر میں ہے: **علی المفتی بہ** (مفتی بہ قول پر۔ت) [16]محیط شمس الائمہ سرخسی میں ہے۔ت) **الصحیح وبہ ناخذ** (صحیح ہے اور ہم اسی پر عمل پیرا ہیں ،ت) [17]تبیین الحقائق و[18]بحر وفتح و[19]شرح وہبانیۃ و[20]منح الغفار و[21]عقود الدریہ وغیرہا میں ہے: **الاصح** (زیادہ صحیح ہے۔ت) بحر الرائق و [22]در مختار میں ہے: **علی المذھب** (مذہب پر۔ت) حتی کہ علامہ حسن شرنبلالی وعلامہ محمد بن علی علائی وغیرہما نے قول آخر کے ضعیف ہونے کی تصریح فرمائی مگر عند التحقیق روایت عدم جواز تعدد بھی ساقط نہیں بلکہ مذہب کا باقوت قول ہے [1]امام طحطاوی و [2]تمرتاشی و [3]صاحب مختار نے اسی کو اختیار فرمایا، [4]امام فقیہ النفس قاضی خاں نے خانیہ میں اسی کو مقدم رکھا، [5]خزانۃ المفتین میں اُسی پر اقتصار کیا، [6]عتابی و [7]اخلاطی نے اُسی کو اظہر اور [8]جوامع فقہ میں اظہر الروایتین اور [9]امام ملک العلماء ابوبکر مسعود نے ظاہر الروایہ کہا، [10]تکملہ رازی میں ہے: **بہ ناخذ** (ہم اسی پر عمل پیرا ہیں۔ت) [11]حاوی القدسی میں ہے **علیہ الفتوی** (فتوی ایسی پر ہے۔ت) بدائع امام ملک العلماء میں ہے۔ **علیہ الاعتماد** (اعتماد اسی پر ہے۔ت) [12]جواہر الاخلاطی

میں ہے **ھو الصحیح وھو الاصح وعلیه الفتوی** (یہی صحیح اور یہی اصح اور اسی پر فتوٰی ہے۔ت) آفندی شامی فرماتے ہیں فھوح قول معتمد فی المذھب لا قول ضعیف (پس یہی یہاں معتمد قول اور مذہب ہے ضعیف قول نہیں ہے) ان وجوہ کی نظر سے [۱]ائمہ مرو و [۲]اکثر مشائخ بخارا و [۳]اصحاب امام عبداللہ حکم شہید و [۴]اصحاب امام شیخ ابی عمرو و [۵]اساتذہ صاحب مختار الفتاوی وغیرہم جمہور ائمہ دین وعلمائے معتمدین نے ایسی جگہ ان چار رکعت احتیاطی کا حکم دیا اور اسی کی [۶]محیط برہانی و [۷]فتاوٰی ظہریہ و [۸]فتاوٰی حجہ و [۹]واقعات و [۱۰]مطلب و [۱۱]مختار الفتاوی و [۱۲]نہار و [۱۳]کافی و [۱۴]جامع المضمرات و [۱۵]خزانۃ المفتین و [۱۶]فتح القدیر و [۱۷]شرح المجمع و [۱۸]فتاوی سراجیہ و [۱۹]تارتار خانیہ و [۲۰]حلیہ و [۲۱]غنیہ و [۲۲]صغیری و [۲۳]مجمع الانہر و [۲۴]تیسیر المقاصد و [۲۵]نہر الفائق و [۲۶]عالمگیریہ و [۲۷]فتاوٰی صوفیہ و [۲۸]خزانۃ الروایات و [۲۹]قنیہ و [۳۰]حاوی و [۳۱]غرائب و [۳۲]فتاوی رحمانیہ و [۳۳]طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح وغیرہا میں تصریح کی اسی کو [۳۴]امام الحسن و [۳۵]امام تمرتاشی و [۳۶]قاضی بدیع الدین و [۳۷]محقق ابن جرباش و [۳۸]ابن الشحنہ و [۳۹]شیخ الاسلام جد ابن الشحنہ و [۴۰]علامہ باقانی [۴۱]مقدسی و [۴۲]علامہ ابوسعود و [۴۳]محقق شامی و [۴۴]جماعت کثیرہ شراح ہدایا و [۴۵]غیرہا وغیرہم ائمہ وعلماء نے اختیار فرمایا علامہ ابراہیم حلبی نے اسی کو اولٰی اور امام محمود عینی نے احسن واحوط اور علامہ باقانی نے **ھو الصحیح** (یہی صحیح ہے۔ت) اور سراجیہ میں ھو حسن (یہ حسن ہے۔ت) اور حجہ ومضمرات وغیرہما میں **الصحیح المختار** (صحیح مختار۔ت) رکھا ان سب کتب وعلماء کے نصوص فقیر غفراللہ تعالٰی نے اپنے فتاوٰی میں ذکر کئے یہاں بقدر حاجت صرف دو تین عبارت پر اقتصار ہوتا ہے امام محقق علامہ محمد بن امیر الحاج حلبی حلیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

قد یقع الشك فی صحة الجمعة بسبب فقد بعض شروطها ومن ذلك ما اذا تعددت فی المصر وھی واقعة اھل مرو فیفعل ما فعلوه قال المحسن لما ابتلی اھل مرو باقامة الجمعة فی موضعین مع اختلاف العلماء فی جوازها امرائمتھم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتیاطا[1]۔	بعض شرائط جمعہ کے فقدان کی وجہ سے بعض اوقات صحتِ جمعہ میں شک واقع ہوجاتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہو اور یہ واقعہ اہل مرو کا ہے لہٰذا وہی کیا جائے جو اہل مرو نے کیا تھا، محسن کہتے ہیں کہ جب جوازِ جمعہ میں علماء کے اختلاف کے باوجود جب اہل مرو نے دو جگہ جمعہ شروع کیا تو انھیں ائمہ نے حکم دیا کہ وہ جمعہ کے بعد ضروری طور پر چار رکعت فرض ظہر احتیاطًا ادا کریں۔(ت)

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمع، غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۲

عن ھذا وعن الاختلاف فی المصر قالوا فی کل موضع وقع الشك فی جواز الجمعة ینبغی ان یصلی اربع رکعات ینوی بھا الظھر فالاولی ھوا لاحتیاط لان الخلاف فیه قوی وکون الصحیح جواز التعدد للضرورة للفتوی لایمنع شرعیة الاحتیاط للتقوی [1] (ملخصًا)	اس اختلاف اور تعریف شہر میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ جس جگہ جواز جمعہ میں شک ہو وہاں ظہر کی نیت سے چار رکعات ادا کرنی چاہئیں، تو احتیاط ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں بڑا سخت اختلاف ہے اور جمعہ کا ضرورت کے پیش نظر متعدد جگہ پر جواز کے فتوٰی کا صحیح ہونا شرعًا تقوٰی کے طور پر احتیاط کے منافی نہیں۔ (ملخصا) (ت)

امام اجل ظہیر الملّۃ والدین مرغینانی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

اکثر مشائخ بخارا علیه لیخرج عن العھدة بیقین [2]۔	مشائخ بخارا کی اکثریت کی یہی رائے ہے تاکہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے۔ (ت)

فتاوٰی سراجیہ میں ہے:

احتاطت الائمة فی اکثر البلاد فانھم یصلون الظھر بعد مایؤدون الجمعة خلف ثواب ھؤلاء ھوحسن [3]۔	اکثر شہروں میں ائمہ احتیاط کرتے ہیں کہ جمعہ کی ادائیگی کے بعد ظہر پڑھتے ہیں نائبین کے پیچھے جمعہ کی ادائیگی کے بعد اور یہ اچھا ہے۔ (ت)

ہاں وہ نرے جاہل عامی لوگ کہ تصحیح نیت پر قادر نہ ہوں یا ان رکعات کے باعث راسًا جمعہ کو غیر فرض یا جمعہ کے دن دو نمازیں فرض سمجھنے لگیں اُنھیں ان رکعات کا حکم نہ دیا جائے بلکہ ان کی ادا پر مطلع نہ کیا جائے کہ مفسدہ اشد واعظم کا دفع آکد واہم ان کے لئے اسی قدر بس ہے کہ بعض روایات واقوالِ ائمہ مذہب پر ان کی نماز صحیح ہو جائے لہٰذا سیدی نور الدین مقدسی نور الشمعہ میں فرماتے ہیں:

نحن لا نأمر بذلك امثال ھذه العوام بل ندل علیه الخواص ولو بالنسبة الیھم [4]۔	ہم اس طرح کے معاملات کا حکم عوام کو نہیں دیتے بلکہ ہم خواص کو اس پر آگاہ کرتے ہیں اگرچہ وہ ان کی نسبت سے ہو۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۲

[2] فتاوٰی امام اجل ظہیر الدین المرغینانی

[3] فتاوٰی سراجیہ باب الجمعۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۱۷

[4] نور الشمعۃ

اس تحقیق سے ظاہر کہ ان بلاد میں مطلقاً صحتِ جمعہ کو قطعی یقینی بلااشتباہ ماننا افراط اور اقاویل مذہب وخلافیاتِ مشائخ سے غفلت وذہول ہے اور جمعہ کو صرف درجہ مستحب میں جاننا محض باطل وتفریط وقواعد شرح مقاصد ائمہ سے عدول، اگراول حق ہوتا تو احتیاط کی کیا حاجت تھی کہ خروج عنالعہدہ بالیقین ہولیا، اور ثانی صحیح ہوتا تو صرف احتیاط ماننے کے کیا معنی تھے بلکہ یقینا ظہر فرض قطعی ہوتا ور ایک مستحب کے سبب جماعتِ ظہر کو کہ علی المعتمد واجب ہے ترک کرنا مکروہ تحریمی معہذا جمعہ مستحبہ نہ شرع سے معہود نہ کلمات علماء اُس کے مساعد پس قولِ وسط وانصاف یہ ہے ان شہروں میں جمعہ ضرور لازم ہے اور اس کا ترک معاذ اللہ ایک شعار عظیم اسلام سے اعراض، اور ان چار رکعت احتیاطی کا خواص کو حکم اور نافہم عامیوں کے حق میں اغماض۔ واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۲۷۸: مرسلہ مولوی الہ یار خاں صاحب ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہ جو فتاوٰی ابوالبرکات میں لکھا ہے **لا تجوز الجمعۃ حتی یعلم الخطیب معناہ** (جب خطیب، خطبہ کے معانی اگاہ نہ ہو جمعہ جائز نہیں۔ ت) یہ صحیح ہے یا کیا: **بینوا توجروا**

الجواب:

خطیب کا معنی عبارت خطبہ سمجھنا شرط کیا، معنی ہرگز واجب بھی نہیں کہ آثم کہہ سکیں، جمعہ ناجائز ہونا تو درکنار اگر یہ قول صحیح ہوتا واجب تھا کہ کتب مشہورہ متداولہ اس کی تصریحوں سے مالامال ہوتیں ایسا نہایت ضروری مسئلہ جس پر نماز فرض کے صحت وبطلان کا مدار ہو اور متون وشروح وفتاوٰی کہیں اس کا پتانہ دیں ہرگز عقل سلیم اسے قبول نہیں کرسکتی ولہٰذا مجتبٰی میں جو بہت سی شرائط نیت نماز فرض ونفل میں ذکر کیں جب کا تصانیف معتمدہ میں وجود نہ تھا علماء نے اسی وجہ سے ان کی طرف اصلاً التفات نہ فرمایا، اشباہ میں ہے:

من الغریب مافی المجتبٰی لابد من نیۃ العبادۃ والطاعۃ والقربۃ وانہ یفعلھا مصلحۃ لہ فی دینہ وان یکون اقرب الی ماوجب عندہ عقلا [عہ] من الفعل واداء الامانۃ وابعد	عجیب ہے وہ چیزیں جس کا تذکرہ مجتبٰی میں ہے کہ نیت عبادت طاعت اور ثواب کا ہونا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اسے اپنے دین کی مصلحت کی اور عقلا واجب شدہ عمل اور ادائیگی امانت سے قریب اور حرام شدہ ظلم اور

عـــہ: قلت افصح الزاھدی ھھنا عن اعتزالہ فان الوجوب عنداھل الحق شرعی لاعقلی ۱۲ منہ (م)	میں کہتا ہوں زاہدی نے یہاں اپنے معتزلہ ہونے کا اظہار کیا ہے کیونکہ اہل حق کے نزدیک فعل شرعی ہوتا ہے عقلی نہیں ہوتا ۱۲ منہ (ت)

عما حرم علیه من الظلم وکفران النعمة ثم هذه النیات من اول الصلٰوۃ الیٰ اٰخرها خصوصا عند الانتقال من رکن الی رکن ولا بد من نیة العبادة فی کل رکن والنفل کالفرض فیها الافی وجه واحد وهو ان ینوی فی النوافل انها لطف فی الفرائض وتسهیل لها [1] اهملخصا	کفرانِ نعمت سے بُعد کی خاطر کررہا ہے ـــــــ پھر یہ نیت اول نماز سے لے کر آخر تک خصوصًا جب ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال ہو، اور ہر رکن میں عبادت کی نیت ضروری ہے اور اس معاملہ میں نفل بھی فرض کی طرح ہے مگر ایک صورت میں، اور وہ یہ ہے نوافل میں یہ ارادہ کرے کہ یہ فرائض میں لطف اور ان میں آسانی کے لئے ہیں اھ ملخصًا (ت)

غمزالعیون میں ہے:

اما الغرابة فی کون هذه الاشیاء لابدمن نیتها فان الفقهاء لم یذکروا ذلك فی کتبهم متونا وشروحا وفتاوٰی [2] اھ	ان اشیاء کی غرابت یہ ہے کہ اس کی نیت کا ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے حالانکہ فقہاء نے یہ بات اپنی کتب کے متون وشروح اور فتاوٰی میں کہیں نہیں لکھی اھ (ت)

اور مجتبٰی اگرچہ مثل سائر تصانیف زاہدی کتب معتمدہ سے نہیں تاہم مشہور مصنف کی مشہور تصنیف ہے جس سے علماء مابعد نے صدہا مسائل نقل فرمائے مگر ایسے ہی نوادر غرائب کے باعث پایہ اعتماد سے ساقط ہوئی پھر بالفرض اگر فتاوٰی ابوالبرکات کا یہ مطلب ہو بھی تو اس قسم کے فتاوی ایک بات اور وہ بھی اتنی بے ثبات جس پر شروع سے اصلًا دلیل نہیں، کیونکر ادنٰی التفات کے قابل ہو سکتی ہے، اس میں شک نہیں کہ تدبر معنی جمال محمود وکمال مقصود ہے مگر فقہائے کرام نے عمومًا عبادات کے کسی ذکر میں نفس نیت کے سوا قلب کا کوئی حصہ ایسا نہیں رکھا جس پر فساد وصحت کی بنا ہو یہاں تک کہ اصل حضور قلب جس کے معنی یہ ہیں کہ صدور فعل وقول پر متنبہ ہو اگرچہ معنی کلام نہ سمجھے یہ بھی صحتِ نماز کے لئے ضروری نہیں، ملتقط وخزانہ وسراجیہ وشرح قیدانی للقہستانی وغمزالعیون وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

لا یعتبر قول من قال لا قیمة لصلوۃ من لم یکن قلبه فیها معه [3]۔	اس کا قول معتبر نہیں جس نے کہا کہ اس شخص کی نماز کی کوئی قیمت نہیں جس کے ساتھ اس کا دل نہ تھا (ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

---

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول قاعدہ ثانیہ مطبوعہ ادارۃ القرآن وعلوم اسلامیہ کراچی ۱/۷۰-۶۹

[2] غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر قاعدہ ثانیہ مطبوعہ ادارۃ القرآن وعلوم اسلامیہ کراچی ۱/۷۰

[3] ردالمحتار باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۷

حضور القلب هوا لعلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين من المصلی وهو غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنی اللفظ۔[1] (ملخصاً)	حضور قلب، صادر ہونے والے فعل و قول کا علم ہے اور تفہم کا غیر ہے کیونکہ نفس لفظ کا علم اور اس علم کا غیر ہوتا ہے جو لفظ کے معنی کا علم ہو۔(ت)

اور خطبہ جمعہ کا ذکر تذکیر کے لئے مشروع ہونا کما قال تعالٰی فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ[2] (جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا پس اللہ کے ذکر کی طرف جلدی چلو۔ت) ہر گز اس دعوی کا مثبت نہیں ہو سکتا جب الفاظ الفاظ ذکر ہیں اور اس نے بالقصد انھیں ادا کیا قطعاً ذکر متحقق ہوا، تدبر معنی پر توقف نہیں ورنہ واجب کہ نماز میں بھی فہم معنی قال تعالٰی اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴿۱۴﴾[3]۔(اللہ تعالٰی نے فرمایا میرے ذکر کے لئے نماز قائم کروں۔ت) علاوہ بریں تذکیر سے تذکر زیادہ محتاج فہم وتدبر۔

مرد باید کہ گیرد اندر گوش
ور نوشت ست پند بر دیوار
(انسان کو چاہئے کہ وہ محفوظ کرے اگرچہ نصیحت لکھی ہو دیوار پر)

حالانکہ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ مقتدی اگر بہرے یا سوتے یا اس قدر دور ہوں کہ آواز نہ جائے مگر وقتِ خطبہ حاضر ہوں کافی ہے شرط ادا ہو گئی فہم معنی جدا، نفسِ سماع کی بھی ضرورت نہیں، ردالمحتار میں ہے:

لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفی حضورهم حتی لو بعدوا عنه اوناموا اجزأت۔[4]	صحتِ خطبہ کے لئے تمام لوگوں کا سننا ضروری نہیں بلکہ لوگوں کا حاضر ہو جانا کافی ہوگا حتی کہ اگر وہ خطیب سے دور رہے اور سو گئے تب بھی خطبہ ادا ہو جائے گا(ت)

تنویر میں ہے: ولو صمّاً[5] (اگرچہ نہ سننے والا ہو۔ت)

اقول: وباللہ التوفیق حقیقت امر یہ ہے کہ ہر چند احکام شرعیہ عموماً حکم ومصالح سے ناشی ہوتے ہیں اور مشروعیت خطبہ کی حکمت یہی تذکیر وتذکر ہے مگر حکمت نہیں ہوتی کہ اُس کے فقدان سے فساد وبطلان لازم

---

[1] ردالمحتار باب شرط الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۷
[2] القرآن ۶۲/ ۹
[3] القرآن ۲۰/ ۱۴
[4] ردالمحتار باب الجمعہ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۸
[5] درمختار باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۱

آئے مثلاً شرع نکاح کی حکمت تکثیر امت اور نفس کی عفت کہ مردِ عنین وزنِ رتقا وقرنا میں دونوں اور بحالت عقم اول منتفی مگر پھر بھی صحتِ نکاح میں شبہ نہیں، صوم کی حکمت کسرِ شہوت اور نفس کی ریاضت، پھر اگر کسی شخص کے مزاج پر رطوبت غالب اور اس کی وجہ سے شہوتین میں ضعف ہو کہ روزہ اُسے نافع و موجب قوت پڑے تو کیا اُسے روزے کا حکم دیں گے یا اُس کے صوم کا فاسد مانیں گے **وقس علی ھذا** (اور اس پر قیاس کر۔ت) یہ سب کلام اُس تقدیر پر ہے کہ عبارت مذکورہ سوال کا وہ مطلب ہو یہ فتاوٰی فقیر کی نظر سے نہ گزرا کہ سیاق وسباق دیکھ کر تعین مراد کی جاتی مگر جتنے لفظ سائل نے نقل کئے فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ کی رائے میں ان کی عمدہ توجیہ یوں ممکن کہ نیت نام قصد قلبی کا ہے اور قصد شے اس کے علم پر موقوف، آدمی جس چیز کو جانتا ہی نہ ہو اُس کا قصد محض بے معنی، اور کسی شے کا جاننا اسے نہیں کہتے کہ صرف اس کا نام معلوم ہو جس کے معنی ومراد سے ذہن بالکل خالی ہو بلکہ اس کے مفہوم سے آگاہی ضروری ہے مثلاً طوطے کو زید کا نام سکھا دیں تو یہ نہ کہیں گے کہ وہ زید کو جانتا ہے، اسی لئے علماء فرماتے ہیں اگر کوئی شخص نمازِ فرض میں فرض کی نیت تو کرے مگر یہ نہ جانے کہ فرض کسے کہتے ہیں نماز نہ ہوگی کہ صلٰوۃ فریضہ میں نیتِ فرض بھی ضروری تھی جب وہ معنی فرض سے غافل ہے تو لفظ فرض کا خیال ہوا نہ نیتِ فرض کہ فرض تھی

فی الاشباہ عن العنایۃ انہ ینوی الفریضۃ فی الفرض الخ ثم نقل عن القنیۃ ینوی الفرض ولا یعلم معناہ لایجزیہ[1]۔	اشباہ میں عنایہ سے ہے کہ فرض میں فرض ہونے کی نیت کی جائے الخ پھر قنیہ سے منقول ہے کہ اگر فرضوں کی نیت کی لیکن اس کا معنٰی نہ جانتا تھا تو اب یہ اس کے لئے کافی نہیں۔(ت)

جب یہ واضح ہولیا اور معلوم ہے کہ صحتِ خطبہ کے لئے نیتِ خطبہ شرط ہے یہاں تک کہ اگر منبر پر جاکر چھینک آئی اور چھینک پر **الحمد للہ** کہا خطبہ ادا نہ ہوا، اشباہ میں ہے:

ما النیۃ للخطبۃ فی الجمعۃ فشرط صحتھا حتی لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد للہ للعطاس غیر قاصد لھا لم تصح کما فی فتح القدیر وغیرہ[2] **الخ (ملخصًا)**	خطبہ جمعہ کی نیت صحتِ خطبہ کے لئے شرط ہے حتی کہ اگر خطیب کو منبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آئی اور اس نے الحمدللہ کہا لیکن خطبہ کی نیت نہ تھی تو یہ خطبہ نہ ہوگا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے الخ (ت)

تو لازم ہوا کہ خطیب معنی خطبہ سے آگاہ ہو یعنی یہ جانتا ہو کہ خطبہ ایک ذکر الٰہی کا نام ہے تاکہ اس کی نیت کرسکے ورنہ

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدہ الثانیہ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۵۹
[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدہ الاولٰی مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۲۹

نام خطبہ جانا بھی اور یہ نہ جانا کہ خطبہ کسے کہتے ہیں بلکہ لوگوں کے دیکھا دیکھی بے سمجھے ایک فعل کردیا تو بیشک نماز جمعہ ادا نہ ہوگی کہ یہ وہی نام خطبہ کا خیال ہوا نہ نیتِ خطبہ،

وقد منا عن الشامی العلم بنفس اللفظ غیر العلم بمعنی اللفظ [1] والشرط انما ھو انیة مایعنی من الخطبة لا نیة لفظ الخطبة وھذا ظاھر جدا۔	ہم نے پہلے شامی سے بیان کیا ہے کہ لفظ کا علم اس کے معنی کے علم سے الگ ہے تو شرط اس کی نیت ہے جو خطبہ سے مراد ہے نہ کہ الفاظ خطبہ کی نیت، اور یہ نہایت ہی واضح ہے۔(ت)

اور جب نیت نہ ہوئی کہ شرط صحت خطبہ تھی خطبہ نہ ہوا، اور جب خطبہ نہ ہوا کہ شرطِ صحت جمعہ تھا جمعہ نہ ہوا جس طرح کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھتے دیکھ کر خود بھی ان کے سے افعال کرے اور معنی نماز سے جاہل ہو یعنی نہ جانے کہ نماز خدا کا ایک فرض ہے کہ بفرض امتثال امر ادا کیا جاتا ہے ہر گز نماز نہ ہوگی۔ اشباہ میں ہے:

لا یعلم ان ﷲ تعالٰی علی عبادہ صلٰوۃ مفروضة ولکنه کان یصلیها لا وقاتها لم یجزہ [2]۔	اگر کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ اللہ تعالٰی کیلئے بندوں پر نماز فرض ہے ___ لیکن وہ اوقاتِ نماز میں نماز ادا کرتا ہے تو یہ کافی نہیں۔(ت)

یہ معنی ہیں معنی خطبہ نہ جاننے کے، نہ یہ کہ جو عبارت پڑھے اس کا ترجمہ سمجھنا ضروری ہے، یہ کسی ایک بھی مذہب نہیں ھکذا ینبغی التوجیھه (عبارت کی توجیہ اسی طرح ہونی چاہئے۔ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۷۹: از افضل گڈھ ضلع بجنور مرسلہ یوسف خاں وغیرہ ۲۶ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید جمعہ کے دن جب خطبہ پڑھتا ہے تو اس کے بعد ترجمہ بھی پڑھتا ہے اس لئے خطبہ ثانیہ میں توقف ہوتا ہے اور خطبہ ثانیہ کے بعد ترجمہ پڑھنے سے نماز میں تاخیر ہوتی ہے تو یہ خطبہ مع ترجمہ بزبان غیر عربی جمعہ یا عیدن کا جائز ہے یا نہیں؟ اور توقف مابین ہر دو خطبہ شرعًا جائز ہے؟ اور خطبہ ثانیہ کے بعد تاخیر نمازِ جمعہ میں ہوگی وہ بھی شرعًا جائز ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ترجمہ کے سبب خطبہ ثانیہ یا نماز جمعہ میں تاخیر فصل اجنبی تو نہیں ہے کہ ترجمہ خطبہ بھی خطبہ ہے اذفیھا ما فیھا من الذکر والتذکیر (کیونکہ اس میں ذکر ونصیحت ہے۔ت) ہاں خطبہ کی تطویل ہوگی اور یہ

[1] ردالمحتار، باب شروط الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۷

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثانیۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۵۹

خلاف سنت ہے خصوصًا اگر مقتدیوں پر ثقیل ہو کہ اب سخت ممانعت ہے۔

لحدیث قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم: افتان انت یا معاذ! قاله فی الصلٰوۃ فکیف فی الخطبة[1]۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے اے معاذ! تو فتنہ پیدا کرنا چاہتا ہے، یہ آپ نے نماز کے بارے میں فرمایا تھا تو خطبہ میں کیا حال ہوگا۔ (ت)

اور نہ بھی ہو تو خطبہ میں غیر زبان عربی کا خلط خود مکروہ اور سنتِ متوارثہ کے خلاف ہے کمابیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے خوب بیان کیا ہے۔ ت) ہاں عیدین میں خطبہ ثانیہ اگر لوگ راضی ومتوجہ ہوں بہ نیت وعظ نہ بہ نیت خطبہ عید پند ونصیحت کر سکتا ہے اگرچہ وہی خطبہ میں بزبان عربی مذکور ہوئی۔

فقداتی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بعد خطبة العید الی النساء فوعظهن وذکر هن[2]۔ والله تعالٰی اعلم	آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خطبہ، عید کے بعد خواتین کے اجتماع میں تشریف لے جاکر انھیں وعظ ونصیحت فرماتے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۸۰ و ۱۲۸۱: از کلکتہ دھرم تلہ نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب　　۲۶ صفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) قلعہ کلکتہ میں دروازوں پر پہرہ چوکی رہتا ہے اور دس پانچ کیا سو پچاس آدمی بغرضِ سیر جائیں یا دوسری غرض سے مثلًا کسی کے ملاقات کو، تو کوئی مانع ومزاحم نہیں ہوتا، تین چار ہزار مزدور اندر کام کرتے ہیں جو صبح کو بے روک ٹوک اندر جاتے اور باہر آتے ہیں، ہاں شب کے ساڑھے نو بجے سے عام لوگ پانچ بجے تک اندر نہیں جاسکتے اندر بازار بھی ہے جو چاہے باہر سے اشیاء خریدنے کو جائے کچھ ممانعت نہیں، انگریزی جوتا قلعہ میں عمدہ بنتا ہے اکثر لوگ اس کے خریدنے کو جاتے اور خرید کرلاتے ہیں، ہاں یہ قاعدہ ہے کہ باہر سے جو چاہے جو چیز چاہے اندر لے جائے مگر اندر سے بغیر پاس کے کوئی چیز باہر نہیں لاسکتا، مسجد اندر نہیں ہے، جماعت اذان کے ساتھ ہوتی ہے، پیشتر کی پلٹن میں مسلمان بکثرت تھے، نماز باجماعت ہوتی تھی اب جو پلٹن ہے اس میں ہندو بہت ہیں، مسلمان قریب ستر کے ہوں گے، انھوں نے کرنیل سے درخواست کی کہ ہم اپنا مولوی نماز پڑھانے کی غرض سے رکھنا چاہتے ہیں اس نے اجازت دی اور انھوں نے رکھ لیا، ایک وقت میں ایک مسلمان صاحب نے جو پلٹن کے سپاہیوں میں نہیں بلکہ ایک جرنیل کے ملازم ہیں بعض مسائل میں دوسرے مسلمان سے

---

[1] مسند احمد بن حنبل، مروی از جابر بن عبداللہ، مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۲۹

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب صلوٰۃ العیدین الفصل الثانی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۲۶

حجت کی اور مار پیٹ ہوئی، کرنیل نے اُن تنہا مسلمان کو ان کی جماعت میں شریک ہونے سے ممانعت کردی اور ان سب سے کہہ دیا اگر یہ شخص تمھاری نماز کی جگہ آئے تو اس کو قید کرلو اور ہمارے پاس پہنچادو، ایسی حالت میں نماز جمعہ قلعہ کے اندر ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

(۲) جمعہ کے دو رکعت فرضوں کے سوا کَے (کتنے) رکعت نماز سنت پڑھنا چاہئے؟ فرضوں سے پہلے کَے رکعت اور بعد فرضوں کے کَے رکعت؟ اور احتیاطی ظہر پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب (اے اللہ! حق اور صواب کی ہدایت دے۔ت) اذن عام کہ صحتِ جمعہ کے لئے شرط ہے، اُس کے یہ معنی کہ جمعہ قائم کرنے والوں کی طرف سے اُس شہر کے تمام اہل جمعہ کے لئے وقت جمعہ حاضری جمعہ کی اجازت عام ہو تو وقت جمعہ کے سوا باقی اوقات نماز میں بھی بندش ہو تو کچھ مضر نہیں نہ کہ صرف رات کے ساڑھے نو بجے سے صبح پانچ بجے تک، کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بادشاہ اپنے قلعہ یا مکان میں حاضری جمعہ کا اذنِ عام دے کر جمعہ پڑھے تو صحیح ہے حالانکہ قصر و قلعہ شاہی عام اوقات میں گزرگاہ عام نہیں ہو سکتے، کافی شرح وافی میں ہے:

السلطان اذا اراد ان یصلی بحشمہ فی دارہ فان فتح بابھا واذن للناس اذنا عاماجازت صلٰوتہ شھدتھا العامۃ اولا[1]۔	بادشاہ اپنے دبدبہ کی وجہ سے اپنے دار میں نماز ادا کرنا چاہتا ہو اگر اس دار کا دروازہ کھول دیا جائے اور لوگوں کو وہاں داخل ہونے کا اذن عام ہوگیا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی خواہ عوام شریک ہوں یا نہ ہوں (ت)

اور بے پاس کسی چیز کی باہر لانے کی ممانعت تو یہاں سے کچھ علاقہ ہی رکھتی ہے کہ وہ خروج سے منع ہے نہ دخول سے یونہی مزدوروں یا سیر والوں یا خریداروں کو اجازت عام ہونا کچھ مفید نہیں کہ وقت نماز بہر نماز اہل نماز کو اجازت چاہیے اوروں کو ہونے نہ ہونے سے کیا کام، اور اذن اگرچہ انھیں لوگوں کا شرط ہے جو اس جمعہ کی اقامت کرتے ہیں، ردالمحتار میں ہے:

المراد الاذن من مقیمھا[2] (جمعہ قائم کرنے کی اجازت مراد ہے۔ت) مگر پر ظاہر کہ تحقق معنی اذن کے لئے اُس مکان کا صالح اذن عام ہونا بھی ضرور، ورنہ اگر کچھ لوگ قصر شاہی یا کسی امیر کے گھر میں جمع ہو کر اذان واعلان جمعہ پڑھیں اور اپنی طرف سے تمام اہل شہر کو آنے کی اجازت عامہ دے دیں

---

[1] ردالمحتار بحوالہ الکافی باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱

[2] ردالمحتار بحوالہ الکافی باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱

مگر بادشاہ امیر کی طرف سے دروازہ پر پہرے بیٹھے ہوں عام حاضری کی مزاحمت ہو تو مقیمین کا وہ اذن عام محض لفظ بے بمعنی ہوگا وہ زبان سے اذن عام کہتے اور دل میں خود جانتے ہوں گے کہ یہاں اذن عام نہیں ہوسکتا۔ پس مانحن فیہ میں دو باتیں محلِ نظر رہیں:

اوّلاً اُس قلعہ کا صالح اذن عام ہونا یعنی اگر تمام اہل شہر اُسی قلعہ میں جمعہ پڑھنا چاہیں تو کوئی ممانعت نہ کرے، طحطاوی میں ہے:

لو ارادا الصلٰوۃ داخلھا ودخلوھا جمیعا لم یمنعوا [1]۔	اگر لوگوں نے قلعہ کے اندر نماز کا ارادہ کرلیا اور تمام اس کے اندر داخل ہوگئے تو انھیں منع نہ کیا جائے۔(ت)

اگر ایسا ہے تو بیشک وہ قلعہ صالح اذن عام ہے اور ایسی حالت میں دروازہ پر چوکی پہرہ ہونا کچھ مضر نہ ہوگا کہ پہرا وہی مانع ہے جو مانع دخول ہو، ولہٰذا کافی میں بصورت عدم جواز صرف اجلس البوابین (پہرے دار بیٹھادیئے۔ت) نہ فرمایا بلکہ **لیمنعوا عن الدخول** [2] (تاکہ دخول سے منع کریں۔ت) بڑھایا، یونہی رحمانیہ میں محیط سے منقول:

ان اجلس البوابین علیھا لیمنوا عن الدخول لم یجزھم الجمعۃ [3]۔	اس نے پہرے داروں کو دروازوں پر داخلے سے منع کرنے کے لئے بٹھادیا تو اب جمعہ جائز نہ ہوگا۔(ت)

تو صرف شوکت شاہی یا اُس قانون کی رعایت کو کہ بے پاس کوئی اندر سے باہر نہ جائے، پہرا ہونا مکان کو صلاحیت اذن عام سے خارج نہیں کرتا اور اگر اجازت سو پچاس یا ہزار دو ہزار کسی حد تک محدود ہے جیسا کہ بعض الفاظ سوال سے مستفادہ، اگر تمام جماعات شہر جانا چاہیں نہیں جانے دیں گے تو وہ مکان بندش کا ہے اس میں جمعہ نہیں ہوسکتا بدائع میں اشتراط اذن عام کی دلیل میں فرمایا:

یسمی جمعۃ لاجتماع الجماعات فیھا فاقتضٰ ان تکون الجماعات کلھا مأذونین بالحضور اذنا عاما تحقیقا لہ معنی الاسم [4]۔	جمعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کا اجتماع ہوتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کو آنے کی اجازت ہو تاکہ نام کے معنی کا ثبوت ہو۔(ت)

---

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب الجمعۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۴۴

[2] ردالمحتار بحوالہ الکافی باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۰۱

[3] رحمانیۃ عن المحیط

[4] بدائع الصنائع فصل شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۹

ثانیًا اگر ثابت ہوجائے کہ یہ قلعہ اذن عام کا مکان ہے تو جب تک کسی شخص خاص کو حاضریِ نماز سے ممانعت نہ تھی جمعہ بیشک صحیح ہوجاتا تھا اب کہ اُس ملازم جرنیل کو منع کیا گیا تو محلِ نظر ہے کہ یہ ممانعت ان مقیمان جمعہ کی طرف سے بھی ہے یا نہیں۔ اگر یہ اُسے جمعہ میں آنے سے منع نہیں کرتے اگرچہ اور نمازوں میں مانع ہوں اگرچہ کرنیل نے اُسے جمعہ سے بھی جبرًا روکا ہو یا وہ خود بخوفِ کرنیل نہ آتا ہو تو ان صوتوں میں بھی صحتِ جمعہ میں شک نہیں کہ جب مقیمین جمعہ کی طرف سے اذنِ عام اور وہ مکان بھی اذن عام کا صالح تو کسی شخص کو غیر جمعہ سے تو روکنا یا جمعہ میں اُس کا خود آنا یا کسی کا جبرًا اُسے باز رکھنا قاطع اذن عام نہیں ہوسکتا جیسے زندانی لوگ کہ ہمیشہ حضوریِ مساجد سے ممنوع ہوتے ہیں یا اگر کوئی شخص بعض نمازیوں کو خاص وقت نماز اس لئے مقید کرلے کہ مسجد میں نہ جانے پائیں تو نہ یہ قادح اذن عام نہ مقمانِ جمعہ پر اس کا الزام، بلکہ ظاہرًا ممانعت کرنیل بھی کوئی اپنی طرف سے حکمِ جبری نہیں انھیں پلٹن والوں کی خاطر سے ہے اور انھیں کی مرضی پر رکھا ہے جب یہ مزاحمت نہیں کرتے تو کرنیل کو پرخاش سے کیا مطلب، اور اگر یہ خود اُسے حاضری جمعہ سے باز رکھتے ہیں تو دیکھنا چاہئے کہ وہ شخص فی الواقع شریر ومفسد وموذی ہے کہ اُس کے آنے سے اندیشہ فتنہ ہے جب تو ایسی ممانعت بھی مانع صحتِ جمعہ نہ ہوگی کہ قادح اذن عام سے روکنا ہے۔

كما فی الطحطاوی عن الحلبی لا بدمن حمله علی ما اذامنع الناس من الصلٰوۃ[1]۔	جیسا کہ طحطاوی میں حلبی سے ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب وہ لوگوں کو نماز سے منع کرے۔ (ت)

شرح عیون المذاہب پھر مجمع الانہر پھر در مختار پھر فتح المعین علامہ ابوالسعود ازہری میں ہے:

واللفظ له الجمعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان الاذن العام مقرر لاهلها وغلقه لمنع عدو اوعادة قديمة لا للمصلی[2]	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ قلعہ کے اندر جمعہ درست ہے اگرچہ اس کا دروازہ بند ہو کیونکہ اذن عام اہل قلعہ کے لئے ثابت ہے اور اس کا بند ہونا دشمنوں کے عدمِ دخول کے لئے ہے یا عادت قدیمہ ہے نمازی کو روکنے کے لئے نہیں۔ (ت)

اور یہ روکنا درحقیقت نماز سے رکنا نہیں بلکہ فتنہ سے بندش ہے،

---
[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب الجمعۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۴۴

[2] فتح المعین باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱۶

کما فی الشامی عن الطحطاوی لا یضر منع نحو النساء لخوف الفتنه[1] انتھی۔ **اقول:** وتعلیله بعدم التکلیف معلول بما فی الشامی عن العلامة اسمٰعیل مفتی دمشق الشام تلمیذ المحقق العلائی صاحب الدرالمختار عن العلامة عبدا العلی البرجندی شارح النقایة ان الاذن العام ان لایمنع احدا ممن تصح منه الجمعة[2] کما لا یخفٰی فافھم۔	جیسا کہ شامی میں طحطاوی سے ہے کہ عوتوں وغیرہ کو روکنا مضر نہیں کیونکہ ان کے آنے میں فتنہ کاڈر ہے۔انتہٰی **اقول:** یہ علّت بیان کرنا کہ وہ مکلّف نہیں ،اس کا تعلق اس بیان سے ہے جو شامی میں مفتی شام جو اسمٰعیل دمشقی جو محقق علائی صاحبِ درمختار کے شاگرد ہیں سے شارح نقایہ علامہ عبدالعلی برجندی کے حوالے سے کہا کہ اذن عام یہ ہے کہ ہراس شخص کو نہ روکا جائے جن سے جمعہ کی ادائیگی صحیح ہو جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔(ت)

علماء خود فرماتے ہیں کہ موذیوں کو مساجد سے روکا جائے۔

کما فی عمدة القاری للامام البدر محمود العینی وفی الرسائل الزینیة للعلامة زین بن نجیم المصری وفی الدرالمختار یمنع منه (ای من المسجد) کل موذولو بلسانه[3]۔	جیسا کہ امام بدر محمود عینی کی عمدۃ القاری،علامہ زین بن نجیم المصری کے رسائل زینیہ اور درمختار میں ہے کہ (مسجد سے) ہر اذیت دینے والے کو منع کیا جائے اگرچہ وہ زبان سے اذیت دینے والا ہو۔(ت)

تو یہ روکنا کہ مطابق شرع ہے منافی اذن نہیں،اور اگر ایسا نہیں بلکہ یہ لوگ محض ظلماً بلاوجہ یا براہ تعصب روکتے ہیں تو بلاشبہ ان کا جمعہ باطل کہ ایک شخص کی ممانعت بھی اذن عام کی مبطل،

فقد مرعن الشامی عن اسمٰعیل عن البرجندی ان لا یمنع احدا۔	پہلے شامی نے شیخ اسمٰعیل سے.برجندی کے حوالے سے لکھاکہ کسی کو منع نہ کیاجائے۔(ت)

جامع الرموز میں ہے:

الاذن العام بالصلٰوة بان یفتح باب الجامع اودارلسطان بلا مانع لاحد من	نماز کے لئے اذن عام یہ ہے کہ داخلہ کے لئے بلارکاوٹ جامع مسجد یادارِ سلطان کادروازہ

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ دارالکتب العربیہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ دارالکتب العربیہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۰

[3] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۴

الدخول فیه [1] اھ ھذا کله مما اخذته تفقها من کلماتھم وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی۔	کھول دیا جائے اھ اور یہ تمام فقہاء کی عبارات سے میں نے سمجھا ہے اور ان شاء اللہ امید ہے کہ یہ صواب ہے۔ (ت)

دس سنتیں ہیں، چار پہلے چار بعد ہی منصوص علیھن فی المتون قاطبة وقد صح بھن الحدیث فی صحیح مسلم (ان کے چار ہونے پر متون میں قطعًا تصریح ہے اور صحیح مسلم میں ان کے بارے میں صحیح حدیث بھی وارد ہے۔ت) اور دو بعد کو اور، کہ بعد جمعہ چھ سنتیں ہونا ہی حدیثاً وفقھا اثبت واحوط (مختار ومحتاط حدیث وفقہ کے اعتبار سے۔ت) مختار ہے اگرچہ چار کہ ہمارے ائمہ میں متفق علیہ ہیں ان دو سے مؤکد تر ہیں۔

لحدیث ابوداؤ دبسند صحیح والحاکم وصححه علی شرط الشیخین عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما انه کان اذاکان بمکة فصلی الجمعة تقدم فصلی رکعتین ثم تقدم فصلی اربعا(وفیه) فقال کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یفعل ذلک[2] ھذا مختصر وتمام الکلام علیه فی الفتح ،والامام الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن ابی عبدالرحمٰن السلمی قال قدم علینا عبد الله (یعنی ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه) فکان یصلی بعد الجمعة اربعا فقدم بعده علی رضی الله تعالٰی عنه فکان اذا صلی الجمعة صلی بعدھا رکعتین واربعا فاعجبنا فعل علی رضی الله تعالٰی عنه فاخترناہ[3]۔ فی فتح ابوالسعود الازھر تحت قول مسکین قال ابو یوسف رحمه الله	ابوداؤد میں سند صحیح کے ساتھ حدیث ہے، حاکم نے تخریج کرکے کہا کہ بخاری و مسلم کے شرائط پر ہے ____ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بارے میں ہے کہ جب مکہ میں تھے جمعہ ادا فرمایا تو آگے بڑھے دو رکعات ادا کیں پھر آگے بڑھے تو چار رکعت ادا کیں (اور اسی میں ہے) فرمایا رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کیا کرتے تھے۔ یہ مختصر ہے اور اس پر تمام گفتگو فتح میں ہے، امام طحاوی شرح معانی الآثار میں ابو عبدالرحمان السلمی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) ہمارے ہاں تشریف لائے تو آپ نے جمعہ کے بعد چار رکعات ادا کیں، اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ تشریف لائے اور آپ کا طریقہ تھا کہ جمعہ بعد پہلے دو رکعات پھر چار رکعات ادا کرتے، ہمیں حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا فعل نہایت ہی پسند آیا

[1] جامع الرموز فصل صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ السلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۵

[2] سنن ابوداؤد باب الصلٰوۃ بعد الجمعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱۶۰

[3] شرح معانی الآثار باب التطوع بعد الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۳

تعالٰی السنة بعد صلٰوة الجمعة ست رکعات اھ وبه اخذ الطحاوی واکثر المشائخ نھر عن عیون المذاھب التجنیس [1] اھ فی الجواھر الاخلاطی ھو ماخوذ عن القاضی واخذ به اکثر المشائخ وھوا المختار [2] اھ فی مجمع الانھر به اخذ الطحاوی واکثر المشائخ منا وبه یعمل الیوم [3] اھ فی البحر الرائق فی الذخیرة والتجنیس وکثیرمن مشائخنا علی قول ابی یوسف وفی منیة المصلی والا فضل عندنا ان یصلی اربعا ثم رکعتین [4] اھ فی الغنیة الافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتین للخروج عن الخلاف [5] اھ	توہم نے اسی کو اختیار کرلیا، فتح ابوسعود ازہری میں مسکین کے قول کے تحت ہے امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: جمعہ کے بعد چھ رکعات ہیں اھ، اسے طحاوی اور اکثر مشائخ نے مختار کہا ہے۔ نہر نے عیون المذاہب اور تجنیس کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ جواہر اخلاطی میں ہے کہ یہ قاضی سے ماخوذ ہے اھ اکثر مشائخ نے اسی پر عمل کیا اور یہی مختار ہے اھ مجمع الانہر میں ہے کہ طحاوی اور اکثر مشائخ نے اسی پر عمل کیا اور آج اسی پر عمل کیا جاتا ہے اھ بحر الرائق میں ہے کہ ذخیرہ اور تجنیس میں ہے کہ مشائخ کی اکثریت امام ابویوسف کے قول پر ہے منیۃ المصلی میں ہے کہ ہمارے نزدیک کے قول پر ہے۔ منیۃ المصلی میں ہے کہ ہمارے نزدیک افضل یہی ہے کہ پہلے چار اور پھر دو رکعات ادا کی جائیں اھ غنیہ میں ہے کہ اختلاف سے بچنے کے لئے افضل یہی ہے کہ پہلے چار اور پھر دو رکعات ادا کی جائیں اھ (ت)

اور عام لوگوں کو احتیاطی ظہر کی کچھ ضرورت نہیں کما فصلنا فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے تفصیلًا بیان کیا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۸۲: از بٹھورہ کلاں پرگنہ ضلع پیلی بھیت مرسلہ شیخ سالار بخش ۲۱جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعد نماز جمعہ چار رکعت فرض ظہر مثل نفل یعنی چاروں رکعتوں میں سُورت ملا کر پڑھنا چاہئے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

وہ شہر وقصبات جن میں شرائط جمعہ کے اجتماع میں اشتباہ واقع ہو یا جمعہ متعدد جگہ ہوتا ہو اور آج کل

---

[1] فتح المعین باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۳

[2] جواہر الاخلاطی فصل فی الجماعات غیر مطبوعہ قلمی نسخہ ص ۴۲

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الوتر والنوافل مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۳۰

[4] بحر الرائق باب الوتر والنوافل مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۴۹

[5] غنیۃ المستملی فصل فی النوافل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۸۹

ہندوستان کے عام بلاد ایسے ہی ہیں ایسی جگہ ہمارے علمائے کرام نے حکم دیا ہے کہ بعد جمعہ چار رکعت فرض احتیاطی اس نیت سے ادا کرے کہ پچھلی وہ ظہر جس کا وقت میں نے پایا اور اب تک ادا نہ کی یہ چار رکعتیں چاروں سنت بعدیہ جمعہ کے بعد پڑھے اور جس پر ظہر کی قضائے عمری نہ ہو وہ چاروں میں سورت بھی ملائے پھر جمعہ کی دو سنتیں ان رکعتوں کے بعد بہ نیت سنت وقت ادا کرے جمعہ پڑھتے وقت نیت صحیح وثابت رکھے جمعہ کو صحیح سمجھ کر خاص فرض جمعہ کی نیت کرے اگر بہ نیت فرض ادا نہ کیا تو جمعہ یقیناً نہ ہوگا اور اب یہ چار رکعتیں نری احتیاطی نہ رہیں گی بلکہ ظہر پڑھنی فرض ہو جائے گی، اور جب یوں نیتِ صحیحہ سے ادا کرچکا تو ان چار رکعتوں میں یہ نیت نہ کرے کہ آج کی ظہر پڑھتا ہوں بلکہ وہی گول نیت رکھے کہ جو پچھلی ظہر میں نے پائی اور ادا نہ کی اسے ادا کرتا ہوں خواہ وہ کسی دن کی ہو اس سے زیادہ خیالات پریشان نہ کرے، یوں پڑھنے میں یہ نفع پائے گا کہ اگر شاید علم الٰہی میں بوجہ فوت بعض شرائط جمعہ صحیح نہ ہوا ہوگا تو یہ رکعتیں آج ہی کی ظہر ہو جائیں گی کہ اس صورت میں یہی ظہر وہ پچھلی ہے جس کا وقت اُسے ملا اور ابھی ذمّہ سے ساقط نہ ہوئی اور اگر جمعہ صحیح واقع ہوا تو آج سے پہلے کی جو ظہر اس کے ذمہ رہی ہوگی (خواہ یوں کہ سرے سے پڑھی ہی نہ تھی یا کسی وجہ سے فاسد ہوگئی) وہ ادا ہو جائے گی اور اگر کوئی ظہر نہ رہی ہوگی تو یہ رکعتیں نفل ہو جائیں گی، اسی لحاظ سے جس پر قضائے عمری ظہر کی نہ ہو یہ چاروں رکعتیں بھری پڑھیں کہ اگر نفل ہوئیں اور سُورت نہ ملائی تو واجب چھوٹ کر نماز مکروہ تحریمی ہوگی، ہاں جس پر قضائے عمری ہے اسے پچھلی دو میں سورت ملانے کی حاجت نہیں کہ اس کے ہر طرح فرض ہی ادا ہوں گے، جمعہ نہ ہوا تو آج کے اور ہوا تو آج سے پہلے کے یہ سب تفصیل واقع کے اعتبار سے ہے نمازی کو نیت میں اس شک وتردد کا حکم نہیں کہ نیت وتردد باہم منافی ہیں اگر یونہی مذبذب نیت کی تو وہ مقصود واحتیاط ہرگز حاصل نہ ہوگا لہذا اسی طرح گول نیت سے بے خیال تردد بجالائے اور واقع کا معاملہ علمِ الٰہی پر چھوڑ دے، پھر ایسی تصحیح نیت نرے جاہلوں کو ذرا دشوار ہے اور ان سے یہ بھی اندیشہ کہ اس کے سبب کہیں یہ نہ جاننے لگیں کہ جمعہ سرے سے خدا کے فرضوں میں ہی نہیں سمجھنے لگیں کہ جمعہ کے دن دوہرے فرض ہیں دو رکعتیں الگ چار الگ اسی لئے علماء نے فرمایا کہ ایسے لوگوں کو ان رکعتوں کا حکم نہ دیا جائے ان کے حق میں یہی بہت ہے کہ بعض روایات پر اُن کی نماز ٹھیک ہو جائے انھیں ایسی احتیاط کی حاجت نہیں، ہاں خواص یعنی جو لوگ اس طرح کی نیت کرسکتے ہوں اور اُن سے وہ اندیشے نہ ہوں وہ یہ احتیاط بجالائیں تاکہ یقیناً فرض خدا ادا ہو جائے اور شبہ واحتمال کی گنجائش نہ رہے، فقیر اپنے فتاوٰی میں یہ مسئلہ مفصل ومدلل لکھ چکا ہے یہاں صرف دو تین عبارات پر اقتصار ہوتا ہے، فتاوٰی علمگیری میں ہے:

فی کل موضع وقع الشك فی جواز الجمعة لوقوع الشك فی المصر اوغیرہ واقام اھلہ	ہر وہ مقام جہاں پر جمعہ ہونے یا نہ ہونے میں شک کی وجہ سے جوازِ جمعہ میں شک ہو جائے وہاں جمعہ کے بعد

الجمعة ینبغی ان یصلوا بعد الجمعة اربع رکعات وینووا بھا الظھر حتی لو لم تقع الجمعة موقعھا یخرج عن عھدة فرض الوقت بیقین کذافی الکافی وھکذافی المحیط ثم اختلفوا فی نیتھا قیل ینوی اٰخرظھر علیه وھو الاحسن والاحوط ان یقول نویت اٰخرظھر ادرکت وقته ولم اصله بعد کذا فی القنیة وفی فتاوی آھو ینبغی ان یقرء الفاتحه والسورة فی الاربع التی تصلی بعد الجمعة فی دیارنا کذا فی التاتار خانیة[1]۔	چار رکعات بہ نیت ظہر ادا کی جائیں تاکہ اگر جمعہ نہ ہوا تو وقتی فرض کی ادائیگی بالیقین ہوسکے، الکافی، اور محیط میں بھی اسی طرح ہے، پھر ان رکعات کی نیت کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ وہ ارادہ کرے کہ وہ اپنے ذمّے آخری ظہر ادا کررہا ہے اور یہی احسن ہے، اور احوط یہ ہے کہ یوں ارادہ کرے میں آخری ظہر پڑھ رہا ہوں جس کا وقت میں نے پایا اور اسے ابھی تک ادا نہیں کیا، جیساکہ قنیہ میں ہے، اور فتاوٰی آہو میں ہے کہ ہمارے علاقے میں جمعہ کے بعد جو چار رکعات پڑھی جاتی ہے ان میں فاتحہ اور سورت پڑھنی چاہئے، جیساکہ تاتارخانیہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

قد یقع الشك فی صحة الجمعة بسبب فقد بعض شروطھا ومن ذلك ما اذا تعددت فی المصروھی واقعة اھل مروفیفعل ما فعلوہ وقال المحسن امرائمتھم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتیاطا[2]۔	بعض شرائط جمعہ کے فقدان کی وجہ سے بعض اوقات صحتِ جمعہ میں شک ہوجاتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہو اور اہل مرو کا واقعہ ہے، پس وہاں وہی کچھ کیا جائے گا جو انھوں نے کہا، محسن نے کہا کہ انھیں ائمہ نے احتیاطًا حتمی طور پر جمعہ کے بعد چار رکعات ادا کرنے کا حکم دیا۔(ت)

طحطاوی میں ہے:

قال الحلبی الاولی ان یصلی بعد الجمعة سنتھا ثم الاربع بھذہ النیة ثم رکعتین سنة الوقت فان صحت الجمعة	حلبی کہتے ہیں کہ اولٰی یہ ہے کہ جمعہ کے بعد اس کی سنن ادا کرے پھر اس نیت سے چار رکعات پھر وقتی سنتیں دو رکعات ادا کرے، پس اگر اب جمعہ صحیح ہوا تو اس

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

کان قد ادی سنتها علی وجهها والا فقد صلی الظهر مع سنته ابو السعود [1]	کی سنن اپنے طریقے پر ہوئیں، اور اگر جمعہ نہ ہوا تو اس نے ظہر سنن کے ساتھ ادا کرلی، ابوالسعود۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

بفعل الاربع مفسدة اعتقاد الجهلة عدم فرض الجمعة اوتعدد المفروض فی وقتها ولایفتی بالاربع الا الخواص یکون فعلهم ایاها فی منازلهم [2] اھ وبمثله صرح المحققون الآمرون کالمقدسی وغیرہ۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	ان چار رکعات کی ادائیگی جاہل لوگوں کے اعتقاد میں فساد برپا کرے گی کہ جمعہ فرض ہے یا نہیں، یا ایک ہی وقت میں متعدد فرائض ہوسکتے ہیں، لہٰذا چار رکعات ظہر کا فتوی صرف خواص کے لئے ہے اور ان کا فعل (رکعات کی ادائیگی) بھی اپنے گھروں میں ہوگی اھ اسی کی مثل اس کا حکم دینے والے محققین مثلاً امام مقدسی وغیرہ نے کہا ہے، (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۹: از فیروز پور ڈاکخانہ شاہی ضلع بریلی مرسلہ شیخ فضل حسین صاحب ۲۱ رجب ۱۳۱۱ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) حنفی اگر بعض اقوال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کرلیں جو دربارہ ترقی عبادت ہوں جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً اگر دیہات میں جمعہ پڑھنا بقول امام شافعی جائز ہووے اور بدیں حکم حنفی پڑھیں تو جائز ہوگا یا ناجائز؟ اور ناجائز ہونے کی صورت میں لائق مواخذہ کے ہوں گے یا صرف فرضِ ظہر ان کے ذمہ باقی رہے گا؟

(۲) اگر بنظر شبہ ناجواز بعد پڑھنے جمعہ کے چار رکعات دیگر بدیں نیت کہ اگر جمعہ ناجائز ہوا یہ رکعتیں فرض ظہر میں شمار ہوجائیں ورنہ نفل رہیں بدیں خیال کہ روز قیامت فرائض میں جو کمی ہوگی سنا ہے کہ وہ سنن ونوافل سے پوری کی جائے گی، پڑھنا کفایت کرے گا یا نہیں؟ اور یہ بات اکثر جگہ رواج میں ہے یہ رواج جائز ہے یا نہیں؟

(۳) یہ بات مشہور ہے کہ نہ پڑھنے سے پڑھنا اولٰی ہے کہ ضعفِ اسلام کا وقت ہے جمعہ پڑھنے کے واسطے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الجمعۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۳۴۱

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۷۵۔۲۷۶

لائق کہنے کے ہے یا نہیں؟

(۴) حاکم یا قاضی یا بادشاہ یا نائب کا موجود ہونا جو مشروط ہے اور وہ شرط ہندوستان میں کہیں میسر نہیں پھر آخر جمعہ پڑھا جاتا ہے اور ایک شرط پر لحاظ نہیں کیا جاتا، ایسا ہی اگر بعض شرائط "حوالیِ شہر یا آبادی مساوی منی" نہ لحاظ کیا جائے تو گنجائش ہے یا نہیں؟

(۵) جن دیہات میں جمعہ پڑھا جاتا ہے اور وہاں کی آبادی کم ہے کہ شہریت اس کو حاصل نہیں وہاں کے لوگوں کو اگر جمعہ پڑھنے سے باز رکھا جائے اور کہا جائے کہ فرض ظہر تمھارے ذمّہ سے ساقط نہیں ہوتا جائز ہوگا یا ناجائز، درحالیکہ وہ جمعہ پڑھنے دوسری جائز جگہ پر جانے والے نہ ہوں۔

(۶) یہ جو علماء لکھتے ہیں کہ جس بستی کے مسلمان مکلّف وہاں کی بڑی مسجد میں نہ سماویں وہاں جمعہ جائز ہے یہ مردم شماری دیہہ سے مراد ہے یا تعداد نمازیوں سے اندرونِ مسجد سے یا مع صحنِ مسجد؟

(۷) جماعت میں بقول بعض ائمہ علاوہ دو آدمی اور بقول بعض چالیس آدمی لکھے ہیں مالا بدمنہ میں، اگر موجب اُس کے چالیس آدمی سے کم میں جمعہ پڑھا جائے تو جائز ہوگا یا ناجائز؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) حتی الامکان چاروں مذہب بلکہ جمیع مذاہب ائمہ مجتہدین کی رعایت ہمارے علماء بلکہ سب علماء مستحب لکھتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ یہ اسی وقت تک ہے کہ اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو ورنہ ایسی رعایت کی اجازت نہیں۔

فی ردالمحتار ف لیس له ان یرتکب مکروه مذهبه لیراعی مذهب غیره کما مر تقریره اول الکتاب [1]۔	ردالمحتار میں ہے کہ غیر کے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب جائز نہیں جیسا کہ اس پر کتاب کی ابتداء میں تفصیلاً گزر چکا ہے۔(ت)

جب مکروہ کے سبب یہ حکم تو امر حرام و ناجائز کے لئے کیونکر اجازت ہو سکتی ہے، دیہات میں جمعہ پڑھنا خود ناجائز ہے۔

فی الدر المختار تکره تحریما ای لانه اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحة [2]۔	درمختار میں ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسے کام میں مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ شہر کا ہونا شرط صحت ہے۔(ت)

---

[1] ردالمحتار مطلب فی ندب مراعاۃ الخلاف الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۰۹

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

ف: ردالمحتار میں یہ عبارت بالمعنی مذکور ہے بالفاظ مذکور نہیں۔

پھر اس کے سبب جماعتِ ظہر ترک ہونا دوسرا گناہ، اور ہر گناہ قابلِ مواخذہ، اور اگر ظہر نہ پڑھی جب تو خود نماز فرض معاذاللہ عمداً ترک کی فرض کا ذمہ پر رہ جانا کیا کوئی ہلکی بات ہے، والعیاذ باللہ تعالٰی (اللہ تعالٰی کے دامن رحمت میں پناہ لیتا ہوں۔ت)

(۲) یہ نیت کہ اگر جمعہ نہ ہوا تو فرض ورنہ نفل ہر گز کفایت نہ کرے گی کہ جمعہ نہ ہوا تو فرض ظہر ذمہ پر باقی ہے اور فرض کی نیت میں تعیین شرط ہے شک وتردد کافی نہیں،

فی التنویر لابد من التعیین عندالنیة لفرض ولو قضاء وواجب[1]۔	تنویر میں ہے کہ نیت کے وقت فرض وواجب کی تعیین ضروری ہے خواہ وہ قضا ہو۔(ت)

بلکہ اشباہ کی جگہ یہ کرے کہ جمعہ پڑھتے وقت عزم وجزم کے ساتھ جمعہ کی نیت کرے پھر چار سنت بعد یہ بہ نیت سنت وقت پڑھے پھر یہ چار رکعت احتیاطی اس نیت سے ادا کرے کہ پچھلی وہ ظہر جس کا وقت میں نے پایا اور ادا نہ کی، پھر دو سنتیں بہ نیت سنت وقت پڑھے، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ جمعہ صحیح ہوگیا تو چار فرض جو اس نے پڑھے پہلے کسی ظہر کی قضا دانستہ یا نادانستہ جو اس کے ذمہ رہ گئی تھی اُس میں محسوب ہو جائیں گی اور کوئی قضا نہ تھی تو نفل ہوں گی، اور اگر جمعہ نہ ہوا تو یہ فرض خود آج ہی کی ظہر کے مع سنت قبلیہ وبعدیہ بترتیب ادا ہو جائیں گے، یہ اس طریقہ کی منفعت ہے نہ یہ کہ نیت میں یوں شک وتردد کرے، یوں ہر گز فرض ادا نہیں ہو سکتے تو وہ مقصود احتیاط کہاں حاصل ہوا، ان رکعتوں کا رواج جواز کیا بلکہ ایسے مواقع میں علماء نے حکم دیا ہے مگر ان جاہلوں کو نہیں جو نیت صحیح نہ کر سکیں یا ان کے باعث جمعہ کے دن دوہرے فرض سمجھنے لگیں، ولہذا علماء فرماتے ہیں عوام جاہلوں کو ان کا حکم نہ دیا جائے، عالمگیری میں ہے:

ینوی اٰخر ظہر علیہ وھو الاحسن[2]	(جو اس پر آخری ظہر ہے اس کی نیت کرے اور یہی احسن ہے۔ت)

مراقی الفلاح میں ہے: لا یفتی بالاربع الا الخواص[3] (چار رکعت ظہر کا فتوٰی صرف اور صرف خواص کے لئے ہے۔ت)

---

[1] درمختار باب شروط الصلٰوۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۵

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۷۶

مگر یہ اس جگہ کے لئے ہے جو شہر یا فناء شہر ہو اور تعدد جمعہ وغیرہ وجوہ کے سبب صحت جمعہ میں اشتباہ ہو، گاؤں میں جمعہ اصلاً جائز نہیں تو وہاں اس کی اجازت نہیں ہوسکتی کہ ایک ناجائز کام کریں اور ان چار رکعت احتیاطی سے اس کی تلافی چاہیں۔

(۳) اور ضعفِ اسلام کا عذر قابل سماعت نہیں، ضعف تو یوں ہی ہے کہ اکثر اہل اسلام کو جائز ناجائز کی چنداں پروانہ رہی نہ کہ وہ ناجائز جسے عبادت سمجھ کر بجالائیں، رونق اسلام اتباعِ احکام میں ہے نہ بے قیدی میں۔

والذنب یجر الی الذنب والقلیل یدعو الی الکثیر ومالنا الافتاء الابالمذھب وقد قال العلماء فی عدۃ مسائل فی المذھب لا یفتی بھا کیلا یتوصل العوام الی ھدم المذھب فکیف بما لیس من المذھب فی شیئ وباللہ العصمۃ۔	گناہ دوسرے گناہ کی طرف کھینچتا ہے، قلیل، کثرت کی دعوت دیتا ہے اور ہم جو مذہب ہے اسی پر فتوی دیتے ہیں، متعدد ایسے مسائل جو مذہب پر ہیں لیکن علماء نے فرمایا کہ ان پر فتوی نہ دیا جائے تاکہ عوام مذہب کو ختم کرنے پر نہ تل جائیں تو اس مسئلہ کا کیا معاملہ ہے جو مذہب سے تعلق نہ رکھتا ہے اور عصمت اللہ تعالٰی ہی کے لئے ہے۔ (ت)

(۴، ۵) اور سلطان یا اس کے ماموروماذون کا اقامت جمعہ کرنا اگرچہ ایسی شرط ہے کہ ہنگام ضرورت ساقط ہوجاتی ہے مگر شرط مصر کا اس پر قیاس نہیں کہ غیر مصر میں اقامت جمعہ خود شرع مطہر نے ضرور نہ ٹھہرائی بلکہ وہاں عدم اقامت ہی ضرور ہے تو اس شرط کے سقاط میں ضرورت کے کیا معنی، غرض دیہات میں جمعہ کی ہرگز اجازت نہیں ہوسکتی فرضِ ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا،

فی الشامی عن القھستانی عن الجواھر لو صلوا فی القری لزمھم اداء الظھر[1]۔	شامی نے قہستانی سے انہوں نے جواہر سے نقل کیا کہ اگر لوگوں نے دیہاتوں میں جمعہ ادا کیا تو وہاں ظہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ (ت)

(۶) بعض علماء نے جو یہ روایت اختیار کی ہے اُس میں بستی کی مردم شماری مقصود نہیں بلکہ خاص وہ لوگ جن پر جمعہ فرض ہے یعنی مرد عاقل بالغ آزاد مقیم کہ اندھے لنجھے لُولے یا ایسے ضعیف یا مریض نہ ہوں کہ جمعہ کی حاضری سے معذور ہوں، ایسے معذوروں یا بچوں، عورتوں، غلاموں، مسافروں کی گنتی نہیں، اور

---

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۰

پوری مسجد مع صحن مراد ہے نہ کہ فقط اندر کا درجہ،

فی التنویر ہو مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ المکلفین بہا [1] فی الشامی عن الطحطاوی عن القھستانی احترزبہ عن اصحاب الاعذار مثل النساء و الصبیان والمسافرین [2]۔	تنویر میں ہے شہر وہ ہے جس کی سب سے بڑی مسجد شہر کے مکلفین کے لئے ناکافی ہو، شامی میں طحطاوی سے اور وہاں قہستانی سے ہے کہ لفظ مکلفین سے معذورین کو خارج کیا ہے مثلاً خواتین، بچے اور مسافر۔ (ت)

(۷) ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک صحتِ نماز جمعہ کے لئے امام کے سوا تین مرد عاقل بالغ درکار ہیں اس سے کم میں جائز نہیں زیادہ کی ضرورت نہیں۔

فی التنویر والجماعة اقلھا ثلثة رجال سوی الامام [3]۔واللہ تعالٰی اعلم	تنویر میں ہے جماعت کے لئے امام کے علاوہ کم از کم تین مردوں کا ہونا ضروری ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۹۰: ۶ رمضان المعظم ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطیب کے سامنے جو اذان ہوتی ہے مقتدیوں کو اس کا جواب دینا اور جب دو خطبوں کے درمیان جلسہ کرے مقتدیوں کو دعا کرنا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہر گز نہ چاہئے یہی احوط ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

اجابة الاذان ح مکروھة نھر الفائق [4]۔	اس وقت اذان کا جواب دینا مکروہ ہے۔ نہر الرائق (ت)

پھر درمختار میں ہے:

ینبغی ان لا یجیب بلسانہ اتفاقاً فی الاذان بین یدی الخطیب [5]۔	خطیب کے سامنے دی جانے والی اذان کا جواب بالاتفاق نہیں دینا چاہئے۔ (ت)

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۰۹

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۰

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۱

[4] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۷

[5] درمختار باب الاذان مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/۶۵

اُسی میں ہے:

اذا خرج الامام من الحجرۃ ان کان والا فقیامه للصعود فلا صلٰوۃ ولا کلام الی تمامها وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبة وبعدها واذاجلس عند الثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالاٰخرۃ اماغیرہ فیکرہ اجماعا وعلی هذا فالترقیة المتعارفة فی زماننا تکرہ عندہ والعجب ان المرقی ینهی عن الامر بالمعروف بمقتضی حدیثه ثم یقول انصتوا رحمکم الله [1] اھ ملخصًا	جب امام حجرہ سے نکلے اگر حجرہ ہو، ورنہ جب وہ منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہو تو تمام خطبہ تک نہ نماز ہے اور نہ ہی کلام، صاحبین کہتے ہیں کہ خطبہ سے پہلے اور اس کے بعد گفتگو میں حرج نہیں، اور امام ابویوسف کے نزدیک جب امام بیٹھے اس وقت بھی کلام میں کوئی حرج نہیں، اور اختلاف اس گفتگو میں ہے جو آخرت سے متعلق ہو لیکن اس کے علاوہ گفتگو تو بالاتفاق مکروہ ہے، اس بناء پر ہمارے زمانہ میں متعارف ترقیہ (ان الله وملئکته یصلون علی النبی الخ) (خطیب کے منبر پر بیٹھتے وقت پڑھنا) امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے اور تعجب ہے کہ ترقیہ پڑھنے والا امر بالمعروف سے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی حدیث کی وجہ سے روکتا ہے اور پھر خود کہتا ہے خاموش رہو، اللہ تعالٰی تم پر رحم کرے اھ ملخصًا، (ت)

ہاں یہ جوابِ اذن یا دُعا اگر صرف دل سے کریں زبان سے تلفظ اصلًا نہ ہو کوئی حرج نہیں، کما افادہ کلام علی القاری وفروع فی کتب المذهب (جیسا کہ علی قاری نے تحریر فرمایا اور اس کی تفصیلات کُتبِ مذہب میں ہیں۔ت) اور امام یعنی خطیب تو اگر زبان سے بھی جوابِ اذن دے یا دُعا کرے بلا شبہ جائز ہے۔

وقد صح کلام الامرین عن سید الکونین صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی صحیح البخاری وغیرہ۔	صحیح البخاری وغیرہ میں سید الکونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے دونوں معمول ملتے ہیں۔ (ت)

یہ قول مجمل ہے وتفصیل المقام مع نهایة الغایة وازالة الاوهام فی فتاونا بتوفیق الملک العلام (اس مقام کی تفصیل ہم نے بتوفیق ملک العلام نہایت تحقیق کے ساتھ اپنے فتاوٰی میں بیان کر دی ہے۔ت) والله تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۹۱: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدانپورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ میں بسم الله الرحمن الرحیم بآواز بلند کہنا چاہئے یا باخفا؟ اور اگر بآواز بلند کہے تو کچھ حرج تو نہیں؟ بینوا توجروا

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۳

الجواب:

نہ بآوازنہ باخفا، بلکہ تنہا اعوذ آہستہ پڑھ کر حمدِ الٰہی سے شروع کرے،

فی الدر المختار یبدأ بالتعوذ سرا[1] فی ردالمحتار قوله یبدأ ای قبل الخطبة الاولی بالتعوذ سرا ثم بحمد الله تعالٰی والثناء علیه۔[2] والله تعالٰی اعلم	درمختار میں ہے کہ آہستہ تعوذ پڑھ کر خطبہ شروع کرے، ردالمحتار میں ہے ماتن کا قول یبدا یہ ہے کہ پہلے خطبہ سے پہلے آہستہ اعوذ باللہ کہے اس کے بعد اللہ تعالٰی کی حمد وثنا کرے۔ والله تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۹۲: از کلکتہ دھرم تلہ نمبر ۶ مرسلہ جناب غلام قادر بیگ صاحب ۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ میں جو اردو قصائد متضمن وعظ ونصیحت پڑھے جاتے ہیں یہ شرعًا کیسا ہے اور عوام کا یہ عذر کہ عربی ہماری سمجھ میں نہیں آتی لہٰذا اردو کی ضرورت ہے قابل قبول ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

یہ امر خلاف سنتِ متوارثہ مسلمین ہے اور سنتِ متوارثہ کا خلاف مکروہ، قرنًا فقرنًا اہل اسلام میں ہمیشہ خالص عربی میں خطبہ معمول ومتوارث رہا ہے اور متوارث کا اتباع ضرور ہے۔ درمختار میں ہے: لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعهم[3] (یہ مسلمانوں کا توارث ہے جس کی اتباع لازم ہے۔ت) زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں بحمد اللہ ہزارہا بلاد عجم فتح ہوئے۔ ہزاروں عجمی حاضر ہوئے مگر کبھی منقول نہیں کہ انھوں نے ان کی غرض سے خطبہ غیر عربی میں پڑھا یا اس میں دوسری زبان کا خلط کیا ہو،

وکل ماوجد مقتضیه عینا مع عدم المانع ثم ترکوہ دل علی انهم کفواعنه فکان الدناہ الکراهة۔	ہر وہ شیئ جس کا مقتضی پایا جائے اور کوئی مانع بھی نہیں پھر اس کو ترک کردینا اس پر دال ہے کہ اسے چھوڑا گیا ہے تو کم از کم یہ عمل مکروہ ضرور ہوگا۔ (ت)

عوام کا یہ عذر جب صحابہ کرام کے نزدیک لائقِ لحاظ نہ تھا اب کیوں مسموع ہونے لگا، بات یہ ہے کہ شریعت مطہرہ

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۱

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۸

[3] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۷

نے علم سیکھنا سب پر واجب کیا ہے۔ عوام کہ نہیں سمجھتے، سبب یہ ہے کہ سیکھتے تو قصور اُن کا ہے نہ کہ خطیب کا، آخری عوام قرآن مجید بھی تو نہیں سمجھتے کیا ان کے لئے قرآن اُردو میں پڑھا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۹۳: از شہر پوربندر ملک کاٹھیاواڑ محلّہ ڈیڈر روڈ مسؤلہ کھتری عمر ابوبکر صاحب ۲۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں، خطیب کو وقتِ خواندگی خطبہ عصا ہاتھ میں لینا سنت ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب:

خطبہ میں عصا ہاتھ میں لینا بعض علماء نے سنت لکھا اور بعض نے مکروہ، اور ظاہر ہے کہ اگر سنت بھی ہو تو کوئی سنت مؤکدہ نہیں، تو بنظرِ اختلاف اُس سے بچنا ہی بہتر ہے مگر جب کوئی عذر ہو،

وذلك لان الفعل اذا تردد بين السنية والكراهة كان تركه اولى۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	وہ اس لئے کہ جب فعل کے سنت اور مکروہ ہونے میں شک ہو تو اس کا ترک بہتر ہوتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۹۴: مرسلہ مولوی الہ یار خاں صاحب ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ وعیدین میں پورا خطبہ اشعار عربی وفارسی وہندی میں پڑھنا اور اشعار کا داخل کرنا درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

شعر کی نسبت حدیث میں فرمایا وُہ ایک کلام ہے جس کا حسن حسن اور قبیح قبیح یعنی مضمون پر مدار ہے اگر اچھا ذکر ہے شعر بھی محمود اور بُرا تذکرہ ہے تو شعر بھی مذموم، بحور، عروض پر موزوں ہوجانا خواہی نخواہی قبح کلام کا باعث نہیں اگرچہ اس میں انہماک واستغراق تام متکلم کے حق میں شرع کو ناپسند،

اخرج البخاری فی الادب المفرد، والطبرانی فی المعجم الاوسط وابو یعلی عن عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہما وھذا والدارقطنی عن ام المؤمنین	امام بخاری نے ادب المفرد میں، طبرانی نے معجم اوسط میں اور ابویعلٰی نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ابویعلٰی اور دار قطنی نے ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا اور

الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا والامام الشافعی عن عروۃ بن الزبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما مرسلا قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم : الشعر بمنزلۃ الکلام فحسنہ کحسن الکلام وقبیحہ کقبیح الکلام [1] قال المناوی اسنادہ حسن [2]۔	امام شافعی نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مرسلًا روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: شعر دوسرے کلام کی طرح ہی ہے، اچھا شعر اچھے کلام اور برا شعر برے کلام کی طرح ہوتا ہے۔امام مناوی نے کہا کہ اس روایت کی سند حسن ہے۔(ت)

خود حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت حسان بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لئے منبر بچھاتے وہ اس پر کھڑے ہو کر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حمد وثنا ومفاخرت کا خطبہ بلیغہ اشعار میں پڑھتے ، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارشاد فرماتے یہ جب تک اس کام میں رہتا ہے اللہ تعالٰی جبرئیل سے اس کی مدد فرماتا ہے،

اخرج الامام البخاری فی الجامع الصحیح عن ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یضع لحسان بن ثابت منبرا فی المسجد یقوم علیہ قائما یفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوینافح ویقول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اللہ یؤید حسان بروح القدس مانافح اوفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [3]۔	امام بخاری نے الجامع الصحیح میں اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا کہ رسول خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے صحابی حسان بن ثابت کے لئے مسجد میں منبر بچھواتے اور وہ منبر پر کھڑے ہو کر آپ۔صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مدح کرتے اور کفار کی طرف سے کئے ہوئے حملوں کا جواب دیتے، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے کہ جب تک حسان (رضی اللہ تعالٰی عنہ) اللہ کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعریف اور دفاع کرتے ہیں اللہ تعالٰی ان کی روح القدس کے ذریعے مدد وتائد فرماتا ہے۔(ت)

[1] الادب المفرد باب الشعر حسن الخ نمبر ۳۸۲ حدیث ۸۶۵ مطبوعہ المکتبۃ الاثریہ سانگلاہل شیخوپورہ ص ۲۲۳،الجامع الصغیر مع فتح القدیر بحوالہ معجم اوسط وادب مفرد عن ابن عمروابویعلٰی عن عائشہ ۱۷۵/۴

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر بحوالہ الہیثمی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱۷۵/۴

[3] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ البخاری باب البیان والشعر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۴۱۰، سنن ابوداؤد کتاب الادب مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۶۸۴/۲

سیدی عارف باللہ امام الطریقین شیخ الشیوخ شہاب ف الحق والدین سہروردی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

ماکان منه یعنی من الشعر فی المذهد والمواعظ والحکم وذم الدنیا والتذکیر بالاء الله ونعت الصالحین وصفة المتقین ونحو ذلك مما یحمل علی الطاعة ویبعد عن المعصیة محمود [1] الخ	ہر وہ شعر اچھا ہے جو زہد، وعظ، حکمت، دنیا کی مذمت، اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد دلانے والا یا صالحین ومتقین کی صفت وتعریف وغیرہ پر مشتمل ہو جو انسان کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت پر ابھارتا ہے ہو یا گناہ سے دور کرتا ہو الخ (ت)

تو اگر خطبہ جمعہ یا عیدین میں احیاناً دو چار عربی اشعار حمد ونعت، وعظ وتذکیر وذمِ دنیا ومدح عقبیٰ کے پڑھے جائیں کوئی مانع نہیں بلکہ خود اشد الاۃ فی امر اللہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خطبہ میں بعض اشعار پڑھنا مروی،

فقد اخرج العسکری فی المواعظ عن ابی خالد الغسانی قال حدثنی مشیخة من اهل الشام ادرکوا عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه قالوا لما استخلف صعد المنبر فلما رأی الناس اسفل منه حمد الله ثم کان اول کلام تکلم به بعد الثناء علی الله وعلی رسوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم. هون علیك فان الامور:: بکف الاله مقادیرها * فلیس یأتیك منهیها *ولا قاصر عنك مامورها [2] * ذکره العلامة ابراهیم بن عبدالله الیمنی المدنی فی الباب اسابع عشر من کتاب القول الصواب	شیخ عسکری نے المواعظ میں ابو خالد الغسانی سے نقل کیا کہ مجھے اہل شام کے بزرگوں نے بتایا کہ ہم نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا کہ جب امیر المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے منبر پر تشریف لے گئے لوگوں کو اپنے سے نیچا دیکھ کر حمد الٰہی بجالائے پھر ثنائے خدا ونعت مصطفیٰ جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد پہلا کلام جو زبان پر لائے یہ اشعار تھے جن کا حاصل یہ کہ اپنے اوپر نرمی کر کہ سب کاموں کے اندازے اللہ عزوجل کے دستِ قدرت میں ہیں جو مقدر نہیں وہ تیرے پاس آنے کا نہیں اور جو مقدر ہے وہ تجھ سے کمی کرنے کا نہیں، اسے علامہ ابراہیم بن عبداللہ یمنی مدنی نے

---

1 کتاب عوارف المعارف ملحق احیاء العلوم مطبوعہ مطبعۃ المشہد القاہرۃ ص ۱۰۹

2 القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب الباب السابع عشر

ف: اعلیحضرت نے شیخ کے حوالے سے عبارت نقل کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا، مجھے اصل عبارت نہیں مل سکی، البتہ سعی بسیار کے بعد اس عبارت کی مؤید عبارت عوارف المعارف سے ان الفاظ کے ساتھ ملی ہے، فان کان من القصائد فی ذکر الجنة والنار والتشویق الی دار القرار ووصف نعم الملک الجبار وذکر لعبادات والترغیب فی الخیرات فلا سبیل الی الانکار ''۔ **نذیر احمد**

فی فضل امیر المؤمنین عمر بن الخطاب من کتابہ الاکتفاء فی فضل الاربعۃ الخلفاء۔	اپنی کتاب القول الصواب فی فضل امیر المومنین عمر بن الخطاب کے سترھویں باب میں الاکتفاء فی فضل الاربعۃ الخلفاء سے نقل کیا ہے۔(ت)

مگر ان خطبوں کا تمام وکمال نظم ہی میں پڑھنا نہ چاہئے کہ بلاوجہ کلماتِ مسنونہ سے اعراض بلکہ طریقہ متوارثہ کی تغیر ہے اور نظم خالص خطبہ میں ترک سنتِ تلاوت کو مستلزم جس کی کراہت کلمات علماء میں مصرح، امداد الفتاح شرح نورالایضاح علامہ حسن شرنبلالی میں ہے:

فی المحیط یقرأفی الخطبۃ سورۃ من القراٰن اواٰیۃ فالاخبارقد تواترت ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یقرأ القراٰن فی خطبتہ لاتخلوعن سورۃ اواٰیۃ[1]۔	محیط میں ہے کہ خطبہ میں قرآنی سُورت یا اس کی آیت پڑھی جائے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا خطبہ قرآنی سورت یا کسی آیت قرآنی سے خالی نہ ہوتا۔(ت)

علامہ طحطاوی نے حاشیہ شرح تنویر میں خطبہ ثانیہ کی نسبت فرمایا:

یزید فیھا الدعا للمومنین والمومنات بدل الوعظ فی الاولی ولا یعظ فیھا ویسن قرأۃ اٰیۃ فیھا کذا فی البحر[2] عــہ۔	پہلے خطبہ میں وعظ کے بدلے دوسرے میں مومنین اور مومنات کے لئے دعا کا اضافہ کیا جائے اس میں وعظ نہ ہو اور اس میں قراءتِ آیت سنت ہے جیسا کہ بحر میں ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

یسن خطبتان بجلسۃ بینھا وتارکھا	دو خطبے درمیان میں جلسہ کے ساتھ سنت ہیں، اس

عــہ: **اقول:** ذکرہ فی البحر استظھارا من قول التجنیس والمزید الثانیۃ کالاولی الخ فلیتنبہ ۱۲ منہ (م)	**میں کہتا ہوں** بحر میں تجنیس والمزید کے قول کو ظاہر قرار دیتے ہوئے ذکر کیا کہ دوسرا خطبہ پہلے کی طرح ہے پس غور کرنا چاہئے ۱۲منہ (ت)

[1] ردالمحتار بحوالہ امداد الفتاح باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۸

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب الجمعہ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۴۳

مسئی علی الاصح کترکه قرائة قدر ثلث اٰیات اھ ملخصاً[1]. **قلت** وبقوله قدر الخ دخل اٰیة طویلة تکون قدر ثلث فاندفع ما اورد فی ردالمحتار وعلیك بما علقناه^{عــه}۔	دو خطبے درمیان میں جلسہ کے ساتھ سنت ہیں، اس جلسہ کو ترک کرنا اصح قول کے مطابق گناہ ہے جیسے کہ تین آیات کی مقدار قرات کا ترک کرنا گناہ ہے اھ ملخصا **قلت** ان کے قول "قدر الخ" سے طویل آیت بھی شامل ہو جاتی ہے جو تین آیات کے برابر ہو لہٰذا ردالمحتار میں جو اعتراض ہوا اس کا ازالہ بھی ہو جائے گا آپ پر اس حاشیہ کا مطالعہ نہایت مفید ہے جو ہم نے اس (ردالمحتا) پر لکھا ہے۔ (ت)

عــه: قال العلامة الشامی ای یکرہ الا قتصار فی الخطبة علی نحو تسبیحة وتهلیلة مما لایکون ذکر اطویل قدر ثلث اٰی ات او قدر التشهد الواجب ولیس المرادان ترك قرائة ثلث اٰی ات مکروہ لان المصرح به فی الملتقی والمواهب ونورالایضاح وغیرها ان من السنن قرائة آیة[2] اھ وکتب علیه مانصه اقول بل هومفادصریح اللفظ ولوکان المراد ما اولتم به لقال کترکه قرائة ثلث اٰیات وهذا اشبه بالتبدیل منه بالتاویل ولایرید الشارح ثلث اٰیات عینا حتی یرد علیه ماذکر تم وانما قدرها فادخل اٰیة او اٰی تین

علامہ شامی نے کہا یعنی خطبہ میں صرف ایک تسبیح اور تہلیل کے برابر جو تین آیات یا تشہد واجب کے برابر نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ تین آیات کا ترک مکروہ کیونکہ ملتقی اور مواہب اور نورالایضاح وغیرہ میں تصریح کی گئی ہے کہ ایک آیت کا پڑھنا سنت ہے اھ میں نے اس پر حاشیہ لکھا جس کی عبارت یہ ہے اقول بلکہ یہ تو صریح لفظ کا مفاد ہے اور اگر آپ کا تاویل شدہ مقصد ہوتا تو یوں کہتے (تین آیات کے ترک کی طرح مکروہ ہے) تاویل کے ذریعہ تبدیلی کی جائے یہ صریح مفاد بہتر ہے حالانکہ شارح کا مقصد خاص تین آیات مراد نہیں تاکہ آپ کا ذکر کردہ اعتراض وارد ہو بلکہ انھوں نے تو قدرھا کا لفظ کہا ہے اور ایک اور دو ایسی آیات کو بھی (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۱
[2] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۸

یوں ہی زبان عجمی کا داخل خطبہ کرنا مناسب نہیں کہ زمانہ صحابہ وتابعیں وائمہ دین سے خطبہ خاص زبان عربی میں ہونا متوارث ہے کما ذکر الشاہ ولی اللہ الدھلوی فی شرح الموطا (جیسا کہ شاہ ولی اللہ الدہلوی نے شرح موطامیں اس کا ذکر کیا ہے۔ت) عہد سلف میں بحمد اللہ ہزاروں بلاد عجم فتح ہوئے۔ ہزارہا منبر نصب کئے گئے، عامہ حاضرین اہل عجم ہوتے مگر کبھی منقول نہیں کہ سلف صالح نے ان کی تفہیم کے لئے خطبہ جمعہ یا عیدین غیر عربی میں پڑھا یا اس میں دوسری زبان کا خلط کیا، اور سنت متوارثہ کی مخالفت بیشک مکروہ ہے۔ در مختار میں فرمایا:

ان المسلمین ماتوارثوہ فوجب اتباعھم [1] اھ ای ثبت وتأکد ،**اقول**: وتحقیقه ان التذکیر بالعجمیة لما کان المقتضی له بعینه موجودا والمانع مفقود اثم لم یفعلوا کان ذلك کفا منھم لاترکا والکف فعل والفعل یجری فیه التوارث بخلاف الترك اذلامعنی لتوارثه ولا مساغ للتأسی فیه لانه غیر مفعول بل ولا مقدور کما نص علیه الاکابر الصدور قال فی الاشباہ والنظائر التروك لا یقترب	جو مسلمانوں میں متوارث ومنقول ہو اس کی اتباع لازم ہوتی ہے اھ یعنی وہ ثابت اور موکد ہوتا ہے **اقول**: اس کی تحقیق یہ ہے کہ عجمی زبان میں وعظ ونصیحت کا تقاضا بنفسہٖ موجود تھا اور مانع مفقود، پھر بھی انھوں نے ایسا نہیں کیا تو یہ ان کی طرف سے چھوڑنا ہے ترک نہیں، چھوڑنا فعل ہے اور فعل میں توارث جاری ہوتا ہے بخلاف ترک کے کہ اس میں توارث کا مفہوم ہی نہیں ہوسکتا اور اس میں اقتدا کا کوئی جواز ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس پر عمل ہی نہیں ہوا بلکہ وہ قدرت میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بقدر ثلث وھو مراد من قال اٰیة بدلیل مافی الھندیة عن الجوھرة مقدار مایقرأ فیھا من القراٰن ثلث اٰیات قصار اواٰیة طویلة [2] اھ فالتام الکلمات و حصحص الحق والحمدللہ۔ ۱۲ منه	شامل کیا جو تین آیات کے برابر ہوں اور ایک آیت کہنے والے کی بھی یہی مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے جو ہندیہ نے جواہرہ سے نقل کیا ہے کہ خطبہ میں جو قرآن پڑھا جائے اس کی مقدار تین چھوٹی آیات یا ایک طویل آیت ہے اھ پس علماء کے کلمات موافق ہوگئے اور حق واضح ہوگیا الحمد للہ ۱۲ منہ (ت)

[1] در مختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۷

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۷

بها الا اذاصارا لترك كفاهو فعل وهو المكلف به فى النهى لا الترك بمعنى العدم لانه ليس داخلا تحت القدرة للعبد كما فى التحرير[1] اه يعنى تحريرا لاصول للامام المحقق حيث اطلق رحمه الله تعالٰى اتقن هذا فانه من اجل المهمات۔	نہیں جیسا کہ اس پر اسلاف اکابر نے تصریح کی، الاشباہ والنظائر میں ہے کہ تروک سے تقرب حاصل نہیں کیا جاسکتا البتہ اس صورت میں جب ترک چھوڑنے کی صورت میں ہو تو وہ فعل ہوگا اور نہی میں یہی مکلّف بہ ہے نہ کہ ترک بمعنی عدم، کیونکہ اس معنی میں وہ عبد کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہوتا جیسا کہ تحریر میں ہے اھ ۔ تحریر سے مراد امام مطلق محقق کی کتاب تحریرالاصول ہے اسے مضبوطی سے حاصل کرو کیونکہ یہ نہایت ہی ضروری مقام ہے (ت)

باایںہمہ اگر خطبہ عربیہ کے ساتھ کچھ اشعارِ پند ونصائح اردو میں پڑھے جائیں جیسا کہ آج کل ہندوستان میں اکثر جگہ معمول ہے تو غایت اس کی بس اس قدر کی خلافِ اولٰی ومکروہ تنزیہی ہے اس سے زیادہ مکروہ تحریمی وگناہ وممنوع وبدعت سیّءہ قرار دینا محض بے دلیل ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۹۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نابالغ کا خطبہ جمعہ پڑھنااور نماز غیر خطیب کاپڑھانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

غیر خطیب کانماز پڑھانااولٰی نہیں،

فى تنوير الابصار ولا ينبغى ان يصلى بالقوم غير الخطيب[2] وهكذا فى الفتاوى عالمگيرية ناقلا عن الكافى۔	تنویر الابصار میں ہے کہ غیر خطیب کا قوم کو نماز پڑھانا مناسب نہیں، اسی طرح فتاوٰی عالمگیری میں کافی سے منقول ہے۔ (ت)

اور اگر نابالغ خطبہ پڑھے اور بالغ نماز پڑھائے تو اس میں اختلاف ہے عالمگیری میں ناقلا عن الزاهدى (زاہدی سے منقول ہے ۔ت) خطیب کاصالح امامت جمعہ ہونا شرط ٹھہرایااور نابالغ صالح امامت نہیں تواس کا خطبہ پڑھنا ناجائز اور فرض اس سے ساقط نہ ہوگا

عبارتها هذه واما الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة فى الجمعة	اس کی عبارت یہ ہے خطبہ دینے والے کے لئے یہ شرط ہے کہ جمعہ کی امامت کااہل ہو۔

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثانیۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۴۷

[2] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۳

کذا فی الزاھدی[1]۔	زاہدی میں اسی طرح ہے۔(ت)

شباہ والنظائر و فتاوی خلاصہ و تنویر الابصار میں جواز کا حکم دیا۔

حیث قال فی الاشباہ لوخطب باذن السلطان وصلی بالغ جاز[2] وفی تنویر الابصار فان فعل بان خطب صبی باذن السلطان وصلی بالغ جاز[3] وفی الخلاصۃ صبی خطب بامر السلطان وصل الجمعۃ مصلی بالغ یجوز[4]۔	الاشباہ میں ہے کہ اگر (نابالغ نے) بادشاہ کی اجازت سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھادی تو جائز ہے۔ تنویر الابصار میں ہے کہ اگر ایسا ہوا یعنی بچے نے بادشاہ کی اجازت سے خطبہ دیا لیکن نماز بالغ نے پڑھالی تو جائز ہے۔ خلاصہ میں ہے کسی نابالغ بچے نے سلطان کے حکم سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھائی تو جائز ہے۔(ت)

در مختار میں اسی کو مختار قرار دیا:

حیث قال بعد قولہ جازھو المختار[5]۔	جہاں انہوں نے ماتن کے قول "جاز" کے بعد کہا یہی مختا ہے (ت)

بہر حال صونا عن الخلاف (اختلاف سے بچنے کی خاطر۔ت) نابالغ کا خطبہ پڑھنا مناسب نہیں، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۹۶: از لشکر گوالیار محکمہ ڈاک مرسلہ مولوی نورالدین احمد صاحب غرہ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

نماز جمعہ کے بعد چار رکعت فرض احتیاطی پڑھے جائیں یا نہیں یعنی اگر جمعہ کے شرائط پورے ادا ہوتے ہیں تو پھر یہ رکعتیں غیر ضروری ہیں اور اگر جمعہ بموجب مذہب حنفی ادا نہیں ہوتا تو جمعہ کیوں پڑھا جاتا ہے نماز ظہر پڑھی جائے اگر احتیاطًا دونوں پڑھی جاتی ہیں تو پھر ہم مقلد اور حنفی کیا ہوئے آمین بالجہر کرنے والے اور فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے بھی یہی عذر کرسکتے ہیں مفصل طور پر ارشاد فرمائے کہ سائل کو تسکین ہو، زیادہ نیاز،

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۷

[2] الاشباہ والنظائر احکام الصبیان مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۱۴۳_۵۴۴

[3] در مختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۳

[4] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثالث والعشرون فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۰۵

[5] در مختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۳

الجواب:

عبادات بشدت محلِ احتیاط میں اور خلاف علماء سے خروج بالاجماع مستحب، جب تک اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ لازم آئے کما نص علیہ فی ردالمحتار وغیرہ (جیسا کہ ردالمحتار میں اس پر تصریح ہے۔ت) قراءت مقتدی ورفع یدین وجہر بہ آمین ہمارے مذہب میں باتفاق ائمہ ممنوع ومکروہ وخلاف سنت ہیں تو ہمیں یہاں رعایت خلاف اپنے مذہب سے خروج اور مکروہ فی المذہب کا ارتکاب صاف ہے۔بخلاف فرض احتیاطی کہ بسبب تعدد جمعہ رکھے گئے یہ دونوں حرج سے پاک ہیں تعدد مطلقًا اگرچہ علی الاصح ظاہر الروایۃ اور وہی معمول ومفتی بہ مگر منع تعدد بھی مذہب میں ایک قول قوی ومصحح ہے،

فی ردالمحتار جواز التعدد وان کان ارجح واقوی دلیلا لکن فیہ شبۃ وقویۃ لان خلافہ مروی عن ابی حنیفۃ ایضا واختارہ الطحطاوی والتمرتاشی وصاحب المختار وجعلہ العتابی الاظہر وقد علمت قول البدائع انہ ظاہرالروایۃ وفی شرح المنیۃ عن جوامع الفقہ انہ الظہر الروایتین عن الامام قال فی النہر وفی الحاوی القدسی وعلیہ الفتوی وفی التکملۃ للزاھدی وبہ ناخذ اھ فھو حنیئذ قول متعمد فی المذھب لا قول ضعیف اھ ملخصا[1]	ردالمحتار میں ہے کہ جمعہ کے متعدد مقامات ۵ پر ہونے کا جواز اگرچہ راجح اور قوی ہے مگر اس میں اشباہ بھی قوی ہے کیونکہ اس کے خلاف امام ابوحنیفہ سے بھی روایت ہے اور اسے طحطاوی، تمرتاشی اور صاحب مختار نے اختیار کیا اور عتابی نے اسے اظہر قرار دیا ہے اور صاحب بدائع کا قول آپ پڑھ چکے کہ یہ ظاہر الروایۃ ہے، شرح المنیہ میں جوامع الفقہ سے ہے کہ امام صاحب سے مروی ہے دونوں روایات میں سے یہ اظہر ہے، نہر میں کہا کہ حاوی القدسی میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے اور زاہدی کے تکملہ میں کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اھ تو اس وقت مذہب میں یہ معتمد قول ہُوا ضعیف قول نہ رہا اھ ملخصا (ت)

پھر اس کی رعایت میں کوئی کراہت لازم نہیں آتی کہ یہ فرض احتیاطی بجماعت نہیں ہوتے منفردًا بہ نیت آخر ظہر پڑھے جاتے ہیں وہ بھی صرف خواص کے لئے عوام کو نہ بتائے جائیں نہ انھیں حاجت، توفرق ظاہر ہوگیا اور اعتراض ساقط وتفصیل القول فی تلک الرکعات قد سبقت فی فتاوٰنا (ان رکعات کے بارے میں تفصیلی گفتگو ہمارے فتاوٰی میں گزر چکی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

[1] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۶

مسئلہ ۱۲۹۷: از نودیا ضلع بریلی غرہ محرم ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک قصبہ میں جامع مسجد ہے کہ ہمیشہ اُس میں جمعہ ہوتا ہے اب ایک مسجد بنا ہوئی اُس کو جامع مسجد بنانا اور قدیم کی جامع مسجد کو ترک کردینا یا دونوں جا جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

قصبہ وشہر جہاں جمعہ جائز ہے وہاں نماز جمعہ متعدد جگہ ہونا بھی جائز ہے اگرچہ افضل حتی الوسع ایک جگہ ہوتا ہے اور اگلی مسجد جامع کو ترک کردینے کے اگر یہ معنی کہ اُس میں نماز ہی چھوڑدی جائے، تو قطعًا ناجائز کہ مسجد کا ویران کرنا ہے اور اگر یہ مراد کہ نماز تو وہاں ہوا کرے مگر جمعہ وہاں کے بدلے اب اس مسجد جدید میں ہو، اس میں اگر وہاں کے اہل اسلام کوئی مصلحتِ شرعیہ قابل قبول رکھتے ہوں تو کیا مضائقہ، ورنہ مسجد جامع وہی مسجد قدیم ہے اور اس میں نماز جمعہ کا ثواب زائد۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۹۸: از جالندھر محلّہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خاں صاحب ۲۰ شوال ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بعد نماز جمعہ کے چار رکعت ظہر احتیاطی کا پڑھنا ملک پنجاب یا ہندوستان کے شہروں میں جن میں جامع مساجد بادشاہوں کے حکم سے بنی ہوئی ہیں واجب ہے یا مستحب، اور ان شہروں میں نماز جمعہ میں کچھ وہم یا شبہ ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتاب مع عبارت لکھا جائے۔

الجواب:

بعض شرائط صحت کی تحقیق میں یہاں ضرور اختلاف واشتباہ ہے، ایسی جگہ علمائے کرام نے چار رکعت احتیاطی کا حکم دیا مگر خواص کے لئے، نہ کہ ایسے عوام کو جو تصحیح نیت پر قادر نہ ہوں، اُن کے لئے ایک مذہب پر صحت بس ہے، یہ رکعتیں بحالِ توہم عدم صحت تو صرف مندوب ہیں اور بحال شک واشتباہ ظاہر وجوب، ردالمحتار میں ہے:

نقل مقدسی عن المحیط کل موضع وقع الشك فی کونہ مصرا ینبغی لھم ان یصلوا بعد الجمعۃ اربعا بنیۃ الظھر احتیاطا، ومثلہ فی الکافی والقنیۃ امرائمتھم بالاربع بعدھا حتما احتیاطا، قال المقدسی ذکر ابن الشحنۃ عن جدہ	قدسی نے محیط سے نقل کیا کہ ہر وہ جگہ جس کے شہر ہونے میں شک ہو وہاں پر ان لوگوں کو جمعہ کے بعد احتیاطًا چار رکعتیں بنیتِ ظہر ادا کرنی چاہئیں، اسی کی مثل کافی اور قنیہ میں ہے کہ ائمہ نے جمعہ کے بعد لوگوں کو حتمی طور پر احتیاطًا چار رکعات کا حکم دیا ہے، المقدسی نے کہا کہ ابن شحنہ نے اپنے دادا سے اس کے

التصریح بالندب وبحث فیه بانه ینبغی ان یکون عند مجرد التوهم ماعند قیام الشك والاشتباه فالظاهر الوجوب ونقل عن شیخه ابن الهمام ما یفیده وقال المقدسی نحن لا نامر بذلك امثال هذه العوام بل ندل علیه الخواص ولو بالنسبة الیهم[1] اھ ملخصاً۔	مندوب ہونے کی تصریح کی اور اس پر اعتراض کیا کہ ایسی بات اس وقت ہے جب وہم ہو اور اگر شک و اشتباہ ہو پھر واجب ہے اور اپنے شیخ ابن ہمام سے وہ نقل کیا جو یہاں مفید تھا، مقدسی نے کہا کہ ہم ایسی باتوں کا حکم عوام کو نہیں دیتے بلکہ خواص کو مطلع کرتے ہیں اگرچہ وہ ان کی نسبت سے ہوں اھ ملخصاً (ت)

تحقیقِ مسئلہ ہمارے فتاوٰی اور رسالہ لوامع البھافی المصر للجمعة والاربع عقبیھا میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۹۹: از رامپور متصل مراد آباد محلّہ ملاظریف گھیر فرنگی محل مرسلہ مولوی ریاست حسین صاحب ۴ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ جمعہ بکدام سال مفروض شد۔	اس مسئلہ کے بارے میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ جمعہ کس سال فرض ہوا؟

الجواب:

ہم بسال اول از ہجرت علی الصحیح المشہور عند الجمہور فی شرح المواهب للزرقانی، الایة مدنیة فتدل علی انها فرضت بالمدینة وعلیه الاکثر وقال الشیخ ابوحامد فرضت بمکة قال الحافظ وھو غریب[2] وفی شرح الموطا له انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی سفر الھجرة لما خرج من قبا یوم الجمعة حین ارتفع النھار ادرکته الجمعة فی بنی سالم	جمہور کے نزدیک صحیح مشہور یہی ہے کہ ہجرت کے پہلے سال فرض ہوا، شرح المواہب للزرقانی میں ہے کہ آیت (جمعہ) مدنی ہے جو دال ہے کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلٰوۃ میں ہوئی، اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے، شیخ ابوحامد کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا تھا، حافظ کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہے۔ زرقانی کی شرح موطا میں ہے کہ رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب سفرِ ہجرت کے

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۶

[2] شرح المواہب اللدنیہ للزرقانی الباب الثانی فی ذکر صلوۃ الجمعۃ مطبوعہ مطبعہ عامرہ مصر ۷/۳۳۴

بن عوف فصلاھا بمسجد ھم فسی مسجد الجمعۃ وھی اول جمعۃ صلاھا صلی اللہ تعالٰی وسلم ذکرہ ابن اسحٰق [1] اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	موقعہ پر جمعہ کے دن قبا سے مدینہ طیبہ کی طرف چلے تو دن خوب بلند ہوچکا تھا محلّہ بنوسالم بن عوف میں جمعہ کا وقت ہوگیا تو آپ نے ان کی مسجد میں جمعہ ادافرمایا، اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد الجمعہ قرار پاگیا، یہ پہلا جمعہ تھا جو حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ادافرمایا، ابن اسحاق نے اسی طرح ذکر کیا ہے اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۰۰: از درؤ ضلع نینی تال ڈاکخانہ کچھا مرسلہ عبدالعزیز خاں ۴ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا جمعہ میں آدمیوں کی کثرت سے سجدہ سہو امام کو ترک کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاں علمائے کرام نے بحالت جماعت جبکہ سجدہ سہو کے باعث مقتدیوں کے خبط وافتتان کا اندیشہ ہو اس کے ترک کی اجازت دی بلکہ اسی کو اولٰی قرار دیا،

فی الدرالمختار السھو فی صلٰوۃ العید والجمعۃ والمکتوبۃ والتطوع سواء والمختار عند المتاخرین عدمہ فی الاولیین لدفع الفتنۃ کما فی جمعۃ البحر واقرہ المصنف وبہ جزم فی الدر [2]۔	درمختار میں ہے کہ نماز عید، جمعہ اور فرض ونفل نماز میں سہو برابر ہے، متاخرین کے ہاں عید وجمعہ میں دفع فتنہ کی وجہ سے سجدہ سہو کا نہ ہونا مختار ہے جیسا کہ بحر کے باب جمعہ میں ہے، مصنف نے اسے ثابت رکھا اور درر میں اسی کے ساتھ جزم کیا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الظاھر ان الجمع الکثیر فیما سواھما کذلك کما بحثہ بعضھم ط وکذا بحثہ الرحمتی وقال خصوصا فی زماننا وفی جمعۃ حاشیۃ	ظاہر یہ ہے کہ ان (نماز عید وجمعہ) کے علاوہ میں جہاں بھی کثیر اجتماع ہو اس کا حکم بھی یہی ہے جیسا کہ بعض نے بیان کیا ہے ط، اور اسی طرح رحمتی نے بحث کرتے ہوئے کہا اور کہا کہ خصوصًا ہمارے دور میں (سجدہ سہو نہ کرنا

[1] شرح الزرقانی علی المؤطا باب ماجاء فی الامام ینزل بقریۃ الخ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۱/۲۲۰

[2] درمختار باب سجود السہو مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۳

ابی السعود عن العزمیة انه لیس المراد عدم جوازه بل الاولی ترکه لئلا یقع الناس فی فتنة اھ قوله وبه جزم فی الدر لکنه قیدہ محشیھا الوافی بما اذا حضر جمع کثیروالا فلاداعی الی الترك ط [1]۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم	چاہے) حاشیہ ابوالسعود کے جمعہ میں عزمیہ سے ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں کہ سجدہ سہو جائز نہیں بلکہ اس کا ترک اولٰی ہے تاکہ لوگ فتنہ میں نہ پڑیں، اھ قولہ، اس پر در میں جزم ہے لیکن اس کے محشّی الوانی ہے اس قید کا اضافہ کیا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہاں کثیر لوگ جمع ہوں ورنہ نہیں کیونکہ اس وقت ترک سجدہ کا داعی نہیں ہوگا، ط۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۰۱: از ریاست رامپور محلّہ ملا ظریف گھیر منشی عبدالرحمٰن خاں مرحوم مرسلہ مولوی عبدالرؤف صاحب ۱۲ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں آج جمعہ کے دن امام صاحب جمعہ مع خطبہ پڑھاکہ فارغ ہوئے، اب اُس وقت پندرہ سولہ آدمی اسی مسجد میں بعد نمازِ جمعہ آگئے اب یہ آیندگان اسی مسجد میں پھر جمعہ پڑھیں یا ظہر، برتقدیر ثانی جماعت سے پڑھیں یا منفرد؟ عبدالحہ صاحب مرحوم نے اپنے مجموعہ فتاوی میں لکھاہے کہ وہ لوگ جمعہ پڑھیں گے دوسری مسجد میں افضل لکھاہے اگراسی مسجد میں پڑھیں کچھ حرج نہیں کرکے تحریر کیاہے، مگر عالمگیری کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دُوسرا جمعہ جائز نہیں بلکہ وہ لوگ فرادی فرادی نماز پڑھیں اس کی تحقیق کیاہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

عالمگیری میں یہ مسئلہ خانیہ سے ماثور ہےاور اسی کی مثل فتاوی ظہیریہ وبحرالرائق ودرمختار وغیرہامیں مذکور،

قال فی البحر قال فی الظھیریة جماعة فاتتھم الجمعة فی المصر فانھم یصلون الظھر بغیر اذان و لااقامة ولاجماعة [2]۔	بحر میں ہے کہ ظہیریہ میں فرمایاکہ اگر کسی شہر میں سے جماعت فوت ہوگئی توبغیر اذان، تکبیر اور جماعت کے ظہر ادا کریں۔ (ت)

تصویر مسئلہ فوت جمعہ سے ہےاور وہ قول توحّد پر توظاہر،

وعلیه یبتنی تعلیل الھدایة لمسألة	اور ہدایہ میں مسئلہ معذورین کی ان الفاظ میں علّت

[1] ردالمحتار باب سجودالسہو مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۵۶

[2] بحرالرائق شرح کنزالدقائق مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۵۴

المعذورين بقوله لما فيه من الاخلال بالجملة اذهي جامعة الجماعات [1] اه قال في الفتح وتبع في البحر هذا الوجه مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد [2] الخ زاد في البحر وهو خلاف المنصوص عليه رواية ودراية [3] اه **اقول:** عللہ في لهداية بتعليلين الاول ماذكر والثاني ماعولتم عليه حيث قال بعده والمعذور قد يقتدي به غيره [4] اه ولا غر وتعليل المسألة على كل من القولين على ان قول التوحد ايضا قول قول في المذهب كما يظهر مما علقنا على ردالمحتار وقد اور دناه في فتاوٰنا والاعتراض بمثل هذا على مثل هذا الامام من مثل هذا الفاضل العلام مما يقضي الى العجب وقد تبع فيه الفتح ولكن الفتح انما اقتصر على ما قدمت ثم قال وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرف غير المعذور الى الاقتداء بهم [5] الخ ولم يذكر ماذكر هذا البحر فهو ليس بجرح بل شرح بتوزيع الدليلين على القولين والله الموفق۔	بیان کرنا بھی اسی پر مبنی ہے کہ اس صورت میں جمعہ میں خلل آتا ہے حالانکہ وہ تمام جماعتوں کا جامع ہے اھ فتح میں کہا اور اسی کی اتباع بحر میں ہے کہ یہ وجہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ کے عدم جواز پر مبنی ہے الخ بحر میں اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ روایت ودرایت کے لحاظ سے یہ نص کے خلاف ہے اھ ____ **اقول:** ہدایہ میں اس کی دو علتیں بیان ہوئی ہیں ایک یہ جو مذکور ہے اور دوسری وہ جس پر تم نے اعتماد کیا وہاں اس کے بعد انھوں نے کہا کہ کبھی معذور کی غیر اقتداء کرلیتا ہے اھ اور کوئی حرج نہیں کیونکہ مسئلہ کی علت دونوں قولوں پر ہے ____ علاوہ ازیں قولِ توحد بھی مذہب میں قوی قول ہے جیسا کہ ہمارے حاشیہ ردالمحتار کی تحریر سے ظاہر ہوجاتا ہے اور ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں ذکر کیا ہے، اس طرح کا اعتراض ایسے امام پر اس طرح کے فاضل علام سے تعجب دارد، اور انہوں نے اس میں فتح کی اتباع کی ہے لیکن فتح نے اسی پر اکتفاء کیا ہے جو پیچھے گزر چکا ہے، پھر کہا سرخسی وغیرہ کے نزدیک مختار روایت پر تعدد جمعہ کا جواز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات معذور کو غیر معذور کی اقتداء لاحق ہوجاتی ہے اھ اور انہوں نے ذکر نہیں کیا جو بحر نے کیا ہے پس وہ جرح نہیں بلکہ دو اقوال کی دلیلوں کی تقسیم طور شرح ہے اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔(ت)

[1] الہدایۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ ۱/ ۱۵۰

[2] فتح القدیر شرح الہدایۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ ۲/ ۳۵

[3] بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب صلٰوۃ الجمعۃ ۱/ ۱۵۴

[4] الہدایۃ باب صلٰوۃ الجمعۃ ۱/ ۱۵۰

[5] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۵

اور قول معتمد تعدد پر بھی اُس میں صور متصور، ازانجملہ یہ کہ سب جگہ نماز ہوچکی اور باقی صرف تین آدمی ہیں اور جمعہ کے لئے کم سے کم چار درکار، بہر حال یہ مسئلہ عدم جواز تعدد جمعہ بمسجد واحد میں نص نہیں، اب سوال پر نظر کیجئے فتاوٰئے لکھنؤ بعض احباب سے منگا کر دیکھا گیا اُسی حکم پر نہ کوئی سند پیش کی ہے نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا صرف صحت تعدد فرضیت جمعہ پر بنائے کار کرکے لکھ دیا کہ اس وجہ سے لازم ہے اُن لوگو کو کہ جماعت سے خطبہ اور جمعہ ادا کریں مگر دوسری مسجد میں ہو تو اولٰی ہے اور اگر اُسی مسجد میں ہو تو بھی کچھ حرج نہیں۔

اقول: وباللّٰه التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) صحتِ جمعہ کے لئے صرف جواز تعدد ہی کافی نہیں ع

ہزار نکتہ باریک ترز مو اینجاست

(یہاں ہزار نکتہ ہے جو بال سے بھی زیادہ باریک ہے)

ہر شخص اقامت وامامت جمعہ کا اختیار نہیں رکھتا بلکہ سلطانِ اسلام یا اس کا مامور یا علی الخلاف مامور کا نائب بنایا ہوا بضرورت، یا بلاضرورت، اور جہاں استیذانِ سلطان متعذر ہو تو جسے عامہ مومنین خطیب وامام جمعہ مقرر کرلیں تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

یشترط لصحتها السلطان اومامورہ باقامتها واختلف فی الخطیب المقرر من جهة الامام الاعظم اونائبه هل یملك الاستنابة فی الخطبة فقیل لامطلقا وقیل ان لضرورة جاز والا لاوقیل یجوز مطلقا وهوالظاهر من عباراتهم ففی البدائع کل من ملك الجمعة ملك اقامة غیرہ ونصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر امامع عدمهم فیجوز للضرورة [1] اھ ملتقطا۔	صحتِ جمعہ کے لئے سلطان یا اس کی طرف سے اقامتِ جمعہ پر مامور شخص کا ہونا ضروری ہے، اس میں اختلاف ہے کہ امام اعظم یا اس کے نائب کی طرف سے مقرر کردہ خطیب، خطبہ میں نائب بناسکتا ہے یا نہیں، بعض نے کہا ہر حال میں جائز، ورنہ جائز نہیں، اور بعض کے نزدیک ہر حال میں نائب بناسکتا ہے، فقہا کی عبارت سے یہی ظاہر ہے، بدائع میں ہے کہ ہر وہ شخص جسے جمعہ کا مالک بنادیا گیا وہ اپنے علاوہ کسی کو اقامت جمعہ کے لئے تقرر کا بھی مالک ہوگا اور عام لوگوں کا خطیب مقرر کرنا معتبر نہیں جبکہ مذکور لوگ موجود ہوں، ہاں اگر مذکورہ بالا لوگ نہ ہوں تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا اھ ملتقطا (ت)

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۰۹۔۱۱۰

سراجیہ میں ہے:

والی مصر مات فصلی بھم خلیفۃ المیت او صاحب الشرطۃ او القاضی جازفان لم یکن ثمہ واحد منھم الناس علی رجل فصل بھم جاز [1]۔	والیِ مصر فوت ہوگیا تو جمعہ وارثِ میت پڑھائے یا محاسب یا قاضی، تو جائز ہے، اور اگر ان میں سے وہاں کوئی موجود نہیں اور لوگوں نے کسی شخص کو امام بنالیا تو تب بھی جائز ہے۔(ت)

خانیہ میں ہے:

ان لم یکن ثم قاض ولا خلیفۃ المیت فاجتمع العامۃ علی تقدیم رجل جاز لمکان الضرورۃ [2]۔	اگر وہاں قاضی اور خلیفہ میت نہ ہو اور لوگ کسی ایک شخص کو امام بنالیں تو یہ ضرورت کے موقعہ پر جائز ہوگا،(ت)

تہذیب وہندیہ میں ہے:

لو تعذر الاستیذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بھم الجمعۃ جاز [3]۔	اگر امام سے اجازت متعذر ہو اور لوگ کسی ایک آدمی کو امام بنالیں تو جائز ہے۔(ت)

اور پر ظاہر کہ کلام اُسی صورت میں ہے جبکہ پہلا جمعہ صحیح ادا ہو لیا ورنہ مسجد واحد میں تعددِ جمعہ کہا، اور دُوسری مسجد میں اولویت کا کیا منشاء، تو ضرور ہے کہ پہلی نماز اسی نے پڑھائی جو اس مسجد میں اقامتِ جمعہ کا مالک تھا اب یہ دوبارہ وہیں جمعہ پڑھانے والا دو [2] حال سے خالی نہیں عـــہ یا اس مالک اقامت کے اذن سے پڑھائے گا یا بے اذن اول کی طرف راہ ممنوع کہ یہاں اذنِ مالک نہیں، مگر انابت اور بعد اس کے کہ آج کا جمعہ خود اصل پڑھا چکا اقامت شعار ہوچکی، جمعہ امروز میں انابت کے کوئی معنی نہیں کہ انابت تحصیل ناحاصل کے لئے ہوتی ہے نہ تحصیل حاصل کے واسطے نہ نائب ومنیب ایک امر میں جمع ہوسکیں اور آیندہ جمعہ کے لئے اذن جمعہ امروز کا اذن نہیں تو شق ثانی ہی متعین ہوئی اور جمعہ میں غیر امامِ جمعہ کی امامت بے اذن امامِ جمعہ باطل ہے سراجیہ میں بعد عبارت

عـــہ: بقی ان لو وجد واماما معینا ماذونا ح (م)	(یہ احتمال باقی رہ گیا کہ عام لوگ کسی مقررہ اذن والے شخص کو پائیں۔ت)

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب الجمعۃ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ بھارت ۱/۱۷

[2] فتاوٰی قاضی خان باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ بھارت ۱/۸۴

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۶

مذکورہ ہے:

لوصلی احد بغیر اذن الخطیب لایجوز الا اذا اقتدی بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ[1]۔	اگر بغیر اذنِ خطیب نماز پڑھائی تو جائز نہیں، البتہ اس صورت میں جائز ہوگی جب اس کی اقتداء کسی ایسے شخص نے کی جو ولایت جمعہ رکھتا تھا۔(ت)

دُرمختار میں ہے: واقرہ شیخ الاسلام[2] (اسے شیخ الاسلام نے ثابت رکھا۔ت) خانیہ وہندیہ وردالمحتار میں ہے:

رجل خطب یوم الجمعۃ بغیر اذن الامام والامام حاضر لایجوز ذلك الاان یکون لامام امرہ بذلك[3]۔	کسی شخص نے اذنِ امام کے بغیر خطبہ دیا حالانکہ امام موجود تھا تو یہ جائز نہیں مگر اس صورت میں جب امام نے اسے اس کا حکم دیا ہو۔(ت)

نہ اس مسجد میں آج کے جمعہ کو امام کی ضرورت، نہ معدودے چند عامہ ناس ہیں ورنہ جمعہ سے بڑھ کر عیدین کبھی کسی شخص کو فوت نہ ہوں جبکہ اپنے ساتھ ایک ہی پاسکے کہ انھیں نماز مل جانی ضرورت قرار پائے اور ان میں ایک کا دوسرے کو امامِ عید مقرر کرلینا قائم مقام امامتِ سلطانِ اسلام ٹھہرے اور تمام مسائل کہ فوتِ جمعہ وہ عیدین پر بنتی ہیں باطل ہو جائیں وھذا الا یقول بہ عاقل فضلا عن فاضل (یہ بات تو کوئی معمولی عقل والا بھی نہیں کہہ سکتا چہ جائیکہ کوئی فاضل کہے۔ت) تو حق یہ ہے کہ اس مسجد میں درکنار کسی دوسری مسجد میں بھی جہاں جمعہ نہ ہوتا ہو خواہ مکان یا میدان میں کسی جگہ یہ لوگ جمعہ پڑھ سکتے بلکہ اپنی ظہر تنہا تنہا پڑھیں، تنویرالابصار و درمختار میں ہے:

کرہ تحریما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظھر بجماعۃ فی مصر قبل الجمعۃ وبعدھا لتقلیل الجماعۃ وصورۃ المعارضۃ[4]۔	جمعہ سے پہلے اور اس کے بعد شہر میں معذور، قیدی اور مسافر کا جماعت کے ساتھ ظہر ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس میں قلّت جماعت اور صورت تعارض لازم آتی ہے۔(ت)

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب الجمعہ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ بھارت ص ۱۷

[2] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۰

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵

[4] درمختار الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۲

ردالمحتار میں ہے:

قولہ لمعذور وکذا غیرہ بالاولٰی[1] اھ فانت تعلم انھم انما احوجھم الی اداء الظھر انھم لا یقدرون علی اقامۃ الجمعۃ فارشدوا الی صلٰوتھا فرادی کما لایخفی علی من رزق العقل سلیم والفھم المستقیم واللہ تعالٰی اعلم۔	قولہ معذور، غیر معذور کا بطریق اولٰی یہی حکم ہے اھ در آب جانتے ہیں کہ یہ لوگ اداء ظہر کے زیادہ محتاج ہیں کیونکہ وہ اقامتِ جمعہ پر قادر ہی نہیں لہٰذا علماء نے تنہا نماز ظہر ادا کرنے کی تلقین کی، جیسا کہ ہر شخص پر مخفی نہیں جسے اللہ تعالٰی نے اعقل سلیم اور فہم مستقیم عطا فرمایا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۰۲: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد میں دو امام درمیان میں پردہ ڈال کر جمعہ پڑھانا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) ایک مسجد میں دو دفعہ جمعہ پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: عدمِ جواز بمعنی گناہ تو جمیع فرائض میں ہے صورتِ سوال سے ظاہر کہ دیدہ ودانستہ دو جماعتیں بالقصد اس طرح کیں اور کسی فرض کی دو جماعتیں ایک مسجد ایک وقت میں بالقصد قائم کرنا ہرگز جائز نہیں، دونوں فریق یا لااقل دونوں میں سے ایک ضرور گنہگار ہوگا کہ جماعت فرائض کی ایسی تفریق صراحۃً بدعت سیئہ شنیعہ ہے، اگر دونوں امام میں صرف ایک صالح امامت بلاکراہت ہے، مثلاً دُوسرا فاسق معلن یا بدمذہب ہے جب تو کراہت صرف اس دوسرے پر ہے، اور اگر دونوں صالح تو جس کی نیت پہلے بندھ گئی اس پر الزام نہیں دوسرے پر ہے، اور معًا باندھیں تو دونوں پر۔ خلاصہ وہندیہ میں ہے:

قوم جلوس فی المسجد الداخل وقوم فی المسجد الخارج اقام المؤذن فقام امام من اھل الخارج وأمھم وقام امام من اھل الداخل فأمھم من یسبق بالشروع فھو والمقتدون بہ لاکراھۃ فی حقھم۔[2]	کچھ لوگ مسجد داخل میں اور کچھ لوگ مسجد خارج میں بیٹھے تھے مؤذن نے تکبیر کہی، اہلِ خارج میں سے امام نے اور اہل داخل میں سے بھی امام نے جماعت کرائی، ان میں سے جس نے پہلے شروع کی وہ امام اور اسی کے لوگ مقتدی ہوں گے اور ان کے حق میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

[1] ردالمحتار، باب الجمعۃ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/۶۰۴

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الخامس فی الامامت فصل ثانی مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۸۴

ردالمحتار باب ادراک الفریضہ میں ہے:

لوکان مقتدیا بمن یکرہ الاقتداء بہ ثم شرع من لا کراھة فیہ ھل یقطع ویقتدی بہ استظھر ط ان الاول لوفاسقا لا یقطع ولو مخالفا وشك فی مراعاتہ یقطع اقول والاظھر العکس لان الثانی فی کراھة تنزیھیة کالاعمی والاعرابی بخلاف الفاسق [1] الخ	اگر کسی نے ایسے شخص کی اقتداء کی جس کی اقتدا مکروہ تھی پھر ایسے امام نے جماعت شروع کی جس میں کراہت نہ تھی تو کیا وہ مقتدی قطع کرکے دوسرے کی اقتداء کرئے، ط نے اس کو ظاہر کہا کہ اول اگر فاسق ہے تو قطع نہ کرے اور اگر مخالف مسلک رکھتا ہے اور اس سے دوسرے مسلک کی رعایت مشکوک ہے تو پھر قطع کرے، اقول اس کا عکس اظہر ہے کیونکہ دوسرے میں کراہت تنزیہی ہے جیسا کہ نابینا یا اعرابی میں ہے بخلاف فاسق کے الخ۔ (ت)

اور جمعہ میں تو جواز بمعنی صحت ہی نہیں کم سے کم ایک فریق کا جمعہ سرے سے ادا ہی نہ ہوگا، صحتِ جمعہ کی شرائط سے ایک یہ بھی ہے کہ بادشاہِ اسلام یا اس کا مامور اقامت کرے یعنی سلطان خود یا اُس کا ماذون خطبہ پڑھے، امامت کرے اور جہاں یہ صورت متعذر ہو جیسے ان بلادِ ہندوستان میں کہ ہنوز دارالاسلام ہے وہاں بضرورت نصب عامہ کی اجازت یعنی عام مسلمین جسے امام مقرر کریں۔

فی التنویر والدر یشترط لصحتھا السلطان او مامورہ باقامتھا وقالوا یقیمھا امیر البلد ثم الشرطی ثم القاضی ثم من ولاہ قاضی القضاة ونصب العامة غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمھم فیجوز للضرورة [2] اھ ملتقطا	تنویر اور در میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے سلطان یا اس کی اقامت کے لئے سلطان کا مامور ہونا شرط ہونا ضروری ہے، فقہا نے فرمایا ہے کہ جمعہ شہر کا امیر، پھر محاسب پھر قاضی پھر وہ شخص قائم کرسکتا ہے جس کو قاضی القضاۃ نے مقرر کیا ہو، ان لوگوں کی موجودگی میں عوام کا تقرر معتبر نہیں البتہ جب ان میں سے کوئی نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا اھ ملتقطا (ت)

پر ظاہر کہ کسی مسجد کے لئے دوائما جمعہ علٰی وجہ الاجتماع کہ دونوں امامت جمعہ واحدہ کریں مقرر نہیں ہوتے خصوصًا ہمارے بلاد میں امر اور بھی اظہر کہ نصب عامہ صرف بضرورت اقامت شعار معتبر، اور یہ ضرورت امام واحد سے مرتفع، تو ایک جمعہ میں ایک مسجد میں دو امام کا جمع باطل ومتدفع، پس صورتِ مستفسرہ میں اُن دونوں میں جو اُس مسجد کا امام معین جمعہ نہ تھا اُس کا اور اس کے مقتدیوں کا جمعہ ادا نہ ہوا، اور اگر دونوں نہ تھے تو کسی کا

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۵۲۵

[2] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۰۔ ۱۰۹

نہ ہوا، یہیں سے صورتِ اخیرہ کا جواب بھی ظاہر، اور اگر بفرض باطل صورت صحت تسلیم بھی ہو جو ہرگز لائق تسلیم نہیں تو اس کے سخت مخالف مقصود شرع وبدعت شنیعہ سیسہ ہونے میں کلام نہیں، جمعہ میں ایک مذہب قوی یہ ہے کہ شہر بھر میں ایک ہی جگہ ہو سکتا ہے اور بعض نے دو جگہ اجازت دی اور بعض نے بیچ میں نہر فاصل ہونے کی شرط کی، مفتی بہ جواز تعدد ہے مگر یہ تعدد کہ ایک ہی دن ہی مسجد میں دس بار امامتِ جمعہ ہو کہ جیسے دو ۲ ویسی ہی سو ۱۰۰، یہ بلاشبہ ابتداع فی الدین ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۰۳: از کانپور محلّہ جرنیل گنج مسجد حاجی فرحت مرسلہ شیخ محمد سہول ۱۸ محرم الحرام ۱۳۱۶ھ

ماقولکم ایھاالعلماء لکرام (اے علمائے کرام! تمھارا قول کیا ہے۔ت) اس مسئلہ میں کہ خطبہ یا عیدین کو عربی میں پڑھ کر اُردو ترجمہ کرنا یا صرف اردو میں بطور وعظ کے خطبہ ادا کرنا یا بعض حصہ عربی وبعض اردو میں پڑھنا یا چند اشعار ترغیبًا وترہیبًا عربی یا غیر عربی میں پڑھنا مع النثر اولاجائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ سوال چند امور پر مشتمل:

اوّل: جمعہ یا عیدین کا خطبہ پڑھ کر اُردو ترجمہ کرنا۔ **اقول: وباللہ التوفیق** (میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) قضیۂ نظر فقہی یہ ہے کہ یہ امر عیدین میں بہ نیت خطبہ ہو تو ناپسند اور اس کا ترک احسن اور بعد ختم خطبہ، نہ بنیت خطبہ بلکہ قصد پند و نصیحت جداگانہ ہو تو جائز وحسن اور جمعہ میں مطلقًا مکروہ ونا مستحسن، دلیل حکم ووجہ فرق یہ کہ زبانِ برکت نشان رسالت سے عہد صحابہ کرام وتابعین عظام وائمہ اعلام تک تمام قرون وطبقات میں جمعہ وعیدین کے خطبے ہمیشہ خالص زبانِ عربی مذکور وماثور اور باآنکہ زمانہ صحابہ میں بحمد اللہ تعالٰی اسلام صدہا بلاد عجم میں شائع ہوا، جوامع بنیں، منابر نصب ہوئے، باوصف تحقیق حاجت کبھی کسی عجمی زبان میں خطبہ فرمانا یا دونوں زبانیں ملانا مروی نہ ہوا تو خطبے میں دوسری زبان کا خلط سنت متوارثہ کا مخالف ومغیر ہے اور وہ مکروہ،

کما بیناہ فی فتاوٰنا وذکرنا ثم الفرق بین الکف والترك فتثبت ولاتتخبط۔	جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا اور وہاں ہم نے کف اور ترک کے درمیان فرق واضح کردیا ہے اس پر ثابت رہو اور انتشار کا شکار نہ ہوں۔(ت)

مگر عیدین میں خطبہ بعد نماز ہے تو وہ مستوعد وقت نہیں ہو سکتا نیت قطع اپنا عمل کرے گی اور بعد فراغ خطبہ کہ تمام امور متعلقہ نماز عید منتہی ہوگئے، مسلمان کو تذکیر وتفہیم ممنوع نہیں بلکہ مندوب، اور خود سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہے، بخاری ومسلم ودارمی وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی

سے راوی:

قال خرجت مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم فطر اواضحی فصلی ثم خطب ثم اتی النساء فوعظھن وذکرھن وامرھن بالصدقۃ[1]۔	میں حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ عید الفطر یا عید الاضحٰی کے دن نکلا آپ نے نماز پڑھائی پھر خطبہ ارشاد فرمایا اس کے بعد آپ خواتین کے اجتماع میں تشریف لے گئے انھیں وعظ ونصیحت فرمائی اور صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ (ت)

صحیحین میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

ثم خطب الناس بعد فلما فرغ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نزل فاتی النساء فذکرھن[2]۔	پھر اس کے بعد آپ نے خطبہ دیا، جب نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فارغ ہوئے تو آپ منبر سے نیچے تشریف لائے، اس کے بعد خواتین کے اجتماع میں تشریف لاکر انھیں نصیحت و تلقین فرمائی۔ (ت)

امام نووی منہاج میں فرماتے ہیں: انما نزل الیھن بعد فراغ خطبۃ العید[3] (آپ خواتین کے اجتماع میں خطبہ عید سے فراغت کے بعد تشریف لے گئے۔ت) بخلاف جمعہ کہ اس میں خطبہ قبل نماز ہے اور شروع تذکیر سے اغازِ تکبیر تک اُسی تکبیر تک اُسی کا وقت ہے ولہذا فصل بہ اجنبی ناجائز، یہاں تک کہ اگر فصل طویل حاصل ہو خطبہ زائل اور اعادہ لازم، ورنہ نماز باطل ہو، اور غیر اجنبی سے بھی فصل پسندیدہ نہیں اور اعادہ خطبہ اَولٰی۔

فی الدرالمختار لو خطب جنبا ثم اغتسل وصلی جاز[4] (ای ولا یعد الغسل فاصلا لانہ من اعمال الصلٰوۃ ولکن الاولی اعادتھا کما لو تطوع بعدھا کما فی البحر، ش[5]) ولو فصل باجنبی فان طال بان رجع لبیتہ فتغدی	درمختار میں ہے اگر کسی نے جنبی حالت میں خطبہ دیا پھر غسل کیا اور نماز پڑھائی تو جائز ہے (یعنی غسل کو (خطبہ اور نماز کے درمیان) فاصل نہ شمار کیا جائے گا کیونکہ وُہ بھی نماز کے اعمال میں سے ہے لیکن اعادہ خطبہ بہتر ہے جیسا کہ اگر خطبہ کے بعد نوافل ادا کئے، جیسا کہ بحر

[1] صحیح البخاری کتاب العیدین باب خروج الصبیان الی المصلی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳

[2] صحیح البخاری کتاب العیدین باب المشی والرکوب الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۱

[3] شرح مسلم للنووی مع مسلم کتاب صلٰوۃ العیدین باب المشی والرکوب الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۸۹

[4] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۱۱

[5] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۰

او جامع واغتسل استقبل، خلاصة ای لزوما لبطلان الخطبة سراج [1] اھ مزیدا من الشامی	میں ہے ش) اور اگر کسی جنبی کا فاصلہ ہو گیا پس اگر وہ طویل تھا مثلاً گھر آیا اور کھانا کھایا یا جماع کیا اور غسل کرکے واپس لوٹا تو نئے سرے سے خطبہ دے خلاصہ، یعنی اب خطبہ دوبارہ دینا لازمی ہے کیونکہ پہلا ختم ہو چکا ہے سراج اھ یہ اضافہ شامی سے ہے۔(ت)

اور شک نہیں کہ خطبہ خواندہ کا ترجمہ یا اور مواعظ و نصائح جو اس وقت میں واقع ہوں گے انھیں مقاصد و مظامین خطبہ پر مشتمل ہوں گے ______ تو وقت خطبہ میں ایقاع تذکیر بہ نیت تذکیر قطعاً اُسے داخل خطبہ کرے گا اور نیت قطع بے معنی رہے گی کہ عمل وواقع صراحۃً اس کا مکذب ہوگا

کمن نوی ان لا یاکل وھو اکل اولا یشرب وھو شارب بالجملة فنیة التذکیر فی ھذا الوقت عین نیة الخطبة لیست الخطبة الاھذا ولذ اصرحوا ان الخطیب کلما تکلم بکلام یامر فیه بمعروف او ینھی عن منکر فانه یعد من الخطبة وان خاطب به رجلا معینا لحاجة مخصوصة کما سیأتی۔	جیسے کہ کسی شخص نے نیت کی کہ وہ نہیں کھائے گا یا نہیں پیئے گا اور درانحالیکہ وہ کھا رہا ہے یا پی رہا ہے، الغرض اس موقعہ پر تذکیر کی نیت بعینہٖ نیت خطبہ ہے کیونکہ خطبہ تذکیر ہی ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ خطبہ دینے والا کوئی ایسا کلام کرے جس میں نیکی کا حکم اور برائی سے ممانعت ہو تو اسے خطبہ ہی کہا جائے گا اگرچہ وہ کسی مخصوص حاجت کی وجہ سے کسی سے مخاطب ہو رہا ہو جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔(ت)

اور اگر بالفرض قطع ہی مانیے تو خطبہ و نماز میں فصل لازم آئے گا اگرچہ غیر اجنبی سے تو سنت مستمرہ وصل کے خلاف ہوگا بہر حال خالی از کراہت نہیں ھذا ما ظھر لی وباللہ التوفیق

دوم: صرف اردو خطبہ اس کی کراہت بیان بالا سے اظہر واز ہر خصوصاً جبکہ یہ صرف اپنی صرافتہ محضہ پر ہو کہ اب تو اس کا مکروہ و شنیع ہونا صراحۃً منصوص کہ خطبہ میں تلاوتِ قرآن عظیم کا ترک بُرا ہے۔

فی الھندیة فی ذکر سنن الخطبة الحاوی عشر قرائة القراٰن وتارکھا مسیئی ھکذا فی البحر الرائق ومقدار ما یقرأ فیھا من القراٰن ثلث اٰی ات قصار اواٰیة طویلة کذا	فتاوٰی ہندیہ میں سننِ خطبہ کے بیان میں ہے کہ گیارھویں سنت خطبہ میں قرآن پڑھنا ہے اور اس کا ترک گناہ ہے، اسی طرح بحر الرائق میں ہے اور اس کی تعداد تین چھوٹی آیاتِ یا ایک بڑی آیت ہے

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۱

فی الجوھرۃ النیرۃ[1]۔	جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں ہے(ت)

سوم: کچھ عربی کچھ اردو اس کا حال بھی بیان سابق سے واضح ہوچکا مگر جب امام بحالتِ خطبہ کوئی امر منکر دیکھے تو اُس سے نہی کیا ہی چاہئے اور جب وہ عربی سمجھتا یا امام خود عربی میں کلام کرنا نہیں جانتا تو ناچار زبان مقدور و مفہوم کی طرف رجوع ہوگی یہ کلام جو خطبہ میں ہوگا خطبہ ہی ہوگا کہ امر بالمعروف بھی اُس کے مقاصد حسنہ سے ہے

فی الدرالمختار یکرہ تکلمہ فیھا الا لا مر بمعروف لانہ منھا[2]۔	درمختار میں ہے خطبہ میں گفتگو مکروہ ہے البتہ نیکی کا حکم جائز ہے کیونکہ یہ خطبہ کا حصہ ہے۔(ت)

یُوں ایک حصہ خطبہ اردو میں ہونا البتہ مکروہ نہیں بلکہ واجب تک ہوسکتا ہے جبکہ ازالہ منکر اسی میں منحصر ہو۔

چہارم: محض اشعار پر قناعت یہ ضرور مکروہ واسائت وخلاف سنت و موجب ترک تلاوت، اور اگر ایک آیت طویلہ یا تین آیت قصیرہ کو نظم کرکے لائیں تو اول تو غالبًا یہ بلا تغییر نظم قرآن نا متیسر اور بعد تغییر نظم تلاوت نہ رہے گی اگرچہ اقتباس ہو، اور اگر بن بھی پڑے تو ادائے سنت تلاوت کے لئے قرآن مجید کو منظوم کرکے پڑھنا ترک قرائت سے اشد واشنع ہے، قرآن عظیم شعر سے پاک و منزّہ اور اپنے شعر بننے کی گوارش سے متعالی وارفع ہے۔ وَمَاعَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَایَنْۢبَغِیْ لَهٗ[3] (اور ہم نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو شعر کی تعلیم ہی نہیں دی اور نہ ہی یہ آپ کی شان کے لائق ہے۔ت) تو اس طور پر قصدِ لاوت صریح اساءت ادب ہے۔

وبہ فارق الاقتباس الذی لا یرادفیہ تلاوۃ القراٰن فانہ شائع سائغ علی الاصح۔	اس سے وہ اقتباس الگ ہوگیا جس سے مقصد تلاوت قرآن نہیں کیونکہ اصح قول کے مطابق یہ مشہور اور مروج ہے۔(ت)

اور یُوں بھی نظم پر اقتصار میں بلاوجہ کلماتِ ماثورہ وطریقہ متوارثہ سے اعراض ہے تو اُس سے اعراض ہی چاہئے۔

پنجم: بعض اشعار محمودہ ملائمہ داخل کرنا یہ اگر زبان عجم ہوں تو وہی امر سوم ہے ورنہ کچھ حرج نہیں خصوصًا جبکہ احیانًا ہو کہ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے خطبہ میں بعض اشعار پڑھنا مروی۔

کما رواہ العسکری فی کتاب المواعظ وقد ذکرنا حدیثہ فی فتاوٰنا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم	جیسا کہ عسکری نے کتاب المواعظ میں ذکر کیا ہے اور ہم نے اس کے بارے میں اپنے فتاوٰی میں بھی گفتگو کی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۷

[2] درمختار، باب الجمعۃ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۱۱

[3] القرآن ۳۶/۶۹

مسئلہ ۱۳۰۴: از کانپور محلّہ جرنیل گنج مسجد حاجی فرحت مرسلہ شیخ محمد سہول ۱۸ محرم الحرام ۱۳۱۶ھ

ماقولکم ایھا العلماء الکرام (اے علماء کرام تمھارا کیا قول ہے) اس مسئلہ میں کہ جمعہ کی نماز میں جو اخیر میں دو رکعت ظہر کی سنت پڑھتے ہیں اس کی ضرورت ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جمعہ کے بعد ظہر کی سنت کا کوئی محل ہی نہیں، نہ ضرورت بمعنی وجوب سنن میں محتمل۔ ہاں جمعہ کی سنت بعد یہ میں اختلاف ہے، اصل مذہب میں چار ہیں وعلیہ المتون (متون میں اس بات کا تذکرہ ہے۔ ت) اور احوط وافضل چھ ہیں۔

وھو قول الامام ابی یوسف وبہ اخذ اکثر المشائخ کما فی فتح اللہ المعین عن النھر عن العیون والتجنیس وھو المختار کما فی جواھر الاخلاطی وھوا لثابت بالحدیث کما بیناہ فی فتاوٰنا۔	امام ابو یوسف کا یہی قول ہے اور اسی پر اکثر مشائخ کا عمل ہے جیسا کہ فتح اللہ المعین میں نہر سے اور وہاں عیون اور تجنیس سے ہے اور یہی مختار ہے جیسا کہ جواہر الاخلاطی میں ہے اور یہ حدیث سے ثابت ہے جیسا کہ ہمارے فتاوٰی میں اس کی تفصیل ہے (ت)

مگر جب صحتِ جمعہ میں نزاع واشتباہ کے باعث خواص چار رکعت احتیاطی بہ نیت آخر ظہر پڑھیں تو انھیں چاہئے بعد جمعہ چار سنتیں پھر وہ چار رکعتیں پڑھ کر اُن کے بعد یہ دو سنتیں نہ نیت سنت وقت پڑھیں، جمعہ یا ظہر کی تعیین نہ کریں کہ نیت ہر احتمال کو اشتمال رکھے اور ہر طرح یہ سنتیں اپنے موقع پر بالاتفاق واقع ہوں۔

فی ردالمحتار عن شرح المنیۃ الصغیر والاولی ان یصلی بعد الجمعۃ سنتھا ثم الاربع بھذہ النیۃ ای نیت اٰخرظھر ادرکتہ ولم اصلہ ثم رکعتین سنۃ الوقت فان صحت الجمعۃ یکون قد ادی سنتھا علی وجھھا والا فقد صلی الظھر مع سنتہ[1]۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم	ردالمحتار میں شرح منیۃ الصغیر کے حوالے سے ہے کہ بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے بعد اس کی سنن ادا کی جائے پھر چار رکعات اس نیت سے یعنی آخری ظہر کی نیت سے کہ سے میں نے پایا مگر ادا نہ کیا پھر دقتی دو سنتیں ادا کرے اب اگر جمعہ صحیح ہوگیا تھا تو اس کی سنن اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئیں اور اگر جمعہ صحیح نہیں تو ظہر کی سنتوں کے ساتھ ادا ہوگی۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۷

مسئلہ ۱۳۰۵: از چھاونی فیروز پور صدر پنجاب محلّہ لال ڈگی مرسلہ مولوی فضل الرحمان صاحب ۲۱ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۶ھ
بخدمت حضرت مخدوم و معظم مقبول السبحان حضرت مولٰینا مولوی احمد رضا خاں صاحب ادام اللہ فیضہ القوی، السلام علیکم و علی لدیکم مصدع خدمت خدام والا ہوں کہ ایک مسئلہ کی دو۲ صورتیں ارسال خدمت شریف کرکے گزارش کہ بتفضلات کریمانہ جواب باصواب سے معزز و ممتاز فرمائیں جزاکم اللہ خیر الجزاء (اللہ تعالٰی آپ کو بہتر جزا عطا فرمائے۔ت) نیاز مند قدیمی فقیر محمد فضل الرحمٰن۔

مبسلا وحامدا ومصلیا ومسلما امابعد پس واضح رہے کہ بحدیث آمدہ بخطبہ جمعہ ہر کہ دیگرے رامی گوید کہ خاموش باش یاسنگریزہ رامس کرواور اثواب جمعہ نباشد کہ او عبث ولغو کرد۔	حدیث شریف میں ہے کہ خطبہ جمعہ میں اگر ایک دوسرے کو کہے خاموش ہو جا یا سنگریزے کو مَس کر دیا تو اسے جمعہ کا ثواب حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس نے ایک عبث ولغو کام کیا ہے۔(ت)

نیز خطبہ جمعہ میں حاضرین نے آپ سے کہا کہ بارش کی دُعا کیجئے، آپ نے ہاتھ اٹھاکے دعا کی تھی اور تمام حاضرین نے بھی ہاتھ اٹھائے تھے تو آئندہ جمعہ کو تمام حاضرین نے کہا کہ بند ہونے بارش کی دعا کیجئے، آپ کے دعا کرنے سے فوراً مینہ بند ہوگیا تھا، بخاری ومسلم عـــہ۱، تو دونوں مقاموں سے معلوم ہوا کہ عبث کام کے لئے بولنا، ہاتھ کاہلانا جمعہ کے خطبہ میں مکروہ ہے اور نیک کار کے لئے مکروہ ہر گز نہیں، اس استدلال کی اگر سمجھ نہ آئے تو بفتاوی علمگیریہ نقلاً عن المحیط وغیرہ موجود ہے کہ بخطبہ جمعہ:

اذالم یتکلم بلسانه لکنه اشار بیده او برأسه اوبعینه نحوان رأی منکرا من انسان فنهاه بیده عـــہ۲ اواخبر بخبر فأشار برأسه الصحیح انه	اگر اس نے زبان سے کلام نہیں کیا لیکن ہاتھ یا سر آنکھ سے اشارہ کیا مثلاً کوئی بُرا کام دیکھا اور اسے ہاتھ سے روکا یا اسے کسی نے خبر دی تو اس نے سر سے

عـــہ۱: باب خطبہ جمعہ وباب استسقاء کے دیکھنے سے یہی حاصل ہے۔(م)
عـــہ۲: مثلاً اگر دیکھے کسی کو کہ دوسرے کو کہتا ہے چپ کر یا سنگریزہ کو مس کرتا ہے تر دیکھنے والا اس کو ہاتھ یا سر یا آنکھ کے اشارے سے منع کرے کہ یُوں نہ کر تو منع کنندہ لاباس بہ میں داخل ہے اور جس کو اس نے منع کیا ہو لغو وعبث کنندگان سے شمار کیا جائے گا۔فتدبر (م)

لاباس بہ اما دراسۃ الفقہ وکتابتہ عند البعض مکروہ وقال البعض لاباس [1] بہ (ملخصا تقدمًا وتاخرًا) انتھی۔	اشارہ کیا تو صحیح یہی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن فقہ کی تدریس وکتابت بعض کے ہاں مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں انتہی (ت)

پس ان سب روایتوں کے استدلال سے جو کوئی خطبہ اولیٰ بقدر سنت سن کے باقی کو سنتا رہے اور حاضرین کو جو گرمی میں ہوا کی حاجت وضرورت ہوتی ہے سب کو ہوا کرنے لگے تاکہ اطمینان سے خطبہ سنیں لا باس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں۔ت) بیشک یہ شخص ثوابِ جمعہ سے محروم نہ رہے گا۔

اذا المقصود من الانصات ملاحظۃ معنی الخطبۃ واشتغال قلوب السامعین بالحر یفوت ذلك کذا یستفاد من فتاوی حموی۔	کیونکہ خطبہ کی طرف کان لگانے سے مقصود یہی ہے کہ معانی خطبہ سے اگاہی ہو، لیکن سامعین کے دلوں کا گرمی کی وجہ سے پریشان ہونا اسے فوت کرنے کا ذریعہ ہے فتاوٰی حموی سے یہی مستفاد ہے۔(ت)

دیکھو جنت میں بروز جمعہ سب مومنوں کو ایک مکان میں جمع کرکے باری تعالٰی بھی ہوا شمالی چلائے گا تاکہ باطمینان دیدار حق سبحانہ تعالٰی سے مشرف ہوا کریں گے، اس ہوا کا نام میثرہ ہے کہ کستوری کی خوشبوئی کا اثر رکھتی ہوگی کما فی مسلم (جیسا کہ مسلم شریف میں ہے۔ت)

ثانیًا اس ہواکنندہ قوم کو بخطبہ جمعہ گرمی کے مارے خود ہوا کی سخت حاجت وضرورت ہوتی ہے تو اُس نے اپنی اس راحت پر راحت کو مقدم کیا وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ [2] (وہ اپنی ذاتوں پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ وہ خود بھوکے ہوتے ہیں۔ت) کے گرد میں داخل ہوکے درجہ مفلحون کا پایا، یہ آیت سورہ حشر کی بخاری واشباہ وفتاوٰی حموی میں موجود ہے اور کتاب وسنت کا حکم عام ہے۔

لان العبرۃ لعموم اللفظ لالخصوص المورد کما قرر فی الاصول۔	کیونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے مخصوص واقعہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ اصول میں مسلمہ ہے۔(ت)

خطبہ جمعہ بقدر ایک تسبیح کے فرض اور تین آیات قصیرہ یا ایک آیت طویلہ پڑھنا وشہادتین ودرود پڑھنا اور پند ونصیحت قوم کو کرنا خطیب پر سنت اور خطبہ ثانیہ نیز سنت ہے اور بعضوں کے نزدیک خطبہ اولیٰ بقدر تمام التحیات کے فرض ہے فتدبر۔ راقم دعاگو خیر خواہ فقیر غلام النبی عنہ باسمہ سبحٰنہ وتعالٰی شانہ،۔

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷

[2] القرآن ۵۹/ ۹

الجواب:

ھو الموفق بالحق والصواب (وہ حق اور درستی کے ساتھ توفیق دینے والا ہے۔ت) برضمائر اربابِ صدق و صفاد اصحاب فطنت وذکا مخفی ومحتجب نہ رہے کہ جو افعال اثنائے نماز میں حرام ہیں وہی خطبہ میں بحالتِ استماع خطبہ گفتگو کرنا یا باد کشی کرنا جو مضر اور مخالف استماع خطبہ ہے ممنوع اور غیر مشروع ہے ہر گز درست نہیں مرتکب اس کا خاطی و سخت گناہ گار ہے، عالمگیریہ میں ہے:

ویحرم فی الخطبۃ مایحرم فی الصلٰوۃ حتی لا ینبغی ان یاکل او یشرب والامام فی الخطبۃ ھکذا فی الخلاصۃ[1] ص ۵۳۔	خطبہ کے دوران ہر وہ شیئ حرام ہے جو نماز میں حرام حتی کہ امام کے خطبہ کے وقت کھانا وپینا مناسب نہیں اسی طرح خلاص ص ۵۳ میں ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

(وکل ماحرم فی الصلٰوۃ حرم فیھا) ای فی الخطبۃ خلاصۃ وغیرھا فیحرم اکل وشرب وکلام ولو تسبیحا اوردسلام او امرا بمعروف بل یجب علیہ ان یستمع ویسکت[2]۔	(جو کچھ نماز میں حرام ہے اس (خطبہ) کے دوران بھی حرام ہے) خلاصہ وغیرہ، پس کھانا پینا، کلام کرنا اگرچہ سبحان اللہ کہنا، سلام کا جواب دینا یا نیکی کا حکم ہو اس دوران ناجائز ہے بلکہ واجب ہے کہ خطبہ سنا جائے اور خاموشی اختیار کی جائے ۔(ت)

شامی میں ہے:

قولہ بل یجب علیہ ان یستمع ظاھرہ انہ یکرہ الاشتغال بما یفوت السماع وان لم یکن کلاما وبہ صرح القھستانی حیث قال اذا الاستماع فرض کما فی المحیط اوواجب کما فی صلٰوۃ المسعودیۃ اوسنۃ[3] الخ۔	قولہ "بلکہ خطبہ کا سننا واجب ہے" کا ظاہر واضح کر رہا ہے ہر وہی شیئ پڑھنا جس سے سماع خطبہ فوت ہو وہ مکروہ ہے اگرچہ وہ کلام نہ ہو، اسی کی تصریح کرتے ہوئے قہستانی نے کہا کیونکہ خطبہ کا سننا فرض ہے جیسا کہ محیط میں یا واجب ہے جیسے کہ صلٰوۃ المسعودیہ میں یا سنت ہے الخ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷

[2] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۳

[3] ردالمحتار، باب الجمعۃ، مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۶۰۶

شرح وقایہ میں ہے:

واذا خرج الامام محرم الصلٰوۃ والکلام حتی یتم خطبتہ[1]۔	جب امام (خطبہ کے لئے نکل آئے تو نماز و کلام حرام ہوجاتی ہے یہاں تک کہ خطبہ مکمل ہوجائے۔(ت)

شرح نووی میں ہے:

قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن مس الحصا فقد لغافیہ النہی عن مس الحصا وغیرہ من انواع العیث فی حال الخطبۃ وفیہ اشارۃ الی اقبال القلب والجوارح علی الخطبۃ[2]۔	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: اور جس نے سنگریزے کو مس کیا اس نے لغو کام کیا، اس فرمان میں سنگریزے وغیرہ کو مس کرنا جیسے کاموں سے حالت خطبہ میں آپ نے منع فرمایا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دل اور اعضاء کو خطبہ کی طرف لگایا جائے۔(ت)

لُب اور خلاصہ عبارات متذکرہ بالا کا یہ ہے کہ اثنائے خطبہ میں بادکشی وغیرہ لغو افعال جو مانع استماع خطبہ وتوجہ قلب اور اعضائے انسانی کے ہیں ناجائز ہیں اور فاعل اس کا بجائے اس کے کہ مستحق ثواب کا ہو مرتکب گناہ کا ہوگا۔ **المجیب محمد فضل الرحمٰن** ساکن صدر بازار کیمپ فیروز پنجاب۔

الجواب:

تحریر ثانی صحیح ہے اور رائے نجیح فی الواقع فعل مذکور گناہ وحرام، اور اس کا فاعل مرتکب آثار، اور اُس میں ثواب طمع خام، اور تحریر اول سراسر اوہام، خلاصہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین ومجتبٰی وجلابی وحلیہ وجامع الرموز وبحر الرائق ونہر الفائق ومراقی الفلاح وتنویر الابصار ودر مختار وطحطاوی علی المراقی ومنحۃ وہندیہ ومنحۃ الخالق وغیرہا عامہ کتب مذہب میں صاف تصریح ہے کہ جو فعل نماز میں حرام ہے خطبہ ہونے کی حالت میں بھی حرام ہے، خلاصہ وعلمگیریہ ومتن وشرح تنویر کی عبارات کلام مجیب میں گزریں اور عبارت خزانۃ المفتین بعینہا عبارت خلاصہ ہے اور اُسی سے بحر وحاشیہ البحر للعلامۃ الشامی میں بہ نقل نہر ماثور۔ وجیز امام کردری میں ہے:

مایحرم فی الصلٰوۃ یحرم فی الخطبۃ کالا کل والشرب حال الخطبۃ[3]۔	جو کچھ نماز میں حرام ہے خطبہ میں بھی حرام ہے مثلاً خطبہ کے دوران کھانا پینا۔(ت)

---

[1] شرح وقایہ، باب الجمعۃ، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی بھارت ۱/ ۲۴۴

[2] شرح مسلم مع مسلم کتاب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۸۳

[3] فتاوی بزازیہ علٰی ہامش الفتاوٰی الہندیہ الثالث والعشرون فی الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۷۴

شرح منیہ امام محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی میں ہے:

کما یکرہ الکلام بانواعہ یکرہ مایجراہ من کتابۃ ونحوھا مما یشغل عن ساعھا حتی ان فی شرح الزاھدی ویکرہ لمستمع لخطبۃ مایکرہ فی الصلٰوۃ کالاکل والشوب والعبث والالتفات[1]۔	جیسے ہر طرح کی گفتگو منع ہے ویسے ہی اس کے قائم مقام مثلاً کتابت وغیرہ جو خطبہ کے سماع میں خلل ڈالے حتی کہ شرح الزاہدی میں ہے کہ خطبہ کے سامع کے لئے ہو وہ شیئ مکروہ ہے جو نماز میں مکروہ ہے مثلاً کھانا پینا، عبث فعل اور کسی طرف متوجہ ہونا وغیرہ (ت)

اسی طرح علامہ سید احمد مصری نے حاشیہ شرح نورالایضاح میں بحوالہ شرح الکنز للعلامۃ عمر بن نجیم وشرح القدوری لمختار بن محمود سے نقل کیا۔ شرح نقایا علامہ محمد قہستانی میں ہے:

کما منع الکلام منع الاکل والشرب العبث والالتفات والتخطی وغیرھا مما منع فی الصلٰوۃ کما فی جلابی[2]۔	جس طرح گفتگو منع ہے اسی طرح کھانا پینا عبث کام، کسی اور طرف متوجہ ہونا اور خط وغیرہ کھینچنا جو کہ نماز میں ممنوع ہیں منع ہیں جیسا کہ جلابی میں ہے۔(ت)

متن وشرح علامہ حسن شرنبلالی میں ہے:

(کرہ لحاضر الخطبۃ الاکل والشرب)وقال الکمال یحرم (والعبث والالتفات) فیجتنب ما یجتنبہ فی الصلٰوۃ[3] اھ باختصار۔	(خطبہ میں حاضر شخص کے لئے کھانا پینا مکروہ ہے) کمال نے کہا حرام ہے (بے فائدہ کام کسی اور طرف متوجہ ہونا) پس ہر شے سے اجتناب کرنا چاہئے جس سے نماز میں اجتناب کیا جاتا ہے اھ اختصاراً (ت)

غنیہ شرح منیہ للعلام ابراہیم الحلبی میں ہے:

الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمھور حتی انہ یکرہ قراءۃ القراٰن ونحوھا وردالسلام تشمیت العاطس وکذاالاکل والشرب وکل عمل[4]۔	خطبہ سننا اور اُس کی طرف متوجہ ہونا ہمارے اور جمہور کے نزدیک واجب ہے حتی کہ اس کے دوران قراءتِ قرآن وغیرہ، سلام کا جواب، چھینک کا جواب مکروہ ہے اور اسی طرح کھانا پینا اور ہر عمل کا یہی حکم ہے (ت)

---

[1] حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح بحوالہ النہر عن البدائع مفہومًا باب الجمعہ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۸۲

[2] جامع الرموز فصل فی صلوٰۃ جمعہ مطبوعہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۶۸

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۸۳

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۶۰

کیا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ بادکشی مذکور نمازی کو بحالت نماز حلال ہے حاشا قطعًا حرام ہے تو حسب تصریحات متوافرہ ائمہ وعلمائے معتمدین بحالت خطبہ بھی حرام وموجب آثام ہے یہیں سے اُس روایت اشارہ بچشم وسرودست کا بھی جواب ظاہر ہوگیا کہاں کسی منکر یا اور کسی حاجت کے لئے ایک اشارہ کردینا اور کہاں حالتِ خطبہ میں حاضرین کو پنکھا جھلتے پھرنا، یہ قیاس فاسد اگر صحیح ہو تو یہ حرکت نماز میں بھی جائز ٹھہرے کہ ایسا اشارہ تو عین نماز میں بھی حرام نہیں، مثلًا کوئی شخص نمازی کو سلام کرے یا نمازی سر یا ہاتھ کے اشارے سے جواب دے دے یا کوئی کچھ مانگے یہ ہاں یا نہ کا اشارہ کردے، یا کوئی پوچھے کے رکعتیں ہوئیں، یہ انگلیوں کے اشارہ سے بتادے یا کوئی روپیہ دکھا کر کھوٹا کھرا پوچھے یہ ایما سے جواب دے دے تو یہ سب صورتیں اگرچہ مکروہ ہیں مگر حرام ومفسدِ نماز نہیں، درمختار باب مفسدات الصلٰوۃ میں ہے:

(وردالسلام) ولو سھوا (بلسانه) لا بیدہ بل یکرہ علی المعتمد[1]۔	(سلام کا جواب دینا) اگرچہ بھول کر ہو (زبان کے ساتھ) نہ کہ ہاتھ کے ساتھ، بلکہ یہ معتمد قول کے مطابق مکروہ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای لایفسدھا ردالسلام بیدہ خلافه لمن عزا الی ابی حنیفة انیه مفسد فانه لھم یعرف نقله من احد من اھل المذب وانما یذکرون عدم الفساد بلا حکایة خلاف بل صریح کلام الطحطاوی انه قول ائمتنا الثلثة کذافی الحیلة وفی البحر الرائق ان الفساد ولیس بثابت فی المذھب ویدل لعدم الفسساد انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فعله کما رواہ ابوداؤد وصححه فی الترمذی وصرح فی المنیة بانه مکروہ ای تنزیھا[2] اھ مختصرا	یعنی ہاتھ کے ساتھ سلام کا جواب دینا نماز کے لئے فاسد نہیں بخلاف اس کے جس نے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ یہ فاسد نماز ہے کیونکہ اس کا یہ کسی اہل مذہب سے منقول ہونا معروف نہیں علماء نے بغیر اختلاف ذکر کئے عدمِ فساد بیان کیا ہے بلکہ کلام طحطاوی میں تصریح ہے کہ یہ تینوں ائمہ کا قول ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے، اور بحرالرائق میں ہے کہ فساد مذہب میں ثابت نہیں اور اس کے عدمِ فساد پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عمل دلالت کرتا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے، ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی اور منیہ میں اس کے مکروہ (تنزیہی) ہونے کی تصریح ہے اھ مختصرا(ت)

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۸۹

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۵۵

اسی (درمختار) کے مکروہات میں ہے:

لاباس بتکلم المصلی واجابته براسه کما لو طلب منه شیئ اواری درھما قیل اجید فا وما بنعم اولا اوقیل کم صلیتم فاشاربیدہ انھم صلوا رکعتین[1]۔	نماز اگر سر کے اشارے کے ساتھ کلام یاجواب دے تواس میں کوئی حرج نہیں، مثلاً اس سے کوئی شے طلب کی گئی یااس سے دراہم کے بارے دریافت کیا گیا کہ کیا یہ کھرا ہے۔ تواس نے اشارے سے ہاں یانہ کہا، یا یہ پوچھا گیا کہ تم نے کتنی رکعات پڑھی ہیں، تو وہ ہاتھ کے اشارے سے بتلاتا ہے کہ اس نے دو رکعات ادا کی ہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله واجبته برأسه قال فی الامداد وبه ورد الاثر عن عائشه رضی الله تعالٰی عنها وکذا فی تکلیم الرجل المصلی قال تعالٰی فنادته الملئکة وھو اقائم یصلی فی المحراب[2]۔	ماتن کا قول "نماز کا سر کے اشارے سے جواب دینا" اس بارے میں الامداد میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا اس پر فرمان بھی منقول ہے اسی طرح کسی کا نمازی سے کلام کرنا، تواس سلسلہ میں اللہ تعالٰی کافرمان ہے ملائکہ نے انھیں آواز دی حالانکہ وہ محراب میں نماز ادا کررہے تھے۔(ت)

انھیں عباراتِ ائمہ میں تصریح گزری کہ بحالتِ خطبہ چلنا حرام ہے یہاں تک کہ علمائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر ایسے وقت آیا کہ خطبہ شروع ہوگیا مسجد میں جہاں تک پہنچا وہیں رُک جائے آگے نہ بڑھے کہ عمل ہوگا اور حالِ خطبہ میں کوئی عمل روا نہیں حالانکہ امام سے قرب شرعاً مطلوب اور حدیث وفقہ میں اُس کا فضل مکتوب اور وہیں بیٹھ جانے میں آئندہ آنے والوں کے لئے بھی جگہ کی تنگی ہے ان امور پر لحاظ نہ کریں گے اور آگے بڑھنے کی اجازت نہ دیں گے مگر پنکھا جھلتے پھرنا ضرور جائز بنا ہی لیا جائے گا، خانیہ وہندیہ وغیرہما میں ہے:

ذکر الفقیه ابو جعفر قالا اصحابنا رضی اللهؤ تعالٰی عنھم انه لا باس با لتخطی مالم یا خذ الامام فی الخطبتة ویکرہ اذا اخذ للمسلم ان	فقیہ ابوجعفر کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب رضی اللہ تعالٰی عنہم کا فرمان ہے کہ جب تک امام نے خطبہ شروع نہیں کیا اس وقت تک چلنے میں کوئی حرج نہیں، جب

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۹۱

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۷۶

يتقدم ويدنوامن المحراب اذالم يكن الامام فى الخطبة ليتسع المكان على من يجى بعده وينال فضل القرب من الامام. فاذالم يفعل الاول فقد ضيع ذلك المكان من غير عذر. فكان للذى جاء بعده ان ياخذ ذلك المكان، وامامن جاء والامام يخطب. فعليه ان يستقرفى موضعه من المسجد لان مشيه فتقدمه عمل فى حالة لخطبة[1]۔	امام نے خطبہ شروع کردیا تواب کراہت ہے کیونکہ امام خطبہ نہیں دے رہا تو مسلمان کو چاہئے کہ وہ محراب کے قریب ہوجائے تاکہ بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے جگہ بن جائے اور اس کے ذریعے امام کی قربت کی فضیلت بھی حاصل ہوگی جب اس نے پہل نہ کی تو اس نے بغیر عذر وہ جگہ ضائع کردی، اب بعد میں آنے والا شخص وہ جگہ حاصل کرسکتا ہے لیکن جو شخص اس وقت آیا جب امام خطبہ دے رہا تھا تو وہ مسجد میں اپنی جگہ پر ہی بیٹھ جائے کیونکہ اب اس کا چلنا اور آگے بڑھنا حالتِ خطبہ میں عمل ہوگا۔ (ت)

چلنا توبڑی چیز ہے انھیں عبارات علماء میں تصریح گزری کہ خطبہ ہوتے میں ایک گھونٹ پانی پینا حرام، کسی طرف گردن پھیر کر دیکھنا حرام، تو وہ حرکت مذکورہ کس درجہ سخت حرام ہوگی، انھیں وجوہ زاہرہ سے اس کے نیک کام اور یؤثرون علی انفسھم میں داخل ہونے کا جواب روشن ہوگیا، نیکی وایثار تو جب دیکھیں کہ فعل وہاں جائز بھی ہو جب سرے سے نفسِ فعل حرام، تو اس کے فضائل گننے کا کیا محل، مسلمانوں کو پنکھا جھلنا تو جہاں جائز ہو وہاں غایت درجہ مستحب ہوگا، جواب سلام دینا، امر بالمعروف کرنا تو واجب تھے اور بحالت خطبہ حاضرین پر حرام ہوئے، اب کیا یہاں ان کے فضائل ووجوب سے استدلال کی گنجائش ہے، غنیہ میں ہے:

لایقال ردالسلام فرض فلا یمنع منه لانا نقول ذلك اذاكان السلام فاذونا فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما[2]۔	یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ سلام کا جواب دینا فرض ہے لہٰذا اس سے منع نہ کیا جائے کیونکہ جواباً کہیں گے فرض وہاں ہے یہاں شرعاً سلام کرنے کی اجازت ہو حالانکہ حالتِ خطبہ میں اس کی اجازت نہیں بلکہ ایسا عمل کرنے والا گنہگار ہوگا۔ (ت)

اوروں کے اطمینان کو آپ صریح بے اطمینانی یُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ[3]۔ (وہ اپنی ذات پر دوسروں کو ترجیح

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۸-۱۴۷

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۶۰

[3] القرآن ۹/۵۹

دیتے ہیں۔ت) میں شمول نہیں اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَکُمْ [1]۔(تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو۔ت) میں دخول ہے یعنی دیگراں رانصیحت وخود رافضیحت (اوروں کو تو اچھے کام کی نصیحت کرنا اور خود برے کام کرنا۔ت) علمائے کرام تو ایثار قربت میں کلام رکھتے ہیں نہ کہ اوروں کی قربت کے لئے خود حرام کا ارتکاب، یہ ایثار نہیں صراحۃً اپنے دین کو اضرار ہے کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) یہیں سے واضح کہ ممانعت کو صرف فعل عبث و بے فائدہ سے خاص کرنا محض غلط ہے بلکہ اس قسم کا ہر عمل اگرچہ کیسا ہی مفید ہو وقت خطبہ شرعاً لغو میں داخل اور اُس کے فائدے پر نظر باطل بلکہ نفع درکنار اُس سے ضرر حاصل، آخر دیکھا کہ شرع مطہر نے اس وقت امر بالمعروف کو کہ اعلیٰ درجہ کی مفید و مہم چیز ہے حرام ٹھہرایا، اور دو حرف (چُپ) کہنے کو لغو میں داخل فرمایا، صحاح ستّہ میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا قلت لصاحبك یوم الجمعة انصت والامام یخطب فقد لغوت [2]۔	جب روزِ جمعہ خطبہ امام کے وقت تو دوسرے سے کہے چُپ، تو تُونے خود لغو کیا،

مسندِ احمد سُنن ابی داؤد میں امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من قال لصاحبه یوم الجمعة صه فقد لغا ومن لغا فلیس فی جمعته تلك شیئ [3]۔	جو جمعہ کے دن اپنے ساتھی سے چُپ کہے اُس نے لغو کیا اور جس نے لغو کیا اُس کے لئے اس جمعہ میں کچھ اجر نہیں۔

امام احمد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من یتکلم یوم الجمعة والامام یخطب فهو کمثل الحمار یحمل اسفارا والذی یقول له انصت لیس له جمعة [4]۔	جمعہ کے دن جب امام خطبہ میں ہو بولنے والا ایسا ہے جیسے گدھا جس پر کتابیں لدی ہوں اور جو اُس سے چپ کہے اُس کا جمعہ نہیں،

یہیں سے منجلی ہوا کہ حدیث استسقائے مذکور صحیحین سے استدلال صحیح نہیں اُس سے اگر ثابت ہوگا تو وقت خطبہ امام جوازِ کلام اور اس کی حرمت پر ائمہ مذہب کا اجماع اور احادیث صریحہ صحیحہ جن کی بعض مذکور ہوئیں مثبت تحریم قاطع نزاع فان الحاظر مقدم وتمام الکلام فی الفتح وغیرہ (کیونکہ منع کرنے والی مقدم ہے اور اس پر تفصیلی

---

[1] القرآن ۲/ ۴۴

[2] صحیح البخاری باب الانصاف یوم الجمعۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۸

[3] سنن ابوداؤد باب فضل الجمعۃ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۵۱

[4] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۲۳۰

گفتگو فتح وغیرہ میں ہے۔ت) باقی رہا یہ کہ حاضرین نے کہا بارش کی دعا کیجئے اور یہ کہ تمام حاضرین نے بھی ہاتھ اٹھائے اور یہ کہ آئندہ جمعہ کو تمام حاضرین نے کہا یہ سب غلط دعوے ہیں اور صحیحین میں ان کا کہیں پتا نہیں، رہی فرع کتابت مذکورہ علمگیریہ۔

اولاً جو بعض اُسے جائز رکھتے ہیں وہ بھی اُس کے لئے جو امام سے اس قدر دور ہو کہ خطبے کی آواز اُس تک نہ جاتی ہو تو قریب کے لئے جواز بادکشی پر اُس سے استدلال کہ سنتار ہے اور حاضرین کو ہوا کرے استدلال بالمخالف ہے، غنیہ وبزازیہ وشرنبلالیہ میں ہے:

واللفظ للحلبی الختلف المتأخرون فی البعید عن الامام فمحمدبن سلمة اختار السکوت فی حقه ایضا ونصیر بن یحیی اجازا القرأة ونحوها وعن ابی یوسف اختیار السکوت و حکی عنه انه کان ینظر فی کتابه ویصلحه بالقلم [1]۔	حلبی کی عبارت یہ ہے امام سے دور شخص کے بارے میں متاخرین کا اختلاف ہے محمد بن سلمہ کے ہاں اس کے حق میں بھی سکوت ہے، نصیر بن یحیٰی قرائت وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں، امام ابویوسف سے سکوت کا مختار ہونا منقول ہے اور آپ ہی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس حالت میں اپنی کتاب پڑھ رہے تھے اور قلم سے اس کی اصلاح فرمارہے تھے۔(ت)

خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

اما درسه الفقه والنظر فی کتب الفقه وکتابته من اصحابنا رحمهم الله من کره ذلك ومنهم من قال لاباس به اذاکان لایسمع صوت الخطیب (زاده فی الخانیة) وهکذا روی عن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی [2]۔	فقہ کی تدریس، کتبِ فقہ کا مطالعہ اور کتابت ہمارے بعض علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض اس تک امام کی آواز نہ پہنچ رہی ہو (خانیہ میں یہ اضافہ ہے) اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے اسی طرح مروی ہے۔(ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

فی الینابیع یکره التسبیح وقرائة القراٰن اذاکان یسمع الخطبة وروی عن نصیر بن یحیی انکان	ینابیع میں ہے کہ امام کا خطبہ سُنتے وقت تسبیح اور قرأت قرآن مکروہ ہے، نصیر بن یحیٰی سے مروی ہے کہ اگر

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۶۱

[2] فتاوٰی قاضی خاں باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۸۷

بعید امن الامام یقرأ القراٰن فمن فعل مثله ولایشغل غیره بسماع تلاوته لاباس به کالنظر فی الکتابة وفیه خلاف وعن ابی یوسف لاباس به والحکم بن زهیر کان یجلس مع ابی یوسف و ینظر فی کتابه ویصحح بالقلم وقت الخطبه وقال الکمال یحرم الاکل والشرب والکتابة انتهی یعنی اذا کان یسمع لما قدمناه ان کتابة من لایسمع الخطبة غیر ممتنعه [1] انتہی ملتقطا۔	وہ آدمی امام سے دور ہو توقرآن پڑھ سکتا ہے، جس نے ایسے کیا اور اپنی تلاوت کے سماع میں دوسرے کو مشغول نہ کیا تو کوئی حرج نہیں، حکم بن زہیر بوقتِ خطبہ امام ابویوسف کے ساتھ بیٹھ جاتے، کتاب دیکھتے اور قلم سے اصلاح کرتے، کمال نے فرمایا کھانا پینا اور کتابت اس موقعہ پر حرام ہے انتہی یعنی جب خطبہ سن رہا ہو، جیسا کہ پیچھے گزر چکا کیونکہ نہ سننے والے کے لئے کتابت منع نہیں انتہی ملتقطا (ت)

ثانیا یہ قول بعض ونامعتمد ہے، صحیح یہی ہے کہ دور نزدیک سب پر سکوت واجب، اوکتابت وقرات جمیع اعمال ناجائز، طحطاویہ میں زیر قول مذکور مراقی ہے:

قوله غیر ممتنعه، المعتمد المنع [2] اھ اقول وحمله کلام الکمال علی القریب بعید کل البعد فان ا لکمال صرح بخلافه کما سنسمعك نصه۔	ان کا قول "منع نہیں" منع معتمد ہے اھ اقول کلامِ کمال کو قریبی شخص پر محمول کرنا نہایت ہی بعید ہے کیونکہ کمال نے اس کے خلاف تصریح کی ہے جیسے کہ عنقریب ہم ان کی عبارت پیش کردیں گے (ت)

ردالمحتار میں فیض علامہ کرکی سے ہے:

لوکان بعید الایسمع الخطبة ففی حرمة الکلام خلاف وکذا فی قرأة القراٰن والنظر فی الکتب وعن ابی یوسف انه کان ینظر فی کتابه ویصححه بالقلم والاحوط السکوت وبه یفتی [3]۔	اگر وہ امام سے دور ہے خطبہ نہیں سن رہا تو وہاں کلام کے حرام ہونے میں اختلاف ہے، اسی طرح قرأتِ قرآن اور مطالعہ کتاب کے بارے میں بھی اختلاف ہے، امام ابویوسف کے بارے میں ہے کہ کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے قلم سے اصلاح کررہے تھے، احوط سکوت ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الجمعہ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۸۳
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الجمعہ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۸۳
[3] ردالمحتار، باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۶

جواہر الاخلاطی میں ہے:

النائی عن الامام فی استماع الخطبۃ کالقریب والانصات فی حقه هو المختار [1]۔	امام سے دور شخص خطبہ سننے میں قریبی کی طرح ہوتا ہے اور اس کے حق میں بھی خاموش ہے، یہی مختار ہے۔(ت)

ہندیہ میں تبیین الحقائق امام زیلعی سے ہے: ھو الا حوط [2] (یہی احوط ہے۔ت) محیط امام شمس الائمہ سرخسی سے ہے: ھو الاصح [3] (یہی اصح ہے۔ت) شرح نقایہ برجندی میں خزانہ سے ہے: ھو الاولی [4] (یہی اولیٰ ہے۔ت) ہدایہ وایضاح الاصلاح میں ہے:

اختلفوا فی النائی عن المنبر والا حوط السکوت (زادفی الهدایة) اقامة الفرض الانصات [5]۔	منبر سے دُور والے کے بارے میں اختلاف ہے۔ سکوت احوط ہے (ہدایہ میں اضافہ ہے کہ) خاموشی کے فریضہ کو قائم کرتے ہوئے۔(ت)

کافی شرح وافی میں ہے:

الاحوط السکوت لانه مامور بالاستماع والانصات اذاقرب من الامام و عند بعد ان لم یقدر علی الاستماع فقد قدر علی الانصات فیجب علیه [6]۔	سکوت احوط ہے کیونکہ خطبہ سننے اور اس کی طرف متوجہ ہونے کاحکم ہے جبکہ امام کے قریب ہو اور اگر دور ہو تو وہ اگرچہ سننے پر قادر نہیں مگر متوجہ ہونے پر قادر ہے لہٰذا اس پر یہ واجب ہوگا۔(ت)

فتح القدیر فصل القراءۃ میں ہے:

هذا اذاکان بحیث یستمع فاما النائی فلا روایة فیه عن المتقدمین واختلف	یہ اس وقت ہے جب خطبہ سن رہا ہو، دور والے کے بارے میں متقدمین سے کوئی روایت نہیں، متاخرین

---

[1] جواہر الاخلاطی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ غیر مطبوعہ نسخہ ص ۴۹
[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷
[3] فتاوٰی ہندیہ بحوالہ محیط السرخسی الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷
[4] شرح نقایہ للبرجندی فصل یجہر الامام فی الجمعۃ الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۱۵
[5] الہدایۃ باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰۱
[6] کافی شرح وافی

المتاخرون والاحوط السکوت یعنی عدم القراءۃ والکتابۃ ونحوھا لا لکلام المباح فانہ مکروہ فی المسجد فی غیر حال الخطبۃ فکیف فی حالھا[1]۔	کا اختلاف ہے سکوت احوط ہے یعنی عدمِ قرات اور عدم کتابت وغیرہ نہ کہ کلام مباح کیونکہ یہ تو مسجد میں حالتِ خطبہ کے علاوہ بھی مکروہ ہے تو حالتِ خطبہ کے دوران یہ کیسے جائز ہوگی (ت)

ملتقی الابحر و مجمع الانہر میں ہے:

(النائی) ای البعید الذی لایسمع الخطبۃ (والدانی) ای القریب (سواء)فی وجوب الاستماع والانصات امتثا لاللامر[2]۔	(النائی) یعنی دور والا شخص جو خطبہ نہیں سن سکتا (والدانی) یعنی قریبی شخص حکم کی بجاآوری کی بناپر سننے اور متوجہ ہونے کے وجوب میں (دونوں برابر ہیں) (ت)

غرر و درر میں ہے:

(البعید) عن الخطیب (کالقریب) فی وجوب الاستماع والا نصات[3]۔	بعید خطیب سے خطبہ سننے اور متوجہ ہونے میں قریبی کی طرح ہی ہوتا ہے۔ (ت)

تنویر و در میں ہے:

(البعید) عن الخطیب(والقریب سیان) فی افتراض الانصات[4]۔	متوجہ ہو کر سننے میں خطیب کا قریبی اور دُور والا برابر ہوتے ہیں ۔(ت)

اُنھیں میں ہے:

یجب علیہ ون یستمع ویسکت(بلافرق بین قریب وبعید فی الاصح[5]۔	اصح قول کے مطابق خطبہ کا سننا اور خاموش رہنا لازم ہے بلا تفریق کہ وہ قریب ہے یا دور۔ (ت)

کنزالد قائق و بحر الرائق میں ہے:

(النائی کالقریب)ھو الاحوط۔[6]	(دُور والا قریب کی طرح ہے) یہی احتیاط ہے (ت)

---

[1] فتح القدیر فصل فی القرائۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۹۸

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی احکام القراءۃ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۷

[3] درر الحکام شرح غرر الاحکام فصل فیما یجہر الامام مطبوعہ مکتبہ احمد کامل کائنہ، دار سعادت مصر ۱/ ۸۴

[4] در مختار فصل ویجہر الامام الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۸۱

[5] در مختار، فصل ویجہر الامام الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۳

[6] البحرالرائق باب صلوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۵۵

عبارات سابقہ سے تو واضح تھا ہی کہ سُننا جو فرض ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ کان میں آواز پہنچے اگرچہ آپ دوسرے کام میں مشغول ہو ورنہ کھانا، پینا، چلنا، گردن پھیر کر دیکھنا کیوں حرام ہوتا کہ ان میں کون ساکام کان میں آواز جانے کے منافی ہے بلکہ اس کے یہ معنی کہ ہمہ تن اُسی طرف متوجہ ہو اور دوسرے کسی کام میں مشغول نہ ہو، مگر ان عبارات لاحقہ نے اور بھی تر کر دیا کہ سراپا تمام اعضاء سے اُسی طرف متوجہ رہنا خود واجب ہے کہ بعید کے لئے تو کان میں آواز آنا بھی نہیں مگر قول صحیح ومعتمد ومفتی بہ یہی ہے کہ اُسے بھی اور اعمال میں مشغولی حرام، تو یہ زعم کہ خطبہ بقدر سنت سُن کر باقی کو سنتا رہے اور ہوا کرے۔

اوّلاً صاف قول بالتنافیین ہے اور استماع وانصات کے معنی نہ سمجھنے سے ناشیئ۔

ثانیاً یہ فعل مخل استماع ہے یا نہیں، اگر ہے تو مطلقاً حرام ہونا واجب نہ یہ کہ قدر سنت کے بعد اجازت ہو، اور اگر نہیں تو مطلقاً جائز ہونا چاہیئے قدر سنت کا استثناء کس لئے۔

ثالثاً دونوں خطبے مسنون ہیں، نہ کہ ہر خطبے یا صرف اولٰی سے اُس کا ایک جز، تو قدر سنت سن چکنا بعد تمامی خطبتین صادق ہوگا اب کیا نماز پڑھتے میں پنکھا جھلتا پھرے گا شاید ادعا کیا جائے کہ اگر کوئی امام خطبہ کبیرہ طویلہ بطول فاحش مخالفِ سنت پڑھے تو قدر سنت کے بعد مقدار زیادت میں یہ حرکت جائز، اول تو اس کا ارادہ کلام قائل سے بعید وہ مطلق ہے نہ کہ اس صورت نادرہ مکروہہ سے خاص اور ہو بھی تو یہ بھی غلط وباطل ہے، مقدار میں بڑھا دینا درکنار خطبے میں ذکر ومدح ظالمین بھی ہو قطعاً خلافِ سنت کیا حرام شدید اور یقینا مقاصد خطبہ سے جدا وبعید ہے، جب بھی صحیح یہی ہے کہ استماع وانصات واجب، مجتبٰی شرح قدروی پھر نہر الفائق پھر فتح اللہ المعین علامہ سید ابوالسعود ازہری میں ہے

: استماع الخطبة من اولها الٰی اٰخرها واجب وان کان فیها ذکر الولاة وھو الاصح[1]۔	خطبہ کا اوّل تا آخر سُننا لازم ہے اگرچہ اس میں امراء کا ذکر ہو، یہی اصح ہے (ت)

محیط برہانی پھر عالمگیریہ میں ہے:

واللفظ لها الذی علیه عامة مشائخنا ان علی القوم ان یسمعوا الخطبة من اولها الی اٰخرها والدنو من الامام افضل من التباعد عنه وھو الصحیح من الجواب مشائخنا رحمهم الله تعالٰی[2]۔	وہ الفاظ جن پر اکثر مشائخ ہیں وہ یہ ہے کہ قوم پر اول تا آخر خطبے کا سُننا لازم ہے، امام کا قُرب دوری سے افضل ہے اور مشائخ کے جواب میں سے یہی صحیح ہے۔(ت)

1 فتح المعین باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲۱

2 فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

(لاصلٰوۃ ولا کلام الی تمامھا) وان کان فیھا ذکر الظلمۃ فی الاصح [1]۔	(خطبہ مکمل ہونے تک کوئی نماز اور کوئی کلام نہیں) اگرچہ اس میں ظالم حکمرانوں کا ذکر ہو، یہی اصح ہے۔(ت)

علامہ حموی کا کوئی فتاوی مسموع نہیں، نہ ان کی کسی کتاب سے حرکت مذکورہ کا جواز مستفاد، ملاحظہ معنی جس طرح خطبے میں مقصودیوں ہی نماز میں، کیا نماز میں بھی اسی نیک نیت سے پنکھا جھلتے پھرنے کی اجازت ہوگی، جنت میں اُس ہوا کی یہ غایت تاکہ باطمینان دیدار سے مشرف ہوں، سخت ابعد وواجب الرد ہے، جنت میں معاذاللہ گرمی و حبس کا کون سا وقت ہوگا جس کے ازالے کو ہوا کی حاجت ہو، اہل جنت کے لئے معاذاللہ بے اطمینانی کا سامان کس وقت ہوگا کہ تحصیل اطمینان کی ضرورت ہو، وہاں کے جتنے امور ہیں سب محض لذت وزیادت نعمت ہیں، ولہذا محققین فرماتے ہیں دنیا میں حقیقۃً کوئی لذت نہیں جسے لذت گمان کیا جاتا ہے، واقع میں دفع الم ہے، پانی یا شربت کیسا ہی سرد وشریں وخوشبو وخوشگوار ہو پیاس نہیں تو کچھ لذت نہیں دیتا، کھانا کیسا ہی لذیذ وعمدہ وخوشبو وخوش مزہ ہو بھوک نہیں تو کچھ لطف نہیں آتا، تو حقیقۃً بھوک پیاس کا الم دفع ہوتا ہے، نہ لذت خالصہ وعلی ہذا القیاس باقی تمام ملاذ بخلاف بہشت کہ وہاں اصلاً نہیں، نہ بھوک، نہ پیاس، نہ گرمی، نہ احتباس تو وہاں جو کچھ ہے خالص و حقیقی لذت ہے۔

رزقنا اللہ تعالٰی بمنہ وکرمہ فضل رحمتہ بصالحی عبادہ اٰمین بجاہ محمد نبی الرحمۃ شفیع الامۃ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلیھم اجمعین اٰمین۔	اللہ تعالٰی اپنے کرم، احسان، فضل اور پیارے نبی رحمۃ، شفیع امت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صالحین بندوں کے طفیل یہ جنتی لذت ہمیں عطا فرمائے۔ آمین! (ت)

اور بفرضِ باطل ایسا ہو بھی تو وہاں کون سا خطبہ ہے اور باری عزوجل پر کس چیز کا استماع واجب، اور کس وقت اپنے کسی فعل سے باز رہنا لازم، اور اُسے کون سا فعل دوسرے سے مشغول کرسکتا ہے، پھر افعالِ الٰہیہ سے استناد عجب تماشا ہے، معبود و عابد کی کیا ریس، ہمیں اتباعِ احکام سے کام ہے وبس۔ وقفنا اللہ تعالٰی لہ اٰمین واللہ وسبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۰۶تا۱۳۰۸: از بنگالہ ضلع پابنہ ڈاکخانہ سراج گنج موضع بھنگا باڑی مرسلہ منشی عنایت اللہ صاحب ۶ شوال ۱۳۱۶ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی (اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے آپ کا کیا فرمان ہے) اس مسئلہ میں کہ:

[1] در مختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/ ۱۱۳

(۱) بعض خطبہ میں جو لکھا ہے کہ فرود آید بالا رود بدست راست خواند بدست چپ خواند (نیچے آئے، اوپر جائے دائیں طرف اور بائیں طرف متوجہ ہو کر پڑھے) اس کا اصل کیا اور مبنی کہاں سے ہے اور اس پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) بعض خطبہ کے درمیان جو اردو اشعار لکھا ہے خطبہ مع اُس کے پڑھنا یا صرف فارسی یا اردو یا اور کوئی زبان میں سوائے عربی کے پڑھنا اول سے اخیر تک چاہے عید ہو یا جمعہ، جائز ہے یا نہیں؟

(۳) منبر کتنی سیڑھی کا ہونا چاہئے اور کس پر کھڑے ہو کر خطبہ چاہئے اور منبر کس زمانہ سے شروع ہوا ہے؟

الجواب:

(۱) دہنے بائیں منہ پھیرنا بے اصل ہے اس پر عمل نہ کیا جائے اور ذکر سلطان کے وقت ایک پایہ نیچے اُترنے کو بھی بعض شافعیہ نے قبیح بتایا، اور واقعی اگر مصلحت شرعیہ سے خالی ہو تو عبث ہے اور عبث کا درجہ مکروہ،

فی ردالمحتار قال ابن حجر فی التحفة وبحث بعضھم ان ما اعتید الان من النزول فی الخطبة الثانیة الٰی درجة سفلی ثم العود بدعة قبیحة شنیعة[1]۔	ردالمحتار میں ہے کہ ابن حجر نے تحفہ میں فرمایا کہ بعض علماء نے فرمایا کہ یہ جو معمول بن گیا ہے کہ دوسرے خطبہ کے وقت نیچے درجہ پر آنا پھر اوپر والے درجہ کی طرف لوٹنا بدترین بدعت ہے۔(ت)

ہندیہ میں سُننِ خطبہ میں ہے: **استقبال القوم بوجھه**[2] (قوم کی طرف منہ کرنا۔ت) ردالمحتار میں ہے:

مایفعله بعض الخطباء من تحویل الوجه جھة الیمین وجھة الیسار عند الصلٰوة علی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فی الخطبة الثانیة لم ار من ذکرہ والظاھر انه بدعة ینبغی ترکه لئلا یتوھم انه سنة ثم رأیت فی منھاج النووی قال ولا یلتفت یمینا وشمالا فی	بعض خطباء دوسرے خطبہ کے دوران نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود پڑھتے ہوئے دائیں بائیں چہرہ پھیرتے ہیں، اس کا ذکر میرے مطالعہ میں نہیں آیا، اور ظاہر یہی ہے کہ اسے ترک کردینا چاہئے تاکہ کوئی اسے سنت نہ بنالے، پھر میں نے منہاج النووی میں دیکھا انھوں نے فرمایا کہ کسی شیئ میں دائیں بائیں

[1] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۸

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۶

شیئ منھا قال ابن حجر فی شرحه لان ذلك بدعة انتھٰی ویؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة ان یستقبل الناس بوجھه و یستدبر القبلة لان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان یخطب ھکذا[1] اھ واللہ تعالٰی اعلم	التفات نہ کرے، ابن حجر نے شرح میں فرمایا اس لئے کہ یہ بدعت ہے انتہی اور ہمارے نزدیک بدائع کے اس قول سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ امام لوگوں کی طرف منہ کرے اور قبلہ کی طرف پشت کرے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسی طرح خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۲) خطبہ میں کوئی شعر اردو فارسی نہ پڑھنا چاہئے نہ خطبہ عربی کے سوا کسی زبان میں پڑھا جائے کہ یہ سنت متوارثہ کی خلاف ہے کما حققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۳) منبر خود رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بنوایا اور اس پر خطبہ فرمایا[2] کما ثبت فی الصحیحین وغیرھما حدیث سھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنه (بخاری ومسلم وغیرہ میں حضرت سہل بن سعد رضی تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ت) منبر اقدس کے تین زینے تھے علاوہ اوپر کے تختے کے جس پر بیٹھتے ہیں

وقد وقع ذکر ھن فی غیرما حدیث کحدیث وعید من ذکر عندہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلم یصل[3] صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔	ان کا ذکر متعدد احادیث میں ہے جیسے وہ حدیث جس میں ذکر ہے کہ جس شخص کے پاس حضور علیہ السلام کا نام مبارک لیا اور اس نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود شریف نہ پڑھا تو اس کے لئے وعید ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

منبرہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان ثلث درج غیر المسماۃ بالمستراح[4]۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مقدس منبر کے تین زینے اس تخت کے علاوہ تھے جس پر بیٹھا جاتا ہے۔ (ت)

حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درجہ بالا پر خطبہ فرمایا کرتے، صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے دوسرے پر پڑھا، فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیسرے پر، جب زمانہ ذوالنورین رضی اللہ تعالٰی عنہ کا آیا پھر اول پر خطبہ فرمایا سبب پوچھا گیا، فرمایا اگر دوسرے پر پڑھتا لوگ گمان کرتے کہ میں صدیق کا ہمسر ہوں اور تیسرے پر تو وہم ہوتا کہ

---

[1] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۹۸

[2] صحیح بخاری باب الخطبۃ علی المنبر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۵

[3] الترغیب والترہیب کتاب الصوم ص ۹۳۔کتاب الذکر والدعاء مصطفٰی البابی مصر ۲/۸ ۔ ۵۰۷

[4] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۶۰۸

فاروق کے برابر ہوں۔ لہٰذا وہاں پڑھا جہاں یہ احتمال متصور ہی نہیں اصل سنت اول درجہ پر قیام ہے

ومافعله الصديق فكان تأدبا منه مع رسول الله صلى الله تعالٰی علیه وسلم ومافعل الفاروق فكان تأدبا مع الصديق رضی الله تعالٰی عنهما	حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ادب کی بنا پر ایسا کیا اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ادب کی خاطر۔(ت)

بلندی منبر سے اصل مقصد یہ ہے کہ سب حاضرین خطیب کو دیکھیں اور اُس کی آواز سنیں جہاں یہ حاجت بسبب کثرت حضار و دوری صفوف تین زینوں میں پوری نہ ہو تو زینے زیادہ کرنے کا خود ہی اختیار ہے اور بہتر عدد طاق کی مراعات فان الله وتر یحب الوتر (اللہ تعالٰی وتر ہے اور وتر کو پسند کرتا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۰۹: از موضع کڑہ ڈاک خانہ اوبرہ ضلع گیا مرسلہ مولوی سید کریم رضا صاحب غرہ جمادی الآخرہ ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں چار رکعت احتیاطی ظہر کا ادا کرنا مستحب ہے یا واجب یا فرض قطعی؟ بصورتِ اولٰی وثانیہ یہ نماز احتیاطی قائم مقام فرض کے ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور صورتِ ثانیہ میں صلوٰۃ ظہر وجمعہ کا لزوم بطریق اجتماع لازم آتا ہے یا نہیں؟ اور ایسی صورت میں تارک احتیاطی تارک فرض ہوگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جہاں جمعہ بحسبِ مذہب بلاشبہہ ناجائز باطل ہے جیسے وہ کورِدہ جو کسی روایت مذہب پر مصر نہیں ہو سکتے وہاں ظہر آپ ہی عیناً فرض ہے اور جمعہ پڑھوانے اور چار رکعت احتیاطی بتانے کی اصلاً گنجائش نہیں فان الشرع لا یأمر بارتکاب الاثم والاشتغال بما لا یصح اصلا (شریعت کسی ایسی چیز کا حکم نہیں دیتی جس پر گناہ ہو اور نہ ہی ایسی شیئ میں مشغول ہونے کی اجازت دیتی ہے جو بالکل صحیح نہ ہو۔ت) ان کا محل وہاں ہے کہ صحتِ جمعہ میں اشتباہ وتردّد قوی ہو مثلاً وہ مواضع جن کی مصریت میں شک ہے یا باوصفِ اطمینان صحت جانبِ خلاف کچھ وقعت رکھتی ہو مثلاً جہاں جمعہ متعدد جگہ ہوتا ہو اور سبقت نامعلوم ہو کہ اگرچہ دربارہ تعدد قول جواز ہی معتمد وماخوذ ومفتی بہ ہے مگر عدمِ جواز بھی ساقط وناقابل التفات نہیں کما بینه فی ردالمحتار (جیسا کہ ردالمحتار میں بیان کیا گیا ہے۔ت) صورتِ اولٰی میں ان چار رکعت کا حکم ایجاباً وتاکیداً ہوگا لوقوع الشبهة فی برائة لعهدة (ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے میں شبہہ ہوگیا ہے۔ت) اور ثانیہ میں استحباباً وترغیباً لان الخروج عن الخلاف مستحب اجماعا مالم یلزم محذور (بالاتفاق اختلاف سے نکلنا مستحب ہے بشرطیکہ وہاں کسی ممنوع کا ارتکاب نہ ہو۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

نقل عن المقدسی عن المحیط کل موضع وقع الشك فی کونه مصرا ینبغی لهم ان یصلوا بعد الجمعة اربعا بنیة الظهر احتیاطًا ومثله فی الکافی وفی القنیة امرأئمتهم بالاربع بعدها حتما احتیاطا اھ ونقله کثیر من شراح الهدایة وغیرها وتداولوه وفی الظهریة واکثر مشائخ بخارا علیه لیخرج عن العهدة بیقین ثم نقل المقدسی عن الفتح انه ینبغی ان یصلی اربعا ینوی بها اٰخرفرض ادرکت وقته ولم أودئه ان تردد فی کونه مصرا اوتعددت الجمعة وذکر مثله عن المحقق ابن جرباش قال ثم قال وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم اوالمحقق وذکر فی النهر انه لا ینبغی التردد فی ندبها علی القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اھ وفی شرح الباقانی هوالصحیح بقی الکلام فی تحقیق انه واجب اومندوب قال المقدسی ذکر ابن شحنة عن جده التصریح بالندب وبحث فیه بانه ینبغی ان یکون عند مجرد التوهم اما عند قیام الشك والاشتباه فی صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل عن شیخه ابن الهمام مایفیده ویؤید التفصیل تعبیر التمرتاشی بلابد وکلام القنیة المذکور[1] اھ مختصرا۔	مقدسی نے محیط سے نقل کیا کہ ہر وہ مقام جس کے شہر ہونے میں اختلاف ہو وہاں جمعہ کے بعد احتیاطًا نیت ظہر سے چار رکعت ادا کی جائے، کافی میں بھی اسی طرح ہے۔ قنیہ میں ہے کہ ائمہ نے جمعہ کے بعد لوگوں کو حتمًا چار رکعات احتیاطًا بجالانے کا حکم دیا ہے اھ اسے اکثر شارحین ہدایہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اور اسی کو متداول کیا۔ ظہیریہ میں ہے کہ مشائخ بخارا کی اکثریت کا عمل اسی پر ہے تاکہ بالیقین ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکیں، پھر فتح سے منقول ہے کہ جب شہر ہونے میں شک ہو یا جمعہ متعدد جگہ ہورہا ہو تو چاہئے کہ چار رکعات اس نیت سے ادا کی جائیں کہ میں آخری فرض ادا کررہا ہوں جن کا وقت میں نے پایا مگر انھیں ادا نہیں کیا، اسی طرح محقق ابن جرباش سے نقل کرکے کہا اس کا فائدہ ثابت یا متوہم اختلاف سے نکلنا ہے۔ نہر میں مذکور ہے کہ اختلاف سے نکلنے کے لئے جواز تعدد جمعہ کے قول پر بھی احتیاطًا ظہر کے مستحب ہونے میں تردد نہیں کرنا چاہئے اھ شرح الباقانی میں ہے کہ یہی صحیح ہے اس تحقیق میں گفتگو کہ یہ واجب ہے یا مستحب، ابھی باقی ہے، مقدسی کہتے ہیں کہ ابن شحنہ نے اپنے دادا سے ندب پر تصریح نقل کی اور اس پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ یہ اس وقت ہے جب محض توہم ہو۔ مگر اس صورت میں جب صحتِ جمعہ میں شک واشتباہ ہو تو پھر اس کا واجب ہو ناظاہر ہے اور اپنے شیخ ابن ہمام کی عبارت کو اپنی تائید میں نقل کیا اور اس کی تفصیل کی تائید تمرتاشی کے الفاظ "لابد" اور قنیہ کے مذکور کلام سے بھی ہوتی اھ مختصرا (ت)

[1] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۶

رہا یہ اشتباہ کہ مستحب یا واجب قائم مقام فرض کیونکر ہوں گے ان رکعات کی نیت پر نظر کی جائے تو بنگاہِ اولین اندفاع پائے، ابھی فتح القدیر وغیرہ سے گزرا کہ یہ رکعات بہ نیت آخریں فرض ہی پڑھی جاتی ہیں نہ کہ بہ نیت مستحب یا واجب مصطلح توفرض بہ نیت فرض ادا ہو جانے میں کیا تردّد ہے یعنی عنداللہ اگر صحت نہ تھی تو نفس الامر میں ظہر فرض تھا، جب اُس نے اُس پچھلے فرضِ ظہر کی نیت کی جس کا وقت پایا اور ابھی ادا نہ کی تو یہی ظہر ادا ہو جائے گا ورنہ اگر پہلے کوئی ظہر ذمّہ پر تھا وہ ادا ہوگا ورنہ یہ رکعات نفل ہو جائیں گی اور نفل بہ نیت فرض ادا ہونا خود واضح ہے **واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۱۰: از مخدوم پور ڈاکخانہ نرہٹ ضلع گیا مرسلہ مولوی سید رضی الدین صاحب غرہ جمادی الآخرہ ۱۳۱۷ھ جناب مستطاب مخدومنا مولٰنا مولوی احمد رضا خاں صاحب زاد مجد ہم بعد ہدیہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، کے مکلّف خدمت ہوں کہ اس موضع مخدوم پور قاضی چک میں اور نیز قرب وجوار میں اس کے نماز جمعہ و عیدین ہم لوگ مقلدین حنفی پڑھا کرتے ہیں اور جماعت جمعہ کی خاص اس موضع میں پندرہ بیس آدمی اور کبھی کم بھی ہوا کرتی ہے اب بعض معترض ہیں کہ جمعہ دیہات میں نزد امام ابو حنیفہ صاحب جائز نہیں ہے پڑھنا بھی نہ چاہئے مخدومنا پڑھا کروں یا ترک کردوں، حضور کے نزدیک جو جائز ہو مطع فرمائیں تا مطابق اس کے کاربند ہوں اور نمازِ عیدین بھی دیہات میں ہو یا نہ ہو؟ شہر صاحب گنج یہاں سے ۱۲ کوس پر ہے۔ زیادہ حد نیاز۔ احقر رضی الدین حسین عفی عنہ

الجواب:

جناب مکرم ذی المجد والکرم اکرمکم اللہ تعالٰی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، فی الواقع دیہات میں جمعہ و عیدین باتفاق ائمہ حنفیّہ رضی اللہ تعالٰی عنہم ممنوع و ناجائز ہے کہ جو نماز شرعاً صحیح نہیں اس سے اشتغال روا نہیں،

فی الدرالمختار وفی القنیۃ صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بما لایصح [1] اھ فی ردالمحتار ومثلہ الجمعۃ [2] ح۔	درمختار میں ہے کہ قنیہ میں ہے دیہاتوں میں عید کی نماز مکروہ تحریمی ہے یعنی یہ ایسے کام میں مشغول ہونا ہے جو درست نہیں اھ ردالمحتار میں ہے اور اسی کی مثل جمعہ ہے، ح۔ (ت)

جمعہ میں اس کے سوا اور بھی عدمِ جواز کی وجہ ہے **کما بیناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں بیان

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

[2] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۱

کیا ہے۔ت) ہاں ایک روایت نادرہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے یہ آئی ہے کہ جس آبادی میں اتنے مسلمان مرد عاقل بالغ ایسے تندرست جن پر جمعہ فرض ہوسکے آباد ہوں کہ اگر وہ وہاں کی بڑی سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو نہ سما سکیں یہاں تک کہ انھیں جمعہ کے لئے مسجد جامع بنانی پڑے وہ صحتِ جمعہ کے لئے شہر سمجھی جائے گی، امام اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

(وعنه) ای عن ابی یوسف (انهم اذا اجتمعوا) ای اجتمع من تجب علیهم الجمعة لاکل من یسکن فی ذلك الموضع من الصبیان والنساء والعبید لان من تجب علیهم مجتمعون فیه عادة قال ابن شجاع احسن ماقیل فیه اذاکان اهلها، بحیث لو اجتمعوا (فی اکبر مساجد لم یسعهم ذلك)حتی احتاجوا الی بناء مسجد آخر للجمعة[1] الخ	(اور ان سے) یعنی امام ابویوسف سے ہے (جب وہ جمع ہوں) یعنی وہ لوگ جن پر جمعہ لازم ہے نہ کہ تمام وہ لوگ جو وہاں سکونت پذیر ہیں مثلاً بچے، خواتین اور غلام، ابنِ شجاع نے کہا کہ اس بارے میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ جب جمعہ کے اہل وہاں جمع ہوں (سب سے بڑی مسجد میں، اور اس میں ان کی گنجائش نہ ہو) حتی کہ وہ جمعہ کے لئے ایک اور مسجد بنانے پر مجبور ہوں الخ (ت)

جس گاؤں میں یہ حالت پائی جائے اس میں اس روایت نوادر کی بنا پر جمعہ وعیدین ہوسکتے ہیں اگرچہ اصل مذہب کے خلاف ہے مگر اسے بھی ایک جماعتِ متاخرین نے اختیار فرمایا اور جہاں یہ بھی نہیں وہاں ہرگز جمعہ خواہ عید مذہب حنفی میں جائز نہیں ہوسکتا بلکہ گناہ ہے، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

اللہ تعالٰی کا فرمان حق ہے اور وہی راستہ کی ہدایت دیتا ہے اور اللہ کی ذات پاک، بلند اور خوب جاننے والی ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۳۱۱تا۱۳۱۵: از کٹرہ ڈاکخانہ اوبرہ ضلع گیا مرسلہ سیّد عبدالمجید صاحب قادری ۲جمادی الآخرہ ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) ہندوستان میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) جائز ہے تو کیوں؟ اور اس کے دلائل کیا ہیں؟

(۳) جمعہ شہر ہی میں جائز ہے یا دیہات میں بھی؟

[1] عنایہ شرح ہدایہ علی ہامش فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۴

(۴) تعریف شہر اور قصبہ اور دیہات کی کیا ہے؟

(۵) دیہات سے نیچے بھی کوئی حد بستی کی ہے کیونکہ دیہات دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک محض کوردہ، دوسرا وہ جس میں اشیاءِ اشد ضروری جیسے معمولی کپڑے ملتے ہوں اور درزی اور لوہار اور بڑھیئ اور بنیا اور بقال وغیرہم ہوں اور ساکنان اُسی کے ہندو مع مسلمان قریب بارہ سو[۱۲۰۰] مرد مع عورت کے ہوں اور غالب درجہ مسلمان زمیندار ہوں اور مسلمانوں کی تعداد قریب پانچ سو عورتوں کے ہو اور مسجد قدیم سے ہو اور جب سے مسجد بنی ہمیشہ سے برابر جمعہ ہوتا رہا ہو تو ان دونوں قسموں میں دیہات کے جمعہ جائز ہوگا یا صرف قسمِ اخیر میں یا کسی میں نہیں اور ہم قسم اخیر کے دیہات کے رہنے والے ہیں، اب بعض لوگ کہتے ہیں کہ دیہات میں جمعہ جائز نہیں، تو آیا ہم لوگ پڑھیں یا نہیں؟ بہت صاف جواب بالتفصیل تحریر ہو۔

الجواب:

ہندوستان اصلح اللہ حالہا بحمد اللہ تعالٰی ہنوز دارالاسلام ہے:

كما حققناه فى رسالتنا اعلام الاعلام بان هندوستان دار الاسلام۔	جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "اعلام الاعلام بان ہندوستان دارالاسلام" میں اس کی تحقیق کی ہے۔(ت)

اُس میں اقامتِ جمعہ وعیدین مسلمانوں کو ضرور جائز۔ جامع الفصولین میں ہے:

قال ح (اى الامام الاعظم ابو حنيفه رضى الله تعالٰى عنه) لا تصير دارلاحرب الاباجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بان لايكون بينها وبين دارالحرب مصر للمسلمين وان لايبقى فيها مسلم اوذمى اٰمنا على نفسه بالامان الاول اى لايبقى اٰمنا الابامان المشركين ان الحكم اذا ثبت بعلة فما بقى شيئ من العلة يبقى الحكم ببقائه فلما صارت البلدة دارالاسلام باجراء احكامه فما بقى شيئ من احكامه واٰثاره تبقى دارالاسلام وكل مصرفيه وال مسلم من جهة الكفارتجوز فيه اقامة الجمع والاعياد	امام اعظم ابو حنیفہ رضی تعالٰی عنہ نے فرمایا دارالحرب کے لئے ضروری ہے کہ وہاں احکامِ شرک کا اجراء ہو اور اس ملک کا اتصال دارالحرب سے طرح ہو کہ اس ملک اور دارالحرب کے درمیان کوئی مسلمان یا ذمی امان اول کی وجہ سے امان میں نہ ہو یعنی اب مشرکین کی امان کے بغیر امن والا نہ ہو کیونکہ جب حکم کسی علت سے ثابت ہے تو جب تک وہ علت باقی ہے حکم بھی باقی ہو گا، جب کوئی علاقہ اجرا احکام اسلامی کی وجہ سے دارالاسلام بنتا ہے تو جب تک وہاں کچھ احکام وآثار باقی ہوں گے وہ دارالاسلام ہی ہوگا، اور ہر وہ شہر جس کا کفار کی طرف سے کوئی مسلمان والی ہو وہاں جمعہ وعیدین کی اقامت،

واخذ الخراج وتقلید القضاء وتزویج الایامٰی لا ستیلاء المسلم علیھم وامافی بلاد علیھا ولاۃ کفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ والا عیاد[1] اھ مختصرا۔	خراج لینا، قضاءِ اسلامی کی پابندی اور بیوگان کا نکاح کروانا جائز ہے کیونکہ وہاں مسلمان غالب ہیں لیکن وہ علاقے جہاں کا فروالی ہیں وہاں مسلمانوں کے لئے جمعہ اور عیدین کا قیام جائز ہے اھ اختصارًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلادالحرب وکل مصر فیہ وال من جھتھم یجوزلہ اقامۃ الجمعۃ والاعیاد فلوالو لاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ[2] اھ ملخصا	معراج الدرایہ میں مبسوط سے ہے وہ علاقہ جات جو کفار کے قبضہ میں ہیں وہ بلادِ اسلام ہی ہیں بلاد حرب نہیں اور ہر وہ شہر جس میں کفار کی طرف سے والی ہو تو وہ جمعہ اور عیدین کا قیام کر سکتا ہے اور اگر والی کافر ہوں تو بھی مسلمانوں کے جمعہ کا قیام جائز ہے اھ تلخیصا (ت)

جمعہ وعیدین کے نہ فقط مامور بہ بلکہ خود جائز و صحیح ہونے کے لئے بھی باجماع ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم مصر شرط ہے کتب المذہب عن اُخرھا طافحۃ بذلک (تمام کتب مذہب اس سے پر ہیں۔ت) گاؤں میں جمعہ وعیدین نہ صحیح نہ جائز بلکہ گناہ ہے

کما نص علیہ فی الدرالمختار عن القنیۃ وفی جامع الرموز عن جامع المضمرات وقد بیناہ فی فتاوٰنا۔	جیسا کہ اس پر درمختار میں قنیہ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات کے حوالے سے تصریح ہے اور اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔(ت)

دیہات سے بھی کم درجہ بستی جنگلوں، میدانوں، پہاڑوں میں اہل خیمہ کے مقام ہیں جن میں مکانات کچّے پکّے اصلاً نہیں ہوتے، انھوں نے جہاں آب ومرغزار دیکھے ڈیرے ڈال دئے، خیمے تان دیئے، وہیں اقامت کرلی، یہ بستیاں نظرِ شرع میں بھی دیہات سے ادنٰی ہیں، امصار وعمرانات کے سکان اگر گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کریں مقیم ہو جائیں گے قصر نہ کریں گے اور اُن خیمہ گاہوں میں اُنھیں اہل خیمہ کی نیت اقامت صحیح ہے جن کی طرز تعیّش ہی یہ ہے عمرانات والے بعد تحقق سفر وطے مراحل اگرچہ وہاں پندرہ دن قیام کا قصد کریں مقیم نہ ہوں گے ھو الاصح فی الفصلین (دونوں فصلوں میں یہی اصح ہے۔ت) درمختار میں ہے:

---
[1] جامع الفصولین الفصل الاول فی القضاء ومایتصل بہ مطبوعہ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳و۱۴

[2] ردالمحتار، باب الجمعہ، مطبوعہ مصطفی البابی مصر، ۱/ ۵۹۵

اھل اخبیة کترکمان نووھافی المفازة فانھا تصح فی الاصح وبہ یفتی اذاکان عندھم من الماء والکلاء مایکفیھم مدتھا ولونوی غیرھم الاقامة معھم لم یصح فی الاصح[1] اھ مختصرا۔	خانہ بدوش مثلاً ترکمان قوم اگر جنگل میں اقامت کی نیت کرلیں تو یہ اصح قول کے مطابق صحیح ہے اور اسی پر فتوٰی ہے بشرطیکہ وہاں ان کے لئے اتنی مدت کیلئے پانی اور چارہ ہو اور ان کے علاوہ کسی نے ان کے ساتھ نیت کرلی تو یہ اصح قول کے مطابق درست نہیں اھ مختصراً (ت)

قصبہ عرفاً مصرودِہ میں متوسط ہے چھوٹے شہر کو کہتے ہیں جس میں آبادی کم، مرافق قلیل ہوں بازارو پختہ عمارات ہوں نہ مثل امصار، دِہ پرگنہ ہوتا ہے ضلع نہیں، اُس میں چھوٹے چھوٹے حکام ہوتے ہیں جن کی سماعت ایک حد تک محدود، بڑے حکام کو کہ ہر گونہ مقدمات دیوانی وجرائم فیصل کرسکیں نہیں ہوتے، اس عرف حادث پر قسمیں تین[3] ہوتی ہیں مگر زبان عربی میں وہ دو ہی چیزیں ہیں: مصر یا قریہ قصبہ، ان سے باہر کوئی شے ثالث نہیں، قاموس ومصباح المنیر وغیرہما میں **قصبة البلاد مدینتھا وقصبة القریة وسطھا** (شہری قصبہ، شہر ہوتا ہے اور دیہاتی قصبہ دیہات اور شہر کا درمیان ہوتا ہے۔ت) یونہی شرع مطہر نے قصبات کو کسی حکم خاص سے مخصوص نہ فرمایا مصروقریہ کی تقسیم حاضر ہے آبادی پر، حد مصر صادق ہو تو مصر ہے ورنہ قریہ **لا ثالث لھما** (ان دونوں کے لئے تیسرا نہیں۔ت) اب تعریف مصر میں ہمارے علماء سے اقوال کثیرہ آئے جن میں مصحح ومختار ومعتمد ائمہ کبار دو[2] ہیں:

اول ظاہر الروایہ واصل مذہب وارشاد امام مذہب سید نا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ شہر وہ آبادی عمارت والی ہے جس میں متعدد کوچے ہوں، دوامی بازار ہوں، وہ ضلع یا پرگندہ ہو کہ اس کے متعلق دیہات ہوں، اس یں کوئی حاکم مقدماتِ رعایا فیصل کرنے پر مقرر ہو، جس کے یہاں قضایا پیش ہوتے ہوں اور اس کی شوکت وحشمت مظلوم کا انصاف ظالم سے لینے کے قابل ہو اگرچہ کبھی نہ لیا جائے، یہ تعریف کتبِ کثیرہ میں بالفظ عدیدہ ومعانی متقاربہ ادا کی گئی۔

مسئلہ ۱۳۱۶: از عظیم آباد پٹنہ شاہ کی املی متصل مسجد تراہہ مطب حکیم صاحب مرسلہ مولوی نورالہدی صاحب ۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایسے قریہ میں جس پر کسی طرح حدِ مصر صادق نہیں اگر وہاں کے حنفی المذہب بخیال شوکتِ اسلامی نماز جمعہ مع ظہر احتیاطی وصلوٰۃ العیدین پڑھتے ہوں تو گنہگار ہوں گے یا نہیں؟ اور اگر گنہگار ہوں تو اس کی وجہ کیا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایسی جگہ جمعہ یا عیدین پڑھنا مذہب حنفی میں گناہ ہے۔ نہ ایک گناہ بلکہ چند گناہ:

---

[1] در مختار باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۷-۸

اولاً جب نماز جمعہ وعیدین وہاں صحیح نہیں تو یہ امر غیر صحیح میں مشغول ہوئی اور وہ ناجائز ہے،

فی الدر المختار تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بمالایصح لان المصر شرط الصحۃ[1]۔	درمختار میں ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ یہ غیر صحیح کام میں مشغول ہونا ہے کیونکہ شہر جمعہ کی صحت کے لئے شرط ہے۔(ت)

ثانیاً اقول: فقط مشغولی نہیں بلکہ اس امر ناجائز کو موجب شوکت اسلام جانا بلکہ بہ قصد ونیت فرض وواجب ادا کیا یہ مفسدہ عقیدہ ہے جس سے علماء نے تحذیر شدید فرمائی۔

اوصوا بترك التزام مستحب اذا خیف ان یظنہ العوام واجبا وفی اخف منہ قال سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ لا یجعل احدکم للشیطان شیئ من صلٰوتہ یری ان حقا علیہ ان لاینصرف الاعن یمینہ لقدرأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ[2] رواہ الشیخان فاذا کان ھذا فیما ھو مشروع باصلہ فما ظنك بمالم یجزمن رأسہ۔	جب یہ خطرہ ہو کہ عوام اسے ضروری سمجھ لیں گے تو علماء مستحب پر پابندی ترک کرائیں اور اس سے کم درجہ عمل کے بارے میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کا فرمان ہے کہ تم میں سے کوئی بھی اپنی نماز سے شیطان کا حصہ اس طرح نہ بنائے کہ نماز کے بعد دائیں طرف ہی پھرنا اپنے اوپر لازم کرلے کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو بہت دفعہ بائیں طرف پھرتے ہوئے دیکھا، اسے بخاری ومسلم نے روایت کیا، جب اس عمل کا معاملہ ہے جو اصلاً مشروع ہے تو اس میں تمھارا کیا خیال ہے جو اصلاً جائز ہی نہ ہو۔(ت)

ثالثاً جبکہ واقع میں نماز جمعہ وعید نہ تھی تو ایک نماز نفل ہوئی کہ باجماعت واعلان وتداعی ادا کی گئی یہ ناجائز ہوا،

فی ردالمحتار عن العلامہ الحلبی محشی الدر فھو نفل مکروہ لادائہ بالجماعۃ[3]۔	ردالمحتار میں محشیٔ در علامہ حلبی سے ہے یہ نوافل مکروہ ہیں کیونکہ جماعت کے ساتھ ادا ہوئے۔(ت)

یہ تینوں وجہیں جمعہ وعیدین سب کو شامل ہیں۔

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

[2] صحیح البخاری باب الانفتال والانصراف مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۸

[3] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۱

رابعًا اقول: جمعہ میں اُس کے سبب جو ظہر نہ پڑھیں اُن پر فرض ہی رہ گیا، ترک فرض اگرچہ ایک ہی بار ہو خود کبیرہ ہے اور جو بزعم خود احتیاطی رکعات پڑھیں وہ بھی تارک جماعت تو ضرور ہوئے اور جماعت مذہب معتمد میں واجب ہے جس کا ایک بار ترک بھی گناہ اور متعدد بار ہو کر وہ بھی کبیرہ۔ کما نصوا علیہ ولامر اوضح من ان یوضح (جیسا کہ فقہاء نے اس پر تصریح کی ہے اور یہ امر اتنا واضح ہے کہ وضاحت کی ضرورت نہیں۔ت)

خامسًا اقول: وہ احتیاطی رکعات والے کہ حقیقۃً مذہب حنفی میں آج کی ظہر پڑھ رہے ہیں

فانها اذالم تصح الجمعة بقيت فريضة الظهر فی اعناقهم فاذا انووا اٰخرظهر ادرکوها ولم يؤدوها وجب انصرافها الی ظهر اليوم۔	اس لئے کہ جب جمعہ صحیح نہیں تو ان کے ذمے ظہر کا فریضہ باقی ہے، تو جب یہ ارادہ کرتے ہوئے کہ آخری ظہر کا وقت پایا مگر اسے ادانہ کیا تو اس کا آج کی ظہر پر محمول کرنا واجب ہے۔(ت)

باآنکہ مسجد میں جمع ہیں جماعت پر قادر ہیں تنہا پڑھتے ہیں یہ دوسری شناعت ہے کہ مجتمع ہو کر ابطال جماعت ہے جسے شارع نے مسجد خوف جیسی حالت ضرورت شدیدہ میں بھی روانہ رکھا بلکہ ابطال درکنار موجودین میں بلاوجہ شرعی تفریق جماعت کو ناجائز رکھ کر ایک ہی جماعت کرنے کا طریقہ تعلیم فرمایا کما نطق به القراٰن العظيم و بالله الهداية الی صراط مستقيم (جیسا کہ اس پر قرآن عظیم ناطق ہے، اللہ ہی صراط مستقیم کی ہدایت دینے والا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۱۷: ۶ ذیقعدہ ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس حالت میں امام خطبہ پڑھتا ہو اُس وقت کوئی وظیفہ یا سُنن یا نوافل یا فرض قضائے فجر پڑھنا چاہئیے یا نہیں اور ٹھیک ہوں گے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اُس وقت وظیفہ مطلقًا ناجائز ہے، اور نوافل بھی اگر پڑھے گنہگار ہوگا اگرچہ نماز ہوجائے گی، رہی قضا اگر صاحب ترتیب نہیں تو اس کا بھی یہی حکم ہے ورنہ وہ ضرور پہلے قضا ادا کرے، اور جہاں تک دوری ممکن ہو اختیار کرے کہ صورتِ مخالفت سے بچے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۱۸: از بنگالہ ضلع پترا موضع مراد نگر مرسلہ قاضی اشرف الدین صاحب ۲۸ جمادی الاولٰی ۱۳۱۹ھ

چہ می فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ چند اشخاص برائے ادائے جمعہ بمسجدے رفتند و دیدند کہ جمعہ ادا شدہ است اکنوں ایشاں دزآں مسجد مذکور صلوٰۃ جمعہ	کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چند اشخاص جمعہ کی ادائیگی کے لئے مسجد میں گئے انھوں نے دیکھا جمعہ ادا ہوگیا ہے اب وہ لوگ اس مسجد میں جمعہ

ادا رتوانند کرد یا ادائے ظہر واجب ست. بر تقدیر ثانی باجماعت یا فرادی شخصے میگوید کہ جماعتے راکہ نمازِ جمعہ فوت شدہ شود اوشاں درخارج مسجد بہ بعد مقدار یک صد گز یا صد وبست وپنج گز مروجہ انگریزی رفتہ نماز جمعہ ادا توند کرد ودرانجا مسجدے نیست وقول او صحیح ست یانہ واگرچنیں ادا کرد جائز خواہد شد یا نہ؟ **بینوا توجروا**

ادا کریں گے یا ظہر کی ادائیگی ان پر لازم ہوگی، اگر ظہر لازم ہے تو وہ جماعت کے ساتھ ادا کریں یا تنہا؟ ایک شخص کا کہنا ہے کہ اگر کسی گروہ کی جماعت جمعہ فوت ہوگئی تو مسجد سے دور انگریزی سو گز یا ایک سو پچیس گز کے فاصلے پر چلے جائیں اور وہاں جمعہ ادا کریں اگرچہ وہاں مسجد نہیں، اس کا قول صحیح ہے یانہ؟ اگر اس طرح انھوں نے ادا کرلیا ہے تو جائز ہے یانہ؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

امامت جمعہ وعیدین ہر کس نتواں کرد بلکہ واجب ست کہ سلطانِ اسلام یا ماذون او باشد وبضرورت آنکہ مسلمان اور امام جمعہ مقرر کردہ باشند وشک نیست کہ یک مسجد را دو امام جمعہ کہ اقامت جمعہ واحدہ کنند نباشند پس در مسجد واحد دوبار جمعہ نتواں شد چوں بعض مردماں ایں جا جمعہ نیابند بمسجدے دیگر اگر یابند روند کہ تعدد جمعہ در شہر مذہب مفتی بہ رواست ہمچناں اگر امامے معین برائے امامتِ جمعہ یابند و در غیر مسجد در شہر یا فنائے شہر ادا کنند نیز روا باشد زیرا کہ مسجد شرط جمعہ نیست واگر نیابند فرض ست کہ ظہر ادا کنند و روا نیست کہ جماعت نمایند بلکہ فرادی خوانند **کل ذلك مصرح بہ فی کتاب المذہب وقد بیناہ فی فتاوٰنا** وآنکہ شخص مذکور تحدید فصل ذرعان کرد اصلے ندارد۔ **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔**

جمعہ وعیدین کی امامت ہر کوئی نہیں کرواسکتا بلکہ واجب ہے کہ وہ سلطانِ اسلام یا اس طرف سے مامور ہو، البتہ ضرورت کے پیش نظر مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرسکتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک مسجد میں ایک جمعہ کی اقامت کے لئے دو امام نہیں ہوسکتے لہٰذا ایک مسجد میں دوبار جمعہ نہیں ہوسکتا جب کچھ لوگ اس مسجد میں جمعہ نہ پاسکتیں تو وہ دوسری مسجد میں چلے جائیں کیونکہ مفتی بہ مذہب کے مطابق شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوسکتا ہے، اسی طرح اگر مقرر امامِ جمعہ کو شہر یا فنائے شہر میں مسجد کے علاوہ پالیتے ہیں تو وہاں بھی جمعہ جائز ہوگا کیونکہ جمعہ کے لئے مسجد شرط نہیں اور اگر ایسی کوئی صورت نہیں تو ظہر کی ادائیگی فرض ہوگی لیکن جماعت جائز نہ ہوگی بلکہ الگ الگ ادا کریں یہ تمام کتب مذہب میں صراحۃً موجود ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے بیان کیا ہے اور مذکور شخص نے جو گزوں کی مقدار کا تعیّن کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۱۹: از شاہی علاقہ رامپور مرسلہ نادر شاہ خاں وانعام اللہ خاں ۶ جمادی الآخرہ ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اس قصبہ شاہی میں صرف ایک مسجد وہی جامع مسجد ہے قدیم الایام سے اُس میں نماز جمعہ ہوتی ہے اور ایک عیدگاہ قریب آبادی کے ہے اس میں نماز عید پڑھی جاتی ہے فی الحال بوجہ کثرت نمازیا گنجائش سب نمازیوں کی نہیں اس لئے عیدگاہ میں جمعہ پڑھتے ہیں اُس روز جامع مسجد نماز جمعہ سے بالکل خالی رہتی ہے ایسی حالت میں کوئی بازپرس تو اہل قصبہ سے خداوند کریم بوجہ خالی رہنے مسجد کے بروزِ حساب نہ فرمائے گا اور پڑھنے نماز جمعہ سے عیدگاہ میں کچھ نقصان عنداللہ وعندالرسول ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جائز ہے۔کچھ نقصان نہیں، نہ کوئی مواخذہ۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۲۰: از بنگالہ ضلع میمن سنگھ موضع مرزاپور مرسلہ منشی آدم غرہ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ

ماتقولون یا ارباب العقول فی تبلیغ احکام الرسول فی ھذا الباب ھل یجب علی المصلین ان یصلوا اٰخرالظھر مع الجمعۃ ام لا وان صلوا فماذا ینوونھا فریضۃ ام نافلۃ بینوا بالدلیل توجروا اجرا جزیلا۔	تعلیمات رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تبلیغ کرنے والے اہل فہم کی اس بارے میں کیارائے ہے کہ جمعہ کے ساتھ نمازیوں پر ظہر ادا کرنا لازم ہے یا نہ؟ اگر وہ ادا کرتے ہیں تو کس نیت سے فرض یا نفل؟ دلیل کے ساتھ واضح فرمائیں، اللہ تعالٰی آپ کو اجر عظیم عطافرمائے۔(ت)

الجواب:

ان وقع الشك فی صحۃ الجمعۃ لوقوع الشبھۃ فی شرط کالمصریۃ اوکون الدار دارالاسلام فالظاھر الوجوب وان کان ھناك توھم لاجل خلاف ضعیف فالندب ویفتی بہ الخواص لاالعوام وعلی کل ینوی الفریضۃ ای اٰخرفرض ظھر ادرکتہ ولم اود لان النفل یتأدی بنیۃ الفرض ولاعکس فلا یحصل الاحتیاط الابنیۃ الفریضۃ کما لا یخفی قال فی ردالمحتار فی	اگر شرائطِ جمعہ میں اشتباہ کی وجہ سے صحتِ جمعہ میں شک ہوجائے توظاہر یہی ہے کہ وہاں ظہر کاادا کرنا لازم ہے اور اگر وہاں صحتِ جمعہ وہم ہے توضعیف اختلاف کی وجہ سے ظہر کی ادائیگی مستحب ہوگی البتہ اس کے ساتھ خواص کے لئے فتوٰی ہے عوام کے لئے نہیں، ہر صورت میں فرض کی نیت ہوگی یعنی وہ آخری ظہر جسے میں پایامگرادانہ کی کیونکہ نوافل فرض کی نیت سے ادا ہوجاتے ہیں مگر فرض نفل کی نیت سے ادانہیں ہوتے، تواحتیاط نیتِ فرض میں ہی ہے جیساکہ مخفی

القنیة لما ابتلی اهل مرو باقامة الجمعتین فیها مع اختلاف العلماء فی جوازهما امر أئمتهم بالاربع بعدها حتما احتیاطا اھ ونقله کثیر من شراح الهدایة وغیرها وتداوله، ثم نقل المقدسی عن الفتح انه ینبغی ان یصلی اربعا ینوی بها اٰخر فرض ادرکت وقته ولم اُؤده ان تردد فی کونه مصرا اوتعددت الجمعة، قال و فائدته الخروج عن الخلاف المتوهم اوالمحقق وذکر فی النهرانه لاینبغی التردد فی ندبها علی القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اھ قال المقدسی ذکر ابن الشحنة عن جده التصریح بالندب وبحث فیه بانه ینبغی ان یکون عند مجرد التوهم، اماعند قیام الشك والاشتباه فی صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل عن شیخه ابن الهمام مایفیده [1] اھ مختصرا واللّٰه تعالٰی اعلم۔	نہیں، ردالمحتار میں فرمایا کہ قنیہ میں ہے کہ جب اہل مرو کو دو جمعوں کا قیام پیش آیا علماء نے متعدد جمعہ میں ختلاف کیا تو ائمہ نے لوگو پر جمعہ کے بعد احتیاطًا چار رکعات ظہر ادا کرنا لازمی قرار دے دیا اھ اکثر شارحین ہدایہ وغیرہ نے اسے نقل کیا اور اسے ہی متداول قرادیا، پھر مقدسی نے فتح سے نقل کیا کہ اگر شہر ہونے میں تردد ہو یا جمعہ کے متعدد ہونے کی وجہ سے تردّد ہو تو جمعہ کے بعد چار رکعات اس نیت سے ادا کی جائیں کہ میں نے آخری ظہر کا وقت پایا اسے ادا نہ کیا تھا اور فرمایا فائدہ اس کا یہ ہے کہ خلافِ متوہم یا متحقق سے خروج ہوجائے گا، نہر میں مذکور ہے کہ اختلاف سے بچنے کی خاطر جوازِ تعدد جمعہ کے قول پر بھی ظہر کی ادائیگی کے مستحب ہونے میں تردد نہیں کرنا چاہئے اھ مقدسی کہتے ہیں کہ ابن شحنہ نے اپنے دادا سے ندب پر یہ تصریح نقل کرکے اس میں بحث کرتے ہوئے کہا کہ یہ اس وقت ہے جہاں محض وہم ہو لیکن جب صحت جمعہ میں شک واشتباہ ہو تو ظہر کا وجوب ظاہر اور اس پر اپنے شیخ ابن ہمام کی وہ عبارت نقل کی جو اسے مفید ہے اھ اختصارًا (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۲۱: از ضلع کمرلہ موضع پانسیر مرسلہ مولوی عبدالغفور صاحب غرہ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعد نماز جمعہ انحرافِ قبلہ یعنی جانب ایمن وایسر کو پھر کر مناجات کرنا جائز ہے یا نہیں باوجودیکہ فقہ کی کتابوں میں بھی یہ ہے کہ جس نماز کے بعد سنتِ موکدہ ہو نہ پھرے بالدلائل تحریر فامایئے۔ بینوا توجروا

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۶

الجواب:

امام کا بعد سلام قبلہ سے انحراف تو مطلقاً سنت ہے اور اس کا ترک یعنی بعد سلام رو بقبلہ بیٹھا رہنا امام کے لئے بالاجماع مکروہ ہے، جمعہ وغیرہ سب نمازیں اس حکم میں برابر ہیں اور بعد سلام دعا و مناجات بھی بالاجماع جائز ہے مگر جس نماز کے بعد سنت ہے یعنی ظہر وجمعہ ومغرب وعشاء، اس کے بعد تاخیر طویل کسی کو بہتر نہیں اور اگر کرے تو منع بھی نہیں مگر اس قدر نہ ہو کہ مقتدیوں پر گراں گزرے، عادت مسلمین یوں جاری ہے کہ امام بعد سلام جب تک دعا سے فارغ نہ ہو مقتدی شریک دعا رہتے ہیں اور اس سے قبل اُسے چھوڑ کر نہیں اٹھتے اور یہ اگرچہ شرعاً واجب نہیں مگر حُسن ادب سے ہے۔

اقول: ویمکن الاستناس لہ بقولہ عزوجل"واذاکانوا معہ علی امر جامع لم یذھبوا حتی یسأذنوہ"فان فراغہ من الدعاء یعد اذنامنہ دلالۃ بذلك العرف جار۔	اقول: اس پر اللہ تعالٰی کے اس ارشاد گرامی سے استدلال ممکن ہے "اور جب وہ حضور علیہ السلام کے ساتھ کسی معاملہ میں جمع ہوتے ہیں تو آپ کی اجازت کے بغیر جاتے نہیں" کیونکہ دُعا سے فراغت اذن ہی تصور ہوتا ہے اور اس پر عرف جاری ہے۔(ت)

تو ایسی حالت میں اتنی دعائے طویل کہ بعض مقتدیوں پر ثقیل ہو مطلقاً نہ کرنی چاہئے اگرچہ اس کے بعد سنت نہ ہو جیسے فجر وعصر۔

ھذا ماظھرلی تفقھاً وارجو ان یکون صواباً ان شاء اللہ تعالٰی واذا امر الامام بالتخفیف فی الصلوۃ ای عدم الزیادہ علی القدر المسنون اجمعوا علی انہ لا یمکث فی مکانہ مستقبل القبلۃ سائر الصلوات فی ذلك علی السواء۔	غور وفکر میں یہ مجھ پر واضح ہوا اور میں امید کرتا ہوں کہ یہ ان شاء اللہ درست ہوگا اور جب امام کو نماز میں تخفیف کا حکم ہے یعنی قدر مسنون پر اضافہ کرے تو اس پر اجماع ہے کہ امام اپنی جگہ پر قبلہ رُخ ہو کر نہ ٹھہرے تمام نمازیں اس حکم میں برابر ہیں۔(ت)

حلیہ میں ہے:

وقد صرح غیر واحد بانہ یکرہ لہ ذلك [1]۔	متعدد علماء نے اس کے مکروہ ہونے کی تصریح کی ہے۔(ت)

در مختار میں ہے:

یکرہ تاخیر السنۃ الابقدر اللھم انت السلام الخ	سنتوں میں تاخیر اللھم انت السلام الخ کی مقدار سے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قال الحلوانی لاباس بالفصل بالاوراد واختار ہ الکمال، قال الحلبی ان ارید باالکراھۃ التنزیھیۃ ارتفع الخلاف قلت فی حفظی حملہ علی القلیلۃ [1] اھ	زیادہ مکروہ ہے، حلوانی نے فرمایا اذکار کے ساتھ فرائض وسنن میں فاصلے میں کوئی حرج نہیں، کمال نے اسی کو اختیار کیا ہے، حلبی کہتے ہیں کہ اگر کراہت سے کراہت تنزیہی ہے تو اختلاف ختم ہو جاتا ہے قلت اور مجھے یہاں تک یاد ہے کہ یہ (تنزیہی) قلیل فصل پر محمول ہے اھ (ت)

حلیہ میں ہے:

تحمل الکراھۃ علی التنزیھیۃ بعد دلیل التحریمیۃ [2]۔	جب تحریمی پر دلیل نہ ہو تو مکروہ کو تنزیہی پر محمول کیا جاتا ہے۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

قول عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنھا مقدار مایقول اللھم انت السلا الخ یفید ان لیس المراد انہ کان یقول ذلك بعینہ بل کان یقعد زمانا یسع ذلك المقدار ونحوہ من القول تقریبا فلا ینافی ماروی مسلم وغیرہ عن عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالٰی عنھما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا سلم من صلٰوتہ قال بصوتہ الا علی لاالہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ لہ الملك ولہ الحمد وھو علی کل شیئ قدیر ولا حول ولا قوۃ الاّ باللہ ولا نعبد ولہ الثناء الحسن، لا الٰہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولوکرہ لاالکفرون، لان	حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا یہ فرمان کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اللھم انت السلام الخ کی مقدار پڑھتے، فائدہ دے رہا ہے کہ ان کی مراد بعینہٖ یہی الفاظ نہیں بلکہ اتنی دیر بیٹھنا جس میں یہ یا اس کی مقدار تقریبًا پڑھا جائے۔ لہٰذا یہ روایت مسلم وغیرہ کی اس روایت کے منافی نہیں جو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب نماز سے سلام پھیرتے تو بلند آواز سے کہتے "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں، ملک اسی کا ہے، اسی کی حمد ہے، اور وہ ہر شیئ پر قادر ہے، برائی سے پھرنے اور نیکی کی طرف آنے کی طاقت وتوفیق اللہ تعالٰی ہی عطا فرماتا ہے ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں، نعمت اسی کی ہے اور اُسی کا فضل

[1] درمختار فصل واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی بھارت ۱/۱۶۶
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

المقدار المذکور من حیث التقریب دون التحدید، قدیسع کلو احد من نحو ھذہ الاذکار لعدم التفات الکثیر بینھا[1] اھ مختصرا۔	اھ، اعلٰی تعریف اسی کی ہے۔ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی معبود نہیں، ہماری تابعداری اسی کے لئے خالص ہے، اگرچہ کافر اسے ناپسند کریں" کیونکہ مقدار مذکور تقریبًا ہے تحدیدًا نہیں وہ وقت ان تمام اذکار کی گنجائش رکھتا ہے کیونکہ ان میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہے اھ مختصرا (ت)

بلکہ شیخ محقق مولٰنا عبدالحق قدس سرہ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ شریف میں فرماتے ہیں:

تعجیل قیام بہ سنت مغرب منافی نیست مرخواندن آیۃ الکرسی وامثال آنرا چنانکہ در حدیث وارد شدہ است کہ بخواند بعد از نمازِ فجر و مغرب دہ بار لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریك بلہ لہ الملك ولہ الحمد وھو علی علی کل شیئ قدیر[2]۔	مغرب کی سنتوں کے لئے جلدی قیام آیۃ الکرسی وغیرہ پڑھنے کے منافی نہیں کیونکہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ نماز فجر و مغرب کے بعد دس مرتبہ یہ پڑھا جائے لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ لہ الملك لہ الحمد وھو علی کل شیئ قدیر۔ (ت)

فقہ کی کسی کتاب معتمد میں یہ نہیں کہ جس نماز کے بعد سنت ہے اُس کے امام کو قبلہ سے پھرنا ہی منع، ہاں فصل طویل کو ناپسند فرماتے ہیں اور اُس کے معنی ان کلماتِ علماء سے کہ فقیر نے نقل کئے ظاہر ہوگئے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۲۲: از کھاتہ ضلع رامپور مرسلہ قاضی ضیاء الدین احمد صاحب ۳ محرم ۱۳۲۱

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع میں عرصہ کثیر گزرا زمانہء پادشاہت اسلام میں قاضی شرع نے جو قاضی بااختیار تھے جامع مسجد قائم کی اور وہ مقام شرائط جمعہ کے موافق مناسب سمجھ کر نماز جمعہ و نماز عیدین اُسی مسجد میں ہوتی رہی اور مسلسل اُسی وقت سے حسبِ اجازت وہدایت اصل قاضی یا حاکم وقت مذکور کے اُسی خاندان میں امامت رہی اب ایک شخص نے بوجہ مخالفت چند امور دنیاوی کے امام سے رنج کرکے ایک دوسری مسجد میں جو تھوڑے زمانے سے تیار ہوئی ہے نماز عید ادا کی اور باشندگانِ دیہ کو جامع مسجد قدیم کو آنے سے روک کر بہکا کر بہت سے اشخاص کو اُس نماز میں شریک کیا اور نماز پڑھائی اور جامع مسجد قدیم میں بھی مثل قدیم نماز پڑھی گئی اور جماعت ہوئی تو اب دریافت طلب ہے کہ اُس مسجد جدید میں امام قدیم سے مخالفت کرکے نماز عید ہوئی یا نہیں؟ اور ایسے نماز پڑھوانے والے کے واسطے جو تفریق جماعت کا مرتکب ہوا

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بیان صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۲

[2] اشعۃ اللمعات باب الذکر بعد الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۱۸

کیا حکم ہے اور آئندہ اس طریقہ سے نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

جمعہ وعیدین وکسوف میں ہر شخص امامت نہیں کرسکتا بلکہ لازم ہے کہ سلطانِ اسلام کا مقرر کردہ یا اُس کا ماذون ہو، ہاں جہاں یہ نہ مل سکیں تو بضرورت عام اہل اسلام کسی کو امام مقرر کرلیں، صورتِ سوال میں جبکہ سلطنتِ اسلام سقی الله تعالٰی عهدها (اللہ تعالٰی اس کی مدت کو دراز فرمائے۔ت) سے بحکم حاکم شرع وہاں جمعہ قائم اور امامت خاندان ایام قدیم میں مستمر ودائم ہے تو امام خود ماذون من جانب السلطان ہے، اس کے ہوتے بلا مجبوری شرعی عام مسلمانوں کو بھی امام جدید قائم کرنے کا اختیار نہیں۔

لان الخيرة لهم انما يكون عند الضرورة لفقد المأذون فاذا وجد فلا ضرورة فلا خيرة۔	انھیں اختیار ضرورت کے وقت ہے جب مامور نہ ہو اور جب مامور ہے تو اب ضرورت نہیں لہذا اختیار بھی نہ ہوگا۔(ت)

یہاں مجبوری شرعی یہ کہ امام ماذون خود نہ رہے یا اُس میں مذہب وغیرہ کے فساد پیدا ہونے سے قابلیت امامت معدوم ہوجائے اور اس خاندانِ ماذون میں کوئی اور بھی صالح امامت نہ ہو، جب ان صورتوں میں سے کچھ نہ تھا اس دوسرے شخص کی امامت نہ ہوئی اُس کے پیچھے نماز عید وجمعہ محض باطل ہوں گی وہ سخت گناہوں کا خود بھی مرتکب ہوگا اور اُتنے مسلمانوں کو بھی شدید معصیتوں میں مبتلا کردے گا وہ دوسری مسجد کا جمعہ حرام ہوگا اور ظہر کا فرض سرپر رہے گا اور عیدین میں نماز عید باطل ہوگی۔ اُس کا پڑھنا گناہ ہوگا واجبِ عید سرپر رہ جائے گا تفریق جماعت تو وہاں کہی جائے کہ نماز جمعہ یا عیدین اس کے پیچھے بھی صحیح ہوجائیں، جب یہاں سرے سے ہوئی ہی نہیں تو تفریق کیسی، بلکہ ابطال نماز ہے کہ سب سے سخت تر ہے، اللہ تعالٰی توفیق توبہ بخشے، یہ مسئلہ نہایت واجب الحفظ ہے، آج کل جُہّال میں یہ بلا بہت پھیلی ہوئی ہے کہ جمعہ یا نماز عید نہ ملی کسی مسجد میں ڈھائی آدمی جمع ہوئے اور ایک شخص کو امام ٹھہرا کر نماز پڑھ لی وہ نماز نہیں ہوتی اور اُس کے پڑھنے کا گناہ الگ ہوتا ہے عوام کے خیال میں یہ نمازیں بھی پنجگانہ کی طرح ہیں کہ جس نے چاہا امامت کرلی حالانکہ شرعًا یہاں امام خاص اس طریق معیّن کا درکار ہے اُس کے بغیر یہ نمازیں ہو نہیں سکتیں، تنویر الابصار میں ہے:

يشترط لصحتها السلطان اوماموره باقامتها [1]۔	سلطان یا اس کے مامور کا جمعہ کو قائم کرنا صحت جمعہ کے لیے شرط ہے۔(ت)

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹-۱۱۰

درمختار میں ہے:

فی السراجیة لوصلی احد بغیر اذن الخطیب لایجوز [1] الخ	سراجیہ میں ہے اگر اجازت خطیب کے بغیر کسی نے جمعہ پڑھا یا تو جائز نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

حاصله انه لاتصح اقامتها الا لمن اذن له السلطان بواسطة اوبدونها امابدون ذلك فلا [2]۔	اس کا حاصل یہ ہے کہ اقامت جمعہ درست نہیں مگر اس شخص کے لئے جسے سلطان نے اجازت دی خواہ یہ اجازت بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ، اگر بغیر اجازت کسی نے جمعہ قائم کیا تو درست نہیں،(ت)

تنویر ودر میں ہے:

(ونصب العامة) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) امامع عدمهم فیجوز للضرورة [3]۔	خطیب کو (عوام کا مقرر کرنا) (معتبر نہیں بشرطیکہ جب مذکورہ لوگ ہوں) لیکن اس صورت میں جب یہ لوگ نہ ہوں تو ضرورت کے لئے امام کا تقرر درست ہوگا(ت)

اُنھیں کے باب العیدین میں ہے:

(تجب صلٰوتهما علی من تجب علیه الجمعة بشرائطها) فانها سنة بعدها وفی القنیة صلٰوة العید فی القری تکره تحریما ای لانه اشتغال بما لایصح لان المصر شرط الصحة [4] ملخصًا۔ واللّٰه تعالٰی اعلم	(عیدین کی نماز شرائط جمعہ کے ساتھ ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے) کیونکہ نماز عید ان شرائط کے بعد سنت ہے۔ قنیہ میں ہے کہ دیہاتوں میں عید مکروہ تحریمی ہے یعنی یہ ایسے کام مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ شہر ہونا صحت کے لئے شرط ہے۔ واللّٰه تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰

[2] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۹۲

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰

[4] درمختار باب العیدین، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

مسئلہ ۱۳۲۳: از ملک بنگالہ ضلع میمن سنگھ قصبہ بنیازان ڈاک خانہ لکھی گنج مرسلہ منشی طالب حسین خاں ۲۳ صفر ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک قصبہ میں ایک مسجد ہے جہاں لوگ بہت دنوں سے جمعہ پڑھا کرتے ہیں اگرامام مع چند لوگوں کے نماز جمعہ پڑھ لے تو بعدہ، دوسرے لوگوں کو تکرارِ نمازِ جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لیا تو نماز اُن کی ہو گئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ایک مسجد میں تکرارِ نماز جمعہ ہر گز جائز نہیں۔

وقد اخطأ بعض العصریین من لکھنؤ فی تجویز ذلك مغترا بجواز التعدد کما بیناہ فی فتاوٰنا۔	بعض معاصرین لکھنؤ نے اسے جائز کہہ کر غلطی کی ہے انھیں تعدد جمعہ کے جواز سے دھوکا ہوا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کردیا۔(ت)

جمعہ وعیدین کی امامت مثل نماز پنجگانہ نہیں کہ جسے چاہئے امام کردیجئے بلکہ اُس کے لئے شرط لازم ہے کہ امام ماذون من جہتہ سلطان الاسلام ہو بلاوسطہ یا بالواسطہ کہ ماذون کاماذون ہو یاماذون الماذون کاماذون ہو۔

وھلم جرا بضرورۃ اوبدونھا ایضا علی اختلاف القیلین مع شرط المعلوم المبین فی کلمات العلماء الکرام۔	اور اسی طرح آگے ضرورت کی وجہ سے یااس کے بغیر بھی اختلاف قولین کی بناپر باوجودیکہ علماء کرام کی عبارات میں شرط معلوم اور واضح ہے۔(ت)

یہاں تک کہ اگر بغیر اُس کی اجازت کے دوسرا شخص امامتِ جمعہ کرے نماز نہ ہوگی، سراجیہ میں ہے:

لوصلی احد بغیر اذن الخطیب لایجوز الا اذااقتدی بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ [1] اھ اقول ولااستثناء فان الاذن یعم الاذن دلالۃ۔	اگر خطیب کی اجازت کے بغیر نماز پڑھائی تو جائز نہیں البتہ اس صورت میں جب اس کی اقتداء کسی ایسے شخص نے کی جو جمعہ قائم کرسکتا تھااھ **اقول:** یہاں استثناء کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اجازت اس اجازت کو بھی شامل ہے جو دلالۃً ہو ۔(ت)

درمختار میں ہے: **واقرہ شیخ الاسلام** (اسے شیخ الاسلام نے ثابت رکھا ہے۔ت) ہاں جہاں ماذونِ سلطان نہ باقی ہو وہاں بضرورت اقامت شعار اجتماع مسلمین کو قائم اذن سلطان قرار دیا ہے۔

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب الجمعۃ نولکشور لکھنؤ ص ۱۷

یعنی مسلمان متفق ہو کر جسے امام جمعہ مقرر کرلیں وہ مثل امام ماذون من السلطان ہو جائے گا۔ درمختار میں ہے:

نصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر امامع عدمھم فیجوز للضرورۃ [1]۔	مذکورہ اشخاص کے ہوتے ہوئے عوام کا خطیب مقرر کرنا معتبر نہیں، البتہ اگر مذکورہ افراد نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا۔ (ت)

اور شک نہیں کہ جو امر ضرورۃً جائز رکھا گیا وہ حد ضرورت سے تجاوز نہیں کرسکتا۔

لما عرف من القاعدۃ المطردۃ الفقھیة بل والعقلیة ان ماکان بضرورۃ فقدر بقدرھا	کیونکہ فقہ بلکہ عقلاً قاعدہ مسلمہ ہے کہ جو کچھ ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے وہ ضرورت کی مقدار کے برابر ہی ہوتا ہے۔ (ت)

اور مسجد واحد کے لئے وقتِ واحد میں دو امام کی ہرگز ضرورت نہیں، تو جب پہلا امام معیّن جمعہ ہے دوسرا ضرور اُس کی لیاقت سے دور و مہجور تو اُس کے پیچھے نماز جمعہ باطل و محذور، البتہ اگر امام معین نے براہ شرارت خواہ اپنی کسی خاص حاجت کے سبب جلدی کی اور وقت معہود سے پہلے معدودے چند کے ساتھ نماز پڑھ لی عامہ جماعت مسلمین وقت معین پر حاضر ہوئی تو اب ظاہراً مقتضائے نظر فقہی یہ ہے کہ انھیں جائز ہو کہ دوسرے شخص کو باتفاق عام مسلمین امام مقرر کریں اور نماز جمعہ پڑھیں۔

لحصول الضرورۃ بالضرورۃ ولم تندفع بما فعل الامام بل لم یحصل من فعلہ ماکان نصبہ فما نصب الا للعامة لا لعدۃ نفر کما لایخفی ولیحرر۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	واضح ضرورت پائے جانے کی وجہ سے اور یہ ضرورت امام کے فعل سے پوری نہیں ہوئی بلکہ جس مقصد کے لئے اس کا تقرر ہوا وہ حاصل نہ ہوا وہ تو عام لوگوں کے لئے مقرر تھا نہ کہ چند لوگوں کے لئے جیسا کہ مخفی نہیں، اسے واضح کرلینا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۲۴: مرسلہ ظہور احمد از بیتھوڈاک خانہ چاکند ضلع گیا

جس موضع میں تین مسجد ہوں اور بڑی مسجد میں اُس جگہ کی سب لوگ گنجائش نہ کرسکیں اور اس جگہ سے تین میل شہر متصل ہو اُس موضع میں جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ اور اس جگہ کے لوگوں کو جمعہ پڑھنا اُس شہر میں واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔
یہ جو عبارت وقایہ کی ہے کہ: **مالایسع اکبر مساجدہ اھلہ مصر** [2] (ایسی جگہ کہ بڑی مسجد میں اُس جگہ کی سب مسلمان گنجائش نہ کرسکیں جمعہ واجب ہے یا نہیں

---
[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰
[2] شرح الوقایۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۴۰

یعنی مسلمان عاقل بالغ جس پر نمازِ جمعہ واجب ہے۔

الجواب:

جو جگہ خود شہر نہ ہو اُس میں صحت جمعہ کے لئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے فنائے مصر حوالی شہر کے اُن مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کے لئے رکھے گئے ہوں مثلاً وہاں شہر کی عیدگاہ یا شہر کے مقابر ہوں یا حفاظت شہر کے لئے جو فوج رکھی جاتی ہے اُس کی چھاونی یا شہر کی گھوڑ دوڑ یا چاند ماری کا میدان یا کچہریاں، اگرچہ مواضع شہر سے کتنے ہی میل ہوں اگرچہ بیچ میں کچھ کھیت حائل ہوں، اور جو نہ شہر ہے نہ فنائے شہر اس میں جمعہ پڑھنا حرام ہے اور نہ صرف حرام بلکہ باطل کہ فرضِ ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

فی تتویر الابصار والدرالمختار یشترط لصحتها المصر، اوفنائه وهو ماحوله اتصل به اولا کما حرره ابن الکمال وغیره لاجل مصالحه کدفن الموتی ورکض الخیل[1] اھ ملخصا .فی ردالمحتار قد نص الائمة علی ان الفناء مااعد لدفن الموتی وحوائج المصر کرکض الخیل والدواب وجمع العساکر والخروج للرمی وغیرذلك [2] اھ وفی درالمختار عن القنیة صلٰوة العید فی القری تکره تحریما ای لانه اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحة[3]	تنویر الابصار اور در مختار میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان اھ ملخصًا تنویر الابصار اور در مختار میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان اھ ملخصًا ، ردالمحتار میں ہے کہ ائمہ نے اس بات پر تصریح کی ہے کہ فنا سے مراد وہ میدان ہے جو دفن موتی اور شہر کی ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو مثلاً گھوڑ دوڑ اور چوپایوں کے لئے ، لشکر کے اجتماع کے لئے یا نشانہ بازی وغیرہ کے لئے ہو اھ ، در مختار میں قنیہ سے ہے کہ دیہاتوں میں نماز عید مکروہ تحریمی ہے یعنی ایسے عمل مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ صحتِ عید کے لئے شہر کا ہونا شرط ہے (ت)

مصر کی یہ تعریف کہ جس کی اکبر مساجد میں وہاں کے اہل جمعہ نہ سمائیں اپنے ظاہر معنی پر ہمارے ائمہ کے مذہب متواتر کے خلاف ہے ولہذا محققین نے اسے رد فرمایا اور تصریح کی کہ اس تصریح پر خود مکہ معظّمہ ومدینہ طیبہ

---

[1] در مختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹

[2] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۱

[3] در مختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

شہر سے خارج ہوئے جاتے ہیں اور ان میں جمعہ باطل ٹھہرتا ہے کہ اُن کی مساجد کریمہ اپنے اہل کی ہمیشہ سے وسعت رکھتی ہےں، غنیہ شرح منیہ علامہ ابراہیم حلبی میں ہے:

اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافا کثیرا والفصل فی ذلك ان مکة والمدینه مصران تقام بهما الجمع من زمنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدهما فهو مصر وکل تفسیر لایصدق علی احدهما فهو غیر معتبر حتی التعریف الذی اختاره جماعة من المتاخرین کصاحب المختار والوقایة وغیرهما وهو مالو اجتمع اهله فی اکبر مساجده لایسعهم فانه منقوض بهما اذمسجد کل منهما یسع اهله وزیادة فلا یعتبر هذا التعریف وبالاولی ان لایعتبر تعریفه بما یعیش فه کل محترف بحرفته اویوجد فیه کله محترف فان مصر وقسطنطنیة من اعظم امصار الاسلام فی زماننا ومع هذا فی کل منهما حرف لا توجد فی الاخری فضلا عن مکة والمدینة [1] انتهی باختصار	تعریف شہر میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور فیصلہ اس میں یہ ہے کہ مکۃ المکرمہ اور مدنیۃ المنورہ میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات سے لے کر آج تک جمعہ ادا کیا جاتا ہے تو ہر وہ مقام جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرح ہوگا وہ شہر کہلائے گا اور جو تفسیر شہر ان دونوں میں سے کسی ایک پر صادق نہ آئے گی وہ غیر معتبر ہوگی حتی کہ وہ تعریف جیسے متاخرین کی ایک جماعت مثلاً صاحب مختار اور صاحب وقایہ وغیرہ نے اختیار کی کہ (وہ مقام شہر ہوگا) اگر وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں وہاں کے لوگ جمع ہو جائیں اور مسجد میں ان کی گنجائش نہ رہے، ان دونوں (مکہ ومدینہ) کی وجہ سے قابل اعتراض ہے کیونکہ ان دونوں کی مساجد وہاں کے مقیم بلکہ اس سے زائد لوگوں کی گنجائش رکھتی تھیں لہٰذا یہ تعریف معتبر نہیں، اور بطریق اولٰی شہر کی یہ تعریف غیر معتبر ہے کہ ہر وہ مقام جس میں ہو کاریگر اپنی صنعت کے ساتھ ہو یا وہاں ہر قسم کا کاریگر موجود ہوں کیونکہ ہمارے دور میں مصر اور قسطنطنیہ مسلمانوں کے سب سے بڑے شہروں میں سے ہیں، باوجود اس کے دونوں میں سے ایک میں مخصوص صنعت ہے جو دوسرے میں نہیں چہ جائیکہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں ہو، غنیہ کی عبارت اختصاراً ختم ہوئی۔ (ت)

ملتقی الابحر میں ہے:

وقیل مالو اجتمع اهله فی اکبر مساجده لایسعهم [2]۔	ایک قول یہ ہے کہ اگر وہاں کے لوگ سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو ان کے لئے کافی نہ ہو (ت)

---

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

[2] ملتقی الابحر باب الجمعۃ مطبوعہ مؤسستہ رسالہ بیروت ۱/۱۴۳

مجمع الانہر میں ہے:

اوردبصیغة التمریض لانهم قالوا ن هذا الحد غیر صحیح عند المحققین [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	صیغہ تمریض لایا گیا ہے کیونکہ فقہاء نے فرمایا یہ تعریف محققین کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۶: از غازی پور محلّہ میاں پورہ مرسلہ علی بخش صاحب محرر دفتر ججی غازی پور ۱۷ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) بعد نماز جمعہ احتیاطًا ظُہر پڑھنا کیسا ہے، چاہئے یا نہیں؟

(۲) خطبہ جمعہ میں جب نام پاک محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاآوے اُس وقت سامعین کو درود شریف پڑھنا کیسا ہے، چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) احتیاطی ظہر کی عام لوگوں کو حاجت نہیں۔

(۲) خطبے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک سن کر دل میں درود پڑھیں، زبان سے سکوت فرض ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۲۷: از بنگالہ ضلع ڈھاکہ ڈاک خانہ بلابو قصبہ نیلو کھیا مرسلہ محمد نیاز حسین ۱۲ محرم الحرام ۱۳۲۳ھ

اگر قری میں جہاں مسلمان کثرت سے ہوں اور مکانات آپس میں متصل بلا فاصلہ ہیں اگر ہے تو پندرہ یا بیس گز اور نماز پنجگانہ کے لئے مقرر ہے اذان و جماعت ہوتی ہے وہاں کے لوگ متفق ہو کر ایک شخص کو امام جمعہ مقرر کرکے نماز جمعہ ادا کرلیں تو علیہ ماوجب لہ (جو ان پر لازم ہے۔ت) سے بری ہوں گے یا نہیں، اور موافق مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ صحیح ہوگا یا نہیں، اور بعد نماز جمعہ ظہر احتیاطی پڑھنا کیسا ہے اور وہ لوگ بسبب اس جمعہ پڑھنے کے مستحق ثواب یا اثم، اور اگر اثم ہے تو کیسا؟ **بینوا بالتفصیل مع الدلیل توجروا یوم الاخر والحساب اٰمین یا رب العٰلمین** (تفصیلاً دلائل کے ساتھ بیان فرمادیجئے اللہ تعالٰی آخرت میں آپ کو اجر عطافرمائے۔ اے رب العٰلمین! دعا قبول فرما۔ت) صحتِ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے پس مصر کی تعریف صحیح موافق مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کہا ہے اور تعریف قری جس میں جمعہ واجب نہیں اور نہ وہاں جمعہ پڑھنا جائز کیا ہے، قری اور دیہات

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الجمعہ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

میں فرق ہے یا نہیں، اگر فرق ہے تو کس میں جمعہ جائز اور کس میں ناجائز؟

الجواب:

مذہب حنفی میں فرضیت جمعہ وصحت جمعہ وجوازِ جمعہ سب کے لئے مصر شرط ہے دیہات میں نہ جمعہ فرض نہ وہاں اس کی ادا جائز و صحیح، اگر پڑھیں گے ایک نفل نماز ہوگی کہ برخلاف شرح جماعت سے پڑھی ظہر کا فرض سر سے نہ اُترے گا پڑھنے والے متعدد گناہ کے مرتکب ہوں گے،

للاشتغال بما لایصح [1] کما فی الدرالمختار وللتنفل بجماعة بالتداعی ولترك جماعة الظهر وان تركوا الظهر فاشنع واخنع۔	یہ ایسے کام میں مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں، جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور تداعی کے ساتھ نوافل کا جماعت کے ساتھ ادا کرنا اور جماعت ظہر کا ترک لازم آتا ہے اور اگر وہ ظہر ترک کردیتے ہیں تو یہ نہایت ہی برا و قبیح عمل ہے۔(ت)

قریہ زبانِ عرب میں شہر کو بھی کہتے ہیں،

قال تعالٰی وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ مِّنْ اَهْلِ الْقُرٰی [2]، ای الامصار لعلمهم وحلمهم دون البوادی لغلظهم وجفائهم وقال تعالٰی علی عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیْمٍ ﴿۳۱﴾ [3]، ای مکة و الطائف وقال تعالٰی مِّنْ قَرْیَتِكَ الَّتِیْٓ اَخْرَجَتْكَ [4]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے "اور ہم نے نہیں بھیجا آپ سے پہلے مگر مردوں کو جن پر ہم نے وحی کی اہل قری میں سے" یعنی شہروں سے کیونکہ شہری لوگ صاحب علم و حلم ہوتے ہیں۔(دوسرے مقام پر) اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے "ان دو قریوں میں سے بڑے آدمی پر" یعنی مکہ وطائف۔(تیسرے مقام پر) اللہ تعالٰی نے فرمایا "تیرے اس قریہ سے جس سے تجھے نکالا" (ت)

اور جب اُسے مصر کے مقابل بولیں تو اس میں اور دِہ میں کچھ فرق نہیں **ثم اقول:** **وبه التوفیق** (پھر میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) حق ناصع یہ ہے کہ مصر وقریہ کوئی منقولات شرعیہ مثل صلٰوۃ وزکوۃ نہیں

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

[2] القرآن ۱۲/ ۱۰۹

[3] القرآن ۴۳/ ۳۱

[4] القرآن ۴۷/ ۱۳

جس کو شرع مطہر نے معنی متعارف سے جدا فرما کر اپنی وضع خاص میں کسی نئے معنی کے لئے مقرر کیا ہو ورنہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس میں نقل ضرور تھی کہ وضع شارع بے بیان شارع معلوم نہیں ہو سکتی اور شک نہیں کہ یہاں شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اصلاً کوئی نقل ثابت ومنقول نہیں تو ضرور عرف شرع میں دِہ اُنھیں معانی معروفہ متعارفہ پر باقی ہیں اور ان سے پھیر کر کسی دوسرے معنی کے لئے قرار دینا دِہ قرار دہندہ کی اپنی اصطلاح خاص ہوگی جو مناط ومدار احکام و مقصود ومراد شرع نہیں ہو سکتی۔ محقق علی الاطلاق رحمہ اللہ تعالٰی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

واعلم ان من الشارحين من يعبر عن هذا بتفسيره شرعا ويجب ان يراد عرف اهل الشرع وهو معنى الاصطلاح الذى عبرنا به لاان الشارع صلى الله تعالٰى عليه وسلم نقله فانه لم يثبت وانما تكلم به الشارع على وفق اللغة[1]۔	واضح رہے کہ بعض شارحین نے اس تفسیر کو شرعی کہا ہے اور اس سے اہل شرع کا عرف مراد لینا واجب ہے اور اس اصطلاح کا یہی معنی ہے جس کے ساتھ ہم نے اسے تعبیر کیا اس کا یہ معنی نہیں کہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نقل کیا ہے کیونکہ یہ ثابت نہیں شارع نے اس میں لغت کے مطابق تکلم فرمایا ہے۔ (ت)

اور ظاہر کہ معنی متعارف میں شہر و مصر ومدینہ اُسی آبادی کو کہتے ہیں جس میں متعدد کوچے، محلے متعدد ودائمی بازار ہوتے ہیں، وہ پرگنہ ہوتا ہے اُس کے متعلق دیہات گنے جاتے ہیں، عادۃً اس میں کوئی حاکم مقرر ہوتا ہے کہ فیصلہ مقدمات کرے، اپنی شوکت کے سبب مظلوم کا انصاف ظالم سے لے سکے۔ اور جو بستیاں ایسی نہیں وہ قریہ ودِہ وموضع وگاؤں کہلاتی ہیں، شرعاً بھی یہی معنی متعارفہ مراد ومدار احکام جمعہ وغیرہا ہیں، ولہٰذا ہمارے امام اعظم وہمام اقدم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے شہر کی یہی تعریف ارشاد فرمائی، علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

فی تحفة الفقهاء عن ابی حنيفه رضی الله تعالٰی عنه انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما تقع	تحفہ میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے شہر وہ ہوگا جو بڑا ہو اس میں سڑکیں، بازار، سرائے ہوں وہاں کوئی ایسا والی ہو جو اپنے دبدبہ، اپنے علم یا غیر کے علم کی وجہ سے ظالم سے مظلوم کو انصاف دلا سکیں، حوادثات میں لوگ

[1] فتح القدیر باب الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲

من الحوادث وھذا ھو الاصح [1]۔	اس کی طرف رجوع کریں اور یہی اصح ہے۔(ت)

ہاں اتنا ضرور ہے کہ جمعہ اسلامی حکم ہے اس کے لئے اسلامی شہر کا ہونا ضروری ہے ولہذا دارالحرب میں اصلاً جمعہ نہیں اگرچہ کتنے ہی بڑے امصار عظام کبار ہوں جس میں دس دس لاکھ آدمیوں کی آبادی ہو، نہ اس وجہ سے کہ وہ شرعاً شہر نہیں، اصطلاح شرع میں وہ گاؤں ہیں، حاشا یہ محض غلط ہے قیامت تک کوئی ثبوت نہیں دے سکتا کہ شرع مطہر نے کفار کے امصار کبار کو مصر ومدینہ سے خارج اور دِہ گاؤں بتایا ہو اس بناپر کہ وہاں اقامتِ حدود وتنفیذِ احکام شرع نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی مکہ معظّمہ بلکہ تمام دنیا میں جیسا کہ کفر وکافرین کا تسلط وغلبہ تھا ظاہر وعیاں ہے اور اکثر مرسلین کرام اصحاب شرائع جدیدہ علیہم الصلٰوۃ والسلام ایسے ہی شہروں میں پیدا ہوتے ہیں اور وہیں کے ساکن ہو کر انھیں پر مبعوث ہوتے اب کیا معاذ اللہ یہ کہا جائے گا کہ شرعًا ی مرسلین صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم اجمعین دیہاتی تھے حالانکہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:
وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ مِّنْ اَهْلِ الْقُرٰی [2]۔ ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول بھیجے وہ سب مرد اور شہری ہی تھے۔ ان میں کوئی عورت نہ تھی نہ کوئی گنوار بھی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس وقت غلبہ کفار کے سبب مکہ معظّمہ سے ہجرت کی ضرورت ہوئی اس وقت بھی قرآن عظیم نے مکہ مکرمہ کو شہر ہی فرمایا وکاین من قریۃ ھی اشد قوۃ من قریتک التی وَكَاَیِّنْ مِّنْ قَرْیَةٍ هِیَ اَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْیَتِكَ الَّتِیْٓ اَخْرَجَتْكَ ۚ اَهْلَكْنٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴿۱۳﴾ [3]۔ بہتیرے شہر کو تمھارے اس شہر سے جس نے تم کو نکالا زیادہ قوت والے تھے ہم نے ہلاک کردئے تو ان کا کوئی مددگار نہیں، بلکہ وجہ صرف یہ ہے کہ دارالحرب کے شہر کفر کے شہر ہیں اور اقامت جمعہ کو اسلامیہ شہر درکار، اسی طرف نظر کرم فرما کر کلام قدماء میں جبکہ اسلام کا دور دورہ تھا اور اسلامی شہر اسلامی احکام کے پابند تھے **لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود** (وہاں کوئی امیر یا قاضی ہو جو احکام نافذ اور جاری کرسکے۔ت) واقع ہوا اس سے مقصود وہی تھا کہ اسلامی شہر کہ اُس وقت اسلامی شہر ایسے ہی ہوتے تھے، یہ معنی نہ تھے کہ تنفیذ احکام واقامت حدود سنخ حقیقت شہر میں داخل ہے، یہ نہ ہو شہر شرعًا شہر ہی نہ رہے گا گاؤں ہو جائے گا حالانکہ فتنہ بلوائیان مصر میں خاص زمانہ خلافت راشدہ میں چند روز تنفید احکام نہ ہوئی کیا اُس وقت مدینہ طیبہ گاؤں ہوگیا تھا اور اس میں جمعہ پڑھنا حرام باطل ہوا تھا؟ حاشا ہرگز ایسا نہیں، خود یہی علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ایام فتنہ میں اقامت جمعہ ہوگی اور شہر شہریت سے خارج نہ ہوگا، ولہذا ردالمحتار میں ہے:

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

[2] القرآن ۱۲/ ۱۰۹

[3] القرآن ۴۷/ ۱۳

لومات الوالی اولم یحضر الفتنة ولم یوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطیبا للضرورة کما سیأتی مع انه لا امیر والا قاض ثمه اصلا، وبهذا ظهر جهل من یقول لاتصح الجمعة فی ایام الفتنة مع انها تصح فی البلاد التی استولی علیها الکفار کما سنذکره فتامل[1]۔	اگروالی فوت ہوگیا یا فتنہ کی وجہ سے آنہیں سکتا اور وہاں کوئی ایسا شخص بھی نہ ہو جو جمعہ کی امامت کا حقدار ہے تو پھر ضرورت کی وجہ سے خطیب مقرر کرسکتے ہیں جیسا کہ عنقریب آرہاہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ وہاں کبھی قاضی یا امیر نہ ہو، اس سے اس شخص کی جہالت بھی واضح ہوگئی جو کہتاہے کہ فتنہ کے دنوں میں جمعہ صحیح نہیں حالانکہ جمعہ ان شہروں میں درست ہے جن پر کفار کی ولایت ہو جیساکہ ہم عنقریب بیان کریں گے پس غور کیجئے۔(ت)

اس تعریف میں الفاظ ینفذ ویقیم (نافذ کرے اور قائم کرے۔ت) موہم فعلیت تھے جس سے بعض کبراء کو دھوکا ہو جسے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ارشاد یقدر علی الانصاف (وہ انصاف پر قادر ہو۔ت) نے زائل کردیا کما بینه فی الغنیة وردالمحتار وغیرهما من الاسفار (جیسے کہ یہ بات غنیہ اور ردالمحتار وغیرہ جیسی کتب میں ہے۔ت) اور حقیقۃً غور کیجئے تو ارشاد امام میں علمه او علم غیرہ (اپنے یا غیر کے علم کی بناء پر۔ت) کہ مفید تقیید اسلام والی ہے یہ بھی اُس زمانے کی حالت کے مطابق تھا اس وقت میں اور اس کے بعد صدہا سال تک اس کی نظیر قائم نہ ہوئی تھی کہ شہر دارالاسلام ہو اور حاکم کافر ولہذا نظر بحالت موجودہ اسلامیت شہر واسلام شہریار میں تلازم تھا ان بندگان خدا کے خواب میں بھی یہ خیال نہ گزرتا ہوگا جو آج آنکھوں کے سامنے ہے کہ شہر دارالاسلام اور اس پر کفار حکام ورنہ حقیقۃً صرف اُسی قدر درکا ہے کہ اسلامی شہر ہو اگرچہ والی کافرہی ہو، ولہذا جامع الرموز میں زیر قول ماتن شرط الادئها المصر والسلطان (ادائے جمعہ کے لئے شہر او سلطان کا ہونا شرط ہے۔ت) فرمایا:

الاطلاق مشعر بان الاسلام لیس بشرط[2]۔	اطلاق بتاتاہے کہ اسلام شرط نہیں۔(ت)

مبسوط ومعراج الدرایہ وجامع الفصولین وہندیہ وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

فلو الولاة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمعة۔	اگرچہ والیِ شہر کافر ہو مسلمانوں کے لئے جمعہ کا

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۰

[2] جامع الرموز فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۳

الجمعۃ۔[1]	قیام جائز ہے۔(ت)

توآفتاب کی طرح روشن ہوا کہ صرف اسلامی شہر ہونا درکار ہے تنفیذ احکام یا اقامت حدود یا اسلام والی کچھ شرط نہیں اور بحمد اللہ تعالٰی ہم نے اپنے فتاوٰی میں دلایل قاہرہ سے ثابت کیا ہے کہ تمام ہندوستان سرحد کابل سے منتہائے بنگالہ تک سب دارالاسلام ہے تو یہاں جتنے شہر وقصبات میں (جن کو شہر کہتے ہیں اور وہ نہ ضرور ایسے ہی ہوتے ہیں جن میں متعدد محلے، متعدد ودائمی بازار ہیں، وہ پرگنہ ہیں، ان کے متعلق دیہات ہیں، اُن میں ضرور کوئی حاکم فصل مقدمات کے لئے مقرر ہوتا ہے جسے ڈگری ڈسمس کا اختیار ہے نہ فقط تھانہ دار کہ وہ کوئی حاکم نہیں صرف حفاظت اور تحقیقات یا چالان کا مختار ہے) وہ ضرور سب اسلامی شہر ہیں اور ان میں جمعہ فرض ہے اور انھیں میں جمعہ صحیح ہے ان کے علاوہ جتنی ابادیاں ہیں گاؤں ہیں اگرچہ مکانات پختہ اور مسلمان ومساجد بکثرت ہوں ان میں نہ جمعہ فرض نہ جائز نہ صحیح، یہ حق تحقیق وتحقیق حق ہے جس سے سرمُوحق متجاوز نہیں، یہ تعریف کہ جس کی سب سے بڑی مسجد میں اس کے سُکّان اہل جمعہ نہ سمائیں اگر بطور تعریف مانی جائے تو صریح باطل ہے جس پر وہ اعتراضاتِ قاہرہ وارد ہیں جن کا جواب اصلاً ممکن نہیں اور اگر کچھ اور نہ ہو تو یہی کیا کم ہے کہ اس تعریف پر خود مکہ معظّمہ ومدینہ منورہ گاؤں ٹھرے جاتے ہیں اور ان میں جمعہ معاذ اللہ حرام وباطل قرار پاتا ہے اکبر مساجدہ (وہاں کی سب سے بڑی مسجد۔ت) کو اپنے ظاہر پر رکھیں اور ان میں متعدد مساجد صغیرہ وکبیرہ اور ان سب میں اکبر ہونا شرط کریں جب تو مکہ معظّمہ کا شہر نہ ہونا صراحۃً واضح کہ مکہ معظّمہ میں سوا مسجد الحرام کے کوئی مسجد صدہا سال تک نہ تھی اور عجب نہیں کہ اب بھی نہ ہو۔ نورالعین وردالمحتار کتاب الوقف میں ہے:

لامسجد فی مکۃ سوی المسجد الحرام[2]۔	(مکہ میں مسجد حرام کے علاوہ کوئی مسجد نہیں۔ت)

اور اگر ایک مسجد پر قناعت کریں اور مجازًا ٹھہرالیں کہ جب یہی ایک مسج تو یہی اکبر مساجد ہے تو اول تو یہ اکس قدر مقاصد شرع مطہر سے دور مہجور ہے، ایک عظیم اسلامی شہر جس میں لاکھ مسلمان مرد ومقاتل رہتے ہیں اُس میں ایک مسجد فرض کیجئے جس میں لاکھ سے زائد یا صرف لاکھ آدمی آسکیں اور ایک گمنام پہاڑی کی نلی میں بن کے کنارے دو جھونپڑیاں وحشی جنگلیوں کی ہو جن میں آٹھ دس مرد رہتے ہیں اور انھوں نے ایک چبوترہ چند گز کا بنالیا ہے جس میں سات آدمیوں کی گنجائش ہے آگے امام اور پیچھے تین تین آدمیوں کی دو صفیں، رو لازم ہے کہ وہ شہر عظیم الشان گاؤں ہو اور اس میں جمعہ حرام، اور یہ کوردہ مصر جامع ومدینہ عظیمہ ہو اور اس میں جمعہ فرض، کیا ارشاد حدیث:

---

[1] ردالمحتار، باب الجمعہ، مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر، ۱/۵۹۵

[2] ردالمحتار کتاب الوقف مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۳ / ۴۲۱

لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلٰوۃ فطر ولااضحی الافی مصر جامع اومدینۃ عظیمۃ[1].	مصر جامع اور بڑے شہر کے علاوہ کسی جگہ نہ جمعہ ہو سکتا ہے نہ تکبیراتِ تشریق، نہ نماز عیدالفطر اور نہ نماز عیدالاضحیٰ۔(ت)

کا یہی منشا ہے، حاشا وکلّا معہذا ایسا ہو تو دن میں چھ چھ بار مصریت وقرویت پلٹا کھائے، ایک بستی میں سَو اہل جمعہ رہتے ہیں اور اس کی اکبر مساجد میں اتنے آدمیوں کی وسعت ہے تو گاؤں ہے پھر دن چڑھے ان میں ایک لڑکا بالغ ہوا تو وہ شہر ہو گیا کہ اب اس مسجد میں وہاں کے اہل جمعہ کی وسعت نہ رہی، دوپہر کو ایک شخص وہاں سے سکونت چھوڑ کی چلا گیا تو پھر گاؤں ہو گیا اب پھر وسعت ہو گئی پھر دن رہے ایک غلام آزاد ہوا تو پھر شہر ہو گیا کہ وسعت نہ رہی شام کو ایک شخص مر گیا تو پھر گاؤں ہو گیا، عشاء کو ایک مجنون ہوش میں آگیا تو پھر شہر ہو گیا، آدھی رات ایک شخص کی آنکھیں جاتی رہیں تو پھر گاؤں کا گاؤں رہا وعلی ہذا القیاس، بلکہ فرض کیجئے کہ ابھی وہ شہر تھا اور جمعہ فرض تھا مسلمان جمعہ کے لئے جمع ہوئے امام خطبہ پڑھ رہا ہے کہ خبر آئی فلاں مر گیا اب جمعہ حرام ہو گیا خطبہ بے کار گیا کہ شہر گاؤں ہو گیا، امام نے خطبہ چھوڑا اور اعلان ہوا کہ بھائیوں ظہر کی نیت باندھو، تکبیر ہوتی ہی تھی کہ ایک لڑکے نے کہا میری انکھ لگ گئی تھی احتلام ہو گیا، وہ نہانے کو گیا یہاں امام پھر خطبہ کو جائے کہ اب یہ پھر شہر ہے اور پہلا خطبہ کہ بوجہ زوال محلیت بیکار ہو گیا تھا پھر اعادہ کرے ابھی دوسرے خطبہ تک نہ پہنچا تھا کہ خبر آئی فلاں کی آنکھیں جاتی رہیں اب امام پھر اترے اور ظہر کا اعلان دے، تکبیر ہو رہی ہے کہ صف میں سے ایک مسافر نے اُٹھ کر کہا صاحبو! کیوں جمعہ کھوتے ہو میں یہاں چندروز کے لئے آیا تھا مگر اب یہیں کا ساکن ہو گیا امام سے کہئے پھر سہ بارہ خطبے کو جائے، اس الٹ پھیر میں معلوم نہیں کہ عصر کا وقت آنے تک جماعت کہ جمعہ نصیب ہو یا ظہر، یہ سب خوبیاں اس تعریف کی ہیں اور ان سب سے قطع نظر کیجئے تو دونوں بلد کریم مکہ مکرمہ ومدینہ منورہ کی مساجد طیبہ قطعًا وہاں کے اہل جمعہ بلکہ ان سے بدر جہا زائد کی وسعت رکھتی ہیں جیسا کہ بحمد اللہ تعالیٰ آنکھوں سے مشاہدہ ہے تو وہ دونوں شہر کریم معاذ اللہ گاؤں ہوئے اور ان میں جمعہ حرام ٹھہرا، اس سے زیادہ شناعت اور کیا ہو گی، اور یہ وسعت آج کی نہیں زمانہ اقدس حضور۔سید عالم۔صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں بھی تھی۔ تو معاذاللہ زمانہ اقدس سے وہ گاؤں ہی تھے اور ان میں جمعہ حرام تھا مگر ہوتا تھا، اب یہ منتہائے شناعت کبرٰی ہے جس سے مافوق متصور نہیں، جامع ترمذی شریف میں امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: رحم اللہ عثمٰن زاد فی مسجد نا حتی وسعنا ھذا مختصر اللہ تعالیٰ عثمان پر رحمت فرمائے اس نے ہماری

---

[1] مصنف ابن ابی شیبۃ من قال لاجمعہ الخ مطبوعہ ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/ ۱۰۱

مسجد شریف بڑھادی یہاں تک کہ اس میں ہم سب نمازیوں کی وسعت ہوگئی۔ ظاہر ہے کہ سب نمازیوں کی وسعت ہو جانا صرف اہل جمعہ کی وسعت سے کہیں زیادہ ہوگی، تو معاذاللہ اس تعریف پر حاصل حدیث یہ ہوگا کہ اللہ تعالٰی عثمان کا بھلا کرے اس نے ہماری مسجد بڑھا کر مدینہ کو گاؤں کردیا اور اس میں جمعہ حرام ہوگیا، لاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الاستسقاء میں ہے:

من هو مقيم بالمدينة لا يبلغ قدر الحاجة وعند اجتماع جملتهم يشاهد اتساع المسجد الشريف فی اطرافه، وانما شدة الزحام فی الروضة الشريفة وماقاربها للرغبة فی زيادة الفضل والقرب من المصطفی صلی الله تعالٰی عليه وسلم كذا فی الشرح[1]۔	جو مدینہ منورہ میں مقیم ہیں ان کی تعداد جمعہ کے لئے مذکورہ ضرورت کو پورا نہیں کرتی تمام اہل مدینہ کے اجتماع کے باوجود مسجد نبوی شریف کی اطراف کو خالی دیکھا جاتا ہے، ریاض الجنۃ اور اس کے آس پاس کی جگہ پر لوگوں کا ازدحام اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے مصطفٰی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قرب اور مزید فضل نصیب ہوتا ہے، اسی طرح شرح میں ہے۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

الفصل فی ذلك ان مكة والمدينة مصر ان تقام بهما الجمع من زمنه صلی الله تعالٰی عليه وسلم الی اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق علی احدهما فهو غير معتبر حتی التعريف الذی اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو مالو اجتمع اهله فی اكبر مساجده لايسعهم فانه منقوض بهما اذا مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة[2]۔	فیصلہ اس میں یہ ہے کہ مکۃ المکرمہ اور مدینہ طیبہ میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات سے لے کر آج تک جمعہ ادا کیا جاتا ہے تو ہر وہ مقام جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرح ہوگا وہ شہر کہلائے گا اور جو تعریف شہر ان دونوں میں سے کسی ایک پر صادق نہ آئے گی وہ غیر معتبر ہوگی حتی کہ وہ تعریف جیسے متاخرین کی ایک جماعت مثلاً صاحب مختار اور صاحب وقایہ وغیرہ نے اختیار کی کہ (ہر مقام شہر ہوگا) "اگر وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں وہاں کے لوگ جمع ہوجائیں اور مسجد میں ان کے لئے گنجائش نہ رہے" ان دونوں مکہ ومدینہ کی وجہ سے محل اعتراض ہیں کیونکہ ان کی مساجد وہاں کے مقیم بلکہ اس سے زائد لوگوں کی گنجائش رکھتی ہیں۔ (ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الاستسقاء مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۰۱
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صلوٰۃ الجمعہ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

لاجرم علمانے تصریح کی فرمائی کہ یہ تعریف محققین کے نزدیک صحیح نہیں۔ ملتقی الابحر میں ہے:

وقیل مالواجتمع اھله فی اکبر مساجدہ لایسعھم[1]۔	بعض نے شہر کی یہ تعریف ہے کہ وہاں کے تمام لوگ اگر جمع ہوں تو وہاں کی سب سے بڑی مسجد ان کے لئے کافی نہیں۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

انما اورد بصیغة التمریض لانھم قالوا ان ھذا الحد غیر صحیح عند المحققین[2]۔	"قیل" لایا گیا ہے اس لئے کہ فقہاء نے فرمایا کہ یہ تعریف محققین کے ہاں صحیح نہیں۔ (ت)

اسی طرح شرح نقایہ وغیرہ میں ہے معہذا معلوم ہے اور خود اس تعریف کے اختیار کرنے والوں کو اقرار ہے کہ وہ روایت نادرہ خلاف ظاہر الروایۃ ہے اور علما تصریح فرماتے ہیں کہ جو کچھ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے وہ ہمارے ائمہ کا قول نہیں وہ سب مرجوع عنہ اور متروک ہے، بحر الرائق میں ہے:

ماخرج عن ظاھر الروایة فھو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم یبق قولا له[3]۔ ملخصاً۔	جو ظاہر الروایہ سے نکل جائے وہ مرجوع عنہ ہے اور مرجوع عنہ امام کا قول نہیں رہے گا۔ ملخصًا (ت)

فتاوٰی خیریہ میں ہے:

صرحوا به ان ماخرج عن ظاھر الروایة لیس مذھبا لابی حنیفة ولا قولا له[4]۔	فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو ظاہر الروایہ سے نکل جائے وہ نہ امام صاحب کا مذہب ہوتا ہے اور نہ قول (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ما خلف ظاھر الروایة لیس مذھبا لاصحابنا[5]۔	جو ظاہر الروایہ کے خلاف ہو وہ ہمارے اصحاب (احناف) کا مذہب نہیں ہوتا۔ (ت)

---

[1] ملتقی الابحر باب الجمعۃ مطبوعہ مؤسستہ الرسالہ بیروت ۱/۱۴۳

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی لابحر، باب الجمعۃ، مطبوعہ مؤسستہ الرسالہ بیروت ۱/۱۴۳

[3] بحر الرائق، فصل یجوز تقلید من شاء الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۷۰

[4] فتاوٰی خیریۃ، کتاب الطلاق مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت، ۱/۵۲

[5] ردالمحتار، کتاب احیاء الموات، مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۷۸

توظاہر الروایہ مصحح معتمد معمول علیہ مختار جمہور مؤید و منصور کے خلاف ایک روایت نادرہ پر عمل وفتوی کیونکر روا۔ درمختار میں ہے:

الحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل و خرق للاجماع[1]۔	جو قول مرجوح ہو اس پر حکم وفتوی جاری کرنا جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

کقول محمد مع وجود قول ابی یوسف اذالم یصحح اویقو وجھه واولی من ھذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاھر الروایة اذالم یصحح والافتاء بالقول الموجوع عنه انتھی[2]۔	جیسا کہ امام ابویوسف کے قول کے موجودگی میں امام محمد کے اس قول پر فتوی جائز نہیں جس کی تصحیح نہ ہوئی ہو یا اس قول کی وجہ قوی نہ ہو اور اس کی نسبت ظاہر روایت کے خلاف فتوی دینا اور بھی باطل ہے جبکہ اس خلاف کی تصحیح نہ ہو اور یوں ہی اس قول پر جس سے رجوع کرلیا گیا ہو فتوی ناجائز ہے انتہی، ح۔(ت)

یہ تحقیق مسئلہ ہے اور بحمد اللہ اہل انصاف وعلم صاف جانیں گے کہ حق اس سے متجاوز نہیں، ہم نہ اس کے خلاف عمل کرسکتے ہیں نہ زنہار زنہار مذہب ائمہ چھوڑ کر دوسری پر فتوی دے سکتے ہیں مگر دربارہ عوام فقیر کا طریق عمل یہ ہے کہ ابتداءً خود انھیں منع نہیں کرتا نہ انھیں نماز سے باز رکھنے کی کوشش پسند رکھتا ہے ایک روایت پر صحت ان کے لئے بس ہے، وہ جس طرح خدا اور رسول کا نام پاک لیں غنیمت ہے، مشاہدہ ہے کہ اس سے روکیے تو وہ وقتی چھوڑ بیٹھتے ہیں، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اَرَءَیْتَ الَّذِیْ یَنْهٰىۙ(۹) عَبْدًا اِذَا صَلّٰىؕ(۱۰)[3]	کیا تم نے اسے نہیں دیکھا جو منع کرتا ہے بندے کو جب وہ نماز ادا کرتا ہے۔(ت)

سیدنا ابوداؤد رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

شیئ خیر من لا شیئ[4]۔	(کچھ ہونا بالکل نہ ہونے سے بہتر ہے)

---

[1] درمختار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

[2] ردالمحتار، مطلب فی حکم التقلید مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۵

[3] القرآن ۹۶/ ۱۰

[4] کنزالعمال ذیل ادب الصلوۃ حدیث ۲۲۵۵۰ مطبوعہ مکتبۃ التراث بیروت ۸/ ۲۰۲

رواہ عنہ عبدالرزاق فی مصنفہ انہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مر برجل لایتم رکوعا ولاسجودا فقال شیئ خیر من لاشیئ[1]۔	حضرت ابوداؤد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں روایت کیاکہ آپ رضی اللہ تعالٰی عنہ ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے جو نہ نماز کا رکوع صحیح ادا کررہا تھا نہ سجود، تو آپ نے فرمایا: کچھ ہونا بالکل نہ ہونے سے بہتر ہوتا ہے۔(ت)

امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم نے ایک شخص کو بعد نماز عید نفل پڑھتے دیکھا حالانکہ بعد عید نفل مکروہ ہیں، کسی نے عرض کیا: یاامیر المومنین! آپ نہیں منع کرتے۔فرمایا:

اخاف ان ادخل تحت الوعید قال اللہ تعالٰی اَرَءَیْتَ الَّذِیْ یَنْهٰىۙ(۹) عَبْدًا اِذَا صَلّٰىؕ(۱۰)[2]۔ذکرہ فی الدر المختار۔	میں وعید میں داخل ہونے سے ڈرتا ہوں، اللہ تعالٰی فرماتاہے: کیاتونے اسے نہیں دیکھاجو منع کرتا ہے بندہ کو جب وہ نماز پڑھے،اسے درمختار میں ذکر کیاگیا۔

اُسی سے بحرالرائق میں ہے:

(ھذاللخواص) اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولاتنفل اصلا لقلۃ رغبتھم فی الخیرات[3]۔	یہ خواص کامعاملہ ہے، باقی عوام کو تکبیرات کہنے اور نوافل پڑھنے سے بالکل منع نہیں کیا کرتے، کیونکہ انھیں نیکیوں کا بہت کم شوق ہوتاہے۔(ت)

کتاب التجنیس والمزید پھر بحرالرائق پھر ردالمحتار میں ہے:

سئل شمس الائمۃ الحلوانی ان کسالی العوام یصلون الفجر عند طلوع الشمس افتز جرھم عن ذلك قال لا لانھم اذامنعوا عن ذلك ترکوھا اصلا واداؤھا مع تجویز اھل الحدیث لھا اولی من ترکھا اصلا[4]۔	مس الائمہ حلوانی سے سوال ہواکہ عوام سستی کرتے ہوئے طلوع شمس کے وقت نماز فجر ادا کرتے ہیں کیا ہم انھیں زجر وتوبیخ کریں؟ فرمایا: ایسانہ کروکیونکہ اگر تم اس سے ان کو روکوگے تو نماز بالکل ترک کردیں گے نماز کاادا کرلینا چھوڑ دینے سے بہتر ہے اور محدثین اسے جائز بھی سمجھتے ہیں۔(ت)

---

[1] کنزالعمال بحوالہ عبدالرزاق ذیل الصلٰوۃ حدیث ۲۲۵۵۰ مطبوعہ مکتبۃ التراث ۸/ ۲۰۲

[2] درمختار، باب العیدین، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۵

[3] بحرالرائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۶۰

[4] بحرالرائق باب العیدین، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۶۰

در مختار میں ہے:

لایجوز صلٰوۃ مطلقا مع شروق الاالعوام فلا یمنعون من فعلها لانهم یترکونها والاداء الجائز عند البعض اولی من الترک کما فی القنیة وغیرها [1]۔ (ملخصًا)	طلوعِ آفتاب کے وقت کوئی نماز جائز نہیں مگر عوام کو نماز پڑھنے سے فقہاء نے نہیں روکا ورنہ وہ بالکل ترک کردیں گے، ہر وہ عمل جس کی ادا بعض کے نزدیک جائز ہو اس کا بجالانا ترک سے بہتر ہے جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فلا یمنعون افادان المستثنی المنع لا الحکم بعدم الصحة عند نا قوله کما فی القنیة وعزاه صاحب المصفی الی الامام حمید الدین عن شیخه الامام المحبوبی والی شمس الائمة الحلوانی وعزاه فی القنیة الی الحلوانی والنسفی [2] ۔(ملخصًا)	قولہ "عوام کو منع نہ کیا جائے" بتلارہا ہے کہ استثناء "نہ روکنے کا" ہے نہ یہ کہ ہمارے نزدیک عدم صحت کا حکم نہیں ہے قولہ "جیسا کہ قنیہ میں ہے" صاحب مصفی نے اس کی نسبت امام حمید الدین کی طرف کی ہے اور انھوں نے اپنے شیخ امام محبوبی سے بیان کیا ہے اور اس کی نسبت شمس الائمہ حلوانی کی طرف کی ہے اور قنیہ میں اس کی نسبت حلوانی اور نسفی دونوں کی طرف کی ہے۔(ت)

ہاں جب سوال کیا جائے تو جواب میں وہی کہا جائے گا جو اپنا مذہب ہے وللہ الحمد یہ عوام کالانعام کے لئے ہے البتہ وہ عالم کہلانے والے کہ مذہب امام بلکہ مذہب جملہ ائمہ حنفیہ کو پس پشت ڈالتے تصحیحات جماہیر ائمہ ترجیح وفتوی کو پیٹھ دیتے اور ایک روایت نادرہ مرجوعہ عنہا غیر صحیح کی بناپر ان جہال کوردہ میں جمعہ قائم کرنے کا فتوی دیتے ہیں یہ ضرور مخالفتِ مذہب کے مرتکب اور ان جہلاء کے گناہ کے ذمہ دار ہیں نسأل اللہ العفو والعافیة (ہم اللہ تعالٰی سے عفو وعافیت کا سوال کرتے ہیں ۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۲۸: ازمدرسہ اسلامیہ امروہہ مرسلہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی ۱۳ محرم ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک بستی میں قریب تین چار سو مسلمان مرد مکلّف اور اُس کے

[1] درمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۱

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۷۳

قریب قریب بھی اتنے مرد مقیم ہیں اُس بستی میں منصفی تھانہ ڈاک خانہ شفاخانہ بازار بھی ہیں اب یہ مصر ہے یا قریہ؟ اس بستی والے پر جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب نہیں تو یہاں جمعہ ادا کرنے سے صلوٰۃ ظہر ذمہ سے ساقط ہوگی یا نہیں؟ ہمارے ملک برہما کی آبادی میں کہیں کہیں تو مسلمان مرد مکلّف ہزار دوہزار تلک مقیم ہیں ایسی بستی کم ہے اور ادنٰی درجے میں بعض بستیوں میں دس بیس مرد مسلمان مکلّف مقیم ہیں البتہ جن بستیوں میں سو دوسو چار پانچ سو مرد مکلّف ہیں بہت ساری ہیں بعض بسیتوں میں سات آٹھ سو مکلّف مقیم ہیں، اب ان آبادیوں میں سے کوئی شہر کہلاسکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر سب کو گاؤں مانیں گے تو کوئی بڑے گاؤں میں بھی جمعہ اور عیدین فرض یا واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر واجب نہیں تو ان بستیوں میں سے کسی میں جمعہ ادا کرے تو صلوٰۃ ظہر ذمہ سے ساقط ہوگی یا نہیں؟ اگر آپ بڑے گاؤں میں جمعہ درست بتائیں تو ان بستیوں میں کون سی بستی بڑی کہلائے گی؟ اس کی تشریح فرمادیں، جن آبادیوں میں کئی ایک حصے ہیں فقط زراعت وغیرہ کی میل ڈیڑھ میل کے فاصلے پر ایک دوسرے سے بسا ہے ہر ایک کا نام بھی آپس میں جداگانہ ہے مگر اطراف میں ایک ہی نام مشہور ہے اب کیا سب کو ملا کر ایک بڑی بستی ماننا پڑے گی یا ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے حتی الامکان جواب مفصل اور مدلّل سے ہم نابیناؤں کو ہدایت فرمائیں۔

الجواب:

فرضیت وصحت وجوازِ جمعہ سب کے لئے اسلامی شہر ہونا شرط ہے، جو جگہ بستی نہیں جیسے بَن سمندر یا پہاڑ، یا بستی ہے مگر شہر نہیں جیسے دیہات، یا شہر ہے مگر اسلامی نہیں جیسے روس فرانس کے بلاد، اُن میں جمعہ فرض ہے نہ صحیح نہ جائز بلکہ ممنوع و باطل وگناہ ہے اس کے پڑھنے سے فرض ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، شہر ہونے کے لئے یہ چاہئے کہ اس میں متعدد کوچے متعدد دائمی بازار ہوں، وہ پرگنہ ہو کہ اس کے متعلق دیہات گنے جاتے ہوں کہ موضع فلاں فلاں وفلاں پرگنہ شہر فلاں اور اُس میں کوئی حاکم یا فیصلہ مقدمات کا اختیار من جانب سلطنت رکھتا ہو دونوں باتیں عادۃً متلازم ہیں سلطنت جسے پرگنہ قرار دیتی ہے ضرور اس میں کوئی حاکم لااقل منصف یا تحصیلدار رکھتی ہے اور جہاں سلطنت کوئی کچہری قائم کرتی ہے اسے ضرور ضلع یا کم از کم پرگنہ بتاتی ہے اور عادۃً پہلی دو باتیں بھی ان دو کو لازم ہیں، جو پرگنہ ہوتا ہے جہاں کچہری مقرر ہوتی ہے وہاں ضرور متعدد بازار متعدد کوچے ہوتے ہیں،

ولاعکس فقد تتعدد ولاحاکم ولا رساتیق فذکر الاولین لایغنی عن الاخیرین بخلاف الاخیرین ففیھما الکفایۃ ولذا انما بنی الامر علیھما فی اقرب الاقاویل الی الصواب۔	اس کا عکس نہیں (یعنی جہاں بازار ہوں وہاں کچہری کا ہونا ضروری نہیں) اور کبھی کوچے بازار متعدد ہوتے ہیں مگر حاکم اور متعلقہ دیہات نہیں ہوتے تو پہلے دو کاذکر آخری دو کے ذکر سے کفایت نہیں کرتا برخلاف آخری دونوں کا ذکر وہ کفایت کرتا ہے اسی لئے صحت کے قریب ترین قول میں معاملہ کی بنا ان دونوں پر کی گئی ہے۔(ت)

فتاوٰی غیاثیہ پھر غنیہ شرح منیہ میں ہے:

لوصلی الجمعة فی قریة بغیر مسجد جامع و القریة کبیرة لها قری وفیها وال حاکم جازت الجمعة بنواالمسجد اولم یبنوا و هوقول ابی القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاویل الی الصواب[1] ۔	اگر جمعہ بغیر جامع مسجد کے قریہ میں پڑھ لیا حالانکہ وہ قریہ بڑا تھا اور اس کے ارد گرد متعدد دیہات تھے اور وہاں والی وحاکم بھی تھا تو جمعہ جائز ہے خواہ وہ مسجد بنائیں یا نہ بنائیں، شیخ ابوالقاسم الصفار کا یہی قول ہے اور یہ تمام اقوال میں سے صواب کے زیادہ قریب ہے۔ (ت)

غنیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا:

وهو لیس ببعید مماقبله والمسجد الجامع لیس بشرط[2] انتهی واراد بما قبله ما قدم عن تحفة الفقهاء للامام علاء الدین السمرقندی عن الامام الاعظم رضی الله تعالٰی عنه انه بلدة کبیرة فیها سکك واسواق ولها رساتیق وفیها وال قال فی التحفة هذا هو الاصح [3] اه وانما لم یکن بعیدامنه لما قدمنا ان السکك والا سواق تلزم عادة للامرین المذکورین کما قال فی الغنیة ایضا بعد نقل مافی التحفة ، الاان صاحب الهدایة ترك ذکر السکك والرسایتق بناء علی الغالب ان الامیر والقاضی شانه القدرة علی تنفیذ الاحکام واقامة الحدود ولایکون الا فی بلد	یہ قول اپنے ماقبل قول سے دور نہیں اور مسجد جامع ہونا جمعہ کے لئے شرط نہیں انتہی اور ماقبل قول سے وہی مراد ہے جو امام علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے لکھا کہ وہ مقام شہر ہے جو نہایت بڑا ہو، اس میں کوچے بازار ہوں اور اس سے متعلقہ دیہات ہوں اور اس میں کوئی والی ہو، تحفہ میں کہا یہی اصح ہے اھ اس قول کی ماقبل قول سے بعید نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عادۃً کوچے اور بازار مذکورہ دونوں امور کو لازم ہوتے ہیں جیسا کہ غنیہ میں بھی قنیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا البتہ صاحب ہدایہ نے کوچے اور دیہات کے ذکر کو ترک کردیا اس بناء پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ وہ امیر اور قاضی جو احکام کے نفاذ اور اقامتِ حدود کی شان

[1] غنیۃ المستملی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۱
[2] غنیۃ المستملی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۱
[3] غنیۃ المستملی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۵۰

كذلك قال فالحاصل ان اصح الحدود ماذكر في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وهما الاصل في اعتبار المصرية[1]اھ	رکھتے ہیں وہ اسی طرح کے شہر میں ہی ہوتے ہیں پھر کہا اصح تعریف وہی ہے جو تحفہ میں ہے کیونکہ مکۃ المکرمہ اورمدینہ طیبہ میں سے ہر ایک پر صادق آرہی ہے اور وہ دونوں شہر کے حوالے سے اصل کادرجہ رکھتے ہیں اھ (ت)

اور شہر کے اسلامی ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ یا تو فی الحال اُس میں سلطنت اسلام ہو خود مختار، جیسے بحمد اللہ تعالٰی سلطنت علیہ عالیہ عثمانیہ ودولت خداداد افغانستان حفظھما اللہ تعالٰی عن شرورالزمان یا کسی سلطنت کفر کی تابع جیسے اب چند روز سے سلطنت بخارا، وحسبنا اللہ ونعم الوکیل (ہمیں اللہ تعالٰی کافی ہے اور وہی سب سے بہتر کارساز ہے۔ت) اور اگر فی الحال نہ ہو تو دو باتیں ضرور ہیں: ایک یہ کہ پہلے اُس میں سلطنت اسلامی رہی ہو، دوسرے یہ کہ جب سے قبضہ کافر میں آئی شعارِ اسلام مثل جمعہ وجماعت واذان وقامت وغیرہا کلًا یا بعضا برابر اُس میں اب تک جاری رہی ہوں جہاں سلطنت اسلامی کبھی نہ تھی نہ اب ہے وہ اسلامی شہر نہیں ہوسکتے نہ وہاں جمعہ وعیدین جائز ہوں اگرچہ وہاں کے کافر سلاطین شعائر اسلامیہ کو نہ روکتے ہوں اگرچہ وہاں مساجد بکثرت ہوں اذان واقامت جماعت علی الاعلان ہوتی ہو اگرچہ عوام اپنے جہل کے باعث جمعہ و عیدین بلامزاحمت اداکرتے ہوں جیسے کہ روس فرانس وجرمن وپرتگال وغیرہا اکثر بلکہ شاید کل سلطنت ہائے یورپ کا یہی حال ہے، یونہی اگر پہلے سلطنت اسلامی تھی پھر کافر نے غلبہ کیا اور شعائر کفر جاری کرکے تمام شعائر اسلام یکسر اٹھادئے تو اب وہ شہر بھی اسلامی نہ رہے اور جب تک پھر از سر نو ان میں سلطنت اسلامی نہ ہو وہاں جمعہ وعیدین جائز نہیں ہوسکتے اگرچہ کفار غلبہ یافتہ ممانعت کے بعد پھر بطور خود شعائر اسلام کی اجازت دے دیں خواہ اُن کافروں سے دوسرے کافر چھین کر اجرائے شعائر اسلام کردیں کہ کوئی غیر اسلامی شہر مجرد جریان شعائر اسلام سے اسلامی نہیں ہوجاتا، ہاں اگر اسلامی سلطنت کے کسی کافر صوبہ نے بغاوت کرکے کسی اسلامی شہر پر تسلط کیا اور شعائر اسلام بالکل اٹھادیئے مگر وہ صوبہ سے سلطنت اسلامیہ میں محصور ہے تو وہ شہر شہر اسلامی ہی رہے گا کہ اگرچہ کافر نے شعائر اسلام یکسر اٹھادئے مگر چار سمت سے سلطنت اسلامیہ میں محصور ہونے کے اُس کی یہ تاریک حالت محض عارضی ہے۔

وھذہ بحمدہ تعالٰی فوائد نفیسۃ سمح	بحمد اللہ تعالٰی یہ نہایت ہی قیمتی فوائد ہیں جیسے ہر صاحب فہم

[1] غنیۃ المستملی فصل فی صلوۃ الجمعۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۵۵۱

بها البراع لو استرسلنا فی الکلام علی دلیلها و تفاصیلها لخرجنا عن القصد مع ان اکثرها جلیلة عند من له اجالة نظر فی الکتب الفرعیة و اجادة فکر فی الاصول الشرعیة فلنقتصر علی نقل بعض نصوص فقهیة۔	عزت کی نظر سے دیکھے گا اور اگر دلائل اور تفاصیل میں جائیں تو مقصود سے دور چلے جائیں گے۔علاوہ ازیں ان لوگوں پر آشکار ہیں جو کتب نفیسہ میں نظر اور اصول شرعیہ میں عمدہ فکر رکھتے ہیں ہم، یہاں چند مخصوص فقہیہ کے نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔(ت)

جامع الفصولین و مبسوط و معراج الدرایہ و ہندیہ و ردالمحتار و غیرہا معتمدات اسفار میں ہے:

الحکم اذا ثبت بعلة فما بقی شیئ من العلة یبقی الحکم ببقائه فلما صارت بلدة دارالاسلام باجراء احکامه فما بقی شیئ من احکام و اثاره تبقی دارالاسلام وکل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار تجوز فیه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاء وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیهم واماطاعة الکفرة فهی موادعة ومخادعة واما فی بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد [1] الخ	جب کوئی حکم کسی علت کی بناء پر ہو تو جب تک علت رہتی ہے حکم بھی باقی رہے گا تو جب کوئی شہر احکام اسلامی کے اجراء سے دارالاسلام بن گیا تو جب تک احکام و آثار میں سے کچھ نہ کچھ باقی ہوگا وہ شہر دارالاسلام ہی رہے گا اور ہر وہ شہر جس میں کفار کی طرف سے مسلمان والی ہو وہاں جمعہ اور عیدین کا قیام، خراج لینا، قضاکے نفاذ اور بیوگان کا نکاح جائز ہوگا کیونکہ وہاں مسلمان غالب ہیں لیکن کفار کی طاعت غلط اور دھوکا ہے وہ شہر جہاں کفار والی ہیں وہاں جمعہ اور عیدوں کا قیام مسلمانوں کے لئے جائز ہے الخ (ت)

شرح نقایہ میں کافی سے ہے:

دارالاسلام مایجری فیه حکم امام المسلمین [2]۔	دارالاسلام وہ ہوتا ہے جس میں امام المسلمین کا حکم جاری ہو۔(ت)

فصول عمادی میں ہے:

ان دارالاسلام لا تصیر دارالحرب اذا بقی شیئ من احکام الاسلام وان زال	جب احکام اسلامی کچھ نہ کچھ باقی ہوں دارالاسلام دارالحرب نہیں بن سکتا اگرچہ اہل اسلام کا وہاں

[1] جامع الفصولین، فصل فی القضا، مطبوعہ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳
[2] شرح نقایہ المعروف جامع الرموز کتاب الجہاد مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ، ایران ۴/ ۵۵۶

غلبة اهل الاسلام [1]۔	غلبہ حاصل نہ رہے۔(ت)

اسی طرح کتب کثیرہ سے مستفاد ہے:

وبالجملة یشترط لدار الاسلام ابتداء اعنی صیرورة دار الحرب دار الاسلام جریان حکم سلطان الاسلام فیھا وبقاء مجرد ظھور شعائر الاسلام ولو بعضا وان لم یبق الحکم والاسلطان والله المستعان وعلیه التکلان۔	الغرض دارالاسلام ابتداءً بننے کے لئے یہ شرط ہے یعنی دارالحرب کا دارالاسلام بننے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہاں سلطان اسلام کا حکم جاری ہو اور دارالاسلام کو باقی رہنے کے لئے شعائر اسلامی کا باقی رہنا ضروری ہے خواہ وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں اگرچہ وہاں حکم اور سلطان باقی نہ ہوں اور اللہ تعالٰی ہی مددگار ہے اور اسی پر بھروسہ ہے۔(ت)

درر وغرر میں ہے:

تصیر دارالاسلامی دارالحرب باجراء احکام الشرك واتصال بدارالحرب بحیث لایکون بینھما مصر للمسلمین [2] الخ	دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جاتا ہے جب وہاں احکام شرک جاری ہوجائیں اور اس کا اتصال کسی دارالحرب سے ایسا ہو کہ ان کے درمیان مسلمانوں کا کوئی شہر نہ ہو۔(ت)

درمنتقی میں ہے: البحر المالح ملحق بدارالحرب [3] (نمکین سمندر دارالحرب کا حکم رکھتا ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

یلحق بھا البحر الملح ونحوہ کمفازة لیس ورائھا بلاد اسلام نقله بعضھم عن الحمو وفی حاشیة ابی السعود عن شرح النظم الھاملی سطح البحر له حکم دارالحرب۔ [4]	نمکین سمندر دارالحرب کے ساتھ ملحق ہے، اور ہر وہ جنگل بھی جس سے آگے مسلمانوں کا شہر نہ ہو، یہ بات بعض نے حموی کے حوالے سے نقل کی ہے اور حاشیہ ابی سعود میں شرح النظم الہاملی کے حوالے سے ہے کہ سطح سمندر کا حکم دارالحرب کا ہے۔(ت)

[1] فصول عمادی

[2] درر الحکام فی شرح غرر الحکام باب المستامن مطبوعہ مطبعۃ کامل الکاملیہ فی دار سعادت مصر ۱/ ۲۹۵

[3] درمنتقی علی ہامش مجمع الانہر فصل فی ما بقی من احکام المستامن مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۵۹

[4] ردالمحتار کتاب الجہاد باب استیلاء الکفار۔ الخ مطبوعہ دارالمعرفہ بیروت ۶/ ۲۵۵

اس تحقیق سے تمام صورِ مستفسرہ کا حکم واضح ہوگیا جو آبادیاں پر گنہ ہے اور اُن میں کوئی کچہری ہے (نہ فقط تھانہ یا ڈاک خانہ یا شفا خانہ فصلِ مقدمات کے لئے نہیں ہوتے) اور وہاں سلطنت اسلام ہے یا پہلے تھی اور جب سے غیر مسلم کا قبضہ ہو بعض شعائر اسلام بلامزاحمت اب تک جاری ہیں جیسے تمام بلاد ہندوستان و بنگالہ ایسے ہی ہیں وہ سب اسلامی شہر ہیں ان میں جمعہ فرض ہے اور جو آبادی پر گنہ ہیں اُس میں کوئی کچہری نہیں یا کچہریاں ہیں پر گنہ ہے مگر اُس میں سلطنت کبھی نہ ہوئی یا تھی مگر اس کے بعد کفار نے شعائر اسلام یکسر بند کردئے گو بعد کو پھر اجازت بھی دے دی ہو، وہ سب یا گاؤں ہیں غیر اسلامی شہر، اُن میں جمعہ وعیدین جائز نہیں، پڑھنے سے گناہ ہوگا اور جمعہ سے ظہر کا فرض ساقط نہ ہوگا، اب فقط یہ سوال رہا کہ ایک آدمی کے چند حصے ہیں اور اُن میں باہم بوجہ زراعت فاصلہ ہے آیا وہ ایک ہی آبادی متصور ہوگی یا متعدد؟ ظاہراً اس سوال سے سائل کا مقصود مردم شماری کا لحاظ ہے کہ ان سب کے ساکنین ملا کر اُس بستی کی مردم شماری سمجھی جائے گی یا جُدا جُدا؟ جیسا کہ تمام سوال میں اس نے تعداد ساکنان کا ذکر کیا ہے، مگر تحقیق جواب سے واضح ہوگیا کہ مردم شماری و تعداد سکان پر اصلاً نظر نہیں، جو بستی پر گنہ نہیں اُس میں فیصلہ مقدمات کا کوئی حاکم نہیں مطلقاً گاؤں ہے اس کی مردم شماری کسی قدر ہو، اور جو پر گنہ ہے اس میں کچہری مقرر ہے وہ شہر ہے اگرچہ مردم شماری میں کم ہو، ہاں جو آبادی شرعاً شہر قرار پائے اور اس میں جمعہ فرض صحیح ٹھہرے اور اس کے گرد اور آبادیاں میل ڈیڑھ میل کی مسافت پر واقع ہوں بیچ میں زراعت ہوتی ہوں وہاں ایک یہ سوال متوجہ ہوتا ہے کہ اُن ساکنانِ حوالی پر بھی جمعہ فرض، اور ان مواضع میں اس کی ادا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کا جواب قولِ محقق پر یہ ہے کہ شہر کے گردا گرد جہاں تک کوئی موضع مصالح شہر کے لئے معین کیا گیا ہو مثلاً کیمپ یا عیدگاہ یا شہر کا قبرستان، وہاں وہ سب فنائے مصر ہے اس میں جمعہ صحیح اور اس کے اہل پر جمعہ فرض اگرچہ بیچ میں زراعت کا فاصلہ ہو اور اگر مصالح شہر سے اسے تعلق نہیں اور بیچ میں فصل ہے تو وہ توابع شہر سے نہیں نہ اُس میں جمعہ صحیح نہ اُس کے ساکنوں پر فرض۔ ردالمحتار میں ہے:

قدنص الائمة علی ان الفناء ماأعد لدفن الموتٰی وحوائج المصر کرکض الخیل والدواب وجمع العساکر والخروج للرمی وغیر ذلك ، وبه ظهر صحتها فی تکیة السلطان سلیم بمرجة دمشق وکذافی مسجده بصالحیة دمشق فانها من فناء دمشق وان انفصلت عن	ائمہ نے تصریح کی ہے کہ فناء سے مراد وہ جگہ ہے جو اموات کی تدفین اور رشہری ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو مثلاً گھوڑے اور چارپایوں کے دوڑانے کی جگہ لشکر گاہ اور نشانہ بازی سیکھنے کے لئے جگہ وغیرہ۔ اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ مقام مرجہ دمشق میں سلطان سلیم کے تکیہ میں جمعہ صحیح ہے اس طرح مقام صالحیہ دمشق پر ان کی مسجد میں بھی کیونکہ وہ فنائے دمشق ہے اگرچہ

دمشق بمزارع[1] اھ مختصرا	دمشق سے کاشتی زمینوں کی وجہ سے الگ ہے۔ اھ مختصرا (ت)

نیز دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ بستی شہر ہو یا نہ ہو جب اُس کا ساکن تین منزلہ کے ارادے سے سفر کو چلا تو آیا جب اپنی خاص آبادی سے نکل جائے گا اس وقت سے مسافر ٹھہرائے گا اور قصر کرے گا اگرچہ وہ دوسری آبادیاں ہنوز راہ میں آنے والی ہوں یا جب ان سب ابادیوں سے نکل جائے گا اس وقت سے مسافر ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب بیچ میں فاصلہ ہے زراعتیں ہوتی ہیں تو ان سے گزر جانے کا لحاظ نہ ہوگا اگرچہ وہ مصالح شہر ہی کے لئے مقرر کی گئی ہوں، جب اپنی آبادی سے نکل جائے گا مسافر ہو جائے گا، ہاں جہاں تک آبادی متصل چلی گئی ہو وہ موضع واحد ہے اس سے تجاوز ضرور ہوگا، دالمحتار میں ہے:

امام الفناء وھوالمکان المعد لمصالح البلد کرکض الدواب ودفن الموتی والقاء التراب فان اتصل بالمصرا عتبر مجاوزتہ وان انفصل بغلوۃ اومزرعۃ مجاوزتہ وان انفصل بغلوۃ اومزرعۃ فلا کما یاتی بخلاف الجمعۃ فتصح اقامتھا فی الفناء ولو منفصلا بمزارع[2]۔	فناء وہ جگہ ہے جو شہر کی ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو مثلاً چوپایوں کے دوڑنے، اموات کی تدفین اور مٹی وغیرہ پھینکنے کے لئے ہو اگر شہر کے ساتھ متصل ہو، تو پھر مسافر کا اسی سے گزر جانا معتبر ہے اور اگر بمقدار غلوۃ (تیر مارنے کا انتہائی فاصلہ) یا مزرعہ (کھیت) جدا ہے تو اس کا گزرنا ضروری نہیں جیسا کہ آرہا ہے۔ بخلاف جمعہ کے اس کا قیام فناء میں جائز ہوتا ہے خواہ وہ مزارع کی مقدار جدا ہو۔ (ت)

نیز تیسرا سوال یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں آبادی میں نہ رہوں گا پھر اپنی خاص آبادی جس میں رہتا تھا چھوڑ کر گرد کی کسی آبادی میں سکونت اختیار کی تو آیا قسم سچی ہوئی یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اُن آبادیوں کے خاص خاص نام جدا ہیں اور سب ملا کر ایک جدا نام سے تعبیر کی جاتی ہیں تو اگر اس نے وہ نام لے کر قسم کھائی جو خاص اس کی آبادی کا تھا اور اُسے چھوڑ کر دوسری آبادی میں جارہا جس پر وہ نام اطلاق نہیں کیا جاتا اور اس کا ساکن عرف میں اُس آبادی کا ساکن نہیں ٹھہرتا تو قسم پُوری ہوئی اور اگر وہ نام لیا تھا جس میں یہ سب داخل ہیں جس ابادی میں اب آیا وہ اسی پہلی آبادی کا حصہ سمجھی جاتی ہے اور اس کے ساکن کو اُسی کا ساکن تصور کیا جاتا ہے تو قسم پوری نہ ہوئی کفارہ دے۔

وذلك لان مبنی الایمان علی المعنی المتفاھم فی العرف فعلیہ یدار الحکم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	یہ اس لئے ہے کہ اقسام کا مدار اس معنی پر ہوتا ہے جو عرفی ہو لہٰذا حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۱

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ المسافر ۱/ ۵۷۸

مسئلہ ۱۳۲۹ : از گوالیار ضلع مند سور قصبہ جادو مرسلہ عبدالملک خاں ۷ ربیع الاول شریف ۱۳۲۳ھ

کیا حکم ہے شرع شریف کا اس مسئلہ میں کہ جادو ایک قصبہ ہے جہاں تین مسجدیں اباد ایک ہی محلّہ میں قریب قریب واقع ہیں جمعہ کے روز ہر مسجد والے اپنی اپنی مسجد میں مانند صلوٰۃ خمسہ کے جمعہ پڑھا کرتے ہیں ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس طرح جمعہ پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ جمعہ کی شرائط سے حضور سلطان ہے یا نائب یا ماذون باقامۃ جمعہ تو یہ شرط یہاں پر مفقود ہے اور ایسے مقام پر مسلمانوں کو چاہئے کہ ایک شخص کو اپنا قاضی و سردار بنا کر اس کے پیچھے جمعہ پڑھا کریں، دوسرے مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ جمعہ کی اقامت کے واسطے سلطان یا اس کے نائب مامور کا ہونا شرط نہیں، اگر ان سے ایک بھی نہ ہو تو بھی جمعہ صحیح ہے اور مسلمانوں کو قاضی بنانا اور اُس کے پیچھے نماز پڑھنے کی کچھ ضرورت نہیں اسی طرح اپنی اپنی مسجدوں میں بھی جمعہ پڑھنا کچھ حرج نہیں بلکہ ایک جگہ جمع ہونے میں حرج ہے امیدوار قولِ فیصل ہوں، **بینوا توجروا**۔

الجواب:

فی الواقع ادائے جمعہ کے لئے سلطان یا اس کا نائب یا ماذون یا ماذون الماذون **وھلم جرا** (اسی طرح آگے چلے چلو۔ت) کا اقامت کرنا باتفاق ائمہ حنفیّہ شرط ہے **کتب المذھب طافحۃ بذلك** (کتب مذہب اس سے مامور ہیں۔ت) مگر یہ ان شرائط سے ہے کہ محلِ ضرورت میں بخلفیت بدل ساقط ہو جاتی ہیں جیسے صحت نماز کے لئے وضو شرط ہے اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمّم اس کا خلیفہ وبدل ہے اور اس سے واضح تر استقبالِ خطبہ ہے کہ قطعًا شرط ہے اور بحال تعذر جہت تحری اس کی نائب، یوں ہی اقامت سلطان بمعنی مذکور ضرور شرط جمعہ ہے اور یہاں بوجہ تعین مسلمین قائم مقام تعین سلطان ہے تو اسے شرط نہ کہنا بھی غلط اور اس کے نہ ہونے کے سبب یہاں جمعہ صحیح نہ ماننا اس سے زیادہ باطل وغلط اور مذہب صحیح ومعتمد ومفتی بہ میں تعددِ جمعہ مطلقًا جائز ہے۔ کمانص فی غیر ماکتاب **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم بالصواب**۔

مسئلہ ۱۳۳۰: از پیلی بھیت مولانا وصی احمد صاحب محدث سورتی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ امامت پنجگانہ وامامت جمعہ وعیدین کا ایک ہی حکم ہے کیا؟ فقط

الجواب:

جمعہ وعیدین وکسوف امامت نماز پنجگانہ سے بہت تنگ تر ہے، پنجگانہ میں ہر شخص صحیح الایمان صحیح القرائۃ صحیح الطہارۃ مرد عاقل بالغ غیر معذور امامت کر سکتا ہے یعنی اس کے پیچھے نماز ہو جائے گی

اگرچہ بوجہ فسق وغیرہ مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہو **تجوز الصلٰوۃ خلف کل بر وفاجر** (ہر نیک وبد کے پیچھے نماز جائز ہے۔ت) کے یہی معنی ہیں مگر جمعہ وعیدین وکسوف میں کوئی امامت نہیں کرسکتا اگرچہ حافظ قاری متقی وغیرہ وغیرہ فضائل کا جامع ہو مگر وہ جو بحکم شرع عام مسلمانوں کا خود امام ہو کہ بالعموم ان پر استحقاقِ امامت رکھتا ہو یا ایسے امام کا ماذون ومقرر کردہ ہو اور یہ استحقاق علی الترتیب صرف تین طور پر ثابت ہوتا ہے:

اوّلاً: وہ سلطانِ اسلام ہو۔

ثانیاً: جہاں سلطنتِ اسلام نہیں وہاں یہ امامتِ عامہ اس شہر کے اعلم علمائے دین کو ہے۔

ثالثاً: جہاں یہ بھی نہ ہو وہاں بمجبوری عام مسلمان جسے مقرر کرلیں، بغیر ان صورتوں کے جو شخص نہ خود ایسا امام نہ ایسے امام کا نائب وماذون ومقرر کردہ اس کی امامت ان نمازوں میں اصلاً صحیح نہیں، اگر امامت کرے گا نماز باطل محض ہوگی، جمعہ کا فرض سر پر رہ جائے گا، ان شہروں میں کہ سلطان اسلام موجود نہیں اور تمام ملک کا ایک عالم پر اتفاق دشوار ہے، اعلم علمائے بلد کہ اُس شہر کے سنی عالموں میں سب سے زیادہ فقیہ ہو نماز کے مثل مسلمانوں کے کاموں میں ان کا امام عام ہے اور بحکم قرآن اُن پر اس کی طرف رجوع اور اس کے ارشاد پر عمل فرض ہے جمعہ وعیدین وکسوف کی امامت وہ خود کرے یا جسے مناسب جانے مقرر کرے، اُس کے خلاف پر عوام بطورِ خود اگر کسی کو امام بنالیں گے صحیح نہ ہوگا کہ عوام کا تقرر بمجبوری اُس حالت میں روا رکھا گیا ہے جب امام عام موجود نہ ہو اُس کے ہوتے ہوئے ان کی اقرار داد کوئی چیز نہیں، تنویر الابصار ودرمختار باب الجمعہ میں ہے:

یشترط لصحتها سبعة اشیاء الاول المصر وفناء والثانی السلطان اوماموره باقامتها[1]۔	صحتِ جمعہ کے لئے سات چیزیں شرط ہیں: ایک یہ شہر اور فناء شہر، دوسری سلطان یا اقامت جمعہ پر اس کی طرف سے کوئی مامور ہو (ت)

فتاوٰی امام عتابی پھر حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ ۲۴۰ میں ہے:

اذاخلا الزمان من سلطان ذی کفایة فالامور موکلة الی العلماء ویلزم الامة الرجوع الیهم و یصیرون ولاة فاذا عسر جمعهم علی واحد استقل کل قطر	جب کامل سلطان سے زمانہ خالی ہو تو معاملات علماء کے سپرد ہوں گے اور امت پر لازم ہے کہ وہ علماء کی طرف رجوع کرے اور اس وقت علماء ہی والی ہوجائیں گے اور جب ان کا کسی معاملہ پر

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۹

باتباع علمائه فان کثروا فالمتبع اعلمهم فان استووا اقرع بینهم۔[1]	جمع ہونا مشکل ہوجائے تو ہر علاقہ کے لوگ اپنی طرف کے علماء کی اتباع کرلیں، اور اگر اس علاقہ میں علماء زیادہ ہوں تو ان میں زیادہ علم والے کی اتباع کریں اور اگر وہ برابر ہوں تو قرعہ ڈال لیا جائے (ت)

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ج[2]۔	اللہ کی اطاعت کرو، رسول اللہ کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب امر ہیں، (ت)

ائمہ دین فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ آیہ کریمہ میں اولی الامر سے مراد علمائے دین ہیں نص علیه العلامة الزرقانی فی شرح المواھب وغیرہ فی غیرہ (علامہ زرقانی نے شرح المواہب میں اور دیگر علماء نے اپنی کتب میں اس پر تصریح کی ہے۔ت) درمختار میں ہے:

نصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر امامع عدمهم فیجوز للضرورة[3]۔	مذکورہ لوگ (سلطان وغیرہ) ہوں تو لوگوں کا خطیب کو مقرر کرنا درست نہ ہوگا اور ان کی عدم موجودگی میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا۔(ت)

فتاوٰی قاضی خاں وردالمحتار میں ہے:

خطب بلا اذن الامام والامام حاضر لم یجز الا ان یکون الامام امرہ بذالک[4]۔واللہ تعالٰی اعلم	اگر کسی نے امام کی اجازت کے بغیر خطبہ دیا حالانکہ امام موجود تھا تو یہ جائز نہیں مگر اس صورت میں جب امام نے اسے اجازت دی ہو۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۳۳۱: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سررشتہ دار تاریخ ۱۸ ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ گاؤں میں درست ہے یا نہیں؟

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ النوع الثالث من انواع العلوم الثلثۃ الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/۳۵۱

[2] القرآن ۴/۵۹

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰

[4] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۴

الجواب:

جمعہ وعیدین دیہات میں ناجائز ہیں اور ان کا پڑھنا گناہ، مگر جاہل عوام اگر پڑھتے ہوں تو ان کو منع کرنے کی ضرورت نہیں کہ عوام جس طرح اللہ ورسول کا نام لے لیں غنیمت کمافی البحر الرائق والدر المختار میں والحدیقۃ الندیۃ وغیرھا (جیساکہ بحر الرائق، در مختار اور حدیقہ ندیہ وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۳۲تا۱۳۳۳: از خیر آباد ضلع سیتاپور محلہ میاں سرائے مدرسہ عربیہ قدیم مرسلہ مولوی سید فخر الحسن صاحب ۱۲ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ

خطبہ جمعہ واعیاد کا سوائے زبان عربی خواہ فارسی ہو یا دیگر زبان ہو پڑھنے کی نسبت جناب مفتی سعداللہ صاحب مرحوم اپنے فتاوٰی سعدیہ میں فرماتے ہیں:

نزد امام ابو حنیفہ جائز ومکروہ بکراہت تنزیہی است۔	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک یہ جائز مگر مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)

اور اسی جواب میں اختتام عبارت میں ہے:

اگر کسے خطبہ بقدر واجب کہ نزد صاحبین بقدر تشہد است بعربی ادا کردہ باشد خواندن ماورایش درفارسی وغیر آں نزد ایشان مضائقہ ندارد کمافی منح الغفار شرح تنویر الابصار۔	اگر کوئی شخص خطبہ بمقدار واجب جو صاحبین کے نزدیک تشہد کی مقدار عربی میں پڑھ لے اور اس کے علاوہ خطبہ کسی اور زبان میں پڑھ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، جیساکہ منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے۔ (ت)

جناب مولوی عبدالحی صاحب اپنے مجموعہ فتاوٰی کے جلد دوم میں بہت شد ومد کے ساتھ خطبہ کو عربی زبان عربی میں سنت مؤکدہ اور غیر زبان میں پڑھنے کو مکروہ تحریمی وبدعت ضالہ تحریر فرماتے ہیں، مگر اُسی فتاوٰی کے جلد سوم میں مکروہِ تنزیہی تحریر فرماتے ہیں، لہٰذا جو خطبہ کُلًّا غیر زبان میں ہو یا بعضًا مخلوط بزبان عربی وزبانِ دیگر میں ہو پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور بدعت ضالہ یامکروہِ تنزیہی یاجائز بلاکراہت، جو حکم ہو اس سے ہدایت فرمائی جائے، **بینوا توجروا**

(۲) خطبہ جمعہ مصنفہ حضرت مخدوم سعد الدین عرف مخدوم شیخ سعد قدس سرہ، خیر ابادی خلیفہ حضرت مخدوم شاہ مینا لکھنوی قدس سرہ اللہ العزیز جو منسلکہ ہذا ہے منجملہ عبارت خطبہ مذکور کے:

چوں گفتہ حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے

بارخدا اگر گلیم برسر کشم کوئی يٰۤاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُۙ۝۱ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًاۙ۝۲ نِّصْفَهٗۤ واگر بیروں آرم گوئی واهجرهم هجرا جميلا، مراچه باید کرد فرمان آمد اے توراحت می طلبی وما از تو سر گردانی میخواہم تو میخواہی کہ بامن حساب حسنات بسر بری بوگوشہ نشینی ومامی خواہم کہ مرا باتو وترا بامن صدہزار گونہ حساب بود تو کیستی کہ خاص جمع میخواہی حکم برانبیاہائے اولین کردیم بپریشانی، اگر شادت بینم گویم اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِيْنَ۝۷۶ [1] واگر دل تنگت بینم گویم وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَۙ۝۹۷ [2] زہے مسر گردانی کہ مشتِ خاک راست کیست کہ دریں، ماتم ومصیت وقوف دارد فریاد داز محمد برخاست یالیت رب محمد لم یخلق محمدا وفریاد عاشقاں بریں نوع ست اے کاش نزادے پسرے مادر عالم ÷ خودنہ بدی نام ونشان پدر من ÷ عاقبت ایں دینائے مکارہ وغدارہ پابستہ نداری کہ سلطانِ مرسلاں ایں معاملہ بودہ است۔	بارگاہ خداوندی میں عرض کیا اے اللہ ! اگر میں کملی سر پر لیتا ہوں تو آپ فرماتے ہیں "اے چادر اوڑھنے والے رات کو تھوڑا قیام کر نصف رات" اگر میں باہر آتا ہوں توآپ فرماتے ہیں، "ان کو احسن طریقے سے چھوڑدے" مجھے کیا کرنا چاہئے ؟ اللہ تعالٰی کی طرف سے ارشاد ہوا کہ اے محمد ! آپ راحت کے طلبگار ہیں اور ہم آپ سے محنت وپریشانی چاہتے ہیں، آپ جانتے ہیں کہ میری نیکیوں کا حساب ہو اور گوشہ نشین رہوں، اور ہم چاہتے ہیں کہ ہم تیرے ساتھ اور آپ میرے ساتھ سوہزار قسم کا حساب رکھیں، آپ کون ہیں جو دل کا اطمینان چاہتے ہیں ہم نے تو سابقہ انبیاء کو پریشانی کا حکم دیا اگر میں تجھے خوش دیکھوں گا تو کہوں گا "یقینا اللہ تعالٰی خوش ہونے والوں کو پسند نہیں کرتا" اور اگر تیرے دل کو تنگ پاؤں تو کہوں گا "ہم جانتے ہیں اس بات کو کہ آپ کا سینہ ان کی باتوں سے تنگ ہے" وہ پریشانی کتنی اچھی ہے جو مشت خاک کو حاصل ہوئی ہے کون ہے جو اس معاملہ میں ماتم مصیبت کا اظہار کرے، محمد کی طرف سے یہ فریاد ہوئی اے رب محمد ! کاش محمد کو پیدا ہی نہ کرتا، عشاق کی فریاد اسی طرح کی ہوتی ہے، کاش اس کائنات میں کوئی ماں بیٹا ہی نہ جنتی، یا خود، میرے باپ کا نام ونشان تک نہ ہوتا، اس مکار وغدار دنیا کے پاؤں تو نہیں باندھ سکتا جبکہ رسولوں کے سربراہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ معاملہ تھا۔ (ت)

اس عبارت پر ایک صاحب کو جو بنظر حالت زمانہ حال ذی علم خیال کئے جاتے ہیں یہ اعتراض ہے کہ اس عبارت میں اہانت وبے حرمتی حضرت نبی کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم ہے جو باعثِ تکفیر قاری وسامعین خطبہ ہے کیونکہ اس مضمون کا استنباط نہ کسی آیتِ قرآنی سے ہے نہ کسی حدیث سے، یہ اعتراض معترض کا صحیح ہے یا غلط ؟ اور اگر غلط ہے تو معترض کے اعتراض کا کیا جواب ہے ؟ **بینوا توجروا**

---

[1] القرآن ۷۶/۲۸

[2] القرآن ۹۷/۱۵

الجواب:

خطبہ میں غیر عربی زبان کا خلط کرنا ضرور مکروہ تنزیہی وخلافِ سنت رسول متوارثہ ہے اور بالکل خطبہ غیر عربی زبان میں ہونا اور زیادہ مکروہ کما حققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) مگر اسے مکروہ تحریمی وبدعت ضلالت کہنا محض غلط وباطل وبے دلیل ہے واللہ تعالٰی اعلم

(۲) یہ خطبہ پڑھنا حرام اور محض بدخواہی عوام الاسلام ہے، یہ مخاطبہ ہائلہ کہ اس میں مذکور ہوا اصلا کسی آیت یا حدیث یا اثر یا کسی کتاب معتمد معتبر میں اس کا پتا نہیں، نہ حضرت سید نا مخدوم شیخ سعد بدھن رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بروجہ صحیح اس کا ثابت ہونا معلوم اگر ایسی ہی حکایت بے سروپا ہے جب تو اس کا واجب الرد ہونا خود ظاہر، اور اگر خطائے نساخ نہ ہو تو اس کی بے ربطی عبارت خود اس کے بطلان نسبت پر دلیل زاہر مثلاً صدر خطبہ میں افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام ومن تاب توبۃ نصوحا من التابعین (کیا وہ شخص جس کا سینہ اللہ تعالٰی اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور وہ شخص جس نے خالص توبہ کرلی وہ تابعی ہے۔ت) خطبہ ثانیہ میں نشھدان محمدا عبدہ ورسولہ خصوصا علی افضل الصحابۃ وافضلھم بالتحقیق (ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضرت محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں خصوصا صحابہ سے افضل اور بالیقین ان سے صاحبِ فضیلت پر۔ت) پھر اصل مقصود خطبہ کہ لوگوں کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے یعنی اعمال صالحہ کی ترغیب دینا، معاصی سے روکنا، یہ خطبہ اس سے اصلاً بحث نہیں رکھتا بلکہ صراحۃً اس کے خلاف ہے، جب ہر جمعہ جاہل لوگ سنیں گے کہ اللہ عزوجل فرماچکا ہے کہ ہر کہ گواہی دہد مرا بوحدانیت ومرترا برسالت درآید بہ بہشت برہر کاریکہ او باشد (جو میری وحدانیت اور آپ کی رسالت کی گواہی دے دے وہ جنت میں داخل ہوگا اسکے عمل جیسے بھی ہوں) اس کا کیسا برا اثر ان پر پڑے گا وہ سمجھ لیں گے کہ بس کلمہ پڑھ لینا کافی ہے اعمال فضول ومہمل ہیں، پھر عوام کے سامنے یہ تین مصلحات خاصہ صوفیائے کرام مثل قمار بازی وقلندری وچاک دامنی وعیاری کا تذکرہ کس قدر خلاف مقاصد خطبہ ہے اور ان سب سے بدتر اور کروروں درجہ بدتر وہ تذکرہ کہ مصطفٰی سید المرسلین اکرم الاولین والآخرین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے خطاب ہو تو کیستی کہ خاطر جمع می خواہی حکم برانبیائے اولین کہ دیم بہ پریشانی (آپ کون ہیں جو دل کا اطمینان چاہتے ہیں ہم نے تو سابقہ انبیاء کو پریشانی کا حکم دیا۔ت) اس سے صاف صاف انبیائے سابقین علیہم الصلوۃ والتسلیم کی معاذ اللہ حضور پر نور سید یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے افضیلت ٹپکتی ہے، ایسے محاورات میں اعلٰی ہی سے استشاد کیا کرتے ہیں، مثلاً کسی امیر سے کہیں تیری کیا حقیقت ہے سلاطین تو اس سے محفوظ نہ رہے، اور اگر تنزل بھی کیجئے تو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اگلے انبیاء علیہم الصلٰوۃ والثناء سے افضل نہ ہونا تو اس کا صاف کہنا ہے یہ کیا گمراہی نہیں، پھر سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف راحت کی نسبت، اور وہ بھی

یوں مرضیِ الٰہی کے خلاف، اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف اس فریاد کا انتساب کہ یالیت رب محمد لم یخلق محمدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (اے ربِ محمد! کاش محمد کو پیدا ہی نہ کرتا، ت) جہال کی نگاہ سے معاذاللہ سقوط عظمت کا باعث ہوگا اور عیاذًا باللہ یہ عقیدہ ہو تو ایمان ہی گیا کہ ایمان تو صرف ان کی تعظیم و محبت کا نام ہے۔

قال اللہ تعالٰی لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ[1]	اللہ تعالٰی نے فرمایا اللہ تعالٰی پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول پر، اور ان کی خوب تعظیم و توقیر کرو۔ (ت)

غرض کسی طرح گمان نہیں کیا جاتا کہ حضرت مخدوم قدس سرہ الکریم نے یہ خطبہ تصنیف فرمایا ہو اور اگر بالفرض حضرت ممدوح سے اس کا ثبوت صحیح بروجہ معتمد ہو کہ حضرت نے یہ مخاطبہ کہیں ذکر فرمایا تو اب نظر اس میں ہوگی کہ آیا بر سبیل نقل وحکایت ہے یا بربنائے کشف والہام، برتقدیر اول جبکہ مدار روایت پر رہا تو مسئلہ علوم ظاہرہ کے دائرہ میں آگیا صحتِ سند درکار ہوگی اور کسی ولی معتمد کا کوئی نامعتمد حکایت کسی سے نقل فرمانا اس کی روایت کو صحیح وواجب الاعتماد نہ کردے گا۔

وھذا ما اعتذ روا بہ عن الامام محمد الغزالی قدس سرہ العالی فی ایرادہ الاحادیث الواھیۃ فی الاحیاء مع جلالۃ قدرہ فی العلوم الظاہرۃ الباطنۃ۔	یہ وہ چیز ہے جس کے ساتھ اہل علم نے امام محمد غزالی کی طرف سے اس بات پر عذر کے طور پر پیش کیا جو انھوں نے باوجود علوم ظاہری و باطنی میں عظیم ماہر ہونے کے اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" میں احادیث موضوعہ ذکر کی ہیں۔ (ت)

مولٰی بحر العلوم ملک العلماء قدس سرہ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں:

(قیل کثیرا مایوجد عدول فی غیر الائمۃ علم من عادتھم انھم لایروون الاعن عدل) فارسالھم ایضا یقتضی تعدیل من رووا عنھم فیکون حجۃ کارسال الائمۃ فلا فوق اقول لانسلم وجود العدول بالصفۃ المذکورۃ فی غیر الائمہ۔ بل العدول من غیرھم لایبالون عمن أخذوا و رووا ألاتری) ان الشیخ علاء الدولۃ السمنانی قدس سرہ	(کہا گیا ہے کہ غیر ائمہ میں جو اکثر عادل پائے جاتے تو ان کے معمول سے معلوم ہے کہ وہ کسی عادل ہی سے روایت کرتے ہیں) لہٰذا ان کا ارسال بھی اس کا مقتضی ہے کہ جن سے انھوں نے روایت کی ہے وہ عادل ہیں لہٰذا ان کی روایت مرسلہ، ائمہ کے ارسال کی طرح ہی حجت ہوگی اور ان میں کوئی فرق نہ ہوگا (اقول) ہم غیر ائمہ میں صفت مذکورہ کے ساتھ عدل تسلیم نہیں کرسکتے بلکہ غیر ائمہ میں جو عادل ہیں وہ اس بات کی پرواہ نہیں

[1] القرآن ۹/۴۸

کیف اعتمد علی الرتن الھندی وأی رجل یکون مثله فی العدالة (ولو سلم فذلك بزعمهم وکثیراما یخطؤن) فیظنون غیر العدل عدلا[1] (ملخصًا)	کرتے کہ وہ کس سے روایت لے رہے ہیں، کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ شیخ علاؤالدولہ سمنانی قدس سرہ نے رتن ہندی پر کیسے اعتماد کرلیا، حالانکہ ان کی مثل عدالت میں کون ہے؟ (اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے تو یہ ان کے زعم کے مطابق ہے حالانکہ عام طور پر وہ خطا کرتے ہیں) پس وہ غیر عادل گمان کرلیتے ہیں (ملخصا) (ت)

مخاطبہ ذکر فرمایا بحمد اللہ ہم غلامانِ بارگاہِ اولیاء ان میں نہیں کہ کشف والہام باطل یا نا معتبر ٹھہرائیں احتمال خطا کشف مبتدین واوساط میں ہوتا ہے اکابر واصلین نفعنا اللہ تعالٰی ببر کاتہم فی الدنیا والآخرۃ والدین کا کشفِ متین والہام مبین حق و صحیح ہوتا ہے، مولٰی بحر العلوم ملک العلماء قدس سرہ، فواتح میں فرماتے ہیں:

ان تاملت فی مقامات الاولیاء وموجیدهم واذوا قهم کمقامات الشیخ محی الدین وقطب الوقت السیدمحی الملة والدین الیسد عبدالقادر الجیلانی الذی قدمه علی رکا ب کل ولی والشیخ سهل بن عبدالله التستری والشیخ ابن مدین المغربی و الشیخ ابی یزید البسطامی وسید الطائفة جنید البغدادی والشیخ ابی بکر الشبلی والشیخ عبدالله الانصاری والشیخ احمد التامقی الجامی وغیرهم قدس اسرارهم علمت ان ما یلهمون به لا یتطرق الیه احتمال وشبهة بل هوحق حق حق مطابق لما فی نفس الا مرویکون مع علی خلق علم ضروری انه من الله تعالٰی لکن لاینالون	اگر آپ اولیاء کے مقامات، وجدان اور اذواق میں غور و فکر کریں مثلاً مقاماتِ شیخ محی الدین، قطب وقت السید محی الملۃ والدین السید عبدالقادر جیلانی جن کا مبارک قدم ہر ولی کی گردن پر ہے، شیخ سہل بن عبداللہ تستری، شیخ ابومدین المغربی، شیخ ابویزید بسطامی، سید الطائفہ جنید بغدادی، شیخ ابوبکر شبلی، شیخ عبداللہ انصاری اور شیخ احمد النامقی الجامی وغیرہ تو آپ بالیقین جان لیں گے کہ جو کچھ انھیں الہام کیا جاتا ہے اس میں کسی قسم کا احتمال و شبہ راہ نہیں پاسکتا بلکہ وہ حق حق حق اور نفس الامر کے مطابق ہوتا ہے، اور اس میں انھیں اس بات کا بھی علم یقینی ہوتا کہ یہ اللہ تعالٰی ہی کی طرف سے ہے اور وہ یہ علمی مقام حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی مدد و تائید سے پاتے ہیں بغیر واسطہ اور وسیلہ کے

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی، مسئلہ فی الکلام علی المرسل مطبوعہ مطبعۃ امیر قم ایران ۲/۱۷۵

هذا لوعاء من العلم الابالمدد المحمدی و تأییده صلی الله تعالٰی علیه وسلم لا بالذات من غیر وسیلة اصلا [1] الی اٰخرما افاد و اجاد علیه رحمة الملك الجواد۔	نہیں پاتے الٰی آخرہ جیسا کہ انھوں نے خوب بیان کیا اور ان پر مالک وجواد اللہ کی رحمت ہو۔ (ت)

اب یہ مخاطبہ ان مقامات رازونیاز سے ہوگا مولٰی وعبد ومحبوب میں ہوتے ہیں جن میں دوسرے کو دخل دینا حرام، انھیں نقل مجلس بنانا حرام بلکہ بحال فسادنیت کفر صریح بلاکلام، بھلا یہ تو ایک مخاطبۂ کشفیہ ہوگا، امیر المؤمنین ایک شخص کو کہ سورہ عبس شریف کی تلاوت بکثرت کرتا زجر شدید فرمایا، امام ابن الحاج مکی مدخل میں فرماتے ہیں:

قدقال علمائنا رحمة الله تعالٰی علیهم ان من قال عن نبی من الانبیا علیهم الصلٰوة والسلام فی غیر التلاوة والحدیث انه عص اوخالف فقد کفر نعوذ بالله من ذلک [2]، وقد قال الامام ابوعبدالله القرطبی رحمه الله تعالٰی فی کتاب التفسیر له حین تکلم علی قوله وطفقا یخصفان علیها من ورق الجنة الاٰیة فی سورة طٰهٰ. قال القاضی ابوبکر ابن العربی رضی الله تعالٰی عنه لایجوز لاحدنا الیوم ان یخبر بذلك عن اٰدم علیه الصلاة والسلام الا اذا ذکرناه فی اثناء قوله تعالٰی عنه اوقول نبیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فاما ان نبتدی ذلك من نفسنا فلیس بجائز لنا فی اٰبائنا	ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی نے فرمایا: ہر وہ شخص جو تلاوت قرآن وحدیث رسول پڑھنے کے علاوہ کہے کہ فلاں نبی نے نافرمانی کی یا شریعت کی مخالفت کی وہ کافر ہوجائے گا، ہم اس سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، امام ابو عبداللہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں سورہ طٰہٰ میں "وہ دونوں اپنے اوپر جنت کے پتّے چپکانے لگے" کے تحت لکھا کہ قاضی ابوبکر ابن العربی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: ہم میں سے کسی کو اجازت نہیں کہ آج وہ حضرت آدم علیہ الصلٰوۃ والسلام کے بارے میں ایسی بات کی اطلاع دے البتہ اس صورت میں جب وہ اللہ تعالٰی کا یہ فرمان پڑھ رہا ہو یا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث مبارک، ہم اپنی طرف سے ایسے واقعات کو بیان کرنا شروع کردیں تو یہ ہم اپنے قریب اپنی مثل پہلے آباء کے بارے میں نہیں کہہ سکتے

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت بذیل المستصفی ھل کان یجوز لہ علیہ السلام الاجتہاد الخ مطبوعہ مطبعۃ امیر قم ایران ۲/ ۳۷۲
[2] المدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۲/ ۱۵

الادنین الینا المماثلین لنا فکیف باٰبینا الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی جمیع الانبیاء والمرسلین[1] انتھی	تو اس ہستی کے بارے میں یہ کیسے جائز ہوگا جو ہمارے باپ سب سے اقدم، اعظم، اکبر اور مقدم نبی ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی جمیع الانبیاء والمرسلین انتہی (ت)

علامہ شہاب خفاجی نسیم الریاض شرح شفائے قاضی عیاض میں فرماتے ہیں:

الدعا بھا (ای بالمغفرۃ) لہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم من امتہ لاینبغی لا یھامہ القصور من المدعو لہ کالدعاء لہ بالرحمۃ واماقول اللّٰہ تعالٰی لیغفرلك اللّٰہ ماتقدم من ذنبك وماتأخرو دعاؤہ لنفسہ بالمغفرۃ فلا یقاس علیہ[2]۔	امت کی طرف سے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے دعا (برائے مغفرت) جائز نہیں کیونکہ اس میں آپ سے کوتاہی کا وہم ہوتا ہے جیسے کہ آپ کے لیے رحمت کی دعا کرنا بھی مناسب نہیں، رہا معاملہ اللہ تعالٰی کے اس ارشاد گرامی کا کہ "اللہ تعالٰی نے معاف فرمادئے آپ کے معاملات سابقہ اور آنے والے" اور آپ کا اپنے لئے مغفرت کی دعا کرنا تو اس پر دیگر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ (ت)

حضرت شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ، مدارج النبوۃ شریف میں فرماتے ہیں:

بدانکہ ایجا ادبے وقاعدہ ایست کہ بعضے از صفیا وازاہل تحقیق ذکر کردہ اند وشناخت آں ورعایت آں موجب حل اشکال وسبب سلامت حال ست وآں اینست کہ اگر از جناب ربوبیت جل وتعالٰی خطابے وعتابے وسطوتے وسلطنتے واستغنائے واقع شود مثل انک لاتھدی، ولیحبطن عملک، ولیس لک من الامر شیئ وترید زینۃ الحیٰوۃ الدنیا وامثال آں یا از جانب نبوت عبودیتے یاانکسارے وافتقارے وعجزے ومسکنتے بوجود آید مثل انما انا بشر مثلکم، اغضب کما یغضب العبد، ولا اعلم	واضح رہے کہ یہاں ادب اور قاعدہ ہے جسے بعض اصفیا اور اہل تحقیق نے بیان کیا ہے اور اس کا جان لینا اور اس پر عمل پیرا ہونا مشکلات سے نکلنے کا حل اور سلامت رہنے کا سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی مقام پر اللہ رب العزت جل وعلا کی طرف سے کوئی خطاب، عتاب، رعب ودبدبہ کا اظہار یا بے نیازی کا وقوع ہو مثلاً آپ ہدایت نہیں دے سکتے، آپ کے اعمال ختم ہوجائیں گے، آپ کے لئے کوئی شیئ نہیں، آپ حیات دنیوی کی زینت چاہتے ہیں، اور اس کی مثل دیگر مقامات، یا کسی جگہ نبی کی طرف سے

[1] المدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی مطبوعہ دارالکتاب العربی بیروت ۱۶/۳

[2] نسیم الریاض شرح الشفاء فصل فی کیفیۃ الصلٰوۃ علیہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴۸۵/۳

ماوراء هذا الجدار ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ومانند آن مارا نباید دراں دخل کنیم اواشتراک جوئیم وانبساط نمائیم بلکہ برحد ادب وسکوت وتحاشی توقف نمائم خواجہ رامی رسد کہ بابندۂ خود ھرچہ خواہد بگوید وبکند واستعلاء واستیلا نماید وبندہ نیز باخواجہ بندگی وفروتنی کند دیگرے راچہ مجال یارائے آنکہ دریں مقام درآید ودخل کند وحدِ ادب بیروں رود ایں مقام پالغز بسیارے از ضعفا وجہلا وسبب تضرر ایشاں است ومن اللہ العصمۃ والعون[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	عبدیت، انکساری، محتاجی وعاجزی اور مسکینی کا ذکر آئے مثلاً میں تمھاری طرح بشر ہوں، مجھے اسی طرح غصہ آتا ہے جیسے عبد کو آتا ہے اور میں نہیں جانتا اس دیوار کے ادھر کیا ہے، میں نہیں جانتا میرے ساتھ اور تمھارے ساتھ کیا کیا جائے گا، اور اس کی مثل دیگر مقامات، ہم امتیوں اور غلاموں کو جائز نہیں کہ ان معاملات میں مداخلت کریں، ان میں اشتراک کریں اور اسے کھیل بنائیں، بلکہ ہمیں پاس ادب کرتے ہوئے خاموشی وسکوت اور توقف کرنا لازم ہے، مالک کا حق ہے کہ وہ اپنے بندے سے جو چاہے فرمائے، اس پر اپنی بلندی کا غلبہ کا اظہار کرے، بندے کا بھی یہ حق کہ وہ اپنے مالک کے سامنے بندگی اور عاجزی کا اظہار کرے، دوسرے کی کیا مجال کہ وہ اس میں دخل اندازی کرے اور حد ادب سے باہر نکلنے کی کوشش کرے، اس مقام پر بہت سے کمزور اور جاہل لوگوں کے پاؤں پھسل جاتے ہیں جس سے وہ تباہ وبرباد ہوجاتے ہیں، اللہ تعالٰی محفوظ رکھنے والا اور مدد کرنے والا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۳۴: از افریقہ جوہانس برگ مرسلہ محمد ابراہیم صاحب شافعی ۱۳ شعبان ۱۳۲۷ھ

امام حنفی ہے اور مقتدی شوافع بھی ہیں اگر خطبہ اُولٰی جمعہ میں امام اوصیکم بتقوی اللہ نہ پڑھے اور درود شریف نہ پڑھے تو شوافع کی نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب:

مذہب شافعی پر شافعی کی نماز نہ ہوگی کہ وصیت و درود ان کے نزدیک ارکانِ خطبہ سے ہیں اور خطبہ بالاتفاق شرط صحت نماز جمعہ، جب رکن فوت ہوئے خطبہ نہ ہوا، جب خطبہ نہ ہوا، نماز نہ ہوئی۔ کتاب الانوار میں ہے:

لصحۃ الجمعۃ وراء الشروط العامۃ شروط الی ان قال السابع خطبتان قبل الصلٰوۃ وارکانھما خمسۃ حمداللہ تعالٰی الثانی	صحت جمعہ کے لئے شروط عامہ کے علاوہ ساتویں شرط یہ ہے کہ نماز سے پہلے دو خطبے ہوں اور اس کے ارکان پانچ ہیں ایک اللہ تعالٰی کی حمد، دوسرا

[1] مدارج النبوۃ وصل در ازالۂ شبہات از بعضے آیات مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۸۳

الصلٰوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الثالث الوصیۃ بالطاعۃ والتقوی [1] اھ ملتقطاً	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں درود وسلام، تیسرا اطاعت و تقوٰی کی نصیحت اھ ملتقطا (ت)

اسی میں ہے:

لصحۃ الاقتداء شروط الاول ان یکون الامام مظھر مسلما الثانی ان تصح صلوتہ باعتقاد المأموم فلو اقتدی الشافعی بالحنفی وقد مس فرجہ اوترک البسملۃ او الحنفی بالشافعی الذی افتصد اواحتجم ولم یتوضأ بطلت صلٰوتہ [2] اھ مختصرا۔	صحت جمعہ اقتداء کے لئے شروط ہیں اول یہ کہ امام مسلمان ظاہر ہو دوسرا یہ کہ اس کی نماز مقتدی کے اعتقاد کے مطابق درست ہو، اگر شافعی نے کسی حنفی کی اقتداء کی تو امام نے شرمگاہ کو چھولیا یا اس نے بسم اللہ ترک کردی یا حنفی نے ایسے شافعی کی اقتداء کی جس نے رگ کٹوائی یا پچھنے لگوائے اور وضو نہ کیا تو اقتداء کرنے والے کی نماز باطل ہوجائے گی اھ اختصاراً (ت)

فتاوی امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ان علم انھم یترکون بعض الارکان او الشروط لم تصح منھم جمعۃ فلا یجوز لاحد ان یصلی معھم [3] (ملخصاً)	اگر یہ جان لیا گیا ہو کہ انھوں نے بعض ارکان یا شرائط کو ترک کردیا ہے توان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا لہٰذا ان کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی درست نہ ہوگی اھ (ملخصًا)

ترک درود تو سخت تر ہے، درود خطبہ میں اگر نامِ اقدس نہ لیا ضمیر پر اکتفا کی مثلاً صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو امام مذکور نے بطلان خطبہ ونماز ثابت کیا، اسی طرح ان کے شیخ الاسلام زکریا انصاری قدس سرہ، نے شرح بہجہ وشرح روض وشرح منہج میں فرمایا: کما ھو مذکور کلہ فی فتاواہ الکبری (جیسا کہ یہ تمام ان کے فتاوی الکبرٰی میں مذکور ہے۔ت) آدمی کہ تنہا نماز پڑھے اسے بالاجماع مستحب ہے کہ جملہ ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذاہب کی حتی الامکان رعایت رکھے اور حتی الامکان کے یہ معنی کہ جہاں تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے کما نص علیہ فی غیر ماموضع فی ردالمحتار وفی المسلک المتقسط للملا علی القاری وغیرھما (جیسے کہ اس پر ردالمحتار اور المسلک المتقسط للملا علی قاری وغیرہ میں متعدد مقامات پر

---

[1] الانوار لاعمال الابرار فصل الصحۃ الجمعۃ الخ مطبعۃ جمالیۃ مصر ۱/۱۰۰

[2] الانوار لاعمال الابرار فصل الوالی فی محل ولایۃ مطبعۃ جمالیۃ مصر ۱/۸۵

[3] فتاوٰی کبرٰی فقھیہ ابن حجر مکی باب الصلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۳۹

تصریح ہے۔ت) نہ کہ وہ امور جو اپنے مذہب میں مسنون اور دوسرے مذہب ائمہ حق میں فرض ہوں کہ اب تو اس کی ترک سخت جہالت، نہ کہ امام کہ دوسرے مذہب کے اہل سنت بھی اس کے مقتدی ہوں اسے تو حتی الوسع اس مذہب کی رعایت کمال مہم و مؤکد ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۳۵: از بریلی محلّہ بہاری پور مسئولہ جناب نواب مولوی سلطان خاں صاحب ۴ صفر المظفر ۱۳۳۰ھ

جمعہ کے دن چند آدمیوں نے مل کر مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کی بعدہ، اور دس بارہ آدمی آگئے انھوں نے بھی اذان و اقامت خطبہ کے ساتھ اسی مسجد میں نماز جمعہ ادا کی پھر دس بارہ آدمی آگئے انھوں نے بھی ایسا کیا، تو دوسری تیسری جماعت والوں کا جمعہ ادا ہو لیا یا نہیں، فقط، **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز جمعہ وعیدین مثل عام نمازوں کے نہیں کہ جسے امام کر دیا نماز ہو گئی ان کے لئے ضرور ہے کہ اماخود سلطان اسلام ہو یا اس کا مقرر کردہ، اور یہ نہ ہوں تو بضرورت وہاں کے عام مسلمانوں نے جسے امامت جمعہ کے لئیے معین و مقرر ہو، توان تینوں جماعتوں میں جس کا امام امامِ معین و مقرر کردہ جمعہ تھا اس کی اور اس کے مقتدیوں کی نماز ہو گئی باقیوں کی نہیں، اور اگر کسی کا امام ایسا نہ تھا تو کسی کی نہ ہوئی مثلاً سر راہ مسجد ہے دس بارہ راہگیر گزرے ایک نے آگے ہو کر نماز جمعہ پڑھائی پھر کچھ اور آئے انھوں نے بھی ایسا ہی کیا یوں ہی دس بیس جماعتیں ہوئیں جمعہ ایک کا بھی نہ ہوا اور فرض ظہر سب کے ذمہ رہا، درمختار میں ہے:

الجمعۃ یشترط لصحتھا السلطان اومامورہ باقامتھا ونصب العامۃ غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمہ فیجوز للضرورۃ[1] اھ ملتقطا واللہ تعالٰی اعلم	صحت جمعہ کے لئے سلطان یا اس کا مقرر کردہ برائے اقامت جمعہ کا ہونا ضروری ہے، مذکورہ افراد کے ہوتے ہوئے عوام کا مقرر کرنا معتبر نہیں اور اگر مذکور اشخاص نہیں تو ضرورت کے لئے عوام کا تقرر جائز ہوگا اھ مختصراً۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۳۶: از گنور تحصیل سونی تپ ضلع رہتک مرسلہ حافظ احمد حسین صاحب امام مسجد ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کے روز امام اول کا خطبہ پڑھ کے جلسہ کرنا ہے اس جلسہ میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا مذہب حنفی میں جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو کس درجہ کا، مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی؟ زید درمیان خطبین کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا بدعت اور حرام بتاتا ہے۔ یہ عقیدہ

---

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹ و ۱۱۰

زید کا موافق شرع شریف کے ہے یا نہیں؟

الجواب:

زید کا قول باطل ہے، دونوں خطبوں کے بیچ میں امام کو دعا مانگنا تو بالاتفاق جائز ہے بلکہ خود عین خطبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مینہ کے لئے دونوں دستِ انور بلند فرما کر دعا مانگنا کتب صحاح میں موجود ہے، مقتدیوں کے بارہ میں مذہب حنفی میں اختلاف ہے، امام ابویوسف وامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہما بلاشبہ ان کے لئے بھی جائز فرماتے ہیں، اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو روایتیں آئیں، ایک مطابق قول صاحبین کے امام کے نزدیک بھی مقتدیوں کو بین الخطبتین دعا مانگنا جائز ہے امام سغناقی نے نہایہ وامام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ شروح ہدایہ میں فرمایا: **ھو الصحیح** یہی صحیح ہے۔

سننها خمسة عشرة رابعتها التعوذ فی نفسه قبل الخطبة سادستها البداية بحمد الله تعالیٰ[1] الخ ملخصًا	اس کی پندرہ سنتیں ہیں چوتھی یہ کہ خطبہ سے پہلے دل میں تعوذ کا پڑھنا، چھٹی یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا سے ابتداء کرنا الخ ملخصًا (ت)

پھر یہ کوئی ایسا امر نہیں جس پر تشدد ضروری ہو، بہ نرمی سمجھایا جائے اگر نہ مانے تو گروہ بندی واثارت فتنہ کی حاجت نہیں **والفتنة اکبر من القتل** (فتنہ قتل سے بڑا ہے۔ت) **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۳۳۷: از جیل کان پور مرسلہ کلن خاں جمعدار ۱۲ شوال ۱۳۳۱ھ

حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد عرض تسلیم بصد تعظیم گزارش ہے کہ جیل میں جہاں پانچ چھ سو آدمی قیدی وحوالاتی اور ملازمین رہتے ہیں نمازِ جمعہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ جہاں پر صوم صلوٰۃ کی جماعت کو عام اجازت ہے اس میں روک ٹوک نہیں مگر باہر کے لوگ بغیر اجازت اندر نہیں آسکتے نہ اندر کے باہر جاسکتے ہیں، پس جو مسلمان اندر جیل کے ہیں اور جن کی تعداد سو سے زائد ہے جمعہ کے روز جماعت سے نماز جمعہ ادا کریں یا نماز ظہر کی، امید کہ بواپسی ڈاک جواب سے سرفرازی بخشی جائے، زیادہ حد آداب!

الجواب:

جمعہ کی ایک شرط اذن عام ہے، جیل میں کوئی نہیں جاسکتا تو اس میں نماز جمعہ ناممکن و باطل ہے اور ظہر کی جماعت بھی ان کو جمعہ کے دن جائز نہیں، جبکہ جیل حدود شہر میں ہو، بلکہ ہر شخص تنہا ظہر پڑھے ملازم ہو یا ماخوذ، ہاں جیل بیرونِ شہر ہو تو ظہر بجماعت پڑھیں، تنویر الابصار میں ہے:

---

[1] بحر الرائق باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۴۷

یشترط لصحتھا الاذن العام فلو دخل امیر حصنا واغلق بابه وصلی باصحابه لم تنعقد [1]۔	صحت جمعہ کے لئے اذن عام شرط ہے، اگر کسی امیر نے قلعہ میں داخل ہو کر دروازہ بند کرلیا اور اپنے ساتھیوں کو جمعہ پڑھایا تو یہ جمعہ منعقد نہ ہوگا۔(ت)

درمختار میں ہے:

کرہ تحریما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظھر بجماعته فی مصر قبل الجعة وبعدھا [2]۔ وھو سبحٰنه وتعالٰی اعلم	شہر میں معذور، قیدی اور مسافر کے لئے جمعہ سے پہلے اور بعد نماز ظہر جماعت کے ساتھ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ وھو سبحٰنہ وتعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ ۱۳۳۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جہاں پر حکم مصر رکھتا ہے اور بنا بر قول معتبر کے وہاں جمعہ ہوتا ہو ان میں احتیاط ظہر پڑھنا چاہئے یا نہیں؟ اور جو لوگ اس کو نہیں پڑھتے ہیں جمعہ پڑھنے سے ظہر ساقط ہوتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر اس کا ثبوت شرع میں ہو تو اس کو کس نیت سے پڑھنا چاہئے اور جو اس کا مانع ہو از روئے شرع شریف کے کیا حکم ہے؟ بینوا بالدلائل الشرعیة وتوجروا بالبراھین العقلیة (دلائل شرعیہ سے بیان کرو اور براہینِ عقلیہ سے اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

بلاشبہ جو اسلامی مصر ہو اور وہاں ایک ہی جگہ جمعہ ہوتا ہو اور امام میں کوئی شبہہ ناجوازیِ امامت کا نہ ہو وہاں احتیاطی ظہر پڑھنا ممنوع وبدعت ہے مگر یہ بات آج عامہ بلاد میں کہیں نہیں سوا حرمین شریفین وغیرہما، بعض بلاد کے، یونہی جہاں جمعہ متعدد جگہ ہوتا ہو جس نے سب سے اول جماعت میں پڑھا اسے احتیاطی ظہر کی اجازت نہیں، اور جہاں مصریت میں شبہہ ہو یا امام یا اس کی ماذونیت میں یا جمعہ متعدد جگہ ہوتا ہو اور اپنی جماعت سب سے پہلے ہونا معلوم نہیں وہاں اگر شبہہ ضعیف ہے احتیاطی ظہر مستحب ہے اور قوی ہے تو واجب، مگر اس کا حکم خواص کے لئے ہے عوام کو حاجت نہیں تحملا للضرر الادنی مخافة الاقوی (بڑے ضرر سے ڈرتے ہوئے ادنٰی ضرر کو برداشت کرتے ہوئے۔ت) خواص یہ نیت کریں کہ پچھلی وہ ظہر جو میں نے پائی اور ادا نہ کی اور یہ خطرہ بھی نہ آنے پائے کہ جمعہ ہوگیا تو یہ میرے نفل ہیں، ورنہ فرض، نہ جمعہ کی نیت کے وقت تردد ہو کہ تردد منافی نیت ہے، جو منع کی جگہ منع کرتا ہے حرج نہیں اور جو استحباب کی جگہ منع کرتا ہے احمق ہے اور وجوب کے

---

1 تنویر الابصار مع درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۲

2 درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۲

محل پر منع کرتا ہے تو گنہگار ہے **وتفصیل المسألة فی فتاوٰنا وباللہ التوفیق** (مسئلہ کی تفصیل ہمارے فتاوی میں ہے اور یہ اللہ تعالٰی کی توفیق سے ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۳۹: نیٹھور ضلع بجنور مرسلہ محمد عبدالحہ سوداگر جفت ۲۹ محرم ۱۳۳۲ھ

جس جامع مسجد میں ایسا امام نماز پڑھاتا ہو جو صاحب جائداد ہے اور دوسری جائداد سودی روپیہ لے کر خریدی اور اس کے بدلنے کو چند اشخاص اہل شہر جن کا زور زیادہ ہے پسند نہیں کرتے بلکہ اگر کوئی اس بابت ذکر بھی کرے تو خوف فتنہ کا ہے ایسی صورت میں شہر میں سے کسی محلّہ کے آدمیوں کو متفق ہو کر کسی دوسری مسجد میں جمعہ کا ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر اس امام کے بدلنے پر قدرت نہ ہو تو شہر میں دوسری جگہ جہاں کوئی امام صالح امامت جمعہ پڑھاتا ہو وہاں جانا واجب ہے اور اگر شہر میں دوسری جگہ جمعہ ہوتا ہی نہ ہو یا اور امام بھی ایسا ناقابل امامت ہوں تو نیا امام سُنّی صحیح العقیدہ، صحیح خواں، صحیح الطہارۃ، مسائل داں کہ فاسق معلن نہ ہو مقرر کریں اور اس کے پیچھے جمعہ وعیدین پڑھیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۴۰: از حیدر آباد دکن محلّہ سلطان پورہ مکان نمبر ۲۹۵۴/۶ مرسلہ مولوی محمد عبدالجلیل صاحب نعمانی مہتمم امور مذہبی ۲۰ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ وعیدین عربی عوام نہیں سمجھ سکتے ہیں کیا ان کے لحاظ سے اردو زبان ہی میں پڑھا جاسکتا ہے؟ **بینوا توجروا ان اجرکم علی اللہ تعالٰی** (بیان کرکے اجر پاؤ کہ تمھارا اجر اللہ تعالٰی کے پاس ہے۔ت)

الجواب:

زمان برکت نشان حضور پر نور سید الانس والجان علیہ وعلی الہ افضل الصلٰوۃ والسلام سے عہد صحابہ کرام وتابعین عظام وائمہ اعلام تک تمام قرون وطبقات میں جمعہ وعیدین کے خطبے ہمیشہ خالص زبان عربی میں مذکور وماثور اور باآنکہ صحابہ ومن بعد ہم من ائمۃ الکرام کے زمانوں میں ہزارہا بلاد عجم فتح ہوئے ہزارہا جوامع بنیں، ہزارہا منبر نصب ہوئے، عامہ حاضرین اہل عجم ہوئے، اور ان حضرات میں بہت وہ تھے کہ مفتوحین کی زبان جانتے اس میں ان سے کلام فرماتے بااینہمہ کبھی مروی نہ ہوا کہ خطبہ غیر عربی زبان میں فرمایا یا دونوں زبانوں کا ملایا ہو **کما ذکرہ الشاہ ولی اللہ الدھلوی فی شرح الموطا** (جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے شرح موطا میں ذکر کیا ہے۔ت) سنتِ متوارثہ کا خلاف ناپسند ہے،

فی الدرالمختار ان لمسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم [1] اھ ای ثبت وتاکد۔

درمختار میں ہے کہ یہ مسلمانوں میں توارث کے ساتھ ثابت ہے لہٰذا ان کی اتباع واجب ہے اھ یعنی ثابت اور مؤکد ہے۔(ت)

نہ کہ ایسی سنت جہاں باوصف تحقق حاجت، جانب خلاف رخ نہ فرمایا ہو کہ اب تو اس کا خلاف ضرور مکروہ واساءت ہوگا۔

اقول: وتحقیقہ ان التذکیر بالعجمیۃ کان المقتضی لہ بعینہ موجودا والمانع مفقودا ثم لم یفعلوہ فکان ذلك کفامنھم لاترکا والکف فعل والفعل یجری فیہ التوارث بخلاف الترك اذا لامعنی لتوارثہ ولامساغ للتأسی فیہ لانہ غیرمفعول ولا مقدور کما نص علیہ الاکابرا لصدور قال فی الاشباہ والنظائر التروك لا یتقرب بھا الااذاصار الترك کفا وہو فعل وہ المکلف بہ فی النھی لا الترك بمعنی العدم لانہ لیس داخلا تحت القدرۃ للعبد کما فی التحریر [2] اھ ای تحریر الاصول للامام المحقق حیث اطلق رحمہ اللہ تعالٰی اتقن ھذا فانہ من اجل المھمات۔

اقول: اس کی تفصیل یہ ہے کہ عجمی زبان میں وعظ ونصیحت کا تقاضا بعینہٖ موجود تھا اور مانع بھی کوئی نہیں تھا پھر انھوں نے ایسا نہیں کیا تو یہ ان کا رکنا ہے ترک نہیں اور رکنا فعل ہے اور فعل میں توارث جاری ہوتا ہے بخلاف ترک کے، کیونکہ اس کے نقل ہونے کا معنی نہیں اور نہ ہی اس میں اقتداء جائز ہے کیونکہ وہ معمول سے نہیں اور نہ ہی قدرت میں، جیسے کہ اس پر ہمارے اسلاف اکابر نے تصریح کی ہے، الاشباہ والنظائر میں ہے کہ تروک کے ساتھ تقرب نہیں ہوسکتا مگر اس صورت میں جب ترک کف کی صورت میں ہو اور وہ فعل ہوگا اور نہی میں یہی مکلّف بہ ہے نہ کہ ترک بمعنی عدم کیونکہ معدوم قدرت عبد کے تحت نہیں ہوتا جیسا کہ تحریر میں ہے اھ۔اس سے مراد تحریر الاصول للامام المحقق المطلق نے ذکر کیا ہے اسے اچھی طرح یاد کرلو کیونکہ یہ نہایت اہم معاملہ میں سے ہے۔(ت)

اذان ضرور بلانے اور ان لوگوں کو اطلاع وقت دینے کے لئے ہے مگر غیر عربی میں ہو تو ہرگز اذان ہی نہ ہوگی اگرچہ مقصود اعلام حاصل ہوجائے کہ اذان صرف سنت تھی جب فی نفسہٖ برخلاف سنت ہوئی راسا

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۷

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثانیۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۴۷

فوت ہو گئی، تنویر میں ہے:

الاذان علامه مخصوص علی وجه مخصوص بالفاظ کذلك[1]۔	اذان، الفاظِ مخصوص میں بطریق مخصوص اطلاع دینا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اشار الی انه لا یصح بالفارسیة وان علم انه اذان وھو الاظھر والاصح کما فی السراج[2]۔	اس میں اشارہ ہے کہ یہ فارسی میں جائز نہیں، اگر یہ معروف یہ کہ اذان ہے اور یہی اظہر واصح ہے جیساکہ سراج میں ہے۔ (ت)

خطبہ ضرور وعظ وتذکیر کے لئے ہے جیسے نماز کہ ذکر کے لئے ہے خطبہ ضرور وعظ وتذکیر کے لئے ہے جیسے نماز کہ ذکر کے لئے ہے قال اللہ تعالٰی اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ﴿۱۴﴾ [3] (اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے میری یاد کے لئے نماز قائم کرو۔ ت) اور خود قرآن عظیم کہ اس کا تو نام ہی ذکر حکیم ہے اور اس کے نہ سمجھنے پر سخت انکار فرماتا ہے، اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴿۲۴﴾ [4] (کیا وہ قرآن میں تدبر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہیں۔ ت) پھر جس کی سمجھ میں عربی نہ آئے نہ اس کے لئے نماز و قرآن اردو یا بنگلہ یا انگریزی کردئے جائیں گے نہ خطبہ واذان، یہ اس کا اپنا قصور ہے اس کا دین عربی، نبی عربی، کتاب عربی، پھر عربی اتنی بھی نہ سیکھی کہ اپنا دین سمجھ سکتا. انگریزی کی حالت دیکھئے اس پر کیسے اندھے باولے ہو کر گرتے ہیں کہ دو پیسے کمانے کی امید ہے اور عربی جس میں دین ہے ایمان ہے اس سے کچھ غرض نہیں اللہ تعالٰی توفیق دے وہدایت بخشے، اٰمین واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۴۱تا ۱۳۴۳: از پیلی بھیت محلّہ بھورے خاں مرسلہ حاجی عزیز احمد صاحب ۷ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) اذان ثانی جمعہ کے دن امام کے قریب اندر مسجد کے جو مروج ہے اس میں کراہت یعنی کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی؟

(۲) فصیل حوض خارج مسجد ہے یا داخل مسجد؟

(۳) ابوداؤد کی حدیث میں جو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے وقت میں

---

[1] درمختار باب الاذان مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۲

[2] ردالمحتار باب الاذان مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۲۸۲

[3] القرآن ۲۰/۱۴

[4] القرآن ۴۷/۲۴

باب مسجد پر اذان کا ذکر ہے اُس وقت تک اذان اول شروع تھی یا نہیں؟ اگر اس وقت میں صرف ایک اذان تھی تو جب سے دوسری اذان شروع ہوئی اُس وقت بھی بقیہ خلفائے راشدین کے وقت میں اذانِ ثانی باب مسجد پر ہوتی تھی یا امام کے متصل منبر کے پاس؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) علمائے کرام نے کراہت لکھی اور اسے مطلق رکھا اور مطلق کراہت غالبًا کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانۂ اقدس میں اذان دروازۂ مسجد پر ہُوا کی، اور کبھی نہ حضور سے منقول نہ خلفائے رشدین سے کہ مسجد کے اندر اذان کہلوائی ہو، اور عادت کریمہ تھی کہ مکروہ تنزیہی کو بیان جواز کے لئے کبھی اختیار فرماتے پھر اس میں ترک ادب بارگاہ الٰہی ہے **والعلم بالحق عند اللہ۔**

(۲) حوض قدیم کی فصیل فنائے مسجد ہے نہ عین مسجد، ورنہ اس پر وضو ناجائز ہوتا اور فنائے مسجد میں اذان جائز ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) صدر خلافت امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ تک وہی ایک اذان خطبہ تھی انھوں نے اذانِ اول زائد فرمائی مگر اذانِ خطبہ میں کوئی تبدیلی نہ کی، نہ کسی خلیفۂ راشد سے اس میں کوئی تغییر منقول، ہاں امام ابن الحاج مکی نے مدخل میں ہشام بن عبدالملک بادشاہ مروانی کی نسبت لکھا کہ اس نے سنت کو بدلا اس کا زمانہ امیر المومنین عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اسی ۸۰ برس بعد ہوا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۴۴: مسئولہ مولوی فضل الرحمان صاحب از چھاؤنی صدر بازار فیروز پور پنجاب ۱۹ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مرقومۃ الذیل میں کہ ایک قلعہ میں جہاں عام لوگوں کو جانے کی اجازت نہیں اور نہ ملازمان کو باہر بجز وقت معینہ کے منجملہ پانچ صد مردمان مسلمان ملازمان کے ایک جماعت وہاں نماز جمعہ باجازت مشتہرہ گورنمنٹ قائم کرتی ہے وہاں بنائے مسجد نہیں ہے نیز متصل قلعہ مذکور کے شہر اور چھاؤنی صدر بازار میں چند جگہ دیگر مساجد میں جمعہ پڑھا جاتا ہے کیا اس جماعت کا جمعہ ادا ہو جاتا ہے بعض علمائے دین نے بحوالۂ فتاوی عالمگیری ودر مختار بباعث عدم اذن عام او جماعت مذکور کو محبوسین وغیرہ کا مقیس علیہ قرار دے کر عدمِ جواز اور نادرست ہونے نماز جمعہ کا فتوٰی دیا ہے اور بعض نے بحوالۂ عبارت شامی کہ

قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لاتقام الافی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لایتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تامل۔	**میں کہتا ہوں** کہ مناسب یہ ہے کہ محل نزاع وہ صورت ہے جب ایک ہی مقام پر جمعہ کا قیام ہو اور اگر متعدد جگہ جب ایک ہی مقام پر جمعہ کا قیام ہو اور اگر متعدد جگہ ہو تو پھر محلِ نزاع نہیں کیونکہ پھر تفویت متحقق نہیں جیسا کہ علت کے بیان نے فائدہ دیا ہے، غور کرو۔ (ت)

درست ہونے نماز جمعہ کافتوٰی دیا ہے۔ بیّنوا بالدلیل توجرا بالاجر جزیل (دلیل سے بیان کرکے اجر عظیم پائیں۔ت)

الجواب:

صورت مستفسرہ میں جبکہ قلعہ کی بندش ہے، باہر کا کوئی شخص نماز کے لئے اس میں نہیں جاسکتا تو اذنِ عام نہ ہوا، اور اذن عام فی نفسہٖ شرط جمعہ ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہ قول کسی سے نقل نہ فرمایا بلکہ یہ ان کا اپنا خیال ہے جسے وہ قُلتُ سے شروع فرماتے ہیں اور خود اُن کو بھی اس پر وثوق نہیں کہ آخر میں تامل کا حکم فرماتے ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اہل بحث نہیں ان کی بحث کا اگر مسئلہ منصوصہ کے خلاف ہو نا معلوم نہ بھی ہو تاہم وہ ایک بحث ہے جو حجت نہیں ہوسکتی نہ کہ جب ان کی بحث مخالف منقول و منصوص واقع ہے کہ ایسی بحث تو امام ابن الہمام کے بھی منقول نہیں ہوتی جس کی خود علامہ شامی نے جابجا تصریح فرمائی کما بیناہ فی کتابنا فصل القضاء فی رسم الافتاء (جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "فصل القضاء فی رسم الافتاء" میں بیان کیا ہے۔ت) براہ بشریت یہ بحث اسی طرح واقع ہوئی، فقیر نے ردالمحتار پر اپنی تعلیقات میں اس مسئلہ کی بحث تمام کردی ہے اس میں سے یہاں صرف یہ چند کلمات کافی ہیں کہ امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کاشانی کتاب مستطاب بدائع اور ان کے سوا اور ائمہ اپنی تصانیف میں اور ان سب سے امام ابن امیر الحاج حلیہ میں نقل فرماتے ہیں:

السلطان اذاصلی فی دارہ والقوم مع امراء السلطان فی المسجد الجامع قال ان فتح باب دارہ جاز، وتکون الصلوٰۃ فی موضعین، ولو لم یاذن للعامۃ وصلی مع جیسشہ لاتجوز صلوٰۃ السلطان وتجوز صلوٰۃ العامۃ[1]۔	جب سلطان نے اپنی دار میں اور قوم نے اس کے حکم سے جامع مسجد میں جمعہ ادا کیا تو انھوں نے فرمایا اگر دار کا دروازہ کھولا تھا تو جائز، اور نماز دونوں جگہ ہوجائے گی، اور اگر عوام کو اذنِ عام نہ تھا اور بادشاہ نے اپنے لشکر کے ساتھ جمعہ ادا کیا تو سلطان کی نماز جائز نہیں البتہ عوام کی نماز جائز ہوگی۔(ت)

دیکھو یہ نص صریح ہے اجلۂ ائمہ کی نقل اور محرر مذہب امام محمد سے بلاخلاف منقول کہ قلعہ سے باہر بھی جمعہ ہوا اور قلعہ میں بھی سلطان نے پڑھا اگر قلعہ میں آنے کا اذن عام دیا تھا تو دونوں جمعے صحیح ہوگئے ورنہ باہر کا جمعہ صحیح ہوا اور قلعہ کا باطل، صاف ثابت ہوا کہ اذن عام فی نفسہٖ شرطِ صحت جمعہ ہے اگرچہ جمعہ متعدد جگہ پایا جائے اور تقویت لازم نہ آئے ولیس بعد النص الاالرجوع الیہ (نص پائے جانے کے بعد اس کی طرف رجوع کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ت)

---

[1] بدائع الصنائع مفہومًا فصل فی بیان شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۹

مسئلہ ۱۳۴۵: مسئولہ محمود حسن صاحب از بمبئی پوسٹ بائی کھلا ۲۰ صفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جمعہ میں اسی ۸۰ اشخاص حنفیّہ اور بیس ۲۰ اشخاص شافعیہ ہر دومذہب کے درمیان شافعی امام جمعہ میں خطبہ کے دو رکعت فرض پڑھا کے حنفیوں نے نماز سے فارغ ہوئے بعدہٗ مذکور امام نے اپنے مذہب والوں کو لے کر پھر دوبارہ چار رکعت فرض نماز پڑھواتا ہے لیکن ہر دومذہب والوں کے ساتھ دو رکعت فرض پڑھنے سے شافعیہ مذہب کی نماز جائز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر ہو امام شافعی المذہب نیتِ جمعہ میں شک وتردد کو راہ نہیں دیتا خالص صحیح نیت فرض جمعہ کی کرتا ہے تو اس کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے جبکہ فرائض مذہب حنفی کا پابند ہو مثلاً فصد لے کر یا زخم خواہ پھوڑیا سے پیپ یا پانی بہہ کر ضرور وضو کرلیتا ہو دہ در دہ سے کم پانی میں اگر نجاست پڑجائے اس سے طہارت نہ کرتا ہو وضو میں چہارم سر سے کم کے مسح پر قناعت نہ کرتا ہو وضو کئے ہوئے پانی سے دوبارہ وضو نہ کرتا ہو وعلی ہذا القیاس اگر ان باتوں کی رعایت کرتا ہے تو اس کے پیچھے نماز جائز ہے اگرچہ اولٰی حنفی کے پیچھے ہے اگر رعایت نہ کرتا ہو تو اس کے پیچھے حنفی کی نماز باطل ہے اور اگر نہ معلوم ہو تو مکروہ ہے کما حقق کل ذلک فی البحر والدر وغیرھما (جیسا کہ اس تمام کی بحر اور در وغیرہ میں تحقیق ہے۔ت) اور جمعہ کی نیت کے ساتھ شک کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز باطل ہے کہ **لانیۃ الابالعزم ولا عزم مع الشک** (عزم کے بغیر نیت نہیں اور شک کی صورت میں عزم نہیں ہوتا۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۴۶: از پیلی بھیت محلّہ محمد شیر خاں مسئولہ عبداللطیف خاں صاحب ۲۲ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک جامع مسجد کے امام معین کے بغیر اذن دوسرے شخص نے خطبہ پڑھا اور نماز جمعہ بھی امام معین کے بے اذن پڑھائی اور امام مذکور اس میں شریک نہ ہوا اس صورت میں وہ نماز ہوئی یا نہیں، اگر نہ ہوئی تو ظہر کی قضا فرض ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ بے اجازت خطیب معین دوسرا شخص خطبہ نہیں پڑھ سکتا، اگر پڑھے گا خطبہ جائز نہ ہوگا، اور خطبہ شرط نماز جمعہ ہے، جب خطبہ نہ ہوا نماز بھی نہ ہوئی۔ عالمگیری میں ہے:

رجل خطب یوم الجمعۃ بغیر اذن الامام والامام حاضر لایجوز ذلك الا ان یکون الامام امرہ بذلك کذا	کسی شخص نے اذن امام کے بغیر خطبۂ جمعہ دیا حالانکہ امام موجود تھا تو یہ جائز نہیں البتہ اس صورت میں جب امام نے اسے حکم دیا ہو، جیسا کہ

فی فتاوی قاضی خاں [1]۔	فتاوٰی قاضی خاں میں ہے (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ امام معین کے بغیر اذن اگر کوئی شخص نمازِ جمعہ پڑھائے تو نماز نہ ہوگی مگر اس صورت میں کہ امام اس نماز میں شریک ہوجائے۔ فتاوٰی سراجیہ و درمختار میں ہے:

لوصلی احد بغیر اذن الخطیب لا یجوز الااذا اقتدی بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ [2]۔	اگر کسی نے اذن خطیب کے بغیر نماز پڑھائی تو جائز نہیں البتہ اس صورت میں جب مقتدی ایسا شخص ہو جو جمعہ کا والی تھا۔ (ت)

یہاں کہ خطبہ بھی بے اجازت امام پڑھا گیا اور نماز بھی بے اُس کی اجازت کے پڑھائی گئی اور امام اس میں شریک نہ ہوا تو دو وجہ سے وہ نماز ناجائز ہوئی اُن پر ظہر کی قضا لازم ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۳۴۷: مولوی نعیم الدین صاحب از مراد آباد ۲۸ صفر ۱۳۳۲ھ

حضور عالی سلامِ نیاز، میں جمعہ کی نماز قلعہ کی مسجد میں پڑھاتا ہوں اس مسجد کا وسیع صحن ہے مسجد سے باہر راستہ ہے جو ایک بانس کے قریب مسجد کے فرش سے نیچا ہے کوئی جگہ ہی نہیں جہاں مؤذن کھڑا ہوسکے سخت حیرانی ہے یا بعض ایسی مسجدیں ہیں کہ ان میں بعد صحن کے کسی دوسرے شخص ہندو وغیرہ کی دیواریں ہیں کہ ان دیواروں پر میذنہ نہیں بنایا جاسکتا اسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بینوا توجروا

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب (اے اللہ! حق اور صواب کی ہدایت عطا فرما۔ ت) یہاں دو سنتیں ہیں، ایک محاذات خطیب، دوسرے اذان کا مسجد سے باہر ہونا، جب ان میں تعارض ہو اور جمع ناممکن ہو تو ارجح کو اختیار کیا جائے گا کما ھوا لضابطۃ المستتمرۃ الغیر المنخرمۃ (جیسا کہ دائمی اور نہ ٹوٹنے والا ضابطہ ہے۔ ت) یہاں ارجح واقوی سنت ثانیہ بوجوہ **اولًا** مسجد میں اذان سے نہی ہے، قاضی خاں وخلاصہ وخزانۃ المفتین وفتح القدیر وبحر الرائق وبرجندی وعلمگیری میں ہے: لایؤذن فی المسجد [3]۔ (مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ ت) نیز فتح القدیر و نظم وطحطاوی علی المراقی وغیرہا میں

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۴۵

[2] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰

[3] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی کلمات الاذان والاقامۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۵۵

مسجد کے اندر اذان مکروہ ہونے کی تصریح ہے اور ہر مکروہ منہی عنہ ہے، ردالمحتار میں قبیل احکام مسجد ہے:

لا یلزم منہ ان یکون مکروہا الابنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل[1]۔	اس سے مکروہ ہونا لازم نہیں آتا مگر یہ کہ نہی خاص وارد ہو کیونکہ کراہت حکم شرعی ہے، لہٰذا اس کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے(ت)

اور اجتنابِ ممنوع، ایتان مطوب سے اہم واعظم ہے، اشباہ میں ہے:

اعتناء الشرع بالمنھیات اشد من اعتنائہ بالماموارت، ولذا قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا امرتکم بشیئ فاتوا منہ مااستطعتم وان نھیتکم عن شیئ فاجتنبوہ وروی فی الکشف حدیثا لترك ذرۃ مما نھی اللہ تعالٰی عنہ افضل من عبادۃ الثقلین ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقۃ ولم یسامح فی الاقدام علی المنھیات[2]۔	شریعت کے ممنوعات کا اہتمام اس کے ماموارت سے زیادہ ہے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب کسی شیئ کا حکم دوں تو اس کو استطاعت کے مطابق بجالاؤ اور اگر میں تمھیں کسی شیئ سے منع کروں تو اس سے بچو۔ الکشف میں یہ حدیث منقول سے ایک ذرہ کے برابر اس کام سے رک جانا جس سے اللہ تعالٰی نے منع فرمایا جن وانس کی عبادت سے بہتر ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ رفع مشقت کے لئے واجب کا ترک جائز ہوتا ہے لیکن ممنوعات پر عمل کی اجازت نہیں۔(ت)

ثانیًا محاذاتِ خطیب ایک مصلحت ہے، اور مسجد کے اندر اذان کہنا مفسدت اور جلبِ مصلحت سے سلبِ مفسدت اہم ہے۔ اشباہ میں ہے:

درء المفاسد اولٰی من جلب المصالح[3]۔	مفاسد کا دفع کرنا مصالح کے حصول سے بہتر ہے۔(ت)

وجہ مفسدت ظاہر ہے کہ دربار ملک الملوک جل جلالہ کی بے ادبی ہے شاہد اس کا شاہد ہے دربارشاہی میں اگر چوب دار عین مکانِ اجلاس میں کھڑا ہوا چلّائے کہ دربار یو چلو سلام کو حاضر ہو، ضرور گستاخی بے ادب ٹھہرے گا، جس نے شاہی دربار نہ دیکھے ہوں وہ انھیں کچہریوں کو دیکھ لے کہ مدعی مدعاعلیہ گواہوں کی حاضری

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۳

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۱۲۵

[3] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۱۲۵

کمرہ سے باہر پکاری جاتی ہے پھر اسی خود کمرۂ کچہری میں کھڑا ہو کر چلّائے اور حاضریاں پکارے تو ضرور مستحق سزا ہو اور ایسے امور ادب میں شرعًا عرف معہود فی الشاہد ہی کا لحاظ ہوتا ہے محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

یحال علی المعهود من وضعها حال قصد التعظیم فی القیام والمعهود فی الشاهد منه تحت السرة[1]۔	حالتِ قیام میں بقصد تعظیم جو معروف ہو اس کے مطابق ہاتھ باندھے جائیں گے اور جس معروف کا مشاہدہ ہے وہ یہی ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔(ت)

اسی بناء پر علماء نے تصریح فرمائی کہ مسجد میں جوتا پہنے جانا بے ادبی ہے حالانکہ صدرِ اول میں یہ حکم نہ تھا، فتاوٰی سراجیہ و فتاوٰی عالمگیری میں ہے: **دخول المسجد متنعلا مکروه**[2] (مسجد میں جوتا پہن کر داخل ہونا مکروہ ہے۔ت) عمدۃ المفتین و ردالمحتار میں ہے: **دخول المسجد متنعلا من سوء الادب**[3] (مسجد میں جوتا پہن کر داخل ہونا بے ادبی ہے۔ت) مسئلہ اولٰی یعنی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں کوئی حدیث موافق نہ تھی اور ثانیہ میں حدیث برخلاف تھی بایںہمہ امور ادب میں عرف شاہد کا اعتبار فرمایا تو جہاں خود حدیث بھی موافق ہی موجود ہے ادب معروف کا لحاظ نہ کرنا کس درجہ گستاخی و بیباکی ہے معہذا احادیث نے مسجد میں چلّانے سے بھی منع فرمایا ہے، بحر الرائق و ردالمحتار میں ہے:

اخرج المنذری مرفوعا جنبوا مساجد کم صبیانکم ومجانینکم وبیعکم وشرائکم ورفع اصواتکم[4]۔ **قلت** رواه ابن ماجة عن واثلة ابن الاسقع رضی الله تعالٰی عنه وعبدالرزاق فی مصنفه بسند اسلم عن معاذ بن جبل رضی الله تعالٰی عنه	امام منذری نے مرفوعًا روایت کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا) اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں اور دیوانو اور خرید وفروخت اور آواز بلند کرنے سے بچاؤ، **میں کہتا ہوں** اسے ابن ماجہ نے حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ اور امام عبدالرزاق نے مصنف میں محفوظ سند سے

---

[1] فتح القدیر باب صفۃ الصلٰوۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴۹

[2] فتاوٰی سراجیہ باب المسجد از کتاب الکراہیۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷۱

[3] ردالمحتار مطلب فی احکام المساجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۶

[4] ردالمحتار مطلب فی احکام المساجد مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۶

عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے(ت)

تو اس ادب کی طرف خود حدیث میں ارشاد موجود ہے اور علماء نے اس ممانعت کو ذکر کے لئے بھی عام ہونے کی تصریح فرمائی، درمختار میں ہے:

یحرم فیہ (ای فی المسجد) السوال ویکرہ الاعطاء ورفع صوت بذکر الا للمتفقھة [1]۔	(مسجد میں) سوال کرنا حرام ہے اور دینا مکروہ ہے اور ذکر کے لئے آواز کو بلند کرنا بھی، البتہ دین پڑھانے اور سمجھانے والا آواز بلند کرسکتا ہے۔(ت)

تو اصل منع ہے جب تک ثبوت نہ ہو جیسے اقامت وقرائتِ نماز لیکن یہاں شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام سے اندرونِ مسجد اذان کا ہر گز ثبوت نہیں، تو اگر کچھ اور دلیل نہ ہوتی اسی قدر اس کے بے ادبی وممنوع ہونے کو بس تھا بلکہ شرع مطہر نے مسجد کو ہر ایسی آواز سے بچانے کا حکم فرمایا ہے جس کے لئے مساجد کی بنانہ ہو، صحیح مسلم شریف میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من سمع رجلا ینشد ضالة فی المسجد فلیقل لاردھا اللہ علیك فان المساجد لم تبن لھذا [2]۔	جو گمی ہوئی چیز کو مسجد میں دریافت کرے اس سے کہو اللہ تیری گمی چیز تجھے نہ ملائے مسجدیں اس لئے نہیں بنیں۔(ت)

حدیث میں حکم عام ہے اور فقہ نے بھی عام رکھا، درمختار وغیرہ میں ہے: کرہ انشاد ضالة (گمشدہ شئی کا (مسجد میں) اعلان کرنا مکروہ ہے۔ت) تو اگر کسی کا مصحف شریف گم گیا اور وہ تلاوت کے لئے مسجد میں پوچھتا ہے اُسے بھی یہی جواب ہوگا کہ مسجدیں اس لئے نہ بنیں، اگر اذان دینے کے لئے اس کی بنا ہوئی تو ضرور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد کے اندر ہی اذان دلواتے یا کبھی کبھی تو اس کا حکم فرماتے، مسجد جس کے لئے بنی زمانہ اقدس میں اسی کا مسجد میں ہونا کبھی ثابت نہ ہو یہ کیونکر معقول، تو وجہ وہی ہے کہ اذان حاضری دربار پکارنے کو ہے اور خود دربار حاضری پکارنے کو نہیں بنتا، ہمارے بھائی اگر گردنیں عظمتِ الٰہی کے حضور جھکا کر آنکھیں بند کرکے براہ انصاف نظر فرمائیں تو جو بات ایک منصف یا جنٹ کی کچہری میں نہیں کر سکتے

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳
[2] صحیح مسلم باب نہی من اکل ثوماالخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۱۰

احکم الحاکمین عزجلالہ کے دربار کو اُس سے محفوظ رکھنا لازم جانیں نہ کہ حدیث کا وہ ارشاد پھر کتب معتمدہ فقہ کی یہ صریح تصریحات کہ مسجد میں اذان منع ہے سب کچھ دیکھیں اور ایک رواج پر اڑے رہے ہیں، ذی انصاف بھائیو! یہ آپ کی شان نہیں۔

ثالثاً محاذات خطیب ایک اختلافی سنت ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہاں نقل مختلف ہے بکثرت ائمہ مالکیہ اذانِ ثانی جمعہ کے رُوئے بروئے خطیب ہونے ہی کو بدعت بتاتے ہیں، وہ فرماتے ہیں یہ اذان بھی منارہ ہی پر ہوتی تھی جیسے پنجگانہ کی اذان، علامہ خلیل ابن اسحٰق مالکی توضیح فرماتے ہیں:

اختلف النقل هل كان يؤذون بين يديه صلى الله تعالٰى عليه وسلم اوعلى المنار الذى نقله اصحابنا انه كان على المنار [1] ۔ نقله ابن القاسم عن مالك فى المجموعة ونقل ابن عبدالبر فى كافيه عن مالك ان الاذان بين يدى الامام ليس من الامر القديم [2] ۔	نقل میں اختلاف ہے کہ کیا اذان نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے دی جاتی تھی یا اس منار پر جس کے بارے میں ہمارے اصحاب نے نقل کیا کہ اذان منار پر ہوتی تھی، اسے ابن القاسم نے "مجموعہ" میں امام مالک سے نقل کیا اور شیخ ابن عبدالبر نے کافی میں امام مالک سے نقل کیا کہ امام کے سامنے اذان دینا امر قدیم نہیں ہے۔ت)

امام ابن الحاج مکی مالکی مدخل میں فرماتے ہیں:

ان السنة فى اذان الجمعة اذاصعد الامام على المنبر ان يكون المؤذن على المنار كذلك كان على عهد النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم وابى بكر و عمر و صدرامن خلافة عثمٰن رضى الله تعالٰى عنهم ثم زاد عثمٰن رضى الله تعالٰى عنه اذانًا اٰخر بالزوراء وهو موضع بالسوق وابقى الاذان الذى كان على عهد رسول الله صلى الله تعالٰى	جمعہ کی اذان میں سنت یہ ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو مؤذن منار پر اذان دے، یہی طریقہ جناب رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ابتدائی دور میں تھا، پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا جو بازار میں مقامِ زوراء پر دی جاتی تھی اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والی اذان کو منار پر

[1] المختصر فی فروع المالکیۃ
[2] کافی فروع المالکیۃ

علیه وسلم علی المنار والخطیب علی المنبر اذ ذاك ثم لما تولی هشام نقل الاذان الذی کان علی المنار حین صعود الامام علی المنبر بین یدیه [1]۔ (ملخصًا)	ہی باقی رکھا اور اس وقت خطیب منبر پر ہوتا، پھر جب ہشام والی بنے تو جو اذان منار پر ہوتی تھی اسے منبر پر چڑھنے کے وقت منبر کے سامنے کردیا۔ (ت)

یہاں تک کہ فرمایا:

فقد بان ان فعل ذلك فی المسجد بین یدی الخطیب بدعة فیتمسك بعض الناس بهاتین البدعتین ثم صار کانه سنة معمول بها ولیس له اصل فی الشرع وانما هی عوائد وقع الاستئناس بها فصار المنکر لها کانه یاتی ببدعة علی زعمهم، فانالله وانا الیه راجعون علی قلب الحقائق اھ مختصرا [2]۔	یعنی روشن ہوا کہ اس اذان کا مسجد میں خطیب کے سامنے کہنا بدعت ہے جسے ابتداءً بعض لوگوں نے اختیار کیا پھر اس کا ایسا رواج پڑ گیا گویا وہ سنت ہے حالانکہ شرع مطہر میں اس کی کچھ اصل نہیں وہ تو یہی ایک عادت ہے کہ لوگوں کے جی اس میں لگ گئے تو جو اس پر انکار کرے ان کے زعم میں گویا وہی بدعت نکالتا ہے تو انّاللہ وانّا الیہ راجعون حق لوگوں میں کیسا اُلٹا ہو گیا کہ حق کو باطل، باطل کو حق سمجھنے لگے اھ مختصرًا

علامہ یوسف بن سعید سفطی مالکی حاشیۂ جواہر زکیہ شرح عشماویہ میں فرماتے ہیں:

الاذان الثانی کان علی المنار فی الزمن القدیم وعلیه اهل المغرب الی الان وفعله بین یدی الامام مکروه کما نص علیه البرزلی وقد نهی عنه مالك وفعله علی المنار والامام جالس هوالمشروع اھ سکندری [3] اھ باختصار۔	دوسری اذان زمانہ قدیم میں منار پر ہوتی تھی، اہل مغرب کا اب تک اسی پر عمل ہے، امام کے سامنے اذان دینا مکروہ ہے جیسا کہ اس پر برزلی نے تصریح کی، اور امام مالک نے اس سے منع فرمایا، اذان کا اس وقت منار پر دینا جب امام منبر پر ہو یہی مشروع ہے اھ سکندری اھ اختصارًا (ت)

[1] المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر البدع التی احدث فی المساجد مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۲/ ۲۱۲

[2] المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر البدع التی احدث فی المساجد مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۲/ ۲۱۲

[3] حاشیہ جواہر زکیہ شرح لمقدمۃ العشماویۃ

بخلاف اذانِ مسجد کہ مالکیہ بھی اسے ممنوع جانتے ہیں۔ مدخل میں ہے:

فصل فی النھی عن الاذان فی المسجد فیمنع من الاذان فی جوف المسجد لوجوہ، احدھا انہ لم یکن من فعل من مضی [1] الخ	مسجد میں اذان ممنوع ہونے کے بیان میں فصل، مسجد میں اذان کئی وجہ سے منع ہے ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ اسلاف کا طریقہ نہیں رہاالخ (ت)

تو ثابت ہوا کہ اذانِ بیرونِ مسجد ہونا ہی محاذاتِ خطیب سے اہم واعظم واکد والزم ہے تو جہاں دونوں نہ پڑیں محاذاتِ خطیب سے در گزریں اور منارہ یا فَصیل وغیرہ پر یہ اذان بھی مسجد سے باہر ہی دیں ھذا کلہ ماظھر لی والعلم بالحق عند ربی (یہ تمام مجھ پر واضح ہوا اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۳۴۸: مسئولہ اقبال حسین از قصبہ سرولی ضلع بریلی ۲۹ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین بیچ اس مسئلہ کے کہ خطبہ جمعہ کا ایک فرض ہے دوسرا سنت، یا دونوں فرض ہیں، بینوا توجروا

الجواب:

خطبہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک صرف بقدر الحمد فرض ہے اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک ذکر طویل جیسے عرف میں خطبہ کہیں تو نفس فرض اگرچہ اولٰی بلکہ اس کے بعض سے ادا ہوجاتا ہے مگر جب کوئی مطلق مامور بہ ہو تو قاعدہ شرع یہ نہیں کہ اس کے ایک حصے کو جو ادنٰی درجہ کا اطلاق مطلق کا ہو مامور بہ ٹھرائیں باقی کو خارج بلکہ جس قدر واقع ہو سب اُسی مطلق کا فرد ہے تو سب اسی صفت سے متصف ہوگا جیسے فرض قراءت نماز میں ایک آیت سے ادا ہوجاتا ہے اب یہ نہ کہیں گے کہ الحمد شریف کی پہلی آیت فرض تھی باقی اُس کا غیر بلکہ الحمد اور سورت بلکہ سارا قرآن مجید اگر ایک رکعت میں ختم کرے سب زیر فرض داخل ہوں گے کہ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (پس قرآن میں سے جتنا تم پر آسان ہو اُتنا پڑھو۔ت) کا فرد ہے ولہٰذا اگر سورۂ فاتحہ پڑھ کر سُورت ملانا بھول گیا اور وہاں یاد آیا تو حکم ہے رکوع کو چھوڑے اور قیام کی طرف عود کرکے سورت پڑھے اور رکوع میں جائے حالانکہ واجب کے لئے فرض کا چھوڑنا جائز نہیں ولہٰذا اگر پہلی التحیات بھول کر پورا کھڑا ہوگیا اب عود کی اجازت نہیں مگر سُورت کے لئے خود شرع نے عود کا حکم دیا کہ جتنا قرآن مجید پڑھا جائے گا سب فرض ہی میں واقع ہوگا تو یہ واجب کی طرف عود نہیں بلکہ فرض کی طرف، ولہٰذا اگر دوبارہ رکوع نہ کرے گا نماز نہ ہوگی کہ

---

[1] المدخل لابن الحاج فصل فی النھی عن الاذان مطبوعہ دارالکتاب العربیہ بیروت ۲/۲۵۱

پہلا رکوع عود الی الفرض کے سبب زائل ہوگیا تو جس طرح الحمد اور سورت دونوں سے فرض ہی ادا ہوتا ہے یوں ہی دونوں خطبوں سے بھی کہ سب مطلق فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ (اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ کر آؤ۔ ت) کے تحت میں داخل ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مرقاۃ الجمان فی الھبوط عن المنبر لمدح السلطان ۱۳۲۰ھ

(تعریف حاکم کے لئے خطیب کے منبر کی ایک سیڑھی اُترنے پھر چڑھنے کے بارے میں تحقیق)

مسئلہ ۱۳۴۹: از احمد آباد گجرات محلّہ چکلہ کالوپور متصل پل گلیارہ مرسلہ مولوی عبدالرحیم صاحب ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ان دونوں جوابوں میں کون ساجواب احق بالقبول ہے:

سوال: علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیاارشاد فرماتے ہیں بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں خطیب کو خطبۂ ثانی میں منبر سے ایک سیڑھی اُترنااور پھرچڑھ جانا یہ شرع شریف میں جائز ہے یانہیں؟ بینوا بالسند الکتاب و توجروا فی یوم الحساب۔

الجواب ھوالصواب: صورتِ مسئولہ میں خطیب کو سیڑھی اُترنااور چڑھناجائز نہیں بدعت شنیع ہے جیسا کہ شامی جلد اول صفحہ ۸۶۰ میں مذکور ہے:

قال ابن حجر فی التحفۃ وبحث بعضھم ان ما اعتید الاٰن من النزول فی الخطبۃ الثانیۃ الٰی درجۃ سفلٰی ثم العود بدعۃ قبیحۃ	ابن حجر نے تحفہ میں فرمایا کہ بعض لوگوں نے یہ بحث کی ہے کہ یہ جو عادت بنالی گئی ہے کہ دوسرے خطبہ کے وقت منبر کی نچلی سیڑھی اور پھر دوبارہ اوپر والی سیڑھی پر

شنیعة [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔	چلاجانا بدترین بدعت ہے، واللہ تعالٰی اعلم بالصواب

محمد عیسٰی عفی عنہ، المجیب مصیب عنداللہ عبدالرحمٰن ولد مولوی محمد عیسٰی عفی عنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم o اللھم ارنا الحق وارزقنا اتباع وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔	اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت ہی مہربان اور رحم والا ہے، اے اللہ ! ہمیں حق دکھا اور اس پر چلنے کی توفیق دے اور ہمیں باطل دکھا اور اس سے بچنے کی توفیق دے۔ (ت)

مجیب لبیب نے زینہ اترنے کا ناجائز ہونا بلکہ بدعت شنیعہ ہونا جو علامہ شامی نے ابن حجر شافعی کے قول سے جو ان کی کتاب تحفہ میں نقل کیا ہے ثابت کیا ہے ہر گز ناجائز ہونا اس سے ثابت ہوتا ہے نہ بدعت شنیعہ ہونا اس سے ثابت ہوتا ہے،
طریقۂ محمدیہ کی شرح میں لکھا ہے:

ان المسئلة الواقعة متی امکن تخریجھا علی قول من الاقوال فی مذھبنا اومذھب غیرنا فلیست بمنکر یجب انکارہ والنھی عنه وانما المنکر ماوقع الاجماع علی حرمته والنھی عنه خصوصا [2] انتھی مختصرا۔	یعنی اگر کوئی مسئلہ ایسا واقع ہو کہ اس کی تخریج ہمارے حنفی مذہب کے کسی قول کے موافق ممکن ہو شافعیوں یا حنبلیوں یا مالکیوں کے مذہب کے موافق اس کی تصریح ممکن ہو تو وہ ایسا منکر نہیں کہ اس کا انکار کرنا اور اس سے منع کرنا واجب ہو بلکہ ایسا اس منکر کیلئے ہے جس کی حرمت اجماعی ہو اور شارع علیہ السلام نے اس سے بالخصوص منع کیا ہو انتہی مختصرًا (ت)

اب اہل انصاف بغور ملاحظہ فرمائیں کہی اس زینہ اترنے کی وجہ کیا ہے، امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اپنے مکتوبات کی جلد ثانی کے صفحہ ۱۶۲ مطبوعہ نولکشور میں تحریر فرماتے ہیں: میدانیہ کہ در خطبہ روز جمعہ نام سلاطین کہ در زینہ پایہ سہ فرود آمدہ می خوانند وجہش چیست ایں تواضعیست کہ سلاطین عظام نسبت بآں سرور وبخلفائے راشدین علیہ وعلیہم الصلوات والتسلیمات نمودہ اند وجائز نداشتہ اند کہ اسامی ایشاں بااسامی اکابر دین دریک درجہ مذکور شود **شکر اللہ سعیھم** [3] انتھی علامہ حسین کاشفی مؤلف تفسیر حسینی اپنی کتاب "ترغیب الصلٰوۃ" میں فرماتے ہیں:

---

1 ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۶۰۸

2 طریقہ محمدیہ شرح طریقہ محمدیہ النوع الثالث الثلاثون مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۳۰۹

3 مکتوبات امام ربانی مکتوب نود ودوم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/ ۱۶۲

ازاں پایہ منبر کہ حمد وثنا ودرود گفتہ ذکر خلفائے کرام کردہ نشیب آید وذکر کرو دعائے سلطان چوں تمام کند باز بالا رفتہ خطبہ باقیہ تمام کند[1] انتہی مطلب عبارت مکتوب کا یہ ہے کہ تمام مسلمان بھائی جان لیں کہ جمعہ کے دن خطبہ میں نام بادشاہوں کو نیچے کے زینے منبر پر اُتر کر پڑھتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے، آنجناب اس کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ تواضع وفروتنی ہے کہ بڑے بڑے مسلمان بادشاہوں نے بہ نسبت نبی کریم علیہ الصلٰوۃ والسلام وخلفائے راشدین آں سرورِ کائنات علیہم الصلٰوۃ والتسلیمات کے کی ہے اور ان بادشاہوں نے یہ بات جائز نہیں رکھی ہے کہ بادشاہوں کے نام ساتھ اسامی اکابر دین کے ایک درجہ میں مذکور ہوں، حضرت مجدد الف ثانی علیہ رحمۃ الباری اُن نیک بخت بادشاہوں کے حق میں دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالٰی ان بادشاہوں کی کوشش کو قبول کرے اور ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور مطلب عبارت "ترغیب الصلٰوۃ" کا یہ ہے کہ منبر کے اس زینۂ معلومہ پر حمد وثناء ودرود پڑھ کر اور ذکر خلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کرکے نیچے کے زینہ پر خطیب آئے اور ذکر ودعائے سلطان کرکے جب دعائے سلطان تمام ہوجائے پھر اوپر کے زینہ پر چڑھ کر خطبہ باقیہ تمام کرے۔ اب منصفین غور فرمائیں کہ ہمارے حنفی مذہب کی کتاب میں بھی اس زینہ اُترنے کے لئے ملا حسین کاشفی حنفی مصنف تفسیر حسینی نے تحریر فرمایا ہے اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس کی وجہ بھی بیان کردی ہے کہ بوجہ مذکور الصدر کے یہ زینہ اُترنا جاری ہوا ہے اب جو علماء اس کو بدعتِ قبیحہ شنیعہ فرماتے ہیں بغور ملاحظہ فرمائیں کہ بدعت قبیحہ ومنکر مطابق عبارت شرح طریقہ محمدیہ کے جب ہوتی ہے کہ اس کی تخریج ہمارے مذہب کے کسی قول کے موافق ممکن نہ ہو اور ما نحن فیہ میں خود ہمارے حنفی مذہب کی کتابوں میں اس زینہ اترنے کو تحریر فرمایا ہے اور اس کی وجہ بھی بیان کی ہے اب یہ زینہ اترنا بدعت کیسے ہوا، ہاں جو علماء اس کو بدعت قرار دیتے ہیں حنفی مذہب کی اور کتابوں سے اس کا بدعت قبیحہ ہونا ثابت کریں یا کسی کتاب میں یہ لکھا ہو کہ زینہ اترنا حرام اجماعًا ہے یا شارع علیہ السلام نے صراحۃً منع فرمایا ہے جب اس کا منکر ہونا ثابت ہو تو اس سے منع کرنا واجب ہوگا **ودونہ خرط القتاد** (جبکہ اس کے آگے مضبوط رکاوٹ ہے۔ت) اور جو علماء اس زینہ اترنے کو بدعت قبیحہ شنیعہ قول علامہ ابن حجر شافعی سے ثابت کرتے ہیں ان پر یہ بات ضرور ہے کہ اس کا بدعت قبیحہ شنیعہ ہونا ثابت کریں، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد اول صفحہ ۱۷۹ میں ہے:

---

[1] ترغیب الصلٰوۃ لعلامہ حسین کاشفی

قال الشافعی رحمه الله تعالٰی ما احدث مما یخالف الکتاب اوالسنة اوالاثر اوالاجماع فهو ضلالة وما احدث من الخیر مما لا یخالف شیئا من ذلك فلیس بمذموم [1] انتهی۔	یعنی حضرت امام شافعی (جن کے علامہ ابن حجر مقلد ہیں) فرماتے ہیں جو ایسی چیز نکالی جائے کہ وہ کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا اقوال اصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم یا اجماع امت کے مخالف ہو وہ بدعتِ ضلالت وبدعت قبیحہ شنیعہ ہے اور جو چیز نیکی سے ایسی نکالی جائے کہ وہ اشیائے اربعہ مذکورہ میں سے کسی چیز کے مخالف نہ ہو وہ ہرگز مذموم نہیں ہے انتہی

بلکہ وہ بدعت حسنہ ہے بالجملہ فعل بدعت غیر مذکور میں جن کے اقسام ثلثہ مشہورہ اعنی واجبہ مندوبہ ومباحہ ہیں ان میں سے ایک میں داخل ہے۔ اب اہل انصاف بغور ملاحظہ فرمائیں کہ زینہ اترنا کون سی قرآن مجید کی آیت کے خلاف ہے یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی کون سی حدیث شریف کے خلاف ہے یا کون سے اقوال صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے خلاف ہے۔ جب ان ادلۂ مذکورہ کے خلاف نہ ہوا تو مطابق فرمانے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے اس کا بدعت قبیحہ ہونا ثابت نہ ہوا اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے اس قول "وما احدث من الخیر مما لا یخالف شیئا من ذلك فلیس بمذموم" (جو ایسی نیکی ایجاد کی جائے جو مذکورہ اشیاء (کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اقوالِ صحابہ اور اجماع اُمت) کے خلاف نہ ہو وہ ہرگز مذموم نہیں ہوتی۔ت) میں داخل ہوا اور امام شافعی کے قول کے برخلاف علامہ ابن حجر شافعی کا قول دیکھ کر اس زینہ اترنے کو بدعت قبیحہ شنیعہ کہنا مردود ومطرود ہوگیا، عاقل منصف کے لئے اشارہ کافی ہے،

هذا ما عندی والله اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	یہ میرے نزدیک ہے اور اللہ سب سے خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم اتم اور کامل ہے۔(ت

) حررہ الفقیر الٰی ربہ القدیم عبدالرحیم عفی عنہ

الحمد لله المنزل القراٰن المبین ÷ علی عارج معارج التقریب المکین صلی الله تعالٰی علیه واله وصحبه اجمعین ÷ الیه یصعد الکلم الطیب والحمدلله رب العلمین ÷	سب تعریف اللہ کے لئے جس نے قرآن مبین اس ذاتِ اقدس پر نازل فرمایا جو لامکان کی بلندیوں پر فائز ہوئی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وصحبہٖ اجمعین، اور اسی کی طرف مبارک کلمات بلند ہوئے ہیں، الحمدللہ رب العالمین۔(ت)

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح باب الاعتصام فصل اول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۱۶

الجواب:

اقول: وباللہ التوفیق کسی فعلِ مسلمین کو بدعت شنیعہ وناجائز کہنا ایک حکم اللہ ورسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر لگانا ہے اور ایک حکم مسلمانوں پر۔ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر تو یہ حکم کہ ان کے نزدیک یہ فعل ناروا ہے انھوں نے اس سے منع فرمادیا ہے، اور مسلمانوں پر یہ کہ وہ اس کے باعث گنہگار ومستحق عذاب وناراضیِ رب الارباب ہیں، ہر خداترس مسلمان جس کے دل میں اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی کامل عزت وعظمت اور کلمۂ اسلام کی پوری توقیر ووقعت اور اپنے بھائیوں کی سچی خیر خواہی ومحبت ہے کبھی ایسے حکم پر جرات روا نہ رکھے جب تک دلیل شرعی واضح سے ثبوت کافی ووافی نہ مل جائے۔

قال اللہ تعالٰی: اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۝۸۰ [1]	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: یا تم ایسی بات اللہ تعالٰی کی طرف سے کہتے ہو جس کا تمھیں علم نہیں (ت)

کیا اللہ عزوجل پر بے علم حکم لگائے دیتے ہو، دلیل شرعی مجتہد کے لئے اصولِ اربعہ ہیں اور ہمارے لئے قول مجتہد صرف ایسی ہی جگہ علمائے کرام حکم بالجزم لکھتے ہیں اس کے سوا اگر کسی عالم غیر مجتہد نے کسی امر کی بحث کی تو ہر گز اس مسئلے کو یونہی نہیں لکھ جاتے کہ حکم یہ ہے بلکہ صراحۃً بتاتے ہیں کہ یہ فلاں یا بعض کی بحث ہے تاکہ منقول فی المذہب نہ معلوم ہو اور جس کا خیال ہے اسی کے ذمہ رہے وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلّٰى قَارَّهَا (معاملہ کے گرم حال کو بھی اس کے سپرد کردو جو سرد حال کا مالک ہے یعنی اچھا پہلو جس کے سپرد کیا ہے برا پہلو بھی اسی کے سپرد کردو یا جو نفع اٹھاتا رہا وہی بوجھ اور نقصان بھی اٹھائے۔ اہل عرب کے نزدیک گرم چیز بری اور ٹھنڈی چیز اچھی سمجھی جاتی ہے۔ حارّ العمل سخت اور کٹھن کام، اور قارّ العمل آسان کام۔ت) اگر احیانًا کوئی اسے بطور جزم لکھ جاتا ہے تو اس پر گرفت ہوتی ہے کہ ساقہا مساق المنقول فی المذہب یہ اس مسئلے کو ایسا لکھ گیا گویا مذہب میں منقول ہے خود اسی ردالمحتار وغیرہ کے مواضع عدیدہ سے نظر کرنے والوں کو یہ بیان عیاں ہوجائے گا یہاں بھی علامہ شامی نے وہی طریق برتا، یہ نہ فرمایا کہ نزول وصعود ممنوع یا بدعت شنیعہ ہے بلکہ ابن حجر شافعی کا کلام نقل فرمادیا کہ ماخذ مسئلہ متمیز رہے، منقول فی الذہب ہونا درکنار اپنے کسی عالم مذہب کا مذکور نہ سمجھا جائے، وہی تحفظ امام ابن حجر رحمہ اللہ تعالٰی نے ملحوظ رکھا، مسئلے کا حکم خود نہ لکھا جس سے جزم مفہوم ہو، بلکہ فرمایا **بحث بعضھم** بعض نے یوں بحث کی ہے، بحث وہیں کہیں گے جہاں مسئلہ نہ منقول ہو نہ صراحۃً کسی کلیۂ نا مخصوصہ مذہب کے

---

[1] القرآن ۲/ ۸۰

تحت میں داخل ہو کہ ایسے کلیات سے استناد بحث و نظر پر موقوف نہیں مثلاً سوال کیا جائے کہ ایک لڑکے نے چھ مہینے پانچ دن چار گھڑی تین منٹ کی عمر میں ایک عورت کا دودھ پیا اس کی دختر اس پر حرام ہوئی یا نہیں؟ جواب ہوگا کہ حرام، یہ صورت خاصہ اگرچہ اصلاً کسی کتاب میں منقول نہیں مگر اسے ہر گز بحثِ فلاں نہ کہا جائے گا کہ کتب مذہب میں اس کلیہ عامہ کی تصریح ہے کہ مدتِ رضاعت کے اندر جو ارتضاع ہو موجب تحریم ہے، تو ثابت ہوا کہ علامہ شامی یا امام ابن حجر اسے کسی کلیہ مذہب کے نیچے بھی صراحۃً داخل ہونا نہیں مانتے ورنہ یہ قال ابن حجر و بحث بعضھم (ابن حجر نے کہا اور اس میں بعض نے بحث کی ہے۔ت) پر اکتفانہ کرتے، پھر بعضھم (کم از کم۔ت) کے لفظ نے اور بھی اشعار کیا کہ یہ خیال صرف بعض کا ہے اکثر علماء اس کے مخالف ہیں لا اقل ان کی موافقت ثابت نہیں، خود علامہ شامی نے اسی ردالمحتار میں اس اشارہ واشعار کی جابجا تصریح کی، درمختار میں نظم الفرائد سے نقل کیا: ع

واعتاقہ بعض الائمۃ ینکر [1]

(بعض ائمہ کا اسے آزاد اقرار دینا ناپسند ہے۔ت)

اس پر علامہ شامی نے اعتراض فرمایا ہے:

مفھوم قول بعض الائمۃ ینکر انہ یجوزہ اکثرھم ولم ینقل ذلك [2] الخ	قولہ "بعض الائمۃ ینکر" کا مطلب یہ ہے کہ اکثر نے اس نے اسے جائز قرار دیا ہے الخ (ت)

بلکہ تصریح فرمائی کہ ایسی تعبیر اس قول کی بے اعتمادی پر دلیل ہوتی ہے، درمختار کتاب الغصب میں تھا:

اختار بعضھم الفتوی علی قول الکرخی فی زماننا [3]۔	ہمارے زمانے میں بعض نے امام کرخی کے قول پر فتوی دیا ہے۔ (ت)

شامی نے کہا:

ھذا من کلام الزیلعی اتی بہ لاشعار ھذا التعبیر بعدم اعتمادہ [4] (ملخصًا)	یہ امام زیلعی کا کلام ہے ان کی یہ تعبیر واضح کر رہی ہے کہ یہ معتمد نہیں (ملخصًا)۔(ت)

ردالمحتار فصل صفۃ الصلٰوۃ میں تھا:

---

[1] درمختار کتاب الصید مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۶۴

[2] ردالمحتار کتاب الصید مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۳۹

[3] درمختار کتاب الغصب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۰۶

[4] ردالمحتار کتاب الغصب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۱۳۳

لوبقی حرف اوکلمة فاتمه حال الانحناء لاباس به عند البعض منیة المصلی [1]۔	اگر ایک حرف یا کلمہ رہ گیا تھا جو نماز میں جھکنے کی حالت میں پورا گیا تو بعض کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، منیۃ المصلی ۔(ت)

شامی نے لکھا:

قوله لاباس به عند البعض اشار بهذا الی ان هذا القول خلاف المعتمد [2] الخ	قولہ "بعض کے نزدیک کوئی حرج نہیں" اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ یہ قول معتمد کے خلاف ہے الخ (ت)

اس تقریر منیر سے بحمد اللہ تعالٰی روشن ہوگیا کہ علامہ شامی خواہ امام ابن حجر کی تحریر اس دعوے جزم بحکم عدم جواز کے اصلا مساعد نہیں بلکہ ہے تو مخالف ہے، اب رہی بعض کی بحث،

اقول: اوّلاً وہ بعض مجہول ہیں اور مجہول الحال کی بحث مجہول الماخذ کیا قابل استناد بھی نہیں، اسی ردالمحتار کتاب النکاح باب الولی میں ہے:

قول المعراج رأیت فی موضع الخ لایکفی فی النقل لجهالته [3]۔	صاحب معراج کا قول کہ میں نے کسی جگہ پڑھا ہے الخ ان کے عدم علم کی وجہ سے نقل کے لئے کافی نہیں۔(ت)

ثانیًا محتمل بلکہ ظاہر کہ وہ بعض ائمہ مجتہدین سے نہیں اور مقلدین صرف کہ کسی طبقہ اجتہاد میں نہ ہوں نہ خود اپنی بحث پر حکم لگا سکتے ہیں، نہ دوسرے پر ان کی بحث حجت ہو سکتی ہے والا لکان تقلید مقلد وهو باطل اجماعا (ورنہ یہ مقلد کی تقلید ہوجائے گی اور وہ بالاتفاق باطل ہے۔(ت)

ثالثًا اس پر کوئی دلیل ظاہر نہیں، اگر کہیے حادث ہے اقول مجرد حدوث اصلًا نہ شرعًا دلیل منع، نہ اس کی حجیت، علامہ شامی نہ امام ابن حجر نہ ان بعض کسی کو تسلیم، ردالمحتار میں ہے:

صاحب بدعة ای محرمة والا فقد تکون	صاحبِ بدعت محرمہ ہوگا ورنہ کبھی بدعت واجبہ

[1] در مختار واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۷۵/۱

[2] ردالمحتار واذاارادالشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۲۴/۱

[3] ردالمحتار کتاب النکاح، باب الولی مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۳۹/۲

واجبة کنصب الادلة للردعلی اهل الفرق الضالة وتعلم لنحو المفهم للکتاب والسنة ومندوبة کاحداث نحو رباط ومدرسة وکل احسان لم یکن فی الصدر الاول ومکروهة کزخرفة المساجد ومباحة کالتوسع بلذیذ المأکل والمشارب الصیاد کمافی شرح جامع الصغیر للمناوی عن تهذیب النوی ومثله فی الطریقة المحمدیة للبرکوی ا[1]۔	ہوتی ہے جیسے کہ گمراہ فرقوں کی گمراہی کارد کرنے کے لئے دلائل قائم کرنا اور علم نحو کا سیکھنا جو کتاب وسنت کی تفہیم کے لئے ضروری ہے اور کبھی مستحب ہوگی جیسے کہ سرائے اور مدرسہ اور ہر نیکی کا کام جو پہلے دور میں نہ تھا، اور کبھی مکروہ ہوگی جیسے مساجد کو مزین کرنا، اور مباح ہوگی جیسے کھانے پینے اور لباس میں وسعت اختیار کرنا جیساکہ امام مناوی نے شرح جامع صغیر میں تہذیب نوی سے بیان کیا، اور برکوی کی طریقۂ محمدیہ میں بھی اسی طرح ہے۔(ت)

امام ابنِ حجر فتح المبین میں فرماتے ہیں:

الحاصل ان البدعة الحسنة متفق علی ندبها وعمل المولد واجتماع الناس له کذلك[2]۔	حاصل یہ ہے کہ بدعت حسنہ کے مندوب ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے، میلاد شریف کرنا اور اس کے لئے لوگوں کا اجتماع بھی بدعتِ حسنہ ہی ہے۔(ت)

خود اسی قول میں بدعت کو قبیحہ شنیعہ سے مقید کرنا مشعر ہے کہ نفس بدعیت مستلزم قبیح وشناعت نہیں معہذا یوں تو وہ محل جس پر یہ نزول وصعود ہوتا ہے یعنی ذکر سلاطین خود ہی بدعت تھا تو اس نزول وصعود کے ساتھ تخصیص کلام کی وجہ نہ تھی اسی ردالمحتار میں بعد نقل عبارت جامع الرموز:

ثم یدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا فی مدحه عما قالوا انه کفر وخسران کما فی الترغیب وغیرہ[3] اھ۔	پھر بادشاہِ وقت کے لئے یہ دعا کی جائے کہ اللہ تعالٰی اسے عدل واحسان کی توفیق دے لیکن بادشاہ کی مدح سرائی سے اجتناب کرے کیونکہ علماء نے کہا ہے کہ ایسا کرنا کفر اور خسارہ ہے جیساکہ ترغیب وغیرہ میں ہے(ت)

فرمایا:

اشار الشارح بقوله وجوز الی حمل قوله	شارح نے "یہ جائز ہے" کہہ کر اس طرف اشارہ

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطلب البدعۃ خمسۃ اقسام مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

[2] فتح المبین

[3] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۹

ثم یدعو علی الجواز لاالندب لانه حکم شرعی لابدله من دلیل وقد قال فی البحر انه لا یستحب لماروی عن عطاء رضی الله تعالٰی عنه حین سئل عن ذلك فقال انه محدث وانماکانت الخطبة تذکیر اھ ولامانع من استحبابه فیھا کما یدعی لعموم المسلمین فان فی صلاحه صلاح العالم ومافی البحر من انه محدث لاینافیه فان سلطان ھذا الزمان احوج الی الدعاء له ولامراءہ بالصلاح والنصر علی الاعداء وقدتکون البدعة واجبة اومندوبة[1] اھ مختصرا۔	کیا ہے کہ "پھر دعا کرے" کے الفاظ جواز پر محمول ہیں ندب پر نہیں کیونکہ ندب حکم شرعی ہے اس کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے، اور بحر میں ہے کہ یہ مستحب نہیں کیونکہ حضرت عطاء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ جب آپ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا یہ نئی ایجاد ہے اور خطبہ تو محض نصیحت کے لئے ہوتا ہے اھ تو خطبہ میں سلطان کے لئے دعا کرنا مستحب ہونے میں کوئی امر مانع نہیں جیسے کہ تمام مسلمانوں کے لئے اس میں دعا کی جاتی ہے کیونکہ سلطان کی اصلاح تمام جہاں کی اصلاح ہوتی ہے، اور جو بحر میں ہے کہ یہ نئی چیز ہے وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ اس دور میں بادشاہ اور اس کے رفقاء اس دعا کے زیادہ محتاج ہیں کہ ان کی اصلاح ہو اور وہ دشمن پر غالب آئے اور بعض اوقات بدعت واجب یا مندوب ہوتی ہے اھ مختصراً (ت)

اگر کہئے زیادت علی السنۃ ہے **اقول:** یوں تو ذکر سلاطین بلکہ ذکر عمین کریمین وبتول زہرا اور ریحانتین مصطفٰی وستہ باقیہ من العشرۃ المبشرۃ بلکہ ذکر خلفائے اربعہ بھی صلی اللہ تعالٰی علی الحبیب وعلیہم جمیعا وبارک وسلم سب سے زیادہ علی سنۃ المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ٹھہریں گے، زیادہ علی السنۃ وہ مکروہ ہے کہ باعتقاد سنت ہو ورنہ باعتقادِ اباحت یا ندب زیادت نہیں۔ درمختار بیان سنن الوضوء میں ہے:

لوزاد لطمانینة القلب اولقصدالوضوء علی الوضوء لاباس به وحدیث فقدتعدی محمول علی الاعتقاد[2]۔	اگر کسی نے (تین سے) زائد بار اعضاء کو دھویا اور مقصد اطمینانِ قلب یا وضو پر وضو تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں، باقی فرمانِ نبوی "ایسا کرنے والے نے زیادتی کی" اعتقاد (کہ اس کے بغیر وضو نہیں ہوتا) پر محمول ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۹۹

[2] درمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

اسی ردالمحتار میں بدائع امام ملک العلماء سے ہے:

الصحیح انه محمول علی الاعتقاد دون نفس الفعل حتی لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لایلحقه الوعید[1]۔	صحیح یہ ہے کہ یہ اعتقاد پر محمول ہے نفسِ فعل پر نہیں حتی کہ اگر کسی نے اضافہ کیا یا کمی کی مگر عقیدہ یہ تھا کہ سنت تین دفعہ ہی ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی۔ (ت)

خود علامہ شامی فرماتے ہیں:

اقول قد تقدم ان المنهی عنه فی حدیث قد تعدّی محمول علی الاعتقاد عندنا کما صرح به فی الهدایة وغیره وقال فی البدائع انه الصحیح حتی لوزاد اونقص واعتقدان الثلاث سنة لایلحقة الوعید (الی ان قال) ان من اسرف فی الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنة ذلك، نظیر من ملاء اِناءً من النهر ثم افرغه فیه ولیس فی ذلك محذور سوی انه عبث لا فائدة فیه وهو فی الوضوء زائد علی المامور به فلذاسمی فی الحدیث اسرافًا قال فی القاموس الاسراف التبذیر اوما انفق فی غیر طاعة ولا یلزم من کونه زائداعلی المامور به وغیر طاعة ان یکون حرامًا نعم اذا اعتقد سنیته یکون قد تعدی وظلم لا عتقاده مالیس بقریة قربة فاذاحمل علماؤنا النهی علی ذلك[2]۔	میں کہتا ہوں کہ پہلے گزرا کہ ہمارے نزدیک فرمان نبوی "اس نے زیادتی کی" میں ممنوع اعتقاد ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے، اور بدائع میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر کسی نے اضافہ کیا یا کمی کی اور اعتقاد یہ رکھا کہ سنت تین دفعہ ہی ہے تو وہ گنہگار نہ ہوگا (آگے چل کر کہا کہ) وہ شخص جو نہر کے پانی میں وضو کرتے ہوئے اسراف کرتا ہے لیکن اس کے سنت ہونے کا اعتقاد نہیں کرتا لیکن اس کے سنت ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا یہ اس شخص کی طرح ہے جس نے نہر سے برتن بھرا پھر اس میں واپس ڈال دیا، تو اس میں کوئی قباحت نہیں سوائے اس کے یہ عمل عبث ہے اس میں کوئی فائدہ نہیں اور یہ مامور بہ وضو میں زائد شیئ ہے پس اسی لئے حدیث میں ایسے کو اسراف کا نام دیا گیا ہے۔ قاموس میں ہے اسراف، فضول خرچی یا ایسی جگہ خرچ کرنا ہے جو مقام طاعت کے علاوہ ہو، مامور بہ سے زائد یا مقامِ طاعت کے علاوہ خرچ کرنے سے اس کا حرام ہونا لازم نہیں آتا البتہ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۸۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۸

اگر کہئے اس میں اندیشہ ہے کہ عوام سنت سمجھ لیں گے

اقول: اولاً وہی نقوض ہیں کہ یہ نفس اذکار بھی سنت نہیں تو اندیشہ یہاں بھی حاصل۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اندیشہ مذکورہ نہ فعل کو بدعت قبیحہ شنیعہ کردیتا ہے نہ اس کے ترک کو واجب، بلکہ جہاں اندیشہ ہو صرف اتنا چاہئے کہ علماء کبھی کبھی اُسے بھی ترک کردیں تاکہ عوام سنت نہ سمجھ لیں، اسے ناجائز وبدعت قبیحہ ہونے سے کیا علاقہ! فقیر غفرالمولی القدیر نے اپنی کتاب رشاقۃ الکلام حاشیۃ اذاقۃ الاثام میں اس کی بکثرت تصریحات ائمہ دین علمائے معتمدین حنفیّہ وشافعیہ ومالکیہ رحمۃ اللہ علیھم اجمعین سے نقل کیں، اسی ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

مقتضی الدلیل عدم المداومۃ لاالمداومۃ علی الترک فان لزوم الایھام ینتفی بالترک احیانا اھ اختصار	دلیل کا تقاضا عدمِ مداومت ہے نہ کہ ترک پر مداومت کیونکہ کبھی کبھار ترک سے لازم وواجب ہونے کی نفی ہوجاتی ہے اھ باختصار (ت)

اب نہ رہامگر ادعائے عبث کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں، اور عبث ہر جگہ مکروہ ہے نہ کہ خود عبادت میں۔ اس کا جواب الف ثانی کے مکتوبات سے فاضل مجیب دوم سلمہ، نے بروجہ کافی نقل کردیا جس سے اس کی مصلحت ظاہر ہوگئی اور توہم عبث زائل ہولیا۔

واناقول: وباللہ التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) جن اعصار وامصار میں بعض نے یہ بحث کی وہاں اس فعل پر ایک نکتہ جمیلہ ودقیقہ جلیلہ اصول شرعی سے ناشیئ ہوسکتا ہے جس سے یہ فعل شرعاً نہایت مفید ومہم قرار پاتا اور بحث باحث کا اصلاً پتا نہیں رہتا ہے خطبے میں ذکر سلاطین اگرچہ محدث ہے مگر شعارِ سلطنت قرار پاچکا یہاں تک کہ کسی ملک میں کسی کی سلطنت ہونے کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ وہاں اس کا سکّہ وخطبہ جاری ہے، سلطنتِ اسلامی میں اگر خطیب ذکر سلطان ترک کرے موردِ عتاب ہوگا، مصر ہو تو گویا باغی اور سلطنت کا منکر ٹھہرے گا اور ایسی حالت میں مباح بلکہ مکروہ بھی بقدر اندیشہ فتنہ موکد بلکہ واجب تک مترقی ہوتا ہے، اسی ردالمحتار میں اسی مسئلہ ذکر سلطان میں ہے:

وایضا فان الدعاء للسلطان علی المنابر قد صار الاٰن من شعار السلطنۃ فمن ترکہ یخشی علیہ ولذا قال بعض العلماء لوقیل ان الدعاء لہ واجب لما فی ترکہ	سلطان کے لئے منبر پر دعا کرنا بھی اب سلطنت کے شعار میں سے ہوگیا ہے، جو اسے ترک کرے گا اس پر نقصان کا خدشہ ہے اس لئے بعض علماء نے فرمایا کہ اس میں کوئی بُعد نہیں اگر یہ کہہ دیا جائے

من الفتنة غالباً لم یبعد کما قیل بہ فی قیام الناس بعضھم لبعض[1]۔	کہ سلطان کے لئے دعا کرنا واجب ہے کیونکہ اس کے ترک پر غالبًا فتنہ اٹھنے کا اندیشہ ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کے بعض کے لئے قیام کے بارے میں کہا گیا ہے۔(ت)

اور شک نہیں کہ صدہا سال سے اکثر سلاطین زماں فساق ہیں، اس کا فسق اور کچھ نہ ہو تو حدود شرعیہ یک لخت اٹھادینا اور خلاف شریعت مطہرہ طرح طرح کے ٹیکس اور جرمانے لگانا کیا تھوڑا ہے، اسی ردالمحتار آخر کتاب الاشربہ میں سیدی عارف باللہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی سے ہے:

قد قالوا من قال سلطان زماننا عادل کفر[2]۔	علماء نے فرمایا جو ہمارے دور کے سلطان کو عادل کہے گا وہ کافر ہے۔(ت)

اور شک نہیں کہ جس طرح وہ خطبہ میں اپنا نام نہ لانے پر ناراض ہوں گے یوں ہی اگر نام بے کلمات مدح و تعظیم لایا جائے تو اس سے زیادہ موجب افروختگی ہوگا اور فاسق کی مدح شرعًا حرام ہے، حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا مدح الفاسق غضب الرب واھتزلہ العرش[3]۔ رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة وابویعلی فی مسندہ و البیھقی فی شعب الایمان عن انس بن مالک وابن عدی فی الکامل عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	جب فاسق کی مدح کی جاتی ہے رب عزوجل غضب فرماتا ہے اور اس کے سبب عرش الٰہی ہل جاتا ہے اسے امام ابن ابی الدنیا نے ذم الغیبۃ، ابویعلی نے مسند اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور ابن عدی نے الکامل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

خطباء جب کہ مجبورًانہ اس میں مبتلا ہوئے ان بندگان خدا نے چاہا کہ اس ذکر کو خطبے سے علیحدہ بھی کردیں کہ نفس عبادت اسی امر پر مشتمل ہے اور بالکل خطبے سے جدائی بھی نہ معلوم ہو کہ آتشِ فتنہ مشتعل نہ رہے اس

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۹

[2] ردالمحتار کتاب الاشربہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۲۷

[3] شعب الایمان حدیث ۴۸۸۶ باب فی حفظ اللسان مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۲۳۰

کے لئے اگریوں کرتے کہ خطبہ پڑھتے پڑھتے کچھ دیر خاموش رہتے اس کے بعد ذکر سلاطین کرکے بقیہ تمام کرتے تو یہ ہر گز کافی نہ تھا کہ مجلس واحد رہی اور مجلس واحد حسب تصریح کافہ ائمہ جامع کلمات ہوتی ہے جو کچھ ایک مجلس میں کہا گیا گویا سب الفاظ دفعۃً واحدۃ معًا صادر ہوئے۔

وعن هذا یتم ارتباط الایجاب بالقبول اذا لحقة فی المجلس والا فی الایجاب انما کان لفظاصدر فعدم والقبول کم یوجد بعد و اذا وجد لم یکن الایجاب موجودًا و الموجود لایرتبط بالمعدوم کما افادہ فی الهدایة وغیرها۔	اور اس سے ایجاب کا قبول سے ربط تمام ہوگا بشرطیکہ وہ مجلس کے اندر ہی ہو ورنہ جب ایجاب لفظًا صادر ہوا اور ابھی تک قبول معرضِ وجود میں نہیں آیا اور جب وہ معرضِ وجود میں آیا تو ایجاب نہ تھا اور موجود کسی معدوم سے مرتبط نہیں ہوسکتا، ہدایہ وغیرہ میں ایسے ہی تحریر ہے (ت)

لہٰذا یہ تدبیر نکالی کہ اس ذکر کے لئے زینہ زیریں تک اتر آئیں اور بقدر امکان مجلس بدل دیں کہ خطبہ پڑھتے پڑھتے نیچے اترنا شرعًا اس کے قطع ہی کے لئے معہود ہے تو عمومًا اجنبی خصوصًا بہ نیت قطع تبدل مجلس وانفصال ذکر کا باعث ہوگا جس طرح تلاوت آیت سجدہ میں ایک شاخ سے دوسری پر جانے کو علماء نے تبدیل مجلس گنا ہے، اسی ردالمحتار میں ہے:

لعل وجهه ان الانتقال من غصن الی غصن و التسدیة ونحوذلك اعمال اجنبیة کثیرة یختلف بها المجلس حکما کالکلام والاکل الکثیرلما مر من ان لمجلس اوالبیت یختلف حکما بمباشرة عمل یعد فی العرف قطعا لما قبله ولاشك ان هذه الافعال کذلك وان کانت فی المسجد اوالبیت بل یختلف بها حقیقة لان المسجد مکان واحد حکما وبهذه الافعال المشتملة علی الانتقال یختلف	شاید وجہ یہ ہے کہ ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف منتقل ہونا اور کپڑا بنانے کے لئے تانا لگانا اعمال اجنبی اور کثیر ہیں جن کی وجہ سے مجلس حکمًا مختلف ہوجاتی ہے جیسے کثیر کلام اور طعام سے مجلس بدل جاتی ہے جیسا کہ پیچھے گزرا کہ مجلس اور گھر، ہر ایسے کام سے حکمًا تبدیل ہوجاتے ہیں جنھیں عرف میں ماقبل کام کو ختم کرنے والا کہا جاتا ہو اور ان افعال کے ایسا ہونے میں شک ہی نہیں اگرچہ یہ مسجد یا گھر میں سرزد ہوں بلکہ ان میں حقیقۃً تبدیلی آجائے گی کیونکہ مسجد حکمًا ایک جگہ کی طرح ہوتی ہے

حقیقة بخلاف الاکل فان الاختلاف فیه حکمی[1]۔	اور ان افعال جو انتقال پر مشتمل ہیں کی وجہ سے حکمًا مختلف ہوجائے گی بخلاف کھانے کے، کیونکہ اس میں اختلاف حکمًا ہوگا۔(ت)

اس میں اس قدر ہوگا کہ بیچ میں خطبہ قطع کرنا ہوا اس محظور کے دفعہ کو، اس میں کیا محذور جب خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صحیح حدیث شاہزادوں کے لینے کے لئے خطبہ قطع فرماکر نیچے اترنا پھر اوپر تشریف لے جانا ثابت تو بعضہم کی بحث اصلاً متنجر نہ تھی۔ غرض نقل مذکور میں مدعی عدم جواز کے لئے کوئی محل احتجاج نہیں، جہاں صورت یہ ہو جو فقیر نے ذکر کی وہاں اس نزول وصعود سے یہی نیت کریں اور جب ذکر ومدح سلطان ترک نہ کرسکیں اس مصلح کے ترک کی کوئی وجہ نہیں اور جہاں ایسا نہ ہو جیسا ہمارے بلاد میں وہاں مدح میں الفاظ باطلہ ومخالفہ شرع ذکر کرنا خود حرام خالص ہے، خصوصًا کذب وشنائع کو عبادت میں ملانا، تو اس کے لئے یہ نزول عذر نہیں ہوسکتا، اور جب مخالفات شرع سے پاک تو بہ نیت اظہار مراتب، جس طرح شیخ مجدد رحمہ اللہ تعالٰی کے مکتوبات میں ہے: نزول وصعود ایک وجہ موجہ رکھتا ہے اس صورت میں اس پر نکیر لازم نہیں، ہاں عوام سے اندیشۂ اعتقاد سنیت کے سبب علماء کو مناسب کہ گاہ گاہ اس نزول صعود بلکہ خود ذکر سلطان اعزاللہ نصرہ کو بھی ترک کریں ورنہ دعائے سلطان اسلام محبوب ومندوب ہے اور اس نیت کے لئے نزول وصعود میں بھی حرج نہیں، اور بے دلیل شرعی مسلمانوں پر الزام گناہ وارتکاب بدعت شنیعہ باطل مبین، پس احق بالقبول حکم مجیب ثانی ہے ھذا ماظھر لی (یہ مجھ پر واضح ہوا ہے۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۵۰: از ڈاک خانہ مہر گنج چڑنکی ضلع بریسال مکان منشی عبدالکریم مرسلہ محمد حسین صاحب ۷ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

یک فریق اسمہ دودمیاں متواطن فورید فوری اند صلوۃ جمعہ را بملک بنگالہ بلکہ ہند را حرام گویند چرا اینجا شہر یست بمصداق قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ وینفذ الاحکام ویقیم الحدود ایں تعریف نیست مگر اجرت تسبیح وتہلیل وغیر ذلک اخذ می کند ویک جماعت صلوۃ جمعہ رامی خوانند وایں دیار را	ایک فریق جو فورید فوری میں رہائش پذیر ہیں ان کو دودمیاں کہا جاتا ہے ان کے نزدیک بنگالہ بلکہ تمام ہندوستان میں جمعہ حرام ہے کیونکہ یہاں جو شہر ہیں امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے قول کہ (وہاں حاکم احکام نافذ کرے اور حدود جاری کرے) کی تعریف پر پورے نہیں اترتے، حالانکہ

[1] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۷۴

شہر گویند بمطابق قول صاحبین وہو قول البعض وہو موضع اذا اجتمع اہلہ فی اکبر مساجدہ لم یسعھم فہو مصر بمصداق ایں کہ ملک بنگالہ وہند را شہر بگویند ونماز مذکور درو ادامی کنند مگر اجرت تسبیح تہلیل را حرام گویند وایں گویند بمطابق قول امام اعظم حرام است ونزد صاحبین جائزست مگر قول متقدمین را اتباع می کنم ومتاخرین درپائے نشدم علی ہذا القیاس ایں ہر جماعت تنازع می کنند۔	وہ تسبیح و تہلیل پر اجرت لیتے ہیں ایک جماعت ـــــــــ جمعہ ادا کرتی ہے اور اس علاقہ کو صاحبین کے قول کے مطابق شہر قرار دیتی ہے، اور بعض کا قول ہے کہ شہر کی اس تعریف "ہر جگہ جس کی سب سے بڑی مسجد میں وہاں کے تمام لوگ جمع ہوں تو وہ ان کی گنجائش نہ رکھتی ہو" کے مطابق ملک بنگالہ اور تمام ہندوستان کو شہر کہتے ہیں اور نماز ادا کرتے ہیں تسبیح و تہلیل پر اجرت حرام کہتے ہیں کہ امام اعظم کے قول کے مطابق حرام اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے مگر میں متقدمین کے قول کی اتباع کرونگا نہ کہ متاخرین کی، علی ہذا القیاس یہ دونوں جماعتیں آپس میں تنازع کررہی ہیں۔ (ت)

الجواب:

آنکہ گویند المصر مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ نہ مذہب امام ست نہ قول صاحبین بلکہ روایت نادرہ مرجوحہ است و حاجت باونیست امصار دیار ہند وبنگالہ بلا شبہہ شہر ہائے دارالاسلام ست و جمعہ درانہا فرض وترک او معصیت شدیدہ و انکار او ضلالت بعیدہ درمذہب امام وسائر ائمہ ما مصر آنست کہ کوچہا و بازار ہائے دائمہ داشتہ باشد ومراورا روستاہا باشد چنانکہ اورا در اصلاح حال ضلع یا پرگنہ خوانند ودرو حاکمے باشد کہ بہ حشمت وسطوت خود داد ستم زدہ از ستمگراں تواں گرفت اگرچہ نہ گیرد ہمین ست معنی ینفذ الاحکام ویقیم الحدود الا از ہند و بنگالہ چہ گوئی خود حرمین محترمین نیز از مصریت خارج شوند واقامت جمعہ انجا	یہ جو شہر کی تعریف کررہے ہیں کہ وہ مقام جس کی سب سے بڑی مسجد وہاں کے لوگوں کے لئے گنجائش و وسعت نہ رکھتی ہو یہ مذہب امام ہے نہ صاحبین کا قول بلکہ روایت نادرہ مرجوعہ ہے اور اس کی حاجت بھی نہیں ہندوستان اور بنگالہ بلاشبہہ شہر دارالاسلام ہیں ان میں جمعہ فرض ہے اس کا ترک سخت گناہ اور اس کا انکار شدید گمراہی ہے، امام اعظم اور باقی ائمہ کے ہاں شہر وہ ہوتا ہے جس کے کوچے ہوں اور دائمی بازار ہوں اور اس کے لئے دیہات ہوں جنھیں موجودہ اصطلاح میں ضلع یا پرگنہ کہا جاتا ہے اور وہاں کوئی نہ کوئی ایسا حاکم ہو جو اتنے اختیارات رکھتا ہو کہ مظلوم کو ظالم سے انصاف دلاسکے اگرچہ وہ عملاً ایسا نہ کررہا ہو" وہ احکام کو نافذ کرسکے اور

حرام زیراکہ حدود از صدہا سال مفقود مسدود شدہ است وبر تسبیح و تہلیل اجرت خواند گرفتن روانیست اجارہ در امور مباحہ باشد نہ درطاعت ومعصیت کماحققہ المولی بن عابدین الشامی فی ردالمحتار والعقود الدریۃ وشفاء العلیل واللہ تعالٰی اعلم۔	حدود قائم کرسکے" کایہی معنی ہے ورنہ ہند اور بنگلہ کی کیا بات ہوئی خود حرمین شریفین بھی شہر کی تعریف سے خارج ہوجائیں گے اور وہاں جمعہ حرام ہوگا کیونکہ حدود کا قیام صدیوں سے ختم اور بند ہوگیا ہے اور تسبیح و تہلیل پر اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ کرایہ واجرت امور مباحہ میں ہوتی ہے نہ کہ امور طاعت ومعصیت میں جیساکہ ابن عابدین شامی ردالمحتار، عقود الدریۃ اور شفاء العلیل میں اس کی تحقیق کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۵۱: از کلکتہ دھرم تلہ اسٹریٹ مرسلہ مولوی عبدالمطلب صاحب ۳جمادی الآخرہ ۱۳۳۶ھ

حامدا ومصلیا، ماقولکم ایھا العلماء الکرام من الاحناف العظام فی ھذہ المسئلۃ ان صلٰوۃ الجمعۃ واجبۃ علی اھل القری ام لا بینوا بجواب شاف توجروا بثواب واف۔	اللہ تعالٰی کی حمد اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی خدمت میں سلام عرض کرتے ہوئے، حنفی علماء کرام کااس مسئلہ میں کیا فرمان ہے کہ اہل دیہات پر جمعہ لازم ہے یانہیں؟ جواب کافی سے نوازر ثوابِ کامل حاصل کریں۔ (ت)

الجواب:

الجمعۃ علی اھل القری لیست بواجبۃ لقولہ علیہ الصلٰوۃ^ف والسلام لا جمعۃ ولاتشریق ولا صلٰوۃ فطر ولااضحی الا فی مصر جامع اوفی مدینۃ عظیمۃ [1]۔ وفی فتح القدیر ان قولہ تعالٰی فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ لیس علی اطلاقہ اتفاقا بین الامۃ اذلا یجوز اقامتھا فی البراری اجماعا ولا فی کل قریۃ عندہ فکان خصوص المکان مرادا	جمعہ اہل دیہات پر لازم نہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاارشاد ہے: جمعہ تکبیرات تشریق، عید الفطر، عید الاضحٰی کی نماز صرف جامع شہر یا بہت بڑے شہر میں ہی ہوسکتی ہے، فتح القدیر میں ہے اللہ تعالٰی کا فرمان "پس تم اللہ تعالٰی کے ذکر کی طرف بھاگو" ائمہ کے ہاں بالاتفاق مطلق نہیں کیونکہ جمعہ کا قیام جنگلوں میں بالاتفاق جائز نہیں اور امام شافعی کے نزدیک دیہات میں جمعہ نہیں ہوسکتا تو یہاں

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہکتاب الصلٰوۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۰۱/۲

ف: مصنف ابن شیبہ میں یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موقوفاً منقول ہے۔ نذیر احمد

فیها اجماعا فقدر الشافعی القریة الخاصة وقدرنا المصر وهو اولی لحدیث علی رضی الله تعالٰی عنه ولو عورض بفعل غیرہ کان علی رضی الله تعالٰی عنه مقدما علیه فکیف ولم یتحقق معارضة ماذکرنا ایاہ ولهذا لم ینقل عن الصحابة انهم حین فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر و الجمع الافی الامصار دون القری ولوکان النقل ولواحادا [1] ایضا ان الجمعة فرضت علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهو بمکة قبل الهجرة [2] کما اخرجه الطبرانی عن ابن عباس رضی اللهتعالٰی عنه فلم یکن اقامتها من اجل الکفار فلما هاجرالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ومن هاجرمعه من اصحابه الی المدینة لبث رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بنی عمر وبن عوف اربعة عشر ایام ولم یصل الجمعة فهذا دلیل علی عدم الجمعة فی القری والا لصلی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الجمعة ومع ان البخاری روی فی صحیحه کان الناس یتنابون وفی روایة یتناولون الجمعة من منازلهم والعوالی فیأتون فی	بالاتفاق جگہ کہ تخصیص کرنا ہوگی، امام شافعی نے دیہات کی تحقیق کی اور ہم نے شہر کی، اور شہر حدیث علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی وجہ سے اولٰی ہے اور اس کا معاوضہ اگر دوسرے کے عمل سے ہے تو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اس پر تقدیم ہوگی اور یہ تقدیم کیوں نہ ہو کہ ہمارے مذکور معنی کے خلاف معارضہ ثابت ہی نہیں اسی لئے صحابہ سے یہی منقول ہے کہ جب انھوں نے علاقے فتح کئے تو فقط شہروں میں جامع مسجد اور منبر بنائے نہ کہ دیہاتوں میں، اور اگر وہ دیہاتوں میں بناتے تو ان کا یہ عمل منقول ہوتا خواہ کوئی ایک ہی روایت ہوتی، اور یہ بھی مسلم ہے کہ جمعہ حضور علیہ السلام پر مکہ میں قبل از ہجرت فرض ہوا جیساکہ امام طبرانی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے نقل کیا ہے لیکن وہاں کفار کی وجہ سے آپ نے جمعہ قائم نہ فرمایا جب آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے مدینہ طیبہ ہجرت کی تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چودہ دن تک قبیلہ بنو عمر وبن عوف کے ہاں ٹھہرے رہے مگر آپ نے وہاں جمعہ قائم نہ فرمایا، یہ دلیل ہے اس پر کہ دیہات میں جمعہ نہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وہاں جمعہ قائم فرماتے اور باوجودیکہ امام بخاری نے صحیح روایت کیا کہ لوگ جمعہ پاتے تھے، اور ایک روایت میں ہے کہ لوگ اپنے اپنے گھر اور عوالی سے جمعہ کے لئے آتے پس وہ غبار میں آتے تو انھیں غبار پہنچتی

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۳
[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۳

الغبار فیصیبهم الغبار والعرق ویخرج منهم العرق[1] الحدیث وفی القدوری ولاتصح الجمعة الافی مصر جامع اوفی مصلی المصر ولاتجوز فی القری[2] قال مولنا بحرالعلوم فی ارکانه تحت قوله تعالٰی یایها الذین اٰمنوا اذا نودی للصّلٰوة من یوم الجمعة فاسعوا الٰی ذکر الله وذروا البیع (ای یحرم البیع ویجب السعی الی الجمعة بعد سماع النداء) ثم ان البیع قد یطول الکلام فیه فیفوت الخطبة اوالجمعة لان التجار یترکون صفقا تهم فی هذا الزمان ولذامنع من النداء الاول[3] فالبیع والشراء فی المصر ظاهر وقال ایضا فیه ویکره للمریض وغیره من المعذورین ان یصلوا الظهر یوم الجمعة بجماعة، والاباس بالجماعة للظهر للقروی لان الجمعة جامعة للجماعات فی المصر[4]۔ فعلم ان شرط المصر لوجوب الجمعة مشروع لانه جری التوارث من لدن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الی هذا الاٰن ان لایصلی الجمعة

اور پسینہ آتا، اور قدوری میں ہے کہ جمعہ کے لئے شہر کی جامع یاشہر کی عیدگاہ کا ہونا ضروری ہے دیہاتوں میں جمعہ جائز نہیں، مولٰنا بحرالعلوم "ارکان الاسلام" میں اللہ تعالٰی کے اس ارشاد گرامی "اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لئے ندادی جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ کر آؤ اور بیع ترک کردو" کے تحت لکھتے ہیں یعنی اذان کے بعد بیع حرام ہے اور جمعہ کی طرف سعی لازم ہے پھر بیع میں گفتگو طویل ہوجانے کی وجہ سے جمعہ اور خطبہ فوت ہوجاتا ہے کیونکہ ایسے وقت تاجر سودا ختم نہیں کرتے اور اسی لئے نداءاوّل کے وقت ہی سے اس سے منع کردیا گیا پس بیع وشراء کا شہر میں ہونا ظاہر ہے، اور وہاں یہ بھی فرمایا کہ مریض اور دیگر معذور لوگوں کے لئے جمعہ کے دن جماعت کے ساتھ ظہر ادا کرنا مکروہ ہے البتہ دیہاتی لوگوں کے لئے ظہر کی جماعت میں کوئی حرج نہیں کیونکہ شہر میں جمعہ تمام جماعتوں کا جامع ہوتا ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وجوب جمعہ کے لئے شہر کا شرط ہونا مشروع ہے کیونکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی ظاہری حیات سے لے آج تک یہی متوارث ہے کہ اہل دیہات جمعہ نہیں پڑھتے،

---

1 صحیح البخاری باب من این توتی الجمعۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۳
2 المختصر للقدوری باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور ص ۳۹
3 رسائل الارکان فصل فی الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۱۸
4 رسائل الارکان فصل فی الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۱۸

اهل البدو والقرٰی فالعمل علی قول صاحب القدوری لازم علی المقلدین لانه قوله مطابق لمذهب الحنفی واتبعوه ورجحوه جمهور فقهاء المحققین ولم ینکره احد من علماء الحنفیین کما فی الدرالمختار فعلینا اتباع مارجحوه وما صححوه کما لو افتونا فی حٰی وتهم [1] الحق احق بالاتباع والمقلد الذی یخالفه فحکم غیر جائز کما فی الدرالمختار واما المقلد فلا ینفذ قضائه بخلاف مذهبه اصلا [2] فشرط المصر لصحة الجمعة محقق عند الجمهور الحنفیة بلاانکار احدلکن البتتة فقال الامام الشافعی موضع فیه بنیان غیر منتقلة ویکون المقیمون اربعون رجلا من اصحاب المکلفین فاذا کان کذلك لزمت الجمعة واختلف الروایات فی مذهبنا ففی ظاهر الروایات بلدة لها امام اوقاضی یصلح الاقامة الحدود۔ و فی فتح القدیر قال الامام ابوحنیفة المصر کل بلدة فیها سکك واسواق وبها رساتیق ووال ینصف المظلوم من الظالم وعالم یرجع الیه	تو صاحب قدوری کے قول پر مقلدین کے لئے عمل لازم ہے کیونکہ ان کا قول مذہب حنفی کے مطابق ہے اور جمہور فقہاء محققین نے اسی کی اتباع کرتے ہوئے اسے ہی راجح قرار دیا ہے اور علماء احناف میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا جیسا کہ درمختار میں ہے تو ہم پر اس کی اتباع لازم ہے جسے انھوں نے راجح کہا اور اس کی تصحیح کی جیسا کہ وہ اپنی زندگی میں اس پر ہمیں فتوٰی دیتے تو اسی کی اتباع کی جاتی اور حق ہی اتباع کے لائق ہے اور وہ مقلد جو اس کی مخالفت کرے اس کا حکم جائز نہیں جیسا کہ درمختار میں ہے بہر حال اپنے مذہب کے خلاف مقلد کی قضاء اصلاً نافذ ہوگی صحت جمعہ کے لئے شہر کا شرط ہونا جمہور احناف کے ہاں ثابت ہے اور اس میں کسی کو انکار نہیں، ہاں تعریف شہر میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر وہ جگہ جہاں نہ منتقل ہونے والی آبادی ہو اور وہاں چالیس مکلّف آدمی مقیم ہوں تو وہاں جمعہ لازم ہوجاتا ہے، ہمارے مذہب میں اس بارے میں روایات مختلف ہیں، ظاہر الروایت میں ہے کہ ایسا شہر ہو جس میں کوئی ایسا امام یا قاضی ہو جو اقامتِ حدود کی طاقت رکھتا ہو، فتح القدیر میں ہے کہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں شہر وہ ہوگا جس میں محلے اور بازار ہوں اور ایسا والی ہو جو مظلوم کی

[1] درمختار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[2] درمختار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

من الحوادث[1] وروایة عن الامام ابی یوسف المصر موضع یبلغ المقیمون فیه عدد الایسع اکبر مساجد ایاهم فی الهدایة وهوا ختار البلخی[2] وبه افتی اکثر المشائخ لما رأوا فساد اهل الزمان والولاة وعنه ایضا کل موضع فیه یسکن عشرة الاٰف رجل، و عنه ایضاً ان کل موضع له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وهو اختیار الکرخی[3] کذا فی الهدایة وقال بعضهم هو ان یعیش کل محترف بحرفته من سنة الی سنة من غیر ان یحتاج الی حرفة اخری وقال بعضهم هوان یکون بحال لوقصد هم عدو یمکنهم دفعه وقال بعضهم ان یولد فیه کل یوم ویموت فیه انسان، وقال بعضهم هو ان لا یعرف عدد اهله الابکلفة ومشقة فمختار اکثر الفقهاء مراعاة لضرورة زماننا والمفتی به عند جمهور المتاخرین فی تعریف المصر الروایة المختارة للبلخی ای

فریاد رسی کر سکے اور ایسا عالم ہو جس کی طرف لوگ مختلف پیش آنے والے واقعات میں رجوع کر سکیں، امام ابویوسف سے روایت ہے کہ شہر وہ جگہ ہے جہاں کے رہائشی اتنے ہوں کہ وہاں کی سب سے بڑی مسجد ان کے لئے ناکافی ہو، ہدایہ میں ہے یہ امام بلخی کا مختار ہے اور فساد زمانہ اور امراء کا فتنہ دیکھتے ہوئے اکثر مشائخ نے اسی پر فتوی دیا، اور امام ابویوسف سے یہ روایت بھی ہے کہ ہر وہ جگہ شہر ہے جہاں دس ہزار مرد مقیم ہوں یہ بھی روایت ہے کہ ہر وہ مقام جہاں ایسا امیر یا قاضی ہو جو احکام کو نافذ اور اقامت حدود کا اختیار رکھتا ہو، امام کرخی نے اسی کو اختیار فرمایا ہدایہ، بعض کی رائے یہ ہے کہ وہاں ہر صاحب صنعت سالہا سال سے اس طرح رہتا ہو کہ اسے دوسری صنعت کی محتاجی نہ ہو، بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر وہاں دشمن حملہ آور ہو تو ان سے دفاع ممکن ہو بعض نے کہا کہ وہاں ہر روز کوئی نہ کوئی پیدا ہو اور کوئی نہ کوئی مرے، بعض نے کہا کہ وہاں کے رہائشی لوگوں کی تعداد کا علم بغیر مشقت کے نہ ہو سکے، ہمارے زمانے کی ضرورت کے پیش نظر تعریف شہر میں اکثر فقہاء کا مختار اور متاخرین کا مفتی بہ قول وہی روایت ہے جو امام بلخی کی مختار ہے وہ مقام شہر ہے جس کی سب سے

[1] فتح القدیر باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۴

[2] الہدایۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۱۴۸

[3] الہدایۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۱۴۸

مالا یسع اکبر مساجدہ اھلہ المکلفون بھا، وقال ابوشجاع ھذا حسن ماقیل فیہ وفی الولوالجیہ وھو صحیح[1] بحر وعلیہ مشی فی الوقایۃ ومتن المختار وشرحہ وقدمہ فی متن الدرر علی قول الاٰخر وظاہرہ ترجیحہ وایدہ صدر الشریعۃ بقولہ لظھور التوانی فی احکام الشرع لاسیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار[2] وکل موضع یصدق علیہ التعریف المذکور فھو مصر تجب الجمعۃ علی اھلہ والافلا تجب سواء ذلک الموضع یتعارف بلفظ القریۃ اودونھا غیر المصر، فالاٰن ھو لاحق فی حکم المصر شرعا لا عرفا لتطبیق تعریف المتاخرین وھذا احسن ومالایصدق عیہ التعریف المذکور فھو لیس بمصر شرعا وعرفا ففی لفظ القریۃ اعتبار ان شرعا بحیث ترسم بہ وبحیث لاترسم بہ ففی الاول تصح الجمعۃ وھی مدینۃ عظمۃ اوقریۃ کبیرۃ وفی الثانی لا تصح الجمعۃ وھی قریۃ صغیرۃ ومفازۃ ومثلھا کما یدل علیہ عبارۃ القھستانی وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرۃ فیھا اسواق[3]۔وفی البحر لاتصح فی قریۃ ولامفازۃ لقول	بڑی مسجد وہاں کے مکلّف لوگوں کی گنجائش نہ رکھتی ہو شیخ ابوشجاع کہتے ہیں کہ ان تعریفات میں یہ حسن ہے، ولوالجیۃ میں ہے کہ یہی صحیح ہے، بحر، وقایہ، متن مختار اور اس کی شرح میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے،اور متن درر میں اسے ہی دوسری قول پر مقدم کیا اور ظاہرًا ترجیح اسی کو ہے، صدر الشریعۃ نے اپنے اس قول سے تائید کی ہے کہ کیونکہ احکامِ شرع خصوصا اقامتِ حدود میں سستی واقع ہو چکی ہے، ہر وہ جگہ جس پر تعریف صادق آرہی ہو وہ شہر ہے اور وہاں کے رہنے والوں پر جمعہ لازم ہوگا اور اگر تعریف صادق نہ آئے تو وہاں جمعہ نہیں ہوگا خواہ وہ قریہ کے نام سے متعارف ہو یا کسی اور نام سے، تواب وہ مقام متاخرین کی تعریف کے مطابق حکم مصر میں شرعا ہوگا نہ کہ عرفًا اور یہی احسن ہے، اور جس پر تعریف مذکور صادق نہ ہو وہ شرعًا شہر ہے نہ عرفًا لفظ قریہ میں شرعًا دو۲ اعتبار ہیں ایک وہ جس کی یہ تعریف کی گئی، دوسری وہ جس کی یہ تعریف نہ ہوسکے، پس پہلے میں جمعہ صحیح ہے اور بڑا شہر یا قصبہ ہے اور درسرے میں جمعہ صحیح نہیں اور یہ دیہات ہے اور جنگل کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ اس پر قہستانی کی عبارت دال ہے کہ قصبات اور بڑے دیہاتوں جن میں بازار ہوں جمعہ فرض ہوتا ہے، اور بحر میں ہے کہ قریہ اور جنگل میں جمعہ نہیں ہوسکتا

[1] بحر الرائق باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۲

[2] شرح الوقایۃ باب الجمعۃ مطبوعہ المکتبہ الرشیدیہ دہلی ۲۴۰/۱

[3] جامع الرموز فصل صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲۶۱/۱

علی رضی اللہ تعالٰی عنہ لا جمعۃ ولا تشریق ولاصلٰوۃ فطر ولااضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ ثم قال فلا تجب علی غیر اھل المصر[1] کذا فی الطحطاوی فبینھما عموم وخصوص فثبت بالدلائل المذکورہ فرضیۃ الجمعۃ مخصصۃ بالاجماع فان صلی الجمعۃ اھل قریۃ لایقال لھا مصر شرعا لایسقط الظھر عن ذمتہ وان صلی الظھر فرادی یعصو بکبیرۃ لترك الواجب ای الجماعۃ الظھر باداء جماعۃ النفل وھذا من قباحۃ عظیمۃ، اعلم ان الجمعۃ جامعۃ للجماعات وفی اداء الظھر بالجماعۃ تفریق الجماعۃ عن الجمعۃ وتقلیلھا فیھا بخلاف اھل القرٰی اذلا جمعۃ علیھم، ولا یفضی اداء الظھر بالجماعۃ الٰی تفریق الجمعۃ و تقلیلھا فیکون ذلك فی حقھم کسائر الایام فی جواز اداء الظھر بالجماعۃ من غیر کراہۃ مجالس الابرابر فقول من یقول ما الفرق بین الجمعۃ والظھر غیر الخطبتین وصحت الجمعۃ بلاکراھۃ فی کل موضع مثل الظھر سواء کان ذلك الموضع مصرا اوقریۃ اوغیرہ وتارکھا بلاعذر فاسق وعاص، مردود وقائلہ ضال مضل

کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ جمعہ، تکبیرات تشریق، نماز عیدالفطر اور اضحٰی مصر جامع یا بڑے شہر کے سوا نہیں ہوسکتیں، پھر کہا اہل شہر کے علاوہ یہ کسی پر لازم نہیں طحطاوی میں اس طرح ہے، تو ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہے تو دلائل مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ بالاتفاق فرضیت جمعہ مخصوص ہے تو اگر ایسے اہل دیہات جمعہ قائم کریں جسے شرعًا شہر نہیں کہا جاسکتا تو ان کے ذمّے سے ظہر ساقط نہ ہوگی، اور اگروہ تنہا ادا کریں گے تو انھوں نے کبیرہ کا ارتکاب کیا کیونکہ واجب کا ترک ہوا یعنی نوافل جماعت کے ساتھ ادا کرنے کی وجہ سے ظہر کی جماعت ترک کردی اور یہ عظیم قباحت ہے۔ واضح رہے کہ جمعہ تمام جماعتوں کا جامع ہے، ظہر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا جمعہ کی جماعت کو متفرق اور کم کرنا ہے بخلاف اہل دیہات کے کہ وہاں جمعہ لازم نہیں تو وہاں ظہر کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا جمعہ کے لئے تفریق و تقلیل کا سبب نہیں ان کے لئے تو یہ دن جماعت کے ساتھ بلاکراہت ظہر ادا کرنے کے لحاظ سے دیگر دنوں کی طرح ہی ہے مجالس الابرار، تو وہ شخص جو کہتا ہے کہ جمعہ اور ظہر کے درمیان خطبوں کے علاوہ کوئی فرق نہیں، جمعہ ہر جگہ ظہر کی طرح ادا ہوجاتا ہے خواہ شہر ہو یا دیہات یا اور کوئی مقام ہو، اس کا تارک فاسق اور مردود ہے تو ایسے قول کا قائل گمراہ ہے اور گمراہ کرنے والا ہے اور اس کا تعلق مقلدین سے

[1] بحر الرائق باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۴۰

لیس منا المقلدین وعلی المقلدین اجتناب عن اقواله وافعاله واحتراز عن مصاحبته ومخالطته والله اعلم وعلمه احکم کتبه احقر الوری ابوالفیض محمد حبیب الرحمٰن عفا الله عنه۔	نہیں ، اس کے اقوال وافعال، اس کی محبت و مخالطت سے مقلدین کو احتراز کرنا لازم ہے، اللہ تعالٰی کا علم کامل واکمل ہے، کتبہ احقرالوری ابوالفیض محمد حبیب الرحمٰن عفااللہ عنہ ۔(ت)

الجواب:

الذی یدعي عموم الجمعة کل محل ولا یخصه بمصر ولاقریة فقد خالف الاجماع وهو ضلال بلانزاع وقد اجتمع ائمتنا علی اشتراط المصرلها وان الاشتغال به فی القری تکره تحریما لکونه اشتغالا بمالا یصح کما فی الدر[1] وغیره وقد حققنا المسئلة فی رسالتنا لوامع البها وغیر ما موضع من فتاوٰنا واما المصر فالصحیح فی تعریفه ماهو ظاهر الروایة عن امامنا الاعظم رضی الله تعالٰی کما بیناه فی فتاوٰنا بمالا مزید علیه واما ما لایسع اکبر مساجده اهله فغیر صحیح عند المحقیقن کما نص علیه فی الغنیة وکفی قاضیا علیه بالبطلان ان مکة والمدینة تخرجان علیه من المصر وتمنع الجمعة فیهما لان اتساع مسجدیهما لایوف مؤفة من یرد الیهما من الافاق مشاهد مرئی فضلا عن اهلهما خاصة۔ والله تعالٰی اعلم	جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ جمعہ ہر مقام پر ہوجاتا ہے اس کے لئے کسی شہر اور دیہات کی تخصیص نہیں، وہ بالاتفاق اجماع کے مخالف اور گمراہ ہے ہمارے ائمہ کااس پر اتفاق ہے کہ جمعہ کے لئے شہر کا ہونا شرط ہے دیہاتوں میں جمعہ کا قیام مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ نادرست کام میں مشغول ہونا ہے جیسا کہ درر وغیرہ میں ہے، اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ لوامع البہا اور اپنے فتاوٰی میں متعدد جگہ کی ہے، شہر کی صحیح تعریف جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ظاہر الروایت میں منقول ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی وہ تفصیل دی جس پر اضافہ دشوار ہے، رہی یہ تعریف کہ "جس جگہ کی سب سے بڑی سے بڑی مسجد اس کے باشندوں کی گنجائش نہ رکھتی ہو" محققین علماء کے ہاں درست نہیں، جیسا کہ اس پر غنیہ میں تصریح ہے اور اس تعریف کے بطلان پر یہی دلیل کافی ہے کہ اس صورت میں مکۃ المکرمہ اور مدینہ طیبہ دونوں ہی شہر نہ ہوں اور ان میں جمعہ کی نماز منع ہو کیونکہ یہ مشاہدہ ہے کہ وہ تو مشرق تا مغرب آنے والے زائرین سے نہیں پر ہوتیں، چہ جائیکہ وہاں کے لوگوں کے لئے کافی نہ ہوں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

مسئلہ ۱۳۵۲: از بنگال

کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ جمعہ کی اذان ثانی میں مقتدیوں کو بھی مناجات کرنا اور جمعہ و عیدین کے خطبہ کو بسم اللہ شریف سے شروع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ جواز کہتے ہیں عدمِ جواز کی دلیل چاہتے ہیں۔

الجواب:

اذانِ ثانی کا جواب امام دے مقتدیوں کو ہمارے امام کے نزدیک جائز نہیں صاحبین اجازت دیتے ہیں تبیین الحقائق میں اول کو احوط کہا اور نہایہ اور عنایہ میں ثانی کو واضح، تو عمل اول ہی پر ہے کہ وہی قولِ امام ہے، اور اگر کوئی ثانی پر عمل کرے تو اس سے بھی نزاع نہ چاہئے کہ تصحیح اُس طرف بھی ہے ابتدائے خطبہ میں بسم اللہ کہنے کے جواز میں تو شک نہیں کہ منع شرعی نہیں مگر آہستہ کہے، کتابوں میں جس قدر لکھا ہے وہ یہ ہے کہ اعوذ آہستہ پڑھ کر خطبہ شروع کرے کما فی الھندیۃ وغیرھا (جیسا کہ ہندیہ وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۵۳: از نصیر آباد محلّہ تیلیان مرسلہ محمد عمر صاحب ۲۶ شوال ۱۳۳۶ھ

داود ولد محمد علی عرف پیر جی پیش امام مسجد دودھیان نصیر آباد مورخہ ۵ جولائی ۱۹۱۸ء بروز جمعہ خطبہ پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے اور جب خطبہ اول ختم کرکے دعا کے لئے بیٹھے اُس وقت دو شخصوں نے کھڑے ہو کر سنت پڑھنا شروع کی تب مسمّٰی داود مذکور بالا نے کچھ خطبہ ثانی پڑھ کر فرمایا کہ سنتوں کا خطبہ اول وثانی میں پڑھنا ناجائز ہے اور جب خطبہ میں نام محمد مقتدی سنیں تو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہنا ناجائز ہے، آیا یہ مسئلہ جو مسمّٰی داود نے بیان کیا قرآن شریف وحدیث کے مطابق ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کی نسبت جو خطبہ میں محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک سن کر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہنا جائز نہ جانتا ہو اس کے حق میں از روئے شرع شریف میں کیا حکم ہے آیا خارج اسلام ہے یا نہیں؟ اور مسلمانوں کو ایسے عقیدہ والے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جس کا ذکر اوپر ہوا ہے جائز ہے یا نہیں؟ شیخ محمد عمر نصیر آباد رسول بخش اوورسیر، محمد اکبر خان، قمر الدین کلرک۔ نور محمد مستری۔ لعل محمد

الجواب:

اطراف واقطار سے ہمارے معزز اہلسنت بھائی حفظہم اللہ تعالٰی بعض سوالات بعض مسائل فقہیہ کی نسبت بھیجتے ہیں ان سوالوں میں جو قول کسی کا نقل کرتے ہیں اسے وہابیت وغیرہ ضلالتوں سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ شخص چنین وچناں ہے جواب استفتاء میں یہاں خط ملحوظ نہیں ہوتا خصوصًا بارہا وہ بات جو اس شخص کی طرف نسبت کی فی نفسہٖ صحیح ہوتی ہے اب اس کی تصحیح کیوں نہ کیجئے، کہ بات صحیح ہے اور تصحیح کیجئے تو عوام ذہن میں وہابی وغیرہ ضالین کی باتوں کا صحیح ہونا آتا ہے جس سے اندیشہ ہے کہ وہ اس کی اور باتوں

کو بھی صحیح یا مشکوک ہی سمجھنے لگیں، اور یہ ان کے دین کا نقصان ہے، وہابی ہو یا کوئی کافر، یہودی، مجوسی، بت پرست وغیرہم کسی کی سب باتیں جھوٹی نہیں ہوتیں کوئی نہ کوئی بات ہر شخص سچ کہتاہے، فقہ حنفی تو متعدد اشخاص مثل زمخشری وزاہدی ومطرزی معتزلہ گزرے ہیں ان کے اقوال فروعِ فقہ میں نقل ومسلم ہوتے ہیں اور عقائد میں وہ لوگ گمراہ بددین ہیں یہ نکتہ ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہئے، بلاشبہ صحیح مذہب یہی ہے کہ دونوں خطبوں کا سننا فرض ہے اور کسی خطبے کے وقت نہ سنتیں پڑھنے کی اجازت، نہ اللہ عزوجل کا نام پاک سن کر عزشانہ وغیرہ نہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک سن کر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وغیرہ زبان سے کہنے کی اجازت کہ بحالت خطبہ سلام وکلام مطلقًا حرام ہے، ہاں دل میں جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہیں، درمختار میں ہے:

اذا خرج الامام فلا صلٰوۃ ولاکلام الی تمامھا خلاقضاء فائتۃ لم یسقط الترتیب بینھا و بین الوقتیۃ. فانھا لاتکرہ سراج وغیرہ لضرورۃ صحۃ الجمعۃ والا لا فیحرم کلام ولو تسبیحا اوامر بمعروف بل یجب علیہ ان یسمع ویسکت[1]۔ (ملخصا)	جب امام آجائے تو اب اتمام تک نہ کلام نہ نماز جو فوت شدہ نماز کی قضاء کے علاوہ ہو جبکہ اس میں اور وقتی نماز میں ترتیب ساقط نہ ہوئی ہو، لہٰذا قضاء میں کراہت نہیں تاکہ جمعہ صحیح ہو، سراج وغیرہ، اور اگر ایسی صورت نہیں تو کلام حرام خواہ ایک تسبیح ہی کیونہ ہو، اسی طرح امر بالمعروف بھی، بلکہ اس پر لازم ہے کہ خطبہ سنے اور خاموش رہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

ینصت ان قرأ الامام آیۃ ترغیب اوترھیب کذا الخطبۃ فلا یاْتی بمایفوت الاستماع لو کتابۃ اوردسلام وان صلی الخطیب علی البنی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الااذاقرأ اٰیۃ صلوا علیہ فیصلی علیہ المستمع سرا بنفسہ وینصت بلسانہ عملا بامری صلوا وانصتوا[2]۔ ملخصًا واللہ تعالٰی اعلم	جب امام کوئی آیت ترغیب یاترہیب پڑھے تو مقتدی خاموش رہے، اسی طرح خطبہ کا معاملہ ہے، پس ایسا کام نہ کرے جس سے سماع فوت ہوتا ہو اگرچہ کتابت ہی کیونہ ہو یاسلام کا جواب دینا ہو اگرچہ خطیب نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود شریف پڑھ رہا ہو البتہ جب خطیب آیت صلوا علیہ کہے تو سننے والا دل میں آہستہ درود شریف پڑھ لے اور زباں سے خاموش رہے تاکہ دونوں حکموں درود شریف پڑھو اور خاموش رہو پر عمل ہوجائے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[2] درمختار فصل ویجھر الامام الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۱

مسئلہ ۱۳۵۴: از اودیپور میواڑ راجپوتانہ مہارانا اسکول مرسلہ مولوی وزیر احمد صاحب مدرس ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ
جمعہ کے دن جب خطیب خطبہ پڑھتا ہے تو کتاب میں دیکھ کر پڑھتا ہے اور ایک شخص یہاں بے دیکھے کتاب پڑھتا ہے لہٰذا فرمائیں دونوں میں کس کا عمل موافق سنت ہے؟

الجواب:

دیکھ کر اور زبانی نفس ادائے حکم میں یکساں ہیں مگر زبانی اوفق بالسنۃ ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۵۵: از بنبی اسٹیشن باندرہ محلّہ نواپارہ مسجد مرسلہ محمد جہانگیر صاحب امام مسجد مذکور ۱۱ محرم الحرام ۱۳۳۷ھ
جناب مولانا صاحب حجۃ قاہرہ مجدد دمائۃ حاضرہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکتہٗ گزارش یہ ہے کہ یہ رسالہ آپ کی خدمت میں روانہ کرکے عرض کیا جاتا ہے کہ اس میں آپ کی مہر ہے اور آج کل یہاں دعاء بین الخطبتین میں تنازع ہے تو ہم لوگ اس رسالہ پر آپ کی مہر دیکھ کر عمل کرلیا ہے کیونکہ آپ کی دستخط تحریر ہیں اور چند علمائے ہند نامی کی بھی دستخطیں تحریر، اس وجہ سے لوگوں نے بے دغدغہ عمل کرلیا ہے تو اسی واسطے آپ کی خدمت میں ارسال کرکے عرض ہے کہ دستخط آپ کے موجود ہیں اور دیگر علمائے ہند نامی گرامی کی تحریر ہے تو عمل کریں یا نہ کریں اور اس رسالہ میں جو دلیلیں تحریر ہیں صحیح ہیں یا نہیں، جیسا آپ تحریر فرمائیں آمنا کیا جائے۔

الجواب:

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، دعا بین الخطبتین ہرگز ایسی چیز نہیں ہے جس سے ممانعت پر کچھ بھی زور دیا جائے ایسے مسائل میں تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی، جدال پسندی، فریق بندی وہی لوگ کیا کرتے ہیں جو اس کے ذریعہ شہرت چاہتے ہیں، فقیر کی عبارت کہ اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کہ اس میں بہت قطع وبرید کمی کی گئی ہے میرا مسلک اس میں ہمیشہ یہ رہا ہے کہ خود میرے سامنے مقتدین دعا کرتے ہیں اور میں کبھی منع نہیں کرتا اور یہی مسلک میرے آبائے کرام اور محققین اعلام کا رہا ہے رحمۃ اللہ تعالٰی اجمعین، خود بنبی میں بھی میں نے جمعہ پڑھایا اور حاضرین نے بین الخطبتین دعائیں مانگیں اور میں نے نہ اس وقت منع کیا نہ بعد کو، اس رسالہ میں بہت اغلاط فاحشہ ہیں اور بہت اکاذیب باطلہ ہیں، یہاں تک کہ صحیح حوالوں کو جھٹلایا ہے اور خود محض جھوٹا حوالہ کتاب پر گھڑ کر دیا ہے ان امور کی تفصیل اور مسئلہ کی تحقیق جمیل ایک رسالہ ہوسکتی ہے مسلمانوں کو سمجھ لینے کو اتنا کافی ہے کہ یہ شخص اور اس کے استاذ دیوبندی ہیں گنگوہی کے شاگرد اور گنگوہی وتھانوی کے مداح، اور یہ وہ ہیں کہ علماء کرام حرمین شریفین نے بالاتفاق نام بنام ان کے کفر کا فتوٰی دیا اور فرمادیا کہ **من شك فی کفرہ وعذابہ فقد کفر**

جو ان کے کافر ہونے میں شک کرے خود کافر ہے، نہ کہ وہ جو انھیں عالمِ دین جانے اور چنان وچنیں مانے، **والعیاذ باللہ واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۵۶: ہادی حسن خاں از کانپور نئی سڑک ۱۵ صفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک دیہات ہے جس کی آبادی تقریبًا پانچسو کے ہے اور اس میں ایک ایسی مسجد ہے کہ اگر اس گاؤں کے مکلفین اس میں جمع ہوں تو مسجد پر نہ ہوگی اور اس کے قریب دو دو کوس پر کئی قصبے ہیں تو اس گاؤں میں از روئے مذہب حنفی نمازِ جمعہ وعیدین جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

باجماع جملہ ائمہ حنفیہ اس میں جمعہ وعیدین باطل ہیں اور پڑھنا گناہ، تمام متون وشروح وفتاوٰی میں ہے: **شرط صحتہا المصر**[1] (جمعہ کی صحت کے لئے شہر کا ہونا شرط ہے۔ت) درمختار میں ہے:

صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما لانہ اشتغال بمالا یصح لان المصر شرط الصحۃ[2]۔	دیہاتوں میں عید کی نماز مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسے عمل میں مشغول ہونا ہے جو درست نہیں کونکہ اس کی صحت کے لئے شہر کا ہونا شرط ہے۔(ت)

خود نہ پڑھیں گے حکم پوچھا جائے گا تو فتوٰی یہ دیں گے جہاں نہیں ہوتے قائم نہ کریں گے بااین ہمہ اگر عوام پڑھتے ہوں منع نہ کریں گے۔ درمختار:

کرہ تحریما صلٰوۃ مطلقا اونفلا مع شروق الاالعوام فلا یمنعون من فعلہا لانہم یترکونہا والاداء الجائز عند البعض اولی من الترک[3]۔ (ملخصًا)	طلوعِ آفتاب کے وقت ہر نماز مکروہ تحریمی ہے خواہ نفل ہو لیکن عوام کو نماز پڑھنے سے روکا نہیں جائے گا کیونکہ وہ بالکل ترک کردیں گے، اور جو بعض کے نزدیک جائز ہو اس کا بجالانا ترک سے اولٰی ہوتا ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ فلایمنعون افادان المستثنی المنع	قولہ "فلایمنعون" واضح کررہاہے کہ استثنا،

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

[3] درمختار کتاب الصلوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۱

لاالحکم بعدم الصحة عند ناقوله عندالبعض ای بعض المجتهدین کالامام الشافعی هنا[1]۔واللہ تعالٰی اعلم	منع کا ہے نہ کہ عدم صحت کے حکم کا ہمارے نزدیک، قولہ عند البعض یعنی بعض مجتہدین مثلاامام شافعی کے نزدیک اس مقام پر جواز کا قول ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۵۷: عبدالستار ابن اسمٰعیل از رنگون　　　　۲ربیع الاول ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس شہر میں جمعہ کی نماز پڑھانے والا دیوبندی یابد عقیدہ اور دوسری کسی مسجد میں بھی جمعہ نہ ہوتا ہو یا تمام مساجد جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے ان کے امام بدمذہب ہوں تو ایسی صورت میں اہل سنت جمعہ کو ترک کرے یا کوئی اور حکم ہے؟ نیز ایسا ہی عیدین کی نماز کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

جب صورت ایسی ہو تو مسلمانوں پر فرض ہے کہ کسی مسلمان صالح امامت کو اپنا امام مقرر کریں اس کے پیچھے جمعہ و عیدین پڑھیں، جمعہ قائم کرنے کے لئے اگر کوئی مسجد بنائیں تو اذن عام مسلمین واشتہار کے ساتھ کسی میدان خواہ مکان میں پڑھیں اور اگر اس پر قدرت نہ ہو اور سب مساجد کے امام دیوبندی یا وہابی یا غیر مقلد یا نیچری یا مرزائی وغیرہم مرتدین ہیں تو فرض ہے کہ ظہر تنہا تنہا پڑھیں ان لوگوں کے پیچھے نماز باطل محض ہے جیسے کسی بت پرست یا آریہ کے پیچھے یہ ترک جمعہ نہ ہوا کہ وہ جو پڑھ رہے ہیں لغو و باطل حرکت ہے نماز ہی نہیں، اور ان کی اقتداء بوجوہ حرام قطعی ہے بلکہ ان کے عقائد پر مطلع ہو کر پھر بھی انھیں قابل امامت جانے تو کافر ہوجائے **من شك فی کفرہ وعذابه فقد کفر** (جس نے اس کے کفر اور عذاب میں شک کیا اس نے کفر کیا۔ت) ہاں اگر کہیں ایسا بدمذہب ہو جس پر حکم کفر نہیں جیسے تفضیلیہ، اور سنی کی امامت نہ مل سکے تو اس کے پیچھے جمعہ وعیدین پڑھ لے۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۵۸: از پنڈول بزرگ ڈاک خانہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ نعمت علی صاحب ۱۴ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک دوسری بستی میں جمعہ ہوتا ہے لوگ وہاں جاکر جمعہ پڑھتے ہیں اب وباء یعنی ہیضہ وغیرہ آگیا ہو تو ایسی حالت میں اس ہیضہ والی بستی میں جاکر جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر یہ جگہ حوالی شہر ہے تو دوسری جگہ نہیں اسی کا حصہ ہے ورنہ اگر خود شہر ہے تو بغیر وبا بھی یہیں جمعہ

---
[1] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۳

قائم کیا جائے نہ کہ دوسری جگہ پڑھنے جائیں، اور اگر گاؤں ہے تو ان پر جمعہ نہیں بحالت وباء وہاں نہ جائیں، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۵۹: از بمنی بنجر ضلع منڈلا مسئولہ عبدالستار صاحب پیلی بھیتی ۳ رجب ۱۳۳۷ھ

کیا خطبہ جمعہ کھڑے ہو کر سننا جائز ہے؟

الجواب:

خطبہ سننے کی حالت میں حرکت منع ہے اور خطبہ بلاضرورت کھڑے ہو کر سننا خلاف سنت ہے، عوام میں یہ معمول ہے کہ خطیب آخر خطبہ میں ان لفظوں پر پہنچتا ہے ولذکر اللہ تعالٰی اعلٰی تو اس کے سنتے ہی نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں یہ حرام ہے کہ ہنوز ختم نہ ہوا چند الفاظ باقی ہیں اور خطبہ کی حالت میں کوئی عمل حرام ہے واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۶۰: از ریاست فرید کوٹ ضلع فیروز پور پنجاب مطبع سرکاری مرسلہ منشی محمد علی ارم ۶ رجب المرجب ۱۳۳۷ھ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک مسجد میں جمعہ بامامتِ خود پڑھا یا دوسری مسجد میں ایک ضرورت کی وجہ آجانے سے خود مقتدی ہو کر بھی جمعہ پڑھا، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب:

کوئی حرج نہیں جبکہ امامت پہلے کرچکا ہو فان التنفل بالجمعۃ غیر ممنوع (جمعہ کو نفل بنانا منع نہیں۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۶۱: از شہر مسئولہ شوکت علی صاحب ۱۰ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا قول ہے علمائے اہلسنت وجماعت کا اس مسئلہ میں کہ شہر میں بہت جگہ نماز ہوتی ہے تو ہر وہ مسجد جس میں جمعہ ہوتا ہے جامع مسجد ہے اور جامع مسجد کی فضیلت رکھتی ہے یا وہی ایک مسجد جو متصل قلعہ کے جامع مسجد مشہور ہے اور شہر میں بہت جگہ جمعہ ہونے میں کچھ ممانعت تو نہیں ہے اور جمعہ میں کم از کم کے آدمی ہوں جو نہ ہو سکے اور زیادہ ثواب شہر کس مسجد میں ہے؟

الجواب:

جامع مسجد وہی ایک مسجد ہے شہر میں متعدد جگہ جمع ہونے کی ممانعت نہیں، جمعہ کے لئے کم سے کم امام کے

سوا تین آدمی ہوں مگر جمعہ وعیدین کا امام ہر شخص نہیں ہو سکتا وہی ہوگا جو سلطان اسلام ہو یا اس کا نائب یا اس کا ماذون، اور ان میں کوئی نہ ہو تو بضرورت جسے عام نمازی امامِ جمعہ مقرر کرلیں، جمعہ کا زیادہ ثواب جامع مسجد میں ہے مگر جبکہ دوسری جگہ کا امام اعلم وافضل ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۶۲: از جرودہ ضلع میرٹھ مرسلہ سید الطاف حسین صاحب زمیندار و گورنمنٹ پنشنر ۱۱ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہماری بستی میں تین مسجدیں ہیں اور تینوں میں پنجوقتہ باجماعت نماز ہوتی ہے آٹھ سات حافظ قرآن ہیں، دو تین حاجی الحرمین الشرفین ہیں، دس پندرہ اچھی فارسی اور دو تین کچھ عربی فارسی پڑھے ہوئے ہیں، ایک صاحب مدرسہ طیبہ دہلی کے سند یافتہ اور تین چار عطائی طبیب ہیں، ایک شخص آنکھیں بناتا ہے، ایک قرآن مکتب ہے جس میں دس بارہ طالب علم قرآن شریف حفظ کرتے ہیں، اس کے علاوہ ایک گورنمنٹی مدرسہ ہے ڈاک خانہ بھی موجود ہے، پانچ چھ آدمی انگریزی داں ہیں جن میں بی اے اور ایف اے بھی ہیں پندرہ سولہ آدمی گورنمنٹی ملازم ہیں جو دس روپیہ سے تین سو روپیہ تک تنخواہ پاتے ہیں ایک شخص گورنمنٹ سے تیس روپیہ پنشن پاتا ہے، تین چار دکانیں ہیں جن میں ضرورت کی تمامی اشیاء ہمہ وقت دستیاب ہوتی ہیں، تین چار بزاز ہیں، دو پنواڑی کی ایک عطاء کی دکان ہے، تین چار گھر قصابوں کے ہیں، پانچ چھ پختہ مکانات ہیں، سات پختہ کنویں بستی میں آبنوشی کے ہیں سوائے گڑریوں اور چماروں کے ہندو کوئی آباد نہیں، قربانی وغیرہ آزادی سے ہوتی ہے زمیندار مسلمانوں کی ہے، بھنگی، سقّہ، بڑھئی، لوہار، حجام وغیرہ پیشہ ور سب آباد ہیں قریبًا بارہ سو ۱۲۰۰ کی مردم شماری ہے، ہمیشہ سے جمعہ کی نماز ہوتی رہی ہے جس میں کبھی کبھی تین تین سو آدمیوں کا مجمع ہو جاتا ہے، اب بعض بعض حضرات معترض ہیں کہ اس بستی میں جمعہ وعیدین کی نماز جائز نہیں اور چند اشخاص نے جمعہ کی نماز ترک بھی کردی ہے، حالانکہ موجودہ مذکورہ کی موجودگی میں نمازِ جمعہ وعیدین ترک کی جائے یا بدستور پڑھی جائیں۔

الجواب:

اگر وہ پرگنہ ہے اس کے متعلق دیہات ہیں اور ایسی حالت میں ضرور جانب سلطنت سے کوئی حاکم وہاں فصل خصومات و فیصلہ مقدمات کے لئے ہوتا ہے مثلاً تحصیلدار وغیرہ جب تو وہ شہر ہے اور اس میں ادائے جمعہ وعیدین ضرور لازم، اور ان کا تارک گنہگار وآثم۔

فقد صدق علیها حد المصر الصحیح المروی فی ظاهر الروایة عن الامام الاعظم	اس پر شہر کی وہ صحیح تعریف صادق آرہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

رضی اللہ تعالٰی عنه انها بلدة فیها سکك واسواق ورساتیق وفیها وال [1] الخ	مروی ہے کہ وہ بڑا شہر جس میں کوچے اور بازار ہوں اور کوئی نہ کوئی والی ہو الخ (ت)

اور اگر وہ پر گنہ نہیں یا وہاں کوئی حاکم فصلِ مقدمات پر مقرر نہیں مگر زمانہ سلطنت اسلام میں وہ ایسا تھا اور جب سے اس میں جمعہ ہوتا تھا تو اب بھی پڑھا جائے گا۔ صلٰوۃ مسعودی باب ۳۳ میں ہے:

جائے راکہ حکم شہر دادند بعد ازاں خرابی پذیرد آں حکم شہر باقی ماندتا اگر ایشا نائب سلطان باجمع درانجا نماز آدینہ گزارند روابود [2]۔	وہ جگہ جسے شہر قرار دیا گیا خرابی کے بعد بھی وہ حکم شہر رکھتا ہے اگر نائب سلطان نمازِ جمعہ باجماعت ادا کرے تو اب بھی ادا ہوگا۔ (ت)

اور اگر یہ دونوں صورتیں نہیں تو مذہب حنفی میں وہاں جمعہ و عیدین نہیں پھر بھی جبکہ مدت سے قائم ہے اسے اکھاڑا نہ جائے گا، نہ لوگوں کو اس سے روکے گا مگر شہرت طلب،

قال اللہ تعالٰی اَرَءَیۡتَ الَّذِیۡ یَنۡهٰی ۙ﴿۹﴾ عَبۡدًا اِذَا صَلّٰی ﴿ؕ۱۰﴾ [3] وفیه عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجهه۔ واللہ تعالٰی اعلم.	اللہ تعالٰی نے فرمایا: "بھلا دیکھو تو جو منع کرتا ہے بندے کو جب وہ نماز پڑھے" اور اسی آیت کے تحت حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے بھی ایک روایت ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۶۳: از کراچی صدر بازار دفتر انجمن جمعیۃ الاحناف مرسلہ ابوالرجا غلام رسول صاحب ۲۸ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

جناب تقدس مآب، مجمع مکارم اخلاق، منبع محاسن اشفاق، سراپا اخلاق نبوی، مظہر اسرار مصطفوی۔ سلطان العلماء اہلسنت، برہان الفضلاء الملۃ، قدوۃ شیوخ الزمان، مولٰنا المخدوم، بحر العلوم، اعلٰحضرت، امام الشریعت والطریقت، مجدد مائۃ حاضرۃ، متع اللہ المسلمین، بطول بقائہم ودامت علی روس المسترشدین فیوضاتکم وبرکاتکم، بعد سلام مسنون واشتیاق روز افزوں آنکہ بحکم شاورو ا (مشورہ طلب کرو۔ت) حضرت سے التماس ہے ایک عرصہ ہوا غربائے اہلسنت کراچی کی صدائے محزون نے تاحال کوئی اثر پیدا نہیں کیا، جمعہ و عیدین جماعت کی جیسی کچھ تکلیف ہے ناقابل بیان ہے لہٰذا دعا فرمائے، اس وقت حضور پر نور وارث سجاد رسالتمآب

[1] فتح القدیر باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۴

[2] صلٰوۃ مسعودی باب ۳۳ دربیان نماز آدینہ مطبع احمدی بمبئی، انڈیا ۲/ ۱۷۴

[3] القرآن ۹۶/ ۱۰-۹

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں، اللہ تعالیٰ جناب کی دعا کی برکت سے ہم فقیروں کے لئے جامع اہلسنت پیدا کردے کہ صدر کے مسلمانانِ اہلسنت فریضہ جمعہ ادا کرسکیں، صدر میں دو مسجدیں ہیں، اس وقت دونوں پر تصرف ایسی طاقتوں کا ہے کہ جن کے نزدیک دینداری اور مذہب معاذاللہ جنون ہے یا اہلسنت کی موجودہ مشہور ومتعارف صورت کہ جس پر ہم اور ہمارے شیوخ کرام ہیں والعیاذ باللہ تعالیٰ شرک وبدعت ہے لہٰذا جامع احباب ومتعلقین تراویح وفرائض ایک کرایہ کے مکان میں جو وسیع اور قابل انعقاد محافل ہے ادا کرلیا کرتے ہیں جمعہ جاکر ایک مسجد جو صدر سے قریبًا میل بھر کے فاصل پر ہوگی یا کم وبیش پہنچ کرادا کرلیتے ہیں لیکن بعض کو یہ مسجد قریب پڑجاتی ہے اور بعض کو دقت ہوتی کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک ایسے مکان میں جو کرایہ کا مکان ہو جمع ہوکر جمعہ وعیدین ادا کرسکتے ہیں جناب مجددیہ سے جو فرمان ہو خواہ ہاں یانہ، قوم کو اور میری تسلی ہوجائے گی۔

الجواب:

جناب محترم ذی المجد والکرم اکرالله تعالٰی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، جمعہ کے لئے شہر کا یا فنائے شہر کے سوانہ مسجد شرط ہے نہ بنا، مکان میں بھی ہوسکتا ہے میدان میں بھی ہوسکتا ہے اذن عام درکار ہے، بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

السلطان اذاصلی فی دارہ ان فتح باب دارہ جاز وان لم یاذن للعامۃ لاتجوز [1]۔(ملخصًا)	سلطان نے اگر اپنی دار میں نماز جمعہ پڑھی اگر دروازہ کھلا تھا توجائز اور اگر عوام کو شرکت کی اجازت نہ تھی تو جائز نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے:

یشترط لصحتہا المصر اوفنائہ وھو ماحولہ لاجل مصالحہ کدفن الموتی ورکض الخیل [2] (ملخصا) واللہ تعالٰی اعلم۔	صحتِ جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے فنائے مراد شہر کے ارد گرد جگہ ہے جو شہر کی ضروریات کے لئے بنائی گئی ہو، مثلاً قبرستان اور گھڑ دوڑ کے لئے جگہ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۶۴: از حبیب والا ضلع بجنور تحصیل دھامپور مرسلہ منظور صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک بستی ہے جس کی کل آبادی قریب ۹۰۰ کے ہے اور اس میں

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان شرائط الجمعہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۹

[2] درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹

ہر چیز بھی وقت پر نہیں مل سکتیں، لہٰذا ایسی بستی میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ وجوب صلوٰۃ کے لئے کیا کیا شرائط ہیں؟ مدلل بیان ہوں۔

الجواب:

جمعہ صرف شہر فنائے شہر میں جائز ہے ورنہ نہیں۔ شہر وہ بستی ہے جس میں متعدد کوچے دائم بازار ہوں، اور وہ ضلع یا پرگنہ ہو کہ اس کے متعلق دیہات ہوں اور اس میں فیصلہ مقدمات پر کوئی حاکم مقرر ہو، وجوبِ جمعہ کی سات شرطیں ہیں:

(۱) حریت (۲) ذکورت (۳) عقل (۴) بلوغ (۵) شہر میں اقامت (۶) اتنی صحت کہ حاضرِ جماعت ہو کر پڑھ سکے

(۷) عدم مانع مثل حبس وخوفِ دشمن وباران شدید وغیرہ

ان کی تفاصیل اور بعض استشہاد درمختار وغیرہ میں **وقد ادخلنا البصر وقدرۃ المشی فی الصحۃ** (ہم نے صحت میں بینائی اور چلنے کی قدرت کو شامل کیا ہے) اور اس کے صحیح ہونے کی سات شرطیں ہیں:

(۱) شہر یا فنائے شہر

(۲) سلطانِ اسلام یا اس کا نائب یا ماذون یا بضرورت جسے عام مسلمین نے امام جمعہ بنایا ہو،

(۳) وقت ظہر ختم تک باقی رہنا۔

(۴) خطبہ وقتِ ظہر میں

(۵) قبل نماز کم از کم تین مسلمان مرد عاقلوں کے سامنے خطبہ ہونا۔

(۶) جماعت سے ہونا جس میں کم از کم تین ایسے مرد ہوں۔

(۷) جمعہ کے اذنِ عام ہونا بلاوجہ شرعی کسی کی روک نہ ہو۔

بیان دلائل سے کتب لبریز ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۶۵: از مولیس پور بر ہما مرسلہ محمد واحد خطیب مسجد قبرستان نئی بستی ۲۷ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے احناف رحمہم اللہ تعالٰی کہ ائمہ مساجد احناف کو نواب صدیق حسن خاں کی تصنیف کا خطبہ ہر جمعہ وعیدین میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور حنفیّہ کے نزدیک کون سا خطبہ معتبر ہے؟

الجواب:

صدیق حسن خاں غیر مقلد لامذہب تھا اس کی تصنیف کا خطبہ اہلسنت کو پڑھنا نہ چاہئے **لان فیہ تنویھا بذکرہ**

وترو یجا لمکرہ وذلك لایجوز (کیونکہ اس میں اس کے ذکر کا احترام اور اس کے مکر کی ترویج ہے اور یہ جائز نہیں۔ت) خصوصًا اگر اس میں اپنے مذہب کی خباثت درج کی ہو جب تو قطعًا حرام ہے خطب ابن نباز مصری اچھے ہیں اور اب ہند میں علمی کے خطبے، مگر اردو اشعار خطبہ میں پڑھنا مناسب نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۶۶: از مراد آباد مرسلہ مولوی محمد عبدالباری صاحب ۷ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص خطبہ میں آیہ قرآنی میں تعوذ و تسمیہ پڑھتا ہے حالانکہ سلف سے کہیں یہ بدعت ثابت نہیں، اگر یہ مسنون ہوتا تو کہیں بھی علمائے کرام سے ثابت ہوتا، خصوصًا ہمارے ہادی مرشد حضرت مولانا صاحب مجدد ملت حاضرہ یعنی آپ خود ایسا تجویز فرماتے، اب یہ تجدید خلاف ائمہ سلف کے ہوئی، کہاں تک ناجائز ہے؟

الجواب:

خطبہ میں آیہ قرآنی سے پہلے اعوذ پڑھنا چاہئے اور اگر وہ آیت ابتدائے سُورہ ہے تو بسم اللہ شریف بھی، فقیر کا ہمیشہ اسی پر عمل ہے، اور اگر سر آیت پر بھی بسم اللہ پڑھ لے گا حرج نہیں، ردالمحتار میں ہے:

فی الامداد و فی المحیط یقرأ فی الخطبة سورة اوٰیة فاذ اقرأ سورة تامة یتعوذ ثم یسمی قبلها وان قرأ اٰیة قیل یتعوذ ثم یسمی و اکثر هم قالوا یتعوذ ولا یسمی[1]۔ (ملخصًا) واللہ تعالٰی اعلم	امداد اور محیط میں ہے کہ خطبہ میں سورت یا آیت پڑھی جائے، جب سورۃ پڑھے تو تعوذ پڑھے پھر بسم اللہ اگر ایک ایت ہی پڑھنی ہو، بعض نے کہا تعوذ پڑھے پھر تسمیہ، اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ تعوذ پڑھے اور تسمیہ نہ پڑھے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۱۳۶۷: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ مولوی رمضان علی صاحب بنگالی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز جمعہ میں خطبہ نہیں ملا اور وقت بھی تنگ ہوگیا جو اور مسجد سے تلاش کرکے لاسکے اور امام صاحب کہ کوئی خطبہ نہیں دیا تھا تو اس صورت میں کس طرح نماز ادا کی جائے گی اور اگر بغیر خطبہ نماز پڑھ لی تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب:

نماز جمعہ بے خطبہ باطل ہے، خطبہ مختصر کافی ہے، ایسا شخص امامِ جمعہ نہیں ہوسکتا جو خطبہ نہ پڑھ سکے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] ردالمحتار باب الجمعة مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۸

مسئلہ ۱۳۶۸: از شہر کانپور توپ خانہ بازار قدیم مسجد صوبیدار مرحوم معرفت مولانہ مولوی حافظ عبید اللہ صاحب مرسلہ محمد جعفر ۶ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مجموعہ خطب علمی کاپڑھنا نماز جمعہ و عیدین میں جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس خطبہ میں کچھ اشعار اردو کے بھی شامل ہیں اسی وجہ سے تمام ہندوستان کے لوگ جن کی زبان اردو ہے اس کو بہت شوق سے سنتے ہیں اور اکثر بزرگ اس خطبہ کو بکثرت نماز جمعہ و عیدین میں پڑھا کرتے ہیں سید محبوب علی شاہ صاحب سکندریہ حیدرآباد دکھن جو مرید بھی کرتے ہیں اور وعظ بھی فرماتے ہیں انھوں نے بمبئی محلّہ کماٹی پورہ گلی نمبر ۵ میں بآواز بلند بعد نماز جمعہ یہ فرمایا کہ مجموعہ خطب علمی کاپڑھنا اور سننا نماز جمعہ وعیدین میں ناجائز ہے اس سے نماز نہیں ہوتی ہے کیونکہ علمی کا مذہب رافضی تھا، لہٰذا بکمال ادب مستدعی ہوں کہ اس مسئلہ میں شرعا کیا حکم ہے، آیا مجموعہ خطب علمی کاپڑھنا اور سننا نماز جمعہ و عیدین میں ناجائز ہے یا نہیں، اور علمی کا مذہب کیا تھا؟ علمی نے خطبہ میں صحابہ کرام کی تعریف اور مدح بھی کی ہے مع حوالہ کتاب مطلع فرمائے، کہ نماز جمعہ و عیدین مجموعہ خطب مذکور بالا پڑھنے سے جائز ہوگی یا نہیں؟ اور درحقیقت اگر علمی کا مذہب اہلسنت والجماعت تھا تو جو شخص علمی کو رافضی کہے اس کے حق میں کیا حکم ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور اس کا مرید ہونا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مولٰنا محمد حسن علمی بریلوی رحمۃ اللہ علیہ سُنّی صحیح العقیدہ اور واعظ وناصح اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مداح اور میرے حضرت جد امجد قدس سرہ العزیز کے شاگرد تھے انھیں رافضی نہ کہے گا مگر کوئی ناصبی یا خارجی، دکھنی صاحب نے اگر کسی کی سُنی سنائی بے تحقیق کہہ دی تو یہ آیہ کریمہ:

فَتَبَیَّنُوْۤا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ۝۶ [1]	تحقیق کرلو کہیں جہالت کی وجہ سے کسی قوم پر حملہ آور نہ ہوجاؤ تو پھر تم اپنے کئے پر نادم ہوجاؤ۔ (ت) کاخلاف کیا،

صحیح حدیث:

لاتذکروا موتاکم الابخیر [2] رواہ البخاری وغیرہ۔	اپنے فوت شدگان کو اچھائی سے یاد کیا کرو، اسے بخاری وغیرہ نے روایت کیا۔ (ت)

[1] القرآن ۶/۴۹

[2] اتحاف السادۃ المتقین کتاب آفات اللسان الافۃ الثامنۃ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۷/ ۹۱ـــ۴۹۰

اور حدیث صحیح:

کفا بالمرء کذبا ان یحدث بکل ماسمع [1] رواہ مسلم وغیرہ۔	کسی آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ سنی سنائی بیان کردیتا ہے، اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا۔ (ت)

آیت کا ارشاد یہ ہے کہ غیر ثقہ کی خبر خوب کی تحقیق کرلو کہیں کسی کو جہالت سے آزار دے بیٹھو پھر اپنے کئے پر پچھتاتے ہو، اور حدیث اول کا کہ اپنے اموات کو خیر ہی سے یاد کرو اور دوم یہ کہ آدمی کے جھوٹا ہونے کو یہ بہت ہے کہ جو کچھ سنے اس پر اعتبار کرکے لوگوں سے بیان کردے اور اگر اپنی طرف سے کہا تو آفت سخت تر ہے: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من ذکر امرأ بما لیس فیه لیعیبه به حبسه الله فی نار جهنم حتی یاتی بنفاذ ماقال فیه [2]۔	جو کسی کے عیب لگالے کو وہ بات بیان کرے جو اس میں نہیں اللہ اسے نار جہنم میں قید کرے گا یہاں تک کہ اپنے کئے کی سند لائے۔

دوسری روایت میں ہے:

کان حقا علی الله ان یذیبه یوم القیٰمة فی النار حتی یاتی بانفاذ ماقال [3] ۔ رواه طبرانی بسند صحیح عن ابی الدرداء رضی الله تعالٰی عنه۔	اللہ پر حق ہے کہ جب تک اپنی اُس بات کا ثبوت پیش نہ کرے اُسے آتشِ دوزخ میں پگھلائے، اسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابی درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اور بفرضِ غلط اگر معاذاللہ کوئی بدمذہب ہی خطبہ تصنیف کرے اور وہ صحیح ہو اس میں کوئی بدمذہبی نہ ہو تو اس کے پڑھنے سے نماز کیوں ناجائز ہونے لگی۔ یہ دل سے مسئلہ گھڑنا اور شریعتِ مطہرہ پر افتراء کرنا ہے، ہاں اردو زبان خطبہ میں ملانا نہ چاہئے کہ خلاف سنت متوارثہ ہے یہ دوسری بات ہے اسے عدمِ جوازِ نماز سے کیا علاقہ، شخص مذکور اگر اپنی ان حرکات پر مصر رہے اور تائب نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ چاہئے نہ اس کے ہاتھ پر بیعت، ویتوب الله علی من تاب (اللہ تعالٰی ہر توبہ قبول کرنے والے پر کرم فرماتا ہے، ت) والله تعالٰی اعلم بالصواب

---

[1] صحیح مسلم النہی عن الحدیث بکل ماسمع مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۸/۱

[2] معجم اوسط حدیث ۸۹۳۱ مکتبۃ المعارف الریاض ۴۳۲/۹

[3] معجم الاوسط بحوالہ الطبرانی الکبیر باب فی الشہود دار الکتاب بیروت ۲۰۱/۴

مسئلہ ۱۳۶۹: از سرکوں تحصیل کھٹیما ڈاک خانہ ٹنک پور مرسلہ ننھّے خاں صاحب ۱۳ جمادی الآخرہ ۱۳۳۸ھ

جمعہ کی نماز ہر شخص پر فرض ہے سوا اُن کے جن کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مستثنٰی فرمادیا، مشکوٰۃ شریف صفحہ ۱۲۱ باب وجوب الجمعہ میں طارق ابن شہاب سے مرفوعًا روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہ جمعہ حق ہے اور واجب ہے مگر چار پر، ۱غلام اور ۲عورت اور ۳نابالغ اور ۴بیمار، یعنی ان چار کے سواسب پر واجب ہے، خود کسی کا نوکر ہو یا سوداگر یا کھیتی والا یا مزدور ہو، بعض روایت میں مسافر کا بھی ذکر ہے، اور اسی کتاب کے اُسی صفحہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مرفوعاروایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہ باز آئیں لوگ جمعہ کا ناغہ کرنے سے ورنہ اللہ تعالٰی ان کے دلوں پر مہر لگادے گا پھر وہ منافقوں میں سے ہوجائیں گے یعنی ان کا نام منافقوں کے دفتر میں لکھا جائے گا، ہاں اتنی قید اور شرط تو حدیث میں آئی ہے کہ جماعت کے ساتھ پڑھو، سوجماعت کا مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک سے زیادہ ہوئے خواہ دو ہوں یا زیادہ ان کو جماعت کہتے ہیں، چنانچہ مشکوٰۃ شریف **باب الجماعۃ وفضلھا** ف۳ ابو موسٰی اشعری سے مرفوعاروایت ہے اور مشکوٰۃ شریف کے **باب الجمعہ** میں روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: جو شخص تین جمعے بلاضرورت نہ پڑھے تولکھا جاتا ہے منافق اس کتاب میں جو نہ مٹتی ہے نہ بدلتی ہے، لہٰذا نمازِ جمعہ ہر جگہ پڑھنا چاہئے خواہ شہر ہو یا گاؤں ہو یا جنگل ہو یا بَن ہو کیونکہ حدیث شریف میں کوئی خصوصیت نہیں آتی ہے۔ فقط حررہ محمد اشرف خاں عفی عنہ۔

الجواب:

جمعہ بَن میں حرام ہے اور گاؤں میں ناجائز ہے اور عمومات اپنے شروط سے مشروط ہوتے ہیں، احادیث سے جو جاہلانہ استناد کسی جاہل نے کیا ہے وہ اگر دامنِ ائمہ چھوڑے تو یہی بتائے کہ یہ حدیثیں اس نے شروع میں کیونکر حجت قرار دیں، اللہ تعالٰی نے سورہ جمعہ میں یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا[1] (اے ایمان والو) مطلق ارشاد فرمایا ہے اس میں عورت یا بچے یا غلام یا مریض یا مسافر کسی کا استثنا نہیں تو کیوں نہیں کہتا کہ چار برس کے بچے پر بھی جمعہ فرض ہے وہ احادیث سب خبر آحاد ہیں اور خبرِ احاد موجب ظن، تو ان سے استدلال کرنا اس کو حرام اور قرآن مجید کے خلاف ہے۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ[2] (وہ نہیں اتباع کرتے مگر ظن کی۔ ت) اور فرماتا ہے: اِنَّ الظَّنَّ

---

[1] القرآن ۶۲/۹

[2] القرآن ۱۰/۶۶

لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا[1] (بلا شبہہ ظن حق سے بے نیاز نہیں کرسکتا۔ت) توان پر عمل خصوصًا عموم قرآن مجید کے خلاف کیونکر اس نے حلال کرلیا، اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان احادیث آحاد کی صحت ثابت کرلے، ائمہ مجتہدین کا اجتہاد نہ ماننا اور بخاری و مسلم کی تصحیح یا نسائی و دارقطنی کی تعدیل و تخریج پر اعتماد کرنا ظلم شدید و جہل بعید ہے، کون سی آیت یا حدیث میں آیا ہے کہ بخاری جس حدیث کو صحیح کہہ دیں اسے مانو اور جسے ضعیف کہہ دیں اسے نہ مانو یا یحیٰی و شعبہ جسے ثقہ کہہ دیں اسے معتمد جانو اور ضعیف کہہ دیں تو ضعیف جانو، قرآن و حدیث متواترہ اجماع امت کو حجت بتاتے ہیں، اور اجماع امت ہے کہ جمعہ کا حکم مطلق و عام نہیں مقید بقیود مشروط بشرائط ہے اور جو اجماع کا خلاف کرتا ہے قرآن عظیم فرماتا ہے:

نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا ﴿۱۱۵﴾[2] ہم اسے جہنم میں ڈالیں گے وہ بہت بری پھرنے کی جگہ، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۷۰: مرسلہ جناب جدالحسین از فرید پور مورخہ ۲۲ جمادی الآخرہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں معہ چند اشخاص اپنے محلے کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلّہ کی مسجد جاکر نمازِ جمعہ کو ادا کرنا باوجود اس کے کوئی طریقہ فضیلت نہیں رکھتی ہے نہ مسجد بڑی نہ جماعت کثیر نہ امام افقہ، ہاں اتنا ہے کہ دوسرے محلّہ کی مسجد ربع میل اور اپنے محلّہ کی مسجد ثلث میل فاصلہ پر ہے جائز یا نہیں؟ اور ان لوگوں کے جانے کی وجہ سے اپنے محلّہ کی مسجد میں جماعت کم ہوتی ہے اکنوں ان لوگوں کو منع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور بر تقدیر منع نہ کرنے کے ان لوگوں کے ساتھ اور لوگوں کے بھی جانے کا احتمال ہے اور بصورت جائز ہونے کے کون سی مسجد میں افضل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

جمعہ مسجد جامع میں افضل ہے، مسجد محلّہ کا حق نماز پنجگانہ میں ہے، جب ہو جامع نہیں اور دوسری جگہ جانے میں ان کو آسانی ہے تو ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۷۱: از شہر روہیلی ٹولہ مسئولہ طالب علم بنگالی ۲۳ شعبان ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس گاؤں میں تعریف شہر کی صادق آئے مثلاً بڑی سے بڑی مسجد میں اس کے اہل نہ جمع ہوسکیں اور گلیاں اور بازار ہوں اور اس میں چند مولوی ہوں مسئلہ دین کا جاری کرتے ہوں اور قاضی ہو کر انصاف مظلوم کا کرتے ہوں اُس گاؤں کے متصل اور گاؤں بھی ہے ایسے

---

[1] القرآن ۱۰/۳۶

[2] القرآن ۴/۱۱۵

گاؤں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

گاؤں متصل ہونے سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ دیہات اس کے متعلق ہوں یہ ضلع یا پرگنہ ہو اپنے اپنے طور پر فیصلہ کرنے سے شہر نہیں ہو جاتا بلکہ والیِ ملک یا اس کا مقرر کردہ حاکم ہو، اگر یہ دونوں باتیں ہیں تو اس میں جمعہ جائز و صحیح ہے ورنہ باطل و ناجائز ۔واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۷۲ ۱۳تا۷۶ ۱۳: مسئولہ مکرم احمد اللہ صاحب صدر بازار ہردوئی

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں :

(۱) جمعہ الوداع رمضان المبارک کو نبی کریم احمد مجتبٰی محمد مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خطبۃ الوداع پڑھا ہے یا نہیں؟

(۲) اگر حضور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نہیں پڑھا ہے تو سب سے پہلے خطبہ الوداع کس نے پڑھا ہے اور اس کا موجد و مخترع کون ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یا ائمہ مجتہدین فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ تعالٰی۔

(۳) شریعت مقدسہ مطہرہ منورہ محمدیہ حنفیّہ اہلسنت وجماعت میں خطبہ الوداع کا کیا درجہ ہے فرض، واجب، سنت، مستحب، مباح؟ صاف صاف مدلل تحریر فرمائیں۔

(۴) جس جمعہ الوداع کو خطبہ الوداع نہ پڑھا جائے وہ جمعہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ اور تارک خطبۃ الوداع کس درجہ کا خاطی و گنہگار ہے، قابل ملامت وزجر ہے یا نہیں؟ ملامت وزجر کرنے والے تو گنہگار نہ ہوں گے؟ امامت اس کی جائز ہے یا ناجائز؟

(۵) کتاب شبیہ الانسان کے ص ۲۴۴ میں لکھا ہے:

اما خواند کلماتِ حسرت وافسوس در خطبہء آخر رمضان مباح است فاما از سلف منقول نیست وافضل ترک ست تا عوام راگمان وجوب و سنتش نگردد دریں شرط ست کہ روایت دروغ وبہتان بر سول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دراں نباشد والاحرام ہمچنانکہ این ست۔	رمضان کے آخری جمعہ میں حسرت وافسوس کے کلمات پڑھنا مباح ہے لیکن اسلاف سے منقول نہیں، ترک افضل ہے تاکہ عوام اسے واجب یاسنت نہ بنالیں، شرط یہ ہے کہ اس میں رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت جھوٹ شامل نہ ہو ورنہ حرام ہے اور وہ یہ ہے

اکثر محمد مصطفٰی محبوب و مطلوبِ خدا — خدا کے محبوب و مطلوب محمد عربی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

گفتے دریں حسرتا ای ماہ رمضان الوداع — حسرت کا اظہار کرتے ہوئے کہتے اے ماہِ رمضان! الوداع۔(ت)

یہ فتوٰی مفتی سعد اللہ نامی کسی بزرگ کا ہے جو ۱۲۹۶ھ میں مطبع نولکشور کانپور میں چھپا ہے جناب اس فتوٰی کے متعلق کیا فرماتے ہیں آیا صحیح قابلِ عمل ہے یا واجب الرد؟ جو کچھ ہو صاف تحریر فرمائے، **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) الوداع جس طرح رائج ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

(۲) نہ صحابہ کرام و مجتہدین عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے نہ اس کا موجد معلوم،

(۳) وہ اپنی حد ذات میں مباح ہے ہر مباح نیتِ حسن سے مستحب ہو جاتا ہے اور عروض و عوارض خلاف سے مکروہ سے حرام تک۔

(۴) جمعہ کے لئے خطبہ شرط ہے خاص خطبہ الوداع کوئی چیز نہیں ان کے ترک سے نماز پر کچھ اثر نہیں پڑ سکتا اس کے ترک میں کچھ خلل نہیں، نہ تارک پر نہ زجر و ملامت روا جبکہ ترک بر بنائے وہابیت نہ ہو، ہاں اگر وہابیت ہے تو وہابی کے پیچھے نماز بیشک ناجائز محض باطل اور وہ زجر و ملامت سے بھی سخت تر کا مستحق ہے۔

(۵) اس فتوے میں جو کچھ لکھا حرف بحرف صحیح ہے سوائے اس لفظ کے کہ "افضل ترک است" اس کی جگہ یوں چاہئے التزامش نہ شاید گاہے ترک ہم کنند تا عوام گمان وجوب وامتنان؟ (اس کا التزام نہیں کرنا چاہئے کبھی اسے ترک کر دیں تاکہ عوام کو وجوب یا سنت ہونے کا وہم نہ ہو، ت) **فقد صرح العلماء الکرام ان الترك احیانا یزیل الایہام** (علماء کرام نے تصریح کی ہے کہ بعض اوقات ترک کر دینا عوام کے وہم کو زائل کر دیتا ہے۔ت) **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۷۷: از ضلع ڈھاکہ ڈاکخانہ نہروی مدرسہ حافظ پور مخلص الرحمان

بخدمت شریف جناب مولانہ مولوی احمد رضا خاں صاحب دام ظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، عرض یہ ہے کہ ہمارے ملک بنگالہ میں ایسی بستیاں ہوا کرتی ہیں کہ ہر ایک میں متعدد پارہ یعنی حصے ہوتے ہیں اور ہر ایک پارہ جُدا جُدا نام سے موسوم ہے، ایک پارہ سے دوسرے پارہ علیحدہ اور اس قدر فاصلہ سے بسا ہے کہ گویا قریہ صغیرہ مستقلہ کے درمیان مواضع منفصلہ میں مزارع اور میدان اور کہیں کہیں

بانس اور دیگر ادنٰی جنگل ہوا کرتے ہیں موسم برسات میں ایک پارہ سے دوسرے پارہ میں جانے کے لئے کشتی کی ضرورت کم ہوتی ہے مگر جوتی پہن کر نہیں جاسکتے کہیں کہیں درمیانی فاصلہ میں زانوں تک پانی ہوتا ہے اور اکثر جگہ میں اس سے کچھ کم ایک پارہ سے دوسرے پارہ میں جانے کے لئے سوائے کھیتوں کی حدبندی اور چھوٹے چھوٹے راستوں کے اور کوئی بڑا راستہ نہیں ہے یعنی دو آدمی محاذی ہو کر ایسے راستہ سے چلنا دشوار ہے ہاں کہیں کہیں مواشی کے چلنے کے لئے "گوپاٹ" یعنی کچھ زمین افتادہ مثل بڑے راستے کے فراخ چھوٹی ہوئی ہے وہ بھی مثل سڑک کے اونچے نہیں، ہر ایک پارہ کے ابنیہ بھی متصل نہیں بالکل غیر منظّم حالت پر ہیں، ان پاروں کا ایک بڑا نام ہوا کرتا ہے جس سے وہ خط وکتابت وتمسک وقبالہ و گورنمنٹی کاغذات میں مشہور ہوتا ہے اکثر ان گاؤں میں ڈاکخانہ ہے نہ تھانہ وسلک واسواق، روزانہ بالکل نہیں ہاں ہفتہ میں دو ایک مرتبہ بعض گاؤں کے کنارے میں بازار (ہاٹ) لگتا ہے جس میں لوگ اشیائے خوردنی بیچتے اور خریدتے ہیں مگر بازار کے معین وقت کے سوا وہاں شاذو نادر ہی کچھ ملتا ہے مگر ایسے دکان دو ایک سے زیادہ نہیں ہوتا، ایسے گاؤں کے پاروں میں نماز جمعہ کے لئے مسجدیں بنی ہیں ان مسجدوں میں جو نہایت بڑی ہوتی ہے اس میں بمشکل چالیس آدمی سما سکتے ہیں، ہر ایک گاؤں یعنی (مجموعہ چند پاروں میں) دو ڈھائی ہزار لوگ ہندو مسلمان بستے ہیں اس تعداد میں بالغ نابالغ مرد وزن سب شامل ہیں، الحاصل سوائے کثرت مردم کے شہر محکمے کی دوسری کوئی علامت ان پاروں میں نہیں ہے، نماز پنجگانہ کی جماعت نہیں ہوتی، اتفاقیہ دو چار آدمی کہیں جمع ہوتے ہیں تو جماعت پڑھتے ہیں ورنہ کچھ جماعت راتبہ نہیں اب سوال یہ ہے کہ ایسے گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنی مطابق مذہب حنفی کے درست ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی پڑھنے والے گنہگار ہوں گے یا نہیں، ایسے گاؤں کو جو متعدد پارہائے منفصلہ سے بنا ہے اور جس میں دو ڈھائی ہزار لوگ بستے ہیں قریہ کبیرہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا عند الله اجرا حسنا**۔ زیادہ والسلام

الجواب:

صورت مذکور میں وہ چھوٹے پارے اور ان کا مجموعہ سب گاؤں ہیں اور ان میں جمعہ ناجائز ہے اور پڑھنا گناہ۔ درمختار میں ہے:

صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بمالا یصح[1]۔	دیہاتوں میں نماز عید مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسے کام میں مشغول ہونا ہے جو درست ہی نہیں۔ (ت)

اور اگر اس کے سبب ظہر ترک کریں گے تو تارک فرض ہوں گے اور ظہر احتیاطًا تنہا پڑھی تو تارک واجب

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

ہوں گے بہر حال متعدد گناہ ان پر لازم ہیں باینہمہ جہاں لوگ پڑھتے ہوں انھیں نہ روکا جائے **کما افادہ فی الدر المختار فی الصلوٰۃ عند الشروق**[1] (جیسا کہ در مختار میں طلوع آفتاب کے وقت نماز کے بارے میں بیان کیا ہے۔ت) اور خود ہرگز نہ پڑھیں، نہ نئی جگہ قائم کریں گناہ سے بچنا لازم ہے اور پاروں کے مجموعے کو اگرچہ مجموعی طور پر قریہ کبیرہ کہہ سکیں مگر قریہ کبیرہ بمعنی بلدہ صغیرہ ہرگز نہیں جس میں جمعہ جائز ہوسکے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۷۸ تا ۱۳۸۱: از قصبہ جہاں آماد خاص ضلع پیلی بھیت مرسلہ عاشق حسین بخشی قصبۂ مذکور مورخہ ۷ ذی الحجۃ الحرام ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع مسائل ذیل میں:

(۱) جمعہ کے خطبوں میں عربی عبارت پڑھ کر بعد کو ترجمہ اردو زبان میں محض بہ نیت آگاہی قوم امام جمعہ پڑھے تو کیا نقص یا فضل ہے؟

(۲) خطبہ دراز یا قراءت طویل کا پڑھنا کوئی فضل رکھتا ہے یا نقصان؟

(۳) قبل اور بعد جمعہ سنتوں میں سنت رسول اللہ کہنا کوئی نقصان ہے؟

(۴) مکرر الوداع شریف کوئی عمل شرعی میں نقص رکھتا ہے اور یہ عمل درست ہے یا نادرست؟ بشریعت **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) خطبہ میں عربی کے سوا دوسری زبان ملانا مکروہ وخلاف سنت ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۲) قراءت بقدر سنت سے زائد نہ ہو اور اتنی زیادت کہ کسی مقتدی کو ثقیل ہو حرام ہے، اور خطبہ کی نسبت ارشاد فرمایا کہ آدمی کی فقاہت کی یہ نشانی ہے کہ اسکا خطبہ کوتاہ ہو اور نماز متوسط زیادہ طویل خطبہ خلاف سنت ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۳) سنتیں جمعہ کی ہوں یا اور وقت کی، ان کی سنتوں میں نام اقدس کی طرف اضافت کہ حضور کی سنت ہے اس میں کوئی حرج نہیں اس سے وہابیہ منع کرتے ہیں جو نام اقدس سے جلتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) الوداع کہ رائج ہے نہ کوئی شرعی حکم ہے نہ اس سے منع شرعی، ہاں علماء اس کا التزام نہ کریں، کبھی

---

[1] در مختار کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۶۱

ترک بھی کریں کہ عوام واجب نہ سمجھنے لگیں، اور سچی الوداع قلب سے ہے کہ رمضان شریف کے آنے سے خوش ہو اور جانے سے غمگین، اور اگر یہ حالت ہو کہ آنا بار تھا اور جانے کے لئے گھڑیاں گنیں تو جو جھوٹی الوداع ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸۲: از جانب انجمن اہلسنت و جماعت سہسوانی ٹولہ بریلی ۱۰ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک فرد یا ایک گروہ حنفی المذہب اہلسنت والجماعت کا جو کہ حتی الامکان مشرکوں بدعتیوں وہابیوں اور خصوصا رافضیوں سے مجتنب ہے اور ان سے عمل ترک موالات جائز رکھتا ہے لیکن شرکتِ نماز جماعت اور خصوصا نماز جماعت کثیر کا شائق ہے اس جانکاہ و جگر خراش ہنگامہ محرم الحرام کے موقع پر یہ دیکھتے ہوئے کہ جمعہ کا روز عشرہ کا دن نماز جماعت اور عیدگاہ کا موقع ہے جس کا انتظام بریلی کے حنفی المذہب اہل سنت والجماعت انجمنوں کی مشترکہ کوششوں سے ہوا ہے مگر اس ہنگامہ میں تعزیہ دار بدعتی وغیرہم شامل ہیں نیز اس گروہ کثیر کا اجتماع محض تعزیہ داری وتخت بینی کی وجہ سے ہوا ہے کیا اس نماز جماعت میں شریک ہوسکتا ہے اور اس کو نماز کا اس قدر ثواب جتنا کہ اتنی بڑی جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے سے حاصل ہونا چاہئے حاصل ہوگا اور یہ بھی کہ آمد و شد میں اس کی نظر تخت و تعزیہ وغیرہ اور ان اشخاص پر پڑے کہ جو خوشی و میلہ سمجھ کر اس موقع پر جمع ہوئے ہیں تو اس کے مطمح نظر کو دیکھتے ہوئے اس کے ثواب نماز جماعت وجمعہ میں فرق آتا یا اس کا گناہگار ہونا تو لازم نہ ہوگا۔

الجواب:

جبکہ جماعت کا انتظام سنی حنفی اصحاب نے کیا اور امام سنی حنفی جامع شرائط امامت ہوگا تو اس میں بلاشبہہ جماعتِ کثیر کا ثواب ملنے کی امید واثق ہے، تعزیہ داری ایک بدعت عملی ہے وہ اس حد تک نہیں کہ اس کے مرتکب معاذاللہ رافضی وہابی وغیرہم خبثاء کی مثل ہوں یا معاذاللہ ان کی جماعت جماعت نہ ہو یا ان سے اجتناب ایسا ہی فرض ہو جیسا ان خبیثوں سے ضروریات دین بالائے سر، وہ عقائد ضروریہ اہلسنت کے بھی منکر نہیں، نہ محبوبان خدا کی معاذاللہ توہین کرتے ہیں، نہ کسی محبوب بارگاہ سے معاذاللہ دشمنی رکھتے ہیں، پھر ان خبیثوں کو ان سے کیا نسبت، یہ عقیدۃً ہم میں سے ہیں اور جو کچھ کرتے ہیں پیش خود محبت محبوبانِ خدا کی نیت سے کرتے ہیں، براہ جہالت و نادانی اس میں لہو ولعب وافعال ناجائز شامل کرتے ہیں لہٰذا ان کی جماعت پر حکم جماعت نہ ماننا محض ظلم ہے اور جب اس کی نیت تماشا دیکھنے کی نہیں نماز باجماعت کثیر کی نیت ہے تو راستے میں ان چیزوں پر نگاہ پڑنے کا اس پر الزام نہیں جیسا کہ زمانۂ عرس میں آج کل مزارات طیبہ کی حاضری۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸۴: از عیش آرا ضلع میمن سنگھ پوسٹ کالوہا خندہ کار معظم علی صاحب ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ رحمکم اللہ تعالٰی فی الدارین کہ اس دیار میں چند علماء جاہلوں کو یہ دھوکا دے رہے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں اور پڑھنے والا گنہگار ہوگا کیونکہ جمعہ جبکہ درست نہیں تو اس سے فرض ظہر کا ساقط نہیں ہوا بہت جگہ کے جمعہ کو ایسے ویران کردیا اور عیدین کی نماز بھی منع کرتا ہے اور خود بھی نہیں پڑھتا ہے، اور یہ بھی کہا کرتا ہے کہ جو شخص گاؤں میں نماز جمعہ ونماز عید ادا کرتا ہے وہ گناہ کبیرہ کا اصرار کرتا ہے اور گناہ کبیرہ کا اصرار کرنے والا کافر ہے، آیا ایسے عالم جو نمازین مومنین کو کافر کہتا ہے کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب:

دیہات میں نماز جمعہ وعیدین مذہبِ حنفی میں جائز نہیں مگر جہاں ہوتا ہے اسے بند کرنا جاہل کا کام ہے

قال اللہ تعالٰی اَرَءَیۡتَ الَّذِیۡ یَنۡہٰی ۙ﴿۹﴾ عَبۡدًا اِذَا صَلّٰی ﴿ؕ۱۰﴾ [1]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: کیا آپ نے اس شخص کو نہیں دیکھا جو نماز پڑھنے سے روکتا ہے (ت)

اور جو انھیں کافر کہتا ہے گمراہ وبددین ہے نہ وہ کبیرہ ہے **لاختلاف الائمۃ** (ائمہ کے درمیان اختلاف کی وجہ سے۔ت) نہ کبیرہ پر اصرار اہلسنت کے نزدیک کفر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸۴تا ۱۳۸۵: جملہ اہل اسلام قصبہ بیرہٹہ ریاست سوامی جے پور معرفت حامد محمد مدرس فارسی اسکول بیراہٹہ بذریعہ ڈاک خانہ تھانہ غازی ریاست الور۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک قصبہ میں قاضی اور خطیب مسجد جامع سندی پادشاہی رہتے ہیں اور وہ دونوں حسب ونسب میں برابر اور برادر ہیں اور علم فارسی ومسائل میں حسب لیاقت خود ہیں الّا قاضی کہ بزعم قضایت ونفسانیت ونقیض باہمی، یہ کہتا ہے کہ نماز جمعہ پڑھانے کا میرا حق ہے اور خطیب مسجد جامع کہتا ہے کہ میں قاضی نہیں الّا خطیب سندی پادشاہی ہوں میں نماز جمعہ پڑھانے کا مستحق ہوں یا مجھ سے اجازت لے کر آپ قاضی صاحب یا دیگر جو افضل ہوں وہ پڑھائیں لیکن قاضی صاحب بوجوہات مندرجہ بالا کے اجازت ناگوار سمجھتے ہیں اور اسی چھوٹے قصبہ میں جامع مسجد پادشاہی کو چھوڑ کر دو تین آدمیوں میں سے دیگر مسجد میں علیحدہ جمعہ پڑھتے ہیں اور مسجد جامع درمیان قصبہ کہ جہاں گردنواح میں قومِ ہنود آباد ہے ایسے مقام پر اہل اسلام کی جماعت

[1] القرآن ۹۶/۱۰و۹

کی نماز ہونا زینت وشوکت اسلام میں داخل ہے پھر جماعت اسلام میں خلل انداز ہو کر جامع مسجد کو چھوڑ کر دیگر مسجد میں علیحدہ جمعہ پڑھتے ہیں اس حالت میں جمعہ کون پڑھانے کا مستحق ہے خطیب مسجد جامع یا قاضی صاحب یا دیگر اور جازت بھی خطیب سے لینا واجب ہے یا نہیں، اور جمعہ کون سی مسجد میں ہونا واجب ہے، اور اس چھوٹے قصبہ میں دو جمعہ بوجوہات مندرجہ بالا جائز یا ناجائز؟ از روئے شرع شریف مع تشریح کے جواب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) ایک قصبہ میں زید نامی شخص کہ جو نابینا اور مرض بھگندر یعنی ناسور دائمی میں مبتلا ہے کہ جس کی وجہ سے جسم وجامہ کی پاکی وناپاکی مشتبہ رہتی ہے کہ جن کا پاک ہونا فرائض نماز میں سے ہے اور زید بھی کہتا ہے کہ مجھ پر سے جمعہ ساقط ہوچکا پھر کیا وجہ ہے کہ عید وجمعہ کی امامت بخواہش نفسانی خود کرتا ہے اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ بقول آپ کے جمعہ ساقط آپ پر ہوچکا ہے اور آپ معذور ہیں پھر امامت آپ کی کس طرح جائز اور درست ہوسکتی ہے، زید نے کوئی ثبوت اس بارہ میں نہیں دیا آیا زید کی امامت جائز ہے یا ناجائز؟ اس لئے مکلّف خدمت بابرکت میں ہیں کہ دونوں سوالات کے جواب بالتشریح حوالہ کتب ائمہ مجتہدین وآیات شریف واحادیث شریف تحریر فرمائیں۔

الجواب:

(۱) صورت مذکورہ میں وہ خطیب ہی قابل امامت جمعہ ہے قاضی کو کوئی حق نہیں، یہ قاضی قاضی نکاح خوانی ہوتے ہیں نہ والی قاضی کہ دو تین آدمیوں کے ساتھ الگ جمعہ پڑھتا ہے اس کا اور اس کے ساتھیوں کا جمعہ باطل محض ہے خطیب ہی بوقت ضرورت جبکہ خود بوجہ مرض یا سفر حاضری مسجد سے معذور ہو اپنی جگہ دوسرے کو نائب کرسکتا ہے نہ یہ کہ صرف اس کی اجازت سے دوسری جگہ جمعہ قائم ہوسکے اس کا اسے بھی اختیار نہیں،

فان نصب امام الجمعة لِوَالِی الاسلام فان لم یکن فللعامة لاللخطیب وحدہ۔	امام جمعہ کا مقرر کرنا والیِ اسلام کا کام ہے اور اگر والی نہ ہو تو عوام، خطیب تنہا نہیں کرسکتا۔(ت)

جمعہ اسی مسجد میں ہوگا اور وہاں دوسری جگہ بلاضرورت جمعہ قائم نہ ہوگا فان بقیة العامة مقید بالضرورة (کیونکہ باقی عوام کا تقرر ضرورت کے ساتھ مقید ہے۔ت) ہاں اگر وہاں کوئی عالم دین فقیہ معتمد افقہ اہل بلد ہو تو وہ حسب مصلحت اپنے حکم سے دوسری جگہ بھی جمعہ قائم کرسکتا ہے واللہ تعالٰی اعلم

(۲) زید اگر واقعی معذور ہے تو جمعہ وغیر جمعہ کسی نماز میں غیر معذورین کی امامت نہیں کر سکتا اور اگر معذور نہیں اور کپڑوں کی نجاست ثابت نہیں تو اور نمازوں کی امامت کر سکتا ہے اور جمعہ وعیدین کی بھی اگر جانب سلطانِ اسلام سے ماذون ہو یا عام مسلمانوں نے اسے جمعہ وعیدین کا امام مقرر کیا ہو اور بوجہ نابینائی اس پر جمعہ فرض نہ ہونا جمعہ میں اس کی صحت امامت کا مانع نہیں، جیسے غلام ومسافر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸۶: از نوشہرہ تحصیل جام پور ضلع ڈیرہ غازی خاں مسئولہ عبدالغفور صاحب ۱۴محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

ایک اولیاء اللہ کا مجالس خانہ مقرر ہے وہاں عرس شریف کے دن مجلس ہوتی ہے اس مجلس خانہ میں عید نماز یا جمعہ نماز یا مطلق نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ **بینوا توجروا**

الجواب: مجلس خانہ میں نماز ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے، ہاں مسجد کا ثواب نہ ملے گا اور بلاعذر ترک مسجد ہو تو گناہ ہوگا مگر نماز ہو جائے گی، یونہی جمعہ وعیدین بھی اگر عام شہرت واذن ہو کہ یہاں جمعہ یا عید پڑھیں گے جو چاہے آئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸۷: از ایرایان محلّہ سادات ضلع فتح پور مسئولہ حکیم سید نعمت اللہ صاحب ۲۳محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دھوپ کی شدت سے اگر خطبہ سنتے وقت چھاتا لگالے تو حرج تو نہیں؟

الجواب: بہتر نہیں، حاضری دربار کے خلاف ہے، اور یہ ضعیف یا مریض ہے اور دھوپ ناقابل برداشت تو لگالے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۳۸۸: از مقام در گر ممالک متوسط مرسلہ جناب ڈاکٹر حسین بیگ صاحب معرفت جناب عبدالمجید صاحب مورخہ ۲ ربیع الآخرہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص فجر کی نماز پڑھ کر جمعہ کے روز بازار کرنے کو ایک مقام پر جو کہ سکونت سے نو میل کے فاصلے پر چلا جاتا ہے اور جمعہ کی نماز میں شریک نہیں ہوتا جس کو عرصہ دراز ہوگیا ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ وہ منافق ہوگیا اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں نہیں دفن کرنا چاہئے اور اس سے میل ومحبت وغیرہ سب ترک کردئے جائیں وہ کہتا ہے کہ اپنے بچوں کی پرورش کرنے کی وجہ سے جاتا ہوں اس پر شرعی فتوی کی ضرورت ہے۔ **وبینوا توجروا**

الجواب:

اگر وہ ٹھیک دوپہر ہونے سے پہلے شہر کی آبادی سے نکل جاتا ہے تو اس پر اس اصلاً کچھ الزام نہیں اور اگر اسے شہر ہی میں وقت جمعہ ہو جاتا ہے اس کے بعد بے پڑھے چلاجاتا ہے تو ضرور گنہگار ہے مگر یہ باطل ہے کہ اسے قبرستان مسلمین میں دفن نہ کر سکیں اسے نفاقِ عملی کہہ سکتے ہیں نہ کہ حقیقی۔ ہاں اس جرم پر مسلمان اس سے میل جول ترک کر سکتے ہیں اور پہلی تقدیر پر تو جتنے احکام اس پر لگائے گئے سب غلط ہیں۔ فتاوٰی ظہیریہ وغیرہ شروح و درمختار وغیرہا میں ہے:

الصحیح انه یکرہ السفر بعد الزوال قبل ان یصلیھاولا یکرہ ان یصلیھا قبل الزوال[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	صحیح یہ ہے کہ زوال کے بعد جمعہ ادا کرنے سے پہلے سفر پر نکلنا مکروہ ہے البتہ قبل از زوال نکلنا مکروہ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۱) درمختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳)

مسئلہ ۱۳۸۹: مسئلہ از کشن گنج ضلع پورنیہ مسئولہ ماسٹر محمد طاہر علی صاحب ہیڈ ماسٹر مدرسہ انجمن اسلامیہ ۲۴ جمادی الاولٰی ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اس جوار کا دستور ہے کہ اکثر لوگ احاطہ مکان میں ایک چار چھ ہاتھ کا مربع مکان دیوار یا ٹٹی کا بنام، اللہ گھر یا مسجد کے بلا لحاظ پابندی نماز بناتے ہیں، یہ مکان ضرورتاً ادھر اُدھر ہٹا بھی دیا جاتا ہے اور کبھی کھود بھی ڈالتے ہیں غرض ایسی عرفی مسجدوں میں جو بڑی سے بڑی مسجد تھی اس میں لوگوں نے جمعہ جماعت تیار کرلی اور چلتے پھرتے واعظ لوگ آتے انھوں نے ان لوگوں کی شامل جمعہ بھی پڑھا اور پڑھتے ہیں تو ایسی حالت میں بتحقیق مقلدین احناف یہ خوانندہ جمعہ مصیب ٹھہریں گے یا خاطی؟ جواب مدلل بادلہ حنیفہ ہو۔

الجواب:

یہ مکانات مساجد البیوت کہتے ہیں یہ حقیقۃً مسجد نہیں ہوتے، نہ ان کے لئے حکم مسجد ہے، درمختار میں ہے:

کرہ غلق باب المسجد والوطء فوقه والبول والتغوط ولایکرہ ماذکر فوق بیت جعل فیه مسجد بل ولا فیه لانه لیس	مسجد کا دروازہ بند رکھنا، مسجد کی چھت پر وطی اور بول و براز مکروہ ہے لیکن یہ اس گھر کے اوپر مکروہ نہیں جس گھر میں مسجد ہو بلکہ اس کے اندر بھی مکروہ نہیں کیونکہ

[1] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

بمسجد شرعا[1]۔ (ملخصًا)	وہ شرعی مسجد نہیں۔(ت)

مگر جمعہ کے لئے مسجد شرط نہیں مکان میں بھی ہوسکتا ہے جبکہ شرائط جمعہ پائے جائیں اور اذن عام دے دیا جائے لوگوں کو اطلاع عام ہو کہ یہاں جمعہ ہوگا اور کسی کے آنے کی ممانعت نہ ہو، کافی امام نسفی میں ہے:

السلطان اذا اراد ان یصلی بحشمہ فی دارہ فان فتح بابھا و اذن للناس اذنا عاما جازت۔[2]	اگر سلطان چاہتا ہے کہ وہ اپنے گھر میں نماز جمعہ ادا کرے تو اگر اس نے دروازہ کھلا رکھا اور لوگوں کو اذنِ عام تھا تو جائز ہے۔(ت)

تو اگر صورت یہ تھی وہ لوگ مصیب ہوئے، ہاں اگر وہاں مسجد جمعہ موجود تھی اس میں نماز نہ ہوئی اور گھر میں قائم کی تو کراہت ہوئی، درمختار میں ہے:

لودخل الامیر قصرہ واغلق بابہ وصلی باصحابہ لم تنعقد ولوفتحہ واذن للناس بالدخول جاز وکرہ[3]۔	اگر امیر نے اپنے محل میں داخل ہو کر دروازہ بند کرکے اپنے ساتھیوں کے ساتھ نماز ادا کی تو جمعہ نہ ہوا اور اگر دروازہ کھلا رکھا اور لوگوں کے لئے اجازت عام تھی تو جائز ہوئی البتہ کراہت ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانہ لم یقض حق المسجد الجامع زیلعی و درر[4]۔	مکروہ اس لئے ہے کہ اس نے جامع مسجد کا حق ادا نہ کیا زیلعی درر(ت)

اور اگر کوئی شرط جمعہ مفقود تھی مثلاً وہ جگہ مصر وفنائے مصر نہ تھی، یا امام امامِ جمعہ نہ تھا یا بعض نمازیوں کو بلاوجہ شرعی، وہاں نماز کے آنے سے ممانعت تھی یا نمازیوں میں وہاں اقامتِ جمعہ مشہور نہ تھی بطور خود ان لوگوں نے پڑھ لی اور عام اطلاع نہ ہوئی اگرچہ لوگوں نے اور مسجدوں میں پڑھی تو ان صورتوں میں ان کی نماز نہ ہوئی، خلاصہ میں شرح جامع صغیر امام صدر شہید سے ہے:

من جملۃ ذلك الاذن العام یعنی الاداء علی	ان سے ایک اذن عام بھی ہے یعنی اعلانیہ

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبوعہ مجتبائی دہلی ۹۳/۱

[2] ردالمحتار بحوالہ الکافی باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۶۰۱/۱

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۲/۱

[4] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۶۰۱/۱

سبیل الاشتهار [1]۔	ادا کیا جائے۔(ت)

بدائع وحلیہ وغیرہما میں ہے:

السلطان اذا صلی فی دارہ و القوم مع امراء السلطان فی المسجد الجامع ان فتح باب دارہ واذن للعامة جاز وتکون الصلوة فی موضعین ولو لم یأذن للعامة وصلی مع جیش لا تجوز صلٰوۃ السلطان وتجوز صلٰوۃ العامة [2] اھ و تمامه فیما علقناہ علی ردالمحتار۔واللہ تعالٰی اعلم	سلطان نے اپنی دار میں جمعہ پڑھا، باقی لوگوں نے بمع امراء سلطان جامع مسجد میں جمع پڑھا تواب اگر دار کا دروازہ کھلا تھا تو جائز ہے، اور نماز دونوں مقام پر ہو جائے گی اور اگر وہاں عام لوگوں کو اجازت نہ تھی بادشاہ نے صرف اپنے لشکر کے ساتھ نماز ادا کی تو اب سلطان کی نماز نہ ہوئی، ہاں عام کی ہو جائی گی اھ اسکی تفصیل ہمارے حاشیہ ردالمحتار میں ملاحظہ کیجئے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۹۰تا۱۳۹۱: حافظ مولوی حشمت علی صاحب طالب علم مدرسہ منظر الاسلام بریلی محلّہ سوداگران ۲۵ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) کیا ارشاد ہے حماۃ سنت سنیہ بیضاء ومحاۃ بدعتِ قبیحہ ظلماء کا اس مسئلہ میں کہ خطبہ میں رغما لانوف الوہابیہ والرافضیہ سرکار حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نام اقدس لے کر بہ تبعیّت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درود شریف پڑھنا کیسا ہے؟

(۲) اولی الامر منکم سے حقیقتًا علمائے دین مراد ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو جو عالم اہلسنت دل وجان سے دین وسنت پر فدا ہو اور اس کی ذات سے اسلام کو بڑی تقویت پہنچتی ہو اس زمانہ کے علمائے اہلسنت کے اتفاق سے وہ پیشوائے علمائے سید الفقہاء ہو اس نے اپنی زندگی محض حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مقدس قدموں پر تصدق کردینے کے لئے وقف کردی ہو، جہاں کوئی دین میں نیا فتنہ اٹھتے دیکھے، حتی الوسع اس کے مٹانے میں اپنے قلم وزبان وجان سے کوشش کرے، اس کی مبارک زندگی زیادہ ہو، غیب سے اس کی مدد نصرت فرمائی جائے، تمام اعداء اللہ واعداء الرسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر ،اس کے غالب رہنے کی خطبہ میں دعا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا بالتفصیل توجروا عند الملك الجلیل ثم لدی الحبیب**

[1] خلاصۃ الفتاوٰی بحوالہ شرح الجامع الصغیر لصدر شہید ومنہا الجماعۃ مطبوعہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۱۰/۱

[2] بدائع الصنائع بحوالہ النوادر فصل فی بیان شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۱

الجمیل جل علاو صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (تفصیل کے ساتھ بیان کرکے اللہ جل جلالہ مالک وجلیل اور اس کے حبیب جمیل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اجر پائے۔ت)

الجواب:

جائز ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۳۹۲تا۳۹۴: از آگرہ ابوالعلائی اسٹیم پریس مسئولہ وحید الدین صاحب ۸ شوال ۱۳۳۹ھ

علمائے دین اس مسئلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) ہندوستان کے شہروں میں جمعہ ادا ہوتا ہے یا نہیں اور جمعہ ادا کرنے کے بعد ظہر احتیاطی واجب ہے یا مستحب یا مکروہ؟

(۲) کیا ایک وقت میں دو نمازیں فرض ہیں اور کیا جمعہ ادا کرنے سے ظہر ساقط نہیں ہوتی۔

(۳) ہندوستان کے جن شہروں میں جامع مسجد کا امام باتفاق مقرر کیا گیا ہے کیا وہ اقامت وادائیگی جمعہ کے لئے کافی ہے یا بادشاہِ اسلام یا نائبِ بادشاہ کی ضرورت۔ مختصر اولہ حوالہ کتب کے ساتھ جواب مرحمت ہو۔

الجواب:

(۱) ہندوستان کے شہروں میں جمعہ صحیح ہے اور ظہر احتیاطی صرف خواص کو مناسب ہے۔ درمختار میں ہے:

نصب العامۃ غیر معتبر مع وجود من ذکر۔ اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ[1]۔	جب مذکور اشخاص موجود ہوں تو عوام کا مقرر کرنا معتبر نہیں اور مذکورہ افراد نہ ہوں تو ضرورت کے پیش نظر تقرر جائز ہوگا۔(ت)

اس مسئلہ کی تحقیق وتفصیل ہمارے فتاوٰی اور ہمارے رسالہ **لوامع البہا** میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) ایک وقت میں دو فرض ہر گز نہیں اور جمعہ جب ادا ہوجائے گا ظہر ساقط ہوجائے گی ایسے ہی خیالوں سے بچنے کو علماء نے عوام کو ظہر احتیاطی کا حکم نہ دیا۔ ردالمحتار میں ہے:

ولذا قال المقدسی نحن لا نامر بذلك امثال ھذہ العوام بل ندل	ہم ایسی اشیاء کا حکم عوام کو نہیں دیتے بلکہ خواص کو بتاتے ہیں اگرچہ خواص عوام کی

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰

علیہ خواص ولو بالنسبة الیھم [1]۔واللہ تعالٰی اعلم	نسبت سے ہوں۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۳) وہ امام کافی ہے اگر صحیح العقیدہ، صحیح القرائۃ، صحیح الطہارۃ، جامع شرائط صحت ہو، ابھی در مختار سے گزرا: **یجوز للضرورۃ** (ضرورت کے لئے جائز ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۹۵: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں مسئولہ محمد یونس صاحب ۲۷ شعبان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مقام پر دریا شہر میں واقع ہے اور ایک آگبوٹ یہاں مدام کھڑا رہتا ہے اور جہاز والے چند جہازوں کو اس آگبوٹ میں لاکر جوڑتے ہیں مال اور سواریاں جہازوں کی آگبوٹ اُتارتے ہیں اور آگبوٹ کے آگے ایک پُل لوہے کا بنا ہوا ہے سواریاں شہر کو اسی پُل سے پار ہوکر جاتی ہیں اور اس آگبوٹ اور جہازوں میں تین گز کا فاصلہ ہے اور جہازوں والے بوجہ خوف چوری کے شہر میں جاکر نماز ادا کرنے سے منع کرتے ہیں تو از رُوئے شرع نماز ان کی جائز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

دریا میں نماز جمعہ وعیدین نہیں ہوسکتی، اگر سمندر ہے جب تو ظاہر ہے کہ وہ حکم دارالحرب میں ہے اور دارالحرب میں جمعہ وعیدین باطل۔ ردالمحتار میں ہے:

فی حاشیة بی السعود عن شرح النظم الھاملی سطح البحرلہ حکم دار الحرب [2]	۔حاشیہ ابوسعود میں شرح النظم الہاملی کے حوالے سے ہے کہ سطح سمندر کا حکم دارالحرب کا ہے (ت)

اسی میں دُرمنتقی شرح الملتقی سے ہے: **البحر الملح ملحق بدار الحرب** [3] (نمکین سمندر، دارالحرب سے ملحق ہے۔ت)) اور اگر دریا ہو تو دریا نہ مصر ہے نہ فنائے مصر، یہاں تک کہ شہر کے دو حصے کہ اس کے دو پہلوں پر آباد ہوں دو شہر کے مثل ہیں کہ دریا ایک جدا و مستقل چیز بیچ میں فاصل ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

اصلہ عندابی حنیفہ لایجوز تعدد ھافی	اس کی اصل امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک یہی ہے

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۷۔۵۹٦

[2] ردالمحتار باب استیلاء الکفار مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ٦۷۔۲٦٦

[3] ردالمحتار باب استیلاء الکفار مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ٦۷ ۲

فی مصر وکذا روی اصحاب الاملاء عن ابی یوسف انہ لا یجوز فی مصر فی مسجدین فی مصر الا ان یکون بینھا نھر کبیر حتی یکون کمصرین وکان یامر بقطع الجسر ببغداد کذلک[1]۔	کہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اصحاب الاملاء نے امام ابویوسف سے روایت کیا کہ شہر میں دو مساجد میں جمعہ نہیں ہوتا، ہاں جب ان کے درمیان بڑی نہر ہو تو وہ اس وقت دو شہروں کی طرح ہوجائیں گے، اسی لئے انھوں نے بغداد میں پل ختم کرنے کا حکم جاری فرمایا تھا۔ (ت)

ظاہر ہے کہ فنا تابع ہے نہ کہ قاطع، اور جمعہ وعیدین نہیں ہوسکتے مگر مصر یا فنائے مصر میں، یہ سب اس صورت میں ہے کہ خوف صحیح ہو اترنا متعذر ہو ورنہ نماز پنجگانہ ووتر وسنت فجر بھی ان جہازوں میں نہیں ہوسکتے کہ ان کا استقراء پانی پر ہے اور ان نماز کی شرطِ صحت استقرار علی الارض مگر بحال تعذر، فتح القدیر میں ہے:

فی الایضاح ان کانت موقوفہ فی الشط وھی علی قرار الارض فصلی قائما جاز لانھا اذا استقرت علی الارض فحکمھا حکم الارض فان کانت مربوطۃ ویمکنہ الخروج لم تجز الصلٰوۃ فیھا، لانھا اذا لم تستقم فھی کالدابۃ انتھی بخلاف مااذا استقرت فانھا حینئذ کالسریر[2]	ایضاح میں ہے اگر وہ کشتی کنارے پر کھڑی ہے اور زمین پر برقرار ہے تو نماز کھڑے ہو کر ادا کرے تو نماز جائز ہے کیونکہ اب زمین پر قرار پکڑنے کی وجہ سے زمین کے حکم میں ہی ہے، اور اگر کشتی باندھی ہوئی تھی اور اس سے نکلنا ممکن تھا تو اب اس پر نماز نہ ہوگی کیونکہ جب وہ مستقر نہیں تو وہ چارپایہ کے حکم میں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب وہ مستقر ہے تو اس وقت وہ چارپائی کی طرح ہوتی ہے۔ (ت)

اسی صورت میں اگر جبراً نہ اترنے دیتے ہوں پنجگانہ پڑھیں اور اترنے کے بعد سب کا اعادہ کریں لان المانع من جھۃ العباد (کیونکہ رکاوٹ بندوں کی طرف سے ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۹۶: از کاٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ شہر پور بندر پنچ ہسٹری مسئولہ سید غلام محمد صاحب قادری رضوی امام مسجد میٹھی ۵ رمضان ۱۳۳۹ھ

امام العلماء المحققین مقدام الفضلاء المدققین حضرت سیدنا مخدومنا ومولٰنا ومولوی حاجی قاری

---

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعہ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۵

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ المریض مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۶۲

احمد رضا خاں صاحب قبلہ قادری برکاتی مدظلہ ودام فیضہ، کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ یہاں ملک کاٹھیاواڑ میں اکثر مقامات پر یہ رواج ہے کہ جمعہ کے روز خطبہ میں سلطان المسلمین کے واسطے دعا مانگی جاتی ہے تو خطیب بروقت دُعا مانگنے کے منبر پر سے ایک سیڑھی نیچے اترتا ہے اور بعد دُعا مانگ کر ایک سیڑھی اوپر چڑھتا ہے اور بعض مقامات پر اس طرح نہیں کیا جاتا ہے یعنی خطیب ایک سیڑھی بھی نیچے اترتا تو زید اس سے اعتراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ سلطان کے لئے دعا مانگنے کے وقت ایک سیڑھی اترنا چاہئے، عرض یہ ہے کہ یہ فعل کیسا ہے؟

الجواب:

خطیب کا ایک سیڑھی نیچے آنا اور پھر اوپر جانا بعض علمانے بمجبوری ایک مصلحت شرعی کے لئے رکھا تھا جس کا ذکر مکتوبات شیخ مجدد اور تفصیل ہمارے فتاوی میں ہے، یہاں وہ مجبوری نہیں، نہ سلاطین کے نام کے ساتھ مبالغہ امیز، غلط الفاظ ملانے کی حاجت، لہٰذا یہ فعل عبث محض ہے، ردالمحتار میں اس کا بدعت ہونا نقل کیا، **وھو تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۹۷: از بھوساول ضلع خاندیس محلّہ ستارہ مسئولہ حافظ ایس محبوب صاحب ۷رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ جمعہ کی نماز باجماعت کس وقت سے لے کر اور کب تک ادا کر سکتے ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جمعہ اور ظہر کا ایک وقت ہے زوال شمس کے بعد اذانِ اول ہو پھر سنتیں پھر اذانِ ثانی پھر خطبہ پھر نماز، یہ اس کا اول وقت ہے اور ایسے وقت اذان وخطبہ ونماز ہوں کہ سایہ دو مثل ہونے سے پہلے اخیر سنتیں ہوجائیں یہ اس کا آخر وقت ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۳۹۸: از جے پور بیرون اجمیری دروازہ کوٹھی عبدالواجد علی خاں مسئولہ حامد حسن قادری ۱۷رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ خطبہ جمعہ میں بعد جلسہ استراحت درمیانی، کس قدر خطبہ پڑھنا چاہئے اور اس میں کیا کیا مضامین ہوں، کیا صرف چند کلماتِ حمد اور ایک آیت قرآنی سے خطبہ ثانیہ پورا ہوجائے گا، اور کیا نعتِ حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ودرود شریف وذکر خلفائے کبار واہلبیت کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین ودعا برائے مومنین کے ترک سے کچھ نقصان نہ ہوگا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

خطبہ ثانیہ پورا ہونا بایں معنی کہ فرض ادا ہوجائے، یہ تو پہلے ہی خطبہ سے حاصل ہوگیا مگر بلاضرورت

سنتِ متوارثہ قدیمہ دائمہ کو چھوڑنا اور مسلمانوں کی تنفیر کا باعث ہونا اور اپنے اوپر فتح بابِ غیبت کرنا اور ارشاد اقدس **بشروا ولاتنفروا** (خوشخبری دو، نفرت نہ دلاؤ۔ت) کی مخالفت کرنا دیندار عاقل کا کام نہیں، نعتِ اقدس سے دعا برائے مومنین تک جتنی باتیں سوال میں مذکور ہیں سب محمود و معمول وماثور ہیں انھیں ضرور بجالانا چاہئے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۹۹: از شاہجہان پور محلّہ خلیل مسئولہ امیر خاں مختار عامر ۲ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شاہجہان پور میں ایک مسجد ہے اس میں یہ قرار پایا کہ اول ہر وقت یہاں تک کہ جمعہ کی نماز قادیانی پڑھیں، بعد کو اہلسنت مع خطبہ جمعہ کے، تو حضور فرمائے کہ ہماری نماز ہوگی یا نہیں؟ پہلے قادیانی خطبہ پڑھ چکے ہم دوبارہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: نہ قادیانیوں کی نماز ہے نہ ان کا خطبہ، خطبہ کہ وہ مسلمان ہی نہیں، اہلسنت اپنی اذان کہہ کر اسی مسجد میں اپنی خطبہ پڑھیں اپنی جماعت کریں یہی اذان وخطبہ وجماعت شرعًا معتبر ہوں گے، اور اس سے پہلے جو کچھ قادیانی کر گئے باطل ومردود محض تھا۔**وھو تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۰۰: از جگندل ضلع چوبیس پرگنہ نیا بازار نئی مسجد مسئولہ عبدالستار ہاشمی ۶ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کے خطبہ اولٰی کے بجائے وعظ وپند عوام کو احکام شرعیہ بتانے اور سمجھانے کے لئے جائز ہے یا نہیں یا قطعی حرام ہے؟ اردو کلام کرنا اندر خطبہ کے یا خطبوں کا ترجمہ یا آیات واحادیث جو خطبوں میں ہیں ان کا ترجمہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

خطبہ خود وعظ وپند ہے مگر اس میں غیر عربی زبان کا خلط مکروہ وخلاف سنتِ متوارثہ ہے اگرچہ نفس فرض خطبہ خالص دوسری زبان سے ادا ہوجائے گا صحابہ کرام نے عجم کے ہزاروں شہر فتح فرمائے اور ان میں منبر نصب کئے اور خطبے پڑھے اور ان کی زبانیں جانتے تھے ان سے گفتگو کرتے تھے مگر کبھی منقول نہیں کہ عربی کے سوا کسی اور زبان میں خطبہ فرمایا یا غیر زبان کو ملایا:

فھو کف والکف متبع قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھورد [1]۔	یہ فعل سے رکنا ہے اور رکنے میں اتباع کی جائے گی، حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس نے ہمارے کسی معاملہ میں اختراع کی حالانکہ وہ اس میں سے نہ تھی تو وہ مردہ ہوگی۔ت)

[1] صحیح البخاری باب اذا اصطلحوا علی صلح جورٍ فھو مردود مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۷۱

درمختار میں ہے:

صح لو شرع بغیر عربیه وشرطا عجزه وعلی هذا الخلاف الخطبة[1]۔	صحیح ہے اگر اس نے نماز کی تکبیر غیر عربی میں شروع کی اور صاحبین کے نزدیک بشرطیکہ وہ عاجز ہو، یہی اختلاف خطبہ کے بارے میں ہے۔(ت)

ردالمحتار میں غررالافکار شرح دررالبحار سے ہے:

کره الدعاء بالعجمیة لان عمر رضی الله تعالٰی عنه نهی عن اطاعة الاعاجم[2]۔	دعا عجمی زبان میں مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عجمی لوگوں کی پیروی سے منع فرمایا ہے۔(ت)

اسی میں ولوالجیہ سے ہے:

التکبیر عبادة الله تعالٰی لایحب غیر العربیة[3]۔	تکبیر، اللہ تعالٰی کی عبادت ہے اور اللہ تعالٰی غیر عربی کو پسند نہیں کرتا۔(ت)

ہاں اگر اثنائے خطبہ میں مثلاً کسی ہندی کو کوئی فعل ناجائز کرتے دیکھا جیسے خطبہ ہونے کی حالت میں چلنا یا پنکھا جھلنا، اور وہ عربی نہیں سمجھتا تو اردو میں اسے منع کرے کہ یہ حاجت یونہی رفع ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۰۱ تا ۱۴۰۳: از بھاجی بازار شہر مسئولہ مظہر حسین صاحب آزاد پرائیویٹ سیکریٹری ۸ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں:

(۱) قاضی وخطیب شہر گورنمنٹ کا خطاب یافتہ ہے اور اس کے متعلق اس کو معاش، زمانہ شاہی سے ملی ہوئی ہے اس نے ذاتی رنجشوں عداوتوں کی وجہ سے خطاب وغیرہ ترک موالات کے سلسلہ میں واپس نہیں کئے، ویسے خلافت کا ہمدرد اور قولاً فعلاً امداد کی اور کرنے کو تیار ہے، بوجہ خطیب ہونے کے عیدین میں خطبہ پڑھتا ہے کیا شرعاً ایسے شخص کا خطبہ سُننا جائز ہے؟

(۲) جامع مسجد اور عیدگاہ میں ایک شخص حافظ قاری جو دو حج بھی کرچکا ہے اور خطاب یافتہ نہیں ہے منجانب قاضی وخطیب مذکور امامت کے لئے عرصہ دراز سے مقرر ہے اس کی امامت میں نماز جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] درمختار فصل واذا اراد الشروع فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۴

[2] ردالمحتار مطلب فی الدعاء بغیر العربیۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۵

[3] ردالمحتار مطلب فی الدعاء بغیر العربیۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۵

(۳) ایک شہر میں دو خطاب یافتہ مسلمان ہیں خلافت کمیٹی بھی قائم ہے، اس کمیٹی نے ایک خطاب یافتہ کی جانبداری اختیار کر رکھی ہے اس کو خطاب وغیرہ چھوڑنے پر مجبور نہیں کرتی اور اس کی تولیت میں جو مسجد ہے اور اس میں اسی خطاب یافتہ کی جانب سے امام مقرر ہے، اس کا خطبہ سُننا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز قرار دیا ہے اور دوسرے خطاب یافتہ کا خطبہ سُننا اور اس کے مقرر کردہ امام کے پیچھے نماز پڑھنا ناجائز قرار دیا ہے، کیا کمیٹی کا یہ فعل فتاوٰی علمائے کرام احکامِ خدا اور رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے اور احکام شرعیہ میں کوئی تفرقہ ہے یا سب مسلمانوں کے لئے یکساں اور عام ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) جو زمانہ شاہی سے منصب خطبہ وامامت پر منصوب ہے بلاوجہ شرعی اس کے خطبہ سُننے کو ناجائز بتانے والا شریعتِ مطہرہ پر افتراء کرتا ہے، خطاب واپس نہ کرنا کوئی ایسا جرم نہیں جس کے سبب اس کا خطبہ سننا منع ہو جائے اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ؀[1] (بلاشبہ وہ لوگ جو اللہ تعالٰی پر افتراء باندھتے ہیں وہ کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ت)

(۲) جائز ہے اگر اس میں کوئی مانع شرعی نہ ہوا اگرچہ خطاب یافتہ ہو۔

(۳) یہ تفرقہ محض جہالت اور افتراء بر شریعت ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۰۴: از ایرایان ضلع فتحپور سادات مسئولہ سید صغیر حسین صاحب نائب مدرس مڈل اسکول ۱۲ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کے روز جب امام منبر پر خطبہ پڑھنے کو آجائے اور اذان کہی جائے تو کلمات اذان کا جواب دینا اور بعد ازاں دعائے اذان پڑھنی چاہئے یا نہیں؟ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نام پاک پر اذان میں انگوٹھا چومنا یا خطبہ میں آں حضرت کے نام پر انگوٹھا چومنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

اذانِ خطبہ کے جواب اور اس کے بعد دُعا میں امام وصاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اختلاف ہے بچنا اولٰی، اور کریں تو حرج نہیں، یوں ہی اذانِ خطبہ میں نام پاک سن کر انگوٹھے چومنا اس کا بھی یہی حکم ہے لیکن خطبہ میں محض سکوت وسکون کا حکم ہے، خطبہ میں نامِ پاک سن کر صرف دل میں درود شریف پڑھیں اور کچھ نہ کریں زبان کو جنبش بھی نہ دیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۱۶/۱۱۶

مسئلہ ۱۴۰۵: از قصبہ سرسی محلّہ بوچڑ خانہ کلاں پرگنہ سنبھل ضلع مراد آباد مسئولہ حافظ خدا بخش وشیخ عبدالعزیز یکم ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ فرقہ نجدیہ کے اشخاص جابجا گشت کرتے ہیں اور مومنین مومنات کو بہکاتے پھرتے ہیں ان کا بیان سننے کو کوئی نہیں ٹھہرتا، تو انھوں نے اب یہ کید کیا ہے کہ بوقت خطبہ جمعہ اغوا شروع کرتے ہیں اور اس کا نام خطبہ رکھتے ہیں، یہ فرقہ کیا حکم رکھتا ہے ار خطبہ جمعہ دراصل اردو میں جائز بھی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

وہابیہ کفار مرتدین ہیں جیسا کہ علمائے حرمین شریفین کے فتوے "حسام الحرمین" سے ظاہر ہے، ان کا خطبہ باطل، ان کی نماز باطل، ان کے پیچھے نماز باطل محض جیسے کسی ہندو یا نصرانی کے پیچھے، اور اردو میں خطبہ پڑھنا سنت متوارثہ کا خلاف اور بہت برا ہے، اور وہابیہ کے طور پر تو اصل ایمان میں خلل انداز ہے کہ بدعت ہے اور ان کے نزدیک ہر بدعت اصل ایمان میں خلل انداز اگرچہ اُن کے پاس سرے ہی سے نہیں **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۰۶: از اوجین گوالیار مرسلہ مولوی یعقوب علی خاں ۱۵ جمادی الآخرہ ۱۳۰۹ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ایک قصبہ میں نسلاً بعد نسلٍ مسند قضا پر بحکم حاکم واتفاقِ جماعتِ مسلمانان مامور ہے اور امامت وخطابت اور نماز عیدین بلکہ تمام کاروبار متعلقہ عہدہ قضا کرتا ہے اور سوائے زید کے شوہرِ ہندہ نے تمام عمر امامت وخطیبی نہ کی باوجود ان وجوہات کے ہندہ نے بعد وفاتِ شوہر اپنے کے بشرارت چند کس زید کو بلاوجہ خدمتِ مذکور سے علیحدہ کرکے عمرو داماد اپنے کر بحکم حاکم قائم مقام زید کیا چاہتی ہے، ہندہ چچی زید ہے تو باجازت واعانت عورت بلا استرضا کے اقوام اہل اسلام عمرو امامت وخطابت کرسکتا ہے یا نہیں؟ بسند کتاب بیان فرمائیں۔

الجواب:

عورت کہ سلطنت نہ رکھتی ہو اور اسی طرح سلطانِ اسلام یا اس کے نائب ماذون کے سوا کسی حاکم کا کسی شخص کو خطیب یا امام جمعہ مقرر کرنا اصلاً معتبر نہیں، نہ ایسے شخص کے خطبہ پڑھتے یا نماز پڑھانے سے جمعہ ادا ہوسکے کہ اس میں اذنِ سلطانِ اسلام شرط ہے جسے اس نے مقرر کیا یا اس کے مقرر کئے ہوئے نے اذن دیا وہی خطیب وامام ہوسکتا ہے دوسرا نہیں، درمختار میں ہے:

الجمعۃ شرط لصحتھا السلطان اومامورہ باقامتھا قالوا یقیمھا امیر البلد ثم الشرطی ثم	صحتِ جمعہ کے لئے سلطان یا اس کے مامور برائے اقامتِ جمعہ کا ہونا ضروری ہے فقہاء نے فرمایا

القاضی ثم من ولاہ قاضی القضاۃ [1] اھ ملتقطا	کہ جمعہ امیر یا شہر قائم کرے اس کے بعد محاسبہ پھر قاضی پھر وہ شخص جسے قاضی القضاۃ نے مقرر کیا ہو اھ اختصارًا (ت)

پس اگر آباء واجداد زید سلطنت اسلام سے اس عہدہ پر از جانبِ سلاطین اسلام مقرر تھے اور وہ خطباء وائمہ یکے بعد دیگرے اپنی اولاد میں ایک دوسرے کو نائب کرتے آئے یہاں تک کہ یہ نہایت زید تک پہنچی تو زید خود سلاطین اسلام کی طرف سے اس عہدہ پر مامور گنا جائے گا اور اس کے ہوتے ہوئے اگر تمام اہل شہر بے اس کے اذن کے دوسرے کو امام یا خطیب مقرر کرنا چاہیں گے ہر گز جائز نہ ہوگا نہ بغیر اس کی اجازت کے کسی کی خطبہ خوانی یا امامت صحیح ہوگی، ردالمحتار میں ہے:

الاذن من السلطان انما یشترط فی اول مرۃ فاذا اذن باقامتھا لشخص کان لہ ان یأذن لغیرہ وذلك الغیرلہ ان یأذن لاخر وھلم جرا ولاتصح اقامتھا الا لمن اذن لہ السلطان بواسطۃ او بدونھا اما بدون ذلك فلا [2] اھ ملخصا	سلطان کا اذن پہلی دفعہ شرط ہے جب سلطان کسی شخص کو اقامت جمعہ کا اذن جاری کردے تو وہ شخص کسی دوسرے کو اجازت دے سکتا ہے اسی طرح وہ آگے ایسا کرسکتا ہے، اقامتِ جمعہ وہ قائم کرسکتا ہے جس کو اذنِ سلطان حاصل ہو خواہ بلاواسطہ اذن ہو یا بالواسطہ۔ لیکن اگر اذن نہیں تو جمعہ قائم نہیں کرسکتا اھ تلخیصًا (ت)

اور اگر ایسا نہیں یعنی اس کے اجداد جانبِ سلاطین اسلام سے مامور نہ تھے یا اس کی انھوں نے نائب نہ کیا تاہم جبکہ یہ خود باتفاق مسلمین امامت وخطابت پر مامور ہے تو ہمارے اعصار وامصار میں بلاریب امام وخطیب صحیح شرعی ہے کہ جہاں سلطان نہ ہو اس امر کا اختیار عامہ مسلمین کے ہاتھ ہوتا ہے وہ جسے مقرر کردیں اسی کا تقرر ٹھیک ہے، درمختار میں ہے:

نصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر امامع عدمھم فیجوز للضرورۃ [3]۔	عوام کا خطیب کو مقرر کرنا مذکورہ افراد کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں اور اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا (ت)

تو اس صورت میں بھی دوسرا کوئی شخص بغیر اذن زید کے امامت وخطابت کا مجاز نہیں کہ آخر یہ خطیب شرعی ہے

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۹-۱۱۰

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹۲

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۰

اور خطیب شرعی کے بے اجازت دوسرا امامت یا خطابت نہیں کرسکتا، ردالمحتار میں ہے:

قولہ لوصلی احد بغیر اذن الخطیب لایجوز ظاہرہ ان لاخطیب خطب بنفسہ والاخر صلی بلا اذنہ ومثلہ مالو خطب بلااذنہ لما فی الخانیۃ وغیرھا خطب بلا اذن الامام والامام حاضر لم یجز [1] اھ	قولہ "اگر کسی نے اذنِ خطیب کے بغیر نماز پڑھائی تو جائز نہیں" اس کا ظاہر بتارہا ہے کہ خطیب نے خود خطبہ دیا مگر نماز اس کی اجازت کے بغیر دوسرے نے پڑھادی اور اسی کی مثل وہ صورت ہے جب بلااجازتِ خطیب کسی نے خطبہ دے دیا، کیونکہ خانیہ وغیرہ میں ہے کہ اگر کسی نے بغیر اجازتِ امام خطبہ دیا اور امام حاضر تھا تو یہ جائز نہیں اھ (ت)

ہاں اس صورت میں اگر عامہ مسلمین جیسے آج تک تقرر زید پر متفق رہے اب بوجہ شرعی معزولی زید پر متفق ہوجائیں اور دوسرے شخص کو قائم کردیں تو اس صورت زید معزول اور دوسرے کا تعین صحیح و مقبول ہوگا صرف عورت کی جاہلانہ حرکت یا حاکم سلطنت غیر اسلامی کی شرکت واعانت محض بیکار و بے سود ہے کہ کسی منصب سے معزول کرنے کا اسی کو اختیار ہوتا ہے جسے مقرر کرنے کا اختیار تھا وہ اصالۃً سلطانِ اسلام ہے اور ضرورۃً جماعاتِ مسلمین نہ کہ عورت یا حکامِ سلطنت غیر اسلام کما لایخفی علی من لہ بالفقہ ادنی الالمام (جیسا کہ یہ ہر اس شخص پر واضح ہو جو فقہ میں ادنٰی سا درک رکھتا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۴۰۷: از بنارس محلّہ کندی گڑھ ٹولہ مسجد بی بی راجی شفاخانہ مرسلہ مولوی عبدالغفور صاحب جمادی الاولی ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بروز جمعہ نیت چار رکعت سنت کی باندھی، بعدہ، امام نے خطبہ شروع کیا اب وہ دو رکعت پڑھ کر سلام کرے یا چار رکعت پوری پڑھے اس میں جو کچھ اختلاف درمیان علمائے حنفیّہ سے ہے وہ جناب پر ظاہر ہے لیکن بطور نمونہ قدرے درج ذیل ہے:

فی الدرالمختار فی باب الجمعۃ ولو خرج و ھو فی السنۃ اوبعد قیامہ لثالثۃ النفل یتم فی الاصح ویخفف القراءۃ وایضا فیہ فی باب ادراك الفریضۃ وکذا سنۃ الظھر [2]	درمختار کے باب الجمعہ میں ہے کہ اگر امام آگیا اور نمازی سنن ادا کررہا تھا یا نفل کی تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو تو اصح قول کے مطابق اسے مکمل کرلے اور قراءت میں تخفیف کرے،اس کے باب ادراک الفریضہ میں بھی یہی ہے

[1] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۹۴۔ ۵۹۳

[2] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۳

وسنة الجمعة اذا اقيمت اما خطب الامام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلٰوة واحد ليس القطع للاكمال، بل للابطال خلا فالما رجحه الكمال [1]۔ وفی العلمگيرية ولوكان فی السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم اوخطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عنه ابی يوسف رحمه الله تعالٰى وقد قيل يتمها كذافی الهداية، وهو الاصح كذافی محيط السرخسی، وهو الصحيح هكذا فی السراج الوهاج [2]۔ فی الصغيری شرح منية اذا صعدالامام المنبر يجب على الناس ترك الصلٰوة [3] الٰی اٰخره فی حاشية ردالمحتار على الدرالمختار متعلق، لمارجحه الكمال حيث قال وقيلك يقطع على رأس الركعتين وهوالراجح لانه يتمكن فی قضائها بعدالفرض ولا ابطال فی التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلاسبب اھ۔ **اقول:** وظاهر الهداية اختياره و عليه مشى فی الملتقى ونور الايضاح والمواهب و	اور اسی طرح سنتِ ظہر اور سنتِ جمعہ میں اگر تکبیر کہی جائے یا امام خطبہ شروع کردے تو قولِ راجح کے مطابق وہ چار رکعت مکمل کرے کیونکہ یہ ایک ہی نماز کے حکم میں ہے یہاں انقطاع، اکمال نہیں بلکہ ابطال ہوگا، اس کے خلاف ہے جسے کمال نے ترجیح دی۔ اور عالمگیری میں ہے اگر کوئی شخص ظہر اور جمعہ کی پہلی سنتوں میں تھا تکبیر کہی گئی یا خطبہ شروع ہوگیا تو دو رکعات ادا کرکے ختم کردے یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے اور بعض نے کہا کہ تمام کرے اسی طرح ہدایہ میں ہے اور یہی اصح ہے، محیط سرخسی میں یہی ہے اور یہی صحیح ہے، اسی طرح سراج الوہاج میں ہے، صغیری شرح منیہ میں ہے جب امام منبر پر چڑھے تو لوگوں میں نماز کا ترک کردینا لازم ہے الخ حاشیہ ردالمحتار علی الدرالمختار میں کمال کی ترجیح کے بارے میں ہے کہ بعض نے کہا دو رکعتوں پر اختتام کردے یہی راجح ہے کیونکہ فرائض کے بعد ان کی قضا ممکن ہے اور دو رکعات پر سلام ان کا ابطال بھی نہیں، پس اب خطبہ کا سننا جو فرض ہے وہ بھی فوت نہ ہوگا اور کامل طریقہ پر سنن کی ادائیگی بھی ہوجائے گی۔ **اقول:** ہدایہ کا ظاہر یہی کہ یہ ان کا مختار ہے، اس پر ملتقی، نورالایضاح، المواہب، جمعۃ الدرر اور فیض میں ہے شرنبلالیہ میں

[1] درمختار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۹

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب العاشر فی ادراک الفریضۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۰

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۸۰

جمعة الدرر والفیض وعزاہ فی الشرنبلالیة الی البرھان وذکر فی الفتح انه حکی عن السغدی انه رجع الیه لما راہ فی النوادر عن ابی حنیفة وانه مال الیه السرخسی والبقالی وفی البزازیة انه رجع الیه القاضی النسفی و ظاھر کلام المقدسی المیل الیه ونقل فی الحلیة کلام شیخه الکمال ثم قال وھو کما قال ھذا[1] الخ فی شرح الوقایة اذا خرج الامام حرم الصلٰوة [2] وفی عمدة الرعایة حاشیة شرح الوقایة لمولٰنا واستاذنا مولوی عبدالحی صاحب مرحوم ومغفور واخرج اسحٰق بن راھویة فی مسندہ عن السائب کنا نصلی فی زمن عمر یوم الجمعة فاذا خرج عمر وجلس علی المنبر قطعنا الصلٰوة[3] الخ	اسے برہان کی طرف منسوب کیا گیا ہے، فتح میں ہے سغدی سے منقول ہے کہ اس کی طرف رجوع اس لئے کیا کہ نوادر میں امام ابوحنیفہ سے اسی طرح مروی ہے، اور اسی کی طرف سرخسی اور بقالی نے میلان کیا ہے اور بزازیہ میں ہے کہ اس کی طرف قاضی نسفی نے رجوع کیا، کلام مقدسی سے ظاہراً اسی طرف میلان معلوم ہوتا ہے، حلیہ میں کمال کا کلام نقل کر کے کہا کہ وہ اسی طرح ہے جو یہ کہا گیا ہے الخ شرح وقایہ میں ہے جب امام آجائے تو نماز حرام ہوجاتی ہے. عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ جو ہمارے استاذ مولوی عبدالحی کا ہے میں لکھا ہے کہ اسحاق بن راہویہ نے مسند میں حضرت سائب سے روایت کیا کہ ہم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دور میں نماز پڑھتے تھے توجب حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ منبر پر بیٹھتے تو ہم نماز ختم کردیتے تھے الخ (ت)

الجواب:

دونوں قول قوی و نجیح ہیں اور دونوں طرف جزم و ترجیح اور مختار فقیر قول اخیر کہ اول روایت نوادر ہے اور ثانی مفاد ظاہر الروایہ والفتوٰی متی اختلفت فالمصیر الی ظاھر الروایة (جب روایات مختلف ہوں تو ظاہر الروایت کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ محرر المذہب سیّدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے مبسوط میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا وناھیك به حجة وقدوة (اس میں وہی مقتدا کافی ہیں، ت) فتح القدیر میں ہے: الیه اشار فی الاصل[4] (اسی کی طرف اصل میں اشارہ ہے۔ت) معہذا کثرت تصحیح وافتائے صریح بھی اسی

[1] ردالمحتار باب ادراک الفریضہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۲۷

[2] شرح الوقایہ باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۴۴

[3] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۲۴۴

[4] فتح القدیر باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹۳

طرف ہے:

والقاعدۃ ان العمل بما علیه الاکثر کما نصوا علیه فی غیر ماکتاب وبیناہ فی رسالتنا بذل الجوائز علی الدعاء بعد صلوۃ الجنائز۔	اور یہ قاعدہ ہے کہ عمل اس پر کیا جائے جس پر اکثریت ہو جیسا کہ فقہاء نے کتب میں متعدد جگہ اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس کی تفصیل اپنے رسالے "بذل الجوائز علی الدعاء بعد صلوۃ الجنائز" میں دی ہے۔ (ت)

قولِ اول کی ترجیح صریح کتب معتمدہ مرجحین میں کہ اس وقت فقیر کے پاس ہیں خانیہ وفتح کے سوا کسی میں نظر سے نہ گزری

اما الحلیة فقد تبعت الفتح واما المراقی فانما تبع البرھان شرح مواھب الرحمٰن بشھادۃ غنیة ذوی الاحکام واما الطرابلسی فانما اقتفی اثر الکمال کما ھودابه فی کل مقال قال الکلام الی الکمال مع ان الشرنبلالی خالف نفسه فی جمعة غنیة کما یأتی۔	حلیہ نے فتح کی اتباع کی ہے، مراقی نے غنیہ ذوی الاحکام کے بیان کے مطابق برہان شرح مواہب الرحمٰن کی اتباع کی ہے، طرابلسی نے کمال کی اقتداء کی جیسا کہ ان کا ہر جگہ یہی طریقہ ہے اور کہا کہ کلام کمال کی طرف ہی ہے باوجودیکہ شرنبلالی نے جمعہ غنیہ میں خود اپنی مخالفت کی ہے جیسا کہ آرہا ہے۔ (ت)

اور قولِ اخیر کو صاحب محیط وامام عبدالرشید وامام ابوحنیفہ ولوالجی وامام علی سی بن محمد قرہ شہری صاحب مبتغی وامام ظہیر الدین مرغینانی صاحب ظہیریہ وعلامہ سمسی وصاحبِ سراج وہاج نے فرمایا: **ھو الصحیح**[1] (صحیح قول یہی ہے۔ت) امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: **ھو الاصح**[2] (اصح قول یہی ہے۔ت) درمختار میں ہے: **فی الاصح**[3] (اصح قول میں یہی ہے۔ت) متنِ تنویر میں ہے: **علی الراجح**[4] (یہ راجح قول کے مطابق ہے۔ت) بحرالرائق میں ہے: **صحح المشائخ**[5] (مشائخ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ت) مجمع الانہر میں ہے: **صححه اکثر المشائخ**[6] (اکثر مشائخ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ت) اسی طرح جامع الرموز وہندیہ ونہر وغیرہا میں اس کی تصحیح وترجیح

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ السراج الوہاج الباب العاشر فی ادراک الفریضۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۰

[2] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ محیط السرخسی الباب العاشر فی ادراک الفریضۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۰

[3] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[4] درمختار باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۹

[5] بحرالرائق باب صلوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۴۸

[6] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب ادراک الفریضۃ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۱

مذکور یہاں تک کہ امام اجل مجتہد الفتوی حسام الدین عمر صدر شہید قدس سرہ نے فتاوٰی صغری میں فرمایا: **علیه الفتوی**[1] (فتوٰی اسی پر ہے۔ت) شرنبلالیہ میں ہے:

اقول: الصحیح خلافه وھو انه یتم سنة الجمعة اربعاوعلیه الفتوی کما فی الصغری وھو الصحیح کما فی البحر عن الولوالجیة والمبتغی[2] الخ۔	**میں کہتا ہوں** صحیح اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جمعہ کی چار سنتیں مکمل کرے، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ صغری میں ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ بحر میں ولوالجیہ اور مبتغی سے ہے الخ۔(ت)

لاجرم بحر میں قولِ اول کی نسبت فرمایا: **ھو قول ضعیف وعزاہ قاضی خاں الی النوادر**[3] (یہ ضعیف قول ہے اور قاضی خاں نے اس کی نسبت نوادر کی طرف کی ہے۔ت) رہیں روایات قطع وترک و تحریم نماز بخروج امام للخطبہ انھیں اس مبحث سے علاقہ نہیں وہ فریقین کی منصوصہ و متفق علیہا ہیں ان کے معنٰی یہ ہیں کہ خروج امام کے بعد کوئی نماز (سوائے فائتہ واجب الترتیب کے) شروع نہ کرے پہلے سے جو انتظارِ امام میں نوافل وغیرہا پڑھ رہاہے اس کا سلسلہ قطع کردے متمادی نہ رہے نہ یہ کہ جو نماز پڑھ رہاہے وہ حرام ہوگئی اسے قطع کردے نیت توڑدے یہ قطعًا باطل ہے ورنہ اگر ہنوز نیت ہی باندھی یاایک ہی رکعت پڑھی کہ امام خطبہ کے لئے خارج ہوا تو فورًا نیت توڑدینا واجب ہو یہ کسی کا قول نہیں نصوص عامہ کتب مذہب اس کے بطلان پر متظافر و متواتر ہیں **کما لا یخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) **واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم**

1

2

3

رِعَایۃُ المَذھَبَین فی الدّعاءِ بین الخُطبتین ١٣١٠ھ

(دو خطبوں کے درمیان دُعا کرنے کا بیان)

مسئلہ ۱۴۰۸: از کٹھورا اسٹیشن سائن ضلع سورت مرسلہ مولوی عبدالحق صاحب مدرس مدرسہ عربیہ ۱۵ جمادی الآخرہ ۱۳۱۰ھ
اس جائے پر بروز جمعہ بین الخطبتین کے جلسہ میں ہاتھ اٹھا کر دُعا آہستہ مانگی جاتی ہے اور بعض لوگ اس کو مکروہِ شدید وحرام وبدعتِ سیئہ وشرک قرار دے کر اس فعل کو منع کرتے ہیں، لہٰذا التماس یہ ہے کہ اس کے جوابِ باصواب سے جو دافع جدال ہو تحریر فرماکر رفعِ خصومت بین المسلمین فرمائیں۔

الجواب:

امام کے لئے تو اس دُعا کے جواز میں اصلاً کلام نہیں، جس کے لئے نہیِ شارع نہ ہونا ہی سند کافی، ممنوع وہی ہے جسے خدا ورسول منع فرمائیں جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، بے اُن کی نہی کے ہرگز کوئی شے ممنوع نہیں ہوسکتی خصوصًا دُعا سی چیز جس کی طرف خود قرآنِ عظیم نے بکمال ترغیب وتاکید علی الاطلاق بے تحدید وتقیید بلایا اور احادیث شریفہ نے اسے عبادت ومغزِ عبادت فرمایا، پھر یہاں صحیح حدیث کا فحوی الخطاب اُس کی اجازت پر دلیل صواب کہ خود حضور پر نور سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عین خطبہ میں دست مبارک بلند فرماکر ایک جمعہ کو مینہ برسنے اور دوسرے کو مدینہ طیبہ پر سے کھل جانے کی دُعا مانگنا، صحیح بخاری ومسلم وغیرہما میں حدیثِ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حالانکہ وہ قطعِ خطبہ کو مستلزم، تو بین الخطبتین بدرجہ اولٰی جواز ثالث، لاجرم علمائے کرام نے شروح حدیث وغیرہ کتب میں صاف اُس کا جواز افادہ فرمایا، مولٰنا علی قاری مکی حنفی رحمہ اللہ تعالٰی مرقاۃ شرح

مشکوٰۃ میں زیرِ حدیث یخطب ثم یجلس فلایتکلم (امام خطبہ پڑھے پھر بلا گفتگو بیٹھ جائے۔ت) فرماتے ہیں:

لایتکلم ای حال جلوسه بغیر الذکر اوالدعاء اوالقراءۃ سرا و الاولی القراءۃ لروایۃ ابن حبان کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یقرأ فی جلوسه کتاب اللہ [1] الخ	نہ گفتگو کرے یعنی بیٹھنے کی حالت میں آہستہ ذکر یا قراءۃ کے علاوہ بات نہ کرے، قراءت اولٰی ہے کیونکہ ابنِ حبان کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیٹھنے کی حالت میں کتاب اللہ کی تلاوت فرماتے تھے الخ (ت)

حافظ الشان شہاب الدین احمد ابن حجر عسقلانی شافعی رحمہ اللہ تعالٰی فتح الباری شرح صحیح بخاری شریف میں اسی حدیث کی نسبت فرماتے ہیں:

واستفید من ھذ ان حال الجلوس بین الخطبتین لاکلام فیه لکن لیس فیه نفی ان یذکر اللہ او یدعوہ سرا [2]۔	اس کا مفاد یہ ہے کہ دونوں خطبوں کے درمیان بلاکلام بیٹھنا ہے لیکن اس سے اس بات کی نفی نہیں کہ آہستہ آہستہ اللہ کا ذکر اور دُعا بھی کی جائے۔(ت)

علامہ زرقانی مالکی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مواہب لدنیہ و منح محمدیہ میں فرماتے ہیں:

ثم یجلس فلا یتکلم (جھرا فلا ینافی روایۃ ابن حبان انه کان یقرأ فیه ای الجلوس وقال الحافظ مفادہ [3]) الی اخر مامر۔	پھر خطیب گفتگو کے بغیر بیٹھ جائے (یعنی بلند آواز سے گفتگو نہ کرے یہ بات روایت ابن حبان کے منافی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس (جلوس) میں قراءت فرماتے ہے اور حافظ نے کہا اس کا مفاد وہ جو پہلے بیان ہوچکا ہے۔(ت)

بلکہ صحیح حدیث حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و متعدد اقوال صحابہ وتابعین کی رو سے یہ جلسہ اُن اوقات میں ہے جن میں ساعتِ اجابت جمعہ کی امید ہے، صحیح مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی کہ حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دربارۂ ساعتِ جمعہ فرمایا:

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب الخطبہ والصلوٰۃ الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/۲۷۰

[2] فتح الباری شرح البخاری باب القعدۃ بین الخطبتین یوم الجمعۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۳/۵۷

[3] شرح الزرقانی علی المواہب الباب الثانی فی ذکر صلوتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الجمعۃ مطبوعہ دارالمعرفت بیروت ۷/۳۸۵

ھی مابین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوٰۃ[1]۔	امام کے جلوس سے نماز ختم ہونے تک ساعت جمعہ ہے۔(ت)

دوسری حدیث میں آیا حضور پر نور صلوات اللہ وسلامہ علیہ نے فرمایا: شروع خطبہ سے ختم خطبہ تک ہے رواہ ابن عبدالبر عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما (اسے ابن عبدالبر نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ت) اِنہی ابن عمر وابو موسٰی رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی کہ خروج امام سے ختمِ نماز تک ہے۔ یونہی امام عامر شعبی تابعی سے منقول رواہ ابن جریر الطبری (اسے ابن جریر طبری نے روایت کیا ہے۔ت) انھی شعبی سے دوسری روایت میں خروج امام سے ختم خطبہ تک اس کا وقت بتایا رواہ المروزی (اسے امام مروزی نے روایت کیا۔ت) اسی طرح امام حسن بصری سے مروی ہوا رواہ ابن المنذر (اسے ابن المنذر نے روایت کیا۔ت) ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہمانے اذان سے نماز تک رکھا رواہ حمید بن زنجویہ (اسے حمید بن زنجویہ نے روایت کیا۔ت) بہر حال یہ وقت بھی ان میں داخل، تو یہاں دُعا ایک خاص ترغیب شرح کی مورد خصوصًا حدیث دوم پر جبکہ کسی مطلب خاص کے لئے دُعا کرنی ہو جسے خطبہ سے مناسبت نہ ہو تواس کے لئے یہی جلسہ **بین الخطبتین** کا وقت متعین بلکہ علامہ طیبّی شارح مشکوٰۃ نے بالتعیین اسی وقت کو ساعتِ اجابت بتایا اور اُسے بعض شراح مصابیح سے نقل فرمایا بلکہ خود ارشاد اقدس **مابین ان یجلس الامام** (امام کے بیٹھنے سے لے کر۔ت) سے یہی جسلہ مراد رکھا، اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

می گفت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم درشان ساعۃ الجمعۃ کہ آں ساعت میان نشستن امام ست برمنبر تا گزاردن نماز، طیبّی از جلوس، نشستن میان دو خطبہ مراد داشتہ[2] الخ	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جمعہ کی ساعت کے بارے میں فرمایا کہ وہ گھڑی امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز ادا کرنے تک ہوتی ہے، علامہ طیبّی نے جلوس سے مراد دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا لیا ہے الخ (ت)

اس قول پر تو بالخصوص اسی وقت کی دعا شرعا اجل المندوبات واجب مرغوبات سے ہے پھر اس قدر میں اصلًا شک نہیں کہ جب بغرضِ تقویت رجاء جمع احادیث واقوال علماء چاہئے، جو امثال بابِ مثل لیلۃ القدر

---

[1] صحیح مسلم شریف کتاب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۲۸۱

[2] اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ کتاب الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۷

وغیرہا میں ہمیشہ مسلک محققین رہا ہے، تو بقیہ اوقات کے ساتھ اس وقت بھی دعا ضرور درکار ہوگی اور اس کے نیک و مستحسن ماننے سے چارہ نہ ہوگا، لاجرم صاحب عین العلم نے کہا جواکابر علمائے حنفیّہ سے ہیں صاف تصریح فرمائی کہ اس جلسہ میں مستحب ہے، اسی طرح امام ابن المنیر نے افادہ استحسان جمع فرمایا، طرہ یہ کہ یہ قول امام ممدوح حضرات منکرین کے امام شوکانی نے نیل الاوطار شرح ملتقی الاخبار میں نقل کیا اور مقرر و مسلم رکھا

حیث قال فی عدالا قوال، الثلاثون عند الجلوس بین الخطبتین حکاہ الطیبی [1] الخ ثم قال قال ابن المنیر یحسن جمع الاقوال فتکون ساعۃ الاجابۃ واحدۃ منہا لابعینہا فیصادفہا من اجتہد فی الدعاء فی جمیعہا [2] اھ	یہاں انھوں نے تیسواں قول شمار کرتے ہوئے کہاکہ دوخطبوں کے درمیان بیٹھنے کے وقت، اسے طیّبی نے نقل کیا ہے الخ پھر کہاکہ ابن منیر نے کہا تمام اقوال احسن ہے ساعتِ قبولیت توایک ہی ہے اسے وہی پائے گا جو تمام وقت دعا میں رہے گا۔ (ت)

یہ حکم امام کا ہے، رہے مقتدی ان کے بارے میں ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم مختلف، امام ثانی عالمِ ربانی قاضی الشرق والغرب حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک انھیں صرف بحالتِ خطبہ سکوت واجب، قبل شروع وبعد ختم وبین الخطبتین دعاوغیرہ کلامِ دینی کی اجازت دیتے ہیں، اور امام الائمہ مالک الازمہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خروج امام سے ختم نماز تک عند التحقیق دینی ودنیوی ہر طرح کے کلام یہاں تک کہ امر بالمعروف وجوابِ سلام بلکہ مخل استماع ہر قسم کے کام سے منع فرماتے ہیں اگرچہ کلام آہستہ ہو اگرچہ خطیب سے دور بیٹھاہو کہ خطبہ سُننے میں نہ آتا ہو، امام ثالث محرر المذہب محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالٰی بین الخطبتین میں امام اعظم اور قبل وبعد میں امام ابویوسف کے ساتھ ہیں، درمختار میں ہے:

اذاخرج الامام من الحجرۃ والافقیامہ للصعود شرح المجمع فلا صلٰوۃ ولا کلام الی تمامہا ولو تسبیحا او رد سلام اوامرا بمعروف بلا فرق بین قریب وبعید وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذاجلس، عند الثانی والخلاف فی کلام	جب امام حجرہ سے نکلے ورنہ وہ جب منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہو، شرح المجمع، تو اس وقت سے اختتام تک نہ نماز ہے نہ کلام اگرچہ وہ ایک تسبیح یا سلام کا جواب یا امر بالمعروف ہو، قریب اور بعید بیٹھنے والے میں کوئی فرق نہیں، صاحبین کے نزدیک خطبہ سے پہلے اور بعد اور امام ابویوسف کے ہاں جب خطیب درمیان میں بیٹھے

[1] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار باب فضل الجمعۃ وذکر ساعۃ الاجابۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۳/۲۷۵

[2] نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار باب فضل الجمعۃ وذکر ساعۃ الاجابۃ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۳/۲۷۷

یتلق بالاٰخرۃ اماغیرہ فیکرہ اجماعا[1] اھ ملتقطا	گفتگو میں کوئی حرج نہیں، لیکن یہ اختلاف اس گفتگو کے بارے میں ہے جو آخرت سے متعلقہ ہو اس کے علاوہ گفتگو بالاتفاق مکروہ ہے۔(ت)

تحقیق یہی ہے، اگرچہ یہاں اختلاف نقول، حد اضطراب پر ہے کہ سب کو مع ترجیح و تنقیح ذکر کیجئے تو کلام طویل ہو، اس تحقیق کی بناپر حاصل اس قدر کہ مقتدی دل میں دعا مانگیں کہ زبان کو حرکت نہ ہو تو بلاشبہ جائز کہ جب عین حالتِ خطبہ میں، وقت ذکر شریف حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دل سے حضور پر درود بھیجنا مطلوب، تو بین الخطبتین کہ امام ساکت ہے دل سے دعا بدرجہ اولٰی روا، ردالمحتار میں ہے:

اذا ذکر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایجوز ان یصلوا علیہ بالجھر بل بالقلب وعلیہ الفتوی رملی[2]۔	جب سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مبارک ذکر آئے تو بالجہر کی بجائے دل میں درود شریف پڑھ لیا جائے، اسی پر فتوی ہے۔ رملی(ت)

اور زبان سے مانگنا امام کے نزدیک مکروہ، اور امام ابی یوسف کے نزدیک جائز، اور مختار قول امام ہے، تو بیشک مذہب منقح حنفی میں مقتدیوں کو اس سے احتراز کا حکم ہے نہ کہ اس بنائے فاسد پر جو مبنائے جہالات وہابیہ ہے کہ عدمِ ورود خصوص، ورودِ عدم خصوص ہے، وہ بھی خاص حقِ جواز میں، منع کے لئے ممانعت خاصہ خدا اور رسول کی کچھ حاجت نہیں کہ یہ تو محض جہل وسفہ و تحکم ہے بلکہ اس لئے کہ اذاخرج الامام فلا صلٰوۃ ولاکلام (جب امام نکل آئے تو نہ کوئی نماز ہے نہ کلام۔ت) پس غایت یہ کہ جو لوگ اس مسئلہ سے ناواقف ہوں انھیں بتادیا جائے نہ کہ معاذاللہ بدعتی گمراہ حتی کہ بلاوجہ مسلمانوں کو مشرک ٹھہرایا جائے، کیا ظلم ہے جب ان اشقاء کے نزدیک اللہ عزوجل کو پکارنا بھی شرک ہوا تومگر شیخ نجدی یعنی ابلیس لعین کا پکارنا توحید ہو گا حاش للہ (اللہ ہی کے لئے پاکیزگی ہے۔ت) یہ اُن بدعقلوں کی بدزبانیاں ہیں جن کا مزہ آخرت میں کھلے گا، جب لا الٰہ الا اللہ مسلمانوں کی طرف سے اُن بیباکان پُرسرف سے جھگڑنے آئے گا۔

وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ﴿۲۲۷﴾[3]	اور اب جانا چاہتے ہیں ظالم کہ کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے۔(ت)

[1] درمختار باب الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۶

[3] القرآن ۲۶/ ۲۲۷

قول ارجح ممانعت سہی پھر بھی ان دعا کرنے والوں کے لئے خود ہمارے مذہب وکتب مذہب میں متعدد راہیں تجویز واجازت کی ہیں:

اوّلاً یہی قول امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ جو اس ترخیص کے ساتھ اس جہالت نجدیہ کا بھی علاج کافی ہے کہ وہ اس وقت تسبیح بالتصریح جائز بتاتے ہیں حالانکہ بہ لحاظ خصوص وقت ورود اس کا بھی نہیں۔

ثانیاً بعض کے نزدیک مقتدیوں کو صرف جہر ممنوع ہے آہستہ میں حرج نہیں۔ اور اس کی تائید اس قول سے بھی مستفاد کہ عین حالتِ خطبہ میں ذکر اقدس سن آہستہ کر درود پڑھنے کا حکم دیا گیا اگرچہ تحقیق وہی ہے، کہ دل سے پڑھے،

کما قدمنا عن الرملی وھو معنی ما فی الدر المختار من قوله والصواب انه یصلی علی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم عند سماع اسمه، فی نفسه [1] اھ وان مال القھستانی الی التاویل بالاخفاء خلافا لما فی الجوھرۃ وغیرھا من الکتب المعتبرۃ قال الشامی ای بان یسمع نفسه اویصحح الحروف فانھم فسروہ به وعن ابی یوسف قلبا کما فی الکرمانی قھستانی واقتصر فی الجوھرۃ علی الاخیر حیث قال ولم ینطق به لانھا تدرك فی غیرھذا لحال والسماع یفوت [2] اھ مختصرا واما قول القھستانی انھم فسروہ به فانما ارادبه دفع الاستبعاد عما اختارہ من التاویل فان ظاہر اللفظ ھو ارادۃ القلب ومع ذلك ربما اطلقوہ وفسروہ بی ای بالاسرار	جیسا کہ رملی کے حوالے سے ذکر کر آئے ہیں، در مختار کے ان الفاظ سے بھی وہی مراد ہے کہ صواب یہ ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر دل میں درود شریف پڑھا جائے اھ اگرچہ قہستانی کا میلان اخفاء کی طرف ہے مگر جوہرہ اور دیگر کتب معتبرہ اس کے خلاف ہیں، شامی کہتے ہیں کہ اس کا اپنا نفس سن لے یا حروف کی تصحیح ہو کیونکہ علماء نے اس کی تفسیر یوں ہی کی ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ دل میں پڑھے جیسا کہ کرمانی میں ہے، قہستانی نے جوہرہ میں آخری پر ہی اکتفا کیا ہے ان کے الفاظ میں اس کے ساتھ نطق نہ کرے کیونکہ اس حال کے علاوہ میں اسے پایا جاسکتا ہے مگر اس کے ساتھ سماع فوت ہو جائیگا اھ اختصاراً۔ رہا قہستانی کا قول کہ فقہاء نے اس کی تفسیر یہی کی ہے اس سے ان کی مراد اس بُعد کو دور کرنا ہے جو ان کی اختیار کردہ تاویل

[1] در مختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۳

[2] ردالمحتار باب الجمعہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۶

علی القولین فی تحدیدہ۔	میں تھا کیونکہ "فی نفسہٖ" ظاہرًا الفاظ تو ارادۂ قلب پر دال ہیں حالانکہ اس کے باوجود اس کا اطلاق کرکے اس کی تفسیر مخفی ہونے کے ساتھ کرتے ہیں، ان دونوں اقوال پر جو اس کی تعریف کے بارے میں ہیں۔(ت)

ثالثًا امام نصیر بن یحیٰی وامام محمد بن الفضل وغیرہما عین حالت خطبہ میں بعید کو کہ خطبہ کی آواز اس تک نہ پہنچے انصات واجب نہیں جانتے، اور امام محمد بن سلمہ بھی صرف اولٰی کہتے ہیں اگرچہ مفتی بہ اس پر بھی وجوب، تو اس جلسہ میں کہ آواز ہی نہیں بدرجہ اولٰی واجب نہ کہیں گے۔ حدیقہ ندیہ میں ہے:

قال فی النھایۃ اذا کان بحیث لایسمعھا لارو ایۃ فیہ عن اصحابنا فی المبسوط وقد اختلف المشائخ المتاخرون فیہ فعن محمد بن سلمۃ الانصات اولی وعن نصیر بن یحیٰی انہ کان بعیدا وکان یحرک شفتیہ بالقراٰن وفی العنایۃ ان الانصات مختار الکرخی و صاحب الھدایۃ وقال بعضھم قراءۃ القراٰن اولی وھو اختیار الفضلاء[1]۔	نہایہ میں ہے اس وقت جب ایسے مقام پر ہو کہ وہ خطبہ نہیں سن رہا، مبسوط میں ہمارے اصحاب (احناف) سے کوئی ایک روایت نہ ہے، متاخرین مشائخ کا اس میں اختلاف ہے، محمد بن سلمہ کے نزدیک خاموشی اولٰی ہے، نصر بن یحیٰی کے بارے میں ہے کہ جب ہو خطیب سے دُور ہوتے تو ان کے ہونٹ تلاوتِ قرآن سے حرکت کررہے ہوتے تھے، عنایہ میں ہے خاموشی، کرخی اور صاحب ہدایہ کا مختار ہے، بعض نے فرمایا: تلاوت قرآن اولٰی ہے، فضلاء کے ہاں یہی مختار ہے۔(ت)

ردالمحتار میں فیض سے ہے: **الاحوط السکوت وبہ یفتی**[2] (سکوت ہی احوط ہے اور اسی پر فتوٰی دیا جائے گا۔ت)

رابعًا بعض علماء کا گمان ہے کہ ہمارے امام کے نزدیک بھی صرف کلامِ دنیوی ممنوع ہے دعاء وذکر مطلقًا جائز حتی کہ عین حالتِ خطبہ میں بھی، اگرچہ صواب اُس کے خلاف ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ در کے حوالے سے گزرا۔ت) عبدالغنی نابلسی حدیقہ میں فرماتے ہیں:

اما تامین المؤذنین علی دعاء الخطیب والترضی عن الصحابۃ والدعاء للسلطان بالنصر	خطیب کی دعاء پر مؤذنین کا آمین کہنا، صحابہ کے نام سن کر رضی اللہ تعالٰی عنہ کہنا، بادشاہ کے لئے دعا

[1] الحدیقۃ الندیۃ نوع ۳۳۳۳ الکلام فی حال الخطبۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۳۰۷

[2] ردالمحتار باب الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۶

فلیس ھذا من الکلام العرفی بل ھو من قبیل التسبیح ونحوہ فلا یکرہ فی الاصح [1] الخ وبینا علی ھامشھا ان ھذا من اشتباہ عرض لہ رحمہ اللہ تعالٰی من تصحیح النھایۃ والعنایۃ بلفظ لتجویز الکلام الاخروی وانما کلامھا فیما قبل شروع الخطبۃ و بعدھا لاحالھا ثم ھو ایضا لایخلو عن نظر کما یظھر بمراجعۃ ماعلقنا علی ھامش ردالمحتار والاصح الاحوط اطلاق المنع کما افادہ الزیلعی لذالم یمش علیہ فی عامۃ الکتب المعتمدۃ کالبحر والنھر والدر وردالمحتار۔	یہ کلام عرفی نہیں بلکہ از قبیل تسبیحات وغیرہ ہے لہٰذا اصح قول کے مطابق یہ مکروہ نہیں الخ، ہم نے اس کے حاشیہ میں تحریر کیا کہ علامہ رحمہ اللہ تعالٰی کو یہ اشتباہ نہایہ اور عنایہ کی تصحیح سے عارض ہوا کیونکہ انھوں نے کلام اُخروی پر محمول کیا ہے حالانکہ ان کا کلام خطبہ سے پہلے یا بعد پر محمول ہے نہ کہ درمیان میں، پھر وہ بھی محلِ نظر ہے جیسا کہ حاشیہ ردالمحتار کی طرف مراجعت سے ظاہر ہوگا اصح اور احوط مطلقًا منع ہے جیسا کہ زیلعی نے فرمایا ہے یہی وجہ ہے کہ عامہ کتب معتمدہ میں اس مسلک کو اختیار نہیں کیا گیا مثلًا بحر، نہر، در اور ردالمحتار (ت)

اور مذاہب دیگر پر نظر کیجئے تو حد درجہ کی توسیعیں ہیں حتّٰی کہ محیط میں تو یہاں تک منقول کہ:

من العلماء من قال السکوت علی القوم کان لازما فی زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اما الیوم فغیر لازم [2] اھ ونقلہ عنہ القھستانی۔	بعض علماء نے کہا کہ لوگوں پر سکوت رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں لازم تھا اب لازم نہیں رہا اھ اسے قہستانی نے نقل کیا ہے۔(ت)

علمائے محتاطین تو ایسے مسائل اجتہادیہ میں انکار بھی ضروری و واجب نہیں جانتے نہ کہ عیاذًا باللہ نوبت تا بہ تضلیل واکفار۔ سیدی عارف باللہ محقق نابلسی کتاب مذکور میں فرماتے ہیں:

ان المسئلۃ الواقعۃ کما ھی الاٰن فی جوامع بلادنا وغیرہ یوم الجمعۃ من الموذنین متی امکن تخریجھا علی قول من الاقوال	مسئلہ درپیش جیسا کہ اب ہمارے شہر کی جامع مساجد میں مؤذنین جمعہ کے دن (امام کی دعا پر آمین) کہتے ہیں اس کی تخریج و ثبوت ہمارے مذہب

[1] حدیقۃ الندیۃ نوع ۳۳ الکلام فی حال الخطبۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۳۰۹-۳۰۳

[2] جامع الرموز بحوالہ المحیط فصل فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۷-۲۶۲

فی مذہبنا او مذہب غیرنا فلیست بمنکر یجب انکارہ والنھی عنہ وانما المنکر ماوقع الاجماع علی حرمتہ والنھی عنہ[1]۔	یا دوسرے مسلک میں ممکن ہے، تو یہ ایسا ناجائز نہیں کہ اس کا انکار اور اس سے منع لازم ہو، منکر تو وہ ہوتا ہے جس کی حرمت اور ممانعت پر اجماع ہو۔ (ت)

بالجملہ مقتدیوں کا یہ فعل تو علی الاختلاف ممنوع مگر مسلمانوں کو بلاوجہ مشرک بدعتی کہنا بالاجماع حرام قطعی تو یہ حضرات مانعین خود اپنی خبر لیں اور امام کے لئے تو اس کے جواز میں اصلاً کلام نہیں، ہاں خوف مفسدۂ اعتقاد عوام ہو تو التزام نہ کرے، فقیر غفر اللہ تعالٰی اس جلسہ میں اکثر سکوت کرتا اور کبھی اخلاص کبھی درود پڑھتا ہے اور رفع یدین کبھی نہیں کرتا کہ مقتدی دیکھ کر خود بھی مشغول بدعانہ ہوں، مگر معاذ اللہ ایسا ناپاک تشدد شرع کبھی روا نہیں فرماتی، مولٰی تعالٰی ہدایت بخشے آمین واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۴۰۹: از ہیل کتور ضلع اوٹکنڈ مکان سومار سیٹھ صاحب مرسلہ سید حیدر شاہ صاحب ۲۸ ربیع الاول شریف ۱۳۱۵ھ

جناب فیض مآب جامع علوم نقلیہ وحاوی فنون عقلیہ علامۂ دہر فہامۂ عصر مولانا مولوی احمد رضاخاں صاحب ادام اللہ فیوضہ، ادائے آداب کے بعد بندہ حیدر شاہ عرض رساں ہے کہ ایک مسئلہ کی ضرورت ہے چونکہ آپ مشاہیر علمائے انام سے ہیں اور آپ کے اخلاق واوصاف بے نہایت ہیں اور بہت لوگوں سے سنا ہے کہ آپ حنفی المذہب سنی المشرب ہیں ونیز جوابِ سوال جلد ترسیل فرماتے ہیں، لہٰذا التماس خدمت فیض درجت میں یہ ہے کہ احقر کو جواب سے سرفراز فرمائیں، مذہب حنفی وشافعی میں بین الخطبتین ہاتھ اٹھاکے دعا مانگنی مشروع ومسنون ہے یا نہیں؟ مترجم اردو الدرالمختار، ایک جگہ لکھتا ہے کہ ایک مرتبہ بریلی کے علماء سے اسی مسئلہ میں استفتاء طلب کیا گیا تھا چنانچہ وہاں علماء کا فتوٰی یہی ہوا کہ ہاتھ اٹھاکے دعا مانگنی بین الخطبتین بدعت سیئہ وغیر مشروع ہے، پس آیا یہ بات صحیح ہے یا غلط چونکہ آپ متوطن بریلی کے ہیں آپ کو حقیقت اس کی کماینبغی معلوم ہوگی پس آپ اطلاع دیجئے کہ مترجم نے ٹھیک لکھا ہے یا محض دھوکا دہیٔ عوام الناس ہے۔ بینوا توجروا

الجواب:

مسنونیت مصطلحہ کہ تارک، مستوجب عتابِ الٰہی یا آثم ومستحق عذاب الٰہی ہو والعیاذ باللہ یہ نہ کسی کا

[1] الحدیقۃ الندیۃ نوع ۳۳ الکلام فی حال الخطبۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۳۰۹

مذہب نہ دُعا کرنے والوں میں کوئی ذی فہم اس کا قائل بلکہ وقت مرجوالاجابۃ جان کر دُعا کرتے ہیں اور بیشک وہ ایسا ہی ہے اور دعا مغزِ عبادت وانحائے ذکر الٰہی عزوجل سے ہے جس کی تکثیر پر بلاتقیید وتحدید نصوص قرآن عظیم واحادیث متواترہ نبی رؤف رحیم علیہ وعلٰی آلہٖ افضل الصلٰوۃ والتسلیم ناطق اورہاتھ اٹھانا حسبِ تصریح احادیث وتظافرارشادات علمائے قدیم وحدیث سُنن و آدابِ دُعا سے ہے خطیب کے لئے اُس کی اجازت ومشروعیت تو باتفاق مذہبین حنفی وشافعی ہے یونہی سامعین کے لئے جبکہ دُعا دل سے ہو نہ زبان سے اور سامعین کا اُس وقت زبان سے دُعا مانگنا جس طرح ان بلاد میں مروج ومعمولی ہے، مذہبِ شافعیہ میں تواُس کی اجازت ومشروعیت ظاہر کہ ائمہ شافعیہ رحمہم اللہ تعالٰی میں خطبہ ہوتے وقت بھی کلام سامعین ناجائز وحرام نہیں جانتے صرف مکروہ مانتے ہیں اور کراہت کلام شافعیہ میں جب مطلق بولی جاتی ہے اس سے کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے بخلاف کلمات ائمتنا الحنفیہ رحمہم اللہ تعالٰی فان غالب محملھا بھا مطلقۃ فیھا کراھۃ التحریم (بخلاف ہمارے ائمہ احناف رحمہم اللہ تعالٰی کی عبارات کے کیونکہ ان میں غالب یہی ہے کہ مطلقًا کراہت مکروہ تحریمی ہے۔ت) علامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ آذات الید مسئلۃ الشطرنج میں فرماتے ہیں:

الکراہۃ عند الشافعیۃ اذا اطلقت تنصرف الی التنزیھیۃ لا التحریمیۃ بخلاف مذہبنا [1]۔	شوافع کے نزدیک مطلقًا کراہت کا اطلاق مکروہ تنزیہی پر ہوتا ہے نہ کہ تحریمی پر۔ بخلاف ہمارے مذہب کے (اس میں تحریمی پر ہے)۔(ت)

اور سکوتِ خطیب کے وقت جیسے قبل وبعد خطبہ وبین الخطبتین اصلًا کراہت بھی نہیں مانتے۔ امام ابویوسف اردبیلی شافعی کتاب الانوار میں فرماتے ہیں:

لایجب الاستماع وھو شغل السمع بالسماع [2]۔	استماع واجب نہیں اور استماع سے مراد کانوں کو سماع میں مشغول کرنا ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

لایحرم الکلام حال الخطبۃ لاعلی الخطیب ولا علی المامومین السامعین وغیر ھم	خطبہ کے دوران کلام حرام نہیں نہ خطبہ پر نہ مقتدیوں پر، ہاں بغیر غرض کے مکروہ ہے، مثلا

[1] الحدیقۃ الندیۃ الصنف الخامس من الاصناف التسعۃ فی بیان آفات الید مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۴۰

[2] الانوار لاعمال الابرار فصل لصحۃ الجمعۃ الخ مطبعۃ جمالیہ مصر ۱/ ۱۰۱

لکن یکرہ الا لغرض مھم کانذارمن یقع فی بئراو عقرب ویتعلم خیرا اونھی عن شیئ [1]۔	کنویں میں گرنے والے کو متنبہ کرنا یا بچھو سے بچانا یا خیر کا حکم دینااور برائی سے روکنا جائز ہے (ت)

اسی میں ہے:

لایکرہ الکلام حال الاذان ولابین الخطبتین ولابین الخطبۃ والصلٰوۃ [2]۔	اذان، دونوں خطبوں کے درمیان اور خطبہ اور نماز کے درمیان کلام مکروہ نہیں۔(ت)

علامہ زین الدین شافعی تلمیذ امام ابن حجر مکی فتح المعین بشرح قرۃ العین میں فرماتے ہیں:

یکرہ الکلام ولایحرم حالۃ الخطبۃلا قبلھا ولو بعد الجلوس علی المنبر ولابعدھا ولابین الخطبتین ویسن تشمیت العاطس والردعلیہ ورفع الصوت من غیر مبالغۃ بالصلٰوۃ والسلام علیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عند ذکر الخطیب اسمہ او وصفہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال شیخنا ولا یبعد ندب الترضی عن الصحابۃ بلارفع صوت وکذا التامین لدعاء الخطیب [3] اھ مختصرا۔	دورانِ خطبہ کلام مکروہ ہے، خطبہ سے پہلے اگرچہ خطیب منبر پر بیٹھ چکا ہو اور دو خطبوں کے درمیان کلام حرام نہیں ہے، چھینک مارنے والے کا جواب دینا اور اس کے بدلہ میں دعا دینا سنت ہے اور جب خطیب نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اسم یا وصف ذکر کرے تو صلٰوۃ وسلام عرض کیا جاسکتا ہے البتہ آواز بلند نہ کی جائے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ صحابہ کے نام پر رضی اللہ تعالٰی عنہ اور دعاء خطیب کے وقت آمین آواز بلند کئے بغیر کہنا مستحب ہونا بعید نہیں اھ اختصارًا (ت)

یونہی مذہب حنفی میں امام ثانی قاضی ربانی سیدنا امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک بھی مطلقًا جواز ہے، اوقات ثلثہ غیر حال خطبہ یعنی قبل وبعد دعا بین خطبتین میں اگرچہ کلامِ دنیوی منع فرماتے ہیں مگر کلام دینی مثل ذکر و تسبیح مطلقًا جائز رکھتے ہیں، اور پُرظاہر دُعا خاص کلامِ دینی عبادت الٰہی ہے۔ مراقی الفلاح میں ہے:

اذا خرج الامام فلاصلٰوۃ ولاکلام وھو قول	جب امام آجائے تو کوئی کلام و نماز نہیں، اور یہی

---

[1] الانوار لاعمال الابرار فصل لصحۃ الجمعۃ الخ مطبعۃ جمالیۃ مصر ۱/ ۱۰۱

[2] الانوار لاعمال الابرار فصل لصحۃ الجمعۃ الخ مطبعۃ جمالیۃ مصر ۱/ ۱۰۱

[3] فتح المعین شرح قرۃ العین فصل فی صلوۃ الجمعۃ عامر الاسلام پورپرس ترونگاری انڈیا ص ۱۴۶

الامام وقال ابویوسف ومحمد لا باس بالکلام اذاخرج قبل یخطب واذانزل قبل ان یکبر واختلفا فی جلوسه اذا سکت فعند ابی یوسف یباح لان الکراھة للاخلال بغرض الاستماع ولااستماع ، وله اطلاق الامر [1] اھ ببعض اختصار۔	امام کا قول ہے، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کہتے ہیں خطبہ شروع ہونے سے پہلے کلام میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح جب امام منبر سے اترے اور تکبیر سے پہلے بھی گفتگو میں کوئی حرج نہیں، جب منبر پر خطیب خاموش بیٹھا ہو تو اس وقت ان میں اختلاف ہے امام ابویوسف کے نزدیک مباح ہے کیونکہ کراہت کی وجہ خطبہ سننے میں خلل کا واقع ہونا ہے اور یہاں استماع نہیں ہے ان کی دلیل امر کا اطلاق ہے اھ مختصراً (ت)

صاحبِ مذہب امام الائمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہ خروج امام سے فراغِ نماز تک کلام سے ممانعت فرمائی، مشائخ مذہب اس سے مراد میں مختلف ہوئے اور تصحیح بھی مختلف آئی، بعض فرماتے ہیں مرادِ امام صرف دنیوی کلام ہے، اوقاتِ ثلٰثہ میں دینی کی اجازت عام ہے، نہایہ وعنایہ میں اسی کو اصح کہا، ایسا ہی فخر الاسلام نے مبسوط میں فرمایا، مشائخ کرام نے مطلق مراد لیا، امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں اسی کو احوط کہا۔

قلت واطلاقات المتون واکثر الکتب علیه ماشیة وعامة التفاریع عنه ناشیة کما یظھر بمراجعة ما علقنا علی ردالمحتار فھو اصح التصحیحین فیما اعلم کیف لاوقد صرح المحققون ان الدنیوی مکروہ اجماعا فلو لم ینھی الامام الاعنه لارتفع الخلاف مع ان الکتب المعتمدۃ عن اٰخرھا متظافرۃ علی اثباته۔	میں کہتا ہوں کہ متون کے اطلاقات پر اور اکثر کتب اسی پر جاری ہیں اور عام تفریعات اس سے مستخرج ہیں جیسا کہ ہمارے حاشیہ ردالمحتار سے ظاہر ہے اور میرے علم کے مطابق دونوں تصحیحوں میں یہ اصح ہے اور یہ کیسے نہ ہو حالانکہ محققین نے تصریح کی ہے کہ کلامِ دنیوی بالاتفاق مکروہ ہے، اور اگر امام نے اس سے ہی منع کیا ہے تو اب اختلاف مرتفع ہوجائے گا حالانکہ تمام کتب اس اختلاف کے ثبوت سے مالا مال ہیں۔ (ت)

بحر الرائق میں زیرِ قولِ مصنف اذاخرج الامام فلاصلوٰۃ ولاکلام (جب امام آجائے تو

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۸۲

کوئی نماز اور کلام نہیں۔ت) ہے:

اطلق فی منع الکلام فشمل التسبیح والذکر والقراءۃ وفی النھایۃ اختلف المشائخ علی قول ابی حنیفہ قال بعضھم انما کان یکرہ ماکان من کلام الناس اما التسبیح ونحوہ فلاوقال بعضھم کل ذلك مکروہ والاول اصح اھ وکذا فی العنایۃ وذکر الشارح ان الاحوط الانصات اھ ویجب ان یکون محل الاختلف قبل شروعہ فی الخطبۃ ویدل علیہ قولہ "علی قول ابی حنیفۃ " و اماوقت الخطبۃ فالکلام مکروہ تحریما ولوکان امرا بمعروف اوتسبیحا اوغیرہ کما صرح بہ فی الخلاصۃ وغیرھا[1] انتھی باختصار	منع کلام مطلقًا کہا، لہٰذا یہ تسبیح، ذکر اور قراءت کو بھی شامل ہوگا، نہایہ میں ہے کہ مشائخ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر اختلاف کیا ہے بعض نے کہا یہاں وہی گفتگو مکروہ ہے جو لوگوں کی (دنیوی گفتگو) ہو، رہی تسبیح وغیرہ تو وہ مکروہ نہیں، بعض نے کہا کہ یہ تمام مکروہ ہے اور پہلا اصح ہے اھ عنایہ میں بھی اسی طرح ہے، شارح نے ذکر کیا کہ احوط خاموش ہونا ہے اور یہ ضروری ہے کہ محل اختلاف خطبہ میں شروع ہونے سے پہلے ہو اور اس پر اس کے یہ الفاظ کہ "ابو حنیفہ کے قول پر" دلالت کررہے اور خطبہ کے وقت کلام مکروہ تحریمی ہے خواہ امر بالمعروف یا تسبیح یا اس کی مثل ہو جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس پر تصریح ہے، انتہی باختصار (ت)

طحطاوی ور دالمحتار مبحث الفاظ افتا میں ہے:

قولہ وغیرھا کالاحوط والاظھر[2]۔	اس کا قول "اس کے علاوہ الفاظ "مثلًا احوط واظہر ہیں۔(ت)

در مختار میں فتاوٰی خیریہ سے ہے:

بعض الالفاظ اٰکد من بعض فلفظ الفتوی اٰکد من لفظ الصحیح والاحوط اٰکدمن الاحتیاط[3] اھ مختصرا۔	بعض الفاظ بعض کی نسبت زیادہ موکد ہوتے ہیں لفظِ فتوٰی، لفظ صحیح سے اور احوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے اھ مختصرًا (ت)

[1] بحر الرائق باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۴۸

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴

[3] درمختار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

بالجملہ خلاصہ کلام یہ کہ دعائے مذکور خطیب کے لئے مطلقاً اور سامعین کے لئے دل میں بالاتفاق جائز مذہب امام شافعی و قول امام ابی یوسف پر اُن کے لئے زبان سے بھی قطعاً اجازت اور ارشاد امام کی ایک تخریج پر مکروہ دوسری پر جائز، ائمہ فتوی نے دونوں کی تصحیح کی تو احدا لصحیحین پر دُعائے مذکور امام و مقتدین سب کو دل و زبان ہر طرح سے باتفاق مذہبین حنفی و شافعی، مطلقاً جائز و مشروع، اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ جب ترجیح مختلف متکافی ہو تو مکلّف کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس پر چاہے عمل کرے اصلاً محلِ اعتراض وانکار نہیں، بحرالرائق و درمختار وغیرہما میں ہے:

متی کان فی المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما[1]۔	جب مسئلہ میں دو اقوال صحیحہ ہوں تو ان میں سے ایک پر فتوی اور قضاء جائز ہوتی ہے۔(ت)

ولہذا فقیر غفراللہ تعالٰی بآنکہ یہاں تصحیح تبیین کو ارجح جانتا ہے ہمیشہ سامعین کو بین الخطبتین دعا کرتے دیکھا اور کبھی منع وانکار نہیں کرتا ہے هذا جملة القول فی هذا الباب والتفصیل فی فتاوٰنا بعون الوهاب (اس مسئلہ میں یہ گفتگو کا خلاصہ ہے اور اس کی تفصیل اللہ تعالٰی کی اعانت سے ہمارے فتاوٰی میں ہے۔ت) رہی مترجم درمختار کی علمائے بریلی سے وہ نقل معلوم نہیں کہ اس نے اپنے زعم میں علمائے بریلی سے کون لوگ مراد لئے، اُس کے زمانے میں ان اقطار کے اعلم علماء کہ اپنے عصر و مصر میں حقیقۃً صرف وہی عالم دین کے مصداق تھے یعنی خاتمۃ المحققین سیّدنا الوالد قدس سرہ الماجد، فقیر برسوں جمعات میں اقتدائے حضرت والا سے مشرف ہُوا حضرت ممدوح قدس سرہ، جلسہ، بین الخطبتین میں دُعا فرمایا کرتے اور سامعین کو دعا کرتے دیکھ کر کبھی انکار نہ فرماتے اور مترجم کے زمانے سے پہلے بریلی میں اس امر کا استفتا ہوا، مولٰنا احمد حسین مرحوم تلمیذ اعلٰحضرت سیّد العلماسند العرفا مولٰنا الجد قدس سرہ الامجد نے جواز مشروعیت پر فتوی دیا اعلٰحضرت نوراللہ مرقدہ الشریف وفاضل اجل مولٰنا سیّد یعقوب علی صاحب رضوی بریلوی و مولوی سیّد محمود علی صاحب بریلوی وغیرہم علمائے کرام نے اُس پر مہریں فرمائیں یہ فتوی مولوی صاحب مرحوم کے مجموعہ فتاوٰی مسمّی بمفید المسلمین میں مندرج و مشمول اور اطمینان سائل کے لئے یہاں منقول:

سوال: چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلہ کے کہ بیٹھنا امام کو بعد قراءت خطبہ پہلے کے سنت ہے یا نہیں؟ اور خطیب کس قدر جلسہ میں توقف کرے اور یہ او قاتوں

[1] درمختار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴

قبولیت دعا سے ہے یا نہیں؟ اور دُعا مانگنا ہاتھ اُٹھا کے مستحسن ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: بیٹھنا خطیب کا درمیان دونوں خطبوں کے سنت ہے، چنانچہ صحیح بخاری شریف میں باب القعدہ بین الخطبتین یوم الجمعہ میں مرقوم ہے:

حدثنا مسدد ثنا بشر بن المفضل ثنا عبید اللہ عن نافع عن عبد اللہ بن عمر، قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یخطب خطبتین یقعد بینھما[1]۔	مسدد نے ہمیں اور انھیں بشر بن مفضل نے انھیں نافع نے انھیں عبداللہ بن عمر نے بتایا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب خطبہ ارشاد فرماتے تو دو خطبوں کے درمیان بیٹھتے۔(ت)

اور اس بیٹھنے کو سنت بمقدار تین آیات عالمگیری میں بالتصریح بیان کیا ہے:

والخامس عشر الجلوس بین الخطبتین ھکذا فی البحر الرائق ومقدار الجلوس بینھما مقدار ثلث اٰیات فی ظاہر الروایۃ ھکذا فی السراج الوھاج[2]۔	پندرھویں سنت دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا ہے، اسی طرح بحرالرائق میں ہے، ان کے درمیان بیٹھنے کی مقدار ظاہر الروایۃ کے مطابق تین آیات کی تلاوت کی مقدار ہے۔ ایسے ہی سراج الوہاج میں ہے۔(ت)

اور بیچ حصن حصین کے ایک اوقاتِ قبول دعا سے مابین الخطبتین ہے اور بیچ ظفر جلیل شرح حصن حصین کے اُس وقت مانگنا دُعا کا طیبّی سے نقل کیا:

وساعۃ الجمعۃ ارجی ذلك و وقتھا مابین ان یجلس الامام فی الخطبۃ الی ان تقضی الصلٰوۃ[3] م د۔	اور ساعت جمعہ کی بہت امید والی ان وقتوں کی ہے یعنی سب وقتوں میں سے ساعتِ جمعہ میں امید قوی ہے قبولیت کی، اور وقت ساعت جمعہ کا ہے مابین بیٹھنے امام کے سے منبر پر، خطبہ کے لئے تمام ہونے نماز تک، نقل کی یہ مسلم اور ابوداؤد نے۔(ت)

ظاہر تر یہ ہے کہ مراد بیٹھنے امام کے سے بیٹھنا امام کا ہے اول شروع خطبہ کے، اور وہی وقت حرمتِ کلام کا ہے غیر امام کو، کذا قال العلی (جیسا کہ علی نے بیان کیا۔ت) اور طیبّی نے بیٹھنے سے

[1] صحیح البخاری باب القعدہ بین الخطبتین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۷

[2] فتاوی ہندیۃ الباب السادس عشر فی صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۴۷

[3] حصن حصین اوقات الاجابۃ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ص ۲۱

بیٹھنا درمیان دونوں خطبوں کے مراد رکھا ہے، اور ایک روایت میں ساعت جمعہ کی یہ ہے انتہی، اور بھی صاحب فتح الباری نے اُن تمام اوقات اجابتِ دُعا سے ایک جلسہ امام کو درمیان خطبتین فرمایا ہے:

حیث قال الثلثون عند الجلوس بین الخطبتین حکاہ الطیبی عن بعض شراح المصابیح [1]۔	ان کے الفاظ میں تیسواں مقام دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا وقت ہے، اسی طیبی نے بعض شارحین مصابیح سے نقل کیا ہے۔(ت)

اور بھی شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے کتنے اوقات اجابت دعا سے شمار فرمائے ہیں ایک اُن میں سے جلسہ کرنے خطیب کو درمیان خطبتین تحریر کیا،

العاشر ما بین خروج الامام الی ان تقام الصلوٰۃ الحادی عشر مابین ان یجلس الامام علی المنبر الی ان تقضی الصلوٰۃ الثانی عشرمابین اول الخطبۃ والفراغ منہا الثالث عشر عند الجلوس بین الخطبتین [2]۔	دسواں امام کے نکلنے اور اقامتِ نماز تک ہے، گیارھواں امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر اختتام نماز تک ہے، بارھواں شروع خطبہ سے لے کر اس سے فراغت تک ہے، تیرھواں دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کے وقت ہے۔(ت)

اور وقت جلسۂ خطیب کے کلام کرنا نزدیک امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے درست ہے تاتارخانیہ میں نقلاً عن العتابیہ مرقوم ہے:

ولوسکت الخطیب حین جلس ساعۃ قال ابو یوسف یباح لہ التکلم فی تلك الساعۃ [3]۔	امام منبر پر بیٹھ کر ایک ساعت خاموش رہا تو امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اس وقت گفتگو مباح ہے۔(ت)

اور درمختار میں مثل اسکے مرقوم ہے، اور صحیح بخاری شریف میں کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے ہے بیچ باب رفع الیدین فی الخطبہ کے عین حالت خطبہ میں دعا مانگنا آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول، اور ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روز جمعہ کے خطبہ فرماتے تھے کہ ایک شخص آیا پس کہا اے

[1] فتح الباری باب الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۳/۱۷

[2] حرز ثمین شرح حصن حصین للسیوطی

[3] فتاوٰی تاتارخانیۃ کتاب الصلوٰۃ، شرائط الجمعۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی ۲ /۶۹

رسول اللہ کے ! ہلاک ہوئے جاتے ہیں چار پائے اور ہلاک ہوئے جاتے ہیں شاۃ (بکریاں) پس دعا فرماؤ اللہ سے یہ کہ تر کرے ہم کو، پس دراز کئے آپ نے ہاتھ مبارک اپنے اور درخواست دعا کی کی:

حدثنا مسدد ثنا حماد بن زید عن عبدالعزیز عن انس وعن یونس عن ثابت عن انس قال بینما النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یخطب یوم الجمعۃ اذقام رجل فقال یارسول اللہ ھلك الکراع وھلك الشاۃ فادع اللہ ان یسقینا فمد یدیہ ودعا[1]۔	ہمیں مسدد نے انھیں حماد بن زید نے انھیں عبدالعزیز نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور یونس سے ثابت نے اور انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ ہم حاضر تھے رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ ارشاد فرمارہے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا: یارسول اللہ ! چارپائے ہلاک ہورہے ہیں بکریاں ہلاک ہورہی ہیں اللہ تعالٰی سے دُعا کیجئے کہ اللہ تعالٰی ہمیں بارش عطافرمائے تو آپ نے اللہ تعالٰی کے حضور ہاتھ پھیلادئے اور دعا کی۔ (ت)

جبکہ کلام کرنا اس وقت میں کلام مجتہد سے ثابت ہو اور دعا مانگنا دُعا کا عین حالتِ خطبہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت اور متحقق ہے، پس مانگنا دُعا کا افضل العبادات سے ہے نزدیک حق تعالٰی جل وعلا کے، اور وہ وقت قبولیت دعا کا ہے موافق مرقومۂ بالا کے اور اکثر روایات معتبرہ کے، اور مانع کلام وغیرہ کا پڑھنا خطیب کا تھا وہ بھی اُس وقت میں نہیں ہے کمال مستحسن ہوگا، اور بھی بیچ مفتاح الصلٰوۃ کے دعا مانگنا ہاتھ اٹھا کے درست فرمایا اور مقدار جلسہ کی بقدر سہ (۳) آیات کے مجتبٰی سے اور سند اجابت دعا کی صحیح مسلم وشارح صحیح مسلم امام نووی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے ساتھ لفظ صواب کے نقل کی، مفتاح الصلٰوۃ میں مرقوم ہے:

درمیان دوخطبہ کہ امام بنشیند دعا بطریق اولٰی جائز خواہد بود علی الخصوص دراحادیث آمدہ کہ ساعۃ الاجابۃ مابین ان یجلس الامام فی الخطبۃ الی ان تنقضی الصلٰوۃ کما صح فی صحیح مسلم وجزم الامام النووی فی شرح مسلم وقال ھو الصواب پس باید	دو خطبوں کے درمیان جب امام بیٹھتا ہے تو اس وقت دُعا کرنا خصوصًا بطریقِ اولٰی جائز ہونی چاہئے کیونکہ احادیث میں آیا ہے کہ قبولیت کی ساعت امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر اختتامِ نماز تک ہوتی ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی پر جزم کرتے ہوئے فرمایا یہی

[1] صحیح البخاری باب رفع الیدین فی الخطبۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۷

کہ دروق جلوس کہ درظاہر الروایۃ مقدار سہ ۳ آیت وارد ست کما فی المجتبی وغیرہ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار خواند کہ عمل بر ظاہر الروایہ واحادیث صحیحہ واقع گردد واگر دست برداشتہ بخواند موافق طریقۂ دعاکہ دراحادیث ست واقع گردد وعمل بزرگان نیز ہست [1]۔	صواب ہے لہٰذا امام کے بیٹھنے کے وقت، جو ظاہر الروایۃ کے مطابق تین ۳ آیات کی مقدار ہے جیسا کہ مجتبٰی وغیرہ میں ہے، یہ دعا پڑھ لی جائے اے ہمارے رب! ہمیں دنیا میں بہتری اور نیکی عطافرما اور آخرت میں بھی بہتری عطافرما اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچالے تاکہ ظاہر الروایت اور احادیث صحیحہ پر عمل ہو جائے اور اگر دعامیں ہاتھ اٹھائے تو یہ بھی اس طریقہ دعا کے موافق ہے جو احادیث میں آیا ہے اور اسلاف کا بھی عمل ہے۔(ت)

اور ایسا ہی بیچ فتوح الاروادکے مرقوم ہے اور بیچ حصن حصین کے ایک آداب دعامیں رفع یدین کو بسندِ حدیث تحریر کیا ہے، ورفعھماع وان یکون رفعھما حذوالمنکیبین [2] دامس، یعنی آدابِ دعاسے ہے اُٹھانادونوں ہاتھوں کا طرف آسمان کے، نقل کی یہ صحاح ستّہ میں، اور یہ کہ ہووے ہاتھ اٹھانا برابر مونڈھوں کے، نقل کی سنن ابوداؤد واحمد وحاکم نے اس سے خوب واضح ہوا کہ دعامانگنا ساتھ رفع یدین کے چاہئے، البتہ خالی ہاتھ اٹھانا بغیر دُعاکے عبث اور بے فائدہ ہے اور یہ بھی واضح و لائح ہُوا کہ دعامانگنا اور ہاتھ نہ اٹھانا، آداب دعاکے، سے دور ہوتا ہے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

احمد حسین بیگ غفراللہ لہ۔ محمد رضا علی خاں۔ سید یعقوب علی رضوی، خویدیم اطلبہ سید محمود علی سیّد محمد ذاکر عفی عنہ علمائے بریلی رحمہم اللہ تعالٰی کا فتوی یہ ہے اور عمل وہ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

مسئلہ ۱۴۱۰: اصغر علی خاں بریلی بانس منڈی

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جمعہ میں کوئی سورہ کلام مجید کی

---

[1] مفتاح الصلٰوۃ

[2] حصن حصین آداب الدعاء مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ص ۱۷

چھوٹی پڑھی جائے یا بڑی، اور چھوٹی پڑھی جائے تو کس قدر اور بڑی پڑھی جائے تو کس قدر، بدیں وجہ کہ مسجد کی یہ حالت ہے کہ کچھ نمازی اندر سایہ کے اور کچھ باہر فرش پر جہاں بالکل دُھوپ اور فرش بھی گرم ہوتا ہے۔

الجواب:

جمعہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پہلی رکعت میں سورہ جمعہ، دوسری رکعت میں سورہ منافقون، اور کبھی پہلی میں **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ۙ ①**[1] اور دوسری میں **هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ ①**[2] ثابت ہے، اور حسبِ حاجت و مصلحت کمی بیشی کا اختیار ہے، اور اگر مقتدیوں پر تکلیف و ناگواری ہو تو اختصار لازم ہے مگر حتی الامکان قدرِ مسنون سے کمی نہ کرے کہ قدرِ مسنون کا محض کسل کی وجہ سے ناگوار ہونا ان کا قصور ہے جس میں نہ وُہ مستحق رعایت نہ اُس کے سبب ترک سنّت کی اجازت، ہاں اگر مثلاً کوئی مریض یا ضعیف ایسا ہو کہ بقدر سنت پڑھنا بھی اُس کے لئے باعثِ تکلیف ہوگا تو اُس کی رعایت واجب ہے اگرچہ نمازِ جمعہ کوثر و اخلاص سے پڑھانا ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۸۷/۱

[2] القرآن ۸۸/۱

اوفی اللمعۃ فی اذان یوم الجمعۃ ۱۳۲۰ھ

(اذانِ جمعہ کے بارے میں کامل رہنمائی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ ۱۴۱۱: از ملک بنگالہ موضع شاکوچیل ضلع سہلٹ ڈاکخانہ جگدیش پور مرسلہ مولوی ممتاز الدین صاحب ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اذان، مسجد کے اندر دینا کیسا ہے، جمعہ کی اذانِ ثانی خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد جو دی جاتی ہے آیا وہ اذان، مسجد کے اندر خطیب کے سامنے کھڑا ہو کر کہے یا مسجد کے، اور بر تقدیر اول بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، بعض لوگ کہتے ہیں یہ بلا کراہت سب علماء کے نزدیک جائز ہے اور سلف صالحین سے لے کر اس زمانہ تک کل امصار و دیار میں اسی طریقہ مسنون پر باتفاق علمائے کرام جاری و دائر ہے، شامی میں ہے کہ مؤذن اذان خطیب کے سامنے کہے، ہدایہ میں ہے منبر کے سامنے کہے، اور اسی پر علما کا عمل ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں نہیں تھا مگر یہ اذان، اور در مختار میں ہے خطیب کے سامنے کہے، ان عبارات سے ہویدا ہُوا کہ روبرو خطیب کے مسجد کے اندر کہے اور باہر مسجد یا صحن مسجد میں کھڑا ہو کر اذان کہنا خلاف کُتبِ فقہ و سلف صالحین کا ہے انتہی، اور بعض لوگ کہتے ہیں جمعے کی اذان ثانی مسجد کے اندر منبر کے سامنے کھڑے ہو کر مکروہ نہیں ہے، اگرچہ جہاں تک اطلاق بین یدیہ آتا ہے

سب جگہ درست ہے انتہی، ان میں کون سا قول صحیح ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

ہمارے علمائے کرام نے فتاوٰی قاضی خان وفتاوٰی خلاصہ و فتح القدیر و نظم و شرح نقایہ برجندی وبحر الرائق و فتاوٰی ہندیہ وطحطاوی وعلی مراقی الفلاح وغیرہا میں تصریح فرمائی کہ مسجد میں اذان دینی مکروہ ہے فتاوٰی خانیہ میں ہے:

ینبغی ان یؤذن علی المئذنۃ اوخارج المسجد ولایؤذن فی المسجد [1]۔	یعنی اذان منارے پر یا مسجد کے باہر چاہئے مسجد میں اذان نہ کہی جائے۔

بعینہٖ یہی عبارت فتاوٰی خلاصہ وفتاوٰی عالمگیریہ میں ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

الاقامۃ فی المسجد لابد واماالاذان فعلی المئذنۃ فان لم یکن ففی فناء المسجد وقالو لایؤذن فی المسجد [2]۔	یعنی تکبیر توضرور مسجد میں ہوگی، رہی اذان وہ منارے پر ہو۔ منارہ نہ ہو تو بیرونِ مسجد زمین متعلق مسجد میں ہو۔ علمافرماتے ہیں مسجد میں اذان نہ ہو۔

نیز خود باب الجمعہ میں فرمایا:

ھوذکراللہ فی المسجد ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی داخلہ [3]۔	وُہ اللہ تعالٰی کاذکر ہے مسجد میں یعنی حوالیِ مسجد کے اندر، اس لئے کہ خود مسجد کے اندر اذان دینی مکروہ ہے۔

شرح مختصرالوقایہ للعلامۃ عبدالعلی میں ہے:

فی ایرادالمئذنۃ اشعاربان السنۃ فی الاذان ان یکون فی موضع عال بخلاف الاقامۃ فان السنۃ فیھا ان تکون فی الارض وایضافیہ اشعاربانہ لایؤذن فی المسجد فقد ذکرفی الخلاصۃ انہ ینبغی الخ [4] ۔اھ	یعنی صدر الشریعۃ قدس سرہ، نے اذان کے لئے منارے کا جو ذکر فرمایا اس میں تنبیہ ہے اس پر کہ اذان میں سنّت یہ ہے کہ بلند جگہ پر ہو بخلاف تکبیر کہ اس میں سنت یہ ہے کہ زمین پر ہو، نیز اس میں تنبیہ ہے، کہ اس مسجد میں نہ دی جائے، خلاصہ میں اس کی ممانعت کی تصریح ہے الخ اھ باختصار۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں مسائل الاذان مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[2] فتح القدیر باب الاذان مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱۵

[3] فتح القدیر باب الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۹

[4] شرح النقایہ للبرجندی باب الاذان مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۸۴

بحرالرائق میں ہے:

فی القنیۃ یسن الاذان فی موضع عال والاقامۃ علی الارض وفی المغرب اختلاف المشائخ اھ والظاھر انہ یسن المکان العالی فی اذان المغرب کما سیأتی وفی السراج الوھاج ینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران وفی الخلاصۃ ولایؤذن فی المسجد[1] اھ مختصرا۔	یعنی قنیہ میں ہے کہ اذان بلندی پر اور تکبیر زمین پر ہونا سنّت ہے اور مغرب کی اذان میں مشائخ کا اختلاف ہے وُہ بھی بلندی پر ہونا مسنون ہے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مغرب میں بھی اذان بلندی پر ہونا سنّت ہے اور سراج الوہاج میں ہے اذان وہاں ہونی چاہئے جہاں سے ہمسایوں کو خوب آواز پہنچے ،اور خلاصہ میں فرمایا کہ مسجد میں اذان نہ دے اھ مختصرا۔

اسی میں بعد چند ورق کے ہے:

السنۃ ان یکون الاذان فی المنارۃ والاقامۃ فی المسجد[2]۔	سنّت یہ ہے کہ اذان منارے پر ہو اور تکبیر مسجد میں۔

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

یکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القھستانی عن النظم ،فان لم یکن ثمہ، مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد کما فی الفتح[3]۔	یعنی مسجد میں اذان دینی مکروہ ہے جیسا کہ قہستانی میں نظم سے منقول ہے تو اگر وہاں اذان کے لئے کوئی بلند مکان نہ بنا ہو تو مسجد کے آس پاس اُس کے متعلق زمین میں اذان دے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

یہ تمام ارشادات صاف صاف مطلق بلاقید ہیں جن میں جمعہ وغیرہا کسی کی تخصیص نہیں، مدعی تخصیص پر لازم کہ ایسے ہی کلماتِ صریحہ معتمدہ میں اذانِ ثانی جمعہ کا استثناء دکھائے مگر ہرگز نہ دکھا سکے گا، رہا لفظ **بین یدی الامام** (امام کے سامنے۔ت) یا **بین یدی المنبر** (منبر کے سامنے۔ت) سے استدلال مذکور فی السوال وہ محض ناواقفی ہے، ان عبارات کا حاصل صرف اس قدر کہ اذان ثانی خطیب کے سامنے منبر کے آگے مواجہہ میں ہو، اس سے یہ کہاں کہ امام کی گود میں منبر کی کگر پر ہو جس سے داخلِ مسجد ہونا استنباط

[1] بحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵۵

[2] بحرالرائق باب الاذان مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۶۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب الاذان مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۰۷

کیا جائے بین یدی (یعنی سامنے۔ت) سمت مقابل میں منتہائے جہت تک صادق ہے جو وقت طلوع مواجہہ مشرق یا ہنگام غروب مستقبل مغرب کھڑا ہو وہ ضرور کہے گا کہ آفتاب میرے سامنے ہے۔ یا فارسی میں مہر روبروئے من است (سورج میرے چہرے کے سامنے ہے۔ت) یا عربی میں الشّمس بین یدی (سورج میرے سامنے ہے۔ت) حالانکہ آفتاب اس سے تین ہزار برس کی راہ سے زیادہ دور ہے، اللہ عزّوجل فرماتا ہے: يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ[1] اللہ سبحانہ، جانتا ہے جو کچھ اس کے سامنے ہے یعنی آگے آنے والا ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے گزر گیا۔ یہ ہرگز ماضی و مستقبل سے مخصوص نہیں بلکہ ازل تا ابد سب اُس میں داخل ہے۔ یونہی ملائکہ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا قول کہ قرآن عظیم نے ذکر فرمایا:

لَهٗ مَا بَيْنَ اَيْدِيْنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذٰلِكَ[2]۔	باللہ ہی کا ہے جو کچھ ہمارے آگے ہے اور جو کچھ ہمارے پیچھے اور جو کچھ ان کے درمیان ہے۔

تمام ماضی و مستقبل وحال سب کو شامل ہے، ہاں ایسی جگہ عرفاً بنظرِ قرآن حالیہ ایک نوع قرب ہر شَے کے لائق مستفاد ہوتا ہے نہ اتصال حقیقی کہ خواہی نخواہی وقوع فی المسجد پر دلیل ہو، قال اللہ تعالٰی:

وَهُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًاۢ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ؕ حَتّٰۤى اِذَاۤ اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ[3] الآیۃ۔	اللہ ہے کہ بھیجتا ہے ہوائیں خوشی کی خبر لاتیں بارانِ رحمت کے آگے یہاں تک کہ جب انہوں نے اُبھارے بوجھل بادل، ہم نے اس رواں کیا کسی مردہ شہر کی طرف تو اتارا اُس سے پانی۔

بین یدی (یعنی آگے۔ت) نے قربِ مطر کی طرف اشارہ فرمایا مگر یہ نہیں کہ ہوائیں چلتے ہی پانی معاً اُترے بلکہ چلیں اور بادل اُٹھے اور بوجھل پڑے اور کسی شہر کو چلے وہاں پہنچ کر برسے۔ وقال اللہ تعالٰی (اور اللہ تعالٰی نے فرمایا):

اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ ۝۴۶[4]۔	محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسے نہیں جیسا کہ اے کافرو! تم گمان کرتے ہو وہ تو نہیں مگر تمہیں ڈر سنانے والے ایک سخت عذاب کے آگے۔

آیت نے قربِ قیامت کا اشارہ فرمایا نہ یہ کہ بعثت کے برابر ہی قیامت ہے، پھر اُس کا قرب اُسکے لائق ہے۔

[1] القرآن ۲۰/۱۱۰
[2] القرآن ۱۹/۶۴
[3] القرآن ۷/۵۷
[4] القرآن ۳۴/۴۶

تیرہ سو تینتالیس ۱۳۴۳ برس گزر گئے ہنوز وقت باقی ہے پس جو اذان درِ مسجد پر یا فنائے مسجد کی کسی زمین میں جہاں تک حائل نہ ہو محاذاتِ امام میں دی جائے اُس پر ضرور بین یدیہ (اس کے روبرو۔ت) صادق ہے بلاشبہ کہا جائے گا کہ امام کے سامنے خطیب کے روبرو منبر کے آگے اذان ہوئی، اور اسی قدر درکار ہے، غالبًا خود متدلین کو معلوم تھا کہ قریبِ مسجد، بیرونِ مسجد، مواجہہ امام کو بھی بین یدیہ شامل ہے ولہٰذا روبرو خطیب کہنے کے بعد، ان لفظوں کی حاجت ہوئی کہ مسجد کے اندر مگر خاص یہی لفظ کہ اصل مدعا تھے صرف اپنی طرف سے اضافہ ہوئے۔ شامی وہدایہ ودرمختار وغیرہ وغیرہا میں کہیں اس کی بُو بھی نہیں۔ اب ہم ایک حدیث صحیح ذکر کریں جس سے اس بین یدیہ کے معنی بھی آفتاب کی روشن ہو جائیں اور اس ادعائے توارث کا حال بھی کھل جائے، سُنن ابی داؤد شریف میں بسندِ حسن مروی ہے:

حدثنا النفیلی ثنا محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحٰق عن الزھری عن السائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد وابی بکر وعمر [1]۔	نفیلی نے بیان کیا کہ محمد بن سلمہ نے محمد بن اسحٰق سے انہوں نے زہری سے انہوں نے سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب روزِ جمعہ منبر پر تشریف فرما ہوتے تو حضور کے روبرو اذان مسجد کے دروازے پر دی جاتی اور یونہی ابوبکر صدیق وعمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما کے زمانے میں۔

اس حدیث جلیل نے واضح کر دیا کہ اس روبروئے امام پیشِ منبر کے کیا معنی ہیں اور یہ کہ زمانہ رسالت وخلفائے راشدین کے کیا متوارث ہے، ہاں یہ کہئے کہ اب ہندوستان میں یہ اذان متصل منبر کہنی شائع ہو رہی ہے مگر نصِ حدیث سے جُدا، تصریحات فقہ کے خلاف، کسی بات کا ہندیوں میں رواج ہو جانا کوئی حجت نہیں۔ ہندیوں میں یہی کیا اور وقت کی اذانیں بھی بہت لوگ مسجد میں دے لیتے ہیں حالانکہ وہاں تو ان تصریحات ائمہ کے مقابل بین یدیہ وغیرہ کا بھی دھوکا نہیں، پھر ایسوں کا فعل کیا حجت ہو سکتا ہے۔ الحمدللہ یہاں اس سنّت کریمہ کا احیاء رب عزوجل نے اس فقیر کے ہاتھ پر کیا، میرے یہاں مؤذنوں کی مسجد میں اذان دینے سے ممانعت ہے، جمعہ کی اذانِ ثانی بحمداللہ تعالٰی منبر کے سامنے دروازہ مسجد پر ہوتی ہے جس طرح زمانہ اقدس حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وخلفائے راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم میں ہوا کرتی تھی **ذٰلک فضل اللہ یوتیہ من**

[1] سنن ابی داؤد باب وقت الجمعہ مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۵۵

یشاء واللہ ذوالفضل العظیم والحمدللہ رب العٰلمین (یہ اللہ تعالٰی کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے اور اللہ تعالٰی ہی کے لئے سب تعریف ہے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ت) بعض دیگر جن سے سائل نے دوسرا قول نقل کیا اگرچہ اتنا سمجھے بین یدیہ سے داخل مسجد ہونا اصلاً مفہوم نہیں ہوتا مگر کتابوں پر نظر ہوتی تو خلافِ تصریحاتِ علماء یہ ادعاء نہ ہوتا کہ مسجد کے اندر مکروہ نہیں ۱۳۰۲ہجری میں فقیر بہ نیت خاکبوسی آستانہ عالیا حضرت سلطان الاولیاء محبوب الٰہی نظام الحق والدین رضی اللہ تعالٰی عنہ بریلی سے شدالرحال کرکے حاضر بارگاہ غیاث پور شریف ہوا تھا دہلی کی ایک مسجد میں نماز کو جانا ہوا، اذان کہنے والے نے مسجد میں اذان کہی فقیر نے حسب عادت کہ جو امر خلاف شرع مطہر پایا مسئلہ گزارش کردیا اگرچہ اُن صاحب سے اصلا تعارف نہ ہوا ان مؤذن صاحب سے بھی بہ نرمی کہا کہ مسجد میں اذان مکروہ ہے، کہا، کہاں لکھا ہے؟ میں نے قاضی خان، خلاصہ، عالمگیری، فتح القدیر کے نام لئے، کہا ہم ان کو نہیں مانتے، فقیر سمجھا کہ حضرت طائفہ غیر مقلدین سے ہیں، گزارش کی کہ آپ کیا کام کرتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ کسی کچہری میں نوکر ہیں۔ فقیر نے کہا احکم الحاکمین جل جلالہ کا سچا حقیقی دربار تو ارفع واعلٰی ہے آپ انہی کچہریوں میں روز دیکھتے ہوں گے چپراسی، مدعی، مدعاعلیہ گواہوں کی حاضری، کچہری کے کمرے کے اندر کھڑے ہوکر پکارتا ہے یا باہر؟ کہا باہر، کہا اگر اندر ہی چلانا شروع کرے تو بے ادب ٹھہرے گا یا نہیں؟ بولے اب میں سمجھ گیا۔ غرض کتابوں کو نہ مانا جب ان کی سمجھ کے لائق کلام پیش کیا تسلیم کرلیا ع

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

(ہر شخص کی فکر اس کی ہمت کے مطابق ہے)

الحمدللہ حق واضح ہوگیا۔

اقول: وباللہ التوفیق یہاں دو۲ نکتے اور قابل لحاظ وغور ہیں:

اول اگر بانیِ مسجد نے مسجد بناتے وقت تمام مسجدیت سے پہلے مسجد کے اندر اذان کے لئے منارہ خواہ کوئی محل مرتفع بنایا تو یہ جائز ہے، اور اتنا ٹکڑا اذان کے لئے جدا سمجھا جائے گا اور مسجد میں اذان دینے کی کراہت یہاں عارض نہ ہوگی جیسے مسجد میں وضو کرنا اصلاً جائز نہیں مگر پہلے سے اگر کوئی محلِ معین بانی نے وضو کے لئے بنوادیا ہو تو اس میں وضو جائز کہ اس قدر مستثنٰی قرار پائے گا۔ اشباہ میں ہے:

تکرہ المضمضۃ والوضوء فیہ الا ان یکون ثمہ موضع اعدلذلك لایصلی فیہ	مسجد میں کلی اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر اس صورت میں جب وہاں اس کے لئے جگہ بنائی گئی ہو اور اس میں نماز ادا نہ کی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو

اوفی اناء[1]۔	کرلیا جائے۔(ت)

در مختار میں ہے:

یکرہ الوضوء الا فیما اعد ذلک[2] ملخصًا۔	وضو مکروہ ہے مگر اس جگہ میں جو اس کے لئے تیار کی گئی ہو ملخصًا(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لان ماء ہ مستقذر طبعا، فیجب تنزیہ المسجد عنه کمایجب تنزیھھاعن المخاط والبلغم بدائع[3]۔	کیونکہ وضو کا پانی طبعًا ناپسند ہے لہٰذا اس سے مسجد کو بچانا ضروری ہے جیسے مسجد کو ناک اور بلغم سے محفوظ رکھنا ضروری ہے، بدائع۔(ت)

فقیر نے اس پر تعلیق کی:

ھذا تعلیل علی مذھب محمد ن المفتی به اماعلی قول الامام بنجاسة الماء المستعمل ،فظاھر[4]۔	یہ امام محمد کے مفتٰی بہ قول کی دلیل ہے۔ رہا معاملہ امام اعظم کے قول کا۔وہ ظاہر ہے کیونکہ وہ ماءِ مستعمل کو ناپاک کہتے ہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله الا فیما اعدلذلك انظر ھل یشترط اعداد ذلك من الواقف ام لا[5]	ان کا قول "مگر اس جگہ جو وضو کے لئے تیار کردہ ہو" دیکھئے کیا اس جگہ کا وضو کے لئے بنانا واقف سے شرط ہے یا نہیں؟(ت)

فقیر نے اس پر تعلیق کی:

اقول: نعم وشیئ اخر فوق ذلك وھی ان یکون الاعداد قبل تمام المسجدیةفان بعدہ لیس له ولا لغیرہ تعریضه للمستقذرات	**اقول:** ہاں ایک اور شیئ اس کے اوپر ہے وہ یہ کہ یہ وضو کے لئے رکھنا تمام مسجدیت سے پہلے ہو کیونکہ اگر اس کے بعد ہو تو اب واقف اور دوسروں

---

[1] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲۳۰/۲

[2] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۴/۱

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۴۸۸/۱

[4] جدالممتار علی ردالمحتار باب احکام المساجد مطبوعہ المجمع الاسلامی مبارکپور، انڈیا ۳۱۶/۱

[5] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۴/۱

ولا فعل شیئ یخل بحرمته اخذته مما یاتی فی الوقف من ان الواقف لو بنی فوق سطح المسجد بیتاسکنی الامام قبل تمام المسجدیة جازلانه من مصالحه امابعد فلا یجوز ویجب الهدم۔	کے لئے یہ جائز نہیں کہ مسجد کے کسی حصہ کو گندگی کے لئے بنائیں بلکہ ہر وہ فعل جائز نہیں جو مسجد کی عزّت کے منافی ہو، یہ اصول اس مسئلہ سے مستنبط ہے جو وقف میں آتا ہے کہ مسجد کے اوپر واقف نے تمام مسجدیت سے پہلے رہائش بنادی تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ مصالح مسجد سے ہے البتہ تمام مسجد کے بعد یہ جائز نہیں اور اسکا گرانا ضروری ہے (ت)

اسی طرح اگر منارہ یا مئذنہ بیرونِ مسجد فنائے مسجد میں تھا بعدہ، مسجد بڑھائی گئی ہو اور زمین متعلقِ مسجد مسجد میں لے لی کہ اب مئذنہ اندرونِ مسجد ہوگیا اس پر بھی اذان میں حرج نہ ہوگا کہ یہ بھی وہی صورت ہے کہ اس زمین کی مسجدیت سے پہلے اس میں یہ محل اذان کے لئے مصنوع ہوچکا تھا کمالایخفی (جیساکہ مخفی نہیں۔ت) ہاں اگر داخلِ مسجد کوئی شخص اگرچہ خود بانی مسجد نیا مکان اذان کے لئے مستثنیٰ کرنا چاہے تو اُس کی اجازت نہ ہونی چاہئے کہ بعد تمامی مسجد کسی کو اُس سے استثناء یا فعل مکروہ کے لئے بناکا اختیار نہیں، دُرمختار میں ہے:

لو بنی فوقه بیتاللامام لا یضرلانه من المصالح امالو تمت المسجدیت ثم اراداالبناء منع. ولوقال عنیت ذلك لم یصدق تاتارخانیه فاذاکان هذافی الواقف فکیف بغیره فیجب هدمه ولو علی جدارالمسجد[1]۔	اگر مسجد کے اوپر امام کے لئے جگہ بنائی تو ضرر نہیں کیونکہ یہ ضروریاتِ مسجد میں سے ہے اگر مسجد مکمل ہوگئی اور پھر رہائش بنانا چاہتے تو اب منع ہے اور اگر واقف کہے کہ میرا ارادہ یہی تھا تواس کی تصدیق نہیں کی جائے گی تاتارخانیہ، جب واقف کا یہ حال ہے تو غیر کیسے بناسکتا ہے، لہٰذا اس کا گرانا ضروری ہے اگرچہ وہ دیوار مسجد پر ہو۔(ت)

دوم متعلقاتِ مسجد میں مسجد کے لئے اذان ہونے کو عرف میں یونہی تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں مسجد میں اذان ہوئی مثلاً منارہ بیرونِ مسجد زمین خاص مسجد سے کئی گز کے فاصلے پر ہو اور اُس پر اذان کہی جائے تو ہر شخص یہی کہے گا مسجد میں اذان ہوگئی نماز کو چلو، یُوں کوئی نہیں کہتا کہ مسجد کے باہر اذان ہوئی نماز کو اٹھو یہ عرف عام شائع ہے جس سے کسی کو مجالِ انکار نہیں، ولہٰذا امام محقق علی الاطلاق نے هوذکرالله فی المسجد[2]۔(یہ مسجد میں ذکر الٰہی ہے۔ت) کی وہ تفسیر فرمادی کہ ای فی حدوده (یعنی مسجد

---

[1] درمختار کتاب الوقف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۳۷۹/۱

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۹/۲

کے حدود میں۔ت) اور اس کی دلیل وہی ارشاد فرمائی کہ لکراہۃ الاذان فی داخلہ (کیونکہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے۔ت) یہ نکتہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ کوئی سخن ناشناس نظائر حدیث مسلم:

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ وقفاان من سنن الھدی الصلٰوۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ[1]۔	حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موقوفاً مروی ہے کہ سُنن ہدٰی میں سے ہے کہ اس مسجد میں نماز پڑھی جائے جس میں اذان ہو۔(ت)

وامثال عبارت کرہ خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ (اس مسجد سے نکلنا مکروہ جس میں اذان دی گئی ہو۔ت) سے دھوکا نہ کھائے اور اشباہ حدیث ابن ماجہ:

عن امیرالمؤمنین عثمٰن الغنی رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من ادرك الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجتہ وھولایرید الرجعۃ فھومنافق[2]۔	امیرالمومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں جس نے مسجد میں اذان کو پایا اور بغیر مجبوری کے مسجد سے نکلا اور واپسی کا ارادہ بھی نہ تھا تو وہ منافق ہے۔(ت)

سے دھوکا اور بھی ضعیف تر ہے فان المسجد ظرف الادراک دون الاذان (کیونکہ مسجد ادراک کے لئے ظرف ہے اذان کے لئے نہیں۔ت) ولہذا علامہ مناوی نے تیسیر میں اس حدیث کی یوں تشریح فرمائی:

(من ادرك الاذان) وھو(فی المسجد)[3] الخ	(جس نے اذان کو پایا) یعنی اذان کو سنا، حالانکہ وہ (مسجد میں تھا) الخ (ت)

بلکہ خود حدیث شرح حدیث کو بس ہے:

احمد بسند صحیح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا کنتم فی المسجد فنودی بالصلٰوۃ فلا یخرج	امام احمد نے سندِ صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب تم مسجد میں ہو اور اذان دی جائے تو نماز ادا کئے بغیر

[1] صحیح مسلم باب فضل جماعۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

[2] سُنن بن ماجہ باب اذااذان وانت فی المسجد مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۴

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث من ادرک الاذان کے تحت مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/۳۹۲

احدکم حتی یصلی[1]۔	کوئی مسجد سے نہ نکلے۔(ت)

بالجملہ جہاں ایسے الفاظ واقع ہوں انہیں دو ۲ نکتوں سے ایک پر محمول ہیں۔

اقول وبہ ینجلی مافی الجلابی انہ یؤذن فی المسجد اومافی حکمہ لا فی البعید منہ[2]اھ ای یؤذن فی حدود المسجد وفنائہ کما فسربہ الامام المحقق علی الاطلاق اوفی نفس المسجد ان کان ثمہ موضع اعدلہ من قبل اویؤذن فیما ھو حکمہ لقربہ منہ بحیث یعدالاذان فیہ اذاناللمسجد کما فعل عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث احدث الاذان الاول علی الزوراء دارٍ فی السوق ولایؤذن للمسجد اذاکان غربی البلد مثلًا واذن شرقیہ بل اذن لمسجد حیّ اٰخر لایعدذلك اذانالہ کمالایخفی، فلااستدراك بکلام الجلابی علی کلام النظم کمازعم القھستانی ،وباللہ التوفیق وبماقدمنامن تحقیق مفادبین یدیہ وانہ یستدعی بقرینۃ الحال قربانیاسب المقام لاالاتصال وضح بحمداللہ ماقال القھستانی تحت قول النقایہ اذاجلس علی المنبر اذن ثانیا بین یدیہ مانصہ، ای	**اقول:** اس سے جلابی کی یہ عبارت بھی واضح ہوگئی کہ مسجد میں یا اس جگہ میں اذان دی جائے جو حکمِ مسجد میں ہو، مسجد سے دُور اور جگہ میں نہ دی جائے اھ یعنی مسجد کے حدود اور فنائے مسجد میں اذان دی جائے جیسا کہ اس کی تفسیر امام محقق علی الاطلاق نے کی ہے، یا مسجد کے اندر بشرطیکہ وہاں پہلے سے جگہ بنائی گئی ہو یا اس جگہ دی جائے جو قرب کی وجہ سے مسجد کا حکم رکھتی ہو کیونکہ وہاں کی اذان کو مسجد کی ہی اذان شمار کیا جائے گا جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیا کہ اذانِ اوّل بازار میں مقامِ زوراء پر دینے کا حکم دیا ، مسجد سے دُور اذان نہ دی جائے مثلًا جب مسجد غربی البلاد ہو اور اذان شرقی میں دی جائے تو اب یہ اذان دوسرے محلّہ کی ہوگی اس مسجد کی اذان اسے شمار نہیں کیا جائیگا جیسا کہ واضح ہے، کلامِ جلابی کلامِ نظم پر استدراک نہیں جیسا کہ قہستانی نے گمان کیا۔اللہ تعالٰی کی توفیق سے جو کچھ ہم نے گفتگو کی اور "سامنے امام "کا معنٰی بیان کیا اس سے واضح ہوگیا کہ "بین یدیہ "کے الفاظ مقام کے مناسب قُرب کا تقاضا کرتے ہیں نہ کہ اتصال کا، بحمد اللہ نقایہ کی عبارت "جب امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے دوسری اذان

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۵۳۷

[2] جامع الرموز بحوالہ الجلابی فصل فی الاذان مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۱۲۳

بین الجهتین المسامتین لیمین المنبر والامام ویساره قریبًا منه ووسطهما بالسکون فیشتمل ما اذا اذن فی زاویة قائمة اوحادة اومنفرجة حادثه من خطین خارجین من هاتین الجهتین فلیس القرب منکرا ولابالاتصال مشعرا وانما اراد به اخراج البعد الذی لایعد به الاذان اذانافی ذلك المسجد کما ذکرناه فی کلام الجلابی۔[1] اھ	دی جائے" کہ تحت قہستانی نے جو کہا وہ بھی واضح ہوگیا کہ اذان یمینِ منبر وامام اس کے بائیں جانب اس کے قریب ہو یا ان دونوں کے وسط میں ہو، یہ ان صورتوں کو شامل ہے جب اذان زاویہ قائمہ یا حادہ یا منفرجہ میں ہوئی جو ان دوخطوط مذکورہ کی دو[2] جہات سے پیدا ہوا اھ تو یہاں قرب کا انکار نہیں اور اتصال پر دلالت نہیں، اس سے ان کا مقصد اس بُعد کا دُور کرنا ہے جس میں اذان کو اس مسجد کی اذان تصور نہ کیا جائے جیساکہ ہم نے اسے جلابی کے کلام میں ذکر کیا۔(ت)

غرض عامہ کتب معتمدہ مذہب کے خلاف اگر ایک آدھ غریب ونامتداول کتاب میں کوئی تصریح بھی ہوتی عقلًا وعرفًا وشرعًا قبول نہ ہوتی۔

الا تری ان العلامة الطحطاوی کیف اقتصر فی الحکم علی حکایة مافی القهستانی عن النظم ولم یعرج علی استدراکه اصلاعلما منه ان الاستدرك مستدرك لاینبغی نقلا۔	کیاآپ نے نہ دیکھا علامہ طحطاوی نے کس طرح اکتفا کیا اس حکم پر جو قہستانی نے نظم سے نقل کیا تھا اور اس کے استدراک کے بالکل درپے نہ ہوئے، انہیں علم تھا کہ استدراک فالتو ہے لہٰذا اس کا نقل کرنا مناسب نہیں۔(ت)

نہ کہ کوئی لفظ محتمل نہ صریح، صاف صاف لائق توجیہ وتصحیح ہو،

کما لایخفی علی ذی عقل نجیح هکذا ینبغی التحقیق والله سبحانه ولی التوفیق والحمدلله رب العٰلمین وصلی الله تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه اجمعین۔ اٰمین۔والله تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	جیسا کہ ہر عاقل پر مخفی نہیں، تحقیق کا حق یہی تھا، اللہ سبحٰنہ توفیق کا مالک ہے، الحمدللہ رب العالمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیّدنا ومولٰنا محمد وآلہٖ وصحبہ اجمعین۔آمین۔واللہ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔(ت)

---

[1] جامع الرموز فصل فی صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۶۸

باب العیدین

(عیدین کا بیان)

مسئلہ نمبر ۱۴۱۲ : از سہسرام محلّہ پرتلہ ضلع آرہ مسئولہ قدرت اللہ صاحب ۵ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید اعلم بالسنۃ پابندِ صلوٰۃ متقی نے اول خطبہ عیدالاضحیٰ پڑھ کر لبیك اور صلوٰۃ والسلام نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور تکبیر بآواز بلند خود کہا اور مصلیوں سے کہلایا پھر بارك اللّٰہ لنا ولکم پڑھ کر بیٹھا پھر دوسرا خطبہ پڑھا بعد فراغ سوال کیا گیا یہ غیر مشروع فعل کیوں کیا اس نے جواب دیا میرا یہ فعل غیر مشروع نہیں حالتِ کیف میں صادر ہُوا مثل قول مبارک حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ یاساریۃ الجبل ہے، یہ دعوی مدعی کا کہاں تک صحیح ہے اور ایسے فعل کا مرتکب لائق ملامت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

لبیك و درود کہ اس نے خود کہا حرج نہیں البتہ مقتدیوں سے کہلانا بے محل وُہ خطبہ میں مامور بالسکوت ہیں، اگر حالتِ وجد میں ایسا ہُوا جیسا کہ اُس کا بیان ہے تو معذور ہے اور جب سائل اسے عالم سنّی متقدی کہتا ہے تو اس کا بیان کیوں نہ تسلیم کیا جائے معہذا مسئلہ شرعیہ معلوم کرلینا دوسری بات

وہ ضرور چاہئے مگر عوام کو سنّی عالم متقی پر اُس کی لغزش کے سبب ملامت کی اجازت نہیں ہو سکتی **کما نص علیہ الائمۃ واشارت الیہ الاحادیث** (جیسا کہ ائمہ نے اس کی تصریح کی ہے اور احادیث میں بھی اس پر رہنمائی ہے۔ت) یہ اس کے حق میں ہے جو سُنّی عالم ہو ورنہ آجکل بہت گمرہ بددین بلکہ مرتدین مثلاً وہابیہ دیوبندیہ اپنے آپ کو سُنی عالم کہتے ہیں وہ ملامت کیا اُس سے ہزاروں درجہ سخت تر کہ مستحق ہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلٰوۃ العید ۱۳۳۹ھ

(نمازِ عید کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعاء مانگنے کا ثبوت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ نمبر ۱۴۱۳: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنوی نے اپنے فتاوٰی کی جلد ثانی میں یہ امر تحریر فرمایا کہ بعد دوگانہ عیدین یا بعد خطبہ عیدین دُعا مانگنا حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے کسی طرح ثابت نہیں اب وہابیہ نے اس پر بڑا غل شور کیا ہے دعائے مذکور کو ناجائز کہتے اور مسلمانوں کو اس سے منع کرتے اور تحریر مذکور سے سند لاتے ہیں کہ مولوی عبدالحیٔ صاحب فتوی دے گئے ہیں اُن کی ممانعتوں نے یہاں تک اثر ڈالا کہ لوگوں نے بعد فرائض پنجگانہ بھی دعا چھوڑ دی اس بارے میں حق کیا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵ الحمدللہ الذی حبّبنا العید وجعلہ مقربا لکل بعید و امرنا بالدعاء فی الیوم السعید ووعدنا بالاجابۃ فی الکلام الحمید والصلٰوۃ والسلام علی من وجھہ عید ولقاؤہ عید ومولدہ عید وای عید وعلٰی اٰلہ الکرام وصحبہ	اللہ کے نام سے شروع جو رحمٰن ورحیم ہے سب تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جس نے ہمارے لئے عید کو محبوب بنایا اور اسے ہر بعید کو قریب کرنیوالا بنایا، یومِ سعید میں دعا کا حکم دیا، کلامِ حمید میں قبولیت کا وعدہ فرمایا، اور صلوۃ وسلام ہو اس ذاتِ اقدس پر جس کا چہرہ عید، دیدار عید، میلاد عید، آپ کی آل محترم اور صحابہ عظام

العظام مادعاالله فی العید عبدسعید وتعانق النور والسرور غداة العید واشهدان لااله الاالله وحده لاشریك له وان محمد عبده ورسوله صلی الله تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وصحبه من یوم اٰبدأ الٰی یوم یعید اٰمین اٰمین یا عزیز یامجید۵۔	پر بھی جب تک کوئی عبدسعید، عید کے موقع پر دعا کرنے والا ہے اور جب تک عید کی صبح کو نور وسرور باہم پائے جائیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ وحدہ، لاشریک ہے اور حضرت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اللہ کے برگزیدہ بندے اور رسول ہیں آپ کی ذات، آل اور صحابہ پر درود وسلام ابتدائی دن سے لے کر آخری دن تک ہو۔اے غالب اے صاحبِ مجد ! دعا قبول فرما دعا قبول فرما۔(ت)

اللھم ھدایة الحق والصواب (اے اللہ حق اور صواب کی ہدایت عطا فرمادے۔ت) نماز عیدین کے بعد دُعا حضراتِ عالیہ تابعین عظام ومجتہدین اعلام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت،

قال الفقیر عبدالمصطفٰی احمد رضاالمحمدی السنی الحنفی القادری البرکاتی البریلوی غفرالله له وحقق امله. انبانا المولی[1] عبدالرحمٰن السراج المکی مفتی بلد الله الحرام ببیته عندباب الصفالثمان بقین من ذی الحجة سنة خمس وتسعین بعد الالف والمائتین فی سائر مرویاته الحدیثیة والفقهیة وغیرذلك[2] عن حجة زمانة جمال بن عبدالله بن عمر المکی[3] عن الشیخ الاجل عابد السندی عن[4] عمه محمد حسین الانصاری[5] اجازنی به الشیخ عبد الخالق بن علی المزجاجی[6] قراءة علی الشیخ محمد بن علاء الدین المزجاجی[7] عن احمد النخلی عن[8] محمد الباهلی عن[9] سالم السنوری[10] عن النجم الغیطی[11] عن الحافظ زکریاالانصاری[12] عن الحافظ ابن حجر العسقلانی[13] انابه ابو عبد الله الجریری[14] انا قوام الدین الاتقانی انا	فقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سنّی حنفی قادری برکاتی بریلوی (اللہ تعالٰی اس کو بخش دے اور اسکی امید بر لائے) کہتا ہے کہ ہمیں [1]شیخ عبدالرحمٰن السراجی مکی مفتیِ بلداللہ الحرام نے باب صفا کے پاس اپنے گھر ۲۲ذوالحجہ ۱۲۹۵ھ کو اپنی تمام مرویات کی اجازت دی خواہ وُہ حدیث کی صورت میں تھیں یا فقہ کی صورت میں یااس کے علاوہ تھیں انھیں مرویات کی اجازت حجتِ زمانہ [2]جمال بن عبداللہ بن عمر مکی نے دی انہیں [3]شیخ اجل عابد سندی نے انہیں ان کے چچا [4]محمد حسین انصاری نے دی، اس نے کہا مجھے ان کی اجازت شیخ [5]عبدالخالق بن مزجاجی نے، انھیں [6]شیخ محمد بن علاء الدین مزجاجی سے قرأۃ کے طور، انہیں [7]احمد نخلی نے انہیں [8]محمد باہلی نے انھیں [9]سالم سنوری نے انھیں [10]نجم غیطی نے انھیں [11]حافظ زکریا انصاری نے انہیں [12]حافظ ابن حجر عسقلانی نے انہیں [13]ابوعبداللہ جریری نے انہیں [14]قوام الدین اتقانی نے انہیں [15]برہان احمد بن

[15] البرهان احمد بن سعد بن محمد البخاری و الحاکم السفتاق [16] قالاانبانا حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر البخاری هوحافظ الدین الکبیر [17] ابنانا الامام محمد بن عبدالستار الکردری [18] ابنانا عمر بن عبد الکریم الورسکی [19] انا عبد الرحمٰن بن محمد الکرمانی [20] انا بوبکر محمد بن الحسین من محمد هوالامام مخر القضاۃ الارشا بندی [21] انا عبدالله الزوزنی انا [22] ابو زید الدبوسی انا ابو جعفر الاستروشنی ح وابنأنا عالیا عـــه باربع درج شیخی وبرکتی وولی نعمتی ومولائی وسیدی و ذخری و سندی لیومی وغدی سیدناالانام الهمام العارف الاجل العالم الاکمل السید اٰل الرسول الاحمدی المارهری رضی الله تعالٰی عنه وارضاه وجعل الفردوس متقلبه ومشواه لخمس خلت من جمادی الاولٰی سنة اربع وتسعین بداره المطهرة بمارهرة المنورة فی سائر یجوزله روایته [2] عن استاذه	سعد بن محمد البخاری اور حسام السفتاقی نے انہیں حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر بخاری نے [16] یہی حافظ الدین الکبیر ہیں انہیں [17] محمد بن عبدالستار الکروری نے انہیں [18] عمر بن عبد الکریم الورسکی نے انہیں عبدالرحمٰن بن محمد الکرمانی نے [19] انہیں [20] ابوبکر محمد بن الحسین بن محمد نے جو فخر القضاۃ الاشار بندی نے انہیں [21] عبدالله الزورتی نے انہیں [22] ابوزید الدبوسی نے انہیں [23] ابو جعفرا لاستروشی نے "دوسری سند" جو چار درجے عالی ہے میرے شیخ، میری برکت، میرے دل، سیدی ذخری آج و کل کے لئے میرا اعتماد سیّدنا امام ہمام عارف اجل اصل العالم الاکمل السیّد آل الرسول الاحمدی المارہری رضی اللہ تعالٰی عنہ و ارضاہ اللہ تعالٰی (اللہ ان کا ٹھکانہ جنت الفردوس میں بنائے) نے مارہرہ منورہ میں اپنے آستانے پر ۵ جمادی الاولٰی ۱۲۹۴ھ کو تمام روایات کی اجازت دی جو انہیں ان کے استاد شیخ [2] عبدالعزیز محدث دہلوی انہیں اپنے [3] والد گرامی سے انہیں شیخ [4] تاج الدین القلعی مفتی حنفیّہ نے انہیں شیخ [5] حسن عجمی نے انہیں [6] شیخ خیرالدین رملی نے انہیں

عـــه: انظر الی لطافة هذاالسند الجلیل وجلالة شأنه فان رجاله کلهم من سیدنا الشیخ الی صاحب المذہب الامام الاعظم جمیعا من اجلة اعلام الحنفیة ومشاہیر واکثرهم اصحاب تالیفات فی المذهب ۱۲منه (م)	اس سند جلیل کی لطافت اور شانِ جلالت مین غور کرو کہ اس کے رجال سیدنا شیخ سے صاحبِ مذہب امامِ اعظم تک سارے کے سارے معروف و مشہور حنفی ہیں اوران میں سے اکثر اصحاب کی مذہب میں تالیفات موجود ہیں ۱۲منہ (م)

عبدالعزیز المحدث الدھلوی [3]عن ابیه [4]عن الشیخ الدین القلعی مفتی الحنفیة [5]عن الشیخ حسن العجمی [6]عن الشیخ خیرالدین الرملی [7]عن الشیخ محمد بن سراج الدین الخانوتی [8]عن احمد بن الشبلی [9]عن ابراھیم الکرکی یعنی صاحب کتاب الفیض [10]عن امین الدین یحیٰی ی بن محمد الاقصرائی [11]عن الشیخ محمد بن محمد البخاری الحنفی یعنی سیدی محمد پارسا صاحب فصل الخطاب [12]عن الشیخ حافظ الدین محمد بن محمد بن علی البخاری الطاھری [13]عن الامام صدر الشریعة یعنی شارح الوقایه [14]عن جده تاج الشریعة [15]عن والده صدرالشریعة [16]عن والده جمال الدین المحبوبی [17]عن محمد بن ابی بکر البخاری عرف بامام زاده [18]عن شمس الائمة الزرتجی [19]شمس ائمة الحلوانی کلاھما [20]عن الامام الاجل ابی علی النسفی امام حلوانی فقالا عن ابی علی وذلك عنعن الی نهایة الاسناد واما لاستروشنی فقال انا ابوعلی الحسین بن خضر النسفی [21]انا ابوبکر محمد بن الفضل البخاری ھو الامام الشھیربالفضل [22]انا ابومحمد بن عبدالله بن محمد بن یعقوب الحارثی یعنی استاذ السند مونی [23]انا عبدالله محمد بن ابی حفص الکبیر [24]انا ابی [25]انا محمد بن الحسن الشیبانی اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم قال کانت

شیخ [7]محمد بن سراج الدین الخانوتی نے انہیں [8]احمد بن شبلی نے انہیں [9]ابراہیم الکرکی صاحب کتاب الفیض نے انہیں [10]امین الدین یحیٰی بن محمد قصرائی نے انہیں [11]شیخ محمد بن محمد البخاری الحنفی یعنی سیدی محمد پارسا صاحبِ فصل الخطاب نے انہیں شیخ [12]حافظ الدین محمد بن محمد بن علی بخاری طاھری نے انہیں [13]امام صدرالشریعۃ یعنی شارح الوقایہ نے انہیں ان کے جد [14]تاج الشریعۃ نے اپنے والد [15]صدر الشریعۃ سے انہیں ان کے والد [16]جمال الدین محبوبی نے انہیں [17]محمد بن ابی بکر بخاری المعروف امام زادہ نے انہیں [18]شمس الائمہ الزر تجری نے انہیں [19]شمس الائمہ حلوانی نے اوران دونوں کے امام [20]اجل ابو علی نسفی سےان دونوں نے کہا عن ابی علی ،اسی طرح انہوں نے تمام سند کو عن کے ساتھ بیان کیا،استر وشنی نے کہا ہمیں ابو علی الحسین بن خضر النسفی انہیں [21]ابوبکر محمد بن الفضل بخاری اور یہ امام فضل کے ساتھ مشہور ہیں انہیں [22]ابو محمد عبداللہ بن محمد یعقوب الحارثی یعنی الاستاذ السند مونی انہیں [23]عبداللہ محمد بن ابی حفص الکبیر انہیں ان کے [24]والد نے انہیں [25]محمد بن حسن الشیبانی نے انہیں امام ابو حنیفہ نے انھیں حماد نے انھیں ابراہیم نے بیان کیا کہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے ادا ہوتی پھر نماز کے بعد امام سواری پر کھڑے ہو کر دُعا کرتا تھا۔

الصلٰوۃ فی العیدین قبل الخطبۃ ثم یقیف الامام علی راحلیہ بعد الصلوۃ فیدعو ویصلی بغیر اذان ولا اقامۃ[1]۔	نماز اذان واقامت کے بغیر ہوتی تھی۔(ت)

یعنی سیّدنا امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں مجھے امام اعظم الائمہ ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے امام اجل حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے خبر دی کہ امام المجتہدین امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا نمازِ عیدین خطبہ سے پہلے ہوتی تھی پھر امام اپنے راحلہ پر وقوف کرکے نماز کے بعد دُعا مانگتا اور نماز بے اذان واقامت ہوتی، یہ امام ابراہیم نخعی قدس سرہ، خود اجلہ تابعین سے ہیں تو یہ طریقہ کہ اُنہوں روایت فرمایا لاقل اکابر تابعین کا معمول تھا تو نمازِ عیدین کے بعد دُعا مانگنا ائمہ تابعین کی سنّت ہُوا اور پُر ظاہر کہ راحلہ پر وقوف وعدم وقوف سنتِ دُعا کی نفی نہیں کرسکتا کمالایخفی، پھر ہمارے امام مجتہد امام محمد اعلی اللہ درجاتہ فی دارالابد نے کتاب الآثار شریف میں اس حدیث کو روایت فرما کر مقرر رکھا اوران کی عادت کریمہ ہے جو اثر اپنے خلاف مذہب ہوتا اُس پر تقریر نہیں فرماتے تو حنفیہ اہل عقیدۂ مضمون ووہابیہ اہل تثلیث قرون، دونوں کے حق میں جوابِ مسئلہ اسی قدر بس ہے مگر فقیر غفرلہ الولی القدیر ایضاح مرام واتمامِ کلام کے لئے اس مسئلہ میں مقال کو دو[2] عید پر منقسم کرتا ہے۔

عیدِ اوّل میں قرآن وحدیث سے اس دُعا کی اجازت اور ادعائے مانعین کی غلطی وشناعت۔

عیدِ دوم فتوائے مولوی لکھنوی سے اسناد پر کلام اور اوہام مانعین کا ازالۂ تام والعون من اللہ ولی الانعام (مدد اللہ کی جو انعام عطا کرنے والا ہے۔ت) **العید الاول وعلی فضل اللہ المعول** (عید اول، اللہ ہی کے فضل پر بھروسا ہے۔ت) ظاہر ہے کہ شرع مطہر سے اس دعا کی کہیں ممانعت نہیں اور جس امر سے شرع نے منع نہ فرمایا ہر گز ممنوع نہیں ہوسکتا، جو ادعائے منع کرے اثبات ممانعت اس کے ذمہ ہے جس سے ان شاء اللہ تعالٰی کبھی عہدہ برآنہ ہوسکے گا بقاعدہ مناظرہ ہمیں اسی قدر کہنا کافی، اور اسانید سائل کا مژدہ لیجئے تو جو کچھ قرآن وحدیث سے قلبِ فقیر پر فائز ہُوا بگوشِ ہوش استماع کیجئے۔

فاقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ ہی کی توفیق ہے اور اس سے تحقیق تک وصول ہوتا ہے۔ت) **اولاً قال المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی:**

---

[1] کتاب الآثار للامام محمد باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۴۱

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۙ﴿۷﴾ وَ اِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿۸﴾ [1]	جب تو فراغت پائے تو مشقت کر اور اپنے رب کی طرف راغب ہو۔

اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں اصح الاقوال قول حضرت امام مجاہد تلمیذ رشید سلطان المفسرین جرالامۃ عالم القرآن حضرت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم ہے کہ فراغ سے مراد نماز سے فارغ ہونا اور نصب دعا میں جد جہد کرنا ہے یعنی باری عزوجل حکم فرماتا ہے جب تو نماز پڑھ چکے تو اچھی طرح دُعا میں مشغول ہو اور اپنے رب کے حضور الحاح وزاری کر۔ تفسیر شریف جلالین میں ہے:

فاذافرغت من الصلٰوۃ فانصب "تعب فی الدعاء، والٰی ربك فارغب "تضرع"۔ [2]	جب تو نماز سے فارغ ہو تو دعا میں تعب اور مشقت کر اور اپنے رب کے سامنے تضرع وزاری بجالا۔

خطبہ جلالین میں ہے:

ھذا تکملۃ تفسیرالامام جلال الدین المحلی علی نمطہ من الاعتماد علی ارجح الاقول وترك التطویل بذکر اقول غیر مرضیۃ [3] اھ ملخصاً	یہ تفسیر امام جلال الدین محلّی کا تکملہ ہے جو انہیں کے طریقہ پر ہے یعنی راجح اقول پر اعتماد اور اقوال ضعیفہ کے ذکر سے بچتے اھ ملخصًا(ت)

علامہ زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں۔

ھو الصحیح فقد اقتصر علیہ الجلال وقد التزم الاقتصار علی ارجح الاقوال [4]۔	یہی صحیح ہے اسی جلال نے اکتفاء کیا ہے حالانکہ انہوں نے یہ التزام کر رکھا کہ راجح اقوال ذکر کریں گے۔(ت)

اور پُر ظاہر کہ آیۂ کریمہ مطلق ہے اور باطلاقہا نماز فرض وواجب ونفل سب کو شامل تو بلاشبہہ نماز عیدین بھی اس پاک مبارک حکم میں داخل، یونہی احادیث سے بھی ادبار صلوات کا مطلقاً محلِ دُعا ہونا مستفاد، ولہذا علماء بشہادت حدیث نماز مطلق کے بعد دُعا مانگنے کو آداب سے گنتے ہیں، امام شمس الدین محمد ابن الجزری حصن حصین اور مولانا علی قاری اُس کی شرح حرز ثمین میں فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن ۹۴/ ۷و۸

[2] جلالین کلاں سورہ الم نشرح میں مذکور ہے مطبوعہ اصح المطابع دہلی ہند ۲/ ۵۰۲

[3] جلالین کلاں خطبۃ الکتاب مطبوعہ اصح المطابع دہلی ہند ۱/ ۴

[4] شرح الزرقانی علی مواہب اللدنیہ المقصد الثانی فی اسمائہ مطبوعہ مصر ۳/ ۱۹۵

والصلوٰۃ ای ذات الرکوع والسجود والمراد ان یقع الدعاء المطلوب بعدھا[1]۔	یعنی آداب سے ہے کہ مطلب کی دعا بعد نماز ذات رکوع وسجود واقع ہو۔

پھر فرمایا:

حب مس ای رواہ الاربعۃ وابن حبان و الحاکم کلھم من حدیث الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ[2]۔	یعنی یہ ادب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُس حدیث سے ثابت ہے جسے ابوداؤد ونسائی وترمذی وابن ماجہ وابن حبان و حاکم نے صدیق اکبر رضی تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اقول یونہی یہ حدیث ابن السنی وبیہقی کے یہاں مروی اور صحیح ابن خزیمہ میں بھی مذکور، امام ترمذی نے اسکی تحسین کی۔ظاہر ہے کہ نماز ذات رکوع وسجود، نماز جنازہ کے سوا ہر فرض وواجب ونافلہ کو شامل جن میں نمازِ عیدین بھی داخل۔ **ثم اقول:** وباللہ التوفیق (پھر میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) اصل یہ ہے کہ اعمال صالحہ وجہ رضائے مولٰی جل وعلا ہوتے ہیں اور رضائے مولٰی تبارک وتعالٰی موجبِ اجابتِ دُعااور اس کا محل عمل صالح سے فراغ پاکر کما قال تعالٰی فَاِذَافَرَغۡتَ فَانۡصَبۡ ۞[3] (جیسا کہ اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: پس جب آپ فارغ ہوں تو مشقت کرو۔ت) ولہذا حدیث میں آیا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

الم تر الی العمال یعملون فاذافرغوامن اعمالھم وفوا اجورھم[4]۔رواہ البیھقی عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فی حدیث طویل۔	کیا تُو نے نہ دیکھا کہ مزدور کام کرتے ہیں جب اپنے عمل سے فارغ ہوتے ہیں اُس وقت پوری مزدوری پاتے ہیں۔اسے بیہقی نے احادیث طویل کی صورت میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیاہے۔

دوسری حدیث میں ہے:

---

[1] حواشی حصن حصین آداب الدعاء حاشیہ ۲۱۲ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ص۹

[2] حواشی حصن حصین آداب الدعاء حاشیہ ۲۲ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ص۹

[3] القرآن ۹۴/ ۷

[4] شعب الایمان باب فی الصیام۔حدیث ۳۶۰۳ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۰۳/۲ ۳۶۰۳

العامل انما یوفی اجرہ اذا قضی عملہ[1]۔ رواہ احمد والبزار والبیھقی وابوشیخ فی الثواب عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حدیث۔	عامل کو اُسی وقت اجرِکامل دیا جاتا ہے جب عمل تمام کرلیتاہے۔اسے امام احمد،بزار، بیہقی اور ابوالشیخ نے ثواب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

توسائل کے لئے بیشک بہت بڑا موقع دعا ہے کہ مولٰی کی خدمت وطاعت کے بعد اپنی حاجات عرض کرے ولہذا وارد ہُوا کہ ہر ختمِ قرآن پر ایک دُعامقبول ہے بیہقی وخطیب وابونعیم وابن عساکر انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **مع کل ختمۃ دعوۃ مستجابۃ**[2]۔ہر ختم کے ساتھ ایک دعا مستجاب ہے۔طبرانی معجم کبیر میں عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روای حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **من ختم القرآن فلہ دعوۃ مستجابۃ**[3]۔جو قرآن ختم کرے اس کے لئے ایک دُعامقبولہ ہے۔اسی لئے روزہ دار کے حق میں ارشاد ہوا کہ افطار کے اس وقت اس کی ایک دعا رد نہیں ہوتی۔امام احمد، مسند اور ترمذی بافادہ تحسین جامع اور ابنائے ماجہ وحبان وخزیمہ اپنی صحاح اور بزاز مسند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلثۃ لاترد دعوتھم الصائم حین یفطر[4] الحدیث۔	تین[٣] شخصوں کی دُعا رد نہیں ہوتی ایک اُن میں روزہ دار جب افطار کرے۔الحدیث

ابن ماجہ وحاکم حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان للصائم عند قطرہ لدعوۃ ماترد[5]۔	بیشك روزہ دار کے لئے وقتِ افطار بالیقین ایك دُعا ہے کہ رَد نہ ہوگی۔

امام حکیم ترمذی حضرت عبداللہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی حضور پُرنور

---

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲/ ۲۹۲

[2] شعب الایمان باب فی تعظیم القرآن حدیث ۲۰۸۶ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۳۷۴

[3] المعجم الکبیر مروی از عرباض بن ساریہ حدیث ۶۴۷ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۸/ ۲۵۹

[4] سنن ابن ماجہ باب فی الصائم لاترد دعوتہ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۶

[5] سنن ابن ماجہ باب فی الصائم لاترد دعوتہ الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۶

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لکل عبد صائم دعوۃ مستجابۃ عندافطارہ اعطیھا فی الدنیا اوذخرلہ فی الآخرۃ[1]۔	ہر روزہ دار بندے کے لئے افطار کے وقت ایک دُعا مقبول ہے خواہ دنیا میں دی جائے یا آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ رکھی جائے۔

وفی الباب احادیث اُخر اور بالیقین یہ فضیلت روزہ فرض واجب و نفل سب کو عام کہ نصوص میں قید و خصوص نہیں۔ ولہٰذا امام عبدالعظیم منذری نے دو حدیث پیشین کو الترغیب فی الصوم مطلقاً میں ایراد فرمایا، اور علامہ منادی نے تیسیر شرح جامع صغیر میں زیرِ حدیث باب مروی عقیلی و بیہقی عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد لفظ **دعوۃ الصائم** (روزہ دار کی دعا۔ت) کے **ولو نفلا**[2] (اگرچہ وہ نفلی روزہ ہو۔ت) تحریر کیا تو بلاشبہہ نماز بھی کہ افضل اعمال واعظم ارکانِ اسلام اور روزے سے زائد موجب رضائے ذوالجلال والاکرام ہے یُونہی اپنے عموم واطلاق پر رہے گی اور بعد فراغ محلیت دعا صرف فرائض سے خاص نہ ہوگی، اور کیونکر خاص ہو حالانکہ خود حضور پُرنور سیّدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہر دو رکعت نفل کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنے کا حکم دیا اور فرمایا: جو ایسا نہ کرے اُس کی نماز ناقص ہے۔ ترمذی ونسائی وابن خزیمہ حضرت فضیل ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما اور احمد وابوداؤد وابن ماجہ حضرت مطلب بن ابی وداعہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصلوۃ مثنی مثنی تشھدفی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن وتقنع یدیك یقول ترفعھا الی ربك مستقبلا ببطونھما وجھك وتقول یارب یارب من لم یفعل ذلك فھی کذاوکذا[3]۔	یعنی نماز نفل دو۲ دو۲ رکعت ہے ہر دو۲ رکعت پر التحیات اور خضوع وزاری وتذلّل، پھر بعد سلام دونوں ہاتھ اپنے رب کی طرف اُٹھا اور ہتھیلیاں چہرے کے مقابل رکھ کر عرض کر اے میرے رب اے رب میرے جو ایسا نہ کرے تو وہ نماز چنیں وچناں یعنی ناقص ہے۔

مطلب رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت میں مصرحًا آیا:- **فمن لم یفعل ذلك فھو خداج**[4] جو ایسا نہ کرے اُس کی نماز میں نقصان ہے۔

---

[1] نوادر الاصول الاصل الستون فی ان للصائم دعوۃ الخ مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۸۳

[2] تیسیر شرح الجامع صغیر حدیث ثلاث دعوات مستجابات مطبوعہ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض ۱/۴۶۷

[3] جامع الترمذی باب ماجاء فی التخشع فی الصلوٰۃ مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۵۰ و ۵۱

[4] مسند احمد بنحنبل حدیث مطلب رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۴/۱۶۷

علامہ طاہر تکملہ مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:

فیہ ثم تقنع یدیك وھوعطف علی محذوف ای اذافرغت منھا فسلم ثم ارفع یدیك سائلا فوضع الخبر موضع الامر[1]۔	پھر ہتھیلیاں چہرے کے مقابل کرے اس کا عطف محذوف پر ہے یعنی جب ان دو ۲ رکعتوں سے فارغ ہو اور سلام کہے تو دعا کے لئے ہاتھ بلند کرے یہاں خبر امر کی جگہ مذکور ہے۔(ت)

تیسیر میں ہے:

ای اذافرغت منھما فسلم ارفع یدیك فوضع الخبر موضع الطلب[2] الخ۔	یعنی جب ان دو ۲ رکعات سے فارغ ہوں پس سلام کہے پھر ہاتھ اٹھائے یہاں خبر،طلب کی جگہ ہے الخ(ت)۔

لاجرم جبکہ حصن حصین میں اس حدیث ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف برمز ترمذی ونسائی نے اشارہ کیا کہ قلنا یارسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف الیل الاٰخر ودبر الصلوات المکتوبات[3] (ہم نے عرض کی یارسول اللہ! کون سی دُعا زیادہ سُنی جاتی ہے،فرمایا رات کے نصف اخیر میں اور فرض نمازوں کے بعد) مولٰنا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے اُس کی شرح میں لکھا:

دبرالصلوات المکتوبات ای عقیب الصلوات المفروضات والتقیید بھالکونھاافضل الحالات فھی ارجی لاجابۃ الدعوات[4]۔	دبرالصلوات المکتوبات کے معنی کہ فرض نمازوں کے بعد ،اور ان کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ وہ سب حالتوں سے افضل ہیں تو ان میں امیدِ اجابت زیادہ ہے۔

دیکھو صاف صریح ہے کہ نماز کے بعد محلیتِ دُعا کچھ فرضوں ہی سے خاص نہیں بلکہ اُن میں بوجہ افضلیت زیادہ خصوصیت ہے اور سائلین نے خود یہی پُوچھا تھا کہ سب میں زیادہ کون سی دُعا مقبول ہے لہذا اُن کی تقیید فرمائی گئی، بالجملہ جب تخصیصِ فرائض باطل ہوچکی تو اخراج واجبات پر کوئی دلیل نہیں بلکہ اُن پر دلائل مطلقہ

[1] تکملہ بحار الانوار ملحق بمجمع البحار تحت لفظ قنع مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۱۴۷

[2] تیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث صلٰوۃ الیل مثنی مثنی الخ مکتبہ الامام الشافعی الریاض ۲/ ۹۹

[3] حصن حصین اوقات الاجابۃ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ہند ص ۲۲، جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۸۸

[4] حواشی حصن حصین صفحہ مذکورہ کا حاشیہ ۱۶ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ہند ص ۱۴

کے سوا حدیث نافلہ بر سبیل اولویت ناطق، کہ جب ادبار نوافل تک محل دُعا مظنۂ اجابت ہیں تو واجبات کہ اُن سے اعلیٰ واعظم اور ارضائے الٰہی میں اوفر واتم ہیں کیونکر اس فضل سے خارج ہوں گے **ھل ھذا الاترجیح المرجوح** (یہ ترجیح موجوع کے سوا کچھ نہیں۔ت)

ثم اقول: بلکہ واقع نفس الامر کو لحاظ کیجئے تو فریضہ و نافلہ کے لئے ثبوت، خاص بعینہٖ واجبات کے لئے ثبوت خاص ہے کہ واجب حقیقۃً کوئی تیسری چیز نہیں بلکہ انہیں دو ۲ طرفوں سے ایک میں ہے جسے شبہہ فی الثبوت نے مجتہد کے نزدیک ایک امر متوسط کردیا صاحبِ شرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جس کے حضور روایۃً ودرایۃً ظنون و شبہات کو بار نہیں اگر اُس کے نزدیک شیئ مطلوب فی الشرع حقیقۃً مامور بہ ہے قطعًا فرض ورنہ یقینا نافلہ، **لاثالث لھما** (ان دو ۲ کے علاوہ کوئی تیسری صورت نہیں۔ت) تلویح میں زیر قول تنقیح فصل فی افعالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فمنھما مایقتدی بہ وھو مباح مستحب و واجب وفرض (آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے کچھ افعال قابل اقتداء مباح، کچھ مستحب، کچھ واجب اور کچھ فرض ہیں۔ت) تحریر فرمایا:

ان فعله عليه الصلوٰة والسلام بالنسبة الينا يتصف بذلك بان جعل الوتر واجبا عليه لامستحبا اوفرضا والافالثابت عنده بدليل يكون قطعيا لا محالة حتى قياسه واجتهاده ايضاقطعي الخ [1]	یعنی آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے افعال ہماری نسبت ان سے متصف ہیں مثلاًوتر آپ پر واجب تھے نہ کہ مستحب یا فرض، ورنہ آپ کے ہاں دلیل ثابت شدہ امر یقینا قطعی ہوگا حتی کہ آپ کا قیاس واجتہاد بھی قطعی ہے الخ (ت)

امام محقق علی الاطلاق امام الفتح میں فرماتے ہیں:

اللزوم يلاحظ باعتبار ين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته فی حقنافملاحظة باعتبار الثانی ان کان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا کان متعلقه الفرض وان کان ظنياکان الوجوب ولذا لا يثبت ہذا القسم اعنی الواجب فی حق من سمع من النبی صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم مشافهة	لزوم میں دو ۲ اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ شارع علیہ السلام سے صادر ہوا اور دوسرا یہ کہ اس کا ثبوت ہمارے حق میں ہوا تو دوسرے اعتبار سے اگراس کا ثبوت شارع سے قطعی ہے تو اس کا تقاضا فرضیت ہے، اور اگر ثبوت ظنی ہے تو وجوب۔ یہی وجہ ہے کہ یہ قسم (وجوب) اس شخص کے حق میں ثابت نہیں ہوسکتی جس نے براہ راست حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے

[1] التوضیح والتوضیح فصل فی افعالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ص ۴۹۱

مع قطعیة دلالة المسموع فلیس فی حقه الا الفرض اوغیر اللازم من السنة فمابعدھا وظھر بھذا ان ملاحظة باعتبار الاول لیس فیه وجوب بل الفرضیة اوعدم اللزوم اصلا[1] اھ ملخصا	سُنا حالانکہ مسموع کی دلالت قطعی تھی تو اس کے حق میں وہ فرض ہی ہوگا، یا لازم نہ ہوگا سنّت ہوگا یا اس سے نچلا درجہ، اس سے ظاہر ہوگیا کہ اول کے اعتبار سے وہاں وجوب نہیں بلکہ فرضیت ہے یا بالکل لزوم ہی نہیں اھ ملخصًا (ت)

پس بحمد اللہ لشہادتِ قرآن وحدیث واقوالِ علماء ثابت ہوا کہ نماز پنجگانہ و عیدین و تہجد وغیرہا ہر گونہ نماز کے بعد دُعا مانگنا شرعًا جائز بلکہ مندوب ومرغوب ہے وھو المطلوب۔

ثانیًا اقول: وباللہ التوفیق دُعا بنصِ قرآن وحدیث واجماع ائمۂ قدیم وحدیث اعظم مندوباتِ شرع سے ہے اور اس کے مظانِ اجابت کی تحری مسنون ومحبوب، قال جل ذکرہ: هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۚ[2] (حضرت زکریا علیہ السلام نے وہاں اپنے رب سے دعا کی۔ت) حدیث میں ہے حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان لربکم فی ایام دھرکم نفحات، فتعرضوا له لعله ان یصیبکم نفخة منھا فلا تشقون بعدھا ابدا[3]۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر عن محمد بن مسلمة رضی اللہ تعالٰی عنه۔	بیشک تمہارے رب کے لئے تمہارے زمانے کے دنوں میں کچھ وقت عطا و بخشش و تجلّی و کرم وجود کے ہیں تو انہیں پانے کی تدبیر کرو شاید ان میں سے کوئی وقت تمہیں مل جائے تو پھر کبھی بدبختی تمہارے پاس نہ آئے۔ اسے طبرانی نے کبیر میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اور خود حدیث نے اُن اوقات سے ایک وقت اجتماعِ مسلمین کا نشان دیا کہ ایک گروہِ مسلمانان جمع ہوکر دعا مانگے کچھ عرض کریں کچھ آمین کہیں۔ کتاب المستدرک علی البخاری ومسلم میں ہے:

عن حبیب بن مسلمة الفھری رضی اللہ تعالٰی عنه وکان مجاب الدعوة قال سمعت رسول اللہ	یعنی حبیب بن مسلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ مستجاب الدعوات تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور پُرنور سید عالم

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۱

[2] القرآن ۳/۳۸

[3] المعجم الکبیر مروی از محمد بن مسلمہ حدیث ۵۱۹ مطبوعہ مکتبۃ فیصلیہ بیروت ۱۹/۲۳۴

یقول لایجتمع ملؤ فیدعو بعضھم یؤمّن بعضھم الا اجابھم اللہ[1]۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ کوئی گروہ جمع نہ ہوگا کہ اُن بعض دعا کریں بعض آمین کہیں، مگر یہ کہ اللہ عزوجل اُن کی دعا قبول فرمائے گا۔

علماء نے مجمعِ مسلمان کو اوقاتِ اجابت سے شمار کیا۔ حصن حصین میں ہے: واجتماع المسلمین[2] ع یعنی مسلمین کا اوقاتِ اجابت سے ہونا حدیثِ صحاح ستّہ سے مستفاد ہے۔ علی قاری شرح میں فرماتے ہیں:

ثم کل مایکون الاجتماع فیہ اکثر کالجمعۃ والعیدین وعرفۃ یتوقع فیہ رجاء الاجابۃ اظھر[3]۔	یعنی جس قدر مجمع کثیر ہوگا جیسے جمع وعیدین وعرفات میں، اسی قدر امیدِ اجابت ظاہر تر ہوگی۔

فقیر غفراللہ کہتا ہے پھر دُعائے نماز پر اقتصار ہر گز شرعًا مطلوب نہیں بلکہ اس کے خلاف کی طلب ثابت، خود حدیث سے گزرا حضور پُر نور سیّدِ یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہر دو رکعت نفل کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنے کا حکم دیا اور جو ایسا نہ کرے اس کی نماز کو ناقص بتایا، حالانکہ نماز میں دُعائیں ہوچکیں اور وہ وقت چار بار آیا جو انتہائی درجہ قُربِ الٰہی کا ہے یعنی سجود جس میں بالتخصیص حکمِ دُعا تھا، حضور پُر نور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اقرب مایکون العبد من ربہ وھوساجد فاکثروا الدعاء[4]۔رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	سب سے زیادہ قرب بندے کو اپنے رب سے حالتِ سجود میں ہوتا ہے تو اس میں دعا کی کثرت کرو۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

بلکہ اگر سوال نہ بھی ہوں تو تسبیح کہ سجود میں ہوتی ہے خود دعا ہے کہ وہ ذکر ہے اور ہر ذکر دعا۔ مولانا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: کل ذکر دعاء[5] (ہر ذکر دُعا ہے۔ت) امام حافظ الدین النسفی

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء حبیب بن مسلمہ کان مجیب الدعوات مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۴۷

[2] حصن حصین اوقات الاجابۃ مطبوعہ افضل المطابع لکھنؤ ہند ص ۲۳

[3] حرز ثمین شرح حصن حصین

[4] سنن النسائی اقرب مایکون العبد من اللہ عزوجل مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۷۰-۱۷۱

[5] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب ثواب التسبیح فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۵/ ۱۱۲

کافی شرح وافی کی فصل فی تکبیر التشریق میں فرماتے ہیں:

قال تعالٰی اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْیَةً[1]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان مبارک ہے: تم اپنے رب کو پکارو گڑگڑا کر اور آہستہ (ت)

کل ذکر دعاء[2] (ہر ذکر دعا ہے۔ت) اس معنی پر فقیر نے اپنے رسالہ "**ایذان الاجر فی اذان القبر**" (دفن کرنے کے بعد قبر پر اذان کے جواز پر نادر تحقیق۔ت) میں دلائل واضحہ ذکر کئے اور اس سے زیادہ کلام مستوفی فقیر کے رسالہ "**نسیم الصبا فی ان الاذان یحول الوباء**" (صبح کی ہوا اس بارے میں کہ اذان سے وباء ٹل جاتی ہے۔ت) میں ہے، امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب الدعوات میں **باب الدعا اذاھبط وادیا** (جب کسی نچلی جگہ اُترے تو دعا کرے۔ت) وضع کیا اور اس میں فرمایا: **فیہ حدیث جابر رضی اللہ تعالٰی عنه**[3] (اس بارے میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث مروی ہے۔ت) ارشاد الساری میں ہے:

فیه ای فی الباب حدیث جابر الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنه السابق فی باب التسبیح اذاھبط وادیا من کتاب الجهاد بلفظ کنا اذا صعدنا کبّرنا و انزلنا سبّحنا ھذا اٰخر الحدیث اھ بحذف السند۔	اس میں یعنی اس مسئلہ میں حضرت جابر انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی حدیث ہے جو کتاب الجہاد کے باب التسبیح اذا ھبط وادیا میں گزری ہے الفاظ یہ ہیں: جب ہم بلند جگہ چڑھتے تو تکبیر کہتے اور جب اُترتے تو سبحان اللہ کہتے۔ یہ حدیث کے آخری الفاظ ہیں اھ سند محذوف ہے۔(ت)

دیکھو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے صرف تسبیح کو دُعا ٹھہرایا اور **التسبیح اذاھبط وادیا والدعاء اذاھبط وادیا** (جب نیچے اُترے تو تسبیح پڑھے اور جب نیچے اُترے تو دعا کرے۔ت) کا ایک مصداق بتایا تو بآنکہ ایسے قربِ اتم کے وقت میں نماز میں دعائیں ہوچکیں پھر بھی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن پر قناعت پسند نہ فرمائی اور بعد سلام پھر دُعا کی تاکید شدید کی۔ علاوہ بریں نماز میں آدمی ہر قسم کی دعا نہیں مانگ سکتا **کما بسط الائمة فی کتب الفقهیة** (جیسا کہ ائمہ کرام نے کتب فقہیہ میں اس کی تفصیل بیان

[1] کافی شرح وافی فصل فی تکبیر التشریق
[2] صحیح البخاری کتاب الدعوات مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۴۴/۲
[3] ارشاد الساری باب الدعاء اذاھبط وادیا الخ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۱۸/۹

کی ہے۔ت) اور حاجت ہر قسم کی اپنے رب جل وعلا سے مانگا چاہیے اور طلب میں مظنۂ اجابت کی تحری کا حکم اور یہ وقت بحکم احادیث اعلیٰ مظّان اجابت سے، تو بلا شبہہ مجمع عیدین میں نماز دعا، خاص اذن حدیث وارشادِ شرع سے ثابت ہُوئی اور حکم فتعرضوالھا کی تعمیل ٹھہری وھو المقصود۔ ثم اقول: اگر مجمع عیدین کے لئے شرع میں کوئی خصوصیت نہ آتی تو اس عموم میں دخول ثابت تھا نہ کہ احادیث نے اُس کی خصوصیت عظیم ارشاد فرمائی اور اُس میں دُعا پر نہایت تحریص وترغیب آئی یہاں تک کہ حضور پُرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُس زمانۂ خیر وصلاح میں کہ فتنہ وفساد سے یکسر پاک ومنزہ تھا حکم دیتے کہ عیدین میں کنواریاں اور پردہ نشین خاتونیں باہر نکلیں اور مسلمانوں کی دُعا میں شریک ہوں حتی کہ حائض عورتوں کو حکم ہوتا مصلّے سے الگ بیٹھیں اور اس دن کی دُعا میں شریک ہوجائیں، امام احمد واصحابِ صحاح ستّہ حضرت امّ عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تخرج العواتق وذوات الخدور والحیض ویعتزل الحیض المصلی ویشھدن الخیر ودعوۃ المسلمین[1]۔	نوجوان کنواریاں اور پردہ والیاں اور حائض سب عید گاہ کو جائیں اور حیض والیاں عید گاہ سے الگ بیٹھیں اور اس بھلائی اور مسلمانوں کی دعا میں حاضر ہوں۔

صحیح بخاری کی دوسری روایت ان لفظوں سے ہے:

قالت کنا نومر ان نخرج یوم العید حتی تخرج البکر من خدرھا حتی تخرج الحیض فیکنّ خلف الناس فیکبرن بتکبیرھم ویدعون بدعائھم یرجون برکۃ ذلك الیوم وطھرتہ[2]۔	یعنی ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں کہ ہم عورتوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن باہر جائیں یہاں تک کہ کنواری اپنے پردے سے باہر نکلے یہاں تک کہ حیض والیاں باہر آئیں صفوں کے پیچھے بیٹھیں مسلمانوں کی تکبیر پر تکبیر کہیں اور اُن کی دُعا کے ساتھ دُعا مانگیں اس دن کی برکت پاکیزگی کی امیدیں۔

امام بیہقی اور ابوالشیخ ابن حبان کتاب الثواب میں حضرت عبداللہ بن عباس عہ رضی اللہ تعالٰی عنہما

عہ: **اقول:** اس حدیث نفیس کا شاہد بروایت امام عقیلی حدیث انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرویات فقیر میں بندہ ضعیف سے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تک سند موجود ہے الحمد للہ ۱۲منہ (م)

[1] صحیح البخاری باب شھود الحائض العیدین الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۷ و ۱۳۴

[2] صحیح البخاری باب شھود الحائض العیدین الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۲

سے راوی:

انه سمع رسول لله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یقول اذاکانت غداة الفطر بعث اللهعزوجل الملئکة فی کل بلد(وذکر الحدیث الی ان قال)فاذا برزوا الی مصلاهم فیقول الله عزوجل (وساق الحدیث الی ان قال) ویقول یاعبادی سلونی فوعزتی وجلالی لاتسئلونی الیوم شیئا فی جمعکم لاٰخرتکم الااعطیتکم ولا لدنیاکم الانظرت لکم، فوعزّتی لاسترن علیکم عثراتکم مارا قبتمونی وعزّتی وجلالی لااخزیکم ولاافضحکم بین اصحاب الحدود وانصرفوا مغفورا لکم قد ارضیتمونی ورضیت عنکم[1] (مختصر من حدیث طویل)	یعنی حضور پر نور سیّد یوم النشور علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: جب عید کی صبح ہوتی ہے مولٰی سبحٰنہ تعالٰی ہر شہر میں فرشتے بھیجتا ہے(اس کے بعد حدیث میں فرشتوں کا شہر کے ہر ناکہ پر کھڑا ہونا اور مسلمانوں کو عیدگاہ کی طرف بلانا بیان فرمایا، پھر ارشاد ہوا جب مسلمان عیدگاہ کی طرف میدان میں آتے ہیں (مولٰی سبحٰنہ تعالٰی فرشتوں سے یوں فرماتا ہے اور ملائکہ اس سے یوں عرض کرتے ہیں) پھر فرمایارب تبارک وتعالٰی مسلمانوں سے ارشاد فرماتا ہے اے میرے بندو! مانگو کہ قسم مجھے اپنی عزت وجلال کی آج اس مجمع میں جو چیز اپنی آخرت کے لئے مانگو گے میں تمہیں عطافرماؤں گا اور جو کچھ دنیا کا سوال کروگے اس میں تمہارے لئے نظر کروں گا(یعنی دنیا کی چیز میں خیر و شر دونوں کو متحمل ہیں اور آدمی اکثر اپنی نادانی سے خیر کو شر، شر کو خیر سمجھ لیتا ہے،اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے لہٰذا دنیا کے لئے جو کچھ مانگو گے اُس میں بکمال رحمت، نظر فرمائی جائے گی، اگر وُہ چیز تمہارے حق میں بہتر ہوئی عطا ہوگی ورنہ اس کے برابر بلا دفع کریں گے یا دُعا روزِ قیامت کے لئے ذخیرہ رکھیں گے اور یہ بندے کے لئے ہر صورت سے بہتر ہے مجھے اپنی عزت کی قسم ہے جب تک تم میرا مراقبہ رکھوگے میں تمہاری لغزشوں کی ستاری فرماؤں گا مجھے اپنی عزت وجلال کی قسم میں تمہیں اہل کبائر میں فضیحت و رسوانہ کروں گا پلٹ جاؤ مغفرت پائے ہوئے، بیشک تم نے مجھے راضی کیا اور میں تم سے خوشنود ہُوا۔

فقیر غفرلہ الغنی القدیر کہتا ہے اس کلام مبارک کا اوّل یاعبادی سلونی ہے یعنی میرے بندو! مجھ سے دعا کرو،اور آخر انصرفوا مغفورالکم گھروں کو پلٹ جاؤ تمہاری مغفرت ہوئی۔

[1] شعب الایمان ۲۳ باب فی الصیام فصل فی لیلۃ القدر مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۳۳۶۔۳۳۷

توظاہر ہُوا کہ یہ ارشاد بعد ختمِ نماز ہوتا ہے ختم نماز سے پہلے گھروں کو واپس جانے کا حکم ہر گز نہ ہوگا تو اس حدیث سے مستفاد کہ خود رب العزّت جل وعلا بعد نمازِ عید مسلمانوں سے دُعا کا تقاضا فرماتا ہے، پھر وائے بد بختی اُس کی جو ایسے وقت مسلمانوں کو اپنے رب کے حضور دُعا سے روکے نسأل اللہ العفو والعافیۃ اٰمین (ہم اللہ سے فضل وبخشش طلب کرتے ہیں۔آمین۔ت)

ثالثًا اقول: وباللہ التوفیق [1]ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن حبان وحاکم باسانید صحیحہ جیّدہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور [2]ابوداؤد ودارمی وابوبکر بن ابی شیبہ استاد بخاری ومسلم حضرت ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ تعالٰی عنہ اور [3]نسائی وطبرانی بسند صحیح و ابن ابی الدنیا اور حاکم بافادہ تصحیح حضرت جبیر بن معطم رضی اللہ تعالٰی عنہ اور [4]نسائی وابن ابی الدنیا وحاکم وبیہقی حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کرتے ہیں حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذاجلس احدکم فی مجلس فلایبرحن منہ حتی یقول ثلث مرات سبحٰنک اللھم ربنا وبحمدک لاالٰہ الا انت اغفرلی وتب علی فان کان اتی خیرا کان کالطابع علیہ وان کان مجلس لغو کان کفارۃ لماکان فی ذلک المجلس[1]۔	جب تم میں کوئی کسی جلسے میں بیٹھے توزنہار وہاں سے نہ ہٹے جب تک تین [3]بار یہ دعا نہ کرلے "پاکی ہے تجھے اے رب ہمارے، اور تیری تعریف بجالاتا ہوں، تیرے سوا کوئی سچّا معبود نہیں میرے گناہ بخش اور مجھے توبہ دے" کہ اگراس جلسے میں اس نے کوئی نیک بات کہی ہے تو یہ دُعا اس پر مہر ہوجائے گی اور اگر وہ جلسہ لغو تھا جوکچھ اس میں گزرا یہ دعا اس کا کفارہ ہوجائے گی۔

یہ لفظ بہ روایت امام ابوبکر ابن ابی الدنیا حدیثِ جبیر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ہیں، اور ابوبرزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب کوئی

[1] الترغیب والترہیب بحوالہ ابن ابی الدنیا کتاب الذکر والدعاء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ۴۱۱، المعجم الکبیر مروی از جبیر بن مطعم مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲/ ۱۳۹، المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۵۳۷

اذاجلس یقول فی اٰخرہ اذا اراد ان یقوم من المجلس سبحٰنك اللھم وبحمدك اشھد ان لا الٰہ الاانت استغفرك واتوب الیک[1]۔	جلسہ فرماتے تو ختم اُٹھتے وقت یہ دعا کرتے "تیری پاکی بولتا اور تیری حمد وثنا میں مشغول ہوتا ہوں اے اللہ! میں گواہی دیتا ہوں تیرے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں میں تیری مغفرت مانگتااور تیری طرف توبہ کرتا ہوں"۔

اسی طرح رافع بن خدیج رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں لفظ اراد ان ینھض[2] ہے یعنی جب اُٹھنا چاہتے یہ دُعافرماتے۔اور انہوں نے بعدِ الفاظِ مذکورہ دُعامیں اتنے الفاظ اور زائد کئے:

عملت سوءً وظلمت نفسی انہ لا یغفر الذنوب الّاانت۔[3]	میں نے بُرا کیا اور اپنی ہی جان کو آزار پہنچایا اب میری مغفرت فرمادے بیشک تیرے سوا کوئی گناہ معاف کرنے والا نہیں۔

حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ دعا میں مثل حدیث ابو برزہ ہے اُس میں بھی ارشاد ہوا: **قبل ان یقوم من مجلسہ**[4] کھڑے ہونے سے پہلے دُعا کرتے۔ غرض اس حدیث صحیح مشہور علی اصول المحدثین میں جسے امام ترمذی نے حسن صحیح اور حاکم نے برشرط مسلم صحیح اور منذری نے جیّدالاسانید کہا، حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عام ارشاد وہدایت قولی وفعلی فرماتے ہیں کہ آدمی کوئی جلسہ کرے اُس سے اُٹھتے وقت یہ دعا ضرور کرنی چاہئے کہ اگر جلسہ خیر کا تھا تو وہ نیکی قیامت تک سربمہر محفوظ رہے گی اور لغو تھا تو وہ لغو باذن اللہ محو ہوجائے گا تو لفظ ومعنی دونوں کی رُو سے ثابت ہوا کہ ہر مسلمان کو ہر نماز کے بعد بھی اس دُعا کی طرف اشارہ فرمایا گیا جہت لفظ

---

[1] الترغیب والترہیب بحوالہ سنن ابی داوٗد کتاب الذکر والدعاء مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/۴۱۱، سنن الدارمی ۲۹۔ باب فی کفارۃ المجلس مطبوعہ مدینہ منورہ (حجاز) ۲/ ۱۹۵

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء دعاء کفارۃ المجالس مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۵۳۷، الترغیب والترہیب بحوالہ سنن نسائی وحاکم وابوداوٗد وابن حبان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۴۱۱

[3] الترغیب والترہیب بحوالہ سنن نسائی وحاکم وابوداوٗد وابن حبان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/۴۱۱

[4] الترغیب والترہیب بحوالہ سنن نسائی وحاکم وابوداوٗد وابن حبان مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۲/۴۱۱، جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۸۱

سے تو یوں کہ مجلس نکرہ سیاقِ شرط میں واقع ہے عام ہوا، تلخیص الجامع الکبیر میں ہے:

النکرۃ فی الشرط تعم وفی الجزاء تخص کھی فی النفی والاثبات[1]۔	نکرہ مقامِ شرط میں عموم اور مقامِ جزا میں خصوص کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ نفی واثبات میں ہے۔(ت)

جامع صغیر میں ہے:

انہ نکرۃ فی موضع الشرط وموضع الشرط نفی والنکرۃ فی النفی تعم[2]۔	یہ موضع شرط میں نکرہ ہے اور مقام شرط نفی ہے اور نکرہ مقامِ نفی میں عموم کا مفید ہوتا ہے۔(ت)

معہذا اسمائے شروط سب صورتوں کو عام ہوتے ہیں، امام محقق علی الاطلاق فتح میں فرماتے ہیں:

اذا عام فی الصور علی ماھو حال اسماء الشرط[3]۔	ذا تمام صورتوں میں عام ہے جیسا کہ اسماءِ شرط کا حال ہوتا ہے۔(ت)

تو قطعًا تمام صلواتِ فریضہ وواجبہ ونافلہ کے جلسے اس حکم میں داخل اور ادعائے تخصیص بے مخصص محض مردود وباطل، اور جہت معنی سے یوں کہ جلسہ خیر سے اُٹھتے وقت یہ دُعا کرنا اُس خیر کے نگاہداشت کے لئے ہے تو خیر جس قدر اکبر واعظم اُسی قدر اس کا حفظ ضروری واہم، اور بلاشبہہ خیر نماز سے سب چیزوں سے افضل واعلیٰ تو ہر نماز کے بعد اس دعا کا مانگنا مؤکد تر ہوا یارب، مگر نمازِ عیدین نماز نہیں یا اس کے حفظ کے جانب نیاز نہیں یا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بنفس نفیس جلسۂ نماز کو اس حکم میں داخل فرمایا تخریج حدیث تو اوپر سُن چکے کہ نسائی وابن ابی الدنیا نے وحاکم وبیہقی نے روایت کی اب لفظ سنئے، سنن نسائی کی نوع من الذکر بعد التسلیم میں ہے:

عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	یعنی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب

[1] تلخیص الجامع الکبیر
[2] الجامع الصغیر
[3] فتح القدیر

کان اذا جلس مجلسا او صلی تکلم بکلمات و سالتہ عائشۃ عن الکلمات فقال ای تکلم بخیر کان تابعا علیھن یوم القیمۃ وان تکلم بشر کان کفارۃ لہ، سبحٰنك اللھم و بحمدك استغفرك و اتوب الیک۔[1]	کسی مجلس میں بیٹھتے یا نماز پڑھتے کچھ کلمات فرماتے، ام المومنین نے وہ کلمات پُوچھے، فرمایا وہ ایسے ہیں کہ اگر اس جلسہ میں کوئی نیک بات کہی ہے تو یہ قیامت تک اس پر مُہر ہوجائیں گے اور بُری کہی ہے تو کفارہ۔ الٰہی! میں تیری تسبیح و حمد بجالاتا ہوں اور تجھ سے استغفار و توبہ کرتا ہوں۔

پس بحمد اللہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہوگیا کہ نمازِ عیدین کے بعد دُعا مانگنے کی خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تاکید فرمائی لفظ لا یبرحن بنون تاکید ارشاد ہوا بلکہ انصاف کیجئے تو حدیثِ ام المومنین صلی اللہ تعالٰی علٰی زوجہا الکریم وعلیہا وسلم خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا بعد نماز عیدین دعا مانگنا بتارہی ہے کہ صلی زیر اذا، داخل تو ہر صورت نماز کو عام وشامل اور منجملہ صور نماز عیدین، تو حکم مذکور انہیں بھی متناول، پس یہ حدیثِ جلیل بحمد اللہ خاص جزئیہ کی تصریح کامل۔
رابعًا اقول: وباللہ التوفیق ان سب سے قطع نظر کیجئے تو دُعا مطلقًا اعظم مندوباتِ دینیہ واجل مطلوبات شرعیہ سے ہے کہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیں بے تقیید وقت و تخصیص ہیأت مطلقًا اس کی اجازت دی اور اُس کی طرف دعوت فرمائی اور اسکی تکثیر کی رغبت دلائی اور اس کے ترک پر وعید آئی، مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی فرماتا ہے:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ[2]۔	اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا۔

اور فرماتا ہے:

اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ[3]۔	قبول کرتا ہوں دُعا کرنے والے کی دُعا جب مجھے پکارے۔

حدیث قدسی میں فرماتا ہے:

---

[1] سنن النسائی کتاب السہو نوع من الذکر بعد التسلیم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۹۷
[2] القرآن ۴۰/ ۶۰
[3] القرآن ۲/ ۱۸۶

اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ وَاَنَا مَعَہ اِذَا دَعَانِیْ[1]۔ رواہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجۃ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن ربہ۔	میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوں جب مجھ سے دعا کرے۔ اسے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انہوں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے آپ نے اپنے رب عزوجل سے روایت کیا۔

اور فرماتا ہے:

یَاابْنِ اٰدَمَ اِنَّكَ مَادَعَوْتَنِیْ غَفَرْتُ لَكَ عَلٰی مَاکَانَ مِنْكَ وَلَااُبَالِیْ[2]۔ رواہ الترمذی وحسنہ عن انس بن مالك عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن ربہ تبارك وتعالٰی۔	اے فرزند آدم! تو جب تک مجھ سے دعامانگے جائے گا اور اُمید رکھے گا تیرے کیسے ہی گناہ ہوں بخشتا رہوں گا اور مجھے کچھ پرواہ نہیں۔ ترمذی نے روایت کرکے اسے حسن قرار دیا ہے اور اسے حضرت انس بن مالک سے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے آپ نے اپنے رب تبارک وتعالٰی سے بیان فرمایا۔

اور فرماتا ہے عزوجل:

مَنْ لَّایَدْعُوْنِیْ اَغْضِبْ عَلَیْہِ[3]۔ رواہ العسکری فی المواعظ بسند حسن عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن ربہ تعالٰی و تقدس۔	جو مجھ سے دعانہ کرے گا میں اس پر غضب فرماؤں گا اسے عسکری نے مواعظ میں سند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اور آپ نے رب تعالٰی وتقدس سے بیان فرمایا۔

---

1 صحیح البخاری کتاب التوحید مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱۰۱/۲، صحیح مسلم کتاب الذکر والدعاء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۴۱/۲ و ۳۴۳ و ۳۵۴

2 جامع الترمذی ابواب الزہد مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۶۲/۲

3 کنزالعمال بحوالہ العسکری فی المواعظ حدیث ۳۱۲۷ مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۶۳/۲، سنن ابن ماجہ باب فضل الدعاء مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۸۰

احادیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس باب میں سرحدِ تواتر پر خیمہ زن، ایک جملہ صالحہ اُن سے حضرت ختام المحققین سنام المدققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے رسالہ مستطابہ "احسن الوعا لآداب الدعا" میں ذکر فرمایا اور فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اس کی شرح مسمّٰی بہ "ذیل المدعا لاحسن الوعا" میں اُن کی تخریجات کا پتا بتایا، باقی کتاب الترغیب امام منذری وحصن حصین امام ابن الجزری وغیرہما تصانیف علما ان احادیث کی کفیل ہیں، میں بخوف اطالت احادیث فضائل سے عطف عنان کرکے صرف ان بعض حدیثوں پر اقتصار کرتاہوں جن میں دعا کی تاکید یا اس کے ترک پر تہدید یا اس کی تکثیر کاحکم اکید ہے۔

حدیث ۱: عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

علیکم عباداللہ بالدعاء[1]۔ رواہ الترمذی مستغربًا والحاکم وصححہ۔	خدا کے بندو! دعا کولازم پکڑو۔ اسے ترمذی نے روایت کرکے غریب کہااور حاکم نے روایت کرکے صحیح کہا۔

حدیث ۲: زید بن خارجہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

صلوا علیّ واجتھدوافی الدعاء[2]۔ رواہ الامام احمد والنسائی والطبرانی فی الکبیر وابن سعدوسمویہ والبغوی والباوردی وابن قانع۔	مجھ پر درود بھیجواور دعامیں کوشش کرو۔ اسے امام احمد، نسائی اور طبرانی نے کبیر میں، ابن سعد، سمویہ، بغوی، باوردی اور ابن قانع نے روایت کیا۔

حدیث ۳: انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتعجزوا فی الدعاء فانہ لن یھلك مع الدعاء احد[3]۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم وصححہ۔	دعامیں تقصیر نہ کروجو دعا کرتارہے گاہر گزہلاک نہ ہوگا۔ اسے ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے روایت کرکے صحیح قرار دیا۔

حدیث ۴: جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تدعون اللہ لیلکم ونھارکم فان الدعاء	رواہ ابویعلی۔ رات دن خدا سے دعامانگو کہ دعامسلمان کا

---

[1] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۹۳

[2] سنن النسائی باب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۹۰

[3] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالکتب بیروت ۱/ ۴۹۴

سلاح المؤمن[1]۔	ہتھیار ہے۔اسے ابویعلٰی نے روایت کیا ہے۔

حدیث۵: عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث میں ہے رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اکثروالدعاء بالعافیۃ[2]۔ رواہ الحاکم بسند حسن۔	عافیت کی دعا اکثر مانگ۔ امام حاکم نے اسے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔

حدیث۶: انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے سیّدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اکثر من الدعاء فان الدعاء یرد القضاء المبرم[3]۔ اخرج ابوالشیخ فی الثواب۔	دعا کی کثرت کرو کہ دعا قضائے مبرم کو رَد کرتی ہے۔اسے ابوالشیخ نے ثواب میں نقل کیا ہے۔

اس حدیث کی شرح فقیر کے رسالہ ذیل المدعامیں دیکھئے۔

حدیث۷و۸: عبادہ صامت وابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیثوں میں ہے ایک بار حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دعا کی فضیلت ارشاد فرمائی، صحابہ نے عرض کی: **اذا نکثر**[4] ایسا ہے تو ہم دعا کی کثرت کریں گے، فرمایا: **اللہ اکثر**[5] اللہ عزوجل کا کرم بہت کثیر ہے **وفی الروایۃ الاخری** (دوسری روایت میں ہے۔ت) **اللہ اکبر** اللہ بہت بڑا ہے،

رواہ الترمذی والحاکم عن عبادۃ وصححاہ واحمد والبزار وابویعلی باسانید جیّدۃ والحاکم وقال صحیح الاسناد عن ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	اسے امام ترمذی اور حاکم نے حضرت عبادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے صحیح قرار دیا، امام احمد، بزار اور ابویعلٰی نے اسانید جیدہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور حاکم نے حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے۔(ت)

حدیث۹و۱۰: سلمان فارسی وابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیثوں میں ہے حضورِ والا صلی اللہ

---

[1] مسند ابی یعلٰی مروی ازجابر رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۱۸۰۶ مطبوعہ موسسۃعلوم القرآن بیروت ۳۲۹/۲

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۵۲۹

[3] کنزالعمال بحوالہ ابی الشیخ عن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۳۱۲۰ مطبوعہ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۲/ ۶۳

[4] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۷۳

[5] مسند احمد بن حنبل مروی ازابوسعید الخدری مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۸/۳

تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من سرہ ان یستجیب اللہ لہ عند الشدائد فلیکثر من الدعا عند الرخاء[1]۔ رواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ والحاکم عنہ وعن سلمان وقال صحیح واقروہ۔	جسے خوش آئے کہ اللہ تعالٰی سختیوں میں اس کی دعا قبول فرمائے وہ نرمی میں دعا کی کثرت رکھے۔ اسے ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور حاکم نے ان سے اور حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرکے فرمایا کہ یہ صحیح ہے اور محدثین نے اس کی صحت کو برقرار رکھا۔

حدیث ۱۱: ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من لم یسأل اللہ یغضب علیہ[2]۔ رواہ احمد وابن ابی شیبۃ والبخاری فی الادب المفرد والترمذی وابن ماجۃ والبزار وابن حبان والحاکم وصححاہ۔	جو اللہ تعالٰی سے دعا نہ کرے گا اللہ تعالٰی اس پر غضب فرمائے گا۔ اسے امام احمد، ابن ابی شیبہ اور بخاری نے ادب المفرد میں، ترمذی، ابن ماجہ، بزار، ابن حبان اور حاکم نے روایت کرکے صحیح کہا۔

ایہا المسلمون تم نے اپنے مولا جل وعلا اور اپنے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشادات سنے ان میں کہیں بھی تخصیص وتقیید کی بوہے، یہ تو بارہا فرمایا کہ دعا کرو، کہیں یہ بھی فرمایا کہ فلاں نماز کے بعد نہ کرو؟ یہ تو صاف ارشاد ہوا ہے کہ جس وقت دعا کروگے میں سنوں گا، کہیں یہ بھی فرمایا کہ فلاں وقت کروگے تو سنوں گا؟ یہ تو بتاکید بار بار حکم آیا ہے کہ دعا سے عاجز نہ ہو، دعا میں کوشش کرو، دعا کو لازم پکڑو، دعا کی کثرت رکھو، رات دن دعا مانگو، کہیں یہ بھی فرمایا ہے کہ فلاں نماز کے بعد نہ مانگو؟ یہ تو ڈر سنایا گیا ہے کہ جو دعا نہ مانگے گا اس پر غضب ہوگا، کہیں یہ بھی فرمایا ہے کہ فلاں نماز کے بعد جو مانگے گا اس سے اللہ تعالٰی ناراض ہوگا؟۔اور جب کہیں نہیں تو خدا اور سول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جس چیز کو عام ومطلق رکھا دوسرا اسے

---

[1] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۷۴/۲

[2] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۷۴/۲، ادب المفرد باب ۲۸۶ حدیث ۶۵۸ مطبوعہ المکتبۃ الاثریۃ سانگلہ ہل ص ۱۷۱، مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴۴۳/۲، مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الدعاء حدیث ۹۲۱۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲۰۰/۱۰

مخصوص ومقید کرنے والا کون؟ خدا اور سول عزمجدہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جس چیز سے منع نہ فرمایا دوسرا اسے منع کرنے والا کون؟ قال تعالٰی:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ﴿۱۱۶﴾[1]	اور نہ کہو اسے جو تمہاری زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھو بیشک جو اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں ان کا بھلا نہ ہوگا۔

اصل یہ ہے کہ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ[2] حکم صرف خدا ہی کے لئے ہے۔ جس چیز کو اس نے کسی ہیأتِ خاصہ محل معین سے مخصوص اور اس پر مقصور ومحصور فرمایا اس سے تجاوز جائز نہیں، جو تجاوز کرے گا دین میں بدعت نکالے گا اور جس چیز کو اس نے ارسال واطلاق پر رکھا ہرگز کسی ہیأت ومحل پر مقتصر نہ ہوگی اور ہمیشہ اپنے اطلاق ہی پر رہے گی جو اس سے بعض صور کو جدا کرے گا دین میں بدعت پیدا کرے گا، ذکر ودعا اسی قبیل سے ہیں کہ زنہار شرع مطہر نے انہیں کسی قید وخصوصیت پر محصور نہ فرمایا بلکہ عموماً ومطلقاً ان کی تکثیر کا حکم دیا۔ دعا کے بارے میں آیات وحدیث سن ہی چکے اور دلائل مطلقہ تکثیر ذکر جنہیں اس سلسلہ شمار میں (خامسًا) کہئے کہ ہر دعا بالبداہۃ ذکر الٰہی ہے اور اس پر علمانے تنصیص بھی فرمائی، مولانا قاری شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں: کلہ دعاء ذکر (ہر دعا ذکر ہے۔ت) تو اجازت عامہ ذکر کے دلائل بعینہا اجازت عامہ کے دلائل ہیں کہ تعمیم افراد اعم ^{عــہ} یا مساوی، لاجرم تعمیم افراد اخص ومساوی ہے کما لایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) ان دلائل جلائل کا وفور کامل حد احصا کا طرف مقابل، فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اپنے رسالہ نسیم الصبا فی ان الاذان یحول الوباء میں اس مدعا پر بکثرت آیات واحادیث لکھیں، ازانجملہ حدیث حسن ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عــہ: ذکر اعم صرف بنظر کلیہ حاضرہ ہے ورنہ سابق گزرا کہ دوسری طرف سے یہی کلیہ ہے تو دعا وذکر قطعاً متساوی اور اب اتحاد ادلہ اور یہی واضح وجلی ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۱۱۶/۱۶

[2] القرآن ۵۷/۶

اکثروا ذکر اللہ حتی یقولوا مجنون [1]۔	ذکرِالٰہی کی یہاں تک کثرت کرو کہ لوگ مجنون بتائیں۔

وحدیث حسن عبداللہ بن بُسر رضی اللہ تعالٰی عنہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: لایزال لسانك رطبا من ذکر اللہ [2] ہمیشہ ذکرالٰہی میں تر زبان رہ۔

حدیث جیّدالاسناد ام انس رضی اللہ تعالٰی عنہا حضورِ والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اکثری من ذکر اللہ فانك لاتاتین بشیئ احب الیہ من کثرۃ ذکرہ [3]۔	اللہ کا ذکر بکثرت کر کہ تو کوئی چیز ایسی نہ لائے جو خدا کو اپنی کثرتِ ذکر سے زیادہ پیاری ہو۔

وحدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: من لم یکثر ذکر اللہ فقد برئ من الایمان [4] جو ذکرالٰہی کی کثرت نہ کرے وہ ایمان سے بیزار ہوگیا۔

وحدیث صحیح ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یذکر اللہ تعالٰی علٰی کل احیانہ [5]۔	حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر وقت ذکر خدا فرمایا کرتے۔

الٰی غیر ذٰلك من الاحادیث والاٰثار (ان کے علاوہ متعدد احادیث وآثار ہیں۔ت) یہاں صرف بعض آیات اور ان کی تفسیروں پر اقتصار ہوتا ہے جو عموم تمامی اوقات واحوال میں نص ہیں: **آیت۱:** قال جل ذکرہ:

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ [6]	اللہ کا ذکر کرو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر۔

علمائے کرام اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ جمیع احوال میں ذکرالٰہی ودعا کی مداومت کرو۔ بیضاوی

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۹۹

[2] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۷۳

[3] دُرمنثور بحوالہ الطبرانی ذکرًا کثیرًا کے تحت مذکور ہے مطبوعہ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۵/ ۲۰۵

[4] دُرمنثور بحوالہ المعجم الاوسط ذکرًا کثیرًا کے تحت مذکور ہے مطبوعہ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۵/ ۲۰۵، الترغیب والترہیب کتاب الذکر والدعاء مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/ ۴۰۱

[5] سنن ابی داؤد باب فی الرجل یذکر اللہ تعالٰی علی غیر وضوء مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۴

[6] القرآن ۴/ ۱۰۳

میں ہے:

داوموا علی الذکر فی جمیع الاحوال[1] ای داوموا علی ذکر اللہ تعالٰی فی جمیع الاحوال[2]	تمام احوال میں ذکر پر مدامت کرو۔(ت) یعنی تمام احوال میں اللہ تعالٰی کے ذکر پر دوام اختیار کرو۔(ت)

ارشاد العقل السلیم میں ہے:

داوموا علی الذکر اللہ تعالٰی۔ حافظوا علی مراقبتہ ومناجتہ ودعائہ فی جمیع الاحوال۔[3]	تمام احوال میں اللہ تعالٰی کے ذکر پر مداومت کرو، اور مراقبہ، مناجات اور رب سے دعا کی محافظت کرو۔(ت)

آیت ۲: قال عزّ اسمہ:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِیْرًاۙ(۴۱)[4]	اے ایمان والو! اللہ کا ذکر بکثرت کرو۔

علامۃ الوجود مفتی ابوالسعود ارشاد میں ارشاد فرماتے ہیں: **یعم الاوقات والاحوال**[5] یہ آیت تمام اوقات واحوال کو عام ہے۔

آیت ۳: قال تعالٰی شانہ:

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًاؕ[6]	اللہ کا ذکر کرو جیسے اپنے باپ دادا کو یاد کرتے ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ۔

امام نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں: **ارید بہ ذکر اللہ تعالٰی فی الاوقات کلھا**[7] اس

---

[1] انوار التنزیل المعروف بتفسیر البیضاوی آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۴

[2] تفسیر النسفی المعروف بتفسیر المدارک آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۴۸

[3] تفسیر ارشاد العقل السلیم آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ احیاء التراث الاسلامی بیروت ۲/۲۲۸

[4] القرآن ۳۳/۴۱

[5] تفسیر ارشاد العقل السلیم آیہ مذکورہ کے تحت مطبوعہ احیاء التراث الاسلامی بیروت ۷/۱۰۶

[6] القرآن ۲/۲۰۰

[7] کافی شرح وافی

آیت سے یہ مراد کہ ذکر الٰہی جمیع اوقات میں کرو۔

آیت ۴: قال تبارك مجدہ : وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِیْرًا[1] اور بکثرت خدا کا ذکر کرو۔ معالم میں ہے: **فی جمیع المواطن علی السراء والضراء**[2] تمام مواضع میں خوشی وتکلیف میں۔

آیت ۵: قال تقدس اوصافہ :

وَالذّٰكِرِیْنَ اللّٰهَ كَثِیْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ ۙ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا ۝۳۵ [3]	خدا کو بکثرت یاد کرنے والے مرد اور بکثرت یاد کرنے والی عورتوں کے لئے اللہ نے مغفرت اور بڑا ثواب تیار کر رکھا ہے۔

مولٰنا شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ، ماثبت بالسنۃ میں لکھتے ہیں:

لایخفی ان الذکر والتسبیح والتهلیل والدعاء لاباس به لانها مشروعة فی کل الامکنة والازمان[4]۔	پوشیدہ نہیں کہ ذکر وتسبیح وتہلیل ودعا میں کچھ مضائقہ نہیں کہ یہ چیزیں وہر جگہ اور ہر وقت مشروع ہیں۔

اللہ اللہ کیا ستم جری ہیں وہ لوگ کہ قرآن وحدیث کی ایسی عام مطلق اجازتوں کے بعد خواہی نخواہی بندگان خدا کو اس کی یاد ودعا سے روکتے ہیں حالانکہ اس نے ہرگز اس دعا سے ممانعت نہ فرمائی،

آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ۝۵۹ [5]	اے حبیب! ان سے پوچھئے کہ اللہ نے اس کی تمہیں اجازت دی ہے یا اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو۔ (ت)

ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ پس بحمد اللہ آفتاب روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ دعائے مذکور فی السوال قطعًا جائز ومندوب، اور اس سے ممانعت محض بے اصل وباطل ومعیوب،

---

[1] القرآن ۸/۴۵ و ۶۲/۱۰

[2] معالم التنزیل علی ھامش خازن پ۲۱ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۲۴۵

[3] القرآن ۳۳/۳۵

[4] ماثبت بالسنۃ خاتمہ کتاب ادارہ نعیمیہ رضویہ لاہور ص۳۲۶

[5] القرآن ۱۰/ ۵۹

والحمدللّٰه ھادی القلوب والصلٰوۃ والسلام علٰی شفیع الذنوب واٰله وصحبه عدیمی العیوب ماتناوب للشمس الطلوع والغروب اٰمین!	سب تعریف اللہ کے لئے ہے جو دل کو رہنمائی عطا کرنے والا ہے اور صلٰوۃ وسلام ہو گناہوں کی شفاعت کرنے والے پر آپ کی آل واصحاب پر جن کے عیوب معدوم ہیں جب تلک شمس کے لئے طلوع وغروب ہے، آمین! (ت)

العید الثانی وبجود الحبیب حصول الامانی (اللہ تعالٰی کی توفیق ہی سے مقاصد کا حصول ہے۔ت) پہلے وہ فتوی پیش نظر رکھ لیجئے کہ مستندین کا حاصل سعی ومبلغ وہم ظاہر ہو حاشا اس فتوے میں جواز وعدم جواز کی اصلًا بحث نہیں، نہ سائل نے اس سے پوچھا نہ مجیب نے ناجائز لکھا بلکہ **سوال** یوں ہے **ماقولھم رحمھم اللہ تعالٰی** (ان رحمہم اللہ تعالٰی کا کیا قول ہے۔ت) اس مسئلہ میں کہ جناب رسول مقبول علیہ الصلٰوۃ والسلام اور اصحاب وتابعین وتبع تابعین وائمہ اربعہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین بعد نماز عیدین کے دعا مانگتے تھے یا بعد پڑھنے خطبہ عیدین کے کھڑے کھڑے یا بیٹھ کر یا بدون ہاتھ اٹھائے **بیّنوا وافتوا بسند الکتاب توجروا عند اللہ یحسن الماٰب** (کتاب کی سند کے ساتھ اسے بیان کرکے اللہ تعالٰی کے ہاں سے بہتر اجر وجزا پاؤ۔ت) **اور جواب یہ ھو المصوب** روایاتِ حدیث سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز عید سے فراغت کرکے خطبہ پڑھتے تھے اور بعد اس کے معاودت فرماتے، دعا مانگنا بعد نماز یا خطبہ کے آپ سے ثابت نہیں، اسی طرح صحابہ کرام وتابعین عظام سے ثبوت اس امر کا نظر سے نہیں گزرا۔ **واللہ اعلم**

حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابوالحسنات محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی

محمد عبدالحیّ ابوالحسنات

اقول: وباللہ التوفیق وبه العروج علی اوج التحقیق (اللہ کی توفیق اور تحقیق کی بلندی پر اسی سے عروج ہے۔ت) قطع نظر اس سے محل احتجاج میں کہاں تک پیش ہوسکتا ہے حضرات مانعین کو ہرگز مفید، نہ ہمیں مضر، جواز وعدم کا تو اس میں ذکر ہی نہیں، سائل ومجیب دونوں کا کلام ورود وعدم ورود میں ہے پھر مجیب نے صحابہ کرام وتابعین عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت نہ ہونے پر جزم بھی نہ کیا، صرف اپنی نظر سے نہ گزرنا لکھا اور ہر عاقل جانتا ہے کہ نہیں اور نہ دیکھا میں زمین وآسمان کا فرق ہے یہ ان کے جو اکابر ماہران فنِ حدیث ہیں بارہا فرماتے ہیں ہم نے نہ دیکھی اور دوسرے محدثین اس کا پتا دیتے ہیں فقیر نے اس کی متعدد مثالیں اپنے رسالہ **صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین** میں ذکر کیں پھر یہ نہ دیکھنا بھی مجیب، خاص اپنا بیان کررہے ہیں نہ کہ ائمہ شان نے اس طرح کی تصریح فرمائی، کہ ایسا ہوتا تو نظر سے نہ گزرا کے

عوض اس امام کا ارشاد نقل کرتے، خصوصًا جبکہ سائل درخواست کرچکا تھا کہ **بیّنوا و افتوا بسند الکتاب** (کتاب کی سند کے ساتھ بیان کرو اور فتوی دو۔ت) تو آج کل کے ہندی علماء کا نہ دیکھنا نہ ہونے کی دلیل کیونکر ہوسکتا ہے آخر نہ دیکھا کہ فقیر غفرلہ المولی القدیر نے حدیث صحیح سے اس کا نص صریح، ائمہ تابعین قدست اسرارہم سے واضح کردیا **والحمدللّٰہ رب العٰلمین** پھر خصوص جزئیہ سے قطع نظر کیجئے، جس کا التزام عقلًا ونقلًا کسی طرح ضرور نہیں جب تو فقیر نے خود حضور پر نور سیدالمرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جس جس طرح اس کا ثبوت روشن کیا منصف غیر متعسف اس کی قدر جانے گا **والحمدللّٰہ والمنۃ**، پھر سوال میں تبع تابعین وائمہ اربعہ سے استفسار تھا مجیب نے ان کی نسبت اس قدر بھی نہ لکھا کہ نظر سے نہ گزرا، اب خواہ ان سے ثبوت نہ دیکھا یا پوری بات کا جواب نہ ہوا، بہر حال محل نظر واسناد مستند صرف اس قدر کہ مجیب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے نفی ثبوت کرتے ہیں اور تقریب یہ کہ حدیثوں میں یہی وارد ہے کہ نماز کے متصل خطبہ اور خطبہ کے متصل معاودت فرماتے تو دعا کا وقت کون سا رہا، اس تقدیر پر ثبوتِ عدم کا ادعا ہوگا، دوسرے یہ کہ حدیثوں میں صرف نماز وخطبہ ومعاودت کا ذکر ہے دعا مذکور نہیں، یہ عدم ثبوت کا دعوی ہوگا، اور کلام مجیب سے یہی ظاہر ہے کہ ثابت نہیں، کہتے ہیں، نہ کہ نہ کرنا ہی ثابت ہے، اور لفظ "اسی قدر معلوم ہوتا ہے" بھی اسی طرف ناظر، کہ اگر اس سے اثبات عدم مقصود ہوتا تو طرز ادا یہ تھی، کہ حدیثوں سے صاف ثابت کہ نماز وخطبہ ومعاودت میں فصل نہ تھا، پس دعا نہ مانگنا ثابت ہوا، بایں ہمہ شاید حضرات مانعین اپنے نفع کے گمان سے کلام مجیب کو خواہ مخواہ محمل اول پر حمل کریں، لہٰذا فقیر غفرلہ المولی القدیر دونوں محمل پر کلام کرتا ہے **وباللّٰہ التوفیق**۔

محمل اول پر یہ کلام خود ہی بوجوہ کثیر باطل:

اوّلًا یہ تو اصلًا کسی حدیث میں نہیں کہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سلام پھیرتے ہی بفور حقیقی معًا خطبہ فرماتے تھے اور خطبہ ختم فرماتے ہی بے فصل فورًا واپس تشریف لاتے، غایت یہ کہ کسی حدیث میں فائے تعقیب آنے سے استدلال کیا جائے گا مگر وہ ہرگز اتصال حقیقی پر دال نہیں کہ دو حرف دعا سے فصل کی مانع ہو، فواتح شرح مسلم میں فرمایا:

الفاء للترتیب علٰی سبیل التعقیب من غیر مهلة وتراخ، یعد فی العرف مهلة وتراخیا[1]۔	فاء ترتیب کے لئے ہے یہ بغیر مہلت وتراخی کے تعاقب کے لئے ہے عرف میں اسے مہلت شمار کیا جاتا ہے اور تراخی بھی صحیح ہے۔(ت)

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی مسئلہ الفاء للترتیب مطبوعہ مطبعۃ امیریہ قم ایران ۱/ ۲۳۴

یاہذا یہ، تدقیقات ضیقۂ فلسفیہ نہیں، محاورات صافیہ عرفیہ ہیں، اگر زید وعدہ کرلے نماز پڑھ کر فوراً آتا ہوں تو نماز کے بعد معمولی دو حرفی دعا ہر گز عرفاً یا شرعاً مبطل فور و موجب خلاف وعدہ نہ ہوگی، مسئلہ سجود تلاوت صلاتیہ میں سنا ہی ہوگا کہ دو آیتیں بالاتفاق اور تین علی الاختلاف قاطع فور نہیں۔

ثانیاً دعا تابع ہے اور توابع فاصل نہیں ہوتے، واجبات میں ضم سورت سنا ہوگا مگر آمین فاصل نہیں کہ تابع فاتحہ ہے، حضور پرنور سید یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تسبیح حضرت بتول زہرا صلوات اللہ وسلامہ علٰی ابیہا الکریم وعلیہا کی نسبت فرمایا:

معقبات لایخیب قائلھن[1]۔ رواہ احمد ومسلم والترمذی والنسائی عن کعب بن عجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	کچھ کلمات نماز کے ابعد بلافاصلہ کہنے کے ہیں جن کا کہنے والا نامراد نہیں رہتا۔ اسے امام احمد، مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

باایں ہمہ علما فرماتے ہیں اگر سنن بعدیہ کے بعد پڑھے تعقیب میں فرق نہ آئے گا کہ سنن توابع فرائض سے ہیں دُرمختار میں ہے:

یکرہ تاخیر السنۃ الابقدر اللھم انت السلام[2] الخ	سنتوں میں اللھم انت السلام الخ کی مقدار سے زائد تاخیر مکروہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لما رواہ مسلم والترمذی عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقعد الابمقدار مایقول اللھم انت السلام ومنك السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام واما ماورد من الاحادیث فی الاذکار عقیب الصلٰوۃ فلا دلالۃ فیہ علی الاتیان بھا قبل السنۃ	کیونکہ مسلم اور ترمذی نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صرف اللھم انت السلام ومنك السلام تبارکت یاذاالجلال والاکرام کی مقدار ہی بیٹھتے تھے، اور دیگر روایات میں جو نماز کے بعد اذکار کا ذکر ہے اس میں یہ دلالت نہیں کہ وہ اذکار سنن سے پہلے ہوتے تھے بلکہ بعد میں بھی بجالائے جاسکتے ہیں

1 سنن النسائی نوع آخر من عدد التسبیح مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۹۸

2 درمختار فصل واذا اراد والشروع الخ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۹

بل یحمل علی الاتیان بھا بعدھا لان السنة من لواحق الفریضة وتوابعھا ومکملاتھا فلن تکن اجنبیة عنھا فمایفعل بعدھا یطلق علیه انه عقیب الفریضة[1]۔	کیونکہ سنتیں فرائض کے لواحقات، توابع اور ان کی تکمیل کاسبب ہیں للذا یہ فرائض سے اجنبی نہیں ہیں جو ان سنن کے بعد ہو اس پر یہ اطلاق کیاجاسکتاہے کہ وہ فرائض کے بعد ہوا۔(ت)

ثالثًا مانا کہ مفاد "**فا**" اتصال حقیقی ہے تاہم خوب متنبہ رہناچاہئے کہ حضورپرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نوبرس عید کی نمازیں پڑھی ہیں تواحادیث متعددہ کا وقائع متعددہ پر محمول ہونا ممکن، پس اگرایک حدیث صلٰوۃ وخطبہ اور دوسری خطبہ وانصراف میں وقوع اتصال پر دلالت کرے اصلاً بکارآمد نہیں کہ ایک بار بعد خطبہ، دوبارہ بعد نماز دعا کا عدم ثابت نہ ہوگا، تو (یوں وہ) مقصود سے منزلوں دور ہے **کما لایخفی**۔

رابعًا مسلّم کہ ایک ہی حدیث میں دونوں اتصال مصرح ہوں تاہم بلفظ دوام تواصلاً کوئی حدیث نہ آئی **ومن ادعی فعلیه البیان** (اور جو اس کادعوٰی کرتاہے وہ دلیل لائے۔ت) اور ایک آدھ جگہ **صلی فخطب فعاد** (نمازپڑھائی، پس خطبہ دیا اور لَوٹ گئے۔ت) ہو بھی تو واقعہ حال ہے اور وقائع حال کے لئے عموم نہیں **کمانصواعلیه** (جیساکہ علماء نے اس پر تصریح کی ہے۔ت) اور ہم قائل وجوب ولزوم نہیں کہ ترک مرۃً ہمارے منافی ہو اور اگر لفظ **کان یصلی فیخطب فیعود** (آپ نماز پڑھاتے خطبہ دیتے اور لَوٹ جاتے۔ت) بھی فرض کرلیں توہنوز اس کاتکرار پر دلیل ہونا محل نزاع نہ کہ دوام، خود مجیب اپنے رسالہ غایۃ المقال میں کلام حافظ ابوزرعہ عراقی:

ان فی الصحیحین وغیرھما عن سعید بن یزید قال سألت انس بن مالك کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یصلی فی نعلیه فقال نعم وظاھرہ ان ھذاکان شانه وعادته المستمرۃ دائما الخ[2]	بخاری و مسلم وغیرہما میں حضرت سعید بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے پوچھاکہ رسالت مآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نعلین کے اندر نماز ادافرماتے تھے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، اس کے ظاہر سے یہی محسوس ہوتاہے کہ آپ کا دائمی معمول تھاالخ(ت)

نقل کرکے لکھتے ہیں:

---

[1] ردالمحتار فصل واذاارادوااالشروع الخ مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۳۹۱

[2] رسالہ غایۃ المقال من مجموعہ رسائل عبدالحٔ فصل فی الصلٰوۃ مطبع چشمۂ فیض لکھنؤ ص ۱۰۹

ماذکرہ من دلالۃ حدیث انس علی کون العادۃ النبویۃ مستمرۃ بالصلوۃ فی النعال منظور فیہ لعدم وجود مایدل علیہ فیہ ولعلہ استخرجہ من لفظ کان وھو استخراج ضعیف لما نص علیہ الامام النووی فی کتاب صلوۃ اللیل من شرح صحیح مسلم من ان لفظ کان لایدل علی الاستمرار والدوام فی عرفھم اصلا[1]۔	حدیث انس سے ان کا اس پر استدلال کہ نعلین میں نماز ادا کرنا حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی عادت دائمی تھی محل نظر ہے کیونکہ الفاظِ حدیث میں ایسی کوئی شیئ موجود نہیں شاید انہوں نے لفظ کان سے استنباط کیا ہو حالانکہ یہ استنباط ضعیف ہے کیونکہ امام نووی نے شرح مسلم کے کتاب صلوۃ اللیل میں تصریح کی ہے کہ لفظ کان محدثین کے عرف میں ہرگز دوام واستمرار پر دلالت نہیں کرتا۔(ت)

اس مسئلہ کی تمام تحقیق فقیر کے رسالہ التاج ۱۳۰۵ھ **المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل** میں ہے۔

خامسًا یہ سب تو بالائی کلام تھا احادیث پر نظر کیجئے تو وہ اور ہی کچھ اظہار فرماتی ہیں صحاح ستہ وغیرہا خصوصًا صحیحین میں روایات کثیرہ بلفظ ثم وارد، ثم فاصلہ ومہلت چاہتا ہے تو ادعا کہ احادیث میں اتصال ہی آیا محض غلط بلکہ حرفِ اتصال اگر دو ایک حدیث میں ہے تو کلمہ انفصال آٹھ دس میں، اب روایات سنئے:

حدیث۱: صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

واللفظ لمسلم قال شھدت صلوۃ الفطر مع نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و ابی بکر وعمر و عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنھم فکلھم یصلیھا قبل الخطبۃ ثم یخطب[2]۔	مسلم کے الفاظ یہ ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہم کی معیت میں نماز عیدالفطر ادا کی ان سب نے خطبہ سے پہلے نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا۔(ت)

حدیث۲: صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یصلی فی الاضحی والفطر ثم یخطب بعد الصلوۃ[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عیدالاضحٰی اور عیدالفطر کی نماز پڑھاتے پھر نماز کے بعد خطبہ ارشاد فرماتے۔(ت)

[1] رسالہ غایۃ المقال من مجموعہ رسائل عبدالحہ فصل فی الصلوۃ مطبع چشمہ فیض لکھنؤ ص۱۰۹
[2] صحیح مسلم کتاب العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۸۹/۱
[3] صحیح البخاری کتاب العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۱/۱

حدیث ۳: اسی کے باب استقبال الامام الناس فی خطبۃ العید میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

خرج النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم اضحی فصلی العید رکعتین ثم اقبل علینا بوجھہ وقال الحدیث[1]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اضحٰی کے دن تشریف لائے پھر عید کی دو رکعات پڑھائیں پھر آپ نے ہماری طرف رخ انور کیااور خطبہ ارشاد فرمایا۔(ت)

حدیث ۴: اسی میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی یوم النحر ثم خطب الحدیث[2]۔	بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عیدالاضحٰی کے روز نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا۔(ت)

حدیث ۵: اسی میں حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

صلی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم النحر ثم خطب ثم ذبح[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قربانی کے دن نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا پھر قربانی کی(ت)

حدیث ۶: جامع ترمذی میں بافادۂ تحسین وتصحیح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و ابو بکر وعمر یصلون فی العیدین قبل الخطبۃ ثم یخطبون[4]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حضرت ابوبکراور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھاتے تھے پھر خطبہ دیتے۔(ت)

حدیث ۷: سنن نسائی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یخرج یوم العید فیصلی رکعتین ثم یخطب[5]۔	بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن باہر تشریف لاتے آپ دو رکعتیں پڑھاتے پھر خطبہ دیتے (ت)

---

1 صحیح البخاری کتاب العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳

2 صحیح البخاری کتاب العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۴

3 صحیح البخاری کتاب العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۴

4 جامع الترمذی باب فی صلٰوۃ العیدین مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۷۰

5 سنن نسائی کتاب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۳۴

یہ سات حدیثیں ظاہر کرتی ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صدیق وفاروق وعثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم نماز عیدین کا سلام پھیر کر کچھ دیر کے بعد خطبہ شروع فرماتے۔

حدیث ۸: صحیحین میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

واللفظ للبخاری کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یخرج یوم الفطر والاضحی الی المصلی فاول شیئ یبدؤ بہ الصلٰوۃ ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس والناس جلوس علی صفوفھم فیعظھم ویوصیھم فان کان یرید ان یقطع بعثا قطعہ اویامر بشیئ امر بہ ثم ینصرف[1]۔	الفاظ بخاری یہ ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عیدالفطر اور اضحٰی کے دن باہر عیدگاہ میں تشریف لاتے سب سے پہلے آپ نماز پڑھاتے پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوتے لوگ اپنی اپنی صفوں میں بیٹھے رہتے آپ انہیں وعظ ونصیحت فرماتے، اگر آپ نے کسی لشکر کو بھیجنا ہوتا تو روانہ فرماتے اور کسی کا حکم دینا ہوتا تو حکم فرمادیتے پھر آپ واپس تشریف لاتے۔(ت)

یہ حدیث خطبہ ومعاودت میں فصل بتاتی ہے۔

حدیث ۹۹: بخاری ومسلم ودارمی وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ حضرت حبر الامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال خرجت مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم فطر او اضحی فصلی ثم خطب ثم اتی النساء فوعظھن وذکرھن وامرھن بالصدقۃ[2]۔	فرمایا میں فطر اور اضحٰی کے روز نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ نکلا آپ نے نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا پھر خواتین کے اجتماع میں تشریف لے گئے انہیں وعظ ونصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا۔(ت)

یہ حدیث دونوں جگہ فصل کا اظہار کرتی ہے، سبحٰن اللہ! پھر کیونکر ادعا کرسکتے ہیں کہ نماز وخطبہ وخطبہ ومعاودت میں ایسا اتصال رہا جو عدم دعا پر دلیل ہوا، اگر کہئے **ثم** کبھی مجازًا بحالتِ عدم مہلت بھی آتا ہے قال الشاعر ؎

کھز الردینی تحت العجاج

جری فی الانابیب ثم اضطرب[3]

(اس کی حرکت اس ردینی نیزے کی طرح ہے جو میدان کارزار میں اڑنے والے غبار میں حرکت کرتے ہوئے پوروں پر لگتا ہے تو جنبش کرتا ہے)

---

[1] صحیح البخاری کتاب العیدین باب خروج الصبیان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۱

[2] صحیح البخاری کتاب العیدین باب خروج الصبیان مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳

[3] اوضح المسالک الی الفیہ ابن مالک بحث لفظ ثمّ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۴۳، شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ فرع سادس من الفصل الثانی مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۸/۲۹

اقول: تم مستدل ہو اور مستدل کو احتمال کافی نہیں خصوصًا خلافِ اصل **کمالایخفی علی ذی عقل** (یہ کسی صاحب عقل پر پوشیدہ نہیں۔ت) معہذا **ف** بارہا مجرد ترتیب بے معنی اتصال وتعقیب کے لئے آتی ہے، امام جلال الدین سیوطی اتقان میں زیر بیان **ف** فرماتے ہیں:

قدتجئ لمجرد الترتیب نحو فراغ الٰی اھلہ فجاء بعجل سمینo فقربہ الیھم فاقبلت امرأتہ فی صرّۃ فصکّت وجھھا۔ فالزاجرات زجراo فالتالیات[1]۔	کبھی کبھی فاء محض ترتیب کے لئے آتی ہے، مثلاً ان آیات میں (ترجمہ آیات) پھر اپنے گھر گیا تو ایک فربہ بچھڑا لے آیا پھر اسے ان کے پاس رکھا۔ اس پر اس کی بیوی چلاتی آئی پھر اپنا ماتھا ٹھونکا۔ پھر قسم ان کی کہ جھڑک کر چلائیں۔ پھر ان جماعتوں کی کہ قرآن پڑھیں۔(ت)

بلکہ مسلم الثبوت میں ہے:

الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولوفی الذکر[2]۔	فاء بطریق تعقیب ترتیب کے لئے آتی ہے خواہ وہاں ترتیب ذکری ہو۔

تو ایک **ف** کا مجرد ترتیب یا ترتیب فی الذکر مجاز پر حمل اولٰی ہے یا دس **ثمّ** کا مجاز پر۔

سادسًا یہ عدم فصل بطور سلب عموم لیتے ہو تو ہمیں کیا مضر اور تمہیں کیا مفید کہ ہمیں ایجاب کلی کی ضرورت نہیں، کہ سلب جزئی ہمارے خلاف ہو، اور بطور عموم، سلب تو دونوں جگہ اس کا بطلان ثابت و واضح۔ صحیح حدیثیں تنصیص کر رہی ہیں کہ بالیقین دونوں جگہ فصل واقع ہوا، نماز وخطبہ میں وہ **حدیث** عــہ **(۱۰)** کہ ابوداؤد و

عــہ **اقول:** یہ حدیث صحیح ہے، رواہ ابوداؤد عن محمد بن الصباح البزار صدوق والنسائی عن محمد بن یحیی بن ایوب ثقۃ وابن ماجۃ عن ھدیۃ بن عبدالوھاب صدوق وعمر بن رافع البجلی	اس کو ابوداؤد نے محمد بن الصباح البزار سے (جو صادق ہیں) اور نسائی نے محمد بن یحیٰی بن ایوب سے (جو ثقہ ہیں) اور ابن ماجہ نے ہدیہ بن عبدالوہاب سے (جو کہ صدوق ہیں) اور عمر بن رافع البجلی (جو کہ ثقہ ہیں) تمام نے (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الاتقان النوع الاربعون فی معرفۃ معانی الادوات الخ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۶
[2] مسلم الثبوت مسئلہ الفاء للترتیب مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۶۱

نسائی وابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی:

واللفظ لابن ماجة قال حضرت العيد مع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فصلی بنا العید ثم قال قدقضینا الصلٰوة فمن احب ان یجلس للخطبة فلیجلس ومن احب ان یذهب فلیذهب[1]۔	ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں میں عید میں حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ حاضر ہوا حضور نے نماز عید پڑھائی پھر فرمایا ہم نماز توپڑھ چکے اب جو سننے کے لئے بیٹھنا چاہے بیٹھے اور جو جانا چاہے چلاجائے۔

اگر ثم کاخیال نہ بھی کیجئے تو یہ کلام نماز وخطبہ کے درمیان فاصل تھا تو ہمیشہ اتصال حقیقی ہونا باطل ہوااور خطبہ ومعاودت میں تو فصل کثیر اسی حدیث ثم سے ثابت جو عنقریب گزری جس کی ایک روایت بخاری ومسلم وابوداؤد ونسائی کے یہاں یوں ہے:

صلی (یعنی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم) ثم خطب ثم اُتی النساء ومعه بلال فوعظهن وذکرهن وامرهن بالصدقة فرایتهن یهوین بایدیهن یقذفنهن فی ثوب بلال ثم انطلق هو وبلال الٰی بیته[2]۔	یعنی حضور سیدعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ عید پڑھی پھر بعدہ، خطبہ فرمایا پھر بعدازاں صفوف زنان پر تشریف لاکرانہیں وعظ وارشاد کیااور صدقہ کاحکم دیا تو میں نے دیکھاکہ بیبیاں اپنے ہاتھوں سے گہنا اتاراتار کر بلال رضی اللہ عنہ کے کپڑے میں ڈالتی تھیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ثقة ثبت کلهم قالوا ثنا الفضل بن موسی ثقة ثبت ثنا ابن جریح عن عطاء وهما ماهما عن عبدالله بن السائب رضی الله تعالٰی عنهما له ولابیه صحبته فتصویب دس وابن معین ارساله غیرمتاثر عندنا بعد ثقة الرجال فالحدیث صحیح علٰی اصولنا ۱۲منه(م)

کہاکہ ہمیں فضل بن موسٰی (جو ثقہ اور مضبوط ہیں) انہوں نے کہا ہمیں ابن جریج نے عطاء سے (یہ دونوں مقام میں مسلم ہیں) نے عبداللہ بن السائب رضی اللہ تعالٰی عنہ (ان کو اور ان کے باپ کو صحبت ہے) پس ابوداؤد اور نسائی کی تصویب ہوئی اور ابن معین کارجال کے ثقہ ہونے کے بعد اس کو مرسل بنانا متاثر نہیں کرے گا، پس ہمارے ہاں یہ حدیث صحیح ہے ۱۲منہ (ت)

[1] السنن لابن ماجہ ماجاء فی صلٰوۃالعیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۹۳

[2] صحیح البخاری کتاب العیدین، باب العلم بالمصلی مطبوعہ نور محمد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳

پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کاشانۂ نبوت کو تشریف فرماہوئے۔ دیکھو خطبہ کے کتنی دیر بعد معاودت ہوئی یہ وعظ وارشاد کہ بیبیوں کو فرمایا گیا جزءِ خطبہ نہیں بلکہ اس سے جُدا ہے، صحیحین میں روایت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما صاف فرماتے ہیں کہ:

ثم خطب الناس بعد فلما فرغ نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نزل فاتی النساء فذکرھن[1] الحدیث۔	یعنی پھر بعد نماز حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خطبہ فرمایا، جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خطبہ سے فارغ ہوئے اُتر کر بیبیوں کے پاس تشریف لائے اور انہیں تذکیر فرمائی، الحدیث۔

علامہ زرقانی شرح مواہب میں ناقل:

ھذہ الروایۃ مصرحۃ بان ذلك کان بعد الخطبۃ[2]۔	یہ روایت اس پر تصریح ہے یہ عمل خطبہ کے بعد تھا۔(ت)

امام نووی منہاج میں فرماتے ہیں:

انما نزل الیھن بعد فراغ خطبۃ العید[3]۔	آپ خواتین کے اجتماع میں خطبۂ عید کے بعد تشریف لے گئے تھے۔(ت)

پس بحمداللہ تعالٰی ماہ نیم ماہ مہر نیم روز کی طرح روشن ہوا کہ اس تقریر سے عدم دعا کا ثبوت چاہنا محض ہوس خام اور اس محمل پر یہ کلام خود باطل وبے نظام والحمدللہ ولی الانعام (سب تعریف اللہ کے لئے جو انعام کا مالک ہے۔ت)

اب **محمل دوم** کی طرف چلئے جس کا یہ حاصل کہ حدیثوں میں صرف نماز وخطبہ کا ذکر ہے ان کے بعد نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دعا مانگنا مذکور نہ ہوا۔

اقول: یہ حضرات مانعین کے لئے نام کو بھی مفید نہیں، سائل نے اس فعل خاص بخصوصیت خاصہ کا سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صدور پوچھا تھا کہ کس طور پر ہوا، اس کا جواب یہی تھا کہ حضور اقدس

---

[1] صحیح مسلم کتاب العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۹

[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ فرع سادس مطبوعہ دارالفکر بیروت ۸/۲۹

[3] منہاج نووی شرح مسلم مع مسلم کتاب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۹

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس فعل خاص کی نقل جزئی نظر سے نہ گزری مگر اسے عدم جواز کا فتوی جان لینا محض جہالت بے مزہ۔

اوّلاً عید اول میں گزرا کہ حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا اپنے عموم میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس دعا کا ثبوت فعلی بتا رہی ہے۔

ثانیاً ثبوت فعلی نہ ہو تو قولی کیا کم ہے بلکہ من وجہ قول فعل سے اعلٰی واتم ہے۔ اب عید اول کی تقریریں پھر یاد کیجئے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما تو بعد نماز عید خود رب مجید جل وعلا کا اپنے بندوں سے تقاضائے دعا فرمانا بتا رہی ہے، اس کے بعد اور کسی ثبوت کی حاجت کیا ہے، اگر کہئے وہ حدیث ضعیف ہے **اقول:** فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بالاجماع مقبول اور اثباتِ استحباب میں کافی ووافی ہے کما نص علیہ العلماء الفحول (جیسا کہ اکابر علماء نے اس پر تصریح فرمائی ہے۔ت) خود مجیب کے آخر جلد دوم کے فتاوٰی میں ہے:

حدیث ضعیف برائے استحباب کافی ست چنانچہ امام ہمام درفتح القدیر درکتاب الجنائز می نویسند والاستحباب یثبت بالضعیف غیر الموضوع انتہی[1]۔	حدیث ضعیف استحباب کے لئے کافی ہوتی ہے جیسا کہ ابن ہمام نے فتح القدیر کے باب الجنائز میں لکھا ہے کہ حدیث ضعیف غیر موضوع سے مستحب ہونا ثابت ہوجاتا ہے انتہی (ت)

ثالثاً جب شرع مطہر سے حکم مطلق معلوم کہ جواز واستحباب ہے تو ہر فرد کے لئے جداگانہ ثبوت قولی یا فعلی کی اصلاً حاجت نہیں کہ باجماع واطباق عقل ونقل حکم مطلق اپنی تمام خصوصیات میں جاری وساری اطلاقِ حکم کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس ماہیت کلیہ یافرد منتشر کا جہاں وجود ہو حکم کا ورود ہو اور فردیت بے خصوصیت محال اور وجود عینی وتعین متساوق تو جس قدر خصوصیات وتعینات معقول ہوں سب بالیقین اسی حکم مطلق میں داخل، جب تک کسی خاص کا استثناء شرع مطہر سے ثابت نہ ہو، اس قاعدہ جلیلہ کی تحقیق مبین حضرت خاتم المحققین امام المدققین حجۃ اللہ فی الارضین سیّدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے کتاب مستطاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں افادہ فرمائی من شاء فلیتشرف بمطالعتہ (جو چاہے اس کے مطالعہ کا شرف حاصل کرے۔ت) یہاں اسی قدر کافی کہ خود حضرات وہابیہ کے امام ثانی ومعلم اول میاں اسمٰعیل دہلوی رسالہ بدعت میں لکھتے ہیں:

[1] مجموعہ فتاوٰی محمد عبدالحہ کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع یوسفی لاہور ۲۴۸/۱

درباب مناظرہ در تحقیق حکم صورت خاصہ کسے کہ دعوے جریان حکم مطلق درصورت خاصہ مبحوث عنہا می نماید ہمانست متمسک باصل کہ دراثبات دعوے خود حاجت بدلیلے ندارد ودلیل اوہماں حکم مطلق ست وبس[1]۔	مناظرہ میں کسی صورت خاصہ کے ثبوت کے لئے یہ دعوی کہ حکم مطلق ہے اور اس کا اطلاق صورتِ خاصہ پر بھی ہوتا ہے اصل کے ساتھ استدلال ہے کیونکہ اصل کے ساتھ استدلال میں دلیل کی حاجت نہیں ہوتی یہی دلیل کافی ہے کہ حکم مطلق ہے۔(ت)

رابعًا ہم صدر جواب میں حضرت ائمہ تابعین سے اس دعا کا ثبوت روایت کر آئے پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثبوت نہ ہونے کو مانعین کس منہ سے منع ٹھہرا سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک تشریح احکام تابعین تک باقی رہتی اور ان کے بعد منقطع ہوتی ہے پھر قرن اول سے عدم ثبوت کیا مضر و منافی ہے۔

خامسًا ہر عاقل جانتا ہے کہ ادعائے ثبوت میں قابل جزم و تصدیق صرف عدم وجدان قائل ہے اور عدم وجدان، عدم وجود کو مستلزم نہیں خصوصًا ابنائے زماں میں۔ اور امر واضح ہے اور سبر فاضح۔ اور گزرا اشارہ اور آئے گا دوبارہ۔ ہم نے اس کا کچھ بیان اپنے رسالہ صفائح اللجین وغیرہا میں لکھا یہاں اتنا ہی بس ہے کہ خود مجیب اپنی کتاب السعی المشکور فی رد المذہب الماثور میں لکھتے ہیں: " نفی رؤیت سے نفی وجود لازم نہیں، نظائر اس کے بکثرت ہیں کم نہیں منجملہ ان کے حدیثِ عائشہ ہے جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے:

مارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحٰی وانی لاسبحہا[2] انتہی۔	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نماز چاشت ادا کرتے نہیں دیکھا اور میں ادا کرتی ہوں انتہی (ت)

جب ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے نزدیک عدم ثبوت عدم ثبوت واقعی کو مستلزم نہ ہوا تو زید و عمرو من و تو کس شمار وقطار میں ہیں۔

سادسًا عدم ثبوت مان بھی لیں تو اس کا صرف یہ حاصل کہ منقول نہ ہوا پھر عقلاء کے نزدیک عدم نقل نقل عدم نہیں یعنی اگر کوئی فعل بخصوصہ حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے منقول نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کیا بھی نہ ہو، امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

[1] رسالہ بدعت میاں اسمٰعیل دہلوی

[2] کتاب السعی المشکور لعبدالحہ بحث اسکی کہ نفی رؤیت سے نفی وجود لازم نہیں مطبع چشمۂ فیض لکھنؤ ص ۱۱۳

عدم النقل لاینفی الوجود [1] (عدم نقل نفی وجود کو مستلزم نہیں۔ت) خود مجیب اپنی سعی مشکور میں تنزیہہ الشریعۃ امام ابن عراق سے نقل کرتے ہیں: عدم الثبوت لایلزم منہ اثبات العدم [2] (عدمِ ثبوت سے اثبات عدم لازم نہیں آتا۔ت)

سابعًا خادمِ حدیث جانتا ہے کہ بارہا رواۃ حدیث امور مشہورہ معروفہ کو چھوڑ جاتے ہیں اور ان کا وہ ترک، دلیل عدم نہیں ہوتا، ممکن کہ یہاں بھی بربنائے اشتہار حاجت ذکر نہ جانی ہو، اس اشتہار کا پتا اس حدیث صحیح سے چلے گا جو ہم نے صدر کلام میں روایت کی کہ جب تابعین عظام میں بعد نماز عیدین دعا کا رواج تھا تو ظاہرًا انہوں نے یہ طریقہ انیقہ صحابہ کرام اور صحابہ کرام نے حضور سید الانام علیہ علیہم الصلٰوۃ والسلام سے اخذ کیا، حضرات مانعین اگر دیانت پر آئیں تو سچ سچ بتادیں گے کہ عیدین کے قعدہ اخیرہ میں خود بھی دعا و درود پڑھتے اور اسے جائز و مستحب جانتے ہیں، اس کی خاص نقل حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے دکھادیں یا اپنے بدعتی ہونے کا اقرار کریں، اور اگر فرائض پر قیاس یا اطلاقات سے تمسک کرتے ہیں تو یہاں کیوں یہ طرق نامقبول ٹھہرتے ہیں **واللہ الموفق**۔

ثامنًا نقل عدم بھی سہی پر وہ نقل منع نہیں۔ اللہ عزوجل نے فرمایاہے کہ **وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا** [3] جو رسول دے وہ لو اور جس سے منع فرمائے باز رہو۔ یہ نہیں فرمایا کہ مافعل الرسول فخذوہ ومالم یفعل فانتھوا رسول جو کرے کرو اور جو نہ کرے اس سے بچو، کہ شرعًا یہ دونوں قاعدے منقوض ہیں۔ امام الوہابیہ کے عمِ نسب و پدرِ علم وجدِّ طریقت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی تحفۂ اثنا عشریہ میں فرماتے ہیں:

نکردن چیزے دیگرست ومنع فرمودن چیزے دیگر [4]۔	کسی چیز کا نہ کرنا اور شئ ہے اور منع کرنا اور شئ ہے۔(ت)

تاسعًا اگر مجرد عدمِ نقل یا عدم فعل مستلزم ممانعت ہو تو کیا جواب ہوگا، شاہ ولی اللہ اور ان کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب اور صاحب زادے شاہ عبدالعزیز صاحب اور امام الطائفہ میاں اسمٰعیل اور ان کے

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰

[2] کتاب السعی المشکور فی رد المذہب المشہور لعبد الحۃ ضعیف رواۃ وجہالت الخ مطبع چشمۂ فیض لکھنؤ ص ۱۹۷

[3] القرآن ۵۷/۲۳

[4] تحفہ اثنا عشریہ باب دہم مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۶۹

پیر سیّد احمد اور شیخ السلسلہ جناب شیخ مجدّد صاحب اور عمائد سلسلہ مرزا مظہر صاحب و قاضی ثناء اللہ صاحب وغیرہم سے جنھوں نے اذکار واشغال واوراد وغیرہا کے صدہا طریقے احداث وایجاد کئے اوران کے محدث و مخترع ہونے کے خود اقرار لکھے پھرانھیں سبب قُربِ الٰہی و رضائے ربانی جانا کئے اور خود عمل میں لاتے اوروں کو اُن کی ہدایت و تلقین کرتے رہے۔ شاولی اللہ قول الجمیل میں لکھتے ہیں:

لم یثبت تعین الاداب ولاتلك الاشغال[1]۔	نہ یہ تعیّن آداب ثابت ہےاور نہ یہ اشغال۔(ت)

مرزا جان جاناں صاحب مکتوب ۱۱میں فرماتے ہیں:

ذکر جہر یا کیفیاتِ مخصوصہ ونیز مراقبات نہ اطوار معمولہ کہ درقرونِ متاخرہ رواج یافتہ از کتاب و سنّن ماخوذ نیست بلکہ حضرات مشائخ بطریق الہام واعلام از مبدء فیاض اخذ نمودہ اند و شرع ازاں ساکت است وداخل دائرہ اباحت وفائدہ دراں متحقق وانکارآں ضرورتے۔[2]	ذکر بالجہر مخصوص کیفیات کے ساتھ اس طرح اطوار معمول کے ساتھ مراقبات جو متاخرین کے دور میں رواج پاچکے ہیں یہ کتاب وسنت سے ماخوذ نہیں بلکہ حضرات مشائخ نے بطریقِ الہام واعلام مبدء فیاض سے حاصل کئے ہیں، اور شریعت ان کے بارے میں خاموش ہے اور یہ دائرہ اباحت میں داخل، اوران کے فوائد ہیں نقصان کوئی نہیں۔(ت)

فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے اس کی قدرے تفصیل اپنے رسالہ انھار الانوار من یم صلٰوۃ الاسرار (۱۳۰۵ھ) ذکر کی وباللہ التوفیق۔

عاشرًا ان سب صاحبوں سے درگزریے، خود وہ عالم جن کا فتوٰی اس مسئلہ میں تمھارا مبلغ استناد ومنتہائے استمداد ہے یعنی مولوی لکھنوی مرحوم انھیں کے فتاوٰی کی تصریحات جلیہ تنصیصات قویہ دیکھئے کہ ان کے اصول، فروع کس درجہ تمھارے فروع واصول کے قاطع و قامع ہیں، پھران مسائل میں اُن کا دامن تھامنا، چراغِ خرد کا، صرصر جہل سے سامنا، عقل وہوش سے لڑائی ٹھاننا، نافع ومضر میں فرق نہ جاننا، نہیں توکیا ہے۔ میں یہاں ان کی صرف دو۲ عبارتیں نقل کروں گا جو حضرات وہابیہ کے اسی مغالطہ عامۃ الورود یعنی حدوثِ خصوص اور قرون ثلٰثہ سے عدمِ ورود کو دلیل منع جاننے کی قاطع وفاضح ہیں اور وہ بھی صرف اسی مجموعہ فتاوٰی، نہ ان کے دیگر رسائل سے، تاکہ سب پرظاہر ہو ع

---

[1] القول الجمیل مع شفاء العلیل فصل ۱۱ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۳

[2] مکتوبات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات مکتوب ۱۱ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۳

کہ باکہ باختہ عشق در شبِ دیجور

(تونے اندھیری رات میں کس سے عشق بازی کی)

پھر ان میں بھی قصدِ استیعاب نہیں بلکہ صرف چند عبارتیں پیش کروں گا، بعض مفید ضوابط و اصول اور بعض میں فروع قاطعہ اصولِ فضول واللہ المستعان علٰی کل جھول۔

الاصول___ عبارت ۱: مجموعہ فتاوی جلد اول کے صفحہ ۵۶ پر علامہ سید شریف کے حواشی مشکوٰۃ سے استناداً نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے حدیث:

من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو ردّ۔	جس نے ہمارے امر میں نئی ایجاد کی وہ اس میں سے نہ تھی وہ مردود ہوگی۔(ت)

کی شرح میں فرمایا:

المعنی ان من احدث فی الاسلام رأیا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاھر اوخفی ملفوظ او مستنبط فھو مردود علیه انتھی [1]۔	یعنی حدیث کے یہ معنٰی ہیں کہ جو شخص دین میں ایسی رائے پیدا کرے جس کے لئے قرآن وسنت میں ظاہر یا پوشیدہ، صراحۃً یا استنباطاً کسی طرح کی سند نہ ہو وہ مردود ہے انتہی۔

تو صاف ثابت ہوا کہ قرونِ ثلٰثہ سے ورودِ خصوصیت، زنہار ضرور نہیں بلکہ عوام واطلاق اباحت میں دخول بسند کافی ہے کما ھو مذھب اھل الحق (جیسا کہ اہل حق کا مذہب ہے۔ت)

عبارت ۲: اُسی کے صفحہ ۵۷ پر امام ابن حجر مکی کی فتح مبین شرح اربعین سے ناقل:

المراد من قوله صلی الله تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وسلم من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منه ماینا فیه اولا یشھدله قواعد الشرع والادلة العامة انتھی [2]۔	یعنی حدیث کی مراد یہ ہے کہ وہی نو پیدا چیز بدعت سیئہ ہے جو دین وسنت کا رد کرے یا شریعت کے قواعد اطلاق ودلائل عموم تک اس کی گواہی نہ دیں۔

عبارت ۳: اُسی صفحہ میں خود لکھتے ہیں:

گمان نبری کہ استحسان شرعی صفت آن مامور بہ	یہ گمان نہ ہو کہ استحسان شرعی ایسے مامور بہ کی

---

[1] مجموعہ فتاوٰی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۸/۲

[2] مجموعہ فتاوٰی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعی یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۹/۲

است کہ صراحۃً در دلیلے از دلائل اربعہ امر باو وارد شدہ باشد بلکہ استحسان صفت ہر مامور بہ است خواہ صراحۃً امر باو وارد شدہ باشد یااز قواعد کلیہ شرعیہ سندش یافتہ شدہ باشد [1]۔	صفت ہوگا جس پر دلائل اربعہ میں سے صراحۃً کوئی دلیل وارد ہوگی بلکہ استحسان ہر اس مامور بہ کی صفت بن سکتا ہے خواوہ صراحۃً اس پر امر وارد ہو یا قواعد کلیہ شرعیہ سے اس پر سند ہے ۔(ت)

عبارت ۴: صفحہ ۵۸ پر لکھا:

ہر محدثیکہ وجودش بخصوصہ در زمانے از ازمنہ ثلثہ نباشد لیکن سندش در دلیلے از ادلہ اربعہ یافتہ شود ہم مستحسن خواہد شد نمی بینی کہ بنائے مدارس [2] الخ۔	ہر وہ نئی شی جس کا وجود تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں نہ ہو لیکن اس پر ادلّہ اربعہ سے سند موجود ہو تو وہ بھی مستحسن ہوگی آپ مدارس وغیرہ کی ایجاد نہیں دیکھتے الخ (ت)

عبارت ۵: صفحہ ۵۳۱:

کتب فقہ میں نظائر اس کے بہت موجود ہیں کہ ازمنہ سابقہ میں ان کا وجود نہ تھا مگر بہ سبب اغراضِ صالحہ کے حکم اس کے جواز کا دیا گیا [3]۔

الفروع ___ عبارت ۶ : صفحہ ۶۲:

اگر تسلیم کنم کہ ذکرِ مولد در ازمنہ ثلثہ نبود ونہ از مجتہدین حکم او منقول شد لیکن چوں در شرع ایں قاعدہ ممہد شدہ است کل فرد من افراد نشر العلم فھو مندوب وذکر مولد نیز زیر آنست لابد حکم مندوبیت اودادہ خواہد شد [4]۔	اگر میں تسلیم کرلوں کہ ذکر مولد تین زمانوں میں سے کسی میں نہیں اور مجتہدین سے اس کا حکم منقول نہیں ہے لیکن شرع میں جب یہ بنیادی قاعدہ ہے کہ ہر وہ فرد جس سے علم کی اشاعت ہو وہ مندوب ہوتا ہے تو ذکرِ مولد بھی اسی میں شامل ہے تو ضروری ہے اسے بھی مندوب کہا جائے۔(ت)

عبارت ۷: صفحہ ۲۹۸:

بعد دو رکعت سنتِ ظہر و مغرب وعشاکے دو رکعت نفل پڑھنا آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

---

[1] مجموعہ فتاوی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۲/ ۹

[2] مجموعہ فتاوی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۲/ ۹

[3] مجموعہ فتاوی کتاب المساجد مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۱/ ۹۱۳

[4] مجموعہ فتاوی کتاب المساجد مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۲/ ۹۱۳

اب تک نظر سے نہیں گزرا لیکن جو شخص بقصدِ ثواب بدون اعتقاد سنیّت پڑھے گا ثواب پائیگا کیونکہ حدیث میں وارد ہے:

الصلٰوۃ خیر موضوع فمن شاء فلیقلل ومن شاء فلیکثر[1]۔	نماز سب سے بہتر عمل ہے جو چاہتا ہے کم کرے اور جو چاہتا ہے زیادہ کرے۔(ت)

اقول: سائل سے پوچھا تھا اصل اس کی سنت واجماع وقیاس سے ثابت ہے یا نہیں اور ان میں بعض کے لئے ثبوت خاص احادیث سے نظرِ فقیر میں حاضر مگر کلام رد خیالات وہابیت میں ہے **وھو حاصل** (اور یہی حاصل ہے۔ت)

عبارت۸: صفحہ ۲۹۴:

الوداع یا الفراق کا خطبہ آخر رمضان میں پڑھنا اور کلماتِ حسرت ورخصت کے ادا کرنا فی نفسہٖ امر مباح ہے بلکہ اگر یہ کلمات باعثِ ندامت وتوبہ سامعان ہوئے تو امیدِ ثواب ہے مگر اس طریقہ کا ثبوت قرونِ ثلٰثہ میں نہیں[2] الخ

عبارت۹: مجموعہ فتاوی جلد دوم صفحہ ۱۷۰:

کسیکہ می گوید وجودیہ وشہودیہ ازاہل بدعت اند قولش قابلِ اعتبار نیست ومنشاء قولش جہل وناواقفیت است ازاحوال اولیاء از معنے توحید وجودی وشہودی وشاعری کہ ذم ہر دوفرقہ ساختہ قابلِ ملامت است **واللہ اعلم**[3]۔	جو شخص یہ کہتا ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود والے اہل بدعت ہیں اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور اس کی وجہ اس کا احوال اولیاء اور معنی توحید وجودی اور شہودی سے جہالت وناواقفیت ہے اور وہ شاعر جو ان دونوں طبقات پر طعن کرتا ہے وہ قابلِ مذمت ہے **واللہ اعلم**۔(ت)

ذرا تقویۃ الایمان کی بالاخوانیاں یاد کیجئے۔

عبارت۱۰: صفحہ ۴۲۱:

فی الواقع شغلِ برزخ اُس طور پر کہ حضرات صوفیہ صافیہ نے لکھا ہے نہ شرک ہے نہ ضلالت،

---

[1] مجموعہ فتاوی کتاب الصلوۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۱/ ۱۵۳

[2] مجموعہ فتاوٰی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۲/ ۲۵، ۲۴

[3] مجموعہ فتاوٰی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۲/ ۵۸

ہاں افراط و تفریط اُس میں منجر ضلالت کی طرف ہے، تصریح اس کی مکتوب مجدد الف ثانی میں جابجا موجود ہے **واللہ اعلم**[1]

سبحٰن اللہ وہ عالم کہ تمھارے مذہب نامہذب پر معاذاللہ صراحۃً مشرک و مجوز شرک ہوچکا اُس پر اعتماد اور اس کے فتوے سے استناد کس دین و دیانت میں روا۔

عبارت ۱۱: اُسی کی جلد سوم صفحہ ۵۸ میں ہے:

سوال: وقت ختم قرآن در تراویح سہ بار سورہ اخلاص می خوانند مستحسن است یانہ۔ **جواب:** مستحسن است[2]۔	**سوال:** تراویح میں ختم قرآن کے وقت تین بار سورہ اخلاص پڑھنا مستحسن ہے یانہیں؟ **جواب:** مستحسن ہے۔

عبارت ۱۲: صفحہ ۱۲۵:

اما جمیع میان تکلم بالفاظِ سلام ودست برداشتن و بر سر یا سینہ نہادن پس ظاہر الا باس بہ است[3]۔	لفظِ سلام کہتے ہوئے سر یا سینہ پر ہاتھ رکھنے میں ظاہرًا کوئی حرج نہیں۔ (ت)

عبارت ۱۳: صفحہ ۱۲۷:

سوال: بسم اللہ نوشتن بر پیشانی میّت از انگشت درست یانہ؟ **جواب:** درست است[4]۔	**سوال:** میت کی پیشانی پر انگلی سے بسم اللہ لکھنا درست ہے یا نہیں؟ **جواب:** درست ہے۔ (ت)

عبارت ۱۴: صفحہ ۱۳۳:

سوال: قیامِ وقت ذکر ولادت باسعادت کے جواب میں قیام بالقصد کا قرون ثلٰثہ سے منقول نہ ہونا اور بعض احوال میں صحابہ کرام کا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے قیام نہ کرنا نقل و تحریر کرکے لکھتے ہیں:

لیکن علمائے حرمین شریفین زادہما اللہ شرفا قیام می فرمایند امام برزنجی رحمۃ اللہ تعالٰی در رسالہ مولد	لیکن حرمین شریفین (اللہ تعالٰی ان کو اور شرف عطا فرمائے) کے علماء قیام کرتے ہیں، امام برزنجی رحمۃ اللہ

[1] مجموعہ فتاوٰی

[2] مجموعہ فتاوٰی باب التراویح مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۵۷/۳)

[3] مجموعہ فتاوٰی باب المصافحہ والمعانقہ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۱۲۱/۳

[4] مجموعہ فتاوٰی باب ما یتعلق بالموتی مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۳ / ۱۲۳

می نویسند وقد استحسن القیام عند ذکر مولدہ الشریف ائمۃ ذو روایۃ ودرایۃ فطوبیٰ لمن کان تعظیمہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غایۃ مرامہ ومرماہ انتہی[1]۔	رسالہ مولد میں لکھتے ہیں صاحب روایۃ ودرایۃ ائمہ ذکرِ مولد شریف کے وقت قیام مستحسن تصور کرتے ہیں مبارک ہے ان علمائے کے لئے جس کا مقصد ومنزل نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں تعظیم ہے انتہی (ت)

یعنی ذکرِ ولادت شریف کے وقت قیام کرنے کو ان اماموں نے مستحسن فرمایا ہے جو صاحبِ روایت و درایت تھے تو خوشی وشادمانی ہو اسے جس کی نہایت مراد و مقصد حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ہے اور خود مجیب لکھنوی حرمین طیبین کی مجالسِ متبرکہ میں اپنا حاضر وشریک ہونا بیان کرتے اور انھیں مجالس متبرکہ لکھتے ہیں حالانکہ بشادت مجیب ومشاہدہ تواتران مجالس ملائک مآنس کا قیام پر مشتمل ہونا یقینی، مجیب موصوف اسی جلد فتاوٰی صفحہ ۵۲ میں لکھتے ہیں:

درمجالس مولد شریف کہ از سورۂ والضحی تاآخر می خوانند البتہ بعد ختم ہر سورہ تکبیر می گویند راقم شریک مجالس متبرکہ بودہ ایں امر را مشاہد کردہ ام ہم درمکہ معظّمہ وہم درمدینہ منورہ وہم درجدہ[2]۔	مولد شریف کی مجالس میں سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک پڑھتے ہیں ہر سورت کے اختتام پر تکبیر کہتے ہیں راقم الحروف مکہ معظّمہ، مدینہ منورہ اور جدّہ میں ان مجالس مبارکہ میں شریک ہوا ہے۔(ت)

عبارت ۱۵: طرفہ یہ کہ صفحہ ۱۲۰ پر لکھتے ہیں:

سوال: پارچہ جھنڈا سالار مسعود غازی ودر مصرف خود آردیا تصدق نماید؟ **جواب:** ظاہرًا دراستعمال پارچہ مذکور بصرفِ خود وجہی کہ موجب ہزہ کاری باشد نیست واولٰے آنست کہ بمساکین وفقراء دہد[3]	**سوال:** سالار مسعود غازی کے جھنڈے کا کپڑا اپنے مصرف میں لایا جاسکتا ہے یا اسے صدقہ کردیا جائے؟ **جواب:** ظاہرًا اپنے استعمال میں لانے میں کوئی گناہ نہیں، ہاں بہتر یہ ہے کہ مساکین وفقراء پر خرچ کردیا جائے۔(ت)

ذرا حضرات مخالفین اس اولٰی آنست (بہتر یہ ہے۔ت) کی وجہ بتائیں اور اسے اپنے اصول پر منطبق

---

[1] مجموعہ فتاوٰی باب قیامِ میلاد شریف مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۳/ ۱۳۰

[2] مجموعہ فتاوٰی باب القراءۃ فی الصلوٰۃ قراءۃ فاتحہ خلف الامام مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۳/ ۵۲

[3] مجموعہ فتاوٰی باب ماہحل استعمالہ ومالایحل مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلّی لکھنؤ ۳/ ۱۱۶

فرمائیں ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم اس قسم کے کلام رسائل ومسائل مجیب میں بکثرت ملیں گے وفیما ذکرنا کفایۃ اللہ واللہ سبحٰنہ ولی الھدایۃ (جو کچھ ہم نے ذکر کیا یہ کافی ہے۔ اور اللہ تعالٰی کی ذات پاک ہے اور وہی ہدایت کا مالک ہے۔ت) بحمد اللہ جواب اپنے منتہی کو پہنچا اور تحقیق حق تا ذروۂ علیا اب نہ رہا مگر سعی مانعین کا وہ پہلا رونما یعنی عوام کا بعد نماز فرائض بھی دعا سے دست کش ہونا، یہاں اگر میں نقل احادیث پر اتروں تو ایک مستقل رسالہ املا کروں مگر بحکم ضرورت صرف مولوی عبدالحہ صاحب کا ایک فتوٰی ملخصاً نقل کرتا ہوں جس پر غیر مقلدین زمانہ کے امام اعظم نذیر حسین دہلوی کی بھی مہر ہے، مجموعہ فتاوٰی جلد دوم صفحہ ۴۷۷:

چہ می فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ رفع یدین در دعا بعد نماز چنانکہ معمول ائمہ ایں دیارست ہر چند فقہا مستحسن می نویسند واحادیث در مطلق رفع یدین دردعا نیز وارد دریں خصوص ہم حدیثے وارد ست یا نہ، بینوا توجروا۔ ھوالمصوب دریں خصوص نیز حدیثے وارد ست حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق بن السنی در عمل الیوم واللیلہ می نویسند حدثنی احمد بن الحسن حدثنا ابواسحٰق یعقوب بن خالد بن یزید الیالسی حدثنا عبدالعزیز بن عبدا لرحمن القرشی عن خصیف عن انس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال مامن عبد بسط کفیہ فی دبر کل صلٰوۃ ثم یقول اللھم الٰھی والہ ابراھیم واسحٰق ویعقوب والہ جبرئیل و میکائیل واسرافیل اسئلك ان تستجیب دعوتی فانی مضطر و تعصمنی فی دینی فانی مبتلی وتنالنی	اس بارے میں علماء کیا فرماتے ہیں کہ نماز کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانا جیسا کہ اس علاقے کے ائمہ کا طریقہ ہے کیسا ہے؟ فقہاء نے اسے مستحسن لکھا ہے احادیث میں مطلقاً دُعا میں ہاتھ اٹھانے کا تذکرہ بھی آیا ہے کیا اس سلسلہ میں کوئی حدیث ہے یا نہیں؟ بیان کرکے اجر پاؤ۔ ھوالمصوب، اس بارے میں خصوصًا حدیث بھی وارد ہے حافظ ابوبکر احمد بن محمد بن اسحٰق بن السنی اپنی کتاب عمل الیوم واللیلہ میں لکھتے ہیں کہ مجھے احمد بن حسن انھیں ابواسحٰق یعقوب بن خالد بن یزید الیالسی نے انھیں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن القرشی نے انھیں خصیف نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے بھی ہر نماز کے بعد اپنے ہاتھوں کو پھیلایا اور پھر عرض کیا: اے اللہ میرے معبود، سیدنا ابراہیم واسحٰق اور یعقوب کے معبود، جبرائیل، میکائیل اور اسرافیل کے الٰہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ میری دعا قبول کیجئے، میں مضطر، مجھے میرے دین میں محفوظ رکھئے، میں مبتلا ہوں مجھے

برحمتك فانی مذنب وتنفی عنی الفقر فانی متمسکن الا کان حقا علی اللہ عزوجل ان لایرد یدیہ خائبتین واللہ تعالٰی اعلم [1]	اپنی رحمت عطا کیجئے میں نہایت گنہگار ہوں میرے فقر کو دور کر دیجئے میں نہایت مسکین ہوں، تو اللہ تعالٰی پر حق ہے کہ اس کے ہاتھوں کو خالی نہ لوٹائے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

محمد عبدالحیّ ابوالحسنات

الجواب صحیح: ویؤیدہ ما رواہ ابوبکر ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن الاسود العامری عن ابیہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الفجر فلما سلم انصرف ورفع یدیہ و دعاالحدیث فثبت بعد الصلٰوۃ المفروضۃ رفع الیدین فی الدعاء عن سید الانبیاء اسوۃ الاتقیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما لا یخفی علی العلماء الاذکیاء۔	**جواب صحیح ہے:** اور اس کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جو ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف میں اسود عامری سے انھوں نے اپنے والد سے بیان کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ نماز فجر ادا کی آپ نے سلام پھیرا، ہاتھ اٹھائے اور دُعا کی الحدیث۔ لہٰذا نماز فرض کے بعد سیّد الانبیاء اسوۃ الاتقیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا ثابت ہے جیسا کہ علماء اذکیاء پر مخفی نہیں۔ (ت)

محمد سید نذیر حسین

لطیفہ: فقیر غفرلہ المولی القدیر نے وہابیہ کے اس خیال ضلال کے رَد و ابطال کو کہ جو کچھ بخصوصہ قرون ثلٰثہ سے منقول نہیں ممنوع ہے، مجیب کی پندرہ [۱۵] عبارتیں نقل کیں مگر لطف یہ ہے کہ خود ہی فتوے جس سے یہاں انھوں نے استناد کیا اس خیال کے ابطال کو بس ہے، مجیب کی عادت ہے کہ شروع جواب میں **ھوا لمصوب** (وہی درست کرنے والا ہے۔ت) یہی لفظ اُس فتوے کی ابتداء میں بھی لکھا **کما سمعت نصہ** (جیسا کہ اس کے الفاظ آپ پیچھے پڑھ چکے۔ت) اب حضرات مخالفین ثابت کر دکھائیں کہ حضور

[1] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصلوٰۃ رفع یدین در دعا بعد ادائے نماز پنجگانہ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلی لکھنؤ ۱/۲۴۸

سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا صحابہ کرام وتابعین عظام علیہم الرضوان، اللہ جل وعلا کو مصّوب کہا کرتے ہوں خصوصًا بحالیکہ اسمائے الٰہیہ توقیفی ہیں،

واذ قد بلغنا الٰی ذکر التوقیف وقف القلم و کان ذلك اللیلة بقیت من اوسط عشرات شعبان المعظم سنة، الف(۱۳۰۷ھ) وثلثمائة و سبع من ھجرة سید العالم صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم والحمد للہ علی ما الھم والصلٰوۃ والسلام علی المولی الاعظم وٰاله وصحبه سادات الامم واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	جب ہم لفظ توقیف پر پہنچ چکے قلم رک گیا اس کا اختتام ۱۳۰۷ھ میں شعبان المعظم کے وسط میں ہوا، سب تعریف اللہ کے لئے ہے جو رہنمائی کرتا ہے صلوٰۃ وسلام مولی اعظم پر، آپ کی آل پر اور اصحاب پر جو کہ امت کے سربراہ ہیں۔ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۱۴۱۴تا۱۴۱۵: بنارس محلّہ کنڈی گڑتولہ مسجد بی بی راجی شفاخانہ از مولوی عبدالغفور صاحب ۶ جمادی الآخر ۱۳۱۲ھ

بخدمت لازم البرکۃ جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول جناب مولانا مولوی احمد رضا خاں صاحب مداللہ فیضانہ از جانب خادم الطلبہ عبدالغفور سلام علیک قبول باد، کچھ مسائل میں یہاں درمیان علماکے اختلاف ہے لہذا مسئلہ ارسال خدمت لازم البرکۃ ہے امید ہے کہ جواب سے مطلع فرمائیں

(۱) زید کہتا ہے نماز عیدین صحرا میں پڑھنی سنت ہے لیکن شہر میں بھی جائز ہے جس شخص نے نماز مذکور شہر میں پڑھی نماز اس کی ضرور ادا ہوئی البتہ ترک سنت اس نے کیا اور ثواب سنّت سے محروم رہا، عمرو کچھ روز تک قائل تھا نماز عیدین شہر میں جائز نہیں مگر چند روز سے بذاتِ خود یا بوجہ تعلم کسی غیر کے کہتا ہے گو نماز مذکور شہر میں جائز ہے لیکن پڑھنے والے گنہگار ہوں گے۔

(۲) زید کہتا ہے نمازِ عیدین مسجد پختہ چھت دار کے اندر جو صحرا میں واقع ہے پڑھنے سے ثواب صحرا میں پڑھنے کا نہ ملے گا عمرو کہتا ہے گو مسجد پختہ چھت دار ہے مگر چونکہ صحرا میں واقع ہے لہذا ثواب صحرا میں پڑھنے کا ملے گا، ان سب مسائل میں قول زید کا صحیح ہے یا عمرو کا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) قولِ زید صحیح ہے عامہ کتبِ مذہب متون وشروح وفتاوٰی میں تصریح ہے کہ نماز عیدین بیرون شہر مصلی یعنی عیدگاہ میں پڑھنی مندوب ہے، مستحب ہے، افضل ہے، مسنون ہے، فرض نہیں کہ شہر میں ادا ہی

نہ ہو، واجب نہیں کہ شہر میں پڑھنا مطلقاً گناہ ہو، نقایہ و کنز و وافی و غرر و اصلاح و ملتقی وغیرہا متون میں بلفظ ندب[1]، وقایہ بکلمہ حبب[2]، ہدایہ میں بلفظ یستحب[3] تعبیر فرمایا۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں علامہ ابن ملک سے ہے:

الافضل اداؤھا فی الصحراء فی سائر البلدان وفی مکۃ خلاف[4]۔	تمام شہروں میں میدان میں عید ادا کرنا افضل ہے لیکن مکہ میں اختلاف ہے۔(ت)

متنِ تنویر و فتح القدیر و درر و ہندیہ و مضمرات وبزازیہ وغنیہ و خانیہ و خلاصہ وخزانۃ المفتین و فتاوٰی ظہیریہ وغیرہا میں ہے: الخروج الیھا سنّۃ[5] (عیدگاہ کی طرف نکلنا سنّت ہے۔ت)۔ بحر میں ہے:

التوجه الی المصلی مندوب کما افادہ فی التجنیس وان کانت صلٰوۃ العید واجبۃ حتی لوصلی العید فی الجامع ولم یتوجه الی المصلی فقد ترك السنة[6]۔	عیدگاہ کی طرف جانا مندوب ہے جیسا کہ تجنیس میں ہے اگرچہ نماز عید واجب ہے حتی کہ اگر کسی نے جامع مسجد میں عید پڑھی اور عیدگاہ کی طرف نہیں گیا تو اس نے سنّت کو ترک کیا۔(ت)

شرح نقایہ قہستانی میں ہے:

الخروج الیه یندب وان کان الجامع یسعھم فالخروج لیس بواجب[7]۔	عیدگاہ کی طرف نکلنا مندوب ہے اگر جامع مسجد میں لوگوں کی گنجائش ہو البتہ نکلنا واجب نہیں۔(ت)

---

[1] کنزالدقائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۹
[2] شرح وقایہ باب العیدین مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۲۴۵
[3] الہدایہ باب العیدین مطبوعہ المکتبہ العربیہ کراچی ۱/۱۵۱
[4] مرقاۃ شرح المشکوٰۃ باب صلوٰۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۹۸/۳
[5] تنویر الابصار مع الدر المختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴
[6] بحر الرائق باب العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۹/۲
[7] جامع الرموز فصل صلوٰۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷۱

غنیہ میں جامع الفقہ ومنیہ المفتی وذخیرہ سے ہے:

یجوز اقامتها فی المصر و فنائه و موضعین فاکثر و به قال الشافعی واحمد [1]۔	شہر اور فنائے شہر میں عید دو یا زیادہ مقامات پر ادا کی جاسکتی ہے، امام شافعی اور امام احمد کی یہی رائے ہے۔ (ت)

ہاں جو سنت مؤکدہ ہو اور کوئی شخص بلاضرورت بے عذر براہ تہاون وبے پروائی اس کے ترک کی عادت کرے اُسے ایک قسم اثم لاحق ہوگی نہ ترک سنت بلکہ اس کی کم قدری وقلّت مبالات کے باعث،

فی شرح المنیة للعلامة ابراهیم الحلبی لا یترك رفع الیدین عند التکبیر لانه سنة مؤکدة ولو اعتاد ترکه یاثم لالنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب علیها النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مدة عمره امالو ترکه بعض الاحیان من غیر اعتیاد لا یاثم وهذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدة [2] اھ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	شرح منیۃ میں علامہ ابراہیم حلبی کہتے ہیں کہ تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھانا ترک نہ کیا جائے کیونکہ یہ سنت مؤکدہ ہے اور اگر ترک کو عادت بنالیتا ہے تو گناہ گار ہوگا مگر نفسِ ترک کی وجہ سے نہیں بلکہ ایسی سنت کو ہلکا سمجھنے اور اس سے لاپروائی کی وجہ سے ہوگا جس پر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تمام عمر ہمیشگی فرمائی، ہاں بغیر عادت کے بعض اوقات ترک کردے تو گنہگار نہ ہوگا اور یہی اصول تمام سنن مؤکدہ میں جاری ہوتا ہے اھ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم (ت)

(۲) عمرو کا قول صحیح ہے اور زید کا دعوٰی بھی وجہِ صحت رکھتا ہے اگر صحرا سے اُس کی مراد فضائے خالی ہو۔

اقول: وبالله التوفیق تحقیق یہ ہے کہ یہاں دو۲ چیزیں ہیں ایک اصل سنت کہ نمازی عیدین بیرونِ شہر جنگل میں ہو شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اُس میں حکمت اظہار شعار اسلام وشوکت وکثرت مسلمین رکھی ہے یہ بات نفس خروج واجتماع سے حاصل اگرچہ صحرا میں کوئی عمارت بنالیں پس قولِ عمرو کہ جب مسجد صحرا میں ہے تو بیرونِ شہر جانے جنگل میں پڑھنے کا ثواب حاصل بلاشبہ صحیح ہے۔ دوم سنت، سنت کہ تکمیل وتاکید اصل سنت کے لئے ہے یعنی فضائے خالی بے عمارت میں پڑھنا کہ اس میں زیادت اظہار شعار وشوکت ہے، مسجد عیدگاہ واقع صحرا میں پڑھنے سے اگرچہ اصل اظہار شعار وصلٰوۃ فی الصحرا کا ثواب حاصل، مگر صلٰوۃ فی الفضا میں اتباع اتم پر جو ثواب ازید ملتا وہ نہ ہوا جبکہ جانب تعمیر کسی مصلحتِ شرعیہ سے مترجح نہ ہوا، اس معنی پر

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی فروع خروج الی المصلی مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷۲

[2] غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی باب صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

قول زید بھی رو بصحت ہے زمانہ اکرم حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں مصلائے عید کفِ دست میدان تھا جس میں اصلاً تعمیر نہ تھی مدینہ طیبہ کے شرقی دروازے پر، **کما فی المقصد التاسع من المواھب** (جیسا کہ مواہب اللدنیہ کے نویں مقصد میں ہے۔ت) مسجد اطہر کے باب السلام سے ہزار قدم کے فاصلے پر، **کما فی الزرقانی عن فتح الباری عن عمر بن شبھۃ فی الاخبار المدینۃ عن ابن غسان الکتانی صاحب مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ** (جیسا کہ زرقانی میں فتح الباری سے ہے کہ عمر بن شبہ نے اخبار المدینہ میں ابو غسان الکتانی جو صاحب مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں سے روایت کیا ہے۔ت) سنن ابن ماجہ و صحیح ابن خزیمہ و مستخرج اسمٰعیل میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغدو الی المصلی فی یوم عید والعنزۃ تحمل بین یدیہ فاذا بلغ المصلی نصبت بین یدیہ فصلی الیھا وذلك ان المصلی کان فضاء لیس فیہ ما یسترہ[1]۔	بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن صبح سویرے عیدگاہ کی طرف نکلتے آپ کے آگے آگے کسی کے ہاتھ میں نیزہ اٹھایا ہوتا، جب آپ عیدگاہ میں تشریف فرما ہوتے توآپ کے سامنے نیزہ گاڑ دیا جاتا آپ اس کے سامنے ہو کر نماز پڑھاتے اور یہ عیدگاہ میدان میں تھی وہاں کوئی دیوار وغیرہ نہ تھی (ت)

اب صدہا سال سے اس کا احاطہ بن گیا، علامہ سید نورالدین سمہودی قدس سرہ استظہار فرماتے ہیں کہ یہ عمارت زمانہ امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ میں تعمیر ہوئی، **کما فی کتابہ قدس سرہ فی تاریخ طیبہ الطیّبۃ صلی اللہ تعالٰی علی طیب اطیب طیبھا بطیبہ واٰلہ الطائب وبارك وسلم** (جیسا کہ ان کی کتاب تاریخ طیبہ میں ہے تمام پاکوں سے پاک پر صلوٰۃ وسلام ہو، اُن کی آلِ پاک پر ہو اور برکات وسلام ہو، ت) اور واقعی جب امیر المومنین ممدوح نے مسجد اقدس حضور پر نور صلوات اللہ وسلامہ علیہ کی تجدید تعمیر فرمائی ہے جہاں جہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نماز پڑھنا معلوم ہو اُن سب کی بھی تعمیر جدید، خواہ تجدید فرمائی **کما یستفاد من عمدۃ القاری للعلامۃ الامام البدر محمود العینی عن عمر بن شبھۃ عن ابی غسان عن غیر واحد من اھل العلم** (جیسا کہ عمدۃ القاری علامہ بدرالدین محمود العینی نے عمر بن شبہہ سے انھوں نے ابو غسان سے اور انھوں نے متعدد اہل علم سے بیان کیا ہے۔ت) علمائے کرام کو عیدین کے لئے مصلی کو جانا مسنون و مستحب بتاتے ہیں وہی یہ بھی

[1] السنن لابن ماجہ باب ماجاء فی الحربۃ یوم العید مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۹۳

بحث فرماتے ہیں کہ مصلائے عید جمیع احکام میں مسجد ہے یا صرف بعض میں، اور اس میں بول وبراز ووطی جائز ہیں یا نہیں کہ اگرچہ وہ سب احکام میں مسجد نہ سہی مگر بانی نے یہ عمارت اس لئے نہ بنائی، بحرالرائق میں ہے:

اختلفوا فی مصلی الجنازۃ والعید فصحح فی المحیط فی مصلی الجنائز انہ لیس لہ حکم المسجد اصلا وصحح فی مصلی العید کذلك الا فی حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفی النھایۃ وغیرھا والمختار للفتوی فی المسجد الذی اتخذ لصلٰوۃ الجنازۃ والعید انہ مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفیما عد اذلك لیس لہ حکم المسجد اھ وظاھر ما فی النھایۃ انہ یجوز الوطئ والبول والتخلی فی مصلی الجنائز والعید ولا یخفی ما فیہ فان البانی لم یعدہ لذلك فینبغی ان لا تجوز ھذہ الثلثۃ وان حکمنا بکونہ غیر مسجد وانما تظھر فائدتہ فی بقیۃ الاحکام التی ذکرناھا وفی حل دخول للجنب والحائض [1] اھ	جنازہ گاہ اور عیدگاہ میں اختلاف ہے محیط میں اسے صحیح کہا کہ جنازہ گاہ کا حکم بالکل مسجد والا نہیں اور عیدگاہ کے بارے میں یہی صحیح ہے مگر جواز اقتداء کے حق میں مسجد والا ہے اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں، عنایہ وغیرہ میں ہے کہ لوگوں کی رعایت کی وجہ سے فتوٰی میں مختار یہ ہے کہ عیدگاہ اور جنازہ گاہ جوازِ اقتداء کے حوالے سے مسجد کے حکم میں ہیں اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں اور ان کے علاوہ میں مسجد کا حکم نہیں اھ نہایہ کی عبارت سے یہی ظاہر ہے کہ عیدگاہ اور جنازہ گاہ کے اوپر وطی اور بول وبراز جائز ہے اور یہ محل نظر ہے کیونکہ بانی نے اسے اس لئے نہیں بنایا لہٰذا اگرچہ انھیں ہم مسجد کا حکم نہیں دیتے مگر یہ تینوں چیزیں (وطی، بول وبراز) اس کے اوپر جائز نہیں اور اس کا فائدہ بقیہ احکام میں ظاہر ہوگا جو ہم ذکر کر رہے ہیں اور جنبی وحائضہ کا داخلہ بھی ہوسکتا ہے اھ (ت)

جواہر الاخلاطی فصل فی العیدین میں ہے:

لوکان محراب المصلی عشرۃ اذرع وصف القوم مائۃ ذراع ولا یتصل الصفوف جازت صلٰوۃ الکل [2]۔	اگر عیدگاہ کا محراب دس ذراع تھا اور لوگوں کی صف سَو ذراع، صفیں متصل نہ ہوں تو تب بھی تمام کی نماز جائز ہوگی۔ (ت)

---
[1] بحرالرائق باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۶

[2] جواہر الاخلاطی فصل فی العیدین غیر مطبوعہ نسخہ ص ۵۱

جامع الرموز میں ہے: المصلی محوط بالفناء[1] (عیدگاہ وہ ہے جو میدان میں احاطہ بنا ہو۔ت) صحیح بخاری شریف میں ایک باب وضع فرمایا: باب العلم بالمصلی[2] یعنی مصلائے عید میں شناخت کے لئے کوئی علامت امام بدر محمود نے اس علامت میں عمارت مصلے کو بھی داخل فرمایا: عمدۃ القاری میں ہے:

ص باب العلم الذی بالمصلی ش ای ھذا باب فی بیان العلم الذی ھو بمصلی العید والعلم بفتحتین ھو الشیئ الذی عمل من بناء او وضع حجر او نصب عمود ونحو ذلك یعرف بہ المصلی[3]۔	باب عیدگاہ کی علامت کے بیان میں ہے ش یعنی یہ باب اس علامت کے بیان میں ہے کہ یہ جگہ عیدگاہ ہے العلم عین اور لام دونوں پر زبر ہے اس سے مراد علامت ہے خواہ بنا کی صورت میں ہو یا پتھر ولکڑی وغیرہ نصب کرنے سے ہو جس سے اس کے عیدگاہ ہونے کا پتا چل سکے۔(ت)

بالجملہ تعمیر عیدگاہ جواز ظاہر، اگر افضل فضائے خالی ہو بلکہ امام تاج الشریعۃ کی تصحیح پر نظر کیجئے (کہ انھوں نے فرمایا صحیح یہ ہے کہ مصلائے عید جمیع احکام میں مسجد ہے) جب تو اس کی تعمیر ضروری ہوگی خصوصا بلاد ہندوستان میں جہاں کفار کا غلبہ ہے کہ یوں ہی رکھیں تو آدمی جانور، جنب، حائض سب اس میں چلیں گے، پیشاب کریں گے، مسجد کی بے حرمتی ہوگی، علامہ شرنبلالی غنیہ ذوی الاحکام میں فرماتے ہیں:

ذکر الصدر الشھید المختار للفتوی فی الموضع الذی یتخذ لصلٰوۃ الجنازۃ والعید انہ مسجد فی حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفیما عدا ذلك لیس لہ حکم المسجد کذا ذکرہ الامام المحبوبی اھ ذکرہ الکاکی ومثلہ فی فتح القدیر ویخالفہ ماقالہ	صدر الشہید نے فرمایا کہ لوگوں کی رعایت کی وجہ سے فتوٰی کے لئے مختار یہ کہ وہ جگہ جو جنازہ یا عید کی نماز کے لئے بنائی گئی ہو اسے جواز اقتدا میں مسجد کا حکم دیا جائے گا اگرچہ صفیں متصل نہ ہوں اور اس کے علاوہ اس کا حکم مسجد والا نہ ہوگا، امام محبوبی نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اھ اسے کاکی نے ذکر کیا اور اسی کی مثل فتح القدیر میں ہے

[1] جامع الرموز فصل صلٰوۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷۱

[2] صحیح بخاری کتاب العیدین مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۳

[3] عمدۃ القاری شرح البخاری باب العلم بالمصلی مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶ / ۲۹۸

تاج الشریعة والاصح انه ای مصلی العید یاخذ حکمها ای المساجد لانه اعد لاقامة الصلٰوة فیه بالجماعة لاعظم الجموع علی وجه الاعلان الا انه ابیح ادخال الدواب فیها ضرورة الخشیة علی ضیاعها وقد یجوز ادخال الدواب فی بقعة المساجد لمکان العذر والضرورة اھ فقد اختلف التصحیح فی مصلی العید واتفق فی مصلی الجنازة[1]۔	اور تاج الشریعۃ نے اس کی مخالفت کی ہے اور اصح یہ ہے کہ عیدگاہ مسجد والا حکم رکھتی ہے کیونکہ عیدگاہ جماعتِ اعظم کے ساتھ اجتماعی صورت میں بطور اعلان اقامتِ نماز کے لئے بنائی گئی ہوتی ہے البتہ اس میں چار پایوں کا داخلہ مباح اس لئے قرار دیا گیا ہے تاکہ ان کا ضیاع نہ ہو اور عذر وضرورت کے پیش نظر مساجد کی جگہ میں چوپایوں کا داخلہ جائز ہوتا ہے، عیدگاہ میں تصحیح اقوال میں اختلاف ہے مگر جنازہ گاہ میں اتفاق ہے۔(ت)

اس قول پر زمانہ اقدس میں عمارت نہ ہونا وارد نہ ہوگا کہ مدینہ طیبہ میں روز اول سے بحمد اللہ تعالٰی اسلام ہی حاکم اسلام ہی غالب ہے عہد اطہر کے حضرات میں آداب شریعت کا جو تحفظ تھا روشن ہے۔ جمہور ائمہ ترجیح اگرچہ اس تصحیح کے خلاف پر ہیں تاہم قول مصحح ہے اور خلاف علماء کا لحاظ بالاجماع مستحب اگرچہ غیر مذہب میں ہو نہ کہ خود اپنے مذہب میں خلاف قوی باختلاف تصحیح، بہر حال اس قدر میں شک نہیں کہ اس تعمیر سے وہ جگہ صحرا سے نکل کر آبادی نہ ہوجائے گی اور اس میں نماز صحرا ہی میں نماز رہے گی اور نماز صحرا کا ثواب ہاتھ سے نہ جائے گا، تو قولِ عمرو واضح الصحۃ ہے ھذا کلہ ماظھر لی والعلم بالحق عند العلیم العلی (مجھ پر یہی واضح ہوا ہے اور حقیقت کا علم اللہ تعالٰی کے پاس ہے۔ت) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۴۱۶تا۱۴۱۹: مسئولہ مولوی رحیم بخش صاحب از آرہ شاہ آباد مدرسہ فیض الغربار ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

علمائے دین ان سوالوں میں کیا فرماتے ہیں:

(۱) نمازِ عید اور خطبہ کے درمیان یا خطبہ اول ودوم کے درمیان تحریک چندہ اور کسی (مسلمان جج) کی مدح وثناء، خوشامد وغیرہ (مثلاً امام نے جج کو قاضیِ وقت وقاضی شرع کہا اور یہ بھی کہا کہ قاضی (جج) صاحب کے ہوتے مجھے نماز پڑھانے کا حق نہ تھا لہٰذا ان کی اجازت سے نماز پڑھاتا ہوں قرآن وحدیث، اجماع مجتہد وتعامل علمائے ثقہ کسی سے ثابت ہے یا نہیں؟

(۲) ثابت نہ ہونے کی صورت میں نماز اور خطبہ میں کسی قسم کی کراہت پیدا ہوئی یا نہیں؟

[1] غنیہ ذوی الاحکام حاشیہ درر غرر باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ احمد کامل الکائنہ دار سعادت بیروت ۱/۱۱۰

(۳) امامت جمعہ و عیدین و امامت نماز پنجگانہ کا حکم ایک ہی ہے یا فرق ہے؟
(۴) قاضیِ شرع کسے کہتے ہیں، قاضی کے شرائط کیا ہیں، جج شرعی قاضی ہے یا نہیں، اگر ہے تو ہر جج یا صرف مسلمان جج، اگر صرف مسلمان جج تو کیوں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

چندہ کی تحریک اگر کسی امر دینی کے لئے ہو تو عین خطبہ میں اس کی اجازت اور خود حدیث میں ثابت ہے ایک بار خطبہ فرماتے ایک صاحب کو ملاحظہ فرمایا کہ بہت حالت فقر و مسکنت میں تھے، حاضرین سے ارشاد فرمایا: تصدقوا، صدقہ دو، ایک صاحب نے ایک کپڑا، دوسرے صاحب نے دوسرا کپڑا دیا، پھر ارشاد فرمایا: تصدقوا، صدقہ دو۔ یہ مسکین جن کو ابھی دو کپڑے ملے تھے اُٹھے اور ان دو کپڑوں میں سے ایک حاضر کیا، یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا حکم کہ تصدقوا حاضرین کے لئے عام ہے اور میں بھی حاضر ہوں اور اس وقت دو کپڑے رکھتا ہوں ایک حاضر کرسکتا ہوں، ان کو اس سے باز رکھا گیا تو تمھارے ہی لئے تصدّق کا حکم فرمایا جاتا ہے نہ کہ تم کو، مگر ہندوستان میں تحریک چندہ اگرچہ کیسے ہی ضروری کام کے لئے ہو زبان اردو میں ہوگی اور خطبہ میں غیر عربی کا خلط مکروہ و خلاف سنت ہے، لہٰذا اُس وقت نہ چاہئے بلکہ بعد ختم خطبہ عید جس طرح صحیحین میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خطبہ عید تمام فرما کر گروہِ نساء پر تشریف لے گئے اور ان کو تصدق کا حکم فرمایا وہ اپنے زیور اتار اتار کر حاضر کرتی تھیں اور بلال رضی اللہ تعالٰی اپنے دامن میں لئے تھے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

جو قاضی خلاف احکام شرعیہ حکم کرتا ہو، اگرچہ مسلمان ہو، اگرچہ سلطنت اسلامیہ کا قاضی ہو، ہرگز اس کی مدح جائز نہیں خصوصا منبر پر خصوصا خطبہ جمعہ یا عیدین میں اس کے سبب خطبہ میں تو کراہت یقینی ہے **لاشتمالھا علی المحرم** (کیونکہ یہ حرام پر مشتمل ہے۔ت) اور اگر خطبہ جمعہ میں ہو تو اس کی کراہت نماز کی طرف بھی سرایت کرے گی کہ جمعہ میں خطبہ شرائط نماز سے ہے اور نماز سے قبل ہوتا ہے، ہاں عیدین میں کہ نماز ہوچکی اور خطبہ نہ اس کی شرائط نہ اس میں فرض نہ واجب بلکہ ایک سنتِ مستقلہ ہے، خطبہ کی کراہت نماز کی طرف سرایت نہ کرے گی، یہ تو خطبہ ہے کہ خاص امر دین ہے اور منبر کہ خاص مسند سید المرسلین ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، مطلقًا مدح فاسق کی نسبت میں ارشاد ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذامدح الفاسق غضب الرب واھتزلہ عرش الرحمٰن[1]**۔ واللہ تعالٰی اعلم**	جب فاسق کی مدح کی جاتی ہے رب عزوجل غضب فرماتا ہے اور اس کے سبب رحمٰن کا عرش ہل جاتا ہے۔

[1] الکامل لابن عدی تحت اسم سابق عبداللہ مطبوعہ المکتبۃ الاثریۃ سانگلہ ہل ۳/ ۱۳۰۷

شرعی احکام اور عرفی خیالات میں بہت تفاوت ہے، شریعت کا حکم تو یہ ہے کہ ہر حاکم پر فرض ہے کہ مطابق احکامِ الٰہیہ کے حکم کرے، اگر خلاف حکم الٰہی کرے تو اس کی دو صورتیں ہیں: ایک عمداً اور ایک خطاً۔ عمداً کے لئے قرآن عظیم میں تین ارشاد ہوئے کہ:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ [1] فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ [2] فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ [3]	جو لوگ اللہ تعالٰی کی نازل کردہ تعلیمات کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ فاسق ہیں، وہ ظالم ہیں، وہ کافر ہیں، (ت)

قرآن مجید ایسے حکم کو فسق و ظلم و کفر فرماتا ہے یعنی اگر عناداً ہو کہ حکم کو حق نہیں مانتا تو کافر ہے ورنہ ظالم و فاسق، اور اگر خطأً ہو تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ خطا بوجہ جہل ہو یعنی علم نہ رکھتا تھا کہ صحیح احکام سے واقف ہوتا، یہ صورت بھی حرام وفسق ہے، صحیح حدیث میں قاضی کی تین قسمیں فرمائیں: قاضی فی الجنة وقاضیان فی النار۔ ایک قاضی جنت میں ہے اور دو قاضی دوزخ میں، وہ کہ عالم وعادل ہو جنت میں ہے اور وہ کہ قصداً خلاف حکم کرے یا بوجہ جہل، یہ دونوں نار میں ہیں، بوجہ جہل پر ناری ہونے کا یہ سبب ہے کہ اس نے ایسی بات پر اقدام کیا جس کی قدرت نہ رکھتا تھا وہ جانتا تھا کہ میں عالم نہیں اور بے علم مطابقتِ احکام ممکن نہیں، تو مخالفتِ احکام پر قصداً راضی ہوا، بلکہ اُس سے اگر کوئی حکم مطابق شرع بھی صادر ہو جب بھی وہ مخالفتِ شرع کر رہا ہے کہ اس اتفاقی مطابقت کا اعتبار نہیں، ولہذا احدیث میں فرمایا:

من قال فی القراٰن برأیه فاصاب فقد اخطأ [4]۔	جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا اگر ٹھیک کہا تو بھی غلط کہا۔

دوسری صورت خطا کی یہ ہے کہ عالم ہے احکام شرعیہ سے آگاہ ہے قابلیت قضار کھتا ہے احکامِ الٰہیہ کے مطابق ہی فیصلہ کرنا چاہا اور براہ بشریت غلط فہمی ہوئی۔ اس کی پھر دو صورتیں ہیں: اگر وہ مجتہد ہے اور اس کے اجتہاد نے خطا کی تو اس پر اُس کے لئے اجر ہے اور وہ فیصلہ جو اس نے

---

[1] القرآن ۵/ ۴۷
[2] القرآن ۵/۴۵
[3] القرآن ۵/ ۴۴
[4] السنن لابی داؤد کتاب العلم مطبوعہ آفتاب پریس لاہور ۲/ ۱۵۸

کیا نافذ ہے، اور اگر مقلد ہے جیسے عموماً قاضیانِ زمانہ، اور جد وجہد میں اس نے کمی نہ کی اور فہم حکم میں اس سے غلطی واقع ہوئی اور ہے پورا عالم اور اس عہدہ جلیلہ کے قابل، تو اس کی یہ خطا معاف ہے مگر وہ فیصلہ نافذ نہیں، یہ سب احکام قاضیان سلطنت اسلامیہ سابقہ کے لئے ہیں جو اسی کام کے لئے مقرر ہوئے تھے کہ مطابق احکام الٰہیہ فیصلہ کریں. بخلاف حال کہ اکثر اسلامی سلطنتوں کے جن میں خود سلاطین نے احکام شرعیہ کے ساتھ اپنے گھڑے ہوئے باطل قانون بھی خلط کئے ہیں اور قاضیوں کو ان پر فیصلہ کرنے کا حکم ہے ان کی شناخت کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ اللہ ورسول کے خلاف حکم کرنے ہی پر مقرر ہوئے، ان اسلامی سلطنتوں کے ایسے قاضیوں کو بھی قاضیِ شرع کہنا حلال نہیں ہوسکتا بلکہ اس کلمہ کی تہہ میں جو خباثت ہے قائل اگر اس پر آگاہ ہو اور اس کا ارادہ کرے تو قطعاً خارج از اسلام ہو جائے کہ اس نے باطل کا نام شرع رکھا، ولہذا ائمہ کرام نے اپنے زمانہ کے سلاطینِ اسلام کی نسبت فرمایا کہ:

من قال لسلطان زماننا عادل فقد کفر [1]۔	ہمارے زمانے کے سلطان کو عادل کہنا کفر ہے۔

کہ وہ خلافِ احکام الٰہیہ حکم کرتے ہیں اور خلاف احکام الٰہیہ عدل نہیں ہوسکتا، عدل حق ہے، تو اسے عدل کہنے کے یہ معنی ہوئے کہ خلافِ احکام الٰہیہ حق ہے، تو معاذاللہ احکام الٰہیہ ناحق ہوئے اور یہ کفر ہے، بہر حال جو قاضی خلاف احکام الٰہیہ حکم کرتا ہو، ہرگز قاضیِ شرع نہیں ہوسکتا، جب قاضیان سلطنت اسلامیہ کی نسبت یہ احکام ہیں تو سلطنت غیر اسلامیہ کے حکام تو مقرر ہی اس لئے کئے جاتے ہیں کہ مطابق قانون فیصلہ کریں، رہی رجسٹراری اس میں اگرچہ کوئی حکم نہیں مگر وہ دستاویزوں پر شہادت ہے اور انھیں رجسٹر پر چڑھانا اور ان میں بہت دستاویزیں سود کی بھی ہوتی ہیں اور صحیح حدیث میں ہے:

لعن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اٰکل الربٰو ومؤکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لعنت فرمائی سود کھانے والے اور سود دینے والے اور سود کا کاغذ لکھنے والے اور اس پر گواہیاں کرنے والوں پر۔ اور فرمایا سب برابر ہیں۔

جمعہ وعیدین کی امامت پنجگانہ کی امامت سے بہت خاص ہے، امامت پنجگانہ میں صرف اتنا

[1] ردالمحتار کتاب الاشربہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۳۲۷

[2] سنن ابوداؤد باب فی آکل الربا مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۱۷

ضرور ہے کہ امام کی طہارت و نماز صحیح ہو، قرآن عظیم صحیح پڑھتا ہو، بدمذہب نہ ہو، فاسق معلن نہ ہو، پھر جو کوئی پڑھائے گا نماز بلاخلل ہو جائے گی۔بخلاف نماز جمعہ وعیدین کہ ان کے لئے شرط ہے کہ امام خود سلطان اسلام ہو یا اس کا ماذون، اور جہاں یہ نہ ہوں تو بضرورت جسے عام مسلمانوں نے جمعہ وعیدین کا امام مقرر کیا ہو **کما فی الدر المختار وغیرہ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) دوسرا شخص اگر ایسا ہی عالم وصالح ہو ان نمازوں کی امامت نہیں کرسکتا اگر کرے گا نماز نہ ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۲۰: از ملک بنگالہ ضلع میمن سنگھ مرسلہ عبدالحکیم ۲۸ جمادی الاولٰی ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس بارہ میں کہ جمعہ مسجد میں نماز عید پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ نمازِ عیدین عیدگاہ میں چاہئے جبکہ کوئی عذر شرعی مانع نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۴۲۱: از گلگت مرسلہ سردار امیر خاں ملازم کپتان اسٹوٹ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کو نماز عید کی خبر دی جائے اہل اسلام کو اور وُہ دعوٰی کرتا ہے اسلام کا اور اس کو فرصت بہت ہے، اگر وہ قصداً نہ آئے تو اس کو کیا کیا جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز عید شہروں میں ہر مرد آزاد، تندرست، عاقل، بالغ، قادر پر واجب ہے، قادر کے یہ معنی کہ نہ اندھا ہو، نہ لولا ہو، نہ لنجھا، نہ قیدی، نہ کسی ایسے مریض کا تیمار دار ہو کہ یہ اُسے چھوڑ کر گھر سے جائے تو مریض ضائع رہ جائے، نہ ایسا بوڑھا کہ چل پھر نہ سکے، نہ اسے نماز کو جانے میں حاکم یا چور یا دشمن کی طرف سے جان یا مال یا عزت کا سچا خوف ہو، نہ اس وقت مینہ یا برف یا کیچڑ یا سردی اس قدر شدت سے ہو کہ نماز کو جانا سخت مشقت کا موجب ہو،

فی التنویر تجب صلٰوتھما ای العیدین علی من تجب علیہ الجمعۃ بشرائطھا سوی الخطبۃ [1] اھ وفی جمعۃ الدرالمختار	تنویر میں ہے عیدین کی نماز ان پر لازم ہے جن پر جمعہ لازم ہے، خطبہ کے علاوہ شرائط بھی وہی ہیں اھ تنویر میں ہے عیدین کی نماز ان پر لازم ہے جن پر جمعہ لازم ہے، خطبہ کے علاوہ شرائط بھی وہی ہیں اھ درمختار کے باب جمعہ میں ہے کہ

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

شرط لافتراضها اقامة بمصر و صحة و الحق بالمريض الممرض والشيخ الفانى وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ووجود بصروقدرته على المشى وعدم حبس و خوف ومطر شديد ودحل وثلج و نحوهما [1] اھ ملخصا فى ردالمحتار قوله الممرض، هذا ان بقى المريض ضائعا بخروجه فى الاصح حلية وجوهرة [2]، قوله وعدم خوف اى من السلطان او لص، منح، قال فى الامداد و يلحق به المفلس اذاخاف الحبس كما جاز التيمم به قوله ونحوهما اى كبرد شديد [3] اھ ملتقطا	اس کی فرضیت کے لئے شہر میں مقیم ہونا اور صحتمند ہونا شرط ہے اور مریض کے ساتھ ممرض (مریض کا تیمار دار کہ یہ اسے چھوڑ کر گھر سے جائے تو مریض ضائع رہ جائے) شیخ فانی ملحق ہے، حریت، ذکورت، بلوغ، عقل، نظر کا ہونا، چلنے پر قدرت، نہ قیدی، نہ خوف، نہ شدید بارش، نہ کیچڑ، نہ برف وغیرہ ہو اھ ملخصًا، ردالمحتار میں ہے کہ ماتن کا قول کہ ممرض یعنی مریض کا تیماردار وہ کہ اسے چھوڑ کر گھر سے چلا جائے تو مریض ضائع رہ جائے، حلیہ و جوہرہ، اور ماتن کا قول عدمِ خوف، سلطان کا یا چور کا، منح، امداد میں ہے اس کے ساتھ مفلس بھی لاحق ہے جب اسے حبس کا خوف ہو جیسا کہ اس کے لئے تیمّم جائز ہے، ماتن کا قول ونحوہما یعنی دونوں کی مثل یعنی شدید سردی اھ ملتقطا۔ (ت)

جو شخص شہر میں ان صفات کا جامع اور ان موانع سے خالی ہو اور وہاں عید بروجہ شرعی ہو پھر نہ پڑھے تو گنہگار اور شرعًا مستحق سزا وتعزیر ہوگا لارتکابه معصية لا حد فيها (کیونکہ یہ ایسی معصیت کا ارتکاب ہے جس میں حد نہیں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۲۲: از رام پور متصل مراد آباد محلّہ ملا ظریف گھیر فرنگن محل مرسلہ مولوی ریاست حسین صاحب ۴ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

چہ می فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ تکبیرات زوائد عیدین بکدام سال مشروع شدہ اند وعلتش چہ بود؟	اس بارے میں علمائے کرام کیا فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیرات زائد کس سال شروع ہوئیں اور ان کی علت کیا ہے؟

[1] در مختار باب الجمعہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۲

[2] ردالمحتار مطلب فی شروط الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۰۲

[3] ردالمحتار مطلب فی شروط الجمعۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۰۳

الجواب:

تشریع نماز عید درسال اول از ہجرت ست فی الدر شرع فی الاولی من الهجرة واو معروف نه شد درشرع مگر بهمیں نهج و وضع وحکمت در تکبیرات اظهار سرور دینی وامتثال قولِ اوتعالٰی ست عز جلا له وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ [1] هذا فی عید الفطر وقوله عزو جل لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ ۭ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ [2] فی عید الاضحی۔ والله تعالٰی اعلم	نماز عید ہجرت کے سال اول میں شروع ہوئی، در میں ہے کہ نماز عید ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی، اور وہ شرع میں معروف نہ ہوئی تھی، مگر اسی سلوب وطریقہ پر، اور تکبیرات میں حکمت دینی سرور کا اظہار اور اللہ تعالٰی کے اس فرمان پر عمل ہے کہ تم اس مدت (رمضان) کو مکمل کرو اور اللہ کی عطا کردہ ہدایت پر اللہ کی بڑائی بیان کرو، یہ عید الفطر میں ہے، اور اللہ تعالٰی کا فرمان ہے تم اللہ تعالٰی کی عطا کردہ ہدایت پر تکبیر کہو اور محسنین کو بشارت دو، یہ عید الاضحٰی کے بارے میں ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۴۲۲: سائل مذکورہ بالا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر بلاعذر عید روز اول نہ پڑھیں تو روز دوم مع الکراہت جائز ہے جیسا کہ بعض خطبوں میں لکھا ہے یا اصلاً صحیح نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز عید الفطر میں جو بوجہ عذر ایک دن کی تاخیر روا رکھی ہے وہاں شرط عذر صرف نفی کراہت کے لئے نہیں بلکہ اصل صحت کے لئے ہے یعنی اگر بلا عذر روز اول نہ پڑھے تو روز دوم اصلاً صحیح نہیں، نہ یہ کہ مع الکراہت جائز ہو، عامہ معتبرات میں اس کی تصریح ہے مصنف خطبہ کہ شخص مجہول ہے قابل اعتماد نہیں اُسے نماز عید الاضحٰی سے اشتباہ گزرا کہ وہاں دو روز کی تاخیر بوجہ عذر بلاکراہت اور بلاعذر بروجہ کراہت روا ہے۔

فی الدرلمختار وتأخر کمطر الی الزوال من الغد فقط واحکامها احکام الاضحی لکن یجوز تاخیرها الی اٰخر ثالث ایام النحر	درمختار میں ہے کہ عذر مثلاً بارش کی وجہ سے فقط دوسرے دن زوال تک مؤخر کی جاسکتی ہے اور عید الفطر کے احکام عید الاضحٰی کی طرح ہیں لیکن عید الاضحٰی

[1] القرآن ۲/۱۸۵

[2] القرآن ۲۲/ ۳۷

بلا عذر مع الکراھة وبه ای بالعذر بدونھا فالعذر ھنا النفی الکراھة وفی الفطر للصحة [1] اھ ملخصاً وفی نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح کلاھما للعلامة الشرنبلالی تؤخر صلٰوۃ عید الفطر بعذر الی الغد فقط وقید العذر للجواز لالنفی الکراھة فاذا لم یکن عذر لاتصح فی الغد [2] اھ ملتقطاً وفی مجمع الانھر للفاضل شیخی زادہ العذر فی الاضحی لنفی الکراھة وفی الفطر للجواز [3] وفی شرح النقایة للشمس القھستانی لوترکت بغیر عذر سقطت کما فی الخزانة [4] اھ ففی شرح المنیة الکبیر للعلامة الحلبی صلٰوۃ عید الاضحٰی تجوز فی الیوم الثانی والثالث سواء اخرت بعذر اوبدونه اما صلٰوۃ الفطر فلاتجوز الافی الثانی بشرط حصول العذر فی الاول [5] اھ وفی الفتاوی الخانیة ان فاتت صلٰوۃ الفطر فی الیوم الاول بعذر یصلی فی الیوم الثانی وان فاتت بغیر عذر لا یصلی فی الیوم الثانی	کو بلاعذر ایامِ نحر کے تیسرے دن تک مؤخر کیا جاسکتا ہے، ہاں کراہت ہے اور عذر ہوگا تو کراہت نہیں ہوگی، یہاں عذر کا ہونا نفی کراہت کے لئے ہے اور عید الفطر میں صحت کے لئے اھ تلخیصا نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے عید الفطر کو دوسرے دن تک مؤخر کیا جاسکتا ہے، عذر کی قید جواز کے لئے ہے نفی کراہت کے لئے نہیں، تو جب عذر نہ ہو تو دوسرے دن میں نماز صحیح نہ ہوگی اھ ملتقطا، مجمع الانہر میں فاضل شیخی زادہ کہتے ہیں کہ اضحٰی میں عذر نفی کراہت اور فطر میں جواز کے لئے ہے، شرح نقایہ للشمس قہستانی میں ہے کہ اگر نمازِ عید بغیر عذر کے چھوڑدی تو ساقط ہوجائے گی، خزانہ میں بھی اسی طرح ہے اھ شرح منیہ کبیر للعلامہ حلبی میں ہے کہ عید الاضحٰی کی نماز دوسرے اور تیسرے دن بھی جائز ہے خواہ عذر کی وجہ سے موخر ہوئی یا بلاعذر، لیکن نماز عید الفطر اگر پہلے دن کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کی جاسکی تو فقط دوسرے دن پڑھی جاسکتی ہے اھ فتاوٰی خانیہ میں ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے عید الفطر پہلے دن رہ گئی تو دوسرے دن

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۶

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب احکام العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹۳

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۷۵)

[4] جامع الرموز فصل فی العیدین مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۱۷۵

[5] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی باب العیدین مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷۱

فان فاتت فی الیوم الثانی بعذر اوبغیر عذر لایصلی بعد ذلك واماعید الاضحی ان فاتت فی الیوم الاول بعذر او بغیر عذر یصلی فی الیوم الثانی فان فاتت فی الیوم الثانی بعذر او بغیر عذر یصلی فی الیوم الثالث فان فاتت فی الیوم الثالث بعذر او بغیر عذر لایصلی بعد ذلك[1] وفی الھندیة عن تبیین الامام الزیلعی، العذر ھھنا لنفی الکراھة حتی لواخروھا الی ثلاثه ایام من غیر عذرجازت الصلٰوۃ وقد اساؤ اوفی الفطر للجواز حتی لو اخروھا الی الغد من غیر عذر لا یجوز[2] انتھی ومثله فی رمزالحقائق للعلامة العینی۔	ادا کی جائے اور اگر عذر نہ تھا تو دوسرے دن نہیں پڑھی جاسکتی، اور اگر دوسرے دن بھی نہ پڑھی جاسکی خواہ عذر تھا یا نہیں، تو اس کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی، باقی نماز عید الاضحیٰ اگر عذر یا بغیر عذر پہلے دن رہ گئی تو دوسرے دن پڑھ لی جائے، اگر دوسرے دن فوت ہوگئی عذر تہا یانہ تھا تو تیسرے دن پڑھ لی جائے، اور اگر تیسرے دن بھی رہ گئی خواہ عذر تھا یا نہ تھا تو اس کے بعد ادا نہیں کی جاسکتی، ہندیہ میں امام زیلعی کی تبیین سے ہے کہ یہاں عذر نفی کراہت کے لئے ہے، حتی کہ اگر بغیر عذر کے تین دن نماز موخر کردی تو اب بھی نماز جائز البتہ تاخیر کرکے بُرا کیا اور فطر میں عذر جواز کے لئے ہے حتی کہ اگر بغیر عذر کے نماز دوسرے دن تک مؤخر کی تو اب اس کی ادائیگی جائز نہ ہوگی انتہی، علامہ عینی کی رمزالحقائق میں اسی طرح ہے۔(ت)

بالجملہ اس کاخلاف کتب متداولہ میں فقیر کی نظر سے کسی روایت ضعیفہ میں بھی نہ گزرا۔

اللھم الا ما رأیت فی جواھر الاخلاطی من قوله اذافاتت صلٰوۃ عید الفطر فی الیوم الاول بعذر اوبغیرہ صلی فی یوم الثانی و لم یصل بعدہ اھ فیظن ان یکون خلطا من الاخلاطی فانی رأیت له غیر ما مسئلة خالف فیھا الکتب المعتمدۃ والاسفار المعتبرۃ اویکون من خطأ الناسخ۔ واللہ تعالٰی اعلم	مگر یہ کہ میں نے جواہر اخلاطی میں یہ عبارت دیکھی کہ جب نماز عید الفطر پہلے دن فوت ہو خواہ عذر تھا یا نہ تھا دوسرے دن ادا کی جائے اور اس کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی اھ تو گمان یہ ہے کہ اخلاطی کا خلط ہے کیونکہ میں نے متعدد مسائل میں دیکھا ہے کہ وہ کتب معتمدہ اور اسفار معتبرہ کے خلاف لکھتے ہیں یا یہ کاتب کی غلطی ہوسکتی ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خاں باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۸۸

[2] فتاوٰی ہندیہ باب صلٰوۃ العیدین نوری کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۵۳

مسئلہ ۱۴۲۴: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عیدگاہ میں ایک دن ایک ہی خطبہ ہے دوامام نے دو جماعت نماز پڑھائی ان میں سے پہلے امام نے مع خطبہ نماز پڑھائی اور ثانی امام نے بدون خطبہ کے نماز ادا کی اب ان دونوں جماعتوں کی نماز ہوئی یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو دونوں کی جائز ہوئی یا ایک کی، اور اگر ایک جائز ہوئی تو پہلے کی یا ثانی کی، اور اگر ناجائز ہے تو دونوں کی ناجائز ہے یا ایک کی؟ اگر ایک ہے تو پہلے کی یا ثانی کی؟ **بینوا بحوالۃ الکتاب وتؤجروا یوم الحساب** (کتاب کے حوالے کے ساتھ بیان کرو اور حساب کے دن اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

اگر دونوں امام ماذون باقامت نماز عید تھے دونوں جائز ہوگئیں اگرچہ امام دوم نے ترک سنّت کیا کہ عیدین میں خطبہ ہے فرض وشرط نہیں تو اس کا ترک موجب ناجوازی نہ ہوگا البتہ موجب اساءت و کراہت ہے۔

فی الدرالمختار تجب صلٰوتھما علی من تجب علیہ الجمعۃ بشرائطھا المتقدمۃ سوی الخطبۃ فانھا سنۃ بعدھا [1] فی ردالمحتار قال فی البحر حتی لو لم یخطب اصلاصح واساء لترك السنۃ [2] فی التنویر تؤدی بمصر بمواضع اتفاقا [3]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ عیدین کی نماز ان لوگوں پر لازم ہے جن پر جمعہ لازم اور خطبہ کے علاوہ تمام شرائط بھی جمعہ والی ہی ہیں کیونکہ عید کے بعد خطبہ سنت ہے، ردالمحتار میں ہے کہ بحر میں ہے حتی کہ اگر بالکل خطبہ دیا ہی نہیں تو نماز صحیح ہوگی لیکن ترک سنت کی وجہ سے برا کیا۔ تنویر میں ہے کہ شہر میں بالاتفاق متعدد مقامات پر عید ادا کی جاسکتی ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔** (ت)

مسئلہ ۱۴۲۵ تا ۱۴۲۶: از ملک بنگالہ ضلع ڈھاکہ ڈاک خانہ بدیعار بازار موضع قاضیہ گاؤں

کیافرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل مندرجہ ذیل میں:

(۱) جس جگہ میں عید کی نماز کے واسطے احتیاط نہیں بلکہ پنج یا چھ ماہ تک پانی کے نیچے ڈوبا ہوا رہتا ہے

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

[2] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۱

[3] تنویرالابصار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

اور باقی چھ ماہ بیل بکریاں اُسی جگہ میں چرتی ہیں اور وہ جگہ خراجی ہے وقفی نہیں، تو اس جگہ کو شرع میں عیدگاہ کہتے ہیں یا نہیں اور اس میں نماز عید درست ہے یا نہیں؟

(۲) عید کے دن بعد نماز عید کے مصافحہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ اگر مصافحہ کریں تو حرام ہے یا نہیں؟ اور معانقہ کرنا بھی درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) اگر وہ زمین کسی شخص کی ملک ہے اور اس نے نماز عید کے لئے وقف نہ کی تو وہ عیدگاہ نہ ہوگی،

فان مصلی العید عرفاھو عادی الارض المقرر من جھۃ سلطان الاسلام او جماعۃ مسلمی البلد لصلٰوۃ العید او للمملوك الموقوف لھا من جھۃ المالک۔	کیونکہ عیدگاہ عرفاً زمین کا وہ ٹکڑا ہے جسے بادشاہ اسلام یا مسلمانوں کی ایک جماعت نے نماز عید کے لئے چھوڑا ہو یا وہ مالک کی طرف سے نماز عید کے لئے وقف ہو۔ (ت)

ہاں باجازت مالک اُس میں نماز درست ہے،

فانہ لیس المسجد ولاالوقف من جھۃ شرائط صحۃ صلٰوۃ اصلا، صلٰوۃ العید کانت او الجمعۃ اوغیر ذلك کما نصوا علیہ فی کتب المذھب۔ واللہ تعالٰی اعلم	کیونکہ نہ مسجد اور نہ صحت صلٰوۃ کے لئے شرائط وقف کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے خواہ وہ نماز عید ہو یا جمعہ یا اس کے علاوہ کوئی نماز ہو جیسا کہ کتبِ میں فقہاء نے تصریح کی ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

(۲) بعد نماز عید مصافحہ ومعانقہ دونوں درست ہیں جبکہ کسی منکر شرعی پر مشتمل یا اس کی طرف منجر نہ ہوں جیسے خوبصورت امرد، اجنبی محلِ فتنہ سے معانقہ بلکہ مصافحہ بھی کہ بحالت خوف فتنہ اس کی طرف نظر بھی مکروہ ہے نہ کہ مصافحہ نہ کہ مضانقہ،

کما فی الدرالمختار وغیرہ من معتمدات الاسفار وتفصیل المسائل موکول الی رسالتنا وشاح الجید فی تحلیل معانقہ العید۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ درمختار جیسی معتبر کتب میں ہے اور اس کی تفصیل ہمارے رسالہ "وشاح الجید فی معانقۃ العید" میں خوب ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۴۲۷: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اگر ہلال شوال دن چڑھے تحقیق ہو اور بارش شدید ہو بعض اہل شہر نماز عید پڑھیں بعض بسبب بارش نہ پڑھیں تو جماعت باقیماندہ دوسرے دن

ادا کریں یا اب انھیں اجازت نہ دی جائے گی کہ نماز ہوچکی، اور قہستانی میں ہے:

اذا صلی الامام صلٰوتہ مع بعض القوم لایقضی من فاتت تلك الصلٰوۃ عنہ لافی الیوم الاول ولامن الغد [1] انتہی بینوا توجروا۔	جب امام نے کچھ لوگوں کو نماز پڑھادی تو جن کی نماز فوت ہوگئی وہ اسے قضا نہیں کرسکتے، نہ پہلے دن اور نہ دوسرے دن ۔انتہی (ت) بینوا توجروا

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب (اے اللہ! حق اور صواب کی توفیق عطافرما۔ت) صورۃ مستفسرہ میں جماعت باقیماندہ بیشک دوسرے دن ادا کرے عید الفطر میں بوجہ عذر ایک دن کی تاخیر جائز ہے اور بارش عذر شرعًا مسموع،

فی الدرالمختار و توخر بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط [2] انتہی	درمختار میں ہے عذر کی وجہ سے نماز فطر فقط دوسرے دن تک مؤخر کی جائے گی جیسے بارش۔انتہی (ت)

اور صلٰوۃ عید میں جواز تعدد متفق علیہ ہے بخلاف جمعہ کہ اس میں خلاف ہے اور راجح جواز،

فی الدرلمختار تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا [3] اھ	درمختار میں ہے کہ ایک شہر میں بالاتفاق متعدد مقامات پر نماز عید ادا کی جاسکتی ہے اھ (ت)

تو ادائے بعض اہل شہر سے بعض دیگر کو دوسرے روز پڑھنا کیونکر ممنوع ہوسکتا ہے، کلام قہستانی وغیرہ اس صورت میں ہے جب عامہ اہل بلد پڑھ لیں اور ایک آدمی باقی رہ جائے کہ نماز عید بے جماعت مشروع نہیں ناچار پڑھنے سے باز رہے گا، ہدایہ کی تعلیل اس پر صاف دلیل،

قال من فاتتہ صلٰوۃ العید مع الامام لم یقضھا لان الصلٰوۃ بھذہ الصفۃ لم تعرف قربۃ الا بشرائط لاتتم بالمنفرد [4] اھ	فرمایا جس کی نمازِ عید امام کے ساتھ فوت ہوگئی وہ اسے قضا نہیں کرسکتا کیونکہ اس طرح کی نماز شرائط کے ساتھ مشروع ہے اور وہ شرائط تنہا ہونے کی صورت میں پوری نہیں ہوتیں اھ (ت)

---

[1] جامع الرموز فصل فی صلٰوۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۷۴

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

[3] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

[4] الہدایۃ باب العیدین المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۵۴

اور عبارت تنویر الابصار مورث تنویر الابصار امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی رحمۃ اللہ تعالٰی نے ابتداء اس مسئلہ کو ایسے پیرا میں ادا فرمایا و ہم واہم، راہ نہ پائے،

حیث یقول ولایصلیھا وحدہ ان فاتت مع الامام [1] اھ	یہاں انھوں نے کہا تنہا نماز نہ پڑھے جب امام کے ساتھ فوت ہوگئی اھ (ت)

یونہی امام حافظ الدین ابوالبرکات نسفی رحمہ اللہ تعالٰی کا اپنے متن و شرح وافی و کافی میں ارشاد ازالہ اوہام ایقاظِ افہام کے لئے کافی ووافی،

لم یقض ان فاتت مع الامام ای صلی الامام العید وفاتت من شخص فانھا لاتقضی لانھا ماعرفت قربۃ الابفعلہ علیہ الصلٰوۃ و السلام وما فعلھا الابالجماعۃ فلا تؤدی الابتلك الصفۃ [2] اھ ملخصا	نہ قضا کی جائے اگر امام کے ساتھ رہ گئی ہو یعنی امام نے نماز عید پڑھادی اور ایک شخص کی فوت ہوگئی تو وہ اسے قضا نہ کرے کیونکہ یہ نماز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معمول کے مطابق ہی مشروع ہے اور آپ نے اسے جماعت ہی سے ادا فرمایا لہٰذا اب اس صفت کے علاوہ اسے ادا نہیں کیا جاسکتا اھ ملخصًا (ت)

علامہ بدرالدین محمود عینی رمز الحقائق میں فرماتے ہیں:

صلاھا الامام مع الجماعۃ ولم یصلھا ھو لایقضیھا الا فی الوقت ولابعدہ لانھا شرعت بشرائط لاتتم بالمنفرد [3] اھ	امام نے جماعت کروادی لیکن اس شخص نے نہیں پڑھی تو اب وہ قضا نہ کرے نہ وقت کے اندر نہ بعد میں کیونکہ یہ کچھ شرائط کے ساتھ مشروع تھی اور وہ اکیلا ہونے کی صورت میں پوری نہیں ہوتیں اھ (ت)

مستخلص میں زیر قول کنز، لم تقض ان فاتت مع الامام (قضا نہ کی جائے اگر امام کے ساتھ رہ گئی ہو۔ت) لکھتے ہیں:

معناہ لو لم یصل رجل مع الامام لم یقضھا منفردا [4]۔	معنٰی اس کا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کے ساتھ نمازِ عید نہیں پڑھی تو وہ اب تنہا قضا نہ کرے (ت)

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

[2] کافی شرح وافی

[3] رمز الحقائق باب فی احکام صلٰوۃ العیدین مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۸

[4] مستخلص الحقائق باب فی احکام صلٰوۃ العیدین کانشی رام پرنٹنگ پریس، لاہور ۱/۲۹۹

یا تو یہ معنی ہیں کہ امام معین ماذون من السلطان ادا کرچکا اور ان باقیماندہ میں کوئی مامور نہیں، اقامت کون کرے، فاضل محقق حسن شرنبلالی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا کلام مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں اس طرف ناظر

اذ قال من فاتته الصلٰوۃ فلم یدرکھا مع الامام لا یقضیھا لانھا لم تعرف قربۃ الابشرائط لاتتم بدون الامام ای السلطان اومامورہ[1]۔	کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ جو نماز امام کے ساتھ نہ پڑھ سکا وہ اب قضا نہ کرے کیونکہ یہ نماز شرائط کے ساتھ مشروع ہے اور وہ امام یعنی سلطان یا اس کے نائب کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں (ت)

اس لئے فاضل سید احمد مصری اس کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

ای وقد صلاھا الامام اومامورہ فان کان مامورا باقامتھا لہ ان یقیمھا[2] اھ **اقول:** وقد یشیر الیہ تعریف الامام فی عبارۃ النقایۃ المذکورۃ وغیرھا کما لا یخفی علی العارف باسالیب الکلام۔	یعنی امام یا اس کے نائب نے نماز پڑھادی پس اگر وہ امامتِ عید کے لئے مامور تھا تو وہ اسے پڑھا سکتا ہے (ت) **اقول:** اس کی طرف عبارت نقایہ وغیرہ میں ہیں جو امام نے تعریف کی ہے وہ بھی اشارہ کرتی ہے جیسا کہ کلام کے اسالیب کے ماہر پر مخفی نہیں۔ (ت)

بہر طور عبارت جامع الرموز سے بدیں وجہ کہ نماز ایک بار ہوچکی باقیماندہ لوگوں کے لئے ممانعت تصور کرنا محض خطا اقول بلکہ اگر نظر سلیم ہو تو وہی عبارت بعینہا مانحن فیہ میں جواز پر دال، کہ اس میں صرف دوسرے ہی دن کی نسبت ممانعت نہیں بلکہ جب امام جماعت کرچکے تو اس روز بھی نہ پانے والے کو منع کرتے ہیں حیث قال لافی الیوم الاول ولا من الغد (نہ پہلے اور دوسرے دن۔ت) اور اول بیان ہوچکا کہ تعدد جماعت عیدین میں بالاتفاق جائز اور معلوم ہے کہ یہ تعدد تاخر سے خالی نہیں ہوتا اگر عبارت مفرح، نقایہ کے یہ معنی ہوتے کہ جب ایک جماعت پڑھ لے تو دوسروں کو مطلقاً اجازت نہیں تو یہ تعدد کیونکر روا ہوتا اور نماز عید کا بھی حکم اس امر میں اُس کے مذہب پر جو تعددِ جمعہ روا نہیں رکھتا، مانند نماز جمعہ ہوجاتا یعنی جماعت سابقہ کی تو نماز ہوگئی باقی سب کی ناجائز کما فی الدر المختار علی المرجوح فی الجمعۃ لمن سبق تحریمتہ (جیسا کہ درمختار میں مرجوح قول کے مطابق ہے کہ جمعہ ان لوگوں کا ہے جن کی تحریمہ پہلے ہو۔ت) تو بالیقین معنی کلام وہی ہیں جو ہم نے

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب احکام العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۹۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب احکام العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۹۲

بیان کئے اور قاطع شغب یہ ہے کہ در مختار میں درصورت فوات مع الامام تصریح کی:

لو امکنه الذهاب الی الامام الاخر فعل لانها تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرة اتفاقا[1]۔	اگر دوسرے امام کی طرف جانا ممکن ہو تو چلا جائے کیونکہ ایک شہر میں بالاتفاق متعدد جگہوں پر نماز عید ادا کی جاسکتی ہے (ت)

حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

لو قدر بعد الفوات مع الامام علی ادراکها مع غیر فعل للاتفاق علی جواز تعددها[2] اھ	اگر ایک امام کے ساتھ فوت ہونے کے بعد دوسرے امام کے ساتھ نماز ادا کی جاسکتی ہے تو نمازی وہاں چلاجائے کیونکہ متعدد مقامات پر عید کے جواز پر اتفاق ہے اھ (ت)

دیکھو نص فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے نہ پڑھے تو دوسرے امام کے پیچھے پڑھے اور حالِ عذر میں روز اول و دوم یکساں، آج پڑھے تو کل کون مانع، مگر یہ ضرور ہے کہ جو امام عیدین وجمعہ کے لئے مقرر ہو اسے بھی فوت ہوئی ہو کہ امامت کے لئے امام معین مل سکے اور اگر مقرر کردہ امام سب پڑھ چکے اور بعض لوگ رہ گئے تو یہ بیشک نہیں پڑھ سکتے نہ آج نہ کل واللہ تعالٰی اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب۔

مسئلہ ۱۴۲۸ تا ۱۴۳۱: از پیلی بھیت مدرسۃ الحدیث جناب مولانا وصی احمد صاحب محدّث سورتی رحمہ اللہ تعالٰی ۸ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں:

(۱) اگر حاکم وقت نے عام طور پر اجازت دے دی کہ تم لوگ فلاں زمیں پر اپنی عیدگاہ بنالو یا بلااجازت عیدگاہ بنانے کے، فقط دوگانہ ادا کرنے کی اجازت دی تو ان دونوں صورتوں میں نماز کا ثواب اسی قدر ملے گا جس قدر مسلمان کی وقف کردہ عیدگاہ میں ملتا ہے یا اس سے کم؟

(۲) اور صورتِ اولٰی میں اگر مسلمانوں نے عیدگاہ بنالی تو وہ وقف سمجھی جائے گی اور احکام عیدگاہ اس کے لئے ثابت ہوں گے یا وہ زمین ملک حاکم پر باقی ہے اور وقف کے احکام جاری نہ ہوں گے؟

(۳) اگر بے اجازت گورنمنٹ گورنمنٹ کی زمین پر نمازِ عید پڑھی گئی تو نماز بلاکراہت ہوگئی یا نہیں؟

(۴) مصلی اعنی عیدگاہ کے مفہوم میں اس کا محاط ہونا داخل ہے جیسے کہ جامع الرموز کی عبارت سے واضح

---

[1] در مختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۶

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب احکام العیدین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۹۲

ہے یا نہیں بلکہ جس جگہ نماز ہو محاط ہو یا نہ ہو وہ عیدگاہ ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) ہاں اتنا ہی ثواب ہے، زمین وقف کردہ میں پڑھنا نہ عیدین کے سنن سے ہے نہ مستحبات سے، سنت اس قدر ہے کہ صحرا میں ہو،

وقد کان المصلی فی زمنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم و زمن الخلفاء الراشدین رضی الله تعالٰی عنهم من عادی الارض بغیر وقف ولابناء۔	کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے دور میں عیدگاہ افتادہ زمین تھی، نہ وقف تھی اور نہ تعمیر شدہ تھی۔ (ت)

(۲) صحراؤں جنگلوں کی افتادہ زمینیں بادشاہ کی ملک نہیں ہوتیں وُہ اصل ملک خدا اور رسول پر ہیں جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حدیث میں ہے:

عادی الارض لله ورسوله [1] رواہ البیہقی فی الشعب عن طاؤس عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما وقفا۔	افتادہ زمینیں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ہیں، اسے بیہقی نے شعب الایمان میں طاؤس سے اور انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے یہ موقوفاً روایت ہے (ت)

حاکمِ وقت نے جب اجازت دے دی اور استرداد کا خوف نہ رہا اور مسلمانوں نے وقف کردی وقف صحیح لازم ہو گئی احکامِ مصلی اس پر جاری ہوں گے۔ **(۳)** نماز بلاکراہت صحیح ہے،

لما مر ان الارض لله ورسوله جل وعلا وصلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	جیسا کہ گزرا کہ زمین اللہ جل وعلا اور اس کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ہے۔ (ت)

(۴) محاط ہونا مفہوم مصلی میں داخل نہیں،

لما قدمنا ان الصلوٰۃ فی زمنه و زمن الخلفاء کانت فی ارض بیضاء بدون بناء وما	پیچھے ہم نے بیان کیا کہ نماز عید سرورِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات اور خلفاء کے دور

[1] الجامع الرموز مع فیض القدیر بحوالہ بیہقی حدیث ۵۳۶۳ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۲۹۸

فی القھستانی فله علی العادۃ الحادثة بناء قصد به التعریف لااشتراط بناء ۔ واللہ تعالٰی اعلم	میں چٹیل میدان میں بغیر کسی عمارت کے ہوتی تھی، اور قہستانی میں جو کچھ ہے وہ عادت معروفہ پر مبنی ہے یہ نہیں کہ بناء کو بطور شرط بیان کیا گیا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۔ (ت)

مسئلہ ۱۴۳۲: قاضی عبدالحمید صاحب از قصبہ کیکڑی ضلع اجمیر شریف ۲۸ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفضلائے شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجدِ عیدگاہ میں جبکہ مسلمانوں میں رنج ہو اور مذہب غیر ہو تو اس صورت میں نماز عید کی دونوں گروہ اپنے اپنے امام کے ساتھ علیحدہ علیحدہ نماز و خطبہ ایک مسجد میں ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جواب دو پروردگار اجر دے گا۔

الجواب:

نمازِ عید مثل نماز جمعہ ہے نمازِ پنجگانہ کی طرح نہیں جن میں ہر شخص صالح امامت کر سکتا ہے، عیدین اور جمعہ کے لئے شرط ہے کہ امام خود سلطانِ اسلام ہو یا اُس کا نائب یا اس کا ماذون، اور نہ ہو تو بضرورت جسے عام مسلمانوں نے امامتِ جمعہ و عیدین کے لئے مقرر کیا ہو، ظاہر ہے کہ ایک مسجد میں ایک نماز کے لئے دو۲ شخص امام مقرر نہیں ہوتے تو جوان میں مقرر نہیں ہے اسکی اور اس کے پیچھے والوں کی نماز نہ ہو گی اور یہاں اختلاف مذہب حنفیت وشافعیت عذر نہیں ہو سکتا، ہاں اگر ایسا اختلاف مذہب ہے کہ ان میں ایک گروہ سُنّی اور دوسرا وہابی یا غیر مقلد، تو اس صورت میں اُس امام اور اُس کے مقتدیوں کی نماز باطل محض ہے، اور سنیوں پر لازم ہے کہ اپنا امام اپنے میں سے مقرر کریں انھیں کی نماز نماز ہو گی وبس واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۴۳۳: از شہر محلّہ بازار صندل خاں مرسلہ ہدایت اللہ صاحب ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

زید عید کی نماز سے پہلے درزی کا کام کرتا رہا، بکر نے کہا کہ زید نے نماز سے پہلے جتنی مزدوری کی وہ حرام ہے اس لئے کہ اس نے جتنا کام قبل از نماز کیا وہ ناجائز تھا، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب:

بکر محض غلط کہتا ہے جبکہ زید نے ادائے نماز میں قصور نہ کیا تو نہ قبل نماز کام کرنا حرام تھا نہ بعد نماز نہ اُس اُجرت میں کوئی حرج ہے، ہاں اگر کام کے سبب نماز نہ پڑھتا تو وہ کام حرام ہوتا اُجرت پھر بھی حرام نہ تھی، یہ تو حلت و حرمت کا حکم ہے البتہ مستحب ہے کہ ضرورت نہ ہو تو عید کے دن نماز سے پہلے متعلقات عید کے سوا کوئی دنیوی کام نہ کرے کہ خوشی کا دن ہے نہ کہ محنت کا، اُس دن کا اور دنوں سے امتیاز چاہئے، اسی واسطے ہر گروہ میں اپنی اپنی عیدوں کے دن تعطیل کا معمول ہے پھر بھی یہ کوئی واجب نہیں، اور

ضرورت ہو جب تو کوئی گنجائشِ کلام ہی نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۳۴: نماز عید میں امام نے تکبیر تحریمہ کے بعد سورہ فاتحہ شروع **الحمد اللہ رب العٰلمین** کہنے کے بعد مقتدی کے یاد دلانے پر تکبیر ثلٰثہ کہیں اور بعد تکبیرات دوبارہ قرات شروع کی، اس شکل میں نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

پہلی صورت میں نماز نہ ہوئی دوسری میں ہو گئی، ایسا شخص احق بالامۃ نہیں ہو سکتا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۳۵: از پیلی بھیت محلّہ شیر مرسلہ حاجی حامد حسین صاحب و عزیز الدین صاحب ۳ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین، زید نے ایک مسجد میں جو شہر میں واقع ہے مقتدی بن کر نماز عید الفطر پڑھی، بعد اس کے زید عیدگاہ کو گیا اور وہاں بکر امام تھا، اُس سے نماز پڑھاتے وقت اخیر رکعت میں تکبیریں چھوٹ گئی تھیں جس سے نماز فاسد ہو گئی، تب زید نے دوبارہ امام بن کر نماز عید الفطر پڑھائی حالانکہ وہ نماز مقتدی کی حالت میں پڑھ کر گیا تھا، ایسی حالت میں زید کو نماز پڑھانا چاہئے تھا یا نہیں؟ آیا زید کی نماز جو اس نے پیشتر مقتدی ہو کر پڑھی تھی صحیح ہے یا امام کی حالت میں ہے؟ اور دیگر مقتدیان کی نماز جنھوں نے زید کے پیچھے کہ جس نے دوبارہ حالتِ امام میں نماز پڑھائی اُن کی نماز درست ہوئی یا نہیں؟

الجواب:

زید کو امامت ہرگز جائز نہ تھی، جن لوگوں نے اُس کے پیچھے نماز پڑھی ان کی نماز باطل ہوئی، اُن میں جو ناواقف تھے ان کی نماز رہ جانے کا وبال بھی زید کے سر رہا، درمختار میں ہے:

لایصح اقتداء مفترض بمتنفل ولاناذر بمتنفل[1]۔	فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں اور نہ نذر پوری کرنیوالے کی متنفل کی اقتدا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لان النذر واجب فیلزم بناء القوی علی الضعیف[2]ح۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	کیونکہ نذر واجب ہے لہٰذا قوی کی ضعیف پر بنا لازم آئے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۲۹

مسئلہ ۱۴۳۶: از سلہٹ ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چند محلے کے لوگ مسجد میں جمعہ وعید کی نماز پڑھتے ہیں اور ہر شخص ازرُوئے تغافل وتکاسل وقتِ معیّن میں حاضر نہیں ہوتے لہٰذا بعض لوگوں کی نماز فوت ہوتی ہے اس لئے جھگڑا فساد لڑائی برپا کرتے ہیں اب سب محلّہ والے مل کر ایک صاحب علم سے مشورہ کیا اُس نے یہ امر کیا کہ تین بنگولہ جلانا مناسب ہے، یکے بعد دیگرے اگر تیسرے بنگولے کے متصل کوئی حاضر نہ ہو تو جھگڑا لڑائی نہیں، سب لوگوں نے اس بات پر متفق ہو کر یہ عمل شروع کیا کہ عید کے دن تین بنگولہ جلاتے ہیں اور کہتا ہے کہ یہ واسطے اعلام اور اعلان مصلیوں کے کرتے ہیں، اب یہ بات جب دوسرے کسی صاحب علم نے سنا تو کہا یہ آتشبازی فعل بدعت سیئہ محرمہ ہنود کا کام ہے وہ لوگ اپنے عیدوں تہواروں میں کیا کرتے ہیں، ہر گز جائز نہیں۔

الجواب:

فی الواقع یہ بدعت سیئہ ہے اور مشابہت کفار ہے، اس سے بچنا واجب، حدیث اذان میں اس کا فیصلہ ہوچکا، ناروناقوس سب رد کردئے گئے اور اذان مقرر فرمائی گئی جس سے اعلائے کلمۃ اللہ ہے، اور عیدین کے لئے تو اذان کا بھی حکم نہیں، احادیث صحیحہ میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عیدین میں نہ اذان دلوائی نہ اقامت کہلوائی صرف الصلوۃُ جامعۃ دوبار پکارا جاتا ہے، اسی پر اختصار کریں اوراس سے زائد ہر گز کچھ نہ ہو، تغافل والوں کا وبال اُن پر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۳۷: از بریلی مدرسہ منظر اسلام مسئولہ مولوی رحیم بخش صاحب بنگالی ۱۶ صفر ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عیدگاہ میں مسجد کے بستر وغیرہ لے جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

عیدگاہ میں مسجد کا مال لے جانا ممنوع ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۳۸: از تاراکاندی مدرسہ اسلامیہ پوسٹ پاکندیہ ضلع میمن سنگھ مسئولہ محمد عبدالحافظ صاحب مدرس اول تاراکاندی ۲۴ محرم ۱۳۳۹ھ

چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ ذیل کہ بعد نماز عیدین قبل الخطبہ یابعد الخطبہ دعاخواستن جائز است یانہ، برتقدیر اول دلیلش چہ بحوالہ کتب حنفیّہ باظہار دلائل متعدد بیان فرمایند در بہشتی گوہر مصنفہ مولوی اشرف علی مرقوم است	کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عیدین کی نماز کے بعد قبل از خطبہ یا بعد از خطبہ دعامانگنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو حنفی کتب سے متعدد حوالہ جات سے بیان فرمائیں مولوی اشرف علی کی کتابِ بہشتی گوہر میں لکھا ہے

کہ باتباع سنت دعا مانگنے سے دعا نہ مانگنا بہتر ہے۔	کہ اس صورت میں سنت کی پیروی کرتے ہوئے دعا نہ مانگنا بہتر ہے۔

الجواب:

بہشتی گوہر و بہشتی زیور ہر دو تصنیف ہیچو کسے ست کہ ہمہ علمائے کرام حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرفاً و تعظیماً بالاتفاق تحریر فرمودہ اند کہ او مرتد ست وآنکہ ہر کہ براقوال ملعونہ او مطلع شدہ در کفر او شک آرد خود کافراست وایں کتابہا بر بسیاری از مسائل فاسدہ واغلاط کاسدہ مشتمل ست دیدن آنہا حرام وموجب ضلالتِ عوام ودعا بعد نماز عید باتباع سنت عامہ وآثار خاصہ جائز و مستحب است والتفصیل فی رسالتنا سرور العید فی حل الدعاء بعد صلٰوۃ العید، واللہ تعالٰی اعلم۔	بہشتی گوہر اور بہشتی زیور دونوں کتابیں اس شخص کی ہیں جس کے بارے میں علمائے حرمین (حرمین کو اللہ تعالٰی زیادہ شرف و تعظیم عطا فرمائے) نے تحریر فرمایا ہے کہ وہ شخص (اپنے کفریہ الفاظ کی وجہ سے) مرتد ہے، اور جو شخص اس کے کفریات پر مطلع ہو کر اس کے کافر ہونے میں شک کرے وہ کافر ہوگا، یہ بہت سے غلط اور فاسد مسائل پر مشتمل ہے اس کا پڑھنا حرام ہے اور عوام کی گمراہی کا سبب ہے جبکہ عید کی نماز کے بعد سنت معروفہ اور آثار مخصوصہ کی اتباع میں جائز اور مستحب ہے، اور اس کی تفصیل ہمارے رسالہ "سرور العید فی حل الدعاء بعد صلٰوۃ العید" میں ہے، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۳۹،۱۴۴۰: از تین سوکیا ڈاک خانہ خاص ضلع ڈبروگڑھ ملک آسام مسئولہ عبداللطیف ۱۲ شوال ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں :

(۱) اگر تار کی خبر پر افطار کرنا جائز ہو تو عید کی نماز پانے کے سبب دور دراز کے آدمی کی خبر گیری کے لئے ایسے موقع پر ایک روز کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

(۲) اور مسلم جماعت کے سردار پرہیزگار نے کہا آج تار کی خبر سے افطار تو کرلیں گے اگر شرعاً جائز ہو، لیکن ایسے تنگ وقت پڑھنے سے دور دراز کے آدمی سب نماز سے محروم رہیں گے لہٰذا بہتر ہے کہ دوسرے روز نماز پڑھی جائے تاکہ سب لوگ شامل ہوں اور کوئی محروم نہ رہے، اب بغیر رضا سردار کے نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(ا) تار کی تو خبر معتبر ہی نہیں اگر شہادت شرعیہ ایسے وقت گزری کہ وقت تنگ ہے شہر میں اطلاع اور لوگوں کا اجتماع متعذر ہے تو دوسرے دن پڑھیں لانھا تؤخر بعذر الی الغد کما نصوا علیہ (کیونکہ عذر کی وجہ سے نماز عید کو دوسرے دن تک موخر کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اس پر نص ہے۔ت) اور اگر شہر کے لئے وقت کافی ہے مگر دور دراز کے دیہات کو خبر جانا اور ان لوگوں کا آنا نہیں ہو سکتا تو واجب ہے کہ عید آج کرلیں، دیہاتوں کے لحاظ سے کل کے لئے تاخیر جائز نہیں کہ نماز عید الفطر کی تاخیر بلاعذر گناہ وممنوع ہے اور دیہاتوں کا نہ آسکنا کوئی عذر ہی نہیں۔ درمختار میں ہے:

تؤخر بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط و الاضحی یجوز تاخیرھا الی آخر ایام النحر بلاعذر مع الکراھۃ وبالعذر بدونھا فالعذرھنا لنفی الکراھۃ وفی الفطر للصحۃ[1]۔	عذر کی وجہ سے فقط دوسرے دن تک مؤخر کیا جاسکتا ہے مثلاً بارش، اور نماز عید الاضحیٰ کو بغیر عذر کے ایام نحر کے آخری دن تک مؤخر کیا جاسکتا ہے البتہ کراہت ہوگی، اور اگر عذر ہو تو کراہت بھی نہیں، تو یہاں عذر نفی کراہت کے لئے اور فطر میں عذر صحت کے لئے ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ بعذر کمطر دخل فیہ ما اذا لم یخرج الامام وما اذا غم الھلال فشھدوا بہ بعد الزوال اوقبلہ بحیث لایمکن جمع الناس[2]۔	ماتن کا قول کہ عذر ہو مثلاً بارش، تو اس میں وہ صورت بھی شامل ہے جب امام نہ آیا ہو اور وہ صورت بھی جب چاند مخفی رہا، اور اس کے نظر آنے پر زوال کے بعد گواہی ملی یا اتنی پہلے کہ لوگوں کا جمع ہونا ممکن نہ تھا۔(ت)

درمختار میں ہے:

تجب صلٰوتھما (ای العیدین) علی من تجب علیہ الجمعۃ[3]۔	عیدین کی نماز انھیں لوگوں پر لازم ہے جن پر جمعہ لازم ہے۔(ت)

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۶

[2] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۸

[3] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۴

ردالمحتار میں برہان شرح مواہب الرحمٰن سے ہے:

وجوبها مختص باهل المصر [1] والله تعالٰی اعلم۔	اس کا وجوب اہل شہر کے لئے مخصوص ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۲) اوپر معلوم ہوا کہ تار پر افطار حرام ہے اور اس پر عید کرکے نماز پڑھنا بھی گناہ اور وہ نماز نہ ہوگی کہ سردار درکنار شریعت ہی کی رضا نہیں کہ پیش از وقت ہے، ہاں اگر شرعی ثبوت ہوجاتا تو دیہاتوں کے لئے تاخیر ناجائز تھی اور دوسرے دن پڑھتے تو نماز ہی نہ ہوتی، ایسی حالت میں سردار کے قول پر عمل ناجائز تھا اسی روز نماز عید پڑھ لینی واجب ہوتی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۴۱: از اُوجین مکان میر خادم علی اسسٹنٹ مرسلہ یعقوب علی خاں صاحب ۹ محرم الحرام ۱۳۰۹ھ

الحمد لله رب العٰلمین والعاقبه للمتقین والصلٰوة والسلام علی رسوله محمد واٰله واصحابه اجمعین چہ می فرمایند علماوفضلائے دین دریں مسئلہ کہ نماز عیدین در قصبہ خواہ شہر باشد بجز عیدگاہ بشرط تکرار یا ہمیں در مساجد دیگر بگزارد درست ست یا ممنوع وبر تقدیر قاضی فاسق نماز را ملک خود قرار دادہ نماز عید دیگر مساجد شہر را بجماعت حکام بند کنانیدہ دہد بدیں سبب کہ مردمان شہر پس من نماز ادا نمایند پس باقتدائے فاسق نماز درست ست یا نہ وحکم قضائے قاضی فاسق پیروانِ او چیست بیان فرمایند بالتشریح بحوالہ کتب رحمہ اللہ اجمعین۔	سب تعریف اللہ کے لئے ہے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور آخرت متقین کی ہے اور صلٰوۃ وسلام نازل ہو اللہ کے رسول محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور آپ کی آل واصحاب تمام پر، علماء وفضلائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ عیدین کی نماز قصبہ یا شہر میں عیدگاہ کے علاوہ بشرط تکرار یا انھیں دیگر مساجد میں ادا کی جاسکتی ہے یا ممنوع ہے، اگر قاضی فاسق نماز کو اپنی ملک سمجھتے ہوئے شہر کی دوسری مساجد میں حکام کو جماعت سے منع کردیتا ہے تاکہ تمام لوگ میرے پیچھے ہی نماز ادا کریں تو فاسق کی اقتداء میں نماز درست ہوگی یا نہ؟ قاضی فاسق کی قضا کا حکم اور اس کی پیروی کرنے والوں کا کیا حکم ہے، بحوالہ کتب تفصیلاً جواب عطا کریں رحمہ اللہ اجمعین۔ (ت)

الجواب:

رفتن عیدگاہ سنت ست فی الدر المختار الخروج	عیدگاہ کی جانب جانا سنت ہے درمختار میں ہے

[1] ردالمحتار، باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۱۱

الیھا ای الجبانة لصلٰوۃ العید سنة وان وسعھم المسجد الجامع ھوالصحیح [1] اما واجب نیست اگر بہ مسجد شہر نماز گزارند قطعاً درست وبے خلل باشد اگرچہ ترک سنت کردہ باشند فی ردالمحتار الواجب مطلق التوجہ لاالتوجہ الی خصوص الجبانة [2] وتکرار نماز عید در مصر واحد بمواضع کثیرہ بالاتفاق جائز ست فی الدرالمختار تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا [3] واقتداء بفاسق معلن مکروہ تحریمی قریب بحرام ست وھو الذی یقتضیه الدلیل ولایعدل عن درایة ما وافقتھا روایة. علامہ ابراھیم حلبی درغنیہ فرمودہ یکرہ تقدیم الفاسق کراھة تحریم وکذا المبتدع [4] پس تاوقتیکہ نماز پس مصالحے صحیح القراءۃ سلیم العقیدہ زنہار اقتدا بانکنند اما اگر ظلما نماز دیگر مساجد بند کردہ شود وجز باقتدائے اوراہے نیابند مجبور باشند ومعذور ووبال ایں ظلم وجبر بر گردن آں فاسق مغرور لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا [5] نماز عید از اعظم شعائر اسلام ست بایں علت عارضہ ترکش نتواں گفت فی	جماعت عید کے لئے جبانہ (نماز کی وہ جگہ جو جنگل میں بنائی جائے) کی طرف نکلنا سنت ہے اگرچہ جامع مسجد میں لوگوں کی گنجائش ہو، اور یہی صحیح ہے لیکن نکلنا واجب نہیں، اگرچہ شہر کی مسجد میں نماز پڑھ لی تو یقینا درست ہے اس میں کوئی کمی نہیں اگرچہ سنت کا ترک ہوا ہے، ردالمحتار میں ہے کہ واجب مطلق نکلنا ہے نہ کہ مخصوص عیدگاہ کی طرف نکلنا، اور ایک شہر میں تکرارِ نماز عید بالاتفاق جائز ہے، درمختار میں ہے کہ ایک شہر میں بالاتفاق متعدد مقامات پر عید ادا کی جاسکتی ہے، فاسق معلن کی اقتداء مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے، اور دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے اور اس درایت سے عدول مناسب نہیں جو روایت کے موافق ہو، علامہ ابراہیم حلبی غنیہ میں فرماتے ہیں فاسق کی تقدیم مکروہ تحریمی ہے اور اسی طرح بدعتی کی، جب تک کسی صالح صحیح القرأۃ سلیم العقیدہ کی اقتداء میسر ہو ہرگز کسی فاسق کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے اگر ظلماً دیگر مساجد نماز کے لئے بند کردی گئی ہیں اور اس کی اقتداء کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تو اب مجبوری اور معذوری ہے، اس کا

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

[2] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۱۲

[3] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۶

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل الامامۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۵۱۳

[5] القرآن ۲/ ۲۸۶

ردالمحتار عن المعراج قال اصحابنا لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعۃ لانہ فی غیرھا یجد اماما غیرہ اھ قال فی الفتح وعلیہ فیکرہ فی الجمعۃ اذا تعددت اقامتھا فی المصر علی قول محمد المفتی بہ لانہ بسبیل الی التحول [1] واینکہ بر نکاح وامامت جمعہ واعیاد از جانب نصاری وغیرہم حکام زمانہ مقرر باشند از عہدہ قضا جز اسم بے مسمّٰی ولفظ بے معنی بہرہ ندارند پس حکم قضائے ایشاں چہ گفتہ آید حکم بر موجود باشد و قضائے ایشاں خود معدوم ست کہ حقیقت در کنار صورت قضاہم ندار دآرے اگر مراد آنست کہ فساق را بایں کارہا معین کردن جواب آنست کہ ہرگز نشاید حال امامت خود حالے شدو غرض از تولیت انکہ توثیق واشہاد ست وآں خود از فاسق حاصل نباشد۔ واللہ تعالٰی اعلم	وہاں بھی اس فاسق پر ہی ہوگا اور اللہ تعالٰی کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر حکم نہیں دیتا، نماز عید اسلام کے عظیم شعائر میں سے ہے، اس عارضہ کی وجہ سے اسے ترک نہ کیا جائے، ردالمحتار میں معراج کے حوالے سے ہے کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا جمعہ کے علاوہ فاسق کی اقتداء نہ کی جائے کیونکہ دوسری نمازوں میں کسی دوسرے کی اقتداء ہوسکتی ہے اھ فتح میں ہے کہ اس بنا پر جمعہ میں بھی اقتداء مکروہ ہے کیونکہ امام محمد کے مفتٰی بہ قول کے مطابق شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوسکتا ہے تو دوسرے مقام کی طرف چلے جانا ممکن ہوا اور یہ جو نصارٰی کی طرف سے نکاح، امامتِ جمعہ واعیاد کے لئے عہدہ قضاء پر مقرر لوگ ہیں، یہ اسم بے مسمّٰی اور لفظ بے معنی ہیں، ان کی قضا کیا حقیقت رکھتی ہے حکم موجود پر ہوگا اور ان کی قضا خود معدوم ہے جو درحقیقت قضا ہی نہیں، اگر سوال یہ ہے کہ ایسے فاسق لوگوں کو اس عہدہ پر مقرر کرنا کیسا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہرگز جائز نہیں، اور امامت کا معاملہ خود اہم ہے، والی بنانے سے مقصد ان کی توثیق واشہاد ہے جو فاسق سے حاصل نہیں ہوتی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۲: از دمن خرد ملک پرتگال محلّہ کھارا موڑ مرسلہ مولوی محمد ضیاء الدین صاحب ۱۰ محرم الحرام ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عیدگاہ ایک چھوٹی سی بستی میں ۱۲۲۶ھ سے بنی ہوئی ہے، بعض مسلمان اہل شہر کو اپنے محلّہ سے ربع میل کے قریب مسافت طے کرکے جانا پڑتا ہے اور بعض اہل محلّہ ربع میل سے بھی کم چل کر داخل عیدگاہ ہوجاتے ہیں، سال مذکور سے جملہ اہل شہر اُسی عیدگاہ میں برابر

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۴

نماز عید ادا کرتے رہے، حال میں ان اشخاص نے جن سے بہت نزدیک عیدگاہ تھی بباعث نفسانیت دنیوی کے عیدگاہ میں نماز عید پڑھنا ترک کردیا حالانکہ ان کو کسی نے عیدگاہ سے ممانعت بھی نہیں کی، آخر صرف اسی نفسانیت کی بناپر یا کسی مفسد کے بہکانے سے یہ بات اپنی طبیعت سے گھڑلی کہ ہم بانیانِ عیدگاہ کی طرف والے عیدگاہ میں داخل ہونے سے منع کرتے ہیں بایں وجہ ہم نے عیدگاہ میں دوگانہ ادا کرنا ترک کردیا، دو تین سال سے میدان میں جو عیدگاہ کے قریب ہے نماز عید پڑھتے تھے امسال ان کا ارادہ اسی میدان میں دوسری عیدگاہ کی تعمیر کا ہے، تو آیا ان چند اشخاص کو صورتِ مذکورہ بالا میں اپنی جدید گاہ کا ایسے مختصر شہر میں تعمیر کرنا ازرُوئے شرع شریف درست ہے یا نادرست؟ اگر درست ہے تو اب دو ۲ عیدگاہوں کے ہوجانے سے قلّت جماعت عیدگاہ سابق موجب کمی ثواب ہے یانہیں؟ اور باعث قلّت ثواب کے ایسی حالت میں بانیانِ عیدگاہ جدید ٹھہریں گے یا نہیں؟ اگر یہ لوگ ٹھہرے تو عیدگاہ سابق کو محض نفسانیتِ دنیوی کے سبب ترک کردینے والوں کی نیت اور ثواب کثیر کو قلیل کرنے والوں کی بابت ہماری شریعتِ مطہرہ کیا حکم کرتی ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز عید ایک شہر میں متعدد جگہ اگرچہ بالاتفاق روا ہے مگر ایک شہر کے لئے دو عیدگاہ بیرون شہر مقرر کرنا زمان برکت نشان حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اب تک معہود نہیں نہ زنہار اس میں شرع مطہر و دین منور کی کوئی مصلحت خصوصًا ایسی چھوٹی بستی میں تو اگر اس میں اس کے سوا کوئی حرج نہ ہوتا تو اسی قدر اس فعل کی کراہت کو بس تھا کہ محض بے ضرورت شرعی و مصلحتِ دینی خلاف متوارث مسلمین ہے اور ایسا فعل ہمیشہ مکروہ ہوتا ہے، درمختار باب العیدین میں ہے: **لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم**[1] (کیونکہ یہ مسلمانوں کے ہاں متوارث ہے لہذا ان کی اتباع لازم ہے۔ت) ردالمحتار کتاب الذبائح میں غایۃ البیان سے ہے: **توارثہ الناس فیکرہ ترکہ بلا عذر**[2] (لوگوں کے ہاں متوارث ہے لہذا اس کا ترک بلاعذر مکروہ ہوگا۔ت) اور یہیں سے ظاہر کہ تعدد مساجد پنجگانہ پر اس کا قیاس نہیں ہوسکتا کہ وہ خود متوارث و مطلوب فی الشرع ہے، سنن ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

---

[1] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

[2] ردالمحتار کتاب الذبائح مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵/ ۲۰۸

امر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ببناء مساجد فی الدور وان تنظف وتطیب[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہر علاقے میں مسجد کی تعمیر اور ان کی نظافت وطہارت کا حکم دیا۔(ت)

جب یہ تعمیر مصلحت دینی سے خالی ہوئی اور اس میں کوئی مصلحت دنیوی نہ ہونا بدیہی، تو محض عبث ہوئی اور ایسا ہر عبث ناجائز و ممنوع ہے، ہدایہ میں ہے:

العبث خارج الصلوٰۃ حرام فما ظنك فی الصلوٰۃ[2]۔	عبث کام نماز سے باہر حرام تو نماز میں کیا حال ہوگا۔(ت)

حلیہ میں ہے:

الفرق بین العبث والسفه علی ماذکرہ بدر الدین الکردی ان السفه مالا غرض فیه اصلا والعبث فعل فیه غرض لکن ،لیس بشرعی وعبارۃ غیرہ العبث مالیس فیه غرض صحیح لفاعله[3]۔	عبث اور سفہ میں فرق بقول علامہ بدرالدین الکردی کے یہ ہے کہ سفہ وہ عمل جس میں کوئی غرض نہ ہو اور عبث وہ فعل جس میں غرض ہو لیکن شرعی نہ ہو، دیگر لوگوں کے الفاظ میں عبث وہ فعل ہے جس کے فاعل کی غرض صحیح نہ ہو۔(ت)

یہ عمارت بے حاجت کی تعمیر ہوئی اور ہر عمارت بے حاجت اپنے بنانے والے پر روز قیامت وبال ہے۔

کما وردت به احادیث عند البیهقی عن انس والطبرانی عن واثلة وفیه عن غیرهما رضی اللہ تعالٰی عنهم۔	جیسا کہ اس پر بیہقی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، طبرانی نے حضرت واثلہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور اس سلسلہ میں ان کے علاوہ صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مرویات ہیں۔(ت)

جنگل میں بے حاجت شرعی ایک عمارت بنا کر کھڑی کر دینا اسراف ہوا اور اسراف حرام ہے قال اللہ وَلَا تُسْرِفُوْا ؕ اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ﴿۱۴۱﴾[4] (اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اور اسراف نہ کرو کہ اللہ تعالٰی اسراف

[1] سنن ابن ماجہ اتخاذ المساجد فی الدور مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ٦٦

[2] الھدایۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ١/١١٩

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] القرآن ٦/ ١٤١ و ٧/ ٣١

کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ ت) صورت مستفسرہ میں یہ سب شناعتیں خود اس فعل بے معنی میں موجود تھیں اگرچہ اس کی تعمیر براہِ نفسانیت نہ ہو اور جبکہ یہ بناء براہِ نفسانیت ہے جیسا کہ بیان سوال سے ظاہر، تو اس کا مذموم و مردود ہونا خود واضح و روشن ہے کما لا یخفی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۳: از موضع مجھندی ضلع پیلی بھیت مرسلہ حاجی نصیر الدین صاحب ۱۴ محرم الحرام ۱۳۱۸ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہ عید قرباں میں مستحب ہے کہ جب تک نماز نہ پڑھی جائے کھانا نہ کھائے یعنی جو کہ نگاہ رکھے اپنے آپ کو کھانے اور پینے سے اور جماع کرنے سے دن قربانی کے یہاں تک کہ پڑھی جائے نماز عید کی، اب مردمان اہل اسلام دن قربان کے دس ذی الحجہ کو اپنے مکان سے کھانا کھا کر اور حقہ پانی پی کر واسطے نماز عید کے عیدگاہ کو جاتے ہیں، یہ حکم نہیں مانتے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حکم عدولی کرتے ہیں تو ان کے واسطے شرع شریف سے کیا ہے، پس اس امر میں اس سے کیا کہا جائے گا اور نماز ان کی صحیح طور پر ہوگی و یا کوئی نقصان ان کی نماز میں عائد ہوگا۔ بینوا توجروا

الجواب:

اس باب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کوئی حدیث قولی جس طرح سائل نے ذکر کی وارد نہیں، ہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل ثابت ہوا ہے کہ عید قرباں میں نماز سے پہلے کچھ نہ کھاتے بعد نماز گوشتِ قربانی سے تناول فرماتے۔

الترمذی وابن ماجۃ عن بریدۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لا یخرج یوم الفطر حتی یأکل وکان لا یأکل یوما النحر حتی یصلی [1] ورواہ الدار قطنی فی سننہ حتی یرجع فیأکل من اضحیتہ [2] صححہ ابن قطان۔ وفی اوسط الطبرانی عن ابن عباس رضی اللہ	ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عیدالفطر کو کوئی چیز کھائے بغیر تشریف نہ لاتے اور یوم النحر کو نماز ادا کرکے تناول فرماتے، اسے دار قطنی نے سنن میں ذکر کیا اور اس سلسلہ میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ یہاں تک کہ نماز سے واپس لوٹتے اور اپنی قربانی سے تناول فرماتے، اسے

[1] جامع الترمذی باب فی صلوٰۃ العیدین مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۷۱

[2] سنن الدار قطنی کتاب العیدین حدیث ۷ مطبوعہ نشر السنۃ ملتان ۲/۴۵

تعالٰی عنہما من السنة ان لایخرج یوم الفطر حتی یطعم ولایأکل یوم النحر حتی یرجع [1]۔	ابن قطان نے صحیح قرار دیا، طبرانی کی اوسط میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے کہ سنت یہ ہے کہ یوم الفطر کو کھانے کے بغیر نہ نکلا جائے اور یوم النحر کو نماز سے واپسی پر کھایا جائے۔ (ت)

بہر حال یہ امر استحبابی ہے یعنی کرے ثواب، نہ کرے تو حرج نہیں، ایسے امر کے ترک کو حکم عدولی نہیں کہہ سکتے اور نماز میں نقص کا تو کوئی احتمال ہی نہیں، درمختار میں ہے:

یندب تاخیر اکله عنها وان لم یضح ولو اکل لم یکره [2] اھ باختصار	یوم النحر میں کھانا مؤخر کرنا مندوب ہے اگرچہ قربانی نہ دینی ہو اور اگر کھایا تو اس میں کراہت نہیں اھ اختصارًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای یندب الامساك عما یفطر الصائم من صبحه الی ان یصلی قال فی البحر وهم مستحب ولا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بدلها من دلیل خاص اھ وفی البدائع ان شاء ذاق وان شاء لم یزق والادب ان لایذوق شیأ الٰی وقت الفراغ من الصلٰوة حتی یکون تناوله من القرابین [3] اھ اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم	یعنی نماز کی ادائیگی تک ہر اس شی سے رکنا مندوب ہے جس سے صائم کا روزہ افطار ہوتا ہے، بحر میں فرمایا: یہ مستحب ہے اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے لئے مستقل دلیل ضروری ہے اھ بدائع میں ہے اگر چاہے تو چکھ لے اور نہ چاہے نہ چکھے، اور ادب یہی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی شے نہ کھائے یہاں تک کہ اس کا تناول قربانی کے جانور سے ہو۔ اھ مختصرًا واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۴: زید بغیر کچھ اپنی رائے ظاہر کرے علمائے حاضرہ کی تحقیق و ثبوت شہادت صحیح جان کر سہ شنبہ کو دس ذی الحجہ یقینی جان کر عید الاضحٰی کی امامت کراتا ہے لیکن شب سہ شنبہ کو ایک بڑے متدیّن مستند عالم

[1] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والاوسط باب الاکل یوم الفطر الخ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/ ۱۹۹

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

[3] ردالمحتار باب العیدین مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۸

تشریف لائے اور انھوں نے ثبوت رؤیت صحیح نہ جان کر سہ شنبہ کو عید نہیں کی، لوگوں سے کوشش کرائی گئی کہ کسی صورت سے مجھ کو ثبوت رؤیت معلوم ہو جائے تو میں بھی عید کروں مگر کسی سے پتا نہیں چلا جن کے پاس ثبوت گزرا وہ اس قدر فرما کر گئے کہ مجھے سچّا جانتے ہیں تو عید کریں ورنہ جواب کچھ نہیں، اس وجہ سے ایک عالم صاحب نے عید نہیں کی ان کے موافق موجود علماء میں سے ایک عالم اور ہوگئے زید امامت وخطبہ سے فارغ ہو کر یوں کہتا ہے کہ دینی بھائیو! آج عید ہے، اور نماز بھی پڑھئے مگر قربانی جو دس گیارہ بارہ کو جائز ہے بجائے سہ شنبہ کے چہار شنبہ کو کرو احتیاطًا تو بہتر ہو، اس آخری فقرہ پر سوال ہوتا ہے لوگوں کی جانب سے کہ کیا مطلب احتیاط کا، تو زید جواب دیتا ہے کہ اگر آج قربانی کرو تو جن علماء نے عید نہیں وہ فرمائیں گے کہ قربانی نہیں ہوئی اور اگر چہار شنبہ کو کروگے تو سب بالاتفاق فرمائیں گے کہ صحیح ہے اور اختلاف سے بچنا اولٰی، زید کا اس فقرہ کے تلفظ سے مجرم شرعی ہے یا نہیں، اور جو لوگ مشورہ کرکے اور لوگوں کو فراہم کرکے اپنے زعم میں زید کو ذلیل کرنا چاہتے ہیں کوشش بلیغ کرتے ہیں کہ جرم ثابت ہو، یہ لوگ اچھا کام کرتے ہیں یا نا محمود؟

الجواب:

زید اس فقرہ کے سبب مجرم شرعی نہیں کہ احتیاط کرنے اور اختلاف معتبر شرعی سے بچنے کا حکم شرع مطہر میں ہے اتنی بات پر جو اسے ذلیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اچھا کام نہیں کرتے بلکہ گناہ کے ساعی ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کل المسلم علی المسلم حرام ماله وعرضه ودمه حسب امرئ من الشرع ان یحقر اخاه المسلم [1]۔ رواه ابوداؤد و ابن ماجة عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	مسلمان کا سب کچھ دوسرے مسلمان پر حرام ہے اُس کا مال، اُس کا آبرو، اس کا خون، آدمی کے بد ہونے کو یہ بہت ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے۔ اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔

البتہ وہ نماز کہ پڑھی اس میں بہت شقوق ہیں جن میں سے ملخص یہ کہ اگر وہ جن کو علمائے حاضرہ کہا رسمی علماء ہیں نہ کہ فقیہ ماہر جن کے فتوے پر اعتماد جائز ہو، ان کی تحقیق پر وثوق جائز نہ تھا اور اگر اس وقت تک ان کی بات زید کے حق میں لائق وثوق تھی اور جب دوسرے عالم جن کو بڑے متدین مستند عالم کہا ہے انھوں نے وہ ثبوت صحیح نہ جانا تو زید کو اگلوں کے بیان پر وثوق نہ رہا، اور سہ شنبہ کو دسویں ہونا بے ثبوت ہوگیا، پھر نماز پڑھی تو نماز ہی نہ ہوئی کہ نماز کے لئے جس طرح وقت شرط ہے یونہی اعتقاد مصلی میں وقت آجانا شرط ہے مثلًا اگر صبح کی نماز پڑھی اور اسے طلوعِ صبح میں شبہ تھا، نماز نہ ہوئی اگرچہ واقع میں صبح ہو گئی ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

[1] سنن ابن ماجہ باب حرمۃ المومن ومالہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۰

وکذا یشترط اعتقاد دخول فلو شك لم تصح صلوته وان ظهر انه قد دخل [1]۔	اسی طرح اس کے دخول کا اعتقاد بھی شرط ہے لہذا اگر شک ہوا تو نماز صحیح نہ ہوگی اگرچہ ظاہر یہی ہو کہ وقت شروع ہوچکا ہے۔(ت)

اور اگر وہ قابل وثوق تھے اور اسے وثوق ہی رہا تو قربانی میں احتیاط کی کیا حاجت تھی، اور تھی تو کیا نماز میں احتیاط درکار نہ تھی، عیدالاضحٰی کی نماز بھی بارھویں تک ہوسکتی ہے اگرچہ بلاعذر تاخیر مکروہ ہے، تنویر الابصار میں ہے:

یجوز تاخیرها الی ثالث ایام النحر بلا عذر مع الکراهة وبه بدونها [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	عذر کے بغیر نماز عیدالاضحٰی کو ایام نحر کے آخر تک مؤخر کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے اور عذر کی صورت میں بغیر کراہت کے جائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۴۴۵: از کانپور محلّہ نئی سڑک مرسلہ حاجی فہیم بخش عرف چھٹن ۱۳ صفر المظفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں عمرو نے نماز عیدالاضحٰی اپنی امامت سے کثیر التعداد مقتدیوں کے ساتھ ادا کی، نماز خطبہ کے بعد عمرو نے بوجہ اختلاف رؤیت قربانی کے لئے بخیال مزید احتیاط ممانعت کی، بکر نے دوسرے روز نماز عیدالاضحٰی مع قلیل التعداد مقتدیوں کے شہر کی ایک مسجد میں پڑھی عمرو نے جو ہنگام ادائے نماز وہاں موجود تھا بکر کی اقتداء میں تکرار نماز کی، پس ایسی صورت میں عمرو کی کون سی نماز واجب اور کون سی نفل ہوگی؟ بینوا توجروا

الجواب: پہلے دن اگر عمر کو روز عید ہونے میں شک تھا یا بلا ثبوت شرعی عید مان کر نماز عید پڑھی تھی تو وہ نماز ہی نہ ہوئی یہ دوسری ہی واجب واقع ہوئی اور اگر یہ ثبوت شرعی بلاتردد پہلے دن پڑھی تو وہی واجب تھی دوسری بلاوجہ رہی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۶: از ملک بنگالہ ضلع کمرلہ موضع چاندپور مرسلہ مولوی عبدالحمید صاحب غرہ ۱۳ صفر ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص نماز عیدالاضحٰی کی نیت میں عیدالاضحٰی کہے یعنی یوں کہے نویت ان اصلی للہ تعالٰی رکعتی صلوۃ العید الاضحی الخ (میں نے نیت کی کہ میں اللہ تعالٰی کو راضی کرنے کے لئے نماز عیدالاضحٰی پڑھ رہاہوں الخ۔ت) تو نماز اس کی صحیح ہوگی یا نہیں؟

[1] ردالمحتار باب شروط الصلوۃ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۱/ ۲۹۶

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

بینوا توجروا عند اللہ۔

الجواب:

اگرچہ یہ لفظ غلط ہے صحیح صلٰوۃ عیدالاضحٰی ہے مگر نہ نیت زبانی کی نماز میں حاجت ہے نہ وہ نماز کے اندر ہے نہ اس میں فساد معنٰی ہے، تو اس غلطی کا صحتِ نماز پر اصلاً اثر نہیں ہوسکتا، دل میں عیدالاضحٰی ہی کا قصد ہے اگرچہ نام میں غلطی کی بلکہ دل میں نماز عیدالاضحٰی کا ارادہ کرتا اور زبان سے عیدالفطر بلکہ مثلاً نماز تراویح کا نام نکلتا جسے اس نماز سے کوئی مناسبت ہی نہیں، جب بھی صحت نماز میں شبہہ نہ تھا کہ نیت فعل قلب ہے۔ جب قلب کا ارادہ ہے زبان کا کچھ اعتبار نہیں، درمختار میں ہے:

المعتبر فیها عمل القلب اللازم للارادة فلا عبرة للذکر باللسان ان خالف القلب لانه کلام لانية [1]۔	یہاں اعتبار فعل دل کا ہے جو ارادہ کو لازم ہے لہٰذا زبان کے ذکر کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ اس نے دل کی مخالفت کردی ہو کیونکہ وہ تو کلام والفاظ ہیں نیت نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوًا اجزأه کما فی الزاهدی قهستانی [2]۔ والله تعالٰی اعلم۔	اگر ارادہ ظہر کا تھا مگر سہواً عصر کہہ دیا تو نماز ہوجائیگی جیسا کہ زاہدی میں ہے قہستانی، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۴۴۷: از شہر بریلی محلّہ ملوکپور مسئولہ منشی ہدایت یار خاں صاحب قیس ۸ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عیدگاہ مثل مساجد قابل حرمت ووقعت ہے یا نہیں؟ اس کا حکم حکمِ مسجد ہے یا نہیں؟ اس احاطہ کے اندر غیر قومیں جوتے پہنے ہوئے جاسکتی ہے یا نہیں؟ اور اس چاردیواری کے اندر خرید وفروخت ہوسکتی ہے؟ خطبہ کے وقت دکانداروں یا خوانچہ والوں کا گشت اس میں جائز ہوسکتا ہے یا نہیں؟ بالتشریح اس کا جواب مرحمت فرمایا جائے۔

الجواب:

عیدگاہ ایک زمین ہے کہ مسلمانوں نے نمازِ عید کے لئے خاص کی، امام تاج الشریعۃ نے فرمایا صحیح یہ ہے

---

[1] درمختار باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۶

[2] ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۵

کہ وہ مسجد ہے اس پر تمام احکام مسجد ہیں نہایہ میں اگر چہ مختار للفتوی یہ رکھا کہ وہ عین مسجد نہیں، مگر اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ اس کی تنظیف و تطہیر ضروری نہیں، غیر وقت نماز و خطبہ میں اس میں خرید و فروخت قولِ اول پر مطلقاً حرام ہے اور خرید فروخت کے لئے اس متعین کرنا بالاتفاق حرام ہے۔

اذ لا یجوز تغییر الوقف عن ھیأتہ فضلا عن ضیعتہ کما فی الھندیۃ وغیرھا[1]۔	وقف کی ہیئت وحالت میں تبدیلی جائز نہیں چہ جائیکہ اسے ضائع کرنا جائز ہو ہندیہ وغیرہ۔ (ت)

اور یوں کہ اتفاقاً غیر وقت نماز خطبہ میں ایک کے پاس کوئی شے ہو وہ دوسرے کے ہاتھ بیع کرے، قول دوم پر اس میں حرج نہیں، وقت نماز یا خطبہ میں خوانچہ والوں کا گشت بلا شبہ ممنوع و واجب الانسداد ہے کہ مخل استماع و ناقض ہے اور ان کے غیر اوقات میں وہی اختلاف قولین، یونہی کفار کی آمد ورفت خصوصاً جوتا پہنے کہ یہ نجاست سے خالی نہیں ہوتے نہ وہ جنابت سے کما حققہ فی الحلیۃ وبیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ اس کی تحقیق حلیہ میں ہے اور ہم نے اپنے فتاوی میں اسے تفصیلاً بیان کیا ہے۔ ت)

در مختار میں ہے:

اماالمتخذ لصلٰوۃ جنازۃ اوعید فھو مسجد فی حق جوا زالاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا فی حق غیرہ بہ یفتی نھایۃ[2]	لوگوں کی سہولت کی وجہ سے عیدگاہ اور جنازہ گاہ جواز اقتداء کے حق میں مسجد ہے اگر چہ صفیں متصل نہ ہوں، ہاں اس کے علاوہ میں یہ حکم نہیں، اسی پر فتوی ہے۔ نہایہ۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البحر ظاھرہ انہ یجوز الوطئ والبول والتخلی فیہ ولا یخفی مافیہ فان البانی لم یعدہ لذلك فینبغی ان لایجوز وان حکمنا بکونہ غیر مسجد وانما تظھر فائدتہ فی حق بقیۃ الاحکام و حل دخولہ للجنب والحائض[3] انتھی	بحر میں ظاہر عبارت بتارہی ہے کہ وطی اور بول وبراز جائز ہے لیکن یہ واضح رہنا چاہئے کہ بانی نے اس کے لئے نہیں بنائی لہٰذا یہ جائز نہیں ہونا چاہیے اگر چہ ہم اسے مسجد کا حکم نہیں دیتے اس کا فائدہ بقیہ احکام میں ظاہر ہوتا ہے اور اس میں جنبی اور حائضہ کے دخول کا جواز بھی انتہی (ت)

[1] فتاوی ہندیہ کتاب الوقف الباب الرابع عشر فی المتفرقات مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۹۰

[2] در مختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۳

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۸۶

اسی میں ہے:

صحح تاج الشریعۃ ان مصلی العید له حکم المساجد[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	تاج الشریعۃ نے عید گاہ کے لئے مسجد کے حکم کی تصحیح کی ہے۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۸: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عید کو امام نے اس طور ادا کیا کہ پہلی رکعت میں بعد ثناء کے اول قرات سے چار تکبیریں کہیں، دوسری رکعت میں قبل از قرات کے چار تکبیریں کہیں اور قرات کرکے نماز تمام کی پہلی رکعت میں بعد ثناء کے تین تکبیریں کہیں بعد کو قرات اور دوسری رکعت میں اول میں تین تکبیریں کہیں اور قرات ادا کرکے نماز تمام کی، تواس صورت سے نماز عید ہو گئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

پہلی صورت میں دو باتیں خلافِ اولٰی کیں چار چار تکبیریں کہنی اور دوسری رکعت قبل قرات تکبیر ہونی، اور دوسری صورت میں یہی بات خلاف اولٰی ہوئی، مگر دونوں صورتوں میں نہ نماز میں نقصان آیا نہ کسی امر ناجائز و گناہ کاارتکاب ہوا، ہاں بہتر نہ کیا، درمختار میں ہے:

ھی ثلاث تکبیرات فی کل رکعۃ ولو زاد تابعه الی ستة عشر لانه ماثور[2]۔	یہ ہر رکعات میں تین تکبیرات ہیں اگر امام اضافہ کردے تو سولہ تک اس کی اتباع کی جائے کیونکہ یہاں تک منقول ہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ذکر فی البحران الخلاف فی الاولویة ونحوہ فی الحلیة[3]۔	بحر میں ہے کہ اختلاف اولٰی ہونے میں ہے، اور اسی طرح حلیہ میں ہے (ت)

درمختار میں ہے: یوالی ندبا بین القرأتین[4] (دونوں رکعتوں کی قرات کو تکبیراتِ زائدہ کے فصل کے بغیر ادا کرنا مستحب ہے۔ت)

---

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۴۸۶

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۵

[3] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۱۵

[4] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۱۵

ردالمحتار میں ہے:

اشار الی انہ لوکبر فی اول رکعتہ جاز لان الخلاف فی الاولویۃ [1]۔	اس میں اشارہ ہے کہ اگرچہ رکعت کی ابتداء میں تکبیر کہہ لی تو جائز ہے کیونکہ اختلاف اولٰی ہونے میں ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۴۹: از اورنگ آباد ضلع گیا مرسلہ محمد اسمٰعیل مدرس مدرسہ اسلامیہ ۱۵ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عید الاضحٰی میں بعد اختتام نماز منبر پر گیا اور خطبہ شروع کیا، اثنائے خطبہ اولٰی میں مستمعین سے ہی آپ لوگ ذرا زور سے سبحان اللہ پڑھیں۔ سب چپ رہے، پھر دوبارہ سہ بارہ کہہ کر لوگوں کو مجبور کیا کہ کیوں نہیں پڑھتے، تم لوگوں کا منہ کیوں بند ہوگیا، تب لوگوں نے بآواز بلند سبحان اللہ پڑھنا شروع کیا پھر لبیّك واللہ اکبر کہلوایا پھر لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھوایا پھر نعتیہ خطبہ پڑھ کر منبر پر بیٹھا اور اٹھ کر خطبہ شروع کیا، ابھی خطبہ ثانیہ تمام ہونے نہ پایا تھا کہ لوگوں کو کھڑے ہوکر یا نبی سلام علیك یا رسول سلام علیك پڑھنے کو کہا، چناچہ لوگوں نے اٹھ کر زور زور سے یا نبی سلام علیك مع اشعار اردو کتب میلاد مروجہ ترنم سے پڑھا اور زید نے پھر کچھ اردو میں دعا مانگی اور خطبہ ثانیہ کو اسی طرح ناتمام چھوڑدیا آیا یہ فعل موافق سنتِ متوارثہ ہوا یا خلاف سنت سراسر عبث اور ایسا کرنے والے پر عندالشرع کیا حکم لگایا جائے گا؟ بینوا توجروا

الجواب:

حالت خطبہ میں کلام اگرچہ ذکر ہو مطلقًا حرام ہے اذا خرج الامام فلا صلوۃ ولاکلام [2] (جب امام آجائے تو صلٰوۃ وکلام نہیں، ت) امام نے جو کچھ کیا سب بدعت شنیعہ سیئہ ہے، اُن جاہلوں کا وبال بھی اس پر بغیر اس کے کہ ان کے وبال میں کمی ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من دعا الی ھدی کان لہ من الاجر مثل اجور من تبعہ لا ینقص ذلك من	جس نے کسی اچھی بات کی طرف بلایا اس کو اتباع کرنے کے اجر کی مثل اجر ملے گا اور ان کے اجر میں کوئی کمی

[1] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۱۶

[2] نصب الرایۃ کتاب الصلوۃ باب صلوٰۃ الجمعۃ مطبوعہ المکتبہ الاسلامیہ الریاض ۲/ ۲۰۱، فتح الباری کتاب الجمعۃ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۳۳۸

اجورھم شیئا ومن دعا الی ضلالۃ کان علیہ من الاثم مثل اٰثام من تبعہ لاینقص ذلك من اٰثامھم شیئا[1] رواہ الائمۃ احمد ومسلم والاربعۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم	نہ ہوگی اور جس نے برائی کی طرف بلایا اس پر گناہ ہوگا اتباع کرنے والوں کی مثل، اور ان کے گناہ میں بھی کمی نہ ہوگی، اسے امام احمد، مسلم اور چار ائمہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] صحیح مسلم باب من سن سنۃ حسنۃ او سیئۃ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۴۱/۲

وِشاحُ الجید فی تحلیل معانقۃ العید ۱۳۱۲ھ

(نمازِ عید کے بعد معانقہ کے جائز ہونے کا ثبوت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰه الذی عید رحمته وسع کل قریب و بعید، وجعل اعیاد المؤمنین مُعَانَقَة بصفر الوعد وعفو الوعید، وافضل الصلوٰة و اکمل السلام علی من تعانق عید جماله بِعید نواله، فوجهه عید، ویده عید، یسعد بهما کُلُّ سعید، وعلٰی حزبَیِ الاٰل والا صحاب الذین هما العید ان لایّام الایمان، وعلی کل من عانق جیده وِشاح الشهادتین بجمّان الایقان ماتعانق الملوان، وتوارد العیدان، هَنّأَهم الله بأَعیاد الاسلام، وعیدالرویة فی دارالسلام، ولدَیه مزید، وانّه یبدئ ویعید،

تمام تعریف اللہ کے لئے جس کی عید رحمت ہر دور نزدیک کو محیط ہے، اور جس نے اہل ایمان کی عیدوں کو صفائیِ وعدہ اور معافیِ وعید سے بغلگیر کیا، اور بہتر درود اور کامل ترین سلام ہو ان پر جن کی عید جمال (ان کی) عیدِ جود ونوال سے ہم آغوش ہے، جن کا چہرہ زیبا بھی عید اور دست عطا بھی عید، ہر خوش نصیب ان دونوں سے فیروز مند ہے، ان کی آل واصحاب دونوں جماعتوں پر جو ایام ایمان کی دو عیدیں ہیں اور ہر اس شخص پر جس کی گردن گوہر یقین سے آراستہ قلادہ شہادتین سے ہمکنار ہے، (یہ درود سلام ہوں) جب تک روز وشب باہم بغلگیر اور دونوں عیدیں یکے بعد دیگرے ورود پذیر رہیں، اللہ انھیں عید ہائے اسلام اور جنت میں عید دیدار کی مبارکباد سے نوازے۔ (ت)

اَمَّا بَعْدُ چند سال ہوئے کہ روز عید الفطر بعض تلامذہ مولوی گنگوہی نے بعض اہلسنت پر دربارہ معانقہ طعن وانکار کیا کہ: "شرع میں معانقہ صرف قادمِ ف[1] سفر کے لئے وراد ہوا، بے سفر بدعت، ناروا، میں نے اپنے اساتذہ سے یوں ہی سنا"۔ان سنیوں نے اس باب میں فقیر حقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی سُنی حنفی قادری برکاتی بریلوی غفرالله لہ وحقّقَ اَمَلہ سے سوال کیا فقیر نے ایک مختصر فتوٰی لکھ دیا کہ احادیث میں معانقہ سفر وبے سفر دونوں کا اثبات اور تخصیصِ سفر تراشیدہ حضرات ف[2]۔ بحمد اللہ اس تحریر کا یہ نفع ہوا کہ ان صاحب نے اپنے دعوٰی سے انکار کردیا کہ: "نہ میں اس تخصیص کا مدعی تھا نہ اپنے اساتذہ سے نقل کیا"۔

خیر یہ بھی ایک طریقہ توبہ ورجوع ہے اور الزام کذب بھی زائل ومدفوع ہے کہ جب اپنے معبود کا کذب ممکن جانیں، کیا عجب کہ اپنے واسطے فرض وواجب مانیں ف[3]۔

ف۱ قادم سفر: سفر سے آنے والا۔(مترجم)

ف۲ یعنی میں نے اپنے فتوے میں لکھا کہ سفر سے آنے کی حالت اور اس کے علاوہ احوال میں بھی احادیث سے معانقہ کا جائز ہونا ثابت ہے۔ اور معانقہ کا جواز محض آمد سفر کی حالت سے خاص کرنا ان حضرات کی اپنی گھڑی ہوئی بات ہے، حدیث فقہ سے اس پر کوئی معتبر دلیل ہرگز نہیں۔(مترجم)

ف۳ جب انھوں نے اپنے دعوے سے انکار کردیا تو اتنا ظاہر ہوگیا کہ وہ اپنے پہلے قول پر نہ رہے اور جواز معانقہ بلا تخصیص تسلیم کرلیا ___ البتہ ان پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ انھوں نے دروغ گوئی سے کام لیا کہ پہلے ایک بات کہی پھر کہنے سے انکار کرڈالا ___ مگر دیوبندی حضرات جب اپنے معبود کے لئے جھوٹ بولنا ممکن مانتے ہیں، تو خود ان پر جھوٹ بولنے کا الزام عائد کیا جاسکتا ہے، بعید نہیں کہ وہ اسے اپنے لئے فرض وواجب مانتے ہوں، استاد محترم حافظ ملّت مولانا عبدالعزیز صاحب مرادآبادی علیہ رحمۃ بانی الجامعۃالاشرفیہ مبارکپور فرمایا کرتے تھے کہ علمائے دیوبند اور ان کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ "خدا جھوٹ بول سکتا ہے مگر بولتا نہیں" اگر خود ان کا بھی یہی حال ہو کہ "جھوٹ بول سکتے ہیں مگر بولتے نہیں" تو ان کے عقیدے کی رو سے شرک اور خدا کے ساتھ اس وصف میں برابری لازم آجائے گی، اس لئے ان کے اپنے عقیدہ وقاعدہ پر "فرض اور ضروری ہے کہ وہ جھوٹ بولیں"۔ اگر "جھوٹ بول سکتے ہیں مگر بولتے نہیں" کی منزل میں رہ گئے تو مشرک ٹھہریں گے۔(مترجم)

اب اس عید الاضحیٰ ۱۳۱۱ھ میں بعض علمائے شہر کے ایک شاگرد بعض اہلسنت سے پھر اُلجھے، انھوں نے پھر وہی فتوائے فقیر پیش کیا، خیالات کے پکے تھے ہر گز نہ سلجھے، انھوں نے ان کے استاذ کو فتوی دکھایا، تصدیق نہ فرمائیں تو جواب چاہا، مدت تک انکار پھر بعد اصرار وعدہ واقرار، بالآخر مجموعہ فتاوٰی مولوی عبدالحہ صاحب صفحہ ۵۳۹ جلد اول پر نشانی رکھ کر ارسال فرمایا، اور بعض عباراتِ ردالمحتار ومرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف سے حاشیہ چڑھایا، سائل مُصِر ہوئے کہ "جواب ضرور ہے آخر تحقیق حق نامنظور ہے" فقیر نے چند ورق لکھ کر بھیج دیے اور رسالہ میں فتوی سابقہ کے ساتھ جمع کئے کہ ناظر دیکھیں، نفع پائیں، فقیر کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں وباللہ التوفیق وھدایۃ الطریق۔

اس رسالہ کا بلحاظ فتوی سابق و تحریر لاحق دو [۲] عید پر انقسام۔ اور بنظر تاریخ کہ بستم ۲۰ محرم ۱۳۱۲ھ لکھا گیا "وَشَاحُ الجِیْد فِی تَحْلِیْل مُعَانَقَۃِ العِید" نام [ف۱] والحمد للہ ولی الانعام (اور تمام تعریف اللہ تعالٰی کے لئے جو احسان کا مالک ہے ۔ت)

عید اوّل میں فتوی اوّل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۴۵۰: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ معانقہ حالتِ سفر کا بھی جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ جو اُسے قدوم مسافر کے ساتھ خاص اور اس کے غیر میں ناجائز بتاتا ہے، قول اس کا شرعًا کیسا ہے؟

الجواب:

کپڑوں کے اوپر سے معانقہ بطور برّ وکرامت واظہار محبت۔ بے فساد نیت و موادِّ شہوت، بالاجماع جائز جس کے جواز پر احادیث کثیرہ وروایات شہیرہ ناطق، اور تخصیص سفر کا دعوی محض بے دلیل، احادیثِ نبویہ و تصریحاتِ فقہیہ اس بارے میں بروجہ اطلاق وارد، اور قاعدہ شرعیہ ہے کہ مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھنا واجب اور بے مدرک شرعی تقیید و تخصیص مردود باطل، ورنہ نصوصِ شرعیہ سے امان اُٹھ جائے، کما لا یخفی [ف۲] (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

ف۱: معانقہ کی تائے مدوّرہ حسب قاعدہ "ہ" مانی گئی ہے اس لئے اس کا عدد ۴۰۰ نہیں بلکہ ۵ ہوگا اور پورے نام کا عدد ۱۷۰۷ نہیں بلکہ ۱۳۱۲ ہوگا۔ (مترجم)

ف۲: ان ہی سطور میں اعلیحضرت نے پورے فتوے کا ماحصل اور تمام اعتراضات کا جواب ذکر کردیا، ان جامع سطور کی قدرے تشریح درج ذیل ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

ابن ف[1] ابی الدنیا کتاب الاخوان اور دیلمی مسند الفردوس اور ابو جعفر عقیلی حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی واللفظ للعقیلی:

انہ قال سألت رسول اللہ صلی تعالٰی علیہ وسلم عن المعانقۃ فقال تحیۃ الامم و	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے معانقہ کو پوچھا، فرمایا: تحیّت ہے امتوں کی، اور ان

جوازِ معانقہ کی مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

(۱) معانقہ کپڑوں کے اوپر سے ہو۔

(۲) نیکی، اعزاز اور اظہار محبت کے طور پر ہو۔

(۳) خرابی نیت اور شہوت کا کوئی دخل نہ ہو۔

مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ معانقہ سفر، غیر سفر ہر حال میں جائز ہے۔

دلیل: اس کا ماخذ وہ روایات واحادیث ہیں جن میں قیدِ سفر کے بغیر معانقہ کا ثبوت ہے، جو لوگ صرف آمدِ سفر کے بعد معانقہ جائز بتاتے ہیں ان کا جواب یہ ہے:

تمام احادیث وروایات میں مطلق طور پر جوازِ معانقہ کا ثبوت ہے، یہ کسی حدیث میں نہیں کہ بس سفر سے آنے کے بعد معانقہ جائز ہے، باقی حالات میں ناجائز__ بلکہ بعض احادیث سے صراحۃً آمدِ سفر کے علاوہ حالات میں بھی معانقہ کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

(۴) شریعت کا قاعدہ ہے کہ جو حکم، مطلق اور کسی قید کے بغیر ہو، اسے مطلق ہی رکھنا واجب وضروری ہے،

(۵) معانقہ کے بارے میں جب یہ حکم مطلق اور قید سفر کے بغیر ہے، تو اسے مطلق رکھتے ہوئے سفر، غیر سفر ہر حال میں معانقہ جائز ہوگا۔

(۶) ہاں اگر کسی حکم میں خود شریعت کی جانب سے تخصیص اور تقیید کا ثبوت ہو تو اس حکم کو مخصوص اور مقید ضرور ماننا جائے گا__ مگر معانقہ کے بارے میں سوااُن شرائط کے جو ابتدا میں ذکر کی گئیں آمد وسفر وغیرہ کی کوئی قید نہیں۔

لہٰذا جواز معانقہ کے بارے میں بے دلیل شرعی آمدِ سفر کی قید لگانا محض باطل اور نامقبول ہے۔ (مترجم)

ف ا: یہاں سے دلیل کی تفصیل فرمائی، سب سے پہلے ایک حدیث ذکر کی جس سے معانقہ کی تاریخ آغاز معلوم ہوتی ہے، پھر فقہ حنفی کے مستند مآخذ سے وہ نصوص تحریر فرمائے جن کا حاصل ابتداءً رقم فرماچکے۔ (مترجم)

صالح وُدِّھم وانّ اول من عانَقَ خلیل الله ابراھیم [1]۔	کی اچھی دوستی، اور بیشک پہلے معانقہ کرنے والے ابراہیم خلیل اللہ علٰی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

خانیہ میں ہے:

ان کانت المعانقة من فوقِ قمیصٍ او جُبّةٍ جاز عند الکل اھ [2] ملخصاً۔	اگر معانقہ کُرتے یا جُبّے کے اوپر سے ہو تو سب کے نزدیک جائز ہے اھ ملخصًا (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

اذا کان علیھما قمیص اوجبة جاز بالاجماع [3] اھ ملخصاً۔	گر معانقہ کرنے والے دونوں مردوں پر کُرتا یا جُبّہ ہو تو یہ معانقہ بالاجماع جائز ہے اھ ملخصا (ت)

ہدایہ میں ہے:

قالوا الخلاف فی المعانقة فی ازار واحدٍ واما اذا کان علیه قمیص اوجُبة فلا باس بھا بالاجماع وھو الصحیح [4]۔	طرفین (امام اعظم وامام محمد) اور ابویوسف میں اختلاف ایک تہبند کے اندر معانقہ کے بارے میں ہے لیکن جب معانقہ کرنے والا کُرتا یا جبہّ پہنے ہو تو بالاجماع اس میں کوئی حرج نہیں اور یہی صحیح ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لوکان علیه قمیص او جبة جاز بلاکراھة بالاجماع وصححه فی الھدایه وعلیه المتون [5]۔	اگراس کے جسم پر کرتا یا جبہ ہو تو بلا کراہت بالاجماع جائز ہے، ہدایہ میں اسی کو صحیح قرار دیا، متون فقہ میں یہی ہے۔ (ت)

شرح نقایہ میں ہے:

عِناقُه اذاکان معه قمیص او جبة	اس کا معانقہ جب اسی طرح ہو کہ کُرتا یا جبّہ

[1] کتاب الضعفاء الکبیر ترجمہ نمبر ۱۱۴۱ عمر بن حفص بن محبر مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۵۵/۳
[2] فتاوٰی خانیہ کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۷۸۳/۴
[3] مجمع الانہر کتاب الکراھیۃ مطبوعہ بیروت ۵۴۱/۲
[4] ہدایہ کتاب الکراہیۃ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۴۶۶/۴
[5] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۲۴۴/۲

او غیرہ لم یُکرہ بالاجماع وھو الصحیح [1] اھ ملخصاً۔	یا کچھ حائل ہو تو بالاجماع مکروہ نہیں، اور یہی صحیح ہے اھ ملخصًا (ت)

اسی طرح امام نسفی نے کافی پھر علامہ اسمٰعیل نابلسی نے حاشیہ درر مولٰی خسرو وغیرہا میں جزم کیا، اور یہ وقایہ و نقایہ واصلاح وغیرہا متون کا مفاد، اور شروح ہدایہ وحواشی درمختار وغیرہا میں مقرر ان سب میں کلام مُطلق ہے کہیں تخصیص سفر کی بُو نہیں۔ اَشِعّۃُاللّمعات میں فرماتے ہیں:

اما معانقہ اگر خوف فتنہ نباشد مشروع ست خصوصًا نزد قدوم از سفر [2]۔	معانقہ میں اگر فتنے کا خوف نہ ہو تو جائز ومشروع ہے خصوصًا جب سفر سے آرہا ہو۔ (ت)

یہ "خصوصًا" بطلانِ تخصیص پر نصِّ صریح__ رہیں احادیث نہی، ان میں زید کے لئے حجت نہیں کہ ان سے اگر ثابت ہے تو نہی مطلق۔ پھر اطلاق پر رکھے تو حالتِ سفر بھی گئی، حالانکہ اس میں زید بھی ہم سے موافق۔ اور توفیق پر چلئے تو علماء کرام فرماتے ہیں وہاں معانقہ بروجہ شہوت مراد۔ اور اوپر ظاہر کہ ایسی صورت میں تو بحالتِ سفر بھی مصافحہ بھی ممنوع، تا بمعانقہ چہ رسد فا۔

فا: یہ اُن احادیث سے استدلال کا جواب ہے جن میں معانقہ سے ممانعت آئی ہے۔ توضیح جواب یہ ہے کہ احادیث میں ممانعت مذکور ہے۔ اب اگر ان سے مطلقًا ہر حال میں ممانعت مراد لیں تو سفر، غیر سفر ہر جگہ معانقہ ناجائز ہوگا جب کہ سفر سے آنے کے وقت مانعین بھی معانقہ جائز مانتے ہیں۔ اس لئے وہ اگر احادیث نہی ہمارے خلاف پیش کریں تو خود ان کے بھی خلاف ہوں گی__ لامحالہ جوازِ معانقہ اور ممانعتِ جواز دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق کرنا ہوگی، اور دونوں کے ایسے معنی لینے ہوں گے جن سے تمام احادیث پر عمل ہوسکے__ اور تطبیق یوں ہے کہ جہاں معانقہ سے ممانعت ہے وہاں معانقہ بطور شہوت مراد ہے__ اور جہاں جواز معانقہ کا ثبوت ہے وہاں معانقہ بے شہوت وفساد نیت مراد ہے جیسا کہ ہم نے ابتداءً ذکر کیا__ اور ظاہر ہے کہ معانقہ بطور شہوت تو سفر سے آنے کے بعد بھی ناجائز ہے بلکہ اس طرح تو معانقہ کیا مصافحہ بھی ناجائز ہے۔ احادیث جواز منع کے درمیان تطبیق مختلف فقہاء کرام نے فرمائی ہے اعلٰیحضرت رحمہ اللہ تعالٰی نے ان کا حوالہ کتاب میں پیش کردیا ہے۔ (مترجم)

---

[1] شرح نقایہ (مّلاغازی) کتاب الکراہیۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۲۹

[2] اشعۃ اللمعات باب المصافحۃ والمعانقۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۲۰

امام فخر الدین زیلعی تبیین الحقائق اور اکمل الدین بابرتی عنایہ اور شمس الدین قہستانی جامع الرموز اور آفندی شیخی زادہ شرح ملتقی الابحر اور شیخ محقق دہلوی شرح مشکوٰۃ اور امام حافظ الدین شرح وافی اور سیدی امین الدین آفندی حاشیہ شرح تنویر اور مولٰی عبدالغنی نابلسی شرح طریقہ محمدیہ میں، اور ان کے سوا اور علماء ارشاد فرماتے ہیں:

وھذا لفظ الاکمل، قال وفّق الشیخ ابو منصور (یعنی الماتریدی امام اھل السنۃ وسید الحنفیۃ) بین الاحادیث فقال المکروہ من المعانقہ ماکان علی وجہ الشھوۃ وعبر عنہ المصنف (یعنی الامام برھان الدین الفرغانی) بقولہ ازارواحدٍ فانہ سبب یفضی الیھا فاما علی وجہ البر والکرامۃ اذاکان علیہ قمیص او جبۃ فلا باس بہ[1]۔	(یہ اکمل الدین بابرتی کے الفاظ ہیں) انھوں نے فرمایا شیخ ابو منصور (ماتریدی، اہل سنت کے امام اور حنفیّہ کے سردار) نے (معانقہ کے جواز و منع دونوں طرح کی) حدیثوں میں تطبیق دی ہے، انہوں نے فرمایا مکروہ وہ معانقہ ہے جو بطور شہوت ہو۔اور مصنف (یعنی امام برہان الدین فرغانی صاحب ہدایہ) نے اسی کو ایک تہبند میں معانقہ کرنے سے تعبیر کیا ہے، اس لئے کہ یہ سبب شہوت ہو سکتا ہے، لیکن نیکی او راعزاز کے طور پر کُرتا یا جُبہ پہنے ہوئے معانقہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔(ت)

اور کیونکر روا ہوگا کہ بے حالتِ سفر معانقہ کو مطلقًا ممنوع ٹھہرائے حالانکہ احادیث کثیر میں سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بارہا بے صورت مذکورہ بھی معانقہ فرمایا ف۱۔

ف۱: یہاں سے استدلال نے ایک دوسرا رنگ اختیار کیا، اعلیحضرت رحمہ اللہ تعالٰی نے سولہ احادیث ان کے حوالوں کے ساتھ پیش فرمائی ہیں جن میں اُسی معانقہ کا ذکر ہے جو نیکی، اعزاز اور اظہار کے طور پر ہے ___ خرابی نیت اور مواد شہوت سے ہر طرح دور ہے ___ مگر بے حالت سفر ہے ___ لہٰذا احادیث سے صراحۃً یہ ثبوت فراہم ہو جاتا ہے کہ صرف قدوم سفر کے بعد ہی نہیں بلکہ دیگر حالات میں بھی معانقہ بلاشبہ جائز درست ہے۔اور جب خود سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان تمام احوال میں معانقہ کا ثبوت حاصل ہو جاتا ہے تو کوئی دوسرا اسے "بدعت و ناروا" کہنے کا کیا حق رکھتا ہے! (مترجم)

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر شرح ہدایہ کتاب الکراھیۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۸/ ۴۵۸

حدیث اول[۱] : بخاری ومسلم ونسائی وابن ماجہ بطُرقِ عدیدہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی وھذا لفظ مؤلّف منھا دخل حدیث بعضھم فی بعض (آئندہ الفاظ ان متعدد روایات کا مجموعہ ہے، بعض کی احادیث بعض میں داخل ہیں۔ت)

قال خرج النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فجلس بفناء بیت فاطمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا فقال اُدعی الحسن بن علی فحبستہ شیئا فظننت انھا تلبسہ سخابا او تغسلہ فجاء یشتد وفی عنقہ السخاب فقال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیدہ ھکذا فقال الحسن بیدہ ھکذا حتی اعتنق کل منھما صاحبہ فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اللھم اِنیّ اُحبُّہ، فَاَحِبَّہ، وَاَحِبَّ مَنْ یُّحِبُّہ،[1]۔	یعنی ایک بار سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت بتول زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا کے مکان پر تشریف لے گئے اور سیدنا امام حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بلایا، حضرتِ زہرا نے بھیجنے میں کچھ دیر کی، میں سمجھا انھیں ہار پہناتی ہوں گی یا نہلا رہی ہوں گی، اتنے میں دوڑتے ہوئے حاضر آئے، گلے میں ہار پڑا تھا، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دست مبارک بڑھائے حضور کو دیکھ کر امام حسن نے بھی ہاتھ پھیلائے، یہاں تک کہ ایک دوسرے کو لپٹ گئے، حضور نے "گلے لگا کر" دعا کی: الٰہی! میں اسے دوست رکھتا ہوں تو اسے دوست رکھ اور جو اسے دوست رکھے اسے دوست رکھ۔ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی حِبّہٖ وبارک وسلم۔

حدیث دوم[۲] : صحیح بخاری میں امام حسن رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا خُذ بیدی فیُقعدنی علی فخِذِہٖ ویقعد الحسین علی فخِذِہٖ الاُخرٰی ویَضُمُّناَ ثم یقول رب انی ارحمھما فار حمھما[2]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میرا ہاتھ پکڑ کر ایک ران پر مجھے بٹھا لیتے اور دوسری ران پر امام حسین کو، اور ہمیں "لپٹا لیتے" پھر دعا فرماتے: الٰہی! میں ان پر رحم کرتا ہوں تو ان پر رحم فرما۔

حدیث سوم[۳] : اسی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے:

[1] الصحیح للمسلم باب فضل الحسن والحسین مطبوعہ راولپنڈی ۲/ ۲۸۲

[2] الصحیح البخاری باب وضع الصبی فی الحجر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۸۸

ضَمَّنِي النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الٰی صدرہ۔ فقال اللھم علمہ الحکمۃ [1]۔	سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھے "سینے سے لپٹایا" پھر دُعا فرمائی: الٰہی! اسے حکمت سکھادے۔

حدیث چہارم ۴: امام احمد اپنی مُسنَد میں یعلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ان حسنًا وحُسینا رضی اللہ تعالٰی عنھما یستبقا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فضمّھما الیہ [2]۔	ایک بار دونوں صاحبزادے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس آپس میں دوڑ کرتے ہوئے آئے حضور نے دونوں کو "لپٹالیا"

حدیث پنجم ۵: جامع ترمذی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث ہے:

سُئِلَ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ای اھل بیتك احبّ الیك قال الحسن والحسین وکان یقول لفاطمۃ ادعی لی ابنی فیشمھما ویضمھما [3]۔	سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے پوچھا گیا حضور کو اپنے اہل بیت میں زیادہ پیارا کون ہے؟ فرمایا: حسن اور حسین۔ اور حضور دونوں صاحبزادوں کو حضرت زہرا سے بلوا کر "سینے سے لگالیتے" اور ان کی خوشبو سُونگھتے، صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم و بارک وسلم۔

حدیث ششم ۶: امام ابوداؤد اپنی سُنن میں حضرت اُسید بن حُضیر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روای:

بینما ھو یحدث القوم وکان فیہ مزاحٌ بینما یضحکھم فطعنہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی خاصرتہ بعود فقال اصبرنی قال اصطبر قال ان علیك قمیصًا ولیس علیّ قمیص فوضع النبی صلی اللہ تعالٰی عیہ وسلم عن قمیصہ	اس اثنا میں کہ وہ باتیں کر رہے تھے اور ان کے مزاج میں مزاح تھا، لوگوں کو ہنسا رہے تھے کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لکڑی ان کے پہلو میں چبھوئی، انھوں نے عرض کی مجھے بدلہ دیجئے، فرمایا: لے۔ عرض کی: حضور تو کرتا پہنے ہیں اور میں ننگا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کرتا اُٹھایا

[1] الصحیح البخاری مناقب ابن عباس مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۳۱/۱

[2] مسند احمد بن حنبل مناقب ابن عباس مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱۷۲/۴

[3] جامع ترمذی مناقب الحسن والحسین مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۵۳۹-۵۴۰

فاحتضنه و جعل یقبّل کشعه قال انما اردت هذا یارسول الله [1]۔	انھوں نے حضور کو اپنی "کنار میں لیا" اور تہیگاہِ اقدس کو چُومنا شروع کیا پھر عرض کی: یارسول اللہ! میرا یہی مقصود تھا۔

ع دلِ عشّاق حیلہ گر باشد

(عاشقوں کے دل بہانہ تلاش کرنے والے ہوتے ہیں)

صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی کل من احبہ وبارک وسلم۔

حدیث ہفتم [۷]: اسی میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے:

مالقیته صلی الله تعالٰی علیه وسلم قط الاصافحنی وبعث الی ذات یوم ولم اکن فی اهلی فلما جئت اخبرت به فاتیته وهو علی سریر فالتزمنی فکانت تلك اجود واجود [2]۔	میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا تو حضور ہمیشہ مصافحہ فرماتے۔ ایک دن میرے بلانے کو آدمی بھیجا میں گھر میں نہ تھا، آیا تو خبر پائی، حاضر ہوا، حضور تخت پر جلوہ فرما تھے "گلے سے لگالیا" تو زیادہ جیّد اور نفیس تر تھا۔

حدیث ہشتم [۸]: ابویعلٰی اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی:

قالت رأیت النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم التزمَ علیًّا وقبّله، وهو یقول بأبی الوحید الشهید [3]۔	میں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا حضور نے مولٰی علی کو "گلے لگایا" اور پیار کیا، اور فرماتے تھے میرا باپ نثار اس وحید شہید پر۔

حدیثِ نہم [۹]: طبرانی کبیر اور ابن شاہین کتاب السُّنّۃ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کرتے ہیں:

دخل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم واصحابه غدیرا فقال لیسبح کل رجل الی صاحبه فسبح کل رجل منهم	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور حضور کے صحابہ ایک تالاب میں تشریف لے گئے، حضور نے ارشاد فرمایا: ہر شخص اپنے یار کی طرف پَیرے۔ سب نے

---

[1] سنن ابوداؤد باب قُبلۃ الجسد (کتاب الادب) مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۹۳

[2] سنن ابوداؤد باب فی المعانقۃ (کتاب الادب) مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۳۵۲

[3] مسند ابویعلٰی مسند عائشہ مطبوعہ موسسہ علوم القرآن بیروت ۴/ ۳۱۸

الی صاحبه حتی بقی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وابوبکر فسبّح رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الی ابی بکر حتی اعتنقه فقال لو کنت متخذا خلیلا لا اتخذت ابا بکر خلیلا ولکنّه صاحبی [1]	ایسا ہی کیا یہاں تک کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق باقی رہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صدیق کی طرف پَیر کے تشریف لے گئے اور انھیں گلے لگا کر فرمایا: میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا لیکن وہ میرا یار ہے۔ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی صاحبہٖ وبارک وسلم۔

حدیث دہم ۱۰: خطیب بغدادی حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال کنا عند النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقال یطلع علیکم رجل لم یخلق الله بعدی احدا خیرا منه ولا افضل وله شفاعة مثل شفاعة النبیین فما برحنا حتی طلع ابوبکر فقام النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقبّله والتزمه [2]۔	ہم خدمت اقدس حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے، ارشاد فرمایا: اس وقت تم پر وہ شخص چمکے گا کہ اللہ تعالٰی نے میرے بعد اس سے بہتر وبزرگ تر کسی کو نہ بنایا اور اس کی شفاعت شفاعتِ انبیاء کے مانند ہوگی، ہم حاضر ہی تھے کہ ابو بکر صدیق نظر آئے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قیام فرمایا اور صدیق کو پیار کیا اور "گلے لگایا"

حدیث یازدہم ۱۱: حافظ عمر بن محمد مُلّا اپنی سیرت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم واقفًا مع علی بن ابی طالب اذااقبل ابوبکر فصافحه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعانقه، و قبّل فاه فقال علی اتقبل فاابی بکر فقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم یا ابا الحسن منزلة	میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو امیر المومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ، کے ساتھ کھڑے دیکھا اتنے میں ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے، حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے مصافحہ فرمایا اور "گلے لگایا" اور ان کے دہن پر بوسہ دیا۔ مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ نے عرض کی: کیا حضور

[1] طبرانی کبیر حدیث ۱۱۶۷۶ و ۱۱۹۳۸ مطبوعہ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۱/ ۲۶۱ و ۳۳۹

[2] تاریخ بغداد ترجمہ ۱۱۴۱ محمد بن عباس ابوبکر القاص مطبوعہ دار الکتب العربیہ بیروت ۳/ ۲۴۔ ۱۲۳

ابی بکرٍ عندی کمنزلتی عند ربی"[1]۔	ابو بکر کا مُنہ چومتے ہیں؟ فرمایا: اے ابوالحسن! ابوبکر کا مرتبہ میرے یہاں ایسا ہے جیسا میرا مرتبہ میرے رب کے حضور۔

حدیث دوازدہم ۱۲: ابن عبدِ ربہ "کتاب بہجۃ المجالس میں مختصراً اور ریاض نضرہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مطوّلاً، صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ابتدائے اسلام میں اظہار اسلام اور کفار سے حرب وقتال فرمانا، اور ان کے چہرۂ مبارک پر ضربِ شدید آنا، اس سخت صدمے میں بھی حضور اقدس سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا خیال رہنا، حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دارالارقم میں تشریف فرماتھے اپنی ماں سے خدمتِ اقدس میں لے چلنے کی درخواست کرنا مفصلاً مروی، یہ حدیث ہماری کتاب **مَطْلَعُ الْقُمَرَیْن فی اَبَانَةِ سَبْقَةِ الْعُمَرَیْن** (۱۲۹۷ھ) میں مذکور، اس کے آخر میں ہے:

حتی اذا هدأت الرجل وسكن الناس خرجتابه يتّكی عليها حتی ادخلتاه علی النبی صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم فانكبّ عليه فقبّله وانكب عليه المسلمون ورقّ له صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم رَقّة شديدة[2]۔ الحديث۔	یعنی جب ہلچل موقوف ہوئی اور لوگ سورہے ان کی والدہ اُم الخیر اور حضرت فاروق اعظم کی بہن ام جمیل رضی اللہ تعالٰی عنہا انھیں لے کر چلیں، بوجہ ضعف دونوں پر تکیہ لگائے تھے، یہاں تک کہ خدمت اقدس میں حاضر کیا، دیکھتے ہی "پروانہ وار شمع رسالت پر گر پڑے" (پھر حضور کو بوسہ دیا) اور صحابہ غایت محبت سے ان پر گرے۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے لئے نہایت رقت فرمائی۔

حدیث سیزدہم ۱۳: حافظ ابوسعید شرف المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال صعد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم المنبر ثم قال اين عثمان بن عفان؟ فَوَثَبَ وقال انا	حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے پھر فرمایا: عثمان کہاں ہیں؟ عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ بے تابانہ اُٹھے اور عرض کی: حضور! میں یہ

[1] سیرت حافظ عمر بن محمد ملّا

[2] الریاض النضرۃ ذکر ام الخیر مطبوعہ چشتی کتب خانہ فیصل آباد ۱/ ۷۶

ذا یا رسولَ اللہ فقال اُدْنُ مِنِّیْ فَدَنَا مِنْہُ فَضَمَّہ اِلٰی صَدْرِہٖ وقَبَّلَ بَیْنَ عَیْنَیْہِ [1] الخ	حاضر ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: میرے پاس آؤ۔ پاس حاضر ہوئے۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے "سینہ سے لگایا" اور آنکھوں کے بیچ میں بوسہ دیا۔

حدیث چہاردہم ۱۴: حاکم صحیح مستدرک میں بافادہ تصحیح اور ابویعلٰی اپنی مسند اور ابونعیم فضائل صحابہ میں اور برہان خجندی کتاب اربعین مسمّی بالماء المعین اور عمر بن محمد مُلّا سیرت میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روای:

قال بینا نحن مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی نفر من المہاجرین منہم ابوبکر وعمر و عثمان وعلی و طلحۃ والزبیر و عبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن ابی وقاص فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لِیَنْہَضْ کُلُّ رَجُلٍ الٰی کفوہ ونَہَضَ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الی عثمان فاعتنقہ، وقال اَنْتَ وَلِیّیْ فِی الدُّنْیاَ والْاٰخِرَۃ [2]۔	ہم چند مہاجرین کے ساتھ خدمتِ اقدس حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے حاضرین میں خلفائے اربعہ و طلحہ و زبیر و عبدالرحمٰن بن عوف و سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہم تھے، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں ہر شخص اپنے جوڑ کی طرف اٹھ کر جائے اور خود حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف اُٹھ کر تشریف لائے ان سے "معانقہ" کیا اور فرمایا: تو میرا دوست ہے دُنیا و آخرت میں۔

حدیث پانزدہم ۱۵: ابن عساکر تاریخ میں حضرت امام حسن مجتبٰی وُہ اپنے والد ماجد مولٰی علی مرتضی کرم اللہ تعالٰی وجوہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عَانَقَ عثمان بن عفان وقال قد عَانَقْتُ اَخِیْ عثمان فَمَنْ کانَ لَہ اَخٌ فَلْیُعَانِقْہُ۔ [3]	حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے معانقہ کیا اور فرمایا: میں نے اپنے بھائی عثمان سے معانقہ کیا جس کے کوئی بھائی ہو اسے چاہئے اپنے بھائی سے "معانقہ کرے"

اس حدیث میں علاوہ فعل کے مطلقًا حکم بھی ارشاد ہوا کہ ہر شخص کو اپنے بھائیوں سے معانقہ کرنا چاہئے۔

[1] شرح المصطفٰی (شرف النبی) باب بیست ونہم میدان انقلاب تہران ص ۲۹۰

[2] المستدرک باب فضائل عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ بیروت ۳/ ۹۷

[3] کنز العمال بحوالہ ابن عساکر حدیث ۳۶۲۴۰ مطبوعہ دار الکتب الاسلامی حلب ۱۳/ ۵۷

حدیث شانزدہم[۱۶] : کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت بتول زہرا سے فرمایا کہ عورت کے حق میں سب سے بہتر کیا ہے؟ عرض کی کہ نامحرم شخص اُسے نہ دیکھے۔ حضور نے "گلے لگالیا اور فرمایا: **ذُرِّیَّۃً بَعْضُھَا مِنْۢ بَعْضٍ**[1] (یہ ایک نسل ہے ایک دوسرے سے۔ت) **اوکما ورد عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وبارك وسلم** (یا جیساکہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے وارد ہے۔ت) بالجملہ احادیث اس بارے میں بکثرت وارد اور تخصیص سفر محض بے اصل وفاسد۔ بلکہ سفر وبے سفر ہر صورت میں معانقہ سنت، اور سنت جب ادا کی جائے گی سنت ہی ہوگی تاوقتیکہ خاص کسی خصوصیت پر شرع سے تصریحًا نہی ثابت نہ ہو، یہاں تک کہ خود امام الطائفہ مانعین اسمٰعیل دہلوی رسالہ نذور میں کہ مجموعہ زبدۃ النصائح میں مطبوع ہو اصاف مُقِر کہ معانقہ روز عید گو بدعت ہو بدعت حسنہ ہے۔ **حیث قال** (یوں کہا۔ت)[ف۱]:

ہمہ وقت از قرآن خوانی فاتحہ خوانی وخورانیدن طعام سوائے کندن چاہ وامثال دعا واستغفار واُضحیہ بدعت ست	کُنواں کھودنے۔ اور اسی طرح حدیث میں سے ثابت دوسری چیزوں، اور دعا استغفار، قربانی کے سوا تمام طریقے، قرآن خوانی، فاتحہ خوانی، کھانا کھلانا

ف۱: مولوی اسمٰعیل دہلوی پیشوایان علماء دیوبندی کی اس عبارت میں چند باتیں قابل غور ہیں:
(۱) ایصال ثواب کے لئے کنواں کھدوانا، دعا، استغفار، قربانی اور اسی طرح کی دوسری چیزیں بدعت نہیں بلکہ سنت سے ثابت ہیں۔
(۲) قرآن خوانی، فاتحہ خوانی، کھانا کھلانا اور اس طرح کے دوسرے طریقے بدعت ہیں مگر بدعت حسنہ ہیں۔
(۳) اس سے بدعت کی دو قسمیں معلوم ہوئیں: ۱بدعتِ حسنہ۔ ۲بدعتِ سیئہ۔ لہٰذا ہر بدعت بُری نہیں۔ اور ہر نیا کام صرف بدعت ہونے کے باعث ناجائز وحرام نہیں ہوسکتا بلکہ بعض کام بدعت ہوتے ہوئے بھی حسن اور اچھے ہوتے ہیں
(۴) روزِ عید کا معانقہ، اور ہر روز فجر وعصر کے بعد مصافحہ بدعت حسنہ جائز اور اچھا ہے ع
مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری
منکرین اعلٰیحضرت کا پورا رسالہ نہ مانیں، تمام احادیث وفقہی نصوص سے آنکھیں بند کرلیں مگر انھیں اپنے "پیشوائے اعظم" کے اقرار صریح اور کلام واضح سے ہرگز مفر نہ ہونا چاہئے۔ (مترجم)

---

[1] القرآن ۳/۳۴

بدعت حسنه بالخصوص است مثل معانقه روز عید و مصافحه بعد نماز صبح یا عصر[1]۔	سب بدعت ہیں۔ مگر خاص بدعت حسنہ ہیں، جیسے عید کے دن معانقہ۔اور نماز فجر یا عصر کے بعد مصافحہ کرنا (بدعتِ حسنہ ہے)۔ (ت)

واللہ تعالٰی اعلم

كتبه عبده المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنه بمحمدن المصطفٰی النبی الامیّ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم

سنی حنفی قادری عبدالمصطفٰی احمد رضا خاں ۱۳۰۱ھ

اس کے معارضے میں جو فتوٰی مولوی عبدالحہ صاحب کا پیش کیا گیا اس کی عبارت یہ ہے: "کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بعد خطبہ عیدین کے جو مصافحہ و معانقہ لوگوں میں مروّج ہے وہ مسنون ہے یا بدعت؟ بَيِّنُوا تُؤْجَرُوْا (بیان کرو اور اجر پاؤ۔ت)

هو المُصَوِّب (وہی درستی تک پہنچانے والا ہے۔ت) بعد عید مصافحہ و معانقہ مسنون نہیں، اور علماء اس باب میں مختلف ہیں، بعض بدعت مباحہ کہتے ہیں اور بعض بدعت مکروہہ۔ علٰی کل تقدیر ترک[عہ] اس کا

عہ: اس کے بعد فتوٰی مذکور میں چار[۴] عبارتیں نقل کیں:

(۱) عبارت اذکار کہ اس مصافحہ میں کوئی حرج نہیں۔

(۲) عبارت درمختار کہ یہ بدعتِ مباحہ بلکہ حسنہ ہے کما هو موجود فی الدر وان اقتصر المجیب فی النقل (یہ درمختار میں موجود ہے اگرچہ مجیب نے صرف نام پر کفایت کی ہے۔ت)

(۳) عبارت ردالمحتار کہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ہمیشہ بعد نماز کئے جاؤ تو جاہل سنت سمجھ لیں گے۔ اور ابن حجر شافعی نے اسے مکروہ کہا ہے۔

(۴) عبارت مدخل ابن حاج مالکی المذہب کہ غیبت کے بعد ابن عیینہ نے جائز رکھا، اور عید میں ان لوگوں سے جو اپنے ساتھ حاضر ہیں، نہیں[ف۱]۔ اور مصافحہ بعد عید مجھے معروف نہیں مگر (باقی برصفحہ آیندہ)

ف۱: یعنی عید میں ان لوگوں سے معانقہ جائز نہیں جو اپنے ساتھ حاضر ہیں۔ (مترجم)

---

[1] مجموعہ زبدۃ النصائح

اولٰی ہے(ف۱) الخ۔ ابوالحسنات محمد عبدالحہ عبارات کہ حاشیہ پر لکھ کر پیش کی گئیں بحُرُوفِہٖ یہ ہیں:

اذا تردد الحکم بین سنۃ وبدعۃ کان ترك السنۃ راجحًا علٰی فعل البدعۃ ۱۲ ردالمحتار [1]	جب حکم سنت وبدعت کے درمیان مُتَرَدِّد ہو تو ارتکاب بدعت پر ترک سنت کو ترجیح دی جائیگی۔ ف۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عبداللہ بن نعمان فرماتے ہیں میں نے مدینہ خاص میں جبکہ وہاں علماء صالحین بکثرت موجود تھے، دیکھا کہ وہ نماز عید سے فارغ ہو کر آپس میں مصافحہ کرتے، تو اگر سلف سے نقل مساعد ہو تو کیا کہنا ورنہ ترک اولٰی ہے۔ ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

ف۱: مولانا عبدالحہ صاحب فرنگی کے اس فتوے کا حاصل یہ ہے کہ بعد عید مصافحہ ومعانقہ حدیث سے ثابت نہیں __ رہے علماء وفقہاء ___ توان میں اختلاف ہے کچھ بدعت مباحہ کہتے ہیں کچھ بدعت مکروہہ۔ بہر تقدیر اسے نہ کرنا بہتر ہے۔ ("نہ کرنا بہتر ہے" سے اتنا ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ کرلیا تو جائز ہے) مولانا فرنگی محلّی کا یہی فتوی (جوان کے مجموعہ فتاوٰی طبع اول کے ج۱ ص ۵۲۸ پر ہے) بریلی کے ان عالم نے بھیجا جن سے اعلیحضرت اپنے جواب میں خطاب کر رہے تھے، ساتھ ہی انھوں نے اس مجموعہ فتاوٰی کے حاشیہ پر معانقہ عید کی ممانعت کے ثبوت میں وہ عبارتیں بھی لکھ دیں جنھیں کتاب "وشاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید" میں اعلیحضرت نے بعینہٖ نقل فرمایا اور التماس چہارم سے ان پر بحث کی۔ (مترجم)

ف۲: یعنی جب معاملہ ایسا ہو کہ کرے تو کسی بدعت کا مرتکب ہوتا ہے، نہ کرے تو کوئی سنت چھوٹتی ہے، ایسی صورت میں یہی حکم ہے کہ نہ کرے اس سے سنت اگرچہ چھوٹ جائے گی مگر بدعت کا مرتکب تو نہ ہوگا۔ معانقہ عید کا بھی یہی حال ہے، لہٰذا اس سے بھی ممانعت ہی کا حکم دیا جائے گا۔ اعلیحضرت نے التماس نعم میں اس استدلال کا جواب دیا ہے کہ یہاں بدعت سے مراد بری بدعت ہے، اور معانقہ عید ایسا ہرگز نہیں، بلکہ اپنی اصلیت کے لحاظ سے سنت اور خصوصیت بعد عید کے لحاظ سے مباح، اور قصد حسن کے ساتھ ہو تو مستحسن ہے۔ لہٰذا آپ کی عبارت مذکورہ معانقہ عید پر منطبق (فٹ) ہو ہی نہیں سکتی۔ (مترجم)

[1] ردالمحتار مطلب اذا تردد الحکم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۸۲

نقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکرہ المصافحة بعد اداء الصلوٰة بکل حال لان الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنهم ماصافحوا بعد اداء الصلوٰة ولانها من سنن الروافض اھ ثم نُقِل عن ابن حجر من الشافعیة انها بدعة مکروهة لااصل لها فی الشرع وانه ینبه فاعلها اولًا و یعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیة فی المدخل انها من البدع وموضع المصافحة فی الشرع انما هو عند لقاء المسلم لاخیه لافی ادبار الصلوات فحیث وضعها الشرع یضعها فینهٰی عن ذلك و یزجرفا علی لماتی به من خلاف السنة اھ ردالمحتار **قوله** عـــہ لایخرج الخ ولایخفی ان فی کلام الامام نوع تناقض لانّ	ردالمحتار میں ہے کہ تبیین المحارم میں ملتقط سے منقول ہے کہ ادائے نماز کے بعد مصافحہ بہر حال مکروہ ہے (۱)اس لئے صحابہ نے بعد نماز مصافحہ نہیں کیا، (۲) اس لئے کہ یہ رافضیوں کا طریقہ ہے اھ پھر علامہ ابن حجر شافعی سے منقول ہے کہ یہ مصافحہ بدعتِ مکروہہ ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں اس کے مرتکب کو اولاً متنبہ کیا جائے گا۔ نہ مانے تو سرزنش کی جائے گی، پھر فرمایا کہ ابن الحاج مالکی مدخل میں لکھتے ہیں کہ یہ مصافحہ بدعت ہے (۳) اور شریعت میں مصافحہ کا محل مسلمان کی اپنے مسلمان بھائی سے ملاقات کا وقت ہے۔ نمازوں کے بعد اوقات مصافحہ کا شرعی محل نہیں، شریعت نے جو محل مقرر کیا ہے اسے وہیں رکھے، تو نمازوں کے بعد مصافحہ کرنے والے کو روکا اور زجر کیا جائے گا اس لئے کہ وہ خلاف سنت فعل کا مرتکب ہے اھ ردالمحتار (حاشیہ ذیل میں مندرج امام نووی کی عبارتِ اذکار پر

عـــہ: کتبه المعترض حاشیة علی مانُقل فی الفتاوی المکنویة فی عبارة الاذکار للامام النووی رحمه اللہ تعالٰی من قوله"لابأس به فان اصل المصافحة سنة وکونهم حافظوا علیها فی بعض الاحوال وفرطوا فی کثیر من الاحوال اواکثرها لایخرج ذلك البعض عن کونه من المصافحة التی ورد الشرع باصلها"اھ ۱۲ منه رضی اللہ تعالٰی عنه (م)

فتاوٰی مولوی عبدالحی لکھنوی میں امام نووی کی کتاب اذکار سے منقولہ عبارت پر بریلی کے معترض مولوی صاحب نے یہ حاشیہ لکھا ہے امام نووی کی عبارت یہ ہے: "اس مصافحہ میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ اصل مصافحہ سنت ہے، اور اکثر حالات میں لوگ مصافحہ کے اندر کوتاہی کرنے کے ساتھ صرف بعض حالات میں اگر مصافحہ کی پابندی کرتے ہیں تو اس سے بعض حالات والا مصافحہ (مثلاً مصافحہ بعد نماز) اس مصافحہ جائزہ کے دائرے سے خارج نہ ہوگا جس کی اصلیت شرع سے ثابت ہے۔(ت)

اتیان السنة فی بعض الاوقات لایسمی بدعة مع ان عمل الناس فی الوقتین المذکورین لیس علی وجه الاستحباب المشروع، لان محل المصافحة المذکورة اوّل الملاقاة وقد یکون جماعة یتلاقون من غیر مصافحة ویتصاحبون بالکلام وبمذاکرة العلم وغیرہ مدة مدیدة ثم اذا صلوا یتصافحون فاین ھذا من السنة المشروعة وبھذا صرح بعض العلماء بانھا مکروھة عہ وح انھا من البدع المذمومة[1] کذافی المرقاة۔	اعتراض کرتے ہوئے مولوی صاحب مذکور نے حاشیہ لکھاہے)ظاہر ہے کہ امام نووی کے کلام میں ایک طرح کا تعارض ہے۔ اس لئے کہ اگر لوگ بعض اوقات "سنت کے مطابق" مصافحہ کرتے ہیں تو اسے بدعت نہیں کہا جائے گا۔ لیکن فجر وعصر کے بعد کا عمل استحبابِ مشروع کے طور پر نہیں ہے اس لئے کہ جائز مشروع مصافحہ کا محل بس اول ملاقات ہے، اور یہاں تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ملاقات بلامصافحہ کرتے ہیں اور دیر تک گفتگو وعلمی بحث وغیرہ میں ایک ساتھ رہتے ہیں پھر جب نماز پڑھ لیتے ہیں تو مصافحہ کرتے ہیں، یہ سنت مشروعہ کہاں! اسی لئے تو بعض علماء نے صراحةً فرمایا ہے کہ یہ مکروہ ہے اور اس کا شمار مذموم بدعتوں میں ہے، یہی عبارت مرقاۃ میں ہے۔ (ت)

عید ثانی میں

تحریر جواب وتقریر صواب وازالۂ اوہام وکشفِ حجاب ــــ یعنی اس تحریر کی نقل جو برسم جواب مولوی معترض کے پاس مرسل ہوئی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

جناب مولانا! دام مجدکم، بعد ماھو المسنون ملتمس، فتوٰی فقیر دربارۂ معانقہ کے جواب میں مجموعہ فتاوٰی مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی جناب نے ارسال فرمایا اور اس کی جلد اول صفحہ ۵۲۸ طبع اول میں جو فتوٰی معانقہ

عــــہ: ھکذا بخطه ولیست بھذہ الحاء فی عبارة المرقاة ولا لھا محل فی العبارة کما لا یخفی ۱۲منه رضی اللہ تعالٰی عنه (م)	صاحب موصوف کی تحریر میں اسی طرح یہ "ح" بنی ہوئی ہے مگر یہ عبارۃ مرقاۃ میں نہیں ہے، عبارت میں اس کا موقع بھی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

[1]

مندرجہ ہے پیش کیااور اس کے حاشئے پر تائید کچھ عبارت ردالمحتار مرقاۃ بھی تحریر فرمادی، سائل مُظہر کہ جب جناب سے یہ گزارش ہوئی کہ آیا یہ مجموعہ آپ کے نزدیک مُستَنَد ہے تو فرمایا: "ہمارے نزدیک مستند نہ ہوتا تو ہم پیش کیوں کرتے"۔ اور واقعی یہ فرمانا ظاہر وبجاہے، فقیر کو اگرچہ ایسے مُعارضَہ کا جواب دینا ضرور نہ تھا مگر حسبِ اصرار سائل، محض بغرض احقاقِ حق وازہاق باطل چند التماس ہیں، معاذاللہ کسی دوسری وجہ پر حمل نہ فرمایئے فقیر ہر محسن مسلمان کو مستحق ادب جانتا ہے خصوصًا جناب تو اہل علم سادات سے ہیں، مقصود صرف اتنا ہے کہ جناب بھی بمقتضائے بزرگی حسب ونسب وعمر وعلم ان گزارشوں کو بنظر غور تحقیق حق استماع فرمائیں، اگر حق واضح ہو تو قبول مرجوح وماموول کہ علماء کے لئے رجوع الی الحق عارض نہیں بلکہ معاذاللہ اصرار علی الباطل ___ **قال تعالٰی**:

فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿۱۷﴾ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ [1] ف ۱۔	تو خوشی سناؤاُن بندوں کو جو کان لگا کر بات سُنیں پھر اس کے بہتر پر چلیں۔ (ت)

التماس اوّل: اس مجموعہ فتاوٰی سے استناد الزامًا ہے یا تحقیقًا؟ علی الاول فقیر نے کب کہا تھا کہ کسی مُعاصر کی تحریر مجھ پر حجت ہے، علی الثانی پہلے دلیل سے ثابت کرنا تھا کہ یہ کتاب خادمان علم پر احتجاجًا پیش کرنے کے قابل ہے ف ۲۔

ف ۱: حاصل یہ ہے کہ ہم نے معانقہ عید کا جواز احادیث کریمہ سے ثابت کیا، مستند فقہی عبارتیں پیش کیں، اس احادیث اور نصوص سے مدلل فتوے کے جواب میں آپ مولوی عبدالحہ صاحب کا فتوٰی مستند بنا کر پیش کر رہے ہیں، ایسی مخالف دلیل کا جواب تو کوئی ضروری نہ تھا مگر سائل کے اصرار پر حق کو حق دکھانے اور باطل و ناحق کو مٹانے کی خاطر آپ کی خدمت میں چند التماس ہیں، ان التماسوں کا مقصد صرف یہ ہے کہ آپ بنگاہ غور دیکھیں اگر حق واضح ہو تو آپ سے اسے قبول کرلینے کی امید ہے اس لئے کہ حق کی طرف رجوع اور اسے قبول کرلینا علماء کے لئے عار نہیں بلکہ معاذاللہ باطل و ناحق بات پر اڑے رہنا شانِ علماء کے خلاف ہے۔ (ت)

ف ۲: توضیح: آپ نے میرے فتوے کے جواب میں مولوی عبدالحہ صاحب کا مجموعہ فتاوٰی مستند بنا کر پیش کیا ہے اس کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) یا تو مجھے الزام دینا مقصود ہے کہ دیکھئے آپ کی مستند اور مانی ہوئی کتاب میں (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] القرآن ۳۹/ ۱۸

دوم: شاید جناب نے اس مجموعہ کو اِستیعَاباً ملاحظہ نہ فرمایا اس میں بہت جگہ وہ مسائل وکلمات ہیں جو آج کل کے فرقہ مانعین کے بالکل مخالف وقالع اصل مذہب ہیں۔ تمثیلاً ان میں سے چند کا نشان دوں۔

جلد اول صفحہ ۵۳۱ پر لکھتے ہیں: "کتب فقہیہ میں نظائر اس کے بہت موجود ہیں کہ ازمنہ سابقہ میں اُن کا وجود نہ تھا مگر بسبب اَغراض صالحہ کے حکم اس کے جواز کا دیا گیا"۔ [1]

صفحہ ۲۹۴ پر ہے: "الوداع یا الفراق کا خطبہ آخر رمضان میں پڑھنا اور کلمات حسرت ورخصت کے ادا کرنا فی نفسہٖ امر مباح ہے بلکہ اگر یہ کلمات باعث ندامت وتوبہَ سامعان ہوئے تو امید ثواب ہے مگر اس طریقہ کا ثبوت قرونِ ثلثہ میں نہیں [2]

جلد دوم صفحہ ۱۷۰ میں ہے:

کسے کہ می گوید کہ وجودیہ وشہودیہ از اہل بدعت اند قولش قابل اعتبار نیست ومنشاء قولش جہل وناواقفیت است از احوالِ اولیاء واز معنی توحید وجودی وشہودی وشاعرے کہ ذم ہر دوفرقہ ساخت قابل ملامت ست [3]۔	جو کہتا ہے کہ وجودیہ اور شہودیہ اہل بدعت سے ہیں اس کا قول قابل اعتبار نہیں، اور اس کے قول کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اولیاء کے احوال اور توحید وجودی وشہودی کے معنی سے جاہل وبے خبر ہے اور جس شاعر نے دونوں فرقوں (وجودیہ وشہودیہ) کی مذمت کی ہے وہ قابل ملامت ہے۔ (ت)

صفحہ ۴۲۱ پر ہے: شغل برزخ اس طور پر کہ حضرات صوفیہ صافیہ نے لکھا ہے نہ شرک ہے نہ ضلالت۔ ہاں افراط وتفریط اس میں منجر ضلالت کی طرف ہے۔ تصریح اس کی مکتوبات مجدد الف ثانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

آپ کے خلاف ہے، مگر میں نے کب کہا کہ اس زمانے کے کسی عالم کی تحریر مجھ پر حجت ہے۔

(۲) یا یہ کہ آپ نے خود تحقیقی طور پر اُسے سب کے لئے معتمد اور مستند جان کر پیش کیا ہے۔ تو آپ کو پہلے دلیل سے ثابت کرنا تھا کہ یہ کتاب قابل استدلال اور علماء پر حجت وسند بنا کر پیش کرنے کے لائق ہے۔ اور جب یہ دونوں صورتیں صحیح نہیں تو اس مجموعہ فتاوٰی کو یہاں پیش کرنا ہی بے محل ہے۔ (مترجم)

[1] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ

[2] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۲/ ۲۴۔ ۲۵

[3] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۲/ ۵۸

میں جابجا موجود ہے[1] ف[۱] جلد سوم صفحہ ۸۵ میں ہے:

سوال: وقتِ ختم قرآن در تراویح سہ بار سورۂ اخلاص می خوانند مستحسن است یانہ؟ **جواب:** مستحسن ست[2]۔	**سوال:** تراویح میں ختم قرآن کے وقت تین بار سورہ اخلاص پڑھتے ہیں یہ مستحسن ہے یا نہیں؟ **جواب:** مستحسن ہے۔ (ت)

صفحہ ۱۲۷ پر ہے:

سوال: بسم اللہ نوشتن برپیشانی میت از انگشت درست ست یا نہ؟ **جواب:** درست ست[3]۔	**سوال:** انگلی سے میت کی پیشانی پر بسم اللہ لکھنا درست ہے یا نہیں؟ **جواب:** درست ہے۔ (ت)

صفحہ ۱۵۲ میں ہے:

در مجالس مولد شریف کہ از سورۂ والضحی تا آخر می خوانند البتہ بعد ختم ہر سورۃ تکبیر می گویند راقم شریک مجالس متبرک بودہ ایں امر رامشاہدہ کردم ہم درمکہ معظّمہ وہم درمدینہ منورہ وہم درجدہ[4]۔	میلاد شریف کی محفلوں میں سورۂ والضحی سے آخر قرآن تک پڑھتے ہیں ہر سورۃ ختم کرنے کے بعد تکبیر کہتے ہیں، راقم نے ان متبرک محفلوں میں شریک ہو کر اس امر کا مشاہدہ کیا ہے مکہ معظّمہ میں بھی، مدینہ منورہ میں بھی اور جدہ میں بھی۔ (ت)

طرفہ یہ کہ صفحہ ۱۲۰ پر لکھتے ہیں:

ف۱: ارواح سے توجہ طلبی، تصور شیخ، شغلِ برزخ وغیرہ سے متعلق اعلٰیحضرت قدس سرہ ایک مدلل رسالہ ہے الیاقوت الواسطۃ فی قلب عقد الرابطۃ (۱۳۰۹ھ) جس میں نصوص علماء اور مستندینِ مانعین کی عبارتوں سے اس کا جواز ثابت فرمایا ہے۔ قابل مطالعہ ہے۔ (مترجم)

---

[1] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ

[2] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ باب التراویح مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۵۷

[3] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ باب مایعلق بالموتی مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/ ۱۲۳

[4] مجموعہ فتاوٰی عبدالحہ باب القراۃ فی الصلوۃ مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۵۲

سوال: پارچہ جھنڈا سالار مسعود غازی در مصرف خود آرد یا تصدق نماید:	**سوال:** سید سالار مسعود غازی کے جھنڈے کا کپڑا اپنے مصرف میں لائے یا صدقہ کردے؟
جواب: ظاہرًا در استعمال پارچہ مذکور بصرف خود وجہے موجب بزہ کاری باشد نیست واولی آنست کہ بمساکین وفقرا دہد[1]۔	**جواب:** مذکورہ کپڑا اپنے مصرف میں لانے کے اندر بظاہر گناہ کی کوئی وجہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ مساکین وفقراء کو دے دے۔(ت)

جناب سے سوال ہے کہ مولوی صاحب کے یہ اقوال کیسے؟ اور ان کے قائل ومعتقد کا حکم کیا ہے؟ خصوصًا شغلِ برزخ کو جائز جاننے والا معاذاللہ مشرک یا گمراہ ہے یا نہیں؟ اور جس کتاب میں ایسے اقوال مندرج ہوں مستند ومعتمد ٹھہرے گی یا پایہ احتجاج سے ساقط ہوگی؟ **بینوا توجروا**

سوم: مولوی صاحب نے اس فتوٰی میں معانقہ عید کی نسبت صرف اتنا حکم دیا ہے کہ "ترک اس کا اولٰی ہے" اس سے ممانعت درکنار اصلًا کراہت بھی ثابت نہیں ہوتی "اَوْلَوِیّت ترکہ نہ مشروعیت واباحت کے منافی نہ کراہت کو مستلزم" ف۱۔ ردالمحتار میں ہے:

الا قتصاد علی الفاتحۃ مسنون لاواجب فکان الضم خلاف الاولٰی وذلك لاینافی المشروعیۃ والاباحۃ بمعنی عدم الاثم فی الفعل والترك[2]۔	نماز فرض کی تیسری چوتھی رکعتوں میں سورہ فاتحہ پر اکتفا کرنا صرف مسنون ہے، واجب نہیں، تو ان رکعتوں میں سورہ ملانا خلافَ اولٰی ہوگا اور یہ اس کے جائز ومباح ہونے کے منافی نہیں، اباحت بایں معنٰی کہ کرنے نہ کرنے دونوں میں کوئی گناہ نہیں۔(ت)

ف۱: فقہاء اگر یہ حکم کریں کہ فلاں امر کا ترک بہتر ہے تو اس سے ہرگز یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ چیز ناجائز ہے بلکہ مکروہ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ یہ ایک عظیم قاعدہ ہے جو حفظ کرلینے کے قابل اور بہت سے مقامات میں مفید ہے۔ اس قاعدے کے پیش نظر مولانا عبدالحٔہ صاحب نے معانقہ عید کے متعلق جب صرف اتنا لکھا کہ اس کا نہ کرنا بہتر ہے تو اس سے معانقہ مذکورہ کا ناجائز یا مکروہ ہونا بالکل ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ کرلے تو کوئی حرج نہیں۔ پھر ممانعتِ معانقہ کے بارے میں فتوٰی مذکور سے استدلال ہی بالکل بیکار اور اپنے خلاف استدلال ہے۔(ت)

---

[1] مجموعہ فتاوٰی باب ما یحل استعمالہ ومالا یحل مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۱۱۶

[2] ردالمحتار مطلب کل صلوٰۃ مکروھۃ تجب اعادتہا مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۵۹

اسی میں ہے:

صَرَّحَ فی البحر فی صلوۃ العید عند مسئلۃ الاکل بانہ لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھۃ "اذلا بُدَّلھا من دلیل خاص"اھ واشار الٰی ذلك فی التحریر الاصولی بان خلاف الاولی مالیس فیہ صیغۃ نھی کترك صلوۃ الضحٰی بخلاف المکروہ تنزیھا [1]۔	بحرالرائق میں جہاں یہ مسئلہ کہ نماز عید سے پہلے کچھ کھالینا مستحب ہے وہیں ہے کہ اس مستحب کواگر کسی نے ترک کردیاتو وہ فعلِ مکروہ کا مرتکب نہ ہوگا، کیونکہ ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں، اس لئے کہ مکروہ ہونے کے لئے کوئی خاص دلیل ضروری ہے، اوراس کی طرف تحریر اصولی میں بھی اشارہ کیا ہے کہ "خلاف اولیٰ وہ ہے جس میں ممانعت اور نہی کا صیغہ نہ ہو" جیسے نماز چاشت کا ترک بخلاف مکروہ تنزیہی کے کہ اس میں نہی وممانعت کا صیغہ ہوتا ہے۔(ت)

پھر اگر جناب کے نزدیک بھی حکم وہی ہے جو مولوی صاحب نے اپنے فتوٰی میں لکھا تو تصریح فرمادیجئے کہ عید کا معانقہ شرعًا ممنوع نہیں، نہ اس میں اصلًا کوئی حرج ہے، ہاں نہ کرنا بہتر ہے کرلے تو مضائقہ نہیں،

چہارم: آپ نے جو عبارات ردالمحتار ومرقات نقل فرمائیں ان میں معانقہ عید کی ممانعت کا کہیں ذکر نہیں ان میں تو مصافحہ بعد نماز فجر وعصر یا نماز پنجگانہ کا بیان ہے، اور جناب کو منصب اجتہاد حاصل نہیں کہ ایک مسئلہ کو دوسرے پر قیاس فرماسکیں، اگر فرمائے کہ "جو دلائل اس میں لکھے ہیں یہاں بھی جاری"

اقول: یہ محض ہوس ہے اُن عبارتوں میں تین دلیلیں مذکور ہوئیں:

(۱) محلِ مصافحہ ابتدائے ملاقات ہے نہ بعد صلوات۔

(۲) یہ مصافحہ مخصوصہ سنت روافض ہے۔

(۳) صحابہ کرام نے یہ خاص مصافحہ نہ کیا۔

یہ تینوں تعلیلیں اگرچہ فی اَنفُسھا خود ہی علیل اور ناقابل قبول ہیں کما حققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اللہ تعالٰی کی مدد سے اپنے فتوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) ولہٰذا قول اصح یہی ٹھہرا کہ وہ مصافحہ مخصوصہ بھی جائز ومباح ہے کما سنذکر ان شاء اللہ تعالٰی (جیساکہ

[1] ردالمحتار مطلب لایلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۷۷

ہم ان شاء اللہ تعالٰی آگے ذکر کریں گے۔ت) مگر ہمارے مسئلہ دائرہ یعنی معانقہ عید سے دو دلیل پیشیں کو تو اصلاً علاقہ نہیں۔ محلِ "مصافحہ" خاص ابتدائے لقا ہو تو بھی "معانقہ" کی اس وقت سے تخصیص ہر گز مسلم نہیں ومن ادعٰی فعلیہ البیان (جو مدعی ہو بیان اس کے ذمہ۔ت)

مولوی صاحب لکھنوی کا بے دلیل وسند لکھنا مسموع نہیں ہو سکتا۔ بلکہ معانقہ مثل تقبیل اظہار سرور وبشاشت و وداد ومحبت ہے جیسے تقبیل خاص ابتدائے لقا سے مخصوص نہیں، یوں ہی معانقہ۔

جناب نے فتوی فقیر میں حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما مروی کتاب السنۃ ابن شاہین ومعجم کبیر امام طبرانی ملاحظہ فرمائی ہوگی کہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تالاب پیرنے میں امیر المومنین صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کو گلے لگایا___ ونیز حدیث اُسید بن حضیر رضی اللہ تعالٰی عنہ مروی سُنن ابی داؤد کہ انھوں نے باتیں کرتے کرتے حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کُرتا اٹھانے کی درخواست کی حضور نے قبول فرمائی، وہ حضور کے بدن اقدس سے لپٹ گئے اور تہی گاہ مبارکہ پر بوسہ دیا___ ونیز حدیث صحیح مستدرک کہ اثنائے مجلس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت ذی النورین سے معانقہ فرمایا___ ونیز حضرت بتول زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے پوچھا: عورت کے لئے سب سے بہتر کیا ہے؟ عرض کی: یہ کہ کوئی نامحرم اُسے نہ دیکھے۔ حضور نے گلے سے لگالیا___ ان سب صورتوں میں ابتدائے لقا کا وقت کہاں تھا کہ معانقہ فرمایا گیا،___ یوں ہی پیار سے اپنے بچوں۔ بھائیوں، زوجہ کو گلے لگانا شاید اول ملاقات ہی پر جائز ہوگا۔ پھر ممانعت کی جائے گی؟

یوں ہی مصافحہ بعد نماز فجر وعصر اگر کسی وقت کے روافض نے ایجاد کیا اور خاص ان کا شعار رہا ہو، اور بدیں وجہ اس وقت علماء نے اہلسنت کے لئے اسے ناپسند رکھا ہو تو معانقہ عید کا زبردستی اسی پر قیاس کیونکر ہو جائے گا، پہلے ثبوت دیجئے کہ یہ "رافضیوں کا نکالا اور انھیں کا شعار خاص ہے" ورنہ کوئی امر جائز کسی بدمذہب کے کرنے سے ناجائز یا مکروہ نہیں ہو سکتا۔ لاکھوں باتیں ہیں جن کے کرنے میں اہلسنت وروافض بلکہ مسلمین وکفار سب شریک ہیں۔ کیا وہ اس وجہ سے ممنوع ہو جائیں گی؟

بحر الرائق ودر مختار ورد المحتار وغیرہا ملاحظہ ہوں کہ "بدمذہبوں سے مشابہت اُسی امر میں ممنوع ہے جو [1] فی نفسہٖ شرعا مذموم یا [2] اس قوم کا شعار خاص یا [3] خود فاعل کو ان سے مشابہت پیدا کرنا مقصود ہو ورنہ زنہار وجہ ممانعت نہیں"

رہا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نہ کرنا، یہ دلیل منع نہیں ہوسکتا، آپ تینوں کتب مُستَنَدہ اعنی مجموعہ فتاوٰی وردالمحتار و مرقاۃ شریف اور ان کے سواصد ہا کتب معتمدہ اسکے بطلان پر گواہ ہیں، فقہاء کرام سیکڑوں چیزوں کو یہ تصریح فرماکر کہ نو پیدا ہیں، جائز بلکہ مستحب و مستحسن بلکہ واجب بتاتے اور مُحدَثات کو اقسامِ خمسہ کی طرف تقسیم فرماتے ہیں۔ مجموعہ فتاوٰی کی عبارتیں گزریں۔ ردالمحتار میں ہے:

قوله ای صاحب بدعة ای محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب الادلة للرد على اهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم الكتاب والسنة ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسانٍ لم يكن فی الصدر الاول ومكروهة كزَخْرَفَةِ المساجد ومباحة كالتوسع بلذ يذالمآكل والمشارب و الثياب كما فی شرح الجامع الصغير للمناوی عن تهذيب النووی ومثله فی الطريق المحمدية للبركوی[1]۔	شارح کا قول "جو صاحب بدعت" یہاں بدعت سے مراد حرام بدعت ہے، ورنہ بدعت واجب بھی ہوتی ہے، جیسے گمراہ فرقوں کا رد کرنے کے لئے دلائل قائم کرنا علم نحو سیکھنا جس سے کتاب وسنت سمجھ سکیں، مستحب بھی جیسے سرائے اور مدرسہ جیسی چیزیں تعمیر کرنا، اور ہر وہ نیک کام جو زمانہ اول میں نہ رہا ہو، مکروہ بھی جیسے مسجدوں کو آراستہ و منقش کرنا۔ مباح بھی جیسے کھانے پینے کی لذیذ چیزوں اور کپڑوں میں وسعت و فراخی کی راہ اختیار کرنا، جیسا کہ علّامہ مناوی کی شرح جامع صغیر میں علّامہ نووی کی کتاب تہذیب سے منقول ہے ، اور اسی طرح علامہ برکوی کی کتاب "الطريق المحمدیہ" میں مذکور ہے۔ (ت)

مرقاۃ شریف میں ہے:

احداث مالاينازع الكتاب والسنة كما سنقرره بعدليس بمذموم[2]۔	ایسا فعل ایجاد کرنا جو کتاب وسنت کے مخالف نہ ہو برا نہیں، جیسا کہ ہم آگے ثابت کریں گے۔ (ت)

پھر ایک صفحہ کے بعد بدعت کا واجب و حرام و مندوب و مکروہ و مباح ہونا مفصلاً ذکر فرمایا۔ عالمگیری میں ہے:

لاباس بكتابة اَسَامی السور وعدد الآی	مصحف شریف میں سورتوں کے نام، اور آیتوں کی

[1] ردالمحتار باب الامامت مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۶۰

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ مطبوعہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۱۵

وھوان کان احداثا فھو بدعة حسنة وکم من شیئ کان احداثا وھو بدعة حسنة [1]۔	تعداد لکھنے میں کوئی حرج نہیں، اور وہ اگرچہ نئی ایجاد اور بدعت ہے مگر بدعت حسنہ ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو نوایجاد تو ہیں مگر بدعتِ حسنہ ہیں۔(ت)

امام ابن الہمام فتح القدیر میں رکعتیں قبل مغرب کا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت نہ ہونا ثابت کرکے بتاتے ہیں:

ثم الثابت بعد ھذا ھو نفی المندوبیة اما ثبوت الکراھة فلا الاان یّدُلَّ دلیل اخر [2]۔	پھر اس ساری بحث کے بعد صرف یہ ثابت ہوا کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں مندوب ومستحب نہیں لیکن مکروہ ہونا ثابت نہیں، ہاں اگر ثبوتِ کراہت پر کوئی اور دلیل ہو تو البتہ۔(ت)

مع ہذا حضرات مانعین زمانہ تین قرن تک اختیار تشریع مانتے، اور مُحدثاتِ تابعین کو بھی غیر مذموم جانتے ہیں تو صرف فعل صحابہ سے استدلال ان کے طور پر بھی ناقص وناتمام ہے[ف۱]۔ کلام ان مباحث میں طویل ہے کہ ہم نے اپنے رسائل عدیدہ میں ذکر کیا یہاں بھی دوحرف مجمل کافی ہیں وباللہ التوفیق۔

پنجم: ردالمحتار ومرقات کی یہ عبارتیں اگر جناب نے دیکھیں تو درروغرروکنزالدقائق ووقایہ ونقایہ ومجمع وملتقی واصلاح وایضاح وتنویر وغیرہا عامہ متونِ مذہب کے اطلاق ملاحظہ فرمائے ہوتے جنھوں نے مطلقًا بلاتقیید وتخصیص مصافحہ کی اجازت دی، درمختار وحاشیہ علامہ طحطاوی وشرح علامہ شہاب شلبی و

ف۱: مانعین کسی چیز کی ایجاد اور جائز ومشروع قرار دینے کا اختیار صرف تین زمانوں تک محدود مانتے ہیں:
(۱) زمانہ رسالت (۲) زمانہ صحابہ (۳) زمانہ تابعین
ان کے اس نظریہ سے اتنا ثابت ہے کہ زمانہ تابعین کی ایجادات بھی بری نہیں، تو مصافحہ مذکورہ کی ممانعت کے ثبوت میں صرف صحابہ کرام کے نہ کرنے سے استدلال ناقص وناتمام ہے، اپنے ہی نظریہ کے مطابق یہ بھی ثابت کرنا تھا کہ زمانہ تابعین میں بھی اس کا وجود وثبوت نہیں۔(ت)

---

[1] عالمگیری (فتاوٰی ہندیہ) باب آداب المسجد مطبوعہ پشاور ۵/ ۳۲۳
[2] فتح القدیر باب النوافل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸۹

فتح اللہ المعین حاشیہ کنز وغنیہ ذوی الاحکام حاشیہ درر وحاشیہ مراقی الفلاح ونسیم الریاض شرح شفائے امام قاضی عیاض ومجمع بحارا لانوار ومطالب المومنین ومسوی شرح مؤطا وتکملہ شرح اربعین علامہ برکوئی للعلامہ محمد آفندی وحدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ للعلامۃ النابلسی وفتوی امام شمس الدین بن امام سراج الدین حانوتی وغیرہم علمائے حنفیّہ کی تصریحات جلیلہ بھی دیکھی ہوتیں کہ صاف صاف مصافحہ مذکورہ اور اسی طرح مصافحہ عید کو بھی جائز بلکہ مستحسن بلکہ سنت بتاتے ہیں۔ درمختار میں ہے:

اطلاق المصنف تبعاللدرر والکنز والوقایۃ و المجمع والملتقی وغیرھا یفید جوازھا مطلقا ولو بعد العصر وقولھم انہ بدعۃ ای مباحۃ حسنۃ کما افادہ النووی فی اذکارہ وغیرہ فی غیرہ۔[1]	درر، کنز، وقایہ، مجمع، ملتقی، وغیرہا کے اتباع میں مصنف نے بھی یہاں مصافحہ کا ذکر مطلق رکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصافحہ مطلقًا جائز ہے خواہ بعد عصر ہی کیوں نہ ہو، اور لوگوں کا یہ کہنا کہ وہ بدعت ہے تو اس سے مراد بدعت مباحہ حسنہ ہے، جیسا کہ امام نووی نے اذکار میں اور دوسرے علماء نے دوسری کتابوں میں افادہ فرمایا ہے۔(ت)

اصلاح وایضاح میں ہے:

کُرہ تقبیل الرجل وعناقہ فی ازار واحد وجاز مع قمیص کمصافحتہ[2]۔	آدمی کا بوسہ دینا اور معانقہ کرنا ایک ازار میں مکروہ ہے اور کرتا پہن کر ہو تو جائز ہے۔ جیسے مصافحہ جائز ہے۔(ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے:

بعض المتاخرین من الحنفیۃ صرّح بالکراھۃ فی ذلك ادعاء بانہ بدعۃ مع انہ داخل فی عموم سنۃ المصافحۃ مطلقا۔[3]	بعض متاخرین حنفیّہ نے اس مصافحہ کے بدعت ہونے کا دعوی کرتے ہوئے اسے صراحۃً مکروہ بتایا ہے باوجودیکہ وہ مطلق مصافحہ کے عموم میں داخل ہو کر مسنون ہے۔(ت)

[1] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۳۸۱

[2] اصلاح وایضاح

[3] الحدیقۃ الندیہ الخلق الثامن والاربعون الخ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۱۵۰

مجمع البحار میں ہے: هِيَ مِنَ الْبِدَعِ الْمبَاحَةِ[1] (یہ مصافحہ ان بدعتوں سے ہے جو مباح ہیں۔ت) آپ کی اسی ردالمحتار میں بعد نقل عبارت امام نووی ہے:

قال الشیخ ابو الحسن البکری وتقییدہ بما بعد الصبح والعصر علی عادۃ کانت فی زمنه والافعقب الصلوات کلها کذلک، کذا فی رسالة الشُّرُنْبُلاَلِی فی المصافحة ونُقِلَ مثله عن الشمس الحانوتی وانه اَفتٰی به مستدلا بعموم النصوص الواردۃ فی مشروعیتها وھو الموافق لما ذکرہ الشارح من اطلاق المتون[2]۔	شیخ ابوالحسن بکری فرماتے ہیں امام نووی نے بعد فجر وعصر کی قید کے ساتھ مصافحہ کا ذکر اس لئے فرمایا کہ ان کے زمانے میں یہی رائج تھا، ورنہ بعد فجر وعصر کی طرح تمام نمازوں کے بعد مصافحہ جائز ہے۔ یہی علامہ شرنبلالی کے اس رسالہ میں ہے جو انھوں نے مصافحہ کے بارے میں لکھا ہے اور اسی کے مثل علامہ شمس الدین حانوتی سے منقول ہے۔ انھوں نے جوازِ مصافحہ کے بارے میں وارد شدہ احادیث اور نصوص سے استدلال فرماتے ہوئے اس مصافحہ کے بھی جائز ہونے کا فتوٰی دیا ہے۔ اور یہی اس کے موافق ہے جو شارح (صاحب درمختار علاء الدین حصکفی) نے متونِ فقہ کا اطلاق ذکر کیا ہے۔(ت)

شاہ ولی اللہ دہلوی مسوّٰی میں کلامِ امام نووی نقل کرکے کہتے ہیں:

اقول: وھکذا ینبغی ان یقال فی المصافحة یوم العید[3]۔	**میں کہتا ہوں** جس طرح امام نووی نے مصافحہ بعد فجر وعصر کے جواز میں استدلال کیا ہے یہی استدلال مصافحہ روز عید میں بھی جاری ہونا چاہئے۔(ت)

اور بعض نسخِ مسوی میں "والمعانقة یوم العید ایضا" (اور روز عید کے "معانقہ" میں بھی۔ت) بھی ہے۔

---

[1] مجمع البحار الانوار تحت لفظ صفح مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ۲/ ۲۵۰

[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۳۸۱

[3] مسوّٰی باب استحباب المصافحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۲۱

"مناصحة فی تحقیق مسائل المصافحة" میں تکملہ شرح اربعین سے ہے:

لاوجه لجواب ابن حجر الشافعی وقد سُئل عن المصافحة بعد الصلوٰة فقال هی بدعة انتهی، لان حالة السلام حالة اللقاء لان المصلی لما احرم صار غائبا عن الناس مقبلا علی الله تعالٰی، فلما ادی حقه قیل له ارجع الی مصالحك وسلم علی اخوانك لقد ومك عن غیبتک، و لذلك ینوی القوم بسلام کما ینوی الحفظة واذاسلم یندب المصافحة اوتسن کالسلام، کما اجاب شیخ الاسلام شیخ مشائخنا شمس الدین محمد بن سراج الدین الحانوتی وقد رفع له هذا السؤال فقال نص العلماء علی ان المصافحة للمسلم لا للکافر مسنونة من غیر ان یقیدوها بوقت دون وقت لقوله علیه الصلوٰة والسلام من صافح اخاه والمسلم وحرّك یده تناثرت ذنوبه و نزلت علیها مأة رحمة تسعة وتسعون منها لاسبقهما وواحدة لصاحبه	علامہ ابن حجر شافعی نے مصافحہ بعد نماز سے متعلق جواب دیتے ہوئے اسے بدعت کہا ہے، ان کے اس جواب کی کوئی قابل قبول وجہ نہیں، اس لئے کہ مصافحہ بعد نماز بھی مصافحہ اول ملاقات ہے کیونکہ سلام نماز کی حالت، حالتِ ملاقات ہے۔ اس لئے کہ جب مصلی نے تحریمہ باندھ لیا تو انسانوں سے غیر حاضر اور خدا کی طرف متوجہ ہوگیا، پھر جب حقّ اللہ کی ادائیگی سے فارغ ہوا تو اس سے کہا گیا کہ اب اپنے کاموں اور مصالح کی طرف واپس ہو اور اپنے مسلمان بھائیوں کو سلام کر، کیونکہ تو اپنی غیر حاضری اور غیبت سے آرہا ہے اسی لئے تو اپنے سلام میں لوگوں کی بھی نیت کرے گا، جیسے محافظ فرشتوں کی نیت کرے گا، اور جب سلام کیا تو مصافحہ اس کے لئے مندوب یا مسنون ہے، جیسے سلام، اسی طرح شیخ الاسلام ہمارے مشائخ کے شیخ شمس الدین محمد بن سراج الدین حانوتی نے جواب دیا ہے، ان کے سامنے یہ سوال پیش کیا گیا تھا تو انھوں نے فرمایا علماء نے کافر سے تو نہیں مگر مسلمان سے مصافحہ کو کسی خاص وقت کی کوئی قید لگائے بغیر مسنون ہونے پر نص فرمایا ہے، اسی لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اپنے ہاتھ کو حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑتے ہیں، اور دونوں پر کل سو ۱۰۰ رحمتیں نازل ہوتی ہیں، ننانوے ۹۹ اس کے لئے جس نے مصافحہ میں سبقت وپیش قدمی کی اور

وقال ایضا مامن مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یتفرقا فالحدیث الاول یقتضی مشروعیة المصافحة مطلقا اعم من ان تکون عقب الصلوات الخمس والجمعة و العیدین او غیر ذلک۔ لان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم یقیدها بوقت دون وقت والدلیل العام عند الحنفیة اذا لم یقع فیه تخصیص من الادلة الموجبة للحکم قطعا، کالدلیل الخاص وقالوا لدلیل العام یعارض الخاص لقوته۔ والدلیل ھھنا عام لان صیغة"مَن"من صیغ العموم وکذانقل عن شیخ مشائخنا العلامة المقدسی حدیث"من صافح مسلما وقال عند المصافحة اللھم صل علی محمد وعلٰی آل محمد لم یبق من ذنوبه شیئ"فصیغته ایضا من صیغ العموم ذکره الشُّرُنْبُلَالی فی رسالته المسماۃ"بسعادۃ اھل الاسلام"[1]	ایک اس کے دوسرے ساتھی کے لئے "اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ "جب دو مسلمان ایک دوسرے سے ملتے پھر مصافحہ کرتے ہیں تو جدا ہونے سے پہلے ان کی مغفرت ہو جاتی ہے"پہلی حدیث کامقتضٰی ہے کہ مصافحہ مطلقًا جائز ومشروع ہو، خواہ نماز پنجگانہ، جمعہ وعیدین کے بعد ہو یا کسی اور وقت، اس لئے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مصافحہ کو کسی خاص وقت سے مقید نہ فرمایا، اور حنفیّہ کے نزدیک دلیل عام کا بھی وہی رتبہ ہے جو دلیل خاص کا ہے جبکہ دلیل عام کا حکم کو قطعی طور پر لازم کرنے والی دلیلوں سے کوئی تخصیص نہ ہوئی ہو، بلکہ وہ تواس کے قائل ہیں کہ دلیل عام اتنی قوی ہوتی ہے کہ دلیل خاص کے معارض اور اس پر ترجیح یافتہ ہوا کرتی ہے ، اور یہاں دلیل مصافحہ بھی عام ہے، اس لئے کہ حدیث میں کلمہ "مَن" ہے جو صِیَغِ عموم سے ہے، یوں ہی ہمارے شیخ المشائخ علامہ مقدسی سے یہ حدیث منقول ہے "جس نے کسی مسلمان سے مصافحہ کیااور بوقت مصافحہ (درود شریف) اللھم صل علٰی محمد وعلٰی آل محمد "پ-ڑھاتواس کے گناہوں سے کچھ باقی نہیں رہ جاتا"اس حدیث کا صیغہ بھی عموم کا صیغہ ہے۔اسے علامہ شرنبلالی نے اپنے رسالہ "سعادۃالاسلام "میں ذکر کیاہے۔(ت)

علامہ سید ابوالسعود ازہری حاشیہ کنز میں فرماتے ہیں؛

[1] مناصحۃ فی تحقیق مسائلۃ المصافحہ

فی شرح لشهاب الشلبی وما اعتاده الناس بعد صلٰوۃ الصبح والعصر فلا اصل له لکن لابأس به [1] الخ۔	شہاب الدین شلبی کی شرح میں ہے: نماز فجر وعصر کے بعد جو مصافحہ رائج ہے اس کی کوئی اصل نہیں، مگر اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔ (ت)

غنیہ حاشیہ غرر ودرر باب صلٰوۃ العیدین میں ہے:

المستحب الخروج ماشیا والرجوع من طریق اٰخر والتهنئة بتقبل الله منا و منکم لاننکر کما فی البحر وکذا المصافحة بل هی سنة عقب الصلوات کلها عند کل لقی ولنا فیها رسالة سمیتها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلٰوۃ والسلام"[2]۔	عید کے دن عیدگاہ کو پیادہ جانا اور دوسرے راستے سے واپس آنا یہی مستحب ہے۔ اور بالفاظ تَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا وَ مِنْکُمْ (اللہ ہمارے تمہارے عمل قبول فرمائے) مبارکباد پیش کرنا کوئی منکر اور بُرا نہیں، جیسا کہ بحر الرائق میں ہے، اسی طرح مصافحہ بھی، بلکہ وہ تو تمام نمازوں کے بعد ہر ملاقات کے وقت سنت ہے اور اس بارے میں "سعادۃ اھل الاسلام بالمصافحۃ عقب الصلوٰۃ والسلام" نامی ہمارا ایک رسالہ ہے۔ (ت)

فتح اللہ المعین علٰی شرح العلامۃ الملا مسکین میں ہے:

من المستحب اظهار الفرح والبشاشة (الی قوله) والتهنئةبتقبل الله منا ومنکم وکذا المصافحة بل هی سنة عقب الصلٰوۃ کلها و عند کل لقی۔ شرنبلالیة[3]۔	عید کے دن مسرت و خندہ روئی ظاہر کرنا اور تقبل اللہ منا ومنکم (اللہ ہم سے اور تم سے قبول فرمائے) کے ذریعہ مبارک باد دینا مستحب ہے، اسی طرح مصافحہ بھی، بلکہ یہ تو تمام نمازوں کے بعد اور ہر ملاقات کے وقت سنت ہے، شرنبلالیہ۔ (ت)

علامہ سید احمد طحطاوی حاشیہ نور الایضاح میں فرماتے ہیں:

کذا تطلب المصافحة فهی سنة	اسی طرح مصافحہ بھی مطلوب ہے بلکہ یہ تو تمام نمازوں

[1] فتح المعین حاشیہ علی شرح ملا مسکین کتاب الکراھیۃ فصل فی الاستبراء مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۴۰۲

[2] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ غرر باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ احمد مصر ۱/ ۱۴۲

[3] فتح المعین علی شرح العلامہ الملا مسکین باب صلٰوۃ العیدین مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲۵

عقب الصلوات کلھا[1]	کے بعد سنت ہے۔ (ت)

حاشیہ در مختار میں ہے:

تستحب المصافحۃ بل ھی سنۃ عقب الصلوات کلھا وعند کل لقی، ابو السعود عن الشُّرُنْبُلَالیۃ[2]۔	مستحب ہے مصافحہ، بلکہ یہ تو نمازوں کے بعد اور ہر ملاقات کے وقت سنت ہے۔ ابوالسعود عن الشرنبلالیہ۔ (ت)

افسوس کہ دو۲ عبارتیں جناب نے دیکھیں، اور اتنی عباراتِ کثیرہ جو کہ جناب کے خلاف تھیں نظر سے رہ گئیں۔ خیر مانا کہ اس میں اکثر کتب مطالعہ سامی میں نہ آئی ہوں، آخر در مختار اور ردالمحتار تو پیش نظر تھیں، در مختار کی وہ عبارت ملاحظہ فرمائی ہوگی کہ مصافحہ مذکورہ بدعت حسنہ ہے۔ ردالمحتار میں رسالہ علامہ شرنبلالی کا کلام اور علامہ شمس الدین حانوتی کا فتوی دیکھا ہی ہوگا، سب جانے دیجئے، یہ فتاوٰی لکھنؤ جو استناداً پیش فرمایا اسی میں یہیں یہیں یہ الفاظ موجود کہ علماء اس باب میں مختلف ہیں بعض بدعت مباحہ کہتے ہیں اور بعض بدعت مکروہہ۔ مسئلہ مصافحہ کا اختلافی ہونا پایا نہیں؟ بہت واضح راہ تھی کہ ترجیح تلاش فرمائی جاتی، جو قول مرجّح نکلتا اُسی پر عمل کرنا تھا، اگر جناب کی نظر ترجیح تک نہ پہنچتی تو فقیر سے سنئے علامہ شہاب الدین خُفاجی حنفی نسیم الریاض شرح شفائے امام قاضی عیاض میں فرماتے ہیں:

ھی بعد الصّلوٰۃ بدعۃ عندنا ، والاَ صَحُّ انھا مباحۃ لما فیھا من الاشارۃ الی انہ کانّ قدم من غیبۃ لانہ کان عند ربہ ینا جیہ فافھم[3]۔	یہ مصافحہ، نماز کے بعد ہمارے نزدیک بدعت ہے، اور صحیح تر یہ ہے کہ مباح ہے کیونکہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ غَیبت اور غیر حاضری سے آیا ہے اس لئے کہ وہ اپنے رب کے حضور مصروفِ مناجات تھا۔ اسے سمجھو۔ (ت)

ملاحظہ فرمایئے کیسی صاف تصریح ہے کہ مصافحہ مذکورہ کی اباحت ہی قولِ اصح ہے، پھر اگر بالفرض دوسری طرف بھی تصحیح پائی جاتی، تاہم، یہی قول مرجّح رہتا کہ خود باقرار ردالمحتار "مذہب اباحت ہی موافقِ اطلاقِ مُتُون ہے"۔ اور خود انھیں کی تصریح ہے کہ "اختلافِ فتوی کے وقت اُسی قول پر عمل اولٰی جو

[1] حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح باب العیدین مطبوعہ نور محمد کراچی ص ۲۸۸

[2] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار باب العیدین دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۵۳

[3] نسیم الریاض شرح شفاء

اِطلاقِ مُتون کے موافق ہو"۔

حیث قال قد اختلف التصحیح والفتوی کما رأیت والعمل بما وافق اطلاق المُتُونِ اَوْلٰی۔ بحر [1]۔	اُنھوں نے یُوں فرمایا کہ جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو تصحیح اور فتوی میں اختلاف ہوگیا، اور عمل اُسی پر اولیٰ ہے جو اطلاق متون کے موافق ہو، بحر (ت)

درمختار میں ہے:

علی المعتمد لانہ متی اختلف الترجیح رجح اطلاق المتون، بحر [2]۔	یہ حکم بربنائے مُعتمد ہے، اس لئے کہ اختلاف ترجیح کے وقت اطلاقِ متون ہی کو ترجیح ہے، بحر (ت)

اور جب کہ ترجیح صرف اسی طرف ہے تو اب اس قول کا اختیار فقاہت سے بالکل برطرف ہے، درمختار میں ہے:

امانحن فعلینا اتباع مارجّحوہ و صحّحوہ۔ [3]	ہم عام مقلدین پر تو بس اُسی کی پیروی کرنا ہے جسے ان بزرگوں نے راجح و صحیح قرار دے دیا۔(ت)

اسی میں ہے:

الحکم والفُتیا بالقول المرجوح جھل و خرق للاجماع [4]۔	مرجوح قول پر حکم اور فتوی دینا جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے۔(ت)

الحمدللہ اب حق باحسن وجوہ واضح ہوگیا، اُمید کرتا ہوں کہ جناب بھی اب تو مصافحہ مذکورہ ومعانقہ عید کے جواز واباحت پر فتوٰی دیں گے اور اپنے تلامذہ کو ان امور جائزہ کے طعن وانکار سے باز رہنے کی ہدایت کریں گے واللہُ الھادی وولیّ الاَیادی۔

ششم: الحمدللہ کہ ضمنِ تقریر میں مسئلہ مصافحہ بعدِ صلوٰۃ بھی صاف ہوگیا، اور تعلیلاتِ ثلٰثہ کا علیل ہونا بھی منکشف ہولیا، ثالث پر کلام تو صراحۃً گزرا اور اول کا جواب عبارتِ تکملہ شرح اربعین ونسیم الریاض سے واضح ہوا کہ بعد ختم نماز ملنا بھی ابتدائے لقاہے، ولہٰذا اس وقت سلام مشروع ہوا، تو مصافحہ کیوں

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۲
[2] ردالمحتار مطلب رسم المفتی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۷
[3] ردالمحتار مطلب رسم المفتی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۴
[4] ردالمحتار مطلب رسم المفتی مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۴

نامشروع ہونے لگا۔ رہی تعلیل ثانی اس کے جواب کا اشارہ کلامِ فقیر میں گزرا مشابہت صرف ان تین صورتوں میں مذموم ہے ورنہ نہیں۔

تکمیل کلام: اتنا اور سُن لیجئے کہ کسی طائفہ باطلہ کی سنت جبھی تک لائقِ احتراز رہتی ہے کہ وہ ان کی سنت رہے، اور جب ان میں سے رواج اُٹھ گیا تو ان کی سنت ہونا ہی جاتا رہا، احتراز کیوں مطلوب ہوگا، مصافحہ بعد نماز اگر سنتِ روافض تھا تو اب ان میں رواج نہیں، نہ وہ جماعت سے نماز پڑھتے ہیں نہ بعد نماز مصافحہ کرتے ہیں، بلکہ شاید اوّل لقاء پر بھی مصافحہ ان کے یہاں نہ ہو کہ اِن اعدائے سُنن کو سنن سے کچھ کام ہی نہ رہا، تو ایسی حالت میں وہ علت سرے سے مُرتفع ہے۔ درمختار میں ہے:

یجعله لبطن کفّه فی یده الیسرٰی ، وقیل الیمنٰی الاانه من شعارالروافض فیجب التحرزعنه، قهستانی وغیره. قلت ولعله کان وبان فتبصر [1]۔	(مرد) انگوٹھی بائیں ہاتھ میں ہتھیلی کی طرف کرے، اور کہا گیا دائیں ہاتھ میں پہنے، مگر یہ رافضیوں کا شعار ہے، تو اس سے بچنا ضروری ہے، (قہستانی وغیرہ) میں نے کہا یہ کسی زمانے میں رہا ہوگا پھر ختم ہوگیا، تو اس پر غور کرلو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کان ذلك من شعارهم فی الزمن السابق ثم انفصل وانقطع فی هذه الازمان فلا ینهٰی عنه کیفماکان [2]۔	یعنی وہ گزشتہ زمانے میں ان کا شعار تھا پھر ان زمانوں میں نہ رہا اور ختم ہوگیا تو اب اس سے ممانعت نہ ہوگی، جیسے بھی ہو۔ (ت)

اب تو بحمد اللہ سب شکوک کا ازالہ ہوگیا، فاحفظ واحمد وکن من الشاکرین والحمد للّٰہ ربّ العلمین (تو اسے یاد رکھو اور حمد کرو اور شکر گزار بنو اور ساری تعریف اللہ کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ ت)

ہفتم: سخت افسوس کا مقام ہے کہ عبارتِ مرقات کی نقل میں بہت تقصیر واقع ہوئی، مرقاۃ شریف میں اُس عبارت کے بعد یہ الفاظ تھے:

---

[1] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۶۱/۶

[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۶۱/۶

نعم لو دخل احد فی المسجد والناس فی الصلٰوۃ اوعلٰی ارادۃ الشروع فیھا فبعد الفراغ لوصافحھم لکن بشرف سبق السلام علی المصافحۃ فھذا من جملۃ المصافحۃ المسنونۃ بلاشبھۃ [1]۔	ہاں اگر کوئی مسجد میں داخل ہو اور لوگ نماز میں، یا نماز شروع کرنے والے ہیں، تو فارغ ہونے کے بعد اگران سے مصافحہ کرے بشرطیکہ مصافحہ سے پہلے سلام ہولے تو بلاشبہہ مصافحہ مسنونہ ہی کے مجموعہ میں شامل ہوگا۔ (ت)

ان میں صاف تصریح تھی کہ وہ کراہت صرف اس صورت میں ہے کہ نماز سے پہلے مل لئے، باتیں کرچکے، ملاقات ہوئی، اُس وقت مصافحہ نہ ہوانہ کچھ اور، اب بعد سلام آپس میں مصافحہ کرنے لگے اور اگر ایسانہ ہو بلکہ یہی وقت ابتدائے لقاکا ہو کہ یہ اس وقت آیا کہ نماز شروع ہو گئی تھی یا شروع کاارادہ تھا، اب بعد سلام مصافحہ کرے تو یہ یقینا مصافحہ مسنونہ ہے کہ خاص اول لقاپرواقع ہوا، ظاہر ہے کہ جماعاتِ عید میں اکثر لوگوں کی باہم یہی حالت ہوتی ہے کہ بعد سلام ان کی لقااول ہوتی ہے، تو مرقاۃ کے طور پر بھی انھیں معانقہ سے اصلاً ممانعت نہیں ہوسکتی، پھر معانقہ عید شرکائے جماعت واحدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ تمام احباب جنھوں نے مختلف مساجد میں نمازیں پڑھیں اس دن بلکہ اس دن بکہ دوسرے دن تک اولِ ملاقات بعد الصلٰوۃپر باہم معانقہ کرتے ہیں، یہ معانقے تو یقینا ابتدائے پر ہوتے ہیں، جو عبارت مرقات سے بر سبیل قیاس جناب اور عبارت فتاوٰی لکھنؤ سے صراحۃ ٹھیک موقع پر درست وبجا واقع ہیں، حالانکہ مانعین زمانہ کا منع مصافحہ بعد نماز اور معانقہ عید دونوں میں سب صورتوں کو عام ومطلق اور وہ آپ ہی کی عبارات مستندہ کی رو سے باطل وناحق، پس اگر انھیں عبارتوں پر عمل فرمادیجئے کہ نماز عید سے پہلے جو لوگ مل لیتے ہیں صرف وہ بعد نماز معانقہ نہ کریں، اور جو ہنوز نہیں ملے انھیں معانقہ بلاکراہت جائز ومباح ہے، یوں ہی ایک دوسرے کے پاس جو ملنے جاتے یاراہ میں ملتے ہیں وہ بھی بلاتامّل معانقہ کریں خواہ پیش از نماز یا بعداز نماز مل لئے ہوں یانہ ملے ہوں کہ اس وقت تو ابتدائے لقاہے، ان سب صورتوں کا جواز آپ ہی کے مُستَنَدات سے ثابت۔ لاجرم آپ کواس کی تصریح کرنا ہوگی، اس کے بعد دیکھئے کہ حضرات مانعین آپ کو کیا کہتے ہیں، واللہ المُستعانُ علٰی جھالاتِ الزمان (اور اللہ ہی وہ ہے جس سے زمانے کی جہالتوں کے خلاف مدد طلبی ہے۔ت)

ہشتم: اس سے زیادہ عجیب تر یہ ہے کہ ان لفظوں کے متصل ہی مرقات میں اور تحقیق جلیل ونافع،

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المصافحۃ والمعانقہ مطبوعہ امدادیہ ملتان ۹/ ۷۴

خیالات مانعین پر سیف قاطع تھی وہ بھی نقل میں نہ آئی، فرماتے ہیں:

ومع هذا اذا مَدَّ مسلم یده للمصافحة فلاینبغی الاعراض عنه بجذب الید لما یترتّب علیه من اَذًی یزید علی مُراعاة الادب فحاصله ان لاابتداء بالمصافحة حینئذ علی الوجه المشروع مکروه لا المجاذبة وان کان قد یقال فیه نوعُ معاونه علی البدعة [1] ۔ واللہ تعالٰی اعلم	یعنی باآنکہ اُس صورت خاصّہ میں کہ ملاقات پیش از نماز کرچکیں، اور مصافحہ تحیت بعد نماز کریں، کراہت مانی جاتی ہے، پھر بھی اگر کوئی مسلمان مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھاتے تو ہاتھ نہ کھینچنا چاہئے بلکہ مصافحہ کرلیا جائے، اگر چہ اسے مُعاونتِ بدعت کہا جائے کہ اس حالت میں مصافحہ نہ کرنا صرف ایک ادب واَوْلٰی تھا، اور اب اس کے ترک میں مسلمان کی ایذا ہے کہ وہ تو ہاتھ بڑھائے اور ہم ہاتھ کھینچ لیں، مسلمان کی خاطر داری اُس ادب کی مراعات پر مقدم ہےف ا، لہٰذا اس صورت میں کراہت نہیں بلکہ مصافحہ کرنا ہی چاہئے (ت)

للہ انصاف ! اس منصفانہ کلام کو مانعین زمانہ کے خیالات سے کتنا بُعد ہے، یہ حضرات تو خواہی نخواہی اپنی مَشیخَت بنانے اور شہرت پیدا کرنے کے لئے جماعات کی مخالفت کو ذریعہ فخر اور غایت تَشَرُّع سمجھے ہوئے ہیں مگر علمائے محققین مسلمان کا دل رکھنے کو رعایت آداب اور ترک مکروہات پر بھی مقدم جانتے اور ان کے رسوم وعادات میں مخالفت کو مکروہ وباعث شہرت مانتے ہیں، ولہٰذا تصریح فرماتے ہیں کہ جب تک کوئی نہی صریح، غیر قابل تاویل نہ آئی ہو، عادات اُناس میں موافقت ہی کرکے ان کا دل خوش کیا چاہیے اگرچہ وہ فعل بدعت ہو، عین العلم میں ارشاد ہوا:

اَلْاِسْرَارُ بِالْمُسَاعَدَةِ فِیْمَا لَمْ یَنْهُ وَصَارَ مُعْتَادًا فِیْ عَصْرِهِمْ	اُن امور میں لوگوں کی موافقت کرکے انھیں خوش کرنا اچھا ہے جن (امور) سے شریعت میں ممانعت نہیں ہے۔

ف ا: یعنی ادب واَوْلٰی چھوڑنے سے مسلمانوں کی خاطر داری ہوتی ہے تو ادب واَوْلٰی کی رعایت نہ کرے، دل مسلم کی رعایت کرے، دل مسلم کو تکلیف پہنچانا اور اسے شکستہ کرنا ترک اولٰی ومخالف ادب سے زیادہ بُرا ہے، البتہ جہاں رعایت ادب واَوْلٰی اور مومن کا پاس خاطر دونوں جمع ہوسکتے ہیں وہاں بلاشبہہ ترک ادب کا حکم نہیں، ہاں اگر کسی امر سے صراحۃً ممانعت آئی ہے تو محض مسلمان کی خاطر داری کے لئے اُس امرِ ممنوع کا ارتکاب نہ کرے۔ (مترجم)

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ والمعانقۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۹/ ۷۴

حَسَن وَّاِنْ کَانَ بِدْعَةً [1]۔	اور لوگوں کے عہد میں وہ رائج ہو چکے ہیں خواہ بدعت اور نوایجاد ہی ہوں۔(ت)

اما حُجۃالاسلام محمد غزالی قُدِّسَ سِرُّہُ العَالی اِحیاءُ العلوم شریف میں فرماتے ہیں:

الموافقة فی هذا الامور من حسن الصحبة والعشرة اذ المخالفة موحشة و لکل قوم رسم لا بدّمن مخالقة الناس باخلاقهم کما ورد فی الخبر لاسیّما اذاکانت اَخلاقافیها حسن العشرة و لمجاملة وتطییب القلب بالمساعدة وقول القائل انّ ذٰلك بدعةلم یکن فی الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم وانما المحذور بدعة تراغم سنة مامورًا بها ولم ینقل النهی عن شیئ من هذا (الٰی قوله) وکذلك سائر انواع المساعدات اذقُصِدَبها تطییب القلب واصطلح علیها جماعة فلابأس بمساعدة الّافیما ورد فیه نهی لایقبل التاویل [2]۔	یعنی ان امور میں لوگوں کی موافقت کرنا حُسن صحبت اور معاشرت سے ہے اس لئے کہ مخالفت وحشت دلاتی ہے اور ہر قوم کی کچھ رسمیں ہوتی ہیں کہ ان میں ان کا حکم آیا خصوصًا وہ عادتیں جن میں حُسن معاشرت اور باہم اچھا برتاؤ اور موافقت کرکے دل خوش کرنا ہو اور کہنے والے کا کہنا یہ بدعت ہے، صحابہ کے زمانے میں ہی نہ تھا، تو کیا جو کچھ مباح کہا جائے سب صحابہ سے ہی منقول ہوتا ہے، بُری تو وہ عادت ہے جو کسی سنت مامور بِہا کا رَد کرے اور اس فعل سے شرع میں کہیں ممانعت نہ آئی۔ اس طرح تمام مساعدت کی باتیں جبکہ ان سے دل خوش کرنا مقصود ہو، ایک گروہ کی رسم ہو گئی تو ان کی موافق کرنا کچھ حرج نہیں بلکہ موافقت ہی بہتر ہے مگر اُس صورت میں کہ صاف نہی وارد ہو جو قابل تاویل نہ ہو۔(ت)

دیکھئے اطبّائے قلوب رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ارشاد یہ ہیں، اللہ عزّوجل جسے نیک توفیق دے وہی ان نفیس الٰہی ہدایتوں پر عمل کرے۔ حضرات مانعین ان سے منزلوں دور ہیں ولا حول ولا قوۃ الاّ باللہ العلی العظیم

بالجملہ اگر آپ کو مرقات پر عمل ہے تو صاف تصریح فرمادیجئے کہ بعد عید جو شخص معانقے کو ہاتھ بڑھائے

---

[1] عین العلم الباب التاسع فی الصمت الخ مطبوعہ امرت پریس، لاہور ص ۴۱۲

[2] احیاء العلوم آداب السماع والوجد مطبوعہ قاہرہ، مصر ۲/ ۳۰۵

اس سے انکار ہر گز نہ کیا جائے بلکہ فوراً معانقہ کرلیں، افسوس کہ مرقاۃ سے سند لانا تو بالکل الٹا پڑا۔ مجھے جناب کی بزرگی سے امید ہے کہ شاید مرقاۃ شریف خود ملاحظہ نہ فرمائی ہو بلکہ مانعین زمانہ عبارات میں قطع وبرید وسرقہ کے عادی ہیں، کسی سارق نے آدھی عبارت کہیں نقل کردی ہے آپ کے اعتماد پر اسناد کرلیا، اب کہ پوری عبارت پر مطلع ہوئے ضرور حق کی طرف رجوع فرمائے گا **وَاللهُ الْمُوَفِّق**۔

نہم: بحمد اللہ تعالٰی ہماری تحقیقات رائقہ سے آفتاب روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ معانقہ عید کو بدعتِ مذمومہ سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ وہ سنت مباح کے اندر دائر ہے، یعنی من حیث الاصل سنت اور من حیث الخصوص مباح، اور بقصد حسن محمود مُستحسَن، توظاہر ہوا کہ عبارت ردالمحتار :

اِذَا تَرَدَّدَ الْحُکْمُ بَیْنَ سُنَّۃٍ وَّ بِدْعَۃ الخ [1]	جب حکم کسی سنت وبدعت کے درمیان دائر ہو تو ترک سنت کو ارتکاب بدعت پر ترجیح حاصل ہے۔(ت)

کو اسی مسئلہ سے اصلاً تعلق نہیں کہ وہاں بدعت سے مراد بدعتِ مذمومہ ہے۔ جب تو اس سے بچنے کے لئے سنت کا چھوڑنا تک گوارا کیا ورنہ بدعت مباحہ سے بچنا خود ہی مطلب نہیں، نہ کہ اس کے لئے سنت چھوڑ دینے کا حکم دیا جائے، وھذا ظاھر علٰی کل من لہ حظٌّ من عقل صفی (یہ ہراس شخص پر عیاں ہے جسے پسندیدہ اور خالص عقل سے کچھ حصہ ملا ہے۔ت)

دہم: فتوٰی فقیر میں میاں اسمٰعیل دہلوی کی بھی عبارت تھی جس میں معانقہ عید کے مستحسن ہونے کی صاف تصریح ہے، اس سے جناب نے کچھ تعرض نہ فرمایا بلکہ مجموعہ فتاوٰی وعباراتِ ردالمحتار و مرقاۃ پیش فرمائیں۔ اس میں دو احتمال ہیں: ایک وہ، طائفہ مانعین جس کے خوگر ہیں یعنی ہفواتِ باطلہ وخرافات عاطلہ میں دہلوی مذکور کا امام اکبر مانتے ہیں اور جو باتیں وہ بعلت مناقضت جس کا اس کے یہاں حد سے زائد جوش وخروش ہے اصول وفروعِ طائفہ کے خلاف لکھتا ہے دیوار سے مارتے ہیں۔

دوم یہ کہ جناب کو اس سے کچھ کام نہیں جو کلام اس کا تصریحاتِ امثال مرقات وردالمحتار حتی کہ مولوی صاحب لکھنوی کے خلاف ہو قابل قبول نہیں۔ اگر شق اخیر مختار ہے اور جناب کی انصاف پسندی سے یہی مامول، تو صراحۃً اس کی تصریح فرمادیجئے کہ جو مسائل تقویۃ الایمان وصراطِ مستقیم وایضاح الحق وغیرہا تصانیف شخص مذکور، مولانا علی قاری وعلّامہ شامی یہاں تک کہ مولوی صاحب لکھنوی اوران کے امثال کی

---

[1] ردالمحتار مطلب اذاتردّد الحکم مطبوعی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ٦٨٢

تصریحات سے رد ہوتے ہیں ان کا بطلان تسلیم فرماتے جایئے، امید کرتا ہوں کہ بہت مسائل نزاعیہ جن میں جہلائے مانعین کو بے حد شور وشغب ہے یوں بَاَحْسَنِ وُجُوہ انفصال پائیں گے اور ہم آپ بتوفیقہٖ تعالٰی شخص مذکور کی ضلالتِ عقائد وبطالت مکائد پر متفق ہو کر حقِ ناصح کے اعلان میں باہم مُمِدّ ومعاون یک دیگر ہو جائیں گے۔

وباللّٰه التوفیق والوصول الٰی سواء الطریق، واٰخر دعوٰنا ان الحمد للّٰه رب العٰلمین، والصلٰوۃ و السلام علٰی سیدن المرسلین محمد واٰله وصحبه اجمعین، اٰمین!	اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق اور سیدھی راہ تک رسائی ہے، اور ہماری آخری پکار یہ ہے کہ ساری تعریف اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور درود وسلام ہو رسولوں کے سردار محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ خداوند قبول فرما۔ (ت)

کتبه، عبدہ المذنب **احمد رضا** البریلوی عُفِیَ عنه بمحمد المصطفٰی النبی الامی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم

باب الاستسقاء

(نمازِ استسقاء کا بیان)

مسئلہ ۱۴۵۱: از محلّہ کوٹ پرگنہ سنبھل ضلع مرادآباد مکان مولوی لئیق احمد صاحب مرسلہ مظہر حسین صاحب ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

نماز استسقاء نماز ہے یا دُعا، اور استسقاء کیسے وقت میں ہونا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نماز استسقاء صاحبین کے نزدیک سنت ہے اور اسی پر عمل ہے اور اُس وقت ہونا چاہیے جبکہ حاجت شدید ہو اور امید منقطع ہوچکی ہو اور لوگ اس کے آداب کے طور پر اسے بجالائیں خشیت و خشوع اس کی اصل ہے اور وہ آج کل اکثر قلوب سے مرتفع **الّا ماشاء اللہ** اس ملک میں ہمسایہ کفار ہیں ہماری بے طوریوں کے باعث کہ نہ دعا کے طور پر کرتے ہیں نہ نماز کے طور پر نماز پڑھتے، اگر اجابت نہ فرمائی جائے تو کفار کے مضحکہ کا اندیشہ ہے اس لئے یہاں کی حالت کے مناسب تر اس عمل پر اقتصار رہے جو قرآن عظیم میں نزول بارانِ رحمت کے لئے ارشاد ہوا یعنی کثرت استغفار و توجہ عزیز غفار فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ۙ﴿۱۰﴾ یُّرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَیْكُمْ مِّدْرَارًا ﴿۱۱﴾ [1] (تو میں نے کہا اپنے رب سے معافی مانگو وہ بڑا معاف کرنے والا ہے تم پر شراٹے کا مینہ بھیجے گا۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۷۱/۱۰ و ۱۱

مآخذومراجع

	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم با بن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح والایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل الی تحریر المسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	الانوار لعمل الابرار	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹

۱۶۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۷۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۸۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷
۱۹۔	الاصل (مبسوط)	ابوعبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۲۰۔	اخبار مدینہ	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰۰
۲۱	اَلام	محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴
۲۲۔	اخبارِ مدینہ	زبیر ابن بکار الزبیری	۲۵۶
۲۳۔	امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	الحسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی	۳۶۰
۲۴۔	اربعین للحاکم	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۴۰۵
۲۵۔	احیاء العلوم	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	اربعین نووی	محی الدین یحیٰی بن شرف النووی الشافعی	۶۷۶
۲۷۔	الاذکار المنتخبہ من کلام	سیّدالابرار ابوزکریا یحیٰی شرف النووی	۶۷۶
۲۸۔	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۶۳۰
۲۹۔	الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۸۰۶
۳۰۔	الاصابۃ فی تمییز الصحابہ	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲
۳۱۔	انموذج العلوم	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۹۰۳
۳۲۔	الاتقان جلال الدین	عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۳۳۔	اعلام بقواطع الاسلام	احمد بن حجر الھیتمی المکی	۹۷۴
۳۴۔	الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ	نورالدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۱۰۱۴
۳۵۔	الانتباہ فی سلاسل اولیاء	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۱۱۷۹
۳۶۔	اتحاف السادۃ المتقین	سید محمد بن محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۳۷۔	انجاح الحاجۃ حاشیۃ سنن ابن ماجہ	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۱۲۷۳
۳۸۔	اعانۃ الطالبین سید محمد شطا الدمیاطی		
۳۹۔	الاشارات ابن سینا	ابوعلی حسن بن عبداللہ الشہیر بابن سینا	۴۲۸

ب

ت

۶۱۔	تنبیہ الانام فی آداب الصیام		
۶۲۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۶۴۔۹۱۱
۶۳۔	تہذیب التہذیب	ابوالفضل احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۶۴۔	تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن اخبار الشنیعۃ الموضوعۃ	ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی	۹۶۳
۶۵۔	تفسیر ابن ابی حاتم	عبدالرحمٰن بن محمد الرازی (حافظ)	۳۲۷
۶۶۔	تہذیب الآثار	ابو جعفر محمد بن محمد بن جریر	۱۳۱۰
۶۷۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۶۸۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۶۹۔	التیسیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف بن تاج العارفین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۷۰۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۷۱۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۷۲۔	تنویر المقیاس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۷۳۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۷۴۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۷۵۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۷۶۔	التوشیح فی شرح الہدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳
۷۷۔	تاریخ الطبری	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۷۸۔	تنبیہ الغافلین	نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی	۳۷۳
۷۹۔	تاریخ ابن نجار	محمد بن محمود بن حسن بغدادی ابن نجار	۶۴۳
۸۰۔	الترغیب والترہیب	زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۸۱۔	التوضیح شرح التنقیح فی اصول الفقہ	عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ	۷۴۷
۸۲۔	تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۳۔	تذہیب تہذیب الکمال	شمس الدین محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۴۔	التلویح شرح توضیح	سعد الدین مسعود بن عمر بن عبداللہ تفتازانی	۷۹۲
۸۵۔	تدریب الراوی	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

۸۶۔	التعقبات علی الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۸۷۔	تاریخ الخمیس	شیخ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری	۹۶۶
۸۸۔	تذکرہ اولی الالباب انطاکی	داؤد بن عمر انطاکی	۱۰۰۸
۸۹۔	التبیان فی بیان مافی لیلۃ النصف من شعبان	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۰۔	تفسیرات احمدیہ	احمد بن ابو سعید المعروف ملاجیون	۱۱۳۰
۹۱۔	التفسیر المظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۹۲۔	تحفہ اثناء عشریہ	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹
۹۳۔	تنبیہ ذوی الافہام	محمد امین ابن عابدین	۱۲۵۲
۹۴۔	التحریر المختار (تقریرات الرافعی)	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۳۲۳
۹۵۔	تذکرۃ الموضوعات للفتنی	محمد بن طاہر الفتنی	۹۸۶
۹۶۔	تجنیس الملتقط		
۹۷۔	تحفۃ المومنین فی الطب	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	
۹۸۔	تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)	حسین بن علی الکاشفی الواعظ	۹۱۰

ث

۹۹۔	الثمانون فی الحدیث	ابوبکر محمد بن الحسین الآجری	۳۶۰
۱۰۰۔	ثبت ابو محمد بن امیر المکی المصری		

ج

۱۰۱۔	جامع الترمذی	ابو عیسٰی محمد بن عیسی الترمذی	۲۷۹
۱۰۲۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۱۰۳۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۱۰۴۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۰۵۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۱۰۶۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶

۱۰۷۔	جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۱۰۸۔	الجامع الکبیر فی فروع الحنفیۃ	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۱۰۹۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۱۱۰۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۱۱۱۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۱۱۲۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۱۱۳۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۱۱۴۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۵۔	جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۱۶۔	جزء حدیثی حسن بن عرفہ	ابوعلی حسن بن عرفہ بعداز	۲۵۶
۱۱۷۔	الجامع لاخلاق الراوی والسامع	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۱۱۸۔	جامع احکام الصغار فی الفروع	محمد بن محمود الاستروشنی	۶۳۶
۱۱۹۔	جامع الادویہ والاغذیہ	ضیاء الدین عبداللہ بن احمد المالقی	۶۴۶
۱۲۰۔	جواہر العقدین فی فضل الشرفین	نورالدین علی بن احمد السمہودی والمصری	۹۱۱
۱۲۱۔	جواہر خمسہ	محمد غوث بن عبداللہ گوالیاری	۹۷۰
۱۲۲۔	جمع الجوامع فی الحدیث	ابوبکر جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین سیوطی	۹۱۱
۱۲۳۔	جوہر منظم فی زیارت قبر النبی المکرم صلی اللہ علیہ وسلم	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۲۴۔	جذب القلوب الی دیار المحبوب	عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲
۱۲۵۔	الجامع الکبیر فی الفتاوٰی	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۵۵۶

ح

۱۲۶۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۱۲۷۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۱۲۸۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۱۲۹۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵

۱۳۰۔	حاشیة علی المقدمة العشماویة	علّامہ سفطی	
۱۳۱۔	الحاشیة لسعدی آفندی علی العنایة	سعد اللہ بن عیسی الآفندی	۹۴۵
۱۳۲۔	الحدیقة الندیة شرح طریقہ محمدیة	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۱۳۳۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۱۳۴۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۱۳۵۔	حلیة الاولیاء فی الحدیث	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۱۳۶۔	حلیة المحلّی شرح منیة المصلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹
۱۳۷۔	حرز الامانی ووجہ التہانی	ابو محمد قاسم بن فیرہ الشاطبیّ المالکی	۵۹۰
۱۳۸۔	حیٰوة الحیوان الکبریٰ للدمیری	زکریا بن محمد بن محمود القزوینی	۶۸۲
۱۳۹۔	الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۴۰۔	حاشیة التلویح ملا خسرو	محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۱۴۱۔	حاشیة التلویح حسین چلپی	حسن بن محمد شاہ الفناری چلپی	۶۶۸
۱۴۲۔	حرز ثمین شرح حصن حصین	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۴۳۔	حجة اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۴۔	حاشیة مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۵۔	حصر الشارد فی اسانید الشیخ	محمد عابد السندی	۱۲۵۷
۱۴۶۔	حاشیة الکمثری علی الانوار		
۱۴۷۔	حاشیة کفایة الطالب الربانی		
۱۴۸۔	حاشیة الحفنی علی الجامع الصغیر علامہ الحفنی		
۱۴۹۔	الحاوی للفتاویٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۰۔	حسن المقصد فی عمل المولد	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱

خ

۱۵۱۔	خزانة الروایات قاضی جکن الحنفی		
۱۵۲۔	خزانة الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲

۱۵۳۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۱۵۴۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۱۵۵۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۱۵۶۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷۔	الخصائص الکبرٰی	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸۔	خلاصۃ الوفا	علی بن احمد السمہودی	۹۱۱
۱۵۹۔	خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحصکفی	۱۰۸۸
د			
۱۶۰۔	الدرایۃ شرح الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱۔	الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۶۲۔	الدر المختار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۶۳۔	الدر النثیر علامہ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۶۴۔	الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
ذ			
۱۶۵۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۱۶۶۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۱۶۷۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
ر			
۱۶۸۔	الرحمانیۃ		
۱۶۹۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۰۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۱۷۱۔	رغائب القرآن ابومروان	عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبّی)	۲۳۹

۱۷۲۔ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۱۷۳۔ ردعلی الجهمیة	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰
۱۷۴۔ رسالہ نذور	مولوی اسمٰعیل دہلوی	۱۸۳۱ء، ۱۲۴۶
۱۷۵۔ رسالہ قشیریہ	عبدالکریم بن ہوازن القشیری	۴۶۵
۱۷۶۔ رمز الحقائق شرح کنزالدقائق	بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۷۷۔ رفع الاشتباہ عن سبل المیاہ	قاسم بن قطلوبغا المصری	۸۷۹
۱۷۸۔ رسالہ طلوع ثریا	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۷۹۔ رسالہ اتحاف الغرفہ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۸۰۔ رسائل ابن نجیم	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰
۱۸۱۔ رسالہ ابتداء	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۸۲۔ رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ	احمد بن سید محمد مکی الحموی	۱۰۹۸
۱۸۳۔ رسالہ انصاف	شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۱۷۹
۱۸۴۔ رسائل ابن عابدین	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۱۸۵۔ رسالہ میلاد مبارک (الکوکب الانوار علی عقد الجوہر)	جعفر اسمٰعیل البرزنجی	۱۳۱۷
۱۸۶۔ الریاض النضرہ فی فضائل العشرہ	ابو جعفر احمد بن احمد الشہیر بالمحب الطبری المکی	۶۹۴
۱۸۷۔ رسالہ بدعت	میاں اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی الدہلوی ۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۸۸۔ رسالہ دعائیہ	مولوی خرم علی	
۱۸۹۔ رسالہ غایۃ المقال	ابوالحسنات محمد عبدالحی	۱۳۴۳
ز		
۱۹۰۔ زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۱۹۱۔ زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۱۹۲۔ زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی تقریباً	۱۰۱۶
۱۹۳۔ زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۴۔ زہر النسرین فی حدیث المعمرین	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰

۱۹۵۔	زہر الربٰی علی المجتبٰی	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۹۶۔	زہر الروض فی مسئلۃ الحوض	محمد بن عبداللہ ابن شحنہ	۹۲۱
۱۹۷۔	الزواجر عن الکبائر	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۹۸۔	زبدۃ الآثار فی اخبار قطب الاخیار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲
۱۹۹۔	زبدۃ الاسرار فی مناقب غوث الابرار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲

س

۲۰۰۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۲۰۱۔	السنن لابن ماجۃ	ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۲۰۲۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۲۰۳۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۲۰۴۔	السنن للنسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۲۰۵۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۰۶۔	السنن لدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۲۰۷۔	السنن لدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵
۲۰۸۔	سیرت ابن ہشام	ابومحمد عبدالملک بن ہشام	۲۱۳
۲۰۹۔	سیرت عیون الاثر	محمد بن عبداللہ ابن سید الناس	۷۳۴
۲۱۰۔	سراجی فی المیراث	سراج الدین سجاوندی ساتویں صدی ہجری	
۲۱۱۔	سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد احمد الذہبی	۷۴۸
۲۱۲۔	السعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحیٔ لکھنوی	۱۳۰۴
۲۱۳۔	سیرت عمر بن محمد ملا	عمر بن محمد ملا	
۲۱۴۔	سیرت ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن یسار	۱۵۱
۲۱۵۔	سراج القاری		
۲۱۶۔	السعدیہ		
۲۱۷۔	السعی المشکور فی رد المذہب المأثور	محمد بن عبدالحیٔ لکھنوی ہندی	۱۳۰۴

ش

۲۱۸۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۲۱۹۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۲۰۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۲۲۱۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۲۲۲۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۲۲۳۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۲۲۴۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۲۲۵۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۲۶۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۲۲۷۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۲۲۸۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۲۹۔	شرح الغریبین		
۲۳۰۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۱۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۲۳۲۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۲۳۳۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۳۴۔	شرح الصدور بشرح حال الموتٰی والقبور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۲۳۵۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۶۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۷۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۸۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۲۳۹۔	شرح الوقایۃ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷
۲۴۰۔	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰

۲۴۰۔ شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰
۲۴۱۔ شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲۔ شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۴۳۔ شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۴۴۔ شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
۲۴۵۔ الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالفضل عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶۔ شرح شافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۷۔ شرح کافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۸۔ شرح طوالع الانوار	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۷۴۹
۲۴۹۔ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰۔ شرح عقائد النسفی	سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۱۔ شرح المقاصد سعد الدین	مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۲۔ شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳۔ شرح السراجی	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۴۔ شرح چغمینی	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۸۴۱
۲۵۵۔ شرح حاشیۃ الکنز ملا مسکین	معین الدین الہروی ملا مسکین	۹۵۴
۲۵۶۔ شرح فقہ اکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۷۔ شرح عین العلم	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۸۔ شرح قصیدہ اطیب النغم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹۔ شرح قصیدہ ہمزیہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۰۔ شرح رباعیات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۱۔ شرح فواتح الرحموت	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۲۔ شفاء العلیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۳۔ شرح النقایہ لابی المکارم	ابوالمکارم بن عبداللہ بن محمد بعداز	۹۰۷
۲۶۴۔ شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۵۔ شرح مقدمہ عشماویہ	احمد بن ترکی المالکی	

۲۶۴۔	شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۶۔	شرح جامع الاصول للمضیف	مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر الجزری	۶۸۶
۲۶۷۔	شرح الملتقی للبہنسی	محمد بن محمد المعروف بابن البہنسی	۹۸۷
۲۶۸۔	شرح درر البحار	عبدالوہاب ابن احمد الشہیر بابن وہبان	۷۶۸

ص

۲۶۹۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۲۷۰۔	صحیح ابن حبان (کتاب التقاسیم والانواع)	محمد بن حبان	۳۵۴
۲۷۱۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۲۷۲۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی تقریباً	۶۹۰
۲۷۳۔	صغیری شرح منیہ	ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۲۷۴۔	صراط مستقیم	سید احمد شہید بریلوی	۱۲۴۶
۲۷۵۔	الصواعق المحرقۃ	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

ط

۲۷۶۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۷۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۸۔	طبقات المقرئین	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۹۔	طبقات القراء	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۰۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المعروف بیرکلی	۹۸۱
۲۸۱۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۲۸۲۔	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۲۸۳۔	العنایۃ شرح الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۲۸۴۔	عنایۃ القاضی حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹

۲۸۵۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۲۸۶۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۸۷۔	عدّۃ کمال الدین	محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۲۸۸۔	عمل الیوم واللیلۃ	ابوبکر احمد بن محمد ابن السنی	۳۶۴
۲۸۹۔	عوارف المعارف	شہاب الدین سہروردی	۶۳۲
۲۹۰۔	عقد الفرید	ابوعبداللہ محمد بن عبدالقوی المقدسی	۶۹۹
۲۹۱۔	عین العلم	محمد بن عثمان بن عمر الحنفی البلخی	۸۳۰
۲۹۲۔	عقد الجید	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۲۹۳۔	عقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۲۹۴۔	عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی اللکھنوی	۱۳۰۴

غ

۲۹۵۔	غایۃ البیان شیخ قوام الدین	امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۲۹۶۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۲۹۷۔	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۲۹۸۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۲۹۹۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۳۰۰۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۳۰۱۔	غیث النفع فی القراء السبع	یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶

ف

۳۰۲۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۳۰۳۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۳۰۴۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۳۰۵۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷

۳۰۶۔	فتاوٰی حجّہ		
۳۰۷۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۳۰۸۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۳۰۹۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۳۱۰۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۳۱۱۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۳۱۲۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۳۱۳۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۳۱۴۔	فتاوٰی ولوالجیۃ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۳۱۵۔	فتاوٰی الکبرٰی	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۳۱۶۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۳۱۷۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	
۳۱۸۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۳۱۹۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۳۲۰۔	فواتح الرحموت	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۳۲۱۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۳۲۲۔	فوائد المخصِّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۳۲۳۔	فیض القدیر	شرح الجامع الصغیر عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۳۲۴۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقّب بسمویۃ	۲۶۷
۳۲۵۔	فضائل القرآن لابن ضریس	ابو عبداللہ محمد بن ایوب ابن ضریس البجلی	۲۹۴
۳۲۶۔	فوائد الخلعی	ابوالحسن علی بن الحسین الموصلی	۴۹۲
۳۲۷۔	فصول العمادی	محمد بن محمود استروشنی	۶۳۶
۳۲۸۔	فتاوٰی تاتارخانیہ	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	۷۸۶
۳۲۹۔	فتح المغیث	امام محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۳
۳۳۰۔	فتاوٰی زینیہ	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰

۳۳۱۔	فتح المعین شرح اربعین	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۲۔	فتح الالہ شرح المشکاۃ	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۳۔	فتاوی الفقھیہ ابن حجر مکی	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۴۔	فتاوٰی انقرویہ	محمد بن حسین الانقروی	۱۰۹۸
۳۳۵۔	فتاوٰی اسعدیہ	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	۱۱۱۶
۳۳۶۔	فوائد مجموعہ	شوکانی محمد بن علی بن محمود الشوکانی	۱۲۵۰
۳۳۷۔	فتاوٰی جمال بن عمر المکی	جمال بن عمر المکی	۱۲۸۴
۳۳۸۔	فضل لباس العمائم	ابوعبداللہ محمد بن وضاح	
۳۳۹۔	فتاوٰی قاعدیہ	ابوعبداللہ محمد بن علی القاعدی	
۳۴۰۔	فتاوٰی غزی	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۳۴۱۔	فتاوٰی شمس الدین الرملی		
۳۴۲۔	فتح الملک المجید		
۳۴۳۔	فتح العزیز (تفسیر عزیزی)	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۹

ق

۳۴۴۔	القاموس المحیط	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۳۴۵۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۳۴۶۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۳۴۷۔	القرآن الکریم		
۳۴۸۔	قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	ابوطالب محمد بن علی المکی	۳۸۶
۳۴۹۔	القول المسدد	شہاب الدین احمد بن علی القسطلانی	۸۵۲
۳۵۰۔	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۱۔	القول الجمیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۲۔	قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد بن عبدالحہ لکھنوی انصاری	۱۳۰۴
۳۵۳۔	القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	ابراہیم بن عبداللہ الیمنی	۱۳۰۴

ک

۳۷۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۳۷۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۳۷۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸
۳۸۰۔	کتاب الحجہ	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۱۔	کتاب المشیخۃ	امام محمد ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۲۔	کتاب المراسیل	سلیمان بن اشعث السجستانی	۲۷۵
۳۸۳۔	کتاب البعث والنشور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۴۔	کتاب الاخوان	ابو بکر عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۵۔	کتاب الضعفاء الکبیر	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی المکی	۳۲۲
۳۸۶۔	کتاب الزہد الکبیر للبیہقی	احمد بن حسن البیہقی	۴۵۸
۳۸۷۔	کتاب الرواۃ عن مالک ابن انس	ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۳۸۸۔	کتاب الحجہ علی تارک الحجہ	نصر بن ابراہیم المقدسی	۴۹۰
۳۸۹۔	کیمیائے سعادت	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۳۹۰۔	کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ ابن ابی زہر القھروانی	ابو الحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	۹۳۹
۳۹۱۔	کشف الظنون	مصطفٰی بن عبداللہ حاجی خلیفہ	۱۰۶۷
۳۹۲۔	کشف الغمہ	شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳
۳۹۳۔	کتاب الصفین	یحیٰی بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	
۳۹۴۔	کتاب المصاحف ابن الانباری		
۳۹۵۔	کمالین حاشیہ جلالین	شیخ سلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۱۲۳۳
۳۹۶۔	کتاب المغازی	محمد بن عمر بن واقد الواقدی	۲۰۷

ل

۳۹۷۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۳۹۸۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

۳۹۹۔	لسان العرب	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	۷۱۱
۴۰۰۔	الآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ	ابوبکر عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۰۱۔	لواقع الانوار القدسیہ سید المنتخب من الفتوحات المکیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳

م

۴۰۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۴۰۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۴۰۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۴۰۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	۹۹۵
۴۰۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۴۰۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	۵۵۰
۴۰۸۔	مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	۱۰۷۸
۴۰۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۴۱۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۴۱۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۱۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۴۱۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۴۱۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۴۱۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نورالایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۴۱۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۴۱۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۴۲۰۔	المستدرک للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۴۲۱۔	المستصفی شرح الفقہ النافع	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰

۴۲۲ـ	مسلم الثبوت	محب اللّٰہ البہاری	۱۱۱۹
۴۲۳ـ	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۴۲۴ـ	مسند ابی یعلٰی	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۴۲۵ـ	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۴۲۶ـ	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۴۲۷ـ	مسند الکبیر فی الحدیث	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار	۲۹۲
۴۲۸ـ	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۴۲۹ـ	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۴۳۰ـ	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۴۳۱ـ	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۳۲ـ	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۴۳۳ـ	مصنّف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۴۳۴ـ	مصباح الدجٰی	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰
۴۳۵ـ	معرفۃ الصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۴۳۶ـ	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۷ـ	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۸ـ	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۹ـ	معراج الدرایۃ قوام الدین	محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۴۴۰ـ	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۴۴۱ـ	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۴۴۲ـ	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۴۴۳ـ	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۴۴۴ـ	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سید علی	۹۳۱
۴۴۵ـ	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۴۴۶ـ	المقدمۃ العشماویۃ فی الفقہ المالکیۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	

۴۴۷ـ	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری) ناصرالدین محمد بن یوسف الحسینی		۵۵۶
۴۴۸ـ	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۴۴۹ـ	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۴۵۰ـ	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۴۵۱ـ	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۴۵۲ـ	منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۴۵۳ـ	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۴۵۴ـ	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۴۵۵ـ	منہاج النووی (شرح صحیح مسلم)	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۴۵۶ـ	مجمع البحرین	مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۴۵۷ـ	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۴۵۸ـ	المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۴۵۹ـ	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰
۴۶۰ـ	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۴۶۱ـ	منیۃ المصلی	سدیدالدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۴۶۲ـ	موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۴۶۳ـ	موارد الظمآن	نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۴۶۴ـ	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۴۶۵ـ	مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۴۶۶ـ	میزان الشریعۃ الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۴۶۷ـ	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۴۶۸ـ	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسٰی ابن مردویۃ	۴۱۰
۴۶۹ـ	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷
۴۷۰ـ	مسند الامام اعظم	ابوحنیفہ نعمان بن ثابت	۱۵۰
۴۷۱ـ	مؤطا الامام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۱۸۹

۴۷۲ـ	السند فی الحدیث	حسن بن سفیان النسوی	۳۰۳
۴۷۳ـ	معالم السنن لابی سلیمان الخطابی	احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی	۳۸۸
۴۷۴ـ	مقامات حریری	قاسم ابن علی الحریری	۵۱۶
۴۷۵ـ	معالم التنزیل تفسیر البغوی	ابومحمد الحسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۴۷۶ـ	الملل والنحل	ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی	۵۴۸
۴۷۷ـ	موضوعات ابن جوزی	ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی	۵۹۷
۴۷۸ـ	مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن ابن الصلاح	۶۴۲
۴۷۹ـ	مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری	عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۴۸۰ـ	مدارک التنزیل تفسیر النسفی	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۸۱ـ	المواقف السلطانیہ فی علم الکلام	عضد الدین عبدالرحمٰن بن رکن الدین احمد	۷۵۶
۴۸۲ـ	مقدمہ جزریہ	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۴۸۳ـ	مقاصد حسنہ	شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۲
۴۸۴ـ	المواہب اللدنیہ	احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۴۸۵ـ	المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۶ـ	المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۷ـ	ماثبت بالسنۃ	شیخ عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی	۱۰۵۲
۴۸۸ـ	المیبذی	قاضی میر حسین بن معین الدین	۱۰۹۶
۴۸۹ـ	مسوی مصفی شرح موطا امام مالک	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۰ـ	مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۱ـ	مکتوبات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۲ـ	ملفوظات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۳ـ	معمولات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۴ـ	مخزن ادویہ فی الطب	محمد حسین بن محمد الہادی بہادر خاں	
۴۹۵ـ	مجموعہ فتاوٰی	ابوالحسنات محمد عبدالحہ	۱۲۴۳
۴۹۶ـ	معیار الحق	سید نذیر حسین الدہلوی	۱۲۴۳

ضمیمہ
مآخذ و مراجع

سن وفات ہجری	مصنف	نام کتاب	نمبر شمار
		ا	
۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱	ناصر الدین ابو سعید عبد اللہ بن عمر البیضاوی	انوار التنزیل فی اسرار التاویل	۱۔
۴۶۳/۱	ھدیۃ العارفین	(تفسیر البیضاوی)	
۴۶۲	ابو عمر یوسف بن عبد اللہ النمری القرطبی	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	۲۔
۱۰۰۴	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	اوضح رمز علی شرح نظم الکنز	۳۔
۴۶۳	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی	الاستذکار	۴۔
۳۸۵	علی بن عمر الدار قطنی	الافراد	۵۔
۵۴۳	امام ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد الکرمانی	الایضاح فی شرح التجرید	۶۔
۴۶۸	ابو الحسن علی بن احمد الواحدی	اسباب النزول	۷۔
۱۲۴۶	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی	ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح	۸۔
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	انفاس العارفین	۹۔
۱۱۷۶	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	انسان العین	۱۰۔
۱۰۴۴	علی بن برہان الدین حلبی	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	۱۱۔
۱۲۲۵	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	ارشاد الطالبین	۱۲۔
۹۸۹	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام	۱۳۔

ت

ث

ج

۶۵۔	صراط مستقیم	شاہ محمد اسمٰعیل بن عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶
ط			
۶۶۔	الطبقات الکبرٰی	محمد بن سعد الزہری	۲۳۰
غ			
۶۷۔	غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری)	نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری	۷۲۸
۶۸۔	غریب الحدیث	قاسم بن سلام البغدادی	۲۲۴
۶۹۔	غریب الحدیث	ابراہیم بن اسحٰق الحربی	۲۸۵
۷۰۔	غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱
ف			
۷۱۔	الفتوحات الالٰھیۃ (تفسیر جمل)	سلیمان بن عمر الشافعی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۷۲۔	الفرج بعد الشدّۃ	عبداللّٰه بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱
۷۳۔	فاتح شرح قدوری		
۷۴۔	فوائد حاکم وخلاص		
۷۵۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۷۶۔	فیوض الحرمین	شاہ ولی اللّٰه بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۷۷۔	فتاوٰی شاہ رفیع الدین	شاہ رفیع الدین	۱۱۳۳
۷۸۔	الفتح المبین شرح اربعین نووی	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۷۹۔	فصل الخطاب فی رد ضلالات ابن عبدالوہاب		
۸۰۔	فتوح الغیب	سید شیخ عبدالقادر گیلانی	۵۶۱
۸۱۔	فتاوٰی عزیزی	عبدالعزیز بن ولی اللّٰه الدہلوی	۱۰۰۴
ق			
۸۲۔	قرۃ عیون الاخیار	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

ک

۸۳۔	کشف الغطاء مالزم لموتٰی علی الاحیاء	محمد شیخ الاسلام بن محمد فخر الدین	
۸۴۔	کتاب اتباع الاموات	ابراہیم بن اسحاق الحربی	۲۸۵
۸۵۔	کتاب الدعوات	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۸۶۔	کتاب الثواب فی الحدیث	ابوالشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر	۳۹۹
۸۷۔	کشف النور عن اصحاب القبور	عبدالغنی نابلسی	۱۱۴۳
۸۸۔	کتاب الزہد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۸۹۔	کتاب القبور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۹۰۔	کتاب الروضہ	ابوالحسن بن براء	
۹۱۔	کتاب الزہد	حافظ ہناد بن السریٰ التمیمی الدارمی	۲۴۳
۹۲۔	کتاب ذکر الموت		
۹۳۔	کتاب ادعیۃ الحج والعمرہ	قطب الدین الدہلوی	۱۲۸۹
۹۴۔	کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق	عبدالرؤف بن تاج الدین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۹۵۔	کتاب الخروج	قاضی امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی	۱۸۲
۹۶۔	کف الرعاع عن المحرمات اللہو والسماع	ابوالعباس احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴

ل

۹۷۔	لباب المناسك	شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندی	۹۷۸

م

۹۸۔	منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
	مجموعہ خانی (فارسی)		
۹۹۔	مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۱۰۰۔	مشارق الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۴

۹۹۔	مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۱۰۱۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبید بن حمید الکشی	۲۴۹
۱۰۲۔	المنتقٰی فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	۷۲۸
۱۰۳۔	منظومۃ النسفی فی الخلاف	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
۱۰۴۔	معراج الدرایۃ فی شرح ہدایۃ	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	۷۳۹
۱۰۵۔	المسند الصحیح فی الحدیث	ابو عوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائنی	۳۱۶
۱۰۶۔	مسند الشامیین		
۱۰۷۔	مدارج النبوۃ	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۸۔	مجمع البرکات	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۹۔	مناہل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۰۔	مختصر تاریخ ابن عساکر	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	۷۱۱
۱۱۱۔	مائۃ مسائل	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۲۔	مسائل اربعین	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۳۔	مالابد منہ	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۱۴۔	مشکوٰۃ المصابیح	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب	۷۴۰
۱۱۵۔	منتشق یادر منتقی فی شرح الملتقی	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۱۶۔	موضح القرآن ترجمۃ القرآن	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۰
۱۱۷۔	مثنوی شریف فارسی منظوم	ملا جلال الدین محمد بن محمد بن محمد الرومی البلخی القونوی	۷۲۲
۱۱۸۔	مصطلحات الحدیث	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	۸۱۶
۱۱۹۔	المقاصد فی علم الکلام	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	۷۹۱
۱۲۰۔	مغنی المستفتی عن سوال المفتی	علامہ حامد آفندی	
۱۲۱۔	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	قطب الدین دہلوی	۱۲۸۹
۱۲۲۔	منۃ الجلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲
۱۲۳۔	مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲

ن

۱۲۴۔	نافع فی الفروع	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۴۰۲

۱۲۵۔	نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰
۱۲۶۔	نصیحۃ المسلمین	خرم علی بلہوری	۱۲۷۱
۱۲۷۔	نفحات الانس من حضرات القدس	عبدالرحمٰن بن احمد الجامی	۸۹۸
۱۲۸۔	نسیم الریاض فی شرح شفاء قاضی عیاض	قاضی عیاض احمد بن محمد الخفاجی	۱۰۶۹
۱۲۹۔	النشر فی قراۃ العشر	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۳۰۔	نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر	احمد بن علی حجر القسطلانی	۸۵۲
۱۳۱۔	نفع المفتی والمسائل	مولوی عبدالعلی مدراسی	۱۳۰۶
۱۳۲۔	نوادر الاصول	ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	۲۵۵
۱۳۳۔	نصاب الاحتساب فی الفتاوٰی	عمر بن محمد بن عوف الشامی	
۱۳۴۔	نور الشمعہ فی ظفر الجمعہ	علی بن غانم المقدسی	
۱۳۵۔	نظم الفرائد وجمع الفوائد فی الاصول	عبدالرحیم بن علی الرومی المعروف شیخ زادہ	۹۴۴
۱۳۶۔	نافع شرح قدوری		
۱۳۷۔	نامِ حق	شرف الدین بخاری	
۱۳۸۔	نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ	۹۸۸

و

۱۳۹۔	وفیات الاعیان	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	۶۸۱
۱۴۰۔	واقعات المفتیین		۳۲۵
۱۴۱۔	وفاء الوفا	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

ھ

۱۴۲۔	ہوامع	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۳۔	ہمعات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۹

رضا فاؤنڈیشنؒ

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸
پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنۡ یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّھۡہُ فِیۡ الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد نہم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ________۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء________۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۶۷۷۵۲

کتاب________فتاوی رضویہ جلد نہم
تصنیف________شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ
ترجمہ عربی عبارات________حضرت علامہ مولانا محمد احمد مصباحی (بھارت)
پیش لفظ________حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
تخریج و تصحیح________(۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد رب نواز
باہتمام و سرپرستی________مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی ناظم اعلی تنظیم المدارس اہلسنت، پاکستان
ترتیبِ فہرست________حافظ محمد عبد الستار سعیدی
کتابت________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
پروف ریڈنگ________(۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد عارف سعید ہمدمی
پیسٹنگ________
صفحات________۹۴۸
اشاعت________اپریل ۱۹۹۶ء
مطبع________
ناشر________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
قیمت________روپے

ملنے کے پتے

* مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* مکتبہ ضیائیہ، بوہڑ بازار، راولپنڈی

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

پیش لفظ

الحمدُللہ اعلٰی حضرت امام المسلمین مولٰینا الشاہ احمد رضاخان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خزائن علمیہ وذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق منظر عام پرلانے کے لئے دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور "رضا فاؤنڈیشن" کے نام سے جو ادارہ چندسال قبل قائم ہوا تھاوہ انتہائی برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہاہے۔ کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلٰوۃ چار چار خوبصورت مجلدات میں آپ تک پہنچ چکی ہیں اب بفضلہٖ تعالٰی جل مجدہ وبعنایۃ رسولہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم نویں جلد پیش کی جارہی ہے۔

جلد نہم

یہ جلد فتاوٰی رضویہ (قدیم) کی جلد چہارم کے شروع باب الجنائز سے کتاب الزکوٰۃ تک ۲۷۳ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے۔ اس جلد کی عربی وفارسی عبارات کا ترجمہ فاضل جلیل، محقق شہیر، صاحب تصانیف کثیرہ، ماہر علوم قدیمہ وجدیدہ حضرت علامہ مولٰینا محمد احمد مصباحی دامت برکاتہم العالیہ شیخ الادب جامعہ اشرفیہ مبارکپور (بھارت) نے فرمایا۔ باب التیمم (جو جلد سوم وچہارم میں شائع ہوچکاہے) کا ترجمہ بھی انہی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہے۔ جلد چہارم قدیم میں باب الجنائز کی ترتیب چونکہ طبعی نہ تھی لہذا اس جلد کی کتابت سابق ترتیب سے ہٹ کر طبعی ترتیب کے مطابق کرائی گئی ہے۔
باب الجنائز کے مسائل کو سابقہ ترتیب غیر طبعی سے موجودہ ترتیب طبعی کی طرف منتقل کرنا بھی علامہ مصباحی صاحب کی محنت شاقہ کا ثمر ہے۔ علاوہ ازیں اس جلد میں شامل رسائل کی مفصل فہرست بھی افادۂ قارئین کے لئے دے دی گئی ہے

جلد اول سے لے کر جلد ہشتم کے آخر تک مسئلوں کے نمبر مسلسل چلے آرہے تھے مگر حوالہ کی سہولت کیلئے اس جلد میں یہ سلسلہ پھر نئے سرے سے شروع کیا گیا ہے اور آئندہ بھی ہر جلد میں مسئلہ نمبر نئے سرے سے شروع ہوا کرے گا۔ احکام قبور مسلمین سے متعلق رسالہ جلیلہ "اهلاك الوهابيين" بھی پیش نظر جلد میں شامل کردیا گیا ہے جو کہ فتاوٰی رضویہ (قدیم) میں شامل ہونے سے رہ گیا تھا۔ متعدد ضمنی مسائل وفوائد کے علاوہ اس جلد میں مندرجہ ذیل سترہ مستقل عنوانات زیر بحث ہیں:

(۱) احکام واحوال قرب موت (۲) احکام واحوال بعدِ موت (۳) غسل میت
(۴) کفن میت (۵) جنازہ لے کر جانا (۶) نمازِ جنازہ
(۷) امامت نمازِ جنازہ (۸) نمازِ جنازہ کی ادائیگی (۹) موضع نماز جنازہ
(۱۰) تکرارِ نمازِ جنازہ (۱۱) دفنِ میّت (۱۲) جائے دفن
(۱۳) تعزیّت وغیرہ (۱۴) احکام قبور ومقابر (۱۵) زیارتِ قبور
(۱۶) فاتحہ وایصالِ ثواب (۱۷) دعوتِ میّت

مندرجہ بالا عنوانات کے علاوہ انتہائی وقیع اور گرانقدر تحقیقات وتدقیقات پر مشتمل مندرجہ ذیل تیرہ ۱۳ رسائل بھی اس جلد میں شامل ہیں:

(۱) الحرف الحسن فی الکتابة علی الکفن (۱۳۰۸ھ)
قبروں میں شجرہ رکھنے اور کفن پر کلمہ طیّبہ اور عہد نامہ وغیرہ لکھنے کا بیان

(۲) المنّة الممتازة فی دعوات الجنازة (۱۳۱۸ھ)
جنازہ کی دعائیں اور قبر پر تلقین کا طریقہ

(۳) بذل الجوائز علی الدعاء بعد صلٰوة الجنائز (۱۳۱۱ھ)
نماز جنازہ کے بعد دعا کرنے کا ثبوت اور منکرین کا رَد

(۴) النهی الحاجز عن تکرار صلٰوة الجنائز (۱۳۱۵ھ)
نماز جنازہ کی تکرار ناجائز ہے

(۵) الهادی الحاجب عن جنازة الغائب (۱۳۲۶ھ)

غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں

(۶) اهلاك الوهابيين علی توهين قبور المسلمين (۱۳۲۲ھ)

احکامِ قبور مومنین

(۷) بريق المنار بشموع المزار (۱۳۳۱ھ)

مزارات پر روشنی کرنے کا ثبوت

(۸) جمل النّور فی نهی النساء عن زيارة القبور (۱۳۳۹ھ)

عورتوں کو قبر پر جانا جائز نہیں

(۹) الحجة الفائحة لطيب التعيين والفاتحة (۱۳۰۷ھ)

مروجہ فاتحہ، سوم، چہلم، برسی اور عرس وغیرہ کا ثبوت

۱۰) اتيان الارواح لديارهم بعد الرواح (۱۳۲۱ھ)

روحوں کا اپنے گھروں پر آنا

(۱۱) جلی الصوت لنهی الدعوة امام موت (۱۳۰۹ھ)

میّت کے گھر کے کھانے کا بیان

(۱۲) حياة الموات فی بيان سماع الاموات (۱۳۰۵ھ)

مُردوں کے زائروں کو دیکھنے اور ان کے کلام کو سننے کا مدلل بیان

(۱۳) الوفاق المتين بين سماع الدفين وجواب اليمين (۱۳۱۶ھ)

مسئلہ یمین سے سماع موتٰی کے خلاف پر استدلال کا رد

۱۹/ شوال المکرم ۱۴۱۶ھ — حافظ محمد عبدالستار سعیدی

۱۰/ مارچ ۱۹۹۶ء — ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

رموز

محقق: علامہ کمال الدین ابن ہمام صاحب فتح القدیر

ح: علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی صاحب غنیۃ المستملی

ش: علامہ محمد امین ابن عابدین الشامی صاحبِ ردالمحتار

ط: علامہ سید احمد الطحطاوی صاحب حاشیۃ الدرالمختار وحاشیہ مراقی الفلاح

الدر: الدرالمختار، علامہ محمد علاء الدین الحصکفی

الدرر: الدرر شرح الغرر، ملا خسرو علامہ محمد بن فراموز

بحر: البحرالرائق، علامہ زین الدین ابن نجیم

ہندیہ: فتاوٰی عالمگیری، جماعت علمائے احناف

نہر: النہرالفائق، سراج الدین عمر بن تمیم

فتح: فتح القدیر، علامہ کمال الدین ابن ہمام

غنیہ: غنیۃ المستملی، علامہ محمد ابراہیم بن محمد الحلبی

حلیہ: حلیۃ المحلّی، ابن امیر الحاج

فہرست مضامین

سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبی کے کفن کے لیے اپنی قمیص مبارک کیوں عنایت فرمائی۔	۱۱۵	دردزہ کے لیے عورت کو قرآن مجید میں سے کچھ لکھ کر پلایا جائے۔	۱۲۰
نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ ہے کہ کسی کا سوال رَد نہیں فرماتے۔	۱۱۶	آب زمزم سے استنجاء کرنا ممنوع ہے۔	۱۲۱
حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان رحمت کو دیکھ کر ہزار آدمی مشرف بہ اسلام ہوئے۔	۱۱۶	آب زمزم کو کھ بھر کر پینا ایمان خالص کی علامت ہے۔	۱۲۱
حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی وصیت کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی قمیص مبارک کو میرے کفن میں اور آپ کے مقدس ومبارک بالوں اور ناخنوں کو میرے منہ اور آنکھوں میں رکھنا۔	۱۱۷	منافق کوکھ بھر کر آب زمزم نہیں پیتے۔	۱۲۱
حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی وصیت کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا بچاہوا مشک میرے حنوط میں استعمال کرنا۔	۱۱۸	بالجملہ کفن پر لکھنا جائز ہے، اگر کوئی زیادت احتیاط کی وجہ سے اجتناب کرے تو جا دارد۔	۱۲۲
حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا موئے مبارک اپنی زبان کے نیچے رکھے ہوئے دفن ہوئے۔	۱۱۸	امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ کتابت کا قیاس زکوۃ کے چارپایوں کی رانوں پر ممنوع ہے کیونکہ چارپایوں کی رانوں پر کتابت تمیز کے لیے جبکہ کفن پر تبرک کیلئے ہے، امام مکی کے اس کلام پر مصنف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی زوردار بحث۔	۱۲۲
حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مبارک چھڑی حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سینے پر رکھ کر انہیں دفن کیا گیا۔	۱۱۸	مقام چہارم	۱۳۲
حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ردا، قمیص، ناخن اور موئے مبارک کی تعظیم نقوشِ کتابتِ آیات کی طرح فرض ہے۔	۱۱۸	اسماء محبوبان خدا علیہم التحیۃ والثناء سے تبرک وتوسل بلاشبہ محبوب ومندوب ہے۔	۱۳۲
مقام سوم	۱۱۹	اصحاب کہف کے ناموں کی برکات۔	۱۳۲
اس شبہ کا ازالہ کہ بدن میت شق ہوتا ہے اور اس سے ریم وغیرہ نکلتے ہیں جس سے کفن پر لکھی ہوئی آیات وادعیہ کی بے ادبی ہوتی ہے۔	۱۱۹	امام علی رضا رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نیشاپور میں آمد اور لوگوں کو زیارت کرانے کا منظر	۱۳۳
کسی امر غیر موجود کا احتمال نیتِ صالحہ وغرض صحیح موجود فی الحال کے لیے منع نہیں ہوتا۔	۱۱۹	امام علی رضا رضی اللہ تعالٰی عنہ کے درس حدیث کو لکھنے والے بیس ہزار سے زائد تھے۔	۱۳۴
سورہ فاتحہ وآیات شفا وغیرہا بغرض شفا لکھ کر دھو کر پینا سلفًا وخلفًا بلانکیر رائج ہے۔	۱۲۰		

مسلمان کے دوسرے مسلمان پر پانچ حق ہیں۔	۳۰۲	صدیق وفاروق ودیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سیدۃ النساء رضی اللہ تعالٰی عنہا کے وصال کے بعد حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے گھر تعزیت کے لیے آئے۔	۳۰۷
بندہ مقبول کو پہلا تحفہ جو بارگاہ عزت سے ملتا ہے یہ ہے کہ جتنے لوگ اس کے جنازہ کی نماز پڑھتے ہیں اللہ تعالٰی ان سب کی مغفرت فرمادیتا ہے۔	۳۰۳	حضرت سیدۃ النساء رضی اللہ تعالٰی عنہا نے وصیت فرمائی کہ مجھے رات کو دفن کیا جائے تاکہ میرے جنازہ پر کسی غیر محرم کی نظر نہ پڑے۔	۳۰۷
جنازہ اقدس پر امامت نہ ہونے کی ایک حکمت نفیسہ ممانعت تکرار نماز جنازہ کے بارے میں چند اہم نکات وتمسکات۔	۳۰۳	اصحاب کبار رضی اللہ تعالٰی عنہم دوبارہ نماز جنازہ ناجائز جانتے تھے۔	۳۰۷
کوئی نماز ایک دن میں دوبارہ نہ پڑھو۔	۳۰۵	جس شخص کے پاس ناگاہ جنازہ آجائے اور اس کا وضو نہ ہو تو تیمّم کرکے نماز جنازہ پڑھ لے۔	۳۰۷
نمازوں کا سبب وقت ہے جب وقت دوبارہ آیا نماز دوبارہ آئے گی۔	۳۰۶	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما وضو نہ ہونے پر تیمّم کرکے نماز جنازہ میں شریک ہوئے۔	۳۰۸
نماز جنازہ کا سبب مسلم میت ہے، جب میت متکرر ہو نماز متکرر ہوگی مگر ایک ہی میت پر مکرر نہیں ہوسکتی۔	۳۰۶	تین چیزوں میں دیر نہ کرو (۱) نماز جب اس کا وقت آجائے۔ (۲) جنازہ جس وقت حاضر ہو۔ (۳) زن بے شوہر جب اس کا کفو ملے۔	۳۰۹
ابوبکر بن ابی شیبہ امام بخاری وامام مسلم کے استاذ ہیں۔	۳۰۶	جلدی کرو کہ مسلمان کے مردے کو روکنا نہ چاہئے۔ جب تم میں سے کوئی مرے اسے نہ روکو اور جلدی دفن کو لے جاؤ۔	۳۰۱
صدیق وفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما کی عادت کریمہ تھی کہ اگر جنازگاہ میں نماز کی گنجائش نہ پاتے تو واپس تشریف لے جاتے اور مسجد میں نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے۔	۳۰۶	علماء فرماتے ہیں اگر روز جمعہ پیش از جمعہ جنازہ تیار ہوجائے توجماعت کثیرہ کے انتظار میں دیر نہ کریں پہلے ہی دفن کردیں۔	۳۱۰
عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہوسکنے کے بعد فرمایا دعا میں تو کوئی بندش نہیں میں اُن کے لیے دعا کروں گا۔	۳۰۶	جہّال کی یہ باتیں بے اصل ہیں کہ میت بھی نماز جمعہ میں شریک ہوجائے گی یا بعد نماز جمعہ دفن کریں تو میت کو ہمیشہ جمعہ ملتا رہے گا۔	۳۱۰

٥رسالہ جمل النور فی نھی النساء عن زیارۃ القبور (عورتوں کو قبروں پر جانا جائز نہیں)	۵۴۱	دس ہزار بریانی کی دیگیں مردار مینڈھے کی اور دس ہزار مذبوح جانوروں کی مختلط ہوں تو تمام بیس ہزار حرام ہیں۔	۵۵۴
مولوی حکیم عبدالرحیم صاحب مدرس اول مدرسہ قادریہ احمد آباد گجرات نے ایک رجسٹری مصنف رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کی خدمت میں بھیجی جس میں بحرالرائق اور تصحیح المسائل کے حوالے سے عورتوں کے لیے زیارت قبور کو جانے کی اجازت پر زور دیا گیا۔ آپ نے رجسٹری کا مختصر جواب دیا جس میں اس اجازت سے اختلاف فرمایا۔ مولانا موصوف نے دوبارہ رجسٹری بھیجی جس میں اپنے موقف پر شدید اصرار کیا، جس کے جواب میں مصنف رحمۃاللہ تعالٰی علیہ نے مباحث جلیلہ پر مشتمل یہ رسالہ تحریر فرمایا۔	۵۴۱	عورتوں کے لیے زیارت قبور کو جانے کی ممانعت عام ہے صرف فاسقات کے ساتھ خاص نہیں۔	۵۵۶
تابعین کے زمانے ہی سے ائمہ نے عورتوں کو مسجد جانے کی ممانعت شروع فرمادی، پہلے جوان عورتوں کو، پھر بوڑھیوں کو بھی، پہلے دن میں، پھر رات میں بھی، یہاں تک کہ حکم ممانعت عام ہوگیا۔	۵۴۹	حضرت زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اپنی زوجہ مطہرہ کو مسجد سے روکنے کا واقعہ۔	۵۵۸
ہر بعد والا سال پہلے سے بدتر ہے۔	۵۴۹	عورت کے لیے زیارت قبور کی ممانعت کی دو علتیں ہیں: خوف فتنہ اور خوف فسّاق۔	۵۵۹
ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا ارشاد ہے کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عورتوں کی موجودہ حالت دیکھتے تو انہیں مسجد میں آنے کی اجازت نہ دیتے۔	۵۴۹	خروج زن کے سات مواضع ہیں، ان کے علاوہ اس کے لیے خروج ناجائز، اگر شوہر اجازت دے تو دونوں گنہگار ہیں۔	۵۶۱
حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا۔	۵۴۹	خروج کے بغیر عورت کے لیے اگر زیارت قبر ممکن ہو تو چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔	۵۶۳
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما جمعہ کے دن کنکریاں مار کر عورتوں کو مسجد سے نکالتے۔	۵۵۰	نادر پر حکم نہیں ہوتا۔	۵۶۳
حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اپنی مستورات کو جمعہ وجماعات میں نہ جانے دیتے۔	۵۵۰	ائمہ باطن کا اجماع ہے کہ عورت داعی الی اللہ نہیں ہوسکتی، ہاں تدابیر ارشاد کردہ مرشد بتانے میں سفیر محض ہو تو حرج نہیں۔	۵۶۴
سلب مفسدہ جلب مصلحت پر مقدم واہم ہے۔	۵۵۱	حضرت مریم بنت عمران اور حضرت آسیہ تقوٰی میں کمال رکھتی تھیں۔	۵۶۴

روح میت نہیں وہ توصرف بدن سے جداہوئی ہے اور اللہ تعالٰی قادر ہے کہ اسے دوبارہ بدن میں لے آئے۔	۸۸۱	لوگوں کارونا سن کرمردے کو صدمہ ہوتا ہے۔	۸۹۰
جس پر عذاب کرنا ہوتا ہے اسے قبر میں یک گونہ حیات دی جاتی ہے جس سے الم پہنچنے کے قابل ہوجاتا ہے۔	۸۸۲	زندوں کارونا سن کراُن کے ساتھی مردے بھی رونے لگتے ہیں۔	۸۹۰
صاحب مائۃ مسائل کی نقل میں تقصیر۔ (حاشیہ)	۸۸۲	مقبروں سے درخت اور گیاہ سبز کاٹنا مکروہ ہے۔	۸۹۱
آیہ کریمہ "وماانت بمسمع من فی القبور" (میں من فی القبور سے مراد بدن ہے۔	۸۸۴	صاحب تفہیم المسائل کا خبط۔	۸۹۱
صاحب تفہیم المسائل کی بدقسمتی۔	۸۸۴	مقابر پر پیشاب کرنے سے مردوں کو ایذا ہوتی ہے۔	۸۹۲
بعد سوال نکیرین سعید کی روح جنت میں اور شقی کی سجین میں رہتی ہے۔	۸۸۴	اگر کلام مشائخ کو نفی سماع روح پر محمول کیا جائے تووہ اعتراضات قاہرہ وارد ہوں جن سے رہائی ناممکن الحصول ہو۔	۸۹۳
ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا صرف سماع جسمانی کی منکر ہیں ادراک روحانی کی مثبت ومقر ہیں۔	۸۸۴	کیاکافر مجاہر سے سوال قبر ہوگا۔	۸۹۴
مبحث قسم کے مسائل دوقسم پر ہیں: ایک متقید بحیات اور دوسرے شامل موت وحیات۔	۸۸۴	مقتولین بدر سے خطاب والی حدیث نص صریح ہے کہ اُن کافروں نے گوش بدن سے سنا۔	۸۹۶
کون سی قسم مخاطب کی حیات پر مقصور اور کون سی مخاطب کی موت وحیات دونوں شامل ہے۔	۸۸۴	جواحادیث سماع جسمانی میں نص ہیں ان میں تخصیص وقت یابعض اموات خود سبیل واضح ہے۔	۸۹۶
کلام ائمہ ومشائخ کو نفی سماع ارواح پر محمول کرنا صراحۃً باطل اور توجیہ القول مالایرضی بہ القائل ہے۔	۸۸۶	صاحب تفہیم المسائل کی نافہمی وجہل واضح۔	۸۹۷
توہب والحاد کے جگر میں شگاف ڈالنے والاارشادِ امام ابن الہمام۔	۸۸۷	کلام مشائخ کے مذکورہ معنی لیے جائیں سات فوائد ورنہ اتنے ہی ضرر اور حاصل کچھ نہیں۔	۹۰۰
مزارانور حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر حاضری کے وقت منہ کدھر کیا جائے۔	۸۸۷	تنبیہ: بعض مسائل میں اہل بدعت اور بعض یا کل اہلسنت متفق ہوتے ہیں اور ماخذ مختلف، مسئلہ تلقین بھی ایسا ہی ہے۔	۹۰۰
روح کی تعریف۔	۸۸۹	حضوراکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نام لے کرمت پکارو بلکہ یوں کہو یارسول اللہ، یاحبیب اللہ، یاخلیفۃ اللہ۔	۹۰۱
روح عالم آب وگل سے نہیں بلکہ عالم ملکوت سے ہے۔	۸۸۹		

ضلالت پر اجماع امت ناممکن ہے۔	۹۴۰	جب تک ضروریات دین سے کسی شیئ کاانکار نہ ہو کفر نہیں۔	۹۴۲
سواد اعظم کاخلاف ابتداع ہے۔	۹۴۰	جواب ششم: بالفرض یہ اقوال مشائخ قابل احتجاج ہوں بھی تاہم تطبیق کیجئے یاترجیح لیجئے ہر طرح میدان اہلسنت کے ہاتھ میں ہے۔	۹۴۲
محتاط محققین فتوی مشائخ پر عمل کرکے اس وقت تک کسی کو کافر نہ کہیں گے جب تک تکفیر پر اجماع مشائخ نہ ہولے۔	۹۴۱	تطبیق اولی ہے ترجیح سے۔	۹۴۳
فقہ کادائرہ حیثیت حلال وحرام تک منتہی ہوجاتا ہے۔	۹۴۲	اگر باب ترجیح کھلے تو بھی دس ۱۰ وجوہ سے میدان ہمارے ہاتھ میں ہے۔	۹۴۳
کفر واسلام فقہ کانہیں بلکہ عقائد وکلام کامسئلہ ہے۔	۹۴۲		

فہرست ضمنی مسائل

دوامی پٹہ والی زمین پر قبر ومسجد بنانا۔	۳۸۰	عیسائی کی نماز جنازہ اور مسلمانوں کی طرح اس کی تجہیز وتکفین حرام قطعی ہے، ایسا کرنے والوں پر توبہ لازم ہے اور اگر اس کو بوجہ نصرانیت مستحق تعظیم سمجھ کر ایسا کیا تو مرتد ہوئے۔	۱۷۲
صحن مسجد میں دفن کرنا حرام ہے، اگر دفن ہوگئے ہوں اسے ختم کرنا چاہئے۔	۴۰۷	رافضی کی نماز جنازہ پڑھنی حرام ہے اور اس کے لیے استغفار کرنا کفر ہے۔	۱۷۲
قبرستانوں کے درختوں کی لکڑیاں یا قبروں کی اینٹیں مسجد میں لگانا۔	۴۱۲	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آج بھی ایسے ہی ہیں جیسے جس دن قبر مبارک میں رکھے گئے تھے۔	۲۷۰
مسجد کی چھت پر وطی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔	۴۴۹	فرقہ غیر مقلدین گمراہ وبدمذہب ہے۔	۲۷۷
مسجد کی آرائش اور اس کی دیواروں پر سونے چاندی سے نقش ونگار جائز ہے جبکہ تعظیم کے لیے ہو۔	۴۹۲	جو کسی ضلالت کی طرف بلائے سب ماننے والوں کے برابر گناہ اس پر ہے۔	۲۷۷
مساجد کے امتیاز کے لیے ان میں کنگرے بنانا جائز ہے۔	۴۹۳	نماز جنازہ شفاعت ہے۔	۲۹۴
اصالتًا بنائے مسجد فرائض کے لیے ہے۔	۵۰۴	مالک شفاعت صرف حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں۔	۲۹۴
کن مساجد میں رات بھر روشنی کی اجازت ہے اور کن میں تہائی رات کے بعد روشنی گل کرنے کا حکم ہے۔	۵۰۴	اور جو کوئی شفاعت کرے گا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نیابت سے کرے گا۔	۲۹۴
عقائد وکلام		ناجائز وگناہ میں کسی کی اطاعت نہیں۔	۳۶۷
حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ردا، قمیص، ناخن اور موئے مبارک کی تعظیم نقوشِ کتابتِ آیات کی طرح فرض ہے۔	۱۱۸	ولد الزنا، زانی اور زانیہ کا فرط ہوگا یا نہیں۔	۴۰۱
نام مسمّٰی کے انحائے وجود میں سے ایک نحو ہے۔	۱۳۴	مزارات مقدسہ کو منہدم کرنے کا کام وہی شخص کرسکتا ہے جو بدعتی اور گمراہ ہو۔	۴۳۰
وجود شیئ کی چار صورتیں ہیں (۱) اعیان میں (۲) علم میں (۳) تلفظ میں (۴) کتابت میں۔	۱۳۴	اہلسنت کے نزدیک انبیاء، شہداء اور اولیاء مع اپنے ابدان واکفان کے زندہ ہیں۔	۴۳۱
وجود تلفظ وکتابت کی صورت میں وجود اسم کو ہی وجود مسمّٰی قرار دیا گیا ہے۔	۱۳۴	محبوبان خدا کو قبور میں روزی ورزق دیا جاتا ہے۔	۴۳۲
کتب عقائد میں مذکور ہے کہ اسم عین مسمّٰی ہے۔	۱۳۴	محبوبان خدا کی روحیں زمین وآسمان اور جنت میں جہاں چاہیں آتی جاتی ہیں۔	۴۳۲

بقیہ بن ولید مدلّس ہے۔	۳۵۴	ام الدرداء دو خاتونوں کی کنیت ہے دونوں ہی صحابی رسول حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ کی بیویاں ہیں پہلی کبرٰی کہ صحابیہ ہیں خیرہ نام ہے اور دوسری صغرٰی تابعیہ ثقہ فقیہہ مجتہدہ رواۃ صحاح ستہ سے ہیں، ہجیمۃ نام ہے۔	۷۱۰
ابن حبان نے نوح بن عمرو کو حدیث کا چور بتایا۔	۳۵۴	امام مجاہد جلیل الشان تابعی، مجتہد، مفسر، ثقہ علماء مکہ سے ہیں، سب صحاح میں ان سے روایت ہے۔	۷۱۰
محبوب بن ہلال مجہول ہے۔	۳۵۷	عمرو بن دینار تابعی جلیل ثقہ ثبت علماء مکہ سے ہیں۔ اور رجال صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۱
امام نووی نے علاء بن یزید ثقفی کو ضعیف، امام بخاری نے منکر الحدیث،	۳۵۷	بکر بن عبداللہ مزنی امام اجل تابعی ثقہ ثبت اور رجال صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۱
ابوحاتم ودارقطنی نے متروک الحدیث اور امام علی بن مدینی نے دل سے حدیثیں گھڑنے والا کہا۔	۳۵۷	امام سفیان ثقہ، حجت، محدث، مجتہد، عارف باللہ، تبع تابعین، مجتہدان کوفہ اور رجال صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۲
صحابہ میں کوئی شخص معاویہ بن معاویہ نام کا معلوم نہیں۔	۳۵۷	عبدالرحمٰن ابن ابی لیلٰی تابعی عظیم القدر رجال صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۲
ابوالولید طیالسی نے کہا کہ علاء ابن یزید ثقفی کذاب تھا۔	۳۵۷	ابن ابی نجیح تبع تابعین وعلماء مکہ اور رواۃ صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۲
عاصم بن عمر اوساط تابعین سے ہیں اور یہ قتادہ بن نعمان رضی اللہ تعالٰی عنہ صحابی کے پوتے ہیں۔	۳۶۰	ابوقلابہ بصری تابعی ثقہ، فاضل رواۃ صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۵
عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم صغار تابعین سے ہیں اور یہ عمرو بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ صحابی کے پرپوتے ہیں۔	۳۶۰	ابوعثمان نہدی اکابر تابعین سے ہیں، زمانہ رسالت پائے ہوئے تھے، ثبت عمائد رجال صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۵
شیخ واقدی عبدالجبار بن عمارہ مجہول ہے۔	۳۶۱	امام قاسم بن مخیمرہ تابعی ثقہ فاضل رواۃ صحاح ستہ سے ہیں۔	۷۱۶
حبان بن ابی حیلہ تابعی ثقہ ہیں اور رجال بخاری سے ہیں۔	۷۰۸	علاء بن لجلاج تابعی ثقہ اور ان کے بیٹے عبدالرحمٰن تبع تابعین مقبول الروایۃ سے ہیں۔ دونوں رجال جامع ترمذی سے ہیں۔	۷۱۸
حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ عظیم الشان جلیل القدر صحابی ہیں، ان چاروں میں سے ہیں جن کی طرف جنت مشتاق ہے۔	۷۰۹	محمد بن واسع تابعی ثقہ عابد عارف باللہ کثیر المناقب رجال صحاح ستہ سے ہیں،	۷۲۳

صدقہ		حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا موئے مبارک اپنی زبان کے نیچے رکھے ہوئے دفن ہوئے۔	۱۱۸
میت کے لیے سات دن تک صدقہ کرنا مستحب ہے۔	۶۴۹	حضورپرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مبارک چھڑی حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سینے پر رکھ کر انہیں دفن کیا گیا۔	۱۱۸
میت کی طرف سے صدقہ کرنا بلااختلاف علماء میت کے لیے نافع ہے۔	۶۴۹	سورۂ فاتحہ وآیات شفاوغیرہا بغرض شفالکھ کر دھو کر پینا سلفاً وخلفاً بلانکیر رائج ہے۔	۱۲۰
توسل وتبرک		اسماء محبوبان خداعلیہم التحیۃ والثناء سے تبرک وتوسل بلاشبہ محبوب ومندوب ہے۔	۱۳۲
صحابی نے اپنے کفن کے لیے بطور تبرک حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے آپ کا تہبند مانگا۔	۱۱۳	اصحاب کہف کے ناموں کی برکات۔	۱۳۲
حضورپرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنا تہبند مبارک عطافرمایا۔	۱۱۴	مزارات اولیاء اللہ پر شمعیں روشن کرنا ان کی روح کی تعظیم کے لیے کہ لوگ جان لیں یہ اللہ تعالٰی کے محبوب کا مزار ہے اور وہ اس سے تبرک وتوسل کریں۔	۴۹۶
مریدوں کو پیروں کے لباس میں کفن دینے کا ثبوت حدیث سے۔	۱۱۴	صالحین کی قبروں کی زیارت اور ان سے تبرک حاصل کرنا مستحسن ہے۔	۵۸۸
حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی والدہ کو اپنی قمیص اطہر میں کفن دیا۔	۱۱۴	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں: گھر بیٹھے ہی اولیاء کی طرف متوجہ ہو کر فاتحہ پڑھو۔	۶۸۵
سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبی کے کفن کے لیے اپنی قمیص مبارک کیوں عنایت فرمائی۔	۱۱۵	وہی فرماتے ہیں مزارات اولیاء پر حاضر ہو کر بھیک مانگو، ارواح سے فیض چاہو اور یاروح یاروح پکارو۔	۶۸۵
حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی وصیت کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قمیص مبارک کو میرے کفن میں اور آپ کے مقدس ومبارک بالوں اور ناخنوں کو میرے منہ اور آنکھوں میں رکھنا۔	۱۱۷	شاہ عبدالعزیز کا ارشاد ہے کہ اہل حاجت ارواح اولیاء سے حاجات مانگتے اور پاتے ہیں۔	۶۸۷
حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی وصیت کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بچا ہوا مشک میرے حنوط میں استعمال کرنا۔	۱۱۸		

مومنوں کی قبروں کو توڑ کر رہائش کے لیے مکان بنانا اہل قبور کے لیے ایذا واہانت ہے۔	۴۳۱	تازہ تعظیمیں جو سلف صالحین کے وقت میں مکروہ تھیں اب حالات زمانہ کے پیش نظر علماء نے ان کی اجازت دی ہے۔	۴۹۵
قبور پر رہائشی مکان بنانا یا قبر پر بیٹھنا یا سونا یا اس کے قریب بول وبراز کرنا اشد مکروہ قریب بہ حرام ہیں۔	۴۳۶	نماز میں حجرۂ مطہرۂ مزار اطہر کو پیٹھ نہ کی جائے۔	۵۱۷
قبر میں میت گل کر مٹی بھی ہو جائے تب بھی اس کی قبر میں غیر کو دفن کرنا مکروہ ہے۔	۴۳۷	خاص لحد میں پکی اینٹیں لگانا ممنوع ہے ورنہ بالائے قبر اس میں حرج نہیں۔	۵۱۸
پرانی قبروں کو کھود کر ان میں دوسرے اموات دفن کرنا ضرورت شدیدہ کے باعث جائز ہے۔	۴۳۸	تعظیم قبر سے جدا ہو کر تعظیم روح کریم کی برکت لینا سنت صحابہ ہے۔	۵۲۱
قبرستان سے سبز گھاس کاٹنا ناجائز اور خشک گھاس کاٹنا جائز ہے۔	۴۴۳	اللہ تعالٰی کی نذر سے اغنیاء کے لیے کھانا جائز نہیں۔	۵۷۵
قبرستان میں جانوروں کو چرنے کے لیے چھوڑنا ممنوع ہے۔	۴۴۳	اگر کسی بزرگ کے نام کی فاتحہ دی گئی ہو تو اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں۔	۵۷۵
زیارت قبور مستحب ہے۔	۴۵۰	عوام جہلاء نے ایصال ثواب کے بارے میں جو ناپسندیدہ امور پیدا کر رکھے ہیں مثلاً دکھاوا، چرچا، تفاخر، مالداروں کو جمع کرنا اور فقراء کو منع کرنا وغیرہ سب ممنوع ومکروہ ہیں۔	۵۹۲
مزارات پر لوبان وغیرہ سلگانا۔	۴۸۲	کسی مستحسن عمل میں اگر کوئی خرابی پیدا کرے تو علماء کو وہ خرابی ختم کرانی چاہئے نہ کہ چرب زبانی سے کام لے کر اصل عمل بند کرادیں۔	۵۹۲
مصحف شریف کو مطلّا ومذہّب کرنا جائز ودلیل تعظیم ہے۔	۴۹۲	اگر کوئی نماز بلا تعدیل ارکان ادا کرے تو اس کو اس کوتاہی سے روکا جائے نہ کہ نماز ہی سے منع کر دیا جائے گا۔	۵۹۲
اولیاء وعلماء کے مزارات پر عمارتیں بنانا مباح ہے۔	۴۹۴	مزارات پر شامیانے لگانا، چراغ جلانا، شیرینی وغیرہ پر فاتحہ دینا اور عشرۂ محرم میں شربت پلانا۔	۵۹۸
ائمہ دین نے عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع فرمادیا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اجازت دی تھی۔	۴۹۵	امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نام کا شربت کرنا اور پینا۔	۶۰۱
ائمہ دین نے نظر بہ حال زمانہ جو حکم فرمایا اسے مخالف حدیث کہنے والا احمق وکج فہم ہے۔	۴۹۵	چٹکی کے طور پر نکالے ہوئے آٹے سے گیارہویں شریف کرنا۔	۶۰۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الجنائز

مسئلہ نمبر۱: از جس پور، محلّہ پہاڑ گنج چوکڑی توپ خانہ، متصل سورج پول، مرسلہ حکیم اللہ بخش، غنیہ ۱۳رمضان ۱۳۳۸ھ

(۱) جس وقت آدمی علیل ناقابلِ صحت مثلاً مدقوق ہوجائے، اُمید زیست نہ رہے تو اس کو شرعاً کیا کرنا چاہئے؟ اور عزیز واقارب کو کیا کرنا چاہئے؟

(۲) جنازے اٹھانے میں کس طرف سے سبقت کی جائے؟

الجواب:

(۱) آدمی ہر وقت موت کے قبضہ میں ہے، مدقوق اچھا ہوجاتا ہے اور وہ جو اس کے تیمار میں دوڑتا تھا اُس سے پہلے چل دیتا ہے، ہر وقت وصیّت تیار رہنی چاہئے جس میں اپنے پسماندوں کو توحیدِ الٰہی عزوجل رسالت پناہی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم واستقامت عقائد اہلسنّت واتباعِ شریعت واصلاح ذات بین، وحدت وقربِ اولیاء، ودوری وتنفر از کفار وضلال وفسق کی ہدایت ہو اور بعد کو کچھ ترکہ چھوڑے تو اس کا شرعی کافی انتظام جس میں نزاع نہ رہے اور اپنی تجہیز وتکفین میں اتباع سنّت کی ہدایت، اور ان پر لازم ہے کہ اس پر عمل کریں۔ اور سب سے پہلے خود اپنی اصلاح، گناہوں سے توبہ، اللہ اور رسول کی طرف رجوع، موت کا خوشی کے ساتھ انتظار کرنا کہ آتے وقت ناگواری نہ ہو، اس وقت کی ناگواری معاذاللہ بہت سخت ہے، عیاذاً باللہ اس میں سوءِ خاتمہ کا

خوف ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاء ہ ومن کرہ لقاء اللہ کرہ لقاء ہ[1]۔	جو اللہ سے ملنا پسند کرے گا اللہ اس کا ملنا پسند فرمائے گا اور جو اللہ سے ملنے کو مکروہ رکھے گا اللہ اسکا ملنا مکروہ رکھے گا۔

صحابہ کرام نے عرض کی: یارسول اللہ! ہم میں کون ایسا ہے کہ موت کو مکروہ نہ رکھے۔ فرمایا: یہ مراد نہیں بلکہ جس وقت دَم سینہ پر آئے اُس وقت کا اعتبار ہے اُس وقت جو اللہ سے ملنے کو پسند رکھے گا اللہ تعالٰی اس سے ملنے کو دوست رکھے گا۔ اور ناپسند تو ناپسند اپنے ذمہ نماز یا روزہ یا زکوۃ جو کچھ باقی ہو فوراً بقدرِ قدرت اس کی ادا میں مشغول ہو حج نہ کیا ہو اور فرض تھا تو دیر نہ لگائے۔ بوجہ مرض طاقت نہ رہی تو حج بدل کرادے اگر اخیر دم تک طاقت نہ پائے گا ادا ہو جائے گا، ورنہ جب قوت پائے خود ادا کرے، حقوق العباد جس قدر ہوں جو ادا کرنے کے ہیں ادا کرے، جو معافی چاہنے کے ہیں معافی چاہے اور اس میں اصلاً تاخیر کو کام میں نہ لائے کہ یہ شہادت سے بھی معاف نہیں ہوتے، معافی چاہنے میں کتنی ہی تواضع کرنی پڑے اُس میں اپنی کسرِ شان نہ سمجھے اس میں ذلت نہیں ذلت اس میں ہے کہ جس روز بارگاہِ عزّت میں حاضر ہو، اس طور پر کہ، اُس کا حق دبایا ہے، اُسے بُرا کہا ہے، اُس کی غیبت کی ہے، اسے مارا ہے، اور غنیہ وہ حقدار اس سے لپٹیں، اُس کی نیکیاں اُن کو دی جائیں، اُن کے گناہ اُس پر رکھے جائیں اور جہنم میں پھینک دیا جائے **والعیاذ باللہ تعالٰی**، جب تک زیست ہے آیات واحادیثِ خوف کے ترجمے اکثر سُنا اور دیکھا کرے، اور جب وقت برابر آجائے، اُسے آیات واحادیث رحمت مع ترجمہ سُنائیں کہ جانے کہ کس کے پاس جارہا ہوں تاکہ اپنے رب کے ساتھ نیک گمان کرتا اُٹھے **رزقنا اللہ تعالٰی بجاہ حبیبہ الاکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم** (اللہ تعالٰی اپنے حبیب اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے طفیل اسے نصیب کرے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**۔

(۲) جنازہ کو یوں لے چلیں کہ سرہانہ آگے کی جانب ہو اور پہلے سرہانے کا داہنا پایہ اپنے داہنے شانے پر لے، پھر پائینتی کا داہنا، پھر سرہانے کا بایاں پھر پائینتی کا بایاں، اور ہر بار کم از کم دس قدم چلے، یہ ایک دَور ہُوا۔ اس پر چالیس گناہ کبیرہ معاف ہونے کی بشارت ہے، حسب طاقت وحالت جتنے دورے ممکن ہو کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ نمبر ۲: از پٹنہ ڈاکخانہ گلزاری باغ محلّہ ترپولیہ متصل ہسپتال زنانہ، مرسلہ باقر علی حکاک۔ ۹ رجب ۱۳۲۹ھ

مع فتوائے عبدالحکیم پٹنوی کہ وقتِ مرگ صرف **لا الٰہ الّا اللہ** کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: مرنے والوں کو **لا الٰہ الّا اللہ** کی تلقین کرو **محمد رسول اللہ** ملانے کو نہیں فرمایا اور فرمایا۔

---

[1] صحیح بخاری باب من احب لقاء اللہ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۶۳، صحیح مسلم باب من احب لقاء اللہ الخ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۴۳

جس کا پچھلا کلام لا الٰہ الّا اللہ ہو تو وہ جنّت میں گیا، یہاں بھی محمد رسول اللہ نہیں فرمایا، تو اگر لا الٰہ الّا اللہ کے بعد غنیہ محمد رسول اللہ کا لفظ بڑھایا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حکم کے خلاف ہونے کے سبب بُرا اور منع ہو۔ المجیب عبدالحکیم صادق پوری۔

اس کے رَد میں مولٰنا عبدالواحد صاحب مجددی رام پوری کا رسالہ "وثیقہ بہشت" اس ساتھ تھا، تحریر فقیر بر "وثیقہ بہشت"۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵ اللھم لك الحمد۔ اللہ عزّوجل خیر کے ساتھ شہادتین پر موت نصیب کرے۔ وقتِ مرگ بھی پورا کلمہ طیبہ پڑھنا چاہئے۔ جو اسے منع کرتا ہے مسلمان اس کے اغواواضلال پر کان نہ رکھیں کہ وہ شیطان کی اعانت چاہتا ہے۔ امام ابن الحاج مکی قدس سرہ الملکی مدخل میں فرماتے ہیں کہ دمِ نزع دو۲ شیطان آدمی کے دونوں پہلو پر آکر بیٹھتے ہیں ایک اُس کے باپ کی شکل بن کر دوسرا ماں کی۔ ایک کہتا ہے وہ شخص یہودی ہو کر مرا تو یہودی ہو جا کہ یہود وہاں بڑے چین سے ہیں۔ دوسرا کہتا ہے وہ شخص نصرانی گیا تو نصرانی ہو جا کہ نصارٰی وہاں بڑے آرام سے ہیں[1]۔ علمائے کرام فرماتے ہیں شیطان کے اغوا کے بچانے کے لئے محتضر کو تلقینِ کلمہ کا حکم ہوا۔ ظاہر ہے کہ صرف لا الٰہ الا اللہ اس کے اغوا کا جواب نہیں، لا الٰہ الا اللہ تو یہود و نصارٰی بھی مانتے ہیں، ہاں وہ کہ جس سے اس ملعون کے فتنے مٹتے ہیں محمد رسول اللہ کا ذکر کریم ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ یہی اس کے ذریات کے بھی دل میں چُبھتا جگر میں زخم ڈالتا ہے، مسلمان ہرگز ہرگز اسے نہ چھوڑیں اور جو منع کرے اُس سے اتنا کہہ دیں کہ "گر بتو حرام است حرامت بادا" (اگر یہ تجھ پر حرام ہے تو حرام رہے۔ت) مجمع بحار الانوار میں ہے:

سبب التلقین انہ یحضر الشیطان لیفسد عقدہ، والمراد بلاالٰہ الا اللہ الشھادتان[2]۔	تلقین کا سبب یہ ہے کہ اُس وقت شیطان آدمی کا ایمان بگاڑنے آتا ہے، اور لا الٰہ الّا اللہ سے پورا کلمہ طیّبہ مراد ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

المقصود منہ التذکیر فی وقت تعرض الشیطان[3]۔	تلقین سے مقصود تعرض شیطان کے وقت ایمان یاد دلانا ہے۔

[1] المدخل لابن الحاج فتنہ المختصر مطبوعہ دار لکتب العربی بیروت ۲۴۱/۳

[2] مجمع بحار الانوار تحت لفظ "لقن" مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲۶۲/۳

[3] فتح القدیر باب الجنائز مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶۸/۲

اسی طرح تبیین الحقائق اور فتح اللہ مبین وغیرہ میں ہے۔ مرقاۃ شرح، شکوٰۃ میں علامہ میرک سے ہے:

من کان اٰخر کلامہ لا الٰہ الّاالله المراد مع قرینته فانه بمنزلة علم لکلمة الایمان[1]۔	حدیث میں جو فرمایا کہ جس کا پچھلا کلام لا الٰہ الّااللہ ہو اُس سے مراد پورا کلمہ طیبہ ہے کہ لا الٰہ الّااللہ گویا اس کلمہ ایمان کا نام ہے۔

دُرر غرر میں ہے:

یلقن بذکر شهادتین عنده لان الاولی لا تقبل بدون الثانیة[2]۔	کلمہ طیّبہ کے دونوں جُز میّت کو تلقین کئے جائیں اس لئے کہ لا الٰہ الّا اللہ بے محمد رسول اللہ کے مقبول نہیں۔

غنیہ ذوی الاحکام میں اس پر تقریر فرمائی، تنویر الابصار میں ہے: یلقن بذکر الشهادتین[3] دونوں شہادتیں تلقین کی جائیں۔ دُر مختار میں ہے: لان الاولی لاتقبل بدون الثانیة[4] کہ پہلی بے دوسری کے مقبول نہیں۔ المختصر القدوری میں ہے: لقن الشهادتین[5] پورا کلمہ سکھایا جائے۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لقنوا موتاکم شهادة ان لا الٰه الاالله وهوصورة التلقین ان یقال عنده فی حالة النزع جهراًوهویسمع اشهدان لااله الاالله واشهدان محمدارسول الله[6]۔	اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا اپنے اموات کو لا الٰہ الا اللہ کی شہادت یاددلاؤاور اس یاد دلانے کی صورت یہ ہے کہ اس نزع میں اس کے پاس ایسی آواز سے کہ وہ سنے اشهدان لااله الاالله واشهدان محمدارسول الله پڑھیں۔

---

1 مرقات شرح مشکوٰۃ باب مایقال عند من حضرۃ الموت فصل ثانی مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۵/۴

2 دررشرح غرر ملّا خسرو باب الجنائز غنیہ مطبوعہ مطبعۃ احمد کامل الکائنہ فی دارالسعادت بیروت ۱۶۰/۱

3 تنویر الابصار متن الدر المختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۹/۱

4 درمختار شرح تنویر الابصار غنیہ باب صلوٰۃ الجنائز غنیہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی غنیہ ۱۱۹/۱

5 المختصر للقدوری غنیہ باب الجنائز غنیہ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور بھارت ص ۴۴

6 جوہرہ نیرہ باب الجنائز مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۲۳/۱

مجمع الانہر میں ہے:

(ویلقن الشہادۃ) فیجب علی اخوانہ واصدقائہ ان یقولوا عندہ کلمتی الشہادۃ قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کان اٰخر کلامہ لاالٰہ الا اللہ دخل الجنۃ[1]۔	میّت کو شہادت سکھائیں اس حکم سے اُس کے عزیزوں دوستوں پر واجب (نہایت مؤکد) ہے کہ دونوں شہادتیں اس کے پاس پڑھیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں جس کا اخیر کلام لا الٰہ الا اللہ ہو وہ جنّت میں جائے۔

بحرالرائق میں ہے:

(لقن شہادۃ) بان یقال عندہ لا الٰہ الااللہ محمد رسول اللہ[2]۔	میّت کو شہادت کی تلقین یُوں کہ اُس کے پاس لا الٰہ الااللہ محمد رسول اللہ پڑھیں۔

شرح الکنز للملّا مسکین میں ہے:

(لقن) المحتضر (الشہادۃ) وھی ان یقول اشھد ان لاالٰہ الااللہ واشھد ان محمدا عبدہ، ورسولہ[3]۔	دمِ نزع شہادت کی تلقین کریں اور شہادت یہ ہے کہ اشھد ان لاالٰہ الااللہ واشھد ان محمدا عبدہ، ورسولہ کہیں۔

کافی شرح وافی میں ہے:

لقن الشہادۃ ای قول اشھد ان لاالٰہ الااللہ واشھد ان محمدا عبدہ، ورسولہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الٰہ الااللہ[4]۔	شہادت کی تلقین کریں اور شہادت یہ کہ اشھد ان لا الٰہ الااللہ واشھد ان محمدا عبدہ، ورسولہ،اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے میت کو تلقینِ شہادت کا حکم فرمایا ہے۔

جامع الرموز میں ہے:

اشار فی الکافی والمضمرات الی ان المراد	غنیہ کافی و مضمرات میں اشارہ فرمایا کہ شہادت سے مراد

1 مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۹
2 بحرالرائق کتاب الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۷۰
3 شرح الکنز لملّا مسکین علی حاشیۃ فتح العین باب الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۲
4 کافی شرح وافی

من الشهادة"اشهدان لاالٰه الاالله واشهدان محمد عبده، ورسوله"[1]۔	پورا کلمہ شہادت ہے۔

حلیہ امام ابن امیر الحاج میں ہے:

ولقن شهادة ان لاالٰه الاالله وان محمدارسول الله بان یقال عنده وهو یسمع ولایقال له قل واذاقالهما لایلح علیه بتکریرهما اذالم یخض فی کلام اٰخر لمخافة تبرمه[2]۔	میّت کو لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ کی تلقین کریں یوں کہ خود اس کے پاس پڑھیں کہ وُہ سُن کر پڑھے، اور یوں نہ کہیں کہ کہہ، اور جب دونوں جُز کلمہ کے کہہ لے تو اُس سے دوبارہ کہنے کا اصرار نہ کریں کہ کہیں اکتا نہ جائے، ہاں کلمہ پڑھنے کے بعد کوئی اور بات اس نے کی تو پھر تلقین کریں کہ آخر کلام لا الٰہ الااللہ محمد رسول اللہ ہو۔

مستصفی میں ہے:

لقن الشهادتین لا الٰه الاالله محمد رسول الله[3]۔	دونوں شہادتیں تلقین کی جائیں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

لقنوا موتاکم لا الٰه الاالله تلقین کنید مردہائے خودرا یعنی آنہاکہ نزدیک بمردن رسیدہ اند کلمہ طیبہ را[4]۔	اپنے مُردوں کو جو مرنے کے قریب پہنچ گئے انہیں کلمہ طیبہ یاد دلاؤ۔ (ت)

غرض نقل مستفیض سے ہے، اور مسئلہ واضح اور اسلامی نگاہ میں شیطانی قول اپنے قائل کا فاضح، ہاں بعض متاخرین شافعیہ نے یہ کہا کہ صرف لاالٰہ الااللہ کہنے پر ثواب موعود مل جائے گا، معاذاللہ وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ مرتے وقت محمد رسول کہنا منع ہے یہ ممانعت محض مردود و مطرود وخلافِ اجماع ہے۔

فالعلامة الشرنبلالی من متاخری علمائنا مع تقریره الدرر علی ماقدمناه اجاب عن تعلیلها ان الاولی لاتقبل	ہمارے علمائے متاخرین میں سے علامہ شرنبلالی نے دُرر میں مذکورہ حکم -دونوں شہادتوں کی تلقین- کو تو برقرار رکھا مگر اس میں حکم کی جو علّت ذکر

---

1 جامع الرموز غنیہ فصل الجنائز مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷۸

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

3 ردالمحتار بحوالہ المستصفی باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۷

4 اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ باب مایقال عند من حضرہ الموت مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۶۰)

بدون الثانية تبعًالابن الحجر المكى من متاخرى الشافعية ان الكلام فى المسلم **اقول**: انه مسلم ولاتطلب منه انشاء ايمان لم يكن، بل تكذكيرماكان وحفظه عن افساد الشيطان وتلك الشهادتان يجب ان تصان لان الاولى لاتقبل بدون الثانية قال الشافعى قلت وقد يشير اليه اى الى الافراد تعبير الهداية والوقاية والنقاية الكنز بتلقين الشهادة[1] اھ **اقول**: الشهادة اسم جنس فيشمل الشهادتين الاترى الى الامام النسفى صاحب الكنز عبرفى اصله الوافى بماعبرفيه ثم فسره فى شرحه الكافى بالشهادتين وكذلك فى البحرالرائق و المضمرات وجامع الرموز ومجمع الانهر ولملا مسكين كماسمعت ومن الدليل عليه ان نقل فى البداية نظم القدورى وقد ثنى فعلم ان المفرد فيه كالمثنى۔	کی گئی ہے کہ "لا الٰہ الااللہ بے محمد رسول اللہ کے مقبول نہیں" اس کا شافعی متاخر عالم ابن حجر مکی کی تبعیت میں جواب دیا کہ "کلام مسلمانوں کے بارے میں ہے۔ **اقول**: ہمیں تسلیم ہے کہ وہ مسلمان ہے اور اس سے مطالبہ نہیں کہ تیرے پاس ایمان نہ تھا، تو ایمان لا، بلکہ مقصود صرف یہ ہے کہ اس کے پاس جو ہے اسی کی یاددہانی کی جائے اور شیطان کے فساد کاری سے بچایا جائے اور دونوں شہادتوں کا تحفظ ضروری ہے اس لئے کہ پہلی، دوسری کے بغیر مقبول نہیں۔ ابن حجر شافعی کہتے ہیں: میں کہتا ہوں بدایہ، وقایہ، نقایہ اور کنزالدقائق میں "تلقینِ" شہادت" کے الفاظ ہیں" شہادتین" نہیں۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ ایک ہی شہادت سے کام ہوجائے گا۔ غنیہ **اقول**: لفظِ شہادۃ اسمِ جنس ہے اس لئے یہ شہادتین کو بھی شامل ہے۔ دیکھئے کنزالدقائق کے مصنف امام نسفی نے جس طرح کنز میں شھادۃ بلفظ مفرد لکھا اسی طرح اس کی اصل "وافی" میں بھی لکھا مگر اس کی شرح "کافی" میں اس کی تفسیر "شہادتین" سے فرمائی۔ اسی طرح البحرالرائق، مضمرات، جامع الرموز، مجمع الانہر اور شرح ملّا مسکین میں بھی شہادت کی تفسیر میں پورا کلمہ ذکر ہوا جیسا کے ان سب کی عبارتیں گزریں۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بدایہ میں قدوری ہی کی عبارت نقل ہوئی ہے، قدوری میں "شہادتین" تھا۔ ہدایہ میں "شہادۃ" رکھنے سے یہ معلوم ہوا کہ اس میں مفرد بھی تثنیہ (دو۲) ہی کا معنی رکھتا ہے۔

[1] ردالمحتار بحوالہ ابن حجر الشافعی باب صلوٰۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۷۰

یہاں علامہ محقق محمد سنوسی پھرعلامہ ابراہیم بجوریری رحمہمااللہ تعالٰی کاایک نفیس و جلیل کلام قابلِ حفظ ہے۔علامہ باجوری شرح رسالہ فضالیہ میں فرماتے ہیں:

اعلم انه لابدبعد قول الذاکر لا الٰه الااللہ ان یقول محمدرسول اللہ لاجل ان یحفظ بذلك مایحصل له من نورالتوحید [1] وعبارۃالسنوسی من شرح الصغری مصرحة بذلك حيث قال، ولما ابتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفاعلى القيام برسوم الشريعة ،وذٰلك لايكون الابالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لهاعن الله تعالٰى سيدنا محمد صلى الله تعالٰى عليه وسلم احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة باثبات رسالة سيدنا محمد صلى الله تعالٰى عليه وسلم ليحفظ نور توحيده بادخاله فی منيع حرزالشريعة فلهذايقول الذاكر لاالٰه الاالله محمدرسول الله وهكذاينبغی فی كل ذكر من اذكارالله تعالٰى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا محمد صلى الله تعالٰى عليه وسلم فاما ان يصلی عليه اثره اويقر برسالة مع الصلٰوة عليه صلى الله تعالٰى عليه وسلم وتعظيمه و	یہ ذہن نشین رہے کہ ذاکر جب لا الٰہ الااللہ کہے تو اسے محمد رسول اللہ کہنا بھی ضروری ہے تاکہ اسے جو نورِ توحید حاصل ہوا وہ محفوظ ہوجائے۔ شرح صغری میں علامہ سنوسی کی عبارت اس سلسلے میں صاف اور صریح ہے،ان کے الفاظ یہ ہیں: لاالٰہ الااللہ کہنے سے ذاکر کے دل میں نورِ حقیقت کی بہجت توآگئی مگر اس سے نفع یابی آدابِ شریعت کی بجاآوری پر موقوف ہے۔اور اس ادب کی بجاآوری کی صورت یہی ہے کہ اس کلمہ والے آقا جو اسے خدائے برتر کے پاس لے کر تبلیغ فرمانے والے ہیں،سیّدنا محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ،ان کاذکر پاک جاری رکھے۔اس لئے حقیقت پر دلالت کرنے والے کلمہ توحید کو کہہ لینے کے بعد ضرورت ہے کہ ذاکر ہمارے آقا محمد محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رسالت کا بھی اثبات کرے تاکہ شریعت کی مضبوط پناہ میں لاکر اپنے نورِ توحید کو محفوظ رکھ سکے۔اسی لئے ذاکر کہتا ہے لا الٰہ الااللہ محمدرسول اللہ۔اسی طرح اللہ تعالٰی کے اذکار میں سے کسی بھی ذکر میں مومن کو سیدنا محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ذکر سے غافل نہیں ہونا چاہئے۔خداکے ذکر کے بعد سرکار پر درود بھیجے،یا ان کی رسالت کا اقرار کرے،ساتھ ہی آقا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود کی ادائیگی، تعظیم کی بجاآوری،اور سرکار

[1] شرح رسالہ فضالیہ

التمسك باذیاله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذهو صلی الله تعالٰی علیه وسلم باب الله الاعظم الذی لا ینال کل خیر دینا واخری الابالتعلق به صلی الله تعالٰی علیه وسلم فمن غفل ذکره صلی الله تعالٰی علیه والتمسك به صلی الله تعالٰی علیه وسلم لم ینل مقصوده وکان مرمیا به فی سجن القطعیة محرومابه من خیرالدنیا والاٰخرة وسیدنا محمد لهودلیل الخلق الی الله تعالٰی فکیف یصل الی الله تعالٰی من غفل عن دلیله ـوقد قال بعض من طبع الله علی قلبه ممن یعاطی التصوف ولیس هومن اهله مقالة قریبة من الکفراوهی الکفر بعینه ان الاکثار من ذکر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم حجاب عن الله تعالٰی وسبك بعض الضالین مثل هذه العبارة فقال اذا افرد التهایل عن اثبات الرسالة کان ابلغ واسرع فی تاثیر معنی التوحید واحتج لضلاله وتسویل شیطانه بان قال للتهلیل معنی والاثبات الرسالة معنی واذااختلف المعانی علی الباطن ضعف التاثیر وبعدت الثمرة	اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دامنِ پاک سے وابستگی بھی رکھے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خدائے برتر عظیم ترین باب اور زریعہ ہیں کہ دنیا وآخرت کی کوئی بھلائی ان سے وابستگی کے بغیر دستیاب نہ ہوگی۔اس لئے جو سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ذکر پاک اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دامن تھامنے سے غافل ہوا وہ نامراد رہا اوراُسے دنیا وآخرت کی بھلائی سے محروم کرکے بے تعلّقی کے قید خانے میں ڈال دیا گیا-ہمارے آقا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہی توخدائے برتر کی جانب مخلوق کے رہبر ہیں، جو اپنے رہبر ہی سے غافل ہوا اسے خدا تعالٰی تک رسائی کیسے حاصل ہوگی! ایک ایسے شخص نے-جس کے دل پر خدا نے مُہر کردی ہے، جو تصوف کا شغل رکھتا ہے حالانکہ وہ اہلِ تصوف سے نہیں-کفر سے قریب یا بعینہٖ کفر کی بات کہی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا زیادہ ذکر کرنا خدائے تعالٰی سے حجاب بن جاتا ہے--اور ایک گمراہ نے اسی طرح کی بات تراشتے ہوئے کہا کہ صرف لا الٰه الا الله کہا جائے محمد رسول الله نہ کہا جائے تو یہ معنی توحید کی تاثیر میں زیادہ بلیغ اور زیادہ تیز ہوتا ہے--وہ اپنی اسی گمراہی اور شیطان کی ملمع کاری پر یوں استدلال کرتا ہے کہ لا الٰه الاالله کا معنی اور ہے اور محمدرسول الله کا معنی اور۔ جب باطن پر مختلف معانی کا ورد ہوتا ہے توتاثیر کمزور ہوجاتی ہے اور ثمرہ

قال وانما یحتاج الی وصل الذکرین عندالدخول فی الاسلام۔قال بعض الائمۃ الراسخین فی العلم رضی اللہ تعالٰی عنھم وھذالمقالۃ والعیاذباللہمن الفتن التی لامورد لھا الا النار ولاعقبی لھاسوی دارالبوار وماذلك الامکر واستدراج الی رفض الشریعۃ و الانحلال من رقبتھا وتعطیل رسومھا ولوعلم ھذا الضال ماتحت قول محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الاسرارالتوحیدیۃ والحکم الالوھیۃ لانفشح عن ذلك العمی فاصاب المرمی[1] اھواللہ تعالٰی اعلم۔	دور جانا پڑتا ہے--توحید واثباتِ رسالت دونوں کوملانے کی ضرورت صرف اس وقت ہے جب اسلام میں داخل ہورہا ہو۔علم میں راسخ بعض ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کافرمان ہے کہ خدا کی پناہ! یہ کلام ان فتنوں سے ہے جن کا ٹھکانہ صرف دوزخ ہے اور ان کا انجام صرف تباہی وبربادی ہے۔یہ شریعت کو چھوڑنے،اس کا قلادہ گردن سے باہر پھینکنے، اور آدابِ شرع سے بے قیدی کی جانب شیطان کی مکّاری اوراستدراج کے سوا کچھ بھی نہیں--اگراس گمراہ کو خبر ہوتی کہ کلمہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تحت توحید کے اسرار اورالوہیت کے رموزِ حکمت کیا کیا ہیں تو وُہ اس اندھے پن سے نکلتا اور گوہرِ مراد کا ہاتھ میں لیتا اھ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۳: (۱) میّت کے پاس زمین پر بیٹھنا افضل ہے، چارپائی پر کیا منع ہے؟

(۲) میّت والے کے یہاں کیا روٹی پکانا منع ہے؟

الجواب:

(۱) کوئی ممانعت نہیں، واللہ تعالٰی اعلم

(۲) موت کی پریشانی کے سبب وُہ لوگ پکاتے نہیں ہیں، پکانا کوئی شرعاً منع نہیں، یہ سنت ہے کہ پہلے دن صرف گھروالوں کے لئے کھانا بھیجا جائے اور انہیں بااصرار کھلایا جائے، نہ دوسرے دن بھیجیں، نہ گھر سے زیادہ آدمیوں کے لئے بھیجیں، واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] شرح الصغری للسنوسی

مسئلہ نمبر ۴:　۲۹ جمادی الآخرہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کو نہلانے کے لئے جو تختے پر لٹائیں تو شرقاً غرباً لٹائیں کہ پاؤں قبلے کو ہوں، یا جنوباً شمالاً کہ دہنی کروٹ قبلہ کو ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

سب طرح درست ہے، مذہبِ اصح میں اس باب میں کوئی تعیین وقید نہیں، جو صورت میسر ہو اُس پر عمل کریں۔

فی الھندیہ عن الظھیریۃ کیفیۃ الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا کما فی حالۃ المرض اذا ارادالصلوٰۃ بایماء، ومنھم من اختار الوضع کما یوضع فی القبر والاصح انما یوضع کماتیسر[1] اھ	ہندیہ میں ظہیریہ سے منقول ہے: ہمارے بعض علماء کے نزدیک لِٹانے کی صورت یہ ہے کہ طول میں لِٹایا جائے جیسے بیماری کی حالت میں جب اشارے سے نماز پڑھنا چاہے تو یہی صورت ہے، اور بعض حضرات نے عرض میں لٹانا پسند کیا ہے جیسے قبر میں لٹایا جاتا ہے، اور اصح یہ ہے کہ جیسے میسر ہو لٹایا جائے اھ (ت)

اس طرح بحر الرائق ودر مختار وغیرہما میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۵:　۴ صفر ۱۳۲۰ھ

کاٹنا مرد کے بال مرنے کے بعد جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ناجائز ہے،

فی الدر لایسرح شعرہ ای یکرہ تحریما ولایقص ظفرہ الاالمکسور ولاشعرہ ولایختن[2]، وفی رد المحتار عن النھر	در مختار میں ہے: میّت کے بالوں میں کنگھا نہ کیا جائے یعنی یہ مکروہِ تحریمی ہے، اور اس کے ناخن نہ تراشے جائیں مگر جو ٹوٹا ہُوا ہے، نہ ہی بال تراشے جائیں

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی الغسل من الجنائز مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵۸

[2] در مختار باب صلوٰۃ الجنائز غنیہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۰

عن القنیة، التزیین بعد موتھا والامتشاط وقطع الشعر لایجوز[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	نہ ختنہ کیا جائے۔ ردالمحتار میں نہر سے، اس میں قنیہ سے منقول ہے: اس کے مرنے کے بعد زینت کرنا، کنگھا کرنا بال کاٹنا ناجائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۶: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عورت مر جائے تو شوہر کو اسے غسل دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

ناجائز ہے،

فی تنویر الابصار، یمنع زوجھا من غسلھا[2] اھ	تنویر الابصار میں ہے: خاوند کو بیوی کے غسل سے منع کیا جائے گا اھ (ت)

اور وہ جو منقول ہُوا کہ سیّدنا علی کرم اللہ وجہہ، نے حضرت بتول زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا کو غسل دیا،

اوّلاً اسکی ایسی صحت ولیاقت حجّیت محلِ نظر ہے۔

ثانیاً دوسری روایت یوں ہے کہ اُس جناب کو حضرت اُمّ ایمن رضی اللہ تعالٰی عنہا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی دائی نے غسل دیا۔

ثالثاً بمعنی امر، شائع،

یقال قتل الامیر فلانا"وقاتل الملك القوم الفلانی"اذن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم"ای امر بالتاذین۔	کہا جاتا ہے"امیر نے فلاں کو قتل کیا--" بادشاہ نے فلاں قوم سے جنگ کی"--حدیث میں آیا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اذان دی" یعنی اذان کا حکم دیا۔ (ت)

رابعاً اضافت فعل بسوئے مسبّب غیر مستنکر اور حدیثِ علی ان وجوہ پر محمول کرنے سے تعارض مرتفع یعنی ام ایمن نے اپنے ہاتھوں سے نہلایا اور سیّدنا علی کرم اللہ وجہہ، نے حکم دیا یا اسبابِ غسل کو مہیّا فرمایا۔

---
[1] ردالمحتار غنیہ باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الاطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۷۵
[2] تنویر الابصار متن الدر المختار غنیہ باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۰

خامساً مولٰی علی کرم اللہ وجہہ کے لئے خصوصیت تھی اوروں کا قیاس اُن پر روانہیں۔ ہمارے علماء جو غسلِ زوجہ سے منع فرماتے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ موت بسبب انعدام محل، ملک نکاح ختم ہوجاتی ہے، تو شوہر اجنبی ہوگیا،

کما افادہ ملك العلماء فی البدائع والمحقق حیث الطلق فی الفتح وغیرھما فی غیرھما۔	جیسا کہ ملک العلماء نے بدائع میں، محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور دوسرے حضرات نے دوسری کتابوں میں افادہ فرمایا۔ (ت)

مگر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا رشتہ ابدالآباد تک باقی ہے کبھی منقطع نہ ہوگا۔

فقد اخرج الحاکم وصححہ والبیھقی عن امن عمر والطبرانی فی الکبیر عنہ وعن ابن عباس وعن المسود رضی اللہ تعالٰی عنھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال کل سبب ونسب ومنقطع یوم القیٰمۃ الاسببی ونسبی[1] واخرج البیھقی والدار قطنی بسند، قال ابن حجر المکی رجالہ من اکابر اھل البیت فی حدیث طویل فیہ عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ سمع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول کل صھرا وسبب اونسب ینقطع یوم القیٰمۃ الاصھری وسببی ونسبی[2] وقد روی نحوہ من حدیث عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنھما قال ابن حجر قال الذھبی واسنادہ صالح[3] اھ ونقل	حاکم بافادہ تصحیح اور بیہقی حضرت ابن عمر سے راوی ہیں-- اور طبرانی معجم کبیر میں حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت مِسوَر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے وُہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ سرکار نے فرمایا: ہر رشتہ اور ہر نسب قیامت کے دن ٹوٹ جائے گا مگر میرا رشتہ اور نسب باقی رہے گا۔ بیہقی اور دارقطنی ایک طقویل حدیث-- جس کی سند سے متعلق امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اس کے رجال، اکابرِ اہل بیت سے ہیں-- حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہر رشتہ نکاح یاقرابت یا نسب قیامت کے دن منقطع ہوجائے گا مگر میرا رشتۂ نکاح وقرابت ونسب باقی رہے گا اسی کے ہم معنی حضرت عبداللہ بن زبیر

[1] المستدرک علی الصحیحین کل نسب وسبب ینقطع الخ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۱۴۲
[2] در منثور تحت فلاانساب بینھم مکتبۃ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۵/ ۱۵
[3] در منثور تحت فلاانساب بینھم مکتبۃ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۵/ ۱۵

المنادی من الذھبی انہ قال غیر منقطع قلت ان ثبت عندنا الصحۃ وقد قال ابن حجر انہ صح عن عمر کیف وقد تعدد طرقہ وجاء عن جماعۃ من الاصحاب رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے۔۔ابن حجر لکھتے ہیں کہ ذہبی نے کہا: اس کی سند صالح ہے اھ اور مناوی ناقل ہے کہ ذہبی نے کہا: اس کی سند غیر منقطع ہے۔ میں کہتا ہوں اگر ہمارے نزدیک صحت ثابت ہو۔ابن حجر نے حضرت عمر سے مروی حدیث کو صحیح بتایا ہے۔اقل صحت کیوں نہیں جبکہ اس کے طریق متعدد ہیں اور ایک جماعتِ صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہے(ت)

اسی لئے منقول ہوا کہ سیّدنا علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس امر پر اعتراض کیا، حضرت مرتضٰی نے جواب میں ارشاد فرمایا:

اما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ان فاطمۃ زوجتك فی الدنیا والاٰخرۃ[1]۔	کیا تمہیں خبر نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: فاطمہ تیری بی بی ہے دنیاوآخرت میں۔

تو دیکھو اس خصوصیت کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ رشتہ منقطع نہیں۔یہ جواب نہ فرمایا کہ شوہر کو اپنی عورت کو نہلانا رواہے۔اس سے اور بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں مذہب عدم جواز تھا۔جب تو حضرت ابنِ مسعود نے انکار فرمایا اور حضرت مرتضٰی نے اسے تسلیم فرما کر اپنی خصوصیات سے جواب دیا۔

وھذا خلاصۃ مافی الدرالمختار وردالمحتار عن شرح المجمع مع زیادات النفائس۔واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ اس کا خلاصہ ہے جو دُرمختار اور ردالمحتار میں شرح مجمع الانہر سے منقول ہے مزید برآں کچھ نفیس افادات بھی ہیں۔(ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر۷: از شہر کہنہ بریلی ۲۲صفر ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالتِ زندگی میں خاوند اپنی بی بی کا ولی ہوتا ہے مانند ماں باپ کے یا نہیں؟ جو ہوتا ہے تو بعد موت کے ولایت قائم رہتی ہے یا نہیں؟ اگر رہتی ہے تو ہاتھ لگانا،منہ دیکھنا،اجازت نماز کی دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور نکاح رہتا ہے یا نہیں؟ اور ایک صاحب فرماتے ہیں کہ بعد وفاتِ فاطمہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاکے حضرت علی کرم اللہ وجہہ،نے اپنے ہاتھ سے غسل دیا،اگر یہ بات حق

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۷۶

ہے تو ہم لوگ بھی اپنی عورتوں کو غسل دیں تو جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

شوہر ولی نہیں، نہ حیات میں نہ بعد موت۔ نہ موتِ زوجہ سے نکاح قائم رہے۔ اور یہ کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں کہ مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم نے خود اپنے ہاتھ سے غسل دیا، اور بالفرض ہو بھی تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے علاقے موت سے قطع نہیں ہوتے اور سب کے علاقے قطع ہو جاتے ہیں، یہ مضمون خود حدیث میں وارد ہے تو اوروں کو اُن پر قیاس جائز نہیں، مرد اپنی عورت کو غسل نہیں دے سکتا۔ **کما فی الدر وعامۃ الاسفار** (جیسا کہ دُرمختار اور عامہ کتب میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۸: مرسلہ محمد اکرم حسین از ہردوئی بوساطت مولٰنا حامد حسین صاحب مدرس اوّل مدرسہ اہلسنت ۲۵ جمادی الاولٰی ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک صاحب نے روبرو یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر کسی شخص کی عورت یا عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو شوہر عورت کو اور عورت شوہر کو غسل نہیں دے سکتی ہیں، غسل کیا معنی بلکہ چھو نہیں سکتے ہیں خواہ غسل دینے والے موجود ہوں یا نہ ہوں، کیونکہ نکاح دنیا تک ہے جب دو۲ میں سے کسی کا انتقال ہو گیا نکاح فسخ ہو گیا۔ جب نکاح فسخ ہو گیا تو عورت مرد کو اور مرد عورت کو نہیں چھو سکتا ہے اُس پر چھونا حرام ہو گیا، آیا ایسا ہو سکتا ہے؟ مکلّف ہوں کہ بہت جلد جواب سے سرفراز فرمایا جاؤں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ مسئلہ مرد کے بارہ میں صحیح ہے کہ وُہ بعد وفاتِ زن اُسے غسل نہیں دے سکتا، نہ اُس کے بدن کو ہاتھ لگا سکتا ہے کہ موت سے عورت اصلاً محلِ نکاح نہ رہی۔ چھُونے کا جواز صرف بربنائے نکاح تھا ورنہ زن و شوہر اصل میں اجنبی محض ہوتے ہیں، اب کہ نکاح زائل ہو گیا، چھونے کا جواز بھی جاتا رہا۔ اور عورت کے بارے میں بھی صحیح ہے اُس حالت میں کہ وقتِ غسل عورت زوجیتِ زوج میں نہ ہو۔ مثلاً مرد نے طلاق بائن دے دی تھی یا بعدِ وفات شوہر عدت گزر گئی، مثلاً عورت حاملہ تھی شوہر کے انتقال ہوتے ہی بچّہ پیدا ہو گیا کہ اب عدّت نہ رہی اور زوجیت سے یکسر نکل گئی، اسی طرح عورت معاذاللہ بعد وفات شوہر مرتدہ ہو گئی، پھر اسلام لے آئی یا پسرِ شوہر کو شہوت کے ساتھ چھو لیا کہ ان سب صورتوں میں نکاح زائل ہو گیا، بخلاف اس کے کہ شوہر مر گیا اور عورت عدّتِ وفات میں ہے، یا شوہر نے طلاق رجعی دی تھی اور ہنوز عدت باقی تھی کہ اس کا انتقال ہوا، ان صورتوں میں عورت اپنے شوہر کو غسل دے سکتی ہے کہ

ہنوز حکمِ زوجیّت باقی ہے۔

فی الدرالمختار یمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر الیها علی الاصح وھی لاتمنع من ذلك ولو ذمیة بشرط بقاء الزوجیة والمعتبر فی الزوجیة صلاحیتها لغسله حالة الغسل لاحالة الموت فتمنع من غسله لوبانت قبل موته او ارتدت بعده ثم اسلمت اومست ابنه بشهوت لزوال النکاح وجازلها غسله لو اسلم زوج المجوسیة فمات فاسلمت بعده فحل مسها حینئذٍ اعتبارا بحالت الحیٰوة [1] اھ مختصراً۔	در مختار میں ہے شوہر کے لئے عورت کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے، دیکھنا منع نہیں۔ یہی اصح ہے، اور عورت کے لئے یہ سب ممنوع نہیں اگرچہ ذمّیہ ہو بشرطیکہ زوجیت باقی ہو۔ اور اعتبار اس کا ہے غسل دینے کے وقت اس قابل ہو، مرنے کے وقت کا اعتبار نہیں۔ تو اسے شوہر کو غسل دینا منع ہوگا اگر اس کے مرنے سے پہلے بائن ہو گئی یا مرنے کے بعد مرتد ہو گئی پھر اسلام لائی یا اس کے بیٹے کو شہوت سے چُھودیا کیونکہ ان صورتوں میں نکاح باقی نہ رہا۔ اور اگر مجوسیہ کا شوہر مسلمان ہو کر مر گیا اس کے بعد عورت مسلمان ہوئی تو شوہر کو غسل دینا جائز ہے اس وقت اس کو چھونے کا جواز حالتِ حیات کا اعتبار کرکے ہے اھ مختصراً (ت)

ردالمحتار میں ہے:

طلقها رجعیا ثم مات فی عدتها فانها تغسله لانه لایزل ملك النکاح بدائع [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	عورت کو طلاق رجعی دی پھر عدت میں انتقال کر گیا تو عورت اُسے غسل دے سکتی ہے اس لئے کہ اس سے ملک نکاح ختم نہیں ہوتی، بدائع (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر۹ :　　از سرونج مسئولہ عبدالرشید خاں صاحب　　۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

مدرسہ دیوبند سے ایک رسالہ مشہور کیا گیا ہے جس میں یہ مسئلہ تحریر ہے مرد حالتِ جنابت میں یا عورت حیض کی حالت میں مر جائے تو اس کے حلق سے کوئی کپڑا اتر کرکے تین مرتبہ حلق صاف کیا جائے اور ناک

[1] در مختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۰

[2] ردالمحتار غنیہ باب الصلوٰۃ الجنازہ ادارۃ الطباعۃ المریۃ مصر ۱/ ۵۷۶

میں اُس کی پانی ڈالا جائے۔آیا یہ مسئلہ درست ہے یا نادرست؟

الجواب:

یہ مسئلہ غلط وخلافِ متون وشروح وفتاوٰی وعامہ کتب مذہب ہے۔ ناک میں پانی ڈالنا تو اس رسالہ والے کی اپنی گھڑت ہے، اور ترکپڑا سے بھی صاف کرنا مذہب کے خلاف ہے۔ کنزالدقائق میں ہے: **وضی بلا مضمضة واستنشاق**[1] (میّت کو بے کلی کرائے اور ناک میں پانی ڈالے، وضو کرائے۔ت) تبیین الحائق میں ہے:

لانه لایمکن اخراج الماء منه فیترکان ویخاف الجنب فیهما وفی غسل الید فان الجنب یبداء بغسل یدیه والمیت یبداء بغسل وجهه[2]۔	اس سے پانی باہر نہیں جاسکتا اس لئے یہ دونوں ترک کردئے جائیں گے۔ غسلِ میت اور غسل جنب میں ایک فرق مضمضہ واستنشاق کا ہے دوسرے ہاتھ دھونے میں، کیونکہ جنب پہلے اپنے ہاتھ دھوئے گا اور میت کا پہلے چہرہ دھویا جائے گا۔(ت)

شرح الکنز للعلامۃ احمد الشلبی پھر فتح اللہ المعین للسیّد ابی السعود الازہری پھر طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

فما ذکره الخلخالی ای فی شرح القدوری من ان الجنب یمضمض ویستنشق غریب مخالف لعامة الکتب[3]۔	خلخالی نے شرح قدوری میں جو ذکر کیا ہے کہ جنابت والے مُردے کو کلی کرائی جائے گی اور ناک میں پانی ڈالا جائے گا، یہ غریب اور عامہ کتب کے برخلاف ہے۔(ت)

دیوبند کے رسالہ میں بہت کثرت سے مسائل غلط ہیں، اُس پر عمل جائز نہیں بلکہ اُسے دیکھنا اُسے گھر میں رکھنا مسلمانوں کو نہ چاہئے، بلکہ دیوبندیوں کی نسبت تمام علمائے کرام کہ معظّمہ ومدینہ منورہ فتوی تکفیر دے چکے ہیں اور یہ کہ **من شاك فی کفره وعذابه فقد کفر**[4] جو اُن کے عقائد پر مطلع ہو کر اُن کے عذاب و

---

[1] کنزالدقائق باب الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۲

[2] تبیین الحقائق باب الجنائز مطبوعہ مطبعۃ کبرٰی مصریۃ مصرغنیہ ۱/ ۲۳۶

[3] فتح المعین بحوالہ الشلبی باب الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۴۴، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۶۶

[4] درمختار باب المرتد غنیہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵۵

کفر میں شک کرے خود کافر ہے۔ والعیاذ باللّٰہ تعالٰی۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۱۰: موضع سرنیا ضلع بریلی مرسلہ شیخ امیر علی قادری ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

(۱) کوئی سنّی اگر ناپاکی کی حالت میں فوت ہوجائے اُسے ایک غسل دیا جائے گا یا دو؟ اور ساری ناک میں پانی اور غرارہ کیونکر کیا جائے گا

(۲) بعد نہلانے کے میّت کے پانی یاد وایا پاخانہ مُنہ یا پاخانہ کی جگہ سے نکلے تو غسل دوبارہ دیا جائے گا یا جگہ پاک کی جائے گی؟

(۳) میّت نہلاتے وقت کس طرح سر پیر ہونا بہتر ہے؟

الجواب:

(۱) غسل ایک دیا جائے گا، اور میّت کے ناک اور منہ میں پانی نہیں ڈالتے۔

(۲) غسل دوبارہ دینے کی مطلقاً کسی حال میں حاجت نہیں۔ اگر نجاست برآمد ہو دھودی جائے۔

(۳) جدھر ہو اس کے لئے شرع نے کوئی خاص صورت معین نہیں کی۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۱۱: از شہر علی گڑھ، محلّہ مدار دروازہ، مسئولہ عمر احمد سوداگر پارچہ بنارسی ۴ ربیع الاوّل ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گھڑے بدھنے میّت کو غسل دینے کے بعد پھوڑ ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

گناہ ہے کہ بلاوجہ تضییع مال ہے کہ اگر وہ ناپاک بھی ہوجائیں تاہم پاک کرلینا ممکن۔ حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: ان اللّٰہ کرہ لکم ثلثا اللّٰہ تعالٰی تین باتیں تمہارے لئے ناپسند رکھتا ہے قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت[1]۔ رواہ الشیخان وغیرھما۔

اور اگر یہ خیال کیا جائے کہ ان سے مُردے کو نہلایا ہے تو ان میں نحوست آگئی تو یہ خیال اوہامِ کفارِ ہند سے بہت ملتا ہے۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم

---

[1] صحیح البخاری کتاب الزکوۃ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰۰

مسئلہ نمبر ۱۲: از موضع سیسونہ ڈاکخانہ شیش گڑھ ضلع بریلی مرسلہ عنایت اللہ خاں ۱۰ محرم ۱۳۳۹ھ

اکثر دیہات میں میّت نہلانے کے واسطے جو گھڑا باندھنا صَرف میں لایا جاتا ہے اس کو قبر کے اوپر سرہانے یا پائنتی رکھ آتے ہیں، اور بعض جگہ غسلِ میّت وہ گھڑا بدھنا مسجد میں رکھ آتے ہیں اس خیال سے کہ نمازیوں کے وضو وغیرہ کے صرف میں آئے تو اچھا ہے، امید ہے کہ اس کا جواب جو بہتر اور موافقِ شرع ہو اس سے مطلع کیا جائے۔

الجواب:

قبر کی پائنتی سرہانے رکھ آنے کے کوئی معنی نہیں، اور مسجد میں دینا ثواب ہے جبکہ ان پر ناپاک پانی کی کوئی چھینٹ نہ پڑی ہو، ورنہ پاک کرکے دئے جائیں، اور اپنے استعمال میں رکھے جب بھی جائز ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۱۳: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرد کو کفن کے (کتنے) پارچے کا دینا چاہئے اور عورت کو کَے (کتنے) پارچے کا چاہئے؟ اور میّت نابالغ کو کتنا کفن دینا لازم ہے؟۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

سنّت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں ایک تہ بند کہ سر سے پاؤں تک ہو، اور کفن گردن کی جڑ سے پاؤں تک، اور چادر کہ اُس کے قد سے سر اور پاؤں دونوں طرف اتنی زیادہ ہو جسے لپیٹ کر باندھ سکیں۔ پہلے چادر بچھائیں اُس پر تہبند، پھر میّت مغسول کا بدن ایک کپڑے سے صاف کریں پھر اس پر رکھ کر کفنی پہنا کر تہبند لپیٹیں، پہلے بائیں پھر دہنی طرف لپیٹیں تاکہ دہنا حصہ بائیں کے اوپر رہے۔ پھر اسی طرح چادر لپیٹ کر اوپر نیچے دونوں جانب باندھ دیں۔

اور عورت کے لئے پانچ کپڑے سنّت ہیں، تین یہی، مگر مرد و عورت کے لئے کفنی اتنا فرق ہے کہ مرد کی قمیص عرض میں مونڈھوں کی طرف چیرنا چاہئے اور عورت کا طول میں سینے کی جانب۔ چوتھے اوڑھنی جس کا طول ڈیڑھ گز یعنی تین ہاتھ ہو۔ پانچواں سینہ بند کہ پستان سے ناف بلکہ افضل یہ ہے کہ رانوں تک ہو۔ پہلے چادر اور اس پر تہ بند بدستور بچھا کر کفنی پہنا کر تہ بند پر لٹائیں اور اس کے بال دو حصّے کرکے بالائے سینہ کفنی کے اوپر لاکر رکھیں اُس کے اوپر اوڑھنی سر سے اُڑھا کر بغیر منہ لپٹے ڈال دیں، پھر تہ بند اور اس پر چادر بدستور لپیٹیں اور چادر اُسی طرح دونوں سمت باندھ دیں، ان سب کے اوپر سینہ بند

بالائے پستان سے ناف یا ران تک باندھیں، یہ کفن سنّت ہے، اور کافی اس قدر ہے کہ مرد کے لئے دو ۲ کپڑے ہوں تہبند اور چادر۔ اور عورت کے لئے تین، کفنی و چادر اور تیسرے اوڑھنی، اسے کفن کفایت کہتے ہیں۔ اگر میت کا مال زائد اور وارث کم ہوں تو کفن سنّت افضل ہے، اور عکس ہو تو کفن کفایت اولٰی اور اس سے کمی بحالتِ اختیار جائز نہیں۔ ہاں وقتِ ضرورت جو میسر آئے صرف ایک ہی کپڑا کہ سر سے پاؤں تک ہو، مرد و عورت دونوں کے لئے بس ہے۔ جاہل محتاج جب اُن کا مورث محتاج مرتا ہے لوگوں سے پورے کفن کا سوال کرتے ہیں، یہ حماقت ہے، ضرورت سے زیادہ سوال حرام اور ضرورت کے وقت کفن میں ایک کپڑا کافی، بس اسی قدر مانگیں اس سے زائد مانگنا جائز نہیں۔ ہاں ان کو بے مانگے جو مسلمان بہ نیّتِ ثواب پُورا کفن محتاج کے لئے دے گا اﷲ عزوجل سے پُورا ثواب پائے گا۔ نابالغ اگر حدِ شہوت کو پہنچ گیا ہے جب اس کا کفن جوان مرد و عورت کی مثل ہے، اور یہ حکم یعنی حدِ شہوت کو پہنچنا پسر میں بارہ ۱۲ اور دختر میں نو ۹ برس کی عمر کے بعد نہیں رکھتا، اور ممکن کہ کبھی اس سے پہلے بھی حاصل ہو جائے جبکہ جسم نہایت قوی اور مزاج گرم اور حرارت جوش پر ہو۔ لڑکوں میں یہ اُس کا عورتوں کی طرف رغبت کرنے لگے اور لڑکیوں میں یہ کہ اُسے دیکھ کر مردوں کو اس کی طرف میل پیدا ہو۔ جو بچّے اس عمر و حالت کو نہ پہنچیں اُن میں بستر مرگ ایک اور دختر کو دو کپڑوں میں کفن دیں تو کوئی حرج نہیں، اور پسر کو دو ۲، دختر کو تین ۳ دیں تو اچھا ہے۔ اور دونوں کو پورا کفن مرد و عورت کا دیں تو سب سے بہتر اور جو بچّہ مردہ پیدا ہو یا کچّا گر گیا اُسے بہر طور ایک ہی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے کفن نہ دیں۔ درمختار میں ہے:

یسن فی الکفن له ازار وقمیص ولفافة، ولها درع ای قمیص وازاروخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدیاها وبطنها وکفایة له ازار ولفافة فی الاصح ولها ثوبان وخمار ویکره اقل من ذلك وکفن الضرورة لهما مایوجد واقله مایعم البدن، تبسط اللفافة اولا ثم یبسط الازار علیها ویقمص ویوضع علی الازار ویلف یساره ثم یمینه ثم اللفافة کذلك لیکون الایمن علی الایسر وهی تلبس الدرع ویجعل شعرها	کفن میں مرد کے لئے ازار (تہبند) قمیص اور لفافہ (چادر) مسنون ہے، اور عورت کے لئے درع یعنی قمیص، تہبند، خمار (اوڑھنی)، چادر اور ایک کپڑا جو پستان اور شکم پر باندھا جائے -- اور کفن کفایت مرد کے اصح قول پر تہبد اور چادر -- عورت کے لئے دو کپڑے اور اوڑھنی -- کفنِ کفایت سے کم دینا مکرہ ہے۔ اور کفنِ ضرورت مرد و عورت دونوں کے لئے وُہ ہے جو مل جائے۔ کم سے کم اتنا کہ پُورے بدن کو چُھپالے پہلے چادر بچھائی جائے پھر اس پر تہبند بچھایا جائے اور قمیص پہنائی جائے اور تہبند پر

صغیرتین علی صدرھا فوقه الدرع والخمار فوق الشعرثم یفعل کمامرویعقد الکفن ان خیف انتشارہ والمراھق کالبالغ ومن لم یراھق ان کفن فی واحد جاز، والسقط یلف ولایکفن [1] اھ ملخصاً۔	رکھا جائے، پھر تہبند لپیٹا جائے پہلے بایاں پھر دایاں، پھر اسی طرح چادر لپیٹی جائے تاکہ دایاں بائیں کے اوپر رہے-- عورت کو قمیص پہنا کر اس کے بال دو حصہ کرکے سینے پر قمیص کے اوپر ڈال دئے جائیں اور اوڑھنی بال کے اوپر ہو، پھر ویسے ہی کیا جائے جیسے مرد کے بارے میں بیان ہوا--اور اگر کفن منتشر ہونے کا اندیشہ ہو تو اسے تہبند باندھ دیا جائے--مراھق (جو بلوغ کے قریب ہو) کا حکم بالغ کی طرح ہے جو مراہق نہیں اسے اگر ایک کفن دیا جائے تو جائز ہے۔اور ناتمام بچّہ کسی کپڑے میں لپیٹ دیا جائے، کفن نہ دیا جائے اھ بہ تلخیص (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ازار ھومن القرن الی القدم والقمیص من اصل العنق الی القدمین، واللفافة تزید علی مافوق القرن والقدم لیلف فیه المیت وتربط من الاعلی الاسفل، امداد،قوله ای قمیص، اشارالی ترادفهما، کماقالو اوقدفرق بینهما بان شق الدرع الی الصدروالقمیص الی المنکب قهستانی، قوله وخماربکسر الخاء ماتغطی به المرأة رأسها قال الشیخ اسمٰعیل مقدارحالت الموت ثلثة اذرع بذراع الکرباس یرسل علی وجهها ولایلف کذا فی الایضاح والعتابی، قوله وخرقة، الاولٰی ان	قولہ ازار--یہ سر سے پاؤں تک ہوگا--اور قمیص گردن کی جڑ سے قدم تک--اور چادر سروقدم سے اس قدر زائد ہو کہ میت کو پہنا کر اوپر اور نیچے سے باندھ دی جائے--امداد۔قولہ درع یعنی قمیص کا معنی ایک ہے جیسا کہ علماء نے فرمایا، بعض نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ درع کا چاک سینہ کی طرف ہوتا ہے اور قمیص کا شانہ کی طرف، قہستانی۔قولہ خِمار--خا پر زیر--جس سے عورت کا سر چھپایا جائے۔شیخ اسمٰعیل نے فرمایا: میّت کے لئے اس کی مقدار کرباس کے گز سے تین ہاتھ ہے۔اسے چہرے پر ڈالا جائے گا، لپیٹا نہ جائے گا۔ایسا ہی ایضاح اور عتابی میں ہے۔قولہ وخرقہ (اور ایک کپڑا) بہتری ہے کہ

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۱

تکون من الثديين الى الفخذين نهرعن الخانية قوله وكفاية هوادنى مايكفيه بلاكراهة فهودون كفن السنة. قال فى البحر قالوا اذكان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية اولى، وعلى القلب كفن السنة اولى. قوله ولها ثوبان لم يعينهما كالهداية وفسرهما فى الفتح بالقميص واللفافة وعينهمافى الكنز بالازار واللفافة قال فى البحر الظاہر علامه التعين بل اماقميص وازار وازاران والثانى اولى لان فيه زيادة فى سترالراس والعنق، قوله ويكره اى عندالاختيار. قوله ويقمص اى يلبس القميص بعد تنشيفه بخرفة. قوله ثم يفعل كمامر اى بان توضع بعد الباس الدرع والخمار على الازار ويلف يساره الخ قال فى الفتح ولم يذكر الخرفة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها مابين شدى المرأة الى السرة وقيل مابين الثدى الى الركبة كيلا ينتشرالكفن عن الفخذين وقت المشى، وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عندالصدرفوق الثديين اھ قوله والمراهق كالبالغ الذكر كالذكر

سینہ بند پستانوں سے رانوں تک ہو نہر از خانیہ قولہ کفنِ کفایت--یہ کم سے کم اس قدر ہے جو بلا کراہت کافی ہو تو اس کا درجہ کفنِ سنّت سے کم ہے۔ اور بحر میں ہے کہ علماء نے فرمایا جب مال کم ہو اور ورثہ زیادہ ہوں تو کفنِ کفایت بہتر ہے اور بر عکس ہو تو کفنِ سنّت بہتر ہے۔ قولہ عورت کے لئے دو ۲ کپڑے--دو کون ؟اس کی تعیین نہ فرمائی جیسے ہدایہ میں تعیین نہیں۔ فتح القدیر کے اندر اس کی تفسیر میں قمیص اور چادر کو بیان کیا--اور کنز الدقائق میں تہبند اور چادر معیین کیا--بحر میں کہا ظاہر عدمِ تعین ہے بلکہ قمیص اور تہبند ہو یا دو تہبند--اور ثانی بہتر ہے اس لئے کہ اس میں سر اور گردن چھپانے کے بقدر زیادہ ہوتا ہے۔ قولہ کفن کفایت سے کم مکروہ ہے--یعنی جب مجبوری نہ ہو۔ قولہ قمیص پہنائی جائے یعنی میّت کا بدن کسی کپڑے سے خشک کر لینے کے بعد قمیص پہنائی جائے۔ قولہ پھر ویسے ہی کیا جائے--یعنی یہ کہ قمیص اور اوڑھنی پہنانے کے بعد ازار پر رکھا جائے اور پہلے بایاں لپیٹا جائے الخ--فتح القدیر میں ہے خرقہ کی جگہ نہ بتائی۔ شرح کنز میں ہے کہ سینہ بند کفن کے اوپر ہو تاکہ کفن منتشر نہ ہو۔اس کی چوڑائی پستان سے ناف تک اور کہا گیا کہ گھٹنے تک ہو گی تاکہ چلتے وقت رانوں سے کفن منتشر نہ ہو۔ تحفہ میں ہے: سینہ بند کفن کے اوپر سینہ کے پاس پستان کے اوپر باندھا جائے۔ قولہ مراہق بالغوں کی طرح ہے--مذکر، مذکر کی طرح اور مونث،

والانثٰی کالانثٰی، قوله ومن لم یراهق الخ هذا لوذکراقال الزیلعی وادنی مایکفن به الصبی الصغیر ثوب واحدوالصبیة ثابان اھ وقال فی البدائع وان کان صبیا لم یراهق فان کفن فی خرقتین ازار و رداء فحسن، وان کفن فی ازار واحدجاز، واما الصغیرة فلاباس ان تکفن فی ثوبین اھ اقول فی قوله فحسن اشارة الی انه لوکفن بکفن البالغ یکون احسن، لما فی الحلیة عن الخانیة والخلاصة، الطفل الذی لم یبلغ حدالشهواة، الاحسن ان یکفن فیما یکفن فیه البالغ اھ وفیه اشارة الی ان المراد بمن لم یراهق من لم یبلغ حدالشهوة، قوله والسقط یلف وکذامن ولدمیتا بدائع[1] اھ ملتقطا۔	مونث کی طرح۔قولہ جومراہق نہیں بالخ--یہ حکم مذکر کا ہے۔زیلعی نے فرمایا: چھوٹے بچّے کو کم سے کم ایک اور بچّی کو دو کپڑے دیئے جائیں گے اھ۔ بدائع میں ہے اگر ایسا بچّہ ہے جو قریب البلوغ نہیں اسے اگر دو کپڑے-- تہبند اور چادر--میں کفن دیا تواچھا ہے اور اگر ایک تہبند میں کفن دیں تو جائز ہے مگر کمسن لڑکی کو دو کپڑے دیئے جائیں توحرج نہیں اھ-- میں کہتا ہوں بچّے کو دو کپڑے دینے کو "اچھا" کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر اسے بالغ کا پورا کفن دے دیا تو "زیادہ اچھا" ہے کیونکہ حلیہ میں خانیہ اور خلاصہ سے نقل ہے جو بچّہ حدِّ شہوت کو نہ پہنچا ہواسے بالغوں کا کفن دینا بہتر ہے اھ اس عبارت میں یہ اشارہ ہے کہ غیر مراہق سے مراد وہ ہے جو حدِّ شہوت کو نہ پہنچا ہو۔ قولہ ناتمام بچہ------یہی حکم اس کا بھی ہے جو مُردہ پیدا ہوا۔ بدائع،اھ (ت)

عالمگیری میں ہے:

اماالمراة فتسبط لها اللفافة والازار علی نحو ما بینا للرجل ثم توضع علی الازار و تلبس الدرع ویجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع ثم یجعل الخمار فوق ذلك ثم یعطف الازار واللفافة کمابینا فی الرجل ثم الخرقة بعد ذلك تربط فوق الاکفان فوق الثدیین۔	عورت کے لئے چادر اور تہبند کو اسی طرح بچھایا جائے جیسے تم نے مرد کے لئے بتایا پھر ازار پر اسے رکھ کر قمیص پہنائی جائے اور بالوں کے دو جوڑے کرکے سینے پر لاکر قمیص کے اوپر ڈال دئے جائیں، پھر اس کے اوپر اوڑھنی پہنائی جائے، پھر ازار اور چادر کو اسی طرح لپیٹا جائے جیسے مرد کے بارے میں ہم نے بتایا۔ پھر اس کے بعد کفنوں کے بعد پستانوں پر سینہ بند باندھا جائے۔

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃالجنائز مطبوعہ ادارۃالطباعۃالمصریۃ مصر ۱/۵۷۸تا۵۸۰

كذا فی المحیط [1] اھ قال العبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی لہ وھذا کماتری نص صریح لایقبل التاویل فی ان الخرقۃ تربط فوق الاکفان جمیعا حتی اللفافۃ وھو الذی قدمنا عن الشامی عن الفتح عن التبیین والتحفۃ فعلیہ فلیکن التعویل وان استظھر فی الجوھرۃ کونھا تحت اللفافۃ قائلا ان قولھم فوق الاکفان یحتمل ذلك وھومنازع فی ھذاالاحتمال کمالایخفی فان الاکفان تشتمل اللفافۃ قطعا واین المخصص واین وجہ لظھور ذلك اما ما فی الاختیار ثم تربط الخرقۃ فوق القمیص [2] اھ فاقول لیس نصا فی کونھا تحت الاکفان ماخلا القمیص فان ما فوقھن جمیعا یصدق علیہ انہ فوق القمیص فلا یعارض ان النص الصریح الذی قدمنا مع انہ ھوصرح بہ فی اکثر الکتب فلذا عولنا علیہ وباللہ التوفیق۔ واللہ تعالٰی اعلم	اسی طرح محیط میں ہے اھ۔ بندہ ضعیف -- خدائے برتر اس کی مغفرت فرمائے -- کہتا ہے: یہ عبارت اس بارے میں صریح ناقابل تاویل نص ہے کہ سینہ بند سارے کفن یہاں تک کہ چادر کے بھی اوپر ہوگا -- یہی حکم ہم نے شامی از فتح از تبیین وتحفہ سے پہلے نقل کیا تو اسی پر اعتماد ہونا چاہئے۔ اگرچہ جوہرہ میں کہا جبکہ ظاہر یہ ہے کہ سینہ بند چادر کے نیچے ہو، اس کی وجہ یہ بتائی کہ علماء کا اسے کفنوں کے اوپر کہنا اسی معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ مگر صاحبِ جوہرہ سے اس کا احتمال کے بارے میں اختلاف کیا جائے گا، جیسا کہ ظاہر ہے -- اس لئے کہ "کفنوں" کا لفظ چادر کو بھی قطعاً شامل ہے کوئی دلیل تخصیص موجود نہیں، اور اس کے "ظاہر" ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں -- رہی اختیار کی یہ عبارت، پھر سینہ بند کو قمیص کے اوپر باندھا جائے گا اھ تو میں کہتا ہوں یہ اس بارے میں صریح نہیں کہ سینہ بند قمیص کے علاوہ سارے کفنوں کے نیچے ہوگا اس لئے کہ جو سارے کفنوں کے اوپر ہو اس کے حق بھی یہ کہنا صادق ہے کہ وہ قمیص کے اوپر ہے۔ اسی طرح یہ عبارت ہمارے پیش کردہ نص صریح کے معارض نہیں مزید یہ کہ جو ہم نے نقل کیا اس کی تصریح اکثر کتابوں میں موجود ہے اسی لئے ہم نے اس پر اعتماد کیا۔ اور خدا ہی کی جانب سے توفیق ہے (ت) واللہ تعالٰی اعلم

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی التکفین مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۱

[2] الاختیار لتعلیل المختار فصل فی تکفین المیت مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۹۳

مسئلہ نمبر ۱۴ : از ملک مالوا شہر اندور چھینپہ باکھل مرسلہ اسمٰعیل قادری احمد آباد والا

یہاں میت ہو گئی تھی اُس کے کفنانے کے بعد پھولوں کی چادر ڈالی گئی، اس کو ایک پیش امام افغانی نے اتار ڈالا اور کہا یہ بدعت ہے ہم نہ ڈالنے دیں گے۔ دوسرے جو غلاف کا پارچہ سیاہ کعبہ شریف سے لاتے ہیں وہ ٹکڑا ڈالا ہُوا تھا اسے ہٹادیا اور کہا یہ روافض کا رواج ہے ہم نہ ڈالیں گے اسے الگ ہٹاکے اس نے نماز جنازہ پڑھائی۔

الجواب:

پھولوں کی چادر بالائے کفن ڈالنے میں شرعاً اصلاً کوئی حرج نہیں بلکہ نیتِ حسن سے حسن ہے جیسے قبور پر پھول ڈالنا کہ وہ جب تک تر ہیں تسبیح کرتے ہیں اس سے میّت کا دل بہلتا ہے اور رحمت اترتی ہے۔ فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

وضع الورد والریاحین علی القبور حسن [1]۔	قبروں پر گلاب اور پھولوں کا رکھنا اچھا ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضی خان وامداد الفتاح شرح المصنف لمراقی الفلاح ورد المحتار علی الدر المختار میں ہے:

انہ مادام رطبا یسبح فیؤنس المیت وتنزل بذکرہ الرحمۃ [2]۔	پھول جب تک تر رہے تسبیح کرتا رہتا ہے جس سے میت کو اُنس حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ (ت)

یونہی تبرک کے لئے غلافِ کعبہ معظّمہ کا قلیل ٹکڑا سینے یا چہرے پر رکھنا بلاشبہہ جائز ہے اور اسے رواج روافض بتانا محض جھوٹ ہے۔ اسد الغابہ وغیرہا میں ہے:

لما حضرہ الموت اوصی ان یکفن فی قمیص کان علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام کساہ ایاہ، وان جعل ممایلی جسدہ، وکان عندہ قلامۃ اظفارہ علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام فاوصی ان تسحق وتجعل فی عینیہ وفمہ، وقال افعلوا ذلك وخلو بینی	جب حضرت امیر معاویہ کا آخری وقت آیا وصیت فرمائی کہ اُنہیں اُس قمیص میں کفن دیا جائے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں عطا فرمائی تھی، اور یہ ان کے جسم سے متصل رکھی جائے، ان کے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ناخن پاک کے کچھ تراشے بھی تھے ان کے متعلق وصیت فرمائی کہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱
[2] ردالمحتار مطلب فی وضع الجرید ونحو الآس علی القبور مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر

بینی وبین ارحم الراحمین[1]۔	باریک کرکے ان کی آنکھوں اور دہن پر رکھ دئے جائیں ۔ فرمایا یہ کام انجام دینا اور مجھے ارحم الراحمین کے سپرد کردینا(ت)۔

ان باتوں کو بدعت ممنوعہ ٹھہرانا اگر محض بر بنائے جہل ہو تو جہالت ہی ہے اور اگر بربنائے وہابیت یعنی غیر مقلدی یا دیوبندیت ہو تو وُہ نماز کہ اس نے پڑھائی باطل محض ہوئی، مسلمان بغیر نماز کے دفن کیا گیا، اور جو جو اُس امام کی حالت سے آگاہ تھے سب ترک فرض نماز جنازہ کے مرتکب و مستحق عذاب رہے، جبکہ خود وہابی یا وہابیہ کو صالح امام جاننے والے نہ ہوں ، ورنہ بالاتفاق علمائے حرمین شریفین کا فتوی ہوچکا ہے کہ من شك فی کفرہ وعذابه فقد کفر جو وہابیہ کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے۔ والعیاذباللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ باب المیم والعین مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ ریاض الشیخ ۴/ ۳۸۷

رسالہ
الحرف الحسن فی الکتابۃ علی الکفن ۱۳۰۸ھ
(کفن پر لکھنے کے بارے میں عمدہ گفتگو)

مسئلہ نمبر ۱۵: ازمارہرہ مطہرہ باغ پختہ مرسلہ حضرت صاحبزادہ سیّد محمد ابراہیم　۹رجب ۱۳۰۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پارچہ کفن جو اماکنِ متبرکہ سے آئے اوراس پر آیاتِ کلام اللہ واحادیث وغیرہ لکھی ہوں وہ میّت کو پہنانا کیساہے اور شجرہ قبر میں رکھنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذی سترنابذیل کرمه فی حیاتنا وبعد الممات وفتح علینا فی التوسل بایاته وشعائره ابواب البرکات والسلام علی من تبرك باٰثاره الکریمة الاحیاء والاموات وحی ویحیی بامطار فیوضه العظیمة کل موات وعلی اٰله وصحبه واهله وحزبه	سب خوبیاں اللہ کے لئے جس نے اپنے دامنِ کرم سے ہمیں ہماری زندگی میں اور مرنے کے بعد بھی چھپایا، اور اپنی آیات وشعائر سے توسّل میں ہمارے اوپر برکتوں کے دروازے کھولے ــــ اور درود وسلام ہو ان پر جن کے آثار گرامی سے زندے اور مردے سبھی نے برکت حاصل کی اور جن کے عظیم فیوض کی بارشوں سے ہر بے جان کو زندگی ملی اور ملتی ہے اور (درود وسلام ہو) ان کی آل، اصحاب، اہل اور جماعت پر،

عدد کل ماض وآت۔	ہر گزشتہ کی تعداد کے برابر۔(ت)

یہاں چار مقام ہیں:

اول: فقہ حنفی سے کفن پر لکھنے کا جزئیہ کہ بدرجہ اولیٰ قبر میں شجرہ رکھنے کا جزئیہ ہوگا۔ اور اُس کے مؤید احادیث و روایات۔

دوم: احادیث سے اس کا ثبوت کہ معظمات دینیہ میں کفن دیا گیا یا بدن میّت پر رکھی گئیں اور اسے مخلِ تعظیم نہ جانا۔

سوم: بعض متاخرین شافعیہ نے جو کفن پر لکھنے میں بے تعظیمی خیال اس کا جواب۔

چہارم: قبر میں شجرہ رکھنے کا بیان۔ وباللہ التوفیق

مقامِ اوّل: ہمارے علماءِ کرام نے فرمایا کہ میت کی پیشانی یا کفن پر عہد نامہ لکھنے سے اس کے لئے امیدِ مغفرت ہے۔

(۱) امام ابوالقاسم صفار شاگرد امام نصیر بن یحیٰی تلمیذ شیخ المذہب سیدنا امام ابویوسف و محرر المذہب سید امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح و روایت کی۔

(۲) امام نصیر نے فعلِ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کی تائید و تقویت کی۔

(۳) امام محمد بزازی نے وجیز کردری **(۴)** علامہ مدقق علائی نے در مختار میں اُس پر اعتماد فرمایا۔

(۵) امام فقیہ ابن عجیل وغیرہ کا بھی یہی معمول رہا۔

(۶) بلکہ امام اجل طاؤس تابعی شاگرد سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی کہ انہوں نے اپنے کفن میں عہد نامہ لکھے جانے کی وصیّت فرمائی اور حسب وصیّت ان کے کفن میں لکھا گیا۔

(۷) بلکہ حضرت کثیر بن عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا کے بیٹے اور صحابی ہیں خود اپنے کفن پر کلمہ شہادت لکھا۔

(۸) بلکہ امام ترمذی حکیم الٰہی سیّدی محمد بن علی معاصر امام بخاری نے نوادر الاصول میں روایت کی کہ خود حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

من کتب ھذا الدعاء وجعله بین صدر المیت وکفنه فی رقعة لم ینله عذاب القبر ولا یری منکرا و نکیرًا و ھو ھذا لا اله الا الله والله اکبر لا اله الا الله	جو یہ دُعا کسی پرچہ پر لکھ کر میّت کے سینہ پر کفن کے نیچے رکھ دے اُسے عذابِ قبر نہ ہو نہ منکر نکیر نظر آئیں، اور وہ دعا یہ ہے: لا اله الا الله والله اکبر لا اله الا الله وحدہ،

وحدہ، لاشریك لہ لاالٰہ الاﷲلہ الملك ولہ الحمدلاالٰہ الاﷲ ولاحول ولاقوۃ الاباﷲالعلی العظیم[1]۔	لاشریك لہ لاالٰہ الاﷲلہ الملك ولہ الحمد لاالٰہ الاﷲ ولاحول ولاقوۃ الّا باﷲالعلی العظیم۔

نیز ترمذی میں سیّدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو ہر نماز میں سلام کے بعد یہ دُعا پڑھے:

اَللّٰھُمَّ فَاطِرَالسَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عَالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّھَادَۃِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنِّیْ اَعْھَدُ اِلَیْكَ فِیْ ھٰذِہِ الْحَیَاۃِ الدنیابانك انتَ اﷲ الذی لآ اِلٰہَ اِلّا اَنْتَ وَحْدَكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ فَلَاتَکِلْنِیْ اِلٰی نَفْسِیْ فَاِنَّكَ اِن تَکِلْنِیْ الٰی نَفسی تُقَرِّبنی مِنَ الشّر وتُبَاعِدنی من الخیر وَاِنِّیْ لَا اَثِقُ اِلَّا بِرَحْمَتِكَ فَاجْعَلْ رَحْمَتَكَ لِیْ عَھْدًا عِنْدَكَ تُؤَدِّیْہِ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ اِنَّكَ لَاتُخْلِفُ الْمِیْعَادِ[2]۔ فرشتہ اسے لکھ کر مُہر لگا کر قیامت کے لئے اُٹھا رکھے، جب اللہ تعالٰی اُس بندے کو قبر سے اُٹھائے، فرشتہ وہ نوشتہ ساتھ لائے اور ندا کی جائے عہد والے کہاں ہیں، انہیں وُہ عہد نامہ دیا جائے۔ امام نے اسے روایت کرکے فرمایا:

وعن طاؤس انہ امر بھذہ الکلمات فکتبت فی کفنہ[3]۔	امام طاؤس کی وصیّت سے عہد نامہ اُن کے کفن میں لکھا گیا۔

امام فقیہ ابن عجیل نے اسی دعائے عہد نامہ کی نسبت فرمایا:

اذا کتب ھذا الدعاء وجعل مع المیت فی قبرہ وقاہ اﷲ فتنۃ القبر وعذابہ[4]۔	جب یہ لکھ کر میّت کے ساتھ قبر میں رکھ دیں تو اللہ تعالٰی اُسے سوالِ نکیرین وعذابِ قبر سے امان دے۔

(۹) یہی امام فرماتے ہیں:

من کتب ھذاالدعاء فی کفن المیت رفع	جو یہ دُعا میّت کے کفن میں لکھے اللہ تعالٰی قیامت تک

---

[1] فتاوٰی کبرٰی بحوالہ ترمذی باب الجنائز مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۶

[2] نوادر الاصول اصول الرابع والسبعون والمائۃ مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۲۱۷

[3] الدرالمنثور غنیہ بحوالہ حکیم الترمذی تحت الامن اتخذ عندالرحمٰن عھدا منشورات مکتبہ آیۃ اللہ قم ایرانغنیہ ۴/ ۲۸۶

[4] فتاوٰی کبرٰی بحوالہ ابن عجیل باب الجنائز مطبوعہ رالکتب العلمیۃ بیروتغنیہ ۲/ ۶

اللہ عند العذاب الی یوم ینفخ فی الصور وھو ھذا :	اس سے عذاب اٹھالے اور وہ یہ ہے :

اللھم انی اسألك یاعالم السر یا یاعظیم الخطر یاخالق البشر یاموقع الظفر یامعروف الاثر یا ذاالطول والمن یاکاشف الضر والمحن یااٰلہ الاولین و الاٰخرین فرج عنی ھمومی واکشف عنی غمومی وصل اللھم علٰی سیدنا محمد وسلم [1]۔

(۱۰) ابن حجر مکّی نے اپنے فتاوی میں ایک تسبیح کی نسبت جسے کہا جاتا ہے کہ اُس کا فضل اُس کی برکت مشہور و معروف ہیں، بعض علمائے دین سے نقل کیا کہ :

من کتبه وجعله بین صدر المیت وکفنه لاینال عذاب القبر ولاینالہ منکر ونکیر وله شرح عظیم وھو دعاء الانس، (وھو ھذا)	جو اسے لکھ کر میّت کے سینہ اور کفن کے بیچ میں رکھ دے اُسے عذابِ قبر نہ ہو، نہ منکر نکیر اُس تک پہنچیں اور اس دعا کی شرح بہت عظمت والی ہے اور وُہ چین و راحت کی دعا ہے۔ (وہ دعا یہ ہے :)

سبحٰن من ھو بالجلال موحد بالتوحید معروف وبالمعارف موصوف وبالصفة علٰی لسان کل قائل رب بالربوبیة للعالم قاھر وبالقھر للعالم جبار وبالجبروت علیم حلیم وبالحلم والعلم رؤف رحیم، سبحٰنه کما یقولون وسبحنه کما ھم یقولون تسبیحا تخشع له السمٰوٰت والارض ومن علیھا ویحمدنی من حول عرشی اسمی اللہ وانا اسرع الحاسبین [2]۔

مصنّف عبدالرزاق اور ان کے طریق سے معجم طبرانی اور ان کے طریق سے حلیہ ابو نعیم میں ہے :

اخبرنا معمر بن عبداللہ بن محمد بن عقیل ان فاطمة رضی اللہ تعالٰی عنھا لما حضرتھا الوفاۃ امرت علیا فوضع لھا غسلا فاغتسلت وتطھرت، ودعت بثیاب اکفانھا	معمر بن عبداللہ بن محمد بن عقیل نے ہمیں خبر دی کہ حضرت بتول زہرا رضی اللہ تعالٰی عنہا نے انتقال کے قریب امیر المومنین علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ سے اپنے غسل کے لئے پانی رکھوادیا پھر نہائیں اور کفن منگا کر پہنا

[1] فتاوٰی کبرٰی بحوالہ ابن عجیل باب الجنائز مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۶

[2] فتاوٰی کبرٰی بحوالہ ابن عجیل باب الجنائز مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۶

فلبستها ومست من الحنوط ثم امرت علیاً ان لاتکشف اذاهی قبضت وان تدرج کما هی فی اکفانها فقلت له هل علمت احدا فعل نحو ذلك قال نعم کثیر بن عباس، وکتب فی اطراف اکفانا یشهد کثیر بن عباس ان لا اله الا الله[1]۔	اور حنوط کی خوشبو لگائی، پھر مولٰی علی کو وصیت فرمائی کہ میرے انتقال کے بعد کوئی مجھے نہ کھولے اور اسی کفن میں دفن فرمادی جائیں۔ میں نے پوچھا کسی اور نے بھی ایسا کیا، کہا ہاں کثیر بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اور انہوں نے اپنے کفن کے کناروں پر لکھا تھا: کثیر بن عباس گواہی دیتا ہے کہ لا الٰہ الاّ اللہ۔

وجیز امام کردری کتاب الاستحسان میں ہے:

ذکر الامام الصفار لو کتب علی جبهة المیت او علٰی عمامة او کفنه عهد نامه، یرجی ان یغفر الله تعالٰی للمیّت، ویجعله اٰمنا من عذاب القبر[2]۔	امام صفار نے ذکر فرمایا کہ اگر میّت کی پیشانی یا عمامہ یا کفن پر عہد نامہ لکھ دیا جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالٰی اسے بخش دے اور عذابِ قبر سے مامون کرے۔

پھر فرمایا:

قال نصیر هذه روایة فی تجویز وضع عهدنامه مع المیّت وقدروی انه کان مکتوباً علی افخاد افراس فی اصطبل الفاروق رضی الله تعالٰی عنه، حبس فی سبیل الله[3]۔	امام نصیر نے فرمایا: یہ میّت کے عہد نامہ رکھنے کے جواز کی روایت ہے اور بیشک مروی ہوا کہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اصطبل میں کچھ گھوڑوں کی رانوں پر لکھا تھا وقف فی سبیل اللہ۔

(۱۱) دُرمختار میں ہے:

کتب علی جبهة المیت وعمامة او کفنه عهدنامه یرجی ان یغفر الله للمیّت اوصی بعضهم ان یکتب فی جبهة وصدره بسم الله	مُردے کی پیشانی یا عمامہ یا کفن پر عہد نامہ لکھنے سے اُس کے لئے بخشش کی امید ہے۔ کسی صاحب نے وصیت کی تھی کہ ان کی پیشانی اور سینے پر بسم اللہ الرحمٰن

[1] حلیۃ الاولیاء ترجمہ ۱۳۴ غنیہ فاطمہ بنت رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غنیہ مطبوعہ دارالکتب العربیہ بیروت ۲/ ۴۳

[2] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش فتاوٰی ہندیہ کتاب الاحسان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۳۷۹

[3] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش فتاوٰی ہندیہ کتاب الاحسان مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۳۷۹

الرحمٰن الرحیم ففعل ثم رؤی فی المنام فسئل فقال لما وضعت فی القبرجاء تنی ملئکۃ العذاب فلمارأوا مکتوبا علی جبھتی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قالو اٰمنت من عذاب اللہ [1]۔	الرحیم لکھ دیں، لکھ دی گئی، پھر خواب میں نظر آئے حال پوچھنے پر فرمایا جب میں قبر میں رکھا گیا عذاب کے فرشتے آئے میری پیشانی پر بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھی دیکھی کہا تجھے عذابِ الٰہی سے امان ہے۔

(۱۲) فتاوٰی کبرٰی للمکی میں ہے:

بقل بعضھم عن نوادرالاصول للترمذی مایقتضی ان ھذاالدعاء لہ اصل وان الفقیہ ابن عجیل کان یأمر بہ ثم افتی بجواز کتابتہ قیاسا علٰی کتابۃ للہ فی نعم الزکٰوۃ [2]۔	بعض علماء نے نوادرالاصول امام ترمذی سے وہ حدیث نقل کی جس کا مقتضٰی یہ ہے کہ یہ دُعا اصل رکھتی ہے، نیز ان بعض نے نقل کیا کہ امام فقیہ ابن عجیل اس کے لکھنے کا حکم فرمایا کرتے، پھر خدا انہوں نے اس کے جوازِ کتابت پر فتوی دیا اس قیاس پر کہ زکوۃ کے چوپایوں پر لکھا جاتا ہے للہ (یہ اللہ کے لئے ہیں)۔

(۱۳) اُسی میں ہے:

واقرہ بعضھم بانہ قیل یطلب فعلہ لغرض صحیح مقصود، فابیح وان علم انہ یصیبہ نجاسۃ [3]۔ ھذا ما اثر، ثم نظر و فیہ نظر کما سیأتی وباللہ توفیق۔	اس فتوے کو بعض دیگر علماء نے برقرار رکھا **(۱۴)** اور اس کی تائید میں بعض اور علماء سے نقل کیا کہ غرض صحیح کے لئے ایسا کرنا مطلوب ہوگا اگرچہ معلوم ہو کہ اسے نجاست پہنچے گی۔ یہ انہوں نے نقل کیا پھر اس پر کلام کی اور اس پر کلام ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

مقامِ دوم: احادیث مؤیدہ

اقول: (۱۵) حدیث صحیح میں ہے بعض اجلۂ صحابہ نے کہ غالبًا سیّدنا عبدالرحمٰن بن عوف یا

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۶

[2] فتاوٰی ابن حجر مکی باب الجنائز دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/۱۲

[3] فتاوٰی ابن حجر مکی باب الجنائز دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/۱۲

سیّدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہم ہیں، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تہبند اقدس (جو کہ ایک بی بی نے بہت محنت سے خوبصورت بُن کر نذر کیا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اس کی ضرورت تھی) مانگا۔ حضور اجودالاجودین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عطافرمایا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے انہیں ملامت کی کہ اُس وقت اس ازار شریف کے سوا حضور اقدس صلوات اللہ سلامہ علیہ کے پاس اور تہبند نہ تھا، اور آپ جانتے ہیں حضور اکرم الاکرما صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کبھی کسی سائل کو رَد نہیں فرماتے، پھر آپ نے کیوں مانگ لیا؟ انہوں نے کہا واللہ! میں نے استعمال کو نہ لیا بلکہ اس لئے کہ اس میں کفن دیا جاؤں۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن کی اس نیت پر انکار نہ فرمایا، آخر اسی میں کفن دئے گئے--- صحیح بخاری میں ہے:

باب من استعد الکفن فی زمن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلم ینکر علیہ حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ فذکر باسنادہ عن سھل رضی اللہ تعالٰی عنہ ان امراۃ جاءت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ببردۃ منسوجۃ فیھا حاشیتھا اتدرون ما البردۃ قالوا الشملۃ قال نعم قالت نسجتھا بیدی فجئت لاکسوکھا فاخذھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم محتاجًا الیھا فخرج الینا وانھا ازارہ، فحسنھا فلان فقال اکسنیھا ما احسنھا، قال القوم ما احسنت لبسھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم محتاجًا الیھا ثم سألتہ وعلمت انہ لا یرد قال انی واللہ ماسألتہ وعلمت انہ لایرد قال انی واللہ ماسألتہ وعلمت انہ لایرد قال انی واللہ ماسألتہ لالبسھا وانما سألتہ لتکون کفنی قال سھل فکانت کفنہ[1]۔	باب، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے زمانہ میں جس نے کفن تیار کیا اور آپ نے منع نہ فرمایا، حضرت عبداللہ بن سلمہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت سہل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث بیان کی ایک عورت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت میں خوبصورت بُنی ہوئی حاشیہ والی چادر لائی، تمہیں معلوم ہے کہ کون سی چادر تھی، انہوں نے جواب دیا وہ تہبند ہے، کہا ہاں، اُس عورت نے عرض کیا کہ میں نے خود یہ چادر بُنی ہے آپ کو پہننے کے لئے پیش کرتی ہوں تو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے بڑی خوشی سے قبول فرمائی تو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام اس کو تہبند کی صورت میں پہن کر باہر تشریف لائے تو فلاں صحابی نے اس تہبند کی تحسین کی اور عرض کیا یہ کتنی اچھی ہے مجھے عطا فرمادیجئے۔ اس پر حاضرین نے اسے کہا تو نے اچھا نہیں کیا، حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے خود اپنے لئے پسند فرمائی تھی، تو نے یہ معلوم ہونے کے باوجود کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کسی سائل کو مایوس نہیں فرماتے سوال کرلیا۔ اس نے جواب میں کہا کہ خدا کی قسم میں نے اسے پہننے کے لئے نہیں اپنے کفن کے لئے طلب کیا ہے۔ حضرت سہل رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ وہ چادر مبارک اس سائل صحابی کا کفن بنی۔ (ت)

[1] صحیح بخاری کتاب الجنائز مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۷۰

(۱۶) بلکہ خود حضور پُر نور صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب یاحضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالٰی عنہماکے کفن میں اپنا تہبند اقدس عطاکیااور غسل دینے والی بیبیوں کو حکم دیا کہ اُسے ان کے بدن کے متصل رکھیں۔ صحیحین میں اُم عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہاسے ہے:

قالت دخل علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ونحن نغسل ابنتہ فقال اغسلنہا ثلثا او خمسا او اکثر من ذٰلک ان رأیتن ذلک بماء وسدر واجعلن فی الاٰخرۃ کافورا اوشیئامن کافور فاذافرغتن فاٰذننی فلما فرغنا اذناہ فالقی الینا حقوہ فقال اشعر نہا ایاہ۔[1]	فرماتی ہیں ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب ہم ان کی صاحبزادی کو غسل دے رہی تھیں، فرمایااسے پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دینا تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ، یااگر تم مناسب سمجھو تواس سے زیادہ، اورآخری بار کافور ملالینا، فارغ ہونے کے بعد مجھے اطلاع دینا۔ ہم نے جب غسل دے لیاتوحضور کو خبر دی۔ سرکار نے اپنا تہبند دیااور فرمایااسے اس کے بدن سے متصل رکھنا۔ (ت)

(۱۷) علماء فرماتے ہیں یہ حدیث مریدوں کو پیروں کے لباس میں کفن دینے کی اصل ہے۔ لمعات میں ہے:

ھذا الحدیث اصل فی المتبرک باٰثار الصالحین ولباسھم، کمایفعلہ بعض مریدی المشائخ من لبس اقمصتھم فی القبر[2]۔	یہ حدیث صالحین کے آثار اور ان کے لباس سے برکت حاصل کرنے کے سلسلے میں اصل ہے جیسا کہ مشائخ کے بعض ارادت منداُن کی قمیصوں کاکفن پہنتے ہیں۔ (ت)

(۱۸) یونہی حضرت فاطمہ بنت اسد والدہ ماجدہ امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ وجہہ، رضی اللہ تعالٰی عنہا کو اپنی قمیص اطہر میں کفن دیا[3]۔

رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط وابن حبان والحاکم وصححہ وابونعیم فی الحلیۃ عن انس۔ **(۱۹)** وابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ	اسے معجم کبیر و معجم اوسط میں طبرانی نے اورابن حبان اور حاکم نے بافادہ تصحیح، اور ابو نعیم نے حلیہ میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت) اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی مصنّف میں حضرت

[1] صحیح بخاریغنیہ کتاب الجنائز مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۸

[2] لمعات التنقیح باب غسل میت فصل اول مطبوعہ المعارف العلمیہ لاہور ۴/ ۳۱۸

[3] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسطغنیہ باب مناقب فاطمہ بنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلمغنیہ مطبوعہ دارالکتاب بیروتغنیہ ۹ /۲۵۷

عن جابر۔	جابر سے (ت)
(۲۰) وابن عساکر عن علی۔	ابن عساکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے (ت)
(۲۱) والشیرازی فی الالقاب وابن عبدالبر وغیرھم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	القاب میں شیرازی نے ابن عبدالبر وغیرہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا۔ (ت)

(۲۲) اور ارشاد فرمایا کہ میں نے انہیں اپنا قمیض مبارک اس لئے پہنایا کہ یہ جنّت کے لباس پہنیں۔ ابو نعیم نے معرفۃ الصحابہ اور دیلمی نے مسند الفردوس میں بسند حسن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی:

قال لماماتت فاطمۃ اُمّ علی رضی اللہ تعالٰی عنہا، خلع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قمیصہ والبسھا ایاہ، واضطجع فی قبرھا فلما سوی علیھاالتراب قال بعضھم یارسول اللہ رأیناک صنعت شیئالم تصنعہ باحد، فقال انی البستھا قمیصی لتلبس من ثیاب الجنۃ واضطجعت معھا فی قبرھا لاخفف عنھا من ضغطۃ القبر، انھاکانت احسن خلق اللہ نیعا الیّ بعد ابی طالب۔[1]	فرمایا جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ، کی والدہ حضرت فاطمہ بنت اسد رضی اللہ تعالٰی عنہا کا انتقال ہوا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنا کُرتا اتار کر انہیں پہنایا اور ان کی قبر میں لیٹے، جب قبر پر مٹی برابر کردی گئی تو کسی نے عرض کیا یارسول اللہ! آج ہم نے آپ کو وہ عمل کرتے دیکھا جو حضور نے کسی کے ساتھ نہ کیا۔ فرمایا اسے میں نے اپنا کُرتا اس لئے پہنایا کہ یہ جنت کے کپڑے پہنے اور اس کی قبر میں اس لئے لیٹا کہ قبر کے دبانے میں اس سے تخفیف کروں یہ ابوطالب کے بعد خلقِ خدا میں سب سے زیادہ میرے ساتھ نیک سلوک کرنے والی تھی۔ (ت)

(۲۳) بلکہ صحاح ستّہ سے ثابت کہ جب عبداللہ بن اُبی منافق کہ سخت دشمن حضور سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تھا جس نے وہ کلمہ ملعونہ لئن رجعنا الی المدینۃ (جب ہم مدینہ کو لوٹیں گے الخ۔ت) کہا، جہنم واصل ہوا، حضور پُر نور حلیم غیور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُسکے بیٹے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ابن عبداللہ بن اُبی کی درخواست سے کہ صحابی جلیل و مومن کامل تھے، اُس کے کفن کے واسطے اپنا قمیص مقدس عطا فرمایا،

[1] معرفۃ الصحابۃ حدیث ۲۸۸ غنیہ مکتبۃ الدار مدینہ منورہ ۱/ ۷۹۔۲۷۸

پھر اس کی قبر پر تشریف فرما ہوئے، لوگ اُسے رکھ چکے تھے، حضور طیب وطاہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس خبیث کو نکلوا کر لعابِ دہن اس کے بدن پر ڈالا اور قمیص مبارک میں کفن دیا، اور یہ بدلا اس کا تھا کہ روزِ بدر جب سیّدنا عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالٰی عنہما گرفتار آئے برہنہ تھے، بوجہ طول قامت کسی کا کُرتا ٹھیک نہ آتا اس مردک نے انہیں اپنا قمیص دیا تھا۔ حضور عزیز صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے چاہا کہ منافق کا کوئی احسان حضور کے اہلبیت کرام پر بے معاوضہ نہ رہ جائے لہٰذا اپنے دو قمیص مبارک اس کے کفن میں عطا فرمائے، ونیز مرتے وقت وہ ریاکار، نفاق شعار، خود عرض کر گیا کہ حضور مجھے اپنے قمیص مبارک میں کفن دیں، پھر اس کے بیٹے رضی اللہ تعالٰی عنہ نے درخواست کی، اور ہمارے کریم علیہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم کا ادب قدیم ہے کہ کسی کا سوال رَد نہیں فرماتے۔

یارسول اللہ یاکریم یارؤف یارحیم اسألك الشفاعة عندالمولی العظیم والوقایة من نار الجحیم والامان من کل بلاء الیم لی ولکل من اٰمن بك بکتابك الحکیم علیك من ولاك افضل الصلٰوۃ واکمل تسلیم۔	اے اللہ کے رسول، اے کریم، اے رؤف، اے رحیم! آپ سے ربِ عظیم کے حضور شفاعت، نارِ جہنم سے حفاظت اور ہر دردناک بلا سے امان کا سوال کرتا ہوں اپنے لئے اور ہر اس شخص کے لئے جو آپ پر آپ کی حکمت والی کتاب پر ایمان لایا، آپ پر اور آپ سے محبت رکھنے والوں پر بہتر درود اور کامل تر سلام ہو۔ (ت)

حضور رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہ شانِ رحمت دیکھ کر کہ اپنے کتنے بڑے دشمن کو کیسا نوازا ہے ہزار آدمی قوم ابن اُبی سے مشرف باسلام ہوئے کہ واقعی یہ حلم ورحمت وعفو ومغفرت نبی برحق کے سوا دوسرے سے متصور نہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین وبارک وسلم، صحیحین وغیرہما صحاح وسنن میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ ان عبداللہ بن اُبی لما توفی جاء ابنہ الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال یارسول اللہ اعطنی قمیصك اکفنہ فیہ وصل علیہ استغفرلہ فاعطاہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قمیصہ الحدیث[1]۔	حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے کہ جب عبداللہ بن ابی فوت ہوا اس کے فرزند نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا یارسول اللہ! اپنا کُرتا عطا فرمائیں میں اسے اس میں کفن دوں گا اور اسے اپنی صلٰوۃ واستغفار سے نوازیں، تو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں اپنا کُرتا عطا کر دیا۔ الحدیث (ت)

[1] صحیح بخاری کتاب الجنائز مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۹

(۲۴) نیز صحیح بخاری وغیرہ میں ہے:

عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عبداللہ بن اُبی بعد مادفن فنفث فیہ من ریقہ والبسہ قمیصہ [1]	حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عبداللہ بن اُبی کے پاس دفن کے بعد تشریف لائے اس کے منہ میں اپنا لعابِ اقدس ڈالا اور اسے اپنا کُرتا پہنایا۔(ت)

(۲۵) امام ابوعمر یوسف بن عبدالبر کتاب الاستعیاب فی معرفۃ الاصحاب میں فرماتے ہیں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنے انتقال کے وقت وصیت میں فرمایا:

انی صحبت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فخرج لحاجۃ فاتبعتہ باداوۃ فکسانی احد ثوبیہ الذی یلی جسدہ فخبأتہ لھذا الیوم، واخذ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اظفارہ وشعرہ ذات یوم فاخذتہ، فخبأتہ لھذا الیوم فاذا انامت فاجعل ذلک القمیص دون کفنی ممایلی جسدی وخذ ذلک الشعر والاظفار فاجعلہ فی فمی وعلی عینی ومواضع السجود منی [2]	یعنی میں صحبتِ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے شرف یاب ہوا ایک دن حضور اقدس صلی للہ تعالٰی وسلامہ علیہ، حاجت کے لئے تشریف فرما ہوئے ہیں۔ میں لوٹا لے کر ہمراہ رکاب سعادت مآب ہُوا۔ حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے اپنے جوڑے سے کُرتا کہ بدنِ اقدس سے متصل تھا مجھے انعام فرمایا، وہ کُرتا میں نے آج کے لئے چھپار کھا تھا۔ اور ایک روز حضورِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے ناخن ومُوئے مبارک تراشے وہ میں نے لے کر اس دن کے لئے اٹھا رکھے، جب میں مرجاؤں تو قمیص سراپا تقدیس کو میرے کفن کے نیچے بدن کے متصل رکھنا، وموئے مبارک وناخن ہائے مقدسہ کو میرے منہ اور آنکھوں اور پیشانی وغیرہ مواضع سجود پر رکھ دینا۔

(۲۶) حاکم نے مستدرک میں بطریق حمید بن عبدالرحمٰن رواسی روایت کی:

قال حدثنا الحسن بن صالح عن ھارون بن سعید عن ابی وائل قال کان عند علی	(انہوں نے کہا ہم نے حسن بن صالح نے حدیث بیان کی وُہ ہارون بن سعید سے، وہ ابووائل سے راوی

[1] صحیح بخاری کتاب الجنائز مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۹

[2] کتاب الاستعیاب فی معرفۃ الاصحاب علی ہامش الاصابۃ ترجمہ معاویہ بن سفیان مطبوعہ دار صادر بیروت ۳/۳۹۹

رضی اللہ تعالٰی عنه مسک، فاوصی ان یحنط به، وقال علی وھوفضل حنوط رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم [1] سکت علیه الحاکم، ورواہ ابن ابی شیبه فی مصنفه قال حدثنا حمید بن عبدالرحمٰن به، ورواہ البیھقی فی سننه، قال النووی اسنادہ حسن [2]۔ذکرہ فی نصب الرایة من الجنائز۔	ہیں انہوں نے کہا۔ت) کہ مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کے پاس مشک تھا وصیت فرمائی کہ میرے حنوط میں یہ مشک استعمال کیا جائے،اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حنوط کا بچاہُوا ہے۔(اور اسے ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں روایت کیا، کہا ہم سے حمید بن عبدالرحمٰن نے حدیث بیان کی آگے سند دی ہے،اور اسے بیہقی نے سنن میں روایت کیا۔امام نووی نے فرمایا اس کی سند حسن ہے۔اسے نصب الرایہ کتاب الجنائز میں ذکر کیا۔ت)

(۲۷) ابن السکن نے بطریق صفوان بن ہبیرہ عن ابیہ روایت کی:

قال قال ثابت البنانی قال لی انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه ھذہ شعرۃ من شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فضعھا تحت لسانی، قال فوضعتھا تحت لسانه فدفن وھی تحت لسانه [3]۔ذکرہ فی الاصابة۔	یعنی ثابت بنانی فرماتے ہیں مجھ سے انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: یہ موئے مبارک سیّدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہے،اسے میری زبان کے نیچے رکھ دو، میں نے رکھ دیا، وہ یوں ہی دفن کئے گئے کہ موئے مبارک اُن کی زبان کے نیچے تھا(اسے اصابہ میں ذکر کیا گیا۔ت)

(۲۸) دلائل النبوۃ بیہقی وابن عساکر امام محمد بن سیرین سے راوی:

عن انس بن مالك انه کان عندہ عصیة لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فمات فدفنت معه بین جیبه وبین قمیصه [4]۔	انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ایک چھڑی تھی وہ ان کے سینہ پر قمیص کے نیچے اُن کے ساتھ دفن کی گئی۔

اُن کے سوا ہنگام تتبع اور نظائر ان وقائع کے کتب حدیث میں ملیں گے۔ظاہر ہے کہ جیسے نقوش

---

1 المستدرک علی الصحیحین کتاب الجنائز مطبوعہ دارالفکر بیروت ۳۶۱/۱

2 نصب الرایۃ باب الجنائز فصل فی الغسل المکتبۃالاسلامیۃ لصاحبہ الریاض ۲۵۹/۲

3 اصابہ فی تمیز الصحابہ ترجمہ نمبر ۲۷۷ انس بن مالک رضی اللہ عنہ مطبوعہ دار صادر بیروت ۷۲/۱

4 مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر ترجمہ انس ابن مالک دارالفکر بیروت ۷۵/۵

کتابت آیات واحادیث کی تعظیم فرض ہے یونہی حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ردا و قمیص خصوصًا ناخن و موئے مبارک کی کہ اجزائے جسم اکرم حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی کل جزء جزء وشعرۃ شعرۃ منہ وبارک وسلم تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین کا ان طریقوں سے تبرک کرنا اور حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اسے جائز و مقرر رکھنا بلکہ بنفس نفیس یہ فعل فرمانا جوازِ مانحن فیہ کے لئے دلیل واضح ہے اور کتابت قرآن عظیم کی تعظیم زیادہ ماننا بھی ہرگز مفید تفرقہ نہیں ہوسکتا کہ جب علت منع خوف تجنیس ہے تو وُہ جس طرح کتابت فرقان کے لئے ممنوع و محظور، یونہی لباس واجزائے جسم اقدس کے لئے قطعًا ناجائز و محذور، پھر صحاح احادیث سے اسکا جواز بلکہ ندب ثابت ہونا بحکم دلالۃ النص اس کے جواز کی دلیل کافی وللہ الحمد۔

مقام سوم: کفن پر آیات اسماء ادعیہ لکھنے میں جو شبہہ کیا جاسکتا تھا وہ یہی تھا کہ میّت کا بدن شق ہونا، اس سے ریم وغیرہ نکلنا ہے، تو نجاست سے تلوث لازم آئے گا۔ اس کا نفیس ازالہ امام نفیس نے فرمادیا کہ اصطبلِ فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گھوڑوں کی رانوں پر لکھا تھا: **حبس فی سبیل اللہ تعالٰی**[1] (وقف فی سبیل اللہ تعالٰی ہے۔ت) جو احتمالِ نجاست یہاں ہے وہاں بھی تھا تو معلوم ہوا کہ ایک امر غیر موجود کا احتمال نیت صالحہ وغرض صحیح موجود فی الحال سے مانع نہیں آتا۔ مگر ایک متاخر عالم شافعی المذہب امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ تعالٰی نے اس جواب میں کلام کیا ارانِ اسپ پر لکھنا صرف پہچان کے لئے تھا اور کفن پر لکھنے سے تبرک مقصود ہوتا ہے، تو یہاں کلماتِ معظّمہ اپنے حال پر باقی ہیں انہیں معرض نجاست پر پیش کرنے کی اجازت نہ ہوگی[2]۔

ذکرہ فی فتاواہ الکبرٰی واثرہ العلامۃ الشامی فتبعہ علی عادتہ فانی رأیتہ کثیرا مایتبع ھذاالفاضل الشافعی کمافعل ھھنا مع نص ائمۃ مذھبہ الامام نصیر والامام الصفار و تصریح البزازیۃ والدرالمختار وکذا فی	اسے امام ابن حجر مکی نے اپنے فتاوٰی کبرٰی میں ذکر کیا اور علّامہ شامی نے اسے نقل کرنے کے بعد اس کی پیروی کی، جیسا کہ ان کی عادت ہے اس لئے کہ میں نے بہت جگہ دیکھا کہ وہ اس شافعی فاضل کی پیروی کرتے ہیں جیسے یہاں کی باوجودیکہ ان کے ائمہ مذہب امام نصیر، امام صفار کی تصریح اور بزازیہ و درمختار کی عبارت سامنے ہے۔ اسی طرح خطبہ میں ذکر سلاطین

[1] ردالمحتار علی الدرالمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۶۰۷

[2] ردالمحتار علی الدرالمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۶۰۷

مسئلۃ نزول الخطیب درجۃ عند ذکر السلاطین وفی مسئلۃ اذان القبر وفی نجاسۃ رطوبۃ الرحم بالاتفاق مع ان الصواب ان طہارۃ رطوبۃ الفرج عند الامام یشمل الفرج الخارج والرحم والفرج الداخل جمیعا کما بینۃ فی جدالممتار۔	کے وقت خطیب کے ایک سیڑھی نیچے اُتر آنے کے مسئلے میں اور مسئلہ اذانِ قبر میں اور رطوبت رحم کی نجاست کے بارے میں کہا جبکہ صحیح یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک رطوبتِ فرج کی طہارت فرج خارج، رحم اور فرج داخل سبھی کو شامل ہے۔ جیسا کہ جدالممتار میں اسے میں نے بیان کیا ہے(ت)

اقول: قطع نظر اس سے کہ یہ فارق یہاں اصلاً نافع نہیں کما بینۃ فیما علقت علی ردالمحتار (جیسا کہ میں نے اپنے حاشیہ ردالمحتار میں اسے بیان کیا ہے۔ت) مقام ثانی میں جو احادیثِ جلیلہ ہم نے ذکر کیں وہ تو خاص تبرک ہی کے واسطے تھیں تو فرق ضائع اور امام نصیر کا استدلال صحیح و قاطع ہے۔

ثم اقول: بلکہ خود قرآنِ عظیم مثل سورہ فاتحہ و آیاتِ شفاء وغیرہا بغرضِ شفاء لکھ کر دھو کر پینا سلفاً خلفاً بلا نکیر رائج ہے عـــہ۔
عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے دردِ زہ کے لئے فرمایا:

تکتب لہا شیئ من القراٰن وتسقی۔[1]	قرآن مجید میں سے کچھ لکھ کر عورت کو پلائیں۔

امام احمد بن حنبل اس کے لئے حدیثِ ابن عباس، دعائے کرب اور دو آیتیں تحریر فرمایا کرتے: لا الٰہ الا اللہ الحلیم الکریم سبحٰن اللہ رب العرش العظیم الحمد للہ رب العٰلمین كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْۤا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا ﴿۴۶﴾

عـــہ: بلکہ دیلمی نے مسند الفردوس میں اُن سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اذا عسرت علی المرأۃ ولادتہا خذ اناء نظیفا فاکتب علیہ قولہ تعالٰی، كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوْعَدُوْنَ ۙ لَمْ يَلْبَثُوْۤا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ؕ بَلٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۳۵﴾ كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْۤا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا ﴿۴۶﴾ لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ؕ، ثم یغسل وتسقی منہ المرأۃ وینضح علی بطنہا وفرجہا۔[2] جس عورت کو جننے میں دشواری ہو پاکیزہ برتن پر آیتیں لکھ کر اُسے پلائیں اور اس کے پیٹ اور فرج پر چھڑکیں۔ ذکرہ فی نزہۃ الاسرار معزی التفسیر بحرالعلوم ۱۲

---

[1] کنزالعمال بحوالہ السنی عن ابن عباس حدیث ۲۸۳۸۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۰/ ۶۴
[2] قول عبداللہ ابن عباس

مَايُوْعَدُوْنَ لَمْ يَلْبَثُوْٓا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ [1]

ان کے صاحبزادہ جلیل امام عبداللہ بن احمد اسے زعفران سے لکھتے۔ امام حافظ ثقہ احمد بن علی ابوبکر مروزی نے کہا: میں نے ان کو بارہا اسے لکھتے دیکھا[2] رواہ الامام الثقۃ الحافظ ابو علی الحسن بن علی الخلال المکی (اسے امام، ثقہ، حافظ ابو علی حسن بن علی خلال مکی نے روایت کیا۔ت) حالانکہ معلوم ہے کہ پانی جزوِ بدن نہیں ہوتا اور اسکا مثانہ سے گزر کر آلاتِ بول سے نکلنا ضرور ہے بلکہ خود زمزم شریف کیا متبرک نہیں، ولہذا اس سے استنجا کرنا منع ہے، در مختار میں ہے:

یکرہ الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال[3]۔	آبِ زم زم سے استنجاء مکروہ ہے غسل نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وکذا ازالۃ النجاسۃ الحقیقۃ من ثوبہ او بدنہ حتی ذکر بعض العلماء تحریم ذلک[4]۔	اسی طرح اپنے کپڑے یا بدن سے نجاستِ حقیقیہ آبِ زم زم سے زائل کرنا یہاں تک کہ بعض علماء نے اسے حرام بتایا ہے۔(ت)

اور اس کا پینا اعلٰی درجہ کی سنت، بلکہ کوکھ بھر کر پینا ایمان خالص کی علامت۔ تاریخ بخاری وسنن ابن ماجہ و صحیح مستدرک میں بسندِ حسن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اٰیۃ ما بیننا وبین المنافقین انہم لایتضلعون من زمزم[5]۔	ہم میں اور منافقوں میں فرق کی نشانی یہ ہے کہ وہ کوکھ بھر کر آبِ زمزم نہیں پیتے۔

بلکہ بحمد اللہ تعالٰی ہماری تقریر سے امام ابن حجر شافعی اور ان کے متبع کا خلاف ہی اُٹھ گیا، اول نے اسے حدیث سے ثبوت پر موقوف رکھا تھا،

---

[1] مواہب اللدنیہ کتابات الآلام اخری المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۴۶۳، مدارج النبوۃ باب ششم معجزات آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (رقیہ عسرولادت) مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۳۵

[2] مدارج النبوۃ بحوالہ خلال مکی باب ششم معجزات آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (رقیہ عسرولادت) مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۳۵

[3] درمختار باب الہدی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸۴

[4] ردالمحتار باب الہدی مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۲/ ۲۵۶

[5] المستدرک علی الصحیحین کتاب المناسک مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۷۲

قال والقول بانه قیل یطلب فعله الخ مرد ود لان مثل ذلك لا یحتج به وانما کانت تظهر الحجة لوصح عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم طلب ذلك ولیس کذلك [1]۔	ان کا کلام یہ ہے "یہ کہنا کہ "غرض صحیح کے لئے ایسا کرنا مطلوب ہوگا اگرچہ معلوم ہو کہ اسے نجاست پہنچے گی" ناقابل قبول ہے کیونکہ اس طرح کی بات سے حجت قائم نہیں ہوتی، اگر نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس کی طلب صحت کے ساتھ ثابت ہوتی تو حجت ظاہر ہوتی اور ایسا نہیں"۔(ت)

دوم نے حدیث یا قولِ مجتہد پر،

قال فالمنع هنا بالاولٰی مالم یثبت عن المجتهد او ینقل فیه حدیث ثابت [2]۔	انہوں نے کہا: تو یہاں ممانعت بدرجہ اولٰی ہوگی جب تک کہ مجتہد سے اس کا ثبوت نہ ہو یا اس بارے میں کوئی حدیث منقول نہ ہو(ت)

ہم نے متعدد احادیثِ صحیحہ سے اُسے ثابت کردیا اور امام نصیر وامام قاسم صفار نے خود ہمارے مذہب کے ائمہ مجتہدین سے ہیں، بالجملہ حکمِ جواز ہے اور اگر بلحاظ زیادت احتیاط کفن پر لکھنے یا لکھا ہوا کفن دینے سے اجتناب کرے تو جادارد۔ اس بحث کی تکمیل وتفصیل فقیر نے تعلیقات ردالمحتار میں ذکر کی، اُس کا یہاں ذکر خالی از نفع نہیں، امام حجر مکی نے بعد عبارت مذکورہ نمبر ۱۲ فرمایا تھا:

قیاسه علی مافی نعم الصدقة ممنوع لان القصد ثم التمیز لاالتبرك وهنا القصد التبرك فالاسماء المعظمة باقیة علی حالها فلا یجوز تعریضها للنجاسة [3] اھ واقرہ ش	صدقہ کے جانوروں کے بارے میں جو آیا ہے اس پر اس کا قیاس ممنوع ہے اس لئے کہ وہاں امتیاز مقصود ہے تبرک نہیں، اور یہاں برکت لینا مقصود ہے تو عظمت والے اسماء اپنے حال پر باقی رہیں گے انہیں معرض نجاست میں لانا جائز نہ ہوگا اھ، علامہ شامی نے اسے برقرار رکھا۔(ت)

فقیر نے اس پر تعلیق کی:

---

[1] فتاوٰی ابن حجر مکی باب الجنائز دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۱۳

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۷

[3] فتاوٰی ابن حجر مکی باب الجنائز دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۱۳

اقول: ھذاالفرق لایجدی نفعاوکیف یسلم ان قصدالتمیز یسقط تعظیم ماوجب تعظیمہ شرعا افتبدل بہ اعیان الاسماء العظمۃ فھو باطل عیانا ام لایراد بھامعانیھا بل تکون الفاظ مستعملۃ فی معان اخری او من دون معنی وھذا ایضا باطل قطعافان قولناللہ اوحبیس فی سبیل اللہ انمایفیدالتمیز ویفھم الصدقۃ بالنظر الی معانیھا الموضوعۃ لھا لاغیر ام اذااستعملت الکلمات المعظمۃ فی معانیھا وکان الغرض ھنالک افھام امرما سوی نحوالتبرک یخرجھا ذلک عن کونھا معظمۃ وای دلیل من الشرع علی ذلک بل الدلائل بل البداھۃ ناطقۃ بخلافہ ولوان مجرد قصد غرض اٰخرغیرنحو التبرک کان یسقط التعظیم فلیجز توسد القراٰن العظیم بل اولی لان الغرض ثم لایتم الاباسم الجلالۃ من حیث ھواسم الجلالۃ اماھٰھنافنظر المتوسد لیس الی قراٰنیتہ من حیث ھی ھی بل الی حجمہ وضخامۃ جلدہ واذاجاز ذلک لذلک جاز

اقول: یہ تفریق بے سُود ہے، یہ کیسے تسلیم کیاجاسکتا ہے کہ امتیاز کا قصد ایسی چیز کی تعظیم ساقط کردے جس کی تعظیم شرعًا واجب ہو--اگر یہ کہیں کہ اس قصد کی وجہ سے عظمت والے اسماء کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے تو اس کا بطلان عیاں ہے اور یہ کہیں کہ ان سے ان کی معانی مراد نہیں ہوتے بلکہ یہ دوسرے معانی میں مستعمل الفاظ ہوجاتے ہیں یا معنی سے خالی ہوجاتے ہیں -- تو یہ قطعًا باطل ہے کیونکہ کلمہ "للہ" (خدا کے لئے) یا "حبیس فی سبیل اللہ" (اللہ کی راہ میں وقف) امتیاز ونشان کا فائدہ بھی دیتا ہے اور اپنے وضعی معنی کے لحاظ سے مال صدقہ ہونے کو بھی بتاتا ہے کوئی اور معنی نہیں دیتا--اور اگر یہ کہیں کہ عظمت والے کلمات جب اپنے معانی میں مستعمل ہوں اور وہاں تبرک کے سوا کوئی اور بات سمجھانی بھی مقصود ہو تو وہ باعظمت نہیں رہ جاتے--تو اس پر کون سی دلیل شرعی ہے؟ بلکہ دلائل بلکہ بداہت اس کے خلاف ناطق ہے تبرک جیسے امر کے سوا کسی اور غرض کا محض قصد ہوجانا اگر تعظیم کو ساقط کردیتا ہے تو چاہیئے کہ قرآنِ عظیم کا تکیہ لگانا جائز ہو بلکہ بدرجہ اولٰی، اس لئے کہ وہاں جو غرض ہے وہ اسم جلالت بحیثیت اسم جلالت کے بغیر پوری نہیں ہوتی--اور یہاں تو تکیہ لگانے والے کی نظر اس کی قرآنیت بحیثیت قرآنیت کی جانب نہیں ہوتی بلکہ اس کے حجم اور جلد کی ضخامت کی جانب ہوتی ہے--اور اس بنیاد پر جب وہ جائز ہوجائیگا۔

ایضاً والعیاذباللہ تعالٰی ان یضع المصحف الکریم علی الارض ویجلس علیہ توقیالثیابہ من التراب فانہ لیس باعظم من التعریض للابوال والارواث الی غیر ذلك مما لایجیزہ احد ۔ ولعل متعلا یعتل بجواز قراءۃامثال الفاتحۃ للجنب واختیہ اذاقصدواالثناء والدعاء دون التلاوۃ۔ **اقول:** نازعہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ وخصّ الجواز بمالا یقع بہ التحدی ای مادون قدر ثلث اٰیات ولی فی ھذا ایضا کلام والحق عندی ان الجواز بنیۃ الدعاء والثناء ورد علی خلاف القیاس توسعۃ من اللہ تعالٰی بعبیدہ رحمۃ منہ و فضلا فلا یجوز القیاس علیہ علا ان منع الجنب لم یکن لنفس الالفاظ بل لکونہا قراٰنا ای کلام اللہ عزوجل النازل علی نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المثبت بین الدفتین من حیث ھو کذلك حتی لو فرض ان تلك الالفاظ کانت حدیثالم یحرم علیہ قراءتہ فاذا قرأت علی جھۃ انشاء کلامن عند نفسہ	تو معاذاللہ یہ بھی جائز ہو جائے گا کہ مصف شریف زمین پر رکھ کر اس پر بیٹھ رہے اس غرض سے کہ اس کے کپڑے مٹّی سے محفوظ رہیں-- کیونکہ یہ لید اور پیشاب وغیرہ پڑنے کی جگہ لانے سے بڑھ کر نہیں، جسے کوئی جائز نہیں کہہ سکتا۔ ہو سکتا ہے کوئی یوں علت پیش کرے کہ جنب وحائض و نفساء کے لئے دعاو ثناکے ارادے سے سورہ فاتحہ وغیرہ پڑھنا جائز ہے اور بقصدِ تلاوت جائز نہیں۔ **اقول:** محقق حلبی نے حلیہ میں اس سے اختلاف کیا ہے اور جواز صرف اتنی مقدار سے خاص کیا ہے جس سے تحدّی واقع نہیں ہوتی، یعنی تین آیات سے کم ہی پڑھنے کا جواز ہے-- مجھے اس میں بھی کلام ہے-- میرے نزدیک حق یہ ہے کہ دعا یا ثنا کی نیت سے جواز کا حکم --اللہ تعالٰی کی جانب سے بطور رحمت و فضل بندوں پر وسعت دینے کے لئے--خلافِ قیاس وارد ہے تو اس پر قیاس روا نہیں-- علاوہ ازیں جنب کے لئے ممانعت نفس الفاظ کے باعث نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ وہ قرآن ہیں یعنی اللہ عزوجل کا وُہ کلام جو اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر نازل ہے دو دفتیوں کے درمیان ثبت ہے اس لحاظ سے کہ وہ قرآن ہیں، یہاں تک کہ اگر فرض کیا جائے کہ وہ الفاظِ حدیث ہیں تو جنب کے لئے ان کی قرأت حرام نہ ہو گی-- تو جب ان کی قرأت اس طور پر ہو کہ خود اپنی جانب سے

لم تبق النسبة المانعة ملحوظة اماھٰھنا فالتعظیم لنفس تلك الالفاظ الموضوعة لتلك المعانی المعظمة وھی باقیة فی الکتابة علی حالھا فافھم، مع ان العلامة سیّدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی نص علیه ان النیة تعمل فی تغییر المنطوق لا المکتوب [1] کمانقله العلامة ش قبیل المیاہ واقرہ۔

ثم اقول: علی التسلیم لامحیص عن کونه اعنی ماکتب علی افخاذ الا بل حروفا و حروف الھجاء المعظمة بانفسھا لایجوز تعریضھا للنجاسة کیف وانھا علی ماذکر الزرقانی فی شرح المواھب قراٰن انزل علی سیدناھودعلی نبینا الکریم و علیه الصلٰوۃ والتسلیم [2] وکذا نقله فی ردالمحتار عن بعض القراء وقدمه عن سیّدی عبدالغنی عن کتاب الاشارات فی علم القراءات للامام القسطلانی وقال اعنی الشامی فیه ان الحروف فی ذاتھا لھا احترام [3] اھ، و

ایک کلام انشا کر رہا ہے تو جو نسبت باعثِ ممانعت تھی وہ ملحوظ نہ رہ گئی-- لیکن یہاں تو تعظیم خود ان ہی الفاظ کے باعث ہے جو ان معانی عظمت کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ اور کتابت میں یہ اپنے حال پر باقی ہیں ۔ تو اسے سمجھو-- اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ علامہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ نے صراحت فرمائی ہے کہ نیت منطوق کو بدلنے میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب میں نہیں-- جیسا کہ علّامہ شامی نے باب المیاہ سے ذرا قبل اس کو نقل کیا اور برقرار رکھا ہے۔

ثم اقول: برتقدیر تسلیم ـــــ اونٹوں کی ران پر جو لکھا جاتا اُس کو حروف ماننے سے مفر نہیں ـــــ اور حروفِ تہجی خود باعظمت ہیں، انہیں معرضِ نجاست میں لانا جائز نہیں ـــــ ایسا کیوں نہ ہو جب کہ یہ وُہ قرآن ہے جو سیّدنا ہود علٰی نبینا الکریم وعلیہ الصلٰوۃ والتسلیم پر نازل ہوا، جیسا کہ علّامہ زرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا ہے ـــــ اسی طرح ردالمحتار میں اسے بعض قراء سے نقل کیا ہے اور اس سے پہلے امام قسطلانی کی کتاب "الاشارات فی علم القراءات" کے حوالے سے سید عبدالغنی نابلسی سے نقل کیا -اور اسی میں علامہ شامی نے بھی یہ لکھا ہے خود یہ حروف محترم ہیں اھ ـــــ یہ بھی

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطبوعہ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۱۱۹

[2] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۲۲۷

[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء مطبوعہ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۱۱۹

قال ایضانقلوا عندنا ان للحروف حرمۃ ولو مقطعۃ [1] اھ۔ وفی الھندیۃ لوقطع الحروف فی الحرف او خیط علی بعض الحروف فی البساط اوالمصلی حتی لم تبق الکلمۃ متصلۃ لم تسقط الکراھۃ وکذلك لوکان علیہ، الملك ،لاغیر وکذلك الالف و حدھا واللام وحدھا کذا فی الکبری، اذا کتب اسم فرعون اوکتب ابو جھل علی غرض یکرہ ان یرموا الیہ لان لتلك الحروف الحرمۃ کذافی السراجیۃ [2] اھ بل صرح فی الدرالمختار وغیرہ انہ یجوز رمی برایۃ القلم الجدید ولا ترمی برایۃ القلم المستعمل لاحترامہ کحشیش المسجد وکناستہ لایلقی فی موضع یخل بالتعظیم [3] اھوفی ردالمحتار ورق الکتابۃ لہ احترام ایضالکونہ الۃ لکتابۃ العلم ولذاعللہ فی التاتارخانیہ بان تعظیمہ من ادب الدین [4] اھ فاذا کان ھذا فی برایۃ القلم وبیاض الورق الغیر المکتوب

لکھا ہے کہ علماء نے نقل فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی عزت وحرمت ہے اگرچہ یہ الگ الگ ہوں اھ۔ ہندیہ میں ہے اگر حرف کو حرف سے جدا کردیا، یا فرش یا جانماز میں بعض حروف پر اس طرح سلائی کردی گئی کہ پُورا لفظ مستعمل نہ رہا تو بھی کراہت ختم نہ ہوئی۔۔اسی طرح اگر اس پر صرف الملک ہو،اسی طرح اگر صرف الف اور صرف لام ہو، ایساہی کبرٰی میں ہے۔۔اگر نشانہ لگانے کی جگہ فرعون کا نام لکھ دیا گیا یا ابوجہل لکھا گیاتو اس پر تیر مارنا مکروہ ہے اس لئے کہ ان حروف ہی کی عزّت و حرمت ہے، ایسا ہی سراجیہ میں ہے اھبلکہ درمختار وغیرہ میں تصریح ہے کہ نئے قلم کاتراشا پھینکنا جائز ہے اور مستعمل قلم کا تراشہ پھینکنا جائز نہیں کیونکہ وہ محترم ہے، جیسے مسجد کی گھاس اور کوڑا ایسی جگہ نہ ڈالا جائے جہاں بے حرمتی ہو اھ۔ ردالمحتار میں ہے: کتابت کے کاغذ کا احترام ہے اس لئے کہ وہ کتابتِ علم کا سامان ہے۔۔اسی لئے تاتارخانیہ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی تعظیم دین کے آداب سے ہے اھ ـــتو جب یہ حکم قلم کے تراشے اور بغیر لکھے کاغذ کی بیاض کے بارے میں ہے تو حروف کے

---

[1] ردالمحتار فصل فی الاستنجاء مطبوعہ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۲۲۷

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الخامس فی آداب المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵ /۳۲۳

[3] درمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴

[4] ردالمحتار فصل فی الاستنجاء مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۲۲۷

فما ظنك بالحروف فاذن لاشك فی صحة الاستنادولابد من اخراج کتابات الابل عن الاخلال بالتعظیم۔	بارے میں کیا ہوگا--اس سے ظاہر ہوا کہ صحتِ استناد میں کوئی شک نہیں۔۔۔اور اونٹوں والی تحریروں کو بے حرمتی سے خارج ماننا ضروری ہے۔
واقول: یظھر لی فی النظر الحاضر ان لیس الامتھان من لازم تلك الکتابة ولاھو موجود حین فعلت ولاھومقصود لمن فعل وانما اراد التمیز وانماالاعمال بالنیات وانمالکل امرء مانوی[1]۔	**واقول:** (اور میں کہتا ہوں) بنظرِ حاضر مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ اہانت اس تحریر کو لازم نہیں، نہ ہی بوقتِ تحریر اہانت کا وجود ہے، نہ ہی یہ لکھنے والے کا مقصود ہے-- اس کا مقصد صرف امتیاز پیدا کرنا اور نشان لگانا ہے--اور اعمال کامدار نیتوں پر ہے اور ہر انسان کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی--
قال فی جواھر الاخلاطی ثم الفتاوی الھندیة لاباس بکتابة اسم اللہ تعالٰی علی الدراھم لان قصد صاحبه العلامة لاالتھاون[2]اھ وھذ الاشك انه جارفیمانحن فیه فلیس التجنیس من لازم الکتابة ولاھو موجود لامقصود وانما المراد التبرك الٰی اٰخر مامر فان قنع بھذا فذاك والا فایاما ابدیتم من الوجه فی ذالك فانه یجری فیما ھنالك ولایظھرفرق یغیر المسالک۔	جواہر اخلاطی پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے : دراہم پر اللہ کا نام تحریر کرنے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ تحریر کرنے والے کا مقصود صرف نشان ہوتا ہے، اہانت نہیں اھ--یہ بات بلاشبہہ تحریر کفن میں بھی جاری ہے اس لئے کہ نجاست آلود کرنا اس تحریر کو لازم نہیں، نہ ہی بر وقت اس کا وجود ہے نہ ہی مقصود ہے، مقصود صرف برکت حاصل کرنا ہے --وُہ ساری باتیں جو گزر چکیں۔ اگر مخالف اسے مان لے تو ٹھیک ہے ورنہ اُس میں آپ جو بھی وجہ بتائیں وُہ یہاں بھی جاری ہوگی اور کوئی ایسا فرق رونما نہ ہوگا جس سے راہیں مختلف ہوجاتیں۔

---

[1] صحیح بخاری باب کیف بداالوحی مطبوعہ قدیمی قطب خانہ کراچی ۲/۱

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الخامس فی آداب المسجد مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۳۲۳/۵

فان قلت التجنیس فی الابل غیر مقطوع بہ حتی فی اجانب الانسی من افخاذھالانھاتتفاج حین تبول فکیف بالوحشی المکتوب علیہ قلت لاقطع فی التکفین ایضافلیس کل جسدیبلی فان الاولیاء والعلماء العالمین والشھداء والمؤذن المحتسب وحامل القراٰن العامل بہ والمرابط والمیت بالطاعون صابرامحتسباوالمکثرمن ذکراللہ تعالٰی لاتتغیر ابدانھم[1] نقلہ العلامۃ الزرقانی فی شرح المؤطامن جامع الجنائز وجعلھم عشرۃ کاملۃ بذکرالانبیاء علیھم الصلٰوۃ والسلام ثم الصدیقین والمحبین للہ تعالٰی وجمعت ھذین فی قول الاولیاء ۔ثم تقیید المؤذن بالمحتسب ھو نص حدیث اخرجہ الطبرانی عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال المؤذن المحتسب کالشھید(المشتحط) فی دمہ و اذا مات لم یدود فی قبرہ[2]	اگر یہ کہیے کہ اونٹوں میں آلودگیِ نجاست کا یقین نہیں خواہ پالتو اونٹ کی ران کے پہلو پر لکھائی ہو کیونکہ اونٹ پیشاب کرتے وقت اپنی ٹانگوں کو کھول لیتا ہے تو کھلے جنگل میں رہنے والے جانوروں پر لکھائی میں کیسے یقین ہوسکتی ہے۔۔میں کہوں گا کفن دینے میں بھی یہ یقینی نہیں، اس لئے کہ ہر جسم بوسیدہ نہیں ہوتا اولیاء، باعمل علماء، شہداء، طالبِ ثواب مؤذن، باعمل حافظِ قرآن، سرحد کا پاسبان، طاعون میں صبر کے ساتھ اور اجر چاہتے ہوئے مرنے والا، کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والا، ان کے بدن بگڑتے نہیں اسے علامہ زرقانی نے شرح مؤطا میں جامع الجنائز سے نقل کیا اور انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام پھر صدیقین اور خدا کے محبین کو ذکر کرکے ان کی تعداد کامل دس کردی ہے۔۔اور میں نے ان دونوں قسموں کو لفظ اولیاء میں شامل کردیا۔مؤذن کے ساتھ محتسب (طالب ثواب) کی قید بتصریح حدیث ثابت ہے۔ طبرانی نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ سرکار نے فرمایا: موذنِ محتسب اپنے خون میں آلودہ شہید کی طرح ہے جب وہ مرتا ہے تو قبر کے

[1] شرح زرقانی علی المؤطا باب جامع الجنائز مطبوعہ مکتبہ تجاریہ کبرٰی مصر ۲/۸۴

[2] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی باب المؤذن المحتسب مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۲/۳

وھو محمل اثر مجاھد، المؤذنون اطول الناس اعناقا یوم القیٰمة ولایدودون فی قبورھم[1] رواہ عبدالرزاق وذلك بدلیل الجزء الاول اطول الناس الخ۔	اندر اس کے بدن میں کیڑے نہیں پڑتے--اور یہی حضرت مجاہد کے اس اثر کی بھی مراد ہے کہ اذان دینے والے روزِ قیامت سب لوگوں سے زیادہ گردن دراز ہوں گے اور قبروں کے اندر ان کے جسم میں کیڑے نہ پڑیں گے۔اسے عبدالرزاق نے روایت کیا--اس کی (یہاں بھی محتسب کی قید ملحوظ ہونے کی) دلیل جزء اول اطول الناس (سب لوگوں سے زیادہ گردن دراز) الخ ہے۔
اماحامل القراٰن فحدیث ابن مندة عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما انه قال قال رسول اللهصلی اللهتعالٰی علیه وسلم اذامات حامل القراٰن اوحی اللهالی الارض ان لاتاکلی لحمه، فتقول الارض ای رب کیف اٰکل لحمه وکلامك فی جوفه[2]قال ابن مندة وفی الباب عن ابی ھریرة وابن مسعود۔و زاد فیه الشیخ قید العامل به **اقول**: به ولکن العامل به مرجوله ذلك وان لم یکن حامله فقد اخرج المروزی عن قتادة قال بلغنی اناالارض لاتسلط علی جسد	حافظ قرآن سے متعلق ابن مندہ کی حدیث ہے جو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے"جب حافظ قرآن مرتا ہے خدا زمین کو حکم فرماتا ہے اس کا گوشت نہ کھانا، زمین عرض کرتی ہے: اے رب! میں اس کا گوشت کیسے کھاؤں گی جب تیرا کلام اس کے سینے میں ہے"۔ابن مندہ نے کہا اس باب میں حضرت ابوہریرہ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت ہے۔شیخ نے اس پر"قرآن پر عامل" کی قید کا اضافہ کیا۔ **اقول**: مگر عاملِ قرآن اگر حافظِ قرآن نہ ہو تو بھی اس کے لئے یہ امید ہے--مروزی نے قتادہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں مجھے خبر پہنچی ہے کہ زمین اس کے جسم پر مسلّط نہیں

[1] المصنف لعبدالرزاق باب فصل فی الاذان مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۸۳
[2] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۱۱۱۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۸۴

الذی لم یعمل خطیئة الا ان یقال ان وصف العامل به حامل للخطّاء التواب ایضا ثم الذی لم یعمل خطیئة هوالصالح المحفوظ ولایشمل الصبی فیما اظن [1] والله تعالٰی اعلم وبضم هذا تموا عشرة ولله الحمد نبی ۱، ولی ۲، عالم ۳، شهید ۴، مرابط ۵، میت طاعون ۶، مؤذّن محتسبین ۷، ذکار ۸، حامل القراٰن ۹، من لم یعمل ۱۰ خطیئة ۔فان کان من نکفنه احدهٰؤلاء فذالك والا فمایدریك ان هذاالمسلم لیس من اولیاء الله تعالٰی او لم ینل منازل الشهداء بل من الاشرار من لایتغیر جسده تشدیدا للتعذیب والعیاذ بالله القریب المجیب۔ **هذا و اما** ما ایده به المحشی مماقدم عن الفتح انه تکره کتابة القراٰن واسماء اللهتعالٰی علی الدراهم والمحاریب والجدران ومایفرش [2] اھما فی الفتح قال المحشی ما ذلك الا لاحترامه و خشیئة وطئه و نحوه مما فیه اهانة،	کی جاتی جس نے کوئی گناہ نہ کیا ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عاملِ قرآن کا وصف اس پر بھی صادق ہے جو خطاکار اور تائب ہو پھر، وہ جس نے کوئی گناہ نہ کیا ایسا صالح ہوگا جو گناہ سے بالکل محفوظ رہا ہو--اور یہ وصف میرے خیال میں بچّے کو شامل نہیں،اور زیادہ علم خدائے برتر کو ہے--اب اسے ملا کر پورے دس ہوگئے۔(۱) نبی (۲) ولی (۳) عالم (۴) شہید (۵) مرابط (سرحد کا پاسبان) (۶) میّت اعون، محتسب (۷) مؤذن محتسب (۸) بہت ذکر کرنے والا (۹) حافظِ قرآن (۱۰) وہ جس نے کوئی گناہ نہ کیا۔تو جسے ہم کفن دے رہے ہیں مذکورین میں سے کوئی ایک ہے تو حال واضح ہے-- ورنہ کیا معلوم کے یہ مسلمان اللہ تعالٰی کے اولیاء سے نہیں یا اسے شہداء کا درجہ حاصل نہیں--بلکہ اشرار میں بھی ایسے ہیں جن کا جسم اس لئے متغیر نہیں ہوتا کہ عذاب زیادہ سخت ہو-- پناہ خدائے قریب مجیب کی۔ **اب رہاوہ** کلام جو اس کی تائید میں علّامہ شامی نے فتح القدیر کے حوالے سے پیش کیا کہ درہم، محراب اور دیوار اور بچھائی جانے والی چیز پر قرآن اور اسماءِ الٰہی لکھنا مکروہ ہے(فتح کی عبارت ختم ہوئی)اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہی احترام اور پامالی وغیرہ سے اہانت کا اندیشہ ہے، تو یہاں

[1] مروزی مسانید فی الحدیث

[2] ردالمحتار مطلب فیما یکتب علٰی کفن المیت مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۷

فالمنع هنا بالاولی مالم یثبت عن المجتهد اوینقل فیه حدیث ثابت [1] اھ وھذا الذی حمله علی العدول عن قول امام مذهبه الصفار الحنفی الی قول الامام ابن ا لصلاح من متاخری الشافیعة	ممانعت بدرجہ اولیٰ ہوگی جب تک کہ مجتہد سے ثبوت نہ ہو یا اس بارے میں کوئی حدیثِ ثابت منقول نہ ہو اھ ۔یہی وہ بات ہے جو ان کے لئے اپنے مذہب کے امام صفار حنفی کے قول سے عدول کرکے ایک شافعی متاخر امام ابن الصلاح کا قول لینے پر باعث ہوئی۔
فاقول: امّاالکتابة علی الفراش فامتهان حاضر اوقصدمالا ینفك عن التهاون فلیس ممانحن فیه ولاکلام فی کراهته واما علی البواقی فالمسئلة مختلف فیها وقداسمعناك اٰنفاما فی جواهر الاخلاطی فی حق الدراهم وقال الامام الاجل قاضی خان فی فتاواه لوکتب القراٰن علی الحیطان والجدران بعضهم قالوا یرجی ان یجوز وبعضهم کرهواذلك مخافة السقوط تحت اقدام الناس [2] اھ فقدقدم رجاء الجواز وھو کما صرح به فی دیباجة فتاواه لایقدم الا الاظهر الاشهر ویکون کما نص علیه العلامة السید الطحطاوی ثم السید المحشی ھو المعتمد فاذن فلتکن الکتابة المعهودة علی افخاذ الابل من لدن سیدنا الفاروق الاعظم رضی الله	**فاقول**: (تو میں کہتا ہوں) بچھونے پر لکھا تو بروقت اہانت ہے یا ایسے کام کا قصد ہے جو بے حرمتی سے جُدا ہونے والا نہیں۔ یہ تو ہمارے مبحث سے خارج ہے اور اس کے مکروہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ رہا باقی چیزوں پر لکھنا تو ان کے بارے میں مسئلہ اختلافی ہے---دراہم سے متعلق توجواہر اخلاطی کی عبارت ابھی ہم پیش کر آئے (دیوار و محراب سے متعلق ملاحظہ ہو)امام اجل قاضی خاں اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں: "اگر دیواروں پر قرآن لکھا تو بعض نے کہا امید ہے کہ جائز ہوگا" اور بعض نے لوگوں کے پاؤں تلے پڑنے کے اندیشے کی وجہ سے اس کو مکروہ کہا اھ --اس عبارت میں امیدِ جواز کو انہوں نے مقدم رکھا ہے-- اور جیسا کہ اپنے فتاوی کے دیباچے میں وہ تصریح فرماچکے ہیں جسے وہ مقدم رکھتے ہیں وہی "اظہر اشہر" ہوتا ہے-- اور جیسا کہ علامہ سید طحطاوی پھر خود علّامہ شامی نے تصریح فرمائی ہے وہی "معتمد" ہوتا ہے-- ایسی صورت میں سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے سے اونٹوں کی ران پر

[1] ردالمحتار مطلب فیما یکتب علی کفن المیت مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۷

[2] فتاوٰی قاضی خان کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی التسبیح من الحظر مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۷۹۲

تعالٰی عنه مرجحة لقول الجواز ان فرضنا المساواة والا فلانسلمها من الاصل فان الكتابة على المحاريب والجدران انما يكون المقصود بهاغالبا الزينة وليست من الحاجة فی شیئ فالمنع ثمه لايستلزم المنع حيث الحاجة ماسة كالتمييز والتبرك والتوسل للنجاة باذن الله تعالٰی فافهم والله سبحانه وتعالٰی اعلم۔	لکھی جانے والی تحریر معہود و معلوم سے قولِ جواز کو ترجیح ہونی چاہئے -- اگر دونوں تحریروں میں ہم مساوات مانیں -- ورنہ اسے ہم سرے سے نہیں مانتے اس لئے کہ محرابوں اور دیواروں پر لکھنے سے عموماً زینت مقصود ہوتی ہے۔ یہ کوئی حاجت کی چیز ہی نہیں ــــ تو اگر اس میں ممانعت ہے تو یہ اس کو مستلزم نہیں کہ وہاں بھی ممانعت ہو جہاں حاجت ہے جیسے امتیاز پیدا کرنا، برکت حاصل کرنا، باذنِ الٰہی نجات کا وسیلہ بنانا ــــ تو اسے سمجھو -- اور خدائے پاک بزرگ و برتر خوب جاننے والا ہے (ت)

مقام چہارم: جب خود کفن پر ادعیہ وغیرہ تبرگاً لکھنے کا جواز فقہاً و حدیثاً ثابت ہے تو شجرہ شریف رکھنا بھی بداہۃً اسی باب سے بلکہ بالاولٰی، اوّل تو اسمائے محبوبانِ خدا علیہم التحیۃ والثناء سے توسّل و تبرک بلاشبہہ محمود و مندوب ہے۔ تفسیرِ طبری پھر شرح مواہبِ لدنیہ للعلامۃ الزرقانی میں ہے:

اذا كتب اسماء اهل الكهف فی شیئ والقی فی النار اطفئت[1]۔	جب اصحابِ کہف کے نام لکھ کر آگ میں ڈالے جائیں تو آگ بجھ جاتی ہے۔

تفسیر نیشاپوری علامہ حسن محمد بن حسین نظام الدین میں ہے:

عن ابن عباس ان اسماء اصحاب الكهف يصلح للطلب والهرب واطفاء الحريق تكتب فی خرقه ويرمی بها فی وسط النار، ولبكاء الطفل تكتب و توضع تحت راسه فی المهد، وللحرث تكتب على القرطاس وترفع على خشب منصوب فی وسط الزرع و للضربان وللحمی المثلثة والصداع	یعنی عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ اصحابِ کہف کے نام تحصیل نفع ودفع ضرر اور آگ بجھانے کے واسطے ایک پرچی پر لکھ کر آگ میں ڈال دیں، اور بچّہ روتا ہو لکھ کر گہوارے میں اس کے سر کے نیچے رکھ دیں، اور کھیتی کی حفاظت کے لئے کاغذ پر لکھ کر بیچ کھیت میں ایک لکڑی گاڑ کر اُس پر باندھ دیں، اور رگیں تپکنے اور باری والے بخار اور دردِ سر

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد الثامن مطبوعہ معرفۃ بیروت ۷/۱۰۸

والغنی والجاہ والدخول علی السلاطین تشد علی الفخذ الیمنی والعسر الولادۃ تشد علی فخذھا الا یسر، ولحفظ المال و الرکوب فی البحر والنجاہ من القتل[1]۔	اور حصول تونگری ووجاہت اور سلاطین کے پاس جانے کے لئے دہنی ران پر باندھیں، اور دشواری ولادت کے لئے عورت کی بائیں ران پر، نیز حفاظت مال اور دریا کی سواری اور قتل سے نجات کے لئے۔

امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں نقل فرماتے ہیں: جب امام علی رضا رضی اللہ تعالٰی عنہ نیشاپور میں تشریف لائے، چہرہ مبارک کے سامنے ایک پردہ تھا، حافظانِ حدیث امام ابوزراعہ رازی و امام محمد بن اسلم طوسی اوران کے ساتھ بیشمار طالبانِ علم وحدیث حاضرِ خدمتِ انور ہوئے اور گڑگڑا کر عرض کیا اپنا اجمالِ مبارک ہمیں دکھایئے اور اپنے آبائے کرام سے ایک حدیث ہمارے سامنے روایت فرمایئے، امام نے سواری روکی اور غلاموں کو حکم فرمایا پردہ ہٹالیں خلقِ خدا کی آنکھیں جمال مبارک کے دیدار سے ٹھنڈی ہوئیں۔ دو ۲ گیسو شانہ مبارک پر لٹک رہے تھے۔ پردہ ہٹتے ہی خلق خدا کی وہ حالت ہوئی کہ کوئی چلّاتا ہے، کوئی روتا ہے، کوئی خاک پر لوٹتا ہے، کوئی سواری مقدس کا سُم چومتا ہے۔ اتنے میں علماء نے آواز دی: خاموش سب لوگ خاموش ہورہے۔ دونوں امام مذکور نے حضور سے کوئی حدیث روایت کرنے کو عرض کی حضور نے فرمایا:

حدثنی ابو موسی الکاظم عن ابیہ جعفر الصادق عن ابیہ محمدن الباقر عن ابیہ زین العابدین عن ابیہ الحسین عن ابیہ علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہم قال حدثنی حبیبی وقرۃ عینی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال حدثنی جبریل قال سمعت رب العزۃ یقول لا الٰہ الااللہ حصنی فمن قال دخل حصنی امن من عذابی[2]۔	یعنی امام علی رضا امام موسٰی کاظم وہ امام جعفر صادق وہ امام محمد باقر وہ امام زین العابدین وہ امام حسین وہ علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت فرماتے ہیں کہ میرے پیارے میری آنکھوں کی ٹھنڈک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھ سے حدیث بیان فرمائی کہ ان سے جبریل نے عرض کی کہ میں نے اللہ عزوجل کو فرماتے سنا کہ لا الٰہ الااللہ میرا قلعہ ہے تو جس نے اسے کہا وہ میرے قلعہ میں داخل ہوا، میرے عذاب سے امان میں رہا۔

1 تفسیر غرائب القرآن ذکر اسماء اہل کہف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۵/۱۱۰

2 الصواعق المحرقۃ الفصل الثالث مطبوعہ مکتبہ مجیدیہ ملتان ص ۲۰۵

یہ حدیث روایت فرما کر حضور رواں ہوئے اور پردہ چھوڑ دیا گیا، دواتوں والے جو ارشاد مبارک لکھ رہے تھے شمار کئے گئے، بیس ۲۰ ہزار سے زائد تھے۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا:

لو قرأت هذاالاسناد علی مجنون لبرئ من جننه[1]۔	یہ مبارک سند اگر مجنون پر پڑھوں تو ضرور اسے جنون سے شفا ہو۔

اقول فی الواقع جب اسمائے اصحاب کہف قدست اسرارہم میں وُہ برکات ہیں، حالانکہ وُہ اولیائے عیسویین میں سے ہیں تو اولیاء محمدیین صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین کا کیا کہنا، اُن کے اسمائے کرام کی برکت کیا شمار میں آسکے۔ اے شخص! تو نہیں جانتا کہ نام کیا ہے۔ مسمّی کے انحائے وجود سے ایک نحو ہے۔ امام فخر الدین رازی وغیرہ علماء نے فرمایا کہ وجودِ شیئ کی چار ۴ صورتیں ہیں: وجود اد عیان میں، علم میں، تلفظ میں، کتابت میں، توان دو شق اخیر وجود اسم ہی کو وجود مسمّی قرار دیا ہے بلکہ کتبِ عقائد میں لکھتے ہیں: الاسم عین المسمی نام عین مسمّٰی ہے۔ امام رازی نے فرمایا: المشهور عن اصحابنا ان الاسم هو المسمّٰی مقصود اتنا ہے کہ نام کا مسمّٰی سے اختصاص کپڑوں کے اختصاص سے زائد ہے اور نام مسمّٰی پر دلدلت تراشہ ناخن کی دلالت سے افزوں ہے تو خالی اسماء ہی ایک اعلٰی ذریعہ تبرک وتوسل ہوتے نہ کہ اسامی سلاسل علیہ کی اسناد اتصال بمحبوب ذوالجلال وبحضرت عزت وجلال ہیں جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، اور اللہ ومحبوب واولیاء کے سلسلہ کرام وکرامت میں انسلاک کی سند تو شجرہ طیبّہ سے بڑھ کر اور کیا ذریعہ توسل چاہئے: پھر کفن پر لکھنا کہ ہمارے ائمہ نے جسے جائز فرمایا اور امید گاہِ مغفرت بنایا، اور بعض شافعیہ کو اس میں خیالِ تجنیس آیا، شجرہ طیبہ میں اس کا خیال بھی لزوم نہیں۔ کیا ضرور کہ کفن ہی میں رکھیں بلکہ قبر میں طاق بناکر خواہ سرہانے کہ نکیرین پائینتی کی طرف سے آتے ہیں اُن سے پیشِ نظر ہو، خواہ جانبِ قبلہ کہ میّت کے پیش رو رہے اور اس کے سکون واطمینان واعانت جواب کا باعث ہو، باذنہٖ تعالٰی ولہ الحمد۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی رسالہ "فیض عام" میں شجرہ قبر میں رکھنے کو معمولِ بزرگانِ دین بتا کر سرہانے طاق میں رکھنا پسند کیا۔ یہ امر واسع ہے بلکہ ہماری تحقیق سے واضح ہوا کہ کفن میں رکھنے میں جو کلامِ فقہاء بتایا گیا وُہ متاخرینِ شافعیہ ہیں، ہمارے ائمہ کے طور پر یہ بھی روا ہے، ہاں خروج عن الخلاف کے لئے طاق میں رکھنا زیادہ مناسب وبجا ہے، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

---

[1] الصواعق المحرقۃ الفصل الثالث فی الاحادیث الواردۃ فی بعض اہل البیت مطبوعہ مکتبہ مجددیہ ملتان ص ۲۰۵

مسئلہ نمبر ۱۶: از چھاؤنی اشرف خان ۳۰ رجب ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنازہ لے کر چلیں تو سرہانہ آگے کریں یا پائینتی؟ ایک شخص کہتا ہے کہ پائینتی آگے کرنے کا حکم ہے میں نے علمائے دین سے پوچھ لیا ہے۔ اور قبر پر اذان کہنے کو ایک شخص حرام وناجائز کہتا ہے اس میں کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اُس شخص نے محض غلط کہا، جنازہ لے کر چلنے میں سرہانے آگے کرنے کا حکم ہے۔ فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

فی حالۃ المشی بالجنازۃ یقدم الراس کذافی المضمرات[1]۔	جنازہ لے کر چلنے میں سر آگے ہوگا۔ ایسا ہی مضمرات میں ہے۔(ت)

قبر پر اذان دینے کو جس نے حرام کہا محض غلط کہا، اگر سچّا ہے تو بتائے کہ کس آیت یا حدیث میں اس کو حرام فرمایا ہے اگر نہ بتائے تو ہرگز نہ بتاسکے گا تو خدا اور رسول پر افتراء کرنے کا اقرار کرے۔ حرام وُہ ہے جسے خدا اور رسول نے حرام فرمایا اور واجب وہ ہے جسے خدا اور رسول نے واجب کہا حکم دیا، لیکن وہ چیزیں جن کا خدا اور رسول نے حکم دیا نہ منع کیا وہ سب جائز ہیں انہیں حرام کہنے والا خدا اور رسول پر افتراء کرتا ہے، فقیر کا خاص اس باب میں رسالہ طبع ہوگیا ہے اُسے دیکھ کر اس اذان کے فوائد معلوم کریں اس میں پندرہ۱۵ دلیلوں سے اس کی اصل جواز کا ثبوت دیا گیا ہے، جو مدعی حرمت کا ہے پہلے اس کے حرام ہونے کا آیت وحدیثوں سے ثبوت دے جب نہ دے سکے تو اپنے کذب کا اقرار اور اذان کے جائز ہونے کا اعتراف کرے، اس کے بعد جو بیان ہوئے سب ہوجائے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۱۷: از ملک مالوا شہر اندور چھینپہ باکھل مرسلہ اسمٰعیل قادری احمد آباد والا

یہاں میّت ہوگئی تھی، اس کے کفنانے کے بعد پھولوں کی چادر ڈالی گئی، اس کو ایک پیش امام افغانی نے اتار ڈالا اور کہا یہ بدعت ہے ہم نہ ڈالنے دیں گے، دوسرے جو غلاف کا پارچہ سیاہ کعبہ شریف سے لاتے ہیں وہ ٹکڑا ڈالا ہوا تھا اُس ہٹادیا اور کہا یہ روافض کا رواج ہے ہم نہ ڈالیں گے، اُسے الگ ہٹاکے اس نے نمازِ جنازہ پڑھائی۔

الجواب:

پھولوں کی چادر بالائے کفن ڈالنے میں شرعًا اصلًا حرج نہیں بلکہ نیتِ حسن سے حسن ہے جیسے قبور پر

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الرابع فی حمل الجنازۃ مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۲

پھول ڈالنا کہ وہ جب تک تر ہیں تسبیح کرتے ہیں اس سے میّت کا دل بہلتا ہے اور رحمت اترتی ہے۔ فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

ضع الورد والریاحین علی القبور حسن[1]۔	قبروں پر گلاب اور پھولوں کا رکھنا اچھا ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضی خان وامداد الفتاح شرح المصنف لمراقی الفلاح وردالمحتار علی الدرالمختار میں ہے:

انہ مادام رطبایسبح فیؤنس المیت وتنزل بذکرہ الرحمۃ[2]۔	پھول جب تک تر رہے تسبیح کرتا رہتا ہے جس سے میت کو اُنس حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ (ت)

یونہی تبرک کے لئے غلافِ کعبہ معظّمہ کا قلیل ٹکڑا سینے یا چہرے پر رکھنا بلاشبہہ جائز ہے اور اسے رواج روافض بتانا محض جھوٹ ہے۔ اسدالغابہ وغیرہا میں ہے:

لما حضرہ الموت اوصی ان یکفن فی قمیص کان علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام کساہ ایاہ، وان جعل ممایلی جسدہ، وکان عندہ قلامۃ اظفارہ علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام فاوصی ان تسحق وتجعل فی عینیہ وفمہ، وقال افعلوا ذلك وخلوبینی وبین ارحم الراحمین[3]۔	جب حضرت امیر معاویہ کا آخری وقت آیا وصیت فرمائی کہ انہیں اُس قمیص میں کفن دیا جائے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں عطافرمائی تھی، اور یہ ان کے جسم سے متصل رکھی جائے، ان کے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ناخن پاک کے کچھ تراشے بھی تھے ان کے متعلق وصیت فرمائی کہ باریک کرکے ان کی آنکھوں اور دہن پر رکھ دئے جائیں۔ فرمایا کہ یہ کام انجام دینا اور مجھے ارحم الراحمین کے سپرد کردینا (ت)۔

مسئلہ نمبر ۱۸: از سورت اسٹیشن سائن، موضع کٹھور، مرسلہ مولوی عبدالحق صاحب ۲۱ جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں یہاں رواج ہے کہ شخص میت کو بعد تغسیل وتکفین کے جنازے

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

[2] ردالمحتار مطلب فی وضع الجدید ونحو الآس علی القبور مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۶

[3] اسدالغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ باب المیم والعین مطبوعہ المکتبۃ الاسلامیہ لصاحبہا الحاج ریاض الشیخ ۴/ ۳۸۷

میں رکھتے ہیں، اور جنازہ کی چھتری پر غلاف ڈال کے مُردے کے واسطے شال اور عورت کے واسطے دامنی ڈالا کرتے ہیں اور پھر اس شال یا دامنی کو پھولوں کی ایک چادر بنا کر ڈالتے ہیں تو آیا یہ امر واسطے مرد کے کرنا شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنواتوجروا

الجواب

جنازہ زنان پر چھتری یا گہوارہ بنا کر غلاف وپردہ ڈالنا مستحب وماثور ہے، ایسا ہی چاہئے، اور جنازہ مرداں میں نہ اس کی حاجت نہ سلف سے عادت۔ ہاں بارش یا دھوپ وغیرہ کی شدت سے بچانے کو بنائیں تو کچھ حرج نہیں، فی کشف الغطاء (کشف الغطاء میں ہے):

اولٰی آنست کہ پوشیدہ شود جنازہ زنان را و مستحسن داشتہ اند گرفتن صندوق رابرائے وے نہ بروئے مرد۔ مگر آن کہ ضرورتے داعی باشد چون خوفِ باران وبرف وشدّتِ گرماونحوآن[1]۔	عورتوں کے جنازہ کو چھپادینا بہتر ہے اور اس کے لئے صندوق بنانا علماء نے مستحسن قرار دیا ہے مرد کے لئے نہیں، مگر یہ کوئی ضرورت داعی ہو بارش اور برف کا اندیشہ ہو یا سخت گرمی وغیرہ ہو۔ (ت)

اور دوشالہ وغیرہ بیش بہا کپڑے ڈالنے سے اگر ریاء وتفاخر ہو تو وہ حرام ہے نہ کہ خاص معاملہ میت واولین منازل آخرت میں، اور اگر زینت مراد ہو تو وہ بھی مکروہ۔

فی الشامیہ عن الطحطاویۃ ویکرہ فیہ کل ماکان للزینۃ[2]۔	شامی میں طحطاوی کے حوالے سے ہے:- اس میں وُہ سب مکروہ ہے جو زینت کے لئے ہو۔ (ت)

ہاں تصدق منظور ہو تو بے شک محمود۔ مگر تصدق کچھ اس طرح اس پر موقوف نہیں کہ جنازہ پر ڈال ہی کردیں۔ یونہی پھولوں کی چادر بہ نیتِ زینت مکروہ، اور اگر اس قصد سے ہو کہ وہ بحکم احادیث خفیف الحل وطیب الرائحہ و مسبح خدا و مونسِ میّت ہے تو حرج نہیں۔

کما فی القبور ففی الھندیۃ وغیرھا وضع الورد والریاحین علی القبور حسن[3] الخ واللہ تعالٰی اعلم۔	جیسے قبروں میں کہ ہندیہ وغیرہا میں ہے: قبروں پر گلاب وغیرہ کے پھول رکھنا اچھا ہے الخ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] کشف الغطاء فصل پنجم مطبع احمدی دہلی ص ۳۲

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۷۸

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر زیارۃ القبور مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۵۱

مسئلہ نمبر ۱۹: از مانا دور ملک کاٹھیاواڑ مرسلہ ماسٹر اسمٰعیل صاحب ۲ شوال ۱۳۳۹ھ

تمام لوگ بوجہ رسم کے بالوجہ اس امر کے ملّا صاحب فرماتے ہیں ہم نہیں آئیں گے، ریشمی کپڑا یا رنگ برنگ کی چادریں میت پر ڈالتے ہیں اور جب اُن سے کہا جاتا ہے تو کہتے ہیں تم لوگ ہم پر حسد کرتے ہو، مجبوراً ڈلوانا کہاں تک جائز ہے؟

الجواب:

جبر حرام ہے اور بخوشی بھی نہ ہوا گر ملّا فقیر نہیں یعنی چھپن روپے کے مال کا مالک ہے جو قرض وغیرہ میں مشغول نہیں، نیز ایک رسم بے ثبوت کا ایسا التزام نہ چاہئے جبر کرنے والا ملّا نہیں گھٹیا ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۲۰: از دلگیر گنج پرگنہ جہاں آباد ضلع پیلی بھیت مرسلہ خلیفہ الٰہی بخش ۱۸ رجب ۱۳۱۷ھ

اگر عورت مر جائے تو شوہر اس کے جنازے کو ہاتھ لگائے یا نہیں؟

الجواب:

جنازے کو محض اجنبی ہاتھ لگاتے، کندھوں پر اُٹھاتے، قبر تک لے جاتے ہیں، شوہر نے کیا قصور کیا ہے۔ یہ مسئلہ جاہلوں میں محض غلط مشہور ہے۔ ہاں شوہر کو اپنی زنِ مردہ کا بدن چھونا جائز نہیں، دیکھنے کی اجازت ہے **کما نص علیه فی التنویر والدر وغیرهما** (جیسا کہ تنویر الابصار اور درمختار وغیرہما میں اسکی تصریح ہے۔ت) اجنبی کو دیکھنے کی بھی اجازت نہیں۔ محارم کو پیٹ، پیٹھ اور ناف سے زانو تک کے سوا چھونے کی بھی اجازت ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۲۱: زوجہ کا جنازہ شوہر کو چھونا کیسا ہے؟ چھونا چاہئے یا نہیں؟ شوہر کا اپنی زوجہ کا منہ قبر میں رکھنے کے بعد دیکھنا کیسا ہے، چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

شوہر کو بعد انتقال زوجہ قبر میں خواہ بیرونِ قبر اس کا منہ یا بدن دیکھنا جائز ہے، قبر میں اتارنا جائز ہے، اور جنازہ تو محض اجنبی تک اٹھاتے ہیں، ہاں بغیر حائل کے اس کے بدن کو ہاتھ لگانا شوہر کو ناجائز ہوتا ہے۔ زوجہ کو جب تک عدت میں رہے شوہر مردہ کا بدن چھونا بلکہ اسے غسل دینا بھی جائز رہتا ہے۔ یہ مسئلہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۲۲: ۶ ربیع الثانی ۱۳۱۷ھ

ہندوستان کے لوگوں کا دستور ہے کہ جب عورت کی حالتِ نزع ہوتی ہے تب اُس کے شوہر کو اُس کے پاس نہیں جانے دیتے اور اس کا شوہر حالتِ نزع میں اُس کے پاس نہیں جاتا اُس عورت کی تکفین وتدفین

میں بھی شوہر کو شریک نہیں کرتے اور کہتے ہیں اب اس کا رشتہ ٹوٹ گیا، آیا یہ فعل ان کا جائز ہے یا ناجائز؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جب تک جسمِ زن میں روح باقی ہے اگرچہ حالتِ نزع ہو بلاشبہ اس کی زوجہ ہے، اور اس وقت شوہر کو پاس نہ آنے دینا ظلم ہے اور اسی وقت سے رشتہ منقطع سمجھ لینا سخت جہل، اور بعد موتِ زن بھی شوہر کو دیکھنے کی اجازت ہے البتہ ہاتھ لگانا منع ہے **کمانص علیه فی التنویر والدر وغیرهما** (جیساکہ تنویر الابصار اور دُرمختار وغیرہما میں اس کی تصریح ہے۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۲۳: از پنجاب ضلع جہلم ڈاکخانہ وریلوے اسٹیشن ترقی موضع غازی ناڑہ مرسلہ محمد مجید الحسن صاحب۔ ۵ ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

مشہور خدمت جناب صاحب حجتِ قاہرہ مجددِ ماتہ حاضرہ مولٰنا مولوی احمد رضاخان صاحب دام ظلکم علٰی راس المستر شدین بعد سلام سنتہ الاسلام عرض ہے کہ اس ملک میں جنازہ کے آگے مولود خوانی میں اختلاف اور جھگڑا ہے ایک طائفہ بحر الرائق و مراقی الفلاح و قاضی خان و عالمگیری وغیرہا کی عبارات سے مکروہ تحریمی کہتے ہیں، اور دوسری جماعت جائز و مستحب کہتی ہے، آپ کی تحریر پر جملہ مسلمانوں کا فیصلہ ہے کئی ماہ کے تنازع کا فیصلہ ہوگا۔ عبارات فریق قائل کراہت۔ ردالمحتار:

قیل تحریما وقیل تنزیھا کمافی البحر عن الغایة وفیه عنها وینبغی لمن تبع الجنازة ان یطیل الصمت وفیه عن الظهیریة فان ارادان یذکر اللہ تعالٰی یذکر فی نفسه لقوله تعالٰی انه لایحب المعتدین ای الجاهرین بالدعاء قلت اذاکان هذافی الدعاء والذکر فماظنك بالغناء الحادث فی هذاالزمان [1]۔	کہا گیا کہ مکروہِ تحریمی ہے اور کہا گیا کہ تنزیہی جیساکہ بحر میں غایہ سے منقول ہے، اور اُس میں اسی سے یہ بھی ہے: جنازہ کے پیچھے چلنے والے کو برابر سکوت رکھنا چاہئے، اور اسی میں ظہیریہ سے ہے: اگر اللہ تعالٰی کا ذکر کرنا چاہے تو دل میں کرے اس لئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: وُہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔۔یعنی دُعامیں جہر کرنے والوں کو۔۔ میں کہتاہوں یہ جب دعاوذکر کا حکم ہے تواُس نغمہ اور گانے کا کیاحال ہوگا جواس زمانے

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۹۸

بحرالرائق ینبغی لمن تبع الجنازۃ ان یطیل الصمت ویکرہ رفع الصوات بالذکر وقراءۃ القراٰن[1] الخ	کی پیداوار ہے۔۔البحرالرائق میں ہے جنازہ کے پیچھے چلنے والے کو طول سکوت اختیار کرنا چاہئے اور بلند آواز سے ذکر وتلاوت قرآن مکروہ ہے الخ (ت)

عبارت فریق قائل بحلت

عن ابن عمر رضی اﷲتعالٰی عنہما لم یکن یسمع من رسول اﷲصلی اﷲتعالٰی علیہ وسلم وھو یمشی خلف الجنازۃ الاقول لا الٰہ الااﷲ اخرجہ ابن عدی فی ترجمۃ ف براہیم بن ابی حمید وضعفہ، تخریج احادیث الھدایۃ لابن حجر[2]۔	حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے: جب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جنازہ کے پیچھے چلتے تو حضور سے کلمہ لا الٰہ الااللہ کے سوا کچھ نہ سُنا جاتا۔۔ابن عدی نے ابراہیم بن ابی حمید کے حالات میں اس کی تخریج کی ہے اور اسے ضعیف کہا ہے۔ تخریج احادیث ہدایہ ازعلامہ ابن حجر (ت)

یعنی اس سے ادنٰی جہر ثابت ہوتا ہے وغیرہ۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ہاں کتبِ حنفیّہ میں جنازے کے ساتھ ذکرِجہر کو مکروہ لکھا ہے جس طرح خود نفسِ ذکرِجہر کو بکثرت کتبِ حنفیّہ میں مکروہ بتایا حالانکہ وہ اطلاعات قرآن عظیم واحادیثِ حضور سید المرسلین صلی تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت ہے اور عندالتحقیق کراہت کا عروض نظر بعوارض خارجہ غیر لازمہ ہے جیسا کہ علامہ خیرالدین رملی استاد صاحبِ درِمختار وغیرہ محققین نے تحقیق فرمایا اور ہم نے اپنے فتوٰی میں اُسے منقح کیا، یہاں بھی اُس کا منشاء عوارض ہی ہیں قلب ہمراہیاں کا مشوش ہونا یادِ موت سے دوسری طرف توجہ کرنا انصاف کیجئے تو یہ حکم اس زمانِ خیر کے لئے تھا جبکہ ہمراہیانِ جنازہ تصوّرِ موت میں ایسے غرق ہوتے تھے کہ گویا میّت ان میں ہر ایک کا خاص اپنا کوئی جگر پارہ ہے بلکہ گویا خود ہی میت ہیں، ہمیں کو جنازہ پر لئے جاتے ہیں اور اب

---

[1] بحرالرائق کتاب الجنائز فصل السلطان احق بصلٰوتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۲/۲

[2] الکامل فی ضعفاء الرجال ترجمہ ابراہیم بن احمد کے تحت مطبوعہ دارالفکر بیروت ۲۶۹/۱، صحیح بخاری کتاب الحیض مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۴/۱

ف: ھو ابراھیم بن احمد الحرانی الضریر، انظر حاشیۃ نصب الرایۃ ۲/ ۲۹۲، ابراھیم الحرانی ھو ابن ابی حمید متھم بوضع الحدیث، انظر اللسان ۲۸/۱ **نذیر احمد سعیدی**

قبر میں رکھیں گے، ولہذا علماء نے سکوتِ محض کو پسند کیا تھا کہ کلام اگرچہ ذکر ہی ہوا اگرچہ آہستہ ہو، اس تصور سے کہ (بغایت نافع اور مفید اور برسوں کے زنگ دل سے دھو دینے والا ہے) روکے گا یا کم از کم دل بٹ تو جائے گا تو اس وقت محض خاموشی ہی مناسب تر ہے، ورنہ خاموش للہ ذکرِ خدا اور رسول نہ کسی وقت منع ہے۔ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتی ہیں:

کان رسول اللہصلی اللہتعالٰی علیه وسلم یذکراللہتعالٰی علٰی کل احیانه [1]۔ رواہ مسلم وابو داؤد والترمذی وابن ماجة وَعَلَّقَهُ البخاری۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر وقت خدا کا ذکر کیا کرتے۔اسے مسلم، احمد، ابوداؤد، ترمذی ، ابن ماجہ نے روایت کیااور بخاری نے تعلیقاً روایت کیا۔(ت)

نہ کوئی چیز اس سے بہتر،قال اللہ عزوجل وَلَذِكْرُاللهِ اَكْبَرُ [2] (اللہ عزوجل نے فرمایا اور اللہ کا ذکر سب سے بڑا۔ت)

اب کہ زمانہ منقلب ہُوا، لوگ جنازہ کے ساتھ اور دفن کے وقت اور قبروں پر بیٹھ کر لغویات وفضولیات اور دنیوی تذکروں بلکہ خندہ ولہو میں مشغول ہوتے ہیں تو انہیں ذکرِ خدا و رسول جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف مشغول کرنا عین صواب وکارِ ثواب ہے معہذا جنازہ کے ساتھ ذکرِ جہر کی کراہت میں اختلاف ہے کہ تحریمی ہے یا تنزیہی ہے، اور ترجیح بھی مختلف آئی۔قنیہ میں کراہت تنزیہ کو ترجیح دی اور اسی پر فتاوٰی تتمہ میں جزم فرمایا اور یہی تجرید و مجتبی وحاوی و بحر الرائق وغیرہا کے لفظ ینبغی کا مفاد ہے اور ترک ادنی اصلاً گناہ نہیں کما نصوا علیه وحققناہ فی جمل مجلیة (جیسا کہ علماء نے اس کی صراحت فرمائی اور ہم نے رسالے جُمَل مجلّیۃ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ ۱۳۰۴ھ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) اور عوام کو اللہ عزوجل کے ایسے ذکر سے منع کرنا جو شرعاً گناہ نہ ہو محض بدخواہی عام مسلمین ہے اور اس کا مرتکب نہ ہوگا مگر متقشف کہ مقاصدِ شرع سے جاہل وناواقف ہو یا متصلف کہ مسلمانوں میں اختلاف ڈال کر اپنی رفعت وشہرت چاہتا ہو، بلکہ ائمہ ناصحین تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ منع کرنا اُس منکر سے ضرور ہے جو بالاجماع حرام ہو، بلکہ تصریحیں فرمائیں کہ عوام اگر کسی طرح یادِ خدا میں مشغول ہوں ہرگز منع نہ کئے جائیں اگرچہ وہ طریقہ اپنے مذہب میں حرام ہو، مثلاً سُورج نکلتے وقت نماز حرام ہے اور عوام پڑھتے ہوں تو نہ روکے جائیں کہ کسی طرح وہ خدا کا نام تو لیں اسے سجدہ تو کریں اگرچہ کسی دوسرے مذہب پر اس کی صحت ہوسکے امام علّامہ

---

1 صحیح مسلم کتاب الحیض مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶۲

2 القرآن ۲۹/۴۵

عارف باللہ ناصح الامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی کتاب مستطاب الحدیقۃ الندیہ فی شرح الطریقۃ المحمدیہ میں فرماتے ہیں:

قال فی شرح الطحطاوی علی مشیع الجنازۃ الصمت وعبرفی المجتبی والتجدید والحاوی ینبغی ان یطیل الصمت وسنن المرسلین الصمت معھا کذافی منیۃ المفتی ویکرہ لھم رفع الصوت کراھۃ تحریم وقیل تنزیہ، قنیۃ، وھویکرہ علی معنی انہ تارك الاولی کماعزاہ فی التتمۃ الی والدہ وفی شرح شرعۃ الاسلام المسمی بجامع الشروح یستکثرمن التسبیح والتھلیل علی سبیل الاخفاء خلف الجنازۃ ولایتکلم بشیئ من امر الدنیا لکن بعض المشائخ جوزوا الذکر الجھری ورفع الصوت بالتعظیم بغیر التغییر بادخال حرف فی خلالہ قدام الجنازۃ وخلفھا لتلقین المیت والاموات والاحیاء وتنبیہ الغفلۃ والظلمۃ و ازالۃ صداء القلوب وقساوتھا یجب الدنیا وریاستھا وفی کتاب العھود المحمدیۃ للشیخ الشعرانی قدس اللہ تعالٰی سرہ ینبغی لعالم الحارہ ان یعلم من یرید المشی مع الجنازۃ عدام اللغو فیھا وذکر من تولی وعزل عن	شرح طحطاوی میں ہے: جنازہ کے ساتھ چلنے والے پر خاموشی لازم ہے۔۔مجتبی، تجرید اور حاوی کے الفاظ یہ ہیں کہ: اسے طول سکونت اختیار کرنا چاہئے حضرت رُسل علیہم السلام کی سنت یہی ہے کہ جنازہ کے ساتھ خاموش رہیں۔ اسی طرح منیۃ المفتی میں ہے۔۔لوگوں کا آواز بلند کرنا مکروہ تحریمی ہے اور کہا گیا کہ تنزیہی ہے، بتغی۔۔کراہت تنزیہ ہے اور کہا گیا کہ کراہت تحریم ہے، قنیہ۔۔آواز بلند کرنا مکروہ ہے یعنی ترک اولٰی ہے، جیسا کہ تتمہ میں اسے اپنے والد کے حوالے سے ذکر کیا۔ اور شرعۃ الاسلام کی جامع الشروح نامی شرح میں یہ ہے کہ: جنازہ کے پیچھے سرّی طور پر زیادہ سے زیادہ تسبیح و تہلیل کرے، کوئی دنیاوی بات نہ بولے، لیکن بعض مشائخ نے جہری ذکر کو بھی جائز کہا ہے اس طرح کہ درمیان میں کوئی بات ڈالے بغیر جنازہ کے آگے اور پیچھے تعظیم کے ساتھ بآوازِ بلند ذکر کریں تاکہ میت اور دوسرے زنداں کو تلقین ہو، غافلوں ظالموں کو تنبیہ ہو، دنیا کی محبت وریاست سے دلوں میں جو زنگ اور درشتی ہے وہ دور ہو۔۔علامہ شعرانی قدس سرہ، کی کتاب العہود المحمدیہ میں ہے کہ عالمِ محلّہ کو چاہئے کہ جو لوگ جنازہ کے ساتھ چلنا چاہتے ہیں انہیں تعلیم دے کر لغو سے پرہیز کریں اس طرح کی باتوں میں نہ پڑیں کہ فلاں حکمران بنا، فلاں والی

الولاة اوسافر ورجع من التجار ونحوذلك كان السلف الصالح لايتكلمون فی الجنازة الابماورد وكان الغريب لايعرف لغلبة الحزن علی الحاضرين كلهم وكان سيدی علی الخواص رضی الله تعالٰی عنه يقول اذاعلم من الماشين مع الجنازة انهم لايتركون اللغوفی الجنازة و يشتغلون باحوال الدنيا فينبغی ان يامرهم بقول لا اله الاالله محمد رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم فان ذلك افضل من تركة ولاينبغی لفقيه ان ينكر ذٰلك الابنص او اجماع فان مع المسلمين الاذن العام من الشارع بقول لااله الاالله محمد رسول الله فی كل وقت شاؤا ويالله العجب من عمی قلب من ينكر مثل هذا و ربماعزم عند الحكام الفلوس حتی يبطل قول المؤمنين لااله الا الله محمد رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم فی طريق الجنازة وهويری للحشاش حرم عليك بل رأيت فقيها منهم ياخذ معلوم امامة من فلوس بائع الحشيش فنسأل الله العافية۔	معزول ہوا، فلاں تاجر سفر میں گیا، فلاں واپس آیا۔ سلف صالحین کی روش یہ تھی کہ جنازہ میں کچھ نہ بولتے مگر وُہ جو حدیث میں وارد ہے۔ سارے حاضرین پر حزن وغم کا ایک ایسا غلبہ رہتا کہ اجنبی اور پردیسی شخص کو جب تک بتایا نہ جائے یہ معلوم ہی نہ ہوتا کہ میّت کا قریبی کون ہے-- سیدی علی خواص رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ جب جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ لغو سے باز نہ آئیں گے اور دنیا کی باتوں میں مشغول رہیں گے تو انہیں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پڑھنے کا حکم دینا چاہئے کیونکہ ایسی حالت میں اسے پڑھنا نہ پڑھنے سے افضل ہے۔ اور کسی فقیہ کو بغیر نص اجماع کے اس سے انکار مناسب نہیں-- اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے شارع کی جانب سے وُہ جب بھی چاہیں لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پڑھنے کو باطل کہہ کے حکام کے یہاں مال حاصل کرنا چاہتا ہو، دُوسری طرف یہ حال ہو کہ بھنگ بکتی دیکھے تو بھنگ فروش سے یہ کہنے کی زحمت گوارا نہ ہو یہ تجھ پر حرام ہے-- بلکہ اس طبقے کے فقیہ کو میں نے دیکھا کہ وہ بھنگ فروش کے مال سے اپنی امامت کی تنخواہ وصول کرتا-- تو خدا ہی سے عافیت کا

وذکر الشعرانی ایضارحمۃ اللہ تعالٰی فی کتابہ عھودالمشائخ قال لا نمکن احدامن اخواننا ینکرشیئا ابتدعہ المسلمون علٰی جھۃ القربۃ الی اللہ تعالٰی وراٰوہ حسنالا سیماماکان متعلقا باللہ تعالٰی ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قرائۃ القراٰن امامھا ونحوذٰلك فمن حرم ذلك فھوقاصرعن فھم الشریعۃ لانہ ماکل مالم یکن علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یکون مذموماولوفتح ھذاالباب لردت اقوال المجتھدین فی مجیع ما استحبوامن المحاسن ولاقائل بہ قد فتح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لعلماء امتہ ھذا الباب واباح لھم ان یسنوا کل شیئ استحسنوہ ویلحقوہ بشریعۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من سن سنۃ حسنۃ فلہ اجرہ من یعمل بھا وکلمۃ لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکبر الحسنات فکیف یمنع منھا وتأمل احوال غالب الخلق

سوال ہے۔علامہ شعرانی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اپنی دینی کتاب عھود المشائخ میں فرمایاکہ اپنے ہم دوستوں میں سے کسی کو ایسے امر پر نکیر کی اجازت نہ دیں گے جسے مسلمانوں نے اللہ عزوجل کی بارگاہ میں تقرب کے طور پر ایجاد کیا ہو اور اسے اچھا جانتے ہوں۔ خصوصًا ایساکام جسکا تعلق خداتعالٰی اور اسکے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جیسے جنازہ کے آگے لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پڑھنا اور اس کے سامنے قرآن کی تلاوت کرنا، یا ایسے دوسرے کام--جواسے حرام کہے وُہ فہمِ شریعت سے قاصر ہے، اس لئے کہ ہر وہ کام جو عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں نہ رہاہو بُرانہیں، اگر یہ دروازہ کھولا جائے تو مجتہدین کرام کے وہ سارے اقوال مردود ٹھہریں جوانہوں نے اپنی پسند کردہ اچھی چیزں کے بارے میں فرمائے ہیں--اور اس کا کوئی قائل نہیں--خودرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنی امت کے علماء کے لئے یہ دروازہ کھول رکھا ہے اور انہیں اجازت دی ہے کہ جو طریقہ بھی اچھا سمجھیں اسے جاری کریں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت میں شامل کریں یہ اجازت رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی سے ثابت ہے: جو شخص کوئی اچھاکام ایجاد کرے اسے اس ایجاد کا ثواب ملے گا اور اس طریقے پر ائندہ سارے عمل کرنے والوں کا بھی ثواب ملے گا--

الاٰن فی الجنازۃ تجدھم مشغولین بحکایت الدنیالم یعتبروابالمیت وقلبھم غافل عن جمیع ماوقع لہ بل رأیت منھم من یضحك واذا تعارض عندنا مثل ذٰلك وکون ذٰلك لم یکن فی عھدرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قدمنا ذکر اللہ عزوجل لوصاح کل من فی الجنازۃ لاالٰہ الااللہ فلااعتراض ولم یاتنا فی ذلك شیئ من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلوکان ذکر اللہ تعالٰی فی الجنازۃ منھیا عنہ لبلغنا ولوفی حدیث کمابلغنا فی قراءۃ القراٰن فی الرکوع وشیئ سکت عنہ الشارع صلی اللہ تعالٰہ وسلم اوائل الاسلام لایمنع منہ اواخرالزمان[1] اھ باختصار قلیل	کلمہ لاالٰہ الااللہ محمدرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو سب سے بڑی نیکی ہے پھر اس سے کیوں کر روکا جائے گا؟-- اس زمانے میں جنازے کے اندر اکثر لوگوں کے احوال پر نظر کرو دنیا کی باتوں میں مشغول ملیں گے جنہیں میت کے حال سے کوئی عبرت نہیں، ان کا دل اس سارے واقعے سے غافل ہے، بلکہ ان میں ہسنے والے بھی نظر آئیں گے--ذکر نہ کریں تو یہ حالت اور ذکر میں مشغول ہوں تو یہ اعتراض ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھا۔ ہمارے نزدیک جب ایسا تعارض درپیش ہے توہم اللہ کے ذکر کو مقدم رکھیں گے--اب اگر سارے شرکاءِ جنازہ پکار کر لاالٰہ الااللہ کہیں تو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ اس سے ممانعت میں رسول اللہ صلی اتعالٰی علیہ وسلم کا کوئی ارشاد وارد نہیں۔ اگر جنازے میں ذکر الٰہی ممنوع ہوتا تو کسی نہ کسی حدیث میں تو یہ حکم وارد ہوتا، جیسے رکوع میں قرآن شریف پڑھنا ممنوع ہے تو اس بارے میں حدیث آئی ہے۔ تو جس چیز سے ابتدائے اسلام میں شارع علیہ الصلٰوۃ والصلام نے سکونت فرمایا وہ ہمارے آخر زمانے میں ممنوع نہیں ہوسکتی اھ باختصار قلیل (ت)

اس کلام جمیل امام جلیل رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کاخلاصہ ارشادات چندافادات :

(ا) سلف صالح کی حالت نماز جنازہ میں یہ ہوتی کہ ناواقف کو نہ معلوم ہوتا کہ ان میں اہلِ میت کون ہے۔ اور باقی ہمراہ کون، سب ایک سے مغموم و محزون نظر آتے ہیں، اور اب حال یہ ہے کہ جنازے میں دنیاوی باتوں

[1] حدیقہ شرح طریقہ محمدیہ الصنف الثالث کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ ۹/۲۔۴۰۸

میں مشغول ہوتے ہیں، موت سے انہیں کوئی عبرت نہیں ہوتی، ان کے دل اس سے غافل ہیں کہ میّت پر کیا گزری، فرماتے ہیں: بلکہ میں نے لوگوں کو ہنستے دیکھا، تو ایسی حالت میں ذکر جہر کرنا اور تعظیم خدا اور رسول جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بلند آواز سے پڑھنا عین نصیحت ہے کہ ان کے دلوں کے زنگ چھوٹیں اور غفلت سے بیدار ہوں۔

(۲) نیز اُس میّت کو تلقین ذکر کا فائدہ ہے کہ وہ سن سن کر سوالات نکیرین کے جواب کے لئے تیار ہو۔

(۳) سیدی علی خواص رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف مسلمانوں کو ذکرِ خدا اور رسول جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کااذنِ عام ہے تو جب تک کسی خاص صورت کی ممانعت میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو انکار کیا مناسب ہے؟

(۴) نیز انہی امام عارف نے فرمایا: الٰہی جو اس سے منع کرے اس کا دل کس قدر سخت اندھا ہے، جنازے کے ساتھ ذکر خدا و رسول جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بند کرنے کی تو یہ کوشش اور بھنگ بکتی دیکھیں تو اُس سے اتنا نہ کہیں کہ یہ تجھ پر حرام ہے، فرماتے ہیں بلکہ میں نے انہی میں ایک کو دیکھا کہ اس سے تو منع کرتا اور خود اپنی پیش نمازی کی تنخواہ بھنگ فروش کے حرام مال سے لیتا۔

(۵) امام عارف باللہ سیّدی شعرانی قدس سرہ الربانی فرماتے ہیں: اکابر کرام کے یہاں عہد ہے جو اچھی بات مسلمانوں نے نئی نکالی ہو اُسے منع نہ کریں گے خصوصًا جب وُہ اللہ ورسول عزجلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تعلق رکھتی ہو، جیسے جنازے کے ساتھ قرآن مجید یا کلمہ شریف یا اور ذکر خدا اور رسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

(۶) نیز امامِ ممدوح فرماتے ہیں: جو اُسے ناجائز کہے اسے شریعت کی سمجھ نہیں۔

(۷) نیز فرماتے ہیں: ہر وہ بات کہ زمانِ برکت توامان حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں نہ تھی مذموم نہیں ہوتی، ورنہ اس کا دروازہ کھلے تو ائمہ مجتہدین نے جتنی نیک باتیں نکالیں اُن کے وُہ سب اقوال مردود ہوجائیں۔

(۸) فرماتے ہیں: بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے اُس ارشاد سے کہ (جو شخص دینِ اسلام میں نیک بات نکالے اُسے اس کا اجر ملے اور قیامت تک جتنے لوگ اس نیک بات کو بجالائیں سب کا ثواب اُس کی ایجاد کنندہ کے نامہ اعمال میں لکھا جائے) علمائے امّت کے لئے اس کا دروازہ کھول دیا ہے کہ نیک طریقے ایجاد کریں اور انہیں شریعت محمدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ملحق کریں، یعنی جب حضورِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ عام اجازت فرمائی ہے جو نیک نئی بات نئی پیدا ہو گئی وہ نئی

نئی نہیں بلکہ حضور کے اس اذنِ عام سے حضور ہی کی شریعت ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

(۹) فرماتے ہیں کہ شرح مطہر میں اُس سے ممانعت نہ آنا ہی اس کے جواز کی دلیل ہے۔ اگر جنازے کے ساتھ ذکر الٰہی منع ہوتا تو کم از کم ایک حدیث تو اس کی ممانعت میں آتی، جیسے رکوع میں قرآن مجید پڑھنا منع ہے، تو اسکی ممانعت کی حدیث موجود ہے، تو جس چیز سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا وہ کبھی ہمارے زمانے میں منع نہیں ہوسکتی۔

(۱۰) نتیجہ یہ نکلا کہ اگر جنازے کے تمام ہمراہی بلند آواز سے کلمہ طیبہ وغیرہا ذکرِ خدا و رسول عزوعلا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کرتے چلیں تو کچھ اعتراض نہیں بلکہ اس کا کرنا نہ کرنے سے افضل ہے۔ نیز امام نابلسی ممدوح کتاب مذکور میں فرماتے ہیں:

لاینبغی ان ینھی الواعظ عما قال بہ امام ائمۃ المسلمین بل ینبغی ان یقع النھی عما اجمع الائمۃ کلھم علی تحریمہ[1]۔	یہ نہ چاہئے کہ واعظ ایسی چیز سے روکے جسے ائمہ مسلمین میں سے کسی امام نے جائز کہا ہو بلکہ ممانعت ایسے کام سے ہونا چاہئے جس کی حرمت پر سب ائمہ کا اجماع ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

تحریما صلوۃ مع شروق الاالعوام فلا یمنعون من فعلھا لانھم یترکونھا والاداء الجائز عندالبعض اولی من الترک کما فی القنیۃ وغیرھا[2]۔اھ **قلت** ونقلہ سیّدی عبدالغنی فی الحدیقۃ عن شرح الدرر لابیہ عن المصفی شرح النسفیۃ عن الشیخ الامام الاستاذ حمدالدین عن شیخہ الامام الاجل جمال الدین	سورج نکلتے وقت نماز مکروہِ تحریمی ہے مگر عوام کو اس سے منع نہ کیا جائے گا اس لئے کہ وہ نماز ہی ترک کردیں گے -- جبکہ ترک سے وہ ادائیگی بہتر ہے جو بعض کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ قنیہ وغیرہا میں ہے اھ۔ **میں کہتا ہوں** اسے سیدی عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں اپنے والد کی شرح درر سے نقل کیا ہے اُس میں نسفیہ کی شرح مصفی سے۔ اس میں شیخ امام استاذ حمیدالدین نقل ہے۔ انہوں نے اپنے شیخ امامِ اجل جمال الدین محبوبی سے

[1] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ الخلق الثامن والاربعون من الاخلاق الخ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۵۱

[2] دُرمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۱

المحبوبی وایضاعن شمس الائمة الحلوانی وعن القنية عن النسفی والحلوانی وایضافی ردالمحتار البحرعن المجتبی عن الامام الفقيه ابی جعفر فی مسئلة التکبير فی الاسواق فی الایام العشر، الذی عندی انه لاينبغی ان تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم فی الخير وبه نأخذ[1] اھ وفی الحديقة الندية، ومن هذا القبيل نهی الناس عن صلوة الرغائب بالجماعة وصلوة ليلة القدر و نحو ذلك وان صرح العلماء بالکراهة بالجماعة فيها فلا يفتی بذلك العوام لئلا تقل رغبتهم فی الخيرات[2] والله تعالٰی اعلم۔	نقل کیا ہے۔ اور شمس الائمہ حلوانی سے اور قنیہ سے اُس میں نسفی وحلوانی سے بھی نقل کیا ہے--اور ردالمحتار میں بحر سے، اس میں مجتبٰی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر سے عشرہ ذی الحجہ میں بازاروں کے اندر تکبیر کہنے کے مسئلہ میں نقل ہے کہ میرے نزدیک یہ ہے کہ عوام کو اس سے نہ روکا جائے کہ اس کی وجہ سے نیکیوں میں ان کی رغبت کم ہو جائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں اھ --حدیقہ میں ہے: اسی قبیل سے جماعت کے ساتھ صلوٰۃ الرغائب اور نماز شب قدر اور اس جیسے افعال سے نہی کا معاملہ ہے کہ اگرچہ علماء نے جماعت کے ساتھ یہ نماز مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی ہے مگر عوام کو اس کا فتوی نہ دیا جائے گا کہ نیکیوں میں ان کی رغبت کم نہ ہو جائے--اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۲۴: از احمد آباد گجرات محلّہ جمال پور مرسلہ مولوی حکیم عبدالرحیم ۲۵ رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

ہمارے یہاں شہر احمد آباد میں جنازہ کے ہمراہ کلمہ طیّب کا ذکر احبابِ اہلسنّت درمیانی آواز سے کرتے ہیں اسے بعض مکروِ تحریمی و تنزیہی کہتے ہیں ان کی تردید میں علمائے اہلسنّت نے چار ۴ رسالے تصنیف کرکے شائع کئے ہیں اور وُہ اہل حق کے پاس موجود ہیں، الحمدللہ علٰی ذلک، اب ضرورت اس مسئلہ کی اہلسنّت کو ہے، حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند قدس سرہ العزیز نے اپنے جنازہ میں فارسی کے اشعار اور حضرت شاہ غلام علی صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے جنازہ میں عربی اشعار پڑھنے کی مریدوں کو وصیّت کی--- مقاماتِ مظہریہ ص ۱۵۷ میں ہے:

می فرمودند کہ حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ	فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند رحمۃ اللہ علیہ

[1] ردالمحتار باب العیدین مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۶۴

[2] حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ الخلق الثامن والاربعون مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۱۵۰

فرمودند کہ فاتحہ خواندن پیشِ جنازہ ماوکلمہ طیب و آیت شریفہ بے ادبی است ایں دو بیت بخوانیدہ:	نے فرمایا: ہمارے جنازہ کے سامنے فاتحہ، کلمہ طیب اور آیت شریفہ پڑھنا بے ادبی ہے یہ دو شعر پڑھنا:
(۱) مفلسانیم آمدہ در کوئے تو شیئاللہ از جمال روئے تو	(۱) ہم مفلس آپ کی گلی میں آئے ہیں، خدا کے لئے اپنے جمالِ رُخ کا کچھ صدقہ عطا ہو۔
(۲) دست بکشا جانبِ زنبیل ما آفریں بر دست و بر پہلوئے تو	(۲) ہماری جھولی کی طرف ہاتھ بڑھائیں، آپ کے ہاتھ اور آپ کے پہلو پر آفرین ہو۔
من ہم میگویم پیش جنازہ من ہمیں اشعار بخدانند:	میں بھی کہتا ہوں میرے جنازہ کے سامنے یہی اشعار پڑھنا:
(۱) وفدت علی الکریم بغیر زاد من حسنات والقلب السلیم	(۱) کریم کے دربار میں قلبِ سلیم اور نیکیوں کا کوئی توشہ لئے بغیر جارہا ہوں۔
(۲) فحمل الزاد اقبح کل شیئ اذاکان الوفود علی الکریم [1]	(۲) کہ جب کسی کریم کے دربار میں حاضری ہو تو توشہ لے کر جانا بہت بُری بات ہے۔(ت)

حضرت شاہ غلام علی دہلوی قدس سرہ العزیز مولانا خالد کردی کے مرشد برحق ہیں ضمیمہ مقاماتِ مظہریہ کے ص ۲۹ میں مولانا خالد کردی اپنے قصیدہ میں فرماتے ہیں:

(۱) وانالنی اعلی المأرب والمعنی اعنی لقاء المرشد المفضال	(۱) مجھے سب سے بلند مقصد وآرزو عطا فرمائی۔ یعنی بڑے فضل وکرم والے مرشد کی صحبت نصیب کی۔
(۲) من نور الآفاق بعد ظلامھا وھدی جمیع الخلق بعد ضلال	(۲) وہ جس نے تاریک آفاق روشن کردئے اور ساری گمراہ مخلوق کو ہدایت فرمائی۔
(۳) اعنی غلام علی القرم الذی من لحظہ یحیی الرمیم البالی [2]	(۳) یعنی وُہ سردار عظیم غلام علی جس کی نظر سے بوسیدہ ہڈیوں میں جان پڑجاتی ہے۔

اور یہ مولانا خالد کردی علامہ شامی کے مرشد ہیں، اس کا ثبوت ردالمحتار جلد ۲ صفحہ ۴۵۲ کی اس عبارت سے ہے:

[1] مقاماتِ مظہریہ
[2] ضمیمہ مقاماتِ مظہریہ

وقد بسطنا الکلام فی رسالتنا سل الحسام الھندی لنصرۃ سیدنا خالد النقشبندی [1]۔	اور ہم نے اپنے رسالہ "سل الحسام الھندی لنصرۃ سیدنا خالد النقشبندی–" میں تفصیل سے کلام کیا ہے۔(ت)

علامہ شامی کے دادا مرشد کے جنازہ میں عربی اشعار اور حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند رحمہ اللہ تعالٰی کے جنازہ میں فارسی اشعار پڑھے گئے، ان اشعار کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جائز ہے تو دلائل کیا ہیں؟ جو مکروہ تحریمی کہتے ہیں وہ علامہ شامی کی ردالمحتار ج۱ص ۹۳۲ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں:

(قولہ کما کرہ الخ) قیل تحریما وقیل تنزیھا کما فی البحرعن الغایۃ وفیہ عنھا و ینبغی لمن تبع الجنازۃ ان یطیل الصمت وفیہ عن الظھیریۃ فان ارادان یذکراللہ تعالٰی یذکرہ فی نفسہ لقولہ تعالٰی انہ لایحب المعتدین ای الجاھرین بالدعاء وعن ابراہیم انہ کان یکرہ اذیقول الرجل وھو یمشی معھا استغفروالہ غفراللہ لکم اھ قلت واذاکان ھذافی الدعاء والذکر فماظنک بالغناء الحدث فی ھذا الزمان [2]۔	(جیسا کہ مکروہ ہے) کہا گیا تحریمی، اور کہا گیا تنزیہی، جیسا کہ بحر میں غایہ کے حوالے سے ہے اور اسی میں اس کے حوالے سے یہ بھی ہے: جنازہ کے ساتھ چلنے والے کو طول سکوت اختیار کرنا چاہئے، اور اس میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے۔ اگر اللہ کا ذکر کرنا چاہے توآہستہ کرے اس لئے کہ ارشادِ باری ہے: بے شک وُہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ یعنی وُہ جو بلند آواز سے دُعا کرتے ہیں--حضرت ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ جب وُہ جنازے کے ساتھ چلتے اور کوئی بولتا"اس کے لئے استغفار کر و خداتمہاری مغفرت فرمائے"تو انہیں ناگوار ہوتا اھ میں کہتا ہوں جب دُعا وذکر کا یہ حکم ہے تو اس نغمہ زنی کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے جو اس زمانے میں پیدا ہو گئی ہے۔(ت)

اس عبارت سے حضرت شاہ غلام علی وخواجہ بہاء الدین قدس سرہما نے جو فارسی وعربی کے اشعار اپنے جنازوں میں پڑھوائے اُن کی کراہت ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور عدم کراہت وجواز اُن اشعار کی کیا وجہ ہے اور غناء حادثات کی کراہت کی کیا وجہ ہے، دونوں کا حکم بیان فرمائیں، اور یہاں جنازہ کے ہمراہ یہ اشعار اردو کے بھی حضرات خوش الحانی سے پڑھتے ہیں اس اشعار کو

[1] ردالمحتار کتاب النکاح قبیل فصل فی المحرمات ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/۲۷۶

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۹۸

پڑھیں یا نہیں۔

یا پنجتن بچانا جب جان تن سے نکلے	نکلے تو یا محمد کہہ کر بدن سے نکلے
آوے گا میرا پیارا باجے گی دھن کی مُرلی	جب وُہ مِرا سنوریا جو بن کے بن سے نکلے
میرے مریضِ دل کی امید ہے تو یہ ہے	زانو پہ اُس کے سر ہو اور جان تن سے نکلے
نکلے جنازہ میرا اُس یار کی گلی سے	تو کلمہ شہادت سب کے دہن سے نکلے
کیالا یا تھا سکندر دنیا سے لے گیا کیا	تھے دونوں ہاتھ خالی باہر کفن سے نکلے

الجواب:

اللہ عزوجل کا ذکر اصل مقصود واجل مقاصد و مغز جملہ عبادت ہے اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ۝ [1] (میرے ذکر کے لئے نماز قائم کرو۔ت) وُہ ہر حال میں مطلوب،

یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِہِمْ [2] اھ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یذکر اللہ فی کل احیانہ [3]۔	وہ کھڑے بیٹھے، کروٹوں پر لیٹے اللہ تعالٰی کا ذکر کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبھی اوقات میں خدا کا ذکر کیا کرتے۔(ت)

بلا تقیید اُس کی تکثیر کا حکم:

وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ [4]۔ اکثروا ذکر اللہ حتی یقولوا انہ مجنون [5]۔(الحدیث)	اللہ کا ذکر زیادہ کرو تاکہ فلاح پاؤ(ت) خدا کا ذکر اتنی کثرت سے کرو کہ لوگ کہیں کہ یہ مجنون ہے۔(ت)

ذکر کے لئے انحاء کثیرہ ہیں، قلبی ولسانی وخفی وجلی وتلاوت و ثناء ودرود ودعا وعبادات وطاعات۔ باوصف اطلاق بعض مقامات کو بعض انحاء سے خصوصیت ہوتی ہے۔ محلِ جنازہ مقامِ تفکر ہے ذکر قلبی ہے۔ **تفکر ساعۃ خیر من عبادۃ الثقلین** (گھڑی بھر کا تفکر انسانوں اور

---

[1] القرآن ۲۰/۱۴

[2] القرآن ۳/۱۹۱

[3] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۴۹۹

[4] القرآن ۶۲/۱۰

[5] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوسعید دارالفکر بیروت ۳/۶۸ و ۷۱، تہذیب تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ دراج بن سمعان المصری داراحیاء التراث العرابی بیروت ۵/ ۲۲۴

جِنوں کی عبادت سے بہتر ہے۔ت) ولہذا فقہائے ذکر ذکر لسانی پر ترجیح دی گئی ورنہ ذکر پر تفصیل محال ہوتی وذکر اللہ اکبر (اور اللہ تعالٰی کاذکر سب سے بڑھا ہوا ہے۔ت) اس نحو ذکر کے لئے صمت یعنی خاموشی بہتر ہوتی ہے، ولہذا فقہاء نے **ینبغی ان یطیل الصمت** (طویل سکوت اختیار کرنا چاہئے۔ت) فرمایا، صدرِ اول میں غالبًا یہی معمول تھا یہاں تک کہ جنازہ کے ساتھ چلنے میں یہ نہ معلوم ہوتا کہ ہمارے دہنے ہاتھ پر کون اور بائیں ہاتھ پر کون، ہر شخص اپنی فکر میں مشغول ہوتا اور اپنے لئے یہ وقت آنا، اور پھر اس وقت کیا ہوگا؟ کیسے گزرے گی؟ اپنے اعمال کی حالت کیا ہے؟ اس دھن میں مستغرق ہونا گویا ہر شخص اس جنازہ کو اپنا ہی جنازہ جانتا، بلاشبہ اُس وقت کیا مناسب یہی حالت ہے اور اس حالت کے مناسب وہی صمتِ مطلق کہ سانس کے سوا اصلًا آواز نہ ہو۔ جب زمانہ بدلا اور صدرِ اوّل کا ساخوف عام مسلمانوں میں نہ رہا، صمت محض بہتوں کو باعث پریشانی خیالی ہوا، اطبائے قلوب نے ذکر لسانی خفی کا اضافہ فرمایا کہ **ان اراد ان یذکر اللہ یذکر فی نفسه** (اگر اللہ تعالٰی کا ذکر کرنا چاہے توآہستہ کرے۔ت)

اقول: اس میں حکمت یہ تھی فی نفسہٖ کوئی شے مطلوب نہیں قولِ خیر عدمِ قول مطلق سے قطعًا افضل ہے ولہذا ارشاد ہوا:

ان لا یزال لسانك رطباً من ذکر اللہ [1]۔	ہمیشہ تمھاری زبان خدا کے ذکر سے تر رہے۔ (ت)

اگر شرائع نے اُسے صوم میں رکھا تھا۔ ہماری شریعت عزا نے اُسے منسوخ فرمادیا۔ مجبوس کے یہاں وقت اکل صمت ہے۔ ہماری شریعت میں وہ مکروہ ولازم احتراز ہے۔ یہاں ایک ذریعہ بعد معین مقصود ہو کر مطلوب ہُوا تھا کہ عمل لسان وجہ انقسام توجہ نہ ہو۔ اب کہ دیکھنا زمانہ بدلا، اب وہ معین ہونے کے عوض بہتوں کے لئے مخل مقصود ہونے لگا، تحصیل اصل مقصود کے لئے ذکر لسانی بتایا اور خفی رکھا سب تو ایسے پریشان خیال نہیں جہر سے اہلِ تفکر کا ذہن نہ ہٹے۔ جب زمانہ اور بدلا اور عامہ ناس غالبًا اسی قسم کے رہ گئے اور فقہ میں اکثر ہی کا اعتبار ہے۔

ان درمستثنٰی ولایفرد بحکم [2] کما فی فتح القدیر وردالمحتار وغیرھما۔	نادر مستثنٰی ہے اور اس کا الگ حکم بیان نہیں ہوتا، جیسا کہ فتح القدیر اور ردالمحتار وغیرہما میں ہے(ت)

اطبائے روحانی نے جہر بالذکر کی اجازت دی کہ وہ اوقع فی النفوس وادفع للوساوس وانفع للناس ہے۔

[1] جامع الترمذی ابواب الدعوات امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۷۳/۲، مسند احمد بن حنبل حدیث عبداللہ بن بسر المازنی الخ دارالفکر بیروت ۱۸۸/۴

[2] ردالمحتار کتاب النکاح باب النفقہ مصطفی البابی مصر ۷۳۰/۲، منتقی شرح ملتقی علٰی ھامش مجمع الانہر کتاب النکاح داراحیاء التراث العربی بیروت ۵۰۰/۱

ذاکرین کی زبانوں اور سامعین کے کانوں کو مشغول کرتا اور غافلین کو جگا کر لغویات سے باز رکھ کر ذکر وسماع کی طرف لاتا ہے، اور یہ سمجھ لینا کہ مسلمان ایسے ہوگئے کہ باوجود قرع وقوت قرع وتکرر بھی متاثر نہ ہوں گے، جہل وسوئے ظن ہے، تواب ذکرِ جہر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے افراد سے ہے جس سے منع عکس ونقیض مقصود شرع ہے علامہ عارف باللہ سیّدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی حدیقہ ندیہ اور امام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی عہود محمدیہ میں فرماتے ہیں:

ینبغی لعالم الحارة او شیخ للفقراء فی الحارة ان یعلم من یرید المشی مع الجنازة اٰداب المشی معها من عدم اللغو فیها وذکر من تولی وعزل من الولاة اوسافر اورجع من التجارة و نحوذلك فان ذکر الدنیا فی ذلك المحل ماله محل وکان سیّدی علی الخواص رضی الله تعالٰی عنه یقول اذاعلم من الماشین مع الجنازة انهم لا یترکون اللغو فی الجنازة ویشتغلون باحوال الدنیا فینبغی ان یامرهم بقول لاالٰه الاالله محمدرسو ل الله فان ذٰلك افضل من ترکه. ولاینبغی لفقیه ان ینکر ذٰلك لابنص اواجماع فان مع المسلمین الاذن العام من الشارع بقول لاالٰه الاالله محمدرسول الله کل وقت شاءوا یاالله العجب من عمی قلب من ینکر مثل هذاو ربما عزم عندالحکام الفلوسی حتی یبطل قول المومنین (کلمة طیبة) فی طریق الجنازة، وهو یری الحشیش یباع فلایکلف خاطره ان یقول للحشاش حرام علیك بل رأیت فقیها منهم یاخذ معلوم امامة من فلوس بائع الحشیش والبرش	عالمِ محلّہ یا فقرائے محلّہ کے بزرگ کو چاہئے کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کو اس کے ساتھ چلنے کے آداب سکھائے کہ اس میں لغو باتیں نہ ہوں، کون حاکم ہوا، کون معزول ہوا، کون تاجر سفر سے آیا کون گیا، اس طرح کی باتیں نہ ہوں اس لئے کہ اس جگہ دُنیا کی باتوں کا کوئی موقع نہیں۔۔سیدی علی خواص رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے کہ جب جنازہ کے ساتھ چلنے والوں کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ جنازہ میں لغو سے باز نہ آئیں گے اور دنیا کی باتوں میں مشغول رہیں گے تو انہیں حکم دینا چاہئے کہ کلمہ لاالٰه الاالله محمدرسول الله صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پڑھیں کہ اسے پڑھنا اس کے ترک سے افضل ہے۔ اور کسی فقیہ کو بغیر نص یا اجماع کے اس سے منع نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ مسلمانوں کو شارع کی جانب سے لا الٰه الاالله محمدرسول الله پڑھنے کا اذنِ عام ہے وہ جب چاہیں پڑھیں، الٰہی اس دل کے اندھے پن سے تعجب ہے جو اس طریقے کے عمل سے روکتا ہ، شاید جنازہ کے راستے میں کلمہ طیبہ پڑھنے کو باطل قرار دے کر حکام سے مالِ دنیا کی طمع رکھتا ہے جبکہ وُہ راستے

فنسأل اللہ العافیة واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم[1]	میں بھنگ بکتے دیکھے تو بھنگ فروش سے اتنا کہنے کی زحمت نہ اُٹھائے کہ یہ کام حرام ہے، بلکہ میں نے ان میں ایسے فقیہ کو بھی دیکھا ہے جو بھنگ فروش کے مال سے اپنی پیش نماز کی تنخواہ وصول کرتا ہے۔۔تو خداہی سے عافیت کا سوال ہے۔۔۔اور اللہ جسے چاہے سیدھے راستے کی ہدایت دیتا ہے(ت)

کتاب عہود المشائخ امام شعرانی پھر حدیقہ مبارکہ میں ہے:

ولانمکن احدامن اخواننا ینکر شیئا ابتدعه المسلمون علی جهة القربة الی اللہ تعالٰی و رأوه حسنا کما مر تقریره مرارا فی هذه العهود لاسیما ماکان متعلقا باللہ تعالٰی ورسوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کقول الناس امام الجنازة لااله الااللہ محمد رسول اللہ او قرائة احدالقراٰن امامها و نحو ذلك فمن حرم ذلك فهو قاصر عن فهم الشریعة لانه ماکل مالم یکن علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یکون مذموما وقدرجح النوی رحمه اللہ تعالٰی ان الکلام خلاف اولی فقط ۔واعلم انه لوفتح هذاالباب لردت اقوال المجتهدین فی جمیع ما استحنبوا من المحاسن ولاقائل به وقد فتح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم العلماء امته هذاالباب و اباح لهم ان یسنوا کل شی	ہم اپنے دوستوں کو کسی ایسی چیز سے روکنے کی اجازت نہ دیں گے جو مسلمانوں نے خدا کی بارگاہ میں تقرب کے طور پر ایجاد کی ہو اور اسے اچھا جانتے ہوں، جیسا کہ بارہا اس کی تقریر اسی کتاب عہود میں گزر چکی ہے، خصوصًا وُہ چیز جس کا تعلق رب تعالٰی اور اسکے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہو، جیسے لوگوں کا جنازہ کے سامنے لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ پڑھنا، یا وہاں پر قرآن کی تلاوت کرنا اور اس طرح کی باتیں، اسے جو حرام کہے وہ شریعت کے فہم سے قاصر ہے۔ اس لئے کہ ہر وہ چیز جو عہدِ رسالت میں نہ رہی ہو بری نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالٰی نے تو اسے ترجیح دی ہے کہ کلام صرف خلافِ اولٰی ہے۔ یہ جان لو اگر اس کا دروازہ کھولا جائے تو مجتہدین کرام کے وُہ تمام اقوال مردود ہو جائیں جو انہوں نے اپنے پسند کردہ محاسن کے بارے میں استخراج فرمائے ہیں اور کوئی اس کا قائل کیوں ہوگا جبکہ خود رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنی امت کے علماء کے لئے یہ دروازہ کُھلا رکھا ہے اور انہیں

---

[1] الحدیقۃ الندیہ شرح الطریقۃ المحمدیہ الصنف الثالث مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۰۹/۲

استحسنو ویلحقوہ بشریعة رسول الله صلی الله علیه وسلم بقوله صلی اللهتعالٰی علیه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجرمن یعمل بها وكلمة لااله الاالله محمدرسول اللهاكبرحسنات فكیف یمنع منها وتأمل احوال غالب الخلق الاٰن فی الجنازة تجدهم مشغولین بحكایات الدنیا لم یعتبر وا بالمیت وقلبهم غافل عن جمیع ما وقع له بل رأیت منهم من یضحك واذا تعارض عندنا مثل ذلك وكون ذلك لم یكن فی عهد رسول اللهصلی اللهتعالٰی علیه وسلم قدمنا ذكرالله عزوجل بل كل حدیث لغو اولٰی من حدیث انباء الدنیا فلوصاح كل من فی الجنازة بلااله الاالله فلااعتراض ولم یاتنا فی ذلك شی عن رسول اللهتعالٰی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلوكان ذكرالله فی الجنازة منهیاعنه لبلغنا ولو فیحدیث كما بلغنا فی قراءة القراٰن فی الركوع فافهم وشی سكت عنه الشارع	اجازت دی ہے کے ایسے طریقے ایجاد کریں جن کو وُہ اچھاجانیں اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت میں شامل کریں۔یہ اجازت اس ارشادِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے جس نے کوئی اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کے لئے اس ایجاد کا ثواب اور آئیندہ اس پر تمام عمل کرنے والوں کا ثواب ہے۔ کلمہ لاالٰہ الااللہ محمدرسول اللہ تو سب سے بڑی نیکی ہے پھراس سے کیونکر روکا جائے گا؟ اس وقت نماز جنازہ میں اکثر لوگوں کے حالات کا جائزہ لو انہیں دنیاوی باتوں میں مشغول پاؤگے میّت کے حال سے کوئی عبرت نہیں، دل اس سارے واقعے سے جواسے درپیش ہے غافل ہے بلکہ ان میں ہنسی والے بھی نظر آئیں گے، جب ایک طرف یہ حال ہو اور دوسری طرف یہ کہ اس وقت کلمہ پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں نہ تھا تو عمل کیا ہو، ایسے وقت ہم اللہ عزوجل کے ذکر کو مقدم رکھیں گے، بلکہ ہر لغو بات جنازے کے اندر دنیا کی باتوں کی بہ نسبت اچھی ہے، تو اگر جنازہ میں کوئی بلند آواز سے لاالٰہ الااللہ پڑھے اس پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ ہمیں اس سے ممانعت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہ ملی۔ اگر اللہ کا ذکر ممنوع ہوتا تو کوئی نہ کوئی حدیث اس بارے میں آتی، جیسے رکوع میں تلاوتِ قرآن ممنوع ہے تو حدیث میں وارد بھی ہے-- تو اسے سمجھو-- وُہ چیز جس سے شارع

اوائل الاسلام لایمنع منه اواخر الزمان [1]۔	علیہ السلام نے اسلام کے ابتدائی زمانے میں سکوت فرمایا ہے وُہ آخر زمانے میں ممنوع نہیں ہو سکتی(ت)

بالجملہ بجائے صمت، اقامت جہر بالذکر، تحصیل مقصود کے لئے تبدیل ذریعہ بمصلحت حالیہ ہے نہ کہ تفویت مقصود، جاہل وُہ جو خاموشی کو مقصود جانے، مطلوب ذکر ہے، جب خاموشی میں اور جہر بالذکر میں، خادمِ فقہ جانتا ہے تحصیلِ مقصود کے لئے بعض مکروہات سے کراہت زائل ہو جاتی ہے، جیسے نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اور خشوع یونہی ملتا ہے تو آنکھیں بند کرنا ہی اولٰی،

کمافی الدرالمختارکرہ تغمیض عینیه للنهی الاکمال الخشوع [2]، وفی ردالمحتاربان خاف فوت الخشوع بسبب رؤیة مایفرق الخاطر فلایکرہ بل قال بعض العلماء انه الاولٰی ولیس ببعید حلیة وبحر [3]اھ **اقول**: ولعل التحقیق ان بخشیة فوات شوع تزول الکراهة وبتحققه یحصل الاستحباب واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ درمختار میں ہے: نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس بارے میں ممانعت آئی ہے لیکن اگر کمالِ خشوع کے لئے ہو تو مکروہ نہیں۔ ردالمحتار میں ہے: اس طرح طبیعت کو منتشر کرنے والی چیزیں دیکھنے کے سبب خشوع فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو مکروہ نہیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ اولٰی ہے، اور یہ کوئی بعید نہیں-- حلیہ وبحر --اھ **اقول**: شاید تحقیق یہ ہے کہ خشوع فوت ہونے کے اندیشہ کی وجہ سے کراہت زائل ہو جاتی ہے اور آنکھ بند کرلینے پر خشوع متحقق ہو جانے سے استحباب حاصل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

تو یہاں یہ کہ ذکر اعظم مطلوبات سے تھا اور منع ایک وجہ بعید کے لئے کہ ذریعہ مقصود میں مخل نہ ہو، اور اب وہ ذریعہ ہی نہ رہا، بلکہ منعکس ہوگیا۔ تو وُہ منع اگرچہ تنزیہی باقی رہنا کس قدر فقاہت سے دور، بلکہ عقل سے مہجور ہے۔ پھر ذکر کہ عرض عریض ہے۔ ذکرِ موت وذکرِ قبر وذکرِ آخرت وذکرِ انبیاء وذکرِ اولیاء علیہم افضل الصلٰوۃ والثناء سب ذکرِ الٰہی ہیں۔ ہم نے اپنی تعلیقات کتاب مستطاب اذاقۃ الاثام میں اس پر بارہ ۱۲ دلائل قائم کئے ہیں۔ صحیح بخاری شریف میں حضرت سیّدنا حسّان ابن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف سے

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیہ الصنف الثالث الخ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۴۰۹

[2] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۹۲

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۴۳۴

مشرکین کے اشعار کا اشعار میں جواب دینا اُن شعروں کو پڑھنا اور حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا سُننا ثابت ہے اگرچہ یہ اشعار ذکر الٰہی نہ ہوتے، مسجد میں ان کے لئے منبر بچھانے کی اجازت کیونکر!

فانما بنیت المساجد لذکر اللّٰہ والصّلٰوۃ[1]۔	کہ مسجدیں خدا کے ذکر اور نماز ہی کے لئے بنائی گئی ہیں۔(ت)

اور جب یہ ذکر نہ ہوتا تو اس کے لئے اہتمام فرمانا معاذاللہ غفلت کے لئے اہتمام ہوتا۔ اور یہ محال ہے لاجرم اشعارِ حمد، نعت وثناء ودُعاء ووعظ وپند ذکرِ الٰہی ہیں، اور غناوہ کہ ان سے جُدا ہو کہ غنا کو آیہ کریمہ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ[2] (لوگوں میں کوئی ایسا ہے جو لہو کی بات خریدتا ہے۔ت) میں داخل کرتے ہیں اور بداہۃً معلوم کہ حمد ونعت ودعا وعظ ہرگز لہوالحدیث نہیں، ولہذا جوہرہ ودرمنتقی وردالمحتار میں ہے:

مانقل انہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم سمع الشعر لم یدل علٰی اباحۃ الغناء ویجوز حملہ علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمۃ والواعظ[3]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے شعر سُننا جو منقول ہے اس سے غنا کی اباحت ثابت نہیں ہوتی اسے ایسے شعر پر محمول کیا جاسکتا ہے جو جائز اور حکمت ونصیحت پر مشتمل ہو۔(ت)

تو ثابت ہوا کہ قول علامہ شامی: فما ظنك بالغناء الحادث فی ھٰذا الزمان[4] (اس زمانے میں پیدا شدہ نغمہ زنی کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے۔ت) خود بشہادت علّامہ شامی اُن اشعار کے بارے میں ہے جو حکمت ووعظ پر مشتمل نہ ہوں، جیسے میّت کا مرثیہ یا اُس کی تعریف، مدح بافراط یا اشعار مہیجہ مکروہ، حزن مزیلہ صبر داعی نوحہ گریبان دری کہ یہ بلاشبہ حکمت ووعظ سے خالی، بلکہ اُس کے خلاف اور اپنے احوال پر حرام، مکروہ وگزاف ہیں بخلاف اُن اشعار فارسی وعربی مذکورہ سوال کا کہ ذکر الٰہی سے جدا نہیں، البتہ اشعار اردو میں حاجت ترمیم وتبدیل ہے، شعرِ اوّل میں نام پاک لے کر ندا ہے اور صحیح یہ کہ جائز نہیں

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب المساجد مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۹۷/۲

[2] القرآن ۶/۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲۲۲/۵

[4] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۵۹۸/۱

بلکہ اوصاف کریمہ کے ساتھ ہو، مثلاً یارسول اللہ، یاحبیب اللہ۔ دوسرا شعر مہمل ہو بے معنی، اور حیثیتِ شعری سے بھی مختل ہے اور بعض جُہّال سنّوریا سے ذات اقدس مراد رکھتے ہیں، اس وقت وہ قریب بہ کلمہ کفر ہو جائے گا۔ تیسرا شعر بھی کچھ مفید نہیں، ہاں چوتھے اور پانچویں میں حرج نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۲۵: از قادری گنج ضلع بیر بھوم ملک بنگال مرسلہ سید ظہور الحسن صاحب قادری رزاقی مرشدی کرمانی ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

جنازہ کے ہمراہ بلند آواز سے کلمہ طیّبہ یا وظیفہ غوثیہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاًللہ پڑھتے چلنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

جنازہ کے ساتھ ذکر بالجہر میں حرج نہیں کما حققه السیّد عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی فی الحدیقة الندیة (جیساکہ سید عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی نے حدیقہ ندیہ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۲۶ : بعض جگہ دیکھا گیا ہے کہ جنازہ کے ساتھ غزلیں نعتیہ پڑھتے جاتی ہیں اس کی نسبت کیا حکم ہے؟

الجواب:

جائز ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ نمبر ۲۷: از موضع شرشدی جونیر مدرسہ ڈاکخانہ فیسنی ضلع نواکھالی مرسلہ مولوی عبدالکریم ۲۶ جمادی الاُخری ۱۳۳۸ھ

ماقول علمائنا رحمھم اللہ (ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ کیا فرماتے ہیں۔ت) ایک حنفی عالم کہتا ہے کہ بے نمازی کافر و مرتد ہے اس پر نمازِ جنازہ پڑھنا جائز نہیں اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہ کرنا چاہئے۔ اس عالم کا قول مردود ہے یا نہیں؟ تین شخصوں کے بے نمازِ جنازہ دفن کرادیا ہے اس پر شرعاً کیا وعید عاید ہو سکتی ہے؟ دُنیا میں ایسا مسلمان نہیں جو گاہ بگاہ پنجگانہ وعید نہ پڑھتا ہو۔

الجواب:

ایمان و تصحیح عقائد کے بعد جملہ حقوق اللہ میں سب سے اہم واعظم نماز ہے۔ جمعہ وعیدین یا بلا پابندی پنجگانہ پڑھنا ہرگز نجات کا ذمہ دار نہیں۔ جس نے قصداً ایک وقت کی نماز چھوڑی ہزاروں برس جہنم میں رہنے کا مستحق ہوا، جب تک توبہ نہ کرے اور اس کی قضا نہ کرلے، مسلمان اگر اُس کی زندگی میں اُسے یکلخت

چھوڑ دیں اُس سے بات نہ کریں، اُس کے پاس نہ بیٹھیں، تو ضرور اس کا سزاوار ہے۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے:

وَ اِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۶۸﴾ [1]۔	اگر شیطان تجھے بھُلادے تو یاد آنے کے بعد ظالموں کے ساتھ نہ بیٹھنا۔ (ت)

مگر بعد موت ہر سنّی صحیح العقیدہ کو غسل وکفن دینا، اس کے جنازے کی نماز پڑھنا الّا ما استثنٰی ولیس ھذا منھم (اگروہ جن کا استثناء کیا گیا ہے اور یہ ان میں سے نہیں۔ ت) فرض قطعی علی الکفایہ ہے۔ اگر سب چھوڑ دیں جن جن کو اطلاع تھی سب گنہگار وتارک فرض ومستحق عذاب ہوں گے۔ جس نے تین مسلمانوں جو بے نماز دفن کرادیا فاسق، مرتکبِ کبیرہ، مستوجب سزائے شدید ہوا، بے نماز کے نماز کو فرض جانتا ہو اس کی تحقیر نہ کرتا اگرچہ نفس وشیطان کے پھندے میں آکر نہ پڑھتا ہو مرتکب کبائر ہے، مستحقِ عذابِ نار ہے، مگر کافر نہیں، باغی نہیں، ڈاکو نہیں، ایک تباہ کار مسلمان ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصلٰوۃ واجبۃ علیکم علٰی کل مسلم یموت براکان اوفاجرا وان ھو عمل الکبائر [2]۔	تم پر ہر مسلمان کی نمازِ جنازہ فرض ہے سوا چار کے، باغی، رہزن جب کہ یہ جنگ میں قتل ہوں۔ اسی طرح رات کو شہر کے اندر ہتھیار لے کر لوٹ مار کرنے والا گلاد با کر مارنے والا، اپنے ماں باپ میں سے کسی کا قاتل، نہر میں اسے باغیوں سے بھی لاحق کیا ہے (ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

الدواوین ثلثۃ فدیوان لایغفر اللہ منه شیئا، ودیوان لایعبأ اللہ منه شیئا، ودیوان لایترك اللہ منه شیئا. فامّا الدیوان الذی لایغفر اللہ منه شیئا، فلاشراك اللہ باللہ، واما الدایون الذی لا یعباء اللہ منه شیئا فظلم العبد	دفتر تین ہیں، ایک دفتر میں سے اللہ تعالٰی کچھ معاف نہ فرمائے گا، اور دوسرے کی اللہ کو کچھ پرواہ نہیں، اور تیسرے میں اللہ کچھ نہ چھوڑے گا، وہ دفتر جس میں اللہ تعالٰی کچھ معاف نہ فرمائے گا دفترِ کفر ہے۔ اور جس کی اللہ کو کچھ پرواہ نہیں وہ بندے کا اپنے رب کے معاملے میں اپنی جان پر

[1] القرآن ۶/ ۶۸

[2] سنن ابوداؤد کتاب الجہاد مطبوعہ آفتاب عالم پریس، لاہور ۱/ ۳۴۳

نفسه فیما بینه وبین ربه من صوم یوم ترك اوصلاة ترکها فان اللهتعالٰی یغفرذلك ان شاؤیتجاوز، واماالدیوان الذی لایترك الله منه شیئافمظالم العباد بینهم القصاص لامحالة[1] رواه الامام احمد والحاکم فی المستدرك عن ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها۔	ظلم کرنا کہ کسی دن کا روزہ چھوڑ دیا یا نماز چھوڑ دی اللہ تعالٰی چاہے گا تو معاف فرمادے گا اور درگزر فرمائیگا۔ اور وُہ دفتر جس میں سے اللہ تعالٰی کچھ نہ چھوڑے گا وُہ بندوں کے باہم ایک دوسرے پر ظلم ہیں ان کا بدلہ ضرور ہونا۔ اسے امام احمد نے اور مستدرک میں حاکم نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔

نیز فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

خمس صلوات کتبهن اللهعلی العباد، فمن جاء بهن فلم یضع منهن شیئا استخفافابحقهن کان له عندالله عهد ان یدخل فی الجنة، ومن لم یات بهن فلیس له عندالله عهد، ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة[2]۔ رواه الائمة مالك واحمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجة وابن حبان والحاکم والبیهقی بسندصحیح عن عبادة بن الصامت رضی الله تعالٰی عنه۔	پانچ نمازیں اللہ تعالٰی نے بندوں پر فرض ہیں جو انہیں بجالائے اور اُن کے حق کو ہلکا جان کر اُن میں سے کچھ ضائع نہ کرے اللہ کے پاس عہد ہو کہ اُسے جنّت میں داخل فرمائے اور جو انہیں بجانہ لائے اُس کے لئے اللہ کے پاس عہد نہیں کہ چاہے اسے عذاب کرے چاہے اسے جنّت میں داخل کرے۔ اسے امام مالک، امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابنِ ماجہ، ابنِ حبان، حاکم اور بیہقی نے بسندِ صحیح حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

دُرمختار میں ہے:

هی فرض علٰی کل مسلم مات خلا اربعة	ہر مسلمان کی نمازِ جنازہ فرض ہے سوائے چار کے،

1 مسند احمد بن حنبل مروی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا مطبوعہ دارالفکر بیروت ۶/ ۲۴۰، المستدرک علی الصحیحین کتاب الاھوال مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/ ۵۷۵

2 سنن ابوداؤد باب فیمن لم یوتر مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰۱، مسند احمد بن حنبل مروی از عبادہ بن الصامت مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۳۱۵

بغاۃ وقطاع طریق اذاقتلوافی الحرب وکذا مکابرفی مصرلیلابسلاح وخناق وقاتل احد ابویه الحقق فی النهر باالبغاۃ [1] (ملخصا) واللہ تعالٰی اعلم۔	باغی، رہزن، جبکہ یہ لڑائی میں مارے گئے ہوں۔ اسی طرح رات کو شہر کے اندر ہتھیار لے کر لوٹ مار کرنے والا، گلاد باکر مارنے والا، اپنے ماں باپ میں سے کسی کو قتل کرنے والا، نہر میں اسے بھی باغیوں سے لاحق کیا ہے (ملخصًا) واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۲۸: از بنگلہ ضلع سلہٹ موضع قاسم نگر مرسلہ مولوی محمد اکرم صاحب یکم ربیع الاوّل ۱۳۲۰ھ

بے نمازی کی نمازِ جنازہ چاہئے یا نہیں۔ اگر چاہئے تو کیا دلیل، جواب بالتفصیل بحوالہ کتبِ معتبرہ تحریر فرمائے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

صحیح یہ ہے کہ ترک نماز سخت کبیرہ گناہ اشد کفرانِ نعمت ہے، مگر کفر وارتداد نہیں، جبکہ انکارِ فرضیت یا استخفاف واہانت نہ کرے، اور نماز ہر مسلمان کے جنازے کی فرض کفایہ ہے، اگر سب چھوڑیں گے سب گنہگار رہیں گے، نماز پنجگانہ اُس پر فرض تھی اُس نے چھوڑی، نماز جنازہ ہم پر فرض ہے ہم کیوں چھوریں، اُس نے وہ فرض چھوڑا جو خالص حق اللہ کریم غنی و عزوجل کا تھا، ہم وہ فرض چھوڑ دیں جس میں اللہ عزوجل کا بھی حق اوراس محتاج باشدّالاحتیاج کا بھی حق العبد، یہ محض نادانی اور خود اپنی بھی بدخواہی ہے، علمائے کرام نے فرضیتِ نمازِ جنازہ سے صرف چند شخصوں کا استثناء فرمایا۔ باغی اورآپس کے بلوائی کہ فریقین بطور جاہلیت لڑیں اوراُن کے تماشائی اور ڈاکو، اور وُہ کہ لوگوں کا گلہ دبا کر، پھانسی دے کر مار ڈالا کرتا ہو، اور وُہ جس نے اپنے ماں باپ کو قتل کیا۔ ظاہر ہے کہ بے نمازی ان سے خارج ہے تواس کی نمازِ جنازہ مثل عام مسلمانوں کے فرض ہے۔

فی الدرالمختارھی فرض علٰی مسلم مات خلا بغاۃ وقطاع طریق اذاقتلوافی الحرب واھل عصبۃ ومکابرفی مصر لیلاوخناق وقاتل احدابویه اھ ملخصا [2] وفی ردالمحتار فی شرح	درمختار میں ہے: ہر مرنے والے مسلمان کی نماز جنازہ فرض ہے سوا باغی، رہزن کے جب لڑائی می مارے جائیں، اور جو براہ عصبیت آپس میں لڑیں، رات کو ہتھیار لے کر شہر میں لوٹ مار کرنے والا گلا دبا کر مار ڈالنے والا، اپنے والدین میں سے کسی کا

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

[2] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

دررالبحار فی النوازل جعل مشائخنا المقتولین فی العصبیة فی حکم اھل البغی وکذاالواقفون الناظرون الیھما ان اصابھم حجرا وغیرہ وماتوافی تلك الحالة ولوماتوابعد تفرقھم یصلی علیھم [1] اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔	قاتل اھ بتلخیص۔ ردالمحتار میں ہے: شرح دررالبحار میں نوازل کے حوالے سے ہے کہ ہمارے مشائخ نے عصبیت میں مارے جانے والوں کو باغیوں کے حکم میں رکھا ہے ایسے ہی ان کے پاس کھڑے تماشا دیکھنے والے، اگر انہیں کوئی پتھر وغیرہ لگا اور اسی حالت میں مرگئے، ہاں اگر جُدا ہونے کے بعد مرے تو ان کی نماز پڑھی جائے گی اھ مختصرًا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۲۹: از آرہ، مدرسہ فیض الغرباء مرسلہ مولوی رحیم بخش صاحب قادری برکاتی رضوی ۲۷ جمادی الاُخرٰی ۱۳۳۴ھ

زید تمام ضروریاتِ دین کو تسلیم کرتا ہے کسی ایک کے انکار کو کفر جانتا ہے محض سستی وغفلت سے بے نماز ہے۔ پس ایسے بے نمازوں کے جنازے کی نماز ناجائز ہے یا نہیں؟ کوئی نہ پڑھے نہ پڑھائے؟

الجواب:

لاالٰہ الااللہ مسلمان اگرچہ بے نماز ہو اس کے جنازے کی نماز مسلمانوں پر فرض ہے۔ اگر کوئی نہ پڑھے گا جتنوں کو خبر ہو سب گنہگار وتارک فرض رہیں گے۔ ہاں اگر زجر کے لئے علماء خود نہ پڑھیں دوسروں سے پڑھوادیں تو بیجا نہیں، اور اگر اُن کے نہ پڑھنے سے اور بھی کوئی نہ پڑھے یا اُن کو بھی منع کریں تو یہ علماء بھی مستحق عذابِ نار ہوں گے، بلکہ جہال سے زیادہ فانما علیك اثم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصّلٰوة واجبة علیکم علٰی کل مسلم یموت براکان اوفاجرا وان ھو عمل الکبائر [2]۔ رواہ ابوداؤد وابویعلی عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنه بسند صحیح علٰی اصولنا۔	تم پر ہر مسلمان کے جنازے کی نماز فرض ہے نیک ہو یابد اگرچہ اُس نے کبیرہ گناہ کئے ہوں۔ اسے ابوداؤد اور ابویعلی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہمارے اصول پر بسندِ صحیح روایت کیا۔

درمختار میں ہے:

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ علی الجنازۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۴۲

[2] سنن ابوداؤد کتاب الجہاد مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۹۰

ھی فرض علٰی کل مسلم مات. خلا اربعة بغاۃ وقطاع طریق اذاقتلوا فی الحرب وکذامکابر فی مصر لیلا بسلاح خناق وقاتل احد ابویہ الحقہ فی النھر بالبغاۃ [1] ملخصًا واللہ تعالٰی اعلم	ہر مسلمان کی نمازِ جنازہ فرض ہے سوا چار کے، باغی، رہزن جبکہ یہ جنگ میں قتل ہوں۔ اسی طرح رات کو شہر کے اندر ہتھیار لے کر لوٹ مار کرنے والا، گلاد باکر مارنے والا، اپنے ماں باپ میں سے کسی کا قاتل، نہر میں اسے بھی باغیوں سے لاحق کیا ہے۔ ملخصًا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۳۰: از موضع بکہ جیبی والا، علاقہ جاگل، تھانہ ہری پور، ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خان، مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص کبھی نماز پڑھے اور کبھی نہ پڑھے اُس کا جنازہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور بے نمازی کے لڑکے نابالغ کا جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

بے نمازی اگرچہ فاسق ہے مگر مسلمان ہے، اور اس کی نابالغ اولاد کا غسل وکفن اور نماز ودفن میں وہی حکم ہے جو اور مسلمانوں کا حدیث میں ارشاد ہوا: **صلّوا علٰی کل بر وفاجر** [2] (ہر نیک وبد کی نمازِ جنازہ پڑھو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۳۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک طالب علم موضع فرید پور میں مولوی یٰسین کا شاگرد وہاں کی مسجد میں مقیم ہے اور وُہ یہ کہتا ہے کہ بے نمازی کے جنازے کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اور قبر پر اذان دینا جائز نہیں ہے، اور فاتحہ وغیرہ اور گیارھویں شریف کی نیاز کرنا جائز نہیں ہے، اور یہاں پر سب گاؤں کے مسلمانوں کو گمراہ کئے دیتا ہے، لہٰذا یہ باتیں تحریر کردیں جائز ہیں یا نہیں، بموجب شرع شریف کے جواب سے مشرف فرمایئے گا۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اس شخص کے یہ مسئلے محض غلط اور بے سند ہیں۔ جنازے کی نماز ہر مسلمان پر فرض ہے **الا ما استثناہ العلماء ولیس ھذا منھم** (مگر وہ جس کا علماء نے استثناء کیا ہے اور یہ ان میں سے نہیں۔ت)

---

[1] در مختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

[2] سنن الدار قطنی باب صفۃ من تجوز الصلٰوۃ معہ والصلٰوۃ علیہ نشر السنۃ ملتان ۲/۵۷، سنن ابی داؤد باب فی الغزو مع ائمۃ الجور آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴۳

قبر پر اذان دینا جائز ہے کما ھو مبین فی ایذان الاجر فی اذان القبر (جیسا کہ ہمارے رسالہ "ایذان الاجر فی اذان القبر" میں اسکا واضح بیان ہے۔ت) اور فاتحہ گیارھویں شریف کی نیاز وایصالِ ثواب اہلسنّت کے نزدیک جائز و بہتر ہے کما فی الھدایۃ وفتح القدیر والدرمختار وردالمحتار وغیرھما (جیسا کہ ہدایہ، فتح القدیر، در مختار اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) ان چیزوں کو جو شخص ناجائز کہے اس سے ایک ہی بات دریافت کرنا کافی ہے وُہ یہ کہ تو جو ناجائز کہتا ہے آیا اللہ ورسول نے انہیں ناجائز کہا ہے یا تو اپنی طرف سے کہتا ہے؟ اگر اللہ ورسول نے ناجائز کہا تو دکھا کون سی آیت یا حدیث میں ہے کہ اذان جو مسلمان کی قبر پر دفع شیطان ودفعِ وحشت وحصول اطمینان ونزول برکت کے لئے کہی جائے وہ ناجائز ہے اور فاتحہ اور گیارھویں شریف کو بغرض ایصال ثواب کی جائے ناجائز ہے، اور اگر اللہ ورسول نے ناجائز نہ کہا تو خود اپنی طرف سے کہتا ہے تو تیرا قول تیرے منہ پر مردود ہے۔ بغیر خدا اور رسول کے منع فرمائے کوئی چیز ناجائز نہیں ہوسکتی۔ ہمیں قرآن وحدیث نے یہ قاعدہ کلیہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ اور رسول جس بات کا حکم دیں وُہ واجب ہے جس سے منع فرمائیں وہ ناجائز ہے اور جس کا کچھ ذکر نہ فرمائیں وُہ معافی ہے وُہ اگر واجب نہیں تو ناجائز بھی نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۲: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید مرگیا بکر نے کہا زید نماز نہیں پڑھتا تھا اُس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھی جائے مگر اس شرط پر کہ اس کو کھنچوانا چاہئے، پھر زید کو بیلوں سے پاؤں باندھ کر کھنچوایا۔ یہ بات قرآن وحدیث سے درست ہے یا نہیں؟ اور اگر نہیں تو بکر پر کیا حکم ہے؟ فرمایئے کتاب اور حدیث رسول سے۔

الجواب:

بکر گنہگار ہوا اور اُس نے مردے پر ظلم کیا۔ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے تو میت کے کنگھی کرنے سے منع فرمایا کہ اُسے تکلیف ہوگی، فرمایا:

علام تنصون میتکم۔ رواہ الامام محمد فی کتاب الاٰثارقال اخبرنا ابوحنیفۃ و رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ قال اخبرناسفیٰن عن الثوری کلاھما عن حماد بن ابی سلیمٰن عن ابراہیم النخعی	کاہے پر اپنے مُردے کے موئے پیشانی کھینچتے ہو۔اسے امام محمد نے کتاب الاٰثار میں روایت کیا--فرمایا ہمیں خبر دی امام ابو حنیفہ نے، اوراسے عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں روایت کیا--کہا ہمیں خبر دیسفیان نے، وُہ راوی ہیں سفیان ثوری سے--دونوں حضرات

عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها انها رأت امرأة یکدّون راسها بمشط 'ف' فقالت علامه تنصون میتکم [1] ورواه ابو عبید القاسم بن سلام، وابراہیم الحربی وکتابیهما فی غیریب الحدیث عن ابراہیم عن عائشة انها سئلت عن المیّت بسرح راسه فقالت علامه تنصون میتکم [2]۔	راوی ہیں حماد بن ابی سلیمان سے --وہ ابراہیم نخعی سے --وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے انہوں نے دیکھا کہ ایک عورت کے سر میں کنگھا کر رہے ہیں توفرمایا: کیوں اپنے مُردے کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو--اور اسے ابو عبید قاسم بن سلام اور ابراہیم حربی نے اپنی اپنی کتاب غریب الحدیث میں حضرت ابراہیم نخعی سے، انہوں نے حضرت صدیقہ سے روایت کی کہ ان سے میّت کے سر پر کنگھا کرنے سے متعلق پوچھا توفرمایا: کیوں اپنے مُردے کی موئے پیشانی کھینچتے ہو۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان کسر عظم المسلم میتا ککسرہ حیا [3] رواہ الائمة مالك واحمد وسعید بن منصور وعبد الرزاق و ابوداؤد وابن ماجة بسند حسن عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنها۔	بیشک مردہ مسلمان کی ہڈی توڑنی ایسی ہے جیسے زندہ مسلمان کی ہڈی توڑنی۔اسے امام مالک،امام احمد، سعید بن منصور، عبدالرزاق، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بسندِ احسن ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔

سزا دینا توحاکمِ شرح کاکام ہے ہرکس وناکس کو اُس کا اختیار نہیں اور موت کے بعد توسزا دینے کے کوئی معنی ہی نہیں، سزادرکنار موت کے بعد بُرا بھلا کہنے سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا۔فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لاتسبوا الاموات فانهم قد افضوا الی ماقدموا [4]۔ رواہ احمد والبخاری والنسائی	مُردوں کو بُرامت کہو کہ وُہ اپنے کئے کو پہنچ چکے۔اسے امام احمد اور نسائی نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب شعر المیت واظفارہ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۴۳۷، کتاب الاثار باب الجنائز وغسل المیت مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۴۶

[2] غریب الحدیث

[3] سنن ابی داؤد کتاب الجنائز مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۲

[4] سنن النسائی کتاب الجنائز المکتبہ السلفیہ لاہور ۱/ ۲۲۲

ف: کتاب الاثار اور مصنف عبدالرزاق دونوں کتابوں میں ''بمشط'' کالفظ نہیں ہے بلکہ ''کتاب الاثار'' میں ''رأیت میتا یسرح رأسه'' اور ''مصنف'' میں ''رأیت امرأة یکدّون راسها'' ہے۔ (نذیر احمد)

عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لاتذکر و اھلکا کم الابخیر ان یکونوا من اھل الجنۃ تاثمون وان یکونوا من اھل النار فحسبھم ماھم فیہ [1]۔ رواہ النسائی عنہا رضی اللہ تعالٰی عنہا بسند جیّد۔	اپنے مُردوں کو یاد نہ کرو مگر بھلائی کے ساتھ کہ اگر وہ جنتی ہیں تو برا کہنے سے تم گنہ گار ہوگے اور اگر دوزخی ہیں تو انہیں وہ عذاب ہی بہت جس میں وہ ہیں۔ اسے نسائی نے حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے بسندِ جیّد روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لاتسبوا الاموات فتؤذوا بہ الاحیاء [2]۔ رواہ احمد والترمذی عن المغیرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح۔	مُردوں کو بُرا نہ کہو اس کے باعث زندوں کو ایذا دو۔ اسے امام احمد اور ترمذی نے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ صحیح روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اذامات صاحبکم فدعوہ ولاتقعوا فیہ [3]۔ رواہ ابوداؤد عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	جب تمہارا ساتھی مرجائے تو اسے معاف رکھو اور اس پر طعن نہ کرو۔ اسے ابوداؤد نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے بسند صحیح روایت کیا۔

عمرو بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک قبر سے تکیہ لگائے دیکھا، فرمایا:

لاتؤذ صاحب ھذا القبر [4]۔ رواہ الامام احمد۔	مردے کو ایذا نہ دے۔ اسے امام احمد نے روایت کیا۔

سبحان اللہ! جب قبر پر تکیہ لگانے سے مُردے کو ایذا ہوتی ہے تو ایسے ظلم شدید سے کس قدر

1 سنن النسائی کتاب الجنائز مطبوعہ مکتبہ سل- فیہ لاہور ۱/۲۲۲
2 مسند احمد بن حنبل حدیث مغیرہ بن شعبہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۴/۲۵۲
3 سنن ابوداؤد باب فی النہی عن سب الموتی مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۳۱۵
4 مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد باب دفن المیت مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴۹

ایذائے عظیم ہوگی ولاحول ولاقوۃ الّاباللہ العلی العظیم۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۳: سیّد محمد شاہ (پتا انگریزی میں پڑھا نہ گیا) ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلمان نے نو مسلم عورت سے عقد کیا تھا، دو۲ برس کے بعد ۲۹ رمضان ۱۳۳۹ھ کو دنیائے فانی سے ملک عدم کو رخصت ہوئی۔ اس مسلمان کا یہاں کوئی وارث اور نہ تھا اس نے مسلمانوں کو اطلاع دی، انہوں نے جواب دیا ہم تمہاری عورت کا جنازہ نہیں اُٹھائیں گے نہ قبرستان میں جگہ دیں گے کیونکہ تم نماز نہیں پڑھتے ہو اور مسجد کمیٹی وخلافت کمیٹی وغیرہ میں چندہ بھی نہیں دیتے کبھی ہماری کمیٹیوں میں شرکت نہیں کرتے، لہٰذا تم اور کوئی انتظام کرو۔ اس شخص نے جواب دیا اگر میرا عذر قابلِ اعتماد ہو تو مجھ کو معافی دیجئے جو سزا میرے لئے آپ لوگ قرار دیں قبول کرتا ہوں۔ اگر میرا قصور ہے تو مجھے سزا دیں اور معافی دے کر میّت کو اٹھائیں۔ ان لوگوں نے مطلق انکار کردیا جو خلافت کمیٹی کے ممبران وسیکریٹری وپریزیڈنٹ ہیں۔ تب اُس نے ہندو سے التجا کی، اسکی بیکسی بے بسی دیکھ کر ہنود اس محلّہ میں آئے اور مسلمانوں کو سمجھایا، بمشکل تمام راضی ہوئے مگر غسل دینے والی عورت کو روک دیا۔ مجبورًا اس نے اپنے ہاتھ سے غسل دیا اور کفن پہنایا۔ بعد اس کے چار پانچ مسلمان، انہوں نے کہا ہم تم پر آٹھ روپیہ جُرمانہ کرتے ہیں، اگر منظور ہو تو ہم میّت اُٹھائیں ورنہ ہم اپنے اپنے گھر جاتے ہیں۔ وُہ چونکہ مصیبت زدہ تھا راضی ہوا۔ غرض صبح آٹھ بجے کی میت بارہ ۱۲ بجے شب اُٹھائی گئی۔ اب عرض ہے کہ آیا حدیث شریف میں یہی فرمان ہے اور خدا اور اسکے رسول کا یہی حکم ہے تو مجھے مطلع فرمائیں، اور اگر یہ حرکت مطابقِ شرع نہ ہو تو ان کی کیا سزا شرعًا وقانونًا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اُن لوگوں نے سخت ظلم کیا اور شدید جرم کیا، اگر سلطنتِ اسلام ہوتی حاکمِ اسلام اُن میں ایک ایک کو کوڑے لگاتا، قید کرتا، اور وُہ آخرت میں عذابِ جہنم کے مستحق ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الصلٰوۃ واجبۃ علیکم علی کل مسلم براکان اوفاجراوان عمل الکبائر [1]۔ (ملخصًا)	ہر مسلمان کے جنازے کی نماز تم پر فرض ہے نیک ہو یا بد، اگرچہ اس نے گناہِ کبیرہ کئے ہوں۔

خصوصًا جس مسلمان نے رمضان مبارک میں انتقال کیا تو وہ بحکم حدیث شہید ہے۔ خلافت کمیٹی میں چندہ نہ دینا یا اُس میں شریک نہ ہونا کوئی جرم نہیں، بلکہ مسجد میں چندہ نہ دینا بھی گناہ نہیں، نہ کہ جہاں امر بالعکس ہو، نماز

[1] سنن ابوداؤد باب فی الغزو مع ائمۃ الجور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴۳، مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ ابی داؤد باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۰۰

نہ پڑھنا ضرور کبیرہ شدیدہ ہے مگر اس کا گناہ اس کی بی بی کے سر باندھنا کون سی شریعت ہے۔اللہ تعالٰی فرماتا ہے: وَلَاتَزِرُوَازِرَۃٌوِّزۡرَاُخۡرٰی[1]۔ (کوئی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہیں اُٹھاتی۔ت) آٹھ روپے کہ انہوں نے لئے سخت حرام اور اُن کے حق میں مثل سُوئر کے ہیں۔اُن پر فرض ہے اُسے واپس کردیں۔

قال اللہ تعالٰی لَاتَاۡکُلُوۡۤااَمۡوَالَکُمۡ بَیۡنَکُمۡ بِالۡبَاطِلِ[2]۔ وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی الید مااخذت حتی تودیہ[3]۔رواہ احمد والاربعۃ والحاکم عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند احسن۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اپنے مال آپس میں ناحق نہ کھاؤ۔(ت) حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: ہاتھ نے جو لیا اس کے ذمہ ہے یہاں تک کہ اسے ادا کردے۔اسے امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے سَمُرہ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بہ سند حسن روایت کیا۔(ت)

اور اُس شخص نے عورت کو غسل دیا یہ اُسے جائز نہ تھا، شوہر عورت کے بدن کو بعد انتقال ہاتھ نہیں لگا سکتا، اُسے چاہئے تھا کہ کسی سمجھ والی لڑکی یا لڑکے کو نہلانے کا طریقہ بتاتا اور اپنے سامنے اُس سے نہلواتا، یا کوئی اور عورت اگرچہ اُجرت پر ملتی اس سے غسل دلاتا۔اور اگر کچھ ممکن نہ ہوتا تو اپنے ہاتھوں میں کپڑے کی تھیلیاں چڑھا کر اُس کے چہرے اور کہنیوں تک ہاتھوں کا تیمّم کرادیتا۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۳۴: از ضلع اعظم گڑھ ڈاکخانہ اندارا موضع ادری حافظ عبدالشکور خاں　۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید مسلمان حنفی، بکر نصرانی کے یہاں ملازم تھا اور اس کا جھوٹا کھالیا کرتا تھا، مسلمانوں نے اُس سے منع کیا، حتی کہ بکر نے بھی، مگر زید باز نہ آیا اور اس کے مرنے پر جمیع مسلمانوں نے اس کی تجہیز و تکفین و نمازِ جنازہ سے انکار کیا، بالآخر چند مسلمانوں نے نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کیا، اگر ایسا موقع آئندہ آئے تو کیا کرنا چاہئے؟ بینوا توجروا۔زید کے گھر والوں کے ساتھ کیا برتاؤ کرنا چاہئے کیونکہ زید کے

---

[1] القرآن ۶/ ۱۶۴ و ۱۷/ ۱۵ و ۳۵/ ۱۸ و ۳۹/ ۷

[2] القرآن ۲/ ۸۸

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵/ ۸

یہاں کا کھانا وغیرہ بند کر دیا گیا ہے۔

الجواب:

مسلمان کو نصرانی کا جھوٹا کھانا بہت شنیع وبد ہے **کما بیّناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی میں بیان کیا ہے۔ت) لیکن اگر مذہب میں کچھ فرق نہ تھا تو اس بد حرکت سے کافر نہ ہوا۔ مسلمانوں پر اس کی تجہیز و تکفین اور جنازہ کی نماز لازم تھی، مگر یہ کام فرض کفایہ ہے بعض نے کر لیا سب پر سے اُتر گیا۔ ہر مسلمان کا اُن میں شریک ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی نہ کرتا تو سب گنہگار ہوتے۔ آئندہ کے لئے بھی یہی احکام ہیں، اس فعل میں اس کے گھر والوں کا کوئی قصور نہ تھا ان پر تعزیر بیجا ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی[1] **واللہ تعالٰی اعلم۔**	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: کوئی جان کسی دوسری جان کا بوجھ نہ اُٹھائے گی۔(ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۳۵: از اوجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ ۲۹ رجب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اہلِ اسلام سے آخر عمر تک تارک صلٰوۃ والصیام ومشارب الخمر باللیل والایام ملحق دین نصارٰی رہا حتی کہ بہ تحقیق بدون توبہ ڈاک بنگلہ پر منتقل ہُوا، پھر ورثاء اس کے مکان پر لائے، معاذاللہ اور بخوف عدم شرکتِ دفن اہل اسلام کے ایک حجام اور خرادی اور کنجڑا پرورش یافتہ خود کو مصنوعی شاہد مقرر کرکے توبہ پر اس میت کی قائم کئے۔ عیاذًا باللہ۔ تب جنازہ اُٹھا اور ہمراہ جنازہ کے عیسائی بھی تھے۔ تب بھی چند کس نے دیدہ ودانستہ نمازِ جنازہ پڑھی اور اسقاط لے کر قبر پر قرآن پڑھا۔ بعد دخول قبر عیسائیوں نے ٹوپی اتار کر سلامی لی، پس مسلمانوں کو بحکم شرع میت کے اسلام پر خدشہ صادقہ تھا اور یقین کامل ہوا، اور بجمیت اسلامی اُن سے رُوکش ہوئے کہ اوروں کو عبرت ہو، کیونکہ بعملداری ہنود اور تعزیر غیر ممکن، اس خیال سے اُن لوگوں سے مرتدین کا معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں جب تک توبہ نہ کریں اُن کے پیچھے نماز جماعت درست ہے یا ممنوع، اس کے، حق میں اور اُن کے مشترک کے حق میں شرعًا کیا حکم ہے؟ مشرح بعبارت کتب بیان فرمائیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

الجواب:

ترک صوم صلٰوۃ وشربِ خمار گناہانِ کبیرہ ہیں جن کا مرتکب فاسق وفاجر اور عذابِ دوزخ کا مستحق ہے مگر حرام جان کر بشامتِ نفس کرے تو کافر نہیں۔ پس اگر شخص مذکور نے مذہب نہ بدلا تھا صرف باغوائے شیطان

---

[1] القرآن ۶/ ۱۶۴ و ۱۷/ ۱۵ و ۳۵/ ۱۸ و ۳۹/ ۷

دنیا پرستان خدانا ترس کی طرح ان امور کا مرتکب ہوتا اور عیسائیوں سے میل جول رکھتا تھا تو اس پر کفر کا فتوٰی نہیں دیا جاسکتا، بلکہ جب وُہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا مسلمان ہی ٹھہرائیں گے اور اس تقدیر پر اس کے تجہیز و تکفین اور جنازہ کی نماز بیشک ضروری ولازم تھی، اگر بجانہ لاتے گنہگار رہتے۔

عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم الصلٰوۃ واجبۃ علیکم کل مسلم براکان اوفاجرا وان ھو عمل الکبائر [1]۔(ملخصًا)	نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے: ہر مسلمان کی نمازِ جنازہ تم پر فرض ہے نیک ہو یا بد، اگرچہ اس نے گناہِ کبیرہ کئے ہوں۔اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔(ت)

اور نصرانیوں کا معاذاللہ جنازہ کے ساتھ ہونا یابعد دفن ٹوپی اتار کر سلامی دینا اُن کا اپنا فعل تھا جس کے سبب مسلمان کو کافر نہیں ٹھہرا سکتے۔ اور یہ بدگمانی کہ اگر یہ اُن کا ہم مذہب نہ ہوتا تو وُہ جنازہ میں کیوں شرکت کرتے، محض مردود ہے۔ ایسے اوہام پر بنائے احکام نہیں، نہ کہ معاذاللہ معاملہ کفر واسلام جس میں انتہادرجہ کی احتیاط لازم، بلکہ اس کا عکس دُوسرا گمان قوی تر ہے کہ اگر وُہ اسے اپنا ہم مذہب جانتے، اپنی روش پر تجہیز و تکفین کرتے۔ مسلمانوں کو اس کا جنازہ کیوں دیتے، غرض اس صورت میں نماز پڑھنے والوں نے فرضِ خدا ادا کیا اُن پر اصلاً الزام نہیں۔ الزام اُن پر اُن سے معاملہ مرتدین کرنا چاہیں اور اگر بہ ثبوتِ شرعی ثابت ہو کہ میّت عیاذًا باللہ تبدیل مذہب کرکے عیسائی ہوچکا تھا تو بیشک اُس کے جنازہ کی نماز اور مسلمانوں کی طرح اس کی جہیز و تکفین سب حرام قطعی تھی۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ [2]۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: ان میں سے جو بھی مرے نہ کبھی ان کی نمازِ جنازہ پڑھو اور نہ اس کی قبر پر کھڑے ہو(ت)

مگر نماز پڑھنے والے اگر اس کی نصرانیت پر مطلع نہ تھے اور بربنائے علم سابق اسے مسلمان سمجھتے تھے نہ اس کی تجہیز و تکفین و نماز تک اُن کے نزدیک اس شخص کا نصرانی ہوجانا ثابت ہوا، توان افعال میں وہ اب بھی معذور وبے قصور ہیں کہ جب اُن کی دانست میں وہ مسلمان تھا اُن پر یہ افعال بجالانے بزعمِ خود شرعًا لازم تھے، ہاں اگر یہ بھی اس کی عیسائیت سے خبردار تھے پھر نماز و تجہیز و تکفین کے مرتکب ہوئے قطعًا سخت گنہ گار اور وبالِ کثیر میں گرفتار ہوئے، جب تک توبہ نہ کریں نماز ان کے پیچھے مکروہ،

---

[1] سنن ابی داؤد باب الغزو مع ائمۃ الجور مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۴۳، سنن الدارقطنی باب صفتہ الصلٰوۃ مع الصلٰوۃ علیہ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۵۶

[2] القرآن ۹/ ۸۴

کما حکم ھوالفاسق المصرح بہ فی غیر ما کتاب المحرر المنقح فی الغنیۃ وغیرھا۔	جیسا کہ یہ فاسق کا حکم ہے جس کی صراحت متعدد کتابوں میں موجود ہے اور جس کی توضیح وتنقیح غنیہ وغیرہا میں ہوچکی ہے۔(ت)

مگر معاملہ مرتدین پھر بھی برتنا جائز نہیں کہ یہ لوگ بھی اس گناہ سے کافر نہ ہوں گے۔ ہماری شرع مطہر صراطِ مستقیم ہے، افراط وتفریط کسی بات میں پسند نہیں فرماتی، البتہ اگر ثابت ہوجائے کہ اُنہوں نے اُسے نصرانی جان کر نہ صرف بوجہ حماقت وجہالت کسی غرض دُنیوی کی نیّت سے بلکہ خود اسے بوجہ نصرانیت مستحق تعظیم وقابل تجہیز وتکفین ونمازِ جنازہ تصور کیا تو بیشک جس جس کا ایسا خیال ہوگا وہ سب بھی کافر ومرتد ہیں اور ان سے وہی معاملہ برتنا واجب جو مرتدین سے برتا جائے اور ان کی شرکت کسی اور طرح روا نہیں، اور شریک ومعاون سب گنہگار۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۳۶: از لکھیم پور کھیری مکان حافظ محمد حسین سوداگر، مرسلہ حکیم محمد تفضل حسین صاحب ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اہل شیعہ کی نمازِ جنازہ پڑھنا اہلسنّت وجماعت کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی قومِ سنّت والجماعت نے نماز کسی شیعہ کی جنازہ کی پڑھی تو اس کے لئے شرع میں کیا حکم ہے۔

الجواب:

اگر رافضی ضروریاتِ دین کا منکر ہے، مثلاً قرآن کریم میں کچھ سورتیں یا آیتیں یا کوئی حرف صرف امیر المومنین عثمان ذی النورین غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ یا اور صحابہ خواہ کسی شخص کا گھٹایا ہوا مانتا ہے۔ یا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم خواہ دیگر ائمہ اطہار کو انبیائے سابقین علیہم الصّلٰوۃ والتسلیم میں کسی سے افضل جانتا ہے۔ اور آجکل یہاں کے رافضی تبرائی عموماً ایسے ہی ہیں اُن میں شاید ایک شخص بھی ایسا نہ نکلے جو ان عقائدِ کفریہ کا معتقد نہ ہو جب تو وہ کافر مرتد ہے اور اس کے جنازہ کی نماز حرام قطعی وگناہ شدید ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ﴿۸۴﴾ [1] ۔	کبھی نماز نہ پڑھ اُن کے کسی مردے پر، نہ اس کی قبر پر کھڑا ہو، انہوں نے اللہ ورسول کے ساتھ کفر کیا اور مرتے دم تک بے حکم رہے۔

[1] القرآن ۹/۸۴

اگر ضروریاتِ دین کا منکر نہیں مگر تبرائی ہے تو جمہور ائمہ وفقہا کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے۔

کما فی خلاصۃ وفتح القدیر وتنویر الابصار والدر المختار والھدایۃ وغیرھا عامۃ الاسفار۔	جیسا کہ خلاصہ، فتح القدیر، تنویر الابصار، در مختار، ہدایہ وغیرہا عام کتب میں ہے۔

اور اگر صرف تفضیلیہ ہے تو اُس کے جنازے کی نماز بھی نہ چاہئے، متعدد حدیثوں میں بدمذہبوں کی نسبت ارشاد ہوا:

ان ماتوا فلا تشھدوھم [1] وُہ مریں تو ان کے جنازہ پر نہ جائیں۔ ولا تصلوا علیھم [2] انکے جنازے کی نماز نہ پڑھو۔ نماز پڑھنے والوں کو توبہ استغفار کرنی چاہئے۔ اور اگر صورت پہلی تھی یعنی وہ مُردہ رافضی منکرِ بعض ضروریاتِ دین تھا اور کسی شخص نے باآں کہ اُس کے حال سے مطلع تھا دانستہ اس کے جنازے کی نماز پڑھی اُس کے لئے استغفار کی جب تو اُس شخص کی تجدید اسلام اور اپنی عورت سے از سر نو نکاح کرنا چاہئے۔

فی الحلیۃ نقلاعن القرافی واقرہ الدعاء بالمغفرۃ للکافر کفر لطلبہ تکذیب اللہ تعالٰی فیما اخبر بہ [3]۔	حلیہ میں قرافی سے نقل کیا اور اسے برقرار رکھا کہ: کافر کے لئے دُعائے مغفرت کفر ہے کیونکہ یہ خبر الٰہی کی تکذیب کا طالب ہے (ت)

مسئلہ نمبر ۳۷: از ثمن برج وزیر آباد ضلع گوجرانوالا، پنجاب۔ مرسلہ محمد خلیل اللہ صاحب پنشنر رسالدار، ۲۳ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مندرجہ ذیل صُورت میں ایک شخص جو شیعہ اثناء عشری مذہب رکھتا ہے اور کلمہ لا الٰہ الااللہ محمد رسول اللہ علی خلیفۃ بلافصل وغیرہ اعتقاداتِ مذہبِ شیعہ کا معتقد ہے فوت ہوا ہے اُس کا جنازہ ہمارے امام حنفی المذہب جامع مسجد نے پڑھایا اور اس کو غسل دیا، نیز اس کے ختم میں شامل ہوا، شیعہ جماعت نے امام مذکور کے نمازِ جنازہ پڑھانے کے بعد دوبارہ

---

[1] تاریخ بغداد ترجمہ ۴۲۴۰ الحسین بن الولید الخ دار الکتاب العربی بیروت ۸/ ۱۴۴، سنن ابن ماجہ الحسین بن الولید الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۰، مسندِ امام اعظم بیان ذم القاریۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۱۴

[2] کنز العمال بحوالہ ابن النجار عن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۳۲۵۲۹ مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱۱/ ۵۴۰

[3] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

شیعہ امام سے متوفی مذکور کی نماز جنازہ پڑھائی۔ کیا امام مذکور حنفی المذہب کا یہ فعل ائمہ احناف کے نزدیک جائز ہے۔ اگر ناجائز ہے تو کیا امام صاحب مذکور کا یہ فعل شرعًا قابلِ تعزیر ہے اور کیا تعزیر ہونی چاہئے؟

الجواب:

صورتِ مذکورہ میں وُہ امام سخت اشد کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوا، اُس نے حکمِ قرآنِ عظیم کا خلاف کیا،

قال اللہ تعالٰی وَ لَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا [1]۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: ان کے کسی مُردے کی نمازِ جنازہ کبھی نہ پڑھو۔ (ت)

تعزیر یہاں کون دے سکتا ہے، اس کی سزا حاکمِ اسلام کی رائے پر ہے، وُہ چاہتا تو پچھتّر کوڑے لگاتا اور چاہتا تو قتل کرسکتا تھا کہ اُس نے مذہب کی توہین کی۔ اُس کے پیچھے نماز جائز نہیں اور اسے امامت سے معزول کرنا واجب، تبیین الحقائق وغیرہ میں ہے:

لان فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعا [2]۔	اس لئے کہ اسے امام بنانے میں تعظیم ہے جبکہ شرعًا ان پر اس کی اہانت واجب ہے (ت)

فتاوٰی حجہ وغنیہ میں ہے: لوقدموا فاسقا یاثمون [3] (اگر لوگوں نے کسی فاسق کو امام بنایا تو گنہگار ہوں گے۔ت) یہ سب اس صورت میں ہے کہ اس نے کسی دنیوی طمع سے ایسا کیا ہو، اگر دینی طور پر اسے کارِ ثواب اور رافضی تبرائی کو مستحق غسل ونماز جان کر یہ حرکاتِ مردودہ کیں تو وُہ مسلمان ہی نہ رہا۔ اگر عورت رکھتا ہو اس کے نکاح سے نکل گئی کہ آجکل رافضی تبرائی عمومًا مرتدین ہیں کما حققناہ فی ردالرفضۃ (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "ردالرفضہ" میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) اور بحکم فقہائے کرام تو نفسِ تبرا کفر ہے کما فی الخلاصۃ وفتح القدیر وغیرہا کتب کثیرۃ (جیسا کہ خلاصہ اور فتح القدیر وغیرہ بہت سی کتابوں میں ہے۔ت) نہ کہ نمازِ جنازہ کما فی الاعلام وغیرہ وبیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ الاعلام بقواطع الاسلام میں ہے اور ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] القرآن ۹/۸۴

[2] تبیین الحقائق باب الامامۃ والحدث فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبعہ کبرٰی امیریۃ مصر ۱/۱۳۴

[3] غنیۃ المستملی فصل فی الامامۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱۳

مسئلہ نمبر ۳۸: از چتور گڑھ محلّہ چھیپیان مسئولہ جمیع مسلمان گنگرار ۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اگر ہجڑہ مر جائے اُس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟ اور اگر پڑھی جائے تو نیّت مرد کی جائے یا عورت کی؟

الجواب:

ہجڑہ اگر مسلمان ہے تواُس کے جنازہ کی نماز فرض ہے،اور نیت میں مرد عورت کی تخصیص کی کوئی حاجت نہیں۔ مرد و عورت دونوں کی ایک ہی دعا ہے، خصوصًا یہ ہجڑے جو یہاں ہوتے ہیں مرد ہی ہوتے ہیں جو اپنے آپ کو عورت بناتے ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۳۹: از مین پوری مسئولہ مجیب اللہ صاحب ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ نمازِ جنازہ کے لئے امامت میں احق افضل کون ہے؟ کیاامام جامع مسجد یا قاضی اس معنٰی میں نکاح خوانی کرتا ہواور لیاقت کچھ نہیں رکھتا، صرف معمولی اردو کی کتابیں دیکھے ہوئے ہو وُہ بلااذن طلب کئے میّت کے ورثاء یا اولیاء سے نمازِ جنازہ پڑھا سکتا ہے؟ اور بموجودگی کئی افضل واعلم بالسنۃ عالم واحق بالامامۃ اُس کا نماز پڑھنا کیسا ہے؟ یہ جو عام طور پر رائج کہ اوّل وارث یا ولی میت سے اذن لیتے ہیں نماز پڑھانے کا یہ کیا کچھ ضروری چیز ہے؟ اور کون امام بلااذن طلب کئے بھی نماز پڑھا سکتا ہے؟ **بینوا توجّروا۔**

الجواب:

نمازِ جنازہ ولیِ میّت کا حق ہے، دوسرا کہ اس کے اذن کا محتاج ہے، اگر بے اُس کے اذن کے پڑھائے اُسے اعادہ نماز جائز ہے حالانکہ نمازِ جنازہ کی تکرار مشروع نہیں۔ نکاح خوانی کا قاضی کوئی عہدہ شرعی نہیں وہ بے اذنِ ولی ہر گز نہیں پڑھا سکتا۔ یونہی جامع مسجد کا امام اگر میّت جمعہ وغیرہ اُس کے پیچھے نہ پڑھتا ہو یا وُہ علم وفضل میں ولی میّت سے زائد نہ ہو۔ اسی طرح امام الحہ یعنی مسجد محلّہ کا امام، ہاں اگر میّت اُن کے پیچھے نماز پرھا کرتا تھا۔ اور یہ فضل دینی میں ولی سے زائد ہیں تو بے اذنِ ولی پڑھا سکتے ہیں،اور اصحابِ ولایت عامہ مثلًا سلطانِ اسلام یااس کا نائب، حاکم شہر یااس نائب، قاضی شرع جسے سلطانِ اسلام نے فصلِ مقدمات پر مقرر کیا یااس کا نائب، یہ لوگ ولی پر مقدم ہیں،انہیں ولی سے اجازت لینے کی مطلقًا حاجت نہیں، اور صورتِ مذکورہ کے علاوہ دونوں امام اور یہ والیانِ عام اگر نماز پڑھادیں توولی کو حقِ اعادہ نہیں مگر فرضِ کفایہ ادا ہو جائے گا، ولی نے اگر ان کی اقتدا کرلی فبہا کہ اذن ابتدامیں نہ تھاتواب ہو گیا

اور اگر اقتدانہ کی تو اُسے جائز ہے کہ دوبارہ پڑھے، اور جو پہلی جماعت میں شریک نہ ہو لئے تھے انہیں اس جماعتِ ولی میں شرکت کی اجازت ہے۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

یقدم فی الصلوۃ علیه السلطان اونائبه (الاولی ثم نائبه کمافی الفتح وغیرہ ش) ثم القاضی (ثم خلیفةالولی ثم خلیفة القاضی امداد عن زیلعی ش) ثم امام الحی وتقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی بشرط ان یکون افضل من الولی والا فالولی کما فی المجتبٰی (قلت عن البقالی) وشرح المجمع للمصنف (قلت عن العتابی)(وامام الحی وامام المسجد الخاص بالمحلة وانما کان اولی لان المیت رضی بالصّلٰوۃ خلفه فی حال حیاته فینبغی ان یّصلی علیه بعد وفاته ش) وفی الدرایة امام الجامع (عبرعنه فی شرح المنیة بامام الجمعة ش) اولی من امام الحی (قلت والظاہر ان تقدیمه ایضاندبی بشرط کونه افضل من الولی والعلة فیه ایضاکون المیت رضیه امام له فی حیاته فلو لم یکن من یصلی الجمعة کالمرأۃ مثلااوکان یصلی خلف غیرہ لم یقدم علی امام الحی اذالم یکن المیت یصلی خلفه لایقدم علی الولی قال ش	نمازِ جنازہ میں مقدم سلطان ہے یا اس کا نائب (بہتر یہ کہنا ہے کہ: پھر اس کا نائب، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے-- شامی) پھر قاضی (پھر حاکم شہر کا نائب، پھر قاضی کا نائب-- امداد --از زیلعی --شامی) پھر امامِ محلّہ اور حکام کی تقدیم واجب ہے اور امامِ محلّہ کی تقدیم مستحب ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو، ورنہ ولی بہتر جیسا کہ مجتبٰی میں (میں کہتا ہوں: بقالی سے منقول) ہے اور مصنّف کی شرح مجمع میں (میں کہتا ہوں: عتابی سے منقول) ہے (امام محلّہ سے مُراد وہ کو جو مسجدِ محلّہ کا امام ہو، اس کے اولٰی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اس کی اقتداء پسند کی تو بعد وفات اس کی نماز جنازہ اسی کو پڑھانا چاہئے--شامی) درایہ میں ہے کہ امام جامع مسجد (شرح منیہ میں اسے امامِ جمعہ سے تعبیر کیا --شامی) امامِ محلّہ سے بہتر ہے۔ (میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کی تقدیم بھی استحبابی ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اسے اپنا امام پسند کیا، تومیّت اگر جمعہ پڑھنے والا نہیں، جیسے عورت، یا دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے والا اُس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا تو وہ بھی ولی پر مقدم نہ ہوگا۔ شامی

لما یأتی من ان الاصل ان الحق للولی وانما قدم علیه الولاة وامام الحی لما مرمن التعلیل وھوغیرموجودھنا) ثم الولی بترتیب عصوبة الانکاح، فان صلے غیرالولی ممن لیس له حق التقدم علی الولی ولم یتابعه عادالولی ولوھی قبرہ ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا لیس لمن صلی علیھا ان یعید من الولی لان تکرارھا غیرمشروع[1] انتھی مزید امنی کل مصدر بلفظة قلت مختومابھلال۔ واللہ سبحٰنه تعالٰی اعلم۔	نے کہا اس لئے کہ آگے آرہا ہے کہ اصل میں حق ولی کا ہے، اس پر حکام اور امام محلّہ کی تقدیم تعلیل مذکور کے باعث تھی وہ علت ہی یہاں موجود نہیں) پھر ولی جو نکاح کرانے میں عصبہ ہونے کی ترتیب کے اعتبار سے ہے تو اگر ولی کے علاوہ کسی ایسے نے نماز پڑھی جسے ولی پر حق تقدم حاصل نہیں اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی پھر پڑھ سکتا ہے اگرچہ قبر، اگر چاہے۔ یہ اجازت اس کے حق کے سبب ہے، اس وجہ سے نہیں کہ فرض جنازہ ادا نہ ہوا۔ اسی لئے پہلے جو لوگ پڑھ چکے ہوں انہیں ولی کے ساتھ اعادہ کی اجازت نہیں اس لئے کہ نمازِ جنازہ کی تکرار غیر مشروع ہے۔ عبارت ختم ہوئی۔ درمیان میں ہلالین کے اندر **قلت** (میں کہتا ہوں) کے ساتھ حوالوں کا میری جانب سے اضافہ ہے، اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۴۰: از ملک بنگال ضلع سلہٹ ڈاکخانہ آدم پور، گھوڑ مرا مرسلہ حافظ عبدالحمید صاحب امام مسجد ۱۸ جمادی الآخرہ ۱۳۲۱ھ

ما قولکم رحمکم اللہ تعالٰی اندریں مسئلہ کہ خدیجہ بی بی زوجہ مولوی عبدالحکیم صاحب رحلت نمود در حق صلوٰۃ جنازہ ولی زن شوہرش باشد یا پدرش وبراداران وعمام اومگر پدر وغیرہ اقارب مذکورین جاہلان بے علم اند بخلاف شوہر، نیز از جانب شوہر عم او حافظ عبدالحہ امام الحہ موجود ست	آپ رحمکم اللہ تعالٰی کا اس مسئلہ میں کیا قول ہے کہ خدیجہ بی بی زوجہ عبدالحکیم صاحب کا انتقال ہوا، نماز جنازہ کے حق میں عورت کا ولی اس کا شوہر ہوگا یا باپ، بھائی، چچا؟ مگر باپ وغیرہ اقارب مذکورین جاہل بے علم ہیں، جب کہ شوہر صاحب علم ہے اور شوہر کی جانب سے اس کے چچا حافظ

[1] درمختار شرح تنویرالابصار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۲-۱۲۳، ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۹۰

پس ولایتِ نماز دو رصورت مذکورہ ازیناں کراست مخفی مبادکہ ازدو۲ سال علمائے سلہٹ دریں مسئلہ باہم اختلافہا دارند۔اُمید کہ رفع شک فرمایند۔بینوا توجروا	عبدالحمید امامِ محلّہ بھی موجود ہی۔س، توصورت مذکورہ میں نماز کی ولایت ان میں سے کس کے لئے ہے۔واضح ہو کہ دو۲ سال سے سلہٹ کے علماء اس مسئلہ میں باہم اختلاف رکھتے ہیں۔امید ہے کہ شک دور فرمائیں گے۔بیان فرمائیں اجر پائیں۔

الجواب:

درولایتِ نمازِ جنازہ شوہر از ہمہ اقارب موخرست ایں ولایت ہمچو ولایت نکاح بترتیب عصوبت و قرابت اقرب فالاقرب رارسد اگر زیناں ہیچکس نباشد شوہر مقدم بود۔ وجہل آناں مانع حق آناں نیست، ایشاں را رواست کہ ہر کراخواہند بامامت امر کنند۔مامور ایشاں ہمچوایشاں مقدم برزوج بود کہ متاخر رااگرچہ خود عصبہ باشد بامامور متقدم حقِ منازعت نیست گواجنبی باش۔ وآں کہ امام الحہ را استحبابًا تقدیم دادہ اند بحکم تعلیل و نظر برمانِ خاص درجنازہ مردان ست۔زنان رابامسجد وامام چہ کار کہ ایشاں نہ حاضر جماعت می شوند نہ شرعًا اجاتش دادندپس درصورت مستفسرہ ولایتِ نماز پدرِ خدیجہ رابود۔ آرے اگر خدیجہ از مولوی عبدالحکیم پسرے عاقل بالغ داشتے حقِ تقدم مراورابودے کہ پسر بر پدر در عصوبت مرجح است وآں پسر را	نمازِ جنازہ کی ولایت شوہر تمام اقارب کے بعد ہے۔یہ ولایت ،ولایتِ نکاح کی طرح عصبہ ہونے اور قریبی ہونے کی ترتیب پر قریب تر پھر قریب تر کے لئے ہوتی ہے--اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تواُس وقت شوہر مقدّم ہوگا۔ اور ان کا جہل ان کے حق سے مانع نہیں، ان کے لئے روا ہے کہ جسے چاہیں امامت کا حکم دے دیں، ان کامامور بھی ان ہی طرح شوہر پر مقدم ہوگا کہ متاخر کو--اگرچہ عصبہ ہو--مامور کے ساتھ نزاع کا حق نہیں گو وُہ اجنبی ہو۔ اور امامِ محلّہ کو جو تقدیم دی گئی ہے اس کی علت اور زمانہ حال پر نظر کرتے ہوئے--وہ مردوں کے جنازے سے خاص ہے۔عورتوں جو مسجد اور امام سے کیاکام کہ یہ حاضر جماعت ہوتی ہیں نہ ان کو شرعًا اس کی اجازت ہی ہے--تو صورت مسئولہ میں نماز کی ولایت خدیجہ کے والد کو ہوگی۔ ہاں اگر خدیجہ کا مولوی عبدالحکیم سے کوئی عاقل بالغ لڑکا ہوتا تواسے حق تقدّم ہوتا کیونکہ عصبہ ہونے میں بیٹے کو باپ پر ترجیح حاصل ہے--اور اس لڑکے کو

شرع فرمود کہ پدرِ خود مولوی عبدالحکیم راتقدیم دہ وپاسِ ادب پیش او پامنہ بایں صورت مولوی عبدالحکیم راتقدم بودے۔	شریعت حکم دیتی ہے کہ اپنے باپ مولوی عبدالحکیم کو آگے کر، اورادب کا لحاظ کرکے اس کے آگے قدم نہ رکھ۔ اس طرح مولوی عبدالحکیم کو تقدم ہو جاتا۔
فی الدرالمختار یقدم فی الصلٰوۃ علیه السلطان ان حضر اونائبه وھوامیرالمصر (ثم القاضی)ثم صاحب الشرط ثم خلیفة ثم خلیفة القاضی (ثم امام الحی)فیه ایھام وذلك ان تقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولٰی(ثم الولی) بترتیب عصوبة الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا الاان یکون عالماوالاب جاھلافالابن اولٰی فان لم یکن له ولی فالزوج ثم الجیران وله ای للولی ومثله کل من یقدم علیه (الاذن لغیرہ فیھا)لانه حقه فیملك ابطاله (الا) انه (ان کان ھناك من یساویه فله) ای لذلك المساوی ولواصغرسنا (المنع) لمشارکته فی الحق اماالبعیدفلیس له المنع[1] اھ باختصار۔	درمختار میں ہے: نماز جنازہ پڑھانے میں مقدم سلطانِ اسلام ہے اگر وہ موجود ہو یااس کا نائب، یہ شہر کا حاکمِ اسلام ہے۔ پھر قاضی، پھر کوتوال، پھر اس کا خلیفہ پھر قاضی کا خلیفہ، پھر امام محلّہ۔ اس میں برابری کا ایہام ہے اور حکم یہ ہے کہ حکّام کی تقدیم واجب ہے اور امام محلّہ کی تقدیم صرف مندوب ہے بشرطیکہ ولی سے افضل ہو، ورنہ ولی بہتر ہے۔ پھر ولی۔ نکاح کرانے میں عصبہ ہونے کی جو ترتیب ہے وہی یہاں بھی ہوگی مگر باپ کہ وہ بیٹے پر یہاں بالاتفاق مقدم ہے لیکن اگر بیٹا عالم اور باپ جاہل تو بیٹااولٰی ہے۔ اگر کوئی نہ ہو تو شوہر پھر ہمسائے۔ ولی کواور اسی کی طرح ہر اُس شخص کو جسے دوسروں پر تقدم ہے یہ حق حاصل ہے کہ کسی اور کو اذن دے دے کیونکہ یہ اس کا حق ہے تواسے باطل کرنے کا اختیار ہوگا۔ لیکن وہاں اگر کوئی اس کے مساوی ہو تو اسے اگرچہ وُہ عمر میں چھوٹا ہی ہو۔ دوسرے کو روکنے کا حق حاصل ہے کیونکہ حق میں وہ اس کا شریک ہے ہاں بعید کو روکنے کا اختیار نہیں اھ باختصار۔
وفی ردالمحتار قوله(ثم امام الحی)	ردالمحتار میں ہے: امامِ محلّہ اس لئے اولٰی ہے

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۲

وانما کان اولی لان المیت رضی بالصّلٰوۃ خلفه فیه حال حیاته فینبغی ان یصلی علیه بعد وفاته قال فی شرح المنیة فعلی هذالوعلم انه کان غیر راض به حال حیاته ینبغی ان لایستحب تقدیمه اھ قلت هذامسلم ان کان عدم رضاہ به لوجه صحیح والافلا تامل[1] ھ مافی ردالمحتار ورأیتنی کتبت علی هامشه مانصه۔

اقول: سیأتی بعد سطران الحق انما هوللولی وانما یستحب تقدیم امام الحی لاجل التعلیل المذکور فاذافاتت العلة فلیفت المعلول ولادخل فی ذلك لکون عدم رضاہ بوجه صحیح فلیتامل۔ثم قال فی ردالمحتار واما امام مصلی الجنازۃ الذی شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل یقدم علی الولی کامام الحی ام لاللقطع بان علة الرضا بالصلٰوۃ خلفه فی حیاته خاصة بامام المحلة واستظهر المقدسی انه کالاجنبی مطلقالانه انما یجعل للغرباء ومن لاولی له۔

کہ مرنے والا اپنی زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی تھا تو بعد وفات بھی اسی کو پڑھانا چاہئے--شرح منیہ میں ہے: اس تعلیل کے پیش نظر اگر وُہ زندگی میں اس سے راضی نہ تھا تواس کی تقدیم مستحب نہ ہونی چاہئے اھ--میں کہتا ہوں یہ اُس صورت میں مسلّم ہے جب اُس کی ناراضی کی صحیح وجہ تحت ہو ورنہ نہیں--تامل کرو--ردمحتار کی عبارت ختم ہوئی--میں نے دیکھا اور اسکے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے:

اقول: چند سطور بعد آرہا ہے کہ حق ولی ہی کا ہے اور امامِ محلّہ کی تقدیم تعلیلِ مذکور کے باعث مستحب ہے تو جب یہ علّت فوت ہو تو معلول بھی فوت ہوگا اور اس میں کسی وجہ صحیح کے تحت اس کی ناراضی ہونے کو کوئی دخل نہیں--تامل کرنا چاہئے۔آگے ردالمحتار میں ذکر ہے کہ: اب سوال یہ ہے کہ وہ امام جو جنازہ پڑھانے کے لئے مقرر ہو، جس کی وقف کرنے والے نے شرط کی ہے اور وقف سے اس کے لئے تنخواہ مقرر کردی ہے کیا امام محلّہ کی طرح وُہ بھی ولی پر مقدم ہوگا یا مقدم نہ ہوگا؟ کیونکہ قطعی بات ہے زندگی میں اقتدا سے راضی ہونے کے علت صرف امام محلّہ کے حق میں ہے--امام مقدسی نے اظہار فرمایا کہ وہ بالکل اجنبی کی طرح ہے کیونکہ اس کا تقرر مسافروں اور ایسے مُردوں کے لئے ہوتا جن کا کوئی ولی نہ ہو۔

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۴۹

اقول: وھذااولی لمایاتی من ان الاصل ان الحق للولی وانماقدم علیہ الولاۃ وامام الحی لمامر من التعلیل وھوغیرموجودھنا، والفرق بینہ وبین الامام الراتب ظاہر لانہ لم یرضہ للصلٰوۃ خلفہ فی حیاتہ بخلاف الراتب، قال فی شرح المنیۃ الاصل ان الحق فی الصلٰوۃ للولی ولذاقدم علی الجمیع فی قول ابی یوسف و روایۃ عن ابی حنیفۃ لان ھذاحکم یتعلق بالولایۃ عن ابی حنیفۃ لان ھذا حکم یتعلق بالولایۃ کالانکاح الا ان الاستحسان وھو ظاہر الروایۃ تقدیم السلطان ونحوہ لمامر من الوجہ قولہ(بترتیب عصوبۃ الانکاح) فلاولایۃ للنساء ولاللزوج الا انہ احق من الاجنبی قلت والظاہر ان ذوی الارحام داخلون فی الولایۃ، والتقیید بالعصوبۃ لاخراج النساء فقط فھم اولی من الاجنبی وھو	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بہتر ہے اس لئے کہ آگے آرہا ہے کہ اصل یہ حق ولی کا ہے اس پر حُکّام اور امام محلّہ کی تقدیم تعلیل مذکور کے سبب ہے اور وہ علت یہاں موجود نہیں-- اور اس امامِ جنازہ اور پنجگانہ کے امام مقرر کے درمیان فرق ظاہر ہے اس لئے اس نے زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ نہ کیا جبکہ امام مقرر کا حال یہ نہیں، شرح منیہ میں ہے کہ اصل یہ ہے کہ نماز کا حق ولی کو ہے۔ اسی لئے امام ابویوسف کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت میں وُہ سب سے مقدم ہے۔ اس لئے کہ یہ ایسا حکم ہے جس کا تعلق ولایت سے ہے جیسے نکاح کرانے کا معاملہ ہے، مگر استحسان یہ ہے کہ یہاں سلطان وغیرہ مقدم ہوں جس کی وجہ بیان ہوچکی۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے ــــ عبارت درمختار (نکاح کرانے میں عصبہ ہونے کی جو ترتیب ہے وہی ہوگی) اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے ولایت نہیں، اور شوہر کے لئے بھی نہیں مگر وُہ اجنبی سے زیادہ حقدار ہے-- میں کہتا ہوں ظاہر یہ ہے کہ ذوی الارحام بھی ولایت میں داخل ہیں اور عصبہ ہونے کی قید صرف عورتوں کو خارج کرنے کے لئے ہے

ظاھر یؤید تعبیرالھدایۃ بولایۃ النکاح، قولہ(فیقدم علی الابن اتفاقا) ھوالاصح وقیل ھذاقول محمد وعندھمالابن اولی،قال فی الفتح انماقدمنا الاسن بحدیث القسامۃ لیتکلم اکبرھما وھذایفید ان الحق للابن عندھما وھذا یفید ان الحق للابن عندھما الا ان السنۃ عن یقدم اباہ ویدل علیہ قولھم سائر القرابات اولی من الزوج ان لم یکن لہ منھا ابن فان کان فالزوج اولی منھم لان الحق للابن وھو یقدم اباہ ولا یبعد ان یقال ان تقدیمہ علی نفسہ واجب بالسنۃ اھ،وفی البدائع وللابن فی حکم الولایۃ ان یقدم غیرہ لان الولایۃ ان یقدم غیرہ لان الولایۃ لہ وانما منع عن التقدم لئلا یستخف بابیہ فلم تسقط ولایتہ بالتقدیم قولہ (الاان یکون الخ)قال فی البحر ولو کان الاب جاھلاوالابن عالمایبنغی ان یقدم الابن الاان یقال ان صفۃ العلم لاتوجب التقدیم فی صلٰوۃ	تو وہ اجنبی سے اولٰی ہوں گے۔اور یہ ظاہر ہے جس کی تائید ہدایہ کے الفاظ "ولایت نکاح" سے ہوتی ہے --عبارت درمختار (باپ بیٹے پر یہاں بالاتفاق مقدم ہے) یہی اصح ہے۔اور کہا گیا کہ یہ امام محمد کا قول ہے اور شیخین (امام اعظم و امام ابویوسف) کے نزدیک بیٹا اولٰی ہے-- فتح القدیر میں ہے: ہم نے زیادہ عمر والے کو مقدم کیا حدیثِ قسامت کے پیشِ نظر جس میں ہے کہ "دونوں میں جو زیادہ بڑا ہے وُہ کلام کرے"--اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ شیخین کے نزدیک حق بیٹے کا ہے۔مگر سنّت یہ ہے کہ وُہ اپنے باپ کو آگے کرے، اس پر علماء کا یہ کلام دلالت کررہاہے: دیگر اہلِ قرابت شوہر سے اولٰی ہیں اگر شوہر کا اس عورت سے کوئی بیٹانہ ہو،اگر ہو تو شوہر اُن سے اولٰی ہے۔اس لئے کہ حق بیٹے کا ہے اور وُہ اپنے باپ کو آگے کرے گا--اور یہ کہنا بعید نہ ہوگا کہ بیٹے کا باپ کو اپنی ذات پر مقدم کرنا ازروئے حدیث واجب ہے اھ ـــــ بدائع میں ہے: حکم ولایت کے تحت بیٹے کو یہ اختیار حاصل ہے اور خود آگے بڑھنے سے اس کو اس لئے روکا گیا کہ اپنے باپ کی بے ادبی کا مرتکب نہ ہو، تو دوسرے کو آگے بڑھانے کا حق اُس سے نہ گیا۔عبارتِ دُرمختار (مگر یہ کہ بیٹا عالم ہو) بحر میں ہے: اگر باپ جاہل اور بیٹاعالم ہو تو بیٹے کو آگے کرنا چاہئے۔مگر یہ کہا جائے کہ علم نماز جنازہ میں

الجنازۃ لعدم احتیاجہالہ واعترضہ فی النھر بمامرمن ان امام الحی انما یقدم علی الولی اذاکان افضل قال نعم علل القدوری کراہۃ تقدم الابن علی ابیہ بان فیہ استخفافابہ وھذایقتضی وجوب تقدیمہ مطلقااھ قلت وھذامؤید لمامر عن الفتح [1] اھ مافی ردالمحتار ملخصا ملتقطا،وفی الخانیۃ ثم الھندیۃ من الصلٰوۃ، رجل بنی مسجدا وجعلہ للہ تعالٰی فھو احق الناس بمرمتہ وعمارتہ والاذان والاقامۃ والامامۃ ان کان اھلالذلک، فان لم یکن فالرای فی ذٰلك الیہ [2] اھ(ملخصا) واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	تقدم کا موجب نہیں کیونکہ اس میں علم کی ضرورت نہیں، اس پر نہر میں یہ اعتراض ہے کہ امامِ محلّہ ولی پر اُسی وقت تقدّم پاتا ہے جب اُس سے افضل ہو۔ہاں قدوری نے باپ پر بیٹے کا تقدم مکروہ ہونے کی علّت یہ بتائی کہ اس میں باپ کی تقدیم مطلقاً ضروری ہے اھ-- میں کہتا ہوں اس سے اس کلام کی تائید ہورہی ہے جو فتح القدیر کے حوالے سے گزرا۔ تلخیص وانتخاب کے ساتھ ردالمحتار کا مضمون ختم ہوا۔ خانیہ پھر ہندیہ کتاب الصلٰوۃ میں ہے: کسی شخص نے مسجد تعمیر کی اورا سے خدا کے لئے وقف کردیاتو اس کی مرمت، عمارت، اذان ،اقامت اور امامت کا وہ سب لوگوں سے زیادہ حقدار ہے اگر وہ اس کا اہل ہو ورنہ اس بارے میں رائے اُسی کی لی جائے گی اھ (یعنی دوسرے کو مقرر کرنے کا حق اسی کو ہوگا) اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

مسئلہ نمبر ۴۱: موضع بکہ جیبی والا، علاقہ جاگل، تھانہ ہری پور ڈاک خانہ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۱۴ جمادی الاخرہ ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت اگرچہ بالغ ہو یا نابالغ ہواُس کے جنازہ میں ولی داخل نہیں ہواتواس کا جنازہ ہوا یا نہیں:

الجواب:

نماز ہوگئی جو نماز بے اجازت ولی پڑھی جائے ولی کو اختیار ہے کہ دوبارہ پڑھے۔ مگر جو پہلے پڑھ

[1] ردالمحتار باب الصلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۴۹-۵۰

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فیمایکرہ فی الصلٰوۃ الخ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱۰

چکے ہیں وُہ دوبارہ نہیں پڑھ سکتے۔ پھر یہ بھی اس صورت میں ہے کہ پہلی نماز کسی ایسے نے پڑھی جس پر ولی کو ترجیح تھی، ورنہ اگر مثلاً بادشاہ اسلام یا قاضی شرع یا امام حی نے نماز پڑھادی تو ولی کو اعادہ کا اختیار نہیں کہ وہ اس بات میں ولی سے مقدم ہیں۔

فی الدرالمختار یقدم فی الصلٰوۃ علیه السلطان اوامیر المصر ثم القاضی ثم امام الحی ثم الولی فان صلی غیرالولی من لیس له حق التقدم علی الولی ولم یتابعه الولی اعادالولی ولوعلی قبرہ ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا لیس لمن صلی علیها ان یعید مع الولی لان تکرارھاغیرمشروع وان صلی من له حق التقدم کقاض اونائبه اوامام الحی اومن لیس له حق التقدم وتابعه الولی لایعید [1] اھ مختصرًا۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے: میّت کی نماز پڑھنے میں مقدم بادشاہ یا ولیِ شہر ہے پھر قاضی پھر امامِ محلّہ پھر ولی--اگر ولی کے علاوہ ایسے شخص نے جس کو ولی پر تقدم کا حق حاصل نہیں، نمازِ جنازہ پڑھ لی اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو دوبارہ پڑھ سکتا ہے خواہ قبر پر ہی پڑھے اسے یہ اختیار اپنے حق کے سبب ہے اس لئے نہیں کہ فرضِ جنازہ ادا نہ ہوا تھا، اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ پہلے جو پڑھ چکے تھے وہ ولی کے ساتھ ہو کر دوبارہ نہیں پڑھ سکتے--اس لئے کہ نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں--اور اگر پہلے ایسے شخص نے پڑھی جسے ولی پر تقدم کا حاصل ہے جیسے قاضی یا نائب قاضی یا امامِ محلّہ یا ایسے شخص نے پڑھ لی جسے حقِ تقدم حاصل نہیں مگر ولی نے اس کی متابعت کرلی تھی تو دوبارہ نہیں پڑھ سکتا اھ مختصراً (ت)

مسئلہ نمبر ۴۲: از بریلی مرسلہ نواب مولوی سلطان احمد خاں صاحب سلمہ اللہ تعالٰی ۳ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

چہ می فرمایند علمائے کرام دریں مسئلہ کہ بوقت نمازِ مغرب جنازہ بیاید تقدیم نمازِ فرض باید یا نمازِ میّت۔	اس مسئلہ میں علمائے کرام کیافرماتے ہیں کہ مغرب کے وقت جنازہ آئے تو پہلے نمازِ فرض کی ادائیگی ہو یا نمازِ جنازہ کی؟

الجواب:

نمازِ مغرب راتقدیم باید کما فی ردالمحتار بلکہ سنن راتبہ نیز بہ یفتی کما فی البحر وغیرہ	پہلے نمازِ مغرب ادا کرنا چاہئے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے بلکہ مقررہ سُنتوں کو بھی ادا کرلینا چاہئے۔اسی پر

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳--۱۲۲

اقول: آرے اگر ضرورت داعیہ بتقدیم جنازہ است مثلاً شکمِ مُردہ منتفخ شد واندیشہ است کہ اگر دیر کنند منشک شود وہنوز در وقت سعتے ست کہ بتقدیم جنازہ فوت نہ شود آنگاہ لاجرم تقدیم جنازہ مے شاید بالاتفاق **کما لا یخفی، واللہ تعالٰی اعلم۔**	فتوی ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے **اقول:** ہاں اگر ضرورت پہلے ادائے جنازہ کی طالب ہے مثلاً مُردہ کا پیٹ پھولا ہوا ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر دیر کریں تو پھٹ جائے گا، اور ابھی وقت میں اتنی وسعت ہے کہ جنازہ پہلے ادا کرنے سے مغرب فوت نہ ہوگی تو ایسے وقت میں ناچار، بالاتفاق نماز جنازہ کی ادائیگی پہلے ہوگی، جیسا کہ پوشیدہ نہیں **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ نمبر ۴۳: ۸ شوال ۱۳۳۸ھ

ظہر کی نماز کا وقت ابھی شروع ہُوا پھر جنازہ بھی آیا، اور وقت بہت ہے، اب کون نماز مقدم ہو، اور سنّت کس وقت؟

الجواب:

جب وقتِ ظہر وسیع ہے جنازے کی تقدیم کریں، ہاں اگر جنازہ لے جانے والے بھی اسی جماعتِ ظہر میں شریک ہوں گے کہ اگر جنازہ کی نماز پہلے ہو جائے جب بھی جنازہ نمازِ ظہر سے فارغ ہونے کے لئے رکھا رہے گا اس کے تغیر کا اندیشہ نہ ہو تو ظہر کے فرض وسنّت پہلے پڑھیں اس دیر میں شاید اور نمازی بھی آجائیں اور جنازے پر تکثیر ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۴۴: از مراد آباد محلّہ گل شہید مرسلہ مولوی جمیل الدین احمد صاحب ۱۴ صفر ۱۹۱۶ھ

ماقولکم ایھا العلماء الراسخون والفقھاء الماھرون فی ان ولی المیت صلی علیه او غیربانابته صلٰوۃ الجنازۃ اول وقت العصر قبل ان یصلی العصر ھل تجوز صلٰوۃ الجنازۃ قبل صلٰوۃ العصر ام لا وان تجز فمن اعادھا بعد صلوۃ العصر باعتقاد انھا لاتجوز قبلھا ھل یکون مبتدعا شرعا اولا، بینوہ بیانا شافیا توجروا عنداللہ اجرا وافیا۔	علمائے راسخین وفقہائے ماہرین کا اس بارے میں کیا ارشاد ہے کہ اول وقت عصر میں ولی میّت نے یا اس کی اجازت سے دوسرے نے نمازِ جنازہ ادائے عصر سے پہلے پڑھ لی تو عصر سے پہلے یہ نماز جائز ہوئی یا نہیں؟ اگر جائز ہوئی تو بعد عصر جنازہ دوبارہ پڑھے اس خیال سے کہ قبل عصر وہ جائز نہیں تو شرعاً مبتدع ہے یا نہیں؟ شافی طور پر بیان فرمائیں خدا کے یہاں وافی اجر پائیں۔

الجواب:

صلاۃ الجنازۃ مشروعۃ فی کل وقت حتی فی الاوقات الثلثۃ ان حضرت فیھا. فی الدر المختار ینعقد نفل بشروع فیھا بکراہۃ التحریم لا ینعقد الفرض وماہو ملحق بہ کو اجب لعینہ کو تر و سجدۃ تلاوۃ وصلٰوۃ جنازۃ تلیت الاٰیۃ فی کامل و حضرت الجنازۃ قبل لوجوہ کاملا فلایتادی ناقصا فلو وجبتا فیھالم یکرہ فعلھما ای تحریما وفی التحفۃ الافضل ان لاتؤخر الجنازۃ [1] اھ فی ردالمحتار مافی التحفۃ اقرہ فی البحر والنھر والفتح والمعراج لحدیث ثلث لایؤخرن منھا الجنازۃ اذاحضرت [2] اھ واعتقاد انھا لاتجوز قبل صلٰوۃ العصر جھل فاضح او زیغ واضح وافتراء بلا امتراء علی الشریعۃ الغراء نعم ان ضاق الوقت یجب تقدیم العصر لکن قدمت صحت واذاصلاھا الولی اوغیرہ باذنہ فلاتجوز اعادتھا کماحققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی بما لامزید فی رسالتنا	نمازِ جنازہ ہر وقت مشروع ہے یہاں تک کہ تینوں اوقات مکروہہ میں بھی، اگر اُسی وقت آیا ہو۔ درمختار میں ہے: ان اوقات میں نماز نفل کراہت تحریم کے ساتھ ہو جائے گی، فرض نہ ہوگا اور وہ بھی جو اس سے ملحق ہے جیسے واجب لعینہ، جیسے وتر اور سجدہ تلاوت و نمازِ جنازہ جبکہ آیتِ سجدہ کامل وقت میں پڑھی گئی ہو اور جنازہ وقت مکروہ سے پہلے آگیا ہو اس لئے کہ ان کا وجوب کامل ہُوا تو ناقص طور پر ادائیگی نہ ہوگی، ہاں اگر ان دونوں کا وجوب ان ہی اوقات میں ہوا ہو تو ان اوقات میں ان کی ادائیگی مکروہِ تحریمی نہیں۔ تحفہ میں ہے: افضل یہ ہے کہ جنازہ میں دیر نہ کی جائے اھ۔ ردالمحتار میں ہے: تحفہ میں جو مذکور ہے اسے بحر، نہر، فتح اور معراج میں برقرار رکھا ہے کیونکہ حدیث میں ہے: ۳ تین چیزوں میں دیر نہ کی جائے ان میں سے ایک یہ جنازہ ہے جب آجائے اھ۔اور یہ خیال ہے کہ نمازِ عصر سے پہلے جنازہ ناجائز ہے رسواکن جہالت ہے یا کھلی ہوئی گمراہی، اور شریعت مبارکہ پر قطعی افتراء --ہاں اگر وقت تنگ ہو تو پہلے عصر پڑھنا ضروری ہے لیکن اگر نمازِ جنازہ پہلے پڑھ لی تو وہ بھی صحیح ہو گئی--اور جب ولی نے یا اس کی اجازت سے دوسرے نے نمازِ جنازہ پڑھ لی تو دوبارہ پڑھنا جائز نہیں جیسا کہ ہم نے بتوفیق الٰہی اپنے رسالہ

[1] درمختار کتاب الصلٰوۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۱

[2] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۷۵

النہی الحاجز تکرار صلٰوۃ الجنائز میں اس کی بھرپور تحقیق کی ہے۔۔۔سراج وہاج، بحر الرائق، ردالمحتار، جامع الرموز، جوہرہ نیّرہ، ہندیہ، مجمع الانہر وغیرھما میں ہے: اگر ولی نے جنازہ پڑھ لیا تواس کے بعد کسی کو پڑھنا جائز نہیں اھ درمختار میں ہے: یا کسی ایسے شخص نے پڑھا جسے ولی پر حقِ تقدم حاصل نہیں مگر ولی نے اس کی متابعت کرلی تو دوبارہ نہیں پڑھ سکتا اھ مختصراً۔اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے(ت)	النہی الحاجز عن تکرار صلٰوۃ الجنائز ۱۳۱۵ھ فی السراج الوھاج والبحرالرائق وردالمحتار و جامع الرموز الجوھرۃ النیرۃ والھندیۃ ومجمع الانھر وغیرھا ان صلی الولی علیہ لم یجز ان یصلی احد بعدہ[1] اھ وفی الدر المحتاراومن لیس لہ حق التقدم وتابعہ الولی لایعید[2] اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۵: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کھانا تیار ہے جنازہ بھی تیار ہے توپہلے کھانا کھائے یامُردے کو دفن کرے؟

الجواب:

جنازہ آگیا توپہلے اس کی نماز پڑھ لے اس کی نماز میں ایسی دیر نہیں ہوتی، پھر بھوک وغیرہ وہی عہ ضرورتیں لاحق ہیں تو دفن کے لئے بعد کھانا کھانے،کے جائے یا فقط نماز پر قناعت کرے، جبکہ لے جانیوالے موجود ہوں اور اس کے نہ جانے سے کوئی شرعی حرج شرعی نہ آتا ہو۔واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۴۶: ازٹاہ اسٹیشن دیورنیا مرسلہ شیخ نیاز احمد صاحب ۹ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جنازہ کی نماز میں کچھ لوگ بلاوضو وبلاتیمّم شریک ہوگئے اُن کی نماز ہوئی یا نہیں؟اور ان کی نسبت کیا حکم ہے؟اورایک شخص نے کہاکہ انہوں نے کچھ بُرانہ کیاکہ نمازِ جنازہ میں صرف امام کی طہارت ضروری ہے مقتدیوں کی طہارت کی حاجت نہیں،اُس کا یہ قول کیساہے؟**بینوا توجروا**

عہ: کھانا سامنے آیا اور کھانے کے بعد جنازہ مل جائیگا، یاپہلے جنازہ میں شرکت کرے تو بھوک کی وجہ سے دل کھانے کی طرف رہے کھانا ٹھنڈا ہو کر بے مزا ہو جائے گا، یااس کے دانت کمزور ہیں روٹی ٹھنڈی ہو جائے گی اور چبائی نہ جائے گی ۱۲(م)

[1] البحرالرائق بحوالہ سراج الوہاج فصل السلطان احق بصلٰوتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۷۲/۲

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۲۳/۱

الجواب:

جنازہ کی نماز مثل اور سب نمازوں کے بغیر طہارت کے ہر گز صحیح نہیں۔ وہ پڑھنے والے گنہگار ہوئے اور انہوں نے بہت سخت بُرا کیا اور اُن کی نماز ہر گز ادانہ ہوئی۔ نمازِ جنازہ میں صرف طہارتِ امام شرط ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر ایسا ہو جب بھی اُس میت کی نمازِ جنازہ ادا ہو جائیگی اور وہ فرض کفایہ ساقط ہو جائے گا کہ جب امام طاہر تھا تواس کی نماز صحیح ہو گئی، اس فرض کے ادا کرنے کو اتنا کافی ہے کہ اس میں جماعت شرط نہیں یہ معنی نہیں ہیں کہ فقط طہارت امام صحت نماز مقتدیان کے لئے بھی کفایت کرتی ہے مقتدیوں کو بے طہارت پڑھ لینی جائز ہے، یہ محض جہالتِ فاحشہ ہے، جس نے یہ فتوی بیہودہ دیا وہ شرعًا تعزیر دئے جانے کے قابل ہے کہ جاہل کو مفتی بننا حرام ہے۔

فی ردالمحتار اماالشروط التی ترجع الی المصلی فھی شروط بقیۃ الصلٰوۃ من الطھارۃ الحقیقۃ بدناوثوباومکاناوالحکمیۃ وسترالعورت و لاستقبال والنیۃ سوی الوقت[1]۔	ردالمحتار میں ہے: نمازِ جنازہ پڑھنے والے سے متعلق شرطیں وہی ہیں جو بقیہ نمازوں سے متعلق کہ بدن، جامہ، جگہ نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہو، بدن نجاست حکمیہ سے بھی پاک ہو، ستر عورت ہو، استقبالِ قبلہ اور نیّت ہو وقت کی شرط نہیں۔(ت)

اُسی میں ہے: لاصحۃ لھابدون الطھارۃ[2]۔ بغیر طہارت کے نمازِ جنازہ صحیح نہیں۔ت) در مختار میں ہے:

لو امر بلاطھارۃ والقوم بھااعیدت وبعکسہ لا کمالوامت امرأۃ ولوامۃ لسقوط فرضھابواحد[3]۔	اگر امام بے طہارت ہے اور مقتدی باطہارت تو جنازہ پھر سے پڑھنا ہے اور اس کے بر عکس ہے تو اعادہ نہیں، جیسے اگر کوئی عورت امامت کردے خواہ کنیز ہی ہو تو اعادہ نہیں اس لئے کہ ایک کے پڑھ لینے سے بھی فرض ادا ہو جاتا ہے(ت)

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۸۲

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۸۲

[3] دُر مختار مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۱

ردالمحتار میں ہے:

ای لاتعاد لصحة صلوة الامام وان لم تصح صلوٰة من خلفه[1]۔واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	یعنی اعادہ اس لیئے نہیں کہ امام کی نماز صحیح ہوگئی اگرچہ پیچھے والوں کی نماز صحیح نہ ہوئی۔واللہ سبحٰنه، وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم واحکم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۷: از گوالیار مسئولہ مولوی محمد محمود الحسن صاحب ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

(۱) ایک جنازے کی نماز میں زید نے لوگوں کو جنھوں نے جوتوں میں سے پیروں کو نکال کر اور جُوتے کے اوپر پَیر رکھ کر نماز پڑھنا چاہا، روکا کہ پَیر جوتوں سے مت نکالو جُوتے پہنے ہوئے نماز درست ہے۔ عمرو نے ایک شخصیّت کے الفاظ میں کہا کہ کوئی کہتا ہے جوتے پہنے ہوئے نماز پڑھو، جوتے سب اتار ڈالیں۔ چنانچہ بعض نے زید کے کہنے پر عمل کیا بعض نے عمرو کے کہنے پر۔ بعد نماز بحث پیش آئی۔زید نے تحریری جواب میں کہ رسول خدا نے نماز میں جوتا اتارا، مقتدیوں نے بھی اتارا، پیغمبر صاحب نے دریافت کیا تم نے جوتے کیوں اتارے؟ جواب دیا کہا اتباع کیا۔آپ نے فرمایا مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ جوتے میں ناپاکی ہے۔پس معلوم کرلینا چاہیے، عمرو کو ایسا کہنا خلاف تھا اس لئے کہ وہ کیسے برجستہ الفاظ صدر کہہ سکتا تھا اس لئے ناپاکی کا ثبوت نہیں رکھتا تھا، مقامی حالت میں جہاں جوتے اتار کر نماز پڑھنے کے واسطے عمرو نے کہا تھا یہ تھی کہ وہاں گھوڑے وغیرہ پیشاب کرتے ہیں، جوتے پہنئے ہوئے جسقدر لوگ تھے اُن کے جوتے خشک تھے، پس اس حالت میں شرعًا عمرو کا کہنا صحیح سمجھا جائے گا یا زید کا؟

(۲) عمرو مذکور نے ایک مرتبہ ایسا بھی کیا کہ نمازِ جنازہ دوبار پڑھائی، زید نے اس کو مکروہ کہا، اور جب عمرو کی جانب سے لوگوں نے بحث کی تو اُس نے علاوہ مکروہ کے آثارِ فتنہ اور بدعت بھی ثابت کیا، کیا زید کا کہنا حق ہے؟

الجواب:

(۱) اگر وہ جگہ پیشاب وغیرہ سے ناپاک تھی یا جن کے جوتوں کے تلے ناپاک تھے اور اس حالت میں جوتا پہنے ہوئے نماز پڑھی اُن کی نماز نہ ہوئی، احتیاط یہی ہے کہ جوتا اتار کر اس پر پاؤں رکھ کر نماز پڑھ لی جائے کہ زمین یا تلا ناپاک ہو تو نماز میں خلل نہ آئے۔ردالمحتار میں ہے:

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۸۲

قد توضع فی بعض المواضع خارج المسجد فی الشارع فیصلی علیھا ویلزم منه فسادھا من کثیر من المصلین لعموم النجاسة وعدم خلفھم نعالھم المتنجسة[1]۔	کبھی بعض مقامات مین بیرونِ مسجد سڑک پر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے اس سے بہت سے لوگوں کی نماز کا فسالازم آتا ہے کیونکہ وہ جگہیں نجس ہوتی ہیں اور لوگ اپنے نجاست آلود جوتے اتارتے نہیں (ت)۔

اُسی میں ہے:

فی البدائع لوصلی علی مکعب اعلاہ طاھر وباطنه نجس عندمحمد یجوز لانه صلی فی موضع طاہر کثوب طاھر تحته ثوب نجس اھ وظاہرہ ترجیح قول محمد وھوالاشبه[2] (ملخصًا)	بدائع میں ہے: اگر کسی ایسے مکعب پر نماز پڑھی جس کا بالائی حصہ پاک ہے اور اندرونی حصہ ناپاک ہے تو امام محمد کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ نماز پاک جگہ اداہوئی جیسے کوئی پاک کپڑا ہو جس کے نیچے دوسرا ناپاک کپڑا ہو اھ۔ اس کا ظاہر امام محمد کے قول کی ترجیح ہے اور وہی اشبہ ہے (ملخصًا) (ت)

زید نے بیانِ حدیث میں غلطی کی، حدیث میں تو لفظ نجاست نہیں لفظ قذر ہے یعنی گِھن کی چیز، جیسے ناک کی آمیزش وغیرہ نجاست ہوتی ہے تو نماز سرے سے پڑھی جاتی کہ نماز کا ایک جُز باطل ہونا ساری نماز کو باطل کردیتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم

(۲) نمازِ جنازہ جب ولی پڑھائے یا باذنِ ولی ہوجائے تو دوبارہ پڑھنا جائز نہیں،

کما ھو مصرح فی جمیع الکتب وتفصیله فی رسالتنا النھی الحاجز عن تکرار صلٰوۃ الجنائز ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ تمام کتابوں میں اس کی تصریح ہے اور اس کی تفصیل ہمارے رسالے النھی الحاجز عن تکرار صلاۃ الجنائز میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ نمبر ۴۹: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جنازہ اس طرح ادا کرنا کہ میّت چارپائی پر ہو اور چارپائی کے پائے ایک ہاتھ سے زائد بلند ہوں جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو کس دلیل سے جائز ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

نماز کے وقت میت کا چارپائی پر ہونا صدرِ اولٰی معمولی مسلمانان ہے اس کے پائے حسبِ عادت

---

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۹۴

[2] ردالمحتار باب مفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیما مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۴۲۱

ہاتھ بھر یا کم یا کبھی زائد ہر طرح کے ہوتے ہیں، کبھی اس پر انکار نہیں ہوا۔ جو ہاتھ بھر سے تھوڑے زائد کو ناجائز بتائے وہ سند دے۔ جس نے ناجائز کہا جس نے ناجائز لکھا اور ہر گز سند نہ دے سکے گا، اُس وقت اُس پر کُھل جائے کہ اُس کا ناجائز کہنا شریعت مطہرہ پر افتراء تھا۔ ہاں اگر پلنگ اتنا اونچا ہو کہ قدِ آدم سے زائد، جس میں امام کی محاذات میت کے کسی جزو سے نہ ہو البتہ نماز ناجائز ہو گی کہ محاذات شرط ہے، مگر کوئی پلنگ اتنا اونچا نہیں ہوتا۔

فی ردالمحتار عن جامع الرموز عن تحفة الفقهاء ان رکنها القیام ومحاذاته الی جزء من اجزاء المیت [1] اھ واللّٰه تعالٰی اعلم	ردالمحتار میں جامع الرموز سے، اس میں تحفۃ الفقہاء سے منقول ہے نماز جنازہ کا رکن قیام ہے اور نمازی کا میت کے کسی جزکے مقابل ہونا ہے واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۵۰: از اجمیر شریف مرسلہ محمود الحسن ۲۳ محرم ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ اگر جنازہ کو ایسی چارپائی پر رکھ کر نماز پڑھی کہ جس کے پائے ایک بالشت سے کم تھے تب تو نماز ہو گئی ورنہ نہیں۔ اور ثبوت میں شامی اور کبیری پیش کرکے کہتا ہے کہ جنازہ مثل امام کے ہے جس طرح امام کا ایک بالشت سے اوپر کھڑا ہونا مفسدِ صلوٰۃ ہے اس صورت میں بھی پائے ایک بالشت سے زائد ہونا مانع صلوٰۃ جنازہ ہے۔ کیا واقعی اگر پائے ایک بالشت سے زیادہ ہوں تو مفسدِ صلوٰۃ جنازہ ہیں یا ایک بالشت ہونا اولیٰ۔ اور اس سے زائد مکروہ یا مطلقاً خواہ جس قدر بھی پائے لمبے ہوں جائز ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زید کے اقوال سب باطل وبے اصل ہیں، نہ پایوں کی بلندی شرعاً کسی حد پر مخصوص رکھی گئی ہے، نہ ایک بالشت بلندی میں کچھ اولیت، نہ ایک بالشت یا ایک گز امام کی بلندی مفسدِ نماز، نہ ہر بات میں جنازہ مثل امام، یہ ہوساتِ عاطلہ واوہامِ باطلہ ہیں، جنازہ کا زمین پر رضا ہونا ضرور شرط ہے اگرچہ پائے کتنے ہی بلند ہوں اور امام بقدرِ امتیاز سب مقتدیوں سے اونچا ہونا مکروہ ہے نہ مفسد نماز۔ **واللّٰہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۱: نمازِ جنازہ میں امام کے نیچے جانماز ہوتی ہے اور مقتدی سب زمین پر، یہ جائز ہے یا ناجائز؟ **بینوا توجروا**

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰۸

الجواب:

صورتِ مستفسرہ میں جواز تو یقینی ہے۔ رہی کراہت اُس کے لئے بھی کوئی وجہ نہیں۔ نہ فقیر کو یاد کہ کسی کتاب میں اُسے منع لکھا ہو۔ دُرمختار میں جو اس مقدار کو جس سے امام و مقتدی میں امتیاز پایا جائے مکروہ لکھا وہاں بلندیِ موضع میں کلام ہے یعنی امام کو مقتدیوں سے اتنا اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے جس سے امتیاز واقع ہو اور وجہ اس کی حدیث میں نہی آنا اور اہلِ کتاب سے مشابہت پایا جانا ہے کہ یہود و عنود اپنے امام کے لئے جائے بلند مقرر کرتے ہیں یہاں تک کہ نہی و مشابہت ثابت نہیں تو کراہت پر بھی حکم نہیں دے سکتے۔

فی الدرالمختار وانفرادالامام علی الدکان للنھی وقدرالاتفاع بذراع ولابأس بمادونہ وقیل مایقع بہ الامتیاز ھوالاوجہ [1]۔ فی ردالمحتار قولہ للنھی وھوما اخرجہ الحاکم انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفہ وعللوہ بانہ تشبہ باھل الکتاب فانھم یتخذون لامامھم دکانًا [2]۔ اھ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم صلی اللہ تعالٰی علیہ سیدنا ومولٰنامحمد وعلٰی اٰلہ وصحبہ اجمعین وبارك وسلم اٰمین۔	دُرمختار میں ہے: امام کا تنہا کسی دُکان (اونچی جگہ) پر کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ اس سے ممانعت آئی ہے اونچائی کی مقدار ایک ہاتھ ہے اس سے کم ہو تو حرج نہیں اور کہا گیا کہ بس اتنی اونچائی جس کی وجہ سے وُہ ممتاز نظر آئے اور یہی اوجہ ہے۔ ردالمحتار میں ہے: ممانعت کی حدیث وُہ ہے جسے حاکم نے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ امام اوپر کھڑا ہو اور لوگ اسکے پیچھے نیچے رہیں۔ علماء نے اس کی علّت یہ بتائی ہے کہ اس میں اہلِ کتاب سے مشابہت ہے اس لئے وُہ امام کے لئے کوئی اونچی جگہ بناتے ہیں، بحر، اھ۔ اور خدائے پاک و برتر خوب جاننے والا ہے، اللہ تعالٰی کی رحمت، برکت اور سلام ہو ہمارے آقا و مولٰو محمد رسول اللہ اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مسئلہ نمبر ۵۲: ۲۲ شوال المکرم ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مُردہ کے نماز پڑھانے کے واسطے جو جانماز ملتی ہے اس سے کُرتا اور کچھ کپڑا بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز نہیں تو اس سے جو نمازِ مفروضہ پڑھی گئی ہو وُہ لوٹائی جائے گی یا نہیں؟ اور اس کفن سے یہ جانماز کے واسطے کپڑا نکالنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

---

[1] درمختار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۲

[2] ردالمحتار باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۴۳۴

الجواب:

اس جانماز سے دو۲ غرضیں لوگوں کی ہیں: ایک یہ اکثر نمازِ جنازہ راستے وغیرہا بے احتیاطی کے مقامات پر ہوتی ہے، مسجد کہ صاف و پاکیزہ رکھی جاتی ہے اُس میں نماز جنازہ منع ہے تو بغرض احتیاط امام کے نیچے جانماز بچھا دیجاتی ہے کہ سب مقتدیوں کے لئے اس کا مہیا کرنا دشوار ہوتا ہے اور اگر فرض کیجئے کہ وہ تمام جگہ ایسی ناپاک ہے کہ کسی کی نماز نظر بواقع نہ ہوسکے تو جانماز کے سبب امام کی تو ہو جائے گی اور اسی قدر سب مسلمانوں کی طرف سے ادائے فرض وابرائے ذمّہ کے لئے کافی ہے کہ نمازِ جنازہ میں جماعت شرط نہیں، دوسرے نفعِ فقیر کہ وہ جانماز بعد نماز کسی طالب علم یا اور فقیر پر تصدیق کردی جاتی ہے، اور یہ دونوں غرضیں محمود ہیں تو اس کے جواز میں کلام نہیں، اور جس فقیر پر وہ تصدق کی گئی اسکی مِلک ہے کُرتا وغیرہ جو چاہے بنائے اُس میں نماز مکروہ بھی نہیں، نہ اصلاً حاجتِ اعادہ۔ **کمالایخفی** (جیساکہ واضح ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۳: از منڈی ہلدوانی، ضلع نینی تال، مرسلہ حفیظ احد مستری ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

نماز جنازہ کے وقت امام کے سامنے جو جانماز بچھاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جائز ہے **وقد بینا الحکمۃ فیہ فی فتاوٰنا** (اور اس کی حکمت ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کی ہے۔ت)

مسئلہ نمبر ۵۴: ۲۳ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک بزرگ کے مزار پر چادریں چڑھائیں، اور زیارت کے مجاور نے اپنے قبضہ میں لاکر ان چادروں کو عمرو کے ہاتھ فروخت کیا اور عمرو نے بکر کے ہاتھ، پس اس حالت میں بکر نے اس کا اوڑھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگر تصریحاً عُرف ورواج سے یہ امر ثابت ہے کہ وہ چادریں مجاوروں کے لینے کے لئے چڑھائی جاتی ہیں تو مجاور مالک ہوگیا اور بیع جائز ہوئی اور اُسے اوڑھ کر نماز پڑھنے میں حرج نہیں، اور اگر چادر اس لئے چڑھائی کہ مزار پر رہے تو وُہ ملک زید پر باقی ہے اور بیعین اس کی اجازت پر موقوف ہیں، اگر جائز کردے گا نافذ ہو جائیں گی ورنہ باطل۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۵: از کلی ناگر پرگنہ پُورن پور ضلع پیلی بھیت مکان علن خان نمبر دار مرسلہ اکبر علی شاہ ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جنازہ میں مقتدی فقط سبحانپڑھ کر خاموش ہو جائیں اور کچھ نہ پڑھیں یا سبحان ،درود شریف، دعاجو کچھ امام پڑھے مقتدی بھی پڑھیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مقتدی بھی سب کچھ پڑھیں کہ نمازِ جنازہ میں صرف ذکر و دُعا ہے قرائت قرآن نہیں، اور مقتدیوں کو صرف قرأت قرآن عظیم ہی منع باقی دُعااذکار میں وہ امام کے شریک ہیں۔

فی الرحمانیه فی الطحطاوی یکبرون الافتتاح مع رفع الیدین ثم یقرؤن الثناء ثم یکبرون ویصلون علی النبی صلی اللهتعالٰی علیه وسلم ثم یکبرون ویستغفرون للمیت ثم یکبرون ویسلمون ولایرفعون ایدیهم فی التکبیرات الثلث ولاقرأة فیها[1]۔	رحمانیہ میں ہے: طحطاوی میں ہے کہ کانوں تک ہاتھ لے جانے کے ساتھ تکبیر افتتاح کہیں، پھر ثناء پڑھیں، پھر تکبیر کہیں اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود پڑھیں، پھر تکبیر کہیں اور میت کے لئے استغفار کریں پھر تکبیر کہیں اور سلام پھیریں۔بعد کی تینوں تکبیروں میں ہاتھ نہ اُٹھائیں۔اور نمازِ جنازہ میں قرأتِ قرآن نہیں۔(ت)

خزانۃالمفتین میں ہے:

وان کان المیت غیربالغ فان الامام ومن خلفه یقولون اللهم اجعله لنافرطاواجعله لنااجراوذخراشافعاومشفعا[2] واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	اگر میّت نابالغ ہو توامام اور مقتدی سب کہیں گے اے اللہ! اسے ہمارے لئے آگے جانے والا کردے اوراسے ہمارے لئے ذخیرہ بنادے، اور شفاعت کرنے والا، مقبول الشفاعۃ کردے۔واللہ تعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم و احکم۔(ت)

مسئلہ نمبر ۵۶: از لشکر کانپور محلّہ توپخانہ بازار قدیم، چھوٹی مسجد، مرسلہ محمد یوسف علی صاحب ۲۰ صفر مظفر ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جنازہ میں سلام ہاتھ چھوڑنے کے بعد پھیرنا چاہئے یا قبل ہاتھ چھوڑنے کے ،افضل کیا ہے؟

---

1 رحمانیہ

2 خزانۃالمفتین

الجواب:

ہاتھ باندھنا سُنّت اس قیام کی ہے جس کے لئے قرار ہو، **کما فی الدر المختار وغیرہا من الاسفار** (جیسا کہ درمختار وغیرہ کتابوں میں ہے۔ت) سلام وقتِ خروج ہے اُس وقت ہاتھ باندھنے کی طرف کوئی داعی نہیں، توظاہر یہی ہے کہ تکبیر چہارم کے بعد ہاتھ چھوڑ دیا جائے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۷: از بنارس کچی باغ مسئولہ مولوی محمد ابراہیم صاحب ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ

بہارِ شریعت جلد ۴ میں ہے چوتھی تکبیر کے بعد ہاتھ کھول کر سلام پھیرے (درمختار، ردمحتار) حالانکہ ان کتابوں میں ہاتھ کھولنے کا ذکر نہیں سخت اضطراب ہے رفع فرمایئے۔

الجواب:

جس روز آپ کا سوال آیا حسنِ اتفاق سے اُس کے دوسرے دن بریلی سے مولوی امجد علی صاحب میرے ملنے کے لئے یہاں آئے میں نے اُن سے پوچھا انہوں نے فرمایا یہ مسئلہ طویل متعدد مسائل پر مشتمل ہے اور اس کے آخر میں میں نے درمختار اور ردالمحتار وغیرہما لکھا ہے۔ وغیرہما سے یہاں میری مراد فتاوٰی رضویہ ہے۔ وہاں جو کچھ مذکور ہے اس کا بعض درمختار سے لیا گیا اور بعض ردالمحتار سے اور کوئی ذکر مسنون، توہاتھ باندھے رہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ تکبیر رابع کے بعد خروج عن الصلاۃ کا وقت ہے اور خروج کے لئے اعتماد کسی مذہب میں نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۵۸: نمازِ جنازہ میں تکبیر اخیر کے بعد السلام علیکم ورحمۃ ایک بار کہا بعد یاد دہانی تکبیر کہی اور پھر سلام پھیرا۔

الجواب:

دوسری صورت میں نماز ہوجانا بھی اُسی صورت میں ہے کہ اس نے بھول کر سلام پھیرا ہو، اور اگر قصداً پھیرا یہ جان کر کہ نمازِ جنازہ میں تین تکبیریں ہیں، تو یہ نماز بھی نہیں ہوگی۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۵۹: از شہر مرادآباد محلّہ مغلپورہ حصہ اول۔ مرسلہ مولوی سید اولاد علی صاحب ۹ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جنازہ کا مسبوق فوت شدہ تکبیروں کو پُورا کرے تو ان میں کس کس تکبیر میں کیا کیا پڑھے؟

الجواب:

اگر جنازہ اُٹھالیا جانے کا اندیشہ ہو جلد جلد تکبیریں بلادُعا کہہ کر سلام پھیر دے ورنہ ترتیب وار

پڑھے۔مثلاً تین تکبیریں فوت ہوئیں تو چوتھی امام کے ساتھ کہہ کر بعد سلام پہلی تکبیر کے ثناء پھر درود پھر دعا پڑھے اور دو ۲ فوت ہوئیں تیسری امام کے ساتھ دُعا، چوتھی کے بعد سلام، پھر اول کے بعد ثناء دوم کے بعد درود، اور ایک ہی فوت ہوئی تو بعد سلام ایک تکبیر کے بعد ثناء۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر۶۰: از کانپور بوچڑ خانہ مسجد رنگیاں مرسلہ مولوی عبدالرحمٰن جاشانی طالبعلم مدرسہ فیض عالم ۲۳ ربیع الاول ۱۳۱۲ھ

ماجوابکم ایھاالعلماء رحمکم اللہ تعالٰی اس مسئلہ میں کہ مُردہ کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی ہو تو کتنے دن تک پڑھنا جائز ہے؟

الجواب:

جب تک بدن میت کا سالم ہونا مظنون ہو اور یہ امر اختلاف موسم وحال زمین وحال میّت سے جلدی ودیر میں مختلف ہو جاتا ہے ، گرمی میں جلد بگڑ جاتا ہے سردی میں بدیر، زمین شور یا نمک میں جلد، سخت وغیر شور میں بدیر، فربہ مرطوب جلد، خشک والاغر بدیر، تو اس کے لئے معین نہیں کرسکتے۔

فی الدر، دفن واھیل علیہ التراب بغیر صلٰوۃ اوبھا بلاغسل صلی علی قبرہ مالم یغلب علی الظن تفسخہ من غیر تقدیر ھو الاصح [1]۔ فی ردالمحتار لانہ یختلف باختلاف الاوقات حرًا وبردًا والمیت سمنًا وھزالاوالامکنۃ بحر، وفی الحلیۃ نص الاصحاب علی انہ لایصلی علیہ مع الشك فی ذلك ذکرہ فی المفید والمزید وجوامع الفقہ وعامۃ الکتب، وعللہ فی المحیط بوقوع الشك فی الجواز اھ وتمامہ فیھا اھ ملخصین [2] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے بغیر نماز کے، یا بغیر غسل کے نماز پڑھ کر میّت کو دفن کردیا گیا اور اس پر مٹی ڈال دی گئی تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے جب تک اس کے پھٹنے کا ظن غالب نہ ہو، اس میں کسی حد کی تعیین نہیں یہی اصح ہے۔ ردالمحتار میں ہے: اس لئے کہ اس میں سردی گرمی کے لحاظ سے مردے کے فرق سے، اور مقامات کے فرق سے فرق پڑتا ہے، بحر۔حلیہ میں ہے کہ ہمارے علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ اس میں شک ہو تو نماز نہ پڑھی جائے گی۔ اسے مفید، مزید، جوامع الفقہ اور عامۂ کتب میں بیان کیا ہے۔ محیط میں اس کی علّت یہ بتائی کہ جواز میں شک ہوگیا اھ اور پُوری بات اسی میں ہے اھ بہ تلخیص۔**واللہ تعالٰی اعلم (ت)**

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۲۴

مسئلہ نمبر ۶۱: از خیر آباد ضلع سیتاپور محلّہ میانسرائے مدرسہ عربیہ قدیم مرسلہ مولوی سید فخر الحسن صاحب رضوی ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ جنازہ میں جب ایک امام اور پانچ مقتدی ہوں تو بنظر حصولِ نعمتِ بشارت مغفرت تین صفوف اس طرح کرلی جائیں کہ صف اوّل و دوم میں دو دو نفر اور صف سوم میں ایک نفر ہو۔ کیونکہ عباراتِ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ میں ایک شخص کی صف کراہت سے مستثنٰی ہے جیسا کہ صاحب ردالمحتار بحوالہ کتاب محیط تحریر فرماتے ہیں۔

قال فی المحیط، ویستحب ان یصف ثلاثۃ صفوف حتی لوکانو اسبعۃ یتقدم احدھم للامامۃ ویقف وراء ثلاثۃ ثم اثنان ثم واحد اھ فلو کان الصف الاول افضل فی الجنازۃ ایضالکان الافضل جعلھم صفاواحداولکرہ قیام الواحد وحدہ کما کرہ[1] اھ۔	محیط میں تحریر کیا گیا کہ مستحب ہے کہ تین صفیں ہوں یہاں تک کہ اگر سات آدمی ہوں تو ایک امام ہو جائے تین اس کے پیچھے کھڑے ہوں پھر دو پھر ایک۔ تو اگر جنازہ میں پہلی صف افضل ہوئی تو ان سب کو ایک صف میں کر دینا بہتر ہوتا ہے اور تنہا ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہوتا جیسے غیر نمازِ جنازہ میں مکروہ ہے اھ۔

اسی طرح عالمگیریہ میں ہے بحوالہ کتاب تاتارخانیہ اور قنیہ میں بحوالہ کتاب جامع التفاریق للبقالی و عین الہدایہ میں اور رسالہ تجہیز و تکفین میں یہی ترتیب درج ہے اس اتفاق عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ طریقہ پسندیدہ فقہائے کرام یہی ترتیب مذکور ہے۔ فقط

الجواب:

جس حدیث میں یہ بشارت ہے اُس میں تین صفوف مروی ہیں پس جہاں تک ہر ایک صف میں کم از کم دو تین آدمی ہو سکیں ایسا کرنا عمدہ ہے کیونکہ ایک شخص کو صف نہیں کہتے ہیں۔ ورنہ پھر تین مقتدی ہوں تو تین صف کرنی چاہئے۔ حالانکہ یہ شاید کسی فقیہ کو پسندیدہ نہ ہو۔ اس حدیث کہ شرح میں مرقاۃ ملّا علی قاری میں یہ عبارت منقول ہے:

وفی جعلہ صفوفااشارۃ الی کراہۃ الانفراد[2]۔	اور اس کے چند صف بنانے میں اکیلے ہونے کی کراہت کی جانب اشارہ ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ دارالطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۸۶

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المشی الجنازۃ الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۴

اس کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ اکیلا نہ ہو تو یہ اشارہ ہے۔ محیط کی روایت الانفراد کے غیر صحیح ہونے پر، بہر حال پانچ مقتدیوں میں اس تکلف کی حاجت نہیں ہے۔ اور قاعدہئ کلیہ ہے کہ کراہت سے بچنا استحباب کے حاصل کرنے کا مقدم ہے اور روایات نہی عن انفراد سے استثنائے صلٰوۃ جنازہ موجہ نہیں معلوم ہوتا ہے، نیز مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

واقل الصف ان یکون اثنین علی الاصح [1]۔	اصح یہ ہے کہ صف کم سے کم دو کی ہو۔ (ت)

پس کراہت انفراد اس عبارت سے خوب ظاہر ہو گئی۔ یہ تفریع تفریعاتِ مشائخ سے معلوم ہوتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ سے منقول نہیں۔ حضرت مولانا محمود حسن صاحب نے اس میں یہ فرمایا کہ ایک شخص کی صف نہیں ورنہ تین کی تین صف کرنی چاہئے۔ وھو بعید۔ کتبہ عزیز الرحمان

اب کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین گزارش ذیل میں کہ کتاب فقہ سے دو امر بالھدایۃ ماخوذ ہوتے ہیں۔ صلاۃ جنازہ میں شخص واحد کی صف کا کراہت سے مستثنٰی ہونا و نیز شخص واحد کو علی الاصح بہ تبعیت دیگر صفوف صف سے تعبیر کیا جانا، اولٰی ہونا زیادتی صف اول کی بمقابلہ صف دوم اور صف دوم بمقابلہ صف سوم کی، حتی کہ واسطے زیادتی صف اوّل کے سات نمازی ہونے کی حالت میں صف اولٰی میں تین اشخاص کا کھڑا کیا جانا اور صفِ سوم میں صرف ایک شخص کا رہنا پسند کیا گیا، حالانکہ ممکن تھا کہ ہر صف میں دو دو نفر کھڑے کئے جاتے۔ یہ پتا کسی کتاب سے نہیں چلتا ہے فقہائے کرام نے اس ترتیب پسندیدہئ خود کا استخراج کس حدیث یا نص سے کیا اور حضرت ملّا علی قاری نے کس بنا پر ان کی مخالفت پسند کی کہ شخص واحد کے صف کے وجود ہی سے انکار فرمادیا۔ جس سے ترتیب پسندیدہ فقہاءِ کرام بالکلیہ غلط وعبث ہوئی جاتی ہے۔ پس ہدایت خواہ ہوں کہ اس اختلاف ترتیب صفوف ثلاثہ کے متعلق جو کچھ تحقیق وتنقیح موافق ملتِ احناف رحمہم اللہ ہو بحوالہ کتب بخوبی صراحت سے تحریر فرما کر عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہوں، نیز یہ بھی ہدایت فرمائی جائے کہ بحالت نفر اور صفِ سوم میں شخصِ واحد کا کھڑا ہو یا جملہ مقتدیوں کی ایک ہی جماعت کی جائے کہ صفوفِ ثلاثہ کی ترتیب کم از کم سات اشخاص کا ہونا سب کتب میں مرقوم ہے، اس سے کم کی نسبت کچھ ذکر نہیں ہے حالانکہ ترتیب چھ اشخاص کی بھی ممکن ہے۔

الجواب:

سیّدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے استاد امامِ اجل عطاء بن ابی رباح تابعی جلیل تلمیذ

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المشی بالجنازہ الخ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۶۵/۴

ام المومنین صدیقہ و ام المومنین ام سلمہ وابوہریرہ و ابوسعید خدری و عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین روایت فرماتے ہیں:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی جنازۃ فکانوا سبعۃ فجعل الصف الاول ثلثۃ والثانی اثنین والثالث واحدا۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک جنازہ پر نماز پڑھی، صرف سات آدمی تھے، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پہلی صف تین آدمیوں کی کی، دوسری صف دو کی اور تیسری صف ایک شخص کی۔

امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

فی القنیۃ ثم ان کان القوم سبعۃ فاتموھا ثلثۃ صفوف یقدم احدھم وخلفہ ثلثہ وخلفھم اثنان وخلفھا واحد انتھی قلت ویشھدلہ ان عطاء بن ابی رباح روی ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہ وصحبہ وسلم صلی علی جنازۃ فکانو سبعۃ (وساق الحدیث وقال) ولو لاھذاالحدیث لقنا بکراھۃ جعل الواحد صفالامرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وصحبہ وسلم للمنتبذ وراء الصف فی الصلٰوۃ المطلۃ باعادتھا کما تقدم فی موضعہ، اللھم الاان یقال ان ذلك ایضااذالم یکن فیہ تحصیل مصلحۃ مقصودۃ من وھی السعی فی حصول المغفرۃ للمیت کما اخبرہ	قنیہ میں ہے: اگر سات آدمی ہوں تو پوری تین صف بنائیں، ایک آگے ہو، تین اس کے پیچھے، دو ان کے پیچھے ایک ان کے پیچھے (عبارت قنیہ ختم) میں کہتا ہوں اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے کہ حضرت عطاء بن ابی رباح نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وصحبہٖ وسلم نے ایک جنازہ پر نماز پڑھی صرف سات آدمی تھے (آگے حدیث ذکر کی، پھر کہا) اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو ایک شخص کی صف بنانے کو ہم مکروہ کہتے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وصحبہٖ وسلم نے صلاۃ مطلقہ میں صف کے پیچھے الگ تھلگ کھڑے ہونے والے کو نماز لوٹانے کا حکم فرمایا جیسا کہ یہ اپنے موقع پر بیان ہو چکا ہے -- مگر یہ کہا جائے کہ وہ بھی اُس وقت ہے جب اس میں نماز کی مصلحت مقصودہ کہ بجاآواری نہ ہو،، اور یہاں نماز کی ایک مصلحت مقصودہ موجود ہے وہ ہے میت کے لئے

الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1]۔	احصولِ مغفرت کی کوشش، جیسا کہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم نے خبر دی ہے۔(ت)

غنیہ شرح منیہ میں ہے:

یستحب ان یصفوا ثلثة صفوف حتی لوکانوا سبعة یتقدم احدھم للامامة ویقف وراءہ ثلثة دوراھم اثنان ثم واحد ذکرہ فی المحیط لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من صلی علیہ ثلثة صفوف غفرلہ رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حدیث حسن والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم[2] اھ **قلت** رواہ احمد وابن ماجة وابن سعد فی الطبقات والبیھقی فی السنن وابن مندة فی المعرفة کلھم عن مالك بن ھبیرة رضی اللہ تعالٰی عنہ بالفاظ شتی وکلھا فی نظری بحمد اللہ تعالٰی۔	تین کرنا مستحب ہے یہاں تک کہ اگر سات آدمی ہوں تو ایک شخص امامت کے لئے آگے ہو اور اس کے پیچھے تین کھڑے ہوں، ان کے پیچھے دو، پھر ایک۔ اسے محیط میں ذکر کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس پر تین صفیں نماز پڑھیں اس کی بخشش ہو جائے۔ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ اور ترمذی نے کہا حدیث حسن ہے۔ اور حاکم نے روایت کیا اور کہا صحیح بر شرطِ مسلم ہے اھ **میں کہتا ہوں:** اسے امام احمد، ابنِ ماجہ، طبقات میں ابن سعد، سنن میں بیہقی، معرفہ میں ابن مندہ نے بھی روایت کیا ہے۔ ان سبھی محدثین نے حضرت مالک بن ہبیرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بالفاظِ مختلفہ روایت کیا اور بحمدہ تعالٰی سب میری نظر میں ہیں۔(ت)

رحمانیہ میں عقابیہ سے ہے:

لوکان القوم سبعاقاموا ثلثة صفوف یتقدم واحد وثلثة بعدہ واثنان بعدہ وواحد بعدہ لان فی الحدیث من صلی علیہ ثلثة صفوف غفرلہ[3] اھ قلت وافرد	اگر سات آدمی ہوں تو تین صف میں کھڑے ہوں، ایک آگے ہو، تین اس کے بعد، دو اسکے بعد، اور ایک اسکے بعد۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے جس کا جنازہ تین صفیں پڑھیں اس کی مغفرت ہو جائے اھ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] غنیۃ المستملی شرح منیہ فصل فی الجنائز مطبوعہ سہیل اکیڈمی چوک اردو بازار لاہور ص ۵۸۸
[3] رحمانیہ

الضمیر فی "بعدی" فی اخرین ارجاعاله الی الصّف۔	میں کہتاہوں دواخیر والے "اس کے بعد" میں ضمیر واحد اس لئے رکھی کہ مرجع صف کو بنایا ہے (ت)

حلیہ وغنیہ وردالمحتار شروح معتمدہ میں اور جامع التفاریق ومحیط وعتابیہ وتاتار خانیہ وعالمگیریہ فتاوٰی مستندہ اور کتبِ مذہب میں ان کا کہیں خلاف نہیں۔ لاجرم امام ابن امیر الحاج نے جنازہ میں ایک شخص کے صف ہونے کی کراہت کو امام احمد بن حنبل سے ایک روایت کی طرف نسبت فرمایا:

حیث قال بعد ماقدمناعنه هذاوعن احمد انه کرہ ان یکون الواحد صفا[1]۔	اس طرح کہ ہماری نقل کردہ عبارت کے بعد فرمایا: یہ محفوظ رکھو، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کی صف کو مکروہ جانا۔ (ت)

اپنے مذہب میں کراہت کی کوئی روایت ہوتی تو وہی احق بالذکر تھی، صرف مذہب غیر کی طرف نسبت پر اکتفانہ کی جاتی۔ غرض فقہ یہ ہے اور حدیث وہ، پھر مخالفت کیا معنی۔ رہا وہ اشارہ جو مرقاۃ میں استنباط کیا اور اس کے سبب جُہّال نے نصوصِ حدیث وفقہ کو بالائے طاق رکھ دیا۔

اقول: وباللہ التوفیق (میں اللہ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) نہ وہ استنباط مقبول ہے نہ اُس پر اعتماد جائز،

اوّلاً وہ علی قاری کی ایک بحث ہے اور منقول کے حضور بحث اصلاً قابلِ التفات نہیں

کما نص علیه فی ردالمحتار وغیرہ من معتمدات الاسفاروقداکثرنانقوله فی فتاوٰنا۔	جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ معتمد کتابوں میں تصریح ہے اور بہت سی عبارتیں ہم نے اپنے فتاوٰی میں نقل کی ہیں۔ (ت)

اور اُسے مرقاۃ میں منقول بتانا جہل صریح ہے یا افترائے قبیح، پھر جزئیہ منصوصہ کتب مذہب کو قول قاری سے غیر صحیح کردینا سخت جرات مردود ہے۔ فتاوائے اکثر منصوصاتِ ائمہ ومرسل بلاعزو لکھتے ہیں کما لایخفی علی خادم الفقه (جیسا کہ خادم فقہ پر پوشیدہ نہیں۔ت) بلکہ قدمائے اہل فتاوٰے غالبًا اقوالِ مشائخ کو معزو لکھتے ہیں اور نصوصِ مذہب کو بلاعزو خصوصًا جبکہ ائمہ مذہب سے ان میں اختلاف نہ منقول ہو۔ شرنبلالی علٰی دررالحکام میں ہے:

صرح به قاضی خان من غیر اسنادہ	(قاضی خان نے کسی کی طرف اسناد کئے بغیر اس کی

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لاحد فاقتضٰی کونہ المذہب [1]۔	صراحت فرمائی صراحت فرمائی تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مذہب ہو(ت)

اور بالفرض ارشاد ائمہ مجتہدین فی المسائل یا تخریجِ مسائل ہی ہو تو علی قاری کو اپنی بحث سے اس کے رد کا کیا اختیار ہے، کیا وُہ ان میں نہیں جن کو فرمایا گیا:

امانحن فعلینا اتباع مارجحوہ وماصححوہ کمالوافتوافی حیاتھم [2]۔	مگر ہم پر اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دی اور جسے صحیح کہا جیسے اگر وُہ اپنی حیات میں فتوی دیتے تو ہمیں یہی کرنا تھا۔(ت)

جیسا کہ تصحیح القدوری للعلامہ قاسم پھر ردالمحتار میں ہے: فانہ لا یسعنامخالفتھم [3]۔(کیونکہ ہمارے لئے ان کے خلاف جانے کی گنجائش نہیں۔ت)

ثانیًا اگر وہ منقول ہی ہوتی تو شروع حدیث کی نقول نصوص کتب معتمدہ فقہیہ کے خلاف مقبول نہیں، بلکہ نصوص تو نصوص کہ شروح حدیث کی تصریح صریح اشاراتِ کتب مذہب کے بھی معارض نہ مانی گئی۔ شرح مشارق الانوار علامہ ابن مالک سے کہ علامہ علی قاری سے اقدم واعظم ہیں ایک مسئلہ منقول ہوا اس پر علامہ شامی نے ردالمحتار میں فرمایا:

ان ھذاالکتاب لیس موضوعالنقل المذہب و اطلاق المتون والشرح یردہ [4]۔	اس کی تالیف نقلِ مذہب کے لئے نہیں اور اطلاق متون وشروح اسکو رد کررہی ہے۔(ت)

ثالثًا اگر بالفرض کسی کتابِ فقہ ہی میں ایک نقل شاذ پائی جاتی تو نقل، مشہور کتبِ معتبرہ کثیرہ کے مقابل نہ مانی جاتی،

کمانص علیہ فی الشرنبلالیۃ والعقود الدریۃ وردالمحتاروغیرھا واکثرناالنقول فیہ فتاوٰنا و فی کتابنافی رسم المفتی۔	جیسا کہ شرنبلالیہ، العقود الدریہ، ردالمحتار وغیرہا میں اس کی تصریح ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اور رسم المفتی سے متعلق اپنی کتاب میں ان کی بہت سی عبارتیں نقل کی ہیں۔(ت)

رابعًا اگر شاذ بھی نہ ہوتی جب بھی اُسی ترتیب مذکور جامع التفاریق ومحیط وحلیہ وغنیہ وغیرہا پر اعتماد

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام حاشیۃ علی درر الحکام نواقض الوضوء مطبعہ احمد کامل الکائنہ فی دار السعادت مصر ۱/ ۱۵
[2] دُرمختار خطبۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵
[3] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۷
[4] ردالمحتار خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۷

ہوتا کہ نص حدیث اُسی طرف ہے اور علماء تصریح فرماتے ہیں:

لایعدل عن درایۃ ماوافقتھاروایۃ [1] کمانص علیہ فی الغنیۃ وردالمحتار وغیرھا۔	کسی درایت سے عدول نہ ہوگا جب تک کوئی روایت اس کی موافقت کرتی ہو جیسا کہ غنیہ اور ردالمحتار وغیرہما میں اس کی تصریح ہے (ت)

خامسًا اس بحث واستنباط کا سارا مدار اس پر ہے کہ روایت ابی داؤد میں **جزاھم ثلثۃ صفوف** [2] (انہیں تین صفوں میں تقسیم کیا۔ت) کا لفظ وارد ہے، اور ایک شخص کو صف نہ کہیں گے ترمذی کی اس حدیث میں **جزاھم ثلثۃ اجزا** [3]۔ (انہیں تین صفوں میں تقسیم کیا۔ت) ہے اور جز مطلق ہے اور ہم ابھی حدیثِ مرفوع سے نقل کرچکے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک صف ایک ہی صاحب کی کی، علامہ قاری نے روایتِ ترمذی کی جو شرح ٹھرائی کہ تین ۳ حصے کرنے سے مراد یہ ہے کہ بوڑھے اور اُدھیڑ اور جوان یا علماء وطلبہ وعوام،

حیث قال ای قسمھم ثلثۃ اقسام ای شیرخا وکھو لاوشبابااوفضلاء وطلبۃ العلم والعامۃ [4]	انہوں نے کہا: ان کو تین ۳ حصوں میں تقسیم کیا یعنی بوڑھوں، ادھیڑوں اور جوانوں میں یا علماء، طلباء اور عوام میں تقسیم کیا۔(ت)

یہ بھی نرا اجتہادِ علّامہ ہے جس پر نہ حدیث مرفوع میں دلالت نہ اُس کی فرع فعل صحابی میں، نہ اُسے اس کی شرط **اذا صلی علی جنازۃ فتقال الناس علیھا** [5] (جب نمازِ جنازہ پڑھی اور اس پر آدمی کم محسوس کئے۔ت) پر ترتب، یہ مقتضی تجزیہ ہیں، نہ طالبِ توزیع، تو یہ تفسیر بلاانشاء ہے، نہ شرع سے کہیں کسی نماز میں یہ تقسیم معہود کو بوڑھے الگ چھانٹے جائیں اور ادھیڑ جُدا اور جوان علیحدہ۔

سادسًا ہمیں مسلم کہ فی نفسہٖ مستقل صف کم از کم دو کی ہوگی، مگر صف یا صفوف کے ساتھ اگر ایک شخص صف جداگانہ ہو تو اُس پر بھی ضرور اطلاقِ صف ہے اور یہی ہمارے اس مسئلہ میں ہے۔

---

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التعمیم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳

[2] سنن ابی داؤد باب فی الصفوف علی الجنازۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۹۵

[3] جامع الترمذی ابواب الجنائز باب کیف الصلٰوۃ علی المیت الخ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۱۲۲

[4] مرقاۃ المفاتیح کتاب الجنائز (حدیث: ۱۶۸۷) المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۴/ ۱۷۰

[5] جامع الترمذی ابواب الجنائز باب کیف الصلٰوۃ علی المیّت امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۱۲۲

تواصل مبنائے انکار ہی ساقط و باطل ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

یَوۡمَ یَقُوۡمُ الرُّوۡحُ وَ الۡمَلٰٓئِکَۃُ صَفًّا[1]	جس دن کھڑے ہوں گے روح اور ملائکہ صف باندھ کر۔

[1] ابن جریر اس آیت کی تفسیر میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

الروح ملك فی السماء السابعة و اعظم من السموات ومن الجبال ومن الملئکة یسبح کل یوم اثنی عشر الف تسبیحة یخلق الله من کل تسبیحة ملکا من الملئکة یجی یوم القیمة صفا وحدہ[2]	یہ روح فرشتہ آسمان ہفتم میں ہے وہ آسمانوں اور پہاڑوں اور سب فرشتوں سے اعظم ہے، وہ روزانہ بارہ ہزار تسبیحیں کرتا ہے اللہ عزوجل ہر تسبیح سے ایک فرشتہ بناتا ہے یہ روح (فرشتہ) روز قیامت اکیلا ایک صف ہوگا

[2] معالم التنزیل میں بروایت عطاء ابن ابی رباح سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس آیت کی تفسیر میں ہے:

الروح ملك من الملئکة ما خلق الله تعالٰی مخلوقا اعظم منه فاذا کان یوم القیمة قام وحدہ صفا وقامت الملئکة کلھم صفا واحدا فیکون اعظم خلقة مثله۔[3]	روح ایک فرشتہ ہے اللہ تعالٰی نے کوئی مخلوق جسم میں اس سے بڑی نہ بنائی۔ جب قیامت کا دن ہوگا وُہ اکیلا ایک صف ہو کر کھڑا ہوگا اور تمام فرشتے ملکر ایک صف، تو اس کی جسامت ان سب کے برابر ہوگی۔

[3] امام ابوعمر ابن عبدالبر ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمایا: **المرأة وحدھا صف**[4] اکیلی عورت ایک صف ہے۔ [4] صحیح بخاری شریف میں: **المرأة وحدھا تکون صفا**[5] تنہا عورت ایک صف ہوتی ہے۔ [5] حدیث عطاء سے گزرا **جعل الصف الثالث واحد**[6] نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو تیسری صف میں کیا۔

---

[1] القرآن ۷۸ /۳۸

[2] جامع البیان المعروف تفسیر ابن جریر تحت آیہ مذکورہ مطبوعہ مطبعۃ میمنیہ مصر ۳۰/ ۱۳

[3] معالم النزل علی ہامش تفسیر الخازن تحت آیہ مذکورہ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۷/ ۲۰۳۔ ۲۰۲

[4] التمہید حدیث الخامس لاسحاق مطبوعہ المکتبۃ القدوسیۃ لاہور ۱/ ۲۶۸

[5] صحیح البخاری باب المرأۃ وحدھا تکون صفاً مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۱

[6]

امام احمد کی روایت مذکورہ میں بھی ایک شخص کو صف کہا کہ کرہ ان یکون الواحد صفًا[1] (اسے ناپسند کیا کہ ایک آدمی صف ہو۔ت) نہ یہ کہ الصف لایقوم بواحد اصلا (ایک آدمی سے بالکل صف بنتی ہی نہیں۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہوگیا کہ تین آدمیوں کی صفیں نہ ہوسکنے سے اعتراض جہالت فاحشہ ہے۔فکم من شیئ یصح ضمنا ولایصح قصدا (بہت سی چیزیں ضمنًا ہوں تو صحیح ہیں اور قصدًا صحیح نہیں۔ت)

سابعًا کراہت انفراد صلٰوۃ مطلقہ میں ارشاد ہوئی ہے، صلٰوۃ جنازہ کا اُس سے الحاق محلِ منع ہے، تبیین الحقائق میں فرمایا:

صلٰوۃ الجنازۃ لیست بصلٰوۃ من کل وجه وانما ھی دعاء للمیّت[2]۔	نمازِ جنازہ ہر لحاظ سے نماز نہیں، یہ تو بس میّت کے لئے دُعا ہے۔(ت)

امام نسفی کتاب کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

حتی لایحنث بصلاۃ الجنازۃ لوحلف ان لایصلی فصارت کسجدۃ التلاوۃ[3]۔	اگر نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی تو نماز جنازہ پڑھنے سے حانث نہ ہوگا، تو یہ سجدہ تلاوت کی طرح ہوئی(ت)

اقول: بلکہ محل مقام میں صلاۃِ مطلقہ کا اُس سے بیّن تفاوت ہے۔صلاۃ مطلقہ میں سب سے افضل صفِ اول ہے اور نماز جنازہ میں سب سے افضل صف اخیر۔صلاۃ مطلقہ میں جب تک پہلی صف پُوری نہ ہوجائے دوسری صف ہر گز نہ کی جائے گی۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتموا الصف المقدم ثم الذی یلیه فماکان من نقص فلیکن فی الصف الموخر[4] رواہ احمد وابو داؤد والنسائی وابن حبان وابن خزیمة و الضیاء فی المختارہ عن	اگلی صف پُوری کرو پھر وہ جو اس کے بعد ہے کہ جو کچھ کمی رہے پچھلی صف میں رہے۔اسے امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، ابن خزیمہ اور مختارہ میں ضیاء نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق باب الامامۃ والحدث فی الصلٰوۃ مطبوعہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/۱۳۷
[3] سنن ابو داؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۸
[4] سنن ابو داؤد باب تسویۃ الصفوف مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۸

انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه بسند صحیح۔	تعالٰی عنہ سے بسند صحیح روایت کیا۔(ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: الاتصفون کماتصف الملئکة عند ربھا (کیا تم ویسے صف نہیں لگاتے جیسے ملائکہ اپنے رب کے حضور صف لگاتے ہیں۔ت) صحابہ نے عرض کی: یا رسول الله وکیف تصف ملئکة عند ربھا (یارسول اللہ ملائکہ اپنے رب کے حضور کیسے صف لگاتے ہیں؟۔ت) ارشاد فرمایا: یتمون الصف الاول و یتراصون فی الصف[1] (پہلی صف پُوری کرتے ہیں اور صف کے اند خوب مل کر کھڑے ہوتے ہیں۔ت) رواہ مسلم وابوداؤد وابن ماجة عن جابر بن سمرة رضی اللہ تعالٰی عنه (اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت) اور نمازِ جنازہ میں تفریقِ صفوف سب کو مسلّم۔ صلٰوۃ مطلقہ میں محاذاتِ زن حسب شرائط عشرہ مفسد نماز ہے اور نمازِ جنازہ میں اصلاً مفسد نہیں کما نص علیه فی الکتب قاطبة (جیسا کہ تمام کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ت) تو کیا بعید ہے کہ صف کے پیچھے انفراد صلاۃِ مطلقہ میں مکروہ ہو نہ نمازِ جنازہ میں وبه یضعف ماوقع فی الحلیة ان لو لاالحدیث لقلنا بکراھته[2] (اور اسی سے حلیہ میں واقع یہ کلام ضعیف ہوجاتا ہے کہ اگر حدیث نہ ہوتی تو ہم اس کی کراہت کے قائل ہوتے۔ت) بالجملہ مسئلہ واضح ہے اور بحث طائع اور برخلاف حدیث وفقہ اُس پر اعتماد جہل فاضح۔

اب رہا اصل سائل کہ یہ تفریق پانچ مقتدیوں میں بھی کی جائے یا صرف چھ سے مخصوص ہے۔

اقول: ہاں پانچ میں بھی کی جائے، ہمیں حدیث وفقہ نے بتایا کہ ارشادِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

ما من مسلم یموت فیصلی علیه ثلثة صفوف من المسلمین الا اوجب[3]۔	مسلمانوں میں سے کوئی فوت ہوگیا اور اس پر مسلمانوں کی تین صفوں نے نماز جنازہ پڑھا تو اس کے لئے جنت واجب ہوگئی۔(ت)

[1] صحیح مسلم باب تسویۃ الصفوف واقامتھا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۱، سنن ابی داؤد باب تسویۃ الصفوف آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۷

[2] حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

[3] مشکوۃ المصابیح باب المشی بالجنازہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۷

کی برکت حاصل کرنے کو حتی الوسع حاضرین کی تین صفیں کی جائیں، اگر صفِ اخیر صرف ایک شخص کی ہو۔ یہ بات پانچ مقتدیوں میں یقینا حاصل۔ پہلی دو صفیں دو دو کی ہوں کہ دو آدمی صلٰوۃ مطلقہ میں بھی مستقل صف ہیں۔ موطائے امام مالک و مصنّف عبدالرزاق میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قام رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصففت اناوالیتیم من ورائہ [1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور میں نے اور یتیم نے حضور کے پیچھے صف لگائی۔(ت)

موطائے امام محمد میں عبداللہ بن عتبہ سے ہے: موطائے امام محمد میں عبداللہ بن عتبہ سے ہے:

قال دخلت علٰی عمر بن الخطاب بالھاجرۃ فوجدتہ یسبح فقمت ورائہ فقربنی فجعلنی بحذائہ عن یمینہ فلما جاء یرفاء تاخرت فصففناوراءہ [2]۔	میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے یہاں دوپہر کو آیا تو انہیں نفل پڑھتے ہوئے پایا، میں ان کے پیچھے کھڑا ہوگیا ،انہوں نے مجھے قریب کرکے اپنے برابر دائیں کرلیا، پھر جب یرفا آگیا تو میں پیچھے ہوگیا، ہم دونوں نے ان کے پیچھے صف بنالی(ت)

اور تیسری صف ایک کی، فقہائے کرام نے کہ چھ ہی مقتدیوں کی صورت لکھی،

اوّلًا بعض صور پر اقتصار بعض دیگر کا نافی نہیں، ردالمحتار میں ہے: لا یلزم ان یکون ماسکت عنہ مخالفافی الحکم لماذکرہ کمالایخفی [3] ضروری نہیں کہ جس سے سکوت ہو وہ حکم میں اس کے مخالف ہو جو مذکور ہے جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

ثانیًا اقول: اس کے لئے تین سبب ہیں: اوّل صورت مذکورہ حدیث کے ذکر سے تبرک۔

دوم اس پر تنبیہ کہ چھ مقتدیوں کی صورت میں اگرچہ ہر دو شخصوں کی ہو سکتی ہے مگر بہ اتباع سنت یونہی کریں کہ پہلی صف تین کی، دوسری دو کی، تیسری ایک کی۔

سوم کراہت انفراد کا کامل ازالہ کہ باوصف تیسر تعدد انفراد اختیار کیا، اگر کہیے چھ مقتدیوں کی اس ترتیب میں کوئی اور حکمت بھی،اقول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے افعال کی حکمتیں خوب جانتے ہیں

---
[1] موطاء امام مالک جامع سبحۃ الضحٰی مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۳۷

[2] مؤطاامام محمد باب الرجلان یصلیان جماعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۱۲۴

[3] ردالمحتار

نظر ظاہر میں یہاں دو ۲ حکمتیں معلوم ہوتی ہیں:

اوّلاً جمع تام ہے اور جمع تام گویا صفتِ تام ہے ولہذا ایک روایت میں تین عورتوں کو جمیع صفوف مابعد کی نماز کا قاطع بتایا، اور ظاہر الروایۃ میں بھی اسے اس درجہ قوی بتایا کہ ایک صف کو دوسری کا حائل نہ جانا، اور ان کی محاذات میں آخر صفوف تک تین تین مردوں کی نماز پر حکمِ فساد فرمایا۔ فتح القدیر میں ہے:

الصحیح ان بالصلاۃ بالثلاث تفسد صلٰوۃ واحد عن یمینھن واٰخرعن شمالھن وثلثۃ ثلثۃ الٰی اٰخر الصفوف وفی روایۃ الثلث کالصف التام فتفسد صلٰوۃ جمیع الصوف التی خلفھن [1]۔	صحیح یہ ہے کہ تین عورتوں سے ایک ان کے دائیں والے مرد کی، ایک ان کے بائیں والے کی، اور آخری صف تک ہر صف سے تین تین مردوں کی نماز فاسد ہوجاتی ہے-- اور ایک روایت میں ہے تین گویا پوری صف ہے تو ان کے پیچھے کی تمام صفوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(ت)

اس معنوی کثرت وقوت کی تحصیل کو صفِ اوّل مین تین شخص رکھے۔

ثانیًا اس میں تعدیل فضل ہے کہ جمع میں برکت ہے ایک سے دو ۲ میں زائد، دو ۲ سے تین ۳ میں، اور صفوف جنازہ میں آخری فالآخر افضل ہے۔ پہلی سے دوسری افضل، دوسری سے تیسری تو اس ترتیب سے ہر صف کے لئے چار فضل حاصل ہوگے۔ پہلی صف میں باعتبار صف ایک، بلحاظِ رجال تین دوسری صف میں صف اور رجل دونوں کے اعتبار سے دو دو تیسری میں باعتبار صف تین بالحاظ رجل ایک، واللہ ذو لفضل العظیم ، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (اور اللہ بڑے فضل والا ہے--اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔ت)

---

[1] فتح القدیر باب الامامۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱۶

اَلْمِنَّۃُ الْمُمْتَازَۃ فِیْ دَعْوَاتِ الْجَنَازَۃ ۱۳۱۸ھ

(نمازِ جنازہ سے متعلق حدیث میں وارد شدہ دُعاؤں کا بیان اور تلقینِ میّت کا طریقہ)

مسئلہ نمبر ۶۲: مسئولہ حافظ حاجی قاری زائر سیّد محمد عبدالکریم صاحب ۲۵ جمادی الاُخری ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ نمازِ جنازہ کی کے دعائیں ہیں؟

الجواب:

مولٰنا الحافظ القاری الحاج الزائر السید الصالح القادری البرکاتی ادام اللہ تعالٰی کرامتکم فی الحاضرۃ والاٰتی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، وہ تیرہ ۱۳ دعائیں ہیں کہ نماز جنازہ کی احادیث میں وارد ہوئیں۔ فقیر نے انہیں جمع کرکے ایک اور کا اضافہ کیا انہیں میں گزارش کرتا ہوں کہ حفظ فرمالیں اور بالحاظ معنی جنائز اہلسنّت پر پڑھا کریں، جن کلمات کو دو خط ہلالی میں لے کر اُن پر خط کھینچ کر بالائے سطر دوسرے الفاظ لکھے جاتے ہیں وہ لفظ عورت کے جنازے میں اُن کلمات کی جگہ پڑھے جائیں۔ فقیر آپ کو وصیّت کرتا ہے کہ میرا جنازہ پائیں تو نماز خود ہی پڑھائیں اور یہ سب دُعائیں اپنے خالص قادری قلب کے خضوع وخشوع سے پڑھیں اور قبرِ فقیر محتاج پر تلقین بھی کریں وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

ادعیہ بعد تکبیر سوم

(۱) اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَ

وَاُنْثَانَا اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَه مِنَّا فَاَحْیِهٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَی الْاِیْمَانِ اَللّٰھُمَّ لَاتَحْرِمْنَا اَجْرَ (ہٗ)ھَا ، وَلَاتَفْتِنَّا بَعْدَ(ہٗ)ھَا عہ۱۔[1]

(۲) اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلَهٗ لھا ، وَارْحمهٗ ھا ، وَعَافِهٖ ھا وَاعْفُ عَنْهُ ھا وَوَسِّعْ مَدْخَلَهٗ ھا وَاغْسِلْهٗ ھا بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهٗ ھا مِنَ الْخَطَایَا کَمَا نَقَّیْتَ الثَّوْبَ الْاَبْیَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَابْدِلْهُ ھا دَارًا خَیْرًامِنْ دَارِہٖ ھا وَاَھْلًا خَیْرًامِّنْ اَھْلِهٖ (وَزَوْجًاخَیْرًا مِّنْ زَوْجِهٖ عہ۲ وَاَدْخِلْهُ ھا الْجَنَّةَ وَاَعِذْہٗ ھا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ

عہ۱ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم عن ابی ھریرۃ واحمد وابویعلی والبیھقی وسعیدبن منصور فی سنن عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما (م)

اسے امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے ابو ہریرہ سے۔ اور امام احمد، ابویعلی، بیہقی اور سنن میں سعید بن منصور نے حضرت ابوقتادہ سے روایت کیا رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ (ت)

عہ۲ یعنی یہ الفاظ عورت کے جنازہ پر نہ پڑھے جائیں ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ (م)

[1] سنن ابوداؤد باب الدعاء للمیت مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲-۱۰۱، جامع الترمذی باب مایقول فی الصلوٰۃ علی المیت مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۲۱، المستدرک علی الصحیحین کتاب الجنائز مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۳۵۸، مسند ابویعلی حدیث ۵۹۸۳ مطبوعہ موسستہ علوم القرآن بیروت ۵/۳۷۶

وَعَذَابِ النَّارِ [1]۔ عــہ۱

(۳) اَللّٰھُمَّ عَبْدُكَ (اَمَتُكَ) وَابْنُ (وَبِنْتُ) اَمَتِكَ یشْھَدُ (تشْھَدُ) اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ وَحْدَكَ لَاشَرِیْكَ لَكَ وَیَشْھَدُ (تَشْھَدُ) اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ اَصْبَحَ فَقِیْرًا (اَصْبَحَتْ فَقِیْرَۃً) اِلٰی رَحْمَتِكَ وَاَصْبَحْتَ غَنِیًّا عَنْ عَذَابِہٖ (ھَا) تَخَلّٰی (تَخَلَّتْ) مِنَ الدُّنْیَا وَاَھْلِھَا اِنْ كَانَ زَاكِیًا (كَانَتْ زَاكِیَۃً) فَزَكِّہٖ (ھَا) وَاِنْ كَانَ مَخْطِئًا (كَانَت مُخْطِئَۃً) فَاغْفِرْ (لہٗ) (لَهَا) اَللّٰھُمَّ لَاتَحْرِمْنَا اَجْرَ (ہٗ) (ھَا) وَلَاتُضِلَّنَا بَعْدَ (ہٗ) (ھَا) [2] عــہ۲

(۴) اَللّٰھُمَّ (ھٰذَا عَبْدُكَ) ھٰذِہٖ اَمَتُكَ بِنْتُ (ابْنُ عَبْدٍ) بْنُ اَمَتِكَ مَاضٍ فِیْہِ (ھَا) حُكْمُكَ، خَلَقْتَہٗ (ھَا) وَلَمْ یَكُ (تَكُ) (ھِیَ) شَیْئًا مَّذْكُوْرًا، نَزَلَ (لَتْ) بِكَ وَاَنْتَ خَیْرُ مَنْزُوْلٍ بِہٖ ط اللھم لقنه (ها) حجته (ها) و الحقه (ها) بنبیه محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم وَثَبِّتْه (ها) بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ

عــہ۱: رواہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وابوبکر بن شیبة عن عوف بن مالك الاشجعی رضی الله تعالٰی عنه۔(م)

اسے مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اورابوبکر بن ابی شیبہ نے حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا(ت)

عــہ۲: رواہ الحاکم عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنه(م)

اسے حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔(ت)

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجنائز مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۳۱۱، سنن النسائی الدعاء للمیت مطبوعہ طور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۸۱

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب الجنائز مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱/۳۵۹

فَاِنَّہ[ھا] اَفْتَقَرَ [افتقرتْ] اِلَیْكَ وَاسْتَغْنَیْتَ عَنْہُ[ھا] کَانَ یَشْھَدُ [کانَتْ تَشْھَدُ] اَنْ لَّااِلٰہَ اِلَّااللہُ فَاغْفِرْلَہٗ[ھا] وَارْحَمْہُ[ھا] وَلاَ تَحْرِمْنَا اَجْرَہٗ [ھا] وَلَاتَفْتِنَّا بَعْدَ ہٗ [ھا] اَللّٰھُمَّ اِنْ کَان زَاکِیًا [کانَت زَاکِیَۃً] فَزَکِّہٖ[ھا] وَاِنْ کَان خاطئًا [کانت خاطِئَۃً] فَاغْفِرْلَہ[ھا][1] عـــہ۔

عـــہ: رواہ عن امیرالمومنین علی کرّم اللہ تعالٰی وجھہ (م)

قال الامام ابن الجزری وشرح حصنہ (زاکیا) ای طاہرامن الذنوب فزکہ ای فطھرہ بالمغفرۃ ورفع الدرجات اھ وتعقبہ العلامۃ القاری بانہ لایخفی عدم المناسبۃ بین تفسیرہ زاکیابطاھر ای من الذنوب وبین قولہ وطھرہ بالمغفرۃ اھ

اقول: لابدع فی سؤال المغفرۃ بالطاھرۃ من الذنوب قدکان سیّدالطاھرین امام المعصومین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم یستغفر الیہ کل یوم مائۃ مرّۃ و ذلك ان العبد وان جل ماجل لایبلغ عماعملہ شکر نعمۃ اللہ تعالٰی ابدا ولایخلواعامۃ الصالحین عن

اسے امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ۱۲(ت)

امام ابن الجزری نے اپنی حصن حصین کی شرح میں فرمایا: زاکیاکا معنی گناہوں سے پاک، فزکہ کا معنی: اسے مغفرت فرماکر اور درجات بلند فرماکر خوب پاک کردے اھ اس پر علامہ قاری نے تنقید کی کہ زاکیاکی تفسیر (گناہوں سے پاک) اور (مغفرت فرماکر اسے گناہوں سے پاک کردے) ان دونوں میں مناسبت نہ ہوناواضح ہے اھ

اقول: جوگناہوں سے پاک ہے اس کے لئے دعائے مغفرت کوئی اجنبی اور نامناسب چیز نہیں۔ پاکوں کے سردار، معصوموں کے امام حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزانہ خدا کی بارگاہ میں سو بار استغفار کرتے۔ بات یہ ہے کہ بندہ جتنا بھی بزرگ ہوجائے اس کا عمل اللہ تعالٰی کی نعمتوں کے کامل شکر کی حد تک کبھی نہیں

(باقی اگلے صفحہ پر)

[1] کنز العمال صلوٰۃ الجنائز حدیث ۴۲۸۶۴ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۷۱۸

(۵)اللّٰھُمَّ عَبْدُكَ اَمَتُكَ **وَا(بْنُ)** بِنْتُ **اَمَتِكَ (احتاج** ت**) اِلٰی رَحْمَتِكَ وَاَنْتَ غَنِیٌ عَنْ**

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تقصیر مابالنظر الی ما ینبغی لجلال وجه الکریم فالمغفرة فی حقھم ان یتجاوز عن ذلك ولا یعاملھم قدر اعمالھم بل قدر افضاله والیه اشارة بقوله رحمة الله تعالٰی ورفع الدرجات قال القاری واغرب الحنفی بقوله، الاولی ان یقال ای زدفی زکاته وطھارته اھ۔

اقول: مرجعه الی ماذکرنا ای ان کان طاھرا من الذنوب فزدنی طھارته بمغفرة التقصیر فی شکرك الخطیر وقدفسره القاری نفسه بقوله ای فزد فی احسانه کما فی روایة اھ لایعبد عن قول الحنفی کثیرا وانا **اقول:** وبالله التوفیق بل ھومن تزکیة الشھودد ای ان کان زاکیا فاظھر فی ملکوتك انه ذاك واشھدله بذاك وھذا لیس بتاویل بخلاف ماتقدم وبالله التوفیق کلھا منه رضی الله

پہنچ سکتا۔ رب کریم کی بزرگی شان کے لحاظ سے عامہ صالحین کسی نہ کسی کی کمی سے خالی نہ ہوں گے تو ان کے حق میں مغفرت یہ ہے کہ اس سے در گزر فرمائے اور ان کے ساتھ ان کے اعمال کے حساب سے نہیں بلکہ اپنے فضل وکرم کے لحاظ سے معاملہ فرمائے اور ابن جزری رحمۃاللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اپنے قول (اور درجات بلند فرماکر) سے اشارہ فرمایا--علامہ علی قاری فرماتے ہیں: علامہ حنفی نے یہ عجیب وغریب بات لکھی کہ اس کی تفسیر میں یہ کہنا بہتر ہوگا کہ اس کی ستھرائی اور پاکی میں اضافہ فرما---

اقول: اسکا مآل بھی وہی ہے جو ہم نے بیان کی اگر گناہوں سے پاک ہے تو اس کی پاکی میں اضافہ فرما اس طرح کہ اپنے عظیم شکر کی بجا آوری میں اس کی تقصیر کو بخش دے--اور خود مولانا قاری نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: یعنی اس کی نیکی میں اضافہ فرما جیسا کہ ایک روایت میں آیا ہے اھ---

اقول: وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی سے ہے) بلکہ یہ تزکیہ شہود سے ہے (گواہوں کا تزکیہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی باطنی عدالت وپرہیزگاری جانچ کر ظاہر (باقی برصفحہ آیندہ)

عَذَابِهٖ ھا اِنْ کَانَ کانَتْ مُحْسِنًا مُحْسِنَۃً فَزِدْفِیْ اِحْسَانِهٖ ھا وَاِنْ کَانَ کانَتْ مُسِیْئًا مُسِیْئَۃً فَتَجَاوَزْ عَنْهُ(عَنْھا [1] عــہ ۱ ۔

(۲) اَللّٰھُمَّ (عَبْدُکَ) اَمَتُكَ وَا(بْنُ)بِنْتُ عَبْدِكَ (کانَتْ) (یَشْھَدُ) تَشْھَدُ اَنْ لَّااِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ صَلَّی اللهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ط وَاَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ ھا مِنَّا اِنْ کَانَ(کانَتْ) (مُحْسِنًا) مُحْسِنَۃً فَزِدْفِیْ اِحْسَانِهٖ ھا وَاِنْ (کانَتْ) (مُسِیْئًا) مُسِیْئَۃً فَاغْفِرْلَه، ھا وَلَاتَحْرِمْنَا اَجْرَه ھا تَفْتِنَّا بَعْدَه ھا عــہ ۲ [2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعالٰی عنه۔(م)

عــہ ۱: رواہ الحاکم عن یزید بن رکانه رضی الله تعالٰی عنه۔(م)

عــہ ۲: رواہ ابن حبان عن ابی ھریرہ رضی الله تعالٰی عنه۔

کردی جائے) یعنی اگر وہ پاکیزہ ہے تو اپنی بادشاہت میں اس کی یہ حالت عیاں کردے اور اس کے لئے اس پر گواہ لے لے۔ یہ اس کا لفظی معنی ہے، تاویل نہیں کہ گزشتہ معانی تاویل تھے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)

اسے حاکم نے یزید بن رکانہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت) اسے ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الجنائز مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۳۵۹

[2] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان حدیث ۳۰۶۲ مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۳۰/۶، موارد الظمأن کتاب الجنائز مطبوعہ مطبعۃ سلفیہ مدینہ منورہ ۱/۱۹۲، مسند ابویعلٰی حدیث ۶۵۶۷ مطبوعہ موسستہ علوم القرآن بیروت ۶/۱۰۶

(۷) (اَصْبَحَ عَبْدُكَ هٰذَا) اَصْبَحَتْ اَمَتُكَ هٰذِہٖ قَدْ(تَخَلّٰی) تَخَلَّتْ عَنِ الدُّنْیَاوَ(تَرَکَھاتر کَتْھَا لِاَھْلِھَاوَ(افْتَقَر) افْتَقَرَتْ اِلَیْكَ وَاسْتَغْنَیْتَ عَنْه ھَا وَقَدْ(کَانَ یَشْھَدُ)کانَتْ تَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ صَلَّی اللّٰهُتَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ط اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ(لَه،) ھَا وَتَجَاوَزْعَنْهُ ھَا وَاَلْحِقْهُ ھَا بِنَبِیِّهٖ ھَا صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی علیه وسلم عــه۱ [1]۔

(۸) اَللّٰھُمَّ اَنْتَ رَبُّھَا وَاَنْتَ خَلَقْتَهَا وَاَنْتَ ھَدَیْتَهَا لِلْاِسْلَامِ ط وَاَنْتَ قَبَضْتَ رُوْحَھَا وَاَنْتَ اَعْلَمُ بِسِرِّھَاوَعَلَانِیَتِھَا جِئْنَاشُفَعَاءَ فَاغْفِرْلَھَا۔ عــه۲ [2]۔

عــه۱: رواه ابو یعلی بسند صحیح عن سعید بن المسیب ان امیر المومنین عمر رضی الله تعالٰی عنه من قوله، الحقنا بما قبله من المرفوعات للمناسبة ۱۲ کلھا منه رضی الله تعالٰی عنه۔

عــه۲: رواه ابوداؤد والنسائی والبیھقی عن ابی ھریرة رضی اللهتعالٰی عنه۔(م)

اسے ابویعلی نے بسند صحیح حضرت سعید بن مصیب سے، انہوں نے امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انہی کے قول کے طور پر (یعنی موقوفا) روایت کیا اسے ماقبل کی مرفوع دعاؤں کی مناسبت کے باعث ہم نے لاحق کردیا ۱۲ کلہامنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ابوداؤد، نسائی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

[1] المصنف لعبدالرزاق باب القراءۃ الصلٰوۃ علی المیت حدیث ۶۴۲۱ مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت ۳/ ۴۸۷، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الجنائز مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/ ۲۹۲

[2] سُنن ابوداؤد باب الدعاء للمیت مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۰

(۹) اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِاِخْوَانِنَا وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَیْنِنَا وَاَلِّفْ بَیْنَ قُلُوْبِنَا اَللّٰھُمَّ (ھٰذَا عَبْدُکَ) ھٰذِہٖ اَمَتُكَ فَلَانُ (ابْنُ) بِنْتُ فُلَانٍ وَلَا نَعْلَمُ اِلَّا خَیْرًا وَاَنْتَ اَعْلَمُ بِہٖ بِھَا مِنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَلَہٗ لھا عــہ۱ [1]

(۱۰) اَللّٰھُمَّ اِنَّ فُلَانَ (ابْنُ) بِنْتَ فُلَانٍ فِیْ ذِمَّتِكَ وَحَبْلِ جِوَارِكَ فَقِہٖ ھَا مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ وَاَنْتَ اَھْلُ الْوَفَاءِ وَالْحَمْدِ ط اَللّٰھُمَّ فَاغْفِرْ لَہٗ ھَا وَارْحَمْہُ ھَا اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ۔ عــہ۲ ۔ [2]۔

عــہ۱: رواہ ابونعیم عن عبداللہ بن الحارث بن نوفل عن ابیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علمھم الصلٰوۃ علی المیت اللھم اغفر، الحدیث قال فقلت انا اصغر القوم فلن لم اعلم خیر قال فلا تقل الّا ماتعلم کلھا منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔(م)

اسے ابونعیم نے عبداللہ بن حارث بن نوفل سے انہوں نے اپنے والد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں نمازِ جنازہ سکھائی اللھم اغفر --آخر حدیث تک-- وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا میں لوگوں میں سب سے کم عمر ہُوں اگر مجھے کوئی خیر معلوم نہ ہو؟ فرمایا: تو تم وہی کہو جو جانتے ہو ۱۲ کلہا منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

عــہ۲: رواہ ابو داود ابن ماجۃ عن واثلۃ بن اسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

اسے ابوداود اور ابن ماجہ نے واثلہ بن اسقاء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا (ت)

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابونعیم حدیث ۴۲۸۴۴ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۷۱۴

[2] سنن ابی داوٗد باب الدعاء للمیت مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۱، سنن ابن ماجہ باب ،اجاء فی الدعاء فی الجنازہ علی الجنازۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۹

(۱۱) اَللّٰھُمَّ اَجِرْھَا مِنَ الشَّیْطٰنِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ ط اَللّٰھُمَّ جَافِ الْاَرْضَ عَنْ جَنْبَیْھَا وَصَعِّدْ رُوْحَھَا وَلَقِّھَامِنْکَ رِضْوَانًا عــہ۱۔[1]

(۱۲) اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ خَلَقْتَنَاوَنَحْنُ عِبَادُکَ ط اَنْتَ رَبُّنَا وَاِلَیْکَ مَعَادُنَا۔ عــہ۲[2]۔

(۱۳) اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِاَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا وَحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا اللّٰھُمَّ لَاتَحْرِمْنَا اَجْرَ(ہ)ھَا وَلَاتَفْتِنَّا بَعْدَ(ہ)ھَا عــہ۳[3]۔

اَللّٰھُمَّ یَااَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ یَااَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ یَااَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ

عــہ۱: رواہ ابن ماجۃ عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔(م)

اسے ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

عــہ۲: رواہ البغوی وابن مندۃ والدیلمی فی مسند الفرودعن ابی حاصر رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

اسے بغوی، ابن مندہ اور مسند الفردوس میں دیلمی نے ابو حاصر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

عــہ۳ رواہ البغوی عن ابراہیم الاشھلی عن ابیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ(م)

اسے بغوی نے ابراہیم اشہلی سے، انہوں نے اپنے والد رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔(ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی ادخال المیت القبر مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۲

[2] کنزالعمال بحوالہ الدیلمی حدیث ۴۲۸۴۹ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/۷۱۵

[3] کنزالعمال بحوالہ بغوی حدیث ۴۲۲۹۹ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۵۸۶، شرح السنۃ باب فی صلوٰۃ الجنازۃ والدعاء للمیت مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۳۵۵

يَاحَیُّ يَاقَيُّوْمُ يَابَدِيْعَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَاذَاالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِاَنِّیْ اَشْهَدُاَنَّكَ اَنْتَ اللهُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِیْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّه، كُفُوًا اَحَدٌ o اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَّبِيِّ الرَّحْمَةِ صَلَّی اللهُ تعَالٰی عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ط اَللّٰهُمَّ اِنَّ الْكَرِيْمَ اِذَا اَمَرَ بِالسُّؤَالِ لَمْ يَرُدَّه اَبَدًا وَقَدْ اَمَرْتَنَا فَدَعَوْنَا وَاَذِنْتَ لَنَا فَشَفَعْنَا وَاَنْتَ اَكْرَمُ الْاَكْرَمِيْنَ فَشَفِّعْنَا فِيْهِ هَا وَارْحَمْهُ هَا فِیْ وَحْدَتِه هَا فِیْ وَحْشَتِه هَا وَارْحَمْهُ هَا فِیْ غُرْبَتِهِهَا وَارْحَمْهُ هَا فِیْ كُرْبَتِهٖ هَا وَاَعْظِمْ لَه هَا اَجْرَه هَا ونَوِّرله هَا قَبْرَه هَا وَبَيِّضْ لَه هَا وجهه هَا وبَرِّدله هَا مضجعه هَا و عطّر له هَا مَنْزِلَه هَا وَاَكْرِمْ لَه هَا نُزُلَه هَا يَاخَيْرَالْمُنْزِلِيْنَ يَاخَيْرَالْغَافِرِيْنَ وَيَاخَيْرَالرَّاحِمِيْنَ اٰمِيْنَ اٰمِيْن اٰمِين صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِك عَلٰی سَيِّدِالشَّافِعِيْنَ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ ط وَالْحَمْدُللهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ [عــه]

عــه: زاده الفقير غفرله الكريم القدير كلها منه رضی الله تعالٰی عنه (م)

یہ دُعا فقیر نے زیادہ کی، رب کریم وقدیر اس کی مغفرت فرمائے ۱۲کلہا منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ترجمہ ادعیہ منقولہ

(۱) الٰہی ! بخش دے ہمارے زندے اور مردے، اور حاضر اور غائب، اور چھوٹے اور بڑے، اور مرد اور عورت کو۔ الٰہی ! تو جسے زندہ رکھے ہم میں سے اُسے زندہ رکھ اسلام پر، اور جسے موت دے ہم میں سے اُسے موت دے ایمان پر۔ الٰہی ! ہمیں اس میّت کے ثواب سے محروم نہ کر۔ اور ہمیں اس کے بعد فتنہ میں نہ ڈال۔

(۲) الٰہی ! اس میّت کو بخش دے، اور اس پر رحم فرما، اور اسے ہر بلا سے بچا، اور اسے معاف کر، اور اسے عزّت کی مہمانی دے، اور اس کی قبر کو وسیع کر، اور اسے دھودے پانی اور برف اور اولوں سے، اور اسے پاک کردے گناہوں سے جیسے تو نے پاک کیا سپید کپڑا مَیل سے، اور اسے بدل دے مکان بہتر اس کے مکان سے، اور گھر والے بہتر اس کے گھر والوں سے، اور زوجہ بہتر اس کی زوجہ سے۔ اور اسے داخل فرما بہشت میں، اور اسے پناہ دے قبر کے سوال اور دوزخ کے عذاب سے۔

(۳) الٰہی ! یہ میّت تیرا بندہ اور تیری باندی کا بچّہ گواہی دیتا ہے کہ کوئی سچّا معبود نہیں مگر ایک اکیلا تُو، تیرا کوئی شریک نہیں، اور گواہی دیتا ہے کہ محمد تیرے بندے اور تیرے رسول ہیں، یہ محتاج ہے تیری مہربانی کا اور تُو بے نیاز ہے اس کے عذاب سے، یہ اکیلا رہا دُنیا اور دُنیا کے لوگوں سے، اگر یہ سُتھرا تھا تُو اسے ستھرا فرمادے اور اگر خطاوار تھا تو اسے بخش دے۔ الٰہی ! ہمیں محروم نہ کراسکے ثواب سے اور گمراہ نہ کر اس کے بعد۔

(۴) الٰہی ! یہ تیرا بندہ تیری بندی کا بیٹا تیری باندی کا بچّہ ہے، نافذ اس میں حکم تیرا، تو نے اسے پیدا کیا جن کے یہاں کوئی غریب الوطن اُترے۔ الٰہی ! اُسے اس کی حجت سکھادے اور اُسے اُس کے لئے محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ملادے، اور اُسے ٹھیک بات پر ثابت رکھ کہ یہ تیرا محتاج ہے اور تو اس سے غنی ہے، یہ گواہی دیتا تھا کہ کوئی سچّا معبود نہیں سوائے اللہ کے، پس اُسے بخش دے اور اس پر رحم فرما، اور ہمیں اس کے ثواب سے محروم نہ کر، اور اس کے فتنے میں نہ ڈال۔ الٰہی ! اگر یہ سُتھرا تھا تو اسے ستھرا فرمادے اور اگر یہ خطاکار تھا اور اسے بخش دے۔

(۵) الٰہی ! تیرا یہ بندہ اور تیری باندی کا بچّہ تیری رحمت کا محتاج ہے اور تُو اُسے عذاب کرنے سے غنی ہے، اگر نیک تھا اُس کی نیکیاں زیادہ کر اور اگر بد تھا تو اُس سے درگزر فرما۔

(۶) الٰہی ! تیرا یہ بندہ اور تیرے بندے کا بیٹا گواہی دیتا تھا کہ کوئی سچّا معبود نہیں مگر اللہ، اور یہ کہ محمد تیرے

بندے اور تیرے رسول ہیں (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) اور تُو اُس کا یہ حال زیادہ جاننے والا ہے ہم سے، اگر یہ نیک تھا تو اس کی نیکی بڑھا اور اگر بَد تھا تو اسے بخش دے، اور ہمیں اس کے ثواب سے محروم نہ کر اور اس کے فتنے میں نہ ڈال۔

(۷) تیرے اُس بندے نے صبح کی کہ الگ ہو آیا دنیا سے اور اسے چھوڑ دیا اس کے لوگوں کے لئے، اور تیرا محتاج ہُوا اور تُو اس سے غنی ہے۔ اور بیشک یہ گواہی دیتا تھا کہ کوئی سچّا معبود نہیں سوا اللہ کے اور محمد تیرے بندے اور تیرے رسول ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، الٰہی! اُسے بخش دے اور اس سے در گزر فرما اور اُسے ملادے اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے۔

(۸) الٰہی! تو اس جنازے کا پروردگار ہے، اور تو نے اسے پیدا کیا، اور تو نے اسے اسلام کی راہ دکھائی، اور تو نے اس کی جان قبض کی، اور تو خوب جانتا ہے اُس کا چھُپا اور ظاہر حال، ہم حاضر ہوئے ہیں اور شفاعت کرنے تو اسے بخش دے۔

(۹) الٰہی! بخش دے ہمارے سب بھائیوں بہنوں کو اور اصلاح کردے ہمارے آپس میں، اور ملاپ کردے ہمارے دلوں میں۔ الٰہی! یہ تیرا بندہ فلاں بن فلاں ہے اور ہم تو اس کو اچھا ہی جانتے ہیں اور تجھے اس کا علم ہم سے زیادہ ہے تو ہمیں اور اُسے بخش دے۔

(۱۰) الٰہی! بیشک فلاں بن فلاں تیری پناہ اور تیری امان کی رسی میں ہے تو اسے بچا سوالِ نکیرین اور عذابِ دوزخ سے کہ تو وعدہ پورا کرنے والا سب خوبیوں کا اہل ہے۔ الٰہی! تو اسے بخش دے اور اس پر رحم کر بیشک تو ہی ہے بخشنے والا مہربان

(۱۱) الٰہی! اسے پناہ دے شیطان سے اور قبر کے عذاب سے، الٰہی دُور کر زمین کو اس کی دونوں کروٹوں سے، اور آسمان پر لے جا اس کی روح کو، اور اسے اپنی خوشنودی عطا کر۔

(۱۲) الٰہی! بیشک تو نے ہمیں پیدا کیا اور ہم تیرے بندے ہیں اور تُو ہمارا رب اور تیری ہی طرف ہمیں پھرنا ہے۔

(۱۳) الٰہی! بخش دے ہمارے اگلے پچھلے اور زندہ اور مردہ اور خورد وکلاں اور حاضر اور غائب کو۔ الٰہی! ہمیں محروم نہ کر اُس کے ثواب سے اور ہمیں فتنے میں ڈال اُس کے بعد۔

(۱۴) اے اللہ، اے سب مہربانوں سے زیادہ مہربان، اے زندہ، اے پائندہ، اے نہا بنانیوالے آسمانوں اور زمینوں کے، اے بزرگی وعزت بخشنے والے! میں تجھ سے مانگتا ہوں اس وسیلہ سے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو ہی ہے اللہ یکتا بے نیاز کہ نہ کوئی اس کے اولاد نہ وہ کسی سے پیدا، نہ کوئی اس کے جوڑ کا۔

الٰہی! میں تجھ سے مانگتا ہوں اور تیری طرف منہ کرتا ہوں وسیلے سے تیرے نبی محمد کے کہ رحمت کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ الٰہی! بیشک کریم جب خود حکم سوال کا دیتا ہے تو اس سوال کو کبھی رَد نہیں کرتا۔ اور بیشک تو نے ہمیں حکم دیا تو ہم نے دُعا کی، اور تو نے ہمیں اجازت دی تو ہم نے شفاعت کی، اور تو ہر کریم سے بڑھ کر کرم والا ہے، تو ہماری شفاعت اس میّت کے حق میں قبول فرما، اور اس پر رحم کر اس کی تنہائی میں، اور اس پر رحم کر اس کی گھبراہٹ میں، اور اس پر رحم کر اس کی بیکسی میں، اور اس پر رحم کر اس کی تکلیف میں، اور اسے بڑا ثواب دے، اور اس کی قبر نورانی کر، اور اس کا چہرہ پُرنور کر، اور اس کی خواب گاہ ٹھنڈی کر، اور اس کی جگہ معطر کرے، اور اسے عزّت والی مہمانی دے، اے سب میزبانوں سے بہتر، اے سب بخشنے والوں سے بہتر، اے سب مہربانوں سے بہتر! قبول فرما، قبول فرما، قبول فرما۔ درود و سلام و برکات اتار سب شفیعوں کے سردار محمد اور اُن کی آل اور اصحاب سب پر۔ اور سب خوبیاں اللہ کو جو سارے جہان کا پروردگار۔

فائدہ: نویں اور دسویں دعاؤں میں اگر میّت کے باپ کا نام معلوم نہ ہو اس کی جگہ آدَمُ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ کہے سب آدمیوں کے باپ ہیں۔ اگر خود میّت کا نام بھی نہ معلوم ہو تو نویں دعا میں لفظ ھٰذَا عَبْدُكَ یا ھٰذِہٖ اَمَتُكَ پر قناعت کرے فلاں ابن فلاں یابنت فلاں کو چھوڑ دے اور دسویں میں اُس کی جگہ عَبْدُكَ ھٰذَا (یہ تیرا بندہ) یا عورت ہو تو اَمَتُكَ ھٰذِہٖ (تیری یہ باندی) کہے۔

فائدہ: میت کا فسق وفجور اگر معاذاللہ معلوم ہو تو نویں دُعا میں لَا نَعْلَمُ اِلَّا خَیْرًا کی جگہ قَدْ عَلِمْنَا مِنْهُمَا خَیْرًا کہے کہ اسلام ہر خیر سے بڑھ کر ہے وَاللہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۔

فائدہ: ان دعاؤں میں بعض مضامین مکرر بھی ہیں اور دُعا میں تکرار مفید و مستحسن ہے، جیسے جلدی ہو یا یاد کرنے میں دِقّت جانے تو دائے اول ودوم وسوم اور چہارم بالقول الثابت تک اور ہشتم اور دوازدہم تک پڑھے، ان شاء اللہ یہی کافی ووافی ہے، یہ نصف سے کم بھی کم رہ گیا اور چاہے تو چہارم دہم بھی ملالے اب بھی نصف سے کچھ زائد رہے گا، اور وقت مساعدت کرے تو سب کا پڑھنا اولٰی ہے، امام جتنی دیر میں یہ دعائیں پڑھے مقتدی دعائے مشہور کے بعد اگر ان ادعیہ سے کچھ یاد نہ ہو صرف آمین آمین کہتے رہیں۔

طریقہ تلقینِ قبر: حدیث میں [عہ] ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: جب تمہارا

عہ: عن رواہ الطبرانی المعجم الکبیر والضیاء فی الاحکام وابن شاہین فی ذکر الموت واٰخرون کما ذکرنا فی حیاۃ الموت ۱۲منہ (م)

اسے طبرانی نے معجم کبیر میں، ضیاء نے احکام میں، ابن شاہین نے ذکر الموت میں روایت کیا اور دوسرے حضرات نے بھی روایت کیا، جیساکہ ہم نے رسالہ حیاۃ الموت میں بیان کیا ہے ۱۲منہ (ت)

کوئی بھائی مسلمان مرے اوراس کی قبر پر مٹی برابر کر چکو تو تم میں سے ایک شخص اس کی قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر کہے یافُلَانَ ابْنَبِنْتِ فُلَانَۃ کہ وہ سُنے گا اور جواب نہ دے گا۔ پھر کہے یافلاں بن بنت فلانۃ وہ سیدھا ہو کر بیٹھ جائے گا پھر کہے، پھر کہے یا فلاں بنبنت فلانۃ وہ کہے گا ہمیں ارشاد کر، اللہ تعالٰی تجھ پر رحم فرمائے۔ مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی۔ پھر کہے اذْکُرْ اُذکری مَاخَرَجْتَ خَرَجْتِ عَلَیْہِ مِنَ الدنْیَا شَھَادَۃَ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّااللہ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہ، وَرَسُوْلُہ، صلّی اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمْ (وَاَنَّکَ رَضَیْتَ) انکِ رَضَیْتِ بِاللہ رَبًّا وَبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم وَبِالْقُرْاٰنِ اِمَامًا[1] ط (نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے چلو ہم اس کے پاس بیٹھیں گے جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے۔اس پر کسی نے عرض کی: یارسول اللہ! اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو، فرمایا: تو حوّا کی طرف نسبت کرے[2]۔

راشد بن سعد عـــہ وضمرہ بن حبیب و حکیم بن عمیر کہ تینوں صاحب اجلّہ ائمہ تابعین سے ہیں فرماتے ہیں جب قبر پر مٹّی برابر کر چکیں اور لوگ

عـــہ: رواہ عنھم سعید بن منصور فی سننہ ۱۲منہ (ن) | ان سے اس کو سعید بن منصور نے پنی سنن میں روایت کیا (ت)

[1] کنزالعمال بحوالہ طبرانی حدیث ۴۲۴۰۶ مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۶۰۵

[2] کنزالعمال بحوالہ طبرانی حدیث ۴۲۴۰۶ مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۶۰۵

واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا تھا کہ میّت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر کہا جائے یَافُلَانُ قُلْ (قُوْلِی) لَااِلٰہَ اِلَّااللہ تین بار، پھر کہا جائے قُل قُوْلِی رَبِیَ اللہ وَدِیْنِیَ الْاِسْلَامُ وَنَبِیِّیْ مُحَمَّد ط صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ فقیر غفر اللہ تعالٰی اس قدر اور زائد کرتا ہے وَاعْلَمُوا واعلمی اَنَّ ھٰذَیْنِ الَّذِیْنَ اَتَیَاکَ وَیَأْتِیَانِکَ نِکِ ھُوَعَبْدَانِ للہ لَایَضُرَّانِ وَلَایَنْفَعَانِ اِلاَّ بِاِذْنِ اللہ فَلَاتَخَفْ تَخَافِی وَلَاتَحزَنْ تَحْزَنِیْ وَاَشْھَدْ وَاَشْھَدِیْ اَنَّ رَبَّکَ اللہ وَدِیْنَکَ دِیْنَکِ الْاِسْلَامُ وَنَبِیَّکَ نَبِیّکِ مُحَمَّد صَلَّی اللہ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمْ ثَبَّتَنَااللہ وَاِیَّاکَ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ اِنَّہٗ ھُوَالغَفُوْرُ الرَّحِیْم ٥

ترجمہ: کہہ میرا رب اللہ اور میرا دین اسلام اور میرا نبی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (فقیر غفر اللہ تعالٰی نے اس قدر اور زائد کیا) اور جان لے کہ یہ دو جو تیرے پائے پاس آئے یا آئیں گے تو یہی دو بندے ہیں اللہ کے، نہ نفع دیں نہ نقصان پہنچایں مگر خدا کے حکم سے۔ تو نہ ڈر اور نہ غم کر، اور گواہی دے کہ تیرا رب اللہ ہے اور تیرا دین اسلام، اور تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ثابت رکھے ہمیں اللہ، اور تجھ کو ٹھیک بات پر، دُنیا کی زندگی اور آخرت میں۔ بیشک وہی ہے بخشنے والا مہربان۔

حدیثِ تلقین کی تخریج و تقویت فقیر نے کتاب حیٰوۃ الموات فی بیان سماع الاموات کے مقصد دوم و فصل پنجم اور مسئلہ تلقین کی روایات و تنقیح مقصد سوم فصل سیز دہم میں ذکر کی جس سے بحمد تعالٰی وہابیہ کے تمام اوہام کی تسکین کافی ہوتی ہے،

وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد واٰلہ اجمعین واللہ	اور خدا ہی سے توفیق ہے، اور ساری تعریف اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگا ہے، اور خدائے برتر سبحانہ، وتعالٰی اعلم۔ ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کی تمام آل پر رحمت نازل فرمائے اور خدائے پاک و برتر

وتعالٰی اعلم۔	خوب جاننے والا ہے(ت)

مسئلہ نمبر ۶۳: از بمبئی جاملی محلّہ مکان حاجی محمد صدیق جعفر مرسلہ مولوی محمد عمر الدین صاحب ۳جمادی الاولٰی ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ بعد نمازِ جنازہ کے صفوف توڑ کر یہ دُعا اللھم لاتحرمنا اجرہ ولاتفتنا بعدہ واغفرلنا ولہ یا مثل اس کے کی جاتی ہے جیسا کہ بمبئی اور اس کے اطراف مانند مالا گاؤں وغیرہ بلاد میں قدیم الایام سے متعارف ومتعامل درست ہے یا نہیں؟ اور بر تقدیر جواز بعض اشخاص جواس کو حرام وممنوع کہتے ہیں ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمدللہ مجیب الدعوات وافضل الصلٰوۃ واکمل التحیات علی معاذ الاحیاء ومعادالاموات خالص الخیر ومحض البرکات فی الحٰیوۃ الاولی والحٰیوۃ العینی بعد المماۃ وعلٰی اٰلہ وصحبہ کریمی الصفات ما بعد ماض وقرب اٰت اٰمین۔	اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان رحم والا۔اور بہتر درود اور کامل تر تحیتیں ان پر جو زندوں کی پناہگاہ، مردوں کا مرجع، خالص خیر اور محض برکات ہیں، دنیا کی زندگی میں بھی، اور بعد موت کی بالاتر زندگی میں بھی، اور ان کی آل واصحاب پر بھی، جو بزرگ صفات والے ہیں، جب تک کہ گزرا ہوا دور اور آنے والا قریب ہوتا رہے۔الٰہی قبول فرما!(ت)

اموات مسلمین کے لئے دُعا قطعًا محبوب وشرعًا مندوب جس کی ندب وترغیب مطلق پر آیات واحادیث بلاتوقیت وتخصیص، ناطق تو بلاشبہہ ہر وقت اُس پر حکم جواز صادق، جب تک کسی خاص وقت ممانعت شرع مطہر سے ثابت نہ ہو مطلق شرعی کو از پیش خویش موقّت اور مرسل کو مقید کرنا، تشریع من عند النفس ہے اور نماز ہر چند اعظم واجل طرق ہے مگر اُس پر اقتصار کا حکم نہ اُس کے اغناد پر جزم، بلکہ شرع مبارک وقتًا فوقتًا بکثرت اور بار بار تعرض نفحاتِ رحمت کا حکم فرماتی ہے کیا معلوم کس وقت کی دعا قبول ہو جائے۔ صحیح حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

لیکثر من الدعا[1] اخرجہ الترمذی والحاکم عن ابی ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال صحیح واقروہ۔	دعا کی کثرت کرے۔اسے ترمذی وحاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور حاکم نے کہا صحیح ہے،اور علماء نے اسے برقرار رکھا۔(ت)

[1] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۷۴

مستدرک حاکم و صحیح ابن حبان میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے حضور اقدس صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ وآلہٖ فرماتے ہیں:

لاتعجز وافی الدعاء فانه لن یهلك مع الدعاء احد[1]۔قال فی الحرز المعنی لاتقصروا ولا تکسلوا فی تحصیل الدعاء[2]۔	دُعا میں کسل و کمی نہ کرو کہ دعا کے ساتھ کوئی ہلاک نہ ہوگا۔۔حرزِ ثمین میں ہے معنٰی یہ ہے کہ دُعاء کی بجاآوری میں کوتاہی و سستی نہ کرو۔(ت)

مسند ابویعلٰی میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

تدعون اللہ تعالٰی فی لیلکم ونهارکم فان الدعاء سلاح المؤمنین[3]۔	رات دن اللہ تعالٰی سے دُعا مانگتے رہو کہ دعا مسلمان کا ہتھیار ہے۔

طبرانی کتاب الدعاء، ابن عدی کامل، امام ترمذی، نوادر و بیہقی شعب الایمان میں بعد ابوالشیخ و قضاعی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کرتے ہیں، حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ یحب الملحین فی الدعاء[4]۔	بیشک اللہ تعالٰی بکثرت وبار بار دعا کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

طبرانی معجم کبیر میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور پُر نور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات فتعرضوا لها لعل ان یصبکم نفحة منها فلا تشقون بعدها ابدا[5]۔	یعنی تمہارے رب کے لئے زمانے کے دنوں میں کچھ عطائیں، رحمتیں، تجلّیاں ہیں توان کی تلاش رکھو (یعنی کھڑے بیٹھے لیٹے ہر وقت دُعا مانگتے رہو، تمہیں کیا معلوم کس وقت رحمتِ الٰہی کے خزانے کھولے جائیں) شاید ان میں کوئی تجلی تمہیں بھی پہنچ جائے کہ پھر بد بختی نہ آئے۔

---

1 المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/ ۴۹۴

2 حرز ثمین شرح حصن حصین حدیث مذکور کے تحت افضل المطابع لکھنؤ ص ۱۱

3 مسند ابویعلٰی حدیث ۱۸۰۶ الدعوات الخ مطبوعہ موسستہ علوم القرآن بیروت ۲/ ۳۲۹

4 نوادر الاصول الاصل الثمانون والمائۃ فی الالحاح والدعاء مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۲۲۰

5 المعجم الکبیر مروی از محمد بن مسلمہ حدیث ۵۱۹ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۹/ ۲۳۴

قال العلامة المناوی فی التیسیر تعرضوا الها بتطهیر القلب وتزکیة من الاکدار والاخلاق الذمیمة والطلب منه تعالٰی فی کل وقت قیاما وقعودا و علالجنب و وقت التصرف فی الشتغال الدنیا فان العبد لایدری فی ای وقت یکون فتح خزائن المنن[1]۔	علامہ مناوی نے تیسیر میں فرمایا: تو انہیں تلاش کرو اس طرح کہ دلوں کو کدورتوں اور بُرے اخلاق سے پاک وصاف کرلو، اور باری تعالٰی سے کھڑے، بیٹھے، لیٹے، دیناوی کام کرتے، ہر وقت مانگتے رہو، اس لئے کہ بندے کو کچھ پتا نہیں کہ کس وقت رحمت کے خزانے کُھل جائیں۔(ت)

سراج المنیر میں اس کے مثل ذکر کرکے فرمایا: قال الشیخ حدیث حسن[2] (شیخ فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔ت)

جب دعا کی نسبت صاف حکم ہے کہ اس میں کسل نہ کرو، بکثرت مانگو، رات دن مانگو، ہر حال مانگو۔ تو ایک بار کی دُعا پر اقتصار کیونکر مطلوبِ شرع ہوسکتا ہے۔ لاجرم حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے قبل نماز وبعد نماز دونوں وقت میت کے لئے دعا فرمانا اور مسلمانوں کو دعا کا حکم دینا ثابت۔

مسلم عن ام سلمة رضی اللہتعالٰی عنها قالت قال رسول الله صلی اللہتعالٰی علیه وسلم اذا حضرتم المریض اوالمیت فقولوا خیرافان الملئکة یؤمنون علی ماتقولون[3] وهوعنهارضی اللہتعالٰی عنهاقالت دخل رسول اللہصلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی ابی سلمة وقدشق بصره فاغمضه (الی ان قالت) ثم قال اللهم اغفر لابی سلمة وارفع درجته فی المهدیین واخلفه فی عقبه فی الغابرین واغفرلنا وله یارب العٰلمین وافسح فی قبره	امام مسلم حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم بیمار یا میّت کے پاس آؤ تو اچھی بات بولو، اس لئے کہ ملائکہ تمہاری باتوں پر آمین کہتے ہیں۔۔وہی امام، انہی ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی ہیں فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ابوسلمہ کی وفات پر تشریف لائے تو ابھی ان کی آنکھ کُھلی ہوئی تھی سرکار نے بند کی (یہاں تک فرمایا) پھر سرکار نے دعا کی: اے اللہ! ابو سلمہ کو بخش دے اور ہدایت یافتہ لوگوں میں اس کا درجہ بلند فرما اور پسماندان میں اس کا نیک بدل

[1] التیسیر شرح الجامع الصغیر حدیث ان لربکم کے تحت مذکور ہے مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/۳۳۹

[2] السراج المنیر شرح الجامع الصغیر حدیث مذکورہ کے تحت مطبوعہ مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۲/ ۱۱

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۳۰۰

ونور له [1] فیه، ابوداؤد والحاکم وصححه عن امیر المومنین عثمان رضی الله تعالٰی عنه قال کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا فرغ من دفن المیّت وقف علیه وقال استغفروا لاخیکم وسلوا له التثبیت انه الاٰن یسأل [2]۔ احمد عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نعی النجاشی لاصحابه ثم قال استغفروا له ثم خرج باصحابه الی المصلی ثم قام فصلی بهم کما یصلی علی الجنازة [3] ابن ماجة والبیهقی فی سننه عن سعید بن المسیب قال حضرت ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما فی جنازة فلما وضعها فی اللحد قال بسم الله وفی سبیل الله وعلٰی ملّة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم، فلما اخذ فی تسویة	عطا فرما، اور ہمیں اور اسے اپنی رحمت سے چھپا، اس کی قبر کشادہ فرمادے اور اس کے لیے اس میں روشنی ونور پیدا فرما۔۔۔ابوداؤد و حاکم امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حاکم نے اس حدیث کو صحیح بھی کہا۔۔وہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیکہ وسلم جب میّت کی تدفین سے فارغ ہوتے تو وہاں کچھ دیر رکتے اور فرماتے، اپنے بھائی کے لئے دعائے مغفرت کرو اور اس وقت اس سے سوال ہونے والا ہے۔۔امام احمد، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو نجاشی کے مرنے کی اطلاع دی پھر فرمایا: اس کے لئے دعائے مغفرت کرو۔ پھر صحابہ کو لے کر نمازگاہ تشریف لے گئے پھر انہیں نماز پڑھائی جیسے جنازہ کی نماز پڑھی جاتی ہے۔۔ ابن ماجہ اور بیہقی سنن میں حضرت سعید بن مسیب سے راوی ہیں۔ وُہ فرماتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ ایک جنازہ میں حاضر تھا جب انہوں نے جنازہ کو لحد میں رکھا تو کہا: اللہ کے نام سے، اللہ کی راہ میں، اور اللہ کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دین پر۔۔پھر جب لحد پر کچی اینٹیں درست

1 صحیح مسلم کتاب الجنائز مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۱-۳۰۰

2 سنن ابی داؤد کتاب الجنائز مطبوعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۱۰۳، مستدرک علی الصحیحین کتاب الجنائز مطبوعہ دار صادر بیروت ۱/۳۷۰

3 سند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۲/۵۲۹

اللبن علی اللحد، قال اللھم اجرھم من الشیطان ومن عذاب القبر، اللھم جاف الارض عن جنبیھا وصعد روحھا ولقھا منك رضوانا قلت یا ابن عمر اشیئ سمعته من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ام قلته برأیک، قال انی اذًا لقادر علی القول بل شیئ سمعته من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم[1] ھذہ روایۃ ابن ماجۃ وفی اخری فلما اخذ فی تسویۃ اللحد قال اللھم اجرھا من الشیطان ومن عذاب القبر فلما سوی اللبن علیھا قام جانب القبر ثم قال اللھم جاف الارض من جنبیھا وصعد روحھا وتلقھا رضوانا ثم قال سمعته من رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم[2]۔	کرنے لگے تو کہا: اے اللہ! اسے شیطان سے اور عذابِ قبر سے پناہ میں رکھ، اے اللہ! اس کی کروٹوں سے زمین جدا رکھ، اس کی روح کو اوپر پہنچا، اور اسے اپنی خوشنودی عطا فرما-- میں نے عرض کیا: اے ابن عمر! یہ کوئی ایسی دُعا ہے جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنی ہے یا اپنی رائے سے کی ہے؟-- فرمایا: ایسا ہے تو وُہ دُعا کرسکتا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سنی ہے۔ یہ ابن ماجہ کی روایت ہے --اور دوسری روایت میں یُوں ہے کہ جب لحد برابر کرنے لگے تو کہا: اے اللہ! اسے شیطان سے اور عذاب قبر سے پناہ میں رکھ۔ پھر جب اس پر اینٹیں برابر کردیں تو قبر کے کنارے کھڑے ہو کر یہ دعا کی: اے اللہ اس کی کروٹوں سے زمین کو جدا رکھ، اس کی روح کو اُوپر پہنچا اور اسے اپنی خوشنودی عطا فرما--پھر فرمایا: میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا ہے۔(ت)

احادیث اس بارہ میں حدِ شہرت واستفاضہ پر ہیں، انہیں میں سے حدیث عبداللہ بن ابی بکر وعاصم بن عمر بن قتادہ مروی مغازی واقدی ہے کہ جواب عــہ میں مذکور ہوئی۔

عــہ: یعنی جواب مجیب اول کہ بغرض تصدیق از	یعنی مجیب اول کا جواب جو تصدیق کے لئے بمبئی (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی ادخال المیت القبر مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی ص ۱۱۲

[2] السنن الکبرٰی کتاب الجنائز مطبوعہ دار صادر بیروت ۵۵/۴

اقول: وھو وان کان مرسلابطریقتہ فالمرسل حجۃ عندنا وعندالجمھور	**اقول:** یہ حدیث اگرچہ اپنے دونوں طریقوں مُرسل ہے مگر مُرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
بمبئی آمدہ بود عبارتش ازیں مقام اینست۔

سے آیا تھا اس جگہ سے اس کی عبارت یہ ہے

اگر اس پر بھی تسلی نہ ہو تو زیادہ صریح لیجئے، کبیری شرح منیہ عبداللہ بن ابی بکر سے روایت ہے:

قال لما التقی الناس بموتۃ جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی المنبر وکشف لہ مابینہ وبین الشام فھوینظرالی معترکھم فقال علیہ الصلٰوۃ والسلام اخذالرایۃ زید بن حارثۃ فمضی حتی استشھد وصلی علیہ ودعا لہ وقال استغفروالہ دخل الجنۃ وھویسعی ثم اخذ الرایۃ جعفر بن ابی طالب فمضی حتی استشھد وصلی علیہ رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم ودعالہ وقال استغفروا لہ دخل الجنۃ فھو یطیر فیھا بجناحین حیث شاء[1]۔

جب مقامِ موتہ میں لڑائی شروع ہوئی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور اللہ عزوجل نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے پردے اُٹھادئے کہ ملک شام اور وہ معرکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دیکھ رہے تھے، اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: زید بن حارثہ نے جھنڈا اٹھایا ور لڑتا رہا یہاں تک کہ شہید ہوا۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں اپنی صلاۃ ودعاء سے مشرف فرمایا اور صحابہ کو ارشاد ہوا اس کے لئے استغفار کرو، بیشک وُہ دوڑتا ہوا جنت مین داخل ہوا۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: پھر جعفر بن ابی طالب نے علم اُٹھایا اور لڑتا رہا یہاں یک کہ شہید ہوا، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کو اپنی صلاۃ ودُعا سے شرف بخشا اور صحابہ کو ارشاد ہوا اس کے لئے استغفار کرو وہ جنت میں داخل ہوا اور اس میں جہاں چاہے اپنے پروں سے اڑتا پھرتا ہے۔(ت)

اسی حدیث شریف سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے بعد نماز جنازہ کے دعا کی ہے اور صحابہ کرام کو بھی آپ نے امر فرمایا ہے پس صورتِ مسئولہ کے جواز میں کیا کلام رہا انتہی منہ ۱۲ رضی اللہ تعالٰی عنہ (م)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیہ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۸۴

ثم الثالث عندنا توثیق الواقدی کما افادہ المحقق حیث اطلق فی الفتح ثم الاصل فی الالفاظ الشرعیۃ فالصلوٰۃ حملھا علی معانیھا الشرعیۃ فالصلوٰۃ غیرادعاء ثم التاسیس خیرمن التاکید فالدعاء غیرالصلوٰۃ۔	حجت ہے ـــــ پھر ہمارے نزدیک ثابت یہی ہے کہ امام واقدی ثقہ ہیں جیسا کہ امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا-- پھر الفاظ شرعیہ میں اصل یہ ہے کہ اپنے شرعی معانی پر محمول ہوں تو صلاۃ، غیر دعا ہے-- پھر تاسیس (از سر نو کوئی افادہ) تاکید سے بہتر ہے، تو دعا، غیر صلاۃ ہے۔ (ت)

پھر جب دُعا مستحب اور مطلقاً مستحب اور اکثار مستحب اور قبل نماز بعد نماز ہر طرح مستحب، تو بعد نماز متصلاً اس سے کون مانع، بلکہ یہ وقت تو خاص مظنہ نفحاتِ ربانیہ ہے کہ عمل صالح خصوصًا نماز حالتِ رحمت ورحمتِ الٰہی سبب اجابت، ولہٰذا دُعا سے پہلے تقدیم عمل صالح مطلوب ہوئی،

کما فی الحصن قال القاری وتقدیم عمل صالح ای قبل الدعاء لیکون سببا لقبولہ کما فی حدث ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صلوٰۃ التوبۃ علی ماسیاتی فی اصل الکتاب ورواہ الاربعۃ وابن حبان[1]۔	جیسا کہ حصن حصین میں ہے--اس کی شرح میں مولانا علی قاری نے فرمایا: عمل صالح کی تقدیم، یعنی دُعا سے قبل نیک کام کی بجا آوری تاکہ قبولِ دعاء کا سبب ہو، جیسا کہ نماز توبہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے، جیسا کہ اصل کتاب حصن حصین میں آرہا ہے اور اسے اربعہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اور ابن حبان نے روایت کیا۔ (ت)

ولہٰذا ختمِ قرآن واتمامِ صوم ونمازِ پنجگانہ بلکہ ہر نمازِ مفروض بلکہ ہر فرض کے بعد دعا کی ترغیب احادیث میں آئی ہے جن میں نمازِ جنازہ بھی قطعًا داخل،

الترمذی وحسنہ والنسائی عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قالت یارسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الاخر ودبر الصلوات المکتوبات[2] قال	ترمذی بافادہ تحسین اور نسائی حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں، وہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یارسول اللہ! کون سی دُعا سُنی جانے والی ہے؟ فرمایا: وُہ جو اخیر شب کے درمیان ہو اور فرض

[1] حرز ثمین شرح حصن حصین حواشی حصن حصین آدابِ دُعا ص ۷ احاشیہ ۱۵ افضل المطابع لکھنؤ ص ۹

[2] جامع الترمذی ابواب الدعوات مطبوعہ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲ /۱۸۸

القاری التقیید بہالکونہا افضل الحالات فھی ارجی لاجابت الدعوات اھ[1]۔ البیھقی والخطیب وابونُعَیم وابن عساکر عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مع کل ختمۃ دعوۃ مستجابۃ[2]،احمد والترمذی وحسنہ وابن ماجۃ وحزیمۃ وحبان فی صحاحھم والبزارعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثلثۃ لا ترددعوتھم الصائم حین افطر[3] الحدیث، الطبرانی فی الکبیر عن العرباض بن ساریۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من صلی صلٰوۃ فریضہ فلہ دعوۃ مستجابۃ ومن ختم القراٰن فلہ دعوۃ مستجابۃ[4]، الدیلمی فی مسند الفردوس عن امیرالمومنین علی کرم اللہ وجھہ من ادی فریضۃ فلہ	نمازوں کے بعد ــــعلامہ علی قاری نے فرمایا: بعد فرائض کی تقیید اس لئے ہے کہ یہ سب افضل حالت تو اس میں قبولِ دعا کی امید زیادہ ہے اھ۔ بیہقی، خطیب، ابونعیم اورابن عساکر حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ہر ختم قرآن کے ساتھ ایک دعا مقبول ہوتی ہے--امام احمد، ترمذی بافادہ تحسین ، ابن ماجۃ، ابن خزیمہ ، ابن حبان اپنی صحاح میں اور بزار (اپنی مسند میں) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں وُہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تین شخص ہیں جن کی دعارد نہیں ہوتی ایک روزہ دارجب افطار کرے،الحدیث--طبرانی معجم کبیر میں حضرت عِرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وُہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: جس نے فرض نماز ادا کی اس کی ایک دعا مقبول ہوتی ہے اور جس نے قرآن ختم کیا اس کی بھی ایک دعا مقبول ہوتی ہے--دیلمی مسند الفردوس میں امیرالمومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے راوی ہیں جس نے کوئی فریضہ ادا کیا خدا کے یہاں اس کی ایک

[1] حرز ثمین شرح حصن حصین حواشی حصن حصین اوقات الاجابۃ ص ۲۲ حاشیہ ۱۱۶ افضل المطابع لکھنؤ ص ۱۴
[2] کنزالعمال بحوالہ البیہقی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۲۳۱۴ مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱/۵۱۷
[3] سنن ابن ماجہ باب فی الصیام لاترد دعوتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۶
[4] المعجم الکبیر مروی عِرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ حدیث ۶۴۷ مطبوعہ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۸/ ۲۵۹

دالله دعوة مستجابة[1]،وفی الباب احادیث اخر اوردنا بعضها فی رسالتنا سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلاۃ العید(۱۳۰۷ھ)	دعا مقبول ہوتی ہے--اس باب میں اور بھی حدیثیں ہیں جن میں سے کچھ ہم نے اپنے رسالہ سرور العید السعید فی حل الدعاء بعد صلاۃ العید (۱۳۰۷ھ) میں نقل کی ہیں۔

خود رب العزت عزوجل ارشاد فرماتا ہے:

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۙ وَ اِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ ۠[2]۔	جب تو نماز سے فارغ ہو تو دُعا میں مشقت کر اور اپنے رب کی طرف زاری وتضرع کے ساتھ راغب ہو(ت)

جلالین میں ہے:

فاذا فرغت من الصلوۃ فانصب اتعب فی الدعاوالی ربك فارغب تضرع[3]۔	جب تو نماز سے فارغ ہو تو دعا میں مشقت کر اور اپنے رب کی طرف زاری وتضرع کے ساتھ راغب ہو۔(ت)

بالجملہ دُعائے مذکور کے جواز میں شک نہیں، ہاں دفعِ احتمالِ زیادت کو نقضِ صفوف کرلیں اسی قدر کافی ہے کہ اس کے بعد احتمالِ زیادت کا اصلاً محل نہیں ہے، جس طرح بعدِ ختمِ نمازِ ظہر ومغرب وعشاء ادائے سنن کے لئے مقتدیوں کو کسرِ صفوف مسنون، کہ اس کے بعد کسی آنے والے کو بقائے جماعت کا احتمال نہیں ہوسکتا۔ علامہ محمد محمد ابن امیر الحاج حلبی حلیہ میں فرماتے ہیں:

لفظ البدائع اما المقتدون فبعض مشائخنا قالوالاحرج فی ترك الانتقال لانعدام الاشتباہ علی الداخل عندمعاینة فراغ مکان الامام عنه، وروی عن محمد انه قال مستحب للقوم ایضا ان ینقضوا الصفوف ویتفرقوا لیزول	بدائع عبارت یہ ہے: رہا مقتدیوں کا حکم تو ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا وُہ اگر اپنی جگہ سے نہ ہٹیں تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ آنے والا جب امام کی جگہ خالی دیکھ لے گا تو اسے بقائے جماعت کا شبہہ نہ رہ جائے گا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اُنہوں نے فرمایا: قوم کے لئے بھی مستحب ہے کہ صفیں توڑدیں اور منتشر ہوجائیں

[1] کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن علی رضی اللہ عنہ حدیث ۱۹۰۴۰ مطبوعہ مؤسستہ الرسالۃ بیروت ۱۷/ ۳۱۳

[2] القرآن ۹۴/ ۷،۸

[3] جلالین نصف ثانی الم نشرح مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۵۰۰

الاشتباہ علی الداخل المعاین الکل فی الصلاۃ البعید عن الامام ولمارویناہ من حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ف وھذافی الذخیرۃ انہ روی عن محمد ومشی علیہ رضی الدین فی المحیط ناصّاعلی انہ السنۃ[1]۔اھ	تاکہ ایسے شخص کو شبہہ نہ ہو جو بعد میں آئے اور سب کو نماز میں دیکھے، اور امام سے دور ہو۔ اور اس حدیث کی وجہ سے بھی جو ہم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی --اور ذخیرہ میں یہ ہے کہ یہ امام محمد سے روایت ہے اور اسی پر محیط میں رضی الدین نے مشی فرمائی اس تصریح کے ساتھ کہ یہی سنّت ہے اھ (ت)

ثم اقول: یہ بھی لحاظ لازم کہ صرف اس دُعا کی غرض سے جنازہ اٹھانے کو تعویق و درنگ میں نہ ڈالیں کہ یہاں شرعًا تعجیل مامور ہے اور دُعا کچھ تعویق پر موقوف نہیں، اتنے کلمات اللّھم لا تحرمنا اجرہ ولاتفتنا بعدہ واغفرلنا ولہ، بلکہ اس سے زائد جنازہ اٹھاتے اٹھاتے کہہ سکتے ہیں کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت) امام ابن حاج مکی مدخل میں فرماتے ہیں:

ان بعض من یعتنون بہ من الموتی یترکونہ بعدان یصلی علیہ فی المسجد ویقفون عندہ، ویطولون الدعاء وبعضھم یفعل ماھو اکثر من ذلك وھوتکبیر المؤذنین اذذاك علی ماتقدم من زعقاتھم ویطولون فی ذلک، والسنۃ التعجیل بالمیّت الٰی دفنہ ومواراتہ وفعلھم یضدذلک، فلیحذرمن ھذا واللہ المستعان[2]۔	انہیں جس مُردے سے اعتنا ہوتا اُسے نمازِ جنازہ پڑھنے کے بعد مسجد میں چھوڑ دیتے ہیں اور اس کے پاس ٹھہر کر دیر تک دُعا کرتے ہیں، اور بعض اس سے زیادہ کرتے ہیں، وہ یہ کہ اُس وقت مؤذنین تکبیر کہتے ہیں جیسا کہ ان کی بلند بانگوں کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور اس میں طول دیتے ہیں۔ جب کہ سنت یہ ہے کہ میّت کو لے جا کر جلد دفن کریں اور ان لوگوں کا عمل اس کے برخلاف ہے، تو اُس سے بچنا چاہئے۔ اور خدا ہی سے مدد طلبی ہے۔ (ت)

دیکھو ان امام نے باآنکہ انکار حوادث میں مبالغہ شدیدہ رکھتے ہیں یہاں تک کہ بعض جگہ حد سے تجاوز واقع ہوگیا، کما نص علیہ الامام المحقق جلال الملۃ والدین السیوطی (جیسا کہ امام محقق جلال الدین

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان مایستحب للامام الخ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶۰

[2] المدخل لابن الحاج صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۲۶۳

ف: حلیہ مجھے دستیاب نہیں اس لئے بدائع الصنائع کا حوالہ دیا جارہا ہے۔ نذیر احمد

سیوطی نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت) بعد نماز جنازہ میت کے لئے نفسِ دعا پر انکار نہ فرمایا بلکہ تطویلِ دعا کی ممانعت فرمائی کہ منافی تعجیل ہے بعض فتاوٰی میں کہ واقع ہوا **لایقوم داعیاله. لایقوم للدعاء بعد صلٰوۃ الجنازۃ** (دعا کرتے ہوئے کھڑا نہ ہو--یا--بعد نماز جنازہ دعا کے لئے کھڑا نہ ہو۔ت) بعض علماء نے اُسے منع قیام، بمعنی انتصاب، پر محمول کرکے بیٹھ کر دعا کو، اس ممانعت میں داخل نہ ہونے کا استظہار کیا۔

کما نقل عن بعضھم بمانصه چوں منع در کتب بلفظ قیام واقع شدہ شاید کہ دراں اشارت باشد باآں کہ اگر نشستہ دُعا کند جائز باشد[1]۔	جیسا کہ بعض سے منقول ہے عبارت یہ ہے: چونکہ کتابوں میں لفظِ قیام کے ساتھ ممانعت آئی ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ اُس وقت یہ اشارہ کہ اگر بیٹھ کر دُعا کرے تو جائز ہے (ت)

بلکہ کراہت اس قدر سے بھی اطلاق منع مانعین میں خلل واقع، **واناا قول: وباللّٰه التوفیق** (اور میں کہتا ہوں اور یہ اللہ کی توفیق سے ہے۔ت) قیام، ان کلماتِ علماء میں بمعنی توقف ودرنگ ہے کہ ان معنی مین بھی اس کا استعمال شائع،

قال تعالٰی حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرًّا وَّمُقَامًا[2] **ای موضع قرار، لامحل انتصاب، اذلامحل له، وکذاقوله تعالٰی حاکیا عن الکفار،** یٰۤاَهۡلَ یَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ[3] **وقال تعالٰی** یُقِیۡمُوۡنَ الصَّلٰوةَ[4] **ای یواظبون علیھا ومنه اسمائه تعالٰی القیوم القیام والقیم بمعنی الدائم القیام بتدبیر الخلق[5]۔ومنه حدیث فی معجزاته صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم لولم تکله لقام لکم[6] ای دام وثبت ولم ینفذ و**	باری تعالٰی کا ارشاد ہے: جنت کیا ہی عمدہ ٹھکانہ اور مقام ہے۔ مقام کا معنی ٹھہرنے کی جگہ، کھڑے ہونے کی جگہ نہیں اس لئے کہ اس کا موقع نہیں۔ اسی طرح قولِ کفار کی حکایت فرماتے ہوئے ارشادِ باری ہے: اے اہل یثرب! تمہارے لئے مقام نہیں یعنی جائے قرار نہیں-- اور ارشاد باری ہے: نماز قائم کرتے ہیں۔یعنی اس پر مداومت کرتے اور ہیشگی برتتے ہیں-- اور اس سے باری تعالٰی کے اسماء قیوم، قیّام، قیم ہیں--یعنی

---

1 کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص ۴۰

2 القرآن ۲۵/۷۶

3 القرآن ۳۳/۱۳

4 القرآن ۳۱/۵

5 مجمع البحار تحت لفظ قوم منشی نولکشور لکھنؤ ۳/۱۸۱

6 صحیح مسلم کتاب الفضائل مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۲۴۶

منه حديث، سنة قائمة[1] اى دائمة مستمرة وفى دعاء الاذان والصلاة القائمة اى الدائمة التى لايعتريهانسخ وفى حديث حكيم بن حِزام رضى الله‌تعالٰى عنه بايعت رسول الله صلى الله‌تعالٰى عليه وسلم ان لااخرالاقائما[2] اى لاموت الا ثابتاً على الاسلام[3] قاله المجدفى القاموس وقال قام الماء ،جمد والدابة وقفت واقام بالمكان اقامة وقامة دام والشيئ ادامه و ماله قيمة، اذالم يدم على شيئ[4] (ملخصا) اھ و قال فى مجمع بحار الانوار،وح قوموا الٰى سيدكم، فيه استحباب القيام عنددخول الافضل وهوغيرالقيام المنهى لان ذلك بمعنى الوقوف وهذا بمعنى النهوض ط(للطيبى شارح المشکٰوۃ) ليس هومن القيام المنهى عنه انما هو فيمن يقومون عليه وهو جالس ويمثلون قياما طول جلوسه[5] (ملخصًا)	دوام والا،ہمیشہ مخلوق کی تدبیر فرمانے والا--اسی سے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے معجزات کی ایک حدیث ہے:اگر تم اسے نہ ناپتے تو وہ تمہارے لئے قائم رہتا یعنی وہ غلہ دائم وثابت رہتا اور ختم نہ ہوتا--اسی سے یہ حدیث ہے۔سنت قائمہ یعنی دائمی اور ہمیشہ رہنے والا طریقہ--اور دعائے اذان میں ہے:والصلٰوۃ القائمۃ--یعنی دائمی نماز جسے نسخ عارض ہونے والا نہیں--حکیم بن حزام رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس پر بیعت کی کہ زمین پر نہ گروں گا مگر قائم رہ کر--یعنی نہ مروں گا مگر اسلام پر برقرار اور ثابت رہ کر--اسے مجد الدین فیروز آبادی نے القاموس المحیط میں ذکر کیا--اور مزید لکھا: قام الماء--پانی جم گیا--قام الدابۃ--جانور ٹھہرا--اقام بالمکان--اس جگہ ہمیشہ رہا--اقام الشیئ--اس شیئ کو ہمیشہ رکھا--مالہ قیمۃ--اسے کسی چیز پر دوام نہیں اھ--مجمع بحار الانوار میں ہے:حدیث اپنے سردار کے لئے قیام کرو--

1 مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ ابی داؤد ابن ماجہ کتاب العلم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۵، مجمع البحار تحت لفظِ قوم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۳ / ۱۸۱
2 مسند احمد بن حنبل مروی از حکیم بن حزام مطبوعہ دار الفکر بیروت ۳/ ۴۰۲
3 القاموس المحیط باب المیم فصل القاف مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۴/ ۱۷۰
4 القاموس المحیط باب المیم فصل القاف مطبوعہ مصطفٰی البابی مصر ۴/ ۱۷۰
5 مجمع بحار الانوار تحت لفظِ قوم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۳/ ۱۸۲

اس حدیث سے افضل کی آمد کے وقت قیام کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے-- اور یہ قیامِ ممنوع سے جدا ہے اس لئے کہ وُہ قیام بمعنی وقوف ہے اور یہ بمعنی نہوض (اٹھنا) ہے__طیبّی شارح مشکوٰۃ نے فرمایا: یہ قیام ممنوع سے نہیں، وہ تو ان لوگوں کے بارے میں ہے جو کسی کے بیٹھے رہنے کی حالت میں جب تک وُہ بیٹھا رہے اُس کے سامنے سیدھے کھڑے رہتے ہیں (ت) پس عبارات اسی منع تطویل دعا کی طرف راجع ہیں جس کے باعث امر تجہیز و تعویق میں پڑے، ورنہ اگر کلماتِ یسیرہ کہے جائیں جیسا سوال میں مذکور یا ہنوز جنازہ لے چلنے میں کسی اور ضرورت سے دیر ہو اور ایسی حالت میں دعائے تطویل کرتے رہیں تو ہر گز زیرِ منع داخل نہیں کہ صورتِ اولیمیں تاخیر ہی نہیں اور ثانیہ میں، تاخیر بوجہ آخر ہے، نہ بغرضِ دعا۔ ولہٰذا فقہائے کرام نے لایقوم للدعاء (دعا کے لئے نہ ٹھہرے۔ت) فرمایا نہ **لایدعو قائما** (ٹھہرنے کی حالت میں دُعا نہ کرے۔ت) یا **لایدعو بعدھا اصلا** (بعد جنازہ بالکل دعا نہ کرے۔ت) لاجرم حدیث سے ثابت کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جنازہ مبارک کے گرد ہجوم کیا اور چار طرف سے احاطہ کرکے کھڑے ہوئے اور امیر المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لئے دعائیں کرتے رہے۔ یہاں تک کہ امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم بھی اس مجمع میں شامل اور امیر المومنین شہید رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دعاء و ثناء میں شریک ہوئے۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی:

واللفظ لمسلم وضع عمر بن الخطاب علی سریرہ فتکنفه الناس یدعون ویثنون ویصلون علیه قبل ان یرفع، وانا فیھم قال فلم یرعنی الارجل قداخذ بمنکبی من ورائی فالتفت الیه فاذاھو علی فترحم علی عمر وقال ماخلفت احدا احب الی ان القی اللہ بمثل عمله منك وایم اللہ ان کنت لاظن ان یجعلك اللہ مع صاحبیك[1]۔ وفی	یعنی امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا جنازہ رکھا تھا، لوگ چار طرف سے احاطہ کئے ہوئے اُن کے لئے دُعا و ثناء میں مشغول تھے، میں بھی اُنہیں دُعا کرنے والوں میں کھڑا تھا ناگاہ ایک شخص نے پیچھے سے آکر میرے شانے پر کہنی رکھی میں نے پلٹ کر دیکھا تو علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ تھے۔ جنازہ شریفہ کی طرف مخاطب ہو کر بولے: اللہ آپ پر رحم فرمائے آپ نے اپنے بعد کوئی ایسا نہ چھوڑا جو مجھے آپ سے زیادہ پیارا ہو کہ میں اُس کے سے

[1] صحیح مسلم کتاب الفضائل باب من فضائل عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۲۷۶

روایۃ للبخاری قال انی لواقف فی قوم یدعون اللّٰہ لعمر بن الخطاب وقد وضع علی سریرہ اذا رجل من خلفی قد وضع مرفقہ علی منکبی یقول رحمك اللّٰہ ان کنت لارجو ان یجعلك اللّٰہ مع صاحبیک[1] الحدیث	عمل کرکے اللہ تعالٰی سے ملوں، اور خدا کی قسم مجھے امید واثق تھی کہ اللہ تعالٰی آپ کو آپکے دونوں صاحبوں سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وامیر المومنین صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی رفاقت نصیب فرمائے گا۔الحدیث

ثم اقول: ہر شخص اپنے نفس میں دُعا کرے دوسروں سے تاکید وتقاضا میں مصروفی واشتغال یانہ کرنے والوں سے نزاع وجلال کا وہ محل نہیں کہ وُہ وقت اعتبار و تفکر واتعاظ وتدبر کا ہے، نہ غافلانہ رفع اصوات وبحث ومنازعت کا۔

وقد وردت فی ذلك اٰثار کثیرۃ عن الصحابۃ الکرام والتابعین الاعلام رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم وصرحت بہ العلماء الحنفیۃ والمالکیۃ و الشافعیۃ وغیرھم قدست اسرارھم۔	اس بارے میں صحابہ کرام اور تابعین اَعلام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے کثیر آثار وارد ہیں۔ حنفی، مالکی، شافعی اور ان کے علاوہ علماء قدست اسرار ہم نے اس کی صراحت فرمائی ہے(ت)

امید کرتا ہوں کہ یہ وہ قول فصل وحکم عدل ہو، جسے ہر ذی انصاف پسند کرے **وباللّٰہ التوفیق** رہا مظنہ فساد اعتقاد کہ ایسے مواضع میں اکثر دستاویز مانعین ہوتا ہے اور اُسے جہلاً خواہ تجاہلاً موجب منع و تحریم نفس فعل وبجائے ترک مواظبت **ولو من البعض المقتدٰی بھم** (اگرچہ مداومت کا ترک بعض مقتداء وپیشوا حضرات سے ہی عمل میں آجائے۔ت) مواظبت ترک مطلق کے وجوب پر دلیل ٹھہراتے ہیں، عندالتحقیق یہ صرف ان کی تلمیع سحیق ہے، حق یہ کہ جہاں ایسا ہو تو صرف ترک احیانًا اُس کے ازالہ میں کافی، **کما نص علیہ العلماء فی غیر ما کتاب** (جیسا کہ علماء نے متعدد کتابوں میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔ت) (یعنی اگر یہ گمان ہو کہ لوگ واجب سمجھیں گے تو کبھی ترک بھی کردے۔نہ یہ کہ ہمیشہ ترک کرنا واجب ہوجائے ۔مترجم) اور وہ بھی عمومًا ضروری نہیں صرف علمائے مشار الیھم بالبنان کی جانب سے کفایت کرتا ہے کہ اُنہیں کے افعال پر نظر ہوتی ہے اور وہی باعثِ ہدایت عوام، **واللّٰہ الھادی الٰی سبل السلام والصلٰوۃ والسلام الٰی یوم القیام الٰی حبیبہ واٰلہ وصحبہ الکرام وعلینا بھم**

---

[1] صحیح البخاری کتاب المناقب مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۱۹

یاذاالجلال والاکرام، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم (اور اللہ ہی سلامتی کے راستوں کی ہدایت دینے والا ہے، روزِ قیامت تک درودوسلام ہو اس کے حبیب، اور ان کے معزز آل واصحاب پر، اور ان کے واسطے ہم پر بھی اے بزرگی وعزت والے! اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم زیادہ کامل ومحکم ہے۔(ت)

بذل الجوائِز علی الدّعاء بعد صلاۃ الجنائِز [۱۳۱۱ھ]

(نمازِ جنازہ کے بعد دُعا کرنے پر انعامات کی تقسیم)

مسئلہ نمبر ۶۴: استفتاء از کانپور

بشرف ملاحظہ جامع المعقول والمنقول، واقف الفروع والا صول حضرت مولانا مولوی احمد رضاخاں صاحب مدظلہ العالی، پس از تسلیم معروض، براہِ کرم اس کاجواب مرحمت فرمائے گا۔ والتسلیم محمد عبدالوہاب از کانپور، مدرسہ فیض عام۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ان دنوں جو بلاد دکن وغیرہ میں یہ امر مروج ہے کہ بعد سلام نمازجنازہ قبل تفرق صفوف یعنی امام ومقتدی دونوں رُوبقبلہ اسی ہیئتِ معلومہ صلاۃ جنازہ پر قائم رہتے ہیں اور میّت کے حق میں چند دعائیں وسورہ فاتحہ وغیرہ پڑھ کر بخشتے ہیں آیا یہ امر شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ امید کہ اس کا شافی جواب بحوالہ عباراتِ کتبِ معتبرہ مذہب حنفیّہ مرحمت ہو۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والحمدللہ مجیب الدعوات وافضل الصلاۃ واکمل التحیات علی ملاذ الاحیاء ومعاذ الاموات خالص	اللہ کے نام سے شروع نہایت مہربان، رحم والا۔ سب خوبیاں خداکے لئے جو دعائیں قبول فرمانے والا ہے، اور بہتر درود، کامل ترین تحیتیں ہوں اُن پر جو زندوں کی پناہ گاہ، مردوں کا مرجع، خالص اور

الخیر ومحض البرکات فی الحیاۃ الاولی والحیاۃ العلیٰ بعد المماۃ وعلیٰ اٰلہٖ وصحبہٖ کریمی الصفات مابُعد ماضٍ وقُرب اٰت اٰمین۔	محض خیر وبرکت ہمیں دنیا کی زندگی میں اور بعد موت کی بالاتر زندگی میں، اور ان کے بزرگ صفات والے آل واصحاب پر، جب تک کوئی گزرنے والا دُور اور آنے والا قریب ہوتا رہے الٰہی قبول فرما۔(ت)

اواخر ماہِ فاخر حضرت مفیض المفاخر شہر ربیع الآخر ۱۳۱۱ ہجری میں اس مسئلہ کے متعلق ایک سوال بعض اہل علم وسنت نے بمبئی سے بھیجا جس کا اجمالی جواب قدرے تحقیق حدیثی پر مشتمل دیا گیا، اب کہ ۱۲رجب المرجب ۱۳۱۱ھ کو یہ سوال کانپور مدرسہ فیض عام سے آیا اس میں صورت نازلہ شکل مسئلہ بمبئی سے جدا ہے، وہاں یہ تھا کہ بعد نماز جنازہ کے صفوف توڑ کر یہ دعا **اللھم لا تحرمنا اجرہ وتفتنا بعدہ واغفرلنا ولہ** یا مثل اس کے کی جاتی ہے، یہاں یُوں ہے کہ قبل تفرق صفوف روبقبلہ اسی ہیئت معلومہ پر قائم رہتے ہیں الخ ادائے حقِ افتاء کو بس تھا کہ اس صورت خاصہ کا حکم لکھتا مگر ممکن کہ فتوی نظرگاہ عامہ تک پہنچے اور فقیر کو تجربہ ہے کہ بہت عوام تمایز صور سے غفلت کرتے اور بعض ناظرین قصداً بھی انہیں غلط میں ڈالتے ہیں، لہٰذا ایسی جگہ ہمیشہ پوری بات کا ذکر کرنا مناسب کہ **من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل** (جو اپنے زمانہ والوں سے ناآشنا ہو وہ جاہل ہے۔ت) وہاں تحقیق حدیثی تھی یہاں بعونہٖ عزّوجل ایک مقدمہ تمہید کرکے تنقیح فقہی سے کام لیجئے کہ باوصف تکرار، تکرار بھی نہ ہو اور ایضاح مرام وازاحتِ اوہام بھی بحمداللہ تعالیٰ نہایت کو پہنچے۔ **فاقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق** (تو میں کہتا ہوں اور خدا ہی کی جانب سے توفیق ہے اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی ہے۔ت) سلفاً وخلفاً ائمہ اہلسنّت وجماعت رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعنا بہم کا اجماع ہے کہ امواتِ مسلمین کے لئے دعا محبوب اور شرعاً مطلوب، نصوص شرعیہ آیۃً وحدیثاً بارہ ارسال مطلق واطلاق مرسل پر وارد جن میں کسی زمانہ کی تقلید وتجدید نہیں کہ فلاں وقت تو مستحب ومشروع ہے اور فلاں وقت ناجائز وممنوع۔ چند حدیثیں فتوی اولیٰ میں گزریں، یہاں بعض احادیث تازہ ذکر کردوں کہ فیض وعطائے حضرت رسالت علیہ الصّلوٰۃ والتحیۃ محدود نہیں۔

حدیث ۱: حضور پرنور سید العالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اکثر الدعاء [1] الحاکم فی مستدرك عن	دعا بکثرت کر۔ اسے حاکم نے مستدرک میں حضرت ابن عباس

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء مطبوعہ دارالفکر بیروت ۱/۵۲۹

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما وصححه ورمز الامام السیوطی لصحته۔	رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور اسے صحیح کہا۔امام سیوطی نے بھی اس کے صحیح ہونے کا نشان (رمز) لگایا۔

حدیث ۲: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اذاسأل احدکم فلیکثر فانما یسأل ربه [1]۔ ابن حِبّان فی صحیحه والطبرانی فی الاوسط عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالٰی عنہا بسند صحیح۔	جب تم میں سے کوئی شخص دعا مانگے تو بکثرت کرے کہ اپنے رب سے ہی سوال کررہا ہے۔اسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے بسند صحیح روایت کیا۔

اقول: یہ حدیث سوال و مسئول دونوں میں تکثیر کی طرف ارشاد فرماتی ہے۔ مسئول میں یوں کہ بہت کچھ مانگے، بڑی چیز مانگے کہ آخر ربِّ قدیر سے سوال کرتا ہے، اور سوال میں یوں بار بار مانگے، بکثرت مانگے کہ آخر کریم سے مانگ رہا ہے، وہ تکثیر سوال سے خوش ہوتا ہے بخلاف ابنِ آدم کے کہ بار بار مانگنے سے جھنجھلا جاتا ہے **فللّٰه الحمد** وحدہ (تو خدائے یکتا ہی کے لئے ساری خوبیاں ہیں۔ت)

حدیث ۳: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اکثر من الدعاء فان الدعاء یرد القضاء المبرم [2]۔ابوالشیخ عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه۔	دعا بکثرت مانگ کر دُعا قضائے مبرم کو ٹال دیتی ہے۔اسے ابوالشیخ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اقول: اس معنی کی تحقیق کہ یہاں قضاء مبرم سے کیا مراد ہے، فقیر نے اپنے رسالہ ذیل المدعا لاحسن الوعاء میں ذکر کی۔

حدیث ۴: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لقد بارك اللہ لرجل فی حاجة اکثر الدعاء فیها [3]۔البیهقی فی الشعب والخطیب	بیشک اللہ تعالٰی نے برکت رکھی آدمی کی اس حاجت میں جس میں وُہ دعا کی کثرت کرے۔اسے بیہقی نے

[1] مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الاوسط باب سؤال العبد حوائجہ کلّہا الخ مطبوعہ دارالکتاب بیروت ۱۰/ ۱۵۰

[2] کنزالعمال بحوالہ ابی الشیخ عن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۳۱۲۰ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲/ ۶۳

[3] شعب الایمان ذکر فصول فی الدعاء مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/

فی التاریخ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	شعب الایمان میں اور خطیب نے تاریخ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا

حدیث ۵: کثرت دعا سے گھبرا کر دعا چھوڑ دینے والے کو فرمایا: ایسے کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

لا یزال یستجاب للعبد مالم یدع باثم اوقطعیة رحم مالم یستعجل قیل یارسول اللہ ماالاستعجال یقول قدعوت فلم اریستجیب لی فیستحسر عندذلك ویدع الدعاء [1]۔ مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ واصل الحدیث عندالشیخین وابی داؤد والترمذی وابن ماجة جمیعاعنه وفی الباب وغیرہ۔	بندے کی دعا قبول ہوتی رہتی ہے جب تک کہ کسی گناہ یا قطعِ رحم کا سوال نہ کرے اور جب تک کہ جلد بازی نہ کرے۔ عرض کیا یا رسول اللہ جلد بازی کیا ہے؟ فرمایا جب بندہ کہنے لگے کہ میں نے بار بار دعا کی، قبول ہوتی نظر نہیں آتی، اُس وقت اُکتا کر چھوڑ دے۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ اور اصل حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ سبھی کے یہاں حضرت ابوہریرہ کی روایت سے موجود ہے اور اس باب میں اس کے علاوہ اور حدیثیں ہیں۔ (ت)

حدیث ۶ و ۷: حدیثِ حسن میں تصریحًا ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

اطلبوا الخیر دھرکم کله وتعرضوا النفحات رحمة اللہ فان للہ نفحات من رحمة یصیب بہا من یشاء من عبادہ [2]۔ ابوبکر بن ابی الدنیا فی الفرج بعد الشدۃ والامام الاجل عارف باللہ سیدی محمد الترمذی فی نوادرالاصول والبیہقی فی شعب الایمان وابونعیم فی حلیة الاولیاء عن انس بن مالك وفی الشعب	ہر وقت ہر گھڑی عمر بھر خیر مانگے جاؤ اور تجلیات رحمتِ الٰہی کی تلاش رکھو کہ اللہ عزوجل کے لئے اس کی رحمت کی کچھ تجلیاں ہیں کہ اپنے بندوں میں جسے چاہتا ہے پہنچاتا ہے۔ اسے ابوبکر بن ابی الدنیا نے "الفرج بعد الشدۃ" میں، امام اجل عارف باللہ سیّدی محمد ترمذی نے نوادرالاصول میں، بیہقی نے شعب الایمان میں، ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں انس بن مالک سے اور شعب الایمان میں حضرت

---

[1] صحیح مسلم شریف کتاب الذکر والدعاء مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۵۲/۲

[2] نوادر الاصول الاصل الرابع والثمانون والمائۃ فی طلب الخیر مطبوعہ دار صادر بیروت ص ۲۲۳

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما وتقدم نحوہ للطبرانی فی المعجم الکبیر عن محمد بن مسلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الفتوی الاولی قال العامری حسن صحیح **اقول:** وقولی حسن حسن صحیح لما رایت من تعدد طرقہ وقد حسن الشیخ محمد حجازی الشعرانی حدیث المعجم الکبیر۔	ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کیا۔ اور اسی کے ہم معنی حدیث طبرانی کی معجم کبیر کے حوالے سے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت پہلے فتوی میں گزر چکی ہے۔عامری نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ **اقول:** اور میرا اسے حسن کہنا اچھّا اور درست ہے، کیونکہ اس کے متعدد طریق ہیں۔ اور شیخ محمد حجازی شعرانی نے معجم کبیر کی حدیث کو حسن کہا ہے۔(ت)

یہاں تو بحمد اللہ نہ صرف اطلاق بلکہ صراحۃً تعمیمِ زمانہ ہے جس میں نمازِ جنازہ سے قبل وبعد متصل ومنفصل سب اوقات قطعًا داخل، توجس وقت دعا کیجئے بلاشبہ عین مامور بہ اور حسن فی حد ذاتہ ہے، توجب تک کسی خاص وقت کی ممانعت شرع مطہر سے ثابت نہ ہو منع وانکارِ حکم شرع کارد وابطال ہے۔ اب وہ عدمِ نقل خصوص وعدم ورود خاص کا شگوفہ جس سے حضرات منکرین امثال مسائل میں اکثر مغالطہ دیتے ہیں، رأسًا ہباء منثور ہوگیا کہ جب بہ تصریح تعمیم امر شرع وارد تو جمیع ازمنہ تحت امر داخل، پھر کسی خاص میں عدمِ ورود کیا معنی، بہ استناد اگر ہوگا تو ایسا ہوگا کہ زید کہے اگرچہ قرآن عظیم میں **اقیموا الصلوۃ** وغیرہا بصیغہ عموم وارد مگر خاص میرا نام لے کر حکم کہاں ہے، تو مجھ پر فرضیتِ نماز کا ثبوت نہیں۔آپ سے ذی ہوش سے یہی کہا جائے گا کہ جب عام نازل تو تُو بھی داخل۔ اگر مدعی خروج ہے خروج ثابت کر۔ غرض ایسا مکابرہ تو مقیاس الجنون کے اعلٰی نمبر سے کچھ ہی درجے گھٹا ہوگا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ حسن فی ذاتہ کو کبھی خارج سے کوئی امر مزاحم حسن عارض ہوتا ہے، جو کسی خاص مادہ میں اس کا دعوی کرے وہ مدعی ہے بارِ ثبوت اس کے ذمّہ ہے۔ پھر ظاہر کہ عارض اپنے عروض ہی تک مزاحم رہے گا زائل ہوتے ہی اصل حسن کا حکم عود کرے گا۔ **کما لایخفی علی من لہ ادنی نصیب من عقل مصیب** (جیساکہ ہر اس شخص پر واضح ہے جسے عقل صحیح کا کوئی بھی حصہ نصیب ہوا ہے۔ت) اس مقدمہ واضحہ کے بعد اُن کلماتِ فقہاء پر نظر ڈالئے جن سے بے مایہ صاحبوں کو دھوکا ہو یا ہوشیار لوگ دانستہ عوام کو مغالطہ دیں۔

اقول: عامہ کتب میں یہ عامہ اقوال ہر گز اطلاق وارسال پر نہیں کہ بعد نماز جنازہ مطلقًا دعا کو مکروہ لکھتے ہیں، اور کیونکہ لکھتے کہ خود حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ وائمہ سلف وخلف کے اقوال وافعال کثیرہ متواترہ اور انہیں فقہاء کی تصریحاتِ وافرہ وکلماتِ متظافرہ۔ خلاصہ یہ کہ نصوصِ شریعت و

اجماعِ اُمّت اس تعمیم واطلاق کے رَد پر شاہد عدل ہیں، معلوم نہیں حضرات منکرین کے یہاں زیارت قبور نمازِ جنازہ کے بعد ہوتی ہے یا پیشگی ہولیتی ہے، اگر بعد ہی ہوتی ہے تو شاید اُس وقت دعائے اموات میں جواحادیث واقوالِ علماء وفقہائے قدیم وحدیث وارد ہیں اپنے ظہور بین کے سبب اظہار سے غنی ہوں تو اطلاق کا تو کوئی محل ہی نہ تھا۔ ہاں انہوں نے تقیید کی اور کاہے سے کی، بلفظِ قیام یعنی یہ کہا کہ نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لئے قیام برائے دعا نہ کرے، نہ یہ کہ بعد نماز جنازہ دعاہی نہ کرے۔ جامع الرموز میں ہے: **لایقوم داعیا له**[1] (میت کے لئے دعا کرتے ہوئے نہ ٹھہرے ت) ذخیرہ کبری ومحیط وقنیہ میں ہے: **لا یقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ**[2] (نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لئے نہ ٹھہرے۔ت) کشف الغطاء میں ہے: قائم نشود بعد از نماز برائے دعا **کذا فی اکثر الکتب**[3] (نماز کے بعد دُعا کے لئے نہ ٹھہرے، ایسا ہی اکثر کتابوں میں ہے۔ت) اُسی میں منقول ہے: منع در کتب بلفظ قیام واقع شدہ[4] (کتابوں میں ممانعت لفظِ قیام کے ساتھ آئی ہے۔ت) تو مانع مطلق اگر ان اقوال سے استدلال کرے، صریح مخالف سے تمسک واستناد کرے گا **ولکن النجدیۃ قوم یجھلون** (مگر نجدیہ ایسی قول ہے جس کے پاس علم نہیں۔ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق (پھر میں کہتا ہوں، اور خدا ہی سے توفیق ہے۔ت) اب نظر بلند تدقیق پسند تنقیح مناط میں گرم جولاں ہوگی کہ وُہ کیا قیام ہے جس کی قید سے فقہاء یہ حکم دے رہے ہیں۔ آخر نفسِ دُعا اصلاً صالح ممانعت نہیں۔ نہ وہ خود اس کے نفس پر حکم کرتے ہیں، شاید کھڑے ہو کر دُعا منع ہو، یہ غلط ہے۔

قال اللہ تعالٰی: یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِیٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ[5]۔ وقال تعالٰی: وَّ اَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ یَدْعُوْهُ كَادُوْا یَكُوْنُوْنَ عَلَیْهِ	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: وہ کھڑے بیٹھے اور لیٹے اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالٰی فرماتا ہے: بے شک جب وُہ بندہ خدا اس سے دعا کرتا کھڑا ہو۔

[1] جامع الرموز فصل فی الجنائز مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۸۳

[2] قنیہ باب الجنائز مطبوعہ مشتہرہ بالمہانندیہ (انڈیا) ص۵۶

[3] کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص۴۰

[4] کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص۴۰

[5] القرآن ۳/ ۱۹۱

لِبَدًا ؕ﴿۱۹﴾[1]	تو معلوم ہوتا ہے کہ اس پر یہ تہ بہ تہ ٹوٹ پڑیں گے (ت)

شاید خاص میّت کے لئے استادہ دعا منع ہو، یہ بھی غلط۔ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کھڑے ہو کر میّت کے لئے مروی۔ خود فقہاء فرماتے ہیں: قبر کے پاس کھڑے ہو کر دعا سنت ہے--- فتح القدیر میں ہے:

المعهود منها (ای من السنة) ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی الخروج الی البقيع[2]۔	سنت سے معہود صرف قبروں کی زیارت ہے اور وہاں کھڑے ہو کر دعا کرنا جیسے بقیع تشریف لے جانے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عمل مبارک تھا۔ (ت)

مسلک متقسط میں ہے:

من اٰداب الزيارة ان يسلم ثم يدعوا قائما طويلا اھ ملخصا[3]۔	زیارت قبور کے آداب سے یہ ہے کہ سلام کرے پھر کھڑے ہو کر دیر تک دُعا کرے اھ ملخصًا (ت)

شاید یہ ممانعت صرف نمازِ جنازہ کی حالت میں ہو، بعد دفن اجازت ہو، یہ بھی غلط۔ ہم نے فتوی اولٰی میں حدیث صحیحین ذکر کی کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نعش مبارک امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے گرد ہجوم کیا اور چار طرف سے احاطہ کرکے کھڑے ہوئے امیر المومنین شہید کے لئے دعائیں کرتے رہے۔ پھر سب سے قطع نظر کیجئے تو اس عارض میں مزاحمت حسن وایراث قبیح کی صلاحیت بھی ہو، یا خواہی نخواہی یونہی مزاحم ہو جائے گا۔ آخر قیام میں کیا خصوصیت ہے کہ اس کا انضمام دعائے میّت کو کہ شرعًا مطلوب و مندوب تھی مکروہ و معیوب کردے گا۔ اب نظر نے ان سب احتمالات کو ساقط پاکر اتنا تو جزم کرلیا کہ کوئی معنی خاص مقصود ہے جو مناط و منشاء حکم ہوسکے۔ پھر وُہ ہے کیا اس کے لئے اس نے باریک راہ تدقیق نکالی اور معانی قیام و مناہج کلام و دلائل احکام پر نگاہ ڈالی، معانیِ قیام دو۲ نظر آئے: برپا استادن کہ مخالف خفتن و نشستن ہے (یعنی پاؤں پر کھڑا ہونا جو سونے بیٹھنے کے مخالف ہے۔ت) اور توقف و درنگ کہ مخالفِ مقابلِ عجلت وشتاب ہے،

---

[1] القرآن ۱۹/۷۲

[2] فتح القدیر باب الشہید مطبوعہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۲۰۲

[3] المسلک المتقسط مع ارشاد الساری فصل یستحب زیارۃ اہل المعلی مطبوعہ دارالکتاب العربیۃ بیروت ص ۳۴-۳۳۳

کما بیّناہ فی الفتوی الاولی ومنہ قول القائل۔ ولایقوم علی ذل یرادبہ الا الاذلان عیر النجد والوتد فلیس المراد ان حمار النجد عند ارادۃ الذل بہ یقوم ولایقعد بخلاف غیرہ وانہ یقعد انما اراد ان الحمار النجدی یدوم ویصبر علی الذل اماغیرہ فلایرضی بہ۔	جیسا کہ ہم نے اسے پہلے فتوے میں بیان کیااور اسی سے شاعر کا یہ شعر ہے۔ اُس ذلّت پر، جس کا اس کے ساتھ ارادہ کیاجائے قائم نہیں رہتے مگر دو ۲ ذلیل تر نجد کا گدھااور اس کے باندھنے کا کُھونٹا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ جب نجد کے گدھے کے ساتھ ذلّت کا ارادہ کیا جاتا ہے تو وہ کھڑا رہتا ہے بیٹھتا نہیں ہے اور دوسرا بیٹھ جاتا ہے۔بلکہ مقصود یہ ہے کہ نجدی گدھا ذلّت پر دائم وصابر رہتا ہے اور دوسرا ذلّت سے راضی نہیں ہوتا۔ (ت)

مناہج کلام بھی دو ۲ قسم پائے، کہیں تو بعد صلاۃ الجنازہ کی تخصیص ہے: کما فی اکثر العبارات المذکورۃ (جیساکہ اکثر مذکورہ عبارتوں میں ہے۔ت)اور کہیں حکم مطلق کما فی عبارۃ القھستانی (جیساکہ قہستانی کی عبارت میں ہے ہے۔ت) بلکہ کہیں قبل نماز کے بھی صاف تصریح،

فی کشف الغطا وپیش از نماز نیز بدعانہ ایستد زیراچہ دعامیکند بدعائیکہ او فرو اکبر است ببودن دعایعنی نماز جنازہ کذا فی التجنیس [1]۔	کشف الغطا میں ہے: اور نماز سے پہلے بھی دُعا کے لئے نہ کھڑا ہو اس لئے کہ اسے وہ دعاء کرنی ہے جو اس دعا سے زیادہ وافر اور بڑی ہے یعنی نمازِ جنازہ، ایسا ہی تجنیس میں ہے۔ (ت)

حالانکہ پیش از نماز دُعا خود احادیثِ صحیحہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت وقد مر بعضھا فی الفتوی الاولی (بعض حدیثیں پہلے فتوے میں گزر چکیں۔ت) اور کھڑے ہو کر دعاء بھی صحابہ کرام سے گزری، دلائلِ احکام بھی دو ۲ ملے، کہیں نمازِ جنازہ میں زیادت کا شبہ کمافی المحیط والقنیۃ وغیرھما (جیساکہ محیط اور قنیہ وغیرہما میں ہے۔ت) کہیں یہ کہ ایک بار دُعا کرچکا کمانقل عن وجیز الکردری (جیساکہ وجیز کردری سے منقول ہے۔ت) یا اس سے افضل دعا کرے گا کما مر عن التجنیس (جیساکہ تجنیس کے حوالے سے گزرا۔ت) اب جو اصول و

[1] کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص ۴۰۴

فروعِ شرع پر نظر کیجئے تو ایک بار دعا کرنے یا آئندہ دعائے افضل کا قصد رکھنے کو منع وانکارِ دعا میں اصلاً مؤثر نہ پایا ورنہ ایک بار سے زیادہ دُعا جائز نہ ہوتی یا مکروہ ٹھہرتی، حالانکہ نصوص متواترہ واجماعِ امت سے اس کی تکثیر محبوب، یا نماز پنجگانہ کے بعد دعا ممنوع ومکروہ قرار پائے گی کہ قعدہ اخیرہ میں دُعا کرچکا ہے حالانکہ احادیث میں اس کا حکم اور زمانہ اقدس سے تمام مسلمین کا اس پر عمل بلکہ قعدہ اخیرہ میں دعا مسنون نہ ہوتی کہ فاتحہ میں اس سے افضل واکمل دُعا ہوچکی، خاص محلِ سخن میں نظر کیجئے تو خود میّت کے لئے بھی قبل از نماز جنازہ وبعد از نماز دونوں وقت دعا فرمانا اور اس کا حکم دینا حضور پُرنور سیّد یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کما اسلفنا فی الفتوی الاولی (جیسا کہ ہم نے پہلے فتوے میں بیان کیا۔ت) حضور والا صلوٰۃ اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ نے خیال نہ فرمایا کہ ایک بار تو ہم دعا کرچکے ہیں یا افضل واکمل دعا فرمانے والے ہیں۔ معہذا ان وجوہ پر قیام و قعود سب یکساں، کیا بیٹھ کر دعا کرے گا تو یہ بات نہ رہے گی کہ افضل دعا کرچکا ہے یا کرنیوالا ہے تو کیا قید قیام پر تظافر کتب غلط وتغلیط ہے یا یہ دلائل دعوی سے بیگانہ۔ ایسی مہمل وجہ پر کلامِ علماء کا حمل جس سے وہ نصوص متواترہ و اجماعِ امّت اور خود اپنی تصریحات کثیرہ اور نیز انسانی کلام وتطابق دلیل و دعوی سے صراحۃً دور پڑیں ان کی شان میں کھلی گستاخی اور معاذاللہ ان کے کلام کو کلامِ مجانین سے ملحق کردیتا ہے، جب نظرِ صحیح نے بعونہٖ تعالٰی سب کانٹے راہِ حق سے صاف کرلئے، قائد توفیق کے مبارک ہاتھ میں ہاتھ دے کر حکم بالجزم کیا کہ اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی وقوف و درنگ ہی ہے۔ اتنا کہتے ہی بحمد اللہ تعالٰی سب اعتراض واشکال دفعۃً اُٹھ گئے اور بات میزانِ شرع وعقل پر پوری جچ گئی، فی الواقع نماز کے علاوہ کسی دُعائے طویل کی غرض سے تجہیز جنازہ کو درنگ و تعویق میں ڈالنا شرع مطہر ہر گز پسند نہ فرمائے گی۔ تکثیر دُعا بیشک محبوب ہے مگر اس کے لئے تعویق مطلوب نہیں جس طرح جنائز پر تکثیر جماعت قطعاً مطلوب ہے، مگر اس کے لئے تاخیر محبوب نہیں، جیسے بعض لوگ میت جمعہ کے دن دفن ونماز میں تاخیر کرتے ہیں تاکہ بعد میں جماعتِ عظیم شریک جماعتِ جنازہ ہو۔ تنویر الابصار میں ہے:

کرہ تاخیر صلاتہ و دفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بعد صلاۃ الجمعۃ[1]۔	اس خیال سے کہ نماز جمعہ کے بعد ایک عظیم جماعت نمازِ جنازہ میں شریک ہوگی نمازِ جنازہ اور دفن میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔(ت)

[1] دُرمختار شرح تنویر الابصار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۴

غرض شرع مطہر میں تعجیلِ تجہیز بتاکید تمام مطلوب اور بے ضرورت شرعیہ اس کی تاخیر سے ممانعت، اور نماز کے علاوہ وشرعاً ضروری وواجب نہیں جس کے لئے قیام و درنگ پسند کریں۔ شرع میں جتنی دعا ضروری تھی یعنی نمازِ جنازہ، وہ ہوچکی یا ہونے والی ہے تو اس کے سوا اور دعائے طویل کے لئے کیوں رکھ چھوڑیں، بحمداللہ یہ معنی ہیں کلام علماء کے کہ دعا ہوچکی یا ہونے والی ہے **ھکذا ینبغی ان یفھم الکلام واللہ ولی الھدائۃ والانعام** (کلامِ علماء اسی طرح سمجھنا چاہئے اور خدا ہی ہدایت وانعام کا والی ہے۔ت) اور واقعی جو اس معنی قیام پر کلام فرمائیں ان کا مطلق رکھنا **کما فعل الشمس القھستانی** (جیسا کہ شمس قہستانی نے کیا۔ت) یا بالتصریح قبل وبعد نماز دونوں وقت کو لے لینا **کما صنع الامام البرھان الفرغانی** (جیسا کہ امام برہان الدین فرغانی نے کیا۔ت) کچھ بے جا نہ ہوا بلکہ یہی احسن وازین تھا کہ بایں معنی قیام قبل وبعد کسی وقت پسندیدہ نہیں اگرچہ اس تقدیر پر عبارات غیر مع اللہ بشبہ زیادت میں تقیید بعد کا یہ منشا ٹھہرا سکتے ہیں کہ قبل نماز عادۃً جنازہ مہیا نہیں ہوتا۔ امور ضروریہ غسل وکفن جاری ہوتے ہیں تو اس وقت دُعائے طویل میں حرج نہیں کہ تاخیر بغرض دعا نہ ہوگی بخلاف بعد نماز کہ غالباً کوئی حالتِ منتظرہ لے چلنے سے مانع نہیں ہوتی اور کلامِ فقہاء اکثر امورِ غالبہ پر مبتنی ہوتا ہے)

ومع ھذا فالوجہ الاظھر عد جمیع المقیدات من القسم الاٰتی فانہ ھو الافعد الاوفق کما لایخفی۔	اس کے باوجود زیادہ ظاہر ضرورت یہ ہے کہ تمام قیدوں کو قسم آئندہ سے شمار کیا جائے، اس لئے کہ وہ زیادہ مطابق وموافق ہے، جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

یہ اس قسم اقوال پر کلام تھا۔۔۔رہی قسم اوّل یعنی جن کلمات میں تخصیص بعدیت اور شبہہ زیادت سے تمسک ہے

اقول: وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور خدا ہی سے توفیق ہے۔ت) بدیہیاتِ جلیہ سے ہے کہ یہاں مطلق بعدیت کا ارادہ ہرگز وجہِ صحت نہیں رکھتا کہ استحالاتِ سالفہ کے علاوہ نفسِ تعلیل ہی اس سے آبی کیا آج نماز ہوچکی، کل استادہ دُعا کرو، تو نماز میں کچھ بڑھا دینے کا اشتباہ ہو، لاجرم بعدیت بلافاصل ہی مقصود جس میں نقض سے صفوف وتفرق رجال بروجہ اولیٰ داخل کہ جب صفیں کھل گئیں لوگ ہٹ گئے تو اس کے بعد کسی فعل کو نماز میں زیادت سے کیا مشابہت رہی۔

کما بیناہ فی الفتوی الاولٰی وھو بین بنفسہ عند اولی النھی وان تتبغ زیادۃ فاستمع لما یتلی۔	جیسا کہ ہم نے اسے پہلے فتوے میں بیان کیا، اور اہل عقل کے نزدیک وہ خود ہی واضح ہے۔ اور اگر مزید وضاحت مطلوب ہو تو بیان آئندہ بغور سنو(ت)

صحیح مسلم شریف میں ہے سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ نے امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پیچھے نمازِ جمعہ پڑھی، سلامِ امام ہوتے ہی سنتیں پڑھنے کھڑے ہوگئے، امیر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بلا کر

فرمایا:

لا تعد لمافعلت اذاصلیت الجمعة فلاتصلها الصلاة حتی تکلم او تخرج فان رسول الله صلی اللهتعالٰی علیه وسلم امرنا بذلك ان لانوصل صلٰوة بصلٰوة حتی نتکلم او نخرج [1]۔	اب ایسا نہ کرنا جب جمعہ پڑھو تو اُسے اور نماز سے نہ ملاؤ یہاں تک کہ بات کرو یا اس جگہ سے ہٹ جاؤ کہ ہمیں حضور پُر نور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ایک نماز دوسری نماز سے نہ ملائیں یہاں تک کہ کچھ گفتگو کریں یا جگہ سے ہٹ جائیں

علماء فرماتے ہیں وصل سے نہیں اس لئے ہے کہ ایک نماز دوسری نماز کا تتمہ نہ معلوم ہو، جمعہ میں دو ۲ رکعت پر زیادت نہ موہوم ہو۔ امام اجل ابوزکریا نووی منہاج میں فرماتے ہیں:

افضله التحول الٰی بیته والا فموضع اٰخر من المسجد اوغیره لیکثر مواضع سجود ولتنفصل صورة النافلةعن صورة الفریضة [2]۔	بہتر تو یہ ہے کہ گھر جاکر پڑھے، ورنہ مسجد ہی میں یا بیرونِ مسجد کسی اور جگہ پڑھے تاکہ اپنی سجدہ گاہوں کی تعداد بڑھا سکے اور تاکہ نفل کی صورت فرض کی صورت سے جُدا ہوجائے۔ (ت)

مولانا علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

(اذا صلیت الجمعة) ھی مثال اذغیرھا کذلک، ویؤیدہ ما یاتی من حکمة ذلك کذا ذکر الجمعة بعد خصوص الواقعة للتاکید الزائد فی حقها، لاسیما ویوھم انه یصلی اربعا وانه الظھر، وھذا فی مجتمع العام سبب للایھام (فلاتصلها بصلٰوة	(جب نمازِ جمعہ پڑھو) یہ بطورِ مثال ہے اس لئے کہ غیر جمعہ کا بھی یہی حکم ہے، اس کی تاکید اس سے ہوتی ہے جو اس کی حکمت بیان کی گئی ہے-- اسے ابن حجر نے ذکر کیا-- اور ہوسکتا ہے کہ جمعہ کا ذکر اس لئے ہو کہ اس کے بارے میں زیادہ تاکید ہے، خصوصاً اس میں یہ وہم ہوسکتا ہے کہ وہ چار رکعت ظہر پڑھ رہا ہے-- اور یہ فعل مجمع عام میں وہم پیدا کرنے کا سبب ہوگا-- (تو اسے اور نماز سے نہ ملاؤ

[1] صحیح مسلم کتاب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۸۸

[2] منہاج النووی شرح صحیح مسلم مع مسلم کتاب الجمعۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۸۸

حتی تکلم) ای احدا من الناس فان بہ یحصل الفصل لابالتکلم بذکراللہ (اوتخرج) ای حقیقۃ اوحکما بان تتاخرعن ذلك المکان والمقصود بھما الفصل بین الصلاتین لئلا یوھم الوصل فالامرللاستحباب والنھی للتنزیہ [1]اھ ملخصا	یہاں تک کہ کلام کرلو) یعنی کسی آدمی سے بات کرلو، اس لئے فرق اسی سے ہوگا، کلام بہ ذکر الٰہی سے فرق نہ ہوگا (یا اس جگہ سے نکل جاؤ) یعنی حقیقۃً، اس طرح کہ مسجد سے باہر چلے جاؤ-- یاحکماً--اس طرح کہ اس جگہ سے ہٹ جاؤ---دونوں کا مقصد یہ ہے کہ دونوں نمازوں میں فصل ہوجائے، تاکہ وصل اور ملانے کا وہم نہ پیدا ہو، یہ حکم استحباب کے لئے ہے اور نہی برائے تنزیہ ہے اھ ملخصا (ت)

یہاں سے صاف ثابت کہ ایسے شبہہ کے رفع کو اُس جگہ سے ہٹ جانا بس ہے تو بعض نقض صفوف اس علت کی اصلاً گنجائش نہیں۔لاجرم معنی یہ ہیں کہ نمازِ جنازہ کے بعد اسی ہیئت پر بدستور صفیں باندھے وہیں کھڑے ہوئے دُعا نہ کریں کہ زیادت فی الصلاۃ سے مشابہت نہ ہو۔ یہ معنی صحیح وسدید، بے غبار وفساد ہیں، اور عقلِ سلیم کے نزدیک نفس عبارتِ دلیل سے بالتعین مستفاد۔ یہاں سے روشن ہوا کہ اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی استادن بے تکلف درست اور وجہِ تقلید بھی منکشف ہوگئی، اور بعض علماء کا وُہ استظہار بھی ظاہر ہوگیا کہ اگر نشستہ دُعا کند جائز باشد (اگر بیٹھ کر دعا کرے جائز ہوگا۔ت) بلاکراہت فی الواقع بیٹھ جانا بھی نمازِ جنازہ سے فاصل بیّن ہوسکتا ہے کہ اس کے بعد شبہہ زیادت نہیں، مگر نقض صفوف اس سے بھی اتم واکمل ہے کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت) اب بحمد اللہ تعالٰی تمام کلماتِ علماء منظّم ہوگئے اور مسئلہ کی صور و وجوہ مع دلائل شمس وامس کی طرح روشن ہوگئیں۔ بحمد اللہ نہ کلماتِ علماء میں باہم اختلاف ہے نہ اصول وقواعد شرع عقل سے خلاف۔ ہر ایک اپنے اپنے محل پر درست وبجا ہے اور منکرینِ زمانہ کی جہالت و سفاہات سے پاک و جدا۔ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق (اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی توفیق کا والی ہے۔ت) اور ایک نہیں کیا صدہا جگہ دیکھے گا کہ کلماتِ علمائے کرام بظاہر سخت مضطرب ومتخالف معلوم ہوتے ہیں، یہاں تک کہ ناواقف یا سہل گزر جانے والا اشدّت تصادم سے پریشان ہوجائے یا رجماً بالغیب خواہ پیشِ خویش کوئی وجہ رجحان سمجھ کر بعض کے اختیار باقی سے اغراض وانکار

[1] مرقات شرح مشکوۃ باب السنن وفضائلہا مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳ / ۱۱۹

پر آئے اور جب میزان نقد و تحقیق اُس کے ہاتھ میں پہنچے جسے مولا تعالیٰ جل وعلا نظرِ تنقیحی سے بہرہ وافی بخشے وہ ہر کلام کو اس کے ٹھیک محل پر اتارے اور بکھرے موتیوں کو متسق نظام میں گوندھ کر سلک معنی سنوارے جس سے وہی مختلف کلمات خود بخود رنگِ ایتلاف پائیں اور سب خدشے خرخشے آفتاب کے حضور شبِ دیجور کی طرح کافور ہو جائیں۔

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم ۵ رب او زعنی ان اشکر نعمتك التی انعمت علیّ وعلٰی والدی وان اعمل صالحاترضٰه واصلح لی فی ذریتی انی تبت الیك وانی من المسلمین۔	وہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اور خدا بڑے فضل والا ہے۔ اے میرے رب! مجھے یہ نصیب کر کہ میں اُس احسان کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں ایسا نیک عمل کروں جسے تو پسند فرمائے۔ اور میرے لئے میری اولاد میں نیکی پیدا کر، بے شک میں تیری جانب رجوع لایا، اور یقیناً میں مسلمانوں سے ہوں (ت)

ہاں باقی رہی امام ابن حامد سے ایک حکایت کہ زاہدی نے قنیہ میں ذکر کی،

حیث قال عن ابی بکر بن حامد، ان الدعاء بعد الصلٰوۃ الجنازۃ مکروہ[1]۔	اس کی عبارت یہ ہے کہ ابو بکر بن حامد سے منقول ہے کہ نمازِ جنازہ کے بعد دعا مکروہ ہے (ت)

یہ تو حضرات مانعین کی خوشی کی چیز ہے کہ اس میں قیدِ قیام بھی نہیں، **اقول**: **وباللہ التوفیق** (میں کہتا ہوں اور خدا ہی سے توفیق ہے۔ت) یہ تو حضرات منکرین پر بڑی تشنیع کی جگہ ہے کہ اس میں قید قیام بھی نہیں، جس نے ہمارا کلام بالا بنظرِ امعان و اتقان دیکھا ہے اُس پر روشن ہے کہ انکار میں جس قدر اطلاق زائد، مستدل صاحبوں پر اُتنی ہی آفت سخت، کیا نمازِ جنازہ کے بعد مطلقاً دعا کی کراہت باجماع امّت باطل نہیں، کیا نصوصِ قولیہ وفعلیہ حضور معلّی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و اقوال تمام ائمہ سلف وخلف اس کے بطلان پر شاہد عادل نہیں، کیا یہ اطلاق یونہی عنان گسستہ رہے تو دعائے زیارتِ قبور اس میں داخل نہیں، تو واجب ہوا کہ مطلق بعدیت مراد نہ ہو، بلکہ وہی بعدیت متصلہ بے فاصل بیّن، اب قیدِ قیام خود ہی آگئی کہ یہ بعدیت بے بقائے قیام متصور نہیں **کما قررنا** (جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ت) تو اس کا مرجع بعینہٖ انہیں اقوال

[1] قنیہ باب الجنائز مطبوعہ مشتہرہ بالمہانندیہ ص۵۵و۵۶

قسم اول کی طرف اور شبہہ مانعین یکسر بر طرف۔ تحقیق نظر فقہی تو بحمد اللہ یہاں تک بروجہ اتم واجل مذکور ہوئی مگر مخالف متعسفم اس کی حکایت کے ظاہر لفظ میں بالکل آزادی دیکھ کر اپنے موافق ہی کیا چاہے، اور خواہی نخواہی اطلاق و توسیع بعدیت کی طرف کھینچتے تو بہت بہتر۔ بعونہٖ تعالٰی ہم سے ایرادت مناظرانہ لے۔

فاقول اوّلاً بعدیت متصلہ ہے یا مطلقہ یا بین بین اول مخالف کو مضر اور ثانی اجماع و نصوص متواترہ کے خلاف اور ثالث غیر منضبط، نہ ایک تقیید دوسری سے اولٰی بالمقبول تو کلام مجمل اور استناد مہمل، بہر حال مخالف کو گنجائش تمسک نہیں۔

ثانیاً (بعبارت اخری) جب نہ تقیید سے چارہ نہ تسلیم اطلاق کا یارا کہ زیارتِ قبور کے وقت دعا للاموات مخالف بھی جائز مانتا ہوگا، تو اب نظر تعین تقیید میں رہی، قید اتصال کے ظہور و انضباط سے قطع نظر بھی کیجئے تو اقل درجہ احتمال مساوی ہے اور مخالفِ مستدل۔ واذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال (جب کلام میں کئی احتمال آگئے تو ایک پر اس سے استدلال باطل ہوا۔ ت)

ثالثاً یہ اطلاق کلمات باقین کے مخالف اگر بوجہ اتحاد و حکم و حادثہ حمل علی المقید کیجئے تو یہ بھی اسی طرف راجع والکلام الکلام ورنہ بسبب مخالفت اکثرین ناقابل قبول۔

فی الدرالمختار من باب التعزیر مطلق فیحمل علی المقید لیتفق کلامھم [1] اھ وقبیل فصل فی الحائط المائل، یحمل اطلاق الفتاوی علی ماوقع مقیدا لاتحاد الحکم والحادثۃ [2] اھ ونقل نحوہ فی ردالمحتار [3] اٰخر مضاربۃ عن مجموعۃ ملا علی المولٰی علی قاری فی المسلك المتقسط اطلاقھم لاینافی تقلید الکرمانی [4] اھ قال الشامی ای	درمختار باب التعزیر میں ہے: یہ مطلق ہے تو مقید پر محمول کیا جائے گا تاکہ کلمات علماء میں باہم اتفاق ہوجائے اھ --- جُھکی ہوئی دیوار سے متعلق فصل سے ذرا پہلے ہے: فتاوٰی کا اطلاق اس پر محمول ہوگا جو مقید واقع ہے کیونکہ حکم اور حادثہ ایک ہی ہے اھ ـــ اسی کے ہم معنی ردالمحتار آخرِ مضاربت میں مجموعہ ملّا علی سے نقل کیا-- اور مولانا علی قاری مسلک متقسط میں فرماتے ہیں: ان حضرات کا اطلاق کرمانی کی تقیید کے منافی نہیں اھ ـــ اس پر

[1] درمختار باب التعزیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۳۲۶/۱

[2] درمختار قبل فصل الحائط المائل مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۲ /۳۰۱

[3] ردالمحتار بحوالہ ملا علی آخر باب المضارب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۵۴۹/۴

[4] ردالمحتار بحوالہ المسلک المتقسط باب الجنایات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲۴۹/۲

لیحمل المطلق علی المقید [1] اھ و ذکر نحوہ بعد ھذا بقلیل ، قبیل باب الاحصار و قال قبیل باب الیتمم قد صرحوا بان العمل بما علیہ الاکثر [2] اھ وفی باب صلاۃ المریض عن امداد الفتاح للعلامۃ الشرنبلالی من ان القاعدۃ العمل بما علیہ الاکثر [3] اھ واول باب صلوٰۃ الخوف لایعمل بہ لانہ قول البعض [4] اھ وقال العلامۃ البیری فی شرح الاشباہ من قاعدۃ ان الاصل فی الکلام الحقیقۃ لایجوز لاحد الاخذ بہ لان المقرر عند المشائخ انہ متی اختلف فی مسئلۃ فالعبرۃ بما قالہ الاکثر [5] اھ نقلہ فی العقود الدریۃ اٰخر الباب الاول من الوقف۔	شامی نے لکھا: مراد یہ ہے کہ مطلق مقید پر محمول کردیا جائے گا اھ ـــ اسی کے ہم معنی اس سے ذرا بعد باب الاحصار سے تھوڑا پہلے ذکر کیا اور باب التیمم سے ذرا قبل لکھا: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ عمل اُسی پر ہوگا جس پر اکثر ہیں اھ باب صلاۃ المریض میں علامہ شرنبلالی کی امداد الفتاح سے نقل ہے: قاعدہ یہ ہے کہ عمل اس پر ہوگا جس پر اکثر ہوں اھ ـــ شروع باب صلوٰۃ الخوف میں ہے: اس پر عمل نہ ہوگا کیونکہ یہ صرف بعض کا قول ہے اھ -- علامہ بیری شرح اشباہ میں قاعدہ "کلام میں اصل حقیقت ہے" کے تحت ایک جگہ لکھتے ہیں: کسی کے لئے اسے اخذ کرنا درست نہیں اس لئے کہ مشائخ کے نزدیک طے شدہ یہ ہے کہ جب مسئلہ میں اختلاف ہو تو اعتبار اس کا ہوگا جس کے قائل اکثر ہوں اھ اسے العقود الدرایۃ میں کتاب الوقف باب اول کے آخر سے نقل کیا (ت)

رابعًا: اس روایت کا حاکی زاہدی محکی فیہ قنیہ وزاہدی معتمد نہ قنیہ معتبر خصوصًا ایسی حکایت میں کہ بمعنی مفیدِ مخالف، اصلًا قواعدِ شرع سے مطابق نہیں۔

فی ردالمحتار اول الطھارۃ کتاب القنیۃ مشھور بضعف الروایۃ [6] اھ وفی	ردالمحتار شروع کتاب الطہارۃ میں ہے: کتاب "قنیہ" ضعفِ روایت میں مشہور ہے اھ،

[1] ردالمحتار باب الجنایات مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۲/۲۵۰
[2] ردالمحتار قبیل باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۶
[3] ردالمحتار باب صلوٰۃ المریض مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۶۲
[4] ردالمحتار باب صلوٰۃ الخوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۵
[5] العقود الدریۃ بحوالہ العلامۃ البیری مطلب فی اختلف فی مسئلۃ الخ حاجی عبدالغفار وپسران تاجران کتب ارگ بازار قندھار ۲/۱۷۵
[6] ردالمحتار کتاب الطھارۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۹

العقود الدریة اٰخر الکتاب ذکر ابن وھبان انه لایلتفت مانقله صاحب ا لقنیة یعنی الزاھدی مخالفاً للقواعد مالم یعضدہ نقل من غیرہ ومثله فی النہر [1] ایضاً اھ ونقله ایضافی الدر عن المصنف عن ابن وہبان ، وفی صوم الطحطاوی قبل فصل العوارض بنحو ورقه، القنیة لیست من کتب المعتمدہ [2]۔	العقود الدریۃ آخر کتاب میں ہے : ابن وہبان نے ذکر کیا ہے کہ صاحب قنیہ یعنی زاہدی خلاف قواعد جو نقل کرے اسکی جانب التفات نہ ہوگا جب تک کسی اور سے کوئی نقل اس کی تائید میں نہ ملے-- اسی کے مثل نہر میں بھی ہے۔ اسے در مختار میں مصنف کے حوالے سے ابن وہبان سے نقل کیا ہے -- اور طحطاوی کتاب الصوم میں فصل عوارض میں قریبًا ایک ورق پہلے ہے : قنیہ کتب معتمدہ سے نہیں۔(ت)

خامسًا زاہدی اس مسئلہ میں بالخصوص متہم کہ وہ مذہب کا معتزلی ہے اور معتزلہ خذلہم اللہ تعالٰی کے نزدیک امواتِ مسلمین کے لئے دعا محض بیکار کما نص علیه فی شرح العقائد وشرح الفقه الاکبر وغیرھما (جیسا کہ شرح عقائد اور شرح فقہ اکبر وغیرہما میں اس کی تصریح ہے۔ت) اُس کی یہ عادت ہے کہ مسائل اعتزال اپنی کتاب میں داخل کرتا ہے۔

کمافعل فی مسئلة فی الاشربة ومسئلة فی الذبائح و مسئلة فی الحج وغیرہ ذلك کما بینه فی الدرالمختار وردالمحتار وغیرہما فی مواضعه۔	جیسا کہ اشربہ کے ایک مسئلہ، ذباح کے ایک مسئلہ، حج کے ایک مسئلہ میں، اور بھی مسائل میں اس نے ایسا کیا ہے، جیسا کہ در مختار و ردالمحتار و غیرہما میں اس کے مقامات پر مذکور ہے۔(ت)

اس کا استاذالاستاذ زمحشری بھی اس کا خوگر ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہ آپ کچھ بکے مگر نقل میں ثقہ ہے۔بخلاف زاہدی کے اس کی نقل پر بھی اعتماد نہیں۔ ان سفہا نے حنفیت کا نام بدنام کرکے فروع میں بعض وہ خفی شرارتیں بھر دیں جن سے بعض مصنفین نے بھی دھوکا کھایا اور شدہ شدہ وہ نقول متعدد کتب میں پھیل گئیں جو آج تک حضرات نجدیہ وامثالہم کے نزدیک علق نفیس وغنیمت باردہ ہیں اس کا بعض بیان فقیر غفراللہ تعالٰی اپنی کتاب حیاۃ المواۃ فی بیان سماع الاموات میں کیا وباللہ التوفیق

---

[1] العقود الدریۃ نقل الزاہدی لایعارض نقل المعتبرات مطبوعہ حاجی عبدالغفار وپسران تاجرانِ کتب ارگ بازار قندھار ۲/ ۳۶۵

[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار قبیل فصل فی العوارض مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۶۲

سادساً وہ بیچارہ خود بھی اس حکایت کو بلفظ عن کہ مشیر غرابت و تمریض ہے نقل کرتا آخر میں اسی قولِ اکثر کی راہ پر چلتا ہے۔

حیث قال بعد ما مر و قال محمد بن الفضل لاباس بہ ظ ولایقوم الرجل بالدعاء بعد صلٰوۃ الجنازۃ قال رضی اللہ تعالٰی عنہ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلٰوۃ الجنازۃ[1] اھ فافھم	اس طرح گزشتہ عبارت کے بعد وہ کہتا ہے: اور محمد بن فضل نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں، ظ۔ اور بعد نماز جنازہ آدمی دُعا کے لئے نہ ٹھہرے، امام موصوف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اس لئے کہ یہ نمازِ جنازہ میں زیادتی واضافہ سے مشابہت رکھتا ہے اھ۔ اسے سمجھو۔ (ت)

سابعاً سب جانے دو، تو غایت درجہ یہ بھی بعض مشائخ سے ایک حکایت سہی، اب ترجیح مطلوب ہوگی۔ کتبِ فقہ میں فتوٰی جانبِ جواز ہے۔ کشف الغطاء میں بعد ذکر عبارت قنیہ وغیرہا لکھا:

فاتحہ و دُعا برائے میّت پیش از دفن درست است وہمیں است روایت معمولہ کذا فی الخلاصۃ الفقہ انتہی[2]۔	میّت کے لئے دفن سے پہلے فاتحہ ودعا درست ہے اور یہی روایت معمول بہا ہے۔ ایسا ہی خلاصۃ الفقہ میں ہے انتہی (ت)

علامہ شامی افادہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ فتوٰی یعنی ہمیں است روایت معمولہ (یہی روایت معمول بہا ہے۔ ت) قوت وشوکت میں علیہ الفتوی وبہ یفتی (فتوٰی اسی پر ہے۔ ت) کے برابر ہے جو آکد الفاظ افتاء ہیں۔

فی الدرالمختار لفظ الفتوی اٰکد من لفظ الصحیح والاصح والاشبہ وغیرہا[3] فی ردالمحتار ویظھرلی ان لفظ وعلیہ العمل مساوٍ للفظ الفتوی[4] اھ۔	درمختار میں ہے: لفظ فتوٰی، لفظ صحیح، اصح، اشبہ وغیرہا سے زیادہ مؤکد ہے ــــ ردالمحتار میں ہے میرا خیال ہے کہ لفظ "علیہ العمل" (اسی پر عمل ہے) لفظ فتوٰی کے برابر ہے اھ (ت)

---

[1] قنیہ باب الجنائز مطعبۃ المشتہرۃ بالمھانندیۃ ص ۵۶

[2] کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص ۴۰

[3] درمختار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[4] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۴

الحمد للہ کہ حق بہمہ وجوہ ظاہر و باہر اور ہر شک و وہم زائل و بائر ہوا۔ امید ہے کہ اس فتوے میں اول تا آخر جتنے جواہر زواہر ہدیہ انظار اولی الابصار ہوئے سب حصّہ خاصہ خامہ فقیر ہوں کہ اس تحریر کے سوا کہیں نہ ملیں۔

ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون والحمدلله ربّ العٰلمين و الصلٰوة والسلام على اجود الاجودين سيّدنا و مولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہ اجمعين۔	یہ خدا کا فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے۔اور ساری تعریف اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور درود وسلام سخی تر لوگوں میں سب سے زیادہ جود و سخا والے ہمارے آقا و مولا اور ان کی تمام آل واصحاب پر (ت)

بالجملہ عباراتِ فقہاء صرف دو۲صورتوں سے متعلق ہیں: ایک بعد نماز جنازہ اسی ہیئت پر بدستور صفیں باندھے وہیں کھڑے دُعا کرنا۔ دوسرے قبل نماز خواہ بعد نماز دعائے طویل کی خاص غرض سے امر تجہیز کو تعویق میں ڈالنا۔ ظاہرًا اس صورت میں کراہت تحریمی تک ہو سکتی ہے اور صورت اولیٰ میں تنزیہی۔ ابھی مرقاۃ سے گزرا کہ ایہام زیادت مورثِ کراہت تنزیہ ہے وبس، جس کا حاصل خلافِ اولٰی یعنی بہتر نہیں، نہ یہ کہ ممنوع وناجائز ہو۔ بعض علمائے لکھنؤ نے جو اپنے بعض رسائل میں مکروہ تنزیہی کو گناہ صغیرہ لکھ دیا سخت ذلت کبیرہ جس کے بطلان پر صدہا کلمات آیمہ و دلائل شرعیہ رد میں چند مختصر سطور مسمّٰی بہ جُمَل مجلیۃ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ لکھیں۔ خیر یہ دو۲صورتیں تھیں جن سے کلماتِ فقہا باحث، ان کے سوا تمام صورِ دعا جن میں دُعا کی غرض سے تاخیر کریں نہ بعد نماز اُس انداز پر ہو بلکہ مثلاً صفیں توڑ کر دعائے قلیل یا بوجہ خاص جنازہ میں دیر کی حالت میں دعائے طویل اصلا مضائقہ نہیں رکھتی، نہ کلماتِ علماء میں ان کا انکار، بلکہ وہ عام مامور بہ کے تحت میں داخل اور مستحب شرعی کی فرد ہے۔ باقی کلام فتویٰ اولیٰ میں مذکور ہوا، وباللہ التوفیق ، واللہ سبحانہ، تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

الحمدللہ کہ یہ مبارک جواب موضع صواب چار دہم، رجب مرجب، روز جاں افروز دو شنبہ کو وقت چاشت شروع اور وقتِ عشاء تمام اور بلحاظ تاریخ بذل الجوائز الدعاء بعد الصلاۃ الجنائز نام ہوا۔

واٰخر دعوٰنا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمين والصلٰوۃ و اكمل السلام علٰى سيد المرسلين محمد واٰلہٖ وصحبہ اجمعين۔اٰمين!	اور ہماری آخری پکار یہ ہے کہ ساری حمد خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام رسولوں کے سردار حضرت محمد اور ان کی تمام آل واصحاب پر الٰہی قبول فرما (ت)

مسئلہ نمبر ۶: از جالندھر محلّہ راستہ دروازہ بھگواڑہ۔ مرسلہ محمد احمد خاں صاحب ۶ رمضان المبارک ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، پنجاب کے اکثر شہروں میں دستور ہے کہ نمازِ جنازہ سے فارغ ہو کر بعد سلام کے اُسی جگہ جہاں نمازِ جنازہ ادا کی گئی ہے میّت کے لئے دعائے مغفرت کی جاتی ہے اور بعض لوگ پیشتر دُعا کے سورہ فاتحہ ایک بار سورہ اخلاص تین بار یا گیارہ دفعہ پڑھکر میّت کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں، اور ہمیشہ سے یہی دستور چلاآیا اب فرقہ غیر مقلدین اس دستور کے ہٹانے میں کوشش کررہے ہیں، اس کے عدمِ جواز میں غیر مقلدین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں بلکہ فقہ کی کتابوں کی عبارتیں سناتے ہیں، منجملہ ان کے مستندات کے ایک یہ ہے:

اذافرغ من الصلٰوۃ لایقوم بالدعاء[1] سراجیہ،	جب نمازِ جنازہ سے فارغ ہوجائے تو دعا کے لئے نہ کھڑا ہو۔ (ت) بزازیہ جلد اول برحاشیہ عالمگیری

قدوری کے حاشیہ پر ہے:

الدعا بعدصلاۃ الجنازۃ مکروہ[2] کذا فی البرجندی لایقوم بالدعاء بعدصلاۃ الجنائز لانہ دعامرۃ لان اکثرھا دعاء[3]۔	دعا بعد نماز جنازہ مکروہ ہے۔ جیساکہ برجندی میں ہے نماز جنازہ کے بعد دعا کے لئے کھڑا نہ ہو کہ ایک مرتبہ دُعا کرچکا ہے کیونکہ نمازِ جنازہ کا اکثر حصّہ دعا ہی ہے۔ (ت)

جواب مدلّل بدلائل بحوالہ کتب معتبرہ اور تحریر عبارات معتمدہ تحریر فرماکر ممنون و مشکور فرمائیں۔ بینوا بالدلیل والتفصیل توجرا بالاجر الجزیل

الجواب:

گیارہ سال ہوئے یہ مسئلہ ۱۳۱۱ھ میں معرکۃ الآراء رہا، بمبئی وکانپور سے اس کے بارہ میں بار بار سوالات مختلف صورتوں میں آئے فقیر نے جواب کبھی تحقیقِ حدیث اور کبھی تنقیح فقہ سے کام لیا اور بالآخر اس کے باب میں ایک موجز وکافی رسالہ مسمّٰی بہ **بذل الجوائز علی الدعاء بعدصلاۃ الجنائز** لکھا جس میں تحقیق حکم فقہی وتوضیح معانی عبارات مذکورہ سراجیہ وغیرہا کتب فقہ کو بعونہٖ عزوجل ذروہ عُلیا تک پہنچایا اور بفضلہٖ تعالٰی عرش تحقیق مستقر کردکھایا کہ میّت کے لئے دعا قبل نمازِ جنازہ وبعد نماز جنازہ ہمیشہ مطلقًا

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب الصلٰوۃ علی الجنازۃ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۳

[2] برجندی شرح نقایہ فصل فی صلٰوۃ الجنازہ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۸۰

[3] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش فتاوٰی ہندیۃ الخامس والعشرون فی الجنائز الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۸۰

مستحب ومندوب ہے۔اور اس سے اصلاً ممانعت نہیں۔خود حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے قبل وبعد نماز دونوں وقت میّت کے لئے دعافرمانااور اس کاحکم دیناثابت ہے، فقہائے کرام ہر گزا سے منع نہیں فرماتے، یہاں ممانعت تحریمی خواہ تنزیہی صرف دو[۲] صورتوں کے لئے ہے اور وہی عبارات مذکورہ وغیر مذکورہ فقہیہ میں علی التنوع مقصود ہیں۔ایک یہ کہ خاص دعاطویل کی غرض سے بعد نماز خواہ قبل نماز تجہیز میّت کو تعویق میں ڈالنا، مثلاً نماز ہوچکی اور کوئی حالت منتظرہ لے چلنے کے لئے باقی نہیں رہی، صرف دعاکے لئے جنازہ رکھ چھوڑیں اور درنگ و تطویل کریں یہ ممنوع ہے،اکثر عبارات اُسی طرف ناظر ہیں، دوسرے یہ کہ بعد نماز اُسی ہیئت پر بدستور صفیں باندھے امام و مقتدی وہیں کھڑے دُعاکریں یہ نامناسب ہے کہ نماز پر شبہہ زیادت نہ ہو۔ بعض عبارات اُسی طرف ناظر ہیں، ان کے سوا تمام صور جن میں نہ خاص دُعاء کی غرض سے درنگ و تعویق کریں نہ بعد نماز اُسی انداز میں ہو بلکہ صفیں توڑ کر دعاءِ قلیل یا بوجہ دیگر جنازہ میں دیر کی حالت میں دعاء طویل اصلا مضائقہ نہیں رکھتے، نہ کلماتِ علماء میں اس کاانکار، بلکہ وہ عام مامور بہ کے حکم میں داخل اور مستحب شرعی کافرد ہے۔ یہ رسالہ بمبئ مطبع گلزار حسینی میں چھپ کر شائع ہوچکا۔ان تمام مراتب کی تفصیل تام اُسی رسالہ اور اُس کے پہلے کے فتوی میں ملے گی۔ کشف الغطاء میں بعد ذکر عبارات قنیہ وغیرہا فرمایا:

فاتحہ و دعابرائے میت پیش از دفن درست است وہمیں است روایت معمولہ، کذا فی الخلاصۃالفقہ [1]۔ واللہ تعالیٰ اعلم	میت کے لئے دفن سے قبل فاتحہ ودعا درست ہے اور یہی روایت معمول بھا ہے۔ایسا ہی خلاصۃ الفقہ میں ہے(ت) واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ نمبر۶۶: از بنارس محلّہ کندی گڑٹولہ مسجد بی بی راجی شفاخانہ ۶جمادی الاخرۃ ۱۳۱۲ھ

بخدمت لازم البرکۃ جامع معقول ومنقول، حاوی فروغ واصول جناب مولانا مولوی احمد رضاخاں صاحب مداللہ فیضانہ از جانب خادم الطلبہ عبدالغفور، سلام علیک قبول باد۔کچھ مسائل میں یہاں علماء کے درمیان اختلاف ہے لہٰذا مسئلہ ارسال خدمت لازم البرکۃ ہے امید ہے کہ جواب سے مطلع فرمائیں، زید کہتا ہے نمازِ جنازہ عندالحنفیہ اندر مسجد کے پڑھنی علی العموم خواہ میّت مرض ہیضہ اسہال میں مراہو یادوسرے مرض میں بچند وجوہ مکروہ ہے۔ منجملہ اسکے ایک وجہ تلویثِ مسجد ہے۔ عمرو کہتا ہے جو شخص مرض ہیضہ اسہال یا کسی اور مرض امراضِ معدہ کی وجہ سے مرااُس کا جنازہ مسجد میں پڑھناالبتہ موجب احتمال تلوث مسجد کا

[1] کشف الغطاء فصل ششم نماز جنازہ مطبع احمدی دہلی ص۴۰

ہے اور اس کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھنی مکروہ ہے، نہ علی العموم

الجواب:

قولِ زید صحیح ہے۔ عمرو کا مریضانِ معدہ میں حصر تو محض غلط، ہاں سیّدنا امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کی روایت نادرہ بعض کتب میں یوں نقل کی گئی کہ خوفِ تلوّث نہ ہو تو مسجد میں جائز۔ یہ عبارت بظاہر اُس بحثِ علامہ طحطاوی کی مؤید کہ قولِ تعلیل بہ تلوث پر ظنِ تلوث سے تقیید مناسب، شبہ وتوہم مانع نہیں۔ اس عبارت وروایتِ شاذہ پر بھی امراضِ معدہ وامعاء ورحم وزخم وریم وغیرہا ہر مظنہ تلوث بالاتفاق داخلِ کراہت۔ حلیہ میں فرمایا:

ونقل فی الدرایة عن ابی یوسف روایة انه لاتکرہ صلاۃ الجنازۃ فی المسجد اذالم یخف خروج شیئ یلوث المسجد فعلی ھذا اذامن ذلك لم یکرہ علی سائر الوجوہ الخ [1]	درایہ میں امام ابویوسف سے ایک روایت یہ نقل ہے کہ جب مسجد کو آلودہ کرنے والی کسی چیز کے نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ نہیں۔ اس کی بنیاد پر جب اس سے اطمینان ہو تو تمام صورتوں میں کراہت نہیں الخ (ت)

حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے:

ینبغی تقیید الکراھة بظن التلویث فاما توھمه اوشکه فلا تثبیت به الکراھة [2]۔	کراہت کو آلودگی کے ظن مین مقید کرنا چاہئے اگر اس کا وہم یا شک ہو تو اس سے کراہت ثابت نہ ہوگی۔ (ت)

مگر عامہ کتبِ مذہب میں جہاں تک اس وقت نظرِ فقیر نے جولان کیا یہ روایت نوادر بھی بر سبیل اطلاق و تعمیم بے تشقیق وتفصیل ماثور ومنقول، جو علماء اس کے ترجیح و تصحیح واختیار کی طرف گئے جنازہ کا مسجد میں لانا مطلقاً مکروہ بتاتے ہیں۔ معللین اُسے احتمال وتوہم تلویث سے تعلیل فرماتے ہیں۔ تقیید و تخصیص حالتِ ظن کا پتا نہیں دیتے، علمائے کرام اختلافِ مشائخ کو اُس حالت سے مقید کرتے ہیں کہ جنازہ مسجد کے باہر ہو اور مطلقاً صاف تصریح فرماتے ہیں کہ جنازہ کا مسجد میں ہونا بالاتفاق مکروہ،

اقول: وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی ہی سے ہے۔ت) یہاں اطلاق

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل السلطان احق بصلٰوتہ مطبوعہ نور محمد کاخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۷

ہی اوفق واحق والصق بدلیل ہے کہ امعاء غالبًا فضلات سے خالی نہیں ہوتیں اور موت مزیل استمساک وموجب استرخائے تام ہے اور جنازہ لے چلنے کی حرکت مؤید خروج، تو ہر میت میں خوفِ تلویث موجود۔ باقی کس خاص وجہ سے غلبہ ظن کی کیا حاجت، ناسمجھ بچّوں کو مسجد میں لانا مطلقًا ممنوع ہُوا کہ سب میں احتمال تلویث قائم، کچھ یہ شرط نہیں کہ جس بچہ کو اسہال وغیرہ کا عارضہ لاحق ہو وہی مسجد میں نہ لایا جائے، یونہی میت بلکہ اس سے بھی زائد **کما لا یخفی علی افطن** (جیساکہ زیرک پر پوشیدہ نہیں۔ت) پھر یہ بھی امام ثانی سے ایک روایت نادرہ ہے ظاہر الراویۃ میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک مسجد میں جنازہ مطلقًا مکروہ ہے اگرچہ میّت بیرونِ مسجد ہو، یہی ارجح واصح ومختار وماخوذ ہے:

فان الفتوی متی اختلفت وجب المصیر الٰی ظاہر الروایۃ کما افادہ فی البحر والدر وغیرہما۔	اس لئے جب فتوٰی میں اختلاف ہو تو ظاہر الروایۃ کی طرف رجوع ضروری ہے، جیساکہ بحر اور درمختار وغیرہما میں افادہ کیا۔(ت)

اب عبارتِ علماء سُنئے۔ تنویرالابصار ودرمختار میں ہے:

کرہت تحریما وقیل تنزیھا فی مسجد جماعۃ ھو ای المیت فیہ وحدہ او مع القوم واختلف فی الخارجۃ عن المسجد وحدہ او مع بعض القوم والمختار الکراھۃ مطلقا خلاصۃ[1]۔	مکروہ تحریمی-- اور کہا گیا کہ تنزیہی ہے مسجدِ جماعت میں، جس میں تنہا میّت ہو یا پڑھنے والوں کے ساتھ ہو، اور اس جنازہ کے بارے میں اختلاف ہے جو تنہا یا بعض لوگوں کے ساتھ بیرونِ مسجد ہو، اور مختار یہ ہے کہ مطلقًا مکروہ ہے۔ خلاصہ۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

مطلقا ای فی جمیع الصور المتقدمۃ کما فی الفتح عن الخلاصۃ وفی مختارات النواز سواء کان المیت فیہ اوخارجہ و ظاہر الروایۃ ، وفی روایۃ لایکرہ اذاکان المیت خارج المسجد[2]۔	مطلقًا یعنی گزشتہ تمام صورتوں میں، جیساکہ فتح القدیر میں خلاصہ سے منقول ہے۔ اور مختارات النوازل میں ہے کہ خواہ میت مسجد کے اندر ہو یا باہر، یہی ظاہر الروایۃ ہے-- اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جب میت مسجد کے باہر ہو تو مکروہ نہیں(ت)

---

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنازۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۱۲۳

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنازۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۲۵

اشباہ میں ہے:

منع ادخال المیت فیہ والصحیح ان المنع لصلاۃ الجنازۃ وان لم یکن المیت فیہ الا لعذر مطر ونحوہ[1]۔	مسجد میں میت کو لے جانا منع ہے اور صحیح یہ ہے کہ ممانعت نماز جنازہ کی وجہ سے ہے، اگرچہ میّت مسجد کے اندر نہ ہو، مگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو رخصت ہے۔(ت)

بحر الرائق میں بعد بیان مذہب مختار فرمایا:

وقیل لایکرہ اذاکان المیت خارج المسجد وھو مبنی علی ان الکراھۃ الاحتمال تلویث المسجد والاول ھوالاوفق لاطلاق الحدیث کذا فی الفتح القدیر[2]۔	اور کہا گیا کہ جب میت مسجد کے باہر ہو تو مکروہ نہیں، اس قول کی بنیاد اس پر ہے کہ کراہت کا حکم آلودگیِ مسجد کے احتمال کی وجہ سے ہے، اور پہلا قول ہی اطلاقِ حدیث کے مطابق ہے۔ ایسا ہی فتح القدیر میں ہے۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

لایصلی علی میت فی مسجدجماعۃ لقول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلااجرلہ ولانہ بنی لاداء المکتوب ولانہ یحتمل تلویث المسجد و فیھا اذاکان المیت خارج المسجد اختلف المشائخ[3]۔	مسجدِ جماعت میں کسی میت کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی اس لئے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لئے اجر نہیں۔۔ اور اس لئے کہ مسجد فرض نمازوں کی ادائیگی کے لئے بنی ہے۔۔۔اور اس لئے اس میں مسجد کی آلودگی کا احتمال ہے۔ اور ہدایہ ہی میں ہے: جب میت مسجد کے باہر ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔(ت)

مبسوط امام شمس الائمہ سرخسی سے حلیہ میں ہے:

عندنا اذاکانت الجنازۃ خارج المسجد	جب جنازہ مسجد کے باہر ہو تو ہمارے نزدیک

---

[1] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد مطبوعۃ ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی ۲/ ۲۳۰

[2] بحر الرائق صل السلطان احق بصلاتہ مطبوعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۸۷

[3] الہدایۃ فصل فی الصلٰوۃ علی المیت مطبوعۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۶۱)

لم یکرہ ان یصلی الناس علیھا فی المسجد انما الکرھۃ فی ادخال الجنازۃ فی المسجد[1]۔	یہ مکروہ نہیں کہ لوگ مسجد کے اندر اس کی نماز پڑھیں کراہت اسے مسجد کے اندر داخل کرنے ہی کی صورت میں ہے۔(ت)

برجندی شرح نقایہ میں ہے:

کرھت صلٰوۃ الجنازۃ فی مسجد جماعۃ اتفاقا اذا وضعت الجنازۃ فیہ ولو وضع خارجہ اختلف المشائخ فیہ وذلك لان علۃ الکراھۃ اما توھم التلوث اوکون المسجد مبینا لاداء المکتوبۃ[2] اھ ملخصا۔	مسجد جماعت میں جنازہ رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا بالاتفاق مکروہ ہے، اور اگر جنازہ باہر رکھا ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ یہ اختلاف اس لئے ہے کہ کراہت کی علّت آلودگی مسجد کا احتمال ہے یا یہ کہ مسجد فرائض وقتیہ کی ادائیگی کے لئے بنی ہے اھ بہ تلخیص (ت)

شرنبلالیہ میں ہے:

قولہ (یعنی الغرر) کرھت فی مسجد ھو فیہ، **اقول:** والکرھۃ ھنا باتفاق اصحابنا کما فی العنایۃ[3]۔	عبارت غرر (مسجد میں جنازہ رکھا ہو تو اس میں جنازہ مکروہ) میں کہتا ہوں یہاں کراہت پر ہمارے مشائخ کا اتفاق ہے، جیسا کہ عنایہ میں ہے۔(ت)

عبارات یہاں بکثرت ہیں فیما نقلناہ کفایۃ وقد ظھر بہ کل ما القینا علیك (اور جس قدر ہم نے نقل کردیا وُہ کافی ہے، اور اس سے وُہ ساری باتیں واضح ہو گئیں جو ہم نے بیان کیں۔ت) واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۶تا۷۰: از فیروزآباد ضلع آگرہ محلّہ کوٹلہ مرسلہ مسکین تاج محمد ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) رمضان المبارک کے الوداعی جمعہ کو جامع مسجد میں مسلمانوں کا جنازہ آیا، نمازیوں کی بہت زیادہ

---

[1] کتاب المبسوط باب غسل المیت مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۶۸

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۸۱

[3] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر الحکام باب الجنائز مطبوعہ احمد کامل الکائنہ دارالسعادت بیروت ۱/ ۱۶۵

کثرت تھی، نماز جنازہ اگر بیرون مسجد پڑھائی جائے گی تو نہ صفیں سیدھی ہوں گی بسبب قبروں اور درختوں کے اور نہ نمازی آسکیں بسبب زیادتی کے، اور دھوپ تکلیف دی تھی روزہ داروں کو، اس صورت مذکورہ عذرات کو مدنظر رکھتے ہوئے نمازِ جنازہ فرش مسجد پر پڑھائی جائے یا نہیں، اور ثواب ہوگا یا نہیں؟

(۲) اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے کہ وہ جانتا ہے کہ تمام مسلمانوں سے عذرات مذکورہ بالا صحیح ہیں اور اندورن مسجد جنازہ آگیا ہے اور نماز جمعہ بھی ہوچکی ہے مگر وہ جنازہ کو مسجد سے باہر کرتا ہے اور باہر کرکے نماز جنازہ پڑھاتا ہے اور جائے کی تنگی اور صفوں کی شکستگی اور روزہ داروں کے دھوپ میں کھڑے ہونے کی پرواہ نہ کرتے ہوئے نمازیوں کی خواہش شرکت نماز جنازہ فوت کرے کیا حکم ہے؟

(۳) اگر کوئی عذر نہ ہو اور نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھ لی جائے تو نماز ہوگی یا نہیں، اور ثواب ہوگا یا نہیں؟

(۴) اگر بعد نمازِ جمعہ نمازِ جنازہ پڑھ لی جائے تو اولٰیہے یا سنت وغیرہ پڑھنے کے بعد نماز جنازہ پڑھنا اولٰی ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) جنازہ مسجد میں رکھ کر اس پر نماز مذہب حنفی میں مکروہ تحریمی ہے،

تنویر الابصار میں ہے:

کرهت تحریما فی مسجد جماعة هی فیه واختلف فی الخارجة والمختار الکراهة [1]۔	مسجدِ جماعت میں نمازِ جنازہ مکروہ تحریمی ہے جبکہ جنازہ مسجد کے اندر ہو، اور اگر باہر ہے تو اس بارے میں اختلاف ہے، مختار یہ ہے مکروہ ہے (ت)

نماز جنازہ بہت ہلکی اور جلد ہونے والی چیز ہے اتنی دیر دھوپ کی تکلیف ایسی نہیں کہ اُس کے لئے مکروہِ تحریمی گوارا کیا جائے اور مسجد کی بے حرمتی روا رکھیں۔ رہی نماز، وہ ادا ہوجائے گی، فرض اُتر جائے گا اور مخالفت حکم کا گناہ اور نفسِ نماز کا ثواب اللہ عزوجل کے ہاتھ، جیسے کوئی مغصوب زمین میں نمازِ پنجگانہ پڑھے۔

(۲) اُس نے مذہب پر عمل کیا، جو بات مذہب میں منع تھی اُس سے روکا، نمازِ جنازہ فرض کفایہ ہے جو مسلمان تنگیِ جا کے سبب نہ مل سکے اور ملنے کی خواہش رکھتے تھے اور انہیں ان شاء اللہ العزیز ملنے ہی کا ثواب ہے۔ حدیث میں ہے: جو جماعت کی نیت سے مسجد چلا، نماز ہوچکی، اس کے لئے ثواب لکھ گیا۔

قال اللہ تعالٰی فقد وقع اجره علی اللہ [2]۔	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: تو اس کا اجر خدا کے ذمہ کرم پر ثابت ہے۔ (ت)

---

[1] دُر مختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳

[2] القرآن ۴/۱۰۰

وقال اللہ تعالٰی علیہ وسلم انما لکل امر مانوی[1]۔	اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا آدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی (ت)

نماز ہو جائے گی، اور اب مخالفت کا گناہ اور زیادہ کہ محض بلاوجہ ہے، اور ثواب کا جواب اوپر گزرا۔

(۴) سنت سے فارغ ہو کر نمازِ جنازہ پڑھیں، نوافل و وظائف قطعاً بعد کو رکھیں۔ درمختار میں ہے:

فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ[2]۔	بحر میں اذان سے ذرا پہلے حلبی صاحب حلیہ سے نقل ہے کہ فتوٰی اس پر ہے کہ جنازہ سنت کے بعد ہوگا۔ (ت)

ہاں اگر جنازہ کی حالت ایسی ہو کہ دیر میں متغیر ہو جائے گا تو پہلے جنازہ پڑھیں پھر سنت وغیرہ۔ اشباہ میں ہے:

اجتمعت جنازۃ و سنۃ وقتیۃ قدمت الجنازۃ[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	جنازہ اور سنت وقتیہ دونوں جمع ہوں تو جنازہ مقدم ہوگا۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ نمبر ۷۱: از سنیا ضلع بریلی مسئولہ امیر علی صاحب ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ بریلی کی جامع مسجد میں نبی خانہ میں نمازِ جنازہ پڑھائی جائے اور امام نبی خانہ میں ہو اور مقتدی جامع مسجد میں اور نبی خانہ میں برابر صف بندی ہو، درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

صحیح یہ ہے کہ مسجد میں نہ جنازہ ہو نہ امامِ جنازہ، نہ صفِ جنازہ۔ یہ سب مکروہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۷۲ تا ۷۸: از قادری گنج ضلع بیر بھوم ملک بنگال، مرسلہ سید ظہور الحسن صاحب قادری رزاقی، مرشدی، کرمانی ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

(۱) مسجد کے باہر پورب جانب جو سامنے پختہ صحن بنا ہوا ہے اکثر گرمیوں میں وہاں پر مغرب کی

[1] صحیح البخاری باب کیف کان بدء الوحی مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

[2] درمختار باب العیدین مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۴

[3] الاشباہ والنظائر القول فی الدین مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۲/۶۱۸، ۶۱۷

نماز پڑھی جاتی ہے
اُس جگہ جنازہ کی نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟
(۲) اور لکڑی کا صندوق جو بمنزلہ تابوت کے ہوتا ہے اس کے اندر میّت رکھ کر صندوق بند کیا ہو نماز پرھنا جائز ہے یا نہیں؟
(۳و۴) اور کسی ولی یا سادات یا علماء کی قبریں پختہ باندھنا اور کسی ملک سے دوسرے ملک یا شہر سے دوسرے شہر لے جاکر دفن کرنا درست ہے یا نہیں؟
(۵) اور میّت کو لکڑی کے صندوق میں رکھ کر دفن کرنا جائز ہے یا نہیں؟
(۶) اور قبر میں میّت کے سینہ کفن کے نیچے شجرہ پیرانِ طریقت رکھ کر دفن کرنا جائز ہے یا نہیں؟
(۷) اور بزرگانِ دین نے جو اپنے وصال سے قبل اپنا کفن تابوت و قبر پختہ اندر سے صحن پختہ کرکے تیار کر رکھا ہے ایسا قبل سے ان چیزوں کو ایسی حالتوں میں تیار رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

(۱) صحن مسجد یقینا مسجد ہے، فقہائے کرام اُسے مسجد صیفی یعنی گرمیوں کی اور مسقف درجہ کو مسجد شتوی یعنی جاڑوں کی مسجد کہتے ہیں۔ اور نمازِ جنازہ مسجد میں مطلقاً مکروہ ہے **کما فی التنویر والدر وغیرھما** (جیسا کہ تنویر الابصار اور درمختار وغیرہما میں ہے۔ت) ہاں حدِ مسجد سے باہر فنائے مسجد میں جائز ہے۔
(۲) میّت اگر تابوت کے اندر ہو نماز اس پر اسی طرح جائز ہے کھولنے کی حاجت نہیں۔
(۳و۴) قبر جس قدر میّت سے متصل ہوئی اس اندرونی حصہ کو پختہ کرنا ممنوع ہے اور باہر سے پختہ کرنے میں حرج نہیں، اور معظمان دینی کے لئے ایسا کرنے میں بہت مصالح شرعیہ ہیں۔ لاش کا ایک ملک سے دوسرے ملک لے جانا تو بڑی بات دوسرے شہر کو لے جانا بھی ممنوع ہے، میل یا دو میل تک لیجانے میں حرج نہیں **کما فی العالمگیریۃ وغیرھا** (جیسا کہ عالمگیریہ وغیرہا میں ہے۔ت)
(۵) تابوت میں دفن کرنا مکروہ وخلافِ سنت ہے مگر اُس حالت میں کہ وہاں زمین بہت نرم ہو تو حفاظت کے لئے حرج نہیں کما فی الھندیہ وغیرہا (جیسا کہ ہندیہ وغیرہ میں ہے۔ت)
(۶) بہتر یہ ہے کہ قبر طاق کھود کر اس میں شجرہ رکھا جائے اور تبرکات اگر سینہ پر رکھیں تو اُس کی ممانعت بھی ثابت نہیں **والتفصیل فی الحرف الحسن** (اور تفصیل ہمارے رسالہ "**الحرف الحسن فی الکتابۃ علی الکفن**" میں ہے۔ت) **(۷)** کفن پہلے سے تیار رکھنے میں حرج نہیں اور قبر پہلے سے نہ بنانا چاہئے **کما فی الدر المختار وغیرہ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) **قال اللّٰہ تعالٰی** وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌۢ بِاَیِّ اَرْضٍ

تَمُوۡتُ[1] (اللہ تعالٰی فرماتا ہے: کوئی جان نہیں جانتی کہ اس کی موت کس زمین میں ہوگی۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ نمبر ۷۹تا۸۰: از ریاستکوٹہ راجپوتانہ محلّہ چند گڑھ مسئولہ فضل احمد صاحب ۶ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پہلے ایک حصہ خام تھا اب بالکل ملحقہ مسجد کرکے سب پختہ بنا دیا گیا آیا یہ مسجد میں داخل ہے یا نہیں، اور یہاں نمازِ جنازہ جائز ہے یا نہیں اور صحن مسجد ہے یا نہیں؟

(۲) خانہ کعبہ اور مسجد اقدس نبوی میں نماز جنازہ کیوں ہوتی ہے؟ اور جب کعبہ شریف میں نماز پڑھتے ہیں تو مسجد میں کیا حرج ہے؟

الجواب:

(۱) یہ جگہ مسجد سے خارج تھی اُسے پختہ کرکے صحنِ مسجد سے ملا دینا مسجد کے طور پر نہیں بلکہ صرف اس لئے کہ جمعہ و عیدین میں نمازیوں کو آرام ہو تو وہ بدستور مسجد سے خارج ہے اور اس میں نمازِ جنازہ جائز ہے، اور اگر تمام مسلمانوں کی رائے سے اُسے مسجد کرلیا گیا تو اب اس میں نماز جنازہ جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) وہاں شافعیہ ے طور ہوتی حنفیّہ کے نزدیک جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ نمبر ۸۱: از بلند شہر بالائے کوٹ محلّہ قاضی واڑہ مرسلہ محمد عبدالسلام صاحب ۳۰ رمضان ۱۳۳۷ھ

حوض مسجد کے اندر ہے اور اس کے چاروں طرف فرش ہے اس کی پٹری پر چارپائی رکھ کر نماز جنازہ پڑھائی جاتی ہے، آیا یہ نماز درست ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

قول راجح تر یہ ہے کہ نماز مذکورہ مکروہ ہے اور ایسا کرنا منع ہے۔ تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

کرهت تحريمافی مسجد جماعة هوای الميت فيه واختلف فی الخارجة عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا خلاصة[2] الخ	مسجدِ جماعت میں نماز جنازہ مکروہ تحریمی ہے جبکہ جنازہ مسجد کے اندر ہو، اور اگر تنہا جنازہ یا جنازہ مع کچھ نمازیون کے بیرون مسجد ہو تو اس بارے میں اختلاف ہے، مختار یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے خلاصہ الخ (ت)

---

[1] القرآن ۳۱/۳۴

[2] در مختار باب صلٰوۃ الجنازہ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳

اور دوسرے قول پر صورت مذکورہ میں یہ حرج تو نہیں اس لئے کہ میت بیرون مسجد ہے **فلا کراھۃ فی الصلٰوۃ قال فی الغنیۃ ھو المختار وذکر علیہ العمل** (تو نماز میں کراہت نہیں، غنیہ میں ہے: یہی مختار ہے اور اسی پر عمل بتایا۔ت)
مگر جب فرشِ مسجد چاروں طرف محیط ہے تو اس پٹری تک جنازے کا لے جانا مسجد کے اندر ہی ہوگا اور یہ باتفاق حنفیّہ مکروہ ہے۔
یہ سب اُس وقت ہے کہ وسط مسجد میں حوض خود بانی مسجد نے قبل مسجدیت بنایا ہو، ورنہ اگر مسجد ہو چکی اس کے بعد وسط میں حوض بنوایا اگرچہ بانی نے بنایا ہو تو اس کا بنانا حرام، اور اُس سے وضو کرنا حرام، اور نمازِ جنازہ بالاتفاق مکروہ ہے **وتحقیقہ فی ماعلقناعلی ردالمحتار** (اس کی تحقیق ہمارے حاشیہ ردالمحتار میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۲: از بانٹوہ ملک کاٹھیاواڑ مولوی عبدالمطلب صاحب یکم شعبان ۱۳۳۶ھ

یہاں نمازِ جنازہ کے لئے جو جگہ تعمیر کی گئی شہر سے دُور فاصلہ پر ہے، بارش اور گرمی میں بڑی دقت ہوتی ہے لہذا برائے رفع تکالیف بستی کے جو پرانا صد سالہ قبرستان ہے کہ جس کے اندر قبریں منہدم ہو چکی ہیں، بسبب انہدام کے لوگ کُوڑا کرکٹ اس کے اندر ڈالتے ہیں اگر وہاں نماز جنازہ کے لئے چبوترہ بنایا جائے تو جائز ہوگا یا چگونہ؟

الجواب:

قبور پر نماز ہرگز جائز نہیں، نہ اُن پر کوڑا کرکٹ ڈالنا جائز، بندوبست کریں، ممانعت کریں، ہاں اگر وہاں یا اس کے قریب کوئی قطعہ، زمین ایسا ہو جہاں قبریں نہ تھیں تو وہاں نماز کی اجازت ہے۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

النھی الحاجز عن تکرار صَلاۃ الجنائِز ۱۳۱۵ھ

(نماز جنازہ کی تکرار روکنے والی ممانعت)

مسئلہ ۸۳: از کٹرہ پر گنہ منورہ ڈاکخانہ اوبرہ ضلع گیا مرسلہ مولٰنا مولوی کریم رضا صاحب رجب ۱۳۱۵ھ

بملاحظہ اقدس مولانا صاحب راس العلماء تاج الفضلاء جامع کمالات صوریہ ومعنویہ جناب مولانا مولوی احمد رضا خان صاحب ادام اللہ تعالٰی بالافادۃ، السلام علیکم! عرض ضروری یہ ہے مولوی اسمٰعیل مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی کے بھانجے اور شاگرد جو ایک مدّت سے قصبہ مرہٹ میں اقامت رکھتے ہیں غیر مقلد ہیں اور بیچارے غریب مقلدین کو اپنے مذہب میں لانا چاہتے ہیں، چنانچہ فی الحال ایک رئیس کی لڑکی مر گئی توان کے اصرار سے دوبارہ نماز جنازہ پڑھی گئی انہوں نے علٰی رؤس الاشہاد کہہ دیا کہ تین روز تک جتنی بار جی چاہے نماز پڑھے۔ اس لئے حضور کو تکلیف دیتا ہوں کہ جوابِ استفتاء تحریر فرمائیے کہ افحام واسکات مخالفین ہو۔ اور ترجمہ عبارات بھی تحریر فرمائے کہ جس مقام میں یہ فتوٰی بھیجا جائے گا وہاں کے لوگ اردو، فارسی جانتے ہیں۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ولیِ میّت نے ایک بار نماز جنازہ کی لوگوں کے ساتھ پڑھی پھر دوسری بار انہی لوگوں کے ساتھ اور دوسرے لوگوں کے ساتھ بامامتِ شخص آخر نماز جنازہ پڑھی، تو یہ تکرارِ نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ولی اس مسئلہ سے ناواقف ہے اور بسبب اصرار کسی عالم کے اس نے دوبارہ نماز پڑھی تو وہ گنا ہگار ہوگا یا عالم یا دونوں میں کوئی نہیں؟

اور نماز جنازہ تین روز تک جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

الحمد لله الذی جعل الارض کفاتاً احیاءً وامواتاً واکرم المومنین احیاء وامواتاً والصلٰوۃ والسلام علی من عمر القلوب بصلٰوته ونورالقلوب بصلوته وعلیٰ اٰلہٖ وصحبہٖ واھلہٖ وحزبہٖ اجمعین اٰمین!	سب خوبیاں اللہ تعالیٰ کے لئے جس نے زمین کو جمع کرنے والی بنایا، اور اہل ایمان کو حیات و موت دونوں حالتوں میں عزت بخشی، اور درود و سلام ہو اُن پر جنھوں نے دلوں کو اپنے تعلقات سے آباد فرمایا اور قبروں کو اپنی نماز سے روشن کیا، اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے اہل، ان کے گروہ سب پر درود وسلام، الٰہی! قبول فرما (ت)

نماز جنازہ کی تکرار ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک تومطلقاً ناجائز ونامشروع ہے، مگر جب کہ اجنبی غیر احق نے بلااذن و بلامتابعت ولی پڑھ لی ہو تو ولی اعادہ کرسکتا ہے۔ امام اجل برہان الملۃ والدّین ابوبکر ہدایہ میں فرماتے ہیں:

ان صلی غیرالولی والسلطان اعادالولی ان شاء لان الحق للاولیاء وان صلی الولی لم یجز لاحدٍ ان یصلی بعدہ لان الفرض یتادی بالاول والتنفل بھا غیر مشروع ولھذا رأینا الناس ترکوامن اٰخرھم الصلٰوۃ علی قبرالنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وھوالیوم کماوضع[1]۔	یعنی اگر ولی وحاکم اسلام کے سوااور لوگ نمازِ جنازہ پڑھ لیں تو ولی کو اعادہ کا اختیار کہ حق اولیاء کا ہے اور اگر ولی پڑھ چکا تو اب کسی کو جائز نہیں کہ فرض تو پہلی نماز سے ادا ہو چکا اور یہ نماز بطور نفل پڑھنی مشروع نہیں ولہذا ہم دیکھتے ہیں کہ تمام جہان کے مسلمانوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مزار اقدس پر نماز چھوڑ دی حالانکہ حضور آج بھی ویسے ہی ہیں جیسے جس دن قبر مبارک میں رکھے گئے تھے۔

امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

لو کان مشروعاً لما اعرض الخلق کلھم من العلماء والصالحین والراغبین	یعنی اگر نمازِ جنازہ کی تکرار مشروع ہوتی تو مزار اقدس پر نماز پڑھنے سے تمام جہان اعراض نہ کرتا جس میں

[1] الہدایہ فصل فی الصّلٰوۃ علی المیت مطبوعہ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۶۰

فی التقریب الیه علیه الصلٰوۃ والسلام بانواع الطرق عنه فھذادلیل ظاھر علیه فوجب اعتبارہ[1]۔	علماء وصلحاء اور وہ بندے ہیں جو طرح طرح سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بارگاہ میں تقرب حاصل کرنے کی رغبت رکھتے ہیں تو یہ تکرار کی مشروعی پر کھلی دلیل ہے پس اس کا اعتبار واجب ہوا۔

اقول: حاصل کلام یہ کہ نماز جنازہ جیسی قبل دفن ویسی بعد دفن قبر پر۔ ولہٰذا اگر کوئی شخص بے نماز پڑھے دفن کردیا گیا تو فرض ہے کہ اس کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھیں جب تک ظن غالب رہے کہ بدن بگڑ نہ گیا ہوگا اور نماز جنازہ ایک تو ہر مسلمان کا حق ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حق المسلم علی المسلم خمس وذکرمنھا اتباع الجنائز[2] وسیأتی۔	مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں، ان میں نمازِ جنازہ کو بھی ذکر فرمایا، حدیث آگے آرہی ہے۔ (ت)

دوسرے مقبول بندوں کی نماز میں وہ فضل ہے کہ پڑھنے والوں کی مغفرت ہوجاتی ہے۔ ہم عنقریب انس بن مالک و عبداللہ بن جابر و سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہم سے متعدد احادیث ذکر کریں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "مومن صالح کو پہلا تحفہ یہ دیا جاتا ہے کہ جتنے لوگوں نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی سب بخش دئے جاتے ہیں۔ اللہ عزوجل حیا فرماتا ہے کہ اُن میں کسی پر عذاب کرے" اب اگر حق کا لحاظ کیجئے تو محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حق کے برابر تمام جہان میں کس کا ہوسکتا ہے، اور فضل کو دیکھئے تو افضل المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کے برابر کس مقبول پر نماز پڑھنی ہوسکتی ہے، ہاں قبر پر نماز پڑھنے سے مانع یہ ہوتا ہے کہ اتنی مدت گزر جائے جس میں میّت کا بدن سلامت ہونا مظنون نہ رہے، اسی کو بعض روایات میں دفن کے بعد تین دن سے تقدیر کیا، اور صحیح یہ کہ کچھ مدّت معین نہیں، جب سلامت وعدمِ سلامت مشکوک ہوجائے نماز ناجائز ہوجائیگی، مگر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بارے میں معاذاللہ اس کا اصلاً احتمال نہیں وہ آج بھی یقیناً ایسے ہی ہیں جیسے روزِ دفن مبارک تھے۔ وہ خود ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجسادالانبیاء[3]۔ رواہ احمد وابوداؤد والنسائی	بیشک اللہ تعالٰی نے زمین پر حرام فرمادیا ہے انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا جسم مبارک کھانا۔

[1] فتح القدیر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت مطبوعہ المکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۸۴/۲

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ مطبوعہ دارالفکر بیروت ۵۴۰/۲

[3] سنن ابن ماجہ ذکر وفاتہ ودفنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹

وابن ماجة وابن خزیمة وابن حبان والحاکم و الدارقطنی و ابونعیم و صححه ابن خزیمة وابن حبان والحاکم و الدارقطنی وابن دِحیة و حسنه عبدالغنی المنذری وغیرھم۔	اسے امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمۃ، ابن حبان، حاکم، اور ابونعیم نے روایت کیا۔ ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم دارقطنی اور ابن دحیہ نے صحیح کہا، اور اسے عبدالغنی اور منذری وغیرہم نے حسن کہا(ت)

جب مانع مفقود اور مقتضی اس درجہ قوت سے موجود، تو اگر نمازِ جنازہ کی تکرار شرع میں جائز ہوتی تو صحابہ وتابعین سے لے کر آج تک تمام جہان تمام طبقات کے تمام علماء اور اولیاء وصلحا اور عاشقانِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس کے ترک پر اجماع کیا معنی، جن میں لاکھوں بندے خدا کے وُہ گزرے اور اب بھی ہیں جنہیں دن رات یہی فکر رہتی ہے کہ جہاں تک مل سکیں وُہ طریقے بجالائیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تقرب پائیں، لاجرم تیرہ سو برس کا یہ اجماع کلی دلیل ظاہر ہے کہ تکرارِ نماز جنازہ جائز نہیں، اس لئے مجبورًا سب باقیماندہ کو اس فضل عظیم سے محروم ہونا پڑا۔ امام اجل نسفی وافی اور اس کی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

لم یصل غیرہ بعدہ ای ان صلی الولی لم یجزلغیرہ ان یصلی بعدہ لان حق المیت یتادی بالفریق الاول وسقط الفرض بالصلٰوۃ الاولٰی فلوفعله الفریق الثانی لکان نفلا واذاغیر مشروع کمن صلی علیه مرۃ[1] الخ	اگر ولی نے نمازِ جنازہ پڑھ لی تو اس کے بعد دوسرے کو پڑھنا جائز نہیں، اس لئے کہ میّت کا حق پہلے فریق سے ادا ہو چکا، اور پہلی نماز سے فرض ساقط ہوگیا، اب اگر کوئی دوسرا فریق ادا کرے تو یہ نفل ہوگی اور یہاں نفل مشروع نہیں، جیسے وہ جس کی ایک بار نماز پڑھی جاچکی ہو الخ(ت)

امام محمد محمد محمد بن حلبی ابن امیر الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

قال علماؤنا اذاصلی علی المیّت من له ولایة ذلك لا تشرع الصلٰوۃ علیه ثانیا لغیرہ[2]۔	ہمارے علماء نے فرمایا جب میت پر صاحب حق نماز پڑھ چکے پھر اور کوئی اس پر نماز مشروع نہیں۔

[1] کافی شرح وافی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

علامہ ابراہیم حلبی غنیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

لا یصلی علیه لئلا یودی الی تکرار الصلٰوۃ علی میت واحد فانه غیر مشروع[1]۔	اُس پر نماز نہ پڑھی جائے کہ ایک میت پر دو بار نماز نہ ہو کہ یہ نامشروع ہے۔

درر شرح غرر و مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

الفرض یتادی بالاولی والتنفل بھا غیر مشروع[2]۔	فرض تو پہلی نماز سے ادا ہوگیا اور یہ نماز نفلی طور پر مشروع نہیں۔

دُرمختار و فتح اللہ المعین میں ہے:

لیس لمن صلی علیھا ان یعید مع الولی لان تکرارھا غیر مشروع[3]۔	جو پہلے پڑھ چکا وُہ ولی کے ساتھ بھی اعادہ کا اختیار نہیں رکھتا کہ اس کی تکرار غیر مشروع ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

لایعید مع له حق التقدم من صلی مع غیرہ لان التنفل بھا غیر مشروع[4]۔	جو اور کے ساتھ پڑھ چکا صاحبِ حق کے ساتھ نہ پڑھے کہ اس نماز میں نفل مشروع نہیں۔

ایضاح و عالمگیریہ میں ہے:

لایصلی علی میت الامرۃ واحدۃ والتنفل بصلٰوۃ الجنازۃ غیر مشروع[5]۔	کسی میّت پر ایک بار کے سوا نماز نہ پڑھی جائے اور نمازِ جنازہ نفل ادا کرنا غیر مشروع ہے۔

فتاوٰی امام قاضی خان و ظہیریہ و شرح نقایہ برجندی و خلاصہ وولوالجیہ و تجنیس وواقعات و بحرالرائق وغیرہا میں ہے:

ان کان المصلی سلطانا اوالامام الاعظم اوالقاضی اووالی المصر امام حیه	یعنی اگر بادشاہِ اسلام یا امیرالمومنین یا قاضی شرع یا اسلامی حاکم مصر یا امام الحہ نماز پڑھ چکا

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۰

[2] الدررالحکام فی شرح غررالاحکام باب الجنائز مطبوعہ احمد کامل الکائنہ فی دارالسعادت بیروت ۱/۱۶۵

[3] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳

[4] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل السلطان احق بالصلٰوۃ مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۴

[5] فتاوٰی ہندیہ الفصل فی الصلٰوۃ علی المیت مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۳

لیس للولی ان یعید[1]۔	تواب ولی کو بھی اعادہ کا اختیار نہیں۔

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے: لایصلی علی میت الّا مرّۃ[2] (کسی مردے پر ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ سراج وہاج و بحر الرائق ورد المحتار و جامع الرموز و جوہرہ نیّرہ و ہندیہ و مجمع الانہر وغیرہ میں ہے:

واللفظ للبحر عن السراج ان صلی الولی علیه لم یجز ان یصلی احد بعدہ[3]۔	سراج وہاج سے بحر الرائق کے الفاظ ہیں کہ اگر ولی نے اس پر نماز پڑھ لی تو اس کے بعد اب کسی کو جائز نہیں کہ نماز جنازہ پڑھے۔

ان سب کتابوں میں بلفظ لم یجز، ولایجوز تعبیر میں فرمایا یعنی ناجائز ہے۔ ایسا ہی عبارات ہدایہ سے گزرا۔ اور یہی لایصلی ولایعید ولیس لہ کا مفاد اور یہی غیر مشروع سے مراد، مگر اس میں صاف تصریح ہے جس سے تمام اوہام منصرف اور باقی عبارات کی بھی مراد منکشف۔ یونہی ١قدوری، ٢ہدایہ، ٣منیہ، ٤وقایہ ٥نقایہ، ٦وافی، ٧کنز، ٨غرر، ٩اصلاح، ١٠الملتقی، ١١تنویر، ١٢نور الایضاح۔ ان بارہ ١٢ متنوں اور ان کی غیر سب میں تصریح ہے کہ نماز جنازہ جب ایک بار ہو چکی، فوت ہو گئی۔

مختصر: یجوز التیمم للصحیح المقیم اذا حضرت الجنازۃ والولی غیرہ فخاف ان اشتغل بالطهارۃ ان تفوته الصلٰوۃ[4]، هدایة، تیمم الصحیح فی المصر اذاحضرت الخ وقال بالطهارۃ مکان بالوضوء وهواشمل[5]، منیة، الصحیح فی المصر تیمم لصلٰوۃ الجنازۃ اذاخاف الفوت جاز	(١) مختصر قدوری: تندرست مقیم کے لئے تیمّم جائز ہے جب جنازہ آجائے اور ولی دوسرا ہو، اندیشہ ہو اگر وضو میں لگے تو نماز جنازہ فوت ہو جائے گی۔ (٢) ہدایہ: تندرست شہر میں تیمّم کرلے جب جنازہ آجائے طہارت میں مشغول ہو تو فوت کا اندیشہ ہو۔ صاحبِ ہدایہ نے "وضو" کی جگہ "طہارت" کہا، یہ زیادہ جامع ہے۔ (٣) منیہ: تندرست شہر کے اندر

[1] بحر الرائق فصل السلطان احق بصلٰوتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۸۱

[2] جامع الرموز فصل فی الجنازۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۸۵

[3] بحر الرائق فصل السلطان احق بصلٰوتہ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۸۲

[4] مختصر القدوری باب التیمم مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور ص ۱۱

[5] الہدایۃ باب التیمم مطبوعہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۸

الاالولی[1]۔وقایۃ، ھولمحدث وجنب وحائض ونفساء لم یقدرواعلی الماء، لخوف فوت صلٰوۃ الجنازۃ، لغیرالولی[2]،اصلاح،مثلہ وقال عجزوا عن الماء[3]۔نقایۃ، مایفوت لاالٰی خلف کصلاۃ الجنازۃ لغیرالولی[4]،کنز ،صح لخوف فوت صلٰوۃ جنازۃ[5]، تنویر ،جازلفوت[6] وافی، مثل الکنز و زاد لم یکن ولیھا،غرر،جازلمحدثٍ وجنب وحائض عجزوا من الماء ولخوف فوت صلٰوۃ الجنازۃ لغیر الولی[7] ملتقی، یجوز فی المصرلخوف فوت صلٰوۃ جنازۃ[8]،نورالایضاح، العذر المبیح للتیمم خوف فوت صلٰوۃ الجنازۃ[9]۔	نمازِ جنازہ کے لئے تیمّم کرے گاجب فوت ہو جانے کااندیشہ ہو مگر ولی کے لئے یہ نہیں۔ (۴) وقایہ: تیمّم بے وضو، جنب، حائض اور نفاس والی کے لئے ہے جب انہیں پانی پر قدرت نہ ہو اور غیر ولی کو نمازِ جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ کے وقت بھی ہے(۵)اصلاح: اس کی عبارت بھی وقایہ کے مثل ہے فرق یہ ہے کہ اس میں کہا ہے جب یہ پانی سے عاجز ہوں(۶) نقایہ: جو فوت ہو اور اس کا کوئی بدل نہ ہو، جیسے غیر ولی کے لئے نماز جنازہ، کا کوئی بدل نہ ہو،(اس کے لئے تیمّم روا ہے) (۷) کنز: نماز جنازہ فوت ہونے کااندیشہ کے وقت تیمّم درست ہے(۸) تنویر: نماز جنازہ فوت ہونے کے وقت تیمّم جائز ہے۔ (۹) وافی: اس کی عبارت کنز کے مثل ہے اور یہ اضافہ ہے جب خود ولیِّ جنازہ نہ ہو(۱۰) غرر: تیمّم جائز ہے بے وضو، جنب اور حائض کے لئے جو پانی سے عاجز ہوں اور غیر ولی کے لئے نماز جنازہ کے فوت ہونے کے اندیشہ سے۔(۱۱)ملتقی: نماز جنازہ کے فوت ہونے کے اندیشہ سے(۱۲) نورالایضاح: تیمّم کو مباح کرنے والا عذر نمازِ جنازہ فوت ہونے کااندیشہ ہے(ت)

[1] منیۃالمصلی فصل فی التیمم مطبوعہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص۵۸
[2] وقایہ مع شرح الوقایہ باب التیمم مطبوعہ المکتبۃالرشید دہلی ۱/۹۵تا ۹۷
[3] اصلاح
[4] نقایۃ مختصر الوقایۃ فصل التیمم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب خانہ کراچی ص۶
[5] کنزالدقائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۷
[6] درمختار شرح تنویر الابصار باب التیمم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۳
[7] وافی
[8] ملتقی الابحر باب التیمم مطبوعہ موسستہ الرسالۃ بیروت ۱/۳۲
[9] نورالایضاح باب التیمم مطبوعہ مطبع علیمی لاہور ص۱۱

ہدایہ و مجمع الانہر میں ہے: لانھا لاتقضی فیتحقق العجز[1] (اس لئے کہ اس کی قضاء نہیں ہوتی تو عجز متحقق ہے۔ت) کافی امام نسفی میں ہے:

صلٰوۃ الجنازۃ والعیدتفوتان لاالی بدل لانھما لاتقضیان فیتحقق العجز البحر[2]۔	نمازِ جنازہ وعید فوت ہوں توان کا کوئی بدل نہیں اس لئے ان کی قضا نہیں ہوتی تو عجز متحقق ہے۔بحر۔(ت)

لانھا تفوت بلاخلف[3] (اس لئے کہ جنازہ بلابدل فوت ہوجاتاہے۔ت) فتاوٰی خیریہ میں ہے:

لایجوز التیمم مع وجود الماء الافی موضع یخشی الفوات لاالی خلف کصلٰوۃ الجنازۃ[4]۔	پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز نہیں مگر ایسی جگہ جہاں بلابدل فوت کااندیشہ ہوجیسے نماز جنازہ۔(ت)

عندالتحقیق ان سب عبارات کا بھی وہی حاصل کہ نماز جنازہ دوبارہ پڑھنی صرف مکروہ ہی نہیں بلکہ محض ناجائز ہے۔برہان شرح مواہب الرحمٰن پھر شرح نظم الکنز للعلامۃ المقدسی پھر حاشیہ علامہ نوح آفندی پھر ردالمحتار شامی میں ہے:

مجرد الکراھۃ لایقتضی العجز المقتضی لجوازالتیمم لانھا لیست اقوی من فوات الجمعۃ والوقتیۃ مع عدم جوازہ لھما[5]۔	محض کراہت اُس عجز کی مقتضی نہیں جو تیمّم کاجواز چاہتاہے اس لئے کہ وہ جمعہ اور نماز وقتیہ کے فوت ہونے سے زیادہ قوی نہیں باوجودیکہ ان دونوں کے لئے تیمّم جائز نہیں (ت)

یہ چالیس ۴۰ کتابوں کی عبارتیں ہیں اور خود کثرتِ نقول کی کیا حاجت کہ مسئلہ واضح اور ظاہر، اور تمام کتب مذہب متون وشرح وفتاوٰی میں دائر وسائر صورتِ مستفسرہ میں کہ خود ولی پڑھ چکا تھا

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبوعہ داراحیاالتراث العربی بیروت ۱/ ۴۱
[2] کافی وشرح وافی
[3] مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی باب التیمم مطبوعہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۳، شرح النقایہ للبرجندی فصل التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۶
[4] فتاوٰی خیریہ باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۵
[5] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی ۱/ ۱۷۷

دوبارہ اعادہ نماز ہمارے سب ائمہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کے اتفاق سے ناجائز وگناہ واقع ہوا، ایسی ناواقفی مانع گناہ نہیں کہ مسائل سے ناواقف رہنا خود گناہ ہے، اس لئے حدیث میں آیا:

ذنب العالم ذنب واحد وذنب الجاهل ذنبان قيل ولم يا رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم العالم يعذب على ركوبه الذنب والجاهل يعذب على ركوبه الذنب وترك التعلم [1]۔ رواه فی مسند الفردوس عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا عالم کا ایک گناہ اور جاہل کا گناہ دو گناہ کسی نے عرض کی: یا رسول اللہ! کس لئے؟ فرمایا عالم پر وبال اسی کا ہے کہ گناہ کیوں کیا، اور جاہل پر ایک عذاب گناہ کا اور دوسرا نہ سیکھنے کا۔ اسے دیلمی نے مسند الفردوس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ (ت)

عالم جس نے تاکید واصرار کرکے ان لوگوں سے نماز جنازہ کی تکرار کرائی اگر مدعی حنفیت ہے تو خود اپنے ہی مذہب کے حکم سے گنہگار ہے، اور فرقہ غیر مقلدین سے تو گناہگار درکنار بدمذہب وگمراہ ہے، اور ان دونوں صورتوں میں اس عالم پر اتنے گناہ لازم ہوئے جس قدر شمار حصارِ جماعت ثانیہ کا تھا، اور اس پر ایک زائد، مثلاً دوسری دفعہ اس کے اصرار سے سَو آدمیوں نے نماز پڑھی تو ان میں سے ہر ایک پر دو دو گناہ، ایک گناہِ فعل دوسرا گناہِ جہل۔ اور اس عالم پر ایک سوایک گناہ، ایک اپنا اور سو ان کے فعل کے۔ آخری یہی داعی بگناہ ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من دعا الٰی ضلالة كان عليه من الاثم مثل اٰثام من تبعه لاينقص ذلك من اٰثامهم شيئا [2]۔ رواه الائمة الاحمد ومسلم والاربعة عن ابی هريرة رضی الله تعالٰی عنه۔	جو کسی ضلالت کی طرف بلائے سب ماننے والوں کے برابر گناہ اُس پر ہوا اور ان کے گناہوں میں کچھ کمی نہیں آئی۔ اسے امام احمد، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

یعنی یہ نہ ہوگا کہ اس کی ترغیب کے باعث گناہ ہونے کے سبب وہ گناہ سے بچ رہیں یا اس پر صرف

[1] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۳۳۴۵ دارالبازمکۃ المکرمۃ ۲/ ۲۴۸

[2] جامع الترمذی ابواب العلم امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۹۲

اپنے ہی فعل کا گناہ ہو، بلکہ وہ سب اپنے اپنے گناہ میں گرفتار اور اُن سب کے برابر اس ترغیب دہندہ پر بار، والعیاذ باللہ العزیز الغفار۔ اور بالفرض شافعی المذہب بھی ہوتا تو سخت جاہل تھا کہ دوسرے مذہب والوں کو ایسے امر پر مصر ہُوا جو ان کے مذہب میں تو گناہ تھا اور اس کے اپنے مذہب میں بھی مکروہ۔ امام ابویوسف اردبیلی شافعی "کتاب الانوار لاعمال الابرار" میں فرماتے ہیں:

لایستحب لمن صلی جماعة او منفردًا اعادتها جماعة او انفرادًا بل یکرہ[1]۔	یعنی جس نے نماز جنازہ جماعت سے خواہ تنہا پڑھ لی اس کے لئے دوبارہ جماعت میں خواہ تنہا پڑھنی پسندیدہ نہیں بلکہ مکروہ ہے۔(ت)

اور اگر کراہت نہ بھی لیجئے تو اس قدر تو ضرور کہ باجماع تمام امت مرحومہ کسی کے نزدیک ضروری نہ تھا۔ پھر آپ نے کس آیت و حدیث کس امام کے قول سے اختیار کیا تھا کہ غیر مذہب والوں سے بااصرار ایسے امر کا ارتکاب کرائے جو اُن کے مذہب میں ناجائز اور اپنے نزدیک محض بے حاجت، شافعیہ وغیرہم بعض علماء اگرچہ اُس کے لئے جس نے ہنوز نمازِ جنازہ نہ پڑھی نماز اول ہو جانے کے بعد بھی اجازت نماز دیتے ہیں مگر اس مدعیِ علم کا پڑھ چکنے والوں پر یہ اصرار خصوصًا اس حالت میں کہ خود ولی اقرب بھی انہیں میں ہے اور اسکا وہ علٰی رؤس الاشہاد زعم واظہار کہ تین روز تک جتنی بار چاہے نماز پڑھے، جیسا کہ فاضل سائل نے اپنے خط میں ذکر فرمایا یہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اصلًا مذہب کے مطابق نہیں، نہ شرع مطہر سے اس پر کوئی دلیل، اگر سچّا ہے تو اس اصرار اور اس اظہار کی دلیل پیش کرے ورنہ اپنے جہل وسفاہت اور امرِ شرع میں بیباکی وجرأت کا مقر ہو قل قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۶۴﴾[2] (کہو اپنی دلیل لاؤ اگر تم سچّے ہو۔ت) حضرات غیر مقلدین بلکہ تمام طوائف مبطلین کی عادت ہے کہ جب کچھ اپنے مفید مطلب نہیں پاتے الغریق یتشبث بالحشیش ڈوبتا سوار پکڑتا ہے نری بے علاقہ باتیں، جنہیں ان کے دعوی سے اصلًا مس نہیں بلکہ جوشِ غضب میں مدہوش ہو کر اپنے مضر و مخالف دلیلوں سے استناد کر بیٹھتے ہیں، جیسے ان کے شیخ الکل میاں نذیر حسین صاحب دہلوی سے ان کی سب سے بڑی تالیف معیار وغیرہ میں بکثرت و بے شمار واقع ہوا، نمونہ درکار ہو فقیر کا رسالہ ملاحظہ ہو حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین جس کا لقب تاریخی بعض ظرفا نے حجة الحین عـــہ علی

عـــہ: حَین بالفتح بمعنی مرگ ۱۲منہ (م ۱۲)

[1] کتاب الانوار لاعمال الابرار کتاب الجنائز فصل الصلٰوۃ الجنازۃ مطبعہ جمالیہ مصر ۱/ ۱۲۳

[2] القرآن ۲/ ۷ ۶۴

نذیر حسین رکھا، دو برس ہوئے بعض غیر مقلدین نے سفر میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء ملا کر پڑھنے پر زور دیا اور اس مسئلہ کی تقریر جو دہلوی صاحب نے معیار میں بہت چمک کر کی اُس پر ناز تھا، فقیر غفراللہ تعالٰی سے سوال ہوا اس کے جواب میں یہ عجالہ لکھا گیا جس میں بحمداللہ تعالٰی مذہب حنفیّہ کا احقاق واثبات اور خلاف ومخالفت کا ایہان واسکات بعون باری روشن وجہ پر واقع ہُوا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔ اُس کو دیکھنے سے ان محدث صاحب کی حدیث دانی کے جلوے کھلتے ہیں، ایک ہی مسئلہ کی بحث سے روشن ہوتا ہے کہ حضرت کو نہ احادیث پر نظر نہ اسانید سے خبر، نہ علمِ رجال نہ طریق استدلال۔ مفید وعبث میں تمیز در کنار، نافع ومضر میں فرق دشوار۔ مگر ائمہ امّت وکبرائے ملّت پر مُنہ آنے کو تیار كَذٰلِكَ يَطۡبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ۝۳۵ (خدا اس طرح ہر متکبر زبردستی والے کے دل پر مہر کر دیتا ہے۔ت) بھلا اس مسئلہ میں شیخ صاحب کے لئے سلف موجود تھا کتبِ شافعیہ وغیرہ گدا گری اجتہاد کا بھرت پورا کر لیا۔ اس مسئلہ میں یہ مدعی صاحب ایجاد بندہ بنانے کو کسی کا تیار مال نہ پائیں گے، ظاہر ہے جو کچھ جوہر علم وعقل دکھائیں گے فضول وبے معنی کلمات کے رد میں خواہی نخواہی تضیع اوقات ہوتی ہے لہٰذا قصر مسافت ودفع کثافت کے لئے پہلے ہی چند ہدایتیں مناسب کہ اگرچہ بعد تنبیہ بھی اُن سے عدول ہو تو ہمارا یہی کلام اُسکا پیشگی جواب معقول ہو۔ ان مجتہد صاحب کے دعوے یہ ہیں کہ نماز جنازہ اگرچہ بروجہ کامل ہو چکی اگرچہ ولی احق ادا کر چکا ہو مگر پھر اُسے اور سب پڑھ چکنے والوں کو چاہئے کہ دوبارہ پڑھیں، اصرار نہ ہوگا مگر کسی امر ضروری یا لااقل مستحب پر معہذا جو نماز شرعًا ماذون فیہا ہوگی کم از کم مستحبہ ہوگی، کہ یہ نماز مباح محض جس کے کرنے نہ کرنے میں کسی ثواب وفضل کی اصلًا امید نہ ہو، شرعًا زنہار معہود نہیں، اور یہ تکرار تین روز تک متواتر جائز اور تین روز پر شرعًا محدود، پچھلے دعووں کے ثبوت میں جو کچھ درکار وہ خود آشکار، دلیل معتمد شرعی چاہئے جو تین روز کی اجازت دے اور اسی قدر تحدید کرے، بیچارے بے علم مسلمانوں کے سامنے جو منہ پر آئے کہہ دے آسان ہے، ثبوت دیتے حال کھلتا ہے۔ رہا پہلا دعوی اسکے لئے کوئی حدیث دکھائیں کہ حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہو نماز جنازہ کئی کئی بار پڑھا کرو، اتنا ہی ارشاد فرمایا ہو کہ جب نماز جنازہ پڑھ لو پھر اعادہ کرو، یا[3] اسی قدر سہی کہ پڑھنے والو! جو ولی احق کے ساتھ یا اس کے اذن سے ادا کر چکے ہو پھر اعادہ کرو تو بہتر ہے یا[4] اسی قدر کہ تمہارے لئے حرج نہیں یا نہ[5] سہی، اتنا ہی آیا ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نمازِ جنازہ بار بار یا دو[6] ہی بار پڑھا کرتے یا[6] اس سے در گزر کرے اسی قدر ثابت ہو کہ ولی احق پڑھ چکا تھا بعدہ پھر اُسی نے اور دیگر پڑھ چکنے والوں یا صرف اُسی نے یا صرف اور بعض مصلیوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے دوبارہ پڑھی اور حضور نے منع نہ فرمایا،[7] حضور کو خبر پہنچی اور حضور

نے جائز رکھا۔ یہ سات ۷ صورتیں ثبوت کی ہیں جن میں چار پہلے ثبوت قولی اور پانچویں فعلی اور دو باقی تقریری۔ ان میں جس ہلکی سے ہلکی، آسان سے آسان صورت پر قدرت پاؤ پیش کرو اور جب جان لو کہ سب راہیں بند ہیں تو پھر شرع مطہر پر افترا یا اقل درجہ احکام اللہ میں بیباکی واجترا کا اقرار کرنے سے چارہ نہیں۔ مسلمان ان مجتہد صاحب سے بے ثبوت لئے نہ مانیں، اگر ساتوں وجہ سے عاجز پائیں تو اتنا دریافت کر دیکھیں کہ حدیث سنن دارمی میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اجرؤکم علی الفتیا اجرؤکم علی النار[1]۔	جو تم میں فتوٰی دینے پر زیادہ جری ہے آتشِ دوزخ پر زیادہ جرات رکھتا ہے۔

اس میں آپ حضرات تو داخل نہیں؟ اگر بحکم آنکہ ع:

وقتِ ضرورت چو نماند گریز

(ضرورت پر بھاگنے کے سوا چارہ نہیں۔ت)

مجبورًا یہ کسی واقعہ حال کا دامن پکڑ لے تو اتنا یاد رہے کہ واقعہ عین لا عموم لہا، وقائعِ خاصہ احکامِ عامہ نہیں ہوتے، وُہ ہر گونہ احتمال کے محل ہوتے ہیں۔

اوّلًا آپ کو ثابت کرنا ہوگا کہ پہلے اس جنازہ پر صلٰوۃ ہوچکی تھی، مجرد استبعاد کہ بھلا صحابہ اس وقت نہ پڑھتے۔

اقول: وباللہ التوفیق یہ کافی نہ ہوگا کہ نمازِ جنازہ ہمیشہ سے فرض نہ تھی۔ حضرت ام المومنین خدیجۃ الکبرٰی رضی اللہ تعالٰی عنہا کے جنازہ مقدس پر اس لئے نماز نہ ہوئی کہ اس وقت تک اس کی فرضیت ہی نہ تھی، تو ایک تو بہ سندِ صحیح یہ ثابت کیجئے کہ یہ کب، کس سال، کس ماہ میں اس کی فرضیت اتری۔ مجرد حکایات بے سند مسموع نہ ہوں گی کہ آپ مجتہد ہو کر قیل و قال کی تقلید نہیں کرسکتے، پھر بدلیل صریح یہ مبرہن کیجئے کہ یہ واقعہ عین بعد فرضیت ہی تھا، مجرد وقوع صلٰوۃ مفید فرضیت نہ ہوگا۔ شرع میں اس کی نظائر موجود کہ بعض افعال بلکہ خاص نماز کا قبل فرضیت وقوع ہُوا بعد کو فرضیت اتری، جیسے اسعد بن زرارہ وغیرہ انصار کرام اہل مدینہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قبل فرضیتِ جمعہ، جمعہ پڑھنا،

کمارواہ عبدالرزاق ومن طریقہ عبدبن حمید فی تفسیرہ بسند صحیح	جیسا کہ اسے عبدالرزاق نے اور ان ہی کے طریق سے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں بسند صحیح روایت کیا

[1] سنن الدارمی باب الفتیا ومافیہ من الشدۃ نشر السنۃ ملتان ۱/۵۳

وقد بیناہ فی رسالتنا لوامع البھاء فی المصر للجمعة والاربع عقیبھا۔	اور اسے ہم نے اپنے رسالہ "لوامع البھاء فی المصر للجمعۃ والاربع عقیبھا" میں بیان کیا۔(ت)

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جماعت تراویح اسی خیال سے ترک فرمادی کہ مداومت کئے سے فرض نہ ہوجائے[1]۔ کما رواہ السنة من زید بن ثابت والشیخان عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا (جیسا کہ اسے اصحاب ستّہ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) نے حضرت زید بن ثابت سے اور شیخین (بخاری، مسلم) نے حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ت) اگر کہے نماز میں نفسِ وقوع ہی فرضیت بتادے گا کہ یہ نماز شرع میں فرض ہی ہوکر معہود ہوئی ہے نفلی طور پر اصلاً مشروع نہیں

اقول: اب راہ پر آ گئے اسی لئے تو ائمہ کرام اس کی تکرار کو نامشروع فرماتے ہیں کہ شرع مطہر میں یہ نماز بروجہ تنفل نہیں اور اس کی فرضیت بالاجماع بسبیل الکفایہ ہے، اور فرض کفایہ جب بعض نے ادا کرلیا ادا ہوگیا، اب جو پڑھے گا نفل ہی ہوگا۔ اور اس میں تنفل مشروع نہیں۔

ثانیاً ثبوت دیجئے کہ اُس واقعہ میں صلاۃ بمعنی ارکان مخصوصہ تھی، صلاۃ علٰی فلاں بمعنی دعا نصوص شرعیہ میں شائع وذائع ہے۔

قال تعالٰی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ؕ[2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اے نبی! مسلمانوں کے مال سے زکوٰۃ تحصیل فرماکر اس کے سبب تُو ان کو پاک اور ستھرا کرے اوران پر صلاۃ کر، بیشک تیری صلاۃ اُن کے لئے چین ہے۔

اسی آیت کے حکم سے جب لوگ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس زکوٰۃ حاضر کرتے حضور ان کے حق میں دُعا فرماتے:

اللھم صل علٰی فلان[3] کمارواہ احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی وابن ماجة و غیرھم عن عبداللہ بن	اے اللہ! فلاں پر رحمت نازل فرما۔ جیسا کہ اسے امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ وغیر ہم نے حضرت ابی اوفٰی

[1] صحیح البخاری باب فضل من قام رمضان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶۹، صحیح مسلم الترغیب فی قیامِ رمضان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۹

[2] القرآن ۹/۱۰۳

[3] صحیح البخاری کتاب الزکوۃ ۱/۲۰۳، وکتاب الدعوات ۲/۹۳۷ قدیمی کتب خانہ کراچی

ابی اوفٰی رضی اللہ تعالٰی عنه	رضی اللہ عنہمار ضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ (ت)

اسی طرح آیہ کریمہ:

اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓىٕكَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِیِّؕ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا﴿۵۶﴾ [1]۔ اللھم صل وسلم وبارك علیه وعلی اٰله وصحبه وکل منتم الیه۔	بیشک خدااوراس کے فرشتے نبی پر درود بھیجتے ہیں اے ایمان والو! تم بھی ان پر درودپڑھواور خوب خوب سلام بھیجو۔ (ت) اے اللہ! ان پر درود وسلام وبرکت نازل فرما اور ان کی آل واصحاب اوران سے ہر نسبت و تعلق رکھنے والے پر بھی۔ (ت)

کریمہ هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْكُمْ وَ مَلٰٓىٕكَتُهٗ [2] (وہی ہے کہ درود بھیجتا ہے تم پر اوراس کے فرشتے۔ت) کریمہ وَ مِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ یُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ یَتَّخِذُ مَا یُنْفِقُ قُرُبٰتٍ عِنْدَ اللّٰهِ وَ صَلَوٰتِ الرَّسُوْلِؕ [3] (اور کچھ گاؤں والے وُہ ہیں جواللہ پر اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کریں اسے اللہ کی نزدیکیوں اور رسول سے دعائیں لینے کا ذریعہ سمجھیں۔ت) وغیرہ صلٰوۃ بمعنی دُعا ہے، علماء نے حدیث مؤطائے امام مالک وسنن نسائی عن ام المومنین الصدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہامیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

انی بعثت الی اھل البقیع لاصلّ علیھم [4]۔	میں اہل بقیع کی طرف بھیجا گیاکہ ان پر صلٰوۃ کروں۔ صلٰوۃ کو بمعنی استغفار ودُعا لیا۔

اقول: بلکہ سُنن نسائی کی دوسری روایت میں ہے:

ان جبریل اتانی (فذکر الحدیث قال) فامرنی ان اٰتی البقیع فاستغفر لھم قلت له کیف اقول یارسول اللہ قال قولی السلام علی اھل الدار من المؤمنین	یعنی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایاجبرئیل میرے پاس آئے مجھے حکم فرمایاکہ بقیع جاکر اہل بقیع کے لئے دعائے مغفرت کروں، ام المومنین فرماتی ہیں میں نے عرض کیایارسول اللہ! کس طرح

[1] القرآن ۳۳/ ۵۶

[2] القرآن ۳۳/ ۴۳

[3] القرآن ۹/ ۹۹

[4] سنن النسائی کتاب الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۸۷

والمسلمین ویرحم الله المستقدمین مناوالمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون[1]۔	کہوں، حضور نے دعاءِ زیارتِ قبور تعلیم فرمائی السلام علٰی اھل الدار من المؤمنین والمسلمین ویرحم الله المستقدمین مناوالمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون۔

یہ توخود حدیثِ بخاری ومسلم وابی داؤد والنسائی عن عقبة بن عامر ان النبی صلی اللهتعالٰی علیه وسلم خرج یومًا فصلی علی اھل احد صلٰوته علی المیّت[2] (حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک دن احد تشریف لے جاکر اہلِ احد پر صلٰوۃ پڑھی جیسے میّت پر صلٰوۃ پڑھی جاتی ہے۔ت) میں بھی علماء نے صلٰوۃ بمعنی دُعا لی۔ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں ہے:

زاد(البخاری)فی غزوة احد من طریق حَیْوَة بن شریح عن یزید بعد ثمان سنین والمراد انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم دعاء لھم بدعاء صلٰوة المیّت ولیس المراد صلٰوة المیت المعھودة کقوله تعالٰی وصل علیھم الاجماع یدل له لانه لایصلی علیه عندناوعند ابی حنیفة المخالف لایصلی علی القبر بعد ثلثة الایام[3]۔	امام بخاری نے غزوہ اُحد کے بیان میں بطریق حَیْوَہ بن شریح عن یزید "آٹھ سال بعد"کا اضافہ کیا، یعنی اہلِ اُحد کے لئے صلٰوۃ مذکور کا واقعہ ان کی شہادت کے آٹھ سال بعد کا ہے---اور صلٰوۃ سے مراد یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے لئے وہی دعا کی جو نمازِ میّت میں ہوتی ہے، معروف نمازِ جنازہ مراد نہیں۔ جیسے ارشاد باری تعالٰی "صل علیھم "کا معنی ان کے لئے دعا کرو۔اس مراد کی دلیل اجماع ہے اسلئے کہ ہمارے نزدیک شہید کی نماز جنازہ نہیں، اور امام ابو حنیفہ جو اس بارے میں ہمارے مخالف ہیں ان کے نزدیک تین دن کے بعد قبر پر نمازِ جنازہ نہیں۔(ت)

پھر امام نووی شرح مہذب پھر امام سیوطی مرقاۃالصعود شرح سنن ابی داؤد میں فرماتے ہیں:

قال اصحابنا وغیرھم ان المراد من	ہمارے علماء اور دیگر حضرات نے فرمایا کہ یہاں

[1] سنن النسائی کتاب الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۲۸۷

[2] سنن النسائی کتاب الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۲۷۷

[3] ارشاد الساری شرح البخاری باب الصلٰوۃ علی الشہید دار الکتاب العربی بیروت ۲/۴۴۰

یهاں الصّلوة ھٰهنا الدعاء وقوله صلوته علی المیّت ای دعاء لهم کدعاء صلوٰة المیت ولیس المراد صلاة الجنازة المعروفة بالاجماع [1] اھ مختصرا۔	صلٰوۃ سے مراد دعا ہے اور صلٰوتہ علی المیت کا معنی یہ ہے کہ جیسے نمازِ میّت میں دُعا ہوتی ہے وہی دعا ان کے لئے کی، اور معروف نمازِ جنازہ بالاجماع مراد نہیں اھ مختصرًا(ت)

اسی طرح وصالِ اقدس کے بعد حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جو صلوٰۃ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ادا کی ایک جماعتِ علماء اسے بھی بمعنی درود و دعا لیتی ہے اور حدیثِ امیر المومنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہی ظاہر:

اخرج ابن سعد عن عبدالله بن محمد بن عبد الله بن عمر بن علی بن ابن ابی طالب عن ابیه عن جدّہ عن علی رضی اللهتعالٰی عنه قال لماوضع رسول اللهصلی اللهتعالٰی علیه وسلم علی السریر قال الایقوم علیه احد هوامامکم حیًّا ومیّتًا فکان یدخل الناس رسلًا رسلا فیصلون علیه صفاصفا لیس لهم امام ویکبرون وعلی قائم بحیال رسول الله صلی اللهتعالٰی علیه وسلم یقول السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته اللهم انانشهدان قد بلغ ماانزل الیه ونصح لامته وجاهدفی سبیل الله حتی اعزالله دینه وتمّت کلمته اللهم فاجعلنامن تبع ما انزل الیه وثبتنا بعدہ واجمع بینناوبینه فیقول الناس امین حتی صلی	ابن سعد نے عبداللہ بن عبداللہ بن عمر بن علی بن ابی طالب سے تخریج کی کہ انہوں نے اپنے والد سے بواسطہ اپنے دادا علی مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کیا یعنی جب حضور پُر نور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو غسل کے دے کر سریر منیر پر لٹایا حضرت مولٰی علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آگے کوئی امام بن کے کھڑا نہ ہو کہ وہ تمہارے امام ہیں اپنی زندگی دنیاوی میں اور بعد وصال بھی۔ پس لوگ گروہ در گروہ اور پرے کے پرے حضور پر صلوٰۃ کرتے کوئی ان کا امام نہ تھا۔ علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے کھڑے عرض کرتے تھے: سلام حضور پر اے نبی اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں۔ الٰہی! ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضور نے پہنچادیا جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا اور ہر بات میں اپنی امّت کی بھلائی کی اور راہِ خدا میں جہاد فرمایا، یہاں تک کہ اللہ عزوجل نے اپنے دین کو غالب کیا

[1] شرح المهذب للنووی فرع فی مذاہب العلماء فی غسل الشہید الخ المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ ۱۲۹۵/۵

علیه الرجال ثم النساء ثم الصبیان [1]۔	اور اللہ کا قول پُورا ہوا۔ الٰہی! تو ہم کو ان پر اتاری ہوئی کتاب کے پیروؤں سے کر اور اُن کے بعد بھی اُن کے دین پر قائم رکھ اور قیامت ہمیں ان سے ملا۔ مولا علی یہ دعا کرتے اور حاضرین آمین کہتے، یہاں تک کہ اُن پر مردوں پھر عورتوں پھر لڑکوں نے صلوٰۃ کی، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ (ت)

اور یہی ظاہر اس حدیث کا ہے جو ابن سعد و بیہقی نے محمد بن ابراہیم تیمی مدنی سے روایت کی:

لما کفن رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ووضع علی سریره دخل ابوبکر وعمر فقالا السلام علیك ایها النبی ورحمة وبرکاته ومعهما نفر من المهاجرین والانصار قدرمایسع البیت فسلموا کما سلم ابوبکر وعمر وهما فی الصف الاول حیال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اللهم انا اشهد ان قد بلغ ماانزل الیه ونصح لامته وجاهد فی سبیل الله حتی اعزالله دینه وتمت کلماته فاومن به وحده لا شریك له فاجعلنا یاالٰهنا ممن یتبع القول الذی انزل معه راجمع بینناوبینه حتی نعرفه وتعرفه بنافانه کان بالمؤمنین رؤفا رحیما لانبغی بالایمان بدلا ولا نشتری به ثمنا ابدا فیقول الناس اٰمین اٰمین ثم یخرجون ویدخل علیه اٰخرون حتی صلوا علیه الرجال ثم النساء ثم الصبیان [2]۔	یعنی جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو کفن دے کر سریر مبارک پر آرام دیا صدیق وفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما نے حاضر ہو کر عرض کی: سلام حضور پر اے نبی اور اللہ کی مہر اور اس کی افزونیاں، اور دونوں حضرات کے ساتھ ایک گروہ مہاجرین اور انصار کا تھا جس قدر حجرہ پاک میں سماجاتا اُن سب نے یوں ہی سلام عرض کیا اور صدیق و فاروق پہلی صف میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے کھڑے یہ دعا کرتے: الٰہی! میں گواہی دیتا ہوں کہ جو کچھ تونے اپنے نبی پر اتارا حضور نے امت کو پہنچایا اور اس کی خیر خواہی میں رہے اور راہِ خدا میں جہاد فرمایا، یہاں تک کہ اللہ تعالٰی نے اپنے دین کو غلبہ دیا اور اللہ کی باتیں پوری ہوئیں، تو ایک اللہ پر ایمان لایا گیا اُس کا کسی کو شریک نہیں تو اے معبود ہمارے! ہمیں ان کی کتاب کے پیروؤں میں کر جو اُن کے ساتھ اُتری اور ہمیں اُن سے ملا کہ ہم انہیں پہچانیں اور تو ہماری پہچان انہیں کرادے کہ وہ مسلمانوں پر رحم دل تھے۔ ہم نہ ایمان کسی چیز سے

[1] الطبقات الکبرٰی لابن سعد ذکر الصلٰوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دار صادر بیروت ۲/۲۹۱

[2] الطبقات الکبرٰی لابن سعد ذکر الصلٰوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دار صادر بیروت ۲/۲۹۰

بدلنا چاہیں نہ اس کے عوض کچھ قیمت لینا۔ لوگ اس دُعا پر آمین آمین کہتے، پھر باہر چلے جاتے اور دوسرے آتے یہاں تک کہ مردوں، پھر عورتوں، پھر بچوں نے حضور پر صلوٰۃ کی۔(ت)

بزار وحاکم وابن سعد وابن منیع و بیہقی و طبرانی معجم اوسط میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

از غسلتمونی وکفنتمونی علٰی سیریری ثم اخرجواعنی فان اول من یصلی علی جبرئیل ثم میکائیل ثم اسرافیل ثم ملك الموت مع جنودہٖ من الملئکۃ باجمعھم ثم ادخلو اعلی فوجا فصلوا علی وسلمو تسلیما[1]۔	جب میرے غسل وکفن مبارک سے فارغ ہو مجھے نعش مبارک پر رکھ کر باہر چلے جاؤ، سب میں پہلے جبرئیل مجھ پر صلوٰۃ کریں گے پھر میکائیل، پھر اسرافیل، پھر ملک الموت اپنے سارے لشکروں کے ساتھ، پھر گروہ گروہ میرے پاس حاضر ہو کر مجھ پر درود سلام عرض کرتے جاؤ۔

امام جلال الدین سیوطی خصائص کبرٰی میں فرماتے ہیں:

قال البیھقی، تفردبہ سلام الطویل عن عبدالملك بن عبدالرحمٰن وتعقبہ ابن حجر فی المطالب العالیۃ بان ابن منیع اخرجہ من طریق مسلمۃ بن صالح عن عبدالملك بہ فھذہ متابعۃ السلام الطویل واخرجہ البزار من وجہ اٰخر عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ[2]۔	بیہقی نے کہا: عبدالملک بن عبدالرحمٰن سے اسکی روایت میں سلام طویل منفرد ہیں۔ اس پر علامہ ابن حجر نے "مطالب عالیہ" میں تعاقب فرمایا کہ اسے ابن منیع نے بطریق مسلمہ بن صالح، عبدالملک سے اسی سند سے روایت کیا ہے تو یہ سلام طویل کی متابعت ہو گئی اور اسے بزار نے ایک اور طریق سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔(ت)

اس حدیث سے بھی ظاہر کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خود اپنے جنازہ اقدس کی نسبت اسی قدر تعلیم فرمائی کہ گروہ گروہ حاضر ہو کر درود وسلام پڑھتے جانا۔ شرح موطائے امام مالک للعلامۃ الزرقانی میں بعد ذکر حدیث مذکور امیر المومنین علی ہے:

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب المغازی دارالفکر بیروت ۶۰/۳

[2] الخصائص الکبرٰی باب اختصاصہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالصلوٰۃ علیہ افرادًا الخ دارالکتب الحدیثیہ مصر ۳۹۵/۳

ظاہر ھذا، ان المرادبالصلٰوۃ علیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماذھب الیہ جماعۃ ان من خصائصہ انہ لم یصل علیہ اصلا وانما کان الناس یدخلون فید عون ویفترقون، قال الباجی ولھذا وجہ وھوانہ افضل من کل شھید والشھید یغنیہ فضلہ عن الصلٰوۃ علیہ وانما فارق الشھید فی الغسل لانہ حذرمن غسلہ ازالۃ الدم عنہ، وھومطلوب بقائہ لطیبہ ولانہ عنوان بشھادتہ فی الاٰخرۃ ولیس علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مایکرہ ازالتہ عنہ فافترقاانتھی ای ماافادالامام ابوالولید۔	اسکاظاہر یہی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر صلٰوۃ سے مراد وہی ہے جوایک جماعت کامذہب ہے کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خصائص سے ہے کہ ان کی نمازِ جنازہ بالکل نہ پڑھی گئی، پس یہ ہوا کہ لوگ داخل ہوتے اور دعا کرکے جداہو جاتے --باجی نے فرمایا: اس کی ایک وجہ ہے، وہ یہ کہ سرکار ہر شہید سے افضل ہیں اور شہید کو اس قدر فضیلت حاصل ہے کہ اس کی نماز جنازہ کی ضرورت نہیں۔ رہا یہ کہ غسل کے بارے میں سرکار کا معاملہ شہید سے الگ رہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شہید کو غسل اس لئے نہیں دیاجاتا کہ اس پر جوخون لگا ہے وہ زائل ہوجائے گا جبکہ پاکیزگی کے باعث اس کا باقی رہنا مطلوب ہے--اور اس لئے بھی کہ آخرت میں وہ اس کی شہادت کانشان ہوگا--اور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم پر ایسی کوئی چیز نہیں جسے زائل کرنا پسندیدہ نہ ہو--اس لئے یہ حکم الگ الگ--امام ابوالولید باجی کاافادہ ختم ہوا۔
ثم نقل عنہ جوابا ان المقصود من الصلٰوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم عودالتشریف علی المسلمین مع ان الکامل یقبل زیادۃ التکمیل۔	پھر اس کا جواب نقل کیاکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو شرف حاصل ہو--- دوسرے یہ کہ کامل مزید تکمیل کے قابل ہوتا ہے۔
ثم اثرعن القاضی عیاض تصحیح ان الصلٰوۃ کانت ھی المعروفۃ لامجرد الدعا[1] فقط اھ	پھر امام قاضی عیاض سے اس کی تصحیح نقل کی کہ وہ صلٰوۃ یہی معروف نمازِ جنازہ تھی محض دعانہ تھی۔

[1] شرح الزرقانی علی موطاالامام مالک ۱۴۹ باب ماجاء فی دفن المیت المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۶۶

اقول: اماالجواب فلایمس ماینحوالیه ابوالولید فانه لایدعی احالته الصّلوٰة المعروفة علیه صلی اللہتعالٰی علیه وسلم وانها لاوجه لها حتی یثبت جوازها ویذکر توجیها وانمایقول ان لترکها اوجها ان وقع وہو کذلك ولاینافیه ان لفعلها ایضاوجه اووجوها۔ان ماذکر المجیب متمش فی الشهیدایضاوالکلام علی مذہب من یقول لایصلی علیه اما قبول الزیادة فبدیهی واما انتفاع المسلیمین فکذلك وقدروی الامام الترمذی محمد بن علی عن انس رضی اللہتعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہتعالٰی علیه وسلم اوّل تحفة المومن ان یغفر لمن صلی علیه[1] ورواہ الدارقطنی فی الافراد عن ابن عباس رضی اللہتعالٰی عنهما عن النبی صلی اللہتعالٰی علیه وسلم بلفظ اوّل مایتحف به المومن اذادخل قبرہ	**اقول:** امام ابوالولید کا جو مطمحِ نظر ہے اس سے جواب کو مس نہیں، اس لئے کہ وہ اسکے مدعی نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز جنازہ محال ہے، اور اس کی ادائیگی کوئی وجہ نہیں رکھتی، جوابًا اس کا جواز ثابت کیا جائے اور اس کی کوئی وجہ ظاہر کی جائے---وُہ صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اگر سرکار کی نماز نہیں پڑھی گئی تو اسکی ایک وجہ ہے--اور وہ اس طرح ہے--اب اگر ادائے نماز کی بھی ایک وجہ یا چند وجہیں ہیں تو یہ ان کے بیان کے منافی نہیں۔اور مجیب نے جو ذکر کیا ہے وُہ شہید کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے-- یہ کلام ان لوگوں کے مذہب پر ہوگا جو شہید کی نمازِ جنازہ کے قائل نہیں--شہید کا زیادتی کمال کے قابل ہونا تو بدیہی ہے-- رہا مسلمانوں کا فائدہ پانا تو وہ بھی ایساہی تھا--امام ترمذی محمد بن علی حضرت انس رضی اللہ تعالٰی سے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مومن کا سب سے پہلا تحفہ یہ ہے کہ اس کی نمازِ جنازہ پڑھنے والوں کی مغفرت کردی جاتی ہے اور اسے دارقطنی نے افراد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ: مومن جب قبر میں

[1] نوادر الاصول الاصل الرابع والخمسون دار صادر بیروت ص ۷۸

ان یغفر لمن صلی علیه [1] ورواه عبدبن حمید والبزاروالبیهقی فی شعب الایمان عنه رضی الله عنه عن النبی صلی اللہتعالٰی علیه وسلم بلفظ ان اوّل مایجازی به المومنین بعد موته ان یغفر لجمیع من تبع جنازة [2]ورواه ابن ابی الدنیافی ذکر الموت والخطیب عن جابر بن عبداللہرضی اللہتعالٰی عنهما عن النبی صلی اللہتعالٰی علیه وسلم بلفظ ان اوّل تحفة المؤمن ان یغفرلمن خرج فی جنازته[3] وروی الدیلمی فی مسند الفردوس عنه عن النبی صلی اللہتعالٰی علیه وسلم اذا مات الرجل من اهل الجنة استحی الله عزوجل ان یعذب من حمله ومن تبعه ومن صلی علیه[4]وروی ابوبکر بن ابی شیبة وابوالشیخ وابن حبان فی کتاب الثواب عن سلمان فارسی	داخل ہوتا ہے تواس کو سب پہلا تحفہ یہ دیا جاتا ہے کہ اس کی نماز پڑھنے والوں کی مغفرت کردی جاتی ہےاوراسے عبدبن حمید، بزار اور شعب الایمان میں بیہقی نے ان ہی (حضرت ابن عباس رضی اللہتعالٰی عنہما) کی روایت سے نبی صلی اللہتعالٰی علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کیا کہ: مومن کوبعد موت سب سے پہلا صلہ یہ دیا جاتا ہے کہ اس کے جنازہ کے پیچھے چلنے والے سب لوگوں کو بخش دیا جاتا ہے اورابن ابی الدنیا نے ذِکر موت میں اورخطیب نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت سے نبی صلی اللہتعالٰی علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ: مومن کا سب سے پہلا تحفہ یہ ہے کہ جو لوگ اس کے جنازہ میں نکلے ان کی مغفرت کردی جاتی ہے اوردیلمی نے مسند الفردوس میں انہی (جابر بن عبداللہ) کی روایت سے نبی کریم صلی اللہتعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جب اہل جنت کا کوئی شخص انتقال کرتا ہے تو اللہ عزوجل حیافرماتا ہے کہ ان لوگوں کو عذاب دے جواس کا جنازہ لے کر چلے اورجواس کے پیچھے چلے اور جنہوں نے اس کی نماز پڑھی۔ اورابوبکر بن ابی شیبہ، ابوالشیخ اورابن حبان نے کتاب الثواب میں بروایت سلمان

[1] کنزالعمال بحوالہ الدارقطنی فی الافراد حدیث ۴۲۳۵۳ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۵۹۵

[2] شعب الایمان باب فی الصلٰوۃ علی من مات حدیث ۹۲۵۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۷

[3] تاریخ بغداد ترجمہ نمبر ۲۷۶۸ محمد بن راشد البغدادی دارالکتاب العربی بیروت ۵/ ۲۷۴

[4] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۱۱۰۸ دارالبازمکۃالمکرمہ ۱/ ۲۸۲

رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اول مایبشربہ المومن ان یقال ابشرولی اللہ برضاء والجنۃ قدمت خیرمقدم قدغفر اللہ لمن تبعك واستجاب لمن استغفرلك وقبل من شھد لک[1]۔واما تصحیح عیاض اقول لامتمسك فیہ للمخالف المدعی للاجتھاد وکیف یجوزلہ ان یقلد عیاضا وھو لایقلد من یقلدہ عیاض اعنی الامام مالك ولا من ھواکبرمنہ اعنی الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھما۔ثم حسبنافی قبول التصحیح ان نقول نعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلٰوۃ الجنازۃ مرۃ وذلك حین تمت البیعتہ علی یدالصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ صحت ولایتہ اما قبل ذلك فما کان الناس لایدعون وینصرفون ثم اذاصلی الصدّیق	فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ: سب سے پہلے مومن کو جو بشارت دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے کہا جاتا ہے اے خدا کے ولی! تجھے اس کی خوشنودی کا مژدہ ہو، جنت تیرے خیر مقدم کو تیار ہے اور اللہ نے تیرے جنازے کے ساتھ چلنے والوں کی مغفرت فرمادی اور تیرے لئے استغفار کرنے والوں کی دُعا قبول کی اور تیرے لئے شہادت دینے والوں کو قبول فرمایا۔ رہی قاضی عیاض کی تصحیح، تو میں کہتا ہوں اس میں مخالف مدعی اجتہاد کے لئے کوئی جائے تمسک نہیں، اس کے لئے قاضی عیاض کی تقلید کیسے روا ہوگی جب کہ وہ ان کی بھی تقلید نہیں کرتا جن کے قاضی عیاض مقلّد ہیں یعنی امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ، نہ ان کی جو ان سے بزرگ ہیں یعنی امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ پھر ہمارے لئے قبول تصحیح کے معاملے میں یہ کہنا کافی ہے کہ ہاں ایک بار حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز جنازہ پڑھی گئی-- وُہ اس وقت جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ہاتھ پر بیعت تمام ہوئی اور ان کی ولایت صحیح ہوگئی۔ اس سے قبل صرف یہ تھا کہ لوگ آکر دعا کرتے اور لوٹ جاتے۔ پھر جب حضرت صدیق نے نماز ادا کی تو

[1] کنزالعمال بحوالہ ابی الشیخ فی الثواب حدیث ۴۲۳۵۵ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/ ۵۹۶

لم یصل علیه احد بعد کما سنذکر الجزم به عن الامام شمس الائمه السرخسی رحمة الله علیه۔	اس کے بعد کسی نے حضور کی نماز جنازہ نہ پڑھی-- جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے اس پر جزم ہم آگے نقل کریں گے۔

ثالثاً ثبوت دینا ہوگا کہ پہلی نماز ولی احق نے خود پڑھی تھی پھر اعادہ کی، قطع نظر اس سے کہ جب نماز اوّل نہ ولی احق نے خود پڑھی نہ اس کے اذن سے ہُوئی تو اُسے ہمارے نزدیک بھی اعادہ کا اختیار ہے۔ ان مجتہد صاحب کا وہ حکم واصرار صحیح ٹھہرانا خاص اسی صورت کے ثبوت پر موقوف کہ یہاں واقعہ یہی تھا۔

اقول: وباللّٰه التوفیق زمانہ اقدس حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں تمام مسلمین کے ولی احق واقدم خود حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے: **اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ**[1] (نبی مسلمانوں کے انکی جانوں سے زیادہ مالک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انا اولی بالمؤمنین من انفسهم[2]۔ رواہ احمد و الشیخان والنسائی وابن ماجة عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	میں مسلمانوں کا ان کی جانوں سے زیادہ مالک ہوں۔ اسے امام احمد، بخاری، مسلم، نسائی، ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا (ت)

توجو نماز قبل اطلاع حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور لوگ پڑھ لیں پھر اگر حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اعادہ فرمائیں تو یہ وہی صورت ہے کہ نمازِ اول غیر ولی احق نے پڑھی، ولی احق اختیارِ اعادہ رکھتا ہے اسے ان مجتہد صاحب کی صورت سے کچھ علاقہ نہ ہوگا خصوصاً جب کہ پہلے سے ارشاد فرمایا ہو کہ فلاں مریض جب انتقال کرے ہمیں خبر دینا کہ آخر یہ ارشاد اسی لئے تھا کہ خود نماز پڑھنے کا قصد تھا تو اگر اوروں کا پڑھنا ثابت ہو تو صرف بے اذنِ ولی نہیں بلکہ خلافِ اذن ولی ہوگا، اگرچہ اُن کا اطلاع نہ دینا بمقتضائے ادب ومحبت ہو جیسا کہ سکینہ سوداخادمہ مسجد اُم محجن رضی اللہ تعالٰی عنہما کے معاملہ میں واقع ہوا۔ موطائے امام مالک وغیرہ میں حدیث ابی امامہ اسعد بن سہل بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے، جب وُہ بیمار ہوئیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **اذا ماتت فاٰذنونی**[3] جب اس کا انتقال ہو مجھے خبر کردینا ان کا جنازہ شب کو تیار ہوا، صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہ

---

[1] القرآن ۳۳/۶

[2] صحیح البخاری کتاب الکفالۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۰۸

[3] موطا امام مالک التکبیرہ علی الجنائز میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۰۸

نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جگانا خلافِ ادب جانا (ابن شیبہ کی روایت موصولہ میں حدیث سہل بن حنیف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے) یہ بھی خوف ہُوا کہ رات اندھیری ہے زمین میں ہر طرح کے کیڑے ہوتے ہیں اس وقت حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا تشریف لے جانا مناسب نہیں، قال فدفنھا[1] یہ خیال کرکے دفن کردیا) صبح حضور کو خبر ہوئی فرمایا: الم امرکم ان تؤذنونی بھا کیامیں نے تم کو حکم نہ دیا تھا کہ مجھے اس کی خبر کردینا۔ عرض کی: یارسول اللہ کرھنا ان نخرجك لیلا اونوقظك[2] یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! ہمارے دلوں کو گوارا نہ ہُوا کہ رات میں حضور کو باہر آنے کی تکلیف دیں یا حضور کو خوابِ راحت سے جگائیں (کہ حضور کا خواب بھی تو وحی ہے کیا معلوم کہ اس وقت حضور خواب میں کیا دیکھتے سنتے ہوں) صحیح بخاری شریف میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے: فحقروا شانھا[3] صحیح مسلم میں انہی سے ہے: وکانھم صغروا امرھا[4] یعنی یہ خیال کیا کہ وہ اس قابل تھی کہ اس کے جنازہ کے لئے حضور کو جگا کر اندھیری رات میں باہر لے جائیں۔ مسند امام احمد میں حدیث عامر بن ربیعہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: فلا تفعلوا ادعونی لجنائزکم[5] ایسا نہ کرو مجھے اپنے جنازوں کے لئے بلایا کرو۔ سنن ابن ماجہ میں حدیث زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے حضور نے فرمایا:

فلا تفعلوا الا اعرفن مامات منکم میت ماکنت بین اظھرکم لا اٰذنتمونی بہ فان صلاتی لہ رحمۃ[6]۔	ایسا کبھی نہ کرنا جب تک میں تم میں تشریف رکھوں جو شخص مرے مجھے خبر کردینا کہ میری نماز اس کے حق میں رحمت ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

---

[1] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الجنائز ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/ ۳۶۱، التمہید لابن عبدالبر الصلٰوۃ علی القبر رویت علی ستۃ وجوہ المکتبہ القدوسیہ لاہور ۶/ ۲۶۳

[2] مؤطا الامام مالک التکبیر علی الجنائز میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۰۸

[3] صحیح البخاری کتاب الجنائز قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۸

[4] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۰

[5] مسند امام احمد بن حنبل حدیث عامر بن ربیعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۴۴۴

[6] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الصلٰوۃ علی القبر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۱، التمہید لابن عبدالبر اباحۃ الصلٰوۃ علی قبرالخ المکتبۃ القدوسیہ لاہور ۶/ ۲۷۲

اقول: وباللّٰہ التوفیق ابن حبان اپنی صحیح اور حاکم مستدرک میں حضرت یزید بن ثابت انصاری برادر اکبر زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں:

قال خرجنا مع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلما وردنا البقیع اذاھو بقبر فسأل عنه فقالو فلانة فعرفھافقال الااٰذنتمونی بھا قالوا کنت قائلا صائما قال فلا تفعلواالاعرفن مامات منکم میت ماکنت بین اظھرکم الااٰذنتمونی به فان صلاتی علیه رحمة[1]۔	یعنی ہم ہمراہ رقابِ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باہر چلے جب بقیع پر پہنچے ایک قبر تازہ نظر آئی حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: لوگوں نے عرض کی: فلاں عورت۔ حضور نے انہیں پہچانا، فرمایا: مجھے کیوں خبر نہ دی؟ عرض کی: حضور دوپہر کو آرام فرماتے تھے اور حضور کا روزہ تھا۔ فرمایا: توایسا نہ کرو جب تم میں کوئی مسلمان مرے مجھے خبر کردیا کرو کہ اُس پر میرا نماز پڑھنا رحمت ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ واقعہ واقعہ حضرت سکینہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا غیر ہے، وہاں یہ تھا کہ اندھیری رات تھی ہمیں گوارا نہ ہوا کہ حضور کو جگائیں، یہاں یہ ہے کہ دوپہر کا وقت تھا حضور آرام فرماتے تھے حضور کو روزہ تھا اور دونوں حدیثوں میں وہی ارشاد اقدس ہے کہ ایسا نہ کرو ہمیں اطلاع دیا کرو۔ اب خواہ یُوں ہو کہ ایک واقعہ کے حضار اور تھے اور دوسرے واقعہ کے لوگوں کو اس حکم کی خبر نہ تھی خواہ یوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس امر کو ارشادی محض، بہ نظرِ رحمت تامہ حضور رؤف رحیم علیہ افضل الصّلوٰۃ والتسلیم خیال کیا، نہ ایجابی۔ لہذا جہاں تکلیف کا خیال ہوا ادب وآرام کو مقدم رکھا، بہر حال ایسے وقائع اُن سب وجوہ مذکورکے مورد ہیں۔ ایک بارکے فرمان سے، کہ خبر دے دیا کرو، باقی بار کا اطلاع اقدس ہونا ثابت نہیں ہوسکتا، کما لایخفی، لاجرم طبرانی نے حصین بن وَحوَح انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

ان طلحة بن البراء مرض، فاتاہ النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یعودہ فقال انی لااری طلحة الا قدحدث فیه الموت فاذنونی به وعجلو افلم یبلغ النبی	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت طلحہ بن براء رضی اللہ تعالٰی عنہ کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور یہ فرماگئے کہ اب اُنکا وقت آیا معلوم ہوتا ہے، مجھے خبر کردینا اور تجہیز میں جلدی کرنا۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم محلّہ بنی سالم تک نہ پہنچے تھے کہ اُن کا انتقال ہوگیا اورانہوں نے رات آنے پر اپنے گھروالوں کو وصیت کردی تھی کہ جن میں مروں تو مجھے دفن کردینااور حضور اقدس

[1] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان حدیث ۳۰۸۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۵/۶

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بنی سالم بن عوف حتی توفی، وکان قال لاھلہ لما دخل اللیل اذامت فادفنونی ولاتدعو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فانی اخاف علیہ الیھود ان یصاب بسببی فاخبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین اصبح[1] ملخصاالحدیث۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نہ بلانا، رات کاوقت ہے مجھے یہود سے اندیشہ ہے مبادا حضور کو میرے سبب سے کوئی تکلیف پہنچے۔ ان کے گھر والوں نے ایسا ہی کیا، صبح نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو خبر ہوئی۔ وباللہ التوفیق

ثمّ اقول: وباللہ استعین (پھر میں اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتاہوں۔ت) حقیقتِ ولایت سے قطع نظر کرکے یہاں ایک لطیف تر تقریر ہے کہ فیضِ قدیر سے قلبِ فقیر پر فائز ہوئی، نمازِ جنازہ شفاعت ہے کما صرحت بہ الاحادیث (جیساکہ احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ت) احمد ومسلم وابوداؤد وابن ماجہ کی حدیث میں عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازتہ اربعون رجلا لایشرکون باللہ شیئا الاشفعھم اللہ فیہ[2]۔	جس مسلمان کے جنازے میں چالیس مسلمان نماز میں کھڑے ہوں اللہ تعالٰی اس کے حق میں اُن کی شفاعت قبول فرمائے۔

احمد ومسلم ونسائی نے ام المومنین وانس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہما اور ترمذی نے صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن میت تصلی علیہ اُمۃ من المسلمین یبلغون مائۃ کلھم یشفعون لہ الا شفعوافیہ[3]۔	جس میّت پر سَو مسلمان نمازِ جنازہ میں شفیع ہوں ان کی شفاعت اُس کے میں قبول ہو۔

اور مالک شفاعت صرف حضور شفیع یوم النشور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں، اور جو کوئی شفاعت کرے حضور

[1] المعجم الکبیر حصین بن وحوح انصاری حدیث ۳۵۵۴ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲۸/۴

[2] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۰۸/۱

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۰۸/۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نیابت سے کرے گا۔ شفیع المذنبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اعطیت الشفاعة[1]۔رواہ البخاری ومسلم والنسائی عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فی حدیث اعطیت خمسًالم یعطھن احدٌ من الانبیاء قبلی[2]۔	شفاعت مجھے عطافرمادی گئی ہے۔اسے بخاری، مسلم اور نسائی نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔اس حدیث میں کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو مجھ سے پہلے کے انبیاء کو نہ ملیں۔

حضور شافع شفیع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذاکان یوم القیٰمة کنت امام النبین وخطیبھم وصاحب شفاعتھم غیر فخر[3]رواہ احمد و الترمذی وابن ماجة والحاکم باسانید صحیحة عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنه۔	روز قیامت تمام انبیاء کاامام اوران کاخطیب اور اُن کی شفاعت کا مالک ہوں اور یہ بات کچھ براہ فخر نہیں فرماتا۔اسے امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے صحیح سند وں سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

توجو شفاعت بے اذنِ والا کوئی کرے وہ فضولی کا تصرف ہے کہ اذنِ مالک پر موقوف رہے گا۔مالک اگر جائز کردے جائز ہوجائے گااور اگر آپ ابتدائے تصرف کرے تو باطل،

فان البات اذطرء علٰی موقوف ابطله کمانص علیه الفقھاء فی غیر مامسئله۔	اس لئے کہ قطعیت والاجب کسی موقوف پر طاری ہوتواسے باطل کردیتا ہے جیساکہ فقہانے متعدد مسائل میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔(ت)

مثلاً عمرو ملک زید بے اذنِ زید بیع کردے، زید خبر پاکر روار کھے رواہے،اور اگر خوداز سرنو عقدِ بیع کرے تو ظاہر ہوگا کہ عقد فضولی پر قناعت نہ کی اب عقد یہی عقدِمالک ہوگا، نہ عقد فضولی۔توصورتِ مذکور میں جس میّت پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خود نماز پڑھیں۔یہ اعادۂ نماز نہ ہوگا، بلکہ نمازِاوّل یہی قرار پانی چاہیئے۔بحمداللہ تعالٰی یہی معنٰی ہیں ہمارے بعض ائمہ کے فرمانے کے کہ نمازِ جنازہ کافرض حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں بے حضور کے پڑھے ساقط نہ ہوتا تھایعنی حضور خود پڑھیں یادوسروں کواذن دیں،

---

[1] صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا قدیمی کتب خانہ کراچی ۶۲/۱

[2] صحیح البخاری باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا قدیمی کتب خانہ کراچی ۶۲/۱

[3] جامع الترمذی ابواب الجنائز امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۲۲/۱

کما فعل فی الغال وکان یفعل اولاًفی من مات مدیوناًولم یترك وفاء۔	جیسا کہ مالِ غنیمت کے اندر خیانت کرنے والے کے ساتھ کیا پہلے اس مدیون کے ساتھ ایسا کرتے تھے جواداۓ عین کے لئے کچھ چھوڑ نہ جائے (ت)

اور اگر بے اطلاعِ حضور پُر نور لوگ خود پڑھ لیں، تووہ شفاعت بے اذن کا مالک ہے کافی ومسقط فرض نہیں۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف میں ہے:

رأیت السیوطی ذکرفی انموذج اللبیب، انه ذکربعض الحنفیة ان فی عهده علیه الصلٰوۃ والسلام لایسقط فرض الجنازۃ الابصلاته فیؤل الی ان صلاۃ الجنازۃ فی حقه فرض عین وفی حق غیره فرض کفایة والله ولی الهدایة[1]۔ **اقول:** لایؤل الیه وکیف وقدثبت ماذکرنامن امر الغال والمدیون ولم یقل للقائل، ان فرض الجنازۃ کان لایسقط عنه الابصلاته صلی اللهتعالٰی علیه وسلم ولو ارادهذالکان تقییده بعهده صلی الله علیه وسلم عبثا مستغنی عنه انما المعنی ماقررناان الفرض لم یکن یسقط عن احد فی عهده مالم یصل اویأذن، لکونه هو مالك الشفاعة صلی اللهعلیه وسلم۔	میں نے دیکھا کہ امام سیوطی نے انموذج اللبیب میں لکھا ہے کہ بعض حنفیّہ نے بیان کیا کہ حضور اقدس علیہ الصّلٰوۃ والسلام کے عہد پاک میں فرضِ جنازہ حضور کی نماز کے بغیر ساقط نہ ہوتا--اور خدا ہی ہدایت کا مالک ہے (ت) **اقول:** یہ مآل نہ ہوگا، یہ کیسے ہوسکتا ہے جب وہ جو ہم نے خائن اور مدیون کا معاملہ ذکر کیا وُہ ثابت ہے--اُس قائل نے یہ نہیں کہا کہ حضور سے بغیر نمازِ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرض ساقط نہ ہوتا، اگر اس کا مقصد یہ ہوتا تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہدِ مبارک کی قید لگانے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی، مقصود وہ ہے جو ہم نے بیان کیا کہ سرکار کے عہد مبارک میں کسی سے یہ فرض ساقط نہ ہوتا جب تک حضور خود نہ پڑھیں یا دوسرے کو اذن نہ دیں اس لئے کہ شفاعت کے مالک وہی ہیں، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ (ت)

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المشی بالجنازۃ والصلٰوۃ علیہا مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۵۰

اقول: بنظرِ ارشاد مذکور کہ ہمیں خبر کردینا، اور اطلاع واقع نہ ہوئی، شرع سے اس کیلئے ایک اور نظیر مل گئی، مسجدِ محلّہ میں اہل محلّہ جب جماعتِ صحیحہ غیر مکروہہ بالاعلانِ اذان ادا کرچکیں تو دوسروں کو باعادہ اذان وہاں جماعت کی اجازت نہیں، اور اگر پہلی جماعت بے اذان یا باخفائے اذان واقع ہوئی تو انہیں روا ہے کہ اذان بروجہ مسنون دے کر محراب میں جماعت قائم کریں کہ جب وہ جماعت برخلاف حکم سنّت تھی تو اب یہ اعادہ جماعت نہیں بلکہ یہی جماعتِ اولٰی ہے **کما بیّناہ فی رسلتنا القطوف الدانیۃ لمن حسن الجماعۃ الثانیۃ** (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "القطوف الدانیۃ لمن احسن الجماعۃ الثانیۃ" میں بیان کیا ہے۔ت) یہی وجہ ہے ان تقریراتِ نفسیہ سے بحمداللہ تعالٰی حدیثِ سکینہ اور اس کی نظراء کی بحث کا تصفیہ تمام ہوگیا اور نہ صرف ان مجتہد صاحب کے اختراع بلکہ تمسک شافعیہ کا بھی جواب تمام۔

وبہ ظھر، ان لوثبت ان الذین صلوامن قبل ان کانواھم المصطفین خلف المصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یکن فیہ ماینکر بہ علٰی شیئ من مذھبناولاحاجۃ بناالی الجواب الذی اورد العلامۃ القسطلانی فی ارشاد الساری وارتضاہ المولی علی القاری فی المرقاۃ وذکرہ الفاضل الزرقانی فی شرح الموطا ان صلوۃ غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقعت تبعالہ صلی اللہ علیہ وسلم وبہ انحلت بحمداللہ تعالٰی عقدۃ استصعبھا المحقق حیث اطلق فی الفتح واللہ سبحانہ ولی التوفیق والفتح والحمد للہ ربّ العٰلمین۔	اور اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اگر یہ بھی ثابت ہوجائے کہ جولوگ جنازہ پہلے ادا کرچکے تھے وہی بعد کو سرکار مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیچھے صف بستہ تھے تو اس میں کوئی ایسی بات نہ ہوگی جو ہمارے مذہب پر گرد اعتراض بٹھاسکے---اور ہمیں اس جواب کی ضرورت نہیں جوعلامہ قسطلانی نے ارشاد الساری میں ذکر کیا اور مولانا علی قاری نے مرقاۃ میں اسے پسند کیا اور فاضل زرقانی نے شرح موطاء میں اسے بیان کیا کہ "دوسرے حضرات کی نماز حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تبعیت میں تھی"--اور اسی سے بحمد اللہ تعالٰی ایک اور عقدہ حل ہوگیا جسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں دشوار قرار دیا ہے۔اور خدائے پاک ہی توفیق اور کشف کا مالک ہے، اور ساری خوبیاں اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کامالک ہے۔(ت)

تنبیہ: اقول وباللہ التوفیق ولایتِ میّت یا بذریعہ وراثت مال ہے ولہٰذا جو وراثت میں مقدم، ولایت میں اقدم یا بطور نیابت ولی احق ووالی مطلق صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہے یعنی خلافتِ امام وسلطنتِ اسلام بمعنی اول، حضور اقدس صلی تعالٰی علیہ وسلم کو کوئی ولی نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ ولم فرماتے ہیں:

لانورث ماترکناہ صدقۃ[1]۔ رواہ احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی بکر صدیق وابوداؤد عن ام المؤمنین ونحوہ عن الزبیر واحمد والشیخان وابوداؤد عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	ہمارا کوئی وارث نہ ہوگا ہم جو چھوڑ جائیں گے صدقہ ہے، اسے امام احمد، بخاری، مسلم اورابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ سے بھی روایت کیا رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

حدیث اُمّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا میں ہے:

فاذامت فھو الٰی ولی الامر من بعدی[2]۔	جب میں انتقال فرماجاؤں تو میرے ترکے کا اختیار اُسے ہے جو میرے بعد ولیِ امر وخلیفہ ہوگا۔

رہی ولایتِ خلافت وہ ہنوز کسی کو نہ تھی، یہاں تک صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دست حق پرست پر بیعت ہوئی، اگر یہی مانئے کہ جنازہ اقدس پر نماز ہوئی تو غیر والی احق سے، بے اذن ولی احق تھی، ہاں یہ ثابت کیا جائے کہ صدیق اکبر نے بعد خلافت نماز ادا کی اور پھر اعادہ کی گئی، مگر حاشااس کا ثبوت کہاں--الحمدللہ تعالٰی اس تقریر کے بعد فقیر غفراللہ تعالٰی نے مبسوط امام شمس ائمہ سرخسی سے پایا کہ بعینہٖ اسی جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔ منحۃ الخالق میں مبسوط سے ہے۔

لاتعادالصلٰوۃ علی المیت الاان یکون الولی ھو الذی حضر، فان	نمازِ جنازہ دوبارہ نہیں مگر یہ کہ ولی ہی بعد میں آیا تو اسے حق اور دوسرے کو اس کا حق

[1] صحیح مسلم شریف کتاب الجہاد باب حکم الفیئ نور محمد اصح المطابع کراچی ۹۱/۲، سنن ابوداؤد کتاب الخراج والفیئ آفتاب عالم پریس لاہور ۶۰/۲
[2] سنن ابوداؤد کتاب الخراج والفیئ آفتاب عالم پریس لاہور ۶۰/۲

الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط وهوتاويل فعل رسول اللهصلى اللهتعالٰى عليه وسلم فان الحق له قال الله تعالٰى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وهكذا تاويل فعل الصحابة رضى اللهتعالٰى عنهم فان ابابكر رضى الله تعالٰى عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوايصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هوالخليفة فلمافرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده عليه [1] اھ **اقول:** وبما قررناظهرلك سقوط ماوقع ھٰھنافى المنحة فافهم وتثبت ولله المنة۔	ساقط کرنے کا اختیار نہیں۔۔۔یہی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فعل کی تاویل ہے کیونکہ حق سرکار کا تھا، اللہ تعالٰی فرماتا ہے: نبی مسلمانوں کے ان کی جانوں سے زیادہ مالک ہیں۔۔اور اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے فعل کی تاویل ہے اس لئے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ معاملات درست کرنے اور فتنہ فرو کرنے میں لگے ہوئے تھے تو ان کی آمد سے پہلے لوگ صلٰوۃ پڑھتے جاتے اور حق صدیق کا تھا کیونکہ خلیفہ وہی ہوئے تو جب فارغ ہوئے سرکار کی نمازِ جنازہ پڑھی پھر کسی نے حضور کی نماز نہ پڑھی۔ **اقول:** ہماری تقریر سے وہ اعتراض ساقط ہوگیا جو یہاں منحۃ الخالق میں ہے۔ تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ اور احسان خداہی کا ہے (ت)

رابعاً: ثبوت ہو کہ دوبارہ نماز پڑھنے والے خود وہی ہیں جو اول پڑھ چکے تھے کہ نئے لوگوں کا پڑھنا اگرچہ ولی احق کے بعد خلافیہ حنفیّہ وشافعیہ ہو ان مجتہد صاحب کے مذہب وفتوٰی کا مصح نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے تو پڑھ چکنے والوں کو دوبارہ پڑھوائی۔

خامساً: ہر تقدیر پر ضرور ہے کہ حدیث ہو صحیح فقہی ہو۔ مجرد صحت حدیثی اثبات حکم کے لئے بس نہیں ہوتی، مجتہد صاحب اگر علم رکھتے ہوں گے صحت حدیثی وصحت فقہی کا فرق جانتے ہوں گے، ورنہ فقیر کا رسالہ **الفضل الموھبی فی معنی اذاصح الحدیث فھومذھبی** ملقب بہ لقب تاریخی "اعزالنکات بجواب سوال ارکات" جس کا سوال مقام ارکات سے آیا اس کے جواب میں لکھا گیا تھا ملاحظہ فرمائیں، نہ مثل حدیث تعدد الصلٰوۃ علی سیّدنا حمزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ:

اوّلاً: حدیث صحیح بخاری شریف کے صریح خلاف جس میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری شاہد ومشاہد مشہد اُحد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

[1] منحۃ الخالق حاشیہ علی البحر الرائق فصل السلطان احق الصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۲/۲

امر بد فنهم بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصلوا عليهم[1]۔ و راه ايضا احمد بسند جيد والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجة۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان شہدائے کرام کو ویسے ہی خون آلود دفن کرنے کا حکم فرمایا اور انہیں غسل نہ دیا گیا، نہ ان کی نماز ہوئی۔ اسے احمد نے سند جید کے ساتھ روایت کیا۔ ترمذی نے روایت کرکے صحیح قرار دیا۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے (ت)

مجتہدین زمانہ کے مسلک کے بالکل خلاف ہے کہ حدیث صحیح بخاری کے رَد کے لئے ادھر کی روایات پر عمل حلال جانیں۔

ثانیاً: اُس کی خود حالت یہ کہ اس کی کوئی سند مسند مقال سے خالی نہیں اور متن بشدت مضطرب اگر اس کی تفصیل کیجئے ایک رسالہ مستقل ہوتا ہے، مجتہد صاحب کو ہوس ہوئی تو بعونہٖ تعالٰی تسکین کافی کی جائے گی و باللہ التوفیق لاجرم ان مجتہدین تازہ کے بزرگوار ابن تیمیہ کے جدِّ امجد نے منتقی میں کہا:

قد رویت الصلٰوة علیهم باسانید لاتثبت[2]۔	شہدائے اُحد کی نماز ہونا ایسی سندوں سے مروی ہے جو ثابت نہیں۔ (ت)

ہاں تو ایک اثر مرسل ابوداؤد نے مراسیل میں بسند ثقات ابومالک غفاری تابعی سے روایت کیا:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم صلی علٰی قتلٰی اُحد، عشرة عشرة ،فی کل عشرة حمزة رضی اللہ تعالٰی عنه حتی صلی علیه سبعین صلٰوة[3]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے شہدائے اُحد پر دس دس آدمی کرکے نماز پڑھی، ہر دس میں حضرت حمزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ہوتے، یہاں تک کہ ان پر ستّر بار نماز پڑھی۔ (ت)

---

[1] صحیح البخاری باب الصّلٰوۃ علی الشہید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۷۹

[2] منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ترک الصّلٰوۃ علی الشہید مصطفی البابی مصر ۴/۴۸

[3] السنن الکبرٰی کتاب الجنائز باب من زعم ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علٰی احد الخ دار صادر بیروت ۴/۱۲

یہ ایک تو مرسل، اور مرسل ان صاحبوں کے نزدیک مہمل، اور دوسرے فی نفسہٖ مشکل۔ شہدائے اُحد رضی اللہ تعالیٰ عنہم ۷۰ ستر تھے جب دس دس پر نماز ہوئی تو سات نمازیں ہوں گی سَتّر کیونکر!

ثمّ اقول: وباللہ التوفیق بعد تسلیم صحتِ حدیث غایت درجہ جو ثابت ہوگا وہ اس قدر کہ شہداء پر نعشیں بدل کر نمازیں ہوا کیں اور نعش مبارک سید الشہداء رضی اللہ تعالیٰ عنہم بدستور رکھی رہی، مجرد نہ اٹھایا جانا مستلزم اعادہ صلوٰۃ نہیں کہ یہ امر نیت حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم پر موقوف اور نیت غیبت ہے اور غیبت پر اطلاع نہیں، ممکن کہ اُن کی نعش ہر بار کے برکات نازلہ میں شمول کے لئے رکھی گئی ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی جگہ رویت کا مبلغ صرف صورتِ ظاہرہ تک ہے، نہ معنی باطن تک، اور مطلب مستدل کا ثبوت اُسی معنی باطن پر موقوف، اور اس کی دلیل نہیں، تو استدلال راسًا ساقط۔ ہاں اگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خود اپنی زبان مبارک سے ایسے بیان فرماتے تو احتجاج صحیح تھا **واذ الیس فلیس** اور جب وُہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔ت)

سادسًا: ذرا بھی یہ ملحوظ رہے کہ وہ محل، محتمل اختصاص نہ ہو خصوصًا جہاں خصوص پر قرینہ قریبہ قائم ہو، جیسے حدیثِ خادمہ مسجد رضی اللہ تعالیٰ عنہما وغیرہا جن کی قبر پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نماز پڑھ کر وجہ خود ارشاد فرمائی:

ان ھذہ القبور مملوۃ علی اھلھا ظلمۃ وانی انورھا بصلوٰتی علیھم [1] صلی اللہ علیہ وسلم قدر نورہ وجمالہ وجودہ ونوالہ علیہ وعلی اٰلہ اجمعین رواہ مسلم وابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ واصل احدیث متفق علیہ۔	بیشک یہ قبریں اپنے ساکنوں پر اندھیرے سے بھری ہیں اور بیشک میں اپنی نماز سے انہیں روشن کردیتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اللہ تعالیٰ ان پر درود وسلام نازل فرمائے ان کے نور وجمال اور جود ونوال کے اندازے سے اوران کی آل واصحاب سب پر۔ یہ حدیث مسلم اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ او راصل حدیث بخاری ومسلم کی متفق علیہ ہے۔(ت)

زید بن ثابت ویزید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیثوں میں گزرا کہ بے میری اطلاع کے دفن نہ کردیا کرو کہ میری نماز اس کے حق میں رحمت ہے۔

اقول: خود بنظر ایمانی گواہ ہے کہ کروڑوں صلحاء واتقیاء کسی جنازہ کی نماز پڑھیں مگر وہ بات کہاں جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پڑھنے میں ہے، وُہ برکات وہ درجات ومثوبات دوسرے کی نماز میں حاصل نہیں ہوسکتیں، اور حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بہ نص قطعی قرآنِ عظیم **عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴿۱۲۸﴾** [2] ہیں کہ ہر مسلمان کی کلفت اُن پر گراں، ایک ایک امتی کی بھلائی پر

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۳۱۰

[2] القرآن ۹/۱۲۸

حریص، ہر مومن پر نہایت نرم دل مہربان۔ وُہ کیونکر گوارا فرمائیں کہ دُنیا میں اُن کے تشریف رکھتے ہوئے مسلمان سخت منزل کا سفر کرے اور ان کی رحمت اُن کی برکت کا توشہ اُس کے ساتھ نہ ہو اوروں کی نماز اُن کی نماز سے کیا مانع ہوسکتی ہے تو اس فعل کا وجہ خاص ہی سے ناشی ہونا ظاہر ولامع، وزید و عمر کا مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر قیاس باطل وضائع۔ شرح موطائے امام مالک میں ہے:

والدلیل علی الخصوصیت مازاد مسلم (فذکرہ قال) وھذا لایتحقق فی غیرہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1]۔	خصوصیت کی دلیل وُہ ہے جو مسلم نے مزید روایت کیا (اس کے بعد حدیث مذکور بیان کی پھر کہا) اور یہ بات حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے میں متحقق نہیں (ت)

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں علامہ ابن مالک سے ہے:

صلاتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کانت لتنویر القبروذالایوجد فی صلٰوۃ غیرہ [2]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نماز قبر کو روشن کرنے کے لئے تھی اور یہ بات دوسرے کی نماز میں نہیں۔ (ت)

اقول: اس سے زائد محل خصوص، خصوص واقعہ سید اہل خصائص ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ وہاں تو ان معاملات میں بہت باتیں خصوصیات سے واقع ہوئیں۔ نعش مبارک کا مقابر کی طرف نہ لے جانا، جہاں روح اقدس نے رفیق اعلٰی کی طرف رجوع فرمایا، خاص اس جگہ دفن ہونا، نہلانے میں قمیص مقدس بدنِ اقدس سے نہ جدا کیا جانا، سب صحابہ کے مشرف ہولینے کے لئے جنازہ مبارک کا پونے دو دن رکھا رہنا۔ جنازہ اقدس پر کسی کی امامت روانہ نہ ہونا انہیں خصوصیات میں، یہ بھی سہی، خصوصًا جبکہ حدیث میں وارد ہے کہ یہ صورت حسب وصیّت اقدس واقع ہوئی **کما قدمنا من حدیث عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ** (جیسا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث سے ہم اس کو پیش کرچکے۔ ت) نمازِ جنازہ مسلمان کا حق مسلمان پر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حق المسلم علی المسلم خمس ردّالسلام و عیادۃ المریض واتباع الجنازۃ و	مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں (۱) سلام کا جواب دینا (۲) بیماری میں عیادت کرنا (۳) جنازہ کے

[1] شرح الزرقانی علٰی موطا الامام مالک لاتکبیر علی الجنائز التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۶۰

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المشی بالجنازۃ والصلٰوۃ علیہا مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۵۱

اجابۃ الدعوۃ وتشمیت العاطس[1]۔رواہ الشیخان عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	پیچھے ہونا (۴) دعوت قبول کرنا (۵) چھینک پر تحمید کا جواب دینا۔اسے بخاری ومسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

عام مومنین کا حق ایسا ہونا آسان کہ حضار سے بعض نے ادا کردیا ادا ہوگیا مگر مولائے نعمت ہر دوجہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا حق عظیم کہ بعد حضرتِ حق عزوجل اعظم حقوق ہے۔اگر حضار پر لازم عین ہو، کیا مستبعد معہذا،اعظم مقاصد مہمہ سے ہر مسلمان حاضر کا بالذات اس شرفِ اجل واعظم سے مشرف ہونا ہے۔ہم اوپر متعدد احادیث بیان کرچکے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ بندہ مقبول کو بعد وفات پہلا تحفہ بارگاہِ عزّت سے ملتا ہے یہ ہے کہ جتنے لوگ اس کے جنازہ کی نماز پڑھتے ہیں اللہ عزوجل سب کی مغفرت فرمادیتا ہے[2]۔نہ کہ نبی کا جنازہ نہ کہ سیّد الانبیاء علیہ وعلیہم افضل الصلٰوۃ والثناء کا،اس کے فضل کی مقدار کون قیاس کرسکتا ہے! شریعت محمدیہ علٰی صاحبہا افضل الصلٰوۃ والتحیۃ مسلمانان کے لئے خیر محض ونفعِ خاص لے کر آئی ہے نہ کہ معاذاللہ انہیں ایسے فضل عظیم سے محروم کرنا تو حکمتِ شرعیہ اسی کی مقتضی تھی کہ یہاں اجازتِ عامہ دی جائے۔حجرہ اقدس میں جگہ کتنی اور حضار تیس ہزار، کما ورد فی حدیث جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔ت)،اب اگر یہ حکم ہوتا کہ اوّل بار جو پڑھ لیں پڑھ لیں تو ہزار صحابہ کی محرومی، دوسرے اس پر تنافس شدید واقع ہونا مظنون بلکہ یقینی،جب معلوم ہوتا کہ یہاں بھی مثل تمام جنائز ایک ہی بار کی اجازت ملے گی تو ہر ایک یہ چاہتا کہ میں ہی پڑھ لوں،لہٰذا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا علم عظیم وجودِ عمیم، مقتضی ہوا کہ اپنے معاملہ میں خود فوج فوج حاضری کی وصیّت فرمادی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔یہی سرِّ جلیل جنازہ اقدس پر جنازہ نہ ہونے کی بھی ایک حکمت نفسیہ ہے تاکہ تمام حضارِ بالذات بلاواسطہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے شرفیاب ہوں۔امامِ اجل سُہیلی یہاں امامت نہ ہونے کی وجہ فرماتے ہیں:

اخبراللہ انہ وملئکتہ یصلون علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وامرکل واحدمن المومنین ان یصلی علیہ فوجب علی کل واحد ان یباشر	یعنی اللہ عزّوجل نے خبر دی کہ وہ اوراس کے فرشتے محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں اور ہر مسلمان کو حکم فرمایا کہ ان پر درود بھیجے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی آلہٖ وبارک وسلم۔تو ہر شخص پر واجب ہوا۔

[1] الصحیح البخاری کتاب الجنائز قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۶

[2] نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول الاصل الرابع والخمسون الخ دار صادر بیروت ص ۷۸

الصلٰوۃ علیہ منہ الیہ والصلٰوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہ من ھذاالقبیل[1]۔ نقلہ فی شرح الموطا۔	کہ محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے درود بھیجے کہ بلاتوسط دیگرے اُس شخص کی طرف سے محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بارگاہ میں پہنچے اللھم صل وسلم وبارک علیہ وآلہ وصحبہٖ وامتہٖ اجمعین۔ اور محبوب صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وصال شریف صلٰوۃ بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی تواُس کا بھی بے وساطت احدے ہونا چاہئے۔ اسے شرح موطا میں نقل کیا۔

بالجملہ یہ محل، اعلٰی مواطن خصوص سے ہے ولاجرم علامہ سید ابوالسعود محمد الزہری نے حواشی کنز میں فرمایا:

تکرار الصلاۃ علی النبی عیلہ الصّلوۃ والسلام، کان مخصوصابہ[2]۔	نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر تکرار نماز ان ہی کے ساتھ مخصوص تھی۔ (ت)

سابعاً پھر تنبیہ کی جاتی ہے کہ مجتہد صاحب اپنے مذہب کی فکر کریں۔ وہ واقعہ جوان کے مسلک مذکور کارَد ہو مثلاً مہینہ بھر بعد نماز پڑھنا کما علٰی ام سعد جیسے ام سعد پر۔ت) یا مہینوں برسوں پیچھے کما علٰی اھل البقیع (جیسے بقیع والوں پر۔ت) یا آٹھ برس گزرے کما علٰی اھل احد (جیسے احد والوں پر۔ت) علاوہ اور جوابوں کے خود اُن کارَد ہوگا۔ نہ اُن کی سند، کہ یہاں اُن سے مطالبہ اپنا ادعا ثابت کرنے کا ہے وانی لہ ذٰلك واللہ الھادی الٰی اقوم المسالک (اور ان سے یہ کہاں ہوسکے گا؟ اور خدا ہی راست ترین راہ کی ہدایت فرمانے والا ہے۔ت)

الحمدللہ! ان چند جمل نفیسہ، مجملہ مختصرہ، نے صرف مجتہدینِ زمانہ ہی کی آنکھ کان نہ کھولے بلکہ بحمداللہ تعالٰی بنظرِ انصاف دیکھئے تو مسئلہ کا فیصلہ بحث کا تصفیہ کاملہ کردیا۔ وللہ الحمد اب بتوفیق اللہ تعالٰی بعضے نکات وتمسّکات کے اس مسئلہ میں فیض قدیر سے قلبِ فقیر پر فائز ہوئے ذکر کرکے کلام ختم کروں جو بعونہٖ تعالٰی اصل مسئلہ اعنی ممانعت تکرار جنازہ میں تائید مذہب حنفیت کریں یا مسلک طریقہ مجتہد جدید کا ابطال کلی خواہ ابطال کلیت۔

فاقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الیذری التحقیق (تو میں کہتا ہوں، اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی ہے۔ت)

اوّلاً نماز جنازہ اللہ عزوجل کی بارگاہ میں میّت کی شفاعت ہے کما قدمنا علی الحدیث (جیسا

---

[1] شرح الزرقانی علی موطاالامام مالک ماجاء فی دفن المیت المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۶۶

[2] فتح المعین فصل فی الصلٰوۃ علی المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۵۳

کہ حدیث سے اس کو ہم پیش کرآئے۔ت) اور اللہ عزوجل فرماتا ہے: مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ کون ہے جو اللہ کے یہاں شفاعت کرے مگراس کے اذن سے۔ (نسخہ میں الف مذکور نہیں) اور صورتِ مذکورہ کااذن کہیں ثابت ہو یا سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اذن قولی یا فعلی یا تقریری سے، **ومن ادعی فعلیه البیان** (جو دعوٰی کرے دلیل اس کے ذمّہ۔ت) اجرم ان مجتہد صاحب نے بے ثبوت اذنِ الٰہی بارگاہِ عزّت میں شفاعت پر جرات وبیباکی اور اپنے ساتھ اور مسلمان کو بھی اس بلا میں ڈالا اور مَنْ یَّشْفَعْ شَفَاعَةً سَیِّئَةً یَّكُنْ لَّهٗ كِفْلٌ مِّنْهَا[1] (جو کوئی بری سفارش کرے اسے بھی اس کا حصّہ ملے۔ت) سے حصہ لیا دیا،

وهذادليل ان استقصی ادی الی اثبات المذهب تأدية صريحة ونفی قول كل من خالف فعليك بتطليب الصريحة۔	یہ ایسی دلیل ہے کہ اگر اسکی تہ تک جائیں تو صراحۃً اثبات مذہب تک پہنچائے اور ہر مخالف کے قول کی تردید کردے، تو صریح کی تلاش تمہارے ذمّے ہے۔(ت)

ثانیًا مسند امام احمد و سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتصلوا صلٰوۃ فی یوم مرتین[2]۔	کوئی نماز ایک دن میں دو بار نہ پڑھو

نیز حدیث میں ہے:

لایصلی بعد صلاة مثلها[3]۔رواه ابوبكر بن ابی شيبة عن امير المؤمنين عمر رضی الله تعالٰی عنه من قوله وظاہر كلام الامام محمد انه عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم قال الامام ابن الهمام ومحمد اعلم بذلك منّا۔	کسی نماز کے بعد اس کے مثل نہ پڑھی جائے۔اسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ سے ان کے قول کی حیثیت سے نقل کیا، اورامام محمد کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔امام ابن الہمام فرماتے ہیں: امام محمد ہم سے زیادہ اس کا علم رکھتے ہیں(ت)

---

[1] القرآن ۸۵/۴

[2] مسند امام احمد بن حنبل از عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ دار الفکر بیروت ۱۹/۲، سنن ابی داؤد باب اذا صلی فی جماعۃ ثم ادرک جماعۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۸۶/۱

[3] مصنف ابن ابی شیبہ من کرہ ان یصلی بعد الصلٰوۃ مثلہا ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ کراچی ۲۰۶/۲

اقول: یہ حدیثیں بھی نفی تکرار پر صریح دال ہیں، حدیث ثانی تو عام مطلق ہے اور اول میں فی یوم کی قید اس نظر سے کہ مثلاً ظہر کی نمازوں کی تکرار سے تو آپ ہی مکرر ہو گی، کل کی ظہر اور آج کی اور کہ ان کا سبب وقت ہے، جب وقت دوبارہ آیا دوبارہ آئی، مگر ایک ہی سبب یعنی ایک ہی وقت میں مکرر نہ ہو گی، نمازِ جنازہ کا سبب مسلم میّت ہے۔ جب میت متکرر ہو نماز متکرر ہو گی مگر ایک ہی میّت پر مکرر نہیں ہو سکتی۔

ثالثاً ابوبکر بن ابی شیبہ استاد امام بخاری و مسلم نے روایت کی:

عن صالح مولی التوأمة عمن ادرك ابابكر و عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما انهم كانوا اذا تضايق بهم المصلی انصرفوا ولم يصلوا علی الجنازة فی المسجد [1]۔	یعنی ابوبکر صدیق و عمر فاروق و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی عادت کریمہ تھی کہ جب نمازِ جنازہ میں مصلّی تنگی کرتا اس میں گنجائش نہ پاتے واپس جاتے اور نماز جنازہ مسجد میں نہ پڑھتے۔

اقول: نماز جنازہ کے جو فضائل جلیلہ ہیں صدیق و فاروق و صحابہ رضی اللہ تعالٰی علیہم پر مخفی نہ تھے نہ اُن سے توقع کہ ایسے فضل جلیل کے لئے تشریف بھی لائیں اور پھر باوصف قدرت اُسے چھوڑ کر چلے جائیں، اگر نمازِ جنازہ دوبارہ جائز ہوتی تو تنگی مصلّی کیا حرج کرتی واپس جانے کی کیا وجہ تھی۔ جب پہلے لوگ پڑھ چکے اس کے بعد دوسری جماعت فرمالیتے۔

رابعاً عن عبداللہ بن سلام لما فاتته الصّلوة علی عمر رضی اللہ تعالٰی عنه قال ان سبقت بالصلٰوة فلم اسبق بالدعاء له [2]۔ ذكره السيد الازهری فی فتح اللہ المعين وقد كان هذا الحديث فی ذكری و الاستنادبه فی خاطری حتی رأيت الازهری تمسك به فاسندته اليه ولم يحضرنی الان من غيره۔	یعنی عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالٰی عنہ کو جب امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جنازہ مبارک پر نماز میرے آنے سے پہلے ہو چکی تو کہا کہ دعا کی بندش تو نہیں میں ان کے لئے دعا کروں گا۔ اسے فتح اللہ المعین میں سید ازہری نے ذکر کیا، یہ حدیث مجھے یاد تھی اور اس سے استناد میرے ذہن میں تھا یہاں تک کہ میں نے دیکھا کہ سید ازہری نے اس سے استدلال کیا ہے تو میں نے انہی کی طرف اس کی نسبت کی اور بروقت اس کا کوئی اور حوالہ میرے ذہن میں نہیں (ت)

---

[1] المصنف لابن ابی شیبہ من کرہ الصلٰوۃ علی الجنائز فی المسجد ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/۳۶۵

[2] فتح اللہ المعین فصل فی الصلٰوۃ علی المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۳

خامسًا شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ اثناء عشریہ میں لکھتے ہیں:

در بعض روایات آمدہ کہ روزِ دیگر ابوبکر صدیق و عمر فاروق ودیگر اصحاب بخانۂ علی مرتضٰی بجہت تعزیت آمدند شکایت کردند کہ چرا ماراخبر نہ کردی تاشرفِ نماز وحضوری دریافتم۔ علی مرتضٰی گفت فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا وصیت کردہ بود کہ چوں از دنیا بروم مرابہ شب دفن کنی تاچشم نامحرم برجنازہ من نیفتد، پس بموجب وصیت وے عمل کردم۔ این ست روایت مشہور[1]۔	بعض روایات میں آیا ہے کہ دوسرے دن حضرات ابوبکر صدیق و عمر فاروق ودیگر صحابہ حضرت علی مرتضٰی کے گھر تعزیت کے لئے آئے اور شکایت فرمائی کہ ہمیں خبر کیوں نہ دی کہ ہم نماز اور حاضری کا شرف حاصل کرتے علی مرتضٰی نے فرمایا: فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے وصیت کی تھی کہ جب میں دنیا سے جاؤں تو مجھے رات میں دفن کریں تاکہ میرے جنازے پر نامحرم کی نظر نہ پڑے، تو میں نے ان کی وصیت کے مطابق عمل کیا۔ یہ ہے روایتِ مشہور۔ (ت)

اقول: ان روایات سے بھی روشن کہ صدیق وفاروق وعبداللہ بن سلام ودیگر اصحاب کبار رضی اللہ تعالٰی عنہم دوبارہ نمازِ جنازہ ناجائز جانتے ورنہ فوت ہونا کیا معنی، اور شکایت وافسوس کا کیا محل۔

سادسًا ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف اور امام اجل ابو جعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے موقوفًا اور ابن عدی کامل میں بروایت ابن عباس حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی:

وھذاحدیث الطحاوی بطریق عمر بن ایّوب الموصلی عن مغیرہ بن زیاد عن عطاء بن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما فی الرجل تفجاء الجنازۃ وھو علٰی غیروضوء قال یتیمم ویصلی علیھا[2]۔	(اور یہ امام طحاوی کی حدیث ہے جس کی سند یہ ہے عمر بن ایوب موصلی، مغیرہ بن زیاد، عطاء، ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے۔ت) یعنی جس شخص کے پاس ناگاہ جنازہ آجائے اور اُسے وضو نہ ہو وہ تیمّم کرکے نماز پڑھ لے۔

ابن ابی شیبہ کی روایت یہ ہے:

حدثنا عمر بن ایوب الموصلی عن مغیرۃ	(ہم سے عمر بن ایوب موصلی نے مغیرہ بن زیاد سے

[1] تحفہ اثنا عشریہ باب دہم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۸۱
[2] شرح معانی الآثار باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴

بن زیاد عن عطاء عن ابن عباس قال اذاخفت ان تفوتك الجنازة وانت علٰی غیروضوء فتیمم وصل[1]۔	روایت کی انہوں نے عطاء سے، انہوں نے حضرت ابن عباس سے ، انہوں نے فرمایا۔ت) جب تجھے نمازِ جنازہ کے فوت ہونے کااندیشہ ہواور وضونہیں تو تیمّم کرکے پڑھ لے۔

ابن عدی کی حدیث یوں ہے:

عن معافی بن عمران عن مغیرة بن زیاد عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال اذا فجأتك الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم[2]۔قال ابن عدی ھذا مرفوع غیر محفوظ والحدیث موقوف علی ابن عباس[3]۔	(معافی بن عمران، مغیرہ بن زیاد سے وہ عطاء سے،وہ ابن عباس سے، وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ت) یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "جب ناگہانی تیرے سامنے جنازہ آجائے اور تجھے وضو نہ ہو تو تیمّم کرلے"،(ابن عدی نے کہا یہ مرفوع غیر محفوظ ہےاور حدیث حضرت ابن عباس پر موقوف ہے۔ت)

دارقطنی و بیہقی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انہ اتی الجنازة وھوعلٰی غیر وضوء فتیمم ثم صلی علیھا[4]۔	یعنی ان کے پاس ایک جنازہ آیا اُس وقت وضوء نہ تھا تیمّم کرکے نماز میں شریک ہوگئے۔

اسی کے مثل ابن ابی شیبہ وامام طحاوی نے باسانید کثیرہ امام حسن بصری وامام ابراہیم نخعی وابوبکر نے عکرمہ تلمیذ ابن عباس اور طحاوی نے عطاء بن ابی رباح وعامر وابن شہاب زہری وحکم سات ائمہ تابعین سے روایت کیا اگر نمازِ جنازہ کی تکرار روا ہوتی تو فوت کے کیا معنی تھے؟ اور اُس کے لئے تندرست کو پانی موجود ہوتے ہوئے تیمّم کیونکر جائز ہوتا؟ حالانکہ رب جل وعلا فرماتا ہے: فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا[5]

[1] المصنف لابن ابی شیبہ فی الرجل یخاف ان تفوتہ الصلوٰۃ علی الجنازۃ ادارۃ القرآن کراچی ۳/۳۰۵
[2] الکامل لابن عدی ترجمہ یمان بن سعید المصیصی دارالفکر بیروت ۷/۲۶۴۰
[3] الکامل لابن عدی ترجمہ یمان بن سعید المصیصی دارالفکر بیروت ۷/۲۶۴۰ ۲۶۴۲
[4] سنن دارقطنی باب الوضوء والتیمم من آنیۃ المشرکین نشر السنۃ ملتان ۱/۲۰۲
[5] القرآن ۴/۴۳

(اور تمہیں پانی نہ ملے۔ت) اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایقبل اللہ صلٰوۃ احدکم اذاحدث حتی یتوضأ [1] ۔اخرجه الشیخان وابوداؤد والترمذی عن ابوہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	بے وضو جب تک وضو نہ کرے خدا اس کی نماز قبول نہیں فرماتا۔ اسے بخاری ومسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتقبل صلٰوۃ بغیرطھور ولاصدقة من غلول [2] ۔اخرجه عنه مسلم والترمذی وابن ماجة۔	کوئی نماز بغیر طہارت کے اور کوئی صدقہ مالِ خیانت سے مقبول نہیں۔اسے حضرت ابوہریرہ سے مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔(ت)

نمازِ جنازہ میں تعجیل شرعًا نہایت درجہ مطلوب۔ صحاح ستّہ میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: اسرعوا بالجنازۃ [3] ۔ جنازہ میں جلدی کرو۔امام احمد وترمذی وابن حبان وغیرہم امیر المومنین مولا علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے راوی حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ثلاث لاتؤخرھن،الصّلٰوۃ اذا اُتت والجنازۃ اذاحضرت والایم اذاوجدت لھا کفوا [4] ۔	تین چیزوں میں دیر نہ کرو: نماز جب اس کا وقت آجائے اور جنازہ جس وقت حاضر ہو، اورزنِ بے شوہر جب اس کا کفو ملے۔

سنن ابی داؤد میں حصین بن وحوح انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

عجلوافانه لاینبغی لجیفة مسلم ان	جلدی کروکہ مسلمان کے جنازے کو

[1] صحیح البخاری باب لاتقبل الصلٰوۃ بغیر طھور قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵/۱، صحیح البخاری کتاب الحیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰۲۸/۲

[2] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱۱۹/۱

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۰۷/۱

[4] المستدرک علی الصحیحین کتاب النکاح دار الفکر بیروت ۱۶۲/۲، جامع الترمذی ابواب الجنائز امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۲۷/۱

یحبس بین ظھرانی اھلہ [1]۔	روکنا نہ چاہئے۔

طبرانی بہ سند حسن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

اذامات احدکم فلا تحسبوہ واسرعوابہ الی قبرہ [2]۔	جب تم میں سے کوئی مر جائے تواسے نہ روکو اور جلدی دفن کو لے جاؤ۔

ولہٰذا علماء فرماتے ہیں: اگر روزِ جمعہ پیش از جمعہ جنازہ تیار ہوگیا جماعت کثیرہ کے انتظار میں دیر نہ کریں پہلے ہی دفن کردیں۔ اس مسئلہ کا بہت لحاظ رکھنا چاہئے کہ آج کل عوام میں اس کے خلاف رائج ہے، جنہیں کچھ سمجھ ہے وہ تو اسی جماعت کثیر کے انتظار میں روکے رکھے ہیں، اور نرے جُہال نے اپنے جی سے اور باتیں تراشی ہیں، کوئی کہتا میّت بھی جمعہ کی نماز میں شریک ہوجائے، کوئی کہتا ہے نماز کے بعد دفن کریں گے تو میت کو ہمیشہ جمعہ ملتا رہے گا۔ یہ سب بے اصل وخلاف مقصد شرع ہیں۔ درمختار میں ہے۔ یسرع فی جنازۃ [3] (جنازے میں جلدی کرے۔ت) تنویر الابصار میں ہے:

وکرہ تاخیر صلاتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بعد صلٰوۃ الجمعۃ [4]۔	اس مقصد سے کہ جمعہ کے بعد جماعتِ عظیم شریک جنازہ ہو نمازِ جنازہ اور دفن میں تاخیر مکروہ ہے۔(ت)

نیز جنازے پر تکثیرِ جماعت شرعًا بہت محبوب کہ اس میں میت کی اعانت جسیم اور اُس کے لئے عفو سیئات ورفع درجات کی امید عظیم ہے، چالیس نمازیوں اور سَو نمازیوں کی تین حدیثیں اوپر گزریں، اور احمد اور ابوداؤد و ترمذی وابن ماجہ حضرت مالک بن ہبیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ما من مومن یموت فیصلی علیہ امۃ من المسلمین یبلغون ان یکونوا ثلثۃ صفوف الا غفرلہ [5]۔	جس مسلمان کے جنازے پر مسلمانوں کا ایک گروہ کہ تین صف کی مقدار کو پہنچتا ہو نماز پڑھے اس کی مغفرت ہوجائے گی۔

[1] سنن ابی داؤد باب تعجیل الجنازۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۹۴

[2] المعجم الکبیر مروی از عبداللہ بن عمر حدیث ۱۳۶۱۳ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۲/ ۴۴۴

[3] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۴

[4] درمختار شرح تنویر الابصار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۴

[5] سنن ابی داؤد باب فی الصفوف علی الجنازۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۹۵

ترمذی کی روایت میں ہے:

من صلی علیہ ثلثۃ صفوف اوجب[1]۔	جس پر تین صفیں نماز پڑھیں اُس کے لئے جنت واجب ہوگئی۔

ابن ماجہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

من صلی علیہ مائۃ من المسلمین غفرلہ[2]۔	جس پر سو مسلمان نماز پڑھیں بخشا جائے۔

نسائی ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن میّت یصلی علیہ امّۃ من الناس الاشفعوا فیہ[3]۔	جس مُردے پر مسلمانوں کا ایک گروہ نماز پڑھے اُن کی شفاعت اس کے حق میں قبول ہو۔

راوی حدیث ابوالملیح نے کہا: گروہ چالیس آدمی ہیں۔ طبرانی معجم کبیر میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن رجل یصلی علیہ الاغفر اللہ لہ[4]۔	جس مسلمان پر سَو آدمی نماز پڑھیں اللہ عزوجل اُس کی مغفرت فرمادے۔

لہٰذا شریعتِ مطہرہ نے صرف فرضیت کفایہ پر اکتفانہ فرمایا بلکہ نماز جنازہ میں نمازیوں کے لئے عظیم واعظم افضالِ الٰہیہ کے وعدے دئے کہ لوگ اگر نفع میّت کے خیال سے جمع نہ ہوں گے اپنے فائدے کے لئے دوڑیں گے، اس بارے میں چھ میں چھ حدیثیں اوپر گزریں، اور صحاح ستّہ میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من شھد الجنازۃ حتی یصلی علیھا فلہ	جو نماز ہونے تک جنازہ میں حاضر رہے اس کے لئے

[1] جامع الترمذی ابواب الجنائز امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۲۲
[2] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فیمن صلی علیہ جماعۃ من المسلمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۸
[3] سنن النسائی فضل من صلی علیہ مائۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۲
[4] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر باب فیمن صلی علیہ جماعۃ دارالکتاب بیروت ۳/۳۶

قیراط ومن شھدھا حتی تدفن فله قیراطان قیل وما قیراطان قال مثل الجبلین العظیمین[1]۔ ولمسلم اصغرھا مثل احد[2]۔	ایک دانگ ثواب ہے اور دفن تک حاضر رہے تو دو دانگ ، جیسے بڑے دو[2] پہاڑ، ان میں کا چھوٹا کوہِ احد کے برابر۔

اسی کے مثل مسلم وابن ماجہ نے حضرت ثوبان اور امام احمد نے بسندِ صحیح، قیراط نماز کی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی اور طبرانی معجم اوسط میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اتبع جنازۃ حتی یقضی دفنها کتب له ثلثة قراریط، القیراط منها اعظم من جبل اُحد[3]۔	جو کسی جنازے کے ساتھ رہے یہاں تک کہ دفن ہوچکے اس کے لئے تین قیراط اجر لکھا جائے، ہر قیراط کوہ احد سے بڑا۔

بزار کی یہاں حدیث موقوف ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے: جو کسی جنازہ میں اہل جنازہ کے پاس تک جائے اُس کے لئے ایک قیراط ہے، پھر اگر جنازہ کے ساتھ تک چلے تو ایک قیراط اور ملے اور نماز پر تیسرا اور دفن پر انتظار تک چوتھا قیراط پائے۔

ابن ماجہ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے راوی،

من غسل میتا وکفنه وحنطه وحمله وصلی علیه ولم یفش علیه ماراٰی خرج من خطیته مثل ماولدته امه[4]۔	جو کسی میّت کو نہلائے، کفن پہنائے، خوشبو لگائے، جنازہ اٹھائے، نماز پڑھے اور جو ناقص بات نظر آئے اُسے چھُپائے وُہ اپنے گناہوں سے ایسا پاک ہوجائے جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

اب اگر نمازِ جنازہ میں تکرار کی اجازت دیتے ہیں تو لوگ تسویف وکسل کی گھاٹی میں پڑیں گے۔ کہیں گے کہ جلدی کیا ہے اگر ایک نماز ہوچکی ہم دوبارہ پڑھ لیں گے، اس تقدیر پر اگر لوگوں کا انتظار کیا جائے تو جنازہ کو دیر ہوتی ہے اور جلدی کی جائے تو جماعت ہلکی رہتی ہے اور دونوں باتیں مقصود شرع کے خلاف، لاجرم مصلحتِ

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۰۷/۱

[2] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۳۰۷/۱

[3] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب تجہیز المیت دارالکتاب بیروت ۲۰/۳

[4] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۶

شرعیہ اسی کی مقتضی ہُوئی کہ تکرار کی اجازت نہ دیں۔ جب لوگ جانیں گے اگر نماز ہوچکی تو پھر نہ ملے گی اور ایسے افضال عظیمہ ہاتھ سے نکل جائیں گے تو خواہی نہ خواہی جلدی کرتے حاضر آئیں گے اور میّت کے فائدے اور اپنے بھلے کے لئے جلد جمع ہوجائیں گے اور شرع مطہر کے دونوں مقصد باحسن وجوہ رنگ ظہور پائیں گے۔ الحمدللہ! یہ ایک ادنی شمہ ہے اُس الٰہی عالم، ربانی حاکم، کی نظر حقائق نگر کا، جو مصداق اعلیٰ عظیم بشارت والا اُس حدیث صحیح کا ہے کہ حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

لوکان العلم معلقا بالثریا لتناولہ قوم من ابناءِ فارس[1]۔ رواہ الامام احمد فی المسند وابونعیم فی الحلیۃ عن ابی ھریرۃ والشیرازی فی الالقاب عن قیس بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	علم اگر ثریا پر معلق ہوتا تو اولادِ فارس سے کچھ لوگ اسے وہاں سے بھی لے آتے۔ اسے امام احمد نے مسند میں اور ابونعیم نے حلیہ میں حضرت ابوہریرہ سے اور شیرازی نے القاب میں حضرت قیس بن سعد سے روایت کیا۔ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔

اعنی امام الائمہ سراج الامّہ کاشف الغمّہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ جن کی رائے منیر و نظر بے نظیر تمام مصالح شرعیہ کو محیط وجامع، اور مومنین کے لئے ان کی حیات وموت میں خیر محض ونافع

فجزاہ اللہ عن الاسلام والمسلمین کل خیر وقاہ وتابعیہ بحسن الاعتقاد کل ضروضیر اٰمین یاارحم الراحمین والحمدللہ ربّ العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحابتہ ومجتھدی ملۃ اجمعین اٰمین!	توخدا اسلام اور مسلمانوں کی جانب سے انہیں خیر کا صلہ دے اور انہیں اور حسنِ اعتقاد کے ساتھ ان کا اتباع کرنے والوں کو ہر تکلیف اور نقصان سے بچائے، اور سب سے بڑھ کر رحم فرمانے والے! قبول فرما۔ اور سب خوبیاں اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے۔ اور خدائے برتر ہمارے آقا ومولا حضرت محمد، ان کی آل، ان کے صحابہ اور ان کے دین کے مجتہدین سب پر درود وسلام نازل فرمائے، الٰہی! قبول فرما!

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ دارالفکر بیروت ۲/۲۹۷، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۶۹، حلیۃ الاولیاء ترجمہ نمبر ۳۲۸ شہر بن حوشب دارالکتاب العربی بیروت ۶/۶۴، جامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۷۴۶۴ دارالمعرفۃ بیروت ۵/۳۲۳

الحمدللہ کہ یہ مجمل و مختصر عجالہ، سلخ رجب کو غرہ سمائے تمام ہُوااور بلحاظ تاریخ النھی الحاجز عن تکرار صلٰوۃالجنائز نام ہوا۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ نمبر ۸۴: از شہر چاٹگام موضع چرباکلیہ مکان روشن علی مستری مرسلہ منشی محمد اسمٰعیل ۱۳ شوال ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جنازہ کی نماز کَے مرتبہ پڑھی گئی۔اور اول کس شخص نے پڑھائی تھی؟ بینوا توجروا

الجواب:

صلی اللہ تعالٰی علٰی حبیبہ والہ وبارک وسلم۔سائل کو جوابِ مسئلہ سے زیادہ نافع یہ بات ہے کہ درود شریف کی جگہ جو عوام و جہال صلعم یاع یام یاص یا صلعم لکھا کرتے ہیں، محض مہمل وجہالت ہے،القلم احدی اللسانین (قلم دو زبانوں میں سے ایک ہے۔ت) جیسے زبان سے درود شریف کے عوض یہ مہمل کلمات کہنا درود کو ادا نہ کرے گا یوں ہی ان مہملات کا لکھنا،درود لکھنے کاکام نہ دے گا، ایسی کوتاہ قلمی سخت محرومی ہے۔ میں خوف کرتاہوں کہ کہیں ایسے لوگ فبدل الذین فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَهُمْ[1] (توظالموں نے بدل ڈالی وُہ بات جو ان سے کہی گئی تھی۔ت) میں نہ داخل ہوں۔نام پاک کے ساتھ ہمیشہ پورادرود لکھا جائے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ جنازہ اقدس پر نماز کے باب مختلف ہیں۔ایک کے نزدیک یہ نماز معروف نہ ہوئی بلکہ لوگ گروہ در گروہ حاضر آتے اور صلٰوۃ وسلام عرض کرتے بعض احادیث بھی اس کی مؤید ہیں کما بیناھا فی رسالتنا النھی الحاجز عن تکرار صلٰوۃ الجنائز (جیساکہ انہیں ہم نے اپنے رسالہ النھی الحاجز عن تکرار صلٰوۃ الجنائز میں بیان کیا ہے۔ت)اور بہت علماء یہی نماز معروف مانتے ہیں،امام قاضی عیاض نے اسی کی تصحیح فرمائی۔کما فی شرح الموطا للزرقانی (جیساکہ علامہ زرقانی کی شرح موطامیں ہے۔ت) سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ تسکینِ فتن وانتظام امّت میں مشغول،جب تک ان کے دستِ حق پرست پر بیعت نہ ہوئی تھی،لوگ فوج فوج آتے اور جنازہ انور پر نماز پڑھتے جاتے،جب بیعت ہولی،ولی شرعی صدیق ہوئے،انہوں نے جنازہ مقدس پر نماز پڑھی،پھر کسی نے نہ پڑھی کہ بعد صلٰوۃ ولی پھر اعادۂ نمازِ جنازہ کااختیار نہیں۔ان تمام مطالب کی تفصیلِ قلیل،فقیر کے رسالۂ مذکورہ میں ہے۔ مبسوط امام شمس الائمہ

---

[1] القرآن ۲/۵۹

سرخسی میں ہے:

ان ابابکر رضی اللہ تعالٰی عنه کان مشغولا بتسویة الامور وتسکین الفتنة فکانوا یصلون علیه قبل حضوره وکان الحق له لانه هو الخلیفة فلما فرغ صلی علیه ثم لم یصل احد بعده علیه[1]۔	حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالٰی عنہ معاملات درست کرنے اور فتنہ فرو کرنے میں مشغول تھے لوگ ان کی آمد سے پہلے آکر صلٰوۃ پڑھتے جاتے، اور حق ان کا تھا اس لئے کہ وُہ خلیفہ تھے، تو جب فارغ ہوئے نماز پڑھی، پھر اس کے بعد نماز نہ پڑھی گئی۔(ت)

بزار و حاکم وابن منیع وبیہقی اور طبرانی معجم اوسط میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذاغسلتمونی وکفنتمونی فضعونی علٰی سریری ثم اخرجوا عنی فان اول من یصلی علیّ جبرئیل ثم میکائیل ثم اسرافیل ثم ملك الموت مع جنوده من الملئکة باجمعهم ثم ادخلوا علیّ فوجا بعد فوج فصلوا علی وسلموا تسلیما[2]۔	جب میرے غسل وکفن سے فارغ ہو مجھے نعش مبارک پر رکھ کر باہر چلے جاؤ۔ سب سے پہلے جبرئیل مجھ پر صلٰوۃ کریں گے پھر میکائیل پھر اسرافیل پھر ملک الموت اپنے سارے لشکروں کے ساتھ پھر گروہ گروہ میرے پاس حاضر ہو کر مجھ پر درود وسلام عرض کرتے جاؤ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

---

[1] مبسوط امام سرخسی باب غسل المیت دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۶۷

[2] المستدرک علی الصحیحین کتاب المغازی دارالفکر بیروت ۳/ ۶۰، شرح الزرقانی علی موطا الامام مالک بحوالہ البزار باب ۴۹ االمکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ۲/ ۶۶

الھادی الحاجب عن جنازۃ الغائب ۱۳۲۶ھ

(غائب کی نماز جنازہ سے روکنے والا ہادی)

مسئلہ نمبر ۸۵تا۸۷: از معسکر بنگلور جامع مرسلہ مولوی عبدالرحیم صاحب مدراسی ۲۳ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے احناف رحمکم اللہ تعالٰی کہ حنفی مذہب میں نمازِ جنازہ مع اولیائے میت پڑھ لئے ہوں پھر دوبارہ پڑھنا، اور نماز جنازہ غائب پر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر امام شافعی مذہب ہو تو اسکے اقتداء سے ہم حنفیوں کو یہ دونوں امر جائز ہو جائیں گے یا نہیں؟ یہ حیلہ ہمارے مذہب میں کچھ اصل ہے یا نہیں؟ ہمارے بلاد دکن اضلاع بنگلور و مدراس میں ان مسئلوں کی اشد ضرورت ہے، اُمید کہ عبارات عام فہم ہوں گی۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الذی لایشفع عندہ الاباذنہ والصّلٰوۃ والسّلام علی من امر بالوقوف عندحدود دینہ وعلٰی اٰلہ وصحبہ قدر کمالہ وحسنہ اٰمین ط	تمام تعریف اللہ کے لئے جس کے حضور اس کے اذن کے بغیر کوئی شفاعت کرنے والا نہیں، اور درود وسلام ہو ان پر جنہوں نے دین کی حدوں پر رُک جانے کا حکم دیا، اور ان کی آل واصحاب پر حضور کے حسن وکمال کے بقدر۔ الٰہی قبول فرما۔

جواب سوالِ اوّل: مذہب مہذّب حنفی میں جبکہ ولی [عـــہ۱] نماز پڑھ چکا یا اس کے اذن سے ایک بار نماز ہوچکی (اگرچہ یونہی کہ دوسرے نے شروع کی ولی شریک ہوگیا) تواب دوسروں کو مطلقاً جائز نہیں، نہ ان کو جو پڑھ چکے نہ اُن کو جو باقی رہے۔ ائمہ حنفیّہ کا اس پر اجماع ہے، جو اس کا خلاف کرے مذہب حنفی کا مخالف ہے۔ تمام کُتبِ مذہب متون وشروح وفتاوٰی اس کی تصریحات سے گونج رہی ہیں۔ اس مسئلہ کی پوری تحقیق وتنقیح فقیر کے رسالہ **النھی الحاجز عن تکرار صلٰوۃ الجنائز** میں بفضلہٖ بروجہ اتم ہوچکی ہے یہاں صرف نصوص وعبارات ائمہ وعلمائے حنفیّہ خصّھم اللہ تعالٰی بالطافہ الخفیہ، ذکر کریں اور از انجاکہ یہ تحریر فائدہ جدیدہ سے خالی نہ ہو، ان میں جدّت وزیادت کا لحاظ رکھیں، وباللہ التوفیق یہاں کلام بنظرِ انتظام [عـــہ۲] مرام چند انواع پر خواہان انقسام:

نوعِ اوّل: نماز جنازہ دوبارہ روا نہیں۔

(۱) درمختار میں ہے: **تکرارھا غیر مشروع**[1] نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں۔

(۲) غنیہ شرح منیہ میں ہے: **تکرار الصلٰوۃ علٰی میّت واحد غیر مشروع**[2] ایک میت پر دوبارہ نماز ناجائز ہے۔

(۳) امام اجل مفتی الجنّ والانس سیّدی نجم الدین عمر نسفی اُستاذ امام اجل صاحب ہدایہ رحمہما اللہ تعالٰی منظومہ مبارکہ میں فرماتے ہیں: ؎

عـــہ۱: **المراد بالولی ھٰھنا ھو الاحق وبغیرہ من لیس لہ الحق فاحفظ وسیأتی التفصیل** ۱۲منہ (م)	یہاں ولی سے مراد وُہ ہے جو سب سے زیادہ حقدار ہے، اور غیر ولی سے مراد وُہ جس کا حق نہیں یہ ذہن نشین رہے تفصیل آگے آئیگی ۱۲منہ (ت)

عـــہ۲: ہر نوع بعونِ الٰہی نفیس وجلیل مسائل پر مشتمل ہوگی کہ اس باب میں جن کی حاجت واقع ہوئی اور محل خلاف میں قول ارجح کی طرف بھی اجمالی اشارہ ہوگا **وباللہ التوفیق** ۱۲منہ (م)

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹

باب فتاوی الشافعی وحدہ — ومابہ قال وقلنا ضدّہ

وجائز فی فعلھا التکرار — وفی القبور عـــہ یدخل الاوتار[1]

یعنی نماز جنازہ کی تکرار جائز ہونا صرف امام شافعی کا قول ہے ہمارے نزدیک جائز نہیں۔(۴) ایضاح امام ابوالفضل کرمانی (۵) فتاوٰی عالمگیریہ (۶) جامع الرموز میں ہے: لا یصلی علی میّت الامرّۃ واحدۃ[2] کسی میّت پر ایک بار سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔(۷) علامہ سیّد احمد طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں: سقوط فرضھا بواحد فلواعادوا تکررت ولم تشرع مکررۃ[3] نماز جنازہ کافرض ایک کے پڑھنے سے ساقط ہوجاتا ہے اب اگر پڑھیں تومکرر ہوجائے گی اور وہ مکرر مشروع نہیں۔ بحرالرائق وشامل بیہقی وغیرہما کی عبارات نوع سوم میں آتی ہیں اور حلیہ کی چہارم اور عنایہ کی دہم میں۔(۸) مبسوط امام شمس الائمہ سرخسی (۹) نہایہ شرح ہدایہ (۱۰) منحۃ الخالق حاشیہ بحرالرائق میں ہے: لاتعادالصّلٰوۃ علی المیّت الا ان یکون الولی ھوالذی حضر فان الحق لہ ولیس لغیرہ ولایۃ اسقاط حقہ۔[4] کسی میت پر دو دفعہ نماز نہ ہو، ہاں اگر ولی آئے تو حق اس کا ہے اور دوسرا اس کا حق ساقط نہیں کرسکتا (۱۱) ہدایہ (۱۲) کافی شرح وافی للامام الاجل ابی البرکات النسفی (۱۳) تبیین الحقائق شرح

عـــہ: لایدخل القبر عندہ لوضع المیت الا الوتر و عندنا الوتر والشفع سواء ۱۲ منہ (م)

امام شافعی کے نزدیک میت کو اتارنے کے لئے قبر میں جانے والوں کی تعداد طاق ہی ہوگی اور ہمارے نزدیک طاق اور جفت یکساں ہیں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] منظومہ مبارکہ نجم الدین عمر بن محمد نسفی

[2] جامع الرموز فصل فی الجنائز مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۸۵، فتاوٰی ہندیہ الفصل الخامس فی الصّلٰوۃ علی المیت نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۳

[3] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب صلٰوۃ الجنائز دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۷۱

[4] منحۃ الخالق حاشیۃ علی البحرالرائق فصل فی السلطان احق بصلوتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۸۲

نوع دوم ۲: دوبارہ پڑھیں تو نفل ہوگی اور یہ نماز بطور نفل جائز نہیں۔ کنز الدقائق للامام الزیلعی **(۱۴)** جوہرۂ نیرہ شرح مختصر القدوری **(۱۵)** درر شرح غرر **(۱۶)** بحر الرائق شرح الکنز للعلامہ زین **(۱۷)** مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر **(۱۸)** مستخلص الحقائق شرح کنز **(۱۹)** کبیری علی المنیہ میں ہے:

الفرض یتأدی بالاول والتنفل بھا غیر مشروع (زاد فی التبیین) ولھذا لایصلی علیہ من صلی علیہ مرۃ[1]۔	فرض تو پہلی نماز سے ادا ہوجاتا ہے اور یہ نماز نفل کے طور پر جائز نہیں اس لئے جو ایک بار پڑھ چکا دوبارہ نہ پڑھے۔

کافی کے الفاظ یہ ہیں:

حق المیّت یتأدی بالفریق الاول وسقط الفرض بالصلٰوۃ الاولٰی فلو فعلہ الفریق الثانی لکان نفلا وذاغیر مشروع کمن صلی علیہ مرّۃ[2]۔	میّت کا حق پہلے فریق نے ادا کردیا اور فرض کفایہ نماز اول سے ساقط ہوگیا، اب اور لوگ پڑھیں تو نماز نفل ہوگی اور یہ جائز نہیں جیسے ایک بار پڑھ چکنے والے کو دوبارہ اجازت نہیں۔

(۲۰) شرح تجرید کرمانی **(۲۱)** فتاوٰی ہندیہ **(۲۲)** مراقی الفلاح علامہ شرنبلالی میں ہے: التنفل بصلٰوۃ الجنازۃ غیر مشروع [3] نماز جنازہ بطور نفل جائز نہیں۔ **(۲۳)** امام محمد محمد محمد بن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں:

المذھب عند اصحابنا ان التنفل بھا غیر مشروع[4]۔	ہمارے اماموں کا مذہب یہ ہے کہ نماز جنازہ نفلاً روا نہیں۔

(۲۴) بحر العلوم ملک العلماء رسائل الارکان میں فرماتے ہیں:

لوصلوا لزم التنفل بصلٰوۃ الجنازۃ ذا غیر جائز [5]۔	پھر پڑھیں تو نماز جنازہ بطور نفل پڑھنی لازم آئیگی اور یہ ناجائز ہے۔

---

[1] تبیین الحقائق باب الجنائز مطبوعہ کبرٰی امیریہ مصر ۱/ ۲۴۰

[2] کافی

[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الخامس فی الصّلٰوۃ علی المیت نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۳

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[5] رسائل الارکان فصل فی حکم الجنازۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۵۵

ردالمحتار کی عبارت نوعِ ششم میں آئے گی۔

نوع سوم[۳]: یہاں تک کہ اگر سب مقتدی بے طہارت یا سب کے کپڑے نجس تھے یا نجس جگہ کھڑے تھے یا عورت امام اور مرد مقتدی تھے، غرض کسی وجہ سے جماعت بھر کی نماز باطل اور فقط امام کی صحیح ہوئی، اب اعادہ نہیں کر سکتے کہ اکیلے امام سے فرض ساقط ہوگیا، ہاں اگر قوم میں کوئی وجہ بطلان نہ تھی امام میں تھی تو پھر پڑھی جائیگی کہ جب امام کی صحیح نہ ہوئی کسی کی صحیح نہ ہوئی۔ **(۲۵)** خلاصہ **(۲۶)** بزازیہ **(۲۷)** محیط **(۲۸)** بدائع امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کاسانی **(۲۹)** شامل للامام البیہقی **(۳۰)** تجرید للامام ابی الفضل **(۳۱)** مفتاح **(۳۲)** جواہر اخلاطی **(۳۳)** قنیہ **(۳۴)** مجتبٰی **(۳۵)** شرح التنویر للعلائی **(۳۶)** اسمٰعیل مفتی دمشق تلمیذ صاحبِ درمختار **(۳۷)** ردالمحتار **(۳۸)** ہندیہ **(۳۹)** بحر **(۴۰)** حلیہ **(۴۱)** رحمانیہ میں ہے۔

بعضھم یزید علی بعض والنظم للدر امّ بلاطھارۃ والقوم بھا اعیدت وبعکسہ لاکمالو امت امراۃ ولو امۃ لسقوط فرضھا بواحد[1]۔	امام طہارت سے نہ تھا اور مقتدی طہارت پر تو نماز پھیری جائے اور عکس میں نہیں جبکہ عورت امام ہو اگرچہ کنیز ہو کہ فرض ایک کے پڑھ لینے سے ساقط ہوگیا۔

محیط و بحر الرائق کے لفظ یہ ہیں:

لوکان الامام علی طھارۃ والقوم علی غیرھا لاتعادلان صلٰوۃ الامام صحت فلواعادوا تتکرر الصلٰوۃ وانہ لایجوز[2]۔	امام طہارت پر ہو اور مقتدی بے طہارت تو نماز نہ پھیری جائے گی کہ امام کی نماز صحیح ہوگئی۔ اب اگر پھیریں تو نماز جنازہ دوبار ہوگی اور یہ ناجائز ہے۔

شامل بیہقی کے لفظ یہ ہیں:

وان کان القوم غیرطاھر لاتعادلان الاعادۃ لا تجوز[3]۔	اگر مقتدی بے طہارت ہوں نماز نہ پھیریں کہ یہ نماز دوبار جائز نہیں۔

نوع چہارم[۴]: جب ولی خود یا اس کے اذن سے دوسرا نماز پڑھائے یا ولی خود ہی تنہا پڑھ لے تو اب

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۱

[2] بحر الرائق فصل السلطان احق بصلٰوتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۷۹

[3] شامل بیہقی

کسی کو نماز جنازہ کی اجازت نہیں۔

(۴۲) کنزالدقائق **(۴۳)** وافی للامام اجل ابی البرکات النسفی **(۴۴)** وقایہ **(۴۵)** نقایہ **(۴۶)** غرر للعلامہ مولٰی خسرو **(۴۷)** تنویر الابصار وجامع البحار، شیخ الاسلام ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الغزی **(۴۸)** ملتقی الابحر **(۴۹)** اصلاح للعلامہ ابن کمال پاشا **(۵۰)** فتح القدیر للامام المحقق علی الاطلاق **(۵۱)** شرح منیہ ابن امیر الحاج **(۵۲)** شرح نورالایضاح للمصنف میں ہے:

واللفظ لمتن العلامۃ ابراہیم لایصلی غیر الولی بعد صلاتہ[1]۔	(علامہ ابراہیم حلبی کے متن کے الفاظ یہ ہیں۔ت) ولی کے بعد کوئی شخص نماز جنازہ نہ پڑھے۔

امام ابن الہمام کے الفاظ یہ ہیں:

ان صلی الولی ان کان وحدہ لم یجز لاحد ان یصلی بعدہ[2]۔	ولی اگرچہ تنہا نماز پڑھ لے اس کے بعد کسی کو پڑھنا جائز نہیں۔

یوں ہی مراقی الفلاح میں فرمایا:

لایصلی احد علیھم بعدہ وان صلی وحدہ ولی[3]۔	ولی اکیلا ہی پڑھ چکا جب بھی اس کے بعد کوئی نہ پڑھے۔

حلیہ کی عبارت یہ ہے:

قال علماؤنا اذاصلی علی المیت من لہ ولایۃ ذلک لاتشرع الصلٰوۃ علیہ ثانیا لغیرہ[4]۔	ہمارے علماء نے فرمایا جب میّت پر صاحبِ حق نماز پڑھ لے پھر کسی کو اس پر نماز مشروع نہیں۔

(۵۳) مختصر **(۵۴)** ہدایہ للامام الاجل ابی الحسن بن عبدالجلیل الفرغانی **(۵۵)** نافع متن مستصفٰی للامام ناصرالدین ابی القاسم المدنی السمرقندی **(۵۶)** شرح الکنز للعلامۃ ابن نجیم **(۵۷)** شرح الملتقی للعلامہ شیخی زادہ **(۵۸)** شرح النقایہ للقہستانی **(۵۹)** ابراہیم الحلبی علی المنیہ

---

[1] ملتقی الابحر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۵۹

[2] فتح القدیر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۸۴

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل السلطان احق بصلٰوتہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۴

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

(۶۰) شرح مسکین للکنز **(۶۱)** برجندی شرح نقایہ میں ہے:

ان صلی علیه الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعده[1]۔	اگر جنازے پر ولی نماز پڑھ لے تو اب کسی کو پڑھنا جائز نہیں۔

غنیہ کے لفظ یہ ہیں:

عدم جواز صلٰوۃ غیر الولی بعدہ مذھبنا[2]۔	ولی کے بعد سب کو نماز ناجائز ہونا ہمارا مذہب ہے۔

(۶۲) مستصفی للامام النسفی **(۶۳)** شلبیہ علی الکنز میں ہے:

لولم یحضر السلطان وصلی الولی لیس لاحد الاعادۃ[3]۔	اگر سلطان حاضر نہ ہو اور ولی پڑھ لے اب کوئی اعادہ نہیں کرسکتا۔

نوعِ پنجم ۵: کچھ ولی کی خصوصیت نہیں۔ حاکمِ اسلام یا امامِ مسجد جامع یا امام مسجد محلّہ میت کے بھی، پھر دوسروں کو اجازت نہیں کہ یہ بھی صاحب حق ہیں۔ **(۶۴)** امام فخر الدین عثمان نے شرح کنز میں بعد مسئلہ ولی فرمایا:

وکذا بعد امام الحی وبعد کل من یتقدم علی الولی[4]۔	یعنی یونہی اگر مسجد محلّہ میّت کا امام یا سلطان وغیرہ حکامِ اسلام نمازِ جنازہ پڑھ لیں تو پھر اوروں کو نماز کی اجازت نہیں۔

(۶۵) فاتح شرح قدوری **(۶۶)** ذخیرۃ العقبی علی صدر الشریعۃ **(۶۷)** حواشی سیّد حموی میں ہے:

تخصیص الولی لیس بقید لانہ لو صلی	کچھ ولی کی خصوصیت نہیں بلکہ سلطان وغیرہ جو

---

[1] المختصر للقدوری باب الجنائز مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور بھارت ص ۴۵، الہدایہ فصل فی الصلوٰۃ علی المیت المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۶۰، شرح النقایہ للبرجندی فصل فی الصلوٰۃ الجنائز منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸۱

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۸۵

[3] شلبی علی الکنز علٰی ھامش تبیین الحقائق باب الجنائز مطبعہ کبرٰی امیریہ مصر ۱/۲۳۸

[4] تبیین الحقائق باب الجنائز مطبعہ کبرٰی امیریہ مصر ۱/۲۴۰

السلطان اوغیرہ ممن ھواولٰی من الولی لیس لاحد ان یصلی بعدہ[1]۔	ولی سے اولٰی ہیں اُن کے بعد کسی کو پڑھنا جائز نہیں۔

(۶۸) فتح القدیر **(۶۹)** فتح اللہ المعین میں ہے:

اذامنعت الاعادۃ بصلٰوۃ الولی فبصلٰوۃ من ھومقدم علی الولی اولٰی[2]۔	جب ولی کے دوسرے کو اجازت نہیں تو سلطان وغیرہ کہ اس سے بھی مقدم ہیں، ان کے بعد اجازت نہ ہونا بدرجہ اولٰی۔

(۷۰) قہستانی علٰی مختصر الوقایہ میں ہے:

لایجوزان یصلی غیرالاحق بعد صلٰوۃ الولی و الاحق وغیرہ[3]۔	جو اس نماز میں صاحب حق ہیں ان میں کسی کے پڑھنے کے بعد غیر کو پڑھنا جائز نہیں۔

حلیہ کی عبارت نوع چہارم میں گزری۔

نوع ششم[۶]: ولی وغیرہ ذی حق جس صورت میں اپنے حق کے لئے اعادہ کرسکتے ہیں۔ اس حال میں بھی جو پہلے پڑھ چکا ان کی نماز میں شریک نہیں ہوسکتا۔ **(۷۱)** نورالایضاح **(۷۲)** درمختار **(۷۳)** بحرالرائق **(۷۴)** قنیہ **(۷۵)** شرح مختصرالوقایۃ للعلامۃ عبدالعلی **(۷۶)** شرح الملتقی للعلامہ عبدالرحمٰن رومی **(۷۷)** غنیہ ذوی الاحکام للعلامۃ الشرنبلالی **(۷۸)** شرح منظومہ ابن وہبان للعلامۃ ابن الشحنہ **(۷۹)** خادمی علی الدرر میں ہے:

واللفظ لہ لیس لمن یصلی والاان یعید مع الولی[4]۔	(اور ان کے الفاظ یہ ہیں۔ت) جو ایک بار پڑھ چکا وہ ولی کے ساتھ اعادہ نہیں کرسکتا۔

(۸۰) فتح القدیر میں ہے:

ولذاقلنالم یشرع لمن صلی مرۃ	اسی لئے ہمارا مذہب ہے کہ جو ایک بار پڑھ چکا

---

[1] ذخیرۃ العقبی علی صدر الشریعۃ باب الجنائز منشی نولکشور کانپور ۱/۱۱۸

[2] فتح القدیر فصل فی صلٰوۃ علی المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۸۴، فتح اللہ المعین بحوالہ سیّد حموی فصل فی السلطان احق بصلٰوتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۳

[3] جامع الرموز فصل الجنائز مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۸۴

[4] خادمی علی الدرر باب الجنائز مطبعہ عثمانیہ دار سعادت ترکی ص ۹۹

التکرر [1]۔	اُسے پھر پڑھنا جائز نہیں۔

(۸۱) شامی علی الدر میں ہے:

لان اعادته تکون نفلا من کل وجه بخلاف الولی لانه صاحب الحق [2]۔	اس لئے کہ اس کا اعادہ ہر طرح نفل ہی ہوگا اور یہ جائز نہیں بخلاف ولی کے کہ صاحبِ حق ہے۔

نوع ہفتم: جب ولی نے دوسرے کو اذن دے دیا اگرچہ آپ شریک نماز نہ ہوا، یا کوئی اجنبی بے اذنِ ولی خود ہی پڑھ گیا مگر ولی شریک نماز ہوگیا تو ان صورتوں میں ولی بھی اعادہ نہیں کرسکتا۔ **(۸۲)** جوہرہ میں ہے:

ان اذن الولی لغیرہ فصلی لا تجوز له الاعادۃ [3]۔	اگر ولی کے اذن سے دوسرے نے پڑھ لی تو اب ولی کو بھی اعادہ کی اجازت نہیں۔

(۸۳) بحر میں ہے:

اذن لغیرہ بالصلٰوۃ لاحق له فی الاعادۃ [4]۔	ولی جب دوسرے کو نماز کا اذن دے دے اب اسے اعادہ کا حق نہیں۔

(۸۴) فتاوٰی قاضی خان **(۸۵)** فتاوٰی ظہیریہ **(۸۶)** فتاوٰی ولوالجیہ **(۸۷)** واقعات **(۸۸)** تجنیس للامام صاحب ہدایہ **(۸۹)** فتاوٰی عتابیہ **(۹۰)** فتاوٰی خلاصہ **(۹۱)** عنایہ شرح ہدایہ **(۹۲)** نہایہ اول شروح ہدایہ **(۹۳)** منبع **(۹۴)** عبدالحلیم رومی علی الدرر **(۹۵)** شلبی علٰی زیلعی الکنز **(۹۶)** حلیہ **(۹۷)**.برجندی **(۹۸)** بحر **(۹۹)** رحمانیہ **(۱۰۰)** شرح علائی **(۱۰۱)** ہندیہ میں ہے:

واللفظ للعنایة عن الولوالجی وللشلبی عن النہایة الولوالجی والظہیریة والتجنیس وللبحر عنہم وعن الواقعات رجل صلی علی جنازۃ والولی خلفه و	(الفاظ، عنایہ، شلبی اور بحر کے ہیں۔ عنایہ سے والوالجی سے منقول ہے اور شلبی میں نہایہ سے اُس میں ولوالجی، ظہیریہ اور تجنیس سے نقل ہے۔ اور بحر میں ان سب سے اور واقعات سے نقل

---

[1] فتح القدیر فصل الصّلٰوۃ علی المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۸۴

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مصطفی البابی مصر ۱/ ۶۵۲

[3] الجوہرۃ النیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۷

[4] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵۷

لم یرض بہ ان تابعہ وصلی معہ لایعید لانہ صلی مرّۃ[1]۔	ہے۔ت) ایک شخص نے نماز پڑھائی اور ولی راضی نہ تھا لیکن شریک ہو گیا تو اب اعادہ نہ کرے گا کہ ایک بار پڑھ چکا۔

نوع ہشتم۸: یونہی اگر سلطان وغیرہ ذی حق کہ ولی سے مقدم ہیں پڑھ لیں یا خود نہ پڑھ لیں۔ان کے اذن سے کوئی پڑھ دے جب بھی ولی کو اختیار اعادہ نہیں۔

(۱۰۲تا۱۱۹) ۸۴ سے ۱۰۱ تک تمام کتبِ مذکورہ **(۱۲۰)** فتح القدیر **(۱۲۱)** فتح المعین میں ہے:

امامن ذکرنا لفظھم انفافبالفاظ متفقۃ و الباقون بمعانی متقاربۃ، وھذا لفظ الخانیۃ ان کان المصلی سلطانا اوالامام الاعظم اوالقاضی او والی مصراوامام حیہ لیس للولی ان یعید فی ظاھر الراویۃ [2] زادالذین سقنالفظھم لانھم اولی بالصلٰوۃ منہ[3]	جن کی عبارت ابھی ہم نے ذکر کی وہ بہ الفاظ متفقہ اور باقی بمعانی متقاربہ بیان کرتے ہیں اور یہاں عبارت خانیہ کی ہے۔ت) اگر امیر المومنین یا سلطانِ اسلام یا قاضی یا والیِ شہر یا امام مسجد محلّہ نے نماز پڑھ لی تو ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایۃ میں ولی کو بھی اعادہ کا اختیار نہیں کہ یہ لوگ اس نماز کے حق میں ولی سے مقدم ہیں۔

(۱۲۲) غنیہ **(۱۲۳)** حلیہ **(۱۲۴)** بحر **(۱۲۵)** طحطاوی علٰی مراقی الفلاح سب کے باب تیمّم میں ہے:

لوصلی من لہ حق التقدم کالسلطان ونحوہ لایکون لہ حق بالاعادۃ[4]۔	سلطان وغیرہ جو ولی پر مقدم ہیں ان کے پڑھ لینے کے بعد ولی کو حق اعادہ نہیں۔

کفایہ و مستخلص کی عبارت نوعِ دہم میں آتی ہے۔امام عتابی نے مثل عبارت مذکورہ خانیہ ذکر کیا اور ان کی گنتی میں جو ولی پر مقدم ہیں امام مسجد جامع کو بھی بڑھایا۔اور درایہ پھر نہر پھر درمختار اور جوامع الفقہ اور پھر شرنبلالیہ میں تصریح فرمائی کہ امامِ جامع مسجد امامِ محلّہ پر مقدم ہے۔

---

[1] العنایۃ علٰی ہامش فتح القدیر فصل فی الصلوٰۃ علی المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۸۳/۲

[2] فتاوٰی قاضی خان باب فی غسل المیت الخ منشی نولکشور لکھنؤ ۹۲/۱

[3] بحر الرائق فصل فی السلطان احق بصلوٰتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۱/۲

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۱

(۱۲۶) درایہ شرح ہدایہ **(۱۲۷)** شلبیہ علی الکنز میں ہے:-

ولو صلی امام المسجد الجامع لاتعاد[1]۔	جامع مسجد کا امام پڑھ لے تو پھر اعادہ نہیں۔

(۱۲۸) مجمع البحار **(۱۲۹)** شرح مجمع **(۱۳۰)** بحر **(۱۳۱)** ردالمحتار میں ہے:

امام الحی کالسلطان فی عدم اعادۃ الولی[2]۔	امامِ محلّہ بھی اس امر میں مثلِ سلطان ہے کہ اس کے بعد ولی کو اعادہ جائز نہیں۔

تنبیہ: امام عتابی نے ولی پر تقدیمِ امام میں یہ شرط لگائی کہ ولی سے افضل ہو ورنہ ولی ہی اولٰی ہے۔ یہ شرط شرنبلالیہ میں معراج الدرایہ اور دُرمختار میں مجتبٰی وشرح المجمع لمصنفہ سے نقل فرمائی۔ حلیہ میں اسے عتابی سے بحوالہ شرح مجمع اور امام بقالی سے بحوالہ مجتبٰی نقل کرکے فرمایا وھو احسن یہ کلام عمدہ ہے۔ اسی طرح بحرالرائق میں فرمایا۔ **(۱۳۲)** خانیہ **(۱۳۳)** وجیز کردری **(۱۳۴)** عالمگیریہ **(۱۳۵)** خزانۃ المفتین میں ہے:

واللفظ للوجیز مات فی غیر بلدہ فصلی علیہ غیر اھلہ ثم حملہ الٰی منزلہ ان کانت الصلٰوۃ الاولٰی باذن الوالی او القاضی لاتعاد[3]۔	(عبارت "وجیز" کی ہے۔ت) غیر شہر میں مرا اجنبی لوگوں نے نماز پڑھ لی پھر اس کے اقارب آئے اسے اس کے وطن لے آئے، اگر پہلی نماز حاکمِ اسلام یا قاضی کے اذن سے ہوئی تھی تو اب اقارب اعادہ نہ کریں۔

نوع نہم ۹: اگر ولی نے نماز پڑھ لی اور سلطان وحکام کہ اس سے اولٰی ہیں بعد کو آئے اب وہ بھی بالاتفاق اعادہ نہیں کرسکتے، ہاں اگر وہ موجود تھے اور اُن کے بے اذن ولی نے پڑھ لی اور وہ شریک نہ ہوئے تو ایک جماعت علماء کے نزدیک انہیں اختیار اعادہ ہے۔

وھو محمل مافی الدر عن المجتبٰی و	یہی اس کلام کا مطلب ہے جو درمختار میں مجتبٰی سے

[1] شلبی علی الکنز علی ھامش تبیین الحقائق فعل السلطان احق بصلوٰتہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/۲۴۰

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مصطفی البابی مصر ۱/۶۵۲

[3] فتاوٰی بزازیہ ہامش فتاوٰی ہندیۃ الخامس والعشرون فی الجنائز نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۸۰، فتاوٰی ہندیۃ الفصل الخامس فی الصلوٰۃ علی المیت نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۴

فی النھایة والجوھرة ثم الھندیة والطحطاوی وفی العنایة والبرجندی عن النھایة وفی الفاتح شرح القدوری وفی ابی سعید علی الدررعن المجتبٰی وغیرہ۔	منقول ہے، اور نہایہ، جوہرہ پھر ہندیہ اور طحطاوی میں ہے اور عنایہ وبرجندی میں نہایہ کے حوالے سے ہے، اور فاتح شرح قدوری میں ہے اور حاشیہ ابو سعید علی الدرر میں مجتبی وغیرہ سے منقول ہے۔(ت)

اور ایک جماعت علماء کے نزدیک اب بھی سلطان وغیرہ کسی کو اختیارِ اعادہ نہیں، معراج الدرایہ میں اسی کی تائید کی، ردالمحتار میں اسی کو ترجیح دی۔ اور یہی ظاہر اطلاق متون اور ظاہرًا من حیث الدلیل اقوی ہے تو حاصل یہ ٹھہرا کہ سلطان نے پڑھ لی تو ولی نہیں پڑھ سکتا ولی نے پڑھ لی تو سلطان نہیں پڑھ سکتا، غرض ہر طرح اعادہ وتکرار کا دروازہ بند فرماتے ہیں: **(۱۳۶)** غایۃ البیان شرح الہدایہ للعلامۃ الاتقانی میں ہے:

ھذا علی سبیل العموم حتی لا تجو ز الاعادة لاالسلطان ولا لغیرہ[1]۔	یعنی ولی کے بعد کسی کو نماز کی اجازت نہ ہونے کا حکم عام ہے یہاں تک کہ پھر سلطان وغیرہ کسی کو اعادہ جائز نہیں۔

(۱۳۷) صغیری میں ہے:

ان صلی ھوفلیس لغیرہ ان یصلی بعدہ من السلطان فمن دونہ[2]۔	ولی پڑھ لے تو پھر کسی کو پڑھنے کا حق نہیں سلطان ہو یا اور کوئی۔

سراج وہاج شرح قدوری میں ہے:

من صلی الولی علیہ لم یجز ان یصلی احد بعدہ سلطانا کان او غیرہ[3]	ولی کے بعد کسی کو نماز جائز نہیں سلطان ہو یا اس کا غیر۔

(۱۳۹و۱۴۰) ابوالسعود میں نافع وغیرہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا:

اطلق فی الغیر فعم السلطان فمفادہ عدم اعادة السلطان بعد صلٰوة الولی وبہ	کنز میں امام ماتن نے غیر کو مطلق رکھا جو سلطان کو بھی شامل، تو اس کا مفاد یہ ہے کہ ولی کے بعد

[1] ردالمحتار بحوالہ غایۃ البیان باب صلٰوۃ الجنائز دار الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۵۹۲
[2] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنازۃ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۸۹
[3] بحر الرائق بحوالہ سراج الوہاج فصل السلطان احق بصلٰوتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۸۲

جزم فی السراج وغایة البیان والنافع[1]۔	سلطان بھی اعادہ نہ کرے، اوراسی پر حدادی واتقانی ونافع نے جزم کیا۔

(۱۴۱) مستصفی للامام النسفی **(۱۴۲)** شلبی علی الکنز میں ہے:

الحق الی الاولیاء حیث قال لیس لاحد بعدہ الاعادة بطریق العموم سلطانا کان اوغیرہ[2]۔	اصل حق ولی کا ہے ولہذا ماتن یعنی صاحب الفقہ النافع نے عام فرمایا کہ ولی کے بعد کسی کو اعادہ کا اختیار نہیں، سلطان ہو یا کوئی۔

(۱۴۳و۱۴۴) ردالمحتار میں معراج الدرایہ وغیرہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا:

اذا صلی الولی فھل لمن قبلہ کالسلطان حق الاعادة، فی السراج والمستصفی لاویدل علی ھذا قول الھدایة ان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعدہ ونحوہ فی الکنز وغیرہ فقولہ لم یجزلاحدیشمل السلطان ونقل فی المعراج عن النافع عــہ لیس للسلطان الاعاة ثم اید روایة النافع[3] اھملخصا۔	کیا ولی کے بعد سلطان وغیرہ جواس سے مقدم ہیں اعادہ کا حق رکھتے ہیں، سراج و مستصفی میں منع فرمایا۔ اور ہدایہ کا قول اس پر دلیل ہے کہ فرمایا ولی کے بعد کسی کو جائز نہیں، اور یونہی کنزوغیرہ میں ہے، کسی میں سلطان بھی آگیا، اور معراج میں منافع سے سلطان کو منع اعادہ نقل کرکے اس کی تائید فرمائی۔

عــہ: المنافع ھذاھوالمستصفی للامام اجل ابی البرکات النسفی شرح الفقہ النافع الشھیر بالنافع للامام ناصرالدین ابی القاسم المدنی السمرقندی وقد قال رحمہ اللہ تعالٰی فی اٰخرکتابہ المصفی شرح المنظومة النسفیة	منافع ، یہی امام اجل ابوالبرکات نسفی کی مستصفٰی ہے جوامام ناصرالدین ابولقاسم مدنی سمرقندی کی کتاب "الفقہ النافع" مشہور بہ "نافع" کی شرح ہے۔امام نسفی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ نے اپنی کتاب "المصفی شرح منظومہ نسفیة" کے آخر میں لکھا ہے کہ: جب میں (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتح المعین علی شرح ملامسکین فصل فی الصلٰوۃ علی المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۵۳

[2] شلبی علی الکنز علی ہامش تبیین الحقائق فصل السلطان احق بصلوٰتہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/ ۲۳۸

[3] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/ ۵۹۱-۹۲

(۱۴۵) بحرالرائق میں ہے:

صلی الولی ثم جاء المقدم علیه فلیس له الاعادة[1]۔	ولی پڑھ چکا پھر سلطان وغیرہ وُہ لوگ آئے جو ولی پر مقدم ہیں انہیں اعادہ کا اختیار نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لما فرغت من جمع المنافع واملائه وھوالمستصفٰی سألنی بعض اخوانی ان اجمع للمنظومة شرحا مشتملا علی الدقائق فشرحتها وسمیته المصفی فظھران المستصفٰی والمنافع شیئ واحد وھوشرح النافع، والمصفی غیرہ وھوشرح المنظومة فلیس عین المستصفی ولا اختصارہ ،ولا المستصفی شرح المنظومة وقد وقع ھھناغلط من العلامة الکاتبی فی کشف الظنون فتنبه ومن اشد العجب ان استدل ماادعاہ من المستصفی شرح المنظومة وان المصفی اختصارہ بمامرمن کلامه رحمه اللهتعالٰی فی اٰخرالمصفی مع انه شاھد باعلی نداء علٰی نقیض ماادعاہ ثم اعاد ذکرالمستصفی فی النافع فجعله شرحه علی الصواب وذکر قیلا انه المصفی ولیس بالصواب فاعلم ۱۲منه (م)

منافع ـــ وہی مستصفٰی ہے --کی تالیف واملاسے فارغ ہُواتو بعض عزیزوں نے مجھ سے چاہا کہ منظومہ کی ایک ایسی شرح لکھ دُوں جو اس کے دقائق کے بیان پر مشتمل ہو، تو میں نے منظومہ کی شرح لکھی اوراس کا نام "مصفّٰی"رکھا--اس عبارت سے واضح ہے کہ مستصفی اور منافع ایک ہی ہیں اور یہ "نافع" کی شرح ہے، اور مصفی دوسری کتاب ہے وہ منظومہ کی شرح ہے بعینہٖ مستصفی یا اس کا اختصار نہیں ہے۔نہ ہی مستصفٰی، منظومہ کی شرح ہے۔--یہاں کشف الظنون میں علامہ کاتبی سے غلطی ہو گئی ہے اس لئے متنبہ رہنا چاہئے--انہوں نے یہ لکھ دیا کہ مستصفٰی، منظومہ کی شرح ہے اور مصفی اس کا (مستصفی کا)اختصار ہے اور سخت حیرت کی بات یہ ہے کہ اس دعوے کی دلیل میں انہوں نے آخر مصفی کی یہی عبارت پیش کی ہے جو ابھی ذکر ہوئی حالانکہ وُہ بہ آواز بلند ان کے دعوے کے خلاف شہادت دے رہی ہے--اس کے بعد"النافع"کے تحت کاتبی نے مستصفے کو دوبارہ ذکر کیا وہاں بجاطور پر اس کی شرح بتایااور ایک ضعیف قول کاذکر کیاکہ وہ مصفے ہی ہےاور یہ درست نہیں--تو یہ معلوم رہے ۱۲(ت)

[1] بحرالرائق فصل السلطان احق بصلوٰتہٖ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۸۲

وبھذاحاول البحر التوفیق فحمل مافی النھایة والعنایة علٰی ما اذا تقدم الولی بمحضر السلطان من دون اذنہ ومافی السراج والمستصفی علٰی ما اذا تقدم وھم غیب ثم حضروا ونازعہ فی النھر بان کلماتھم متفقة علٰی ان لاحق للسلطان فمن دونہ قبل الولی الّا عندحضورھم فالخلاف انما ھواذا حضروا۔	اسی سے صاحبِ بحر نے تطبیق دینا چاہا ہے، انہوں نے نہایہ وغیرہ کی عبارت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب سلطان کے موجود ہوتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر ولی پڑھادے۔ اور سراج و مستصفی کے کلام کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب ولی انکی غیر موجودگی میں پڑھادے بعد میں وہ آجائیں-- صاحب نہر نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ کلماتِ علماء اس بارے میں متفق ہیں کہ سلطان وغیرہ کو ولی پر حقِ تقدم اُسی وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ موجود ہوں تو اختلاف موجودگی ہی کی صورت میں ہوگا۔
اقول: کیف ماکان الامر فالذی یقول باعادة السلطان انما یقول اذاحضروتقدم الولی بلااذنہ قال فی الحلیة فی تصویر ھذا الخلاف صلی الولی والسلطان اوامام الحی ومن بینھما حاضر ولم یتابعہ[1] الخ وکذلك قید فی النافع بقولہ ان حضر قال فی شرحہ المستصفی انما قدم السلطان بعارض ولھذا قال ان حضر[2]اھ وفی المجتبٰی صلی الولی لم یجزان یصلی احد بعدہ	**اقول:** جیسا بھی ہو جو سلطان کے لئے دوبارہ پڑھنے کا حق مانتا ہے وہ یہی کہتا ہے کہ جب سلطان موجود ہو اور ولی اس کی اجازت کے بغیر پڑھادے تو وہ پھر پڑھ سکتا ہے-- حلیہ میں اس اختلاف کی صورت یوں پیش کی ہے "ولی نے نماز پڑھائی اور سلطان یا امامِ محلّہ یا وُہ جن کا درجہ ان کے مابین ہے موجود ہیں اور انہوں نے ولی کی متابعت نہ کی" الخ۔اسی طرح "نافع" میں یہ قید لگائی ہے کہ "اگر وہ موجود ہو"۔اس کی شرح مستصفےٰ میں فرمایا: سلطان کو تقدم عارض کی وجہ سے ہے :اسی لئے فرمایا "اگر وہ موجود ہو "اھ مجتبٰی میں ہے ولی نے پڑھ لی تو اس کے بعد کوئی نہیں پڑھ سکتا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] المستصفٰی شرح الفقہ النافع للنسفی

هذا اذالم يحضر السلطان اما اذاحضر صلی الولی يعيد السلطان[1] اھ ومثله فی الفاتح وفی الدرلوصلی الولی بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان [2] اھ وفی المعراج والحاوی عن المجتبٰی، للسلطان الاعادة اذاصلی الولی بحضرته[3] اھ وفی ط علی المراقی صلی ولی واراد السلطان ان يصلی عليه فله ذٰلك ،جوہرہ ،يعنی اذاكان حاضراوقت الصلٰوة ولم يصل مع الولی ولم ياذن لاتفاق كلمتهم ان الحق للسلطان عندعدم حضورہ نہر[4] اھ فظهر سقوط ماوقع لعبدالحليم علی الدرر من قوله ان السلطان اذالم يحضرفصلی من دونه فحضرالسلطان يعيدها ان شاء[5] اھ فليتنبه وبالله التوفيق۔	یہ اُس صورت میں ہے جب سلطان موجود نہ ہو، اگراس کی موجودگی میں ولی پڑھ لے تو وہ پھر پڑھ سکتا ہے اھ -- اسی کے مثل فاتح شرح قدوری میں ہے -- درمختار میں ہے: اگر ولی نے مثلا سلطان کی موجودگی میں پڑھ لیا تو سلطان دوبارہ پڑھ سکتا ہے اھ معراج اور حاوی میں مجتبٰی کے حوالے سے ہے: سلطان کو حقِ اعادہ حاصل ہے اگر ولی اس کی موجودگی میں پڑھ لے اھ -- حاشیہ طحطاوی علی المراقی میں ہے: ولی نے نماز پڑھ لی اور سلطان چاہتا ہے کہ وہ بھی پڑھے تو اسے اس کا حق حاصل ہے، جوہرہ -- یعنی جب سلطان وقتِ نماز موجود رہا ہو اور ولی کے ساتھ نہ پڑھا نہ ہی اجازت دی ہو اس لئے کہ عباراتِ عُلماء اس بارے میں متفق ہیں کہ سلطان کو غیر موجودگی کی حالت میں کوئی حق نہیں، نہر اھ --اس سے واضح ہے کہ وہ کلام ساقط الاعتبار ہے جو عبدالحلیم رومی کے قلم سے حاشیہ درر میں درج ہوا کہ سلطان کی غیر موجودگی میں اس سے کم درجہ والے نے جنازہ پڑھ لیا پھر سلطان آیا تو اگر وہ چاہے تو پھر پڑھ سکتا ہے اھ۔ اس سے آگاہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے (ت)

[1] المجتبٰی
[2] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۳
[3] المعراج
[4] طحطاوی علی المراقی فصل فی السلطان احق بصلوتہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۴
[5] حاشیۃ الدرر علی الغرر عبدالحلیم باب الجنائز مطبعہ عثمانیہ ترکی ۱/۱۰۸

نوع دہم "۱: حدیہ کہ جنازہ ہوااور بے وضو کو وضو کرنے یاجنب یا حیض یا نفاس سے فارغ ہونے والی کو نہانے میں فوتِ نماز کا اندیشہ ہوتوشرع نے اجازت فرمائی کہ تیمّم کرکے شریک ہوجائے کہ ہوچکی تو پھر نہ پڑھ سکے گا جیسے نمازِ عید، ولہٰذا سلطان وغیرہ جو ولی سے مقدم ہیں جب حاضر ہوں تو ولی کو بھی تیمّم جائز ہے، بلکہ اگر ولی نے دوسرے کو اجازتِ امامت دے دی تواب ولی بھی تیمّم کرسکے گا کہ اجازت دے کر اختیارِ اعادہ نہ رہا، یونہی اگر وضو یا غسل کے تیمّم سے ایک جنازہ پڑھاگیا کہ دوسرا آگیا اور وضو یا غسل کی مہلت نہ پائی تو اسی تیمّم سے دوسرااور تیسرا جہاں تک ہوں پڑھ سکتے ہو۔**(۱۴۶)** کنز**(۱۴۷)** تنویر**(۱۴۸)** ملتقی**(۱۴۹)** نورالایضاح**(۱۵۰)** محیط میں ہے: **صَحّ لخوف فوت الجنازۃ**[1] اندیشہ فوتِ جنازہ کے لئے تیمّم جائز ہے۔**(۱۵۱)** مختصر قدوری**(۱۵۲)** ہدایہ**(۱۵۳)** وقایہ**(۱۵۴)** نقایہ**(۱۵۵)** اصلاح**(۱۵۶)** وافی**(۱۵۷)** غرر **(۱۵۸)**منیہ میں ہے:

واللفظ للاصلاح و الوقایۃ ھولمحدث وجنب وحائض ونفساء عجزواعن الماء لخوف فوت صلٰوۃ الجنازۃ لغیر الولی[2] اھ مثلہ فی الغرر غیرانہ قال لغیرالاولٰی[3]۔	(اصلاح اوروقایہ میں ہے۔ت) مرد یا عورت جسے وضو یا غسل کی حاجت ہو اوراس میں نماز جنازہ فوت ہوجانے کا خوف کریں ان کو تیمّم جائز ہے سوااس کے جواس نماز کااحق ہوکہ اسے خوفِ فوت نہیں۔اوراسی طرح غرر میں ہے مگر وہاں غیر ولی کی بجائے غیر اولٰی کہا۔(ت)

مختصر وقایہ کے لفظ یہ ہیں:

مایفوت لاالٰی خلف کصلٰوۃ الجنازۃ لغیر الولی[4]۔	جواز تیمّم کے عذروں سے ہے ایسے واجب کافوت جس کابدل نہ ہوسکے جیسے غیر والی کے لئے نمازِ جنازہ۔

---

[1] کنزالدقائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۷

[2] غررالاحکام مع شرح الدررالحکام باب التیمم مطبعہ احمد کامل الکائنۃ فی دارالسعادت بیروت ۲۹/۱، ۳۰

[3] غررالاحکام مع شرح الدررالحکام باب التیمم مطبعہ احمد کامل الکائنۃ فی دارالسعادت بیروت ۱/۲۹ ۲۹، ۳۰۳۰

[4] النقایۃ مختصر وقایۃ فصل التیمم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۶

(۱۵۹) منتقی امام حاکم شہید (۱۶۰) فتاوی غیاثیہ میں ہے:

لایجوز التیمم لمن ینتظرہ الناس فلو لم ینتظروہ اجزاہ[1]۔	جس کا انتظار ہوگا یعنی ولی و اولٰی اسے تیمّم جائز نہیں اور جس کا انتظار نہ ہوگا یعنی غیر اولٰی اسے تیمّم جائز ہے۔

(۱۶۱) طحطاوی علی الدر میں ہے: یعتبر الخوف بغلبۃ الظن[2] خوفِ فوت میں غالب گمان کا اعتبار ہے (۱۶۲) امام اجل طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں:

قد رخص فی التیمم فی الامصار خوف فوت الصلٰوۃ علی الجنازۃ وفی صلٰوۃ العیدین لان ذلك اذا فات لم یقض[3]۔	نمازِ جنازہ یا عید فوت ہونے کے خوف سے پانی ہوتے ہوئے شہروں میں تیمّم کی اجازت ہے اس لئے کہ ان دونوں نمازوں کی قضا نہیں۔

(۱۶۳) ہدایہ (۱۶۴) مجمع الانہر میں ہے: لانہ لاتقضی فیتحقق العجز[4] اس لئے کہ نماز جنازہ کی قضا نہیں تو پانی سے عجز ثابت ہوا۔ (۱۶۵) حلیہ (۱۶۶) برجندی (۱۶۷) مراقی الفلاح (۱۶۸) فتاوی خیریہ میں ہے:

انھا تفوت بلاخلف (زادالبرجندی) بالنسبۃ الی غیرالولی[5]۔	نماز ہوچکے تو غیر ولی کے لئے اس کا بدل نہیں۔

(۱۶۹) کافی میں دونوں لفظ جمع فرمائے کہ:

صلٰوۃ الجنازۃ والعیدتفوتان لا الی بدل لانھما لاتقضیان فیتحقق العجز[6]۔	نماز جنازہ وعید فوت ہوجائیں تو ان کا بدل نہیں کہ وُہ قضا نہیں کی جاتیں تو پانی سے عجز ثابت ہوا۔

---

[1] فتاوی غیاثیہ فصل فی التکفین مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۴۴

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر باب التیمم دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۲۹

[3] طحاوی شرح معانی الآثار باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۴

[4] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۱

[5] شرح النقایہ للبرجندی باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۴۶، مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی باب التیمم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۳

[6] کافی شرح وافی

(۱۷۰) عنایہ میں ہے:

کل مایفوت لا الی بدل جاز ادائه بالتیمم مع وجود الماء وصلٰوۃ الجنازۃ عندنا کذلك لانها لاتعاد [1]۔	ہر واجب کہ فوت پر بدل نہ رکھتا ہو پانی ہوتے ہوئے اسے تیمّم سے ادا کرسکتے ہیں اور نمازِ جنازہ ہمارے نزدیک ایسی ہی ہے کہ وہ دوبارہ نہیں ہوسکتی۔

(۱۷۱) تبیین **(۱۷۲)** ارکان میں ہے:

صلٰوۃ الجنازۃ تفوت لاالی خلف فصار الماء معدوما بالنسبة الیها [2]۔	نماز جنازہ کا بدل نہیں تو اسکے لئے پانی معدوم ٹھہرا۔

(۱۷۳) ظہیریہ **(۱۷۴)** عالمگیریہ **(۱۷۵)** سراجیہ **(۱۷۶)** شرح نورالایضاح **(۱۷۷)** دُرمختار **(۱۷۸)** رحمانیہ میں ہے:

والنظم للدر ولو جنبا اوحائضا [3]۔	اس کے لئے جنب وحائض کو بھی تیمّم روا۔۔اور یہ مسئلہ وقایہ واصلاح وغرر سے واضح تر گزرا۔

(۱۷۹) بحر **(۱۸۰)** ہندیہ **(۱۸۱)** طحطاوی علی المراقی **(۱۸۲)** حلیہ **(۱۸۳)** غنیہ میں ہے:

واللفظ للبحر یجوز التیمم للولی اذا کان من ھومقدم علیه حاضرا اتفاقا لانه یخاف الفوت [4]۔	سلطان وحکام کہ ولی سے مقدم ہیں وہ حاضر ہوں تو ولی کو بھی تیمّم جائز ہے کہ اب اسے بھی خوفِ فوت ہوسکتا ہے۔

(۱۸۴) جوہرہ **(۱۸۵)** بحر **(۱۸۶)** عالمگیریہ میں ہے:

واللفظ لھذین یجوز للولی اذا اذن لغیرہ بالصلٰوۃ ولایجوز لمن امرہ الولی کذا فی الخلاصة [5]۔	(ان دونوں کے الفاظ ہیں کہ۔ت) ولی دوسرے کو اذنِ نماز دے دے جب بھی اُسے تیمّم روا ہے (کہ اب اُسے خوفِ فوت ہوگیا) اور جسے ولی نے اذن دیا اب اسے تیمّم جائز نہیں جیساکہ خلاصہ میں تصریح فرمائی (کہ اب اُسے خوفِ فوت نہیں)

---

[1] العنایۃ علٰی ہامش فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۲

[2] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق باب التیمم مطبعۃ کبرٰی امیریۃ مصر ۱/۴۲

[3] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[4] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۸

[5] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

(۱۸۷) فتاوٰی کبرٰی **(۱۸۸)** فتاوٰی قاضی خان **(۱۸۹)** خزانۃ المفتیین **(۱۹۰)** جامع المضمرات شرح قدوری **(۱۹۱)** فتاوٰی ہندیہ **(۱۹۲)** فتح القدیر **(۱۹۳)** جواہر اخلاطی **(۱۹۴)** شرح تنویر میں ہے:

تیمم فی المصر وصلی علی جنازۃ ثم اتی باخری فان کان بینھما مدۃ یقدر علی الوضوء (قال فی الدرثم زال تمکنہ)یعید التیمم وان لم یقدرصلّی بذلك التیمم اھ قال فی الدربہ یفتی اھ قال فی المضمرات والجواھر والھندیۃ، علیہ الفتوٰی [1]۔	پانی ہوتے ہوئے بخوفِ فوت تیمّم سے نمازِ جنازہ پڑھی اب دوسرا جنازہ آیا اگر بیچ میں اتنی مہلت پائی تھی کہ وضو کرلیتا اورنہ کیا اب وضو کرے تو یہ دوسرا جنازہ فوت ہوتو اس صورت میں دوبارہ تیمّم کرے اور مہلت نہ پائی تھی تو اسی پہلے تیمّم سے یہ بھی پڑھے اسی پر فتوٰی ہے۔

(۱۹۵) برہان شرح مواہب الرحمٰن **(۱۹۶)** شرح نظم الکنز للعلامۃ المقدسی **(۱۹۷)** حاشیۂ علامہ نوح آفندی **(۱۹۸)** حاشیہ علامہ ابن عابدین میں ہے:

مجرد الکراھۃ لایقتضی العجز المقتضی لجواز التیمم لانھا لیست اقوٰی من فوات الجمعۃ و الوقتیۃ مع عدم جوازہ لھما [2]۔	یعنی صرف کراہت کے سبب تیمّم کی اجازت نہیں کہ جمعہ یا پنجگانہ فوت ہونے کے خوف سے تیمّم کی اجازت نہیں،

یہ اس سے زائد تو نہ ہوگی، بلکہ اجازت اس لئے ہے کہ جنازہ فوت ہو تو بدل ناممکن ہے۔

تنبیہ: ماذکرنامن عدم جوازہ للولی نسبوہ لروایۃ الحسن عن الامام الاعظم وعزاہ فی الجوھرۃ للنوادر وصححہ فی الھدایۃ والخانیۃ والکافی والتبیین وکذانقل تصحیحہ فی الجوھرۃ والھندیۃ والمستخلص والمراقی وعلیہ مشی فی الخلاصۃ و العنایۃ والمنیۃ والھندیۃ	**تنبیہ:** ہم نے جو ذکر کیا کہ ولی کے لئے تیمّم جائز نہیں، اسے علماء نے امام اعظم سے حسن بن زیاد کی روایت بتایا ہے، اور جوہرہ میں اسے روایت نوادر کہا ہے۔ ہدایہ، خانیہ، کافی اور تبیین میں اسی حکم کو صحیح کہا، اسی طرح جوہرہ، ہندیہ، مستخلص

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱، در مختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۳، جواہر الاخلاطی فصل فی صلوٰۃ الجنازۃ قلمی نسخہ موجود لائبریری جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۲، فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[2] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۱

والکافی والدرر والمجتبٰی وجامع الرموز وقال الصدر الشھید بہ ناخذ کما فی الخلاصۃ وکذاصححہ الامام شمس الائمۃ الحلوانی کما فی الغیاثیۃ عن منتقی الشھید وفی الغنیۃ عن الذخیرۃ۔ **اقول:** فماوقع فی ابن کمال پاشا من نسبۃ تصحیح خلافہ لشمس الائمۃ وتبعہ عبد الحلیم علی الدرر و الشامی علی الدرفکانہ سبق نظر۔قالوا وفی ظاھرالروایۃ یجوز للولی ایضًا لان الانتظار فیھا مکروہ [1] وجوابہ ما نقلنا اٰنفاعن البرھان فمابعدہ وعزاہ فی الخلاصۃ للاصل الفتاوٰی الصغیری وعلیہ مشی فی الظھیریۃ و خزانۃ المفتین وصححہ فی جواھر الاخلاطی و عزا تصحیحہ فی عبدالحلیم لخواھر زادہ فی الرحمانیۃ لحاشیۃ شیخ الاسلام عن النصاب و الغیاثیۃ وفتاوی الغرائب والظھیریّۃ۔	اور مراقی میں اس کی تصحیح نقل کی، اسی پر خلاصہ، عنایہ، منیہ، ہندیہ، کافی، درر، مجتبٰی اور جامع الرموز میں مشی کی اور صدر شہید نے فرمایا "بہ ناخذ" (ہم اسی کو لیتے ہیں) جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔اسی طرح شمس الائمہ حلوانی نے اس کو صحیح کہا، جیسا کہ غیاثیہ میں صدر شہید کی منتقی اور غنیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے۔ **اقول:** توعلامہ ابن کمال پاشا سے جواس کے خلاف کی تصحیح کا انتساب شمس الائمہ کی طرف ہُوا اور حاشیۂ درر میں عبدالحلیم رومی نے اور حاشیۂ دُرمختار میں علامہ شامی نے اس کی پیروی کی گویا یہ سبقت نظر ہے۔علماء نے کہا: ظاہر الروایۃ میں ولی کے لئے بھی تیمّم جائز ہے اس لئے کہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے۔اس کا جواب وُہ ہے جو ابھی ہم نے برہان اور اس کے بعد ذکر شدہ کتابوں سے نقل کیا۔اور اسے (ولی کے لئے جواز تیمّم کو) خلاصہ میں اصل (مبسوط) اور فتاوٰی صغرٰی کے حوالے سے بیان کیااور اسی پر ظہیریہ وخزانۃ المفتین میں مشی کی،اور جواہر الاخلاطی میں اسے صحیح کہااور حاشیۂ عبدالحلیم میں اس کی تصحیح خواہر زادہ کی طرف،اور رحمانیہ میں نصاب، غیاثیہ، فتاوٰی غرائب اور ظہیریہ کے حوالے سے حاشیۂ شیخ الاسلام کی طرف منسوب کی۔

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۱

اقول لکن الذی رأیت فی الغیاثیة ماقدمت ان قال الحلوانی الصحیح روایة الحسن ونفتی بھٰذا اھ[1] فلعلھا العتابیة بمھملة فتاء قرشت فموحدة ـ**اقول:** وقد اسمعناك التنصیص علی استثناء الولی عن المختصر والبدایة والوقایة والنقایة والاصلاح والوافی والغرر والھدایة وقصر الاجازة علی خوف الفوت عنھا وعن الطحطاوی والکنز والتنویر والملتقی ونور الایضاح وھذہ کلھا متون المذھب المعتمد علیھا الموضوعة لنقل المذھب فلااقل من ان یکون ایضًا ظاھر الروایة وقد تظافرت علیه تصحیحات الجلة ولایذھب علیك ما له من قوة الدلیل فعلیه یجب الاعتماد والتعویل۔ وقد اشار فی الحلیة الی التوفیق بان عدم الجواز للولی اذالم یحضر من ھو اقدم منه والجواز اذا حضر و الیه یومی کلام الغنیة والبحر۔ **اقول:** ولقد کان احسن توفیقاً لولاان نص الاصل والصغرٰی سواء کان	اقول لیکن غیاثیہ میں جو میں نے دیکھا وہ جیساکہ میں نے پہلے ذکر کیا یہی ہے کہ حلوانی نے فرمایا صحیح روایت حسن ہے اور ہم اسی پر فتوٰی دیتے ہیں اھ۔تو ہوسکتا ہے یہ عین مہملہ پھر تائے قرشت پھر ایک نقطے والی ب سے "عتابیہ" ہو۔ **اقول:** ہم جواز تیمّم سے استثنائے ولی کی تصریح مختصر قدوری، بدایہ، وقایہ، نقایہ، اصلاح، وافی، غرر اور ہدایہ کے حوالے سے پیش کرآئے اور صرف اندیشۂ فوت کے وقت اجازت تیمّم ہونے کو کتب مذکورہ اور طحاوی، کنز، تنویر، ملتقی اور نورالایضاح کے حوالے سے بیان کیا--یہ سب متون مذہب ہیں جن پر اعتماد ہے اور جو نقل مذہب کے لئے ہی لکھے گئے ہیں تو کم سے کم اتنا ضرور ہے کہ یہ (ولی کے لئے عدم جواز تیمّم) بھی ظاہر الروایۃ ہوگا--اس پر جلیل القدر علماء کی تصحیحات بھی مجتمع ہیں اس میں دلیل کی جو قوت ہے وہ بھی عیاں ہے تو اسی پر اعتماد ضروری ہے۔ حلیہ میں تطبیق کی جانب اشارہ کیا ہے کہ ولی کے لئے عدمِ جواز اُس وقت ہے جب اس سے زیادہ تقدم رکھنے والا موجود نہ ہو اور جواز اُس وقت ہے جب اس پر تقدم والا موجود ہو--اسی کی طرف غنیہ اور بحر کی عبارتوں میں بھی اشارہ ملتا ہے۔ **اقول:** یہ بہت عمدہ تطبیق تھی اگر مبسوط اور صغرٰی کی یہ تصریح نہ ہوتی کہ خواہ وہ مقتدی ہو یا

[1] فتاوٰی غیاثیہ فصل فی التکفین مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۴۰

مقتدیا اواماما ونص الظھیریة والخزانة لوکان اماما ونص الجواہر مقتدیااواماما اومن له حق الصلٰوۃ علیه ونص النصاب یجوز التیمم للامام ومن له حق الصلٰوۃ فالصواب ابقاء الخلاف وتحقیق ان الحق ھو ھذاالتفصیل واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	امام، اور ظہیریہ وخزانہ کی یہ تصریح کہ اگر وہ امام ہو، اور جواہر کی یہ تصریح کہ مقتدی ہویاامام یا وُہ ہو جسے اس پر حق تقدم ہے اور نصاب کی یہ تصریح کہ تیمّم جائز ہے امام کے لئے اور اس کے لئے جسے حقِ نماز ہے۔۔تو صحیح یہ ہے کہ خلاف باقی رکھا جائے اور تحقیق یہ کی جائے کہ حق یہ تفصیل ہے (یعنی ولی کے لئے جواز جب اس سے زیادہ تقدم والا ہو ورنہ نہیں) اورخدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔

نوع یازدہم": (۱۹۹) ہدایہ (۲۰۰) کافی (۲۰۱) تبیین (۲۰۲) فتح القدیر (۲۰۳) غنیہ (۲۰۴) سراج وہاج (۲۰۵) امداد الفتاح (۲۰۶) مستخلص (۲۰۷) طحطاوی علی المراقی:

واللفظ للفتح ترك الناس عن اٰخرھم الصلٰوۃ علٰی قبرالنبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ولوکان مشروعالمااعرض الخلق کلھم من العلماء ولاالصالحین والراغبین فی التقرب الیه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بانواع الطرق عنه فھذادلیل ظاھر علیه فوجب اعتبارہ[1]۔	(فتح کے الفاظ ہیں۔ت) تمام جہان کے مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مزار اقدس پر نماز چھوڑ دی۔ اگر یہ نماز بطور نفل جائز ہوتی تو مزار انور پر نماز سے تمام مسلمان اعراض نہ کرتے جن میں علماء اور صلحاء وہ بندے جو طرح طرح سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بارگاہِ اقدس میں تقرب حاصل کرنے کی رغبت رکھتے ہیں، تو یہ نماز جنازہ کی تکرار ناجائز ہونے پر کھلی دلیل ہے جس کااعتبار لازم۔

حاشیہ نورالایضاح کے لفظ سراج وغنیہ وامداد سے یوں ہیں:

والایصلی علٰی قبرہ الشریف الٰی یوم القٰیمة لبقائه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کمادفن طریا بل ھو حی یرزق ویتنعم لسائر الملاذ والعبادات وکذا سائر الانبیاء علیھم الصلٰوۃ والسلام وقد اجتمعت	اس نماز کی تکرار جائز ہوتی تو مزار اقدس پر قیامت تک پڑھی جاتی کہ حضور ہمیشہ ویسے ہی تروتازہ ہیں جیسے وقتِ دفن مبارک تھے بلکہ وہ زندہ ہیں روزی دئے جاتے ہیں اور تمام لذتوں اور عبادتوں کے ناز و نعم میں ہیں اورایسے ہی باقی انبیا علیہم الصلٰوۃ

[1] فتح القدیر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۸۴

الامة علی ترکھا[1]۔	والثناء، حالانکہ تمام امّت نے اس نماز کے ترک پر اجماع کیا۔

النھی الحاجز میں چالیس کتابوں کی اکاون عبارتیں تھیں، یہ پچاسی ۸۵ کتب متون وشروح وفتاوٰی کی دو سو سات ۲۰۷ عبارات ہیں۔ غرض صورت مذکورہ استثناء کے سوا نماز جنازہ کی تکرار ناجائز وگناہ ہونے پر مذہبِ حنفی کا اجماع قطعی ہے اور اس کا مخالف مخالفِ مذہبِ حنفی ہے۔ بعض نام کے حنفی برائے جہالت یا مغالطۂ عوام ان تمام روشن و قاہر تصریحاتِ مذہب کو چھوڑ کر یہاں دو کتب تاریخ تصنیفِ شافعیہ سے سند لیتے ہیں:

اوّل: تبییض الصحیفہ امام جلال الدین سیوطی شافعی میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جنازہ مبارک پر چھ دفعہ نماز ہوئی اور کثرتِ ازدحامِ خلائق سے عصر تک ان کے دفن پر قدرت نہ پائی۔

دوم: سیر النبلا شمس الدین ذہبی شافعی میں ہے کہ شیخ تاج الدین ابوالیمن زید بن حسن کندی حنفی نے ۶ شوال ۶۱۳ھ میں وفات پائی۔ قاضی القضاۃ جمال ابن الحرستانی نے نماز پڑھائی، پھر شیخ الحنفیہ جمال الدین حصیری نے باب الفرادیس میں، پھر شیخ موفق الدین شیخ الحنبلیہ نے پہاڑ میں یعنی جبل قاسیون کوہِ دمشق میں۔

اوّلاً: جمیع کتب مذہب کے صریح خلاف میں دو ۲ کتابِ تاریخ پر کیسی جہالت شدیدہ ہے۔

ثانیاً: دنیا میں صرف حنفی ہی مذہب کے لوگ نہیں، خصوصًا پہلی صدیوں میں کہ خود مجتہدین بکثرت تھے اور ہر ایک کے لئے اتباع تھے۔ اس حکایت میں یہ کہاں ہے کہ حنفیّہ نے چھ ۶ بار پڑھی، بلکہ ہجومِ خلائق تھا ہر مسلک ہر مذہب کے لوگ جوق درجوق آتے تھے، غیر حنفیّہ نے اگر سَو بار پڑھی تو حنفی مذہب میں اس کی کیا حجت ہو سکتی ہے، اللہ اکبر! امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وُہ عظیم الشان جلیل البرہان امام ہیں کہ مستقل مجتہد مطلق سیّدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے جب اس امام الائمہ سراج الامّہ کے مزارِ پُر انوار کے پاس نمازِ صبح پڑھائی بسم اللہ آواز سے نہ پڑھی نہ رفع یدین کیا نہ قنوت پڑھی کسی نے سبب پوچھا، فرمایا: ان صاحب قبر کے ادب سے کما فی الخیرات الحسان للامام ابن حجر المکی الشافعی (جیسا کہ خیرات الحسان للامام ابن حجر مکی شافعی میں ہے۔ت) اور ایک روایت میں ہے مجھے حیا آئی کہ اس امام جلیل کے سامنے اس کا خلاف کروں کما فی المسلك المتقسط للمولی علی قاری (جیسا کہ المسلک المتقسط للمولی علی قاری میں ہے۔ت) سبحان اللہ مجتہد مستقل تو ادبِ امام سے حضور امام میں اتباعِ امام اختیار کریں اور خود حنفیّہ خاص جنازہ امام پر مخالفت امام و

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح فصل السلطان احق بصلوتہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۴

ترک مذہب کرتے یہ کیونکر متصور ہوسکتا ہے۔

ثالثًا: پہلی نمازیں غیر ولی نے پڑھیں تو ولی کو اختیارِ اعادہ تھا کہ امام کے ولی صاحبزادۂ جلیل حضرت سیدنا حماد ابن ابی حنیفہ تھے جب انہوں نے پڑھی پھر جنازۂ مبارک پر کسی نے نہ پڑھی۔ امام ابن حجر مکی خیرات الحسان میں فرماتے ہیں:

مافرغوا من غسله الا وقد اجتمع من اهل بغداد خلق لایحصیهم الا اللّٰه تعالٰی کانهم نودی لهم بموته وحزر من صلی علیه فقیل: بلغوا خمسین الفا، وقیل: اکثر، واعیدت الصلٰوة علیه ستة مرات اٰخرها ابنه حماد [1]۔	ادھر امام ابوحنیفہ کے غسل سے فارغ ہوئے تھے کہ ادھر بغداد کی اتنی خلقت جمع ہوگئی جس کا شمار خدا ہی جانتا ہے گویا کسی نے انتقال امام کی خبر پکار دی تھی، نماز پڑھنے والوں کا اندازہ کیا گیا تو کوئی کہتا پچاس ہزار تھے کوئی کہتا ہے کہ اس سے بھی زیادہ تھے، اور ان پر چھ بار نماز ہوئی۔ آخر مرتبہ صاحبزادۂ امام حضرت حماد نے پڑھی۔

رابعًا: یُوں ہی واقعہ دوم میں کیا ثبوت ہے کہ پہلی نماز باذن ولی تھی، بلکہ ظاہر یہی ہے کہ نمازِ دوم ہی باذنِ ولی ہوئی کہ جنازہ ایک عالم حنفی کا تھا اور وہاں اس وقت حنفیّہ کے رئیس الرؤسا یہی امام جلال الدین محمود بن احمد حصیری تلمیذ خاص امام جلیل قاضی خان تھے جن کی تصانیف میں جابجا تصریح ہے کہ نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں۔ تیسری نماز والے حنبلی مذہب تھے، حنبلیہ کے یہاں جواز ہے کہ ہم پر حجت نہیں۔ بالجملہ علماء وعقلاء کا اتفاق ہے کہ واقعۃ عین لا عموم لھا خاص واقعے محل ہر گونہ احتمال، ان سے استدلال محض خام خیال نہ کہ وہ بھی اجماع قطعی تمام ائمۂ مذہب کے رد کرنے کو، جس پر جرات نہ کرے گا مگر نااہل، شدید الجہل لاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

جواب سوال دوم [۲]**:** مذہب مہذب حنفی میں جنازہ غائب پر بھی محض ناجائز ہے۔ ائمہ حنفیّہ کا اس کے عدمِ جواز پر بھی اجماع ہے خاص اسکا جزئیہ بھی مصرح ہونے کے علاوہ تمام عبارات مسئلہ اولٰی بھی اس سے متعلق کہ غالبًا نمازِ غائب کو تکرار صلواۃ جنازہ لازم۔ بلاد اسلام میں جہاں مسلمان انتقال کرے نماز ضرور ہوگی، اور دوسری جگہ خبر اس کے بعد ہی پہنچے گی، ولہذا امام اجل نسفی نے کافی میں اس مسئلہ کو اس کی فرع ٹھہرایا، اگرچہ حقیقۃً دونوں مستقل مسئلے ہیں۔ اب اس مسئلہ کی نصوص خاصہ لیجئے، اور بہ نظر تعلق مذکور سلسلہ عبارات بھی وہی رکھئے۔

---

[1] الخیرات الحسان فصل ۳۵ فی تجہیزہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۷

(۲۰۸) فتح القدیر **(۲۰۹)** حلیہ **(۲۱۰)** غنیہ **(۲۱۱)** شلبیہ **(۲۱۲)** بحر الرائق **(۲۱۳)** ارکان میں ہے:

وشرط صحتها اسلام المیت وطهارته وضعه امام المصلی فلهذا القید لاتجوز علی غائب[1]۔	صحتِ نماز جنازہ کی شرط یہ ہے کہ میّت مسلمان ہو طاہر ہو، جنازہ نمازی کے آگے زمین پر رکھا ہو۔اسی شرط کے سبب کسی غائب کی نماز جنازہ جائز نہیں۔

حلیہ کے لفظ یہ ہیں:

شرط صحتها کونه موضوعا امام المصلی ومن هنا قالوا لاتجوز الصلٰوۃ علی غائب مطلقا[2]۔	نماز جنازہ کی شرائطِ صحت سے ہے جنازہ کا مصلّی کے آگے ہونا۔اسی لئے ہمارے علماء نے فرمایا کہ مطلقاً کسی غائب پر نماز جائز نہیں۔

(۲۱۴) متن تنویر الابصار میں ہے:

شرطها وضعه امام المصلی[3]۔	جنازہ کا نمازی کے سامنے ہونا شرطِ نماز جنازہ ہے۔

(۲۱۵) برہان شرح مواہب الرحمٰن طرابلسی **(۲۱۶)** نہر الفائق **(۲۱۷)** شرنبلالیہ علی الدرر **(۲۱۸)** خادمی **(۲۱۹)** ہندیہ **(۲۲۰)** ابوالسعود۔

(۲۲۱) درمختار میں ہے:

شرطها حضورہ فلا تصح علی غائب[4]۔	جنازہ کا حاضر ہونا شرطِ نماز ہے لہٰذا کسی غائب پر نمازِ جنازہ صحیح نہیں۔

(۲۲۲) متن نور الایضاح میں ہے:

شرائطها اسلام المیت وحضورہ[5]۔	صحتِ نمازِ جنازہ کی شرطوں سے ہے میّت کا مسلمان ہونا اور نمازیوں کے سامنے حاضر ہونا۔

(۲۲۳) متن ملتقی الابحر میں ہے: لایصلی علی عضو ولا علی غائب[6]۔ میّت کا کوئی عضو کسی جگہ ملے تو

---

[1] فتح القدیر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت مکتبہ نوریہ رضویہ ۲/ ۸۰، غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۸۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۱
[4] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۱
[5] نور الایضاح فصل فی الصّلٰوۃ علی المیّت مطبع علیمی لاہور ص ۵۵۶
[6] ملتقی الابحر فصل فی الصّلٰوۃ علی المیّت موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۶۱

اس پر نماز جائز نہیں، نہ کسی غائب پر جائز ہے۔ **(۲۲۴)** شرح مجمع **(۲۲۵)** مجمع شرح ملتقی میں ہے:

محل الخلاف فی الغائب عن البلد اذلوکان فی البلد لم یجز ان یصلی علیه حتی یحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة فی الحضور[1]۔	امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اس مسئلہ میں ہم سے خلاف بھی اس صورت میں ہے کہ میّت دوسرے شہر میں ہو اگر اسی شہر میں ہو تو نماز غائب امام شافعی کے نزدیک بھی جائز نہیں کہ اب حاضر ہونے میں مشقت نہیں۔

(۲۲۶) فتاوٰی خلاصہ میں ہے: لایصلی علی میّت غائب عندنا[2]۔ ہمارے نزدیک کسی میّت غائب پر نماز نہ پڑھی جائے۔

(۲۲۷) متن وافی میں ہے:

من استهل صلی علیه والّالا کغائب[3]۔	جو بچّہ پیدا ہو کر کچھ آواز کرے جس سے اس کی حیات معلوم ہو پھر مر جائے اس پر نماز پڑھی جائے ورنہ نہیں، جیسے غائب کے جنازہ پر نماز نہیں۔

(۲۲۸) کافی میں ہے:

لایصلی علی غائب وعضو خلافا للشافعی بناء علی ان صلاة الجنازة تعاد ام لا[4]۔	کسی غائب یا عضو پر نماز ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور اس میں امام شافعی کا خلاف ہے اس بناء پر کہ نماز جنازہ ان کے نزدیک دوبارہ ہو سکتی ہے، ہمارے نزدیک نہیں۔

(۲۲۹) فتاوٰی شیخ الاسلام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی میں ہے:

ان اباحنیفه لایقول بجواز الصلاة علی الغائب[5]۔	ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ جنازہ غائب پر نماز جائز نہیں مانتے۔

(۲۳۰) منظومہ امام مفتی الثقلین میں ہے:؎

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی الصلٰوۃ علی المیت دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۵

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الصلٰوۃ علی الجنازۃ اربع تکبیرات مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۲۴

[3] وافی

[4] کافی شرح وافی

[5] فتاوٰی امام غزی تمرتاشی کتاب الطہارۃ والصّلٰوۃ مطبع اہل السنۃ والجماعۃ بریلی ص ۴

باب فتاوی الشافعی وحدہ ومابہ قال قلنا ضدہ

وھی علی الغائب والعضو تصح وذاك فی حق الشھید قد طرح [1]

صرف امام شافعی قائل ہیں کہ غائب اور عضو پر نماز صحیح ہے اور شہید کی نماز نہ ہو اور ان سب مسائل میں ہمارا مذہب اس کے خلاف ہے۔ ہمارے نزدیک غائب وعضو پر نماز صحیح نہیں اور شہید کی نماز پڑھی جائے گی۔

یہ **۸۶** کتابوں کی **۲۳۰** عبارتیں ہیں، **وللہ الحمد** مسئلہ اولٰی پر بحث دلائل **النھی الحاجز** میں **بحمد اللہ تعالٰی** بروجہ کافی ہوچکی، یہاں بہت اختصار و اجمال کے ساتھ مسئلہ ثانیہ کے دلائل پر کلام کریں۔

فنقول وباللہ التوفیق حکم شرع مطہر کے لئے اور اس پر زیادت نا روا۔

اقول: ای ماکان بدون اذنہ الخالص والعام ولو فی ضمن الارسال او السکوت فانہ بیان ولیس یسکت عن نسیان فھذہ ھی الزیادۃ حقیقۃ لاغیرہ اذا المستند ولو الی سکوتہ مستند الیہ لا زائد علیہ والمتبع الکف دون الترك فانہ لیس بفعل العبد ولامقدور کمانص علیہ الاجلّۃ الصدور بل ھو فی العقل مدلل فان الاعدام لا تعلل فافھم ان کنت تفھم۔	**اقول:** یعنی وہ زیادتی جو شرع کے اذنِ خاص یا عام کے بغیر ہو اگرچہ وہ ارسال یا سکوت کے ضمن میں ہو اس لئے کہ وہ بھی بیان ہے اس کا سکوت نسیان سے نہیں ہوتا، یہی زیادتی حقیقۃً زیادتی ہے، اس کے علاوہ نہیں اس لئے جس کا استناد شرع سے ہو گو سکوت ہی سے ہو وہ شریعت کی طرف مستند ہے اُس پر زائد نہیں۔ اور اتباع کف (قصداً باز رہنے) میں ہوتی ہے۔نہ ہونے میں نہیں (حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام قصداً کسی کام سے باز رہے تو اس میں ان کی پیروی ہوگی اور یوں کوئی کام سرکار کے عمل میں نہ آیا تو وہ ممنوع نہ ہوگا نہ اس سے بچنا ضروری ہوگا) اس لئے کہ ترک بندے کا فعل ہی نہیں، نہ ہی اس کی قدرت میں ہے جیسا اجلّہ بزرگانِ دین نے اس کی تصریح فرمائی، بلکہ عقل کے نزدیک بھی یہ دلیل رکھتا ہے کیونکہ عدم کی تعلیل نہیں ہوتی، اسے سمجھو اگر سمجھ والے ہو۔ (ت)

حضور پُر نور سیّد یوم النشور بالمؤمنین رؤف رحیم علیہ وعلٰی آلہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم کو نماز جنازہ مسلمین کا کمال اہتمام تھا۔ اگر کسی وقت رات اندھیری یا دوپہر کی گرمی یا حضور کے آرام فرما ہونے کے سبب صحابہ نے حضور

[1] منظومہ امام مفتی الثقلین عمر النسفی

کو اطلاع نہ دی اور دفن کردیا تو ارشاد فرماتے:

لاتفعلوا ادعونی لجنائزکم [1]۔رواہ ابن ماجۃ ف۱ عن عامر بن ربیعۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	ایسا نہ کرو مجھے اپنے جنازوں کے لئے بلالیا کرو، اسے ابن ماجہ نے عامر بن ربیعہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا،

اور فرماتے:

لاتفعلوا لایموتن فیکم میّت ماکنت بین اظھرکم الا اذنتمونی بہ فان صلٰوتی علیہ رحمۃ [2]۔رواہ الامام احمد عن زید بن ثابت ف۲ رضی اللہ تعالٰی عنہ و رواہ ابن حبان والحاکم عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حدیث اٰخر۔	ایسا نہ کرو جب تک میں تم میں تشریف فرماہوں ہرگز کوئی میّت تم میں نہ مرے جس کی اطلاع مجھے نہ دو کہ اُس پر میری نماز موجبِ رحمت ہے۔اسے امام احمد نے زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔اور اسے ابن حبان اور حاکم نے زید بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث کے آخر میں روایت کیا۔

اور فرماتے:

ھذہ القبور مملوۃ ظلمۃً علی اہلھا وانی انورھا بصلٰوتی علیھم [3]۔صلی اللہ تعالٰی	بیشک یہ قبریں اپنے ساکنوں پر تاریکی سے بھری ہیں اور بیشک میں اپنی نماز سے انہیں روشن فرمادیتا ہوں۔

ف۱: یہ حدیث "تمہید" میں بھی منقول ہے اس پر تحقیق والے نے جنائز ابن ماجہ کا حوالہ دیا لیکن مجھے یہ حدیث ابن ماجہ میں ان الفاظ کے ساتھ نہیں مل سکی البتہ مسند احمد بن حنبل میں انہی الفاظ سے یہ حدیث منقول ہے حوالہ ملاحظہ ہو۔ ***نذیر احمد***

ف۲: یہی حدیث ابن ماجہ نے یزید بن ثابت کے حوالہ سے نقل کی اور مسند احمد بن حنبل میں بھی یزید کے حوالے سے منقول ہے اور یزید زید کے بڑے بھائی ہیں۔ ***نذیر احمد***

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عامر بن ربیعہ دارالفکر بیروت ۳/ ۴۴۴، التمہید اباحۃ الصلٰوۃ علی القبر الخ المکتبۃ القدوسیہ اردو بازار لاہور ۶/ ۱۶۷

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث یزید بن ثابت دارالفکر بیروت ۴/ ۳۸۸

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۰، مسند احمد بن حنبل مروی از ابوھریرہ رضی اللہ عنہ دارالفکر بیروت ۲/ ۳۸۸، الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان فصل فی الصلٰوۃ الجنائز موسسۃ الرسالۃ بیروت ۵/ ۳۵

وبارك وسلم علیه وعلٰی اٰله قدر نوره وجماله وجاهه وجلاله وجوده ونواله ونعمه وافضاله رواه مسلم و ابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اللہ تعالٰی رحمت وبرکت وسلامتی نازل فرمائے ان پر اور ان کی آل پر ان کے نور وجمال، جاہ وجلال، جود ونوال، نِعَم وافضال کے حساب سے۔حدیث مذکور کو مسلم اورابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

با ایں ہمہ حالانکہ زمانہ اقدس میں صدہا صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے دوسرے مواضع میں وفات پائی، کبھی کسی حدیث صریح سے ثابت نہیں کہ حضور نے غائبانہ ان کے جنازہ کی نماز پڑھی۔کیا وہ محتاج رحمت والانہ تھے، کیا معاذاللہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ان پر یہ رحمت وشفقت نہ تھی، کیا ان کی قبور اپنی نماز پاک سے پُر نور نہ کرنا چاہتے تھے، کیا جو مدینہ طیبہ میں مرتے انہیں کی قبور محتاج نور ہوتیں اور جگہ اس کی حاجت نہ تھی۔یہ سب باتیں بداھۃً باطل ہیں تو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا عام طور پر ان کی نماز جنازہ نہ پڑھنا ہی دلیل روشن وواضح ہے کہ جنازہ غائب پر نماز ناممکن تھی ورنہ ضرور پڑھتے کہ مقتضی بکمال وفور موجود اور مانع مفقود۔لاجرم نہ پڑھنا قصداً باز رہنا تھا اور جس امر سے مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم بے عذر مانع بالقصد احتراز فرمائیں وُہ ضرور امر شرعی ومشروع نہیں ہوسکتا دوسرے شہر کی میّت پر صلٰوۃ کا ذکر صرف تین واقعوں میں روایت کیا جاتا ہے۔واقعہ نجاشی و واقعہ معٰویہ لیثی و واقعہ امرائے موتہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین ان میں اوّل ودوم وبلکہ سوم کا بھی جنازہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے حاضر تھا تو نماز غائب پر نہ ہوئی بلکہ حاضر پر، اور دوم وسوم کی سند صحیح نہیں، اور سوم صلٰوۃ بمعنی نماز میں صحیح نہیں۔ان کی تفصیل بعونہ تعالٰی ابھی آتی ہے۔اگر فرض کیجئے کہ ان تینوں واقعوں میں نماز پڑھی تو باوصف حضور کے اس اہتمام عظیم وموفور اور تمام اموات کے اس حاجت شدیدہ رحمت ونور قبور کے صدہا کیوں نہ پڑھی، وہ بھی محتاج حضور وحاجتمند رحمت ونور، اور حضور ان پر بھی رؤف ورحیم تھے۔نماز سب پر فرض عین نہ ہونا اس اہتمام عظیم کا جواب نہ ہوگا، نہ تمام اموات کی اس حاجت شدیدہ کا علاج۔حالانکہ حریص علیکم ان کی شان ہے۔دوایک کی دستگیری فرمانا اور صدہا کو چھوڑنا کب ان کے کرم کے شایان ہے۔ان حالات واشارات کے ملاحظہ سے عام طور پر ترک اور صرف دوایک باوقوع خود ہی بتادے گا کہ وہاں خصوصیات خاصہ تھی جس کا حکم عام نہیں ہوسکتا۔حکم عام وہی عدم جواز ہے جس کی بناپر عام احتراز ہے۔اب واقعہ بیر معونہ ہی دیکھئے۔مدینہ طیبہ کے ستّرے جگر پاروں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خاص پیاروں، اجلّہ علمائے کرام صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو کفار نے دغا سے شہید کردیا۔مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ان کا سخت وشدید غم والم ہوا۔ایک مہینہ کامل خاص نماز کے اندر کفار نانہجار پر لعنت فرماتے رہے، مگر ہرگز منقول نہیں کہ ان پیارے محبوبوں پر نماز پڑھی ہو۔

ع آخر ایں ترک و بایں مرتبہ بے چیزے نیست

(آخر اجلہ صحابہ کرام کے شہید ہونے پر آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ان کی نمازِ جنازہ کو ترک فرمانا بغیر کسی وجہ کے نہیں ہو سکتا)

اہل انصاف کے نزدیک کلام تو اسی قدر سے تمام ہوا مگر ہم ان وقائع ثلٰثہ کا بھی باذنہ تعالٰی تصفیہ کریں۔

واقعہ اولٰی: جب اصحمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ بادشاہ حبشہ نے حبشہ میں انتقال کیا۔ سیّد المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ میں صحابہ کرام کو خبر دی مصلّی میں جاکر صفیں باندھ کر چار تکبیریں کہیں[1]۔ **رواہ الستۃ عن ابی ھریرۃ و الشیخان عن جابر کنت فی الصف الثانی اوالثالث[2] رضی اللہ تعالٰی عنھما** (اسے اصحابِ ستہ نے حضرت ابو ھریرہ سے روایت کیا اور بخاری ومسلم میں حضرت جابر سے یہ بھی ہے کہ میں دوسری یا تیسری صف میں تھا، رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ ت) **اوّلاً** صحیح ابن حبان میں عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ان اخاکم النجاشی توفی فقوموا فصلوا علیہ فقام رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصفوا خلفہ فکبر اربعا وھم لایظنون الا ان جنازتہ بین یدیہ[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارا بھائی نجاشی مرگیا، اٹھو اس پر نماز پڑھو۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھڑے ہوئے صحابہ نے پیچھے صفیں باندھیں۔ حضور نے چار تکبیریں کہیں، صحابہ کو یہی ظن تھا کہ ان کا جنازہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے حاضر ہے۔

صحیح ابو عوانہ میں انہیں میں سے ہے:

فصلینا خلفہ ونحن لانری الا ان جنازۃ قدامنا[4]۔ **اقول:** ھذا فی فتح الباری ثم المواھب ثم شرحھا وکذلک فی	ہم نے حضور کے پیچھے نماز پڑھی اور ہم یہی اعتقاد کرتے تھے کہ جنازہ ہمارے آگے موجود ہے۔ **اقول:** ابو عوانہ وابن حبان کے حوالے سے فتح الباری پھر مواہب پھر شرح مواہب میں یہی الفاظ

[1] صحیح البخاری باب الصفوف علی الصفوف علی الجنازہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۷۶/۱

[2] صحیح البخاری باب من صف صفین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۷۶/۱

[3] الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان فصل فی الصّلٰوۃ علی الجنائز مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۰/۵

[4] فتح الباری بحوالہ ابی عوانہ باب الصفوف علی الجنازہ مصطفی البابی مصر ۴۳۲/۳

عمدۃ القاری وغیرھا من الکتب و وقع فی نصب الرایۃ فی روایۃ ابن حبان وھم لایظنون ان جنازتہ بین یدیہ باسقاط الافاحتاج المحقق علی الاطلاق الی التقریب بان قال فھذااللفظ یشیرالی ان الواقع خلاف ظنھم لانہ ھو فائدۃ المعتھد بھا فاما ان یکون سمعہ منہ صلی اللہتعالٰی علیہ وسلم اوکشف لہ[1] اھ وتبعہ فی الغنیۃ والمرقاۃ وھوکما تری کلامہ نفیس لکن لاحاجۃ الیہ بعد ثبوت الافی الکتابین الصحیحین فانہ ح اظھر و ازھر وللہالحمد وبا لجملۃ اندفع بہ ماقال الشیخ تقی الدین ان ھذا یحتاج الی نقل یثبتہ ولایکتفی فیہ بمجرد الاحتمال[2]۔	مذکورہ آئے اور ایسے ہی عمدۃ القاری وغیرہ کتابوں میں نقل ہے۔- نصب الرایہ کے اندر روایتِ ابنِ حبان میں وھم لایظنون ان جنازتہ بین یدیہ (اور لوگ نہیں سمجھ رہے تھے کہ ان کا جنازہ حضور کے آگے رکھا ہُوا ہے الّا (مگر) کے اسقاط کے ساتھ واقع ہُوا تو محقق علی الاطلاق نے حدیث کو مدعا کے مطابق ثابت کرنے کی ضرورت محسوس کی اور فرمایا: اس لفظ سے یہ اشارہ ہو رہا ہے کہ واقع میں ان حضرات کے گمان کے برخلاف تھا کیونکہ اس جملے کا قابلِ شمار ولحاظ فائدہ یہی ہے (تو معنی یہ ہوا کہ وُہ ایسا نہیں سمجھ رہے تھے مگر واقع میں جنازہ حضور کے آگے موجود تھا) اب یہ ان کو حضور سے سن کر معلوم ہوا ہو یا ان پر انکشاف ہوا ہو، اھ---اس کلام میں حضرت محقق کا اتباع صاحبِ غنیہ وصاحبِ مرقات نے بھی کیا ہے۔ اور واقعی یہ نفیس کلام ہے مگر دونوں صحیح کتابوں (صحیح ابن حبان و صحیح ابی عوانہ) میں لفظ الّا ثابت ہوجانے کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ جو الّا کے ساتھ ہے وہ زیادہ ظاہر اور روشن ہے۔ اور خدا ہی کے لئے ساری حمد ہے۔ الحاصل اس سے وہ اعتراض دفع ہوگیا جو شیخ تقی الدین نے لکھا کہ اس پر کوئی دلیل لانے کی ضرورت ہے محض احتمال کافی نہیں۔ (ت)

یہ دونوں روایت صحیح عاضد قوی ہیں اس حدیث مرسل اصولی کی کہ امام واحدی نے اسبابِ نزولِ قرآن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر کی کہ فرمایا:

کشف النبی صلی اللہتعالٰی علیہ وسلم عن سریر النجاشی حتی راہ	نجاشی کا جنازہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے ظاہر کردیا گیا تھا حضور نے اسے دیکھا اور

---

[1] فتح القدیر فصل فی الصلوٰۃ علی المیت نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۸۰

[2] نصب الرایۃ بحوالہ تقی الدین احادیث الصلوٰۃ علی الغائب المکتبۃ الاسلامیہ لصاحبہا ریاض الشیخ ۲/ ۲۸۳

وصلّی علیه[1]۔	اُس پر نماز پڑھی۔

ثانیًا بلکہ جب تم مستدل ہو ہمیں احتمال کافی، نہ کہ جب خود باسانید صحیحہ ثابت ہے۔ یہ جواب خود ایک شافعی امام قسطلانی نے مواہب شریفہ میں نقل کیا اور مقرر رکھا۔

اقول ای لماتقرر من کفه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فالظاہر معناه الاحتمال عن دلیل ثم من العجب قول الکرمانی کان غائبًا عن الصحابة [2] وارتضاه فی الفتح قائلا سبقه الٰی ذلك ابوحامد الخ[3] وکذا استحسنه الرؤیانی واربعتھم شافعیه عـــه وھذا لمانص علیه الحنفیة والمالکیة من الاتفاق علی جواز الصلٰوة علٰی غائب عن القوم والامام یراه۔ اقول: علٰی ان فی حدیث عمران نحن لانرٰی الا	اقول یعنی جب حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غائبوں کی نماز سے باز رہنا ثابت ہے تو حضرت اصحمہ نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا جنازہ سامنے تھا، تو ظاہر یہ ہے کہ احتمال سے مراد احتمال بدلیل ہے۔ پھر عجیب بات ہے کہ کرمانی نے لکھا: نجاشی کا جنازہ صرف نظرِ صحابہ سے غائب تھا، اس کو فتح الباری میں پسند کیا یہ کہتے ہوئے کہ اس سے پہلے ابو حامد یہ فرما چکے ہیں۔اس طرح رویانی نے اسے عمدہ چیز سمجھا، یہ چاروں حضرات شافعی ہیں۔ تعجب کی چیز یہ ہے کہ اس پر حنفیہّ ومالکیہ کا بھی اتفاق ہے کہ

عـــه: قلدھم فیه تقلید اجامدًا مجتھد الوھابیة الشوکانی فی نیل الاوطار والبوفالی فی عون الباری غافلین عمارده به الحنفیة وھذا دیدن ھٰؤلاء المدعین للاجتھاد یقلدون المقلدین فی الغلط المبین ویحرمون تقلید الائمة المجتھدین ۱۲منه (م)

اس میں ان کی تقلید جامد کی ہے مجتہدِ وہابیہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اور بھوپالی نے عون الباری میں۔اور اس کلام سے غافل رہے جس کے ذریعے حنفیہّ نے اس جواب کو رَد کردیا ہے۔ یہی ان مدعیانِ اجتہاد کی عادت ہے کہ کھلی ہوئی غلط باتوں میں مقلدین کی تقلید کرتے ہیں اور ائمہ مجتہدین کی تقلید کو حرام ٹھہراتے ہیں ۱۲منہ (ت)

[1] شرح الزرقانی علی المواہب بحوالہ واحدی النوع الرابع فی صلٰوتہ الخ دارالمعرفۃ بیروت ۸۷/۱
[2] فتح الباری بحوالہ الکرمانی باب الصفوف علی الجنازہ مصطفی البابی مصر ۴۳۲/۳
[3] فتح الباری شرح بخاری باب الصفوف علی الجنازہ مصطفی البابی مصر ۴۳۲/۳

ان الجنازۃ قدامنا[1] کما قدمنا اما حدیث مجمع بن جاریۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فصففنا خلفہ صفین ومانری شیئا[2] رواہ الطبرانی ف (وھم من نسبہ لابن ماجۃ مغترا بقول الحافظ اصلہ فی ابن ماجۃ غافلا ان لیس عندہ "ومانری شیئا" و ھوالمقصود)ففیہ حمران بن اعین رافضی ضعیف علی ان کلاحکی عن حالہ فلاتعارض و لایعقل من عاقل اشتراط ان یری المیت الکل و الا لما صحت لماعداللصف الاول۔	ایسے کی نمازِ جنازہ جائز ہے جولوگوں سے غائب ہو اورامام اسے دیکھ رہاہو۔**اقول:** علاوہ ازیں حدیث عمران میں یہ ہے کہ "ہم یہی اعتقاد کرتے تھے کہ جنازہ ہمارے آگے موجود ہے" جیساکہ ہم پیش کرچکے۔ رہی مجمع بن جاریہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث، ہم نے حضور کے پیچھے دو صفیں لگائیں اور ہم کچھ نہ دیکھ رہے تھے اسے طبرانی نے روایت کیا(جس نے ابن ماجہ کاحوالہ دیا اُسے وہم ہوا،دراصل ابن حجر کی اس عبارت سے کہ "اس کی اصل ابن ماجہ میں ہے" وہ فریب خوردہ ہوگیااوراس سے غافل رہاکہ ابن ماجہ میں یہ لفظ "ہم کچھ نہ دیکھ رہے تھے" موجود نہیں جبکہ وہی مقصود ہے) اس میں حمران بن اعین رافضی ضعیف ہے۔علاوہ ازیں ہر راوی نے اپنا حال بیان کیا ہے، اس لئے کوئی تعارض نہیں،ورنہ پہلی صف کے علاوہ کسی کی نماز ہی نہ ہو۔(ت)

ثالثًا نجاشی رضی اللہ تعالٰی عنہ کاانتقال دارالکفر میں ہوا وہاں اُن پر نماز نہ ہوئی تھی لہٰذا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہاں پڑھی۔اسی بناپر امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں اس حدیث کے لئے یہ باب وضع کیا:

الصلٰوۃ علٰی مسلم یلیہ اھل شرك فی بلد اٰخر[3]۔	دوسرے شہر میں ایسے مسلم کی نماز جنازہ جس کے قریب صرف اہلِ شرک ہیں۔(ت)

ف: معجم کبیر میں مُجَمَّع بن جاریہ کی احادیث کے تحت بحوالہ ابن ابی شیبہ کے الفاظ یوں ہیں: "فصففنا خلفہ صفین" اس میں "وما نری شیئا" کے الفاظ نہیں ہیں۔ملاحظہ ہو معجم کبیر حدیث ۱۰۸۶ جلد ۱۹ص ۴۴۶۔ ***نذیر احمد***

[1] شرح الزرقانی علی مواہب بحوالہ عمران بن حصین النوع الرابع فی صلٰوتہ الخ دارالمعرفۃ بیروت ۸/ ۸۷

[2] شرح الزرقانی علی مواہب بحوالہ طبرانی النوع الرابع فی صلٰوتہ الخ دارالمعرفۃ بیروت ۸/ ۸۷،فتح الباری شرح البخاری باب الصلٰوۃ علی الجنازۃ مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۳۲

[3] سنن ابی داؤد باب الصلٰوۃ علی المسلم یموت فی بلاد شرک آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۱

قال الحافظ فی الفتح ھذامحتمل الا انی لم اقف فی شیئ من الاخبار علی انہ لم یصل علیہ فی بلدہ احد[1] اھ قال الزرقانی وھومشترك الالزام فلم یرو فی الاخبار انہ صلی علیہ احد فی بلدہ کماجزم بہ ابوداؤد محلہ فی اتساع الحفظ معلوم[2] اھ **اقول:** ای فقد کفانا المؤنۃ بقولہ ھذامحتمل **ثمّ اقول:** قد یومی لہ ما اخرج احمد وابن ماجۃ عن حذیفۃ بن اسید رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خرج بھم فقال صلواعلی اخ لکم مات بغیر ارضکم قالوامن ھوقال النجاشی[3] ثم رأیتہعـــہ فی مسند ابی داؤد الطیالسی	حافظ ابنِ حجر نے فتح الباری میں کہا یہ احتمال تو ہے مگر کسی حدیث میں یہ اطلاع میں نے نہ پائی کہ نجاشی کے اہلِ شہر میں سے کسی نے ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی اھ علامہ زرقانی نے لکھا: یہ الزام دونوں طرف سے مشترک ہے کیونکہ کسی حدیث میں یہ بھی مروی نہیں کہ ان کے اہلِ شہر میں سے کسی نے ان کی نمازِ جنازہ پڑھی تھی-- جیساکہ ابوداؤد نے اس پر جزم کیا ہے اور وسعتِ حفظ میں ان کا مقام معلوم ہے اھ۔ **اقول:** یعنی یہ احتمال مان کر ہمارا بوجھ انہوں نے خود ہی اتار دیا **ثمّ اقول:** اس کا کچھ اشارہ اس سے ملتا ہے جو امام احمد اور ابن ماجہ نے حذیفہ بن اُسید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لوگوں کو لے کر باہر آئے پھر فرمایا: اپنے ایک بھائی کی۔

عـــہ: ثم رأیت الشوکانی ذکرہ عن شیخ مذھبہ الفاسد ابن تیمیۃ انہ اختار التفصیل بجواز الصلٰوۃ علی الغائب ان لم یصل علیہ حیث مات والا لا قال واستدل لہ بما اخرجہ الطیالسی واحمد وابن ماجۃ وابن قانع والطبرانی والضیاء[4] فذکر الحدیث **اقول:** اما الاستئناس فنعم واما کونہ دلیلا علیہ حجۃ فیہ فلا کما لایخفی ۱۲منہ (م)

پھر میں نے دیکھا کہ شوکانی نے اپنے فاسد مذہب کے پیشوا ابن تیمیہ سے متعلق ذکر کیا اس نے یہ تفصیل اختیار کی ہے کہ غائب کی نماز جائز ہے اگر وہاں اس کی نماز نہ ہوئی ہو جہاں انتقال کیا ورنہ جائز نہیں۔ اور کہا کہ اس پر دلیل میں وُہ حدیث پیش کی ہے جو طیالسی، امام احمد، ابن ماجہ، ابن قانع، طبرانی اور ضیاء نے روایت کی پھر حدیث بالا ذکر کی **اقول:** اس حدیث سے رائے مذکور پر استیناس تو ہو رہا ہے مگر یہ کہ اس پر یہ دلیل اور اس بارے میں حجت ہو تو ایسا نہیں جیسا کہ واضح ہے، ۱۲منہ (ت)

---

[1] فتح الباری شرح البخاری باب الصفوف علی الجنازۃ مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۳۲

[2] شرح الزرقانی علی المواہب النوع الرابع دار المعرفۃ بیروت ۸/ ۸۷

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الصلٰوۃ علی النجاشی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۱

[4] نیل الاوطار للشوکانی الصلٰوۃ علی الغائب بالنیۃ مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷

قال حدثنا المثنی بن سعید عن قتادۃ عن ابی طفیل عن حذیفۃ بن اسیدان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اتاہ موت النجاشی فقال ان اخاکم مات بغیرارضکم فقوموافصلوا علیہ [1] فھذایقوی الاستئناس لمکان الفاء فی فقوموا۔	نماز ادا کرو جو تمھاری سرزمین کے علاوہ میں فوت ہوا۔ لوگوں نے عرض کیا: وہ کون؟فرمایا: نجاشی، پھر میں نے اسے مسند ابوداؤد طیاسی میں دیکھا، انھوں نے کہا ہم سے مثنی بن سعید نے حدیث بیان کی، وہ قتادہ سے وہ ابوالطفیل سے وہ حذیفہ بن اُسید سے راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس نجاشی کی وفات کی خبر آئی توفرمایا: تمھارا بھائی تمھاری سرزمین کے علاوہ میں انتقال کرگیا، تواٹھواس کی نمازپڑھو یہ روایت استیناس کو قوت دے رہی ھے اس لیے کہ اس کے اندر فقوموا(تو اٹھو) میں فا (تو) ہے۔(ت)

ولہٰذاخود امام شافعی المذہب ابوسلیمان خطابی نے یہ مسلک لیاکہ غائب پر نماز جائز نہیں سوااس صورت خاص کے کہ اس کاانتقال ایسی جگہ ہوا ہو جہاں کسی نے اس کی نماز نہ پڑھی ہو۔ اقول اب بھی خصوصیت نجاشی ماننے سے چارہ نہ ہوگا، جبکہ اور موتیں بھی ایسی ہوئیں اور نماز غائب کسی پر نہ پڑھی گئی۔

رابعاً بعض **عـــہ** کوان کے اسلام میں شبہ تھا یہاں تک کہ بعض نے کہا: حبشہ کے ایک کافر پر نماز پڑھی [2]

رواہ ابن ابی حاتم فی التفسیر عن ثابت و الدار قطنی فی الافراد والبزار عن حمید معًا عن انس ولہ شاھد فی کبیر الطبرانی عن وحشی واوسطہ عن ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اسے ابن ابی حاتم نے تفسیر میں ثابت سے، دار قطنی نے افراد میں اور بزار نے مسند میں حمید سے، دونوں حضرات نے حضرت انس سے روایت کیا، اور اس حدیث کی ایک شاہد طبرانی کبیر میں حضرت وحشی سے اور معجم اوسط میں حضرت ابوسعید سے ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم (ت)

اس نماز سے مقصود اُن کی اشاعتِ اسلام تھی۔ **اقول:** یعنی بیان بالفعل اقوی ہے ولہٰذا مصلّٰی میں تشریف لے گئے کہ جماعت کثیر ہو [3]

عـــہ: روایتِ طبرانی میں ہے اس کا قائل ایک منافق تھا [4] ۱۲منہ (م)

---

[1] مسند ابوداؤد الطیاسی حدیث ۱۰۶۸ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۱۴۴

[2] فتح الباری بحوالہ ابن ابی حاتم والدار قطنی والبزار باب الصفوف علی الجنازۃ مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۴۳۱

[3] فتح الباری بحوالہ ابن بزیزہ والدار قطنی والبزار باب الصفوف علی الجنازۃ مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۴۳۱

[4] فتح الباری بحوالہ طبرانی اوسط باب الصفوف علی الجنازۃ مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۴۳۱

قاله ابن بزيزة وغيره من الشافعية القائلين بجواز صلٰوة الجنازة فی المسجد معتلين لعدم صلوة صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی المسجد مع انه حين نعاه كان فيه هذا ولا يذهب عنك ان الطراز المعلم هما الاولان۔	یہ ابن بزیزہ وغیرہ شافعیہ نے کہا جو اس کے قائل ہیں کہ مسجد میں نماز جنازہ جائز ہے، اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جب رحلتِ نجاشی کی اطلاع دی تو اس وقت مسجد ہی میں تشریف فرماتھے مگر جنازہ کیلئے باہر تشریف لے گئے اس کی علت ان حضرات نے یہ بتائی کہ اس سے مقصود تکثیر جماعت کے ذریعہ ان کے اسلام کا اعلان کرنا تھا۔ (اس واقعہ پر ہم نے چار کلام کئے مگر) خیال رہے کہ نقش زر نگار کی حیثیت صرف پہلے دو کو حاصل ہے۔ (ت)

تنبیہ: غیر مقلدوں کے بھوپالی امام نے عون الباری میں حدیث نجاشی کی نسبت کہا، اس سے ثابت ہوا کہ غائب پر نماز جائز ہے اگرچہ جنازہ غیر جہت قبلہ میں ہو اور نماز قبلہ رُو۔

اقول: یہ اس مدعی اجتہاد کی کورانہ تقلید اور اس کے ادعا پر مثبت جہل شدید ہے، نجاشی کا جنازہ حبشہ میں تھا اور حبشہ مدینہ طیبہ سے جانب جنوب ہے اور مدینہ طیبہ کا قبلہ جنوب ہی کو ہے تو جنازہ غیر جہتِ قبلہ کو کب تھا۔

لاجرم لما نقل الحافظ فی الفتح قول ابن حبان انه انما يجوز ذلك لمن فی جهة القبله، قال حجته الجمود علی قصة النجاشی[1] اھ	جب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابن حبان کا یہ قول نقل کیا کہ صرف اسی غائب کی نماز جنازہ ہوسکتی ہے جو سمتِ قبلہ میں ہو تو اس پر کہا کہ: ان کی دلیل واقعہ نجاشی پر جمود ہے اھ (ت)

تو ان مجتہد صاحب کا جہل قابل تماشا ہے جن کو سمتِ قبلہ تک معلوم نہیں۔ پھر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ان کے جنازہ پر نماز ان کی غیر سمت پڑھنے کا ادعا دوسرا جہل ہے۔ حدیث میں تصریح ہے کہ حضور نے جانبِ حبشہ نماز پڑھی[2] **رواه الطبرانی عن حذيفة بن اسيد رضی الله تعالٰی عنه** (اسے طبرانی نے حذیفہ بن اُسید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ ت)

واقعہ دوم: معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مدینہ طیبہ میں انتقال کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تبوک میں ان پر نماز پڑھی۔

---

[1] فتح الباری بحوالہ ابن بزیزہ باب الصفوف علی الجنازۃ مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۳۱

[2] معجم کبیر مروی از حذیفہ بن اُسید حدیث ۳۰۴۸ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۳/ ۱۷۹

اوّلاً ائمہ حدیث عقیلی وابن حبان وبیہقی وابوعمران بن عبدالبر وابن الجوزی ونووی وذہبی وابن الہمام وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف بتایا، اسے طبرانی نے معجم اوسط ومسند الشامیین میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا

بطریق نوح بن عمرو السکسکی ثنا بقیه بن الولید عن محمد بن زیاد الالهانی عن ابی امامة عن محمد بن زیاد الالهانی عن ابی امامه رضی الله تعالٰی عنه۔ **قلت** ومن هذا الطریق رواه ابو احمد الحاکم فی فوائده والخلاّلی فی فوائد سورة الاخلاص وابن عبدالبر فی الاستیعاب وابن حبان فی الضعفاء واشار الیه ابن مندة۔	اس کی سند اس طرح ہے: نوح بن عمرو سکسکی نے ___ کہا ہم سے حدیث بیان کی بقیہ بن ولید نے ___ عن محمد بن زیاد الالہانی ___ عن ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ **قلت** (میں کہتا ہوں) اسی طریق سے اس کو ابواحمد حاکم نے فوائد میں، خلّال نے فوائد سورہ اخلاص میں، ابن عبدالبر نے استیعاب میں، اور ابن حبان نے ضعفاء میں روایت کیا، اور اسی کی طرف ابنِ مندہ نے اشارہ کیا۔(ت)

اس کی سند میں بقیہ بن ولید مدلس ہے اور اس نے عنعنہ کیا یعنی محمد بن زیاد سے اپنا سُننا نہ بیان کیا، بلکہ کہا کہ ابن زیاد سے روایت ہے معلوم نہیں راوی کون ہے!

به اعله المحقق فی الفتح اقول لکن سند ابی احمدالحاکم هکذا اخبرنا ابوالحسن احمد بن عمیر بدمشق ثنا نوح بن عمرو بن حری ثنا بقیة ثنا محمد بن زیاد عن ابی امامة فذکره۔	حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسی سے اس کو معلول ٹھہرایا۔ اقول مگر ابواحمد حاکم کی سند اس طرح ہے: ہمیں خبر دی ابوالحسن احمد بن عمیر نے دمشق میں، انھوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی نوح بن عمرو بن حری نے، کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن زیاد نے، وہ ابوامامہ سے راوی ہیں، اس کے بعد حدیث ذکر کی۔(ت)

ذہبی نے کہا کہ حدیث منکر ہے نیز اس کی سند میں نوح ابن عمرو ہے۔ ابن حبان نے اسے حدیث کا چور بتایا، یعنی ایک سخت ضعیف شخص اسے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتا تھا، اس نے اس سے چُرا کر بقیہ کے سر باندھی،

قال الذهبی فی ترجمة نوح قال ابن حبان یقال انه سرق هذا الحدیث[1] اه **اقول**:	ذہبی نے نوح کے حالات میں لکھا: ابن حبان نے بیان کیا کہ "کہا جاتا ہے اس نے یہ حدیث چُرالی اھ **اقول**:

[1] میزان الاعتدال ترجمہ نمبر ۹۱۳۹ نوح بن عمرو بن نوح دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۲۷۸

لفظ الحافظ في الاصابة قال ابن حبان فی ترجمة العلاء الثقفی من الضعفاء بعد ان ذکر لی هذا الحدیث سرقه شیخ من اهل الشام، فرواه عن بقیة فذکره [1] اھ ولیس فیه یقال وقدنقل عنه هکذا الذهبی فی العلاء اماقول الحافظ فما ادری عنی نوحًا اوغیره فانه لم یذکر نوحًا فی الضعفاء [2] **فاقول:** ظاهران نوحا هوالشیخ الشامی الذی رواه عن بقیة ولا مشار للشك حتی یثبت شامی اخریرویه عنه لاجرم ان جزم الذهبی بانه عنی به نوحا۔	اصابہ میں حافظ ابنِ حجر کے الفاظ یہ ہیں: ابن حبان نے علاء ثقفی ضعیف کے ترجمہ میں اس کی یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا: اسے شام کے ایک شیخ نے چُرا کر اسے بقیہ سے روایت کردیا، پھر حدیث ذکر کی اھ ــــ اصابہ کی اس عبارت میں ابن حبان کے حوالہ میں لفظِ **یقال** (کہا جاتا ہے) نہیں ہے ــــ اور خود ذہبی نے علاء کے بارے میں ابن حبان سے اسی طرح نقل کیا ہے ــــ اب رہاحافظ ابن حجر کا یہ کلام کہ "پتا نہیں ابن حبان نے نوح ہی کو مراد لیاہے یا کسی اور کو؟ کیونکہ انھوں نے نوح کو ضعفاء میں ذکر نہیں کیاہے" ــــ **فاقول:** (تو میں کہتاہوں) ظاہر ہے کہ نوح وہ شامی شیخ ہے جس نے یہ حدیث بقیہ سے روایت کی ہے، اس میں کسی شک کی گنجائش ہی نہیں کہ یہ ثابت کیاجائے کہ کوئی اور شامی شیخ اس سے روایت کرنے والا ہے، لامحالہ ذہبی نے جزم کیاکہ ابن حبان نے اس سے نوح ہی کو مراد لیاہے۔ (ت)

انس عــہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت طبقات ابن سعد میں دو طریق سے ہے: ایک طریق محبوب بن ہلال مزنی ہے۔

عــہ: **تنبیه:** لم یرد الحدیث عن صحابی غیر انس وابی امامة اماما وقع فی نسختی فتح القدیر والمطبوعتین بمصر والهند من قوله بعدذکر قصه النجاشی فان قیل بل قد صلی علی غیره من الغیب وهو معاویة بن معاویة المزنی، ویقال اللیثی رواه الطبرانی من حدیث ابی امامة

تنبیہ: یہ حضرت انس اور ابوامامہ کے علاوہ کسی اور صحابی سے وارد نہیں ــــ رہی فتح القدیر کی یہ عبارت جو اس کے مصر اور ہند کے طبع شدہ دونوں نسخوں میں ہے کہ " واقعہ نجاشی ذکر کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں: اگر اعتراض ہو کہ حضور نے نجاشی کے علاوہ دوسرے پر بھی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہے۔ وہ معاویہ بن معاویہ مزنی ہیں اور کہا جاتا ہے کہ " لیثی" ــــ اسے طبرانی نے حضرت ابوامامہ سے (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ترجمہ نمبر ۸۰۸۰ معاویہ بن معاویہ مزنی دار صادر بیروت ۳/ ۴۳۷
[2] الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ترجمہ نمبر ۸۰۸۰ معاویہ بن معاویہ مزنی دار صادر بیروت ۳/ ۴۳۷

قلت ومن هذا الوجه اخرجه الطبرانی وابن الضریس وسمویة فی فوائده وابن مندة والبیهقی فی الدلائل [1]۔	قلت (میں کہتاہوں) اسی طریق سے اُسے طبرانی ، ابن ضریس، فوائد میں سمویہ، ابن مندہ، اور دلائل میں بیہقی نے روایت کیا۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وابن سعد من حدیث انس وعلی وزید وجعفر لما استشهد بموته علی مافی مغازی الواقدی [2]

تصحیف وصوابه وابن سعد من حدیث انس وعلی زید و جعفر ای وصلی علیهما فقد اخذ کلام الفتح هذا برمّته الحلبی فی الغنیة فقال وابن سعد من حدیث انس وکذا اصلی علی زید و جعفر [3] وکذا اخذه بتمامه القاری فی المرقاة فقال وابن سعد من حدیث انس وصلی علی زید وجعفر [4] وقد جمع الحافظ طرق الحدیث فی الاصابة فلم یذکره عن علی ولا عن غیره من الصحابة سوی انس و ابی امامة رضی الله تعالٰی عنهم ۱۲ منه (م)

روایت کیا ہے اور ابن سعد نے حضرت انس اور علی سے، اور زید و جعفر پر بھی نماز پڑھی، جب یہ دونوں حضرات موتہ میں شہید ہوئے جیسا کہ مغازی واقدی میں ہے___ تو اس عبارت (من حدیث انس و علی وزید و جعفر) میں تصحیف (کتابت کی غلطی) ہے۔ صحیح عبارت اس طرح ہے (وابن سعد من حدیث انس و علی زید و جعفر) یعنی اور اسے ابن سعد نے حضرت انس سے روایت کیا، اور حضور نے حضرت زید و حضرت جعفر کی بھی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ اس خطائے کتابت کی دلیل یہ ہے کہ فتح القدیر کا پورا کلام لے کر علامہ حلبی نے غنیہ میں یوں لکھا: وابن سعد من حدیث انس ، وکذا صلی علی زید و جعفر (اور ابن سعد نے اسے حضرت انس سے روایت کیا، اور اسی طرح حضور نے حضرت زید و حضرت جعفر کی نماز پڑھی) یوں ہی علامہ علی قاری نے اسے مکمل اخذ کرکے مرقات میں یوں لکھا: وابن سعد من حدیث انس ، وصلی علی زید و جعفر (اور ابن سعد نے حضرت انس کی حدیث میں اسے روایت کیا اور حضور نے حضرات زید و جعفر کی نماز پڑھی___ اور حافظ ابن حجر نے اصابہ میں اس حدیث کے تمام طُرق جمع کئے ہیں مگر ان میں حضرت علی یا کسی اور صحابی سے روایت کا ذکر نہیں، صرف حضرت انس وابوامامہ کا ذکر ہے۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم (ت)

---

[1] الاصابۃ ترجمہ ۸۰۸۰ /۳ ۳۳۶

[2] فتح القدیر ۸۱/۲

[3] غنیہ المستملی ص ۵۴۴

[4] مرقات المفاتیح ۱۴۰/۴

ذہبی نے یہ کہا یہ شخص مجہول ہے اور اس کی یہ حدیث منکر [1]۔ دوسرے طریق میں علاء بن یزید ثقفی ہے۔

قلت ومن هذا الطريق اخرجه ابن ابی الدنیا ومن طريقه ابن الجوزی فی العلل المتناهية والعقيلی وابن سنجر فی مسنده وابن الاعرابی وابن عبدالبرو حاجب الطوسی فی فوائده [2]۔	**قلت** (میں کہتا ہوں) اسی طریق سے اس کو ابن ابی الدنیا نے روایت کیا ہے اور اسی کے طریق سے ابن الجوزی نے العلل المتناہیہ میں، اور عقیلی اور ابن سنجر نے اپنی مسند میں اور ابن الاعرابی، ابن عبدالبر نے اور فوائد میں حاجب طوسی نے روایت کیا ہے۔ (ت)

امام نووی نے خلاصہ میں فرمایا: اس کے ضعیف ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ امام بخاری وابن عدی وابو حاتم نے کہا: وہ منکر الحدیث ہے۔ ابو حاتم و دارقطنی نے کہا: متروک الحدیث ہے۔ امام علی بن مدینی استاد امام بخاری نے کہا: وہ حدیثیں دل سے گھڑتا تھا، ابن حبان نے کہا: یہ حدیث بھی اسی کی گھڑی ہوئی ہے، اسی سے چرا کر ایک شامی نے بقیہ سے روایت کی [3]۔ **ذکرہ فی المیزان** (اسے میزان الاعتدال میں ذہبی نے ذکر کیا۔ ت) ابوالولید طیاسی نے کہا: علامہ کذاب تھا، عقیلی نے کہا: **العلاء بن یزید ثقفی لایتابعه احد علی هذا الحدیث الامن هو مثله اودونه** [4] علاء کے سوا جس جس نے یہ حدیث روایت کی سب علاء ہی جیسے ہیں یا اس سے بھی بدتر، **ذکرہ فی العلل المتناهیة** (ابن الجوزی نے اسے علل متناہیہ میں ذکر کیا۔ ت) ابو عمر بن عبدالبر نے کہا: اس حدیث کی سب سندیں ضعیف ہیں اور در بارہ احکام اصلاً حجت نہیں، صحابہ میں کوئی شخص معاویہ بن معاویہ نام معلوم نہیں [5]۔ **قاله فی الاستیعاب ونقله فی الاصابة** (ابن عبدالبر نے یہ استیعاب میں کہا اور حافظ نے اسے اصابہ میں نقل کیا۔ ت) یونہی ابن حبان نے کہا کہ مجھے عـــه اس نام کے

عـــه: وہابیہ کے امام شوکانی نے نیل الاوطار میں یہاں عجیب تماشہ کیا ہے،
اوّلا استیعاب سے نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے معٰویہ بن معٰویہ لیثی پر نماز پڑھی۔ پھر کہا (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۰۸۵ محبوب بن ہلال دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۴۲
[2] میزان الاعتدال ترجمہ ۵۷۳۰ العلاء بن زید الثقفی دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۹۹
[3] میزان الاعتدال ترجمہ ۵۷۳۰ العلاء بن زید الثقفی دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۹۹
[4] العلل المتناہیۃ حدیث فی فضل معاویۃ بن معاویۃ دارالنشر الکتب الاسلامیہ لاہور ۱/ ۲۹۹
[5] الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ترجمہ ۸۰۸۰ معاویۃ بن معاویۃ دار صادر بیروت ۳/ ۴۳۷

کوئی صاحب صحابہ میں یاد نہیں[1] اثرہ فی المیزان (اسے ذہبی نے میزان میں نقل کیا۔ت)

ثانیًا فرض کیجئے کہ یہ حدیث اپنے طُرق سے ضعیف نہ رہے کما اختارہ الحافظ فی الفتح (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اسے فتح الباری میں اختیار کیا ہے۔ت) یا بفرض غلط لذاتہ صحیح سہی پھر اس میں کیا ہے خود اسی میں تصریح ہے کہ جنازہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیش نظر انور کردیا گیا تھا تو نماز جنازہ حاضر پر ہوئی نہ کہ غائب پر حدیث ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لفظ طبرانی کے یہاں یہ ہیں: جبریل امین علیہ الصلٰوۃ والسلام نے حاضر ہو کر عرض کی: یارسول اللہ! معاویہ بن معاویہ مزنی نے مدینہ میں انتقال کیا۔

اتحب ان اطوی لك الارض، فتصلی علیه قال نعم، فضرب بجناحه علی الارض فرفع له سریرہ فصلی علیه، وخلفه صفان من الملائکة کل صف سبعون	کیا حضور چاہتے ہیں کہ حضور کے لئے زمین لپیٹ دوں تاکہ حضور ان پر نماز پڑھیں، فرمایا: ہاں۔ جبریل نے اپنا پر زمین پر مارا جنازہ حضور کے سامنے ہوگیا اس وقت حضور نے ان پر نماز پڑھی، اور فرشتوں کی دو[2] صفیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

استیعاب میں اس قصہ کا مثل معاویہ بن مقرن کے حق میں ابوامامہ سے روایت کیا۔ پھر کہا نیز اس کا مثل انس سے ترجمہ معاویہ بھی معاویہ مزنی میں روایت کیا[2]۔ اس میں یہ وہم لاتا ہے کہ گویا تین صحابی جدا جدا ہیں جن پر نماز غائب مروی ہے، حالانکہ یہ محض جہل یا تجاہل ہے وہ ایک صحابی ہیں معاویہ نام جن کے نسب ونسبت میں راویوں سے اضطراب واقع ہوا، کسی نے مزنی کہا، کسی نے لیثی، کسی نے معاویہ بن معاویہ، کسی نے معاویہ بن مقرن، ابو عمر نے معاویہ بن مقرن مزنی کو ترجیح دی کہ صحابہ میں معاویہ بن معاویہ کوئی معلوم نہیں اور حافظ نے اصابہ میں معاویہ بن معاویہ مزنی کو ترجیح دی اور لیثی کہنے کو علاء ثقفی کی خطا بتایا اور معاویہ بن مقرن کو ایک اور صحابی مانا جن کے لئے یہ روایت نہیں بہر حال صاحب قصہ شخص واحد ہیں، اور شوکانی کا ایہام تثلیث محض باطل۔ ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں فرمایا: معاویه بن معاویه المزنی ویقال اللیثی ویقال معاویة بن مقرن المزنی قال ابو عمر وهو اولی بالصواب[3] الخ یعنی معاویہ بن معاویہ مزنی، اور کوئی کہتا ہے معاویہ بن مقرن مزنی، ابو عمرو نے کہا یہی صواب سے نزدیک تر ہے۔ پھر حدیث انس کے طریق اول سے پہلے طور پر نام ذکر کیا اور طریق دوم سے دوسرے طور پر اور حدیث ابوامامہ سے تیسرے طور پر۔ ۱۲منہ

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۵۷۳۰ العلاء بن زید الثقفی دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۹۹

[2] نیل الاوطار الصلٰوۃ علی الغائب بالنیۃ مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷

[3] اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ ترجمہ معاویہ بن معاویہ مزنی المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴/ ۳۸۸

الف ملك [1]۔	حضور کے پیچھے تھیں، ہر صف میں ستر ہزار فرشتے۔

ابو احمد حاکم کے یہاں یوں ہے:

وضع جناحه الایمن علی الجبال ، فتواضعت ووضعت جناحه الایسر علی الارضین فتواضعت حتی نظرنا الی مکة والمدینة فصلی علیه رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وجبریل والملئکة [2]۔	جبریل نے اپنا داہنا پَر پہاڑوں پر رکھا وہ جھک گئے بایاں زمینوں پر رکھا وہ پست ہوگئیں یہاں تک کہ مکہ ومدینہ ہم کو نظر آنے لگے، اس وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور جبریل وملائکہ علیہم الصلٰوۃ والسلام نے ان پر نماز پڑھی۔

حدیث انس بطریق محبوب کے لفظ یہ ہیں: جبریل، نے عرض کی کیا حضور اس پر نماز پڑھنا چاہتے ہیں؟ فرمایا: ہاں۔

فضرب بجناحه الارض فلم تبق شجرة ولا اکمة الا تضعضعت ورفع له سریرہ حتی نظر الیه فصلی علیه [3]۔	پس جبریل نے زمین پر اپنا پَر مارا کوئی پیڑ اور ٹیلہ نہ رہا جو پست نہ ہوگیا اور ان کا جنازہ حضور کے سامنے بلند کیا گیا یہاں تک کہ پیش نظر اقدس ہوگیا، اس وقت حضور نے ان پر نماز پڑھی۔

بطریق علاء کے لفظ یوں ہیں:

هل لك ان تصلی علیه فاقبض لك الارض قال نعم فصلی علیه [4]۔	جبریل نے عرض کی حضور ان پر نماز پڑھنی چاہیں تو میں زمین سمیٹ دوں، فرمایا: ہاں۔ جبریل نے ایسا ہی کیا، اُس وقت حضور نے ان پر نماز پڑھی۔

اقول: بلکہ طرز کلام مشیر ہے کہ نماز پڑھنے کے لئے جنازہ سامنے ہونے کی حاجت سمجھی گئی، جب تو جبریل نے عرض کی کہ حضور نماز پڑھنی چاہیں تو میں زمین لپیٹ دوں تاکہ حضور نماز پڑھیں۔ **فافهم**

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ الطبرانی باب المشی بالجنازۃ الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۴۶، فتح القدیر بحوالہ الطبرانی فصل فی الصلٰوۃ علی المیّت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۸۱

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی باب الصلوۃ علی الغائب دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۳۸

[3] الاصابہ فی تمییز الصحابہ ترجمہ ۸۰۸۰ معاویہ بن معاویہ دار صادر بیروت ۳/ ۴۳۶

[4] الاصابہ فی تمییز الصحابہ ترجمہ ۸۰۸۰ معاویہ بن معاویہ دار صادر بیروت ۳/ ۴۳۷

واقعہ سوم: واقدی نے مغازی میں عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر سے روایت کی:

لما التقی الناس بموتۃ، جلس رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی المنبر وکشف لہ مابینہ وبین الشام، فھو ینظر الٰی معرکتھم، فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اخذ الرایۃ زید بن حارثۃ، فمضی حتی استشھد، وصلی علیہ ودعالہ وقال استغفروا لہ وقد دخل الجنۃ وھو یسعٰی ثم اخذ الرایۃ جعفر بن ابی طالب فمضٰی حتی استشھد فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ودعا وقال استغفروا لہ وقد دخل الجنۃ فھو یطیر فیھابجناحین حیث شاء [1]۔ (ملخصًا)	جب مقام موتہ میں لڑائی شروع ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم منبر پر تشریف فرماہوئے اور اللہ عزوجل نے حضور کے لئے پردے اٹھادیئے کہ ملک شام اور وہ معرکہ حضور دیکھ رہے تھے، اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: زید بن حارثہ نے نشان اٹھایا اور لڑتا رہا یہاں تک کہ شہید ہوا، حضور نے انھیں اپنی صلٰوۃ ودعا سے مشرف فرمایااور صحابہ کو ارشاد ہوااس کے لئے استغفار کرو بیشک وہ دوڑتا ہواجنت میں داخل ہوا۔ حضور نے فرمایا پھر جعفر بن ابی طالب نے نشان اٹھایا اور لڑتا رہا یہاں تک کہ شہید ہوا حضور نے ان کو اپنی صلٰوۃ ودعا سے شرف بخشا اور صحابہ کو ارشاد ہوااس کے لئے استغفار کرو وہ جنت میں داخل ہوااور اس میں جہاں چاہے اپنے پروں سے اڑتا پھرتا ہے۔

اوّلا یہ دونوں طریق سے مرسل ہے اقول عاصم بن عمراوساط تابعین سے ہیں، قتادہ بن نعمان رضی اللہ تعالٰی عنہ صحابی کے پوتے اور یہ عبداللہ بن ابی بکر عبداللہ بن ابی بکر محمد بن عمرو بن حزم ہیں، صغار تابعین سے عمرو بن حزم صحابی رضی اللہ عنہ کے پرپوتے۔

ثانیًا خود واقدی کو محدثین کب مانتے ہیں، یہاں تک کہ ذہبی نے ان کے متروک ہونے پر اجماع کاادعا کیا [2]

اقول: و زدت ھذا مشایعۃ للاوّل وکلاھما الزام فالمرسل نقبلہ والواقدی نوثقہ۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ نقد، پہلے نقد کی روش پر میں نے بڑھا دیا ہے اور دونوں اعتراض الزامی ہیں ورنہ ہمارے نزدیک حدیث مرسل مقبول ہےاور واقدی ثقہ ہیں۔ (ت)

[1] کتاب المغازی بیان غزوہ موتۃ موسسۃ العلمی بیروت ۲/ ۷۶۲

[2] میزان الاعتدال ترجمہ ۷۹۹۳ محمد بن عمر واقدی دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۶۶۲

ثالثًا، اقول عبداللہ بن ابی بکر سے راوی شیخ واقدی عبدالجبار بن عمارہ مجہول ہے[1] **کما فی المیزان** (جیسا کہ میزان میں ہے۔ ت) تو مرسل نامعتضد ہے۔ (یعنی رواۃ ثقہ ہو تو یہ مرسل قوی ومقبول ہوتی، جہالت راوی کے باعث اس میں قوت نہ رہی ۱۲ مترجم)

رابعًا خود اسی روایت میں صاف تصریح ہے کہ پردے اُٹھادئے گئے تھے، معرکہ حضرتِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پیش نظر تھا۔

اقول: لکن موتۃ بالشام علی مرحلتین من بیت المقدس وغزوتھا سنۃ ثمان وقد حولت القبلۃ قبلھا^{عــہ} بزمان فکیف یکفی الرؤیۃ مع اشتراط کونھا امام المصلی الاان یقال انما ارید الرد علی الاحتجاج لصلٰوۃ الغیب وقدتم واذا ثبت فیھا قولنا ثبت ذلك الشرط لنا لان الرویۃ مع الاستدبار لاتمکننا۔	**اقول:** لیکن مقام موتہ سرزمین شام میں بیت المقدس سے دو[2] منزلہ پر واقع ہے (تو مدینہ سے سمتِ قبلہ میں نہیں بلکہ قبلہ سمت مخالف شمال میں ہوا، مترجم) اور غزوہ موتہ ۸ھ ہجری میں ہوا جس سے بہت پہلے تحویل قبلہ ہوچکی تھی پھر یہ روایت کیسے کافی ہوگی جبکہ جنازہ کا مصلی کے آگے ہونا شرط ہے۔ جوابًا کہا جاسکتا ہے کہ غائبانہ نماز پر استدلال کا رَد کرنا مقصود تھا وہ پورا ہوگیا، اوراس بارے میں جب ہمارا قول ثابت ہوجائیگا تو وہ شرط بھی ہمارے حق میں ثابت ہوگی اس لئے کہ پشت کی جانب جنازہ ہوتے ہوئے دیکھ لینا ہمارے لیے ناممکن ہے۔ ت)

خامسًا، اقول: کیا دلیل ہے کہ یہاں صلٰوۃ بمعنی نماز معہود ہے بلکہ درود ہے اور دعا لہ عطفِ تفسیری نہیں بلکہ تعمیم بعد تخصیص ہے اور سوق روایت اسی میں ظاہر کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس وقت منبر اطہر پر تشریف فرما ہونا مذکور اور منبر انور دیوار قبلہ کے پاس تھا اور معتاد یہی ہے کہ مبنر پر رُو بحاضرین وپشت بہ قبلہ جلوس ہو۔ اور اس روایت میں نماز کے لئے منبر پر سے اترنے پھر تشریف لے جانے کا کہیں ذکر نہیں، نیز برخلاف روایت نجاشی اس میں نماز صحابہ بھی نہیں، نہ یہ کہ حضور نے ان کو نماز کے لئے فرمایا۔ اگر یہ نماز تھی تو صحابہ کو شریک نہ فرمانے کی کیا وجہ۔ نیز اسی معرکہ میں تیسری شہادت عبداللہ بن رواحہ

عــہ: لان تحویلھا فی السّنۃ الثانیۃ ۱۲ منہ (م) | اس لئے کہ تحویلِ قبلہ ۲ھ میں ہوئی ہے۔ (ت)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ ۴۷۴۲ عبدالجبار بن عمارہ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۵۳۴

رضی اللہ عنہ کی ہے ان پر صلٰوۃ کا ذکر نہیں، اگر نماز ہوتی تو ان پر بھی ہوتی، ہاں درود کی ان دو کے لئے تخصیص وجہ وجیہ رکھتی ہے اگرچہ وجہ کی حاجت بھی نہیں کہ وہ احکام عامہ سے نہیں، وجہ اس حدیث سے ظاہر ہوگی کہ جس میں ان دو کرام کا حضرت ابن رواحہ سے فرق ارشاد ہوا ہے اور یہ کہ ان کو جنت میں منہ پھیرے ہوئے پایا کہ معرکہ میں قدرے اعراض واقع ہو کر اقبال ہوا تھا۔

وھو فی اخر ھذین المرسلین رواہ البیھقی عن طریق الواقدی بسندیہ والیہ اشارفی حدیث ابن سعد عن ابی عامر الصحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعاً رأیت فی بعضھم اعراضاً کانہ کرہ السّیف[1]۔	وہ بات ان ہی دونوں مرسل کے آخر میں ہے اسے بیہقی نے بطریق واقدی اس کی دونوں سندوں سے روایت کیا ہے، اور اسی کی طرف طبقات ابن سعد کی حدیث میں اشارہ ہے جو حضرت ابو عامر صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ سرکار نے فرمایا ان میں سے ایک کے اندر میں نے کچھ اعراض دیکھا گویا شمشیر سے اسے ناگواری ہوئی۔ (ت)

اور سب سے زائد یہ کہ وہ شہید معرکہ ہیں، نماز غائب جائز ماننے والے شہید معرکہ پر نماز نہیں مانتے، تو باجماع فریقین یہاں صلٰوۃ بمعنی دُعا ہونا لازم، جس طرح خود امام نووی شافعی، امام قسطلانی شافعی، امام سیوطی شافعی رحمہم اللہ تعالٰی نے صلٰوۃ علٰی قبور شہداء اُحد میں ذکر فرمایا کہ یہاں صلٰوۃ بمعنٰی دعا ہونے پر اجماع ہے کما اثرناہ فی النھی الحاجز (جیسا کہ ہم نے اسے النہی الحاجز میں نقل کیا ہے۔ت) حالانکہ وہاں صلّی علٰی اھل احد صلٰوتہ علی المیّت[2] (اہل اُحد پر ویسے ہی صلٰوۃ پڑھی جیسے میّت پر صلٰوۃ ہوتی ہے۔ت) ہے، یہاں اس قدر بھی نہیں، وہابیہ کے بعض جاہلان بیخرد مثل شوکانی صاحب نیل الاوطار ایسی جگہ اپنی اُصول دانی یوں کھولتے ہیں کہ صلٰوۃ بمعنی نماز حقیقت شرعیہ ہے اور بلادلیل حقیقت سے عدول ناجائز۔

اقول: اولاً ان مجتہد بننے والوں کو اتنی خبر نہیں کہ حقیقت شرعیہ صلوۃ بمعنی ارکان مخصوصہ ہے یہ معنی خود نماز جنازہ میں کہاں کہ اس میں نہ رکوع ھے نہ سجود نہ قراءت نہ قعود الثالث عندنا والبواقی اجماعاً (قراءت ہمارے نزدیک اور باقی تینوں بالاجماع کسی کے یہاں نہیں۔ت) ولہٰذا علماء تشریح فرماتے ھیں کہ نماز جنازہ صلوۃ مطلقاً نہیں اور تحقیق یہ کہ وہ دعائے مطلق وصلوۃ مطلقہ

---

[1] الطبقات الکبرٰی بیان سریۂ موتہ دار صادر بیروت ۲/ ۱۳۰

[2] صحیح البخاری بالصلٰوۃ علی الشہید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۹

میں برزخ ہے کما اشار الیہ البخاری فی صحیحہ واطال فیہ (جیسا کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس کی جانب اشارہ کیا ہے اور اس بارے میں طویل کلام کیا ہے۔ت) محمود عینی نے تصریح فرمائی کہ نماز جنازہ پر اطلاقِ صلوٰۃ مجاز ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: سماھا صلٰوۃ لیس فیھا رکوع ولا سجود [1] (اس کا نام رکھا ایسی نماز جس میں رکوع و سجود نہیں، ت) عمدۃ القاری میں ہے:

لکن التسمیۃ لیست بطریق الحقیقۃ ولا بطریق الاشتراك ولکن بطریق المجاز [2]۔	لیکن تسمیہ بطور حقیقت نہیں، نہ بطور اشتراک بلکہ بطریق مجاز ہے۔(ت)

ثانیًا: صلوٰۃ کے ساتھ جب علٰی فلان مذکور ہو ہرگز اس سے حقیقت شرعیہ مراد نہیں ہوتی، نہ ہو سکتی ہے،

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۝۵۶ [3]۔ اللّٰھم صلّ وسلم وبارك علیہ وعلٰی اٰلہ کماتحب وترضٰی وقال وَ صَلِّ عَلَیْهِمْؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْؕ [4] وقال صلی اللہ علیہ وسلم اللھم صلِّ علٰی اٰلِ ابی اوفٰی [5]۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اے ایمان والو! ان پر صلوٰۃ بھیجو اور خوب سلام بھیجو۔ اے اللہ! اُن پر اور ان کی آل پر رحمت وسلامتی وبرکت نازل فرما جیسی تجھے محبوب وپسندیدہ ہے۔ اور ارشاد باری ہے: ان پر صلوٰۃ بھیج بیشک تیری صلوٰۃ ان کے لئے سکون ہے۔ اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے اللہ! آلِ ابی اوفی پر صلوٰۃ فرما۔(ت)

کیا اس کے یہ معنٰی ہیں کہ الٰہی! تو آلِ ابی اوفی پر نماز یا ان کا جنازہ پڑھ؟ کیا صلوٰۃ علیہ شرع میں بمعنی دورد نہیں؟ ولکن الوھابیۃ قول یجھلون (لیکن وہابیہ نادان قوم ہے۔ت)

تنبیہ: بعض حنفی بننے والے یہاں یہ عذر بے معنی پیش کرتے ہیں کہ مدارج النبوۃ میں ہے:

والآن در حرمین شریفین متعارف ست کہ چوں خبر	اور اس وقت حرمین شریفین میں متعارف ہے کہ

[1] صحیح البخاری باب سنۃ الصلٰوۃ علی الجنازۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۶

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب سنۃ الصلٰوۃ علی الجنازۃ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۱۲۲

[3] القرآن ۳۳/ ۵۶

[4] القرآن ۹/ ۱۰۳

[5] صحیح البخاری باب ھل یصلی علٰی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۴۱

می رسد کہ فلان مرد صالح دربلدے از بلادِ اسلام فوت کردہ است شافعیہ نماز بروے میکنند وبعضے حنفیّہ باایشاں شریک می شونداز قاضی علی بن جار اللہ کہ شیخ حدیث فقیر بود پرسیدہ شد کہ حنفیّہ چوں شریک می شوند درگزار دن ایں نماز، گفت دُعائے است کہ میکنند فلاباس بہ [1]۔	جب اطلاع ملتی ہے کہ فلاں مرد صالح بلاد اسلام میں سے کسی شہر میں فوت ہوگیا تو شافعیہ اس کی نماز پڑھتے ہیں اور کچھ حنفی بھی ان کے ساتھ شریک ہوجاتے ہیں۔ قاضی علی بن جار اللہ سے جو فقیر کے شیخِ حدیث تھے پوچھا گیا کہ حنفیّہ اس نماز کی ادائیگی میں کیسے شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ ایک دعا ہے جو یہ لوگ کرتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔(ت)

تمام نصوص صریحہ کتب معتمدہ واجماع جمیع ائمہ مذہب کے مقابل گیارھویں صدی کے ایک فاضل قاضی کی حکایت پیش کرتے ہوئے شرم چاہئے تھی۔

(ا) امام محقق علی الاطلاق کمال الملۃ والدین ابن الہمام رحمہ اللہ تعالٰی کہ متاخرین تو متاخرین خود ان کے معاصرین ان کے لئے مرتبہ اجتہاد کی شہادت دیتے، ان امام جلیل کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی مسئلہ مذہب پر بحث کرنا چاہیں تو ڈرتے ڈرتے یوں فرماتے ہیں: لوکان الیّ شیئ لقلت کذا [2] مجھے کچھ اختیار ہوتا تو یوں کہتا۔(دیکھو فتح القدیر مسئلہ آمین وکتاب الحج باب الجنایات مسئلہ حلق وغیرہما) پھر جو بحث وہ کرتے ہیں علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں مسموع نہ ہوگی، اس پر عمل جائز نہیں، مذہب ہی کا اتباع کیا جائے گا۔ ردالمحتار نواقض مسح الخف میں ہے:

قد قال العلامۃ قاسم لا عبرۃ بابحاث شیخنا یعنی ابن الہمام اذا خالف المنقول [3]۔	علامہ قاسم نے فرمایا: ہمارے استاد امام ابن الہمام کی بحثوں کا کچھ اعتبار نہیں جب وہ مسئلہ منقولہ مذہب کے خلاف ہوں۔

اسی طرح جنایات الحج میں ہے۔ نکاح الرقیق میں علامہ نورالدین علی مقدسی سے ہے:

الکمال بلغ الاجتہاد وان کان البحث لایقضی علی المذہب [4]۔	امام ابن الہمام رتبہ اجتہاد تک پہنچے ہوئے ہیں اگرچہ بحثِ مذہب پر غالب نہیں آسکتے۔

[1] مدارج النبوۃ انتقال شاہِ حبشہ نجاشی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۷۷

[2] فتح القدیر باب صفۃ الصلٰوۃ وباب الجنایات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۵۷ و ۲/ ۴۴۸

[3] ردالمحتار باب المسح علی الخفین ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۱۸۴

[4] ردالمحتار باب نکاح الرقیق ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/ ۳۷۸

پھر جسے ادنٰی لیاقتِ اجتہاد بھی نہیں جمیع ائمہ مذہب کے خلاف اس کی بات کیا قابل التفات! طحطاوی باب العدت میں ہے:

النص ھو المتبع فلا یعول علی البحث معہ [1]۔	نقل ہی کا اتباع ہے تو مسئلہ منقول ہوتے ہوئے بحث کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۲) تصریح ہے کہ خلاف مذہب بعض مشائخ مذہب کے قول پر بھی عمل نہیں، ہم نے العطایا النبویہ میں اس کی بہت نقول ذکر کیں،
حلبی علی الدر باب صلٰوۃ الخوف میں ہے:

لا یعمل بہ لانہ قول البعض [2]۔	اس پر عمل نہ کیا جائے کہ یہ بعض کا قول ہے۔ تو جو ایک کا بھی قول نہ ہو اس پر کیونکر عمل ہوسکتا ہے۔

(۳) نصوص جلیہ ہیں کہ متون کے مقابل شروح، شروح کے مقابل فتاوٰی پر عمل نہیں۔ ہم نے ان کی نقول متوافرہ اپنی کتاب فصل القضافی رسم الافتاء میں روشن کیں اور علامہ ابراہیم حلبی محشّیٰ در کے قول میں مذکور ہے:

لایعمل بہ لمخالفتہ لاطلاق سائر المتون [3]۔	اس پر عمل نہیں کہ اطلاق جملہ متون کے خلاف ہے۔

جب نہ متون بلکہ صرف اطلاق عبارات متون کا مخالف نا قابل عمل تو جو متون وشروع وفتاوٰی سب کے خلاف ہے اس پر عمل کیونکر محتمل!

(۴) پھر وہ بحث کچھ ہستی بھی رکھتی ہو، نماز جنازہ مجرد دعا کے مثل زنہار نہیں۔ دعا میں طہارت بدن، طہارت جامہ، طہارت مکان، استقبال قبلہ، تکبیر تحریمہ، قیام تحلیل، استقرار علی الارض کچھ بھی ضرور نہیں، اور نماز جنازہ میں یہ اور ان سے زائد اور بہت باتیں سب فرض ہیں، کیا اگر کچھ لوگ اسی وقت پیشاب کرکے، بے استنجا، بے وضو، بے تیمّم جنازہ کے پاس آئیں اور ان میں ایک شخص قبلہ کو پشت کرکے جنازہ کی پٹی سے پیٹھ لگا کر بیٹھے اور باقی کچھ اس کے آگے برابر لیٹے بیٹھے، کچھ گھوڑوں پر چڑھے اور اُتّر، دکھّن، پورب مختلف جہتوں خلاف قبلہ کو منہ کئے ہوں وہ پشتوں میں کہے: الٰہی! اس میّت کو بخش دے اور یہ سب انگریزی وغیرہ میں آمین کہیں، تو کوئی

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب العدۃ فصل فی ثبوت النسب دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۲۴۱

[2] ردالمحتار بحوالہ حلبی باب صلٰوۃ الخوف ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۶۸

[3] ردالمحتار بحوالہ حلبی باب صلٰوۃ الخوف ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۶۸

عاقل کہہ سکتا ہے کہ نماز جنازہ ادا ہوئی اور اس طرح کی نماز میں حرج نہیں، دعائے ست کہ می کنند فلا باس بہ (ایک دعا ہے جو یہ لوگ کرتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ت) اجماع ائمہ مذہب کے خلاف ایسی بے معنی استناد کیسی جہالتِ شدیدہ ہے۔ شک نہیں کہ قاضی ممدوح گیارھویں صدی کے ایک عالم تھے مگر عالم، سے لغزش بھی ہوتی ہے، پھر اس کی لغزش سے بچنے کا حکم ہے نہ کہ اتباع کا۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتقوا زلۃ العالم وانتظر وافَیْئَتَہ۔ [1] رواہ الحسن بن علی الحلوانی استاذ مسلم و ابن عدی والبیہقی والعسکری فی الامثال عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	عالم کی لغزش سے بچو اور اس کے رجوع کا انتظار رکھو۔ اسے استاذِ امام مسلم حسن بن علی حلوانی، ابن عدی، بیہقی اور امثال میں عسکری نے حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں: عالم سے لغزش ہوتی ہے تو وہ اس سے رجوع کرلیتا ہے اور اس کی خبر شہروں شہروں پہنچ کر لغزش اس سے منقول رہ جاتی ہے [2] ذکرہ المناوی فی فیض القدیر (اسے علامہ مناوی نے فیض القدیر میں لکھا۔ت)

خدارا انصاف! ذرا یوں فرض دیکھئے کہ کتبِ مذہب میں جواز نماز غائب وتکرار جنازہ کی عام تصریحات ہوتیں، اور ایک قاضی ممدوح نہیں ان جیسے دوسو قاضی اسے ناجائز بتاتے اور کوئی شخص کتب مذہب کے مقابل ان دوسو سے سند لاتا تو دیکھیے یہ حضرات کس قدر غل مچاتے، اُچھل اُچھل پڑتے کہ دیکھو کتب مذہب میں تو جواز کی صاف تصریح ہے اور یہ شخص ان سب کے خلاف گیارھویں صدی کے دوسو قاضیوں کی سند دیتا ہم ان کی مانیں یا کتب مذہب کو حق جانیں، اور اب جو اپنی باری ہے تو تمام ائمہ مذہب کا اجماع، تمام کتب مذہب کا اتفاق سب بالائے طاق، اور تنہا قاضی ممدوح کو تقلید کا استحقاق، اس ظلم صریح وجہل قبیح کی کوئی حد ہے، مگر یہ ہے کہ جب کہیں کچھ نہ پایا الغریق یتشبث بالحشیش ڈوبتا سوار (تنکا) پکڑتا ہے وباللہ العصمۃ۔

مدراج النبوۃ نہ کوئی فقہ کی کتاب ہے نہ اس میں یہ حکایت بغرض استناد، نہ شیخ کو اس پر تعویل واعتماد، وہ حنفی ہیں اور مذہب حنفی خود اسی کتاب میں اسی عبارت سے اوپر بتارہے ہیں، مذہب امام ابوحنیفہ

---

[1] السنن الکبرٰی للبیہقی کتاب الشہادات دار صادر بیروت ۱۰/ ۲۱۱

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر حدیث ۷۴۷ ۱۱۴ تقوا الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۴۰

ومالکیہ رحمھم اللہ تعالٰی آنست کہ جائز نیست[1] (امام ابو حنیفہ ومالکیہ رحمھم اللہ تعالٰی کامذہب یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ت)
پھر اس پر دلیل بتاکر مخالفین کے جواب دیئے ہیں، نیز اس حکایت کے متصل ہی حضور پُر نور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہر روز بہ نیت جملہ اموات مسلمین نماز غائب پڑھنے کی وصیّت نقل کرکے اس پر سکوت نہ کیا کہ کہاں قاضی علی بن ظهرہ اور کہا حضور پُر نور غوثیت مآب۔ مبادا اغلامانِ حضور اس سے حنفیّہ کے لئے جواز خیال کریں لہٰذا معًا اس پر تنبیہ کو فرمادیا کہ ایشاں حنبلی اند ونزد امام احمد بن حنبل جائز است (وہ حنبلی ہیں اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہے۔ت) اگر شیخ کو اس حکایت سے استناد مقصود ہوتا تو یہاں استدراک ودفع وہم نہ فرماتے بلکہ اسے اس کا مؤید ٹھہراتے **کما لا یخفی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم** (جیسا کہ پوشیدہ نہیں، اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے۔ت)

جواب سوالِ سوم: اولًا جبکہ آفتاب کی طرح روشن ہوگیا کہ نماز غائب وتکرارِ نماز جنازہ پر دونوں ہمارے مذہب میں ناجائز ہیں اور ہر ناجائز گناہ ہے اور گناہ میں کسی کا اتباع نہیں۔ تو امام کا شافعی المذہب ہونا اس ناجائز کو ہمارے لیے کیونکر جائز کرسکتا ہے! رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاطاعة لاحد فی معصیة اللہ تعالٰی[2]۔ رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی عن امیر المؤمنین علی ونحوہ احمد والحاکم بسند صحیح عن عمران بن حصین وعن عمر وبن الحکم الغفاری رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	ناجائز بات میں کسی کی اطاعت نہیں۔ اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے امیر المومنین علی سے اور اسی کے ہم معنی امام احمد اور حاکم نے بسند صحیح عمران بن حصین سے اور عمر بن حکم غفاری سے روایت کیا۔ رضی اللہ تعالٰی عنھم (ت)

ثانیًا: یہاں اطاعتِ امام کا حیلہ عجیب پادر ہوا ہے۔ بھائیو! وہ تمھارا امام توجب ہو کہ تم اس کی اقتداء کرو۔ پیش از اقتداء اس کی اطاعت تم پر کیوں ہو، اور جب تمھارے مذہب میں وہ گناہ وناجائز ہے تو تمھیں ایسے امر میں اس کی اقتداء ہی کب روا ہے ایہ وہی مثل ہے کہ کسی کودن نے کچھ اشعار قبیح وشنیع اغلاط پر مشتمل لکھ کر کسی شاعر کو سنائے۔ اس نے کہا یہ الفاظ غلط باندھے ہیں، کہا بضرورت

---

[1] مدارج النبوۃ انتقال شاہِ حبشہ نجاشی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۷۷

[2] صحیح البخاری کتاب الاحکام قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۵۷۔۵۸، صحیح مسلم کتاب السلام نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۱۲۵، مسند احمد بن حنبل مروی از عمران بن حصین دارالفکر بیروت ۵/ ۶۶ و ۶۷

شعری، کہا با باشعر گفتن چہ ضرور۔
ثالثًا : جائز یا فرض و واجب نمازیں جن میں حنفی حسب شرائط مذکور بحر الرائق وغیرہ۔ اہلسنت کے کسی دوسرے مذہب والے مثلًا شافعی وغیرہ کی اقتداء کرے۔ اس میں ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ جو امور ہمارے مذہب میں اصل سے محض ناجائز ہیں، ان میں اس کی پیروی نہ کرے اگرچہ اس کے مذہب میں جائز ہوں۔ مثلًا صبح کی نماز میں وہ قنوت پڑھے تو یہ نہ پڑھے۔ نماز جنازہ میں امام پانچویں تکبیر کہے تو یہ نہ کہے عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

انما یتبعه فی المشروع دون غیرہ [1]۔	اس کی پیروی صرف مشروع میں کرے گا غیر میں نہیں ۔(ت)

تنویر میں ہے:

یاتی المأموم بقنوت الوتر لا الفجر بل یقف ساکتا [2]۔	مقتدی قنوتَ وتر پڑھے فجر نہ پڑھے بلکہ خاموش کھڑا رہے ۔(ت)

بحر میں ہے:

لوکبّر خمسا فی الجنازة حیث لا یتابعه فی الخامسة [3]۔	اگر امام نے جنازہ کے اندر پانچ تکبیریں کہیں تو پانچویں میں اس کی پیروی نہ کرے۔(ت)

جب بعد اقتداء یہ حکم ہے تو قبل اقتداء امر ناجائز ونامشروع میں اقتداء کی اجازت کیونکر ممکن۔ غرض مذہب مہذب حنفی کا حکم تو یہ ہے۔ باقی جو کوئی غیر مقلد بننا چاہے تو آج کل آزادی وبے لگامی کی ہوا چل رہی ہے ہر شخص کو شتر بے مہار ہونے کا اختیار ہے اور اس کے رَد میں بحمد اللہ تعالٰی ہمارے رسائل النہی الاکید وغیرہ کافی۔

واللہ المستعان علی اهل طغیان ، واٰخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العلمین و افضل الصلوٰة واکمل	سرکشی والوں کے خلاف خداہی سے مدد طلبی ہے، اور ہماری آخری پکار یہ ہے کہ تمام حمد خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور بہتر

[1] العنایۃ علی ھامش فتح القدیر باب صلوٰۃ الوتر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۸۰
[2] درمختار شرح تنویر الابصار باب الوتر والنوافل مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۴
[3] بحر الرائق باب الوتر والنوافل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۴۵

السلام علی سیدالمرسلین محمد واٰلہ واصحابہ اجمعین اٰمین واللہ تعالٰی اعلم۔	دورد۔ کامل تر سلام رسولوں کے سردار حضرت محمد پر اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ الٰہی! قبول فرما۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۸۸: مرسلہ عبدالغفار بن عثمان سرش والہ مقام احمد آباد گجرات محلّہ کالو پور خشکلاکی بول جامع علوم مولٰنا مولوی احمد رضاخاں صاحب بعد از سلام نیاز اینکہ یہاں میرے اور ایک شخص کے درمیان تقریر ہوئی کہ مقولہ میرا یہ ہے کہ حضرت اُمّ المؤمنین خدیجۃ الکبرٰی کے جنازہ کی نماز نہیں پڑھی گئی، اگر پڑھی گئی ہے تو پیش امام کون تھا؟

بنظرِ عنایت جواب باصواب مع حوالہ کتبِ معتبرہ ارقام فرمائیں کہ یہاں کے علماء سے تشفّی نہیں ہوئی۔

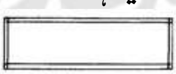
الجواب:

فی الواقع کتب سِیَر میں علماء نے یہی لکھا ہے کہ ام المومنین خدیجۃ الکبرٰی رضی اللہ تعالٰی عنہا کے جنازہ مبارکہ کی نماز نہیں ہوئی کہ اس وقت یہ نماز ہوئی ہی نہ تھی۔ اس کے بعد اس کا حکم ہوا ہے۔ زرقانی علی المواہب میں ہے:

فی رمضان بعد البعث بعشرسنین ماتت الصدیقۃ الطاھرۃ خدیجۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا ودفنت بالحجون ونزل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حفر تھا ولم تکن یومئذ الصلٰوۃ علی الجنازۃ[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	صدیقہ طاہرہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے بعثت کے دس سال بعد ماہِ رمضان میں وفات پائی اور مقامِ حجون میں دفن کی گئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان کی قبر میں اُترے اس وقت نماز جنازہ نہ تھی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۸۹: از شہر بریلی، مدرسہ اہلسنت وجماعت، مسئولہ مولوی رجب الدین یکے از طلبائے مدرسہ مذکور ۴ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ

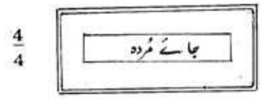
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص یہ کہتا ہے کہ قبر شق اکثر ملک میں جو اہل اسلام بناتے ہیں، خلاف اور ناجائز طریقے سے بناتے ہی جس کا نقشہ یہ ہے۔



بلکہ قبر شق کی صورت میں وہ یہ بتاتا ہے کہ نقشہ مذکورہ کے درمیان اور

[1] شرح الزرقانی علی المواہب وفاتِ خدیجہ وابی طالب دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۶

ایک بہت چھوٹی سی مثل نہر کے شق بناکر۔ اُس نہر صغیر میں نقش قبلہ رُخ دائیں کروٹ پر رکھیں۔ اور شق اسی کو کہتے ہیں۔ نقشہ یہ ہے:



آیا یہ صورت ثانی جو شخص مذکورہ نے ایجاد کی ہے وہ صحیح ہے یا نہیں، اور شق سے یہی مراد ہے؟ اور عبارت عالمگیری میں ہے: **ان تحفر حفیرۃ کالنھر وسط القبر** [1] (قبر کے درمیان میں نہر کی طرح ایک گڑھا کھودا جائے۔ ت) اس حفیرہ سے یہی صورت ثانیہ مراد ہے یا اول اُس کا یہ قول جو اکثر ملکوں میں مروج ہے یہ حفیرہ ہے یعنی قبر اور بعد کھودنے قبر کے نہر صغیر بناکر مُردہ کو اس میں رکھے اسی کو شق کہتے ہیں جو کہ نہر کے نیچے آدھ گز سے بھی کم ہوگی۔ پس حضرات مفتیانِ عظام وعلمائے کرام کثرہم اللہ تعالٰی اس مسئلہ میں غور فرماکر موافق مذہب حنفی بحوالہ کتب فتوی دیں عنداللہ اجرِ عظیم پائیں۔

الجواب:

شق کی معنی یہ ہے کہ اول ایک مستطیل زیادہ عریض وطویل کھودیں پھر اس کے وسط میں دوسرا مستطیل اُس سے چھوٹا اور طویل میں قامت میّت سے کچھ زائد اور عریض میں نصف قامت کے برابر اور عمق میں سینہ تک یا قدآدم کھودیں۔ اس دوسرے مستطیل میں میّت کو قبلہ رُو رکھیں اور اس کے اوپر مستطیل اول کے اندر تختوں وغیرہ سے بند کرکے مستطیل اول کی جگہ مٹی سے بھردیں اور سطح زمین سے پاؤ گز بلند مٹی رکھیں۔ یہی طریقہ شق کا ہے اور یہی ہندوستان میں معمول ہے۔ اور یہی عبارتِ عالمگیریہ کا مفہوم ہے۔ پہلی صورت کہ صرف ایک مستطیل کھودیں اور اس میں میّت کو رکھ کر مٹی بھردیں یا تختے رُوئے زمیں پر رکھ کر اُن میں مٹی ڈال دیں، نہ شق ہے نہ ہندوستان خواہ کسی ملک میں رائج ہے۔ عالمگیریہ میں ہے:

صفۃ الشق ان تحفر حفیرۃ کالنھروسط القبر ویبنی جانباہ باللبن اوغیرہ ویوضع المیّت فیہ ویسقف کذافی معراج الدرایۃ [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	شق کی صورت یہ ہے کہ قبر کے بیچ میں نہر کی طرح مسطیل ایک گڑھا کھودا جائے جس کے دونوں کنارے کچّی اینٹوں یا کسی اور چیز سے بنادیں اور اس میں میّت کو رکھ کر اُوپر سے چھت کی طرح بند کردیں۔ ایسا ہی معراج الدرایۃ میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السادس فی القبر والدفن الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۶

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السادس فی القبر والدفن الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۶۶

مسئلہ ۹۰: از قصبہ مؤناتھ بھنجن ضلع اعظم گڑھ مدرسہ دارالعلوم مرسلہ عبدالرحیم صاحب ۱۱صفر ۱۳۳۸ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مُردہ کو قبر کے پچھم جانب سے گور میں ڈالنا چاہئے اور بعض کہتے ہیں کہ دکھن جانب سے ڈالے۔

الجواب:

ہمارے نزدیک مستحب یہی ہے کہ میّت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں لے جائیں۔ دُرمختار میں ہے:

ویستحب ان یدخل من قبل القبلۃ بان یوضع من جھتھا [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	مستحب یہ ہے کہ میّت کو قبلہ کی طرف سے داخل کریں اس طرح کہ اسی سمت سے اتاریں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۱: از اپربرہا ضلع کٹھاپوسٹ لین مسئولہ امیر خان دکاندار ۹شوال ۱۳۳۹ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کتب فقہیہ میں لکھتے ہیں کہ میّت کا منہ قبلہ کی طرف کیا جائے، اس سے کیا مراد ہے، اس میں پانچ صورتیں ہیں: پہلی صورت تو یہ ہے کہ میّت کو صندوقی قبر میں اس طرح سے داہنی کروٹ پر لٹائیں کہ تمام بدن کا بوجھ داہنی کروٹ پر اور داہنی کروٹ کا تمام بوجھ داہنے بازو پر گرے اور میّت کی پیشانی، ناک، گھٹنا صندوق کی داہنی طرف کی دیوار سے لگا کر پشت کی طرف پتھر اور ڈھیلے رکھ دئے جائیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ میّت کے بائیں پہلو کو اٹھا کر اس کے نیچے ڈھیلے دے کر میّت کو بائیں پہلو بل رکھیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ میّت کو چِت لٹایا جائے اور فقط منہ ہی قبلہ کی طرف پھیر دی جائے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ قبر کھودتے وقت قبر کی داہنی طرف تھوڑا نیچا اور بائیں طرف تھوڑا اونچا کرکے کھودی جائے۔ لاش رکھنے کے بعد داہنے پہلو پر ہو کر قبلہ رُخ ہوجاتی ہے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ میّت کا پاؤں قبلہ کی طرف اور منہ پورب کی طرف کیا جائے جیسا کہ حالتِ نزع میں ہے۔ کتبِ فقہ میں ان صورتوں میں کون صورت مراد ہے اور اگر سب جائز ہیں تو اعلٰی وافضل کون ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

پانچویں صُورت محض ناجائز ہے کہ سنت متواترہ مسلمین کے محض خلاف ہے اور افضل طریقہ یہ ہے کہ میّت کو دہنی کروٹ پر لٹائیں۔ اس کے پیچھے نرم مٹی یا ریتے کا تکیہ سا بنادیں اور ہاتھ کروٹ سے الگ رکھیں، بدن کا بوجھ ہاتھ پر نہ ہو اس سے میّت کو ایذا ہوگی۔ حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] درمختار باب صلوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۴

ان المیّت یتاذی ممایتاذی بہ الحی [1]۔	بے شک مُردے کو اس سے ایذا ہوتی ہے جس سے زندے کو ایذا ہوتی ہے۔(ت)

اور اینٹ پتھر کا تکیہ نہ چاہئے کہ بدن میں چبھیں گے اور ایذا ہوگی اور ناک وغیرہ اعضاء دیوار قبر سے ملادینے کی اجازت نہیں، نہ اس کی کوئی وجہ۔ اور جہاں اس میں وقت ہو تو چت لٹا کر منہ قبلہ کو کردیں، اب اکثر یہی معمول ہے اور اگر معاذاللہ منہ غیر قبلہ کی طرف رہااور ایسا سخت ہوگیا کہ پھر نہیں سکتا تو چھوڑدیں اور زیادہ تکلیف نہ دیں۔ چھوتی صورت بھی بالکل خلافِ سنت ہے اور اس میں بھی میّت کے لیے اذیت ہے کہ بیٹھنے میں دقت ہوگی۔ ملائکہ کہ سوال کے لئے آتے ہیں، میّت کو بٹھاتے ہیں، ایسی ڈھلوان جگہ پر بیٹھنا بہت دشوار ہوگا۔ اور دوسری صورت بھی ناقص ہے، بہتر پہلی صورت ہے، مگر ان اصلاحوں کے بعد جو ہم نے لکھیں۔ دُرمختار میں ہے:

ویوجہ الیہا وجوبًا وینبغی کونہ علی شقہ الایمن [2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	واجب ہے کہ اسے قبلہ رو کیا جائے اور اسے داہنی کروٹ پر ہونا چاہئے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۲ تا ۹۳: **(۱)** قبر میں سے جس قدر مٹی نکلی وہ سب اس پر ڈال دینا چاہئے یا صرف بالشت یا سوا بالشت قبر کو اونچا کرنا چاہئے؟

(۲) میّت کو دفن کرتے ہی آدمیوں کو منتشر ہوجانا چاہئے یا گھر پر آن کر فاتحہ پڑھ کر پھر منتشر ہونا چاہئے جیسا کہ آج کل رواج ہے؟

الجواب:

(۱) صرف بالشت بھر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) بہتر یہ ہے کہ منتشر ہوجائیں، پھر میّت کے گھر جانے کو لازم نہ سمجھیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۴: از شاہجہان پور، محلّہ رنگی چوپال مسئولہ سلامت اللہ رضوی ۲۴ صفر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ پُرانی قبر ہو یا جدید (جدید سے مراد جسے بنے ہوئے تھوڑا زمانہ گزرا ہو مگر اس یوم عاشورہ سے پہلے کی ہو) اس خاص کر عاشورہ کے دن پانی چھڑکنا بہتر ہے، یہ قول زید کیسا ہے؟ اور عمرو کا سوال یہ ہے کہ یوم عاشورہ سے علاوہ دنوں میں قبروں پر پانی چھڑکنا کیا حکم رکھتا ہے اور بعد دفن میّت کے قبر پر پانی چھڑکنا کیا حکم

---

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۲۲۹

[2] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۵

رکھتا ہے؟ مفصل مدلل بحوالہ کتب جواب باصواب مرحمت فرمایا جائے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بعد دفن قبر پر پانی چھڑکنا مسنون ہے اور اگر مرورِ زمان سے اس کی خاک منتشر ہوگئی ہو اور نئی ڈالی گئی یا منتشر ہوجانے کا احتمال ہو تو اب بھی پانی ڈالا جائے کہ نشانی باقی رہے اور قبر کی توہین نہ ہونے پائے بہ علل فی الدر وغیرہ ان لایذھب الاثر فیمتھن (درمختاروغیرہ میں یہ علّت بیان فرمائی ہے کہ نشانی مٹ جانے کے سبب بے حرمتی نہ ہو۔ت) اس کے لئے کوئی دن معین نہیں ہوسکتا ہے جب حاجت ہو اور بے حاجت پانی کا ڈالنا ضائع کرنا ہے اور پانی ضائع کرنا جائز نہیں، اور عاشورہ کی تخصیص محض بے اصل وبے معنی ہے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۵: از شہر علی گڑھ محلّہ مدار دروازہ مرسلہ عمر احمد صاحب سوداگر پارچہ بنارسی ۴ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

ہندہ کو قبر میں اتارنے اور تختے لگانے کے بعد مٹی کچھ ہی دی گئی کہ بارانِ رحمت شروع ہوگئی ہندہ کی قبر پر بارش کے پانی کے علاوہ اور پانی ڈالنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ کچھ اشخاص کہتے ہیں جس مُردہ کی قبر پر بجائے پانی دنیا کے بارانِ رحمت ہو وہ مُردہ جنتی ہے، اس کی کچھ اصلیّت شرع میں ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب:

بارش رحمت فالِ حسن ہے خصوصًا اگر خلافِ عادت ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۶: از شہر کہنہ ۱۱جمادی الاخرٰی ۱۳۱۷ھ

چہ می فرمایند علمائے دین کہ بعد مُردنِ میّت تادفنِ میّت از کدام چل سوال از میّت می پرسند۔ بینواتوجروا۔	کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ میّت کے مرنے کے بعد سے دفن ہونے تک کون سے چالیس سوال میّت سے ہوتے ہیں؟ بینواتوجروا۔ (ت)

الجواب:

سوال از میّت بعد دفن ست پیش ازاں ہیچ سوالے در حدیث نیامدہ۔ واللہ تعالٰی اعلم	میّت سے سوال دفن کے بعد ہوتا ہے اس سے پہلے کوئی سوال حدیث میں نہ آیا۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۹۷: از موضع شمس آباد ضلع کیمل پور پنجاب مسئولہ مولوی غلام ربانی صاحب ۱۱جمادی الآخر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین، خصوصًا حضرت عالم اہلسنت وجماعت مجدّد مائۃ حاضرہ زید مجد ہم اس مسئلہ میں کہ ضلع کیمل پور کے پچاس ساٹھ موضع میں اور ایسا پشاور کے ضلع میں دس بیس موضع میں گاہے گاہے

امام مسجد بعد دفن میّت کے آلات کندیدنی گور قبر کے سر سے لے کر قبر کی پاؤں کی طرف کو ڈلواتا ہے اور اس کو موجب امن گور جانتا ہے اور یہ حدیث پیش کرتا ہے:

من رش الماء علی القبر و القی اٰلته التی حفر بها القبر امن من عذاب القبر اھ	جس نے قبر پر پانی چھڑکا اور جس سامان سے قبر کھودی گئی تھی اسے ڈال دیا تو عذابِ قبر سے مامون ہوا۔(ت)

کسی کتاب کے اندر سے یہ مسئلہ نہیں دکھا سکتے، فقط کسی کتاب کے وقایہ پر لکھا، یا دکھاتے ہیں جو کہ خود انھوں نے یا ان کے باپ دادا نے لکھا ہوگا، منیۃ المریدین اور خزانۃ الروایات کا حوالہ دیتے ہیں مگر وہ بھی غلط ہے کیونکہ عرصہ تین سال سے چند کتب خانے تلاش کرچکے، نہ وہ کتابیں ان کو ملیں، نہ اور کسی کتاب سے اس کا شاہد پایا، کسی اپنے باپ دادا اور کسی مولوی اخوندزادہ کا قول و فعل ثابت کرتے ہیں اور یہ رواج بھی ابھی پچاس ساٹھ سال کا ہے اور علمائے کرام پنجاب وافغانستان کہ جو اس فعل کے مانع ہیں وہ کہتے ہیں کہ اول جملہ اس عبارت کا تو بیشک منصوص ہے مگر جملہ القائے الات کا مخترعہ ہے، ابتداء یوں ہوئی ہوگی کہ بعد دفن میّت کے آلات قبر کو بطور شمار کرنے کے سرہانے والے نے پاؤں والے کی طرف کو (جو کہ عادۃً بعد دفن کھڑے ہو کر جانا چاہتے ہیں تو اس وقت بیلچہ گروں معول شمار کرکے اپنا اپنا لے جاتے ہیں) دینے یا شمار کرنے کے لئے پھینک دیا ہوگا، کسی نے نادانی سے اس کا اس صورت سے ڈالنا ہی سمجھ لیا ہوگا۔ بعد کو جب نزاع ہوا ہوگا تو مروج نے عزت بچانے کے لئے یہ عبارت بنا کر حدیث کی عبارت سے مناسبت دیکھ کر ملالی ہوگی۔ اور واقعی ایسا بہت جگہ ہوا ہے کہ پہلے زمانے کے بعض کم علموں نے اپنی کسی بات کی تحقیق وتاکید کے لئے قلمی کتابوں میں جو جو مضمون بڑھایا یا کم کیا اب وہ چھاپے ہو جانے کے بعد ان کا پتا چل رہا ہے۔ مانعین کہتے ہیں کہ اس کام کو ثواب سے کیا علاقہ ہے، ایک مولوی اس فعل بے اصل کے فاعل نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ جیسا کہ ان آلات کو میّت کی قبر کھودنے میں تکلیف ہوئی ہے اب مناسب ہے کہ یہ آلات بھی میّت کے اوپر سے گزریں تاکہ بدلہ ہوجائے اس کا جواب بھی ترکی بہ ترکی دیا گیا کہ چاہئے کہ گورکن لوگ بھی میّت یا اس کی قبر سے کُود کر پاؤں کی طرف کو چلے جایا کریں، عجیب جہالت ہے۔ بعدہ علمائے مانعین نے اشتہار دے دیا کہ فعل بدعت سیئہ معلوم ہوتا ہے۔ ہزاروں کتابیں تلاش کی گئیں پتا نہ ملا اور مجوزین بھی نہیں دکھا سکتے۔ لہٰذا ترک کرنا چاہئے۔ زید امام مسجد کہتا ہے کہ عدم ذکر فی الکتب کے ساتھ دلیلِ عدم جواز اس فعل پر لانا درست نہیں۔ عبارت اس کے مکتوب کی یہ ہے:

عدم وجود المسئلة فی کتب الفقه واصول الفقه والتفسیر والحدیث وغیرها نفی الذکر و الذکر فی الکتب من الدلیل	(ا) مسئلہ کا فقہ، اصولِ فقہ، تفسیر، حدیث وغیرہ کی کتابوں میں موجود نہ ہونا نفی ذکر ہے۔ اور دلیل کتابوں میں مذکور ہونا ہے، تو نفی ذکر سے تمسک بلا دلیل ہے

فالتمسك بنفی الذکر بلادلیل والتمسك بلادلیل من الوجود الفاسدۃ التی لاعبرۃ بھا عند الحنفیۃ کما ذکرہ صاحب غایۃ التحقیق شرح الحسامی وصاحب نور الانوار شرح المنار و [2] ایضاان الحرمۃ و الکراھۃ حکمان شرعیان لابدلھما من الدلیل کما ھو مصرح فی ردالمحتار فی قولہ و النتن الذی الخ و الاصل فی الاشیاء الاباحۃ الاصلیۃ کما ھو مسطور فی الاشباہ وھھنا لادلیل علیھا فبقی امر الالقاء المذکور فی الافتاء علی الاباحۃ الاصلیۃ مع انضمام تعامل العلماء من المواضع المتعددۃ الذی ھو قسم من الاجماع کما ھو مذکور فی فصول الحواشی لاصول الشاشی و [3] ایضا ان البدعۃ السیئۃ ماتکون رافعۃ لسنۃ مثلھا کما مصرح فی مشکٰوۃ المصابیح واذا لم یثبت سنیۃ عدم الالقاء بالدلیل المعتبر فکیف یتفوہ ببدعۃ الالقاء و [4] ایضا الذکر المنفی فی الکتب المعتبرۃ اعم من الایجاب والسلب فکیف رجح المانع السلب علی الایجاب و [5] ایضا ان الکتب ساکتۃ من منع الالقاء وفعلہ ولاحکم فی الساکت کما ذکرہ فی عدۃ من کتب اصول الفقۃ فی تعلیق ومن لم یستطع منکم طولا۔ الخ	اور تمسّک بلادلیل ان وجوہ فاسدہ سے ہے جن کا حنفیّہ کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں، جساکہ صاحب غایۃ التحقیق شرح حسامی اور صاحبِ نورالانوار شرح منار نے ذکر کیاہے۔(۲) حرمت او رکراہت ایسے حکم شرعی ہیں جن کے لئے دلیل ضروری ہے جیساکہ ردالمحتار کی عبارت والنتن الذی الخ میں اس کی صراحت ہے، اور اشیاء میں اصل اباحت اصلیہ ہے، جیساکہ اشباہ میں لکھاہوا ہے، اور یہاں ان دونوں پر کوئی دلیل نہیں تو فتوے کی رُو سے القائے مذکور کا حکم اباحتِ اصلیہ پر باقی رہا۔ اس کے ساتھ متعدد مقامات کے علماء کا تعامل بھی شامل ہے جوایک قسمِ اجماع ہے جیسا کہ فصول الحواشی لاصول الشاشی میں مذکور ہے۔(۳) بدعتِ سیئہ وہ ہے جو ویسی ہی سنت کو ختم کرنے والی ہو جیساکہ مشکٰوۃ المصابیح میں صراحت ہے۔ اور جب معتبر دلیل سے عدمِ القاء کا مسنون ہونا ثابت نہیں تو لقاء کو بدعت کیسے کہا جارہاہے! (۴) کتب معتبرہ کا سکوت (ذکر منفی) ایجاب وسلب سے اعم ہے تو مانع سلب کو ایجاب پر ترجیح کیسے دے دی گئی! (۵) کتابیں القاء کے منع وفعل سے ساکت ہیں' اور ساکت کا کوئی حکم نہیں ہوتا جیساکہ متعدد کتب اصول فقہ میں ارشاد باری تعالٰی وَمَنۡ لَّمۡ یَسۡتَطِعۡ مِنۡکُمۡ طَوۡلًا الخ کی تعلیق کے تحت مذکور ہے ۔(ت)

تمام ہوئی مولوی مجوز کی جس رسم خط سے کہ اس نے لکھی تھی۔ عرضیہ نیاز فقیر خادمِ دربار محمد غلام ربانی

الجواب:

بیشک فعل مذکور بروجہ مذبور بدعت سیسہ شنیعہ واجب الترک ہے۔ فی نفسہٖ وہ ایک فعل عبث تھا جس میں عقلاً ونقلاً کوئی فائدہ نہیں اوراس کی وجہ کہ مجوز نے بیان کی محض مضحکہ ہے۔ آلات کو تکلیف ہونا کیا معنی! اور ہو بھی تو اس گزار دینے میں ان کو کیاآرام، یہ بھی حرکت ہے کہ باعث تکلف ہے اور میّت پر کیاتکلیف کہ بدلہ ہو، اور ہو بھی تو میّت کا کیا قصور! تکلیف حفاروں نے دی یاحفر کرانے والوں نے، تو ان پر سے آلات گزارے جائیں، اور بالفرض میّت مجرم ہے کہ اس کے سبب تکلیف ہوئی تو احیاء بدرجہ اولٰی، تو عمارت بنوانے والا اگرچہ بادشاہ کہ قلعہ بنوائے روز شام کو تمام آلات معماران ومزدوران اس پر سے گزارے جائیں۔ نہیں نہیں، یہ خود اس پر سے اتریں کہ حقیقۃً تکلیف تو انہی کو ہوئی۔ اور میّت پر سے چارپائی کیوں نہیں اتاری جاتی جو اس نے راستے بھر توڑی، آلات اس کا شکر نہیں کرتے کہ ان سے اقامت فرض کی' الٹے شاکی ہوتے ہیں، اور فرض میں جب یہ بدلہ ہے تو خطیب کہ محض ادائے سنت کے لئے منبر پر بوجھ ڈالتا ہے وہاں تو سر سے منبر اتار دینا کافی بھی نہ ہوگا بلکہ بعد خطبہ خطیب کے سر پر منبر لاد دینا چاہئے، غرض جہل عجیب چیز ہے اس کے رد میں اطاعت سے زیادہ وقت عزیز ہے، ہاں اس سے اس کا عبث ہونا زیادہ واضح ہوگیا کہ اس کے حامی بھی کوئی فائدہ نہ بتاسکے، ناچار مضحکہ تراشا، اور عبث بجائے خود بیہودہ ہے نہ کہ قبر ومیّت کے ساتھ کہ محل تذکر واعتبار ہیں، نہ کہ جائے لغویات بیکار، ایسی ہی جگہ کے لئے ارشاد ہدایہ ودرر وغنیہ وتقریر کفایہ وعنایہ وفتح القدیر ہے:

العبث خارج الصلوٰۃ حرام فما ظنك فی الصلوٰۃ [1]۔	عبث نماز کے باہر ہو تو حرام ہے پھر نماز کے اندر ہو تو کیسا ہوگا۔(ت)

پھر اس عبث مبغوض کو دین میں نافع اور میّت سے عذاب کا دافع سمجھ کر کرتے ہیں، یہ قطعاً شرع میں زیادت واختراع وشنیع ابتداع ہے، اور حدیث کے نام سے جو عبارت پیش کی ساختہ کذاب وضاع ہے، جاہل کو عبارت بنانی بھی نہ آئی، یا اجہلوں نے اپنی جہالت بڑھائی القی اٰلتہ التی حفر بھا القبر سے یہ مضمون کیونکر ادا ہوا کہ قبر پر سے اتاریں، خصوصًا یوں کہ سرہانے سے پائنتی پھینکیں اور من کی جزامیں امن من عذاب

[1] الہدایۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۱۸

القبر تو اس کا مفید کہ ایسا کرنے والا عذاب قبر سے محفوظ رہے گا، نہ کہ میّت۔ بالجملہ اس بدعت عبث عند القبر بلکہ عبث مع القبر نے سنیتِ تذکر و اعتبار کا رفع کیا اور اس ادعائے امن من عذاب القبر نے سنت ولا تقف مالیس لك بہ علم (اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں۔ت) رفع کرکے اس کی جگہ کبیرہ تقولون علی اللہ مالا تعلمون (خدا پر تم وہ بولتے ہو جس کا تمھیں علم نہیں۔ت) رکھ دیا اس کے بدعت شنیعہ قبیحہ ہونے میں کیا شک رہا۔ دلائل منع یہ ہیں، نہ یہ کہ سکوت کتب ولا دلیل سے استدلال کیا ہو، وہ مدعی نفع نہ دفع عذاب پر رَد کو تھا کہ تلك كلمة هو تجا هلها، ما انزل الله بها سلطان (وہ ایسی بات ہے جس سے وہ نادان بنا خدا نے اس کی کوئی سند نہ اتاری۔ت) اور یہ رد قطعًا صحیح ہے۔ بلاشبہ دعوی بے دلیل۔ قطعًا باطل وذلیل۔ فواتح الرحموت میں جس صفحہ میں لا دلیل سے فسادِ استدلال کا ذکر ہے اس میں چند سطر کے بعد ذکرِ استصحاب میں ہے: الحکم بلا دلیل باطل [1] (حکم بلادلیل باطل ہے ۔ت) خصوصا یہاں کہ ایسا ہوتا ضرور امر تعبدی غیر معقول المعنٰی ہوتا جس کے لئے خاص نصِ شارع درکار۔ اور وہ قطعًا مقصود، تو ادعائے مخالف یقینا مردود۔ اور محدود مواضع کے محدود اشخاص کا پچاس ساٹھ برس سے کوئی فعل تراش لینا اسے تعامل وقسمِ اجماع قرار دینا کس درجہ علم سے بعید ومطرود۔

وقد فرغنا من ابانته فی کتابنا شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر، ھذا وقد اندفعت بما ذکرنا قعاقع المجوزین بامرہ۔ واللہ تعالٰی اعلم	ہم اسے اپنی کتاب "شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر" میں بیان کرچکے ہیں، یہ ذہن نشین رہے، اور ہمارے بیان سے اس کام کو جائز کہنے والوں کی بے معنی آوازیں دفع ہوگئیں، اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

مسئلہ ۹۸: از دلیر گنج پرگنہ جہان آباد ضلع پیلی بھیت مرسلہ خلیفہ الٰہی بخش ۱۸رجب ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ یا شبِ جمعہ کے سوا کسی اور دن میں مسلمان کا انتقال ہو تو اس کو جمعہ کے سپرد کرنا یعنی جمعہ تک قبر پر بیٹھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

بعد دفن اتنی دیر بیٹھنا کہ ایک اونٹ ذبح کیا جائے، مسنون ہے۔ صحیح مسلم شریف میں اس بارے میں حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث وارد ہے [2] اور زیادہ دیر یا دنوں تک بیٹھنا بھی ممنوع نہیں، بلکہ وہاں لغو وبیہودہ باتیں کرنے، ہنسنے وغیرہ غفلت وقسوت کی حرکات سے بچیں، اور تلاوت ودرود خوانی اور اعمال حسنہ میں مشغول رہیں کہ یہ امور موجب نزولِ رحمت ہوتے ہیں، اور احیاء کے پاس ہونے سے مردے کا دل بہلتا ہے کما بیناہ فی حیاۃ الموات (جیسا کہ اسے 'حیات الموات' میں بیان کیا ہے۔ت) جمعہ تک بیٹھنے کا منشاء غالبًا وہ روایت ہے

---

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی ۲/ ۳۵۹

[2] صحیح مسلم کتاب الایمان نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۷۶

جوامام نسفی نے بحر الکلام میں ذکر فرمائی کہ مسلمان پر معاذاللہ عذابِ قبر اگر ہوتا ہے تو صرف جمعہ تک ہوتا ہے شبِ جمعہ آتے ہی اٹھالیا جاتا ہے اور پھر عود نہیں کرتا۔امام سیوطی وعلامہ علی قاری کو اگرچہ اس روایت میں توقف ہے مگر عقلاً وشرعاً امر نافع محض کو صرف احتمال کافی ہوتا ہے۔اگر یہ روایت مطابق واقع ہے تو جب تک معاذاللہ اندیشہ تھا۔ایصالِ ثواب واستنزالِ برکات ذکر وقران سے اس کی مدد کی گئی،جب جمعہ آگیا خود رحمتِ الٰہی اس کی متکفل ہولی۔اور اگر نامطابق ہے تو اتنے دنوں آخر مسلمان محتاج کی مدد ونفع رسانی ہی ہوئی،رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ[1]۔ رواہ مسلم عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	تم میں جو اپنے بھائی مسلمان کو نفع پہنچاسکے پہنچائے،اسے مسلم نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔(ت)

بہر حال یہ کام خیر سے خالی نہیں جبکہ نیۃً یا عملاً اس کے ساتھ کوئی محذورِ شرعی نہ ہو۔شرح الصدور شریف میں ہے:

عمم النسفی فی بحرالکلام فقال ان الکافر یرفع عنہ العذاب یوم الجمعۃ ولیلتھا وجمیع شھر رمضان، قال واما المسلم العاصی فانہ یعذب فی قبرہ لکن یرفع عنہ العذاب یوم الجمعۃ ولیلتھا ثم لایعود الیہ الٰی یوم القیٰمۃ وان مات یوم الجمعۃ اولیلۃ الجمعۃ یکون لہ العذاب ساعۃ واحدۃ وضغطۃ القبر کذلك ثم ینقطع عنہ العذاب ولایعود الیہ الٰی یوم القیمۃ انتھی وھذا یدل علٰی ان عصاۃ المسلمین لا یعذبون سوی جمعۃ واحدۃ وحدۃ اودونھا وانھم اذا	امام نسفی نے بحر الکلام میں عام لگاتے ہوئے کہا کہ روز شب جمعہ اور پورے ماہ رمضان میں کافر سے عذاب اٹھالیا جاتا ہے اور گنہگار مسلمان کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے،مگر اس سے روز اور شب جمعہ اٹھالیا جاتا ہے پھر قیامت تک دوبارہ عذاب نہیں ہوتا،اور اگر روزِ جمعہ یا شب جمعہ کو انتقال کیا ہے تو صرف ایک ساعت عذاب ہوتا ہے۔قبر کے دبانے کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔پھر اس سے عذاب بند ہوجاتا ہے اور قیامت تک پھر نہیں لوٹتا۔انتہی۔اس سے پتا چلتا ہے کہ گنہگار مسلمانوں کو ایک جمعہ تک یا اس سے بھی کم عذاب ہوگا اور جب

[1] صحیح مسلم باب استحباب الرقیۃ الخ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۲۲۴

وصلوا الی یوم الجمعۃ انقطع ثم لایعود وھو یحتاج الی دلیل[1] انتھی۔	جمعہ کادن آجائے گا تو بند ہو جائے گا پھر دوبارہ نہ ہوگا۔ اس بارے میں دلیل کی ضرورت ہے انتہی۔(ت)

اسی طرح منح الروض الازہر میں ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۹ تا ۱۰۲: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) میّت کادفن بلااجازت کسی شخص کی اراضی میں کوئی قابل مواخذہ فعل ہے؟

(۲) کیاایسا کرنے والے گنہگار نہ ہوں گے؟

(۳) کیامیّت کے حق میں یہ فعل اَولٰی ہے؟

(۴) اگر میّت وصیت اس کے متعلق کرے توکیا پسماندگانِ میّت اس پر اس طور سے عمل کریں کہ بلااجازت مالک زمین کے میّت کو دفن کردیں توکیا عندالشرع یہ فعل میّت یا پسماندگان کے واسطے موجبِ ثواب ہوگا؟

الجواب:

بے اجازت مالک اس کی زمین میں دفن کرنا حرام ہے۔ ایسا کرنے والے گنہگار ہیں، میّت اگراس کی وصیت یُوں کرگیاکہ چاہئے مالک اجازت دے یا نہ دے مجھے وہیں دفن کرنا تو وہ بھی سخت گنہگار ہے۔ میّت یا پسماندگان کے لئے ثواب کیسا! اس میں استحقاقِ عذاب ہے، مالک کواختیار ہے کہ میّت کی نعش نکال دے اور اپنی زمین خالی کرلے یا نعش رہنے دے اور قبر برابر کرکے اس پر جو چاہے بنائے، چلے پھرے، تصرف کرے کہ قبر کی جو حدیثیں ہیں ایسی ناجائز قبر کے لیے نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: لیس لعرق ظالم حق[2] (کسی ظالم کی رگ کا کوئی حق نہیں۔ت) درمختار میں ہے:

لا یخرج منه بعد اھالۃ التراب الالحق ادمی کان تکون الارض مغصوبۃ ویخیر المالك بین اخراجه ومساواته بالارض[3]۔	مٹی ڈالنے کے بعد میّت کو قبر سے نہ نکالا جائے گا مگر کسی آدمی کے حق کے باعث مثلاً یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو اور مالک کو اختیار ہوگا کہ مُردہ کو باہر نکالے یا قبر زمین کے برابر کردے۔(ت)

[1] شرح الصدر بشرح حال الموتٰی والقبور باب عذاب القبر خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص۷۶

[2] سنن ابی داؤد باب احیاء الموات آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۸۱

[3] درمختار باب صلٰوۃ الجنازہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

یہ اصل حکم فقہی ہے، مگر مسلمان نرم دل اور دوسرے مسلمان خصوصًا میّت پر رحم دل ہوتا ہے، قال اللہ تعالٰی رُحَمَآءُ بَیْنَہُمْ[1] (اللہ تعالٰی فرماتا ہے: وہ آپس میں رحم دل ہیں۔ت) اگر وہ در گزر کرے گا اللہ عزوجل اسکی خطاؤں سے در گزر فرمائے گا اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ یَّغْفِرَ اللہُ لَکُمْ[2] (کیا تم اسے پسند نہیں کرتے کہ خدا تمھیں بخشے؟۔ت) اگر وہ اپنے مردہ بھائی پر احسان کرے گا اللہ اس پر احسان کرے گا کما تدین تدان[3] (جیسا تم کروگے ویسا ہی تمھارے ساتھ کیا جائے گا۔ت) اگر وہ اپنے مردہ بھائی کا پردہ فاش نہ کرے گا اللہ اس کی پردہ پوشی کرے گا من ستر سترہ اللہ[4] (جو کسی کی پردہ پوشی کرے خدا اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ت) اگر وہ اپنے مردہ بھائی کی قبر کا احترام کرے گا اللہ اس کی زندگی و موت میں اسے احترام بخشے گا۔ اللہ فی عون العبد ماکان العبد فی عون اخیہ[5] (اللہ بندے کی مدد فرماتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے ۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۳: از حیدرآباد دکن شہر سکندرآباد محلّہ نلاگٹہ مکان سید محمد اکبر صاحب ماسٹر ریلوے مرسلہ سید غلام غوث صاحب ۶ صفر ۱۳۱۷ھ

زمین جو دوامی پٹہ کی ہو اس میں دفن جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دفن کے لیے ملکی زمین چاہئے، پھر اس بناء پر تو جاگیرات میں دفن جائز نہ ہوگا۔ بینوا توجروا

الجواب:

بلاشبہ جائز ہے جبکہ باجازت مستاجر ہو۔ ملک غیر ہونا منافیِ جوازِ دفن نہیں، غایت یہ کہ مالک کو ازالہ قبر کا اختیار ہوگا۔ مگر جب اس کا اجارہ دوامی ہو تو مالک کی طرف سے یہ اندیشہ بھی نہیں یہاں تک کہ علماء نے دوامی اجارہ کی زمین میں مسجد بنانے کی اجازت دی اور اس میں وقف صحیح مانا اسی بنا پر کہ وہ ہمیشہ رہے گی تو تائید حاصل ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی اسعاف وذکر فی اوقاف الخصاف	اسعاف میں ہے کہ اوقاف خصاف میں مذکور ہے

[1] القرآن ۴۸/ ۲۹
[2] القرآن ۲۴/ ۲۲
[3] الاسرار المرفوعۃ حرف الجیم حدیث ۳۹۴ دار الکتب العلمیّۃ بیروت ص ۱۰۳
[4] مشکوٰۃ المصابیح باب الشفقۃ علی الخلق مطبع مجتبائی دہلی ص ۴۲۲
[5] صحیح مسلم باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۳۴۵

ان وقف حوانیت الاسواق یجوزان کانت الارض باجارۃ فی ایدی الذین بنوھا لایخرجھم السلطان عنھا' من قبل انا رأیناھا فی ایدی اصحاب البناء توارثوھا وتقسم بینھم لایتعرض لھم السلطان فیھا ولایز عجھم وانما لہ غلۃ یا خذھا منھم وتداولھا خلف عن سلف ومضی علیھا الدھو روھی فی ایدیھم یتبا یعونھا ویوجرونھا وتجوزفیھا وصایا ھم ویھدمون بنائھا ویعیدونہ ویبنون غیرہ فذلك الوقف فیھا جائز انتھی واقرہ فی الفتح وقد علمت وجھہ وھو بقاء التابید [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	کہ دکانوں کا وقف جائز ہے اگر زمین اجارہ کے ذریعہ ان لوگوں کے قبضے میں ہو کہ سلطان ان کو اس سے نہ نکالے، اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تعمیر کرنے والوں کے ہاتھ میں رہتی ہیں ان کے درمیان ان میں وراثت اور تقسیم جاری ہوتی ہے سلطان ان سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ نہ ہی ان کو پریشان کرتا ہے بس اس کے لیے کچھ مقررہ آمدنی ہوتی ہے جو ان سے وصول کرتا ہے۔ یہ دستور پشت ہاپشت سے چلا آرہا ہے اور یہ ان کے ہاتھ میں اُس طرح ہیں کہ یہ ان کی خرید وفروخت اور اجارہ پر دینے کا تصرف کرتے رہتے ہیں، ان کی وصیتیں ان میں نافذ ہوتی ہیں، عمارت گراتے بناتے رہتے ہیں، تو اسی طرح ان کا وقف بھی جائز ہوگا۔ (عبارت ختم ہوئی) اسے فتح القدیر میں بھی برقرار رکھا ہے۔ اور اس کی وجہ، جیسا کہ معلوم ہوا وہ بقائے تابید ہے____ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ت)

مسئلہ ۱۰۴: از گورکھپور ۱۲ شوال ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میونسپلٹی مسلمانوں سے چاہتی ہے کہ تم اپنے مردے باہر شہر کے دفن کرو اور اگر کوئی امر مانع ہو تو اس قطعہ زمین میں دفن کرو جو اس کام کے لئے میونسپلٹی اپنے ہاتھ میں رکھے گی اور تم سے بابت دفن ان مُردہ مسلمانوں کے جن کی فیس ناداری کی وجہ سے کسی طرح ادا نہیں ہوسکتی ایک فیس مقررہ لے گی، اور خام وپختہ میں فرق ہوگا۔ اور زمین خریدنے کا قاعدہ یہ ہے کہ گو بیچنے والا راضی نہ ہو، بیچنا نہ چاہتا ہو، یہ کتنی ہی تعداد میں قیمت مانگتا ہو مگر اس کی پروا نہیں کی جائے گی نہ وہ راضی کیا جائیگا بلکہ قاعدہ سرکاری کی مقررہ قیمت اس کو دے دی جائے گی اور اس زمین پر مالکانہ قبضہ کرلیا جائے گا۔ ایسی صورت میں میونسپلٹی کی آمدنی سے اس طرح زمین کا معاوضہ جبر کے ساتھ خریدنا جیسا کہ بیان کیا گیا شرعًا

[1] ردالمحتار کتاب الوقف ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۳/ ۳۹۱

ناجائز وغصب ہے یا نہیں اور اس میں مسلمان مُردوں کا دفن ہونا غیر مذہب والوں کو فیس ادا کرکے جائز ہے یا ناجائز؟ مکروہ ہے یا حرام؟ اور مُردے دفن کرنے والا مسلمان داخلِ معصیت ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

چونگی کا روپیہ درکنار، اگر کوئی مسلمان ہی اپنے خاص مملوک بملک حلال وطیب سے زمین اس طریقہ جبر پر خریدے وہ قطعًا حرام ہوگی اور زمین حکمًا مغصوب، اور اس میں بروجہ مذکور مُردوں کا دفن کرنا حرام ومعصیت، یہاں تک کہ بعد دفن مُردہ کا قبر سے نکالنا حرام مگر اسکے باوجود ایسی جگہ قبر کھود کر دوسری جگہ دفن کرنا چاہئے فتاوٰی قاضی خاں وفتاوٰی عالمگیری میں ہے:

لاینبغی اخراج المیّت من القبر بعد ما دفن الااذا کانت الارض مغصوبۃ او اخذت بشفعۃ۔[1] واللہ تعالٰی اعلم	بعد دفن میّت کو قبر سے نکالنا چاہئے مگر جب زمین غصب کی ہوئی یا حقِ شفعہ سے دوسرے نے لے لی ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۵تا۱۰۹: از فتحپور ہسورہ محلّہ جری ٹولہ مرسلہ محمود علی صاحب اہلمد کلکٹری ۷ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

(۱) قبرستان باشندگانِ قرب وجوار کے لئے مضر صحت ہوسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) تبدیلی قبرستان بلاعذرِ شرعی جائز ہے یا نہیں؟

(۳) جدید قبرستان ایسی اراضی میں کہ جس میں پہلے غلیظ دفن ہورہا ہے جاری کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۴) جدید قبرستان ایسی اراضی میں کہ جس کے قرب میں اب غلیظ دفن ہورہا ہے جائز ہے یا نہیں؟

(۵) مُردہ کو کس طرح قبر میں دفن کرنا چاہئے؟ جواب بحوالہ کتب معتبرہ مرحمت ہو۔

الجواب:

(۱) شریعتِ مطہرہ نے قبر کا گہرا ہونا اسی واسطہ رکھا ہے کہ احیاء کی صحت کو ضرر نہ پہنچے درمختار میں ہے:

حفر قبرہ مقدار نصف قامۃ فان زاد فحسن[2]۔	میّت کی قبر نصف قد کے برابر کھودی جائے، اگر زیادہ ہو تو اچھا ہے۔(ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السادس فی القبر والدفن نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۷

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۴

ردالمحتار میں ہے:

وان زاد الی مقدار قامة فھو احسن کما فی الذخیرة وھذا احدالعمق والمقصود منه المبالغة فی منع الرائحة ونبش السباع [1]۔	اگر قد برابر زیادہ کیا تو زیادہ اچھا ہے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اور یہ گہرائی کی حد ہے، اس کا مقصد بُو روکنے اور درندوں کے اکھاڑنے سے بچانے میں مبالغہ ہے۔(ت)

بلکہ ہزاروں لاکھوں آدمی مقابر کے قریب بستے ہیں بلکہ ہزاروں وہ ہیں جن کا پیشہ ہی تکیہ داری یا قبور کی مجاورت ہے ان کی صحت میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا، جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) تبدیلی سے اگر یہ قبرستان کو کوئی اور مکان کسی کے رہنے بسنے کا یا مسجد یا مدرسہ لیا جائے اور قبور کے لئے دوسری زمین دے دی جائے تو یہ قطعی حرام اور بوجوہ حرام کہ وقف میں تصرف بیجا ہے اور وقف نہ بھی ہو تو قبور مسلمین کی توہین و بیحرمتی ہے۔ قبر پر چلنا پھرنا، پاؤں رکھنا حرام ہے چہ جائکہ انھیں پامالی کے لیے مقرر کرلینا___اس کی تفصیل ہمارے رسالہ **اھلاك الوھابین فی توھین قبور المسلمین** میں ہے۔ عالمگیری میں ہے:

لا یجوز تغییر الوقف عن ھیئته [2]۔	وقف کی ہیأت بدلنا جائز نہیں۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

فی غایة القبح ان یقبر فیه الموتٰی سنة ویزرع سنة [3]۔	بہت زیادہ بُرا یہ ہے کہ اس میں ایک سال مردے دفن ہوں اور ایک سال کھیتی ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

انھم نصوا علی ان المرور فی سکة حادثة فیھا حرام [4]۔	علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ قبرستان کے اندر نَوپیدا راستے میں چلنا حرام ہے۔(ت)

اسی طرح طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ مقبرہ بدستور رکھا جائے گا اس میں

---

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۴

[2] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الوقف الباب العاشر فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۹۰

[3] الہدایۃ کتاب الوقف المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲/ ۶۱۸

[4] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ العربیۃ مصر ۱/ ۲۲۹

کوئی تصرف نہ کیا جائے گا۔ مگراس میں دفن کرنا روک دیا جائے گااور اس کے عوض دوسری زمین میں دفن کرنے لگیں، تو یہ اگریوں ہے کہ پرانا مقبرہ بالکل بھرگیااور اس میں کہیں قبر کی جگہ نہ رہی تو بے شک مناسب ہے اگر دوسری جگہ معقول و قابل قبور مسلمین مل سکے اور اگر یہ بھی نہیں بلکہ قبور کے لئے جگہ موجود ہے اور پھر منع کیا جائے تو دو صورتیں ہیں اگر وہ جگہ جہاں اموات دفن ہوتے تھے کسی شخص خاص کی ملک ہے کہ اس کی اجازت سے دفن ہوتے تھے تو بلاشبہ اسے اختیار ہے کہ میّت کو نکلوادے۔ درمختار میں ہے:

لایخرج منه بعد اھالة التراب الالحق اٰدمی کان تکون الارض مغصوبة اواخذت بشفعة ویخیر المالك بین اخراجه ومساواته بالارض [1]۔	مٹی ڈال دینے کے بعد قبر سے مردے کو نکالا نہ جائے گا مگر کسی انسان کے حق کی وجہ سے، مثلاً زمین غصب کی ہو یا شفعہ کی وجہ سے لے گئی ہو اور مالک کو اختیار ہوگا کہ مردے کو نکال دے یا قبر زمین کے برابر کردے(ت)

اگر وہ کسی کا مملوک نہیں بلکہ وقف ہے تو وقف میں دست اندازی کا کسی کو حق نہیں الوقف لایملک (وقف کسی آدمی کی ملکیت نہیں ہوتا۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) یہ حرام اور سخت توہین اموات اہل اسلام ہے۔ مقابر میں پاخانہ پھرنا حرام ہے حالاں کہ وہ اوپر ہی رہے گااموات تک نہ پہنچے گاتو یہ صورت کیونکر حلال ہوسکتی ہے درمختار میں ہے: **یکرہ بول وغائط فی المقابر** [2] (قبرستان میں پیشاب اور پاخانہ مکروہ ہے۔ت) طحطاوی وردالمحتار میں ہے: **الظاھر انھا تحریمة** [3] (ظاہر یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۴) اس سے بھی شرعاً منع کیا جائے گا، جو لوگ دفن کے لئے جائیں انھیں ایذا ہوگی، جو فاتحہ کو جائیں انھیں ایذا ہوگی، اور ان سے قطع نظر کیجئے ان کی ایذا تو اتنی دیر کے لئے ہوگی جب تک وہاں رہیں گے اموات کے لیے یہ آٹھ پہر کی ایذا ہوگی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان المیّت یتأذی مما یتأذی منه الحی [4]۔	جس چیز سے زندہ کو ایذا پہنچتی ہے اس سے مردہ کو بھی ایذا ہوتی ہے۔

---

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

[2] درمختار فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۷

[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

[4] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

علامہ طحطاوی وعلامہ شامی نے اسی مسئلہ کی دلیل میں کہ مقابر میں پیشاب کرنا ممنوع ہے، فرمایا: **لان المیّت یتأذی بہ الحی**[1] (جس چیز سے زندہ کو ایذا پہنچتی ہے اس سے مردہ کو بھی ایذا ہوتی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۵) صالحین کے قریب دفن کرنا چاہئے کہ ان کے قرب کی برکت اسے شامل ہوتی ہے۔ اگر معاذاللہ مستحق عذاب بھی ہو جاتا ہے تو وہ شفاعت کرتے ہیں، وہ رحمت کہ ان پر نازل ہوتی ہے اسے بھی گھیر لیتی ہے، حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ادفنوا امواتا کم وسط قوم صالحین[2]۔	اپنے اموات کو اچھے لوگوں کے درمیان دفن کرو۔

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: **ھم القوم لا یشقی بھم جلیسھم**[3] ان لوگوں کے پاس بیٹھنے والا بھی بدبخت نہیں رہتا۔ اور اگر صالحین کا قرب میسر نہ ہو تو اس کے عزیزوں قریبوں کے قریب دفن کریں کہ جس طرح دنیا کی زندگی میں آدمی اپنے اعزّا کے قرب سے خوش ہوتا ہے اور ان کی جدائی سے ملول، اسی طرح بعد موت بھی۔ ہم ابھی حدیث وفقہ کو ذکر کر آئے کہ مردے کو ہر اس بات سے ایذا ہوتی ہے جس سے زندہ کو۔ **وحسبنا اللہ ونعم الوکیل** (اور ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ کیا ہی اچھا کارساز ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۶: از گیا محلّہ مراد پور مرسلہ تیغ علی صاحب ۲۹ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

جس گورستان کی بوجہ کمیِ زمین وکثرت دفنِ مردگان سے یہ حالت ہوگئی کہ نئی قبریں کھودنے پر کثرت سے مردوں کی ہڈیاں نکلتی ہوں اور بصورت موجود رہنے دوسرے گورستان متصل اس کے جو کہ ان سب شکایتوں سے پاک وصاف ہو اس کو چھوڑ کر خواہ مخواہ صرف بخیال مدفن ہونے آباء واجداد اپنے ایسے گورستان میں دوسرے مردوں کی ہڈیاں اُکھاڑ کر مردا دفن کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

صورتِ مذکورہ محض ناجائز وحرام ہے **صرح بہ علماؤنا قاطبۃ فی غیر ما کتاب** (ہمارے علماء نے متعدد کتابوں میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۷: از گیا محلّہ مراد پور مرسلہ تیغ علی صاحب ۲۱ جمادی الآخرہ ۱۳۳۶ھ

جناب مولانا قبلہ ہادی صراط مستقیم دام افضالکم، بعد سلام مسنون ملتمس خدمت ہے کہ حضور نے بجواب

---

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

[2] الموضوعات لابن جوزی باب دفن المیّت فی جوار الصالحین دارالفکر بیروت ۳/ ۲۳۷

[3] المدخل لابن الحاج صفۃ القبور دارالکتاب العربیہ بیروت ۳/ ۲۶۹

استفتائے ہذا ارشاد فرمایا ہے کہ صورتِ مذکورہ بالا محض ناجائز وحرام ہے اور مدرسہ دیوبند کا فتوٰی بجنسہٖ ارسال خدمت کرکے امیدوار کہ کس پر عمل کرنے کا حضور والا سے ارشاد ہوتا ہے اور جناب مولانہ سجاد حسین صاحب بہاری مدرس اول وناظم مدرسہ انوار العلوم کا فتوٰی بموجب اقوالِ فقہاء حضور کی مطابقت میں ہے۔

سوال: جس گورستان میں بوجہ کمی زمین وکثرت دفنِ مردہ گان یہ حالت ہوگئی کہ نئی قبریں کھودنے پر کثرت سے مردوں کی ہڈیاں نکلتی ہوں بصورت موجود رہنے دوسرے گورستان متصل اس کے جو ان سب شکایتوں سے پاک اور صاف ہو اس کو چھوڑ کر خواہ مخواہ صرف بخیال ہونے جائے مدفن آباء واجداد اپنے ایسے گورستان میں دوسرے مُردے کی ہڈیاں اکھاڑ کر مردہا دفن کرنا شرعًا جائز ودرست ہے یا نہیں؟ راقم استفتاء ھذا بندہ عاصی تیغ علی عفاعنہ الباری ساکن مرادپور گیا۔

الجواب: دفن کرنا اس گورستان میں درست ہے اگر ہڈیاں ظاہر ہوں، ان کو ایک طرف کردیا جائے لیکن اگر دوسری جگہ صاف اور خالی ہو تو وہاں دفن کرنا اولٰی ہے۔ فقہاء نے اس بارے میں یہ تفصیل کی ہے کہ کہنہ قبور میں دوسرے میّت کو دفن کرنا درست ہے اور قبر جدید کھود کر اس میں دوسری میّت کو دفن کرنا درست نہیں ہے۔ شامی میں ہے:

وقال الزیلعی ولوبلی المیّت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعہ والبناء علیہ [1] الخ	اگر میّت بوسدہ ہو کر مٹی ہوجائے تو اس کی قبر میں دوسرے کو دفن کرنا، وہاں کھیتی باڑی کرنا اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے الخ (ت)

اس کے بعد تاتار خانیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ باوجود دوسری جگہ خالی ملنے کے ایسا کرنا بلاضرورت اچھا نہیں، پس مدار ضرورت وعدم ضرورت پر ہے۔ اگر ضرورت ہو پُرانی قبر میں میّت کو دفن کرنا بلاکراہت درست ہے اور اگر ضرورت کچھ نہ ہو بلکہ دوسری جگہ صاف وخالی ہو تو اگرچہ پھر بھی درست ہے مگر غیر اولٰی مکروہ تنزیہی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۲۶ ج ۲ ۱۳۳۶ھ

الجواب:

حکم شریعتِ مطہرہ وہی ہے کہ فقیر نے فتوٰی سابقہ لکھا بحالت یعنی بحالتِ مذکورہ اس قبرستان میں دفن کرنا محض ناجائز وحرام ہے۔ فتوٰی دیوبند صریح باطل ومردود ہے اور خیانت وتحریف وافترا وتناقض وسفاہت سے مملو۔ مسئلہ بہت ظاہر وواضح ہے لہٰذا ہم نے کسی خاص کتاب کا حوالہ نہ دیا بلکہ اتنا لکھ دیا

---

[1] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۹۹

کہ ہمارے علماء نے متعدد کتابوں میں اس کی تصریح فرمائی۔ اب اوہام جہال مدعیان علم وکمال کے ازالہ کو چند نصوص ذکر کریں، امام محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام رحمۃاللہ تعالٰی علیہ فتح القدیر شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

لایدفن اثنان فی قبرواحد الا لضرورۃ ولایحفر قبر لدفن اٰخر الا ان بلی الاول فلم یبق لہ عظم الا ان لایوجد بد فیضم عظام الاول و یجعل بینھما حاجز من تراب[1]۔	یعنی بلا مجبوری ایک قبر میں دو کا دفن جائز نہیں، نہ بلا مجبوری دوسرے کے دفن کے لئے قبر کھودنے کی اجازت، مگر جبکہ پہلا بالکل خاک ہوگیا ہو کہ اس کی ہڈی تک نہ رہی، ہاں مجبوری ہو تو ہڈیاں ایک طرف جمع کرکے انھیں اور اس میّت میں مٹی کی آڑ قائم کردیں۔(ت)

تارتار خانیہ وامداد الفتاح میں ہے:

اذا صار المیّت ترابا فی القبر یکرہ دفن غیرہ فی قبرہ لان الحرمۃ باقیۃ وان جمعوا عظامہ فی ناحیۃ ثم دفن غیرہ فیہ تبرکا بالجیران الصالحین ویوجد موضع فارغ یکرہ ذلک[2]۔	یعنی اگر میّت بالکل خاک ہوجائے جب بھی اس کی قبر میں دوسرے کو دفن کرنا ممنوع ہے کہ حرمت اب بھی باقی ہے، اور اگر مزاراتِ صالحین کے قرب کی برکت حاصل کرنے کی غرض سے میّت کی ہڈیاں ایک کنارے جمع کردیں تو اب بھی ممنوع ہے جبکہ فارغ جگہ دفن کو مل سکتی ہے۔(ت)

امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج رحمہ اللہ تعالٰی حلیہ میں فرماتے ہیں:

یکرہ ان یدفن فی القبر الواحد اثنان الالضرورۃ وبھذا تعرف کراھۃ الدفن فی الفساق، خصوصا ان کان فیھا میّت لم یبل، واما ما یفعلہ جھلتہ اغبیاء من الحفارین وغیر فی المقابر المسبلۃ العامۃ وغیرھا من نبش القبور التی لم یبل اربابھا	یعنی بلا مجبوری ایک قبر میں دو کا دفن جائز نہیں، اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ تہ خانوں میں دفن منع ہے خصوصًا جبکہ وہاں کوئی میّت موجود ہو جو ابھی خاک نہ ہوا اور وہ جو بعض گورکن وغیرہ جاہلان بدعقل کرتے ہیں کہ وقفی یا غیر وقفی قبرستان میں وہ قبر جس کا مردہ ہنوز خاک نہ ہو کھود کر دوسرا دفن کردیتے ہیں، یہ

---

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۲

[2] فتاوٰی تاتار خانیۃ الجنائز، القبر والدفن ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ ۲/ ۱۷۲

وادخال اجانب علیھم، فھو من المنکر الظاھر الذی ینبغی لکل واقف علیه انکار ذلك علی متعاطیه بحسب الاستطاعة فان کف والا دفع الی اولیاء الامور وفقھم الله تعالٰی لیقابلوہ بالتادیب، ومن المعلوم ان لیس من الضرورۃ المبیحة جمع میّتین ابتداء فی قبر واحد لقصد دفن الرجل مع قریبه او ضیق محل الدفن فی تلك المقبرۃ مع وجود غیرھا و ان کانت تلك المقبرۃ مما یتبرك بالدفن فیھا البعض من بھا من الموتٰی فضلا عن کون ھذہ الامور و ما جری مجرھا مبیحة للنبش وادخال البعض علی البعض قبل البلی مع مایحصل فی ضمن ذلك من ھتك حرمة المیّت الاول وتفریق اجزائه فالحذر من ذلك [1]۔	صریح معصیت ہے۔ ہر مسلمان کو چاہئے کہ حتی الامکان انھیں ایسا کرنے سے خود روکے، اور اس کے روکے نہ رُکیں تو حکام کو اطلاع دیں کہ وہ ان لوگوں کو سزادیں، اور شریعت سے معلوم ہے کہ کسی کو اس کے عزیز یا تبرک کے لئے کسی مزار کے پاس دفن کرنے کی غرض سے ابتداء دو جنازے ایک قبر میں رکھنا حلال نہیں جبکہ وہاں دوسرا مقبرہ موجود ہو، نہ کہ ان وجوہ کے لیے اگلی قبر کھودنا، اور ایک کے خاک ہونے سے پہلے دوسرے کا اس میں داخل کرنا، یہ کیسے حلال ہوسکتا ہے حالانکہ اس میں پہلے میّت کی ہتک حرمت اور اس کے اجزاء کا متفرق کرنا ہے تو خبردار اس حرکت سے بچو۔

ان نفیس عبارات کے بعد زیادہ کی حاجت نہیں۔ طرفہ یہ کہ دیوبندی نے جہاں سے شامی کی عبارت نقل کی ہے وہیں وہ فتح القدیر کا کلام منقول تھا اسے چھوڑدیا، یہ خیانت ہے، وہیں حلیہ کا یہ قاہر کلام ملخصًا مذکور تھا اسے بھی اُڑادیا، یہ دوسری بھاری خیانت ہے۔ وہیں تاتارخانیہ کی وہ عبارت مسطور تھی جس کا ترجمہ یہ کیا کہ "بلاضرورت ایسا کرنا اچھا نہیں" جس کا حاصل خود یہ نکالا کہ "غیر اولٰی یعنی مکروہ تنزیہی" حالانکہ تارتارخانیہ میں دوجگہ یُکْرَہُ فرمایا جس کا اطلاق مفید کراہت تحریم ہے اور اس کی دلیل فرمائی تھی کہ حرمت اب بھی باقی ہے جس سے صاف ممانعت روشن تھی، کیا مسلمان میّت کی بیحرمتی درست ہے، صرف غیر اولٰی ہے۔ اس تعلیل کو اُڑاجانا تیسری خیانت ہے۔ یہیں شامی نے اس پر اپنی بحث میں کہا تھا کہ مگر اس میں بہت مشقت ہے تو اولٰی یہ ہے کہ جواز کا مدار میّت کے خاک ہونے پر رکھیں، جس سے صاف ظاہر تھا کہ وہ تارتارخانیہ میں خاک

---

[1] ردالمحتار بحوالہ حلیہ ملخصاً باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۹۸

ہونے کے بعد بھی ناجائز فرمایا ہے نہ کہ صرف غیر اولٰی۔ یہ دیکھ کر وہ معنی بنانا تحریف ہے۔ وہیں عبارات امام محمد حلبی میں یہ دیکھنا کہ اپنے عزیز یا کسی مزار کے قریب میں دفن کا قصد وہ ضرورت نہیں جس کے باعث ابتداء ایک قبر میں دو کا دفن مباح ہو جائے، صاف ثابت ہوا کہ ایسا کرنا حلال نہیں، پھر اسے غیر اولٰی پر ڈھالنا دوسری تحریف نیز اسی عبارت میں ارشاد ہوا تھا کہ پھر ان وجوہ سے اگلی قبر کھود کر دوسری کا دفن کرنا کیونکر حلال ہو سکتا ہے۔ اس سے آنکھ بند کرکے وہ گھڑت تیسری تحریف ہے۔ پھر وہیں یہ دیکھنا کہ اس میں مسلمان میّت کی بیحرمتی ہے اور اس پر وہ تراش چوتھی تحریف ہے۔ وہیں یہ دیکھنا کہ اس میں مسلمان میّت کی ہڈی علیحدہ کرنا ہے اور اس پر وہ اختراع پانچویں تحریف ہے۔ پھر اپنے اس معنی تراشیدہ کو فقہاء کی طرف نسبت کرنا صریح افترا ہے۔ طرفہ یہ ہے کہ عبارتِ شامی نقل کی جس میں امام زیلعی سے ہے کہ میّت خاک ہو جائے تو اس کے بعد دوسرے کو اس کی قبر میں دفن کر دینا جائز ہے، صاف ثابت ہوا کہ قبل اس کے ناجائز ہے، پھر اس اپنے رَد کو اپنی سند بنانا کیسی کھلی سفاہت ہے۔ فقہائے کرام سے نقل کیا کہ کہنہ قبور میں دوسرے میّت کو دفن کرنا درست ہے جدید کھود کر اُس میں دوسرے کو دفن کرنا درست نہیں، پھر کہنہ وجدید ایجاد بندہ ہے جس کے معنی یہ ٹھہرا سکے کہ دو چار مہینے یا سال دو سال گزر سکے تو اب جدید قبر ہی نہ رہی، مسلمان کی ہڈیاں کھودنا حلال ہو گیا، حالانکہ خود اس کی عبارت نقل کردہ میں ارشاد فقہاء یہ ہے کہ میّت خاک ہو جائے تو جائز ہے ورنہ نہیں، اب کہنہ وجدید کے یہ معنی متعین ہو گئے اس پر اسے گورستان کی نسبت جسے سائل نے صاف لکھا تھا کہ نئی قبریں کھودنے پر کثرت سے مُردوں کی ہڈیاں نکلتی ہیں اور اس پر گورستان صاف وپاک اس کے متصل موجود ہے یہ حکم لگانہ کہ دفن کرنا دوسرے گورستان میں درست ہے، صریح تناقض، فقہائے کرام نے بحال ضرورت اجازت دی خود اسی فتوی میں کہا مدار ضرورت اور عدمِ ضرورت پر ہے۔ پھر بلا ضرورت صرف غیر اولٰی رکھنا کیسی شدید سفاہت ہے، غیر اولٰی کی اجازت کو ضرورت کیا درکار، وہ بلاضرورت بھی جائز ہوتا ہے، ہاں ناجائز بات کی اجازت کو ضرورت کی ضرورت ہوتی ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات (ضرورتیں منع کردہ چیزوں کو جائز کر دیتی ہیں۔ت) اس فتوے کے کاتب کے قلم سے چھوٹی آٹھ سطریں ہیں ان میں یہ بارہ "کمالات بنگاہِ اولیں حاضر ہیں، تحریفیں، خیانتیں، افتراء، تناقض، سفاہتیں، معاذاللہ کہ شرع ایسوں کو قابل افتا ٹھہرائے، یہ سب درکنار علمائے حرمین شریفین نے دیوبند کے پیشواؤں پر نام بنام حکمِ ارتداد دیا اور فرمایا:

من شك فی کفرہ وعذابہ فقد کفر [1]۔	جو ان کے اقوال پر مطلع ہو کر ان کے کفر میں شک کرے وہ بھی مسلمان نہیں۔

[1] دُرمختار باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵۶

پھران لوگوں کو عالمِ دین سمجھنا یاان سے کوئی شرعی فتوٰی طلب کرنا کیسے حلال ہوسکتا ہے، حرام حرام سخت حرام ہے، اس مسئلہ کی تحقیق میں کلام طویل ہے۔ ہمارے رسالہ اھلاک الوھابیین سے ثابت ہے کہ میّت اگرچہ خاک ہوگیا ہو بلاضرورت شدید اس کی قبر کھود کر دوسرے کا دفن کرنا جائز نہیں جیسا کہ تارتاخانیہ وغیرہا میں فرمایا، مگر کسی کی مملوک زمین ہے خاک ہوجانے کے بعد وہ اپنی ملک میں تصرف کرسکتا ہے، عبارتِ تبیین کا یہی محل ہے، بہر حال خاک ہوجانے سے پہلے بلا مجبوری کسی کی نزدیک جائز نہیں، رہی بحث شامی کی مشقت عظیمہ اقوال مدفوع ہے کہ محلِ ضرورت مستثنٰی ہے، مگر صورت سوال کہ نئی قبریں کھودنے سے بکثرت ہڈیا نکلتی ہیں اور دوسرا صاف قبرستان اس کے متصل موجود ہے۔ اس میں تو وہابیہ کے سوا جن کی نگاہ میں امواتِ مسلمین کی اصلاً عزت نہیں، کوئی مسلمان قائلِ جواز نہیں ہوسکتا، شامی کا علاوہ بھی اس کی طرف ناظر نہیں ہوسکتا۔

فانه فی المنع من الحفر ان لایبقی عظم اصلا لافی هذا' علی انه بحث فیه علی خلاف المنصوص **اقول:** وقد یکون عظم امرأة فکیف یحل للاجانب النظر الیه ومسه کشعرها المقطوع کما نصوا علیه فافهم۔ والله تعالٰی اعلم	اس لئے کہ کھودنے سے ممانعت کے بارے میں ہے مگر یہ کہ اصلا کوئی ہڈی باقی نہ رہ جائے ___ اس کے بارے میں نہیں ___ علاوہ ازیں وہ نص کے خلاف ان کی بحث ہے ___ **اقول:** ایسا بھی ہوگا کہ ہڈی کسی عورت کی ہو تو نامحرموں کا اسے دیکھنا چھونا حلال نہیں، علمائے کرام نے اس کی تصریح فرمائی ہے ___ تو اسے سمجھو ___ اور خدائے بزرگ وبرتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۸: از موضع سنیا ضلع بریلی مسئولہ امیر علی صاحب رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر دیکھا گیا مرا ہوا بچہ کسی کے پیدا ہوتا ہے اس کو ہانڈی میں رکھ کر گورستان سے علیحدہ دفن کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ پکّا مسان ہے، اس سے اہل ہنود کی طرح بچتے ہیں، یہ کیونکر ہے؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

یہ شیطانی خیال ہے اسے مسلمانوں کے گورستان ہی میں دفن کریں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۹: از مونگیر، محلّہ دلاور پور مکان شیخ رحمت علی صاحب مرسلہ مولوی سید عطاء الحق صاحب ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کافر کے مُردہ کو جس کا کوئی وارث نہیں، کیا کیا جائے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

اس کے مذہب وملت والوں کو دے دیا جائے کہ جو چاہیں کریں، اور اگر کفار میں بھی کوئی نہ ملے تو جیفہ سگ کی طرح دفعِ عفونت کے لیے کسی گڑھے میں دبادیں۔ تفصیل مسئلہ یہ ہے کہ کافر دو قسم ہے: اصلی ومرتد۔ اصلی وہ کہ ابتداء سے کافر ہو اور مرتد وہ کہ بعد اسلام کافر ہوا یا باوصف دعوی اسلام عقائد کفر رکھے: جیسے آج کل نیچری مرتد کے لیے تو اصلًا نہ غسل، نہ کفن، نہ دفن، نہ مسلمان کے ہاتھ سے کسی کافر کو دیا جائے اگرچہ وہ اسی کے مذہب کا ہو، اگرچہ اس کا باپ یا بیٹا ہو، بلکہ اس کا علاج وہی مرادار کتے کی طرح دبادینا ہے، اور کافر اصلی سے اگر مسلمان کو قرابت نہیں تو اس کے بھی کسی کام میں شریک نہ ہو بلکہ چھوڑ دیا جائے کہ اس کا عزیز قریب یا مذہب والے جو چاہے کریں، اور وہ بھی نہ ہوں تو علاج مثل علاج مرتد ہے، اور اگر مسلمان کو اس سے قرابت قریبہ ہے تاہم جب کوئی قریب کافر موجود ہو بہتر یہی ہے کہ اس کی تجہیز میں شرکت نہ کرے، ہاں ادائے حقِ قرابت کے لئے اگر اسکے جنازہ کے ساتھ جنازہ سے دور دور چلا جائے تو مضائقہ نہیں، اور اگر مسلمان ہی قریب ہے کوئی کافر قرابت دار نہیں جب بھی مسلمان پر اس کی تجہیز و تکفین ضروری نہیں، اگر اس کے ہم مذہب کافروں کو دے دے یا بے غسل وکفن کسی گڑھے میں پھنکوادے، جائز ہے۔ اور اگر بلحاظ قرابت غسل وکفن ودفن کرے تو بھی اجازت ہے مگر کسی کام میں رعایت طریقہ مسنونہ نہ کرے، نجاست دھونے کی طرح پانی بہادے، کسی چیتھڑے میں لپیٹ کر تنگ گڑھے میں دبادے۔ رب انی اعوذبك من الکفر والکافرین (اے رب! میں تیری پناہ لیتاہوں کفر اور کافروں سے۔ت) درمختار میں ہے:

(یغسل المسلم ویکفن ویدفن قریبه) کخاله (الکافر الاصلی) اما المرتد فیلقی فی حفرة کالکلب (عند الاحتیاج) فلوله قریب فالا ولی ترکه لهم من غیر مراعاة السنة) فیغسله غسل الثواب النجس ویلفه فی خرقه ویلقیه فی حفرة[1] اھ اقول ولفظ البحر حفیرة[2] اھ قال الطحطاوی	(مسلمان اپنے قرابت دار) جیسے ماموں (کافر اصلی کو) غسل وکفن دفن کرے، رہا مرتد تو اسے کسی گڑھے میں کتے کی طرح دبادے (ضرورت کے وقت) تو اگر اس کا کوئی اور قرابت دار ہے تو بہتر یہ ہے کہ انھیں دے دے (بغیر رعایت سنت کے غسل اور کفن دفن کرے) تو کسی ناپاک کپڑے کی طرح دھوئے اور کسی چیتھڑے میں لپیٹ کر کسی گھڑے میں ڈال دیں اھ اقول بحر کی عبارت میں

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۳

[2] بحرالرائق کتاب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۳

فی حاشیۃ المراقی ای بدون لحد ولا توسعۃ[1] اھ وفی الایضاح ومراقی الفلاح فی خرفۃ ، والقاہ فی حفرۃ من غیر وضع کالجیفۃ مراعاۃ لحق القرابۃ او دفع القریب الی اھل ملتہ، ویتبع جنازتہ من بعید، وفیہ اشارۃ الی ان المرتد لایمکن منہ احد لغسلہ لان لاملۃ لہ فیلقی کجیفۃ کلب فی حفرۃ[2] اھ مختصرا وفی ردالمحتار قولہ یغسل المسلم ای جواز لا ن من شروط وجوب الغسل کون المیّت مسلما[3] الخ۔	حفیرۃ (تنگ گڑھا) ہے۔ طحطاوی نے حاشیہ مراق الفلاح میں کہا یعنی لحد اور کشادگی کے بغیر اھ ایضاح اور مراقی الفلاح میں ہے اسے کسی ناپاک کپڑے کی طرح دھوئے اور کسی معمولی کپڑے میں کفن دے کر کسی گڑھے میں مردار کی طرح ڈال دے تاکہ حق قرابت کی رعایت ہو جائے یا قرابت دار اس کے اہل مذہب کو دے دے اور خود دور سے جنازے، کے پیچھے چلا جائے، او راس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مرتد کو غسل کے لئے کسی کو نہ دے اس لئے کہ اس سے کوئی رشتہ و تعلق نہیں تو کتے کی طرح کسی گڑھے میں ڈال دے گا اھ مختصرًا ــــ ردالمحتار میں ہے مسلمان کا کافر اصلی قرابت دار کو غسل دینا صرف جوازًا ہے اس لئے کہ وجوب غسل کی شرطوں میں یہ ہے کہ میّت مسلم ہو الخ (ت)

کشف الغطاء میں جامع صغیر امام صدر شہید سے ہے:

اگر قریب نباشد دفع کردہ شود باہل دین او تاہر چہ خواہند بوے کنند[4]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اگر کوئی مسلمان قرابت دار نہ ہو تو اس کے اہل مذہب کو دے دیا جائے گا کہ اس کے ساتھ جو چاہیں کریں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۰: لوگوں میں رسل ہے کہ میّت کو دفن کرکے اس کے مکان میں آتے ہیں اور کہتے ہیں فاتحہ پڑھ لو، پھر کچھ پڑھتے ہیں او رہاتھ اٹھاتے ہیں، یہ فعل کیسا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اصل اس فعل میں کوئی حرج نہیں کہ ایصال ثواب سے اموات کی اعانت اور ان کے لئے دعائے مغفرت

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل السلطان احق بصلٰوۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۰

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل السلطان احق بصلٰوۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۰

[3] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۵۹۷

[4] کشف الغطاء فصل دفن میّت مطبع احمدی دہلی ص ۴۷

اور پسماندوں کو تسکین وتعزیت سب باتیں شرعاً محمود وروا۔

فقد روی الترمذی عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن عزی مصابا فله مثل الجره [1] وایضا عنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم من عزی ثکلی کسی بردا فی الجنة [2] وابن ماجة والبیهقی باسناد حسن قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم مامن مومن یعزی اخاه بمصیبة الاکساه الله تعالٰی من حلل الکرامة یوم القیمة [3]۔	ترمذی کی روایت نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے: جو کسی مصیبت زدہ کی تعزیت کرے تو اسے بھی اسی کی طرح اجر ملے۔ امام ترمذی ہی کی دوسری روایت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ ہے: جو مرگِ فرزند کی مصیبت زدہ کسی عورت کو تعزیت کرے اسے جنت میں عمدہ چادر پہنائی جائے، ابن ماجہ اور بیہقی نے بسند حسن روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: جو مومن بھی کسی مصیبت پر اپنے بھائی کی تعزیت کرے خدا تعالٰی اسے قیامت کے دن عزت وکرامت کا لباس پہنائے گا (ت)

علامہ ابن الحاج حلیہ میں فرماتے ہیں:

التعزیة مستحب قد ندب الیه الشارع فی غیرماحدیث ومن ذلك ماروی ابن ماجة و البیهقی باسناد حسن الی ان قال وحسن ان یقرن مع الدعاء له بجزیل الثواب علی مصابه لمیّته بالرحمة والمغفرة وقد نبهنا الشارع صلی الله تعالٰی علیه وسلم علٰی هذا المقصود فی غیرما حدیث [4] الخ اھ ملخصاً۔	تعزیت مستحب ہے شارع علیہ السلام نے متعدد حدیثوں میں اس کی ترغیب دی ہے، ان میں سے ایک حدیث ہو ہے جسے ابن ماجہ وبیہقی نے بسندِ حسن روایت کیا (حدیث مذکور پیش کرنے کے بعد فرمایا) اور اچھا یہ ہے کہ مصیبت زدہ کے لئے عظیم ثواب کی دعا کرنے کے ساتھ اس کے مردے کیلئے رحمت ومغفرت کی دعا بھی کرے۔ اس خاص مقصد پر بھی شارع علیہ السلام نے متعدد حدیثوں میں ہمیں متنبہ اور خبردار کیا ہے الخ اھ تلخیص (ت)

[1] جامع الترمذی ابواب الجنائز کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۱۲۷
[2] جامع الترمذی ابواب الجنائز کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۱۲۷
[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی ثواب من عزی مصابا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۶
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور میاں اسحٰق صاحب دہلوی کو تسلیم ہے کہ ہاتھ اٹھانا مطلقاً دعا کے آداب سے ہے۔ تو اس وقت بھی کچھ مضائقہ نہیں رکھتا۔ اربعین میں ہے:

مسئلہ ۳۲: در تعزیت میّت رفتن وہر دو دست برداشتہ سورہ فاتحہ خواند جائز است یانہ؟ جواب: رفتن برائے تعزیت میّت جائز است و دعائے مغفرت برائے او نمودن مستحب است و ہمچنین دعائے خیر برئے اہل میّت امادست برداشتن برائے دعا وقت تعزیت ظاہرًا جواز است زیرا کہ در حدیث شریف رفع یدین در دعا مطلقاً ثابت شدہ پس دریں وقت ہم مضائقہ نہ دارد لیکن تخصیص آں برائے دعا وقت تعزیت ماثور نیست[1] انتہی ملخصا۔	**مسئلہ ۳۲:** میّت کی تعزیت میں جانا اور دونوں ہاتھ اٹھا کر سورہ فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ **جواب:** میّت کی تعزیت کے لئے جانا جائز ہے اور اس کے لئے مغفرت کی دعا کرنا مستحب ہے اسی طرح اہل میّت کے لئے دعائے خیر کرنا بھی مستحب ہے۔ رہا تعزیت کے وقت کی دعا میں ہاتھ اٹھانا، تو ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ حدیث شریف کے اندر دعا میں ہاتھ اٹھانا مطلقاً ثابت ہے تو اس وقت بھی مضائقہ نہیں مگر خاص وقت تعزیت کی دعا میں ہاتھ اٹھانا حدیث میں منقول نہیں ہے۔ انتہی ملخصًا (ت)

اور تعزیت بعد دفن کے اولٰی ہے:

فی الجوھرۃ ثم ردالمحتار ھی بعد الدفن افضل منھا قبلہ[2] الخ وبمثلہ ذکر الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح۔	جوہرہ پھر ردالمحتار میں ہے: قبل دفن تعزیت سے بہتر بعد دفن تعزیت ہے الخ اسی کے مثل سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور قبر کے پاس مکروہ ہے،

فی الدرالمختار وتکرہ التعزیۃ ثانیا و عندالقبر[3]۔	درمختار میں ہے: دوسری بار تعزیت کرنا یوں ہی قبر کے پاس تعزیت کرنا مکروہ ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

یشھدلہ ما اخرج ابن شاھین	اس پر شاہد اثر ہے جو ابن شاہین نے ابراہیم نخعی

---

[1] اربعین میاں اسحاق دہلوی

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۴

[3] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

عن ابراھیم التعزیۃ عندالقبر بدعۃ[1] انتھی۔	سے روایت کیا کہ قبر کے پاس تعزیت بدعت ہے انتہی (ت)

مدخل ابن الحاج میں ہے:

موضع التعزیۃ علی تمام الادب اذارجع ولی المیّت الی بیتہ[2]۔	کمال ادب کے طور پر تعزیت کا موقع اس وقت ہے جب ولیِ میّت گھر واپس آجائے۔(ت)

اور پہلے دن ہونا بہتر وافضل ہے،

فی الدرالمختار اولھا افضلھا[3] الخ یعنی ایام تعزیت۔	درمختار میں ہے: ایامِ تعزیت میں پہلا دن افضل ہے الخ (ت)

اور تعزیت کے لئے اولیائے میّت کے مکان پر جانا بھی سنت سے ثابت،

روی ابوداؤ والنسائی فی حدیث قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لسیدتنا البتول الزھراء رضی اللہ تعالٰی عنھا ما خرجك من بیتك یا فاطمۃ قال اتیت اھل ھذا المیّت فترحمت الیھم وعزیتھم بمیّتھم[4]۔ وفی السنن الصحاح لابن سکن عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اوذون بجنازۃ فاتی اھلھا فعزاھم کتب اللہ لہ قیراطا[5] الحدیث وللنسائی عن معٰویۃ بن قرۃ عن ابیہ	ابوداؤد اور نسائی نے ایک حدیث میں روایت کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدہ بتول زہراء رضی اللہ تعالٰی عنہا سے فرمایا: فاطمہ تم اپنے گھر سے باہر کس لئے گئی تھیں ؟ عرض کی: اس میّت والوں کے یہاں گئی تھی ان کے لئے رحمت کی دعا اور میّت کی مصیبت پر تعزیت کی۔ اور ابن سکن کی سنن صحاح میں حضرت ابوہریرہ کی روایت نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے: جسے کسی جنازہ کی خبر ملے وہ اہل میّت کے پاس جاکر ان کی تعزیت کرے اللہ تعالٰی اس کے لئے ایک قیراط ثواب لکھے الحدیث

[1] ردالمحتار بحوالہ حلیہ باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۴
[2] المدخل لابن الحاج صفۃ القبر دارالکتاب العربی بیروت ۳/ ۲۷۷
[3] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶
[4] سنن ابی داوٗد باب التعزیۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۸۹، سنن النسائی کتاب الجنائز باب النعی نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۶۵
[5] السنن الصحاح، امام ابن سکن

کان نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا جلس یجلس الیہ نفر من اصحابہ فیھم رجل لہ ابن صغیر ففقدہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال مالی لا رأی فلا نا قالو یا رسول اللہ بنیہ الذی رأیتہ ھلك فلقیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فسألہ عن بنیہ فاخبرہ انہ ھلك فعزاہ علیہ[1] الحدیث اھ ملخصاً۔	نسائی نے معاویہ بن قرہ سے انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب تشریف فرما ہوتے توان کے پاس ان کے صحابہ میں سے چند حضرات بیٹھتے، ان میں ایک صاحب تھے جن کا نام ایک کم سن فرزند تھا ایک روز مجلس میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کو دیکھا، ارشاد فرمایا: کیا بات ہے فلاں نظر نہیں آرہا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کا چھوٹا سا لڑکا جسے حضور نے دیکھا تھا فوت ہوگیا تو اس سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ملاقات کرکے اس کے فرزند کے بارے میں پوچھا، اس نے موت کی خبر سنائی، حضور نے اس پر اس کی تعزیت فرمائی، الحدیث، اھ بتلخیص (ت)

اور مولوی اسحٰق کا قول پہلے مذکور ہوا کہ رفتن برائے تعزیت میّت جائز ست (تعزیت میّت کے لئے جانا جائز ہے۔ت) اور تین روز تک اولیائے میّت کو بھی رخصت واجازت ہے کہ بے ارتکاب منکَرات واتباع رسوم کفار اپنے مکان میں تعزیت کے لئے بیٹھیں تاکہ لوگ ان کے پاس آئیں اور رسمِ تعزیت بجالائیں،

فی الدرالمختار لا بأس بتعزیۃ اھلہ و ترغیبھم فی الصبر وباتخاذ طعام لھم و بالجلوس لھا فی غیر مسجد ثلثۃ ایام و اولھا افضلھا[2] الخ	درمختار میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ اہل میّت کو تعزیت کریں اور صبر کی ترغیب دیں اور ان کے لئے کھانا پکوائیں اور تعزیت کے لئے اگر اہل میّت مسجد کے علاوہ کسی جگہ بیٹھیں تو اس میں بھی حرج نہیں، اور ایام تعزیت میں پہلا دن افضل ہے الخ (ت)

حاشیہ طحطاوی علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

قال فی شرح السیدو لا باس بالجلوس لھا الٰی ثلثۃ ایام من غیرا رتکاب محظور من فرش البسط والاطعمۃ من	شرح سیّد میں ہے: تین دن تک تعزیت کے لئے بیٹھنے میں حرج نہیں مگر کسی ممنوع کام کا ارتکاب نہ ہو جیسے مکلّف فرس بچھانا، اہل میّت کی جانب سے

[1] سنن النسائی کتاب الجنائز باب فی التعزیۃ نور محمد کارخانہ تجارب کتب کراچی ۱/ ۲۹۶

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

اھل المیّت [1] انتھی۔	کھانے کا اہتمام ہونا۔ (ت)

نہر الفائق میں تجنیس سے منقول:

لاباس بالجلوس لھا ثلثۃ ایام وکونہ علی باب الدار مع فرش بسط علی قوارع الطریق من اقبح القبائح [2] انتھی۔	تین دن تک تعزیت کے لئے بیٹھنے میں حرج نہیں، مگر گھر کے دروازے پر عام راستوں میں فرش فروش بچھا کر یہ کام ہو تو بہت بُرا ہے انتہی (ت)

عالمگیریہ میں ظہیریہ سے نقل کیا ہے:

لاباس لاھل المصیبۃ ان یجلسوا فی البیت اوفی مسجد ثلثۃ ایام والناس یاتونھم ویعزونھم [3] الخ	اس میں حرج نہیں کہ اہل میّت گھر میں یا مسجد میں تین دن بیٹھیں اور لوگ ان کے پاس آتے اور تعزیت کرتے رہیں الخ (ت)

بلکہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے کہ زید و جعفر و ابن رواحہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی خبر شہادت سن کر مغموم و محزون مسجد میں تشریف رکھی، صحابہ حاضر ہوتے اور تعزیت کرتے جاتے [4] کما ذکرہ العلامۃ زین فی البحرا لرائق (جیسا کہ علامہ زین بن نجیم نے اسے بحر الرائق میں ذکر کیا ہے۔ت) اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں اس امر سے منع نہ فرمایا،

واخرج الشیخان عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھما لماجاء النبی صلی اللہ تعالٰی عیہ وسلم قتل ابن حارثۃ وجعفر وابن رواحہ لما جلس یعرف فیہ الحزن [5] الحدیث	بخاری ومسلم نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے جب نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو زید بن حارثہ، جعفر اور عبداللہ بن رواحہ کی شہادت کی اطلاع ہوئی جب تشریف رکھی سرکار پر غم کا اثر نمایا تھا، الحدیث (ت)

شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی شرح میں فرماتے ہیں: جلس نشست آنحضرت صلی اللہ تعالٰی وعلیہ

[1] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فی حملھا ودفنھا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹
[2] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح بحوالہ النہر الفائق نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹
[3] فتاوٰی ہندیۃ ومما یتصل بذالک مسائل التعزیۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۷
[4] بحر الرائق کتاب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۲
[5] صحیح البخاری باب من جلس عند المصیبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۳

وسلم یعنی در مسجد برائے عزائے ایشاں [1] (یعنی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسجد میں ان حضرات کی تعزیت لینے کے لئے تشریف فرما ہوئے۔ت)

پس اب فعل مذکور فی السوال میں کوئی امر ایسا نہ رہا جس کا ثبوت حدیث وفقہ سے نہ ہو، صرف اتنی بات باقی ہے کہ بعد دفن کے پلٹ کر سیدھے اس مکان پر جاتے ہیں اور بعد فاتحہ اپنے اپنے گھروں کی راہ لیتے ہیں، اس کے لئے کسی ثبوتِ خاص کی حاجت نہیں کہ جب تعزیت وایصال ثواب ودعا محمود ٹھہری اور افضل یہ قرار پایا کہ دفن کے بعد ہو اور پہلے دن ہو اور قبر سے پلٹ کر ہو، اور اس کے مکانِ میت پر جانا بھی جائز ہو، تو اسی وقت جاکر ادائے تعزیت میں کیا مضائقہ ہے۔ ہاں اگر سرے سے اس کے مکان پر جانا ہی روانہ ہوتا تو بیشک محلِ منع ہوتا۔ اور جب ایسا نہیں تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ اپنے اپنے گھر جاکر پھر وہاں جائیں، کوئی دلیل شرعی اس پر قائم نہیں بلکہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ جب ایک صحابی کو دفن کرکے پلٹے اور صحابہ کرام حاضر رکابِ سعادت تھے میّت مرحوم کی زوجہ مطہرہ کا بھیجا ہوا آدمی ملا، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے،

فقد اخرج الامام احمد بسند صحیح و ابوداؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی جنازۃ فلما رجع استقبله داعی امرأته فجاء وجیء بالطعام [2] الحدیث ملخصا۔	امام احمد نے بسند صحیح اور ابوداؤد نے عاصم بن کلیب سے انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے ایک انصاری صحابی سے روایت کی وہ فرماتے ہیں ہم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں گئے جب سرکار واپس ہوئے تو مرنے والے کی عورت کا داعی سامنے ایا حضور اس کے گھر تشریف لے گئے اور کھانا حاضر کیا گیا۔ الحدیث بہ تلخیص (ت)

اگر دفن سے پلٹ کر مکانِ میّت پر جانا منع ہوتا تو حضور کیوں قبول فرماتے، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ تو اصل فعل کا حکم تھا، مگر ہوا یہ کہ جُہّال نے اس رسمِ شرعی میں بہت رسوم جاہلیت واختراعات بیہودہ کو دخل دیا، مثلاً گانے، باجے شمعیں، قندیلیں، عمدہ عمدہ فرش، طرح طرح کے کھانے، ریا ونا موری کے اسباب، میّت کی تعریف میں حد سے غلو، تعزیت کے وقت اُلٹی وہ باتیں جو غم والم کو زیادہ کریں اور میّت

---

[1] اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ کتاب الجنائز نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۰۹

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث رجل من انصار دارالفکر بیروت ۵/ ۲۹۳

کو بھولی ہوئی باتیں یاد دلائیں،

کما یشکو بعد ذلك العلامة الشامی حیث یقول یحصل عند ذلك غالبًا من المنکرات الکثیرة کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد فی الافراح وکدق الطبول و الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرة علی الذکر و قراۃ القراٰن وغیر ذلك مما ھو مشاھد فی ھذا الزمان وماکان کذٰلك فلا شك فی حرمته[1]۔	جیسا کہ اس کے بعد علامہ شامی یُوں شکایت فرماتے ہیں: زیادہ تر اس وقت بہت سی بُری باتیں ہوتی ہیں جیسے بیش قیمت شمعیں او رقندیلیں روشن کرنا جو شادیوں میں بھی نہیں ملتیں، ایسے ہی طبل بجانا، خوش آوازی سے گیت سنانا، عورتوں امردوں کا جمع ہونا، ذکر اور تلاوتِ قرآن پر اُجرت لینا، اور ان کے علاوہ ساری باتیں جو اس زمانے میں دیکھنے میں آتی ہیں، جس کام کا یہ حال ہو اس کے حرام ہونے میں کیا شک ہے! (ت)

معہذا خاص اس قصد سے یعنی تعزیت لینے کے لیے بیٹھنا بھی اگرچہ رخصت ہے مگر افضل نہ کرنا ہے

کما فی الھندیة من معراج الدرایة عن خزانة الفتاوٰی الجلوس للمصیبت ثلاثث ایام رخصة و ترکه احسن[2]۔	جیسا کہ ہندیہ میں معراج الدرایہ سے، اس میں خزانۃ الفتاوٰی سے منقول ہے موت کے سبب تین دن بیٹھنے کی اجازت ہے اور اس کا ترک بہتر ہے۔ (ت)

لہٰذا بہت علمائے متاخرین نے میّت کے گھر اس ہجوم واجتماع کو پسند نہ فرمایا اور یہی مناسب جانا کہ لوگ دفن کرکے متفرق ہوجائیں اولیائے میّت اپنے کام میں مشغول ہوں اور لوگ اپنے اپنے کاموں میں مصروف،

کما فی مراقی الفلاح للعلامة الشرنبلالی قال کثیر من متاخری ائمتنا رحمھم اللّٰه تعالٰی یکرہ الاجتماع عند صاحب المصیبة حتی یاتی الیه من یعزی بل اذا رجع الناس من الدفن فلیتفرقوا ویشتغلوا	جیسا کہ علامہ شرنبلالی کی مراقی الفلاح میں ہے کہ ہمارے بہت سے ائمہ متاخرین رحمہم اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے کہ میّت والے کے یہاں اس مقصد سے اجتماع کہ اس کے یہاں تعزیت کرنے والے آئیں مکروہ ہے۔ لوگ جب دفن سے واپس ہوں تو

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۳

[2] فتاوٰی ہندیۃ ومایتصل بذلک مسائل التعزیۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۷

بامورھم وصاحب المیّت بامرہ [1]۔	متفرق ہوجائیں، لوگ اپنے اپنے کام میں مشغول ہوں اہل میّت اپنے کام میں مصروف ہوں۔(ت)

بالجملہ قولِ فیصل جس سے اختلاف زائل، اور توفیق حاصل ہو یہ ہے کہ نفس تعزیت و دعا و ایصال ثواب بیشک محمود و مندوب اور وقتِ دُعا ہاتھ اٹھانا بھی جائز، اور اگر کوئی شخص اولیائے میّت کے مکان پر جاکر تعزیت کر آئے تو بھی قطعًا روا۔
مگر اولیاء کا خاص اس قصد سے بیٹھنا اور لوگوں کا ان کے پاس ہجوم و مجمع کرنا خواہ قبل دفن ہو یا بعد اُسی وقت اگر ہو یا کبھی مکان میّت پر ہو یا کہیں اور، بہر طور جائز و مباح ہے جبکہ منکرات شرعیہ سے خالی ہو، مگر اس کا نہ کرنا افضل ہے، نہ یہ کہ قطعًا حرام اور گناہ اور فاعل مبتدع و گمراہ ٹھہرے۔

سبحانك ھذا بھتان عظیم قلت وبھذا تتفق الکلمات من قول قوم لاباس بہ وقوم اٰخرین انہ یکرہ ویکون ماثبت بالحدیث المذکور بیانا للجواز فاتقن ھذا التحریر الفرید فانہ ان شاء اللہ التحقیق الوسیط وان خالف زعم الفریقین من اھل الافراط و التفریط، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔	تجھے پاکی ہے۔ یہ بڑا بہتان ہے۔ قلت (میں کہتا ہوں) اور اس تفصیل سے کلماتِ علماء میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے کہ کچھ لوگوں نے کہا ہے اس میں کوئی حرج نہیں، اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ یہ مکروہ ہے___ اور حدیث مذکور سے جو ثابت ہوا ہو بیانِ جواز کے لئے ہوگا___ تو اس منفرد تنقیح کو اچھی طرح محفوظ کرلو کہ ان شاء اللہ یہ درمیانہ تحقیق ہے اگرچہ دونوں فریق کے افراط و تفریط والوں کے برخلاف ہو___ اور خدائے پاک و برتر درستی کو خوب جاننے والا ہے اور اسی کی جانب رجوع و مآب ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۱۱: ۲۵ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کی تعزیت بعد دفن ہی چاہئے یا پیش از دفن بھی جائز ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

افضل یہ ہے کہ بعد دفن قبر سے پلٹ کر ہو کما فی الجواھرۃ وغیرھا (جیساکہ جوہرۃ

[1] مراقی الفلاح علی ہامش حاشیۃ الطحطاوی فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۸

وغیرہا میں ہے۔ت) اور قبل دفن بھی بلا کراہت جائز ہے،

فی صحیح الامام ابن السکن عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اوذن بجنازۃ فاتی اھلھا فعزاھم کتب اللہ تعالٰی قیراطا فان تبعھا کتب اللہ لہ قیراطین فان صلی علیھا کتب اللہ لہ ثلثۃ قراریط فان شھد دفنھا کتب اللہ لہ اربعۃ قراریط القیراط مثل احد[1]۔	صحیح امام ابن سکن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے (ت) جسے کسی جنازہ کی خبر ملے وہ اہل میّت کے پاس جاکر ان کی تعزیت کرے اللہ تعالٰی اس کے لئے ایک قیراط ثواب لکھے، پھر اگر جنازہ کے ساتھ جائے تو اللہ تعالٰی دو قیراط اجر لکھے، پھر اس پر نماز پڑھے تو تین قیراط، پھر دفن میں حاضر ہو تو چار، اور ہر قیراط کوہ احد کے برابر ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۲: از شہر بھڑونچ، لال بازار، چنارواڑ، مرسلہ مولوی عباس میاں ولد مولوی علی میاں ۱۲ ربیع الاول شریف ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت مکان میں موجود ہے اس کو دفن نہیں کیا، اس کے پہلے اہل میّت کے لوگوں کو کھانا درست ہے یا نہیں؟ احمد سعید کا کہنا ہے کہ درست ہے اور کوئی بُرا نہیں۔ فقہ کی کتاب منافع میں تو لکھا ہے کہ دفن کرنے کے پہلے کھانا حرام ہے، بلکہ ہمسایہ کے چالیس مکان تک حرام ہے۔ اب حق کون ہے وہ بیان کریں۔

الجواب:

کھانا حرام نہیں، غفلت حرام ہے۔ اور چالیس گھر تک حرام ہونا بے اصل محض۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۳: از خیر آباد ضلع سیتاپور محلّہ میانسرائے قدیم مدرسہ عربیہ مرسلہ مولوی سید فخر الحسن صاحب ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو طفل زنا سے متولد ہو کر چار پانچ سال کی عمر میں فوت ہوجائیں اور اس کی مادر بخوف پابندی حکمِ شریعت اس سانحہ پر صبر اختیار کرے تو طفلِ متوفی مادر صابر کا فرط ہوگا یا نہیں؟ اور اس کے دلائل کیا کیا ہیں؟ اور اگر پدر زانی کے قلب پر بھی اس سانحہ کا صدمہ زیادہ ہوا ہو اور وہ بھی بلحاظ امر شریعت صبر کو ملحوظ رکھے تو وہ بھی مستحق ہوگا کہ طفلِ متوفی اس کے لئے فرط ہو یا مستحق نہ ہوگا، امید کہ مفصل جواب بحوالہ عبارت کتب تحریر فرمایا جائیگا تاکہ کسی کو سُن کر بمقابلہ دلائل نقلیہ انکار کا موقع نہ ملے اور شخص مقر کو اطمینان کامل حاصل ہو جائے۔ فقط

[1] صحیح امام ابن سکن

الجواب:

ولد الزنا کے لئے شرعاً کوئی باپ نہیں، شرع مطہر نے زانی سے اس کا نسب قطع فرمادیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الولد للفراش وللعاھر الحجر [1]۔	بچّہ بچھونے والے کا اور زانی کے لئے پتھر۔

تو وہ اس کا فرط کیونکر ہوسکتا ہے۔ رہا ماں کے لئے فرط ہونا، یہ اس پر موقوف ہے کہ والد الزنا کو منصب شفاعت دیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ احادیث سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مطبوع علی الشر ہوتا ہے۔ رسول اللہ صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ولد الزنا شر الثلثة [2] (ولدِ زنا تین میں سب سے بُرا ہے۔ت) دوسری حدیث میں ہے:

لایدخل الجنة ولد زانية [3] اھ ای مع السابقین کما فی نظائرہ۔	زانیہ کا بچہ جنت میں نہ جائے گا اھ یعنی سابقین کے ساتھ، جیسے اس طرح کی دیگر حدیثوں میں یہ تاویل ہے۔(ت)

تیسری حدیث میں ہے:

لاینبغی علی الناس الاولد بغی والابن فیه عرق منه [4]۔	لوگوں پر ظلم نہ کرے مگر زنا کی اولاد اور وہ جس میں اس کی کوئی رگ ہو۔(ت)

چوتھی حدیث میں ہے:

من لم یعرف حق عترتی والانصار والعرب فھو لاحدی ثلاث امامنافق واماالزنیة واما امرء حملت به امه لغیر طھر [5]۔ رواہ الدیلمی ورواہ البیھقی من حدیث زید بن جبیر عن داؤد بن حصین عن ابن رافع	جو میری اولاد اور انصار اور عرب کا حق نہ پہنانے وہ تین میں سے ایک ہے۔ منافق ہے یازانیہ کا بچہ یا ایسا شخص جسے اس کی ماں نے بحالت حیض حمل میں لیا۔ اسے دیلمی نے روایت کیا اور اسے بہیقی نے زید بن جبیر کی حدیث میں داؤد بن حصین سے، انھوں نے ابورافع سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے انہوں نے

[1] صحیح البخاری باب الولد للفراش حرۃ کانت اوامۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۹۹

[2] سنن ابوداؤد کتاب العتق باب فی عتق والد الزنا آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۹۶

[3] تاریخ بغداد ترجمہ ۵۹۰۰ عبدالرحمٰن ابوحفص دار الکتاب العربیہ بیروت ۱۱/ ۱۹۱، شعب الایمان حدیث ۴۸۷۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/ ۱۹۱

[4] کنزالعمال بحوالہ طب عن ابی موسٰی رضی اللہ عنہ حدیث ۱۳۰۹۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۵/ ۳۳۳

[5] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۵۹۵۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۶۲۶

عن ابیه عن امیر المومنین علی کرم الله تعالٰی وجهه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولفظه اما منافق واما ولد مزنیة واما لغیر طهور [1]۔	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اس کے الفاظ یہ ہیں: یاتو منافق ہے یا مزنیہ کا بچہ یا بے طہارت کا (ت)

بایں ہمہ اعزوجل پر حکم نہیں کر سکتے یَفۡعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ ﴿۲۷﴾ [2] اِنَّ اللّٰہَ یَحۡکُمُ مَا یُرِیۡدُ ﴿۱﴾ [3] (اللہ جو چاہے کرتا ہے بیشک خدا جو چاہے حکم فرماتا ہے۔ت) ہاں صبر بجائے خود ایک حسنہ جمیلہ ہے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیۡعُ اَجۡرَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۱۲۰﴾ [4] اور اللہ تعالٰی نیکی کرنے والوں کا اجر رائیگاں نہیں کرتا۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۴: از شہر محلّہ کٹرہ چاند خاں مسئولہ جمال احمد ۱۶ شعبان ۱۳۳۶ھ

سائل کے بڑے لڑکے کی اہلیہ نے جو عرصہ سے بعارضہ دق علیل تھی اور اس کے والدین اسے اپنے گھر لے گئے تھے وہیں انتقال کیا، سائل مع پسر خبر انتقال سن کر مع چند دیگر اشخاص وجملہ سامانِ تجہیز وتکفین لے کر پہنچے انھوں نے ہمیں نہایت ترش روئی سے شریک میّت نہ ہونے دیا اور مٹی تک نہ دینے دی، یہ فعل کیسا ہے؟

الجواب:

بہت بُرا کیا، اگر بلاوجہ شرعی صحیح معتبر تھا کہ مسلمان کو ناحق ایذا دی، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اٰذٰی مسلمًا فقد اٰذانی ومن اٰذانی فقد اٰذی الله [5]۔ والله تعالٰی اعلم	جس نے کسی مسلمان کو ناحق ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ تعالٰی کو ایذا دی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۵: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قدیم قبر اگر کسی وجہ سے کھل جائے یعنی اس کی م-ٹی الگ ہو جائے اور مردہ کی ہڈیاں وغیرہ ظاہر ہونے لگیں تو اس صورت میں قبر کو مٹی دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو کس صورت سے دینا چاہئے؟ بینوا توجروا بالدلیل

الجواب:

اس صورت میں اُسے مٹی دینا فقط جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے کہ سترِ مسلم لازم ہے۔

---

[1] شعب الایمان باب فی تعظیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث ۱۶۱۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲ /۲۳۲

[2] القرآن ۱۴/ ۲۷

[3] القرآن ۵ /۱

[4] القرآن ۹/ ۱۲۰

[5] کنز العمال بحوالہ طس عن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۴۳۷۰۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۶/ ۱۰

وقد انکشفت قدم لما انھدم جدار الحجرۃ الشریفۃ فی زمان الولید ففزع الناس وظنوا انھا قدم النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فما وجدوا احد یعلم ذٰلك حتی قال لھم عروۃ لا واللہ ماھی قدم البنی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماھی الا قدم عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ[1] کما فی صحیح البخاری عن ھشام عن ابیہ واخراج ابن زبالۃ وغیرہ ان قال عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ لمن امرہ ببناء الحائط ان غط مارأیت ففعلہ۔	ولید کے زمانے میں جب روضہ پاک کی دیوار منہدم ہوئی تو ایک قدم کھل گیا جس سے لوگ گھبرا اٹھے، انھیں گمان ہوا کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قدم مبارک ہے۔ کسی ایسے آدمی کو تلاش کیاجو اس سے آگاہ ہو یہاں تک کہ حضرت عروہ نے کہا بخدا یہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قدم نہیں، یہ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہی قدم ہے۔ جیساکہ صحیح بخاری میں ہشام بن عروہ سے مروی ہے وہ اپنے والد سے راوی ہیں اور ابن زبالہ وغیرہ نے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جس کو دیوار تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا اس سے فرمایا جو تم نے دیکھا اُسے چھپادو، اس نے تعمیل کی۔(ت)

اور اس بارے میں کوئی صورت بیان میں نہ آئی ستر لازم ہے اور کشف ممنوع، اس طرح چھپائیں کہ زیادہ نہ کھولنا پڑے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۶: از کلکتہ زکریا اسٹریٹ نمبر ۲۲ مسئولہ مولوی عبدالحق ومولوی کریم صاحبان بمعرفت حاجی لعل خاں صاحب ۲۶ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک پیر نے اپنے مرض الموت میں اپنے وطن سے دُور ایک مرید سعید ورشید کے شہر میں اپنے دفن کی خواہش کی، بعد وصیت اور اسی مرض الموت میں وہاں پہنچ گئے اور بعد انتقال وہیں دفن ہوئے، اب چار برس چندماہ کے بعد اس پیر کا فرزند جس کے سامنے اس کے باپ نے اپنے مرید کو وصیت کی تھی کہ ہم تمھارے شہر میں دفن ہوں، بسبب نزاع کے اس مرید سے چاہتا ہے کہ نعش کو اس حجرے سے اکھاڑ کر وطنِ شیخ یا اسی شہر میں جہاں اب مزار ہے دوسری جگہ لے جاکر دفن کرے، آیا یہ امر ممکن ہے کہ نبش مسلم کیا جائے جس سے سراسر توہین میّت متصور ہے اور وصیت متوفی کو جو اس اہتمام کے ساتھ کی، توڑ دیا جائے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الجنائز باب ماجاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۶

جواب از لکھنؤ: ھوالمصوب، مالک زمین وحجرہ نے اپنی خوشی واجازت سے نعشِ شیخ کو دفن کیا، پس اب نبش قبر کا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے، جیساکہ شامی میں مصرح ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ حررہ محمد عبدالمجید۔

الجواب:

صورتِ مذکورہ میں نبش حرام، حرام، سخت حرام، اور میّت کی اشد توہین وہتک سرّرب العلمین ہے اور جو بیٹا باپ کے ساتھ ایسا چاہے عاق وناخلف ہے۔ اگرچہ وصیت دربارہ دفن واجب العمل نہیں، نہ یہاں دفن بے رضائے مالک کے مسئلہ کو کچھ دخل تھا کہ رضا پر تفریع حکم ہو، بالفرض اگر وقت دفن رضائے مالک نہ ہوتی تو اختیار نبش اُسے ہوتا نہ کہ اجنبی کو جس کا زمین میں کوئی حق نہیں۔ التجنیس والمزید میں ہے:

اذادفن فی ارض غیرہ بغیر اذن مالکھا فالمالك بالخیار ان شاء امر باخراج المیّت وان شاء سوی الارض وزرع فیھا[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اگر دوسرے کی زمین اس کے مالک کی اجازت کے بغیر دفن کردیا جائے تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے میّت کو نکلوادے اور اگر چاہے تو زمین کے برابر کردے اور اس میں کھیتی کرے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۱۷: روز دوشنبہ ۲۳ صفر ۱۳۲۳ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی امرأۃ حاملۃ ماتت فی مدۃ کاملۃ ودفنت بدستور العمل فرأی رجل صالح فی المنام انھا ولدت ولداحیا ایجوز ان یحفر قبرھا ویخرج الولد معھا اویخرج ولدھا فقط باعتماد منام الرجل المذکور ام لا۔ بینوا بالبرھان توجروا من الرحمان۔	اس بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک عورت پوری مدتِ حمل کے بعد بحالت حمل انتقال کر گئی، دستور کے مطابق اسے دفن کردیا گیا، ایک مردصالح نے خواب دیکھا کہ اس عورت کو زندہ بچہ پیدا ہوا ہے، اب شخص مذکور کے خواب پر اعتماد کرکے قبر کھود کر بچّہ کو عورت کے ساتھ نکالنا جائز ہے یا نہیں؟ دلیل کے ساتھ بیان فرمائیں خدا سے اجر پائیں (ت)

الجواب:

لا، الابدلیل جائز والستر مصون	جائز نہیں، مگر جب کوئی روشن دلیل ہو، پردہ محفوظ

[1] فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ التجنیس الفصل السادس فی القبر والدفن الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۷

والرویا فنون، فی السراجیة ثم الهندیة حامل اُتت علی حملها سبعة اشهر وکان الولد یتحرك فی بطنها ماتت فدفنت ثم رؤیت فی المنام انها قالت ولدت لاینبش القبر[1] اھ واللہ تعالٰی اعلم	ہے، اور خواب طرح طرح کے ہوتے ہیں، سراجیہ پھر ہندیہ میں ہے ایک عورت کے حمل کو ساتھ مہینے ہوئے بچہ اس کے پیٹ میں حرکت کرتا تھا وہ مرگئی اور اسے دفن کردیا گیا، پھر کسی نے اسے خواب میں دیکھا کہ وہ کہتی ہے میں نے بچہ جنا ہے، تو قبر نہ کھودی جائے گی اھ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۸: از جوہر کوٹ بارکھان ملک بلوچستان مرسلہ قادر بخش صاحب ۱۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

مسافران راعادت است کہ در سفر بمیرند ہمانا دفن میکنند ولیکن امان میکنند بعد از مدت مقررہ ازنجا بیرون کنانیدہ از مشرق بہ مغرب واز شمال بجنوب وعلی العکس می برند، آیا ایں فعل جائز است یا ناجائز؟	مسافروں کی عادت یوں ہے کہ جو سفر میں مرتے ہیں ان کو ویسے ہی دفن کردیتے ہیں لیکن امانت رکھتے ہیں ایک مقررہ مدّت کے بعد سے نکالا کر مشرق سے مغرب، شمال سے جنوب اور اس کے برعکس لے جاتے ہیں، یہ فعل جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب:

ایں حرام ست، بعد از دفن کشودن حلال نیست، و نقل بمسافتِ بعیدہ روانیست، واللہ تعالٰی اعلم	یہ حرام ہے، دفن کے بعد کھولنا جائز نہیں، اور دور مسافت تک لے جانا بھی روا نہیں، اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۱۹ تا ۱۲۰: از جالندھر چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب مسئولہ ملک محمد امین صاحب ۹ صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں:

(۱) قبرستان بوجہ بہت ویرانے کے میّت کی ہڈیاں باہر نکل پڑیں تو ایسی حالت میں پختہ اینٹوں سے قبر از سرنو بنانی جائز ہے یانہیں؟

(۲) ایسے قبرستان میں جوتی پہن کر جانا اور چارپائی پر سونا، گھوڑا باندھنے میں کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) اُن ہڈیوں کو دفن کرنا واجب ہے اور قبر میّت کے گرد پکی نہ ہو اوپر سے پکّی کرسکتے ہیں۔

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

(۲) قبروں پر چلنے کی ممانعت ہے نہ کہ جُوتا پہننا۔ سخت توہینِ اموات مسلمین ہے، ہاں جو قدیم راستہ قبرستان میں ہو جس میں قبر نہیں اس میں چلنا جائز ہے اگر چہ جُوتا پہنے ہو۔ قبروں پر گھوڑے باندھنا، چارپائی بچھانا، سونا، بیٹھنا سب منع ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۱: از شہر بریلی کہنہ محلّہ کانکرٹولہ مسئولہ مولوی حضور احمد صاحب ۱۲ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد کے صحن میں، بعد تعمیر مسجد، ایک عرصہ کے بعد اتفاق سے تین میّت دفن ہوگئیں، قبروں کے میل میں شمال کی جانب ایک حجرہ بھی تھا کہ اس کو وارثان میّت موصوفہ نے توڑ کر دوسری جگہ حجرہ بنوادیا اور اراضی حجرہ سابق کو شامل قبروں کے حدود قائم کردئے، وارثانِ میّت کا ایما قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اراضی حجرہ سابق بغرض آئندہ قبروں کے شامل کی گئی ہے۔ علاوہ اس کے قبروکے تین رُخ یعنی جانب مشرق و مغرب جنوب بوقت بنوانے حدود کے تھوری اراضی صحن مسجد قبروں میں اور شامل ہوگئی ہے۔ ایسی صوت میں شرعًا کیا ہونا چاہئے؟ اور چونکہ اس وقت فرش صحنِ مسجد کا پختہ اور درست ہورہا ہے اراضی حجرہ سابق ونیز اور جو اراضی کسی قدر قبروں کے حصہ میں دب گئی ہے اس کو نکال کر اور تینوں قبروں میں جس قدر اراضی ہے حدود بنادئے جائیں یا نہیں یا کیا کرنا چاہئے؟ چونکہ تعمیر فرش زیر تعمیر ہے اس کے جواب کی جلد ضرورت ہے۔

الجواب:

اگر صورت واقعہ یہ ہے کہ صحنِ مسجد میں بعد تعمیر مسجد وارثانِ بانی مسجد خواہ کسی نے قبریں بنالیں تو وہ قبریں محض ظلم ہیں اور ان کا باقی رکھنا ظلم ہے نہ کہ آئیندہ قبروں کے لئے ایک حدبندی اور اس میں حجرہ مسجد اور صحنِ مسجد سے اور زمین شامل کرنا یہ سب ظلم و حرام ہے اور اس کا دفع کرنا فرض ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لیس لعرق ظالم حق [1] واقع ھھنا فی ابن عابدین ایھام ازلناہ فیما علیہ عقلناہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ظالم کی رگ کا کوئی حق نہیں۔ یہاں شامی کچھ ایہام واقع ہے جس کا ازالہ ہم نے اس کے حاشیہ میں کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۲۲: مسجد کے محاذی مسجد کے دروازے سے ملحق اگر پرانا قبرستان ہو جس میں قبروں کے نشان نمایاں ہوں اس کی اراضی کو مسجد کے صحن کو وسعت دینے کی غرض سے ہموار کرکے شاملِ صحن کرلیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے تو

[1] سنن ابوداؤد باب احیاء الموات آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۸۱

جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

حرام، حرام، حرام۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۳: از بنگالہ ضلع سلہٹ موضع شوبید پور مرسلہ مولانا انوارلدین صاحب ۲۴ شعبان المعظم ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبرستان وقف میں کسی کو اپنی سکونت یا ذاتی منفعت کے لئے مکان بنایا، یا مقبرہ غیر وقف میں مالک کا خاص قبور پر یا قبروں سے جدا مکان تعمیر کرنا، خصوصًا اس قبر پر جو بلااجازتِ مالک اس کی زمین میں بنالی ہو، اس میں سے میّت کو نکال کر یا بے نکالے ہوئے جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مقبرہ وقف میں اپنا مکانِ سکونت بنانا یا خلافِ وقف اپنے کسی تصرف وانتفاع میں لانا حرام ہے۔ فان الوقف لایملک ولا یخالف (اس لیے کہ وقف کو نہ اپنی ملک بنایا جاسکتا ہے نہ اس کے مقررہ مقصد کے خلاف کیا جاسکتا ہے۔ت) اور مالک کو اپنی زمین مملوک میں قبروں سے جدا مکان بنانا روا، **فان الملك مطلق له والمالك لا یحجر** (اس لیے کہ ملک اس کے لیے مطلق ہے اور مالک روکا نہیں جاسکتا۔ت) اور قبور پر کہ اس کی اجازت سے بنی ہوں ناروا،

لما فیه من استهانة بالمسلمین وقد حققنا مایتعلق بهذافی فتاٰونا بمالا مزید علیه ومن سعی فی نقض ماتم من جهته فسعیه مردود علیه۔	اس لیے کہ اس میں مسلمان کی اہانت ہے اس سے متعلق تمام باتون کی کامل تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کردی ہے اور جو اس عہد کو توڑنے کی کوشش کرے جو اسی کی جانب سے تمام ہوا تو اس کی کوشش اس پر رد کردی جائیگی۔ (ت)

مگر جو قبر ظلمًا بلااجازت مالک بنالی جائے اس کے لیے کچھ حق نہیں۔

لقوله صلی اللہ علیه وسلم لعرق ظالم حق [1]	کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ظالم کی رگ کا کوئی حق نہیں۔ (ت)

علماء اجازت دیتے ہیں کہ چاہے میّت کو نکلوادے' چاہے یونہی زمین اپنے تصرف میں لائے۔ درمختار میں ہے:

[1] سنن ابوداؤد باب احیار الموات آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۸۱

یخیر المالك بین اخراجه ومسا واته بالارض[1]۔	مالک کو اختیار ہے کہ اسے نکال دے یا زمین کے برابر کردے۔(ت)

صفوفِ نماز کی شرعًا کس قدر حرمت و تعظیم ہے، مگر جو صفیں قبل تمامی صف اول کرلی جائیں، حدیث وفقہ حکم فرماتے ہیں کہ ان صفوں کو چیرتے ہوئے جاکر صفِ اوّل پوری کریں کہ خلاف شرع قائم ہونے کے سبب ان کی حرمت نہیں، یہ حق اللہ میں ہے۔ حق العبد تو اشد ہے۔ پھر بھی اگر صاحبِ حق اس کالحاظ کرکے اپنے حق سے در گزر کرے کہ مردہ بدست زندہ اس نے خود قصور نہ کیا۔ توامید ہے کہ حق سبحٰنہ وتعالیٰ اُسے اجر عظیم فرمائے گا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۲۴: از بمبئی، محلّہ نل بازار، دکان سیٹھ شمس الدین وامیر الدین مرسلہ امیر الدین معرفت سید محمد مہدی حسن میاں صاحب ۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص قبرستان خاص یا قرب قبرستان مکان تعمیر کرے، اور پاخانہ بھی تعمیر کرے۔ پاخانہ کی موری کا غلیظ پانی قبروں پر ہو کر جائے تو ایسی جگہ مکان بغرض سکونت ورہائش بنانا جائز ہے یا ناجائز؟ ایسی جگہ کہ کپڑوں کے دھونے سے غلیظ پانی کپڑوں کا قبروں پر سے جاری ہے وہاں دھوبی کپڑے دھو سکتا ہے اور اگر وہ جگہ بقبضہ مسلمان ہے یا ملکیت مسلمان ہے تو مسلمان اگر مانع نہ آئے، یا بطمع کرایہ دھوبی کے اس عمل مذکور کو جاری رہنے دے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

قبرستان وقف ہے اور وقف میں اپنی سکونت کا مکان بنانا وقف بیجا ہے اور اس میں تصرف بیجا حرام ہے پھر اگر اس قطعہ میں قبور بھی ہوں اگرچہ نشان مٹ کر ناپید ہو گئی ہوں جب تو متعدد حراموں کا مجموعہ ہے، قبروں پر پاؤں رکھنا ہوگا، چلنا ہوگا، بیٹھنا ہوگا، پیشاب پاخانہ کرنا ہوگا، اور یہ سب حرام ہے۔ اس میں مسلمانوں کو طرح طرح ایذا ہے اور مسلمان بھی کون، اموات کہ شکایت نہیں کرسکتے، دنیا میں عوض نہیں لے سکتے، بے وجہ شرعی مسلمانوں کی ایذا اللہ ورسول کی ایذا ہے، اللہ ورسول کو ایذا دینے والا مستحق جہنم۔ اسی طرح اگر قبرستان کے قریب مکان بنایا، پاخانے یا دھوبیوں کے غلیظ پانی کا بہاؤ قبور پر رکھا تو یہ بھی سخت حرام ہے اور جو باوصفِ قدرت اُسے منع نہ کرے وہ بھی مرتکب حرام ہے اور بطمع کرایہ اُسے روا رکھنا سستے داموں دوزخ مول لینا ہے، یہ کام اُسی شخص کے ہوسکتے ہیں جس کے دل میں نہ اسلام کی قدر، نہ مسلمانوں کی عزت، نہ خدا کا خوف، نہ موت کی ہیبت، **والعیاذ**

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

باللہ تعالٰی۔ امام ابن امیر الحاج حلیہ میں نوادر وتحفۃ الفقہاء وبدائع ومحیط وغیرہ سے نقل فرماتے ہیں:

اباحنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه کره وطء القبر والقعود اوالنوم اوقضاء الحاجة الیه [1]۔	امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے قبر پر چلنا، بیٹھنا سونا، قضائے حاجت کرنا مکروہ قرار دیا ہے۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں جامع الفتاوٰی سے ہے:

انه والتراب الذی علیه حق المیّت فلایجوز ان یوطء [2]۔	وہ اور اس پر کی مٹی حقِ میّت ہے تو اس پر چلنا جائز نہیں۔ (ت)

فتاوٰی عالمگیری میں امام علی ترجمانی سے ہے:

یاثم بوطء القبور لان سقف القبر حق المیّت [3]۔	قبروں پر چلنے سے گنہگار ہوگا اس لیے کہ قبر کی چھت میّت کا حق ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے: **یکره بول وغائط فی مقابر** [4] (قبرستان میں پیشاب پاخانہ مکروہ ہے۔ ت) ردالمحتار میں ہے:

لان المیّت یتأذی بمایتاذی به الحی والظاهر انها تحرمیة لانهم نصوا علی المرورفی سکة حادثه فیها حرام فهذا اولی [5]۔	اس لیے مردے کو بھی اس چیز سے اذیّت ہوتی ہے جس سے زندے کو اذیت ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس لیے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ قبرستان کے اندر نَوپیدا راستے سے گزرنا حرام ہے تو یہ بدرجہ اولٰی حرام ہوگا۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لان امشی علی جمرة اوسیف احب الی من ان	مجھے آگ یا تلوار پر چلنا قبر پر چلنے سے زیادہ پسند ہے

[1] بدائع الصنائع فصل فی مسئلۃ الدفن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲۰، تحفۃ الفقہاء باب الدفن وحکم الشہداء دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۲۵۷

[2] الحدیقۃ الندیہ شرح الطریقۃ المحمدیۃ الصنف الثامن نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۴

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

[4] درمختار فصل فی الاستنجا مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۷

[5] ردالمحتار فصل فی الاستنجا ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

امشی علی القبر [1]۔ رواہ ابن ماجۃ عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند جید۔	اسے ابن ماجہ نے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے بسند جید روایت کیا۔

نیز نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کسر عظم المیّت یوذیہ فی قبرہ مایوذیہ فی بیتہ [2] وقال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ اذی المومن فی موتہ کاذاہ فی حیاتہ [3] وعن عمارۃ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ قال رانی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جالسا علی قبر فقال یا صاحب القبر انزل من علی القبر لاتؤذی صاحب القبر [4]۔	مُردے کی ہڈیاں توڑنا اور اسے ایذا دینا ایسا ہے جیسے زندے کی ہڈی توڑنا، اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہے: میّت کو قبر کے اندر بھی اس چیز سے ایذا ہوتی ہے جس سے گھر کے اندر ایذا ہوتی تھی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: بحالت وفات مومن کو ایذا دینا ایسے ہے جیسے اسے زندگی میں ایذا دینا۔ حضرت عمارہ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک قبر پر بیٹھے دیکھا تو فرمایا: اے قبر سے لگنے والے! قبر سے اُتر جا، صاحب قبر کو ایذا نہ دے۔ (ت)

ان تمام صحیح حدیثوں اور ان کے سوا اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کہ قبر پر بیٹھنا یا پاؤں رکھنا بلکہ صرف اُس سے تکیہ لگانے سے میّت کو ایذا ہوتی ہے۔ اور مردہ مسلمان کی ایذا ایسی ہے جیسے زندہ مسلمان کی۔ تو اس پر تجھے پانی بہانا کس قدر باعث ایذا ہوگا۔ جب زندہ مردہ اس میں برابر ہیں تو کیا یہ شخص روا رکھے گا کہ پاخانے کے بدرو کا پانی اس پر بہایا جائے یا لوگ اس کے سینے اور مُنہ پر پیشاب کیا کریں، یا دھوبی ناپاک کپڑے دھو کر وہ پانی اس کے منہ اور سر پر چھڑک دیا کریں، ہر گز کوئی مسلمان بلکہ کافر اسے اپنے لیے روانہ رکھے گا، تو میّت مسلمانوں کے لیے ایسی سخت ایذا کس دل سے روا رکھی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اٰذی مسلمًا فقد اذانی ومن اذانی فقد اٰذی اللہ [5]۔ رواہ الطبرانی عنہ	جس نے کسی مسلمان کو بلاوجہ شرعی ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی النہی عن المشی علی القبر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱۳
[2] سنن ابوداؤد کتاب الجنائز آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۲
[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ ابن ابی شیبہ باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۷۹
[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ الطبرانی والحاکم باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹
[5] کنزالعمال بحوالہ طب عن انس رضی اللہ عنہ حدیث ۴۳۷۰۳ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۶/ ۱۰

فی الاوسط عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	ایذادی۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں بسندِ حسن حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِیْنًا ﴿۵۷﴾ [1]۔	بیشک جو لوگ اللہ ورسول کو ایذا دیتے ہیں ان پر اللہ کی لعنت ہے دینا اور آخرت میں، اور اللہ نے ان کے لیے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

والعیاذ باللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۵: از پنڈول بزرگ ڈاکخانہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ نعمت علی صاحب ۱۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

قبر پر درخت لگانا، دیوار کھینچنا یا قبرستان کی حفاظت کے لیے اس کے چاروں طرف کھود کر، جس میں قدیم قبریں بھی ہیں، محاصرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

حفاظت کے لیے حصار بنانے میں حرج نہیں، اور درخت اگر سایہ زائرین کے لیے ہو اچھا ہے، مگر قبرستان سے جُدا ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۶: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئولہ غلام جان صاحب طالبعلم ۱۸ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبرستان کی کوئی چیز مثلاً لکڑی وانیٹیں وغیرہ مسجد میں صرف کرنا یا اُن کی قیمت لے کر مسجد میں صرف کرنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب:

قبرستان میں پیڑ جس نے لگائے ان کی لکڑی اور مقبرہ جس نے بنوایا اس کی اینٹیں اس لگانے بنوانے والے کی ملک ہے وہ جو چاہے کرے، اور اگر مالک کا پتا نہیں یا درخت خودرَو ہیں تو مسجد میں صرف کرسکتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۷: از سہانپور مرسلہ مولوی امیر یار خاں صاحب امام مسجد جامع ۲۰ شوال ۱۳۱۱ھ

ماقولکم رحمکم اللہ (اللہ آپ پر رحم کرے، آپ کا کیا فرمان ہے۔ ت) اس مسئلہ میں کہ ایک بزرگ کی قبر خام ہے اس اہل قبر سے اس کے مقتدین کے لیے کمال درجہ کا فیض مثل اویسیہ کے اور حصول تسکین قلب ومراقبہ واشغال متصور ہے۔ مگر چونکہ موسم برسات میں بباعث آب وسیلاب کے اور دیگر مواسمِ گرما وغیرہ

---

[1] القرآن ۳۳/ ۵۷

میں معتقدین کو وہاں بیٹھنے کی بہت تکلیف رہتی ہے، پس اگر معتقدین مذکورین واسطے اپنے استفاضہ طریقت اس قبر کے گرداگرد چبوترہ پختہ دیوار اور چار دیواری پختہ بنادیں اور اوپر سے کھلی ہوئی رکھیں اور قبر کو خام رہنے دیں تو جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب:

صورت مذکورہ فی السوال جائز ہے۔ ائمہ دین نے مزاراتِ حضرات علماء ومشائخ قدست اسرارہم کے گرد زمین جائز التصرف میں اس غرض سے کہ زائرین ومستفیدین راحت پائیں عمارت بنانا جائز رکھا، اور تصریحات فرمائیں کہ علت منع نیت فاسدہ یا عدم فائدہ ہے تو جہاں نیت محمود اور نفع موجود منع مفقود۔ تفصیل صور وتحقیق اغراس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر پہلے عمارت بنالی جائے بعدہ اس میں دفن واقع ہو جب تو مسئلہ بناء علی القبر سے متعلق ہی نہیں کہ یہ اقبار فی البناء ہے، نہ بناء علی القبر، علامہ طرابلسی برہان شرح مواہب الرحمٰن، پھر علامہ شرنبلالی غنیہ ذوی الاحکام، پھر علامہ سید ابوالسعود ازہری فتح اللہ المعین، پھر علامہ سید احمد مصری حاشیتین درومراقی الفلاح میں فرماتے ہیں:

واللفظ الغنیة قال قال فی البرھان یحرم البناء علیه للزینة ویکرہ للاحکام بعد الدفن لا الدفن مقام بنی فیه قبله لعدم کونه قبر حقیقة بدونه[1] اھ	الفاظ غنیہ کے ہیں کہا کہ برہان میں ہے کہ قبر پر زینت کے لیے عمارت بنانا حرام ہے اور دفن کے بعد پختگی ومضبوطی کے لیے بنانا مکروہ ہے، جہاں پہلے سے عمارت تھی وہاں دفن مکروہ نہیں کیونکہ بغیر دفن کے وہ جگہ حقیقۃً قبر نہیں اھ (ت)

اور اگر دفن کے بعد تعمیر ہو تو اس کی دو۲ صورتیں ہیں: ۱ایک یہ کہ خود نفسِ قبر پر کوئی عمارت چُنی جائے اس کی ممانعت میں اصلاً شک نہیں کہ سقفِ قبر وہوائے قبر حق میّت ہے، معہذا اس فعل میں اس کی اہانت واذیت، یہاں تک کہ قبر پر بیٹھنا، چلنا ممنوع ہوا نہ کہ عمارت چننا، ہمارے بہت علمائے مذہب قدست اسرارہم نے احادیث وروایات نہی عن النباء سے یہی معنٰی مراد لیے اور فی الواقع بناء علی القبر کے حقیقی معنٰی یہی ہیں۔ گرد قبر کوئی مکان بنانا حول القبر ہے کہ علی القبر۔ جیسے صلوٰۃ علی القبر کی ممانعت بجنب القبر کو شامل نہیں کما نص علیه العلماء قاطبة وبیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ علماء نے بالاتفاق اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے بیان کیا ہے۔ت) امام فقیہ النفس فخر الملۃ والدین اوزجندی خانیہ میں فرماتے ہیں:

[1] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیہ درر الاحکام باب الجنائز مطبعۃ احمد کامل الکائنہ دار السعادت بیروت ۱/ ۱۶۷

لا یجصص القبر لماروی عن البنی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ انھی عن التجصیص و التقضیض وعن البناء فوق القبر، قالوا اراد بالبناء السفط الذی یجعل علی القبر فی دیار نالماروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال لایحصص القبر ولایطین ولایرفع علیہ بناء وسفط[1]۔	قبر کو گچ سے پکانہ کیا جائے گااس لیے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے کہ حضور نے گچ اور چونے سے پختہ کرنے سے اور قبر کے اوپر عمارت بنانے سے ممانعت فرمائی ہے، علماء نے فرمایا عمارت سے مراد وہ سفط ہے جو ہمارے دیار میں قبر پر بنایا جاتا ہے اس لیے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: قبر کو گچ اور گارے سے پختہ نہ کیا جائے اور نہ اس پر عمارت اور سفط بلند کیا جائے۔(ت)

امام طاہرین بن عبدلرشید بخاری خلاصہ میں فرماتے ہیں:

لا یرفع علیہ بناء قالوا ارادبہ السفط الذی نجعل فی دیارنہ علی القبور وقال فی الفتاوی الیوم اعتادواالسفوط[2]۔	اس پر کوئی عمارت اونچی نہ کی جائے، علماء نے فرمایا: اس سے وہ سفط مراد ہے جو ہمارے دیار میں قبروں پر بنایا جاتا ہے، اور فتاوٰی میں ہے کہ اس زمانے میں سفطوں کی عادت ہوچکی ہے۔(ت)

رحمانیہ میں نصاب الاحتساب سے ہے:

لایجوز لاحد ان یبنی فوق القبور بیتا اومسجدا لان موضع القبر حق المقبور فلا یجوز لاحد التصرف فی ھواء قبرہ[3]۔	قبر کے اوپر گھر یا مسجد بنانا جائز نہیں اس لیے کہ قبر کی جگہ میّت کا حق ہے تو کسی کے لیے اس قبر کی فضا میں تصرف روا نہ ہوگا۔(ت)

ہندیہ میں ہے:

یاثم بوطء القبور لان سقف القبر حق المیّت[4]۔	قبروں پر چلنے سے گنہگار ہوگا اس لیے کہ قبر کی چھت حقِ میّت ہے۔(ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں باب غسل المیّت الخ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس والعشرون فی الجنائز مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲۶

[3] رحمانیہ

[4] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

[2] دوسرے یہ کہ گرد قبر کوئی چبوترہ یا مکان بنایا جائے، یہ اگر زمین ناجائز تصرف میں ہو جیسے ملک غیر بے اذن مالک یا ارض وقف بے شرط واقف، تو اس وجہ سے ناجائز ہے کہ ایسی جگہ تو مسجد بنانی بھی جائز نہیں اور عمارت تو اور ہے،

ولذا النقل فی المرقاۃ عن الازہار ان النہی للحرمۃ فی المقبرۃ المسبلۃ ویجب الھدم وان کان مسجدا [1]۔	اسی لیے مرقات میں ازہار سے نقل ہے کہ عام وقفی قبرستان میں تعمیر حرام ہونے کی وجہ سے نہی ہے اور اسے ڈھادینا ضروری ہے اگرچہ مسجد ہی ہو۔(ت)

یوں ہی اگر بہ نیت فاسدہ ہو مگر زینت وتفاخر جیسے امراء کی قبور پر ابنیہ رفیعہ بمصارف وسیعہ اس غرض سے بنائے جاتے ہیں، تو یہ بوجہ فساد نیت ممنوع،

کما مرعن البرھان ومثلہ فی نور الایضاح وغیرہ۔	جیساکہ برہان کے حوالے سے گزرا، اور اسی کے مثل نورالایضاح وغیرہ میں ہے۔(ت)

اسی طرح جہاں بے فائدہ محض ہو، جیسے کوئی قبر کسی بَن میں واقع ہو جہاں لوگوں کا گزر نہیں یا عوام غیر صلحا کی قبور جن سے نہ کسی کو عقیدت کہ بجہت تبرک وانتفاع ان کی مقابر پر جائیں نہ ان کے دنیادار ورثا سے امید کہ وہی جاڑے، گرمی، برسات مختلف موسموں میں بقصدِ زیارت قبر و نفع رسانیِ میّت وہاں جاکر بیٹھا کریں گے، قرآن وذکر میں مشغول رہیں گے یا بروجہ جائز قراء وذاکرین کو وہاں مقرر رکھیں گے، ایسی صورت میں بوجہ اسراف واضاعت مال نہی ہے، علامہ تورپشتی فرماتے ہیں: **منھی لعدم الفائدۃ فیہ** [2](ممنوع ہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ت) مجمع بحار الانوار میں ہے: **منھی عنہ لعدم الفائدۃ** [3](بے فائدہ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔ت) مرقاۃ میں ہے:

وقال بعض الشراح من علمائنا ولاضاعۃ المال [4]۔	اور ہمارے بعض علمائے شارحین نے فرمایا اور اضاعت مال کی وجہ سے بھی۔(ت)

جہاں ان سب محذورات سے پاک ہو وہاں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔ ولہٰذا مولانا علی قاری نے بعد نقل کلام

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ تورپشتی باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹

[3] مجمع بحار الانوار لفظ ''شرف'' کے تحت مذکور ہے منشی نولکشور لکھنؤ ۲/ ۱۸۷

[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب دفن المیّت فصل اول مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹

مذکور تورپشتی فرمایا:

قلت فیستفاد منه انه اذا کانت الخیمة لفائدة مثل ان یقعد القراء تحتها فلا تکون منهیة، قال ابن الهمام واختلف فی اجلاس القارئین لیقرأوا عند القبر والمختار عدم الکراهة [1]۔	میں کہتا ہوں تو اس سے مستفاد ہوا کہ جب خیمہ کسی فائدہ کے تحت ہو مثلاً یہ کہ قرآن پڑھنے والے اس کے نیچے بیٹھیں گے تو ممنوع نہ ہوگا۔ ابن ہمام نے فرمایا: قبر کے پاس بیٹھ کر پڑھنے کے لیے جو ٹاٹ بچھتے ہیں ان سے متعلق اختلاف ہے، مختار یہ ہے کہ کراہت نہیں۔(ت)

شیخ الاسلام کشف الغطاء میں فرماتے ہیں:

اگر غرضے صحیح داشتہ باشد' دراں باک نیست بآں چنانکہ دربنائے قبر بہ نیت آسائش مردم وچراغ افروختن درمقابر بقصد دفع ایذائے مردم از تاریکی راہ ونحو آں گفتہ اند، کذا یفهم من شرح الشیخ [2]۔	اگر کوئی صحیح غرض ہو تو اس میں حرج نہیں جیسے لوگوں کے آرام کے لیے قبر کے پاس عمارت بنانے اور راستے کی تاریکی سے لوگوں کی تکلیف دفع کرنے کے لیے قبرستان میں چراغ جلانے اور اس طرح کے کاموں میں علماء نے فرمایا ہے ____ شیخ کی شرح سے ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے۔(ت)

صحیح بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال فی مرضه الذی مات فیه لعن الله الیهود والنصارٰی اتخذوا قبور انبیاء هم مسجدا قالت ولولا ذاك لابرزوا قبره [3]۔	حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتی ہے کہ حضور نے اپنے مرضِ وفات میں فرمایا: یہود ونصارٰی پر خدا کی لعنت ہو انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بنالیا۔ اگر یہ ارشاد نہ ہوتا تو حضور کی قبر انور نمایاں رکھی جاتی۔(ت)

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب دفن المیّت فصل اول مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹

[2] کشف الغطاء باب دفن میّت مطبع احمدی دہلی ص ۵۵

[3] صحیح البخاری کتاب الجنائز باب مایکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷۷

علامہ قسطلانی ارشاد الساری میں زیر حدیث مذکور لکھتے ہیں:

لکن لم یبرز وہ ای لم یکشفوہ بل بنوا علیہ حائلا [1]۔	لیکن اسے نمایا اور منکشف نہ رکھا بلکہ اس پر ایک حائل بنادیا۔(ت)

جذب القلوب میں فرمایا:

چوں دفن سرورِ انبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی آلہٖ وسلم بموجب حکمِ الٰہی ہم در حجرہ شریفہ شد۔ عائشہ صدیقہ نیز درخانہ خود ساکن می بودومیان او و قبر شریف پردہ نہ بود، و در آخر بسبب جرأت و عدم تحاشی مردم از درآمدن بر قبر شریف وبرداشتن خاک ازاں خانہ رادو قسم ساخت ودیوارے درمیان مسکن خود وقبر شریف کشید وبعد ازاں کہ امیر المومنین عمر درمسجد زیادت کردہ حجرہ راازخشت خام بناکردو تازمان حدوث عمارت ولید ایں حجرہ ظاہر بود عمر بن عبدالعزیز بحکم ولید بن عبدالملک آں راہدم کردو بحجارہ منقوشہ برآورد۔ برظاہر آں حظیرہ دیگر بناکرد وہیچکدام ازیں دودرے نگذاشت از عروہ روایت می کنند کہ وے بہ عمر بن عبدالعزیز گفت، اگر حجرہ شریفہ رابرحالِ خود گزارند وعمارتے گردآں برآرند احسن باشد [2] الخ (ملخصًا)	جب سرورِ انبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو حکم الٰہی کے باعث حجرہ شریفہ ہی میں دفن کردیاگیا عائشہ صدیقہ بھی اپنے گھر میں سکونت پذیر تھیں، ان کے اور قبر شریف کے درمیان پردہ نہ تھا، آخر میں قبر شریف کے پاس بیباکی سے لوگوں کے بے تحاشہ آنے اور وہاں کی خاک لے جانے کی وجہ سے گھر کو دو حصوں میں تقسیم کردیااور اور اپنے مسکن اور قبر شریف کے درمیان ایک دیوار کھینچ دی، جب امیر المومنین حضرت عمر نے مسجد میں اضافہ کیاتو حجرہ کی عمارت کچی اینٹوں کی بنادی، ولید کے زمانہ کی تعمیر جدید تک یہ حجرہ ظاہر تھا، عمر بن عبد العزیز نے ولید بن عبدالملک کے حکم سے اسے منہدم کرکے منقش پتھروں سے بنایا اور اس کے بیرونی حصہ پر ایک اور حظیرہ بنایا اور ان دو [2] دروازوں میں سے کوئی نہ چھوڑا۔ حضرت عروہ سے روایت ہے کہ انھوں نے عمر بن عبدالعزیز سے کہا اگر حجرہ شریف کو اپنے حال پر رکھتے اور اس کے گرد ایک عمارت بنادیتے تو بہتر ہوتا الخ (ملخصًا) (ت)

لاجرم ائمہ کرام نے گردِ قبورِ علماء ومشائخ قدست اسرار ہم اباحتِ بناکی تصریح فرمائی۔ علامہ طاہر فتنی

---

[1] ارشاد الساری شرح صحیح بخاری کتاب الجنائز دارالکتاب العربی بیروت ۲/ ۴۳۰

[2] جذب القلوب باب ہفتم دربیان تغیرات الخ نولکشور لکھنؤ ص ۱۲۱

بعد عبارت مذکورہ فرماتے ہیں:

وقد اباح السلف ان یبنی علی قبر المشایخ والعلماء المشاهیر لیزورهم الناس و یستریحوا بالجلوس فیه[1]۔	سلف نے مشہور علماء و مشائخ کی قبروں پر عمارت بنانے کی اجازت دی ہے تاکہ لوگ ان کی زیارت کو آئیں اور اس میں بیٹھ کر آرام پائیں۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح علامہ علی قاری مکی نے بعد عبارت مسطورہ ذکر فرمایا کہ وقد اباح السلف البناء[2] الخ (سلف نے علماء و مشائخ کی قبور پر عمارت بنانے کی اجازت کی ہے۔ت) کشف الغطاء میں ہے:

در مطالب المومنین گفتہ کہ مباح کردہ اند سلف بناء رابر قبر مشائخ علمائے مشہور تامردم زیارت کنند واستراحت نمایند بجلوس درآں ولیکن اگر برائے زینت کنند حرام است ودر مدینہ مطہرہ بنائے قبہا بر قبور اصحاب درزمان پیش کردہ اند ظاہر آنست کہ آں بتجویز آں وقت باشد وبر مرقدِ منور آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نیز قبہ عالی ست[3]۔	مطالب المومنین میں لکھا ہے کہ سلف نے مشہور علماء و مشائخ کی قبروں پر عمارت بنانا مباح رکھا ہے تاکہ لوگ زیارت کریں اور اس میں بیٹھ کر آرام لیں، لیکن اگر زینت کے لیے بنائیں تو حرام ہے مدینہ منورہ میں صحابہ کی قبروں پر اگلے زمانے میں قبے تعمیر کئے گئے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ اس وقت جائز قرار دینے سے ہی یہ ہوا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مرقدِ انور پر بھی ایک بلند قبہ ہے۔(ت)

نورالایمان میں ہے:

قدنقل الشیخ الدهلوی فی مدارج عن مطالب المومنین ان السلف اباحوا ان یبنی علی قبر المشایخ والعلماء المشهورین قبة لیحصل الاستراحة الزائرین و یجلسون فی ظلها وهکذا فی المفاتیح شرح المصابیح وقد جوزه اسمٰعیل الزاهدی الذی من مشاهیر الفقهاء[4]۔	شیخ محقق دہلوی نے مدارج النبوۃ میں مطالب المومنین سے نقل کیا ہے کہ سلف نے مشہور مشائخ و علماء کی قبروں پر قبے تعمیر کرنا جائز ومباح رکھا ہے تاکہ زائرین کو آرام ملے اور اس کے سائے میں بیٹھ سکیں، اسی طرح مفاتیح شرح مصابیح میں بھی ہے اور مشاہیر فقہاء میں سے اسمٰعیل زاہدی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔(ت)

[1] مجمع بحار الانوار تحت لفظ "شرف" منشی نولکشور لکھنؤ ۲/ ۱۸۷

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۶۹

[3] کشف الغطاء باب دفن میّت مطبع احمدی دہلی ص ۵۵

[4] مدارج النبوۃ بحوالہ مطالب المومنین وصل در نماز جنازہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲۰

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں صرحۃً فرمایا کہ اس میں کچھ کراہت بھی نہیں۔

حیث قال فی مسألۃ الدفن فی الفساق ان فی نحو قرافۃ مصر لایتأتی للحدودفن الجماعۃ لتحقق الضرورۃ واماالبناء فقدم تقدم الاختلاف فیہ، ومام الاختلاط فللضرورۃ، فاذا فعل الحاجز بین الاموات فلا کراھۃ[1]۔	تہ خانوں کے اندر تدفین کے مسئلہ میں لکھتے ہیں: قرافہ مصر جیسی جگہ میں لحد نہیں بن پاتی اور کئی ایک آدمیوں کو ایک ساتھ دفن کرنا مجبوری کی وجہ سے ہے۔ رہی تعمیر تو اس بارے میں اختلاف گزر چکا ہے، اور اختلاط تو مجبورًا ہے۔ اگر مُردوں کے درمیان آڑ کردی جائے تو کوئی کراہت نہیں۔(ت)

نہایت یہ کہ امام اجل ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی نے تنویر الابصار و جامع البحار پھر علامہ محقق علاء الدین محمد دمشقی نے شرح تنویر پھر فاضل جلیل سیّدی احمد مصری نے حاشیہ مراقی میں تصریح و تقریر فرمائی کہ قولِ جواز ہی مختار و مفتی بہ ہے۔

وھذا الفظ العلامۃ الغزی لایرفع علیہ بناء، وقیل لاباس بہ وھوالمختار[2] اھ	یہ علامہ غزّی کی عبارت ہے: اس پر کوئی عمارت بلند نہ کی جائے اور کہا گیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اور یہی مختار ہے اھ (ت)

بعد تصریح صریح افتاء و ترجیح، مجال کلام کیا ہے،

ھذا ینبغی تحقیق المقام بتوفیق الملك المنعم العلام وبہ یحصل التوفیق بین کلمات الاعلام واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	اس مقام کی تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے بادشاہ محسن علّام کی توفیق سے۔ اور اسی سے علمائے اعلام کے کلمات میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے۔ اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم زیادہ کمال واستحکام والا ہے (ت)

مسئلہ ۱۲۸تا۱۲۹: از پنڈول بزرگ، ڈاکخانہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ نعمت علی صاحب ۱۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) بزرگوں کے مزار پر فاتحہ، قرآن پڑھنے اور کھڑے ہو کر وسیلہ چاہنے کے لیے بنادے اور عُرس

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی حمل المیّت ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۶

[2] در مختار شرح تنویر الابصار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۵

کرے کرائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۲) کسی بزرگ کے روضے کے سامنے قبریں ہیں اور وسعتِ جگہ کے لیے اس قبہ سے لگا کر اس گرد کی قبر پر مثل سائبان کے پایہ زینہ دیگر چھپّر ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) جائز ہے **کمافی مجمع بحار الانوار** (جیسا کہ مجمع بحار الانوار میں ہے۔ت) ہاں منکراتِ شرعیہ مثل ومزامیر سے بچنا لازم ہے۔

(۲) کسی قبر پر کوئی پایہ چننا جائز نہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۰: از موضع شر شدی، ڈاکخانہ رفینی، ضلع نواکھالی، مرسلہ سید حمید الدین صاحب ۹ شعبان ۱۳۳۸ھ

ماقول علمائنا رحمھم اللہ تعالٰی (ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی کا کیا ارشاد ہے۔ت) ایک نہایت مشہور ومعروف بزرگ کا انتقال ہوا اس کے وارث نے بایں نیت اس پر گھاس کی چھت بنوادی ہے کہ زائرین اطمینان کے ساتھ صیف وشتا میں قرآن مجید پڑھ کر ثواب رسانی کر سکیں اور اس بزرگ کی قبر کا نشان باقی رہے تاکہ لوگ اس سے فیض حاصل کر سکیں، اس میں نہ چراغ جلایا جاتا ہے، نہ چاندنی تانی گئی ہے نہ کسی کو قبر پرستی اور نہ قدمبوسی کی اجازت ہے، اصل قبر و متصل زمین خام ہے۔

الجواب:

صورتِ مذکورہ میں وہ بلاشُبہہ جائز ہے، اور بنوانے والا اپنی نیک نیّت پر ثواب کا مستحق ہے، اور اس میں زائروں اور تلاوت کرنے والوں کے لیے چراغ بھی روشن کریں، یہ قبر پر چراغ نہیں، مجمع بحار الانوار جلد ثالث میں ہے:

قداباح السلف البناء علی قبور الفضلاء الاولیاء والعلماء لیزورھم الناس ویستریحون فیہ [1]۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	سلف نے اہل فضل اولیاء وعلماء کی قبروں پر عمارت بنانا مباح قرار دیا ہے تاکہ لوگ ان کی زیارت کریں اور اس میں آرام لیں۔(ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۱: از بجنور مرسلہ شیخ معین الدین صاحب ماسٹر پٹواری اسکول ضلع بجنور ۲۱ جمادی الاخری ۱۳۲۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بلحاظ نرمی زمین وحفظ نعش اپنے پیر طریقت کی قبر کو پختہ بنوایا اور سالیانہ تاریخ وفات شیخ پر قرآن شریف اور درود وکلمہ پڑھوا کر شیخ مذکور کی رُوح پر فتوح کو ایصال ثواب کرتا ہے اور بامید فیضان وحلِ مشکلات شیخ کی قبر پر جا کر بیٹھتا ہے اور وساطۃً اس سے استمداد کرتا ہے تو یہ

[1] تکملہ مجمع بحار الانوار تحت لفظ "قبر" منشی نولکشور لکھنؤ ۳/ ۱۴۰

ایصال ثواب اور استمداد عن الاموات زید کا جائز ہے یا نہیں ارتکاب عمل ہذا زید کے پیچھے نماز پڑھنی جائز ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

امواتِ مسلمین کو ایصال ثواب بے قید تاریخ خواہ بحفظ تاریخ معیّن مثلاً روزِ وفات جبکہ اس کاالتزام بنظرِ تذکیر وغیرہ مقاصد صحیحہ ہو، نہ اس خیال جاہلانہ سے کہ تعیین شرعاً ضرور یا وصولِ ثواب اسی میں محصور، یونہی عرس مشائخ کہ منکرات شرعیہ مثلاً رقص ومزامیر وغیر سے خالی ہو۔ اسی طرح اولیائے کرام وسائل بارگاہ ونوابِ حضرت احیائے معنی واموات صورۃ قدست اسرارہم سے استعانت واستمداد جبکہ بطور توسّل وتوسط وطلبِ شفاعت ہو، نہ معاذاللہ بظنِ خبیث، استقلال وقدرت ذاتیہ، جس کا توہم نہ کسی مسلم سے معقول نہ مسلمان ہونے پر سوئے ظن مقبول، یہ سب امور شرعاً جائز وروا ومباح ہیں جن کے منع پر شرع مطہرہ سے اصلاً دلیل نہیں۔ فقیر غفراللہ تعالٰی نے متعدد مسائل ورسائل مندرجہ فتاوٰی فقری مسمّٰی بہ البارقۃ الشارقۃ علی مارقۃ المشارقۃ میں ان سب مسئلوں کی تحقیق انیق بروجہ کافی ذکر کی۔اور دربارہ استعانت خاص ایک رسالہ مسمّی بہ برکات الامداد لاھل الاستمداد تالیف کیا۔ ان کے بعد تفصیل تازہ کی حاجت نہیں، اور قبر پختہ بنانے میں حاصل ارشاد علمائے امجاد رحمہم اللہ تعالٰی یہ ہے کہ اگر پکی اینٹ میّت کے متصل یعنی اس کے آس پاس کسی جہت میں نہیں کہ حقیقۃً قبر اسی کا نام ہے بلکہ گڑھا کچّا اور بالائے قبر پختہ ہے تو مطلقاً ممانعت نہیں، یہاں تک کہ امامِ اجل فقیہِ مجتہد اسمٰعیل زاہدی نے خاص لحد میں پکی اینٹ پر نص فرمایا جبکہ کچّے چوکے کی تہ ہو اور اپنی قبر مبارک میں یونہی کرنے کی وصیت فرمائی اور متصل میّت ممنوع مکروہ، مگر جبکہ بضرورت تری ونرمی زمین ہو تو اس میں بھی حرج نہیں۔ درمختار میں ہے:

یسوی اللبن علیه والقصب لاالاٰجر المطبوخ والخشب لوحوله امافوقه فلا یکرہ ابن ملکوجاز حوله بارض رخوۃ کالتابوت[1]۔	اس پر کچی اینٹیں اور بانس چُن دے، پکی اینٹیں اور لکڑی اس کے گرد نہ لگائے، اوپر ہو تو مکروہ نہیں، ابن الملک۔ اور نرم زمین ہو تو اس کے گرد بھی جائز ہے جیسے تابوت۔(ت)

حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

کرھوالاجروالواح الخشب وقال الامام	علماء نے پکی اینٹوں اور لکڑی کے تختوں کو مکروہ کہا ہے

---

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۵

التمرتاشی ھذا ان کان حول المیّت وان کان فوقه لایکرہ لانه یکون عصمة من السبع وقال مشائخ بخارا لایکرہ الاٰجرفی بلدنا لمساس الحاجة لضعف الاراضی [1]۔	اور امام تمرتاشی نے فرمایا: یہ اس وقت ہے جب میّت کے گرد ہو، اور اگر اس کے اوپر ہو تو مکروہ نہیں اس لیے کہ یہ درندے سے حفاظت کا ذریعہ ہوگا، مشائخ بخارا نے فرمایا کہ ہمارے دیار میں پکی اینٹیں مکروہ نہیں کیونکہ زمین کمزور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے۔(ت)

خانیہ وخلاصہ وہندیہ میں ہے:

یکرہ الاٰجرفی اللحد اذاکان یلی المیّت اما فیما وراء ذلك لاباس به ویستحب للبن والقصب [2]۔	لحد میں پکّی اینٹ مکروہ ہے جبکہ میّت سے متصل ہو اس کے علاوہ میں کوئی حرج نہیں، اور مستحب کچی اینٹ اور بانس ہے۔(ت)

حسامی پھر امداد الفتاح پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وقد نص اسمٰعیل الزاھد بالاٰجر خلف اللبن علی اللحد واوصٰی به [3]۔	سمٰعیل زاہد نے لحد پر کچی اینٹ کے پیچھے پکّی اینٹ لگانے کی صراحت فرمائی اور اس کی وصیت کی (ت)

منافع ومبسوط پھر غنیہ میں ہے:

اختار والشق فی دیار نالر خاوۃ الاراضی فیتعذر اللحدفیھا اجاز واالاٰجر ورفوف الخشب و التابوت ولوکان من حدید [4]۔	ہمارے دیار میں شق اختیار کی گئی ہے اس لیے کہ زمین نرم ہے جس میں لحد متعذر ہے یہاں تک کہ علماء نے پکّی اینٹ، لکڑی کے صندوق اور تابوت کی اجازت دی ہے اگرچہ لوہے کا ہو۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

قیدہ الامام السرخسی بان لایکون الغالب علی الاراضی النزوالرخاوۃ فان کان	امام سرخسی نے اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ زمین پر تری اور نرمی غالب نہ ہو۔ اگر ایسی ہو تو پکی اینٹ

---

[1] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۰

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الصلوٰۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹۲

[3] الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فی حملھا ودفنھا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۵

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۵

فلاباس بھما کا تخاذتا بوت من حدید لھذا [1]۔	اور لکڑی لگانے میں کوئی حرج نہیں، جیسے اس بناء پر لوہے کا تابوت لگانے میں حرج نہیں۔(ت)

نیز بحر وحاشیہ ابی السعود الازہری علی الکنز میں ہے:

وقیدہ فی شرح المجمع بان یکون حولہ امالوکان فوقہ لایکرہ لانہ یکون عصمۃ من السبع [2]۔	شرح مجمع میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کے گرد ہو لیکن اگر اوپر ہو تو مکروہ نہیں اس لیے کہ اس سے درندوں سے حفاظت رہے گی ۔(ت)

کافی پھر غرر ودرر میں ہے:

یسوی اللبن والقصب لاالخشب والاٰجر وجوز فی ارض رخوۃ [3]۔	کچّی اینٹ اور بانس چُنا جائے، لکڑی اور پکی اینٹ نہ ہو، اور نرم زمین میں اس کی بھی اجازت ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

انما یکرہ الاجر فی اللحد ان کان یلی المیّت امافی وراء ذلك فلا باس بہ کذافی الخلاصۃ وقال الامام علی السغدی اتخاذ التابوت فی دیارنا افضل من ترکہ [4]۔	لحد میں پکّی اینٹ اسی صورت میں مکروہ ہے کہ میّت سے متصل ہو، اس کے علاوہ میں کوئی حرج نہیں، ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔امام علی سغدی نے فرمایا: ہمارے دیار میں تابوت لگانا نہ لگانے سے بہتر ہے۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

یکرہ الاٰجروالخشب ای کرہ ستر اللحد بھما وبالحجارۃ والجص لکن لوکانت الارض رخوۃ جاز استعمال ماذکر [5]۔	پکی اینٹ اور لکڑی مکروہ ہے صرف لحد کو ان سے اور پتھروں سے اور گچ سے چھپانا مکروہ ہے لیکن اگر زمین نرم ہو تو ان سب کا استعمال جائز ہے۔(ت)

---

[1] بحر الرائق کتاب الجنائز فصل السلطان احق بصلٰوتہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۴

[2] فتح المعین علٰی شرح الکنز لملا مسکین باب الجنائز فصل فی الصلٰوۃ علی المیّت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۴

[3] درر الحکام فی شرح غرر الاحکام باب الجنائز مطبعۃ احمد کامل الکائنہ دار سعادت بیروت ۱/ ۱۶۷

[4] شرح نقایہ برجندی فصل فی صلٰوۃ الجنائزۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۸۲

[5] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل فی الصلٰوۃ المیّت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۸۶

کشف الغطاء میں ہے:

الان در دیار نانیز بسبب رخاوت زمین ہمیں متعارف است حتی کہ تجویز کردہ اند مشائخ درامثال ایں دیار بایں علت خشت پختہ وچوب وگرفتن تابوت راکہ از آہن باشد[1]۔	اب ہمارے دیار میں بھی زمین کے ڈھیلے پن کی وجہ سے یہی متعارف ہے یہاں تک کہ مشائخ نے اس طرح کے دیار میں، اُسی علت کی وجہ سے پکی اینٹ اور لکڑی اور آہنی تابوت لگانے کو جائز کہا ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

در تجنیس گفتہ رخصت دادہ است، امام اسمٰعیل زاہد کہ گردانیدہ شوند خشت ہائے پختہ خلف خشتہائے خام بہ لحد وتحقیق وصیت کردہ بود بوے ومشائخ بخارا گفتہ اند درزمین ماخشت پختہ اگر بنہند مکروہ ونباشد از برائے نرمی زمین پس بہر جاکہ زمین نرم باشد باک نیست بنہادن خشت پختہ ومانندآں ازچوب[2]۔	تجنیس میں ہے کہ امام اسمٰعیل زاہد نے اس کی رخصت دی ہے کہ لحد میں کچی اینٹوں کے پیچھے پکی اینٹیں لگائی جائیں، اور اس کی وصیت بھی فرمائی تھی، مشائخ بخارا نے فرمایا ہے کہ اگر ہماری زمین میں پکی اینٹ لگائیں تومکروہ نہ ہوگا اس لیے کہ زمین نرم ہے توجہاں بھی زمین نرم ہو، پکی اینٹ اوراسی طرح لکڑی کے تختے لگانے میں کوئی حرج نہیں۔(ت)

ان عبارات متظافرہ سے واضح ہواکہ فعلِ زید بغرض مذکور ہرگز ہرگز کسی طرح قابل مواخذہ نہیں وانا اقول (اور میں کہتا ہوں۔ت) بالفرض کراہت ہی مانتے تومسئلہ خصوصًا ایسے تصریحات جماعات کثیرہ ائمہ کے بعد زینہار حدِ تفسیق تک بھی نہیں پہنچ سکتا کہ اس کی اقتداء کومکروہ ہی کہا جائے نہ کہ عدم جواز، یہ محض جہل بعید وتعصبِ شدید ہے، معہذا نصوص سابقہ سے واضح ہواکہ پکی اینٹ اور لکڑی کاایک حکم ہے۔ اصل سنت کچی اینٹ اور نرکل سے چھپانا ہے، لکڑی کے تختے اڑانے عام طورپر ان بلاد میں، حضرات متعرضین بھی استعمال کررہے ہیں، اپنے اور مولویوں کے پیچھے نماز ناجائز کیوں نہیں کہتے، مگر تحکم ان صاحبوں کاداب قدیم ہے، ولاحول ولاقوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ واتم واحکم۔

مسئلہ ۱۳۲: از ہائی سکول نجیب آباد ضلع بجنور، معرفت حمید حسن خاں طالبعلم درجہ نہم مسئولہ اللہ رکھا مستری ۲۱ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبر کا پختہ کرانا بہتر ہے یانہ کرانا؟ اگر پختہ بنانا بہتر ہے تو

[1] کشف الغطاء

[2] کشف الغطاء ۵۳

اس کی تعمیر میں کن خاص اور ضروری باتوں کا لحاظ رکھنا چاہئے، مثلاً طول عرض بلندی اور صورت وغیرہ۔ بینوا توجروا

الجواب:

قبر پختہ نہ کرنا بہتر ہے، اور کریں تو اندر سے کڑا کچا رہے، اوپر سے پختہ کرسکتے ہیں، طول وعرض موافق قبر میّت ہو، اور بلندی ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو، اور صورت ڈھلوان بہتر ہے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۳تا۱۳۴: از بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ سید صفدر علی صاحب ۶ شعبان المعظم ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) کسی ولی اللہ کا مزار شریف فرضی بنانا اور اس پر چادر وغیرہ چھڑھانا، اور اس پر فاتحہ پڑھنا اور اصل مزار کا سا ادب ولحاظ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی مرشد اپنے مریدوں کے واسطے بنانے اپنے مرضی مزار کے خواب میں اجازت دے تو وہ قول مقبول ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر جنازہ میّت کا واسطے دفن کے جانب پچھم لے جائیں تو کس طرح سے لے جانا چاہئے سر جانبِ غرب ہو یا جانب پورب؟

الجواب:

(۱) فرضی مزار بنانا اور اس کے ساتھ اصل سا معاملہ کرنا ناجائز وبدعت ہے اور خواب کی بات خلافِ شرع امور میں مسموع نہیں ہوسکتی۔

(۲) میّت کو کسی طرف لے جانا ہو بہر حال سر آگے کی طرف رہے۔ عالمگیری میں ہے:

فی حالۃ المشی بالجنازۃ یقدم الراس کذافی المضمرات[1] ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	جنازہ لے جانے میں سر آگے رکھا جائے گا۔ ایسا ہی مضمرات میں ہے۔ (ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الرابع فی حمل الجنازۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۲

مسئلہ ۱۳۵: ازنوشتہ ضلع علی گڑھ ڈاک خانہ دتاؤلی مرسلہ محمد عمر خاں ۱۹ربیع الآخر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے ایک قبر فرضی اور مصنوعی جس کا پہلے سے کوئی وجود نہ تھا، بنواکر یہ بات مشہور کی کہ اس قبر میں امروہہ کے زین العابدین تشریف لائے ہیں مجھ کو خواب میں بشارت ہوئی ہے، ایسی روایات سے اس قبر کی عظمت لوگوں کے سامنے بیان کرکے قبر پرستی کی طرف بلانے لگا۔ حتی کہ اس میں اس کو کامیابی ہونے لگی اور بہت سی مخلوق اس کی طرف متوجہ ہوگئی۔ اس قبر پر چادریں اور مرغ اور بکری اور مٹھائیاں، روپیہ اور پیسہ چڑھانے لگے۔ اور اپنی مرادیں اور منتیں اس قبر سے مانگنے لگے۔ اور زید اس آمدنی سے متمتع ہوتا ہے۔ ایسے شخص کے واسطے شریعت کیا حکم لگاتی ہے؟-------------------- آیا ایسے شخص کے پیچھے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ کیا ایسا شخص فاجر و فاسق کافر ہے؟ کیا ایسا شخص کا نکاح باطل ہوتا ہے؟ کیا ایسے شخص کے جلسوں میں شریعت شرکت کی اجازت دیتی ہے؟ آیا ایسے شخص سے رشتہ قرابت رکھا جائے؟ نیز اس شخص کے متعلق بھی استفسار کیا جاتا ہے جو زید کے اس معاملہ سے خوش ہے اور اس کا ممد و معاون اس معاملہ میں ہے یا ایک ایسا شخص ہے جو زید کو اس معاملہ سے باز رکھ سکتا ہے مگر ساکت ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

قبر بلا مقبور کی طرف بلانا اور اس کے لئے وہ افعال کرانا گناہ ہے، اور جبکہ وہ اس پر مصر ہے اور باعلان اسے کررہا ہے تو فاسق معلن ہے اور فاسق معلن کو امام بنانا گناہ اور پھیرنی واجب۔ اس جلسہ زیارت قبر بے مقبور میں شرکت جائز نہیں، زید کے اس معاملہ سے جو خوش ہیں خصوصاً وہ جو ممد و معاون ہیں سب گنہگار وفاسق ہیں **قال تعالٰی**: **وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**[1]۔ گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ (ت) بلکہ وہ بھی جو باوصف قدرت ساکت ہے، **قال تعالٰی**:

كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ؕ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ﴿۷۹﴾[2]۔	وہ برے کام سے ایک دوسرے کو روکتے نہ تھے، کیا ہی برا کام وہ کرتے تھے۔ (ت)

مگر ان میں سے کوئی بات کفر نہیں کہ اس سے نکاح باطل ہوسکے۔ قرابت اپنے اختیار کی نہیں کہ چاہے رکھی چاہے توڑی۔ یونہی مرد سے رشتہ کہ اختیاری رشتہ بذریعہ نکاح ہوتا ہے اس کی گرہ مرد کے ہاتھ میں ہے، **قال تعالٰی**: **بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**[3] (اسی کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔ ت) ہاں عزیز داری کا برتاؤ اگر یہ سمجھیں کہ اس کے چھوڑنے سے اس پر اثر پڑے گا تو چھوڑ دیں یہاں تک کہ باز آئے اور اگر سمجھیں کہ اسے قائم رکھ کر سمجھانا موثر ہوگا تو یوں کریں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۶: از قصبہ اوریا ضلع اٹاوہ مرسلہ عبدالحٰہ صاحب مدرسہ اسلامیہ ۹شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پیرانِ پیر رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے بعض جگہ مزار بنالیا گیا ہے بعض

---

[1] القرآن ۵/ ۲

[2] القرآن ۵/ ۷۹

[3] القرآن ۲/ ۲۳۷

لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان کے مزار کی اینٹ دفن ہے۔اس مزار میں ایسی جگہ جا کر عرس کرنا، چادر چڑھا کیسا ہے؟ وہ قابل تعظیم ہے یا نہیں؟

الجواب:

جھوٹا مزار بنانا اور اس کی تعظیم جائز نہیں۔ **واللہ سبحانہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۷: از شہر محلّہ کانکر ٹولہ مرسلہ عبدالرحیم خاں ۲۸ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص بچپن میں حافظ قرآن ہوا اور تمام عمر بدافعالی میں گزاری، ایک شوہر دار عورت سے جس کا شوہر نامرد تھا برسوں تعلق رہا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی، ان حرکات پر ماں باپ نے گھر سے نکال دیا۔ وہ اسی عورت کے گھر جارہا، پھر بیمار ہو کر واپس آیا اور مرگیا۔اب زید کے والدین نے کوشش کرکے مسجد میں ایک بزرگ کی قبر پرانی تھی لیکن خام تھی اس کے برابر دفن کردیا، دونوں قبروں کو بہت اچھا پختہ بنوادیا۔اب اس کے والدین نے دنیا والوں کے خیالات بدلنے کی غرض سے اس قبر پر بہت کثرت سے ہار پھول چڑھانے شروع کردیا۔اور مسجد میں کوڑا وغیرہ ہوان کو کچھ مطلب نہیں، لیکن قبر پر دن میں دو ایک مرتبہ جھاڑو دینا اور دلوانا اور لوگوں سے یہ کہنا کہ دیکھو کیسی رونق ہے اور بعض جاہل لوگ نے قبر پر سے مراد مانگنے کی ترغیب دینا شروع کیا۔چنانچہ اسی قبر کو ابھی بیس پچیس دن گزرے ہوں گے کہ چادر بہن اور بھائی چڑھانے لگے اور قبر کو تعظیم کے ساتھ بوسہ دینا شروع کیا۔اور آئندہ کو خدا جانے کیا حالت کو ان کے والدین پہنچادیں، ایسی حالت میں قبر کو پوجنے والے اور شہرت کرنے والے اور کرانے والے اور مسجد میں جھاڑو کو نہ دینے والے، اور قبر پر بلا ناغہ چڑھاوا دینا اور مشہور کرنا، شرع شریف میں کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اسے پوجنا نہیں کہتے۔یہ سائل کی بہت زیادتی ہے۔تکریم قبور کو وہابیہ پوجنا کہتے ہیں، اور وہابیہ خود شیطان کو پوجتے ہیں، باقی ایسے شخص کی قبر کو ولی کا مزار ٹھہرانا اور مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے اس کے یہ اہتمام کرنا اور لوگوں کو وہاں مراد مانگنے کی ترغیب دینا یہ ضرور مکروزور ہے۔حدیث میں فرمایا: **من غشّنا فلیس منّا**[1] (جو ہمیں دھوکا دے وہ ہم میں سے نہیں۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۸الف: از دہلی مدرسہ نعمانیہ محلّہ بَلی ماراں مرسلہ مولوی عبدالرشید صاحب مہتمم مدرسہ ۱۵ محرم الحرام ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ہے اور اس کے متصل قبرستان ہے جس میں کہ

---

[1] صحیح مسلم باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غش فلیس منا نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۷۰

آثار قبور ظاہر ہیں اب مسلمان چاہتے ہیں کہ ان قبروں کے آثار کو محو کرکے اس زمین پر گودام وغیرہ بنائیں اور اس پر مسجد بنائیں، پس ایسا فعل یعنی قبور کو محو کرکے اوپر مسجد نیچے گودام بنانا اور اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ جائز کہتے ہیں اور دلیل حدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو جو حضرت علی کرم اللہ تعالٰی کو حکم دیا تھا پیش کرتے ہیں لاتدع تمثالا الاطمسته ولا قبر امشرفا الاسویته [1] (کوئی مورت مٹائے بغیر اور کوئی قبر برابر کئے بغیر نہ چھوڑنا۔ت) اور دوسری حدیث جس میں مسجد نبوی کے بنانے کے وقت قبور توڑنے کا ذکر ہے بھی پیش کرتے ہیں اور کہتا ہے کہ اس حکم کے مطابق ہم قبور کو برابر کریں گے اور ان کے آثار کو مٹادیں گے اور مسجد ومکان اس قبرستان موقوفہ میں بنائیں گے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ احناف کا اس میں قول مفتٰی بہ کیا ہے؟

الجواب:

قول مفتی بہ امر خلافی میں ہوتا ہے۔ یہ حدیث شنیعہ ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناجائز وحرام ہے۔ توہین قبور مسلمین ایک اور قبور پر نماز کا حرام ہونا دو۔ اور وقف کی تغییر تین، عالمگیری میں ہے:

لایجوز تغییرالوقف عن هیأته [2] اھ فکیف عن اصله۔	وقف کی ہیأت تبدیل کرنا جائز نہیں اور پھر سرے سے وقف ہی کو بدلنا کیسے جائز ہوگا!

کہاں قبر کی بلندی کہ حدِ شرعی سے زائد ہو اس کے دور کرنے کا حکم اور کہاں یہ کہ قبور مسلمین مسمار کرکے ان پر چلیں، اموات کو ایذا دیں، اس پر نماز پڑھ کر گناہ کے مرتکب ہوں، نماز خراب کریں، ارشاد اقدس: لاتصلوا علٰی قبر [3] (قبر پر نماز نہ پڑھو۔ت) کی مخالف کریں اور کہاں قبور مشرکین کھود کران کی نجاست سے زمین پاک کرکے مسجد اقدس کا اس پر بنافرمانا اور کہاں قبور مسلمین کو توہین، اللہ عزّوجل فرماتا ہے:

اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِیْنَ كَالْمُجْرِمِیْنَ ؕ مَا لَكُمْ ۫ كَیْفَ تَحْكُمُوْنَ [4]۔	کیا ہم مسلموں کو مجرموں کی طرح کردیں، تم کیسا حکم رکھتے ہو؟ (ت)

اس مسئلہ کی تمام تفصیل ہمارے رسالہ اهلاك الوهابیین علٰی توهین قبور المسلمین میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۲

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع عشر فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۹۰

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/۳۱۲

[4] القرآن ۶۸ / ۳۵و۳۶

رساله

اهلاک الوهابیین علٰی توهین قبور المسلمین ۱۳۲۲ھ

(قبور مسلمین کی توہین کی بِنا پر وہابیوں کی سرکوبی)

مسئلہ ۱۳۸: علمائے دین ومفتیان شرعِ متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک گورستان (اہلسنت) قدیم کی (پرانی) قبروں کو عمداً کھود کر اپنے رہنے کے لیے مکان بنانا موافق مذہب حنفی کے جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسا کرنے میں اہل قبور کی توہین واہانت ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ومنه الهداية الى الحق والصواب

جاننا چاہیئے کہ انبیاء واولیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام وعامہ مومنین اہلسنت کے ساتھ جو قلبی عداوت فرقہ نجدیہ وہابیہ کو ہے ایسی اورکسی فرقہ مبتدعہ کو نہیں ہے، اسی وجہ سے اس فرقہ محدثہ کے اکابر ملاعنہ کی تصانیف اباطیل اہانتِ محبوبانِ خدا سے بھری پڑی ہیں، جس کا جی چاہے وہ نجدی ملا اسمٰعیل دہلوی وصدیق حسن بھوپالی وخرم علی ورشید گنگوہی وغیرہ کی تالیفاتِ باطلہ اٹھا کر دیکھ لے کہ قِسم قِسم کی اہانتوں سے پر ہیں۔ منجملہ ان کے ایک اہانت قبور انبیاء وشہداء واولیاء علیہم السلام کا منہدم ونابود تابمقدور کرنا اس فرقے کا شعار ہوگیا ہے۔

شیخ نجدی نے روضۂ اقدس کو گرانے کا ارادہ کیا تھا

علامہ احمد بن علی بصری کتاب فصل الخطاب فی ردضلالات ابن عبدالوهاب میں فرماتے ہیں:

منها انه صح انه يقول لواقدر على حجرة الرسول صلى الله تعالٰى عليه وسلم لهدمتها [1]۔	ان میں سے ایک یہ بات صحیح ہے کہ وہ کہتا ہے میں اگر قدرت پاؤں تو روضہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو توڑ دوں۔(ت)

شیخ نجدی نے شہداء وصحابہ کرام کے مزار توڑنے

اور یہی علامہ بصری ایک دوسرے مقام میں لکھتے ہیں:

اقول: تهديم قبور شهداء الصحابة المذكورين لاجل البناء على قبورهم ضلالةاى ضلا لته انتهى مختصرا [2]۔	یعنی نجدی کا شہداء صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی قبور کو قبّوں کی وجہ سے توڑ ڈالنا بڑی ضلالت اور گمراہی اس نجدی کی ہے (بالاختصار)۔(ت)

اور یہی علامہ مذکور تیسرے مقام میں لکھتے ہیں:

قال بعضهم ولوكان المبنى عليه مشهورا بالعلم والصلاح اوكان صحابيا وكان المبنى عليه قبّة وكان البناء على قدر قبره فقط ينبغى ان لا يهدم لحرمة نبشه وان اندرس اذا علمت هذا فهذ البناء على قبور هٰؤلاء الشهداء من الصحابة رضى الله تعالٰى عنهم لا يخلو اما ان يكون واجبًا اوجائزًا بغير كراهة وعلٰى كل فلا يقدم على الهدم الاّجل مبتدى ضال لاستلزامه انتهاك حرمة اصحاب رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم الواجب على كل مسلمٍ محبتهم ومن محبتهم وجوب توقيرهم واى توقير هم عند من هدم قبور هم حتى بدت ابدانهم واكفانهم كماذكر بعض	بعض علماء نے فرمایا کہ صاحب قبہ اگر کوئی مشہور عالم، متقی یا صحابی ہے اور قبہ صرف قبر کے برابر ہو تو اسے منہدم نہ کرنا چاہیے کیونکہ خواہ اس کا نشان بھی کیونہ مٹ جائے مگر اس کا کھولنا جائز نہیں اب آپ معلوم ہونا چاہئے کہ ان شہید صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی قبور پر عمارات بنانا یا تو واجب ہوگا یا بلاکراہت جائز۔ اور بہر صورت منہدم کرنا جائز نہیں، اور یہ صرف وہی شخص کرسکتا ہے کو بدعتی اور گمراہ ہو کیونکہ اس سے اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بے حرمتی ہوتی ہے، حالانکہ ان کی تعلیم اور توقیر ہر مسلمان پر واجب ہے، اب وہ لوگ تعظیم کرنے والے کیسے قرار پاسکتے ہیں جنھوں نے شہداء کی قبور کھود ڈالیں جبکہ بعض کے جسم

[1] فصل الخطاب فی ردّ ضلالات ابن عبدالوہاب

[2] فصل الخطاب فی ردّ ضلالات ابن عبدالوہاب

علماء نجد فی سوال ارسلہ الی انتھی مختصرا[1] ۔	اور کفن بھی ظاہر ہوگئے، جیسا کہ بعض علماء نجد نے اس سوال کے جواب میں ذکر کیا اھ مختصرًا

وہابیہ رُوسیاہ کے نزدیک انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام معاذاللہ منہا مر کر مٹی ہوگئے ہیں

ان بدبختوں کے نزدیک ظاہری موت کے بعد یہ بالکل بے حس و بے شعور ہوجاتے ہیں اور مر کر معاذاللہ (پناہ بخدا) مٹی میں مل جاتے ہیں، ملّا اسمٰعیل دہلوی اپنی کتاب تقویت الایمان کے صفحہ ۶۰ میں حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شانِ ارفع واعلٰی میں بکتا ہے کہ: "میں عـــہ بھی ایک دن مر کر مٹی میں ملنے والا ہُوں[2]"۔جب سید المرسلین علیہ الصلٰوۃ والسلام کی نسبت ان ملاعنہ کا ایسا ناپاک خیال ہے اور ان کے روضہ اطہر اور شہداء وصحابہ کرام علیہم الرضوان کی قبور کو منہدم کرنے کا بیہودہ خیال ہے تو باقی اموات عامہ مومنین صالحین کی نسبت پوچھنا کیا ہے۔ جب قبور مومنین بلکہ اولیاء علیہم السلام اجمعین کا توڑنا اور منہدم کرنا شعارِ نجدیہ وہابیہ ہوا تو کسی کو جائز نہیں ہے کہ وہ صورت مسئولہ میں قبور مومنین اہلسنت کو توڑ کر بلکہ ان کو کھود کر ان پر اپنی رہائش وآسائش کے مکان بنا کر ان میں لذاتِ دنیا میں مشغول ومنہمک ہو، جو قطعًا ویقینا اصحاب قبور کو ایذا دینا اور ان کی اہانت اور توہین کرنا ہے جو کسی طرح جائز نہیں۔

اہلسنت کے نزدیک انبیاء وشہداء واولیاء اپنے ابدان مع اکفان کے زندہ ہیں

اہلسنت کے نزدیک انبیاء وشہداء علیہم التحیۃ والثناء اپنے ابدان شریفہ سے زندہ ہیں بلکہ انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کے ابدانِ لطیفہ زمین پر حرام کئے گئے ہیں کہ وہ ان کو کھائے، اسی طرح شہداء واولیاء

عـــہ: سابقًا علامہ بصری علیہ الرحمۃ کے قول میں گزرا کہ نجدی نے جب قبور شہداءِ صحابہ کرام علیہم الرضوان کو شہید کیا تو ان میں ان کے کفن اور بدن شریف سب سلامت تھے، اور صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کو مدفون ہوئے تخمینًا بارہ سو سال گزر چکے تھے، پس ہزار تف ہے ملّا اسمٰعیل اور اس کے مقلدین وہابیہ رُوسیاہ پر کہ ان کا ایسا ناپاک عقیدہ ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ذات اقدس واطہر کے ساتھ کہ جو مسلمان کی شان کے خلاف ہے۔ اللہ تعالٰی اہلسنت کو ان کی صحبتِ بد سے بچائے۔ امین!

---

[1] فصل الخطاب فی ردّ ضلالات ابن عبدالوہاب

[2] تقویۃ الایمان مطبع علیمی اندرون لوہاری دروازہ، لاہور ص ۴۲

علیہم الرحمۃ والثناء کے ابدان وکفن بھی قبور میں صحیح وسلامت رہتے ہیں وہ حضرات روزی ورزق دئے جاتے ہیں، علامہ سبکی شفاء السقام میں لکھتے ہیں:

وحیاۃ الشھداء اکمل واعلٰی فھذا النوع من الحیاۃ والرزق لایحصل لمن لیس فی رتبتھم، وانما حیاۃ الانبیاء اعلٰی واکمل واتم من الجمیع لانھا للروح والجسد علی الدوام علی ماکان فی الدنیا[1]	شہداء کی زندگی بہت اعلٰی ہے، زندگی اور رزق کی یہ قسم ان لوگوں کو حاصل نہیں ہوتی جوان کے ہم مرتبہ نہیں اور انبیاء کی زندگی سب سے اعلٰی ہے اس لیے کہ وہ جسم وروح دونوں کے ساتھ ہے جیسی کہ دنیامیں تھی اور ہمیشہ رہے گی۔

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تذکرۃ الموتی میں لکھتے ہیں: "

اولیاء اللہ گفتہ اند ارواحنا اجسادنا یعنی ارواح ایشاں کار اجساد مے کنند وگاہے اجساد از غایت لطافت برنگ ارواح مے برآید، می گویند کہ رسول خدا راسایہ نبود (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) ارواح ایشاں از زمین وآسمان وبہشت ہر جاکہ خواہند مے روند، وبسبب ایں ہمیں حیات اجساد آنہارا در قبر خاک نمی خورد بلکہ کفن ہم می ماند، ابن ابی الدنیا از مالک روایت نمود ارواح مومنین ہر جاکہ خواہند سیر کنند، مراد از مومنین کاملین اند، حق تعالٰی اجسادِ ایشاں راقوتِ ارواح مے دہد کہ دو قبور نماز میخوانند (اداکنند) وذکر می کنند وقرآن کریم مے خوانند[2]"	اولیاء اللہ کا فرمان ہے کہ ہماری روحیں ہمارے جسم ہیں۔ یعنی ان کی ارواح جسموں کا کام دیا کرتی ہیں اور کبھی اجسام انتہائی لطافت کی وجہ سے ارواح کی طرح ظاہر ہوتے ہیں کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا۔ ان کی ارواح زمین آسمان اور جنت میں جہاں بھی چاہیں آتی جاتی ہیں، اس لیے قبروں کی مٹی ان کے جسموں کو نہیں کھاتی ہے بلکہ کفن بھی سلامت رہتا ہے۔ ابن ابی الدنیاء نے مالک سے روایت کی ہے کہ مومنین کی ارواح جہاں چاہتی ہیں سَیر کرتی ہیں۔ مومنین سے مراد کاملین ہیں، حق تعالٰی ان کے جسموں کو روحوں کی قوت عطا فرماتا ہے تو وہ قبروں میں نماز ادا کرتے اور ذکر کرتے ہیں اور قرآن کریم پڑھتے ہیں۔

اور شیخ الہند محدث دہلوی علیہ الرحمۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

اولیاء خدائے تعالٰی نقل کردہ شدند ازیں دار فانی بدار بقا	اللہ تعالٰی کے اولیاء اس دار فانی سے دار بقا کی طرف

[1] شفاء السقام الفصل الرابع من الباب التاسع مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۲۰۶

[2] تذکرۃ الموتی والقبور اردو ارواح کے ٹھہرنے کی جگہ نوری کتب خانہ نوری مسجد اسلام گنج لاہور ص ۷۵

وزندہ اند نزد پرودگار خود، ومرزوق اند وخوشحال اند، ومردم را ارزاں شعور نیست [1]۔	کوچ کرگئے ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں، انھیں رزق دیا جاتا ہے، وہ خوش حال ہیں، اور لوگوں کو اس کا شعور نہیں۔

اور علّامہ علی قاری شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

لافرق لھم فی الحالین ولذ قیل اولیاء اللہ لایموتون ولکن ینتقلون من دارٍ الٰی دار [2] الخ	اولیاء اللہ کی دونوں حالتوں (حیات وممات) میں اصلاً فرق نہیں، اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ مرتے نہیں بلکہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں تشریف لے جاتے ہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ نے شرح الصدور میں اولیائے کرام علیہم الرضوان کی حیات بعد ممات کے متعلق چند روایات مستندہ لکھی ہیں جو یہاں نقل کی جاتی ہیں: امام عارف باللہ استاذ ابوالقاسم قشیری قدہ سرہ، اپنے رسالے میں بسند خود حضرت ولی مشہور سیدنا ابوسعید خراز قدس اللہ ثرہ الممتاز سے روای ہے کہ میں مکہ معظمہ میں تھا، بابِ بنی شیبہ پر ایک جوان مُردہ پڑا پایا، جب میں نے اس کی طرف نظر کی تو مجھے دیکھ مسکرایا اور کہا:

یاابا سعید اماعلمت ان الاحبّا احیاء وان ماتوا وانما ینقلون من دارٍ الٰی دار [3]۔	اے ابوسعید! کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالٰی کے پیارے زندہ ہیں اگرچہ مرجائیں، وہ تو یہی ایک گھر سے دوسرے گھر میں بدلائے جاتے ہیں۔

وہی عالی جناب حضرت سیدی ابو علی قدس سرّہ، سے راوی ہیں: میں نے ایک فقیر کو قبر میں اتارا، جب کفن کھولا ان کا سرخاک پر رکھ دیا کہ اللہ تعالٰی ان کی غربت پر رحم کرے۔ فقیر نے آنکھیں کھول دیں اور مجھ سے فرمایا: یا ابا علی اتذللنی بین یدی من یدللنی (اے ابو علی! تم مجھے اس کے سامنے ذلیل کرتے ہو جو میرے ناز اٹھاتا ہے) میں عرض کی: اے سردار میرے! کیا موت کے بعد زندگی ہے؟ فرمایا: بل انا حیّ وکل محب اللہ حی لانصرنک بجاھی غدا [4] (میں زندہ ہوں، اور خدا کا ہر پیارا زندہ ہے، بیشک وہ وجاہت وعزت جو مجھے روز قیامت ملے گی اس سے میں تیری مدد کروں گا)

[1] اشعۃ اللمعات کتاب الجہاد باب حکم الاسراء مطبع تیج کمار لکھنؤ ۳/ ۴۰۲
[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب الجمعۃ فصل الثالث مطبع امدادیہ ملتان ۳/ ۲۴۱
[3] شرح الصدور باب زیارۃ القبور وعلم الموتٰی خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۸۶
[4] شرح الصدور باب زیارۃ القبور وعلم الموتٰی خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۸۶

وہی جنان مستطاب حضرات ابراہیم بن شیبان قدس سرہ، سے راوی: "میرا ایک مرید جوان فوت ہوگیا، مجھ کو سخت صدمہ ہوا، نہلانے بیٹھا، گھبراہٹ میں بائیں طرف سے ابتداء کی، جوان نے وہ کروٹ ہٹا کر اپنی دہنی کروٹ میری طرف کی، میں نے کہا: جان پدر! توسچا ہے مجھ سے غلطی ہوئی"۔[1]

وہی امام، حضرت ابویعقوب سوسی نہرجوری قدس سرہ، سے راوی: "میں نے ایک مرید کو نہلانے کے لیے تختے پر لٹایا اس نے میرا انگوٹا پکڑلیا۔ میں نے کہا: جان پدر! میں جانتا ہوں کہ تو مردہ نہیں یہ تو صرف مکان بدلنا ہے، لے میرا ہاتھ چھوڑ دے"۔[2]

مکہ معظّمہ میں ایک مرید نے مجھ سے کہا: پیر مرشد! میں کل ظہر کے وقت مرجاؤں گا، حضرت ایک اشرفی لیں، آدھی میں میرا دفن اور آدھی میں میرا کفن کریں۔ جب دوسرا دن ہوا اور ظہر کا وقت آیا مرید مذکور نے آکر طواف کیا، پھر کعبے سے ہٹ کر لیٹا تو روح نہ تھی، میں نے قبر میں اتارا۔ آنکھیں کھول دیں۔ میں نے کہا: کیا موت کے بعد زندگی؟ کہا: اَنا حَیٌ وکُلُّ مُحِبٍّ اللّٰہِ حَیّ[3] (میں زندہ ہوں اور اللہ تعالٰی کا ہر دوست زندہ ہے)۔

نامناسب افعال کرنے سے اموات مسلمین کوایذا ہوتی ہے۔

اور بعض عامہ مومنین اور بقیہ اموات کے ابدان گو سلامت نہ رہتے ہوں تاہم ان کی قبور پر بیٹھنے بلکہ ان پر تکیہ لگانے اور قبرستان میں جوتوں کی آواز کرنے سے ان کو ایذا ہوتی ہے۔ احادیثِ صحیحہ سے یہ امر ثابت بلاریب ہے۔ حاکم وطبرانی عمارہ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھے ایک قبر پر بیٹھے دیکھا، فرمایا:

یاصاحب القبر، انزل من علی القبر لاتؤذی صاحب القبر ولا یؤذیك[4]۔	او رقبر والے! قبر سے اترآ، نہ تو صاحب قبر کوایذا دے نہ وہ تجھے۔

سعید بن منصور اپنی سنن میں راوی: کسی نے حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے قبر پر پاؤں رکھنے کا مسئلہ پوچھا، فرمایا:

کما اکرہ اذی المؤمن فی حیاتہ فانی	مجھ کو جس طرح مسلمان زندہ کی ایذا ناپسند ہے

[1] شرح الصدور باب زیارۃ القبور وعلم الموتٰی خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۶
[2] شرح الصدور باب زیارۃ القبور وعلم الموتٰی خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۶
[3] شرح الصدور باب زیارۃ القبور وعلم الموتٰی خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۶
[4] شرح الصدور بحوالہ الطبرانی والحاکم باب تأذیہ بسائرہ وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶

اکرہ اذاہ بعد موتہ[1]۔	یوں ہی مردہ کی۔

امام احمد علیہ الرحمۃ بسندِ حسن انھیں حضرت عمر بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی: سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھے ایک قبر سے تکیہ لگائے دیکھا، فرمایا: لاتؤذی صاحب ھذاالقبر (اس قبر والے کو ایذا نہ دے) یا فرمایا: لاتؤذہ[2] (اسے تکلیف نہ پہنچا) اس ایذا کا تجربہ بھی تابعین عظام اور دوسرے علماء کرام نے جو صاحب بصیرت تھے کرلیا ہے۔ ابن ابی الدنیا ابوقلابہ بصری سے راوی: میں ملک شام سے بصرہ کو جاتا تھا، رات کو خندق میں اترا، وضو کیا، دو رکعت نماز پڑھی، پھر ایک قبر پر سر رکھ کر سوگیا، جب جاگا تو صاحب قبر کو دیکھا کہ مجھ سے گلہ کرتا ہے اور کہتا ہے: لقد اذیتنی منذ اللیلۃ[3] (اے شخص! تو نے مجھ کو رات بھر ایذا دی)۔ امام بیہقی دلائل النبوۃ میں اور ابن ابی الدنیا حضرت ابو عثمان نہدی سے، وہ ابن مینا تابعی سے راوی:، میں مقبرے میں گیا، دو رکعات پڑھ کر لیٹ گیا، خدا کی قسم میں خوب جاگ رہا تھا کہ سنا کوئی شخص قبر میں سے کہتا ہے: قم فقد اٰذیتنی[4] (اُٹھ کہ تو نے مجھ کو ایذا دی)۔ حافظ ابن مندہ امام قاسم بن مخیمرہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے راوی: "اگر میں تپائی بھال پر پاؤں رکھوں کہ میرے قدم سے پار ہوجائے تو یہ مجھ کو زیادہ پسند ہے اس سے کہ قبر پر پاؤں رکھوں۔" ایک شخص نے قبر پر پاؤں رکھا، جاگتے میں سنا: الیك عنّی یا رجل لاتؤذینی[5] (اے شخص! الگ ہٹ مجھے ایذا نہ دے)۔ اور علامہ شرنبلالی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں:

اخبرنی شیخی العلامۃ محمد بن احمد الحموی الحنفی رحمہ اللہ تعالٰی بانھم یتأذون بخفق النعال[6]۔	مجھ کو میرے استاذ علامہ محمد ابن احمد حنفی رحمہ اللہ تعالٰی نے خبر دی کہ جوتے کی پھپل سے مردے کو ایذا ہوتی ہے۔

[1] شرح الصدور بحوالہ سعید بن منصور باب تأذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶
[2] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ حم عن عمرو بن حزم باب دفن المیّت مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴۹
[3] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا عن ابی قلابۃ باب ینفع المیّت فی قبرہ خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۸
[4] دلائل النبوۃ للبیہقی باب ماجاء فی الرجل سمع صاحب القبر دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۰/۷
[5] شرح الصدور بحوالہ ابن مندہ عن القاسم فصل تأذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶
[6] مراقی الفلاح علی ھامش حاشیۃ الطحطاوی فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۲

اسی واسطے ہمارے فقہائے کرام احناف علیہم الرحمۃ فرماتے ہیں کہ: "قبر پر رہنے کو مکان بنانا، یا قبر پر بیٹھنا، یا سونا، یا اس پر یا اس کے نزدیک بَول وبراز کرنا یہ سب امور اشد مکروہ قریب بحرام ہیں۔" فتاوٰی علمگیری میں ہے:

ویکرہ ان یبنی علی القبر اویقعد اوینام علیہ اویطاء علیہ او یقضی حاجۃ الانسان من بول اوغائط[1]۔ الخ	قبر پر عمارت بنانا، بیٹھنا، سونا، روندنا، بول وبراز کرنا مکروہ ہے۔

علّامہ شامی اس کی دلیل میں حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

لان المیّت یتأذی بمایتاذی بہ الحیّ[2]۔	یعنی اس لیے کہ جس سے زندوں کو اذیت ہوتی ہے اس سے مردے بھی ایذا پاتے ہیں۔

بلکہ دیلمی نے امّ المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے اس کلیے کی تصریح روایت کی کہ سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

المیّت یؤذیہ فی قبرہ مایؤذیہ فی بیتہ[3]۔	میت کو جس بات سے گھر میں ایذا ہوتی ہے قبر میں بھی اس سے ایذا پاتا ہے۔

ابن ابی شیبہ اپنی مصنف میں سیدنا عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

اذی المومن فی موتہ کاذاہ فی حیاتہ[4]۔	مسلمان کو بعد موت تکلیف دینی ایسی ہی ہے جیسے زندگی میں اسے تکلیف پہنچائی۔

اور اظہر من الشّمس ہے کہ قبور کو کھود کر ان پر رہنے کو مکان بنایا تو اس میں یہ سب امور موجود ہیں، جس سے یقیناً اہل قبور کی توہین ہوتی ہے اور ان کو ایذا دینا ہے۔ جو ہرگز ہمارے حنفی مذہب میں جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی معترض کہے کہ شرح کنز میں علامہ زیلعی لکھتے ہیں:

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السادس فی القبر والدفن نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۶

[2] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

[3] الفردوس بمأثور الخطاب حدیث ۵۴۷ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۹۹

[4] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی شیبہ باب تاذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶

ولوبلی المیّت وصارترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعہ والبناء علیہ [1]۔	اگر میّت پرانی ہوجائے اور مٹی میں مل جائے تو دوسرے کو اس قبر میں دفن کرنا، کھیتی باڑی کرنا اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے۔

توجواب اس کا اوّلاً یہ ہے کہ یہ قول علامہ زیلعی کا احادیث مذکورہ اور روایات مسطورہ کے معارض ہے لہٰذا قابلِ قبول نہیں ہے، اور ثانیاً یہ کہ علامہ شرنبلالی نے امداد الفتاح میں علامہ زیلعی کے اس قول کو رد کردیا ہے دوسری روایتِ معارضہ سے، پس قابلِ تعمیل نہیں۔

قال فی الامداد ویخالفہ مافی التتار خانیۃ اذاصار المیّت ترابافی القبر یکرہ دفن غیرہ فی قبرہ لان الحرمۃ باقیۃ [2] الخ۔	امداد الفتاح میں فرمایا اور تاتارخانیہ میں اس کے برعکس ہے، یعنی جب قبر میں میّت گل کر مٹی بھی ہوجائے تب بھی اس کی قبر میں غیر کو دفن کرنا مکروہ ہے کہ اس کی تعظیم وحرمت کے خلاف ہے کہ اس میّت کی تعظیم وحرمت اب بھی باقی ہے ۔الخ

اور مؤید ہے اس کی وجہ جو علامہ نابلسی علیہ الرحمۃ نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں لکھا ہے:

معناہ ان الارواح تعلم بترك اقامۃ الحرمۃ وبالاستھانۃ فتاذی بذلك [3]۔	یعنی قبر پر تکیہ لگانے سے جو اہل قبور کو ایذا ہوتی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ روحیں جان لیتی ہیں کہ اس نے ہماری تعظیم میں قصور کیا، لہٰذا ایذا پاتی ہیں۔

اور شیخ الہند علیہ الرحمۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

شاید کہ مراد آنست کہ روح وے ناخوش میدارد وراضی نیست بتکیہ کردن برقبر وے از جہت تضمن وے اہانت واستخفاف رابوے [4]۔	اس سے مراد غالباً یہ ہے کہ اس کی روح قبر پر تکیہ لگانے سے ناخوش ہوتی ہے کیونکہ اس میں اس کی توہین ہے۔

جب قبر پر تکیہ لگانے سے اہل قبور کی اہانت ہوتی اور ان کی توہین اور ان کی ترک تعظیم ہوتی ہے۔ تو اس پر کھیتی کرنے سے اور اس پر مکان بنانے سے تو بطریق اولیٰ ان کی توہین ہوگی، اور ثالثاً یہ کہ ہم یہاں معترض

[1] تبیین الحقائق فصل السلطان احق بصلوٰۃ مطبعۃ کبری امیریۃ مصر ۱/ ۲۴۶

[2] ردالمحتار بحوالہ الامداد باب صلوٰۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۹۹

[3] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ النصف الثامن الخ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲ /۵۰۵

[4] اشعۃ اللمعات باب الدفن فصل الثالث مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹۹

نجدی شعار سے پوچھتے ہیں کہ تجھ کو کیسے معلوم ہوا کہ میّت بالکل مٹی ہوگئی ہے اور اس کی ہڈی بھی باقی نہیں رہی ہے اس واسطے کہ قبر ابھی تک کھودی نہیں کی گئی ہے اور نہ میّت کے مٹی ہونے کا قرآن اور حدیث میں کوئی وقت مقرر ہوا ہے کہ اتنی مدت کے بعد میّت کی ہڈیاں بھی مٹی ہوجاتی ہیں، بلکہ تجربے سے بازہا مشاہدہ ہوا ہے کہ کسی بہت پرانی بستی کے اطراف میں کوئی جگہ کھودی جائے تو اس میں قبور نکلیں جن میں ہڈیاں (بلکہ بعض کے ابدان) اب تک باقی صحیح وسلامت تھیں، کتبوں سے تین تین چار چار صدیوں کی قبور معلوم ہوتی تھیں تو بلا دلیل بلاضرورت شرعی کے کسی ممنوع امر کا کسی مبہم روایت کی بناپر مرتکب ہونا ہر گز جائز نہیں ہے۔ اگر معترض پھر عود کرے اور کہے کہ بمبئی وغیرہ عظیم شہروں میں قبور کھود کر ان میں دوسرے اموات دفن کئے جاتے ہیں، تو اگر قبور کھودنے سے اموات کی توہین ہوتی ہے تو ان شہروں میں یہ کام کیوں ہوتا ہے، تو جواب اس کا یہ ہے کہ ان شہروں میں جگہ بہت تنگ ہے، قبرستانوں میں اتنی وسعت نہیں ہے کہ میّت کے لیے الگ الگ قبر ہو، لہٰذا اس ضرورت شدیدہ سے یہ جائز ہے کہ **الضرورات تبیح المحظورات** (بوقت ضرورت منع کردہ چیزیں بھی جائز ہوجاتی ہیں۔ت) قاعدہ متفقہ ہے۔ کبیری شرح منیہ میں ہے:

ولا یحفر قبرلدفن اخرما لم یبل الاول فلم یبق له عظم الاّ عند الضرورة بان لم یوجد مکان سواه[1] الخ۔	دوسرے مردہ کو دفن کرنے کے لیے قبر نہ کھودی جائے جب تک پہلا مردہ بوسیدہ نہ ہوجائے یہاں تک کہ اس کی ہڈیاں باقی نہ رہیں مگر بوقت ضرورت قبر کھودنا جائز ہے جبکہ اس کے بغیر کوئی دوسری جگہ میسر نہ ہوالخ (ت)

دوسرے مردہ کو دفن کرنے کے لیے قبر نہ کھودی جائے جب تک پہلا مردہ بوسیدہ نہ ہوجائے یہاں تک کہ اس کی ہڈیاں باقی نہ رہیں مگر بوقت ضرورت قبر کھودنا جائز ہے جبکہ اس کے بغیر کوئی دوسری جگہ میسر نہ ہوالخ (ت)

شهذا ماعندی والعلم الاتم عند ربی قاله بفمه وامر برقمه العبد الفقیر محمد عمرالدین السنی الحنفی القادری الهزاروی عفاالله تعالٰی عنه۔	یہ میری تحقیق ہے اور علم کامل میرے رب کے پاس ہے، یہ فتوٰی بزبانِ خود کہا ہے اور اس کے لکھنے کا حکم دیا ہے بندہ فقیر محمد عمر دین سنّی حنفی قادری ہزاروی نے (عفاالله تعالٰی عنہ)۔(ت)

جو کچھ مجیب لبیب نے لکھا ہے حق اور صواب ہے، چنانچہ خزانۃ الروایۃ میں ہے:

فی مفید المستفید عن مفاتیح المسائل	مفاتیح المسائل سے مفید المستفید میں ہے جب قبر

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۰۷

واذا صار المیّت ترابا فی القبر یکرہ دفن غیرہ فی قبرہ لان الحرمۃ باقیۃ[1] انتھی۔	میں میّت گل کر مٹی بھی ہوجائے تب بھی اس کی قبر میں غیر کو دفن کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میّت کی تعظیم وحُرمت اب بھی باقی ہے انتہی (ت)

اور یہ بھی خزانۃ الروایۃ میں ہے:

لایجوز لاحدٍ ان یبنی فوق القبور بیتًا اومسجدا لان موضع القبر حق المقبور ولھذا لایجوز نبشہ[2] انتھی مختصرا۔نمقہ الراجی الی رحمۃ ربہ الشکور عبد الغفور صانہ اللہ عن الاٰفات و الشرور۔للہ در المجب حیث اجاب فاجادواصاب فیما افادہ حررہ المسکین محمد بشیر الدین عفی عنہ۔	قبروں پر کسی کو گھر یا مسجد بنانا جائز نہیں کیونکہ قبر والی جگہ صاحب قبر کا حق ہے، اسی وجہ سے قبر کو کھودنا جائز نہیں ہے اھ مختصرًا۔اسے لکھا ہے اپنے رب شکور کی رحمت کے امیدوار عبدالغفور نے، اللہ تعالٰی اسے آفات اور برائیوں سے بچائے۔(ت)اللہ تعالٰی مجیب کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے عمدۃ جواب دیا اور صحیح افادہ فرمایا، اسے لکھا ہے مسکین محمد بشیر الدین عفی عنہ نے۔(ت)

اس فتوے کو دیکھا، فتوٰی صحیح ہے، جواب درست ہے۔حررہ محمد عبدالرشید دہلوی عفی عنہ

الجواب صحیح۔(جواب صحیح ہے۔ت) محمد افضل المجید عفی عنہ

[1] ردالمحتار بحوالہ الامداد ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۹۹

[2] خزانۃ الروایۃ

الجواب صحیح وصواب (جواب صحیح اور درست ہے۔ت)

حررہ العبد المفتقر مطیع الرسول عبدالمقتدر القادری البدایونی عفی عنہ۔

الرسول قادری حنفی محمد عبدالمقتدر مطیع ۱۳۱۷

ذلك كذلك (یہ جواب بے مثل ہے۔ت) محمد فضل احمد البدایونی عفی عنہ

المجیب مصیب (جواب درست ہے۔ت) محمد ابراہیم قادری

قادری محمد ابراھیم ۱۳۱۸

اصاب من اجاب واللہ اعلم بالصواب (جواب درست دیا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ت) محمد حافظ بخش المدرس بالمدرسۃ المحمدیہ بلدہ بدایوں

بخش حنفی محمد حافظ

صح الجواب (جواب صحیح ہے۔ت)

محمد احمد قادری عبدالرسول

حررہ عبدالرسول محب احمد عفی عنہ المدرس بالمدرسۃ الشمیدالکائنۃ بجامع بدایوں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ الذی جعل الارض کفاتا o و اکرم المومنین احیاء وامواتا o وجعل موتھم راحۃً وسباتًا o وحرّم اھانتھم تحریمًا بتاتًا oالصلٰوۃ والسلام علی من سقانا من فضلہ وفضلتہ ماء فراتا o واعطانا فی کل محجّۃ ابلح حجّۃ نقضا واثباتا o وابّد تعظیم المؤمنین ابدالابدین ولم یوقت لہ میقاتًا o فجعلھم عظامًا وان صاروا عظامًاo وحرّم ایذاء ھم ولوکانوا رفاتًا o وعلٰی اٰلہٖ وصحابہٖ و	تمام تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لیے ہیں جس نے زمین کو جمع کرنیوالی بنایا، زندہ اور مردہ مومنوں کو عزت بخشی اور ان کی موت کو سکون وآرام بنایا اور ان کی توہین کو قطعی طور حرام کیا، درود وسلام ہو اس ذات پر جس نے اپنے احسان اور بقیہ سے ہمیں خوب میٹھا پانی پلایا، اور ہر میدان میں ہمیں نقض واثبات کے لیے بھاری حجہ عطا فرمائی اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مومنوں کو عزت بخشی اور اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہ فرمایا اور مومنوں کو عظمت والا بنایا اگرچہ وہ ہڈیاں ہو جائیں، اور ان کو ایذا دینا حرام کیا اگرچہ وہ ریزہ ریزہ ہو جائیں، اور آپ کے ا

اھل وحزبہ المکرمین عند اللہ جمیعاو اشتاتا، جزی اللہ المجیب خیرًا و یثیب۔	آل ، اصحاب ، اہل اور آپ کے گروہ پر جو عند اللہ مکرم ہیں، اجتماعی اور متفرق طور پر، اللہ مجیب کو جزائے خیر اور ثواب عطافرمائے۔(ت)

جامع الفضائل، قامع الرذائل، حامی السنن، ماحی الفتن مولٰنا مولوی محمد عمرالدین جعلہ اللہ کا سمہ عمرالدین وبسعیہ ورعیہ عمرالدین کا جواب ناہج مناہج صواب کافی و وافی ہے، مگر بحکم المامور معذور بنظر تکثیر افاضہ دو وصل مُفید کا اضافہ منظور وصل اول اس بیان مجیب کی تائید و تصویب میں کہ قبور مسلمین کی تعظیم ضرور اور اہانت محظور، اور یہ کہ کیا کیا امور موجب ایذائے اصحابِ قبور، یہاں اگر سلسلہ سخن میں بعض امورمذکورہ جواب کا اعادہ ہو تو غیر محذور کہ تکرّر فرع موجب مزید تاکید واوقع فی الصدور ع

والمسك ما کرّرته یتضوء

وصل دوم میں احقاقِ مرام وازہاقِ اوہام وتبکیت مخطیان نجاریہ لیام، اور اس امر کا بیان کامل وتام کہ مقابر عام مسلمین میں کوئی وقفی مکان بنانا بھی حرام، نہ کہ اپنی سکونت وآرام کا مقام، نیز روایت علّامہ زیلعی کی تحقیق انیق، اس وصل میں دو فتوے فقیر کی نقل پر قناعت ہے کہ ان میں بحمداللہ تعالٰی کفایت ہے، وباللہ التوفیق۔

وصل اوّل

علمائے کرام کا اتفاق ہے کہ مسلمان کی عزت مُردہ وزندہ برابر ہے۔ محقق علی الاطلاق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الاتفاق علٰی انّ حُرمة المسلم میّتا کحرمته حیّا [1]۔	اس بات پر اتفاق ہے کہ مردہ مسلمان کی عزت وحرمت زندہ مسلمان کی طرح ہے۔(ت)

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کسر عظم المیّت واذاہ ککسرہ حیّا [2]۔ رواہ الامام احمد وابو داؤد وابن ماجة	مُردے کی ہڈی کو توڑنا اور اسے ایذا پہنچانا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈی کو توڑنا، اسے امامِ احمد و

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۲

[2] سنن ابی داؤد کتاب الجنائز آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۲

باسناد حسن عن اُمّ المؤمنین عائشہ الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	وابوداؤد وابن ماجہ نے بسند حسن ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔

یہ حدیث مسند الفردوس میں ان لفظوں سے ہے: سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

المیّت یؤذیہ فی قبرہٖ مایؤذیہ فی بیتہ [1]۔	مُردے کو قبر میں بھی اس بات سے ایذا ہوتی ہے جس سے گھر میں اسے اذیت ہوتی۔

علامہ مناوی شرح میں فرماتے ہیں:

افادان حرمۃ المؤمنین بعدموتہٖ فاقیۃ [2]۔	اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مسلمان کی حُرمت بعد موت کے بھی ویسے ہی باقی ہے۔

سیدنا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

اذی المؤمن فی موتہ کاذاہ فی حیاتہ [3]۔رواہ ابی بکر بن ابی شیبہ ۔	مسلمان مُردہ کو ایذا دینا ایسا ہے جیسے زندہ کو۔ اسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا۔

علماء فرماتے ہیں:

المیّت یتاذی بما یتاذی بہ الحی [4] ۔ کذافی رد المحتار وغیرہ من معتمدات الاسفار۔	جس بات سے زندہ کو ایذا پہنچتی ہے مردے بھی اس سے تکلیف پاتے ہیں، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ معتمد کتب میں مذکور ہے۔ (ت)

علامہ شیخ محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اشعۃ اللمعات میں امام علامہ ابویوسف بن عبدالبر سے نقل فرماتے ہیں:

ازیں جامستفاد میگردد کہ میّت متألم میگردد بجمیع انچہ متألم میگرد دبدان حی ولازم انیست کہ متلذذ گردد تمام انچہ متلذذم میشود بدان زندہ [5] انتھی۔	اس جگہ یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جن چیزوں سے زندہ کو درد پہنچتا ہے ان تمام سے مردہ کو بھی الم پہنچتا ہے،اور یہ لازم ہے کہ جن چیزوں سے زندہ کو لذت حاصل ہو ان سب سے میّت کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے انتہی۔ (ت)

---

[1] الفردوس بمأثور الخطاب حدیث ۷۵۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۹۹

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر حدیث ۶۲۳۱ دارالمعرفۃ بیروت ۵۵۱/۴

[3] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی شیبہ فصل تأذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶

[4] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۲۲۹

[5] اشعۃ اللمعات باب دفن المیّت فصل ثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹۶

یہاں تک ہمارے علماء نے تصریح فرمائی، قبرستان میں جو نیا راستہ نکالا گیا ہو اس میں آدمیوں کو چلنا حرام ہے،

فی الشامیہ عن الطحطاویۃ آخر کتاب الطھارۃ نصوا علی ان المرور فی سکۃ حادثۃ فیھا حرام[1]۔	آخر کتاب الطہارۃ شامی میں طحطاوی سے ہے علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ قبرستان میں جو نیا راستہ نکالا گیا ہو اس پر چلنا حرام ہے۔

اور فرماتے ہیں: "مقبرے کی گھاس (سبز) کاٹنا مکروہ ہے کہ جب تک وہ (گھاس سبز) تر رہتی ہے ہے اللہ تعالٰی کی تسبیح کرتی ہے، اس (سبز گھاس) سے اموات کا دل بہلتا ہے اور ان پر رحمتِ الٰہی کا نزول ہوتا ہے، ہاں خشک گھاس کاٹ لینا جائز ہے مگر وہاں سے تراش کو جانوروں کے پاس لے جائیں، اور یہ ممنوع ہے کہ انھیں گورستان میں چرنے چھوڑ دیں"۔

فی جنائز ردالمحتار یکرہ ایضا قطع النبات الرطب والحشیش من المقبرۃ دون الیابس کما فی البحر والدرر وشرح المنیۃ[2] وعللہ فی الامداد بانہ مادام رطبا یسبح اللہ تعالٰی فیونس المیّت وتنزل بذکرہ الرحمۃ ونحوہ فی الخانیۃ انتھی[3]۔ وفی العالمگیریۃ عن البحر الرائق لوکان فیھا حشیش یحش ویرسل الی الدواب ولاترسل الدواب فیھا[4] اھ۔	ردالمحتار کے جنائز میں ہے کہ ترگھاس کا مقبرے سے کاٹنا مکروہ ہے خشک گھاس کا نہیں، جیسا کہ بحر، درر اور شرح منیہ میں ہے، اور امداد میں اس کی یہ وجہ بتائی گئی ہے کہ جب تک وہ تر رہتی ہے اللہ کی تسبیح کرتی رہتی ہے جس سے میّت کو انس حاصل ہوتا ہے، خانیہ میں بھی اسی طرح ہے انتہی، اور علمگیریہ میں بحرالرائق سے ہے کہ اگر قبرستان میں خشک گھاس ہو تو کاٹ کر لائی جاسکتی ہے مگر جانور اس میں نہ چھوڑے جائیں اھ۔

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو مقابر میں جوتا پہنے چلتے دیکھا، ارشاد فرمایا: "ہائے کم بختی تیری اے طائفی جُوتے والے! پھینک اپنی جوتی۔

[1] ردالمحتار فصل الاستنجاء ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۲۲۹

[2] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۶

[3] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۶

[4] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی الرباطات نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۱

"اخرج الائمة ابوداؤد النسائی والطحاوی وغیرھم عن بشیر بن الخصاصیة واللفظ للامام الحنفی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی رجلًا یمشی بین القبور فی نعلین، فقال ویحك یا صاحب السبتیتین الق سبتیتیك [1] اھ۔ السِّبتتہ بکسر المھملة وسکون الموحدة ھی التی لاشعر فیھا۔ قال القاضی عیاض کان من عادة العرب لبس النعال بشعرھا غیر مدبوغة وکانت المدبغة تعمل بالطائف وغیرہ [2] الخ۔	ابوداؤد، نسائی اور طحاوی وغیرہم نے بشیر بن خصاصیہ سے روایت کی اور لفظ امام حنفی کے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو قبروں کے درمیان جوتیاں پہن کر چلتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: خرابی ہو تیری اے جوتیوں والے اپنی جوتیاں اتار دے، سبتہ مہملہ کے کسرہ اور سکون باء سے مراد وہ چمڑا ہے جس میں بال نہ ہوں، قاضی عیاض نے فرمایا: عرب والے کچے چمڑے کے مع بالوں کے جوتے پہنا کرتے تھے اور پکائے ہوئے چمڑے کے جوتے طائف وغیرہ میں بنائے جاتے تھے الخ۔

فاضل محقق حسن شرنبلالی اور ان کے استاذ علامہ محمد بن احمد حموی فرماتے ہیں: "چلنے میں جو آواز کفش پا سے پیدا ہوتی ہے اموات کو رنج دیتی ہے۔"

حیث قال فی مراقی الفلاح اخبرنی شیخی العلامة محمد بن احمد الحموی الحنفی رحمہ اللہ تعالٰی بانھم یتأذون بخفق النعال انتھی [3] اھ۔ اقول ووجھہ ماسیأتی عن العارف الترمذی رحمہ اللہ تعالٰی۔	اس لیے کہ مراقی الفلاح میں کہا کہ مجھے خبر دی میرے شیخ علامہ محمد بن احمد حموی حنفی رحمہ اللہ تعالٰی نے کہ مُردے جوتیوں کی پھچل سے تکلیف محسوس کرتے ہیں اھ۔ میں کہتا ہوں اس کی دلیل عنقریب عارف ترمذی سے منقول ہو کر آئے گی۔

نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابہ حتی تخلص الی جلدہ خیرلہ من ان یجلس علی قبر [4]۔ رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی	بیشک آدمی کو آگ کی چنگاری پر بیٹھا رہنا یہاں تک کہ وہ اس کے کپڑے جلا کر جلد تک توڑ جائے، اس کے لیے بہتر ہے اس سے کہ قبر پر بیٹھے، اسے مسلم وابوداؤد و

[1] شرح معانی الآثار باب المشی بین القبور بالنعال ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۴۲

[2] تاریخ سبتتہ للقاضی عیاض

[3] مراقی الفلاح علی ہامش الطحطاوی فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۲

[4] سنن ابی داؤد کتاب الجنائز آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۰۴

وابن ماجة عن سیدنا ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	نسائی وابن ماجہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

عمارہ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: مجھے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک قبر پر بیٹھے دیکھا، ارشاد فرمایا: "او قبر پر بیٹھنے والے! قبر سے اُتر آ، صاحبِ قبر کو ایذا نہ دے، نہ وہ مجھے ایذا دے۔"

اخرج الطحاوی فی معانی الاثار والطبرانی فی المعجم الکبیر بسند حسن والحاکم وابن مندۃ عن عمارۃ بن حزم رضی اللہ تعالٰی علیہ رانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالسًا علٰی قبر فقال یا صاحب القبر انزل من علی القبر لا تؤذی صاحب القبر ولایؤذیك [1] ولفظ الامام الحنفی فلایؤذیك [2]۔	طحطاوی نے معانی الآثار میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں بسندِ حسن اور حاکم اور ابنِ مندہ نے عمارہ بن حزم سے روایت کی کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک قبر پر بیٹھے دیکھا تو فرمایا: اے قبر پر بیٹھنے والے قبر سے اتر اور قبر والے کو تکلیف نہ دے اور وہ تجھے تکلیف نہ دے۔ اور امام حنفی کے لفظ یہ ہیں فلا یؤذیک (پس وہ تجھے تکلیف نہ دے۔ت)

اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اپنی مسند میں یوں روایت کیا: عمرو بن حزم کو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وآلہٖ وسلم نے ایک قبر سے تکیہ لگائے دیکھا، فرمایا:

لاتؤذِ صاحب القبر [3]، کما فی المشکٰوۃ قلت وھذا الحدیث لایلائمہ تاویل الامام ابی جعفر والنھی عن شیئ لاینافی النھی عن اعم منہ فافھم۔	صاحب قبر کو ایذا نہ دے، جیسے مشکوٰۃ میں ہے، میں کہتا ہوں اس حدیث سے امام ابو جعفر کی تاویل مناسب نہیں رکھتی ہے اور کسی چیز سے روکنا اس چیز سے عام کے روکنے کو مستلزم نہیں، تو غور کیجئے۔

شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ شرح میں فرماتے ہیں:

شاید کہ مراد آنست کہ روح وے ناخوش می دارد وراضی نیست بہ تکیہ کردن بر قبر وے جہت تضمن وے اہانت واستخفاف رابوے [4] اھ۔	شاید مراد یہ ہے کہ اس کی روح ناراض ہوتی ہے اپنی قبر پر تکیہ لگائے کی وجہ سے اہانت محسوس کرتی ہے۔اھ

---

[1] شرح الصدور بحوالہ الطبرانی والحاکم وابن مندۃ باب تاذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶

[2] شرح معانی الآثار باب الجلوس علی القبور ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۶

[3] مشکوٰۃ المصابیح باب دفن المیّت فصل ثالث مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

[4] اشعۃ اللمعات باب دفن المیّت نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹۹

اقول: اس توجیہ پر امام علامہ عارف باللہ حکیم الامۃ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ، نے جزم فرمایا، تصریح فرماتے ہیں کہ: "ارواح کو ان کی بے حرمتی و تنقیصِ شان معلوم ہو جاتی ہے لہٰذا ایذا پاتی ہیں۔"

قال سیدی عبد الغنی فی الحدیقۃ عن نوادر الاصول معناہ ان الارواح تعلم بالترك اقامۃ الحرمۃ وبالاستہانہ فتتأذی بذلك[1] اھ۔	سیدی عبدالغنی نے حدیقہ میں نوادر سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: اس کے یہ معنی ہیں کہ ارواح اپنی اہانت و ذلت کو محسوس کرتی ہیں اور اس سے انھیں ایذا ہوتی ہے اھ

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لان امشی علی جمرۃ اوسیفٍ اواخصف نعلی برجلیہ احب الی من ان امشی علی قبر[2]۔ رواہ ابن ماجۃ عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ واسنادہ جیّد کما افاد المنذری۔	البتہ چنگاری یا تلوار پر چلنا یا جوتا پاؤں سے گانٹھنا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ کسی قبر پر چلوں اسے ابن ماجہ نے عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا، اس کی سند عمدہ ہے جیسا کہ منذری نے افادہ کیا۔ (ت)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

لان اطاء علی جمرۃ احب الی من ان اطاء علی قبر مسلم، رواہ الطبرانی فی الکبیر باسناد حسن[3] قالہ امام عبدالعظیم۔	بے شک مجھے آگ پر پاؤں رکھنا زیادہ پیارا ہے مسلمان کی قبر پر پاؤں رکھنے سے، اسے طبرانی نے معجم کبیر میں بسند حسن روایت کیا۔ جیسا کہ امام عبدالعظیم نے کہا ہے۔ (ت)

ان ہی صحابی اجل سے کسی نے قبر پر پاؤں رکھنے کا مسئلہ پوچھا، فرمایا:

کما کرہ اذای المؤمن فی حیاتہ فانی اکرہ اذاہ بعد موتہ[4]۔ اخرجہ سعید بن منصور	میں جس طرح مسلمان کی ایذا اس کی زندگی میں مکروہ جانتا ہوں یونہی بعد موت اس کی ایذا کو ناپسند

[1] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن الاصناف القسمۃ فی آفات الرجل مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۵۰۵
[2] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی النہی عن المشی علی القبور ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۳
[3] الترغیب والترتیب الترھیب من الجلوس علی القبر الخ مصطفی البابی مصر ۴/ ۳۷۲
[4] شرح الصدور باب تأذیبائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۱۲۶

فی سننه کما فی شرح الصدور۔ **اقول:** وهذه الاحادیث تؤیّد ما اخترنا وتؤذن ان تاویل ابی جعفر رحمه الله تعالٰی لیس فی محله فبما فی عامة الکتب نأخذ لاعتقادها بنصوص الاحادیث، ولانه علیه الاکثر وقد نصوا ان العمل بما علیه الاکثر، وانه لا یعدل عن روایة ماوفقتها درایة فکیف اذاکان هوا الاشهر الاظهر الاکثر الازهر وبهٰذا یضعف مازعم العلامة البدر فی العمدة فتبصر۔	کرتا ہوں۔ اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں بیان کیا جیسا کہ شرح الصدور میں ہے۔ میں کہتا ہوں ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جو بات ہم نے اختیار کی ہے وہ درست ہے، اور ابو جعفر رحمہ اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تاویل بر محل نہیں، لہٰذا ہم وہ مسلک اختیار کرتے ہیں جو عام کتب میں ہے، کیونکہ اسے احادیث کی صراحت سے تقویت حاصل ہے، اور اس لیے بھی کہ اکثر کا یہی قول ہے کیونکہ علماء نے صراحت کردی ہے کہ عمل اس پر ہوگا جس پر اکثریت ہوگی اور یہ کہ اس روایت سے عدول نہیں کیا جاتا ہے جو درایت کے مطابق ہو، تو پھر اس سے عدول کا جواز کیا ہوگا جو اشہر، اظہر، اکثر اور واضح ہے، اور اسی سے علّامہ بدر کا زعم عمدہ میں ضعیف قرار پاتا ہے۔ تو غور کیجئے۔

ان ہی احادیث سے ہمارے علماء رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے بے ضرورت [عہ] قبر پر چلنے اور اس پر بیٹھنے اور پاؤں رکھنے سے منع فرمایا کہ یہ سب حرمتِ مومن کے خلاف ترک ادب گستاخی ہے،

ففی النوادر والتحفة والبدائع والمحیط وغیرها	تحفہ، بدائع اور محیط وغیرہ میں ہے کہ

عــہ: قولہ بے ضرورت، ضرورت کی صورت مثلاً قبرستان میں میّت کے لیے قبر کھودنے یا دفن کرنے جانا چاہتے ہیں بیچ میں قبریں حائل ہیں اس حاجت کیلیے اجازت ہے، پھر بھی جہاں تک بن پڑے بچتے ہوئے جائیں اور ننگے پاؤں ہوں، ان اموات کیلیے دعا استغفار کرتے جائیں،

فی حاشیة العلامة الطحطاوی علی مراقی الفلاح عن شرح المشکٰوة الوطء الحاجة کدفن المیّت لایکره اھ وعن السراج فان لم یکن له طریق الاعلی القبر جازله المشی علیه للضرورة [1] ۔ ۱۲ منه	علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں شرح مشکٰوۃ سے ہے کہ ضرورت کے پیش نظر مثلاً میّت کو دفن کرنے جانا ہو تو قبروں پر سے گزرنا مکروہ نہیں اھ اور سراج سے ہے کہ اگر قبر پر ہی گزرنے کا راستہ ہو تو اس پر چلنا ضرورتاً جائز ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۰

ان اباحنیفة کرہ وطء القبر ولقعود او النوم اوقضاء الحاجة علیه [1] کذا نقل العلامة ابن امیر الحاج فی الحلیة۔ **اقول:** والکراهة عند الاطلاق کراهة تحریم کما صرحوا به مع مایفیدہ من النهی الواردفی الاحادیث معللًا بالایذاء والایذاء حرام فهذا ماندین الله تعالٰی به وان قیل وقیل۔	ابو حنیفہ نے قبر کا روندنا، بیٹھنا، سونا، اس پر قضائے حاجت کرنا مکروہ کہا ہے، اسی طرح ابنِ امیر الحاج نے حلیہ میں نقل کیا **میں کہتا ہوں** جب کراہت مطلق ہو تو مراد کراہت تحریم ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے، پھر اس نہی سے بھی تائید ہوتی ہے جو احادیث میں ایذاء کی علت سے متعلق وارد ہے اور ایذا حرام ہے پس دیانتداری کی بات یہی ہے، اب خواہ کوئی کچھ کہتا رہے۔

حاشیہ طحطاوی علی شرح نورالایضاح میں سراج وہاج سے ہے:

ان لم یکن له طریق الاّ علی القبر جازله دلیل علیه للضرورة [2] اھ **اقول:** وهذا ایضا دلیل علی مااخترنا من کراهة التحریم فان المفهوم المخالف معتبر فی الروایات وکلام العلماء بالاتفاق فافادان المشی لا یجوز بلاضرورة ومالایجوز فادناہ کراهة التحریم۔	اگر قبر پر ہی سے راستہ ہو تو اس پر چلنا ضرورتًا جائز ہے۔ اھ **اقول:** (میں کہتا ہوں) اس سے بھی ثابت کہ ہمارا قول کراہت تحریمی کا درست ہے، کیونکہ مفہوم مخالف روایات اور کلام علماء میں بالاتفاق معتبر ہے، تو معلوم ہوا کہ بلاضرورت قبر پر چلنا ناجائز ہے اور رجو ناجائز ہو اس کا ادنٰی درجہ مکروہ تحریمی ہے۔

سیدی عبدالغنی نابلسی حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

قال الوالد رحمه الله تعالٰی فی شرح علی الدرر ویکرہ ان یوطء القبر لماروی عن ابن مسعود [3] الخ وذکر اثرالذی رویناہ۔	والد صاحب نے درر کی شرح میں فرمایا کہ قبر کا روندنا مکروہ ہے جیسا کہ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے الخ، پھر آپ نے وہی اثر ذکر کیا جو ہم روایت کرچکے ہیں۔

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی سُنۃ الدفن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲۰، تحفۃ الفقہاء باب الدفن وحکم الشہداء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۲۵۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۰

[3] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۴

اور محیط سے نقل فرمایا:

یکرہ ان یطاء علی القبر بالرجل ویقعد علیہ [1] اھ قولہ یعنی بالرجل قلت فسّر بذٰلك لئلاّ یحمل علی الجماع۔**اقول:** ویکرہ ایضًا بل اشد لما فیہ من زیادۃ الاستخفاف کالوطأ علی سطح المسجد مع الدلالۃ علی تناھی القلب فی تناسی الموت، فکان الحمل علی الوطأ بالرجل لیکون ادخل فی النھی عن الوطأ بمعنی الجماع بطریق دلالۃ ینبغی ان یفھم ، اور جامع الفتاوٰی سے لائے : انہ والتراب الذی علیہ حق المیّت فلا یجوز ان یوطأ[2]۔ اور مجتبٰی سے لائے : ان المشی علی القبور یکرہ[3]۔اور شرعۃ الاسلام وشرح شرعہ سے: من السنۃ ان لایطأ القبور فی نعلیہ فان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یکرہ ذلك [4] الخ۔ اور امام شمس الائمہ حلوانی سے : وانہ قال یکرہ [5]۔ اور امام علی ترجمانی سے: قال یأثم بوطئ القبور لان سقف القبر حق المیّت [6] اھ۔ اقول وھذا نص علی مااخترنا من کراھۃ التحریم اذلا اثم فی المکروہ تنزیھا۔ لان مرجعہ الی خلاف الاولٰی، ولانہ	قبر کو پیروں سے روندنا اور اس پر بیٹھنا مکروہ ہے اھ قلّت پیروں سے روندنے کی تشریح اس لیے کردی کہ جماع پر محمول نہ کیا جائے۔**اقول:** (میں کہتا ہوں) جماع بھی مکروہ ہے بلکہ اس کی کراہت زائد ہے کیونکہ اس میں زیادہ توہین ہے، جیسے مسجد کی چھت پر وطی کرنا، پھر اس میں موت کا بھول جانا بھی شامل ہے۔لہٰذا پیروں سے روندنے پر محمول کرنا اس لیے ہے تاکہ جماع کی ممانعت پر بطریق دلالت النص دلالت کرے، یہ مطلب نہیں کہ وطی مکروہ نہیں، اسی طرح سمجھنا چاہیئے، اور جامع الفتاوٰی سے نقل کیا کہ یہ وُہ مٹی ہے جس پر میّت کا حق ہے لہٰذا اس کو روندنا جائز نہیں، اور مجتبٰی میں ہے : قبروں پر چلنا مکروہ ہیے۔ شرعۃ الاسلام اور اس کی شرح میں ہے: سنت یہ ہے کہ جوتوں سمیّت قبریں نہ روندی جائیں کیونکہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسے مکروہ سمجھتے تھے__اور شمس الائمہ حلوانی نے کہاکہ یہ مکروہ ہے__اور امام علی ترجمانی سے ہے کہ قبروں کے روندنے سے گنہگار ہوگا کیونکہ قبر کی چھت میّت کا حق ہے۔**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بھی ہمارے اختیار کردہ قول کراہت تحریمہ صراحت کرتا ہے، کیونکہ مکروہ تنزیہی میں کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ وہ صرف خلافِ اولٰی ہے نیز

---

[1] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۴

[2] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۲/ ۵۰۴

[3] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۲/ ۵۰۴

[4] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۲/ ۵۰۵

[5] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۵

[6] حدیقہ ندیہ الصنف الثامن من الاصناف التسعۃ فی آفات الرجل نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۵

ربما تعمدہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیانًا للجواز والنبی معصوم عن تعمد الاثم ولان الموثم لایجوز فلا معنی لبیان الجواز ولانھم صرحوانہ یجامع الاباحۃ کما فی اشربۃ رد المحتار، ابی السعود، والمعصیۃ لاتجامعھا و لانھم یعبرون عنھا بنفی الباس وای باسٍ اعظم من الاثم والان الموثم واجب الترك وما وجب ترکہ کان فعلہ مقار بالحرام وھذا معنی کراھۃ التحریم والانھم نصوا ان فاعل المکروہ تنزیھا لا یعاقب اصلا کما فی التلویح مع مااعتقدنا ان اللہ تعالٰی ان یعاقب علٰی کل جریرۃ ولوصغیرۃ فھذہ بحمد اللہ تعالٰی سبعۃ دلائل ناطقۃ بان ماوقع عن بعض ^{عہ} ابناء الزمان فی رسالۃ شرب الدخان من ان المکروہ تنزیھا من الصغائر غلط فاحش وخطاء عظیم نعم قد صرح صاحب البحر فی بحرہ ان المکروہ تحریما منھا فتثبت ولاتخبط۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بیان جوازکے لیے قصدًا ایسا کیا اور نبی قصدًا گناہ کرنے سے معصوم ہوتا ہے، اور گناہ میں مبتلا کرنے والی چیز کا ارتکاب جائز نہیں ہوتا تو بیانِ جواز کے کیا معنی ؟ پھر یہ اباحت کے ساتھ مجتمع ہوتا جیساکہ اشربہ ردالمحتار میں ابی السعود سے ہے اور معصیت اباحت کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتی ہے۔ پھر اس کی تعبیر نفی باس سے کرتے ہیں اور گناہ سے بڑھ کر کون باس عظیم ہوگا، اور اسی لیے گنہگار بنانے والی چیز واجب الترک ہے اور جس چیز کا ترک واجب ہو اس کا فعل حرام کے قریب ہوگا اور یہی معنی کراہت تحریم کے ہیں، اور اس لیے بھی کہ فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ مکروہ تنزیہی کے فاعل پر بالکل گناہ نہ ہوگا جیساکہ تلویح میں ہے۔ اس کے ساتھ ہی ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ چھوٹے سے چھوٹے جُرم پر سزادے سکتاہے بحمد اللہ تعالٰی یہ ساتھ دلائل ہیں جن سے معلوم ہواکہ بعض بناءِ زمانہ نے رسالہ شرب الدخان میں مکروہ تنزیہی کو صغائر سے بتاکر فاحش غلطی اور خطاء عظیم کی ہے۔ البتہ صاحبِ بحر نے اپنی بحر میں تصریح کی ہے کہ مکروہ تحریمی صغائر سے ہے۔ پس اسے سمجھ اور دیوانہ نہ بن۔

نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے :

فصل فی زیارۃ القبور ندب زیارتھا من غیر ان یطأ القبور [1]۔	"فصل زیارت قبور کے بیان میں "زیارت قبور مستحب ہے مگر قبریں نہ روندی جائیں۔

عـــہ: ھو المولوی عبدالحی اللکھنوی ۱۲	وہ مولوی عبدالحی لکھنوی ہے ۱۲ (ت)

[1] مراقی الفلاح علی ھامش الطحطاوی فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۰ ۳۴۰

اسی میں ہے:

کرہ وطؤھا بالاقدام لما فیہ من عدم الاحترام، وقال قاضی خان لو وجد طریقا فی المقبرۃ وھو یظن انہ طریق احدثوہ لایمشی فی ذلک وان لم یقع فی ضمیرہ لابأس بان یمشی فیہ [1] اھ ملخصا۔ **اقول:** وھذا ایضادلیل مااخترناہ فانہ علق نفی البأس ان لایقع فی قلبہ انہ طریق علٰی قبر فافادو البأس فیما اذا وقع ذلک فی نفسہ وایضاقد تقدم التصریح بالحرمۃ عن الشامی والطحطاوی عن علمائنا رحمھم اللہ تعالٰی۔	قبروں کو پیروں سے روندنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں بے حرمتی ہے۔ قاضی خاں نے کہاکہ اگر کسی شخص نے قبرستان میں کوئی راستہ دیکھا جس کے بارے میں اسے گمان ہے کہ یہ لوگوں نے نیا بنالیا ہے تو وہ اس پر نہ چلے اگر اس کے دل میں اس قسم کا خیال پیدا نہ ہو تو چلنے میں مضائقہ نہیں اھ ملخصًا، **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ بھی ہمارے قول کی دلیل ہے کیونکہ اس میں جواز کی صورت دل میں اس خیال کا نہ آنا ہے کہ یہ راستہ قبروں پر بنایا گیا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اگر اس کے دل میں اس قسم کا خیال پیدا ہو تو پھر مضائقہ ہوگا۔ نیز شامی اور طحطاوی جو ہمارے علماء ہیں رحمھم اللہ تعالٰی ان سے منقول شدہ حرمت کی تصریح پہلے گزر چکی ہے۔

علامہ اسمٰعیل نابلسی حاشیہ درر وغرر میں فرماتے ہیں:

لاباس بزیارۃ القبور والدعاء للاموات ان کانوا مومنین عــہ من وطئ القبور۔ کما فی البدائع والملتقط [2] اھ۔	قبروں کی زیارت اور مردوں کے حق میں دعا کرنے میں حرج نہیں بشرطیکہ قبریں نہ روندی جائیں، جیساکہ بدائع اور ملتقط میں ہے۔

طریقہ محمدیہ میں ہے:

من اٰفات الرجل المشی علی المقابر [3] اھ۔	پَیر کی آفتوں میں سے قبروں کا روندنا ہے۔اھ

امام علامہ محقق علی الاطلاق ان لوگوں پر اعتراض فرماتے ہیں جن کے اعزّاء واقرباء کے گرد مخلوق دفن ہے،

عــہ: علٰی صیغۃ المفعول ای اٰمنین	مؤمنین صیغہ مفعول ہے یعنی جب وہ محفوظ رہیں ۱۲(ت)

---

[1] مراقی الفلاح علٰی ھامش حاشیۃ الطحطاوی فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۲،۳۴۳

[2] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ شرح الدرر الصنف الثامن فی آفات الرجل مکتبہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۵۰۵

[3] طریقہ محمدیہ الصنف الثامن فی آفات الرجل مطبع ہندو پریس دہلی ۲/ ۲۵۹

وہ ان قبروں کو روندتے ہوئے اپنے عزیزوں کی گور تک جاتے ہیں، انھیں چاہئے کنارِ گورستان سے زیارت اور دعا کرلیں اور ان کی قبروں کے قریب نہ جائیں۔

فقد قال فی الفتح یکرہ الجلوس علی القبر و وطؤہ فما یصنعہ الناس ممن وفنت اقاربہ ثم دفن حوالیھم خلق من وطأتك القبور الی ان یصل الی قبر قریبہ مکروہ [1]۔	چنانچہ فتح میں کہا: قبر پر بیٹھنا اور اس کو روندنا مکروہ ہے، تو وہ لوگ جن کے رشتہ داروں کے گرد دوسروں کی قبریں ہوں ان کا ان قبروں کو روندنا اپنے قریبی رشتہ دار کی قبر تک پہنچنے کے لیے مکروہ ہے۔

امام محدث حافظ الحدیث ابوبکر بن ابی الدنیا حضرت ابوقلابہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہے:

اقبلت من الشام الی البصرۃ فنزلت الخندق فتطھرت وصلّیت رکعتین باللیل ثم وضعت راسی علٰی قبرٍ فنمت۔ ثم انتبھت فاذا بصاحب القبر یشتکی ویقول لقد اٰذیتنی منذ اللیلۃ [2] الخ۔	یعنی میں ملک شام سے بصرہ کو آتا تھا۔ رات کو خندق میں اُترا۔ وضو کیا اور دو رکعت نماز پڑھی۔ پھر ایک قبر پر سر رکھ کر سو رہا، جب جاگا تو ناگاہ سُنا کہ صاحب قبر شکایت کرتا اور فرماتا ہے کہ تو نے رات بھر مجھے ایذا پہنچائی الخ۔

ابن ابی الدنیا اور امام بیہقی دلائل النبوۃ میں حضرت عثمان نہدی سے وہ بینا تابعی سے راوی: "میں مقبرے میں گیا، دو رکعات پڑھ کر لیٹ رہا۔ خدا کی قسم! میں خوب جاگ رہا تھا کہ سُنا، صاحب قبر کہتا ہے: قم فقد اٰذیتنی [3] (اُٹھ کہ تو نے مجھے ایذا دی)۔" امام حافظ ابن مندہ قاسم بن مخیمرہ سے راوی: "کسی شخص نے ایک قبر پر پاؤں رکھا، قبر سے آواز آئی: الیك عنّی ولاتؤذنی [4] (اپنی طرف ہٹ دور ہو اے شخص میرے پاس سے) اور مجھے ایذا نہ دے"۔

ذکر ھما العلامۃ السیوطی فی شرح الصدور اقول وفیھما تائید لما علیہ عامۃ علمائنا خلافًا للامام ابی جعفر ومن تابعہ من	ان دونوں کو علامہ سیوطی علیہ الرحمۃ نے شرح الصدور میں درج فرمایا اقول ان دونوں روایتوں میں اس کو تائید ہوتی ہے جس پر ہمارے عام علماء ہیں، بخلاف

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۲

[2] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب ماینفع المیّت فی قبرہ خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۱۲۸

[3] دلائل النبوۃ للبیہقی باب ماجاء فی الرجل الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۴۰

[4] شرح الصدور بحوالہ ابن مندہ عن القاسم بن مخیمرہ باب تاذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶

بعض المتاخرین	امام ابو جعفر اور ان کے تابع بعض متاخرین کے۔

اوراس فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے حضرت سیدی ابوالحسن نوری مدظلہ العالی سے سنا کہ ہمارے بلاد میں مارہرہ مطہرہ کے قریب ایک جنگل میں گنج شہیداں ہے، کوئی شخص اپنے بھینس لیے جاتا تھا، ایک جگہ زمین نرم تھی، ناگاہ بھینس کا پاؤں جارہا، معلوم ہوا یہاں قبر ہے، قبر سے آواز آئی: "اے شخص! تونے مجھے تکلیف دی، تیری بھینس کا پاؤں میرے سینے پر پڑا۔" **فیھا قصة لطیفة تدلّ علٰی عظیم قدرة اللہ تعالٰی وعجیب صنعہ فی الشھداء** (اس میں لطیف قصّہ ہے جو شہداء کے بارے میں اللہ تعالٰی کی قدرت عظیمہ اور عجیب صناعی پر دلالت کرتا ہے۔ت) اب بحمداللہ تعالٰی حکمِ مسئلہ مثل آفتاب روشن ہوگیا، جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قبر پر بیٹھنے اور اس سے تکیہ لگانے اور مقابر میں جوتا پہن کر چلنے والوں کو منع فرمایا، اور علماء نے اس خیال سے کہ قبور پر پاؤں نہ پڑے گورستان میں جو راستہ جدید نکالا گیا ہو اس میں چلنے کو حرام بتایا اور حکم دیا کہ قبر پر پاؤں نہ رکھیں بلکہ اس کے پاس نہ سوئیں، سنت یہ ہے کہ زیارت میں بھی وہاں نہ بیٹھیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ بلحاظِ ادب پاس بھی نہ جائیں، دور ہی سے زیارت کرآئیں اور قبرستان کی خشک گھاس اگر جانور کو کھلانا جائز فرمایا مگر یوں کہ یہاں سے کاٹ کر لے جائیں نہ کہ جانوروں کو مقابر میں چرائیں، اور تصریح فرمائی کہ مسلمان زندہ ومردہ کی عزت برابر ہے، اور جس بات سے زندوں کو ایذا پہنچتی ہے مُردے بھی اس سے تکلیف پاتے ہیں اور انھیں تکلیف دینا حرام، تو خود ظاہر ہوا کہ یہ فعل مذکور فی السوال کس قدر بے ادبی وگستاخی وباعث گناہ اور استحقاق عذاب ہے۔ جب مکان سکونت بنایا گیا تو چلنا پھرنا، بیٹھنا لیٹنا، قبور کو پاؤں سے روندنا، ان پر پاخانہ، پیشاب، جماع سب ہی کچھ ہوگا اور کوئی دقیقہ بے حیائی اور اموات مسلمین کی ایذارسانی کا باقی نہ رہے گا **والعیاذ باللہ رب العٰلمین**۔

علماء فرماتے ہیں: جہاں چالیس مسلمان جمع ہوتے ہیں ان میں ایک ولی اللہ ضرور ہوتا ہے **کما صرح بہ العلامة المناوی رحمہ اللہ تعالٰی فی التیسیر شرح الجامع الصغیر** (جیسا کہ علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالٰی نے تیسیر شرح جامع صغیر میں تصریح کی۔ت) اور ظاہر ہے کہ مقابر مسلمین میں صدہا مسلمانوں کی قبریں ہوتی ہیں بلکہ خدا جانے ایک ایک قبر میں کس کس قدر دفن ہیں، تو بالضرورت ان میں بندگان مقبول بھی ضرور ہوں گے، بلکہ اس امر کی اموات میں زیادہ امید ہے کہ بہت بندے خدا کے جو زندگی میں آلودہ گناہ تھے بعد موت پاک وطیب ہوگئے۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الموت کفارة لکلِّ مسلمٍ**[1] موت کفارہ گناہ ہے ہر سُنی عــــہ مسلمان کے لیے۔

عــــہ: **فائدہ جلیلہ:** محاورہ قرآن وحدیث میں مومن ومسلم خاص اہلسنت کو کہتے ہیں کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] شعب الایمان حدیث ۹۸۸۶ دارلکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۱۷۱

اخرجه ابو نعیم والبیهقی فی شعب الایمان عن انس رضی الله تعالٰی عنه وقال السیوطی صححه ابن العربی۔	اسے ابو نعیم اور بیہقی نے شعب الایمان میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیااور علامہ سیوطی نے فرمایا کہ ابن عربی نے اس کی تصحیح کی۔

اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا کہ فاجر معلن کے فسق وفجور کااس کی اندگی میں اعلان کیا جائے تاکہ لوگ اس سے احتراز کریں۔

اخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والترمذی فی النوادر والحاکم فی الکنی، والشیرازی فی الالقاب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی السنن والخطیب فی التاریخ ، کلهم عن الجارد عن بهزبن حکیم عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفه الناس اذکروا الفاجر بما فیه یحذره الناس[1]۔	ابن ابی الدنیا نے ذم الغیبۃ میں اور ترمذی نے نوادر میں اور حاکم نے کنی میں اور شیرازی نے القاب میں اور ابن عدی نے کامل میں اور طبرانی نے کبیر میں اور بیہقی نے سنن میں اور خطیب نے تاریخ میں سب نے جارود سے ، جاورد نے بہزبن حکیم سے، انھوں نے اپنے باپ سے اور ان کے دادا نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی کہ کیا تم فاجر کاذکر کرنے سے ڈرتے ہو، لوگ اسے کب پہچانیں گے، فاجر کی بُرائیاں بیان کروتاکہ لوگ اس سے بچیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) زمانہ نزولِ قرآن عظیم وارشاد حدیث کریمہ میں صرف اہل سنت وجماعت ہی تھے، اس زمانے برکت نشان میں کسی بدمذہب ومبتدع کا ہونا محال تھا کہ بدمذہبی شبہ وتاویل سے پیدا ہوتی ہے جسے یقین قطعی سے بدلنے والے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دنیا میں جلوہ فرما تھے، اگر شبہ گزرتا حضور کشف فرماتے، شبہ والامانتا توسُنی ہوتا، نہ مانتا توکافر ہو جاتا، یہ بیچ کی شق وہاں ممکن ہی نہ تھی، ولہذا آیہ کریمہ "ویتبع غیر سبیل المؤمنین" سے جب علماء نے حجیتِ اجماع پر استدلال کیا تصریح فرمادی کہ مبتدعین کا اتفاق اجماع میں ملحوظ نہیں کہ مومنین سے مراد اُمتِ اجابت ہیں۔ مبتدعین اُمتِ اجابت نہیں اُمت دعوت ہیں دیکھو توضیح وتلویح بحث اجماع وغیرہ۔ یہ فائدہ نفیسہ یادرکھنے کا ہے کہ انما المؤمنون اخوۃ" وغیرہا آیات واحادیث میں مومنین سے اہلسنت ہی مراد ہیں، انھیں کے باہم اتفاق واتحاد کا حکم ہے۔ ندوۃ خذلہا اللہ تعالٰی کی تعمیم اور تمام گمراہوں، بدمذہبوں سے اتحاد وداد کی تعلیم سب بے دینوں کی تکریم وتعظیم پر ان نصوص کو پیش کرنا محض بد دینی اور ضلالت ہے والعیاذ باللہ تعالٰی ۱۲منہ

[1] نوادر الاصول اصل نمبر ۲۶ فی ذکر الفاجر الخ دار صادر بیروت ص ۲۱۳، تاریخ بغداد ترجمہ ۳۷۴۵ و ۳۷۵۱ دارالکتاب العربی بیروت ۷/ ۲۶۲ و ۲۶۸ و ۳۸۲

اور بعد موت کیسا ہی فاسق فاجر ہو اس کے برا کہنے اور اس کی برائیاں ذکر کرنے سے منع فرمایا کہ وہ اپنے کئے کو پہنچ گیا۔

اخرج الامام احمد والبخاری والنسائی عن ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لاتسبوا الاموات فانھم قدا فضوا الی ماقدموا [1]۔ واخرج ابوداؤد والترمذی والحاکم والبیھقی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذکر محاسن موتاکم وکفّوا عن مساویھم [2] واخرج النسائی بسند جید عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا تذکروا ھلکاکم الابخیر [3]۔	امام احمد، بخاری اور نسائی نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے، فرمایا: "تم مردوں کو برا نہ کہو کیونکہ انھوں نے جو کچھ کیا تھا وہ اس کی جزا کو پہنچے"۔ اور ابوداؤد، ترمذی، حاکم، بیہقی نے ابن عمر سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی کہ "تم اپنے مُردوں کی خوبیاں بیان کرو اور ان کی برائیوں سے در گزر کرو"۔ اور نسائی نے بسند جید عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی اور انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کہ "تم اپنے مردوں کو بھلائی سے ہی یاد کرو۔"

بعد اس اطلاع کے بھی اگر ایسے اشخاص اپنی حرکت سے باز نہ آئیں تو اب ان کی گستاخیاں عوام مومنین کے ساتھ ہی نہیں بلکہ حضرات اولیائے کرام کے ساتھ بھی ہوں گی، اور اشد واعظم مصیت اس کی جو اولیاء کی جناب رفیع میں گستاخی ہو، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: اللہ جل جلالہ فرماتا ہے:

من عادی لی ولیا فقد اٰذنتہ بالحرب [4]۔ رواہ الامام البخاری عن سیدنا ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ **اقول:** وکفی بالجامع الصحیح حجۃً وان کان فی قلب الذھبی ماکان۔	جو میرے کسی ولی سے دشمنی باندھے میں نے اس سے لڑائی کا اعلان کردیا، اسے امام بخاری نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ **اقول:** دلیل کے طور پر جامع صحیح کا حوالہ کافی ہے اگرچہ مریب کے دل میں کچھ شک گزرے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الجنائز باب ماینھی من سب الاموات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۷

[2] سنن ابی داؤد باب مافی النھی عن سب الموتٰی آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۳۱۵

[3] سنن النسائی النھی عن ذکر الھلکی الابخیر مکتبہ سلفیہ لاہور ۱/ ۲۲۲

[4] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب التواضع قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۶۳

غرض ان لوگوں پر ضرور ہے کہ اپنے حال سقیم پر رحم کریں اور خدائے جبار قہّار جل جلالہ کے انتقام سے ڈریں اور مسلمانوں کے اموات کو ایذا نہ پہنچائیں، آخر انھیں بھی اپنے امثال کی طرح ایک دن زمین میں جانا اور بیکس بے بس ہو کر پڑنا ہے۔ جیسا کہ آج یہ لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں ویسا ہی اور لوگ کل ان کے ساتھ کریں گے۔

عنه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کما تدین تدان[1]۔ اخرجه ابن عدی فی الکامل عن ابن عمرواحمد فی المسند عن ابی الدرداء وعبد الرزاق فی الجامع عن ابی قلابة مرسلًا وھو عند الاٰخرین قطعة حدیث. قلت وله شواھد جمة، وھو من جوامع کلمه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے جیسا کروگے ویسا بھروگے۔ اسے ابن عدی نے کامل میں ابن عمر سے، احمد نے مسند میں ابی الدرداسے اور عبدالرزاق نے جامع میں ابوقلابہ سے مرسلًا روایت کیاہے، اور آخری دو کے نزدیک یہ حدیث کا ٹکڑا ہے، **قلت** (میں کہتاہوں) اس کے لیے شواہد کثیر ہیں اور یہ حدیث حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جامع کلمات میں سے ہے (ت)

اللہ تعالٰی کی طرف شکوے کہ یہ بلا ان جاہلوں میں ان اجہلوں کی پھیلائی ہوئی ہے جنھوں نے اموات کو بالکل پتھر سمجھ لیا کہ مرگئے اور خاک ہوگیے، نہ اب کچھ سنیں نہ سمجھیں، نہ کسی چیز سے ایذا یا راحت پائیں اور جہاں تک بَن پڑا قبور مسلمین کی عظمت قلوبِ عوام سے چھیل (سلب کر) ڈالی۔ فانّاللہ وانّا الیه راجعون۔

وصلِ دوم: تنقیح مقام و تفضیح اوہام نجدیہ لیام، نقل در فتوٰی فقیر غفرلہ ملک الانعام

فتوٰی اُولٰی:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ: از کلکتہ امر تلالین نمبر ۸ مرسلہ حاجی لعل خاں صاحب وبار دوم بلفظہٖ از کانپور بازار نیا گنج کمپنی دادو جی دادا بھائی سورتی، مرسلہ عبدالرحیم صاحب ۲۰ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمہم اللہ تعالٰی اس مسئلے میں کہ ایک طرف چند پرانی قبریں پائی جاتی ہیں اور باقی ایک تہائی سطحِ میدان پڑا ہوا ہے اور وہاں عمر رسیدہ قریب اسی۸۰ سے سو۱۰۰ برس کے بزرگوں سے تحقیق کرنے پر وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کے ہوش سے ہم لوگوں کے جاننے میں کسی حصہ اس سطح زمین میں کوئی میّت دفن نہیں ہوا ہے،

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ابن عدی عن ابن عمر حدیث ۴۳۰۳۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۵/ ۷۷

اس پر چند مسلمانان عالی ہمت نے اس تہائی خالی سطح زمین پر مدرسہ اور کتب خانہ بنانے کے لیے حاکم وقت سے درخواست کی تھی۔ تحقیق کرنے کے بعد کہ وہاں کوئی قبر نہیں ہے، حاکم وقت نے اجازت دے دی، ان حضرات نے مدرسہ وکتب خانہ بنانے کے لیے تمام سامان فراہم کیا ہے۔ اس صورت میں ایسے مقام پر مدرسہ کتب خانہ بنانا درست ہے یا نہیں؟ اور مدرسہ کی نیو (بنیاد) کھودتے وقت اگر احیاناً وہاں مردے کی بوسیدہ ہڈی نکلے تو اس کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

وقف کی تبدیل جائز نہیں، جو چیز جس مقصد کے لیے وقف ہے اسے بدل کر دوسرے مقصد کے لئے کردینا روا نہیں، جس طرح مسجد یا مدرسہ کو قبرستان نہیں کرسکتے یونہی قبرستان کو مسجد یا مدرسہ یا کتب خانہ کردینا حلال نہیں۔ سراج وہاج پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

لایجوز تغیر الوقف عن هیأته فلا یجعل بستانًا ولا الخان حمامًا ولا الرباط دکانًا الّااذا جعل الواقف الی الناظر مایری فیه مصلحة الوقف[1] اھ قلت فاذالم یجز تبدیل الهیأة فکیف بتغییر اصل المقصود۔	وقف کو اس کی ہیئت سے تبدیل کرنا جائز نہیں لہذا گھر کا باغ بنانا اور سرائے کا حمام بنانا اور رباط کا دکان بنانا جائز نہیں، ہاں جب واقف نے نگہبان پر معاملہ چھوڑ دیا ہو کہ وہ ہر وہ کام کرسکتا جس میں وقف کی مصلحت ہو تو جائز ہے اھ **قلت**(میں کہتا ہوں) جب ایک ہیت کی تبدیلی جائز نہیں تو اصل مقصود کی تغیر کیونکر جائز ہوگی!

اور اس پارہ قبرستان میں سو برس سے کوئی قبر نہ ہونا اسے قبرستان ہونے سے خارج نہیں کرسکتا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے قول مفتٰی بہ پر واقف کے صرف اتنا کہنے سے کہ میں نے یہ زمین مسلمان کیلئے وقف کی یا اس زمین کو مقبرہ مسلمین کردیا، وہ تمام زمین قبرستان ہوجاتی ہے اگرچہ ہنوز ایک مردہ بھی دفن نہ ہوا۔ اور امام محمد کے قول پر ایک شخص کے دفن سے ساری زمین قبرستان ہوجاتی ہے۔ اسعاف پھر ردالمحتار میں ہے:

تسلیم کل شیئ بحسبه ففی المقبرة بدفن واحد وفی السقایة بشربه وفی الخان	ہر چیز کا سپرد کرنا اس کی حیثت کے مطابق ہوتا ہے تو مقبرے میں ایک شخص کو دفن کرنا ہے اور سقایہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الوقف الباب الرابع عشر فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۹۰

بنزوله [1]۔	میں ایک گھونٹ پانی پینا ہے اور سرائے میں اترنا ہے۔

ہدایہ وہندیہ میں ہے:

وعند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی یزول ملکه بالقول کما هو أصله ، وعند محمد رحمه الله تعالٰی اذا استقی الناس من السقایة وسکنوا الخان والرباط ودفنوافی المقبرة زال الملك ویکتفی بالواحد لتعذر فعل الجنس کله وعلی هذا البئر والحوض [2]۔	اور ابو یوسف کے نزدیک اس کی ملک کہنے سے زائل ہوجائیگی جیسی کہ یہ وقف کی اصل ہے اور امام محمد کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے سیراب ہوں اور سرائے اور رباط میں رہیں، اور مقبرہ میں دفن کریں تو ملک زائل ہوجائیگی اور ایک پر اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ تمام جنس کا فعل متعذر ہے اور کُنویں اور حوض کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

درمنتقی اور شامی میں ہے:

قدم فی التنویر والدرر والوقایة وغیرها قول ابی یوسف وعلمت ارجحیته فی الوقف والقضاء [3] اھ	تنویر، درر اور وقایہ وغیرہا میں ابویوسف کا قول مقدم رکھا اور تم اس کی ارجحیت وقف اور قضا میں جان چکے ہو۔

پس صورت مستفسرہ میں وہاں مدرسہ وکتب خانہ بنانا ہی جائز نہیں اگرچہ مُردے کی ہڈی نہ نکلے اور نکلنے کی حالت میں ممانعت اور اشد ہوجائے گی کہ قبر مسلم کی بے حرمتی ہوئی کما بیّنّا فی الأمر باحترام المقابر (جیسا کہ ہم نے رسالہ الآمر باحترام المقابر میں بیان کیا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

فتوٰی ثانیہ:

مسئلہ: از کانپور مسجد رنگیاں مرسلہ مولوی شاہ احمد حسن صاحب مرحوم بوساطت جناب مولانا مولوی وصی احمد صاحب ۲۱ جمادی الآخرہ ۱۳۲۱ھ

بخدمت سراپائے برکت مولٰنا مولوی صاحب مجدد مائۃ حاضرہ، صاحبِ حجتِ قاہرہ امام جماعت عالم سنت مولٰنا وسیدنا المولوی محمد احمد رضا خاں صاحب تمت فیوضاتہم وعمّت سکنتہ المشارق والمغارب، السلام علیکم

[1] ردالمحتار کتاب الوقف مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۰۵
[2] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الثانی عشر فی الرباطات الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۶۵
[3] ردالمحتار کتاب الوقف مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۰۵

ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کانپوری مولوی احمد حسن صاحب سے ملاقات ہوئی۔ کہتے تھے کہ بالفعل ایک اشد ضرورت ہے وہ کہ یہ جامع العلوم والوں نے ایک فتوی لکھا، مستفتی میرے پاس لایا، میں نے ان کے خلاف جواب لکھا، جامع العلوم والوں نے اس کو دیوبند بھیجا، انھوں نے اپنے ہم مذہبوں کے جواب کی تصدیق کی۔ مستفتی پھر میرے پاس آیا کہ اب میں کس کے قول پر عمل کروں، میں نے کہا کہ جو فیصلہ حکم کرے اس پر عمل کرو، حضرت مولٰنا سے بڑھ کر حکم کون ہے۔ لہٰذا اس استفتاء کو اپنے ہمراہ لیتے جاؤاور مولانا سے جواب لکھوالاؤ، اور فورًا روانہ کردو۔ چونکہ میرا ارادہ حاضری کا تھا میں نے استفتاء لے لیا اور اتفاق کہ میں حاضر نہ ہوسکا، اور یہ بہت ضروری ہے لہٰذا اس عریضے میں ہمراہ سید عبدالشکور صاحب حاضر خدمت کرتا ہوں اسی وقت فیصلہ لکھ دیجئے اور سید صاحب ہی کے ہمراہ واپس فرمائے کہ میں روانہ کردوں، مولوی احمد حسن صاحب انتظار میں ہوں گے۔

نقل استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ سطح زمین قبرستان کے نام سے مشہور ہے جس کی ایک طرف چند پرانی شکستہ قبریں پائی جاتی ہیں الخ، بعینہٖ سوال آمدہ از کلکتہ امر تلالین واز کانپور بازار گنج، ۲۰ ربیع الآخر ۱۳۲۱ھ کے عنقریب فتاوی میں گزرا۔

جواب اہالی مدرسہ جامع العلوم

ایسے مقام پر کتب خانہ اور مدرسہ بنانا جائز ہے لعدم المانع (کہ مانع معدوم ہے۔ت) اور اگر بوسیدہ ہڈی اتفاقی طور پر نکل آئے تو اس کو کہیں دفن کردے۔

وقال الزیلعی ولوبلی المیّت وصار ترابًا جاز دفن غیرہ فی قبرہ و زرعہ والبناءُ علیہ [1] اھ شامیۃ ص ۵۹۹ واللہ اعلم۔	امام زیلعی نے فرمایا اگر میّت بوسیدہ ہو کر مٹی ہوجائے تو اس کی قبر میں دوسرے کو دفن کرنا اور اس کی قبر پر کھیتی کرنا اور عمارت بنانا جائز ہے اھ شامیہ ص ۵۹۹ واللہ اعلم (ت)

الاحقر محمد رشید مدرس دوم مدرسہ جامع العلوم کانپور

محمد رشید دو عالم زفیض (۱۳۱۳ھ)

من اجاب فقد اصاب (جو جواب دیا گیا درست ہے۔ت) محمد عبداللہ عفی عنہ

[1] ردالمحتار مطلب فی الدفن داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۹۹

ھذاالجواب غیر صحیح لانہ مخالف لعبارۃ الفقھاء۔	یہ جواب نادرست ہے کیونکہ یہ فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے (ت)

محمد عبدالرزاق مدرس مدرسہ امداد العلوم کانپور

محمد عبدالرزاق

خلاصہ جواب جناب مولوی احمد حسن صاحب

صورت مسئولہ میں اس مقام پر کتب خانہ ومدرسہ بنانا ناجائز ہے اس لیے کہ یہ جگہ جب مقبرے کے نام سے مشہور اور وقف ہے تو شرعًا یہ مقبرہ سمجھا جائے گا اور اس مقبرے کے لیے زمین وقف ہوگی اور اس کی شہرت اس کے ثبوت کے لیے دلیل کافی ہے۔ درمختار میں ہے: **تقبل فیہ الشھادۃ بالشُّھرۃ** [1] **الخ ملخصًا** (اس میں شہرت کی بناپر شہادت قبول کی جاتی ہے الخ۔ت) اسی طرح ردالمحتار میں ہے عالمگیریہ میں ہے: **الشھادۃ علی الوقف بالشھرۃ تجوز** [2] الخ (وقت پر شہادت شہرت کی بناء پر جائز ہے الخ۔ت) اور اس کے مندرس ہوجانے سے دوسرا کوئی نفع لینا درست نہ ہوگا۔ قاضی خاں مطبوعہ مصر جلد ثالث ص ۳۱۴ پر ہے:

مقبرۃ قدیمۃ بمحلۃ لم یبق فیھا اٰثار المقبرۃ ھل یباح لاھل المحلۃ الانتفاع بھا قال ابو نصر رحمہ اللہ تعالٰی لایباح [3]۔	ایک محلے میں پرانا قبرستان ہے جس کے نشانات باقی نہیں رہے، کیااہل محلّہ اس سے نفع حاصل کرسکتے ہیں، ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ مباح نہیں ہے۔

عالمگیری میں جلد ثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۴۷۰ و ۴۷۱:

سئل القاضی الامام شمس الائمۃ محمود الاوز جندی عن المقبرۃ اذا اندرست و لم یبق فیھا اثر الموتٰی لاالعظم ولاغیرہ ھل یجوز زرعھا و استغلالھا قال لاولھا	قاضی شمس الائمہ محمود اوزجندی سے ایسے مقام قبرستان کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کے نشانات مٹ گئے ہوں اور اس میں ہڈیاں تک نہ رہی ہوں کیااس میں کھیتی باڑی کرنااو راسے کرائے پر دینا جائز ہے،

[1] درمختار کتاب الوقف فصل یراعی شرط الواقف فی اجارتہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸۸
[2] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الوقف الفصل الثانی فی الشہادۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۳۸
[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی المقابر والرباطات ۴/ ۷۲۵

حکم المقبرۃ۔ کذافی المحیط [1]۔	فرمایا: نہیں، وہ قبرستان کے حکم میں ہے جیسا کہ محیط میں ہے۔

نہ عدم جواز انتفاع بالمقبرہ امام زیلعی کی اس عبارت ہی کے خلاف ہے اس لیے کہ انھوں نے "جواز میّت" کے بوسیدہ اور خاک ہو جانے پر مرتب فرمایا ہے، اور یہاں عدمِ جواز اس وجہ سے نہیں بلکہ بہ سبب مقبرے کے وقف ہونے میں ہے۔ جیسا کہ مصحح نے عالمگیریہ مطبوعہ مصر میں لکھا ہے، عبارت منقولہ عالمگیریہ پر یہ عبارت لکھی ہے:

قوله قال لاهذا لاینا فی ماقاله الزیلعی، لان المانع هنا کون المحل موقوفا علی الدفن فلا یجوز استعماله فی غیره فلیتامل ولیحرر اهـ مصححه [2]۔ سئل شمس الائمة الحلوانی عن مسجد اوحوضٍ خرب لایحتاج الیه لتفرق الناس هل للقاضی ان یصرف اوقافه الی مسجدٍ اٰخر اوحوض او اٰخر۔ قال نعم، ولو لم یتفرق الناس ولکن استغنی الحوض عن العمارة و هناك مسجد محتاج الی العمارة اوعلی العکس هل یجوز للقاضی صرف وقف ما استغنی عن العمارة الی عمارةٍ ماهو محتاج الی العمارة فقال لا، کذافی المحیط [3]	ان کا قول "انھوں نے کہا نہیں" یہ زیلعی کے قول کے منافی نہیں کیونکہ یہاں مانع محل کا دفن کے لیے موقوف ہونا ہے تو اس کا استعمال غیر میں جائز نہیں، غور کرنا چاہیے اور اسے محفوظ کرنا چاہئے اھ مصحح۔ اور مسائل سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ غیر جنس کی طرف وقف جائز نہیں، عالمگیریہ جلد ثانی ص ۴۷۸ میں ہے۔ شمس الائمہ حلوانی سے مسجد یا حوض کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ویران ہوں اور ان کی ضرورت نہ رہی ہو کیونکہ وہاں آبادی نہیں رہی، کیا قاضی اس کے اوقاف کو دوسری مسجد یا دوسرے حوض میں صرف کرسکتا ہے؟ فرمایا: ہاں اور اگر لوگ وہیں رہتے ہوں مگر اس حوض کی ضرورت نہ رہی ہو اور وہاں مسجد عمارت کی محتاج ہو یا بالعکس تو کیا قاضی اس وقف کی آمدنی جس کی ضرورت نہ ہو دوسرے محتاج وقف کی تعمیر پر خرچ کرسکتا ہے؟ تو فرمایا نہیں۔ محیط میں اسی طرح ہے۔

لہٰذا اس زمین میں جو دفن کے لیے وقف ہو مدرسہ وغیرہ بنانا جائز نہ ہوگا گو خالی ہی کیوں نہ ہو، اور دوسرے اس کا خالی ہونا فقط شہادت سے کہ ہماری عمر میں ہمارے علم میں کوئی میّت دفن نہ کی گئی، ثابت نہیں ہوسکتا بلکہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی الرباطات الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۱-۴۷۰

[2] حاشیہ فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی الرباطات الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۱

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثالث عشر فی الاوقاف الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۸

اس قدیم مقبرے کا پر ہونا سمجھا جاتا ہے کہ جب دو تہائی زمین میں قبریں اس قدر پرانی ہیں کہ سو ۱۰۰ برس کے لوگوں کے ہوش سے قبل کی ہیں تو ایک ثلث میں اس سے بھی پہلے کی ہوں گی اور وہ بالکل منہدم ہو گئی ہوں او زمین صاف معلوم ہوتی ہو، زمین بھر جانے کی وجہ سے دفن کرنا چھوڑ دیا گیا ہو، ہاں اگر کوئی شخص بیان کرے کہ جب سے یہ زمین مقبرے کے لیے وقف ہوئی کوئی میّت اس تہائی میں نہ دفن کی گئی تو البتہ خالی ہونا ثابت ہو سکتا ہے پھر بھی مدرسہ وغیرہ سوائے دفن کے دوسرے کام میں لانا ناجائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ کتبہ عبدہ العاصی فضل الٰہی عفی عنہ

وھذا الجواب صحیح (یہ جواب صحیح ہے۔ت) کتبہ عبدالرزاق عفی عنہ

الجواب الثانی صحیح (جواب ثانی صحیح ہے۔ت) کتبہ احمد حسن عفی عنہ

جواب مولوی رشید احمد گنگوہی وغیرہ دیوبندیاں

الجواب:

یہ جواب صحیح نہیں ہے اور مجیب صاحب نے جو روایت نقل کہ ہے اس سے بھی مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔ الحاصل وہ قبرستان وقف نہیں ہے تو کچھ کلام نہیں ہے اور قبرستان کو جو وقف مشہور کر دیتے ہیں یہ سب جگہ جاری نہیں، اکثر جگہ دیکھا گیا ہے کہ گورستان وقف نہیں ہوتا اور بعد تسلیم اس بات کے کہ وہ وقفی ہے اس صورت میں کہ وہاں دفن اموات کا ایک مدت دراز سے بند ہے تو اس میں دوسرا مکان وقفی بنا دینا درست ہے۔ لہٰذا مدرسہ وقفی بنانا اس گورستان میں جائز ہے، چنانچہ اس روایت سے واضح ہے، یعنی عینی شرح بخاری جلد ۲ صفحہ ۳۵۹:

فان قلت ھل یجوز ان تبنی المساجد علی قبور المسلمین قلت قال ابن القاسم لو ان مقبرۃ من مقابر المسلمین عفت فبنی قوم علیھا مسجدًا لم اربذالك باسا۔ وذالك لان المقابر وقف من اوقاف المسلمین لدفن موتاھم لایجوز لاحدٍ ان یملکھا فاذا درست واستغنی عن الدفن فیھا جاز صرفھا الی المسجد لان المسجد ایضًا وقف من اوقاف المسلمین، لایجوز	**اگر تم کہو،** کیا مسلمانوں کی قبروں پر مساجد کا بنانا جائز ہے؟ میں کہوں گا: ابن قاسم نے کہا اگر مسلمانوں کا کوئی قبرستان ختم ہو جائے اور وہاں کچھ لوگ مسجد بنالیں تو میں اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا، کیونکہ قبرستان بھی مسلمانوں کا ایک وقف ہے ان کے مردوں کو دفن کرنے کے لیے، کسی کے لیے اس کا مالک بننا جائز نہیں، اب جبکہ وہ مٹ گیا او ر اس میں دفن کی ضرورت نہیں رہی تو اسے مسجد کے استعمال میں لانا جائز ہوا کیونکہ مسجد بھی مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے کسی کو اس کا

تملیکا لاحد فمعنا هما علی هذا واحد[1]۔	مالک بنانا جائز نہیں۔ لہٰذا ان دونوں کا مقصد ایک ہے۔

درکُتبِ فقہیہ میں بھی روایاتِ جواز موجود ہیں مگر بندے کو مہلت نہیں، فقط، واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

رشید احمد (۱۳۰۱ھ)

الجواب صحیح۔ بندہ محمود عفی عنہ الجواب صحیح۔ بندہ مسکین محمد یسین عفی عنہ الجواب صحیح۔ غلام رسول عفی عنہ محمد یسین عفی عنہ جبکہ وہ مقبرہ نہایت کہنہ ہے اور اس وقت دفن کرنا وہاں متروک ہوگیا ہے تو بناء مدرسہ اس جگہ میں خصوصًا حصہ خالی میں درست ہے۔ البتہ اگر وہ مقبرہ فی الحال دفنِ اموات میں کام آتا ہو تو کوئی اور بناء اس میں درست نہیں ہے۔

قال فی عٰلمگیریة، ولو بلی المیّت وصار ترابا جاز دفن غیره فی قبره وزرعه والبناء علیه کذا فی التبیین[2]۔	عٰلمگیریہ میں ہے کہ اگر میّت پرانی ہوجائے اور مٹی ہوجائے تو دوسرے کو اس قبر میں دفن کرنا جائز ہے اور اس میں کھیتی کرنا اور اس پر عمارت بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ تبیین میں ہے۔

فقط، واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ

فتوکل علی العزیز الرحمن (۱۳۰۷ھ)

الجواب:

اللّٰهم هداية الحق والصواب

جواب اول غلط صریح، اور حکم ثانی حق و صحیح اور تحریر ثالث جہل قبیح ہے۔

گنگوہی صاحب کا بے محل شقشقہ

اوّلًا سوال میں صاف تصریح تھی کہ "ایک سطح وقف زمین، پھر مجیب سوم کی تشقیق کہ "اگر وہ قبرستان نہیں "الخ محض شقشقہ بے معنی ہے،

وقف میں شہرت کافی ہے اور گنگوہی صاحب کی جہالت

ثانیًا قبرستان کو جو وقف مشہور کردیتے ہیں یہ سب جگہ جاری نہیں، اس "یہ" کا مشار الیہ شہرت ہے

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب حل تنبش قبور المشرکین الخ ادارۃ الطباعۃ المنیرۃ بیروت ۴/ ۱۷۹

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل السادس فی القبر والدفن نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۶۷

یا واقفیت، اول صحیح ہے مگر مہمل وندائے بے محل، سوال اس صورت میں خاصہ سے ہے جہاں شہرت موجود ہے اس پر حکم کے لیے ہر جگہ شہرت کیا ضرور، یوں ہی دوم بھی اگر مقصود سلب واقفیت بحال انتفائے شہرت ہو، اور ان ہی دونوں صورتوں میں یہ قول کہ "اکثر جگہ دیکھا گیا کہ گورستان وقف نہیں ہوتا" رُوبصحت رکھتا ہے اگرچہ کثیر واکثر میں فرق نہ کرنا ضیق نطاق بیان اور اگر نفی واقفیت شہرت مراد تو محض مردود وظاہر انفساد، اور اب وہ شہادت مشاہدہ اکثر بلاد صراحتًا حکایت بے محکی عنہ ہے متون وشروح وفتاوائے مذہب میں تصریحات جلیہ ہیں کہ شہرت مثبت واقفیت ومسوغ شہادت ہے۔

کلام مجیب دوم سلمہ میں بھی اس کی بعض نقول منقول، پھر باوصف تسلیم دلیل شرعی نفی مدلول جہل قطعی، یہاں شہادت شہرت کونہ ماننانہ اسی مقبرے بلکہ عامہ او قافِ قدیمہ یکسر مٹادینا ہے، طول عہد کے بعد شہود معاینہ کہاں، اور مجرد خط حجت نہیں، فتاوٰی خیریہ میں ہے:

لایعمل بمجرد الدفتر ولامجرد الحجة لما صرح به علماءُ نا من عدم الاعتماد علی الخط وعدم العمل به کمکتوب الوقف الذی علیه خطوط القضاة الماضین وانما العمل فی ذلك بالبینة الشرعیة [1]۔	صرف تحریر پر عمل نہ ہوگا اور نہ صرف دلیل پر کیونکہ ہمارے علماء نے تصریح کردی ہے کہ خط پر اعتماد نہیں اور اس پر عمل نہیں، جیسے وہ وقف نامہ جس پر گزشتہ قاضیوں کی تحریریں ہوں، اس معاملے میں شرعی گواہوں پر ہی عمل ہوگا۔

اسی میں ہے:

کتاب الوقف انما هو کاغذ به خط وهولا یعتمد علیه ولایعمل به، کما صرّح به کثیر من علمائنا، والعبرة فی ذالك للبیّنة الشرعیة وفی الوقف یسوغ للشاهدان یشهد بالسماع ویطلق، ولایضرّ فی شهادته قول بعد شهادته لم اعائن الوقف ولکن اشتهر عندی او اخبرنی به من اثق به [2]۔	وقف کی تحریر تو ایک کاغذ ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی عمل کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ہمارے بہت سے علماء نے تصریح کی ہے، اعتبار اس معاملہ میں شرعی گواہوں کا ہے اور وقف میں گواہ کے لیے جائز ہے کہ سُن کر گواہی دے اور اطلاق رکھے، اور اس کی شہادت میں ادائے شہادت کے بعد یہ کہنا کہ میں نے وقف کا معائنہ نہیں کیا، لیکن میرے نزدیک مشہور ایسا ہی ہے یا مجھے قابل اعتماد شخص نے خبر دی ہے کچھ مضر نہیں۔

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۱۸

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۰۳

اب اگر شہرت بھی منقول نہ ہو توہزاروں وقف سوااس کے کہ محض بے ثبوت و باطل قرار پائیں اور کیا نتیجہ ہے

وقف میں تبدیلی حرام ہےاور گنگوہی صاحب کی سفاہت

ثالثًا مقبرے کے لیے وقف تسلیم کرکے اس میں مدرسہ وغیرہ دوسرے مکان وقفی بنانے کو درست بتانا ظلم واضح وجہل فاضح ہے کہ اس میں صراحۃً تغیر وقف ہے اور وہ حرام ہے حتی کہ متولّی بھی وقف پر ولایت رکھتا ہے نہ کہ اجنبی حتی کہ علماء نے تغیر ہیأت کی بھی بے اذن واقف اجازت نہ دی، نہ کہ تغیر اصل وقف، عقود الدریہ میں ہے:

لا یجوز للناظر تغیر صیغة الواقف کما افتی به الخیر الرملی والحانوتی وغیرهما [1]۔	وقف کے نگہبان کے لیے واقف کے صیغے کی تبدیلی جائز نہیں، جیسا کہ خیر رملی اور حانوتی وغیرہما نے فتوی دیا ہے۔

سراج وہاج وہندیہ میں ہے:

لایجوز تغییر الوقف عن هیأته فلا یجعل الدار بستانا ولا الخان حمّاما ولا الرباط دکّانًا الاّ اذاجعل الواقف الی الناظر مایری فیه مصلحة الوقف [2]۔	وقف کواس کی ہیئت سے تبدیل کرنا جائز نہیں، لہذا گھر کو باغ اور سرائے کو حمام اور رباط کو دکان بنانا جائز نہیں، ہاں واقف نے اگر نگرانِ وقف کو اجازت دے رکھی ہے کہ وہ ہر وہ کام کرسکتا ہے جس میں وقف کی مصلحت ہو تو ٹھیک ہے۔

فتح القدیر وردالمحتار وشرح الاشباہ للعلامۃ البیری میں ہے:

الواجب ابقاء الوقف علی ماکان علیه دون زیادة اخری [3]۔	وقف کو اپنی اصل حالت پر باقی رکھنا واجب ہے بغیر اس کے کہ اس پر کوئی دوسری زیادتی کی جائے۔(ت)

وقف کرنے کے لیے مالک ہونا شرط ہے، شیئ ایک بار وقف ہو کر دوبارہ وقف نہیں ہوسکتی

(اور گنگوہی صاحب کی ناواقفی)

رابعًا: مدرسہ یا کتب خانہ یا کوئی مکان کیا خالی دیواروں کا نام ہے۔ ہر عاقل ادنٰی عقل والا بھی جانتا ہے کہ زمین ضرور اس میں داخل، تنہا دیواروں کو بناء و عملہ کہتے ہیں، نہ بیت وخانہ، مدرسہ جائے درس،

---

[1] العقود الدریۃ لایجوز للناظر تغییر الوقف حاجی عبدالغفار وپسران قندھار افغانستان ۱/ ۱۱۵

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع عشر فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۹۰

[3] فتح القدیر کتاب الوقف مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۴۴۰

محل درس زمین ہے یا دیواروں پر بیٹھ کر درس ہوگا؟ اور یوں بھی ہو تا ہم قرار استقرار کو انتہا علی الارض سے کیا چارہ، اور یہ زمین ایک بار ایک جہت کے لیے وقف ہوچکی ہے دوبارہ وقفیت کیونکر معقول کہ واقف کا وقتِ وقف مالک موقوف ہونا شرط وقف ہے ہمارے مذہب میں بالاتفاق اہل وقوف اس پر صحت وقف موقوف اور وقفِ بعد تمامی کسی کی ملک نہیں، تو پھر اصل واقف بھی اگر دوبارہ اسے وقف کرنا چاہے محض باطل ہوگا، نہ کہ زید وعمرو بلکہ حکم عام ہے، خواہ وقف دوبارہ جہت اُخری پر ہو یا اسی جہتِ اولیٰ پر کہ علی الاول تحویل باطل ہے اور علی الثانی تحصیل حاصل والکل باطل۔ بحر الرائق وعلمگیریہ وغیرہما میں ہے:

اماشرائطه فمنها العقل والبلوغ ومنها ان یکون قربة ومنها الملك وقت الوقف ویتفرع علی اشتراط الملك انه لایجوز وقف الاقطاعات ولا وقف ارض الحوز للامام [1] ملتقطا۔	بہر حال وقف کی شرائط تو ان میں سے بلوغ اور عقل ہے اور ان میں سے اس کا عبادت کیلئے ہونا ہے اور وقتِ وقف ملک کا ہونا ہے ملک کی شرط پر یہ بھی متفرع ہے کہ جاگیر کا وقف جائز نہیں، او امام کی گھیری ہوئی زمین کا وقف بھی جائز نہیں۔ ملتقطا

اسعاف میں ہے:

اتفق ابویوسف ومحمد رحمهما الله تعالٰی ان الوقف یتوقف جوازہ علی شروط بعضها فی المتصرف کالملك فان الولایة علی المحل شرط الجواز والولایة تستفاد بالملك اوهی نفس الملك [2]۔	ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی نے اتفاق کیا ہے کہ وقف کا جواز بعض شرائط پر موقوف ہے، کچھ تو اس میں سے متصرف ہیں جیسے ملک، کیونکہ ولایت "محل" شرط جواز ہے اور ولایت یا تو ملک سے مستفاد ہے یا وہ خود ملک ہے۔

اسی میں ہے:

لو وقف ارضا اقطعه ایاها السلطان فان کانت ملکاله او مواتا صح وان کانت من بیت المال لایصحّ [3]۔	اگر کوئی شخص نے بادشاہ کی دی ہوئی جاگیر وقف کردی تو اگر وہ اس کی ملک ہے یا وہ مردہ زمین ہے تو صحیح ہے اور اگر بیت المال سے ہے تو صحیح نہیں۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الوقف باب الاول فی تعریف الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۵۲ تا ۳۵۴

[2] اسعاف

[3] اسعاف

زمین وقف میں کوئی عمارت دوسری غرض کے لیے وقف نہیں ہوسکتی

(اور گنگوہی صاحب کی نادانی)

خامسًا تنہا عمارت وقف ہوگی یا تنہا زمین یا دونوں، ثانی بدیہی البطلان ہے لان الوقف لایوقف (کیونکہ وقف کا دوبارہ وقف جائز نہیں۔ت) یوں ہی ثالث لانہ علیہ یتوقف (کیونکہ وہ وقف پر موقوف ہے۔ت) اول کا جواز ارض غیر محتکرہ میں اس صورت میں ہے کہ یہ عمارت اسی کام پر وقف ہو جس پر اصل زمین کا وقف ہے ھوالصحیح بل ھو التحقیق وبہ التوفیق (یہ صحیح ہے بلکہ یہی تحقیق ہے اللہ تعالٰی کی توفیق ہے۔ت) تو زمین مقبرہ اور دیواریں مدرسہ محض وسوسہ۔ فتاوٰی علامہ خیر الدین رملی میں ہے:

سئل فی کرم مشتمل علٰی عنب وتین وارضہ وقف سیدنا الخلیل علیہ وعلٰی نبیّنا وسائر الانبیاء افضل الصلٰوۃ واتم السلام من الملک الجلیل ادّعٰی رجل بانّہ وقف جدہ ھل تسمع دعواہ، اجاب لاتسمع ولاتصح، اذاالکرم اسم للارض والشجر وان ارید بہ الشجر فوقف الشجر علٰی جھتہ غیر جھۃ الارض مختلف فیہ وقد قال صاحب الذخیرۃ وقف البناء من غیر وقف الارض لم یجزھوالصحیح وان ارید کل من الارض والشجر فبطلانہ بدیھی التصور وان ارید الارض فبدیھیۃ البطلان اولٰی[1] اھ ملتقطا۔	اب باغ کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں انگور اور انجیر ہیں اور اس کی زمین جس کو حضرت ابراہیم علٰی نبینا وسائر الانبیاء افضل الصلٰوۃ واتم السلام من الملک الجلیل نے وقف کیا تھا، ایسے باغ پر ایک شخص نے دعوی کردیا کہ یہ اس کے دادا نے وقف کیا تھا، کیا اس کا دعوی سُنا جائے گا؟ جواب دیا، نہیں، کیونکہ باغ زمین اور درختوں کے مجموعے کا نام ہے، اور اگر اس سے مراد درخت ہوں تو درختوں کا زمین کی جہت کے بغیر وقف کرنا مختلف فیہ ہے، صاحبِ ذخیرہ نے کہا ہے کہ عمارت کا وقف کرنا زمین کے بغیر جائز نہیں، یہی صحیح ہے۔ اور اگر زمین اور درخت سب مراد ہوں تو اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اور اگر صرف زمین مراد ہو تو اس کا باطل ہونا اور بھی ظاہر ہے اھ ملتقطا۔

اسی میں اس کے متصل ہے:

کیف یصح للواقف وقفھا علٰی نفسہ و	واقف اس کو اپنے اوپر کیونکر وقف کرسکتا ہے حالانکہ

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۷۶

ھی وقف الخلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام [1] اھ وھذا معنی قولہ فبطلانہ بدیھی التصور۔	یہ وقف ابراہیم علیہ السلام کا ہے اھ یہی معنی ہیں ان کے قول کے کہ اس کا بطلان ظاہر ہے

ردالمحتار میں ہے:

الذی حرّرہ فی البحر اخذا من قولہ الظھیریۃ وامّا اذا وقفہ علی الجھۃ التی کانت البقعۃ وقفًا علیہ جاز اتفاقًا تبعًا للبقعۃ وان قول الذخیرۃ لم یجزھو الصحیح مقصور علٰی ماعداصورۃ الاتفاق وھوماذا کانت الارض ملکًا اووقفًا علٰی جھۃ اخری [2] اھ وعلی ھذا فینبغی ان یستثنٰی من ارض الوقف ماذاکانت معدۃ للاحتکار وبہ یتضح الحال ویحصل التوفیق بین الاقوال [3] اھ ملخصا، وقد اوضحناہ فیما علّقنا علیہ۔	جو بحر میں تحریر کیا ہے وہ ظہیریہ کے قول سے ماخوذ ہے اور اگر اسی جہت پر وقف کیا جس پر وہ خطّہ وقف تھا تو وقف اسکی اتباع میں بالاتفاق جائز ہے، اور ذخیرہ کا قول "جائز نہیں" صحیح ہے اور یہ اتفاق کی صورت کے غیر پر مقصور ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ زمین ملک یا وقف ہو کسی دوسری جہت پر، اس بناء پر زمین وقف سے اس صورت کا استثنا ضروری ہے جبکہ وہ زمین احتکار کے لیے تیار کی گئی ہو۔ اس سے صورتِ حال واضح ہوجاتی ہے اور تمام اقوال میں توفیق حاصل ہوجاتی ہے اھ ملخصا اور ہم نے ردالمحتار کی تعلیقات میں اس کی خوب وضاحت کی ہے۔

گنگوہی صاحب کی سخت نافہمی، متعلقہ روایتوں کو بے علاقہ بتانا

سادسًا مدرسہ یا کتب خانہ جو بنایا جائے گا جبکہ شرعًا وقف نہیں ہوسکتا، لاجرم بانیان پر رہے گا اور اب یہ صراحةً وقف تصرف مالکانہ اور اپنے انتفاع کے لیے اس میں عمارت بنانا ہوگا، تو آفتاب کی طرح واضح ہے کہ قاضی خاں وعلمگیری و محیط کی عبارات جو مجیب دوم سلمہ نے نقل کیں کہ مقبرہ اگرچہ مندرس ہوجائے اس میں قبر کا نشان درکنار، اموات کی ہڈی تک نہ رہے، جب بھی اس سے انتفاع حرام، اور ہمیشہ اس کے لیے حکم مقبرہ رہے گا، اسی طرح فتاوٰی ظہیریہ و خزانۃ المفتین واسعاف کی عبارات کہ:

مقبرۃ قدیمۃ بمحلۃ لم یبق فیھا آثار المقبرۃ	جو قبرستان پُرانا ہو اس میں مقبرے کے آثار باقی

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۷۷

[2] ردالمحتار کتاب الوقف مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۴۲۸

3

لایباح لاھل المحلۃ الانتفاع بھا وان کان فیھا حشیش یحش منھا ویخرج الحشیش الی الدّواب، ولاترسل الدواب فیھا[1]۔	نہ رہے ہوں تو اس سے اہلِ محلّہ نفع حاصل کرسکتے ہیں، اگر اس میں گھاس ہو تو وہ بھی کاٹی جاسکتی ہے، کاٹ کر باہر لائی جائے مگر جانور قبرستان میں نہ چھوڑے جائیں۔ قطعًا مفید مدّعا تھیں۔

اور مجیب صاحب سوم کا یہ زعم کہ: "مجیب صاحب نے جو روایت نقل کی ہے اس سے بھی مدعا ثابت نہیں ہوتا، محض سوءِ فہم اور جہل مبین۔"

(گنگوہی صاحب کی سخت بے علمی، نصوص مذہب کو چھوڑ کر ایک مالکی عالم سے استناد)

گنگوہی صاحب پر گرفت

سابعًا مجیب سوم کو جب فقہ میں کوئی راہ نہ ملی، ناچار متون وشروح وفتاوائے مذہب سب بالائے طاق رکھ کر نصوص اصول وفروع فقہ حنفی سب سے آنکھ بند کرکے شرح صحیح بخاری سے ایک روایت خارج عن المذہب پر قناعت کی کہ ابن القاسم نے کہا کہ میری رائے میں جب مقبرے کے آثار مٹ جائیں اور اس کی حاجت نہ رہے تو وہاں مسجد بنالینا جائز ہے۔ عربی لفظوں کا ترجمہ دیکھ لیا، اب یہ ادراک کسے کہ یہ ابن القاسم کون ہیں؟ کس مذہب کے عالم ہیں؟ ان کا قول مذہب حنفی میں کہاں تک سنا جاسکتا ہے؟ اور وہ بھی خاص ان کی رائے، اور وہ بھی اصول وفروعِ مذہب کے صریح خلاف، مجیب صاحب علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ شرح جامع صحیح میں صرف اقوال مذہب پر اقتصار نہیں کرتے، بلکہ ائمہ اربعہ اور ان سے بھی گزر کر بعض دیگر سابق ولاحق بلکہ بعض بدمذہبوں مثلاً داؤد ظاہری وابن حزم تک کے اقوال نقل کرجاتے ہیں، بلکہ بارہا اِن وآن ہی کے قول پر قناعت فرماتے ہیں اور ائمہ مذہب کا مذہب بیان میں نہیں لاتے، جاہل کہ تراجم علماء سے آگاہ نہیں آپ کی طرح دھوکا کھاجاتا ہے اور خادم علم بحمد اللہ تعالٰی فرقِ مراتب وتفرقہ مذاہب کی خبر رکھتا ہے۔ علامہ عینی یہاں کسی کتاب فقہ کی تحریر میں نہیں یہ اسطرادی بالائی فوائد ہیں جن سے اقاویل ناس پر اطلاع مقصود اور مذہب تو اصلاً وفرعًا کتبِ مذہب میں مضبوط ہوچکا۔ ان کی ان نقول کا اکثر مادہ تصانیف ابن المنذر وابن بطال وغیرہما شافعیہ وغیرہم ہیں ان کی عادت ہے کہ محلِ نقل میں سطریں کی سطریں بلکہ کہیں صفحے بلاغرو بے تغیر لفظ نقل فرماتے ہیں جس پر ان کے امام عصری امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالٰی نے الدرر الکامنہ میں تنبیہ کی، یہاں بھی صدر کلام

---

[1] فتاوٰی ظہیریہ

ذکر ما یستنبط منه من الاحکام سے آپ کی منقولہ حکایت تک اسی قسم کی عبارت ہے عالم تو متعدد وجہ سے پہچانے گا کہ یہ کلام حنفیہّ نہیں۔ آپ نے اتنا ہی دیکھا ہوتا کہ اس عبارت میں ہے: الٰی جواز نبش قبورھم للمال ذھب الکوفیون والشافعی واشھب بھذا الحدیث[1] (کوفہ والے، شافعی اور اشہب اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اس طرف گئے ہیں کہ حصول مال کیلئے انکی قبروں کو اکھاڑنا جائز) حنفیہّ کا محاورہ نہیں کہ اپنے ائمہ کا مذہب یوُں بیان کریں کہ کوفے والے ادھر گئے ہیں، قائل حنفی ہوتا تو "ذھب ائمتنا یا اصحابنا یا علماؤنا وامثال ذلک" لکھتا۔ یہ ابن القاسم واشہب عـــہ دونوں حضرات مالکی مذہب عالم ہیں۔ خود امام ہمام کے شاگرد، اور ان کے مذہب میں اہل روایت ودرایت جیسے ہمارے ہاں زفر وحسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم، آپ کی مقدس بزرگی کہ مذہب حنفی کے صریح خلاف ایک مالکی عالم کی رائے پر فتوی دیتے، اور اپنے زعم میں اسے مذہب حنفی کی روایت سمجھ رہے ہیں حالانکہ ہمارے ائمہ تو ہمارے ائمہ وہ اس مذہب کے بھی امام مجتہد سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ یہ ابن القاسم ہمارے علماء سے نہیں، مگر ہاں جب نافہمی کی ٹھہری تو آپ کو کیا لگتا ہے کہ اس ذکر اصحابنا کو بھی قال ابن القاسم کے تحت میں داخل اور انھیں کے مقولے میں شامل مانتے۔ گنگوہی صاحب کی تین چالاکیاں اور ان کا الٹا پڑنا

ثامنًا مجیب صاحب نے ناحق اس حکایت غیر مذہب پر قناعت کی کہ فقط بیچارے مردہ مسلمانوں کی قبریں، طلبہ اور مدرسہ کے بھنگی بہشتی سے پامال کرانے کی گنجائش ملی۔ اس ذکر اصحابنا کو کیوں نہ لیا کہ مسجدوں میں چلانے، گھوڑے یا گدھے باندھنے کی راہ چلتی۔

بل ھو اشنع واخنع وھو اتخاذ موضع المسجد حشاو کنیفا لقوله وذکراصحابنا ان المسجد اذاخرب ودثر ولم یبق حوله جماعة، والمقبرۃ اذا عفت ودثرت تعود ملکا لاربابھا، "قال"فاذا عادت ملکا یجوز ان یبنی موضع المسجد دارًا وموضع	بلکہ یہ زیادہ برا ہے کہ مسجد کو اصطبل یا باڑہ بنالیا جائے کیونکہ انھوں نے کہا: ہمارے اصحاب نے ذکر کیا کہ مسجد جب ویران ہوجائے اور اس کے گرد کوئی جماعت نہ رہے اور قبرستان جب مٹ جائے تو ان پر ان کے سابق مالک کی ملک لوٹ آتی ہے، انھوں نے فرمایا کہ جب یہ چیزیں مِلک میں آگئیں تو مسجد کی جگہ کو گھر اور قبرستان کی جگہ

عـــہ: دونوں حضرات کے مزار فائض الانوار قرافہ میں یکجا ہیں، علماء فرماتے ہیں ان دونوں مزار کے بیچ میں دعا قبول ہوتی ہے ۱۲ منه حفظ ربه

[1] عمدۃ القاری باب ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیہ الخ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۴/ ۱۷۹

المقبر مسجد اوغیر ذلک[1] لان الدّار لابدّلها من تلك الاشیاء۔	کو مسجد وغیرہ بنانا درست ہوا، کیونکہ گھر کے لیے ان چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

مگر آپ نے ضرور ہوشیاری برتی، اولاً جانتے تھے کہ کتب معتمدہ مذہب مشہورہ متداولہ میں اسے صراحۃً رد کیا اور اس کے خلاف پر بشد ومد فتوٰی دیا ہے تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

ولوخرب ماحوله استغنٰی عنه یبقی مسجدا عند الامام والثانی ابدًا الی قیام الساعة وبه یفتی۔[2]	اور اگر اس کا ارد گرد ویران ہوگیا اور اس کی ضرورت نہ رہی تو مسجد باقی رہے گی، امام صاحب اور امام ثانی (امام ابویوسف) کے نزدیک ہمیشہ قیامت تک، اور اسی پر فتوٰی ہے

حاوی القدسی و بحر الرائق و ردالمحتار میں ہے:

واکثر المشائخ علیه مجتبی وهو الاوجه فتح[3]۔ اھ	اسی پر اکثر مشائخ ہیں، مجتبٰی، اور یہی اوجہ ہے۔ فتح (ت)

ثانیاً یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ جسے علامہ عینی نے اصحابنا کی طرف نسبت کیا، خاص اسی حالت میں ہے جب وہ شے موقوف اس غرض کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوجائے جس کے لیے واقف نے وقف کی تھی اصلاً کسی طرح اس کے قابل نہ رہے۔ ردالمحتار میں ہے:

ذکر فی الفتح مامعناه انه یتفرع علی الخلاف المذکور مااذا انهدم الوقف ولیس له من الغلة مایعمر به فیرجع الی البانی اوورثته عند محمد خلافا لابی یوسف لکن عند محمد انما یعود الی ملکه ماخرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالکلیة۔[4]	فتح میں ذکر کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلاف مذکور پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ جب وقف عمارت منہدم ہوجائے اور اس کی آمدنی نہ ہو جس سے اسے تعمیر کیا جائے تو وہ بنانے والے یا اس کے ورثاء کی طرف لوٹ جائے گا امام محمد کے نزدیک ، اس میں ابویوسف کے خلاف ہے۔ لیکن محمد کے نزدیک اس کی ملک میں صرف وہی لوٹے گا جس سے بالکل نفع ممکن نہ ہو۔

یہ بات مقبرہ مذکور میں کیونکر متصور ہو کہ ہنوز تہائی میدان حسبِ بیان سائل بالکل خالی پڑا ہے

ثالثاً شاید یہ بھی کچھ اندیشہ گزرا کہ اس مقبرے کے ساتھ مسجد کی بھی خیر نہیں، مبادا عوام بھڑک جائیں ان وجوہ سے ذکر اصحابنا چھوڑ کر قال ابن القاسم کا یہ سرا پکڑا، مگر غافل، کہ جن تین اندیشوں سے

[1] عمدۃ القاری باب ھل تنبش قبور مشرکی الجاہلیہ الخ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۴/ ۱۷۹

[2] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الوقف مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۰۶

[4] ردالمحتار کتاب الوقف مصطفی البابی مصر ۳/ ۴۰۶

گریز فرمایا وہی تینوں یہاں بھی آپ پر عائد بلکہ مع شیئ زائد:

اوّل تو وجہ سابع میں دیکھ چکے کہ خلاف مفتٰی بہ ہونا در کنار وہ دوسرے مذہب کا کوئی قول ضعیف بھی نہیں۔

اور **ثانی** یوں کہ کلام ابن القاسم میں عفت ودرست ہے۔ عفاء دروس نیست ونابود وناپید وبے نشان ہونا ہے، یہ اس مقبرے پر کہاں صادق کہ سائل کہتا ہے، پرانی شکستہ قبریں پائی جاتی ہیں تو ابھی نیست ونابود وناپید نہ ہوا اور اس روایت خارجہ نے بھی آپ کو کام نہ دیا۔ اور ثالث یوں کہ جب ان کی رائے میں مجرد وقفیت موجب اتحاد معنٰی وجواز اقامت بجائے یک دگر ہے تو جیسے مقبرے کو مسجد کرنا روا، یوں ہی مسجد کو مقبرہ۔ یوں مسجد کو سراء اور سرائے کو بیت الخلا، **فان الکل وقف من اوقاف المسلمین لا یجوز تملیکه لاحد فمعنی الکل علی هذا واحد** (کیونکہ یہ سب مسلمانوں کے اوقاف میں سے وقف کی صورتیں ہیں تو کسی کو اس کا مالک بنانا جائز نہیں اس اعتبار سے سب کا معنی ایک ہے) پھر مفر کدھر! تاسگا ذرا براہ مہربانی تھوڑی دیر کو ہوش میں آکر فرمائے کہ ابن القاسم نے کہا مقبرے کو بعد بے نشانی مسجد کردینا روا، اور ابولقاسم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مقابر پر مسجد بنانا حرام، آپ کے نزدیک یہ دونوں حکم حالت واحد پر وارد جب تو آپ کا ایمان ہے کہ ابن القاسم کی بات کو حق جانیں اور ابوالقاسم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد نہ مانیں، اور اگر حالت مختلف ہے تو پہلے وہ فرق معین کیجئے جس پر ان دونوں احکام کا انقسام ہوگا، کیا فقط نو کہن کا تفرقہ ہے کہ نئی قبروں پر مسجد بنانا حرام، اور جہاں ذرا پرانی پڑیں، اب ان پر نماز جائز ہوگی یا فقط اوپر کا نشان مٹ جانا چاہئے یا یہ ضرور ہے کہ لاشوں کے تمام اجزاء، ساری ہڈیاں بالکل خاک ہوجائیں، مردے بجمیع اجزاء تراب خالص کی طرف استحالہ کریں، اس کے بعد روا ہے۔

اوّل تو بداہۃً باطل، اور شاید بعلّت وہابیت آپ کے یہاں تو شرک ہو اور ثانی بھی اسی کی مثل ہو کہ نشان بالانہ قبر ہے نہ قبر کے لیے رکن شرط، تو اس کا عدم و وجود یکساں، معہذا اس مقبرے میں یہ صورت بھی ہنوز متحقق نہ ہوئی کہ نشان قبر موجود ہیں اور آپ کا حکم بے تخصیص ثلث خالی صاف مطلق ہے کہ "مدرسہ وقفی بنانا گورستان میں درست ہے" اور آپ کے مقلد نے اس اطلاق کی صریح تصریح کردی ہے کہ "بناء مدرسہ اس جگہ میں خصوصًا حصہ خالی میں درست ہے۔" اس خصوص نے عموم کو واضح کردیا، لاجرم ثالث لیجئے گا، اب یہ آپ پر لازم تھا کہ دلیل شرعی سے اس مدت کی تعیین کرتے، جس میں مردے کی ہڈی پسلی کا اصلًا نام ونشان نہیں رہتا۔ سب سے پچھلی جو میّت دفن ہوئی اسے اتنی مدت گزر چکی، ان دو مرحلوں کو بغیر طے کئے حکم جواز لگا دینا محض جہل تھا، اتنا یاد رکھئے کہ مجرد شک یہاں کام نہ دے گا کہ "**الیقین لا یزول بالشک**" (شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔) عقل ونقل کا قاعدہ اجماعیہ ہے وجود مانع یعنی بعض اجزائے اموات پر یقین نہ ہو، حکم حرمت وممانعت ہی رہے گا اور آپ کے لیت ولعل سے کام نہ چلے گا،

توظاہر ہوا کہ اس روایت خارجہ عن المذہب کادامن پکڑنا بھی محض سوءِ فہم وبندگی وہم تھاو باللہ العصمۃ۔

عاشراً لطف یہ ہے کہ اس روایت خارجہ میں شرط استغناء عن الدفن لگائی گئی ہے۔آیا اس سے یہ مراد کہ اس کے سوادوسری جگہ دفن ہو سکتاہو، جب تو یہ شرط محض لغو وعبث ہے، وہ کون سا گورستان ہے جس کی طرف احتیاج دفن بمعنی **لولاہ لامتنع** (اگر وہ نہ ہو تو منع ہے۔ت) ہے۔نہ ہر گز تعطل وویرانی،اوقاف میں صرف اس قدر ملحوظ ہوتا ہے کہ یہاں مطمح النظر دوامر رہتے ہیں،ایک عدم محتاجین یعنی وہاں آبادی نہ رہی، لوگ متفرق ہوگئے، اب حاجت کسے ہو، جیسے جواب دوم میں عالمگیری ومحیط سے دربارہ مسجد وحوض گزرا کہ **خرب ولایحتاج الیه لتفرق الناس** (جو ویران ہوجائے لوگوں کے وہاں سے چلے جانے کی وجہ سے اس کی احتیاجی نہ رہے۔ت) دوسرے عدم حاجت بوجہ عدمِ صلوح، یعنی وہ شے کسی مانع وقصور ونقص کے سبب اب اس کام کی نہ رہی، مثلاً زمین پر پانی نے غلبہ کیا کہ دفن کی گنجائش نہ رہی، فتاوٰی کبرٰی وجامع المضمرات وہندیہ واسعاف وغیرہا میں ہے:

امرأة جعلت قطعة ارض لها مقبرة واخرجتها من یدها ودفنت فیها ابنها وتلك القطعة لاتصلح المقبرة لغلبة الماء عندها فیصیبها فساد فارادت بیعها، ان كانت الارض بحال لایرغب الناس عن دفن الموتی لقلة الفساد لیس لها البیع وان كانت یرغب الناس عن دفن الموتی لكثرة الفساد فلها البیع[1]۔	ایک عورت نے اپنی زمین کے ایک ٹکڑے کو قبرستان بنادیا اور اسے اپنے ہاتھ سے نکالااور اس میں اس اپنے بیٹے کو دفن کردیامگر یہ ٹکڑا غلبہ پانی کی وجہ سے قبرستان کے لیے درست نہ رہاتواس نے اسے بیچنے کاارادہ کیا،اگر زمین ایسی ہے کہ لوگ اس میں اپنے مردوں کو دفن کرنے سے پہلو تہی نہیں کرتے ہیں کیونکہ فساد زائد نہ تھا تو وہ عورت اس ٹکڑے کو بیچ نہیں سکتی اور اگر لوگ اس میں زیادہ خرابی کی وجہ سے مردے دفن نہیں کرتے ہیں تو وہ عورت بیچ سکتی ہے۔

پرظاہر کہ صورت مستفسرہ میں ہر گزنہ عدم محتاجین ہے نہ عدم صلوح، پھر شرط استغناء کب متحقق ہوئی اور تغیر وقف کی اجازت کس گھر سے ملی، توروشن ہوا کہ مجیب سوم کااس روایت خارجہ سے تمسک محض **تشبث الغریق بالحشیش** (ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ت) تھا۔**ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی بالتوفیق۔**

تنبیہ: یہ مجیب سوم پر تلک عشرۃ کاملۃ ہیں اوران کاردان کے سب اتباع واذناب کے روسے مغنی۔

وکل الصید فی جوف الفراء

(یہ عرب کا قول بطور مثل اس وقت بولا جاتا ہے جب بہت سی حاجتوں میں سے بڑی حاجت پوری ہوجائے)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف الباب الثانی عشر فی الرباطات الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۷۱

اور اذناب کے پاس ہے ہی کیا سوا امام زیلعی کے۔ روایت امام زیلعی رحمہ اللہ تعالی علیہ جسے خود مولوی گنگوہی صاحب نے کچھ سوچ سمجھ کر چھوڑ دیا اور روایت فقہیہ نہ لکھنے کے لیے بے ملتی کا بہانہ لیا، مجیب اول نے لکھی مجیب دوم سلمہ نے جواب دیا، بعض اذناب سوم نے بے تعرض جواب پھر اسی کا اعادہ کیا، مگر جناب گنگوہی صاحب چرکے کہ یہاں مقبرہ وقف میں کلام ہے۔ مجھے خاص دوسرے مکان وقفی کی اجازت نکالنی مشکل پڑی ہے، ہل چلانا، کھیتی کرنا کہ اس روایت امام زیلعی میں جائز ہو رہا ہے، کس گھر سے جائز کرسکوں گا لہٰذا ہوشیارانہ اس سے عدول کیا جو اذناب کی سمجھ میں نہ آیا، غالبًا اب تو ناظرین نے اس روایت کا محل و محصل سمجھ لیے ہوں گے۔

صاحبو! اس سے مقصود زمین مملوک، یعنی اگر کسی کی ملک میں کوئی میّت دفن کردی گئی ہو، تو جب وہ بالکل خاک ہو جائے مالک کو روا ہے کہ وہاں کھیتی کرے، گھر بنائے جو چاہے کرے،

لان الملك مطلق والمانع زال وھذا ایضا اذاکان ذٰلك باذنه والافقی الغصب له اخراج المیّت وتسویة الارض کما ھی لحدیث لیس لعرق ظالم حق [1]۔	کیونکہ ملک مطلق ہے اور مانع زائل ہوگیا اور یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ اس کی اجازت سے ہو، ورنہ غصب کی صورت میں اسے حق ہے کہ میّت کو نکالے اور زمین برابر کرے جیسے کہ تھی، کیونکہ حدیث میں ہے کہ زمین پر ظالم کا حق نہیں۔

علّامہ مدقق علائی قدس سرہ نے درمختار میں اسے ایسے نفیس سلسلے میں منسلک کیا جس نے معنی مرادی کو کھول دیا، مجیب اول نے یہ روایت وہیں سے اخذ کی، مگر علامہ مدقق کے اشارات تک ہر فہم کی دسترس کہاں! درمختار میں فرمایا:

لایخرج منه بعد اھالة التراب الالحق اٰدمی کان تکون الارض مغصوبة اواخذت بشفعة، ویخیر المالك بین اخراجه و مساواته بالارض کما جاز زرعه والبناء علیه اذا بلی وصار ترابًا زیلعی [2]۔	مُردے کو مٹی ڈالنے کے بعد صرف حقوق العباد کی وجہ سے نکالا جائیگا، جیسے زمین مغصوبہ ہو یا شفعہ سے لی گئی ہو، اور مالک کو اختیار ہوگا کہ اسے نکالے یا زمین برابر کردے، جیسے کہ اس پر عمارت بنانا اور کھیتی باڑی کرنا مردوں کے گلنے سڑنے اور مٹی ہو جانے کے بعد درست ہے زیلعی (ورنہ مقبرہ وقفی میں کھیتی کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں)

ہدایہ میں ہے:

[1] المعجم الکبیر حدیث ۵ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۷/ ۱۴

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

فی غایۃ القبح ان یقبر فیه الموتٰی سنة و یزرع سنة[1]۔	یہ بات انتہائی قبیح ہے کہ ایک سال اس میں مردے دفن کیے جائیں اور ایک سال کھیتی باڑی کی جائے۔(ت)

بات یہ ہے کہ وہابیہ کی نگاہ میں قبور مسلمین بلکہ خاص مزارات اولیائے کرام علیہم الرضوان ہی کی کچھ قدر نہیں، بلکہ حتی الوسع ان کی توہین چاہتے ہیں اور جس حیلے سے قابو چلے انھیں نیست و نابود و پامال کرانے کی فکر میں رہتے ہیں ان کے نزدیک انسان مرا اور پتھر ہوا، جیسے وہ خود اپنی حیات میں ہیں کہ مالا یسمع ولایبصر ولایغنی عنك شیئًا (جو سنے نہ دیکھے اور نہ تیرے کچھ کام آئے، ت) حالانکہ شرع مطہر میں مزاراتِ اولیاء تو مزارات عالیہ عام قبور مسلمین مستحق تکریم و ممتنع التوہین، یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں: "قبر پر پاؤں رکھنا گناہ ہے کہ سقفِ قبر بھی حق میّت ہے۔" قنیہ میں امام علائے ترجمانی سے ہے:

یاثم بوطء القبور لان سقف القبر حق المیّت[2]۔	قبر پر پاؤں رکھنا گناہ ہے کہ سقفِ قبر بھی حق میّت ہے۔

حتی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جن کی نعلین پاک کی خاک اگر مسلمان کی قبر پر پڑ جائے تو تمام قبر جنت کے مشک، عنبر سے مہک اُٹھے، اگر مسلمان کے سینے اور منہ اور سر اور آنکھوں پر اپنا قدم اکرم رکھیں اس کی لذت و نعمت و راحت و برکت میں ابدالآباد تک سرشار و سرفراز رہے۔ وہ فرماتے ہیں:

لان امشی علٰی جمرۃ او سیف احبُّ الیّ من ان امشی علٰی قبر مسلم[3]۔ رواہ ابن ماجة بسند جید عن عقبة بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنه۔	بے شک چنگاری یا تلوار پر چلنا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں کسی مسلمان کی قبر پر چلوں، اسے ابن ماجہ نے سند جید کے ساتھ عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

اور وہابیہ کو اس کی فکر ہے کہ کسی طرح مسلمانوں کو قبروں پر مکان بنیں، لوگ چلیں پھریں، قضائے حاجت کریں، بھنگی اپنے ٹوکرے لے چلیں۔

اگر ایں ست پسند تو نصیب بادا

(اگر یہی تجھے پسند ہے تو تجھے نصیب ہو۔ت)

---

[1] الہدایة کتاب الوقف المکتبة العربیة کراچی ۲/ ۶۱۸

[2] فتاوٰی قنیہ کتاب الکراھیة والاستحسان مکتبہ مشتہرہ بالمہانندیہ کلکتہ بھارت ص ۱۶۷

[3] سنن ابن ماجة باب ماجاء فی النہی عن المشی علی القبور ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۳

ولاحول ولاقوۃ الاّ باللّٰہ العلی العظیم ۝ واذا اخذت المسئلۃحقھا من البیان ولنکف عنان القلم ۝ حامدین للّٰہ سبحنہ وتعالٰی علی ما علم وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سید نا ومولٰنا محمد واٰلہٖ واصحابہ وسلم واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم عز شانہ احکم۔	طاقت وقوت صرف اللہ تعالٰی کے لیے ہے جب میں نے مسئلہ کما حقہ بیان کردیا تواب چاہئے اللہ تعالٰی کی حمد کرتے ہوئے قلم کو روکیں کہ اسی نے علم دیا، اور درود و سلام ہو ہمارے آقا و مولا حضرت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم عز شانہ احکم (ت)

تمّت

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا خاں البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفی النبی الامّی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ وسلّم

محمدی سنی حنفی قادری عبدالمصطفٰی احمد رضا خاں (۱۳۰۱ھ)

ان ھٰذا لھو الحق والحق بالاتباع احق۔ (بے شک حق یہی ہے اور حق ہی اتباع کے زیادہ لائق ہے۔ت)

(محمد سلطان)

اس میں جو کچھ بیان ہے سب مطابق احکام شریعت وسلف صالحین ہے، مسلمان ان سب کو تمسک کریں، مؤلّف علّام کو خدائے برتر جزائے خیر دے اور مقبول خاص وعام کرے اور مجھ کو بھی ثواب سے محروم نہ فرمائے، والصلوٰۃ والسلام علٰی خیر الانام وآلہٖ واصحابہ الکرام۔ المذنب الدعو محمد عبداللہ عفی عنہ

مسائل بالاکہ علمائے دین متین وفضلائے امت (رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ والہ وسلم) تحریر وتقریر فرمودند ہمہ حق و راست ودرست اند۔ شاکی اینہا مردود وفاسق اند۔	اوپر والے مسائل جن کو علمائے دین متین وفضلائے امّتِ رسول مقبول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لکھاہے اور بیان کیا سب کے سب درست اور صحیح ہیں ان میں شک کرنیوالے مردود اور فاسق ہیں (ت)

العبد الضعیف الراجی الٰی رحمۃ اللطیف محمد نعیم پشاوری عفی اللہ عنہ وعن والدیہ والمومنین والمومنات، آمین ثم آمین۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم حامدًا ومصلیًا ومسلمًا علٰی رسولہ سیدنا محمدٍ والہٖ واصحابہ واولیاء امتہ ومتبعیھم اجمعینo جو کچھ مولانائے مجیب جامع المعقول والمنقول حلالِ مہمات فروع واصول مولوی محمد عمر الدین صاحب الحنفی القادری "جزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء" نے صورت مسئولہ میں تحریر فرمایا ہے وہ سب حق صواب ہے، جوابِ لاجواب ہے، پسندیدہ اولی الالباب ہے۔ حنیف مذہب کے مطابق قبروں کو کھود کر صاف میدان کردینا اور اس پر مکان وغیرہ بنانا ہرگز درست نہیں، اس کی تحقیق مولائے مجیب نے عمدہ طور سے فرمائی ہے۔ کوئی دقیقہ فروگذاشتہ نہیں کیا، معترضوں کے کل اعتراض نہایت خوش اسلوبی سے اٹھادئے ہیں اور منکروں کے سب خدشات دفع کردئے ہیں پھر تحریر مہر تنویر فاجل کامل، عالم، عامل، محقق علوم عقلیہ، مدقق فنون نقلیہ قالع اصول مبتدعین، قامع اوہام نجدین، حامی سنن ماحی فتن مجدد مائتہ حاضرہ، حجۃ قاہرہ مولٰنا الحاج احمد رضا خاں صاحب ادام اللہ تعالٰی فیوضاتہم تو منکروں پر بجلی سی کڑک پڑی، رشید گنگوہی کی تحریر پر تزویر کے تو خوب پرخچے اڑائے، ایسا امر کوئی فروگزاشت نہ ہوا کہ جس کے لکھنے کی کسی کو تکلیف ہو۔ پس فقیر نے طول دینا مناسب نہ سمجھا۔ لہٰذا اختصار سے کام لیا گیا، ان فتووں کا انکار بجز، فرقہ نجدیہ وہابیہ، اسمٰعیلیہ، ہندیہ، اسحاقیہ، رشیدیہ گنگوہیہ شیطانیہ خذلہم اللہ تعالٰی فی الدنیا والآخرۃ کے کوئی نہ کرے گا، اہل سنت وجماعت کو ان دجاجلہ ضلالت کیش وابالسہ ابطالت اندیش کی صحبت سے پرہیز کرنا لازم ہے اور سلام وکلام قطع کرنا واجب ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب حررہ الراجی الٰی لطف ربہ القوی عبدالنبی الامی السید حیدر شاہ القادری الحنفی تجاوز اللہ تعالٰی عن ذنبہ الجلی والخفی، وحفظ عن موجبات الکی والغی بحرمۃ النبی الھاشمی الامّی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی اٰلہ واصحابہ وسلم۔ متوطن کچھ بھوج المعروف بہ پیر بھروالہ نزیل بمبئی۔

عبدالنبی الامّی الحنفی۔ سید حیدر شاہ قادری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی رزق الانسان علمًا وسمعًا وبصرا فی الحیات وبعد المماتِ. فالموتٰی یعرفون الزّوار و یسمعون الاصوات والصلوۃ والسلام الاتمام الاکملان علٰی من ھدانی الی الصراط المستقیم وقانا بھا من نارالجحیم التی اعدت للکٰفرین والماردین من الدنیا شرۃ	سب تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لیے ہیں جس نے انسان کو زندگی اور بعداز موت جاننے، سننے اور دیکھنے کی قوت بخشی، اتم واکمل، درود وسلام ہو اس ذات پر جس نے ہمیں سیدھی راہ دکھائی اور ہمیں نار جہنم جو کافروں سرکشوں، رب العالمین کو جھٹلانے والوں شیطان لعین کو اولین وآخرین کے علم پر فضیلت

والمكذبين لرب العالمين، والمفضلين للشيطان اللعين
على علم الاولين والاٰخرين صلى الله تعالٰى عليه وعلى اله
واصحابه وابنه وحزبه اجمعين، وعلينا بهم يا ارحم
الراحمين، وبعد فلما رأيت جواب ناصر الدين المتين
ومولٰنا المولوى محمد عمر الدين وجدته موافقا للسنة
دافعا للفتنة، ونظرت تحرير المولوى رشيد احمد
گنگوہی فما هو الاضلال مبين وهتك لحرمة المومنين،
ومارد به عليه خاتم المحققين عمدة المدققين عالم
اهل السنة مجدد المائة الحاضرة سيدى ومرشدى و
كنزى وذخرى ليومى وغدى مولٰنا المولوى محمد احمد
رضاخان ابده الله لواهب الفيض والمواهب فلا اجد لسانا
ثناء عليه غير ان اقول لا شك انه الصدق الصراح
والحق القراح فجزاهم الله خيرالجزاء عن الاسلام
والمسلمين بحرمة سيد المرسلين صلى الله تعالٰى عليه
وسلم، والله تعالٰى اعلم بالصواب وعنده ام الكتاب قاله
بفمه ورقمه بقلمه محمد المدعو بظفر الدين المحمدى
السنى الحنفى القادرى البركاتى الرضوى المجددى
البهاروى العظيم اٰبادى۔

محمدی سنی حنفی قادرے ابوالبرکاتی محمد ظفرالدین

دینے والوں کے لیے تیار کی گئی ہے، سے بچایا، درود وسلام ہو
آپ پر اور آپ کے آل، اصحاب، بیٹے، گروہ سب پر اور ان کے
وسیلہ سے ہم پر یا ارحم الراحمین، بعد ازیں جب میں نے دین
متین کے ناصر مولٰنا مولوی محمد عمر دین کے جواب کو غور سے
دیکھا تو اسے سنت کے موافق اور فتنہ سے مدافع پایا، او
ر مولوی رشید احمد گنگوہی کی تحریر پر نظر کی تو اسے گمراہ کن اور
توہین مومنین سے مملو پایا، اور خاتم المحققین، عمدۃ المدققین،
عالم اہل سنت، مجدد مائۃ حاضرہ میرے سردار۔ یرے مرشد
م میرے کل اور آج کے لیے ذخیرہ وخزانہ مولٰنا احمد رضا خاں
(اللہ تعالٰی اس کی عطاؤں اور فیض کو ہمیشہ جاری رکھے) نے
جو اس پر رد فرمایا میرے پاس ایسی زبان نہیں کہ اس کی
تعریف کرسکوں، ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ بے شک وہ صاف
سچ اور خالص حق ہے، اللہ تعالٰی سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم کے طفیل اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے انھیں
جزائے خیر عطا فرمائے، اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے اور اصل
کتاب اسی کے پاس ہے۔ محمد ظفرالدین محمدی سنی حنفی قادری
برکاتی رضوی مجددی بہاروی عظیم آبادی نے اسے بزبان خو
دکہا ہے اور اپنے قلم سے لکھا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۳۹: از شہر کہنہ مسئولہ رحمت علی خادمِ مزار شاہدانہ رحمہ اللہ تعالٰی ۹رجب المرجب ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید ارضی مذبح جس پر دکاندار لوگ خوانچہ لگا کر بیٹھ جاتے ہیں بذریعہ ٹھیکہ مالک تھااور دکانداروں پر دو دو چار چار پیسے روزانہ کے حساب سے مقرر کر لیے تھے بعد چند روز کے اندورن میعاد ٹھیکہ زید سے عمرو نے ٹھیکہ لگایا اور دکانداروں پر اول سے زیادہ کرایہ مقرر کرلیا، مگر دکاندار لوگ کرایہ زیادہ حسب منشاء عمرو کو نہ دے سکے اور مجبور ہو کر اراضی تکیہ جو متصل مذبح کے ہے حسب رضامندی فقیر جابیٹھے اور فقیر کو دوپیسے روز ہر دکان دار دینے لگا، عمرو کو یہ بات ناپسند خاطر ہوئی اور دینی برادروں قصابان سے اپنا عذر کیا، چنانچہ عمرو ٹھیکیدار و نیز اکثر برادرانِ عمرو کہ جو وہاں کی اشیاء کے خریدار بھی ہیں باتفاق سب نے فقیر پر دباؤڈالااور کہاکہ منجملہ دوپیسے کے ڈیڑھ پیسہ عمرو کواور نصف فقیر کو ہر دکاندار دے، ایسی صورت میں عمرو کو ڈیڑھ پیسہ لیناکہ جو عمرو کی زمین سے کسی دکاندرا کو کچھ تعلق نہیں ہے چاہئے یا نہیں؟ دوم تکیہ کی اراضی میں دکانداروں کو خوانچہ لگا کر بیٹھنااور کرایہ فقیر کو دینااور فقیر کو لینا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

دونوں باتیں حرام ہیں، نہ تکیہ کی زمین دکان داروں کو کرایہ پر دی جاسکتی ہے نہ ان کا کرایہ فقیر کو حلال ہوسکتاہے، اور اگر فقیر کی اپنی مملوک کوئی زمین ہوتی تواس پر دباؤڈال کر کوئی کوڑی عمرو کو دلوانا قطعًاحرام تھاتو یہ حرام در حرام۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۰تا۱۴۵: از شیر کوٹ مسئولہ مظہر الحسن صاحب ۹ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ازروئے شریعتِ اسلام قبرستان کی بیع ورہن وغیرہ جائز ہے یانہیں؟

(۲) قبرستان کی زمین کسی کی ذاتی ملکیت ہوسکتی ہے یانہیں، اور مخصوص قبرستان بنانا کیساہے اور اسی کی نسبت کیااحکام شرعی ہیں؟

(۳) قبروں کو منہدم یامسمار کرکے اس میں کھیتی وغیرہ کرنا کیساہے، اور اگر کوئی شخص مسلمان ہو کر ایسا کرے تواس کے لیے شرعًاکیاحکم ہے؟

(۴) قبروں کو منہدم یاویران کرتے یاکھودتے ہوئے دیکھ کر کوئی مسلمان ایسا کرنے والے کو روکنے کاشرعامجاز ہے یانہیں؟

(۵) قبرستان میں یااس کی متعلقہ زمین میں بول وبراز، گندگی وغیرہ پھینکنا یاقبرستان کو گندگی کامخزن

بنانا کیسااور اس کی نسبت کیا حکم ہے؟

(۶) مسلمانوں پر قبرستان کی حرمت کس حد تک واجب ہے؟

الجواب:

(۱ و۲) عامہ قبرستان وقف ہوتے ہیں، اور وقف کی بیع حرام و رہن حرام ہے، اور جو خاص قبرستان کسی کی ملک ہو جس میں اس نے مردے دفن کیے ہوں مگر اس کام کے لیے وقف نہ کیا ہو، کہ وہ بھی مواضع قبور کو نہ بیچ سکتا ہے نہ رہن کر سکتا ہے کہ اس میں توہین اموات مسلمین ہے، اور ان کی توہین حرام ہے۔

(۳) حرام ہے مگر یہ کہ کسی کی مملوک زمین میں بے اس کی اجازت کے کسی نے مردہ دفن کر دیا ہو اور اس نے اسے جائز نہ رکھا تو اسے اس کے نکلوا دینے اور اپنی زمین خالی کر لینے اور کھیتی و عمارت ہر شے کا اختیار ہے۔

(۴) جو شخص ایسے جرم شدید کا مرتکب ہو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ بقدر قدرت اسے روکے جو اس میں پہلو تہی کرے گا اسے فاسق کی طرح عذاب نار ہوگا۔

قال تعالٰی کَانُوۡا لَا یَتَنَاہَوۡنَ عَنۡ مُّنۡکَرٍ فَعَلُوۡہُ ؕ لَبِئۡسَ مَا کَانُوۡا یَفۡعَلُوۡنَ ﴿۷۹﴾ ۔[1]	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: وہ ایک دوسرے کو برے کام سے روکتے نہ تھے، وہ سب کیا ہی برا کام کرتے تھے (ت)

(۵) حرام، حرام، سخت حرام ہے اور اس کا مرتکب مستحق عذاب نار و غضب جبّار ہے۔

(۶) قبور مسلمین پر چلنا جائز نہیں، بیٹھنا جائز نہیں، ان پر پاؤں رکھنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ائمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ قبرستان میں جو نیا راستہ پیدا ہوا اس میں چلنا حرام ہے۔ اور جن کے اقربا ایسی جگہ دفن ہوں کہ ان کے گرد اور قبریں ہو گئیں اور اسے ان قبور تک اور قبروں پر پاؤں رکھے بغیر جانا ممکن نہ ہو، دور ہی سے فاتحہ پڑھے اور پاس نہ جائے زیادہ تفصیل ہمارے رسالہ اھلاک الوھابیین میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۶: از سکندر پور ضلع بلیا پاٹی گلی مسئولہ محمد حسین و عطا حسین ۲۲ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زینب نے اپنے نواسہ بکر کو اپنی زمینداری ہبہ کی اور لکھ دیا کہ توابع لواحق اس کے جو کچھ ہے ہبہ کر دیا۔ بکر نے عمرو کے ہاتھ اس زمینداری کو مع جملہ حقوق توابع لواحق بیع کر دیا اور اس کے اندر قبرگاہ واہبہ کا بھی ہے تو اس کے اندر عمرو مشتری کی قبر بنانا جائز ہے یا نہیں یا اس قبرگاہ پر متصرف ہونا مشتری عمرو کا درختان انبہ وغیرہ کا پھل کھانا یا لکڑی لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ قبرگاہ بغیر دیوار بے مرمت اور خراب ہو تو عمرو بنوا سکتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

---

[1] القرآن ۵/ ۷۹

الجواب:

ہبہ وبیع سے قبرستان وقف مستثنٰی ہیں۔ مشتری کی قبر بھی اس میں بن سکتی ہے۔ واہبہ وغیرہ کی قبر کی مرمت بھی وہ کرسکتا ہے۔ جو درخت اس میں ہیں وہ مشتری کی ملک ہیں جو چاہے کرے، قبرستان اگرچہ وقف ہو اس کے درخت وقف نہیں کما بینہ فی الھندیۃ وغیرھا (جیساکہ ہندیہ وغیرہا میں بیان کیا گیا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۷: از کلکتہ زکریا اسٹریٹ نمبر ۲۲ مسئولہ مولوی عبدالحق صاحب ومولوی مبارک کریم صاحب بمعرفت حاجی لعل خاں صاحب ۲۶ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اس مرید خاص نے مزار کچھ زمین ومکانات اپنے خرچ اور آفس ومال گودام کے لیے نیز اس لیے کہ زائرین قیام کریں اور مجالس اس میں قائم ہوں تیار رکھتے تھے، نہ وہ زمیں ومکانات وقف کئے نہ کبھی حالتِ حیات شیخ نے نامزد کئے نہ بعد وفات شیخ بنام مقبرہ اس نے بہ ضرورت تجارت اس اراضی ومکانات کو مبلغ کثیر پر رہن رکھا ہے۔ اب فرزند شیخ کہتے ہیں کہ یہ سب مکانات وغیرہ ہمارے نام کردو، تو کیا فرزند شیخ کا یہ دعوی صحیح ہوسکتا ہے اور کیا مرید کو اختیار ہے کہ قبل فک رہن اس جائداد کو فرزند شیخ کے نام کردے اور کیا وہ فرزند شیخ اس مرید کی جائداد بجبر واکراہ اپنے نام کروا کرسکتا ہے۔ آیا شریعت میں مرید پر کچھ استحقاقِ مال شیخ یا وارثانِ شیخ کا ہے؟

جواب از لکھنؤ: ھو المصوب صورت مذکورہ میں زمین ومکانات وانتظام مقبرہ پر دعوی فرزند شیخ کا باطل ہے، مرید پر مال استحقاق شیخ کا یا وارثان شیخ کا شرعاً نہیں ہے اور مرید جائداد مرہون بغیر فک رہن کسی شخص کو دے نہیں سکتا، نہ فرزند شیخ مرید پر کوئی جبر کرسکتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔** محمد عبدالمجید

الجواب:

فرزند شیخ کا دعوی باطل، اور اسے جبر کا کوئی اختیار نہیں۔

قال تعالٰی لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۟ ۔[1]	باری تعالٰی ارشاد فرماتا ہے: اپنے مال آپس میں ناحق نہ کھاؤ مگر یہ تمھاری باہمی رضامندی سے کوئی سودا ہو۔(ت)

زمین ومکانات ومقبرہ سب ملک مرید ہیں اس کے ورثاء کے قبضے میں رہیں گے، مرید پر شیخ کا مال استحقاق بمعنی وجوب شرعی بحیثیت شیخیت نہیں، اگرچہ طریقۃً وہ اور اس کا مال سب گویا اس کے شیخ کا ہے، یا شریعۃً بوجوہ

---

[1] القرآن ۴/ ۲۹

دیگر وجوب ہو سکتا ہے، فرزند شیخ کا یہ مطالبہ کرنا سوال ہے اور سوال بلاضرورت حرام ہے، ہاں اگر مرید رضائے خود چاہے تو اپنا مال اس کے نام کر سکتا ہے اگرچہ قبل ادائے دین مرتہن باذن مرتہن۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۴۸: از جونا گڑھ کاٹھیاواڑ سرکل مدار المہام مرسلہ مولوی امیر الدین صاحب ۱۰ ذی قعدہ ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی بزرگ کے مزار پر لوبان جلانا شرع شریف میں کیا حکم رکھتا ہے؟ اور جو شخص جلانے والے کو فاسق اور بدعتی کہے اس کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

عود لوبان وغیرہ کوئی چیز نفسِ قبر پر رکھ کر جلانے سے احتراز چاہئے اگرچہ کسی برتن میں ہو **لما فیه من التفاؤل القبیح بطلوع الدخان علی القبر والعیاذ باللہ** (کیونکہ اس میں قبر کے اوپر سے دھواں نکلنے کا بُرا فال پایا جاتا ہے، اور خدا کی پناہ۔ت) صحیح مسلم شریف میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

انه قال لابنه وهو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحة ولا نار[1] الحدیث۔	انھوں نے دم مرگ اپنے فرزند سے فرمایا جب میں مر جاؤں تو میرے ساتھ نہ کوئی نوحہ کرنے والی جائے نہ آگ جائے۔ الحدیث (ت)

شرح المشکوٰۃ للامام ابن حجر المکی میں ہے: **لانها من التفاؤل القبیح**[2] (کیونکہ آگ میں فال بد ہے ت) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے: **انها سبب للتفاؤل القبیح**[3] (یہ فال بد کا سبب ہے۔ت) اور قریب قبر سلگا کر اگر وہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوں نہ کوئی تالی یا ذاکر ہو بلکہ صرف قبر کے لیے جلا کر چلا آئے تو ظاہر منع ہے کہ اسراف و اضاعتِ مال ہے۔ میّت صالح اس غرفے کے سبب جو اس کی قبر میں جنت سے کھولا جاتا ہے اور بہشتی نسیمیں بہشتی پھولوں کی خوشبوئیں لاتی ہیں، دنیا کے اگر لوبان سے غنی اور معاذاللہ جو دوسری حالت میں ہو اسے اس سے انتفاع نہیں۔ تو جب تک سند مقبول سے نفع معقول نہ ثابت ہو سبیلِ احتراز ہے۔

ولایقاس علی الورد والریاحین المصرح باستحبابه فی غیر ما کتاب کما اوردنا علیه	اس کا قیاس پھولوں پر نہیں ہو سکتا جن کے مستحب ہونے کی صراحت متعدد کتابوں میں موجود ہے جیسا کہ

---

[1] صحیح مسلم کتاب الایمان نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۷۶

[2] مرقاۃ بحوالہ امام ابن حجر مکی کتاب الجنائز مکتبہ الحبیبیہ کوئٹہ ۴/ ۱۹۶

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الجنائز مکتبہ الحبیبیہ کوئٹہ ۴/ ۱۹۶

تصریحات کثیرۃ فی کتابنا حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات، فان العلۃ فیہ کما نصوا علیہ انہا مادامت رطبۃ تسبح اللہ تعالٰی فتؤنس المیّت لاطیبہا۔	اس پر کثیر تصریحات ہم نے اپنی کتاب حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات میں نقل کی ہیں اس لیے حسبِ تصریح علماء ان کے استحباب کی علت یہ ہے کہ وہ پھول جب تک تر رہیں گے اللہ تعالٰی کی تسبیح کرتے اور میّت کا دل بہلاتے رہیں گے ــــ خوشبودار ہونا علّت نہیں (ت)

اور اگر بغرض حاضرین وقت فاتحہ خوانی یا تلاوت قرآن مجید وذکر الٰہی سلگائیں تو بہتر و مستحسن ہے۔

وقد عہد تعظیم التلاوۃ والذکر وتطییب مجالس المسلمین بہ قدیما وحدیثا۔	اور تلاوت وذکر کی تعظیم اور اس سے مسلمانوں کی مجلسوں میں خوشبو پھیلانا زمانہ قدیم وجدید میں متعارف ہے (ت)

جو اسے فسق وبدعت کہے محض جاہلانہ جرأت کرتا ہے یا اصول مردود وہابیت پر مرتا ہے۔ بہرحال یہ شرع مطہر پر افترا ہے، اس کا جواب انھیں دو آیتوں کا پڑھنا ہے:

قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۱۱۱﴾ [1] قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ﴿۵۹﴾۔ [2] واللہ تعالٰی اعلم	تم کہو اپنی دلیل لاؤ اگر سچے ہو ــــ تم کہو کیا خدا نے تمھیں اذن دیا ہے یا اللہ پر افترا کرتے ہو۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] القرآن ۲/ ۱۱۱

[2] القرآن ۱۰/ ۵۹

رسالہ

بَرِیقُ الْمَنَارْ بِشُمُوْعِ الْمَزَارْ ۱۳۳۱ھ

(منارے کی چمک مزار کی شمعوں سے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلّی علٰی رسولہ الکریم۔

مسئلہ ۱۴۹: از لکھنؤ محلسرا ڈاکخانہ چوک مرسلہ مولوی محمد احمد صاحب علوی خلف مولوی حبیب علی صاحب مرحوم ۸ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مزاراتِ اولیاء اللہ پر روشنی کرنا جائز ہے یانہیں؟ زید کہتا ہے کہ روشنی مزاراتِ اولیاء اللہ پر ناجائز ہے کیونکہ اس میں تعبد منظور ہوتا ہے، چنانچہ زید کی تحریر بجنسہٖ ذیل میں نقل کی جاتی ہے، آیامسلک زید کانزدیک علمائے دین ومفتیان شرع متین قابل قبول وعمل ہے یانہیں؟

نقلِ تحریر زید یہ ہے:

میں بقسم شرعیہ اس کو باور کراتا ہوں کہ میں نے کوشش کی کہ چراغانِ قبور کا کسی تاویل سے استحسان ثابت ہوجائے تو میں رسم قدیم کی مخالفت نہ کروں، چنانچہ فتاوٰی عالمگیری کو دیکھا اس میں نکلا کہ **اخراج الشموع الی المقابر بدعۃ لااصل لہ** (مزارات پر چراغان کرنا بدعت ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ت) اسی طرح

فتاوٰی بزازیہ میں ہے۔ دُرمختار میں بھی یہی نکلا۔ پھر میں نے حدیث شریف کو دیکھا۔ مشکوٰۃ شریف میرے پاس تھی اس میں یہ حدیث نکلی:

لعن رسول اللہ زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرج[1]۔ رواہ الترمذی والنسائی۔	لعنت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زائرات قبور پر اور جو پکڑیں قبروں پر مسجدیں (یعنی قبروں کی طرف سجدہ کریں) اور قبروں پر چراغ روشن کریں۔ اسے ترمذی اور نسائی نے روایت کیا۔

اس کے بعد میں نے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی برادر شاہ عبدالعزیز صاحب ختم المحدثین کے فتوے مطبوعہ مطبع مجتبائی ص ۱۴ کو دیکھا اس میں لکھا ہے:

پس امداد بدعاء وختم واطعام بدعتے مباح است (یعنی در عرس سالانہ بزرگان دین اگر صلحائے وقت جمع شدہ قرآن شریف خوانند وخیرات کردہ ثواب رسانند مضائقہ ندارد، ایں رابدعت مباح باید گفت) وجہ قبح ندارد۔ اما ارتکاب محرمات از روشن کردن چراغ ہا وملبوس ساختن قبور وسرود ہا نواختن معازف بدعات شنیعہ اند حضور چنیں مجالس ممنوع اگر مقدور باشد محلِ حدیث من رای منکم منکرًا فلیغیرہ بیدہ وان لم یستطع فبلسانہ وان لم یستطع فبقلبہ وذٰلك اضعف الایمان[2] عمل باید کرد از مقام زجر پراگندہ کردن اسباب بدعت کافی[3]۔	دعا، ختم قرآن اور کھانا کھلانے کے ذریعے مدد کرنا ایک جائز بدعت ہے (یعنی بزرگان دین کے سالانہ عرس میں اگر اس زمانے کے نیک لوگ جمع ہو کر قرآن شریف پڑھیں اور خیرات کرکے ثواب پہنچائیں تو کوئی مضائقہ نہیں اسے بدعت مباحہ کہا جاسکتا ہے) قبیح ہونے کی کوئی وجہ نہیں، لیکن حرام باتوں کا ارتکاب جیسے چراغ روشن کرنا، قبروں کو ملبوس کرنا، گانے، باجے بجانا شنیع بدعتیں ہیں، ایسی مجلسوں میں شرکت منع ہے اگر قدرت ہو تو حدیث پاک "جو تم میں کوئی برائی دیکھے تو اپنے ہاتھ سے روک دے، یہ نہ ہوسکے تو زبان سے، یہ بھی نہ ہوسکے تو دل سے برا جانے اور یہ سب سے کمزور ایمان ہے" پر عمل کرنا چاہئے، زجر کی جگہ اسباب بدعت کو منتشر کردینا کافی ہے (ت)

[1] الجامع للترمذی باب کراھۃ ان یتخذ علی القبر مسجدًا نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۴۳

[2] الجامع للترمذی ابواب الفتن نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۳۱۶

[3] فتاوٰی شاہ رفیع الدین

اس کے علاوہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے مالابدمنہ میں اور ارشاد الطالبین میں لکھا ہے کہ ؟

"چراغاں کردن بدعت است، پیغمبر خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر وسجدہ کنند گان لعنت گفتہ"[1]۔ ارشاد الطالبین ص ۱۰	(قبور پر) چراغاں کرنا بدعت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قبر کے نزدیک چراغاں کرنے اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔(ت)

خلاصہ یہ کہ چراغاں جو بغرض خاص تقرب کیا جاتا ہے یا بغرض زینت۔ یہاں تک کہ بعض لوگ منت مانتے ہیں اور اس کا ایفاء کرتے ہیں اور اہل اللہ کے مزار پر کرتے ہیں معمولی آدمی کی قبر پر نہیں کرتے ہیں، اس طرح جب کتبِ حدیث وفقہ و تحریراتِ علماء میں نکلا تو میں نے بلاخوف وخطر اس کو ترک کردیا اور جس قدر رقم کا تیل آتا تھا وہ میں نے شربت وبرف میں صرف کردیا۔ نظر انصاف سے دیکھا جائے کہ یہ کیا سنگین جرم ہے، نماز نہ پڑھے، جماعت کا پابند نہ ہو، ڈاڑھی منڈائے وہ سب قابل عفو ہے لیکن چراغاں نہ کرنا جس کے لیے اس قدر شدید وعید آئی ہے وہ ایسا جرم ہے کہ فوراً وہابیت کا دعوٰی دے دیا جاتا ہے۔ چونکہ اس کے کہنے والے اکثر جاہل ناخواندہ لوگ تھے میں نے اس کی طرف توجہ بھی نہیں کی، میں نے یہ سمجھا تھا کہ اگر صاحب فتاوٰی بزازیہ وعالمگیریہ وصاحب مشکوٰۃ اور شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی یہ سب وہابی ہیں تو میں الحمد للہ وہابی ہوں، یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ میں نے مولوی احمد رضاخاں صاحب کو ایک عریضہ بھیجا اور اس میں استفتاء چراغان کا کہا اور جواب کے لیے ٹکٹ بھی رکھ دئے لیکن خاں صاحب موصوف نے اس کا جواب نہیں دیا، شکل یہ ہے کہ اگر حق جواب لکھا جائے تو پیرزادے ناخوش ہوتے ہیں اگر ناحق لکھا جائے تو قرآن وحدیث وفقہ کے خلاف ہوتا ہے، بہت تلاش سے بعض لوگوں کی تحریرات سے ایک آدھ چراغ کا جواز اس طرح سے نکلتا ہے کہ کسی دوسری مصلحت سے چراغ جلایا جائے، لیکن چراغاں کا جواز اگر آج بھی کسی مستند عالم کی کتاب سے نقل آئے تو مجھ کو اس معاملہ میں کد نہ ہوگی، صرف دو امور میں جس کی وجہ سے لوگوں کو خلجان ہوتا ہے:

اول یہ کہ پیرزادے اس کو کرتے چلے آئے ہیں مگر پیرزادوں کا فعل ناسخ قول رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہیں ہے، پیرزادگان کچھ معصوم نہیں ہیں، صالح ہوں، اہل اللہ ہوں، لیکن معصوم نہیں، جہاں تک ہزاروں نیک مشائخ زمانہ کرتے ہیں وہاں ایک امرِ ناجائز بھی کسی مصلحت سے انھوں نے کرلیا، خدا تعالٰی معاف کرنے والا ہے، غور سے دیکھا جائے کہ غیر محارم کے سامنے آنا شرعاً جائز ہوجائے گا۔

دوسرا امر باعثِ خلجان یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر مبارک پر روشنی ہوتی ہے، اس خطرے کو جواب حسب ذیل ہیں:

(۱) تعامل حرمین شریفین کا بعد قرون ثلٰثہ مشہود لہا بالخیر کے سند نہیں ہے۔

[1] مالابدّمنہ (فارسی) کتاب الجنائز مکتبہ شرکت علمیہ ملتان ص ۷۰ و ۷۱

(۲) قبر شریف حجرہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا میں واقع ہے جس کے چاروں طرف مسجد نبوی ہے اور مسجد میں روشنی کرنے کا ثواب احادیث میں موجود ہے۔

(۳) قبر شریف درحقیقت روپوش ہے آج ہفت اقلیم کا بادشاہ بھی اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے سیڑھی لگا کر دیکھنا چاہا ناکامیاب رہا۔

(۴) مدینہ منورہ میں روشنی منجانب سُلطان ٹرکی ہوتی ہے، گورنمنٹ ٹرکی نے عثمانیہ بینک قائم کرکے سود کا لین دین شروع کردیا ہے، کیا گورنمنٹ کے بھی فعل سے سود جائز ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

(۵) نزدیک اہلسنت والجماعت کے حجت شرعی صرف چار ہیں: قرآن وحدیث واجماع وقیاس مجتہدین صرف تعامل حرمین کوئی سند نہیں۔

(۶) بڑا حصہ حرمین شریفین کا داڑھی کترواتا ہے، کیا داڑھی کتروانے کے جواز میں کوئی شخص یہ سند پیش کرسکتا ہے کہ وہاں کے لوگ داڑھی کترواتے ہیں، لہٰذا یہ فعل جائز ہے، وہاں کے علماء سے خود فتوٰی لیا جائے وہ داڑھی کتراتے چراغاں کرنے کو یقینا ناجائز کہیں گے۔

(۷) اب ایک تاویل ضعیف او رایجاد ہوئی ہے کہ متقدمین ومتاخرین کسی کو بھی نہیں سوجھی، یعنی قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت ہے لیکن قبر کے گرد جلانے میں ممانعت نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں لفظ علٰی بمعنی پر واقع ہے، اردو میں کیا قبر پر چڑھاوا صرف اسی کو کہتے ہیں جو خاص اس جگہ پر کیا جائے جتنے حصہ کو قبر کہتے ہیں، بعض قبر کی صورت کوہانِ شتر کے مانند ہوتی ہے اس پر چڑھاوا غالبًا ممکن بھی نہ ہوگا، لیکن قبر پر چڑھاوا تو اتنا وسیع ہے کہ گرد قبر سے بلکہ دروازے کے آس پاس بھی کوئی رکھ دے تو وہ قبر کا چڑھاوا سمجھا جائے گا اور رسول خدا (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) کے فرمانے کی یہ تاویل ضعیف ہے۔ قرآن شریف سورہ کہف میں لَنَتَّخِذَنَّ عـــه عَلَيۡهِمۡ مَّسۡجِدًا ﴿۲۱﴾[1] (قسم ہے کہ ہم تو ان پر مسجد بنائیں گے۔ت) کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ اصحابِ کہف کے سینہ پر سنگِ بنیاد مسجد کا رکھیں گے، **استغفر اللہ**۔ ایک صاحب نے یہ کمال کیا کہ ملا علی قاری کی نسبت کہہ دیا کہ انھوں نے گرد قبر کے چراغ جلانے کو جائز کہا ہے، حالانکہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ مطبوعہ مصر صفحہ ۷۴ میں حدیث مندرجہ مشکوٰۃ شریف مذکور بالا کی شرح میں انھوں نے صرف مسجد کو اطرافِ قبر میں بنانے کی اجازت اس بنیاد پر دی ہے کہ عبادت یہود ونصارٰی یہ تھی کہ وہ قبر پر مسجد بناتے تھے، اور چونکہ مشابہت یہود ونصارٰی کی وجہ سے ممانعت ہوئی تھی لہٰذا جب مشابہت نہ رہی تو یہ فعل جائز ہوگیا۔ لیکن چراغ کی ممانعت کے وجوہ حضرت ملا علی قاری نے

عـــه: زید کی اصل عبارت میں تتخذون ہے۔

---

[1] القرآن ۱۸/ ۲۱

تین لکھے ہیں:

اولاً تضییع مال۔

دوم چراغ کاآثار جہنم سے ہونا بوجہ ناریت۔

سوم تعظیم قبور۔

ہر گز ملا قاری نے گرد قبر کے چراغ جلانے کی اجازت نہیں دی ہے، یہ ان پر اتہام ہے۔ سمجھنے کی بات ہے کہ جوانھوں نے وجوہ ممانعت لکھے ہیں کیاوہ گرد قبر کے چراغ جلانے سے جاتے رہیں گے جو وہ اجازت دیتے ہیں، بقسمِ شرعی باور کراتا ہوں کہ اگر کسی عالم مستند نے چراغاں قبر کے لیے جلانے کو جائز کردیا ہو تو میں پہلا شخص اس تاویل پر عمل کرنے کے لیے تیار ہوں گا، سچ یہ ہے کہ مجاوروں نے جن کے لیے قبور ذریعہ معاش ہیں انھوں نے ان باتوں کی ایجاد کی ہے۔ یہ سب بحث چراغ جلانے میں ہیں نہ کہ چراغاں میں، جو محض تعبداً یعنی ازراہ تقرب کیا جاتاہے، لوگ تیل بتی کی منت مانتے ہیں، سال کے سال شب عرس کو کرتے اور اس کو مذہبی فعل سمجھتے ہیں، اگر تقرب یعنی تعبد منظور نہیں ہوتا تو لوگ چراغاں بزرگوں کی قبر پر کیوں کرتے ہیں، کسی فاسق فاجر کی قبر پر کیوں نہیں کرتے! اس سے ظاہر ہے کہ منشاءِ چراغاں محض تقرب یعنی تعبد ہے۔ اگر ایسی تاویل جائز سمجھی جائے تو کوئی شخص قبر کے نیچے یا قبر کے بیچ چراغ جلائے کیونکہ حدیث میں قبر پر کی ممانعت ہے، **استغفر اللہ**! یہ توحدیث کے ساتھ مضحکہ کرنا ہے۔ اگر اس وعید کے بعد بھی کوئی شخص پھر اس میں خلاف کرے یا کٹ حجتی کرے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات قبر میں تصفیہ کے قابل ہے۔ موسٰی بدین خود، عیسٰی بدین خود، انتہی تحریر زید

اب جو کچھ از رراہ انصاف وتتبع کتب حضرات اہلسنت والجماعت محقق ہووے اس سے معزز فرمائے، اور کیا یہ اقوال زید کے صحیح اور موافق سلف کے ہیں، بہ تشریح وتفصیل تام ارشاد ہو، اللہ تعالٰی آپ کو جزائے خیر عنایت فرمائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب:

اَللّٰھُمَّ لَكَ الْحَمْدُ سَرْمَدًا، صَلِّ عَلٰی سِرَاجِكَ الْمُنِیْرِ وَاٰلِهٖ اَبَدًا یَا نُوْرَ النُّوْرِ یَا نُوْرُ قَبْلَ کُلِّ نُوْرٍ بَعْدَ کُلِّ نُوْرٍ۔ لَكَ النُّوْرُ وَبِكَ النُّوْرُ وَمِنْكَ النُّوْرُ وَاِلَیْكَ النُّوْرُ وَاَنْتَ النُّوْرَ وَنُوْرَةُ النُّوْرِ صَلِّ عَلٰی	اے اللہ! تیرے لیے دائمی حمد ہے۔ اپنے سراج منیر اور ان کی آل پر ہمیشہ رحمت نازل فرما۔ اے نور، اے نور کے نور، اے ہر نور قبل نور، اے نور کے بعد نور، تیرے لیے نور ہے، تجھ سے نور ہے، تیری طرف نور ہے، تونور اور نور کانور ہے اپنے نور انوار پر، اوران کی آل پر

نُوْرِكَ الْاَنْوَرَ وَاٰلِهٖ السُّرُجَ الْغُرَرِ وَصَحْبِهٖ الْمَصَابِيْحِ الزُّهْرِ صَلٰوةً تُنَوِّرُ بِهَا وُجُوْهَنَا وَصُدُوْرَنَا وَقُلُوْبَنَا وَقُبُوْرَنَا اٰمِيْن۔	جو روشن چراغ ہیں اور ان کے اصحاب پر جو تابناک مصباح ہیں درود نازل فرما ایسا درود جس سے ہمارے چہرے، ہمارے سینے، ہمارے دل اور ہماری قبریں روشن ہو جائیں، الٰہی قبول فرما۔(ت)

امام علامہ عارف باللہ سیدی عبدالغنی بن اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی قدسنا اللہ بسّرہ القدسی کتاب مستطاب حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ مطبع مصر جلد دوم ص ۴۲۹ میں فرماتے ہیں:

قال الوالد رحمه الله تعالٰی فی شرحه علی شرح الدرر من مسائل متفرقة اخراج الشموع الی القبور بدعة اتلاف مال کذا فی البزازیة اھ وهذا کله اذاخلا عن فائدة واما اذاکان موضع القبور مسجدا اوعلی طریق اوکان هناك احد جالس اوکان قبر ولی من الاولیاء اوعالم من المحققین تعظیمًا لروحه المشرقة علٰی تراب جسده کاشراق الشمس علی الارض اعلامًا للناس انه ولی لیتبرکوا به ویدعوا الله تعالٰی عنده فیستجاب لهم فهو ا مرجائز لامنع منه والاعمال بالنیات [1]۔	یعنی والد رحمہ اللہ تعالٰی نے حاشیہ درر و غرر میں فتاوی بزازیہ سے نقل فرمایا کہ قبروں کی طرف شمعیں لے جانا بدعت اور مال کا ضائع کرنا ہے، یہ سب اس صورت میں ہے کہ بالکل فائدہ سے خالی ہو، اور اگر شمعیں روشن کرنے میں فائدہ ہو کہ موضع قبور میں مسجد ہے یا قبور سرِراہ ہیں یا وہاں کوئی شخص بیٹھا ہے یا مزار کسی ولی اللہ یا محققین علماء میں سے کسی عالم کا ہے وہاں شمعیں روشن کریں ان کی روح مبارک کی تعظیم کے لیے جو اپنے بدن کی خاک پر ایسی تجلی ڈال رہی ہے جیسے آفتاب زمین پر، تاکہ اس روشنی کرنے سے لوگ جانیں کہ یہ ولی کا مزار پاک ہے تاکہ اس سے تبرک کریں اور وہاں اللہ عزوجل سے دعا مانگیں کہ ان کی دعا قبول ہو تو یہ امر جائز ہے اس سے اصلًا ممانعت نہیں، اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے،

پھر فرماتے ہیں:

روی ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما ان رسول الله صلی الله	ابوداؤد اور ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

[1] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰

تعالٰی علیه وسلم لعن زائرات القبور و المتخذین علیها المساجد والسرج ای الذین یوقدون السرج علی القبور عبثا من غیر فائدة[1]۔ کما ذکرنا۔	نے قبروں پر جانے والی عورتوں اور قبروں پر مسجدیں بنانے والوں اور چراغ رکھنے والوں پر لعنت فرمائی یعنی اُن لوگوں پر جو کسی فائدہ کے بغیر قبروں پر چراغ جلاتے ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے (ت)

یعنی یہ مذکورہ بالاحدیث کہ راویت کی گئی ہے۔ اس سے بھی مراد وہی صورت ہے کہ محض عبث بلافائدہ قبور پر شمعیں روشن کریں ورنہ ممانعت نہیں، ملاحظہ ہو وہی حدیث ہے وہی عبارت فتاوٰی بزازیہ ہے، ان علامہ جلیل القدر عظیم الفخر رحمہ اللہ تعالٰی نے ان کے معنی روشن فرمادئے اور تصریحًا ارشاد کیا کہ مقابر میں شمعیں روشن کرنا جب کسی فائدہ کے لیے ہو ہرگز منع نہیں، فائدہ کی متعدد مثالیں فرمائیں:

(۱) وہاں کوئی مسجد ہو کہ نمازیوں کو بھی آرام ہوگا اور مسجد میں بھی روشنی ہوگی۔

(۲) مقابر بر سر راہ ہوں روشنی کرنے سے راہ گیروں کو نفع پہنچے گا اور اموات کو بھی کہ مسلمان مقابر مسلمین دیکھ کر سلام کریں گے،۔ فاتحہ پڑھیں گے، دعا کریں گے، ثواب پہنچائیں گے، گزرنے والوں کی قوت زائد ہے تو اموات برکت لیں گے، اور اگر اموات کی قوت زائد ہے تو گزرنے والے فیض حاصل کریں گے۔

(۳) مقابر میں اگر کوئی بیٹھا ہو کہ زیارت یا ایصال ثواب یا افادہ یا استغفار کے لیے آیا ہے تو اسے روشنی سے آرام ملے گا، قرآن عظیم دیکھ کر پڑھنا چاہے تو پڑھ سکے گا۔

(۴) وہ تینوں منافع مزارات اولیاء کرام قدسنا اللہ تعالٰی باسرارہم کو بھی بروجہ اولٰی شامل تھے کہ مزارات مقدسہ کے پاس غالبًا مساجد ہوتے ہیں، گزرگاہ بھی بہت جگہ ہے اور حاضرین زائرین خواہ مجاورین سے تو نادرًا خالی ہوتے ہیں مگر امام ممدوح ان پر اکتفانہ فرما کر خود مزارات کریمہ کے لیے بالتخصیص روشنی میں فائدہ جلیلہ کا افادہ فرماتے ہیں کہ ان کی ارواح طیبہ کی تعظیم کے لیے روشنی کی جائے۔

اقول: ظاہر ہے کہ روشنی دلیل اعتناء ہے اور اعتناء دلیل تعظیم۔ اور تعظیم اہل اللہ ایمان وموجب رضائے رحمان عزجلالہ۔ قال اللہ عزوجل:

وَمَنۡ یُّعَظِّمۡ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنۡ تَقۡوَی الۡقُلُوۡبِ ﴿۳۲﴾[2]	جو الٰہی نشانیوں کی تعظیم کرے تو وہ دلوں کی پرہیزگاری سے ہے۔

[1] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰

[2] القرآن ۲۲/ ۳۲

وقال اللہ تبارک وتعالٰی

وَمَنْ یُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللہِ فَھُوَ خَیْرٌ لَّہٗ عِنْدَ رَبِّہٖ[1]۔	جو الٰہی آداب کی چیزوں کی تعظیم کرے تو اس کے لیے اس کے رب کے یہاں بہتری ہے۔

اس کی نظیر مصحف شریف کا مطلّا ومذہب کرنا ہے کہ اگر چہ سلف میں نہ تھا، جائز و مستحب ہے کہ دلیل تعظیم و ادب ہے۔ درمختار میں ہے:

جاز تحلیة المصحف لما فیه من تعظیمه كما فی نقش المسجد[2]۔	مصحف شریف مطلّا ومذہب کرنا جائز ہے کیونکہ اس میں اس کی تعظیم ہے جیسا کہ مسجد کو منقش کرنے میں (ت)

یوں ہی مساجد کی آرائش ان کی دیواروں پر سونے چاندی کے نقش ونگار کہ صدرِ اول میں نہ تھے، بلکہ یہ حدیث میں تھا:

لتزخرفنّها كما زخرفت الیهود والنصارٰی[3]۔ رواہ ابو داؤد عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما۔	تم مسجدوں کی آرائش کروگے جیسے یہود ونصارٰی نے آرائش کی، اسے ابوداؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ (ت)

مگر اب ظاہری تزک واحتشام ہی قلوب عامہ پر اثر تعظیم پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا ائمہ دین نے حکم جواز دیا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

لا یكره نقش المسجد بالجص وماء الذهب[4]۔	گچ اور سونے کے پانی سے مسجد میں نقش بنانا مکروہ نہیں ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله كما فی نقش المسجد ای ماخلا محرابه ای بالجص وماء الذهب[5]۔	اس کا قول، جیسا کہ مسجد کی آرائش میں، یعنی محراب کے علاوہ، یعنی گچ اور سونے کے پانی سے۔ (ت)

---

[1] القرآن ۲۲/ ۳۰

[2] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۴۵

[3] سنن ابوداؤد باب فی بناء المسجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۶۵

[4] تبیین الحقائق فصل کرہ استقبال القبلہ مطبعۃ کبرٰی امیریہ مصر ۱/ ۱۶۸

[5] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ باب فی البیع ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۵/ ۲۴۷

(۳) یونہی مسجدوں کے لیے کنگرے بنانا کہ مساجد کے امتیاز اور دور سے ان پر اطلاع کا سبب ہیں، اگرچہ صدر اول میں نہ تھے، بلکہ یہ حدیث شریف میں ارشاد ہوا تھا:

اِبْنُوْا الْمَسَاجِدَ واتخذوھا جُمًّا [1] ۔ رواہ ابن ابی شیبۃ والبیھقی فی السنن عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	مسجدیں مُنڈی بناؤ، اسے ابن ابی شیبہ نے اور سنن میں بیہقی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۔(ت)

دوسری حدیث میں ہے:

اِبْنُوْا مَسَاجِدَکُمْ جُمًّا وَابْنُوْا مَدَآئِنَکُمْ مُشْرَفَةً [2] ۔ رواہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	یعنی مسجدیں مُنڈی بناؤ اُن میں کنگرے نہ رکھو، اور اپنے شہر اونچے کنگرے دار بناؤ ___ اسے مصنف میں ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا (ت)

مگر اب بلانکیر مسلمانوں میں رائج ہے۔

وَمَارَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَاللہِ حَسَنٌ [3] ۔	اور جسے مسلمان اچھا سمجھیں وہ خدا کے یہاں بھی اچھا ہے (ت)

امام ابن المنیر شرح جامع صحیح میں فرماتے ہیں:

استنبط کراھیۃ زخرفۃ المسجد لاشتغال قلب المصلی بذلك اولصرف المال فی غیر وجھه نعم اذا اوقع ذلك علی سبیل تعظیم المساجد ولم یقع الصرف علیه من بیت المال فلا باس به ولواوصی بتشیید مسجد وتحمیرہ وتصفیرہ نفذت وصیّته لانه قدحدث للناس	یعنی حدیث سے مستنبط کیا گیا ہے کہ مسجدوں کی آرائش مکروہ ہے کہ نمازی کا خیال بٹے گا یا اس لیے کہ مال بیجا خرچ ہوگا۔ ہاں اگر تعظیم مسجد کے طور پر آرائش واقع ہو اور خرچ بیت المال سے نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اور اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کے مال سے مسجد کی گچ کاری او راس میں سرخ و زرد رنگ کریں تو وصیت نافذ ہوگی کہ لوگوں میں جیسی

[1] السنن الکبرٰی باب فی کیفیۃ بناء المسجد دار صادر بیروت ۲/ ۴۳۹

[2] المصنف لابن ابی شیبہ ادارۃ القرآن العلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۳۰۹

[3] مسند احمد بن حنبل دار الفکر بیروت ۱/ ۳۷۹

فتاوی بقدر ما احدثوا وقد احدث الناس مؤمنهم وكافرهم تشييد بيوتهم وتزيينها ولوبنينا مساجد نا باللبن وجعلنها متطامنة بين الدور الشاهقة و ربما كانت لاهل الذمة لكانت مستهانة[1]۔	نئ نئ باتیں پیدا ہوتی گئیں ویسے ہی ان کے لیے فتوے نئے ہوئے کہ اب مسلمانوں کافروں سب نے اپنے گھروں کی گچکاری اور آرائش شروع کردی، اگر ہم ان بلند عمارتوں کے درمیان جو مسلمین تو مسلمین کافروں کی بھی ہوں گی کچّی اینٹ اور نیچی دیواروں کی مسجدیں بنائیں تو نگاہوں میں ان کی بے وقعتی ہوگی۔

اسی قبیل سے ہے مزارات اولیاء کرام وعلمائے عظام قدست اسرارہم پر عمارات کی بناء کہ باوصف حدیث مسلم وابوداؤد ونسائی ومسند احمد:

عن جابر رضی الله تعالٰی عنه نهی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان یقعد علی القبروان یجصص وان یبنی علیه[2]۔	حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قبر پر بیٹھنے، اسے گچ سے پکی کرنے اور اس پر عمارت بنانے سے منع فرمایا۔(ت)

جس میں صراحۃً اس کی ممانعت ارشاد ہوئی ہے سلفاً وخلفاً ائمہ کرام وعلمائے اعلام نے جائز رکھی تکملہ مجمع بحارالانوار جلد ثالث صفحہ ۱۴۰ میں ہے:

قد اباح السلف البناء علی قبور الفضلاء الاولیاء والعلماء لیزورهم ویستریحون فیه[3]۔	بیشک ائمہ سلف صالحین نے اہل فضل اولیاء وعلماء کے مزارات طیبہ پر عمارت بنانا مباح فرمادیا کہ لوگ ان کی زیارت کریں اور ان میں راحت پائیں۔

جواہر اخلاطی میں ہے:

هو وان کان احداثا فهو بدعة حسنة وکم من شیئ کان احداثا وهو بدعة حسنة وکم من شیئ یختلف باختلاف	یعنی یہ اگرچہ نَو پیدا ہے پھر بھی بدعت حسنہ ہے اور بہت سی چیزیں ہیں کہ نئی پیدا ہوئیں اور ہیں اچھی بدعت، اور بہت احکام ہیں کہ زمانے یا مقام کی تبدیلی سے

[1] ارشاد الساری شرح البخاری باب بنیان المساجد دارالکتاب العربی بیروت ۱/ ۴۴۰

[2] صحیح مسلم کتاب الجنائز البناء علی القبر نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۲

[3] تکملہ بحارالانوار تحت لفظِ قبر منشی نولکشور لکھنؤ ۳/ ۱۴۰

الزمان والمکان۔[1]	بدل جاتے ہیں۔

یعنی ایسی جگہ احکامِ سابقہ سے سند لانا حماقت ہے، جو حاجت اب واقع ہوئی اگر زمانہ سلف میں واقع ہوتی تو وہ بھی حکم کرتے جواس وقت ہم کرتے ہیں، جیسے ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا:

لَوْرَاٰی النّبِی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مَآاَحْدَثَ النِّسَآءُ لَمَنَعَھُنَّ الْمَسَاجِدَ کَمَا مُنِعَتْ نَسَاءُ بَنِیْ اِسْرَائِیلَ[2]۔	یعنی اگر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ملاحظہ فرماتے جو باتیں عورتوں نے اب تک نکالی ہیں، انھیں مسجدوں سے منع فرمادیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو مسجدوں سے منع کیا گیا تھا۔(ت)

اورآخر ائمہ دین نے عورات کو مسجدوں سے منع فرماہی دیا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

اَتَمْنَعُوْا اِمَاءَ اللہِ مَسَاجِدَ اللہِ[3]۔ رواہ احمد ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	اللہ تعالٰی کی باندیوں کو اللہ تعالٰی کی مسجدوں سے نہ روکو اسے امام احمد ومسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا(ت)

کیا ائمہ دین نے نظر بحال زمانہ جو حکم فرمایا اسے حدیث کی مخالفت کہا جائے گا؟ حاش للہ! ایسا نہ کہے گا مگر احمق، کج فہم، یوں ہی یہ تازہ تعظیموں کے احکام ہیں۔ سلف صالحین کے قلوب تعظیم شعائر اللہ سے مملو تھے۔ ظاہری تزک واحتشام کے محتاج نہ تھے، تو ان کے وقت میں یہ باتیں عبث وبے فائدہ تھیں اور ہر عبث مکروہ۔ اور اس میں مال صرف کرنا ممنوع، اب کہ بے تزک واحتشام ظاہری قلوب عوام میں وقعت نہیں آتی ان باتوں کی حاجت ہوئی، مصحف شریف پر سونا چڑھانے کی اجازت ہوئی مسجدوں میں سونے کے کلس، سونے چاندی کے نقش نگار کی اجازت ہوئی، مزارات پر قبہ بنانے، چادر ڈالنے، روشنی کرنے کی اجازت ہوئی، ان تمام افعال پر بھی احادیث واحکام سابقہ پیش نہ کرے گا مگر سفیہ ونافہم۔ یہ مختصر شرح ہے اس ارشاد امام ممدوح قدس سرہ کی، اور اس کی تفصیل بازغ وتحقیق بالغ ہمارے رسالہ طوالع النور فی حکم السراج علی القبور میں ہے وباللہ التوفیق۔

یہی امام جلیل کشف النور میں، پھر علامہ شامی ردالمحتار فصل اللبس اور عقود الدریہ مسائل شتی میں مزارات اولیاء کرام پر غلاف ڈالنے کی نسبت بھی اسی تعظیم سے استدلال فرماتے ہیں کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الاحسان والکراہیۃ قلمی نسخہ ص ۱۶۸۔ بی

[2] صحیح مسلم باب خروج الفساد الی المساجد نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۸۳

[3] صحیح مسلم باب خروج الفساد الی المساجد نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۸۳

اپنے فتاوٰی میں اسے بیان کیا ہے۔ ت) اس کے علاوہ خاص روشنی مزار کریم کی نسبت ان سے بھی بہت اقدم امام اجل واقلم کا ارشاد بعونہٖ تعالٰی عنقریب آتا ہے۔ زید نے ایک ہی عالم مستند کا قول ملنے پر قبول وسر نہادن کا وعدہ کیا تھا۔ ان تحقیقات ائمہ مستندین اجلٰہ معتمدین ووعدہ زید کے بعد زیادہ کی حاجت نہیں، مگر اجمالاً بعض جملے اور گزارش ہوں کہ عوام بھائی شبہہ میں نہ پڑیں، **واللہ الموفق**:

(۱) امام ممدوح قدس سرہ نے جس طرح اصل مسئلہ کا فیصلہ فرمایا، زید کے اس بے معنٰی اعتراض کی بھی کہ "اہل اللہ کے مزار پر کرتے ہیں معمولی آدمی کی قبر پر نہیں کرتے" غلطی ظاہر فرمادی کہ ان پہلے تین فوائد عامہ کے بعد چوتھے فائدہ میں خاص مزارات اولیاء کرام کی تخصیص فرمائی، نیز اس کا وجوب ائمہ سلف دے چکے ہیں جن کا ارشاد مجمع بحارالانوار سے گزرا کہ مزارات اولیاء کرام وعلمائے عظام پر بنائے عمارت جائز ہے، عوام وفساق کی قبور پر کیوں نہ اجازت دی،

اقول: آدمی اگر آیہ کریمہ **ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ**[1] (وہ اس سے زیادہ قریب ہے کہ ان کی پہچان ہو جائے تو انھیں ایذا نہ دی جائے، ت) کہ حکمتِ جلیلہ سے آگاہ ہو جس سے وجہ استنباط طوالع النور میں مذکور تو ایسا مہمل اعتراض ہرگز خیال میں بھی نہ آئے۔ امام ممدوح قدس سرہ نے زید کے اس سوال کا کہ "بزرگوں کی قبروں پر کیوں کرتے ہیں، کسی فاسق وفاجر کی قبر پر کیوں نہیں کرتے" جواب ارشاد فرمایا کہ **تعظیمًا لروحه المشرقة علٰی تراب جسده**[2] الخ یعنی ان کی روح کی تعظیم کی جاتی ہے اور لوگوں کو دکھایا جاتا ہے کہ یہ مزار محبوب کا ہے اس سے تبرک وتوسل کرو کہ تمھاری دُعا مستجاب ہو۔

امام ممدوح قدس سرہ نے زید کے اس توہم کا بھی علاج فرمادیا کہ **تعظیما لروحه** (ان کی روح کی تعظیم کے لیے۔ت) **معاذ اللہ**! یہ تو ان کی عبادت نہیں ان کی روح پاک کی تعظیم ہے۔ ہر تعظیم عبادت ہو تو تعظیم انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسلام تو نصوص قطعیہ قرآن عظیم سے فرض ہے۔ قال اللہ تبارک وتعالٰی:

لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ[3]۔	ہم نے اپنے رسول کو اس لیے بھیجا کہ اے لوگو! تم اللہ ورسول پر ایمان لاؤ اور رسول کی تعظیم وتوقیر کرو۔

وقال تبارك وتعالٰی:

[1] القرآن ۳۳/ ۵۹
[2] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰
[3] القرآن ۴۸/ ۹

اَلَّذِیۡنَ یَتَّبِعُوۡنَ الرَّسُوۡلَ النَّبِیَّ الۡاُمِّیَّ الٰی قولہ عزوجل فَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا بِہٖ وَعَزَّرُوۡہُ وَنَصَرُوۡہُ وَاتَّبَعُوا النُّوۡرَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ مَعَہٗۤ ۙ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۵۷﴾ [1]	وہ جو پیروی کریں گے اس رسول نبی اُمی یعنی بے پڑھے غیب کے علوم جاننے بتانے والے کی، تو جو اس نبی پر ایمان لائیں اور اس کی تعظیم کریں اور اس کی مدد کریں اور اس کے ساتھ جو نور اترا اس کے پیرو ہوں وہی لوگ مراد کو پہنچیں گے۔

وقال اللہ تبارك وتعالٰی:

لَئِنۡ اَقَمۡتُمُ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَیۡتُمُ الزَّکٰوۃَ وَاٰمَنۡتُمۡ بِرُسُلِیۡ وَعَزَّرۡتُمُوۡہُمۡ وَاَقۡرَضۡتُمُ اللّٰہَ قَرۡضًا حَسَنًا لَّاُکَفِّرَنَّ عَنۡکُمۡ سَیِّاٰتِکُمۡ وَلَاُدۡخِلَنَّکُمۡ جَنّٰتٍ تَجۡرِیۡ مِنۡ تَحۡتِہَا الۡاَنۡہٰرُ ۚ۔ [2]	بیشک اگر تم نماز قائم رکھو اور زکوۃ دیا کرو اور میرے رسولوں پر ایمان لاؤ اور میرے رسولوں کی تعظیم کرو اللہ کے لیے قرض حسن دو تو ضرور میں تمھارے گناہ تم پر سے اتار دوں گا ضرور تمھیں بہشتوں میں داخل فرماؤں گا جن کے نیچے نہریں بہیں۔

بلکہ قرآن عظیم نے توماں باپ کی تعظیم بھی فرض کی۔ قال اللہ تبارك وتعالٰی:

وَاخۡفِضۡ لَہُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحۡمَۃِ [3]۔	اور جھکادو تم ان (ماں باپ) کے واسطے نرمی کے بازو رحمت سے۔

کیا معاذ اللہ قرآن عظیم نے انبیاء و والدین کی عبادت کا حکم فرمایا ہے!

(۴) امام ممدوح قدس سرہ نے شبہہ تعظیم قبر کا بھی جواب فرمادیا کہ:

تعظیما لروحہ الٰی قولہ قدس سرہ والاعمال بالنیات [4]۔	یعنی تعظیم خشت وگل نہیں بلکہ روح محبوب کی تعظیم مقصود ہو جو بلاشبہہ محمود ہے اور اعمال کا مدار نیت پر ہے۔

اللہ اللہ! کیسے نفیس وجامع کلمات ارشاد فرمائے، گویا اپنے نور باطن سے ادراک فرمالیا تھا کہ زید وامثالہ کو یہ شبہات عارض ہوں گے، سب کا جواب ان دو لفظوں میں فرمادیا کہ تعظیما لروحہ۔

[1] القرآن ۷/ ۱۵۷

[2] القرآن ۵/ ۱۲

[3] القرآن ۱۷/ ۲۴

[4] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰

(۵) زید نے کبھی تعبد کو تقرب سے تعبیر نہیں کیا کہ "محض تعبداً یعنی ازراہ تقرب کیا جاتا ہے"اور کبھی تقرب کو تعبد سے تفسیر کیا کہ "اگر تقرب بمعنی تعبد منظور نہیں تقرب یعنی تعبد ہے" گویا اس کے خیال میں تقرب و تعبد شیئ واحد یعنی ایک ہی چیز ہے، یہ محض باطل ہے، بلکہ تقرب تعبد کے اعم سے اعم ہے، تعبد سے تعظیم اعم ہے کما علمت (جیسا کہ اوپر معلوم ہوچکا ۔ت)اور تعظیم سے تقرب اعم ہے کہ بنائے رباط وارسال ہدایا۔ تقرب ہے تعظیم نہیں **وتفصیل المقام فی تعلیقاتنا علی ردالمحتار** (اور اس مقام کی تفصیل ہمارے حاشیہ ردالمحتار میں ہے۔ت)

(۶) اسے تقرب بروجہ تعبد بتانا مسلمانوں پر کیسی سخت بدگمانی اور اس پر جزم کرنا مسلمان پر کیسا صریح ظلم وافتراء ہے۔ درمختار میں منیۃ الفتاوٰی وذخیرۃ وشرح وہبانیہ سے ہے:

انا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھٰذا النحو۔[1]	کسی مسلمان کے متعلق ہم یہ بدگمانی نہیں کرسکتے کہ وہ کسی انسان کی طرف اس طرح کا تقرب کرے گا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[2]۔	یعنی عبادت کے طور پر تقرب اس لیے کہ اس سے آدمی کافر ہوجاتا ہے اور یہ مسلمان کے حال سے بعید ہے۔(ت)

طرفہ یہ کہ زید نے کہا" پیرزادے اس کو کرتے چلے آئے ہیں مگر پیرزادہ گان صالح ہوں، اہل اللہ ہوں معصوم نہیں، جہاں ہزاروں نیک کام مشائخ زمانہ کرتے ہیں، ایک یہ ناجائز بھی کسی مصلحت سے کرلیا، خدا معاف کرنے والا ہے۔" سبحان اللہ ! صالح بھی ہیں، اہل اللہ بھی ہیں، اور غیر خدا کے عابد بھی ہیں، اس سے بڑھ کر محال کیا ہوگا!

(۸) جب زید کے نزدیک وہ تعبد ہے تو قطعاً شرک ہوا، اور شرک ہرگز معاف نہ ہوگا **اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ**[3] (بیشک اللہ شرک کو نہیں بخشتا۔ت) پھر اس جملہ کا کیا محل رہا کہ "خدا معاف کرنے والا ہے۔"

(۹) جب ہزارہا بندگان صالحین واہل اللہ پر یہاں تک بدگمانی ہے کہ تعبد غیر کا الزام ان کے سر تھوپا جاتا ہے، اور نہ صرف ظن بلکہ اس پر جزم کیا جاتا ہے۔ تو اس کی کیا شکایت کہ فقیر کے پاس سے جواب مسئلہ نہ پہنچنے کو پیرزادوں کی رعایت کے سبب سکوت عن الحق پر محمول کیا، فتاوٰی میں اس سوال کے جواب میں، متعدد مقامات پر مذکور سالہا سال سے اس پر مستقل فتوٰی مرقوم۔ خاص اس باب میں چھبیس برس سے رسالہ "طوالع النور" مکتوب،

---

[1] درمختار کتاب الذبائح مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۳۰

[2] ردالمحتار کتاب الذبائح ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۵/ ۱۹۷

[3] القرآن ۴/ ۴۸

پھر رعایت وخوف سے سکوت کیا معنی! فقیر کے یہاں علاوہ ردِّ وہابیہ خذلہم اللہ تعالٰی ودیگر مشاغل کثیرہ دینیہ کے کار فتوٰی اس درجہ وافر ہے کہ دس مفتیوں کے کام سے زائد ہے۔ شہر ودیگر بلاد امصار جملہ اقطار ہندوستان وبنگال وپنجاب وملیبار وبرہما وارکان وچین وغزنی وامریکہ وافریقہ حتی کہ سرکار حرمین شریفین محترمین سے استفتاء آتے ہیں اور ایک وقت میں پانچ پانچ سو جمع ہوجاتے ہیں۔ اس میں اگر جواب میں تاخیریں ہوں یا بعض استفتاء تحریرِ جواب سے رہ جائیں تو کیا جائے شکایت ہے لایکلف لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] (خدا کسی کو اس کی وسعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا۔ت) ان صاحب کا استفتاء باوصف تلاش کاغذات میں نہ نکلا، ممکن ہے کہ ہجوم انبار میں نہ ملا ہو یا آیا ہی نہ ہو یا بھیجا ہی نہ ہو اور جس طرح اہل اللہ پر تعبد غیر کا خیال بندھ گیا اس کا بھیجنا متخیل ہوا ہو۔ بہر حال رعایت کی صورت یہ نہیں ہوتی، ہاں ہاں! کھلی کھلی رعایت واغماض اور اپنے ساختہ متبوع کی خاطر حق سے صریح اعراض وہ ہے جو حضرات دیوبند کرتے ہیں، اسمٰعیل دہلوی صاحب نے اپنی کتاب مسمّٰی بہ "ایضاح الحق" میں زمان ومکان وجہت سے اللہ عزوجل کو منزہ ماننا اور اس کے دیدار بلاکیف وجہت ومحاذات حق جاننا بدعت حقیقیہ کے قبیل سے بتایا جبکہ اس عقیدہ کو کوئی دینی عقیدہ تصور کرے جس سے صاف روشن کہ مذہبی طور پر اللہ عزوجل کو زمان ومکان وجہت سے پاک جاننا اور اس کا دیدار بلاکیف ماننا ضلالت وگمراہی وفی النار ہے۔ اور اہل سنت کے تمام ائمہ سلف وخلف معاذاللہ سب بدعتی وگمراہ تھے، ایک مسلمان نے دہلوی صاحب کے اس اقوال کا دیوبندی صاحبوں سے استفتاء کیا اور حسب دستور مسائل عمرو، بکر لکھ کر دریافت کرتے ہیں دہلوی صاحب کا نام نہ لکھا اس پر عالیجناب شیخ الکنا گہہ جناب مولوی رشید احمد) گنگوہی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا:

الجواب:

"یہ شخص اہلسنت وجماعت صالحین سے جاہل اور بے بہرہ ہے اور یہ اعتقاد اور مقولہ جو درج سوال ہے کفر ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔ حضرت سلف صالحین اور ائمہ دین کا یہی مذہب ہے اور یہی احادیث صحیحہ وکلام شریف کی آیات سے ثابت ہے کہ حق تعالٰی جل شانہ زمان ومکان وجہت سے پاک ہے، اور دیدار اس کا بہشت میں مسلمانوں کو نصیب ہوگا، چنانچہ عقاید اس سے مشحون ہیں، واللہ تعالٰی اعلم، بندہ رشید احمد گنگوہی۔" اور اس پر حضرات دیوبند مولوی محمود حسن صاحب وعزیز الرحمان صاحب وغیرہما نے مہریں کیں، اور جناب اسمٰعیل صاحب دہلوی پر بددین، ملحد، زندیق کی چوٹیں جڑیں، علی الخصوص ہمارے ذکر کے قابل عالیجناب مولوی اشرفعلی تھانوی صاحب ہیں جنھوں نے اس حکم کفر دہلوی صاحب پر یوں تصدیق فرمائی: "**الجواب الصحیح۔** اشرفعلی عفی عنہ"۔

---

[1] القرآن ۲/ ۲۸۶

جب حضرات یہ فتوٰی دے چکے، اب مسلمانوں نے پندرہ سوال کا استفتاء ان حضرات سے کیا اور اسمٰعیل دہلوی صاحب اور ان کی ناقص کتاب "ایضاح الحق" کا نام و کلام کھول کر دکھایا کہ مفتی صاحبو! وہ شریعت کا حکم اب بھی مانوگے یا طائفہ کے پیر جی کو خدا کی حکومت سے باہر جانوگے؟ ۲۸ صفر ۱۳۲۹ھ کو یہ استفتاء طبع ہو کر شائع ہوا، تین برس ہونے کو آئے ہیں سب صاحب ساکت وخاموش درخوابِ خرگوش، مشکل تو یہ ہے کہ بولیں تو کیا بولیں، قسمت کا لکھا کیونکر دھولیں، اپنے منہ اپنے امام الطائفہ پر کفر کا فتوٰی لگا چکے ہیں اب اس سے پھریں تو کیونکر، اور امام الطائفہ پر حکمِ کفر کریں تو کیونکر؟ اب وہ فتوٰی سانپ کے منہ کی چھچھوندر ہوگیا کہ اگلے تو اندھا، نگلے تو کوڑھی، چار ناچار سکوت کی اوڑھی، اسے حق پوشی کہتے ہیں، اسے ناحق کوشی کہتے ہیں، اسے پیر جی پرستی کہتے ہیں، اسے بادہ خیانت کی بدمستی کہتے ہیں، بلاپس ہو، جواب نہ دیتے دل میں پشیماں تو ہوتے کہ جسے خود اپنے فتووں میں کفر بکنے والا، بددین ملحد، زندیق لکھ چکے، اب تو اس کی غلامی چھوڑیں، اسے پیشوا ماننے سے منہ موڑیں، مگر حاشا۔

چھُٹتی کہاں ہے منہ سے یہ کافر لگی ہوئی

اب تک وہ ویسا ہی چنین وچناں، ویسا ہی امام، یہ اس کے ویسی ہی چناں چنیں، ویسے ہی غلام۔

مسلمانو! انصاف کرو، یہ کون سادین ہے، کون سی دیانت ہے، اور اس پر ادعائے ایمان وامانت ہے، **ولاحول ولاقوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔**

مسلمانو! اس کا تعجب نہیں کہ اللہ واحد قہار محمد رسول اللہ سید الابرار جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سخت سے سخت توہینیں کرنے والے کیوں اپنے باطل پر ایسے اڑے ہیں؟ کیوں چاہِ ضلالت میں اوپر تلے یوں اوندھے پڑے ہیں، عجب تو یہ ہے کہ دیکھنے والے یہ کچھ ان کے کوتک دیکھیں اور پھر ان کے جُبّہ ودستار کے دام میں پھنسیں، گویا یہ حرکات ایک سہل سی بات، ناقابل التفات، کوئی کسی کا دس پانچ روپے کا مال چرالے یا دغا سے دبالے ہمیشہ کو نظروں سے گرجائے، چور دغاباز نام قرار پائے۔ اور معاذاللہ! اگر کوئی کسی مشہور بنام علم پر ایسا الزام عائد ہو تو اس کی تشہیر حد سے زائد ہو، دس پانچ روپے کا جُرم یوں ناقابل تلافی، اور خاص دین ومذہب وعقائد میں ایسی چوری خیانت سب معافی، معافی کیسی خطا ہی نہیں، وضوئے تمیز کبھی ٹوٹا ہی نہیں، یہ کیا ظلم ہے؟ کیا بے پروائی ہے، کیسی آنکھوں پر چربی چھائی ہے۔ مسلمانو! آنکھ کھولو، ورنہ پیشی فرداکے لیے مستعد ہولو ؎

بروز حشر شود ہمچو صبحِ معلومت   کہ باکہ باختہ عشق درشبِ دیجور

(حشر کے دن صبح کی طرح تجھ پر واضح ہوگا کہ تونے اندھیری رات میں کس سے عشق بازی کی ہے۔ ت)

اس تمام شرمناک واقعہ کی تفصیل اور وہ پندرہ سوال ایک مختصر رسالے "دیوبندی مولویوں کا ایمان" میں ہے،

اسے ملاحظہ کیجئے، کہ حق واضح ہے اور خیانت وحق پوشی دونوں کی پوری پہچان ہے۔ جس صاحب کو انکار ہو، گنتے گنتے بھول گئے، پھر گن لو، جناب مولوی تھانوی صاحب سے ان سوالوں کے جواب دلوالو، بہادری تو جب ہے کہ ان کے منہ کی مہر کھلوالو۔ کچھ ایسا بہت سا قضیہ نہیں، کچھ علمی مباحث دقیقہ نہیں، حق گوئی حق پوشی کا سیدھا سا امتحان ہے کہ دہلوی صاحب کا جب تک نام معلوم نہ تھا کفر والحاد کا حکم مرقوم تھا، اب کہ قائل معلوم ہوا کہ وہ حکم کس لیے معدوم ہوا، کیا کوئی نئی شریعت آگئی، تحذیر الناس نئی نبوت کا سکہ جماگئی جس نے شریعت مصطفویہ علٰی صاحبہا افضل الصلٰوۃ والتحیۃ منسوخ کردی۔ امام جی کی قبر اَمۡ لَکُمۡ بَرَآءَۃٌ فِی الزُّبُرِ (کیا تمھارے لیے کتابوں میں کوئی براءت ہے۔ت) سے بھردی، اور اگر نہیں تو کیوں نہیں اپنے ہونٹ کھولتے؟ کیوں نہیں وہ حکم کفر والحاد بولتے؟ بیّنوا توجّروا، بیّنوا توجروا، بیّنوا توجروا (بیان کرکے اجر پاؤ۔ت) اور نہیں تو زید صاحب ہی اتنا ثواب لیں اس فتوے کے ساتھ وہ سوال بھی حاضر ہوتے ہیں حضرت تھانوی صاحب سے اب جواب لیں، زید صاحب کی تحریر پکار رہی ہے کہ ان کو انصاف وحق جوئی سے دلچسپی ہے وہ ضرور تھانوی صاحب کی خبر لیں گے اور اب جواب نہ ملنے پر انصاف کرلیں گے، اے رب توفیق دے، ہدایت طریق دے، آمین آمین، والحمد للہ رب العالمین۔

(۱۰) اب زید صاحب کے حوالوں پر نظر ڈالئے، درمختار کا حوالہ محض غلط ہے،۔

(۱۱) عالمگیری کی عبارت میں لا اصل له (اس کی کوئی اصل نہیں۔ت) اپنی طرف سے بڑھالیا۔

(۱۲) بزازیہ کی عبارت سے واتلاف مالٍ (مال کا ضیاع۔ت) کم کردیا جس سے علتِ منع ظاہر ہوتی کہ جہاں بے فائدہ محض ہے وہاں ممانعت ہے۔

(۱۳) پھر اس کی کیا شکایت کہ عالمگیری میں اِلٰی رَأْسِ الْقُبُوْرِ (قبروں کے سرہانے۔ت) تھا، اسے اَلیَ الْمَقَابِرِ (قبروں کی طرف۔ت) بنالیا تاکہ عموم بڑھ جائے۔

(۱۴) ہاں پوری چالاکی یہ ہے کہ عبارت عالمگیری سے فِی اللَّیَالِی الْاُوَلِ (پہلی چندراتوں میں۔ت) کا لفظ اڑادیا، عالمگیری کی اصل عبارت یہ ہے:

اِخْرَاجُ الشُّمُوْعِ اِلٰی رَأْسِ الْقُبُوْرِ فِی اللَّیَالِی الْاُوَلِ بِدْعَۃٌ کَذَا فِی السِّرَاجِیَّۃِ۔[1]	یعنی موت کی پہلی چندراتوں میں شمعیں گھروں سے قبروں کے سرہانے لے جانا بدعت ہے، ایسا ہی فتاوٰی سراجیہ میں ہے۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

فتاوٰی سراجیہ دیکھئے اس میں بھی یہ عبارت بعینہٖ اسی طرح ہے۔اس کے بعد اتنا زائد ہے۔

ذکرہ الشیخ الامام الزاھد الصفار البخاری رحمہ اللہ تعالٰی فی کتاب الاعتقاد[1]۔	یہ مسئلہ شیخ امام زاہد صفار بخاری رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاعتقاد میں ذکر فرمایا۔

ظاہر ہے کہ یہاں قبور عوام کا ذکر ہے کہ اعراس طیبہّ یا مزارات اولیاء کی روشنی فقط پہلی چند راتوں میں نہیں ہوتی، اور ظاہر ہے کہ وہ ایک عادت خاصہ کا بیان ہے ورنہ لیالی اول کی تخصیص بے وجہ تھی، اب جس طرح یہاں جُہّال میں رواج ہے کہ مردہ کی جہاں کچھ زمین کھود کر نہلاتے ہیں جسے عوام لحد کہتے ہیں، چالیس رات چراغ جلاتے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ چالیس شب روح لحد پر آتی ہے اندھیرا دیکھ کر پلٹ جاتی ہے، یوں ہی اگر وہاں جُہال میں رواج ہو کہ موت سے چند رات تک گھروں سے شمعیں جلا کر قبروں کے سرہانے رکھ آتے ہوں اور یہ خیال کرتے ہوں کہ نئے گھر میں بے روشنی کے گھبرائے گا۔ تو اس کے بدعت ہونے میں کیا شبہہ ہے۔ اور اس کا پتا یہاں بھی قبروں کے سرہانے چراغ کے لیے طاق بنانے سے چلتا ہے، اور بیشک اس خیال سے جلانا فقط اسراف و تضییع مال ہی نہیں کہ محض بدعت عمل ہو، بلکہ بدعتِ عقیدہ ہوئی کہ قبر کے اندر روشنی واموات کا اس سے دل بہلنا سمجھا، ولہذا امام صفار رحمہ اللہ تعالٰی نے اس مسئلہ کو کتاب الاعتقاد میں ذکر فرمایا۔ اب ملاحظہ ہو کہ اس روایت کو ہمارے مسئلہ سے کیا تعلق رہا! وَالْاِحْتِمَالُ یَقْطَعُ الْاسْتِدْلَالَ (اور احتمال، استدلال ختم کر دیتا ہے۔ت)

(۱۵) اس روایت میں اخراج کا لفظ بھی قابل لحاظ ہے، قبور عوام ہی کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہاں نہ کوئی مکان ہوتا ہے نہ حاضر رہنے والے، نہ کوئی سامانِ روشنی، گھر ہی سے چراغ لے جانا پڑتا ہے بخلاف مزاراتِ طیبہ کے کہ وہاں گھر سے لے جانے کی حاجت نہیں ہوتی، تو ذکر قبور عوام ہی کا ہے، اور اگر زید نہ مانے اور اسے چراغاں مزارات طیبہ کی نسبت جانے تو آٹھ برس سے تو اس روشنی کا ثبوت ہو گیا، جسے زید نے مشائخ زمانہ کا فعل کہا کہ امام زاہد صفار رحمہ اللہ تعالٰی کی وفات ۵۳۴ھ میں ہے[2] **کما فی الطبقات الکبری وکشف الظنون** (جیسا کہ طبقات کبرٰی اور کشف الظنون میں ہے۔)

(۱۶) سب سے زیادہ خوفناک تحریف یہ ہے تَتَّخِذُوْنَ عَلَیْھِمْ مَّسَاجِدَ کو قرآن عظیم کا لفظ کریم بنالیا، حالانکہ یہ جملہ قرآن عظیم میں کہیں نہیں، یہ تینوں لفظ متفرق طور پر ضرور قرآن عظیم میں آئے ہیں مثلا **تَتَّخِذُوْنَ مَصَانِعَ**[3]۔ **اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ**[4]۔ **وَّ مَسٰجِدُ یُذْکَرُ فِیْھَا اسْمُ اللّٰہِ**[5]۔ مگر اس ترکیب و ترتیب سے کہیں نہیں ــــ

---

[1] فتاوٰی سراجیہ کتاب الکراہیۃ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۷۳

[2] کشف الظنون

[3] القرآن ۲۶ / ۱۲۹

[4] القرآن ۱/ ۷

[5] القرآن ۲/ ۱۱۴

سورہ کہف میں یُوں ہے:

قَالَ الَّذِیۡنَ غَلَبُوۡا عَلٰۤی اَمۡرِہِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیۡہِمۡ مَّسۡجِدًا ﴿۲۱﴾[1]	وہ بولے جو اس کام میں غالب رہے تھے قسم ہے کہ ہم توان پر مسجد بنائیں گے۔(ت)

پھر بھی دیوبندی صاحبوں کے حال سے غنیمت ہے کہ وہ توانہونی کتابیں دل سے گھڑ لیتے ہیں، اُن کے صفحے بنالیتے ہیں، ان کی عبارتیں دل سے تراش لیتے ہیں، اور اکابر اولیائے کرام وعلمائے عظام کی طرف نسبت کر دیتے ہیں، دیکھو دیوبندیوں کی لال کتاب"سیف النّقی"اور اس کے رَد میں **العذاب البیئس** وغیرہ تحریرات کثیرہ۔ **ولا حول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم**۔

(۱۷) زید کو اقرار ہے کہ فعل مشائخ قدیم چلاآتا ہے اگرچہ کہیں تو انھیں مشائخ زمانہ لکھا، کہیں پیر زادے اور کہیں مجاور، جن کے لیے قبور ذریعہ معاش ہیں، مگر شروع میں تحریر فرماچکے ہیں کہ "میں بقسم شرعی باور کراتا ہوں کہ میں نے کوشش کی کہ چراغانِ قبور کا کسی تاویل سے استحسان ثابت ہوجائے تومیں رسمِ قدیم کی مخالفت نہ کروں۔"اوراس کا جواب وہ دیا کہ "پیرزادگان صالح ہوں، اہل اللہ ہوں،۔ معصوم نہیں۔"زید صاحب معصوم کے سوا کسی کی نہیں مانتے، مگر افسوس، جب وہ صالحین ہیں، اہل اللہ ہیں تو یہی عالمگیری جس کی سند سے آپ انھیں بدعتی بنانا چاہتے ہیں ان کے افعال کو دین میں سند وحجت بتاتی ہے، فتاوٰی عالمگیری میں مشائخ کرام ہی کے ذکر میں ہے:

یتمسك بافعال اھل الدین کذافی جواھر الفتاوٰی[2]۔	تمسک کیا جائے اہل دین کے افعال سے۔ایسا ہی جواہر االفتاوٰی میں ہے۔

(۱۸) سرکار اعظم حضور پر نور مدینہ طیبہ صلی اللہ تعالٰی علٰی من طیبہاوآلہٖ وبارک وسلم میں وہ جلیل وجمیل روشنی، وہ جانفزا دلکشا روشنی، وہ دل افروز وہابی سوز روشنی کہ نہایت تزک واحتشام سے ہوتی ہے، اس کے جواب میں زید نے یہ تاویل گھڑی کہ وہ روشنی مسجد کریم کے لیے ہے، نہ کہ مزارِ اقدس کے واسطے صلی اللہ تعالٰی علی صاحبہٖ وآلہٖ وبارک وسلم۔شاید زید کو زیارت سراپاطہارت نصیب نہ ہوئی، اپنے قصبہ کی کسی مسجد پر قیاس کیا جہاں دمڑی کے چراغ میں دھیلے کا تیل، وہاں کے فرشی جھاڑوں اور کثیر التعداد فانوسوں اور ہزارہا روپے کے شیشہ آلات اوران کی دل نواز جگمگاہٹ دیکھو تو آپ کی خشن بے ذوق طبیعت کے طور پر یہ مسجد کے لیے کب جائز ہو، وہی بزازیہ جس سے یہ سند لائے اسی کی دربارہ مسجد بھی سنیے، اس کی کتاب الوصایا فصل اول میں ہے:

[1] القرآن ۱۸/ ۲۱

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراھیۃ الباب السابع عشر فی الغناء واللھو الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

قال ثلث مالی فی سبیل اللہ ففی النوازل لو صرف الی سراج المسجد یجوز لکن الی سراج واحد فی رمضان وغیرہ[1]۔	یعنی اگر کوئی اپنے تہائی مال کی وصیت راہِ خدا کے لیے کرے تو اس سے مسجد کا چراغ بھی جلا سکتے ہیں، مگر صرف ایک چراغ، رمضان ہو یا غیر رمضان۔ یعنی اگر کوئی اپنے تہائی مال کی وصیت راہِ خدا کے لیے کرے تو اس سے مسجد کا چراغ بھی جلا سکتے ہیں، مگر صرف ایک چراغ، رمضان ہو یا غیر رمضان۔

(۱۹) زید صاحب کو چاہئے ذراحج وزیارت سے مشرف ہو وہاں ان مسجد الحرام شریف میں کچھ ہانڈیاں گرد مطاف نظر آئیں گی کہ ساری مسجد کریم کو پوری روشنی نہیں دیتی، اور سرکارِ اعظم میں وہ نظر آئے گا جس سے آنکھیں چندھیا جائیں، اگر یہ روشنی مسجد کے لیے ہوتی تو مسجد الحرام شریف زیادہ مستحق تھی کہ وہ مسجد مدینہ طیبہ سے افضل بھی ہے اور وسعت میں بھی کئی حصے زیادہ۔ نہیں نہیں، بالیقین وہ تجمل روضہ پر انوار حضور سید الابرار صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہیں، جسے ہر سمجھ والا بنگاہ اولین ادراک کرلیتا ہے۔ میرے دل سے ان لفظوں کا ذوق نہیں جاتا جو ایک مسلمان زائر نے حج کے بعد شان و تجمل روضہ انور دیکھ کر کہے تھے کہ یہاں شانِ محبوبیت کھلتی ہے۔ اس نے کہ گھر سے پاک ہے اپنا گھر یوں سادہ رکھا ہے اور کاشانہ محبوب کے یہ ساز و سامان ہیں، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ دیکھیے نگاہ ظاہر پر اس شان و شکوہ کا کیسا اثر پڑا کہ اس ناظر کے دل میں ایمان جگمگا اٹھا۔ اسی حکمت کے لیے تو علمائے کرام نے تجمل ظاہر پسند فرمایا ہے۔ ورنہ حاشا اللہ۔

حاجت مشاطہ نیست روئے دلآرام را

(دل کو سکون دینے والے چہرے کے لیے آرائش کی ضرورت نہیں۔ت)

اللھم ارزقنا الایمان الکامل وامتنا علیہ بجاہ حبیبك وعروس مملکتك صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وبارك وسلم۔ اٰمین۔	اے اللہ! ہمیں ایمانِ کامل نصیب کر اور اسی پر موت دے اپنے حبیب اور اپنے عروس مملکت کے طفیل۔ اللہ تعالٰی ان پر اور ان کی آل پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے۔ الٰہی قبول فرما! (ت)

(۲۰) مسجد میں روشنی خشت وگل کی ذات کے لیے نہیں ہوتی بلکہ نمازیوں کے واسطے، بلکہ نماز میں بھی اصل نظر صرف فرائض پر مقصود ہے کہ اصالۃً بنائے مسجد انہی کے لیے ہے۔ وللذا جہاں تہجد وغیرہ نوافل خواں وذاکرین شب بھر مسجد میں رہتے یا رات کے سب حصّوں میں ان کی آمد ورفت مسجد میں رہتی ہو، اور اس وجہ سے وہاں شب بھر روشنی رکھنے کی عادت ہو یا واقف نے خود اس کی تصریح کردی ہو، ایسی جگہ کے علاوہ باقی تمام مساجد میں تہائی رات کے بعد روشنی گل کردینے کا حکم ہے کہ اب اسراف وتضییعِ مال ہے۔

[1] فتاوٰی بزازیہ علٰی ھامش فتاوٰی ہندیہ کتاب الوصایا نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۴۳۵

فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی عالمگیریہ وغیرہ میں ہے:

لاباس بان یترك سراج المسجد الی ثلث اللیل ولایترك اکثر من ذلك الااذا شرط الواقف ذلك اوکان ذٰلك معتادًا فی ذٰلك الموضع [1]۔	مسجد کا چراغ مسجد میں تہائی رات تک جلتا چھوڑ دینے میں حرج نہیں، اور اس سے زیادہ نہ جلایا جائے، لیکن جبکہ واقف نے اس کی شرط رکھی ہو یا وہاں اس کا رواج ہو۔(ت)

سراج وہاج پھر ہندیہ میں ہے:

لو وقف علی دھن السراج المسجد لایجوز وضعه جمیع اللیل بل بقدر حاجة المصلین وجوز الی ثلث اللیل اونصفه اذا احتاج الیه للصلٰوۃ فیه [2]۔	اگر مسجد کے چراغ کے لیے وقف کیا تو پوری رات چراغ جلانا جائز نہیں بلکہ تہائی رات تک جواز ہے یا نصف شب تک جبکہ نماز کے لیے اس کی ضرورت ہو۔(ت)

اور مسجد اکرم سرکار اعظم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں نماز عشاء کے بعد کوئی رہنے نہیں پاتا، لوگوں کو باہر کرکے سحر تک دروازے بند رکھتے ہیں، اور یہ عادات آج سے نہیں صدہا سال سے ہے۔ امام جلیل ابوالحسن سمہودی کتاب وفاء الوفاء میں جس کی تصنیف ۸۸۶ھ میں فرمائی، پھر اس کے خلاصہ خلاصۃ الوفاء میں فرماتے ہیں:

یطاف لاخراج الناس من المسجد بعد العشاء الاخرۃ بفوانیس ستة رتبھا شیخ الخدام شبل الدولة کافور المظفری الحریری وکان الطواف قبله بشعل من السعف [3]۔	نماز عشاء کے بعد لوگوں کو مسجد کریم سے باہر کرنے کیلئے اب چھ فانوس لے کر دورہ کرتے ہیں جن کو خدام کے شیخ شبل الدولہ کافور المظفری الحریری نے بنایا ہے جبکہ قبل ازیں کھجور کی شاخ کی شمع سے دورہ ہوتا تھا۔(ت)

نیز اس پر اس سے بہت پہلے کی وہ جلیل القدر معجزہ خسف بدخواہان ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی عظیم حکایت دال ہے جو اسی کتاب وفاء الوفاء تصنیف ۸۸۶ ہجری، اور اس سے پہلے کتاب ریاض النضرۃ

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الوقف منشی نولکشور لکھنؤ ۴/ ۷۱۶

[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الحادی عشر فی المسجد الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۴۵۹

[3] وفاء الوفاء فصل ۳۱ عدد قنادیل المسجد داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۸۲-۶۸۱

امام محب الدین طبری متوفی ۶۹۴ ہجری، وکتاب تاریخ المدینہ للامام الجلیل ابی محمد عبداللہ المرجانی میں مذکور و ماثور ہے، اوران سب سے پہلے خادمِ روضہ مطہرہ نے امام ابوعبداللہ قرطبی کے سامنے اسے روایت کیا، اس کی اصل خود امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ثابت۔ بلاذری نے ابوسعید مولٰی ابی اسید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔

قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ یعس فی المسجد بعد العشاء فلا یری احدا لااخرجه الارجلا قائما یصلی۔[1]	فرمایا: امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نماز عشاء کے بعد مسجد کریم میں دیکھ بھال کے لیے دورہ فرماتے جسے دیکھتے مسجد سے باہر فرمادیتے مگر جو شخص کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔

بااینہمہ مسجد کریم میں صبح تک روشنی رہتی ہے۔ اور فقہائے کرام نے اس کے جواز کی تصریح فرمائی۔ وجیز بزازیہ کتاب الوقف فصل رابعہ ملاحظہ کیجئے،

یجوز ترك سراج المسجد فیه من المغرب الی العشاء لاکل اللیل الااذاجرت العادة بذلك کمسجد سیدنا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔[2]	جائز ہے مسجد کے چراغ کا مسجد میں چھوڑنا مغرب سے عشاء تک نہ کہ تمام شب، مگر جب کہ اس کی عادت ہو جیسے کہ مسجد نبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ والہ وسلم۔

اس سے بھی روشن کہ یہ روشنی نمازیوں کے لیے نہیں ہے بلکہ روضہ اقدس کے لیے ہے اور ہم عنقریب کلام ائمہ اس کی تصریح نقل کریں گے۔ وباللہ التوفیق۔

(۲۱) زید صاحب نے یہ روشنی مزار اطہر کے لیے نہ ہونے کی وہ بھاری دلیل گھڑی جس کے بوجھ میں خود ہی دب کر رہے۔ ذرا یہ نئی منطق جہاں بھر سے بھی جدا منطق الطیر سے سوا ملاحظہ ہو کہ "قبر شریف در حقیقت روپوش ہے بھلا روشنی اس کے لیے ہو سکتی ہے" گویا جو شے نظر نہ آئے اس سے اعتناء اس کی تکریم ہو ہی نہیں سکتی۔ اہل اللہ پر عبادت قبور کا الزام رکھا تھا جس کی تکذیب کو ان کا اہل اللہ ہونا ہی بس تھا مگر کہیں یہ مسئلہ عباد صنم کی تائید نہ کرے، وہ یہی کہتے ہیں کہ بے دیکھے تعظیم کیسی؟

(۲۲) حجرہ مطہرہ کی آرائش اور اس پر وہ ہزارہا روپے کی تیاری کا غلاف شریف یہ بھی شاید مسجد ہی کے لیے ہو کہ مزار کریم تو مستور ہے۔

---

[1] وفاء الوفاء فصل ۳۰ فی تحصیب المسجد احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۶۹

[2] فتاوٰی بزازیہ علی ھامش فتاوٰی ہندیہ کتاب الوقف نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۲۶۹

(۲۳) غنیمت ہے کہ اس مسئلہ میں تعظیم قبور کاالزام تو قطع ہوا، مزارات اولیائے کرام عموماً جہاں جہاں روشنی ہوتی ہے خصوصاً ایّام اعراس میں غلافوں سے روپوش ہوتے ہیں تو بطور زید بھی یہ روشنی تعظیم قبور کے لیے نہیں ہوسکتی۔

(۲۴) دوسری بات یہ کہ روشنی منجانب سلطان ہوتی ہے جس نے بنک قائم کیا۔ اس کہنے کا محل جب تھا کہ فعلِ سلطان سے کسی نے استناد کیا ہوتا کہ یہ روشنی اس لیے جائز ہوتی ہے کہ سلطان کی طرف سے ہوتی ہے اور جب ایسا نہیں تو بے محل محض سلطان ترکی کو باتباع لہجہ نصارٰی مکروہ لفظ ٹرکی سے تعبیر کرکے بلاوجہ سلطان اسلام کی عیب چینی' کیا مصلحت ہوئی حدیث میں ہے:

السطان ظل الله فی الارض فمن اکرمه اکرمه الله ومن اهانه اهانه الله [1] ۔ رواه الطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی الشعب عن ابی بکرة رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	سلطان زمین میں اللہ تعالٰی کاسایہ ہے جواس کی عزت کرے اللہ تعالٰی اس کو عزت دے، اور جو اس کی توہین کرے اللہ تعالٰی اسے ذلّت دے۔ اسے طبرانی نے معجم الکبیر میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔

لاجرم یہ اپنی طرف سے عدم جواز روشنی پر اقامت دلیل ہے، یہ ضرورت اس کے ذکر کی طرف ہوئی اگرچہ اب بھی شرع مطہر مسئلہ کی روش سے دور ہے کہ اس کی سند کتابت بعض اخبارات ہی ہوگی اور اخباری بیانات جیسے ہوتے ہیں معلوم ہیں۔ امام حجۃ الاسلام نے احیاء العلوم میں تصریح فرمائی ہے کہ کسی مسلمان کی طرف نسبت کبیرہ حرام ہے، جب تک تواتر سے یقینی الثبوت نہ ہو، کہ محض اخباری گپیں، اگر صحیح بھی ہوں تو ممکن بلکہ مظنون کہ وہ اس نئی جماعت حریت کی طرف سے ہوگا تو سلطان کے سر اس کبیرہ کا باندھنا محض جزاف ہے پھر یہ بھی دیکھنا ہے کہ "بینک سود دینے کے لیے ہے یا معاذاللہ سُود لینے کے لیے، سلطنت میں اس وقت وہ وسعت کہاں کہ لوگوں کو کثیر المقدار قرض دے، وہ خود اپنی ضروریات شدیدہ کے لیے روپے کی حاجتمند ہے اور حاجت شرعیہ کے وقت سود دینے کی اجازت ہے۔ درمختار میں ہے:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح [2] ۔	نفع دینے کی شرط پر حاجتمند کو قرض لینا جائز ہے (ت)

بہر حال حاصل دلیل یہ ہے کہ یہ سلطان کی طرف سے ہے اور سلطان فاسق ہیں، اور جو فاسق کی طرف

[1] شعب الایمان باب فی طاعۃ اولی الامر حدیث ۷۳۷۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۶/ ۱۷

[2] الاشباہ والنظائر بحوالہ القنیہ والبغیہ القاعدۃ السادسہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۱۲۶

سے ہو سب ناجائز ہے۔ اس دلیل کی خوبی اس کے کبرٰی کی کلیت سے ظاہر قرآن پر اعراب لگانا تو شاید سخت ہی بدتر کام ہوگا کہ حجاج جیسے ظالم اظلم کی طرف سے ہے۔

(۲۵) سلطانِ اسلام سے فارغ ہو کر حرمین شریفین کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہاں کا بڑا حصہ ڈاڑھی کترواتا ہے، الحمدللہ کہ کلیہ نہ کہا، ہر جگہ ہمیشہ بڑا حصہ عوام کا ہوتا ہے۔ اگر عام طور پر صدہا سال سے ایک فعل کریں اور وہ بھی مسجد میں، اور وہ بھی مسجد اقدس سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں، اور وہ بھی کارِ خیر و موجب اجر و تعظیم شعائر اللہ واجلال حرمات اللہ جان کر۔ بااینہمہ جماہیر علماء روزانہ دیکھیں اور منع نہ فرمائیں تو استناد تقریر علماء سے ہوگا نہ کہ فعلِ عوام سے۔

(۲۶) خود ہی سمجھ کر تعامل ہے نہ مجرد عمل عوام اس کا یہ علاج کیا کہ تعامل حرمین شریفین کا بعد قرون ثلثہ کے سند نہیں۔ قرون ثلثہ کی تخصیص کا قضیہ ہمارے رسالہ ردّ وہابیہ میں جابجا ہوچکا اور مسئلہ تعامل حرمین شریفین بھی کتاب مستطاب "اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد" قاعدہ یازدہم میں واضح فرمادیا گیا، یہاں اسی قدر کافی کہ شیخ محقق جذب القلوب شریف میں حدیث صحیح بخاری: انھا طیبۃ تنفی الذنوب کما تنفی الکیر خبث الفضۃ (بیشک وہ طیبہ ہے، گناہوں کو دور کرتا ہے جیسے بھٹی چاندی کا میل دور کرتی ہے۔ت) وغیرہ بیان کرکے فرماتے ہیں:

"مراد نفی وابعاد اہل شر و فساداست ازساحت عزت ایں بلدہ طیبہ وبقول اکثر علمائے دین خاصیت مذکورہ دروے در جمیع ازمان ودہور پیدااست[1]۔"	اس شہر پاک کی سرزمین سے شر فساد والوں کو دور کرنا مراد ہے اور اکثر علمائے دین کے بقول اس میں یہ خاصیت ہر دور اور ہر زمانے میں ہے۔ت)

صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الایمان لیارز الی المدینۃ کما تارز الحیۃ الی جحرھا[2]۔	بیشک ایمان مدینہ کی طرف سمٹتا ہے جیسے سانپ اپنے بل کی طرف۔

امام قرطبیؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

فیہ تنبیہ علی صحۃ مذھبھم وسلامتھم من البدع وان عملھم حجۃ فی ماننا[3]۔	اس حدیث شریف میں تنبیہ ہے اس پر کہ ان کا مذہب صحیح ہے اور وہ بدعتوں سے پاک ہیں ان کا عمل ہمارے زمانہ میں حجت ہے۔

[1] جذب القلوب باب دوم در ذکر فضائل منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۵

[2] صحیح البخاری باب الایمان یازرالی المدینہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۲

[3] عمدۃ القاری شرح البخاری بحوالہ قرطبیؒ دارالطباعۃ المنیریہ بیروت ۱۰/ ۲۴۰

(۲۷) آگے ترقی کرکے تعامل حرمین شریفین کو بالکل ساقط و نامعتبر کردیا۔ قرونِ ثلٰثہ کا استثناء بھی اڑگیا، اور دلیل یہ کہ حجت صرف قرون وحدیث واجماع وقیاس مجتہدین ہیں، ابھی کہا تھا کہ "چراغاں کا جواز اگر آج بھی کسی عالم مستند کی کتاب سے نکل آئے تو مجھ کو کد نہ ہوگی۔" اور ممانعت کے لیے شاہ رفیع الدین صاحب کے فتوے اور قاضی صاحب پانی پتی کی مالابد وارشاد الطالبین سے استناد کیا۔ یہ لوگ اور ان کا کلام بھی قرآن ہے، نہ حدیث، نہ اجماع، نہ قیاس مجتہدین۔ پھر یہ پانچویں حجت کہاں سے نکل آئی!

(۲۸) ابھی جواہر الفتاوٰی وفتاوٰی عالمگیریہ سے گزرا کہ دینداروں کے افعال سند ہوتے ہیں، یہ چھٹی حُجت ہوئی۔

(۲۹) اب یہ بفضل اللہ عزوجل ہم وہ عبارات جانفزا ذکر کریں جن سے یہ ثابت ہو کہ روضہ انور میں کیسی روشنی ہوتی ہے اور کَے برسوں سے رائج ہے۔ جب سلطنت عثمانیہ کی بنیاد بھی نہ پڑی تھی، اور یہ کہ وہ خاص روضہ اطہر ہی کے واسطے ہے نہ کہ بہ نیت مسجد، اور یہ کہ وہ بمنظوری علماء کرام ہے نہ کہ صرف فعلِ سلاطین۔ اور یہ کہ کیسے امام جلیل نے اس کے جواز کا روشن فتوٰی دیا، نہ فتوٰی بلکہ خاص اس باب میں مستقل رسالہ تصنیف فرمایا، والحمدللہ۔ عالمِ مدینہ طیبہ امام اجل سید ابوالحسن علی نورالدین بن عبداللہ سمہودی مدنی قدس سرہ معاصر امامِ اجل جلال الملۃ والدین سیوطی رحمہما اللہ تعالٰی نے (کہ دونوں حضرات کی وفات شریف ۹۱۱ھ میں ہوئی) کتاب مستطاب خلاصۃ الوفاء باخبار دار المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تصنیف ۸۹۳ ہجری کے باب رابع کی شانزدہ گانہ فصلوں میں تفصیل نمبر ۱۱ روضہ اقدس کے تزک واحتشام وشیشہ آلات وسامان روشنی کے بیان میں وضع فرمائی، اور فصل نمبر ۱۴ مسجد مقدس کے ستونوں، چراغوں وغیرہ کے بیان میں جدا لکھی، اس فصل مسجد میں فرمایا:

بصحن مسجد اربع مشاعل تشعل فی لیالی الزیارات المشهورة وماعلمت اول من احدثها وبالمسجد سلاسل کثیرة للقنادیل علمت بعد الحریق والمرتب للوقود منها یزید وینقص لما لا یخفی [1]۔	مسجد کریم کے صحن میں چار مشعلیں ہیں کہ زیارت کی مشہور راتوں میں روشن کی جاتی ہیں اور مجھے معلوم نہ ہوا کہ اول یہ مشعلیں کس نے رکھیں، اور مسجد میں قندیلوں کی بہت سی زنجیریں ہیں کہ آتشزدگی کے بعد بنیں اور ان کی روشنی کا راتب گھٹتا بڑھتا ہے جس کا سبب ظاہر ہے۔

[1] وفاء الوفاء فصل ۳۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۸۱

اوراس فصل روضہ انور میں فرمایا:

امامعالیق الحجرة الشریفة التی تعلق حولها من قنادیل الذھب والفضة ونحوھما فلم اقف علی ابتداء حدوثها الاان ابن النجار قال مالفظه فی سقف المسجد الذی بین القبلة والحجرة علی رأس الزوار اذ وقفوا معلق نیف واربعون قندیلا کباراو صغارا من الفضة المنقوشة والساذجة وفیھااثنان من بلور وواحد من ذھب وفیھما قمر من فضة مغموس فی الذھب، وھذہ تنفذ من البلدان من الملوك وارباب الحشمة انتھی، وعمل من ذکر مستمر بذلك لم تزل ھذہ القنادیل فی زیادة ومن احسن مارأیت من معالیق الحجرة قندیل من فولاد کبیر احسن التکوین مخرما مکفتا بذھب یضیئ اذااسرج فیه وعلیه مکتوب ان الناصر محمد بن قلادون علقه بیدہ ھناك [1]۔ انتھی ملتقطا	حاصل یہ ہے کہ روضہ انور کا سامان روشنی، سونے کی قندیلیں اور چاندی کی، اوران کے مثل اور قیمتی چیزوں کی کہ روضہ مطہر کے گرد آویزاں کی جاتی ہیں، مجھے معلوم نہ ہوا کہ ان کی ابتداء کب سے ہے، ہاں امام حافظ الحدیث محمد بن محمد بن النجار متوفی ۶۴۲ھ نے اپنی کتاب الدرالثمینہ فی اخبار المدینہ میں فرمایا کہ سقف مسجد کریم کے اتنے ٹکڑے میں کہ دیوار قبلہ سے حجرہ مقدسہ تک ہے۔ جب زائرین مواجہہ اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں کھڑے ہوں، ان کے سروں پر چالیس سے زائد قندیلیں آویزاں ہیں۔بڑی بڑی زاور چھوٹی چاندی کی نقشی اور ساری اوران میں دو بلور کی ہیں ،ایک سونے کی اور ایک چاندی کا چاند ہے سونے میں مغرق، اور یہ شہروں شہروں سے سلاطین واُمراء حاضر کیا کرتے ہیں انتہی۔ اور یہ دستور برابر چلاآتا ہے ہمیشہ ان قندیلوں میں ترقی ہوتی رہی ، اور روضہ مطہرہ کی تمام آویزاں روشنیوں میں سب سے زیادہ خوبصورت جو میں نے دیکھی وہ فولادی بڑی قندیل ہے کہ نہایت خوبصورت بنی ہوئی ہے اس کے پیٹ اور کناروں پر سونا چڑھا ہوا ہے کہ اس میں روشنی کرنے سے دمکنے لگتا ہے اس پر لکھا ہوا ہے کہ ناصرالدین محمود بن قلادون نے اسے یہاں اپنے ہاتھ سے لٹکایا، انتہی ملتقطا

یہاں توآپ کو یہ معلوم ہوا کہ روشنی خاص روضہ منورہ کے لیے ہے اور یہ کہ کتنی کثیر وشاندار ہے اور یہ کہ صدہا سال سے ہے اور یہ کہ عثمانی سلطنت سے بھی پہلے سے ہے۔ اب مجمع علمائے کرام کا ذکر سنئے

[1] وفاء الوفاء فصل ۲۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۸۴تا۵۸۹

علامہ قطب الدین مکی حنفی معاصر امام ابن حجر مکی رحمہما اللہ تعالٰی کتاب الاعلام باعلام بیت الحرام ص ۳۰ میں اس واقعہ کا ذکر فرماتے ہیں، جب سلطان مراد خان بن سلطان سلیم خان بن سلیمان خان رحمہم الرحمٰن نے ۹۸۴ھ میں باب عالی سے سونے کی تین قندیلیں بیش بہا جواہرات سے مرصّع محمد چاوِیش خان کے ہاتھ حاضر کی ہیں کہ وہ کعبہ معظّمہ کے اندر آویزاں کی جائیں، اور ایک حجرہ مزار اطہر میں چہرہ انور کے مقابل صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم۔

جب مکہ معظّمہ میں آئے حضرت شریف مکہ سیدی حسن بن ابی نہی حسنی اور ناصر حرم محترم قاضی مدینہ منورہ شیخ الاسلام سید العلماء سیدی حسین حسینی مکی اور قاضی مکہ معظّمہ مولانا مصلح الدین لطفی بگ زادہ مع جملہ اعیان واکابر حرم محترم حاضر ہوئے۔ فرماتے ہیں: **وکافۃ العلماء والفقہاء والموالی**[1] یعنی مکہ معظّمہ کے تمام علماء وفقہاء وسردار گرد کعبہ معظّمہ جمع ہوئے، پھر آستانہ عالیہ کی طرف سے حضرت شریف ودیگر عظماء کو خلعت پہنائے گئے، کعبہ معظّمہ کا دروازہ کھولا گیا، سیدنا الشریف نے خلعت پہنا اور طوافِ کعبہ معظّمہ کیا، ادھر وہ طواف میں ہیں، اُدھر رئیس مؤذنان قبہ زمزم پر سلطنت وشریف کے لیے بآواز بلند دعا کررہا ہے اور تمام حاضرین دعا وآمین میں مشغول ہیں، بعد فراغ طواف ورکعتین طواف حضرت شریف کعبہ معظّمہ کے اندر حاضر ہوئے اور اپنے دست مبارک سے قندیلیں آویزاں کیں، سب حاضرین جملہ علماء وفقہاء واُمراء وعظماء نے فاتحہ پڑھی اور دُعائیں کیں، اور جلسہ ختم ہوا، علامہ ممدوح فرماتے ہیں:

وکان یومًا شریفًا مشھودًا ووقتًا مبارکًا متیمنًا مسعودًا[2]۔	اور وہ دن بزرگ اور تمام اعیانِ مکہ کی حاضری کا تھا اور وہ وقت مبارک اور فرخندہ باسعادت تھا۔

پھر محمد چاوِیش باقی قندیل لے کر سرکار اعظم مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، علامہ فرماتے ہیں:

واجتمعت لہ اکابر المدینۃ الشریفۃ واعیانھا وعلماؤھا وصلحاؤھا۔[3] وعمل محفل شریف فی الحرم الشریف البنوی[4]۔ وفتحت الحجرۃ الشریفۃ النبویۃ علی ساکنھا افضل الصلٰوۃ وعلق ذلک	ان کے پاس مدینہ طیبہ کے اکابر وعمائد وعلماء وصلحاء سب جمع ہوئے۔ حرم کریم میں محفلِ عظیم منعقد کی گئی۔ حجرہ طاہرہ مزار پرانوار حضرت سید الابرار صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کھولا گیا اور وہ سونے کی قندیل جواہر

---

[1] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام

[2] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام

[3] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام

[4] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام

قندیل تجاہ وجه النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم۔[1]	بے بہا سے مرصع رُوئے انور سید اطہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مواجہ اقدس میں آویزاں کی گئی۔

وقرئت الفواتح وحصل الدعاء[2]۔ حاضرین نے فاتحہ پڑھی اور دعا کی، اور مجلس بخیر وخوبی ختم ہوئی۔ علامہ ممدوح اس حکایت کا خاتمہ ان لفظوں میں فرماتے ہیں:

وھو اول من علق قنادیل الذھب فی الحرمین الشریفین من سلاطین اٰل عثمان خلد اللہ تعالٰی سلطنتھم وقد سبق بھذہ المنقبة الشریفة اٰبائه السلاطین العظام[3]۔	یعنی سلاطین آل عثمان میں کہ اللہ عزوجل ان کی سلطنت کو ہمیشہ رکھے، سلطان مراد خاں نے اس کی پہل کی کہ حرمین محترمین میں سونے کی قندیلیں آویزاں کیں، وہ اس عظیم منقبت میں اپنے باپ دادا سلاطین پر سبقت لے گئے۔

اس خاتمہ سے دو۲ فائدے ظاہر ہوئے، ایک یہ کہ سلاطین عثمانیہ سے پہلے سلاطین بھی سونے کی قندیلیں حاضر کرتے، سلاطین عثمانیہ سے پہلے یہ سعادت سلطان محمد مراد خاں نے پائی۔ دوسرے یہ کہ علامہ ممدوح اس کا استحسان فرماتے، اور اسے منقبت شریفہ بتاتے ہیں۔
اب پھر عبارات سابقہ خلاصۃ الوفاء کی طرف رجوع کیجئے اور وہ سنئیے جو امام ممدوح سیدی نور الدین سمہودی اس عبارت کے اثناء میں اس جانفزا روشنی کے بیان میں حکم فرماتے ہیں وہ عبارت یہ ہے:

وقد الف السبکی تالیفا سماہ تنزیل السکینة علٰی قنادیل المدینة وذھب فیه الی جوازھا وصحة وقفھا وعدم جواز صرف شیئٍ منھا لعمارة المسجد[4]۔	بیشک امام اجل تقی الملۃ والدین علی بن عبدالکافی متوفی ۷۵۶ھ رحمہ اللہ تعالٰی نے خاص اس باب میں ایک کتاب تالیف فرمائی جس کا نام "تنزیل السکینة علٰی قنادیل المدینة" رکھا اور اس کتاب میں ان کا وقف صحیح ہونا بیان فرمایا اور یہ کہ ان کو مسجد کی عمارت میں صرف کرنا جائز نہیں۔

یہ امام اجل وہ ہیں جن کی نسبت امام ابن حجر فرماتے ہیں: الامام المجمع علٰی جلالته واجتھادہ[5] یہ وہ امام کہ ان کی جلالتِ شان و قابلیت اجتہاد پر اجماع ہے۔

---

[1] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام
[2] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام
[3] الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام
[4] وفاء الوفاء فصل ۲۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۹۵-۵۹۱
[5] امام ابن حجر

صلاح صفدی نے کہا:

الناس یقولون ماجاء بعد الغزالی مثله وعندی انهم یظلمونه وما هو عندی الامثل سفین الثوری [1]۔	لوگ کہتے ہیں امام حجۃ الاسلام کے بعد کوئی امام تقی الدین سبکی کے مثل پیدا نہ ہوا اور میرے نزدیک وہ ان کی شان گھٹاتے ہیں، میرے نزدیک تو وہ امام سفیان ثوری کے ہمسر ہیں۔

جواجلہ اکابر تابعین سے تھے وہ اس روشنی کو فقط جائز ہی نہیں بتاتے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس پر رحمتِ الٰہی کا سکینہ اُترتا ہے۔ غالبًا اب تو زید صاحب اپنے تمام وساوس سے باز آکر اپنی قسم پوری کریں گے۔

(۳۰) حدیث مذکور کو زید نے بالجزم رسول خدا کا ارشاد بتایا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ یہ سخت بیباکی وجرأت ہے۔ وہ حدیث صحیح نہیں۔ اس کی سند کا مدار ابوصالح باذام پر ہے۔ باذام کو ائمہ فن نے ضعیف بتایا۔

تقریب امام ابن حجر عسقلانی میں ہے:

باذام بالذال المعجمة ویقال اٰخره نون ابوصالح مولٰی ام هانی ضعیف مدلس [2]۔	باذام ذال معجمہ سے اور کہا جاتا ہے کہ اٰخر میں نون ـــ یعنی باذان ـــ ابوصالح ـــ اُم ہانی کا آزاد کردہ غلام ضعیف تدلیس کرنے والا ہے۔ (ت)

(۳۱) یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ حدیث قابلِ احتجاج نہیں کہ حدیثِ ضعیف دربارہ احکام حجت نہیں ہوتی، تحسین ترمذی باعتبار ترجمہ باب سے کہ اسے باب ماجاء فی کراهیة ان یتخذ علی القبر مسجدا میں وارد کیا اور قبور پر مسجد نہ بنانے میں بیشک احادیث متعدد وارد۔ خود جامع ترمذی میں ہے: وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة رضی الله تعالٰی عنهما [3] (اس باب میں حضرت ابوہریرہ و حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت ہے۔ ت) بخلاف چراغ کہ اِس کی ممانعت میں یہی حدیث ضعیف باذام ہے۔ اس کا یہ ٹکڑا حسن نہیں۔ خود امام ترمذی اپنی اصطلاح میں فرماتے ہیں:

ماذکرنا فی هذا الکتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسناده عندنا کل حدیث یروی لایکون	اس کتاب میں ہم نے جسے حدیث حسن بتایا اس سے یہی مراد ہے کہ وہ ہمارے نزدیک حسن ہے جس حدیث کی

[1] صلاح صفدی

[2] تقریب التہذیب حرف الباء الموحدہ ترجمہ ۶۳۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲۱

[3] جامع الترمذی ابواب الصلٰوۃ باب ماجاء فی کراھیۃ ان یتخذ علی القبر الخ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۴۳

فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولایکون الحدیث شاذا ویرویہ من غیروجہ نحو ذالك فھو عندنا حدیث حسن[1]۔	سند میں کوئی متہم بالکذب نہ ہو، نہ ہی وہ حدیث شاذ ہو، اور ایسے ہی متعدد طُرق سے مروی ہو، وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔(ت)

(۳۲) حدیث مانعین سے تین ۳ جواب ہیں:
پہلا یہ کہ حدیث سرے سے صحیح ہی نہیں اور سب میں اخیر تنزل کا جواب کہ امام نابلسی کے ارشاد سے گزرا۔ اور اوسط جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ علٰی ہے اس سے قبر پر چراغ رکھنے کی ممانعت ہوئی، اسے ہم بھی تسلیم کرتے ہیں، ظاہر کہ علٰی کے معنی حقیقی یہ ہیں، اور حقیقت سے بلاضرورت عدول نامقبول، وہ عدول ہی تاویل ٹھہرے گا۔ اور اگر وجہ موجّہ نہ رکھتا ہو مردود رہے گا۔
تاویل یہ ہے کہ لفظ کو اس کے معنٰی ظاہر سے پھرا جائے، مگر طرفہ یہ کہ زید نے معنی حقیقی مراد لینے کا نام تاویل رکھا اور تاویل بھی کیسی ضعیف، اور نہ صرف ضعیف بلکہ معاذاللہ حدیث کے ساتھ مضحکہ۔ اس ظلم شدید کی کوئی حد ہے۔ اور نہ دیکھا کہ امام علامہ نابلسی قدس سرہ القدسی اس حدیث کی شرح میں کیا فرماتے ہیں:

المتخذین علیھا ای القبور یعنی فوقھا[2]۔	قبروں پر یعنی ان کے اوپر۔(ت)

دیکھو اس معنی حقیقی کی تصریح فرمائی جسے زید نے معاذاللہ مضحکہ بنایا۔
(۳۳) کریمہ لنتّخذن علیھم مسجدا میں ضمیر جانب اصحابِ کہف ہے، اور آدمی کے جسم کے اوپر مسجد بنانے کے کوئی معنٰی نہیں تو مجاز متعین ہے، بخلاف حدیث کہ اس میں ضمیر جانب قبور ہے۔ اور قبر پر چراغ رکھنا ممکن، بلکہ بعض جگہ عوام سے واقع ہے، تو اسے آیت پر قیاس کرنا محض سُوئے فہم ہے۔ وہ چمک کر کہا تھا کہ "کیا اس کے یہ معنی ہیں اصحاب کہف کے سینہ پر سنگ بنیاد مسجد کا رکھیں گے۔" وہ خود اپنے شبہہ کے پاؤں میں تیشہ ہے۔ یہ معنی صحیح نہ ہونا ہی حقیقت سے صاف اور مجاز کا قرینہ ہوا، یہاں کہ بے تکلف معنی حقیقی بن رہے ہیں ان سے پھیرنے والا کون، اور مجاز کے لیے بے قرینہ کیا۔
(۳۴) دوسری مثال قبر پر چڑھاوا چڑھانے کی دی، اور نہ سمجھا کہ یہاں مجاز لفظ "پر" میں نہیں کہ علی بمعنی عند ہو، جس طرح تم حدیث میں لے رہے ہو، قبر کے نزدیک کسی چیز کے چڑھانے کے کیا معنی، بلکہ مجاز خود یہاں چڑھاوے کے لفظ میں ہے۔ صدقہ کہ جُہّال کسی مریض وغیرہ کے لیے چوراہے میں رکھتے ہیں اسے

[1] جامع الترمذی ابواب الصلٰوۃ ماجاء فی کراھیۃ ان یتخذ علی القبر الخ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۴۳
[2] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰

اوتارا کہتے ہیں کہ اسے ذلیلوں خبیثوں شیطانوں کے لیے کرتے ہیں، اور نذور کہ مزارات طیبہ کے حضور لاتے ہیں اسے چڑھاوا کہتے ہیں کہ بلند مرتبہ معظموں کے حضور پیش کرتے ہیں، یہ اتار چڑھاؤ باعتبار مرتبہ ہے۔ نہ باعتبار جہت تحت وفوق۔ اور نہ سہی اگر ایک جگہ کوئی لفظ معنی مجازی میں مستعمل ہو تو اس کے حوالے سے دوسری جگہ بھی خواہی نخواہی اسے حقیقت سے توڑ کر مجاز پر ڈھالنا کون سی منطق ہے!

(۳۵) ملا قاری نے جو اس حدیث میں علٰی کو معنی حقیقی پر لیا، زید صاحب اس کی توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ وجہ ممانعت یعنی مشابہت یہود ونصارٰی معنی مجازی یعنی قریب قبر میں نہیں رہتی، اس بنیاد پر معنی حقیقی لیے، یعنی معنٰی حقیقی ہی لینا محتاج وجہ خارجی ہے، اگر خارج سے کوئی وجہ اس کی نہ ملے تو معنی حقیقی نہ لیں گے، اس اُلٹی سمجھ کا کیا ٹھکانا ہے! علامہ ملا قاری کی عبارت دیکھئے:

قید علیها یفید اتخاذ المساجد بجنبها لابأس به[1]۔ "علیها"	(قبروں پر) کی قید یہ افادہ کررہی ہے کہ ان کے پہلو میں مسجد بنائیں تو کوئی حرج نہیں (ت)

ملاحظہ ہو لفظِ "علی" سے یہ ثابت کیا کہ برابر تو حرج نہیں یا برابر میں حرج نہ ہونے سے علی کو اپنے معنی حقیقی پر لیا۔

(۳۶) علی قاری جب یہاں دربارہ مسجد علی کو معنی حقیقی پر لے چکے، جو آپ کو بھی مسلّم ہے۔ اور یہاں ایک ہی لفظ علٰی ہے جس سے مساجد وسرج کا یکساں علاقہ ہے کہ **والمتخذین علیها المساجد والسرج**[2] (قبروں پر مسجدیں اور چراغ بنانے والے۔ت) اب اگر دربارہ قبور علٰی کو معنی مجازی پر لیجئے تو کھلا ہوا **جمع بین الحقیقة والمجاز** اور وہ باطل ہے۔ لاجرم دربارہ قبور بھی علٰی کو معنی حقیقی پر رکھیں گے، تو جس نے ان کی طرف اسے نسبت کیا ان کے لازم کلام سے استدلال کیا یہ ان پر اتہام کدھر سے ہوجائے گا۔

(۳۷) علی قاری نے دربارہ سُرج جو تین وجہ ممانعت نقل کرکے لکھا: **کذا قال وبعض علمائنا**[3] (ایسا ہی ہمارے بعض علماء نے فرمایا۔ت) قطع نظر اس کے کہ یہ نقل عن المجہول ہے اور ہمارے فقہاء نے اسی وجہ اول پر اقتصار فرمایا ہے کہ اسراف واتلافِ مال ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اور یہی وجہ خود آپ کی مستند بزازیہ میں

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۴۴۴

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی کراھیۃ ان یتخذ علی القبر مسجداً امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۴۳

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۴۴۴

مصرح تھی جسے آپ نے حذف کردیا، اور اوپر روشن ہو لیا کہ یہ وجہ صرف قبور عوام میں پائی جاتی ہے، جبکہ وہاں نہ مسجد ہو نہ قبر، سرراہ نہ کوئی تلاوت وغیرہ میں مشغول۔ باقی دو وجہوں میں تعظیم قبور بھی عوام میں متحقق ہوگی خصوصا قبور فُساق میں جن کی نسبت آپ فرق پوچھ رہے ہیں، کہ "بزرگوں کی قبروں پر کیوں کرتے ہیں، فاسق فاجر کی قبر پر کیوں نہیں کرتے۔" فاسق فاجر کی قبر پر کریں تو نفس قبر کی تعظیم ٹھہرے کہ مقبور معظم نہیں بخلاف مزارات کرام کے وہاں قبر یعنی خشت وگل کی تعظیم نہیں بلکہ ان کی روح کریم کی تعظیم ہے۔ جیسا کہ امام نابلسی نے فرمایا: **تعظیما لروحه المشرفة**[1] الخ (ان کے روح مبارک کے لیے الخ۔ت) تعظیم قبور معظمین کہ حقیقۃً تعظیم معظمین ہے۔ کس نے منع کی؟ اختیار شرح مختار اور اسی آپ کی مستند عٰلمگیری میں ہے:

ثم ینهض فیتوجه الی قبره صلی ا ﷲ تعالٰی علیه وسلم ولا یضع یده علی جدار التربة فهو اهیب واعظم للحرمة ویقف کما یقف فی الصلوة[2] اھ قدر الحاجة۔	یعنی پھر کھڑا ہو کر قبر اکرم حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہو، اور تربت کریمہ کی دیوار پر ہاتھ نہ رکھے کہ اس میں زیادہ ہیبت و تعظیم حرمت کریمہ ہے، اور یوں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو جیسا نماز میں کھڑا ہوتا ہے اھ بقدر ضرورت۔(ت)

منسک متوسط اور اس کی شرح مسلک متقسط علی قاری میں ہے:

ولیغتنم ایام مقامه بالمدینة المشرفة فیحرص علی ملازمة المسجد وادامة النظر الی الحجرة الشریفة ان تیسراو القبة المنیفة ان تعسر مع المهابة والخضوع والخشیة والخشوع ظاهرًا وباطنًا فانه عبادة کالنظر الی الکعبة الشریفة[3]۔	یعنی مدینہ طیبہ میں حاضری کے دنوں کو غنیمت جانے اکثر اوقات مسجد کریم میں حاضر رہے اور ہوسکے تو مزار اطہر کے حجرہ مقدسہ ورنہ اس کے گنبد مبارک ہی کو دیکھتا رہے۔ خوف وادب اور خشوع وخضوع کے ساتھ کہ اس پر نگاہ ہی عبادت ہے جیسے کعبہ معظّمہ پر نظر۔(ت)

علامہ القاری فاکہی مکی تلمیذ امام ابن حجر مکی رحمہما اللہ تعالٰی حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں فرماتے ہیں: **ومنها ان لا یستدبر القبر الشریف**[4]۔ یعنی آداب میں سے ہے:

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ ایقاد الشموع فی القبور نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۳۰

[2] فتاوٰی ہندیہ خاتمہ فی زیارت قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶۵

[3] المسلک المتقسط شرح منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم ایام مقامہ دار الکتب العربی بیروت ص ۳۴۱

[4] حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل

کہ قبر اقدس کو پشت نہ کرے، سید اقدس قدس سرہ نے خلاصۃ الوفاء میں فرمایا: فی الصلٰوۃ ولا فی غیرھا[1] نہ نماز میں ادھر پیٹھ کرے نہ غیر نماز میں پھر امام عزالدین بن عبدالسلام سے نقل فرمایا:

اذا اردت صلٰوۃ فلا تجعل حجرتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وراء ظہرک ولابین یدیك والادب معہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد وفاتہ مثلہ فی حیاتہ فما کنت صانعہ فی حیاتہ فاصنعہ بعد وفاتہ من احترامہ والا طراق بین یدیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔[2]	جب تو نماز پڑھنا چاہے تو حجرہ مطہرہ مزار اطہر کو پیٹھ نہ کر، نہ نماز میں اپنے سامنے رکھ، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ادب بعد وفات بھی ویسا ہی ہے جیسا عالم حیات ظاہر میں تھا، تو جیسا تو اس وقت ادب کرتا اور حضور کے سامنے سر جھکاتا ایسا ہی مزارِ اطہر کے حضور کر۔

یہ سب تعظیم نہیں تو اور کیا ہے۔ اس قسم کے ارشاداتِ ائمہ اگر جمع کئے جائیں تو ایک دفتر ہو، اور خود اس سے زیادہ اور کیا تعظیم قبر اطہر ہوگی، جو حدیث میں ہے کہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خواب میں جمال جہاں آرا کی زیارت سے مشرف ہونے کے لیے تعلیم فرمائی در منظّم امام ابوالقاسم محمد لولوی بستی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی علٰی روح محمد فی الارواح و علٰی جسدہ فی الاجساد و علٰی قبرہ فی القبور راٰنی فی منامہ ومن راٰنی فی منامہ رانی یوم القیامۃ ومن رانی یوم القیامۃ شفعت لہ و من شفعت لہ شرب من حوضی وحرم اللہ جسدہ علی النار[3]۔	جو محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی روح اقدس پر ارواح میں، اور جسد اطہر پر اجسام میں، اور قبر انور پر قبور میں درود بھیجے وہ مجھے خواب میں دیکھے، اور جو خواب میں دیکھے مجھے قیامت میں دیکھے گا۔ اور جو مجھے قیامت میں دیکھے گا میں اس کی شفاعت فرماؤں گا۔ اور جس کی میں شفاعت فرماؤں گا وہ میرے حوضِ کریم سے پئے گا اور اللہ عزوجل اس کے بدن پر دوزخ کو حرام فرمائے گا۔

اللھم ارزقنا بجاھہ عندك اٰمین (اے اللہ ! ہمیں نصیب فرما ان کی اس وجاہت کے طفیل جو تیرے حضور ان کے لیے ہے۔ الٰہی قبول فرما۔ ت)

[1] وفاء الوفاء الفصل الرابع من الباب الثامن احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۴۱۰

[2] وفاء الوفاء الفصل الرابع من الباب الثامن احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۴۱۰

[3] در منظّم امام ابوالقاسم محمد لولوی بستی

علماء فرماتے ہیں یعنی یُوں درود شریف پڑھو : اللّٰھم صل علٰی رُوح سیدنا محمد فی الارواح اللّٰھم صل علی جسد سیدنا محمد فی الاجسام اللّٰھم صلّ علٰی قبر سیدنا محمد فی القبور۔ قبر کریم پر درود بھیجنے کا حکم ہوا، اور دور دوہ تعظیم ہے کہ بالاستقلال انبیاء وملائکہ علیہم الصلٰوۃ والسلام کے سوا کسی کے لیے جائز نہیں۔

(۳۸) رہی تیسری وجہ کہ وہ آثار جہنم سے ہے۔ والعیاذ باللہ تعالٰی۔

اقول: اس کی غایت ایک تفاول ہے وہ اس قابل نہیں کہ جس کے لحاظ نہ کرنے پر مسلمان لعنت کا مستحق ہو، تو یہ اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی، شرع کو ایسی فالوں کا اتنا عظیم لحاظ ہوتا تو میّت کو گرم پانی سے نہلانے کا حکم نہ ہوتا کہ وہ بھی آثار جہنم سے ہے۔

قال اللہ تعالٰی:

یُصَبُّ مِنۡ فَوۡقِ رُءُوۡسِہِمُ الۡحَمِیۡمُ ﴿۱۹﴾ [1]۔	اس (جہنمی) پر انکے سروں کے اوپر سے گرم پانی بہایا جائے گا۔ (ت)

حالانکہ وہ شرعاً مطلوب ہے۔ درمختار میں ہے:

یصب علیه ماء مغلی بسدران تیسر والا فماء خالص [2]۔	اس (میّت) پر بیری جوش دیا ہوا پانی بہایا جائے اگر میسر ہو، ورنہ سادہ پانی۔ (ت)

ردالمحتار و نہر الفائق میں ہے:

افادان الحار افضل سواء کان علیه وسخ اولا۔ [3]	اس سے مستفاد ہوا کہ گرم پانی بہتر ہے میّت کے جسم پر میل ہو یا نہ ہو۔ (ت)

اور بفرضِ تسلیم اس کا محل وہی ہے کہ خاص قبروں پر چراغ رکھیں کہ فال ہے تو اس میں ہے نہ کہ اس کے گرد یا مناروں یا احاطہ کی دیواروں پر" علماء نے تفاول کے سبب جب پکی اینٹ قبر میں لگانی مکروہ بتائی کہ وہ آگ دیکھے ہوئے ہے والعیاذ باللہ تعالٰی، تصریح فرمائی کہ یہ اس صورت میں ہے کہ خاص لحد پر پختہ اینٹیں لگائیں جو قریب میّت ہے ورنہ بالائے قبر اس میں حرج نہیں ، یہ خود آگ ہے۔ اس میں بالائے قبر بھی حرج ہے مگر حول میں حرج

---

[1] القرآن ۲۲/ ۱۹

[2] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۰

[3] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۵۷۵

مسلم نہیں، ردالمحتار میں ہے:

یسوی اللبن علیه والقصب لاالاجر المطبوخ والخشب لو حوله اما فوقه فلایکرہ۔[1]	اس پر کچّی اینٹ اور بانس چُن دیں، پکی اینٹ اور لکڑی اس کے گرد نہ رکھیں، ہاں اوپر ہو تو حرج نہیں۔(ت)

ابن ملک بدائع میں ہے:

لانه مما مسته النار فیکرہ ان یجعل علی المیّت تفاولا[2]۔	اس لیے کہ اس پر آگ کا اثر پہنچا ہوا ہے تو تفاول کے سبب میّت پر چننا مکروہ ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

قال الامام التمرتاشی هذا اذاکان حول المیّت فلوفوقه لایکرہ[3]۔	امام تمرتاشی نے فرمایا: یہ اس وقت ہے جب خاص میّت کے گرد ہو، اوپر ہو تو مکروہ نہیں۔(ت)

(۳۹) کس نادانی کا اعتراض ہے کہ علی معنی حقیقی پر لیں تو کوئی شخص قبر کے نیچے یا قبر کے بیچ میں چراغ جلائے تو وہ جائز ہوجائے۔ دربارہ مسجد توآپ کو بھی مسلّم کہ علیٰ معنی حقیقی پر ہے تو کوئی شخص قبر کے نیچے یا قبر کے بیچ میں مسجد بنائے یا نماز پڑھے تو وہ جائز ہوجائے، کیونکہ حدیث میں قبر پر کی ممانعت ہے۔ اب بھی کہیے کہ استغفراللہ۔ یہ حدیث کے ساتھ مضحکہ کرنا ہے۔

(۴۰) کثرتِ چراغاں کا ذکر روشنی روضہ انور میں گزرا اور اس کے متعلق احیاء العلوم شریف کی ایک عبارت اور لکھیں کہ موافقین کے دل روشن ہوں اور مخالفین کی آنکھیں چکاچوند سے جلیں، امام حجۃ الاسلام محمد محمد غزالی قدس سرہ العالی قبیل کتاب آداب النکاح میں فرماتے ہیں:

حکی ابوعلی الرودباری رحمه الله تعالٰی عن رجل انه اتخذ ضیافة فاوقدفیها الف سراج وقال له رجل قداسرفت فقال له ادخل فکلما اوقدته لغیر الله	یعنی امام اجل عارفِ اکمل، سند الاولیاء حضرت سیدنا امام ابوعلی رودباری رضی اللہ تعالٰی عنہ (کہ اجلّہ اصحاب سید الطائفہ جنید بغدادی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہیں ۳۲۲ ہجری میں وصال شریف ہے،

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۵
[2] بدائع الصنائع فصل فی سنۃ الحفر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱۸
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فاطفئہ فدخل الرجل فلم یقدر علی اطفاء واحد منہا فانقطع[1]۔	امام عارف باللہ استاذ ابوالقاسم قشیری قدس سرہ نے رسالہ مبارک میں ان کی نسبت فرمایا اظرف المشائخ واعلمھم بالطریقۃ (مشائخ میں سب سے زیادہ عقلمند اور طریقت کے سب سے بڑے عالم۔ت)

حکایت فرماتے ہیں کہ ایک بندہ صالح نے احباب کی دعوت کی اس میں ہزار ہا چراغ روشن کیے، کسی نے کہا آپ نے اسراف کیا، صاحب خانہ نے فرمایا: اندر آیئے جو چراغ میں نے غیر خدا کے لیے روشن کیا وہ گُل کردیجئے، معترض اندر گئے، ہر چند کوشش کی ایک چراغ بھی نہ بجھاسکے، آخر قائل ہوگئے وللہ الحمد۔

بالجملہ حاصل حکم یہ ہے کہ قبور عامہ ناس پر روشنی جب خارج سے کوئی مصلحت مصالح مذکورہ کے امثال سے نہ ہو ضرور اسراف ہے اور اسراف بیشک ممنوع، فقہاء اسی کو منع فرماتے ہیں، کہ یہی علت منع بتاتے ہیں، اور اگر زینت قبر مطلوب ہو تو قبر محل زینت نہیں، اب بھی اسراف ہوا، بلکہ کچھ زائد، یوں ہی اگر تعظیم قبر مقصود ہو کہ یہاں تعظیم نسبت نہیں رہے مزارات محبوبان الٰہ، ان میں اگر زینت قبر یا تعظیم نفس قبر کی نیت ہو یہاں بھی وہی ممانعت رہے گی کہ یہ نیتیں شرعًا محمود نہیں، اور اگر ان کی روح کریم کی تعظیم و تکریم مقصود ہو، اب نہ اسراف ہے کہ نیت صالحہ موجود ہے، نہ تعظیم قبر، بلکہ تعظیم روح محبوب، اور وہ شرعًا بلاشبہہ مطلوب، امام اجل تقی الدین سبکی وامام نورالدین سمہودی وامام عبدالغنی نابلسی رحمہم اللہ تعالٰی اسی کو جائز بتاتے ہیں اور کسی کے قلب پر حکم لگانا کہ اسے تعظیم قبر ہی مقصود ہے نہ کہ تعظیم روح ولی محض خراف وبدگمانی وحرام بنص قرآنی ہے۔ قال اللہ تبارك وتعالٰی:

وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌؕ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓىٕكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـٴُـوْلًا۝۳۶[2]	اور اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں۔ بیشک کان، آنکھ ہر ایک سے بازپرس ہوگی۔(ت)

وقال اللہ تبارك وتعالٰی:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ[3]۔ وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	اے ایمان والو! زیادہ گمان سے بچو، بلاشبہہ بعض گمان گناہ ہیں(ت) اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

[1] احیاء العلوم والدین الباب الرابع من آداب الضیافۃ مکتبہ ومطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۲/ ۲۰

[2] القرآن ۱۷/ ۳۶

[3] القرآن ۴۹/ ۱۲

افلا شققت عن قلبه [1]۔ وقال صلی الله تعالٰی علیه وسلم ایّاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث [2]۔	تو تونے اس کا دل کیوں نہ چاک کیا؟ (ت) اور سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: گمان سے بچو کہ گمان سب سے جھوٹی بات ہے (ت)

اور تعظیم رُوح اور تعظیم قبر میں فرق نہ کرنا سخت جہالت ہے، عارف نابلسی کا ارشاد گزرا، اور امام سمہودی فرماتے ہیں:

لیس القصد تعظیم بقعة القبر بعینها بل من حل فیها [3]۔	خاص زمین قبر کی تعظیم مقصود نہیں بلکہ اس کی تعظیم مقصود ہے جو اس میں فروکش ہے۔(ت)

بلکہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ مسند شریف میں بسند حسن روایت فرماتے ہیں:

اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجهه علی القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدری ماتصنع فاقبل علیه فقال نعم انی لم اٰت الحجر انما جئت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولم اٰت الحجر سمعت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یَقُوْلُ لَاتَبْکُوْا عَلَی الدِّیْنِ اِذَا وَلِیَه اَهْلُه وَلٰکِنْ اِبْکُوْا عَلَی الدِّیْنِ اِذَا وَلِیَه غَیْرُ اَهْلِه۔ [4]	یعنی مروان نے اپنے زمانہ تسلط میں ایک صاحب کو دیکھا کہ قبر اکرم سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اپنا منہ رکھے ہوئے ہیں مروان نے ان کی گردن مبارک پکڑ کر کہا: جانتے ہو کیا کررہے ہو؟ اس پر ان صاحب نے اس کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: ہاں میں سنگ وگِل کے پاس نہیں آیا ہوں میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور حاضر ہوا ہوں، میں اینٹ پتھر کے پاس نہ آیا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سنا دین پر نہ رؤو جب اس کا اہل اس پر والی ہو، ہاں اس وقت دین پر رؤو جبکہ نااہل والی ہو۔

یہ صحابی سیدنا ابوایّوب انصاری تھے رضی اللہ تعالٰی عنہ__ تو تعظیم قبر وروح مطہر میں فرق نہ کرنا مروان کی جہالت اور اسی کے ترکہ سے وہابیہ کو پہنچی، اور تعظیم قبر سے جدا ہو کر تعظیم روح کریم کی برکت لینا

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث اُسامہ بن زید دار الفکر بیروت ۵/ ۲۰۷

[2] صحیح البخاری باب قول اللہ تعالٰی من وصیۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۸۴

[3] وفاء الوفاء الفصل الثانی من الباب الثامن داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۶۶

[4] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ایوب الانصاری دار الفکر بیروت ۵/ ۴۲۲

صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کی سنت ہے۔اور اہلسنت کو ان کی میراث ملی، وللہ الحمد۔

تنبیہ: سب سے زائد اہم بات یہ ہے کہ زید صاحب سمجھیں تو بہت کچھ حق مانیں، ہدایت کے شکر گزار ہوں یہ کہ تحریر زید کا خاتمہ کلمہ سخت شنیع وشتم قطیع پر ہوا کہ "اس قدر وعید کے بعد بھی کوئی شخص اس میں کٹ حجتی کرے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قبر میں تصفیہ کے قابل موسٰی بدین خود عیسٰی بدین خود۔" زید نے دو فریق بنائے ایک کہ حق پر بتایا اور دوسرے کو کٹ حجتی کرنے والا، وعید الٰہی کے مقابل ہٹ دھرمی سے پیش آنے والا۔اور اس پر مثال وہ ڈھادی کہ موسٰی بدین خود اور عیسٰی بدین خود، اس تمثیل کی تطبیق کی جائے تو معاذ اللہ جو حاصل نکلے اس کے قہر وخباثت کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے، ایسی جگہ انبیاء کرام علیہم الصلٰوۃ والسلام کا ذکر سخت جرأت وگستاخی وبدزبانی ودریدہ دہنی ہے۔توبہ فرض ہے اور اللہ تعالٰی ہادی،

وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم، واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	اللہ تعالٰی ہمارے آقا مولٰی حضرت محمد، ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند اور ان کی جماعت پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے، اور خدائے پاک برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۵۰: از بنارس تھانہ بھلوپورہ محلّہ احاطہ روہیلہ مرسلہ حافظ عبدالرحمٰن رفوگر ۲۸ محرم ۱۳۳۲ھ

حضرت کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ بزرگوں کے مزار پر جائیں تو فاتحہ کس طرح سے پڑھا کریں اور فاتحہ میں کون کون سی چیزیں پڑھا کریں؟

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم حافظ صاحب کرم فرما سلمکم، مزار شریفہ پر حاضر ہونے میں پائنتی کی طرف سے جائے اور کم از کم چار ہاتھ کے فاصلے پر مواجہہ میں کھڑا ہو اور متوسط آواز باادب عرض کرے السّلام علیك یا سیدی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ پھر درود غوثیہ تین بار، الحمد شریف ایک بار، آیۃ الکرسی ایک بار، سورہ اخلاص سات بار، پھر درود غوثیہ سات بار، اور وقت فرصت دے تو سورہ یٰسٓ اور سورہ ملک بھی پڑھ کر اللہ عزوجل سے دعا کرے کہ الٰہی! اس قرأت پر مجھے اتنا ثواب دے جو تیرے کرم کے قابل ہے، نہ اتنا جو میرے عمل کے قابل ہے اور اسے میری طرف سے اس بندہ مقبول کو نذر پہنچا، پھر اپنا جو مطلب جائز شرعی ہو اس کے لیے دعا کرے اور صاحب مزار کی روح کو اللہ عزوجل کی بارگاہ میں اپنا وسیلہ قرار دے، پھر اس طرح سلام کرکے واپس آئے، مزار کو نہ ہاتھ لگائے نہ بوسہ دے

اور طواف بالاتفاق ناجائز ہے اور سجدہ حرام۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۵۱و ۱۵۲: از شہر علی گڑھ محلّہ مدار دروازہ مرسلہ عمر احمد سوداگر پارچہ بنارسی ۴ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) قبر پر جانے سے مردہ کو معلوم ہوتا ہے کہ میرا کوئی عزیز آیا یا کوئی شخص آیا، یا نہیں معلوم ہوتا اور زندہ کو مردہ کی قبر پر جانے سے مردہ کو کسی قسم کی تکلیف یا راحت ہوتی ہے یا نہیں، اور وہ کچھ پڑھ کر ثواب بخشے تو مردہ کو علم ہوتا ہے یا نہیں؟

(۲) زید قبر پر کسی عزیز کی روز جاتا تھا پھر جانا بند کردیا، یہ دریافت طلب ہے کہ اس مردہ کو زید کے آنے اور جانے سے کسی قسم کی تکلیف یا راحت ہوتی تھی یا نہیں؟

الجواب:

(۱) قبر پر کوئی جائے تو مردہ دیکھتا ہے اور جو کچھ کلام کرے وہ سنتا ہے اور جو ثواب پہنچائے مردہ کو پہنچتا ہے، اگر کوئی عزیز یا دوست جائے تو اس کے جانے سے مردہ کو راحت اور فرحت ملتی ہے، جیسے دنیا میں، یہ سب مضامین صحاح احادیث میں وارد ہیں، **وقد فصلناھا فی حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات** (ہم نے حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ت)

(۲) اس کا جواب سوال سابق کے جواب میں آگیا، بیشک اعزّہ واحباب کے جانے سے اموات کو فرحت ہوتی ہے اور دیر لگانے سے ان کا انتظار رہتا ہے، **وفیہ حکایۃ نفیسۃ فی شرح الصدور** (اس سلسلے میں شرح الصدور (للسیوطی) کے اندر ایک نفیس حکایت ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۵۳: از شہر ممباسہ ضلع شرقی افریقہ دکان حاجی قاسم اینڈ سنز مسئولہ حاجی عبداللہ حاجی یعقوب ۲۶ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبرستان میں ماں باپ کی زیارت کرنا بعد نماز فجر افضل یا بعد نماز عصر یا بعد نماز مغرب؟ اور بعد مغرب زیارت کرنا کیا حکم رکھتا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زیارت ہر وقت جائز ہے، مگر شب میں تنہا قبرستان میں نہ جانا چاہیے۔ اور زیارت کا افضل وقت روز جمعہ بعد نماز صبح ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۵۴و ۱۵۵: از بہیڑی ضلع بریلی جناب ریاض الدین صاحب کلف حکیم مقیم الدین صاحب مصنف اسلام کھنڈ ۱۰ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) زید قبرستان میں جاکر اس طرح پر فاتحہ پڑھتا ہے کہ اول قبرستان کے دروازے پر کھڑے ہو کر تمام اہل قبور کی ارواح کو ثواب بخشتا ہے پھر اپنے کسی عزیز خاص یا کسی اہل اللہ کی قبر پر کھڑے ہو کر فاتحہ پڑھ کر ایک ایک کو جُدا جُدا ثواب بخشتا ہے تو کیا جدا جدا قبر پر کھڑے ہو کر پڑھنے سے اس کے عزیز جیسے والدین و بھائی بہن وغیرہ کو کچھ ثواب یا فرحت بہ نسبت دیگر اہل قبور کے زیادہ ہوگا یا نہیں؟ اور اس جدا جدا قبر پر جانے سے والدین کا حق اور ولی کا مرتبہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

(۲) دوسرے یہ کہ قرآن مجید پڑھ کر بخشنے والے کو بھی کچھ ثواب ملے گا یا نہیں؟ کیونکہ زید کہتا ہے کہ جب پڑھ کر بخش چکے تو پھر ہمارے پاس کیا رہ گیا۔ آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ۝[1] تو کیا احسان کا بدلہ احسان بھی جاتا رہا۔ **توجروا۔**

الجواب:

(۱) بلاشبہہ اس صورت میں جس جس کے لیے جدا فاتحہ پڑھے گا اسے ثواب زائد پہنچے گا اور فرحت زیادہ ہوگی، اور والدین واعزّہ کی قبر پر جدا جدا جانے سے انس حاصل ہوگا جیسے حیات میں۔ اور ولی کے مزار پر جدا حاضر ہونے میں اس کی خاص تعظیم ہے جو ایک عام بات میں شامل کرنے سے نہیں ہوسکتی، زید کا یہ فعل بہت حسن ہے، مگر اس کا لحاظ لازم ہے کہ جس قبر کے پاس بالخصوص جانا چاہتا ہے اس تک قدیم راستہ ہو، اگر قبروں پر سے ہو کر جانا پڑے تو اجازت نہیں، سرِ راہ دور کھڑے ہو کر ایک قبر کی طرف متوجہ ہو کر ایصال ثواب کردے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۲) زید غلط کہتا ہے وہ دنیا کی حالت پر قیاس کرتا ہے کہ ایک چیز دوسرے کو دے دیں تو اپنے پاس ہی نہ رہے۔ وہاں کی باتیں یہاں کے قیاس پر نہیں۔ صحیح حدیث میں فرمایا کہ جو اپنے ماں باپ کی طرف سے حج کرے ان کی روحیں شاد ہوں، اور یہ ان کے ساتھ نیکوکار لکھا جائے اور دونوں کو پورے حج کا ثواب ملے اور اس کے ثواب سے کچھ کم نہ ہو، اسکی نظیر دنیا میں علم ہے کہ جتنا تقسیم کیجئے اوروں کو ملتا ہے اور اپنے پاس سے کچھ نہیں گھٹتا بلکہ بڑھ جاتا ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۵۶ و ۱۵۷: از منجان مرسلہ علی محمد عیسٰی برادرز ۸ رمضان المبارک **۱۳۳۶ھ**

(۱) قبرستان میں کلام شریف یا پنج سورہ قبر کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) قبر پر سبزی یا پھول یا اگر بتی رکھنا، جلانا جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] القرآن ۶۰/۵۶

الجواب:

(۱) قبر کے پاس تلاوت یاد پر خواہ دیکھ کر ہر طرح جائز ہے جبکہ لوجہ اللہ ہو، اور قبر پر نہ بیٹھے، نہ کسی قبر پر پاؤں رکھ کر وہاں پہنچنا ہو، اور اگر بے اس کے وہاں تک نہ جاسکے تو قبر کے نزدیک تلاوت کے لیے جانا حرام ہے، بلکہ کنارے ہی سے جہاں تک بے کسی قبر کو روندے جاسکتا ہے، تلاوت کرے، درمختار میں ہے:

یکرہ المشی فی طریق ظن انه محدث حتی اذالم یصل الی قبرہ الابوطی قبر ترکه لایکرہ الدفن لیلا ولااجلاس القارئین عند القبر وھو المختار[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	قبرستان کے اندر ایسے راستے پر چلنا ممنوع ہے جس کے بارے میں گمان ہو کہ وہ نیا بنالیا گیا ہے یہاں تک کہ جب اپنی میّت کی قبر تک کسی دوسری قبر کو پامال کئے بغیر نہ پہنچ سکتا ہو تو وہاں تک جانا ترک کرے۔ رات کو دفن کرنا اور قبر کے پاس تلاوت کرنے والوں کو بٹھانا مکروہ نہیں، یہی مختار ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

قبر پر سبزی پھول ڈالنا اچھا ہے۔ عالمگیری میں ہے: وضع الورد والریاحین علی القبور حسن[2]۔ قبروں پر گلاب وغیرہ کے پھول رکھنا اچھا ہے (ت) ردالمحتار میں ہے:

یؤخذ من ذلك (ای من انه مادام رطبا یسبح اللہ تعالٰی فیونس المیّت وتنزل بذکرہ الرحمة) ومن الحدیث ندبا وضع ذلك للاتباع ویقاس علیه مااعتید فی زماننا من وضع اغصان الآس ونحوہ[3]۔	پھول جب تک تر رہتا ہے اللہ تعالٰی کی تسبیح کرکے میّت کا دل بہلاتا ہے، اور خدا کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس بات سے اور حدیث پاک کے اتباع کے لحاظ سے اس کا مندوب ہونا اخذ ہوتا ہے۔ اسی پر قیاس بھی ہوگا جو ہمارے زمانے میں آس وغیر کی شاخیں رکھنے کا دستور ہے۔ (ت)

اگر بتی قبر کے اوپر رکھ کر نہ جلائی جائے کہ اس میں سوءِ ادب اور بدفالی ہے۔ عالمگیری میں ہے: ان سقف القبر حق المیّت[4] (قبر کی چھت حقِ میّت ہے۔ ت) ہاں قریب قبر زمین خالی پر رکھ کر سلگائیں کہ خوشبو محبوب ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

[1] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۶

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

[3] ردالمحتار مطلب وضع الجدید ونحوالآس علی القبور ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۶۰۷

[4] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۱

مسئلہ ۱۵۸: از مراد آباد محلّہ اصالت پورہ مسئولہ کارد علی صاحب ۵ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پڑھنا قرآن شریف کا قبر پر بیٹھ کر جائز ہے یا نہیں؟ ونیز قرآن شریف سامنے رکھ کر پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب:

قبر کے سامنے بیٹھ کر تلاوت کی جائے، حفظ خواہ قرآن مجید دیکھ کر، اس کی رحمت اترتی ہے، اور مردہ کا دل بہلتا ہے مگر قبر پر بیٹھنا جائز نہیں کہ میّت کی توہین وایذا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۵۹تا۱۶۱: از موضع بکہ جیبی والاعلاقہ جاگل تھانہ بری پور ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ مولوی شیر محمد خان ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) بوسہ قبر کا کیا حکم ہے؟ **(۲)** قبر کا طواف کرنا کیسا ہے؟ **(۳)** قبر کس قدر بلند کرنی جائز ہے؟

الجواب:

(۱) بعض علماء اجازت دیتے ہیں اور بعض روایات بھی نقل کرتے ہیں، کشف الغطاء میں ہے:

در کفایۃ الشعبی اثرے در تجویز بوسہ دادن قبر والدین را نقل کردہ وگفتہ دریں صورت لاباس است شیخ اجل ہم در شرح مشکٰوۃ بود آں در بعضے اشارت کردہ بے تعرض بجرح آں[1]۔	کفایۃ الشعبی میں قبر والدین کو بوسہ دینے کے بارے میں ایک اثر نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں کوئی حرج نہیں۔ اور شیخ بزرگ نے بھی شرح مشکٰوۃ میں بعض آثار میں اس کے وارد ہونے کا اشارہ کیا اور اس پر کوئی جرح نہ کی۔(ت)

مگر جمہور علماء مکروہ جانتے ہیں، تو اس سے احتراز ہی چاہئے، اشعۃ اللمعات میں ہے:

مسح نہ کند قبر را بدست وبوسہ نہ دہد آں را۔[2]	قبر کو ہاتھ نہ لگائے، نہ ہی بوسہ دے۔(ت)

کشف الغطاء میں ہے: کذا فی عامۃ الکتب[3] (ایسا ہی عامہ کُتب میں ہے۔ت)

---

[1] کشف الغطاء فصل دہم زیارت قبور مطبع احمدی دہلی ص ۷۹

[2] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۱۶

[3] کشف الغطاء فصل دہم زیارت قبور مطبع احمدی دہلی ص ۷۹

مدارج النبوۃ میں ہے:

دربوسہ دادن قبر والدین روایت بیہقی می کنند و صحیح آنست کہ لایجوزاست[1] ، واللہ تعالٰی اعلم	قبر والدین کو بوسہ دینے کے بارے میں ایک روایت بیہقی ذکر کرتے ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ ناجائز ہے (ت)

(۲) بعض علماء نے اجازت دی۔ مجمع البرکات میں ہے:

ویمکنہ ان یطوف حولہ ثلث مرات فعل ذلك[2]۔	گرد قبر تین بار طواف کرسکتا ہے۔ (ت)

مگر راجح یہ کہ ممنوع ہے۔ مولانا علی قاری منسک متوسط میں تحریر فرماتے ہیں:

الطواف من مختصات الکعبۃ المنیفۃ فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء[3]۔	طواف کعبہ کی خصوصیات سے ہے انبیاء واولیاء کی قبروں کے گرد حرام ہوگا۔ (ت)

مگر اسے مطلقًا شرک ٹھہرادینا جیسا کہ طائفہ وہابیہ کا مزعوم ہے محض باطل وغلط اور شریعت مطہرہ پر افتراء ہے۔

(۳) ایک بالشت یا کچھ زائد۔

فی الدرالمختار یسنم قدر شبر[4] فی ردالمحتار اواکثر شیئا قلیلا بدائع[5]۔	ایک بالشت کی مقدار کوہان کی طرح بنادی جائے (درمختار) یا کچھ زیادہ کردی جائے، بدائع (ردالمحتار) (ت)

زیادہ فاحش بلندی مکروہ ہے۔ حلیہ میں ہے:

تحمل الکراھۃ علی الزیادۃ الفاحشۃ وعدمھا علی القلیلۃ المبلغۃ لہ مقدار اربع اصابع اوما فوقہ قلیل[6]۔ واللہ تعالٰی اعلم	کراہت بہت زیادہ اونچی کرنے پر محمول ہے، اور عدمِ کراہت قلیل زیادتی پر جوایک بالشت کی مقدار ہو یااس سے کچھ زائد۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] مدارج النبوۃ ذکر نماز گزاردن آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خلف ابوبکر الخ مکتبہ نوریہ رضویہ بیروت ۲/ ۴۲۴

[2] مجمع البرکات

[3] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم ایام مقامہ الخ دارالکتب العربی بیروت ص ۳۴۲

[4] درمختار باب صلٰوۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۵

[5] ردالمحتار باب صلٰوۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/ ۶۰۱

[6] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مسئلہ: از قادری گنج ضلع بیر بھوم ملک بنگال مرسلہ سید ظہور الحسن صاحب قادری رزاقی مرشدی کرنالی ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

پیر مرشد کے مزار کا طواف کرنا، اور مزار کی چوکھٹ کو بوسہ دینا اور آنکھوں سے لگانا اور مزار سے اُلٹے پاؤں پیچھے ہٹ کے، ہاتھ باندھے ہوئے واپس آنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

مزار کا طواف کہ محض بہ نیت تعظیم کیا جائے ناجائز ہے کہ تعظیم بالطواف مخصوص بخانہ کعبہ ہے۔ مزار کو بوسہ دینا نہ چاہیے، علماء اس میں مختلف ہیں۔ اور بہتر بچنا، اور اسی میں ادب زیادہ ہے آستانہ بوسی میں حرج نہیں، اور آنکھوں سے لگانا بھی جائز کہ اس سے شرع میں ممانعت نہ آئی۔ اور جس چیز کو شرع نے منع نہ فرمایا منع نہیں ہو سکتی قال اللہ تعالٰی **اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ**[1] (اللہ کا ارشاد ہے: حکم نہیں مگر اللہ کا۔ ت) ہاتھ باندھے الٹے پاؤں واپس آنا ایک طرز ادب ہے۔، اور جس ادب سے شرع نے منع نہ فرمایا اس میں حرج نہیں، ہاں اگر اس میں اپنی یا دوسرے کی ایذاء کا اندیشہ ہو تو اس سے احتراز کیا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۳: مزارات اولیائے کرام علیہم رحمۃ المنعام کے چومنے کو کفر یا شرک کہنا کیسا ہے؟

الجواب:

فی الواقع بوسہ قبر میں علماء مختلف ہیں، اور تحقیق یہ ہے کہ وہ ایک امر ہے کہ دو چیزوں داعی ومانع کے درمیان دائر، داعی محبت ہے اور مانع ادب، تو جسے غلبہ محبت ہو اس پر مواخذہ نہیں کہ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ثابت ہے۔ اور عوام کے لیے منع ہی احوط ہے، ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ مزارِ اکابر سے کم از کم چار ہاتھ کے فاصلے سے کھڑا ہو، پھر تقبیل کی کیا سبیل! عالمِ مدینہ علامہ سید نورالدین سمہودی قدس سرہ خلاصۃ الوفاء شریف میں جدارِ مزار انور کے لمس و تقبیل وطواف سے ممانعت کے اقوال نقل کرکے فرماتے ہیں:

فی کتاب العلل والمسؤلات لعبد اللہ بن احمد بن حنبل سألت ابی عن الرجل یمس منبر النبی صلی اللہ تعالٰی	یعنی امام احمد بن حنبل کے صاحبزادہ امام عبداللہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے باپ سے پوچھا کوئی شخص نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے منبر کو چھوئے

[1] القرآن ۱۲/۴۰

علیه علی اله وسلم تبرك بمسه وتقبیله ویفعل بالقبر مثل ذٰلك جاء ثواب الله تعالٰی فقال لاباس به [1]۔	اور بوسہ دے۔ اور ثواب الٰہی کی امید پر ایسا ہی قبر شریف کے ساتھ کرے، فرمایا، اس میں کچھ حرج نہیں۔(ت)

امام اجل تقی الملّۃ والدین علی بن عبدالکافی سبکی قدس سرہ الملکی شفاءُ السقام، پھر سید نورالدین خلاصۃ الوفاء میں بروایۃ یحیٰی بن الحسن عن عمر بن خالد عن ابی بنانۃ عن کثیر بن یزید عن المطلب بن عبداللہ بن حنطب ذکر فرماتے ہیں کہ مروان نے ایک صاحب کو دیکھا کہ مزار اعطر سید اطہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے لپٹے ہوئے ہیں اور قبر شریف پر اپنا مُنہ رکھے ہیں، مروان نے ان کی گردن پکڑ کر کہا جانتے ہو یہ تم کیا کررہے ہو، انھوں نے اس کی طرف منہ کیا اور فرمایا:

نَعم اِنِّی لَمۡ اٰتِ الۡحَجَرَ انما جِئۡتُ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم سَمِعۡتُ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یقول لاتَبۡکُوۡا عَلَی الدِّیۡنِ اِذا وَلِیَهٗ اَهۡلُه وَلٰکِنۡ اَبۡکُوۡا عَلَی الدِّیۡنِ اِذَا وَلِیَه غَیۡرُ اَهۡلِه [2]۔	ہاں میں کسی پتھر کے پاس نہ آیا میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور حاضر ہوا ہوں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سنا، دین پر نہ رو جب اس کا والی اس کا اہل ہو، ہاں دین پر رو جب نااہل اس کا والی ہو۔

سید قدس سرہ فرماتے ہیں: رواہ احمد بسند حسن [3] امام احمد نے یہ حدیث بسند حسن روایت فرمائی۔ نیز فرماتے ہیں:

روی ابن عساکر جید عن ابی الدرداء رضی الله تعالٰی عنه ان بلالا رای النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهو یقول له ماهٰذه الجفوة یابلال اما اٰن لك ان تزورنی فانتبه حزینا خائفا فرکب راحلته وقصد المدینة فاتی قبر رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فجعل یبکی	یعنی ابن عساکر نے بسند صحیح ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ شام کو چلے گئے تھے ایک رات خواب دیکھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان سے فرماتے ہیں: اے بلال! یہ کیا جفا ہے کیا وہ وقت نہ آیا کہ ہماری زیارت کو حاضر ہو؟ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ غمگین اور ڈرتے ہوئے جاگے اور بقصد زیارت اقدس سوار ہوئے، مزارِ پرانوار پر

[1] وفاء الوفا الفصل الرابع فی آداب الزیارۃ والمجاورۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۴۰۴

[2] وفاء الوفا الفصل الثانی فی بقیۃ ادلۃ الزیارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۵۹

[3] وفاء الوفا الفصل الثانی فی بقیۃ ادلۃ الزیارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۵۹

عندہ ویمرغ وجھہ علیہ[1]۔	حاضر ہو کر رونا شروع کیااور منہ قبر شریف پر ملتے تھے۔

امام حافظ عبدالغنی وغیرہ اکابر فرماتے ہیں:

لیس الاعتماد فی السفر للزیارۃ علی مجرد منامہ بل علٰی فعلہ ذٰلك والصحابۃ متوفرون ولاتخفی عنھم ھذہ القصۃ[2]۔	یعنی زیارت اقدس کے لیے شدالرحال کرنے میں ہم فقط خواب پر اعتماد نہیں کرتے بلکہ اس پر کہ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ کیااور صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم بکثرت موجود تھے اور انھیں معلوم ہوااور کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا۔

عالم مدینہ (سید نورالدین سمہودی علیہ الرحمۃ) فرماتے ہیں:

ذکر الخطیب بن حملۃ ان بلالا رضی اللہ تعالٰی عنہ وضع خدیہ علی القبر الشریف وان ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما کا ن یضع یدہ الیمنی علیہ ثم قال ولا شك ان الاستغراق فی المحبۃ یحمل علی الاذن فی ذلك والقصد بہ التعظیم والناس تختلف مراتبھم کما فی الحیوۃ فمنھم من لا یملك نفسہ بل یبادر الیہ ومنھم من فیہ اناۃ فیتاخر اھ ونقل عن ابن ابی الصیف والمحب الطبری جواز تقبیل قبور الصالحین وعن اسمٰعیل التیمی قال کان ا بن المنکدریصیبہ الصمات فکان یقوم فیضع خدہ علی قبرالنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فعوتب فی ذلك فقال انہ یستشفی بقبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3]۔	یعنی خطیب بن حملہ نے ذکر کیاکہ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے قبر انور پر اپنے دونوں رخسارے رکھے اورابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما اپنا دہنا ہاتھ اس پر رکھتے، پھر کہا شک نہیں کہ محبت میں استغراق اس میں اذن پر باعث ہوتا ہے اور اس سے مقصود تعظیم ہے، اور لوگوں کے مرتبے مختلف ہیں، جیسے زندگی میں، تو کوئی بے اختیارانہ اس کی طرف سبقت کرتا ہے اور کسی میں تحمل ہے وہ پیچھے رہتا ہے، اور ابن ابی الصیف اور امام محب طبری سے نقل کیاکہ مزارات اولیاء کو بوسہ دینا جائز ہے۔ اوراسمٰعیل تیمی سے نقل کیا کہ المنکدر تابعی کو ایک مرض لاحق ہوتا کہ کلام دشوار ہوجاتاوہ کھڑے ہوتے اور اپنا رخسار قبرانور سید اطہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رکھتے، کسی نے اس پر اعتراض کیا، فرمایا میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے مزاراقدس سے شفاحاصل کرتاہوں۔

[1] وفاء الوفاالفصل الثانی فی بقیہ ادلۃالزیارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۵۶
[2] وفاء الوفاالفصل الثانی فی بقیہ ادلۃالزیارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۵۷
[3] وفاء الوفاالفصل الرابع فی آداب الزیارۃ والمجاورۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۴۰۶

علامہ شیخ عبدالقادر فاکہی مکی رحمۃ اللہ تعالٰی کتاب مستطاب حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل میں فرماتے ہیں:

تمریغ الوجه والخد واللحية بتراب الحفرة الشريفة واعتابها فى زمن الخلوة المامون فيها توهم عامى محذور اشرعيا بسببه، امر محبوب، حسن لطلابها، وامره لاباس به فيها يظهر لكن لمن كان له فى ذلك قصد صالح وحمله عليه فرط الشوق والحب الطافح[1]۔	یعنی خلوت میں جہاں اس کا اندیشہ نہ ہو کہ کسی جاہل کا وہم اس کے سبب کسی ناجائز شرعی کی طرف جائے گا، ایسے وقت بارگاہ اقدس کی مٹی اور آستانہ پر اپنا منہ اور رخسارہ اور داڑھی رگڑنا مستحب اور مستحسن ہے جس میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا، مگر اس کے لیے جس کی نیت اچھی ہو اور افراط شوق او رغلبہ محبت اسے اس پر باعث ہو۔

پھر فرماتے ہیں:

علا انى اتحفك بامر يلوح لك منه المعنى بان الشيخ الامام السبكى وضع حروجه على بساط دارالحديث التى مسها قدم النووى لينال بركة قدمه وينوه بمزيد عظمته كما اشار الى ذلك بقول وفى دارالحديث لطيف معنى الى بسط له اصبو واوى لعلى ان قال بحروجهى مكانا مسه قدم النووى وبان شيخنا تاج العارفين امام السنة خاتمة المجتهدين كان يمرغ وجهه ولحيته على عتبة البيت الحرام بحجر اسمعيل[2]۔	یعنی علاوہ بریں میں تجھے یہاں ایک ایسا تحفہ دیتا ہوں جس سے معنی تجھ پر ظاہر ہو جائیں وہ یہ کہ امام اجل تقی الملّۃ والدین سبکی دارالحدیث کے اس بچھونے پر جس پر امام نووی قدس اللہ سرہ العزیز قدم مبارک رکھتے تھے ان کے قدم کی برکت لیتے اور ان کی زیارت تعظیم کے شہرہ دینے کو اپنا چہرہ اس پر ملا کرتے تھے جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ دارالحدیث میں ایک لطیف معنی ہیں جن کے ظاہر کرنے کا مجھے عشق ہے کہ شاید میرا چہرہ پہنچ جائے اس جگہ پر جس کو قدم نووی نے چھوا تھا۔ اور ہمارے شیخ تاج العارفین امام سنت خاتمہ المجتہدین آستانہ بیت الحرام حطیم شریف پر جہاں سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کا مزار کریم ہے اپنا چہرہ اور داڑھی ملا کرتے تھے۔

بالجملہ یہ کوئی امر ایسا نہیں جس پر انکار واجب کہ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اور اجلہ ائمہ رحمہم اللہ تعالٰی سے ثابت ہے تو اس پر شورش کی کوئی وجہ نہیں، اگرچہ ہمارے نزدیک عوام کو اس سے بچنے ہی میں احتیاط ہے۔

[1] حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل

[2] حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل

امام علامہ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں فرماتے ہیں:

المسئلة متی امکن تخریجها علی قول من الاقوال فی مذهبنا او مذهب غیرنا ، فلیست بمنکر یجب انکاره والنهی عنه وانما المنکر ماوقع الاجماع علی حرمته والنهی عنه [1]۔ واللہ تعالٰی اعلم	جب کسی مسئلہ کا ہمارے مذہب یا دیگر ائمہ کے مذہب پر جواز نکل سکتا ہو تو وہ ایسا گناہ نہیں کہ اس پر انکار اور اس سے منع کرنا واجب ہو۔ ہاں گناہ وہ ہے کہ وہ اس کے حرام ہونے اور اس کے منع ہونے پر اجماع ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۶۴: ۴ جمادی الاولٰی ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبروں کو بوسہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ زیارت قبور کی نشست و برخاست کا طریقہ کیا ہے؟

الجواب:

قبروں کا بوسہ لینا نہ چاہیے۔ زیارت قبر میّت کے مواجہ میں کھڑے ہو کر ہو۔ اور اس کی طرف سے جائے کہ اس کی نگاہ کے سامنے ہو، سرہانے سے نہ آئے کہ اسے سر اُٹھا کر دیکھنا پڑے۔ سلام و ایصال ثواب کے لیے اگر دیر کرنا چاہتا ہے رُوبقبر بیٹھ جائے اور پڑھتا رہے، یا ولی کا مزار ہے تو اس سے فیض لے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۶۵تا۱۶۶:

(۱) قبور شہداء یا اولیاء اللہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم پر جا کر اور قبر شریف ہی پر مالیدہ یا شرینی مع پھول وغیرہ نیاز کرنا کیسا ہے، چاہئے یا نہیں؟ **(۲)** جس شہید یا اولیاء اللہ کے مزار کا حال ہم کو معلوم نہیں ہے کہ آیا کسی کی مزار ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس کی ہے؟ مرد اہل اسلام، یہودی یا نصارٰی یا عورت یہود، یا نصارٰی یا مسلمان کی، تو اس مزار پر فاتحہ پڑھنا یا بطریق مذکور نیاز وغیرہ کرنا کیسا ہے، چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) قبور مسلمین کی زیارت سنّت اور مزارات اولیاء کرام و شہداء رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کی حاضری سعادت بر سعادت اور انھیں ایصال ثواب مندوب و ثواب۔ اور مالیدہ و شیرینی خصوصیاتِ عرفیہ میں اگر وجوب

[1] حدیقۃ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ نوع ۳۳ الکلام فی حال الخطبۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۰۹

نہ جانے حرج نہیں، اور قبر پر لے جانے کی نہ ضرورت نہ اس میں معصیت۔ ہاں اسے شرعاً لازم جانے بغیر اس کے فاتحہ کا قبول نہ سمجھے تو یہ اعتقاد فاسد ہے، اس اعتقاد سے احتراز لازم ہے۔ قبور مسلمین خصوصاً اولیاء پر پھول چڑھانا حسن ہے، عالمگیری وغیرہ میں اس کی تصریح فرمائی۔ مگر شیرینی وغیرہ جو اس قسم کی چیزیں لے جائے اس کو قبر پر نہ رکھے۔ یہ ممنوع ہے۔

(۲) جس قبر کا یہ بھی حال معلوم نہ ہو کہ یہ مسلمان کی ہے یا کافر کی، اس کی زیارت کرنی، فاتحہ دینی ہر گز جائز نہیں کہ قبر مسلمان کی زیارت سنت ہے اور فاتحہ مستحب، اور قبر کافر کی زیارت حرام ہے اور اسے ایصال ثواب کا قصد کفر،

قال اللہ تعالٰی وَّلَاتَقُمْ عَلٰی قَبْرِہٖ [1] وقال تعالٰی وَمَالَہٗ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنْ خَلَاقٍ ۝ [2] وقال تعالٰی اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَھُمَا عَلَی الْکٰفِرِیْنَ ۝ [3]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا اس کی قبر پر کھڑے بھی نہ ہونا۔ اور فرمایا، اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور فرمایا بیشک اللہ نے ان دونوں کو کافروں پر حرام کیا۔ (ت)

مسئلہ ۱۶۷: کسی اولیاء اللہ یا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے مزار شریف پر پھول یا کپڑے کی چادر منت مان کر چڑھانا کیسا ہے۔ چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

یہ منت کوئی شرعی نہیں اذلیس من جنسہ واجب (اس لیے کہ اس کی جنس سے کوئی واجب نہیں۔ت) ہاں پھول چڑھانا حسن ہے کماتقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ت) اور قبور اولیائے کرام قدسنا اللہ باسرارہم پر چادر بقصد تبرک ڈالنا مستحسن ہے۔ قال اللہ تعالٰی:

ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَایُؤْذَیْنَ [4]۔	وہ اس سے زیادہ قریب ہے کہ پہچان ہو جائے تو انھیں ایذا نہ دی جائے۔ (ت)

امام عارف باللہ علامہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے کشف النور عن اصحاب القبور [5] میں اس کی تصریح فرمائی، پھر علامہ شامی نے عقود الدریہ میں اسے نقل کیا اور مقرر رکھا۔

---

[1] القرآن ۹/ ۸۴

[2] القرآن ۲/ ۱۰۲و۲۰۰

[3] القرآن ۷/ ۵۰

[4] القرآن ۳۳/ ۵۹

[5] کشف النور عن اصحاب القبور مع الحدیقۃ الندیۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۱۴

مسئلہ ۱۶۸: از کلکتہ زکریا اسٹیٹ ۲۲ مسئولہ مولوی عبدالحق صاحب ومولوی مبارک کریم صاحب بمعرفت حاجی لعل خاں صاحب ۲۶رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شیخ نے مرید کو وصیت کی تھی کہ میری قبر کا کل سامان روشنی وقرآن خوانی ولنگر خان عرس وغیرہ کا تم انتظام کرنا۔ چنانچہ مرید نے بموجب وصیت تمام سامان کیا، کل اخراجات کا متکفل ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ جو لوگ چادر وشیرینی ونقد جنس مزار پر چڑھاتے ہیں وہ کس کا حق ہے؟ اس مرید کا جس نے یہ سامان اور اخراجات کئے اور جو خادم ہے یا وہ فرزندِ شیخ کا؟

الجواب:

چادر جو مزار پر ڈالی جائے وہ کسی کا حق نہیں، نہ اس مرید خادم مزار کا، نہ فرزند صاحب مزار کا، نہ وہ وقف ہو، بلکہ وہ ڈالنے والے کی ملک پر رہتی ہے، جیسے کفن کہ تبرعًا کسی نے میّت کو دیا۔ درمختار میں ہے:

لایخرج الکفن عن ملك المتبرع [1]۔	کفن تبرع کرنے والے (بطور احسان دینے والے) کی ملک سے نہیں نکلتا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لوافترس المیّت سبع کان للمتبرع لاللورثۃ نھر [2]۔	اگر میّت کو کسی درندے نے کھالیا تو کفن جو رہ گیا وہ تبرع کرنے والے کا ہوگا ورثہ کا نہیں۔ نہر۔ (ت)

باقی اور چڑھاوے اگرچہ وہ چادریں ہوں جو مزار پر نہ ڈالیں نہ اس پر ڈالنے کو دیں۔ بلکہ دیگر نذور کی طرح سمجھیں، ان میں عرف عام یہ ہے کہ خادم مزار ہی ان کا مالک سمجھا جاتا ہے۔ اسی قصد سے لوگ لاتے اور اس کا انتفاع وتصرف دیکھتے، جانتے، روا رکھتے ہیں **والمعروف کالمشروط** (معروف، مشروط کی طرح ہے۔ت) تو وہ خدمت والا ہی ان کا مالک ہے ترکہ نہیں کہ فرزند کو جائے۔ اور اس قسم کے چڑھاوے شرع میں کہیں مطلقًا منع نہیں، نہ یہ نذورِ شرعی، بلکہ عرف ہے کہ اکابر کے حضور جو کچھ لے جاتے اسے نذر کہتے ہیں، جیسے بادشاہ کی نذریں گزریں۔ بعض متاخرین نے منع کیا میّت کے لیے منت ماننے کو منع کیا ہے، وہ صورت یہاں عام مواقع میں نہیں، اکثر چڑھاوے منت ہی نہیں ہوتے، نہ یہ نذر شرعی نذر۔ اور یہاں مباحث نفسیہ ہیں کہ ہم نے تعلیقاتِ ردالمحتار میں ذکر کیں، معہذا امام علامہ عارف باللہ سیدی عبدالغنی سیدی اسمٰعیل بن عبدالغنی قدس سرہ القدسی

---

[1] درمختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۱

[2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز ادارۃ الطباعۃ المصریۃ، مصر ۱/ ۵۷۱

حدیقہ ندیہ شریف میں فرماتے ہیں:

ومن هذا القبيل زيارة القبور والتبرك بضرائح الاولياء والصالحين والنذر لهم بتعليق ذلك على حصول شفاء اوقدوم غائب فانه مجاز عن الصدقة على الخادمين بقبورهم كما قال الفقهاء فيمن دفع الزكوٰة لفقير وسماها قرضا صح لانه العبرة بالمعنى لاباللفظ وكذلك الصدقة على الغنى هبة والهبة للفقير صدقة[1]۔	اسی قبیل سے ہے قبروں کی زیارت اور اولیاء وصالحین کے مزارات سے برکت لینا اور کسی بیمار کی شفا یابی یا کسی غائب کی آمد کی شرط کرکے ان کے لیے نذر پیش کرنا کہ دراصل یہ قبروں کے خدام پر صدقہ سے مجاز ہے جیسا کہ فقہا نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو فقیر کو زکوٰۃ دے اور اسے قرض کہے تو زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے اس لیے کہ اعتبار معنی کا ہے لفظ کا نہیں، اسی طرح غنی پر صدقہ ہو تو ہبہ وعطیہ ہے اور فقیر کو ہبہ ہو تو صدقہ ہے۔(ت)

نذر اولیاء کا نفیس بیان ہمارے فتاوٰی افریقہ میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۹تا۱۷۶: از پنڈول بزرگ ڈاک خانہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ نعمت علی صاحب ۱۴ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسائل میں کہ:

(۱) مردہ کے نام کھانا جو امیر وغریب کو کھلاتے ہیں کس کو کھانا چاہیے اور کس کو نہیں؟ اور یوں بھی کہتے ہیں کہ مردہ کے نام کا کھانا مصلّی امیر وغریب سب کو کھلاتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

(۲) بزرگوں کے مزار پر عرُسوں میں یا اس کے علاوہ میں عورتیں جاتی ہیں یا ناپاکی کی حالت میں بھلائی کی طلب میں حاجت برآری کے لیے، اور وہاں ٹھہرتی ہیں اور ان کے لیے ٹھہرنے کے لیے وہی قبرستان ہے، آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ باتیں بری ہیں تو اس بزرگ میں تصرف اور قوت اس کے روکنے کی ہے یا نہیں؟ اور یہ کہا جاتا ہے کہ دربار بزرگان میں آنے والے ان کے مہمان ہیں، یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ بزرگ لوگ اپنے مزار سے تصرف نہیں کرسکتے، اور یہ دلیل لاتے ہیں کہ اگر وہ تصرف کرسکتے تو وہاں رنڈیاں گاتی ہیں، ناچتی ہیں، بجاتی ہیں، عورتیں غیر محرم رہتی ہیں، ان کے بچے پیشاب وغیرہ کرتے ہیں تو کیوں نہیں روکتے، یہ کہنا اور اس کی یہ دلیل صحیح ہے یا نہیں؟ اس کا کیا جواب؟

(۳) بزرگوں کے مزار سے جو چراغ کی روشنی غیبی سے ہوتی ہے یہ کیسی ہے اور اس سے اس صاحب مزار کی بزرگی ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟

[1] الحدیقۃ الندیۃ فی الطریقۃ المحمدیۃ الخلق الناس والاربعون الخ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۱۵۱

(۴) بزرگوں کے مزار پر فاتحہ، قرآن پڑھنے اور کھڑے ہو کر وسیلہ چاہنے کے لیے عمارت بنادے اور عرس کرے کرائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۵) قبر پر درخت لگانا، دیوار کھینچنا یا قبرستان کی حفاظت کے لیے اس کے چاروں طرف کھود کر جس میں جدید قدیم قبریں بھی ہیں محاصرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۶) کسی بزرگ کے روضہ کے گرد قبریں اور وسعت جگہ کے لیے اس قبہ سے لگا کر اسی گرد کے قبر پر مثل سائبان کے پایہ زینہ دے کر چھپّر ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟

(۷) ظاہر ولی اللہ یعنی زندہ اور صاحب مزار ولی اللہ سے ظاہر طریقہ سے ہمکلام ہونے کی کوئی خبر ہے یا نہیں؟

(۸) کوئی شخص اپنی زندگی میں قُل کرائے، فاتحہ پڑھوائے، آیا جائز ہے یا نہیں، اور اس کا ثواب اپنے لیے بعد وفات رکھے، یعنی یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد مجھے اس کا ثواب ملے۔

الجواب:

(۱) مردے کا کھانا صرف فقراء کے لیے ہو، عام دعوت کے طور پر جو کرتے ہیں یہ منع ہے، غنی نہ کھائے، کمافی فتح القدیر و مجمع البرکات (جیسا کہ فتح القدیر اور مجمع البرکات میں ہے۔ت)

(۲) عورتوں کو مقابر اولیاء ومزارات عوام دونوں پر جانے کی ممانعت ہے۔ اولیاء کرام کا مزارات سے تصرف کرنا بیشک حق ہے۔ اور وہ بیہودہ دلیل محض باطل ہے۔ اصحاب مزارات دارِ تکلیف میں نہیں وہ اس وقت محض اہل تکوینیہ کے تابع ہیں، سیکڑوں ناحفاظیاں لوگ مسجدوں میں کرتے ہیں اللہ عزوجل تو قادر مطلق ہے کیوں نہیں روکتا؟ حاضرانِ مزار مہمان ہوتے ہیں مگر عورتیں ناخواندہ مہمان۔

(۳) اگر منجانب اللہ ہے تو ضرور بزرگی ثابت ہوتی اور اگر بزرگی ثابت ہے تو منجانب اللہ ہے ورنہ امر محتمل ہے۔ شیطان بھی بہت کرشمے دکھاتا ہے، حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ازواج مطہرات سے ایک بی بی جب اندھیرے میں جاتیں ایک شمع روشن ہو جاتی، ایک روز حضور نے ملاحظہ فرمایا اسے بجھادیا اور فرمایا کہ یہ شیطان کی جانب سے ہے پھر ایک ربانی نور ان کے ساتھ فرمادیا کمافی **بھجۃ الاسرار و معدن الانوار** (جیسا کہ بہجۃ الاسرار اور معدن الانوار میں ہے۔ت)

(۴) جائز ہے کمافی **مجمع بحار الانوار** (جیسا کہ مجمع بحار الانوار میں ہے۔ت) ہاں منکراتِ شرعیہ مثل رقص ومزامیر سے بچنا لازم ہے۔

(۵) حفاظت کے لیے حصار بنانے میں حرج نہیں۔ اور درخت اگر سایہ زائرین کے لیے ہوں تو اچھا ہے

مگر قبر سے جدا ہوں۔
(۶) کسی قبر پر کوئی پایہ چُننا جائز نہیں۔
(۷) بکثرت ہیں کہ امام جلال الدین (سیوطی) کی شرح الصدور وغیرہ میں مذکور۔
(۸) جائز ہے اور قبول ہوا تو ثواب ملے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۷۷: از گوالیار مرسلہ مولوی محمود الحسن صاحب ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عورتوں کو قبروں پر فاتحہ کو جانا درست ہے یا نادرست؟

الجواب:

اصح یہ ہے کہ عورتوں کو قبروں پر جانے کی اجازت نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۷۸: از نصیر آباد تعلقہ جل گاؤں ضلع خانداس مرسلہ بسم اللہ منشی ۲ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زیارت قبور میں عورتوں کے واسطے کیا حکم ہے؟ دیگر کسی کے بزرگوں کے پاس سے پشت در پشت کسی اولیاء اللہ کی مجاوری اور خدمت گزاری ملی ہے تو فاتحہ دینا اس قبر پر صندل چڑھانا، غلاف چڑھانا، مجاور مرد لوگ موجود ہو کر عورت کو جائز ہے، اس مزار پر ہمیشہ مرد مجاور رہا کرتے ہیں، وہ عورت مجاور کے خاندان سے ہے مگر نہایت بد چلن ہے۔ اس عورت کو کیا اختیار ہے؟

الجواب:

عورتوں کو زیارت قبور منع ہے۔ حدیث میں ہے: **لعن اللہ زائرات القبور** [1] اللہ کی لعنت ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جائیں، مجاور مردوں کو ہونا چاہئے، عورت مجاور بن کر بیٹھے اور آنے جانے والوں سے اختلاط کرے یہ سخت بد ہے، عورت کو گوشہ نشینی کا حکم ہے، نہ یوں مردوں کے ساتھ اختلاط کا، جس میں بعض اوقات مردوں کے ساتھ اسے تنہائی بھی ہوگی، اور یہ حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۷۹: از پٹنہ مرسلہ ابوالمساکین مولوی ضیاء الدین ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عورتوں کے واسطے زیارت قبور درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **لعن اللہ زوارت القبور** [2] (قبروں کی زیارت

---

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب زیارۃ القبور ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۶۹
[2] مسند احمد بن حنبل حدیث حسّان بن ثابت دار الفکر بیروت ۳/ ۴۴۲

کو جانے والی عورتوں پراللہ کی لعنت ہے۔ت)اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور الافزوروھا[1]۔	میں نے قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، سن لو اب ان کی زیارت کرو۔(ت)

علماء کو اختلاف ہوا کہ آیا اس اجازت بعد الٰہی میں عورات بھی داخل ہوئیں یا نہیں، اصح یہ ہے کہ داخل ہیں کما فی البحر الرائق (جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔ت) مگر جوانیں ممنوع ہیں جیسے مساجد سے اور اگر تجدید حُزن مقصود ہو تو مطلقاً حرام۔

اقول: قبور اقرباء پر خصوصًا بحال قُرب عہد ممات تجدید حزن لازم نساء ہے اور مزارات اولیاء پر حاضری میں احدی الشناعتین کا اندیشہ یا ترک ادب یا ادب میں افراط ناجائز تو سبیل اطلاق منع ہے ولہذا غنیہ میں کراہت پر جزم فرمایا البتہ حاضری وخاکبوسی آستان عرش نشان سرکار اعظم صلی اللہ علیہ وسلم اعظم المندوبات بلکہ قریب واجبات ہے۔ اس سے نہ روکیں گے اور تعدیل ادب سکھائیں گے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۸۰: از ترپول سولول ڈاکخانہ ہرول ضلع در بھنگہ بلگرام چرسہ مرسلہ عبدالحکیم صاحب ۸ جمادی الآخر ۱۳۳۶ھ

کوئی آدمی کسی قبرستان میں ایک مسلمان قبر پر بزرگ سمجھ کر اس کی قبر پر درگاہ بناکر کوئی تاریخ مقرر کرکے ہر سال میلہ لگاتا ہے۔ ہر پیر وجوان عورت واسطے عرض اپنے وہاں جمع ہوتی ہیں، بلکہ عورت مرد کا مجمع کثیر ہوتا ہے اور بڑے بڑے عہدہ دار یا ہندو کو دعوت دے کر بلاتے ہیں جس میں ڈھول باجے اور فونو گرام وغیرہ بھی بجتا ہے اور عورت لوگ اس بزرگ کی قبر پر پھول، خصی مرغے، سرنی وغیرہ چڑھاتے ہیں، اور اس قبرستان پر پیشاب پاخانہ کا کوئی ٹھکانہ نہیں رہتا ہے اس درگاہ کی شرکت کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، او شرکت کرنے والے کو برا سمجھیں یا اچھا، اور اس درگاہ کا متولی چھوٹی قوم ہے مونچھ داڑھی سے زیادہ رکھتا ہے اور ہاتھ میں لوہے کا مالا پہنتا ہے اور ہاتھ میں لوہے کا چھرا رکھتا ہے اور لوگوں کو گالی فحش دیتا ہے اور لوگ جو شرکت کرتے ہیں اسے بزرگ اور پیر سمجھتے ہیں، ایسے لوگ کی نماز پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، اس لیے دور رہنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

اولیاء کرام کے مزارات پر ہر سال مسلمانوں کا مجمع ہو کر قرآن مجید کی تلاوت یا اور مجالس کرنا اور اس کا

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ثواب ارواح طیبہ کو پہنچانا جائز ہے۔ جبکہ منکرات شرعیہ مثل رقص ومزامیر وغیرہا سے خالی ہو۔ عورتوں کو قبور پر ویسے جانا نہ چاہیے نہ کہ مجمع میں بے حجابانہ او رتماشے کا میلہ کرنا، او رفونو وغیرہ بجوانا، یہ سب گناہ وناجائز ہیں۔ جو شخص ایسی باتوں کا مرتکب ہو اسے امام نہ بنایا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

رسالہ
جُمَلُ النّورفی نھی النساء عن زیارۃ القبور ۱۳۳۹ھ
(نور کے جملے، عورتوں کو زیارت قبور سے روکنے کے بارے میں)

بسم اللہ الرّحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلّی علٰی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۸۱: مولوی حکیم عبدالرحیم صاحب مدرس اول مدرسہ قادریہ احمد آباد گجرات محلّہ جمال پور ۲۸ صفر ۱۳۳۹ھ

مولانا موصوف نے ایک رجسٹری بھیجی جس میں بحرالرائق و تصحیح المسائل مولانا فضل رسول صاحب رحمہ اللہ علیہ کے حوالے سے عورتوں کے لیے زیارتِ قبور کو جانے کی اجازت پر زور دیا گیا تھا، ان کو یہ جواب بھیجا گیا۔

الجواب:

مولانا المکرم مولوی حکیم عبدالرحیم صاحب زید کرمہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آپ کی دو رجسٹریاں آئیں، تین مہینے سے زائد ہوئے کہ میری آنکھ اچھی نہیں تھی،، میری رائے اس مسئلہ میں خلاف پر ہے، مدت ہوئی اس بارے میں میرا فتوٰی تحفہ حنفیہ میں چھپ چکا، میں اس رخصت کو جو بحرالرائق میں لکھی ہے مان کر نظر بحالات نساء سوائے حاضری روضہ انور کہ واجب یاقریب بواجب ہے۔ مزارات اولیاء یا دیگر قبور کی زیارت کو عورتوں کا جانا باتباع غنیہ علامہ محقق ابراہیم حلبی ہر گز پسند نہیں کرتا، خصوصاً اس طوفان بے تمیزی رقص ومزامیر وسرود

میں آج کل جُہال نے اعراس طیبہ میں برپا کررکھا ہے اس کی شرکت تو میں عوام رجال کو بھی پسند نہیں رکھتا نہ کہ وہ جن کو انجشہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حُدی خوانی بالحان خوش پر عورتوں کے سامنے ممانعت فرما کر انھیں نازک شیشاں فرمایا۔ والسلام

مولوی صاحب نے دوبارہ رجسٹری بھیجی۔ جس پر جواب ارسال ہوا۔

مسئلہ: از احمد آباد گجرات محلّہ جمال پور مرسلہ مولوی عبدالرحیم صاحب ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

مخدومی مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دام مجدہم، بعد سلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، کے واضح رائے عالی ہو کہ محبت نامہ موصول ہو۔ فتوٰی کو آپ کے دیکھا، حضرت مولانا! مجھے آپ اس مسئلہ میں سمجھائے کہ مسجد نبوی میں تین سو مرد اور ایک سو ستر عورتیں تھیں، یہ منافقین آخری صف میں کھڑے ہوئے تھے اور عورتوں کو جھانکتے تھے، نماز فجر وعشاء میں عورتیں توجہ انوار حقیقت محمدی وحقیقت قرآن کے لیے حاضر ہوتی تھیں تو منافقین کی نالائق حرکت کا انتظام خدائے تعالٰی اور قرآن عظیم نے یہ نہ کیا کہ منافقین اور فیض لینے والی عورتوں کو یہ حکم دیا ہوتا کہ دونوں مسجد نبوی میں جمع نہ ہوں، اور فیض رسانی عورتوں کی اس بہانے سے بند نہ ہوئی بلکہ انتظام رسانی یہ ہوا کہ

وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِیْنَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاْخِرِیْنَ ﴿۲۴﴾[1] وَ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ ؕ اِنَّهٗ حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ ﴿۲۵﴾[2]	بیشک ہمیں معلوم ہیں تم میں کے آگے والے اور پیچھے والے اور بیشک تمھارا رب ان کو جمع کرے گا۔ بلاشبہہ وہ حکمت والا علم والا ہے۔(ت)

اور انتظام حضرت نبی علیہ الصلٰوۃ والسّلام نے یہ کیا:

خیر صفوف الرجال اولھا وشرھا اٰخرھا و خیر صفوف النساء اٰخرھا وشرھا اولھا[3]۔	مردوں کی صفوں میں سب سے بڑھ کر اگلی ہے اور سب سے کم تر پچھلی، اور عورتوں کی صفوں میں سب سے بہتر پچھلی ہے اور سب سے کم تر اگلی ہے۔(ت)

مسجد میں عورتوں کی نماز بند ہوئی اس کو بندہ مانتا ہے، فیض حقیقت محمدی وحقیقت قرآن لینے کو باپردہ پانچ دس عورتیں محلّہ کی مل کر مرشد کے مکان پر جائیں اور مرشد طریقت مرتعش اور شیخ فانی پردہ میں بٹھا کر ان کو توجہ حقیقت محمدی اور قرآن کی دے اس پر حکم حُرمت لگانا غلط اور فیض محمدی کا مقابلہ اور مورد یُرِیْدُوْنَ اَنْ

[1] القرآن ۱۵/ ۲۴

[2] القرآن ۱۵/ ۲۵

[3] صحیح مسلم باب تسویۃ الصفوف الخ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۸۲

يُطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ[1] (اللہ کا نور اپنے منہ سے بجھانا چاہتے ہیں۔ت) بنا ہے۔ شیخ طریقت تو اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ[2] الآیۃ (بیشک ہم نے امانت پیش کی الآیۃ۔ت) میں جو امانت ہے اس کو ذاکرات کے سینہ میں باپردہ بٹھا کر توجہ دے کر جماتا ہے۔ اور یہ اس امانت کی جڑ اکھاڑتا ہے۔ یہ فیض جڑ اکھاڑنے والے کو بے وقار کرکے اکھاڑ دے گا۔ محمدی المشرب سنتِ حضرت نبی علیہ الصلٰوۃ والسلام پر عمل کرتا ہے۔ حضرت نبی علیہ الصلٰوۃ السلام نے عورتوں کو توجہ دی، اول مرید کرکے، یہ بھی عورتوں کو مرید کرکے توجہ دیتا ہے۔ طریقہ عالیہ قادریہ کی توجہ کلمہ طیبہ کے ذکر کی ہوگی، اب عورتوں کو پردہ میں بٹھا کر ذکر کلمہ طیبہ کا بتایا جائے گا ضرب الا اللہ قلب پر مارنا سکھایا جائے گا۔ پردہ میں عورت خلیفہ مرشد طریقت کی بیٹھ کر ذکر کلمہ طیبہ کا سکھاتی ہے اور مرشدِ طریقت اونچ نیچ سمجھاتے ہیں، پردہ میں ایک عورت نہیں محلّہ کی دس پندرہ عورتیں بیٹھیں ہیں، یہاں خلوتِ اجنبیہ کا حکم نہیں لگتا۔ یہ جلوت ہے۔ جلوت میں فیض رسانی طریقت عالیہ قادریہ کی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اس مجلس میں طریقہ نقشبندیہ مجددیہ کی توجہ بھی عورتوں کو دی جاتی ہے۔ بریلی میں حاضری کا کئی بار موقع ہوا ہے، وہاں یہ عمل دیکھنے میں نہیں آیا، نہ وہاں سُنا کہ کوئی مشائخ یہ کرتے ہیں ہمارے یہاں ڈولی میانہ مشکل سے ملتا ہے، غرباء مساکین میں قدرت ان سواریوں میں بیٹھنے کی نہیں۔ اور نہ قرآن عظیم نے ڈولی ومیانہ کا حکم دیا ہے ___ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ[3] (ان پر اپنی چادریں ڈال دیں۔ت)

اور قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ[4] وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ[5] (ایمان والے مردوں سے فرماؤ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں، اور ایمان والی عورتوں سے فرماؤ اپنی نظریں پست کریں۔ت) وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ[6] (اور دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں۔ت) اس پردہ پر احمد آباد کی ذاکرات کا عمل ہے۔ عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۴ ص ۷۸:

حاصل الکلام من ھذا کلہ ان زیارۃ القبور مکروھۃ للنساء بل حرام فی ھذا الزمان لاسیّما نساء مصر لان خروجھن علٰی وجہ الفساد والفتنۃ وانما رخصت الزیارۃ لتذکر امر الاٰخرۃ	حاصل یہ کہ عورتوں کے لیے زیارت قبور مکروہ ہے بلکہ اس زمانے میں حرام ہے خصوصًا مصر کی عورتوں کے لیے اس لیے کہ ان کا جانا فتنہ اور خرابی کے طور پر ہوتا ہے زیارت کی رخصت اس لیے ہوئی تھی کہ امر آخرت کو

[1] القرآن ۹/ ۳۲
[2] القرآن ۳۳/ ۷۲
[3] القرآن ۳۳/۵۹
[4] القرآن ۲۴/۳۰
[5] القرآن ۲۴/۳۱
[6] القرآن ۲۴/۳۱

وللاعتبار بمن مضی وللتزھد فی الدنیا[1]	یاد کریں، وفات پانے والوں سے عبرت لیں، اور دنیا سے بے رغبت ہوں۔(ت)

یہ حکم مصر کی بغایہ مغنیہ دلالہ کا ہے اس حکم کو نیک بخت عورتوں پر لگانا غلط ہے۔ لوادرك رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مااحدثت النساء (اگر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وہ دیکھتے جو عورتوں نے اب پیدا کیا۔ت) کی شرح عمدۃ القاری ج ۳ ص ۳۰ میں ہے:

بعضھن یغنین باصوات عالیة مطربة منھن صنف بغایا[2]	ان میں کچھ ایسی ہوتی ہیں جو طرب انگیز بلند آوازوں سے گاتی ہیں اور کچھ بدکار قسم کی ہیں۔(ت)

احمد آباد میں تین کوس درگاہ حضرت گنج احمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی ہے، مکان بہت پر فضا ہے اور تالاب سنگین ہے، وہاں دھنے کی قوم کی اور لکڑ بیچنے والی قوم کی عورتیں لہنگا ساڑھی پہن کر جاتی ہیں اور گربے گاتی ہیں اور ان کی قوم کی ضیافتیں ہوتی ہیں اس میں وہ عورتیں گربے گاتی ہیں، حلقہ عورتوں کا بن جاتا ہے اور تالی بجاتی ہیں اور پھرتی جاتی ہیں رنڈیوں کی طرح گیت گاتی جاتی ہیں ان پر بل حرام فی ھذا الزمان لاسیما نساء مصر (بلکہ اس زمانے میں خصوصًا زنانِ مصر کے لیے حرام ہے۔ت) کا حکم برابر عمدہ طور پر چسپاں ہے۔ اور غنیۃ المستملی کے صفحہ ۵۹۵ میں وان یکون فی زماننا للتحریم لمافی خروجھن من الفساد[3] اھ (ہمارے زمانے میں تحریم کے لیے ہوگا کیونکہ ان کے جانے میں خرابیاں ہیں اھ۔ت) اور جو عورتیں قوالی رنڈیوں کی اور قوالی مردوں کی سننے جاتی ہیں ان کو زیارت القبور کو جانا حرام ہے، ان کے حرام ہونے سے ذاکرات اور فیض لینے جانے والی عورتوں کو کیا نقصان، اگرچہ ایک عورت ہزاروں میں ایک ہو۔ دس ہزار آدمیوں نے کُتے اور خنزیر کے گوشت کی بریانی پکائی ہے اور ایک نے بکری کے گوشت کی بریانی پکائی۔ دونوں بریانوں پر حکم حرمت اور حکم حلت غلط، اوکتے کی بریانی پر حکم اور بکری کے بریانی پر حکم حلت صحیح، دونوں کا حکم جدا مفتی کو بیان کرنا پڑھے گا۔

اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ؕ لَا یَسْتَوٗنَ ﴿۱۸﴾[4] اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ كَالْفُجَّارِ ﴿۲۸﴾[5]۔	توکیا جو مومن ہے فاسق کی طرح ہوگا؟ دونوں برابر نہیں۔ یا پرہیزگاروں کو ہم بدکاروں کی طرح کردیں؟(ت)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب زیارت لقبور حدیث ۴۲ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۷۰
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد حدیث ۲۵۰ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶/ ۱۵۸
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی لاجنائز البحث الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۴
[4] القرآن ۳۲/ ۱۸
[5] القرآن ۳۸/ ۲۸

اساف اور نائلہ نے جاہلیت میں (خانہ کعبہ کے اندر) زنا کیا اور قدرت الٰہیہ نے دونوں کو مسخ کردیا ایسے متبرک مکان میں دونوں نے خباثت کی، یا کوئی سفر حرمین طیبین میں خبیث عمل سے پیش آئے تو کیا خبیث کی خباثت کو دیکھ کر اور اسی سے استناد کرکے عورتوں کے حج وزیارت حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عدم جواز کا فتوٰی جاری کر دیا جائے گا۔ ہر گز نہیں، حضرت معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ کے مزار مقدس میں غربی دیوار میں کلام مجید رکھا ہے۔ اس دیوار کے پیچھے عورتیں بیٹھ کر توجہ لیتی ہیں۔ ذکر مراقبہ کرتی ہیں، بُرقع اوڑھ کر آتی ہیں، اختلاط مردوں اور عورتوں کا یہاں بالکل نہیں، اب یہ عورتیں نوراللہ دل میں بھرنے کے لیے حاضر ہوتی ہیں یہ فیض رسانی حقیقت محمدی کی عورتوں کو خواجہ غریب نواز قدسہ سرہ، العزیز کرتے ہیں، اوراس فیض میں وہ قوت ہیں کہ لاکھوں کوسوں سے فیض لینے والیوں کو آپ بلالیتے ہیں۔ یہ جگہ مقام قوالی سے دور ہے اور نماز فجر سے اشراق تک اور مغرب سے عشاء کے بیچ میں اس پردے والے مکان میں عورتیں جمع ہو کر فیض لیتی ہیں اور اس وقت نقصان قوالی کا بالکل نہیں، اور یہ عورتیں نیک بخت پردہ نشین بُرقع اوڑھ کر آنے والی ہیں، آپ نے اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھا اور میں نے اسکو آنکھوں سے دیکھا ہے۔ بندہ اس کو شہادت کے طور پر بیان کرسکتا ہے۔ اور آپ کو آنکھوں سے دکھا کر تسلی کرسکتا ہے۔ اب ان عورتوں پر حکم حرمت لگانا غلط ہے۔ سرخیز قصبہ احمد آباد میں جو عورتیں گربے گانے والیاں فاحشات، مغنیات اور رنڈئیں اور باپردہ سوالاکھ کلمہ طیب کا ختم پڑھنے والی، ذکر حفی، مراقبہ۔ فیض حقیقت محمدی لینے والی ذاکرات پر رنڈیوں کا حکم لگا کر دونوں کو ایک پھانسی میں لٹکادینا غلط ہے۔ حقوق اولیاء وخیر خواہی اولیاء وخیر خواہی سید الاولین والآخرین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ نہیں **الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ وللمؤمنین**[1] (دین خیر خواہی ہے اللہ کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور ایمان والوں کے لیے۔ت) یہ کہاں ہوئی۔ اولیاء فیض حقیقت محمدی کا دینے کو ذاکرات کو بلاتے ہیں، وہ باپردہ اور شریعت کے احکام کو سرپر رکھ کر حاضر ہوتی ہیں اور مفتی ان پر حکم عدم جواز لگائیں، اس صورت میں فیض حقیقت محمدی کو روکنا ہے۔ اس کا نام دوستی حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نہیں، ہم آپ سے چھوٹے اور آپ کے اقدام کو اپنے سروں پر رکھنے والے ہیں، مگر آپ کا قدم صراطِ مستقیم سے پھسل گیا تو عرض کرنا چاہئے ہُدہُد دو پیسے کی چڑیا حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں عرض کرتا ہے:

اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَاٍۭ بِنَبَاٍ یَّقِیْنٍ ﴿۲۲﴾[2]۔	میں نے وہ دیکھا جو آپ نے نہ دیکھا اور میں آپ کے شہر سبا سے یقینی خبر لایا ہوں۔(ت)

---

[1] السنن للنسائی کتاب البیعۃ النصیحۃ للامام نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/۱۸۵

[2] القرآن ۲۷/۲۲

اول تو ایک مدت سے آنکھیں آپ کی رمد میں مبتلا ہیں اور ہاتھ بڑوں بڑوں سے ملایا ہے۔ طبیعت پریشان ہے۔ یہ قلم اس وقت میرا نہ سمجھئے، آپ کے ہم غلام ہیں تو دست بستہ عرض کرتے ہیں، اس کو آپ بغاوت نہ سمجھیں، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو زیارت قبور کے وقت سلام کرنا حضرت نبی علیہ الصلٰوۃ والسلام نے بتایا مشکٰوۃ شریف، مسلم شریف، نسائی جزا صفحہ ۶۳۵ میں ہے:

ایں دلالت دارد برجواز مرنساء را[1]۔	اس میں عورتوں کے لیے جواز زیارت کی دلیل ہے۔(ت)

امام نووی شرح مسلم کی جلد ا صفحہ ۳۱۴ میں فرماتے ہیں:

فیه دلیل لمن جوز للنساء زیارۃ القبور[2] ۔ الخ	اس میں عورتوں کے لیے زیارت قبور جائز ماننے والوں کے لیے دلیل ہے۔(ت)

فتح الباری پارہ ۵ مطبع انصاری دہلی ص ۶۶۲ میں ہے:

اختلف فی النساء فقیل دخلن فی عموم الاذن وھوقول الاکثر ومحله اذا امنت الفتنة[3]۔	عورتوں کے بارے میں اختلاف ہوا، کہا گیا کہ اجازت کے عموم میں یہ بھی داخل ہیں، اور یہی اکثر قول ہے۔ اور اس کا حکم کا موقع فتنہ سے امن کی حالت میں ہے(ت)

اب تطبیق سمجھ لیجئے کہ گربے گانے والی۔ قوالی سننے والی عورتوں کے لیے زیارت قبور اولیاء کو جانا حرام اور فیض الٰہی لینے والی عورتوں کو باپردہ شریف کے احکام کو بجالا کر ناجائز، میں نے مسئلہ اس طرح مشرح بیان کیا ہے۔ اس کو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا میری سمجھ میں کوئی غلطی ہے مجھے سمجھائے، آپ میرے مربی اور قبلہ وکعبہ حاجات ہیں، خدا تعالٰی آپ کو صحت کُلیہ عاجلہ عطافرمائے، آمین ثم آمین!

رقیمہ حکیم عبدالرحیم عفی عنہ مدرسہ قادریہ احمد آباد گجرات دکن جماپور مسجد کانچ ۱۵ ربیع الاول شریف اور مصطفٰی میاں کو پاس بٹھا کر جواب ان سے لکھوا کر میری تسلّی کردیجئے، میں غلط سمجھا ہوں تو صحیح سمجھائے، اور وہ فتوٰی جو تحفہ حنفیہ میں عدم جواز زیارت قبور نساء کے بارے میں ہے اس کی نقل بھی کرواکر روانہ فرمائے، اس کے دلائل سے بھی واقف ہونا بندہ چاہتا ہے۔

---

[1] اشعۃ اللمعات شرح مشکٰوۃ باب زیارۃ القبور فصل ثالث نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۷۱۹

[2] شرح مسلم مع صحیح مسلم کتاب الجنائز فصل فی الذھاب الٰی زیارۃ القبور نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۱۴

[3] فتح الباری شرح البخاری باب زیارۃ القبور مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۳۹

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط نحمدہ، ونصلی علٰی رسولہ الکریم ط

مولانا المکرم اکرم وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کی رجسٹری ۱۵ ربیع الاوّل شریف کو آئی۔ میں ۱۲ ربیع الاول شریف کی مجلس پڑھ کر شام ہی سے ایسا علیل ہوا کہ کبھی نہ ہوا تھا، میں نے وصیت نامہ بھی لکھوادیا تھا، آج تک یہ حالت ہے کہ دروازہ سے متصل مسجد ہے چار آدمی کرسی پر بٹھا کر مسجد لے جاتے اور لاتے ہیں میرے نزدیک وہی دو حرف کہ اول گزارش ہوئے کافی تھے اب قدرے تفصیل کروں،

(ا) پہلے گزارش کرچکا کہ عبارات رخصت میری نظر میں ہیں، مگر نظر بحال زمانہ میرے نہ میرے بلکہ منافقین کے باعث عورتوں کو مسجد کریم میں حاضری سے اللہ جل وعلا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ممانعت نہ فرمائی بلکہ منافقوں کو تہدید وترہیب اور مردوں کو تقدم عورتوں کو تاخر کی ترغیب فرمائی اور میں اتنا اور زائد کرتا ہوں کہ صرف یہی نہیں بلکہ نساء کو حضور نے عیدین کی سخت تاکید فرمائی، یہاں تک حکم فرمایا کہ برکت جماعت ودُعاء مسلمین لینے کو حیض والیاں بھی نکلیں، مصلّی سے الگ بیٹھیں، پردہ نشین کنواریاں بھی جائیں، جس کے پاس چادر نہ ہو ساتھ والی اپنی چادر میں لے لے۔ صحیحین میں ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین وذوات الخدور فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض عن مصلاھن قالت امرأۃ یارسول اللہ احدٰنا لیس لھا جلباب قال لتلبسھا صاحبتھا من جلبابھا[1]۔	ہمیں حکم دیا گیا کہ عیدین کے دن حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو بھی ساتھ لے جائیں تاکہ یہ بھی مسلمانوں کی جماعت اور دعا میں شریک ہوں اور حیض والیاں نماز کی جگہ سے الگ رہیں، ایک عورت نے عرض کیا یارسول اللہ ہم میں کوئی عورت ایسی بھی ہوتی ہے جس کے پاس چادر نہیں، فرمایا: اس کے ساتھ والی اپنی چادر کا حصہ اُڑھادے۔ (ت)

اور یہ صرف عیدین میں ہی امر نہیں بلکہ مساجد سے عورتوں کو روکنے سے مطلقًا نہی بھی اشاد ہوئی کہ اللہ کی

---

[1] صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ العیدین نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۲۹۱، صحیح البخاری کتاب صلوٰۃ العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳۴

باندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔ مسند احمد و صحیح مسلم شریف میں ہے حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ [1]۔	اللہ کی باندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔ (ت)

یہ عـــہ حدیث صحیح بخاری کتاب الجمعہ میں بھی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا امر وجوب کے لیے ہے اور نہی تحریم کے لیے، اور فیض وبرکت لینے کا فائدہ خود حدیث میں ارشاد ہوا۔ بایں ہمہ آپ ہی لکھتے ہیں کہ مسجد میں عورتوں کی نماز بند ہوئی اس کو بندہ مانتا ہے۔ درمختار کی عبارت آپ کے سے مخفی نہ ہوگی کہ:

یکرہ حضور ھن الجماعۃ والجمعۃ وعید ووعظ مطلقا ولوعجوزا لیلا علی المذھب المفتی بہ لفساد الزمان [2]۔	جماعت میں عورتوں کی حاضری ـــ اگرچہ جمعہ، عید اور وعظ کے لیے ہو ـــ مطلقًا مکروہ ہے اگرچہ بوڑھی عورت رات کو جائے، یہی وہ مذہب ہے جس پر فسادِ زمانہ کے باعث فتوٰی ہے۔ (ت)

اسی طرح اور کتب معتمدہ میں ہے۔ ائمہ دین نے جماعت وجمعہ وعیدین درکنار وعظ کی حاضری سے بھی مطلقًا منع فرمادیا اگرچہ بڑھیا ہو، اگرچہ رات ہو۔ وعظ سے مقصود تو صرف اخذِ فیض وسماع امر بالمعروف ونہی عن المنکر وتصحیح عقائد واعمال ہے کہ توجہ مشیخت سے ہزار درجہ اعظم اور اس کی اصل مقدم ہے۔ اس کا فیض بے توجہ مشیخت بھی عظیم مفید ودافع ہر ضرر وشدید ہے۔ اور یہ نہ ہو توجھ مشیخت کچھ مفید نہیں بلکہ ضرر سے قریب نفع سے بعید ہے۔

عـــہ: غیرانہ لم یصرح فیہ باسم الصحابی فقیل عن عمر کما عند عبدالرزاق واحمد قیل عن ابن عمر کما عند مسلم واحمد واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)	مگر اس میں صحابی کے نام کی صراحت نہیں، کہا گیا کہ یہ روایت حضرت عمر سے ہے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق اور مسند امام احمد میں ہے۔ اور کہا گیا کہ حضرت ابن عمر سے ہے رضی اللہ تعالٰی عنہما، جیسا کہ صحیح مسلم اور مسند امام احمد میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] صحیح مسلم شریف باب خروج النساء الی المساجد نور محمد اصح لمطابع کراچی ۱/ ۱۸۳، صحیح البخاری کتاب الجمعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۳

[2] درمختار باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۳

کیاامام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد وسائر آئمہ مابعد رضی اللہ تعالٰی عنہم کو فیض حقیقت اقدس سے روکنے والااور **معاذ اللہ معاذاللہ** **یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ**[1] (خدا کا نور اپنے منہ سے بجھانا چاہتے ہیں۔ت) میں داخل ماناجائے گا، حاشا یہ اطبائے قلوب ہیں، مصالح شرع جانتے ہیں۔

(۲) صحیح بخاری و صحیح مسلم و سُنن ابی داؤد میں اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا ارشاد اپنے زمانہ میں تھا:

لو ادرك رسول الله صلى الله تعالٰى علیه وسلم ماأحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء نبی اسرائیل[2]۔	اگر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ملاحظہ فرماتے جو باتیں عورتوں نے اب پیدا کی ہیں تو ضرور انھیں مسجد سے منع نہ فرمادیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں منع کردی گئیں۔

پھر تابعین ہی کے زمانے سے ائمہ نے ممانعت شروع فرمادی، پہلے جوان عورتوں کو پھر بوڑھیوں کو بھی، پہلے دن میں پھر رات کو بھی، یہاں تک کہ حکم ممانعت عام ہوگیا، کیااس زمانے کی عورتیں گربے والیوں کی طرح گانے ناچنے والیاں یا فاحشہ دلالہ تھیں اب صالحات ہیں یاجب فاحشات زائد تھیں اب صالحات زیادہ ہیں یاجب فیوض وبرکات نہ تھے اب ہیں یاجب کم تھے اب زائد ہیں، حاشہ بلکہ قطعًا یقینا اب معاملہ بالعکس ہے۔ اب اگر ایک صالحہ ہے توجب ہزار تھیں، جب اگر ایک فاسقہ تھی اب ہزار ہیں، اب اگر ایک حصہ فیض ہے جب ہزار حصے تھا، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یأتی عام الا والذی بعدہ شر منه[3]۔	جو سال بھی آئے اس کے بعد والااس سے بُراہی ہوگا۔(ت)

بلکہ عنایہ امام اکمل الدین بابرتی میں ہے کہ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عورتوں کو مسجد سے منع فرمایا، وہ ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاکے پاس شکایت لے گئیں، فرمایا: اگر زمانہ اقدس میں حالت یہ ہوتی حضور عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت نہ دیتے۔

حیث قال ولقد نهی عمر رضی الله تعالٰی	وہ فرماتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عورتوں کو

[1] القرآن ۳۲/۹

[2] صحیح مسلم باب خروج النساء الی المساجد نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۱۸۳

[3] صحیح البخاری باب الایأتی الزمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۴۷، فتح الباری شرح البخاری باب الایأتی الزمان الخ دارالمعرفۃ بیروت ۱۳/ ۱۷

عنہ النساء عن الخروج الی المساجد فشکون الٰی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فقالت لو علم البنی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماعلم عمر مااذن لکن فی الخروج [1]۔	مسجد جانے سے روک دیا، وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاکے پاس شکایت لے کر گئیں، انھوں نے فرمایا: اگر نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ دیکھتے جو حضرت عمر نے دیکھا تو وہ بھی مسجد جانے کی اجازت نہ دیتے۔(ت)

پھر فامایا:

فاجتمع بہ علماؤناو منعوا الشواب عن الخروج مطلقا امام العجائز فمنھن ابوحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن الخروج فی الظھروالعصر دون الفجر والمغرب والعشاء والفتوی الیوم علٰی کراھۃ حضورھن فی الصلوات کلھا الظھور الفساد [2]۔	اسی سے ہمارے علماء نے استدلال کیا، اور جوان عورتوں کو جانے سے مطلقًا منع فرمایا۔ رہ گئیں بوڑھی عورتیں، ان کے لیے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ظہر وعصر میں جانے سے ممانعت اور فجر، مغرب اور عشاء میں اجازت رکھی، اور آج فتوٰی اس پر ہے کہ تمام نمازوں میں ان کی بھی حاضری منع ہے اس لیے کہ خرابیاں پیدا ہوچکی ہیں۔(ت)

اسی عینی جلد سوم میں آپ کی عبارت منقولہ سے ایک صفحہ پہلے ہے:

وقال ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ المراۃ عورۃ واقرب ماتکون الی اللہ فی قعر بیتھا فاذا خرجت استشرفھا الشیطان وکان ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما یقوم یحصب النساء یوم المجمعۃ یخرجھن من المسجد وکان ابراہیم یمنع نساءہ الجمعۃ والجماعۃ [3]۔	یعنی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں عورت سراپا شرم کی چیز ہے۔ سب سے زیادہ اللہ عزّو جل سے قریب اپنے گھر کی تہ میں ہوتی ہے اور جب باہر نکلے شیطان اس پر نگاہ ڈالتا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما جمعہ کے دن کھڑے ہو کر کنکریاں مار کر عورتوں کو مسجد سے نکالتے۔ اور امام ابراہیم نخعی تابعی استاذ الاستاذ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اپنی مستورات کو جمعہ وجماعات میں نہ جانے دیتے۔

[1] العنایہ علی ھامش فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱۷
[2] العنایہ علی ھامش فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱۷
[3] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۶/ ۱۵۷

جب ان خیر کے زمانوں میں ان عظیم فیوض و برکات کے وقتوں میں عورتیں منع کردیں گئیں، اور کاہے سے، حضور مساجد و شرکت جماعات سے، حالانکہ دین متین میں ان دونوں کی شدید تاکید ہے۔ تو کیا ان ازمنہ شرور میں ان قلیل یا موہوم فیوض کے حیلے سے عورتوں کو اجازت دی جائے گی، وہ بھی کاہے کی، زیارت قبور کو جانے کی، جو شرعا موکد نہیں، اور خصوصًا ان میلوں کھیلوں میں جو خدا نا ترسوں نے مزاراتِ کرام پر نکال رکھے ہیں، یہ کس قدر شریعت مطہرہ سے منافقت ہے۔ شرع مطہرہ کا قاعدہ ہے کہ جب مصلحت پر سلب مفسدہ کو مقدم رکھتی ہے درء المفاسد اهم جلب المصالح (خرابیوں کے اسباب دور کرنا خوبیوں کے اسباب حاصل کرنے سے زیادہ اہم ہے۔ت) جبکہ مفسدہ اس سے بہت کم تھا، اس مصلحت عظیمہ سے ائمہ دین امام اعظم وصاحبین و من بعد ہم نے روک دیا، اور عورتوں کی مسلیں نہ بنائیں کہ صالحات جائیں، فاسقات نہ آئیں، بلکہ ایک حکم عام دیا جسے آپ ایک پھانسی میں لٹکانا فرمارہے ہیں، کیا انھوں نے یہ آیتیں نہ سنی تھیں

اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا[1] اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ ﴿۲۸﴾[2]	کیا جو ایمان والا ہے وہ اس کی طرح ہوگا جو نافرمان ہے؟ یا ہم پرہیزگاروں کو بدکاروں کی طرح کردیں؟ (ت)

تو اب کہ مفسدہ جب سے بہت اشد ہے۔اس مصلحت قلیل سے روکنا کیوں لازم ہوگا، اور عورتوں کی قسمیں کیونکر چھانٹی جائیں گی۔

(۳) صلاح وفساد قلب امر مضمر ہے اور دعوے کے لیے سب کی زباں کشادہ اور محقق ومبطل نامعلوم معہذا، اصلاح سے فساد کی طرف انقلاب کچھ دشوار نہیں، خصوصًا ہوا لگ کر خصوصًا عورتوں کے دل کہ قلب کیلئے بہت آمادہ۔ ولهذا رويدك انجشة رفقا بالقوارير (انجشہ! آبگینوں کے ساتھ نرمی کی خاطر سواریاں آہستہ چلاؤ۔ت) ارشاد ہوا مرد کہ اپنے نفس پر اعتماد کرے احمق ہے نہ کہ عورت، نفس تمام جہاں سے بڑھ کر جھوٹا۔ جب قسم کھائے، حلف اٹھائے، نہ کہ جب خالی وعدوں پر امید دلائے ومايعدهم وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا ﴿۱۲۰﴾[3] (اور شیطان انھیں فریب ہی کے وعدے دیتا ہے۔ت) بالخصوص اب کہ قطعًا فساد غالب اور صلاح نادر ہے۔ اس صورت میں مفتی کو تفصیل کیونکر جائز۔ یہ تفصیل نہ ہوگی بلکہ شیطان کو ڈھیل اور اس کی رسی کو تطویل۔ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الفائز بهذا مع السلامة اقل قليل	حرم پاک میں سکونت کرکے گناہ سے سلامت رہ جانیوالے

[1] القرآن ۱۸/۳۲

[2] القرآن ۲۸/۳۸

[3] القرآن ۱۲۰/۴

فلا ینبغی الفقه باعتبار هم ولایذکر حالهم قیدا فی الجواز، لان شان النفوس الدعوی الکاذبة و انها لاکذب مایکون اذا حلفت فکیف اذا ادعت [1]۔ (ملخصا)	حضرات کم سے کم تر ہیں فقہی کی بنیاد ان کے اعتبار سے نہ ہوگی، نہ ہی ان کا حال حکمِ جواز کی قید بنا کر مذکور ہوگا، (بلکہ اکثر کا اعتبار کرکے مطلقاً عدم جواز کا حکم دیا جائے گا) اس لیے نفس کا حال یہ ہے کہ وہ جھوٹے دعوے کرتا ہے اور وہ جب قسم کھائے اس وقت بھی سب سے زیادہ جھوٹا ہوتا ہے پھر جب صرف دعوی کرے اس وقت کیسا ہوگا!

ساداتِ ثلاثہ علامہ حلبی وعلامہ طحطاوی وعلامہ شامی فرماتے ہیں:

وهو وجیه فینص علی الکراهة ویترك التقیید بالوثوق [2]۔	یہ کلام عمدہ ہے تو سکونتِ حرم کو صراحۃً مکروہ بتایا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اگر اپنے نفس پر گناہ سے سلامتی کا بھروسہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں۔ (ت)

منتقی شرح ملتقی میں ہے:

امامن کان بخلافهم فنادر فی هذا الزمان فلایفرد بحکم دفعالحرج التمییز بین المصلح والمفسد [3]۔	اس زمانے میں ایسے طالب علم کا وجود نادر ہے جو ان بگڑے ہوئے طالبہ کے برخلاف ہو تو اس کے لیے کوئی الگ حکم نہ ہوگا کیونکہ یہ امتیاز کرنا دشوار ہے کہ مصلح کون ہے اور مفسد کون ہے! (ت)

شرح لباب میں ہے:

لو کانت الائمة فی زماننا وتحقق لهم شأننا لصرحوا بالحرمة [4]۔	اگر ائمہ ہمارے زمانے میں ہوتے اور ہماری حقیقتِ حال ان کے سامنے آتی تو وہ بھی سکونتِ حرم کو صاف صاف ناجائز ہی بتاتے (ت)۔

(ان عبارتوں سے استناد یہ ہے کہ فقہی احکام اکثر کے لحاظ سے ہوتے ہیں مترجم)

(۴) زیارتِ قبور پہلے مطلقاً ممنوع تھی پھر اجازت فرمائی، علماء کو اختلاف ہوا کہ عورتیں بھی اس رخصت میں داخل ہوئیں یا نہیں۔ عورتوں کو خاص ممانعت میں حدیث **لعن الله زوارات القبور** [5] (خدا کی لعنت ہے ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جائیں، ت) سے قطع نظر کرکے تسلیم کیجئے کہ ہاں عورتوں کو بھی

---

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منشورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۹۴/۳

[2] ردالمحتار کتاب الحج مطلب فی المجاورۃ بالمدینہ الخ اداۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۲۵۸/۲

[3] منقی شرح الملتقی علی ھامش مجمع لانہر کتاب النکاح فصل نفقۃ الطفل الفقیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۵۰۰/۱

[4] شرح الباب مع ارشاد الساری فصل اجمعہ اعلیٰ الخ دار لکتاب العربی بیروت ص ۳۵۲

[5] عمدۃ القاری شرح البخاری باب زیارۃ القبور ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۶۹/۸

شامل ہوئی، مگر جس قدر اول کی عورتوں کو جن میں خصوصًا مساجد وجمعہ وعیدین کی اجازت بلکہ حکم تھا، جب زمانہ فساد آیا ان ضروری تاکیدی حاضریوں سے عورتوں کو ممانعت ہوگئی، تو اس سے یقینا بدرجہ اولٰی اسی غنیہ کے اسی صفحہ ۵۹۵ میں اسی آپ کی عبارت منقولہ سے پہلے اس کے متصل ہے:

ینبغی ان یکون التنزیه مختصابز منه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حیث کان یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیره ذلك وان یکون فی زماننا للتحریم [1] الخ	ممانعت کا تنزیہی ہونا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عہد پاک سے خاص ہونا چاہئے جبکہ ان کے لیے مسجدوں اور عیدین وغیرہ کی حاضری جائز تھی ہمارے زمانے میں تو تحریمی ہونا ہی مناسب ہے۔الخ (ت)

اسی عینی جلد چہارم میں آپ کی عبارت منقولہ سے چند سطریں پہلے امام ابو عمر سے ہے:

ولقد کرهه اکثر العلماء خروجهن الی الصلوات فکیف الی المقابر ، وما اظن سقوط فرض الجمعة علیهن الا دلیلا علٰی امساکهن عن خروج فیما عداها [2]۔	اکثر علماء نے نمازوں کے لیے عورتوں کا جانا مکروہ رکھا ہے توقبرستانوں میں جانے کا حکم کیا ہوگا؟ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ ان سے فرض جمعہ ساقط ہوجانا اس بات کی دلیل ہے کہ انھیں اس کے ماسوا سے بھی روکا جائے گا۔ (ت)

(۵) حکم کتب میں بہت واضح ہے، جواز نفس مسئلہ کافی ذاتہٖ حکم ہے اور ممانعت بوجہ عارض غالب تو فتوٰی نہ ہوگا مگر منع مطلق پر۔ فقہ میں اس کے نظائر بکثرت ہیں کہ برعایت قیود حکم جوازٖ اور اس کی تصحیح تک کتب میں مصرح اور نظر بحال زمانہ حکم علماء منع مطلقًا جیسے جوارِ حرم ودخول زناں بہ حمام ونفقہ طالب علم ولعب شطرنج وغیرہا۔ اول وسوم کی عبارات گزریں، درمختار میں دربارہ دوم ہے۔فی زماننا لا شك فی الکراهة [3] (شہر کے عام حمام میں عورتوں کا جانا ہمارے زمانے میں بلاشبہہ منع ہے ۔ت) کافی وجامع الرموز وردالمحتار میں دربارہ اخیر ہے:

هوحرام وکبیرة عندنا وفی اباحته اعانة الشیطان علی الاسلام	ہمارے نزدیک شطرنج کھلینا حرام اور گناہِ کبیرہ ہے اور اسے جائز ٹھہرانے میں اسلام اور مسلمانوں کے

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۵
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب زیارۃ القبور ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۶۹/۸
[3] درمختار باب الاجارۃ الفاسدۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۷۸/۲

والمسلمین [1]۔	خلاف شیطان کو مدد دینا ہے۔(ت)

(۶) اس تقریر سے اس کا جواب واضح ہو گیا کہ اگرچہ ایسی عورت ہزاروں میں ایک ہو، جیسی ہزاروں میں ہزار ہوں، جب بھی معتبر نہیں کہ حکم فقہ باعتبار غالب کے ہوتا ہے نہ کہ ہزاروں میں ایک، یہیں سے بریانیوں کا حال کھل گیا، دس ہزار بریانیاں مردار مینڈھے دنبے بکرے کی ہوں اور ان میں دس ہزار مذبوح جانوروں کی مختلط ہوں، بیس ہزار حرام ہیں یہاں تک کہ ان میں تحری کرکے جس کی طرف علت کا خیال جمے، اسے کھانا بھی حرام نہ کہ دس ہزار میں ایک، درمختار میں ہے:

تعتبر الغلبة فی اوان طاھرة ونجسة وذکیة ومیّتة فان الاغلب طاھر تحری و بالعکس والسواء لا [2]۔	پاک و ناپاک برتنوں اور مردار مذبوح جانوروں میں کثرت کا اعتبار ہوگا اگر اکثر پاک ہیں تو تحری کرے اور جس کی پاکی پر دل جمے اسے استعمال کرے اور اگر ناپاک زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو تحری نہ کرے کہ اب کسی کا استعمال جائز نہیں۔(ت)

ہاں ایک حلال جدا ممتاز معلوم ہو تو کثرت حرام سے اس پر کیا اثر۔ مگر یہاں سن چکے کہ فساد وصلاح قلب مضمر، و تمیز متعذر، نامیسر، اور منتقٰی کی عبارت ابھی گزری پھر غلبہ فساد متیقن، تو قطعًا مطلقًا حکم ممانعت متعین، جیسے وہ بیسیوں ہزار بریانیاں سب حرام ہوئیں حالانکہ ان میں یقینا دس ہزار حلال تھیں، یہی مسلک علمائے کرام چلے۔

(۷) عینی شرح بخاری جلد سوم کی عبارت آپ نے نقل کی اس میں نہ زنانِ مصر سے حکم خاص ہے نہ مغنیہ ودلالہ کی تخصیص۔ اس میں سولہ صنف فسادِ زناں تو بیان کیں جن میں دو یہ ہیں، اور فرمایا اور اس کے سوا اور بہت سے اصناف قواعد شریعت کے خلاف، اور بتایا کہ اُمّ المومنین اپنے ہی زمانہ کی عورتوں کو فرماتی ہیں کہ ان میں بعض امور حادث ہوئے، کاش ان حادثات کو دیکھتیں کہ جب ان کا ہزاروں حصہ نہ تھے، اپنی عبارت منقولہ سے ایک ہی ورق پہلے دیکھئے جہاں انھوں نے اپنے ائمہ حنفیّہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب نقل فرمایا ہے کہ حکم مطلق رکھا ہے نہ کہ زنان فتنہ گر سے خاص۔ اور اس کی علت خوف فتنہ بتاتی ہے نہ کہ خاص وقوع، یہی بعینہٖ نص ہدایہ ہے:

یکرہ لھن حضور الجماعات یعنی الشواب	جماعتوں میں عورتوں یعنی جوان عورتوں کی حاضری

[1] ردالمحتار کتاب الکراہیۃ فصل فی البیع ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۵/ ۲۵۳
[2] درمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۴۳

منهن لما فيه من خوف الفتنة [1]	مکروہ ہے اس لیے کہ اس میں فتنے کا اندیشہ ہے۔(ت)۔

ہاں جن سے وقوع ہورہا ہے، جیسے زنانِ مصر، ان کے لیے حرام بدرجہ اولٰی بتایا ہے کہ جب خوفِ فتنہ پر ہمارے ائمہ مطلقاً حکمِ حرمت فرما چکے تو جہاں فتنے پورے ہیں وہاں کا کیا ذکر۔ عبارت عینی یہ ہے:

قال صاحب الهداية يكره لهن حضور الجماعات وقالت عــه الشراح يعنى الشواب منهن و قوله الجماعات يتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء وعن الشافعى يباح لهن الخروج قال اصحابنالان فى خروجهن خوف الفتنة وهو سبب للحرام ومايفضى الى الحرام فهو حرام فعلى هذا قولهم يكره مرادهم يحرم لاسيما فى هذا الزمان الشيوع الفساد فى اهله [2]۔	صاحب ہدایہ نے فرمایا: عورتوں کے لیے جماعتوں کی حاضری مکروہ ہے۔ بعض شارحین نے کہا یعنی جوان عورتوں کے لیے ــــ اور "جماعتوں" کا لفظ جمعہ، عیدین، کسوف، استسقاء سبھی کو شامل ہے، اور امام شافعی سے روایت ہے کہ ان کے لیے جانے کی اجازت ہے۔ ہمارے مشائخ نے ممانعت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان کے نکلنے میں فتنے کا اندیشہ ہے، اور یہ حرام کا سبب ہے، اور جو حرام تک لے جانے والا ہو وہ حرام ہے ـــ اس کے پیش نظر لفظ "مکروہ" سے ان کی مراد "حرام" ہے، خصوصاً اس زمانے میں اس لیے کہ اب لوگوں میں خرابی اور برائی عام ہو گئی ہے (ت)

پھر اسی صفحہ پر عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا جمعہ کے دن عورتوں کو کنکریاں مار کر مسجد سے نکالنا اور امام اجل ابراہیم نخعی تابعی کا اپنے یہاں کی مستورات کو جمعہ وجماعت میں نہ جانے دینا ذکر کیا۔ کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزرا۔ت) عنایہ سے گزرا کہ امیر المومنین فاروق اعظم نے عورتوں کو حضور مسجد سے منع فرمایا۔ کیا مدینہ طیبہ کی وہ بیبیاں کہ صحابیات وتابعات تھیں۔ اور ان امام اجل تابعی کی مستورات معاذاللہ فتنہ گروہ اہل فساد تھیں، حاشا ہر گز نہیں، یا للعجب اگر صحابہ وتابعین کرام کو بھی کہا جائے کہ سب کو ایک

عــه: اقول: لابل هو نفس نص الهداية كما سمعت ۔ منه غفرله (م)	میں کہتا ہوں نہیں بلکہ خود ہدایہ کی عبارت ہے جیسا کہ سن چکے۔ منہ غفرلہ (ت)

[1] الہدایۃ باب الامامۃ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۵

[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۶/۱۵۶

لکڑی ہانکا اور متقین وفجار کا فرق نہ کیا__ حاشا ثم حاشا ہم__ تو ثابت ہوا کہ منع عام ہے صرف فاسقات سے خاص نہیں اور ان کا خصوصًا ذکر فرما کر زنانِ مصر کے خصائل گنانا اس لئے ہے کہ ان پر بدرجہ اولٰی حرام ہے نہ کہ فقط فتنے اٹھانے والیوں کو ممانعت ہے یا وہ بھی صرف مغنیہ ودلالہ کو۔

(۸) اسی لیے آپ کی منقولہ عبارت عینی جلد چہارم کا مطلب واضح کر دیا کہ حکم یہ بیان فرمایا کہ اب زیارتِ قبور عورتوں کو مکروہ ہی نہیں بلکہ حرام ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ ویسی کو حرام ہے ایسی کو حلال ہے۔ ویسی کو تو پہلے بھی حرام تھا اس زمانہ کی کیا تخصیص! آگے فرمایا: خصوصًا زنان مصر۔ اور اس کی تعلیل کی کہ ان کا خروج بروجہ فتنہ ہے۔ یہ وہی تحریم کی وجہ ہے نہ کہ حکم وقوع فتنہ سے خاص اور فتنہ گر عورتوں سے مخصوص۔ ہاں یہ مسلک شافعیہ کا ہے۔ ابھی امام عینی سے سن چکے کہ عن الشافعی یباح لھن الخروج [1] (شافعی سے کہ ان کے لیے مسجدوں اور عیدین وغیرہ کے لیے نکلنا جائز تھا۔ت) ولہٰذا کرمانی، پھر عسقلانی، پھر قسطلانی کہ سب شافعیہ ہیں، شروح بخاری میں اس طرف گئے۔ کرمانی نے قول امام تیمی کہ اس حدیث میں فساد بعض زنان کے سبب سب عورتوں کی ممانعت پر دلیل ہے۔ نقل کرکے کہا:

قلت الذی یعول علیه ماقلنا ولم یحدث الفساد فی الکل [2]۔	میں نے کہا: معتمد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ فساد وخرابی سب عورتوں میں نہیں آئی ہے۔ (ت)

ان کے اس خیال کے دو شافی جواب ابھی گزرے اور تیسرا سب سے اعلٰی باذنہ تعالٰی عنقریب آتا ہے۔ امام عینی نے یہاں اس سے تعرض نہ فرمایا کہ اسی حدیث کے نیچے ڈیڑھ ہی ورق پہلے اپنے مذہب اور اپنے ائمہ کا ارشاد بتاچکے تھے۔

(۹) عبارت غنیہ کہ آپ نے نقل کی اس سے اوپر کی سطر دیکھیے کہ اجازت اس وقت تھی جب انھیں مسجدوں میں جانا مباح تھا۔ اب مسجدوں کی ممانعت دیکھئے سب کو ہے یا زنانِ مصر فتنہ گر کو۔ اس کے سات سطر بعد کی عبارت دیکھیے:

یعضدہ المعنی الحادث باختلاف الزمان الذی بسببه کرہ لھن حضور الجمع والجماعات الذی اشارت الیه	اس کی تائید اختلاف زمانہ سے پیدا ہونے والے معنی سے ہوتی ہے جس کے سبب عورتوں کے لیے جمعہ اور جماعتوں کی حاضری مکروہ ہوگئی اس معنی کی جانب

---

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶/۱۵۶

[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶/۱۵۶

عائشة رضی الله تعالٰی عنها بقولها لوان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم رأی ما احدث النساء بعده لمنعهن کما منعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشة رضی الله تعالٰی عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا [1]۔	حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے یوں اشارہ فرمایا: اگر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وہ باتیں دیکھتے جو عورتوں نے ان کے بعد پیدا کرلیں تو انھیں مسجدوں سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا یہ جب اپنے زمانے کی عورتوں کے بارے میں فرمارہی ہیں تو ہمارے زمانے کی عورتوں کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے؟ (ت)

دیکھیے اسی منع مساجد سے سند لی جس کا حکم عام ہے تو لما فی خروجھن من الفساد (ان کے نکلنے میں خرابی ہے۔ت) سے فسادِ بعض ہی مراد، اور اسی کی منع کل مستفاد، نہ کہ صرف فساد والیوں پر قصر ارشاد۔

(۱۰) غنیہ نے ان دونوں عبارتوں کے بیچ آپ کی عبارت منقول کردہ متصل بحوالہ تارتارخانیہ تھا، یہ شعبی سے جو کچھ نقل فرمایا وہ بھی ملاحظہ ہو:

سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر قال لایسأل عن الجواز الفساد فی مثل هذا وانما یسأل عن مقدار مایلحقها من اللعن فیها واعلم انها کلما قصدت الخروج کانت فی لعنة الله و ملائکته واذا خرجت تحفها الشیاطین من کل جانب واذا اتت القبور یلعنها روح المیت واذا رجعت کانت فی لعنة الله [2]۔	یعنی امام قاضی سے استفتاء ہوا کہ عورتوں کا مقابر کو جانا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: ایسی جگہ جواز وعدمِ جواز نہیں پوچھتے، یہ پوچھو کہ اس میں عورت پر کتنی لعنت پڑتی ہے۔ جب گھر سے قبور کی طرف چلنے کا ارادہ کرتی ہے اللہ اور فرشتوں کی لعنت میں ہوتی ہے، جب گھر سے باہر نکلتی ہے سب طرفوں سے شیطان اسے گھیر لیتے ہیں، جب قبر تک پہنچتی ہے میّت کی روح اس پر لعنت کرتی ہے، جب واپس آتی ہے اللہ کی لعنت میں ہوتی ہے (ت)

ملاحظہ ہو استفتاء کیا خاص فاسقات کے بارے میں تھا۔ مطلق عورتوں کے قبروں کو جانے سے سوال تھا اس کا یہ جواب ملا اب جواب میں کہیں فاسقات کی تخصیص ہے۔ غرض یہ تمام عبارات جن سے آپ نے

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۴

[2] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۴

استدلال فرمایا آپ کی نقیض مدعا میں نص ہیں۔

یہاں ایک نکتہ اور ہے جس سے عورتوں کی قسمیں بنانے، ان کے صلاح وفساد پر نظر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے، اور قطعًا حکم سب کو عام ہو جاتا ہے اگرچہ کیسی صالحہ پارسا ہو۔ فتنہ وہی نہیں کہ عورت کے دل سے پیدا ہو وہ بھی ہے اور سخت تر ہے جس کا فساق سے عورت پر اندیشہ ہو۔ یہاں عورت کی صلاح کیا کام دے گی، حضرت سیدنا زبیر بن العوام رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی زوجہ مقدسہ صالحہ، عابدہ۔ زاہدہ۔ تقیہ، نقیہ حضرت عاتکہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو اسی عملی طور سے متنبہ کرکے حاضری مسجد کریم مدینہ طیبہ سے باز رکھا۔ ان پاک بی بی کو مسجد کریم سے عشق تھا، پہلے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نکاح میں آئیں، قبل نکاح امیر المومنین سے شرط کرالی کہ مجھے مسجد سے نہ روکیں، اس زمانہ خیر میں محض عورتوں کو ممانعت قطعی جزمی نہ تھی جس کے سبب بیبیوں سے حاضری مسجد اور گاہ گاہ زیارت بعض مزارات بھی منقول۔ صحیحین میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا [1]۔	ہمیں جنازوں کے پیچھے جانے سے منع فرمایا گیا مگر قطعی ممانعت نہ تھی۔

اسی پر غنیہ کی اس عبارت میں فرمایا کہ یہ اس وقت تھا جب حاضری مسجد انھیں جائز تھی اب حرام اور قطعی ممنوع ہے [2]۔ غرض اس وجہ سے امیر المومنین نے ان کی شرط قبول فرمالی۔ پھر بھی چاہتے یہی تھے کہ مسجد نہ جائیں، یہ کہتیں آپ منع فرمادیں میں نہ جاؤں گی، امیر المومنین بہ پابندی شرط منع نہ فرماتے، امیر المومنین کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نکاح ہوا، منع نہ فرماتے وہ نہ مانتیں، ایک روز انھوں نے یہ تدبیر کی کہ عشاء کے وقت اندھیری رات میں ان کے جانے سے پہلے راہ میں کسی دروازے میں چھپ رہے۔ جب یہ آئیں اس دروازے سے آگے بڑھی تھیں کہ انھوں نے نکل کر پیچھے سے ان کے سر مبارک پر ہاتھ مارا اور چھپ رہے حضرت عاتکہ نے کہا: ان لله فسد الناس [3] ہم اللہ تعالٰی کے لیے ہیں لوگوں میں فساد آگیا۔ یہ فرماکر مکان کو واپس آئیں اور پھر جنازہ ہی نکلا۔ تو حضرت زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے انھیں یہ تنبیہ فرمائی کہ عورت کیسی ہی صالحہ ہو اس کی طرف سے اندیشہ نہ سہی فاسق مردوں کی طرف سے اس پر خوف کا کیا علاج! اب یہ سب کو ایک پھانسی پر لٹکانا ہوا یا مقدس پاک دامنوں کی عزت کو شریروں کے شر سے بچانا! ہمارے ائمہ

---

[1] صحیح البخاری باب اتباع النساء الجنازۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۷۰

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی الجنائز سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۹۵

[3] الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ترجمہ ۶۹۵ عاتکہ بنت زید الخ دار صادر بیروت ۴/۳۵۷

نے دونوں علتیں ارشاد فرمائیں، ارشاد ہدایہ **لما فیه من خوف الفتنه** [1] (اس لیے کہ اس میں فتنے کا اندیشہ ہے۔ت) دونوں کو شامل ہے، عورت سے خوف ہو یا عورت پر خوف ہو، اور آگے علت دوم کی تصریح فرمائی کہ:

لاباس للعجوز ان تخرج فی الفجر والمغرب والعشاء هذا عند ابی حنیفة وقالا یخرجن فی الصلوات کلها لانه لافتنة لقلة الرغبة وله ان فرط الشق حاصل فتقع الفتنة غیر ان الفساق انتشارهم فی الظهر والعصر والجمعة [2]۔	بوڑھی عورت کے لیے فجر، مغرب اور عشاء کے لیے نکلنے میں حرج نہیں، اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ یہ تمام نمازوں میں جائے کیونکہ اس کی جانب رغبت کم ہونے کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں، امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ فاسقوں میں شہوت کی زیادتی انھیں بوڑھی عورت پر بھی برانگیختہ کرے گی اس طرح فتنہ واقع ہوگا، مگر یہ ہے کہ فاسقون کا اِدھر اُدھر چلنا پھرنا ظہر۔ عصر اور مغرب کے وقت ہوتا ہے (اس لیے فجر، مغرب اور عشاء میں اسے جانے کی اجازت دی گئی)۔(ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا:

بالنظر الی التعلیل المذکور منعت غیر المزنیة ایضا لغلبة الفساق دلیلا وان کان النص یبیحه لان الفساق فی زماننا اکثر انتشارهم و تعرضهم باللیل و عمم المتاخرون المنع للعجائز والشواب فی الصلوات کلها لغلبة الفساد فی سائر الاوقات [3]۔	دلیل مذکور کے پیش نظر ایسی عورت کے لیے بھی ممانعت ہوئی جو خود بدکار نہیں، کیونکہ بدمعاشوں کا غلبہ ہے اور رات کو بھی ممانعت ہوئی اگرچہ امام اعظم کے نص سے اس کی اباحت ثابت ہے، وجہ یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں فاسقوں کا گھومنا پھرنا اور چھیڑ چھاڑ کرنا زیادہ تر رات ہی کو ہوتا ہے۔ اور متاخرین نے بوڑھی، جوان سب عورتوں کے لیے تمام نمازوں میں عام ممانعت کردی اس لیے کہ سبھی اوقات میں فساد وخرابی کا غلبہ ہے۔(ت)

اس مضمون کی عبارات جمع کی جائیں تو ایک کتاب ہو۔ خود اسی عمدۃ القاری جلد سوم میں اپنی عبارت منقولہ سے سوا صفحہ پہلے دیکھیے:

فیه (ای فی الحدیث) انه ینبغی (ای للزوج)	اس حدیث میں یہ مضمون ہے کہ جس کام میں عورت کے لیے

[1] الہدایۃ باب الامامۃ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۵

[2] الہدایۃ باب الامامۃ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۰۵

[3] فتح القدیر باب الامامۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/

ان یاذن لھا ولا یمنعھا مما فیه منفعتھا وذلك اذا لم یخف الفتنة علیھا ولا بھا وقدکان ھوا لاغلب فی ذلك الزمان بخلاف زماننا ھذا فان الفساد فیه فاش والمفسدون کثیرون وحدیث عائشه رضی اللہ تعالٰی عنھا الذی یاتی یدل علی ھذا[1]۔	منفعت ہے اس کے لیے چاہئے کہ شوہر اسے نکلنے کی اجازت دے دے اور منع نہ کرے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب عورت پر اور عورت کے سبب فتنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اور اس زمانے میں اکثری حالات اطمینان وبے خوفی ہی کی تھی، مگر اب ہمارے زمانے میں تو فساد اور برائی عام ہے اور مفسد بہت ہیں، ہم نے حالتِ امن کی جو قید ذکر کی اسکی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث ہے۔ (ت)

اس کی جلد چہارم کی عبارت کا مطلب واضح کردیا کہ حکم کیا بیان فرمایا یہ کہ اب زیارت قبور عورتوں کو مکروہ ہی نہیں بلکہ حرام ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ ویسی کو حرام ہے ایسی کو حلال ہے، ویسی کو تو پہلے بھی حرام تھا، اس زمانہ کی کیا تخصیص آگے فرمایا خصوصًا زنان مصر اور اس کی تعلیل کی کہ ان کا خروج بروجہ فتنہ ہے۔ یہ وہی اولویت تحریم کی وجہ سے سن چکے کہ **عن الشافعی یباح لھن الخروج**[2] (امام شافعی سے روایت ہے کہ ان کا نکلنا جائز تھا۔ ت) ولہٰذا کرمانی پھر عسقلانی پھر قسطلانی کہ سب شافعیہ ہیں، شروح بخاری میں اس طرف گئے۔ کرمانی نے قول امام تیمی کہ فساد بعض زناں کے سبب سب عورتوں کو ممانعت پر دلیل ہے۔ نقل کرکے کہا:

قلت الذی یعول علیه ماقلناہ ولم یحدث الفساد فی الکل[3]۔	**میں نے کہا:** معتمد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا، اور فساد و خرابی سب میں نہیں آئی ہے۔ (ت)

جلد چہارم میں ابوعمر عبدالبر سے دیکھیے:

اما الشواب فال تومن من الفتنة علیھن وبھن حیث خرجن، ولا شیئ للمرأۃ احسن من لزوم قعر بیتھا[4]۔	لیکن جوان عورتیں تو وہ جہاں بھی نکلیں ان کے سبب اور ان کے اوپر فتنہ سے بے خوفی نہیں۔ اور عورت کے لیے اپنے گھر کے اندر رہنا سب سے اچھا ہے (ت)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶/۱۵۷
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۶/۱۵۷
[3] عمدۃ القاری شرح البخاری باب خروج النساء الی المساجد ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۱/۱۵۹
[4] عمدۃ القاری شرح البخاری باب زیارت القبور ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/۶۹

الحمدللہ اب توضوح حق میں کچھ کمی نہ رہی۔ ذرا یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ہمارے علماء نے خروج زن کے چند مواضع گنائے جن کا بیان ہمارے رسالہ مروج النجالخروج النساء (۱۳۱۵ھ) میں ہے۔اور صاف فرمادیا کہ ان کے سوامیں اجازت نہیں ۔اور اگر شوہر اذن دے گاتو دونوں گنہگار ہوں گے، درمختار میں ہے:

لاتخرج الالحق لھا اوعلیھا اولزیارۃ ابویھا کل جمعۃ مرۃ اوالمحارم کل سنۃ ولکونھا قابلۃ اوغاسلۃ لافیھا عدا ذلك وان اذن کان عاصین[1]۔	عورت نہ نکلے مگراپنے حق کے لیے یااپنےاوپر کسی حق کے سبب، یاہر ہفتہ میں ایک بار والدین کی ملاقات کے لیے۔ یاسال میں ایک بار دیگر محارم کی ملاقات کے لیے۔ یااس وجہ سے کہ وہ دایہ یامیّت کو نہلانے والی ہے۔ ان کے علاوہ صورتوں میں نہ نکلے۔ اگر شوہر نے اجازت دی تو دونوں گنہگار ہوں گے۔ (ت)

نوازل امام فقیہ ابواللیث وفتاوٰی خلاصہ وفتح القدیر وغیرہا میں ہے:

یجوز للخروج ان یأذن لھا بالخروج الی سبعۃ مواضع اذا استأذنتہ زیارۃ الابوین وعیادتھا وتعزیتھما اواحدھما وزیارۃ المحارم فان کانت قابلۃ او غاسلۃ اوکان لھاعلی اٰخرحق اوکان لاخر علیھا حق تخرج بالاذن ولغیر الاذن والحج علی ھذا وفیما عدا ذلك من زیارۃ الاجانب وعیادتھم والولیمۃ لایأذن لھا لواذن وخرجت کانا عصیین[2]۔	شوہر عورت کو سات مقامات میں نکلنے کی اجازت دے سکتا ہے: (۱) ماں باپ دونوں یا کسی ایک کی ملاقات (۲) ان کی عیادت (۳) ان کی تعزیت (۴) محارم کی ملاقات (۵) اور اگر دایہ ہو (۶) یامُردہ کو نہلانے والی ہو (۷) یا اس کا کسی دوسرے پر حق ہو یادوسرے کااس کے اوپر حق ہو تواجازت سے اور بلااجازت دونوں طرح جاسکتی ہے۔ حج بھی اسی حکم میں ہے۔ ان کے علاوہ صورتیں جیسے اجنبیوں کی ملاقات، عیادت اور ولیمہ ان کے لیے شوہر اجازت نہ دے اور اگر اجازت دی اور عورت گئی تو دونوں گنہگار ہوں گے۔ (ت)

ملاحظہ ہوں ان میں کہیں زیارت قبور کا بھی استثناء کیا، کیایہ استثناء کسی معتمد کتاب میں مل سکتاہے۔

(۱۳) اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں__اور توفیق

---

[1] درمختار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی المجنس الخامس فی خروج المراۃ من البیت مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲/۵۳

خدا ہی سے ہے۔ اور اسی کی مدد سے تحقیق تک رسائی ہے۔ ت) ان تمام مباحث جلیلہ سے بحمد اللہ تعالٰی ایک جلیل و دقیق توفیق انیق ظاہر ہوئی، عام مجوزینِ نفس زیارت قبر لکھتے ہیں کہ اس کی اجازت عورتوں کو بھی ہوئی، زیارت قبور کے لیے خروج نساء نہیں کہتے میں عام کتب میں اسی قدر ہے اور مانعین زیارت قبر کے لیے عورتوں کے جانے کو منع فرماتے ہیں، ولہٰذا خروج الی المسجد کی ممانعت سے سند لاتے ہیں، اور ان کے خروج میں خوف فتنہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ تمام نصوص کہ ہم نے ذکر کیے اسی طرف جاتے ہیں، تو اگر قبر گھر میں ہو یا عورت مثلاً حج یا کسی سفر جائز کو گئی راہ میں کوئی قبر ملی اس کی زیارت کرلی بشر طیکہ جزع و فزع و تجدید حزن وبکار و نوحہ وافراط و تفریط ادب وغیرہا منکراتِ شرعیہ سے خالی ہو۔ کشف بزدوی میں جن روایات سے صحتِ رخصت پر استناد فرمایا ان کا مفاد اسی قدر ہے۔

حیث قال والاصح ان الرخصة ثابتة للرجال والنساء جمیعا فقد روی ان عائشه رضی اللہ تعالٰی عنها کانت تزور قبر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فی کل وقت وانها لما خرجت حاجةزارت قبرا اخیها عبدالرحمٰن[1]۔	وہ فرماتے ہیں اصح یہ ہے کہ رخصت مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ثابت ہے اس لیے کہ مروی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا ہر وقت قبر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت کرتی تھیں اور جب حج کو جاتیں تو راہ میں واقع اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی قبر کی زیارت کرتیں۔ (ت)

بحر الرائق وعالمگیری وجامع الرموز ومختار الفتاوٰی وکشف الغطاء وسراجیہ ودر مختار وفتح المنان کی عبارتیں جن سے تصحیح المسائل میں استناد کیا۔ ہمارے خلاف نہیں۔ ہاں مائۃ مسائل پر رد ہیں جس میں مطلق کہا تھا:

زنان راز یارت قبور بقول اصح مکروہ تحریمی ست[2]۔	عورتوں کے لیے زیارت قبور بقول اصح مکروہ تحریمی ہے۔ (ت)

لاجرم وہی در مختار جس میں تھا۔ لابأس بزیارۃ القبور للنساء[3] (عورتوں کے لیے زیارت قبور میں کوئی حرج نہیں۔ ت) اسی میں ہے: ویکرہ خروجهن تحریما[4] (عورتوں کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔ ت)

---

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی بیان جواز زیارۃ القبور للنسائ دار الکتاب العربی بیروت ۱۸۶/۳

[2] مائۃ مسائل

[3] در مختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱۲۴/۱

[4] در مختار باب صلوٰۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱۲۴/۱

وہی بحرالرائق جس میں تھا: الاصح ان الرخصۃ لهما[1] (اصح یہ ہے کہ رخصت مردوں عورتوں دونوں کے لیے ثابت ہے۔ت) اسی میں ہے:

لاینبغی للنساء ان یخرجن فی الجنازۃ لان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہاھن عن ذلك وقال انصرفن مازورات غیر ماجورات[2]۔	عورتوں کو جنازے میں نہ جانا چاہیے اس لئے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے لیے اس سے ممانعت کی ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ اگر جائیں تو ثواب سے خالی گناہ سے بھاری ہو کر پلٹیں گی۔(ت)

اتباعِ جنازہ کو فرض کفایہ ہے جب اس کے لیے ان کا خروج ناجائز ہوا تو زیارت قبور کہ صرف مستحب ہے اس کے لیے کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ پھر نفس زیارت قبر جس کے لیے عورت کا خروج نہ ہو اس کا جواز بھی عندالتحقیق فی نفسہٖ ہے کہ جن شروط مذکورہ سے مشروط ان کا اجتماع نظر بعاوت زنانِ نادر ہے اور نادر پر حکم نہیں ہوتا۔ تو سبیل اسلم اس سے بھی روکنا ہے۔ ردالمحتار ومنحۃ الخالق میں ہے:

ان کان ذلك لتجدید الحزن والبکاء والندب علی ماجرت بہ عادتھن فلا یجوز علیہ حمل حدیث لعن اللہ زائرات القبور وان کان للاعتبار والترحم من غیر بکاء والتبرك بزیارۃ قبور الصالحین فلا بأس اذا کن عجائز ویکرہ اذا کن شواب کحضور الجماعۃ فی المسجد اھ زادفی رد المحتار وھو توفیق حسن[3] اھ وکتبت علیہ **اقول:** قد علم ان الفتوی علی المنع مطلقا ولو عجوز اولو لیلا فکذلك فی زیارۃ القبور بل اولی۔	اگر یہ زیارت غم تازہ کرنے اور رونے چلانے کے لیے ہو جیسا کہ عورتوں کی عادت ہے تو ناجائز ہے اور اسی پر یہ حدیث محمول ہے:"خدا کی لعنت ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جائیں" اور اگر عبرت حاصل کرنے، روئے بغیر رحم کھانے اور قبور صالحین سے برکت لینے کے لیے ہو تو جماعت مسجد کی حاضری کی طرح بوڑھیوں کے لیے حرج نہیں اور جوانوں کے لیے مکروہ ہے اھ__ ردالمحتار میں مزید اتنا اور ہے کہ "یہ عمدہ تطبیق ہے اھ" اس پر میں نے (امام احمد رضا نے) یہ حاشیہ لکھا ہے: **اقول:** معلوم ہے کہ فتوٰی اس پر ہے کہ جماعتوں کی حاضری عورتوں کے لیے مطلقًا ممنوع ہے اگرچہ بوڑھی عورت ہو اور اگرچہ رات کو نکلے۔ تو یہی حکم زیارت قبور میں بھی ہوگا بلکہ یہاں بدرجہ اولٰی ہوگا۔(ت)

[1] بحرالرائق کتاب الجنائز فصل السلطان احق بصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۰
[2] بحرالرائق کتاب الجنائز فصل السلطان احق بصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۲
[3] ردالمحتار مطلب فی زیارۃ القبور ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/ ۶۰۴

(۱۴) آپ نے ایک صورت شیخ فانی مرتعش سے پردے کے اندر توجہ لینے کی ذکر کی ہے۔ اس میں کیا حرج ہے، جبکہ خارج سے کوئی فتنہ نہ ہو، نہ اسے یہاں سے علاقہ۔

(۱۵) مگر وہ جو عورت کا خلیفہ ہونا لکھا، صحیح نہیں، ائمہ باطن کا اجماع ہے کہ عورت داعی الی اللہ نہیں ہوسکتی۔ ہاں تدابیر ارشاد کردہ مرشد بتانے میں سفیر محض ہو تو حرج نہیں۔ امام شعرانی میزان الشریعۃ الکبرٰی میں فرماتے ہیں:

قد اجمع اهل الکشف علی اشتراط الذکورة فی کل داع الی اللّٰہ ولم یبلغنا ان احدا من نساء السلف الصالح تصدرت لتربیة المریدین ابد النقص للنساء فی الدرجة وان وردالکمال فی بعضهن کمریم بنت عمران واٰسیة امرأة فرعون فذلك کمال بالنسبة للتقوی والدین لابالنسبة للحکم بین الناس وتسلیکهم فی مقامات الولایة وغایة امرالمرأة ان تکون عابدة زاهدة کرابعة العدویة رضی اللّٰه تعالٰی عنها [1]۔ واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم و احکم۔	اہل باطن کا اس پر اجماع ہے کہ داعی الی اللہ کیلئے مرد ہونا شرط ہے۔ اور ہمیں ایسی کوئی روایت نہیں ملی کہ سلف صالحین کی مستورات میں سے کوئی خاتون تربیت مریدین کے لیے کبھی صدر نشین ہوئی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ عورتیں مرتبہ میں ناقص ہیں، اور بعض خواتین مثلاً حضرت مریم بنت عمران اور حضرت آسیہ زوجہ فرعون کے بارے میں جو کامل ہونے کا ذکر آیا ہے تو یہ کمال تقوٰی اور دین داری کے لحاظ سے ہے لوگوں کے درمیان حاکم ہونے اور انھیں ولایت کے مقامات طے کرانے کے لحاظ سے نہیں ـــ عورت کی غایتِ شان یہ ہے کہ عابدہ، زاہدہ ہو، جیسے رابعہ عَدَویّہ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۱۸۲: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ فاتحہ بہیئت مروجہ کہ کھانا سامنے رکھ کر درود وقرآن پڑھ کر ثواب اس کا بنام میّت کرتے ہیں اور وہ کھانا محتاج کو دے دیتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ کھانا محتاج کو دینے سے پہلے ثواب میت کو نہیں پہنچا سکتے، لہٰذا پہلے کھانا دے اس کے بعد ثواب پہنچائے، اور کہتا ہے کہ کھانا سامنے رکھ کر ناجائز وناروا ہے۔ آیا قول اس کا صحیح ہے یا

[1] المیزان الکبرٰی کتاب الاقضیۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۸۹

غلط؟ **بینوا توجروا** (بیان کرو اور اجرا پاؤ۔ت)

الجواب:

فاتحہ بہیئت مروّجہ جس طرح سوال میں مذکور، بلاریب جائز و مستحسن ہے۔ اہلسنت کے نزدیک اموات کو ثواب پہنچانا ثابت ہے۔ اور اس میں حدیثیں صحیح اور روایتیں فقہی معتبر بہ کثرت وارد۔ باقی رہا طعام اور قرآن کا جمع، خود ان کے امام الطائفہ معلمِ ثانی اسمٰعیل دہلوی نے صراط مستقیم میں اس اجتماع کو بہتر کہا۔ کما حیث قال:

ہرگاہ ایصال نفع بمیّت منظور دارد موقوف براطعام نہ گزارد، اگر میسر باشد بہتر ست والّا صرف ثوابِ سُورۃ فاتحہ واخلاص بہترین ثوابہاست[1]۔	جب میّت کو نفع پہنچانا منظور ہو کھانا کھلانے پر ہی موقوف نہ رکھے، اگر میسر ہو تو بہتر ورنہ صرف سُورہ فاتحہ واخلاص کا ثواب بہترین ثواب ہے۔ (ت)

اور قبل اس کے کہ صدقہ محتاج کے ہاتھ میں پہنچے ثواب اس کا میّت کو پہنچانا جائز، اور حدیث سیدنا سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ سنن ابی داؤد و سنن نسائی میں مروی ثابت:

انہ قال یا رسول اللہ ان اُم سعد ماتت فای الصدقۃ افضل قال الماء قال فحفر بیر اوقال ھذہ لام سعد[2]۔	یعنی انھوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! میری ماں نے انتقال کیا تو کون سا صدقہ افضل ہے؟ فرمایا: پانی۔ انھوں نے کُنواں کھود کر کہا: یہ مادر سعد کے لیے ہے۔ (ت)

اس سے صاف متبادر یہ کہ کُنواں تیار ہوجانے پر یہ الفاظ کہے، اور ایک دو دن یا دس بیس برس بھی سہی تو صرف اس قدر پانی کا ثواب پہنچانا منظور تھا جو اس وقت آدمیوں جانوروں کے صَرف میں آیا، حاشا بلکہ جب تک کُنواں باقی رہے بحکم ھذہ لام سعد سب کا ثواب مادر سعد کو پہنچے گا، اور سب کا ایصال منظور تو تھا تو قبل تصرف ایصال ثواب ہر طرح حاصل۔ اور خود احادیث مرفوعہ کثیرہ سے ثابت کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ثواب عمل قبول ایصال فرمایا۔ اور فقیر نے انھیں حدیثوں سے کھانا سامنے رکھنے کی اصل استنباط کی جس کی تفصیل ہمارے فتاوٰی میں ہے۔

---

[1] صراط مستقیم ہدایت ثالثہ در ذکر بدعاتیکہ الخ المکتبۃ السلفیہ لاہور ص ۶۴

[2] سُنن ابی داؤد کتاب الزکٰوۃ باب فی فضل سقی الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۳۶، سنن النسائی کتاب الوصایا فضل الصدقۃ عن المیّت نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/۱۳۳

رواہ البیہقی عن انس والطبرانی فی الکبیر عن سہل بن سعد وھو العسکری فی الامثال عن النواس بن سمعان والدیلمی عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنھم وزادان اللہ عزوجل لیعطی العبد علٰی نیتہ مالایعطیہ علی علمہ وذلك ان النیۃ لاریاء فیھا والعمل یخالطہ الریاء [1] ھذا الحدیث الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	(اسے بیہقی نے حضرت انس سے اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت سہل بن سعد سے اور طبرانی وعسکری نے امثال میں نواس بن سمعان سے اور دیلمی نے حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا، اس میں اتنا اور ہے۔ ت) بیشك اللہ عزوجل بندہ کواس کی نیت پر وہ ثواب دیتا ہے جواس کے عمل پر نہیں دیتا۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نیت میں ریاء نہیں ہوتی اور عمل کے ساتھ ریا کی آمیزش ہوجاتی ہے۔ یہ حضرت اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ہے جوانھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

زید کہ اسے ناجائز کہتا ہے حدیث کی مخالفت کرتا ہے۔ طرفہ تریہ کہ خود امام الطائفہ میاں اسمٰعیل دہلوی اپنی تقریر ذبیحہ میں اس تقریر وہابیہ کو ذبح کرگئے۔ لکھتے ہیں:

اگر شخصے بزے راخانہ پرور کند تاگوشت او خوب شود اور اذبح کردوپختہ فاتحہ حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خواندہ بخوراند خللے نیست [2]۔	اگر کوئی شخص کوئی بکری گھر پالے تاکہ اس کا گوشت عمدہ ہو پھر اس کو ذبح کرکے اور پکا کر حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی فاتحہ پڑھ کر کھلائے تو کوئی خلل نہیں ہے۔ (ت)

ان حضرت سے پوچھا ہوتا کہ یہ "فاتحہ خواندہ بخوراندہ" (فاتحہ پڑھ کر کھلائے۔ ت) کیسی، "خوراندہ فاتحہ بخواندہ" (کھلا کر فاتحہ پڑھے۔ ت) کہا ہوتا۔

اقول: بات یہ ہے کہ فاتحہ ایصال ثواب کا نام ہے، اور مومن کو عمل نیک کا ایک ثواب اس کی نیت کرتے ہی حاصل، اور عمل کیے پر دس ۱۰ ہوجاتا ہے، جیسا کہ صحیح حدیثوں میں ارشاد ہوا۔ بلکہ متعدد حدیثوں میں فرمایا گیا کہ: **نیۃ المومن خیر من عملہ** [3] مسلمان کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے، فاتحہ میں دو ۲ عمل نیک ہوتے ہیں: قرأتِ

[1] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۶۸۴۳ دارالکتاب العلمیۃ بیروت ۴/ ۲۸۶

[2] زبدۃ النصائح

[3] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۶۸۴۳ دارالکتاب العلمیۃ بیروت ۴/ ۲۸۶

قرآن واطعام طعام۔ طریقہ مرّوجہ میں ثواب پہنچانے کی دعااس وقت کرتے ہیں جب کہ کھانادینے کی نیت کرلی۔اور کچھ قرآن عظیم پڑھ لیاتو کم سے کم گیارہ ثواب اس وقت مل سکے۔ دس ثواب قراءت کے اور ایک نیتِ اطعام کا۔ کیاانھیں میّت کو نہیں پہنچاسکتے؟ رہاکھانادینے کاثواب۔ وہ اگرچہ اس وقت موجود نہیں توکیاثواب پہنچاناشاید ڈاک یاپارسل میں کیسی چیز کابھیجنا ہوگا جب تک وہ شے موجود نہ ہو کیا بھیجی جائے۔ حالانکہ اس کا طریقہ صرف جناب باری میں دعا کرنا ہے کہ وہ ثواب میّت کو پہنچائے، خود امام الطائفہ صراط مستقیم میں لکھتاہے:

"طریق رسانیدن آں دُعا بجناب الٰہی ست"[1] (اس کے پہنچانے کاطریقہ جناب الٰہی میں دعاہے۔ت)

کیادعاکرنے کے لیے بھی اُس شے کاموجود فی الحال ہوناضروری ہے۔ مگرہے یہ کہ جہالت سب کچھ کراتی ہے، اور وقتِ فاتحہ کھانے کاقاری کے پیش نظرہونااگرچہ بیکار بات ہے مگراس کے سبب سے وصولِ ثواب یاجواز فاتحہ میں کچھ خلل نہیں۔ جو اسے ناجائز وناروا کہے، ثبوت اس کا دلیل شرعی سے دے ورنہ اپنی طرف سے بحکم خدا ورسول کسی چیز کو ناروا کہہ دیناخدا ورسول پرافتراء کرناہے۔ ہاں اگر کسی شخص کایہ اعتقاد ہے کہ جب تک کھاناسامنے نہ کیاجائے گاثواب نہ پہنچے گا، تویہ گمان اس کا محض غلط ہے۔ لیکن نفسِ فاتحہ میں اس اعتقاد سے بھی کچھ حرف نہیں آتا۔ **ومن ادعی فعلیه البیان** (اور جو دعوٰی کرے بیان اس کے ذمہ۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] صراط مستقیم ہدایت ثانیہ درذکربدعاتیکہ الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۵۵

رسالہ

الحُجّۃ الفائحۃ لطیب التعین والفاتحۃ ۱۳۰۷ھ

(دن متعین کرنے اور فاتحہ کے عمدہ ہونے پر عطر بیز حجت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۸۳:

سوم ودہم وچہلم وششماہی وسالیانہ کہ دریں دیار ہند مروج ست، اور بعض علماء بدعت شنیعہ مکروہہ گویند واقوال چند بردرستی اوست وطعامے کہ بعد موتے بہ نیت ثواب می پزند وہر دودست برداشتہ فاتحہ ہندآں راعلماء ظواہر غیر مقلدین بباعث فاتحہ، مردار وحرام دانستہ گویند، ایں طریقہ درزمانہ نبوی واصحاب کبار مصطفوی وتابعین واتباع تابعین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین بنود بلکہ طعام وشیرینی کہ نیاز بزرگان دین است مثل مردار پس	تیجہ، دسواں، چالیسواں، چھ ماہی، برسی جو دیار ہند میں رائج ہے اسے بعض علماء مکروہ بدعت شنیعہ کہتے ہیں، اور کچھ کے اقوال یہ ہیں کہ وہ درست ہے۔ اور کسی موت کے بعد ثواب کی نیت سے جو کھانا پکاتے ہیں اور دونوں ہاتھ اٹھا کر فاتحہ دیتے ہیں اس کو غیر مقلد ظاہری علماء فاتحہ کی وجہ سے مردار اور حرام جانتے ہیں، وہ کہتے ہین کہ یہ طریقہ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ان کے بزرگ اصحابہ، تابعین اور اتباع تابعین رضوان اللہ تعالٰی اجمعین کے زمانے میں

دریں مسئلہ ہر چہ حکم شرعی واجب التعمیل باشد بیان فرمایند بسند کتاب۔ بیّنوا توجروا	نہ تھا۔ بلکہ بزرگان دین کی نیاز کے لیے جو کھانا اور شرینی ہے وہ مردار کی طرح ہے ___ تو اس مسئلہ میں جو واجب العمل حکم شرعی ہو کتاب کے حوالہ سے بیان فرمائیں۔ بیان کریں اور اجر پائیں۔ (ت)

الجواب:

قول فیصل وسخن مجمل درین باب آنست کہ ایصال ثواب وہدیہ اجر باموات مسلمین باجماع کافہ اہلسنت وجماعت امریست مرغوب ودر شرع مندوب۔ احادیث بسیار از حضور سید الابرار علیہ افضل الصلٰوۃ من ملک الجبار ودر ترغیب وتصویب ایں کار وارد شد۔ امام علامہ محقق علی الاطلاق در فتح القدیر وامام علامہ فخر الدین زیلعی در نصب الرایہ وامام علامہ جلا الدین سیوطی در شرح الصدور و فاضل علامہ علی قاری در مسلک متقسط وغیر ہم فی غیرہا بذکر برخی ازانہا پرداختہ اند وخود انکار ایں کار نیاید مگر از سفیہ جاہل یا ضال مطلق مبتدعان زمانہ راکہ خون پنہاں معتزلیت بجوش آمدہ است درپردہ ترخیص نیابت وتخصیص وکالت، اہدائے ثواب راانکار کنندہ و پیش خویش اجماع قطعی اہلسنت را برہم زنند باز بشہادت احادیث کثیر وجزم تصحیح جمہور ائمہ وصول ثواب خاص بقربات مالیہ نیست بلکہ مالیہ وبدنیہ ہر دو راعام ہمیں ست مذہب ائمہ حنفیّہ وبریں اند بسیارے از محققین شافعیہ وعلیہ الجمہور وھو الصحیح الرجیح المنصور باز اجماع ایں ہر دو کہ ہم قرآن خوانند وہم تصدق کنند وثواب ہر دو بمسلماناں رسانند نیست مگر	اس باب میں قول فیصل اور اجماع کلام یہ ہے کہ مسلمان مُردوں کو ثواب پہنچانا اور اجر ہدیہ کرنا ایک پسندیدہ اور شریعت میں مندوب امر ہے جس پر تمام اہل سنت وجماعت کا اجماع ہے ___ اس عمل کو درست قرار دینے اور اس کی رغبت دلانے سے متعلق حضور سید الابرار علیہ الصلٰوۃ والسلام سے بہت سی حدیثیں وارد ہیں ___ جن میں سے کچھ احادیث امام علامہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں امام علامہ فخر الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں امام علامہ جلال الدین سیوطی نے شرح الصدور میں فاضل علامہ علی قاری نے مسلک متقسط میں اور دوسرے حضرات نے دوسری کتابوں میں بیان فرمائی ہیں ___ اس عمل کا انکار وہی کرے گا جو بے وقوف جاہل یا گمراہ صاحب باطل ہو ___ اس زمانہ کے بدمذہبوں میں معتزلیت کا چُھپا ہوا خون جوش میں آگیا ہے معتزلہ کی نیابت اور خصوصی وکالت کے پردے میں ایصال ثواب کے منکر ہیں اور خود اہلسنت کے اجماع قطعی کے مخالف ہیں۔ پھر احادیث کثیرہ کی شہادت اور جمہور ائمہ کے جزم اور تصحیح سے ثابت ہے کہ ثواب پہنچنا قربتِ مالی سے خاص نہیں بلکہ مالی وبدنی دونوں کو عام ہے ___ یہی ائمہ حنفیّہ کا مذہب ہے اور اسی پر بہت سے محققین شافعیہ بھی ہیں اور اسی پر جمہور ہیں۔

جمع حسن باحسن ومندوب وزنہار یکے بعد دیگرے منافی نیست کا **لتلاوۃ من المصحف فی الصلٰوۃ** نہ شرعی بانکار ایں جمع و ارشد **کقراءۃ القراٰن فی الرکوع والسجود** پس اور امحذور گفتن از دائرہ عمل بیرون رفتن ست۔ امام حجۃ الاسلام محمد غزالی قدس سرہ العالی دراحیاء العلوم فرماید **اذا لم یحرم الآحاد فمن این یحرم المجموع** [1]؟ وہمدرانست **ان افراد المباحات اذا اجتمعت کان ذلك المجموع مباحا** [2]، تمام تحصیل این اصل انیق امام المدققین ختام المحققین حضرت والد قدس سرہ الماجد درکتاب مستطاب "**اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد**" ارشاد فرمودہ اند واین معنی را از حدیث صحاح استنباط نمودہ، من شاء فلیتشرف بمطالعتہ، وخود معلّم اول طائفہ مانعین مولوی اسمٰعیل دہلوی راخوبی این اجتماع قرآن وطعام مقبول و مسلم است وصراط مستقیم چناں راہ اعتراف وتسلیم پوید، "ہرگاہ ایصال نفعے بمیّت منظور دارد موقوف بر اطعام نہ گزارد اگر میسر باشد بہتر است والاصرف ثواب سورہ فاتحہ واخلاص بہترین ثواب ہاست [3] اھ وشک نیست کہ طریقہ ایصال ثواب دعا بجناب رب الارباب ست

اور یہی صحیح، راجح اور نصرت یافتہ مسلک ہے۔ پھر بدنی ومالی دونوں کو جمع کرنا اس طرح کہ قرآن بھی پڑھیں، صدقہ بھی کریں، اور دونوں کا ثواب مسلمانوں کو پہنچائیں، یہ حسن کو حُسن اور مندوب کو مندوب کے ساتھ یکجا کرنا ہی تو ہے، ہرگز ان دونوں میں کوئی منافات نہیں، جیسے نماز کے اندر مصحف دیکھ کر تلاوت کرنے میں ہے، نہ ہی شریعت میں اس جمع سے منع وارد ہے جیسے رکوع وسجود میں قراءت قرآن سے متعلق ہے، پھر اس کو ممنوع ٹھہرانا عقل کے دائرے سے قدم باہر لانا ہے۔ امام حجۃ الاسلام محمد غزالی قدس سرہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں: جب الگ الگ افراد حرام نہیں تو مجموعہ کہاں سے حرام ہوجائے گا!__ اور اسی میں ہے: جب مباحات کے افراد مجتمع ہوں تو مجموعہ بھی مباح ہی ہوگا__ اس عمدہ قاعدے کا پورا بیان اہل تدقیق کے پیشوا، اہل تحقیق کی مہر، حضرت والد قدس سرہ، نے کتاب مستطاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں کیا ہے اور صحاح کی حدیث سے اس معنٰی کا استنباط فرمایا ہے۔ جو چاہے اس کے مطالعہ سے مشرف ہو__ خود طائفہ مانعین کے معلم اول مولوی اسمٰعیل دہلوی کو قرآن اور طعام کی اس یکجائی کا عمدہ ہونا قبول وتسلیم ہے، صراط مستقیم میں یوں اقرار وتسلیم کی راہ اختیار کی ہے: "جب میّت کو کوئی فائدہ

---

[1] احیاء العلوم کتاب آداب السماع والوجد مکتبہ ومطبعہ المشہد الحسینی قاہرہ ۲/ ۲۷۳

[2] احیاء العلوم کتاب آداب السماع والوجد مکتبہ ومطبعہ المشہد الحسینی قاہرہ ۲/ ۲۷۳

[3] صراطِ مستقیم ہدایت ثالثہ دربدعاتیکہ الخ مطبوعہ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۶۴

جل جلالہ۔امام الطائفہ در صراط مستقیم گوید"ہر عبادتیکہ از مسلمان ادا شود ثواب آں بروح کسے از گزشتگان برساند وطریق رسانیدن آں دعائے خیر بجناب الٰہی ست پس ایں خود البتہ بہتر و مستحسن است[1] الخ دو دست برداشتن از آداب مطلق دُعاست در حصن حصین فرماید آداب الدعا منھا بسط الیدین۔ت مس: ورفعھا[2] یعنی ہر دودست برداشتن بحکم حدیث صحاح ستہ از آداب دُعا است و از ائمہ وعلمائے ماچہ گوئی خود معلم ثانی طوائف منکرین در مسائل اربعین گوید"دست برداشتن برائے دعاوقت تعزیت ظاہرا جواز است زیراکہ رفع یدین در دعا مطلقاً ثابت شدہ پس دریں وقت ہم مظائقہ نہ دارد ولیکن تخصیص آں برائے دعاوقت تعزیت ماثورہ نیست[3] اھ"ببینید باآنکہ خصوصیات راغیر ماثور گفت اما بدلیل اطلاق استظہار جواز کرد۔ودر فعل او ہیچ مضائقہ ندید۔بالجملہ ازیں امور زنہار چیزے نیست کہ در شرع مطہرہ مستنکرات باشد ومجرد عدم درود خصوصیات رامطلقاً مستلزم منع دانستن غلطی ست واضح وجہلے فاضح فقیر بعون القدیر ایں مبحث را در مجموعہ مبارکہ"البارقۃ الشارقۃ علی مارقۃ المشارقۃ"

پہنچانا منظور ہو کھانا کھلانے پر موقوف نہ رکھے اگر میسر ہو بہتر ہے ورنہ صرف سورہ فاتحہ واخلاص کا ثواب بہترین ثواب ہے اھ"___اور شک نہیں کہ ایصال ثواب کا طریقہ یہی ہے کہ رب الارباب جل جلالہ کی باگاہ میں دعا ہو۔ امام الطائفہ نے صراط مستقیم میں لکھا ہے:"جو عبادت کسی مسلمان سے ادا ہو اور اس کا ثواب گزرے ہوئے لوگوں میں سے کسی کی روح کو پہنچائے،اور اس کے پہنچانے کا طریقہ جنابِ الٰہی میں دعا ہے تو یہ خود بلاشبہ بہتر اور مستحسن ہے الخ"اور ہاتھ اٹھانا مطلق دعاکے آداب سے ہے___حصن حصین میں ہے:"دعاکے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھوں کو پھیلائے(ترمذی،مستدرک حاکم)اور بلند کرے(صحاح ستّہ)۔"معلوم ہواکہ دونوں ہاتھ اٹھانے کا آداب دعا سے ہونا صحاح ستّہ کی حدیث سے ثابت ہے۔ہمارے ائمہ اور علماء کی کیا بات ہے خود طوائف منکرین کے معلم ثانی نے مسائل اربعین میں لکھا ہے:"وقتِ تعزیت کی دعامیں ہاتھ اٹھاناظاہر یہی ہے کہ جائز ہے اس لیے کہ حدیث شریف سے مطلقاً دعامیں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے تو اس وقت میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا،مگر خاص وقتِ تعزیت کے لیے ہاتھ اٹھانا

[1] صراط مستقیم ہدایت اولیٰ در ذکر بدعاتیکہ الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۵۵
[2] حصن حصین آداب الدعاء افضل المطابع لکھنؤ ص ۱۷
[3] مسائل اربعین

روشن تر گفتہ۔ وعلمائے سنت بارہا ایں مدعیان راتاخانہ رسانده وبرخاک مذلت نشانده اند، حاجت تفصیل و تطویل نیست، اما آنچہ امام الطائفہ باوجود تسلیم عدم ورود دریں باب گفتہ است شنیدن دارد، در تقریر ذبیحہ مطبوع رسالہ زبدۃ النصائح می گوید "ہمہ اوضاع از قرآن خوانی وفاتحہ خوانی وطعام خورانیدن سوائے کندن چاہ وامثال ودعائے واستغفار واضحہ بدعت است، گو بدعت حسنہ بالخصوص است مثل معانقہ روز عید ومصافحہ بعد نماز صبح یا عصر[1] اھ "ارباب طائفہ امام خود شاں پر سند کہ باآنکہ ایں طریقہ ہا را عموماً فاتحہ خوانی راخصوصاً بدعت ومحدث میدانی چہ گونہ حسنہ می گوئی وخلاف طائفہ راہ می پوئی، باز ذکر معانقہ عید سنگ آمد سخت آمد، آرے تلون ایں امام متبعانش راکار بجان وکار با استخواں رسانده است ولاحول ولاقوۃ الاّ باﷲ العلی وکلام معلم ثانی حالا گزشت کہ باوجود عدم ثبوت خصوصیت مضائقہ نہ دانست۔ اکنوں آمدیم بر نقل چندا قوال دیگراز کبراء وعمائد

آثار میں منقول نہیں، اھ "دیکھئے خصوصیت کو غیر ماثور بتانے کے باوجود، دلیل اطلاق سے جواز کو ظاہر کہا اور اس کے کرنے میں کبھی بھی کوئی چیز بُری نہیں ہوتی، اور ان خصوصیات کے صرف وارد نہ ہونے کو مستلزم ممانعت سمجھنا تو ایک کھلی ہوئی غلطی اور شرمناک جہالت ہے۔ فقیر نے رَبِّ قدیر کی مدد سے یہ بحث "البارقۃ الشارقۃ علٰی مارقۃ المشارقۃ" میں زیادہ روشن طور پر تحریر کی ہے۔ اور علمائے سنت نے بارہا ان مدعیوں کو گھر تک پہنچایا اور خاک ذلت پر بٹھایا ہے، تفصیل و تطویل کی ضرورت نہیں۔ لیکن امام الطائفہ نے اس باب میں عدم ورود تسلیم کرنے کے باوجود جو کچھ لکھا ہے وہ سننے کے قابل ہے۔ رسالہ "زبدۃ النصائح" میں طبع شدہ تقریر ذبحہ میں لکھا ہے:- "کنواں کھودنے اور اس جیسے کاموں اور دعا، استغفار، قربانی کے سوا قرآخوانی، فاتحہ خوانی، کھانا کھلانا سب طریقے بدعت ہیں، گو خاص بدعت حسنہ ہیں، جیسے عید کے دن معانقہ اور نماز صبح یا عصر کے بعد مصافحہ۔ "ارباب طائفہ خود اپنے امام سے پوچھیں کہ ان طریقوں کو عموماً اور فاتحہ خوانی کو خصوصاً بدعت اور نوایجاد قرار دینے کے باوجود "حسنہ "کیسے کہتے ہو؟ اور ہمارے گروہ کے خلاف کیسے جاتے ہو؟ پھر معانقہ عید کا ذکر تو "سنگ آمد و سخت آمد "ان کے لیے بڑی سخت چٹان ہے ___ اس امام کو تلون مزاجی سے اس کے متبعین کی جان واستخوان پر بَن آتی ہے اور ان کا سارا کام ہی تمام کردیا ہے ولاحول ولاقوۃ الاباﷲ العلی العظیم ___ اور معلم ثانی کا کلام ابھی گزرا کہ خصوصیت ثابت نہ ہونے کے باوجود کوئی مضائقہ نہ جانا۔ (ت)
اب ہم کچھ اور اقوال امام الطائفہ کے بزرگان و

[1] رسالہ زبدۃ النصائح

و اساتذہ و مشائخ امام الطائفہ تابیباک رواں دانند کہ بے منع شرعی بتحریم فاتحہ زبان کشودن وطعام فاتحہ وشیرینی نیاز بزرگان قدست اسرارہم راحرام ومراد گفتن چہ کیفرہا کہ نمی چشاند وکدام بد روز نمی نشاند۔ (۱)شاہ ولی اللہ در انفاس العارفین از والد خودشاں شاہ عبدالرحیم نقل کنندہ :"می فرمودند در ایام وفات حضرت رسالت پناہ۔ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چیزے فتوح نشد کہ نیازآں حضرت طعام پختہ شود قدرے نخود بریاں وقندسیاں نیاز کردم [1]الخ دردرالثمین فی مبشرات النبی الامین ہمین سخن راچناں آوردند : **الحدیث الثانی العشرون اخبرنی سیدی الوالد قال کنت اصنع طعاما صلۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلم یفتح لی سنۃ من السنین شی اصنع بہ طعاما فلم اجد الاحمصا مقلیا فقسمتہ بین الناس فرایتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبین یدیہ ھذا الحمص مبتھجا بشاشا [2]۔"** [۲]شاہ صاحب مذکور درانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ نویسند :"برقدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت	عمائد اور اساتذہ کے نقل کرتے ہیں تاکہ ان بے باکوں کو پتا چلے کہ شریعت سے ممانعت کے بغیر فاتحہ کو حرام بتانے پر زبان کھولنا اور فاتحہ کے کھانے، بزرگوں کی نیاز کی شیرینی کو حرام ومردار کہنا کیسی سخت سزائیں چکھاتا ہے اور کیسے بُرے دن دکھاتا ہے۔ (۱) شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے نقل کرتے ہیں کہ :"وہ فرماتے ہیں حضرت رسالت پناہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایام وفات میں کچھ میسر نہ ہوا کہ آں حضرت کی نیاز کا کھانا پکایا جائے تھوڑے سے بُھنے ہوئے چنے اور قندسیاہ (گُڑ) پر نیاز کیاالخ۔' الدرالثمین فی مبشرانت النبی الامین میں اسی بات کو یوں نقل کیا ہے :" بائیسویں حدیث : مجھے سیدی والدماجد نے بتایا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نیاز کیلئے کچھ کھانا تیار کراتا تھا ایک سال کچھ کشائش نہ ہوئی کہ کھانا پکواؤں، صرف بُھنے ہوئے چنے میسر آئے وہی میں نے تقسیم کیے، میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ ان کے سامنے یہ چنے موجود ہیں اور حضور مسرور شادماں ہیں۔"یہی شاہ صاحب انتباہ فی سلاسل الاولیاء اللہ میں لکھتے ہیں :" تھوڑی شیرینی پر عموماخواجگان چشت

[1] انفاس العارفین (اردو) حضور کیہ نیاز کی اشیاء کی مقبولیت المعارف گنج بخش روڈ لاہور ص ۱۰۶

[2] الدرالثمین مبشرات النبی الامین کتب خانہ علویہ رضویہ فیصل آباد ص ۴۰

عموماً بخوانند وحاجت از خدائے تعالٰی سوال نمایند۔ ہمیں طور ہر روزے خوانده باشند[1] اھ۔" لفظ شیرینی و فاتحہ ہر روز از یاد مرد ۔	کے نام فاتحہ پڑھیں اور خدائے تعالٰی سے حاجت طلب کریں، اسی طرح روز پڑھتے رہیں "اھ شیرینی اور فاتحہ اور ہر روز کے الفاظ ذہن سے نہ نکلیں۔ ۳ یہی شاہ صاحب "ہمات" میں
۳ او شاہ صاحب مسطور در ہمعات گویند: "از ینجاست حفظ اعراس مشائخ ومواظبت زیارت قبور ایشاں والتزام فاتحہ خواندن وصدقہ دادن برائے ایشاں[2]"	فرماتے ہیں: "یہیں سے ثابت ہے کہ اعراس مشائخ کی نگہداشت اور ان کے مزارات کی زیارت پر مداومت اور ان کے لیے فاتحہ پڑھنے اور صدقہ دینے کا التزام۔") یہی شاہ
۴ شاہ صاحب مزبور در فتوی مندرجہ زبدۃ النصائح گویند: "اگر ملیدہ شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگے بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند وبخورانند مضائقہ نیست جائز ست وطعام نذر اللہ اغنیاء راخوردن حلال نیست واگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء راہم خوردن دراں جائز ست[3]۔"	صاحب "زبدۃ النصائح" میں مندرج فتوی میں لکھتے ہیں: "اگر کسی بزرگ کی فاتحہ کے لیے ان کی روح مبارک کو ایصال ثواب کے قصد سے ملیدہ اور کھیر پکائیں اور کھلائیں تو مضائقہ نہیں،۔ جائز ہے۔ اور خدا کی نذر کا کھانا اغنیاء کے لیے حلال نہیں۔ لیکن اگر کسی بزرگ کے نام کی فاتحہ دی جائے تو اس میں اغنیاء کو کھانا بھی جائز ہے۔"
۵ شاہ صاحب مرحوم در انفاس العارفین نگارند: "حضرت ایشاں عــہ در قصبہ ڈاسنہ بزیارت مخدوم اللہ دیا رفتہ بودند و شب ہنگام بود دراں فرمودند مخدوم ضیافت ما می کنند ومی گویند کہ چیزے خوردہ روید توقف کردند تاآنکہ اثر مردم	۵ یہی شاہ صاحب انفاس العارفین میں لکھتے ہیں: "حضرت (یعنی ان کے والد مرشد شاہ عبدالرحیم صاحب) قصبہ ڈاسنہ میں مخدوم اللہ دیا کی زیارت کے لیے گئے تھے، رات کا وقت تھا، اسی وقت فرمایا کہ مخدوم ہماری دعوت کررہے ہیں اور فرمارہے ہیں
عــہ: یعنی والد مرشد ایشاں شاہ عبدالرحیم ۱۲ (م)	یعنی ان کے والد و مرشد شاہ عبدالرحیم ۱۲ (ت)

[1] الانتباہ فی سلاسل الاولیاء ذکر طریقہ ختم خواجگانِ چشت برقی پریس دہلی ص ۱۰۰

[2] ہمعات ہمہ ۱۱ الاکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ حیدرآباد سندھ ص ۵۸

[3] زبدۃ النصائح

منقطع شدہ ملال بریاراں غالب آمد آنگاہ زنے بیامد طبق برنج وشیرینی برسرو گفت کہ نذر کردہ بودم کہ اگر زوج من بیاید ہمال ساعت ایں طعام پختہ بہ نشینندگان درگاہ مخدوم اللہ دیارسانم دریں وقت آمد ایفائے نذر کردم وآرزو کردم کہ کسے آں جا باشد تا تناول کند[1]"	کہ کچھ کھا کر جاؤ، توقف فرمایا، یہاں تک کہ لوگوں کی آمد و رفت ختم ہوگئی اور دوستوں پر اکتاہٹ غالب آگئی، اس وقت ایک عورت چاول اور شیرینی کا طبق سر پر لیے آئی اور کہا میں نے نذر مانی تھی کہ اگر میرے شوہر آجائیں تو اسی وقت یہ کھانا پکا کر مخدوم اللہ دیا کی درگاہ کے حاضرین کے پاس پہنچاؤں گی، شوہر اسی وقت آئے میں نے نذر پوری کی اور میری آرزو تھی کہ کوئی وہاں موجود ہو جو اسے تناول کرے۔"
۶ مولٰنا شاہ عبدالعزیز صاحب در تحفہ عشریہ فرمایند: "حضرت امیر وذریۂ طاہرہ اور اتمام اُمت بر مثال پیران و مرشداں می پرستند وامور تکوینہ راوابستہ بایشاں می دانند وفاتحہ ودرود و صدقات ونذر ومنت بنام ایشاں رائج ومعمول گردیدہ چنانچہ ماجمیع اولیاء ہمیں معاملہ است[2]۔" ایں عبارت سراپا بشارت کہ حرف حرفش برسر مخالف برقے ست خالف یار یکے قاصف حرف حرف بخاطر باید داشت واز مخالفاں پرسید کہ شاہ صاحب بطور شمار جمیع اُمّت را صراحۃً تجویز و تحسین نمودہ کافر ومشرک شدند یانہ۔ بر تقدیر اول امام الطائفہ اسمٰعیل دہلوی کہ غلامان غلام ومرید مرید ایشاں ست در صراط مستقیم بمدح ایشاں	(۶) مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ اثناء عشریہ میں فرماتے ہیں: "حضرت امیر المومنین علی مرتضٰی اور ان کی اولاد پاک کو تمام امت پیروں اور مرشدوں کی طرح مانتی ہے اور امور تکوینیہ ان سے وابستہ جانتی ہے اور ان کے نام فاتحہ و درود اور صدقات کا معمول ہے اور ایسے ہی تمام اولیاء اللہ کے ساتھ یہی معاملہ ہے۔" یہ عبارات سراپا بشارت جس کا ایک ایک حرف مخالف کے سر پر برقِ خاطف یا تباہ کن بگولا ہے دل میں محفوظ رکھنا چاہئے اور مخالفین سے پوچھنا چاہئے کہ شاہ صاحب نے تمھارے طور پر ساری امت کو صاف صاف گمراہ اور مشرک بتایا یا نہیں؟ اور خود اس طرح کی باتوں کو جائز اور عمدہ بتا کر کافر و مشرک ہوئے یا نہیں؟ بر تقدیر اول، امام الطائفہ اسمٰعیل دہلوی جو ان کے غلاموں کا غلام، اور ران کے

[1] انفاس العارفین (اردو) دعوتِ مخدوم الہ دیہ المعارف گنج بخش روڈ لاہور ص ۱۱۲

[2] تحفہ اثناء عشریہ الباب ہفتم درامامت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۱۴

چنانچہ ترزباں "جناب ہدایت مآب، قدوۃ ارباب صدق وصفا، زبدہ اصحاب فناء بقا، سید العلماء وسند اولیاء حجۃ اللہ علی العارفین، وارث الانبیاء والمرسلین، مرجع کل ذلیل وعزیز مولانا مرشدنا الشیخ عبدالعزیز[1]۔" معاذ اللہ کافرے مشرکے رابچنیں الفاظ عظیمہ جلیلہ ستودہ وحجتِ خدا ونائب انبیاء وکذا وکذا اعتقاد نمودہ خود کافر مرتد گوید یا ہیچ باز شمایاں کہ ایں کافر ومرتد را امام پیشوا وسرور مقتدا ومرجع ماوا گرفتہ ودرہر مسئلہ وعقیدہ سربرخط فرمانش نہادہ قدم بر قدم اور فتہ اید ازیں رو برہمہ کافر وبے دین ومرتد لعین شدید یاچہ؟ بینوا توجروا۔	مرید کا مرید ہے "صراط مستقیم" کے اندر ان کی مدح میں یوں رطب اللسان ہے "جناب ہدایت مآب، ارباب صدق وصفا کے پیشوا، اصحاب فناء وبقاء کے خلاصۃ، علماء کے سردار اولیاء کی سند، سارے جہاں پر اللہ کی حجت انبیاء ومرسلین کے وارث ہر ذلت و عزت والے کے مرجع۔ ہمارے آقا اور ہمارے مرشد شیخ عبدالعزیز۔" ان عظیم وجلیل الفاظ سے معاذاللہ ایک کافر و مشرک کی تعریف کرکے، اور اسے خدا کی حجت انبیاء کا نائب وغیرہ وغیرہ اعتقاد کرکے خود کافر مرتد ہوا یا نہیں؟ پھر تم سب اس کافر ومرتد کو امام و پیشوا، سردار ومقتداء اور مرجع وماوا بنا کر، اور ہر مسئلہ و عقیدہ میں اس کے خطِ فرمان پر سر جھکا کر، اس کے قدم بہ قدم چل کر کافر وبے دین اور مرتد ولعین ہوئے یا کچھ اور؟ بیّنوا توجروا۔ (ت)

باز بمطلب عنان تابیم (اب پھر ہم مقصد کی جانب لگام موڑتے ہیں۔ت) مولوی خرمعلیٰ بلہوری معلم ثالث طائفہ حادث در نصیحۃ المسلمین گوید (مولوی خرمعلیٰ بلہوری طائفہ نو کے معلم ثالث نے "نصیحۃ المسلمین" میں لکھاہے۔ ت) "حاضری حضرت عباس کی، صحنک حضرت فاطمہ کی، گیارھویں عبدالقادر جیلانی کی، مالیدہ شاہ مدار کا، سہ منی بوعلی قلندر کی، توشہ شاہ عبدالحق کا، اگر منت نہیں صرف ان کی روحوں کو ثواب پہنچانا منظور ہے تو درست ہے۔ اس نیت سے ہر گز منع نہیں"[2] اھ ملخصًا۔

۸ خود امام الطائفہ در تقریر ذبیحہ سراید "اگر	(۸) خود امام الطائفہ نے تقریر ذبیحہ میں یہ نغمہ سرائی

[1] صراط مستقیم خاتمہ در بیان پارہ الخ مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۱۶۴
[2] نصیحۃ المسلمین چند شرکیہ رسمیں سبحانی اکیڈمی لاہور ص ۴۱

شخصے بُزے راخانہ پرور کند تا گوشت اوخوب شود، اورا ذبح کردہ وپختہ فاتحہ حضرت غوثِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خواندہ بخوراند خللے نیست[1]۔"

ایں لفظ "خواندہ بخوراند" نیز نگاہ داشتن است کہ بسیارے از منکرین ایں راہم مناط انکار سازند و گویند اگر ایں اجتماع اطعام وقراءت جائز بودے تاہم بایستے کہ خوراندہ نہ کہ خواندہ خوراندہ کہ عبث و باطل ست جواب کامل ازیں شبہہ باطل در "بارقہ شارقہ" یاد کردہ ایم ہمچناں ایں لفظ غوث اعظم بر دل نگاہ شتنے کہ بر ایمان تقویۃ الایمان صراحۃً شرک است، طرفہ آنکہ اتباع جہول طعام فاتحہ را حرام و مردار دانند وامام الطائفہ طعام و گوشت گاؤ نذرِ اولیا ہمہ را حلال می خواند بشرطیکہ تقرب بذبح بسوئے میّت بناشد و سپیدی گوید کہ "جانورے کہ نذر اولیا کردہ باشند اگرچہ چنداں نذر بروجہ حرام قبیح ہم کنند۔ تاہم درحلت جانورے سخنے نیست" فکیف کہ نذر اولیا بروجہ حسن باشد چہ جائے آنکہ محض بے نذر ایصال ثواب شود چہ محل آنکہ از ذبح جانور داراقت دم اثرے نبود۔ ہمیں قراءت قرآنی وتصدّق طعامے بمیان آید، مگر در تقریر مذکور چناں می نگارد، "اگر شخصے نذر کنند کہ اگر فلاں حاجت من برآید ایں قدر نیاز حضرت سید احمد کبیر بکنم وایں قدر طعام نیاز ایشاں مردم ہم را بخورانم اگرچہ دریں نذر

کی ہے: "اگر کوئی شخص کسی بکری کو گھر میں پالے تاکہ اس کا گوشت عمدہ ہو، اس کو ذبح کرکے اور پکا کر حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی فاتحہ پڑھ کر کھلائے تو کوئی خلل نہیں ہے۔"

یہ لفظ "پڑھ کر کھلائے" بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سے منکرین اسے مدار انکار بناتے ہیں اور کہتے ہیں اگر کھلانے اور پڑھنے کا اجتماع جائز نہ ہوتا تو بھی چاہئے تھا کہ کھلا کر پڑھے نہ کہ "پڑھ کر کھلائے" کہ عبث اور باطل ہے ___ اس باطل شبہہ کا کامل جواب ہم نے بارقہ شارقہ میں بیان کیا ہے۔ اسی طرح یہ لفظ "غوث اعظم" بھی دل پر لکھ رکھنے کے قابل ہے کہ "تقویۃ الایمان" کی رو سے کھلا ہوا شرک ہے ___ طُرفہ تر یہ کہ نادان تبعین تو فاتحہ کے کھانے کو حرام ومردار اور گائے کے گوشت سب کو حلال کہتا ہے بشرطیکہ ذبح سے میّت کی جانب تقرب مقصود نہ ہو ___ اور صاف کہتا ہے کہ "جو جانور اولیا کی نذر کیا ہو، اگرچہ ایسی نذر حرام قبیح طور پر بھی کرتے ہیں پھر بھی جانور کے حلال ہونے میں کلام نہیں ___ پھر اولیاء کی نذر عمدہ طور پر ہو تو حرمت کیسے؟ ___ پھر بغیر نذر کے محض ایصال ثواب ہو تو وہ حرام کیسے؟ ___ پھر جانور کو ذبح کرنے اور خون بھانے کا کوئی نام ونشان بھی نہ ہو صرف قرآن کی قراءت اور طعام

[1] رسالہ زبدۃ النصائح

گفتگو ست لیکن طعام حلال است وہمچنیں ست حکم گوشت، مثلاً اگر شخصے بگوید کہ دومن گوشت نذر سب احمد کبیر بعد بعد برآمدن حاجت خواہم خورانید گوشت حلال است و اگر بگو کہ گوشت گاو خواہم خورانید نیز درست است و اگر بہمیں قصد گاؤ راندر کند نیز رواست چراکہ مقصودش گوشت ست۔ وہمچنیں اگر گاؤ زندہ بنام سید احمد کبیر کسے رابد ہد بطوریکہ نقدمی دہند رواست گوشت آں حلال است [1]۔" "ہم درآں ست اگر ہمیں طور نذر برائے اولیائے گزشتگان قدس اللہ اسرارہم کند رواست، ایں قدرفرق ست کہ بسبب انتقال از عالم دنیابعالم برزخ منتفع بنقد وجنس و طعام نمی توانند شد بلکہ ثواب صرف آں اللہ تعالٰی باروح مطہرہ ایشان میر ساند پس احوال ایشاں درحالت حیات وممات برابرست [2]۔"ست بازمی گوید"۔ "اگر نذر بطریق حسن است خلل نہ واگر قبیح ست فعلش حرام است وحیوان حلال [3]۔" "ایں یازدہ قول ست بعد دایام یازدہم شریف حضرت غوث اعظم قطب اکرم رضی اللہ تعالٰی عنہ سہ از ا امام الطائفہ بالاگوشت ودواز شاہ عبدالعزیز صاحب عنقریب می آید وباﷲ التوفیق والھدایۃالٰی سواء الطریق۔

کا صدقہ درمیان میں آئے تو اس کے حرام ہونے کا کیا موقع؟___ تقریر مذکور میں یوں لکھا ہے:

(۹) "اگر کوئی شخص نذر مانے کہ اگر میری فلاں حاجت برآئے تو اس قدر حضرت سید احمد کبیر کی نیاز کروں گا اور ان کی نیاز کا اتنا کھانا لوگوں کو کھلاؤں گا___ اگرچہ اس نذر میں کلام ہے مگر کھانا حلال ہے__ یہی حکم گوشت کا بھی ہے__ مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ میں اپنی حاجت برآنے کے بعد سید احمد کبیر کی نذر کا دومن گوشت کھلاؤں گا تو گوشت حلال ہے___ اور اگر اسی قصد سے گائے کو نذر کرے تو بھی روا ہے__ اس لیے کہ اس کا مقصود گوشت ہے__ اسی طرح اگر زندہ گائے سید احمد کبیر کے نام پر کسی کو دے دے جیسے نقد دیتے ہیں۔ تو بھی جائز ہے اور اس کا گوشت حلال ہے۔"اُسی میں ہے:"اسی طرح اگر گزشتہ اولیا اقدس اللہ اسرارہم کے لیے نذر کرے تو جائز ہے___ فرق اتنا ہے کہ وہ عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال کر جانے کے سبب نقد وجنس اور طعام سے نفع اندوز نہیں ہوسکتے بلکہ صرف ان کا ثواب اللہ تعالٰی ان کی ارواح پاک کو پہنچاتا ہے___ تو ان کے احوال بحالتِ حیات اور بعد وفات برابر ہیں۔"

(۱۱) آگے لکھا ہے:"اگر نذر کرے کہ میری حاجت برآئے تو دوسال کی فربہ گائے حضرت غوث اعظم کی نیاز کروں گا__ تو اس کا حکم بھی حکم طعام کی طرح ہے۔

[1] رسالہ زبدۃالنصائح

[2] رسالہ زبدۃالنصائح

[3] رسالہ زبدۃالنصائح

اگر نذر کنند کہ بشرط برآمدن حاجت خود گاؤ دوسالی فربہ نیاز حضرت غوث الاعظم خواہد کرد۔ پس حکم ایں مثل طعام اگر نذر بطور حسن ہے تو کوئی خلل نہیں، اور اگر قبیح طور پر ہے تو اس کا فعل حرام ہے اور جانور حلال ہے۔" یہ گیارہ اقوال ہیں حضرت غوثِ اعظم قطب اکرم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی گیارھویں کے ایام کی تعداد کے برابر ___ اور تین اقوال امام الطائفہ کے اوپر گزرے، اور دو قول شاہ عبدالعزیز صاحب کے عنقریب آرہے ہیں، اور خدا ہی سے توفیق اور راہ راست کی ہدایت ہے۔ (ت)

سخن گفتن مانند از تعیینِ اوقات کہ در مردماں رائج ست ہمچوں سوم وچہلم وسرسال وششماہ

اقول: وبحول اللہ اصول توقیت یعنی کارے راوقت معین داشتن بردوگونہ است شرعی وعادی، شرعی آنکہ شرع مطہر عملے راوقتے تعیین فرمودہ است کہ درغیر او اصلاصورت نہ بندد واگر بجائے آرانداں عمل شرعی نہ کردہ باشند، چوں ایام نحر مراضحیہ را یاآنکہ تقدیم و تاخیرش ازاں وقت ناروا باشد چوں اشہر حرم مراحرام حج را یاآنکہ ثوابیکہ درغیر او نیاز بند چوں ثلث لیل مرنماز عشاراو عادی آنکہ از جانب شرع اطلاق است ہر وقتیکہ خواہند بجاآرند۔ اماحدث راازز مان ناگزیرست ووقوع درزمان غیر معین محال عقلی کہ وجود وتعین مساوق ہم دگر است۔ پس از تعین چارہ نیست۔ ایں ہمہ تعینات بربناء اطلاق علٰی وجہ البدالیۃ صالح ایقاع بود ازینہا یکے را بربناء مصلحتے اختیار کنند بے آں کہ وقت معین را مبنائے صحت یا مدار حلت یا مناط اثابت دانند پیداست کہ بایں تقیید مقید از فردیت مطلق برنیاید وحکمے کہ مطلق راست درجمیع افرادش ساری باشد مالم یرد منع عن خصوص خصوصا پس ہمچوں جا سبیل نہ آنست کہ ثبوت خصوصیت از مجوز جویند بلکہ آنکہ تصریح بمنع ایں خاص از شرع برآرند۔ عبارت معلم

اب وقت معیّن کرنے سے متعلق گفتگو کرنی ہے جس کا لوگوں میں رواج ہے، جیسے سوم، چہلم، ایک سال چھ ماہ،

اقول: وبحول اللہ اصول (میں کہتا ہوں اور خدا ہی کی دی ہوئی قوت سے حملہ کرتا ہوں) توقیت یعنی کسی کام کے لیے وقت مقرر کرنے کی دو صورتیں ہیں: (۱) شرعی اور (۲) عادی۔o شرعی یہ کہ شریعت مطہرہ نے کسی کام کے لیے کوئی وقت مقرر فرمایا ہے کہ (i) جو اس کے علاوہ وقت میں وہ ہو ہی نہیں سکتا، اور اگر کریں تو وہ عمل شرعی ادا نہ ہوگا۔ جیسے قربانی کے لیے ایام نحر۔ (ii) یا یہ کہ اس وقت سے اس عمل کو مقدم یا مؤخر کرنا ناجائز ہو، جیسے احرام حج کے لیے حرمت والے مہینے (شوال، ذی قعدہ، ذوالحجہ)۔ (iii) یا یہ کہ اس وقت میں جو ثواب ہو وہ دوسرے وقت میں نہ ملے، جیسے نمازِ عشاء کے لیے تہائی رات، o عادی یہ کہ شریعت کی جانب سے کوئی قید نہیں جب چاہیں عمل میں لائیں ___ لیکن حدث (کام ہونے) کے لیے زمانہ ضروری ہے۔ اور زمانہ غیر معین میں وقوع محال عقلی ہے، اس لیے کہ وجود اور تعین ایک دوسرے کے مُساوِق (ساتھ ساتھ) ہیں، تو تعیّن سے چارہ نہیں

ثانی طائفہ دربارہ دست برداشتن بدعائے تعزیہ بالاشنیدی وایںک اول وامام معول طائفہ دررسالہ بدعت چناں نغمہ سرا"طریق ثانی آنکہ بمطلق بالنظر الٰی ذاتہ حکمے از احکام شرعیہ متعلق گردد۔ پس مطلق بنظر ذات خود درجمیع خصوصیات ہما حکم اقتضامی نماید گودر بعض افراد بحسب عوارض خارجیہ حکم مطلق مختلف گردد (الی ان قال) در تحقیق حکم صورت خاصہ کسیکہ دعوی جریان حکم مطلق درصورت خاصہ مبحوث عنہامی نماید ہمانست متمسکت بہ اصل کہ دراثبات دعوی خود حاجت بدلیلے نہ وراد۔ دلیل اوہما حکم مطلق ست وبس[1] الخ حضرت والد قدس سرہ الماجد این اصل منیف وقاعدہ شریعت را تحقیق بالغ وتنقیح بازغ دراصول الرشاد افادہ وارشاد فرمودہ اند آنجا باید جست۔

من باول سخن باز گردم **فاقول:** باز اگر درین وقت معین مرجحے حامل براختیارش فی نفسہ موجود ست فبہا ورنہ ہنگام

یہ سبھی تعینات (اوقات معیّنہ) اطلاق کی بناپر بطور بدیست وہ عمل واقع کیے جانے کے قابل تھے، مگر ان ہی میں سے کسی کو کسی مصلحت کی وجہ سے اختیار کرتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ وقت معین کو صحت کی بنیاد یا حلت کا مدار یا ثواب دئے جانے کا مناط جانیں، ظاہر ہے کہ اس تقیید کی وجہ سے مقید، مطلق کا فرد ہونے سے خارج نہ ہوگا، اور مطلق کا جو حکم ہے وہ اس کے تمام افراد میں جاری ہوگا تب کہ کسی فرد خاص سے متعلق خاص طور پر ممانعت وارد نہ ہو___ تو ایسے مقام میں راہ یہ نہیں کہ جائز کہنے والے سے خصوصیت کا ثبوت مانگیں بلکہ راہ یہ ہوگی کہ اس فرد خاص سے متعلق ممانعت کی صراحت شریعت سے نکالیں۔ اس طائفہ کے معلم ثانی کی عبارت دعائے تعزیت میں ہاتھ اٹھانے سے متعلق اوپر گزری، اور یہ طائفہ کے معلم اول اور امام معتمد "رسالہ بدعت" میں یوں نغمہ سرا ہیں "دوسرا طریقہ یہ کہ خود ذاتِ مطلق کی جانب نظر کرتے ہوئے اس سے کوئی حکم شرعی متعلق ہو، تو مطلق اپنی ذات کے لحاظ سے تمام خصوصیات میں اسی حکم کا مقتضی ہوگا، گو بعض افراد میں خارجی عوارض کے اعتبار سے مطلق کا حکم مختلف ہوجائے (آگے لکھا) صورتِ خاص کے حکم کی تحقیق میں جو شخص زیر بحث خاص صورت کے اندر بھی مطلق کا حکم جاری ہونے کا دعوی رکھتا ہے وہی اصل سے تمسک کرنے والا ہے، جسے اپنا دعوی ثابت کرنے کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ دلیل وہی حکم مطلق ہے اور بس" الخ حضرت والد قدس سرہ الماجد نے اس اصل اور قاعدے کی کامل اور روشن تحقیق وتنقیح اصول ارشاد میں افادہ فرمائی ہے وہاں سے اسے طلب کرنا چاہیے۔ (ت)

میں پھر پہلی گفتگو کی طرف پلٹتا ہوں۔ **اقول:** پھر اگر اس وقت معیّن کی ذات میں خود کوئی ترجیح دینے والی

[1] رسالہ بدعت (معلم اول)

تساوی ارادہ مختار ترجیح رابسندست چنانکہ در دو جام تشنہ و دوراہ راہے مشاہدہ کنی، علی الاول مصلحت عیاں ست و علی الثانی کم نہ ازاں کہ ایں تعیین باعثِ تذکیر وتنبیہ ومانع تسویف و تفویت باشد ہر عاقل از وجدان خود یابد کہ چوں کارے راو قتے معین بنہند آمدن وقت یادش دہد ورنہ بسا باشد کہ از دست رود۔ ازہمیں جاست اوقات معین کردن ذاکرین وشاغلین وعابدین مرذکر وشغل عبادت رایکے پیش از نماز صبح صد بار کلمہ طیبہ برخود گرفتہ است۔ دیگرے پس از نماز عشا صد بار درود واگرایں توقیت را از اقسام ثلثہ توقیت شرعی نہ دانند زنہار از شرعا معاتب نشوند جان برادر اگر بقول الجمیل شاہ ولی اللہ وصراط نامستقیم امام الطائفہ وغیرہما کتب ایں فن کہ اکابر و عمائد طائفہ تصنیف کردہ اند رجوع آرے چیزہا ازیں تعینات متلزمہ یابی کہ زنہار از تاقیت شرعی نشانے نہ دارد۔ ہیہات خود از تعین ایام و اوقات چہ گوئی آنجا تو دہاست ازاعمال واشغال و طُرق وہیات محدثہ مخترعہ کہ در قرون سالفہ ازانہا اثرے وخبرے پیدا نبود وایناں راباحداث وابتداع آنہا خود اعتراف است۔ شاہ ولی اللہ در قول الجمیل گویند: "صحبتنا و تعلمنا آداب الطریقۃ متصلہ الیٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وان لم یثبت تعین الاٰداب والاتلك الاشغال[1]۔"	چیز موجود ہے جو اسے اختیار کرنے کی باعث ہے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ جب تمام اوقات یکساں اور برابر ہوں تو صاحب اختیار کا ارادہ ترجیح دینے کے لیے کافی ہے، جیسے دو جام یکساں ہیں اور پیاسا اپنے ارادے سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح دو راہیں یکساں ہیں اور چلنے والا کسی ایک کو اختیار کرلیتا ہے۔ پہلی صورت میں تو مصلحت خود عیاں ہے ــــ اور دوسری صورت میں کم از کم اتنا ضرور ہے کہ اس کو معین کرلینے سے یاد دہانی اور آگاہی ہوگی اور یہ ٹالنے اور فوت کرڈالنے سے مانع ہوگی ہر عقل والے کا وجدان خود گواہ ہے کہ جب کسی کام کے لیے کوئی وقت معین رکھتے ہیں تو جب وقت آتا ہے وہ کام یاد آجاتا ہے ورنہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ فوت ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ذاکرین، شاغلین، عابدین اپنے ذکر و شغل اور عبادت کے لیے اوقات معین کرلیتے ہیں۔ کسی نے نماز صبح سے پہلے سو بار کلمہ طیبہ پڑھنا اپنے ذمہ کرلیا ہے۔ کسی نے نماز عشاء کے بعد سو بار درود پڑھنا مقرر کرلیا ہے ــــ اگر اس تعیین وتوقیت کو توقیت شرعی کی تینوں قسموں سے نہ جانیں تو شریعت کی جانب سے ان پر ہرگز کوئی عتاب نہیں ــــ جان برادر! اگر شاہ ولی اللہ کی القول الجمیل، امام الطائفہ کی صراط مستقیم اور ان کے علاوہ اس طائفہ کے اکابر و عمائد کی تصنیف کردہ اس فن کی کتابیں دیکھوں تو ان میں از خود لازم کیے ہوئے تعینات سے بہت سی چیزیں پاؤ گے جن میں شریعت کی جانب

[1] القول الجمیل معہ ترجمہ شفاء العلیل فصل ۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۳

۲ مولوی خرم علی در ترجمہ این عبارت گفت۔	سے تعیین وتوقیت کا کوئی نام ونشان بھی نہیں ہے۔ دُور کیوں جایئے اور تعیین ایام واوقات کی بات کیوں کیجئے، وہاں تو دسیوں اعمال واشغال اور ہیآت وطُرق ایجادی اور اختراعی ایسے موجود ہیں جن کا قرونِ سابقہ میں کوئی نام ونشان تھا، نہ ذکر وخبر۔ ان حضرات کو ان کی ایجاد اور ابتداع کا خود اقرار ہے۔ (۱) شاہ ولی اللہ القول الجمیل میں لکھتے ہیں: "ہماری صحبت اور ہماری تعلیم آداب طریقت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تک متصل ہے اگرچہ ان آداب اور ان اشغال کی تعیین حضور سے ثابت نہیں۔" (ت) (۲) مولوی خرم علی شاہ صاحب کی مذکورہ بالا عربی عبارت کا ترجمہ یہ لکھتے ہیں: (ت)

"ہماری صحبت اور طریقت کے آداب سیکھنا متصل ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تک، اگرچہ تعیین ان آداب کا اور تقرر ان اشغال کا ثابت نہیں[1]" اھ ملخصًا

۳ ہم در شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل گوید۔	(۳) یہی صاحب القول الجمیل کے ترجمہ شفاء العلیل میں لکھتے ہیں: (ت)

"حضرت مصنف محقق نے کلام دلپذیر اور تحقیق عدیم النظیر سے شبہات ناقصین کو جڑ سے اکھاڑا۔ بعضے نادان کہتے ہیں کہ قادریہ اور چشتیہ اور نقشبندیہ کے اشغال مخصوصہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں نہ تھے تو بدعت سیئہ ہوئے[2] الخ۔"

۴ ہمدران از شاہ عبدالعزیز صاحب آرد۔	(۴) اسی میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کرتے ہیں: (ت)

"مولانا حاشیے میں فرماتے ہیں اور اسی طرح پیشوایانِ طریقت نے جلسات اور ہیات واسطے اذکار مخصوصہ کے ایجاد کیے ہیں مناسب مخفیہ کے سبب سے[3]" الخ

۵ باز خود می گوید۔	(۵) پھر خود لکھا ہے: (ت)

"یعنی ایسے امور کو مخالفِ شرع یا داخل بدعت سیئہ نہ سمجھنا چاہئے جیسا کہ بعض کم فہم سمجھتے ہیں[4]۔"

[1] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۳

[2] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۷

[3] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۵۱

[4] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۵۱

امام ٦ الطائفہ درصراط مستقیم سراید: "محققان از اکابر طریق درتجدی اشغال کوششہا کردہ اند بناء علیہ مصلحت دید ووقت چناں اقتضا کرد کہ یک باب ازیں کتاب برائے بیان اشغال جدیدہ کہ مناسب ایں وقت است تعین کردہ تجوید اشغال نمودہ شود [1]۔" اھ ملخصًا ٧ ودر حال پیر خود گوید: "در تلقین وتعلیم طریقہ چشتیہ بازوئے ہمت کشاند وتجدید اشغالے کہ ایں کتاب مستطاب براں محتوی گردیدہ فرموند [2]۔"

سبحان اللہ! اینان کہ براصل شما صراحۃً احداث فی الدین کروند وقطعًا چیز ہا برآوردند کہ قرون سابقہ ازانہا خبرے نہ داشتہ، ضال ومبتدع نباشد بلکہ ہمچناں امام ومقتدا وعرف وعلماء مانند دیگراں برہمیں قدر جرم کہ چندا مور محمودہ ثابت فی الشرع راجمع نمودند وفعل آنہارا از جملہ اوقات جائز فی الشرع وقتے معین گرفتند، معاذاللہ گمراہ وبدعتی شوند، للہ انصاف ایں تحکم بیجارا چہ گفتہ آید، مگر شریعت گردانید۔ ہان دہان اے طالب حق ایناں را در طغیان وعدوان اینان بگداز، وروئے بآثار واحادیث آرتاچیزے از تعینات عادیہ برتو خوانیم ازین قبیل ست انچہ درحدیث آمد کہ حضور پرنور سید عالم

(٦) امام الطائفہ نے صراط مستقیم میں لکھا ہے: "محققین اکابر نے تجدید اشغال کے طریقے میں بڑی کوشش کی ہیں، اسی بنا پر مصلحت اور وقت کا تقاضا یہ ہوا کہ اس کتاب کا ایک باب اس وقت کے مناسب اشغال جدیدہ کے بیان کے لیے معیّن کیا جائے اور اشغال کی تجدید عمل میں لائی جائے۔" اھ ملخصًا

(٧) اپنے پیر کے حال میں لکھا ہے: "طریقہ چشتیہ کی تلقین وتعلیم میں بازوئے ہمت کشادہ کیا، اور ان اشغال کی تجدید فرمائی جن پر یہ کتاب مستطاب مشتمل ہے۔ سبحان اللہ! یہ لوگ جو تمھارے قاعدے کے مطابق صراحۃً "احداث فی الدین" اور کھلی ہوئی بدعت جاری کرنے کے مرتکب ہیں، اور بلاشبہہ ایسی چیزیں ایجاد کی ہیں جن کی قرون سابقہ میں کوئی خبر نہیں، وہ تو گمراہ اور بدعتی نہ ہوں بلکہ ویسے ہی امام ومقتداء اور عُرفاء وعُلماء رہیں ___ دُوسرے صرف اتنے جرم پر کہ انھوں نے شریعت میں ثابت چند پسندیدہ امور کو یکجا کردیا، اوران کو عمل میں لانے کیلئے شریعت میں جائز اوقات میں سے ایک وقت معین کرلیا، معاذاللہ گمراہ اور بدعتی ہوجائیں ___ للہ انصاف! اس بے جا تحکم اور ناروا زبردستی کو کیا کہا جائے، شاید شریعت تمھارے گھر کا کاروبار ہے کہ جیسے چاہو الٹ پھیر کرتے رہو ہوشیار۔ ہوشیار اے طالبان حق

[1] صراط مستقیم مقدمۃ الکتاب باب اول المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ٧ و ٨
[2] صراط مستقیم باب چہارم المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ١٦٦

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زیارتِ شہدائے احد راسر سال مقرر فرمودن کما سیأتی وآمدن مسجد قبارا روز شنبہ[1] کما فی الصحیحین عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وروزہ شکر رسالت راروز دوشنبہ[2] کما فی صحیح مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وباصدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشاورہ دینی صبح وشام[3] کما فی صحیح البخاری عن ام المؤمنین الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وانشائے سفر جہاد را پنجشنبہ[4] کما فیہ عن کعب بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ وطلبِ علم را دوشنبہ[5] کما عند ابی الشیخ وابن حبان والدیلمی بسند صالح عن انس ابن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وعبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعظ وتذکیر را روز پنجشنبہ[6] کما فی صحیح البخاری عن وائل وعلماء ہدایت درس راروز چہار شنبہ[7] کما فی تعلیم المتعلم للامام برھان الاسلام	ان کو، ان کی سرکشی اور زیادتی میں چھوڑ اور اثار واحادیث کی جانب متوجہ ہو تاکہ ہم کچھ تعیناتِ عادیہ تجھے سنائیں: اسی قبیل سے ہے جو حدیث میں آیا کہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شہدائے اُحد کی زیارت کے لیے سرسال کا وقت مقرر فرمالیا تھا جیسا کہ آگے ذکر آرہا ہے۔ اور سنیچر کے دن مسجد قبا میں تشریف لانا، جیسا کہ صحیحین میں (بخاری ومسلم) میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔ (۳) اور شکرِ رسالت کے لیے دوشنبہ کا روزہ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، (۴) اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دینی مشاورت کے لیے وقتِ صبح وشام کی تعیین، جیسا کہ صحیح بخاری میں اُمّ المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ (۵) اور سفر جہاد شروع کرنے کے لیے پنجشنبہ کی تعیین، جیسا کہ اسی صحیح بخاری میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ اور (٦) طلب علم

[1] صحیح مسلم باب فضلِ مسجد قبا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۴۸

[2] صحیح مسلم باب استحباب صیام ثلاثۃ آیام الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۶۸

[3] صحیح البخاری باب ہجرۃ النبی واصحابہ الی المدینۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۵۲

[4] صحیح البخاری باب من اراد غزوۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱۴

[5] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۲۳۰۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۸۷، کنز العمال حدیث ۲۹۳۴۰ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۰/۲۵۰

[6] صحیح البخاری باب من جعل لاہل العلم ایاما معلومۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶

[7] تعلیم المتعلم فصل فی بدایۃ السبق مطبع علیمی دہلی ص ۴۳

الزرنوجی حکایت کردش از اُستاد خود امام برہان الدین مرغینانی صاحب ہدایہ وگفت ھکذا کان یفعل ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ [1]۔ صاحب تنزیہہ الشریعۃ فرمود وکذا کان جماعۃ من اھل العلم [2]۔اینہمہ ہا از باب توقیت عادی ست حاشا کہ مراد سیدالاسیاد علیہ افضل الصلٰوۃ من الملک الجواد آن باشد کہ زیارت جز بر منتہائے سال زیارت نیست یا روا نباشد یا اجر عظیم کہ این روز بر بندہ نوازی وامت پروری وتشریف مزارات شہدائے کرام بتراب اقدام برکت نظام نصیب آن شاہ عالم پناہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کنندر وز دیگرنہ کنند ہمچناں مقصود ابن مسعود آں نہ بود کہ وعظ جز بروز پنجشنبہ وعظ نیست یا در غیر اوجواز نے یا روز دیگر ایں اجر مقصود یا شرع مطہر این تعیین نمود، حاش اللہ، بلکہ ہمیں عادتے التزام فرمودہ تاہر ہفتہ بتذکیر مسلماناں پرداز وتعیین یوم طالبان خیر راباآسانی جمع دربعضے ازانہا مرجحی جداگانہ حاصل ست ہچو وقوع بعثت وحصول علم نبوت در روز دوشنبہ وعظم برکت دربکور پنجشنبہ درجائے اتمام در بدایت چار شنبہ کہ حدیثے ذکر کنند ما من شیئ بدی، یوم الاربعاء الاتم [3] ودر بعض دیگر ہمیں ترجیح ارادی ست کہ مصلحت

کے لئے دو شنبہ کی تعیین جیسا کہ ابوالشیخ، ابن حبان اور ویلمی نے بسند صالح حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔(۷) اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے وعظ وتذکیر کے لیے پنجشنبہ کا دن مقرر کیا، جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت ابوادائل سے مروی ہے۔(۸) اور علما نے سبق شروع کرنے کے لیے بدھ کا دن رکھا، جیساکہ امام برہان الاسلام زرنوجی کی تعلیم المتعلم میں ہے۔ انھوں نے اپنے استاد امام برہان الدین مرغینانی صاحب ہدایہ سے اس کی حکایت فرمائی اور کہا کہ اسی طرح امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کیا کرتے تھے، صاحب تنزیہہ الشریعۃ نے فرمایا اوراسی طرح ایک جماعت کے علماء کا دستور رہا ہے۔ یہ سب توقیت عادی کے باب سے ہیں، حاشا کہ سید سرداراں علیہ الصلٰوۃ والسلام کی مراد یہ ہے کہ انتہائے سال کے علاوہ کسی دوسرے وقت، زیارت نہیں، یا جائز نہیں، یا اس دن بندہ نوازی امت پروری اور قدم مبارک کی خاک پاک سے مزاراتِ شہدائے کرام کو شرف بخشنے پر جو اجر عظیم اس شاہ عالم پناہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو عطا ہوگا وہ دوسرے دن نہ ملے گا۔

---

[1] تعلیم المتعلم فصل فی بدایۃ السبق الخ مطبع علیمی دہلی ص ۴۳

[2] تنزیہہ الشریعۃ باب ذکر البلدان والایام الخ فصل ثانی حدیث ۲۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۵۶

[3] تعلیم المتعلم فصل فی بدایۃ السبق الخ مطبع علیمی دہلی ص ۴۳، تنزیہی الشریعۃ باب ذکر البلدان والایام الخ فصل ثانی حدیث ۲۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۵۶

ودروے کم از کم وتیسیر نیست۔ ہم ازیں باب ست تعینات مردم درسوم وچہلم وشش ماہ سرسال کہ بعضے ازانہار مصلحتے خاص وارد وبعض آخر بقصد آسانی ویاد دہانی معتاد معہود گردید **ولامشاحته فی الاصطلاح**۔ اینجا کلام مولٰنا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کہ امام الطائفہ راعم نسب وپدر وجد طریقت بود شنیدن دارد۔ در تفسیر عزیزی زیر قولہ عزوجل **والقمر اذا تسق** فرمود۔ وارد ست کہ مردہ درین حالت مانند غریقے ست کہ از انتظار فریاد رسی می برد۔ وصدقات وادعیہ وفاتحہ درین وقت بسیار بکار او می آید وازین ست کہ طوائف بنی آدم تایکسال و علی الخصوص تایک چلہ از موت دریں نوع امداد کوشش تمام می نمایند"[1] اھ	اسی طرح حضرت ابن مسعود کا مقصود یہ نہ تھا کہ پنجشنبہ کے علاوہ کسی اور دن وعظ نہیں، یا دوسرے دن اس کا جواز نہیں، یا دوسرے دن یہ اجر فوت ہوجائے گا، شرع مطہر نے یہ تعیین فرمائی تھی۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ یہی ایک عادت مقرر کرلی تھی تاکہ ہر ہفتہ میں مسلمانوں کی تذکیر کا کام انجام دیتے ہیں، اور دن متعین ہونے کی وجہ سے طالبان خیر آسانی سے جمع ہوجائیں___ اسی طرح باقی امور کو قیاس کرو۔ ہاں ان میں سے بعض میں کوئی الگ مرجح بھی موجود ہے۔ جیسے دوشنبہ کے دن بعثت کا وقوع اور علم نبوت کا حصول___ اور پنجشنبہ کو صبح سویرے نکلنے میں عظیم برکت کا وجود___ اور چہار شنبہ (بدھ) کو شروع کرنے میں تکمیل کی امید__ کہ یہاں ایک حدیث ذکر کرتے ہیں کہ "جو کام کی بھی چہارشنبہ کو شروع کیا جائے وہ پورا ہو۔" اور بعض دیگر میں یہی ترجیح ارادی ہے جس میں کم از کم یاد دہانی اور آسانی کی مصلحت ضرور کارفرما ہے۔ اسی باب سے سوم، چہلم، چھ ماہ، اور انتہائے سال کے تعینات سے جو لوگوں نے جاری کررکھے ہیں۔ ان میں سے بعض میں کوئی خاص مصلحت بھی ہے اور بعض دیگر آسانی ویاد دہانی کے خیال سے رائج ومعمول ہیں۔ اور اصطلاح میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ (ت) یہاں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی (جو امام الطائفہ کے نسبی چچا، علمی باپ اور طریقت میں دادا تھے) کا کام سننے کے قابل ہے۔ تفسیر عزیزی میں قولِ باری عزوجل "والقمر اذا اتسق" کے تحت فرماتے ہیں: "وارد ہے کہ مُردہ اس حالت میں کسی ڈوبنے والے کی طرح فریاد رس کا منتظر ہوتا ہے اور اس وقت صدقے، دعائیں اور فاتحہ اسے بہت کام آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ، موت سے ایک سال تک، خصوصًا چالیس دن تک اس طرح کی امداد میں بھرپور کوشش کرتے ہیں۔" اھ (ت)

[1] تفسیر عزیزی آیہ والقمر اذا اتسق کے تحت مذکور ہے لال کنواں دہلی ص ۲۰۶

ولطیف تر آنکہ شاہ صاحب موصوف عرس پیران وپدراں خودشاں باہتمام تمام بجامی آوردند وپیش ایشاں برقبور درویشاں اجتماع مردم وفاتحہ خوانی وتقسیم طعام وشرینی بتجویز وتقریر ایشاں می شد چنانکہ درعامہ اہل سجادہ جاری وساری است۔ مفتی عبدالحکیم پنجابی بریں افعال شاہبہ بہماں شبھات واہیہ کہ حضرات منکرین بکار می برند برشاہ صاحب زبانِ مطاعن ومثالب کشود ورقم نمود "کسانیکہ اقوال اینہا مطابق افعال شان نیستندی، عرس بزرگاں خودبر خود مثل فرض دانستہ سال بسال برمقبرہ اجتماع کردہ طعام وشیرنیی درانجار تقسیم نمودہ مقابر راوثنایعبدمی کنند [1]اھ ملخصا	زیادہ پرلطف بات یہ ہے کہ شاہ صاحب موصوف اپنے پیروں اور باپ دادا کا عرس پورے اہتمام سے کرتے تھے اور ان کے سامنے ان کی اجازت سے، اور ان کے برقرار رکھنے سے درویشوں کی قبروں پر آدمیوں کا اجتماع، فاتحہ خوانی اور طعام وشیرینی کی تقسیم ہوتی تھی، جیساکہ سبھی اہل سجادہ میں جاری وساری ہے۔ مفتی عبدالحکیم پنجابی نے ان ہی بے وزن شبہات کے تحت جو حضرات منکرین پیش کرتے ہیں، شاہ صاحب کے ان افعال کے باعث شاہ صاحب زبان لعن طعن دراز کی اور لکھا کہ وہ لوگ جن کے اقوال افعال کے مطابق نہیں اپنے بزرگوں کا عرس اپنے اوپر فرض کی طرح لازم جان کر سال بہ سال مقبرے پر اجتماع کرکے وہاں طعام وشیرینی تقسیم کرکے ان مقبروں کو بُتِ معبود بناتے ہیں۔"اھ ملخصًا (ت)
شاہ صاحب دررسالہ ذبیحہ مطبوعہ مجموعہ زبدۃالنصائح بپاسخ ایں طعن فرمایند **قولہ** "عرس بزرگان خود آہ ایں طعن مبنی ست برجہل باحوال مطعون علیہ زیراکہ غیر ازفرائض شرعیہ مقررہ راہیچکس فرض نمیدانداٰرے زیارت وتبرک بقبور صالحین وامدادایشاں باہدائے ثواب وتلاوت قرآن ودعائے خیر وتقسیم طعام وشیرینی امر مستحسن وخوب است باجماع علماء وتعین روز عرس برائے آن ست کہ آن روز مذکر انتقال ایشامی باشد، از	شاہ صاحب "رسالہ ذبیحہ "میں جو مجموعہ زبدۃ النصائح میں چھپا ہے اس طعن کے جواب میں فرماتے ہیں"**قولہ عروس** بزرگان خود الخ۔ یہ طعن مطعون علیہ کے حالات سے بے خبری پر مبنی ہے اس لیے شریعت میں مقررہ فرائض کے سوا کسی کام کو کوئی فرض نہیں جانتا۔ ہاں قبور صالحین کی زیارت قرآن، دعائے خیر اور تقسیم شرینی وطعام سے ان کی امداد باجماع علماء مستحسن اور اچھا عمل ہے___اور

[1] مفتی عبدالحکیم پنجابی

دارالعمل بدار الثواب والاہر روز کہ ایں عمل واقع شود موجبِ فلاح ونجات ست وخلف رالازم ست کہ سلف خود رابایں نوع بر واحسان نماید[1]۔ باز تعین سرسال والتزامش راسند از احادیث آور ند کہ ابن المنذرو ابن مردویہ ازانس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کردند ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یاتی احدا کل عام فاذا بلغ الشعب سلم علی قبور الشھداء فقال سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار [2]یعنی حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر سال بأحد تشریف ارزانی میداشت ، چوں بر درہ کوہ می رسید بر گور شہیداں سلام می کردومی فرمود سلام باد بشمابہ شکیبائی شما۔ پس چہ نیکوست سرائے آخرت،وامام ابن جریر در تفسیر خودش از محمد بن ابراہیم روایت نمود قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یأتی قبور الشھداء علی راس کل حول فیقول السلام علیکم بماصبرتم فنعم عقبی الدارط وابوبکر وعمر وعثمٰن [3]یعنی سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سرہر سال برخاک شہداء قدم رنجہ می فرمود می گفت سلام علیکم الآیۃ ۔بعدہ، حضرت صدیق فاروق وذی النورین نیز ہمچناں میکردند رضی اللہ	روز عرس کا تعین اس لیے ہے کہ وہ دن دارالعمل سے دارالثواب کی جانب ان کے انتقال فرمانے کی یاد دہانی کرنے والا ہے ورنہ جس دن بھی یہ کام ہو فلاح ونجات کا سبب ہے۔ اور خلف پر لازم ہے کہ اپنے سلف کے لیے اسی طرح کی بھلائی اور نیکی کرتا رہے۔ پھر سال کے تعین اور اس کے التزام کے سلسلے میں احادیث سے سند ذکر فرمائی کہ ابن المنذر اور ابن مردویہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال احد تشریف لاتے، جب درہ کوہ پر پہنچتے تو شہیدوں کی قبر پر سلام کرتے اور فرماتے : تمھیں سلام ہو تمھارے صبر پر کہ دارِ آخرت کیا ہی عمدہ گھر ہے،اور امام ابن جریر نے اپنی تفسیر میں حضرت محمد بن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر سال کے شروع میں شہداء کی خاک پر قدم رنجہ فرماتے اور کہتے تم پر سلام ہو___آخر تک__ حضور کے بعد حضرت صدیق و فاروق اور ذی النورین بھی ایسا ہی کرتے ،رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

[1] زبدۃالنصائح

[2] درمنشور بحوالہ ابن منذر وابن مردویہ زیر آیۃ سلام علیکم الخ منشورات مکتبہ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۴/۵۸

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) زیر آیۃ سلام علیکم الخ مطبعۃ میمینہ مصر ۱۳/۸۴

تعالٰی عنہم۔ ودر تفسیر کبیر ست عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ کان یأتی قبور الشھداء راس کل حول فیقول السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار o والخلفاء الاربعۃ ھکذا کانوا یفعلون [1] یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر سال بمزار شہداء می شد وآیہ مذکورہ می خواند وہمچنان حضرات خلفاء اربعہ می کردند رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین [2]۔ بالجملہ حق آنست کہ تخصیصات مذکورہ ہمہ تعینات عادیہ است کہ زنہار جائے طعن ملامت نیست۔ این قدر احرام وبدعت شنیعہ گفتن جہلے ست صریح وخطائے قبیح۔ شاہ الدین مرحوم دہلوی برادر مولٰنا شاہ عبدالعزیز صاحب در فتوی خود ش چہ خوش سخن انصاف گفتہ عبارتش چناں آوردہ اند۔ سوال: تخصیص ماکولات در فاتحہ بزرگان مثل کھچڑ ادر فاتحہ امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ وتوشہ در فاتحہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ذلک وہمچناں تخصیص خورندگان چہ حکم وارد؟ جواب: فاتحہ وطعام بلاشبہہ از مستحسنات ست وتخصیص کہ فعل مخصص است باختیار اوست کہ باعث منع نمی تواند شد این تخصیصات از قسم عرف وعادت اند کہ بمصالح ومناسبت خفیہ ابتداءً بظہور آمدہ ورفتہ رفتہ شیوع یافتہ [3] الخ	اور تفسیر کبیر میں ہے: حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر سال شہداء کے مزار پر تشریف لے جاتے اور آیۃ مذکورہ پڑھتے۔ اور اسی طرح حضرات خلفائے اربعہ بھی کرتے۔ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔ (ت) الحاصل حق یہ ہے کہ مذکورہ تخصیصات سبھی تعینات عادیہ سے ہیں جو ہرگز کسی طعن اور ملامت کے قابل نہیں۔ اتنی بات کو حرام اور بدعت شنیعہ کہنا کھلی ہوئی جہالت اور قبیح خطا ہے۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے بھائی شاہ رفیع الدین دہلوی نے اپنے فتاوٰی میں کیا ہی عمدہ انصاف کی بات لکھی ہے۔ ان کی عبارت یُوں نقل کی گئی ہے: "**سوال:** بزرگوں کی فاتحہ میں کھانوں کو خاص کرنا، مثلا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ کی فاتحہ میں کھچڑا، شاہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ کی فاتحہ میں توشہ وغیر ذلک، یوں ہی کھانے والوں کو خاص کرنا، ان سب کا کیا حکم ہے؟ **جواب:** فاتحہ اور طعام بلاشبہہ مستحسن ہیں، اور تخصیص جو مخصص (خاص کرنے والے) کا فعل ہے۔

[1] التفسیر الکبیر للرازی زیر آیۃ سلام علیکم مطبعۃ البہیۃ المصریۃ مصر ۱۷/ ۴۵

[2] زبدۃ النصائح

[3] فتاوٰی شاہ رفیع الدین

ثم اقول: بلکہ اگر اینجار خود ہیچ مصلحتے دینی نباشد تاعدمِ وجود مفسدت نیست کہ موجب انکار این کار شود ورنہ مباح کجارود۔ امام احمد در مسند بسند حسن از خاتونے صحابیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا راوی ست حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمود صیام السبت لالک ولاعلیک [1] روزہائے روز شنبہ نہ مرتراست نہ بر تو علماء در شرحش فرمایند لالک فیہ مزید ثواب ولاعلیک فیہ ملامہ ولا عتاب [2] نہ ترا در وے افزونی ثوابے نہ بر تو دروے ملامتے وعتاب۔ روشن شد کہ تخصیص بے مخصص اگر نافع نیاید مضر ہم نباشد، وھو المراد۔ آرے ہر عامی کہ ایں تعین عادی راتوقیت شرعی داند وگمان بروکہ ایصالِ ثواب درغیر این ایام صورت نہ بندد یاروانہ باشد ایں ایام ازایامِ دیگر اتم است وافر بلاشبہہ غلط کار وجاہل ودرین خاطی ومبطل ست، اما این قدر گمان معاذاللہ دراصل ایمان خلل نیارد نہ موجب قطعی ووعید حتمی گردد۔ چنانکہ امام الطائفہ درر تقویۃ الایمان اعتقاد دارد واین جہالتِ فاحشہ او از جہل آں عامی بدر جہا تبر ست آں

وہ اس کے اختیار میں ہے۔ ممانعت کا سبب نہیں ہو سکتا، یہ خاص کر لینے کی مثالیں، سب عرف اور عادت کی قسم سے ہیں جو ابتداء میں خاص مصلحتوں اور خفی مناسبوں کی وجہ سے رونما ہوئیں پھر رفتہ رفتہ عام ہو گئیں۔"الخ

ثم اقول: بلکہ اگر یہاں خود کوئی دینی مصلحت نہ ہو (تو بھی حرام نہیں ہو سکتا) کیونکہ مصلحت نہ ہونے کا معنٰی یہ نہیں کہ مفسدہ موجود ہے کہ باعثِ انکار ہو جائے ورنہ مباح کہا جائے گا؟ امام احمد مسند میں بسندِ حسن ایک صحابیہ خاتون رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی ہے کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ سنیچر کے روزے نہ تیرے لیے نہ تیرے اوپر__ علماء نے اس کی شرح میں فرمایا: نہ تیرے لیے اس میں کسی ثواب کی زیادتی ہے نہ اس میں تجھ پر کوئی عتاب اور ملامت ہے__ واضح ہوا کہ بے وجہ تخصیصِ کے خاص کر لینا اگر مفید نہ ہو تو مضر بھی نہ ہوگا، اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ ہاں جو عامی شخص اس تعین عادی کو توقیتِ شرعی جانے اور گمان کرے کہ ان کے علاوہ دنوں میں ایصال ثواب ہوگا ہی نہیں، یا جائز نہیں، یا ان ایام میں ثواب دیگر ایام سے زیادہ کامل و وافر ہے، تو بلاشبہہ وہ شخص غلط کار اور جاہل ہے اور اس گمان میں خطا کار اور صاحب باطل ہے__ لیکن اتنا گمان اصل ایمان میں خلل نہیں لاتا، نہ ہی کسی قطعی

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث امراۃ رضی اللہ عنہا دار الفکر بیروت ۳۶۸/۶

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر حدیث ۵۱۲۰ دار المعرفت بیروت ۳۳۰/۴

از جہلے وجزافے بیش نیست واین ضلال بعید و اعتزال شدید است ولاحول ولاقوۃ الاّ باﷲ العزیز الحمید۔اینجانیز حصہ امام الطائف درسفاہت وسخافت و حمق وجزافت پیداست یقال لھم لیس من یعلم کمن لا یعلم ہمچناں انچہ عوام جہلہ درباب ایصال ثواب امور مستنکرہ احداث کردہ اند مثلاً ریاء وسُمعہ و تفاخرجمع اغنیاء ومنع فقراء وآنکہ ورسوم جماعتے یکجا نشستہ ہرہمہ قرآن بجہر خوانند وفریضہ استماع ازدست دہنداین ہمہ ممنوع ومخظور مکروہ ومحذ درست علما رابایدکہ برمفاسد زوائد سرزنش کنند نہ آں کہ باطلاق لسان وسلاطب زبان اصل کار راز نند، چنانکہ بسیارے از عوام درنماز خصوصًا نوافل کہ تنہا گزارند بعدم مراعات تعدیل ارکان وغیرہ محظورات عدیدہ خوکردہ اند، ایں معنی مستلزم وترہیب می باید کرد، وبرادائے نماز تحریص وترغیب این ست، سخن مجمل و قولِ فیصل کہ خواص آنسود کہ حق این است واز حق نشاید گزشت واﷲ الھادی الٰی سبیل الرشاد والصلٰوۃ والسلام علی المولی الجوادس محمد واٰلہٖ وصحبہ الامجاد، واﷲ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ، اتم۔

عذاب اور حتمی وعید کا سبب ہوتا ہے جیساکہ امام الطائفہ کا اپنی تقویۃ الایمان میں یہ اعتقاد ہے اور اس کی یہ جہالتِ فاحشہ اس عامی کی جہالت سے بدرجہا بدتر ہے ___ وہ ایک نادانی اور اٹکل سے زیادہ نہیں، اور یہ بڑی گمراہی اور شدید اعتزال ہے والاحول والاقوۃ الاّباﷲ العزیز الحمد ___۔یہاں بھی سفاہت۔ سخافت، حماقت اور جزافت میں امام الطائفہ کا حصہ نمایاں ہے، ان سے کہا جائے گا جاننے والا انجان کی طرح نہیں، اسی طرح جاہل عوام نے ایصال ثواب کے باب میں جو جو ناپسندیدہ امور پیدا کرلیے ہیں ___ جیسے نمائش، ناموری، مفاخرت، مالداروں کو جمع کرنا، محتاجوں کو منع کرنا، اور یہ کہ سوم میں ایک جماعت اکٹھا بیٹھی ہے اور سب کے سب بلند آواز سے قرآن پ-ڑھتے ہیں اور سننے کا فرض ترک کرتے ہیں، یہ سب ممنوع وناروا ہے، مکروہ اور برا ہے ___ علماء کو چاہئے کہ ان زائد مفاسد پر سرزنش کریں نہ یہ پوری بے لگامی اور زبان درازی سے خصوصًا نوافل میں جنھیں تنہا ادا کرتے ہیں تعدیل ارکان وغیرہ کی عدم رعایت جیسے متعدد ممنوعات کے عادی ہیں، یہ حالت اس کو مستلزم نہیں کہ انھیں نماز سے روک دیا جائے ،بلکہ ان بری عادات سے بچانا اور ڈرانا چاہئے اور نماز ادا کرنے کی تشویق وترغیب ہونی چاہئے ___ یہ ہے اجمالی کلام اور قولِ فیصل، جو اس طرف کے خواص اور اس طرف کے بعض عوام دونوں پر گراں گزرے گا، مگر کیا کیا جائے کہ حق یہی ہے اور حق سے تجاوز نہیں ہوسکتا ___ اور خدا ہی راہ ہدایت کی جانب ہادی ہے ___ فیاض آقا حضرت محمد اور انکی بزرگ واصحاب پر درود وسلام ہو اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے، ور اس ذات بزرگ کا علم سب سے کامل ہے۔(ت) ÷

مسئلہ ۱۸۴: از بغداد شریف، آرمرڈ کارٹینک کو مسئولہ علی رضا خاں فٹر مستری ۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ فاتحہ دلانہ شرع سے جائز ہے یا نہیں؟ کوئی ایسی حدیث لکھ دیجئے جس سے یہ ثابت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسی طرح فاتحہ دلائی تھی؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

فاتحہ دلانہ شریعت میں جائز ہے۔ درمختار میں ہے:

الاصل ان کل من ابی بعبادۃ مالہ جعل ثوابھا لغیرہ وان نواھا عند الفعل لنفسہ لظاھر الادلۃ[1]۔	اصل یہ ہے کہ جو کوئی عبادت کرے اسے اختیار ہے کہ اس کا ثواب دوسرے کے لیے کردے اگرچہ ادائے عبادت کے وقت خود اپنے لیے کرنے کی نیت رہی ہو، ظاہر دلائل سے یہی ثابت ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

سواء کانت صلٰوۃ اوصوما اوصدقۃ اوقراءۃ[2]۔	خواہ نماز ہو یا روزہ یا صدقہ یا قراءت۔ (ت)

اور جس طرح مدار اور خانقاہیں اور مسافر خانے بنائے جاتے ہیں اور سب مسلمان ان کو فعل ثواب سمجھتے ہیں، کیا کوئی ثبوت دے سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس طرح بنوائے تھے، یا کوئی ثبوت دے سکتا ہے کہ فاتحہ جس طرح اب دی جاتی ہے جس میں قرآن مجید اور کھانے دونوں کا ثواب میّت کو پہنچاتے ہیں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اور جب ممانعت کا ثبوت نہیں دے سکتا اور بیشک ہرگز نہیں دے سکتا تو جس چیز سے اللہ ورسول نے منع نہ فرمایا دوسرا کہ منع کرے گا اپنے دل سے شریعت گھڑے گا۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ مَتَاعٌ قَلِیْلٌ۪ وَّ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۱۷﴾[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	بیشک جو اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں ان کا بھلا نہ ہوگا، تھوڑا برتنا ہے اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۸۵: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کے تیسرے دن مسلمانوں کا جمع ہو کر قرآن مجید وکلمہ طیبہ پڑھنا اور چنوں وغیرہ پر کچھ پڑھ کر تقسیم کرنا، جسے سوم یا تیجا کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

---

[1] درمختار باب الحج عن الغیر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸۱

[2] ردالمحتار باب الحج عن الغیر ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/۲۳۶

[3] القرآن ۱۶/۱۱۶۔۱۱۷

الجواب:

صحیح حدیثوں سے ثابت ہے کہ نیک اعمال کا مردہ کو ثواب پہنچتا ہے۔ اور یہ بھی حدیثوں میں آیا ہے کہ وہ ثواب پاکر خوش ہوتا ہے اور ثواب کا منتظر ہوتا ہے اور ثواب پہنچنے کا منتظر رہتا ہے، تو قرآن شریف وکلمہ طیبہ پڑھ کر ثواب پہنچانا اچھی بات ہے اور تیسرے دن کی خصوصیت بھی مصالح عرفیہ شرعیہ کی بنا پر ہے۔ اس میں بھی حرج نہیں، حدیث میں ہے: **صوم یوم السبت لالك ولاعليك**[1] (سنیچر کے روزہ میں نہ تیرے لیے کوئی مزید فائدہ ہے نہ کوئی نقصان۔ ت) اور جو کچھ تقسیم کیا جائے محتاجوں کو دیا جائے کہ یہ بھی ثواب کی بات ہے، غنی لوگ اس میں سے نہ لیں، باقی جو بیہودہ باتیں لوگوں نے نکالی ہیں مثلاً اس میں شادی کے سے تکلفات کرنا، عمدہ عمدہ فرش بچھانا، یہ باتیں بیجا ہیں، اور اگر یہ سمجھتا ہے کہ ثواب تیسرے دن پہنچتا ہے یا اس دن زیادہ پہنچے گا اور روز کم، تو یہ عقیدہ بھی اس کا غلط ہے۔ اسی طرح چنوں کی کوئی ضرورت نہیں، نہ چنے بانٹنے کے سبب کئی برائی پیدا ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۸۶: از کرہ ڈگسائی ضلع شملہ بمعرفت کمال الدین مرچنٹ مرسلہ حبیب اللہ ۹ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لوگ جو کہتے ہیں کہ کھانے کے اوپر کلام الٰہی یعنی **الحمد** اور **قل ھو اللہ** پڑھنا منع ہے، اور پڑھنے سے طعام حرام ہوجاتا ہے، لہٰذا امیدوار ہوں کہ کلام الٰہی سے کھانا کیوں حرام ہوگیا، اور کلام الٰہی کیا ایسا خراب ہے جس کے پڑھنے سے حلال چیز حرام ہوجائے؟

الجواب:

فاتحہ بیشک جائز ہے۔ وہ مسلمان میّت کو نفع پہنچنا ہے، اور فرض کے بعد کوئی چیز مولٰی تعالٰی کو اس سے زیادہ پسندیدہ نہیں کہ مسلمان کو نفع پہنچایا جائے۔ حدیث میں ہے:

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ[2]۔	جو اپنے بھائی کو نفع پہنچاسکتا ہو تو چاہئے کہ اسے نفع پہنچائے۔ (ت)

دوسری حدیث میں ہے:

احب الاعمال الی المولٰی تعالٰی بعد الفرائض	اللہ تعالٰی کی بارگاہ میں فرائض کے بعد سب سے زیادہ

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث الصماء بنت بسر ارضی اللہ عنہا دارالفکر بیروت ۶/۳۶۸

[2] صحیح مسلم باب استحباب الرقیۃ من العین نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/۲۲۴

ادخال السرور فی قلب المسلم [1]۔	پسندیدہ عمل یہ ہے کہ مسلمان کا دل خوش کرے (ت)

جولوگ کہتے ہیں کہ قرآن مجید پڑھنے سے کھانا حرام ہوجاتا ہے وہ کذاب ہیں،۔ شرع مطہرہ پر افتراء کرتے ہیں، قرآن مجید میں ہے ایسے لوگ فلاح نہ پائیں گے ان کے لیے سخت عذاب ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ان پر زمین وآسمان کے فرشتے لعنت کرتے ہیں۔

من افتی بغیر علم لعنته ملائکة السماء والارض [2]۔	جو بغیر علم کے فتوی دے اس پر اسمان وزمین کے فرشتوں کی لعنت ہو۔ (ت)

ایسے لوگوں کے پاس بیٹھنا جائز نہیں۔ حدیث میں ہے:

ایاکم وایاھم لایضلونکم ولایفتنونکم [3]۔	ان سے دور رہو اور ان کو اپنے سے دور رکھو کہیں وہ تم کو گمراہ نہ کردیں اور فتنے میں نہ ڈال دیں (ت)

مسئلہ ۱۸۷: از الہ آباد مسئولہ محمود مستری صاحب ۱۳۳۲ھ

اپنے بزرگوں وں کے نام پر کھانا پکوا کر اس کو آگے رکھ کر، پانی وغیرہ رکھ کر فاتحہ دینا جائز ہے یا ناجائز؟ موافق حدیث شریف نیت گیارھویں شریف کرکے فاتحہ پیران پیر صاحب کی جائز ہے یا نہیں؟ کس کا طریقہ ہے؟ یا سنت ہے؟ فقط

الجواب:

امواتِ مسلمین کے نام پر کھانا پکا کر ایصال ثواب کے لیے تصدق کرنا بالاشبہہ جائز ومستحسن ہے اور اس پر فاتحہ سے ایصال ثواب دوسرا مستحسن ہے، اور دو چیزوں کو جمع کرنا زیادتِ خیر ہے۔ اور پانی سے بھی ایصال ثواب کرسکتے ہیں۔ بلکہ حدیث میں ہے: افضل الصدقه سقی الماء [4]۔ سب سے بہتر صدقہ پانی پلانا ہے۔ ایک حدیث میں ہے: جہاں پانی نہ ملتا ہو کسی کو پانی پلانا ایک جان کو زندہ کرنے کی مثل ہے اور جہاں پانی ملتا ہو وہاں

---

[1] مرقات المفاتیح عن ابن عباس بحوالہ الطبرانی کتاب الادب مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۳/۸، ۷، مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی لاوسط باب فضل قضاء الحوئج دارالکتاب بیروت ۱۹۳/۸، الترغیب والترہیب کتاب البر والصلۃ مصطفی البابی مصر ۳۹۴/۳

[2] کنزالعمال بحوالہ ابن دساکر عن علی حدیث ۲۹۰۱۸ موسستہ الرسالہ بیروت ۱۹۳/۱۰

[3] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰/۱

[4] الدار المنشور زیر آیۃ افیضوا علینا من الماء الخ مکتبہ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۹۰/۳

پلانا غلام کو آزاد کرنے کے مثل ہے او کما قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (جیسا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ت) یوں ہی گیارھویں شریف جائز ہے اور باعث برکات اور وسیلہ مجربہ قضاء حاجات ہے۔ اور خاص گیارھویں کی تاریخ کی تخصیص خصیصِ عرفی اور مصلحت پر مبنی ہے جبکہ اسے شرعًا واجب نہ جانے، **کما بیناہ فی فتاوٰنا وقد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوم یوم السبت لالک ولاعلیک**[1] (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا۔ اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے شنبہ کا روزہ تیرے لیے زیادہ نافع نہ کچھ مضر۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۸۸تا۱۹۸: از اودے پور میواڑ محلّہ مہاوت دوڑی مرسلہ فتح محمد ورحیم بخش نعلبند　　　۱۴رمضان ۱۳۳۸ھ

میرے آقا میرے ہادی، حضرت مولٰنا دام اقبالہ،

(۱) متوفی کے نام پر دونوں وقت مساکین کو کھانا کھلانے اور خیرات کرنے سے مرحومہ کو ثواب ملے گا یا نہیں؟

(۲) مرحومہ کے نام پر ایک پانی کا برتن پرندوں کے پانی کے لیے رکھا ہے اور انھیں اناج بھی ڈالنا، اور مرحومہ کے نام پر کُتے کو بھی روٹی ڈالنا اس کا ثواب پہنچے گا یا نہیں؟

(۳) بیس روپے کے ہدیہ میں تیس پارے علیحدہ علیحدہ منگا کر مرحومہ کے نام پر مسجد میں نمازیوں کے پڑھنے کے لیے رکھے ہیں، اور فقیر ومساکین کو جوڑا کپڑا بھی دیا جائے تو ان کا بھی مرحومہ کو ثواب ہوتا ہے یا نہیں؟

(۴) مرحومہ کی قبر پر دونوں وقت پھول چڑھانا اور اگربتّی جلانا اور فاتحہ پڑھنا اس سے بھی ثواب ملے گا؟ اور میرے قبر پر جانے کا حال مرحومہ کو معلوم ہوتا ہے یا نہیں؟

(۵) اور میلاد شریف مرحومہ کے نام سے کرنا اس کا بھی ثواب ملے گا؟

(۶) ربیع الاول کے ماہ ختم ہونے کی پنجشنبہ چاند رات کی صبح کو انتقال ہوا اور دو بجے دفن ہوئی اور بعد مغرب تک قرآن پڑھنے والے کو جمعہ کو سپرد کرنے کے لیے رکھا اور یہ جمعہ میں شریک ہوئے یا نہیں؟

(۷) مرحومہ کو شروع نو ماہ کا حمل تھا، خون جاری ہو کر انتقال ہوا اور کفن پر بھی خون کا داغ تھا، گو میّت کو غسل دے دیا تھا مگر وقتِ دفن بھی خون کا داغ نظر آیا، اس کی نسبت کیا حکم ہے؟

(۸) مرحومہ میرے خواب میں آئیں، ایک کرسی پر بیٹھے ہوئے چھوٹے چھوٹے بچوں کو پڑھاتے ہوئے نظر آئیں، اور کسی روز خواب میں بنگلے باغیچے میں بیٹھے ہوئے خرش وخُرم دیکھنا اور مجھے صبر کے لیے کہنا اور مجھ سے

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث الصماء بنت بسر ارضی اللہ تعالٰی عنہا دارالفکر بیروت ۶/ ۳۶۸، الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۵۱۳ دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۲۳۰

اپنا حال ظاہر کرنا، یہ معاملہ کیسا ہے؟ کوئی دن خواب میں نہیں ٹلتا۔

الجواب:

اللہ تعالٰی مرحومہ کو جنت عطا فرمائے اور آپ کو صبر جمیل دے۔ لاحول شریف ۶۰ بار پڑھ کر ایک گھونٹ پانی پر دم کرکے پی لیا کیجئے، مساکین کو کھانا کھلانا اور نیک نیت سے خیرات کرنا جس میں نہ محتاج پر احسان رکھا جائے نہ اس کو تکلیف دی جائے، پرندوں کے لیے پانی رکھنا، دانا ڈالنا حتی کہ روٹی دینا، مسکین کو کپڑا دینا، میلاد شریف پڑھوانا۔ یہ سب اجر وثواب کی باتیں ہیں ان کا ثواب میّت کو پہنچتا ہے اور وہ اس سے ایسا خوش ہوتا ہے جیسے دنیا میں دوستوں کے ہدیے سے۔ ملائکہ ان ثوابوں کے نور طبق میں رکھ کر میّت کے پاس لے جاتے ہیں اور اس سے کہتے ہیں کہ اے گہری گور والے! یہ ثواب تیرے فلاں عزیز یا دوست نے تجھے بھیجا ہے۔ قرآن مجید کے پارے پڑھنے کے لیے مسجد میں رکھنے کا صدقہ جاریہ ہے جب تک وہ رہیں گے اور پڑھے جائیں گے اس رکھنے والے اور میّت کو ثواب پہنچے گا، اور کیسا ثواب پہنچے گا، ہر حرف پر دس نیکیاں، اور صحیح حدیث میں فرمایا:

"میں نہیں فرماتا **الم** ایک حرف ہے بلکہ الف الگ حرف ہے، لام الگ حرف ہے، میم الگ حرف ہے۔"[1]

میّت کی قبر پر پھول چڑھانا مفید ہے، وہ جب تک تر ہے رب العزت کی تسبیح کرتا ہے اور میّت کا دل بہلتا ہے اگر کوئی بتی جلانا اگر تلاوت قرآن کے وقت تعظیم قرآن کے لیے ہو یا وہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوں ان کی ترویح کے لیے ہو تو مستحسن ہے۔ ورنہ فضول اور تضییع مال، میّت کو اس سے کچھ فائدہ نہیں۔ قبر مسلم پر جو زیارت کے لیے جاتا ہے میّت اسے دیکھتا ہے اور اس کی بات سنتا ہے۔ اگر دنیا میں اسے پہچانتا تھا اب بھی پہچانا ہے کہ میرا فلاں عزیز یا دوست میرے پاس آیا۔ اور اگر نہیں پہچانتا تھا تو اتنا جانتا ہے کہ ایک مسلمان آیا اور ثواب رسانی کرتا ہے۔ جمعہ کو سپرد کرنا کوئی چیز نہیں، نہ غیر جمعہ میں مرنے والے کو اس سے جمعہ مل سکے۔ حمل میں انتقال شہادت ہے۔ صحیح حدیث میں فرمایا: **المرأۃ تموت بجمع شہیدا**[2] (عورت جو حمل کی وجہ سے مرے شہید ہے۔ت) خواب بہت اچھا ہے ان شاء اللہ ان کے لیے دلیل مغفرت ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۹۶تا۱۹۸: از چمن سرائے سنبھل مرسلہ احمد خان صاحب ۸ جمادی الاولٰی ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں کہ:

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی من قرأ حرفا من القرآن امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۱۵/۲

[2] مؤطا امام مالک النہی عن البقاء علی المیّت میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱۶

(۱) عشرہ محرم الحرام میں کھانے یا شیرینی یا مالیدہ یا شربت جس قدر میسر ہو روبرو رکھ کر ہاتھ اٹھا کر الحمد شریف قل ہو اللہ شریف، درود شریف پڑھ کر یہ کہنا کہ نذر اللہ رسول، میں اس کھانے اور جو کھانے اور جو کلام پڑھا ہے اس کا ثواب بروح پاک جناب امامین وجمیع شہدائے دشتِ کربلا پہنچانا بخشتا ہوں یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ کھانا یا جو کچھ فاتحہ کا ہے یہ حق محتاجین ہے یا غنی بھی کھا سکتے ہیں؟ اور شریعت میں شرائط اور صفات محتاج کیا ہیں؟ اور جو شخص مسلمان ہو کر نذر ونیاز بزرگانِ دین کو حرام بتائے بلکہ یہ کہے کہ شربت سبیل جناب امام حسین عالی مقام کا نعوذ باللہ مثل پیشاب ہے، ایسا کہنے والا مسلمان ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ او سلام یا مصافحہ ایسے شخص سے کرے یا نہیں؟

(۲) تیجہ، دسواں، چہلم، ششماہی، برسی جائز ہے یا نہیں؟ اور روحیں ان ایما میں اتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے عزیزوں کا ان کو علم ہوتا ہے یا نہیں؟ اور کھانا ان کی فاتحہ کا کس کا حق ہے؟ اور اگر فاتحہ دلانے والا خود محتاج ہے تو فاتحہ دلا کر خود کھالے اور بچوں کو کھلائے تو جائز ہے یا نہیں؟ اور الفاظ ثواب رسانی کیا ادا کرے؟ اور اگر غنی فاتحہ دے اور ثواب پہنچائے بروح اموات، تو ثواب کھانے اور فاتحہ کا فوراً اس میّت کو پہنچے گا یا ایک عبادت کا؟ اگر محتاجین کو کھانا فاتحہ دے تو نیت پر ثواب پہنچا یا نہیں؟ اگر محتاج ایسے نہ ملیں جن پر شرائط محتاج ثابت ہوں تو پھر کھانا کسے دے اور کہاں صرف کرے؟ اور حضرت رسول خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اور حضور کے صحابہ نے فاتحہ دی یا نہیں؟ اور تیجہ صحابہ میں ہوتا رہا یا نہیں؟

(۳) قبر اہل۔اللہ پر شامیانہ چڑھانا یا شیرینی نزد قبر رکھ کر ایصال ثواب کرنا یا چراغ نزد قبر جلانا یا عروس کرنا جائز ہے یا حرام ہے؟

الجواب:

(۱) شیرینی وغیرہ پر حضرت شہدائے کرام کی نیاز دینا بیشک باعثِ اجر وبرکات ہے اور عشرہ محرم شریف اس کے لیے زیادہ مناسب، اور جبکہ وہ منّت مانی ہوئی نہ تو اغنیاء کو بھی اس کا کھانا جائز ہے۔ اور وقت فاتحہ کھانا سامنے رکھنے کی ممانعت نہیں مگر اسے ضروری جاننا یا یہ سمجھنا کہ بے اس کے فاتحہ نہیں ہوسکتی یا ثواب کم ملے گا، غلط وباطل خیال ہے۔ فاتحہ پڑھ کر جب ایصال ثواب کا وقت جس میں دعا کی جاتی ہے کہ الٰہی! یہ ثواب فلاں کو پہنچا، س وقت ہاتھ اٹھانا چاہئے کہ یہ دعا کی سنت ہے۔ جس وقت تک قرآن مجید کی تلاوت کررہا ہے ہاتھ اُٹھانے کی حاجت نہیں۔ ہاں سورۃ فاتحہ شریف خود دعا ہے، یوں ہی درود شریف، حدیث میں فرمایا: **افضل الدعاء الحمد اللہ**[1] (سب سے افضل دعا الحمد اللہ ہے، ت) اور **قل ھو اللہ**

---

[1] سنن ابن ماجہ باب فضل الحامدین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۷۸، المستدرک علی الصحیحین کتاب الدعاء دار الفکر بیروت ۱/۴۹۸

شریف ذکر حمدِ الٰہی ہے۔اور علماء فرماتے ہیں: کُل دعا ذکر اور کل ذکر دعا، تو وہ بھی دعا ہے۔اس نیت سے ان کے بڑھتے وقت ابتداء ہی سے ہاتھ اٹھائے تو ضرور بجا ہے اور اکابر کو ثواب رسانی میں بخشنے کا لفظ کہنا بیجا ہے بخشا بڑے سے چھوٹے کے لیے ہوتا ہے اور ایصال ثواب میں نذر اللہ نہ کہنا چاہئے، اللہ عزوجل اس سے پاک ہے کہ ثواب اسے نذر کیا جائے، ہاں نذرِ رسول اللہ کہنا صحیح ہے۔ معظمین کی سرکار میں جو ہدیہ حاضر کیا جاتا ہے اسے عرف میں نذر کہتے ہیں، جیسے بادشاہوں کو نذر دی جاتی ہے، اولیاء کی نذر کے بہت ثبوت ہمارے فتاوٰی افریقہ میں ہیں۔اور تازہ ثبوت یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب انسان العین فی مشائخ الحرمین میں حالِ سید عبدالرحمٰن ادریسی قدس سرہ، میں فرماتے ہیں:

از اطراف دیار اسلام نذور برائے وے می آوردند[1]۔	مسلمان علاقوں سے ان کے لے نذریں پیش کی جاتی ہیں (ت)

جو مالک نصاب نہ ہو شرعاً اسے محتاج کہتے ہیں، جو نذر و نیاز کو حرام بتائے اور شریعت نیاز کی نسبت وہ ناپاک ملعون لفظ وہ نہ ہوگا مگر وہابی، اور وہابیہ اصلاً مسلمان نہیں اور ان کے پیچھے نماز باطل محض، اور اس سے مصافحہ حرام اور اسے سلام کرنا جائز و گناہ۔

(۲) تیجہ، دسواں، چہلم وغیرہ جائز ہیں جبکہ اللہ کے لیے اور مساکین کو دیں، اپنے عزیزوں کا ارواح کو علم ہوتا ہے اور کاآنا نہ آنا کچھ ضرور نہیں، فاتحہ کا کھانا بہتر یہ ہے کہ مساکین کو دے، اور اگر خود محتاج ہے تو آپ کھالے اپنے بی بی بچّوں کو کھلائے سب اجر ہے۔

حدیث میں ہے:

مااطعمت ولدك فهولك صدقة وما اطعمت خادمك فهولك صدقة وما اطعمت نفسك فهو لك صدقة[2]۔	جو کچھ تو اپنی اولاد کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو کچھ تو اپنے خادم کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو کچھ تو اپنے نفس کو کھلائے وہ بھی تیرے لیے صدقہ ہے۔(ت)

ثواب رسانی میں کہے کہ الٰہی! جو ثواب تو نے مجھ کو عطا فرمایا وہ میری طرف سے فلاں شخص کو پہنچادے غنی ہو یا فقیر ہو، اگر صرف فاتحہ دے گا تو اسی کا ثواب پہنچے گا اور صرف کھانا دے گا تو اسی کا، اور دونوں تو دونوں کا، اور ثواب پہنچانا صرف نیت ہی سے نہ ہو بلکہ اس کی دعا بھی ہو۔یہ سوال کہ (اگر محتاج ایسے نہ ملیں جن پر شرائط محتاج شریعت ثابت ہوں) خلاف واقع ہے۔وہ کون سی جگہ ہے جہاں محتاج نہیں۔

[1] انسان العین فی مشائخ الحرمین

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث المقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ دارالفکر بیروت ۱۳۱/۴

حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایصال ثواب کے لیے حکم بھی دیا، اور صحابہ نے ایصال ثواب کیا، اور آج تک کے مسلمانوں کا اس پر اجماع رہا، تخصیصات عرفیہ جبکہ لازم شرعی نہ سمجھی جائیں خدانے مباح کی ہیں۔ حدیث میں ہے: **صوم یوم السبت لالك ولاعلیك**[1] (شنبہ کا روزہ نہ تیرے لیے زیادہ نافع نہ کچھ مضر۔ت)

(۳) مزار اولیاء پر نفع رسانی زائرین حاضرین کے لیے شامیانہ کھڑا کرنا، یونہی ان کے نفع کو چراغ جلانا، اور عرس کہ منہیاتِ شرعیہ سے خالی ہو اور شرینی پر ایصال ثوابِ۔ یہ سب جائز ہیں، اور نزد قبر رکھنے کی ضرورت نہیں، نہ اس میں جرم جبکہ لازم نہ جانے، چراغ کی تفصیل ہمارے رسالہ بریق المنار بشموعد المزار میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۹۹: از شہر علی گڑھ محلّہ مدار دروازہ مسئولہ احمد سوداگر پارچہ بنارسی ۴ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

مُردہ کو جو پڑھ کر کلام مجید یا درود شریف یا کھانا مساکین کو کھلائیں یا کپڑا خیرات کریں تو اس کا ثواب مردہ کو پہنچتا ہے یا نہیں اور وہ کس صورت میں مردہ کو پہنچتا ہے؟ اور مردہ کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کے فلاں شخص یا عزیز نے بھیجا ہے یا نہیں؟ معلوم ہوتا ہے اگر معلوم ہوتا ہے تو کس طریقہ سے؟ فقط

الجواب:

مسلمان میّت کو جو ثواب پہنچایا جائے اسے پہنچتا ہے اور اس سے زیادہ خوش ہوتا ہے جیسے حیات میں تحفہ بھیجنے سے اسے معلوم ہوتا ہے کہ میرے فلاں عزیز یا دوست یا مسلمان نے بھیجا ہے۔ یہ سب مضامین احادیث میں وارد ہیں **بینھا الامام الجلیل الجلال السیوطی فی شرح الصدور** (ان کو امام جلیل الدین سیوطی نے شرح ال-صدور میں بیان فرمایا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۰: از شہر علی گڑھ محلّہ مدار دروازہ مسئولہ احمد سوداگ پارچہ بنارسی ۴ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

زید تین مرتبہ یٰس شریف اور ایک مرتبہ سورہ فاتحہ، تین مرتبہ سورہ اخلاص اور ایک سو مرتبہ درود شریف اور اس کے علاوہ جو کچھ ہو سکتا ہے پڑھ کر بخشتا ہے اور دعا اس کے واسطے مغفرت کے کرتا ہے وہ اس کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور یہ دعا اور اس کا پڑھنا اس کی مغفرت کو کافی ہے یا نہیں؟ اگر کافی نہیں ہے تو موافق شرع شریف کے کوئی عمل یا دعا تحریر فرمائے تاکہ اس کے پڑھنے سے ہندہ کے مغفرت کو کافی ہو۔ فقط

الجواب:

ثواب پہنچتا ہے اور مغفرت باختیار خدا ہے، **قل ھو اللہ** شریف گیارہ بار کرے اور سورہ ملک شامل

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث امراۃ رضی اللہ عنہا دار الفکر بیروت ۳۶۸/۶

کرے کہ وہ بالخصوص عذابِ قبر سے بچانے کو اکسیر اعظم ہے۔ اس کا نام واقعہ مانعہ منجیہ ہے۔ حفاظت کرنے والی، عذاب دفع کرنے والی، نجات دینے والی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۱تا۲۰۴: از شفاخانہ فرید پور، ڈاکخانہ خاص اسٹیشن پتمبر پور ضلع بریلی مسئولہ عظیم اللہ کمپاؤنڈر ۷ رمضان ۱۳۳۹ھ

(۱) زید کو گیارھویں شریف کس طریقے سے کرنی چاہئے؟ آیا اس کو دل میں یہ نیت یا خیال کرنا چاہئے یا سمجھنا چاہئے کہ یہ کھانا اللہ تعالٰی کے لیے کرتا ہوں، اور جو کچھ ثواب ملے وہ ثواب گیارھویں والے میاں صاحب کو پہنچے، یا اس خیال اور نیت سے کرے کہ یہ کھانا میں گیارھویں شریف والے میاں صاحب کو کرتا ہوں وہ مجھ سے خوش اور راضی ہوں گے اور اللہ تعالٰی سے دعا کریں گے یا مجھ کو اس کا بدلہ دیں گے، اس طریقہ سے جائز ہے یا ناجائز؟

(۲) فاتحہ دینا کس طریقہ سے جائز ہے، کھانے کے اوپر سے دعا کریں گے جائز ہے یا نہیں؟ جس کھانے پر زید کو فاتحہ دینا ہے اس کو تناول کرنے کے بعد یعنی کھانا چکنے کے بعد فاتحہ دینا جائز ہے یا ناجائز؟

(۳) زید کے پاس ایک شخص تین جگہ بتاسے لایا کہ ایک پر اللہ رسول کے نام پر فاتحہ دے دو، دوسری جگہ یوسف علیہ الصّلٰوۃ والسلام کی تیسری جگہ محلّہ میاں صاحب کی بعد فاتحہ کے ان بتاسوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟

(۴) امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نام کا شربت کرنا اور پینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو کس طریقہ سے کرنا اور پینا چاہئے اور کیا نیت ہونا چاہئے؟

الجواب:

(۱) یہ دو طریقے نہیں بلکہ ایک ہی طریقہ ہے۔ حضور غوث پاک رضی اللہ تعالٰی عنہ کے لیے ہونے کے یہ معنی نہیں کہ خود یہ کھانا حضور کے واسطے ہے، بلکہ قطعاً ثواب ہی مراد اور ان کی رضا جوئی اور ان سے حسن جزا اور نیک دعا کی طلب، ان میں سے کوئی بات شرعاً ممنوع نہیں۔

(۲) کھانے پر فاتحہ جائز ہے، قبل کھانے کے بھی اور بعد بھی، اور قبل دینے میں ایصال ثواب میں تعجیل ہے اور تعجیل خیر خیر ہے۔

(۳) فاتحہ یعنی ایصال ثواب ہے۔ اور اللہ عزوجل کے نام کی فاتحہ ہونا بے معنٰی ہے، وہ ثواب سے پاک منزّہ ہے۔ باقی یہ تین متفرق فاتحہ ہونے نے بتاسوں کو کیوں ناجائز کردیا۔

(۴) نیت ایصال ثواب کی ہو اور ریا وغیرہ کو دخل نہ ہو، اس کے جواز میں کوئی شبہہ نہیں، شربت کریں اور عرض کریں کہ الٰہی! یہ شربت ترویحِ رُوح حضرت امام کے لیے کیا ہے۔ اس کا ثواب انھیں پہنچا اور

ساتھ فاتحہ وغیرہ پڑھیں تو اور افضل، پھر مسلمانوں کو پلائیں اور من واذی سے بچیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۵: از سہسوان ضلع بدایوں مسئولہ سید پرورش علی صاحب یکم ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مقابر میں ایک شخص سورہ اخلاص وفاتحہ ومعوذتین وغیرہ پڑھ کر ہاتھ اٹھا کر دعا کرتا ہے: یااللہ! ان آیات کا ثواب مقدس حضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صحابہ تابعین اور اولیائے امت اور آدم علیہ الصلٰوۃ والسلام سے اس وقت تک جو مسلمان مرے ہیں اور جو یہاں مدفون ہیں سب کی ارواح کو پہنچے یا پہنچادے، اس کی اصلاح فرمائی جائے۔

الجواب:

اس میں اتنا اور اضافہ کرنا انسب ہے کہ جتنے مسلمان مرد وعورت اب موجود ہیں اور جتنے قیامت تک آنے والے ہیں، ان سب کی روح کو پہنچادے اسے تمام مومنین ومومنات اولین وآخرین سب کی گنتی کے برابر ثواب ملے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۰۶: از کانپور محلّہ بوچڑ خانہ مسجد رنگیاں مرسلہ مولوی عبدالرحمٰن حبشانی طالبعلم مدرسہ فیض عام ۲۳ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

ماجوابکم ایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی (اے علماء کرام رحمکم اللہ تعالٰی! تمھارا کیا جواب ہے۔ ت) اس مسئلہ میں کہ مُردہ کا نام لے کر فاتحہ بخش دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاں۔ وقد حققناہ فی البارقۃ الشارقۃ علی مارقۃ المشارقہ فی المسلك المتقسط للملا علی القاری وعنہ نقل فی ردالمحتار یقرأ مایتسر لہ من الفاتحۃ والاخلاص سبعًا او ثلثًا ثم یقول اللھم اوصل ثواب ماقرأناہ الی فلان اوالیھم [1] اھ ملخصًا وفی الشامیۃ ایضا صرح علماؤنا فی باب الحج عن الغیر بان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ	اور ہم نے اس کی تحقیق البارقۃ الشارقۃ علی مارقۃ المشارقۃ میں کی ہے۔ ملّا قاری کی المسلک المتقسط میں ہے اور اس کے حوالے سے ردالمحتار میں بھی نقل ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورہ اخلاص سات بار یا تین بار جس قدر میسر ہو پڑھے، پھر یہ کہے کہ اے اللہ! ہم نے جو پڑھا اس کا ثواب فلاں کو یا ان سب کو پہنچادے اھ ملخصًا۔ شامی ہی میں یہ بھی ہے کہ ہمارے علماء نے باب الحج عن الغیر میں صراحت فرمائی ہے

[1] المسلک المقسط فی المنسک المقسط مع ارشاد الساری فصل یستحب زیارۃ اھل المصلی دار الکتاب العربیہ بیروت ص ۳۳۴

صلٰوۃ او صوما او صدقۃ اوغیرھا کذا فی الھدایۃ[1] الخ واللہ تعالٰی اعلم	کہ انسان اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کرسکتا ہے نمازہو یاروزہ یاصدقہ یا کچھ اور۔ ایسا ہی ہدایہ میں ہے الخ__اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے(ت)

مسئلہ ۲۰۷تا۲۰۹: ازرائے بریلی مدرسہ رحمانیہ مرسلہ حافظ نیاز حسین صاحب ۱۷شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) بوقت ایصال ثواب فلان بن فلان کہنے کی ضرورت ہوگی یا محض اس کا نام لیناکافی ہوگا؟ اگر ولدیت کے اظہار کی ضرورت ہوگی اور اس سے لاعلمی ہے توایصال ثواب کاکیاطریقہ اختیار کیاجائے گا؟

(۲) بروز وفات جو کھانا اہل میّت کے یہاں بطریق بھاتی بھیجاجاتا ہے اس کو اہل میّت کے اعزاء قریب یاا عزاء پڑوسی خواہ مرد ہوں یاعورت جو بعض مصروفیت تجہیز وتکفین رہتے ہیں اور بعض اگرچہ اپنے یہاں کھانا پکاکر کھاسکتے ہیں مگر عرفاً معیوب سمجھ کر محض بخیال ہمدردی اہل میّت اس کے شریک حال رہتے ہیں اس کھانے کو کھاسکتے ہیں یا نہیں؟ بصورت عدم جواز کھانا مکروہ ہوگا یاحرام؟

(۳) بروز سوم، دہم، چہلم، ششماہی وغیرہ کھانا بغرض ایصال ثواب پکاکر مساکین کو تقسیم کیاجاتا ہے اس میں بقدر ضرورت اضافہ کرکے علاوہ مساکین کے دیگر اعزّہ واحباب کو کھلایا اور اہل برادری میں تقسیم کیاجاسکتا ہے یانہیں؟ بصورت جواز کتب فقہ کی اس عبارت کاکیا مطلب ہوگا: **التقریب للسرور لاللحزن** (تقریب خوشی کے لیے ہوتی ہے غمی کے لیے نہیں۔ت) بصورت عدم جواز کھان اس کامکروہ ہوگا یاحرام؟

الجواب:

(۱) ایصال ثواب بذریعہ دعاہے اور دعارب عزوجل سے۔ اور عزوجل بکل شیئ علیم ہے۔ وہ جانتا ہے کہ فلاں سے اس کی مراد وہ شخص ہے ولدیت وغیرہ کی کوئی حاجت نہیں۔

(۲) پہلے دن صرف اتنا کھانا کہ میّت کے گھروالوں کو کافی ہے بھیجنا سنت ہے۔ اس سے زیادہ کی اجازت نہیں نہ دوسرے دن بھیجنے کی اجازت، نہ اوروں کے واسطے بھیجاجائے نہ اوراس میں کھائیں، **وبیان ذٰلك فی فتاوٰنا** (اور اس کابیان ہمارے فتاوٰی میں ہے۔ت)

---

[1] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

(۳) ایصال ثواب سنت ہے اور موت میں ضیافت ممنوع۔ فتح القدیر وغیرہ میں ہے:

یکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیّت لانہ شرع فی السرور لافی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ۔ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیّت وصنعھم الطعام من النیاحۃ[1]۔	اہل میّت کی طرف سے کھانے کی ضیافت تیار کرنی منع ہے کہ شرح نے ضیافت خوشی میں رکھی ہے نہ کہ غمی میں، اور یہ بدعتِ شنیعہ ہے۔ امام احمد اور ابن ماجہ بسند صحیح حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں ہم گروہ صحابہ اہل میّت کے یہاں جمع ہونے اور کھانا تیار کرنے کو مردے کی نیاحت سے شمار کرتے تھے۔ (ت)

جب علماء نے اسے غیر مشروع وبدعتِ قبیحہ کہا تو اس کا کھانا بھی غیر مشروع و بدعت قبیحہ ہوا کہ معصیت پر اعانت ہے اور معصیت پر اعانت گناہ۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۱۰: از حب والہ ضلع بجنور تحصیل دھانپور مرسلہ منظور صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کا تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسواں متعین کرکے کرنا جائز ہے یا نہیں؟ میں نے ایک اشتہار میں جو آپ کی جانب سے تھا اور مشتہر اس کے لعل خاں تھے، دیکھا تھا کہ دسواں بیسواں متعین کرکے کرنا او رمیلاد مروجہ بہتر نہیں۔ الفاظ اس کے بعینہٖ مجھے یاد نہیں۔

الجواب:

اموات کو ایصال ثواب قطعاً مستحب۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ[3]۔	جو اپنے بھائی کو نفع پہنچاسکے تو چاہیے کہ اسے نفع پہنچائے۔ (ت)

اور یہ تعینات عرفیہ ہیں، ان میں اصلاً حرج نہیں جبکہ انھیں شرعاً لازم نہ جانے، یہ نہ سمجھے کہ انہی دنوں ثواب

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۳

[2] القرآن ۵/ ۲

[3] صحیح مسلم باب استحباب الرقیۃ من العین الخ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۲۲۴

پہنچے گا آگے پیچھے نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

صوم یوم السبت لالك ولا علیك [1] (روز شنبہ کا روزہ نہ تیرے لیے، نہ تیرے اوپر۔ت)

میرے فتاوٰی ورسائل مجلس مبارک کے استحباب اوران اشیاء کے جواسے مالامال ہیں، حامیِ سنت حاجی لعل خاں نے کوئی اشتہار اس مضمون کا نہ دیا۔ وہابیہ کا کوئی افتراء آپ کی نظر پڑا ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۱: از شہر بازار بانس منڈی معرفت عبدالحکیم طالب علم مدرسہ منظر الاسلام **۲۷ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ**

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص گیارھویں شریف کو منع کرے اور اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ اور گیارھویں شریف کا کرنا سنت ہے یا مستحب؟ اگر سنت ہے تو زائد ہے یا موکد؟ اور سنت سے کون سی سنت مراد ہوگا؟ آیا سنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا سنتِ صحابہ رضوان علیہم اجمعین؟ اور جیسے گیارھویں شریف کو ہم لوگ گیارہ تاریخ میں ضرور سمجھتے ہیں، یہ سمجھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر گیارہ تاریخ کے بجائے بارہ یا تیرہ کو کرے تو ہوگی یا نہیں؟ اور ایسے ہی تیجے کو یا چہلم کو ایک دن یا دو دن آگے پیچھے کریں تو کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جیسے ہم لوگ کرتے ہیں کہ تیسری کو تیجا اور گیارہ تاریخ کو گیارھویں اور چہلم کو چہلم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور بتاسے اور ریوڑی وغیرہ سامنے لانے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اور بجز لانے کے نیاز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور چند سورہ جو مروجہ ہیں ان کے علاوہ اور کوئی سورہ شریف پڑھ کر فاتحہ ونیاز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ **بیّنوا بالدلیل توجروا عند الجلیل باجر جزیل۔**

الجواب:

یہاں گیارھویں شریف کو منع کرنے والے نہیں مگر وہابی یا رافضی، اور دونوں کے پیچھے نماز باطل محض ہے۔ گیارھویں شریف اپنے مرتبہ فردیت میں مستحب ہے، اور مرتبہ اطلاق میں کہ ایصال ثواب سنت ہے، اور سنت سے مراد سنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ اور یہ سنت قولیہ مستحبہ ہے۔ یہ "ہم لوگ" کہنا اپنی تہ میں وہابیت کا فریب رکھتا ہے، سنیوں میں کوئی اسے خاص گیارھویں تاریخ ہونا شرعًا واجب نہیں جانتا، ور جو جانے محض غلطی پر ہے۔ ایصال ثواب ہر دن ممکن ہے او کسی خصوصیت کے سبب ایک تاریخ کا التزام جبکہ ایسے شرعًا واجب نہ جانے مضائقہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہر پیر کو نفلی روزہ رکھتے کیا اتوار یا منگل کو رکھتے تو نہ ہوتا، یا اس سے یہ سمجھا گیا کہ معاذاللہ حضور نے پیر کا روزہ واجب سمجھا؟ یہی حال تیجے اور چہلم کا ہے۔ روٹی کھاتے وقت روٹی کو سامنے لانے کی ضرورت نہیں، پیٹھ کے پیچھے بھی رکھ کر کھا سکتے ہیں اور سر پر

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث امراۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا دار الفکر بیروت ۳۶۸/۶

رکھ کر بھی توڑ سکتے ہیں مگر وہابیہ بھی التزاماً سامنے ہی رکھ کر کھاتے ہیں کیا شرعاً فرض واجب ہے؟ وہابیہ کے نزدیک جو واجب نہ ہو اس کے التزام سے شیطان کا حصہ آجاتا ہے۔ توثابت ہوا کہ وہابیہ شیطان کا حصہ کھاتے ہیں، ایصال ثواب میں کوئی سورہ شرعاً معیّن نہیں، اور بلا اعتقاد وجوب معین کرنے میں حرج نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۲: از پیلی بھیت محلّہ پکریا متصل سٹی ڈاکخانہ مسئولہ ملّا لطیف احمد سوداگر لکڑی ۲۷صفر ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آٹا جو روزمرہ پکانے کو نکالا جاتا ہے اس میں سے ایک چٹکی نکال کر جمع کی جائے، جب تین تیس دین مہینے کے پورے ہوجائیں اور گیارھویں شریف کا دن آئے تو اس آٹے جمع کئے ہوئے پر گیارھویں شریف کی فاتحہ درست ہے یا نہیں؟ اور روزمرہ ایک چٹکی آٹا برائے فاتحہ گیارھویں شریف جائز ہے یا نہیں؟ اگر روزمرہ چٹکی نکالنا جائز ہے تو دوسرا طریقہ کون سا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ طریقہ بہت برکت کا باعث ہے اور اس میں آسانی رہتی ہے، روز کے آٹے میں سے ایک چٹکی نکالنا معلوم بھی نہیں ہوتا اور وہ مہینہ بھر بعد ایک مقدار معتدبہ ہوجاتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۳: از موضع گہرکھالی تھانہ منگنڈوا بازار ہانچورانہ ضلع ارکان عرف اکیاب مسئولہ مولوی ابوالحسن صاحب ۲۸ جمادی الآخر ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مسلم صالح کا انتقال بروز جمعہ بوقت صبح ہوا۔ اب زید کے واسطے قبل نماز جمعہ تسبیح و تہلیل وختم قرآن مجید پڑھ کر ایصال ثواب جائز ہے یا نہیں؟ برتقدیر اول جب زید قبر کے عذاب سے محفوظ ہے پھر ایصال وثواب کی کیا ضرورت، بناءً علیہ بعض علماء ان امور مذکورہ کو جائز مانتے ہیں، اب قول فیصل کیا ہے؟ **بینوا جروا**

الجواب:

جائز ہے، جبکہ میّت کی تجہیز و تکفین میں اس کے باعث تاخیر نہ ہو، اس کا اہتمام اور لوگ کرتے ہوں نہ اس کے سبب ان پڑھنے والوں کو جمعہ میں تاخیر ہوجائے، اس کے اہتمام کا وقت آنے سے پہلے فارغ ہوجائیں۔ اب یہ نفع بلاضرورت اور اس حدیث صحیح کو عموم میں داخل ہے کہ:

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلیفعل[1] رواہ مسلم عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	جو اپنے بھائی کو فائدہ پہنچاسکتا ہو تو چاہئے کہ اسے فائدہ پہنچائے، اسے امام مسلم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

[1] صحیح مسلم کتاب السلام باب استحباب الرقیۃ من العین الخ نور محمد اصح المطابع کراچی ۲/ ۲۲۳

یہ خیال کہ جب ہو حکم حدیث ان شاء اللہ العزیز فتنہ قبر سے مامون ہے کہ اس مسلم کی موت روز جمعہ واقع ہوئی خصوصًا وہ خود ہی صالحین سے تھا تو اب ایصال ثواب کی کیا حاجت، محض غلط اور بے معنی ہے۔ ایصال ثواب جس طرح منعِ عذاب عقاب میں باذن اللہ تعالٰی کام دیتا ہے یونہی رفعِ درجات وزیادت حسنات میں اور حق سبحانہ وتعالٰی کے فضل اور اس کی زیادت وبرکت سے کوئی غنی نہیں۔

قال تعالٰی لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِیَادَةٌؕ[1]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: نیکوکاروں کے لیے بھلائی ہے اور مزید بھی ہے۔ (ت)

سیدنا ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مولٰی جلا وعلانے اموال عظیمہ عطافرمائے تھے، ایک روز نہار ہے تھے کہ اسمان سے سونے کی ٹیریاں برسیں، ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام چادر میں بھرنے لگے، رب عزوجل نے ندافرمائی: یاایوب الم اکن اغنیک عماتری اے ایوب! جو تمھارے پیشِ نظر ہے کیا میں نے تمھیں اس سے بے پروانہ کیا تھا؟ عرض کی: بلٰی وعزتک ولکن لا غنی عن برکتك[2] ضرور غنی کیا تھا تیری عزت کی قسم مگر مجھے تیری برکت سے تو بے نیازی نہیں رواہ البخاری واحمد والنسائی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے امام بخاری وامام احمد ونسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے۔ت) جب حق جل وعلا کی دینوی برکت سے بندہ کو غنا نہیں تو اس کی دینی برکت سے کون بے نیاز ہوسکتا ہے۔ صلحاء تو صلحا خود امام اعاظم اولیاء بلکہ حضرات انبیاء خود حضور پر نور نبی الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایصال ثواب زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے اب تک معمول ہے حالانکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام قطعًا معصوم ہیں تو موتِ جمعہ یا صلاح کیا مانع ہوسکتی ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

ان ابن عمر کان یعتمر عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عمرا بعد موتہ من غیر وصیۃ وحج ابن الموفق (رحمۃ اللہ تعالٰی) وھوفی طبقۃ الجنید قدس سرہ) عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبعین حجۃ وختم ابن السراج عنہ صلی اللہ تعالٰی	حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وصال کے بعد بغیر کسی وصیت کے ان کی طرف سے عمرے کیا کرتے تھے، ابن موفق رحمہ اللہ نے (جو حضرت جنید بغدادی قدس سرہ، کے طبقہ سے ہیں) حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی

[1] القرآن ۱۰/۲۶

[2] صحیح البخاری کتاب الانبیاء باب قول اللہ عزوجل وایوب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۸۰، در منثور بحوالہ احمد وبخاری وبیھقی آیہ وایوبیہ اذ نادٰی ربہ مکتبہ آیۃ العظمی قم ایران ۴/ ۳۳۰

علیه وسلم اکثر من عشر الاف ختمة وضحی عنه مثل ذلك (نقله عن الامام ابن حجر المکی عنب الامام الاجل تقی الملة والدین السبکی رحمها الله تعالٰی ثم قال اعنی الشامی) احمد بن الشلبی شیخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطیبة للنویری (رحمهم الله تعالٰی ثم قال) وقول علمائنا له ان یجعل ثواب عمله لغیره یدخل فیه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانهی احق بذٰلك حیث انقدنا من الضلالة ففی ذلك نوع شکر واسداء جمیل له والکامل قابل لزیادة الکمال ملخصا [1]۔ والله تعالٰی اعلم	طرف سے سترّ ج کیے، ابن سراج نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سے دس ہزار ختم سے زیادہ پڑھے، اور اسی کے مثل سرکار کی جانب سے قربانی بھی کی۔ اسے امام ابن حجر مکی سے انھوں نے امام اجل تقی الملۃ والدین سبکی سے نقل کیا، رحمہما اللہ تعالٰی، آگے علامہ شامی نے لکھا: اسی جیسا مضمون مفتی حنفیہ شہاب الدین احمد الشلبی شیخ صاحب بحر کی قلمی تحریر میں نویری کی شرح طیبہ کے حوالے سے دیکھا رحمہم اللہ۔ آگے علامہ شامی نے فرمایا، اور ہمارے علماء کا یہ قول کہ انسان اپنے عمل کا ثواب دوسروں کے لیے کرسکتا ہے، اسی میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی داخل ہیں اسی لیے کہ وہ اس سے زیادہ حق دار ہیں کیونکہ حضور ہی نے ہمیں گمراہی سے نکالا تو اس میں ایک طرح کی شکر گزاری اور حسن سلوک ہے اور صاحب کمال مزید کمال کے قابل ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۱۴: از موضع سرینا ضلع بریلی تحصیل بریلی مسئولہ عبدالکریم صاحب ۶۰ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید دریافت کرتا ہے کہ کفن میں تہبند ورومال، سرمہ، کنگھی وغیرہ کم کرنا جائز ہے یا نہیں بلکہ ہو بہتر ہے۔ اور ہر روز خوراک پہ میّت کے فاتحہ دکھانا اور ہر جمعرات کو چند مسکین کو دعوت کرکے کھلانا اور چالیس یوم تک ہر روز فاتحہ دلانا اور جمعرات کو فقیروں کو کھلانا اور چالیسویں یوم کو گھڑے یا مٹکے میں پانی بھر کر اس پر چادر رکھتے ہیں، کچھ پکا کر فاتحہ دیتے ہیں اور اس کو روح نکالنا مکان سے قرار دیتے ہیں اور جریس یعنی چاول میں شکر ڈال کر تقسیم کرتے ہیں، او رحلوہ روٹی بہ جریس برادری میں تقسیم کیا جاتا ہے اور شب برات وعرفہ تک اس میّت کی فاتحہ علیحدہ ہوتی ہے۔ بعد عرفہ شب برات کے یعنی شب برات کو شامل ہوتی ہے اور برادری کو دعوت فاتحہ میّت میں شامل نہ کریں تو بہت بُرا مانتے ہیں، یہ رسمیں جو ناجائز ہوں وہ علیحدہ تحریر فرمائی جائیں۔

الجواب:

مرد کے لیے کفن کے تین کپڑے سنت ہیں اور عورت کے لیے پانچ۔ ان کے سوا کفن میں کوئی اور تہبند یا رومال

[1] ردالمحتار مطلب فی القراءۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۵ و ۶۰۶

دینا بدعت وممنوع ہے۔ سُرمہ، کنگھی اگر فقیر کو بطور صدقہ دیں تو حرج نہیں اور کفن ہیں رکھنا حرام ہے۔ ہر روز ایک خوراک پر میّت کی فاتحہ لاکر مسکین کو دینااور ہر پنجشنبہ کی رات چند مساکین کو کھلانا، چالیس، روز تک ایسا ہی کرنا اور ہوسکے تو سال بھر تک یا ہمیشہ کرنا یہ سب باتیں بہتر ہیں اور اس طرح روح نکالنا محض جہالت وحماقت وبدعت ہے۔ ہاں فاتحہ دلانا اچھا ہے، شکر، چاول مساکین کو تقسیم کرنا خوب ہے مگر برادری میں موت کے لئے نہ بانٹا جائے، عرفہ تک یا بعد تک اگر الگ ہمیشہ فاتحہ دیں تو حرج نہیں، شامل رکھیں تو حرج نہیں، یہ سمجھنا کہ عرفہ تک الگ کا حکم ہے پھر شامل کا، یہ غلط وجہالت ہے، میّت کی دعوت برادری کے لیے منع ہے ان کا بُرا ماننا حماقت ہے، ہاں برادری میں جو فقیر ہو اسے دینا اور فقیر کے دینے سے افضل ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۵ تا ۲۱۶: از مراد آباد مدرسہ اہلسنت بازار دیوان مرسلہ مولوی عبدالودود صاحب قادری برکاتی بنگالی طالب علم مدرسہ مذکورہ ۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

(۱) گھر میں بیٹھ کر فاتحہ پڑھ کر ثواب رسانی کرنے سے زیادہ ثواب ہے یا قبرستان پر، اور فاتحہ پڑھنے کا وقت قبر پر پانی ڈالنا۔

(۲) اکثر مساجد بنگال میں دستور ہے کہ محلّہ والے جمعہ کے دن چاول روٹی کھانے کی چیزیں پکا کر فاتحہ کے واسطے اور نمازیوں کو تقسیم کرنے کے لیے مسجدوں میں بھیجا کرتے ہیں، ان اشیاء موصوفہ کو کھانا نمازیوں کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور ان چیزوں کو مسجد کے اندر تقسیم کرنا چاہئے یا باہر؟ یا بالکل ممانعت کردی جائے اور کہہ دیا جائے کہ مسجدوں میں نہ بھیجا کرو۔

الجواب:

(۱) قبرستان میں جاکے پڑھنے میں زیادہ ثواب ہے کہ زیارتِ قبور بھی سنت ہے او روہاں پڑھنے میں اموات کا دل بھی بہلتا ہے۔ اور جہاں قرآن مجید پڑھا جائے رحمتِ الٰہی اترتی ہے۔ قبر اگر پختہ ہے اس پر پانی ڈالنا فضول وبے معنی ہے، یونہی اگر کچی ہے اور اس کی مٹی جمی ہوئی ہے۔ ہاں اگر کچی ہے اور مٹی منتشر ہے تو اس کے جم جانے کو پانی ڈالنے میں حرج نہیں، جیسا کہ ابتدائے دفن میں خود سنت ہے۔

(۲) بھیجنا جائز ہے۔ اور جبکہ بھیجنے والے عام نمازیوں کے لئے بھیجیں تو اغنیاء کو ناجائز ہے۔ اور مسجد کے اندر کسی چیز کے کھانے کی غیر معتکف کو اجازت نہیں بلکہ مسجد سے باہر کھائیں، اسی کی تاکید کی جائے اور بھیجنے سے ممانعت نہ کی جائے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۷تا۲۱۸: از باگ ضلع الجھرہ ریاست گوالیار مکان منشی اوصاف علی صاحب مرسلہ اشرف علی صاحب پنشنر ریاست کوٹہ ۱۲جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ

(۱) کھانا پانی سامنے رکھ کراور اس پر ہاتھ اٹھاکر فاتحہ دینایہ طریقہ سنت ہے یاکیا؟

(۲) جو کھان بہ نیت خاص برائے ایصال ثواب خواہ بزرگان دین سے ہوں یا عام مسلمان، پکوایا جائے تواس کھانے کو اغنیا کھاسکتے ہیں؟

الجواب:

(۱) کھانا پانی سامنے رکھ کر فاتحہ دینا جائز ہے۔

(۲) اغنیا بھی کھاسکتے ہیں سوااس کھانے کے جو موت میں بطور دعوت کیا جائے وہ ممنوع وبدعت ہے۔ اور عام مسلمین کی فاتحہ چہلم، برسی، ششماہی کا کھانا بھی اغنیاء کو مناسب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۱۹ تا ۲۲۲: از شہر کوٹہ راجپوتانہ محلّہ لارڈ پورہ معرفت گانس بہرو مسئولہ الٰہی بخش صاحب ۱۸ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

(۱) حضرت مولانا صاحب! واقعات کو بغور ملاحظہ فرمائیں، مسجد کے پیش امام کو محلّہ میں ایک جگہ پر فاتحہ وایصال ثواب کو بلالے گئے، چند عورتیں تھیں، گھر کا دروازہ بند کرکے کہا بیوی صاحبہ کی فاتحہ پڑھ دو۔ ملّاں جی نے کہا کہ پردہ کرکے یا کپڑے سے بند کرکے دلانا، یہ عورتوں کامسئلہ ہے شریعت میں ایسا نہیں ہے، خیر کپڑا ڈال دو مگر کھانا تو سامنے رکھو۔ خیر بند کرکے بھی کھانا سامنے نہیں رکھا گیا۔ تھوڑا سا دروازہ کھولا گیا، پردہ کردیا گیا، ملّاں جی نے فاتحہ پڑھ دی، عورتیں کہنے لگیں یہ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تھی اب بیوی کی پڑھو اور اسی طرح سے علی کی پڑھ دینا، ملّاں جی ناراض ہو کر بولے کہ تم خلاف قاعدہ اور خلاف اصولِ شرع فاتحہ دلاتی ہو اس طرح سے میں نہیں دے سکتا میرے عقیدے میں خلل ہوتا ہے اور میں اپنا اسلام نہیں بیچ سکتا ہوں، یہ کہہ کر مکان پر چلے آئے۔ بعد میں ایک عورت نے ملّاں جی کو بہت سخت وسست کہا اور لعن طعن کی۔ انھوں نے صبر کیا۔ دلی مطلوب ملّاں جی کا یہ تھا کہ سلف سے جو طریقہ فاتحہ خوانی اور ایصال ثواب کا چلا آتا ہے اور تمام بزرگان دین ایصال ثواب کرتے چلے آئے ہیں وہ بات ہونا چاہئے نئے نئے طریقے کیوں نکالتی ہو؟ جس پر اس عورت کے بعض عزیز بھی ملّاں جی پر ناراض ہوئے۔ یہ واقعات ہیں۔

(۲) یہ عورتیں حضرت بی بی فاطمہ خاتونِ جنت کی فاتحہ پردہ ڈال کر یا کپڑا ڈال کر امہات المومنین حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اور جملہ پیغمبروں کی بیویوں سے علیحدہ دلاتی ہیں اور چند قیدیں لگاتی ہیں کہ سوائے شوہر والی بیوہ یا عقد ثانی والی یا مرد یہ کھانا نہ کھائیں، آیا اس کا ثبوت کہیں شریعت سے بھی ہے یا کیا؟ جیسا ہو ویسا بحوالہ کتب تحریر فرمائیں۔

(۳) حضور کی نیاز یا صحابہ کی نیاز بھی پردہ کرکے یا کپڑا ڈال کر دلانے کا کہیں حکم ہے یا ویسے ہی لغو ہے؟ اور جو لوگ امام مسجد یا کوئی دوسرا شخص کسی کے کہنے سے اس کام کو نہ کرے کیا وہ مستحق لعن ہے؟ جیسا ہو ویسا حوالہ کتاب تحریر فرمائیں۔

(۴) یہاں پر اکثر شب برآءت یا عید بقرہ یا عید الفطر یا شادی بیاہ دیگر خوشی کے وقت دودھ روٹی یا تھوڑا تھوڑا کھانا الگ الگ رکھ فاتحہ دلاتی ہیں اور کہتی ہیں اس پر میرے دادا کی یا باپ کی یا فلاں کی دے دو۔ شرع شریف میں یہ بات جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب:

(۱) فاتحہ وایصال ثواب کے لیے کھانے کا پیش نظر ہونا کچھ ضرور نہیں، یہ اس پیش امام کی غلطی تھی، اور حضرت خاتون جنت کی نیاز کا کھانا پردے میں رکھنا اور مردوں کو نہ کھانے دینا یہ عورتوں کی جہالتیں ہیں انھیں اس سے باز رکھا جائے پیش امام اور عورتیں دونوں اپنی اپنی غلطی سے توبہ کریں اور جس عورت نے پیش امام کو سخت وسست کہا وہ اس سے معافی مانگے۔

(۲) یہ محض بے ثبوت اور نری اختراعی باتیں ہیں، مردوں پر لازم ہے کہ ان غلط خیالوں کو مٹائیں۔

(۳) کسی نیاز پر پردہ ڈالنے کا کہیں حکم نہیں اور جو امام ایسا نہ کرے اس نے اچھا کیا۔ اس وجہ سے اس پر لعن سخت حرام ہے، ایسی لعنت خود لعنت کرنے والے پر پلٹتی ہے۔

(۴) ایک جگہ سب کی فاتحہ دلائیں تو جائز، اور جدا جدا دلائیں تو جائز، جیسے حیات دنیا میں، لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْکُلُوْا جَمِیْعًا اَوْ اَشْتَاتًا[1] (تم پر حرج نہیں کہ مل کر کھاؤ یا جدا جدا۔ ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۳: از رامپور گول بازار ممالک متوسط مرسلہ محمد سلیم خاں کتب فروش ۲ جمادی الاخری ۱۳۳۰ھ

ایک شخص ہے وہ کہتا ہے کہ فاتحہ میں ثواب رسانی کے سلسلہ میں ایسا لفظ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ارواح متبرکہ کو اس کا ثواب پہنچے۔ ایسا لفظ حضرت کی شان میں ارواح کا لفظ لانا بے ادبی میں داخل ہے۔ ارواح کا لفظ مت شامل کرو۔ ایسا مت کہو کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ارواح کو ثواب پہنچے، آپ حیات النبی ہیں، فقط

الجواب:

رُوح زندہ کے لیے بھی ہے بلکہ روح ہی سے زندگی ہے اور درود شریف کے صیغوں میں ہے:

---

[1] القرآن ۲۴/ ۶۱

اللھم صل علی روح سیدنا محمد فی الارواح تواصل لفظ کے کہنے میں کوئی حرج نہیں، مگر جہاں عوام سے یہ سمجھتے ہوں جیسے اس نیک پاکیزہ خیال نے سمجھے تو ضرور اس کہنے سے ان کو روکا جائے یا یہ وہم ان کے دلوں سے نکال دیا جائے کہ ارواح کا اطلاق اموات ہی کے حق میں ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور تمام انبیاءِ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام حقیقۃً ایسے ہی زندہ ہیں جیسے رونق افروزی دنیا کے زمانہ میں تھے، ان کی موت یک آن کے لئے تصدیق وعدہ الٰہیہ کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ[1] (ہر جاندار نے موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔ت) کے واسطے ہوتی ہے، پھر وہ ہمیشہ ہمیشہ بحیات حقیقی جسمانی دنیاوی زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں، حج کرتے ہیں، مجالس خیر میں تشریف لے جاتے ہیں، کھانا پینا سب کچھ دنیا کی طرح بے کسی آلائش کے جاری ہیں کما نطقت بہ الاحادیث وائمۃ القدیم والحدیث (جیسا کہ اس بارے میں احادیث اور زمانہ قدیم وجدید کے ائمہ کے ارشادات موجود ہیں۔ت) واللہ سبحٰنہ، وتعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۲۴: از بہیرہ ضلع شاہ پور، ملک پنجاب، ملتانی دوازہ، مسئولہ فضل حق صاحب چشتی ۵ رمضان ۱۳۳۹ھ

بخدمت جناب سلطان العلماء، المتبحرین، برہان الفضلاء، المتصدرین، کنز الہدایہ والیقین، شیخ الاسلام والمسلمین مولٰنا المفتی العلامۃ الشاہ محمد احمد رضا خاں صاحب مدظلہ العالی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گیارھویں شریف کس چیز پر دینی افضل ہے۔ چاول یا حلوہ وغیرہ اور کن کن لوگوں میں بانٹنی چاہئے؟ آپ بھی تبرک چکھنا چاہئے یا نہیں؟ اور کس پیر صاحب یا سید کو اس میں سے حصہ دینا یا نہیں؟ ایک مسجد میں چند ایک اصحاب مل کر گیارھویں پکاتے ہیں تو کیا وہ گیارھویں شریف پکی ہوئی، مسجد کے نمازیوں میں بانٹنی چاہئے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

نیاز کا ایسے کھانے پر ہونا بہتر ہے جس کا کوئی حصہ پھینکا نہ جائے، جیسے زردہ یا حلوا یا خشکہ، یا وہ پلاؤ جس میں سے ہڈیاں علیحدہ کرلی گئی ہوں، بانٹنے کا اختیار ہے، جس سنی مسلمان کو چاہے دے اگر غنی کو ہو اگرچہ سید ہو۔ اور خود بھی تبرک کھائے تو حرج نہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتاوٰی میں لکھا ہے: نیاز کا کھانا تبرک ہو جاتا ہے، ہاں اگر شرعی منت مانی ہو تو اس میں سے نہ خود کھا سکتا ہے نہ کسی غنی یا سید کو دے سکتا ہے، وہ غیر ہاشمی فقرائے مسلمین کا حق ہے۔ اور بدمذہبوں خصوصًا وہابیوں رافضیوں کو دینا جائز نہیں، چندے والے جس نیت سے پکائیں اس میں صرف کریں، اگر خاص نمازیوں کے لئے پکائی ہے تو صرف انھیں کو دیں، اور سب کے لئے تو سب کو۔ ہاں کافر کو دینا جائز نہیں جیسے بھنگی، چمار، وہابی، رافضی، قادیانی۔ ہاں جس کی بدمذہبی حدِ کفر تک نہ پہنچے جیسے تفضیلہ، اسے دینے میں حرج نہیں، اور سنی کو دینا افضل۔ حدیث میں ہے:

---

[1] القرآن ۳/۱۸۵

لایاکل طعامك الاتقی [1]۔ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وابن حبان والحاکم باسانید صحیحۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ واللہ تعالٰی اعلم	تیرا کھانا نہ کھائے مگر پرہیز گار۔ (اسے امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے صحیح سندوں سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۲۵: از شہر محلّہ گلاب نگر ۱۹رجب ۱۳۲۷ھ

تبارک جو کیا جاتا ہے اس کی اصل کیا ہے؟ اور کس شیئ پر ادا کیا جانا افضل ہے؟ جس شیئ پر پڑھا جائے وہ شیئ اگر کھانے کی ہے تو کس کو کھلانا بہتر زیادہ ہے؟ اس کا جو رواج ہے اس سے جناب خوب واقف ہیں اس کی تشریح کی ضرورت نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

تبارک کی اصل ایصال ثواب ہے جس کا حکم احادیث کثیرہ میں ہے اور خاص سورہ تبارک الذی شریف کی تخصیص اس لیے کی صحیح حدیثوں میں اسے عذاب قبر سے بچانے والی، نجات دینے والی فرمایا، جس شے پر کرتے ہیں محتاج کی حاجت روائی زیادہ ہو اس میں زیادہ ثواب ہیں، ایام قحط میں کھانے پر ہونا زیادہ مناسب ہے۔ فقیر کے یہاں کھانے پر ہوتی ہے۔ کپڑے کے جوڑوں کبھی روپوں پر موافق حالت برادران مساکین مسلمین کے جو مناسب سمجھا گیا کیا جاتا ہے۔ کھانا ہو یا کپڑے یا دام دنیا سب سے پہلے اپنے عزیزوں، قریبوں کا حق ہے جو حاجتمند ہوں، پھر ہمسایوں، پھر یتیم، بیوہ، مسکین مسلمانانِ اہل شہر کا، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۶تا۲۲۸: از اجمیر شریف کارخانہ کرتیاں علاقہ نمبر ۳ لوہار خانہ مرسلہ جمال محمد ۴ جمادی الآخر ۱۳۳۸ھ

(۱) مردہ کے ساتھ کھانا لے جانا حلال ہے یا حرام؟

(۲) گلاب قبر میں چھڑکنا جائز ہے یا ناجائز؟

(۳) اور قبر سے چالیس قدم جاکر دعا مانگنا؟

الجواب:

(۱) مردہ کی طرف سے تصدق کرنا چاہئے اور ساتھ لے جانا فضول ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے اسے بدعت لکھا ہے۔ **وھو تعالٰی اعلم**

(۲) قبر میں گلاب وقت دفن کے چھڑکنے میں حرج نہیں اور اوپر چھڑکنا فضول اور مال کا ضائع کرنا۔ **وھو تعالٰی اعلم**

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از مسدن ابو سعید الخذری دار الفکر بیروت ۳/۳۸

(۳) دعا مانگنا ہر وقت جائز ہے اور چالیس قدم کی خصوصیت بلاوجہ۔ **وھو تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۹: از کرتپور ضلع بجنور مرسلہ طفیل احمد صاحب بچڑابونی ۲۷ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جو اطعام بہ نیت ایصال ثواب بروح مردگان تقسیم کیا جاتا ہے اس کو اغنیاء بھی کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ عام اموات مومنین کے لیے جو کھانا وغیرہ دیا جاتا ہے اس میں اور اس طعام میں جو انبیاء عظام اور اولیاء کرام کے ارواح کے لیے ہدیہ کیا جاتا ہے کچھ ذاتی فرق ہے یا نہیں؟ برکت وعدم برکت کے اعتبار سے دونوں حالتوں میں مصروف ایک ہوگا یعنی صرف فقراء کو دینا یا اغنیاء کے لیے بھی کھانا جائز ہوگا۔ فقط **بینوا توجروا**

الجواب:

طعام تین قسم ہے: ایک وہ کہ عوام ایام موت میں بطور دعوت کرتے ہیں یہ ناجائز وممنوع ہے۔

لان الدعوۃ انما شرعت فی السرور لا فی الشرور [1] کمافی فتح القدیر وغیرہ من کتب الصدور۔	اس لیے کہ دعوت کو شریعت نے خوشی میں رکھا ہے غمی میں نہیں، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ کتبِ اکابر میں ہے۔ (ت)

اغنیاء کو اس کا کھانا جائز نہیں۔

دوسرے وہ طعام کہ اپنے اموات کو ایصال ثواب کے لیے بہ نیت تصدق کیا جاتا ہے فقراء اس کے لیے احق ہیں، اغنیاء کو نہ چاہئے۔

تیسرے وہ طعام کہ نذور ارواح طیبہ حضرات انبیاء واولیاء علیہم الصلٰوۃ والثناء کیا جاتا ہے اور فقراء واغنیاء سب کو بطور تبرک دیا جاتا ہے یہ سب کو بلاتکلف رواہے۔ اور وہ ضرور باعث برکت ہے۔ برکت والوں کی طرف جو چیز نسبت کی جاتی ہے اس میں برکت آجاتی ہے۔ مسلمان اس کھانے کی تعظیم کرتے ہیں اور وہ اس میں مصیب ہیں، ائمہ دین نے بسندِ صحیح روایت فرمایا کہ ایک مجلس سماع صوفیاء کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم میں نذر حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ایک بدرہ زر رکھا ہوا تھا، بہ حالت وجد میں ایک صاحب کا پاؤں اس سے لگ گیا فوراً رب العزت وعلا نے ان کا حالِ ولایت سلب فرمالیا **نسأل اللہ العفو والعافیہ۔ واللہ تعالٰی اعلم**

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۰۲/۲، مراقی الفلاح علٰی ھامش حاشیہ الطحطاوی فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹

مسئلہ ۲۳۰: از شہر محلّہ ذخیرہ مسئولہ منشی شوکت علی صاحب محرر چنگی ۱۷ جمادی الآخر

کیا حکم ہے علمائے اہلسنت والجماعت کا اس مسئلہ میں کہ چنوں پر جو سویم کی فاتحہ کے قبل کلمہ طیبہ پڑھا جاتا ہے اس کے کھانے کو بعض شخص مکروہ جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قلب سیاہ ہوتا ہے، آیا یہ صحیح ہے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟ اسی طرح فاتحہ کو جو عام لوگوں کی ہوتی ہے کہتے ہیں ایک موضع میں ان سوم کے پڑھے ہوئے چنوں کو مسلمان اپنا اپنا حصہ لے کر مشرک چماروں کو دے دیتے ہیں، وہاں یہی رواج ہمیشہ سے چلا آتا ہے۔ لہٰذا ان کلمہ طیبہ کے پڑھے ہوئے چنوں کو مشرک چماروں کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ گناہ ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ چیزیں غنی نہ لے۔ اور وہ جوان کا منتظر رہتا ہے ان کے نہ ملنے سے ناخوش ہوتا ہے اس کا قلب سیاہ ہوتا ہے مشرک یا چمار کو اس کا دینا گناہ، گناہ۔ فقیر لے کر خود کھائے اور غنی لے ہی نہیں، اور لے لئے ہوں تو مسلمان فقیر کو دے دے۔ یہ حکم عام فاتحہ کا ہے، نیاز اولیائے کرام طعامِ موت نہیں وہ تبرک ہے فقیر وغنی سب لیں۔ جبکہ مانی ہوئی نذر بطور نذر شرعی نہ ہو، شرعی پھر غیر فقیر کو جائز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۳۱: از قصبہ رچھا روڈ۔ ضلع بریلی مسئولہ حکیم محمد احسن ۹ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ سوم کے چنوں کا کھانا علاوہ چھوٹوں کے بڑوں کو بھی جائز ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

یہ چنے فقراء ہی کھائیں، غنی کو نہ چاہئے بچہ یا بڑا، غنی بچوں کو ان کے والدین منع کریں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۳۲: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ سید محمد تقی صاحب قادری ابوالحسینی ۲۶ صفر ۱۳۳۷ھ

اگر مردہ کو اس کا خویش واقارب خواب میں دیکھے تنہا یا اس کو کسی قسم کی چیز طلب کرتے ہوئے دیکھے تو ایسی حالت میں مردہ کا فاتحہ کھانے پر دلانا جائز ہے یا نہیں؟ یا وہ چیز جو اس نے خواب میں طلب کی ہے وہ اس کے نام پر فاتحہ دلا کر خیرات کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور فاتحہ کے وقت ہمراہ کھانے کے پانی کا رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

بہتر ہے کہ جو چیز طلب کی محتاج کو اس کی طرف سے دی جائے اور کھانے پر فاتحہ اس کے سبب سے منع نہ ہوگی وہ بھی اور پانی رکھنے میں حرج نہیں۔ محتاج کو وہ کھانا کھلائیں اور پانی پلائیں سب کا ثواب پہنچے گا۔

واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۳۳: امانت علی شاہ قصبہ نواب گنج ضلع بریلی ۱۷رمضان ۱۳۳۱ھ

مٹی کے چراغ میں گھی ڈال کر جلانا چاہئے یا نہیں؟ آٹے کے چراغ میں گھی ڈال کر جلا کر کھانا یا ملیدہ کے اوپر رکھ کر فاتحہ دینا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بلاضرورت گھی جلانا اسراف ہے اور اسراف حرام ہے۔ اور فاتحہ وقرآن خوانی اور درود خوانی کے لئے اگر چراغ کے قرب کی حاجت ہو اور اس خیال سے کہ تیل میں کبھی بدبُو آتی ہے گھی سے چراغ روشن کرے اور اس لحاظ سے کہ استعمال چراغ صاف نہیں ہوتا اور کورے میں جلائیں تو گھی پیئے گا اور بے کار جائے گا لہذا آٹے کا چراغ بنائیں کہ آٹے پئے تو اس کی روٹی پک سکتی ہے، تو اس میں حرج نہیں، مگر یہ عادت کرلینی کہ بلاضرورت بھی فاتحہ کے لیے گھی جلائیں وہی اسراف وحرام ہے، اور وہ صورتِ جواز جو ہم نے لکھی اس میں بھی وہ چراغ کھانے کے اوپر نہ رکھا جائے بلکہ کھانے سے الگ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۳۴: از ریاست جاورہ مکان عبدالمجید خاں صاحب سہ راستہ دار بتاریخ ۱۸/ ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ فاتحہ وغیرہ میں اکثر لوگ گھی کے چراغ، کپڑے، جوتی وغیرہ رکھتے ہیں، یہ اشیاء رکھنا کیسا ہے؟ فقط

الجواب:

کپڑا، جوتے یا جو چیز مسکین کو نفع دینے والی مسکین کی نیت سے رکھیں کوئی حرج نہیں ثواب ہے، مگر فاتحہ کے وقت گھی کا چراغ جلانا فضول ہے، اور بعض اوقات داخلِ اسراف ہوگا، اس سے احتراز چاہئے، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۳۵: مرزا باقی بیگ رام پوری ۱۶محرم ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس فعل نیک کا ثواب چند اموات کو بخشا جائے وہ ان پر تقسیم ہوگا یا سب کو اس پورے فعل کا ثواب ملے گا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اللہ عزوجل کے کرمِ عمیم وفضل عظیم سے امید ہے کہ سب کو پورا پورا ثواب ملے گا، اگرچہ ایک آیت یا درود یا تہلیل کا ثواب آدم علیہ السلام سے قیامت تک کے تمام مومنین ومومنات احیاو اموات کے لیے ہدیہ کرے، علمائے اہلسنت سے ایک جماعت نے اسی پر فتوی دیا۔ امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وسعت فضل الٰہی کے لائق یہی ہے۔علامہ شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

سئل ابن حجر المکی عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل یقسم الثواب بینهم اویصل لك منهم مثل ثواب ذلك کامله فاجاب بانه فتی جمع بالثانی وهو اللائق بسعة الفضل [1] اهـ	حضرت ابن حجر مکی سے سوال ہوا اگر اہل مقبرہ کے لئے فاتحہ پڑھا تو ثواب ان کے درمیان تقسیم ہوگا یا ہر ایک کو اس کا پورا ثواب ملے گا؟ انھوں نے جواب دیا کہ جماعت نے دوسری صورت پر فتوٰی دیا ہے اور وہی فضل ربانی کی وسعت کے شایان ہے اھ (ت)

اور ہر شخص کو افضل یہی کہ جو عمل صالح کرے اس کا ثواب اولین وآخرین احیاء واموات تمام مومنین ومومنات کے لیے ہدیہ بھیجے سب کو ثواب پہنچے گا اور اُسے اُن سب کے برابر اجر ملے گا۔

فی ردالمحتار عن التاتارخانیة عن المحیط الافضل لمن یتصدق نفله ان ینوی لجمیع المؤمنین والمؤمنات لانها تصل الیهم ولا ینقص من اجره شیئ [2] اه	ردالمحتار میں تارتارخانیہ سے،اس میں محیط سے منقول ہے کہ جو کوئی نفل صدقہ کرے تو بہتر یہ ہے کہ تمام مومنین ومومنات کی نیت کرے اس لیے کہ وہ سب کو پہنچے گا اور اس کے اجر سے کچھ کم نہ ہوگا اھ (ت)

دارقطنی وطبرانی ودیلمی وسلفی امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم سے راوی حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من مر علی المقابر وقرأ قل هو الله احد احدی عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات [3]۔	جو مقابر پر گزرے اور قل ھو اللہ گیارہ بار پڑھ کر اس کا ثواب اموات کو بخشے بعدد تمام اموات کے ثواب پائے۔

رہا ابن قیم ظاہری المذہب کا کتاب الروح میں تقسیم ثواب کو اختیار کرنا یعنی ایک ہی ثواب ان پر ٹکڑے ہو کر بٹ جائے گا حیث قال لواهدی الکل الی اربعة یحصل لکل منهم ربعه [4] اھ (اس کے الفاظ یہ ہیں:

[1] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

[2] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

[3] فتح القدیر عن علی رضی اللہ عنہ باب الحج عن الغیر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/۶۵، کنزالعمال رافعی عن علی حدیث ۴۲۵۹۶ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/۶۵۵، ردالمحتار عن علی مطلب فی اہداالثواب الاعمال لغیر مصطفی البابی مصر ۲/۲۵۷

[4] ردالمحتار بحوالہ کتاب الروح مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۱/۶۰۵

اگر چار آدمیوں کو سب ہدیہ کیا تو ہر ایک کو چوتھائی ملے گا۔ (ت)

اقول: وباللہ التوفیق علماء کہ سب کو ثواب کامل ملے گا، اس قولِ ابن قیم پر بچند وجہ مرجح ہے:

اولاً ابن قیم بدمذہب ہے، تو اس کا قول علمائے اہلسنت کے مقابل معتبر نہیں۔

ثانیاً وہ اسی کا قول ہے اور یہ یک جماعت کا فتوی والعمل بما علیہ الاکثر (اور عمل اس پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ت)

ثالثاً وھو الطراز المعلم (اور وہی نقش بانگار ہے، یعنی زیادہ مضبوط جواب ہے۔ت) ثواب واحدہ کا سب پر منقسم ہونا ایک ظاہری بات ہے جسے آدمی بنظرِ ظاہر اپنی رائے سے کہہ سکتا ہے۔ عالم شہود میں یونہی دیکھتے ہیں، ایک چیز دس کو دیجئے تو سب کو پوری نہ ملے گا ہر ایک کو ٹکڑا ٹکڑا پہنچے گا۔ غالباً اس ظاہری نے اسی ظاہری بات پر نظر اور معقول پر محسوس کو قیاس کرکے تقسیم کا حکم دے دیا۔ نہ کہ حدیث سے اس پر دلیل پائی ہو۔ بخلاف اس حکم کمال کے کہ اگر کروڑوں کو بخشو تو ہر ایک کو پورا ثواب ملے گا، ایسی بات بے سند شرعی اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتے تو ظاہر کہ جماعت اہل فتوی نے جب تک شرع مطہر سے دلیل نہ پائی ہرگز اس پر جزم نہ فرمایا بلکہ تصریح علماء سے ثابت کہ جو بات رائے سے نہ کہہ سکیں وہ اگرچہ علماء کا ارشاد ہو حدیثِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ آخر جب یہ عالم متدین ہے اور بات میں رائے کو دخل نہیں تو لاجرم حدیث سے ثبوت ہوگی، امام علامہ قاضی عیاض نے سریج بن یونس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ سیاح فرشتے ہیں جن کے متعلق یہی حدیث ہے کہ جس گھر میں احمد یا محمد نام کوئی شخص ہو اس گھر کی زیارت کیا کریں۔ علامہ خفاجی مصری اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں:

فھو ظاھر وان کان لسریج فھو فی حکم المرفوع لان مثلہ لایقال بالرای [1] اھ ملخصاً۔	یہ اگرچہ سریج کا قول ہے مگر وہ مرفوع کے حکم میں ہے اس لئے کہ ایسی بات رائے سے نہیں کہی جاتی اھ ملخصاً (ت)

یہ سریج نہ صحابی ہیں نہ تابعی نہ تبع تابعین میں ہے، بلکہ علمائے مابعد سے ہیں، بایں ہمہ علامہ خفاجی نے ان کے قولِ مذکور کو حدیث مرفوع کے حکم میں ٹھہرایا کہ ایسی بات رائے سے نہیں کہی جاتی، اسی طرح مانحن فیہ (زیر بحث مسئلہ۔ت) میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ علماء کا وہ فتوی بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہونا چاہئے،

ثم اقول: وباللہ التوفیق (میں پھر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ،

[1] نسیم الریاض الباب الثالث فصل الاول دارالفکر بیروت ۲/۲۲۵

نے خاص اس بات میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تین حدیثیں پائیں:

حدیث اول: امام ابوالقاسم اصبہانی کتاب الترغیب اور امام احمد بن الحسین بیہقی شعب الایمان میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من حج عن والدیہ بعد وفاتھما کتب اللہ لہ عتقا من النار وکان للمحجوج عنھما اجر حجۃ تامۃ من غیر ان ینقص من اجورھما شیئ[1]۔	جو اپنے ماں باپ کی طرف سے ان کی وفات کے بعد حج کرے اللہ تعالٰی اس کے لیے دوزخ سے آزادی لکھے، اور ان دونوں کے لئے پورے حج کا اجر بغیر اس کے کہ ان کے ثوابوں میں کچھ کمی ہو۔

اگر ثواب نصف نصف ملتا تو اس آدھے میں سے کمی ہوجانے کا کیا احتمال تھا جس کی نفی فرمائی گئی۔ ہاں وہی اجر یہاں اجور ہوجائے۔ ہر ایک پورا پورا بے کمی پائے، یہ خلاف عقل ظاہر تھا۔ تو اسی کا افادہ ضرور مفید واہم ہے۔

حدیث دوم: طبرانی اوسط میں اور ابن عساکر حضرت عبداللہ بن عمر ابن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روای، حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ماعلی احدکم اذا اراد ان یتصدق للہ صدقۃ تطوعا ان یجعلھا عن والدیہ اذاکانا مسلمین فیکون لوالدیہ اجرھا، ولہ مثل اجورھما بعد ان لا ینقص من اجورھما شیئ[2]۔	یعنی جب تم میں سے کوئی شخص کسی صدقہ نافلہ کا ارادہ کرے تو اس کا کیا حرج ہے کہ وہ صدقہ اپنے ماں باپ کی نیت سے دے کہ انھیں اس کا جواب پہنچے گا اور اسے ان دونوں اجروں کے برابر ملے گا بغیر اس کے کہ ان کے ثوابوں میں کچھ کمی ہو۔

ان دونوں حدیثوں میں اگر کچھ تشکیک کی جائے تو حدیث سوم گویا نص صریح جس نے بحمدہٖ تعالٰی اس امید کمال کو قوی کردیا، اور فتوی علماء کی تاکید اکید فرمادی کہ ہر ایک کو کامل ثواب ملے گا۔ امام دارقطنی اور ابوعبداللہ ثقفی فوائد ثقفیات میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت فرماتے ہیں، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا حج الرجل عن والدیہ تقبل منہ ومنھما، واستبشرت ارواحھما، وکتب عند اللہ برا[3]۔	جب آدمی اپنے والدین کی طرف سے حج کرے وہ حج اس حج کرنے والے اور ماں باپ تینوں کی طرف سے قبول کیا جائے اور ان کی روحیں خوش ہوں، اور یہ

[1] شعب الایمان باب فی برالوالدین حدیث ۷۹۱۲ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲۰۵/۶

[2] الجامع الصغیر مع فیض القدیر بحوالہ ابن عساکر حدیث ۷۹۴۳ دارالمعرفۃ بیروت ۴۵۶/۵

[3] سنن الدارقطنی کتاب الحج نشرت السنۃ ملتان ۲۶۰/۲

اللہ تعالٰی کے نزدیک ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرنے والا نیکوکار لکھا جائے۔ یہ لفظ دارقطنی کے ہیں، اور ثقفیات میں ان لفظوں سے ہے:

من حج عن ابویہ لم یحجا اجزاء عنھا وبشرت ارواحھما فی السماء وکتب عند اللہ برا[1]۔	جس کے ماں باپ بے حج کئے مرگئے ہوں یہ ان کی طرف سے کرے وہ ان دونوں کا حج ہوجائے اور ان کی روحوں کو آسمان میں خوشخبری دی جائے اور یہ شخص اللہ تعالٰی کے نزدیک ماں باپ کے ساتھ نیک سلوک کرنیوالا لکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ حج ایک عبادتِ واحدہ ہے جس کا بعض کافی نہیں، نہ وہ کل سے مغنی ہو، بلکہ قابل اعتبار ہی نہیں، جیسے فجر کی دو رکعتوں سے ایک رکعت، یا صبح سے دوپہر تک کا روزہ، تو یہ حج کہ ان دونوں کی طرف سے کافی ہو، ضرور ہے کہ ہر ایک کی جانب سے پورا حج واقع ہو، مگر فقہ میں مبین و مبرہن ہولیا کہ یہ اجزاء بمعنی اسقاط فرض نہیں تولاجرم یہی معنی مقصود کہ دونوں کو کامل حج کا ثواب ملے۔ محدّث جلیل امام ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی اس حدیث کی تفسیر فرماتے ہیں:

لااعلم احدا قال بظاھر من الاجزاء عنھا بحج واحدہ وھو محمول علی وقوعہ الاصل فرضا وللفرغ نقلا[2] اھ نقلہ فی التیسیر مع التقریر والحمد اللہ رب العٰلمین ھذا واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ، اتم واحکم۔	جہاں تک مجھے علم ہے کوئی اس کے ظاہر کا قائل نہیں یعنی یہ کہ وہ ایک ہی حج دونوں کی طرف سے کافی ہوجائیگا۔ وہ اس پر محمول ہے کہ اصل کے لئے فرض ادا ہوگا اور فرع کے لیے نفل ہوگا اھ۔ اسے تیسیر میں نقل کیا اور برقرار رکھا۔ اور ساری خوبیاں اللہ کے لئے جو سارے جہانوں کے پروردگار ہے۔ اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے اور اس رب بزرگ کا علم سب سے زیادہ کامل اور محکم ہے۔ (ت)

مسئلہ ۲۳۶تا۲۳۹: از شہر کہنہ محلّہ کوٹ مرسلہ محمود علی صاحب بنگالی ۲صفر المظفر۱۳۲۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین وفضلائے شریعت امین ان مسئلوں میں:

اول یہ کسی شخص نے ایک کلام مجید تلاوت کرکے ختم کیا اور اس کا ثواب پندرہ شخصوں کی ارواح کو بخشا ان روحوں میں تقسیم ہوجائے گا یعنی فی روح دو پارے پہنچے گا یا فی روح کو پورے کلام مجید کا ثواب پہنچے گا؟

[1] فوائد ثقفیات لابی عبداللہ ثقفی

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث من حج عن ابیہ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض سعودیہ ۲/ ۴۱۳

اور نتیجہ اس کا دنیا میں ملے گا یا عقبیٰ میں؟

دوسرے یہ کہ ثواب کس طرح کہہ کر پہنچائے؟

تیسرے یہ کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ واہل بیتہ وسلم کو ثواب پہنچائے تو اس کی شمول میں اور ارواح بھی شامل کر سکتا ہے یا نہیں، اور پچھلے اولیاء اور انبیاء کا نام بھی لیا جائے یا نہیں؟

چوتھے یہ کہ دنیا میں کیا فائدہ اور عقبیٰ میں کیا بدل حاصل ہوگا؟ **بینو توجروا**

الجواب:

اللہ عزوجل کے فضل سے امید ہے کہ ہر شخص کو پورے کلام مجید کا ثواب پہنچے گا۔ ردالمحتار میں ہے:

سئل ابن حجرمکی عمالو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل یقسم الثواب بینهم اویصل لکل منهم مثل ثواب ذلك کاملا فاجاب بانه افتی جمع بالثانی وهو اللائق بسعة الفضل[1]۔	امام ابن حجر مکی سے سوال ہوا: اگر قبرستان والوں کے لیے فاتحہ پڑھی تو ثواب ان کے درمیان تقسیم ہوگا یا ہر ایک کو اسی کے مثل پورا پورا ثواب ملے گا؟۔ انھوں نے جواب دیا کہ ایک جماعت علماء نے دوسری صورت پر فتوی دیا ہے اور ۳ وہی فضل الٰہی کی وسعت کے لائق ہے۔ (ت)

اس مسئلہ کی پوری تحقیق فتاوی فقیر میں ہے۔ نتیجہ ملنا اللہ سبحٰنہ، وتعالیٰ کے اختیار میں ہے مسلمانوں کو نفع رسانی سے اللہ عزوجل کی رضا و رحمت ملتی ہے اور اس کی رحمت دونوں جہان کا کام بنا دیتی ہے۔ آدمی کو اللہ کے کلام میں اللہ کی نیت چاہئے۔ دنیا اس سے مقصود رکھنا حماقت ہے۔ دعا کرے کہ الٰہی! یہ جو میں نے پڑھا اس کا ثواب فلاں شخص یا فلاں فلاں اشخاص کو پہنچا، اور افضل یہ ہے کہ تمام مسلمین و مسلمات کو پہنچائے۔ مسلک متقسط میں ہے:

یقرأ ماتیسرله من الفاتحه والاخلاص سبعا اوثلثا ثم یقول اللهم اوصل ثواب ماقرأ الی فلان او الیهم[2]۔	جو میسر آئے پڑھے سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص سات بار یا تین بار۔ پھر کہے: اے اللہ! ہم نے جو پڑھا اس کا ثواب فلاں کو یا ان سب کو پہنچا۔ (ت)

[1] ردالمحتار مطلب فی القراءۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

[2] المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط مع ارشاد الساری فصل یستحب زیارۃ اہل المعلی دارالکتاب العربیہ بیروت ص ۳۳۴

محیط وتتارخانیہ وشامی میں ہے:

الافضل لمن یتصدق نفلا ان ینوی لجمیع المؤمنین والمؤمنات لانها تصل الیهم ولا ینقص من اجرہ شیئ [1]۔	جو کوئی نفل صدقہ کرے اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ تمام مومنین ومومنات کی نیت کرے اس لیے کہ وہ ان سب کو ملے گا اور اس کے اجر سے کچھ نہ گھٹے گا۔(ت)

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے طفیل میں تمام انبیاء واولیاء ومومنین ومومنات جو گزر گئے اور جو موجود ہیں اور جو قیامت تک آنے والے ہیں سب کو شامل کرسکتا ہے اور یہی افضل ہے۔ صحیحین میں ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ضحّٰی بکبشین املحین احدهما عن نفسه والاخر عن امته [2]۔ وزادا بن ماجة ذبح احدهما عن امته لمن شهد للہ بالتوحید وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد واٰل محمد [3] ولاحمد وغیرہ عن ابی هریرہ رضی اللہ تعالٰی عنه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قوله عند التضحیة اللهم لك ومنك عن محمد وامته [4]۔	نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو مینڈھوں کی، جن کے رنگ سفیدی سیاہی ملے ہوئے تھے، قربانی کی، ایک کی اپنی طرف سے، دوسرے کی اپنی امت کی طرف سے ابن ماجہ میں یہ اضافہ ہے: ایک اپنی امت کی طرف سے قربان کیا ہر اس شخص کی طرف سے جس نے کلمہ طیبہ کی شہادت کی اور حضور اکرم کے لیے تبلیغ رسالت کی گواہی دی ور دوسرا حضرت محمد اور آلِ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے نام سے ذبح کیا امام احمد وغیرہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ قربانی کے وقت حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یوں کہا تھا: اے اللہ! تیرے لیے اور تجھ سے، یہ محمد اور اس کی امّت کی جانب سے ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لافرق بین ان یکون المجعول له	اس میں کوئی فرق نہیں کہ جس دوسرے کے لیے اپنا ثواب

[1] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵
[2] فتح القدیر بحوالہ الصحیحین عن الحج عن الغیر نوریہ رضویہ سکھر ۳/۶۵، مجمع الزوائد باب اضحیۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دارالکتاب بیروت ۴/۲۲
[3] سنن ابن ماجہ ابواب الاضاحی باب اضاحی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳۲
[4] سنن ابن ماجہ ابواب الاضاحی باب اضاحی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳

میّتا اوحیا[1]۔	ہدیہ کرے وہ وفات پاچکا ہو یا زندہ ہو۔(ت)

جو کچھ اللہ چاہے قال اللہ تعالٰی:

وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۚ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ نُؤْتِهٖ مِنْهَا ۭ وَسَنَجْزِي الشّٰكِرِيْنَ ۝۱۴۵[2]۔	جو کوئی دنیا کا عوض چاہے ہم اسے اس میں سے دیں گے اور جو آخرت کا ثواب چاہے ہم اسے اس میں سے عطافرمائیں گے او رقریب ہے کہ ہم شکر کرنے والوں کو جزا بخشیں۔

اور فرماتا ہے عزوجل:

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ فِيْهَا مَا نَشَاۗءُ لِمَنْ نُّرِيْدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهٗ جَهَنَّمَ ۚ يَصْلٰىهَا مَذْمُوْمًا مَّدْحُوْرًا ۝۱۸ وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰۗىِٕكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوْرًا ۝۱۹[3]۔	جو دنیا چاہے ہم اس میں سے جتنا چاہیں یہاں دے دیں، پھر اس کے لیے جہنم رکھیں اس میں بیٹھے مذمتیں ہوتا، دھکّے دیاجاتا، اور جو آخرت چاہے اس کی سی کوشش کرے اور ہو مسلمان، تو ایسے ہی لوگوں کی کوشش ٹھکانے لگتی ہے۔

مسئلہ ۲۴۰: از کاراڈا کخانہ اونیرا ضلع گیا مرسلہ مولوی علی احمد صاحب ۵ شعبان ۱۳۳۱ھ

زید کہتا ہے اگر دو چار شخصوں کو اجمالاً ایصال ثواب کیا جائے تو ہر ایک کو پورا پورا پہنچے گا، اور بکر تقسیم کا قائل ہے۔ زید اپنے ثبوت میں شامی کی یہ عبارت پیش کرتا ہے:

لکن سئل ابن حجر المکی عمالو قرأ لاھل المقبرۃ الفاتحہ ھل یقسم الثواب بینھم اویصل لکل منھم مثل ثواب ذلك کاملا فاجاب بانہ افتی جمع بالثانی وھو اللائق بسعۃ الفضل[4]۔	ابن حجر مکی سے سوال ہوا: اگر اہل قبرستان کے لیے فاتحہ پڑھے تو ثواب ان کے درمیان تقسیم ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کو اس کا ثواب مثل کامل طور پر پہنچے گا۔ انھوں نے جواب دیا کہ ایک جماعت نے صورت دوم پر فتوی دیا ہے اور وسعتِ کرم کے لائق وہی ہے۔(ت)

[1] بحر الرائق باب الحج عن الغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۵۹

[2] القرآن ۳/ ۱۴۵

[3] القرآن ۱۷/ ۱۸ و ۱۹

[4] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۵

اور بکر کہتاہے کہ سوال میں دو باتیں مذکور ہوئیں: ایک تو ایصال ثواب قراءت اور اس کے ساتھ تقسیم ثواب مقروٴ، اور دوسرے وصول مثل ثواب، چونکہ عند الشافعیہ عبادات بدنیہ کاثواب ہی نہیں پہنچتا۔ اس لیے علامہ ابن حجر نے اول جواب سے تو بالکل سکوت فرمایااور فقط شق ثانی کا بموجب مختار متاخرین شافعیہ جواب دیا جس کی تشریح علّامہ شامی اس عبارت سے کچھ اوپر بایں الفاظ فرماتے ہیں:

والذی حررہ المتاخرون من الشافعیہ وصول القرأۃ للمیّت اذاکانت بحضرتہ اودعی لہ عقبہا، والدعاء عقبہا ارجی للقبول ومقتضاہ ان المراد انتفاع المیّت بالقرأۃ لاحصول ثوابہالہ ولھذا اختاروا فی الدعاء اللھم اوصل مثل ثواب ماقرأتہ الی فلاں واماعندنا فالو اصل الیہ نفس الثواب[1]۔	متاخرین شافعیہ نے جو تنقیح کی ہے وہ یہ ہے کہ قرأت میّت کو پہنچتی ہے جبکہ قرأت اس کے پاس ہو یا بعد قرأت اللہ سے دعا کی جائے اس لیے کہ قرأت قرآن کے بعد دعامیں امید قبول زیادہ ہے۔ اس کا مقتضاء یہ ہے کہ میت کو قراءت سے فائدہ ملتا ہے یہ نہیں کہ قرأت کا ثواب اسے حاصل ہوتا ہے اسی لیے دعامیں وہ یہ الفاظ اختیار کرتے ہیں کہ اے اللہ! میں نے جو پڑھااس کے ثواب کا مثل فلاں کو پہنچامگر ہمارے نزدیک خود ثواب اسے پہنچتاہے۔ (ت)

غرض بموجب مذہب حنفیّہ کہ وہ وصول ثواب مقروٴکے قائل ہیں تقسیم لابدی ہے کیونکہ ہر عمل کاثواب خواہ بتضاعیف ہی سہی عند اللہ ایک امر معدود ہے جس کاوصول دوچار شخصوں کو بلا تقسیم کے عقلاً ممتنع ہے۔ اور ابن حجر کا قول ثانی کو "لائق بسعۃالفضل" فرمانا بھی اسی کو مقتضی ہے کہ قائلین وصول ثواب قرأت کے نزدیک تقسیم ضروری ہے اگراول صورت بھی وصول کامل ہو تو ثانی لائق بسعۃالفضل فرمانا بالکل بے معنی ہے لعدم الفرق بینھما (کیونکہ دونوں میں فرق نہ ہوگا۔ت) اب علمائے کرام فرمائیں کہ حق بجانب کون شخص ہے زید یا بکر؟ اور بموجب مذہب حنفیّہ تقسیم ضروری ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

عبارت فتاوٰی ابن حجر مکی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کا مطلب بہت صاف ہے، بکر نے بالکل تحویل کر دیا۔ امام ابن حجر مکی سے ایک سوال ہے جس میں سائل دریافت کرتاہے کہ متعدد مسلمانوں کے لیے فاتحہ پڑھے تو ثواب ان پر تقسیم ہوگا یاہر میّت کو کامل ثواب ملے گا مثل لفظ کہ شق ثانی میں سائل شافعی المذہب نے اپنے مذہب کی رعایت سے بڑھایا، شقِ اول میں بھی ان کے طور پر ملحوظ ہے ولھذا ثوابھا نہ کہابلکہ الثواب بلام عہد یعنی وہی

[1] ردالمحتار مطلب فی القرأۃللمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

ثواب کہ ہم شافعیہ کے نزدیک معروف و معہود ہے کہ مثل ثواب قاری ہے۔آیا اموات پر تقسیم ہوگا یا ہر ایک کو پورا ملے گا۔ روشن ہے کہ یہ ایک ہی سوال ہے اور اس میں مقصود بالاستفادہ تقسیم و تکمیل کی دو شقوں سے ایک متعین جس کا جواب امام نے دیا کہ ایک جماعت نے شق دوم پر فتوی دیا یعنی ہر ایک کو پورا ثواب پہنچے گا اور یہی وسعتِ رحمت الٰہیہ کے لائق ہے نہ یہ کہ دو سوال تھے، پہلا مذہب حنفیّہ اور دوسرا مذہب شافعیہ سے امام نے پہلے جواب سے سکوت کیا اور دوسرے کا جواب دیا۔ یوں ہوتا تو تقسیم اور لکل منھم فضول تھا کہ حنفیّہ وشافعیہ کا یہ اختلاف ایک جماعت اموات کے لیے قرات سے خاص نہیں ایک میّت کے لیے قرات بھی یہی ہے کہ ہمارے نزدیک نفس ثواب پہنچتا ہے اور ان کے نزدیک اس کا مثل۔ ایسا ہوتا تو امام اس غلطی پر متنبہ فرماتے۔ پھر جواب یُوں نہ ہوتا کہ ایک جماعت نے ثانی پر فتوی دیا، بلکہ یوں ہوتا کہ ہمارا مذہب شق ثانی ہے پھر نفس و مثل میں سعتہ رحمت کا کیا فرق ہے جسے امام ھو اللائق بسعۃ الفضل فرمارہے ہیں۔ بکر کا استدلال کہ "ابن حجر کے قول ثانی کو الخ" عجیب ہے۔ شق اول میں لفظ تقسیم خود مصرح ہے۔ سائل پوچھتا ہی یہ ہے کہ ثواب جو کچھ بھی پہنچے کہ وہ ان کے نزدیک مثل ثواب قاری ہے نہ نفس تقسیم ہوگا یا ہر ایک کو پورا پہنچے گا؟ امام نے جواب دیا کہ ہر ایک کو پورا پہنچنا الیق ہے، تو قائلین وصول ثواب سے یہ بھی ہوئے۔ شق اول میں نفس ثواب القاری کہاں تھا۔

ثم اقول: وباللّٰہ التوفیق (میں پھر اللہ تعالٰی کی مدد سے کہتا ہوں۔ت) یہاں تحقیق امر اور ہے جو شبہ کو راسًا ختم کردے۔ جب نظر عامہ اہل ظاہر پر شے واحد کا دو شخصوں کو بلا تقسیم وصول عقلاً ممتنع ہے یعنی عرض واحد دو محل سے قائم نہیں ہوسکے (ورنہ اس تعبیر میں تو صریح منع ہے) تو واجب کہ حنفیّہ کے نزدیک جب نفس ثواب قاری میّت کو پہنچے قاری کے پاس نہ رہے، ورنہ یہ بھی عرض واحد کا دو محل سے قیام ہوگا حالانکہ احادیث وحنفیّہ وسائر علماء کرام خلاف پر تصریح فرماتے ہیں، محیط پھر تاتار خانیہ پھر ردالمحتار میں ہے:

الافضل لمن یتصدق نفلا ان ینوی لجمیع المؤمنین والمؤمنات لانھا تصل الیھم ولا ینقص من اجرہ شیئ[1]۔	صدقہ نفل کرنے والے کے لیے بہتر یہ ہے کہ تمام مومنین و مومنات کی نیت کرے کہ وہ سب کو پہنچے گا اور اس ثواب سے کچھ کم نہ ہوگا (ت)

توجب وہی ثواب اس کے پاس بھی رہا اور دوسرے کو بھی پہنچا اور تقسیم نہ ہوا کہ **لاینقص من اجرہ شیئ** اس کے ثواب سے کچھ کم نہ ہوا، تقسیم ہوتا تو قطعًا کم ہوتا، تو اگر دو سو یا لاکھ یا سب اولین وآخرین مومنین و مومنات کے وہی ثواب پورا پورا پہنچے اور تقسیم نہ ہو کیا استحالہ ہے، جیسے دو ویسے کروڑہا کروڑ۔ امام جلال الملۃ والدین سیوطی

---

[1] ردالمحتار مطلب فی القراءۃ للمیّت الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

زہر الربٰی شرح سنن نسائی میں نقل فرماتے ہیں:

ان للروح شاناً اخرفیکون فی الرفیق الاعلی وھی متصلۃ بالبدن بحیث اذاسلم المسلم علی صاحبہ ردعلیہ السلام وھی فی مکانھا ھناك وھذا جبریل علیہ السلام راہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولہ ستمائۃ جناح منھا جناحان سدا الافق وکان یدنو من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی یضع رکبتیہ الی رکبتیہ ویدیہ علی فخذیہ وقلوب المخلصین تتسع للایمان بانہ من الممکن انہ کان ھذا الدنو وھو فی مستقرہ من السمٰوٰت، وھذا محمل تنزلہ تعالٰی الی سماء الدنیا ودنوہ عشیۃ عرفۃ ونحوہ فھو منزہ عن الحرکۃ والانتقال وانما یأتی الغلط ھھنا من قیاس الغائب علی الشاھد فیعتقد ان الروح من جنس مایعھد من الاجسام التی اذا شغلت مکاناً لم یمکن ان تکون فی غیرہ وھذا غلط محض، فثبت بھذا انہ لا منافاۃ بین کون الروح فی علیین او الجنۃ اوالسماء وان لھا بالبدن اتصالا بحیث تدرك وتسمع وتصلی وتقرء بھا وانما یستغرب ھذالکون الشاھد الدنیوی لیس فیہ مایشاھد بہ ھذا وامور البرزخ والاٰخرۃ علٰی نمط غیر المالوف فی الدنیا[1] اھ مختصرًا۔	روح کی شان ہی کچھ اور ہے وہ ملاء اعلٰی میں رہ کر بھی بدن سے متصل ہوتی ہے کہ جب مسلمان صاحب قبر کو سلام کرتا ہے تو وہ اسے جواب دیتا ہے جبکہ روح وہاں اپنے مقام میں ہے ــــ یہ حضرت جبریل علیہ الصلٰوۃ والسلام ہیں جنھیں نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس حالت میں دیکھا کہ ان کے چھ سوپَر ہیں جن میں سے دو پر پورے افق پر چھائے ہوئے ہیں۔ اس کے باوجود وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے قریب آتے ہیں یہاں تک کہ اپنے زانو حضور کے زانوؤں کے متصل اور اپنے ہاتھ حضور کی رانوں پر رکھ دیتے، مخلصین کے قلوب اس بات پر ایمان لانے کی وسعت رکھتے ہیں کہ یہ امر ممکن ہے کہ ان کا حضور سے یہ قرب عین اسی حالت میں ہو جب وہ آسمانوں کے اندر اپنے مستقر میں موجود ہوں۔ یہی حال اس کا بھی ہے جو مروی ہے کہ رب تعالٰی آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور قریب ہوتا ہے عرفہ کی شام کو اور اس کے مثل، کیونکہ وہ تو حرکت وانتقال سے منزّہ ہے۔ یہاں غلطی غائب کو شاہد پر قیاس کرنے سے ہوتی ہے۔ آدمی یہ اعتقاد کرتا ہے کہ روح بھی معہود اجسام کی جنس سے ہے کہ جب ایک مقام میں ہو تو دوسرے مقام میں ہونا ممکن نہیں، یہ محض غلط ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس میں کوئی منافات نہیں کہ روح علیین اور جنت اور آسمان میں ہو اور بدن سے بھی اس کا ایسا اتصال ہو کہ ادراک، سماعت، نماز، قرأت سارے کام کرتی ہے۔

[1] زہر الربی علی ھامش سنن النسائی ارواح المومنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۹۲

حضرت جامی قدس سرہ، السامی نفحات الانس شریف میں فرماتے ہیں: شیخ مفرح رحمہ اللہ تعالٰی از اہل صعید مصرست بسیار جلیل القدر وکبیر الشان بود، ویکے از اصحاب او وے را روز عرفہ در عرفات دید ویکے دیگر درہمان روز درخانہ خویش دید وتمام روز باوے بود چوآں دو شخص بہم رسیدند وہریک آنچہ دیدہ بود باھم گفتند میان ایشاں نزاع شد یکے گفت وے روز عرفہ در عرفات بود، برصدق آں سوگند بطلاق خورد، یکے گفت تمام آں روز درخانہ خود بود، وے نیز سوگند بطلاق خورد، پس خصومت کنان پیش مفرح آمدند، شیخ گفت ہر دوراست گفتہ اید بذن ہیچکدام طلاق نشدہ است، یکے از اکابر میگوید کہ من از شیخ مفرح پرسیدم کہ صدق ہریک موجب حنث دیگر ست، چوں سوگند ہیچکش حانث نہ شدہ باشد، ودراں مجلس کہ من ایں پرسیدم جماعتے از علماء حاضر بودند، شیخ اشارت بہمہ کرد کہ دریں مسئلہ سخن گویند ہر کس چیزے گفت اما ہیچکس جواب شافی وکافی نہ گفت، دراں اثنا جواب آں برمن ظاہر شد کہ شیخ اشارت بمن کرد کہ جواب آں بگو، من گفتم چوں ولی بولایت متحقق گردد دراں معنی کہ روحانیت وے مصور بصورتے تواند شد، متمکن بود کہ دروقت واحد درجہات مختلفہ خود رابصور تہائے متعددہ بنماید چنانکہ خواہد، پس آنکس کہ وے رادر بعضے ازاں صور بعرفات دیدہ

یہ بات صرف اس لیے عجیب معلوم ہوتی ہے کہ دنیاوی محسوسات میں ایسی کوئی چیز نہیں پاتے جو اس سے ملتی جلتی ہو مگر برزخ اور آخرت کے معاملات تو دنیا کے طرز مالوف سے جداگانہ شان رکھتے ہیں اھ مختصراً (ت)

شیخ مفرح رحمہ اللہ تعالٰی علیہ مصر کے اہل دل حضرات سے ہیں، بزرگ رتبہ اور بڑی شان رکھتے تھے، ان کے ایک مرید نے عرفہ کے دن انھیں عرفات میں دیکھا اور دوسرے مرید نے اسی دن انھیں اپنے گھر میں دیکھا اور دن بھر ان کے ساتھ رہا، جب دونوں مریدوں کی ملاقات ہوئی اور ایک نے جو دیکھا تھا آپس میں بیان کیا توان کے درمیان اختلاف ہوا۔ ایک نے کہا: حضرت عرفہ کے دن عرفات میں تھے، اور اس کی صداقت پر طلاق کی قسم کھائی۔ دوسرے نے کہا: اس روز دن بھر اپنے گھر میں تھے، اس نے بھی طلاق کی قسم کھائی، پھر جھگڑتے ہوئے شیخ مفرح کے پاس آئے۔ شیخ نے کہا: دونوں سچ کہتے ہیں، کسی کی بیوی کو طلاق نہیں ہوئی، اکابر میں سے ایک کا بیان ہے کہ میں نے شیخ مفرح سے پوچھا: ہر ایک کی صداقت دوسرے کی قسم ٹوٹنے کی مقتضی ہے پھر کسی کی قسم کیسے نہیں ٹوٹی؟___ جس مجلس میں میں نے سوال کیا علماء کی ایک جماعت موجود تھی، شیخ نے سب کو اشارہ کیا کہ اس مسئلہ میں کلام کریں، ہر شخص نے کچھ نہ کچھ بیان کیا مگر کسی نے شافی وکافی جواب نہ دیا۔ اسی اثناء میں جواب مجھ پر منکشف ہوگیا اور شیخ نے میری طرف اشارہ فرمایا کہ تم اس کا جواب دو___ میں نے عرض کیا کہ جب ولی کی ولایت اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ اس

باشد، ہم راست دیدہ باشد وآنکہ دربعضے دیگرازان صور درخانہ خودش دیدہ باشد ہم راست دیدہ باشد وبسوگند ہیچ یک حانث نہ شود، وشیخ مفرح فرمود کہ جواب صحیح این است کہ توگفتی رضی اللہ تعالٰی عنہ و نفعنابہ [1]	کی روحانیت کسی صورت سے مصوّر ہوسکے تو ممکن ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت کے اندر مختلف جہتوں میں اپنے کو متعدد صورتوں میں جیسے چاہے دکھائے۔ توجس شخص نے حضرت کوان صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں عرفات میں دیکھا صحیح دیکھا، اور اسی وقت دوسرے نے کسی اور صورت میں اپنے گھرکے اندر تشریف فرمادیکھااس نے بھی سچ دیکھا، اور کسی کی قسم نہ ٹوٹے گی، شیخ مفرح نے فرمایا: صحیح جواب یہ ہے کہ جوتم نے دیا____ خدا ان سے راضی ہواور ہمیں ان سے نفع دے (ت)

حضرت میر سید عبدالواحد قدس سرہ، الماجد سبع سنابل شریف میں فرماتے ہیں:

مخدوم شیخ ابوالفتح جونپوری راقدس اللہ تعالٰی روحہ، درماہ ربیع الاول بجہت عرس رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم از دہ جااستدعاآمدہ کہ بعد از نماز پیشین حاضر شوند ہر دہ استدعا راقبول کردند۔ حاضران پرسیدند اے مخدوم ہر دہ استدعاراقبول فرمود وہرجا بعداز نماز پیشین حاضر باید شد چگونہ میسر خواہد آمد۔ فرمود کِشن کہ کافر بود چند صد جاحاضر می شد، اگر ابوالفتح دہ جاحاضر شود چہ عجب بعد از نماز پیشین از ہر دہ جاچوڈول رسید مخدوم ہر بارے از حجرہ بیرون می آمد برچوڈول سوار میشد و می رفت ونیز ودرحجرہ حاضر می ماند۔ خردمندا تو ایں رابر تمثیل حمل مکن یعنی مپندار کہ تمثیلہائے شیخ بچندیں جاہا حاضر شدہ است۔ لاواللہ بلکہ عین ذات شیخ بہر جا حاضر شدہ بود، ایں خود دریک شہرویک مقام واقع شد۔ وذات ایں موحد خود دراقصائے عالم	ماہ ربیع الاول میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے عرس پاک کی وجہ سے مخدوم شیخ ابوالفتح جونپوری قدس سرہ، کی دس جگہ سے دعوت آئی کہ بعد نماز ظہر تشریف لائیں۔ حضرت نے دسوں دعوتیں قبول کیں۔ حاضرین نے پوچھا: حضور نے دسوں دعوتیں قبول فرمائی ہیں اور ہر جگہ نماز ظہر کے بعد پہنچنا ہے یہ کیسے میسر ہوگا؟ فرمایا: کِشن جو کافر تھا سیکڑوں جگہ حاضر ہوتا تھا اگر ابوالفتح دس جگہ حاضر ہوتو کیا عجب ہے؟ نماز ظہر کے بعد دسوں جگہ سے پالکی پہنچی، مخدوم ہر بار حجرہ سے آتے، سوار ہوجاتے، تشریف لے جاتے اور حجرہ میں بھی موجود رہتے___ اے عقل مند! اسے تمثیل پر محمول نہ کرنا، یعنی یہ نہ سمجھنا کہ شیخ کی مثالیں اتنی جگہوں میں حاضر ہوئیں۔ یہ تو ایک شہر اور ایک مقام میں واقع ہوا خود اس موحد کی ذات عالم

[1] نفحات الانس شیخ مفرح رحمۃاللہ علیہ انتشارات کتاب فروشی مطبع توحیدی ص ۸۲۔۵۸۱

حاضر است خواہ علویات خواہ سفلیات [1]۔	کے سروں میں موجود ہے خواہ علویات ہوں خواہ سفلیات۔ (ت)

جس کا دل ان حقائق کی وسعت نہ رکھے اور امور برزخ وآخرت کو اپنے مشہودات دنیا ہی پر قیاس کرے اس پر یہ ماننا لازم ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک بھی میّت کو مثل قاری ثواب پہنچتا ہے کہ قاری کا ثواب تو اس کے پاس سے نہیں جاتا اور فرق مذہبین اتنا رہے گا کہ حنفیہ کے نزدیک وہ ثواب اثر ہبہ قاری ہے اور شافعیہ کے نزدیک اجابت دعائے قاری بہر حال وہ استبعاد جس کی بناپر تقسیم ثواب لازم سمجھے تھے باطل ہوگیا۔ لاکھوں ہو تو لاکھوں کو اتنا ہی ثواب پہنچے گا اور قاری کا ثواب کم نہ ہوگا، بلکہ بعدد اموات ترقی کرے گا۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من قرأ الاخلاص احدی عشر مرّۃ ثمّ وھب اجرھا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات [2] ۔رواہ الطبرانی والدارقطنی۔	جو سورہ اخلاص گیارہ بار پڑھ کر اموات مسلمین کو اس کا ثواب بخشے بعدد اموات اجر پائے۔ (اسے طبرانی اور دارقطنی نے روایت کیا۔ت)

باقی اصل مسئلہ کی تحقیق اور ہر ایک کو پورا ثواب پہنچنے کی توثیق ہمارے فتوی میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۴۱: از بندر کراچی محلّہ جمعدار گل محمد مکرانی مرسلہ مولوی عبدالرحیم مکرانی ۲۷ شعبان ۱۳۱۱ھ

چہ می فرمایند علمائے کرام ومفتیان عظام رحمکم ربکم اندریں مسئلہ کہ اگر گروہ صبیان قرآن خواندہ یا دیگر اعمال حسنہ کردہ وثواب بموتٰی بخشند، شرعا می رسد یانہ؟ بینواالجواب بسند الکتاب وتوجروا عند اللہ بحسن المآب صاحبًا حسبۃ للہ تعالٰی، جواب این مسئلہ بعبارت شافی ودلائل کافی از کتب فقہ حنفیہ وحدیث شریفہ مع حوالہ کتبِ فقہ نوشتہ وبمواہیر علمائے اعلام آنجائے ثبت نمودہ بفرستند کہ عند اللہ ماجور وعندالناس مشکور خواہند شد، چراکہ درباب این	علمائے کرام ومفتیان عظام، آپ پر خدا کی رحمت ہو، اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے کہ اگر بچوں کی جماعت قرآن پڑھ کر یا دوسرے نیک اعمال کرکے اس کا ثواب مردوں کو بخشے تو شرعا پہنچتا ہے یا نہیں؟ کتاب کی سند سے واضح جواب دیں اور خدا کے یہاں حسن انجام کا ثواب لیں۔ حضور! خالصًا للہ اس سوال کا جواب شافی عبارت اور کتب فقہ حنفی وحدیث شریف کے دلائل سے کتب فقہ کے حوالوں کے ساتھ تحریر فرماکر اور

[1] سبع سنابل سنبلہ ششم در حقائق وحدت الخ مکتبہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۱۷۰

[2] کنزالعمال بحوالہ رافعی عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۴۲۵۹۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۵/ ۶۵۵، فتح القدیر عن علی رضی اللہ عنہ باب الحج عن الغیر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۶۵، ردالمحتار باب الحج عن الغیر مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۵۷

مسئلہ درمیان علمائے بندر کراچی مباحثہ واختلاف افتادہ است آخر الامر طرفین بریں قرار دادہ اند کہ ہر جوابیکہ علمائے کرام بریلی دہند، بباید کہ جانبین تسلیم نمایند۔	وہاں کے علمائے اعلام کی مہریں ثبت فرما کر ارسال فرمائیں، خدا کے یہاں اجر پائیں گے اور لوگ شکر گزار ہوں گے اس مسئلہ میں بندر کراچی کے علماء میں مباحثہ اور اختلاف واقع ہوا۔آخر طرفین نے یہ طے کیا کہ بریلی کے علمائے کرام جو جواب دیں وہ جانبین تسلیم کریں۔(ت)

الجواب:

اللھم لك الحمد صل علی المصطفی واٰله العمد ہر قربتے کہ صبی اہل آنست (نہ ہمچو اعتاق وصدقہ وہبہ مال کہ اصلاازوصورت نہ بندد) چو از صبی عاقل اداشود بر قول جمہور ومذہب صحیح ومنصور ثوابش ہم ازان او باشد علامہ استروشنی درجامع صغار فرماید **حسنات الصبی قبل ان یجری علیه القلم للصبی لا لا بویه لقوله تعالٰی وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی هذا قول عامة مشائخنا**[1]۔علامہ زین العابدین ابن نجیم مصری دراحکام الصبیان از کتاب الاشباہ فرماید: **تصح عباداته وان لم تجب علیه واختلفوا فی ثوابها والمعتمد انه له وللمعلم ثواب التعلیم، وکذا جمیع حسناته**[2]۔ باز علمائے ما اصولاً وفروعاً تصریحات جلیہ دارند کہ	اے اللہ! تیرے ہی لیے حمد ہے حضرت محمد مصطفٰی اور ان کی آل معتمد پر درود نازل فرما۔ ہر وہ قربت کہ بچہ جس کا اہل ہے (غلام آزاد کرنا، صدقہ کرنا، مال کا ہبہ کرنا اور اس طرح کی قربتیں نہیں، کہ یہ بچّے سے واقع ہو نہیں سکتیں) جب عاقل بچّے سے وہ ادا ہوگی تو قول جمہور اور مذہب صحیح ومنصور یہ ہے کہ اس کا ثواب بھی بچے ہی کے لیے ہوگا، علامہ استروشنی جامع صغار میں فرماتے ہیں: بچے کی نیکیاں جو اس پر قلم جاری ہونے سے قبل ہوں وہ بچے ہی کے لیے ہیں اس کے والدین کے لیے نہیں کیونکہ ارشاد باری ہے: انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے کوشش کی___ یہ ہمارے عامہ مشائخ کا قول ہے۔(ت) علامہ زین العابدین ابن نجیم مصری کتاب الاشباہ کے احکام الصبیان میں فرماتے ہیں: بچے کی عبادتیں صحیح ہیں اگرچہ اس پر واجب نہیں، ان کے ثواب کے بارے میں اختلاف ہے۔ معتمد یہ ہے کہ ثواب بچے ہی کے لیے ہوگا، اور معلم کو سکھانے کا ثواب ملے گا۔ اسی طرح اس کی تمام نیکیوں کا حال ہے۔(ت) پھر کتب اصول وفروع میں ہمارے علماء کی روشن تصریحات

[1] جامع احکام الصغار علی ہامش جامع الفصولین مسائل الکراہیۃ مطبع ازہریہ مصر ۱/۱۴۸
[2] الاشباہ والنظائر احکام الصبیان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۴۲

انسان رامی رسد کہ ثواب اعمال خودش ازاں باغیرے کند کما نص علیه فی الهدایة وشروحها و الملتقی والدر و خزانة المفتین والهندیة وغیرها من کتب المذهب۔ علمائے کرام ایں سخن راہمچناں مرسل و مطلق گزاشتہ اند وہیچ بوئے از تخصیص وتقیید ندادہ، پس آن چنانکہ باطلاق اعمال بر شمول فرائض وتناول عملیکہ ابتداء برائے خود بےنیت غیر کردہ باشد وبہ ارسال غیر بر دخول حضور پر نور سید الانبیاء علیہ وعلیہم افضل الصلٰوۃ والثناء استدلال کردہ اند ہمچناں اطلاق انسان بردخول صبیان دلیلے کافی است تا آنکہ برہانے صحیح استثنائے آناں قائم شود وخود آں برہان کجاو کدام۔

فی ردالمحتار فی البحر بحثا ان اطلاقهم شامل للفریضة [1] اه وفیه عنه ان الظاهر انه لافرق بین ان ینوی به عند الفعل للغیر اوبفعله لنفسه ثم بعد ذلك یجعل ثوابه لغیره لاطلاق کلامهم [2] اه فیه قلت وقول علمائنا له ان جعل ثواب عمله لغیره یدخل فیه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه احق بذلك حیث انقذنا من الضلالة [3] اھ۔

موجود ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا ثواب دوسرے کے لیے کرسکتا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ، شروح ہدایہ، ملتقی، درمختار، خزانۃ المفتین، ہندیہ وغیرہا کتب مذہب میں اس کی صراحت ہے (ت) علمائے کرام نے یہ کلام اسی طرح مُرسَل و مطلق رکھا ہے۔ کسی تخصیص وتقیید کا اشارہ ونشان نہ دیا__ تو جس طرح اعمال کو مطلق ذکر کرنے سے علماء نے یہ استدلال کیا کہ یہ حکم فرائض کو بھی شامل ہے اوراس عمل کو بھی جسے ابتداء میں اپنے لیے دوسرے کی نیت کے بغیر کیا ہو__ اور جس طرح "غیر" کے عموم سے یہ استدلال کیا کہ اس میں حضور پر نور سید الانبیاء علیہ و علیہم افضل الصلٰوۃ والثناء بھی داخل ہیں اسی طرح لفظ "انسان" مطلق مذکور ہونا اس بات کی کافی دلیل ہے کہ اس میں بچے بھی داخل ہیں جب تک کہ کوئی صحیح برہان ان کے استثناء پر قائم نہ ہوجائے مگر ایسی برہان کہاں اور کون؟ (ت) ردالمحتار میں ہے: بحر میں بطور بحث ہے کہ علماء کا اعمال کو مطلق ذکر کرنا فرض کو بھی شامل ہے اھ اور اسی میں اسی بحر کے حوالے سے ہے: ظاہر یہ ہے کہ میرے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں کہ عمل کے وقت دوسرے کے لیے کرنے کی نیت کی ہو یا اپنے لیے کرنے کی نیت کی ہو، پھر اس کا ثواب دوسرے کے لیے کردے۔ اس لیے کہ کلام علماء میں اطلاق ہے، ایسی کوئی قید نہیں اھ اسی میں ہے: میں نے کہا: ہمارے علما کا قول ہے کہ "وہ اپنے عمل کا

[1] ردالمحتار باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۳۶
[2] ردالمحتار مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۵
[3] ردالمحتار مطلب فی اہداء ثواب القرأۃ الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰۶۔ ۶۰۵

نہایت آنچہ اینجا بخاطر خطور توان کرد آن ست کہ نزد اصحاب معشر حنفیہ عمہم اللہ بالطافہ الخفیہ۔ این کار ہبہ ثواب وابدائے آنست وصبی ازاہل تبرع نیست۔

اقول: وباللہ التوفیق صبی عاقل ازہر گونہ تبرع محجور نیست۔ منشائے حجر ہمیں ضررست۔ ولو فی الحال کما فی القرض ولو بالاحتمال کما فی البیع آنجا کہ ہیچ ضرر نیست در حجر نظر نیست بلکہ خلاف نظر وعین اضرار ست کہ بمشابہ الحاق او بجماد واحجار ست۔ آخر نہ بینی کہ صبی بالاجماع ازاہل ابتداء بسلام است بلکہ مودبش را باید کہ اگرخود گرنباشد تعلیمش نماید۔ حالانکہ این نیز از باب تبرع است تاآنکہ درحدیث او راصدقہ نامیدہ اند ابو داؤد عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی حدیث قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تسلیمہ علی من لقی صدقۃ[1]۔ ہمچنان بابرادر خود بکشادہ روی سخن فرمودن وباظہار بشاشت دندان سپیدہ نمودن البخاری فی الادب المفرد والترمذی وابن حبان فی صحیحھما عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تبسمك فی وجہ اخیك لك صدقۃ[2]۔

ثواب "دوسرے" (اپنے غیر) کے لیے کرسکتا ہے"___ تواس میں ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھی داخل ہیں اس لیے کہ وہ اس کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ حضور نے ہی ہمیں گمراہی سے نجات دی اھ (ت) زیادہ سے زیادہ جو شبہ یہاں دل میں گزرسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے علمائے حنفیّہ کے نزدیک ____ ان پر اللہ کی پوشیدہ عنایتیں عام ہوں___ یہ عمل ثواب کا ہبہ اور ہدیہ ہے اور بچہ تبرّع (اپنی طرف سے بھلائی اور احسان کے طور پر کچھ کرنے) کا اہل نہیں ہے۔ (ت)

اقول: وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ ت) عاقل بچہ ہر طرح کے تصرف سے مجور نہیں (حَجْر کا معنٰی تصرف سے روک دینا) حجر کا منشا یہی ضرر ہے اگرچہ فی الحال نقصان ہو جیسے قرض دینے میں یا اس کا احتمال ہو جیسے بیع میں ___ جہاں کوئی ضرر نہیں وہاں حجر میں نظر اور بچہ کی رعایت نہیں بلکہ یہ خلاف نظر اور بعینہٖ ضرررسانی ہے کہ گویا اسے جماد اور پتھر سے لاحق کردینا ہے۔ دیکھئے کہ بچہ بالاجماع اس کا اہل ہے کہ سلام میں پہل کرے بلکہ اس کے مربی کو چاہئے کہ اگرخود اس کا عادی نہ ہو تو اسے سکھائے حالانکہ یہ بھی تبرع ہی کے باب سے ہے یہاں تک کہ حدیث میں اسے صدقہ کا نام دیا گیا ہے۔ ابوداؤد حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ایک حدیث میں راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "جو ملے اس سے سلام کرنا صدقہ ہے۔" اسی طرح اپنے بھائی سے کشادہ روئی سے

[1] سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی اماطۃ الاذی آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۳۵۵

[2] جامع الترمذی ابواب البر والصلۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۷

ہمچنان راہ گم کردہ را بذکر معالم طریق دلالت کردن احمد والشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دل الطریق صدقۃ [1] وفی حدیث ابی ذر المذکور ارشادك الرجل فی ارض الضلال صدقۃ [2]۔ ہمچنان کر راسخن شنواند ان الخطیب فی جامعہ عن سھل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسماع الاصم صدقۃ [3]۔ ہمچناں کہ باکسیکہ جماعت نیافت اقتداء نمودن احمد وابوداؤد وابن حبان والحاکم عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الارجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ [4]۔	بات کرنا اور اظہار بشاشت کے ساتھ مسکرانا ___ امام بخاری نے ادب المفرد میں اور ترمذی وابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں ان ہی حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنے بھائی کے سامنے تیرا تبسم کرنا تیرے لیے صدقہ ہے۔ (ت) اسی طرح راستہ بھول جانے والے کو راہ کے نشانات بتا کر راہنمائی کردینا ___ امام احمد اور بخاری ومسلم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "راستہ بتانا صدقہ ہے" ___ اور حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث مذکور میں ہے: "جہاں کوئی راہ بھٹک جائے اس کی رہنمائی کردینا صدقہ ہے۔" (ت) اسی طرح بہرے شخص کو بات سنوانا ___ خطیب اپنی جامع میں سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "بہرے کو سنانا صدقہ ہے۔" اسی طرح جس شخص نے جماعت نہ پائی اس کی اقتداء کرنا ___ امام احمد، ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "ارے کوئی ایسا شخص نہیں جو اس پر صدقہ کردے کہ اس کے ساتھ نماز ادا کرے۔" (ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الجہاد باب الخدمۃ فی الغزو قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰۴
[2] جامع الترمذی ابواب البر والصلۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۷
[3] جامع للخطیب مروی از مسند ابی سعید الخدری دارالفکر بیروت ۳/۶۴
[4] سنن ابی داؤد باب فی الجمع فی المسجد مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸۵، مسند احمد بن حنبل مروی از ابوامامہ دارالفکر بیروت ۵/۲۵۴

ہمچناں انواع بر کثیر ووافراست ودرآنہائے وبرروئے صبیان مسلمین فراز نیست تازیانے یااندیشہ اونباشد ازیں ہمہ بگز روبالاتر شنو، ترامیر سد کہ پسر خود پسران ماذون ہر کراخواہی کہ بے حاجت باذن کسے و مجور رااز ولی پرسیدہ در خصومات خویش وکیل کنی یامتاع خودت فروختن یاکالائے برائے توخریدن فرمائی بے آنکہ نام اجرے درمیان باشد، ایں خود خبر تبرع چیست۔ امار واداشتند کہ زیانے نہ پنداشتند بلکہ تصحیح عبارات او راسود نگاشتند، درجامع الصغار است فی وکالۃ الذخیرۃ اذا وکل صبیا یبیع عبدہ، او وکلہ بان یشتری لہ شیئا فباع واشتری جاز اذاکان یعقل ذلك فلا عھدۃ علی الصبی وانما العھدۃ علی الأمر، وکذلك لو وکل صبیا بالخصومۃ جاز بعد ان یکون الصبی بحیث یعقل مایقول ومایقال وھذہ المسئلۃ فی الحاصل علی وجھین اما ان یکون صبیہ اوصبی غیرہ فان وکل صبیہ جاز ولایستامر احدا وان وکل صبی غیرہ فان کان ماذونا لہ فی التجارۃ لایستامرولیہ فان اذن ولیہ جاز لہ ان یوکلہ وھذا لان استعمال صبی الغیر بغیر اذن الولی لایجوز، وباذنہ یجوز، قالو اوھذہ المسئلۃ روایۃ ان للاب ان یعیرہ ولدہ وقد اتفق علیہ المشائخ وھل لہ ان یعیر مال ولدہ بعض المتاخرین	اس طرح کی بہت سی اور کثیر نیکیاں ہیں ___ اور ان کا دروازہ مسلمان بچوں پر بند نہیں جب تک کہ کوئی نقصان یا اندیشہ نقصان نہ ہو۔ ان سب سے آگے بڑھئے اور بلند تر سنئے ___ انسان اپنے لڑکے کو، یا ماذون لڑکوں میں سے جس کو چاہے ___ بغیر اس کے کہ کسی کے اذن کی حاجت ہو ___ اور مجور ہو تو اس کے ولی سے پوچھ کر، اپنے مقدمات میں وکیل بنا سکتا ہے یا اسے اپنا سامان بیچنے یا اپنے لیے کوئی سامان خریدنے کا حکم دے سکتا ہے، بغیر اس کے کہ درمیان میں کسی اجرت کا نام ہو ___ یہ خود تبرّع نہیں تو اور کیا ہے؟ مگر علما نے اسے ناجائز رکھا کیونکہ اس میں کوئی نقصان نہ سمجھا، بلکہ اس کی عبارت کی تصحیح کو فائدہ قرار دیا۔ جامع الصغار میں ہے: ذخیرہ کتاب الوکالۃ میں ہے: اپنا غلام بیچنے کے لیے کسی بچے کو وکیل بنایا اور بچے نے خرید وفروخت کیا تو جائز ہے جبکہ بچہ اسے سمجھتا ہو اور ذمہ بچے پر نہیں بلکہ آمر پر ہوگا ___ اسی طرح اگر کسی بچے کو مقدمے کا وکیل بنایا تو جائز ہے جبکہ یہ سمجھتا ہو کہ خود کیا کہہ رہا ہے اور اس سے کیا کہا جارہا ہے، بلحاظ حاصل اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں: (۱) یا تو خود اس کا بچہ ہوگا (۲) یا دوسرے کا ہوگا، اگر اپنے بچہ کو وکیل بنایا تو جائز ہے اور کسی سے اجازت نہیں لینا ہے۔ اور اگر دوسرے کے بچے کو وکیل بنایا تو (دو حالت ہے) اگر وہ تجارت کے لیے ماذون تھا تو اس کے ولی سے اجازت لے ___ اگر اس نے اجازت دے دی تو اسے وکیل بنانا جائز ہے ___ یہ اس لیے کہ دوسرے کے بچے

قالو اله ذلك وعامتهم علی انه ليس له ذلك ثم ان محمدًا رحمه الله تعالیٰ جوز بيع الصبی المحجور عليه وشراه لغيره ولم يجوز بيعه وشراءه لنفسه لان بيعه و شراه لنفسه متردد ان بين النفع والضرر واما بيعه وشراءه لغير علی وجه لايلزم العهدة نفع محض لان فيه تصحيح عبارته والصبی العاقل من اهل التصرفات النافعة المحضة كقبول الهبة وغير ذلك وانما لايلزم العهدة لان فيه ضرر للصغير االخ[1]

ہمچناں در فصل سی وچہارم از جامع الفصولین در احکام الصبیان ست والعبارة الاولی اتم فائدة واعظم عائدة[2]

پس بوضوع پیوست کہ صبی اگرچہ مجور است از تبرع بے ضرر، مجور نیست ھذہ کبری ولنبین صغری چوں بتوفیقہ تعالیٰ برہنمائی فقہ وحدیث درما نحن فیہ، نظرے کنیم ہبہ ثواب واہدائے او بمسلمانے را بحمد اللہ تعالیٰ نفع بے ضررے یا بیم این نہ ہمچو ہبہ مال ست کہ چو بکسے

سے اجازت ولی کے بغیر کام لینا جائز نہیں، اور اس کے اذن سے ہو تو جائز ہے ــــ علماء نے فرمایا: اس مسئلہ سے متعلق ایک روایت ہے وہ یہ کہ باپ اپنے بچے کو عاریۃً دے سکتا ہے، اس پر مشائخ کا اتفاق ہے۔ اپنے بچے کے مال کو عاریۃً دے سکتا ہے یا نہیں؟ بعض متاخرین نے کہا دے سکتا ہے۔ اور اکثر اس پر ہیں کہ باپ کو اس کا اختیار نہیں ــــ پھر جو بچہ مجور ہے وہ اگر دوسرے کے لیے خرید وفروخت کرے تو امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسے جائز رکھا ہے، اور اپنے لیے خرید وفروخت کرے تو اس کو جائز نہ قرار دیا اس لیے کہ اپنے لیے اس کی جو خرید وفروخت ہوگی اس میں نفع ونقصان دونوں کا احتمال ہے اور دوسرے کے لیے جب اس طور پر خرید وفروخت ہوگی کہ ذمہ بچے پر نہ آئے تو اس میں اس کے لیے محض نفع ہے کیونکہ اس کی تعبیر اور گفتگو صحیح قرار پا جاتی ہے ــــ اور عاقل بچہ ایسے تصرفات کا اہل ہے جن میں صرف نفع ہو جیسے ہبہ قبول کرنا وغیرہ ــــ اور ذمہ بچہ پر نہ آئے گا اس لیے اس میں بچہ کا ضرر ہے الخ (ت) اس طرح جامع الفصولین کی فصل ۳۴ میں بچوں کے احکام کے بیان میں ہے ــــ مگر عبارت بالا زیادہ مفید اور عظیم نفع کی حامل ہے۔

اس کی تفصیل سے واضح ہو گیا کہ بچہ اگرچہ مجور ہو مگر بے ضرر تبرُّع سے مجور نہیں ہے یہ کبری ہوا اب ہم صغری بیان کرتے ہیں، بتوفیق الٰہی جب ہم فقہ وحدیث کی رہنمائی میں زیر بحث مسئلہ میں غور کرتے ہیں تو کسی مسلمان کو ثواب ہبہ وہدیہ کرنے کو بحمدہٖ تعالیٰ ہم نفع بے ضرر پاتے ہیں ــــ

[1] جامع احکام الصغار علیٰ ھامش جامع الفصولین مسائل الوکالۃ مطبعۃ الازہریہ مصر ۱/۲۷۶۔ ۲۷۵

[2] جامع الفصولین فصل ۳۴ احکام الصبیان مطبعۃ الازہریہ مصر ۲/۰۸۔ ۲۰۷

دہی از خود گم کنی، تا نز دتست بدیگرے نہ رسد چوں بدیگرے رسد پیش تونماند این جابسعت فضل وکمال کرم رب العزۃ جل جلالہ ہم ثواب تونزد توماند۔ وہم بموہوب لہ پرسد بلکہ بایں کار خوب ثواب تودہ بالاشود۔ پس این نفع بقصور وتجارۃ لن تبوراست۔

یہ ہبہ مال کی طرح نہیں کہ مال جب کسی کو دیا تو اپنے پاس سے گیا۔ اور جب تک اپنے پاس ہے دوسرے کے پاس پہنچ جائیگا تو اپنے پاس نہ رہے گا۔ یہاں وسعتِ فضل الٰہی اور کمال ربانی سے ہدیہ کرنے والے کا ثواب خود اس کے پاس بھی رہتا ہے، اور موہوب لہ کے پاس بھی پہنچتا ہے بلکہ اس عمل کی وجہ سے خود اس کا ثواب دس گنا ہو جاتا ہے تو یہ ایسا نفع ہے جس میں کوئی کمی نہیں، اور ایسی تجارت ہے جس میں ہر گز کوئی خسارہ نہیں۔

درحدیث (۱): است کہ حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسم فرمود **من حج عن میّت فللذی حج مثل اجرہ**[1]۔ ہر کہ از جانب مردہ حج کند مراد را مثل ثواب آں میّت باشد **رواہ الطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔**

حدیث ۱: حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو کسی وفات یافتہ کی جانب سے حج کرے اس کے لیے بھی ثواب میّت کے مثل ثواب ہو، اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

حدیث (۲): کہ حضور اقدس صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہ فرمود **اذا تصدق احدکم بصدق تطوعا فلیجعلھا من ابویہ فیکون لھما اجرھا فلا ینقص من اجرہ شیئ**[2]۔ چوں کسے از شما صدقہ نافلہ کردن خواہد باید کہ اوراز مادر وپدر خود گرداند کہ ایشاں راثواب او باشد واز ثواب ایں کس چیز نکاہد **رواہ الطبرانی فی الاوسط وابن عساکر عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔**

حدیث ۲: حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نفل صدقہ کرنا چاہے تو چاہیے کہ اسے اپنے ماں باپ کی جانب سے کردے کہ انھیں اس کا ثواب ملے گا اور اس شخص کے ثواب سے کچھ کم نہ ہوگا۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں اور ابن عساکر نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔

حدیث (۳): **روی نحوہ الدیلمی فی مسند الفردوس عن معاویۃ بن حَیَدۃ القُشَیری رضی اللہ تعالٰی عنہ۔**

حدیث ۳: اسی کے ہم معنی دیلمی نے مسند الفردوس میں معاویہ بن حَیَدہ قُشَیری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔

---

[1] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط کتاب الحج باب فیمن مات وعلیہ الحج دارالکتاب بیروت ۳/ ۲۸۲

[2] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علی المیّت دارالکتاب بیروت ۳/ ۱۳۸

حدیث (۴): کہ فرمود صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **من مر علی المقابر وقرأ قل ھواللہ احد، احدٰی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرھا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات**[1] ہر کہ بگورستان گزرد وسورہ اخلاص یازدہ بارخواندہ بمردگان بخشد بشمار مردگان ثوابش دادہ شود۔ **رواہ الدار قطنی والطبرانی والدیلمی والسلفی عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجھہ۔**	**حدیث ۴**: حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو قبرستان سے گزرے اور سورہ اخلاص گیارہ بار پڑھ کر اس کا ثواب مردوں کو بخش دے اسے مردوں کی تعداد کے برابر ثواب دیا جائے گا۔ اسے دارقطنی، دیلمی اور سلفی نے امیر المومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت کی ہے۔
حدیث (۵): کہ فرمود صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **اذا حج الرجل عن والدیہ تقبل منہ ومنھما**[2] الحدیث چوں کسے از والدین خودش حج کند ہم از قبول کردہ شود وہم ایشاں **رواہ الدار قطنی عن** زید بن ارقم رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ پیداست کہ معنی قبول ہمیں عطائے ثواب ست **کما نص علیہ العلماء ولذا قال فی التیسیر ای اثابہ واثابھما علیہ فیکتب لہ ثواب حجۃ مستقلۃ ولھما کذالک**[3]۔	**حدیث ۵**: رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی اپنے والدین کی طرف سے حج کرے تو اس کی جانب سے بھی قبول کیا جائے اور ان کی جانب سے بھی ــــ اسے دارقطنی نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ظاہر ہے کہ قبول کا معنٰی یہاں ثواب دینا ہے۔ جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی۔ اسی لیے تیسیر میں فرمایا: یعنی اس پر اسے بھی ثواب دے اور اس کے ماں باپ کو بھی ثواب دے تو اس کے لیے بھی مستقل حج لکھے اور ان کے لیے بھی ویسا ہی۔
حدیث (۶): کہ فرمود صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **من حج عن ابیہ اوعن امہ فقد قضی عنہ**	**حدیث ۶**: رسول انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اپنے باپ یا ماں کی طرف سے حج کیا تو

[1] کنزالعمال بحوالہ رافعی عن علی حدیث ۴۲۵۹۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۵/۶۵۵، اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ ابو محمد سمرقندی فی فضائل سورۃ الاخلاص دارالفکر بیروت ۱۰/۳۷۱

[2] سنن الدارقطنی کتاب الحج نشر السنۃ ملتان ۲/۲۶۰

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث ما قبل مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/۸۹

حجته وکان له فضل عشر حجج [1] ہر کہ از پدر و مادر خود حج کرد پس بدر ستے کہ حج از او ادا کرد خودش فضیلت دہ حج یافت رواہ الدارقطنی عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	بے شک اس کی جانب سے حج ادا کردیا اور خود دس حج کی فضیلت پائی ___ اسے دارقطنی نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔
در ردالمحتار است الثواب لاینعدم کما علمت [2] اھ ای اذا اھدی ثواب علمه لغیرہ وصل الیه ولم ینعدم من عندہ۔	ردالمحتار میں ہے: ثواب معدوم نہیں ہوجاتا جیسا کہ معلوم ہوا اھ ___ یعنی جب اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو ہدیہ کیا تو اس کے پاس پہنچ گیا اور خود ہدیہ کرنے والے کے پاس سے فنا نہ ہوا۔
وفیه عن العلامة نوح اٗفندی عن مناسك القاضی حج الانسان عن غیرہ افضل من حجه عن نفسه [3] الخ	اسی ردالمحتار میں علامہ نوح آفندی سے منقول ہے وہ مناسک قاضی سے ناقل ہیں: انسان کا دوسرے کی جانب سے حج کرنا خود اپنی طرف سے حج کرنے سے افضل ہے الخ۔
وفیه عن التاتارخانیة عن المحیط، الافضل لمن یتصدق نفلا ان ینوی لجمیع المومنین والمؤمنات لانها تصل الیهم ولاینقص من اجرہ شیئ اھ قال وہو مذہب اھل السنة والجماعة [4] الخ۔	اور اسی میں تاتارخانیہ سے، اس میں محیط سے منقول ہے: جو کوئی نفل صدقہ کرے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ تمام مومنین و مومنات کی نیت کرلے کہ وہ ان سب کو پہنچے اور اس کے اجر سے کچھ کم نہ ہوگا اھ ___ فرمایا: یہی اہل سنت وجماعت کا مذہب ہے الخ۔
بالجملہ اہدائے ثواب ہمچو روشن کردن چراغ از چراغ ست کہ ازیں چراغ چیزے نہ کاہد۔ وہ چراغ دیگر روشنائی یابد، وشک نیست کہ صبی از ہمچو تبرّع	مختصر یہ کہ ثواب ہدیہ کرنا ایسا ہے جیسے چراغ سے چراغ جلانا کہ اس چراغ سے کچھ کم نہیں ہوتا اور دوسرے چراغ کو روشنی مل جاتی ہے ___ اور بلاشبہہ بچہ اس

[1] سُنن الدارقطنی کتاب الحج نشر السنۃ ملتان ۲/۲۶۰

[2] ردالمحتار باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۳۶

[3] ردالمحتار باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۴۱

[4] ردالمحتار باب مطلب فی القرأۃ للمیّت الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۰۵

زنہار مجبور نیست بلکہ چراغ افروختن نیز نظیر او نتوان شد کہ آنجا اگر از چراغ چیزے کم نشود فزوں ہم نشود وایںجا ثواب واہب یکے دہ می شود واللہ **یضٰعف لمن یشاء واللہ واسع علیم**۔

طرح کے تبرُّع سے ہر گز مجبور نہیں___ بلکہ چراغ جلانا بھی اس کی نظیر نہیں ہوسکتی کہ وہاں اگر چراغ سے کچھ کم نہیں ہوتا تو کچھ زائد بھی نہیں ہوتا۔ اور یہاں ہبہ کرنیوالے کا ثواب ایک کا دس ہوجاتا ہے۔ اور اللہ جس کیلئے چاہے اورزیادہ کرتا ہے۔ اور اللہ وسعت والا علم والا ہے۔

بمثل فرض کن اگر در محسوس نیز صورتے ہمچناں یافتہ شدے کہ صبی درہمی دہد وآن درہم ہم بموہوب لہ رسد و ہم بدست صبی برقرار ماند ویکے دہ گردد آیا معقول بود کہ شرع مطہر صبی رااز ہمچو تصرف بازداشتے حاش للہ حجر برائے نظر ووضع ضرر است نہ بہر دفع نفع والحاق بحجر این ست دریں مسئلہ طریق نظر۔

بطور مثل فرض کیجئے اگر عالم محسوس میں بھی کوئی ایسی صورت ہوتی کہ بچہ ایک درہم دے وہ درہم موہوب لہ کے پاس بھی پہنچے اور بچے کے ہاتھ میں بھی برقرار رہے اور ایک کا دس ہوجائے ے تو کیا یہ متصور تھا کہ شرع مطہر بچے کو ایسے تصرف سے روک دیتی___ حاشاللہ! حجر ضرر دور کرنے پر نظر کے لیے ہے نفع دور کرنے اور حجر (پتھر) سے لاحق کرنے کے لیے نہیں ہے___ یہ اس مسئلہ میں طریق نظر ہے۔ (ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق ہمانا از کلمات علماء نص جزیہ برآریم علمائے مادر عامہ کتب تصریح فرمودہ اند کہ مسئلہ حج عن الغیر برہماں اصل کلی بتنی ست کہ انسان رامی رسد کہ ثواب عملش ازاں دیگرے کند۔ فی الہدایہ باب الحج عن الغیر:

ثم اقول: وباللہ التوفیق (پھر میں کہتاہوں اور توفیق خداتعالیٰ ہی سے ہے۔ت) کلمات علماء سے ہم خود اس جزء یہ کی صراحت لائیں۔ ہمارے علماء نے عامہ کتب میں تصریح فرمائی ہے کہ دوسرے کی جانب سے حج کی بنیاد اسی قاعدہ کلیہ پر ہے کہ انسان اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کرسکتا ہے___ ہدایہ باب الحج عن الغیر میں ہے: اس باب میں اصل یہ ہے کہ اہلسنت وجماعت کے نزدیک انسان کو حق حاصل ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کے لیے کردے۔ نماز ہو یا روزہ یا صدقہ یا اور کچھ، اھ اسی کے مثل خزانۃ المفتین میں ہدایہ کے لیے "ہ" کے رمز کے ساتھ ہے۔

الاصل فی ھذا الباب ان الانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلٰوۃ ا او صوما او صدقۃ اوغیرھا عنداھل السنۃ والجماعۃ [1] **اھ ومثلہ فی خزانۃ المفتین** برمز "ہ" **لھا**۔

و فی الدر باب الحج عن الغیر الاصل ان کل من اتی بعبادۃ مّالہ

[1] الہدایۃ باب الحج عن الغیر المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۲۷۶

جعلُ ثوابها لغیرہ [1] اھ وفی الهندیه عن الغایة کالهدایة مع زیادة مفیدة وفی ملتقی الابحر اخر الباب وللانسان ان یجعل ثواب عمله لغیره فی جمیع العبادات [2] اھ قال فی شرح مجمع الانهر هذا وقع فی معرض العلة لما قبله [3] اھ پس ثابت شد کہ حج از دیگرے کردن از باب اہدائے ثواب است، ورنہ این تفریع راچہ محل بودے، حالا باید دید کہ صبی نیز حج عن الغیر تواں کرد یانہ، در کتب مذہب تصریحات جلیہ است کہ می تواں کرد۔ در تنویر الابصار است یشترط اهلیة المامور لصحة الافعال [4]۔ درحاشیۂ علامہ طحطاوی است عبر بالصحة دون الوجوب لیعم المراهق فانه اهل للصحة دون الوجوب [5]۔ در درمختار است فجاز حج الصرورة والمرأة والعبد والمراهق وغیرہم اولی لعدم الخلاف [6] اھ ملخصاً۔ ودر ردالمحتار است الشرط هو الاهلیة دون الذکورة والحریة والبلوغ [7] اھ ملخصاً وہم دراں از لباب در تعداد شرائط آورد	درمختار باب الحج عن الغیر میں ہے: اصل یہ ہے کہ جو شخص بھی کوئی بھی عبادت کرے اسے اختیار ہے کہ اس کا ثواب دوسرے کے لیے کردے اھ، ہندیہ میں غایہ کے حوالے سے عبارت ہدایہ کی طرح ایک مفید اضافے کے ساتھ ہے۔ ملتقی الابحر باب مذکور کے آخر میں ہے: انسان کو تمام عبادات پراختیار ہے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کردے اھ اس کی شرح مجمع الانھر میں ہے: یہ عبادت بیان ماقبل کے علت کی منزل میں ہے ۔۔۔تو ثابت ہوا کہ دوسرے کی جانب سے حج کرنا اہدائے ثواب کے باب سے ہے ۔۔۔ ورنہ اس تفریع کا کیا موقع ہوتا ۔۔۔ اب دیکھنا چاہئے کہ بچہ بھی دوسرے کی جانب سے حج کرسکتا ہے یا نہیں؟ ۔۔۔ کتب مذہب میں روشن تصریحات موجود ہیں کہ کرسکتا ہے ۔۔۔ تنویر الابصار میں ہے: صحتِ افعال کے لیے مامور کا اہل ہونا شرط ہے حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے: "صحت" سے تعبیر فرمائی "وجوب" سے نہیں۔ تاکہ مراہق (قریب البلوغ لڑکے)

[1] درمختار باب الحج عن الغیر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸۱

[2] ملتقی الابحر باب الحج عن الغیر موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/۲۳۴

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۰

[4] درمختار شرح تنویر الابصار باب الحج عن الغیر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸۱

[5] طحطاوی علی الدرالمختار باب الحج عن الغیر دارالمعرفۃ بیروت ۱/۵۴۹

[6] درمختار باب الحج عن الغیر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸۲

[7] ردالمحتار باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۱۴۱

والتاسع عشر تمیز المامور فلا یصح احجاج صبی غیر ممیز ویصح احجاج المراھق [1] ہم دراں ست ھذہ الشرائط کلھا فی الحج الفرض واما النفل فلا یشترط فیه شیئ منھا الا السلام والعقل والتمییز [2] ــــ ہمچناں در مناسک علامہ سندی است ودر ہندیۃ از غایۃ السروجی شرح ہدایۃ از علامہ کرمانی آورد الافضل ان یکون عالما بطریق الحج وافعاله ویکون حرا عاقلا بالغا [3] اھ **اقول:** المراد بالعاقل مایقابل المعتوہ الذی حکمه حکم الصبی العاقل دون ما یقابل المجنون لان اصل العاقل شرط صحة العبادات والکلام ھٰھنا فی الافضلیة وکان الحاصل ان الافضل ان لایکون عبدا ولامعتوھا ولا صبیا ممیزا وانما اکثرنا من النقول فی المسئلة لما وقع فی بعض نسخ اللباب من تصحیف اوقع الشارح فی بحث مضطرب وقداجبنا بحول اللّٰه تعالٰی فی ما علقنا علی طرقه بمالا مزید علیه ولاحاجة بنا الی الاطالة بایرادہ ھنا ط باز بر ظاہر الروایۃ موید بنصوص صراح احادیث صحاح کہ نفس عمل از جانب آمر واقع شود۔ ایں معنی درایں	کو بھی شامل ہو کیونکہ حج کی ادائیگی اس سے صحیح ہے مگر اس پر واجب نہیں درمختار میں ہے: صرورہ (جس نے اپنا حج اسلام نہ کیا ہو) عورت، غلام اور مراہق کا حج جائز ہے اور ان کے علاوہ (حج بدل کے لیے) ہوں تو بہتر ہے تاکہ اختلاف ائمہ نہ رہے اھ ملخصا ــــ ردالمحتار میں ہے: شرط صرف اہلیت ہے۔ مرد ہونا، آزاد ہونا، بالغ ہونا شرط نہیں اھ ملخصا اسی میں لباب سے تعداد شرائط میں نقل ہے: انیسویں شرط یہ ہے کہ مامور باتمیز سمجھدار رہو، تو ناسمجھ بچے سے حج کرانا صحیح نہیں اور مُراہق سے حج کرانا صحیح ہے ــــ اسی میں ہے: یہ ساری شرطیں حج فرض میں نفل میں اسلام، عقل اور تمیز کے سوا کوئی شرط نہیں اسی طرح مناسک علامہ سندی میں ہے ــــ ہندیہ میں غایۃ السروجی از علامہ کرمانی کے حوالے سے ہے: افضل یہ ہے کہ طریقہ حج اور افعال حج سے باخبر ہو اور آزاد، عاقل، بالغ ہو اھ **اقول:** یہاں عاقل سے مراد معتوہ کا مقابل ہے جس کا حکم عاقل بچے کا ہے، مجنون کا مقابل مراد نہیں اس لیے کہ نفس عقل تو تمام عبادات کی "صحت" کے لیے شرط ہے، اور یہاں کلام "افضیلت" کے بارے میں ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ افضل یہ ہے کہ نہ غلام ہو،

[1] ردالمحتار بحوالہ اللباب باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۴۰
[2] ردالمحتار بحوالہ اللباب باب الحج عن الغیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۴۰
[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی الحج عن الغیر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۵۷

کارمارا مؤید راست کہ چوں صبی ممیز اصل عمل بہر دیگرے واز اں او مے تواں کرد وہبہ ثواب یکے از توابع اوست **وذلك قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فیما روینا عنه تقبل منه ومنهما کما اسفلنا** پس از مجرد اہدائے ثواب مانع کیست وحاجر چیست، سخن اینجا درازاست ودر فیض الٰہی بازامابر ہمیں قدر بسندہ کنیم **حامدین لربنا علٰی جوده ونو اله ومصلین علی سیدنامحمد واٰله والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔**	نہ معتوہ۔ نہ ممیز بچہ ___ ہم نے اس مسئلہ میں حوالے زیادہ پیش کیے جس کی وجہ یہ ہے کہ لباب کے بعض نسخوں میں کچھ خطائے کتابت واقع ہوئی جس نے شارح کو ایک بااضطراب بحث میں ڈال دیا جس کا جواب بعونہ تعالٰی ہم نے اس کے حاشیہ میں کامل طور پر دے دیا ہے یہاں اسے ذکر کرکے کلام طویل کرنے کی ضرورت نہیں ___ پھر ظاہر الروایہ کی بنیاد پر جو صحیح احادیث کے صریح نصوص سے تائید یافتہ ہے کہ نفس عمل آمر کی جانب سے واقع ہوتا ہے۔ یہ معنی اس کام میں ہمارے لیے زیادہ مؤید ہے کہ جب ممیز بچہ اصل عمل دوسرے کے لیے اور اس کے حق میں کرسکتا ہے اور ثواب ہبہ کرنا بھی اس کے توابع میں سے ایک ہے اور وہ رسول کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا روایتِ مذکورہ میں یہ ارشاد ہے کہ "اس سے اور اس کی ماں باپ دونوں کی جانب سے قبول کیا جائے" تو ثواب ہدیہ کرنے سے مانع کون ہے اور رکاوٹ کیا ہے؟ کلام یہاں طویل ہے اور فیض الٰہی کا دروازہ کشادہ، مگر ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں اس کے ساتھ اپنے رب کی، اس کے جود وکرم پر حمد کرتے ہیں اور اپنے آقا حضرت محمد اور ان کی آل پر درود بھیجتے ہیں اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے، اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ کامل اور محکم ہے۔(ت)

مسئلہ ۲۴۲: ازالہ آباد مدرسہ سبحانیہ دار الطلباء مرسلہ محمد سعید الحسن صاحب ۱۱صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے یہ دستور مقرر کر رکھا ہے کہ ہر ششماہی یا سالانہ یوم معین وتاریخ مقررہ پر اپنے پیر کا عرس ہوا کرے، لوگوں کو یہ کہتا ہے کہ جو شخص یہ عرس کرے اور عرس کی نیاز کردہ شیرینی کھائے گا اوپر بلاشبہہ جنت مقام دوزخ حرام ہے، یہ کہنا شرعًا کیا حکم رکھتا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ کہنا جزاف اور یاوہ گوئی ہے۔ اللہ جانتا ہے کہ کس کا جنت مقام اور کس پر دوزخ حرام، عرس کی شیرینی کھانے پر اللہ تعالٰی ورسول کا کوئی وعدہ ایسا ثابت نہیں جس کے بھروسہ پر یہ حکم لگاسکیں، تو یہ **تقوّل علی الله** (اللہ تعالٰی پر اپنی طرف سے لگا کر کچھ بولنا۔ت) ہوا اور وہ ناجائز ہے۔ **قال الله تعالٰی:**

اَطَّلَعَ الْغَیْبَ اَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا ﴿۷۸﴾ [1]	کیا اس نے غیب دیکھ لیا ہے یا رحمان کے یہاں کوئی عہد کر رکھا ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۱۹/۷۸

قال اللہ تعالٰی:

اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ۝۲۸ [1] ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمھیں علم نہیں۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۴۳ تا ۲۴۴: از بنگال ضلع سلہٹ موضع شوبید پور مرسلہ مولوی انوارالدین صاحب ۳ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) میّت کے ثواب رسانی کے لیے قرآن شریف کر ہدیہ کرنا یا چند نماز و روزہ وغیرہ کے کفارہ کے عوض میں قرآن شریف کو حیلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے ہو تو کون کون صورتوں میں؟ یعنی بعض میّت کے ثلث مال قدر کفارہ کے ہے اور بعض کے کم اور بعض کے بالکلیہ نہیں۔ اور ان صورتوں میں مع وصیت کے کیا حکم ہے؟

(۲) بوقت دفن میّت کے دعا غیرہ پڑھ کر چھوٹے چھوٹے ڈھیلا وغیرہ پر دم کرکے قبر کے اندر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

(۱) قرآن مجید کسی مسلمان کو دے کر اس کا ثواب میّت مسلم کو پہنچانا جائز ہے، کفارے کے عوض میں قرآن مجید دے کر جو حیلہ یہاں عوام میں رائج ہے محض باطل و بے سود ہے، بلکہ بحال وصیت ثلث مال یا باجازت ورثہ بالغین اس سے زائد، اور بلا وصیت جس قدر مال پر وارث عاقل بالغ چاہے اگر کفارہ واجبہ کی قدر کو کافی نہ ہو بطریق دور پورا کریں یعنی ایک بار فقیر کو دے دیں اس قدر کا کفارہ ادا ہوا۔ فقیر بعد قبضہ پھر اسے اپنی طرف ہبہ کردے۔ وارث پھر فقیر کو کفارہ میں دے، یہاں تک کہ الٹ پھیر میں قدر کفارہ تک پہنچ جائے کمانص علیہ فی الدر وغیرہ من الاسفار الغر وقد حققناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ درمختار اور اس کے علاوہ کتب مبارکہ میں اس کی تصریح ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے۔ ت)

(۲) کوئی حرج نہیں جبکہ قبر میں جگہ نہ گھیرے لعدم المنع وما لم یمنع لایمنع (کیونکہ اس سے ممانعت نہ آئی اور جس سے منع وارد نہیں وہ ممنوع نہ ہوگا۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۴۵: از پوسٹ فراش گنج ضلع نواکھالی ملک بنگالہ ۱۰ جمادی الاولٰی ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ثواب رسانی کی نیت سے قرآن مجید پڑھ کر اس پر اُجرت دینا

---

[1] القرآن ۷/۲۸

اور لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور ایک قرآن مجید پڑھ کر چالیس درم سے کچھ کم اُجرت لینا اور پڑھانے والے کے لیے چالیس درہم سے کم اُجرت دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ثواب رسانی کے لیے قرآن مجید پڑھنے پر اجرت لینا اور دینا دونوں ناجائز ہے، اور چالیس درہم اجرت محض بے اصل ہے۔

مسئلہ ۲۴۶: از بنارس کچی باغ مسئولہ مولوی محمد ابراہیم صاحب ۱۸ ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

دستور ہے کہ اغنیاء قرآن خوانی کے واسطے بُلائے جاتے ہیں اور ان کی دعوت دی جاتی ہے، کیا ان اغنیاء کو بعد قرآن خوانی دعوت طعام چہلم جائز ہے؟ اور یہ فعل شرعا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

موت میں دعوت بے معنی ہے، فتح القدیر میں اسے بدعت مستقبحہ فرمایا **لان الدعوۃ شرعت فی السرور لافی الشرور**[1] (اس لیے کہ دعوت خوشی میں مشروع ہے غمی میں نہیں۔ت) اغنیا کا اس میں کچھ حق نہیں اور اگر بنظر **المعھود عُرفًا کالمشروط لفظًا** (جو عرفا معلوم ہے اسی کی طرح ہے جو لفظًا مشروط ہے۔ت) وہ اجرت قرآن خوانی کی حد تک پہنچ گیا ہو، کھلانے والا جانتا ہو ان کی تلاوت کے عوض مجھے کھانا دینا ہے، یہ جانتے ہوں ہمیں قرآن پڑھ کر کھانا لینا ہے، تو آپ ہی حرام ہے، کھانا بھی حرام اور کھلانا بھی حرام، وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا[2] (میری آیتوں کے بدلے حقیر مال دُنیا نہ لو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۴۷: از لکھنؤ محلّہ فرنگی محل احاطہ حیدر جان طوائف بردوگان ہیزم سوختنی مسئولہ زین العابدین ۲۰ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ضلع اعظم گڑھ کے قریب وجوار یہ رسم قدیم میّت کے ایصال ثواب کے واسطے جاری تھی کہ ورثاء میّت چہلم تک قرآن خوانی کراتے تھے اور بعد اختتام میعاد قرآن خوانی کی اجرت بصورت نقد و پارچہ اور اشارے قرآن خوانی میں کھانا دیا کرتے تھے، اب چند لوگوں دیوبند سے تعلیم پا کر اسی ضلع میں آئے اور ہم لوگوں کے طریقہ مستمر ایصال ثواب کو ممنوع وناجائز کہتے اور فعل عبث قرار دیتے ہیں، پس علمائے اہلسنت وجماعت سے استدعا ہے کہ طریقہ مروجہ ایصال ثواب عندالشرع جائز ودرست ہے

---

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۲، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹

[2] القرآن ۲/ ۴۱

یا ممنوع، اور میّت کو ثواب قرآن خوانی وکھانا وغیرہ کاملتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

دیوبندی عقیدہ والوں کی نسبت علمائے کرام حرمین شریفین نے بالاتفاق تحریر فرمایا ہے کہ یہ لوگ اسلام سے خارج ہیں، اور فرمایا: **من شك فی عذابه وکفره فقد کفر**[1] جو ان کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔ ان کی کوئی بات نہ سنی جائے نہ ان کی کسی بات پر عمل کیا جائے جب تک اپنے علماء سے تحقیق نہ کرلیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

وایاکم وایاھم لایضلونکم ولایفتونکم[2]۔	ان سے دور بھاگو اور انھیں اپنے سے دور کریں۔ کہیں وہ تم کو گمراہ نہ کردیں کہیں وہ تم کو فتنہ میں نہ ڈال دیں۔

اور ان کا بتایا ہوا کوئی مسئلہ اگر صحیح بھی نکلے تو اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ عالم ہیں، یا ان کے اور مسائل بھی صحیح ہوں گے۔ دنیا میں کوئی ایسا فرقہ نہیں جس کی کوئی نہ کوئی بات صحیح نہ ہو، مثلاً یہود ونصارٰی کی یہ بات صحیح ہے کہ موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام نبی ہیں۔ کیا اس سے یہودی اور نصرانی سچے ہوسکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الکذوب قد یصدق**[3] بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے، دیوبندی تو اموات مسلمین کو ثواب پہنچانے ہی سے جلتے ہیں، فاتحہ، سوم، دہم، چہلم سب کو حرام کہتے ہیں، یہ سب باتیں جائز ہیں، میّت کو قرآن خوانی وطعام دونوں کا ثواب پہنچتا ہے، تیجے وچالیسویں وغیر کا تعین عرفی ہے جس سے ثواب میں خلل نہیں آتا، ہاں قرآن خوانی پر اُجرت لینا دینا منع ہے، اس کا طریقہ یہ کیا جائے کہ حافظ کو مثلاً چالیس دن کے لیے نوکر رکھ لیں کہ جو چاہیں کام لیں گے اور یہ تنخواہ دیں گے، پھر اس سے قبر پر پڑھنے کا کام لیا جائے، اب یہ اجرت بلاشبہہ جائز ہے کہ اس وقت کے مقابل ہے نہ کہ تلاوت قرآن کے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۴۸تا۲۵۰: از شہر محلّہ بہاری پور مسئولہ عبدالجبار صاحب ۲۳ محرم ۱۳۳۹ھ

(۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قرآن شریف پڑھ کر یا زیارتِ قبور وختم تہلیل کرکے جس میں ایصال ثواب مقصود ہوتا ہے اُجرت لینا جو حرام ہے وہ قطعی حرام ہے یا نہ؟

(۲) بلاتعین اسی وقت اگر قاری کو کچھ دے دیا جائے وہ بھی حرام ہے یا نہ؟

---

[1] در مختار باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۶

[2] مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب فصل اول مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۸

[3] مجمع بحار الانوار تحت لفظ صدق نولکشور لکھنؤ ۲/۲۳۹

(۳) **المعروف کالمشروط** (جو معروف ہے وہ مشروط کی طرح ہے۔ت) قاعدہ کلیہ ہے یا نہ؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) تلاوت و تہلیل میں اُجرت لینا ضرور حرام ہے اور گناہ ہونے میں قطعی اور غیر قطعی ہونے کا فرق نہیں، گناہ اگرچہ صغیرہ ہوں اسے ہلکا جاننا قطعی حرام ہے۔

(۲) جبکہ عادات ورواج کے مطابق قاری کو معلوم ہے کہ ملے گا اور اسے معلوم ہے کہ دینا ہوگا۔ تو ضرور اُجرت میں داخل ہے **فان المعروف کالمشروط** (معروف مشروط کی طرح ہے۔ت)

(۳) **المعروف کالمشروط** قاعدہ کلیہ ہے مگر جب صراحۃً معروف کی نفی کردے تو مشروط نہیں رہے گا۔ مثلاً قاری سے صاف کہہ دیا جائے کہ دیا کچھ نہ جائے گا۔ یا وہ کہہ دے کہ میں لوں گا کچھ نہیں، اس کے بعد پڑھے پھر جو چاہیں دے دیں وہ اجرت میں داخل نہ ہوگا، **لان الصریح یفوق الدلالۃ کما فی الخانیۃ وغیرھا** (اس لیے کہ صریح کا درجہ دلالت سے اوپر ہے جیسا کہ خانیہ وغیرہ میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۵۱تا۲۵۵: حاجی عبدالغنی صاحب طالب علم مدرسۃ منظر الاسلام بریلی ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں عالم اہلسنت، ناصر ملت اس بارے میں کہ:

(۱) میّت کے تابوت کو لے کر دس قدم چلنا پھر جانب بدلنا، اسی طرح چاروں جانب چالیس قدم چلنا سنت ہے یا نہیں؟

(۲) اور اگر قبرستان چالیس قدم سے کم ہو تو میّت کو لے کر قبر کے چاروں طرف چالیس قدم گھومنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) نماز جنازہ پڑھ کر اور قبور کی زیارت کرکے خیرات لینا جائز ہے یا نہیں؟

(۴) جو شخص اس کو ناجائز سمجھ کر اعلان کردے کہ میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں کوئی صاحب اس کی اجرت ہم کو ہرگز نہ دو، پھر اگر کوئی بطور ہدیہ دے تو لینا جائز ہے یا نہیں؟

(۵) میّت کی روح پر ثواب رسانی کے لیے قرآن شریف ومیلاد شریف پڑھ کر خیرات لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) مستحب ہے (۲) جہالت وممنوع ہے (۳) ناجائز ہے (۴) جائز ہے (۵) ناجائز ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۵۶: از بنگالہ ضلع میمن سنگھ موضع مرزاپور مرسلہ منشی آدم غرہ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

ماتقولون یا علماء الفحول فی ھذہ المسئلۃ کافر مات وارادورثہ ان یطعمو اطعاما للمسلمین	اس مسئلہ میں علمائے کرام کیا فرماتے ہیں ایک کافر فوت ہوا اب اس کے ورثہ مسلمانوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، تو

هل یجوز الاکل للمسلمین ام لا۔	مسلمانوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟ (ت)

الجواب:

لا ینبغی لھم ان یجیبوا لانھا ان کانت ضیافۃ فالضیافۃ فی الموت من النیاحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیّت وصنعۃ الطعام من النیاحۃ [1] وان کانت بزعمہ صدقۃ مع انہ لا صدقۃ من کافر ولالکافر ففیہ ازدراء بالمسلمین لانہ یعد نفسہ الخبیثۃ متفضلۃ علیھم بالتصدق وایاھم آکلی صدقتہ والید العلیا خیر من الید السفلی ولاینبغی لید کافر ان تکون علیا بل الاسلام یعلوہ ولایعلی ھذا ماظھر لی وارجو ان تکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	انھیں یہ دعوت نہ قبول کرنا چاہئے اس لیے کہ یہ اگر ضیافت ہے تو موت میں ضیافت نیاحت سے ہے، امام احمد اور ابن ماجہ نے بسند صحیح حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی: ہم گروہ صحابہ میّت کے پاس جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت سے شمار کرتے تھے ___ اور اگر اس کے خیال میں صدقہ ہو ___ جبکہ صدقہ کسی کافر سے اور کسی کافر کے لیے ہو ہی نہیں سکتا ___ تو اس میں مسلمانوں کی بے عزتی ہے اس لیے کہ وہ صدقہ کرکے اپنے نفس خبیث کو ان پر احسان کرنے والا اور انھیں صدقہ کھانے والا سمجھا جاتا ہے۔ اوپر والا ہاتھ نیچے والے سے بہتر ہوتا ہے ___ اور کسی کافر کا ہاتھ اونچا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں ہوتا ___ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اور امید کرتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۲۵۷: از بریلی مسئولہ شیخ عبدالعزیز بساطی دوم ذوالقعدہ ۱۳۳۰ھ

اہل ہنود اگر فاتحہ دلوانا چاہیں تو دینی چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

فاتحہ ایصالِ ثواب ہے۔ کافر کی طرف سے یا کافر کے مال کا ثواب پہنچانا کیا معنی؟ کافر اصلاً اہل ثواب نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] مسند احمد بن حنبل از مسند عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ دار الفکر بیروت ۲/ ۲۰۴، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی النھی عن الاجتماع الی اھل المیّت الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۷، کنز العمال حدیث ۲۴۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۶۶

مسئلہ ۲۵۸: از عثمان پور ڈاکخانہ کوٹھی ضلع بارہ بنکی مرسلہ محمد حسن یار خاں صاحب ۱۷ربیع الاول شریف ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر یا مشرک یا رافضی کو قرآن خوانی اور کسی ذریعہ سے ایصال ثواب کرے تو اس کافر یا مشرک یا رافضی کو ثواب پہنچے گا یا نہیں؟ اور ایصال ثواب کرنے والے کی بابت کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

کافر خواہ مشرک ہو یا غیر مشرک جیسے آج کل کے عام رافضی کہ منکرانِ ضروریات دین ہیں، اسے ہرگز کسی طرح کسی فعل خیر کا ثواب نہیں پہنچ سکتا، قال اللہ تعالیٰ وَمَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ[1] (اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور ان کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ت) اور انھیں ایصال ثواب کرنا معاذ اللہ خود راہ کفر کی طرف جانا ہے کہ نصوص قطعیہ کو باطل ٹھہرانا ہے۔ رافضی تبرائی کا فقہائے کرام کے نزدیک یہی حکم ہے، ہاں جو تبرائی نہیں جیسے تفضیلی، انھیں ثواب پہنچ سکتا ہے اور پہنچانا بھی حرام نہیں جبکہ ان سے دینی محبت یا ان کی بدعت کو سہل وآسان سمجھنے کی بناپر نہ ہو، ورنہ انکم اذا مثلھم یہ بھی انھیں میں شمار ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۵۹: از منڈی ہلد وانی ضلع نینی تال مرسلہ حفیظ احمد مستری ۲۵ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

ہندو میّت کے ثواب کے لیے میلاد شریف کے واسطے کچھ روپیہ دے تو اس ہندو کے روپے سے میلاد شریف پڑھوانا کیسا ہے؟

الجواب:

ہندو سے روپیہ اس واسطے نہ لیا جائے۔ حدیث میں ہے: انی نھیت عن زبد المشرکین[2] (مجھے مشرکین کی جھاگ سے منع کیا گیا۔ت) واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] القرآن ۲/۲۰۰

[2] سنن ابی داؤد باب فی الامام یقبل ہدایا المشرکین آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۷۸

رسالہ
اِتْیَانُ الْاَرْوَاح لِدِیَارِھِمْ بَعْدَ الرَّوَاح ۱۳۲۱ھ
(روحوں کا بعد وفات اپنے گھر آنا)

بسم اللہ الرّحمن الرحیم

مسئلہ ۲۶۰: ۱۳ شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس وقت سے روح انسان کی جسم سے پرواز کرتی ہے بعد اس کے پھر بھی اپنے مکان پر آتی ہے یا نہیں؟ اور اس سے کچھ ثواب کی خواستگار خواہ قرآن مجید یا خیرات وغیرہ طعام ہو یا روپیہ پیسہ ہوتی ہے یا نہیں؟ اور کون کون دن روح اپنے مکان پر آیا کرتی ہے؟ اور اگر آتی ہے تو منکر اس کا گنہگار ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس گناہ میں شامل ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

خاتمۃ المحدثین شیخ محقق مولٰنا عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ شرح مشکوٰۃ شریف باب زیارۃ القبور میں فرماتے ہیں:

مستحب است کہ تصدق کردہ شود از میّت بعد از رفتن او از عالم تا ہفت روز تصدق از میّت نفع	میّت کے دنیا سے جانے کے بعد سات دن تک اس کی طرف سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔ میّت کی طرف سے

می کند او را بے خلاف میان اہل علم وارد شدہ است در آں احادیث صحیحہ بہ میّت رامگر صدقہ ودعا، ودر بعض روایات آمدہ است کہ روح میّت می آید خانہ خود راشب جمعہ، پس نظر می کند کہ تصدق می کنند ازوے یانہ۔"[1] واللہ تعالٰی اعلم	صدقہ اس کے لیے نفع بخش ہوتا ہے۔اس میں اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں، اس بارے میں صحیح حدیثیں وارد ہیں، خصوصا پانی صدقہ کرنے کے بارے میں__ اور بعض علماء کا قول ہے کہ میّت کو صرف صدقہ اور دعا کا ثواب پہنچتا ہے__ اور بعض روایات میں آیا ہے کہ رُوح شب جمعہ کو اپنے گھر آتی ہے اور انتظار کرتی ہے کہ اس کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں یا نہیں واللہ تعالٰی اعلم (ت)

شیخ الاسلام "کشف الغطاء عمالزم للموتی علی الاحیاء" فصل ہشتم میں فرماتے ہیں:

"در غرائب وخزانہ نقل کردہ کہ ارواح مومنین می آیند خانہ ہائے خودراہر شب جمعہ روز عید وروز عاشورہ وشب برات، پس ایستادہ می شوند بیرون خانہائے خود وندامی کند ہریکے بآواز بلند اندوہ گین اے اہل واولاد من ونزدیکانِ من مہربانی کنید برما بصدقہ۔"[2]	غرائب اور خزانہ میں منقول ہے کہ مومنین کی روحیں ہر شب جمعہ، روز عید، روز عاشورہ، اور شب برات کو اپنے گھر آکر باہر کھڑی رہتی ہیں اور ہر روح غمناک بلند آواز سے ندا کرتی ہے کہ اے میرے گھر والو، اے میری اولاد، اے میرے قرابت دارو! صدقہ کرکے ہم پر مہربانی کرو۔ (ت)

اسی میں ہے:

"شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ در شرح الصدور احادیث شتے در اکثر ازیں اوقات آوردہ اگرچہ اکثرے خالی از ضعف نیست۔"[3]	شرح الصدور میں شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے ان میں سے اکثر اوقات کے بارے میں مختلف حدیثیں نقل کی ہیں اگرچہ ضعف سے خالی نہیں ہیں۔ (ت)

اکثرے کا لفظ صریح دلالت کررہا ہے کہ بعض بالکل ضعف سے خالی ہیں۔ تو صاحب مأۃ مسائل کا مطلقاً اس کی طرف نسبت کرنا کہ "این روایات راتضعیف ہم فرمودہ اند۔"[4] کذب وافترا ہے یا جہل واجترا۔

---

[1] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱۶ و ۷۱۷

[2] کشف الغطاء عمالزم للموتی علی الاحیاء فصل احکام دعا وصدقہ ص ۶۶

[3] کشف الغطاء عمالزم للموتی علی الاحیاء فصل احکام دعا وصدقہ ص ۶۶

[4] مائۃ مسائل

اور استناد کا صحیحہ مرفوعہ متصلۃ الاسناد میں حصر اور صحاح کا صرف کتب ستہ پر قصر، جیسا کہ صاحب مائۃ مسائل سے یہاں واقع ہوا۔ جہل شدید وسفہ بعید ہے، حدیث حسن بھی بالاجماع حجت ہے۔ غیر عقائد واحکام حلال وحرام میں حدیث ضعیف بھی بالاجماع حجت ہے، ہمارے ائمہ کرام حنفیّہ وجمہور ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل غیر متصل الاسناد بھی حجت ہے۔ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک حدیث موقوف غیر مرفوع قول صحابی بھی حجت ہے کہ یہ سب مسائل ادنٰی طلبہ علم پر بھی روشن ہیں، اور حدیث صحیح کا ان چھ کتابوں میں محصور نہ ہونا بھی علم کے ابجد خوانوں پر بین ومبرہن (ظاہر ودلائل سے ثابت۔ ت) ہے۔ **ولکن الوھابیۃ قوم یجھلون** (لیکن وہابیہ نادان ہیں۔ ت)

طرفہ (تعجب۔ ت) یہ کہ خود صاحبِ مائۃ مسائل نے اس کتاب اور اربعین میں اور بزرگانِ خاندان دہلی جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب وشاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی تصانیف کثیرہ میں وہ وہ روایات غیر صحاح وروایات طبقہ رابعہ اوران سے بھی نازل تر (کم مرتبہ۔ ت) سے استناد کیا ہے جیسا کہ ان کتب کے ادنٰی مطالعہ سے واضح ومبین ہے **ولکن النجدیۃ یجحدون الحق وھم یعلمون** (لیکن نجدیہ جان بوجھ کر حق کا انکار کرتے ہیں۔ ت)

امام اجل عبداللہ بن مبارک وابوبکر بن ابی شیبہ استاذ بخاری ومسلم حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہم سے موقوفاً اور امام احمد مسند اور طبرانی معجم کبیر اور حاکم صحیح مستدرک اور ابونعیم حلیہ میں بسند صحیح حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرفوعاً راوی۔

وھذا لفظ ابن المبارک قال ان الدنیا جنۃ الکافر وسجن المؤمن، وانما مثل المؤمن حین تخرج نفسہ کمثل رجل کان فی السجن فاخرج منہ فجعل یتقلب فی الارض یتفسح فیھا[1]۔	(اور یہ ابن مبارک کے الفاظ ہیں، ت) بیشک دنیا کافر کی بہشت اور مسلمان کا قید خانہ ہے، جب مسلمان کی جان نکلتی ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص زندان میں تھا اب آزاد کردیا گیا تو زمین میں گشت کرنے اور بافراغت چلنے پھرنے لگا۔

روایت یوں ہے:

فاذا مات المؤمنین یخلی بہ یسرح حیث شاء[2]۔	جب مسلمان مرتا ہے اس کی راہ کھول دی جاتی ہے کہ جہاں چاہے جائے۔

[1] کتاب الزہد لابن المبارک باب فی طلب الحلال حدیث ۵۹۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۱۱

[2] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الزہد حدیث ۱۶۵۷۱ ادارۃ القرآن کراچی ۱۳/ ۳۵۵

ابن ابی الدنیا و بیہقی سعید بن مسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی حضرت سلمان فارسی وعبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہما باہم ملے، ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر مجھ سے پہلے انتقال کرو تو مجھے خبر دینا کہ وہاں کیا پیش آیا، کہا کیا زندے اور مردے بھی ملتے ہیں؟ کہا:

نعم اما المومنون فان ارواحهم فی الجنة وهی تذهب حیث شاءت[1]۔	ہاں مسلمان کی روحیں تو جنت میں ہوتی ہیں انھیں اختیار ہوتا ہے جہاں چاہیں جائیں۔

ابن المبارک کتاب الزہد وابو بکر ابن ابی الدنیا وابن مندہ سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

قال ان ارواح المؤمنین فی برزخ من الارض تذهب حیث شاءت ونفس الکافر فی سجین[2]۔	بیشک مسلمانوں کی روحیں زمین کے برزخ میں ہیں جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں، اور کافر کی روح سجین میں مقید ہے۔

ابن ابی الدنیا مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی:

قال بلغنی ان ارواح المومنین مرسلة تذهب حیث شاءت[3]۔	فرمایا: مجھے حدیث پہنچی ہے کہ مسلمانوں کی روحیں آزاد ہیں جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی شرح الصدور میں فرماتے ہیں:

رجح ابن البران ارواح الشهداء فی الجنة وارواح غیرهم علی افنیة القبور فتسرح حیث شاءت[4]۔	امام ابو عمر ابن عبدالبر نے فرمایا: راجح یہ ہے کہ شہیدوں کی روحیں جنت میں ہیں اور مسلمانوں کی فنائے قبور پر، جہاں چاہیں آتی جاتی ہیں،

علامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

ان الروح اذا انخلعت من هذا الهیکل وانفکت من القیود بالموت تحول الی حیث شاءت[5]۔	بیشک جب روح اس قالب سے جدا اور موت کے باعث قیدوں سے رہا ہوتی ہے جہاں چاہتی ہے جولاں کرتی ہے۔

---

[1] شعب الایمان باب التوکل والتسلیم حدیث ۱۳۵۵ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۲۱/۲

[2] کتاب الزہد لابن مبارک باب ماجاء فی التوکل حدیث ۴۲۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۴۴

[3] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب مقر الارواح خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۹۸

[4] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب مقر الارواح خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۱۰۵

[5] تیسیر شرح جامع صغیر تحت حدیث ان روح المومنین الخ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۳۲۹/۱

قاضی ثناء اللہ بھی تذکرۃ الموتی میں لکھتے ہیں:

ارواح ایشاں (یعنی اولیائے کرام قدست اسرارہم) از زمین وآسمان وبہشت ہر جاکہ خواہندمی روند[1]۔"	اولیائے کرام قدست اسرارہم کی روحیں زمین آسمان، بہشت میں جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں (ت)

خزانۃ الروایات میں ہے:

عن بعض العلماء المحقیقین ان الارواح تتخلص لیلۃ الجمعۃ وتنتش فجاؤ الی مقابر ثم جاؤا فی بیوتھم[2]۔	بعض علماء محققین سے مروی ہے کہ روحیں شب جمعہ چھٹی پاتی اور پھیلتی جاتی ہیں، پہلے اپنی قبروں پر آتی ہیں پھر اپنے گھروں میں۔

دستور القضاۃ مسند صاحبِ مائۃ مسائل میں فتاوٰی امام نسفی سے ہے:

ان ارواح المومنین یاتونی فی کل لیلۃ الجمعۃ ویوم الجمعۃ فیقومون بفناء بیوتھم ثم ینادی کل واحد منھم بصوت حزین یا اھلی ویا اولادی ویا اقربائی اعطفوا علینا بالصدقۃ و اذکرونا ولاتنسونا وارحمونا فی غربتنا[3] الخ۔	بیشک مسلمانوں کی روحیں ہر روز وشب جمعہ اپنے گھر آتی اور دروازے کے پاس کھڑی ہو کر دردناک آواز سے پکارتی ہیں کہ اے میرے گھر والو! اے میرے بچّو! اے میرے عزیزو! ہم پر صدقہ سے مہر کرو، ہمیں یاد کرو بھول نہ جاؤ، ہماری غریبی میں ہم پر ترس کھاؤ۔

نیز خزانۃ الروایات مستند صاحب مائۃ مسائل میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما اذا کان یوم عید اویوم جمعۃ اویوم عاشوراء ولیلۃ النصف من الشعبان تأتی ارواح الاموات ویقومون علی ابواب بیوتھم فیقولون ھل من احد یذکرنا ھل من احد یترحم علینا ھل من احد یذکر غربتنا[4] الحدیث۔	ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت ہے جب عید یا جمعہ یا عاشورہ کا دن یا شب برات ہوتی ہے اموات کی روحیں آکر اپنے گھروں کے دروازوں پر کھڑی ہوتی اور کہتی ہیں: ہے کوئی کہ ہمیں یاد کرے، ہے کوئی کہ ہم پر ترس کھائے، ہے کوئی کہ ہماری غربت کی یاد دلائے۔

اسی طرح کنز العباد میں بھی کتاب الروضہ امام زندویسی سے منقول، یہ مسئلہ کہ نہ عقائد کا ہے نہ فقہ کے

---

[1] تذکرۃ الموتٰی والقبور اردو ترجمہ مصباح النور باب روحوں کے ٹھہرنے کی جگہ کے بیان میں نوری کتب خانہ لاہور ص ۷۶ و ۷۵

[2] خزانۃ الروایات

[3] دستور القضاۃ

[4] خزانۃ الروایات

حلال وحرام کا، ایسی جگہ دو ایک سندیں بھی بس ہو تیں نہ کہ اس قدر کثیر ووافر۔
امام جلال الملۃ والدین سیوطی مناہل الصفافی تخریج احادیث الشفاء زیر رثائے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

لم اجدہ فی شیئ من کتاب الاثر لکن صاحب اقتباس الانوار وابن الحاج فی مدخلہ ذکراہ فی ضمن حدیث طویل وکفٰی بذلک سندًا لمثلہ فانہ لیس ممایتعلق بالاحکام [1]۔	یعنی میں نے یہ حدیث کسی کتاب حدیث میں نہ پائی مگر صاحبِ اقتباس الانوار اور ابن الحاج نے مدخل میں اسے ایک حدیث طویل میں بے سند ذکر کیا۔ ایسی حدیث کو اتنی ہی سند کافی ہے کہ وہ کچھ احکام سے متعلق نہیں۔

باقی رہاضلّالِ حال کے شیخ الضّلال گنگوہی کا'' براہین قاطعہ '' میں زعم باطل کہ ارواح کا اپنے گھر آنا یہ مسئلہ عقائد کا ہے اس میں مشہور ومتواتر صحاح کی حاجت ہے قطعیات کا اعتبار ہے نہ ظنّیات صحاح کا یعنی اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم وصریح حدیثوں میں ہو کہ روحیں آتی ہیں اور وہ حدیثیں بھی ان کے دھرم (مذہب ۱۲) میں مردود ہوں گی کہ ان روایات میں عمل نہیں بلکہ علم ہے اور تسلیم بھی کرلیے تو فقط عمل ہے نہ فضل عمل، براهین قاطعة لما امر الله به ان یو صل (اللہ تعالٰی نے جس چیز کے ملانے کا حکم دیا اسے قطع کرنے والی کتاب۔ت) میں چار ورق سے زائد پر یہی اجوبہ اضحوکہ، طرح طرح کے مزخرفات سے آلودہ اندودہ (مزین وملمع ۱۲) کیا ہے سخت جہالت فاحشہ ہے۔

اقول: اگرچہ ہر جملہ خبریہ جس میں کسی بات کا ایجاب یا سلب ہو اگرچہ اسے نفیاً واثباتاً کسی طرح عقاید میں دخل نہ ہو، نافی یا مثبت کسی پر اس نفی واثبات کے سبب حکم ضلالت وگمراہی محتمل نہ ہو سب باب عقاید میں داخل ٹھہرے، جس میں احادیث بخاری ومسلم بھی جب تک متواتر نہ ہوں نامقبول ٹھہریں، تو

اولاً سیر ومغازی ومناقب یہ علوم کے علوم سب گاؤخورد ودریابُرد ہوجائیں، حالانکہ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ان علوم میں صحاح درکنار ضعاف بھی مقبول، سیرت انسان العیون میں ہے:

لا یخفی ان السیر تجمع الصحیح والسقیم، والضعیف والبلاغ، والمرسل والمنقطع، والمعضل دون الموضوع، وقد قال الامام	مخفی نہیں کہ کتب سیر، میں موضوع چھوڑ کر صحیح، سقم، ضعیف، بلاغ، مرسل، منقطع، معضل ہر قسم کی روایتیں ہوتی ہیں، امام احمد وغیرہ ائمہ نے

[1] مناہل الصفاء فی تخریج احادیث الشفاء

احمد بن حنبل وغیرہ من الائمۃ ، اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذرویناً فی الفضائل ونحوھا تساھلنا[1]۔	فرمایا ہے: جب ہم حلال وحرام یعنی باب احکام میں روایت کرتے ہیں تو شدت برتتے ہیں اور جب باب فضائل وغیرہ میں روایت کرتے ہیں تونرمی رکھتے ہیں۔ (ت)

اس مبحث کی تفصیل فقیر کی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین میں ملاحظہ ہو، یہیں دیکھیے رثائے مذکور امیر المؤمنین کیا فضائل اعمال سے تھا، وہ بھی باب علم سے ہے۔ جس میں امام خاتم الحفاظ نے بعض علماء کی بے سند حکایت بھی کافی بتائی۔

ثانیاً: علم رجال بھی مردود ہوجائے کہ وہ بھی علم ہے، نہ عمل وفضل، عمل تو غیر قطعیات سب باطل و مہمل۔

ثالثاً: دو تہائی سے زائد بخاری ومسلم کی حدیثیں محض باطل ومردود قرار پائیں۔

رابعاً: عقائد واعمال میں تفرقہ جس پر اجماع ائمہ ہے ضائع جائے، کہ احکام حلال وحرام میں کیا اعتقاد، حلت وحرمت نہیں لگا ہوا ہے، اور وہ عمل نہیں بلکہ علم ہے تو کسی شے کے حلال یاحرام سمجھنے کے لیے بخاری ومسلم کی حدیثیں مردود، اور جب حلال وحرام کچھ نہ جانیں تو اسے کیوں کریں اس سے کیوں بچیں!

خامساً: بلکہ فضائل اعمال میں بھی احادیث صحیحین کا مردود ہونا لازم۔ حالانکہ ان میں ضعیف حدیثیں بھی یہ سفیہ خود مقبول مانتا ہے، ظاہر ہے کہ اس عمل میں یہ خوبی ہے اس پر یہ ثواب یہ جاننا خود عمل نہیں بلکہ علم ہے اور علم باب عقائد سے ہے اور عقائد میں صحاح ظنیات مردود۔

سادساً: اگلے صاحب نے تو اتنی مہربانی کی تھی کہ حدیث صحیح مرفوع متصل السند مقبول رکھی تھی، انھوں نے بخاری ومسلم بھی مردود کردیں، جب تک قطعیات نہ ہوں کچھ نہ سنیں گے۔

قدم عشق پیشتر بہتر

سابعاً: ختم الٰہی کا ثمرہ دیکھئے، اسی براہین قاطعہ لما امر اللہ بہ ان یوصل میں فضیلت علم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو باب فضائل سے نکلوا کر اس تنگنائے اعتقادیات میں داخل کرایا تاکہ صحیحین بخاری ومسلم کی حدیثیں بھی جو وسعت علم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر دال ہیں مردود ٹھہریں، اور وہیں وہیں اسی منہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے علم عظیم کی تنقیص کو محض بے اصل وبے سند حکایت سے سند لایا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں، حالانکہ حضرت شیخ

[1] انسان العیون خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۱/۳ و ۴

قدس سرہ، نے اسے ہر گز روایت نہ کیا بلکہ اعتراضاً ذکر کرکے صاف فرمادیا تھا کہ "ایں سخن اصلے نہ دارد و روایت بداں صحیح نشدہ است" (اس کلام کی کوئی اصل نہیں، اور اس کے بارے میں روایت صحیح نہیں۔ت)

غرض محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فضائل ماننے کو توجب تک حدیث قطعی نہ ہو بخاری و مسلم بھی مردود اور معاذاللہ حضور کی تنقیص فضائل کے لیے بے اصل و بے سند و بے سروپا حکایت مقبول و محمود، اور پھر دعوی ایمان وامانت ودین ودیانت بدستور موجود۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۞ (اسی طرح اللہ ہر متکبر سخت گیر کے دل پر مہر کردیتا ہے۔ت)

بالجملہ یہ مسئلہ نہ باب عقائد سے نہ باب احکامِ حلال وحرام سے۔ اسے جتنا ماننا چاہئے کہ اس کے لیے اتنی سندیں کافی ووافی، منکر اگر صرف انکار یقین کرے یعنی اس پر جزم ویقین نہیں تو ٹھیک ہے، اور عامہ مسائل سیر ومغازی واخبار وفضائل ایسے ہی ہوتے ہیں، اس کے باعث وہ مردود نہیں قرار پاسکتے، اور اگر دعوی نفی کرے یعنی کہے مجھے معلوم وثابت ہے کہ روحیں نہیں آتیں تو جھوٹا کذاب ہے، بالفرض اگر ان روایات سے قطع نظر بھی تو غایت یہ کہ عدم ثبوت ہے نہ ثبوت عدم، اور بے دلیل عدم ادعائے عدم محض تحکم وستم، آنے کے بارے تو اتنی کتب علماء کی عبارات اتنی روایات بھی ہیں نفی وانکار کے لیے کون سی روایت ہے؟ کس حدیث میں آیا کہ روحوں کا آنا باطل وغلط ہے؟ تو ادعائے بے دلیل محض باطل وذلیل۔

کیسی ہٹ دھرمی ہے کہ طرف مقابل پر وایات موجودہ بربنائے ضعف مردود، اور اپنی طرف روایت کا نام ونشان اور ادعائے نفی کا بلند نشان، روحوں کا آنا اگر باب عقائد سے ہے تو نفیاً واثباتاً ہر طرح اسی باب سے ہوگا، اور دعوی نفی کے لیے بھی دلیل قطعی درکار ہوگی، یا مسئلہ ایک طرف سے باب عقائد میں ہے کہ صحاح بھی مردود، اور دوسری طرف سے ضروریات میں ہے کہ اصلاً حاجت دلیل مفقود،

ولکن الوھابیۃ لایعقلون ولاحول ولاقوۃ الاّ باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالٰی علٰی خیر خلقہ محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین، اٰمین، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ فقط	لیکن وہابیہ بے عقل ہوتے ہیں__ اور برائی سے رکنے، نیکی کے کرنے کی طاقت نہیں مگر بلند عظیم خدا ہی کی طرف سے۔ اور خدائے برتر اپنی مخلوق میں سب سے بہتر محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر درود نازل فرمائے۔ الٰہی! قبول کر۔ اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے اور اس ذات بزرگ کا علم کامل اور محکم ہے (ت)

مسئلہ ۲۶۱: از کانپور محلّہ مول گنج مرسلہ امام الدین صاحب ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۲۶ھ

مرنے کے بعد میّت کو اپنے عزیزوں سے کس طرح تعلقات رہتے ہیں؟

الجواب:

موت فنائے روح نہیں، بلکہ وہ جسم سے روح کا جدا ہونا ہے، روح ہمیشہ زندہ رہتی ہے، حدیث میں ہے **انما خلقتم للابد** تم ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے بنائے گئے، تو جیسے تعلقات حیات دنیوی میں تھے اب بھی رہتے ہیں۔ حدیث میں فرمایا کہ "ہر جمعہ کو ماں باپ پر اولاد کے ایک ہفتہ کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں، نیکیوں پر خوش ہوتے ہیں، برائیوں پر رنجیدہ ہوتے ہیں، تو اپنے گزرے ہوؤں کو رنجیدہ نہ کرو، اے اللہ کے بندو! **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۶۲: از لاہور مسجد بیگم شاہی اندرون دروازہ مستی مرسلہ صوفی احمد الدین طالبعلم ۲۶ صفر ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ارواح مومنین کی جگہ کون ہے، کیا جسد کے ساتھ رہتے ہیں یا علیحدہ؟

الجواب:

ارواح مومنین برزخ میں اجسام مثالی ہیں، جیسے شہداء کے لیے **حواصل طیور خضر**[1] فرمایا سبز پرندوں کے بھیس میں، اور ان کے مقام حسبِ مراتب مختلف ہیں، قبور پر یا چاہ زمزم میں یا فضائے آسمان میں یا کسی آسمان پر یا عرش کے نیچے نور کی قندیلوں میں، **کما فصلہ الامام السیوطی فی شرح الصدور** (جیسا کہ امام سیوطی نے شرح الصدور میں اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۶۳تا۲۶۸: از کانپور محلّہ مول گنج مرسلہ امام الدین صاحب ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۳۶ھ

(۱) عزیزوں پر جو اثر ہوتا ہے کیا اس کا اثر میّت پر بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

(۲) عذاب وثواب کی کیا شکل ہے جبکہ انسان خاک میں مل جاتا ہے اور روح اپنے مقام پر چلی جاتی ہے۔

(۳) روح کا مقام مرنے کے بعد کہاں ہے؟

(۴) خواب میں اپنے کسی مرحوم عزیز کو دیکھتے ہیں کیا اس کا اثر مرحوم پر بھی پڑتا ہے یا نہیں؟

(۵) روح کیا چیز ہے؟ اکثر سنا گیا ہے کہ روح تمام دنیاوی کیفیات کا ادراک ہر وقت بعد موت کرتی ہے۔

(۶) قبر پر کوئی شخص جائے اس کا علم میّت کو ہوتا ہے؟

---

[1] شرح الصدور باب مقر الارواح مطبوعہ خلافت اکیڈمی سوات ص ۹۶

الجواب:

(۱) عزیزوں کو اگر تکلیف پہنچتی ہے اس کا ملال میّت کو بھی ہوتا ہے، اموات پر رونے کی ممانعت میں فرمایا کہ جب تم روتے ہو مردہ بھی رونے لگتا ہے، تو اسے غمگین نہ کرو۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۲) انسان کبھی خاک نہیں ہوتا بدن خاک ہو جاتا ہے، اور وہ بھی کُل نہیں، کچھ اجزائے اصلیہ دقیقہ جن کو عجب الذنب کہتے ہیں وہ نہ جلتے ہیں نہ گلتے ہیں ہمیشہ باقی رہتے ہیں، انھیں پر روز قیامت ترکیب جسم ہوگی، عذاب وثواب روح وجسم دونوں کے لیے ہے۔ جو فقط روح کے لیے مانتے ہیں گمراہ ہیں، روح بھی باقی اور جسم کے اجزائے اصلی بھی باقی، اور جو خاک ہوگئے وہ بھی فنائے مطلق نہ ہوئے، بلکہ تفرق اتصال ہوا اور تغیر ہیأت۔ پھر استحالہ کیا ہے۔ حدیث میں روح وجسم دونوں کے معذب ہونے کی یہ مثال ارشاد فرمائی کہ ایک باغ ہے اس کے پھل کھانے کی ممانعت ہے۔ ایک لنجھا ہے کہ پاؤں نہیں رکھتا اور آنکھیں ہیں وہ اس باغ کے باہر پڑا ہوا ہے، پھلوں کو دیکھتا ہے مگر ان تک جا نہیں سکتا، اتنے میں ایک اندھا آیا اس لنجھے نے اس سے کہا: تو مجھے اپنی گردن پر بٹھا کر لے چل، میں تجھے رستہ بتاؤں گا، اس باغ کا میوہ ہم تم دونوں کھائیں گے، یوں وہ اندھا اس لنجھے کو لے گیا اور میوے کھائے دونوں میں کون سزا کا مستحق ہے؟ دونوں ہی مستحق ہیں، اندھا اسے نہ لے جاتا تو وہ نہ جا سکتا، اور لنجھا اسے نہ بتاتا تو وہ نہ دیکھ سکتا، وہ لنجھا روح ہے کہ ادراک رکھتی ہے اور افعال جوارح نہیں کر سکتی۔ اور وہ اندھا بدن ہے کہ افعال کر سکتا ہے اور ادراک نہیں رکھتا۔ دونوں کے اجتماع سے معصیت ہوئی دونوں ہی مستحقِ سزا ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۳) روح کا مقام بعد موت حسب مراتب مختلف ہے۔ مسلمانوں میں بعض کی روحیں قبر پر رہتی ہیں اور بعض کی چاہِ زمزم میں اور بعض کی آسمان وزمین کے درمیان، اور بعض آسمانِ اول دوم ہفتم تک، اور بعض اعلٰی علیین میں، اور بعض سبز پرندوں کی شکلیں میں زیر عرش نور کی قندیلوں میں، کفار میں بعض کی روحیں چاہ وادی برہوت میں، بعض کی زمین دوم سوم ہفتم تک، بعض سجین میں۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۴) کبھی پڑتا ہے کبھی نہیں، دونوں قسم کے خواب شرح الصدور میں مذکور ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۵) روح میرے رب کے حکم سے ایک شے ہے اور تمھیں علم نہ دیا گیا مگر تھوڑا، روح کے ادراکات علم وسمع وبصر باقی رہتے، بلکہ پہلے سے بھی زائد ہو جاتے ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۶) قبر پر آنے والے کو میّت دیکھتا ہے۔ اس کی بات سنتا ہے۔ اگر زندگی میں پہچانتا تھا اب بھی پہچانتا ہے اگر اس کا عزیز یا دوست ہے تو اس کے آنے سے انس حاصل کرتا ہے: یہ سب باتیں احادیث،

اقوال ائمہ میں مصرح اور اہلسنت کا اعتقاد ہیں، ان کی تفصیل ہماری کتاب ''حیات الموات فی بیان سماع الاموات'' میں دیکھیں۔
واللّٰه تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۶۴: ۱۶ جمادی الآخری ۱۳۳۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو جمعرات کو انتقال کرے اس پر عذاب قبر ہر جمعرات کو یا دائمی معاف ہے یا نہیں؟

الجواب:

جمعرات کے لیے کوئی حکم نہیں آیا۔ شب جمعہ اور رمضان مبارک میں ہر روز کے واسطے یہ حکم ہے کہ جو مسلمان ان میں مرے گا سوال نکیرین وعذابِ کرم سے محفوظ رہے گا **واللّٰه اکرم ان یعفو من شیئ ثم یعود فیه** اللہ اس سے زیادہ کریم ہے کہ ایک شے کو معاف فرما کر پھر اس پر مواخذہ کرے۔ **واللّٰه تعالٰی اعلم** اصل لفظ قبر ہے

مسئلہ ۲۶۵: از عبداللہ صاحب محلّہ بہاری پور شہر بریلی ۱۶ صفر ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے آج یہ بیان کیا کہ ایک نام کے دو آدمی ہوں تو ایسا ہو جاتا ہے کہ بجائے اس کے کہ جس کی قضا آئی ہو دوسرے آدمی کی روح قبض کرلیتے ہیں فرشتے، اور یہ بھی بیان کیا کہ یہ وقوعہ میرے روبرو کا ہے کہ ایک کی جان قبض کرلی گئی اور چند منٹوں کے بعد وہ زندہ ہوگیا اور اس نام کا اس محلّہ کے قریب ایک شخص تھا وہ مرگیا۔ جو شخص اول مرگیا تھا جب اس سے حال دریافت کیا تو اس نے بہت کچھ قصہ بیان کیا۔ اس کے بارے میں کیا حکم صادر فرماتے ہیں۔ زیادہ حدِادب

الجواب:

یہ محض غلط ہے، اللہ کے فرشتے اس کے حکم میں غلطی نہیں کرتے **قال اللّٰه تعالٰی** **وَیَفْعَلُوْنَ مَایُؤْمَرُوْنَ**[1] فرشتے وہ کرتے ہیں جو انھیں حکم ہوتا ہے۔ **واللّٰه تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۱۶/۵۰

رسالہ
جَلِیُّ الصَّوْت لِنَھْیِ الدَّعْوَۃِ اَمَامَ مَوْت ۱۳۰۹ھ
(کسی موت پر دعوت کی ممانعت کا واضح اعلان)

مسئلہ ۲۶۶: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر بلاد ہندیہ میں رسم ہے کہ میّت کے روز وفات سے اس کے اعزہ واقارب واحباب کی عورات اس کے یہاں جمع ہوتی ہیں، اس اہتمام کے ساتھ جو شادیوں میں کیا جاتا ہے۔ پھر کچھ دوسرے دن اکثر تیسرے دن واپس آتی ہیں، بعض چالیس دن تک بیٹھتی ہیں، اس مدت اقامت میں عورات کے کھانے پینے، پان چھالیا کا اہتمام اہل میّت کرتے ہیں جس کے باعث ایک صرف کثیر کے زیر بار ہوتے ہیں، اگر اس وقت ان کا ہاتھ خالی ہو تو اس ضرورت سے قرض لیتے ہیں، یوں نہ ملے تو سودی نکلواتے ہیں، اگر نہ کریں تو مطعون وبدنام ہوتے ہیں، یہ شرعاً جائز ہے کیا؟ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ارسل نبینا الرحیم الغفور بالرفق والتیسیر واعدل الامور فسن الدعوۃ عند السرور دون الشرور صلی اللہ	سب خوبیاں اللہ کے لیے جس نے ہمارے رحم کرنے بخشنے والے نبی کو نرمی وآسانی کے ساتھ بھیجا اور کاموں میں اعتدال رکھا، تو دعوت کا طریقہ سرور کے

تعالٰی علیه وسلم وبارك علیه وعلٰی اٰله الکرام وصحبه الصدور۔	وقت رکھا نہ کہ شرور کے وقت، خدائے تعالٰی ان پر ان کی معزز آل، اور مقدم اصحاب پر درود سلام اور برکت نازل فرمائے۔ (ت)

سبحان اللہ! اے مسلمان! یہ پوچھتا ہے جائز ہے یا کیا؟ یوں پوچھو کہ یہ ناپاک رسم کتنے قبیح اور شدید گناہوں سخت و شنیع خرابیوں پر مشتمل ہے۔ **اولاً** یہ دعوت خود ناجائز وبدعت شنیعہ قبیحہ ہے۔ امام احمد اپنے مسند اور ابن ماجہ سنن میں بہ سند صحیح حضرت جریر بن عبداللہ بجلی سے راوی:

کنا نعد الاجتماع الی اهل المیّت وصنعة الطعام من النیاحة [1]۔	ہم گروہِ صحابہ اہل میّت کے یہاں جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرانے کو مردے کی نیاحت سے شمار کرتے تھے۔

جس کی حرمت پر متواتر حدیثیں ناطق__ امام محقق علی الاطلاق [۱]فتح القدیر شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

یکرہ اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیّت لانه شرع فی السرور لافی الشرور وهی بدعة مستقبحة [2]۔	اہل میّت کی طرف سے کھانے کی ضیافت تیار کرنی منع ہے کہ شرع نے ضیافت خوشی میں رکھی ہے نہ کہ غمی میں۔ اور یہ بدعت شنیعہ ہے۔

اسی طرح علامہ حسن شرنبلالی نے [۲]مراقی الفلاح میں فرمایا:

ولفظه یکرہ الضیافة من اهل المیّت لانها شرعت فی السرور لا فی شرور وهی بدعة مستقبحة [3]۔	میّت والوں کی جانب سے ضیافت منع ہے اس لیے کہ اسے شریعت نے خوشی میں رکھا ہے نہ کہ غمی میں اور یہ بری بدعت ہے۔ (ت)

[۳]فتاوٰی خلاصہ و [۴]فتاوٰی سراجیہ و [۵]فتاوٰی ظہیریہ و [۶]فتاوٰی تاتار خانیہ اور ظہیریہ سے [۷]خزانۃ المفتین وکتاب الکراہیۃ اور تاترخانیۃ سے [۸]فتاوٰی ہندیہ میں بالفاظ متقاربہ ہے:

والفظ للسراجیة لایباح اتخاذ الضیافة عند	سراجیہ کے الفاظ ہیں کہ غمی میں یہ تیسرے دن کی دعوت

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از مسند عبداللہ بن عمرو دارالفکر بیروت ۲/ ۲۰۴، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی النہی عن الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۷

[2] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۰۲

[3] مراقی الفلاح علٰی ھامش حاشیۃ الطحطاوی فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹

ثلثة ایام فی المصیبة [1] اھ زاد فی الخلاصه لان الضیافة تتخذ عند السرور [2]۔	جائز نہیں، اھ خلاصہ میں یہ اضافہ کیا کہ دعوت تو خوشی میں ہوتی ہے (ت)

فتاوٰی ۹ امام قاضی خاں کتاب الح والاباحة میں ہے:

یکرہ اتخاذ الضیافة فی ایام المصیبة لانها ایام تاسف فلا یلیق بها مایکون للسرور [3]۔	غمی میں ضیافت ممنوع ہے کہ یہ افسوس کے دن ہیں تو جو خوشی میں ہوتا ہے ان کے لائق نہیں۔

۱۰ تبیین الحقائق امام زیلعی میں ہے:

لاباس بالجلوس للمصیبة الی ثلث من غیر ارتکاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل المیّت [4]۔	مصیبت کے لیے تین دن تک بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ کسی امر ممنوع کا ارتکاب نہ کیا جائے۔ جیسے مکلّف فرش بچھانے اور میّت والوں کی طرف سے کھانے۔

۱۱ امام بزازی وجیز میں فرماتے ہیں:

یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث و بعد الاسبوع [5]۔	یعنی میّت کے پہلے یا تیسرے دن یا ہفتہ کے بعد جو کھانے تیار کرائے جاتے ہیں سب مکروہ وممنوع ہیں۔

۱۲ علامہ شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

اطال ذلك فی المعراج وقال وهذه الافعال کلها للسمعة والریاء فیتحرز عنها [6]۔	یعنی ۱۳ معراج الدرایہ شرح ہدایہ نے اس مسئلہ میں بہت طویل کلام کیا اور فرمایا: یہ سب ناموری اور دکھاوے کے کام ہیں ان سے احتراز کیا جائے۔

۱۴ جامع الرموز آخر الکراھیۃ میں ہے:

یکرہ الجلوس للمصیبة ثلثة ایام اواقل فی	یعنی تین دن یا کم تعزیت لینے کے لیے مسجد میں بیٹھنا منع

[1] فتاوٰی سراجیہ کتاب الکراہیۃ باب الولیمہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۷۵

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الکراہیۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳۴۲/۴

[3] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الکراہیۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۸۱/۴

[4] تبیین الحقائق فصل فی تعزیۃ اہل البیت مطبعہ کبرٰی امیریہ مصر ۲۴۶/۱

[5] فتاوٰی بزازیہ علی ھامش فتاوٰی ہندیہ الخامس والعشرون فی الجنائز نورانی کتب خانہ پشاور ۸۱/۴

[6] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز مطلب فی کراہیۃ الضیافۃ ادارۃ الطباعۃ المصریہ مصر ۲۰۳/۱

المسجد ویکرہ اتخاذ الضیافۃ فی ھذہ الایام وکذا اکلھا کمافی خیرۃ الفتاوی [1]۔	ہے اور ان دنوں میں ضیافت بھی ممنوع اور اس کا کھانا بھی منع ہے، جیسا کہ [١٥] خیرۃ الفتاوی میں ت۔صرح کی۔

اور [١٦] فتاوٰی انقروی اور [١٧] واقعات المفتین میں ہے:

یکرہ اتخاذ الضیافۃ ثلاثۃ ایام واکلھا لانھا مشروعۃ للسرور [2]	تین دن ضیافت اور اس کا کھانا مکروہ ہے کہ دعوت تو خوشی میں مشروع ہوئی ہے۔

[١٨] کشف الغطاء میں ہے:

ضیافت نمودن اہل میّت اہل تعزیت را وپختن طعام برائے آنہا مکروہ ست۔ باتفاق روایات چہ ایشاں رابہ سبب اشتغال بمصیبت استعداد وتہیہ آن دشوار است [3]۔	تعزیت کرنے والوں کے لیے اہل میّت کا ضیافت کرنا اور کھانا پکانا باتفاق روایات مکروہ ہے اس لیے کہ مصیبت میں مشغولی کی وجہ سے اس کا اہتمام ان کے لیے دشوار ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

پس انچہ متعارف شدہ از پختن اہل مصیبت طعام را درسوم وقسمت نمودن آن میان اہل تعزیت واقران غیر مباح ونامشروع است وتصریح کردہ بداں در خزانہ چہ شرعیت ضیافت نزد سرور ست نہ نزد شرور وھو المشھور عند الجمھور [4]۔	تو یہ رواج پڑ گیا ہے کہ تیسرے دن اہل میّت کا کھانا پکاتے ہیں اور اہل تعزیت اور دوستوں کو بانٹتے کھلاتے ہیں ناجائز وممنوع ہے۔ خزانہ میں اس کی تصریح ہے اس لیے کہ شرع میں ضیافت خوشی کے وقت رکھی گئی ہے مصیبت کے وقت نہیں اور یہی جمہور کے نزدیک مشہور ہے۔ (ت)

ثانیًا غالبًا ورثہ میں کوئی یتیم یا اور بچہ نابالغ ہوتا ہے۔ یا اور ورثہ موجود نہیں ہوتے، نہ ان سے اس کا اذن لیا جاتا ہے، جب تو یہ امر سخت حرام شدید پر متضمن ہوتا ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

الَّذِیۡنَ یَاۡکُلُوۡنَ اَمۡوَالَ الۡیَتٰمٰی ظُلۡمًا اِنَّمَا یَاۡکُلُوۡنَ فِیۡ بُطُوۡنِہِمۡ نَارًا ؕ وَ سَیَصۡلَوۡنَ	بیشک جو لوگ یتیموں کے مال ناحق کھاتے ہیں بلاشبہہ وہ اپنے پیٹوں میں انگارے بھرتے ہیں، اور قریب ہے

[1] جامع الرموز کتاب الکراہیۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۳۲۸/۳

[2] فتاوٰی انقرویہ کتاب الکراہیۃ والاستحسان دارالاشاعت العربیۃ قندھار ۳۰/۱

[3] کشف الغطاء فصل نہم تعزیت ص ۷۴

[4] کشف الغطاء فصل نہم تعزیت ص ۷۴

سَعِیْرًا ﴿۱۰﴾ [1]۔	کہ جہنم کے گہراؤ میں جائیں گے۔

مال غیر میں بے اذن غیر تصرف خود ناجائز ہے، **قال تعالٰی**: لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ [2] (اپنے مال آپس میں ناحق نہ کھاؤ۔ ت) خصوصًا نابالغ کا مال ضائع کرنا جس کا اختیار نہ خود اسے ہے نہ اس کے باپ نہ اسے کے وصی کو **لان الولایۃ للنظر لاللضرر علی الخصوص** (اس لیے کہ ولایت فائدے میں نظر کے لیے ہے نہ کہ معین طور پر ضرر کے لیے۔ ت) اور اگر ان میں کوئی یتیم ہوا تو آفت سخت تر ہے، **والعیاذ باللّٰہ رب العالمین**۔ ہاں اگر محتاجوں کے دینے کو کھانا پکوائیں توحرج نہیں بلکہ خوب ہے۔ بشرطیکہ یہ کوئی عاقل بالغ اپنے مال خاص سے کرے یا ترکہ سے کریں، تو سب وارث موجود و بالغ وراضی ہوں، خانیہ وبزازیہ وتتارخانیہ وہندیہ میں ہے:

ان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اذاکانت الورثۃ بالغین وان کان فی الورثہ صغیر لم یتخذوا ذلك من الترکۃ [3]۔	اگر فقراء کے لیے کھانا پکوائے تو اچھا ہے جب کہ سب ورثہ بالغ ہوں، اور اگر کوئی وارث نابالغ ہو تو یہ ترکہ سے نہ کریں۔ (ت)

نیز فتاوٰی قاضی خاں میں ہے:

ان اتخذ ولی المیّت طعاما للفقراء کان حسنا الاان یکون فی الورثۃ صغیر فلا یتخذ ذلك من الترکۃ [4]۔	ولی میّت اگر فقراء کے لیے کھانا تیار کرائے تو اچھا ہے۔ لیکن ورثہ میں اگر کوئی نابالغ ہو تو ترکہ سے یہ کام نہ کرے۔ (ت)

ثالثًا یہ عورتیں کہ جمع ہوتی ہیں افعالِ منکرہ کرتی ہیں، مثلاً چلّا کر رونا پیٹنا، بناوٹ سے منہ ڈھانکنا، **الٰی غیر ذلک**، اور یہ سب نیاحت ہے اور نیاحت حرام ہے، ایسے مجمع کے لیے میّت کے عزیزوں اور دوستوں کو بھی جائز نہیں کہ کھانا بھیجیں کہ گناہ کی امداد ہوگی، **قال تعالٰی**: وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ [5] (گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ ت) نہ کہ اہل میّت کا اہتمام طعام کرنا کہ سرے سے ناجائز ہے، تو اس

---

[1] القرآن ۱۰/۴
[2] القرآن ۱۸۸/۲
[3] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی عشر فی الہدایا والضیافات نورانی کتب خانہ پشاور ۳۴۴/۵
[4] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الحظر والاباحۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۷۸۱/۴
[5] القرآن ۲/۵

ناجائز مجمع کے لئے ناجائز تر ہوگا، کشف الغطاء میں ہے:

ساختن طعام در روز ثانی وثالث برائے اہل میّت اگر نوحہ گراں جمع باشند است زیراکہ اعانت است ایشاں رابرگناہ [1]۔	اگر نوحہ کرنے والیاں جمع ہوں تواہل میّت کے لیے دوسرے تیسرے دن کھانا پکوانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں گناہ پر اعانت ہے۔ (ت)

رابعًا اکثر لوگوں کواس رسم شنیع کے باعث اپنی طاقت سے زیادہ ضیافت کرنی پڑتی ہے، یہاں تک کہ میّت والے بیچارے اپنے غم کو بھول کراس آفت میں مبتلا ہوتے ہیں کہ اس میلے کے لیے کھانا، پان چھالیا کہاں سے لائیں اور بارہا ضرورت قرض لینے کی پڑتی ہے۔ ایسا تکلف شرع کو کسی امر مباح کے لیے بھی زنہار پسند نہیں، نہ کہ ایک رسم ممنوع کے لیے، پھراس کے باعث جو دقتیں پڑتی ہیں خود ظاہر ہیں پھر اگر قرض سودی ملا تو حرام خالص ہوگیا، اور معاذ اللہ لعنت الٰہی سے پورا حصہ ملے کہ بے ضرورت شرعیہ سود دینا بھی سود لینے کے باعث لعنت ہے، جیساکہ صحیح حدیث میں فرمایا۔ غرض اس رسم کی شناعت وممانعت میں شک نہیں، اللہ عزوجل مسلمانوں کو توفیق بخشے کہ قطعًا ایسی رسوم شنیعہ جن سے ان کے دین ودنیا کا ضرر ہے ترک کردیں، اور طعن بیہودہ کا لحاظ نہ کریں، **واللہ الھادی**۔

تنبیہ: اگرچہ صرف ایک دن یعنی پہلے ہی روز عزیزوں کو ہمسایوں کو مسنون ہے کہ اہل میّت کے لیے اتنا کھانا پکوا کر بھیجیں جسے وہ دو وقت کھاسکیں اور باصرار انھیں کھلائیں، مگر یہ کھانا صرف اہل میّت ہی کے قابل ہونا سنت ہے۔ اس میلے کے لیے بھیجنے کا ہرگز حکم نہیں اور ان کے لیے بھی فقط روز اول کا حکم ہے آگے نہیں، کشف الغطاء میں ہے:

مستحب است خویشاں وہمسایہائے میّت راکہ اطعام کنند طعام رابرائے اہل وے کہ سیر کنند ایشاں رایک شبانہ روز والحاح کنند تابخورند ودرخوردن غیر اہل میّت ایں طعام رامشہور آنست کہ مکروہ است [2] اھ ملخصًا	میّت کے عزیزوں، ہمسایوں کے لیے مستحب ہے کہ اہل میّت کے لیے اتنا کھانا پکوائیں جسے ایک دن رات وہ سیر ہوکر کھاسکیں، اور اصرار کرکے کھلائیں، غیر اہل میّت کے لیے یہ کھانا قول مشہور کی بنیاد پر مکروہ ہے اھ ملخصا! (ت)

عالمگیری میں ہے:

حمل الطعام الی صاحب المصیبۃ والاکل	اہل میّت کے یہاں پہلے دن کھانا لے جانا اور ان کے

---

[1] کشف الغطاء فصل نہم تعزیت ص ۷۴

[2] کشف الغطاء فصل نہم تعزیت ص ۷۴

معهم فی الیوم الاول جائز لشغلهم بالجهاز وبعده یکره کذافی التتار خانیة [1] ۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	ساتھ کھانا جائز ہے کیونکہ وہ جنازے میں مشغول رہتے ہیں اور اس کے بعد مکروہ ہے۔ ایسا ہی تتارخانیہ میں ہے: واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ ۲۶۷تا۲۶۸: ازایرایاں محلّہ سادات ضلع فتحپور مسؤلہ حکیم سید نعمت اللہ صاحب ۲۳ محرم ۱۳۳۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) سوم ودہم وچہلم میّت کے لیے کھانا جو پکتا ہے اس کو برادری کو کھلائے اور خود جاکر کھائے تو جائز ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ تین روز کے اندر میّت کے گھر کانہ کھائے بعد کو جائز ہے۔ یہ تفریق صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو وجہ مابہ الفرق ارشاد ہو۔

(۲) مقولہ طعام المیّت یمیت القلب (طعام میّت دل کو مردہ کردیتا ہے۔ ت) مستند قول ہے۔ اگر مستند ہے تو اس کے کیا معنٰی ہیں؟

الجواب

(۱) سوم، دہم وچہلم وغیرہ کا کھانا مساکین کو دیا جائے، برادری کو تقسیم یا برادری کے جمع کرکے کھلانا بے معنی ہے۔ کما فی مجمع البرکات (جیسا کہ مجمع البرکات میں ہے۔ ت) موت میں دعوت ناجائز ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں ہے:

انها بدعة مستقبحة لانها شرعت فی السرور لافی الشرور [2] ۔	وہ بری بدعت ہے کیونکہ دعوت کو شریعت نے خوشی میں رکھا ہے، غمی میں نہیں۔ (ت)

تین دن تک اس کا معمول ہے۔ لہٰذا ممنوع ہے۔ اس کے بعد بھی موت کی نیت سے اگر دعوت کرے گا ممنوع ہے۔

(۲) یہ تجربہ کی بات ہے اور اس کے معنٰی یہ ہیں کہ جو طعام میّت کے متمنی رہتے ہیں ان کا دل مرجاتا ہے۔ ذکر وطاعت الٰہی کے لیے حیات وچستی اس میں نہیں رہتی کہ وہ اپنے پیٹ کے لقمہ کے لیے موت مسلمین کے منتظر رہتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت موت سے غافل اور اس کی لذت میں شاغل۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی الھدایا والضیافات نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۴۴

[2] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۱۰۲، مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۹

مسئلہ ۲۶۹: از کلی ناگر۔ پرگنہ پورن پور، ضلع پیلی بھیت، مکان علن خاں نمبردار، مرسلہ اکبر علی شاہ ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ
کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص مرے اوراس کے گھر والے چہلم کا کھاناپکائیں اور جو برادر یا غیر ہوں ان سے کہیں کہ تمھاری دعوت ہے تو وہ دعوت قبول کی جائے یا نہیں؟ اور کھانا کیسا ہے؟ **ینوتوجروا**

الجواب:

اللھم ہدایۃ الحق والصواب۔ عرف پر نظر شاہد کہ چہلم وغیرہ کے کھانے پکانے سے لوگوں کااصل مقصود میّت کوثواب پہنچانا ہوتا ہے، اسی غرض سے یہ فعل کرتے ہیں، ولہٰذا اسے فاتحہ کا کھانا چہلم کی فاتحہ وغیرہ کہتے ہیں، شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر فتح العزیز میں فرماتے ہیں:

وارد ست کہ مردہ دریں حالت مانند غریقے است کہ انتظار فریاد رسی مے بردو صدقات وادعیہ وفاتحہ درین وقت بسیار بکار اومی آید ازیں ست کہ طوائف بنی آدم تایک سال وعلی الخصوص تایک چلہ بعد موت درین نوع امداد کوشش تمام می نمایند۔[1]	وارد ہے کہ مردہ اس حالت میں کسی ڈوبنے والے کی طرح فریاد رسی کا منتظر ہوتا ہے اور اس وقت میں صدقے، دعائیں اور فاتحہ اسے بہت کام آتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ لوگ مرنے سے ایک سال تک خصوصًا چالیس دن تک اس طرح مدد پہنچانے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں (ت)

اور شک نہیں کہ اس نیت سے جو کھانا پکایا جائے مستحسن ہے اور عندالتحقیق صرف فقراء ہی پر تصدق میں ثواب نہیں بلکہ اغنیاء پر بھی مورث ثواب ہے، حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **فی کل ذات کبد رطبۃ اجر**[2] ہر گرم جگر میں ثواب ہے، یعنی زندہ کو کھانا کھلائے گا، پانی پلائے گا ثواب پائے گا۔ **اخرجہ البخاری ومسلم عن ابی ھریرۃ واحمد عن عبداللہ بن عمرو وابن ماجۃ عن سراقۃ بن مالك رضی اللہ عنھم** (اسے بخاری ومسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے، امام احمد نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے، اور ابن ماجہ نے حضرت سراقہ بن مالک سے روایت کیا رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ت) حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

فیما یاکل ابن آدم اجر وفیما یاکل	جو کچھ آدمی کھاجائے اس میں ثواب ہے اور جو

---

[1] تفسیر عزیزی زیر آیۃ والقمر اذا تسق الخ مسلم بک ڈپو۔ لال کنواں دہلی ص ۶۰۲

[2] سنن ابن ماجہ باب فضل صدقۃ الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۷۰

السبع اوالطیر اجر [1]۔ رواہ الحاکم عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما وصحح سندہ۔	درندہ کھا جائے اس میں ثواب ہے جو پرند کو پہنچے اس میں ثواب ہے (حاکم نے اسے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ت)

بلکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مااطعمت زوجك فهو لك صدقة وما اطعمت ولدك فهو لك صدقة وما اطعمت خادمك فهو لك صدقة وما اطعمت نفسك فهو لك صدقة۔ [2] اخرجه الامام احمد والطبرانی فی الکبیر بسند صحیح عن المقدام بن معدی کرب رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جو کچھ تو اپنی عورت کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو کچھ تو اپنے بچوں کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو کچھ تو خود کھائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے (اسے امام احمد نے مسند میں اور طبرانی نے کبیر میں بسند صحیح حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح فی الذخیرۃ فیھا ولو علی غنی لان المقصود فیھا الفقیر [3]۔	ذخیرہ میں صراحت ہے کہ غنی پر صدقہ کرنا ایک طرح کی قربت ہے جس کا درجہ فقیر پر تصدق کی قربت سے کم ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

الصدقة لا رجوع فیھا ولو علی غنی لان المقصود فیھا الثواب [4]۔	صدقہ سے رجوع نہیں ہوسکتا اگرچہ غنی پر ہو اس لیے کہ اس کا مقصود ثواب ہوتا ہے۔ (ت)

اسی طرح ہدایہ وغیرہ میں ہے ___ مجمع بحار الانوار میں توسط شرح سنن ابی داؤد سے ہے:

الصدقة ماتصدقت به علی الفقراء ای غالب	صدقہ وہ ہے جو تم فقراء پر تصدق کرو، یعنی صدقہ کی

---

[1] مستدرک علی الصحیحین کتاب الاطعمہ دارالفکر بیروت ۱۳۳/۴

[2] المعجم الکبیر مروی از مقدام بن معدی کرب حدیث ۶۳۴ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲۶۸/۲۰، مسند احمد بن حنبل حدیث المقدام بن معدیکرب دارالفکر بیروت ۱۳۱/۴

[3] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۵۷/۳

[4] درمختار فصل فی مسائل متفرقہ من کتاب الھبہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۶۶/۲

انواعها كذلك فانها على الغنى جائزة عندنا يثاب به بلاخلاف [1]۔	اکثر قسمیں فقراء ہی پر ہوتی ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک غنی پر بھی صدقہ جائز ہے بلاخلاف اس پر وہ مستحق ثواب ہے۔ (ت)

اور مدار کار نیت پر ہے انما الاعمال بالنیات۔ تو جو کھانا فاتحہ کے لیے پکایا گیا ہے بلاتے وقت اسے بلفظ دعوت تعبیر کرنا اس نیت کو باطل نہ کرے گا، جیسے کسی نے اپنے محتاج بھائی بھتیجوں کو عید کے کچھ روپیہ دل میں زکوٰۃ کی نیت اور زبان سے عیدی کا نام لے کر کے دئے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، عیدی کہنے سے وہ نیت باطل نہ ہوگی کما نصوا علیہ فی عامۃ الکتب (جیسا کہ عامہ کتب میں علماء نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ ت) معہذا اپنے قریبوں عزیزوں کے مواسات بھی صلہ رحم و موجب ثواب ہے، اگرچہ وہ اغنیاء ہوں وقد عرف ذلك فی الشرع بحیث لا یخفی الاعلی جاھل (جیسا کہ شریعت میں یہ ایسا معروف ہے کہ کسی جاہل ہی سے مخفی ہوگا۔ ت) اور آدمی جس امر پر خود ثواب پائے وہ فعل کوئی فعل ہو اس کا ثواب میّت کو پہنچا سکتا ہے۔ کچھ خاص تصدق ہی کی تخصیص نہیں، کما تبین ذلك فی کتب اصحابنا رحمھم اللہ تعالٰی (جیسا کہ ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی کی کتابوں میں یہ روشن ہو چکا ہے۔ ت) امام عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

الاصل ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلٰوة اوصومًا اوصدقة اوغيرها ش كالحج وقراءة القراٰن والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادة كالزكٰوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها اوبدنية كالصوم والصّلٰوة والاعتكاف وقراءة القراٰن و الذكر والدعاء اومركبة منها كالحج والجهاد وفى البدائع جعل الجهاد من البدنيات وفى المبسوط جعل المال فى الحج	اصل یہ ہے کہ انسان اپنے کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کر سکتا ہے، نماز ہو یا روزہ یا صدقہ یا اس کے علاوہ، ہدایہ۔ جیسے حج تلاوتِ قرآن، اذکار، انبیاء، شہداء، اولیاء اور صالحین کے مزارات کی زیارت، مُردے کو کفن دینا، اور نیکی و عبادت کی تمام قسمیں جیسے زکوٰۃ، صدقہ، عشر، کفارہ اور ان کے مثل مالی عبادتیں، یا بدنی جیسے روزہ، نماز اعتکاف، تلاوت قرآن، ذکر، دعا یا دونوں سے مرکب جیسے حج اور جہاد ____ اور بدائع میں جہاد کو بدنی عبادتوں سے شمار کیا ہے اور مبسوط میں مال کو حج کے وجوب کی شرط بتایا ہے تو حج مالی و بدنی سے مرکب نہیں بلکہ

[1] مجمع بحار الانوار تحت لفظ صدق نولکشور لکھنؤ ۲/ ۲۳۸

شرط الوجوب فلم یکن الحج مرکبا قیل ھو اقرب الی الصواب ولھذ الایشترط المال فی حق المکی اذا قدر علی المشی الی عرفات فاذا جعل شخص ثواب ماعمله من ذلك الیٰ اخر یصل الیه وینتفع به حیا کان المھدی الیه او میتا [1] اھ ونقلنا عبارة الشرح بطولھا للمافیھا من ا لفوائد۔	صرف بدنی عبادت ہوا۔ کہا گیا یہ درستی سے زیادہ قریب ہے۔ اسی لیے مکی کے حق میں مال کی شرط نہیں جبکہ وہ عرفات تک پیادہ جانے پر قادر ہو، تو جب مذکورہ عبادات میں سے اپنی ادا کی ہوئی کسی عبادت کاثواب کوئی شخص دوسرے کے لیے کردے تو وہ اسے پہنچے گا اور اس سے اس کو فائدہ ملے گا۔ جسے ہدیہ کیا ہے وہ زندہ ہو یا وفات پاچکا ہو اھ بنایہ۔ ہم نے شرح کی یہ طویل عبارت اس لیے نقل کردی کہ اس میں متعدد فوائد ہیں۔ (ت)

یوں بھی اس نیت محمود میں کچھ خلل نہیں اگرچہ افضل وہی تھا کہ صرف فقراء پر تصدق کرتے کہ جب مقصود ایصال ثواب تو وہی کام مناسب تر جس میں ثواب اکثر و وافر، پھر بھی اصل مقصود مفقود نہیں، جبکہ نیت ثواب پہنچانا ہے۔ہاں جسے یہ مقصود ہی نہ ہو بلکہ دعوت و مہمان داری کی نیت سے پکائے، جیسے شادیوں کا کھانا پکاتے ہیں تو اسے بے شک ثواب سے کچھ علاقہ نہیں، نہ ایسی دعوت شرع میں پسند نہ اس کا قبول کرنا چاہئے کہ ایسی دعوتوں کا محل شادیاں ہیں نہ کہ غمی۔ ولہذا علماء فرماتے ہیں کہ یہ بدعت سیئہ ہے، جس طرح میّت کے یہاں روز موت سے عورتیں جمع ہوتی ہیں اور ان کے کھانے دانے، پان چھالیا کا اہتمام میّت والوں کو کرنا پڑتا ہے۔ وہ کھانا فاتحہ وایصال ثواب کا نہیں ہوتا بلکہ وہی دعوت و مہمان داری ہے کہ غمی میں جس کی اجازت نہیں، کما بیناہ ذلك فی فتاوٰنا (جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت)

یوں ہی چہلم یا برسی یا ششماہی پر کھانا بے نیت ایصال ثواب محض ایک رسمی طور پر پکاتے اور شادیوں کی بھاجی کی طرح برادری میں بانٹتے ہیں،۔ وہ بھی بے اصل ہے، جس سے احتراز چاہئے، ایسے ہی کھانے کو شیخ محقق مولانا عبدالحق صاحب محدث دہلوی مجمع البرکات میں فرماتے ہیں:

آنچہ بعد از سالے یا ششماہی یا چہل روز درین دیار پزند درمیان برادران بخشش کنند چیزے داخل اعتبار نیست بہتر آنست کہ نخورند [2] اھ۔ ھکذا نقل عنه	وہ جو اس دیار میں ایک سال یا چھ ماہ پر پکاتے اور برادری میں بانٹتے ہیں کوئی معتبر چیز نہیں، بہتر یہ ہے کہ نہ کھائیں اھ ____اسی طرح ان سے شیخ الاسلام

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الحج عن الغیر المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۱۶۱۱/۲

[2] مجمع البرکات

شیخ الاسلام فی کشف الغطاء۔	نے کشف الغطاء میں نقل کیا ہے (ت)

خصوصًا جب اس کے ساتھ ریاء وتفاخر مقصود ہو کہ جب تو اس فعل کی حرمت میں اصلًا کلام نہیں۔ اور حدیث صحیح میں ہے:

نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن طعام المتباریین ان یوکل[1] اخرجہ ابوداؤد والحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما باسناد صحیح۔ قال المناوی ای المتعارضین بالضیافۃ فخرا و ریاء لانہ للریاء لاللہ[2]۔	یعنی جو کھانے تفاخر و ریاء کے لیے پکائے جاتے ہیں ان کے کھانے سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ (اسے ابوداؤد اور حاکم نے بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے نقل کیا ہے۔ ت) امام مناوی نے کہا یعنی ضیافت کے ذریعہ ناموری اور دکھاوا مقصود ہو تو یہ اللہ تعالٰی کے لیے نہیں دکھاوے کے لیے ہے۔ (ت)

مگر بے دلیل واضح کسی مسلمان کا یہ سمجھ لینا کہ یہ کام اس نے تفاخر و ناموری کے لیے کیا ہے جائز نہیں کہ قلب کا حال اللہ تعالٰی جانتا ہے اور مسلمان پر بدگمانی حرام۔

ھذا ھو بحمد اللہ القول الوسط لاوکس فیہ ولاشطط وان خالف من فرط فی الباب و افرط، واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم۔	یہ بحمداللہ درمیانی قول ہے جس میں نہ کمی ہے نہ زیادتی۔ اگرچہ اس باب میں تفریط اور افراط کرنے والوں کے خلاف ہو۔ اور خدائے پاک وبرتر خوب جاننے والا ہے (ت)

مسئلہ ۲۷۰: ۳ ربیع الآخر شریف ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کے گھر کا کھانا، جو اہل میّت سوم تک بطور مہمانی کے پکاتے ہیں اور سوم کے چنوں بتاشوں کا لینا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

میّت کے گھر کا وہ کھانا تو البتہ بلاشبہہ ناجائز ہے جیسا کہ فقیر نے اپنے فتوے میں مفصلًا بیان کیا، اور سوم کے چنے بتاشے کہ بغرض مہمانی نہیں منگائے جاتے بلکہ ثواب پہنچانے کے قصد سے ہوتے ہیں، یہ اس حکم میں داخل نہیں، نہ میرے اس فتوے میں ان کی نسبت کچھ ذکر ہے۔ یہ اگر مالک نے صرف محتاجوں کے دینے کے لیے منگائے اور یہی اس کی نیت ہے تو غنی کو ان کا بھی لینا ناجائز، اور اگر اس نے حاضرین پر تقسیم کے لیے منگائے تو اگر غنی بھی لے لے گا تو گنہگار نہ ہوگا، اور یہاں بحکم عرف ورواج عام حکم یہی ہے کہ وہ خاص مساکین کے لیے نہیں ہوتے

---

[1] المستدرک علی الصحیحین کتاب الاطعمۃ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۲۹

[2] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر زیر حدیث مذکور ۹۴۹۱ دارالمعرفۃ بیروت ۶/ ۳۴۵، التیسیر شرح الجامع الصغیر زیر حدیث مذکور مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۲/ ۴۷۴

تو غنی کو بھی لینا جائز نہیں، اگرچہ احتراز زیادہ پسندیدہ۔ اور اسی پر ہمیشہ سے اس فقیر کا عمل ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۷۱ : ۴ ذی الحجہ ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی موت اپنی حیات میں کردی ہے تو اس صورت میں ہندہ کو کب تک دوسرے کے یہاں کی میّت کا کھانا نہیں چاہئے، اور اگر ہندہ کے گھر میں کوئی مرجائے تو اس کا بھی کھانا جائز ہے اور کب تک یعنی برسی تک یا چالیس دن تک۔ اور اگر ہندہ نے شروع سے جمعرات کی فاتحہ نہ دلائی ہو تو چالیس دن کے بعد سات جمعرات کی فاتحہ دلانا چاہئے، ہوسکتی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

میّت کے یہاں جو لوگ جمع ہوتے ہیں اور ان کی دعوت کی جاتی ہے اس کھانے کی تو ہر طرح ممانعت ہے، اور بغیر دعوت کے جمعراتوں، چالیسویں، چھ ماہی، برسی میں جو بھاجی کی طرح اغنیاء کو بانٹا جاتا ہے وہ بھی اگرچہ بے معنی ہے مگر اس کا کھانا منع نہیں، بہتر یہ ہے کہ غنی نہ کھائے اور فقیر کو تو کچھ مضائقہ نہیں کہ وہی اس کے مستحق ہیں، اور ان سب احکام میں وہ جس نے اپنی موت اپنی حیات میں کردی اور جس نے نہ کی سب برابر ہیں، اور اپنی یہاں موت ہوجائے تو اپنا کھانا کھانے کی کسی کو ممانعت نہیں اور چالیس دن کے بعد بھی جمعراتیں ہوسکتی ہیں، اللہ کے لیے فقیروں کو جب اور جو کچھ دے ثواب ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

رساله
حیاة الموات فی بیان سماع الاموات ۱۳۰۵ھ
(بے جان کی زندگی، مُردوں کی سماعت کے بیان میں)

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی خلق الانسان* علمه البیان* واعطاه سمعا وبصرا وعلماًفزان* وجعله مظهر الصفات الرحمن* ولم یجعله معدوما بفناء الابدان* والصلٰوة والسلام الاتمان الاکملان* علی السمیع البصیر العلیم الخبیر الملك المستعان* المولی الکریم الرؤف الرحیم العظیم الشان* سیدنا ومولٰنا محمد النافذ حکمه فیك عوالم الامکان* وعلٰی اٰله وصحبه وابنه الغوث الباهر السلطان* الحیّ المنعم فی القبر المکرم	تمام تعریفیں اللہ کے لیے جس نے انسان کو پیدا کیا۔ اسے بیان سکھایا۔ اسے سماعت، بصارت اور علم دے کر سنوارا۔ اسے رحمان کی صفات کا مظہر بنایا۔ اور بدنوں کے فنا ہونے سے اس کو معدوم نہ فرمایا، اور زیادہ تام وکامل تر درود وسلام ہو ان پر جو سننے، دیکھنے، جاننے، خبر دینے والے سُلطان ہیں جن سے مدد مانگی جاتی ہے۔ جو کریم آقا، بڑے مہربان، رحم کرنے والے، بڑی شان والے ہیں، ہمارے سردار اور ہمارے آقا حضرت **محمد** جن کا حکم امکان کے جہانوں میں نافذ ہے اور ان کی آل واصحاب اور ان کے

بفضل المنان* واشھدان لا الٰہ الاّ اللہ وحدہ لاشریك لہ شھادۃ یحیی بھا وجہ الدیان* واشھد انّ محمدًا عبدہ، ورسولہ شھادۃ توردنا موارد الرضوان* فصلی اللہ وسلم وبارك وانعم علی ھذ الحبیب القریب الملتجی، البعید المرتقی الرفیع المکان* وعلٰی اٰلہ وصحبہ وعیالہ وحزبہ اولی العلم والعرفان* وعلینا معھم وبھم ولھم یاجلیل الاحسان* وجمیل الامتنان* اٰمین الٰہ الحق اٰمین	فرزند روشن دلیل والے غوث والے پر جو بہت احسان فرمانے والے رب کے فضل سے قبر مکرم میں زندہ انعام یافتہ ہیں، اور میں شہادت دیتاہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے جس کا کوئی شریک نہیں ایسی شہادت جس سے جزا دینے والے رب کو تحیت پیش کی جائے۔ اور میں شہادت دیتاہوں کہ محمد اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں ایسی شہادت جو ہمیں رضوان کے مقامات میں اتارے۔ توخدا کا درود وسلام اور برکت وانعام ہو اس محبوب پر جو التجا کے لیے قریب، منزل ارتقامیں بلند مرتبے والے ہیں، اور ان کی آل و اصحاب وعیال اور علم وعرفان والی جماعت پر، اور ان کے ساتھ، ان کے طفیل، ان کے سبب ہم پر بھی، اے بزرگ احسان، جمیل امتنان والے، قبول فرما، قبول فرما، اے معبود برحق قبول فرما! (ت)

امابعد! یہ معدود سطریں ہیں یامنضود سلکیں، تنقیح مسئلہ علم وسماع موتٰی، وطلب دعا بمشاہد اولیاء ہیں، جنھیں افقر الفقراء احقر الورٰی عبدالمصطفٰی احمد رضا محمدی، سُنی، حنفی، قادری، برکاتی، بریلوی، اصلح اللہ عملہ وحقق املہ، نے وائل ماہ رجب ۱۳۰۵ ہجری کی چند تاریخوں میں رنگ تحریر دیا، اور بلحاظ تاریخ حیاۃ الموات فی بیان سماع الوصال (۱۳۰۵ھ) سے مسمّٰی کیا، اس سے پہلے کہ فقیر غفرلہ، نے چند کلمے مسمّی بہ الاھلال بفیض الاولیاء بعد الوصال (۱۳۰۳ھ) جمع کئے تھے، ان کے اکثر مطالب ومضامین بھی اس رسالہ کے بعض انواع وفصول میں مندرج ہوئے۔ اب یہ عجالہ نہ صرف علم وسماع موتٰی کا ثبوت دے گا بلکہ بحول اللہ تعالٰی خوب واضح کرے گا کہ حضرات اولیاء بعد الوصال زندہ اور ان کے تصرف وکرامات پائندہ اور ان کے فیض بدستور جاری اور ہم غلاموں خادموں محبوں معتقدوں کے ساتھ وہی امداد واعانت ویاری، والحمد للہ القدیر الباری۔

یہ رسالہ حق سے متصل، باطل سے منفصل مقدمہ وسہ مقصد وخاتمہ پر مشتمل وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ھو مولٰنا وعلیہ التعویل۔

مقدمہ باعث تالیف میں سلخ جمادی الآخرہ ۱۳۰۵ھ کو ایک مسئلہ بغرض تصدیق واظہار ادعائے طلب تحقیق فقیر کے پاس آیا، صورت سوال یہ تھی:

مسئلہ ۲۷۲: بسم اللہ الرحمن الرحیم چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں باب (کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں۔ت) کہ ایک بزرگ کے مزار شریف پر واسطے زیارت کے گیااس وقت یہ کلمہ زبان سے نکلا کہ اے بزرگ برگزیدہ درگاہ کبریائی! آپ اللہ پاک سے میرے واسطے دعاکیجئے کہ حاجت میری فلانی برآوے کیونکہ آپ بزرگ ہیں، بطفیل رسول عہ۱ مقبول، واسطے اللہ کے حاجت برآوے، بعد کو کچھ فاتحہ ودرود شریف پڑھااور پیشتر میں پڑھا، یوں مزارگاہ میں جانااور دعامانگنااور زیارت کرنا جائز ہے یانہیں؟زیادہ والسلام، فقط انتہٰی بلفظہ۔

اس پر بعض اجلہ مخادیم کاجواب مزیّن بمہر ودستخط جناب تھا۔ جس میں صاف صاف صورت مذکورہ کو شرک اور ادنٰی، درجہ شائبہ شرک قرار دیا، اور دلیل میں ایک نئے طور پر اصحاب قبور کے انکار سماع بلکہ استحالہ وامتناع سے کام لیا، تحریر شریف یہ ہے: بسم اللہ الرحمن الرحیم اس میں شک نہیں کہ زیارت قبور مومنین خاصہ بزرگان دین، اور پڑھنا درود شریف اور سورہ فاتحہ وغیرہ کااور ثواب خیرات، اموات کو بخشنا مندوب ومسنون ہے۔ جس پر حدیث شریف جناب سید الثقلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا [1]۔	میں نے تمھیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا تو اب تم ان کی زیارت کرو۔(ت)

نص صریح ناطق، لیکن بزرگانِ اہل قبور کو خطاب طلب دعائے حاجت روائی خود کرنا خالی از شائبہ وشبہہ شرک نہیں۔ کیونکہ جب درمیان زائر اور مقبور کے حجب عدیدہ سمع وبصر حائل تو سماع اصوات اور بصارت صور محال، اگرچہ بعض اموات کو بوجہ عہ۲ قطع تعلق ازمادہ، زیادت عہ۳ ادراک بھی حاصل ہو، لیکن یہ مستلزم اس کو نہیں بلاتوجہ خاص جس کا

عہ۱: صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

عہ۲: عجیب لطیفہ غیبی **اقول:** وباللہ التوفیق، ذی علم اگرچہ لغزش کریں پھر بھی سخن حق ان کے کلام میں اپنی جھلک دکھاہی جاتا ہے، یہ بوجہ مولوی صاحب نے ایسے فرمائے جس نے مذہب حق کی وجہ موجہ ظاہر کردی۔ میں عرض کروں جب زیارت ادراک کی وجہ علائق مادی کاانقطاع ہے تو وہ عموماً ہر میّت کو حاصل (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی زیارۃ القبور ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۳، مشکوٰۃ المصابیح باب زیارۃ القبور فصل اول مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۵۴

انکشافِ حال خارج از علم زائر اور بحیز اختیار پروردگار عالم ہے۔ بروقت دعا زائر کے وہ بزرگ اس کی دعا کو سن لیں، جب زائر بلا حصولِ علم مرتکب سوال کا ہے تو گویا سائل نے اہل قبر کو سمیع وبصیر علی الاطلاق قرار دیا ہے، اور نہیں ہے یہ اعتقاد مگر شرک، اور ادنٰی درجہ کا شائبہ وشبہہ شرک تو ضرور ہوا، جس سے احتراز واجتناب لازم و واجب، فرقانِ حمید میں بمقاماتِ متعددہ اس کا بیان بتصریح تام وموجودہ ازانجملہ ہے۔ سورہ یوسف میں ہے:

وَمَا یُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ۝۱۰۶ [1]۔	اوران میں اکثر خدا کو نہیں مانتے مگر شرک کرتے ہوئے۔ (ت)

اور حدیث شریف میں ہے:

من حلف بغیر الله فقد اشرك [2]۔	جس نے غیر خدا کی قسم کھائی اس نے شرک کاکام کیا۔ (ت)

اور اس حرمت کا سبب سوائے اس کے نہیں کہ حالف کی اس قسم غیر خدا سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے عقیدے میں غیر خدا کو بھی ضرر رسان جانتا ہے جو معنًی شرک ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

اس جواب کو دیکھ کر زیادہ تر حیرت یہ ہوئی کہ مولوی صاحب کی کوئی تحریر ان خلاف محدثہ میں آج تک نظر سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کہ موت خود اسی قطع تعلق مادی کا نام ہے، تو بعض اموات کی تخصیص محض بے وجہ، بلکہ تمام اموات کو حاصل ہونا چاہئے، اور بیشک ایسا ہے۔ اسی لیے اکابر محققین تصریح فرماتے ہیں کہ موت کے بعد کا ادراک بہ نسبت ادراک حیات کے صاف تر اور روشن تر ہے۔ مقصد اخیر میں اس کی بعض تصریحیں آئیں گی، زیادہ نہیں تو نوع دوم مقصد سوم مقال چہارم میں شاہ عبدالعزیز صاحب ہی کا قول ملاحظہ ہو جائے۔ منہ

عــــہ۳: مولوی صاحب اس کلام سے شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس قول کی طرف مشیر ہیں، جس کا ایک پارہ نوع ۲ مقصد ۳ مقال ۱۶میں مذکور ہوگا۔ اور تتمہ جس نے آدھی وہابیت کا کام تمام کردیا عنقریب سوال ۱۵ میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی، اس میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے شائبہ شبہہ ثابت مانا ہے کہ اللہ تعالٰی بعض اولیائے کرام کے مدارک کو ایسی وسعت دیتا ہے، مولوی صاحب کے لفظ یہاں ایسے واقع ہوئے جو اقرار وانکار دونوں کا پہلو دیں، خیر اگر شاہ صاحب کو اس قول میں خاطی پائیں اور اپنی اگرچہ کو اساعت یا فرض ہی پر محمول رکھیں تاہم ہمیں مضر نہیں، نہ آپ کے کلام کی اصلاح کر سکتا ہے، کما ستری، ان شاء اللہ تعالٰی۔ منہ

---

[1] القرآن ۱۲/۱۰۶

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ بن عمر دار المعرفہ بیروت ۲/۸۷

نہ گزری تھی۔ گمان یوں تھا کہ قصداً احتراز فرماتے ہیں بلکہ غلو منکرین کو خود بھی لائق انکار ٹھہراتے ہیں۔ طرفہ تر یہ کہ پہلی بسم اللہ قلم کو اذن رقم ملا تو یوں کہ طرز ارشاد فریقین کے مضاد، پھر سراپا ناتمامی تقریب وناکامی مدعاء۔ واجنبیت دلیل و بے تعلّقی دعوی اگرچہ حضراتِ نجدیہ کا قدیمی دستور، مگر فضیلت سے بغایت دور، فقیر کو بعض وجوہ سے مولوی صاحب کی رعایت ایک حد تک منظور، ولہٰذا ان سطور میں نام نامی مستور و نامسطور، مگر اظہار حق بنص قرآن ضرور، اور حدیث صحیح میں **الدین النصح لکل مسلم**[1] (دین ہر مسلم کی خیر خواہی ہے۔ت) ماثور، میرا مقصد تھا کہ اس مسئلہ میں تحقیق بالغ وتنقیح بازغ سے کام لوں، اس تفصیل جامع و تحریر لامع سے اختتام دوں کہ براہین اثبات کا حصر وافی ہو، ازہاق شبہات کا احاطہ کافی ہو، مگر جب دیکھا کہ خود جواب جناب مذہب منکرین سے منزلوں دور، اور اکثر اوہام جو ادھر سے پیش ہوتے ہیں آپ ہی کی تحریر سے ہباءً منثور، تو مجھے بہت کفایتِ مؤنت وکمی مشقت ہوئی، اور آخر رائے اس پر ٹھہری کہ بالفعل جناب کی تقریر خاص پر جواعتراضات میرے ذہن میں ہیں گزارش کرکے چند آثار واحادیث واقوال علمائے قدیم وحدیث ونبذ بحث اصل مدعا، یعنی ارواح طیبہ سے طلب دعاء، اور بعد وصال ان کا فیض ونوال لکھ کر ختم کلام کروں اور بقیہ تحقیقات باہرہ وتدقیقات قاہرہ جو بحمد اللہ حاضر خاطر بندہ قاصر ہیں، انھیں بشرط جواب مولوی صاحب دور آئندہ پر محول رکھوں، بااینہمہ یہ مختصر رسالہ **ان شاء اللہ تعالٰی** ثابت کردے گا کہ مولوی صاحب کی یہ چند سطری تحریر اور اس پر مع ان کے اصل مذہب عـــہ چار سو ۴۰۰ وجہ سے دار وگیر۔ واللہ المعین وبہ استعین۔

المقصد الاول فی الاعتراضات وازاحۃ الشبہات

(پہلا مقصد اعتراضات اور ازالۂ شبہات میں)

اور اس میں دو نوع ہیں:

نوع اوّل اعتراضات مقصودہ میں ___ شاید مولوی صاحب نام اعتراضات سے ناراض ہوں، لہٰذا مناسب کہ پیرایہ سوال میں اعتراض ہوں۔

فاقول: وبہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو میں کہتا ہوں، اور خدا ہی سے توفیق، اور اسی کی

عـــہ: اصل مذہب سے کبرائے مذہب مولوی صاحب کی تصریح مراد ہے کہ میّت جماد ہے ۱۲ منہ سلّمہ ربہ

[1] الصحیح البخاری باب الدین النصیحۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

مدد سے بلندیٔ تحقیق تک رسائی ہے۔ت)

سوال (۱): جناب نے قبر کی مٹی حائل دیکھ کر آواز سننی، صورت دیکھنی محال ٹھہرائی، اس سے مراد محال عقلی یا شرعی یا عادی، بر تقدیر اول کاش کوئی برہان قاطع اس کے استحالہ پر قائم فرمائی ہوتی۔ میں پوچھتا ہوں کہ اللہ تعالٰی قادر ہے کہ یہ حائل مانع احساس نہ ہو، اگر کہیے نہ، تو اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ[1] (بیشک اللہ تعالٰی ہر شے پر قادر ہے۔ت) کا کیا جواب؟___ اور فرمایئے ہاں تو استحالہ کہاں؟___ بر تقدیر ثانی آیات قرآنیہ واحادیث صحیحہ سے ثابت کیجئے کہ جب تک یہ حجاب حائل رہیں گے ابصار وسماع نہ ہو سکیں گے، الفاظ شریفہ ملحوظ خاطر رہیں___ بر تقدیر ثالث عادتِ اہل دنیا مراد یا عادت اہل برزخ۔ در صورت اول کیا دلیل ہے کہ مانع دنیوی حائل برزخ بھی ہے۔ کیا جناب کے نزدیک برزخ دنیا کا ایک رنگ ہے؟ اہل دنیا ملائکہ کو نہیں دیکھتے مگر بطور خرق عادت اور برزخ والے عموماً دیکھتے ہیں، حتی کہ کفار بھی۔ احادیث نکیرین چھپنے کی چیز نہیں، در صورت دوم جناب نے یہ عادت اہل برزخ کیونکر جانی، اموات نے تو آکر بیان ہی نہ کیا، اور طریقے سے علم ہوا تو ارشاد ہو، اور ماموں کہ دعوی بتمامہا زیر لحاظ رہے۔

سوال (۲): اسی تشقیق سے احد الشقین الاولین مراد تو آپ ہی کا آخر کلام اس کا اول راد کہ محال عقلی، صالح تعلق اذن نہیں، اور محال شرعی سے ہرگز اذن متعلق نہ ہوگا، وبر شق ثالث اسکا اعتقاد ممکن کا اعتقاد کہ ہر محال عادی، ممکن عقلی ہے اور شرک اعظم محالات عقلیہ کا اعتقاد، تو اعتقاد ممکن عقلی کا شرک ہونا محال عقلی بین الفساد وبعبارۃ اخری اوضح واجلی (اور بعبارات دیگر زیادہ واضح وروشن۔ت) جناب کی پچھلی عبارت صاف گواہ کہ بعض اموات کو ایسی زیادتِ ادراک عطا ہوتی ہے کہ وہ توجہ خاص کریں تو باذن اللہ دعائے زائرین سن سکتے ہیں___ میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالٰی قادر ہے یا نہیں کہ یہ قوت انھیں ہر وقت کے لیے بخشے___ بر تقدیر انکار سخت مشکل، اَفَعَیِیْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ[2] (تو کیا ہم پہلی تخلیق سے تھک گئے۔ت) در صورت اقرار میّت یہ وصف ملنے سے خدا کا شریک ہوگیا یا نہیں؟ میں جانتا ہوں ہاں نہ کہئے گا، اور جب نہ کہ ٹھہری تو میں عرض کروں، وہ وصف جس کے ثبوت سے خدا کی شرکت لازم نہ آئی، اس کے اثبات سے خدا کا شریک ہونا کیونکر قرار پایا؟ او رجس کی حقیقت شرک نہیں اس کا گویا شائبہ کیونکر ہوا؟

سوال (۳): کیا آدمی اسی کام کو حلال جانے جس کے بکار آمد ہونے پر یقین رکھتا ہو، باقی کو حرام سمجھے یا صرف امید کافی اگرچہ علم نہ ہو، در صورت اولٰی واجب کہ نماز روزہ اور تمام اعمال حسنہ کو حرام جانیں کہ وہ بے قبول وبکار آمد نہیں اور

---

[1] القرآن ۱۰۹/۲

[2] القرآن ۱۵/۵۰

ہم میں کوئی نہیں کہ سکتا کہ اس کے اعمال قطعاً مقبول ___ درصورت ثانیہ جب آپ کے نزدیک بھی بعض اکابر کا ایسا قوی الادراک [عہ۱] ہونا مسلم کہ بتوجہ خاص باذن اللہ تعالٰی دعائے زائر سن لیں تو وہاں کرم الٰہی سے ہر وقت امید و توقع موجود کہ سننے کا علم نہیں، تو نہ سننے پر بھی جزم نہیں، پھر کلام کیوں کر، ناروا ہو سکتا ہے۔ جناب کو اپنا اطلاق حکم ملحوظ خاطر عاطر رہے۔

سوال (۴): یہ تو ظاہر کہ سائل جن کے دروازوں پر سوال کرتے ہیں وہ ہر وقت فراخ دست نہیں ہوتے، اب ان سائلوں کو حضرت کے اعتقاد میں ہر شخص کے حالِ خانہ پر اطلاع و وقوف ہے یا نہیں، اگر کہے ہاں تو جس طرح جناب کے نزدیک زائر بیچاروں نے حضرت اولیاء کو سمیع وبصیر علی الاطلاق مانا، یونہی [عہ۲] آپ نے ان بھیک مانگنے والوں، جوگیوں، سادھووں کو علیم وخبیر علی الاطلاق جانا۔ والعیاذ باللہ سبحٰنہ وتعالٰی، اور اگر فرمایئے نہ، تو جبکہ سائل بلاحصول علم مرتکب سوال ہوتے ہیں، آپ کے طور پر گویا اہل بیوت کو معطی وقدیر علی الاطلاق قرار دیتے ہیں یا نہیں ___ بر تقدیر اول واجب ہوا کہ سوال شرک نہ ہو تو ادنٰی درجہ شائبہ وشبہہ شرک ضرور ہو حالانکہ بہت اکابر علماء اولیاء نے وقت حاجت اس پر اقدام فرمایا ہے، حضرت ابوسعید خراز قدس سرہ العزیز جن کی عظمت عرفان وجلالت شان آفتاب نیمروز سے اظہر، ہنگامہ فاقہ ہاتھ پھیلاتے اور شیأللہ فرماتے ___ یونہی سید الطائفہ جنید بغدادی کے استاد حضرت ابوحفص حداد وحضرت ابراہیم ادھم وامام سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے وقت ضرورت شرعیہ سوال منقول[1] نقل کل ذلك العلامۃ المناوی فی التیسیر [عہ۳] (یہ سب علامہ مناوی نے تیسیر میں نقل کیا ہے۔ ت) کتب فقہیہ شاہد عادل کہ بعض صور میں علمائے کرام نے سوال فرض بتایا ہے۔ معاذاللہ ! یہ آپ کے طور پر شرک یا شائبہ شرک فرض ہونا ہوگا۔ بر تقدیر ثانی زائر بیچارہ بلاحصول علم

عہ۱: اگر تسلیم تحقیقی ہے تو امر ظاہر اور بطور تجویز و تقدیر ہے۔ تو یہی عرض کیا جاتا ہے کہ یہ صورت مان کر پھر اس کلام کی کیا گنجائش ہے۔ یہ نکتہ محفوظ رہنا چاہئے، ۱۲منہ

عہ۲: تشبیہ مقصود بالذات ہے کہ یہ سوال نقض اجمالی ہے ورنہ ہمارے نزدیک نہ صرف اتنا علم وخبر مطلق نہ فقط اتنا سمع وبصر مطلق۔ ۱۲منہ

عہ۳: تحت قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من سأل من غیر فقر فکانما یاکل الجمر ۱۲ منہ

زیر ارشاد رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: جس نے بغیر احتیاج کے سوال کیا گویا وہ اپنے پیٹ میں انگارے بھرتا ہے ۱۲منہ (ت)

---

[1] التیسیر شرح جامع الصغیر تحت حدیث من سأل مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیہ ۲/ ۴۲۱

سوال کرنے پر کیوں ان الفاظ کا مصداق ہوا۔

سوال (۵): جو شخص ایک جگہ خاص پر ہو کہ وہاں جاکر جس وقت بات کیجئے سن لے۔ اس قدر سے اسے سمیع علی الاطلاق کہا جائے گا یا نہیں۔ اور اگر کہیے ہاں، تو اپنے نفس نفیس کو سمیع علی الاطلاق مانیے، ہم نے تو ہمیشہ یہی دیکھا ہے کہ دولت خانہ پر جاکر جب کسی نے بات کی ہے آپ کے کان تک پہنچی ہے۔ اور فرمایئے نہ۔ تو مزار پر جاکر سمیع علی الاطلاق جانا کیونکر سمجھا گیا!

سوال (۶): زمانہ وجود مخاطب کے استغراق ازمنہ باوصف خصوص مکان کو جناب نے مثبت سمع علی الاطلاق ٹھہرایا تو استغراق ازمنۂ وجود وامکنۂ دنیا بدرجہ اولٰی موجب ہوگا۔ اب کیا جواب ہے اس حدیث سے کہ امام بخاری نے تاریخ میں اور طبرانی و عقیلی اور ابن النجار وابنِ عساکر و ابوالقاسم اصبہانی نے عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سُنا:

ان للّٰہ تعالٰی ملکا اعطاہ اسماع الخلائق (زاد الطبرانی کلھا) قائم علے قبری (زاد الی یوم القیٰمۃ) فما من احد یصلّی صلٰوۃ الاّ ابلغنیھا[1]۔	بیشک اللہ تعالٰی کا ایک فرشتہ ہے جسے خدا نے تمام جہاں کی بات سن لینی عطا کی ہے۔ وہ قیامت تک میری قبر پر حاضر ہے۔ جو مجھ پر درود بھیجتا ہے جو مجھ سے عرض کرتا ہے۔ (ت)

علامہ زرقانی شرح مواہب اور علامہ عبدالرؤف شرح جامع صغیر میں اعطاہ اسماع الخلائق کی شرح میں یوں فرماتے ہیں:

ای قوۃ یقتدر بھا علٰی سماع ماینطق بہ کل مخلوق من انس وجن وغیرھما (زاد المناوی فی ای موضع کان[2]۔	یعنی اللہ تعالٰی نے اس فرشتے کو ایسی قوت دی ہے کہ انسان جن وغیرہما تمام مخلوقِ الٰہی کی زبان سے جو کچھ نکلے اسے سب کے سننے کی طاقت ہے چاہے کہیں کی آواز ہو (ت)

اور دیلمی نے مسند الفردوس میں سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی، حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اکثر واالصلٰوۃ علی فان اللہ تعالٰی وکل لی ملکا	مجھ پر درود بہت بھیجو کہ اللہ تعالٰی نے میرے مزار پر

[1] الترغیب بحوالہ المعجم الکبیر الترغیب فی اکثار الصلٰوۃ علی النبی مصطفی البابی مصر ۲/ ۴۹۹۔۵۰۰

[2] التیسیر شرح جامع الصغیر تحت ان اللہ ملکا الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۳۰

عند قبری فاذا صلی علی رجل من امتی قال لی ذلك الملك یامحمد ان فلان بن فلان یصلی علیك الساعة[1]۔	ایک فرشتہ متعین فرمایا ہے جب کوئی امتی میرا مجھ پر درود بھیجتا ہے وہ مجھ سے عرض کرتا ہے: یارسول اللہ! فلاں بن فلاں نے ابھی ابھی حضور پر درود بھیجی ہے (ت)
اللھم صلی وبارك علی ھذا الحبیب المجتبی والشفیع المرتجی وعلی اله واصحابه واولیاء امّته وعلماء ملته اجمعین صلوٰة تدوم بدوامك وتبقی ببقائك کما ھو اھل له وکما انت اھل له اٰمین اٰمین اله الحق اٰمین۔	اے اللہ! درود اور برکت نازل فرما اس حبیب پر جو برگزیدہ ہیں اور اس شفیع پر جن سے کرم کی امید ہے اور ان کی آل، اصحاب، ان کی امت کے اولیاء ان کی ملت کے علماء سب پر ایسا درود جسے تیرے دوام کے ساتھ دوام اور تیری بقاکے ساتھ بقا ہو، ایسا درود جس کے وہ اہل ہیں اور جو تیری شان کے لائق ہو، قبول فرما، قبول فرما اے معبود برحق قبول فرما! (ت)

؎ جاں می دہم درآرزو اے قاصد آخر باز گو
در مجلس آں نازنین حرفے گر ازما مے رود

(اے قاصد! اس آرزو میں جان دے رہا ہوں کہ اس محبوب کی مجلس میں پھر ایک بات پہنچادو اگر پہنچ سکے۔ت)

بھلا ارشاد ہو۔ اولیاء کرام تو خاص حاضرانِ مزار کی بات سننے پر سمیع علی الاطلاق ہوئے جاتے ہیں، یہ بندہ خدا کہ بارگاہ عرش جاہ سلطانی صلوات اللہ وسلامہ علیہ سے جدا نہیں ہوتا اور وہیں کھڑے کھڑے ایک وقت میں شرقاً غرباً جنوباً شمالاً تمام دنیا کی آوازیں سنتا ہے اسے کیا قرار دیا جائے گا۔ آپ کو تو کیا کہوں مگر ان نجدی شرک فروشوں نے نہ خدا کی قدرت دیکھی ہے کہ وہ اپنے بندوں کو کیا کیا عطا فرماسکتا ہے۔ نہ اس کی عظمت صفات سمجھی ہے کہ ذرا ذرا سی بات پر شرک کا ماتھا ٹھنکتا ہے۔ مَاقَدَرُوااللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ[2] (انھوں نے خدا کی قدرت نہ جانی جیسا کہ اس کی قدر کا حق تھا۔ت)

سوال (۷): کیا بات سننے کے لیے صورت دیکھنی بھی ضرور، جب تو واجب کہ تمام اندھے بہرے ہوں اور فرشتہ مذکور، آپ کے طور پر بصیر علی الاطلاق بلکہ اس سے بھی کچھ زائد، ورنہ فقط خطاب کرنے سے بصیر ماننا کیونکر مفہوم

---

[1] کنز العمال بحوالہ مسند الفردوس حدیث ۲۱۸۱ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۴۹۴

[2] القرآن ۲۲/۷۴

ہوا، عموم واطلاق تو بالائے طاق۔

سوال (۸) : بغرض لزوم سماع کلام کو مطلق بصر درکار۔ جو رویتِ مخاطب سے حاصل، یابصر علے الاول ملازمت باطل، وعلی الثانی لازم کہ تمام مخلوق الٰہی بہری اور کسی بات کا سننا کسی غیر خدا کے لیے ماننا مطلقاً مستلزم شرک ہو، توسب مشرک ہیں، یاہر ذی سمع، بصیر علے الاطلاق تو آفت اشد ہے۔ **والعیاذ باللہ۔**

سوال (۹) : ان اولیاء کی زیارت ادراک اگر اسے مستلزم نہیں کہ ہر کلام زائر سن لیں تو اسے بھی نہیں کہ سب کو نہ سنیں آپ خود عدم استلزام فرماتے ہیں، نہ استلزام عدم، تو دونوں صورت میں محتمل رہیں، پھر ایک امر محتمل پر جزم شرک کیونکر ہو سکتا ہے، غایت یہ کہ بے دلیل ہو تو غلط سہی، کیاہر غلط بات شرک ہوتی ہے !

سوال (۱۰) : مجھے نہیں معلوم کہ قرآن عظیم میں ایک جگہ بھی بیان فرمایا ہو کہ مزارات پر جاکر کلام وخطاب کرنا شرک یاحرام ہے۔ یا اتناہی ارشاد ہوا ہو۔ جو ایسا کرتا ہے گویا اصحاب قبور کو سمیع یا ب۔صیر علے الاطلاق مانتا ہے۔ اور حضرات کی صحتِ استدلال انھیں امور پر مبنی، آپ فرماتے ہیں فرقان حمید میں، بمقامات متعددہ اس کا بیان بتصریح تام موجود، میں مقاماتِ متعددہ کی تکلیف نہیں دیتا۔ ایک ہی آیت فرمادیجئے جس میں صاف صاف مضمون مذکور مزبور ہو۔ **بینوا توجروا**

سوال (۱۱) : سورہ یوسف کی آیۂ کریمہ کہ تلاوت فرمائی اس کا ترجمہ ومطلب میں کیوں عرض کروں مولوی اسمٰعیل سے سنئے۔ تقویۃ الایمان میں لکھا ہے : "نہیں مسلمان ہیں اکثر لوگ مگر کہ شرک کرتے ہیں [1] یعنی اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکھتے ہیں سو وہ شرک میں گرفتار ہیں" **انتہی**

خدارا اس میں مزارات اولیاء پر جانے یا ان سے کلام وخطاب کرنے کا کون سا حرف ہے۔ **استغفر اللہ** ! نام کو بو بھی نہیں، تصریح تام تو بڑی چیز ہے۔ پھر اُس آیت نے جناب کا کون سا دعوی ثابت کیا یا حضار مزار کو کیا الزام دیا۔ اگر ایسے ہی بے علاقہ استناد کا نام صریح تام، توہر شخص اپنے دعوے پر قرآن عظیم کی آیت پیش کر سکتا ہے، مثلاً فلسفی کہے : توسیط عقول حق ہے ورنہ لازم آئے کہ تمام اشیاء متکثرہ اس واحد حقیقی سے بالذات صادر ہوئی ہوں، اور یہ خدائے عزوجل پر افتراء۔ **فان الواحد لایصدر عنه الا الواحد** (کیونکہ واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔ت) اور اللہ تعالٰی پر افتراء حرام قطعی۔ قرآن حمید میں بمقامات متعددہ اس کا بیان بتصریح تام موجود، ازانجملہ ہے سورہ انعام میں : اِنَّ الَّذِیۡنَ یَفۡتَرُوۡنَ عَلَی اللّٰہِ الۡکَذِبَ لَا یُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾ [2] (جو لوگ

---

[1] تقویۃ الایمان پہلا باب توحید وشرک کے بیان میں مطبع علیمی اندرون لوہاری گیٹ لاہور ص ۴۴

[2] القرآن ۱۱۶/۱۰

اللہ پر جھوٹا افتراء کرتے ہیں وہ مراد کو پہنچنے والے نہیں۔ت) یا نصرانی کہے انکار تثلیث گناہ عظیم ہے کہ تثلیث ایت انجیل محرف سے ثابت، اور آیت الٰہیہ کی تکذیب موجب عذاب شدید، فرقان حمید میں بمقامات متعددہ اس کا بیان بتصریح تام موجود ازانجملہ ہے سورۂ عنکبوت میں: وَمَا یَجۡحَدُ بِاٰیٰتِنَاۤ اِلَّا الظّٰلِمُوۡنَ۝۴۹[1] (ہماری آیتوں کا انکار نہیں کرتے مگر وہی جو ظالم ہیں۔ت) ارشاد فرمایئے کیا ان تقریروں سے ان کی استدلال تام ہو گئی، اور ان کے جھوٹے دعوے معاذاللہ قرآن عظیم نے ثابت کردئے؟ حاش للہ، واستغفر اللہ ولاحول ولاقوۃ الاّباللہ ___ میں نہیں چاہتا کہ عیاذًا باللہ فلاں وہماں کی طرح آیات الٰہیہ کو ان کے موقع و محل سے بیگانہ کرکے بزور زبان دوسری طرف پھیرا جائے، ورنہ حضرات منکرین کے مقابل آیہ کریمہ کَمَا یَئِسَ الۡکُفَّارُ مِنۡ اَصۡحٰبِ الۡقُبُوۡرِ۝۱۳[2] (جیسے کفار اہل قبور سے ناامید ہو بیٹھے۔ت) بہت اچھی طرح پیش ہو سکتی ہے۔ اور وہ آیت کی نسبت جو آپ نے تلاوت کی ہزار درجہ زیادہ محل وموقع سے تعلق رکھتی ہے۔ اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اہل قبور سے کافر لوگ ناامید ہو بیٹھے۔ اب غور کرلیا جائے کہ کون لوگ اہل قبور سے امید رکھتے ہیں اور کون یاس کے ہاتھوں آس توڑے بیٹھے ہیں، انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔

صنف آخر من ھذا النوع

اسی نوع کی ایک اور قسم

یہاں ان اکابر خاندان عزیزی کے بعض اقوال رنگ تحریر فرمائیں گے جنھوں نے بے حصول علم ارتکاب سوال جائز رکھا اور مولوی صاحب کے طور پر شرک خالص یا بارے درجے شائبہ شرک میں گرفتار ہوئے۔

سوال (۱۲): شاہ ولی اللہ ہمعات میں حدیث نفس کا علاج بتاتے ہیں:

باارواح طیبہ مشائخ متوجہ شود وبرائے ایشاں فاتحہ خواند یا بزیارت قبر ایشاں رود ازانجا انجذاب دریوزہ کند[3]۔	مشائخ کی پاک روحوں کی جانب متوجہ ہو اور ان کے لیے فاتحہ پڑھے یا ان کے مزارات کو جائے اور وہاں سے بھیک مانگے۔ (ت)

اقول اولاً جناب کے نزدیک مزارتِ اولیاء سے بھیک مانگنے کا کیا حکم ہے۔ وہاں تو ان سے دُعا

---

[1] القرآن ۲۹/ ۴۹

[2] القرآن ۶۰/ ۱۳

[3] ہمعات ہمعہ ۸ اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ حیدر آباد ص ۳۴

منگوانا شرک ہوا جاتا تھا یہاں خود ان سے بھیک مانگی جاتی ہے۔

ثانیًا کسی سے بھیک مانگنی یونہی معقول کہ وہ اس کی عرض سنے اور اس کی طرف توجہ کرے، ورنہ دیواروں پتھروں سے کیا بھیک مانگنا۔ مگر آپ فرما چکے کہ "توجہ خاص کا انکشاف حال خارج از علم زائر بجیز اختیار پرودگار عالم ہے۔" اب یہ جو بھیک مانگنے والا شاہ صاحب کے حکم سے بیحصول علم مرتکب سوال کا ہے اس نے گویا اہل قبر کو سمیع وبصیر علی الاطلاق قرار دیا یا نہیں؟ اور شاہ صاحب نے یہ شرک خالص یاشائبہ شرک تعلیم کیا یا نہیں؟ اور ایسی چیز کا سکھانے والا کافر یا مشرک یا بدعتی بدمذہب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا

ثالثًا انھوں نے مزار پر جاکر گدائی تو پیچھے بتائی، پہلے گھر ہی بیٹھے ارواح طیبہ کی طرف توجہ کرا رہے ہیں اب تو اطلاق کا پانی سر سے اونچا ہوگیا۔

سوال (۱۳): انھی شاہ صاحب نے ایک رباعی لکھی:

آنانکہ زادناس بہیمی جستند ۔۔۔ بالجۂ انوار قدم پیوستند

فیض قدس از ہمت ایشاں می جو ۔۔۔ دروازۂ فیض قدس ایشاں ہستند [1]

(جو لوگ نفس حیوانی کی آلودگیوں سے باہر ہوگئے وہ ذات قدیم کے انوار کی گہرائیوں سے جاملے: فیض قدس ان کی ہمت سے طلب کرو، فیض قدس کا دروازہ یہی لوگ ہیں۔ ت)

اور مکتوب شرح رباعیات میں خود اس کی شرح یوں کی:

یعنی توجہ بارواح طیبہ مشائخ در تہذیب روح وسر نفع بلیغ دارد [2]۔	یعنی مشائخ کی ارواح طیبہ کی جانب توجہ روح اور باطن کو سنوارنے میں نفع بلیغ رکھتی ہے (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں ۔ت) کیا اچھا نفع بلیغ ہے کہ بلاحصول علم ان کی ہمت سے فیض چاہ کر مشرک ہوگئے۔

سوال (۱۴): یہی شاہ صاحب "**قول الجمیل**" میں لکھتے ہیں۔ ان کی عبارت عربی لاکر ترجمہ کروں، اس سے یہی بہتر ہے کہ مولوی خرم علی صاحب بلہوری مصنفِ نصیحۃ المسلمین کا ترجمہ نقل کروں۔ یہ صاحب بھی عمائد وکبرائے منکرین سے ہیں، شفاء العلیل میں کہتے ہیں:

"مشائخ چشتیہ نے فرمایا: قبرستان میں میّت کے سامنے کعبہ معظّمہ کو پشت دے کر بیٹھے، گیارہ بار سورہ فاتحہ پڑھے پر میّت سے قریب ہو پھر کہے یارُوح اور یاروح الرّوح کی دل میں ضرب کرے،

---

[1] مکتوبات ولی اللہ از کلمات طیبات مکتوب بست ودوم در شرح بعض اشعار مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۹۴

[2] مکتوبات ولی اللہ از کلمات طیبات مکتوب بست ودوم در شرح بعض اشعار مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۹۴

یہاں تک کہ کشائش ونور پائے، پھر منتظر رہے اس کا جس کا فیضان صاحب قبر سے ہو اس کے دل پر[1] اھ ملخصا

اقول: اوّلاً اس ندائے یارُوح کا حکم ارشاد ہو۔

ثانیاً یہ سائلان فیض جو تقریر وتسلیم واشاعت و تعلیم شاہ صاحب ومترجم صاحب جب چاہا بلاحصول علم قبور کے سامنے یارُوح یا رُروح کرنے اور فیض مانگنے بیٹھ گئے۔ آپ کے طور پر اہل قبور کو سمیع وبصیر ومعطی ومفیض علی الاطلاق مان کر اورماتن ومترجم بتاجتا کر مشرک ہوئے یا نہیں؟

سوال (۱۵): شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر فتح العزیز میں، وہیں جہاں انھوں نے بعض خواص اولیاء کو ایسی زیادت ادراک ملنی لکھی ہے۔ یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

"اویسیان تحصیل مطلب کمالات باطنی ازانہا مے نمایند وارباب حاجات ومطالب حل مشکلات خود ازانہامی طلبند ومے یابند۔"[2]	اُویسی لوگ اپنے کمالات باطنی کا مقصد ان سے حاصل کرتے ہیں، اور اہل حاجات ومقاصد اپنی مشکلوں کا حل ان سے مانگتے اور پاتے ہیں (ت)

کہئے زیادت ادراک مسلم، مگر توجہ خاص کا انکشاف حال تو خارج از علم بحیز اختیار پروردگار ہے۔ پھر اویسی لوگ جو بلاح۔صول علم مرتکب استفادہ ہوتے ہیں کیونکر مصداق ان لفظوں کے نہ ہوئے اور ایسی نسبت کہ معاذاللہ بذریعہ شرک ملتی ہے۔ کیونکر صحیح ومقبول ٹھہری، یہی شاہ صاحب اپنے والد شاہ ولی اللہ صاحب سے ناقل اویسیت کی نسبت قوی اور صحیح ہے۔ شیخ ابو علی فارمدی کو ابوالحسن خرقانی سے روحی فیض ہے اور ان کو بایزید بسطامی کی روحانیت سے، اور ان کو امام جعفر صادق کی روحانیت سے تربیت ہے[3] اھ نقلہ البلھوری فی شفاء العلیل (اسے مولوی خرم علی لاہوری نے شفاء العلیل میں نقل کیا۔ت)

ثانیاً ذرا شاہ صاحب کے پچھلے لفظ کہ "اہل حاجت اپنی مشکلوں کا حل ان سے مانگتے اور پاتے ہیں" ملحوظ خاطر رہیں، کس دھوم دھام سے ارواح اولیاء کو حاجت روا مشکل کشا بتایا ہے۔ واللہ! کہا سچ، اگرچہ بُرامانیں ناواقف ۔

الناس اعداء لما جھلوا

(لوگ جس چیز کو نہیں جانتے اس کے دشمن ہوتے ہیں۔ت)

[1] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل پانچویں فصل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۲

[2] تفسیر فتح العزیز پارہ عم بیان صدقات وفاتحہ الخ مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ۲۰۶

[3] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل گیارھویں فصل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۸

؎ غوثِ اعظم بمن بے سر وساماں مددے
قبلہ دیں مددے کعبہ ایماں مددے
(غوث اعظم ! مجھ بے سر وسامان کی مدد فرمائیں، قبلہ دیں ! مدد فرمائیں، کعبہ ایمان ! مدد فرمائیں)

سوال (۱۶) : اُسی تفسیر عزیزی میں دفن کو نعمت الٰہی ٹھہرا کر اس کے منافع وفوائد میں لکھتے ہیں :

از اولیائے مدفونین انتفاع واستفادہ جاریست [1]۔	مدفون اولیاء سے نفع پانا اور فائدہ طلب کرنا جاری ہے۔ (ت)

اقول اولاً انتفاع تک خیر تھی کہ بے مقصد منتفع بھی ممکن، استفادہ نے غضب کر دیا کہ وہ نہیں مگر طلب فائدہ، پھر کیا اچھا نفع دفن میں نکالا کہ بندگانِ خدا بے حصول علم مرتکب سوال ہو کر معاذاللہ مشرک ہوتے ہیں۔

ثانیاً لفظ "جاری ست "پر لحاظ رہے کہ اس سے مراد نہیں مگر مسلمانوں میں جاری ہونا، اور جو مسلمانوں میں جاری ہر گز شرک نہیں کہ جن میں شرک جاری ہر گز مسلمان نہیں۔

سوال (۱۷) : مرزا مظہر جانجاناں صاحب جنھیں شاہ ولی اللہ صاحب اپنے مکاتیب میں قیم طریقہ احمدیہ وداعی سنت نبویہ لکھتے ہیں، اور حاشیہ مکتوبات ولویہ پر انھیں شاہ صاحب سے ان کی نسبت منقول ہند وعرب وولایت میں ایسا متبع کتاب وسنت نہیں سلف میں بھی کم ہوئے اھ ملخصا مترجمًا، یہ مرزا صاحب اپنے ملفوظات میں تحریر فرماتے ہیں :

نسبت ما بجناب امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ می رسد، وفقیر را نیازی خاص بآنجناب ثابت است۔ در وقت عروض عارضہ جسمانی توجہ بآنحضرت واقع می شود وسبب حصول شفامی گردد [2]۔	امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بارگاہ تک نسبت پہنچتی ہے اور فقیر کو اس جناب سے خاص نیاز حاصل ہے، جب کوئی جسمانی عارضہ لاحق ہوتا ہے تو آنحضور کی جانب میری توجہ ہوتی ہے اور شفایابی کا سبب بنتی ہے۔ (ت)

سوال (۱۸) : آگے فرماتے ہیں :

یکبار قصیدہ کہ مطلعش اینست ؎	ایک بار وہ قصیدہ جس کا مطلع یہ ہے : ؎

[1] تفسیر فتح العزیز پارہ عم استفادہ از اولیاء مدفونین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۴۳

[2] مکاتیب مرزا مظہر از کلمات طیبات ملفوظات مرزا صاحب مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

فروغ چشمِ اگاہی امیر المومنین حیدر	چشم معرفت کو روشنی عطا ہوا ے امیر المومنین حیدر
زانگشت ید اللّٰہ ی امیر المومنین حیدر	خدائی ہاتھ والی انگشت سے اے امیر المومنین حیدر
بجناب ایشاں عرض نمودم نواز شہافر مودند اھ[1]۔	حضرت کی بارگاہ میں عرض کیا تو بڑی نوازشیں فرمائیں اھ (ت)

اقول: اولاً جب جناب مرزا صاحب امراض میں بارگاہ مشکل کشائی کی طرف توجہ کرتے تھے انھیں کیا خبر تھی کہ حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ الاسنی اس وقت میری طرف متوجہ ہیں یا میری طرف سے التفات فرمائیں گے۔

ثانیاً یونہی جب قصیدہ عرض کرنے بیٹھے، کیا جانتے تھے کہ حضرت والا اس وقت سن لیں گے، تو ان سب اوقات میں بے حصول علم، مرتکب عرض وتوجہ ہو کر انھوں نے جناب اسد اللّٰہی کو سمیع وبصیر علی الاطلاق ٹھہرایا، اور حضرت کے طور پر وہ برا لقب پایا یا نہیں۔

ثالثاً مزار پر جاکر کلام وخطاب تو وہ آفت تھا، مرزا صاحب جو بے حضور مزار ہی توجہیں کرتے قصیدے سناتے ان کے لیے حکم کچھ زیادہ سخت ہوگا یا نہیں۔

رابعاً اس نیازی خاص پر بھی نظر رہے کہ یہ معالجہ کرے گا ان جُہال کے وہم کا جو "نیاز" کے لفظ کو خاص بجناب بے نیاز مانتے، اور اسی بناپر فاتحہ حضرات اولیاء کو نیاز کہنا شرک وحرام جانتے ہیں،

خامساً یہ بڑی گزارش تو باقی ہی رہ گئی کہ دفع امراض کے لئے ارواح طیبہ کی طرف توجہ استمداد بالغیر تو نہیں۔ اور جناب کے نزدیک بھلا ایسا شخص اتباعِ شریعت میں یکتا وبے نظیر جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے کہا تھا، بالائے طاق، سرے سے متبع سنت بلکہ از روئے ایمان، تقویۃ الایمان، راسًا مسلم وموحد کہا جائے گا یا نہیں

سوال (۱۹): شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب کی نسبت کیا حکم ہے؟ وہ بھی اس شرک عالمگیر سے محفوظ نہ رہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب قول الجمیل میں لکھتے ہیں: **وایضا تادب شیخنا عبدالرحیم علی روح جدہ لامہ الشیخ رفیع الدین محمد**[2]۔ شفاء العلیل میں اس کا ترجمہ یوں کیا: "اور بھی ہمارے مرشد شاہ عبدالرحیم ادب آموز ہوئے اپنے نانا شیخ رفیع الدین کی روح سے۔" اور حاشا یہ فیض یوں نہ تھا کہ ادھر سے بے طلب آیا ہو، بلکہ یہی جاکر قبر پر متوجہ ہوا کرتے۔ خود شاہ ولی اللہ

---

[1] مکاتیب مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات ملفوظات مرزا صاحب مطبع مجتبائی دہلی ص۷۸

[2] القول الجمیل مع شفاء العلیل گیارھویں فصل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۷۹۔۸۰

اپنے والد ماجد سے انفاس العارفین میں ناقل:

می فرمودند مرادر مبدءحال بمزار شیخ رفیع الدین الفتے پیدا شد۔آں جاہی رفتم وبقبر شاں متوجہ می شدم [1] الخ	فرماتے تھے مجھے ابتدائے حال میں شیخ رفیع الدین کے مزار سے ایک الفت پیدا ہوگئی۔ وہاں جاتا اور ان کی قبر کی طرف متوجہ ہوتا تھاالخ (ت)

یارب! جب مولوی اسمٰعیل کے اساتذہ ومشائخ سب گرفتار شرک ہوئے یہ انھیں کے خوشہ چین، انھیں کے نام لیوا، ان کے مداح، ان کے مقلد کیونکر مومن موحد رہے۔

وحسن نبات الارض من کرم البذر

(زمین کاپودہ عمدہ جب ہی ہوتا ہے کہ بیج اچھاہو۔ت)

صنف آخر من ھٰذاالنوع

اسی نوع کی ایک اور قسم

اس میں وہ سوالات مذکور ہوں گے جو مولوی صاحب کے استدلال دوم یعنی تمسك بحدیث من حلف الخ سے متعلق ہیں:

سوال (۲۰): حدیث **من حلف بغیر الله فقد اشرك** [2] کی جو عمدہ شرح افادہ فرمائی، ذرا کتب ائمہ حدیث وفقہ پر نظر کرکے ارشاد ہوجائے کہ کلمات عُلماء سے کہاں تک موافق ہے، فقیر بہت ممنون احسان ہوگا اگرایک عالم معتمد کی تحریر سے بھی آپ نے اپنا بیان مطابق کردکھایا۔ الفاظ شریفہ پیش نظر رہیں کہ "اس حرمت کاسبب سوا اس کے نہیں" الخ

سوال (۲۱): اعتقاد نفع وضرر پر قسم کی دلالت، کسی قسم کی دلالت، آیا لغۃً اس کے معنی سے یہ امر مفہوم، یاعقلاً خواہ عرفاً لازم وملزوم، کہ آدمی اسی کی قسم کھائے جس سے نفع وضرر کی امید رکھے۔

صدر اسلام میں جو صحابہ کرام کعبہ معظّمہ کی قسم کھاتے [3] کمارواہ النسائی وغیرہ (جیساکہ نسائی

---

[1] انفاس العارفین (اردو ترجمہ) زندہ جاوید المعارف گنج بخش روڈ۔ لاہور ص ۳۶

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ ابن عمر دارالفکر بیروت ۲/ ۸۷

[3] سُنن نسائی الحلف بالکعبۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/ ۱۴۳

وغیرہ نے روایت کیا۔ت) اس وقت کعبہ کی نسبت کیا اعتقاد[عہ] رکھتے تھے؟ **بینوا توجروا**

سوال (۲۲): غیر خدا کو کسی طرح نافع یا ضار جاننا مطلقًا شرک ہے یا خاص اس صورت میں کہ اسے نفع وضرر میں مستقل بالذات مانے۔ برتقدیر اول یہ وہ شرک ہے جس سے عالم میں کوئی محفوظ نہیں۔ جہان شہد کو نافع اور زہر کو مضر جانتا ہے۔ سچے دوست سے نفع کی امید، پکے دشمن سے ضرر کا خوف رکھتا ہے۔ عالم کی خدمت حاکم کی اطاعت اسی لیے کرتے ہیں کہ دینی یا دنیاوی نفع کی توقع ہے۔ مخالف مذہب سے احتیاط، سانپ سے احتراز اسی لیے رکھتے ہیں کہ روحانی یا جسمانی ضرر کا اندیشہ ہے۔ خود قرآن عظیم ارشاد فرماتا ہے:

اٰبَآؤُكُمْ وَ اَبْنَآؤُكُمْ ۚ لَا تَدْرُوْنَ اَیُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ؕ[1]۔	تمھارے باپ اوت تمھارے بیٹے تم نہیں جانتے ان میں کون تمھیں نفع دینے میں زیادہ نزدیک ہے۔

اور فرماتا ہے:

وَ مَا هُمْ بِضَآرِّیْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ[2]۔	اور وہ اس سے کسی کو ضرر نہ پہنچائیں گے بے حکم خدا کے۔

صحیح مسلم شریف میں جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی: حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ[3]۔	تم میں جو اپنے بھائی مسلمان کو نفع دے سکے نفع دے۔

امام احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ بسند حسن مالک بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من ضارّ ضار اللہ بہ ومن شاق شق اللہ علیہ[4]۔	جو کسی کو ضرر دے گا اللہ تعالٰی اسے نقصان پہنچائے گا اور جو کسی پر سختی کرے گا اللہ تعالٰی اسے مشقت میں ڈال دے گا۔

عـــہ: ذکر نسخ نافع نہ ہوگا۔ کیا شرک وتوحید میں بھی نسخ جاری ہے ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۴/۱۱

[2] القرآن ۲/۱۰۲

[3] صحیح مسلم باب استحباب الرقیۃ من العین الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۲۴

[4] جامع الترمذی باب ماجاء فی الخیانۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۷

حاکم کی حدیث میں ہے مولا علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم نے امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حجرِ اسود کی نسبت فرمایا:

بلٰی یا امیر المومنین یضر وینفع [1]۔	کیوں نہیں اے امیر المومنین! یہ پتھر نقصان دے گا اور نفع پہنچائے گا۔ (الحدیث)

بر تقدیر ثانی واقع و نفس الامر اس گمان کے خلاف پر شاہد عادل، لاکھوں آدمی اپنے یا اپنے محبوب کے سر یا آنکھوں یا جان کی قسم کھاتے ہیں، اور ہر گز ان کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ چیزیں بالاستقلال ہمارے نفع و ضرر کی مالک ہیں۔ نہ ہر گز سامع کا ذہن اس طرف جاتا ہے۔ بھلا حضرت نابغہ جعدی رضی اللہ عنہ کے اس قول کے کیا معنی ہیں:ـ

لعمری وما عمری علٰی بھین

لقد نطقت بطلا علیّ الاقارع

(میری زندگی کی قسم، اور میری زندگی کوئی معمولی چیز نہیں__ بلاشبہہ اژدہوں (دشمنوں) نے مجھ پر جھوٹ باندھا ہے۔ ت)

اور جناب کے نزدیک اس سے کیا اعتقاد ظاہر ہوتا ہے__ اسی طرح حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ اور ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا وغیرھما پیشوایانِ دین رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے اپنے باپ اور اپنی جان کی قسم کھانی کہ خادم حدیث پر مخفی نہیں۔

سوال (۲۳): خیر قسم غیر سے تو آپ کے نزدیک یہ صرف ظاہر ہی ہوتا تھا کہ وہ اپنے عقیدے میں غیر خدا کو بھی نفع و ضرر رسان جانتا ہے۔ بگمان جناب اتنی ہی بات پر شرع مطہر میں بنائے تحریم ہوئی حالانکہ اس کے دل کا حال خدا جانے۔ اب ان کی نسبت حکم ارشاد ہو۔ جو صاف صاف بالتصریح غیر خدا کو نہ فقط نفع و ضرر رسان بلکہ مالک نفع و ضرر بتائیں، اور وہ بھی کسے۔ اس شقی کو جو مدعی الوہیت رہا ہو۔ اور برسوں خرانِ بے عقل نے اسے پوجا ہو۔ وہ کون، فرعون بے عون۔ **نسأل اللہ عن حالہ الصون** (خدا سے دعا ہے کہ ہمیں اس کی حالت سے بچائے۔ ت) شاہ عبدالعزیز صاحب اس امر کے ثبوت میں کہ سامری والوں کی گوسالہ پرستی قبطیوں کی فرعون پرستی سے بدتر تھی، تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں:

تعظم بادشاہ صاحب اقتدار کہ مالک نفع و ضرر باشد	ایسے صاحب اقتدار بادشاہ کی تعظیم جو نفع و ضرر کا

[1] المستدرک للحاکم الحجر الاسود یمین اللہ دار الفکر بیروت ۱/ ۴۵۷

فی الجملہ وجہ معقولیت دارد۔ گوسالہ لایعقل کہ در بلادت وحمق ضرب المثل است ہیچ وجہ شایان تعظیم نیست۔[1]	مالک ہو فی الجملہ ایک وجہ معقولیت رکھتی ہے مگر بے عقلی گائے کا بچھڑا جو بلادت اور بیوقوفی میں ضرب المثل ہے کسی طرح قابل تعظیم نہیں۔ (ت)

سوال (۲۴): یہ تو آئندہ عرض کروں گا کہ طلب دعا کو اعتقاد نفع وضرر سے کتنا تعقل۔ بالفعل اسے یونہی فرض کرکے گزارش کرلوں کہ دعا منگوانے میں تو وہ اعتقاد نفع وضرر نکلا، جو معنًی شرک۔ حالانکہ وہ خود ان سے کسی حاجت کی خواستگاری نہیں۔ پھر:

(۱) ان کے مزارات عظیمہ البرکات پر حاضر ہو کر خود ان سے بھیک مانگنا۔

(۲) یارُوح یارُوح پکار کر ان کے فیض کا منتظر رہنا۔

(۳) اپنی مشکلوں کا ان سے حل چاہنا۔

(۴) بیمار پڑیں تو شفاء ملنے کو ان کی طرف توجہ کرنا کہ ابھی صنفِ سابق میں منقول ہوئے ان میں کتنا اعتقاد نفع وضرر ثابت ہوتا ہے۔اور

(۵) لفظ انتفاع واستمداد خود بمعنے نفع یافتن وفائدہ خواستن، اس کا قصد بے اعتقاد نفع، کس عاقل سے معقول، ہاں ہاں، انصاف کیجئے تو دعا طلبی سے دریوزہ گری وحاجت خواہی کہیں زیادہ ہے، اس میں صرف نیت سائل پر مدار تفرقہ ہے۔ اگر سبب ظاہری ومظہر عون باری جانا تو خالص حق، اور معاذاللہ مستقل مانا تو نرا شرک، بخلاف طلب دعا کہ وہاں نفس کلام مطلوب منہ کی غلامی وبندگی اور حضرت غنی جل جلالہ، کی طرف محتاجی پر دلیل واضح۔ یہاں تک کہ توہّم استقلال سے اس کا اجتماع محال **کما لا یخفٰی علی اولی النھٰی** (جیسا کہ اہل عقل پر مخفی نہیں۔ت) بااینہمہ اگر یہ شرک ہے تو اس کے لیے تو کوئی لفظ مجھے شرک سے بدتر ملتا بھی نہیں جس کا مصداق ٹھہراؤں ع ؎

ضاق عن وصفکم نطاق البیان

(آپ کے وصف سے بیان کا دائرہ تنگ ہے۔ت)

سوال (۲۵): اگر مان بھی لیں کہ غیر خدا کی قسم اس لیے حرام ہوئی تو اس کو مسئلہ دائرہ سے کیا علاقہ۔ کیا کسی سے دعا کے لیے کہنے میں بھی اسی طرح کے نفع وضرر کا اعتقاد ظاہر ہوتا ہے جو معنًا شرک ہے۔

(۱) خود مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے دعا چاہی

[1] تفسیر عزیزی سورۃ البقرۃ بیان رفتن موسٰی علیہ السلام برائے آوردن کتاب الخ افغانی دارالکتب لال کنواں دہلی ۲۳۸

جب وہ مکہ معظّمہ جاتے تھے۔ ارشاد فرمایا:

لاتنسنا یا اخی من دعائك [1]۔ رواہ ابوداؤد عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	اے بھائی! اپنی دعا میں ہمیں نہ بھول جانا (اسے ابوداؤد نے حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

احمد وابن ماجہ کی روایت میں ہے۔ فرمایا:

اشرکنا یا اخی فی صالح دعائك ولاتنسنا [2]۔	بھائی! اپنی نیک دعا میں ہمیں بھی شریک کرلینا اور بھول نہ جانا۔

(۲) حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی عادت کریمہ تھی جب دفنِ میّت سے فارغ ہوتے تو قبر پر ٹھہر کر صحابہ کرام سے ارشاد فرماتے:

استغفر والاخیکم واسئلو الہ التثبیت فانہ الاٰن یسأل [3]۔ رواہ ابوداؤد والحاکم والبیھقی بسند حسن عن عثمان الغنی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو اور اس کے ثابت رہنے کی دعا مانگو کہ اب اس سے سوال ہوگا (اسے ابوداؤد، حاکم اور بیہقی نے بسند حسن حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

(۳) امام احمد عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:۔

اذالقیت الحاج فسلم علیہ وصافحہ ومرہ ان یستغفرلك قبل ان یدخل بیتہ فانہ مغفورلہ [4]۔	جب تو حاجی سے ملے سلام ومصافحہ کراور قبل اس کے کہ وہ اپنے گھر میں جائے اپنی مغفرت کی دعا اس سے منگوا کہ وہ بخشا ہوا ہے۔

(۴) حضور الحضور نے اویس قرنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ذکر کرکے صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کو حکم دیا:

فمن لقیہ منکم فلیأمرہ فلیستغفرلہ [5]۔	تم میں جو اسے پائے اپنے لیے اس سے دعائے بخشش

---

[1] سنن ابی داؤد باب الدّعا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۱۰

[2] سنن ابن ماجہ باب فضل دعاء الحاج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۱۳

[3] سنن ابی داؤد باب الاستغفار آفتاب علم پریس لاہور ۲/۱۰۳

[4] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ ابن عمر دارالفکر بیروت ۲/۶۹

[5] صحیح مسلم فضائل اویس قرنی قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۱۱

اخرجه مسلم والبیهقی عن عمر فاروق رضی الله تعالٰی عنه۔	کرائے۔ اسے مسلم اور بیہقی نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے رروایت کیا۔ (ت)

ایک روایت میں ہے حضرت فاروق کو بالتخصیص بھی حکم ہوا ان سے دعا کرانا کہ وہ اللہ کے حضور عزت والے ہیں، اخرجه الخطیب وابن عساکر[1] (اسے خطیب اور ابن عساکر نے روایت کیا۔ ت)

(۵) حسب الحکم امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ان سے دعا چاہی[2]۔

اخرجه ابن سعد والحاکم وابو عوانه و الرویانی والبیهقی فی الدلائل وابو نعیم فی الحلیة کلهم من طریق اسیر بن جابر عن عمر رضی الله تعالٰی عنه۔	اسے بطریق اسیر بن جابر حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ابن سعد، حاکم، ابو عوانہ، رویانی، دلائل میں بیہقی، اور حلیہ میں ابو نعیم نے روایت کیا۔ (ت)

(۶) ایک روایت میں ہے امیر المومنین فاروق وامیر المومنین مرتضی رضی اللہ تعالٰی عنہما دونوں کو حضرت اویس سے طلب دعا کا حکم تھا۔ دونوں صاحبوں نے اپنے لیے دعا کرائی[3]۔ اخرجه ابن عساکر (اسے ابن عساکر نے روایت کیا۔ ت)

(۷) امام ابوبکر بن ابی شیبہ استاذ امام بخاری ومسلم اپنے مصنف اور امام بیہقی دلائل النبوۃ کی مجلد یازدہم میں بسند صحیح عـــہ۱ بطریق ابو معٰویہ عن الاعمش عن ابی صالح عن مالک الدار رضی اللہ تعالٰی عنہ روایت کرتے ہیں:

قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل عـــہ۲ الی قبر النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقال یارسول الله استسق الله	یعنی عہد معدلت مہد فاروقی میں ایک بار قحط پڑا۔ ایک صاحب یعنی حضرت بلال بن حارث مزنی صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مزار اقدس حضور ملجاء بیکساں صلی اللہ

عـــہ۱: نص علی صحته الامام القسطلانی فی المواهب ۱۲ منه (م)	امام قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں اس کے صحیح ہونے کی تصریح فرمائی۔ (ت)
عـــہ۲: هو بلال بن الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح ۱۲ زرقانی شرح مواهب (م)	وہ بلال بن حارث مزنی صحابی ہیں، جیسا کہ سیف کی کتاب الفتوح میں ہے ۱۲ زرقانی شرح مواہب (ت)

[1] مختصر تاریخ ابن عساکر فی ترجمہ اویس قرنی دار الفکر بیروت ۸۲/۵

[2] المستدرک للحاکم ذکر لقاء اویس قرنی دار الفکر بیروت ۴۰۳/۳

[3] مختصر تاریخ ابن عساکر فی ترجمہ اویس قرنی دار الفکر بیروت ۸۳/۵ و ۸۴

لا متك فانهم قدهلكوا فاتاه رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی المنام فقیل له ائت عمر فاقرأه السلام واخبره انکم مستقیون[1] الحدیث۔	تعالٰی علیہ وسلم پر حاضر ہو کر عرض کی: یارسول اللہ! اپنی امت کے لیے اللہ تعالٰی سے پانی مانگیئے کہ وہ ہلاک ہوئے جاتے ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان صحابی کے خواب میں تشریف لائے اور ارشاد فرمایا عمر (رضی اللہ عنہ) کے پاس جا کر اسے سلام پہنچا اور لوگوں کو خبر دے کہ پانی آیا چاہتا ہے۔ الحدیث (ت)

شاہ ولی اللہ قرۃ العینین میں یہ حدیث نقل کرکے کہتے ہیں: رواہ ابو عمر فی الاستیعاب[2] (اسے ابو عمر بن عبدالبر نے استیعاب میں روایت کیا۔ ت)

تنبیہ نبیہ: یہ چند حدیثیں ہیں احیائے حقیقی سے طلب دعا میں۔ اور اموات سے طلب کی قدرے بحث کہ اصل مسئلہ مسئولہ سائل ہے، ان شاء اللہ تعالٰی مقصد سوم میں مذکور ہوگی۔ یہاں ایک نکتہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو بات شرک ہے اس کے حکم میں احیاء واموات وانس وجن وملائک وغیرہم تمام مخلوق الٰہی یکساں ہیں کہ غیر خدا کوئی ہو خدا کا شریک نہیں ہوسکتا تو امور شرک میں حیات وموت تفرقہ، جیسا کہ اس طائفہ جدیدہ کا شیوہ قدیمہ ہے۔ دائرہ عقل وشرع دونوں سے خروج، کیا زندے خدا کے شریک ہوسکتے ہیں، صرف شراکت اموات ہی ممنوع ہے۔ مولوی صاحب اپنی مقیس علیہ یعنی قسم غیر کو ملاحظہ کریں کہ حلال نہیں تو مردے زندے کسی کے لیے حلال نہیں، یونہی اگر طلب دعا میں شرک ہو تو ہرگز یہ حکم فقط اموات سے خاص نہ ہوگا بلکہ یقینا احیاء سے دعا کرانی بھی حرام ٹھہرے گی کہ خدا کا شریک نہ ہوسکنے میں زندے مُردے سب ایک سے۔ ولہذا شیخ الشیوخ علمائے ہند مولٰنا وبرکتنا سیدی شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس اللہ سرّہ العزیز نے شرح مشکوٰۃ شریف میں فرمایا:

اگر ایں معنی کہ در امداد واستمداد ذکر کردیم موجب شرک وتوجہ بماسوائے حق باشد چنانکہ منکر زعم می کند پس باید کہ منع کردہ شود، توسل وطلب دعا از صالحان ودوستان خدا درحالت حیات نیز وایں ممنوع نیست بلکہ مستحب ومستحسن است باتفاق وشائع است	یہ معنٰی جو ہم نے امداد اور مدد طلبی میں بیان کیا اگر شرک کا موجب اور غیر کی طرف توجہ قرار پائے، جیسا کہ منکر خیال رکھتا ہے تو چاہئے کہ صالحین اور اولیاء اللہ سے زندگی میں بھی توسل اور دعا طلبی سے منع کیا جائے حالانکہ یہ ممنوع نہیں بلکہ بالاتفاق مستحب و

[1] مصنف ابن ابی شیبہ فضائل عمر ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۲/ ۳۲

[2] قرۃ العینین نوع چہلم المکتبۃ السّلفیہ، لاہور ص ۱۹

در دین[1]۔	مستحسن اور دین میں عام ہے۔ (ت)

عزیزا! یہ نکتہ بہت کار آمد ہے، اور اکثر اوہام وشبہات کا رَد۔ فاحفظ تحفظ وتحظی من الرشد باوفی حظ (اسے یاد رکھو گے تو محفوظ رہوگے اور ہدایت سے بھر پور حصہ پاؤگے۔ ت)

نوع دوم: مخالفات مولوی صاحب وہم مذہبانِ مولوی صاحب میں۔ یہاں اس امر کا ثبوت ہوگا کہ مولوی صاحب کی تحریر مذہب منکرین سے بھی موافق نہیں۔ بوجوہ عدیدہ واصول وفروع طائفہ جدیدہ سے صریح مخالفت اور مذہب مہذب اہل حق سے بعض باتوں میں گونہ موافقت فرمائی ہے۔ پھر یہی نہیں کہ صرف ہم مذہبوں ہی سے خلاف ہوں اور خود مولوی صاحب ان مخالفات کا بخوشی التزام فرمالیں۔ نہیں، نہیں، بلکہ بہت وہ بھی ہیں جو نادانستہ سرزد ہوگئیں کہ ظاہر ہوئے پر خود بھی آپ کو گوارانہ ہوں۔ اور اگر تسلیم فرمالیں تواس سے کیا بہتر۔ دیکھئے تو، یہیں کتنے مسائل نزاعیہ طے ہوئے جاتے ہیں۔

مخالفت (ا): مولوی صاحب فرماتے ہیں: زیارتِ قبور مومنین خاصۃً بزرگان دین مندوب ومسنون ہے۔ یہ خصوصیت ہمارے طور پر بیشک حق، مگر صاحب مائۃ مسائل کے بالکل خلاف۔ انھوں نے جو قسم زیارت شرعًا بلا کراہت جائز مانی اس میں مزاراتِ عالیہ حضرات اولیا اور ہر شرابی زناکار کی قبر یکساں جانی۔ **حیث قال** (ان کے الفاظ یہ ہیں):

دریں قسم زیارت کردن قبر ولی وغیر ولی وشہید وغیر شہید وصالح وفاسق وغنی وفقیر برابراست[2]۔	اس قسم میں ولی، غیر ولی، شہید، غیر شہید، صالح، فاسق، غنی اور فقیر سب کی قبر کی زیارت یکساں ہے۔ (ت)

پھر اس برابری پر بھی صبر نہ آیا۔ آگے الٹی ترقی معکوس کرکے فرمایا:

بلکہ زیارت قبور اغنیاء وملوک زیادہ تر عبرت حاصل می گردد۔[3]	بلکہ مالداروں اور بادشاہوں کی قبروں کی زیارت سے زیادہ عبرت حاصل ہوتی ہے۔ (ت)

مطلب یہ کہ جس عــہ فائدہ کے لیے شرع نے زیارت قبور جائز کی ہے وہ مزارات اولیاء میں ہر گز ایسا نہیں

عــہ: **اقول: وباللہ التوفیق** ان مرد عاقل محرر مائۃ مسائل سے پوچھنا چاہئے کہ اگر (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء فصل اول مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

[2] مائۃ مسائل سوال سیزدہم مکتبہ توحید وسنۃ پشاور ص ۲۴۔ ۲۳

[3] مائۃ مسائل سوال سیزدہم مکتبہ توحید وسنۃ پشاور ص ۲۳۔ ۲۴

جیسا روپے والوں کی قبروں میں ہے۔ توآدمی کو چاہئے کہ وہیں جائے جہاں دو آنے زیادہ پائے، **اناّللہ وانا الیہ راجعون**

مخالفت (۲) : مولوی صاحب وقت زیارت قبور درود و فاتحہ پڑھ کر اموات کو ثواب بخشنا مندوب ومسنون فرماتے ہیں۔ بہت اچھا، قرآن وحدیث سے درود فاتحہ کی خصوصیت ثابت کردکھائیں، یاقرون ثلاثہ میں اس تخصیص کارواج بتائیں، ورنہ ندب واستنان درکنار اصول طائفہ پر **کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار**[1] میں داخل ٹھہرائیں۔

مخالفت (۳) : سوال سائل میں درود وفاتحہ دونوں کامعًاپڑھنامذکور تھااور اسی پر حضرت کاجواب وراد۔ بالفرض اگر فرداًفرداًان کا پڑھنا ثابت بھی فرمالیں تواصول طائفہ پرہیأت اجتماعیہ محل میں کلام رہیں گے۔ اس بناپر آپ کو حکم بدعت دینا تھا۔ یاتسلیم فرمایئے کہ بعد حسن احاد حسن مجموعہ میں کلام نہیں جب تک خصوصی اجتماع میں کوئی مفسدہ نہ ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تمھارابیان حق ہے تو واجب تھا کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اگر قبور اُحد وبقیع پر سو بار رونق افروز ہوئے تو بادشاہوں جباروں کے مقابر پر دو سو بار تشریف لے گئے ہوتے تاکہ امت کو اختیار نفع وافضل کی طرف ارشاد فرمائے یا نہ سہی۔ برابر ہی سہی، کم ہی سہی، کبھی ہی سہی، ایک ہی بار ثابت کردو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعلی علیہ وسلم کسی بادشاہ کی خاک پر تشریف فرماہوئے ہوں یا قبرِ غنی کی بوجہ غناء تخصیص فرمائی ہو پھر سخت عجب ہے کہ جس خاص امر کے لیے حضور نے زیارت قبور جائز فرمائی اس کا حصول جہاں بیشتر اور منفعت شرعیہ اتم واوفر اُسی کو دائمًا ترک فرمائیں نہ وہ صحابہ کرام میں ہرگز رواج پائے۔ پھر ہر قرن وطبقہ کے اہل اسلام ہمیشہ زیارت مزارات صلحاء کااہتمام واعتنار کھیں، نہ یہ کہ فلاں بادشاہ یا سیٹھ کی گور پر چلو وہاں نفع زائد ملے گا۔ حق یہ ہے کہ مزارات عالیہ حضرات اولیاء کرام قدست اسرارہم پر امر عبرت میں بھی ترجیح، ممنوع اور مشروعیت زیارت کی غرض اس میں منحصر ہونا قطعًا باطل ومدفوع، خود انھیں حضرت کی مظاہر الحق ترجمہ مشکوۃ کی بعض عبارات مقصد سوم میں ملیں گے۔ جو ظاہر کردیں گی کہ صاحب مائۃ مسائل نسی ماقدمت یداہ (پہلے جو کچھ لکھ چکے اسے بھول گئے۔ ت) **واللہ سبحانہ وتعالٰی علم ۱۲ منہ سلمہ اللہ تعالٰی** (م)

---

[1] الدرالمنثور بحوالہ مسلم وغیرہ تحت آیت من یھدی اللہ منشورات مکتبہ آیۃ اللہ العظمی ایران ۳/ ۱۴۷

مخالفت (۴): متکلمین طائفہ کی تقریریں گواہ کہ جو فعل فی نفسہٖ حسن ہو مگر عوام میں ان کے زعم پر خلط مفاسد کے ساتھ جاری۔ وہ اصل کو ممنوع ٹھہراتے ہیں، نہ کہ مفاسد سے منع۔ اور اصل کی تجویز کریں، جب آپ کے نزدیک زیارت مزارات متبرکہ بطور شرک رائج کہ استمداد مذکور شائع وشہور۔ تو اصول طائفہ پر اصل زیارت کو حرام کہنا تھا۔ نہ مندوب ومسنون۔

مخالفت (۵): مولوی اسحاق مائۃ مسائل میں لکھتے ہیں:

اذان دادن بعد از دفن بدعت ومکروہ است زیرا کہ معہود از سنت نیست وانچہ معہود از سنت نیست بموجب روایات کتب فقہ مکروہ می باشد۔ وعبارۃ الکتب ھذا یکرہ عند القبر مالم یعھد من السنۃ والمعھود منھا لیس الازیارتہ والدعاء عندہ قائما کما فی فتح القدیر والبحر الرائق والنھر الفائق والفتاوی العالمگیری[1]۔	دفن کے بعد اذان دینا بدعت اور مکروہ ہے اس لیے کہ سنت سے معہود نہیں۔ اور جو کچھ سنت سے معہود نہ ہو کُتب فقہ کی روایات کے مطابق مکروہ ہوتا ہے اور کتابوں کی عبارت یہ ہے قبر کے پاس جو سنت سے معہود نہیں مکروہ ہے۔ اور سنت سے معہود صرف یہ ہے کہ زیارت اور وہاں کھڑے ہو کر دعا ہو جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق، النھر الفائق اور فتاوٰی عالمگیری میں ہے (ت)

اگرچہ ان عبارات کا مطلب جو صاحبِ مائۃ مسائل نے ٹھہرایا انھیں کتابوں کی بہت عبارتوں سے مردود۔ مگر عجب ہے کہ جناب نے اس کلیہ پر عمل فرما کر وقتِ زیارت درود وفاتحہ پڑھ کر ثواب بخشنے کو کیوں نہ مکروہ فرمایا:

مخالفت (۶): جناب نے امتناع رویت وسماع کو ان حجب عدیدہ کی حیلولت پر مبنی فرمایا یہ ابتنٰی باعلی ندامنادی کہ اموات کو فی انفسہم قوت سمع وابصار حاصل ہے مگر ان حائلوں کے سبب باہر کی صوت وصورت کا ادراک نہیں ہوتا ورنہ اگر خود ان میں راسًا یہ قوتیں نہ ہوتیں تو بنائے کار حیلولت پر رکھنی محض بے معنی، دیوار بیت کی نسبت کوئی نہ کہے گا کہ باہر کی چیزیں اس وجہ سے نہیں دیکھتے کہ بیچ میں آڑ ہے۔ اب متکلمین طائفہ سے استفسار ہو جائے کہ وہ اس تخصیص کے مقر ہوں گے یا راسًا منکر۔ معلم ثانی منکرین ہند یعنی مولوی اسحاق دہلوی سے سوال ہوا: سماعت موتی سوائے سلام جائز است (سوائے سلام کے مردے کا سننا جائز ہے؟۔ت) جواب دیا ثابت نیست[2] (ثابت نہیں۔ت) کیا آدمی اسی وقت میّت ہوتا ہے جب قبر میں رکھ کر مٹی دے دیں۔

[1] مائۃ مسائل سوال بست وہشتم مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۶۹

[2] مائۃ مسائل سوال بست وششم مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۵۱،۵۰

مخالفت (۷): جب آپ کے نزدیک مانع ادراک حیلولت خاک۔ تو جب تک مٹی نہ دی ہو یا جہاں دفن ہے اس طرح کرتے ہوں کہ باہر کی آواز اندر جانے سے روک نہ ہو، جیسے علامہ ابن الحاج مدخل میں اہل مصر کا رواج بتاتے ہیں کہ اموات کی قبریں نہیں بناتے بلکہ تہ خانوں میں رکھ کر آتے ہیں اور ان کے لیے دروازے ہوتے ہیں جب چاہو اندر جاؤ باہر آؤ۔ وہاں کے لیے حکم الٰہی ارشاد ہو۔ اگر ایسی جگہ کوئی یوں پکارے اور اموات سے دعا کرنے کو کہے تو قطعاً مشرک یا شائبہ وشبہہ شرک میں گرفتار ہوگا یا نہیں، متکلمین طائفہ تو ہرگز نہ مانیں گے آپ اپنے کلام کا لحاظ فرمائیں۔

مخالفت (۸): الحمدﷲ کہ جناب کا طرز کلام اول سے آخر تک شاہد عدل کہ آیت کریمہ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى[1] کو نفی سماع سے کچھ علاقہ نہیں، نہ ہرگز اس سے یہ مفہوم۔ ورنہ کلام جناب کلام اﷲ کے صریح خلاف ہوگا۔

اوّلاً آیہ کریمہ یقینا عام، پس اگر اس سے نفی سماع مستفاد ہو تو قطعاً سلب کلی پر دلالت کرے گی۔ پھر آپ ارشاد ربّانی کے خلاف بعض اموات کے لیے ایجاب کیونکر کہہ سکتے ہیں۔

ثانیاً اس تقدیر پر مفاد آیت یہ ہوگا کہ نفس موت منافی سماع ہے۔ نہ یہ کہ موتٰی کو اصل قوت حاصل اور عدم ادراک بوجہ حائل۔ پھر آپ کیونکر برخلاف قرآن حیلولت حجب پر بنائے کار رکھتے ہیں۔

لاجرم واضح ہوا کہ آیہ کریمہ کے صحیح معنی ذہن سامی میں ہیں اور آپ خوب سمجھ چکے ہیں کہ اس میں نفی سماع کا اصلاً ذکر نہیں **کما ھوا الحق الناصع** (جیسا کہ یہی حق خالص ہے۔ت) اور عجب نہیں کہ اسی لیے آپ نے آیہ کریمہ کا ذکر نہ فرمایا، ورنہ اسی کے ہوتے بیگانہ باتوں کی کیا حاجت ہوتی۔ لہٰذا فقیر نے بھی اس بحث کو بشر طیکہ مولوی صاحب جواب میں اس کی طرف رجعت فرمائیں جواب الجواب پر محمول رکھا۔ **واﷲ الموفق**۔

مگر ازانجا کہ مقام خالی نہ رہے بتوفیقہ تعالٰی بعض جوابوں کی طرف اشارہ کروں۔ **فاقول وباﷲ استعین** (میں تو کہتا ہوں اور خدا ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ت)

جواب اوّل: آیت کا صریح منطوق نفیِ اسماع ہے۔ نہ نفی سماع، پھر اسے محل نزاع سے کیا علاقہ۔ نظیر اس کی آیہ کریمہ اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ[2] ہے۔ اسی لیے جس طرح وہاں فرمایا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ[3] یعنی لوگوں کا ہدایت پانا نبی کی طرف سے نہیں خدا کی طرف سے ہے۔ یونہی یہاں بھی ارشاد ہوا:

---

[1] القرآن ۲۷/ ۸۰

[2] القرآن ۲۸/ ۵۶

[3] القرآن ۲/ ۲۷۲

اِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَآءُ[1] (بیشک اللہ جسے چاہتا ہے سناتا ہے۔ ت) وہی حاصل ہوا کہ اہل قبور کا سُننا تمھاری طرف سے نہیں اللہ عزوجل کی طرف سے ہے۔ مرقاہ شرح مشکوۃ میں ہے:

الاٰية من قبيل اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ[2]۔	یہ آیت اس آیت کی قبیل سے ہے۔ بیشک تم ہدایت نہیں دیتے مگر خدا دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔ (ت)

جواب دوم: نفی سماع ہی مانو تو یہاں سے سماع قطعًا بمعنی سمعِ قبول وانتفاع ہے۔ باپ اپنے عاق بیٹے کو ہزار بار کہتا ہے، وہ میری نہیں سنتا۔ کسی عاقل کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں کہ حقیقۃً کان تک آواز نہیں جاتی۔ بلکہ صاف یہی کہ سنتا تو ہے، مانتا نہیں، اور سننے سے اسے نفع نہیں ہوتا، آیہ کریمہ میں اسی معنے کے ارادہ پر ہدایت شاہد کہ کفار سے انتفاع ہی کا انتفا ہے نہ کہ اصل سماع کا۔ خود اسی آیہ کریمہ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى کے تتمہ میں ارشاد فرماتا ہے عزوجل:

اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ[3]۔	تم نہیں سناتے مگر انھیں جو ہماری آیتوں پر یقین رکھتے ہیں تو وہ فرمانبردار ہیں۔

اور پُر ظاہر کہ پند ونصیحت سے نفع حاصل کا وقت یہی زندگی دنیا ہے۔ مرنے کے بعد نہ کچھ ماننے سے فائدہ نہ سننے سے حاصل قیامت کے دن سبھی کافر ایمان لے آئیں گے، پھر اس سے کیا کام آٰلْـٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ[4] (کیا اب جبکہ اس سے پہلے نافرمان ہے۔ ت) تو حاصل یہ ہو کہ جس طرح اموات کو وعظ سے انتفاع نہیں، یہی حال کافروں کا ہے کہ لاکھ سمجھایئے نہیں مانتے۔ علّامہ حلبی نے سیرت انسان العیون میں فرمایا:

السماع المنفی فی الایت بمعنی السماع النافع وقد اشار الی ذلك الحافظ الجلال السیوطی بقولہ سماع موتی کلام الخلق قاطبة حق قد جاءت به عندنا الاثار فی الکتب	آیت میں جس سننے کی نفی کی گئی ہے وہ سماع نافع کے معنی میں ہے، اور اس کی طرف حافظ جلال الدین السیوطی نے اپنے اس کلام سے اشارہ فرمایا ہے: مردوں کا کلام مخلوق سننا حق ہے، اس سے متعلق ہمارے پاس کتابوں میں آثار وارد ہیں۔

---

[1] القرآن ۳۵/ ۲۲

[2] مرقاۃ المصابیح باب حکم الاسراء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۱۹/۷

[3] القرآن ۸۱/۲۷

[4] القرآن ۹۱/۱۰

واٰیت النفی معناھا سماع ھدی لایقبلون ولا یصغون للادب [1]۔	اور آیت نفی کا معنی سماع ہدایت ہے یعنی وہ قبول نہیں کرتے اور ادب کی بات پر کان نہیں دھرتے۔(ت)

امام ابوالبرکات نسفی نے تفسیر مدارک التنزیل میں زیر آیہ سورہ فاطر میں فرمایا:

شبہ الکفار بالموتی حیث لا ینتفعون بمسموعھم [2]۔	کفار کو مُردوں سے تشبیہ دی اس لحاظ سے کہ وہ جو سنتے ہیں اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔(ت)

مولانا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

النفی منصب علی نفی النفع لاعلی مطلق السمع [3]۔	مطلق سننے کی نفی نہیں بلکہ معنٰی یہ ہے کہ ان کا سننا نفع بخش نہیں ہوتا۔(ت)

جواب سوم: مانا کہ اصل سماع ہی منفی مگر کس سے، موتٰی سے، موتٰی کون ہے؟ ابدان، کہ روح تو کبھی مرتی ہی نہیں، اہل سنت وجماعت کا یہی مذہب ہے جس کی تصریحات بعونہ تعالٰی تمہید وفصلہ اول ودوم، نوع اول مقصد سوم میں آئیں گی۔ہاں کسی سے نفی فرمائی؟ من فی قلبور سے یعنی جو قبر میں ہے۔ قبر میں کون ہے؟ جسم، کہ روحیں تو علّیّین یا جنّت یا آسمان یا چاہِ زمزم وغیرہا مقامات عزوکرام میں ہیں، جس طرح ارواح کفار سجین یا نار وادی برہوت وغیرہا مقامات ذلت واآلام میں۔ امام سبکی شفاء السقام میں فرماتے ہیں:

لاندعی ان الموصوف بالموت موصوف بالسماع انما السماع بعد الموت لحی وھو الروح [4]۔	ہم یہ دعوٰی نہیں کرتے کہ جو موت سے متصف ہے وہی سننے سے بھی متصف ہے، مرنے کے بعد سننا ایک ذی حیات کا کام ہے جو روح ہے۔(ت)

شاہ عبدالقادر صاحب برادر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب موضح القرآن میں زیر کریمہ وماانت بمسمع من القبور فرماتے ہیں:
حدیث میں آیا ہے کہ "مردوں سے سلام علیک کرو، سنتے ہیں، بہت جگہ مردوں کو خطاب کیا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی روح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے دھڑ، وہ نہیں سُن سکتا ہے [5]۔

---

[1] السیرۃ الحلبیۃ باب غزوۃ الکبرٰی المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۲/ ۱۸۲

[2] تفسیر مدارک التنزیل تحت سورہ ۳۵ آیت ۲۲ دارالکتاب العربیۃ بیروت ۳/ ۳۳۹

[3] مرقاۃ المصابیح باب حکم الاسراء مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ ۷/ ۵۱۹

[4] شفاء السقام الباب التاسع الفصل الخامس نوریہ رضویہ سکھر ص ۲۵۹

[5] موضح القرآن تحت سورہ ۳۵ آیت ۲۲ ناشران قرآن مجید لمٹیڈ، اردو بازار لاہور ص ۶۹۷

یہ تینوں جواب بتوفیق الوہاب قبل مطالعہ کلام علماء ذہن فقیر میں آئے تھے، پھر ان کی تصریحیں کلمات علماء میں دیکھیں **کما سمعت وللہ الحمد** (جیسا کہ آپ نے سنا اور اللہ ہی کے لیے حمد ہے۔ت) اور ابھی ائمہ علماء کے جواب اور بھی ہیں:

وفیما ذکرنا کفایۃ لمن القی السمع وھو شھید ان اللہ یسمع من یشاء ویھدی الٰی صراط الحمید۔	اور جو ہم نے بیان کیا وہ کافی ہے اس کے لیے جو کان لگائے اور متوجہ ہو۔ بیشک اللہ جسے چاہتا ہے سناتا ہے اور ذات حمید کے راستے کی ہدایت دیتا ہے (ت)

مخالفت (۹): سائل نے مطلق کہا تھا ایک بزرگ کے مزار شریف پر واسطے زیارت کے گیا جو اپنے ارسال واطلاق سے شہر میں جانے اور سفر کرکے جانے دونوں کو شامل، کمالایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) اور آپ نے بھی یونہی بر سبیل اطلاق زیارت قبور کی تحسین فرمائی او سند میں حدیث بھی وہ ذکر کی جس میں امر بزیارت مطلق وارد۔ یہ اطلاقات مذہب جمہور اہل حق سے تو بیشک موافق، مگر مشرب طائفہ میں آپ پر لازم تھا کہ بلاسفر کے قید لگادیتے، ورنہ سائل ودیگر ناظرین اگر اطلاق دیکھ کر زیارت مزارات کو جانا مطلق جائز سمجھے تو مانعین کے نزدیک ان کا یہ وبال اطلاق فتوی کے ذمہ رہے گا۔

المقصد الثانی فی الاحادیث

(مقصد دوم احادیث میں)

اگرچہ حیات وادراک وسماع وابصار ارواح میں احادیث وآثار اس درجہ کثرت ووفور سے وارد جن کے استیعاب کو ایک مجلد عظیم ودفترِ ضخیم درکار اور خود ان کے احاطہ واستقصا کی طرف راہ کہاں، مگر یہاں بقدر حاجت صرف ساٹھ حدیثوں پر اقتصار اور مثل مقصد اول اس میں بھی دونوں پر انقسامِ گفتار۔

نوع اول: بعد موت بقائے روح وصفات وافعال روح میں، یہاں وہ حدیثیں مذکور ہوں جن سے ثابت کہ روح فنا نہیں ہوتی اور اس کے افعال وادراکات جیسے دیکھنا، بولنا، سننا، آنا جانا، چلنا پھرنا، سب بدستور رہتے ہیں، بلکہ اس کی قوتیں بعد مرگ اور صاف وتیز ہوجاتی ہیں، حالت حیات میں جو کام ان آلاتِ خاکی یعنی آنکھ، کان، ہاتھ، پاؤں، زبان سے لیتے تھے اب بغیر ان کے کرتی ہے۔ اگرچہ جسم مثالی کی یادآوری سہی، ہرچند اس مطلب نفیس کے ثبوت میں وہ بے شمار احادیث وآثار سب حجۃ کافیہ دلائل شافیہ جن میں:

(۱) بعد انتقال عقل وہوش بدستور رہنا۔ **(۲)** روح کا پس از مرگ آسمانوں پر جانا۔

(۳) اپنے رب کے حضور سجدے میں گرنا۔
(۴) فرشتوں کو دیکھنا۔
(۵) ان کی باتیں سننا۔
(۶) ان سے باتیں کرنا۔
(۷) اپنے منازل جنّت کا پیشِ نظر رہنا۔
(۸) نیک ہمسایوں سے نفع پانا۔
(۹) بد ہمسایوں سے ایذا اٹھانا۔
(۱۰) ملائکہ کا ان کے پاس تحفے لانا۔
(۱۱) ان کی مزاج پرسی کو آنا۔
(۱۲) ان کا منتظرِ صدقات رہنا۔
(۱۳) قبر کا ان سے بزبان فصیح باتیں کرنا۔
(۱۴) ان کے منتہائے نظر تک وسیع ہونا۔
(۱۵) زندوں کے اعمال انھیں سنائے جانا۔
(۱۶) نیکیوں پر خوش ہونا، بُرائیوں پر غم کرنا۔
(۱۷) پسماندوں کے لیے دعائیں مانگنا۔
(۱۸) ان کے ملنے کا مشتاق رہنا۔
(۱۹) روحوں کا باہم ملنا جلنا۔
(۲۰) ہر گُونہ کلام کے دفتر کُھلنا۔
(۲۱) منزلوں کی فصل سے آپس کی ملاقات کو جانا
(۲۲) اگلے اموات کا مُردہ نو کے استقبال کو آنا۔
(۲۳) اس کا گزرے قریبوں کو دیکھ کر پہچاننا، ان سے مل کر شاد ہونا۔
(۲۴) ان کا اس سے باقی عزیزوں دوستوں کے حال پوچھنا۔
(۲۵) آپس میں خوبی کفن سے مفاخرت کرنا۔
(۲۶) بُرے کفن والے کا ہم چشموں میں شرمانا۔
(۲۷) اپنے اعمال حسنہ یا سیّئہ کو دیکھنا۔
(۲۸) ان کی صحبت سے انس وفرحت یا معاذاللہ خوف ووحشت پانا۔
(۲۹) عالم دین کا علم شریعت
(۳۰) اہلسنت کا مذہب سنّت
(۳۱) مسلمان کے دل خوش کرنے والے کا اس سرور وفرحت سے صحبت دلکشا رکھنا۔
(۳۲) تالیِ قرآن کا قرآن عظیم کی پاکیزہ طلعت سے صحبت دلکشا رکھنا
(۳۳) دشمنانِ عثمان کا اپنی قبروں میں عیاذًا باللہ دجال پر ایمان لانا۔
(۳۴) نیک بندوں کا خدمتِ اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعباد اللہ الصالحین میں حاضر ہونا۔
(۳۵) اپنی قبور میں نمازیں پڑھنا۔
(۳۶) حج کرنا لبیک کہنا
(۳۷) تلاوت قرآن میں مشغول رہنا۔
(۳۸) بلکہ ملائکہ کا انھیں تمام وکمال قرآن عظیم حفظ کرانا۔
(۳۹) اپنے رب جل جلالہ، سے باتیں کرنا۔
(۴۰) رب تبارک وتعالٰی کا ان سے کلامِ جانفزا فرمانا۔
(۴۱) بیل اور مچھلی کا لڑتے ہوئے ان کے سامنے آنا تماشا دیکھ کر جی بہلانا،
(۴۲) جنّت کی نہروں میں غوطے لگانا۔

(۴۳) جو تلاوت قرآن میں مشغول مرے قرآن عظیم کا ہر وقت ان کی دلجوئی فرمانا، ہر صبح وشام ان کے اہل وعیال کی خبریں انھیں پہنچانا۔

(۴۴) دودھ پیتے شہزادے کا انتقال ہوا، جنت کی دائیاں مقرر ہونا، مدّت رضاعت تمام فرمانا۔

(۴۵) نیکوں کا شوق قیامت میں جلدی کرنا۔ **(۴۶)** بدوں کا نام قیامت سے گھبرانا۔

(۴۷) مقتولان راہِ خدا کے دل میں دوبارہ قتل کی آرزو ہونا۔

(۴۸) مسلمانوں کا سبز یا سپید پرندوں کے روپ میں جہاں چاہنا اُڑتے پھرنا۔

(۴۹) جنّت کے پھل پانی کھانا پینا۔

(۵۰) سونے کی قندیلوں میں عرش کے نیچے بسیرا لینا۔ **اللھم ارزقنا۔**

اور ان کے سوا بہت سے امور وارد ہوئے۔ جو ان کے علم وادراک وسمع وبصر وکلام سیر وغیرہا صفات واحوال حیات پر برہان ساطع، بلکہ تمام آیات واحادیث عذاب قبر ونعیم قبر اس مدعا پر حجت قاطع، جسے ان تمام باتوں پر اطلاع تفصیل منظور ہو تصانیف ائمہ دین خصوصًا کتاب مستطاب شرح الصدور بکشف حال الموتی والقبور تصنیف لطیف امام اجل خاتمہ الحفاظ المحققین امام علامہ جلال الملۃ والدین سیوطی قدس سرہ، المکین کی طرف رجوع کرے۔ مگر میں اس نوع میں صرف چند حدیثیں ذکر کروں گا جن میں ارواح کا بعد انتقال، اہل دنیا کو دیکھنا، ان سے باتیں کرنا، ان کی باتیں سننا اور اسی قسم کے امور متعلقہ بدنیا مذکور ہیں، اور ان میں بھی وقائع جزئیہ نہ لکھوں گا کہ کوئی کہے **واقعۃ حال لا عموم لھا** (ایک واقعہ ہے جو عام نہیں ہوتا۔ ت) اگرچہ دقیق النظر کو ان سے دلیل کی ترتیب اور اتمام تقریب دشوار نہ ہو۔ معہذا پھر ان میں وہ اکثر جن کا ایراد موجب اطالت، لہٰذا صرف انھیں بعض امور کلیہ کی روایت پر اقتصار چاہتا ہوں، جو ایک عام طور پر حال ارواح میں وارد ہوئے۔ میرے لیے ان احادیث نوع اول میں دو غرضیں ہیں:

اولا جب بعد فراق بدن ان کا علم وادراک وسمع وبصر ثابت ہوا تو یہ بعینہٖ مسئلہ مقصودہ کا ثبوت ہے کہ اسی وقت سے نام میّت ان پر صادق ہوتا ہے۔ قبر میں بند ہونے نہ ہونے کو اس میں دخل نہیں، تو عام منکرین پر حجت ہوں گے۔

ثانیًا جب ان سے ثابت ہوگا کہ روح بعد موت اپنے صفات وافعال پر باقی۔ اور ان آلات جسمانیہ سے مستغنی، تو اس وقت خاص مولوی صاحب کے مقابل یوں گزارش ہوسکتی ہے کہ جس پر جناب مٹی وغیرہ کے حائل وحجاب دیکھ رہے ہیں وہ جسم خاکی ہے نہ کہ روح پاک، اور سمع وبصر وعلم وخبر جس کے اوصاف ہیں وہ جان پاک ہے نہ کہ یہ تودہ خاک۔ **حسبنا اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔**

حدیث (۱): امام اجل عبداللہ بن مبارک وابوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ [عہ] بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما

[عہ]: صحابی ابن صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہما ۱۲ منہ (م)

سے موقوف اور امام اجل احمد بن حنبل اپنی مسند اور طبرانی معجم الکبیر اور حاکم صحیح مستدرک اور ابو نعیم حلیہ میں بسند صحیح حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرفوعًا راوی:

والموقوف ابسط لفظا واتم معنی وانت تعلم انه فی الباب کمثل المرفوع وھذا لفظ امام ابن المبارك قال ان الدنیا جنة الکافر وسجن المؤمن وانما مثل المؤمن حین تخرج نفسه کمثل رجل کان فی سجن فاخرج منه فجعل یتقلب فی الارض ویتفسح فیھا[1]۔ولفظ ابی بکر ھکذا الدنیا سجن المومن وجنة الکافر فاذا مات المومن یخلی سربه یسرح حیث شاء[2]۔	(اور حدیث موقوف لفظًا زیادۃ مبسوط اور معنًا زیادہ تام ہے۔ اور معلوم ہے کہ اس باب میں موقوف بھی مرفوع کا حکم رکھتی ہے۔ اور یہ روایت امام ابن مبارک کے الفاظ ہیں۔ ت) بیشک دنیا کافر کی جنت اور مسلمان کی زندان ہے، اور ایمان والے کی جب جان نکلتی ہے تو اس کی کہاوت ایسی ہے جیسے کوئی قید خانہ میں تھا اب اس سے نکال دیا گیا کہ زمین میں گشت کرتا اور بافراغت چلتا پھرتا ہے۔ (اور روایت ابوبکر کے الفاظ یہ ہیں۔ ت) دنیا مسلمان کا قید خانہ اور کافر کی بہشت ہے۔ جب مسلمان مرتا ہے اس کی راہ کھول دی جاتی ہے کہ جہاں چاہے سیر کرے۔

حدیث (۲): سیدی محمد علی ترمذی انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ماشبھت خروج المومن من الدنیا الامثل خروج الصبی من بطن امه من ذٰلك الغم والظلمة الٰی روح الدنیا[3]۔	یعنی دنیا سے مسلمان کا جانا [عـــه] ایسا ہے جیسے بچے کا ماں کے پیٹ سے نکلنا اس دم گھٹنے اور اندھیری کی جگہ سے اس فضائے وسیع دنیا میں آنا۔

عـــه فائدہ: اسی کے موید دو ۲ حدیثین اور ہیں مرسل سلیم بن عامر و بن دینار سے اخرجھما ابن ابی الدنیا (ابن ابی الدنیا نے ان دونوں کو روایت کیا ہے۔ ت) (م)

---

[1] کتاب الزہد لابن مبارک حدیث ۵۹۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۱۱

[2] المصنف لابن ابی شیبۃ حدیث ۱۶۵۷۱ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۳/ ۳۵۵

[3] نوادر الاصول الاصل الثالث والخمسون فی ان الکبائر لا تجامع دار صادر بیروت ص ۷۵

اسی لیے علماء فرماتے ہیں دنیا کو برزخ سے وہی نسبت ہے جو رحمِ مادر کو دنیا سے۔ پھر برزخ کو آخرت سے یہی نسبت ہے جو دنیا کو برزخ سے۔ اب اس سے برزخ و دنیا کے علوم وادراک میں فرق سمجھ لیجئے، وہی نسبت چاہئے جو علم جنین کو علمِ اہل دنیا سے، واقعی روح طائر ہے اور بدن قفس، اور علم پرواز، پنجرے میں پرند کی پَر فشانی، کتنی؟ ہاں، جب کھڑکی سے باہر آیا اس وقت اس کی جولاناں قابل دید ہیں،

حدیث (۳): صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ابو سعید خُدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی، سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا وصف الجنازہ واحتملھا الرجال علی اعناقھم، فان کانت صالحۃ قالت قدمونی وان کانت غیر صالحۃ قالت لاھلھا یا ویلھا ان تذھبو بھا بسمع صوتھا کل شیئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق[1]۔	جب جنازہ رکھا جاتا ہے اور مرد اسے اپنی گردنوں پر اٹھاتے ہیں، اگر نیک ہوتا ہے کہتا ہے مجھے آگے بڑھاؤ، اور اگر بد ہوتا ہے کہتا ہے ہائے خرابی اس کی کہاں لیے جاتے ہو، ہر شے اس کی آواز سنتی ہے مگر آدمی کہ وہ آدمی وہ سُنے تو بیہوش ہو جائے۔ (ت)

اقول: اگرچہ اہلسنت کا مسلک ہے کہ نصوص ہمیشہ ظاہر پر محمول ہوں گے۔ جب تک کہ اس میں محذور نہ ہو۔ لہٰذا ہم اس کلامِ جنازہ کو یوں بھی کلام حقیقی پر محمول کرتے ہیں، مگر بحمد اللہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان پچھلے لفظوں سے نص کر مفسر فرمادیا کہ ہر شے اس کی آواز سنتی ہے اب کسی طرح مجال تاویل و تشکیک باقی نہ رہی، وللہ الحمد!

حدیث (۴): ابوداؤد طیالسی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعًا روایت کیا: اذا وضع المیّت علی سریرہ[2]۔ الحدیث مانند حدیث ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

حدیث (۵): امام احمد وابن ابی الدنیا وطبرانی و مروزی وابن مندہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان المیّت یعرف من یغسلہ ویحملہ ومن یکفنہ ومن یدلیہ فی حفرتہ[3]۔	بیشک مُردہ پہچانتا ہے اسے کو غسل دے اور جو اٹھائے اور جو کفن پہنائے اور جو قبر میں اتارے۔ (ت)

[1] صحیح البخاری باب قول المیّت وھو علی الجنازۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۷۶

[2] مسند ابی داؤد الطیالسی حدیث ۲۳۳۶ دارالفکر بیروت ص ۳۰۷

[3] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوسعید خدری دارالفکر بیروت ۳/۳

حدیث (٦): ابوالحسن بن البراء کتاب الروضہ میں بسند خود عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن میّت یموت الاوھو یعرف غاسلہ ویناشد حاملہ ان کان بُشّر بروح وریحان وجنۃ نعیم ان یجعلہ وان کان بشر بنزل من حمیم وتصلیۃ جحیم، ان یحبسہ [1]۔	ہر مردہ اپنے نہلانے والے کو پہچانتا اور اٹھانے والے کو قسمیں دیتا ہے اگر اسے آسائش اور پھولوں اور ارام کے باغ کا مژدہ ملا، تو قسم دیتا ہے مجھے جلد لے چل، اور اگر آبِ گرم کی مہمانی اور بھڑکتی آگ میں جانے کی خبر ملتی ہے قسم دیتا ہے مجھے روک رکھ۔

حدیث (٧): ابن ابی الدنیا کتاب القبور میں حضرت امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن میّت یوضع عیل سریرہ فیخطی بہ ثلٰث خطوات الاتکلم بکلام یسمع من شاء اللہ الاّ الثقلین الجن والانس یقول یا اخوتاہ ویاحملۃ نعشاہ لاتغر نکم الدنیا کما غرتنی ولا یلعبن بکم الزمان کما لعب بی خلفت ما ترکت لورثتی والدیان یوم القٰیمۃ یخاصمنی ویحاسبنی وانتم تشیعونی وتدعونی [2]۔	جب مردے کو جنازہ پر رکھ کر تین قدم لے چلتے ہیں ایک کلام کرتا ہے جسے سب سنتے ہیں، جنھیں خدا چاہے سوا جن وانس کے، کہتا ہے اے بھائیو! اے نعش اٹھانے والو! تمھیں دنیا وفریب نہ دے جیسا مجھے دیا اور تم سے نہ کھیلے جیسا مجھ سے کھیلی، اپنا ترکہ تو میں وارثوں کے لیے چھوڑ چلا اور بدلہ دینے والا قیامت میں مجھ سے جھگڑے گا اور حساب لے گا۔ تم میرے ساتھ چل رہے اور اکیلا چھوڑ آؤ گے۔

حدیث (٨): ابن مندہ راوی، حِبّان بن ابی جبلہ [عہ] نے فرمایا:

بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ان الشھید اذا استشھد انزل	مجھے حدیث پہنچی کہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: شہید کے لیے جسم نہایت خوبصورت

عــــہ: یہ تابعی ثقہ ہیں رجال بخاری سے، کتاب الادب المفرد میں ۱۲منہ (م)

[1] شرح الصدور بحوالہ کتاب الروضۃ باب معرفۃ المیّت من یغسلہ خلافت اکیڈمی سوات ص ۳۹

[2] شرح الصدور کتاب القبور لابن ابی الدنیا باب معرفۃ المیّت من یغسلہ خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

الله تعالیٰ جسد اکاحسن جسد ثم یقال لروحه ادخلی فیه فینظر الیٰ جسده الا ول مایفعل به ویتکلم فیظن انهم یسمعون کلامه وینظر الیهم فیظن انهم یرونه حتی یاتیه ارواجه یعنی من الحور العین فیذهبن به[1]۔	یعنی اجسامِ مثالیہ سے اترتا ہے اور اس کی روح کو کہتے ہیں اس میں داخل ہو، پس وہ اپنے بدن کو دیکھتا ہے کہ لوگ اس کے ساتھ کیا کرتے ہیں اور کلام کرتا ہے اور اپنے ذہن میں سمجھتا ہے کہ لوگ اس کی باتیں سن رہے ہیں، اور آپ جو انھیں دیکھتا ہے تو یہ گمان کرتا ہے کہ لوگ بھی اسے دیکھ رہے ہیں یہاں تک کہ حور عین میں سے اس کی بیبیاں آکر اسے لے جاتی ہیں (ت)

حدیث (۹): ابن ابی الدنیا و بیہقی سعید بن مسیب سے راوی:

ان سلمان الفارسی وعبدالله بن سلام التقیا فقال احدهما لصاحبه ان لقیت ربك قبلی فاخبرنی فی ماذا لقیت، فقال اوتلقی الاحیاء الاموات، قال نعم اماالمومنون فان رواحه فی الجنة وهی تذهب حیث شاءت[2]۔	سلمان فارسی وعبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہما ملے، ایک صاحب نے دوسرے سے فرمایا: اگرآپ مجھ سے پہلے انتقال کریں تو مجھے خبر دیں کہ وہاں کیا پیش آیا، دوسرے صاحب نے پوچھاکہ کیازندے اور مردے بھی آپس میں ملتے ہیں؟ فرمایا: ہاں مسلمانوں کی روحیں توجنت میں ہوتی ہیں اور انھیں اختیار ہوتا ہے جہاں چاہے جائیں۔

مغیرہ بن عبدالرحمان کی روایت میں تصریح آئی کہ یہ ارشاد فرمانے والے حضرت سلمان عہ فارسی تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ سعید بن منصور اپنے سُنن اور ابن جریر طبری کتاب الادب میں ان سے راوی:

قال لقی سلمان الفارسی عبدالله بن سلام فقال له ان مت قبلی فاخبرنی بما تلقی، وان مت قبلك اخبرتك الحدیث[3]۔	یعنی سلمان فارسی نے عبداللہ بن سلام سے فرمایا: اگر تم مجھ سے پہلے مرو تو مجھ خبر دینا کہ وہاں کیا پیش آیا اور اگر میں تم سے پہلے مروں گا تو میں تمھیں خبر دونگا۔

عــــہ: صحابی، عظیم الشان الجلیل القدر صحابی ان چاروں میں سے جن کی طرف جنت مشتاق ہے ۱۲منہ سلمہ (م)

---

[1] شرح الصدور بحوالہ ابن مندہ باب مقر الارواح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۰۳

[2] شعب الایمان حدیث ۹۳۵۵ دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۱۲۱

[3] شرح الصدور بحوالہ کتاب الادب لابن جریر خلافت اکیڈمی سوات ص ۹۸

حدیث (۱۰): ابن ابی شیبہ استادِ بخاری و مسلم اپنے مصنف میں سیدنا ابوہریرہ عـــہ۱ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انھوں نے فرمایا:

لا یقبض المومن حتّٰی یری البشرٰی فاذا قبض نادی فلیس فی الدار دابۃ صغیرۃ ولا کبیرۃ الاالله وھی تسمع صوتہ الاّ الثقلین الجن والانس، تعجلو ابی الی ارحم الراحمین فاذا وضع علٰی سریرہ قال ما ابطاء ماتمشون [1]۔الحدیث	مسلمانوں کی روح نہیں نکلتی جب تک بشارت نہ دیکھ لے۔ پھر جب نکل چکتی ہے تو ایسی آواز میں جسے انس و جن کے سوا گھر کا ہر چھوٹا بڑا جانور سنتا ہے۔ ندا کرتی ہے مجھے لے چلو ارحم الراحمین کی طرف، پھر جب جنازے پر رکھتے ہیں کہتی ہے کتنی دیر لگارہے ہو چلنے میں۔الحدیث۔

حدیث (۱۱): امام احمد کتاب الزہد میں ام الدرداء عـــہ۲ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ فرماتیں:

ان المیّت اذا وضع عی سریرہ فانہ ینادی یااھلاہ ویاجیراناہ ویا حملۃ سریراہ لاتغرنکم الدنیا کما غرتنی [2]الحدیث۔	بیشک مردہ جب چارپائی پر رکھا جاتا ہے پکارتا ہے اے گھروالو، اے ہمسایوں، اے جنازہ اٹھانے والو! دیکھو دنیا تمھیں دھوکا نہ دے جیسا مجھے دیا۔

حدیث (۱۲): ابن ابی الدنیا امام مجاہد عـــہ۳ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے راوی:

اذامات المیّت فملك قابض نفسہ فما من شیئ الا وھویراہ عند غسلہ وعند حملہ حتی یوصلہ الی قبرہ [3]۔	جب مردہ مرتا ہے ایک فرشتہ اس کی روح ہاتھ میں لیے رہتا ہے، نہلاتے اٹھاتے وقت جو کچھ ہوتا ہے وہ سب دیکھتا جاتا ہے یہاں تک کہ فرشتہ اسے قبر تک پہنچادیتا ہے۔

عـــہ۱: صحابی، جلیل القدر رفیع الذکر ہیں جن کی عام شہرت ان کی تعریف سے مغنی ۱۲منہ (م)

عـــہ۲: یہ دو خاتونوں کی کنیت ہے دونوں حضرت ابودرداء صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی بیبیاں ہیں، پہلی کبرٰی کہ صحابیہ ہیں خیرہ نام، دوسری صغرٰی تابعیہ ثقہ فقیہ مجتہدہ رواۃ صحاح ستہ سے، ہجیمہ نام رضی اللہ تعالٰی عنہا ۱۲ منہ (م)

عـــہ۳: تابعی جلیل الشان امام مجتہد مفسر ثقہ علماء مکہ معظّمہ واجلہ تلامذہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے سب صحاح میں ان سے روایت ہے ۱۲منہ (م)

[1] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الذہد کلام ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۲/ ۳۴۸

[2] شرح الصدور بحوالہ کتاب الزہد لاحمد باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

[3] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۳۹

حدیث (۱۳): وہی عمرو بن دینار عـــہ۱ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے راوی:

مامن المیّت یموت الاّ وھو یعلم مایکون فی اھلہ بعدہ وانھم یغسلونہ ویکفونہ وانہ لینظر الیھم [1]۔	ہر مردہ جانتا ہے کہ اس کے بعد اس کے گھر والوں میں کیا ہورہا ہے لوگ اسے نہلاتے ہیں کفناتے ہیں اور وہ انھیں دیکھتا جاتا ہے۔

حدیث (۱۴): ابو نعیم انہیں سے راوی:

مامن میّت یموت الاروحہ فی ید ملك ینظر الی جسدہ کیف یغسل وکیف یکفن وکیف یمشی بہ ویقال لہ وھو علٰی سریرہ اسمع ثناء الناس علیك [2]۔	ہر مردے کی روح ایک فرشتے کے ہاتھ میں ہوتی ہے کہ اپنے بدن کو دیکھتی جاتی ہے کیونکر غسل دیتے ہیں، کس طرح کفن پہناتے ہیں، کیسے لے کر چلتے ہیں اور وہ جنازے پر ہوتا ہے کہ فرشتہ اس سے کہتا ہے سن تیرے حق میں بھلا یا بُرا کیا کہتے ہیں۔

حدیث (۱۵): امام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید ابن ابی الدنیا کہ امام ابن ماجہ صاحب سنن کے استاد ہیں امام اجل بکر عـــہ۲ بن عبداللہ مزنی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے راوی کہ انھوں نے فرمایا:

بلغنی انہ مامن میّت یموت الاوروح فی ید ملك الموت فھم یغسلونہ ویکفنونہ وھو یرٰی مایصنع اھلہ فلم یقدر علی الکلام لینھاھم عن الرنۃ والعویل [3]۔	مجھے حدیث پہنچی کہ جو شخص مرتا ہے اس کی روح ملک الموت کے ہاتھ میں ہوتی ہے، لوگ اسے غسل وکفن دیتے ہیں اور وہ دکھتا ہے کہ اس کے گھر والے کیا کرتے ہیں، وہ ان سے بول نہیں سکتا کہ انھیں شور وفریاد سے منع کرے۔

اقول: اس نہ بولنے کی تحقیق زیر حدیث ۳۵ مذکور ہوگی، ان شاء اللہ تعالٰی۔

عـــہ۱: یہ بھی تابعی جلیل ثقہ ثبت ہیں علماء مکہ معظّمہ ورجال صحاح ستہ سے ۱۲منہ (م)

عـــہ۲: تابعی جلیل ثقہ ثبت ہیں رواۃ صحاح ستہ سے ۱۲منہ سلمہ ربہ (م)

---

[1] شرح الصدور بحوالہ عمرو بن دینار باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۳۹

[2] حلیۃ الاولیاء مترجم نمبر ۲۴۶ دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۳۴۹

[3] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰۔ ۳۹

حدیث (۱۶): یہی امام سفیان عــہ۱ علیہ رحمۃ المنان سے راوی:

ان المیّت لیعرف کل شیئ حتی انہ لینا شد غاسلہ باللہ الاخففت علی قال ویقال لہ وھو علی سریرہ اسمع ثناء الناس علیك [1]۔	بیشک مردہ ہر چیز کو پہچانتا ہے یہاں تک کہ اپنے نہلانے والے کو خدا کی قسم دیتا ہے کہ آسانی سے نہلانا، اور یہ بھی فرمایا کہ اس سے جنازے پر کہا جاتا ہے کہ سن لوگ تیرے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

حدیث (۱۷): یہی عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی عــہ۲ علیہ رحمۃ اللہ وسبحانہ وتعالٰی سے راوی:

الروح بید ملك یمشی بہ مع الجنازۃ یقول لہ اسمع ما یقال لك [2] الحدیث۔	روح ایک فرشتے کے ہاتھ میں ہوتی ہے کہ اسے جنازہ کے ساتھ لے کر چلتا اور اس سے کہتا ہے سن تیرے حق میں کیا کہا جاتا ہے۔

حدیث (۱۸): یہی ابن ابی نجیح عــہ۳ سے راوی:

ما من میّت یموت الاروحہ فی ید ملك ینظر الی جسدہ کیف یغسل وکیف یکفن وکیف یمشی بہ الی قبرہ [3] الحدیث۔	جو مردہ مرتا ہے اس کی روح ایک فرشتے کے ہاتھ میں ہوتی ہے کہ اپنے بدن کو دیکھتی ہے کیونکر نہلایا جاتا ہے، کیونکر کفن پنایا جاتا ہے، کیونکر قبر کی طرف لے کر چلتے ہیں۔

حدیث (۱۹): یہی ابو عبداللہ بکر مزنی عــہ۴ رحمۃ اللہ علیہ سے راوی:

حدثت ان المیّت لیستبشر بتعجیلہ	مجھ سے حدیث بیان کی گئی ہے کہ دفن میں جلدی کرنے

عــہ۱: تبع تابعین ومجتہدان کوفہ ورجال ستہ سے ہیں، امام ثقہ حجت محدّث مجتہد عارف باللہ ۱۲منہ (م)

عــہ۲: یہ تابعی عظم القدر جلیل الشان میں رجال صحاح ستہ سے ۱۲منہ (م)

عــہ۳: تبع تابعین وعلمائے مکہ ورواۃ صحاح ستہ سے ۱۲منہ (م)

عــہ۴: تابعی جلیل القدر کمامر ۱۲منہ (م)

---

[1] شرح الصدور عن سفیان باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

[2] شرح الصدور بحوالہ ابن ابی الدنیا باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

[3] شرح الصدور عن ابن نجیح باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

الی المقابر [1]۔ جعلنا اللہ بمنہ وکرمہ من السرورین المستبشرین برحمۃ المسریحین بالموت بجودہ وسابغ نعمتہ اٰمین بجاہ النبی الکریم الرؤف الرحیم واٰلہ وصحبہ واولیاء امۃ افضل الصلوۃ والتسلیم [عہ]۔	سے مردہ خوش ہوتا ہے۔ اللہ اپنے فضل وکرم سے ہمیں ان لوگوں میں سے بنائے جو اس کی رحمت سے شاداں وفرحاں ہوتے، اس کے وجود وانعام کامل کے سبب موت سے راحت پاتے ہیں، الٰہی! قبول فرما نبی کریم رؤف ورحم کی وجاہت کے صدقے، ان پر ان کی آل واصحاب اور ان کی میّت کے اولیاء پر بہترین درود وسلام ہو۔

نوع دوم: احادیث سمع وادراک اہل قبور میں، اور اس میں چند فصلیں ہیں:

فصل اول اصحاب قبور سے حیا کرنے میں:

حدیث (۲۰): اُم المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہما کا ارشاد جو مشکوٰۃ شریف میں بروایت امام احمد منقول اور اسے حاکم نے بھی صحیح مستدرک میں روایت کیا اور بشرط بخاری ومسلم صحیح کہا کہ فرماتیں:

کنت ادخل بیت الذی فیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانی واضع ثوبی واقول انما ھو زوجی وابی فلما دفن عمر معھما فواللہ مادخلتہ الا وانا مشدودۃ علی ثیابی حیاء من عمر [2]۔	میں اس مکان جنت آستان میں جہاں حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مزار پاک ہے یونہی بے لحاظ ستر وحجاب چلی جاتی اور جی میں کہتی وہاں کون ہے۔ یہی میرے شوہر یا میرے باپ صلی اللہ تعالٰی علے زوجہا ثم ابیہا ثم علیہا وبارک وسلم۔ جب سے عمر دفن ہوئے خدا کی قسم میں بغیر سراپا بدن چھپائے نہ گئی عمر سے شرم کے باعث رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

فرمایئے اگر اربابِ مزارات کو کچھ نظر نہیں آتا اس شرم کے کیا معنی تھے؟ اور دفن فاروق سے پہلے اس لفظ کا کیا منشاء تھا کہ مکان میں میرے شوہر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا میرے باپ ہی تو ہیں غیر کون ہے!

عــہ: اس نوع کی بعض احادیث بوجہ مناسبت نوع دوم میں مذکور ہوئیں، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (م)

---

[1] شرح الصدور عن بکر المزنی باب معرفۃ المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

[2] مشکوۃ المصابیح زیارۃ القبور فصل ثالث مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۵۴، مستدرک للحاکم کتاب معرفۃ الصحابہ دارالفکر بیروت ۴/ ۷

حدیث (۲۱) : ابن ابی شیبہ وحاکم حضرت عقبہ بن عامر صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

ماابالی فی القبور قضیت حاجتی اما فی السوق والناس تنظرون[1]۔	یعنی میں ایک سا جانتاہوں کہ قبرستان میں قضائے حاجت کو بیٹھوں یا بیچ بازار میں کہ لوگ دیکھتے جائیں۔

مقصد ثالث میں اس کے مناسب سلیم بن عمیر سے مذکور ہوگا کہ شرمِ اموات کے باعث مقابر میں پیشاب نہ کیا حالانکہ سخت حاجت تھی۔

فصل دوم : احیاء کے آنے، پاس بیٹھنے، بات کرنے سے مردوں کے جی بہلنے میں ___ ظاہر ہیں کہ اگر دیکھتے، سنتے، سمجھتے نہیں تو ان امور سے جی بہلنا کیسا!

حدیث (۲۲) : شفاء السقام امام سبکی واربعین طائیہ پھر شرح الصدور میں ہے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی:

انس مایکون المیّت فی قبرہ اذازارہ من کان یحبہ فی دارالدنیا[2]۔	قبر میں مردے کا زیادہ جی بہلنے کا وقت وہ ہوتا ہے جب اس کا کوئی پیارا زیارت کو آتا ہے۔

حدیث (۲۳) : ابن ابی الدنیا کتاب القبور میں اور امام عبدالحق کتاب العاقبہ میں اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن رجل یزور قبر اخیہ ویجلس عندہ الاّ استأنس وردعلیہ حتی یقوم[3]۔	جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی زیارت قبر کو جاتا ہے اور وہاں بیٹھتا ہے میّت کا دل اس سے بہلتا ہے اور جب تک وہاں سے اٹھے مردہ اس کا جواب دیتا ہے۔

حدیث (۲۴) : صحیح مسلم شریف میں ہے عمروبن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنے صاحبزادے عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ وہ بھی صحابی ہیں نزع میں فرمایا:

اذا دفنتمونی فشنوا علی التراب شنا ثم اقیموا حول قبری قدرما تنحر جزور ویقسم لحمھا حتی استانس بکم وانظر ماذا اراجع	جب مجھے دفن کر چکو مجھ پر تھم تھم کر آہستہ آہستہ مٹی ڈالنا پھر میر قبر کے گرد اتنی دیر ٹھہرے رہنا کہ ایک اونٹ ذبح کیا جائے اور اس کا گوشت تقسیم ہو

[1] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الجنائز ادارۃ القرآن کراچی ۳۳۹/۳

[2] شرح الصدور بحوالہ اربعین طائیہ باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۵

[3] شرح الصدور بحوالہ کتاب القبور ابن ابی الدنیا باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۴

بہ رسل ربی [1]۔	یہاں تک کہ میں تم سے انس حاصل کروں اور جان لوں کہ اپنے رب کے رسول کو کیا جواب دیتاہوں۔

فصل سوم: احیاء کی بے اعتدالی سے اموات کے ایذا پانے میں ـــــ ظاہر ہے کہ افعال واحوال احیاء پر انھیں اطلاع نہیں تو ایذا پانی محض بے معنی۔

حدیث (۲۵): امام احمد بسند حسن عمارہ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مجھے ایک قبر سے تکیہ لگائے دیکھا، فرمایا: لا تؤذ صاحب ھذا القبر یعنی اس قبر والے کو ایذا نہ دے۔ یا فرمایا: لاتؤذہ [2] اسے تکلیف نہ پہنچا۔ یاصاحب القبر انزل من علی القبر لا تؤذی صاحب القبر ولایؤذیك [3] (او قبر والے! قبر سے اترآ، نہ تو صاحب قبر کو ایذا دے نہ ہو تجھے)

مقصد سوم: میں اس حدیث کی شرح امام اجل حکیم ترمذی سے منقول ہوگی۔

روایت مناسبہ: ابن ابی الدنیا ابوقلابہ بصری عـــہ۱ سے راوی: میں ملک شام سے بصرہ کو جاتا تھا، رات کو خندق میں اترا وضو کیا، دو رکعت نماز پڑھی، پھر ایک قبر پر سر رکھ کر سوگیا، جب جاگا تو صاحب قبر کو دیکھا کہ مجھ سے گلہ کرتا ہے اور کہتا ہے: لقد اٰذیتنی منذ اللیلۃ اے شخص تو نے مجھے رات بھر ایذا دی۔

روایت دوم: امام بیہقی دلائل النبوۃ میں اور ابن ابی الدنیا حضرت ابو عثمان عـــہ۲ نہدی سے وہ ابن مینا تابعی سے راوی: میں مقبرے میں گیا، دو۲ رکعت پڑھ کر لیٹ رہا، خدا کی قسم میں خوب جاگ رہا تھا کہ سنا کہ کوئی شخص قبر میں سے کہتا ہے: قم فقد اٰذیتنی اُٹھ کہ تو نے مجھے اذیت دی۔ پھر کہا کہ تم عمل کرتے ہو اور ہم نہیں کرتے

عـــہ۱: تابعی، ثقہ، فاضل، رجال صحاح ستہ سے ۱۲منہ (م)

عـــہ۲: اجلہ اکابر تابعین سے ہیں، زمانہ رسالت پائے ہوئے ثقہ ثبت عمائد رجال صحاح ستہ سے ۱۲منہ (م)

---

[1] صحیح مسلم باب کون الاسلام یہدم ما قبلہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷۶

[2] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد کتاب الجنائز باب دفن المیّت مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴۹

[3] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی الکبیر باب البناء علی القبور الخ دار الکتاب بیروت ۳ / ۶۱

خدا کی قسم اگر تیری طرح دو رکعتیں میں بھی پڑھ سکتا مجھے تمام دنیا سے زیادہ عزیز ہوتا[1]۔

روایت سوم: حافظ بن مندہ امام قاسم عـــہ بن مخیمرہ رحمہ اللہ تعالٰی سے راوی:

اگر میں تپائی ہوئی بھال پر پاؤں رکھوں کہ میرے قدم سے پار ہوجائے تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ کسی قبر پر پاؤں رکھوں، پھر فرمایا: ایک شخص نے قبر پر پاؤں رکھا جاگتے میں سُنا الیك عنی یا رجل ولاتؤذنی[2] اسے شخص! الگ ہٹ مجھے ایذا نہ دے۔

حدیث (۲۶): امام مالک واحمد وابوداؤد وابن ماجہ وعبدالرزاق وسعید بن منصور وابن حبان ودارقطنی اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: واللفظ لا حمد کسر عظم المیّت واذاہ ککسرہ حیا[3] مردے کی ہڈی توڑنی اور اسے ایذا دینی ایسی ہے جیسی زندہ کی ہڈی توڑنی۔ بعض روایات دارقطنی میں لفظ فی الالم[4] اور زائد درد پہنچنے میں زندہ ومردہ برابر ہیں، ذکرہ فی مقاصد الحسنۃ (اسے مقاصد حسنہ میں ذکر کیا گیا۔ت) ___ مقصد سوم میں اس کے متعلق امام ابوعمر کا قول آئے گا۔

حدیث (۲۷): دیلمی وابن مندہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

احسنوا الکفن ولاتؤذو امواتاکم بعویل ولا بتاخیر وصیة ولا بقطعیة وعجلوا قضاء دینه، واعدلو عن جیران السوء[5]۔	کفن اچھا دو اور اپنی میّت کو چلا کر رونے یا اس کی وصیت میں دیر لگانے یا قطع رحم کرنے سے ایذا نہ پہنچا اور اس کا قرض جلد ادا کرو اور برے ہمسایہ سے الگ رکھو، یعنی قبور کفار واہل بدعت وفسق کے پاس دفن نہ کرو۔

عـــہ: تابعی، ثقہ فاضل رواۃ صحاح ستہ سے غیرانہ عندخ فی التعلیقات (البتہ امام بخاری نے تعلیقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔

[1] شرح الصدور بحوالہ بیہقی فی دلائل النبوۃ باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۹
[2] شرح الصدور بحوال ابن مندہ باب تاذیہ بسائر وجوہ الاذی خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶
[3] مسند احمد بن حنبل مرویات حضرت عائشہ دارالفکر بیروت ۶/۱۰۵
[4] المقاصد الحسنۃ حدیث ۸۰۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۱۶
[5] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۸۰۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۹۸

حدیث (۲۸): امام احمد ابوالربیع سے راوی:

کنت مع ابن عمر فی جنازۃ فسمع صوت انسان یصیح فبعث الیہ فاسکتہ فقلت لم اسکتہ یا ابا عبدالرحمن قال انہ یتاذی بہ المیّت حتی یدخل فی قبرہ [1]۔	میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ساتھ ایک جنازہ میں تھا کسی کے چلانے کی آواز سنی، آدمی بھیج کر اسے خاموش کرادیا، میں نے عرض کی: اے ابوعبدالرحمٰن! آپ نے اسے کیوں چپایا، فرمایا: اس سے مردے کو ایذا ہوتی ہے یہاں تک کہ قبر میں جائے۔

حدیث (۲۹): امام سعید بن منصور اپنے سنن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

انہ رأی نسوۃ فی جنازۃ فقال ارجعن مأزورات غیر مأجورات ان کن لتفتن الاحیاء وتؤذین الاموات [2]۔	یعنی انھوں نے ایک جنازے میں کچھ عورتیں دیکھیں اورارشاد فرمایا پلٹ جاؤ گناہ سے بوجھل ثواب سے اوجھل۔ تم زندوں کو فتنے میں ڈالتی اور مردوں کو اذیت دیتی ہو۔

تنبیہ: سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جو حدیث صحیح مشہور میں فرمایا: **المیّت یعذب ببکاء الحی علیہ** [3] زندوں کے رونے سے مردے پر عذاب ہوتا ہے۔ جسے امام احمد و شیخین نے ۱عمر فاروق و ۲عبداللہ بن عمرو ۳مغیرہ بن شعبہ، اور ابویعلٰی نے ۴ابوبکر صدیق و ۵ابوہریرہ، اور ابن حبان نے ۶انس بن مالک و ۷عمران بن حصین اور طبرانی نے ۸سمرہ بن جندب سے روایت کیا۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، ایک جماعت ائمہ کے نزدیک اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ زندوں کے چلانے سے مردوں کو صدمہ ہوتا ہے۔ امام اجل سیوطی نے شرح الصدور میں اس معنٰی کو ایک حدیث مرفوع سے مؤید کرکے فرمایا امام ابن جریر کا یہی قول ہے، اور اسی کو ایک گروہِ ائمہ نے اختیار فرمایا، پھر اس کی تائید میں یہ دو۲ حدیثیں ابن مسعود وابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم کی کہ ہم نے بیان کیں۔ ذکر فرمائیں، اس تقدیر پر اراشاد اقدس **المیّت یعذب**، الحدیث کی آٹھوں روایتیں بھی یہاں شمار کے قابل تھیں مگر ازانجا کہ علماء کو اس کے معنی میں بہت اختلاف ہے۔ نہ ہمارا قصد وحصر واستیعاب۔ لہذا انہیں معدود نہ کیا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**۔

حدیث (۳۰): ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

اذی المؤمن فی موتہ کاذاہ	مسلمان کو بعد موت ایذ دینی ایسی ہے جیسے زندگی میں

---

[1] مسند احمد بن حنبل مرویات عبداللہ بن عبدالرحمان دارالفکر بیروت ۱۳۵/۲

[2] سنن سعید بن منصور

[3] صحیح مسلم کتاب الجنائز قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۰۲/۱

فی حیاته [1]۔	اسے تکلیف پہنچائی۔

حدیث (۳۱): سعید بن منصور اپنے سنن میں راوی، کسی نے اس جناب سے قبر پر پاؤں رکھنے کا مسئلہ پوچھا، فرمایا:

کما اکرہ اذی المومن فی حیاته فانی اکرہ اذاہ بعد موته [2]۔	مجھے جس طرح مسلمان زندہ کی ایذا ناپسند ہے یونہی مُردہ کی۔

حدیث (۳۲): طبرانی عبدالرحمٰن بن علا بن لجلاج سے ان کے والد علا (عہ) رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے ان سے فرمایا:

یابنی اذا وضعتنی فی لحدی فقل بسم الله وعلی ملة رسول ثم شن لی التراب شنا ثم اقرأعند راسی بفاتحه القبرۃ وخاتمها فانی سمعت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یقول ذلک [3]۔	اے میرے بیٹے! جب مجھے لحد میں رکھے بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ کہنا۔ پھر مجھ پر آہستہ آہستہ مٹی ڈالنا، پھر میرے سرہانے سورہ بقرہ کا شروع یعنی **مفلحون** تک اور خاتمہ یعنی **اٰمن الرسول** سے پڑھنا کہ میں نے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا۔

اور حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ارشاد صحیح مسلم سے ابھی گزرا کہ مجھ پر مٹی تھم تھم کر بہ نرمی ڈالنا، شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ ترجمہ مشکوٰۃ میں اس حدیث کے نیچے لکھتے ہیں:

چہ می دفن کنید مرا پس بنرمی وبسہولت بیندازید بر من خاک رایعنی اندک اندک زید واین اشارت است بآں کہ میّت احساس می کند ودرو ناک می شود بانچہ دردناک مے شود بآن زندہ [4]۔	جب مجھے دفن کرنا مجھ پر مٹی نرمی وسہولت سے یعنی ذرا ذرا کرکے ڈالنا، یہ اشارہ ہے اس بات کا کہ مردے کو احساس ہوتا ہے اور جس چیز سے زندہ کو تکلیف ہوتی ہے اسے بھی ہوتی ہے۔

عـــہ: تابعی ثقہ ہیں اور ان کے بیٹے عبدالرحمان تبع تابعین مقبول الروایۃ سے دونوں صاحب رجال جامع الترمذی میں ہیں ۱۲منہ (م)

[1] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الجنائز ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/ ۳۶۷
[2] شرح الصدور بحوالہ سنن سعید بن منصور باب تاذی المیّت خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۲۶
[3] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی باب مایقول عند ادخال المیّت قبر دار الکتب العربی بیروت ۳/ ۴۴
[4] اشعۃ اللمعات کتاب الجنائز باب دفن المیّت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۹۷

فصل چہارم: میں وہ احادیث جن میں صراحۃً وارد کہ مُردے اپنے ائرین کو پہچانتے اور ان کا سلام سنتے اور انھیں جواب دیتے ہیں۔

حدیث (۳۳): امام ابو عمر ابن عبدالبر کتاب الاستذکار والتمہید میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مامن احدیمر بقبرا خیه المؤمن کان یعرفه فی الدنیافیسلم علیه الاعرفه ورد علیه السلام [1]۔	جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی قبر پر گزرتا اور اسے سلام کرتا ہے اگر وہ اسے دنیا میں پہچانتا تھا اب بھی پہچانتا اور جواب سلام دیتا ہے۔

امام ابو محمد عبدالحق کہ اجلہ علمائے حدیث سے ہیں اس حدیث کی تصحیح کرتے ہیں [2]، **ذکرہ الامام السیوطی فی شرح الصدور والفاضل الزرقانی فی شرح المواهب** (اسے امام سیوطی نے شرح الصدور میں اور علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا۔ت) اسی طرح امام ابو عمر سید علامہ سمہودی نے اس کی تصحیح فرمائی، **ذکرہ الشیخ المحقق فی جامع البرکات وجذب القلوب** (اسے شیخ محقق نے جامع البرکات اور جذب القلوب میں ذکر فرمایا ہے۔ت) امام سبکی شفاء السقام میں یہ حدیث لکھ کر فرماتے ہیں:

ذکرہ جماعة وقال القرطبی فی التذکرة ان عبد الحق صححه ورویناه فی الخلعیات من حدیث ابی هریرة ایضا [3] انتهی	اسے ایک جماعت نے ذکر کیا اور امام قرطبی نے تذکرہ میں لکھا ہے کہ امام عبدالحق نے اسے صحیح کہا اور خلعیات میں اسے ہم نے حضرت ابوہریرہ کی روایت سے بھی بیان کیا ہے انتہی (ت)

قلت وستسمع ذلك (میں نے کہا: وہ حدیث آگے سنوگے)

حدیث (۳۴): ابن ابی الدنیا و بیہقی و صابونی وابن عساکر وخطیب بغدادی وغیرہم محدثین ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا مر الرجل بقبر یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه	جب آدمی ایسی قبر پر گزرتا ہے جس سے دنیا میں شناسائی تھی اور اسے سلام کرتا ہے میّت جوابِ سلام دیتا

[1] شرح الصدور بحوالہ التمہید لابن عبدالبر باب زیارت القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۴

[2] شرح الصدور بحوالہ التمہید لابن عبدالبر باب زیارت القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۴

[3] شفاء السقام الباب الخامس مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۸۸

واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه رد علیه السّلام [1]۔	اور اسے پہچانتا ہے، اور جب ایسی قبر پر گزرتا جس سے جان پہچان نہ تھی اور سلام کرتا ہے میّت اسے جواب سلام دیتا ہے عـــه ۔

حدیث (۳۵): امام عقیلی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

قال قال ابوزرین یا رسول اللہ ان طریقی علی الموتٰی فهل من کلام اتکلم به اذا مررت علیهم؟ قال قل السلام علیکم یا اهل القبور من المسلمین والمؤمنین انتم لنا سلفا ونحن لکم تبع تبعا وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون قال ابوزرین یا رسول اللہ یسمعون قال یسمعون ولکن لایستطیعون ان یجیبوا [2]۔	یعنی ابوزرین رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی یارسول اللہ! میرا راستہ مقابر پر ہے۔ کوئی کلام ایسا ہے کہ جب ان پر گزروں کہا کروں، فرمایا: یوں کہہ سلام تم پر اے قبر والو! اہل اسلام اور اہل ایمان سے تم پر ہمارے آگے ہو اور ہم تمھارے پیچھے، اور ہم ان شاء اللہ تعالٰی تم سے ملنے والے ہیں، ابوزرین رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی یارسول اللہ! کیا مردے سنتے ہیں؟ فرمایا سنتے ہیں مگر جواب نہیں دے سکتے۔

تنبیہ نبیہ: امام جلال الدین سیوطی شرح الصدور میں اس حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

ای جوابًا یسمعه الحی والا فهم یردون حیث لایسمع [3]۔	یعنی حدیث کی یہ مراد ہے کہ مردے ایسا جواب نہیں دیتے جو زندے سن لیں ورنہ وہ ایسا جواب تو دیتے ہیں جو ہمارے سننے میں نہیں آتا۔

اقول: یہ معنی خود اسی فصل کی دو حدیث سابق سے واضح کہ ان میں تصریحًا فرمایا مُردے جواب سلام دیتے ہیں، اور اس کی نظیر وہ ہے جو حدیث ۱۵ میں بکر بن عبداللہ مزنی سے گزرا کہ روح سب کچھ دیکھتی ہے مگر

عـــه: سمہودی گوید کہ احادیث دریںمعنی بسیار است وایں معنی درآحاد ست وعموم مومنین متحقق ۱۲منہ (م)
علامہ سمہودی فرماتے ہیں اس معنی میں احادیث بہت ہیں اور یہ معنی ہونا خود ہی ثابت ہے افراد اُمت اور عام مومنین میں متحقق ہے۔ (ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۹۲۹۶ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۱۷
[2] کتاب الضعفاء الکبیر مترجم ۱۵۷۳ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۱۹
[3] شرح الصدور باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۴

بول نہیں سکتی کہ شور وفریاد سے منع کرے۔ اس کے معنٰی بھی وہی ہیں کہ اپنی بات احیاء کو سنا نہیں سکتے، ورنہ صحیح حدیثوں میں اس کا کلام کرنا وارد۔ جیسا کہ حدیث ۳ وغیرہ میں گزرا۔

تنبیہ دوم: فقیر کہتا ہے پھر یہ ہمارا نہ سُننا بھی دائمی نہیں، صدہا بندگانِ خدا نے اموات کا کلام وسلام سنا ہے۔ جن کی بکثرت روایات خود شرح الصدور وغیرہ میں مذکور۔ اور بعض اسی مقصد میں فقیر نے بھی نقل کیں اور عجب نہیں کہ ان شاء اللہ تعالٰی اپنے محل پر اور بھی مذکور ہوں۔

تنبیہ سوم: بس نافع ومہم۔

اقول: وباللہ التوفیق طُرفہ یہ ہے کہ جواب سوال نوزدہم میں صاحب مائۃ مسائل نے بھی اس حدیث کو عن القاری عن السیوطی عن العقیلی نقل کیا اور اموات کے لیے سلام احیاء کا سننا مسلّم رکھا[1]۔ اسی قدرے اپنی وہ سب جولانیاں جو زیر سوال ۲۶ کے ہیں باطل مان لیں کہ وہاں جن پانچ عبارتوں سے استناد کیا ان سب میں نفی مطلق ہے۔ اسی طرح آیہ کریمہ بفرض غلط نافی سماع ہو تو وہاں بھی سلام وکلام کچھ تخصیص نہیں، اور عبارت دوم میں تو صاف منافات موت وافہام مذکور کیا بعض جگہ متنافیین بھی جمع ہوجاتے ہیں، اور عبارت پنجم میں صریحًا لفظ جمادات موجود، پھر پتھروں کے آگے سلام کلام سب ایک سا۔ غرض اگر آیت اور ان عبارات کا وہی مطلب تو سماع سلام کی تسلیم میں ان سب استنادوں کو دفعتًا سلام ہوا جاتا ہے۔ پھر ناحق اپنے یہاں حدیث عقیلی سے استناد اور کلمات قاری وسیوطی کی سنئے گا تو بہت کچھ ماننا پڑے گا۔ ان کی تحقیقاتِ قاہرہ وتصریحات باہرہ عنقریب **ان شاء اللہ تعالٰی** مقصد ثالث میں جگر شگاف مکابرہ واعتسناف ہوتے ہیں، ادھر مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیثوں پر کان رکھا اور ارواح گزشتگان کو جماد وسنگ ماننے کا دھرم گیا۔ ذرا خدا لگتی کہنا ایک عقیلی کی حدیث سے آپ نے سماع سلام تو تسلیم کیا، بخاری ومسلم وغیرہ کی احادیث صحیحہ سے جوتوں کی پہچل اور ہاتھ جھاڑنے کی اواز اور سلام کے سوا اور انواع کلام بھی سننا اور ان پتھروں کا اپنے زائروں کو پہچاننا، ان کا جواب سلام دینا اور ان سے اُنس حاصل کرنا، اور ان کے سوا صدہا امور جو ثابت ومذکورہ وہ کس جی سے مانئے گا، یا وہاں پھر **فالف بعض الحدیث وکان ببعض** (کسی حدیث کا الف اور کسی حدیث کا کاف لیجئے گا۔ ت) کی ٹھہرے گی، علاوہ بریں خود یہ حدیث عقیلی اس تخصیص سلام کے رَد کو کیا تھوڑی ہے۔ یہاں بھی اموات سے فقط السلام علیکم

[1] مائۃ مسائل مسئلہ ۱۹ سماعتِ موتٰی مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۴۰

نہ کہا گیا۔ ذرا آنکھیں مل کر ملاحظہ ہو آگے ان پتھروں سے کچھ کلام وخطاب بھی نظر آتے ہیں کہ تم ہمارے سلف، ہم تمھارے خلف، ہم ان شاء اللہ تعالٰی تم سے ملیں گے۔ اس سارے کلام پر ابوزرین رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی: یارسول اللہ ! کیا وہ سنتے ہیں؟ فرمایا: ہاں سنتے ہیں۔ اور لطف یہ کہ اس حدیث کے بعد امام سیوطی کا وہ قول بھی نقل کر گئے کہ حدیث میں جواب نہ دینے سے یہ مراد ہے۔ ورنہ اموات واقع میں جواب دیتے ہیں سبحان اللہ سلام بھی سنیں، کلام بھی سنیں، جواب بھی دیں۔ اور پھر پتھر کے پتّھر، انا للہ وانآ الیہ راجعون۔

سچ فرمایا مولوی معنوی قدس سرہ، نے: ع

ما سمیعیم وبصیریم وخوشیم   باشمانا محرماں ماخامشیم [1]

(ہم سمیع وبصیر ہیں اور خوش ہیں مگر تم نامحرموں کے سامنے مہر بہ لب ہیں۔ت)

حدیث (۳۶): طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مصعب بن عمیر اور ان کے ساتھیوں کے قبور پر ٹھہرے اور فرمایا:

والذی نفسی بیدہ لایسلم علیھم احد الا ردوا الی یوم القیمۃ [2]۔	قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے قیامت تک جو ان پر سلام کرے گا جواب دیں گے،

حدیث (۳۸): بعینہٖ اسی طرح حاکم نے صحیح مستدرک میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے تصحیح کی۔

حدیث (۳۸): حاکم مستدرک میں بافادہ تصحیح اور بیہقی دلائل النبوۃ میں بطریق عطاف بن خالد مخزومی عبدالاعلٰی بن عبداللہ سے وہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن ابی فروہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زیارت شہدائے احد کو تشریف لے گئے اور عرض کی:

الھم ان عبدك ونبیك یشھد ان ھٰؤلاء شھداء وانہ من زارھم اوسلم علیھم الی یوم القٰیمۃ ردوا علیہ [3]۔	الٰہی! تیرا بندہ اور تیرا نبی گواہی دیتا ہے کہ یہ شہید ہیں اور قیامت تک جو ان کی زیارت کو آئے گا اور ان پر سلام کرے گا یہ جواب دیں گے۔

تتمہ حدیث: عطاف کہتے ہیں میری خالہ مجھ سے بیان کرتی تھیں میں ایک بار زیارت قبور شہداء کو گئی میرے

---

[1] مثنوی مولوی معنوی دفتر سوم حکایت مارگیری کہ اژدہائے افسردہ الخ نورانی کتب خانہ پشاور ص ۲۷

[2] شرح الصدور بحوالہ المعجم الاوسط باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۵

[3] المستدرک للحاکم کتاب المغازی دارالفکر بیروت ۲۹/۳

ساتھ دولڑکوں کے سوا کوئی نہ تھا جو میری سواری کا جانور تھامے تھے۔ میں نے مزارات پر سلام کیا، جواب سنا، اور آواز آئی: **واللہ انا نعرفکم کمایعرف بعضنا بعضا** خدا کی قسم تم لوگوں کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے آپس میں ایک دوسرے کو میرے بدن پر بال کھڑے ہوگئے۔ سوار ہوئی اور واپس آئی۔[1]

روایت دوم مناسب او: امام بیہقی نے ہاشم بن محمد عمری سے روایت کی: مجھے میرے باپ مدینہ سے زیارت قبور اُحد کو لے گئے، جمعہ کا روز تھا، صبح ہوچکی تھی، آفتاب نہ نکلا تھا، میں اپنے باپ کے پیچھے تھا، جب مقابر کے پاس پہنچے انھوں نے بآواز کہا: **سلامٌ علیکم بماصبر تم فنعم عقبی الدار**۔ جواب آیا: وعلیکم السلام یاابا عبداللہ۔ باپ نے میری طرف مڑ کر دیکھا اور کہا کہ اے میرے بیٹے! تونے جواب دیا؟ میں نے کہا: نہ۔ انھوں نے میرا ہاتھ پکڑ کر اپنی داہنی طرف کرلیا اور کلام مذکور کا اعادہ کیا، دوبارہ ویسا ہی جواب ملا، سہ بارہ کیا پھر وہی جواب ہوا۔ میرے باپ اللہ تعالٰی کے حضور سجدہ شکر میں گر پڑے[2]۔

روایت سوم: ابن ابی الدنیا اور بیہقی دلائل میں انھیں عطاف مخزومی کی خالہ سے راوی: ایک دن میں نے قبر سیدنا حمزہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس نماز پڑھی، اس وقت جنگل بھر میں کسی آدمی کا نام ونشان نہ تھا۔ بعد نماز مزار مطہر پر سلام کیا۔ جواب آیا اور اس کے ساتھ یہ فرمایا:

من یخرج من تحت القبر اعرفه کما اعرف ان اللہ خلقنی وکما اعرف اللیل والنھار[3]۔	جو میری قبر کے نیچے سے گزرتا ہے میں اسے پہچانتا ہوں جیسا یہ پہچانتا ہوں کہ اللہ تعالٰی نے مجھے پیدا کیا ہے اور جس طرح رات اور دن کو پہچانتا ہوں۔

حدیث (۳۹): ابن ابی الدنیا اور بیہقی شعب الایمان میں حضرت محمد بن واسع[عہ] سے راوی:

قال بلغنی ان الموتٰی یعلمون بزوارھم یوم الجمعة ویوما قبله ویوما بعده[4]۔	مجھے حدیث پہنچی ہے کہ مردے اپنے زائروں کو جانتے ہیں جمعہ کے دن اور ایک دن اس سے پہلے اور ایک دن اس سے بعد۔

عہ: یہ تابعی ہیں، ثقہ، عابد، عارف باللہ، کثیر المناقب، رجال صحاح ستہ سے، الا الطرفین ۱۲منہ (م)

---

[1] المستدرک للحاکم کتاب المغازی دارالفکر بیروت ۲۹/۳

[2] دلائل النبوۃ باب قول اللہ لاتحسبین الذین دارالکتب العربیہ بیروت ۳۰۹/۳

[3] دلائل النبوۃ باب قول اللہ لاتحسبین الذین دارالکتب العربیہ بیروت ۳۰۸/۳

[4] شعب الایمان حدیث ۹۳۰۱ دارالکتب العربیہ بیروت ۱۸/۷

تنبیہ: اس حدیث کے یہ معنی کہ بوجہ برکتِ جمعہ ان تین دن میں ان کے علم وادراک کو زیادہ وسعت دیتے ہیں، جو معرفت وشناسائی انھیں ان روزں میں ہوتی ہے اور دنوں سے بیش وافزوں ہے نہ یہ کہ صرف یہی تین دن علم وادراک کے ہوں، ابھی سن چکے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی احادیث کثیرہ مطلق ہیں جن میں بلا تخصیص ایام ان کا علم وادراک ثابت فرمایا۔ تصریح اس معنی کی ان شاء اللہ مقصد سوم میں مذکور ہوگی۔

فصل پنجم: میں وہ جلیل حدیثیں جن سے ثابت کہ سماعِ اہل قبور سلام ہی پر مقصود نہیں بلکہ دیگر کلام واصوات بھی سنتے ہیں:

حدیث (۴۰): بخاری ومسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی اپنے صحاح اور امام احمد مسند میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، حضور پر نور سید العالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واللفظ لمسلم ان المیّت اذا وضع فی قبرہ انہ یسمع خفق نعالھم اذا انصرفوا۔[1]	(مسلم کے الفاظ یہ ہیں۔ت) مردہ جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ دفن کرکے پلٹتے ہیں بیشک وہ ان کی جوتیوں کی آواز سنتا ہے۔

حدیث (۴۱): احمد وابوداؤد بسند جید براء بن عازب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

ان المیّت یسمع خفق نعالھم اذاولوا مدبرین۔[2]	بیشک مردہ جوتیوں کی پہچل سنتا ہے جب لوگ اسے پیٹھ دے کر پھرتے ہیں۔

حدیث (۴۲): بیہقی وطبرانی عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان المیّت اذا دفن یسمع خفق نعالھم اذا ولّوا عنہ منصرفین۔[3]	بیشک جب مردہ دفن ہوتا ہے اور لوگ واپس آتے ہیں وہ ان کی جوتیوں کی آواز سنتا ہے۔

حدیث بیہقی کو امام سیوطی نے شرح الصدور میں فرمایا: **باسناد حسن**[4] (اس کی سند حسن ہے۔ت) اور سند

[1] صحیح مسلم باب عرض مقعد المیّت قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۸۶/۲

[2] مسند احمد بن حنبل مرویات البراء ابن عازب دارالفکر بیروت ۲۹۶/۴

[3] کنزالعمال بحوالہ طبرانی حدیث ۴۲۳۷۹ مکتبۃ التراث الاسلامی مصر ۶۰۰/۱۵

[4] شرح الصدور باب فتنۃ القبر خلافت اکیڈمی سوات ص ۵۰

طبرانی کو علامہ مناوی نے تیسیر میں کہا: رجالہ ثقات [1] (اس کے رجال ثقہ ہیں۔ت)

حدیث (۴۳): ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف اور ابن حبان نے صحیح مسمّٰی بالتقاسیم والانواع اور حاکم نیشاپوری نے الصحیح المستدرک علی البخاری و مسلم اور بغوی نے شرح السنہ اور طبرانی نے معجم اوسط اور ہناد نے کتاب الزہد اور سعید بن السکن نے اپنی سنن اور ابن جریر وابن منذر وابن مردویہ و بیہقی نے اپنی اپنی تصانیف میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی، حضور سید عالم۔ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

والذی نفسی بیدہ ان المیّت اذا وضع فی قبرہ انہ لیسمع خفق نعالھم حین یولون عنہ [2]۔	قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جب مردہ قبر میں رکھا جاتا ہے کفش پائے مردم کی آواز سنتا ہے جب اس کے پاس سے پلٹتے ہیں۔

حدیث (۴۴): جویبر نے اپنی تفسیر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ایک حدیث طویل روایت کی جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

فانہ یسمع خفق نعالھم ونقض ایدیکم اذا ولیتم عنہ مدبرین [3]۔	بیشک وہ یقینا تمھارے جوتوں کی پہچل اور ہاتھ جھاڑنے کی آواز سنتا ہے جب تم اس کی طرف سے پیٹھ پھیر کر چلتے ہو۔

حدیث (۴۵): طبرانی وابن مردویہ ایک حدیث طویل میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن راوی:

قال شھدنا جنازۃ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی وسلم فلما فرغ من دفنھا وانصرف الناس قال انہ الان یسمع خفق نعالکم [4]۔ الحدیث	فرمایا: ہم ایک جنازہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ہمراہ رکاب حاضر تھے۔ جب اس کے دفن سے فارغ ہوئے اور لوگ پلٹے حضور نے ارشاد فرمایا: اب وہ تمھاری جوتیوں کی آواز سن رہا ہے۔

فائدہ جلیلہ: چالیس ۴۰ سے پینتالیس تک جو چھ حدیثیں مذکور ہوئیں پہلے ہی لاجواب ٹھہر چکی ہیں، آج تک کوئی جواب معقول ان سے نہ ملا نہ ملے۔ غایت سعی ان کی طرف سے یہ ہے کہ سماع مذکور کو اول

---

[1] التیسیر بشرح الجامع الصغیر تحت ان المیّت اذا دفن مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۱/۳۰۳

[2] المستدرک للحاکم المیّت یسمع خفق نعالھم دارالفکر بیروت ۱/۳۸۰

[3] شرح الصدور بحوالہ جویبر باب فتنۃ القبر خلافت اکیڈمی سوات ص ۵۱

[4] شرح الصدور بحوالہ طبرانی اوسط باب فتنۃ القبر خلافت اکیڈمی سوات ص ۵۴

وضع فی القبر سے تخصیص کریں یعنی جب قبر میں رکھ کر مٹی دیتے ہیں اس وقت میّت کو ایسی قوت سامعہ ملتی ہے کہ اب عنقریب سوال منکر نکیر ہونے والا ہے اس کے لیے پیشتر سے ایسے حواس عطا ہو جاتے ہیں، پھر بعد سوال یہ قوت نہیں رہتی۔ حالانکہ عندالانصاف یہ ادعا محض بے دلیل ولاطائل ہے۔

اولاً یہ تخصیص ظاہر حدیث کے خلاف جس پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ حدیثیں صاف صاف ارشاد فرمارہی ہیں کہ میّت کی قوت سامعہ قبر میں اس درجہ تیز اور قوی ہے کہاں سے جانا کہ یہ اسی وقت کے لیے ملتی ہے اور پھر جاتی رہتی ہے۔

ثانیاً مقدمہ سوال کے لیے پیشتر سے حواس مل جانا کیا معنٰی کیا فوراً وقتِ سوال نہ مل سکتی تھی یا عطائے الٰہی میں معاذاللہ کچھ دیر لگتی ہے کہ پہلے سے اہتمام ہو رہنا ضرور ہوا۔

یہ دونوں اعتراض شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث دہلوی رحمۃاللہ تعالٰی علیہ نے مدارج النبوۃ میں افادہ فرمائے:

حیث قال ایں تخصیص خلاف ظاہر است ودلیلے نیست برآن وظاہر حدیث آنست کہ ایں حالت حاصل ست میّت دارد قبر و زندہ گردانیدن میت در وقت سوال است وپیش ازاں زندہ گردانیدن برائے مقدمہ سوال چہ معنی دارد۔[1]	یہ تخصیص ظاہر کے خلاف ہے۔ اس پر کوئی دلیل بھی نہیں، ظاہر حدیث یہ ہے کہ قبر کے اندر میّت کی یہ حالت ہوتی ہے __ میّت کو زندہ کرنا سوال کے وقت ہے تو اس سے پہلے مقدمہ سوال کے لیے زندہ کرنا کیا معنٰی رکھتا ہے۔ (ت)

وثالثاً کما اقول سلمنا (جیسے کہ میں کہتا ہوں ہم تسلیم ہم کرتے) کہ پہلے ہی سے ہوش وحواس مل جانا ضروری تھا مگر حاجت اسی قدر تھی جس میں وہ نکیرین کی بات سن سمجھ لیتا اس قدر قوت عظیمہ کی کیا ضرورت تھی کہ باوجود اتنے حائلوں کے ایسی ہلکی آوازیں بے تکلف سُنے۔ خود یہی حضرات مسئلہ یمین فی الضرب (مارنے کے بارے میں قسم) کی یہی توجیہ کرتے ہیں کہ ہمارے مارے سے مُردے کو تکلیف یا ایذا عـــہ نہیں ہوتی اس کا ادراک عذاب الٰہی کے واسطے ہے۔ یونہی چاہیے تھا کہ اس کا سماع سوال نکیرین کے لیے ہو، نہ اصواتِ خارجہ کے واسطے۔

ورابعاً کما اقول ایضاً اگر مسئلہ یمین فی الکلام عدمِ سماع پر مبنی ہو کما زعموا۔ اور اب آپ نے بھی

عـــہ: **تنبیہ**: یہ بات بھی خلاف تحقیق ہے کہ بیشک ایذا ہوتی ہے۔ دیکھو اس مقصد کی فصل سوم اور مقصد سوم کی پنجم ۱۲منہ سلمہ اللہ تعالٰی۔

[1] مدارج النبوۃ اصل در سماعت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۹۵/۲

بشوکت احادیث قاہرہ اتنی دیر کے لیے سماع تسلیم کیا تو واجب کہ اس میّت سے کلام کرنے والا حانث ہو کہ وہ مبنٰی آپ کے اقرار سے یہاں منتفی، حالانکہ مسئلہ قطعًا مطلق ہے، لاجرم ماننا پڑے گا کہ ایمان عرف پر مبنی اور عرفًا اس قسم سے بعد موت کلام کرنا نہیں سمجھا جاتا۔ لہٰذا حالتِ حیات سے مقید رہا، ہم کہیں گے اب حق کی طرف رجوع ہوئے، واقعی اس مسئلہ کا یہی مبنٰی ہے اور اب انکار سماع موتی سے اسے کچھ علاقہ نہ رہا کما لایخفی، اسی طرح حضرات نجدیہ سے کہا جائے کہ اگر آپ بھی احادیث صحیحہ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر ایمان لاکر سماعت میّت تسلیم کرتے ہیں۔ اگر اس وقت خاص ہی میں سہی، تو اب حکم ارشاد ہو، اگر کوئی بندہ مسلمان کسی عبد صالح کے دفن ہوتے ہی فورًا اس سے استمداد وطلب دعا کرے تو بھی وہ بربنائے انکار یعنی عدم سماع متحقق نہ ہو۔ ذرا جی کڑا کرکے اس وقت خاص ہی میں اجازت دے دیجئے۔

وخامسًا کما اقول ایضًا موت کو تمام احواس وادراکات ودیگر اوصافِ حیات سے یکساں نسبت ہے۔ معاذ اللہ اگر پتھر ہونا ٹھہرا تو سننا، دیکھنا، سمجھنا، بولنا سب کا بطلان لازم۔ اور یہ حضرات کرام خود فرماچکے کہ موت منافی فہم ہے۔ اب کیا جواب ہے ان حدیثوں سے جو فصل اول ودوم وسوم میں گزریں، جن سے ثابت کہ اموات ہمیشہ اپنے زائروں کو پہچانتی ہے اور ان سے انس حاصل کرتی اور ان کے سلام کا جواب دیتی اور ان کی بے اعتدالیوں سے ایذا پاتی ہیں الٰی غیر ذٰلک من المامور المذکورۃ (امور مذکورہ جیسے دیگر امور۔ت) ____ بھلا یہاں تو مقدمہ سوال کی تخصیص نکلی تھی ان مقدمات میں کونسی خصوصیت آئے گی۔

تنبیہ: میرا یہ سب کلام حقیقتًا اُن حضراتِ منکرین سے ہے جو عبارات علماء کے یہ معنی سمجھے، ورنہ فقیر کے نزدیک ان کے ارشاد کا وہ محل ممکن جو عقیدہ اہل حق سے مخالف نہ ہو۔ مولوی صاحب اگر جواب فقیر میں ان عبارات کو یاد کریں گے اس وقت ان شاء اللہ تعالٰی وہ تحقیق تدقیق انیق حاضر کروں گا۔ اور عجب نہیں کہ مقصد سوم میں اس کی بعض کی طرف عود ہو۔ والعود احمد (اور عود کرنا اچھا ہے۔ت) **وباللہ سبحٰنہ وتعالٰی التوفیق۔**

حدیث (۴۶): صحیح بخاری شریف وغیرہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

اطلع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی اھل القلیب فقال وجدتم ما وعد ربکم حقافقیل لہ اتدعوا امواتا فقال ما انتم باسمع منھم	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم چاہ بدر پر تشریف لے گئے۔ جس میں کفار کی لاشیں پڑیں تھیں۔۔ پھر فرمایا: تم نے پایا جو تمھارے رب نے تمھیں سچا وعدہ دیا تھا۔ یعنی عذاب۔ کسی نے عرض کی: حضور مُردہ کو پکارتے

ولکن لایجیبون [1]۔	ہیں، ارشاد فرمایا: تم کچھ ان سے زیادہ نہیں سننے والے پر وہ جواب نہیں دیتے۔

حدیث (۴۷): صحیح مسلم شریف میں امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یرینا مصارع اھل بدر و ساق الحدیث الٰی ان قال فانطلق رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی انتھٰی الیھم فقال یا فلان بن فلان ویا فلان بن فلان ھل وجھتم ما وعدکم اللہ ورسولہ حق فانی قد وجدت ماوعدنی اللہ حقا قال عمر یا رسول اللہ کیف تکلم اجسادا لا ارواح فیھا قال ما انتم باسمع لما اقول منھم غیر انھم لایستطیعون ان یردوا علی شیئا [2]۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہمیں کفار بدر کی قتل گاہیں دکھاتے تھے کہ یہاں فلاں کافر قتل ہوگا اور یہاں فلاں، جہاں جہاں حضور نے بتایا تھا وہیں وہیں ان کی لاشیں گریں۔ پھر بحکم حضور وہ جیفے ایک کنویں میں بھر دئے گئے۔ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وہاں تشریف لے گئے اور نام بنام ان کفار لیام کو ان کا اور ان کے باپ کا نام لے کر پکارا۔ اور فرمایا: تم نے بھی پایا جو سچا وعدہ خدا اور رسول نے تمھیں دیا تھا کہ میں نے تو پالیا جو حق وعدہ اللہ تعالٰی نے مجھے دیا تھا۔ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی یارسول اللہ ! حضور نے ان جسموں سے کیونکر کلام کرتے ہیں جن میں روحیں نہیں۔ فرمایا: جو میں کہہ رہا ہوں کسے کچھ تم ان سے زیادہ نہیں سنتے مگر انھیں یہ طاقت نہیں کہ مجھے لوٹ کر جواب دیں۔

حدیث (۴۸): یونہی صحیح مسلم وغیرہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی اور اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین دن بعد اس کنویں پر تشریف لے گئے اور عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جواب میں فرمایا:

والذی نفسی بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منھم ولکنھم لایقدرون ان یجیبوا [3]۔	قسم اس کی جس کے دست قدرت میں میری جان ہے میں جو فرمارہاہوں اس کے سننے میں تم اور وہ برابر ہو مگر وہ جواب دینے کی طاقت نہیں رکھتے۔

---

[1] الصحیح للبخاری باب ماجاء فی عذاب القبر قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳

[2] صحیح مسلم باب ماجاء مقعد المیّت قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۸۷

[3] صحیح مسلم باب ماجاء مقعد المیّت قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۸۷

حدیث (۴۹): یوہی صحیح بخاری و صحیح مسلم میں حدیث ابو طلحہ انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی[1]:

اما البخاری فساقه بطاله واما مسلم فاحاله علی حدیث انس رضی الله تعالٰی عنه۔	امام بخاری نے تو اسے تفصیل سے ذکر کیا مگر امام مسلم نے تفصیل حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالہ سے کی۔ (ت)

حدیث (۵۰): طبرانی نے بسند صحیح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

یسمعون کما تسمعون ولکن لا یجیبون[2]۔	جیسا تم سنتے ہو ویسا ہی وہ بھی سنتے ہیں مگر جواب نہیں دیتے۔

حدیث (۵۱): اسی طرح امام سلیمان بن احمد مذکور نے حدیث عبداللہ بن سیدان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔

تنبیہ نبیہ: ان چھ حدیثوں کے جواب میں جو کچھ کہا گیا تخصیص بے مخصص و دعوی بے دلیل سے زیادہ نہیں۔ مثلاً یہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا خاص اعجاز تھا۔ یا یہ امر صرف ان کفار کے لئے ان کی حسرت و ندامت بڑھانے کو واقع ہوا حالانکہ ان کی تخصیصوں پر اصلاً کوئی دلیل نہیں۔ ایسی گنجائش ملے تو ہر نص شرعی جیسے چاہیں مخصص ہوسکے۔ اور ان سے بڑھ کر یہ رکیک تاویل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ خطاب حقیقۃً اموات سے خطاب نہ تھا بلکہ زندوں کو عبرت و نصیحت تھا، حالانکہ نفسِ حدیث اس کے رد پر حجت کافیہ۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے امیر المومنین فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جواب میں صاف ان کا سننا ارشاد فرمایا، نہ یہ کہ ہمارا یہ کلام صرف تنبیہ احیاء کے لیے ہے۔ جیسے مرثیہ سیدنا امام حسین (رضی اللہ تعالٰی عنہ) میں کسی کا مصرع:

اے آب خاک شو کہ ترا آبرو نماند

(اے آب! خاک ہو جا کہ تیری آبرو نہ رہی۔ت)

باقی اس کے متعلق ابحاث فتح البخاری وارشاد الساری وعمدۃ القاری شروح صحیح بخاری و

---

[1] الصحیح للبخاری باب ماجاء فی عذاب القبر قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۳-۱۸۴، صحیح مسلم باب مقعد المیّت قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۸۷

[2] فتح الباری بحوالہ عبداللہ بن سیدان باب قتل ابی جہل دار المعرفہ بیروت ۸/۲۵۹

مرقاۃ و لمعات و اشعۃ اللمعات شروح مشکوۃ مدارج النبوۃ وغیرہ صدہا تصانیف علماء میں طے ہوچکی ہیں۔ جن کی تفصیل موجب، تطویل۔ مولوی صاحب اگر امور طے شدہ کی طرف پھر رجعت کریں تو ذرا کتب مذکورہ پر نظر کرکے تقریر وہ فرمائی جائے جس میں ان کی تنقیحات جلیلہ سے عہدہ برآئی سمجھ لیں، اس کے بعد ان شاء اللہ فقیر بھی وہ شوارق ساطعہ و بوارق لامعہ حاضر کرے گا جو اس وقت میرے پیش نظر جولانیوں پر ہے، اور شاید ان میں سے چند حروف مقصد سوم میں استطراداً مسکور ہوں و باللہ التوفیق۔

حدیث (۵۲): ابوالشیخ عبید بن مرزوق سے راوی:

کانت امرأۃ تقم المسجد فماتت ولم یعلم بھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فمر علی قبرھا فقال ما ھذا القبر قالوا ام محجن، قال التی کانت تقم المسجد قالوا نعم فصف الناس فصلی علیھا ثم قال ای العمل وجدت افضل قالوا یارسول اللہ اتسمع قال ما انتم باسمع منھا فذکر انھا اجابتہ ان اقم المسجد [1]۔	یعنی ایک بی بی مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی ان کا انتقال ہوگیا۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو کسی نے خبر دی حضور ان کی قبر پر گذرے۔ دریافت فرمایا یہ قبر کیسی ہے؟ لوگوں نے عرض کی: ام محجن کی۔ فرمایا وہی جو مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی عرض کی ہاں۔ حضور نے صف باندھ کر نماز پڑھائی پھر ان بی بی کی طرف خطاب کرکے فرمایا تو نے کون سا عمل افضل پایا صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا وہ سنتی ہے؟ فرمایا کچھ تم اس سے زیادہ نہیں سنتے پھر فرمایا اس نے جواب دیا کہ مسجد میں جھاڑو دینی۔

حدیث (۵۳): طبرانی معجم کبیر و کتاب الدعاء میں اور ابن مندہ اور امام ضیائی مقدسی کتاب الاحکام اور ابراہیم حربی کتاب اتباع الاموات اور ابوبکر علاء الخلال کتاب الشافی اور ابن زہیرہ وصایا العلماء عند الموت اور ابن شاہین کتاب ذکر الاموت وبگر علماء محدثین اپنی تصانیف حدیثیہ میں حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰے عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا مات احد من اخوانکم فسویتم التراب علی قبرہ فلیقم احدکم علی راس قبرہ ثم لیقل یافلان بن فلانۃ فانہ یسمعہ	جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی قبر پر مٹی برابر کرچکو تم میں سے کوئی اس کے سرہانے کھڑا ہو اور فلاں بن فلانہ عــــہ کہہ کر پکارے بیشک وہ سنے گا

عــــہ: یعنی اسے اس کی ماں کی طرف نسبت کرکے مثلاً اے زید بن ہندہ، اور اگر ماں کا نام نہ معلوم ہو تو بن حوا کہے کہ وہ سب کی ماں ہیں۔ خود اسی حدیث میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ معنی مروی ۱۲منہ

[1] شرح الصدور بحوالہ ابو الشیخ باب معرفۃ المیت من یغسلہ خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۰

ولایجیب ثم یقول یا فلان بن فلانۃ فانہ یستوی قاعدا ثم یقول یا فلان بن فلانۃ فانہ یقول ارشدنا رحمك اللہ ولکن لاتشعرون، فلیقل ذکر ماخرجت علیہ من الدنیا شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وانك رضیت باللہ ربّاوباالاسلام دینا وبمحمد نبیا وبالقران اماما فان منکرا و نکیرا یاخذ کل و احد منھما بید صاحبہ ویقول ان انطلق بنا مانقعد عند من قدلقن حجتہ[1] ۔ الحدیث	اور جواب نہ دے گا دوبارہ پھر یوں ہی ندا کرے وہ سیدھا ہو بیٹھے گا سہ بارہ پھر اسی طرح آواز دے اب وہ جواب دے گا کہ ہمیں ارشاد کہ اللہ تجھ پر رحم کرے مگر تمہیں اس کے جواب کی خبر نہیں ہوتی اس وقت کہے یاد کر وہ بات جس پر توں دنیا سے نکلا تھا گواہی اس کی کہ اللہ کے سواء کوئی سچا معبود نہیں اور محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور یہ کہ توں نے پسند کیا اللہ تعالٰی کو پروردگار اور اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نبی اور قرآن کو پیشوا منکر و نکیر ہر ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہے گے چلو ہم کیا بھیٹے اس کے پاس جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے۔

فائدہ: امام ابن الصلاح وغیرہ محدثین اس حدیث کی نسبت فرماتے ہیں:

اعتدت بشواھد وبعمل اھل الشام قدیما[2] نقلہ العلامۃ ابن امیر الحاج فی الحلیۃ	یعنی اس کو دو وجہ سے قوت ہے ایک تو حدیث اس کی موید، دوسرے زمانہ صلف سے علماء شام اس پر عمل کرتے آئے (علامہ ابن امیر الحاج نے اسے حلیہ میں نقل کیا۔ت)

اسی طرح امام نقاد الحدیث ضیائی مقدسی وامام خاتم الحفاظ حافظ الشان، ابوالفضل احمد بن حجر عسقلانی نے اس کی تقویت اور امام شمس الدین سخاوی نے اس کی تقریر فرمائی اور اس باب میں خاص ایک رسالہ تالیف فرمایا، اور امام احمد رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کرنا علماء شام سے نقل فرمایا، اور امام ابوبکر ابن العربی نے اھل مدینہ اور بعض دیگر علماء میں اھل قرطبہ وغیرہ سے اس کا عمل نقل کیا میں کہتا ہوں یہ عمل زمانہ صحابہ وتابعین سے ہے حضرت ابوامامہ صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے خدا اپنے لئے تلقین کی وصیت فرمائی[3]۔

[1] المعجم الکبیر حدیث ۷۹۷۹ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۹۹/۸، ۲۹۸
[2] حاشیہ الطحطاوی علی المراقی الفلاح فصل فی حملہا ودفنہا نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۳۸
[3] شرح الصدور باب مایقال عندالدفن والتلقین خلاف اکیڈمی سوات ص ۴۴

کما اخرجه ابن منده من وجه اٰخر کما ذکره الامام السیوطی فی شرح الصدور قلت بل والطبرانی ایضًا علٰی ماساق لفظه البدر المحمود فی البنایة شرح الھدایة۔	جیسا کہ ابن مندہ نے دوسرے طریق سے اس کی روایت کی، اسے امام سیوطی نے شرح الصدور میں ذکر کیا ہے۔ میں کہتا ہوں بلکہ طبرانی نے بھی اسے روایت کیا ہے، جیسا کہ علامہ بدر الدین محمود عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں اس کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔(ت)

اور تین تابعیوں سے عنقریب منقول ہوگا کہ اسے مستحب کہا جاتا تھا۔ظاہر ہے ان کی یہ نقل نہ ہوگی مگر صحابہ یا اکابر تابعین سے جو ان سے پہلے ہوئے۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ علامہ ابن حجر مکی کی شرح مشکوٰۃ میں ہے: **اعتضد بشواھد یرتقی بھا الٰی درجة الحسن**[1] (یہ حدیث بوجہ شواہد درجہ حسن تک ترقی کیے ہے) اسی طرح ذیل مجمع بحار الانوار میں تصریح کی کہ اس نے شواہد سے قوت پائی۔ واللہ تعالٰی اعلم

حدیث (۵۴تا۵۶): امام سعید بن منصور شاگرد امام مالک واستاذ امام احمد اپنے سنن میں راشد[عہ۱] ابن سعد وضمرہ بن حبیب[عہ۲] وحکیم بن عمیر[عہ۳] سے راوی، ان سب نے فرمایا:

اذا سوی علی المیّت قبرہ وانصرف الناس عنه کان یستحب ان یقال للمیّت عندہ قبرہ یافلان قل لا اله الا الله ثلث مرات یافلان قل ربی الله ودینی الاسلام ونبی محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم[2]۔	جب میّت پر مٹی دے کر قبر درست کرچکیں اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا تھا کہ مُردے سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہوکر کہا جائے: اے فلاں! کہہ لا الٰہ الاّ اللہ تین بار، اے فلاں! کہ میرا رب اللہ ہے اور میرا دین اسلام اور میرے نبی محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

وصل اُخر من ھذا الفصل: فصل پنجم کی حدیثوں نے جس طرح بحمد اللہ سماع موتٰی کی

عہ۱: تابعی ثقہ رجال سنن اربعہ سے ۱۲منہ (م)

عہ۲: تابعی ثقہ رجال صحاص ستہ سے ۱۲منہ (م)

عہ۳: تابعی صدوق رجال ابوداؤد وابن ماجہ سے ۱۲منہ (م)

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ باب اثبات عذاب القبر مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۰۹

[2] شرح الصدور بحوالہ سن سعید بن منصور باب مایقال عند الدفن خلافت اکیڈمی سوات ص ۴۴

تصریح فرمائی یونہی ان میں اکثر نے ثابت کر دکھایا کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین کا اہل قبور سے کلام صرف سلام پر مقتصر نہ تھا اور بدیہ ہے کہ جماد محض سے مخاطبہ وگفتگو معقول نہیں۔ لہٰذا ہم آخر فصل میں وہ بعض حدیثیں جن میں اجلہ صحابہ کا اہل قبور سے سوائے سلام دیگر انواع کلام فرمانا مذکور، نقل کرکے مقصد ثانی کو ختم اور مقصد ثالث کی طرف ان شاء اللہ تعالٰی تصمیم عزم کرتے ہیں، وباللہ التوفیق،

حدیث (۵۷): ابن ماجہ بسند عــہ حسن صحیح عبداللہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال جائز اعرابی الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فذکر الحدیث الی ان قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حیثما مررت بقبر مشرك فبشرہ بالنار. قال فاسلم الاعرابی بعد وقال لقد کلفنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تعبا مامررت بقبرکافر الا بشرتہ بالنار [1]۔	یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے فرمایا: جہاں کسی مشرک کی قبر پر گزرے اسے آگ کا مژدہ دینا ___ اس کے بعد وہ اعرابی مسلمان ہوگیا تو وہ صحابی فرماتے ہیں مجھے مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس ارشاد سے ایک مشقت میں ڈالا، کسی کافر کی قبر پر میرا گذر نہ ہوا مگر یہ کہ اسے آگ کا مژدہ دیا۔

ہر عاقل جانتا ہے کہ مژدہ دینا بے سماع محال، اور صحابی مخاطب نے ارشاد اقدس کو معنٰی حقیقی پر حمل کیا، ولہذا عمر بھر اس پر عمل فرمایا فتبصر،

حدیث (۵۸): ابن ابی الدنیا کتاب القبور میں امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

انہ مر بالبقیع فقال السلام علیکم یا اھل القبور اخبار ما عندنا ان نساء کم قد تزوجن و دیارکم قد سکنت واموالکم قد فرقت فاجابہ ھاتف یاعمر ابن الخطاب اخبار ماعندنا ان ما قدمناہ فقد وجدناہ وما انفقنافقد ربحناہ وما خلفناہ فقد	یعنی ایک بار امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ بقیع پر گزرے اہل قبور پر سلام کرکے فرمایا: ہمارے پاس کی خبریں یہ ہیں کہ تمہاری عورتوں نے نکاح کرلیے اور تمہارے گھروں میں اور لوگ بسے، تمہارے مال تقسیم ہوگئے۔ اس پر کسی نے جواب دیا: اے عمر بن الخطاب! ہمارے پاس کی خبریں یہ ہیں کہ ہم نے جو اعمال کئے تھے یہاں پائے اور

عــہ **فائدہ**: یہ حدیثیں طبرانی نے معجم الکبیر میں سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ۱۲منہ (م)

[1] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی زیارۃ القبور المشرکین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۴

خسرناہ[1]۔	جو راہ خدا میں دیا تھا اس کا نفع اٹھایا اور جو پیچھے چھوڑا وہ ٹوٹے میں گیا۔

حدیث (۵۹): امام احمد تاریخ نیشاپور اور بیہقی اور ابن عساکر تاریخ دمشق میں سعید بن المسیّب سے راوی:

قال دخلنا مقابر المدینة مع علی ابن ابی الطالب فنادٰی یا اھل القبور السلام علیکم ورحمة الله تخبرونا باخبارکم تریدون ان نخبرکم قال فسمعت صوتا و علیك السلام ورحمه الله وبرکاته یا امیر المومنین اخبرنا عماکان بعدنا فقال علی رضی الله تعالٰی عنه اما ازواجکم فقد تزوجن واما اموالکم فقد اقتسمت و اولاد فقد حشر وا فی زمرة الیتامٰی والبناء الذی شیدتم فقد سکن اعداء کم فھذہ اخبار ما عندنا فما عندکم فاجابه میّت فقد تخرفت الاکفان وانتثرت الشعور و تقطعت الجلود وسالت الاحداق علی الخدود وسالت مناخیر بالقیح والصدید وماقدمناہ ربحناہ وماخلفناہ خسرنا ونحن مرتھنون بالاعمال[2]۔ وحسبنا الله ونعم الوکیل ولاحول ولاقوة الاّ بالله العلی العظیم سبحٰن من تفرد بالبقاء وقھر عبادہ بالموت سبحان	یعنی ہم مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے ہمرکاب مقابر مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے۔ حضرت مولا علی نے اہل قبر پر سلام کرکے فرمایا: تم ہمیں اپنی خبریں بتاؤگے یا یہ چاہتے ہو کہ ہم تمھیں خبر دیں؟ سعد بن مسیب فرماتے ہیں: میں نے آواز سنی کسی نے حضرت مولٰی کو جواب سلام دے کر عرض کی: امیرالمومنین! آپ بتائیے ہمارے بعد کیا گزری؟ امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: تمھاری عورتوں نے تو نکاح کرلیے، اور تمھارے مال سو وہ بٹ گئے، اور اولاد یتیموں کے گروہ میں اٹھی، اور وہ تعمیر جس کا تم نے استحکام کیا تھا اس میں تمھارے دشمن بسے، ہمارے پاس کی خبریں تو یہ ہیں اب تمھارے پاس کیا خبر ہے؟ ایک مُردے نے عرض کی کہ کفن پھٹ گئے، بال جھڑ پڑے، کھالوں کے پرزے پُرزے ہوگئے، آنکھوں کے ڈھیلے بہہ کر گالوں تک آئے، نتھنوں سے پیپ اور گندا پانی جاری ہے اور جو آگے بھیجا تھا اس کا نفع ملا اور جو پیچھے چھوڑا اس کا خسارہ ہوا اور اپنے اعمال میں محبوس ہیں، ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ کیا ہی اچھا کارساز ہے، طاقت و قوت نہیں مگر عظمت و بلندی والے خدا ہی سے پاک ہے وہ جو اکیلا باقی رہنے والا ہے، اور اپنے

[1] شرح الصدور بحوالہ کتاب القبور لابن ابی الدنیا باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۷

[2] شرح الصدور بحوالہ کتاب القبور الابن ابی الدنیا تاریخ ابن عساکر خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۷

الحی الذی لایموت ابداوھو الغفور الرحیم۔	بندوں کو موت کے تابع فرمان کردیا ہے۔ پاک ہے وہ حیات والا جسے کبھی موت نہیں، اور وہی بخشنے والا مہربان ہے۔ (ت)

تنبیہ: جن صاحبوں نے جواب حدیث چہلم میں اس خطاب جناب ولایت مآب کرم اللہ وجہہ کو محض وعظ وتنبیہ احیاء کے لیے قرار دیا **کمانقلہ فی مائۃ مسائل**[1] (جیساکہ مائۃ مسائل میں اسے نقل کیا گیا۔ت) غالبًا انھوں نے پوری حدیث ملاحظہ نہ فرمائی ورنہ اس کے لفظ اول سے آخر تک پکار رہے ہیں کہ یہاں حقیقۃً اموات ہی سے خطاب مقصود تھا۔ اسی قدر کو دیکھ لیجئے کہ جناب مولا نے ابتداء یہ لفظ ارشاد نہ کئے بلکہ اول ان سے استفسار فرمایا کہ پہلے تم اپنی خبریں بتاؤگے یا ہم شروع کریں، کہئے بے ارادہ خطاب حقیقی اس دریافت کرنے اور اختیار دینے کے کیا معنٰی تھے، پھر ان کی درخواست پر حضرت نے اخبار دینا ارشاد فرماکر انھیں حکم دیا: اب تم اپنی خبریں بتاؤ۔ چنانچہ انھوں نے عرض کیں۔ پھر مخاطبہ حقیقی میں کیا شک ہے! **واللہ الموفق۔**

حدیث (۶۰): ابن عساکر نے ایک طویل حدیث روایت کی جس کا حاصل یہ ہے کہ عہد معدلت مہد فاروقی میں ایک جوان عابد تھا۔ امیر المؤمنین اس سے بہت خوش تھے، دن بھر مسجد میں رہتا، بعد نماز عشاء باپ کے پاس جاتا، راہ میں ایک عورت کا مکان تھا اس پر عاشق ہوگئی، ہمیشہ اپنی طرف متوجہ کرنا چاہتی، جوان نظر نہ فرماتا، ایک شب قدم نے لغزش کی، ساتھ ہولیا، دروازے تک گیا، جب اندر جانا چاہا خدا یاد آگیا اور بے ساختہ یہ آیہ کریمہ زبان سے نکلی:

اِنَّ الَّذِیۡنَ اتَّقَوۡا اِذَا مَسَّہُمۡ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّیۡطٰنِ تَذَکَّرُوۡا فَاِذَا ہُمۡ مُّبۡصِرُوۡنَ ۚ﴿۲۰۱﴾[2]۔	ڈر والوں کو جب کوئی جھپٹ شیطان کی پہنچتی ہے خدا کو یاد کرتے ہیں اسی وقت ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں۔

آیت پڑھتے ہی غش کھا کر گرا، عورت نے اپنی کنیز کے ساتھ اٹھا کر اس کے دروازے پر ڈال۔ باپ منتظر تھا۔ آنے میں دیر ہوئی، دیکھنے نکلا، دوروازے پر بیہوش پڑا پایا۔ گھر والوں کو بلا کر اندر اُٹھوایا، رات گئے ہوش آیا، باپ نے حال پوچھا، کہا خیر ہے، کہا بتادے، ناچار قصہ کہا۔ باپ بولا جان پدر! وہ آیت کون سی ہے؟ جوان نے پھر پڑھی، پڑھتے ہی غش آیا، جنبش دی، مُردہ پایا، رات ہی کو نہلا کفنا کر دفن کردیا، صبح کو امیر المؤمنین نے خبر پائی، باپ سے تعزیت اور خبر نہ دینے کی شکایت فرمائی، عرض کی: یا امیر المومنین! رات تھی، پھر امیر المؤمنین ہمراہیوں

---

[1] مائۃ مسائل مسئلہ بست وششم مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۵۴

[2] القرآن ۷/۲۰۱

کو لے کر تشریف لے گئے ___ آگے لفظ حدیث یوں ہیں:

فقال عمر یافلان ولمن خاف مقام ربه جنّٰتن، فاجابه الفتی من داخل القبر یا عمر قد اعطانیهما ربی فی الجنة مرتین [1]۔ نسأل الله الجنة له الفضل والمنة وصلی الله تعالٰی علی نبی الانس والجنة واٰله وصحبه واصحابه السنة اٰمین اٰمین اٰمین!	یعنی امیر المومنین نے جوان کا نام لے کر فرمایا: اے فلاں! جو اپنے رب کے پاس کھڑے ہونے کا ڈر کرے اس کے لیے دو باغ ہیں، جوان نے قبر میں سے آواز دی، اے عمر! مجھے میرے رب نے یہ دولت عظمٰی جنت میں دو بار عطافرمائی۔ ہم اللہ سے جنت کے خواستگار ہیں، اسی کے لیے فضل واحسان ہے۔ اور خدائے برتر کا درود سلام ہو انس و جن کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کی آل واصحاب اور اہل سنت پر۔ الٰہی! قبول فرما، قبول فرما، قبول فرما! (ت)

المقصد الثالث فی اقوال العلماء

(مقصد سوم علماء کے اقوال میں)

قال الفقیر محرر السطور غفرلہ المولٰی الغفور اس مسئلہ میں ہمارے مذہب کی تصریح وتلویح وتنقیص وتلمیح وتائید وترجیح وتسلیم وتصحیح میں ارشادات متکاثرہ واقوال متوافرہ ہیں حضراتِ عالیہ صحابہ کرام وتابعین فخام واتباع اعلام ومجتہدین اسلام وسلف وخلف علمائے عظام سے رضی الله تعالٰی عنهم اجمعین وحشرنا فی زمرتهم یوم الدین اٰمین (اللہ تعالٰی ان سب سے راضی ہو اور ہمیں روز قیامت ان کے زمرے میں اٹھائے۔ الٰہی قبول فرما۔ ت) فقیر غفرلہ، اللہ تعالٰی اگر بقدر قدرت ان کے حصر واستغفار کا ارادہ کرے موجز عجالہ حد مجلد سے گزرے، لہٰذا اولاً صرف **سو۱۰۰ ائمہ دین وعلماء کاملین** کے اسماء طیبہ شمار کرتا ہوں جن کے اقوال اس وقت میرے پیش نظر اور اس رسالہ کے فصول ومقاصد میں جلوہ گر **وفضل الله سبحانه اوسع واکثر** (اور اللہ سبحانہ کا فضل اور زیادہ وسیع افروز تر ہے۔ ت) پھر دس نام ان عالموں کے بھی حاضر کروں گا جن پر اعتماد میں مخالف مضطر وهذا لدیهم ادهٰی وامرو الحمد الله العلی الاکبر (اور یہ ان کے نزدیک سخت اور تلخ ہے۔ اور سب خوبیاں بلندی وکبریائی والے خدا ہی کے لیے ہیں۔ ت)

فمن الصحابة رضوان الله تعالٰی اجمعین علیهم اجمعین: (۱) امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم

[1] کنز العمال بحوالہ ک حدیث ۴۶۳۴ موسسۃ الرسالہ بیروت ۲ / ۱۷-۵۱۶

(۲) امیر المؤمنین علی مرتضٰی (۳) حضرت عبداللہ بن مسعود
(۴) حضرت سلیمان فارسی (۵) عمرو بن عاص
(۶) عبداللہ بن عمر (۷) ابوھریرہ
(۸) عبداللہ بن عمرو (۹) عقبہ بن عامر
(۱۰) ابوامامہ باہلی (۱۱) صحابی اعرابی صاحب حدیث حیثما مررت وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

اور میں ان کے سوا ان صحابہ کرام کے نام یہاں شمار نہیں کرتا جنھوں نے سماع وادراک موتٰی حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا یا حضور کی زبان پاک سے سُنا مثل عبداللہ بن عباس وانس بن مالک وابوزرین وبراء بن عازب وابو طلحہ وعمارہ بن حزم وابوسعید خدری وعبداللہ بن سیدان وام سلمہ وقیلہ بنت مخرمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم، اگرچہ معلوم کہ ارشاد والا حضور اعلٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سن کر ان کے خلاف پر اعتقاد حضرات صحابہ سے معقول نہیں، نہ مقام مقام احکام کہ احتمال خلاف بعلم ناسخ ہو، تاہم جب قصد استیعاب نہیں توانھیں پر اقتصار جن کے خود اقوال وافعال دلیل مسئلہ ہیں، وباللہ التوفیق۔

ومن التابعین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین: (۱۲) مجاہد مکی (۱۳) عمرو بن دینار (۱۴) بکر مزنی (۱۵) ابن ابی لیلٰی (۱۶) قاسم بن مخیمرہ (۱۷) راشد بن سعد (۱۸) ضمرہ بن حبیب (۱۹) حکیم بن عمیر (۲۰) علاء بن لجلاج (۲۱) بلال بن سعد (۲۲) محمد بن واسع (۲۳) اُم الدرداء وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی۔

ومن تبع تابعین لطف اللہ بھم یوم الدین: (۲۴) عالم قریش سیدنا ابو محمد بن ادریس شافعی (۲۵) عالمِ کوفہ فقیہ مجتہد امام سفیان (۲۶) عبدالرحمٰن بن العلاء وغیرہم روح اللہ تعالٰی ارواحہم۔

ومن اعاظم السلف واکارم الخلف نور اللہ تعالٰی مراقدھم: (۲۷) عالم اہلبیتِ رسالت حضرت [1]امام علی بن موسٰی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی وبتول بنت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وبارک وسلم (۲۸) [2]امام اجل عارف باللہ محمد بن علی حکیم ترمذی (۲۹) [3] امام محدث جلیل کبیر اسمٰعیل (۳۰) [4]امام فقیہ عابد وزاہد احمد بن عصمہ ابوالقاسم صفار حنفی بدو واسطہ شاگرد امام ابو یوسف وامام محمد رحمہم اللہ تعالٰی (۳۱) [5]امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقی شافعی (۳۲) [6]امام ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی (۳۳) [7]امام ابوالفضل محمد بن احمد حاکم شہید حنفی صاحب کافی (۳۴) [8]امام ابوالفضل قاضی عیاض یحصبی مالکی (۳۵) [9]امام حجۃ السلام مرشد الانام ابو حامد محمد محمد محمد غزالی (۳۶) [10]امام ابو عبداللہ محمد بن احمد بن

فرح قرطبی صاحب تذکرہ (۳۷) [1]امام شمس الائمہ حلوائی حنفی (۳۸) [2]امام عارف باللہ فقیہ زاہد (۳۹) [3]امام محدث محی الدین طبری شافعی (۴۰) [4]امام ربانی سید ناعلاء الدین سمنانی (۴۱) [5]امام ابوالمحاسن حسن بن علی ظہیر الدین کبیر مرغینانی حنفی استاذ امام قاضی خاں وصاحب خلاصہ (۴۲) [6]بعض اساتذہ امام شیخ الاسلام علی بن ابی بکر برہان الدین فرغانی حنفی صحاب التجنیس والمزید (۴۳) [7]اما فقیہ النفس قاضی حسن بن منصور فرغانی اوزجندی حنفی (۴۴) [8]امام ابوذکریا یحیٰی بن شرف نووی شافعی صحیح مسلم (۴۵) [9]امام فخر الدین محمد رازی شافعی (۴۶) [10]امام سعد الدین تفتازانی مصنف وشارح مقاصد (۴۷) [11]امام ابوسلیمٰن احمد بن ابراہیم خطابی (۴۸) [12]امام ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن احمد سہیلی صاحب الروض (۴۹) [13]امام عمر بن محمد بن عمر جلال الدین خبازی حنفی صاحب فتاوٰی خبازیہ (۵۰) [14]صاح عیاب حنفی تلمیذ امامِ اجل قاضی خاں (۵۱) [15]علامہ محمود بن محمد لولوی بخاری حنفی صاحب حقائق شرح منظومہ نسفیہ تلمیذ التلمیذ امام شمس الائمہ کردی (۵۲) [16]سیدی یوسف بن عمر صوفی حنفی صاحب مضمرات (۵۳) [17]امام عارف باللہ صدرالدین قونوی (۵۴) [18]امام شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی (۵۵) [19]امام ملک العلماء عزالدین بن عبدالسلام شافعی (۵۶) [20]امام محدث زین الدین مراغی (۵۷) [21]امام ابوعبداللہ محمد بن احمد بن علی بن جابر اندلسی (۵۸) [22]قاضی ناصر الدین بیضاوی شافعی صاحب تفسیر (۵۹) [23]امام ابوعبداللہ بن النعمان صاحب سفینۃ النجاہ لاہل الالتجاء فی کرامات الشیخ ابی النجاء (۶۰) [24]امام عارف باللہ عبداللہ بن اسعد یافعی شافعی صاحب روض الریاحین (۶۱) [25]امام علامہ سید الحفاظ ابوعلی ابوالفضل احمد بن علی ابن حجر عسقلانی شافعی صاحب فتح الباری شرح صحیح بخاری (۶۲) [26]امام شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی حنفی صاحب کواکب الدراری شرح صحیح بخاری (۶۳) [27]امام علامہ تقی الدین علی الکافی سبکی شافعی صاحب شفاء السقام (۶۴) [28]امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی شافعی صاحب ارتیاح الاکباد بفقد الاولیاء (۶۵) [29]امام خاتم الحفاظ مجدد المائۃ التاسعہ ابوالفضل جلال الدین بن عبدالرحمٰن سیوطی صاحب شرح الصدور وبدور سافرہ وانیس الغریب وزہرالربی شرح سنن نسائی وغیرہ (۶۶) [30]امام علامہ محمد بن احمد خطیب قسطلانی شافعی صاحب مواہب لدنیہ وارشاد الساری شرح صحیح بخاری (۶۷) [31]امام شہاب الدین رملی انصاری شافعی (۶۸) [32]سیدی ولی اللہ احمد زروق (۶۹) [33]سید عارف باللہ ابوالعباس حضرمی (۷۰) [34]امام احمد بن محمد بن حجر مکی شافعی شارح مشکوٰۃ (۷۱) [35]محقق علامہ محمد محمد محمد ابن امیر الحاج حنفی صاحب حلیہ شرح منیہ (۷۲) [36]امام محمد عبدری مکی مالکی (۷۳) [37]امام صدر کبیر حسام الدین شہید عمر بن عبدالعزیز صاحب فتاوٰی کبرٰی حنفی (۷۴) [38]امام محمد بن محمد بن شہاب الدین بزازی حنفی صاحب بزازیہ (۷۵) [39]علامہ نوالدین سمہودی شافعی صاحب خلاصۃ الوفاء فی اخبار دارالمصطفیٰ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (۷۶) [40]علامہ رحمۃ اللہ سندی حنفی صاحب مناسک ثلٰثہ (۷۷) [41]علامہ نورالدین علی

بن ابراہیم بن احمد حلبی شافعی صاحب سیرۃ انسان العیون (۷۸) امام عارف باللہ عبدالوہاب شعرانی شافعی صاحب میزان الشریعۃ الکبرٰی (۷۹) علامہ محمد بن یوسف شامی صاحب سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (۸۰) علامہ محمد بن عبدالباقی زرقانی مالکی صاحب شرح مواہب (۸۱) علامہ عبدالرؤف محمد مناوی صاحب تیسیر شرح جامع صغیر (۸۲) امام ابوبکر بن محمد بن علی حدادی حنفی صاحب جوہرہ نیرہ شرح قدوری (۸۳) علامہ ابراہیم بن محمد ابراہیم حلبی حنفی صاحب غنیہ شرح منیہ (۸۴) فاضل علی بن سلطان محمد قاری مکی حنفی صاحب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (۸۵) علامہ محمد بن احمد بن جموی حنفی استاد محقق شرنبلالی (۸۶) علامہ ابوالاخلاص حسن بن عمار مصری شرنبلالی حنفی صاحب نورالایضاح و امداد الفتاح و مراقی الفلاح (۸۷) علامہ خیر الدین رملی حنفی صاحب فتاوٰی خیریہ، استاذ صاحب درمختار (۸۸) فاضل مدقق محمد بن علی دمشقی حصکفی شارح تنویر (۸۹) سیدی عارف باللہ عبدالغنی بن اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی حنفی صاحب حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ (۹۰) سید علامہ ابوالسعود محمد حنفی (۹۱) مولانا عارف باللہ نورالدین جامی حنفی صاحب نفحات (۹۲) شیخ محقق برکۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الہند مولانا عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی حنفی صاحب لمعات واشعۃ اللمعات وجامع البرکات وجذب القلوب ومدارج النبوۃ (۹۳) فاضل محدث مولٰنا محمد طاہر فتنی احمد آبادی حنفی صاحب مجمع بحارالانوار (۹۴) فاضل شیخ الاسلام دہلوی حنفی صاحب کشف الغطا (۹۵) مولٰنا شیخ جلیل نظام الدین وغیرہ جامعان فتاوٰی عالمگیری حنفیان (۹۶) بحر العلوم ملک العلماء مولانا ابوالعیاش محمد بن عبدالعلی لکھنوی حنفی (۹۷) خاتمۃ المحققین علامہ غنیمی حنفی (۹۸) فاضل سید احمد مصری طحطاوی حنفی (۹۹) سیدی امین الدین محمد شامی حنفی محشیان شرح علائی (۱۰۰) سیدی جمال بن عبداللہ بن عمر مکی حنفی وغیرہم برداللہ تعالٰی مضاجعہم۔

تنبیہ: فقیر غفراللہ تعالٰی لہ، نے ان ائمۃ سلف وعلمائے خلف سے صرف انھی اکابر کے اسمائے طیبہ گنے جن کے کلام میں خاص سماع وادراک وعلم وشعور اہل قبور کے نصوص خاص قاہرہ یادلائل باہرہ ہیں، پھر ان میں بھی حصر استیعاب کا قصد نہ کیا کہ اس کی راہ میں بلاد شاسعہ وبراری واسعہ وجبال شاہقہ وبحار زاخرہ ہیں، بلکہ حاشا وہ بھی بالتمام [عہ] ذکر نہ کیے جن کے اقوال ہدایت اشتمال اس وقت میرے سامنے جلوہ فرماو

عہ: قولہ وہ بھی بالتمام ذکر نہ کیے، اقول اس دعوی کی صحت پر خود یہی رسالہ دلیل کافی ہے۔ ناظر اول تاآخر اس کے مقامات کو مطالعہ کرے گا تو ائمہ مذکورین کے سوا بہت علماء ومشائخ کے اسماء دیکھے گا۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

متیسر حالت حاضرہ ہیں، فتلك مائة كاملة فيهم وفاء القلوب وفاء عاقلة (یہ مکمل سَو ہیں جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں اتمام کلام کو ان کے نام بھی شمار کرتا اور عدد کو **پونے دوسو**[۱۷۵] نام تک پہنچاتا ہوں، متن میں سو ائمہ سلف وخلف اور دس معتمدین مخالف کے اسماء گنائے کہ سب ایک سو دس[۱۱۰] ہوئے۔ آگے چلئے **من الصحابة والتابعين واتباعهم**: **(۱۱۱)** حضرت عبداللہ بن سلام **(۱۱۲)** حضرت ام المومنین صدیقہ **(۱۱۳)** حضرت امام زین العابدین علی بن حسین بن علی مرتضٰی **(۱۱۴)** حضرت امام حسن مثنٰی ابن حسن مجتبٰی ابن مولٰی مشکل کشا صلی اللہ علٰی سیدہم وبارک وسلم دائمًا ابدًا **(۱۱۵)** افضل التابعین امام سعید بن المسیب **(۱۱۶)** حبان بن ابی حبلہ **(۱۱۷)** ابن مینا **(۱۱۸)** ابوقلابہ بصری **(۱۱۹)** سلیم بن عمیر **(۱۲۰)** عبداللہ بن ابن نجیح مکی من العلماء والاولیاء من کلا النوعین المذکورین فی المتن **(۱۲۱)** امام محدث مفسر مجتہد ابن جریر طبری **(۱۲۲)** امام محدث اجل ابو محمد عبدالحق صاحب احکام کبرٰی واحکام صغرٰی **(۱۲۳)** امام ابو عمرو بن الصلاح محدث **(۱۲۴)** امام قاضی مجدد الشریعۃ کرمانی **(۱۲۵)** امام اجل ابوالبرکات عبداللہ نسفی صاحب تصانیف مشہورہ **(۱۲۶)** امام علامہ بدالدین محمود عینی احمد عینی حنفی صاحب عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری **(۱۲۷)** علامہ ابن ملک شارح مشارق الانوار **(۱۲۸)** علامہ فضل اللہ بن الغوری حنفی **(۱۲۹)** امام فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی زیلعی صاحب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق **(۱۳۰)** محمد بن محمد حافظ بخاری صاحب فصل الخطاب **(۱۳۱)** امام شہاب الدین شارح منہاج استاذ ابن حجر مکی **(۱۳۲)** حضرت سیدی علی قرشی قدس سرہ العرشی **(۱۳۳)** امام جلیل نور الدین ابوالحسن علی مصنف بہجۃ الاسرار **(۱۳۴)** امام مجد الدین عبداللہ بن محمود موصلی حنفی صاحب مختار و اختیار **(۱۳۵)** صاحب مطالب المومنین **(۱۳۶)** صاحب خزانۃ الروایات **(۱۳۷)** صاحب کنز العباد، ہر سہ از مستندان متکلمین طائفہ **(۱۳۸)** علامہ جمہوری صاحب تصانیف کثیرہ **(۱۳۹)** علامہ زیادی **(۱۴۰)** علامہ داؤدی شارح منہج **(۱۴۱)** علامہ حلبی محشٰی صاحب در مختار **(۱۴۲)** شیخ احمد نخلی **(۱۴۳)** شیخ احمد شناوی **(۱۴۴)** شیخ احمد قشاشی **(۱۴۵)** مولانا ابراہیم کردی استاذ الاستاذ شاہ ولی اللہ صاحب **(۱۴۶)** مولٰنا ابوطاہر مدنی خاص استاذ شاہ ولی اللہ **(۱۴۷)** مولانا محمد بن حسین کبتی حنفی مکی **(۱۴۸)** مولانا حسین ابراہیم مالکی مکی **(۱۴۹)** حضرت مولٰنا شیخ الحرم احمد زین دحلان شافعی مکی مصنف سیرت نبویہ وَرَدِّ وہابیہ وغیرہما تصانیف علیہ **(۱۵۰)** مولانا محمد بن غرب شافعی مدنی **(۱۵۱)** مولٰنا عبدالجبار حنبلی بصری مدنی **(۱۵۲)** مولٰنا ابراہیم بن خیار شافعی مدنی **(۱۵۳)** عبد صالح ہاشم بن محمد **(۱۵۴)** ان کے والد ماجد محمد عمری مدنی

(باقی برصفحہ آئندہ)

اصحاب مہم کے لیے کافی ہیں۔ت ل ۔

اولئك ساداتی فجئنی بمثلهم　　　اذا جمعتنا یا جریر المجامع [1]

(یہ ہیں میرے سردار، پس تو ان کی مثل پیش کر، اے جریر جب محفلیں ہم سب کو اکھٹا کریں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱۵۵) حضرت سیدی ابویزید بسطامی **(۱۵۶)** حضرت سیدی ابوالحسن خرقانی **(۱۵۷)** حضرت سیدی ابوعلی فارمدی **(۱۵۸)** حضرت سیدی ابوسعید خراز **(۱۵۹)** حضرت ستاد امام ابوالقاسم قشیری۔ **(۱۶۰)** حضرت عارف باللہ سیدی ابی علی **(۱۶۱)** حضرت سیدی ابراہیم بن شیبان **(۱۶۲)** حضرت سیدی ابویعقوب **(۱۶۳)** حضرت سیدی علی خواص شیخ امام شعرانی **(۱۶۴)** حضرت میر ابوالعلی اکبرآبادی سردار سلسلہ نقشبندیہ ابوالعلائیہ **(۱۶۵)** شاہ محمد غوث گوالیاری صاحب جواہر خمسہ **(۱۶۶)** مولانا وجیہ الدین علوی شیخ حضرت مولٰنا عبدالحق محدث دہلوی **(۱۶۷)** حضرت سید صبغتہ اللہ بروجی **(۱۶۸)** شیخ بایزید ثانی **(۱۶۹)** مولٰنا عبدالملک **(۱۷۰)** شیخ اشرف لاہوری **(۱۷۱)** شیخ محمد سعید لاہوری کہ ساتوں صاحب مشائخ شاہ ولی اللہ سے ہیں۔ **(۱۷۲)** جناب شیخ مجدد الف ثانی **(۱۷۳)** شیخ عبدالاحد پیر سلسلہ مجددیہ **(۱۷۴)** شیخ ابوالرضا محمد جد شاہ ولی اللہ **(۱۷۵)** سید احمد بریلوی پیر میاں اسمٰعیل دہلوی کہ صراط مستقیم جن کی ملفوظات قرار دی گئی۔ یہ مجموعہ پونے دو سو [۱۷۵] ہُوا من بعضهم صریح البیان ومن بعضهم افادة البرهان ومن بعضهم التقریر والاذعان ولبعضهم لیس الخبر کالعیان والحمد لله فی کل حین وآن (بعض کا صریح بیان ہے۔ بعض کی جانب سے افادہ برہان ہے۔ بعض سے تقریر اور اذعان ہے۔ اور بعض کا حال یہ ہے کہ خبر مشاہدے کی طرح نہیں، اور اللہ ہی کی حمد ہے ہر وقت اور ہر آن۔ت) اور ہنوز اس کتاب میں اور باقی ہیں اور جو حصر واستیعاب کی طرف راہ کیا ہے بلکہ استقصائے تام قدرت خامہ و وسعت کاغذ کے وراآخر نوع اول مقصد سوم میں ارشاد ان علماء سے مذکور ہوگا کہ علم و سمع وبصر موتی پر تمام اہلسنت وجماعت کا اجماع ہے۔ تو آج تک جس قدر عمائد اہلسنت گزرے سب کے نام اسی فہرست میں اندراج کے قابل، پھر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ کتنے لاکھ ہے، والحمد لله رب العٰلمین۔ اور لُطف یہ کہ ان مذکورین میں گنتی کے بعض ایسے ہیں جن کے دو ایک ظواہر کلمات سے وہابیہ اس مسئلہ میں استناد کرتے اور انھیں کے باقی اقوال کو پس پشت ڈال کر مقامِ تحقیق و مرام توفیق ونظام تطبیق اور موافق ومبائن جمہور کی تفریق سے محض غافل یا اغوائے عوام کو متغافل گزرتے ہیں والله من یشاء الی صراط مستقیم (اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستے کی ہدایت دیتا ہے۔ت) ۱۲ منہ دامت فیوضہ (م)

[1] مختصر المعانی تعریف المسند الیہ بالاشارۃ المکتبہ الفاروقیہ ملتان ص ۱۱۱

والحمد للّٰہ اولًا واٰخرًا وباطنًا وظاھرًا تمام لکلام بمسلك الالزام (اول، آخر، ظاہر، باطن میں اللہ تعالٰی کی حمد ہے۔ الزام کے رنگ میں کلام تام کیا جارہا ہے۔ ت)

اب انھیں لیجئے جن پر اعتماد مخالف کو ضرور: (۱) شاہ ولی اللہ صاحب (۲) ان کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب (۳) ان کے فرزند ارجمند مولٰنا شاہ عبدالعزیز صاحب (۴) ان کے برادر مولٰنا شاہ عبدالقادر صاحب (۵) ان کے ممدوح جناب میرزا مظہر جانجاناں (۶) ان کے مرید رشید قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی (۷) مولوی اسحاق صاحب دہلوی (۸) ان کے شاگرد نواب قطب الدین خاں دہلوی (۹) مولوی خرم علی صاحب بلہوری تجاوز اللہ عنا وعن کل من صح ایمانہ فی النشاتین ورحم کل من یشھد صدقا بالشھادتین (اللہ درگزرے فرمائے ہم سے اور ہر اس شخص سے جس کا ایمان دونوں نشاتوں میں صحیح ہے اور ان سب پر رحم فرمائے جو سچائی سے دونوں شہادتوں کی گواہی دینے والے ہیں۔ ت) (۱۰) ان سب سے قوی مجتہد نو میاں اسمٰعیل دہلوی واللہ الھادی منھج السوی وھو المستعان علٰی کل غوی ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ الغالب العلی (اور خدا ہی راہ راست کی ہدایت دینے والا ہے اور اسی سے ہر گمراہ کے خلاف استعانت ہے۔ اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر خدائے غالب وبرتر سے۔ ت)

واضح ہو کہ ارشادات علیہ صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین مقصدِ احادیث میں مذکور ہوئے کہ حدیث اصطلاح عــــہ۱ محدثین میں انھیں شامل، معہذا امور قبور واحوالِ ارواح مفارقہ میں رائے کو دخل نہیں تو یہاں عــــہ۲ موقوف

عــــہ: علامہ سید شریف رحمۃ اللہ تعالٰی مقدمہ مصطلحات الحدیث میں فرماتے ہیں:

الحدیث اعم ان یکون قول الرسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والصحابی والتابعی وفعلھم وتقریرھم۔	حدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور صحابی وتابعی سب کے قول، فعل اور تقریر کو شامل ہے۔ (ت)

امام علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اپنی ارجوزہ مسمّٰی بالتثبیت عند التبییت میں فرماتے ہیں:

یکرر السوال للانام * فی مارودا فی سبعۃ ایام * کذا رواہ احمد بن حنبل * فی الزھد عن طاؤس البحر العلی * وحکمہ الرفع کما	(۱) روایت محدثین کے مطابق مخلوق سے سوال سات دنوں کے اندر مکرر ہوگا (۲) امام احمد بن حنبل نے زہد میں تبحر بلند رتبہ تابعی امام طاؤس سے ایسا ہی

بھی مرفوع میں داخل۔ ہاں بعض اقوال تابعین مثل بلال بن سعد اس مقصد سوم میں ذکر ہوئے اور اس کی وجہ اقوال باب سے مناسبت ، جس طرح مثلاً امام سفیان کا قول، ایسے ہی مناسب کے سبب اقوال تابعین کے ساتھ منقول ہوا۔ اب بقیہ حضرات کے کلمات طیبات واقوال وتصریحات اگر بوجہ استیعاب لکھیے پھر دفتر ہوتا ہے۔ لہٰذا صرف **تین سو**۳۰۰ **قول** پر اقتصار کرتا ہوں ۔ علماء صنف اول کے دوسو۲۰۰ اور اہل صنف دوم کے سو کہ دیدہ انصاف صاف ہو تو اتنے کیا کم ہیں ع

در خانہ اگر کس است یکحرف بس است

(اگر خانہ عقل میں شعور ہو تو اشارہ ہی کافی ہے)

تنبیہ : عدت قول، جدت مقول یا تعدد مقول سے ہے، ابتداً خواہ تقریراً اور در صورت اخیر ہر عالم کی عبارت جُدا جُدا لکھنا باعث طول۔ لہٰذا انھیں ایک ہی سرخی میں گن کر اسامی علماء پر ہندسہ لگادیا جائے گا۔ یہ مقصد بھی مثل اپنے دو برادر پیشیں کے دونوں پر منقسم واللہ سبحٰنہ ھوالموفق للحق والصواب فی کل مھم (اور خدائے پاک ہی ہر مہم میں ثواب کی توفیق دینے والا ہے۔ت)

نوعِ اول : اقوال علماء سلف وخلف میں، ایک تمہید اور پندرہ ۱۵ فصل پر مشتمل۔

(۱) ابن عساکر تاریخ دمشق میں امام محمد بن وضاح سے راوی، امام اجل سحنون بن سعید قدس سرہ، سے کہا گیا ایک شخص کہتا ہے بدن کے مرنے سے روح بھی مرجاتی ہے۔

فرمایا: **معاذاللہ ھذا من قول اھل البدع**[1]

خدا کی پناہ یہ بدعتیوں کا قول ہے۔

(۲) امام ابن امیر الحاج خاتمہ حلیہ میں دربارہ فوائد غسلِ میّت فرماتے ہیں:

اذا اعتنی المولی بتطھیر جسد یلقی فی التراب	یعنی جب بندہ دیکھے گا کہ مولٰی تبارک وتعالٰی نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) قد قالوا* اذالیس للرأی فیه مجال* ولیس للقیاس فی ذاالباب* من مدخل عند ذوی الالباب* وانما التسلیم فیه اللائق* والنقیاد حیث أبنا الصادق منه (م)	روایت کیا ہے (۳) وہ حسبِ ارشاد عُلمائے مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس لیے کہ اس بارے میں رائے کا گذر نہیں (۴) اور قیاس کا اس باب میں ارباب عقول کے نزدیک کوئی دخل نہیں (۵) جب صادق نے خبر دی ہے تو اس میں تسلیم وقبول اور تابعداری ہی مناسب ہے۔ (ت)

[1] شرح الصدور بحوالہ ابن عساکر خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۱۳۵

تنبه العبد الی تطهير ماهوا باق وهو النفس فانه لایفنی عند اهل السنة والجماعة [1]۔	ہم پر اس بدن کی تطہیر فرض کی جو خاک میں ڈالا جائیگا تو متنبہ ہو گا کہ اس کی تطہیر اور بھی ضرور ہے جو باقی رہنے والا ہے یعنی روح کہ اہل سنت وجماعت کے نزدیک فنا نہیں ہوتی۔

(۳) امام عزالدین بن عبدالسلام عـــہ۱ فرماتے ہیں کہ:

لا تموت ارواح الحیاۃ بل ترفع الی السماء حیة [2]۔	روحیں مرتی نہیں بلکہ زندہ آسمان کی طرف اُٹھالی جاتی ہیں۔

(۴) امام جلال الحق والدین سیوطی شرح الصدور میں ناقل، باقیة بعد خلقها بالاجماع [3] روحیں پیدائش کے بعد بالاجماع جاوداں رہتی ہیں۔ (۵) خود امام ممدوح اس امر کی تائید کہ شہداء کی زندگی صرف روحانی بلکہ روح وبدن دونوں سے ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

لوکان المرادحیاۃ الروح فقط لم یحصل له تمیز عن غیرہ لمشارکة سائرا لاموات له فی ذلك ولعلم المومنین باسرهم حیاۃ کل الارواح فلم یکن لقوله تعالٰی ولکن لاتشعرون [4]۔	یعنی اگر آیت کریمہ میں حیات شہید سے صرف زندگی روح مراد ہوتی ہے تو اس میں اس کی کیا خصوصیت تھی، یہ بات تو ہر مُردے کو حاصل ہے اور تمام مسلمان جانتے ہیں کہ سب کی روحیں بعد موت زندہ رہتی ہیں۔ حالانکہ حیات شہداء کی نسبت آیت میں فرمایا کہ تمھیں خبر نہیں

یہاں سے اجماع صحابہ ثابت ہوا۔

فصل اوّل: موت صرف ایک مکان سے دوسرے مکان میں چلا جاتا ہے نہ کہ معاذ اللہ جماد ہو جانا۔

قول (۱): ابو نعیم حلیہ میں بلال عـــہ۲ بن سعد رحمۃ اللہ تعالٰی سے راوی کہ اپنے وعظ میں فرماتے:

عـــہ۱: نقله فی شرح الصدور وعن امالیه ۱۲ منه (م) | اسے شرح الصدور میں ان کے امالی سے نقل کیا۔ ت

عـــہ۲: تابعی جلیل، عابد، فاضل، ثقہ، رجال نسائی وغیرہ سے ۱۲منہ (م)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] شرح الصدور بحوالہ عزالدین بن عبدالسلام خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۳۴

[3] شرح الصدور بحوالہ کتاب ابن قیم خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۳۵

[4] شرح الصدور باب زیارۃ القبور خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی سوات ص ۸۵

یا اھل الخلوت یا اھل البقاء انکم لم تخلفوا للفناء وانما خلقتم للخلوت و الابداولکنکم تتنقلون من دارٍ الی دار [1]۔	اے ہیشگی والو! اے بقاوالو! تم فنا کو نہ بنے بلکہ دوام و ہیشگی کے لیے بنے ہو، ہاں ایک گھر سے دوسرے گھر میں چلے جاتے ہو۔

قول (۲): شرح الصدور میں ہے:

قال العلماء الموت لیس بعدم محض ولافناء صرف وانما ھو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقۃ وحیلولۃ بینھما وتبدل حال وانتقال من دار الی دار [2]۔	علماء نے فرمایا موت کے یہ معنی نہیں کہ آدمی نیست و نابُود ہو جائے بلکہ وہ تو یہی روح وبدن کے تعلق چھوٹنے اور ان میں حجاب وجُدائی ہو جانے اور ایک طرح کی حالت بدلنے اور ایک گھر سے دوسرے گھر چلے جانے کا نام ہے۔

تنبیہ: تعلق چھوٹنے کے یہ معنی کہ وہ علاقہ معہودہ جو عالم حیات تھا، جاتا رہا۔ اور اس طرح حجاب وجدائی ہو جانے سے یہ مراد کہ ویسا اتصال تام باقی نہیں، ورنہ مذہب اہلسنت میں روح کو بعد موت بھی بدن سے ایک تعلق واتصال رہتا ہے جیسا کہ فصولِ آئندہ کے اقوال کثیرہ میں آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ **قول (۳)**: جامع البرکات میں فرمایا:

موت عدم محض میّت چنانکہ دہریاں وطبعیان گویند بلکہ انتقال ست از حالے بحالے واز دارے بدارے [3]۔	موت نیست و نابود ہو جانے کا نام نہیں جیسا کہ دہریہ اور طبعیین کہتے ہیں بلکہ ایک حال سے دوسرے حال اور ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل ہو جانے کا نام ہے۔ (ت)

قول (۴): اشعۃ المعات شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ:

اولیائے خدا نقل کردہ شد ند ازیں دار فانی بہ دار بقاو زندہ اند نزد پروردگار و مرزوق اند خوشحال اند ومردم راازاں شعور نیست [4]۔	اولیاء اس دار فانی سے دار بقاء میں منتقل کر دئے جاتے ہیں، وہ اپنے پروردگار کے یہاں زندہ ہیں، انھیں رزق ملتا ہے اور خوشحال رہتے ہیں اور لوگوں کو اس کی خبر نہیں۔ (ت)

---

[1] شرح الصدور بحوالہ حلیہ باب فضل الموت خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۵

[2] شرح الصدور بحوالہ حلیہ باب فضل الموت خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۵

[3] جامع البرکات

[4] اشعۃ المعات باب حکم الاسراء فصل مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۲

قول (۵): مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

لافرق لھم فی الحالین ولذا قیل اولیاء اللہ لایموتون ولکن تنتقلون من دار الی دار[1]۔	اولیاء کی دونوں حالت وممات میں اصلاً فرق نہیں، اسی لیے کہا گیا کہ وہ مرتے نہیں بلکہ ایک گھر سے دوسرے گھر تشریف لے جاتے ہیں۔

روایت مناسبہ عــہ: امام عارف باللہ استاذ ابوالقاسم قشیری قدس سرہ، اپنے رسالہ میں بسند خود حضرت ولی مشہور سیدنا ابو سعید خراز قدس سرہ الممتاز سے راوی کہ میں مکہ معظّمہ میں تھا بابِ بنی شیبہ پر ایک جوان مُردہ پڑا پایا۔ جب میں نے اس کی طرف نظر کی، مجھے دیکھ کر مسکرایا اور کہا:

یا ابا سعید اماعلمت ان الاحباء احیاء و ان ماتوا وانما ینقلون من دار الی دار[2]۔	اے ابو سعید! کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ کے پیارے زندہ ہیں اگرچہ مرجائیں، وہ تو یہی ایک گھر سے دوسرے گھر میں بلائے جاتے ہیں۔

روایت دوم: وہی عالی جناب حضرت سیدی ابو علی قدس سرہ، سے راوی، میں نے ایک فقیر کو قبر میں اتارا، جب کفن کھولا اور ان کا سر خاک پر رکھ دیا کہ اللہ ان کی غربت پر رحم کرے، فقیر نے آنکھیں کھول دیں اور مجھ سے فرمایا:

یا اباعلی أتذلنی بین یدی و من دللنی[3]۔	اے ابو علی! مجھے اس کے سامنے ذلیل کرتے ہو جو میرے ناز اٹھاتا ہے۔

میں نے عرض کی: اے سردار میرے! کیا موت کے بعد زندگی؟ فرمایا:

بلٰی اناحی وکل محب اللہ حی لا یضرنك بجاھی غدا یاروذباری[4]۔	میں زندہ ہوں اور خدا کا ہر پیارا زندہ ہے بیشک وہ جاہت وعزت جو روز قیامت میں ملے گی اس سے تجھے کوئی ضرر نہ پہنچے گا بلکہ میں تیری مدد کروں گا اے روذباری۔

روایت سوم: وہی جناب مستطاب حضرت ابراہیم بن شیبان قدس سرہ، سے راوی، میرا ایک مرید جوان مرگیا، مجھے سخت صدمہ ہوا، نہلانے بیٹھا، گھبراہٹ میں بائیں طرف سے ابتداء کی، جوان نے وہ کروٹ ہٹا کر اپنی داہنی کروٹ میری طرف کی، میں نے کہا: جان پدر! تو سچّا ہے مجھ سے غلطی ہوئی۔

عــہ: ھذہ والاربعۃ بعدھا کل ذلك فی شرح الصدور ۱۲ منه (م)	یہ روایت اور اسکے بعد کی دوچاروں روایتیں سب شرح الصدور میں ہیں۔ (ت)

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ باب الجمعہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۳/ ۲۴۱

[2] الرسالۃ القشیریۃ باب احوالھم عند الخروج من الدنیا مصطفی البابی مصر ص ۱۴۰

[3] الرسالۃ القشیریۃ باب احوالھم عند الخروج من الدنیا مصطفی البابی مصر ص ۱۴۰

[4] الرسالۃ القشیریۃ باب احوالھم عند الخروج من الدنیا مصطفی البابی مصر ص ۱۴۰

روایت چہارم: وہی امام حضرت ابویعقوب سوسی نہرجوری قدس سرہ، سے راوی، میں نے ایک مرید کو نہلانے کے لیے تختے پر لٹایا اس نے میرا انگوٹھا پکڑلیا میں نے کہا: جان پدر! میں جانتا ہوں کہ تو مُردہ نہیں یہ تو صرف مکان بدلنا ہے۔ لے میرا ہاتھ چھوڑ دے۔[1]

روایت پنجم: جناب ممدوح انہی عارف موصوف سے راوی، مکہ معظّمہ میں ایک مرید نے مجھ سے کہا پیر و مرشد! میں کل ظہر کے وقت مرجاؤں گا، حضرت! یہ اشرفیاں لیں اور آدھی میں میرا دفن آدھی میں میرا کفن کریں، جب دوسرا دن ہوا اور ظہر کا وقت آیا مرید مذکور نے آکر طواف کیا۔ پھر کعبہ سے ہٹ کر لیٹا تو روح نہ تھی، میں نے قبر میں اتارا، آنکھیں کھول دیں، میں نے کہا: موت کے بعد زندگی کہاں؟ **انا حی وکل محب اللہ حی**[2] میں زندہ ہوں اور اللہ کا ہر دوست زندہ ہے۔ اس قسم کی صدہا روایات کلماتِ ائمہ کرام میں مذکور **وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ**۝[3] (اور خدا جسے نور نہ دے اس کے لیے کوئی نور نہیں۔ت)

فصل دوم: موت سے روح میں اصلاً تغیر نہیں آتا اور اس کے علوم وافعال (عہ) بدستور رہتے ہیں بلکہ زیادہ ہوجاتے ہیں، پھر جمادیت کیسی اور اثبات تخصیص ادراک۔ ذمہ مخصص۔

قول (۶): امام سبکی شفاء السقام میں فرماتے ہیں:

النفس باقیة بعد موت البدن عالمة باتفاق المسلمین بل غیر المسلمین من الفلاسفة وغیرھم ممن یقول ببقاء النفوس یقولون بالعلم بعد الموت ولم	یعنی مسلمان کا اجماع ہے کہ روح بعد مرگ باقی اور علم وادراک رکھتی ہے۔ بلکہ فلاسفہ وغیرہم کفار بھی علم مانتے ہیں اور بقائے روح میں کسی نے خلاف

عـــہ: امام سیوطی شرح الصدور میں مذہب اہلسنت کتاب الروح سے یوں نقل فرماتے ہیں:

ان الروح ذات قائمه بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتذهب وتجیئ وتتحرك وتسکن وعلی هذا اکثر من مائة دلیل مقررة[4]۔	یعنی روح ایک مستقل ذات ہے کہ چڑھتی اترتی ملتی جدا ہوتی آتی جاتی حرکت کرتی ساکن ہوتی ہے اور اس پر سو سے زیادہ دلائل ثابت ہوتے ہیں۔(م)

---

[1] الرسالۃ القشیریۃ فصل فان قیل فما الغالب علی الولی فی حال الخ مصطفی البابی مصر ص ۱۷۰

[2] الرسالۃ القشیریۃ فصل فان قیل فما الغالب علی الولی فی حال الخ مصطفی البابی مصر ص ۱۷۱

[3] القرآن ۲۴/۴۰

[4] شرح الصدور خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۳۶

یخالف فی بقاء النفوس الا من لایعتد به [1] اھ ملتقطاً۔	نہ کیامگر ایسوں نے جو کسی گنتی شمار میں نہیں اھ ملتقطا۔

قول(۷): تفسیر بیضاوی میں ہے:

فیها دلالة علی ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغائرة لما یحس به من البدن تبقٰی بعد الموت دراکة وعلیه جمهور الصحابة والتابعین وبه نطقت الاٰیات والسنن [2]۔	یہ آیۃ کریمہ دلیل ہے کہ روحیں جوہر قائم بالذات میں یہ بدن جو نظر آتی ہے اس کے سوااور چیز ہیں، موت کے بعد اپنے اسی جوش ادراک پر رہتی ہیں، جمہور صحابہ وتابعین کا یہی مذہب ہے اور اس پر آیات واحادیث ناطق۔

قول(۸): امام غزالی احیاء ف میں فرماتے ہیں:

لاتظن ان العلم یفارقك بالموت فالموت لایهدم محل العلم اصلا ولیس الموت عدما محضًا حتی تظن انك اذا عدمت عدمت صفتك [3]۔	یہ گمان نہ کرنا کہ موت سے تیرا علم تجھ سے جدا ہو جائیگا کہ موت محلِ علم یعنی روح کا تو کچھ نہیں بگاڑتی، نہ وہ نیست و نابود ہو جانے کا نام ہے کہ تو سمجھے جب تو نہ رہا تیرا وصف یعنی علم وادراک بھی نہ رہا۔

قول(۹،۱۰): امام نسفی عمدۃ الاعتقاد، پھر علامہ نابلسی حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں: **الروح لا یتغیر بالموت** [4]۔ مرنے سے روح میں کچھ نہیں آتا۔

قول(۱): علّامہ تورپشتی فرماتے ہیں:

الروح الانسانیة متمیزة مخصوصة بالادراکات بعد مفارقة البدن [5]۔ نقله المناوی	فراق بدن کے بعد بھی روح انسانی متمیز و مخصوص بہ ادراکات ہے۔ (اسے علامہ مناوی نے نقل کیا۔ت)

---

[1] شفاء السقام الفصل الثانی فی الشہداء مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۲۱۰

[2] تفسیر بیضاوی تحت آیۃ بل احیاء ولکن لایشعرون مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

[3] التیسیر بحوالہ الغزالی تحت حدیث من طلب العلم الخ مکتبہ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۲/۴۲۹

[4] الحدیقۃ الندیۃ الباب الثانی فی الامور الھمیۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/۲۹۰

[5] التیسیر شرح جامع صغیر بحوالہ التورپشتی تحت ان ارواح الشہداء الخ مکتبہ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/۳۱۰

ف: سعی بسیار کے باوجود حوالہ احیاء العلوم سے دستیاب نہیں ہو سکا، تیسیر میں بحوالہ الغزالی بعینہٖ یہ عبارت موجود ہے اس لیے تیسیر سے یہ حوالہ نقل کیا ہے۔ **نذیر احمد**

قول (۱۲): علامہ مناوی کی شرح جامع الصغیر میں ہے:

الموت لیس بعدم محض والشعور باق حتی بعد الدفن[1]۔	موت بالکل عدم نہیں اور شعور باقی ہے یہاں تک کہ بعد دفن بھی۔

قول (۱۳): اسی میں ہے:

ان الروح اذا انخلعت من ھذا الھیکل وانفکت من القیود بالموت تجول الی حیث شاءت[2]۔	بیشک روح جب اس قالب سے جدا اور موت کے باعث قیدوں سے رہا ہوتی ہے جہاں چاہتی ہے جولان کرتی ہے۔

قول (۱۴): شرح الصدور میں منقول کہ دلائل قرآن وحدیث لکھ کر کہا:

فصح ان الارواح اجسام حاملۃ لاعراضھا من التعارف والتناکر وانھا عارفۃ متمیزہ[3]۔	ان سے ثابت ہوا کہ روحیں اجسام ہیں اپنے اوصاف شناخت وناشناخت وغیرہ کی حامل جو بذاتِ خود ادراک و تمیز رکھتی ہے۔

یہاں وہ تقریر یاد کرنی چاہئے جو زیر حدیث دوم گزری۔

قول (۱۵): مقاصد وشرح مقاصد علامہ تفتازانی میں ہے:

عند المعتزلۃ وغیرھم البدنیۃ المخصوصۃ شرط فی الادراک فعندھم لایبقی ادراک الجزئیات عند فقد الاٰلات وعندنا یبقٰی وھوالظاھر من قواعد الاسلام[4]۔	معتزلہ وغیر ہم کے مذہب میں یہ بدن شرط ادراک ہے توان کے نزدیک جب اس کے آلات نہ رہے ادراک جزئیات بھی نہ رہا اور ہم اہل سنت وجماعت کے مذہب میں باقی رہتا ہے اور یہی ظاہر ہے قواعد دین اسلام سے۔

قول (۱۶): لمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

سببیہ الحواس للاحساس وللادراک عادیۃ	حواس کا سبب احساس وادراک ہونا اک امر عادی ہے

---

[1] التیسیر شرح جامع صغیر تحت ان المیّت یعرف من یحملہ الخ مکتبہ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/ ۳۰۳
[2] التیسیر شرح جامع صغیر تحت حدیث ان روحی المومنین مکتبہ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/ ۳۲۰
[3] شرح الصدور باب مقر الارواح خلافت اکیڈمی سوات ص ۹۹
[4] شرح المقاصد المبحث الرابع مدرک الجزئیات دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۴۳

کما تقرر فی المذھب اما العلم فبالروح و ھو باق[1] اھ ملتقطا۔	جیسا کہ مذہب اہل سنت میں ثابت ہوچکا اور علم تو روح سے ہے وہ باقی ہے اھ مختصراً۔

قول (۱۷) : امام سیوطی فرماتے ہیں :

ذھب اھل الملل من المسلمین وغیر ھم الی ان الروح تبقی بعد موت البدن و خالف فیہ الفلاسفۃ دلیلنا ماتقدم من الاٰیات والاحادیث فی بقائھا وتصرفھا[2] الخ (ملخصًا)	تمام اہل ملت مسلمین اور ان کے سوا سب کا یہی مذہب ہے کہ روحیں بعد موت بدن باقی رہتی ہیں فلاسفہ یعنی بعض مدعیان حکمت نے اس میں خلاف کیا، ہماری دلیل۔ وہ آیتیں اور حدیثیں ہیں جن سے ثابت کہ روح بعد موت باقی رہتی اور تصرفات کرتی ہے۔ الخ

قول (۱۸) : ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں ہے :

قد انکرعذاب القبر بعض المعتزلۃ والروافض محتجین بان المیّت جماد لاحیاۃ لہ ولاادراك[3] الخ۔	بعض معتزلہ اور روافض عذاب قبر سے منکر ہوئے یہ حجت لا کر کہ مُردہ جماد ہے نہ اس کے لیے حیات ہے نہ ادراک الخ۔

قول (۱۹) : کشف الغطاء مستند مولوی اسحٰق دہلوی میں ہے :

مذہب اعتزال است کہ گویند میّت جماد محض است[4]۔	میّت کو جماد محض بتانا معتزلہ کا مذہب ہے۔ (ت)

قول (۲۰) : اسی میں ہے :

فرقے نیست در ارواح کاملان درحین حیات و بعدازممات مگر بترقیہ کمال[5]۔	اہل کمال کی روحوں میں حالتِ حیات وموت میں کوئی فرق نہیں ہوتا سوا اس کے کہ بعد موت کمالات میں ترقی ہوجاتی ہے۔ (ت)

فصل سوم : ان تصریحوں میں کہ اموات کے علم وادراک دیناواہل دینا کو بھی شامل۔

---

[1] لمعات شرح مشکوٰۃ کتاب الجہاد

[2] شرح الصدور خاتمہ فی فوائد تتعلق بالروح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۳۵

[3] ارشاد الساری شرح البخاری باب قتل ابی جہل دار الکتب العربی بیروت ۶/ ۲۵۵

[4] کشف الغطاء فصل دراحکام دفن میت مطبع احمدی دہلی ص ۵۷

[5] کشف الغطاء فصل دراحکام دفن میت مطبع احمدی دہلی ص ۵۷

قول (۲۱): امام جلال الدین سیوطی رسالہ منظومہ انیس الغریب میں فرماتے ہیں:

یعرف من یغسله و یحمل ویبلس الاکفان ومن ینزل[1]

(مُردہ اپنے نہلانے والے، اٹھانے والے، کفن پہنانے والے، قبر میں اتارنے والے سب کو پہچانتا ہے)

قول (۲۲تا۲۴): امام ابن الحاج مدخل اور ۲۳امام قسطلانی مواہب اور ۲۴علامہ زرقانی شرح میں تقریرًا فرماتے ہیں:

واللفظ لاحمد من انتقل الی عالم البرزخ من المؤمنین یعلم احوال الاحیاء غالبًا وقد وقع کثیر من ذلك کما ھو مسطور فی مظنة ذلك من الکتب[2]۔	احمد کے الفاظ ہیں جو مسلمان برزخ میں ہیں اکثر احوال احیاء پر رکھتے ہیں اور یہ امر بکثرت واقع ہے جیسا کہ کتابوں میں اپنے محل پر مذکور ہے۔

قول (۲۵): اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں علم وادراک مَوتٰی کی تحقیق وتفصیل لکھ کر فرماتے ہیں:

بالجملہ کتاب وسنت مملو ومشحون اند باخبار وآثار کہ دلالت مے کند بر وجود علم موتٰی بدنیا واہل آں پس منکر نہ شود آں را مگر جاہل باخبار ومنکر دین[3]۔	الحاصل کتاب وسنت ایسے اخبار وآثار سے لبریز ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ مردوں کو دینا واہل دنیا کا علم ہوتا ہے تو اس کا انکار وہی کرے گا جو اخبار واحادیث سے بے خبر اور دین منکر ہو۔ (ت)

فصل چہارم: اموات سے حیا کرنے میں۔

قول (۲۶): ابن ابی الدنیا کتاب القبور میں سلیم بن عمیر سے راوی، وہ ایک مقبرہ پر گزرے، پیشاب کی حاجت سخت تھی، کسی نے کہا یہاں اتر کر قضائے حاجت کرلیجئے، فرمایا:

سبحان اللہ واللہ انی لایستحیی من الاموات کما استحیی من الاحیاء[4]۔	سُبحان اللہ! خدا کی قسم میں مردوں سے ایسی ہی شرم رکھتا ہوں جیسی زندوں سے۔

---

[1] انیس الغریب

[2] المواہب اللدنیہ من آداب الزیارت المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۵۸۱، زرقانی علی مواہب اللدنیہ المقصد العاشر المطبعۃ العامرہ مصر ۸/ ۳۴۹، المدخل فصل فی الکلام علٰی زیارت سید الاولین دارالکتب العربیہ بیروت ۱/ ۲۵۳

[3] اشعۃ اللمعات کتاب الجہاد فصل اول نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بحوالہ ابن ابی الدنیا زیارت القبور مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۱۱۷

قول (۲۷): جب سیدنا امام شافعی مزارِ فائض الانوار حضرت امام اعظم پر تشریف لے گئے رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعن اتباعہما، نماز صبح میں قنوت نہ پڑھی، لوگوں نے سبب پوچھا، فرمایا:

کیف اقنت بحضرۃ الامام وھو لایقول بہ [1]۔ ذکرہ سیدی علی الخواص والامام الشعرانی فی المیزان ونحوہ العلامۃ ابن حجر مکی فی خیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان فی اولہا واعادہ فی اٰخرھا عن بعض شراح منہاج الامام النووی وعن غیرہ ونحوہ فی عقود الجمان فی مناقب النعمان عن شیخ شیوخہ الامام الزاھد الولی شہاب الدین شارح المنہاج	میں امام کے سامنے کیونکر قنوت پڑھوں حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں (اسے سیدی علی خواص نے اور امام شعرانی نے میزان الشریعۃ الکبرٰی میں ذکر کیا اور اسی کے ہم معنی علامہ ابن حجر نے "الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان" کے شروح میں ذکر کیا اور اس کے آخر میں دوبارہ منہاج امام نووی کے بعض شارحین وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا۔ اسی طرح عقود الجمان فی مناقب النعمان میں اپنے شیخ الشیوخ امام، زاہد، ولی اللہ شہاب الدین شارح منہاج سے نقل کیا۔ (ت)

بعض روایات میں آیا بسم اللہ شریف بھی جہر سے نہ پڑھی

نقلہ الفاضل الشامی فی ردالمحتار عن بعض العلماء وکذا الامام ابن حجر فی الخیرات الحسان۔	اسے فاضل شامی نے ردالمحتار میں بعض علماء سے نقل کیا، ایسے ہی امام ابن حجر نے الخیراب الحسان میں ذکر کیا۔ (ت)

بعض میں ہے تکبیرات انتقال میں رفع یدین نہ فرمایا، سبب دریافت ہوا، جواب دیا:

ادبنا مع ھذا الامام اکثر من ان نظھر خلافہ بحضرتہ [2]۔ ذکرہ علی القاری فی المرقاۃ۔	اس امام کے ساتھ ہمارا ادب اس سے زائد ہے کہ ان کے حضور ان کا خلاف ظاہر کریں، (اسے ملّا علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ ت)

شرح لباب میں خاص بلفظ استحیا نقل کیا کہ امام شافعی نے فرمایا:

استحیی ان اخالف مذہب الامام	مجھے شرم آتی ہے کہ امام کے سامنے ان کے

[1] المیزان الکبرٰی فصل فیما نقل عن الامام الشافعی مصطفی البابی مصر ۱/۶۱

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ تذکرہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۳۰

فی حضورہ[1]۔ ذکرہ فی باب الزیارۃ النبویۃ نبوی، فصل المقام بالمدینۃ المنورۃ۔	مذہب کے خلاف کروں، (اسے علامہ قاری نے شرح لباب، باب زیارت فصل اقامتِ مدینہ منورہ میں ذکر کیا۔ت)

سبحان اللہ اگر اموات دیکھتے سنتے نہیں تو جہر واخفاء یا رفع وترک ومکث قنوت وتعجیل سجود میں کیا فرق تھا، للہ انصاف، اگر بنائے قبر حجاب مانع ہو تو امام ہمام کا سامنا کہاں تھا اور اس ادب ولحاظ کا کیا باعث تھا۔

قول (۲۸تا۳۱): علامہ فضل اللہ بن غوری حنفی وغیرہ ایک جماعت علماء نے تصریح فرمائی کہ زیارت بقیع شریف میں قبہ حضرت عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ابتدا کرے کہ پہلے وہی ملتا ہے ہے تو بے سلام کے وہاں سے گزر جانا بے ادبی ہے۔ اسی طرح اس بقعہ پاک میں جو مزار پہلے آتا جائے اس پر سلام کرتا جائے کہ جو ذرا بھی عزت وعظمت رکھتا ہے اس کے سامنے سے بے سلام چلے جانا مروّت وادب سے بعید ہے۔ مولانا علی قاری نے شرح لباب میں اسے نقل فرما کر مسلم رکھا، ۳۰ شیخ محقق نے جذب القلوب میں، بعض دیگر علما سے اس کی تحسین نقل کی ہے کہ یہ ایک عمدہ مقصد ہے جس کے ساتھ افضل واشرف کی رعایت نہ کرنی کچھ مضائقہ نہیں، مسلک مقتسط میں ہے۔

ذکر العلامۃ فضل اللہ بن الغوری من اصحابنا ان البدائۃ بقبۃ العباس والختم بصفیۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما اولی لان مشھد العباس اول مایلقی الخارج من البلد عن یمینہ فمجاوزتہ من غیر سلام علیہ جفوۃ فاذاسلم علیہ وسلم علی من یمر بہ اولا فیختم بصفیۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فی رجوعہ کما صرح بہ ایضا کثیر من مشائخنا[2] الخ۔	علامہ فضل اللہ بن غوری حنفی وغیرہ ایک جماعتِ علماء نے تصریح فرمائی کہ زیارت بقیع شریف میں قبہ حضرت عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ابتداء کرے اور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے مزار پر ختم کرے یہ بہتر ہے کیونکہ باہر والا جب دائیں طرف سے شروع کرے تو پہلے وہی ملتا ہے تو ان کو سلام کئے بغیر گزر جانا بے ادبی ہے، جب ان پر گزرے اور جو مزار پہلے آتا جائے سلام کرتا جائے، تو واپسی مزار حضرت صفیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا پر ختم کرے جیساکہ بہت سے ہمارے مشائخ نے تصریح فرمائی الخ (ت)

[1] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم ایام مقامہ بالمدینۃ الخ دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۴۲

[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل ولیغتنم ایام مقامہ بالمدینۃ الخ دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۴۵

جذب القلوب میں ہے:

متاخیرین علماء اختلاف کردہ اند کہ ابتداء بزیارت کہ کند طائفہ برآنند کہ ابتداء بہ زیارت حضرت عباس کند وہر کہ باوے دریک قبہ آسود انداز ائمہ اہل بیت رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین زیراکہ اسہل واقرب است واز پیش ایشاں در گزشتن وبزیارت دیگراں متوجہ شدن نوعے از جفا وسوئے ادب باشد الخ[1]۔	علمائے متاخرین نے اختلاف کیا ہے کہ زیارت میں ابتداء کسی سے کرے۔ ایک جماعت کے ہاں حضرت عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ اور ان کے ساتھ قبہ میں جو اہلبیت ائمہ کرام رضوان علیہم آرام فرماہیں سے شروع کرے کیونکہ یہ آسان اورا قرب ہے اور ان کے آگے سے بغیر سلام گزر جانا اور دوسروں کی زیارت میں متوجہ ہو جانا ایک قسم کی لاپروائی اور بے ادبی ہے۔ الخ (ت)

اسی میں ہے:

محصل کلام بعضے از علماء آں است کہ ابتداء قبہ عباس کند رضی اللہ تعالٰی عنہ وعمن معہ وبعد ازاں بہر کہ پیش آیا زیراکہ ہر ادادنی جلالت شان بود بے سلام از پیش وے گزشتن وجائے دیگر رفتن از عالم مروت وحفظ طریقہ ادب بغایت دوراست قال بعضھم وھو مقصد صالح لا یضر معہ عدم رعایۃ الافضل والاشرف[2] الخ	بعض علماء کے کلام کا ماحاصل یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ اور قبہ میں ان کے ساتھ والوں سے ابتداء کرے اور اس کے بعد ہر پہلے آنے والے کو سلام کرتا جائے کیونکہ کسی ادنٰی شان والے سے بے سلام گزرنا اور دوسری جگہ چلے جانا بھی مروت اور حفظِ ادب سے بعید ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ مقصد صالح ہے جس کی وجہ سے افضل واشرف کی عدم رعایت مضر نہیں الخ (ت)

فصل پنجم افعال احیاء سے تاذی اموات میں:

قول (۳۲تا۳۴): مراقی الفلاح میں فرمایا:

اخبرنی شیخ العلامۃ محمد بن احمد الحموی رحمھم اللہ تعالٰی بانھم یتاذون بخفق النعال[3]۔	مجھے میرے استاذ علامہ محمد بن احمد حنفی رضی اللہ تعالٰی نے خبر دی کہ جوتی کی پچپل سے مُردے کو ایذا ہوتی ہے۔

[1] جذب القلوب باب در فضائل مقبر بقیع منشی نولکشور لکھنؤ ص ۱۸۷

[2] جذب القلوب باب در فضائل مقبر بقیع منشی نولکشور لکھنؤ ص ۱۸۷

[3] مراقی الفلاح علی ھامش حاشیۃ الطحطاوی فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴

۳۴ علامہ طحطاوی نے اس پر تقریر فرمائی۔

قول (۳۵): حدیث میں جو تکیہ قبر پر لگانے سے ممانعت فرمائی اور اسے ایذائے میّت ارشاد ہوا جیسا کہ حدیث ۲ میں گزرا، شیخ محقق رحمہ اللہ اس پر شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

شاید کہ مراد آنست کہ روح وے ناخوش می دارد و راضی نیست بہ تکیہ کردن بر قبرے از جہت تضمن وے اہانت واستخفاف رابوی[1] واللہ اعلم۔	ہو سکتا ہے کہ یہ مراد ہو کہ اس کی روح کو ناگوار ہوتا ہے اور وہ اپنی قبر پر تکیہ لگانے سے راضی نہیں ہوتی اس لیے کہ اس میں اس کی اہانت اور بے وقعتی پائی جاتی ہے، اور خدا خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

قول (۳۶تا۳۷): عارف باللہ حکیم ترمذی پھر علامہ نابلسی حدیقہ میں فرماتے ہیں:

معناہ ان الارواح تعلم بترك اقامہ الحرمۃ والاستھانۃ فتاذی بذلك[2]۔	اس کے یہ معنی ہیں کہ روحیں جان لیتی ہیں کہ اس نے ہماری تعظیم میں قصور کیا لہٰذا ایذا پاتی ہیں۔

قول (۳۸تا۳۹): حاشیۂ طحطاوی و ردالمحتار وغیرہ میں ہے: مقابر میں پیشاب کرنے کو نہ بیٹھے لان المیّت یتاذی بما یتاذی بہ الحی[3] اس لیے کہ جس سے زندوں کو اذیت ہوتی ہے اس سے مُردے کو بھی ایذا پاتے ہیں۔

اقول: بلکہ دیلمی نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے اس کلیہ کی صراحتًا روایت کی کہ سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

المیّت یؤذیہ فی قبرہ مایؤذیہ بہ فی بیتہ[4]۔	میّت کو جس بات سے گھر میں ایذا ہوتی تھی قبر میں بھی اس سے اذیت پاتا ہے۔

قول (۴۰تا۴۱): حدیث ۲۶ کے نیچے اشعہ میں امام ابو عمر عبدالبر سے نقل کیا:

ازینجا مستفاد می گردد کہ میّت متالم می گردد بجمیع انچہ متالم می گردد بدان حی ولازم این ست کہ متلذذ گردد	یہاں سے معلوم ہوا کہ میّت کو ان تمام چیزون سے تکلیف ہوتی ہے جس سے زندوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ اس کو

---

[1] اشعۃ اللمعات باب دفن المیّت فصل ۳ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۹۹

[2] نوادر الاصول الاصل التاسع والماتان دار صادر بیروت ص ۲۴۴

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر باب صلوٰۃ الجنازۃ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۸۱

[4] شرح الصدور بحوالہ دیلمی باب تأذی المیّت الخ خلافت اکیڈمی، سوات ص ۱۲۴

بتمام انچہ متلذذ مے شود بداں زندہ [1]۔	لازم یہ ہے کہ اسے ان تمام چیزوں سے لذت بھی حاصل ہو جن سے زندوں کو لذت ملتی ہے۔(ت)

تذئیل: مسئلہ ہے کہ دارالحرب کے جن جانوروں کو اپنے ساتھ لانا دشوار ہو انھیں زندہ چھوڑیں کہ اس میں حربیوں کا نفع ہے، نہ کونچیں کاٹیں کہ اس میں جانوروں کی ایذا ہے بلکہ ذبح کرکے جلادیں تاکہ وہ ان کے گوشت سے بھی انتفاع نہ کرسکیں، درمختار میں ہے:

حرم عقردابة شق نقلها الٰی دارنا فتذبح وتحرق بعدہ اذلا یعذب بالنار الا ربها۔ [2]	جس جانور کو دارالاسلام تک لانا دشوار ہو اس کی کونچیں کاٹنا حرام ہے، پہلے ذبح کریں اس کے بعد جلادیں اس لیے کہ زندہ آگ میں ڈالنے کا عذاب دینا ربّ نار ہی کاکام ہے۔(ت)

اس پر علامہ حلبی محشیٰ درمختار نے شبہ کیا کہ یہاں سے لازم کہ مُردے کے جسم کو صدمہ پہنچائیں اس سے اسے تکلیف نہ ہو حالانکہ حدیث میں اس کا خلاف وارد ہے۔علامہ طحطاوی وعلامہ شامی نے جواب دیا کہ یہ بات بنی آدم کے ساتھ خاص ہے کہ وہ اپنی قبور میں ثواب وعذاب پاتے ہیں تو ان کی ارواح کی ابدان سے ایسا تعلق رہتا ہے جس کے سبب ادراک واحساس ہوتا ہے۔ جانوروں میں یہ بات نہیں ورنہ ان کی ہڈی وغیرہ سے انتفاع نہ کیا جاتا۔ردالمحتار میں ہے:

اورد المحشی علی جواز احراقها بعد الذبح انه یقتضی ان المیّت لا یتألم مع انه ورد انه یتألم بکسر عظمه قلت قد یجاب بان ھذا خاص ببنی آدم لانھم یتنعمون ویعذبون فی قبورھم بخلاف غیرھم من الحیوانات والالزم ان لاینتفع بعظمها ونحوہ ثم رأیت ط ذکر نحوہ [3] انتھی۔	محشیٰ نے جانوروں کو ذبح کرکے جلانے پر یہ شبہ پیش کیا اس سے لازم آتا ہے کہ مُردے کو اذیت نہیں ہوتی حالانکہ حدیث میں اس کا خلاف ہے کہ میّت کی ہڈی توڑنے سے اس کو اذیت ہوتی ہے۔ میں کہتا ہوں اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ بات بنی آدم کے ساتھ ہے کیونکہ وہ اپنی قبروں میں خوشی اور تکلیف پاتے ہیں، جانوروں میں یہ بات نہیں ورنہ ان کی ہڈی وغیرہ سے انتفاع نہ کیا جاتا، پھر میں نے طحطاوی کو دیکھا تو انھوں نے ایسا ہی فرمایا، انتہی (ت)

[1] اشعۃ اللمعات باب دفن المیّت تیج کمار لکھنؤ ۱/۶۹۶
[2] درمختار باب المغنم وقسمتہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴۲
[3] ردالمحتار باب المغنم وقسمتہ مصطفی البابی مصر ۳/۲۵۲

اقول: تخصیص بنی آدم باضافت حیوانات مراد ہے ورنہ جن بھی بعد موت ادراک رکھتے ہیں **کما یاتی قول ۱۹۰** (جیسا کہ قول ۱۹۰ میں آئیگا۔ت) اور خود عذاب وثواب سے علامہ کی تعطیل اس پر دلیل، **واللہ تعالٰی اعلم**

فصل ششم: ملاقات احیاء وذکر خدا سے اموات کا جی بہلتا ہے۔

قول (۴۲): امام سیوطی نے انیس الغریب میں فرمایا:

ویانسُونَ ان اتی المقابر [1]

(جب زائرین مقابر پر آتے ہیں مُردے ان سے اُنس حاصل کرتے ہیں۔ت)

قول (۴۳): امام اجل نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اقسامِ زیارت میں فرمایا ایک قسم زیارت اس غرض سے ہے کہ مقابر پر جانے سے اموات کا دل بہلائیں کہ یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔**وسیاتی نقله فی النوع الثانی ان شاء اللّٰه تعالٰی** (یہ بات ان شاء اللہ تعالٰی نوعِ ثانی میں نقل ہوگا۔ت) **قول (۴۴):** جذب القلوب میں فرمایا:

زیارت گاہی از جہت ادائے حق اہل قبور باشد در حدیث آمدہ مانوس ترین حالتیکہ میّت رابود در وقت کرپکے از آشنایانِ او زیارتِ قبر او کند واحادیث دریں باب بسیار است [2]۔	زیارت کبھی قبر والوں کے حق کی ادائیگی کے لیے ہوتی ہے حدیث میں آیا ہے کہ میّت کے لیے سب سے زیادہ اُنس کی حالت وہ ہوتی ہے جب اس کا کوئی پیارا آشنا اس کی زیارت کے لیے آتا ہے۔ اس باب میں احادیث بہت ہیں۔(ت)

قول (۴۵ تا ۴۶): فتاوٰی قاضی خاں پھر فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

ان قرأ القراٰن عند القبور نوی ذلك ان یونسه صوت القراٰن فانه یقرأ [3]۔	مقابر کے پاس قرآن پڑھنے سے اگر یہ نیت ہو کہ قرآن کی آواز سے مُردے کا جی بہلائے تو بیشک پڑھے۔

قول (۴۷ تا ۴۹): ردالمحتار میں غنیہ شرح منیہ سے اور طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں تلقینِ میّت کے مفید ہونے میں فرمایا:

ان المیّت یستانس بالذکر علی ماورد	بیشک اللہ تعالٰی ذکر سے مُردے کا جی بہلتا ہے

---

[1] انیس الغریب

[2] جذب القلوب باب پانزدہم منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۱۳

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور نورانی کتب خانہ پشاور ۵/ ۳۵۰

فی الاثار[1]۔	جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے۔

قول (۵۰تا۵۸): امام قاضی خاں فتاوٰی خانیہ[۵۱] شرنبلالی نورالایضاح ومراقی الفلاح وامداد الفتاح پھر[۵۲] علامہ ابوالسعود و[۵۳] فاضل طحطاوی حاشیہ مراقی میں استناداً و تقریراً، اور[۵۴] شامی حاشیہ در میں استناداً، اور[۵۵] خزانۃ الروایات میں[۵۶] فتاوٰی کبرٰی سے، اور[۵۷] امام بزازی فتاوٰی بزازیہ اور[۵۸] شیخ الاسلام کشف الغطاء میں، اور ان کے سوا اور علماء فرماتے ہیں:

واللفظ للخانیة یکرہ قطع الحطب والحشیش من المقبرۃ فان کان یابسًا لا باس لانہ مادام رطبًا یسبح فیونس المیّت[2]۔	چوب وگیاہ سبز کا مقبرہ سے کاٹنا مکروہ ہے اور خشک ہو تو مضائقہ نہیں کہ وہ جب تک تر رہتی ہے تسبیح خدا کرتی ہے اور اس سے میّت کا جی بہلتا ہے۔

علامہ شامی نے اسی حدیث سے مدلل کرکے فرمایا: اس بناء پر مطلقاً کراہت ہے اگرچہ خودرَو ہو کہ قطع میں حق میّت کا ضائع کرنا ہے۔

تنبیہ: فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی لہ، علماء کی ان عبارات اور نیز چار قل آئندہ ودیگر تصریحات رخشندہ سے دو جلیل فائدے حاصل:

اولًا نباتات وجمادات وتمام اجزائے عالم میں ہر ایک کے موافق ایک حیات ہے کہ اس کی بقاتک ہر شجر وحجر زبان قال سے اس رب اکبر جل جلالہ، کی پاکی بولتا ہے اور سبحان اللہ یا اس کے مثل اور کلمات تسبیح الٰہی کہتا ہے نہ کوئی ان میں صرف زبانِ حال ہے جیسا کہ ظاہر بینی کا مقال ہے کہ اس تقدیر پر تر وخشک میں تفرقہ پر برہان قاطع کہ اس میں فرمایا:

وَلٰکِنۡ لَّا تَفۡقَهُوۡنَ تَسۡبِيۡحَهُمۡ[3] تم اس کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ ظاہر کہ تسبیح حالی تو ہر شخص عاقل سمجھتا ہے یہاں تک کہ شعراء بھی کہہ گئے:

ہر گیاہے کہ از زمین روید
وحدہ، لاشریک لہ، گوید
(جو گھاس بھی زمین سے اُگتی ہے کہتی ہے وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح باب احکام الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۰۶
[2] فتاوٰی قاضی خاں باب احکام الجنائز نولکشور لکھنؤ ۱/۱۹۵
[3] القرآن ۱۷/۴۴

اور خود عـــہ[1] مذہب اہلسنت مقرر ہوچکا کہ تمام ذراتِ عالم کے لیے ایک نوع علم وادراک و سمع وبصر حاصل ہے۔ مولوی معنوی قدس سرہ، نے مثنوی شریف میں اس مضمون کو خوب مشرح ادا فرمایا، اور اس پر قرآن واحادیث کے صدہا نصوص عـــہ[2] ناطق۔ جنھیں جمع کروں تو انشاء اللہ پانسو سے کم نہ ہوں گے۔ ان سب کو بلا وجہ ظاہر سے پھیر کر تاویل کرنا تو قانون عقل و نقل سے خروج بلکہ صراحۃً سفاہات مبتدعین میں ولوج ہے خصوصًا وہ نصوص عـــہ[3] جو صریح مفسر

عـــہ۱: مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کے باب فضل الاذان میں ہے:

الصحیح ان للجمادات و النباتات والحیوانات علماً وادراك وتسبیحاً. قال البغوی وھذا مذھب اھل سنت وتدل علیه الاحادیث و الآثار یشھد له مکاشفة اھل المشاھدة والاسرار التی ھی کالانوار، والمعتمد فی المعتقدان شھادة الاعضاء بلسان القال، وما ورد عن الشارع یحمل علٰی ظاھرہ مالم یصرف عنه صارف، ولاصارف ھنا کما لایخفی[1] ملتقطا ۱۲۔ (م)

صحیح یہ ہے کہ جمادات، نباتات اور حیوانات کو بھی ایک قسم کا علم وادراک اور عمل تسبیح حاصل ہے۔ امام بغوی نے فرمایا یہی اہلسنت کا مذہب ہے جس پر احادیث وآثار سے دلیلیں موجود ہیں۔ اہل مشاہدہ اور انوار جیسے اسرار والوں کا مکاشفہ بھی اس پر شاہد ہے اور عقیدہ میں معتمد یہ ہے کہ اعضاء کی گواہی زبان قال سے ہوگی، شارع سے جو بھی وارد ہے وہ اپنے ظاہر پر محمول ہوگا جب تک ظاہر سے پھیرنے والی کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں ایسا کچھ نہیں جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

عـــہ۲: فقیر نے اپنے فتاوٰی میں ایک جملہ صالحہ ذکر کیا اور صدہا کا پتا دیا وباللہ التوفیق۔ (م)

عـــہ۳: مثلاً وُہ حدیثیں جن میں صاف ارشاد ہوا کہ نہ کوئی جانور شکار کیا جائے، نہ کوئی پیڑ کاٹا جائے جب تک تسبیح الٰہی میں غفلت نہ کرے۔ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ما صید صید ولا قطعت شجرۃ الابتضییع التسبیح[2]۔ رواہ ابونعیم فی الحلیة بسند حسن عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔

نہ کوئی جانور شکار کیا جاتا ہے اور نہ کوئی درخت کاٹا جاتا ہے جب تک تسبیح الٰہی نہ ترک کرے۔ اسے ابونعیم نے حلیہ میں بسند حسن ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت) (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] مرقاۃ المفاتیح باب فضل الاذان فصل نمبر ۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۳۴۹۔ ۳۴۸

[2] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن ابی ھریرہ حدیث ۱۹۱۹ مؤسستہ الرسالۃ بیروت ۱/ ۳۴۵

ہیں کہ تاویل کی گنجائش ہی نہیں رکھتے۔ مقام اجنبی نہ ہوتا تو میں اس مسئلے کا قدرے ایضاح کرتا۔

ثانیًا اقوال مذکورہ سے یہ بھی منصہ نبوت پر جلوہ گر ہوا کہ اہل قبور کی قوت سامعہ اس درجہ تیز و صاف و قوی تر ہے کہ نباتات کی تسبیح جسے اکثر احیاء نہیں سنتے وہ بلا تکلف سنتے اور اس سے اُنس حاصل کرتے ہیں۔ پھر انسان کا کلام تو واضح اور اظہر ہے واللہ تعالٰی الهادی۔

قول (۵۹تا۶۲): مجمع البرکات میں مطالب المومنین سے، اور کنز العباد و فتاوٰی غرائب وغیرہا میں ہے:

وضع الورد والریاحین علی القبور حسن لانه مادام رطبا یسبح ویکون للمیّت انس بتسبیحه[1]۔	گلاب وغیرہ کے پھول قبروں پر ڈالنا خوب ہے کہ جب تک تازہ رہیں گے تسبیح الٰہی کریں گے۔ تسبیح سے میّت کو انس حاصل ہوگا۔

فائدہ: مطالب المؤمنین و جامع البرکات دونوں کتب مستندہ مخالفین سے ہیں اس سے مولوی اسحٰق نے مائۃ مسائل میں اس سے متکلم قنوجی وغیرہ نے استناد کیا۔

فصل ہفتم: وہ اپنے زائرین کو دیکھتے پہچانتے اور ان کی زیارت پر مطلع ہوتے ہیں:

قول (۶۳و۶۴): مولانا علی قاری علیہ رحمۃ الباری مسلک متقسط شرح منسک متوسط، پھر فاضل ابن عابدین حاشیہ شرح تنویر میں فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)　ابو الشیخ نے روایت کی:

ما اخذ طائر ولاحوت الا بتضییع التسبیح[2]۔	کوئی پرندہ اور مچھلی نہیں پکڑی جاتی مگر تسبیح الٰہی چھوڑ دینے سے۔ (ت)

ابن اسحٰق بن راہویہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، ان کے پاس ایک زاغ لایا گیا جس کے شہپر سالم وکامل تھے۔ دیکھ کر فرمایا میں نے سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سنا:

ماصید صید ولاعضدت عضباء ولاقطعت شجرة الابقلة التسبیح[3]۔ ۱۲منہ (م)	نہ کوئی جانور شکار ہوا نہ کوئی ببول کٹی، نہ کسی پیڑ کی جڑیں چھانٹی گئیں مگر تسبیح کی کمی کرنے سے۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور نورانی کتب خانہ پشاور ۵/۳۵۱

[2] درمنثور بحوالہ ابی شیخ عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ وان من شیئ الّا یسبح بحمدہ کے تحت مکتبہ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۴/۱۸۴

[3] کنز العمال بحوالہ ابن راہویہ عن ابی بکر حدیث ۱۹۲۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۴۴۵

من اٰداب الزیارۃ ماقالوا من انہ لایاتی الزائر من قبل راسہ لانہ اتعب بصر المیّت بخلاف الاول لانہ یکون مقابل بصرہ[1]۔	زیارت قبور کے ادب سے ایک بات یہ ہے جو علماء نے فرمائی ہے کہ زیارت کو قبر کی پائنتی سے جائے نہ کہ سرہانے سے کہ اس میں میّت کی نگاہ کو مشقت ہوگی یعنی سر اٹھا کر دیکھنا پڑھے گا، پائنتی سے جائے گا تو اس کی نظر کے خاص سامنے ہوگا۔

قول (۶۵): مدخل میں فرمایا:

کفی فی ھذا بیانا قولہ علیہ الصلٰوۃ والسلام المومن ینظر بنور اللہ انتھی ونوراللہ لایحجبہ شیئ ،ھذا فی حق الاحیاء من المومنین، فکیف من کان منھم فی الدار الاٰخرۃ[2]۔	اس امر کے ثبوت میں کہ اہل قبور کو احوال احیاء پر علم وشعور ہے، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمانا بس ہے کہ مسلمان خدا کے نور سے دیکھتا ہے اور خدا کے نور کو کوئی چیز پردہ نہیں ہوتی، جب زندگی کا یہ حال ہے تو ان کا کیا پوچھنا جو آنخضرت کے گھر یعنی برزخ میں ہیں:

قول (۶۶): شیخ محقق جذب القلوب میں امام علامہ صدرالدین قونوی سے نقل فرماتے ہیں:

درمیان قبور سائر مؤمنین وارواح ایشاں نسبت خاصی است مستمر کہ بدان زائرین رامی شناسند و ردسلام برایشاں می کنند بدلیل استحباب زیارت در جمیع اوقات[3]۔	تمام مؤمنین کی قبروں اور روحوں کے درمیان ایک خاص نسبت ہوتی ہے جو ہمیشہ موجود رہتی ہے، اسی سے زیارت کے لیے آنے والوں کو پہچانتے ہیں اور ان کے سلام کا جواب دیتے ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ زیارت تمام اوقات میں مستحب ہے۔

قول (۶۷): انیس الغریب میں فرمایا: ع

ویعرفون من اتاھم زائرًا[4]

(جو زیارت کو آتا ہے مُردے اسے پہچانتے ہیں۔ت)

---

[1] ردالمحتار حاشیہ در مختار مطلب فی زیارۃ القبور مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۶۶۵

[2] المدخل فصل فی الکلام علی زیارۃ سیدالمرسلین الخ دارالکتاب العربی بیروت ۱/ ۲۵۳

[3] جذب القلوب باب چہارم دہم منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۰۶

[4] انیس الغریب

قول(۶۸): تیسیر میں ہے:

الشعور باق حتی بعدالدفن حتی انه یعرف زائرہ[1]۔	شعور باقی ہے یہاں تک کہ بعد دفن بھی یہاں تک کہ اپنے زائر کو پہچانتا ہے۔

قول(۶۹): لمعات واشعۃ اللمعات وجامع البرکات میں ہے:

واللفظ للوسطی در روایات آمدہ است کہ دادہ می شود برائے میّت روز جمعہ علم وادراک پیشتر از انچہ داداہ می شوددر روز ہائے دیگر تاآنکہ می شناسد زائر رابیشتر از روز دیگر[2]۔	الفاظ اشعۃ اللمعات کے ہیں: روایات میں آیا ہے کہ میّت کو جمعہ کے دن دوسرے دنوں سے زیادہ علم وادراک دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ روز جمعہ زیارت کرنے والے کو دوسرے دن سے زیادہ پہچانتا ہے

شرح سفر السعادۃ میں مفصل ومنقح ترفرمایاکہ:

خاصیّت سی ام آنکہ روز جمعہ ارواح مومناں بقبور خویش نزدیک می شوند نزدیک شدن معنوی وتعلق واتصال روحانی نظیر ومشابہ اتصال کہ ببدن دارد وزائران راکہ نزدیک قبرمی آیند می شناسد وخود ہمیشہ می شناسند ولیکن دریں روز شناختن زیادت برشناخت سائر ایام ست ازجہت نزدیک شدن بقبور لابد شناخت از نزدیک پیشتر وقوی تر باشد از شناخت ودور دربعض روایات آمد کرایں شناخت دراول روز پیشتر است از آخرآں ولہذا زیارت قبور درین وقت مستحب تراست وعادت درحرمین شریفین ہمیں است[3]۔	تیسویں ۳۰ خاصیت یہ ہے کہ جمعہ کے دن مومنین کی روحیں اپنی قبروں سے نزدیک ہوجاتی ہیں، یہ نزدیکی معنوی ہوتی ہے اور روحانی تعلق واتصال ہوتاہے جیسے بدن سے قرب واتصال ہوتا ہے۔ اس دن جو زائرین قبرکے پاس آتے ہیں انھیں پہچانتی ہیں، اور یہ پہچاننا ہمیشہ ہوتا ہے مگراس دن کی شناخت دیگرایام کی شناخت سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے، ضروری بات ہے کہ نزدیک سے جو شناخت سے زائد ہوتی ہے وہ دوروالی شناخت سے زائد قوی ہوتی ہے ___ اور بعض روایات میں آیا ہے کہ یہ شناخت جمعہ کی شام کو بہ نسبت اور زیادہ ہوتی ہے اسی لیے وقت زیارتِ قبور کا استحباب زیادہ ہے، اور حرمین شریفین کا دستور بھی یہی ہے۔ (ت)

[1] التیسیر شرح جامع صغیر تحت ان المیّت یعرف من یحملہ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/۳۰۳

[2] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور فصل انوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱۶

[3] شرح سفر السعادۃ فصل دربیان تعظیم جُمعہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۱۹۹

اقول: **ولا عطر بعد العروس** (میں کہتا ہوں، دلہن کے بعد عطر نہیں ہے۔ت)

قول (۷۰و۷۱) : شیخ و شیخ الاسلام نے فرمایا: **واللفظ للشیخ فی جامع البرکات** (جامع البرکات میں شیخ کے الفاظ ہیں۔ت):

تحقیق ثابت شدہ است بآیات واحادیث کہ روح باقی است واو راعلم وشعور بزائران واحوال ایشاں ثابت است وایں امریست مقرر در دین[1]۔	آیات واحادیث سے بہ تحقیق ثابت ہوچکا ہے کہ روح باقی رہتی ہے اور اسے زائرین اور ان کے احوال کا علم وادراک ہوتا ہے۔ یہ دین میں ایک طے شدہ امر ہے۔ (ت)

قول (۷۲): تیسیر میں زیر حدیث **من زار قبر ابویہ** (جس نے اپنے باپ کی قبر کی زیارت کی۔ت) نقل فرمایا:

هذا نص فی ان المیّت یشعر من یزوره والا لما صح تستمیّته زائرا واذا لم یعلم المزور بزیارة من زاره لم یصح ان یقال زاره، هذا هو المعقول عند جمیع الامم[2]۔	یہ حدیث نص ہے اس بات میں کہ مُردہ زائر پر مطلع ہوتا ہے ورنہ اسے زائر کہنا صحیح نہ ہوتا کہ جس کی ملاقات کو جائیے جب اسے خبر ہی نہ ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہل اس سے ملاقات کی، تمام عالم اس لفظ سے یہی معنٰی سمجھتا ہے۔ (ت)

قول (۷۳و۷۴): اشعۃ اللمعات آخر باب الجنائز شرح مشکوٰۃ امام ابن حجر مکی سے زیر حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کہ آغاز نوع دوم مقصد دوم میں گزری نقل فرمایا:

دریں حدیث دلیلے واضح ست بر حیات میّت وعلم وے آنکہ واجب است احترامِ میّت نزد زیارت وے خصوصًا صالحان ومراعات ادب بر قدر مراتب ایشاں چنانکہ درحالت حیات ایشاں[3]۔	اس حدیث میں اس پر کھلی ہوئی دلیل موجود ہے کہ وفات یافتہ کو حیات وعلم حاصل ہوتا ہے اور وقت زیارت اس کا احترام واجب ہے خصوصًا صالحین کا احترام اور ان کے مراتب کے لحاظ سے رعایت ادب حیات دنیوی کی طرح ضروری ہے۔ (ت)

[1] جامع البرکات

[2] تیسیر شرح جامع صغیر تحت من زار قبر ابویہ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۲/ ۴۲۰

[3] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور فصل ۳ تیج کمار لکھنؤ ۱/ ۷۲۰

پھر کتاب الجہاد لمعات میں اسے ذکر کرکے لکھا ہے: **و ھل ھذا الا الاثبات العلم والادراك**[1] (یہ اگر میّت کے لیے علم وادراک ثابت کرنا نہیں تو اور کیا ہے۔ت)

فصل ہشتم: وہ اپنے زائروں سے کلام عــہ کرتے اور ان کے سلام وکلام کا جواب دیتے ہیں۔

قول (۷۵تا۷۸): امام یافعی پھر امام سیوطی امام محب طبری شارح تنبیہ سے ناقل ہیں امام اسمٰعیل حضرمی کے ساتھ مقبرہ زبیدہ میں تھے **فقال یامحب الدین اتؤمن بکلام الموتی قلت نعم فقال ان صاحب ھذا القبر یقول لی انا من حشو الجنۃ**[2]

انھوں نے فرمایا: اے محب الدین! آپ اعتقاد رکھتے ہیں کہ مُردے کلام کرتے ہیں؟ میں نے کہا، ہاں، کہاں اس قبر والا مجھ سے کہہ رہا ہے کہ میں جنت کی بھرتی سے ہوں۔

تنبیہ: اس روایت کے لانے سے یہ غرض نہیں کہ اس میّت نے امام اسمٰعیل سے کلام کیا کہ ایسی روایات تو صدہا ہیں اور ہم پہلے کہہ آئے کہ وقائع جزئیہ شمار نہ کریں گے بلکہ محل استدلال یہ ہے کہ وہ دونوں امام احیاء سے اموات کے کلام کرنے پر اعتقاد رکھتے تھے، اور ان دونوں اماموں نے اسے استناداً نقل فرمایا۔

تذییل: امام یافعی امام سیوطی انہی اسمٰعیل قدس سرہ الجلیل سے حاکی ہوئے بعض مقابر یمن پر ان کا گزر ہوا بہ شدت روئے اور سخت مغموم ہوئے، پھر کھلکھلا کر ہنسے اور نہایت شاد ہوئے، کسی نے سبب پوچھا، فرمایا: میں نے اس قبر والوں کو عذاب قبر میں دیکھا، رویا اور جناب الٰہی سے گڑ گڑا کر عرض کی، حکم ہوا: فقد شفعناک فیھم ہم نے تیری شفاعت ان کے حق میں قبول فرمائی، اس پر یہ قبر والی مجھ سے بولی: **وانا معھم یا فقیہ اسمٰعیل انا فلانۃ المغنیۃ مولانا اسمٰعیل!** میں بھی انھیں میں سے ہوں میں فلانی گائن ہوں، میں نے کہا: **وانت معھم** تو بھی ان کے ساتھ ہے۔ اس پر مجھے ہنسی آئی[3] **اللّٰھم اجعلنا ممن رحمتہ باولیائك اٰمین** (اے اللہ ہمیں بھی ان میں شامل فرما جن کو اپنے اولیاء کے طفیل رحمت سے نوازا، الٰہی قبول فرما، ت)

قول (۷۹): زہر الربٰی شرح سنن نسائی میں نقل فرمایا:

ان للروح شانا اخرفتکون فی الرفیق الاعلی وھی متصلۃ بالبدن بحیث اذا سلم المسلم	محض روح کی شان جُدا ہے باآنکہ ملاء اعلٰی میں ہوتی ہے پھر بھی بدن سے ایسی متصل ہے کہ جب سلام

عــہ: **تنبیہ:** جواب سلام کا ایک قول فصل ہفتم میں علامہ قونوی سے گزرا ۱۲منہ (م)

[1] لمعات کتاب الجہاد

[2] شرح الصدور باب فی زیارۃ القبور الخ خلافت اکیڈمی منگوہ سوات ص ۸۶

[3] شرح الصدور باب فی زیارۃ القبور الخ خلافت اکیڈمی منگوہ سوات ص ۸۶

علی صاحبہ ردعلیہ السلام وھی فی مکانہا ھناك الی ان قال انما یأتی الغلط ھھنا من قیاس الغائب علی الشاھد فیعتقدون ان الروح من جنس مایعھد من الاجسام التی اذا شغلت مکانا لم یمکن ان تکون فی غیرہ وھذا غلط محض[1]۔	کرنے والا سلام کرے جواب دیتی ہے۔ لوگوں کو دھوکا میں یوں ہوتا ہے کہ بے دیکھے چیز کو محسوسات پر قیاس کرکے روح کا حال جسم کا سا سمجھتے ہیں کہ جب ایک مکان میں ہو اسی وقت دوسرے میں نہیں ہوسکتی حالانکہ یہ محض غلط ہے۔

قول (۸۰): علامہ زرقانی شرح مواہب میں نقل فرماتے ہیں:

ردالسلام علی المسلم من الانبیاء حقیقی بالروح والجسد بجملتہ، ومن غیر الانبیاء والشھداء باتصال الروح بالجسد اتصالا یحصل بواسطتہ التمکن من الرد مع کون ارواحھم لیست فی اجسادھم وسواء الجمعۃ وغیرھا علی الاصح، لکن لامانع ان الاتصال فی الجمعۃ والیومین المکتنفین بہ اقوی من الاتصال فی غیرھا من الایام[2] اھ ملخصا۔	انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا جواب سلام سے مشرف فرمانا تو حقیقی ہے کہ روح وبدن دونوں سے ہے اور انبیاء وشہداء کے سوا اور مومنین میں یوں ہے۔ کہ ان کی روحیں اگرچہ بدن میں نہیں تاہم بدن سے ایسا اتصال رکھتی ہیں جس کے باعث جواب سلام پر انھیں قدرت ہے اور مذہب اصح یہ ہے کہ جمعہ وغیرہ سب دن برابر ہیں، ہاں اس کا انکار نہیں کہ پنجشنبہ وجمعہ وشنبہ میں اور دونوں کی نسبت اتصال اقوی ہے۔ اھ ملخصًا

قول (۸۱و۸۲): شرح الصدور وطحطاوی حاشیہ مراقی میں نقل فرمایا:

الاحادیث والاثار تدل علی ان الزائرمتی جاء علم بہ المزور وسمع سلام وانس بہ ورد علیہ وھذا عام فی حتی الشھداء وغیرھم وانہ لا توقیت	احادیث وآثار دلیل ہیں کہ جب زائر آتا ہے مُردے کو اس پر علم ہوتا ہے کہ اس کا سلام سُنتا ہے اور اس سے اُنس کرتا ہے اوراس کو جواب دیتا ہے اور یہ بات شہداء وغیر شہداء سب میں عام ہے نہ اس میں کچھ وقت کی خصوصیت عــہ

عــہ: انھیں امام جلیل نے انیس الغریب میں فرمایا: وسلموا ردا علی المسلم* فی ای یوم قالہ ابن القیم، مُردے سلام کے جواب میں سلام کرتے ہیں کوئی دن ہو جیسا کہ ابن قیم نے تصریح کی ۱۲(م)

[1] زہر الربٰی حاشیہ علی النسائی کتاب الجنائز ارواح المومنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۹۲

[2] الزرقانی شرح المواہب المقصد العاشر فی اتمام نعمۃ الطبعۃ العامرہ مصر ۸/۳۵۲

فی ذلك [1]۔	کہ بعض وقت ہو اور بعض وقت نہیں۔

قول (۸۳): بنایہ حاشیہ ہدایہ میں در بارہ حدیث تلقین موتٰی فرمایا:

عند اهل السنة هذا علی الحقیقة لان الله تعالٰی یجیب علی ماجاءت به الاٰثار [2]۔	اہل سنت کے نزدیک یہ اپنی حقیقت پر ہے اس لیے کہ مُردہ تلقین کا جواب دیتا ہے جیسا کہ حدیث میں آیا۔

فصل نہم: اولیاء کی کرامتیں اولیاء کے تصرف بعد وصال بھی بدستور ہیں۔

قول (۸۴): امام نووی نے اقسام زیارت میں فرمایا: ایک زیارت بغرض حصول برکت ہوتی ہے، یہ مزارات عـــہ اولیاء کے لیے سنت ہے اور ان کے لیے۔ برزخ میں تصرفات وبرکات بے شمار ہیں **وستقف علٰی ذلك اِن شاء الله تعالٰی** (ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب اس سے اگاہی ہوگی۔ ت)

قول (۸۵ و ۸۶): اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

تفسیر کردہ است بیضاوی آیہ کریمہ والنازعات غرقًا الآیۃ را بصفات نفوس فاضلہ درحال مفارقت از بدن کہ کشیدہ می شوند از ابدان و نشاط میکنند بسوئے عالم ملکوت و سیاحت میکنند دران پس سبقت میکنند بحظائر قدس پس می گردند بشرف و قوت از مدبرات [3]۔	قاضی بیضاوی نے آیۃ کریمہ والنازعات غرقًا الخ کی تفسیر میں بتایا ہے کہ یہاں بدن سے جدائی کے وقت ارواح طیبہ کی جو صفات ہوتی ہے ان کا بیان ہے کہ وہ بدنوں سے نکالی جاتی ہیں اور عالم ملکوت کی طرف تیزی سے جاتی اور وہاں سیر کرتی ہیں پھر مقامات مقدس کی طرف سبقت کرتی ہیں اور قوت وشرف کے باعث مدبرات امر یعنی نظام عالم کی تدبیر کرنیوالوں سے ہوجاتی ہیں۔ (ت)

قول (۸۷): علامہ نابلسی قدس سرہ، نے حدیقہ ندیہ میں فرمایا:

کرامات الاولیاء باقیة بعد موتهم ایضا ومن زعم خلاف ذلك فهو جاهل متعصب	اولیاء کی کرامتیں بعد انتقال بھی باقی ہیں جو اس کے خلاف زعم کرے وہ جاہل ہٹ دھرم ہے،

عـــہ: زیارت گاہی از جہت انتفاع بہ اہل قبور بود چنانکہ در زیارت قبور صالحین آثار آمدہ ۱۲ جذب القلوب	کبھی زیارت اہل قبور سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہوتی ہے جیسا کہ قبور صالحین کی زیارت کے بارے میں ہیں احادیث آتی ہیں۔ (ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۶۲۰

[2] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الجنائز مکتبہ امدادیہ مکۃ المکرمہ ۱/ ۱۰۷۳

[3] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

ولنا رسالۃ فی خصوص اثبات الکرامۃ بعد موت الولی[1] اھ ملخصًا۔	ہم نے ایک رسالہ خاص اسی امر کے ثبوت میں لکھا ہے اھ ملخصًا (ت)

قول (۸۸ و ۸۹): شیخ مشائخنا رئیس المدرسین بالبلد الامین مولٰنا جمال بن عبداللہ بن عمر مکی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

قال العلامۃ الغنیمی وھو خاتمۃ محقق الحنفیۃ اذاکان مرجع الکرامات الٰی قدرۃ اللہ تعالٰی کماتقرر فلا فرق بین حیاتھم ومماتھم (الٰی ان قال) قد اتفقت کلمات علماء الاسلام قاطبۃً علٰی ان معجزات نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا تحصر لان منھا ما اجرہ اللہ تعالٰی ویجریہ لاولیائہ من الکرامات احیاءً وامواتًا الٰی یوم القیٰمۃ[2]۔	علّامہ غنیمی رحمہ اللہ تعالٰی نے کہ محققین حنفیّہ کے خاتم ہیں فرمایا جب ثابت ہوچکا کہ مرجع کرامات قدرت الٰہی کی طرف سے، تو اولیاء کی حیات ووفات میں کچھ فرق نہیں، تمام علماء اسلام ایک زبان فرماتے ہیں کہ ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے معجزے محدود نہیں کہ حضور ہی کے معجزات سے ہیں وہ سب کرامتیں جو اولیائے زندہ و مُردہ سے جاری کیں اور قیامت تک ان سے جاری فرمائے گا۔

قول (۹۰): اس میں امام شیخ الاسلام شہاب رملی سے منقول ہوا:

معجزات الانبیاء وکرامات الاولیاء لاتنقطع بموتھم[3]۔	انبیاء کے معجزے اور اولیاء کی کرامتیں ان کے انتقال سے منقطع نہیں ہوتیں۔

قول (۹۱ و ۹۲): امام ابن الحاج مدخل میں، امام ابو عبداللہ بن نعمان کی کتاب مستطاب سفینۃ النجاء لاہل الالتجاء فی کرامات الشیخ ابی النجاء سے ناقل:

تحقق لذوی البصائر والاعتباران زیارۃ قبور الصالحین محبوبۃ لاجل التبرك مع الاعتبار فان برکۃ الصالحین جاریۃ بعد مماتھم کماکانت فی حیاتھم[4]۔	اہل بصیرت واعتبار کے نزدیک محقق ہوچکا ہے کہ قبور صالحین بغرض تحصیل برکت وعبرت محبوب ہے کہ ان کی برکتیں جیسے زندگی میں جاری تھیں بعد وصال بھی جاری ہیں۔

---

[1] الحدیقۃ الندیہ اولھم آدم ابوالبشر نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/۲۹۰

[2] فتاوٰی جمال بن عمر مکی

[3] فتاوٰی جمال بن عمر مکی

[4] المدخل فصل فی زیارۃ القبور دارالکتاب العربی بیروت ۱/۲۴۹

قول (۹۳): جامع البرکات میں ارشاد فرمایا:

اولیاء را کرامات وتصرفات در اکوان حاصل است وآن نیست مگر ارواح ایشاں راچون ارواح باقی است بعد از ممات نیز باشد[1]۔	اولیاء کو کائنات میں کرامات وتصرفات کی قوت حاصل ہے اور یہ قوت ان کی روحوں کو ہی ملتی ہے تو روحیں جب بعد وفات بھی باقی رہتی ہیں تو یہ قوت بھی باقی رہتی ہے۔(ت)

قول (۹۴): کشف الغطاء میں ہے:

ارواح کمل کہ در حینِ حیات ایشاں بہ سبب قرب مکانت ومنزلت از رب العزت کرامات وتصرفات وامداد داشتند بعد از ممات چوں بہماں قرب باقیند نیز تصرفات دارند چنانچہ در حین تعلق بجسد داشتند یا بیشتر ازاں[2]۔	کاملین کی روحیں ان کی زندگی میں رب العزت سے قرب مرتبت کے باعث کرامات وتصرفات اور حاجتمندوں کی امداد فرمایا کرتی تھیں بعد وفات جب وہ ارواح شریفہ اسی قرب واعزاز کے ساتھ باقی ہیں تو اب بھی ان کے تصرفات ویسے ہی ہوتے ہیں جیسے جسم سے دنیاوی تعلق کے تھے یا اس سے بھی زیادہ۔(ت)

قول (۹۵و۹۶): شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

یکے از مشائخ عظام عـــہ۱ گفتہ است دیدم چہار کس راازمشائخ تصرف می کنند در قبور خود مانند تصرفہائے شاں درحیات خود یا بیشتر شیخ معروف و عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہما و دو کس عـــہ۲ دیگر راز اولیاء	ایک عظیم بزرگ فرماتے ہیں میں نے مشائخ میں سے چار حضرات کو دیکھا کہ اپنی قبروں میں رہ کر بھی ویسے ہی تصرف فرماتے ہیں جیسے حیات دنیا کے وقت فرماتے تھے یا اس سے بھی زیادہ (۱) شیخ معروف کرخی

عـــہ۱: یعنی سیدی علی قرشی قدس سرہ العزیز کما روی عنہ الامام نورالدین ابوالحسن علی فی بھجۃ الاسراء بسندہ ۱۲منہ(م) عـــہ۲: یعنی شیخ عقیل بسھی وحضرت شیخ حیاۃ ابن قیس الحرانی قدس اللہ تعالٰی اسرارہما کما فی البھجۃ ۱۲منہ(م)	یعنی سیدی علی قرشی قدس سرہ العزیز، جیسا کہ بہجۃ الاسرار میں ان سے نورالدین ابوالحسن علی نے اپنی سند کے ساتھ روایت کی ہے ۱۲منہ(م) یعنی شیخ عقیل منبجی بسی اور شیخ حیات ابن قیس حرانی رحمہما اللہ تعالٰی، جیسا کہ بہجۃ الاسرار میں ہے ۱۲منہ(م)

---

[1] جامع البرکات

[2] کشف الغطاء فصل دہم زیارت القبور مطبع احمدی دہلی ص ۸۰

شمردہ و مقصود حصر نیست آنچہ خود دیدہ و یافتہ است [1]۔	(۲) سیدنا عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہما، اور دو اولیاء اور کو شمار کیا (شیخ عقیل منبجی بسی اور شیخ حیاۃ ابن قیس حرانی رحمہما اللہ تعالیٰ ان کا مقصد حصر نہیں بلکہ خود جو دیکھا اور مشاہدہ فرمایا وہ بیان کیا۔ت)

فصل دہم: الحمد للہ برزخ میں بھی ان کا فیض جاری اور غلاموں کے ساتھ وہی شان امداد و یاری ہے۔

قول (۹۷): امام اجل عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ، الربانی میزان الشریعۃ الکبرٰی میں ارشاد فرماتے ہیں:

جمیع الائمۃ المجتھدین یشفعون فی اتباعھم ویلاحظونھم فی شدائھم فی الدنیا والبرزخ ویوم القیامۃ حتّٰی یجاوز الصراط [2]۔	تمام ائمہ مجتہدین اپنے پیرووں کی شفاعت کرتے ہیں اور دنیا و برزخ و قیامت ہر جگہ کی سختیوں میں ان پر نگاہ رکھتے ہیں یہاں تک کہ صراط سے پار ہو جائیں۔

اسی امام اجل نے اسی کتاب اجمل میں فرمایا:

قد ذکرنا فی کتاب الاجوبۃ عن ائمۃ الفقھاء و الصوفیۃ کلھم یشفعون فی مقلدیھم و یلاحظون احدھم عند طلوع روحہ وعند سوال منکر و نکیر لہ وعند النشر والحشر والحساب والمیزان و الصراط، والا یغفلون عنھم فی موقف من المواقف و لما مات شیخنا شیخ الاسلام الشیخ ناصرالدین اللقانی رآہ بعض الصالحین فی المنام فقال لہ مافعل اللہ بك فقال لما اجلسنی الملکان فی القبر لیسئلا فی اتاھم الامام مالك فقال مثل ھذا یحتاج الی سوال فی ایمانہ باللہ ورسولہ تنحیاعنہ فتحیا عنی اھ واذا کان مشائخ الصوفیۃ یلاحظون اتباعھم و مریدیھم	ہم نے کتاب الاجوبہ عن الفقہاء والصوفیہ میں ذکر کیا ہے کہ تمام ائمہ فقہاء وصوفیہ اپنے اپنے مقلدوں کی شفاعت کرتے ہیں اور جب ان کے مقلد کی روح نکلتی ہے، جب منکر نکیر اس سے سوال کو آتے ہیں، جب اس کا حشر ہوتا ہے، جب نامہ اعمال کھلتے ہیں، جب حساب لیا جاتا ہے، جب عمل تُلتے ہیں، جب صراط پر چلتا ہے، غرض ہر حال میں اس کی نگہبانی فرماتے ہیں اور کسی جگہ اس سے غافل نہیں ہوتے، ہمارے استاد شیخ الاسلام امام ناصرالدین لقانی مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کا جب انتقال ہوا بعض صالحوں نے انھیں خواب میں دیکھا، پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا کیا؟ کہا جب منکر نکیر نے مجھے سوال کے لئے بٹھایا امام مالک تشریف لائے اور ان سے فرمایا ایسا شخص بھی اس کی حاجت رکھتا ہے کہ اس سے خدا و رسول

[1] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور تیج کمار لکھنؤ ۱/۷۱۵

[2] المیزان الکبرٰی مقدمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۱/۹

فی جمیع الاھوال والشدائد فی الدنیا و الاٰخرۃ فکیف بائمۃ المذھب الذین ھم أوتادالارض وارکان الدین وأمناء الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی امتہ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین[1]۔	پر ایمان کے بارے میں سوال کیا جائے الگ ہو اس کے پاس سے، یہ فرماتے ہیں نکیرین مجھ سے الگ ہوگئے اور جب مشائخ کرام صوفیہ قدست اسرارہم ہول و سختی کے وقت دنیا وآخرت میں اپنے پیروؤں اور مریدوں کا لحاظ رکھتے ہیں تو ان پیشوایانِ عذاب کا کہنا ہی کیا جو زمین کی میخیں ہیں اور دین کے ستون، اور شارع علیہ السلام کی اُمت پر اس کے امین رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد۔

حسبی من الخیرات ما اعددتہ ۔۔۔ یوم القیامۃ فی رضی الرحمٰن

دین النبی محمد خیر الورٰی ۔۔۔ ثم اعتقادی مذھب النعمٰن

وارادتی وعقیدتی ومحبتی ۔۔۔ للشیخ عبدالقادر الجیلانی

(میرے لیے نیکیوں سے وہ کافی ہے جو روز قیامت خوشنودی الٰہی کی راہ میں، میں نے تیار کر رکھا ہے۔ نبی اکرم، مخلوق میں سب سے افضل حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دین پاک، پھر مذہب نعمان امام اعظم ابوحنیفہ پر اعتقاد، اور سیدی شیخ عبدالقادر جیلانی سے ارادت اور عقیدت ومحبت۔ت)

وی بخاک رضا شدم گفتم ۔۔۔ کہ تو چونی کہ ماچناں شدہ ایم

ہمہ روز از غمت بفکر فضول ۔۔۔ ہمہ شب در خیال بیہدہ ایم

خبری گو بماز تلخی مرگ ۔۔۔ سنیّت را گدائے میکدہ ایم

شیر بودیم وشہد افزوزند ۔۔۔ ماسراپا حلاوت آمدہ ایم

(ایک دن میں نے رضا خاکی خاک پر جاکر کہا تمھارا کیا حال ہے، ہمارا حال تو یہ ہے کہ دن رات تمھارے غم میں بیکار سوچتے اور فکر کرتے رہتے ہیں، بتاؤ کہ موت کی تلخی کا حال کیسا رہا؟ عرض کیا: یہ تلخ جام ہم نے تو کم ہی چکھا، قادریت ہمارا مشرب رہا اور سنیت ہمارا میکدہ۔ ہم دُودھ تھے ہی اس پر شہد کا اضافہ ہوا، ہم تو سراپا حلاوت نکلے۔ت)

[1] المیزان الکبرٰی فصل فی بیان جملۃ من الامثلۃ المحسوسۃ مصطفی البابی مصر ۱/ ۵۳

تنبیہ نبیہ: ہاں مقلد ان ائمہ کو خوشی وشادمانی اور ان کے مخالفوں کو حسرت وپیشمانی، مگر حاش صرف فروع میں تقلید سے متبع نہیں ہوتا، پہلے مہم امر عقائد ہے جو اس میں ائمہ سلف کے خلاف ہو، توبہ، کہاں وہ اور کہاں اتباع، یوں تو بہتیر حنفیت جتاتے ہیں، بعض زیدیہ روافض شافعی کہلاتے ہیں، بہت مجسمہ موجہ حنبلی کہے جاتے، پھر کیا ارواح طیبہ حضرات عالیہ امام اعظم وامام شافعی وامام احمد رضی اللہ تعالٰی عنہم ان سے خوش ہوں گے، **کلا واللہ**! ان گمراہوں کا انتساب ایسا ہے جیسے روافض اپنے آپ کو امامیہ کہتے ہیں، حالانکہ ان سے پہلے بیزار روح پاک ائمہ اطہار ہے رضوان اللہ تعالٰی علیہ اجمعین، یونہی نجد کے حنبلی، ہند کے حنفی جو مخترعانِ مذہب جدید ومتبعانِ قرنِ طرید ہوئے ہر گز حنبلی وحنفی نہیں بلکہ حَبَلی عـــہ۱ وجنفی عـــہ۲ ہیں،

فقیر غفراللہ تعالٰی لہ، نے اپنے قصیدہ **اکسیر اعظم** (۱۳۰۲ھ) کی شرح مجیر معظم (۱۳۰۳ھ) میں غلامان سرکار قادری کے فضائل اور ان کے لیے جو عظیم امیدیں لکھ کر گزارش کی:

اماہوس کارانیکہ رنزد ایشاں اتباع ہوائے نفس کمالِ تصوف ورداحکام شرع تمغائے تعرف، مناہی وملاہی موصل الی اللہ وتباہی ودواہی ریاضت این راہ، روزہا دارند امابر گرد و نماز ہا گزارند بر معنی ترک کردن ونہ آنکہ ازینہا باکے دارند یا سرے خارند بلکہ فارغ زیند وحسابے ندارند وخود ازینہا چہ حکایت و ازبدعت چہ شکایت کہ متہوران ایشاں ضروریاتِ دین راخلاف کنند وبدعوی اسلام برعقائد اسلام خندہ زنند من وخدائے من کہ ایناں نہ قادری باشند ونہ چشتی بلکہ غادری باشند وزشتی۔ سایہ مادور باد از مادور الخ اھ ملخصا	مگر وہ ہوس کار جن کے نزدیک ہوائے نفس کی پیروی کمال تصوف اور احکام شرع کورَد کرنا تمغہ امتیاز، ممنوعات اور لہو کی چیزیں خدارسی کا ذریعہ، تباہی اور مصیبت کی چیزیں اس راہ کی ریاضت، روزے رکھیں مگر ذمہ میں رہیں، نمازیں پڑھیں مگر نہ پـڑھنے کی طرح، اس پر بھی یہ نہیں کہ کچھ خوف یا فکر ہو بلکہ چین سے جیتے ہیں اور کوئی حساب نہیں رکھتے، ان کی کیا بات اور اس بد مذہبی کی کیا شکایت جبکہ ان کے بے باکوں کا حال یہ ہے کہ ضروریاتِ دین کا خلاف کریں اور اسلام کا دعوی کرکے عقائد السلام پر خندہ زن ہو، واللہ یہ نہ قادری ہیں نہ چشتی بلکہ غادری ہیں اور زِشتی، ان کا سایہ ہم سے دور ہو دور الخ ملخصًا (ت)

معہذا بالفرض اگر ایک فریق منکرین باعتبار فروع مقلدین سہی تاہم جب ان کے نزدیک ارواح گزشتگان

عـــہ۱: حَبَل بفتحتین بمعنی غضب ۱۲منہ (م)

عـــہ۲: جَنَف بفتحتین میل وجور ۱۲منہ (م)

مثل جماد اور محال امداد اور شرک استمداد، تو وہ اس قابل کہاں کہ ارواح ائمہ ان پر نظر فرمائیں، سنت الٰہیہ ہے کہ منکرین کو محروم رکھتے ہیں، اللہ تعالٰی حدیث قدسی میں فرماتا ہے:

انا عند ظن عبدی بی [1]۔ رواہ البخاری۔	میں بندہ سے وہ کرتا ہوں جو بندہ مجھ سے گمان رکھتا ہے۔ اسے بخاری نے روایت کیا۔

جب ان کے گمان میں امداد محال تو ان کے حق میں ایسا ہی ہوگا۔

گر بہ تو حرام است حرامت بادا

سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حدیث متواتر میں فرماتے ہیں:

شفاعتی یوم القیٰمۃ حق فمن لم یؤمن بھا لم یکن من اھلھا [2]۔ رواہ ابن منیع عن زید بن ارقم وبضعۃ عشر من الصحابۃ رضوان اللہ تعالٰی اجمعین۔	میری شفاعت قیامت کے روز حق ہے جو اس پر ایمان نہ لائے گا اس کے اہل نہ ہوگا۔ (اسے ابن منیع نے حضرت زید بن ارقم اور تیرہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے روایت کیا۔ت)

اللہ تعالٰی دنیا وآخرت میں ان کی شفاعتوں سے بہرہ مند فرمائے اٰمین اللّٰھم اٰمین۔

قول (۹۸تا۱۰۰): امام غزالی قدس سرہ العالی پھر شیخ محقق پھر شیخ الاسلام فرماتے ہیں:

واللفظ لشرح المشکوۃ حجۃ الاسلام امام غزالی گفتہ ہر کہ استمداد کردہ مے شود بوی در حیات استمداد مے شود بوی بعد از وفات [3]۔	الفاظ شرح مشکوۃ کے ہیں: حجۃ الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں جس سے زندگی میں مدد مانگی جائے اس سے بعد وفات بھی مدد مانگی جائے۔ (ت)

قول (۱۰۱و۱۰۲): امام ابن حجر مکی پھر شیخ نے شروح مشکوٰۃ میں فرمایا:

صالحاں رامدد بلیغ است بہ زیارت کنند گانِ خود رابر اندازہ ادب ایشاں [4]۔	صالحین اپنے زائرین کے ادب کے مطابق ان کی بے پناہ مدد فرماتے ہیں۔ (ت)

---

[1] الصحیح للبخاری باب قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱۰۱/۲

[2] جامع صغیری مع فیض القدیر حدیث ۴۸۹۶ دار المعرفۃ بیروت لبنان ۱۶۳/۴

[3] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۷۱۵/۱

[4] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۷۱۵/۱

قول (۱۰۳) : امام علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد میں اہلسنت کے نزدیک علم وادراک موتٰی کی تحقیق کرکے فرمایا:

ولهذا ینتفح بزیارۃ قبور الابرار والاستعانة من نفوس الاخبار[1]۔	اسی لیے قبور اولیاء کی زیارت اور ارواح طیبہ سے استعانت نفع دیتی ہے۔

قول (۱۰۴و۱۰۵) : ردالمحتار میں امام غزالی سے ہے:

انهم متفاوتون فی القرب من الله تعالٰی ونفع الزائرین بحسب معارفهم واسرارهم[2]۔	ارواح طیبہ اولیائے کرام کا حال یکساں نہیں بلکہ وہ متفاوت ہیں اللہ سے نزدیکی اور زائروں کو نفع دینے میں موافق اپنے معارف واسرار کے۔

قول (۱۰۶) : امام ابن حجر مکی مدخل میں فرماتے ہیں:

ان کانت المیّت المزار ممن ترجی برکته فیتوسل الی الله تعالٰی به. یبدأ بالتوسل الی الله تعالٰی بالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذهو العمدۃ فی التوسل والاصل فی هذا کله والمشروع له، ثم یتوسل باهل تلك المقابر اعنی بالصالحین منهم فی قضاء حوائجه ومغفرۃ ذنوبه ویکثر التوسل بهم الی الله تعالٰی لانه سبحانه تعالٰی اجتباهم وشرّفهم وکرمهم فکما نفع بهم فی الدنیا ففی الأخرۃ اکثر فمن ارادحاجة فلیذهب	یعنی اگر صاحب مزار ان لوگوں میں ہے جن سے امید برکت کی جاتی ہے تو اسے اللہ تعالٰی کی طرف وسیلہ کرے، پہلے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے توسل کرے کہ حضور ہی توسل میں عمدہ اور ان سب باتوں میں اصل اور توسل کے مشروع فرمانے والے ہیں، صالحین اہل قبور سے اپنی حاجت روائی وبخشش گناہ میں توسل اور اس کی تکرار وکرامت بخشی تو جس طرح دنیا میں ان کی ذات سے نفع پہنچایا یونہی بعد انتقال اس سے زیادہ پہنچائے گا، تو جسے کوئی حاجت منظور ہوانکے مزارات عـــہ پر حاضر

عـــہ: قصد زیارت مقربان آں درگاہ ومنتسبان آں

اُس بارگارہ کے قُرب یافتہ اوراس جناب سے تعلق (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شرح المقاصد المبحث الرابع مدرک الجزئیات عند نا الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۴۳

[2] ردالمحتار مطلب فی زیارۃ القبور ادارۃ الطباعۃ العربیہ مصر ۱/ ۶۰۴

الیهم ویتوسل بهم فانهم الواسطة بین الله تعالٰی وخلقه وقد تقرر فی الشرع وعلم مالله تعالٰی بهم من الاعتناء وذلك کثیرہ مشهور، ومازال الناس من العلماء والاکابر کابرًا عن کابر مشرقا ومغربا یتبرکون بزیارۃ قبورهم ویجدون برکة ذلك حسًّا ومعنًی اھ[1] ملخصاً	ہو اور ان سے توسل کرے کہ یہی واسطہ ہیں اللہ تعالٰی اور اس کی مخلوق میں، اور بیشک شرع میں مقرر و معلوم ہو چکا کہ اللہ تعالٰی کو ان پر کیسی عنایت ہے اور یہ خود بکثرت وشہرت ہے اور ہمیشہ علمائے اکابر خلف و سلف مشرق و مغرب میں ان کی زیارت قبور سے تبرک کرتے اور ظاہر و باطن میں اس کی برکتیں پاتے رہے ہیں اھ ملخصًا۔

قول (۱۰۷تا۱۰۹): اشعۃ میں فرمایا:

سیدی احمد بن زروق کہ از عاظم فقہاء و علماء و مشائخ دیار مغرب است گفت روزے شیخ ابوالعباس حضرم از من پرسید امدادِ حی قوی ست یا امداد میّت قوی ست من گفتم قوی می گویند کہ امداد حی قوی تراست و من می گویم کہ امداد میّت قوی تراست پس شیخ گفت نعم زیرا کہ وی در بساط است و در حضرت اوست (قال) و نقل دریں معنی ازیں طائفہ بیشتر ازان ست کہ حصر واحصار کردہ شود یافتہ نمی شود در کتاب و سنت اقوالِ سلف صالح چیزے کہ منافی ومخالف	سیدی احمد بن زروق جو دیارِ مغرب کے عظیم ترین فقہاء اور علماء و مشائخ سے ہیں فرماتے ہیں کہ ایک دن شیخ ابوالعباس حضرمی نے مجھ سے پوچھا زندہ کی امداد قوی ہے یا وفات یافتہ کی؟ میں نے کہا کچھ لوگ زندہ کی امداد زیادہ قوی بتاتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ وفات یافتہ کی امداد زیادہ قوی ہے۔ اسی پر شیخ نے فرمایا: ہاں! اس لیے کہ وہ حق کے دربار اور اس کی بارگاہ میں حاضر ہے (فرمایا) اس مضمون کا کلام ان بزرگوں سے اتنا زیادہ منقول ہے کہ حد وشمار سے باہر ہے اور کتاب و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جناب واستفاضہ خیرات وبرکات ازایشاں نماید[2] موجب مزید خیر وزیارت ثواب خواہد بود والسلام ۱۲منہ جذب القلوب (م)	رکھنے والوں کی زیارت کا قصد کرے اور ان سے درخواست کرے کہ اپنی برکات وخیرات کا فیض عطا کریں یہ مزید خیر وخوبی اور ثواب میں زیادتی کا باعث ہوگا، والسلام ۱۲منہ جذب القلوب (ت)

---

[1] المدخل فصل فی زیارۃ القبور دار الکتاب العربی بیروت ۱/ ۲۴۹-۲۴۸

[2] جذب القلوب باب دہ از دہم مکتبہ نعیمہ چوک دالگراں۔ لاہور ص ۱۳۸

ایں باشد ورد کند ایں را[1] الخ۔	سنت اور سلف صالحین کے اقوال میں ایسی کوئی بات موجود نہیں جو اس کے منافی و مخالف اور اسے رد کرنے والی ہو۔ الخ۔ (ت)

قول (۱۱۰): اسی میں ہے:

بسیارے رافیوض وفتوح ازارواح رسیدہ وایں طائفہ را در اصطلاح ایشاں اویسی خوانند[2]۔	بہت سے لوگوں کو فیض و کشف ارواح سے حاصل ہوا ہے اور اس جماعت کو ان کی اصطلاح میں اُوَیسی کہتے ہیں۔ (ت)

قول (۱۱۱و۱۱۲): شیخ الاسلام امام فخر الدین رازی سے ناقل:

چوں می آید زائر نزد قبر حاصل می شودا ورا تعلقے خاص بقبر چنانچہ نفس صاحب قبر راوبسبب ایں در تعلق حاصل مے شود میان ہر دو نفس ملاقات معنوی وعلاقہ مخصوص پس اگر نفس مزوری قوی تر باشد نفس زائر مستفیض مے شود واگر بر عکس بود بر عکس شود[3]۔	جب زائر قبر کے پاس آتا ہے تو اسے قبر سے اور ایسے ہی صاحب قبر کو اس سے ایک خاص تعلق حاصل ہوتا ہے اور ان دونوں تعلقات کی وجہ سے دونوں کے درمیان معنوی ملاقات اور ایک خاص ربط حاصل ہو جاتا ہے۔ اب اگر صاحب قبر زیادہ قوت والا ہے تو زائر مستفیض ہوتا ہے اور برعکس ہے تو برعکس ہوتا ہے۔ (ت)

قول (۱۱۳و۱۱۴): مولٰنا جامی قدس سرہ، السامی حضرت سیدی امام اجل علاء الدولہ سمنانی رحمۃ اللہ تعالٰی سے ناقل:

درویشے از شیخ سوال کرد کہ چوں بدن را درخاک ادراک نیست و در عالم ارواح حجاب نیست چہ احتیاج است بسر خاک رفتن۔ چہ دہر مقامیکہ توجہ کند بروح بزرگے ہماں باشد کہ بسر خاک شیخ فرمود فائدہ بسیار دارد یکے آنکہ چون بزیارت کسے مے رود چندانکہ می رود توجہ اوزیادہ می شود	ایک درویش نے شیخ سے سوال کیا کہ جب قبر کے اندر ادراک بدن کو نہیں بلکہ روح کو ہے اور عالم ارواح میں کوئی حجاب نہیں ہے تو قبر کے پاس جانے کی کیا ضرورت، جہاں سے بھی توجہ کرے بزرگ کی روح سے وہی فائدہ ہوگا جو قبر کے پاس ہوگا۔ شیخ نے فرمایا: اس میں بہت فوائد ہیں ایک یہ کہ جب آدمی کسی کی زیارت

[1] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱۶

[2] اشعۃ اللمعات باب زیارۃ القبور مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۱۶

[3] کشف الغطاء فصل دہم زیارت قبور مطبع احمدی دہلی ص ۷۰

چوں بہ سر خاک رسد بحس مشاہدہ کند خاک اور احس او نیز مشغول اومی شود بکلی متوجہ گردد فائدہ بیشتر باشد ودیگر آنکہ ہر چند ارواح راحجاب نیست وہمہ جہاں اورا یکے است اما بآں است اما بآں موضع تعلق بیشتر بود [1] اھ ملخصا	کو جاتا ہے تو جس قدر آگے بڑھتا ہے اس کی توجہ بڑھتی جاتی ہے، جب قبر کے پاس پہنچتا ہے تو حواس سے اس قبر کا ادراک اور مشاہدہ کرتا ہے اب اس کے حواس بھی اس کے ساتھ مشغول ہو جاتے ہیں اور وہ پورے ظاہر و باطن کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے جس کا فائدہ فزوں تر ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگرچہ ارواح کے لیے حجاب نہیں ہے اور سارا جہان ان کے لیے ایک ہے مگر اس مقام سے تعلق زیادہ ہوتا ہے۔ اھ بہ تلخیص (ت)

قول (۱۱۵تا۱۱۶): سید جمال مکّی کے فتاوٰی میں امام شہاب الدین رملی سے منقول:

للانبیاء والرسل والاولیاء والصالحین اغاثه بعد موتهم [2]۔	انبیاء ورسل واولیاء وصالحین بعد رحلت بھی فریاد رسی کرتے ہیں۔

فصل یازدہم: تصریحات علماء میں کہ سلام قبور دلیل قطع سماع و فہم و علم و شعور ہے۔

قول (۱۱۷): امام عزالدین بن عبدالسلام اپنی امالی میں فرماتے ہیں:

لانا امرنا بالسلام علی القبور ولولان الارواح تدرك كان فيه فائدة [3]۔	ہمیں حکم ہوا کہ قبور پر سلام کریں اگر روحیں سمجھتی نہ ہوتیں تو بیشک اس میں کچھ فائدہ نہ ہوتا۔

قول (۱۱۸): امام ابو عمر ابن عبدالبر نے فرمایا:

احادیث زیارة القبور والسلام علیها وخطابهم مخاطبة الحاضر العاقل دالة علی ذلك [4] اھ ملخصا۔	زیارت قبور اور ان پر سلام اور ان سے حاضر عاقل کی طرح خطاب کی حدیثیں اس پر دلیل ہیں اھ ملخصا

قول (۱۱۹): شرح الصدور میں مثل قولین سابقین منقول:

قد شرح صلی الله تعالٰی علیه وسلم لامته ان یسلموا علی اهل القبور سلام من یخاطبونه	بیشک نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے اہل قبور پر ایسا مشروع فرمایا ہے جیسے سننے

[1] نفحات الانس ترجمہ ابوالمکارم رکن الدین علاء الدین السمنانی مہدی توحیدی پور طہران ص ۴۴۰

[2] فتاوٰی جمال بن عمر مکی

[3] شرح الصدور بحوالہ عزالدین ابن عبدالسلام باب مقرالارواح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۰۳

[4] شرح الصدور حوالہ ابن عبدالبر باب مقرالارواح خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۰

من یسمع و یعقل [1]۔	سمجھنے والوں سے خطاب کرتے ہیں۔

قول (۱۲۰): امام علامہ نووی منہاج میں امام قاضی عیاض کا قول در بارہئ وسماع موتٰی نقل کرکے فرماتے ہیں:

ھوالظاھر المختار الذی یقتضیه احادیث السلام علی القبور [2]۔	یہی ظاہر ومختار ہے جسے سلام قبور کی حدیثیں اقتضاء کرتی ہے۔

قول (۱۲۱): علامہ مناوی نے اسی امر پر دلیل یوں نقل فرمائی ہے: **فان السلام علی من لایشعر محال** [3] کہ جو نہ سمجھے اس پر سلام اصلاً معقول نہیں۔

قول (۱۲۲): شیخ محقق مدارج النبوۃ میں سلام اموات کو حدیث سے نقل کرکے فرماتے ہیں:

خطاب باکسیکہ نہ شنود ونہ فہمد معقول نیست، ونزدیک ست کہ شمار کردہ شود از قبیلہ عبث چنانچہ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ گفت [4]۔	جو نہ سنے نہ سمجھے اس سے خطاب معقول نہیں اور قریب ہے کہ عبث کے دائرے میں شمار ہو جیساکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا۔ (ت)

قول (۱۲۳) مولانا علی قاری شرح اللباب میں دربارہ سلام زیارت میں فرماتے ہیں:

من غیر رفع صوت ولا اخفاء بالمرۃ لفوت الاسماع الذی ھو السنة [5]۔	نہ بلند آواز سے ہو نہ بالکل آہستہ جس میں سنانا کہ سنت ہے فوت ہوجائے۔

فصل دوازدہم: اہل قبور سے سوائے سلام اور انواع خطاب وکلام میں،

قول (۱۲۴ تا ۱۲۷): منسک متوسط ومسلک متقسط واختیار شرح مختار وفتاوٰی عالمگیری میں ہے: **واللفظ للاخیرین فانه ابسط** (الفاظ اخیرین کے ہیں اس لیے کہ یہ زیادہ مبسوط ہیں۔ ت) کہ بعد زیارت سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہاتھ بھر ہٹ کر سرِ اقدس صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مقابل ہو اور بعد سلام عرض کرے:

جزاك الله عنا افضل ماجزی اماما عن امة	آپ کو اللہ تعالٰی ہم سے جزاو عوض نیک دے بہتر

[1] شرح الصدور باب زیارۃ القبور خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۹۴
[2] منہاج للنووی شرح صحیح مسلم مع مسلم باب عرض مقعد المیّت من الجنۃ والنار الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۸۷
[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت من زار قبر ابویہ الخ مکتبۃ الامام شافعی الریاض السعودیہ ۲/ ۴۲۰
[4] مدارج النبوۃ فصل در سماعت میّت نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۹۵
[5] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۸

نبیه ولقد خلقته باحسن خلف وسلك طریقة ومنهاجه خیرمسلك وقالت اهل الردة والبدع ومهدت الاسلام و وصلت الارحام ولم تزل قائلا للحق ناصرا لاهله حتی اتاك الیقین [1]۔	اس عوض کا جو کسی کو اس کے نبی کی امت سے عطا فرمایا ہو بیشک آپ نے بہترین خلافت سے نبیٔ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نیاحت کی اور بہترین روش سے حضور کی راہ وطریقہ پر چلے، آپ نے اہل ارتداد وبدعت سے قتال کیا، آپ نے اسلام کو اراستگی دی، آپ نے صلہ رحم فرمایا، آپ ہمیشہ حق گو اور اہل حق کے ناصر رہے یہاں تک کہ آپ کو موت آئی۔

پھر ہٹ کر قبر مبارک حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے محاذی ہو اور بعد سلام عرض کرے۔

جزاك الله عنا افضل الجزاء ورضی عمن استخلفك فقد نصرت للاسلام والمسلمین حیًا ومیّتًا فکفلت الایتام و وصلت الارحام وقوی بك الاسلام و کنت للمسلمین اماما مرضیا وهادیا مهدیا جمعت شملهم واغنیت فقیرهم وجبرت کسیرهم [2]۔	اللہ تعالٰی نے آپ کو بہتر بدلہ دے اور ان سے راضی ہو جنھوں نے آپ کو خلیفہ کیا یعنی صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ آپ نے اپنی زندگی اور موت دونوں حال میں اسلام و مسلمین کی مدد فرمائی، آپ نے یتیموں کی کفالت اور رحم کا صلہ کیا۔ اسلام نے آپ سے قوت پائی، آپ مسلمانوں کے پسندیدہ پیشوا اور رہنما راہ یاب ہوئے آپ نے ان کا جتھا باندھا اور ان کے محتاجوں کو غنی کردیا اور ان کی شکستہ دلی دُور فرمائی۔

اسی طرح کتب مناسک میں بہت تصریحیں اس کی ملیں گی۔

قول (۱۲۸ تا ۱۳۰) : امام خطابی نے دربارہ تلقین فرمایا:

لاباس به اذلیس فیه الاذکر الله تعالٰی و عرض الاعتقاد علی المیّت (الی قوله) وکل ذٰلك حسن، نقله القاری فی المرقاة [3]۔	اس میں کچھ حرج نہیں کہ وہ ہے کیا مگر اللہ تعالٰی کی یاد اور میّت پر عرض اعتقاد۔ یہ سب خوب ہیں (اسے ملا علی قاری نے مرقاۃ میں نقل کیا۔ت)

بعینہٖ اسی طرح ذیل مجمع البحار [4] میں مذکور۔

---

[1] فتاوٰی ہندیہ مطلب زیارۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶۶

[2] فتاوٰی ہندیہ مطلب زیارۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶۶

[3] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ الخطابی باب اثبات عذاب القبر حدیث ۱۳۳ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۳۵۶

[4] تکملہ مجمع البحار تحت لفظ ثبت منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۵

وحسبنا اللہ العزیز الغفور وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولانا محمد واٰلہ وصحبہ الٰی یوم النشور۔	ہمیں عزت ومغفرت والا خدا کافی ہے اور اللہ تعالٰی ہمارے آقا ومولا حضرت محمد اور ان کی آل واصحاب پر تا حشر درود وحمت بھیجے۔(ت)

فصل سیز دہم: بعد دفن میّت کو تلقین اور اسے عقائد اسلام یاد دلانے میں، یہ فصل فصل دواز دہم کی ایک صنف ہے کہ اس میں بھی میّت سے سوائے سلام اور قسم کا خطاب وکلام ہے کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) میں یہاں صرف علمائے حنفیّہ کے اقوال شمار کروں گا کہ شافعیہ تو قاطبۃً قائل تلقین ہیں الا من شاء اللہ۔

قول (۱۳۱تا۱۳۳): امام زاہد صفار نے کتاب مستطاب تلخیص الادلہ میں تصریح فرمائی کہ تلقین موتٰی مسلک اہلسنت ہے اور منع تلقین مذہب معتزلہ پر مبنی کہ وہ میّت کو جماد مانتے ہیں، امام حاکم شہید نے کافی اور امام خبازی نے خبازیہ میں ان سے نقل فرمایا:

ان ھذا (ای منع التلقین) علٰی مذھب المعتزلۃ لان الاحیاء بعد الموت عندھم مستحیل، اما عنداھل السنہ فالحدیث ای لقنوا واتاکم لا الٰہ الا اللہ محمد علی حقیقۃ۔ لان اللہ تعالٰی یحییہ علی ماجائت بہ الاٰثار وقدروی عنہ علیہ الصلوۃ والسلام انہ امر بالتلقین بعدا لدفن [1] الخ ذکرہ فی ردالمحتار عن معراج الدرایۃ۔	تلقین سے ممانعت معتزلہ کا مذہب ہے اس لیے کہ موت کے بعد زندہ کرنا ان کے نزدیک محال ہے لیکن اہلسنت کے نزدیک حدیث تلقین (اپنے مردوں کو لا الٰہ الا اللہ سکھاؤ) اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے اس لیے کہ اللہ تعالٰی مُردے کو زندہ فرمادیتا ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ سرکار نے دفن کے بعد تلقین کا حکم دیا الخ۔ اسے ردالمحتار میں معراج الدرایہ کے حوالے سے ذکر کیا۔(ت)

قول (۱۳۴تا۱۳۵): درمختار میں جوہرہ نیرہ سے ہے: انہ مشروع عند اھل السنۃ [2] بیشک تلقین اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے۔

قول (۱۳۶): نہایہ شرح ہدایہ میں ہے:

---

[1] ردالمحتار بحوالہ الخبازیۃ مطلب فی تلقین بعد الموت ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۷۱

[2] درمختار باب صلوٰۃ الجنازۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۹

کیف لایفعل وقدروی عنه علیه الصلٰوۃ و السلام انه امر بالتلقین بعد دفن[1]۔	تلقین کیونکر نہ کی جائے گی حالانکہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہوا، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد دفن تلقین کاحکم دیا۔

اور ان کا قول فصل ہشتم میں گزرا کہ اہلسنت کے نزدیک تلقین اپنی حقیقت پر ہے۔

قول (۱۳۷و۱۳۸): امام اجل شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا:

لایومربه ولاینهی عنه[2]۔ نقله فی النهایة وغیرہا۔	تلقین کاحکم نہ دیں نہ اس سے منع کریں، اسے نہایہ وغیرہ میں نقل کیا۔ت)

حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا: ظاهرہ انه یباح[3] اس قول سے ظاہر اباحت ہے۔

قول (۱۳۹): امام فقیہ النفس قاضی خاں نے فرمایا:

ان کان التلقین لاینفع لایضر ایضا فیجوز[4]۔ اثرہ المذکوران۔	تلقین میں اگر کوئی نفع نہ ہو تو ضرر بھی نہیں پس جائز ہوگی، (اسے دونوں مذکور حضرات نے ذکر کیا ہے)

اور ظاہر ہے کہ نفی نفع بر سبیل تنزل ہے۔

قول (۱۴۰تا۱۴۳): صاحب غیاث فرماتے ہیں:

انی سمعت استاذی قاضی خان انه یحکی عن الامام ظهیر الدین انه لقن بعض الائمة و اوصانی بتلقینه فلقنته فیجوز[5]۔ نقله فی شرح النقایة۔	میں نے اپنے استاذ قاضی خاں کو سنا کہ اما اجل ظہیر الدین مرغینانی سے حکایت فرماتے تھے بعض ائمہ نے تلقین فرمائی اور مجھے اپنی تلقین کرنے کی وصیت کی تو میں نے انھیں تلقین کی، پس جواز ثابت ہوا۔(اسے شرح نقایہ میں نقل کیا۔ت)

---

[1] البدایہ فی شرح الہدایہ باب الجنائز المکتبہ الامدادیہ فیصل آباد جلد اول جز ثانی ص ۱۰۷۳

[2] البدایہ فی شرح الہدایہ بحوالہ الحلوانی المکتبہ الامدادیہ فیصل آباد جلد اول جز ثانی ص ۱۰۷۳

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] البدایۃ فی شرح الہدایۃ بحوالہ قاضی خاں المکتبۃ الامدادیہ فیصل آباد جلد اول جزء ثانی ص ۱۰۷۳

[5] جامع الرموز فصل فی الجنائز مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷۸

اسی طرح صاحب حقائق نے بتصریح عـــہ اس کے کہ یہ تلقین بعد دفن تھی، صاحب غیاث سے نقل کیا کما فی الحلیۃ (جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ ت) امام ابن امیر الحاج عبارت حقائق لکھ کر فرماتے ہیں: **یفیدون فعلہ راجح علی ترکہ**[1]۔ یہ کلام استحباب تلقین کا مفید ہے۔ پھر اس پر حدیث سے دلیل ذکر کرکے ائمہ محدثین امام ابو عمرو بن الصلاح وغیرہ سے اس کا بوجہ شواہد و عمل قدیم علمائے شام قوت پانا نقل کرتے ہیں کما فی المقصد الثانی (جیسا کہ ہم نے اسے مقصد دوم میں پیش کیا۔ ت) **قول (۱۴۴و۱۴۵)**: مضمرات میں ہے:

نحن نعمل بھما عندالموت وعند الدفن[2]۔ نقلہ فی الھندیۃ۔	ہم دونوں تلقینوں پر عمل کرتے ہیں وقت نزع بھی اور وقت دفن بھی، اسے ہندیہ میں نقل کیا گیا۔ ت)

قول (۱۴۶): ذیل مجمع البحار میں ہے: **اتفق کثیر علی التلقین**[3] بہت علماء کا تلقین پر اتفاق ہے۔

قول (۱۴۷): نور الایضاح میں ہے: **تلقینہ فی القبر مشروع**[4] مُردے کو تلقین کرنا مشروع ہے۔

قول (۱۴۸و۱۴۹): علامہ طحطاوی حاشیہ در مختار میں کتاب التجنیس والمزید سے ناقل: **التلقین بعد الموت فعلہ مشائخنا**[5] ہمارے بعض مشائخ نے موت کے بعد تلقین فرمائی ہے۔

قول (۱۵۰و۱۵۲): جامع الرموز میں جواہر سے منقول:

سئل القاضی مجدالدین الکرمانی عنہ قال ما راہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن و روی فی ذلک الحدیثن[6]۔	قاضی مجدالدین کرمانی سے دربارۂ تلقین سوال ہوا، فرمایا جو بات مسلمان اچھی سمجھیں خدا کے نزدیک اچھی ہے۔ اور اس بارے میں دو حدیثیں روایت کیں۔

عـــہ: یہ معنی خود لفظ اوصانی سے مستفاد مگر اس میں صریح تر ہے کہ **لقن بعض الائمۃ بعد دفنہ واوصانی بتلقینہ فلقنتہ بعد مادفن**[7] ۱۲ منہ (بعض ائمہ نے بعد دفن میّت کو تلقین فرمائی اور مجھے میّت کو تلقین کرنے کی وصیت کی تو میں نے بعد از دفن میّت کو تلقین کی ۱۲ منہ (ت)

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] فتاوٰی ہندیہ بحوالہ المضمرات الباب الحادی والعشرون فی الجنائز نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵۷
[3] تکملہ مجمع بحار الانوار تحت لفظ ثبت نولکشور لکھنؤ ص ۲۵
[4] نور الایضاح باب احکام الجنائز مطبع علیمی لاہور ص ۵۴
[5] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب صلٰوۃ الجنائز دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۶۴
[6] جامع الرموز فصل فی الجنائز مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷۹
[7] حاشیۃ الشلبی علی التبیین بحوالہ الحقائق باب الجنائز مطبعہ کبرٰی بولاق مصر ۱/۲۳۴

قول (۱۵۳): طحطاوی حاشیہ مراقی میں علامہ حلبی سے منقول:

کیف لایفعل مع انه لاضرر فیه بل فیه نفع للمیّت[1]۔	تلقین کیونکر نہ کی جائے گی حالانکہ اس میں کوئی نقصان نہیں بلکہ میّت کا فائدہ ہے۔

قول (۱۵۴): کشف الغطاء میں ہے: بالجملہ بمقتضائے مذہب اہل سنت وجماعت تلقین مناسب پھر امام صفار کا ارشاد کہ:

سزاوار آن ست کہ تلقین کردہ شود میّت برمذہب امام اعظم وہر کہ تلقین نمی کند ونمے گوید بآن پس او بر مذہب اعتزال ست کہ گویند میّت جماد محض است و روح در قبر معاد نمی شود۔	مذہب امام اعظم میں میّت کو تلقین مناسب ہے اور جو تلقین کا تارک اور منکر ہے وہ معتزلہ کا مذہب رکھتا ہے جو میّت کو جماد محض کہتے ہیں، اور قبر میں پھر روح کا اعادہ نہیں مانتے۔ (ت)

نقل کرکے فرمایا:

وانچہ درکافی گفت کہ اگر مسلمان مُردہ است، محتاج نیست بہ سوئے تلقین وے بعد از موت وگرنہ فائدہ نمی کند ناتمام است چہ باوجود اسلام احتیاج بسوئے تلقین برائے ثابت داشتن دل باقی ست چنانچہ درحدیث آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد از دفن فرمودی استغفار کنید برا درخود را و سوال کنید برائے وے تثبت رابدرستیکہ الآن سوال کردہ مے شود از وے[2] الٰی اخرہ۔	وہ جو کافی ہیں کہا کہ "اگر بحالت اسلام مرا ہے تو وہ موت کے بعد تلقین کا محتاج نہیں، اور اگر ایسا نہیں تو تلقین بے سود ہے" ناتمام ہے اس لیے کہ اسلام کے باوجود، دل کو ثابت رکھنے کے لیے تلقین کی حاجت ثابت ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دفن کے بعد فرماتے اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو اور اس کے لیے ثابت قدمی کی دعا کرو کہ اس وقت اس سے سوال ہورہا ہے۔ الخ (ت)

قول (۱۵۵ و ۱۵۶): علامہ زیلعی نے تبیین الحقائق میں دربارہ تلقین پہلے استحباب پھر جواز پھر منع تینوں قول نقل کرکے استحباب پر دلیل قائم کی اور بے شک تعلیل، دلیل اختیار و تعویل ہے، علامہ حامد آفندی نے مغنی المستفتی عن سوال المفتی میں فرمایا: **ھو المرجح اذا ھو المحلی بالتعلیل**[3] (اس کی

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب احکام الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۰۶

[2] کشف الغطاء

[3] مغنی المستفتی عن سوال المفتی

علت بیان کی گئی ہے لہذا اسی کو ترجیح ہے۔ت) ولہذا علامہ شامی آفندی تبیین کا یہ کلام نقل کرکے فرماتے ہیں: **ظاهر استدلاله للاول اختیاره**[1] یعنی قول استحباب پر دلیل قائم کرنے سے ظاہر یہی ہے کہ امام زیلعی اسی کو مذہب مختار جانتے ہیں اور خود علامہ شامی کا کلام اختیار جواز واستحباب پر دلیل ہے کہ معراج الدرایہ سے عدم تلقین کا ظاہر الروایۃ ہونا نقل کرکے پھر اسی معراج سے بحوالہ کافی وخبازیہ امام صفار کا وہ ارشاد نقل کیا پھر فتح کا حوالہ دیا کہ انھوں نے حدیث تلقین کو اپنی حقیقت پر محمول کرنے کی بہت تائید فرمائی، پھر غنیہ سے تائید لائے کہ حدیث میں تجوز ہے مگر تلقین سے منع نہ کریں گے کہ میّت کو مفید ہے، پھر زیلعی کے کلام سے یوں استظہار کیا اور شارح نے جو مشروعیتِ تلقین کو قول اہلسنت کہا اسے مقرر ومسلم رکھا، **واللہ تعالٰی اعلم**

نکتہ جلیلہ تتمیم کلام وازالہ اوہام میں

اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الٰی ذری التحقیق، طائفہ جدیدہ ان اقوال کے مقابل براہ تلبیس ومغالطہ منع تلقین کے اقوال پیش کردیتے ہیں، حالانکہ یہ محض جہالت بے مزہ ہے، ہم یہاں نفس مسئلہ تلقین کی بحث میں نہیں ہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ ان علمائے مجوزین نے ادراک وسمع موتٰی مانا، اور یہ امر اقوال مذکورہ سے یقیناً ثابت، ذرا آنکھیں مل کر دیکھیں کہ ائمہ نے کیا چیز جائز مانی، تلقین میّت۔ پھر یہ سیکھیں کہ تلقین کے معنی کیا ہیں، تفہیم وتذکیر یعنی سمجھانا اور یاد دلانا **کما فی حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی** (جیسا کہ حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے۔ت) پھر کسی ذی عقل سے پوچھیں کہ تفہیم وتذکیر جماد ودیوار کو ہوتی ہے یا سامع فہیم وہوشیار کو؟ حاشا وکلّا ہر سمجھ والا بچہ جانتا ہے کہ سمجھانا اور یاد دلانا ہرگز متصور نہیں جب تک مخاطب سنتا سمجھتا نہ ہو اور جس کے اعتقاد میں ہو کہ مخاطب نہ عقل وفہم رکھتا ہے نہ میرا کہا سنے، پھر اس کے آگے بقصد تفہیم وتذکیر بات کرے وہ قطعاً مجنون ودیوانہ ہوگا لہذا یقیناً واجب کہ جو ائمہ وعلماء استحباب، خواہ جواز تلقین کے قائل ہوئے انھوں نے بلاشبہ اموات کو بعد دفن بھی کلام احیاء سننے والا مانا اور اسی قدر مقصود تھا بخلاف اقوال منع کہ وہ نہار نہ مخالف کو مفید نہ ہمیں مضر کہ ترک تلقین کی علت کچھ انکار فہم وسماع ہی میں منحصر نہیں جس سے خواہی نخواہی سمجھا جائے کہ جو تلقین نہیں مانتا وہ میّت کو سمیع وفہیم بھی نہیں جانتا، کیا ممکن نہیں کہ اس کی وجہ بعض کے نزدیک عدم ثبوت ہو، جیسا کہ حلیہ میں ہے:

---

[1] ردالمحتار مطلب فی التلقین بعد الموت ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۵۷۱

نص الشیخ عزالدین بن عبدالسلام علٰی انه بدعة [1]۔	شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اس کے بدعت ہونے پر نص کی ہے۔(ت)

دیکھو امام عزالدین شافعی اس وجہ سے قائل تلقین نہ ہوئے کہ ان کے نزدیک بدعت تھی، حالانکہ یہ وہی امام عزالدین ہیں جن کا ارشاد قول ۱۷میں گزرا کہ مُردے ہمارا کلام نہ سمجھتے ہوتے تو سلام قبور محض لغو تھا۔ یوں ہی کیا ممکن نہیں کہ وجہ ان کی رائے میں عدم فائدہ ہوں بایں معنی کہ مُردہ باایمان گیا، توخود رحمت الٰہی اسے بس ہے۔ وہ بتوفیق ربانی آپ ہی صحیح جواب دے گا۔

قال اللہ تعالٰی یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ فِی الْاٰخِرَةِ ج [2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اللہ ثابت رکھتا ہے ایمان والوں کو حق بات پر دنیا کی زندگی میں اور اخرت میں (ت)

اور جو عیاذ باللہ نوع دیگر ہے اسے لاکھ تلقین کیجئے کیا فائدہ! دیکھو امام حافظ الدین نسفی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے کافی شرح وافی میں انکار تلقین اسی پر مبنٰی کیا۔

حیث قال ولقن الشھادة لقوله علیه الصلٰوة والسلام لقنوا موتاکم شھادة ان لا اله الا اللہ وارید به من قرب من الموت وقیل ھو مجریً علٰی حقیقته وھو قول الشافعی لانه تعالٰی یحییه وقد روی انه علیه السلام امر بتلقین المیّت بعد دفنه و زعموا انه مذھب اھل السنة والاول مذھب المعتزله الا ان نقول لافائدة بالتلقین بعد الموت لانه مات مومنا فلاحاجة الیه وان مات کافرا فلا یقید التلقین [3] اھ ببعض تلخیص۔	ان کی عبارت یہ ہے: وقت نزع شہادت یاد دلائے اس لیے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کا فرمان ہے اپنے مردوں کو کلمہ شہادت کی تلقین کرو۔ اس سے مراد وہ ہیں جو قریب الموت ہوں، اور کہا گیا کہ یہ اپنے حقیقی معنٰی میں ہے۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالٰی اسے زندہ کردے گا، اور مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دفن کے بعد تلقین کا حکم دیا، لوگ کہتے ہیں کہ یہ مذہب اہلسنت ہے اور اول معتزلہ کا مذہب ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ موت کے بعد تلقین کا کوئی فائدہ نہیں، اس لیے کہ اگر بحالتِ ایمان مرا ہے تو تلقین کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر کافر مرا ہے تو تلقین کارگر نہ ہوگی، اھ (ختم قدرے تلخیص کے ساتھ)۔ (ت)

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] القرآن ۱۴/ ۲۷
[3] کافی شرح وافی

اگرچہ علماء نے اس شبہہ کا جواب کافی دے دیا کہ ہم شق اول یعنی موت علی ایمان اختیار کرتے ہیں، اور یہ کہنا کہ اب حاجت نہیں غیر مسلم کہ وہ وقت ہول و دہشت کا ہے ہماری تذکیر اور خدا کے ذکر سے دل میّت کا قوی ہوگا، ڈھارس بندھے گی، وحشت گھٹے گی،

قال اللہ تعالٰی اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىٕنُّ الْقُلُوْبُ ﴿۲۸﴾ [1] ۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: سن لو خدا کی یاد سے ٹھہر جاتے ہیں دل۔

اسی لیے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد دفن حکم دیتے میّت کے لیے خدا سے تثبت مانگو کہ اب اس سے سوال ہوگا [2]۔ کما مر فی المقصد الاول (جیسا کہ مقصد اول میں گزرا۔ ت) شیخ الاسلام کا کلام قول ۱۵۴ میں سن چکے اور علامہ شرنبلالی مراقی الفلاح میں فرماتے ہیں:

(نفی صاحب الکافی فائدۃ مطلقا ممنوع) بان فیہ فائدۃ التثبیت للجنان) نعم الفائدۃ الاصلیۃ (و ھی تحصیل الایمان فی ھذا الوقت) منتفیۃ ویحتاج الیہ لتثبیت الجنان للسوال فی القبر [3] اھ موضحًا بحاشیۃ الطحطاوی۔	صاحب کافی کا مطلقًا فائدے سے انکار ہمیں تسلیم نہیں (کیونکہ اس میں دل کو ٹھہرانے اور ثبات دینے کا فائدہ ہے) ہاں فائدہ اصلیہ (اس وقت اُسے ایمان بخشنا) نہیں اور تلقین کی ضرورت قبر میں سوال کے وقت دل کی تقویت اور ثبات کے لیے ہے اھ (عبارت مراقی ختم حاشیہ الطحطاوی سے توضیح کے ساتھ) (ت)

علامہ ابراہیم حلبی کا جواب اسی مقصد میں گزرا کہ تلقین میں میّت کا فائدہ ہے کہ ذکر خدا سے اس کا جی بہلے گا، فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالٰی اگر عدم فائدہ میں ایسی ہی تقریر کریں تو دعاء و دوا تمام کارخانہ اسباب سب مہمل و معطل رہ جائے کہ تقدیر الٰہی میں حصول مراد ہے تو آپ ہی ملے گی ورنہ کیا حاصل، غرض جب واضح و بین کہ تلقین بے فہم وسماع میّت کے محال اور اس کا انکار کچھ نفی سماع میں منحصر نہیں تو یقینا ثابت کہ اقوال جواز ہمارے مذہب پر دلائل ساطع اور اقوال ترک و منع اصلًا مضر نہیں پھر ان کے مقابل ان کا پیش کرنا کیا کہا جائے کہ کس درجہ کی سفاہت ہے اور یہ قدیم چالاکی ان حضرات کی ہے جہاں کسی امر کے اثبات کو بعض علماء کے وہ اقوال جن کا مبنٰی اس امر کا ماننا ہو پیش کیجئے اور وہ مسئلہ مختلف فیہا ہو تو فورًا دوسری طرف کے قول نقل کر لائیں گے، یہ نہیں دیکھتے کہ

[1] القرآن ۱۳/ ۲۸

[2] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ ابی داؤد باب اثبات عذاب القبر مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۶

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب احکام الجنائز نور محمد اصح کارخانہ کتب کراچی ص ۳۰۷

محل نزاع کیا تھا اور موضع استدلال کون سا مقدمہ ہے، کہا تو یہ تھا کہ امر ثابت ہے ولہذا فلاں فلاں ائمہ نے اس بات پر فلاں بات مبنی کی، اس کا یہ کیا جواب ہوگا کہ فلاں فلاں نے وہ بنانہ مانی کیا انکار بنا انکار مبنی کو مستلزم ہوتا ہے، واقعی سلامت عقل عجب دولت ہے جسے خدا دے وباللہ التوفیق، یہ نکتہ واجب الحفظ ہے کہ اس سے مخالفین کی بہت چالاکیوں کا حال کُھلتا ہے۔ واللہ الھادی۔

فائدہ جمیلہ تنقیح مسئلہ تلقین میں

اقول: وباللہ استعین۔ نفس مبحث تلقین کی نسبت استطرادًا اتنی بات سمجھ لیجئے کہ ظاہر الروایۃ میں اگر لایلقن یا غیر مشروع آیا بھی ہو تو وہ ممانعت وعدم جواز کے لیے متعین نہیں۔ آخر نہ سنا کہ امام مجتہدین برہان الدین محمود نے ذخیرہ میں بروایت امام محرر المذہب حضرت محمد بن الحسن امام الائمہ مالک الازمہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم سے نقل کیا کہ سجدہ شکر مشروع نہیں۔ اور علماء نے اس کے معنٰی عدم وجوب لیے، اشباہ میں ہے:

سجدۃ الشکر جائزۃ عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ لاواجبۃ وھو معنی ماروی عنہ انھا لیست مشروعۃ ای وجوبًا [1] اھ واقرہ علیہ العلامۃ السید الحموی فی غمز العیون والسیدان الفاضلان احمد الطحطاوی و محمد الشامی فی حواشی الدر۔	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک سجدہ شکر جائز ہے واجب نہیں، یہی اس کا معنٰی ہے جو امام صاحب سے مروی ہے کہ سجدہ شکر مشروع نہیں یعنی وجوبًا مشروع نہیں اھ۔ اسے علامہ سیدی حموی نے غمز العیون میں اور علامہ سید احمد طحطاوی وعلامہ سید محمد شامی نے حواشی درمختار میں برقرار رکھا۔ (ت)

فتاوٰی حجہ میں فرمایا:

عندی ان قول الامام محمول علی الایجاب، وقول محمد علی الجواز والاستحباب، فیعمل بھما لا یجب بکل نعمۃ سجدۃ شکرًا کما قال ابوحنیفہ ولکن یجوزان یسجد سجدۃ الشکر فی وقت سر بنعمۃ او ذکر نعمۃ فشکرھا بالسجدۃ وانہ غیر خارج عن حد	میرے نزدیک یہ ہے کہ امام اعظم کا قول ایجاب پر اور امام محمد کا قول جواز پر واستحباب پر محمول ہے تو دونوں قولوں پر عمل کیا جائیگا ہر نعمت پر سجدہ شکر واجب نہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے لیکن جب کسی نعمت سے مسرت ہو تو سجدہ شکر کرنا جائز ہے، اسی طرح جب کسی نعمت کی یاد ہو تو اس کے شکریہ میں سجدہ کرلینا یہ دائرہ استحباب سے

[1] الاشباہ والنظائر مافترق فیہ سجود التلاوۃ ادارۃ القرآن کراچی ۲/ ۷۴

الاستحباب [1] اھ نقله فی حاشیة المراقی و قبله الحلبی فی الغنیة۔	باہر نہیں اھ اسے حاشیۂ مراقی میں اور اس سے پہلے حلبی نے غنیہ میں نقل کیا۔ (ت)

اسی [۲] ذخیرہ میں فرمایا:

لایتعوذ التلمیذ اذا قرأ علی استاذہ [2]۔	شاگرد استاد کے پاس درس کے وقت تعوذ نہ پڑھے۔ (ت)

درمختار میں اسے نقل کرکے کہا: ای لا یسن [3] (یعنی یہ مسنون نہیں۔ ت) نہر میں کہا:

لیس مافی الذخیرة فی المشروعیة وعدمها بل فی الاستنان وعدمه [4]۔	ذخیرہ کی عبارت مشروعیت اور عدم مشروعیت سے متعلق نہیں بلکہ سنیت اور عدم سنیت سے متعلق ہے۔ (ت)

[۳] یوں ہی ہمارے ائمہ سے درباره عقیقہ لایعق عن الغلام (لڑکے کی طرف سے عقیقہ نہ کرے۔ ت) منقول، علمائے کرام فرماتے ہیں اس کے معنی نفی وجوب واستنان ہیں اور اباحت ثابت ہے۔ فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

لا یعق عن الغلام وعن الجاریة یرید انه لیس بواجب ولاسنه لکنه مباح [5]۔	لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہ کرے، اس سے مراد یہ ہے کہ یہ واجب وسنت نہیں۔ لیکن مباح ہے۔ (ت)

[۴] اسی طرح عامہ کتب میں مثلاً [۱] ہدایہ و [۲] قایہ و [۳] نقایہ و [۴] بدائع و [۵] منیہ و [۶] ملتقی و [۷] تنویر و [۸] جوہرہ وغیرہ فاتحہ وسورت کے درمیان بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں امام اعظم وامام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی علیہما کا قول بلفظ لایاتی و لایسمی [6] (تسمیہ نہ لائے۔ بسم اللہ نہ پڑھے۔ ت) ذکر کیا۔ پھر محققین نے تصریح فرمائی کہ اس سے مراد نفی سنیت ہے بخلاف امام محمد کہ قائل استنان ہیں، رہی کراہت وممانعت، وہ کسی کا مذہب نہیں، کہ پڑھنا بالاجماع بہتر ہے جیسا کہ [۱] ذخیرہ و [۲] مجتبٰی و [۳] بحر و [۴] نہر وحاشیہ [۵] درر للعلامۃ الشرنبلالی و [۶] شرح علائی و [۷] حواشی شامی و [۸] طحطاوی وغیرہا سے واضح۔ علامہ غزی تمرتاشی نے فرمایا: لابین الفاتحة والسورة (فاتحہ وسورت کے درمیان

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح باب سجدۃ الشکر مکروھۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲۷۲

[2] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۵

[3] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۵

[4] ردالمحتار بحوالہ نہر الفائق باب صفۃ الصلٰوۃ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۱/۳۲۹

[5] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الکراھیۃ الفصل التاسع فی المتفرقات مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۴/۳۷۷

[6] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۵

نہیں۔ ت) محقق علائی نے لا کے بعد لفظ تسن بڑھادیا (یعنی مسنون نہیں۔ ت) پھر فرمایا ولاتکرہ اتفاقا[1] (مکروہ تو بالاتفاق نہیں۔ ت) طحطاوی نے فرمایا: بل لاخلاف فی انہ لوسمی لکان حسنا، نھر[2] (بلکہ اس میں بھی کوئی خلاف نہیں کہ اگر بسم اللہ پڑھا تو اچھا ہے۔ نہر۔ ت) بحرالرائق میں ہے:

الخلاف فی الاستنان اماعدم الکراہۃ فمتفق علیہ، ولھذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبٰی بانہ ای سمی بین الفاتحہ والسورۃ کان حسنا عند ابی حنیفۃ[3]۔ الخ	اختلاف مسنون ہونے میں ہے اور مکروہ نہ ہونے پر تو اتفاق ہے۔ اسی لیے ذخیرہ اور مجتبٰی میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسم اللہ پڑھا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اچھا ہے۔ الخ (ت)

پھر امام صفار کا ارشاد سن چکے کہ مذہب امام میں تلقین مناسب ہے، یہ امام علام صرف دو واسطہ سے شاگرد صاحبین ہیں، امام نصیر بن یحیٰی سے اخذ علم کیا وھو عن ابن سماعہ عن ابی یوسف ح وعن ابی سلیمان الجوزجانی عن محمد (انھوں نے ابن سماعہ سے انھوں نے امام ابویوسف سے اور امام نصیر نے ابوسلیمان جوزجانی سے اخذ کیا انھوں نے امام محمد سے۔ ت) یہ بالیقین اعرف بمذہب امام ومعنی ظاہر الروایۃ پھر اس سے ہزار درجہ زائد اس جناب کا وہ ارشاد ہے کہ تلقین مذہب اہلسنت اور اس کا معنی مشرب معتزلہ ہے۔ اور وہ واقعی مشائخ مذہب میں اس فرقہ ضالہ کا اختلاط اور نقول مذہب میں اس کے اقوال وتخاریج کا اندراج بعض جگہ سخت لغزشوں کا باعث ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ کبھی حقیقت کار ماہروں پر ملتبس ہو جاتی ہے۔ وباللہ العصمۃ جیسے بشر مَریسی معتزلی کا قول والرحمٰن لاافعل کذا[4] (رحمٰن کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا۔ ت) اگر سورۃ رحمٰن مراد لی یمین نہ ہوگی، صاحب ولوالجیہ وخلاصہ وغیرہما نے یوں نقل کردیا کہ گویا یہی مذہب ہے، حالانکہ وہ اس معتزلی کا قول ہے۔ اور مذہب مہذب ائمہ کرام کے بالکل خلاف کما حققہ فی البحر الرائق (جیسا کہ البحرالرائق میں اس کی تحقیق کی ہے۔ ت) ردالمحتار میں کہا: ھذا التفصیل فی الرحمن قول بشر المریسی[5] (الرحمٰن میں یہ تفریق، بشر مریسی کا قول ہے۔ ت) ایسا

---

[1] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۷۵/۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ دارالمعرفۃ بیروت ۲۱۹/۱

[3] البحرالرائق فصل واذاارادالدخول ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۱۲/۱

[4] ردالمحتار کتاب الایمان مصطفی البابی مصر ۵۵/۳

[5] ردالمحتار کتاب الایمان مصطفی البابی مصر ۵۵/۳

ہی اشتباہ علامہ زین بن نجیم مصری کو مسئلہ ذبیحہ میں واقع ہوا جس پر علامہ سید احمد حموی نے فرمایا:

مبناھا علی الاعتزال الصریح والعجب ان المصنف لم یتفطن له مع ظھورہ من القنیة [1]۔	اس کا مبنٰی اعتزال پر ہے اور عجب نہ ہوا کہ مصنف کو اس پر تنبیہ نہ ہوا باآنکہ صاحب قنیہ کا معتزلی ہونا کھلا ہوا ہے۔

بالجملہ روایت کا تو یہ حال ہے۔ رہی روایت، مقصد دوم میں دیکھ چکے کہ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس حدیث میں وارد جسے امام ابن الصلاح وامام ضیاء وامام امیر الحاج وصاحب مجمع وغیر ہم، نے بوجہ شواہد وعواضد حسن وقوی کہا، پھر سیدنا ابوامامہ باہلی صحابی اور راشد وضمرہ وحکیم وغیرہم تابعین کے اقوال اس میں مروی، پھر اور صحابہ سے اس کا غلاف ہر گز ثابت نہیں، بااں ہمہ قول صحابی قبول نہ کرنا اصول حنفیہّ پر کیونکر مستقیم ہوا، تقلید عـــہ صحابی ہمارے امام کا مذہب معلوم ہے۔
میزان الشریعۃ الکبرٰی میں امام ابو مطیع بلخی سے منقول:

قلت للامام ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ارأیت لو رأیت رأیاو رأی ابوبکر رأیا اکنت تدع رأیك لرأیه؟ فقال نعم فقلت له ارأیت لو رأیت رأیا و رأی عمر رأیا اکنت تدع رأیك لرأیه؟ فقال نعم وکذلك کنت ادع رائی لرأی عثمان و	میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے عرض کی: بھلا ارشاد فرمائے اگر آپ کی ایک رائے ہو اور صدیق اکبر کی رائے اس کے خلاف ہو کیا آپ اپنی رائے ان کی رائے کے آگے چھوڑدیں گے؟ فرمایا: ہاں، میں نے عمر فاروق کی نسبت پوچھا، فرمایا: ہاں، اور یونہی میں اپنی رائے عثمان غنی و

عـــہ: مولانا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ باب الخطبہ میں فرماتے ہیں:

قول الصحابی حجة فیجب تقلیدعندنا اذا لم ینفه شیئ اٰخر من السنة [2] انتھی اقول وھذا لایختص بقول الصحابی فان کل دلیل یترك لدلیل اقوی من ۱۲منه (م)	صحابی کا قول حجت ہے تو اسکی تقلید ہمارے یہاں واجب ہے جبکہ کوئی حدیث اس کی نفی نہ کرتی ہو انتہی اقول یہ قول صحابی سے ہی خاص نہیں اس لیے کہ ہر دلیل اپنے سے قوی تر دلیل کے باعث متروک ہوگی، ۱۲منہ (ت)

---

[1] غمز عیون الابصار شرح الاشباہ والنظائر کتاب الصید والذبائح ادارہ القرآن کراچی ۱۰۶/۲

[2] مرقاۃ المفاتیح باب الخطبہ تحت حدیث ۱۴۱۱ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۰۵/۳

علی وسائر الصحابة ما عدا ابا هریرة و انس بن مالك و سمرة بن جندب[1]۔	علی المرتضی باقی تمام صحابہ کی رائے کے آگے ترک کردوں گا سوا ابوہریرہ وانس بن مالک و سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اھ۔

بلکہ علامہ ابن امیر الحاج تو حلیہ میں فرماتے ہیں: جب کسی مسئلہ میں ایک صحابی کا قول مروی ہو اور دیگر صحابہ سے اس کا خلاف نہ آئے وہ مسئلہ اجماعی ٹھہرے گا۔

حیث قال الصحیح قولنا لما روی عن علی رضی اللہ تعالٰی عنه انه قال فی مسافر جنب یتأخر الی اخرالوقت ولم یر و عن غیرہ من الصحابة خلافه فیکون اجماعًا[2]۔	ان کی عبارت یہ ہے: صحیح ہمارا قول ہے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے جنابت والے مسافر کے بارے میں مروی ہے کہ وہ آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے، اس کے خلاف کسی اور صحابی سے مروی نہیں تو یہ ان کا اجماع مسئلہ قرار پائے گا (ت)

بہر حال انکار اگر عدم ثبوت پر مبنی، تو ثبوت حاضر، اور نفی نفع پر مبنی، تو نفع ظاہر، ہاں یہ رہ گیا کہ فہم و سماع موتٰی کا انکار کیجئے یہ بیشک اصولِ معتزلہ ہی پر درست ہوگا، ولہٰذا بحرالعلوم نے فرمایا اس بنا پر کہ مُردہ نہیں سنتا تلقین نہ ماننا مذہب باطل ہے کما سیأتی نقله ان شاء اللہ تعالٰی (آگے ان کی عبارت ان شاء اللہ تعالٰی نقل ہوگی۔ت) لاجرم عمائد حنفیّہ سے یہ علمائے دین وائمہ ناقدین جن میں امام صفار وحاکم شہید وشمس الائمہ وظہیر کبیر وفقیہ النفس وغیرہم ائمہ مجتہدین ہیں رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین جواز واستحباب تلقین کے قائل ہوئے اور بالیقین وہ ہم سے زیادہ روایات ودرایاتِ مذہب پر آگاہ تھے، اور قطعًا اس کے خلاف پر اصلًا کوئی دلیل نہیں اور بیشک اس میں احیاء واموات مسلمین کا نفع ہے۔ ذکر خدا ہے، رغم اعدا ہے۔ پھر وجہ انکار کیا ہے۔ تنزلی درجہ اتنا سہی کہ لایؤمر به و لاینهٰی عنه (جائز ومباح ہو، نہ حکم ہو نہ ممانعت۔ت) باقی عدمِ جواز یا ممانعت حاش اللہ محض بے حجت،

ومن ادعٰی فعلیه البیان هذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی واللہ تعالٰی اعلم و	جو اس کا مدعی ہو بیان اس کا ذمہ۔ یہ وہ ہے جو میرے علم میں ہے اور حق کا علم میرے رب کے

---

[1] المیزان الکبرٰی فصل فی بیان ضعف قول من نسب الامام اباحنیفه الخ مصطفی البابی مصر ۱/۶۵

[2] حلیة المحلی شرح منیه المصلی

علمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	یہاں ہے۔اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے اور اس کا علم زیادہ کامل و محکم ہے۔اسد کا مجد جلیل ہے۔(ت)

فصل چہاردہم: اصل مسئلہ مسئولہ سائل میں، یعنی ارواح کرام کو ندا اور ان سے توسل وطلب دُعا۔ یہ فصل بھی فصلِ دوازدہم کا ایک حصہ ہے کہ یہاں بھی کلام سلام کے سوا ہے مگر مثل فصل تلقین بوجہ مہتم بالشان ہونے کے فصل جداگانہ قرار پائی واللہ التوفیق۔

قول (۱۵۷تا۱۵۹): سیدی خواجہ حافظی فصل الخطاب پھر [۱۵۸] شیخ محقق جذب القلوب میں ناقل:

قیل لموسٰی الرضا (۱۵۹) رضی اللہ تعالٰی عنه علمنی کلاما اذا زرت واحدا منکم فقال ادن من القبر وکبراللہ اربعین مرّۃ ثم قل السلام علیکم یا اھل بیت الرسالۃ انی مستشفع بکم ومقدمکم امام طلبی وارادتی ومسأتی وحاجتی واشھد اللہ انی مومن بسرکم وعلانیتکم وانی ابرأ الی اللہ من عدم محمد واٰل محمد من الجن ولانس [1] (ملخصاً)	یعنی امام ابن الامام الٰی ستۃ آباء کرام علی موسٰی رضا رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم جمیعا سے عرض کی گئی مجھے ایک کلام تعلیم فرمائیے کہ اہل بیت کرام کی زیارت میں عرض کروں؟ فرمایا: قبر سے نزدیک ہو کر چالیس بار تکبیر کہہ پھر عرض کر سلام آپ پر اے اہلبیت رسالت! میں آپ سے شفاعت چاہتا ہوں اور آپ کو اپنی طلب وخواہش وسوال وحاجت کے آگے کرتا ہوں، خدا گواہ ہے مجھے آپ کے باطن کریم وظاہر طاہر پر سچے دل سے اعتقاد ہے اور میں اللہ کی طرف بری ہوتا ہوں ان سب جن وانس سے جو محمد وآل محمد کے دشمن ہوں صلی اللہ تعالٰی علی محمد وآلِ محمد وبارک وسلم آمین!

قول (۱۶۰تا۱۶۱): سیدی جمال مکی قدس سرہ کے فتاوٰی میں ہے:

سئلت عمن یقول فی حال الشدائد یارسول اللہ اویا علی اویاشیخ عبدالقادر مثلاً ھل ھو جائز شرعًا ام لا فاجیت نعم الاستغاثۃ بالاولیاء ونداؤھم والتوسل بھم امر مشروع ومرغوب لاینکرہ الامکابر	مجھ سے سوال ہوا اس شخص کے بارے میں جو سختیوں کے وقت کہتا ہے یارسول اللہ، یا علی، یا شیخ عبدالقادر مثلاً آیا یہ شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ میں پکارنا اور ان کے ساتھ توسل کرنا امر مشروع وشئے

[1] جذب القلوب باب دوازدہم درذکر مقبرہ شریفہ بقیع مکتبہ نعیمیہ چوک دالگراں لاہور ص ۱۳۸

اومعاند وقد حرم برکة الاولیاء الکرام، و سئل شیخ الاسلام الشھاب الرملی الانصاری الشافعی عما یقع من العامة من قولھم عند الشدائد یا شیخ فلاں ونحو ذلك من الاستغاثة بالانبیاء والمرسلین والصالحین فاجاب بما نصه الاستغاثه بالانبیاء والمرسلین والاولیاء الصالحین جائزة بعد موتھم [1] الخ اھ ملخصا	مرغوب ہے جس کا انکار نہ کرے گا مگر ہٹ دھرم دشمن انصاف، اور بیشک وہ برکت اولیائے کرام سے محروم ہے۔ شیخ الاسلام شہاب رملی انصاری شافعی سے استفتاء ہوا کہ عام لوگ جو سختیوں کے وقت مثلاً یا شیخ فلاں کہہ کر پکارتے ہیں اور انبیاء واولیاء سے فریاد کرتے ہیں اس کا شرح میں کیا حکم ہے؟ امام ممدوح نے فتوٰی دیا کہ انبیاء و مرسلین واولیاء علماء صالحین سے ان کے وصال شریف کے بعد بھی استعانت واستمداد جائز ہے۔

قول (۱۶۲): علامہ خیر الدین رملی حنفی استاذ صاحب درمختار رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما فتاوٰی خیریہ میں فرماتے ہیں:

قولھم یا شیخ عبدالقادر نداء فی الموجب لحرمته [2] اھ ملخصا۔	لوگوں کا کہنا یا شیخ عبدالقادر یہ ایک نداء ہے پھر اس کی حرمت کا سبب کیا ہے۔

قول (۱۶۳): سید احمد زروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ اکابر علماء واولیائے دیار مغرب سے ہیں اپنے قصیدہ میں ارشاد فرماتے ہیں:

انا لمریدی جامع لشتاته اذا ماسطا جور الزمان بنکبته وان کنت فی ضیق و کرب و وحشة فناد بیازروق اٰت بسرعته [3]۔	میں اپنے مرید کی پریشانیوں میں جمعیت بخشنے والا ہوں جب ستم زمانہ اپنی نحوست سے اس پر تعدی کرے اور اگر تو تنگی وتکلیف ووحشت میں ہو تو یوں نداء کر: یازروق، میں فوراً آموجود ہوں گا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی صاحب اس شیر الٰہی کا حال اپنی کتاب بستان المحدثین میں یوں لکھتے ہیں:

شیخ اوسیدی زیتون رحمہ اللہ تعالٰی علیہ درحق اُو	ان کے شیخ سیدی زیتون رحمہ اللہ تعالٰی علیہ نے ان کے

[1] فتاوٰی جمال بن عمر مکی

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الکراھیۃ والاستحسان دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۱۸۲

[3] بستان المحدثین بحوالہ زروق حاشیہ بخاری زروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۲

بشارت دادہ کہ اُواز ابدال سبعہ است و باوصف علو حال باطن تصانیف اودر علوم ظاہرہ نیز نافع شدہ ومفید وکثیرہ افتادہ [1]۔	حق میں بشارت دی کہ وہ ساتوں ابدال میں سے ایک ہیں، علم باطن میں بلند رتبہ کے ساتھ ظاہری علوم میں بھی ان کی کثیر تصانیف موجود ہیں جو نافع ومفید ہیں۔(ت)

پھر شمار تصانیف کے بعد لکھا:

بالجملہ مُردے جلیل القدر یست کہ مرتبہ کمال اوفوق الذکر است واواز آخر محققان صوفیہ است کہ بین الحقیقۃ والشریعت جامع بودہ اند وبشاگردی اواجلہ علماء مفتخر ومباہی بودہ اند مثل شہاب الدین قسطلانی کہ سابق حال اومذکور شدہ وشمس الدین لقانی [2] الخ۔	مختصر یہ کہ وہ ایک جلیل القدر شخصیت ہیں جن کا رتبہ کمال بیان سے بالاتر ہے، وہ ان آخر صوفیہ محققین سے ہیں جو حقیقت وشریعت کے جامع ہوئے، ان کی شاگردی پر اجلہ علماء فخر ومباہات کرتے ہیں جیسے علامہ شہاب الدین قسطلانی جن کا حال پہلے ذکر ہوااور شمس الدین لقانی الخ۔(ت)

پھر کہا:

واو را قصیدہ ایست برطور قصیدہ جیلانیہ کہ بعضے ابیات اواین ست [3]	قصیدہ غوثیہ کے طرز پر ان کا ایک قصیدہ بھی ہے جس کے بعض اشعار یہ ہیں۔(ت)

اور وہی دوبیت مذکور نقل کیے۔

قول (۱۶۴تا۱۶۵): امام ابن الحاج امام ابن النعمان کی سفینۃ النجاء سے ناقل:

الدعاء عند القبور الصالحین والتشفع بھم معمول بہ عند علمائنا المحققین من ائمۃ الدین [4]۔	قبور صالحین کے پاس دعا اور ان سے شفاعت چاہنا ہمارے علمائے محققین ائمہ دین کا معمول ہے۔

قول (۱۶۶تا۱۷۰): لباب[۱۶۶] وشرح لباب[۱۶۷] واختیار[۱۶۸] وفتاوٰی ہندیہ[۱۶۹] میں ہے: **واللفظ للاولین فانہ اتم** (الفاظ پہلی دونوں کتابوں کے ہیں کیونکہ وہ زیادہ کامل ہیں۔ت) بعد زیارت فاروقی بقدر ایک بالشت کے

---

[1] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ حاشیہ بخاری سید زروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۰
[2] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ حاشیہ بخاری سید زروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۳۲۱
[3] بستان المحدثین مع اردو ترجمہ حاشیہ بخاری سید زروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۳۲۱
[4] المدخل فصل فی زیارۃ القبور دارالکتاب العربی بیروت ۱/۲۴۹

سرہانے کی طرف پلٹے اور وزیرین جلیلین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے درمیان کھڑا ہو کر بعد سلام اعادہ سلام وذکر مآثار السلام عرض کرے:

جزاکم اللہ عن ذٰلک مرافقته فی جنته وایانا معکما برحمة انه ارحم الراحمین وجزاکم اللہ عن الاسلام واهله خیر الجزاء، جئنا یا صاحبی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم زائرین لنبینا وصدیقنا وفاروقنا ونحن نتوسل بکما الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لیشفع لنا الی ربنا[1]۔	اللہ تعالٰی آپ دونوں صاحبوں کو ان خوبیوں کے عوض اپنی جنت میں اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رفاقت عطا فرمائے اور آپ کے ساتھ ہمیں بھی، بیشک وہ ہر مہر والے سے زیادہ مہر والا ہے۔ اللہ آپ دونوں کو اسلام واہل اسلام کی طرف سے بہتر بدلہ کرامت فرمائے، اے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دونوں یارو! ہم اپنے نبی اور اپنے صدیق اور اپنے فاروق کی زیارت کو حاضر ہوئے اور ہم نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف آپ دونوں سے توسّل کرتے ہیں تاکہ حضور ہمارے رب کے پاس ہماری شفاعت فرمائیں۔

اسی طرح مدخل میں ہے:

یتوسل بهما الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ویقدمهما بین یدیه شفیعین فی حوائجه[2]۔	یعنی حضرات شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف توسّل کرے اور انھیں اپنی حاجتوں میں شفیع بنا کر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آگے کرے۔

قول (۱۷۱): اشعۃ اللمعات میں فرمایا:

لیت شعری چہ می خواہند ایشاں باستمداد وامداد کہ این فرقہ منکر آں راآنچہ مامی فہمیم ازاں این ست کہ داعی دعاکنند خدا وتوسّل کند بروحانیت این بندہ مقرب راکہ اے بندہ خداو ولی وے شفاعت کن مراد بخواہ ازخدا کہ بدہد مسئول ومطلوب مرا	نہ معلوم وہ استمداد وامداد سے کیا چاہتے ہیں کہ یہ فرقہ اس کامنکر ہے۔ ہم جہاں تک سمجھتے ہیں وہ یہ ہے کہ دعا کرنے والا خدا سے دعا کرتا ہے اور اس بندہ مقرب کی روحانیت کو وسیلہ بناتا ہے یا اس بندہ مقرب سے عرض کرتا ہے کہ اے خدا کے بندے اور

[1] المسلک المتقسط مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دارالکتاب العربی بیروت ص ۳۴۰

[2] المدخل فصل فی احکام علیٰ زیارت سید الاولین الخ دارالکتاب العربی بیروت ۱/۲۵۸

اگر ایں معنی موجب شرک باشد چنانکہ منکر زعم کند باید کہ منع کردہ شود توسل وطلب دعا از دوستانِ خدا درحالت حیات نیز وایں مستحب است باتفاق وشائع است در دین وآنچہ مروی و محکی است از مشائخ اہل کشف در استمداد از ارواح کمل واستفادہ ازاں، خارج از حصر است ومذکور ست در کتب ورسائل ایشاں ومشہور ست میاں ایشاں حاجت نیست کہ آنرا ذکر کنیم وشاید کہ منکر متعصب سود نہ کند اور اکلماتِ ایشاں عافانا الله من ذٰلک کلام دریں مقام بحد اطناب کشید بر رغم منکراں کہ درقرب ایں زماں فرقہ پیدا شدۃ اند کہ منکر استمداد واستعانت را از اولیائے خدا ومتوجہاں بجناب ایشاں رامشرک بخدا عبدۃ اصنام می دانند ومی گویند آنچہ می گویند[1] اھ ملتقطا۔	اس کے دوست! میری شفاعت کیجئے اور خدا سے دعا کیجئے کہ میرا مطلوب مجھے عطا فرمادے ___ اگر یہ معنی شرک کا باعث ہو جیسا کہ منکر کا خیال باطل ہے تو چاہئے کہ اولیاء الله کو ان کی حیات دنیا میں بھی وسیلہ بنانا اور ان سے دعا کرانا ممنوع ہو حالانکہ یہ بالاتفاق مستحب و مستحسن اور دین معروف و مشہور ہے۔ ارواح کاملین سے استمداد اور استغفار کے بارے میں مشائخ اہل کشف سے جو روایات و واقعات وارد ہیں وہ حصر و شمار سے باہر ہیں اور ان حضرات کے رسائل وکتب میں مذکور اور ان کے درمیان مشہور ہیں، ہمیں ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور شائد ہٹ دھرم منکر کے لیے ان کے کلمات سود مند بھی نہ ہو ___ خدا ہمیں عافیت میں رکھے ___ اس مقام میں کلام طویل ہوا اور منکرین کی تردید وتذلیل کے پیش نظر جو ایک فرقہ کے روپ میں آج کل نکل آئے ہیں اور اولیاء الله سے استمداد واستعانت کا انکار کرتے ہیں اور ان حضرات کی بارگاہ میں توجہ کرنے والوں کو مشرک و بت پرست سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں جو کہتے ہیں اھ (ت)

اور شرح عربی میں اس مضمون اخیر کو یوں ادا فرمایا:

انما اطلنا الکلام فی ھذا المقام رغما الانف لمنکرین فانہ قد حدث فی زماننا شرذمۃ ینکرون الاستمداد من الاولیاء ویقولون مایقولون ومالھم علی ذلك من علم ان ھم الایخرصون[2]۔	ہم نے اسد مقام میں کلام طویل کیا منکروں کی ناک خاک پر رگڑنے کو کہ ہمارے زمانے میں معدودے چند ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ حضرات اولیاء سے مدد مانگنے کے منکر ہیں اور کہتے ہیں جو کہتے ہیں اور انھیں اس پر کچھ علم نہیں یونہی اپنے سے اٹکلیں لڑاتے ہیں۔

[1] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء فصل امکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

[2] لمعات التنقیح باب حکم الاسراء فصل امکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۴۰۱

اسی طرح جذب القلوب شریف میں معنی توسل واستمداد بروجہ مذکور بیان کرکے فرمایا:

و ورود نص قطعی دروے حاجت نیست بلکہ عدم نص بر منع آں کافی ست[1]۔	اس بارے میں نص قطعی کی ضرورت نہیں بلکہ اس کی ممانت پر نص نہ ہونا ہی کافی ہے۔ (ت)

قول (۱۷۲): شیخ الاسلام جنھیں مائۃ مسائل میں علمائے محدثین سے شمار کیا اوران کی کتاب کشف الغطاء پر جابجا اعتماد واعتبار کیا اسی کشف الغطاء میں فرماتے ہیں:

انکار استمداد درا وجہے صحیح نمی نماید مگر انکہ از اول امر منکر شوند تعلق روح وبدن را بالکلیہ وآں خلاف منصوص است وبرین تقدیر زیارت در فتن بقبور ہمہ لغو وبے معنی گرددواین امرے دیگر است کہ تمام اخبار وآثار دال برخلاف آنست ونیست صورت استمداد مگر ہمیں کہ محتاج طلب کند حاجت خود را از جناب عزت الٰہی بتوسل روحانیت بندہ مقرب یاندا کند آں بندہ راکہ اے بندہ خدا و ولی وے شفاعت کن مراد بخواہ از خدائے تعالٰی مطلوب مرا و دروے ہیچ شائبہ شرک نیست چنانچہ منکر وہم کردہ[2] اھ بالالتقاط۔	استمداد سے انکار کی کوئی صحیح وجہ نظر نہیں آتی، مگر یہ کہ سرے سے روح وبدن کے تعلق کا ہی بالکل انکار کردیں اور ___ یہ نص کے خلاف ہے ___ اس تقدیر پر تو قبروں کے پاس جانا اور زیارت کرنا سب لغو اور بے معنٰی ہوجاتا ہے، اور یہ ایک دوسری بات ہے جس کے خلاف تمام آثار واحادیث دلیل ہیں، اور استمداد کی صورت کیا ہے؟ یہی کہ حاجت مند اپنی حاجت خدائے عزوجل سے بندہ مقرب کی روحانیت کو وسیلہ کرکے طلب کرتا ہے۔ یا اس بندے کو ندا کرتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اے خدا کے بندے اور اس کے دوست! میری شفاعت کیجئے اور میرے مطلوب کے لیے خدا سے دعا کیجئے، اس میں تو شرک کا کوئی شائبہ بھی نہیں جیسا کہ منکر کا وہم وخیال ہے اھ ملتقطًا (ت)

قول (۱۷۳): سیدی محمد عبدری مدخل میں دربارہ زیارت قبور انبیاء سابقین علیہم الصلٰوۃ والتسلیم فرماتے ہیں:

یأتی الیھم الزوائر ویتعین علیه قصد ھم من الاماکن البعیدۃ، فاذا جاء الیھم	زائر ان کے آگے حاضر ہو اور اس پر متعین ہے کہ دور دراز مقاموں سے ان کی زیارت کا قصد کرے

[1] جذب القلوب باب پانزدھم دربیان حکم زیارت قبر مکرم الخ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۲۴
[2] کشف الغطاء فصل دہم زیارت قبور مکتبۃ احمد دہلی ص ۸۱۔ ۸۰

فلیتصف بالذکر والانکسار والمسکنة والفقر والفاقة والحاجة والاضطر و الخضوع، و یستغیث بھم ویطلب حوائجه منھم ویجزم الحاجة ببرکتھم ، فانھم باب الله المفتوح و جرت سنة سبحانه وتعالٰی فی قضاء الحوائج علٰی ایدیھم وبسببھم [1] (ملخصًا)	پھر جب حاضری سے مشرف یاب ہو تو لازم ہے کہ ذلت و انکسار ومحتاجی وفقر وفاقہ وحاجت وبے چارگی وفروتنی کو شعار بنائے اور ان کی سرکار میں فریاد کرے اور ان سے اپنی حاجتیں مانگے اور یقین کرے کہ ان کی برکت سے اجابت ہوگی کہ وہ اللہ تعالٰی کے در کشادہ ہیں اور سنت الٰہی جاری ہے کہ ان کے ہاتھ پر ان کے سبب سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ والحمد للہ رب العٰلمین۔

فصل پانزدہم: بقیہ تصریحات سماع اموات میں۔

قول (۱۷۴تا۱۷۸): امام خاتمۃ المجتہدین تقی الملۃ والدین سبکی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے شفاء السقام کے باب تاسع فی حیاۃ الانبیاء میں ایک فصل "ماور فی حیاۃ الانبیاء "دوسری فصل حیات شہداء میں وضع کرکے فصل ثالث تمام اموات کے سماع وکلام وادراک وحیات میں وضع کی اور اس میں احادیث صحیحہ بخاری ومسلم وغیرہما سے علم وسماع موتٰی ثابت کرکے فرمایا:

وعلی الجملة ھذہ الامور ممکنة فی قدرۃ الله تعالٰی وقد وردت بھا الأخبار والصحیحة فیجیب التصدیق بھا [2]۔	بالجملہ یہ سب امور قدرت الٰہی میں ممکن ہیں اور بے شک ان کے ثبوت میں یہ حدیثیں وارد ہوئیں تو ان کی تصدیق واجب ہے۔

فصل اول میں انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کی حیات تحقیق کرکے آخر میں فرمایا:

اما الادراکات کالعلم والسماع فلا شك ان ذلك ثابت لسائر الموتٰی فکیف بالانبیاء [3]۔	رہے ادراکات جیسے علم وسماع، یہ تو یقینا تمام اموات کے لیے ثابت ہیں پھر انبیاء تو انبیاء ہیں علیہم الصلٰوۃ والسلام۔

امام جلال الدین سیوطی نے شرح الصدور میں اس جناب کا یہ قول نقل کرکے تقریر فرمائی، امام زین الدین مراغی جنھیں شرح مواہب میں المحدث العالم النحریر کہا جناب کی یہ تحقیق انیق نقل

[1] المدخل فصل فی زیارۃ القبور دار الکتاب العربیۃ بیروت ۱/۲۵۲

[2] شفاء السقام الفصل الثالث فی سائر الموتٰی نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۲۰۳

[3] شفاء السقام الفصل الاول نوریہ رضویہ فیصل آباد الباب التاسع ص ۱۹۲۔۱۹۱

کرکے فرماتے ہیں:

انه مما یعز وجوده فی مثله فلیننا فس المتننا فسون [1]۔	یہ نایاب تحقیق ہے اور چاہئے کہ ایسی ہی چیزیں نہایت رغبت کریں رغبت کرنے والے۔

امام احمد قسطلانی نے مواہب شریف میں امام سبکی کا وہ ارشاد مبین اور امام زین الدین کی جلیل تحسین استناداً نقل کی، پھر علامہ عبدالباقی زرقانی نے شرح مواہب میں اس کی تقریر وتائید میں حدیثیں نقل کیں عہ۔

قول (۱۷۹): امام ممدوح نے باب مذکور کی فصل خامس میں فرمایا:

کان المقصود بهذا کله تحقیق السماع و نحوه من الاعراض بعد الموت، فانه قد یقال ان هذه الاعراض مشروطة بالحیاة، فکیف تحصل بعد الموت وهذا خیال ضعیف لان لا ندعی ان الموصوف بالموت موصوف بالسماع وانما ندعی ان السماع بعد الموت حاصل لحی، وهو اما الروح وحدها حالة کون الجسد میّتا او متصلة بالبدن حالة عود الحیاة الیه [2]۔	اس سبب سے مقصود موت کے بعد سماع وغیرہ صفات کی تحقیق تھی کہ بعض لوگ کہنے لگتے ہیں ان اوصاف کے لیے زندگی شرط ہے تو بعد موت کیونکر حاصل ہوں گے، حالانکہ یہ پوچ خیال ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ جو چیز مُردہ ہے وہ سنتی ہے۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ بعد مرگ سماع اس کے لیے ثابت ہے جو زندہ ہے یعنی روح، یا تو تنہا وہی جب بدن مُردہ ہو یا جسم سے متصل ہوکر جب حیات بدن کی طرف عود کرے۔

قول (۱۸۰): علامہ قونوی سے جذب القلوب میں ہے کہ انھوں نے بہت احادیث ذکر کرکے فرمایا:

جمیع ایں احادیث دلالت دارد برآنکہ اموات راادراک وسماع حاصل ست وشک نیست کہ سمع از اعراضی است کہ مشروط است بحیات پس ہمہ حی اند، ولیکن حیاتِ ایشاں در مرتبہ کمتر از حیات	ان تمام احادیث میں اس بات پر دلیل موجود ہیں کہ مردوں کو ادراک وسماع حاصل ہے اور بلاشبہ سماعت ایسا وصف ہے جس کے لیے زندگی شرط ہے تو سب زندہ ہیں، لیکن ان کی زندگی حیاتِ

عــہ: یونہی شیخ محقق نے مدارج میں یہ قول علماء سے نقل فرمایا ۱۲منہ (م)

[1] المواہب اللدینہ بحوالہ زین الدین المراغی المکتب الاسلامی بیروت ۶۹۶/۲

[2] شفاء السقام الباب التاسع الفصل الخامس مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۲۰۹

شهداست وحیاتِ انبیاء صلوات الله تعالٰی علیهم کامل تر از حیات شهداست[1]۔	شہداء سے کم درجہ کی ہے اور حیات انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام حیاتِ شہداء سے زیادہ کامل ہے۔(ت)

قول (۱۸۱ و ۱۸۲): امام قرطبی پھر امام سیوطی قبر کے پاس قرآن مجید پڑھنے کے مسئلہ میں فرماتے ہیں:

وقد قیل ان ثواب القرائة للقاری وللمیّت ثواب الاستماع ولذلك تلحقه الرحمة، قال الله تعالٰی واذاقرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون ولایبعد من کرم الله تعالٰی ان یلحقه ثواب القرأة والاستماع[2] معًا۔	بہ تحقیق کہا گیا کہ پڑھنے کا ثواب قاری کو ہے اور میّت کے لیے اس کا اجر ہے کہ اس نے کان لگا کر قرآن سنا اور اس لیے اس پر رحمت ہوتی ہے کہ اللہ تعالٰی فرماتا ہے جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور چُپ رہو شاید تم پر مہر ہو اور کچھ یہ بھی خدا کے کرم سے دور نہیں کہ مُردے کو قرآن و استماع دونوں کا ثواب پہنچائے۔

اقول: ثواب قرأت پہنچنے پر جزم نہ کرنے کا باعث یہ کہ وہ شافعی المذہب ہیں اور سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک عبادات بدنیہ کا ثواب نہیں پہنچتا مگر جمہور اہلسنت قائل اطلاق و عموم ہیں، اور یہی مذہب ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہے یہاں تک کہ خود محققین شافعیہ نے اس کی ترجیح و تصحیح کی منهم السیوطی فی انیس الغریب (ان میں سے ایک امام سیوطی نے انیس الغریب میں اسکی وضاحت کی ہے) تو ہمارے نزدیک شک نہیں کہ میّت کو تلاوت کا بھی ثواب پہنچتا ہے۔

قول (۱۸۳): مرقاۃ میں انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کے علم و سماع کا ذکر کرکے فرماتے ہیں:

سائر الاموات ایضا یسمعون السلام والکلام[3]	سب مُردے سلام و کلام سنتے ہیں، پھر فرمایا: یہ سب مسائل احادیث صحیحہ و آثار صریحہ سے ثابت ہیں۔

قول (۱۸۴): علامہ حلبی سیرۃ انسان العیون میں امام ابوالفضل خاتم الحقائق سے ناقل۔

سماع موتٰی کلام الخلق حق قد جائت به عندنا الاثار فی الکتب[4]۔	اموات کا کلام مخلوق کو سننا حق ہے بیشک اس باب میں ہمارے پاس کتابوں میں حدیثیں آئیں۔

قول (۱۸۵): ملک العلماء بحر العلوم مولٰنا عبدالعلی لکھنوی مرحوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں:

---

[1] جذب القلوب باب چہار دہم منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۰۷ـ۲۰۶

[2] شرح الصدور باب فی قرأۃ القرآن للمیّت الخ خلافت اکیڈمی سوات ص ۱۳۰

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب الجمعہ فصل ۲ مکتبہ امدادیہ ملتان ۲۳۸/۳

[4] انسان العیون باب بدءِ الاذان مصطفی البابی مصر ۴۳۵/۲

وما قیل ان التلقین لغو لان المیّت لایسمع فھذا باطل [1]۔	اس بناء پر کہ بعض نے کہا مُردہ نہیں سنتا تلقین سے انکار مذہب باطل ہے۔

قول (۱۸۶): زہرالربی شرح سنن نسائی میں بعد تحقیق وتفصیل نقل فرمایا:

فثبت بھذا انه لامنافات بین کون الروح فی علیین او الجنة اوالسماء وان لھا بالبدن اتصالًا بحیث تدرك وتسمع وتصلی وتقرء وانما یستغرب ھذا لکون الشاھد الدینوی لیس فیه مایشاھد به ھذا و امور البرزخ والاٰخرۃ علی نمط غیرالمالوف فی الدنیا [2]۔	تو ثابت ہوا کہ کچھ منافات نہیں اس میں کہ روح علیین یا جنت یا آسمانوں میں ہوتی ہو اور اس کے ساتھ بدن سے ایسا اتصال رکھے کہ سمجھے، سنے، نماز پڑھے، قرآن مجید کی تلاوت کرے، اس سے تعجب یوں ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی بات اس کے مشابہ نہیں پاتے، حالانکہ برزخ وآخرت کے کام اس روش پر نہیں جو دنیا میں دیکھی بھالی ہے۔

قول (۱۸۷تا۱۸۹): علامہ عبدالروف تیسیر میں قائل اور مولانا علی قاری مرقاۃ میں قاضی سے ناقل:

واللفظ للمناوی، النفوس القدسیة اذا تجردت عن العلائق البدنیة اتصلت بالملاء الاعلی ولم یبق لھا حجاب فتری وتسمع الکل کالمشاھد [3]۔	(اور الفاظ مناوی کے ہیں۔ ت) پاک جانیں جب بدن کے علاقوں سے جدا ہوتی ہیں ملاء اعلٰی سے مل جاتی ہیں اور ان کے لیے کوئی پردہ نہیں رہتا سب کچھ ایسا دیکھتی سنتی ہیں جیسے سامنے حاضر ہے۔

قول (۱۹۰): مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں زیر حدیث: لایسمع مدی صوت المؤذن جن ولاانس ولاشی الاشھدا له یوم القیٰمة، محدث علامہ ابن ملک سے منقول تنکیر ھما فی سیاق النفی لتعمیم الاحیاء والاموات [4] یعنی حدیث شریف کا یہ مطلب ہے کہ زندہ جن اور زندہ آدمی اور مُردہ جن اور مُردہ آدمی جتنے لوگوں کو مؤذن کی آواز پہنچتی ہے اور وہ اس کی اذان سنتے ہیں سب روز قیامت اس کے لیے گواہی دیں گے۔ یہاں تصریح ہوئی کہ بعد موت علم وسماع کا باقی رہنا کچھ بنی آدم سے خاص نہیں جن کے لیے بھی حاصل ہے

---

[1] رسائل الارکان فصل حکم الجنازۃ مکتب اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۵۰

[2] زہرالربٰی حاشیہ علی سنن النسائی کتاب الجنائز نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۹۳

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث حیث ما کنتم فصلوا علی مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیہ ۱/ ۵۰۲

[4] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب فصل الاذان فصل ا مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/ ۱۶۰

اور واقعی ایسا ہی ہونا چاہئے لانعدام المخصص (کیونکہ کوئی دلیل تخصیص نہیں۔ت)

قول (۱۹۱تا ۱۹۸): امام اسمٰعیل پھر امام بیہقی پھر امام سہیلی پھر امام قسطلانی پھر امام علامہ شامی پھر علامہ زرقانی نے سماع موتٰی کا اثبات کیا اور دلیل انکار سے جواب دئے **کما یظھر بالمراجعۃ الی الارشاد والمواھب وشرحھا وغیر ذلك من اسفار لعلماء** (جیسا کہ ارشاد الساری شرح بخاری و مواہب لدنیہ شرح مواہب لدنیہ اور ان کے علاوہ کتب علماء کے مطالعہ سے معلوم ہوگا۔ت) مواہب میں امام ابن جابر سے بھی اثبات سماع نقل کیا، امام کرمانی، امام عسقلانی، امام عینی، امام قسطلانی نے شروح صحیح بخاری اور امام سخاوی، امام سیوطی، علامہ حلبی، علی قاری، شیخ محقق وغیر ہم نے اس کی تخصیص فرمائی، ازانجا کہ یہ اقوال ان مباحث سے متعلق جنھیں اس رسالہ میں دور آئندہ پر محمول رکھا ہے لہذا ان کی نقل عبارات ملتوی رہی **وﷲ الموفق**۔**قول (۱۹۹)**: جذب القلوب شریف میں ہے:

تمام اہل سنت وجماعت اعتقاد دارند بہ ثبوت ادراکات مثل علم وسماع مر سائر اموات را۔[1]	تمام اہل سنت وجماعت کا عقیدہ ہے کہ علم اور سماعت جیسے ادراکات تمام مردوں کے لے ثابت ہیں (ت)

قول (۲۰۰): جامع البرکات میں ہے:

سمہودی می گوید کہ تمام اہل سنت وجماعت اعتقاد دارند بہ ثبوت ادراک مثل علم وسمع وبصر مر سائر اموات راز آحاد بشر انتھی [2]۔ **والحمد ﷲ رب العٰلمین**۔	امام سمہودی فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت وجماعت کاعقیدہ ہے کہ عام افراد بشر میں سے تمام مُردوں کے لیے ادراک جیسے علم اور سننا دیکھنا ثابت ہے۔انتہی۔والحمد ﷲ رب العالمین (ت)

فقیر غفرﷲ تعالٰی نے جن **سو**[۱۰۰] **ائمہ وعلماء** کے اسماء طیبہ گنائے تھے **بحمدﷲ** ان کے اور ان کے علاوہ اوروں کے بھی اقوال عالیہ **دو سو**[۲۰۰] شمار کردئے اور ایفائے وعدہ سے سبک دوش ہوا۔

تنبیہ: ناظرین گمان نہ کرے کہ ہمارے تمام دلائل بس اسی قدر بلکہ جو نقل نہ کیا، وہ بیشتر واکثر، پھر فقیر غفرﷲ المولٰے القدیر نے اس رسالہ میں یہ التزام بھی رکھا کہ جو آثار واحادیث اقوال علمائے قدیم وحدیث خاص حضور پر نور سید عالم صلی ﷲ تعالٰی علیہ وسلم حی باقی روح مجسم صلی ﷲ تعالٰی علیہ وسلم کی حیاتِ عالی و علم عظیم و سمع جلیل وبصر کریم میں وارد انھیں ذکر نہ کرے تین وجہ سے:

---

[1] جذب القلوب باب چہاردہم در فضائل زیارت سید المرسلین منشی نولکشور لکھنؤص ۲۔۲۰۱

[2] جامع البرکات

اولاً مسلمانوں پر نیک گمان کر خاص حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو کوئی کلمہ گو مثل سائر اموات نہ جانے گا، ارباب طائفہ کہ ارواح موتٰی کو جماد سمجھتے ہیں شاید یہاں اس کلمہ مغضوبہ مبغوضہ سے انھیں بھی احتراز ہو، اور معاذاللہ جسے نہ ہو تو استغفراللہ ایسا شقی لئیم قابل کلام وخطاب نہیں بلکہ اس کا جواب اللہ کا عذاب، **والعیاذ باللہ رب العالمین**۔

ثانیاً واللہ فقیر کو حیاآتی ہے کہ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام پاک ایسی بحث "لا" "**ونعم**" میں بطور خود شامل کرے، ہاں دوسرے کی طرف سے ابتداء ہو تو اظہار حق میں مجبوری ہے۔

ثالثاً وہاں دلائل کی وہ کثرت کہ نطاق نطق بیان سے عاجز پھر انھیں اقوال پر قناعت بس کہ جس سرکار کے غلام ایسے "**العظمۃ للہ**" اس کا پوچھنا ہی کیا، آخر انھیں یہ مدارج ومعارج کس نے عطا کئے، اسی سرکار ابد قرار نے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلٰی آلہ وصحبہ وابنہ الاکرم سیدی ومولائی الغوث الاعظم، **والحمد للہ رب العٰلمین**۔

نوع دوم: اقوال اکبر وعمائد خاندان عزیزی میں، یہاں اقوال مختلط مذکور ہوں گے ناظر ان کے مطالب کو فصول نوع اول پر تقسیم کرلے، سردست سو (۱۰۰) مقال ان کے بھی حاضر کرتا ہوں **وباللہ التوفیق**۔

وصل اول___ مقال (۱): شاہ ولی اللہ فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں:

اذا انتقلوا الی البرزخ کانت تلك الاوضاع والعادات والعلوم معھم لاتفارقھم[1]۔	جب برزخ کی طرف انتقال کرتے ہیں یہ وضعیں اور عادتیں اور علم سب ان کے ساتھ ہوتے ہیں جدا نہیں ہوتے۔

مقال (۲): اسی میں ہے:

اذا مات ھذا البارع لایفقد ھو ولا براعتہ بل کل ذلك بحالہ[2]۔	جب یہ بندہ کامل انتقال فرماتا ہے نہ وہ گمتا ہے نہ اس کا کمال، بلکہ بدستور اسی حال پر رہتے ہیں۔

مقال (۳): اسی میں ہے:

کل من مات من الکمل یخیل الی العامۃ انہ فقد من العالم ولا واللہ مافقد بل	جس کامل کا انتقال ہوتا ہے عوام کے خیال میں گزرتا ہے کہ وہ عالم سے گم گیا، حالانکہ خدا کی قسم وُہ

[1] فیوض الحرمین معہ ترجمہ اردو مشہد عظیم الخ محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل کراچی ص ۴۲
[2] فیوض الحرمین معہ ترجمہ اردو تحقیق شریف محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل کراچی ص ۱۱۳

تجوھر وقوی [1]۔	گُما نہیں بلکہ اور جوہر دار قوی ہوگیا۔

مقال (۴): شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں:

چوں آدمی میرد روح راصلا تغیر نمی شود چنانچہ حاطل قوی بود حالا ہم ست شعور و ادراک کے کہ داشت حالاہم دارد بلکہ صاف تر وروشن تر [2] اھ ملخصًا۔	جب اسدمی مرتا ہے روح میں بالکل کوئی تغیر نہیں ہوتا جس طرح پہلے حامل قوی تھی اب بھی ہے اور جو شعور وادراک اسے پہلے تھا اب بھی ہے بلکہ اب زیادہ صاف اور روشن ہے۔ اھ ملخصًا (ت)

مقال (۵): تحفہ اثنا عشریہ میں فرماتے ہیں:

چون روح از بدن جدا شد قوائے بناتی از وجدا می شوند نہ قوائے نفسانی وحیوانی واگر وجود قوائے نفسانی وحیوانی فیضانًا یا بقًا مشروط باشد بوجود قوائے نباتی ومزاج الزم آید کہ ملائکہ را شعور و ادراک وحسے وحرکتے و غضب ودفع منافر نباشد پس حال ارواح درعالم قبر مثل حال ملائکہ است کہ بتوسط شکلے وبدنے کارمی کنند و مصدر رافعال حیوانی ونفسانی می گردند بے آنکہ نفس نباتی ہمراہ داشتہ باشند [3]۔	جب روح بدن سے جدا ہوتی ہے قوائے نباتی اس سے جدا ہوجاتے ہیں مگر قوائے نفسانی وحیوانی باقی رہتے ہیں اور اگر قوائے نفسانی وحیوانی کے فیضان یا بقاکے لیے قوائے نباتی اور مزاج کا وجود شرط ہو تو لازم ہے آئے گا کہ ملائکہ میں شعور وادراک، حس و حرکت غضب ودفع نا موافق کچھ بھی نہ ہو، تو عالمِ برزخ میں روحوں کاحال ایسا ہی ہے جیسے ملائکہ کا حال ہے کہ کسی شکل اور بدن کی وساطت سے کام کرتے ہیں اور شکل اور نفس نباتی کے بغیر ان سے حیوانی ونفسانی افعال وصادر ہوتے ہیں۔ (ت)

مقال (٦): قاضی ثناء اللہ پانی پتی جن سے مولوی اسحاق نے مائتہ مسائل واربعین میں استناد کیا اور جناب مرزا صاحب ان کے پیرومرشد وممدوح عظیم شاہ ولی اللہ صاحب نے مکتوب ۷ میں انھیں فضیلت ولایت مآب، مروج شریف ومنور طریقت ونور مجسم وعزیز ترین ومجودات ومصدر انوار فیوض وبرکات لکھا اور منقول کہ شاہ عبدالعزیز صاحب انھیں بہیقی وقت کہتے، رسالہ تذکیرۃ الموتٰی میں لکھتے ہیں:

اولیاء گفتہ اند ارواحنا اجسادنا یعنی ارواح ایشاں	اولیاء فرماتے ہیں، ہماری روح ہمارا جسم ہے۔

[1] فیوض الحرمین تحقیق شریف الخ محمد سعید تاجران کتب کراچی ص ۱۱۱

[2] تفسیر عزیزی آیت ولا تقولوا لمن یقتل الخ افغانی دارالکتب لال کنواں دہلی ۱/۵۵۹

[3] تحفہ اثنا عشریہ باب ہشتم در معاد الخ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۰۔۳۳۹

کا اجساد می کند وگاہی اجساد از غایت لطافت برنگ ارواح می بر آید، می گوید کہ رسول خدارا سایہ نبود صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارواح ایشاں از زمین وآسمان وبہشت ہر جاکہ خواہدن می روند وبہ سبب ہمیں حیات اجساد آنہاراور قبر خاک نمی خورد بلکہ کفن ہم میماند، ابن ابی الدنیا از ملک روایت نمود، ارواح مومنین ہر جاکہ خواہند سیر کنند مراد از مومنین کاملین اند حق تعالٰی اجساد ایشاں راقوت ارواح مے دہد در قبور نماز مے خوانند وذکر می کنند وقرآن مے خوانند [1] اھ ملحصًا۔	یعنی ان کی روحیں جسموں کا کام کرتی ہیں اور کبھی اجسام انتہائی لطافت کی وجہ سے روحوں کے رنگ میں جلوہ نما ہوتے ہیں ___ اولیاء بتاتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا ___ ان کی روحیں زمین، آسمان اور جنت میں جہاں چاہتی ہیں جاتی ہیں ___ اور اسی وجہ سے قبر میں ان کے جسم کو مٹی نہیں کھاتی، بلکہ کفن بھی سلامت رہتا ہے، ابن ابی الدنیا امام مالک سے راوی ہے کہ "مومنوں کی روحیں جہاں چاہتی ہے سیر کرتی ہیں۔" مومنین سے مراد کاملین ہیں، حق تعالٰی انکے اجسام کو روحوں کی قوت عطا فرماتا ہے، وہ قبروں میں نماز ادا کرتے ہیں، ذکر کرتے ہیں، قرآن پڑھتے ہیں۔ (ختم بتلخیص)۔ (ت)

مقال (۷): تفسیر عزیزی میں ارواح انبیاء واولیاء عام وصلحا علی سیدہم وعلیہم الصلٰوۃ والسلام کا ذکر کرکے کہ بعض علیّین اور بعض آسمان اور بعض درمیان آسمان وزمین اور بعض چاہ زمزم میں، لکھتے ہیں:

تعلقے بقبر نیز ایں ارواح رامے باشد کہ بحضور زیارت کنندگان واقارب ودیگر دوستاں بر قبر مطلع ومستانس مے گردند وزیراں کہ روح راقرب وبعد مکانی مانع ایں دریافت نمی شود ومثال آں در وجود انسان روح بصری ست کہ ستارہائے ہفت آسمان رادر دنِ چاہ مے تواند دید۔ [2]	ان روحوں کو قبر سے بھی ایک تعلق رہتا ہے جس کے سبب زائرین اور عزیزوں، دوستوں کی آمد کا انھیں علم ہوتا ہے اور ان سے انہیں اُنس حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ مکان کی دوری ونزدیکی روح کے لیے اس ادراک سے مانع نہیں ہوتی، انسان کے وجود میں اس کی مثال روح بصر ہے جو ہفت آسمان کے ستارے کُنویں کے اندر سے دیکھ سکتی ہے۔ (ت)

یہ پچھلا جملہ زیادہ قابل لحاظ ہے۔

---

[1] تذکرۃ الموتٰی والقبور اردو ترجمہ مصباح النور باب روحوں کے ٹھہرنے کی جگہ کے بیان میں نوری کتب خانہ لاہور ص ۷۵۔۷۶

[2] تفسیر عزیزی پارہ عم تحت ان کتاب الابرار لفی علیین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۹۳

مقال (۸): مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ میں ہے: "پانچویں قسم مہربانی اور اُنس کے لیے ہوتی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو کوئی گزرے اوپر قبر مومن بھائی اپنے کے اور سلام کرے تو پہچانتا ہے وہ اس کو اور جواب سلام کا دیتا ہے [1]۔" **وعزاہ للامام النووی** (اس پر امام نووی کا حوالہ دیا ہے۔ت) **مقال (۹)**: مولوی اسحاق صاحب نے اربعین میں عورتوں ک لیے زیارت قبر مطلقاً ممنوع ٹھہرانے کو نصاب الاحتساب سے نقل کیا کہ "جب وہ نکلنے کا ارادہ کرتی ہے ملعونہ ہوتی ہے جب نکلتی ہے چار طرف سے شیاطین اسے گھیر لیتے ہیں **واذا اتت القبر یلعنها روح المیّت** [2] اور جب قبر پر آتی ہے میّت کی روح اسے لعنت کرتی ہے۔" اپنا ادعائے اطلاق ثابت کرنے کو نقل تو گئے مگر نہ دیکھا کہ اس نے حمایت موتی کا خاتما کردیا۔ کلام مذکور صاف دلیل واضح ہے کہ میّت حضور زائر پر مطلع ہوتا ہے اور یہ بھی پہچانتا ہے کہ یہ مرد ہے یا عورت، اور اس کے لیے بے جا فعل سے پریشان بھی ہوتا ہے یہاں تک کہ زن زائرہ پر لعنت کرتا ہے۔ **مقال (۱۰)**: مرزا مظہر جانجاناں اپنے ملفوظات میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت کہتے ہیں:

یک بار قصیدہ درمدح ایشاں گفتہ بودم، عنایت بیسار بحال فقیر نمودہ، ازروئے تواضع فرمودند مالائق اینہمہ ستائش نیستم [3]۔	ایک بار ان کی مدح میں ایک قصیدہ عرض کیا تھا۔ اس فقیر کے حال پر بہت عنایت فرمائی اور تواضعًا فرمایا کہ ہم اس ساری ستائش کے لائق نہیں۔ (ت)

مقال (۱۱): اسی میں حضرت مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم کی نسبت کہا:

یک بار قصدہ بجناب ایشاں عرض نمودم [4] الخ۔	ایک بار ان کی بارگاہ میں ایک قصیدہ عرض کیا۔ الخ (ت)

مقال (۱۲): شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

اذا مات الانسان کان للنسمة نشأة اخری فینشی فیض الروح الالٰهی فیها قوة فیما بقی من الحس المشترك تکفی کفایة السمع والبصر والکلام [5]۔	جب آدمی مرتا ہے روح حیوانی کے لیے ایک اور اٹھان ہوتی ہے تو روح الٰہی کا فیض اس کے بقیہ حس مشترک میں ایک وقت ایجاد کرتا ہے جو سننے اور دیکھنے اور کلام کرنے کا کام دیتی ہے۔

---

[1] مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح باب زیارۃ القبور فصل املک دین محمد اینڈ سنز لاہور ۱/ ۱۷۔۷۱۶

[2] مسائل اربعین معہ اردو ترجمہ مسئلہ ۳۹ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۹۶

[3] ملفوظات مرزا مظہر جان جاناں از کلمات طیبات مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[4] ملفوظات مرزا مظہر جان جاناں از کلمات طیبات مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[5] حجۃ اللہ البالغہ باب حقیقۃ الروح المکتبہ اسلفیہ لاہور ص ۱۹

مقال (۱۳): مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ موضح القرآن میں زیر کریمہ وماانت بسمع من فی القبور فرماتے ہیں "حدیث میں آیا ہے کہ مردوں سے سلام علیک کرو وہ سنتے ہیں۔ اور بہت جگہ مردوں کو خطاب کیا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی روح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے دھڑ وہ نہیں سن سکتا ہے[1]۔"

وصل دوم: بقائے تصرفات وکرامات اولیاء بعد الوصال میں۔ **مقال (۱۴)**: شاہ ولی اللہ ہمعات میں لکھتے ہیں:

در اولیائے امت واصحاب طریق اقوی کسیکہ بعدہ تمام راہِ جذب باکد وجوہ باصل ایں نسبت میل کردہ ودر آنجا بوجہ اتم قدم است حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی اند ولہذا گفتہ اند کہ ایشاں در قبور خود مثل احیاء تصرف مے کنند۔[2]	اولیائے امت واصحاب طریقت میں سب سے زیادہ قوی شخصیت ـــ جس کے بعد تمام راہ عشق مؤکد ترین طور پر اسی نسبت کی اصل کی طرف مائل اور کامل ترین طور پر اسی مقام پر قائم ہوچکی ہے، حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی ہیں، اسی لیے بزرگوں نے فرمایا ہے کہ یہ اپنی قبروں میں رہ کر زندوں کی طرح تصرف کرتے ہیں۔ (ت)

مقال (۱۵): حجۃ اللہ البالغہ میں اہل برزخ کو چار قسم کرکے لکھا:

اذا مات انقطعت العلاقات فلحق بالملئکۃ وصار منھم، والھم کالھامھم وسعی فیما یسعون فیہ و ربما اشتغل ھٰؤلاء باعلاء کلمۃ اللہ ونصر حزب اللہ و ربما کان لھم لمۃ خیر بابن آدم[3]۔ ملخصًا۔	جب مرتے ہیں علائق بدنی منقطع ہو کہ ملائکہ سے ملتے اور انھیں میں سے ہوجاتے ہیں جس طرح فرشتے آدمیوں کے دل میں نیک بات کاالقاء کرتے ہیں یہ بھی کرتے ہیں اور جن کاموں میں ملائکہ سعی کرتے ہیں یہ بھی کرتے ہیں اور کبھی یہ پاک روحیں خدا کا بول بالا کرنے اور اس کے لشکر کو مدد دینے یعنی جہاد وقتل کفار وامداد مسلمین میں مشغول ہوتی ہیں اور کبھی بنی آدم سے نزدیک وقریب ہوتی ہیں کہ ان پر افاضہ خیر فرمائیں۔

مقال (۱۶): تفسیر عزیزی میں ہے:

بعض خواص اولیاء راکہ جارحہ تکمیل وارشاد بنی نوع خود گردانند دریں حالت (یعنی بحالت عالم برزخ)	بعض خواص اولیاء جنھیں اپنے دوسرے بنی نوع کی تکمیل وارشاد کا ذریعہ بنایا ہے ان کو اس حالت میں

[1] موضح القرآن وماانت بمسمع من فی القبور کے تحت ممتاز کمپنی کشمیری بازار لاہور ص ۴۸۰

[2] ہمعات ہمعہ ۱۱ الاکادیمی شاہ ولی اللہ حیدر آباد ص ۶۱

[3] حجۃ اللہ البالغۃ باب اختلاف احوال الناس فی البرزخ المکتبۃ السلفیہ لاہور ص ۳۵

دادہ واستغراق آنہا بجہت کمال وسعت مدارک آنہا مانع توجہ بایں سمت نمی گردد[1]۔	تصرف در دنیا (یعنی عالم برزخ کی حالت میں) دنیا کے اندر تصرف بخشا ہے اور مشاہدہ الٰہی میں ان کا استغراق اس جانب توجہ سے مانع نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کے مدارک بہت زیادہ وسعت رکھتے ہیں۔ (ت)

یہی وہ عبارت ہے جس کے سبب مولوی منکر صاحب نے بھی بعض اموات کے لیے زیارت وادراک گوارا کی تھی۔

مقال (۱۷): مرزا مظہر صاحب اپنے مکتوبات میں فرماتے ہیں:

بعض ارواح کاملاں رابعد ترك تعلق اجساد آنہا دریں نشاۃ تصرف باقی است[2] الخ	جسموں سے ترک تعلق کے بعد بھی بعض ارواح کاملین کا تصرف اس دنیا میں باقی ہے الخ (ت)

مقال (۱۸): میاں اسمٰعیل دہلوی صراط مستقیم میں حضرت جناب مولٰی مشکل کشا کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم کی نسبت خدا جانے کس دل سے یوں ایمان لاتے ہیں:

در سلطنت سلاطین وامارات امراء ہمتِ ایشاں را دخلے ہست کہ بر سیاحان، عالم ملکوت مخفی نیست[3]۔	سلاطین کی سلطنت اور حکام کی حکومت میں حضرت علی (کرم اللہ تعالٰی وجہہ الکریم) کی ہمت کو ایسا دخل ہے جو عالمِ ملکوت کی سیاحت کرنیوالوں پر مخفی نہیں۔ (ت)

مقال (۱۹): اسی میں شوکت وعظمت جناب مرتضوی لکھ کر کہا:

شان جناب شیخین بس بلند بہ نسبت ابہت وجلال مذکورست تمثیلیش بظاہر مرتبہ امیر کبیر ست کہ فارغ از امور سیاست گردیدہ ملازم بادشاہ گشتہ بہ نسبت کیسکہ قائم برخدمات ومشغول بکار پردازی است اگرچہ شوکت ظاہریہ وکثرت اتباع درحق ایں مصاحب بہ نسبت آں میر اعظم قائم بخدمات، اقل قیل است لیکن در عزت ووجاہت فوق است چہ فی الحقیقۃ	مذکور شوکت وجلال کی نسبت حضرات شیخین کی شان بلند ہے، عالم ظاہر میں اس کی مثال اس امیر کبیر کا مرتبہ ہے جو امیر سیاست سے فارغ ہو کہ بادشاہ کی خدمت میں رہتا ہے، بہ نسبت دوسرے امیر کے جو امور مملکت سے وابستہ اور کارپردازی میں مشغول ہے اگرچہ ظاہری شوکت اور تابعداروں کی کثرت، امور مملکت سے وابستہ اس امیر اعظم کی

[1] تفسیر عزیزی تحت والقمر اذا اتسق سلیم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۲۰۶

[2] مکتوبات مرزا مظہر جانجاناں مع کلمات طیبات مکتوب ۱۴ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۷

[3] صراط مستقیم ہدایہ ثانیہ در ذکر بدعاتیکہ الخ المکتبۃ السلفیہ لاہور ص ۵۸

آں امیر باہمگی شوکت وحشمت واتباع خوہ گویا از اتباع آں مصاحب ست زیراکہ مشورت وتدبیرش درہمہ اتباع بادشاہی جاری وساری است [1] اھ ملخصا	بہ نسبت اس مصاحب کے حق میں کم سے کم تر ہے لیکن عزت ووجاہت میں یہ اس سے بالاتر ہے۔ اس لیے کہ وہ امیر اپنی تمام تر شوکت وحشمت اور تابعداروں کے باوجود گویا اس مصاحب کاایک تابعدار ہے اس لیے کہ اس کا مشورہ اور اس کی تدبیر بادشاہ کے تمام تابعداروں میں جاری وساری ہے۔ (ختم بتلخیص)۔ (ت)

مقال (۲۰): مظاہر الحق میں ہے: تیسری قسم زیارت کی برکت حاصل کرنے کے لیے، وہ زیارت اچھے لوگوں کی قبروں کی ہے اس لیے کہ ان کے لیے برزخ میں تصرفات وبرکات بے شمار ہیں [2] **وعزاہ للامام النووی** (اسے امام نووی کے حوالے سے لکھا ہے۔ ت) وصل سوم: بعد وصال اولیاء کے فیض وامداد میں۔

مقال (۲۱تا۳۱): شاہ ولی اللہ و مولوی خرم علی نے کہا: منتظر رہے اس کا جس کا فیضان صاحب قبر سے ہو [3]۔ عزیزی میں فرمایا:

ارباب حاجات حل مشکلات خود از انہامی یابند [4]۔	اہل حاجات اپنی مشکلوں کا حل ان سے پاتے ہیں (ت)

دونوں شاہ صاحبوں پھر مولوی خرم علی نے کہا: اویسیت کی نسبت وقوی وصحیح ہے روحی فیض ہے اور وہ روحانیت سے تربیت ہے [5] ملخصًا۔ عزیزی میں لکھا ہے: از اولیائے مدفونین انتفاع جاری است [6]۔ (دفن شدہ اولیاء سے نفع یابی جاری ہے۔ ت) [۲۹] مرزا مظہر صاحب مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت مظہر: قصیدہ عرض نمودم نواز شہا فرمودند [7] (میں نے

---

[1] صراط مستقیم ہدایت ثانیہ المکتبۃ السلفیہ لاہور ص ۵۹۔۵۸

[2] مظاہر حق باب زیارت القبور دین محمد اینڈ سنز لاہور ۱/ ۱۶۷

[3] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل کشف قبور واستفاضہ بداں ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۲

[4] تفسیر عزیزی پارہ عم تحت والقمر اذا اتسق مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۲۰۶

[5] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ سلسلہ طریقت مصنف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۸

[6] تفسیر عزیزی پارہ عم استفادہ از اولیائے مدفونین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۴۳

[7] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات ملفوظات حضرات ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

ایک قصیدہ عرض کیا بڑی نوازشیں فرمائیں۔ ت) شاہ ولی اللہ و مولوی خرم علی نے کہا: شاہ عبدالرحیم ادب آموز ہوئے اپنے نانا کی روح سے[1]، کہ یہ سب اقوال مقصد اول کو نوع اول میں گزرے۔

مقال (۳۲): مرزا صاحب موصوف نے اپنے ملفوظات میں فرمایا:

از فرط محبت کہ فقیر را بجناب امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ ثابت است و سرمنشا نسبت علیہ نقشبندیہ ایشان اند بمقتضائے بشریت غشاوہ بر نسبت باطنی عارض مے شود خود بخود رجوع بآنجناب پیدا گشتہ بالتفات ایشاں رفع کدورت مے شود[2]۔	اس فرط محبت کے سبب جو فقیر کے لیے امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی بارگاہ میں ثابت رکھا۔ اور بلند نسبت نقشبندیہ کا سرمنشا وہی ہیں، یہ تقاضائے بشری نسبت باطنی پر ایک پردہ سا عارض ہوجاتا ہے خود بخود اس بارگاہ کی طرف رجوع پیدا ہوتا ہے اور ان کیوجہ سے کدورت دور ہوجاتی ہے۔ (ت)

مقال (۳۳تا۳۶): ۳۳ اسی میں ہے:

التفات غوث الثقلین بحال متوسلان طریقہ عُلیہ ایشاں بسیار معلوم شدہ باہیچ کس ازایں طریقہ ملاقات نشد کہ توجہ مبارک آنحضرت بحالش مبذول نیست[3]۔	اپنے عالیہ کے متوسلین پر حضرت غوث الثقلین کا التفات زیادہ معلوم ہوا اس طریقہ والوں میں سے ایک شخص بھی ایسا نہ ملا جس کے حال پر حضرت کی توجہ مبارک مبذول نہ ہو۔ (ت)

۳۴ پھر کہا:

عنایت حضرت خواجہ نقشبندیہ بحال معتقدان خود مصروف است مغلان در صحرا یا وقت خوب اسباب واسپان خود بحمایت حضرت خواجہ مے سپارند وتائیدات از غیب ہمراہ ایشاں می شود دریں باب حکایات بسیار است تحریر آں باطالت می رساند[4]۔	اپنے معتقدین کے حال پر حضرت خواجہ نقشبندیہ کی عنایت کار فرما ہے۔ مغل لوگ صحراؤں میں سونے کے وقت اپنے سامان اور گھوڑوں کو حضرت کی حفاظت کے سپرد کرتے ہیں اور غیبی تائیدات ان کے ہمراہ ہوتی ہیں اس باب میں واقعات بہت ہیں جنھیں لکھنے میں طول ہوگا۔ (ت)

---

[1] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ سلسلہ طریقت حضرت مصنف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷۹

[2] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات ملفوظات حضرت ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[3] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات ملفوظات حضرت ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳

[4] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات ملفوظات حضرت ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳

۳۵ پھر کہا:

سلطان المشائخ نظا الدین اولیاء اللہ علیہ بحال زائران مزار خود عنایت بسیار می فرمایند۔ ا [1]	سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ اپنے مزار کی زیاترت کرنے والوں کے حال پر بڑی عنایت فرماتے ہیں۔ (ت)

۳۶ پھر کہا:

ہمچنیں شیخ جلال پانی پتی التفات ہاے نمایند [2]۔	اس طرح شیخ جلال پانی پتی بھی بہت التفات فرماتے ہیں۔ (ت)

مقال (۳۷): قاضی ثناء اللہ پانی پتی جن کی مدح مقال ۶ میں گزری تذکرۃ الموتٰی میں لکھتے ہیں:

اولیاء اللہ دوستان ومعتقدان را دردنیا وآخرت مددگاری می فرمایند ودشمناں راہلاک می نمایند واز ارواح بطریق اویسیت فیض باطنی می رسد [3]۔	اولیاء اللہ اپنے دوستوں اور عقیدت مندوں کی دنیا وآخرت میں مدد فرماتے ہیں اور دوشمنوں کو ہلاک کرتے ہیں ___ اور روحوں سے اویسیت کے طریقے پر باطنی فیض پہنچاتے ہے۔ (ت)

مقال (۳۸ تا ۴۵): یہی قاضی صاحب سیف المسلول میں مرتبہ قطبیت ارشاد کو یوں بیان کرکے کہ:

فیوض وبرکات کارخانہ ولایت کہ از جناب الٰہی براولیاء اللہ نازل مے شود اول بریک شخص نازل مے شود وازاں شخص قسمت شہد بہریک ازاولیائے عصر موافق مرتبہ وبحسب استعداد می رسد وبہ ہیچ کس از اولیاء اللہ بے توسط او فیضی نمی رسد وکسے از مردانِ خدا بے وسیلہ اور درجہ ولایت نمی یابد اقطاب جزئی واوتاد وابدال ونجباء ونقباء وجمیع اقسام ازاولیائے خدابوے محتاج می باشند صاحب این منصب عالی راامام و	کارخانہ ولایت کے فیوض وبرکات جو خدا کی بارگاہ سے اولیاء اللہ پر نازل ہوتے ہیں پہلے ایک شخص پر اترتے ہیں اور اس شخص سے تقسیم ہو کر اولیائے وقت میں سے ہر ایک کو اس کے مرتبہ واستعداد کے مطابق پہنچتے ہیں اور کسی ولی کو بھی اس کی وساطت کے بغیر کوئی فیض نہیں پہنچتا۔ اور اہل اللہ میں سے کوئی بھی اس کے وسیلہ کے بغیر درجہ ولایت نہیں پاتا۔ جزئی اقطاب اوتادہ ابدال، نجبا، نقبا اور تمام اقسام کے اولیاء اللہ اس کے

[1] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں مع کلمات طیبات ملفوظات حضرت ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳

[2] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں مع کلمات طیبات ملفوظات حضرت ایشاں مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳

[3] تذکرۃ الموتٰی والقبور اردو ترجمہ مصباح القبور باب روحوں کے ٹھہرنے کی جگہ کے بیان میں نوری کتب خانہ لاہور ص ۷۶

قطب الارشاد بالاصالۃ نیز خوانند وایں منصب عالی از وقت ظہور آدم علیہ السلام بروح پاک علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ مقرر بود[1]۔	محتاج ہوتے ہیں، اس منصب بلند والے کو امام اور قطب الارشاد بالاصالۃ بھی کہتے ہیں__ اور یہ منصب عالی ظہور آدم علیہ السلام کے زمانے سے حضرت علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ کی روح پاک کے لیے مقرر تھا۔ (ت)

پھر ائمہ اطہار رضوان اللہ تعالٰی علیہم کو بترتیب اس منصب عظیم کا عطا ہونا لکھ کر کہتے ہیں:

بعد وفات ۳۸ عسکری علیہ السلام تاوقت ظہور سید الشرفا غوث الثقلین محی الدین عبدالقادر الجیلی ایں منصب بروح حسن عسکری علیہ السلام متعلق بود[2]۔	حضرت عسکری کی وفات کے بعد سید الشرفا غوث الثقلین محی الدین عبدالقادر جیلانی کے زمانہ ظہور تک یہ منصب حضرت حسن عسکری کی روح سے متعلق رہے گا۔ (ت)

۳۹ پھر کہا:

چوں حضرت غوث الثقلین پیدا شد ایں منصب مبارک بوے متعلق شدوتا ظہور محمد مہدی این منصب بروح مبارک غوث الثقلین متعلق باشد[3]۔	جب حضرت غوث الثقلین پیدا ہوئے یہ منصب مبارک ان سے متعلق ہوا اور امام محمد مہدی کے ظہور تک یہ منصب حضرت غوث الثقلین کی روح سے متعلق رہے گا۔ (ت)

۴۰ پھر کہا:

چوں امام محمد مہدی ظاہر شود ایں منصب عالی تا انقراض زمان بوے مفوض باشد[4]۔	جب امام مہدی ظاہر ہوں گے یہ منصب بلند اختتام زمانہ تک ان کے سپرد رہے گا۔ (ت)

اخیر میں کہا:

استنباط ایں مدعا از کتاب اللہ واز حدیث می توانیم کرد۔[5] اھ ملخصاً۔	ہم اس مدعا کا استنباط کتاب اللہ اور حدیث پاک سے کرسکتے ہیں اھ ملخصاً (ت)

اصل ان سب اقوال ثلٰثہ کی جناب ۴۱ شیخ مجدد الف ثانی سے ہے، جیسا کہ جلد سوم ۴۲ مکتوب نمبر ۴۳ صفحہ ۱۲۳ میں مفصلاً مذکور، ۴۴ ان کے کلام میں اس قدر امر اور زائد ہے کہ:

بعد از ایشان (یعنی حضرت مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الاسنی) بہر یکے از ائمہ اثنا عشر علے الترتیب	حضرت مرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کے بعد بارہ اماموں میں سے ہر ایک کے لیے ترتیب وتفصیل کے ساتھ

[1] سیف المسلول مترجم اردو خاتمہ کتاب فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۵۲۷ تا ۵۲۹
[2] سیف المسلول مترجم اردو خاتمہ کتاب فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۵۲۷ تا ۵۲۹
[3] سیف المسلول مترجم اردو خاتمہ کتاب فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۵۲۷ تا ۵۲۹
[4] سیف المسلول مترجم اردو خاتمہ کتاب فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۵۲۷ تا ۵۲۹
[5] سیف المسلول مترجم اردو خاتمہ کتاب فاروقی کتب خانہ ملتان ص ۵۲۷ تا ۵۲۹

والتفصیل قرار گوفت ودراعصار ایں بزرگواران و ہمچنیں بعدازارتحال ایشاں ہرکس رافیض وہدایت می رسد بتوسط این بزرگواران بودہ ملاذ ملجائے ہمہ ایشاں بودہی اند تاآنکہ نوبت بحضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رسید قدس سرہ، ط الخ اھ ملخصًا[1]	قرار پذیر ہوا۔ ان بزرگوں کے زمانے میں اسی طرح ان کی رحلت کے بعد جسے بھی فیض وہدایت پہنچتی انہی بزرگوں کے توسط سے تھی اور سب کا ملجا یہی حضرات تھے یہاں تک کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ، تک نوبت پہنچی الخ (ت)

اور انھوں نے جلد ثانی میں خود اپنے لیے بھی اس منصب کا حصول مانا اور اس اعتراض سے کہ پھر اس دورے میں منصب مذکور کا حضور پرنور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اختصاص کب رہا۔ جلد ثالث میں یوں جواب دیا کہ:

مجدد الف ثانی دریں مقام نائب مناب حضرت شیخ است وبنیابت حضرت شیخ ایں معاملہ باو مربوط است چنانکہ گفتہ اند نور القمر مستفاد من نورالشمس فلا محذور[2]۔	مجدد الف ثانی اس مقام میں حضرت شیخ کا قائم مقام ہے اور حضرت شیخ کی نیابت سے یہ معاملہ اس سے وابستہ ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ ماہتاب کا نور آفتاب کے نور سے مستفاد ہے۔ تو اگر کوئی اعتراض نہ رہا۔ (ت)

مقال (۴۶تا۵۸): شاہ ولی اللہ انتباہ میں اور ان کے بارہ اساتذہ ومشائخ کہ عرب وہند وغیرہما بلاد کے علماء واولیاء میں حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ کو وقت مصیبت مددگار مانتے ہیں اور ع

تجدہ عونالك فی النوائب

(انھیں مصائب میں اپنا مددگارہ پاؤگے۔ت)

کو حق جانتے، وسیاتی نقلہ فی الوصل الاتی ان شاء اللہ تعالٰی (وصل آئیندہ میں یہ کلام نقل ہوگا اگر خدا نے چاہا۔ت)

مقال (۵۹): شاہ ولی اللہ نے ہمعات میں لکھا:

از جملہ نسبت ہائے معتبرہ نزدیک قوم نسبت اویسیہ است خواہ ایں مناسبت بہ نسبت ارواح انبیاء باشد یا اولیائے امت یا ملائکہ وبساست کہ	اہل طریقت کے نزدیک معتبر نسبتوں میں سے ایک نسبت اویسی بھی ہے خواہ یہ مناسب ارواح انبیاء کی نسبت سے ہو یا اولیائے امت یا ملائکہ کی نسبت

[1] سیف المسلول مترجم اردو فاروقی کتب خانہ ملتان ص۵۶۹
[2] مکتوبات امام ربانی مکتوب دوصد وبست وسوم مطبع نولکشور لکھنؤ ۲۴۸/۳۔ ۲۴۷

مناسبت بروحی حاصل شود بجہت آنکہ فضائل وے استماع کردہ مجتبی خاص بہم رسانید وآں محبت سبب کشادہ شدن راہے گرد دمیان روح وایں کس یا بجہت آنکہ روح مرشد روے یا جدوے باشد دروے ہمت ارشاد متتسبیان خو متمکن شدہ [1] الخ انتہی ملتقطا۔	سے ہو اور ایسا بھی بہت ہوتا ہے کہ کسی روح سے مناسب پیدا ہو گئی اس لیے کہ اس کے فضائل سن کر ایک خاص محبت بہم پہنچائی ___ وہ محبت اس روح اور اس شخص کے درمیان ایک راہ کھلنے کا سبب ہو جاتی ہے ___ یا اس وجہ سے کہ وہ اس کے مرشد یا مرشد کے مرشد کی روح ہے اس کے اندر اپنے متتسبین کی رہنمائی کی ہمت خود قرار پذیر ہے۔ الخ (ختم التقاط کے ساتھ)۔ (ت)

مقال (۶۰): اسی میں ہے:

از ثمرات ایں نسبت (یعنی اویسیہ) رویت آں جماعت است در منام وفائدہ از ایشاں یافتن ودر مہالک ومضائق صورت آں جماعت پدیر آمدن وحل المشکلات وے باآں صورت منسوب شدن [2]۔	اس نسبت اویسی کے ثمرات سے ہے خواب میں اس جماعت کا دیدار ہونا، ان سے نفع پانا، ہلاکت ومصیبت کی جگہوں میں اس جماعت کی صورت کا نمودار ہونا اور مشکلات کا حل اس صورت سے منسوب ہونا (ت)

مقال (۶۱): اسی میں ہے:

امروز اگر کسے رامناسبت بروح خاص پیدا شود واز نجا فیض برادر وغالبًا بیرون نیست از آنکہ ایں معنی بہ نسبت پیغمبر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باشد یا بہ نسبت حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ، یا بہ نسبت حضرت غوث اعظم جیلانی رحمہ اللہ تعالٰی عنہ وآنکہ مناسبت بہ سائر ارواح دارند باعث خصوص آں اسباب طاریہ شدہ اند مثل آنکہ وے حجت آں بزرگ بسیار دارد، وبر قبروے بسیار می رود، وایں معنی سلسلہ جنبان از جہت۔	آج اگر کسی کو کسی خاص روح سے مناسبت پیدا ہو اور وہاں سے فیض یاب ہو غالبًا اس سے باہر نہ ہوگا یہ معنی حضرت رسول خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت سے ہو یا حضرت امیر المومنین علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ کی نسبت سے یا حضرت غوث اعظم جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت سے ہو اور جو لوگ تمام ارواح سے مناسبت رکھتے ہیں ان کی خصوصیت کا باعث عارضی اسباب ہوتے ہیں مثلًا یہ کہ وہ اس بزرگ سے زیادہ محبت رکھتا ہے اور اس

[1] ہمعات ہمعہ ۱۱ الاکادیمۃ الشاہ ولی اللہ حیدر آباد باکستان ص ۵۷۔۵۶

[2] ہمعات ہمعہ ۱۱ الاکادیمۃ الشاہ ولی اللہ حیدر آباد باکستان ص ۵۹

قابل گشتہ است، وآں بزرگ راہمتِ قویہ بودہ است درتربیت متنسبا خود واں ہمت ہنوز در روح وے باقی است وایں معنی سلسلہ جنبان از جہت فاعل است۔[1]	کی قبرپر زیادہ جاتا ہے۔ یہ معنی قابل کی جانب سے محرک بنا ___ اور اپنے منتسبین کی تربیت میں اس بزرگ کی ہمت قوی تھی اور وہ ہمت روح میں اب بھی باقی ہے ___ یہ معنی فاعل کی جانب سے محرک ہو (ت)

مقال (۶۲): حجۃ اللہ البالغہ میں ہے:

قداستفاض من الشرع ان اللہ تعالٰی عباداھم افاضل الملئکۃ وانھم یکونون سفراء بین اللہ وبین عبادۃ انھم یلھمون فی قلوب بنی اٰدم خیرا، وان لھم اجتماعات کیف شاء اللہ وحیث شاء اللہ یعبر عنھم باعتبار ذلك بالملاء الاعلٰی وان ارواح افاضل الاٰدمین دخول فیھم ولحوقا بھم کما قال اللہ تعالٰی یایتھا النفس المطئنۃ ارجعی الی ربك راضیہ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی فی جنتی، والملاء الاعلی ثلثۃ اقسام، قسم ھم نفوس انسانیہ مازالت تعمل اعمالا منجیہ تفید اللحوق بھم حتی طرحت عنھا جلابیب ابدانھا فانسلکت فی سلکھم وعدت منھم[2] اھ ملخصًا۔	یعنی بے شک شرع سے بدرجہ شہرت ثبوت کو پہنچا کہ مقرب فرشتے خدا اور اس کے بندوں میں واسطہ ہوتے اور آدمیوں کے دلوں میں نیک بات کاالقاء کرتے ہیں اور ان کے لیے اجتماع ہیں جس طرح خدا چاہے اور جہاں چاہے، اسی لحاظ سے انھیں ملاء اعلٰی کہتے ہیں اور یہ بھی اسی طرح شرع سے بشہرت ثابت کہ بزرگان دین کی روحیں بھی ان میں داخل ہوتی اور ان سے ملتی ہیں جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: "اے اطمینان والی جان! چل اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے خوش، پس داخل ہو میرے بندوں میں اور آ میری جنت میں۔" اور ملاء اعلٰی کی ایک اور قسم وہ ارواح انسانی ہیں کہ ہمیشہ رستگاری کے کام کرتے رہے جن کے باعث ان ملائکہ سے ملے یہاں تک کہ جب بدن کی نقابیں پھینکیں ملاء اعلٰی میں داخل ہوئے اور انھیں سے شمار کئے گئے۔

مقال (۶۳): عزیزی میں فرمایا:

---

[1] ہمعات ہمعہ ۱۱ الاکادیمۃ الشاہ ولی اللہ حیدرآباد پاکستان ص ۶۳۔ ۶۲

[2] حجۃ اللہ البالغہ باب ذکر الملاء الاعلٰی المکتبۃ السلفیہ لاہور ۱/۱۶۔ ۱۵

در دفن کردن چوں اجزائے بدن بتمامہ یکجامی باشند علاقہ روح یا بابدن زراہِ نظر عنایت بحال می ماند و توجہ روح بزائرین ومستانسین ومستفیدین بہ سہولت مے شود۔[1]	دفن کرنے میں بدن کے تمام اجزاء ایک جگہ جمع ہوجاتے ہیں اور نظر عنایت سے روح کا تعلق بدن سے ہوجاتا ہے اور زائرین اور انس اور استفادہ کرنے والوں کی طرف توجہ آسان ہوجاتی ہے۔(ت)

مقال (۶۴): میاں اسمٰعیل صراط مستقیم میں لکھ گئے:

حضرت مرتضوی راک نور تفضیل بر حضرات شیخین ہم ثابت وآں تفضیل بجہت کثرت اتباع ایشاں و وساطت مقامات ولایت بل سائر خدمات است مثل قطبیت وغوثیت وابدالیت وغیرہا از عہد کرامت مہد حضرت مرتضٰی تا انقراض دینا ہمہ بواسطہ ایشاں است۔[2]	حضرت مرتضٰی کو یک گونہ فضیلت حضرات شیخین پر بھی ثابت ہے اور وہ فضیلت متبعین کی کثرت اور مقامات ولایت بلکہ تمام خدمات ــــ جیسے قطبیت، غوثیت، ابدالیت وغیرہا ــــ میں وساطت کے لحاظ سے ہے۔ سب حضرت مرتضٰی کے عہد کریم سے اختتام دینا تک ان ہی کے واسطے سے ہے۔(ت)

مقال (۶۵): اسی میں ہے:

حق جل وعلا بذاتِ پاک خود یا بواسطہ ملائکہ عظام یا ارواح مقدسہ بسبب برکت توسل قرآن محافظت طالب خواہد نمود۔[3]	حق جل وعلا بذاتِ خود یا ملائکہ عظام یا ارواح مقدسہ کے واسطہ سے، قرآن سے توسل کی برکت کے سبب طالب کی حفاظت فرمائے گا۔(ت)

مقال (۶۶): مولوی اسحاق کی مأتہ مسائل میں ہے:

سوال: شخصیکہ منکر باشد فیض روح مبارک محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رادر عالم برزخ وشخصے کہ منکر باشد از فیض ارواح مقدسہ انبیاء دیگر علیہم الصلوٰۃ والسلام وشخصے کہ منکران باشد از فیض ارواح اولیاء اللہ در عالم برزخ حکم او چیست؟	جو شخص عالم برزخ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی روح مبارک کے فیض کا اور جو دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ارواح مقدسہ کے فیض کا اور عالم برزخ میں جو اولیاء اللہ کی ارواح کے فیض کا منکر ہو اس کا حکم کیا ہے؟

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم استفادہ از اولیائے مدفونین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۴۳
[2] صراط مستقیم ہدایت ثانیہ در ذکر بدعاتیکہ الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۵۸
[3] صراط مستقیم باب چہارم در بیان طریق سلوک راہ نبوت الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۱۴۸

جواب: ہر فیض شرع کو ثبوت باخبار متواترہ باشد منکر آں کافر است و ہر فیضیکہ ثبوت باخبار مشہور ہی باشد منکراں ضال است ہر فیضے کہ . ثبوت اں بخیر واحد باشد منکراں بہ سبب ترک قبول گنہ گار خواہد شد بشر طیکہ ثبوت آں صحیح یا بطریق حسن خواہد شد [1] اھ ملخصًا	جس فیض شرع کا ثبوت احادیث میں متواترہ سے ہو اس کا منکر کافر ہے اور جس فیض کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہو اس کا منکر گمراہ ہے اور جس فیض کا ثبوت خبر واحد سے ہو اس کا منکر ترک قبول کی وجہ سے گنہ گار ہوگا بشر طیکہ اس کا ثبوت بطریق صحیح یا بطریق حسن ہو۔ (ت)

ہر چند یہ جواب سراپا عیاری پر مبنی ہے مگر سب نے دیکھا کہ سوال فیض برزخ سے تھا، واجب کہ جواب اسے بھی شام ہو اوس قدر امر نفی جنون کے لے ضروری یاان کی دیانت وللّٰہیت سے انکار اور اخفائے حق تلبیس بالباطل کا اقرار کیا جائے۔

مقال (۶۷): جناب شیخ مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں فرماتے ہیں:

بعد از رحلت ارشاد پناہی قبلہ گاہی (یعنی خواجہ باقی اللہ علیہ رحمۃ اللہ) بتقریب زیارت مزار شریف بہ بلدہ محروسہ دہلی اتفاق عبود افتاد روز عید بزیارت مزار شریف ایشاں رفتہ بود درا ثنائے توجہ بہ مزار متبرک التفاتے تمام از روحانیت مقدسہ ایشاں ظاہر گشت واز کمال غریب نوازی نسبت خاصہ خود راکہ بحضرت خواجہ احرار منسوب بود مرحمت فرموند [2]۔	حضرت ارشاد پناہی قبلہ گاہی (خواجہ باقی اللہ علیہ رحمۃ اللہ) کی رحلت کے بعد مزار شریف کی زیارت کی تقریب سے شہر دہلی میں گزرنے کا اتفاق ہوا، عید کے دن حضرت کے مزار پاک کی زیارت کے لے گیا، مزار پاک کی جانب توجہ کے دوران حضرت کی مقدسی روحانیت سے کام التفات رونما ہوا، اور کمال غریب نوازی سے اپنی خاص نسبت جو حضرت خواجہ احرار کی جانب تھی مجھے مرحمت فرمائی۔ (ت)

تنبیہ: لفظ "بتقریب زیارت مزار شریف الخ" ملحوظ رہے اریونہی "غریب نواز" بھی کہ حضرت خواجہ اجمیری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت کہے جس سے متعصبان طائفہ چڑتے ہیں۔

مقال (۶۸): شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں اپنے استاذ محدث ابراہیم کردی علیہ الرحمۃ کا حال لکھتے ہیں:

دوسال کم وبیش در بغداد ساکن بوہ برقہر سید عبدالقادر	کم وبیش دو سال تک آپ بغداد میں مقیم رہے اس دوران آپ

---

[1] مائۃ مسائل سوال ششم تاہشتم مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۱۷۔۱۶

[2] مکتوبات امام ربانی مکتوب ۲۹۷ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۱۳

قدس سرہ، متوجہ مے شد وذوق ایں راازآنجا پیدا کرد۔[1]	اکثر سید عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مزار مبارک کو مرکز توجہ بنایا کرتے تھے اور یہیں سے آپ کو راہ معرفت کا ذوق پیدا ہوا (ت)

مقال (۶۹): اسی میں حضرت میر ابوالعلی قدس سرہ، کے ذکر مبارک میں لکھا:

بمزار فیض الانوار حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ، متوجہ بودند وازآنجناب دل ربائہا یافتند وفیضاں گرفتند۔[2]	حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ کے مزار فائض الانوار کی طرف متوجہ ہوئے اس بارگاہ سے خاص لطف و کرم پایا اور فیوض حاصل کئے۔ (ت)

مقال (۷۰ و ۷۱): اسی میں اپنے نانا[۷۱] ابوالرضا محمد سے نقل کیا:

می فرمودند یک بار حضرت غوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ را دریقظہ ویدوم اسرار عظیم دراں محل تعلیم فرمودند[3]۔	فرماتے تھے ایک بار حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بیداری میں دیکھا اس مقام میں عظیم اسرار تعلیم فرمائے۔ (ت)

مقال (۷۲): اسی میں شیخ مذکور کے حالات میں لکھا:

عجوزہ راز مخلصان بعد وفات ایشاں تپ لرزہ گرفت بغایت نزارگشت شبے بنوشیدن آب وپوشیدن لحاف محتاج شد وطاقت آں نداشت وکسے حاضر نبود ایشاں متمثل شدند وآب دادند ولحاف پوشانیدند آں گاہ غائب شدند۔[4]	مخلصین میں سے ایک بڑھیا حضرت کی وفات کے بعد تپ لرزہ میں گرفتار ہوئی، انتہائی لاغر ہوگئی، ایک رات اسے پانی پینے اور لحاف اوڑھنے کی ضرورت تھی، اس کے اندر طاقت نہ تھی، اور دوسرا کوئی موجود نہیں تھا، حضرت متمثل ہوئے پانی دیا، لحاف اڑھایا، پھر اچانک غائب ہوگئے۔ (ت)

مقال (۷۳ تا ۷۵): القول الجمیل میں ہے:

تأدب شیخنا [۷۳] عبدالرحیم من روح الائمۃ الشیخ [۷۴] عبدالقادر الجیلانی والخواجہ بہاء الدین محمد	یعنی ہمارے مرشد شیخ عبدالرحیم نے ائمہ کرام حضور غوث اعظم وخواجہ نقشبند وخواجہ غریب نواز رضی اللہ تعالٰی

[1] انفاس العارفین مترجم اردو شیخ ابراہیم کردی اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور ص ۳۸۶
[2] انفاس العارفین میر ابوالعلی شیخ ابراہیم کردی اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور ص ۶۹
[3] انفاس العارفین حصہ دوم شیخ ابوالرضا محمد اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور ص ۱۹۴
[4] انفاس العارفین امداد اولیاء اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور ص ۳۶۹

نقشبند والخواجه معین الدین بن الحسن الچشتی وانه رأهم واخذ منهم الاجازة وعرف لسبة کل واحد منهم علی حدتها مماافاض منهم علی قلبه وکان یحکی لنا حکایتها رضی الله تعالٰی عنه وعنهم اجمعین [1]۔	عنہم کی ارواح طیبہ سے آداب طریقت سیکھے اور ان سے اجازتیں لیں اور ہر ایک کی نسبت جو ان سرکاروں سے ان کے دل پر فائز ہوئی جدا جدا پہچانی اور ہم سے اس کی حکایت بیان کرتے تھے اللہ تعالٰی ان سب حضرات اور ان سے راضی ہوا۔

مولوی خرم [۷۵]علی صاحب نے اگرچہ رأھم کے ترجمہ میں لفظ "خواب میں دیکھا"[2] اپنی طرف سے بڑھا دیا جس پر کلام شاہ ولی اللہ میں اصلاً دال نہیں، مگر ارواح عالیہ کا فیض بخشنا، اجازتیں دینا نسبتیں عطا فرمانا مجبورانہ مسلم رکھا۔

مقال (۷۶ و ۷۷): مرزا جانجاناں صاحب فرماتے ہیں:

از حضرت شیخ [۷۶]عبدالاحد رحمۃ اللہ علیہ دو کس طریقہ گرفتہ یکے طریقہ قادری اخذ کرد ودیگرے طریقہ نقشبندیہ اختیار نمود ایشاں فرمودند کہ روح مبارک حضرت غوث اعظم تشریف آوردہ صورت مثالی مرید خاندانِ خود راہمراہ روند حضرت خواجہ نقشبند تشریف فرماشدہ صورت مثالی متعقد خود را باخود بروند رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم [3]۔	حضرت شیخ عبدالاحد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے دو آدمیوں نے طریقت حاصل کی، ایک نے طریقہ قادری لیا دوسرے نے طریقہ نقشبندیہ اختیار کیا، حضرت فرماتے ہیں کہ حضرت غوث اعظم کی روح مبارک تشریف لائی اور اپنے خاندان کے مرید کی صورت مثالی کو ساتھ لے گئی اور حضرت خواجہ نقشبند تشریف فرما ہو کر اپنے عقیدت مند کی صورت مثالی کو اپنے ساتھ لے گئے، رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔ (ت)

مقال (۷۸): اسمٰعیل نے صراط مستقیم میں اپنے پیر کا حال لکھا:

روح مقدس جناب حضرت غوث الثقلین وجناب حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند متوجہ حال حضرت ایشاں گردیدہ تا قریب یک ماہ فی الجملہ تنازع درمابین روحیں مقدسین در حق حضرت ایشاں ماندہ	حضرت غوث الثقلین اور حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند کی روحیں حضرت کے حال پر متوجہ ہوئیں اور قریب ایک ماہ تک دونوں مقدس روحوں کے درمیان حضرت کے حق میں تنازع رہا اس لیے دونوں

[1] القول الجمیل معہ شرح شفاء العلیل فصل ۱۱ سند سلسلہ قادریہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۸۲
[2] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل فصل ۱۱ سند سلسلہ قادریہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۸۲
[3] ملفوظات مرزا مظہر از کلمات طیبات مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۳

زیرا کہ ہر د و احد ازیں دو امام تقاضائے جذب حضرت ایشاں بتمامہ بسوئے خود مے فرمود تا ازینکہ بعد انقراض زمانہ تنازع ووقوع مصالحت برشرکت روزے ہر دو روح مقدس بر حضرت ایشاں جلوہ گر شد ند تاقریب پک پاس ہر دوامام بر نفس نفیس حضرت ایشاں توجہ قوی وتاثیرز ور آور مے فرمودند تا انیکہ درہمان پک پاس حصولِ نسبت ہر دو طریقہ نصیبہ حضرت ایشاں گردید[1]۔	اماموں میں سے ہر ایک حضرت کو پورے طور سے اپنی طرف کھینچنے کا تقاضا کر رہے تھے یہاں تک کہ زمانہ تنازع کے ختم ہونے اور شرکت پر مصالحت واقع ہو جانے کے بعد ایک دن دونوں مقدس روحیں حضرت پر جلوہ گر ہوئیں ایک پہر کے قریب دونوں امام حضرت کے نفس نفیس پر قوی توجہ اور پر زور تاثیر ڈالتے رہے یاں تک کہ اسی ایک پہر کے اندر دونوں طریقتوں کی نسبت حضرت کو نصیب ہو گئی۔ (ت)

مقال (۷۹): اسی میں ہے:

روزے حضرت ایشاں بسوئے مرقد منور حضرت خواجہ خواجگان خواجہ قطب الاقطاب بختیار کاکی قدس سرہ العزیز تشریف فرما شدند برمرقد مبارک ایشاں مراقب نشستند دریں اثناء بروح پر فتور ایشاں توجہی جس قوی فرمودند کہ بسبب آں توجہ ابتدائے حصول نسبت چشتیہ متحقق شد[2]۔	ایک دن حضرت خواجہ خواجگان خواجہ قطب الاقطاب بختیار کاکی قدس سرہ، العزیز کے مرقد انور کی طرف حضرت تشریف لے گئے ان کے مرقد مبارک پر مراقبہ میں بیٹھے اس دوران حضرت کی روح پر فتوح پر علامات تحقیق ہوئیں، اور آں حضور نے حضرت پر بہت قوی توجہ فرمائی جس کے سبب نسبت چشتیہ کے حصول کی ابتداء متحقق ہوئی۔ (ت)

وصل چہارم ــــ اصل مسئلہ مسئولہ مسائل یعنی اولیائے کرام سے استمداد والتجا اور اپنے مطالب میں طلب دعا اور حاجت کے وقت ان کی ندامیں۔

مقال (۸۰ تا ۸۸): شاہ ولی اللہ نے ہمعات میں کہا:

بزیارت قبر ایشان رود واز آں جا انجذاب دریوزہ کند[3]۔	ان کی قبروں کی زیارت کو جائے اور وہاں بھیک مانگے۔ (ت)

[1] صراط مستقیم باب چہارم دربیان سلوک راہِ ثبوت الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۱۶۶
[2] صراط مستقیم باب چہارم دربیان سلوک راہِ ثبوت الخ المکتبۃ السّلفیہ لاہور ص ۱۶۶
[3] ہمعات ہمعہ ۱۸ اکادیمیہ شاہ ولی اللہ حیدرآباد ص ۳۴

۸۱ رباعی میں کہا: ع

فیض قدس از ہمت ایشاں میجو [1]

(ان کے ہمت سے فیض قدس کے خواستگار رہو۔ت)

۸۲ وہ پھر مولوی ۸۳ خرم علی کہتے ہیں: میّت سے قریب ہو پھر کہے یاروح [2]۔ ۸۴ عزیزی میں فرمایا:

اویسیان تحصیل مطلب کمالات باطنی ازآنہامی نمایند [3]۔	اویسی لوگ باطنی کمالات کا مقصد ان سے حاصل کرتے ہیں۔(ت)

اور فرمایا:

ارباب حاجات حل مشکلات خود ازآنہامے طلبند [4]۔	اہل حیات اپنی مشکلوں کا حل ان سے طلب کرتے ہیں (ت)

۸۶ اسی میں ہے: از اولیائے مدفونین استفادہ جاری است [5] مدفون اولیاء سے استفادہ جاری ہے۔ت) ۸۷ مرزا صاحب نے مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت کہا: درعارضہ جسمانی توجہ بآنحضرت واقع می شود [6] (عارضہ جسمانی میں آں حضرت کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ت) کہ یہ سب اقوال مقصد اول میں گزرے۔ ۸۸ شاہ عبدالعزیز نے سید احمد زروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت کہا: مردے جلیل القدر یست کہ مرتبہ کمال اوفوق الذکر است [7] (ایک جلیل القدر شخصیت ہیں جن کا رتبہ کمال ذکر سے بالاتر ہے۔ت) پھر ان سے نقل کیا: "مصیبت میں یازروق کہہ کر پکار میں فوراً مدد کو آؤں گا"۔ [8] یہ اُسی مقصد میں گزرا۔

مقال (۸۹): مرزا صاحب کے وصایا میں ہے: بزیارت مزارات ولیاء دریوزہ فیض جمیعت کن [9] الخ (مزارات اولیاء کے فیض سے دل جمعی کے فیض کی بھیک مانگو۔(ت)

---

[1] ہمعات مکتوبات شاہ ولی اللہ مع کلمات طیبات مکتوب بست ودوم درشرح رباعیات مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۹۴

[2] شفاء العلیل ترجمہ القول الجمیل کشف قبور واستفاضہ بدان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۷

[3] تفسیر عزیزی زیر آیہ والقمر اذا اتسق مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۴۳

[4] تفسیر عزیزی استفادہ از اولیائے مدفونین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ۵/ ۱۴۳

[5] تفسیر عزیزی استفادہ از اولیائے مدفونین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ۵/ ۱۴۳

[6] ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں از کلمات طیبات مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[7] بستان المحدثین حاشیۃ البخاری للزروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۱

[8] بستان المحدثین حاشیۃ البخاری للزروق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲۱

[9] کلمات طیبات نصائح ووصایا مرزا صاحب مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۹

مقال (۹۰ تا ۱۰۲): شاہ ولی اللہ کتاب الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں لکھتے ہیں:

ایں فقیر خرقہ از شیخ ابو طاہر کردی پوشیدہ وایشاں بعمل آنچہ درجواہر خمسہ است اجازت دادند[1]۔	اس فقیر نے شیخ ابو طاہر کردی جسے خرقہ پہنا اور انھوں نے جواہر خمسہ میں جو کچھ ہے اس کے عمل کی اجازت دی۔ (ت)

پھر کہا:

وایضًا فقیر در سفر حج چوں بہ لاہور رسید و دست بوس شیخ محمد سعید لاہوری دریافت ایشاں اجازت ودعائے سیفی دادند بل اجازت جمیع اعمال جواہر خمسہ[2]۔	فقیر سفر حج میں جب لاہور پہنچا شیخ محمد سعید لاہوری کی دست بوسی پائی انھوں نے دعائے سیفی کی اجازت دی بلکہ جواہر خمسہ کے تمام عملیات کی اجازت دی۔ (ت)

یہ شیخ ابو طاہر کردی مدنی شاہ ولی اللہ کے شیخ حدیث و پیر سلسلہ ہیں، مدینہ طیبہ میں مدتوں ان کی خدمت میں رہ کر سلاسل حدیث حاصل کئے کہ وہی ان سے شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان سے مولوی اسحٰق کو پہنچے اور شیخ محمد سعید کی نسبت انتباہ میں لکھا:

یکے از اعیان مشائخ طریقہ بودند شیخ معمر ثقہ[3]۔	ممتاز شیخ مشائخ طریقت میں سے ایک عمر رسیدہ شیخ تھے (ت)

اسی میں دونوں مشائخ سے سلاسل اجازت بیان کیے جن سے ثابت کہ شیخ ابراہیم کردی والد شیخ ابوطاہر مدنی اور ان کے استاد شیخ احمد قشاشی اور ان کے استاد شیخ احمد شناوی اور شاہ ولی اللہ کے استاذ الاستاذ احمد نخلی کہ یہ چاروں حضرات بھی شاہ ولی اللہ کے اکثر سلاسل حدیث میں داخل ہیں **کما یظھر من المسلسلات وغیرھا** (جیسا کہ مسلسل احادیث وغیرہا کی سند سے ظاہر ہے۔ ت) اور ان شیخ معمر ثقہ کے پیر شیخ محمد اشرف لاہوری اور ان کے شیخ مولانا عبدالملک اور ان کے شیخ بایزید ثانی اور شیخ شناوی پیر حضرت سید صبغۃ اللہ بروجی اور ان دونوں صاحبوں کے پیر مولٰنا وجیہ الدین علوی ان سب علماء و مشائخ نے سیفی وغیرہ اعمال جواہر خمسہ کی اجازتیں اپنے اساتذہ سے لیں اور تلامذہ کو عطا کیں، اور جناب شاہ محمد غوث گوالیاری تو ان سلاسل کے منتہٰی اور جواہر خمسہ کے مولف ہیں رحمہ اللہ تعالٰی علیہ اجمعین۔ اب ملاحظہ ہو کہ اسی جواہر خمسہ میں اسی دعائے سیفی کی ترکیب میں کیا لکھا ہے:

ناد علی ہفت بار یا سہ بار یا یک بار بخواندہ وآں ایں است۔	سات بار، یا تین بار، یا ایک بار ناد علی پڑھے، اور وہ یہ ہے:

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء طریقہ شطاریہ برقی پریس دہلی ص ۱۳۷

[2] الانتباہ فی سلاسل اولیاء طریقہ شطاریہ برقی پریس دہلی ص ۱۳۸

[3] الانتباہ فی سلاسل اولیاء طریقہ شطاریہ برقی پریس دہلی ص ۱۳۷

نادِ علیا مظهر العجائب تجده عونالك فی النوائب كل هم وغم سینجلی بولایتك یاعلی یاعلی یاعلی [1]	حیرت زاد چیزوں کے مظہر حضرت علی کو ندا کرانھیں ناگہانی آفتوں مصیبتوں میں اپنا مددگار پائے گا ہر رنج وغم دور ہوجائے گا آپ کی ولایت سے اے علی، اے علی، اے علی! (ت)

اگر مولا علی کو مشکل کشا ماننا، مصیبت کے وقت مددگار جاننا، ہنگامِ غم وتکلیف اس جناب کو ندا کرنا، یا علی یا علی کا دم بھرنا شرک ہو تو معاذ اللہ تمھارے نزدیک حضرات مذکورین سب کفار ومشرکین ٹھہریں، اور سب سے بڑھ کر بھاری مشرک کٹر کافر عیاذًا باللہ شاہ ولی اللہ ہوں جو مشرکوں کو اولیاء اللہ جانتے، اپنا شیخ ومرشد ومرجع سلسلہ مانتے، احادیث نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سندیں ان سے لیتے، مدتوں ان کی خدمتگاری وکفش برداری کی داد دیتے، انھیں شیخ ثقہ وعادل بتلاتے، ان کی ملاقات کو بلفظ دست بوس تعبیر فرماتے ہیں، محدثین کا تمغا، حدیث کی سندیں یوں برباد ہوئیں کہ اتنے مشرکین ان میں داخل، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب کو شاہ ولی اللہ صاحب سے یہی نسبت خدمت وارادت وتلمیذ وبیعت ومدح عقیدت حاصل، اور ان کی سب سندوں میں تمھارے طور پر یہ مشرک اعظم وکافر اکبر شامل، کہاں کی شاہی، کیسی محدثی، اصل ایمان کی سلامتی مشکل، انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ پھر مولوی اسحاق ومیاں اسمٰعیل بیچارے کس گنتی میں کہ انکی تو ساری کرامات اسی شرکستان کی بھٹی میں مشرکوں کی نسل، مشرکوں کی اولاد، مشرک ہی پیر، مشرک ہی استاد۔ آنکھ کھلتے ہی مشرک نظر پڑے، ہوش سنبھلتے ہی مشرکوں میں بگڑے، مشرکوں کی گود، مشرکوں کی بغل، مشرکوں کا دودھ، مشرکوں کا عمل، مشرکوں میں پلے، مشرکوں میں بڑھے، مشرکوں سے سیکھے، مشرکوں سے پڑھے مشرک دادا۔ مشرک نانا، عمر بھر مشرکوں کو جانا مانا، العیاذ باللہ رب العٰلمین ولاحول ولاقوۃ الاّ باللہ الحق المبین، مسلمان دیکھیں کہ یا علی یا علی کو شرک ٹھہرانے کی کیا سزا ملی، نہ ناحق مسلمانوں کو مشرک کہتے نہ اگلوں پچھلوں کے مشرک بننے کی مصیبت سہتے، اس سے یہی بہتر کہ راہ راست پر آئیں، سچے مسلمانوں کو مشرک نہ بنائیں ورنہ اپنوں کے ایمان کی فکر فرمائیں کہ کردکہ نیافت کو بھول نہ جائیں۔

دیدی کہ خون ناحق پروانہ شمع را چنداں اماں نہ داد کہ شب راسحر کند نسأل اللہ العافیة وحسن العاقبة اٰمین۔	دیکھا کہ پروانہ کے خون ناحق نے شمع کو اتنی بھی اماں نہ دی کہ شب کو سحر کرے (ت) ہم خدا سے عافیت اور انجام کی خیریت کے خواستگار ہیں، الٰہی قبول فرما! (ت)

[1] جواہر خمسہ مترجم اردو فصل ۱۳ مناجات وادعیہ دارالاشاعت مسافر خانہ کراچی ص ۲۸۲ و ۴۵۳

مقال (۱۰۳): اسی انتباہ میں بعض مشائخ حضرات قادریہ قدست اسرارہم سے حصول مہمات وقضائے حاجات کیلیے ایک ختم یوں نقل کیا:

اول دو رکعت نفل بعد ازاں یک صد و یازدہ بار درود بعد ازاں یک صد و یازدہ بار کلمہ تمجید و یک صد و یازدہ بار شیئاً للہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی الخ[1]۔	پہلے دو رکعت نفل پڑھے، اس کے بعد ایک سو گیارہ بار درود پھر ایک سو گیارہ بار کلمہ تمجید اور ایک سو گیارہ بار شیئاً للہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی الخ (خدا کے لیے کچھ عطا ہو سے شیخ عبدالقادر جیلانی) (ت)

مقال (۱۰۴): شاہ عبدالعزیز تحفہ اثنا عشریہ میں فرماتے ہیں:

کاش اگر قتلہ عثمان دہ دوازدہ سال دیگر ہم تن بصیر مے دادند وسکوت کردہ مے نشستند سند وہند وترک و چین نیز مثل ایران وخراسان یا علی یا علی می گفتند[2] الخ	کاش اگر قاتلاں عثمان دس بارہ سال اور صبر کرتے اور خاموش بیٹھتے تو سندھ، ہند، ترکستان اور چین بھی ایران وخراسان کی طرح یا علی یا علی کہتے الخ (ت)

مقال (۱۰۵): رسالہ فیض عام مزارات اولیاء سے استعانت میں شاہ صاحب کا یہ ارشاد ہے:

طریق استمداد از ایشاں آنست کہ بزبان گویدا اے حضرت من برائے کار فلاں در جناب الٰہی التجامی کنم شمانیز بدعا وشفاعت امداد من نماید لکن استمداد از مشہورین باید کرد[3] (ملخصًا)	ان حضرات سے استمداد کا طریقہ یہ ہے کہ زبان سے کہے: اے میرے حضور! فلاں کام کے لیے میں بارگاہ الٰہی میں التجا کر رہا ہوں آپ بھی دعا وشفاعت سے میری امداد کیجئے۔ لیکن استمداد مشہور حضرات سے کرنا چاہیے (ت)

یہ خاص صورت کا مسئولہ کا جواب ہے **واللہ الھادی الی سبیل الصواب** (اور اللہ ہی راہ راست کی ہدایت دینے والا ہے۔ ت) **الحمد للہ** کہ یہ نوع بھی اپنے منتہی کو پہنچی، سو ۱۰۰ مقال کا وعدہ تھا ایک سو پانچ ۱۰۵ گنے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مقصد اول میں پنتیس ۳۵ سوال تھے، مقصد دوم میں ساٹھ ۶۰ حدیثیں، ادھر نوع اول میں دو سو ۲۰۰ قول، اب یہ ایک سو پانچ ۱۰۵ مقال مل کر چار سو ۴۰۰ کا عدد کامل اور فقیر کا وہ مدعا حاصل ہوگیا کہ مولوی صاحب سددہ اللہ

---

[1] الانتباہ فی سلاسل الاولیاء

[2] تحفہ اثنا عشریہ مطاعن عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ الخ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱۴

[3] فتاوٰی عزیزی رسالہ فیض عام مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷۷

خاتمہ رسالہ میں دربارہ سماع موتیٰ علمائے عرب کا فتویٰ

اس رسالہ کے زمانہ تالیف میں فقیر کو معتبر طور پر خبر پہنچی کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر وہ ہمارے مسئلہ کا رد لکھے گا ہم دونوں تحریریں مولویان بھوپال کو بھیج دیں گے کہ وہ حکم ہوجائیں۔

اقول: تحکیم بے قبول طرفین معقول نہیں۔ مولوی صاحب ماشاء اللہ فاضل ہیں، یہیں کیوں نہ تصفیہ ہوجائے، طالبان تحقیق کو اظہار حق سے کیوں باک آئے، رسالہ فقیر کو ملاحظہ فرمائیں، اگر حق واضح ہوجائے تسلیم واجب، ورنہ جواب مناسب، ہاں تحریر جواب میں استعداد واستعانت کا اختیار ہے بھوپالیوں سے ہو یا بنگالیوں سے، اور اگر اوروں ہی پر رکھنا صلاح وقت ہے تو اہل ہند میں جسے دیکھئے گا بلا مرجح خود احد الفریقین ہے۔ بھوپالیوں کو مثلاً مصطفیٰ آبادیوں پر کیا وجہ ترجیح ہے۔ لہٰذا سب سے قطع نظر کرکے علمائے عرب کو حکم کیجئے کہ دین وہیں سے نکلا اور وہیں کو پلٹ جائے گا اور وہاں کے جمہور علماء پر ان شاء اللہ تعالیٰ شیطان ہر گز قابو نہ پائے گا۔ جناب مولٰنا اگر اس رائے کو پسند فرمائیں تو ان اکابر کرام کا مہری دستخطی فتوی بالفعل فقیر کے پاس اصل موجود، جس میں اکثر مسائل وہابیت کا رد واضح فرمایا اور طائفہ جدیدہ کو ضال مضل، مبتدع، مبطل ٹھہرایا، فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ اس میں سے چند سطریں متعلق مسئلہ سماع مع شرح ودستخط علماء بتلخیص والتقاط حاضر کرتا ہے، واللہ الہادی اس سوال کے جواب میں کہ وہابیہ عدمِ علم وعدمِ سماع موتٰی کا ادعا واعتقاد رکھتے ہیں، فرمایا:

هذا الادعاء افتراء قبيح وهذا الاعتقاد اعتداء صريح فان العلماء المحققين من الحنفية و الشافعية وغيرهم قد اثبتوا اطلاع الانسان فی البرزخ وسماعه لسلام الزائر وكلامه ومعرفته و الانس به بالاحاديث الصحيحة والأثار الصريحة و تلك المسئلة مع دلائلها مصرحة فی المرقاة شرح مشكٰوة لعلی القاری الحنفی وشرح الصدور للحافظ السيوطی وشفاء السقام	یعنی وہابیہ کا یہ ادعاء افترائے قبیح اور یہ اعتقاد ظلم صریح ہے۔ حنفیّہ وشافعیہ وغیرہم کے علمائے محققین نے صحیح حدیثوں اور صریح خبروں سے ثابت کیا ہے کہ آدمی برزخ میں علم رکھتا اور زائر کا سلام وکلام سنتا ہے اور اسے پہچانتا ہے اور اس سے انس حاصل کرتا ہے۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ علی قاری حنفی وشرح الصدور حافظ سیوطی شافعی وشفاء امام سبکی وغیرہا جمہور محققین کی کتب مشہورہ میں اس مسئلہ اور اس کے دلائل کی تصریح ہے یہاں تک

للامام سبکی وغیرھا من الکتب المشھورة لجمھور محققین حتی اشاروا الیه فی کتب العقائد المشھورة فقد صرح فی المقاصد وشرحه انه عندالمعتزلة وغیرھم البدنیة المخصوصة شرط فی الادراك فعندھم لایبقی ادراك الجزئیات عند فقد الاٰلات عندنا یبقی وھو ظاھر من قواعد الاسلام، ولھذا ینتفع بزیارالقبور الابرار والاستعانة من نفوس الاخیار الخ[1] وبالجملة فالنفس الانسانیة تبقی لھا الادراکات ولالھاتعلقات کثیرة بموضع دفن جسدھا و الاحادیث والاٰثار شاھدۃ لذلك لاینکرھا بعد العلم بھا الامکابر معاند الخ۔

کہ علماء نے عقائد کی مشہور کتابوں میں اس کی طرف اشارہ کیا، مقاصد وشرح مقاصد میں تصریح فرمائی کہ معتزلہ وغیرہم کے نزدیک یہ بدن شرط ادراک ہے توان کے مذہب میں جب آلات بدنی نہ رہے ادراک جزئیات بھی نہ رہااور ہم اہل سنت کے نزدیک ادراک باقی رہتا ہے، قواعد اسلام اسی کی تائید کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قبور ابرار کی زیارت اور ارواح اولیاء سے استعانت نفع دیتی ہے۔ غرض روح انسانی کے ادراک باقی اور اسے موضع دفن سے بہت تعلقات ہیں، احادیث وآثار اس پر گواہ ہیں جنھیں جان بوجھ کر انکار نہ کریگا مگر باطل کوش دشمن حق۔(ت)

اس کے بعد شبہات منکرین کانصوصِ علماء سے رد کیااور عمائد علماء حرمین طیبین نے اس پر مہرودستخط ثبت فرمائے۔

شرح دستخط حضرت مولٰنا محمد بن حسین کتبی حنفی مفتی مکہ

فان لی ذمة منه بتسمیتی
محمدا وھوا وفی الخلق بالذمم

لاکلا فیه ولا شك یعتریه اس میں نہ کلام کی گنجائش نہ شک کی خلش۔

امر برقمه محمد بن حسین الکتبی الحنفی مفتی مکۃ المکرمۃ عفی عنه بمنه امین۔

شرح دستخط حضرت مولٰنا وشیخ مشائخنا رئیس المدرسین بالمسجد الحرام
مولٰنا جمال ابن عبداللہ بن عمر مکی حنفی رحمۃ اللہ علیه

عبدہ، جمال، شیخ
عمر

لا یلتفت المفید الا الیه ولایعول المستفید الا علیه مفید التفات نہ کرے مگر اسی طرف، اور مستفید اعتماد نہ کرے مگراسی پر، امر برقمه رئیس المدرسین الکرام

[1] شرح المقاصد المبحث الرابع مدرک الجزئیات عندنا النفس دارالمعارف النعمانیہ کریم پارک لاہور ۴۳/۲

بالمسجد المکی الحرام الراجی لطف ربہ الخفی جمال بن عبداللہ شیخ عمر الحنفی لطف اللہ تعالٰی بھما۔

شرح دستخط مولٰنا حسین بن ابراہیم مالکی مفتی مکہ مبارکہ

لاریب فیه ولاشك یعتریه المالکیة بمکة کتبه الفقیر حسین بن ابراهیم مفتی المشرقیة المحمیة

عبدہ، حسین

شرح دستخط حضرت مولٰنا وشیخنا وبرکتنا زین الحرم عین الکرم مولٰنا احمد زین دحلان شافعی مفتی مکہ مکرمہ قدس سرہ العزیز

رأیت هذاالمؤلف الشریف الهاوی کل برهان لطیف فرأیته قد نص علی عقائد اهل الحق المؤیدین وابطل عقاید اهل الضلال المبطلین میں نے یہ شریف تالیف جامع ہر دلیل لطیف دیکھی تو میں نے اسے پایا کہ اہل حق وار باب تائید کے عقیدے صاف واضح لکھے ہیں اور باطل پرست گمراہوں کے مذہب باطل کیے ہیں رقمه بقلمه المرتجی من ربه الغفران احمد بن زین دحلان۔

احمد دحلان

شرح دستخط حضرت مولٰنا محمد بن غرب شافعی مدنی مدرس مسجد مدینہ طیبہ

تأملت فی هذا المؤلف فرأیت مؤلف قد اجاد ولکل نص سنی صریح افاد میں نے یہ رسلہ بغور دیکھا تو معلوم ہوا کہ اس کے مصنف نے جید کلام لکھا اور ہر نص روشن کا افادہ کیا۔

مہر صاف نخواند شد

کتبه الفقیر الی الله تعالٰی محمد بن محمد الغریب الشافعی خادم العلم بالمسجد النبوی۔

شرح دستخط مولٰنا عبدالکریم حنفی از علمائے مدینہ منورہ

لما تأملت فی هذا الرسالة وجدتها کالسیف الصارم للمعاند الضلال لا یطعن فیها الامن اختل عقله وقبحت سیرته فی جمیع الأجال جب میں نے یہ رسالہ غور سے دیکھا اسے معاند اگمراہ کے حق میں مثل تیغ برآں پایا۔ نہ طعنہ کرے گا مگر وہ جس کی مت کٹی اور عادت بد ہوئی ہر زمانہ میں۔ من خدام طلبة العلم "المتوکل علی اللہ العظیم عبدالکریم بن عبدالحکیم" بالمسجد نبوی۔

المتوکل علی اللہ العظیم عبدالکریم بن عبدالحکیم

شرح دستخط مولٰنا عبدالجبار حنبلی بصری نزیل مدینہ سکینہ

وقفت علی ھذا المجموع فالفیتہ مھندا سل علی من شق عصا الجماعۃ معزا لا عن السنۃ میں اس تالیف پر واقف ہوا تو اسے ایک تیغ ہندی پایا، کھینچی گئی اس پر جس نے جماعت کا خلاف کیا اور سنت سے کنارہ کش ہوا۔ اشار برقمہ الی الشیخ الاجل الورع الفقیہ الزاھد مولٰنا عبدالجبار الحنبلی البصری نزیل المدینۃ المنورۃ متع اللہ المسلمین ببقائہ اٰمین۔

شرح دستخط حضرت مولٰنا السید ابراہیم بن الخیار شافعی مفتی مدینہ امینہ

کم طالعت بعد ما اطلعت ردو العلماء الاجلۃ علی الفرقۃ الضالۃ المضلۃ فما رأیت مثل ھذا الرسالۃ، میں نے جب سے اطلاع پائی اس فرقہ گمراہ پر علمائے جلیل کے بہت رَد دیکھے مگر اس رسالہ کا مثل نظر سے نہ گزرا۔ قال بفمہ ورقم بقلمہ خادم العلم بالحرم النبوی الشافعی ابراھیم ابن المرحوم محمد خیار الحسنی الحرمی۔

ابراہیم بن محمد خیار

الحمدُ اللہ علٰی حصول المسئول وبلوغ نہایۃ المامول فقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی نے اس رسالہ کا مسوّدہ اوائل رجب ۱۳۰۵ھ میں کیا پھر بوجہ عروض بعض اعراض واہتمام دیگر اغراض مثل تحریر مسائل وتصنیف بعض دیگر رسائل جن کی ضرورت اہم نظر آئی اس کی تبییض نے تاخیر پائی، اب بحمد اللہ بعنایت الٰہی واعانت حضرت رسالت پناہی علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام وعلٰی آلہ وصحبہ الکرام سلخ شعبان سند مذکورہ کو وقت عصر یہ مسودہ مبیضہ ہوا اور اثنائے تبییض میں سرکار مفیض سے فیوض تازہ کا افاضہ ہوا۔

والحمد اولا واٰخرا وباطنا وظاھرا وصلی اللہ تعالٰی سیدنا مولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وعلینا بھم وبارك وسلم تسلیما کثیرا نسأل اللہ تعالٰی ان یتقبل سعینا ویغفرلنا ذنوبنا ویرحم فاقتتنا ویحیینا مسلمین ویمیتنا مومنین ویحشونا فی زمرۃ	اور اول و آخر، باطن وظاہر میں خدا ہی کے لیے حمد ہے۔ ہمارے آقا و مولا حضرت محمد، ان کی آل واصحاب، ان کے فرزند، ان کی جماعت پر، اور ان کے طفیل ہم پر بھی خدا کا درود، برکت اور بکثرت سلام ہو، اللہ تعالٰی سے ہماری دعا ہے کہ ہماری کوشش قبول فرمائے، ہمارے گناہ بخشے۔ ہماری محتاجی پر رحم فرمائے۔ ہمیں اسلام کے ساتھ زندگی اور ایمان کے ساتھ موت نصیب

الصالحین وان ینفع بھذا التالیف وسائر تصانیفی جمیع اخوانی فی الدین۔ انہ سمیع قریب قدیر مجیب والحمد للہ رب العٰلمین۔	کرے، صالحین کی جماعت میں ہمارا حشر فرمائے اور اس تالیف سے اور میں دوسری تصانیف سے میرے تمام دینی بھائیوں کو فائدہ پہنچائے۔ بیشک وہ سننے والا قریب، قدرت والا مجیب ہے، اور سب خوبیاں خدا کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

تمت وبالخیر عمّت

(رسالہ تمام ہوااور خیر کے ساتھ عام ہوا۔ت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تکمیل جمیل وتسجیل جلیل چند فوائد عالیہ کی یاددہانی میں

حامدا ومصلیا ومسلما

ہر چند یہ فوائد وہی ہیں جن کا ثبوت مباحث رسالہ میں گزرا مگر کتاب میں ان کے لیے کوئی فصل معین نہ تھی متفرق مواقع پر واقع ہوئے لہٰذا ان کے مہتم بالشان ہونے نے چاہا کہ یہاں ان کے مواضع پر مطلع کردیا جائے۔

فائدہ اولٰی: اس مسئلہ میں خلاف کرنے والے بدعتی گمراہ ہیں، دیکھو (قول ۱/۱۵) کہ ادراکاتِ موتٰی کا انکار مذہب معتزلہ ہے، (قول ۱۸/ ۲) کہ بعض معتزلہ رافضی جمادیت موتٰی سے سند لائے، (قول ۳/۱۹) کہ میّت کا جماد ہونا مذہب اعتزال ہے (قول ۴/۲۵) کہ علم موتٰی کا منکر نہ ہوگا مگر حدیثوں سے جاہل ہے اور دین سے منکر، (قول ۵/۱۹۹ و ۶/۲۰۰) کہ علم وسمع وبصر موتٰی پر تمام اہل سنت وجماعت کا اجماع ہے۔ پر ظاہر کہ ان کے اجماع کا مخاطب نہ ہوگا بدمذہب گمراہ۔

فائدہ ثانیہ: اہل قبور کے زائروں کو دیکھتے پہچانتے، ان کا کلام سنتے، سلام لیتے، جواب دیتے ہیں، یہ بات ہمیشہ ہے اس میں کسی دن کی تخصیص نہیں، جمعہ وغیر جمعہ سب یکساں، نہ کسی وقت کی خصوصیت، ہاں جمعہ کے دن خصوصًا صبح کو معرفت ترقی پر ہوتی ہے۔ دیکھو (قول ۱/۶۶ و ۲/۶۹ و ۸۰ / ۳ و ۴/۸۱ و ۵/۸۲ و حاشیہ قول ۶/۸۱) اور خود وہ تمام احادیث اور صدہا اقوال کہ فصول مقاصد دوم سوم میں اس مطلب پر منقول ہوئے کہ اپنے اطلاق وارسال سے اس عموم واطلاق کی دلیل کافی ہیں کمامرت الاشارۃ الیہ فی الکتاب (جیسا کہ کتاب میں اس کی طرف اشارہ گزرا۔ت)

فائدہ ثالثہ: ارواح مومنین کو اختیار ہوتا ہے کہ زمین وآسمان میں جہاں چاہیں جائیں، سیر کرتی، جولان فرمائیں، دیکھو (حدیث ۱/۱و ۹/ ۲ و قول ۳/۱۳ و مقال ۶/ ۴) یہاں تک کہ بیداری میں اپنے مخلصین سے ملتے فیض بخشتے ہیں (مقال ۵/۷۰ و ۶/۷۱) ناتواں بیماروں کو پانی پلاتے، کپڑا اُڑھاتے ہیں (مقال ۷/۷۲) جہادوں میں شرکت فرماتے ہیں (مقال ۵/۱۵) دوستوں کی مدد، دشمنوں کو ہلاک کرتے ہیں (مقال ۷ ۹/۳) یہاں تک کہ شرح سنن نسائی شریف میں تصریح فرمائی کہ روح کا جسم کا سا نہیں وہ ایک وقت میں چند جگہ ہو سکتی ہے (قول ۷۹) میں کہتا ہوں اولیائے احیاء کی حکایات منقول کہ ایک وقت میں ستر جگہ تشریف فرما ہوتے تھے پھر بعد وصال کہ روح اپنی آزادی وترقی کامل پر ہوتی ہے اس وقت کے افعال کا کہنا ہی کیا ہے۔ زہر الربی میں ہمیں یہ بھی نقل فرمایا کہ ایمان والوں کے دل اسے بے تکلف قبول کر سکتے ہیں کہ جبریل امین علیہ الصلٰوۃ والسلام جب خدمت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہوتے سدرۃ المنتہٰی سے جدا نہ ہوتے ہوں بلکہ اسی آن میں یہاں بھی ہوں اور وہاں بھی العبارۃ عـــہ علی الحاشیۃ (عبارت حاشیہ میں ہے۔ت)

عـــہ: ھذا جبریل علیہ السلام راٰہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولہ ست مائۃ جناح، منھا جناحان سدا الافق وکان یدنو من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حتی یضع رکبتیہ علٰی رکبتیہ ویدیہ علی فخذیہ وقلوب المخلصین تتسع للایمان بانہ من الممکن انہ کان ھذا الدنو و ھو فی مستقرہ من السمٰوٰت وفی الحدیث فی رؤیۃ جبریل فرفعت راسی فاذا جبریل صاف قدمیہ بین السماء والارض یقول یا محمد انت رسول اللہ وانا جبریل فجعلت لا اصرف بصری الی ناحیۃ الا رأیتہ کذالك[1] ۱۲ (م)

یہ جبریل علیہ السلام ہیں جنھیں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس حالت میں دیکھا کہ ان کے چھ سو۶۰۰ پر ہیں جن میں سے دو۲ پروں نے سارا افق بھر دیا ہے، اور وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے قریب آتے یہاں تک کہ اپنے زانوں حضور کے زانوؤں سے ملا کر اور اپنے ہاتھ حضور کی رانوں پر رکھتے۔ اور مخلصین کے دل اس بات پر ایمان کی وسعت رکھتے ہیں کہ یہ ممکن ہے کہ یہ قرب اسی حال میں ہو جب وہ آسمان کے اندر اپنے مستقر میں موجود ہوں، اور حدیث میں حضرت جبریل کو دیکھنے کے بارے میں ہے: میں نے اپنا سر اٹھایا تو دیکھا کہ جبریل آسمان وزمین کے درمیان اپنے قدموں پر صف بستہ کہہ رہے ہیں اے محمد! آپ اللہ کے رسول ہیں اور میں جبریل ہوں، پھر جس طرف بھی نگاہ پھیرتا انھیں اسی کیفیت میں دیکھتا۔ (ت)

[1] زہر الربی علٰی سنن النسائی کتاب الجنائز ارواح المؤمنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۹۲

پھر سفہائے غافلین کا خود حضور پرنور روح روح القسط روح القدس روح الارواح صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نسبت یہ جاہلانہ وسوسہ کہ اگر وہ کسی مجلس میں تشریف لائیں تو پیش از قیامت مرقد اطہر سے خروج لازم ہو، اور چاہئے کہ اس وقت روضہ انور خالی رہ جائے، محض حماقت ہے۔

اولاً: وہ روح کا جسم پر قیاس اور زندان وہم میں سلطان عقل کا احتباس۔

ثانیاً: ہوشمندوں نے اتنا بھی نہ دیکھا کہ روحیں تو عوام مومنین کی بھی قبور میں محبوس نہیں رہتیں بلکہ اپنے اپنے مراتب کے لائق علیین یا جنت یا آسمان یا چاہ زمزم وغیرہ میں ہوتی ہیں، جسے علمائے کرام یہاں تک کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی عــہ میں مفصلاً ذکر کیا:

ثالثاً یہ اعتراض بعینہٖ ان احادیث کثیرہ پر بھی وارد جن میں صریح تصریح کہ ارواح مومنین بعد انتقال جہاں چاہیں سیر کرتی ہیں، لازم کہ جب وہ سیر کو جائیں قبریں خالی رہ جائیں اور قیامت سے پہلے حشر ہوجائے مگر جہل و تعصب جو نہ کرائیں وہ غنیمت ہے، چند سال ہوئے فقیر کے پاس ایک سوال آیا زید کہتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روضہ انور سے جہاں چاہتے ہیں تشریف لے جاتے ہیں، عمرو منکر ہے انا للہ وانا الیہ راجعون، فقیر غفراللہ تعالیٰ لہ نے اس کے جواب میں مفصل فتوٰی لکھا اور وہاں اس سیر واختیار کو شہداء وغیر شہداء عام مومنین کی ارواح کے لیے بہت حدیثوں سے ثابت کیا اور کلمات علمائے دین سے اس کے وقائع کئے۔ یہ

عــہ: مقام علیین بلائے ہفت آسمان است و پائیں آن متصل بہ سدرۃ المنتہٰی وبالائے آن متصل بپایہ راست عرش مجید است و ارواح نیکاں بعد از قبض در آن جامی رسند ومقربان یعنی انبیاء واولیاء درآن مستقرمی مانند وعوام صلحا را بعد از نویسانیدن نام ورسانیدن نامہائے اعمال برحسب مراتب در آسمان دنیا یا درمیان آسمان وزمین یا در چاہ زمزم قرار می دہند وتعلقے بقبر نیز ان ارواح رامی باشند [1]۔ آخر عبارت کہ مقال ۷ میں گزری ۱۲ از تفسیر عزیزی (م)

علیین ساتوں آسمان کے اوپر ہے اس کا زیریں حصہ سدرۃ المنتہٰی سے متصل ہے اور بالائی حصہ عرش مجید کے دائیں پائے سے متصل ہے، نیکوں کی روحیں قبض ہونے کے بعد وہاں پہنچتی ہیں اور مقربین یعنی انبیاء واولیاء اس مستقر میں رہتے ہیں، اور عام صالحین کو درج کرانے اور اعمال نامے پہنچ جانے کے بعد حسبِ مراتب آسمان دنیا، یا درمیان آسمان وزمین یا چاہ زمزم میں جگہ دیتے ہیں اوران کو قبر سے بھی ایک تعلق رہتا ہے۔ (ت)

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم زیر آیۃ ان کتاب الابرار لفی علیین مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۱۹۳

فتوٰی فقیر کی مجلد ششم فتاوٰی مسمّٰی بہ العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویۃ میں منسلک۔ **والحمد ﷲ رب العلمین**

فائدہ رابعہ بغایت نافعہ: ارواح طیبہ کے نزدیک دیکھنے سننے میں دور و نزدیک سب یکساں ہے یہ ایک مطلب نفیس و جلیل و عظیم الفائدہ ہے جس کی طرف توجہ خاص لازم۔ دیکھو (قول ۱/۶۵) کہ اولیاء احیاء نور خدا سے دیکھتے ہیں، اور نور خدا کو کوئی چیز حاجب نہیں، پھر اموات کا کیا کہنا (قول ۲/۶۹) کہ قبر سے نزدیکی توجعہ کو ہوتی ہے اور ادراک و شناخت دائمی (قول ۳/۷۸ و ۴/۸۶) کہ روح جنت یا آسمان یا علیین میں رفیق اعلیٰ میں ہوتی ہے اور وہیں سے زائر کی آواز سنتی ہے جواب دیتی، ادراک کرتی، اپنے بدن سے کام لیتی ہے۔ پھر کون بتاسکتا ہے کہ زمین سے جنت تک کے لاکھ کے کروڑ منزل کا فاصلہ ہے نہ کہ بریلی سے بغداد یا ہند سے مدینہ صلی اللہ تعالیٰ علیٰ مالکہا وآلہ وبارک وسلم، (قول ۵/۱۱۳ و ۶/۱۱۴) ارواح کے آگے کچھ پردہ نہیں اور انھیں سارا جہاں یکساں ہے (قول ۷/۱۸۷ و ۸/۱۸۸ و ۱۸۹/ ۹) کہ ارواح قدسیہ سب کچھ ایسا دیکھتی سنتی ہیں جیسے سامنے حاضر ہے (مقال ۱۰/۷) شاہ عبدالعزیز صاحب کا قول کہ روح کو قرب وبُعد مکانی اس دریافت کا حاجب نہیں اس کا حال نگاہ کے سامنے کہ کنویں کے اندر سے ساتوں آسمان کے ستارے دیکھ سکتی ہے۔ یہی معنی ہیں ارشاد عالی دوامام اہلبیت طہارت، دو فرزند ریحانین، رسالت حضرت امام اجل زین العابدین علی بن حسین شہید کرب وبلا وحضرت امام حسن مثنّٰی ابن امام اکبر سیدنا حسن مجتبٰی صلوات اللہ وسلامہ علٰی ابیہم الکریم وعلیہم کے کہ زائرین مزار اقدس سے فرمایا:

انتم ومن فی الاندلس سواء۔ حکاہ فی جذب القلوب وغیرہ۔	تم اور جو اندلس میں بیٹھے ہیں برابر ہیں (اسے جذب القلوب وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ت)

سوال ۶ میں حدیث گزری کہ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جو روضہ اقدس پر کھڑا تمام جہانوں کی آوازیں سنتا ہے معلوم ہوا کہ یہ خاصہ ملزومہ الوہیت نہیں بلکہ بندے کو اس کا حصول ممکن اور زیر قدرت الٰہی داخل پھر کسی کے لیے اس کا اثبات شرک ہونا عجب تماشا ہے۔ فقیر غفراللہ تعالیٰ لہ نے اس کی تحقیق تام اپنے رسالہ **سلطنۃ المصطفی فی ملکوت کل الورٰی** میں ذکر کی **وباﷲ التوفیق**۔

فائدہ خامسہ: ولہٰذا ان کی امداد ہر جگہ جاری، کچھ نزدیکوں پر منحصر نہیں، اور اسی لیے ان سے استمداد اور ان کی ندا میں بھی حضور مزار غیر مشروط بلکہ جہاں سے چاہو صحیح و درست ہے اگرچہ حضور مزارات میں نفع اتم وزائد ہے دیکھو (قول ۱/۱۳ و ۲/۱۱۴) غور کرو ائمہ مجتہدین کے پیرو تمام ملک خدا میں کہاں سے کہاں تک پھیلے ہیں پھر وہ کیونکر ہر شخص کی ہر مشکل وآفت میں مدد فرماتے اور دائماً خبر گیراں رہتے ہیں، اس طرح حضرات اولیائے کرام

اپنے مریدان سلاسل کے ساتھ، دیکھو (قول ۳/۹۷) خود سیدی احمد زروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: جب کوئی مصیبت آئے یازروق عــہ کہہ کر پکار میں فوراً مدد کو آؤں گا دیکھو (قول ۴/۱۶۳) اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا قول، دیکھو (مقال ۵/۸۸) شاہ ولی اللہ کہتے ہیں گھر بیٹھے ارواح طیبہ کی طرف توجہ کرو، دیکھو (سوال ۶/۱۲) مرزا مظہر صاحب عارضہ جسمانی میں حضرت مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کی طرف اور مشکل باطنی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی جانب توجہیں کرتے ادھر سے امداد فرمائی جاتی دیکھو (سوال ۷/۱۷ و مقال ۳۲ /۸) گھر بیٹھے قصائد سناتے ارواح عالیہ سے نوازشیں پاتے دیکھو (سوال ۹/۱۸ و مقال ۱۰/۱۰) حضور پر نور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نسبت کہا حضور کے جس متوسل سے ملاقات ہوئی توجہ والا اس کے حال پر مبذول پائی دیکھو (مقال ۱۱/۳۳) مغلوں کا بیان کہ جنگل میں سوتے وقت اپنا مال حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند قدس سرہ العزیز کی حمایت میں سونپتے ہیں اس پر غیب سے مدد پاتے ہیں دیکھو (مقال ۱۲/۳۴) ہر شہر میں بندگانِ خدا ولایت قطبیت کے مراتب پاتے ہیں پھر کیونکر ان سب کو وہ فیض حضرت ائمہ اطہار و حضور غوث الثقلین رضی اللہ تعالٰی عنہم عطافرماتے ہیں۔ دیکھو

عــہ: **فائدہ جلیلہ:** علامہ زیادی پھر علامہ اجہوری پھر علامہ داؤدی پھر علامہ شامی فرماتے ہیں: جس کی کوئی چیز گم جائے مکان بلند پر رو بقبلہ کھڑے ہو کر فاتحہ پڑھے اور اس کا ثواب حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نذر کرے پھر اس کا ثواب سیدی احمد بن علوان یمنی قدس سرہ العزیز کی خدمت میں ہدیہ کرے اسکے بعد یوں عرض سا ہو کہ: یا سیدی احمد یا ابن علوان! میری گمی ہوئی چیز مجھے مل جائے الخ۔ ردالمحتار حاشیہ در مختار کے منہیہ میں ہے:

قررالزیادی ان الانسان اذا اضاع له شیئ و ارادان یرد اللہ سبحانه علیه فلیقف علی مکان عال مستقبل القبلة ویقرء الفاتحة ویهدی ثوابها للنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ثم یهدی ثواب ذلك لسیدی احمد بن علوان ویقول یا سیدی احمد یا ابن علوان ان لم ترد علی ضالتی و الا نزعتك من دیوان الاولیاء فان اللہ تعالٰی یرد علی من قال ذلك ضاله ببرکته اجهوری مع زیادة کذا فی حاشیة شرح المنهج للداؤدی رحمه اللہ تعالٰی انتهی ۱۲ (م)

زیادی نے بیان کیا ہے کہ جب کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے تو کسی اونچی جگہ پر قبلہ رو کھڑا ہو جائے، فاتحہ پڑھے اور اس کا ثواب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ہدیہ کرے پھر اس کا ثواب سیدی احمد بن علوان کو ہدیہ کرے اور عرض گزار ہو کہ سیدی احمد، یا ابن علوان! اگر آپ نے میری گم شدہ چیز واپس نہ کرائی تو دفتر اولیاء سے آپ کا نام نکلوادوں گا، اللہ تعالٰی یہ کہنے والے کو اس کی گم شدہ چیز ان کی برکت سے واپس دلادے گا ___ اجہوری باضافہ اس طرح داؤدی رحمۃ اللہ تعالٰی کی شرح منہج میں ہے ۱۲ (ت)

(مقال ۳۸/ ۱۳ و ۳۹ / ۱۴ و ۴۰ / ۱۵ و ۴۱ / ۱۶ و ۴۲ / ۱۷ و ۴۳ / ۱۸ و ۴۴ / ۱۹ و ۴۵ / ۲۰ و ۶۴ / ۱۱) سلطنتیں اور امانتیں کسی ملک میں و شہر میں نہیں ہوتیں پھر ان سب میں حضرت مولٰی مشکل کشا کا توسط کیونکر ہوتا ہے دیکھو (مقال ۱۸/ ۲۲) حضور غوث اعظم رضی للہ تعالٰی نے شیخ ابوالرضا کو اسرار تعلیم فرمائے دیکھو (مقال ۷۰/ ۲۳ و ۷۱/ ۲۴) یہ ایک عجوزہ کو پانی پلا کر لحاف اڑھا کر غائب ہوگئے، دیکھو (مقال ۷۲/ ۲۵) حضور غوث اعظم و حضرت نقشبند رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اپنے مریدان سلسلہ کی تربیت فرمائی، دیکھو (مقال ۷۶/ ۲۲ و ۷۷/ ۲۷) اسمٰعیل دہلوی مدعی کہ دونوں ارواح طیبہ نے ان کے پیر پر جلوہ فرمایا اور پہر بھر تک توجہ بخشی، دیکھو (مقال ۷۸/ ۲۸) ولہٰذا یارسول اللہ ، یاعلی، یا شیخ عبدالقادر جیلانی کہنا بے تخصیص مکان وقید زمان جائز ہوا اور شاہ ولی اللہ اور ان کے اکابر نے یا علی یا علی کا وظیفہ کیا، دیکھو ۱۶۰/ ۲۹ و ۱۶۱/ ۳۰ و ۱۶۲/ ۳۱ و مقال ۹۰/ ۳۲ و ۹۱/ ۳۳ و ۹۲/ ۳۴ و ۹۳/ ۳۵ و ۹۴/ ۳۶ و ۹۵/ ۳۷ و ۹۶/ ۳۸ و ۹۷/ ۳۹ و ۹۸/ ۴۰ و ۹۹/ ۴۱ و ۱۰۰/ ۴۲ و ۱۰۱/ ۴۳ و ۱۰۲/ ۴۴ و ۱۰۳/ ۴۵ و ۱۰۴/ ۴۶۔ مسلمان ان فوائد سے غفلت نہ کرے کہ بہت نافع ہیں اور ضلالت سے مانع، **واللہ الھادی الٰی صراط مستقیم** (خداہی سیدھے راستے کی ہدایت دینے والا ہے۔ت)

تنبیہ: یہ مواضع بعیدہ سے استمداد کا مسئلہ بجائے خود ایک مستقل تالیف کے قابل ہے جس کی تائید میں خود حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بہت احادیث اور خاص تصریح میں حضرت عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر و عثمان بن حنیف وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہم کے آثار اور علاوہ ان چھیالیس [۴۶] مصرحوں، تیرہ [۱۳] مویدوں کے جن کی طرف فائدہ خامسہ و رابعہ میں ایما ہوا بہت ائمہ دین وعلمائے معتمدین وکبرائے خاندان عزیزی کے اقوال اس وقت میرے پیش نظر جلوہ گر رہے ہیں عجب نہیں کہ حضرت جل وعلا کا ارادہ ہو تو فقیر اپنے رسائل کثیرہ کی تتمیم وتبییض سے فارغ ہو کر خاص اسباب میں ایک جامع رسالہ ترتیب دے اور ان سب احادیث و اقوال ماضیہ وآیتہ کو فراہم کرکے تحقیقات سلطنۃ المصطفٰی وغیرہا میں اقامت تازہ کا اضافہ کرے **واللہ الموفق وبہ نستعین والحمد للہ رب العٰلمین** (اور خداہی توفیق دینے والا ہے۔ اور اسی سے ہم مدد مانگتے ہیں اور تمام تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ت)

تذییل

نواب صدیق حسن خان بہادر شوہر ریاست بھوپال رسالہ تقصار جیود الاحرار میں تصریح کرتے ہیں کہ غوث الثقلین و غوث اعظم وقطب الاقطاب کہنا شرک سے خالی نہیں، میں کہتا ہوں نواب بہادر نے یہاں خدا جانے کس خیال سے ایسا گرا ہوا لفظ لکھا ورنہ بیشک تمام وہابیہ پر فرض قطعی کہ صرف لفظ غوث کہنے پر خالص شرک جلی کا حکم لگائیں، غوث اعظم و غوث الثقلین تو بہت اجل واعظم ہے، آخر غوث کے کیا

معنی فریاد کو پہنچنے والا، جب ان کے نزدیک استمداد فریاد شرک، تو فریاد رس، کہنا کیونکر شرک صریح نہ ہوگا، اب دیکھئے کہ ان حضرات کے طور پر کون کون مشرک ہوگیا، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ومیاں اسمٰعیل دہلوی نے حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو غوث الثقلین لکھا، دیکھو (مقال ۳۸و۸۷) شاہ ولی اللہ امام معتمد اور شیخ ابوالرضاء ان کے جدّ امجد اور مرزا جانجاناں انکے ممدوح اوحد، اوران کے پیر سلسلہ شیخ عبدالاحد نے غیاث الدارین حضور غوث الثقلین کو غوث اعظم کہا، دیکھو (مقال ۶۱، ۷۰، ۷۱، ۷۷، ۷۶) شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں فرمایا:

برخے از اولیاء مسجود خلائق ومحبوب دلہا گشتہ اند مثل حضرت غوث الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وسلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء قدس اللہ تعالٰی سرہما۔[1]	کچھ اولیاء خلائق کے مسجود اور دلوں کے محبوب ہوگئے ہیں جیسے حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ اور سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء قدس اللہ تعالٰی سرّھما (ت)

تنبیہ: ذرا یہ "مسجود خلائق" کالفظ بھی پیش نظر رہے جس نے شرک کا پانی سر سے گزار دیا، میاں اسمٰعیل نے صراط مستقیم میں کہا:

طالبان نافہم میدانند کہ مانیزہم پائیہ حضرت غوث الاعظم شدیم[2]۔	نافہم طالب یہ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی غوث الاعظم کے ہم پایہ ہوگئے۔ (ت)

انھیں بزرگوار نے حضرت خواجہ قطب الحق والدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز کو قطب الاقطاب لکھا، دیکھو (مقال ۷۹) اور ہاں مولوی اسحٰق صاحب تو رہے ہی جاتے ہیں جنھوں نے مائۃ مسائل کے جواب سوال دہم کہا: "ولایت وکرامت حضرت غوث الاعظم قدس سرہ[3]" غرض مذہب کو طائفہ عجب مذہب ہے جس کی بناء پر تمام ائمہ وعمائد طائفہ بھی سو سو طرح مشرک کافر بنتے ہیں، لاحول ولا قوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔

تنبیہ مہم واجب الملاحظہ ہر مسلم

الحمد للہ کلام نے ذروہ منتٰی لیااور بیان نے مسئلے کو اس کا حق دیا ذلك من فضل اللہ علینا

[1] تفسیری عزیزی پارہ عم سورۃالم نشرح مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۳۲۲

[2] صراط مستقیم تکملہ دربیان سلوک ثانی راہ ولایت مکتبہ سلفیہ لاہور ص ۱۳۲

[3] مائۃ مسائل جواب سوال دہم مسئلہ ۹ مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۲۰و۲۱

وعلی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون (یہ ہم پر اور لوگوں پر خدا کا ایک فضل ہے لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ت)

اب حضرات وہابیہ سے اتنا پوچھ لینا چاہیئے کہ اس مختصر رسالہ کے مقصد سوم نے علماء کے تین سو پانچ ۳۰۵ قول آپ کے گوش گزار کئے جن میں ایک سو انچاس ۱۴۹ علم و سمع و بصر موتٰی کے متعلق خاص، اور پانچ ۵ میں یہ کہ اولیاء کی کرامتیں بعد وصال بھی باقی ہیں ان ایک سو چون ۱۵۴ پر تو آپ کی سرکار سے شاید صرف حکم بدعت وضلالت ہو، اگرچہ وہ بھی بتصریح امام الطائفہ مثل محل اصل ایمان ہے۔ باقی کتنے رہے ایک سو اکاون ۱۵۱ اور تین قول ابھی ابھی اسی تکملہ کے فائدے میں تازہ مذکور ہوئے۔ یہ پھر ایک سو چون ۱۵۴ ہوگئے جن کے مفاد مقاصد کی تفصیل اس جدول سے ظاہر۔

اس باب میں کہ	اقوال ائمہ و علمائے سلف	مقالاتِ خاندان عزیزی	کُل	مجموعہ
اولیاء بعد وصال بھی تصرف فرماتے ہیں	۸	۷	۱۵	
وہ بعد رحلت بھی بدستور نزدیک و دُور مدد کرتے ہیں	۲۵	۵۹	۸۴	۱
وقتِ حاجت اُن سے استعانت اور ان کی ندا نزدیک و دُور ہر جگہ سے روا۔	۱۶	۲۶	۴۲	۵
ارواح طیبہ کو بعد انتقال دیکھنے سُننے میں دُور و نزدیک یکساں	۱۲	۱	۱۳	۴

اب ان کی نسبت ارشاد ہو وہ ایک سو چون ۱۵۴ بدعت تھے، یہ ایک سو چون آپ کے مذہب میں خالص شرک، اور ان کے قائل ائمہ وافاضل عیاذًا باللہ پکے مشرک ٹھہریں گے یا نہیں، اگر کہئے نہ (خدا کرے ایسا ہی ہو) تو الحمد للہ کہ ہدایت پائی اور کفر و شرک کی تیز و تند کہ مدتوں سے بیرنگ چڑھی تھی اتار پر آئی، رب قدیر کو ہدایت فرماتے کیا دیر لگتی ہے۔ آخر کلمہ پڑھتے ہو، شاید پاس اسلام کچھ جھلک دکھا جائے، اور محبوبان خدا و ائمہ ہدی کو معاذاللہ کافر و مشرک کہتے جگر تھرائے، ان ذلك علی الله یسیر ان الله علی کل شیء قدیر (بیشک وہ خدا پر آسان ہے یقینا اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ت) اور اگر شاید اصرار مذہب و تعصب مشرب آڑے آئے، اور بے دھڑک آپ کے منہ سے ہاں نکل جائے، تو آپ صاحبوں سے تو اتنا عرض کروں گا کہ حضرات! جنھیں آپ نے مشرک کہہ دیا ذرا نگاہ رُبرُو ان میں شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز صاحبان اور ان کے اسلاف واخلاف یہاں تک کہ خود بانی مذہب امام الطائفہ مولوی اسمٰعیل دہلوی بھی ہیں، اب ان کی نسبت تصریحا استفسار، اگر یہاں جھجکے تو کہوں گا کیوں صاحب! اسی بات پر ائمہ ہُدی تو پناہم بخدا چنین وچناں ٹھہریں اور یہ حضرات مطلق العنان

کیاان کے لیے کوئی وحی آگئی ہے کہ احکام الٰہی سے مستثنٰی رہیں، یا انھوں نے رحمان سے عہد لے لیا ہے کہ ان کی امامت میں بال نہ آئے اگرچہ شرک کے بول کہیں۔

آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ ﴿۵۹﴾ [1] مَا لَكُمْ ٝ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ﴿۳۶﴾ اَمْ لَكُمْ كِتٰبٌ فِيْهِ تَدْرُسُوْنَ ﴿۳۷﴾ اِنَّ لَكُمْ فِيْهِ لَمَا تَخَيَّرُوْنَ ﴿۳۸﴾ [2]	کیاخدا نے تم کو اس کااذن دیا ہے یا اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو، تمھیں کیا ہوا تم کیسا حکم لگاتے ہو؟ یا تمھارے لیے کوئی کتاب ہے جس میں تم پڑھتے ہو کہ اس میں تمھارے لیے وہ ہے جو تم پسند کرتے ہو۔ (ت)

اور اگر شاید بات کی پچ ایسی ہی آپڑی کہ یہاں بھی کُھل کر شرک کی جڑی۔

شادم کہ از قیباں دامن کشاں گزشتی گومشت خام ماہم بر باد رفتہ باشد

(میں خوش ہوں کہ تم رقیبوں سے دامن کھینچ کر نکل گئے، گو اس میں ہماری خاک بھی برباد ہو گئی۔ ت)

غرض اس تقدیر پر اپ سے زیادہ عرض کا کیا محل ہوگا جز این کہ سلام علیکم لَا نَبْتَغِی الْجٰهِلِيْنَ ﴿۵۵﴾ [3] (سوائے اس کے کہ تم پر سلام ہم نادانوں کو نہیں چاہتے۔ ت)

ہاں عوام اہلسنت کو بیدار کروں گا کہ بھائیو! اب بھی وضوح حق میں کچھ باقی ہے جس نامہذب ناپاک مشرب کی روح سے صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین وعلمائے دینوی واولیائے کاملین قرون ثلٰثہ سے لے کر آج تک سب کے سب معاذاللہ مشرک کافر بدعتی خاسر ٹھہریں ع

مذہب معلوم واہل مذہب معلوم ظاہر ہے کہ وہ طائفہ تالفہ کیسا ہوگا اور اسے سنت وجماعت سے کتنا علاقہ، سبحان اللہ سنت جماعت کو شرک بتائیں، جماعت سنت کو مشرک ٹھہرائیں، پھر سنی ہونے کا دعوی بجا۔

کلا ورب العرش الاعلی قل جاء الحق وزهق الباطن ان الباطن کان زهوقا والحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین محمد واٰله وصحبه اجمعین، سبحانك الهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب الیك والحمد لله رب العالمین	عرش اعلٰی کے رب کی قسم، ہرگز نہیں! فرمادو حق آیا اور باطل مٹا، بیشک باطل مٹنا ہی تھا، ساری تعریف خدا کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور درود سلام رسولوں کے سردار حضرت محمد اور ان کے آل واصحاب پر، اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ تیری پاکی بیان کرتا ہوں، ۔ میں گواہی دینا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، میں تجھ سے مغفرت کا طالب اور تیری بارگاہ میں تائب ہوں، اور سب خوبیاں سارے جہانون کے مالک اللہ کے لیے ہیں (ت)

[1] القرآن ۱۰/۵۹

[2] القرآن ۶۸/۳۶تا۳۸

[3] القرآن ۲۸/۵۵

تذییل اہم اجل واعظم
رسالہ
الوفاق المتین بین سماع الدّفین وجواب الیمین ۱۳۱۶ھ
(مدفون کے سننے اور مسئلہ قسم کے درمیان محکم مطابقت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم لك الحمد وبك استعین صل وسلم وبارك علی الامان الامین المبارك الیمین حبیبك واٰلہ وصحبہ اجمعین ما بر بار او حنث حانث فی یمین۔	اے اللہ تیرے ہی لیے حمد ہے اور میں تجھ سے مدد کا طالب ہوں امانت دار امان، یمین وبرکت والے اپنے حبیب اور ان کی تمام آل واصحاب پر درود و سلام نازل فرما جب تک کوئی قسم پوری کرنے والا قسم پوری کرے یا قسم توڑنے والا قسم توڑے۔ (ت)

عائدہ جزیلہ تحقیق مسئلہ یمین میں: حضرات منکرین کی غایت سعی وتمام مایہ ناز اس باب میں جو کچھ ہے وہ یہی مسئلہ یمین ہے جسے دکھا کر عوام بلکہ کم علموں کو متزلزل کردیتے ہیں یا کیا چاہتے ہیں، مائتہ مسائل میں کافی شرح وافی، وفتح القدیر وکفایہ حواشی ہدایہ ومستخلص وعینی شروح کنز سے طولانی عبارتیں کچھ قطع وبرید کچھ بیگانہ مزید پر مشتمل نقل کیں کہ عوام بڑی بڑی عبارات عربیہ دیکھ کر ڈر جائیں۔ اور اگر سماع موتٰی سے منکر نہ ہوں تو لااقل تردد تو کر جائیں، مگر بحمداللہ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ سب نری ملمع کاری ہے ورنہ وہ عبارات اور ان جیسی سو یا ہزار جتنی اور ہوں نہ ہمیں مضر نہ منکرین کو مفید، نہ اہل سنت وجماعت کا اجماعی مسئلہ جو نصوص صریحہ احادیث صحیحہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کسی مشکک کی تشکیکات بے معنی سے متزلزل ہوسکے، فقیر غفراللہ المولی القدیر اس کی تحقیق وتنقیح میں بھی کچھ کلمات چند نافع وسود مند گزارش کرے کہ باذنہٖ تعالٰی موافق کو ثبات واستقامت، مخالف منصف کو رشاد وندامت، مکابر متعسف کو وبال وغرامت دیں،

وباللہ التوفیق بہ الوصول الی ذری التحقیق (اور خدا ہی سے توفیق اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی۔ ت) مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے زید سے بول نہ بولوں گا، تو یہ قسم زید کی حالت حیات پر متصور رہتی ہے۔ اگر بعد انتقال زید سے کلام کرے حانث نہ ہوگا، اصل مسئلہ ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے صرف اس قدر ہے۔ اور اس کی وجہ یہ کہ ہمارے نزدیک بنائے یمین عرف پر ہے۔ لفظ سے جو معنٰی عرفاً مراد و مفہوم ہوتے ہیں ان پر قسم وارد ہوتی ہے نہ معنی لغوی یا شرعی پر، تمام کتب مذہب اور خود ان کتب مذکورہ میں (جن کی عبارات کو منکرین راہ جہل یا تجاہل اپنی سند سمجھے) اس امر کی تصریحات جلیہ ہیں، مثلاً قسم کھائی بچھونے پر نہ بیٹھے گا یا چراغ سے روشنی نہ لے گا یا چھت کے نیچے نہ آئے گا تو زمین پر یا دھوپ میں یا زیر آسمان بیٹھنے سے قسم نہ ٹوٹے گی اگرچہ قرآن عظیم میں زمین کو فرش اور آفتاب کو سراج اور آسمان کو سقف فرمایا،

قال اللہ تعالٰی جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا [1] وقال اللہ تعالٰی وَّجَعَلَ فِیْهَا سِرٰجًا وَّ قَمَرًا مُّنِیْرًا [2] وقال اللہ تعالٰی وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا [3]۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: تمھارے لیے زمین کو بچھونا بنایا، اور فرماتا ہے: اس میں ایک چراغ اور ایک روشن چاند بنایا۔ اور فرماتا ہے: ہم نے آسمان کو محفوظ چھت بنایا (ت)

یوہی قسم کھائی کسی گھر میں نہ جائے گا، تو مسجد وغیرہ معابدہ میں جانے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ لغۃً ان پر بھی گھر کا لفظ صادق، وجہ وہی ہے کہ اگرچہ شرعاً یا لغۃً یہ اشیاء ان الفاظ میں داخل مگر ایمان میں عرفاً شمول درکار ہے وہ یہاں غیر حاصل، بعینہٖ اسی وجہ سے مسئلہ مذکورہ میں بعد موت بولنے سے حنث زائل کہ کسی سے نہ بولنا عرفاً اس کی موت کے بعد سلام وکلام کو غیر شامل، اس سے یہ تراش لینا کہ ہمارے اصل ائمہ مذہب کے نزدیک میّت سے کلام حقیقۃً یا شرعاً کلام نہیں محض باطل، اور ایسا گمان کرنے والا اصل بنائے مسئلہ سے جاہل یا ذاہل، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم نے جس طرح یہ تصریح فرمائی یوں ہی یہ بھی کہ صورت مذکورہ میں اگر قسم کھانے والا اور زید دونوں نماز میں تھے اور زید نے سلام پھیرنے میں ہمراہیوں پر سلام کی نیت کی حانث نہ ہوگا، اور بیرون نماز اگر زید کسی مجمع میں ہو اور قسم کھانے والا السلام علیکم کہے حانث ہوجائے گا یونہی اگر زید امام تھا اور یہ مقتدی زید نماز میں کچھ بھولا اس نے بتایا قسم نہ ٹوٹے گی، اور نماز سے باہر بتایا ٹوٹ جائے گی، بحر الرائق و ردالمحتار وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے:

لو سلم علی قوم فیھم حنث الا ان	اگر کسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی موجود ہے

[1] القرآن ۲/۲۲

[2] القرآن ۲۵/۶۱

[3] القرآن ۲۱/۳۲

لایقصدہ فیدین ولوسلم من الصلوۃ الایحث وان کان المحلوف علیه من یسارہ ھوا لصحیح لان اسلامین فی الصلٰوۃ من وجه ولو سبح له السھو ا و فتح علیه القرأۃ وھو مقتد لم یحنث وخارج الصلٰوۃ حنث [1]۔	(جس سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی تھی) تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن اگر سلام میں اس کا قصد نہ کیا تو دیانۃً اس کا بیان مانا جائے گا، اور اگر نماز کا سلام پھیرا اور وہ جس سے متعلق قسم کھائی تھی اس کے بائیں موجود ہے تو بھی قسم نہ ٹوٹی یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ دونوں سلام بھی ایک طرح داخل نماز ہیں۔ اور اگر وہ امام تھا یا مقتدی، سہو پر اس کے لیے سبحان اللہ کہا یا قراءت میں غلطی پر لقمہ دیا تو حانث نہ ہوگا اور بیرون نماز ایسا ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ (ت)

اب اس سے یہ قرار دے لینا کہ نمازی پھتر ہیں نمازی کچھ سنتے نہیں، نمازیوں سے کلام حقیقۃً کلام ہی نہیں۔ اس جہالت کی کچھ بھی حد ہے، خواہ انھیں کی کتب مستندہ کی عبارتیں سنئے۔ کافی میں ہے:

الاصل ان الالفاظ المستعملة فی الایمان مبنیة علی العرف عندنا (الی ان قال) قلنا ان غرض الحالف ما ھو المتعارف فیتقید بماھو غرض الابری ان من خلف ان لایستضی بالسراج اولا یجلس علی البساط فاستضاء بالشمس او جلس علی الارض لایحنث، وان سمی فی القرآن الشمس سراجا والارض بساطا رجل حلف ان لایدخل بیتا لا یحنث بدخل الکعبة والمسجد و البیعة والکنیسة [2] الخ۔	اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم میں استعمال ہونے والے الفاظ کی بناء عرف پر ہے (آگے فرمایا) ہم یہ کہتے ہیں قسم کھانے والے کا مقصد وہی ہوتا ہے جو عرف میں جاری ہے تو اس کی قسم اس کے مقصود سے مقید رہے گی۔ دیکھئے اگر کسی نے قسم کھائی کہ چراغ سے روشنی نہ لے گا یا بچھونے پر نہ بیٹھے گا اور سورج سے روشنی لی یا زمین پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اگرچہ قرآن میں سورج کو چراغ اور زمین کو بچھونا فرمایا ہے۔ کسی نے قسم کھائی گھر میں نہ جائے گا تو کعبہ و مسجد یا کلیسا اور گرجا میں جانے سے حانث نہ ہوگا الخ۔ (ت)

اسی فتح القدیر میں ہے:

الاصل ان الایمان مبینة علی العرف عندنا لاعلی الحقیقة اللغویة کما نقل عن الشافعی	اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم کی بنا پر عرف پر ہے حقیقت لغویہ پر نہیں۔ جیسا کہ امام شافعی سے منقول

[1] ردالمحتار کتاب الایمان مصطفی البابی مصر ۳/۱۱۲

[2] کافی شرح وافی

ولا علی الاستعمال القراٰنی کما عند مالك ولا علی النبیة مطلقا کما عند احمد[1]۔	ہے ___ نہ ہی قرآن کے استعمال پر ___ جیسا کہ امام مالک کے یہاں ہے ___ نہ ہی مطلّقانیت پر ___ جیسا کہ امام احمد کے یہاں ہے۔ (ت)

اسی کفایہ میں ہے:

الاصل ان لالفاظ المستعملة فی الایمان مبنیة علی العرف عندنا وعند الشافعی علی الحقیقة لان الحقیقة بان یراد، وعند مالك علی معانی کلام القراٰن لانه علی اصح اللغات وافصحها ولنا ان غرض الحاف ماهو والمتعارف فینعقد بغرضه[2]۔	اصل یہ ہے کہ قسم میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ہمارے نزدیک ان کی بنا عرف پر ہے۔ اور امام شافعی کے یہاں حقیقت پر ہے اس لیے کہ حقیقت اس قابل ہے کہ مراد ہو، اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے یہاں الفاظ قرآن کے معانی پر ہے اس لیے کہ قرآن سب سے زیادہ صحیح اور فصیح زبان پر وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے کی غرض وہ ہی ہوتی ہے جو عرف میں ہے تو اس کی غرض سے منعقد ہوگی۔ (ت)

اسی میں ہے:

رجحنا العرف علی الحقیقة لان مبنٰی الایمان علی العرف[3]۔	ہم نے عرف کو حقیقت پر ترجیح دی اس لیے کہ قسم کی بنا عرف ہی ہوتی ہے۔ (ت)

اسی مستخلص شرح کنز میں کفایہ کا پہلا کام بعینہٖ نقل کرکے لکھا:

کذا فی الکفایة وقد ذکر فخر الاسلام فی اصول ان من جملة ماترك به الحقیقة خمسة انواع وعدمن جملتها استعمال العرف الغالب[4]۔	اسی طرح کفایہ میں ہے۔ اور فخر الاسلام نے اصول میں بیان فرمایا ہے کہ جن امور سے حقیقت متروک ہوجاتی ہے وہ پانچ قسم کے ہیں، ان میں اکثر عرف کے استعمال کو بھی شمار کیا۔ (ت)

اسی عینی شرح کنز میں ہے:

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الدخول والسکنی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۳۷۷

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر باب الیمین فی الدخول والسکنی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۳۷۷

[3] الکفایۃ مع فتح القدیر مسائل متفرقہ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۴۷۳

[4] مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق، کتاب الایمان، باب الیمین فی الدخول والسکنی دلی پرنٹنگ پریس دہلی ۲/ ۳۴۷

الایمان عندنا مبنیة علی العرف وعند الشافعی واحمد علی الحقیقة وعند مالك علی معانی کلم القرآن[1]۔	ہمارے نزدیک قسم عرف پر مبنی ہوتی ہے اور امام شافعی وامام احمد کے نزدیک حقیقت پر اور امام مالک کے نزدیک کلمات قرآن کے معانی پر۔ (ت)

بلکہ اسی فتح القدیر میں خاص ہمارے مسئلہ دائرہ کے مبنی علی العرف ہونے کی تصریح کی، فرماتے ہیں:

یمینه لاتنعقد الا علی الحی لان المتعارف هوا لکلام معه[2]۔	یعنی یہ قسم خاص حالت زندگی ہی پر منعقد ہوگی کہ عرف میں کسی سے بولنا اس کی زندگی ہی میں بات کرنے کو کہتے ہیں۔

علامہ علی قاری مکی حنفی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ شریف میں اسی مسئلہ کو ذکر کرکے فرماتے ہیں:

هذا منهم مبنی علی ان مبنی الایمان علی العرف فلا یلزم نفی حقیقة السماع کما قالوا فیمن حلف لا یاکل اللحم فاکل السمکة مع انه تعالٰی سماه لحما طریا[3]۔	یعنی ہمارے علماء کا یہ ارشاد کہ بعد موت کے کلام سے قسم نہ ٹوٹے گی اس پر مبنی ہے کہ قسم کی بناء عرف پر ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مردے حقیقۃً نہیں سنتے، جس طرح ہمارے علماء نے فرمایا کہ جو گوشت کھانے کی قسم کھائے مچھلی کھانے سے حانث نہ ہوگا حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن عظیم میں اسے تروتازہ گوشت فرمایا۔

اسی طرح شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث حنفی اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں بعد ذکر مسئلہ کہ:

اگر کسے سوگند خورد کہ کلام نہ کنم پس کلام کرد اور رابعد مردن او حانث نمی گردد[4]۔	اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہ کروں گا، پھر اس کے مرنے کے بعد اس سے کلام کیا حانث نہ ہوگا۔ (ت)

اس کی وجہ ارشاد فرماتے ہیں:

مبنائے ایمان بر عرف وعادت است نہ بر حقیقت[5]۔	قسم کی بنیاد عرف وعادت پر ہے حقیقت پر نہیں (ت)

---

[1] رمز الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الایمان باب الیمین فی الدخول السکنی نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۰۷
[2] فتح القدیر باب الیمین فی الکلام نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۱۷
[3] مرقاۃ المفاتیح باب حکم الاسراء فصل اول مسئلہ سماع الموتٰی مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۸
[4] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء فصل اول مسئلہ سماع الموتٰی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۲۹۹
[5] اشعۃ اللمعات اب حکم الاسراء فصل اول مسئلہ سماع الموتٰی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۲۹۹

اصل بات تو اتنی ہے جسے انکار سماع موتٰی سے نام کو مس بھی نہیں مگر بعض شروح مثل کتب خمسہ مذکورہ وغیرہا میں اس مسئلہ کی توجیہ وتاویل و وجہ ودلیل کچھ ایسے طور پر واقع ہوئی جس سے بنظر ظاہر فکر غائر کچھ وہم خلاف پیدا ہو، حضرات منکرین اور یہ ایک منکرین کیا اہلسنت کے تمام مخالفین ہمیشہ الغریق یتشبث بکل حشیش کے مصداق ہوتے ہیں ڈوبتا ہوا سوار (تنکا) پکڑتا ہے، اپنے صریح مضر سے بھی تو استدلال کرلاتے ہیں پھر جس میں بظاہر کچھ نفع کا وہم نکلتا ہو اس کا کہنا ہی کیا ہے۔ اب احادیث صحیحہ صریحہ جلیلہ جزیلہ کے تمام قاہر، باہر، ظاہر تصریحات سب اٹھا کر طاق نسیاں پر رکھ دیں، صحابہ وتابعین وائمہ دین، سلف صالحین وخلف کاملین سب کے ارشادات جلیلہ عُلیہ سے آنکھیں بند کرلیں، احادیث اور وہ ارشادات ائمہ کیوں دیکھے جاتے وہاں تو انکار کی قلعی کھلتی ہے۔ نبی مطلع علی الغیب کے ارشاد سے اس برزخی پنہاں کی خیر اپنی خواہش کے خلاف ملتی ہے۔ اقوال علماء میں اجماع اہلسنت کے بادل گرج رہے ہیں جنھیں سن کر اختراع انکار کی چھاتی دہلتی ہے۔ چار ناچار انھیں چند عبارات موہمہ کے معانی موہومہ پر ایمان لانا فرض ٹھہرا، خدارا انصاف اگر معاذ اللہ صورت برعکس ہوتی۔ کہ حضرات کی طرف وہ دلائل قاہرہ احادیث متواترہ و نقول اجماع اہل سنت ہوتیں اور دوسرا ان کے خلاف ایسی چند عبارات سے استناد کرتا کیا کچھ نہ بکھرتے پھرتے، طعن و تشنیع کے رنگ نکھرتے، مگر اپنے لیے سب کچھ حلال ہے کیا کریں اس میں گنجائش یہیں تک مجال ہے ذٰلک مبلغھم من العلم (یہی ان کا مبلغ علم ہے۔ ت) طرہ یہ کہ ان میں مدعیان حنفیت، درکنار حضرات غیر مقلدین بھی انکار سماع موتٰی پر مرتے جان دیتے ہیں اور نصوص صریحہ، احادیث صحیحہ چھوڑ کر ایسے ہی بعض عبارات موہمہ کی آڑ لیتے ہیں، اب نہ عمل بالحدیث کی آن، نہ اِتَّخَذُوْۤا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ [1] (اپنے عالموں اور راہبوں کو خدا چھوڑ کر رب بنالیا ہے۔ ت) پر ایمان ۔ بات یہ ہے کہ منکر صاحبوں کے یہاں دین شریعت اپنی ہوا و ہوس کا نام ہے جہاں جیسا موقع دیکھا اسی سے کام ہے، ان حضرات کے عمل بالحدیث کی وہی حالت ہے جو قرآن عظیم میں اصل اصول مذہب ذوالخویصرہ تمیمی کے دربارہ صدقات ارشاد فرمائے کہ:

وَ مِنْهُمْ مَّنْ یَّلْمِزُكَ فِی الصَّدَقٰتِۚ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَ اِنْ لَّمْ یُعْطَوْا مِنْهَاۤ اِذَا هُمْ یَسْخَطُوْنَ (۵۸) [2]۔	ان میں کوئی وہ ہے جو صدقات کے بارے میں تم پر عیب لگاتا ہے۔ اگر انھیں ان میں سے کچھ دے دیا جائے تو راضی ہوجائیں اور نہ دیا جائے تو ناراض ہوجائیں۔ (ت)

ارشادات حبیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان کے زعم میں ان کے ہوسات کو جگہ دی تو خوش ہیں

---

[1] القرآن ۳۱/۱۰

[2] القرآن ۵۸/۱۰

بڑے متبع حدیث ہیں، ورنہ خفا۔ حدیث کی طرف سے رو در قفا۔ اب لاکھ پکارا کیجئے **تعالوا الی الرسول** (رسول کی طرف آؤ۔ ت) کون سنتا ہے۔ کسے قبول خوبی یہ کہ سب کو چھوڑ کر جن کا دامن پکڑا ان کے کلمات میں بھی **دع ما کدر** (گدلے کو چھوڑدو۔ ت) پر عمل رہا۔ طُرفہ تر یہ کہ خود ان کی عبارتوں میں عقل ودانش وانصاف کو غور ونظر کی رخصت نہ دی، نہ احتمال واستدلال میں تمیز کی، ہاں طالب تحقیق وصاحب توفیق براہ انصاف وترک احتساب ادھر آئے کہ بعونہ تعالٰی رفع حجاب ودفع اضطراب وتنقیح جواب وتوضیح صواب کے دریا لہراتے پائے۔

فاقول: وبحول اللہ تعالٰی اصول تقریر جوابات سے پہلے مقدمات مفید دلائل تمہید والتوفیق من اللہ العزیز الحمید:

مقدمہ اولٰی: فصول سابقہ میں ثابت ہوا کہ اہلسنت کے نزدیک روح کے لیے فنا نہیں، موت سے روحوں کا مرجانا بد مذہبوں کا قول ہے۔ کتب عقائد مثل مقاصد و مواقف وطوالع، اور ان کی شروح غیرہا اس کی تصریحات سے مالا مال ہیں، یہ مسئلہ بلکہ خود روح جسم کے علاوہ ایک شی ہونا ہی اگرچہ بنظر بعض الناس منجملہ نظریات تھا جس کے سبب امام اجل فخر الدین رازی کو تفسیر کبیر میں زیر کریمہ یَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الرُّوۡحِؕ [1] اس پر سترہ۱۷ حجج قاہرہ عــہ کا قائم کرنا پڑا مگر قرآن وحدیث پر اتنے نصوص واضحہ قاطعہ عطا نہیں فرماتے جن کا حصر وشمار ہوسکے اور اب تو بحمد اللہ تعالٰی یہ باتیں اہل اسلام میں بدیہات سے ہیں جان کا جاننا ہر ایک جان نہیں مگر انجان جان کا جانا جسم سے نکلنا ضرور جانتا ہے اور ساتھ ہی فاتحہ وخیرات وایصال ثواب حسنات وصدقات سے بتادیتا ہے کہ وہ روح کو باقی وبرقرار مانتا ہے تو موت حقیقتاً صفت بدن ہے نہ کہ وصفِ روح ولہذا علامہ الوجود مفتی ابو السعود محمد نے تفسیرات ارشاد العقل السلیم میں زیر قول تعالٰی بل احیاء عند ربھم (بلکہ وہ اپنے رب کے یہاں زندہ ہیں۔ ت) فرمایا:

فیہ دلالۃ علی ان روح الانسان جسم لطیف لایفنی بخراب البدن ولایتوقف علیہ ادراکہ وتالمہ والتذاذہ [2]۔	اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کی روح ایک جسم لطیف ہے جو بدن کے ہلاک ہونے سے فنا نہیں ہوتی اور اس کا ادراک اور لذت والم پانا بدن پر موقوف نہیں۔ (ت)

عــہ: ان میں بعض دلائل کا خلاصہ قریب آتا ہے جن سے موت بدن حیات روح بھی ثابت ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۸۵/۱۵

[2] ارشاد العقل السلیم تحت آیۂ مذکورہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۲/۲

پھر بھی مجازًا روح مفارق عن البدن پر بھی اس کا اطلاق آتا ہے۔ حدیث میں ہے:

اللھم رب الارواح الفانیة والاجساد البالیة[1] الحدیث ولفظه عند ابن السنی عن ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه قال کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا دخل الجبانة، یقول السلام علیکم ایتها الارواح الفانیة، والابدان البالیة والعظام النخرة التی خرجت من الدنیا وھی بالله المؤمنة اللھم ادخل علیھم روحامنك وسلامامنا[2]۔	اے اللہ فانی ارواح اور بوسیدہ اجسام کے رب، الحدیث۔ ابن السنی کے یہاں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روای سے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں، وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب قبرستان میں داخل ہوتے تو فرماتے: تم پر سلام ہو اے فانی ارواح اور بوسیدہ اجسام اور گلی ہوئی ہڈیو! جو دنیا سے خدا پر ایمان کے ساتھ نکلے۔ اے اللہ! ان پر اپنی جانب سے اسائش اور ہماری طرف سے سلام پہنچا۔ (ت)

علامہ عزیزی اس حدیث کے نیچے سراج المنیر میں فرماتے ہیں: (الارواح الفانیة) ای الفسانی اجسادھا[3]۔ (ارواح فانی کا مطلب یہ ہے کہ جن کے جسم فانی ہیں۔ ت) علامہ زین العابدین مناوی تیسیر میں فرماتے ہیں: یعنی الارواح التی اجسادھا فانیة ولا فالارواح لاتفنی[4] (یعنی وہ ارواح جن کے جسم فانی ہیں ورنہ ارواح تو فنا نہیں ہوتیں۔ ت) علامہ حفنی حاشیہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

قوله الفانیة ای الفانیة اجسادھا اذا الارواح لا تقضی ولذا اُتی بالجملة بعدھا مفسرة لذالك اعنی والابدان البالیة ای فی غیر نحو الشھداء[5]۔	اس قول "الفانیة" یعنی جن روحوں کے جسم فانی ہیں کیونکہ روحیں فنا نہیں ہوتی اس لیے اس کی تفسیر کرنیوالا جملہ بعد میں لائے۔ میری مراد، الابدان البالیہ (بوسیدہ اجسام) یعنی شہداء کے ماسوا اجسام بوسیدہ ہیں (ت)

[1] تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ کتاب الذکر والدعاء فصل ثالث دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳۲۸/۲

[2] کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول اذاخرج الی المقابر حدیث ۵۹۳ نور محمد اصح المطابع کراچی ص ۱۹۸

[3] السراج المنیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث مذکورہ مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۱۲۵/۳

[4] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث مذکورہ مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۲۴۸/۲

[5] حواشی الحفنی علی ہامش السراج المنیر شرح الجامع الصغیر مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۱۲۵/۳

ان سب عبارات کا محصل یہ کہ روح پر اطلاق فانی باعتبار جسم واقع ہوا یعنی اے وہ روحو! جن کے بدن فنا ہوگئے تم پر سلام ہو۔ ورنہ خود روح کے لیے ہرگز فنا نہیں۔ ولہٰذا دوسرے فقرے میں اس کی تفسیر فرمادی کہ گلے ہوئے بدن یعنی عام لوگوں کے لیے کہ شہداء اور ان کے مثل خواص کے جسم پر بھی سلامت رہتے ہیں، اس کے بعد تیسیر وسراج المنیر دونوں میں ہے:

فیه ان الاموات یسمعون اذ لا یخاطب الامن یسمع [1]۔	یعنی اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہو کہ مردے سنتے ہیں خطاب اس سے کیا جاتا ہے جو سنتا ہو۔

احادیث نوع اول مقصد اول پر نظر تازہ کیجئے تو وہ ایک ساتھ ان کو مطالب کو ادا کر رہی ہیں کہ بدن وروح دونوں پر میّت کا اطلاق ہوتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتاتی ہیں کہ حقیقت موت بدن کے لیے ہے روح اس سے پاک و مبرا ہے مثلاً حدیث پنجم میں ارشاد ہوا کہ جو شخص مردے کو نہلاتا کفناتا اٹھاتا دفناتا ہے مردہ اسے پہچانتا ہے، ظاہر کہ یہ افعال بدن پر وارد ہیں نہ کہ روح پر، اور پہچاننا کہ روح پر، اور پہچاننا کام روح کا ہے۔ اور جب وہ اپنے ادراک پر باقی ہے تو اسے موت کہا! موت کی چھوٹی بہن نیند میں تو پہچان رہتی نہیں، موت میں کیونکر رہتی یونہی حدیث ۶ و ۷ واحادیث ۱۰ تا ۱۵ وغیرہ سب اسی طرح ان جملہ مطالب کی مؤدی ہیں کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) لاجرم شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں فرمایا:

موت بمعنی عدم حس وحرکت و عدم ادراک وشعور جسد را رومی دہد روح را اصلاً تغیر نمی شود چنانچہ حامل قوی بود حالاہم ہست وشعورے وادراکے کہ داشت حالاہم دارد بلکہ صاف تر و روشن تر پس ارواح رامطلقا خواہ روح شہید باشد یا روح عامہ مومنین یا روح کافر وفاسق بایں معنی مردہ نتواں گفت، مردگی صفتِ بدن است کہ شعور وادراک وحرکات وتصرفات کہ سبب تعلق روح باوی ازوی ظاہر می شدند حالا نمی شوند آری روح را ابدو معنی موت لاحق می شود اول آنکہ از مفارقت بدن	موت کا یہ معنی کہ حس وحرکت ختم ہوجائے اور ادراک و شعور مفقود ہوجائے۔ صرف جسم کے لیے ہوتا ہے۔ اور روح میں بالکل کوئی تغیر نہیں ہوتا، وہ جیسے پہلے حامل قوی تھی اب بھی ہے۔ پہلے جو شعور وادراک اسکے پاس تھا وہ اب بھی ہے بلکہ اب زیادہ صاف اور روشن ہے۔ تو اس معنی کرکے روح کو مردہ نہیں کہہ سکتے، مطلقاً خواہ شہید کی روح ہو یا عام مومن کی روح یا کافر فاسق کی روح موت بدن کی صفت ہے کہ روح کے تعقل کی وجہ سے جو شعور وادراک اور حرکات تصرفات بدن سے

[1] السراج لمنیر شرح الجامع الصغیر تحت آیہ مذکورہ مطبعۃ ازہریۃ مصریۃ مصر ۱۲۵/۳

از ترقی بازمی مانند۔ دوم بعضے تمتعات مثل اکل و شرب از دست اُمی روند لہٰذا اور نیز در شرع حکم بموت می فرمائید اما دریں امور فقط اما شہیدان راہ خدارا در حقیقت ایں دو معنی ہم نیست بلکہ ایشاں زندگان در حقیقت ایں دو معنٰی ہم نیست بلکہ ایشاں زندگانند دائما در ترقی و تمتعات جسدانیہ نیز از ایشاں موقوف نہ شدہ [1] اھ مختصرا۔	ظاہر ہوتے تھے اب نہیں ہوتے __ ہاں روح کو دو معنی میں موت لاحق ہوتی ہے __ ایک یہ کہ بدن سے جدا ہوجانے کے بعد اس کی ترقی رک جاتی ہے دوسرے یہ کہ کھانے پینے جیسی لذتیں اس کے قبضے سے نکل جاتی ہے۔ اس لیے کبھی شریعت میں اس کے لیے بھی موت کا حکم دیتے ہیں لیکن وہ بھی صرف ان باتوں میں __ مگر خدا کی راہ میں شہید ہونے والوں کے لیے حقیقت میں یہ دونوں معنی بھی نہیں بلکہ یہ حضرات زندہ ہیں اور ان کی ترقی ہمیشہ جاری ہے۔ اور جسمانی لذتیں بھی ان سے موقوف نہیں الخ (ت)

اسی میں ہے:

جان آدمی ہر چند در شدائد و مصائب گرفتار شود بحفظ الٰہی محفوظ است شکستہ شدن وفنا پذیر فتن آں از محالات است ولہٰذا در حدیث شریف وارد است انما خلقتم لابد یعنی جان آدمی کہ در حقیقت ادمی عبارت از آنست ابدی است ہرگز فنا پذیر نیست، وآنچہ در عرف مشہور است کہ موت ہلاک جاں می کنہ محض مجاز است نہایت کاموت آن ست کہ جان از بدن جدا شود بدن بسبب نایافت مربی و محافظ از ہم باشد والا جان را فنا متصور نیست واثبات علم برزخ و مکان حشر ونشر مبنی برہمیں مسئلہ است [2] الخ۔	آدمی جس قدر بھی سختیوں اور مصیبتوں میں گرفتار ہو مگر اس کی روح خدا کی حفاظت کے باعث محفوظ ہے اس کا ٹوٹنا پھوٹنا اور فنا ہونا محال ہے۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے: تم ہمیشہ کے لیے پیدا کئے گئے ہو __ یعنی تمھاری جان اور روح __ کہ حقیقت میں انسان اسی سے عبارت ہے __ ابدی اور جاودانی ہے۔ وہ کبھی فنا نہیں ہونے والی۔ اور وہ جو عرف میں ہمیشہ میں مشہور ہے کہ موت جان کا ہلاک کردیتی ہے محض مجاز ہے۔ موت کا زیادہ سے زیادہ اثر یہ ہے کہ جان بدن سے جدا ہوتی ہے اور بدن اپنے مربی ہے و محافظ کو کھودینے کی وجہ سے بکھر کر رہ جاتا ہے۔ ورنہ جان کے لئے فنا متصور نہیں، عالم برزخ اور امکان حشر ونشر کے اثبات کی بنیاد اسی مسئلہ پر ہے۔ الخ (ت)

بالجملہ موت بہ معنی حقیقی کہ بدن ہی کو عارض ہوتی ہے وہی ایسی چیز ہے کہ جسے لاحق ہو مہمل و معطل و

---

1 تفسیر عزیزی پارہ سیقول آیت ولا تقولوا لمن یقتل الخ مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۵۵۹

2 تفسیر عزیزی پارہ عم سورہ الطارق آیت ولا تقولوا لمن یقتل الخ مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۲۲۶

معرض فساد و ملحق بالجماد کردے۔ موت مجازی کہ روح کے لیے ان سب آفات سے پاک ومبرا ہے۔ **وللہ الحمد والحجۃ السامیہ۔** **مقدمہ ثانیہ:** عاقل جانتا ہے کہ علم وادراک صفت جان پاک ہے نہ کہ وہ وصف مشتِ خاک، **قال اللہ عزوجل:**

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى۝۱۱ [1] علی القول المختار ان المراد بالرؤية بحاسة البصر [2]۔	دل نے غلط نہ کہا اسے جو آنکھ نے دیکھا۔ یہ معنی قول مختار کی بنیاد پر ہے کہ یہاں رؤیت سے مراد حاسہ نگاہ سے دیکھنا ہے۔ (ت)

تفسیر کبیر میں ہے:

ان الانسان شیئ واحد وذلك الشی هوالمبتلی بالتكاليف الالٰهية والامورالربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذٰلك وليس عضو من اعضاء البدن كذٰلك فالنفس شی مغائر لجملة البدن ومغائر الاجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات [3]۔	انسان ایک شی واحد ہے۔ اسی شی کا تکلیفات شرعیہ اور احکام ربانیہ سے ابتلا ہے۔ وہی سننے دیکھنے سے متصف ہے۔ اور پورا بدن یہ صفت نہیں رکھتا، نہ ہی اعضائے بدن میں سے کوئی عضو اس وصف کا ہے۔ تو روح پورے بدن کے مغایر اور ہر جزو بدن کے مغایر ایک شے ہے۔ وہی ان تمام صفات سے متصف ہے۔ (ت)

اس میں بعد اقامت حجج کے لکھتے ہیں:

فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شیئ واحد وثبت ان ذلك الشی هو المبصر والسامع والشام و الذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر و المشتهی والغاضب وهوالموصوف بجميع الادراك لكل المدركات وهو موصوف بجميع	یہاں مذکور سے ثابت ہوا کہ روح انسانی ایک شی واحد ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ وہی شی دیکھنے، سننے، سونگھنے، چکھنے، چھونے، خیال کرنے، سوچنے، یاد کرنے، خواہش کرنے، غصہ کرنے والی ہے۔ وہی تمام ادراکات سے متصف ہے۔

---

[1] القرآن ۵۳/۱۱

[2] المصابیح المنیر کتاب الباء منشورات دار الجمرۃ قم ایران ۱/۲۴۷

[3] التفسیر الکبیر تحت ویسئلونک عن الروح المطبعۃ البھیۃ العربیۃ الازہر مصر ۲۱/۵۲

الافعال الاختیاریة والحرکات الارادیة [1]۔	اور وہ تمام افعال اختیاریہ اور حرکاتِ ارادیہ سے متصف ہے۔ (ت)

پھر فرمایا:

لما کانت النفس شیئاواحدا امتنع کون النفس عبارة عن البدن وکذا القوة السامعة وسائر القوی فانا نعلم بالضرورة انہ لیس فی البدن جز واحد ھو بعینہ موصوف بالابصار والسماع والفکر فثبت ان النفس الانسانیة شیئ واحد موصوف بجملة ھذہ الادراکات وثبت بالبداھة ان البدان و شیئامن اجزاء البدن لیس کذلک، ولنقرر ھذا البرھان بعبارة اخری فنقول نعلم بالضرورة انا اذا بصرنا شیئاعرفناہ واذا عرفناہ اشتھیناہ واذا اشتھیناہ حرکنا ابداننا الی القرب منہ فوجب القطع بان الذی البصر ھو الذی عرف ھو الذی اشتھی ھوالذی حرك [2] الی اٰخرما اطال اوطاب ھذا مختصر ملتقط۔	جب روح شی واحد ہے تو محال ہے کہ روح بدن سے یا قوت سامعہ یادیگر قوی سے عبارت ہو، اس لیے کہ ہمیں بدیہی طور پر معلوم ہے کہ بدن میں کوئی ایک خاص جز ایسا نہیں کہ وہی دیکھنے سننے اور فکر کرنے سے متصف ہو تو ثابت ہو کہ روح انسانی وہ شی واحد ہے جو ان تمام ادراکات سے متصف ہے ___ اور بدیہی طور پر یہ بھی ثابت ہے کہ بدن اور اجزائے بدن میں کوئی جز ایسا نہیں۔ اس دلیل کی تقریر ہم دوسرے الفاظ میں یوں کرتے ہیں کہ دیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو اس کو پہچان لیتے ہیں اور جب اسے پہچان لیتے ہیں تو ہم اس کی خواہش کرتے ہیں اور جب اس کی خواہش کرتے ہیں تو اپنے بدن کو اس سے قریب ہونے کے لیے حرکت دیتے ہیں تو اس بات کا قطعی طور پر حکم کرنا ضروری ہے کہ جس نے دیکھا اس نے پہچانا، اسی نے خواہش کی اسی نے حرکت دی، امام رازی نے اس کی مزید تفصیل اور عمدہ تقریر فرمائی ہے یہاں اختیار کے ساتھ جگہ جگہ کی عبارتوں کا انتخاب نقل ہوا۔ (ت)

تفسیر عزیزی میں ہے:

جزواعظم جان است وشعور وادراک و تلذذ وتألم	جزوِاعظم جان ہے، اور شعور وادراک اور احساس

[1] التفسیر الکبیر تحت یسئلونک عن الروح المطبعة البہیة العربیة بمیدان الازہر مصر ۲۱/۴۷

[2] التفسیر الکبیر تحت یسئلونک عن الروح المطبعة البہیة العربیة بمیدان الازہر مصر ۲۱/۴۸و۴۷

خاصہ اوست [1] اھ ملخصا۔	لذت والم اس کا خاصہ ہے اھ بتلخیص (ت)

اقول اس معنٰی پر شرع سے بھی دلائل قاطعہ قائم، قرآن عظیم واجماع عقلاء دوشاہد عدل ہیں کہ انسان سمیع وبصیر ہے۔

قال اللہ تعالٰی اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ ﳓ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا ۝۲ [2]۔	اللہ تعالٰی نے فرمایا: بیشک ہم نے آدمی کو ملے ہوئے نطفے سے پیدا کیا تاکہ اسے جانچیں، پھر ہم نے اسے سننے دیکھنے والا بنادیا۔ (ت)

اور عقلاً ونقلاً بدیہات سے ہے کہ انسان کی انکھ، کان انسان نہیں تو یقیناً ثابت کہ یہ جسے سمیع وبصیر فرمایا چشم وگوش نہیں اور باقی اعضاء کا سمع وبصر سے بے علاقہ ہونا واضح تر، تو وہ نہیں مگر روح۔ ولہٰذا قرآن مجید فرماتا ہے:

اَلَهُمْ اَرْجُلٌ یَّمْشُوْنَ بِهَاۤ ۫ اَمْ لَهُمْ اَیْدٍ یَّبْطِشُوْنَ بِهَاۤ ۫ اَمْ لَهُمْ اَعْیُنٌ یُّبْصِرُوْنَ بِهَاۤ ۫ اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ یَّسْمَعُوْنَ بِهَا ؕ [3]۔	کیا ان کے پاس پاؤں جن سے وہ چلتے ہیں، یا ہاتھ ہیں جن سے وہ پکڑتے ہیں، یا آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے ہیں، یا کان ہیں جن سے وہ سنتے ہیں، (ت)

افعال وسمع وبصر کی اضافت صاحب جوارح کی طرف فرمائی اور جوارح پر بائے استعانت آئی، ثابت ہوا کہ فاعل وسامع وبصیر روح ہے۔ اور بدن صرف آلہ، اسی طرح تمام نصوص احوال برزخ کہ بعد فنائے بدن بقائے ادراکات پر شاہد ہیں جن سے جملہ کثیر فصول سابقہ میں گزرا سب سے ثابت کہ مدرک غیر بدن ہے۔ ہاں کبھی مجازاً بدن کی طرح بھی بوجہ آلیت نسبت ادراکات ہوتی ہے، **قال اللہ تعالٰی** وَّتَعِیَهَاۤ اُذُنٌ وَّاعِیَةٌ ۝۱۲ [4] (اللہ تعالٰی فرماتا ہے: اور کوئی سمجھ والا کان سے سمجھے۔ ت) معالم میں ہے: **قال قتادۃ اذن سمعت وعقلت ماسمعت** [5] (حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جو سنے اور سنی ہوئی بات کو سمجھے۔ ت) مدارک میں ہے:

قال قتادہ اذن عقلت من اللہ تعالٰی و انتفعت بماسمعت [6]۔	حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جس نے خدا تعالٰی سے کلام کو سمجھا اور سنی ہوئی بات سے فائدہ اٹھایا۔ (ت)

---

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم سورۃ الطارق مسلم بک ڈپو لال کنواں دہلی ص ۲۲۶

[2] القرآن ۷۶/ ۲

[3] القرآن ۷/ ۱۹۵

[4] القرآن ۶۹/ ۱۲

[5] معالم التنزیل علی ھامش تفسیر الخازن تحت آیہ مذکورہ مصطفی البابی مصر ۷/ ۱۴۳

[6] تفسیر النسفی المعروف بہ مدارک التنزیل تحت آیہ مذکورہ دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۲۸۶

یہ بر تقدیر مجاز عقلی ہے اور محتمل کہ مجازی الطرف ہو یعنی روح پر اطلاق اذن کما فی قول تعالٰی قُلۡ اُذُنُ خَیۡرٍ لَّکُمۡ[1] (جیسا کہ اس ارشاد باری میں: فرماؤ تمھارے لیے وہ بھلائی کے کان ہیں۔ت) نعمائے جنت کی حدیث میں ہے: ما لا عین رأت ولااذن سمعت[2] (جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا۔ت) صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم جب تاکید توثیق روایت چاہتے فرماتے: ابصرت عینای وسمع اذنای ووعاہ قلبی[3] (میری آنکھوں نے دیکھا اور میرے کانوں نے سُنا اور میرے دل نے اسے سمجھا۔ت) تفسیر کبیر میں ہے:

التحقیق ان الانسان جوھر واحد وھو الفعال وھو الدراك وھو المؤمن وھو الکافر وھو المطیع وھوالعاصی، وھذہ الاعضاء اٰلات له وادوات له فی الفعل فاُضیف الفعل فی الظاھر الی الاٰیة وھو فی الحقیقة مضاف الی جوھر ذات الانسان[4]۔	تحقیق یہ ہے کہ انسان ایک جوہر ہے وہی کام کرنے والا ہے وہی سمجھنے والا ہے، وہی ایمان لانے والا ہے، وہی اطاعت کرنے والا ہے، وہی نافرمانی کرنے والا ہے۔اور یہ اعضاء کام میں اس کے آلات واسباب ہیں تو ظاہر میں کام کی نسبت آلہ کی طرف کی گئی اور حقیقت میں وہ اسی جوہر ذات انسان کی طرف منسوب ہے۔(ت)

مقدمہ ثالثہ: جب باجماع اہل حق روح کے لیے موت نہیں، اور تمام کُتب عقائد میں تصریح اور شرح مقاصد کی عبارت فصل دوم نوع اول مقصد سوم میں گزری کہ اہل سنت کے نزدیک جسم شرط حیات نہیں، معتزلہ اس میں خلاف کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ادراکات تابع حیات ہیں کما نص علی فی شرح طوالع الانوار للعلامة التفتازانی وللاصفھانی وشرح المواقف للسید الجرجانی (جیسا کہ علامہ تفتازانی واصفہانی کی شروح طوالع الانوار اور سید شریف جُرجانی کی شرح مواقف میں اس کی تصریح ہے۔ت) ولہٰذا ہمارے نزدیک روح موت سے متغیر نہیں ہوتی اس کے کلام وادراک بدستور رہتے ہیں جس کا بیان شافی درجہ کافی فصل مذکور میں مسطور، تو روح بعد دفن فتنہ وسوال یا نعیم ونکال، کسی امر میں ہرگز اعادہ حیات کی محتاج نہیں کہ حیات وادراکات اس سے جدا ہی کب ہوئے تھے، ہاں بدن ضرور محتاج ہے۔وجہ یہ کہ اہل سنت کے نزدیک قبر کی تنعیم یا معاذاللہ

---

[1] القرآن ۶۱/۹

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ دارالفکر بیروت ۲/ ۳۱۳

[3] صحیح مسلم باب الضیافۃ ونحوھا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۱۔۸۰

[4] التفسیر الکبیر سورہ انفال تحت ایۃ ذلک بما قدمت ایدیکم مطبعہ بہیہ مصریہ مصر ۱۵/ ۱۷۹

عذاب جو کچھ ہے روح وجسم دونوں پر ہے۔امام جلیل جلال الدین سیوطی شرح الصدور میں فرماتے ہیں:

عذاب القبر محله الروح والبدن جمیعا باتفاق اهل السنة وکذا القول فی التنعیم [1]۔	باتفاق اہل سنت عذاب قبر اور اسائش قبر کا محل روح اور بدن دونوں میں ہیں،(ت)

اور اس پر شرع مطہرہ سے نصوص کثیرہ وشہیرہ متواتر دال ہیں جن کے استقصا کی طرف راہ نہیں،اسی کتاب کی احادیث مذکورہ میں بکثرت اس کے دلائل ہیں کماتری،اسی طرح سوال نکیرین بھی روح وبدن دونوں سے ہے۔شرح فقہ کبر میں ہے:

لیس السوال فی البرزخ للروح وحدها کما قال ابن حزم وغیرہ منه قول من قال انه للبدن بلاروح والاحادیث الصحیحة ترد الاقولین [2]۔	برزخ میں تنہا روح سے سوال نہیں جیسے ابن حزم وغیرہ کا قول ہے اور اس سے زیادہ فاسد اس کا قول ہے جو کہتا ہے کہ سوال صرف بدن بے روح سے ہے۔ صحیح احادیث دونوں قولوں کی تردید فرماتی ہیں۔(ت)

اور جماد میں حیث ہو جماد سے سوال یا اسے لذت،خواہ الم کا ایصال،بداہۃً محال،لاجرم وقت سوال بدن کو ایک نوع حیات کی عود سے چارہ نہیں،اگرچہ ہم اس کی کیفیت جزئنہ جانیں،امام اجل ابوالبرکات نسفی عمدۃ الکلام میں فرماتے ہیں:

عذاب القبر للکفار ولبعض العصاة من المؤمنین والانعام لاهل الطاعة باعادة الحیاة فی الجسد وان توقفنا فی اعادة الروح حق [3]۔	کفار اور بعض گنہگار مومنین کے لیے عذاب قبر اور اہل طاعت کے لیے اسائش وانعام حق ہے اس طرح کہ جسم میں زندگی لوٹادی جائے اگرچہ روح کے لوٹانے میں ہمیں توقف ہو۔(ت)

امام الائمہ مالک الازمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

سوال منکر ونکیر فی القبر حق واعادة الروح الی العبد فی قبر حق [4]۔	قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے،اور قبر میں بندے کی طرف روح کا اعادہ حق ہے۔(ت)

[1] شرح الصدور باب عذاب القبر خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۶۷

[2] شرح فقہ الاکبر تعلق الروح بالبدن علی خمسۃ انواع مطبع قیومی کانپور بھارت ص ۱۵۴

[3] عمدۃ الکلام للنسفی

[4] فقہ اکبر ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور ص ۱۸

اسی کی شرح منح الروض میں ہے:

(اعادۃ الروح) ای ردھا وتعلقھا (الی العبد) ای جسدہ بجمیع اجزانہ او ببعضھا مجتمعۃ او متفرقۃ (فی قبرہ حق) والواولمجرد الجمعیۃ فلا ینافی ان السوال بعد اعادۃ الروح وکمال الحال[1]۔	(روح کا اعادہ) یعنی اسے لوٹانا اور اس کا تعلق ہونا (بندے کی طرف) یعنی اس کے بدن کی طرف، جو اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ہو یا بعض کے ساتھ ہو یہ مجتمع ہوں یا منتشر ہوں (اس کی قبر کے اندر حق ہے) اور "واو" محض جمیعت کے لئے ہوتا ہے تو اس کے منافی نہیں کہ سوال روح لوٹانے اور حالت کامل ہو جانے کے بعد ہوگا۔ (ت)

اسی میں ہے:

اعلم ان اھل الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالٰی یخلق فی المیّت نوع حیاۃ فی القبر قدر مایتألم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انہ ھل یعاد الروح الیہ والمنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ التوقف الا ان کلامہ ھنا یدل علی اعادۃ الروح اذ جواب الملکین فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل قد یتصور[2] الخ	جان لو کہ اہل حق کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالٰی میّت کے اندر قبر میں ایک طرح کی زندگی پیدا کر دیتا ہے۔ اتنی کہ وہ لذت والم کا احساس کرے، مگر اس میں ان کا اختلاف ہے، کہ اس کی جانب روح لوٹائی جاتی ہے یا نہیں، اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ توقف کیا جائے۔ مگر یہاں پر ان کا کلام اعادہ روح پر دال ہے اس لیے کہ نکیرین کا جواب ایک فعل اختیاری ہے تو وہ بغیر روح کے متصور نہیں اور کہا گیا کہ متصور ہے۔ (ت)

امام ابن الہمام اسی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الحق ان المیّت المعذب فی قبرہ توضع فیہ الحیاۃ بقدر ما یحس الالم والبدنیۃ لیست بشرط عند اھل السنۃ حتی لوکان متفرق الاجزاء بحیث لاتتمیز الاجزاء بل ھی مختلطۃ بالتراب فعذب جعلت الحیاۃ	حق یہ ہے کہ قبر میں عذاب دئے جانے والے مردے کے اندر اتنی زندگی رکھی جاتی ہے کہ وہ الم کا احساس کرے اور یہ بدن اس کے لئے شرط نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے اجزاء اس طرح بکھر چکے ہوں کہ امتیاز نہ ہو سکے بلکہ مٹی سے خلط ملط ہو گئے ہوں پھر عذاب دیا جائے

[1] شرح فقہ اکبر تحت عبارت مذکورہ مطبع قیومی کانپور بھارت ص ۱۲۱

[2] شرح فقہ اکبر تحت عبارت مابعد مطبع قیومی کانپور بھارت ص ۱۲۲

فی تلك الاجزاء الّتی لایاخذھا البصروان اللہ علی ذٰلك لقدیر والخلاف فیه ان کان بناء علی انکار عذاب القبر امکن والا یتصور من عاقل القول بلاعذاب مع عدم الاحساس [1]۔	تو حیات ان ہی اجزاء میں کردی جائے گی جو نظر نہیں آتے اور بلا شبہہ اللہ اس پر قادر ہے۔ اس سے اختلاف اگر عذاب قبر سے انکار کی بناپر ہو تو ہوسکتا ہے ورنہ کسی عاقل سے متصور نہیں کہ وہ اس کا قائل ہو کہ بغیر احساس کے عذاب ہوگا۔ (ت)

پھر روح کی نسبت تو اوپر واضح ہوچکا کہ اس کی حیات مستمرہ غیر منقطعہ ہے۔ مگر بدن کے لیے بعد عود بھی استمرار ضروری نہیں کہ وہ ایک تعلق خاص بمقصد خاص ہوتا ہے جس کے انصرام پر اس کا انقطاع بجا ہے۔

امام بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح البخاری میں بجواب معتزلہ دلائل اثبات عذاب قبر میں فرماتے ہیں:

لنا اٰیات احدٰھا قوله تعالٰی النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا۔ فھو صریح فی التعذیب الموت الثانیة قوله تعالٰی ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین فان اللہ تعالٰی ذکر الموتة مرتین وھما لا تتحققان الا ان یکون فی القبر حیاۃ وموت حتی تکون احدی الموتتین ما یتحصل عقیب الحیاۃ فی الدنیا والاخری مایتحصل عقیب الحیاۃ التی فی القبر [2]۔	ہماری دلیل میں متعدد آیتیں ہیں ایک باری تعالٰی کا یہ ارشاد "وہ (فرعون اور اس کے ساتھی) صبح وشام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں" یہ بعد موت عذاب دئے جانے کے بارے میں صریح ہے دوسری آیت، ارشاد باری: "اے ہمارے رب! تو نے دوبار ہمیں موت دی اور دوبار حیات دی" اللہ تعالٰی نے دوبار موت کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ اسی وقت ہوگا جب قبر میں موت وحیات ہو کہ ایک موت تو وہ ہے جو دنیا کی زندگی کے بعد ہوتی ہے اور دوسری وہ جو قبر والی زندگی کے بعد ہوتی ہے۔ (ت)

شرح الصدور میں بدائع سے ہے:

نقلت من خط القاضی ابی یعلی فی تعالیقه لابد من انقطاع عذاب القبر لانه من عذاب الدنیا والدنیا وما فیھا منقطع فلابد ان	قاضی ابویعلی کی قلمی تحریر جو ان کی تعلیقات میں ہے، اس سے میں نے نقل کیا ہے کہ عذاب قبر کا منقطع ہونا ضروری ہے اس لیے کہ وہ عذاب دنیا کی جنس سے ہے

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۶۰

[2] عمدۃ القاری شرح بخاری باب المیّت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر ۸/ ۱۴۶۔ ۱۴۵

یلحقهم الفناء والبلاء لایعرف مقدار مدة ذٰلك [1]۔	اور دنیا اور دنیا کے اندر جو کچھ ہے سب منقطع ہے توانھیں فنااور بوسیدگی لاحق ہونا ضروری ہے اور اس مدت کی مقدار معلوم نہیں (ت)

پھر فرمایا:

قلت ویؤید هذا ما اخرجه هنادبن السری فی الزهد عن مجاهد قال للکفار هجعة یجدون فیها طعام النوم حتی یوم القیامة فاذا صیح باهل القبور یقول الکافر یٰویلنا من بعثنا من مرقدنا فیقول المؤمن الی جنبیه هذا ما وعد الرحمٰن وصدق المرسلون [2]۔	میں نے کہا: اس کی مؤید وہ ہے جو ہناد بن سری نے زہد میں امام مجاہد سے روایت کیا، فرمایا کفار کیلئے ایک خوابیدگی ہوگی جس میں نیند کامزہ پائیں گے قیامت تک جب قبر والوں کو پکارا جائے گا کافر بولے گا: ہائے ہماری خرابی! کس نے ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھایا تواس کے پہلو سے مومن بولے گا: یہی وہ جس کا رحمٰن نے وعدہ دیا اور رسولوں نے سچ فرمایا۔ (ت)

مقدمہ رابعہ: سمع وبصر لغۃً وعرفاً ادراک الوان واضواء واصوات بحاسہ چشم وگوش کا نام ہے۔ قاموس میں ہے: **السمع حس الاذن** [3] (سماعت کان کی حس کا نام ہے۔ت) اسی میں ہے: "**البصر" محرکة حس العین** [4] (بصر___ صاد کی حرکت کے ساتھ___ آنکھ کے احساس کا نام ہے۔ت) اسی طرح تاج العروس میں محکم سے ہے۔ صحاح جوہری ومختار رازی میں ہے: **البصر حاسة الرئویة** [5] (بصر حاسہ رؤیت ہے۔ت) المصباح المنیر میں ہے: **البصر النور الذی تدرك به الجارحة** [6] (بصر وہ نور ہے جس سے عضو کو ادراک ہوتا ہے۔ت) اسی میں ہے: **ورأیت الشیئ رؤیت بحاسة البصر** [7] (میں نے شیئ کو دیکھا یعنی میں نے اسے حاسہ بصر سے دیکھا) اسی معنی پر مواقف وشرح مواقف میں فرمایا **انما یحصل الادراك السمعی بوصل الهواء الی الصماخ** [8] (سمعی ادراک

---

[1] شرح الصدور آخر باب عذاب القبر خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۷۶
[2] شرح الصدور آخر باب عذاب القبر خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۷۶
[3] القاموس المحیط باب العین فصل السین مصطفی البابی مصر ۳/۴۱
[4] القاموس المحیط باب الراء فصل الباء مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۸۷
[5] الصحاح للجوہری تحت لفظ "بصر" دار العلم للملایین بیروت ۲/۵۹۱
[6] المصباح المنیر کتاب الباء منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۱/۵۰
[7] المصباح المنیر کتاب الراء منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۱/ ۲۴۷
[8] شرح المواقف المرصد الخامس فی النظر منشورات الشریف الرضی ایران ۱/۲۰۱

کان کے سوراخ تک ہوا پہنچنے سے ہوتا ہے۔ت) اور شارح نے مباحث نظر میں ذکر کیا:

الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلثة مواجهة البصر عــه۱ و تقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته عــه۲ و	نگاہ سے ادراک تین امور پر موقوف ہے: نظر کا روبرو ہونا، آنکھ کی پتلی کو اس کی جانب اسے دیکھنے کی طلب

عــه۱: اى للمبصر نفسه اوشجه المنطبع فى نحو مرأة على القول بالانطباع ام على القول بخروج الشعاع فمقابلة المبصر حاصلة فى الوجهين لاجل الانعكاس اقول وميل ائمتنا الفقهاء الى القول بالانطباع هو ان يقولو ا كون الابصاربه، وبذالك بانهم صرحوا ان الرجل اذا رأى فرج امرأة وهى فى الماء تثبت حرمة المصاهرة، ولو رأى فرجها فى الماء لامنه وهى خارجة لم تثبت لانه على الاول رأى فرجها وعلى الثانى انما رأى شجه لانفسه كما فى الخانية وغيرها، فلو قالوا بالانعكاس لكان راى نفس الفرج فى الصور تين، "فليحفظ"فانى لم ار من نبه على ثم رأيت المحقق نبه على فى فتح القدير ولله الحمد ۱۲منه (م)

یعنی نگاہ کا خود مرئی کے سامنے ہونا یا اس کی مثال کہ جو آئینہ وغیرہ میں منطبع ہو یہ اس قول پر کہ آئینہ میں شیئ کی صورت مطبع ہوتی ہے او شعاع بصری نکلنے والے قول پر تو مرئی کا سامنا انعکاس کی وجہ سے دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔ اقول ہمارے ائمہ فقہا کا میلان قول انطباع کی طرف ہے کہ رؤیت انطباع سے واقع ہوتی ہے۔ وہ میلان یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے کہ جب عورت پانی کے اندر ہو اور کوئی مرد اس کی شرمگاہ دیکھے تو حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، اور جب عورت پانی سے باہر ہے اور مرد نے پانی سے نہیں بلکہ پانی میں اس کی شرمگاہ دیکھی تو حرمت نہ ثابت ہوگی، اس لیے کہ پہلی صورت میں اس نے خود شرمگاہ دیکھی اور دوسری صورت میں خود شرمگاہ نہیں بلکہ اس کی مثال دیکھی، جیسا کہ خانیہ وغیرہ میں ہے ___ تو یہ فقہاء اگر انعکاس کے قائل ہوتے تو خود شرمگاہ کی رؤیت دونوں صورت میں قرار پاتی، اسے یاد رکھنا چاہئے اس لیے کہ اس پر تنبیہ میں نے کہیں نہ دیکھی ___ پھر حضرت محقق کو دیکھا کہ انھوں نے فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ اور حمد اللہ ہی کے لئے ہے ۱۲منہ (ت)

عــه۲: **اقول**: قيد الطلب خرج وفاق فليس من شرط الرؤيئة طلبها والمراد بالازالة العدم اصليا او طارى بافعل الرائى اوغيره ۱۲منه (م)

اقول: طلب کی قید اتفاقی ہے اس لئے کہ دیکھنے کی طلب شرط نہیں، اور ازالہ سے مراد یہ ہے کہ پردہ نہ ہو خواہ سرے سے نہ رہا ہو یا بعد میں دیکھنے والے یا کسی اور کے عمل سے زائل ہوگیا ہو ۱۲منہ (ت)

ازالة الغشاوة المانعه من الابصار [1]۔	میں گردش دینا، دیکھنے سے مانع پردہ کا ازالہ (ت)

اور اس کا اطلاق بے واسطہ جوارواح وآلات ادراک تام جزئیات مذکورہ خواہ غیر مذکورہ بروجہ جزئی مخصوص پر بھی کیا جاتا ہے، یہاں نہ مدرک بالفتح میں صورت ولون وضو کی تخصیص ہے نہ مدرک بالکسر میں آلات جسمانیہ کی قید، روز قیامت مومنین اپنے رب عزوجل کو دیکھیں گے اور اس کا کلام سُنیں گے اور وہ اور اس کی صفات اعراض سے پاک ہیں، اور مولٰی عزوجل سمیع وبصیر علی الاطلاق ہے اور آلات وجوارح سے منزہ، مصباح میں ہے: سمع الله قولك علمه [2] (خدانے تیری بات سنی یعنی اسے جانا۔ ت) مجمع البحار میں ہے:

البصیر تعالٰی یشاھد الاشیاء ظاھرھا وخافیھا من غیر جارحة، والبصر فی حقه تعالٰی عبارة عن صفة ینکشف بھا کمال نعوت المبصرات [3]۔	خدائے بصیر بغیر کسی عضو کے اشیاء کا مشاہدہ فرماتا ہے ان کے ظاہر کا بھی اور باطن کا بھی، اور باری تعالٰی کے حق میں بصر ایک ایسی صفت سے عبارت ہے جس سے مرئیات کی صفات کا کامل طور پر منکشف ہوجاتی ہیں۔ (ت)

منح الروض میں ہے:

السمع صفة تتعلق بالمسموعات، والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فیدرك ادراکا تاما لاعلٰی سبیل التخیل والتوھم ولاعلی طریق تاثیر حاسة ووصول ھواء [4]۔	سمع ایک صفت ہے جس کا تعلق مسموعات سے ہے اور بصر ایک صفت ہے جس کا تعلق مبصرات سے ہے تو اسے ادراک تام ہوتا ہے مگر خیال ووہم کے طور پر نہیں، نہ ہی حاسہ کی تاثیر اور ہوا پہنچنے کے طور پر۔ (ت)

اسی اطلاق پر مواقف وشرح میں فرمایا:

الثانیة شبھة المقابلة وھی ان شرط الرؤیة، کما علم بالضرورة من التجربة، المقابلة او مافی حکمھا نحوالمرئی فی المرأة وانھا، مستحیلة فی حق الله تعالٰی لتنزھه عن المکان	دوسرا شبہہ مقابلہ کا ہے۔ وہ یہ کہ رؤیت کی شرط یہ ہے کہ مرئی مقابل ہو جیسا کہ بداہت تجربہ سے معلوم ہے، یا مقابلہ کے حکم میں ہو، جیسے وہ جو آئینے میں نظر آتا ہے۔ اور مقابل ہونا اللہ تعالٰی کے حق میں محال ہے۔

[1] شرح المواقف المرصد الخامس فی النظر منشورات الشریف الرضی ایران ۱/۲۰۱

[2] مصباح المنیر تحت لفظ سمع منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/ ۲۸۹

[3] مجمع البحار باب الباء مع الصاد مطبع عالی منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۹۶

[4] شرح فقہ الاکبر شرح الصفات الذاتیہ مصطفی البابی مصر ص ۱۹۔ ۱۸

والجھة والجواب منع الاشتراط [1]۔	اس لیے کہ وہ جہت اور مکان سے پاک ہے۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مقابلہ کا شرط رؤیت ہونا ہم نہیں مانتے۔ (ت)

امام نسفی مصنف کافی مذکور نے عمدۃ الکلام میں فرمایا:

ماقالوا من اشتراط المقابلة وغیرہ یبطل برؤیة اللہ تعالٰی ایانا [2]۔	یہ جو کہا گیا کہ رویت کے لئے مقابلہ وغیرہ شرط ہے۔ اس دلیل سے باطل ہے کہ خدائے تعالٰی ہمیں دیکھتا ہے اور مقابلہ وغیرہ بالکل نہیں۔ (ت)

روح ملاصق بالبدن کا سمع وبصر بروجہ اول ہے اور مفاق کا از قبیل دوم،

کل ذٰلك علی الاغلب و الافربما یحس الملاصق بنورہ کما فی کشوف الاولیاء والمفارق بالاٰلات الباقیة الدائمة کما فی الانبیاء علیھم الصلٰوۃ والسلام، ومعنی المفارقة فیھم طریان الفراق اٰنی تحقیقا للوعد الربانی۔	یہ سب حکم اکثری ہے ورنہ بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ بدن سے متعلق روح اپنے نور کے ذریعہ احساس کرتی ہے جیسا کہ اولیاء کرام کے کشف میں ہوتا ہے۔ اور بدن سے مفارق روح ان آلات کے ذریعہ احساس کرتی ہے جو باقی ودائم ہوتے ہیں جیسے حضرات انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کے احساسات میں ہوتا ہے، اور ان کے حق میں بدن سے روح کی مفارقت کا معنی، بس ایک آن کے لئے جدائی کا طاری ہونا تاکہ وعدہ الٰہیہ (ہر نفس کے لئے موت) کا تحقیق ہوجائے۔ (ت)

اور اس معنی سے انکار کی منکران سماع موتٰی کو بھی گنجائش نہیں کہ آخر رؤیت جنت و نار و نعیم وعذاب و سماع وکلام ملائکہ ماننے سے چارہ کہا، اور جب جسم معطل اور آلات مختل تو یہی ظاہر وعیاں، وسیأتی تفصیلہ عنقریب انشاء القریب (ان شاء اللہ اس کی تفصیل عنقریب آئیگی۔ ت) اور یہاں ایک تیسرے معنی مجازی اور ہیں یعنی رائی ومرئی وسامع وسموع میں بروجہ آلیت واسطہ ہونا اور صور جزئیہ کا مدرک تک پہنچانا یہ اس وقت مراد ہوتے ہیں جب سمع وبصر بدن کی طرف مضاف ہو، کما بیناہ فی المقدمة الثانیة (جیسا کہ دوسرے مقدمہ میں ہم نے اسے بیان کیا۔ ت) خواہ بروجہ اثبات، اور یہ ظاہر ہے خواہ بہ ضمن سلب جہاں سلب مقتصر نا مستمر ہے لتضمنہ الاثبات کما لایخفی (اس لئے کہ وہ اثبات کو متضمن ہے جیسا کہ واضح ہے۔ ت)

مقدمہ خامسہ: قرآن واحادیث نصوصِ شرعیہ ومحاورات عرفیہ سب میں انسان طرف صفات روح وجسم

---

[1] شرح المواقف المرصد الخامس المقصد الاول منشورات الشریف الرضی، قم ایران ۱۳۹/۸

[2] عمدۃ الکلام للنسفی

دونوں نسبت کی جاتی ہیں۔

قال الله تعالٰی وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِیْنٍ ۚ﴿۱۲﴾ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِیْ قَرَارٍ مَّكِیْنٍ ﴿۱۳﴾ "الٰی قوله سبحانه" فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ ﴿۱۴﴾ [1] وقال عزوجل وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓىٕكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ﴿۲۸﴾ فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ ﴿۲۹﴾ [2] وقال تبارك اسمه، اِنَّا خَلَقْنٰهُمْ مِّنْ طِیْنٍ لَّازِبٍ ﴿۱۱﴾ [3] وقال جل جلاله، یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَیِّنَ لَكُمْ ؕ وَ نُقِرُّ فِی الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّى [4] الایة۔	الله تعالٰی فرماتا ہے: بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا فرمایا، پھر اسے ایک عزت والی قرار گاہ میں ٹھہرایا، تاارشاد باری تعالٰی: توبڑی برکت والا ہے الله سب سے بہتر بنانے والا، اور فرماتا ہے: یاد کرو جب تمھارے رب نے فرشتہ سے فرمایا: بیشک میں بدبودار گارے کی بجتی ہوئی مٹی سے انسان بنانے والا ہوں تو جب میں اسے ٹھیک کرلوں اور اس میں اپنی طرف کی معزز روح پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدہ میں گرجانا، اور فرماتا ہے: بیشک ہم نے ان کو چپکتی ہوئی مٹی سے بنایا۔ اور فرماتا ہے: اگر تمھیں بعث سے متعلق کچھ شک ہے تو بیشک ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر پانی کی بوند سے پھر خون بستہ سے پھر پارہ گوشت سے، مکمل اور نامکمل تاکہ تم پر ہم روشن کردیں، اور جسے چاہیں ایک مقررہ میعاد تک رحموں میں ٹھہرائیں۔ الآیۃ (ت)

پر ظاہر کہ کھنکھناتی چپکتی خمیر کی ہوئی مٹی، پھر پانی کے قطرے، پھر خون کی بوند، پھر گوشت کے لوتھڑے سے بننا رحم میں ایک مدتِ معین تک ٹھہرنا ٹھیک ہونے کے بعد اس میں روح کا پھونکا جانا یہ سب احوال واطوار [عـہ] بدن کے ہیں۔ اور انسان کی طرف نسبت فرمائی۔

وقال عزمجدہ وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا ۙ﴿۷۲﴾ [5] و۔	خدائے عزوجل فرماتا ہے: اور انسان نے اس امانت کو اٹھالیا بے شک وہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالنے والا

عـــہ: خصوصًا اخیر کہ غیر بدن کے لیے کسی طرح محتمل نہیں ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۲۳/۱۲ و۱۳ و۱۴

[2] القرآن ۱۵/ ۲۸ و۲۹

[3] القرآن ۳۷/ ۱۱

[4] القرآن ۲۲/ ۵

[5] القرآن ۳۳/ ۷۲

قال تعالٰی و شانہ اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ ؕ۳ بَلٰى قٰدِرِیْنَ عَلٰۤى اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَهٗ ۴ بَلْ یُرِیْدُ الْاِنْسَانُ لِیَفْجُرَ اَمَامَهٗ ۚ۵ یَسْـَٔلُ اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیٰمَةِ ؕ ۶ "الی قولہ جل ذکرہ "یَقُوْلُ الْاِنْسَانُ یَوْمَىٕذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ ۱۰ [1]"الی قول جلت عظمتہ "یُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ یَوْمَىٕذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَ اَخَّرَ ۱۳ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ۱۴ وَّ لَوْ اَلْقٰى مَعَاذِیْرَهٗ ۱۵ [2]۔	بڑا نادان ہے، اور فرماتا ہے: کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کریں گے، کیوں نہیں، ہم قادر ہیں کہ اس کے پور برابر کردیں، بلکہ انسان چاہتا ہے کہ اس کے آگے بے حکمی کرے، پوچھتا ہے کب ہے قیامت کا دن (تا ارشاد:) انسان کہتا ہے اس دن مفر کہاں (تا ارشاد ربانی:) اس دن انسان کو بتادیا جائے گا جو اس نے آگے کیا اور پیچھے کیا، بلکہ انسان اپنے نفس کو خوب دیکھنے والا ہے اگرچہ اپنے عذر سامنے لائے۔ (ت)

واضح ہے کہ تکالیف شرعیہ سے مخاطب ہونا اور ظلم وجہل وحسبان وارادہ سوال وکلام واعلام ومعرفت ومعذرت یہ سب صفات وافعال روح سے ہیں یونہی فجور بھی۔

قال عزمجدہ وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا ۪ۙ۷ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا ۸ [3]۔	اللہ تعالٰی فرماتا ہے: قسم ہے نفس کی اور اس کی جس نے اسے ٹھیک بنایا، پھر اس کے دل میں اس کی نافرمانی اور پرہیزگاری ڈالی۔

انھیں بھی انسان کی جانب اضافت فرمایا بلکہ ایک ہی آیت میں دونوں قسم کے اموراس کے لیے مذکور۔

قال عزشانہ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ ۖۗ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا ۲ [4]۔	باری تعالٰی فرماتا ہے: بے شک ہم نے انسان کو ملے ہوئے نطفہ سے بنایا کہ اسے آزمائیں، پھر ہم نے اسے سننے والا دیکھنے والا بنایا۔

مردوزن کے ملے ہوئے نطفے سے بدن بنا اور تکلیف وآزمائش روح کی ہے اور وہی شنوا وبینا۔

قال تعالٰی ذکرہ، اَوَ لَمْ یَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ ۷۷ وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّ نَسِیَ خَلْقَهٗ ؕ [5] الاٰیۃ۔	ارشاد باری تعالٰی ہے: اور کیا انسان نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا پھر وہ کُھلا جھگڑنے والا ہے اور اس نے ہمارے لئے مثل بنائی اور اپنی تخلیق کو بھول گیا۔ (ت)

---

[1] القرآن ۷۵/ ۳تا۱۰

[2] القرآن ۷۵/ ۱۳تا۱۵

[3] القرآن ۹۱/ ۷،۸

[4] القرآن ۷۶/ ۲

[5] القرآن ۳۶/ ۷۷، ۷۸

رویت وعلم، شانِ روح ہے اور نطفے سے پیدائش بدن کی، پھر خصومت ومثل زنی ونسیان احوال روح اور ضمیر اخیر نے پھر تخلیق نطفہ سے جانب بدن مراجعت کی۔ یہی سب محاورات عرف عام میں شائع، اب چار حال سے خالی نہیں، یاتوانسان محض بدن ہے یا مجروح روح یاہر ایک یا مجموع، احتمال ثالث توبداہۃً مدفوع، ہر عاقل جانتاہے کہ اس کے بنی نوع کا ہر فرد اور وہ خود ایک انسان ہے۔ نہ یہ کہ ہر شخص میں دوانسان ہوں یاایک روح ایک بدن۔ ولہٰذااس کی طرف کسی کاذہاب معلوم نہیں ثلٰثہ باقیہ مذاہب معروفہ ہیں، اول اکثر متکلمین کاخیال ہے اور ثانی امام رازی وغیرہ کامفاد مقال اور ثالث خود انھیں امام جلیل ودیگر اجلہ اکابر کاارشاد جمیل۔ تفسیر کبیر میں ہے:

اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين، وهذا القول عندنا باطل (وذكر على حججان الى ان قال) الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال مايكون البدن ميّتا والدليل قوله تعالٰى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء فهذا النص صريح فى ان اولٰئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميّت، الحجة السادسة قول تعالٰى النار يعرضون عليها وقوله اغرقوا فادخلوا نارا، وقول عليه الصلٰوة والسلام من حفرالنار، كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد، الحجة السابعه قول صلى الله تعالٰى عليه وسلم، اذاحمل الميّت على بعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلى يا ولدى (الحديث) ان النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم صرح	اس مخصوص ساخت اور اس محسوس جسم کو انسان بتانے والے جمہور متکلمین ہیں اور یہ قول ہمارے نزدیک باطل ہے (اس پر دلائل ذکر کئے، یہاں تک کہ فرمایا:) **پانچویں دلیل** یہ ہے کہ انسان کبھی زندہ ہوتا ہے جبکہ بدن مردہ ہوتاہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے کہ انھیں جواللہ کی راہ میں مارے گئے ہر گز مردہ نہ سمجھنابلکہ وہ زندہ ہیں، یہ صریح نص ہے کہ وہ شہید زندہ ہیں، اور احساس یہ بتاتا ہے کہ بدن مردہ ہے ___ **چھٹی دلیل**: باری تعالٰی کاارشاد: فرعون اور اس کے ساتھی آگ پر پیش کیے جاتے ہیں، اور یہ ارشاد: وہ غرق کیے گئے پھر آگ میں ڈالے گئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کافرمان: قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گھڑا ہے۔ یہ تمام نصوص اس پر دلیل ہیں کہ انسان بدن کی موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے ___ **ساتویں دلیل**: رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد: جب میّت کو اس کی چارپائی پر اٹھایا جاتا ہے اس کی روح جنازے کے اوپر پھڑ پھڑاتی ہے اور کہتی ہے اے میرے لوگو! اے میری اولاد! (الحدیث) نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صراحت فرمادی

بان حال مایکون الجسد علی النعش بقی هناك شیئی ینادی ویقول جمعت المال من حله وغیر حله، ومعلوم ان الذی کان الاهل اهلاله وکان جامعاً للمال وبقی فی رقبته الوبال لیس الا ذٰلك الانسان، فهذا تصریح بان فی الوقت الذی کان الجسد میّتا کان الانسان حیاباقیا فاهما. الحجة الثامنة قول تعالٰی یایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة والخطاب انماهو حال الموت فدل ان الذی یرجع الی الله بعد موت الجسد یکون حیاً راضیاً ولیس الا الانسن فهٰذا یدل ان الانسان بقی حیاً بعد موت الجسد، الحجة العاشرة جمیع فرق الدنیاً من الهند والروم والعرب والعجم وجمیع ارباب الملل والنحل من الیهود والنصارٰی والمجوس والمسلمین یتصدقون عن موتاهم ویدعون لهم بالخیر ویذهبون الی زیارتهم، ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احیاء لکان التصدق والدعاء والزیارة عبثاً. فیدل ان فطرتهم الاصلیة شاهدة بان الانسان لایموت بل یموت الجسد، والحجة السابعة عشرة ان الانسان یجب ان یکون عالماً، والعلم لایحصل الاّ فی القلب فیلزم ان یکون الانسان عبارة عن الشیئ الموجود فی القلب اوشیئ له

کہ جس وقت بدن چارپائی پر ہوتا ہے اس وقت ایک شی باقی رہتی ہے جو ندا دیتی ہے اور کہتی ہے: میں نے مال جائز وناجائز طریقوں سے جمع کیا، اور معلوم ہوا کہ اہل جس کے اہل تھے، اور جو مال جمع کرنے والا تھا اور جس کی گردن پر وبال رہ گیا وہ نہیں مگر وہ انسان ___ تو یہ اس بات کی تصریح ہے کہ جس وقت بدن مردہ ہے اسی وقت انسان زندہ، باقی اور سمجھنے والا ہے ___ **آٹھویں دلیل:** اللہ تعالٰی کا ارشاد: اے اطمینان والی جان! اپنے رب کی طرف لوٹ جا اس حالت میں کہ تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی ___ یہ خطاب بعد موت ہی ہے، تو معلوم ہوا کہ بدن موت کے بعد جو اللہ کی طرف لوٹنے والا ہے وہ زندہ، راضی ہوتا ہے، اور وہ انسان ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان جسم کی موت کے بعد بھی زندہ رہا ___ **دسویں دلیل:** ہندوستان، روم، عرب، عجم کے رہنے والے تمام اہل عالم اور یہود، نصارٰی، مجوس، مسلمان تمام ادیان ومذاہب والے اپنے مردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں۔ ان کے لئے دعائے خیر کرتے ہیں اور ان کی زیارت کے لئے جاتے ہیں، اگر وہ جسم کی موت کے بعد زندہ نہ رہتے تو صدقہ، دعا اور زیارت ایک عبث اور بے فائدہ کام ہوتا ___ اس میں دلیل ہے کہ ان کی اصل فطرت اس پر شاہد ہے کہ انسان نہیں مرتا بلکہ جسم مرتا ہے ___ **سترھویں دلیل:** ضروری ہے کہ انسان علم رکھنے والا ہو، اور علم کا حصول قلب ہی میں ہوتا ہے، تو لازم ہے کہ انسان اس شے سے عبارت ہو جو قلب میں موجود ہے یا اس شیئ سے جو قلب سے

تعلق بالقلب[1] اھ ملتقطا ملخصا۔	متعلق ہے(ختم، تلخیص اور متعدد جگہوں سے اقتباس کے ساتھ)۔(ت)

امام الطریقۃ بحرالحقیقۃ سیدنا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوحات مکیہ شریف میں فرماتے ہیں:

لیس فی العلوم اصعب تصورا من هذه المسئلة فان الارواح طاهرة بحکم الاصل والاجسام وقواها کذلك طاهرة بما فطرت علیه من تسبیح خالقها وتوحیده ثم باجتماع الجسم والروح حدث اسم الانسان وتعلق به التکالیف وظهر منه الطاعات والمخالفات[2] الخ۔	علوم میں اس مسئلہ سے زیادہ عسیر الفہم کوئی نہیں، اس لیے کہ ارواح بحکم اصل پاک ہیں، اسی طرح اجسام اور ان کے قوی اپنے خالق کی تسبیح وتوحید کی جس فطرت پر پیدا ہوئے ہیں، پاک ہیں، پھر جسم اور روح کے ملاپ سے نامِ انسان رونما ہوا، اس سے تکلیفات و احکام وابستہ ہوئے اور اس سے فرمانبرداری وخلاف ورزی ظہور پذیر ہوئی۔(ت)

امام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی کتاب الیواقیت والجواہر میں امام ابوطاہر رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل فرماتے ہیں:

الانسان عند اهل البصائر هذا المجموع من الجسد والروح بما فیه من المعانی[3]۔	ارباب بصیرت کے نزدیک انسان جسم وروح کا یہ مجموعہ ہے ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں۔(ت)

امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں زیر قولہ تعالٰی فی سورۃ النحل خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ ﴿۴﴾[4] فرماتے ہیں:

اعلم ان الانسان مرکب من بدن ونفس فقوله تعالٰی (خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ) اشارة الی الاستدلال ببدنه علی وجود	معلوم ہو کہ انسان بدن اور روح سے مرکب ہے، تو ارشاد باری تعالٰی (انسان کو نطفے سے پیدا کیا) بدنِ انسان سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب

[1] التفسیر الکبیر تحت آیہ ویسئلونک الطبعۃ البہیۃ العربیۃ بمیدان جامع الازہر مصر ۲۱/ ۴۰ تا ۴۳

[2] الیواقیت والجواہر المبحث السادس والستون مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۵۰

[3] الیواقیت والجواہر بحوالہ شیخ محی الدین مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۵۴

[4] القرآن ۱۶/ ۴

الصانع الحکیم وقول تعالٰی (فَاِذَا هُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ) اشارۃ الی الاستدلال باحوال نفسہ علی وجود الصانع الحکیم [1] الخ	اشارہ ہے۔ اور ارشاد باری (پھر جبھی وہ کھلا جھگڑنے والا ہے) روح انسان کے احوال سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب اشارہ ہے۔ الخ (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ ت) آیات کریمہ قرآن اعظم و محاورات عامہ شائعہ تمام عالم کے ملاحظہ سے بنگاہ اولین ذہین میں منقش ہوتا ہے کہ جسے انسان کہتے ہیں اور زید عمرو اعلام یا من وتو ضمائر یا این وآن اسمائے اشارہ سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں روح وبدن دونوں ملحوظ ہیں، ایک یکسر معزول ہو ایسا ہر گز نہیں، اب خواہ یوں ہو کہ ہر ایک نسخ حقیقت انسانی میں داخل وجزوِ حقیقی ہو یا یوں کہ ایک سے تجوہر حقیقت اور دوسرے کو معیت وشرطیت مگر ساتھ ہی عقل ونقل کی طرف نظر کیجئے توان کا اجماع واطباق دیکھتے ہیں کہ انسان ایک شیئ مدرک عاقل فاہم مرید مکلّف من اللہ تعالٰی ہے، اور یہ صفات اس کے لیے حقیۃً ثابت ہیں کہ نہ موصوف بالذات کوئی شیئ غیر ہو اور اس کی طرف بالتبع بالعرض نسبت کئے جاتے ہوں، اس بیّن و واضح امر کی طرف التفات کرتے ہیں منجلی ہوگیا کہ جس طرح قولین اولین میں تجرد و تمحض بہ معنی بشرط لاشیئ مراد لینا کسی عاقل سے معقول نہیں، اگر ہے تو لابشرط، اور یہ معنی منقول نہیں کہ روح بدن میں کوئی لحاظ سے بلکل معزول نہیں، اور قول اول تو اس کا قابل نہیں کہ انسان عاقل ہے اور ابدان ذوی العقول نہیں، انسان مالک و متصرف ہے بدن کی طرح آلہ ومعمول نہیں، یوں ہی یہ بھی روشن ہوگیا کہ قول اخیر میں مجموع سے مراد بشرط شیئ ہے نہ ترکب نفس حقیقت، ورنہ انسان عاقل ومدرک نہ رہے کہ مجموع مدرک ونامدرک نامدرک ہے اور لازم آئے کہ آیات ومحاورات عامہ خواہ مدنیات ہوں جن میں موصوف بصفات جسم کو انسان کہا گیا یا روحیات جن میں صفات نفس سے انسان کو متصف کیا۔ خواہ جامعات جن میں دونوں کو اجتماع دیا سب یکسر حقیقت سے معزول اور مجاز پر محمول ہوں کہ اب انسان نہ روح نہ بدن بلکہ شی ثالث ہے، لاجرم مجموع کا محمل اول مراد نہیں ہوسکتا۔

ومن الدلیل علیہ قول الامام ابی طاھر "بما فیہ من المعانی" فما کان لعا قل ان یتوھم دخول الاعراض فی قوام جوھر وانما المراد الدخول فی اللحاظ وکذا تنصیص الامام الرازی علی الترکیب مع اعطائہ مرارا	اس کی ایک دلیل امام ابو طاہر کے یہ الفاظ ہیں (ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں) کہ اسے کوئی عاقل یہ وہم نہیں کرسکتا کہ اعراض ایک جوہر کی حقیقت میں داخل ہیں مراد صرف لحاظ میں داخل ہونا ہے، اسی طرح مرکب ہونے پر امام رازی کی تصریح، جب کہ ان کے کلام سے

[1] التفسیر الکبیر تحت آئیہ مذکورہ مطبعۃ بہیۃ مصریۃ بمیدان الازہر مصر ۱۹/ ۲۲۴

کثیرۃ ان الانسان ھو الروح۔	بہت سی جگہ مستفاد ہے کہ انسان __ وہی انسان روح ہے (ت)

رہا محمل دوم اس میں بھی دو احتمال ہیں قوام روح سے ہو اور بدن شرط یعنی انسان روح متعلق بالبدن کا نام ہو یا بالعکس یعنی بدن متعلق بالروح کا ثانی بھی اس مقدمہ مذکورہ واضحہ سے مدفوع کہ انسان عاقل مخاطب بالاصالۃ ہے، نہ بالتبع، تو بفضل اللہ تعالٰی عرش تحقیق مستقر ہوگیا کہ مختار و منصور وہی قولِ اخیر بایں معنی و تفسیر ہے۔ اور قول ثانی بھی اس سے بعید نہیں کہ جب قوام جوہر میں صرف روح ہے انسان روح ہی کا نام ہوا بلحاظ تعلق ہونا اسے روح ہونے سے خارج نہیں کرتا، نہ ان عبارات میں لحاظ تعلق سے قطع نظر مذکور، تو اس کا اسی قول منصور کی طرف ارجاع میسور، وللہذا امام اجل فخر الدین رازی نے باآنکہ بار بار روح ہی کے انسان ہونے پر تسجیل و تنقیح فرمائی، خود ہی انسان کے روح و بدن سے مرکب ہونے کی تصریح فرمائی، اسی طرح شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں جہاں وہ عبارت لکھی کہ جان آدمی کہ در حقیقت آدمی عبارت ازان است (آدمی کی جان کہ حقیقت میں آدمی اس سے عبارت ہے۔ت) وہیں اس کی شرح یوں ارشاد کی:

تفصیل این اجمال آنکہ آدمی مرکب از دو چیز است جان و بدن جزوِ اعظم جان است کہ تبدل و تغیّر دراں راہ نمی یابد وبدون بمنزلہ لباس است کہ اختلاف بسیار دروے راہ می یابد [1] اھ مختصرًا	اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی دو چیزوں سے مرکب ہے، جان اور بدن __ جزوِ اعظم جان ہے جس میں تبدل و تغیر کو راہ نہیں __ اور بدن بمنزلہ لباس ہے کہ اس میں بہت تبدیلی ہوا کرتی ہے اھ مختصرًا (ت)

پھر روح کا بدن سے تعلق چار قسم ہے: ایک تعلق دنیوی بحالِ بیداری، دوسرا بحالِ خواب کہ من وجہ متعلق من وجہ مفارق، تیسرا برزخی، چوتھا اُخروی۔

وجعلها فی شرح الصدور عن ابن القیم خمسۃ قال للروح بالبدن خمسۃ انواع من التعلق متغائرۃ، الاول فی بطن الام، الثانی بعد الولادۃ، الثالث فی حال النوم فلها بہ تعلق من وجہ و مفارقۃ من وجہ۔ الرابع فی البرزخ فانها و ان کانت قد فارقتہ بالموت فانها لم تفارق فراقا کلیا بحیث لم یبق لها الیہ التفات،	اور شرح الصدور میں ابن قیم کے حوالہ سے پانچ قسم قرار دی __ عبارت یہ ہے: بدن سے روح کے پانچ الگ الگ قسم کے تعلق ہیں __ پہلا شکم مادر ہیں __ دوسرا بعد ولادت __ تیسرا حالتِ خواب میں کہ ایک طرح سے روح بدن سے متعلق ہے اور دوسری طرح سے جدا ہے، چوتھا برزخ ہے __ کہ روح موت کے باعث اگرچہ بدن سے جدا ہوچکی ہے مگر بالکل جدا نہیں ہوئی ہے کہ

[1] تفسیر عزیزی پارہ عم سورۃ الطارق مسلم بک ڈپو، لال کنواں دہلی ص ۲۲۶

الخامس تعلقها به یوم البعث وهو اکمل انواع التعلقات ولانسبة لماقبله الیه اذ لایقبل البدن موه موتا ولانوما ولا فسادا [1] اهوتبعه القاری فی منح الروض،	بدن کی طرف اسے کوئی نہ رہ گیا ہو__ پانچواں روز بعث کا تعلق۔ وہ سب سے زیادہ کامل تعلق ہے جس سے ماقبل کے تعلقات کو کوئی نسبت نہیں، اس لئے کہ اس تعلق کے ساتھ بدن، موت، خواب اور فساد تغیر قبول نہیں کرتا اھ اور منح الروض میں علامہ قاری نے بھی اسی اتباع کیا__
اقول: الکلام فی الانواع المتغائرة ولا یظهر للتعلق الرحمی تغایر مع الذی بعد الولادة فان کلیهما تعلق الاتصال المحض والتدبیر والتصرف الناقص بخلاف النومی فلایتمخض للاتصال، والبرزخی فلیس مع ذٰلك تعلق التدبیر و الاُخروی فلانقص فیه اصل فیتحصل التقسیم هکذا التعلق اما متمحض للاتصال اولا الاول ان کمل بحیث لایقبل الفراق فاخروی ، والا فدنیوی ، یقظی، والثانی ان کان تعلق تدبیر فنومی اولا فبرزخی فان قیل لیس یستعمل الجنین الاته وجوارحه فی الاعمال و الادراك مثل المولود قلت لایستعملها المولود من ساعته کالفطیم ولا الفطیم کالیافع ولا الیافع کمن بلغ اشده ولا کمثله الشیخ الهرم ثم الفانی ، فلیجعل عامة ذلك تعلقات متغائرة فافهم۔ [2]	**اقول:** گفتگو الگ الگ اور جداگانہ تعلقات کے بارے میں ہے__ جب کہ شکم مادر والے تعلق کی، بعد ولادت والے تعلق سے کوئی مغایرت ظاہر نہیں__ اس لئے کہ دونوں صورتوں میں خالص اتصال اور تدبیر وتصرف کا ناقص تعلق ہے۔ اس کے برخلاف حالت خواب کے تعلق میں خالص اتصال نہیں۔ من وجہ فراق بھی ہے۔ اور برزخ والے تعلق میں اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ تدبیر کا تعلق نہیں__ اور آخرت والے تعلق میں بالکل کوئی نقص نہیں__ تو تقسیم اس طرح حاصل ہوگی، تعلق یا تو خالص اتصال رکھتا۱ ہے یا۲ نہیں__ **اوّل** اگر ایسا کامل ہے کہ جدائی قبول نہ کرے تواُخروی__ ورنہ دنیوی جو بیداری میں ہو__ اور ثانی اگر تدبیر کا تعلق ہے تو خواب والا ہے اور تدبیر والا نہیں تو برزخی ہے__ اگر یہ اعتراض ہو کہ شکم کا بچہ افعال اور ادراک میں اپنے آلات وجوارح کو پیداشدہ بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا (اس فرق کی وجہ سے دونوں کو دو۲ شمار کیا گیا) ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اس وقت مولود بچہ بھی اپنے اعضاء وجوارح کو اس بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا جو۱ دودھ چھوڑ چکا ہو، اور دودھ چھوڑنے والا ۲نوجوان یا قریب البلوغ کی طرح اور

---

[1] شرح الصدور باب مقر الارواح خلاف اکیڈمی منگورہ سوات ص ۱۰۰

[2] الیواقیت والجواہر المبحث السادس والستون الخ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۱۵۴

	یہ بھرپور جوانی والے کی طرح استعمال نہیں کرتا، نہ ہی اس کی طرح بہت بوڑھا، پھر مزید بڑھاپے سے فنا کو پہنچ جانے والا شخص استعمال کرتا ہے__ تو چاہئے کہ ان سب کو جداگانہ ومتغائر تعلقات قرار دیا جائے__ تو اسے سمجھو۔(ت)

ان میں جس طرح اعلی واکمل تعلق اخروی ہے جس کے بعد فراق کا احتمال ہی نہیں، یوں ہی ادون واقل تعلق برزخی ہے کہ با وصف فراق ایک اتصال معنوی ہے مگر قرآن عظیم وحدیث کریم کے نصوص قاطعہ شاہد عدل ہیں کہ اس قدر تعلق بھی بقائے انسانیت کے لئے بس ہے__ بدیۃ معلوم کہ قبر تنعیم یا معاذاللہ تعذیب جو کچھ اسی انسان ہی کے واسطے ہے جو اپنی حیات دینوی حیات دنیوی میں مومن ومطیع یا معاذاللہ کافر وعاصی تھا، نہ یہ کہ طاعت وایمان توانسان نے کئے اور نعمت مل رہی ہے کسی غیر انسان کو یا کافر وعصیان انسان سے ہوئے اور عذاب ہوتا ہو کسی غیر انسان پر، اسی طرح وہ تمام حجج واضحہ جو ابھی تفسیر کبیر سے بعد موت وبقاوحیات انسان پر گزریں مع اپنے نظائر کثیرہ کی اس مدعا کی کفیل ہیں تو ثابت ہوا کہ حقیقت انسانیہ میں جو تعلق ملحوظ ہے مطلق ومرسل ہے کسی وقت کا ہو۔

امّا ما قال الامام ابوطاھر بعدما اسلفنا نقلہ من انہ اذا بطلت صورۃ جسدہ بالموت وزالت عنہ المعانی بقبض روحہ لایسمی انسانا فاذا جمعت ھذہ الاشیاء الیہ بالاعادۃ ثانیا کان ھو ذٰلك الانسان بعنیہ الا تری ان الجسد الفارغ من الروح والمعانی یسمی شبحا و جثۃ ولایسمی انسانا وکذلك الروح المجرد لایسمی انسانا[1] الخ **فاقول:** لیس یرید رحمہ اللہ تعالٰی ان الانسان یبطل بالموت وان الذی فی البرزخ من لدن الموت	رہا وہ جو امام طاہر نے سابقا نقل شدہ عبارت کے بعد فرمایا کہ: جب موت سے آدمی کے جسم کی صورت باطل ہوجاتی ہے اور روح قبض ہوجانے کی وجہ سے معانی اس سے زائل ہوجاتے ہیں تو اسے انسان نہیں کہا جاتا۔ پھر جب دوبارہ یہ چیزیں اس کے ساتھ جمع کردی جاتی ہیں تو بعینہٖ وہی انسان ہوجاتا ہے۔ دیکھو کہ روح اور معانی سے خالی جسم کو شَبَح اور جُثّہ، ڈھانچہ اور لاشہ کہا جاتا ہے، انسان نہیں کہا جاتا، اس طرح مجرد روح کو انسان نہیں کہا جاتا الخ **فاقول:** (میں کہتا ہوں۔ت) امام موصوف رحمہ اللہ تعالٰی کی مراد یہ نہیں کہ انسان موت سے نیست ونابود ہوجاتا ہے اور عالم برزخ میں از دمِ موت

[1] الیواقیت والجواہر المبحث السادس والستون مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۵۴

الٰی حین البعث لیس بانسان، ومعاذاللہ ان یریدہ وھو وقول اھل البدع ومصادم للقواطع وکیف یجوز ان لایکون الروح البرزخی المتصل بالبدن اتصالا فی فراق انسانا، ومعلوم قطعا ان الانسان ھوالذی کان امر وکفر واحسن وفجر وبدیھی ان غیر الانسان غیر الانسان افینعھم من لم یعلم ویعذب من لم یعص واللہ تعالٰی یقول عنھم یٰوَیۡلَنَا مَنۡۢ بَعَثَنَا مِنۡ مَّرۡقَدِنَا[1] فافادان المبعوثین فی الحشرھم الراقدون فی القبر ومعلوم ان المحشورین فی العقبٰی ھم الکاینون فی الدنیا فالانسان ھو ھو فی الدور الثلث لم یزل عن انسانیة ولم ینسلخ عن حقیقة، وقال تعالٰی اَلنَّارُ یُعۡرَضُوۡنَ عَلَیۡهَا[2] وانما اعاد الضمیر الی الناس المذکورین فھم المعروضون علی النار لا غیر ھم وقال تعالٰی قُتِلَ الۡاِنۡسَانُ مَاۤ اَکۡفَرَهٗ ﴿۱۷﴾[3] الی قولہ عزوجل ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقۡبَرَهٗ ﴿۲۱﴾[4] فالاقبار بعد الاماتة وقد ارجع الکنایة فیہ الی

تا وقت بَعث جو ہوتا ہے وہ انسان نہیں ــــ اللہ کی پناہ کہ یہ ان کی مراد ہو ــ جب کہ یہ بد مذہبوں کا قول ہے اور قطعی دلائل سے متصادم ہے ــــ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ روح برزخی انسان نہ ہو جو بدن سے فراق کے ساتھ ایک اتصال بھی رکھتی ہے ــــ اور یہ قطعاً معلوم ہے کہ انسان وہی ہے جس سے ایمان وکفر اور نیکی وبدی کا صدور ہوا ــــ اور بدیہی ہے کہ غیر انسان، غیر انسان ہے تو کیا انعام اسے ہوتا ہے جس نے عمل نہ کیا، اور عذاب اسے ہوتا ہے جس نے معصیت نہ کی؟ ــــ حالانکہ اللہ تعالٰی ان کے متعلق بیان فرماتا ہے کہ وہ کہیں گے: ہائے ہماری خرابی! کس نے ہماری خواب گاہ سے ہمیں اٹھایا، اس سے افادہ ہوا کہ حشر میں جو اٹھائے جانے والے ہیں وہی قبر میں سونے والے ہیں ــــ اور معلوم ہوا کہ آخرت میں جو اٹھائے جائیں گے وہ وہی ہیں جو دنیا میں تھے ــــ تو انسان تینوں مقامات میں وہی انسان ہے۔ کسی وقت میں وہ انسانیت سے جدا اور اپنی حقیقت سے خارج نہ ہوا ــــ اور باری تعالٰی فرماتا ہے: وہ آگ پر پیش کئے جاتے ہیں ــــ ضمیر ان ہی لوگوں کی طرف لوٹائی جو مذکور ہوئے تو آگ پر پیش کیے جانے والے وہی ہیں، غیر نہیں۔ اور ارشاد باری ہے: انسان مارا جائے کتنا بڑا ناشکرا ہے (تا ارشاد باری:) پھر اسے موت دی، پھر اسے قبر میں رکھا ــ تو قبر میں رکھنا موت دینے کے بعد ہوا، اور ضمیر

---

[1] القرآن ۳۶/۵۲

[2] القرآن ۴۰/۴۶

[3] القرآن ۸۰/۱۷

[4] لقرآن ۸۰/۲۱

الانسان فثبت ان المیّت المقبور لیس الا انسانا، وبالجملۃ ففی الدلائل علی ھذا کثرۃ لامطمع فی احاطھا،	اس میں بھی انسان ہی کی طرف لوٹائی تو ثابت ہوا کہ میّت جو قبر میں ہوتا ہے وہ انسان ہی ہے ــــ بالجملہ دلائل اس بارے میں بہت ہیں جن کا احاطہ کرنے کی طمع نہیں۔
وانما اراد التنبیہ علی ان الانسان لیس بمعزول اللحاظ عن شیئ من الروح والبدن فالجسد اذا ابطلت صورتہ بالموت وزالت عنہ المعانی لخروج الروح عنہ لایسمی ذلك لجسد الفارغ انسانا وقد کان یسمی قبلہ عرفا لمکان الاتصال کما سیأتی وکذا الروح المجرد من حیث ھو مجرد لایسمی انسانا وانما الانسان المجموع اعنی الروح الملحوظ بلحاظ الاتصال اعم ان یکون دنیویا او اخرویا اوبرزخیا ھکذا ینبغی ان یفھم ھذا المقام، واللہ سبحانہ ولی الانعام۔	امام موصوف نے بس اس بات پر تنبیہ فرمانا چاہا ہے کہ روح اور بدن دونوں میں کسی سے بھی انسان لحاظ میں جدا نہیں ــــ تو جسم کی صورت جب موت کی وجہ سے باطل ہو جائے اور اس سے روح نکل جانے کے باعث معانی اس سے زائل ہو جائیں تو اس خالی جسم کو انسان نہیں کہا جاتا، جبکہ اس سے پہلے عرفاً کہا جاتا تھا کیونکہ اتصال تھا جیسا کہ آگے آرہا ہے ــــ اسی طرح روح بھی مجرد کو، اس حقیقت سے کہ وہ مجرد ہے انسان نہیں کہا جاتا ــــ انسان تو مجموع روح وبدن ہے ــ یعنی وہ روح جس کے ساتھ بدن سے اتصال کا لحاظ ملحوظ ہے خواہ وہ اتصال دنیوی ہو یا اخروی یا برزخی ــ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے، اور خداء پاک ہی مالک انعام ہے (ت)

یہ تحقیق حقیقت ومصداق انسان میں کلام تھا اب آیات ومحاورات مذکورہ کی طرف چلئے جب انسان و روح ہر ایک کا انسان جداگانہ ہونا بداہۃً باطل ہو چکا، تو اب اقوال ثلاثہ سے کوئی قول لیجئے آیات ومحاورات بدنیہ وروحیہ سے ایک میں تجوز اور جامعہ میں استخدام ماننے سے گریز نہ ہوگی کما لایخفی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نہ مفسرین ان میں کہیں استخدام [عـــہ] مانتے ہیں

عـــہ: بل قال بعض العلماء ان الاستخدام بھذا المعنی لم یقع فی القرآن العظیم اصلا نقلہ الامام السیوطی فی الاتقان، قال وقد استخرجت بفکری اٰیات وذکر ثلثا الاولٰی "اتی امر اللہ فلاتستعجلوہ"	[اصطلاح بلاغت میں استخدام یہ ہے کہ کسی لفظ کے متعدد معنی ہوں اور ایک جگہ لفظ یا اس کی ضمیر سے ایک معنی مراد لیا جائے اور وہی دوسری جگہ ضمیر سے دوسرا معنٰی مراد لیا جائے ۱۲منہ مترجم] بلکہ بعض علماء نے فرمایا: استخدام اس معنی میں قرآن عظیم میں بلکل کہیں وارد نہیں، (باقی اگلے صفحہ پر)

نہ اہل عرف ان میں کسی کلام کو حقیقت سے جدا جانتے ہیں تو بوجہ شدت اختلاط گویا روح وبدن شیئ واحد ہیں بلکہ روح خفی ونظری ہے اور بدن محسوس مرئی اور اشراق شمس روح نے بدن پر حیات کی شعاعیں ڈال کر اسے اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس طرح دہکتے کوئلے کو کہ اس کے ہر ذرے میں آگ کی سرایت نے انا النار کہنے کا مستحق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

امر الله محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم، کما اخرج ابن مردویة من طریق الضحاك عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما والضمیر له مراد به قیام الساعة او العذاب. والثانیة "ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین" المراد به آدم، ثم اعاد الضمیر علیه مراد به ولده فقال: "ثم جعلنه نطفة" قال وهی اظهرها. والثالثة لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم"، ثم قال قد سألها قوم من قبلکم ای اشیاء اُخر هذا ملخص کلام السیوطی۔

اقول: وقد استخرجت مثالین اُخرین الاول قوله عزوجل احصنت فرجها فنفخنا فیه "الفرج فرج المرأة والضمیر للفرج بمعنی فرج الجیب علی ماعلیه المحققون والاُخر ذکرته فی رسالتی الزلال الانقٰی من بحر سبقة الاتقی التی ذکرت فیها تفسیر قوله عزوجل وسیجنبها الاتقی ۱۲منه (م)

اسے امام سیوطی نے اتقان میں نقل فرمایا وہ فرماتے ہیں میں نے اپنی فکر سے چندآیات میں استخدام نکالا ہے، تین آیتیں ذکر فرمائیں، ایک (اللہ کا امر آیا تو اس کی جلدی نہ مچاؤ) اللہ کا امر محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، جیسا کہ ابن مردویہ نے بطریق ضحاک حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا اور اس کی ضمیر سے ("جو اس کی جلدی نہ مچاؤ" میں ہے) قیام قیامت یا عذاب مراد ہے ___ دوسری: ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔ انسان سے مراد حضرت آدم ہیں۔ پھر ہم نے اسے نطفہ کیا، یہاں انسان کی طرف راجع ضمیر "اسے" سے مراد اولاد آدم ہے، فرمایا: یہ سب سے زیادہ ظاہر ہے ___ تیسری: ایسی چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمھیں بری لگیں۔ پھر ارشاد ہوا تم سے پہلے کچھ لوگوں نے انھیں پوچھا ___ یعنی کچھ دوسری چیزوں کو پوچھا ___ یہ امام سیوطی کے کلام کی تلخیص ہے۔

اقول: میں نے دو مثالیں اور نکالیں ہیں اول: ارشاد باری عزوجل مریم نے اپنی شرمگاہ محفوظ رکھی تو ہم نے اس میں پھونک ماری، شرمگاہ سے مراد شرمگاہ زن، اور اس کی ضمیر سے مراد چاک گریبان، اس قول کی بنیاد پر جو محققین کا مختار ہے ___ یہ دوسری مثال میں نے اپنے رسالہ "الزلال الانقٰی من بحر سبقة الاتقی" (۱۳۱۴ھ) میں ذکر کی ہے جس میں میں نے ارشاد باری عزوجل "وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقَی" کی تفسیر بیان کی ہے۔ (ت)

کر دیا اب اسے آگ ہی کہا جاتا ہے، یونہی جسم کو انا الانسان کا دعوی پہنچتا ہے۔ ہم سنتا، دیکھتا، بولتا، چلتا، پھرتا کام کرتا بدن ہی دیکھتے ہیں حالانکہ مدرک و فاعل روح ہے اور بدن آلہ، لہٰذا بدن پر اطلاق انسان حقیقت عرفیہ [عہ] قرار پایا اور وہی تمام صفات وافعال کا منسوب الیہ ٹھہرا اور قرآن عظیم بھی مطابقت عرف پر اترا،

قال تعالٰی اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَاۤ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ ۝ [1]۔	باری تعالٰی فرماتا ہے: بے شک وہ حق ہے اس کے مثل جو تم بولتے ہو۔ (ت)

اب نہ تجوز ہے نہ استخدام، نظیر اس کی "رأیت زیدًا" ہے زید را دیدم، زید کو دیکھا، حالانکہ زید اگرچہ اس سے بدن ہی مراد لیجئے ہرگز ہمیں مرئی نہیں، مرئی صرف رنگ و سطح بالائی ہے اور وہ قطعاً نہ روح زید ہے نہ بدن، مگر شدت اتصال کی باعث اسے رؤیت زید کہتے ہیں اور ہرگز اس میں تجوز و مخالفت حقیقت کا توہم بھی نہیں کرتے یہاں تک کہ اگر کوئی زید کے رنگ و سطح کو یونہی دیکھے اور قسم کھائے میں زید کو نہ دیکھا قطعًا کاذب سمجھا جائے گا، لاجرم تفسیر کبیر میں روح کے غیر جسم ہونے پر کلام واسع و مشبع لکھ کر فرماتے ہیں:

اعلم ان اکثر العارفین المکاشفین من اصحاب الریاضات وارباب المکاشفات والمشاهدات مصرون علی هذا القول جاز مون بهذا المذهب، واحتج المنکرون بقوله تعالٰی من ای شیئ خلقه من نطفة خلقه هذا تصریح بان الانسان مخلوق من نطفة وانه یموت ویدخل القبر ولو لم یکن عبارۃ عن هذه الجثة لم تکن الاحوال المذکورۃ صحیحة والجواب انه لما کان الانسان فی العرف والظاهر عبارۃ عن هذه الجثة اطلق علیه اسم الانسان فی العرف [2] اھ مختصرًا	معلوم ہوا کہ اہل ریاضت اور ارباب کشف و مشاہدہ میں سے اکثر عرفاء مکاشفین اس قول پر اصرار اور اس مذہب پر جزم رکھتے ہیں__ اور منکرین نے باری تعالٰی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے اسے کس چیز سے پیدا کیا، نطفہ سے، یہ اس بات کی تصریح ہے کہ انسان نطفہ سے پیدا کیا گیا ہے اور وہی مرنے والا اور قبر میں جانے والا ہے، اگر انسان جسم وجُثہ سے عبارت نہ ہو تو مذکورہ احوال صحیح نہ ہوں گے، جواب یہ ہے کہ نہ عرف اور ظاہر میں انسان اس بدن سے عبارت تھا تو عرفاً اس پر لفظِ انسان اطلاق ہوا۔ (ختم باختصار)

عـــہ: عرف تو عرف اس شدت اختلاط وعدم تمایز بحد اتحاد نے سفہائے فلاسفہ کو دھوکا دیا جو ہمیشہ تدقیق کے نام پر جان دیتے اور فضول تعمقات کو تحقیق جانتے ہیں۔ وہ بھی کہاں، خاص مقام تحدید میں انسان کی تعریف کر بیٹھے حیوان ناطق، حالانکہ حیوانیت بدن کے لئے ہے کہ وہی جسم نامی اور ناطق ومدرک روح، بلکہ خود حیوان ہی کی تعریف میں خلط ہے، جسم نامی متحرک بدن ہے اور حساس ومدید روح ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۵۱/۲۳

[2] تفسیر کبیر زیر آیہ ویسئلونک عن الروح مطبعۃ بہیہ مصریہ بمیدان الجامع الازہر مصر ۲۱/۵۳۔ ۵۲

اقول: وھذاالجواب احسن مماقدم قبلہ حیث قال، فان قالوا ھذہ الاٰیۃ حجۃ علیکم لانہ تعالٰی قال"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَۃٍ مِّنْ طِیْنٍ ﴿۱۲﴾" وکلمۃ من للتبعیض وھذا یدل علی ان الانسان بعض من ابعاض الطین، قلنا کلمۃ"من"اصلھا لابتداء الغایۃ کقولك خرجت من البصرۃ الی الکوفۃ فقولہ تعالٰی ولقد خلقنا الانسان من سلٰلۃ من طین، یقتضی ان یکون ابتداء تخلیق الانسان حاصلان من ھذہ السلالۃ ونحن نقول بموجبہ لانہ تعالٰی یسوی المزاج اولا ثم ینفخ فیہ الروح فیکون ابتداء تخلیقہ من السلالۃ [1] اھ قلت وقد یستأنس لہ بقولہ تعالٰی وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ ﴿۷﴾ [2]، فافھم۔	اقول یہ جواب اس سے بہتر ہے جو اس سے پہلے ذکر فرمایا ہے کہ اگر وہ کہیں کہ یہ آیت تمھارے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: بے شک ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے جو مٹی سے ہے۔ کلمہ مِنۡ (سے) تبعیض کے لئے ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ انسان مٹی کا ایک جُز اور بعض ہے ـــــ ہم جواب دیں گے کہ کلمہ مِنۡ کی اصل ابتدائے غایت کے لئے ہے جیسے تم کہتے ہو میں بصرہ سے کوفہ گیا، تو ارشاد باری (ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے جو مٹی سے ہے) اس کا مقتضی ہے کہ تخلیق انسان کی ابتداء اس خلاصے سے ہوتی ہے (ختم) **قلت** اس جواب کے لئے اس ارشاد سے استیناس ہوتا ہے: اور انسان کی تخلیق مٹی سے شروع کی، تو اسے سمجھو۔ (ت)

بالجملہ خلاصہ مبحث یہ ہوا کہ اطلاق انسان کے لیے دو حقیقتیں ہیں: ایک حقیقت اصلیہ دقیقہ یعنی روح متعلق بالبدن اگرچہ بتعلق برزخی، دوم [۲] حقیقت مشہور عرفیہ یعنی بدن، اور اکثر متکلمین کے زعم میں یہی حقیقت اصلیہ ہے، اور اگر غرابت فنِ سے قطع نظر کرکے ان کا کلام انسان عرفی پر محمول کریں تو وہ بھی صحیح۔

مقدمہ سادسہ: اقول: صفات بدن دو [۲] قسم ہیں: [۱] اصلیہ کہ خود بدن کے لئے حاصل اور [۲] تبعیہ کہ حقیقۃً صفات روح ہیں، اور بوجہ اتحاد مذکور بدن کی طرف منسوب جیسے علم و سمع وبصر وارادہ و فاعلیت افعال اختیاریہ وغیرہا، عرف میں اگرچہ انسان نام بدن ٹھہرا مگر صفات تبعیہ کی اس کی طرف اضافت مشروط بشرط حیات ہے، بعد موت بے عود حیات بدن خالی کو عرفاً لغۃً کسی طرح سمیع وبصیر مرید فاعل عامل نہیں کہتے کہ یہ نسبتیں اس اتصال سریانی پر مبنی تھیں جس نے روح وبدن کو عرفاً امر وحدانی کردیا تھا، جب وہ مسلوب ہوا کشف محجوب ہوا، صفات تبعیہ حق بہ حقدار رسید ہو کر اپنے مرکز کو گئیں اور اس تودہ خاک کو اپنی اصلی حالتیں ظاہر ہوئیں، نظیر اس کی وہی

---

[1] تفسیر کبیر زیر آیہ ویسئلونک عن الروح مطبعۃ بہیۃ مصریۃ بمیدان الجامع الازہر ۵۱/۲۱

[2] القرآن ۷/۳۲

صحبت آتش وانگشت ہے، کوئلہ کالا ٹھنڈا تاریک تھا اور نار دخانی گرم وروشن، جب تک آگ کی سرایت سے دہک رہا تھا اس کے نیچے اپنے عیوب چھپے ہوئے تھے آگ ہی کے اوصاف سے موصوف ہوتا جب آگ جدا اور بر کران ہوئی اصل حقیقت عیان ہوئی تو ایمان اگرچہ عرف پر مبنی ہیں اور عرفاً انسان خواہ بلفظ انسان وبشر وآدمی تعبیر کیا جائے یا اعلام وضمائر واسماء اشارہ سے اس کا معبر عنہ یہی بدن ہوتا ہے مگر بنظر تقسیم مذکور امور محلوف علیہا کی طرف نظر ضرور، اگر صفات اصلیہ پر مقصود ہو، جیسے اٹھانا، بٹھانا، نہلانا وغیرہ تو کچھ حالت کی تخصیص نہ ہوگی کہ نفس بدن کا ان کا صالح ہے، اور اگر صفاتِ تبعیہ پر موقوف ہو جیسے خطاب واعلام وافہام وکلام، تو ضرورۃً متقید بحال حیات رہے گا کہ بغیر ان کے بدن ان کا صالح نہیں، بالجملہ انسان کا عرفاً بدن میں حقیقت ہونا اور معنی حقیقی عرفی میں استعمال کیا جانا زنہار اسے مقتضٰی نہیں کہ وہ کلام بدن کی ہر حالت کو مشتمل رہے یا بعض احوال پر اقتصار کے باعث حقیقت عرفیہ سے منسلخ ہو کر کسی اور معنی پر محمول بنے بلکہ وہی مراد ہو کہ بات جس حال کے قابل ہوگی اسی قدر کو شامل ہوگی مثلاً اگر کہئے زید نے کوئلے سے بدن جلالیا تو قطعاً اس سے وہی دہکتا ہوا کوئلہ مراد ہوگا کہ جلانے کی صلاحیت اسی میں ہے۔اس سے نہ یہ لازم کہ مطلق کوئلہ اس سے مفہوم ہو نہ یہ کہ کوئلہ اپنے معنی حقیقی سے محروم ہو وھذا کلہ ظاہر جدا (اور یہ سب بہت واضح ہے۔ت) **بحمد اللہ تعالٰی** یہ معنٰی ہیں اس ضابطے کے جو علماء نے یہاں ارشاد فرمایا، اور تنویر الابصار ودرمختار وشروح کنز وغیرہ میں مذکور ہوا کہ:

ماشارك الميّت فيه الحی يقع اليمين فيه على الحالتين، وما اختص بحالة الحياة تقيد بها[1]۔	جس امر میں میّت زندہ کا شریک ہو اس میں قسم دونوں حالتوں پر واقع ہوگی اور جو حالتِ حیات سے خاص ہو اس میں قسم حالتِ زیست سے مقید رہے گی۔(ت)

مقدمہ سابعہ: اقول: مناظرات میں وقت واطاعت کہ راہ پاتی ہے بیشتر اصل مقصد ومورد نزاع سے غفلت کے باعث منہ دکھاتی ہے، فریقین اس کے پابند رہیں، یہ تو معلوم ہو کہ اہل باطل اکثر اصل مطلب سے فرار ہی میں مفر مگر اہل حق پر اس کا خیال لازم، ہر وقت پیش نظر رکھیں کہ بحث کیا تھی اور چلے کدھر، اس میں باذن اللہ تعالٰی تخفیف مؤنت اور مخالف کے عجز وسکوت جلد ظاہر ہونے پر معونت ہوتی ہے، اس مسئلہ دائرہ سماع موتی میں مقصود اہلسنت کچھ اس پر موقوف نہیں کہ تمام اموات کیے بدن ہی قبر میں ہمیشہ زندہ رہیں زائروں کے سلام وکلام وہ انہی کانوں کے ذریعہ سے سنیں ہوائے متموج متکیف بالصوت انہی کے پٹھوں کو کرے، اسی طریقے پر سماع ہو، یونہی رؤیت عامہ اموات میں، ہماری اس سے کوئی غرض متعلق نہیں کہ وہ انہی انکھوں سے

[1] درمختار باب الیمین فی الضرب والقتل وغیرہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱۱

دیکھے، انہی سے خروج شعاع یا انھیں کے لوح میں صورت کا انطباع ہو، یہ نہ واقع ہے نہ ہمارا دعوی کو اس پر توقف، آخر اہلسنت کے نزدیک جس طرح ابھی کا مردہ سنتا دیکھتا ہے یونہی برسوں کا، جبکہ کان آنکھ جسم کا کوئی ذرہ سلامت نہ رہا سب خاک وغبار ہو کر مٹی میں مل گیا، جس طرح مسلمان قبر میں سنتا ہے یونہی ہندو کافر مرگھٹ میں، جس وقت اس کے کان آنکھ کو آگ دیتے ہیں وہ ان آگ دینے والوں کو دیکھتا ان کی باتیں سنتا اس آگ کی اذیت کا احساس کرتا ہے۔ آنکھ کان اعضاء کو جلتا دیکھتا ان پر آگ بھڑکنے کی آواز سنتا ہے اور جب جل بجھ کر راکھ ہو جاتے ہیں جب بھی دیکھتا سنتا ہے۔ جو سلام وکلام مدفون امروزہ کے لئے شرع مطہرہ میں ہے وہی مدفون ہزار سالہ کے واسطے، دونوں سے وہی کہا جائے گا کہ "سلام تم پر اے ایمان والو! اللہ تعالٰی تمھیں اور ہمیں بخشے، تم ہمارے اگلے ہو اور ہم تمھارے پچھلے، خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔" حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان صحابی اعرابی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو جب یہ حکم دیا کہ "جہاں کسی کافر کی قبر پر گزرو اسے دوزخ جانے کا مژدہ دو، "تو ارشاد اقدس میں تخصیص تازہ مرے ہوئے کی نہ تھی بلکہ صاف تعمیم تھی اور تعمیم ہی پر ان صحابی نے کاربندی کی، غرض دلائل مطلق ہیں اور عقیدہ مطلق اور آلات جسمانیہ کی تخصیص ناحق، ہمیں اتنی بات سے کام ہے کہ مردے زندوں کی طرح صورت وصوت کا ادراک کرتے ہیں، اور اوپر روشن ہو چکا کہ ادراک کار روح ہے اور روح نہ موت سے مرتی ہے نہ متغیر ہوتی ہے، مگر اس پر بھی لفظِ میّت کا اطلاق آتا ہے ہم انھیں ارواح موتٰی کے سماع وابصار کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اسی کو اموات کا دیکھنا سننا کہتے ہیں اس سے کچھ غرض نہیں کہ وہاں بھی ذرائع وآلات یہی ہوں یا غیر، فصل پانزدہم میں امام شیخ الاسلام خاتمۃ المجتہدین تقی الملۃ والدین ابوالحسن علی سبکی قدس سرہ الملکی کا ارشاد گزرا کہ ہم نہیں کہتے کہ مردہ بدن سنتا ہے بلکہ روح سنتی ہے خواہ تنہا جبکہ بدن مردہ رہے یا جسم سے مل کر جبکہ حیات جانب جسم عود کرے، آخر اس قدر سے حضرات منکرین بھی منکر نہیں کہ اموات جنت ونار وملائکہ ثواب وعذاب کو دیکھتے، ان کی بات سنتے سمجھتے، قیامت کے آنے نہ آنے کی دعائیں کرتے ہیں، تو اس کی تسلیم انھیں بھی ضرور کہ دیکھنا سننا بولنا انھیں الات جسمانیہ پر غیر مقصور۔

قال المولٰی تبارك وتعالٰی اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِیًّا ۚ وَ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۫ اَدْخِلُوْۤا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿۴۶﴾ [1]۔	مولٰی تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے: وہ صبح وشام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اور قیامت کے دن فرعون والوں کو زیادہ سخت عذاب میں ڈالیں گے۔(ت)

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

[1] القرآن ۴۰/ ۴۶

ان ارواح اٰل فرعون فی اجوان طیر سود یعرضون علی النار کل یوم مرتین تغدو و تروح الی النار فیقال یا اٰل فرعون ھذہ مأوٰکم حتی تقوم الساعة[1]۔	فرعونیوں کی روحیں سیاہ پرندوں کے پیٹ میں ڈال کر انھیں روزانہ دوبار نار پر پیش کیا جاتا ہے، صبح وشام کو نار کی طرف جاتی ہیں تو کہا جاتا ہے اے فرعون والو! یہ تمھارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو۔ (ت)

فرعون اور فرعونیوں کو ڈوبے ہوئے کتنی ہزار برس ہوئے ہر روز صبح وشام دو وقت آگ پر پیش کیے جاتے ہیں جہنم جھنکا کر ان سے کہا جاتا ہے یہ تمھارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت آئے۔ اور ایک انھیں پر کیا موقوف ہر مومن وکافر کو یونہی صبح وشام جنت ونار دکھاتے اور یہی کلام سناتے ہیں صحیح بخاری صحیح مسلم وموطائے امام مالک وجامع ترمذی وسنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذامات احدکم عرض علیہ مقعدہ بالغداة والعشی، ان کان من اھل الجنة فمن اھل الجنة وان کان من اھل النار فمن اھل النار یقال لہ ھذا مقعدك حتی یبعثك اللہ الی یوم القیامة[2]۔	جب تم میں سے کوئی مرتا ہے اس پر اس کا ٹھکانا صبح وشام پیش کیا جاتا ہے، اگر اہل جنت سے تھا تو اہل جنت کا مقام اور اہل نار سے تھا تو اہل نار کا مقام دکھایا جاتا ہے اس سے کہا جاتا ہے یہ تیرا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ خدا تجھ کو روز قیامت اس کی طرف بھیجے۔ (ت)

یونہی اموات کی باہم ملاقات، آپس کی گفتگو، قبر کا ان سے باتیں کرنا، ان کی حد نگاہ تک کشادہ ہونا احیاء کے اعمال انھیں سنائے جانا، اپنے حسنات وسیئات اور گاؤ ماہی کا تماشا دیکھنا وغیرہ وغیرہ امور کثیر جن کی نظر صدر مقصد دوم میں اشارہ گزرا، جن کے بیان میں دس بیس نہیں صدہا حدیثیں وارد ہوئیں ان مطالب پر شاہد ہیں جس طریقے سے ہو ان چیزوں اور آوازوں کو دیکھتے سنتے ہیں اور قیامت تک جس کے گلنے خاک میں ملنے کے بعد بھی دیکھیں سنیں گے، یونہی زائروں قبروں کے سامنے گزرنے والوں اور ان کے کلام کو۔ طرفہ یہ کہ مولوی اسحاق صاحب نے بھی جواب وسوال ۱۹ میں تسلیم کیا مردے زندوں کا سلام سنتے ہیں۔ حضرت! جن کانوں سے سلام سنتے ہیں انہی سے کلام۔ یہ تو ہماری طرف سے کلام تھا، اب جانب منکرین نظر کیجئے ان کا انکار بھی قطعاً عام ہے، صرف آلاتِ جسمانیہ سے خاص نہیں، کاش وہ ایمان لے آئیں کہ اموات اصوات کا ادراک تام کرتے ہیں مگرنہ گوشِ بدن

---

[1] الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور تحت آیہ مذکورہ مکتبہ آیۃ اللہ ایران ۵/۵۲۔۳۵۱

[2] مؤطاامام مالک جامع الجنائز میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۲۲۱

تو جھگڑا ہی کیا ہے، ابھی اتفاق ہو گیا، اہل سنت بھی تو اسی قدر فرماتے ہیں، گوش و گوشت کی تخصیص کب بتاتے ہیں مگر حاشا وہ کب اس راہ آتے ہیں، انھیں تو اولیائے مدفونین کی ندا حرام کرنی ہے۔ ان محبوبانِ خدا سے طلب دعا حرام کرنی ہے۔ وہ کس دل سے سننا مان لیں، اگرچہ بے ذریعہ گوش، دیکھنا تسلیم کرلیں گے گو بے واسطہ چشم، انھیں مولوی مجیب صاحب کی طرح یہ کہنا کہ جب درمیان زائر و مقبور کے حجب عدیدہ سمع وبصر حائل تو سماع اصوات اور بصارت صور محال، یہ تحریر محل نزاع ہے جس کو سمجھ لینا مزیل اشکال،

الحمدلله المھیمن المتعال وصلی الله تعالٰی علٰی سیدنا محمد واٰله وصحبه خیر صحب واٰل۔	تمام تعریف خدائے نگہبان برتر کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالٰی ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کی آل واصحاب پر جو بہترین آل واصحاب ہیں درود نازل فرمائے۔ (ت)

بحمد الله تقریر مقدمات سے فراغ پایا۔ تحریر جوابات کا وقت آیا جو امر جس مقدمے میں ثالث کیا گیا جواب میں اس پر علامت (مقہ) لکھ کر شمار مقدمہ کا ہندسہ بغرض یاد دہانی ثبت ہوگا کہ ہر جگہ بحکم مقدمہ فلاں یا دیکھوں مقدمہ فلاں لکھنے کی حاجت نہ ہو۔

فاقول: وبالله التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق ومدد سے ذرویہ تحقیق تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت)

جواب اول: ائمہ اہل سنت رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماعی عقیدہ کہ مردے سنتے ہیں قطعًا حق ہے، اور کیوں نہ حق ہو کہ وہ اہل سنت ہیں حق انھیں میں منحصر ہے۔ اور اس کے معنٰی یہ کہ مردگان (کہ ان پر بھی اطلاق مردہ ومیّت کیا جاتا ہے اور خود وہ اور ان کے ادراکات باقی و مستمر و بحال و نامتغیر ہیں) بعد فراق بھی بدستور ادراک اصوات وکلام کرتے ہیں اور ان مشائخ وشراح اہلسنت وفلاح رحمہم اللہ تعالٰی کا بیان کہ "مردے نہیں سنتے" بے شک صحیح ہے، اور کیوں نہ صحیح ہو کہ وہ اہل فقاہت ہیں، ان کا فضل وکمال ظاہر و باہر ہے۔ اور اس کے معنٰی یہ کہ جو چیز مر گئی یعنی بدن کہ حقیقۃً وہ مردہ ہے مردہ ہے سمع سے معزول ہے آلیت وتوسط وتادیہ صور کے لائق نہیں، یہ دونوں کلام صراحۃً سچ ہیں اور آپس میں اصلاً متخالف، نہ کوئی حرف مفید مخالفن بحمد اللہ تعالٰی اس معنی نفیس کا بروجہ احتمال ہی بیان کرنا ہمیں بس تھا، مخالفان عبارات علماء سے مستدل اور ان کے منکر سماع ہونے کو مدعی ہے اور احتمال قاطع استدلال پھر سند کے لئے نظر انصاف میں متعدد دلیلیں موجود[عہ]، مثلاً:۔

دلیل ۱: جب ائمہ دین وعلمائے معتمدین سے ہزار در ہزار قاہر تصریحیں سماعِ موتٰی کے باب میں موجود اور بتصریح

[عہ]: کہ بقالوں مناظرہ شواہد نقض تفصیلی ہیں ۱۲ منہ (م)

علماء حتی الامکان کلمات ائمہ میں توفیق و تطبیق محمود و مقصود، اور بے ضرورت داعیہ ابقائے خلاف و نزاع جس کے باعث خواہی نخواہی ای گروہ ائمہ کا کلام غلط باطل ٹھہرے مطرود و مردود، اور یہ توفیق کہ بتوفیق الٰہی ہم نے ذکر کی واضح و صریح اور تخالف مفقود، تولاجرم اسی کی طرف مصیر لازم، اور یہ راہ خلاف بند و مسدود۔

دلیل ۲: خلاف و تطبیق درکنار ثقات علماء اثبات سماع موتٰی پر اجماع اہلسنت نقل فرما چکے، کیا معاذاللہ انھیں جزاف و کذب کی طرف نسبت کرسکتے ہیں یا اکثر مشائخ حنفیہ عیاذًا باللہ ایسے بے مقدار و ناقابل شمار کہ ان کے خلاف کو لاشیئ ٹھہرا کر علماء ادعائے اجماع رکھتے ہیں، لاجرم سبیل یہی ہے کہ باہم خلاف ہی نہیں اجماع نسبت ارواح اور قول مشائخ نسبت اشباح۔

دلیل ۳: جب احادیث کثیرہ وافرہ صریحہ متوافرہ سماع موتٰی پر بے تخصیص و تقیید قوت ایسی ناطق جن میں ذی انصاف و دین کو مجال تاویل و تبدیل نہیں تو کیا مقتضائے حق شناسی حضرات مشائخ ہے کہ اپنی بات بنانے کے لیے خواہ مخواہ ان کا کلام مخالف احادیث سید الانام علیہ وعلٰی آلہ الصلوٰۃ والسلام ٹھہرائے اور وہ بھی کسی جرأت کے ساتھ کہ خاص اخبار متعلقہ بغیب و برزخ کا مقام اور خود ارشادات صریحہ نبی لاریب امین الغیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلاف کلام و ان **ھذا الابلاء لا یحتمل وعناً لایرم** (یہ ایسی بلاء ہے جو اٹھنے والی نہیں اور ایسی تکلیف جو ٹلنے والی نہیں۔ ت) رہا وہابی قنوج رفو خواہ مائۃ مسائل صاحب تفہیم المسائل کا تعصب کہ:

آنچہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالحق آوردہ ہمہ ہا از شرح صدور نقل می کنند و مایہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی کتب احادیث طبقہ رابعہ است وایں احادیث قابل اعتماد نیستند[1]۔	جو کچھ ملا علی اور شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے سب شرح الصدور سے ناقل ہیں اور شیخ جلال الدین سیوطی کی کتابوں کا سرمایہ طبقہ رابعہ کی احادیث ہیں اور یہ حدیثیں قابل اعتماد نہیں۔ (ت)

اقول اولاً: شدت تعصب نے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث جلیلہ کو شاید دیکھنے نہ دیا۔ ان پر بھی طبقہ رابعہ کا حکم ہوگیا۔ کیا علی قاری و شیخ محقق نے ان سے استناد نہ کیا یا آپ نے ان کے کلاموں کا جواب دے لیا، شرم شرم شرم! ہاں مجھی کو سہو ہوا جواب کیوں نہ دیا، وہ دیا کہ عقل وحیا دیانت سب کو جواب دیا۔ اخر کلام میں اسے بھی سن لیجئے۔

ثانیاً: یہاں ان کے علاوہ اور حدیثیں بھی تھیں کہ ائمہ فن نے جن کی تصحیحیں کیں، زیادہ علم نہ تھا تو

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

اپنے خصم ہی کا کلام دیکھا ہوتا، مولانا علی قاری کی عبارت نقل کی تھی:

هذه المسائل کلها ذکرها السیوطی فی کتابه شرح الصدور فی احوال القبور بالاخبار الصحیحة والاٰثار الصریحة۔	یعنی یہ سب مسائل امام سیوطی نے شرح الصدور میں صحیح حدیثوں صریح روایتوں سے بیان کئے۔

شیخ محقق کی عبارت منقول تھی:

بالجملہ کتاب وسنت مملوو مشحون اند باخبار واحادیث کہ دلالت مے کند بروجود علم مر موتٰی رابد نیا واہل آں پس منکر نہ شود آں رامگر جاہل باخبار ومنکر دین [1]	بالجملہ کتاب وسنت ایسی اخبار واحادیث سے لبریز ہیں جن میں دلیل ہے کہ مردوں کو دنیا واہل دنیا سے متعلق علم ہوتا ہے، تواس کا منکر وہی ہوگا جو احادیث سے جاہل اور دین کا منکر ہو۔ (ت)

ثالثًا: کیا مولانا قاری وشیخ محقق نے احادیث سلام وحدیث ترمذی عن ام المومنین دربارہ خطاب بہ میّت وغیرہا سے استدلال نہ کیا تھا۔ یا یہ سب بھی طبقہ رابعہ میں داخل اوران پر اعتماد مردود وباطل۔

رابعًا: کتب سیوطی میں جو کچھ ہے کیا سب طبقہ رابعہ سے ہوتا ہے یا یہاں خاص ایسا ہے؟ اور جب دونوں باتیں بداہۃً باطل، تو طبقہ رابعہ کا ذکر مہمل ولاطائل۔

خامسًا: احادیث طبقہ رابعہ جس طرح تصانیف امام ممدوح میں مذکور ہوئیں یونہی عامہ ائمہ کی تالیف میں، اور خود یہ بلکہ ان سے نازل تر کی احادیث وروایات حجۃ اللہ البالغہ وقرۃ العینین وازالۃ الخفاء وتفسیر عزیزی وتحفہ اثنا عشریہ وغیرہا تصانیف ہر دو شاہ صاحب میں کہ یہی اس تقسیم طبقات کے موجد وقائل ہیں تو وہ تو دہ بھری ہیں۔

سادسًا: لطف یہ کہ خود انہی شاہ عبدالعزیز صاحب نے خود اسی مسئلہ سماع موتٰی میں خود انہی احادیث سے استناد کیا۔ اسی طرح شرح الصدور شریف کا حوالہ دیا کہ:

تفصیل آں دفتر طویل مے خواہد درکتاب شرح الصدور فی احوال الموتٰی والقبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی است ودیگر کتب حدیث باید دید [2]۔	اس کی تفصیل ایک طویل دفتر کی طالب ہے شیخ جلال الدین سیوطی کی تصنیف شرح الصدور فی احوال الموتی والقبور اور دوسری کتب حدیث دیکھنا چاہئے۔ (ت)

---

[1] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۰۱/۳

[2] فتاوٰی عزیزی مکتوب درحال ہمراہیان حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ مطبع مجتبائی دہلی ۸۸/۱

سابعًا: یہ سب تمھارے فہم کے لائق کلام تھا اگر طبقات کے بارے میں تحقیق حق ناصع درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مدارج طبقات الحدیث دیکھئے کہ بعونہ تعالٰی انکھیں کھلیں اور حق کے دریا لہراتے ملیں مکابرہ قنوجی اب وہ جواب سنئے جو ملا تفہیمی صاحب نے صحیح حدیثوں اور ائمہ علماء کی تمام تحقیقوں کا دو حرف میں دے دیا یہی شگوفہ طبقہ رابعہ چھوڑ کر فرماتے ہیں:

علاوہ ازیں تفسیر ابن عباس کہ شیخ جلال الدین سیوطی ذکر آں در دُر منثور کردہ صریح عدم سماع موتٰی مستفاد است [1]۔	علاوہ ازیں تفسیر ابن عباس سے ___ جس کا ذکر شیخ جلال الدین سیوطی نے در منثور میں کیا ہے: مردوں کا نہ سننا صاف طور پر مستفاد ہے۔ (ت)

پھر وہ تفسیر بحوالہ ابوجہل سدی بن سہل الجنید النیشاپوری عـــہ بطریق عبدالقادر عن ابی صالح عن ابن عباس یہ نقل کی کہ جب سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قلیب بدر پر ان کافروں کی لاشوں سے کلام کیا اور فرمایا: تم کچھ ان سے زیادہ نہیں سنتے، **فانزل اللہ تعالٰی** اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَمَاۤ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ ۔ اس پر اللہ تعالٰی نے یہ آیتیں اتاریں، پھر خود اس روایت کی نسبت کہا نص است بر آنکہ موتٰی را سماع نیست [2] (یہ اس پر نص ہے کہ مردے نہیں سنتے۔ ت)

اقول اولًا: صحاح جلیلہ مشہورہ بخاری و مسلم کے مقابل ایسی شواذ غریبہ و نوادر مجہولہ اجزائے خاملہ ذکر کرتے شرم نہ آئی، اور ایک کتاب میں رطب و یابس، مقبول و مردود جو ملے محض جمع کر دینا مقصود ہو دوسری جگہ استدلال و تفریع و تحقیق و تنقیح موجود ہو ان میں فرق کی تمیز بنائی۔

ثانیًا: محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو مؤکد بقسم کرکے **والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منھم** [3] قسم ہے اس کی جس کے دست قدرت میں محمد کی جان پاک ہے میں جو فرمارہا ہوں اسے تم سے کچھ زیادہ نہیں سنتے، اور تو ان آیتوں کی اس کے خلاف پر

عـــہ: در نسخہ مطبوعہ تفہیم المسائل ہمچنیں است و صحیح الجنید نیشاپوری است **فلیتنبہ** ۱۲منہ (م)	تفہیم المسائل کے مطبوعہ نسخوں میں اس طرح ہے اور صحیح "الجنید نیشاپور" ہے، اسے یاد رکھنا چاہئے ۱۲منہ (م)

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳
[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۷۳
[3] صحیح البخاری باب قتل ابی جہل قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۶۶/۲

اتر نا مانے، کیا معاذاللہ قرآن عظیم اپنے رسول کی قسم کی تکذیب کے لئے اترا؟ ایسا لکھتے اللہ ورسول سے کچھ حیا نہ آئی۔ ام المؤمنین نے جب حدیث کو مخالف آیت گمان کیا راوی کی طرف وہم وسہو نسبت فرمایا تو نے تو اس ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یوں فرمانا اور قرآن عظیم کا معاذاللہ اس خبر کی تغلیظ میں آنا مانا۔

ثالثًا: لطف یہ کہ یہ آیتیں تین سورتوں میں واقع ہوئیں، نمل، ملائکہ، روم، تینوں مکیہ ہیں کہ قبل ہجرت نازل ہوئیں اور واقعہ بدر ہجرت کے بعد ہے۔ کیا آیتیں پیشگی اتر آئی تھیں؟ علماء نے ان آیات کو نہ مستثنیات من الملکیات میں شمار فرمایا نہ مستثنیات فی النزول میں۔

رابعًا: دیکھئے سباق وسیاق آیات صراحۃً کلام کفار احیاء میں ہے کہ سخن حق میں نہیں سنتے، نہیں مانتے نہ کافروں کی لاشوں میں۔ سورۂ روم میں فرماتا ہے:

وَلَئِنْ اَرْسَلْنَا رِیْحًا فَرَاَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوْا مِنْۢ بَعْدِهٖ یَكْفُرُوْنَ ﴿۵۱﴾ فَاِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَ لَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِیْنَ ﴿۵۲﴾ وَ مَاۤ اَنْتَ بِهٰدِ الْعُمْیِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْؕ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۸۱﴾ [1]	اگر ہم ہوا بھیجیں جس سے وہ کھیتی کو زرد دیکھیں تو ضرور اس کے بعد ناشکری کرنے لگیں، بیشک تم مردوں کو نہ سناؤ گے اور نہ بہروں کو پکار سناؤں گے جب وہ پیٹھ دے کر پھریں، اور نہ تم اندھوں کو ان کی گمراہی سے راہ پر لانے والے ہو، تم ان ہی کو سناؤ گے جو ہماری آیتوں پر ایمان لائیں پھر وہ فرمانبردار ہوں۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح انک لا تسمع الموتٰی سے آخر تک سورہ نمل میں ہے۔ سورہ فاطر میں ہے:

بِالْغَیْبِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَؕ وَ مَنْ تَزَكّٰى فَاِنَّمَا یَتَزَكّٰى لِنَفْسِهٖؕ وَ اِلَى اللّٰهِ الْمَصِیْرُ ﴿۱۸﴾ وَ مَا یَسْتَوِی الْاَعْمٰى وَ الْبَصِیْرُ ﴿۱۹﴾ۙ وَ لَا الظُّلُمٰتُ وَ لَا النُّوْرُ ﴿۲۰﴾ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُوْرُ ﴿۲۱﴾ۚ وَ مَا یَسْتَوِی الْاَحْیَآءُ وَ لَا الْاَمْوَاتُؕ اِنَّ اللّٰهَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَآءُۚ وَ مَاۤ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ ﴿۲۲﴾ اِنْ اَنْتَ اِلَّا نَذِیْرٌ ﴿۲۳﴾ [2]۔	بیشک تمھارا ڈر سنانا ان ہی کا کام دیتا ہے جو اپنے رب سے بے دیکھے ڈریں اور نماز قائم کریں اور جو ستھرا بنے وہ اپنے نفع ہی کے لئے ستھرا ہوگا اور اللہ ہی کی طرف پلٹنا ہے۔ اور برابر نہیں نابینا اور بینا، نہ ہی تاریکیاں اور روشنی، نہ ہی سایہ اور تیز دھوپ، اور برابر نہیں زندے اور مردے بیشک اللہ جسے چاہتا ہے سناتا ہے، اور تم انھیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں پڑے ہیں، تم تو صرف ڈر سنانے والے ہو۔ (ت) ایمان سے کہنا ان آیتوں میں یہی بیان ہے کہ کافروں کی لاشوں پر کیوں پکار رہے ہو وہ مرنے کے بعد کیا سنیں گے۔

[1] القرآن ۳۰/۵۱تا ۵۳ و ۲۷/۸۱ و ۸۲

[2] القرآن ۳۵/۱۸تا ۲۳

خامسًا : قطع نظر اس سے کہ اگر اس واقعہ میں اس افادے کے لیے یہ کلام پاک اترتا تو فاطر والی آیت یا نمل وروم میں کی ایک کافی تھی، انك لا تسمع جُدا اور ما انت بمسمع الگ اترنے کی کیا حاجت تھی؟ نمل وروم کی دونوں آیتیں تو حرف بحرف ایک ہی ہیں صرف زیادت فاکافرق ہی، اس کے کیا معنی تھے کہ جبریل اس واقعہ پر انکار کے لیے ایک بار انک لا تسمع آخر تک سناتے پھر اس وقت "فانك لا تسمع" آخر تک سناتے، لاجرم ان میں کی ایک کسی دلیل سے اپنے محل سورت سے جدا نہیں ہوسکتی، اور جب مکہ معظّمہ میں پیش ہجرت انکار اتر چکا تھا تو اب سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس پر بقسم اصرار کیا احتمال رکھتا تھا!

سادسًا : ظاہر حس وعقل بالبداہۃً جسم میّت کے معطل وبے حس ہونے پر شاہد ہے اگر کسی وقت اس کا مدرک ہونا ثابت ہو تو یہ قطعاً امور غیبیہ سے ہے، اب سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قسم کھا کر اس غیب پر حکم فرمانا پھر قرآن عظیم کا معاذ اللہ اس کے خلاف پر آنا دو صورتوں کے سوا ممکن نہیں، یا تواوّلاً عیاذاللہ حضور پر نور صلوات اللہ وسلامہ علیہ نے رجما بالغیب کلام فرمادیا یا اپنی طرف سے غیب پر حکم لگادیا یا یوں کہ اول اسی طرف سے خبر غیب معاذاللہ خلاف واقع آئی، پھر اس کا رَد اُترا، تمھارا ایمان ان دونوں میں سے جسے قبول کرے مانو۔

سابعًا : اگر بفرض غلط یہ روایت غریبہ خاملہ صحیح بھی ہو تو قطعاً یقینا حتماً جزماً آیات مذکورہ آیت کریمہ

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ۪ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۚ[1] (تو انھیں تم نے قتل نہ کی بلکہ اللہ نے ان کو قتل کیا۔ اور تم نے کنکریاں نہ پھینکیں جب پھینکیں لیکن اللہ نے پھینکیں۔ت) کے باب سے ہیں جن میں معاذاللہ ہرگز اپنے نبی کریم علیہ الصلٰوۃ والتسلیم کی قسم پر وہ انکار نہیں بلکہ یوں ارشاد ہوتا ہے کہ یہ جو اجسام مردہ تمھارا کلام سن رہے ہیں یہ تم نے انھیں نہ سنایا بلکہ خدا نے سنایا ان اللہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور یہ اسی کی قدرت سے ہوا کہ ان خالی بدنوں میں روح نے عود کیا جس کے آتے ہی گئے ہوئے ہوش وحواس بدن کے پھر درست ہوگئے، اب یہ روایت بھی ہماری دلیل ہے اور تفہیمی ملا کے فہم خوار وذلیل والحمد للہ الھادی الی سواء السبیل (اور خدا ہی راہ راست کی ہدایت دینے والا ہے۔ت) خیر بات دور پہنچی اور اب صاحب تفہیم داخل من فی القبور تو سماع قبول سے قطعاً مہجور، لہٰذا اصل سخن کی طرف عنان گردانی کیجئے، کلام مشائخ دوبارہ اجسام موتٰی ہونے پر شواہد واسانید میں یہ تین امور بالائی کافی و

[1] القرآن ۸/۱۷

وافی تھے مگر خود نفس مسئلہ میں انھیں علماء کرام کے کلام ودیگر ابحاث مقام اور ان کے رد واحکام ونقص وابرام یک زبان اس معنٰی پر شہود وعدول تو قبول واجب اور عدول مخذول۔ مثلا:

دلیل ۴: بحث دیکھئے، کاہے کی ہے؟ ایمان کی۔ اور باجماع حنفیّہ وتصریحات علمائے مذکورین وغیرہم ان کا مبنی عرف اور عرف میں انسان وزید وآن وتوسب کا مورد بدن تو قسم اسی پر صادق، اور یہ داوری وچالشگری اس سے متعلق۔

دلیل ۵: پر ظاہر کہ اول تا اخر ان کا کلام موت میں ہے، اور میّت نہیں مگر بدن، خود اسی کافی شرح وافی میں اسی بحث ایمان میں فرمایا:

الروح لایموت لکنه زال عن قالب فلان والله تعالٰی قادر علی اعادته[1]۔	یعنی روح میّت نہیں وہ تو صرف بدن سے جدا ہوگئی ہے اور اللہ تعالٰی قادر ہے کہ اسے دوبارہ بدن میں لے آئے۔

دلیل ۶: ساتھ ہی دلائل میں صاف تحریر فرماتے ہیں کہ جس میّت میں ان کا کلام ہے وہ وہی ہے جسے ادراک نہیں، جسے فہم نہیں، جسے درد نہیں پہنچتا، جو بے حس ہے۔ کتب خمسہ مستند مائتہ مسائل میں ہے:

واللفظ للرمز، الکلام للافهام فلا یتحقق فی المیّت[2]۔	اور الفاظ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق للعینی کے ہیں: کلام سمجھانے کے لئے ہوتا ہے تو میّت کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے: والموت ینافیه[3] (اور موت اس کے منافی ہے۔ ت) اسی مستخلص الحقائق میں بہ تبعت ہدایہ ہے:

من قال ان ضربتك فعبدی حر فهو علی الضرب فی الحیاۃ فلو مات ثم ضرب لا یحنث لان الضرب اسم لفعل مؤلم یتصل بالبدن والایلام لایتحقق فی المیّت[4]۔	کسی نے کہا اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ یہ قسم زندگی کے اندر مارنے پر محمول ہوگی، اگر اسی کے مرجانے کے بعد مارا تو حانث نہ ہوگا، اس لیے کہ مارنا بدن سے متعلق الم رساں کام کا نام ہے اور الم رسانی میّت کے حق میں متحقق نہیں۔ (ت)

---

[1] کافی شرح وافی

[2] رمز الحقائق شرح کنز الدقائق باب الیمین فی الضرب والقتل الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲۰/۱

[3] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۶۱/۴

[4] مستخلص الحقائق باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک فضل احمد تاجر کتب پشاور ۳۸۸/۲

اسی فتح القدیر میں ہے:

لا یتحقق فی المیّت لانہ لایحس [1]۔	میّت کے حق میں متحقق نہیں اس لیے کہ وہ احساس نہیں رکھتا۔(ت)

اسی مائۃ مسائل میں عینی شرح کنز میں ہے:

الضرب ایقاع الالم وبعد الموت لایتصور [2]۔	ضرب کا معنی تکلیف پہنچانا اور بعد موت یہ متصور نہیں۔(ت)

تو قطعاً ثابت وہ بدن ہی میں کلام کر رہے ہیں کہ وہی ایسا میّت ہے جسے نہ حس رہتا ہے نہ ادراک، بخلافِ روح کہ اس کے ادراک قطعاً باقی ہے، خود یہی امام نسفی عمدۃ الکلام میں فرماچکے: **الروح لا یتغیر بالموت** [3] (روح موت سے متغیر نہیں ہوتی۔ت)

دلیل ۷: پھر جب اس تقریر پر شبہہ وارد ہوا کہ جب حس نہیں، تالم نہیں، تو عذاب قبر کیسا! تو ان حضرات نے یہی جواب دیا کہ معاذاللہ جس پر عذاب قبر ہوتا ہے اسے قبر میں یک گونہ حیات دی جاتی ہے جس سے الم پہنچنے کے قابل ہو جاتا ہے، اسی مائۃ مسائل میں عینی سے بعد عبارت مذکورہ ہے:

ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیاۃ علی الصحیح [4]۔	جسے قبر میں عذاب دیا جاتا ہے صحیح قول یہ ہے کہ اس میں زندگی پیدا کردی جاتی ہے۔(ت)

اسی میں کافی عــہ سے ہے:

عند العامۃ یوضع فیہ الحیاۃ بقدر مایتألم	جمہور کے نزدیک اس میں اس قدر زندگی رکھ دی جاتی ہے

عــہ: **لطیفہ:** مائۃ مسائل میں یہ کافی کی عبارت اسی طرح نقل کی جس سے وہم ہو کہ جمہور علماء کے نزدیک قبر میں بدن کی طرف عود حیات صرف ایک خفیف طور پر ہوتا ہے، حیات کامل ملنا قولِ بعض و مرجوح ہے کہ اسے عامہ کی (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/۴۶۰
[2] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید وسنّہ قصہ خوانی پشاور ص ۵۶
[3] عمدۃ الکلام لامام نسفی
[4] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید وسنّہ قصہ خوانی پشاور ص ۵۲

لاالحیاۃ المطلقۃ وقیل یوضع فیه الحیاۃ من کل وجه[1]۔	کہ اسے الم کااحساس ہو، حیات مطلقہ نہیں رکھی جاتی، اور کہاگیاکہ اس میں پورے طورپر زندگی رکھ دی جاتی ہے۔(ت)

مستخلص میں بعد عبارت مسطورہ ہے:

وعذاب القبر یوضع حیاۃ جدیدۃ فیه وھو قول عامۃ العلماء خلافا لابی الحسن الصالحی عـــه فان عندہ ویعذب المیّت من غیر حیاته[2]۔	عذاب قبر بدن میں ایک نئی زندگی رکھنے سے ہوتاہے، اسی پر عامہ علماہیں بخلاف ابوالحسن صالحہ کے، اس کے نزدیک بغیر زندگی کے میّت کو عذاب قبر ہوتاہے۔(ت)

اور بالیقین یہ شان بدن ہی کی ہے کہ اسے موت عارض ہوتی اور اس کاحس وادراک باطل کرتی، پھر معاذاللہ تعذیب کے لیے الگ گونہ حیات دی جاتی ہے اور وہ بھی کاملہ نہیں ہوتی بخلاف روح کہ اس کی حیات مستمرہ ہے۔ امام ابن الہمام نے اس مضمون کو خوب صاف فرمادیا، بعد عبارت مزبورہ لکھتے ہیں:

لانه لایحس ولذا کان الحق ان المیّت المعذب فی قبرہ توضع فیه الحیاۃ بقدر مایحس بالالم، حتی لو کان متفرق الاجزاء بحیث لایتمیز الاجزاء بل ھی مختلطۃ بالتراب فعذب	اس لیے کہ اس میں احساس نہیں۔اس لیے حق یہ ہے کہ جس مردے کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس کے اندر اتنی زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ وہ الم کااحساس کرے، یہاں تک کہ اگراس کے اجزااس طرح بکھر گئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) طرف نسبت کرکے اس بلفظ قیل نقل کیاحالانکہ فقیر کافی میں جمہور کے نزدیک اعادہ حیات اور اس کی دلیل لکھ کر انھیں سے وہ دونوں قول حیاتِ خفیفہ وحیات کاملہ کے یکساں طور پر نقل کیے کہ:

ثم اختلفوا فقیل توضع فیه الحیاۃ بقدر مایتألم لاالحیاۃ المطلقۃ، وقیل توضع فیه الحیاۃ من کل وجه[3] اھ	پھر علماء مختلف ہوئے بعض نے کہااس میں اس قدر زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ اسے الم کااحساس ہو حیات مطلقہ نہیں رکھی جاتی، اور بعض نے کہاکہ اس میں پورے طورپر زندگی رکھ دی جاتی ہے اھ (ت)

اسی طرح علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں فرمایافلیتنبہ ۱۲منہ (م)

رجل من المعتزله الیه تنسب الفرقۃ الصالحیۃ ۱۲منه (م)	یہ معتزلہ میں سے ایک شخص ہے جس کی طرف فرقہ صالحیہ منسوب ہے۔(ت)

---

[1] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید وسنہ قصہ خوانی پشاور ص ۵۲

[2] کافی شرح وافی

[3] مستخلص الحقائق باب الیمین فی الضرب والقتل دلی پرنٹنگ ورکس دہلی انڈیا ۲/ ۳۸۸

جعلت الحیاۃ فی تلك الاجزاء التی لا یاخذھا البصر وان اللہ علی ذلك لقدیر [1] الخ وقد تقدم تاما فی المقدمۃ الثالثۃ۔	باہم امتیاز نہ رہا بلکہ مٹی سے خلط ملط ہوگئے پھر اسے عذاب دیا گیا تو ان ہی اجزاء میں زندگی رکھ دی جاتی ہے جو نظر نہیں آتے، اور بلا شبہ اللہ تعالٰی اس پر ضرور قادر ہے الخ یہ عبارت مقدمہ سوم میں مکمل گزری۔ (ت)

اب ذرا آنکھ کھول کر دیکھئے وہ کسے میّت کہہ رہے تھے۔ کس کی طرف اعادہ حیات بقدر احساس الم مانا، کس کے اجزاء متفرق ہوگئے۔ کس کے اجزاء اتنے باریک ہوئے کہ نظر کام نہیں کرتی۔ ہاں وہ کیا ہے جس کے اجزاء مٹی میں مل گئے۔ کیا وہ روح پاک ہے۔ حاشا یہی بدن تو وہ خاک ہے۔ تو آفتاب کی طرح روشن ہوگیا کہ اس مردہ حقیقی میں علماء کا کلام ہے۔ اسی کی نسبت انکار سماع وافہام ہے۔ وللہ الحجۃ السامیۃ (اور اللہ ہی کے لئے بلند حجت ہے۔ ت)

دلیل ۸: انھیں کتب میں کریمہ **وما انت بمسمع من فی القبور** سے استدلال کیا اور پر ظاہر کہ **من فی القبر** نہیں مگر بدن، خود صاحب تفہیم المسائل نے اسی بحث میں براہ بدقسمتی خود انھیں امام عینی شارح کنز کی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری سے نقل کیا:

فان قلت بعد فراغ الملکیئن من السوال مایکون المیّت قلت ان کان سعیدا کان روحہ فی الجنۃ وان کان شقیا ففی سجین علٰی صخرۃ فی الارض السابعۃ [2]۔	یعنی بعد سوال نکیرین سعید کی روح جنت میں رہتی ہے اور شقی کی سجّین میں ساتویں زمین کی ایک چٹان پر۔

تو قبر میں نہیں مگر بدن، اسی سے آیت نفی اسماع فرماتی ہے، اور اسی سے یہ علماء نفی سماع۔

دلیل ۹: نیز یہ سب علماء قول ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے دلیل لائے۔ اور ان شاء اللہ **القریب المجیب** عنقریب روشن ہوتا ہے کہ ام المومنین صرف سماع جسمانی کی منکر ہیں اور ادراک روحانی کی مثبت ومقر۔

دلیل ۱۰: انھیں کتب میں اسی میّت میں مسائل دو قسم کے ذکر فرمائے: ایک متقید بحیات، دوسرے شامل حیات وممات۔ فرماتے ہیں اگر قسم کھائی کہ اگر تجھے ماروں یا تجھ سے بولوں، یا عورت سے کہا اگر تجھ سے

---

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الضرب والقتل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۶۰

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب المیّت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۱۴۷

صحبت کروں یا تیرا بوسہ لوں، تو یہ قسمیں اس مخاطب مرد وزن کو زندگی پر مقتصر رہیں گی۔ اور اگر قسم کھائی کہ اگر تجھے نہلاؤں یا اٹھاؤں یا بٹھاؤں تو موت وحیات دونوں کو شامل ہوں گی۔ یہاں تک کہ اگر وہ شخص مر گیا اور اس نے اسے غسل میّت دیا اس کا جنازہ اٹھایا، اسے ہاتھ لگایا، کفن پہنایا تو حانث ہوگا، کافی میں عبارت منقولہ مائۃ مسائل کے چند سطور بعد ہے:

بخلاف ان غسلتك اوحملتك اومسستك او البستك فانها لا تنقید بالحیاۃ لان الغسل یرادبه التنظیف وتطهیر وذایتحقق فی المیّت الاتری انه یجب غسل المیّت تطهیراله فکیف ینافیه ولوصلی علی المیّت قبل الغسل لم یجز ولوکان غسیلا جاز والحمل یتحقق بعد الموت قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم من حمل میّتا فلیتوضا والمس للتعظیم وللشفقة فیتحقق بعد الموت والالباس للتعظیمة والمیّت محل لها[1]۔	اس کے برخلاف اگر کہا: اگر میں نے تجھے نہلایا، یا اٹھایا، یا مس کیا، یا پہنایا، تو یہ قسمیں حالتِ حیات سے مقید نہ رہیں گی، اس لیے کہ نہلانے سے پاک صاف کرنا مقصود ہوتا ہے اور وہ میّت کے حق میں بھی ثابت ہے۔ دیکھو کہ میّت کو پاک کرنے کے لیے اسے غسل دینا واجب ہے تو وہ قسم اس کے منافی کیسے ہوگی؟__ اور اگر غسل سے پہلے میّت کا جنازہ پڑھ لیا تو جائز نہیں اور بعد غسل جائز ہے۔ اور جس نے ایسے مردے کو لیے ہوئے نماز پڑھی جسے غسل نہ دیا گیا تھا تو جائز نہیں اور اگر غسل دیا ہوا تھا تو جائز ہے۔ اور اٹھانا بعد موت بھی متحقق ہے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس نے کسی میّت کو اٹھایا تو چاہئے کہ وضو کرے۔" مس کرنا تعظیم یا شفقت کے لئے ہوتا ہے تو وہ بعد موت بھی متحقق ہوگا۔ پہنانا تعظیم کے لئے ہوتا ہے اور میّت اسی کا محل ہے۔ (ت)

دیکھئے وہی کاف ہے وہی خطاب ہے۔ اور اگر اس سے بدن مراد نہ ہوتا تو ان حلفوں میں واجب تھا کہ کبھی حانث نہ ہو کہ مسائل قسم ثانی مطلقاً وہی ہوں گے جنھیں محض بدن سے تعلق ہے۔ جب بدن مقصود نہیں تو اسے نہلانا، اٹھانا، چھونا، پہنانا کیوں موجب حنث ہونے لگا، اور ایک اسی قسم پر کیا ہے قسم اول میں ضرب وجماع وبوسہ کیا غیر بدن سے متعلق ہیں۔ نسق واحد کے ذکر کیے ہوئے تمام مسائل میں بدن مراد لینا اور صرف ایک کو اس سے الگ کر دینا کس قدر دور از کار ہے کاف خطاب سے جو ان سب میں مراد ہے وہ ہی کُلمتک میں، تو لاجرم یقینا قطعاً یہ سب خطاب محاورہ عرف حلف سب متعلق بدن ہی ہیں اور فاروق وہی جلیل وجمیل جو

[1] کافی شرح وافی

بتوفیق اللہ تعالٰی ہم نے ذکر کیا کہ ضرب میں درد، کلام میں فہم، بوسے میں لذت، جماع میں قضائے شہوت درکار ہے۔ اور یہ امور بدن کے ان صفات پر مقصود کہ بہ تبعیت روح اسے حاصل ہوتے ہیں لہٰذا بعد موت جسم خالی انھیں کافی نہیں بخلاف غسل وحمل ومس والباس کہ صرف صفاتِ اصلیہ بدن کے طالب ہیں توان میں حیات وموت یکساں۔

دلیل ۱۱: ان ائمہ کرام وعلمائے اعلام کا یہ کلام ارواح موتی پر حمل کرنا صراحۃً باطل وتوجیہ القول بمالایرضی بہ القائل ہے ان کے کلمات عالیات بہزار زبان اس سے تحاشی فرمارہے ہیں شواہد سنئے:

شاہد ۱: امام اجل ابو البرکات نسفی قدس سرہ کا ارشاد اسی کافی شرح وافی سے ابھی گزرا کہ روحیں نہیں مرتیں۔

شاہد ۲: خود عقائد کی کتاب میں ارشاد فرمایا کہ روح میں مرگ سے کچھ تغیر نہیں آتا کیا وہ اسی روح کو کہیں گے کہ مرگئی، فہم وادراک کے قائل نہ رہی، یہ کچھ ہوا اور تغیر نہ آیا، وائے جہالت!

شاہد ۳: یہی امام ابن الہمام اور ایک یہی کیا تمام علمائے اعلام زیارت قبور میں اموات پر سلام اور ان سے خطاب وکلام تسلیم فرماتے ہیں اور اسے سنت بتاتے ہیں، فتح القدیر میں ہے:

یکرہ النوم عندالقبر وقضاء الحاجۃ بل اولٰی وکل مالم یعھد من السنۃ والمعھود منھا لیس الازیارتھا والدعاء عندھا قائما کما کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الخروج الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اسئل اللہ لی ولکم العافیۃ[1]۔	قبر کے پاس سونا مکروہ ہے اور قضائے حاجت بھی بلکہ بدرجہ اولٰی مکروہ ہے۔ اور ہر وہ کام جو سنت سے معہود نہ ہو، اور سنت سے معہود یہی زیارت اور وہاں اکھڑے ہو کر دعا ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بقیع تشریف ارزانی میں کیا کرتے تھے اور کہتے تم پر سلام ہو اے اہل ایمان لوگو! اور ہم بلاشبہ تم سے ملنے والے ہیں اگر اللہ نے چاہا۔ میں اپنے لیے اور تمھارے لئے عافیت مانگتا ہوں۔ (ت)

فصل یازدہم میں گزرا کہ یہ سلام وکلام ضرور دلیل سماع وافہام ہیں، مگر یہ اکابر اعلام معاذاللہ اتنی تمیز نہ رکھتے تھے کہ اینٹوں پتھروں سے سلام وکلام کیا معنی؟

شاہد ۴: یوں ہی جس نے زیارت حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالٰی عنہما ذکر کی بالاتفاق ان سے علاوہ سلام وکلام بھی تعلیم کیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ موجہہ اقدس حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اتنا ہٹے کہ صدیق (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے مواجہے میں آجائے اس وقت ان سے یوں عرض کرے۔ پھر ان کے مواجہہ سے

---

[1] فتح القدیر فصل فی الدفن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۱۰۲

اتنا ہٹے کہ فاروق (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے مواجہے میں آجائے اس وقت ان سے یوں گزارش کرے۔ اگر معاذاللہ یہ سلام وکلام مخفی از قبیل "اے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست" (اے باد صبا! یہ سب کچھ تونے اڑایا ہے۔ ت) تھا تو ہٹ ہٹ کر مواجہوں میں آنے کی کیا حاجت تھی! ہٹ دھرم بے انصاف انصاف کی تو کہتے نہیں مگر ذی عقل منصف تو قطعًا ان تعلیمات سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ سلام وکلام ضرور حقیقی ہے اور مواجہے سے مقصود پیش نظر آنا، اسی فتح القدیر میں ہے:

ثم یتاخر عن یمینه قدر ذراع فیسلم علی ابی بکر رضی الله تعالٰی عنه فان راسه حیال منکب النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فیقول السلام علیك یاخلیفة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وثانیه فی الغار ابی بکر الصدیق جزاك الله عن امة محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم خیرا ثم یتاخر کذلك قدر ذراع فیسلم علی عمر رضی الله تعالٰی عنه لان راسه من الصدیق کرأس الصدیق من النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فیقول السلام علیك یا امیر المومنین عمر الفاروق والذی اعز الله به الاسلام جزاك الله من امة محمد صلی الله تعالٰی علیه وسلم خیرا [1]۔	پھر اپنے داہنے ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ پر سلام عرض کرے اس لئے کہ ان کا سر مبارک نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دوشِ انور کے مقابل ہے۔ تو عرض کرے آپ پر سلام اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلیفہ اور غار میں ان کے ثانی ابوبکر صدیق! خدا آپ کو امتِ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جانب سے جزائے خیر دے۔ پھر اسی طرح ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر سلام عرض کرے، اس لیے کہ ان کا سر مبارک حضرت صدیق سے اسی طرح ہے جیسے حضرت ابوبکر صدیق کا سر مبارک حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے۔ تو عرض کرے آپ پر سلام ہو اے امیر المومنین عمر فاروق، وہ جس سے اللہ نے اسلام کو عزت وقوت دی، اللہ آپ کو امت محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سے نیک جزا عطا فرمائیے۔ (ت)

شاہد ۵: چلے کہا کو، انھیں امام ابن الہمام کا وہ ارشاد ہدایت بنیاد جگر شگاف تواہب والحاد سنئے کہ سارے انکاری مذہب پر مردنی چھا جائے، اموات کو پتھر سمجھنے پر حجارۃ من سجیل کا پتھر اؤ آئے۔ اسی فتح القدیر کے آخر کتاب الحج میں فرماتے ہیں:

یاتی القبر الشریف ویستقبل جدارہ	یعنی مزار انور حضور سید اطہر صلی علیہ وسلم کی

[1] فتح القدیر کتاب الحج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۹۵/۳

ویستك بر القبلة وما عن ابی اللیث انه یقف مستقبل القبلة مردود بماروی ابو حنیفة رضی الله تعالٰی عنه فی مسنده عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما قال من السنة ان تاتی قبر النبی صلی لله تعالٰی علیه وسلم من قبل القبلة و تجعل ظهرك الی القبلة وتسقبل القبر بو جهك ثم تقول السلام علیك ایها النبی و رحمة الله وبرکاته،[1] الا ان یحمل علی نوع مامن الا ستقبال وذٰلك انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی القبر الشریف المکرم علی شقه الایمن مستقبل القبلة،وقالوا فی زیارة القبورمطلقاً الا ولی ان یأتی الزائر من قبل رجل المتوفی لامن قبل راسه فانه اتعب لبصر المیّت بخلاف الاول لانه یکون مقابله بصره لان بصره ناظر الی جهة قدیمه اذا کان علٰی جنبه فعلی هذا تکون القبلة عن یسارا لواقف من جهة قدمیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم بخلاف ماذا کان من جهة وجهه الکریم فاذا اکثر الاستقبال الیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم لاکل الاستقبال یکون استدبارہ القبلة اکثر من اُخذه الی جهتها فیصدق الاستدبارونوع من الاستقبال[1] الخ۔	زیارت کو حاضر ہو روضہ اقدس کی طرف منہ اور قبلے کو پیٹھ کرے۔ اور وہ جو فقیہ ابواللیث سے نقل کیا گیا کہ قبلہ رو کھڑا ہو مردود ہے اس حدیث سے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ سنت یوں ہے کہ مزار اقدس کے حضور قبلہ کی طرف سے آئے قبلے کو پُشت اور قبر انور کی طرف منہ کرے، پھر عرض رساں ہو سلام حضور پر اے نبی! اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک گونہ قبلے کی طرف ہونا مراد لیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قبر انور میں دہنی کروٹ پر قبلہ رو تشریف فرما ہیں، اور علمائے کرام نے عام قبروں کی زیارت میں حکم دیا ہے کہ زائر کو چاہئے میّت کی پائنتی کی طرف سے آئے نہ کہ سرہانے کی جانب سے کہ اس میں مردے کی نگاہ کو تکلیف ہوتی ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ یوں آنے والا میّت کی نگاہ کے سامنے ہوگا اس لیے کہ میّت جب کروٹ سے ہو تو اس کی نظر اپنے پاؤں کی طرف ہے، تو اس تقدیر پر جب حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاؤں کی طرف سے حاضر ہوگا قبلہ اس کے بائیں ہاتھ کو ہوگا، زیادہ رخ جانب قبر ہوگا، اور ایک گوشہ جانب قبلہ ہوگا تو پشت بقبلہ بھی ہوا اور ایک گونہ قبلہ کی طرف جھکا ہونا بھی صادق آیا۔ الخ

اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ایمان سے کہنا یہی وہ علماء ہیں جو میّت کو پتھر، بے حس، بے ادراک

[1] فتح القدیر کتاب الحج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/۹۵

بتا رہے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون، پھر امام ممدوح اپنا ارشاد نہیں فرماتے بلکہ ہمارے علمائے کرام سے نقل فرمارہے ہیں، خدا کی شان یہی وہ مشائخ حنفیہّ ہیں کہ سماع روح کا انکار جن کے سر باندھئے، اللہ تعالٰی توفیق انصاف بخشے، آمین!

شاہد ٦: یہی امام عینی شارح کنز عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب مواقیت الصلٰوۃ **باب الاذان بعد ذھاب الوقت** میں فرماتے ہیں:

الروح جوھر لطیف نورانی مدرك للجزئیات والکلیات غنی عن الاغتذاء بری عن التحلل والنماء ولھذا یبقی بعد فناء البدن اذ لیست له حاجة الی البدن ومثل ھذا الجوھر لایکون من عالم العنصر بل من عالم الملکوت فمن شانه ان لا یضرہ خلل البدن وتلتذ بمایلائمه ویتألم بما ینافیه، والدلیل علی ذٰلك قوله تعالٰی ولاتحسبن الذیین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربھم الاٰیة وقول صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا وضع المیّت علی نعشه رفرف روحه فوق نعشه ویقول یا اھلی ویاولدی [1]۔	روح ایک جوہر لطیف نورانی ہے کہ علم سمع وبصر وغیرہا تمام ادراکات رکھتی ہے، کھانے پینے سے بے نیاز، گھٹنے بڑھنے سے بری ہے۔ اسی لئے فنائے بدن کے بعد باقی رہتی ہے کہ اسے بدن کی طرف اصلاً احتیاج نہیں، ایسا جوہر عالم آب وگل سے نہیں ہوتا بلکہ عالم ملکوت سے، تو اس کی شان یہ ہے کہ بدن کا خلل پذیر ہونا اسے کچھ نقصان نہ پہنچائے، جو بات موافق ہو اس سے لذت پائے، جو مخالف ہو اس سے درد پہنچے، اور اس پر دلیل اللہ عزوجل کا ارشاد ہے کہ جو راہ خدا میں مارے گئے ہرگز انھیں مردہ نہ جانیوں بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس (الآیۃ) اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث کہ جب مردہ نعش پر رکھا جاتا ہے اس کی روح بالائے نعش پر افشاں رہتی ہے اور کہتی ہے کہ اے میرے گھر والو، اے میرے بچو!

للہ انصاف! اگر روح بعد موت معطل اور اس کا فہم وادراک مختل ہو تو یہ کیونکر صحیح ہوتا کہ اسے بدن کی حاجت نہیں، خللِ بدن سے کچھ مضرت نہیں، بھلا روح تو بیکار وجماد ہوئی یہ رب کے پاس زندہ کون ہے؟ یہ نعش پر جلوہ افگن ونوازن کون ہے؟

شاہد ٧: یہی امام محمود اسی عمدہ میں اس حدیث کے نیچے کہ میّت کو اپنے اہل کے رونے سے عذاب

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری باب الاذان بعد ذہاب الوقت ادارۃ الطباعۃ المنیریہ بیروت ۸۸/۵

ہوتا ہے۔ امام اجل ابوزکریا نووی سے نقل فرماتے ہیں:

حکی عن طائفۃ ان معناہ انہ یعذب بسماع بکاء اھلہ علیہ ویرق لھم وقال والی ھذا ذھب محمد بن جریر الطبری وغیرہ قال القاضی عیاض وھو اولی الاقوال واحتجوا بحدیث فیہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زجر امرأۃ من البکاء علی ابنھا وقال ان احدکم اذابکی استعبرلہ صویحبہ فیاعباداللہ لاتعذبوا اخوانکم[1]۔	یعنی امام ممدوح نے ایک جماعت علماء سے نقل فرمایا کہ معنٰی حدیث یہ ہیں کہ لوگ مردے پر جو روتے ہیں مردے کو ان کا رونا سن کر صدمہ ہوتا ہے اور ان کے لئے اس کا دل کڑھتاہے، امام محمد نے فرمایا محمد بن جریر طبری وغیرہا اسی طرف گئے، امام قاضی عیاض نے فرمایا یہ سب قولوں سے بہتر ہے، اور اس پر ایک حدیث سے دلیل لائے کہ ایک بی بی اپنے بیٹے پر رو رہی تھیں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں منع کیااور فرمایا: "جب تم میں کوئی روتا ہے تو اس کے رونے پر مردے کے بھی آنسو نکل آتے ہیں تو اے خدا کے بندو! اپنے بھائیوں کو تکلیف نہ دو۔"

یہ تو ان ائمہ سے نقل تھی اور اس سے پہلے خود امام عینی فرما چکے ہیں:

اما تصور البکاء من المیّت فقد ورد فی حدیث ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ان احدکم اذ ابکٰی استعبرلہ صویحبہ والمراد بصویحبہ المیّت[2]۔	یعنی میّت کا رونا متصور ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں کوئی روتا ہے تو اس کا ساتھی وہ مردہ بھی رونے لگتا ہے، (صویحب سے مراد میّت ہے)

للہ انصاف! یہی علماء میں جوارح موتٰی کے سماع وفہم سے انکار رکھتے ہیں۔

فائدہ: یہ بی بی حضرت قیلہ بنت مخرمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں، اور یہ حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ وطبرانی نے ان سے روایت کی وہ خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھیں اپنے ایک بیٹے کو یاد کرکے روئیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کیا طریقہ ہے کہ دنیا میں زندگی تک کو اپنے ساتھی سے اچھا سلوک اور مرے پیچھے ایذا دو،

فوالذی نفس محمد بیدہ ان احدا کن	قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں محمد صلی اللہ تعالٰی

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری مایرخص من البکاء فی غیر نوح ادارۃ المنیریۃ بیروت ۷۹/۸
[2] عمدۃ القاری شرح البخاری مایرخص من البکاء فی غیر نوح ادارۃ المنیریۃ بیروت ۷۹/۸

لتبکی فتستعین له صویحبة فیا عباد الله لاتعذبوا موتاکم [1]۔	علیہ وسلم کی جان پاک ہے کہ تمھارے رونے پر تمھارا مردہ رونے لگتا ہے، تو اے خدا کے بندو! اپنی اموات کو عذاب نہ کرو،

شاہد ۸: علامہ شرنبلالی نے غنیہ ذوی الاحکام میں قولِ درر:

الایلام لایتحقق فی المیّت وکذا الکلام لان المقصود بھذا الافھام والموت ینافیه [2]۔	الم رسانی میّت کے اندر متحقق نہیں، اسی طرح گفتگو بھی، کیونکہ اس کا مقصودِ افہام اور سمجھانا ہوتا ہے، موت اس کے منافی ہے۔ (ت)

پر تقریر کی اور خود فرمایا:

الاصل فیه ان کل فعل یلذو یولم ویغم ویسر یقع علی الحیاۃ دون المماۃ [3]۔	اس بارے میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ فعل جس سے لذت والم اور غم وسرور ہو وہ حیات ہی پر واقع ہوگا موت پر نہیں۔ (ت)

اور قول ۳۲ میں ان کا ارشاد بحوالہ حضرت استاذ سن چکے کہ مردوں کو جوتوں کی پہچل سے اذیت ہوتی ہے۔

شاہد۹: قول ۵۱ دیکھو کہ گھاس اور پیڑ کی تسبیح سے مردہ کا جی بہلتا ہے۔

تنبیہ: فتاوٰی قاضی خاں وامداد الفتاح ومراقی الفلاح علامہ شرنبلالی وغیرہا میں مقبروں سے درخت وگیاہِ سبز کاٹنے کی کراہت پر دلیل مذکور قائم فرمائی اور جس غافل غیر ماؤف الدماغ کے سامنے ان الفاظ کو بیان کیجئے کہ فلاں کی تسبیح سے فلاں کا جی بہلا، اس کا ذہن قطعًا اس طرف جائے گا کہ اس نے اس کی تسبیح سنی اور اس سے انس ملا، بداہت عقل شاہد ہے کہ کسی شے سے انس پانے کو اس پر اطلاع ضرور، اور تسبیح جنس کلام سے ہے جس پر اطلاع بطور سماع تو یہ کلام علماء صراحۃً سماع موتٰی کی دلیل صاف ہے بلکہ اس درجہ قوت قویہ سمع کی جو عامہ احیاء کو حاصل نہیں کما نبھنا علیه سالفا (جیسا کہ پیچھے ہم نے اس پر تنبیہ کی۔ ت) تو صاحب تفہیم المسائل کا خبط کہ اس کلام کو ہر گز مطلب سے آشنائی نہیں، پھر کہا:

باید دید کہ ایں عبارت راز سماعتِ موتٰی چہ مناسبت [4]؟	دیکھنا چاہئے کہ اس عبارت کو مردوں کے سننے سے کیا مناسبت ہے؟ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر مروی از قبیلہ بنت مخرمہ حدیث المکتبۃ فیصلیہ بیروت ۲۵ / ۱۰

[2] الدرر الاحکام لملاخسرو باب حلف الفعل مطبعہ کاملیہ مصر ۲ / ۵۳

[3] غنیہ ذوی الاحکام حاشیہ علی الدرر الاحکام باب حلف الفعل مطبعہ کاملیہ مصر ۲ / ۵۳

[4] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۴

محض نافہمی وجہالت ہے، ہاں بحمدللہ تعالٰی اس تذییل جلیل نے شمس وامس کی طرح روشن کردیا کہ اس کے مقتداء صاحب مائۃ مسائل کا ان عبارات خمس سے استدلال کرنا اور اس کی تائید میں اس وہابی جدید کا اسی طرح کی اور عبارات نقل کرکے اوراق بھر ناسب مطلب سے ناآشنا اور مورد نزاع سے محض بیگانہ تھا **وللہ الحمد**۔

شاہد ۱۰ تا ۱۲: یونہی سید عالم ابوالسعود ازہری صاحبِ فتح اللہ المعین وسید علامہ طحطاوی وسید علامہ شامی محشیانِ دُر نے در بارہ یمین وہی تقریرات ذکر کیں اور سب حضرات نے تسبیح گیاہ سے میّت کو انس ملنا ذکر فرمایا، **کما تقدم** (جیسا کہ گزر چکا۔ ت)

شاہد ۱۳ و ۱۴: سیدین اخیرین نے تصریح فرمائی کہ انسان جو قبر کے پاس ذکر الٰہی کرے اس سے میّت کا جی بہلتا ہے، دیکھو قول ۷۴ و ۹۴۔

شاہد ۱۵ و ۱۶: یونہی دونوں حضرات نے فرمایا کہ مقابر میں پیشاب کرنے سے زندوں کی طرح مردے کو بھی ایذا ہوتی ہے۔ دیکھو قول ۳۸ و ۳۹۔

شاہد ۱۷: علامہ طحطاوی نے تقریر فرمائی کہ اموات کو جوتوں کی پھپل سے اذیت ہوتی ہے، دیکھو قول ۳۴،

شاہد ۱۸ تا ۲۰: علامہ حلبی محشیٔ دُرر بھی اس تقریر یمین میں شریک ہیں اور احراق حیوانات بعد ذبح پر وہ شبہ فرمایا کہ میّت کو ایذا ئے خارج سے درد پہنچنا ثابت ہے، سیدین اخیرین نے جواب دیا کہ یہ بنی آدم میں ہے، دیکھو تذییل زیر قول ۴۰۔

شاہد ۲۱: قول ۷۲ میں علامہ شامی کا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ نقل فرمانا دیکھو کہ قبر حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور نماز میں بسم اللہ شریف آواز سے نہ پڑھی۔

شاہد ۲۲: قول ۶۴ میّت کے سرہانے سے نہ آئے کہ اس کی نگاہ کو تکلیف ہوگی پائنتی سے آئے کہ میّت کے پیش نظر ہوگا۔

شاہد ۲۳: تکمیل جمیل میں علامہ زیادی و داؤدی واجھوری سے علامہ شامی کا وہ نقل کرنا دیکھو کہ کسی چیز کے ملنے کے لیے بلندی پر جاکر حضرت سیدی احمد بن علوان کو ندا کرے۔

شاہد ۲۴: علامہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں قبور پر سلام ذکر کرکے فرمایا: حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شناسا قبر پر گزرتا اور سلام کرتا ہے مردہ اسے پہچانتا ہے اور جواب دیتا ہے۔

حیث قال واخرج ابن عبدالبر فی الاستذکار والتمھید بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی	ان کی عبارت یہ ہے: ابن عبدالبر نے استذکار اور تمہید میں بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے

علیه وسلم مامن احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الاعرفه وردّ علیه السّلام [1]۔	فرمایا: جو شخص بھی اپنے کسی ایسے مومن بھائی کی قبر سے گزرتا ہے جو اسے دنیا میں پہچانتا تھا اور اسے سلام کرتا ہے تو صاحب قبر اسے پہچانتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

شاہد ۲۵: انھیں کا قول ۸۲ دیکھو کہ اموات زائروں کا سلام سنتے، جواب دیتے، ان سے انس پاتے ہیں، پھر فرمایا: اس میں نہ شہیدوں کی خصوصیت، نہ کسی وقت کی قید، خدارا انصاف! یہ علماء سماع روح کے منکر ہونگے، حاش ﷲ حاش لله، ولکن الوھابیة قوم یعتدون (مگر وہابیہ ایسے لوگ ہیں جو حد سے تجاوز کرتے ہیں، ت) پچیس شاہد ہیں اور پچیس سو ممکن مگر علماء اپنا لکھا خود نہ سمجھتے تھے لاجرم قطعاً یقیناً وہ ارواحِ موتٰی کے لیے سمع وبصر وعلم وفہم مانتے اور بدنِ مردہ کو جب تک مردہ رہے ان صفات سے معزول جانتے ہیں، یہی بعینہٖ ہمارا مذہب اور یہی عباراتِ علماء کا مطلب والحمدﷲ رب العٰلمین۔

دلیل ۱۲: اگر یہ کلام مشائخ کرام روح پر محمول ہو تو وہ اعتراضات قاہرہ وارد ہوں جن سے رہائی ناممکن الحصول ہو، مثلاً:

اولاً حدیث ۴۰ سے ۵۱ تک انھیں بارہ ۱۲ احادیث عظیمہ صحیحہ خفق نعال و قلیب بدر سے ایراد جلیل اور ادعائے تخصیص وقت سوال قبر یا خصوصیت کفار مقتولین بدر باطل وبے دلیل کماسمعت (جیسا کہ سن چکے۔ت) مرقات شرح مشکوۃ میں فرمایا

یردہ ان الاختصاص لایصح الابدلیل وھو مفقود ھھنا بل السوال والجواب ینافیانه [2]۔	اس کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ خصوصیت بغیر کسی دلیل کے صحیح نہیں اور دلیل یہاں مفقود ہے بلکہ سوال وجواب تو اس کے منافی ہیں۔ (ت)

ثانیاً یہاں خصوصیت سہی اور جو احادیث کثیرہ عموماً ومطلقاً اموات کے علم وسمع وبصر وادراک ومعرفت میں وارد ہیں ان سے کیا جواب ہوگا، مرقاۃ میں ہے:

مع ان ماورد من السلام علی الموتی یرد علی التخصیص باول احوال الدفن [3]۔	باوجودیکہ مُردوں پر سلام کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں وہ اول وقت دفن سے تخصیص کی تردید کرتی ہیں۔ (ت)

[1] حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۴۱

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب حکم الاسراء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۸

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب حکم الاسراء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۸

ثالثًا بہت اچھا، جب ابتدائے دفن میں تم خود سماع کے قائل، یہاں تک کہ کلام لایعقل متکلم لا یعقل اعنی تفہیم المسائل بھی معترف وقائل، حیث قال دروقت سوال وجواب ہمہ قائل سماع اند[1] (اس کے الفاظ یہ ہیں: سوال وجواب کے وقت سبھی سماعت کے قائل ہیں، ت) اس وقت کلام کرنے سے کیوں حنث نہیں ہوتا کہ اب تو سمع وفہم سب کچھ حاصل، جس طرح انھیں امام ابن الہمام نے دربارہ تلقین منکرین پر اعتراض کیا کہ:

الاانه علی هذا ینبغی التلقین بعد الموت لانه یکون حین ارجاع الروح[2]۔	مگر اس بنیاد پر تو بعد موت تلقین ہونی چاہئے اس لیے کہ وہ اعادہ روح کے وقت ہوتی ہے۔ (ت)

یہ اعتراضات اس تقدیر باطل یعنی انکار سماع ارواح پر اصل سے اس کلام مشائخ کو باطل وازبیخ کندہ کرتے ہیں بخلاف اس تقدیر حق کے کہ صرف سماع جسم سے انکار مراد ہے، اب ان میں اصلا کچھ وارد نہیں ہوتا۔

فاقول: وباللّٰه التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ ت) تقریر کلام مشائخ اعلام یہ ہے کہ بنائے ایمان عرف پر ہے اور خطابات عرفیہ متعلق بدن مگر کلام بے سمع وفہم نامتصور، لاجرم یہ قسم حالتِ حیات پر مقصور اور جسم خالی معزول ومہجور کہ بعد فراق روح بدن مردہ ہے اور اس کے حواس ومشاعر باطل وافسردہ، عذاب قبر اگرچہ روح وبدن دونوں پر ہے مگر اس کے لیے بدن کو ایک نوع حیات تازہ بقدر الم دی جاتی ہے مگر موت تو اس قدر احساس وادراک کے منافی ہے پھر اس حیات کا استمرار بھی ضرور نہیں، احادیث کثیرہ کہ سمع وبصرہ فہم وادراک ومعرفت اموات پر ناطق ہے ضرور صادق ہیں۔ ان میں مراد ارواح موتٰی ہیں کہ ادراک حقیقتًا روح ہی کا کام ہے اور اسے موت نہیں، نہ موت بدن سے میں تغیر آئے، البتہ احادیث خفق نعال ضرور سمع جسمانی بتاتی ہیں، قطع نظر اس سے کہ لفظ میّت بدن میں حقیقت، ان میں صراحۃً **اذا وضع فی قبرہ** (جب وہ قبر میں رکھا جاتا ہے۔ ت) ارشاد ہوا، اور قبر میں رکھا جانا بدن ہی کی شان ہے مگر یہ بھی بوجہ مذکور ہم پر وارد نہیں نسخہ میں تحریر نہیں کہ اس وقت بغرض سوال بدن کی طرف اعادہ حیات ہوتا ہے تو سماع حی کے لیے ثابت ہوا نہ کہ میّت کے لیے، اور احادیث قلیب اگرچہ حیات معادہ للسوال سے جدا ہیں کہ اول تو کافر مجاہر سے سوال ہونے میں کلام ہے۔ امام ابو عمر ابن عبدالبر نے فرمایا: سوال یا مومن سے ہوگا یا منافق سے کہ بظاہر مسلمان بنتا تھا بخلاف کافر ظاہر کہ اس سے سوال نہیں، امام جلیل جلال سیوطی نے فرمایا: **هو الارجح ولا اقول سواه**[3] **نقله فی ردالمحتار** (یہی ارجح ہے اور میں اس کے سوا کا قائل نہیں اھ اسے ردالمحتار میں نقل کیا۔ ت) شرح الصدور میں اس کی تائید کرکے

---

[1] تفہیم المسائل عدمِ سماع موتٰی از کتب حنفیہّ مطبع محمدی لاہور ص۸۱

[2] فتح القدیر باب الجنائز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶۹/۲

[3] ردالمحتار صلوٰۃ الجنائز مصطفی البابی مصر ۶۲۹/۱

فرماتے ہیں:

وفی حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عند الطبرانی من قول حماد وابی عمر الضریر مایصرح بذلك[1]۔	طبرانی کے یہاں بالفاظ حماد وابو عمر ضریر جو حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اس میں اس کی تصریح ہے۔(ت)

اور اگر سوال مانئے بھی تو اس کا وقت ابتدائے وضع ودفن ہے یہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان ناپاک لاشوں سے وہ گندہ کُنواں پٹ جانے کے تین دن بعد وہاں تشریف لے جاکر مخاطب ہوئے تھے، صحیح مسلم کی روایت حدیث ۴۸ میں گزری اور صحیح بخاری شریف میں ہے:

عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالٰی عنه ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم امر یوم بدر باربعۃ وعشرین رجلا من صنادید قریش فقذفوا فی طوی من اطواء بدر خبیث مخبث وکان اذا ظھر علی قوم اقام بالعرصۃ ثلث لیال فلما کان ببدر الیوم الثالث امر براحلته فشد علیها رحلها ثم مشی وتبعه اصحابه وقالوا مانری ینطلق الا لبعض حاجته حتی قام علی شفۃ الرکی فجعل ینادیھم باسمائھم واسماء اٰبائھم یا فلان بن فلان ویا فلان بن فلان ایسرکم انکم اطعتم اللہ ورسوله فانا قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا فھل وجدتم ماوعد ربکم حقا قال فقال عمر رضی اللہ تعالٰی عنه یا رسول اللہ ماتکلم من اجسادا لاارواح لھا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی	حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے روز بدر قریش کے چوبیس سربرآوردہ اشخاص کو بدر کے کنوؤں میں ایک گندے پلید کنویں میں پھنکوادیا، حضور کا طریقہ یہ تھا کہ جب کسی قوم پر فتحیاب ہوتے تو میدان میں تین دن قیام فرماتے، جب بدر کا تیسرا دن تھا تو سواری مبارک پر کجاوہ کسوایا، پھر چلے، صحابہ نے ہمرکابی کی، اور کہا ہمارا یہی خیال ہے کہ اپنے کسی کام سے تشریف لے جارہے ہیں، یہاں تک کہ کنویں کے سرے پر ٹھہر کر ان کا اور ان کے آباء کا نام لے لے کر اے فلاں بن فلاں اور اے فلاں بن فلاں کہہ کر پکارنے لگے، فرمایا "کیا اس سے تمہیں خوشی ہوتی کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم تم نے مانا ہوتا، ہم نے تو حق پایا وہ جس کا ہمارے رب نے ہم سے وعدہ فرمایا تھا، کیا تم نے اس کو ثابت پایا جو تمہارے رب نے تم سے وعدہ کیا تھا" حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا آپ ان جسموں سے

[1] شرح الصدور فصل فیہ فوائد خلافت اکیڈمی سوات ص۵۹

علیه وسلم والذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم قال قتادة احیاهم الله حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرتا وندما [1]۔	کلام فرمارہے ہیں جن میں جان نہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں محمد کی جان ہے میری بات تم ان سے زیادہ نہیں سنتے، حضرت قتادہ فرماتے ہیں: اللہ تعالٰی نے ان کی توبیخ، تذلیل، کلفت، حسرت اور ندامت کے لیے انھیں حیات دے کر حضور کا کلام سنوایا۔ (ت)

اور حدیث مذکور نص صریح ہے کہ ان کافروں نے گوش بدن ہی سے سنا کہ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی: حضور کیا کلام فرماتے ہیں ان بدنوں سے جن میں روح نہیں، اسی کے جواب میں ارشاد ہوا کہ خدا کی قسم تم ان سے زیادہ نہیں سنتے، تو صاف ثابت ہوا کہ سماع جسمانی ہی واقع ہوا مگر جبکہ روح کا جسم سے فراق یقینا معلوم اور بے عود حیات سماع جسم خالی قطعاً معدوم، تو ان کافروں کے لیے تین دن بعد پھر عود زندگی ماننے سے چارہ نہیں، اور پر ظاہر کہ یہ امر عموماً نہیں ہوتا، ناچار بالخصوص حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اعجاز سے ان ملاعنہ کو زیادت حسرت وندامت وعذاب واذیت ہونے کے لیے واقع ہوا کہ روح وبدن دونوں کا اشتراک تنہا روح کے ادراک سے اشد وسخت تر ہے، لہٰذا قتادہ نے کہا: اللہ تعالٰی نے ان کی حسرت وتوبیخ وتذلیل کے لیے اعادہ حیات فرما کر سنوایا، بالجملہ جو احادیث سماع جسمانی میں نص ہیں ان میں تخصیص وقت یا بعض اموات خود سبیل واضح ہے اور جو ایسی نہیں وہ رأساً غیر وارد کہ سماع روح تو آپ ہی خود ثابت ولائح ہے۔ بحمد اللہ یہاں سے روشن ہوا کہ صاحب تفہیم المسائل کا خبط بے ربط کہ:

ہر چند مبنی ایمان بر عرف است مگر مقصود فقہاء از نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و حقیقی ہر دوست زیرا کہ فقہا نفی سماع مطلق کردہ اند نہ بتقید عرف واگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود مے بود حاجت جواب دادن از مسئلہ عذاب قبر وتوجیہ کردن دیگر وقائع کہ بر سماع موتٰی دال ست نبود [2]۔	ہر چند کہ قسم کی بنیاد عرف پر ہے مگر یہاں سماع کی نفی سے فقہا کا مقصود عرفی و حقیقی دونوں سماع کی نفی ہے، اس لیے کہ فقہا نے سماع کی نفی مطلق کی ہے عرف کی قید لگا کر نہیں، اگر حقیقی نہیں صرف عرف سماع کی نفی مقصود ہوتی تو مسئلہ عذاب قبر کا جواب دینے اور سماع موتٰی پر دلالت کرنے والے دوسرے حالات و واقعات کی توجیہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ (ت)

---

[1] صحیح بخاری باب قتل ابی جہل قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۶۶/۲

[2] تفہیم المسائل عدمِ سماع موتٰی از کتبِ حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

فھل ھذا الاتوجیه بما لا یرضی به قائله (یہ کیا ہے؟ کلام قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ت) محض نافہمی وجہل واضح ہے۔

فاقول: (میں کہتا ہوں۔ت) **اولاً** یہاں عرفی و حقیقی متغائر نہیں ہے۔ اوپر واضح ہو چکا کہ یہی ادراک اصوات بآلات جسمانیہ ہی حقیقت لغویہ اور یہی متعارف ہے، اور وہ معنٰی جو وقت اضافت سمع بروح مجرد یا بحضرت عزت مراد ہوتے ہیں، محل یمین میں ان کا احتمال ہی کیا تھا کہ اطلاق، نفی انھیں میں شامل ہو۔

ثانیاً: مشائخ کرام نے جن وقائع کی توجیہ فرمائی وہ سماع جسمانی پر دال تھے، ان کی توجیہ کی ضرور حاجت تھی اس سے سماع روح کا انکار سمجھ لینا تمھاری خوش فہمی ہے۔

ثالثاً: توجیہ عذاب قبر کی بھی ایک ہی کہی، ذی ہوش کو نافع و مضر میں تمیز تک کی لیاقت نہیں مگر تصحیح المسائل کے مقابل آنا ضروری۔

ماذا خاضك یا مغرور فی الخطر

حتی ھلکت فلیت النمل لم نظر

(اے فریب خوردہ! کس چیز نے تجھے خطرے میں ڈالا کہ تو ہلاکت کو پہنچا، کاش! چیونٹی پرواز ہی نہ کرتی۔ت)

عقلمند یہ بھی دیکھا کہ وہ توجیہ کیا کی ہے اور اس سے روح میں کلام نکلتا ہے یا صاف بدن میں گفتگو ہونا منجلی ہے۔ دلیل ہفتم کو گزرے ابھی دیر نہ ہوئی اسے ملاحظہ کیجئے اور صاحب تفہیم کی فہم سقیم کی داد دیجئے۔

رابعاً: کاش اس بطور خویش جماد شوندہ نابینا و ناشنوندہ یعنی اس تحریر سے پہلے مرجانے والے تفہیم نگارندہ کو زمانہ مہلت دیتا کہ ہمارے کلام میں دلیل یازدہم اور اس کے پچیس شواہد کو آنکھوں دیکھا کانوں سنتا اس وقت کھلتا کہ توجیه القول بما لایرضی به قائله (کلامِ قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ت) کا ارتکاب کس نے کیا۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، اب رہا یہ کہ جب ابتدائے دفن میں سماع مسلم تو اس وقت حنث کیوں نہیں، اقول ہاں یوں نہیں کہ یہ یمین مقتضی حیات مخاطب ہے اور نفس روح سے متعلق نہ تھی، اگر اس سے تعلق ہوتا تو اس کی حیات ادراکات تو مستمرہ ہیں ضرور حنث ہوتا۔

فلان العرض وان کان لایبقی زمانین لکنه مادام مستمرا بتجدد الامثال یعد شیئًا واحدًا باطباق اللغة والعرف والشرع۔	کیونکہ عرض اگرچہ دو زمانوں تک باقی نہ رہے لیکن وہ تجدد امثال کی وجہ سے مستمر ہو تو باتفاق لغت وعرف وشرع شیئ واحد ہی شمار ہوتا ہے۔(ت)

بخلاف بدن کہ اس کی حیات زائل حیات جدیدہ اس وقت ملی ہے اور وہ حیات اولٰی کی غیر ہے تو جس حیات

سے یمین متعلق تھی منقطع ہوچکی اور حنث کی گنجائش نہ رہی، یہی امام ابن الہمام اسی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الحیاۃ المعادۃ غیر الحیاۃ المحلوف علی اذنہ فیھا وقدومہ وھی الحیاۃ القائمۃ حالۃ الحلف لان تلك عرض تلاشی لایمکن اعادتھا بعینھا وان اعیدت الروح فان الحیاۃ غیرالروح لانہ امر لازم للروح فیمالہ روح[1]۔	دوبارہ دی جانے والی زندگی اس زندگی کے علاوہ ہے جس کے اندر اجازت اور آمد کی قسم کھائی تھی اور وہ زندگی وہ ہے جو قسم کھانے کے وقت اس شخص کے ساتھ قائم تھی کیونکہ وہ توایک عرض ہے جو ختم ہوگیا، بعینہٖ اس کا اعادہ ممکن نہیں، اگرچہ روح کا اعادہ ہو، اس لیے کہ حیات روح کے علاوہ ایک شی ہے، وہ ایک ایسا امر ہے جو روح کے لیے لازم ہے اس شی میں جس کے لیے روح ہوتی ہے۔(ت)

تنبیہ جلیل: الحمدللہ جس طرح اس تقریر سے یہ واضح ہوا کہ ہمارے مشائخ کرام باتباع احادیث صحیحہ ان عامیانہ اوہام حجاب وحائل خشت وگِل قبر کو مہمل وناقابل التفات جانتے ہیں کہ میّت مدفون کے لیے وقت اعادہ روح ایسی خفی آواز ہائے بیرونی کا سماع ثابت مانتے ہیں، یونہی یہ بھی لائح ہوا کہ یہاں سماع جسمانی سے مانع یہی موت تھی، ولہذا جس وقت جسم کو ایک نوع حیاتِ ملی سماع اصوات کی راہ کھلی، توظاہر کہ روح کہ بالاجماع ہمیشہ زندہ ومستمر بحال ونامتغیر ہے اس کا سماع عادۃً دائم ہے کہ مصحح موجود اور مانع مفقود، اب کھلا کہ مشائخ کرام کی یہ بحث وکلام، فقط مذہب منکرین سے بیگانہ ہی نہ تھی بلکہ بحمداللہ تعالٰی صراحۃً ان کارد ہیں اس تحقیق انیق کے بعد صاحب تفہیم المسائل کامزاج پوچھئے کہ آپ کی اس خوش فہمی وقوت وہمی نے کہ:

درفتح القدیر نوشتہ کہ بنائے منع تلقین نزد اکثر مشائخ نابر عدم سماع موتٰی است ودر آخر گفتہ کہ طائفہ مشائخ درحدیث تلقین قائل بحقیقت بدیں وجہ شدہ اند کہ وقت تلقین مقام ارجاع روح است برائے سوال وجواب وایں وقت موتٰی رابجہت عود روح سماع حاصل است پس ایں طائفہ ہم منکر سماع موتٰی است ودر وقتِ سوال وجواب ہمہ قائل سماع ازدریں صورت از عبارت فتح القدیر معلوم مے شود کہ مذہب ہمہ فقہاانکار	فتح القدیر میں مرقوم ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کے نزدیک منع تلقین کی بنیاد عدم سماع موتی پر ہے، اور آخر میں کہا کہ ایک جماعت مشائخ حدیث تلقین میں حقیقت کی قائل اس وجہ سے ہوئی کہ وقت تلقین سوال وجواب کے لیے روح لوٹائے جانے کا موقع ہے اور اس وقت روح کے عود کرنے کے باعث مردوں کو سماع حاصل ہے تو یہ جماعت بھی سماع موتٰی کی منکر ہے اور سوال وجواب کے وقت سبھی سماع کے قائل ہیں، اس طرح یہ فتح القدیر کی

[1] فتح القدیر باب الیمین فی الکلام مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۴۲۴

سماع موتٰی است[1]۔	عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع موتٰی سے انکار تمام فقہاء کا مذہب ہے۔ (ت)

کیسا حکم تیر بازگشت پیدا کیا یہ تو اسی عقلمند کے کلام سے واضح ہوا کہ وہ میّت جس کے لیے فقہاء سماع نہیں مانتے بدن ہی ہے۔ ذرا ہوش میں آکر بتانا کہ عود روح کس میں ہوتا ہے؟ پھر یہ پوچھے کہ اے ذی ہوش! وہ روح جس کے ادنٰی عود سے یہ مشت خاک اتنے حجابوں حائلوں میں بالاتفاق سمیع ہو جاتا ہے، وہ خود کہ حجاب وحائل سے منزہ اور ہمیشہ زندہ ہے، کیوں نہ بالاتفاق دائماً شنوا وبینا ہوگی! اب یاد کیجئے کہ امام ابن الحاج کا ارشاد مذکور قول ۶۵ کہ اولیائے احیاء نور خدا سے دیکھتے ہیں، اور نور خدا کو کچھ حجب نہیں۔ پھر اموات کا کیا کہنا، اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقال ۷ کہ روح کے آگے مکان دور ونزدیک یکساں ہے جس طرح نظر کنویں میں آسمان برین کے ستارے دیکھتی ہے وغیر ذلک اقوال کثیرہ مذکورہ۔ نسخہ میں الف تحریر نہیں دیکھ ظالم! حجت الٰہی یوں قائم ہوتی ہے، ہاں یہ باقی رہا کہ ادراک روح کے لیے جسم شرط مانئے، یہ اوپر واضح ہو چکا کہ اس کے کون قائل ہیں، معتزلہ وغیرہم لیام، آگے تم جانوں اور تمھارا کام، یہی بحمدللہ تقریر وتفسیر وتنویر اس کلام حضرات مشائخ کی، جسے مخالف اپنا کمال موافق جان کر اہل حق سے الجھتے اور موافق بگمان تخالف مشکل ومعضل سمجھتے، اہل بدعت اپنی سپر پناہ ٹھہرا کر آسمان ناز پر اپنی ٹوپیاں اُچھالتے، اور اصحاب سنت بظاہر مخالف عقیدہ صادقہ پاکر سلاح معارضہ ومنافقہ سنبھالتے، اب بعونِ عزیز مقتدر عزجلالہ روشن ہوگیا کہ امر بالکل بالعکس ہے۔، وہ کلام ہدایت نظام سراپا اہل سنت کے مطابق اور مذہب مخالف کارد ونکس ہے۔ بحمدللہ تعالٰی اب مخالف دیکھے کہ اس کے شوشے قعرِ عدم کے گوشے میں گئے، موافق نہ صرف موافق، ہر ذی عقل منصف دیکھے کہ بفضلہٖ تعالٰی اس تقریر منیر سے کیا کیا فائدے حاصل ہوئے۔

فائدہ۱: کلام مشائخ بحمدللہ تعالٰی ہر گز عقیدہ اہلسنت کے مخالف نہیں۔

فائدہ۲: نہ عیاذاً باللہ کسی حدیث مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خلاف۔

فائدہ۳: نہ تصریحات ائمہ میں اصلاً تعارض۔

فائدہ۴: نہ خود ان علماء کے کلام میں کہیں بوئے تناقض۔

فائدہ۵: نہ وہ اس مسئلہ ویمین میں اپنی ہی اصل مقرر یعنی بنا علی العرف سے جدا چلے بلکہ اسی جڑے یہ پودے کھلے۔

فائدہ۶: نہ وہ ہرگز کسی تخصیص بے دلیل کے مرتکب ہوئے نہ ان کی اس دلیل پر زنہار کوئی نقض وارد، نہ تفریع وتاصیل پر کچھ الزام عائد، غرض یہ سب اور دیگر مقامات میں ان کے کلمات اور باقی ائمہ کے نصوص وتصریحات اور

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۰ و ۸۱

احادیث وآثار کے عالی ارشادات بحمدللہ تعالٰی سب متفق ومنظّم ہیں اور ایک درسرے سے متناسب وملتئم۔ اور اس تقریر معقول۔ مستنیر ومصقول، واجب القبول نہ مانیے تو یہ تمام منقلب ہو کران کے مقابل اتنے ہی ضرر حاصل اور نتیجہ کچھ نہیں کہ انجام یہ ٹھہرے گا کہ کلام مشائخ طرح طرح سے منقوض باطل اور انواع انواع زلزلوں سے متزلزل اور آپ ہی اپنی تلوار سے گھائل، پھر کیا کسی استناد کے قابل وھذا ممالا یرضاہ عاقل (اور اسے کوئی عاقل پسند نہ کرے گا) اب بحمدللہ مہر نیمروز وماہ نیم ماہ سے زیادہ رخشاں ودرخشاں ہوا کہ بعض کبرائے متاخرین شراح محدثین نے اس باب میں جو تقریریں فرمائیں اصل مرام مشائخ کرام پر وارد نہیں۔ وہ گویا بر سبیل ارخائے عنان رائحہ مخالفت مان کر جواب مخالف کی تعلیمیں تھیں اور واقعی ہمارے ائمہ کرام ومشائخ اعلام کی انظار غامضہ ایسی ہی عالیہ واقع ہوئیں کہ بعض اوقات انظار ناظرین متاخرین ماہرین اس کے مرقات مدارج ومعالی معارج تک وصول میں متساہل رہیں جیسا کہ خادم ابواب وفصول فقہ واصول پر آشکار ومبین، یہ بحمدللہ تعالٰی حق تحقیق وتحقیق حق ہے جس سے حق حقیق بقول وتصدیق یک سرمُو متجاوز نہیں ھٰکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحانہ ولی التوفیق (اسی طرح تحقیق چاہئے اور خدائے پاک ہی توفیق کا مالک ہے۔ ت) الحمد للہ! اگر اس تمام کتاب میں ان مقدمات سبعہ کی تمہید وتزیین اور اس جواب عین الصواب کی تحریر وتبیین کے سوا اور کچھ نہ ہوتا تو بفضل عظیم حضرت کریم عم نوالہ، اسی قدر شافی وکافی ومغنی ووافی تھا،

ذٰلِكَ مِنۡ فَضۡلِ اللّٰهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَشۡكُرُوۡنَ ﴿۳۸﴾ رَبِّ اَوۡزِعۡنِىۡۤ اَنۡ اَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ الَّتِىۡۤ اَنۡعَمۡتَ عَلَىَّ وَعَلٰى وَالِدَىَّ وَاَنۡ اَعۡمَلَ صَالِحًا تَرۡضٰهُ وَاَصۡلِحۡ لِىۡ فِىۡ ذُرِّيَّتِىۡ ۚ اِنِّىۡ تُبۡتُ اِلَيۡكَ وَاِنِّىۡ مِنَ الۡمُسۡلِمِيۡنَ ﴿۱۵﴾ والحمدللہ رب العٰلمین۔	وہ اللہ کا فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے، اے میرے رب! مجھے یہ عطا کر کہ میں شکر ادا کروں اس احسان کا جو تم نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں نیک کام کروں جس سے تو راضی ہو، اور میری اولاد کو میرے فائدے کے لیے نیک بنادے، بیشک میں تیری طرف رجوع لایا اور یقینا میں اسلام والوں سے ہوں اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

الحمد للہ اس جواب جلیل وجمیل کے بعد اصلاً حاجت نہیں کہ اور جوابوں کی طرف توجہ کروں، دلائل نے بفضلہٖ تعالٰی یقین قطعی دے دیا ہے کہ بلاشبہ مراد مشائخ کرام یہی ہے تو اب کیا ضرورت ہے کہ تنزلات کیجئے، ارخائے عنان سے مہلتیں دیجئے، مگر مخالف کو شکایت وحسرت نہ رہے، لہٰذا چالشکری کو کچھ اور بھی امتداد سہی، اسی جواب کے متعلق بعض تنبیہات مفیدہ لکھ کر دیگر اجوبہ کی طرف عطف عنان کروں وباللہ التوفیق۔

تنبیہ اول: اقول بعض مسائل میں اہل بدعت اور بعض یا کل اہلسنت متفق ہوتے ہیں اور ان کے

ماخذ حسب اختلاف مذہب مختلف مثلاً حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک لے کر ندا کرنی ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے اور وہابیہ تو قاطبۃً شرک کہتے ہیں ان کا ماخذ ملوم وہی شرک موہوم اور ہمارے منع کی وجہ آیہ کریمہ
لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا[1] رسول کا پکارنا اپنے میں ایسا نہ ٹھہرا لو جیسے ایک دوسرے کو پکارتے ہو۔ تو نام لے کر ندا ناجائز ہے بلکہ یارسول اللہ، یا حبیب اللہ، یا خلیفۃ اللہ وغیرہا اوصاف کریمہ کے ساتھ ندا چاہئے، یوں ہی مسئلہ تلقین بعد دفن کو جمہور معتزلہ تو منع کیا ہی چاہیں کہ ان سنگ ساروں کے نزدیک اموات کی روح وبدن سب اینٹ پتھر ہیں، وللہذا وہ سفہاء عذاب قبر وسوال نکیرین کے منکر ہیں اور حنفیہ میں جمہور مانعین وہی ہیں قول ۱۳۱ میں امام زاہد صفار کا ارشاد سن چکے کہ منع تلقین مذہب معتزلہ پر ہے۔ قول ۱۳۴ و ۱۳۵ میں جوہرہ نیرہ ودرمختار سے گزرا کہ تلقین اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے، قول ۱۵۴:

ہر کہ تلقین نمی کند ونمی گوید بآں اور برمذہب اعتزال است کہ گویند میّت جماد محض است[2]۔	جو تلقین کا عامل وہ قائل نہیں وہ مذہب معتزلہ پر ہے جو کہتے ہیں کہ میّت جماد محض ہے۔(ت)

وللہذا امام ابن ہمام نے اپنا عندیہ بیان فرمایا کہ میرے گمان میں منع تلقین انکار سماع پر مبنی ہے یہ ان جمہور مانعین کے لحاظ سے ضرور صحیح ہے مگر بعض علمائے اہل سنت کہ منع میں شریک ہوئے ان کا ماخذ یہ ہرگز نہیں بلکہ بعض کے نزدیک بدعت ہونا، **کما مر عن سلطان العلماء** (جیسا کہ سلطان العلماء سے گزرا۔ت) یا ان کے خیال میں بے فائدہ ٹھہرنا کہ ایمان پر گیا تو کیا حاجت ورنہ کیا منفعت، وللہذا امام نسفی نے مسئلہ یمین میں وہ تصریحات فرمائیں مگر انکار تلقین میں ہرگز اس کا نام نہ لیا بلکہ اسے عدم فائدہ سے استناد کیا، جیسا کہ قول ۱۵۴ اور نکتہ جلیلہ میں گزرا، وللہذا ملک العلماء بحر العلوم عبدالعلی محمد نے جب انکار تلقین اختیار کیا اس پر اسی انعدام نفع سے استظہار اور ساتھ ہی بربنائے انکار سماع انکار ماننے پر تصریح انکار کیا ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں:

لان المیّت لافائدۃ من تلقینہ اصلا لانہ ان مات مسلما فھو ثابت علی الشھادۃ بالتوحید والرسالۃ فالتلقین لغو وان مات کافرا فلا یفید التلقین لانہ لاینفعہ الایمان بعد الموت وماقیل ان التلقین لغو لان المیّت	تلقین میّت میں اصلا کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ اگر وہ اسلام پر مرا ہے تو خود توحید ورسالت پر قائم ہے پھر تلقین بیکار ہے۔ اور اگر کفر پر مرا ہے تو تلقین سود مند نہ ہوگی اس لیے کہ موت کے بعد ایمان لانا اسے نفع بخش نہ ہوگا، اور یہ جو کہا گیا کہ تلقین اس لیے لغو ہے کہ میّت

[1] القرآن ۲۴/ ۶۳
[2] کشف الغطاء فصل احکام دفن مطبع احمدی دہلی ص ۵۷

لایسمع فھذا باطل [1]۔	سنتا نہیں تو یہ باطل ہے۔(ت)

فائدہ: امام علامہ شیخ الاسلام نسفی نے جس طرح کافی میں منع تلقین پر صرف نفی نفع بروجہ مذکور سے استدلال کیا جس سے صاف مترشح کہ وہ اصل سماع کے منکر نہیں، ورنہ سرے سے یہی فرمانا تھا کہ تلقین کسے کی جائے، اینٹوں پتھروں کو، یوں ہی آیات کریمہ کی تفسیر میں نفی انتفاع ونفی قبول ذکر فرمائی، زیر کریمہ ملائکہ فرمایا **شبہ الکفار بالموتی حیث لاینفعون بمسموعھم** [2] (کفار کو مردوں سے تشبیہ دی اس لحاظ سے کہ وہ سنتے ہیں اس سے نفع یاب نہیں ہوتے۔ت) زیر کریمہ نمل **لما کانوا لایعون مایسمعون لابھم ینتفعون شبھوا بالموتی** [3] (چونکہ کفار سنتے ہیں اس کو سمجھتے نہیں اور اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے اس لیے انھیں مردوں سے تشبیہ دی گئی۔ت) زیر کریمہ روم **وھٰو لاء فی حکم الموتی فلا تطمع ان یقبلوا منك** [4] (اور یہ مردوں کے حکم میں ہیں تواس کی طمع نہ رکھوں کو وہ تمھاری بات قبول کریں گے۔ت) مگر صاحب تفہیم المسائل تواختراع وافتراء کے ماہر کامل صاف لکھ دیا:

صم بکم می نویسد المعنی انھم فی حال کفر ھم وتکذیبھم کمن لا یسمع ولا یتکلم فلھذا شبہ الکفار بالموتٰی لان المیّت لایسمع ولایتکلم کذا قال ابن الخازن العراقی الشافعی فی تفسیرہ لباب التاویل فی معنی التنزیل انتھی [5] اھ۔	تفسیر مدارک میں آیت کریمہ "جنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا بہرے گونگے ہیں" کے تحت لکھتے ہیں: معنی یہ ہے کہ وہ اپنے کفر وتکذیب کی حالت میں ان کی طرح ہیں جو سنتے بولتے نہیں، اسی لیے کفار کو مردوں سے تشبیہ دی گئی اس لیے کہ مردہ سنتا بولتا نہیں، ایسے ہی ابن خازن عراقی شافعی نے اپنی تفسیر لباب التاویل فی معنی التنزیل میں فرمایا۔ انتہی یعنی عبارت مدارک ختم۔اھ(ت)

مدارک شریف میں اس عبارت کا نشان نہیں، لطف یہ کہ اس میں تفسیر لباب تاویل کا حوالہ نقل کرکے انتہی کردی یعنی یہاں تک کہ عبارت مدارک تھی، حالانکہ صاحب مدارک کی وفات ۷۰۱ھ یا ۷۱۰ھ میں علی اختلاف القولین ہے اور لباب التاویل کی تالیف ۷۲۵ھ میں ختم ہوئی۔ نہ امام اجل نسفی ایسے حوالے کے عادی، اور وہ بھی اپنے کسی

---

[1] رسائل الارکان فصل فی حکم الجنازۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۵۰
[2] تفسیر النسفی (مدارک التنزیل) ومالنت بمسمع من فی القبور دارالکتاب العربی بیروت ۳/ ۳۳۹
[3] تفسیر النسفی سورہ نمل زیر آیت انک لاتسمع الموتی دارالکتاب العربی بیروت ۳/ ۲۲۲
[4] تفسیر النسفی روم زیر آیت فانک لاتسمع الموتی دارالکتاب العربی بیروت ۳/ ۲۷۶
[5] تفہیم المسائل عدم سماع موتی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۸

ایسے معاصرہ بلکہ مدارک العصر سے، مگر نابینائی جو چاہے کرائے۔

تنبیہ دوم: اقول: بحمدﷲ تعالٰی واضح ہوچکا کہ ہمیں بقائے حیات بدن وسماع جسمانی سے کچھ کلام نہ وہ عام لوگ میں ہمارا دعوی، نہ ہمارا کوئی مسئلہ اس پر موقوف، تو اگر بالفرض بدن کے لیے موت مطلق دائم رہتی ہمارا کچھ حرج نہ تھا، ورود نصوص کے سبب ہم نے تنعیم وتعذیب قبر روح وبدن دونوں کے لیے مانی، اور شبہات عقل ونقل بدن کے واسطے بھی ایک نوع حیات اس تلذم وتنعّم وتالم کے لے لازم جانی، ہاں یہ ضرور ہمارا مدعا ہے اور بحمدﷲ تعالٰی دلائل قاہرہ اس پر قائم ہوچکے کہ روح باقی مستقر بحال ونامتغیر وسمیع ومبصر، اور بدن کے ساتھ اس کا ایک تعلق ہمیشہ مستمر، تو جو کچھ بعد فراق بھی بدن کے ساتھ کیا جائے ضرور دیکھے گی، مطلع ہوگی، اگر وہ فعل تعظیم ہے پسند کرے گی یا اہانت ہے ناخوش ہوگی، اذیت پائے گی، فصول سابقہ اس بیان کی متکفل ہوچکیں تو خارج سے بھی جو ضرب یا صدمہ بدن میّت پر واقع ہوا اگر بطور استہانت وتحقیر ہے قطعاً روح کا ایذا روحانی ہوگی، رہا یہ کہ اس سے اس اذیت ودرد جسمانی بھی لاحق ہوگا یا نہیں، یعنی جس طرح عالم حیات میں بدن پر جو صدمہ آتا ہے بدن اسے روح تک پہنچانے کا آلہ وواسطہ بنتا کہ اس کے تفرق اتصال سے روح کو درد پہنچتا، آیا بعد فراق بھی مثل عذابِ الٰہی والعیاذ باللہ تعالٰی تعذیب بشری سے بھی الم ہوتا ہے یا اس میں درد منتفی، اور صرف وہی توہین کے باعث ناخوشی باقی ظاہر کلام مشائخ کرام جانب ودوم ہے، [1]ولہذا کافی میں فرمایا:

المیّت لا یتألم بضرب بنی آدم وانما ذلك مما یتفرد به اللہ تعالٰی [1]۔	میّت کو بنی آدم کے مارنے سے دکھ نہیں ہوتا، یہ ایسا امر ہے جو خدائے تعالٰی کے ساتھ خاص ہے۔ (ت)

اور [2]یہی مقتضائے اثر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے:

اخرج ابن سعد عن خلف معد ان قال لما انهز مت الروم یوم اجنادین انتهوا الی موضع لا یعبرہ الا انسان وجعلت الروم تقاتل علیه وقد تقدموہ وعبروہ فتقدم هشام بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنه فقاتل علیهم حتی قتل، ووقع علی تلك الثلمة فسدھا، فلما انتهی المسلمون الیها ھابوا ان یوطؤھا الخیل	ابن سعد نے خلف بن معدان سے روایت کی وہ فرماتے ہیں جب روز اجنادین رومی شکست خوردہ ہونے لگے ایک ایسی تنگ جگہ پہنچ گئے جسے بس ایک ایک آدمی پار کرسکتا تھا، اسی جگہ رومی جنگ کرنے لگے، ہشام بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ آگے بڑھے، لڑتے رہے یہاں تک کہ شہید ہوکر اسی تنگ جگہ آرہے۔ ان کے جسم سے وہ حصہ بھر گیا، جب مسلمان وہاں پہنچے تو ان کے اوپر گھوڑے

[1] کافی شرح وافی

فقال عمر وبن العاص رضی الله عنه ایها الناس ان الله قد استشهده ورفع روحه وانما هو جثّة فاوطؤه الخیل ثم اوطأه هو وتبعه الناس حیت قطعوه۔[1]	چلانے سے خوف کیا، حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا: اے لوگو! اللہ تعالٰی نے انھیں شہادت دی اور اس کی روح کو اٹھالیا اب یہ صرف جُثہ ہے، تو اس پر سے گھوڑے گزادو، پھر انھوں نے پہل کی اور لوگوں نے آپ کی اتباع کی، یہاں تک کہ وہ جسم پارہ پارہ ہوگیا، (ت)

امام جلیل جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:

هذه الأثار لا تدل علی ان الارواح لا تتصل بالا بدان بعد الموت انما تدل علی ان الاجسام لاتتضر ربما ینالها من عذاب الناس لها ومن اکل التراب لها فان عذاب القبر لیس من جنس عذاب الدنیا وانما هو نوع اخر یصلی الی المیّت بمشیة الله تعالٰی وقدرته[2]۔	ان کا آثار میں اس پر دلیل نہیں کہ موت کے بعد بدن سے روح کا تعلق نہیں ہوتا، ان کی دلالت صرف اس پر ہے کہ جسم کو تکلیف سے ضرر نہیں ہوتا جو انسانوں کو جانب سے اسے پہنچائی جاتی ہے، اسی طرح مٹی کے کھالینے سے اسے تکلیف نہیں ہوتی، اس لیے کہ عذاب قبر عذاب دینا کی جنس سے نہیں، وہ ایک دوسری قسم کی چیز ہے جو اللہ تعالٰی کی مشیت وقدرت سے میّت کو پہنچتی ہے۔ (ت)

اور ظواہر حدیث ودیگر آثار واخبار واقوال اخیار جانب اول ہیں، حدیث[۱] ۲۶ میں روایت دار قطنی سے زیادت لفظ فی الالم گزری یعنی مردہ وزندہ کی ہڈی توڑنی درد میں برابر ہے، [۲]علامہ طیّبی شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

جم غفیر ذهبوا الی ان المراد ان کسر عظم المیّت ککسر عظمه حیافی التألم والتاذی[3]۔	جماعت عظیم علماء اس طرف گئی کہ مراد حدیث یہ ہے کہ مردے کی ہڈی توڑنی درد وایذا میں ایسے ہی ہے جیسے زندہ کی۔

[۳]امام ابو عمر ابن عبدالبر [۴]شیخ محقق کا اس باب میں ارشاد قول ۴۰ و ۴۱ میں گزرا اور تینوں [۵]سید علامہ ابراہیم حلبی و [۶]احمد مصری و [۷]محمد شامی محشیان دُر کے اقوال اسی کے بعد مذکور ہوئے، [۸]حدیث ۲۴ میں بروایت صحیح مسلم شریف انہی عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گزرا: اذا دفنتمونی فشنوا علی التراب شنا[4]۔ جب مجھے دفن کرو تو مٹی مجھ پر

---

[1] الطبقات الکبرٰی لابنِ سعد ترجمہ ہشام بن العاص رضی اللہ عنہ دار صادر بیروت ۴/ ۱۹۴

[2] شرح الصدور باب احوال الموتٰی فی قبورہم خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۸۳

[3] مرقاۃ شرح مشکوۃ بحوالہ طیّبی فصل ثالث من باب دفن المیّت مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۷۹

[4] صحیح مسلم باب کون الاسلام یہدم ماقبلہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۷۶

آہستہ آہستہ نرم نرم ڈالنا۔ یہی ۹ وصیت حدیث ۳۲ میں علاء بن لجلاج تابعی سے گزری اور ۱۰ وہیں اس پر شیخ محقق کا قول کہ:

ایں قول اشارت است باآنکہ میّت احساس می کند ودردناک می شود بآنچہ دردناک م شود بآں زندہ[1]۔	اس قول میں اس جانب اشارہ ہے کہ میّت کو احساس ہوتا ہے اور اسے بھی اس چیز سے درد پہنچتا ہے جس سے زندہ کو درد پہنچتا ہے (ت)

۱۱ حدیث ۱۶ میں امام سفیان کا ارشاد گزرا کہ:

انہ ینا شد باللہ غاسلہ الا خففت غسلی[2]۔	مردہ اپنے نہلانے والے کو خدا کی قسم دیتا ہے کہ مجھ پر آسانی کرنا۔

۱۲ ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے ایک عورت کی میّت کو دیکھا کہ اس کے سر میں زور زور سے کنگھی کی جاتی ہے۔ فرمایا:

علام تنصون میّتکم[3]۔ الامام محمد فی الاثار اخبرنا ابو حنیفۃ ح وعبدالرزاق فی مصنفہ واللفظ لہ قال اخبرنا سفیٰن عن الثو ری کلاھما عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا انہا رأت امرأۃ یکدون رأسھا بمشط فقالت علام تنصو میّتکم[4] ورواہ کمحمد ابو عبید القاسم بن سلام وابراھیم الحربی فی کتابیھما فی غریب الحدیث عن ابراہیم عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا انہا سئلت عن المیّت یسرح رأسہ فقالت علام	کس جُرم میں اپنے مردے کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو۔ (اسے امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کیا، فرمایا ہمیں ابو حنیفہ نے خبر دی__ اور عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا__ الفاظ اسی کے ہیں: کہا ہمیں خبر دی سفیان نے وہ ثوری سے راوی ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری دونوں حماد بن ابی سلیمان سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی ہیں انھوں نے دیکھا کہ ایک عورت کے بالوں میں کنگھا کر رہے ہیں، فرمایا: "کیوں اپنی میّت کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو؟" اور اسے امام محمد کی طرح ابو عبید قاسم بن سلام اور ابراہیم حربی نے اپنی کتاب غریب الحدیث

[1] اشعۃ اللمعات باب دفن المیّت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۹۷

[2] شرح الصدور عن سفیان باب معرفۃ المیّت من یغسلہ خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۴۰

[3] کتاب الآثار امام محمد باب الجنائز وغسل المیّت ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۴۶

[4] مصنف عبدالرزاق باب شعر المیّت واظفارہ حدیث ۶۲۳۱ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۳/۴۳۷

تنصون میّتکم[1]۔	میں ابراہیم نخعی سے، انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راویت کیا، ان سے میّت کے سر میں کنگھا کرنے سے متعلق سوال ہوا، فرمایا: کیوں اپنی میّت کا موئے پیشانی کھینچتے ہو۔ (ت)

بالجملہ رجحان اسی جانب ہے اور بہر حال اگر الم مانیے تو مسئلہ یمین فی الضرب پر کچھ نقض نہیں کہ الم پہنچے گا حیات معادہ سے، اور حلف تھا حیات موجودہ عند الحلف پر، **کما قدمنا تحقیقه عن الفتح** (جیسا فتح القدیر سے اس کی تحقیق ہم پیش کر چکے۔ ت) اور نہ مانیے تو سماع میں کچھ نقض نہیں کہ ہمارا کلام روح سے ہے آلیتِ بدن ہو نا نہ ہو نا یکساں۔ ولہذا امام اجل سیوطی نے باآں کہ اثبات سماع موتٰی میں ہو تحقیقاتِ باہرہ و قاہرہ رکھتے ہیں اس تقریر پر تقریر فرمائی:

هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام والله سبحانه ولی الانعام وافضل الصلٰوة واکمل السلام علی سیدنا محمد اکرم الکرام واٰله وصحبه الی یوم القیام۔	اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے اور خدائے پاک ہی انعام کا مالک ہے، اور بہتر درود، کامل تر سلام ہمارے آقا حضرت محمد پر جو کریموں میں سب سے زیادہ کریم ہیں، اوران کی آل واصحاب پر، روز قیامت تک۔ (ت)

جواب دوم: مانا کہ روح ہی میں کلام ہے مگر کہاں سے کہ سمع منفی بمعنی ادراک بتوسط آلاتِ جسمانیہ نہیں یوں بھی مطلب حاصل، اور تنافی زائل کہ منفی یہ ہے اور مثبت بمعنی انکشاف تام اصوات. بروجہ جزئی، اس جواب کے قریب قریب کلام تنزل سے حضرت شیخ محقق رحمہ اللہ تعالٰی عنہ نے مرور فرمایا: شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

دریں جاسخن دیگر است فرضًا اگر از ثبوت سماع تنزل کنیم باعتبار آنکہ سماع بحاسہ سمع می باشد و سمع بخرابی بدن خراب شد بگویم از نفی سماع نفی علم لازم نمی آید وعلم بہ روح بود کہ باقی است پس علم بہ مبصرات ومسموعات حاصل باشد نہ بروجہ ابصار وسمع چنانچہ بعض متکلمان وسمع بصر الٰہی تعالٰی رابعلم مسموعات اومبصرات تاویل کردہ اند[2] الخ	یہاں ایک اور گفتگو ہے کہ بالفرض اگر ہم ثبوت سماع سے تنزل کریں، اس لحاظ سے کہ سننا کان سے ہوتا ہے اور کان فساد بدن کی وجہ سے فاسد ہو چکا تو ہم کہیں گے نفی سماع سے نفی علم لازم نہیں آتی، اور علم روح سے ہوتا ہے جو باقی ہے تو دیکھتی سنی جانیوالی چیزوں کا علم حاصل ہوگا اگرچہ دیکھنے اور سننے کے طور پر نہ ہوگا، جیسا کہ بعض متکلمین نے خدائے تعالٰی کے سمع وبصر کی تاویل مسموعات اور مرئیات کے علم سے کی ہے الخ (ت)

[1] غریب الحدیث قاسم بن سلام وابراہیم الحربی

[2] اشعۃ اللمعات باب حکم الاسراء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۰۰/۳ و ۴۰۱

اقول: **وباللہ التوفیق** محصل ارشاد مبارک شیخ شیوخ علماء الہند قدس سرہ یہ ہے کہ سمع حقیقۃً بمعنٰی مطلق ادراک مخصوص اصوات ہے عام ازیں کہ آلات جسمانیہ کاتوسط ہو یا نہیں، ولہذا اللہ عزوجل کو سمیع مانتے ہیں کہ عقیدہ ایمانیہ ہے محققین کے نزدیک کوئی تاویل وتجوز نہیں اس لیے ہم قائل سماع حقیقی ارواح مفارقہ ہیں اگرچہ موت تعلیل آلات کردے اور اگر سمع کیلئے یہ معنٰی بھی مانیے بلکہ توسط آلات ہی سے مخصوص جانئے تو ہم علٰی سبیل التنزیل کہیں گے کہ سمع نہ سہی ادراک تام بروجہ جزئی تو ہے اس قدر سے ہمارامدعا حاصل، اگرچہ بنام سمع تعبیر نہ کریں جیسے بعض متکلمین نے سمع وبصر الٰہی جل وعلا کو یونہی تاویل کیا، اور مقدمہ رابعہ میں تقریر فقیر غفرلہ المولی القدیر یاد کیجئے تو اس کا مسلک یہ ہے کہ بحمد للہ تعالٰی نہ ہمیں دعوی سمع سے تنزیل کی حاجت نہ روح مفارق، یا معاذ اللہ حضرت عزت میں ارتکاب تاویل کی ضرورت سمع کے دونوں معنی مقرر ومسلم ہیں اور ایک دوسرے کا نافی نہیں، معنی آلیت نہ کبھی مراد تھی کہ اب تنزل کریں نہ کریں نہ اس معنی میں اطلاق سمع محصور ہوسکے کہ ناچار تاویل وتحمل کریں، خیر یہ طرز بحث کا تنوع تھا اصل سخن کی طرف چلئے،

فاقول: جبکہ سمع کے جسمانی وروحانی دونوں معنی اور جسمانی کی نفی میں نہ ہمیں ضرر نہ مخالف کو نفع تو احتمال قاطع استدلال نہ کہ جب جسمانی ہی کا ارادہ راجح و واضح ہو پر ظاہر کہ ادراک اصوات کا یہی طریقہ معلومہ معہودہ ہے، تو باہمی محاورات عرفیہ می ذہن اسی طرف تباہ کرے گا، آخر نہ دیکھا جب حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بعد ذکر فضائل جمعہ ارشاد فرمایا:

اکثر واعلی من الصلوۃ فیہ فان صلوتکم معروضۃ علی۔	اس دن مجھ پر درود بہت بھیجو کہ تمھارا درود مجھ پر عرض کیا جائے گا۔ (ت)

صحابہ نے گزارش کی:

یا رسول اللہ وکیف تعرض صلاتنا علیك وقد ارمت۔	یارسول اللہ! یہ کیونکر ہوگا حالانکہ بعد وصال جسم باقی نہیں رہتے۔ (ت)

فرمایا:

ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔[1] رواہ الامام احمد والدارمی وابوداؤد والنسائی ابن ماجۃ وابن خزیمۃ وابن حبان والداقطنی والحاکم والبیہقی فی الدعوات الکبیر وابو نعیم وصححہ	بے شک اللہ تعالٰی نے زمین پر انبیاء کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ (ت) اسے امام احمد، دارمی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، حاکم، دعوات کبیر میں بیہقی اور ابو نعیم نے روایت کیا۔ اور ابن خزیمہ،

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از اوس بن ابی اوس دار الفکر بیروت ۸/۴، سنن ابن ماجہ باب ذکر وفاتہ ودفنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹، سنن ابوداؤد باب تفریع ابواب الجمعہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۵۰

الاربعة السابقون علی الاخیرین وابن دحیة وغیرھم وحسنه وعبدالغنی والمنذری۔	ابن حبان، دارقطنی، حاکم اور ابن دحیہ وغیرہم نے اسے صحیح کہااور عبدالغنی اور منذری نے حسن کہا۔ (ت)

اسی طرح دوسری حدیث میں ہے: حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اکثروا الصلٰوۃ علی یوم الجمعة فانه مشھود تشھدہ الملئکة وان احدا لم یصلی علی الاعرضت علی صلوته حتی یفرغ منھا۔	جمعہ کے دن مجھ پر درود زیادہ بھیجا کرو کہ وہ دن حضور ملائک کا ہے رحمت کے فرشتے اس دن حاضر ہوتے ہیں اور جو مجھ تک درود بھیجتا رہے اس کی درود مجھ پر پیش کی جاتی ہے۔

ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: قلت وبعد الموت میں نے عرض کی اور بعد انتقال اقدس! فرمایا: ان اللہ تعالٰی حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء بے شک اللہ تعالٰی نے زمین پر انبیاء کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ تتمہ حدیث ہے۔ عــہ فنبی اللہ حی یرزق [1]۔ اللہ کے نبی زندہ ہیں روزی دئے جاتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجة عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اسے امام احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

پر ظاہر کہ پیش ہونے کے معنی نہ تھے مگر اطلاع دی جاتی، اس سے صحابہ کرام کے ذہن ادراک واطلاع بذریعہ آلات جسمانی ہی کی طرف گئے لہٰذا وہ سوال عرض کئے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حیات بدن ہی سے جواب دیے صاحب تفہیم المسائل کی جہالت کہ یہ حدیثیں ذکر کرکے لکھا:

عــہ: ھکذا لان ھذہ القطعة محتملة الادراج فاثبتھا علی وجه یحتمل الوجھین وھذا من دقائق حسن التعبیر فلیتنبه وللہ الحمد ۱۲۔	میں نے اسے اس طرح ذکر کیا اس لیے کہ اس حصہ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ راوی نے اپنے طور پر کہا ہو اور یہ بھی کہ حضور کا کلام نقل کیا ہو تو میں نے اس طور پر اسے لکھا کہ دونوں صورتیں بن سکیں یہ حسن تعبیر کی باریکی ہے جس پر متنبہ چاہئے، اور حمد خدا ہی کے لیے ہے۔ (ت)

[1] سنن ابن ماجہ باب ذکر وفاتہ ودفنہٖ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹

دریں ہر دو حدیث دلیل ست بارآنکہ موتی راسماع نیست و برآنکہ ایں امر مستقر بود نزد صحابہ زیرا کہ ایشاں بر عرض و سماع در وبعد موت استعجاب کردہ استفسار نمودند آنحضرت عــہ جواب دادند کہ چوں انبیاء راحیات دنیاوی حاصل وجسد ایشاں نیز باقی ست لہٰذا محل استبعاد سماع وعرض نیست۔[1]	ان دونوں حدیثوں میں اس پر دلیل ہے کہ مردوں کو سماع حاصل نہیں اور اس پر کہ یہ امر صحابہ کے نزدیک قرار یافتہ تھا اس لیے کہ ان حضرات نے بعد موت درود پیش ہونے اور سننے پر تعجب کرکے سوال کیا۔ آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جب انبیاء کو حیات دنیاوی حاصل ہے اور ان کا جسم بھی باقی ہے تو سننے اور پیش ہونے کو بعید سمجھنے کا موقع نہیں۔ (ت)

اقول: اولاً اگر یہ مراد کہ ان سے عام لوگوں کے لیے بعد موت ادراک جسمانی نہ رہنا مستفاد، تو ہمیں مسلم اور تمھیں کیا مفاد اور ادراک روح کا انکار ماننا اور اسی کو اذہان صحابہ میں مستقر جاننا معاذاللہ انھیں بدمذہب ٹھہرانا اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس پر سکوت تقریر وتسلیم بتانا ہے۔ ذی ہوش نے اتنا نہ دیکھا کہ صحابہ کرام نے فنائے جسد وبقائے ادراک میں تنافی ظاہر کی اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نفی تنافی سے جواب نہ دیا بلکہ نفی منافی سے کہ انبیاء کے اجسام بھی زندہ ہیں اب یہاں ادراک روح میں کلام ہو تو دو ہی صورتیں ہیں یا تو صحابہ موت جسد سے روح کو بھی مردہ مانتے یا ادراک روح کے لیے بقائے بدن شرط جانتے، فصول سابقہ نیز مباحثِ قریبہ میں بار بار تکرار واضح ہوچکا کہ یہ دونوں قول اہل بدعت وضالین معتزلہ وغیرہم مخذولین کے ہیں۔ قول ۱۵ میں مقاصد وشرح مقاصد سے گزرا کہ بدن کو شرط ادراک جاننا اہلسنت کے خلاف معتزلہ کا اعتساف ہے۔ اسی طرح عامہ کتب عقائد وتفسیر کبیر وغیرہا میں تصریح منیر افسوس کہ اپنی بدمذہبی بنانے کے لیے معاذاللہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو عقائد فاسدہ کا معتقد ومظہر اور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ان پر ساکت ومقر بتاؤ اور دل میں خوفِ خدا نہ لاؤ۔

ثانیاً کیا خواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نسبت صرف سکوت بتانا کہہ رہا ہوں وہ صراحۃً کلام اقدس کے معنی بتا چکا کہ از آنجا کہ انبیاء کے اجسام باقی ہیں، لہٰذا سننے میں استبعاد نہیں کیا ظلم ہے کہ صاف صاف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ادراک روح کے لیے بقائے جسم کا شرط ماننے والا بتاؤ، خدا بدمذہبی کی بلا سے بچائے۔

ثالثاً طرفہ یہ کہ یہاں پیشی درود بذریعہ ملائکہ مقصود حدیث دوم میں شہود ملائک کی تصریح موجود اور خود اس کے

عــہ: اقول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۴ و ۸۵

ترجمے میں لکھا:

گفت ابودرداء گفتیم بطریق استفہام واستبعاد کہ پس از موت نیز عرض می کنند[1]۔	ابودرداء فرماتے ہیں: میں نے بطریق استفہام واستبعاد عرض کی کہ کیا بعد انتقال اقدس بھی وہ درود پیش کریں گے۔ (ت)

ذرا اس "می کنند" کا مرجع تو بولئے مگر اذہان صحابہ میں فنا وخرابی بدن کے بعد روح کی بے ادراکی تمھاری مقررہ بے ادراکی سے بھی فنزوں تر تھی کہ ملائکہ کی بات سننے سمجھنے پر بھی تعجب واستبعاد فرماتے مگر امثال آیہ کریمہ النار یعرضون علیھا سے کہ مکیہ ہے اور اظہار فضل جمعہ وتنزیل فرض درود سے بہت پہلے نازل ہوئی ان کے کان بے خبر تھے، ہاں بدن کی یہ حالت ضرور ہے کہ اس کو وہ موت عارض ہوتی ہے جو مطلقاً منافی شعور ہے تن مردہ جب تک مردہ ہے نہ ملک کی بات سن سکتا ہے نہ بشر کی، اور وقت سوال وغیرہ عود سماع بعود حیات ہے۔ اس کا یہ بھی استمرار ضرور نہیں، تو برقیاس عامہ ناس کہ اس وقت تک خاصہ اجسام طیبہ حضرات انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا علم نہ تھا بحال فنائے بدن بقائے ادراک جسمانی میں اشکال ہوا جس پر وہ سوال اور اس کا وہ جواب کاشف حقیقۃ الحال ہوا الحمد للہ تعالٰی اتنی حقیقت تھی آپ کے اس نئے ناز کی جس پر بڑی دھوم سے دکان فخر بازی کی کہ:

چوں از جواب مغالطات معترض فراغت دست داد، لہٰذا تحقیق این مسئلہ بطور دیگر ضرور افتاد[2]۔	چونکہ معترض کے مغالطات سے فراغت دستیاب ہوئی اس لیے اس مسئلہ کی تحقیق دوسرے طور پر ضروری ہوئی (ت)

ماشاء اللہ اس شرط وجزا کے ربط کو دیکھیے، یہی بتارہا ہے کہ سخت گھبرائے ہوئے اور اعتراضات علامہ معترض قدس سرہ کا لا حل سمجھ رہے ہو، اگر واقعی اعتراض اٹھ جاتے تو اگلی ہی تحقیق کی جان بچ جاتی، آپ کے اس فراغت دست کے بعد پچھلی ضرورت پر ضرور افتاد کیوں آتی ع

نطق کا حوصلہ معلوم ہے بس جانے دو

فائدہ جلیلہ: جب محاورات باہمی میں مطلق سمع سے یہ تبادر تو حدیث قلیب کا ذکر ہی کیا ہے کہ اس کا تو سماع جسمانی میں نص صریح ہونا اوپر مبین ہوچکا اور ام المومنین محبوبہ سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وعلیہا اجمعین حاضر واقعہ نہ تھیں نیز اوپر ظاہر کیا کہ آیات کریمہ متعلق باجسام ہیں خصوصاً ومااَنت بمسمع من فی القبور اگرچہ نفی سماع نہیں فرماتے مگر نفی سماع ظاہر ہے اور اس واقعہ سے صراحۃً سماع اجسام مفہوم، لہٰذا ام المومنین نے اسے منافی آیات خیال فرماکر وہم وسہو کا حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یعلمون فرمایا یعنی ان کی روحیں جانتی ہیں، راوی کو یسمعون یاد رہا کہ ان کے جسم سنتے ہیں پر ظاہر کہ علم صفت خاصہ روح ہے جس میں وہ بدن کی محتاج

---

[1] تفہیم المسائل سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہوری ص ۸۴

[2] تفہیم المسائل سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہوری ص ۸۴

نہیں بخلاف سمع متعارف بذریعہ آلات بدنیہ کہ بے حیات بدن ناممکن اور یہ وقت ان کافروں کی حیات جسمانی کا نہ تھا تو اس وقت اثبات سماع اجسام منافی آیات ہے، ہاں علم حاصل ہے کہ وہ روح سے ہے اور روح باقی ہے یہ حاصل ارشاد ام المومنین صلی اللہ تعالٰی علٰی بعلہا الکریم وعلیہا وسلم ہے۔ اور اسی بناء پر مشائخ کرام نے کہ قطعًا درباره ابدان کلام فرمارہے تھے اس سے استناد کیا کما قدمنا (جیسا کہ ہم پیچھے بیان کرچکے ہیں۔ ت) اور یہ اصلا ان منکرین ومخالفین کو مفید نہیں کہ سمع جسمانی نہ ہمارے دعوے میں مقصود ومنظور نہ انکار منکرین اس پر مقصور، رہا ادراک روح کا انکار حاشانہ وہ کلام ام المومنین سے مستفاد نہ ہرگز کسی دلیل سے ظاہر کہ یہ ان کی مراد تو منکرین کا اس سے استناد محض رجمًا بالغیب وخرط القتاد، بلکہ اس کے ضلالت وطلان اور ان کے بطالت وخذلان پر خود ارشادات صحیحہ صریحہ ام المومنین احسن الاشہاد الاول تو اسی حدیث میں جب علم مان رہی ہیں تو ادراک روح کی خود قائل ہوئیں۔ پھر انکار سمع روح کے کیا معنی، اور حدیث علام تنصون میّتکم ابھی گزری کہ میّت کے سر میں زور سے کنگھی کرتے دیکھا تو فرمایا: کاہے پر اس کے بال کھینچتے ہو، اس سے قطع نظر کیجئے تو حدیث جلیل صحیح بستم کہ ابتدائے نوع دوم مقصد دوم میں مذکور ہوئی، جس میں ام المومنین قسم کھا کر فرماتی ہیں: "واللہ! جب سے امیر المومنین عمر دفن ہوئے میں ان کی شرم سے بے تمام کپڑے پہنے مزرات طیبہ پر حاضر نہ ہوئی۔[1]" قطعًا لاجواب ہے۔ جب ام المومنین بعد دفن ابصار مانتی ہیں تو روح کو قطعاً مدرک اور اس کے ادراکات کو شامل، امور دنیویہ بھی جانتی ہیں۔ پھر انکار سماع ظاہر الامتناع، بلکہ محل قریب میں حال سماع حال ابصار سے بداہتہً اخف ہے کہ اس کے شرائط سے ازید ہیں، شاہد ہیں، معہود ومشہور تو یہ ہے کہ باوصف حائل وحجاب ابصار زائل اور سماع حاصل، جب ام المومنین ایسے کثیف وکثیر پردوں سے دیکھنا مانتی ہیں تو سننا کیونکر نہ مانیں گی! معہذا کوئی قائل بالفصل نہیں، جو ابصار مانتا ہے سماع بھی مانے گا، اور جو سماع نہیں جانتا ابصار بھی نہ جانے گا، تیسری حدیث جلیل ام المومنین منقول بہ نقل ائمہ اجلہ ثقات وعدول رجال بخاری ومسلم مروی جامع ترمذی شریف یہ ہے:

حدثنا الحسین بن حریث (ثقة من رجال الشیخین) ناعیسٰی بن یونس (ثقة مأمون رجال الستة کسائر السند) عن ابن جریج	ہم سے حدیث بیان کی حسین بن حریث نے (یہ ثقہ رجال بخاری ومسلم سے ہیں) انھوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عیسٰی بن یونس نے (ثقہ مامون، اور باقی رجال سند کی طرح صحاح ستہ کے رجال سے ہیں)

[1] مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد باب زیارۃ القبور مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۵۴

عبداللہ بن ابی ملیکۃ قال توفی عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہما بالحُبشی قال فحمل الی مکۃ فدفن فیہا فلما قدمت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا اتت قبر عبدالرحمٰن بن ابی بکر فقالت ۔ وکنا کندمانی جذیمۃ حقبۃ من الدھر حتی قیل لن یتصدعا فلما تفرقنا کانی ومالکا لطول اجتماع لم نبت لیلۃ معا ثم قالت واللہ لوحضرتك مادفنت الا حیث مت ولو شھدتك مازرتك[1] ۔	وہ راوی ہیں ابن جریج سے ، وہ عبداللہ بن ابی ملیکہ سے ، انھوں نے فرمایا۔ ت) یعنی حضرت سیدنا عبدالرحمٰن بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ برادر حقیقی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے مکہ معظّمہ کے قریب موضع حبشی میں انتقال فرمایا، ان کی نعش مبارک مکہ معظّمہ لائے، جنت المعلّی میں دفن ہوئے، جب ام المومنین مکہ معظّمہ آئیں تو ان کے مزار مبارک پر گئیں، دو شعر (کہ تمیم بن نویرہ نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے تھے) پڑھے کہ ایک مدت دراز تک جذیمہ (بادشاہِ عرب وعراق وجزیرہ مقتول ملک جزیرہ زبا) کے دونوں مصاحبوں کی طرح (کہ چالیس سال تک صحبت بادشاہ میں یکجا رہے تھے) ساتھ رہے، یہاں تک کہ لوگوں نے کہا کہ یہ ہر گز جُدا نہ ہوں گے اب کہ جدا ہوئے، گویا اس قدر طول یکجائی پر کسی شب ایک جگہ نہ رہے تھے ___ پھر اپنے برادر مکرم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مخاطب ہو کر یہ باتیں کیں خدا کی قسم! اور اگر میں آپ کے انتقال کے وقت موجود ہوتی تو آپ وہیں دفن ہوتے جہاں آپ کا انتقال ہوا تھا، اور اگر میں اس وقت اپ کے پاس ہوتی تو اب آپ کی زیارت کو نہ آتی۔

وہیں دفن ہونا اسی لیے کہ یہی سنت ہے، نعش کو دور لے جانا نہ چاہئے، اور زیارت کو نہ آنا یوں کہ زیارت قبور میں عورات کا حصہ کم ہے۔ ام المومنین اگر معاذاللہ ادراک سماع ارواح کی منکر ہوتیں تو اس کلام وخطاب کے کیا معنی تھے، کیا کوئی عاقل اینٹوں پتھروں سے باتیں کرتا ہے؟ اور کیونکر منکر ہوتیں حالانکہ دیکھتی سنتی جانتی تھی کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اموات سے سلام وکلام وخطاب فرمایا کرتے تھے، خود روایت فرماتی ہیں کہ میری ہر شب نوبت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آخر شب مقبرہ بقیع تشریف لے جاتے اور فرماتے :

السلام علیکم دار قوم مومنین واتاکم ماتوعدون غدا مؤجلون وانا ان شاء اللہ بکم	سلام تم پر اے ان گھروں والے مسلمانو! اب تم کو ملا چاہتا ہے جس کا تم سے وعدہ ہے تمھاری معیاد کل کے دن ہے۔ اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی الزیارت للقبور للنساء امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۲۵

لاحقون[1]۔ راوہ مسلم ولفظ النسائی مکان قولہ اتاکم الی موجلون وانا ایاکم متواعدون غدا ومواکلون ولابن ماجۃ من وجہ آجر واشار الیہ النسائی ایضا بعد السلام انتم لنافرط وانا بکم لاحقون[2]۔	اسے مسلم، نے روایت کیا۔ اور نسائی میں اتاکم سے مؤجلون تک کی جگہ یہ الفاظ ہیں ہم اور تم آپس میں کل کے وعدے پر ہیں اور اسی پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں، اور ابن ماجہ کے الفاظ دوسرے ہیں، نسائی نے بھی لفظ "سلام" کے بعد اسی طرف اشارہ کیا ہے تم ہم سے پہلے پہنچ گئے اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ (ت)

کیونکر منکر ہوتیں، حالانکہ خود دریافت کرچکی تھیں کہ یارسول اللہ! کہ جب میں مدفونانِ بقیع کی زیارتوں کو جاؤں توان سے کیا کہوں، حکم ہوا تھا سلام کرکے یوں کہوں کہ ان شاء اللہ ہم تم سے ملنے والے ہیں۔

مسلم ونسائی وغیرھما عنھا فی حدیث طویل قالت قلت کیف اقول لھم یا رسول اللہ قال قولی السلام علیکم اھل الدیار من المومنین المسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون[3]۔	مسلم ونسائی وغیرہما نے حضرت صدیقہ سے ایک حدیث طویل میں روایت کیا، انھوں نے عرض کیا: میں ان سے کیا کہوں یا رسول اللہ؟ فرمایا: یوں کہو تم پر سلام اے قبرستان والو مومنین مسلمین سے! خدا ہمارے اگلوں اور پچھلوں پر رحم فرمائے، بیشک ہم تم سے ملنے والے ہیں اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

بالجملہ ام المومنین صرف سماع جسمانی کا انکار فرماتی ہیں مگر ازانجا کہ احادیث ثقات عدول شاہد ہیں ان واقعہ کے رَد کی طرف سبیل نہیں، جمہور علماء نے اس مسئلہ میں ان کا انکار قبول نہ کیا اور یہی مانا کہ اگرچہ تین دن گزر گئے ان خبیثوں کے ناپاک جسم پھُول پھٹ گئے تھے اور شک نہیں کہ جسم مردہ ہرگز سننے کے قابل نہیں مگر پھر بھی انھوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسی گوش سر سے سنا کہ اللہ عزوجل نے ان کی زیادت حسرت کے لیے ان خالی جسموں کو اس وقت پھر زندہ فرمایا تھا اور اس میں آیات کی کچھ مخالفت نہ ہوئی کہ سنا اللہ عزوجل کی طرف سے ہوا، نہ وہ جِلاتا نہ یہ ان کانوں سے سنتے، وصف موتٰی آیت میں ملحوظ ہے یعنی میّت جب تک میّت ہے اسے سنا نہیں سکتے اور بعدہ، اعادہ روح، اب وہ میّت ہی نہیں تو آیات کا اصلاً محل ورود نہ رہا۔

اقول: یہ تقریر کلام جانبین بحمد اللہ تعالٰی سب تکلفات سے مجانب ومنزہ ہے۔ اور اب ام المومنین پر

---

[1] صحیح مسلم کتاب الجنائز اصح المطابع کراچی ۱/۳۱۴

[2] سنن نسائی الامر بالاستغفار للمومنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۷

[3] سنن نسائی الامر بالاستغفار للمومنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۸۷

وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ جب علم مانتی ہیں سماع کیوں نہیں مانتیں، علم روح کے لیے ہے سمع جسمانی بحالت موت جسم کیونکر ہوا، اور اب خود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن ان سے اسی قصہ بدر میں یہی لفظ روایت کیے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: **ما انتم باسمع لما اقول منھم** تم میرا فرمانا کچھ ان سے زیادہ نہیں سنتے (جسے علماء نے بشرط محفوظی رجوع ام المومنین پر محمول کیا تھا کہ جب متعدد صحابہ کرام حاضران واقعہ سے روایت سنی انکار سے رجوع فرمائی) ممکن کہ اثبات سماع روح پر محمول ہو کر نفی واثبات میں تنافی نہ رہے کہ شاذ و محفوظ کا قصہ چلے یعنی ام المومنین ان لفظوں پر انکار نہیں کرتیں انھیں تو خود حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرماتی ہیں بلکہ انکار^{عــہ} اس معنی پر ہے جو اوروں نے سمجھا یعنی جسمانی نہ مانو کہ خلاف آیت ہے بلکہ مراد حضور سمع روح ہے، میں بحمد اللہ تعالیٰ بعد اتضاح مراد اس کی حاجت نہیں رکھتا کہ قول ام المومنین کے جواب میں امام اسمٰعیلی وامام بیہقی وامام سہیلی وامام سبکی وامام عسقلانی وامام سیوطی وامام قسطلانی ومولانا علی قاری وشیخ محقق وعلامہ زرقانی وغیرہم اکابر کے کلام نقل کروں اگرچہ یہ سب اس وقت میرے پیش نظر ہیں، مگر ہاں امام عینی کی بعض عبارات نقل کروں گا کہ یہ وہی عینی شارح کنز ہیں جن سے اس مسئلہ میں مخالف نے جہلا استناد کیا، عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب الجنائز باب ماجاء فی عذاب القبر میں فرماتے ہیں:

فان قلت ماوجه ذکر حدیث ابن عمر وحدیث عائشه رضی الله تعالٰی عنهم وهما	یعنی بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان

عــہ: امام عینی کا بھی ایک کلام اس مسلک کی طرف ناظر: فان ام المومنین لما وهمت عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهم فی حدیث تعذیب المیّت ببکاء اهله وشبهت وهمه فیه یوهمه فی حدیث القلیب قال العینی وجه المشابهة بینهما حمل ا بن عمر علی الظاهر المراد منهما ای من الحدیث غیر الظاهر[1] الخ بیدان الاظهر من کلامها رضی الله تعالٰی عنها هو المسلك الاول والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه (م)

تو ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی میّت کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے میّت کو عذاب دینے۔" والی حدیث کے بارے رائے کو وہم قرار دیا اور ان کی اس رائے کو قلیب والی حدیث میں ان کے وہم کی طرح قرار دیا، اس پر علامہ عینی نے فرمایا دونوں حدیثوں میں وجہ مشابہت یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دونوں حدیثوں کا ظاہری مفہوم مراد لیا جبکہ ان دونوں کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے الخ مگر حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام سے پہلا مسلک ہی زیادہ واضح ہے واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

[1] عمدۃ القاری شرح البخاری مخاطبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل القلوب بعد موتہم ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۹۳/۱۷

متعارضان فی ترجمة عذاب القبر قلت لما ثبت من سماع اهل القليب كلامه وتوبيخه لهم دل ادراكهم كلام بحاسة السمع على جواز ادراكهم الم العذاب ببقية الحواس، فحسن ذكر هما فی هذه الترجمة ثم التوفيق بين الخبرين ان حديث ابن عمر محمول على ان مخاطبة اهل القلب كانت وقت المسئلة وقتها وقت اعادة الروح الى الجسد ، وان حديث عائشة محمول على غير وقت المسئلة فبهذا يتفق الخبران [1]۔	لاشوں سے خطاب کیا اور فرمایا سنتے ہیں، اور حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ جانتے ہیں، دونوں اس عذاب قبر میں اس لیے ذکر کیں کہ جب انھوں نے حس گوش سے کلام سن لیا تو باقی حواس سے عذاب کا الم بھی ادراک کرلیں گے، اور ان حدیثوں میں موافقت یوں ہے کہ ابن عمر کی حدیث خطاب وقت سوال نکیرین پر محمول ہے اس وقت بدن میں روح آجاتی ہے اور ام المومنین کی حدیث اور وقت پر محمول ہے جب بدن خالی رہ جاتا ہے یوں دونوں حدیث متفق ہوجائیں گی۔ (ت)

دیکھو کیسی تصریح ہے کہ سارا کلام ونقض وابرام سماع جسمانی کے بارہ میں ہے۔ اسی میں ہے:

قلت هذا من عائشه يدل على انها ردت رواية ابن عمر المذكورة ولكن الجمهور خالفوها فی ذلك وقبلوا حديث ابن عمر رضی الله تعالٰی عنه الموافقة من رواه وغيره [2]۔	یعنی میں کہتا ہوں یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ ام المومنین نے روایت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا رَد فرمایا مگر جمہور علماء نے اس بات میں ام المومنین کا خلاف کیا اور حدیث ابن عمر مقبول رکھی کہ اور صحابہ نے بھی اس کے موافق روایت کی۔

اسی میں ہے:

سامعين ایاما کان باٰذان رؤسهم كما هو قول الجمهور [3]۔	یعنی ان لاشوں نے وہ ارشاد اقدس جسے جسمانی کان سے سنا، جمہور کا قول یہی ہے۔ (ت)

جواب سوم: جامع الجوابین۔

اقول: قول مشائخ کہ میّت یا زید بعد موت نہیں سنتا، چار معنی کو محتمل کہ میّت حقیقی بدن مق ۱ ہے اور روح پر بھی اطلاق کرتے اور زید عرفی بدن ہے مق ۵ اور روح متعلق بالبدن بھی اس کے معنی، بہر حال موضوع میں بدن و روح دو احتمال ہوئے، یونہی سماع عرفی سمع آلات بدن ہے اور اس کے دوسرے معنی ادراک تام اصوات

[1] عمدۃ القاری شرح بخاری باب ماجاء فی عذاب القبر ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۰۲/۸
[2] عمدۃ القاری شرح بخاری باب ماجاء فی عذاب القبر ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۰۲/۸
[3] عمدۃ القاری شرح بخاری باب ماجاء فی عذاب القبر ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۲۰۲/۸

بروجہ جزئی اگرچہ بے ذریعہ آلات تو محمول میں بھی دو احتمال ہوئے اور حاصل ضرب چار:

(۱) بدن مردہ کو سمع آلات نہیں۔

(۲) بدن مردہ کو ادراک اصوات نہیں۔

(۳) روح مردہ کو سمع آلات نہیں۔

(۴) روح مردہ کو ادراک اصوات نہیں۔

پہلے تینوں معنی حق ہیں اور ہمارے کچھ مخالف نہیں، نہ مخالف کو اصلاً مفید۔ کلام کے اگر دو ہی معنی ہوتے ایک موافق ایک مخالف، تو مخالف کو اس سے سند لانے کا کوئی محل نہ تھا، نہ احتمالی بات پر مشائخ کرام کو منکر سماع متنازع فیہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے، نہ کہ تین احتمالات صحیحہ کو چھوڑ کر از پیش خویش چوتھا احتمال جمالینا اور کلام کو بزور زبان خواہی نخواہی اپنی سند بتادینا کیسی جہالت واضحہ ہے!

جواب چہارم: مذہب حنفیّہ میں معتزلہ بکثرت پیرے ہوئے ہیں یہ مشائخ کہ برخلاف عقیدہ اہلسنت منکر سماع ہیں وہی معتزلہ ہیں یہ جواب سیف اللہ المسلول مولٰنا المحقق معین الحق فضل الرسول قدس سرہ نے تصحیح المسائل میں افادہ فرمایا۔

اقول: کلام مشائخ سے استناد مخالف دو مقدموں پر مبنی تھا، صغرٰی یہ کہ امتناع سماع متنازع فیہ قول اکثر مشائخ حنفیّہ ہے جس کے ثبوت میں وہ عبارات خمسہ پیش کیں، اور کبرٰی مطویہ مستورہ یہ کہ جو قول اکثر مشائخ حنفیّہ ہے فی نفسہٖ حق ہے یا ہم پر اس کی تسلیم واجب ہے، تقدیر اول پر دلیل تحقیقی ہوگی اور دوسرے پر الزامی، بہر حال اس کا ثبوت کچھ نہیں، اگلے تین جواب ان کے صغرٰی کی ناز برداری میں تھے یعنی کلام مشائخ میں سماع متنازع فیہ کا انکار ہرگز نہیں، اب یہ جواب اور باقی اجوبہ کبرٰی مستورہ کی خدمت گزاری کو ہیں کہ اگر مکابرہ واصرار وعناد واستکبار سے کسی طرح باز نہ آؤ اور خواہی نخواہی معانی صادقہ صحیحہ موافقہ احادیث صحیحہ عقیدہ اہلسنت وکلمات ائمہ کرام وخود اقوال مشائخ اعلام کو چھوڑ کر بے دلیل بلکہ خلاف دلائل واضحہ معنی کلام مشائخ یہی گھڑو کہ ارواح موتی کو کسی طرح ادراک کلام نہیں ہوتا، تو اب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ اس قول کے قائل مشائخ اہلسنت ہوں جن کے ارشاد ہم پر حجت ہوں کیا مشائخ مذہب میں معتزلہ نہیں، درمختار کتاب النکاح فصل محرمات میں ایک مسئلہ کشاف زمخشری معتزلی سے نقل کیا اس پر علامہ شامی نے ردالمحتار میں فرمایا:

نقل ذلك عنه لان الزمخشری من مشائخ المذہب وھو حجة فی النقل[1]۔	یہ مسئلہ اس سے اس لیے نقل کیا کہ زمخشری مشائخ مذہب سے ہے اور اس کی نقل پر اعتماد ہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار فصل فی المحرمات مصطفی البابی مصر ۲/۳۰۲

پھر یہ منع بے شاہد نہیں بلکہ اس کی صاف سند واضح موجود خود یہی امام ابن الہمام جن کے کلام سے اکثر مشائخ کی طرف انکار سماعِ کی نسبت نقل کرتے ہو اسی کلام میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اکثر مشائخ کا تلقین موتٰی سے انکار کرنا اس پر مبنی ہے کہ وہ سماعِ موتٰی سے منکر ہیں اور خود اسی کلام میں تلقین مذکور کو فرمایا:

نسب الی اھل السنة والجماعہ وخلافہ الی المعتزلة[1]۔	اس تلقین کا مطلوب ہونا اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہے اور اس کا انکار معتزلہ کی طرف۔

اور کلام امام صفار سے صاف صریح تصریح گزری کہ منع تلقین مذہب معتزلہ ہے۔ کشف الغطاء کا قول گزرا کہ جو تلقین نہیں مانتا معتزلی ہے، جوہرہ و درمختار کی عبارت گزری کہ اہلسنت کے نزدیک تلقین امر شرعی ہے تو صاف ظاہر ہوا کہ یہ مشائخ منکران سماع وہی منکران تلقین معتزلی ہیں، یہ سند واضح بہ تفصیل تام تصحیح المسائل میں مذکور تھی بااینہمہ صاحب تفہیم المسائل نے منہ زوری سے کہا:

از اکثر مشائخنا کہ ابن ہمام مشائخ رانسبت بخود کردہ معتزلہ مراد گرفتن از بس مستعبد ست و در کلام کدامی اہلسنت چنیں واقع نہ شدہ وابن ہمام رامعتزلی قرار دادن کار معترض است وآں مسئلہ کہ خلاف عقیدہ حنفیّہ اہلسنت باشد دراں ہرگز علی الاطلاق نخواہند گفت کہ ایں قول علمائے حنفیّہ است کما لایخفی علی من لہ ادنی رجوع الی الکتب پس مادامیکہ وقوع لفظ اکثر مشائخنا در کلام اہلسنت ومراد بودن از ان معتزلہ ثابت نہ کنند چگونہ ایں توضیح بمعرض تسلیم درآید[2]۔	اکثر مشائخنا سے کہ ابن ہمام نے مشائخ کو اپنی طرف نسبت کیا، معتزلہ مراد لینابہت مستعبد ہے اور کسی سُنی کے کلام میں ایسا واقع نہ ہوا، ابن ہمام کو معتزلی ٹھہرانا معترض کا کام ہے، جو مسئلہ حنفیّہ اہلسنت کے عقیدے کے خلاف ہو اس میں علی الاطلاق ہرگز نہ کہیں گے کہ یہ علمائے حنفیّہ کا قول ہے۔ جیسا کہ کتابوں کی طرف ادنٰی رجوع رکھنے والے پر مخفی نہیں، تو جب تک کلام اہلسنت میں اکثر مشائخنا آنا اور اس سے معتزلہ کا مراد ہونا ثابت نہ کریں، یہ توضیح کیسے تسلیم کی جاسکتی ہے (ت)

اقول: اس ساری تطویل لاطائل کا صرف اس قدر حاصل بے حاصل کہ کلام اہلسنت میں اکثر مشائخنا سے معتزلہ کا ارادہ مستعبدہ خلاف ظاہر ہے یہ کہنا اس وقت اچھا معلوم ہوتا کہ یا توعلامہ معترض نے یوں ہی بے سند فرمادیا ہوتا کہ یہاں معتزلہ مراد ہیں یا آپ جواب سند سے عہدہ برآ ہولیتے اور جب کچھ نہیں تو منع مؤید بسند واضح صرف

---

[1] فتح القدیر باب الجنائز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶۸/۲

[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی مطبع محمدی لاہور ص ۸۱

استبعاد مخالفت ظاہر سے مندفع نہیں ہوسکتا۔ ہر ادنٰی خادم علم جانتا ہے کہ ظاہر صالح دفن ہے نہ حجت استحقاق تواس سے مقدمہ ممنوعہ پر اقامت دلیل چاہناجہالت کہ وہ محل استحقاق ہے اور مقام دفع میں آکر منع سند مقصود ہو تواور سخت تر جہالت **کما لایخفی علی اھل العلم** (جیساکہ اہل علم حضرات پر مخفی نہیں۔ت) ہاں جواب سند کی طرف بھی ایک عجیب نزاکت سے توجہ کی فرماتے ہیں:

وانکار تلقین رانسبت بہ معتزلہ بعض علمائے شافعہ زعم کردہ اند نہ حنفیّہ چنانچہ دربرجندی نوشتہ **ولایلقن بعد الدفن عندنا وعندالشافعی یلقن و زعم بعض اصحابہ انہ مذہب اھل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ** وایشا انکار تلقین را مطلّقا نسبت بمعتزلہ کردہ اند نہ انکار بخصوصیت این وجہ کہ سماع موتٰی رانیست **کما زعم المعترض**[1]۔	بعض علمائے شافعیہ نے انکار تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے نہ کہ حنفیّہ نے، جیسا کہ برجندی میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک بعد دفن تقلین نہ ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک تلقین ہوگی، ان کے بعض اصحاب نے فرمایا کہ یہ اہلسنت کا مذہب ہے اور اول معتزلہ کا مذہب ہے۔ اور انھوں نے مطلّقا انکار تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیاہے، نہ خاص اس وجہ سے انکار کہ مردہ کو سماع نہیں جیساکہ معترض نے گمان کیا۔(ت)

اقول اولاً اس نابینائی کی کچھ حد ہے، بھلا یہ جوہرہ ودرمختار وکشف الغطا وغیرہا تصانیف حنفیّہ کوملاجی کہہ سکتے ہیں کہ میرے پیش نظر نہ تھیں تلخیص الادلہ کی عبارت توخود ہی اپنے خصم کے کلام سے نقل کہ امام زاہد صفار کہ در طبقہ ثانیہ از مجتہدین فی المذہب ست درکتاب تلخیص الادلہ نوشتہ **وینبغی ان یلقن المیّت علی مذہب الامام اعظم والمقتدی المکرم ومن لم یلقن فھو علی مذہب الاعتزال**[2] یعنی امام اعظم وپیشوائے مکرم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر میّت کو تلقین کرنا چاہئے، جو تلقین نہ مانے معتزلی ہے۔ اور انکھیں بند کرکے کہہ دیا کہ "بعض شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیّہ "مگر امام اجل مجتہد فی المذہب زاہد صفار کہ صرف دو۲ واسطے سے امام ابویوسف وامام محمد کے تلمیذ رشید ہیں سرکار کے نزدیک علمائے حنفیّہ سے نہیں۔

ثانیاً شافعیہ کانسبت کرنا حنفیّہ کے نسبت کرنے کاکیا نافی ومنافی ہے کہ عبارت برجندی سے نہ "حنفیّہ" بھی نکال لیاخود سرکار اسی تفہیم کے صفحہ ۱۱۷پر فرماتے ہیں:

از تخصیص شیئ بذکر نفی عماد عداہ لازم نیاید ور توضیح	کسی خاص چیز کو ذکر کرنے سے اس کے ماسوا کی نفی

[1] تفہیم المسائل عدم موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص۸۱

[2] تفہیم المسائل عدم موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص۸۰

نوشتہ تخصیص الشیئ باسمہ لایدل علی نفی الحکم عما عداہ[1]۔	لازم نہیں آتی، توضیح میں ہے کسی خاص چیز کا نام لینا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے ماسوا سے حکم نفی ہے۔(ت)

انھوں نے کلام شافعیہ میں دیکھ کر ان کی طرف نسبت کیا اس سے کیا لازم کہ حنفیّہ نے نسبت نہ کیا اور بالفرض ان کا لازم سخن یہ ہو بھی تو جب صراحۃً انھوں کے سامنے اجلہ حنفیّہ کی تصریحات موجود تو کیا بعض علماء کے کلام سے نفی مفہوم ہونا محسوسات کو مٹادے گا، قاعدہ اجماعیہ عقل ونقل میں تو مثبت کو نافی پر مقدم رکھتے ہیں، دو علمائے معتمدین سے ایک فرماتا کہ حنفیّہ نے ایسا نہ لکھا، دوسرا فرماتا لکھا، تو لکھتا ہی ثابت ہوتا کہ اس نے نہ دیکھا لہٰذا انکار کیا اور نہ دیکھنا کوئی حجت نہیں **ومن علم حجة علی من لم یعلم** (علم والا حجت ہے اس پر جسے علم نہیں۔ت) نہ کہ ثبوت عیانی کو نفی بیانی سے دیدہ نادیدہ کردیں یعنی اگرچہ ہم انکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ اکابر علمائے حنفیّہ نے لکھا مگر فاضل برجندی جو لکھ چکے ہیں کہ شافعیہ نے کہا لہٰذا مجبوری ہے اب حس ومشاہدہ کی تکذیب ضروری ہے۔ سچ ہے آدمی وہابی ہو کر جماد **لایسمع ولایفھم** ہوجاتا ہے۔

ثالثاً طرفہ جہالت یہ کہ مطلق انکار کی جانب معتزلہ منسوب ہے نہ اس خصوصیت سے تصحیح المسائل میں کب فرمایا تھا کہ انکار باین خصوص منسوب بہ معتزلہ ہے۔ اسے ذی ہوش! حاصل کلام تو یہی تھا کہ انکار تلقین مذہب معتزلہ ہے اور امام ابن ہمام اس کا مبنٰی، بیان فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منکر سماع تھے لہٰذا تلقین سے منکر ہوئے تو ظاہر ہوا کہ منکرین سماع معتزلہ ہیں اگر سرے سے بخصوص انکار سماع جانب معتزلہ نسبت ہوتی تو اس توسیط کی کیا حاجت تھی ویسے ہی کہہ دیا جاتا کہ دیکھو انکار سماع قول معتزلہ بتایا گیا، ہاں اس پر ایک شبہہ ہوتا تھا کہ بعض اہلسنت عــہ بھی تو منع تلقین کی طرف گئے اور جب اس کا مبنٰی وہ ہے تو یہ بھی اس کے قائل ٹھہریں گے، تصحیح میں اس وہم کے دفع کو توجیہ فرمادی کہ ان کا انکار انکار سماع پر مبنی نہیں بلکہ ان کے نزدیک تلقین کا بیکار یا ثابت ہونا ذی ہوش نے اسے نسبت بایں خصوص کا دعوی سمجھ لیا یہ فہم

عــہ: **اقول:** سابقاً مذکور ہوا کہ ظاہر الروایۃ سے منع ثابت نہیں اور امام صفار خود امام اعظم پر تلقین مانتے اور منکر کو معتزلی جانتے ہیں اور شک نہیں کہ معتزلہ قدیم سے شامل اہل مذہب ہیں اور انھیں بربنائے جمادیت موتٰی انکار تلقین لازم، ابتداءً وہی لوگ اپنے مذہب فاسد کی بنا پر منکر تھے، لہٰذا امام صفار اس حصہ پر حاکم بعد مرور زمان بعض متاخرین اہلسنت نے کلمات مشائخ مذکورین میں انکار اور ظاہر الروایۃ میں عدم ثبوت دیکھ کر انکار کیا اور عدم فائدہ یا عدم ثبوت سے رنگ توجیہ دیا لہٰذا اب انکار دو طرفہ منقسم ہوگیا بوجہ جمادیت خاص بمعتزلہ اور بعض اہلسنت کا بوجوہ دیگر جیسا کہ کلام امام نسفی سے گزرا **فاعمله فعسی ان لا یتجاوز الواقع عنه** ۱۲منہ (اسے اچھی طرح جان لے ہوسکتا ہے واقعہ اس سے متجاوز نہ ہو ۱۲منہ۔ت)

---

[1] تفہیم المسائل معانقہ روز عید مطبع محمدی لاہور ص ۱۱۳

سقیم اور ادا عائے تفہیم ولاحول ولاقوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔

ھذا وانا اقول: وباللہ التوفیق سب این وآن سے در گزرے تواب دلائل ساطعہ قاطعہ حاکم ہیں کہ یہ قطعاً مذہب معتزلہ ہے مثلاً حجت اولٰی کلام کا ہے میں مفروض ہوا روح میں سماع سے کیا مراد لیا، ادراک مطلق اگرچہ بے ذریعہ آلات اور یہ مشائخ دلیل کیا لا رہے ہیں کہ وہ مردہ ہے، بے حس ہے فہم وادراک کے قابل نہیں، یہ کہ ہزار بارسن چکے ہو کہ روح کی نسبت ان اعتقادات سے اہل سنت پاک ومنزہ ہیں یہ معتزلہ وغیرہم ضالین ہی کے خیالات بدمزہ ہیں خود آپ ہی اسی تفہیم میں فرماتے ہیں:

مذہب بعض معتزلہ آنِ است کہ اگر میّت جماد ست دران حیات وادراک نیست [1]۔	بعض معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ میّت جماد ہے اس میں حیات ادراک نہیں۔ (ت)

اور اس میں فرمایا:

بعض معتزلہ کہ آیہ کریمہ ومااَنت بمسمع من فی القبور درانکار تعذیب استدلال می کردند عینی درہمیں شرح بہ جواب ایشاں نوشتہ کہ عدم اسماع مستلزم عدم ادراک نیست [2]۔	آیت کریمہ "تم انھیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں ہیں" سے بعض معتزلہ کا انکار تعذیب پر استدلال تھا، عینی نے اسی شرح میں ان کا جواب لکھا کہ نہ سنانا عدم ادراک کو مستلزم نہیں۔ (ت)

افسوس صاحب تفہیم المسائل کی بیہوشی ص ۶۳ پر یہ اَنکھی بھی بلوا گئی:

ہر چند بعضے گویند کہ شہدارا ہم حیات مثل انبیا بجسد است مگر ایں قول مختار اہل تحقیق نیست انچہ تحقیق است این ست کہ حیات انبیاء بسلامت جسد وروح ہر دوست وحیات شہداء صرف بقائے روح است بلکہ تخصیص شہدا نیز بایں معنی لغوست زیرا کہ ارواح رامطلقاً خواہ روح شہید باشد یا روح عامہ مومنین یا روح کافر وفاسق باین معنی مردہ نتواں مردگی صفتِ بدن است کہ شعور ادراک وحرکات وتصرفات بہ سبب تعلق روح	بعض کہتے ہیں کہ انبیاء کی طرح شہید کے لیے بھی جسم کے ساتھ زندگی ہے۔ مگر یہ قول اہل تحقیق کا مختار نہیں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء کی زندگی جسم وروح دونوں کی سلامتی کے ساتھ ہے اور شہدا کی زندگی صرف بقائے روح کے ساتھ ہے بلکہ اس معنی میں شہداء کی تخصیص لغو ہے اس لیے کہ ارواح کو مطلقاً خواہ شہید کی روح ہو یا عام مومنین کی روح یا کافر وفاسق کی روح کسی کو اس معنٰی میں مردہ نہیں کہہ سکتے، موت بدن کی صفت ہے

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی مطبع محمدی لاہور ص ۸۱

[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

باوے از وے ظاہر مے شدند وحالا نمی شوند کذا فی تفسیر العزیزی وبعضے گویند کہ تحقیق ہمیں است کہ شہداء راہم حیات مثل انبیاء بجسد است چنانچہ در تفسیر روض الجنان تحت آیہ کریمہ **ولاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللّٰہ اموات بل احیاء** می نویسد علماء در تفسیر آیت واحوال شہداء خلاف کردند، عبداللّٰہ ابن عباس وحسن بصری گفتند ایشاں زندہ اند بارواحھم واجسادہم بامداد وشبانگاہ روزی بایشاں می رسد وایشاں خرم اند بانچہ خدا بایشاں می دہد چنانچہ در دیگر آیت فرمود من **قولہ تعالٰی یرزقون فرحین بما اٰتاھم اللّٰہ من فضلہ** وبعضے دیگر گفتند ارواح ایشاں زندہ باشند وروزی برایشاں عرض مے کنند بامداد وشبانگاہ چنانکہ برارواح آل فرعون اتش عرضہ می کنند فی **قولہ تعالٰی النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا** وعلمائے محققان بیشتر بر قول اول اند[1] **انتہی**

کہ شعور وادراک اور حرکات وتصرفات روح کے تعلق کی وجہ سے اس سے ظاہر ہوتے تھے اور اب نہیں ہوتے ایسا ہی تفسیر عزیزی میں ہے: اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ شہداء کے لیے بھی انبیاء کی طرح جسم کے ساتھ زندگی ہے جیساکہ آیہ کریمہ "اللہ کی راہ میں مارے جانے والوں کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں" کے تحت تفسیر روض الجنان میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر اور شہداء کے احوال میں علماء کا اختلاف ہے۔ عبداللہ بن عباس اور حسن بصری فرماتے ہیں شہداء جسم وروح کے ساتھ زندہ ہیں صبح وشام انھیں رزق ملتا ہے اور یہ اس پر خوش ہیں جو خدا انھیں دیتا ہے جیساکہ دوسری آیت میں باری تعالٰی کا ارشاد ہے انھیں رزق دیا جاتا ہے وہ اس پر خوش ہیں جو اللہ نے اپنا فضل انھیں عطا کیا، بعض دیگر کہتے ہیں ان کی روحیں زندہ ہوتی ہیں اور ان ہی پر صبح وشام رزق پیش کرتے ہیں۔ جیسے فرعونیوں کی روحوں پر آگ پیش کرتے ہیں ارشاد باری تعالٰی ہے: وہ صبح وشام آگ پر پیش ہوتے ہیں، اور اکثر علمائے محققین پہلے قول پر ہیں۔ ختم (ت)

کیوں ملاجی! اب نسبت کی خبریں کہیے جب اہل سنت کے نزدیک ہر فاسق وکافر کی روح زندہ ہے موت صرف بدن کے لیے ہے اسی کے ادراکات زائل ہوتے ہیں تو اب سماع موتٰی میں کیا مجال مقال رہی جوابات سابقہ کی تقریر کیسی روشن طور پر ثابت ہوگئی، تفہیم المسائل کی ساری عرق ریزی کیسی خاک میں ملی، اب یہ کلام مشائخ جس میں موت وبے فہمی وبے حسی کی تصریحیں ہیں روح پر محمول ہو مشائخ اہلسنت کا کلام نہ ہونا کیسا واضح ومنجلی **والحمد للہ العظیم العلی**، اور **عجیب لطیفہ** یہ کہ ساتھ ہی خوش وقتی میں آکر تفسیر روض الجنان کی عبارت بھی نقل فرماگئے، جس نے رہی سہی ڈھول سے کھال بھی کھوئی، اس میں صرف تصریح ہے کہ سیدنا عبداللہ ابن عباس

[1] تفہیم المسائل استمداد از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۵۸ و ۵۹

وحضرت امام حسن بصری واکثر علمائے محققین شہداء کے اجسام بھی زندہ مانتے ہیں، اور اسی کو ظاہر آیہ کریمہ سے مؤکد کیا اور بعض کی طرف سے اس کا جو جواب نقل کیا پر ظاہر کہ نری تاویل ہی تاویل ہے، کہاں ارشاد الٰہی میں یرزقون روزی دئے جاتے ہیں اور کہاں یہ معنی کہ روزی انھیں دیتے نہیں دکھادیتے ہیں۔

شربت بنماید وچشیدن نگزارند

(یہ یوں ہی ہے کہ شربت پی لیا ہے اور چکھا نہیں)

اب خدارا اپنے اانکاری دھرم کی ایک ٹانگ توڑئے، شہداء ہی کے لیے سماعت مانیے انھیں سے استمداد جائز جانئے کہ یہاں تو جسم روح سب کچھ زندہ ہیں، کسی جھوٹے حیلے کی بھی گنجائش نہیں جس طرح کہ تم خود اس تفہیم کے صفحہ ۸۸ پر لکھ چکے ہو:

درسماع انبیاء علیہم السلام کلامے نیست کہ ایشاں راحیات حاصل است [1]۔	انبیاء علیہم السلام کے سننے میں کوئی کلام نہیں ان حضرات کو حیات حاصل ہے۔(ت)

نیز ص ۸۹ پر:

(آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) جواب دادند کہ چوں انبیاء راحیات دنیاوی حاصل وجسد ایشاں نیز باقی است لہٰذا محل استبعاد سماع وعرض نیست [2]۔	آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جب انبیاء کو حیات دنیاوی حاصل ہے اور ان کا جسم بھی باقی ہے تو سماعت اور پیشی کو بعید سمجھنے کا موقع نہیں۔(ت)

طرفہ بکف چراغ دیکھیے عبارت نقل کی اور دعوی وہ نقل کیا کہ بعض گویند تحقیق ہمیں است (بعض کہتے ہیں تحقیق یہی ہے۔ ت) خیر وہ بعض ہی سہی اب اس اجماع کی خیر نہ رہی جو بکمال وقاحت ص ۹۳ پر فرمایا:

باجملہ از کتاب وسنت واجماع امت ثابت کہ موتٰی راسماع حاصل نیست [3]۔	بالجملہ کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے کہ مردوں کو سماعت حاصل نہیں ہے۔(ت)

مگر تم کیا شرماؤ ہر رنگ کی کہہ دینے کے قدیم دھنی ہو ص ۸۷ پر یہی جو لکھ گئے:

وآنکہ از عبارت مرقات سماع سائر کہ اموات سلام	مردوں پر بعض ایام میں اہل قرابت کے اعمال پیش

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۸۵

[3] تفہیم المسائل عدم سماع مطبع محمدی لاہور ص ۸۸

وکلام رادر عرض اعمال اقارب برآنہا در بعض ایام آرند جوابش آنکہ مراد از سلام وکلام سلام کلام زائران است نہ دیگراں[1]۔	ہونے کے تحت مرقات کی عبارت سے تمام مردوں کے لیے سلام ونقل سننا نقل کرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ سلام وکلام سے مراد زیارت کرنے والوں کا سلام وکلام ہے دوسروں کا نہیں۔ (ت)

سچ ہے بو کھلائے ہوؤں کا کیا کہنا۔

وہ شرمائی ہوئی نظریں وہ گھبرائی ہوئی باتیں
نکل کر گھر سے وہ گھر نا ترا اُمید واروں میں

حجت ثانیہ: پھر مشائخ نے جب وقت سوال سماع مانا تو اس کی وجہ یہ بتائی کہ اب روح جسم میں دوبارہ آئی جب کلام روح کی طرف آئے تو اس جواب کا صاف یہ حاصل کہ روح جب تک بدن سے جدا تھی بے حس وبے ادراک تھی جسم میں آنے کے باعث اس وقت پھر مدرک ہوگئی۔ یہ صراحۃً بدن کو شرط ادراک ماننا ہے کہ سو بار سن چکے کہ یہ مذہب نامہذب معتزلہ ہے اب یہ یا تو اکثر مشائخنا کی طرف نسبت غلط مانیے تو اپنی ہی سند بگاڑئے۔ اپنے ہی پاؤں پر تیشہ ماریے، ورنہ یقیناً قطعًا ان سے وہی معتزلہ مراد ہیں بعد قیام حجج قاطعہ کے حیلوں حوالوں ٹالے بالوں کی کیا گنجائش ہے نہ اب اس سوال کا موقع کہ پھر یہ شراح اسے کیوں بے اظہار خلاف عقل کرلائے،

اقول: ویسے ہی نقل کرلائے جس طرح امام عبدالرشید بن ابی حنیفہ ولوالجی وامام طاہر بن احمد وغیرہما اجلہ کرام نے بشیر مریسی معتزلی کا قول یوں ہی نقل کیا گویا یہی اصل مذہب ہے جس طرح علامہ محقق زین العابدین بن ابراہیم وفہامہ مدقق علاء الدین محمد دمشقی نے ابو علی جبائی معتزلی کا قول یوں نقل کیا گویا یہی مذہب مشائخ ہے جس کا بیان فائدہ جمیلہ فصل سیز دہم میں گزرا، خود انھیں امام ابن ہمام نے فتح القدیر باب نکاح الرقیق میں ایک مسئلہ محیط سے نقل کیا، پھر فرمایا: **ھکذا تواردھا الشارحون**[2] شارحین یکے بعد دیگرے یونہی لکھتے چلے آئے، پھر فرمایا: یہاں مقتضائے نظر اس کے خلاف ہے۔ پھر اسے بیان کرکے فرمایا: **فھذا وھو الوجه وکثیرا مایقلد الساھون الساھین**[3] سخن موجہ یہی ہے اور اکثر ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کرلیتے ہیں، علامہ بحر نے بحر الرائق آخر کتاب البیوع باب المتفرقات میں ایک مسئلہ پر اعتراض کیا کہ اس میں مصنفین

---

[1] تفہیم المسائل استمداد از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۲۷

[2] فتح القدیر باب نکاح الرقیق مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۲۷۰

[3] فتح القدیر باب نکاح الرقیق مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۲۷۰

نے خطا کی اور یہاں خطا زیادہ قبیح واقع ہوئی، پھر فرمایا:

وانا متعجب لکونهم تدا ولوا هذه العبارات متونا والشروحا وفتاوی ولم ینتهوالما اشتملت علیه من الخطاء بتغییر الاحکام واللّٰه الموفق للصواب وقد یقع کثیرا ان مؤلفا یذکر شیئا خطأفی کتاب فیأتی من بعده من المشائخ فینقلون تلک العبارة من غیر تغییر ولاتنبیه فیکثر الناقلون لهاد اصلها الواحد مخطی کما وقع فی هذا الموضع ولاعیب بهذا علی المذهب لان مولنا محمد بن الحسن ضابط المذهب لو یذکر علی هذا الوجه قد بنهنا علی امثل ذٰلك فی الفوائد الفقیه فی قول قاضی خاں وغیرهم ثم نبهت علی ان اصل هذه العبارة للناطفی اخطأ فیه ثم تداولوها [1] (ملخصا)	یعنی مجھے تعجب ہے کیونکہ ان عبارتوں کو متون وشروح و فتاوٰی سب میں ایک دوسرے سے لیتے نقل کرتے چلے آئے اوراس میں خطا پر متنبہ نہ ہوئے کہ احکام بدلے جاتے ہیں اور اللہ ہی صواب کی توفیق دینے والا ہے اور کبھی بکثرت واقع ہوتا ہے کہ ایک مصنف براہ خطا ایک بات اپنی کتاب میں ذکر فرماتا ہے پھر بعد کے آنے والے مشائخ اسے ویسے ہی بلاتنبیہ نقل کرتے چلے جاتے ہیں تو اس کے ناقل بکثرت ہوجاتے ہیں، حالانکہ اصل میں ایک شخص کی غلطی تھی، جیسا یہاں واقع ہوا، اور اس سے مذہب پر کوئی طعن نہیں آتا کہ ہمارے سردار امام محمد محرر مذہب نے اس طور پر ذکر نہ کیا اور اسی طرح ایک واقعے پر ہم نے فوائد فقہیہ میں تنبیہ کی کہ امام قاضی خاں وغیرہ یعنی صاحب خلاصہ وصاحب ولوالجیہ وغیرہم نے ایک حصر فرمایا اور وہ غلط تھا پھر میں نے آگاہ کردیا کہ یہ اصل خطا ناطفی سے واقع ہوئی ان کے بعد مشائخ اسے یونہی نقل کرتے رہے۔

فقیر کہتا ہے غفراللہ تعالٰی کہ اس قسم کا ایک واقعہ عظیمہ امام اجل ابوجعفر طحاوی کی طرف ایک ترجیح وافتا کی نسبت واقع ہوا جس میں تداول وتوارد نقول آج تک چلا آیا اور ہمارے زمانے تک کسی نے اس پر متنبہ نہ فرمایا یہاں تک کہ سب میں متاخر محقق مبصر علامہ شامی کو بھی وہی راستہ بھایا مگر فقیر غفراللہ المولی القدیر نے بدلائل ساطعہ قاطعہ امام طحاوی کا فتوٰی نہ اس پر بلکہ قطعاً اس کے برعکس ہونا خود کلام امام ممدوح کے اٹھارہ نصوص ودلائل سے ثابت کر دکھایا اور اس بارے میں محض بغرض اظہار حق وحفظ مذہب ودفع تشنیع مخالفین ایک خاص رسالہ الزهر الباسم فی حرمة الزکٰوة علی بنی هاشم (۱۳۰۷ھ) معرض تصنیف میں لایا وللّٰه الحمد حمدا کثیرا علی ماوهب من جزیل العطایا مانحن فیه (اور اللہ ہی کے لیے حمد ہے کثیر حمد اس پر جو اس نے جزیل

---

[1] البحرالرائق باب المتفرقات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۱۸۵

عطاؤں سے نوازا۔ ت) میں اگر کلام مشائخ کے یہ معنی لوں جس سے موت وبے ادراک روح ثابت ہو تو یہاں امر آسان تر ہے کہ اصل مسئلہ میں کوئی دقت نہیں صرف بیان دلیل میں محض بے حاجت یہ تخلیط واقع ہوئی، اس تقدیر پر یہاں بھی قطعاً جزما یہی ہوا کہ مشائخ مذہب سے معتزلہ نے یہ دلیل ذکر کی، پھر بعض مشائخ اہلسنت نے سہوا نقل کر دی، پھر نقول در نقول ہوتی چلی گئیں، تنقیح وتنبیہ کی طرف توجہ رہ گئی۔ اب متاخرین اکثر **مشائخنا** کہا ہی چاہیں یہی وجہ ہے کہ خود ان علمائے اعلام اہلسنت کے کلام جابجا اس کے خلاف واقع ہوئے جس کے پچیس شواہد دلیل ۱۱ میں سن چکے یہاں سہوًا معتزلہ کا قول لکھ گئے اور خود یہیں اور دیگر مواقع میں جابجا اپنا عقیدہ حقہ متعدد وجوہ سے ظاہر ہوا **وللّٰه الحمد**۔

کیوں ملّا تفہیمی صاحب! اب اپنے اعذار باردہ واستعبادات کاسدہ دیکھیے کدھر گئے وباللّٰه التوفیق اور حقیقۃً یہ سب تمھاری خوبیاں ہیں، نہ تم معانی حقہ صحیحہ صادقہ چھوڑ کر بزور زبانِ وزور وبہتان یہ معنی باطل گھڑو، نہ اس جواب کی حاجت ہو، انصافاً اپنے استعبادوں کو آپ ہی بیٹھ کر روؤ۔ ہمارے نزدیک نہ مشائخ کرام نے خطا کی نہ ان کا کلام حاشا کسی عقیدہ اہلسنت نہ اپنے کسی کلام دیگر کے معارض، نہ یہاں باہم متعارض ومتناقض جس کی تحقیق قاہر اوپر سن چکے، **وللّٰه الحمد**۔

جلیلہ عظیمہ: رہی ملاجی کی پچھلی نزاکت کہ:

انکار سماع موتٰی بطوریکہ مامی کنیم مذہب معتزلہ فہمیدن محض غلط است زیراکہ مذہب بعض معتزلہ آن ست کہ میّت جماد است در حیات وادراک نیست پس تعذیب آن محال واہلسنت گویند کہ ہر چند کہ درمیّت حیات نیست مگر جائز است کہ خدا تعالٰی دراں نوعے از حیات بقدر ادراک الم عذاب ولذت وتنعّم عندالایلام والتعذیب پیدا کند وآں مستلزم سماع نیست [1]۔	جس طرح ہم سماع موتٰی کا انکار کرتے ہیں اسے معتزلہ کا مذہب سمجھنا محض غلط ہے۔ اس لیے کہ معتزلہ کا مذہب یہ کہ میّت جماد ہے اس میں حیات وادراک نہیں تو اس کی تعذیب محال ہے۔ اور اہل سنت کہتے ہیں کہ ہر چند کہ میّت میں حیات نہیں مگر ہو سکتا ہے کہ خدا تعالٰی اس میں ایک نوع حیات پیدا کردے اس قدر کہ الم پہنچانے اور عذاب دینے کے وقت عذاب کی تکلیف اور آسائش کی لذت کا ادراک کرے اور یہ سماع کو مستلزم نہیں۔ (ت)

ہمارے کلمات سابقہ کے ناظر پر اس عذر بدتر از گناہ کی حقیقت خوب منکشف ہے پھر بھی ملاجی کی خاطر کیجئے کلام کو چند

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۱

عوائد جلیلہ سے ترصیف تازہ دیجئے اور باذنہٖ تعالٰی ازالہ ہر گونہ اوہام کا ذمہ لیجئے۔

فاقول: و بحول اللہ اصول:

عائدہ اولٰی: نجدی صاحبو! ناحق اہلسنت کا دامن پکڑتے اور اپنے مذہب کی جان زار کے پیچھے پڑتے ہو، اہلسنت کے یہاں تمھاری گزر نہیں، وہ کہ وقت تنعیم و تعذیب اعادہ حیات کا مالہ خواہ ناقصہ بدن کے لیے مانتے ہیں نہ کہ روح کے لیے کہ وہ توان کے نزدیک مرتی ہی نہیں، اگر تم لوگ صرف سماع جسم باسماع جسمانی بذریعہ آلات جسم کے منکر اور سماع روح بے توسط بدن کے معترف و مقرر ہوتے تو ضرور اہلسنت سے موافق اور ان کے اس مسئلہ سے انتفاع کے مستحق ہوتے، مگر یوں ہی خلاف کب باقی رہتا ہے تو خاص ہمارا مذہب و عین مراد چشم ماروشن دل ماشا تھا مگر حاشا تم ہر گز اس کے قائل نہیں اس میں تمھارا مطلب کہ اولیائے مدفونین سے طلب دعا پتھر کو ندا ہے کب برآتا کیوں ملاجی! ذرا نگاہ روبرو، کیا آپ ہی وہی نہیں ہیں جو اسی تفہیم کی اسی بحث میں بکمال وقاحت و شوخ چشمی اپنا مذہب نامھذب بزور زبان بنانے کے لیے ایک گھڑی ہوئی فرضی کتاب خیال تصنیف غرائب فی تحقیق المذاہب سے سند لائے اور اس کی وساطت سے سیدنا امام اعظم وہمام اقدام رضی اللہ تعالٰی عنہ پر جیتے افترا اٹھائے۔آپ اگر چہ خیال عـــہ۱ علماء گھڑ لینے فرضی کتابوں عـــہ۲ کی ساختہ عبارتیں پیش کردینے کی پختہ ماہر کار ہیں جن کے حال صواعق و تفہیم وغایۃ الکلام کے مطالعہ سے آشکار ہیں، بعض احباب فقیر نے خاص آپ حضرات کی ایسی ہی دیانتوں کے بیان میں رسالہ سیف المصطفٰی علی ادیان الافترا لکھا اور اس میں ایک سو ساٹھ دیانات کبرائے طائفہ کو جلوہ دیا مگر اس گھڑت کی ابتدا شاید سرکار سے نہ ہو، تفہیم سے پہلے ایک سہسوانی وہابی صاحب رسالہ سراج الایمان میں اس کے بادی ہوئے ہیں، بہر حال یہ گندی بو کا عطر فتنہ سہسوان کی گھانی سے ہو یا قنوج کی، ذرا ایمان سے بتائے کہ آپ حضرات کی اس خانگی ساخت پر دنیا میں کوئی اور بھی مطلع ہے کہیں اس کتاب کا نام و نشان بھی ہے، کسی اور نے بھی اس سے استناد کیا یا کہیں اس کا نام لیا ہے؟ اللہ اللہ صدہا سال سے مسئلہ سماع و مسئلہ استمداد زیر بحث ہے صدہا کتابوں میں ان کے بیان آئے آج تک کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی کہ خود امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ان میں نص صریح موجود ہے، اب

عـــہ۱: مثل ناصر کہانی جس کے مطالبہ پر بکمال حیاداری صاف کہہ دیا گو ناصر فا کہانی بناشد کلام در کلام است ۱۲منہ (گو ناصر فا کہانی نہیں ہے کلام در کلام ہے ۱۲منہ۔ت)

عـــہ۲: مثل القول المعتمد فی الکلام مع عمل المولد جس میں تک بھی ٹھیک ملانی نہ آئی، معتمد بفتح میم اور مولد بکسر لام اور پھر عمل مولد پر یا اس میں کلام کی جگہ عمل مولد کے ساتھ گفتگو و کلام ع

بے حیا باش ہر چہ خواہی کن ۱۲منہ (م)

گیارہ سو ۱۱ برس بعد ان حضرات کو امام کا ارشاد معلوم ہوا، اور وہ بھی کس کتاب میں، جسے نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے اس کا نام سنا، خیر اب تو یہ باحیا متدین حضرات کب کے مرکر جماد لایفہم ولایتکلم ہوگئے، اہلسنت نے ان کی حیات ہی میں مطالبہ کیا تھا کہ حضرت! یہ ساختہ عبارت فتاوٰی غرائب میں تو ہے نہیں جواب دیا کہ یہ اور رسالہ غرائب فی اختلاف المذاہب ہے۔ اور کبھی کہا، فی تحقیق المذاہب ہے___ عرض کی گئی: آپ کے پاس ہے یا کہیں اور دیکھا؟ کہا: مفتی سعداللہ صاحب کے یہاں ہے۔ مفتی صاحب مرحوم سے پوچھا گیا، انھوں نے فرمایا: میں اصلا اس کتاب سے واقف نہیں، اللہ اللہ حیا کا پایا یہاں تک پہنچا اور پھر ع

عیب بھی کرنے کو ہنر چاہئے

مقدس متدینوں کو عبارت بھی گھڑنی نہ آئی، سہل سہل محاورہ و قواعد کی مطابقت نہ پائی، اس کے الفاظ وبندش کی رکاکت خود ہی کافی شہادت ہے کہ بے علم ہندیوں کی اوندھی گھڑت ہے، عبارت حاشیہ عــہ پر ہے ہر صاحب ذوق سلیم

عــہ: درغرائب فی تحقیق المذاہب راوی الامام ابو حنیفة من یأتی القبور باھل الصلاح فیسلم ویخاطب ویتکلم ویقول یا اھل القبور ھل لکم من خبر وھل عندکم من اثر الی ان اتیتکم و نادیتکم من شھور ولیس سوالی منکم الا الدعاء فھل دریتم ام غفلتم فسمع ابو حنیفة یقول مخاطبة لھم فقال ھل اجابوالك فقال لافقال له ستحقالك وتربت یداك کیف تکلم اجساد الا یستطیعون جوابا ولایملکون شیأ ولایسمعون صوتا وقرأ وما انت بمسمع من فی القبور[1] انتھی ۱۲

غرائب فی تحقیق المذاہب میں ہے: امام ابوحنیفہ نے ایک شخص کو دیکھا جو اہل صلاح کی قبروں کے پاس آتا ہے تاکہ سلام کرے اور خطاب کرے اور کہے اے اہل قبور! کیا تمھیں کچھ خبر ہے اور کیا تمھارے پاس کچھ اثر ہے یہاں تک کہ میں تمھارے پاس آیا اور مہینوں سے تم کو پکارا اور میرا سوال تم سے صرف دعا کا ہے، تو کیا تمھیں پتا چلا یا تم غافل رہے، تو ابوحنیفہ نے ان سے خطاب کرتے ہوئے کہنے والے کو سنا تو فرمایا کیا انھوں نے تجھے جواب دیا؟ اس نے کہا نہیں، تو اس سے فرمایا: تیری بربادی ہو اور تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں تو کیسے کلام کرتا ہے ایسے جسموں سے جو جواب نہیں دے سکتے اور کچھ اختیار نہیں رکھتے اور کوئی آواز نہیں سنتے، اور یہ پڑھا: تم انھیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں ہیں۔ ختم (ت)

تفہیم المسائل ص۹۱ جو لفظ سُرخی سے لکھے ہیں تفہیم میں یونہی ہیں انھیں کوئی غلطی ناسخ نہ سمجھے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۷

دیکھے اور دادِ انصاف دے۔ بعض اصحاب فقیر سلمہم اللہ تعالٰی نے ایک لحیم شحیم وہابی ہیڈ مولوی کے رد میں مبسوط رسالہ نشاط المسکین علٰی حلق البقر السمین لکھا اس میں اس عبارت غرائب کی دھجیاں بروجہ احسن اڑا کر اخیر میں علامہ قنوجی کے اسے نقل کرکے انتہٰی لکھ دینے پر عجیب لطیفہ لکھا ہے جس کا ذکر خالی از لطف نہ ہوگا، قال سلمہ اللہ تعالٰی ابھی سے انتہا لکھ دی اس کے بعد تو فرضی صاحبِ غرائب نے اس قول کی محدثانہ سند گھڑی ہے:

حیث قال بعد نقلتم حدثنا بذلك المعدوم بن مسلوب العدمی ثنا ابوالفقدان الخیالی ثنا موهوم بن مفروض اللیسی ح ثنا الکذاب بن المفتری ناالوضاع الذوری انا من [عہ] لا یثق به الانجدی کلاهما عن ابی التلبیس الضلالی	تمھاری منقولہ عبارت کے بعد ہے: ہم سے بیان کیا معدوم بن مسلوب عدمی نے ___ کہا ہم سے بیان کی ابوالفقدان خیالی نے ___ کہا ہم سے بیان کیا موہوم بن مفروض لیسی نے ___ دوسری سند: ہم سے بیان کیا کذاب بن مفتری نے _ کہا ہم سے بیان کیا وضاع زُوری نے ___ کہا ہمیں خبر دی اس نے جس پر کوئی نجدی ہی اعتماد کرے، دونوں (موہوم اور یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہ وہ ناسخ تفہیم کی خطاء ہیں بلکہ خود مصنف تفہیم وضاع اول کی، اس لیے کہ غلط نامہ تفہیم میں بھی ان کی تصحیح نہ کی، اور تفہیم صفحہ ۶۸ میں ہے:

احتمال غلطی کاتب ہم مرتفعہ در صحیح نامہ غلطنامہ کتاب مطبوعہ ہم بغلطی این لفظ تعرض نہ کردہ اھ	کاتب کی غلطی کا احتمال بھی مرتفع ہے کہ مطبوعہ کتاب کے غلط نامہ اور صحیح نامہ میں اس لفظ کے غلط ہونے پر توجہ نہیں کی گئی اھ (ت)

بھلے مانس کو ینطق ویتفوہ ویذکر ویحدث ویشافه ویحاور وغیرہا یاد نہ تھے ورنہ انھیں بھی یخاطب ویتکلم ویقول کا ساتھی نتھی کردیتا ۱۲منہ (م)

عــہ: هذا وان کان مبهما لکن لا یضر لانه فی المتابعات فقد رواہ من الضلال موهوم بن مفروض کما سمعت منفی بن المفقود اٰخرون خرائب فی شرح الغرائب ۱۲منه (م)	یہ راوی اگرچہ مبہم ہے مگر کوئی ضرر نہیں اس لیے کہ وہ متابعات میں ہے کیونکہ ضلالی سے اس کو موہوم بن مفروض نے روایت کیا ہے جیسا کہ آپ نے سُنا، نیز منفی بن مفقود اور کچھ دوسرے لوگوں نے بھی روایت کیا ہے ۱۲خرائب شرح غرائب۔ (ت)

من بن ضلال قبیلة من بنی المختلق قال سمعت هاتفا من الهواء یهتف بذلك .فلا ادری احفظت ام نسیت لکن اشهدوا ان الذی یحدثکم بهذ کذاب مبین۔	مجہول) راوی ہیں ابوالتلبیس ضلالی سے۔ جو بنی مختلق کے ایک قبیلہ بنی ضلال سے ہے___اس نے کہا___ میں نے ہوا سے ایک ہاتف کو یہ پکارتے سنا تو مجھے پتا نہیں کہ مجھے یاد ہے یا میں بھول گیا لیکن اس پر گواہ رہو کہ تم سے جو شخص یہ بیان کررہا ہے کُھلا ہوا کذاب ہے۔ (ت)

ہم کہتے ہیں الکذوب قد یصدق (بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بول دیتا ہے۔ت) بیشک یہ پچھلا اس نے سچ کہا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ کلام سلمہ ربہ اچھا یہ سب جانے دو، اگر سچے ہو تو لکھ دو وہاں مردے احیاء کا کلام ضرور سنتے ہیں مگر نہ وگوش بدن بلکہ قوت روح سے، کیا اسے تم کہہ سکتے ہو؟ ہرگز نہ کہوگے، اب پردہ کُھل گیا اور صاف ادراک روح کا انکار ظاہر ہوا اور اپنے اسی دعوی پر کلام مشائخ ڈھالا اور وہ موت و بے ادراکی و بے حسی کا سارا نزلہ روح پر ڈالا، تو اب کیا محل انکار ہے کہ یہ قطعاً مذہب معتزلہ فجار ہے۔ رہا یہ کہ وہ منکر عذاب ہیں تم قائل عذاب، اس تفرقے سے تمھارا ان کا وہ اتفاق زائل نہیں ہوتا مثلاً[عہ] کوئی پورا وہابی اپنی نیچریت کے زور میں دعوی کر بیٹھے کہ سیدنا عیسٰی نبی اللہ صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ، علیہ ضرور سولی دئے گئے، یہود عنود نے انھیں قتل کیا، تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ تیرا یہ قول مذہب نصارٰی ہے۔ کیا وہ اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ سولی دیا جانا جس طرح وہ مانتا ہے مذہب نصارٰی سمجھنا محض غلط ہے اس لیے کہ مذہب نصارٰی یہ ہے کہ وہ کفارہ ہونے کے لیے سولی دئے گئے، معاذاللہ تین دن جہنم میں رہ کر خدا کے ہاتھ پر جا بیٹھے، اور وہ شخص کہتا ہے کہ ہر چند سولی دئے گئے مگر کفارہ وغیرہ خرافات ہیں کیا اس فرقہ کے سبب اس کا وہ قول مذہب نصارٰی ہونے سے خارج ہوجائے گا!

عائدہ ثانیہ: وکانها الاولی بعبارة اخصر (گویا یہ زیادہ مختصر عبارت میں پہلا ہی ہے۔ت) میّت میں حیات نہیں، اس سے مراد روح ہے یا بدن، اگر بدن تو بحث محض بیگانہ، اور اگر روح تو تم یہی مان کر اہلسنت سے خارج وبری اور ان کی طرف ان کی طرف نسبت کرکے کذاب ومفتری ہوئے، اہلسنت ہرگز روح کے بے حیات نہیں مانتے اگر کہیے موت مجازی تو مانتے ہیں۔

عہ: وہابیت کا کمال وہی نیچریت ہے ۱۲منہ (م)

اقول: ہاں مگر اس کا اثر ادراکات روح پر اصلا نہیں **کما مرّ مرارًا** (جیسا کہ کئی بار گزرا۔ت) خود ملاجی کی عبارت بیہوشی مظہر حوالہ تفسیر عزیزی ابھی گزری اور تم صراحۃً وہ موت مان رہے ہو جو نافی ومنافی ادراک ہے اسی کو کلام مشائخ سے نقل کرتے اور اسی پر انکار سماع کی بناء رکھتے ہو تو قطعا موت حقیقی مراد لیتے ہو اور اسے روح کے لیے ماننا، یہی اعتزال ہے۔ اگر کہئے معتزلہ تو روح کے لیے موت منافی مطلق ادراک مانتے ہیں، ولہذا عذاب قبر محال جانتے ہیں اور یہاں مراد وہ موت ہے جسے صرف ادراک صور واصوات دنیاوی سے تنافی ہو نہ برزخیہ سے۔

اقول: اولاً یہ تخصیص محض بے دلیل وباطل ہے، موت بھی مانو منافی ادراک بھی جانو، جیسا کہ کلام مشائخ میں مصرح ہے پھر اسے ادراک بعض دون بعض سے خاص کرو، یہ جہل اقبح ہے موت کہ منافی ادراک سے ہر ادراک کے منافی ہے اور نہیں تو کسی کے نہیں، خود اسی تفہیم المسائل میں براہ جہالت اپنی سند سمجھ کر نقل کیا۔

درمدارک نوشتہ **توفیھا اماتتھا وھو ان یسلب ماھی بہ** عـــہ۱ **حیۃ حساسۃ دراکۃ**[1]۔	مدارک میں لکھا ہے: توفّی کا معنی انھیں موت دینا وہ یہ کہ جس امر کی وجہ سے یہ زندہ، حساس، باادراک ہیں اسے سلب کرلیا جائے۔(ت)

پھر لکھا:

امام راغب درمفردات گفتہ کہ **الموت زوال القوۃ الحساسۃ**[2]۔	امام راغب نے مفردات میں فرمایا: موت قوت احساس کے زوال کا نام ہے۔(ت)

کیوں حضرات! جب راسًا حس وادراک کی قوت زائل ہو گئی مدرکہ ہی چل دی تو اب ادراک بعض کاہے سے ہوگا یارب! یہ موت کون سی کہ آدھی کو شنوا آدھی سے بہری، آدھی سے اندھی، ایک فرد ادراک بھی باقی ہے تو حیات ثابت ہے اور موت منتفی کہ حیات باجماع عـــہ۲ عقلاً شرط ادراک ہے اور موت منافی مشروط نہ بے شرط متحقق ہوگا نہ منافی

عـــہ۱: صحیح ہم چناں است ودر تفہیم المسائل ایں را ماھی جثۃ ساختہ ودر غلط نامہ ہم بہ تصحیحش نہ پرداختہ پر غلط است ۱۲منہ (م)	صحیح بھی اسی طرح ہے (ماھی بہ حیۃ) تفہیم المسائل میں اسے ماھی جثۃ بنادیا اور غلط نامہ میں بھی اس کی تصحیح نہ کی جبکہ یہ بالکل غلط ہے۔(ت)
عـــہ۲: ای **ومن خالف فقد خرج من المعقول فکان لم یبق من اھل العقول وھم الشرذمۃ الذلیلۃ الصالحیۃ** ۱۲منہ (م)	یعنی جو بات ہو وہ معقول سے خارج ہوا تو اہل عقول سے نہ رہا، اور یہ فرقہ ذلیلہ صالحیہ والے چند افراد ہیں۔(ت)

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۲

[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۲

منافی سے ملتصق۔

ثانیًا یوں بھی اعتزال سے مفر کہاں، جب باوصف موت ادراکات امور برزخ علم و سمع وبصر باقی مانے تو اور معتزلہ کا مذہب نہ سہی، طوائف معتزلہ سے فرقہ صالحیہ کا مشرب سہی، جس کا ذکر آپ نے اسی تفہیم المسائل میں بہ شدت سفاہت مقابل اہلسنت کیا تھا کہ :

درشرح مواقف نوشتہ کہ تجویز قیام علم وقدرت وارادہ وسمع وبصر میّت مذہب فرقہ صالحیہ از معتزلہ است[1]۔	شرح مواقف میں لکھا ہے کہ میّت کے ساتھ علم، قدرت، ارادہ اور سمع وبصرہ قائم ماننا معتزلہ کے فرقہ صالحیہ کا مذہب ہے۔ (ت)

ذی ہوش کو اتنی نہ سوجھی کہ اہل سنت نے کس دن موصوف بالموت کو بحال موصوفی بالموت موصوف بالادراک مانا تھا، وہ توجس کے لیے ادراکات مانتے ہیں اسے ہرگز میّت نہیں کہتے ہمیشہ زندہ جانتے ہیں، مگر ہاں اب آپ نے روح کو میّت بھی مانا اور عذاب قبر ٹھیک کرنے کے لیے ادراکاتِ برزخیہ بھی ثابت کیے، یہ عین مذہب صالحیہ سے وہ بھی اسی طور پر قائل عذاب ہوئے ہیں، اسی مستخلص الحقائق مستند مائۃ مسائل کی عبارت جواب اول کی دلیل ہفتم میں گزری کہ صالحہ کے نزدیک میّت باوصف موت معذب ہوتا ہے، نیز اسی کفایہ کی اسی بحث میں ہے :

عن ابی الحسن الصالحی یعذب المیّت من غیر حیاۃ اذالحیاۃ عندہ لیست بشرط لثبوت الالم[2]۔	ابوالحسن صالحہ سے منقول ہے کہ میّت کو بغیر حیات کے عذاب ہوتا ہے اس لیے کہ اسی کے نزدیک ثبوت الم کے لیے حیات شرط نہیں۔ (ت)

نیز وہی امام عینی عمدۃ القاری میں بعد ذکر مذہب صالحہ فرماتے ہیں :

وھذا خروج عن العقول لان الجماد لاحس لہ فکیف یتصور تعذیبہ[3]۔	اور یہ معقول سے خروج ہے اس لیے کہ جماد کے پاس حِس نہیں ہوتی تو اس کی تعذیب کیونکر متصور ہوگی۔ (ت)

اگر کہیے ہم یہ ادراکات بعودِ حیات مانتے ہیں بخلاف صالحہ اقول ذرا ہوش میں آکر بھلا اس عود حیات پہلے بھی روح کو ادراک امور برزخیہ تھا یا نہیں، اگر نہیں تو حجاب منکشف اور عذر منکسف، ثابت ہوا کہ تم نے روح کو وہی موت مانی جو منافی مطلق ادراک ہے۔ اب عام معتزلہ میں جاملے، اور اگر ہاں تو عود حیات کا حیلہ اٹھ گیا۔

---

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۸

[2] کفایۃ مع فتح القدیر باب الیمین فی الضرب الخ نوریہ رضویہ سکھر ۴/ ۶۱-۴۶۰

[3] عمدۃ القاری شرح بخاری باب المیّت یسمع خفق النعال بیروت ۸/ ۱۴۷

روح میّت بحال ممات بے عود حیات صاحب ادراکات تھی۔ اب معتزلہ صالحیہ میں جا ملے۔ مفر کدھر، کیا یاد کروگے کہ کسی سے پالا پڑا تھا، ہاں مفر اس میں تھا کہ ان سب اقوال وابحاث کو درباره بدن مانئے اور روح کو ان تمام بر دومات سے پاک وصاف جانیے، بدن ہی کو مشائخ مردہ وبے فہم کہتے اور اسی کے سماع بحال موت سے انکار رکھتے ہیں، اب ٹھکانے سے آ گئے مگر ہیہات کہاں تم اور کہاں حق کا قول واللہ المستعان علی کل متکبر جھول (ہر متکبر جاہل کے برخلاف اللہ تعالٰی حامل ومدد گار ہے۔ت)

ثالثًا صریح جھوٹے ہو، کلام مشائخ میں نشان تخصیص مفقود، بلکہ ان کے بطلان پر تنصیص موجود، کیا انھوں نے موت کو منافی ادراک بتا کر شبہ عذاب قبر وارد نہ کیا؟ کیا عود حیات سے اس کا جواب نہ دیا؟ کیا خود ملا تفہیمی نے اپنی پاؤں میں تیشہ زنی کو نہ کہا کہ:

مقصود فقہاء از نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و حقیقی ہر دو ست زیراکہ فقہا نفی سماع مطلق کردہ اند نہ بتقیید عرف واگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود می بود حاجت جواب دادن از مسئلہ عذاب قبر نبود وتوجیہ کردن دیگر وقائع کہ بر سماع موتٰی دال است فھل ھذا الا توجیہ بما لایرضی بہ قائلہ[1]۔	اس مقام پر نفی سماع سے فقہاء کا مقصود سماع عرفی و حقیقی دونوں کی نفی ہے اس لیے کہ فقہانے سماع کی نفی مطلق کی ہے نہ کہ عرف کی جگہ قید لگا کر۔ اگر حقیقی نہیں۔ صرف عرفی سماع کی نفی مقصود ہوتی تو مسئلہ عذاب قبر کا جواب دینے کی ضرورت نہ تھی اور دوسرے وقائع جو سماع موتی پر دلالت کرتے ہیں نہ ان کی توجیہ کی ضرورت تھی یہ ایسی توجیہ ہے جس پر اس کا قائل راضی نہ ہو (ت)

تو قطعًا ثابت کہ وہ اس موت کو منافی مطلق ادراک مانتے اور اس کے ہوتے امور برزخ کا ادراک بھی منتفی جانتے ہیں تو جب کلام روح پر محمول ہوا قطعًا آفت اعتزال سے نامعزول ہوا۔

عائدہ ثالثہ: بحمد اللہ تعالٰی یہاں سے واضح ہوا کہ عدم ادراک امور دینویہ میں عذر باطل حجاب وحائل خشت وگل، اور ملا تفہیمی صاحب کا عذر طمطراق اشتغال واستغراق کہ صفحہ ۶۲ و ۶۳ میں لکھا:

ارواح طیبہ مجردہ از ابدان بہ جہت اشتغال عبادت رب حقیقی واستغراق بہ کیفیت آں التفات باکوان و حوادث این عالم ندارند[2]۔	اجسام سے مجرد ارواح طیبہ رب حقیقی کی عبادت میں اشتغال اور اس کی کیفیت میں استغراق کے باعث اس دنیا کے موجودات وحوادث کی جانب التفات نہیں رکھتیں۔ (ت)

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہ مطبع محمدی لاہور ص ۸۳

[2] تفہیم المسائل استمداد از صاحب قبر مطبع محمدی لاہور ص ۵۸

محض مہمل ونارواو پادر ہوا تھے۔

اقول: جب تم لوگ کلام مشائخ سے مستدل اور اس کے اس معنی محال پر حامل ہو تو تمھیں ان اعذارِ باردہ کی کیا گنجائش!

اولاً مشائخ تونفس موت کو منافی ادراک اور اس کی وجہ انتفائے اصل قوت حساس وادراک مان رہے ہیں اور ان اعذار کا یہ حاصل کہ قوت مدرکہ تو موجود وکامل مگر حجاب حائل یا التفات زائل۔

ثانیاً وہ اس موت کو منافی مطلق ادراک بے تخصیص امور دنیویہ جان رہے ہیں اور تمھارے اعذار انھی امور خارجہ سے خاص ___ **ثالثاً** حائل وحجاب بدن پر ہے اور کلام روح میں،

رابعاً پردہ وحیلولت صرف مدفون کے لیے ہے صرف بعد دفن تاعدم انکشاف اور کلام عام بلاخلاف۔

خامساً تمھارے حاجب وحائل کا پردہ تو اسی دن چاک ہوچکا جس دن مشائخ نے وقت سوال سماع آواز نعال تسلیم کیا اور ملا تفہیمی نے در وقت سوال وجواب ہمہ قائل سماع اند[1] سوال وجواب کے وقت سب سماع کے قائل ہیں۔ت) کامژدہ سنایا۔

سادساً عبادت سے اشتغال اور اسی کیفیت میں استغراق تو سب اموات کو عام نہ مانئے گا یوں کہئے کہ منعم ہے تو لذت نعمت، یا معاذاللہ معذب ہے تو عذاب کی شدت میں مستغرق ہونا مانع سماع ہے۔ میں کہتا ہوں عـــہ اس لذت یا الم کی حالت میں سوال محال ہے یا ممکن بر تقدیر اول دلیل استحالہ ارشاد ہو اور زیادہ تفصیل چاہئے تو مقصد اول نوع اول سوال اول کی تقریر یاد ہو بر تقدیر ثانی ممکن کی جانبین وجود وعدم یکساں اور برزخ غیب اور

عـــہ: **تنبیہ: اقول:** بقائے روح وادراکات روح بعد فراق میں اگر استصحاب ناکافی سمجھ کر ہمیں مدعی بھی ہونا مانیے تو یہ دعوی ایسے نصوص قواطع واجماع ساطع سے ثابت جس میں موافق مخالف کسی کو مجال تامل نہیں، اخر مخالفین بھی تنعیم و تعذیب وادراکات امور برزخیہ مانتے ہیں، اس کے بعد مسئلہ نزاعیہ میں بداہۃً ظاہر ہمارے ساتھ ہے کہ جب مدرک باقی ادراک باقی پھر جو نفی بعض مانے مدعی تخصیص وہ ہے دلیل پیش کرے اور اگر بالفرض بنظر ظاہر الفاظ عکس ہی مانے تو ہمارا دعوی سماع ہے، اور دلیل سمع جس کا وجوب تسلیم واجب التسلیم اور ورود مقصد دوم وسوم میں روشن ہوگیا تو کسی مقدمہ پر منع کی گنجائش نہیں اور دعوی پر تو منع کے منع ہی نہیں خصوصًا بعد اقامت دلیل لاجرم یہ اعذار بغصب منصب استدلال ہیں اور اب یہ قانون مناظرہ وظائف منعکس **فاحفظ تحفظ** ۱۲منہ (م)

---

[1] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیّہ مطبع محمدی لاہور ص۸۱

غیب پر رجمابالغیب حکم لگاناضلالت وعیب امام الحرمین ارشاد میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا یتقدر الحکم بثبوت الجائز ثبوته فیما غاب عناالا بسمع[1]۔	جو چیزیں ہم سے غائب ہیں ان میں کسی ممکن الثبوت امر کے ثابت ہو جانے کا حکم دلیل سمعی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔(ت)

شرح عقائد نسفی میں ہے:

القضایا منها ماهی ممکنات فلاطریق الی الجزم باحدجانبیها فکان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبیان ذلك[2]۔	قضایامیں سے ممکنات بھی ہیں ان کی دوجانبوں میں سے کسی ایک کے جزم کی کوئی سبیل نہیں تواللہ تعالٰی اس کے بیان کے لیے اپنے فضل و رحمت سے رسولوں کو مبعوث فرمایا۔(ت)

تفسیر کبیر میں ہے:

کل ماجاز وجوده عدمه عقلا لم یجز المصیر الی الاثبات اوالی النفی الابدلیل[3]۔	عقلاً جس کا وجود اور عدم دونوں ممکن ہو اس میں دلیل سمعی کے بغیر اثبات یا نفی کی طرف جانے کا جواز نہیں(ت)

لاجرم اشتغال کے سبب عدم سماع کا شگوفہ مہمل وبیکار ہو کر رہ گیااور شرع مطہر سے جدا گانا دلیل کی حاجت رہی کہ یہ تلذذ وتالم مانع سماع ہیں اگر دلیل نہیں اور بیشک نہیں توآپ کا خذلان وخسران ظاہر وعیان، ورنہ وہ دلیل ہی نہ دکھائے، عبث وناتمام باتوں میں کیوں وقت گنوایئے۔**سابعًا** اگر یہ اشتغال مانع سماع ہوتا خواہ تمھاری ہوسات عاطلہ خواہ جہاں فلاسفہ کے مقدمہ باطلہ سے جس کی دھجیاں امام فخر الدین رازی وغیر علماء اڑا چکے کہ نفس آن واحد میں دو چیزوں کی طرف توجہ نہیں کر سکتا تو واجب کہ اہل برزخ کو کلام ملائک کا بھی سماع نہ ہوتا کہ استغراق مانع کے آگے سماع سماع سب ایک سے حالانکہ تالی قطعًا باطل ہے تو یوں ہی مقدم، غرض استغراق کو امور برزخیہ ودنیویہ میں فارق بنانا چاہا تھا وہ خود محتاج فارق ہے۔**ثامنًا العظمة لله والضراعة الی الله** (عظمت وبزرگی اللہ کے لیے ہے اور ضعف وذلالت اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے۔ت) وہ موت کا تازہ صدمہ اٹھائے ہوئے روح جس کا ادنٰی ^{عـــہ} جھٹکا سو ضرب شمشیر کے برابر،

عـــہ: ابن ابی الدنیا عن الضحاك بن حمزة مرسلا عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ۱۲	اسے ابن ابی الدنیا نے ضحاک بن حمزہ سے مرسلًا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔(ت)

[1] الارشاد فی علم الکلام
[2] شرح عقائد نسفی بحث فی ارسال الرسل دار الاشاعۃ العربیۃ شوکت لاسلام قندھار ص ۹۸
[3] تفسیر کبیر

جس کا صدمہ عـــہ۱ ہزار ضرب تیغ سے سخت تر، بلکہ ملک الموت عـــہ۲ کا دیکھنا ہی ہزار تلوار کے صدمہ سے بڑھ کر، وہ نئی جگہ وہ نرمی تنہائی، وہ ہر طرف بھیانک بیکسی چھائی، اس پر وہ نکیرین کا اچانک آنا وہ سخت ہیبت ناک صورتیں دکھانا کہ آدمی دن کو ہزاروں کے مجمع میں دیکھے تو حواس بجانہ رہیں، کالا رنگ عـــہ۳ نیلی آنکھیں عـــہ۴ دیگوں عـــہ۵ کے برابر بڑی، ابرق کی طرح شعلہ زن سانس عـــہ۶

عـــہ۱: الخطیب فی التاریخ عن انس ابن مالك عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم والحارث ابن ابی اسامه بسند جید عن عطاء بن یسار مرسلا ۱۲۔

اسے خطیب نے تاریخ میں حضرت انس بن مالک سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، اور حارث بن ابی اسامہ نے بسند جید عطاء بن یسار سے مرسلا روایت کیا۔ (ت)

عـــہ۲: ابو نعیم فی الحلیة عن واثلة بن الاسقع عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم ۱۲

اسے ابو نعیم نے حلیہ میں واثلہ بن اسقع سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

عـــہ۳: حدیث عن الترمذی وحسنه وابن ابی الدنیا والاٰجری فی الشریعة وابن ابی عاصم فی السنة والبیهقی عن ابی هریرہ عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔

(۱) اسے ترمذی نے بافادہ تحسین روایت کیا اور ابن ابی الدنیا نے، اور شریعہ میں آجری نے اور سنہ میں ابن ابی عاصم نے اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (۲) البیہقی فی عذاب القبر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ اور بیہقی نے عذاب قبر میں حضرت ابن عباس سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

عـــہ۴: حدیث اول و ابن المبارك فی الزهد وابن ابی شیبة والاٰجری والبیهقی عن ابی الدرداء من قوله ۱۲

حدیث اول و ۳ ابن المبارک نے زہد میں اور ابن ابی شیبہ آجری اور بیہقی نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ان کے کلام میں (موقوفاً) روایت کیا (ت)

عـــہ۵: حدیث الطبرانی فی الاوسط وابن مردویة عن ابی هریرة عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ۱۲

حدیث ۴ طبرانی نے معجم اوسط میں، اور ابن مردویہ نے حضرت ابوہریرہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

عـــہ۶: حدیث و ابو یعلی وابن ابی الدنیا عن النعیم، حدیث ابو داؤد فی البعث والحاکم

حدیث ۲ و ۵ کو ابویعلی و ابن ابی الدنیا نے نعیم سے روایت کیا، حدیث ۶ ابوداؤد نے بعث میں، حاکم (باقی اگلے صفحہ پر)

جیسے آگ کی لپیٹ، بیل عـــہ۱ کے سینگوں کی طرح لمبے نوک دار کیلے، زمین عـــہ۲ پر گھسٹتے سر کے پیچدہ بال عـــہ۳، قدو قامت جسم وجسامت بلاقیامت کہ ایک شانے سے دوسرے تک عـــہ۴ منزلوں کا فاصلہ، ہاتھوں عـــہ۵ میں لوہے کاوہ گرز کہ اگر ایک بستی کے لوگ بلکہ جن وانس عـــہ۶ جمع ہو کر اٹھانا چاہیں نہ اٹھا سکیں، وہ گرج عـــہ۷ کڑک کی ہولناک آوازیں، وہ دانتوں عـــہ۸ سے زمین چیرتے ظاہر ہونا، پھر ان آفات پر آفت یہ کہ سیدھی طرح بات نہ کرنا، آتے ہی جھنجھوڑ عـــہ۹ ڈالنا، مہلت نہ دینا کڑکتی عـــہ۱۰ جھڑکتی آوازوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی التاریخ والبیھقی فی عذاب القبر عن امیر المومنین عمر، حدیث ۷ وابن ابی الدنیا عن ابی ہریرۃ، حدیث ۸ وھو وابوالنعیم و الأجری والبیھقی عن عطاء ابن الیسار مرسلا کلھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲

نے تاریخ میں اور بیہقی نے عذاب قبر میں امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی، حدیث ۷ ابن ابی الدنیا نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی، حدیث ۸ ابن ابی الدنیا، ابونعیم، آجری اور بیہقی سب نے عطاء بن یسار سے مرسلا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

عـــہ۱: حدیث پنجم ۱۲ عـــہ۲: حدیث چہارم و پنجم ۱۲ عـــہ ۳: دوم و ششم و ہفتم ۱۲

عـــہ۴: حدیث سوم ۱۲ عـــہ۵: حدیث پنجم ۱۲ عـــہ۶: حدیث ششم و ہفتم ۱۲

عـــہ۷: حدیث پنجم ۱۲ عـــہ۸: حدیث دوم، چہارم، پنجم، ششم، ہفتم، ہشتم ۱۲

عـــہ۹: حدیث دوم، ششم، ہفتم ۱۲

عـــہ۱۰: حدیث دوم و ہشتم وحدیث ۹ احمد والطبرانی فی الاوسط والبیھقی وابن ابی الدنیا عن جابر۔ حدیث ۱۰ وابن ابی عاصم و ابن مردویۃ و البیھقی بوجہ اٰخرعنہ، حدیث ۱۱ والأجری فی الشریعۃ عن ابن مسعود کلاھما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین ۱۲۔

حدیث ۲و۸و۹ امام احمد نے اور معجم اوسط میں طبرانی نے اور بیہقی وابن ابی الدنیا نے حضرت جابر سے روایت کی۔ حدیث ۱۰ ابن ابی عاصم، ابن مردویہ اور بیہقی نے ان ہی سے ایک دوسرے طریق سے روایت کی۔ حدیث ۱۱ آجری نے شریعہ میں حضرت ابن مسعود سے، دونوں حضرات نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا، رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ (ت) ۱۲

میں امتحان لینا وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ارحم ضعفنا یا کریم یا جمیل صل وسلم علی نبی الرحمۃ واٰلہ الکرام وسائر الامۃ اٰمین اٰمین یاارحم الراحمین۔ایسے عظیم وقت میں شاید آپ کا استغراقی خیال تو یہی حکم لگائے کہ کھلے میدان میں توپ کی آواز بھی سننے میں نہ آئے مگر مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحیح حدیثیں ارشاد فرمارہی ہیں کہ ایسی حالت میں اتنے پردوں میں مردہ ایسی خفی آواز جوتوں کی پہچل سنتا ہے جس کا تمھیں خود اعتراف ہے اور وہی امام عینی مستند مانۃ مسائل شرح صحیح بخاری شریف میں فرماتے ہیں:

فیہ ذھول عماورد فی بعض الاحادیث ان صاحب القبر کان یسأل فلما سمع صریر السبتتین اصغٰی الیہ فکاد یھلك لعدم جواب الملکین فقال لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم القھما لئلا توذی صاحب القبر ذکرہ ابوعبداللہ الترمذی[1]۔	یعنی اس قائل کو یاد نہ رہاوہ جوایک حدیث میں ایا ہے کہ قبر والے سے سوال ہورہا تھااتنے میں جوتوں کی پہچل اس نے سنی ادھر کان لگائے جواب میں دیر ہوئی، قریب تھا کہ ہلاک ہوجائے، سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس جوتا پہن کر چلنے والے سے فرمایا انھیں اتارڈال کر مردے کوایذا نہ پہنچے۔ یہ حدیث ابوعبداللہ محمد ترمذی نے ذکر فرمائی۔(ت)

جس کاادراک بہ نسبت ادراک روح بہت قاصر ومقصود، تو بداہۃً ثابت کہ احوال برزخ آپ کے اوہام عادیہ سے منزلوں دور، اور عادات معہودہ دار دنیاپر ان کا قیاس باطل ومہجور۔

عائدہ رابعہ: ادراک روح مشروط بجسم ہیں یا نہیں، توضیح مقام یہ کہ وہ جو ملا تفہیمی نے اہل سنت سے نقل کیا کہ ادراک الم ولذت کے لیے وقت تنعیم وتعذیب (جسے وقت ایلام وتعذیب کہااور ان کے نصیبوں لذت کے حصے کا بھی الم ہی رہا) ایک نوع حیاتِ میّت آجاتی ہےاور اس سے سماع لازم نہیں (قطع نظر اس سے کہ فقرہ آن مستلزم سماع نیست عبارات مستندہ میں نہیں) یہ قول اہلسنت بھی قطعاً بدن ہی کے حق میں ہے کہ قبر میں عود حیات اسی کے لیے ہوتا ہے، اور اگر حدوث زیادت تعلق بالبدن وقت انعام وایلام وسوال کو روح کے لیے عود حیات سے تعبیر بھی کیجئے تو اس سے اگر فرق پڑے گا تو ادراکات جسمانیہ میں جس کا حاصل تفاوت آلیت بدن کی طرف آئل مگر اہلسنت کے نزدیک ادراکات روح بدن پر موقوف نہیں تو وہ ان تعلقات حادثہ سے پہلے بھی ویسے ہی مدرکہ عالمہ مبصرہ سامعہ تھی جیسی ان کے بعد یہ تفاوت کہ ایک نوع حیات ملتی ہے جس سے ادراک لذت والم توہواور سماع نہ وہ وہاں ماشی نہیں آخر یہاں گھٹابڑھاکیایہی بدن سے تعلق، پھر اس سے ادراکاتِ روح کو کیاعلاقہ تھا کہ اس کے تفاوت سے وہ متفاوت ہوں بخلاف بدن کہ اس کے ادراکات بنفسہٖ نہیں بلکہ تعلق روح ہی کے باعث ہیں اور تعلقات متفات

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری باب المیّت یسمع خفق النعال ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ بیروت ۸/ ۱۴۷

اور پھر وہ سننا بھی کاہے سے، گوشِ سر تو وقت مفارقت سلب کلی ادراک ہوگا اور جتنا تعلق بڑھتا جائے گا ادراک بڑھے گا۔ لہٰذا ممکن کہ تعذیب و تنعیم کے لیے تعلق کے مدارج متوسط سے وہ درجہ دیا جائے کہ بدن صرف ادراک لذت والم کا آلہ کار پائے اس کے ذریعہ سے سماع وابصار ہاتھ نہ آئے اور سوال وکلام کے لیے اس سے اعلیٰ درجہ ملے جس کے باعث سمع بدن کا بھی رستہ کھلے اور وجہ وہی کہ یہ سب امور روح وجسم دونوں سے متعلق ہیں تنعیم وتعذیب میں مشارکتِ بدن کو صرف اسی قدر درکار، اور سوال میں شرکت کو سمع بھی مطلوب، غرض کلام اہلسنت بدن پر محمول کیجئے۔ اور یقینا یہی ہے تو آپ کا مطلب فوت، محنت رائگاں، اور خواہ مخواہ روح کے گلے باندھیے تو ضلال اعتزال نقد وقت ہے مفر کہاں! بالجملہ بحمد ﷲ توفیق الٰہی رفیق اہلسنت اور خذلان وحرمان نصیب اہل بدعت ہے جو تیر ان کی کمان سے وصل پاتے ہیں فصل سے پہلے انھیں کے منہ پر پلٹا کھاتے ہیں، علمائے اعلام کے جتنے کلام بہزار جانکاہی اپنی دلیل بنا کر لاتے ہیں وہ انہی کے دشمن قاتل اور اہلسنت کے سچے دلائل بن جاتے ہیں، الحمدللہ ملاجی کا ہاتھ یکسر خالی ہوگیا اس ساری بحث میں ان کی تمام چہ می گوئیوں کا حرف بحرف قلع قمع ہولیا، مُلاجی! اب تو ہمیں اجازت دیجئے کہ آپ ہی کے صفحہ عکس عــہ حلق کے شکم زاد بول آپ ہی کے منہ پر پلٹ دیں کہ:

بے چارہ (قنوجی) عیارہ پختہ جنون خام کارہ کہ از روی کیش خویش کور وکر بل خشت وحجر بلکہ از انہم بتر شدہ است بتصور اینکہ من ہرچہ خواہم نگاشت عامہ مومنین بران اعتماد خواہند ساخت ہرچہ در شکم داشت از دہان برآورد افسوس کہ مردمان رعایت این بیچارہ کہ شبہا دریں باب محنت کشیدہ نہ کردہ تغلیط وے ظاہر کردیم پس ایں معاملہ طشت از بام شد۔ والحمد ﷲ رب العٰلمین وقیل بعدا للقوم الظّٰلمین۔	بے چارہ (قنوجی) عیار، پختہ جنون، خام کار، جو اپنے مذہب کی رو سے اندھا، بہرا بلکہ اینٹ پتھر، بلکہ ان سے بھی بدتر ہوچکا ہے، اس خیال سے کہ میں جو کچھ لکھ دوں گا عام مسلمان اس پر اعتماد کرلیں گے، جو کچھ شکم میں رکھتا تھا زبان پر لایا، افسوس کہ یہ بے چارہ جس نے اس باب میں کئی رات مشقت جھیلی ہم لوگوں نے اس کی رعایت نہ کرکے اس کی تغلیظ ظاہر کردی تو یہ معاملہ طشت از بام ہوگیا، (ت) اور ساری تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اور کہا گیا ہلاکت ہو ظالموں کے لیے۔ (ت)

عــہ: ارقام نجومیہ میں ۱۳۸ کو قلع لکھتے ہیں جس کا عکس حلق ۱۲منہ (م)

جواب پنجم: فرض کیا کہ وہ معتزلہ نہیں مشائخ اہلسنت ہی ہیں، مگر یہ مسئلہ کچھ فقہیہ نہیں صاحب مائۃ مسائل کو اقرار ہے کہ فقہ سے جدا متعلق باخبار ہے سائل نے سوال کیا تھا:

سماعت موتٰی کلام احیاء در شرح جائز است یا گناہ کدام گناہ؟	مردوں کا زندوں کا کلام سننا شریعت میں جائز ہے یا گناہ، کون سا گناہ؟ (ت)

آپ اس کے جواب میں اظہار علم فرماتے ہیں کہ:

عادت وتکیہ کلام سائل آنست کہ در ہر جامی پرسد جائز است یا گناہ کدام گناہ درین مقام پرسیدن باین عبارت نمی سزد زیرا کہ جواز وگناہ در افعال واعمال مے شود واین متعلق باخبار است کہ این امر ثابت است یانہ [1] ملخصًا۔	سائل کی عادت اور تکیہ کلام یہ ہے کہ ہر جگہ پوچھتا ہے جائز ہے یا گناہ؟ کون سا گناہ؟ یہاں ان الفاظ سے سوال مناسب نہیں اس لیے جواز اور گناہ افعال واعمال میں ہوتا ہے۔ اور یہ اخبار سے متعلق ہے کہ یہ امر ثابت ہے یا نہیں؟ ملخصًا (ت)

اور جب مسئلہ علم فقہ سے ہی نہیں تو حنفیت وشافعیت کی تخصیص یا تقلید بعض یا اکثر مشائخ سے اسے تعلق یعنی چہ۔ متعلق باخبار ہے اخبار واحادیث کے خلاف غیر ماخذ سے اخذ کیا معنی، عرض تمہید یہ اٹھا کر بخلاف نصوص صریحہ، احادیث صحیحہ جواب یوں دینا:

پس جواب این ست کہ نزد اکثر حنفیہّ سماعتِ موتٰی ثابت نیست [2]۔	پس جواب یہ ہے کہ اکثر حنفیہّ کے نزدیک سماعِ موتٰی ثابت نہیں۔ (ت)

اور پھر اس میں بھی تصریحات جلیلہ اصل ماخذ کے مقابل یہ توسع کہ "چنانکہ از کافی وفتح القدیر حاشیہ ہدایہ صراحۃً واشارۃً کہ قریب بتصریح است معلوم می شود [3]" (ملخصًا) (جیسا کہ کافی، فتح القدیر حاشیہ ہدایہ سے صراحۃً اور اشارۃً جو تصریح کے قریب ہے۔ معلوم ہوتا ہے۔ ملخصا۔ ت) محض بیجا و بے محل واقع ہوا، اس جواب کی طرف بھی تصحیح المسائل میں ارشارہ فرمایا:

حیث قال ودر حقیقت این مسئلہ از علم فقہ ہم نیست چنانچہ مجیب نیز دریں جا اقرار نمودہ [4]۔	فرمایا: درحقیقت یہ مسئلہ علم فقہ سے بھی نہیں جیسا کہ مجیب نے اسی مقام پر اقرار کیا۔ (ت)

---

[1] مائۃ مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید وسنت پشاور ص ۵۱

[2] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہّ مطبع محمدی لاہور ص ۷۳

[3] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہّ مطبع محمدی لاہور ص ۷۳

[4] تفہیم المسائل عدم سماع موتٰی از کتب حنفیہّ مطبع محمدی لاہور ص ۷۷

اقول: صدر کلام میں واضح ہوچکا کہ یہ کلام ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول نہیں، استدلال مسئلہ منصوصہ میں طبع آزمائی مشائخ ہے۔ فقہیات میں ائمہ کرام کے بعد مشائخ اعلام کی تقلید بھی علی الراس والعین کہ:

علینا اتباع مارجحوہ وصححوہ کما لوافتونا فی حیاتھم [1]۔	ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا، جیسے وہ اپنی زندگی میں ہمیں فتوٰی دیتے توہماری ذمہ داری یہی ہوتی۔ (ت)

مگر

ہر سخن نکتہ وہر نکتہ مکانے دارد

(ہر بات میں کوئی نکتہ اور ہر نکتہ کا کوئی موقع ہوتا ہے۔ ت)

موافق مخالف سب اہل عقول کا قدیمی معمولی کہ ہر فن کی بات اس کی حد تک محدود مقبول، تحقیق حلال وحرام میں فقہ کی طرف رجوع ہوگی، اور صحت وضعف حدیث میں تحقیقات فن حدیث کی طرف طبّی مسئلہ نحو سے نہ لیں گے، نہ نحوی طب سے علماء فرماتے ہیں شروح حدیث میں جو مسائل فقہیہ کتب فقہ کے خلاف ہوں مستند نہیں بلکہ تصریح فرمائی کہ خود اصولِ فقہ کی کتابوں میں جو مسئلہ خلاف کتب فروع ہو معتمد نہیں، بلکہ فرمایا جو مسئلہ کتب فقہ ہی میں غیر باب میں مذکور ہو مسئلہ مذکور فی الباب کا مقادم نہ ہوگا کہ غیر باب میں کبھی تساہل راہ پاتا ہے۔

وقد بینناکل ذلك فی رسالتنا المبارکۃ ان شاء اللہ تعالٰی فصل القضاء فی رسم الافتاء۔	یہ سب ہم نے اپنے رسالہ فصل القضاء فی رسم الافتاء میں میں کیاہے جو بابرکت ہے اگراللہ تعالٰی نے چاہا (ت)

جو فرق مراتب گما کر خلط مبحث کرے جاہل ہے یا غافل ذاہل، برزخ ومعاد امور غیبیہ ہیں جن میں قیاس واجتہاد کو دخل نہیں، ان کا پتا تو نبی امین الغیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہی کے ارشاد سے چل سکتا ہے نہ مشائخ کی رائے سے۔ بلکہ علمائے کرام کو اس میں اختلاف ہے کہ عقائد میں تقلید مقبول ہے یا نہیں۔ اللہ تعالٰی کو ایک، رسول کو سچا، جنت ونار کو موجود، سوال و عذاب ونعیم قبر کو حق جاننے میں اس کا کوئی محل نہیں کہ فلاں فلاں مشائخ ایسا فرماتے تھے محض ان کے اعتبار پر مان لیا ہے۔ ہاں عقائد میں کتاب وسنت واجماعِ اُمت و سواد اعظم اہل سنت کا اتباع ہے۔ اس لیے کہ خدا رسول نے ہمیں بتادیا کہ اجماعِ ضلالت پر ناممکن اور سوادِ اعظم کا خلاف ابتداع ہے۔ اب کتاب مجید دیکھئے تو بلاشبہ ثابت فرمارہی ہے کہ روح میّت نہیں، روح بے ادراک نہیں، روح کے ادراک بدن پر موقوف نہیں، روح فنائے بدن کے بعد باقی ومدرک رہتی ہے. برخلاف

[1] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب (رسم المفتی) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

ان عبارات مشائخ کے جنھیں تم نے روح پر عمل کرکے صریح کتاب اللہ کے خلاف کردیا۔ سنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سنئے تو کیسی صریح و صحیح و جلیل وجزیل حدیثیں سماع موتٰی ثابت فرمارہی ہیں جنھیں سن کر پتھر موم ہوجائے۔ اجماع مانگیے تو اس نقول اوپر منقول، سواد اعظم درکار تو اس کا نمونہ مقصد سوم سے آشکار۔ یارب! پھر خلاف کی طرف راہ کدھر، بھلا یہ تو برزخ و معاد کا مسئلہ ہے جن کے لیے کوئی فصل و باب کُتب فقہ میں نہ پائے گا کہ وہ بحث فقہ سے یکسر جدا ہیں، کسی قول یا فعل کا موجب کفر ہونا تو خود افعالِ مکلفین ہی سے بحث ہے۔ اس کے بیان کو کتب فقہ میں "باب الردۃ" مذکور اور صدہا اقوال وافعال پر انھی مشائخ کے بیشمار فتوائے کفر مسطور، مگر محققین محتاط تارکین تفریط وافراط باآنکہ سچے دل سے حنفی مقلد اور ان مشائخ کرام سے خادم و معتقد ہیں۔ زینہار ان پر فتوی نہیں دیتے اور حتی الامکان تکفیر سے احتراز رکھتے بلکہ صاف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیفہ اگرچہ دوسرے ہی مذہب کی دربارہ اسلام مل جائے گی اسی پر عمل کریں گے، اور جب تک تکفیر پر اجماع نہ ہولے کافر نہ کہیں گے، وہی درمختار جس میں اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ [1] الخ اسی میں ہے:

الفاظه تعرف فی الفتاوٰی بل افردت بالتالیف مع انه لا یفتی بالکفر بشیئ منها الا فیما اتفق المشائخ علیه کما سیجیئ قال فی البحر وقد الزمت نفیس ان لا افتی بشیئ منها [2]۔	یعنی الفاظ کفر کتب فتاوٰی میں معروف ہیں بلکہ ان کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہوئیں، اس کے ساتھ ہی یہ کہ ان میں سے کسی کی بناء پر فتوی کفر نہ دیا جائیگا مگر جہاں مشائخ کا اتفاق ثابت ہو جیسا کہ عنقریب کلام مصنف میں آتا ہے۔ بحرالرائق میں فرمایا: میں نے اپنے اوپر لازم کرلیا ہے کہ ان میں سے کسی پر فتوی نہ دوں۔

تنویر الابصار میں ہے:

لایفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اوکان فی کفرہ خلاف ولوروایة ضعیفة [3]۔	کسی مسلمان کے کفر پر فتوی نہ دیا جائے جبکہ اس کا کلام اچھے پہلو پر اتار سکیں یا کفر میں خلاف ہو اگرچہ ضعیف ہی روایت سے۔

[1] درمختار مقدمۃ الکتاب (رسم المفتی) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[2] درمختار باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۵

[3] درمختار باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۶

ردالمحتار میں ہے:

قال الخیر الرملی اقول ولوکانت الروایۃ لغیر اھل مذھبنا ویدل علٰی ذلك اشتراط کون مایوجب الکفر مجمعًا علیہ[1]۔	یعنی علامہ خیر الدین رملی استاد صاحبِ دُرمختار نے فرمایا اگرچہ وہ روایت دوسرے مذہب مثلًا شافعیہ یامالکیہ کی ہو اس لیے کہ تکفیر کے لیے اُس بات کے کفر ہونے پر اجماع شرط ہے۔

یہ علامہ بحر صاحب البحر وعلامہ خیر رملی ومدقق علائی در بارہ تقلید جیسا تصلب شدید حق وسدید رکھنے والے ہیں ان کی تصانیف جلیلہ بحر واشباہ ورسائل زینبہ ودر وفتاوٰی خیریہ وغیرہا کے مطالعہ سے واضح مگر یہاں اُن کے کلمات دیکھئے کہ جب تک اجماع نہ ہو فتوٰی مشائخ پر عمل نہ کریں گے، ہم نے التزام کیاہے کہ اس پر فتوٰی نہ دیں گے تو وجہ کیاوہی کہ یہ بحث اگرچہ افعال مکلفین سے متعلق ہے مگر فقہ کادائرہ تو حیثیت حلال وحرام تک منتہی ہوگیا، آگے کفرواسلام، اگرچہ یہ اعظم فرض وہ اخبث حرام، مگراصالۃً اس مسئلہ کافن علم عقائدوکلام، وہاں تحقیق ہوچکاہے کہ جب تک ضروریات دین سے کسی شیئ کاانکارنہ ہو کفر نہیں توان کے غیر میں اجماع ہرگز نہ ہوگا، اور معاذاللہ ان میں سے کسی کاانکار ہوتو اجماع رُک نہیں سکتا، لہٰذا تمام فتاوٰی ونقول سے قطع نظر کرکے مسائل اجماعیہ میں حصر فرمادیا۔ جب یہاں یہ حال ہے توہمارامسئلہ جس میں نہ فعل مکلّف نہ حلت وحرمت بلکہ ایک امر برزخ کے ثبوت وعدم ثبوت کی بحث ہے کیوں کتاب وسنت واجماع امت وسوادِاعظم ساداتِ ملت سے منقطع ہوکر مرہون نقول بعض کتب فقہیہ ہونے لگا **وھذاھو حق التحقیق والحق احق بالتصدیق** (یہی حق تحقیق ہےاور حق اس کازیادہ حقدار ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے۔ت)

جواب ششم: اقول: سب جانے دو، یہ بھی مانا کہ یہ قول مشائخ یہاں حجت اور فی نفسہٖ قابلِ قبول ومتابعت ہے، اب اس سے زیادہ تنزل کاکوئی درجہ نہیں تاہم ہم پر اس سے احتجاج اصلًا موجہ نہیں، کسی دلیل کافی نفسہٖ کافی وصالح تعویل ہونا اور بات، اور اس سے ثبوت اور اتمام حجت ہونا اور، مثلًا قیاس دلیل شرعی ہے مگر نص کے آگے نامقبول، حدیث صحیح احاد حجت شرعیہ ہے مگر اجماع کے سامنے غیر معمول، وعلٰی ہذاالقیاس، ولہٰذا حدیث کی صحتِ حدیثی وصحت فقہی میں زمین وآسمان کافرق ہے، جس کی تحقیق انیق فقیر کے رسالہ **الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھومذھبی** عـــہ میں ہے، ان مشائخ کے اگریہ قول ہیں تو صدہا اکابراعلام کے ارشادات جلیلہ

عـــہ: اس کاسوال شہر ارکاٹ سے آیا تھالہٰذا تاریخی لقب "اعزالنکات بہ جواب سوال ارکات" ہے، یہ رسالہ غیر مقلدوں کے اس مشہور مغالطہ کے رَدبلیغ میں ہے کہ امام اعظم نے خودفرمادیاہے جب حدیث صحیح ہوجائے تووہی میرامذہب ہے، ایک غیر مقلد نے یہ اعتراض بہت طمطراق سے چھاپا اور حنفیّہ سے طلب جواب ہوایہاں بھی وہ پرچہ بھیجا جس کے جواب میں بفضلہٖ تعالٰی یہ مختصر ونافع رسالہ تحریر ہوا ۱۲منہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب المرتد مصطفی البابی مصر ۳/۳۱۶

ہماری طرف ہیں، جن کا ایک نمونہ مقصد سوم نے ظاہر کیا اور ان میں اجلہ ائمہ ومشائخ علمائے حنفیّہ بھی ہیں، تم نے پانچ متاخرین کے قول ذکر کیے ہم نے پچاس سے زائد وعلمائے حنفیّہ مجتہدین فی المذہب وفقہاء النفس وعمائد محققین سلف وخلف کے ارشادات دکھائے ہیں جن میں خود اُن پانچ سے بھی امام نسفی وامام عینی وامام ابن الہمام شامل، ادھر اگر ایک کتاب میں اکثر مشائخنا کا لفظ لکھا ہے تو ادھر متعدد کتب میں اجماع اہلسنت مذکور ہوا ہے، اب دو راہیں ہیں، تطبیق وترجیح۔ ان میں تطبیق ہی اولیٰ واول وبتصریح علماء حتی الوسع اسی پر معوّل، اسے اختیار کیجئے تو بحمد اللہ سبیل واضح ہے کہ اثبات سماع روح کے لیے ہے اور انکار سماع بدن پر محمول، اس کی تقریر اور اس کے منافع وفوائد کی تذکیر جواب اول میں مفصلاً تحریر، اور اگر توفیق نہ ملے تو بہت خوب باب ترجیح کھلے، یوں بھی باذنہ تعالیٰ میدان ہمارے ہی ہاتھ رہے گا۔

اوّلاً ہماری طرف احادیث کثیرہ ہیں تمہاری طرف ایک بھی نہیں، کتنی حدیثوں میں سن چکے کہ ان المیّت لیسمع بیشک مردہ سنتا ہے۔ یہ بھی کسی حدیث میں آیا کہ المیّت لایسمع مردہ نہیں سنتا۔ اور یہی علماء تصریح فرماتے ہیں کہ:

لایعدل عن درایۃ ما وافقتھا روایۃ [1]، کما فی الغنیۃ وردالمحتار۔	درایت سے عدول نہ ہوگا جب کوئی روایت بھی اس کے موافق ہو، جیسا کہ غنیہ وردالمحتار میں ہے (ت)

ثانیاً روح کی موت وبے ادراکی اور اس کے ادراکات کا جسم پر توقف کہ تمہارے طور پر مفاد کلام مشائخ ہے کتاب اللہ کے خلاف ومعارض ہے۔

ثالثاً اجماع اہلسنت کے مناقض ہے۔

رابعاً خود ان کا کلام مضطرب ومتناقض ہے۔

خامساً بوجوہ قاہرہ مجروح ومرجوح ہے۔

سادساً حمل علی البدن نہ مانو محتمل تو ہے اور محتمل صالح معارضہ نہیں۔

سابعاً اگر کوئی حدیث اثبات سماع میں نہ ہوتی تو سلام خود منصوص ومجمع علیہ ہے اور کلام کا ظاہر سے صرف وعدول باجماع علماء مردود ومخذول۔

ثامناً تم خود مان چکے کہ مردے زائروں کا سلام سنتے ہیں (مائۃ مسائل جواب سوال ۱۹) پھر ثبوت سماعِ موتٰی میں کیا محل کلام رہا جب قوت سماع حاصل اور خود خارج کی آواز سننا سمجھنا ثابت تو آواز سب ایک سی اور

---

[1] ردالمحتار واجبات الصلوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۳

فرق تحکم باطل وعلی التنزل یہ ایجاب جزئی اس سلب کلی مشائخ کا ضرور نقیض ومبطل، توجس کلام کو خود باطل مان چکے اس سے استناد ہوس عاطل۔

تاسعًا بحث ایک امر کے وجودوعدم ونفس الامری میں ہے وہ مشائخ نافی اور یہ ائمہ مثبت ہیں، مثبت مقدم،

عاشرًا اگر بالفرض دونوں پلے ہر طرح برابر ہوں توامر مستوی رہا، اور سماع ماننے میں نفع بے ضرر ہے کہ جب مردوں کو مدرک جانیں گے قبور کے پاس کلام بیجا سے باز رہیں گے، افعال منکرہ سے حیا کریں گے۔ اور پتھر جانا توبیباک ہوں گے، یوں بھی انکار سماع میں ضرر واندیشہ ضیر ہے اور اثبات سماع محض نفع وخیر ہے۔

ختم اللہ تعالٰی لنا علٰی محض نفع وخیر وحفظنا من کل ضر وضیر والحمدللہ ربّ العالمین وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمّد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین۔	اللہ تعالٰی ہمارا خاتمہ محض نفع وخیر پر کرے اور ہر ضرر ونقصان سے ہمیں بچائے۔ اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کارب ہے اور اللہ تعالٰی ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کے تمام آل واصحاب پر درود نازل فرمائے، الٰہی قبول فرما! (ت)

وہ تین جواب ان کے صغرٰی پر عائد تھے، یہ تین ان کے کبرٰی پر وارد۔ اوراوپر گزارش ہوچکا کہ یہ ارخائے عنان ہے حق تحقیق وحقیقت حق جواب اول سے عیاں ہے **والحمدللہ رب العٰلمین**۔ فقیر نے اس مسئلہ یمین وکلام اُمّ المومنین کے متعلق کو زیرحدیث ۴۵ وحدیث ۵۱ بشرط جواب مولوی مجیب صاحب دورآئندہ پر محول رکھا تھا مگراللہ عزوجل دارین میں جزائے خیر وافی و وافر عطافرمائے۔ مولٰینا المکرم ذی الفضل والکرم، ناصر سنن، کاسر فتن، محب دین متین، صدیقنا مولوی محمد عمرالدین سنی حنفی قادری مجیدی نزیل بمبئی سلمہ اللہ تعالٰی کو کہ اس بحث نفیس وجلیل ومہم کی تحریر وتحبیر پر مصر ہوئے جس کے باعث ہنگام طبع کتاب دونوں مقام مذکور میں ان مباحث کی طرف عود کے وعدے بڑھائے گئے، خیال تھا کہ ایک آدھ جز لکھ دیا جائے جو مقصد سوم کی کسی فصل میں بطور فائدہ اندراج پائے گا۔ طبیعت علیل، ذہن کلیل، مدت معالجات طویل، جس کے سبب قوت ضعف معاذاللہ تاحد تعطیل۔ بااینہمہ نام فرصت معدوم وقلیل، روزانہ امصارواقطار سے ورود فتاوائے کثیروجزیل، مگرجب لکھنا آغاز ہوا بارگاہ واہب الفیض عزجلالہ سے درفیوض باز ہوا، بحمداللہ تعالٰی وہ جواہر عالیہ وزواہر غالیہ عطافرمائے کہ فقیر حقیر کی حیثیت ولیاقت سے بدرجہا ورا تھے لہٰذا اس تذییل جلیل کو رسالہ مستقلہ کیا اور بلحاظ تاریخ **الوفاق المتین بین سماع الدفین وجوب الیمین** (۱۳۱۶) لقب دیا جو بانصاف بے اعتساف اسے دیکھے گا ان شاءاللہ تعالٰی بدل صاف شہادت دے گا کہ مسئلہ یمین آج حل ہوا جسے مخالف موافق، موافق مخالف سمجھا کرتے تھے، اس کا عقدہ اب منحل ہوا، جن کلمات کو مخالفین اپنی دلیل بنایا کرتے اب وہ کلمے خود اُنہی کو ذلیل بنائیں گے، جن اقوال کو موافقین محتاج جواب سمجھے اب انہی کو اپنی

دلیل بنائیں گے اور اس کے ساتھ بفضلہٖ تعالیٰ تفہیم المسائل کی ساری بالاخوانیاں بھی نیچی پڑیں، صبح سنت شرق حق سے چمکی، باطل کی ظلمتیں دھواں بن کر اُڑیں۔ یہ سب بحمداللہ تعالیٰ ادنٰی تصدق کفش برداری اعلٰحضرت سید العلماء المحققین، سند الفضلاء المدققین، حامی السنن، ماحی الفتن، حجۃ الخلف، بقیۃ السلف، اعلم علماء العالم، سید ناالوالدالماجد المکرم حضرت مولانا محمد نقی علی خاں صاحب حنفی قادری برکاتی وکمترین برکات خاک بوسی آستان فیض نشان اقدس حضرت امام العرفاء الکاملین، سنام الاولیاء الواصلین، بدرالطریقۃ، بحرالحقیقۃ، حبرالشریعۃ، اقوی الذ ریعہ، سیدی ومولای ومرشدی وکنزی وذخری لیومی وغدی حضور سید نا سید شاہ آل رسول احمدی مارہروی رضی اللہ تعالیٰ عنھما واتم نورھما ونور قبورھما واعاد علینا فی الدارین برکاتھما ورزقنا بمنّہ برحمہا امین الٰہ الحق اٰمین (اللہ تعالیٰ دونوں حضرت سے راضی ہو اور ان کا نور کامل فرمائے، ان کی قبروں کو منور کرے، دارین میں ہمارے اوپر ان کی برکتیں عائد فرمائے اور اپنے کرم سے ہمیں ان کی فرمانبرداری نصیب کرے، قبول فرما اے الٰہ برحق قبول فرما۔ت) ہے۔ والحمدللہ رب العالمین جواہلسنت ان حروف سے نفع پائیں مامول کہ دونوں حضرات عالیہ کو ایصال ثواب فاتحہ سے شادفرمائیں اور اس فقیر حقیر اور مولانا مولوی محمد عمرالدین صاحب موصوف کوکہ اس نفیسہ جلیلہ کے محرک تالیف اور الدال علی الخیر کفاعلہ (خیر کی راہ بتانے والا اسی کی طرح ہے جو خیر کو عمل میں لانے والا ہے۔ت) کے مصداق منیف ہوئے اور عالی ہمتان زمن محبان دین وسنن حاجی اسحٰق آدم صاحب صباغ پلبندری وحاجی ابوحاجی حبیب صاحب پلبندری میمن ایمن حفظہمااللہ تعالیٰ عن الفتن والمحن کو جن کی ہمت بلند سے اصل کتاب اور جامع فضائل، قامع رذائل مولانا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب قادری نقشبندی شاذلی سلمہ العلی الولی کو جن کی سعی جمیل سے یہ اجزائے تذییل جلیل منطبع اواہلسنت ان جواہر دینیہ سے متنفع ہوئے، دعائے عفووعافیت وخیر وبرکات دنیاوآخرت سے یادفرمائیں۔ صحیح حدیث میں ہے: پس پشت اپنے بھائی مسلمان کے لیے دعاپرملائکہ کہتے ہیں آمین ولک بمثلہ تیری یہ دعاقبول اور اس کے مثل تجھے بھی حصول **والحمدللہ ربّ العالمین وصلی اللہ تعالیٰ علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین۔**

الحمدللہ! آج اس رسالہ سے تصانیف فقیر کاعدد ایک سواسی ۱۸۰ ہوا۔ اکرم الاکرمین جل جلالہ، قبول فرمائے اور فقیر حقیر و اہلسنت کے لیے دارین میں حجت نجات بنائے آمین! حسن اتفاق یہ کہ یہ رسالہ سمع ارواح کے باب میں ہے اور شمار تصانیف میں ایک سواسی ۱۸۰ اور اسمائے الٰہیہ میں صفتِ سمع پر دال اسم پاک سمیع ہے اس کے عدد بھی یہی۔

نسئل السمیع ان یسمع دعواتنا ویسترعوراتنا ویومن روعاتنا ویقضی حاجاتنا ویغفرسیّاٰتنا	ربّ سمیع سے سوال ہے کہ ہماری دعائیں سن لے، ہمارے عیوب چھپائے، ہمارے خوف کی چیزوں کوامن دے، ہماری حاجتیں پوری فرمائے، ہمارے گناہ مٹائے۔

ویصلی ویسلّم ویبارك علٰی سیّدنا الکریم النبی المکین محمد واٰلہ وصحبہ اجعین، کان ذلك لیوم ھواول نصف الاٰخرمن اٰخرالنصف الاول من اول النصف الاٰخر من العشر الثانیۃ من المائۃ الرابعۃ من الالف الثانی من ھجرۃ سیدالمرسلین مولی الاٰمال ومولی الامانی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم وبارك علیہ وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ وذریّتہٖ وحزبہٖ وعیالہٖ قدرحسنہٖ وجمالہٖ وجُودہٖ و نوالہٖ اٰمین اٰمین والحمدللہ ربّ العالمین سبحانك اللھم وبحمدك اشھد ان لاالٰہ الاانت استغفروا توب الیك سبحان ربك ربّ العزّۃ عمّا یصفون وسلامٌ علی المرسلین والحمدللہ ربّ العالمین۔	اور ہمارے کریم آقا بزرگ نبی حضرت محمد اور ان کی سب آل واصحاب پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے، یہ امیدوں کے عطافرمانے والے، آرزوؤں کے مولا، حضرت سید المرسلین کی ہجرت کے ہزارہ دوم کی چوتھی صدی کے دوسرے عشرے میں سے نصف آخر کے اوّل (۱۳۱۶) میں سے نصف اول کے ماہ آخر (جمادی الآخرہ) کے نصف آخر کے روز اول (۱۶) کو ہوا۔ اللہ تعالٰی ان پر درود وسلام اور برکت نازل فرمائے اور ان کی آل، اصحاب، اولاد، جماعت اور عیال پر بھی، ان کے حسن وجمال اور جود ونوال کے بقدر قبول فرما۔ اور تمام تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ تیری پاکی بیان کرتاہوں، اور شہادت دیتاہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تیری بارگاہ میں توبہ واستغفار کرتاہوں۔ پاکی ہے تیرے رب کے لیے جو عزت کامالک ہے، ان باتوں سے جو وہ بناتے ہیں، اور سلام ہو رسولوں پر، اور تمام حمد اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۱۰

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

فتاوٰی رضویّه

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوِی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد دہم

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ــــــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ــــــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور (۸)، پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون: ۶۷۷۵۲

کتاب ____________ فتاوی رضویہ جلد دہم

تصنیف ____________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

ترجمہ عربی عبارات ____________ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری، لاہور

پیش لفظ ____________ حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

ترتیبِ فہرست ____________ حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ____________ مولانا نذیر احمد سعیدی

باہتمام و سرپرستی ____________ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ناظم اعلٰی تنظیم المدارس اہلسنّت، پاکستان

کتابت ____________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پیسٹنگ ____________ مولانا محمد منشا تابش قصوری معلم شعبۂ فارسی جامعہ نظامیہ لاہور

صفحات ____________ ۸۳۲

اشاعت ____________ ربیع الاول ۱۴۱۷ھ / اگست ۱۹۹۶ء

مطبع ____________

ناشر ____________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ____________ روپے

ملنے کے پتے

مکتبہ قادریہ، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مکتبہ تنظیم المدارس، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مکتبہ ضیائیہ، بوہڑ بازار، راولپنڈی

ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمدللہ اعلٰحضرت امام المسلمین مولٰنا الشاہ احمد رضاخاں فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خزائنِ علمیہ و ذخائرِ فقہیہ کو جدید انداز میں عصرحاضر کے تقاضوں کے مطابق منظرِعام پرلانے کے لیے دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں ''رضافاؤنڈیشن'' کے نام سے جوادارہ چندسال قبل قائم ہواتھاوہ انتہائی برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہاہے۔ کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃاور کتاب الجنائز پر مشتمل نوخوبصورت جلدیں آپ تک پہنچ چکی ہیں۔اب بفضلہٖ تعالٰی جل مجدہ وبعنایۃ رسولہ الکریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دسویں جلد پیش کی جارہی ہے۔

جلددہم

یہ جلد فتاوٰی رضویہ قدیم جلدچہارم میں سے کتاب الزکوۃ سے آخرتک ۳۱۶ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے،اس طرح قدیم چار "جلدیں دس" جدید جلدوں کی صورت میں مکمل ہوچکی ہیں،اس جلد کی عربی وفارسی عبارات کاترجمہ فاضل شہیر مترجم کتب کثیرہ حضرت علامہ مفتی محمد خاں قادری نے فرمایاہے جبکہ جلد ششم، ہفتم اور ہشتم کاترجمہ بھی انہی کی رشحات قلم کاثمر ہے۔

پیش نظر جلد میں شامل رسالہ البدور الاجلۃ فی امور الاھلۃ، اس کی شرح نورالادلۃ للبدور الاجلۃ اور اس کے حاشیہ رفع العلۃ من نورالادلۃ میں تقدم وتاخر اور عدم ترتیب کی وجہ سے خاصا اُلجھاؤ تھا جس کی بناء پر اس سے استفادہ بہت دشوار تھا، موجودہ ایڈیشن میں متن، شرح اور متعلقہ حاشیہ کو انتہائی حسن ترتیب کے ساتھ باہم مربوط کر دیا گیا چنانچہ اب اس سے بآسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے، نیز رسالہ النیرۃ الوضیۃ شرح الجوھرۃ المضیۃ مع حاشیۃ الطرۃ الرضیۃ جو کہ پہلے فتاوی رضویہ میں شامل نہ تھا، موضوع کی مناسبت سے شامل اشاعت کر دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس جلد میں شامل رسائل کے مندرجات کی مفصل فہرست راقم نے افادہ قارئین کے لیے تیار کر دی ہے متعدد ضمنی مسائل وفوائد کے علاوہ اس جلد میں مندرجہ ذیل سات عنوانات زیر بحث لائے ہیں:

(۱) کتاب الزکوٰۃ

(۲) کتاب الصوم

(۳) باب فی رؤیۃ الھلال

(۴) باب القضاء والکفارۃ

(۵) باب الفدیہ

(۶) کتاب الحج

(۷) باب الجنایات فی الحج

مندرجہ بالا عنوانات کے علاوہ انتہائی دقیق اور گرانقدر تحقیقات وتدقیقات پر مشتمل مندرجہ ذیل سولہ رسائل بھی اس جلد میں شامل ہیں:

(۱) تجلی المشکوٰۃ لانارۃ اسئلۃ الزکوٰۃ (۱۳۰۷ھ)

ہر قسم کے مال کی زکوۃ کے حساب لگانے، ادا کرنے کے اوقات اور مصارف کا بیان

(۲) اعز الاکتناہ فی ردصدقۃ مانع الزکوٰۃ (۱۳۰۹ھ)

صاحب نصاب زکوۃ ادا نہ کرے اور دیگر صدقات وخیرات کرے یا ذمہ میں فرائض ہوں اور نوافل ادا کرے تو یہ مقبول نہیں۔

(۳) رادع التعسف عن الامام ابی یوسف (۱۳۱۸ھ)

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی جانب ایک مسئلہ کو غلط منسوب کر دیا گیا اس رسالہ میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

(۴) افصح البیان فی حکم مزارع ہندوستان (۱۳۱۸ھ)
ہندوستان کی زمینوں کے تفصیلی احکام
(۵) الزہر الباسم فی حرمۃ الزکٰوۃ علی بنی ہاشم (۱۳۰۷ھ)
بنی ہاشم پر زکوۃ اور صدقات واجبہ حرام ہیں اور ان کو دئے ادا نہ ہوگی۔
(۶) ازکی الاہلال بابطال مااحدث الناس فی امر الہلال (۱۳۰۵ھ)
رؤیت ہلال میں تار کی خبر معتبر نہیں۔
(۷) طرق اثبات ہلال (۱۳۲۰ھ)
اثبات ہلال کے صحیح اور غلط طریقے
(۸) البدور الاجلۃ فی امور الاہلۃ مع شرح نور الادلۃ للبدور الاجلۃ مع حاشیۃ رفع العلۃ عن نور الادلۃ (۱۳۰۴ھ)
رؤیت ہلال کے تفصیلی احکام
(۹) الاعلام بحال البخور فی الصیام (۱۳۱۵ھ)
اگر بتی لوبان وغیرہ کا دھواں منہ یاناک میں کس طرح جانے سے روزہ ٹوٹتا ہے۔
(۱۰) تفاسیر الاحکام لفدیۃ الصلٰوۃ والصیام (۱۳۱۶ھ)
بعد از موت نماز روزہ کے فدیہ کے مفصل مسائل
(۱۱) ہدایۃ الجنان باحکام رمضان (۱۳۲۳ھ)
صبح صادق اور کاذب کی معرفت کرائی گئی ہے اور نقشوں سے صبح صادق سمجھایا گیا ہے نیز افطار وسحر کے مسائل بیان کیے گئے ہیں۔
(۱۲) درء القبح عن درک وقت الصبح (۱۳۲۶ھ)
صبح صادق معلوم کرنے کا قاعدہ بیان کیا گیا ہے (سحری کے وقت کی تحقیق جلیل)
(۱۳) العروس المعطار فی زمن دعوۃ الافطار (۱۳۱۲ھ)
دعائے افطار بعد افطار پڑھنا
(۱۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)
حرمین طیبین میں سکونت کرنے کا بیان

(۱۵) انوار البشارۃ فی مسائل الحج والزیارۃ (۱۳۲۹ھ)

آداب سفر، مقدمات حج، احکام حج، احرام، طواف اور طریقہ حج وغیرہ کا بیان۔

(۱۶) النیرۃ الوضیۃ شرح الجوھرۃ ف المضیۃ مع حاشیۃ الطرۃ الرضیۃ (۱۲۹۵ھ)

مسائل حج وزیارت کا بیان

ربیع الاول ۱۴۱۷ھ اگست ۱۹۹۶ حافظ عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

ف: ماتن کا نام سید حسین بن صالح جمل اللیل فاطمی حسینی امام وخطیب شافعیہ بمکۃ المکرمہ متوفی ۱۳۰۱ھ شرح وحاشیہ از اعلیحضرت مولانا احمد رضا خاں قادری بریلوی قدس سرہ،

اعلیحضرت نے یہ رسالہ بار اول کے حج میں مکہ معظمہ میں ایک دن میں تالیف کیا۔

فہرست مضامین

مسائلِ مذکورہ اشتہار میں تیس ۳۰ اغلاط کی نشاندہی	۵۷۳	فقہ میں بڑا کام قولِ منقح کا ادراک ہے۔	۵۷۷
ہلالِ رمضان میں بحالتِ ابر وغبار اجلہ ائمہ کی تصحیح کے مطابق مستور کی شہادت بھی مقبول ہے۔	۵۷۳	جب رمضان دو عادلوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو اور تیس روزے پورے ہونے پر اکتیسویں شب مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے تو کیا حکم ہے۔	۵۷۷
مستور سے مراد وہ ہے جس کی عدالتِ باطنی مجہول ہو	۵۷۳	مذہبِ مفتی بہ کے مقابل بعض مشائخ کے قول پر اعتماد کرنا جہل وخرقِ اجماع ہے۔	۵۷۸
ظاہر الروایۃ مصححہ بالتصریح سے عدول صریح جہل ونامقبول ہے۔	۵۷۳	یومِ شک کون سا دن ہے۔	۵۷۹
قبولِ شہادت کے لیے مطابقت قواعدِ شرعیہ کے ساتھ مطابقت قواعدِ عقلیہ کی قید بڑھانا خلافِ مذہب معتمد ہے۔	۵۷۴	شک استوائے طرفین کی حالت میں ہے۔	۵۷۹
جو قواعد اہلِ ہیئت نے در بارہ ہلال اپنے ظنون وتخمینات سے گھڑے ہیں شرع نے اصلاً ان کی طرف التفات نہ فرمایا۔	۵۷۴	ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک اختلافِ مطالع معتبر نہیں۔	۵۸۱
رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ معلوم ہونے کے باوجود کہ سیر تیرین عزیز علیم کے حساب مقدر پر ہے در بابِ رؤیتِ ہلال حساب کو یک لخت ابطال واہمال کیوں فرمایا۔	۵۷۵	ضروریات کے لیے گواہی کی حاجت نہیں۔	۵۸۱
امامِ اہلِ ہیئت بطلیموس نے مجسطی میں رؤیتِ ہلال کا ذکر کیوں نہیں کیا۔	۵۷۵	فتوٰی عدمِ اعتبار اختلافِ مطالع پر ہے اور یہی احوط واقوی ہے۔	۵۸۲
متاخرین اہل ہیئت کے تخمینات کا تخلف دشوار نہیں۔	۵۷۵	ظاہر الروایۃ کو اپنانا ہی احوط ہے۔	۵۸۲
اہل ہیئت رؤیتِ ہلال کے بارے میں کوئی ضابطہ صحیحہ نہیں بتاسکے۔	۵۷۵	دو دلیلوں میں سے اقوی پر عمل کرنے میں ہی احتیاط ہے۔	۵۸۲
منجمین کے حسابات میں اکثر خطا پڑی ہے۔	۵۷۵	جو ظاہر الروایۃ سے خارج ہو وہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب اور قول نہیں۔	۵۸۳
ثقہ عادل کی شہادتِ شرعیہ کو رَد کرنے والے قواعدِ عقلیہ قابلِ لحاظ نہیں۔	۵۷۶	جو ظاہر الروایۃ سے خارج ہے وہ مرجوع عنہ ہے اور مرجوع عنہ امام صاحب کا قول نہ رہا۔	۵۸۳
مطلع صاف ہونے کی صورت میں ایک ثقہ کی شہادت کب مردود اور کب مقبول ہے۔	۵۷۶	جو ظاہر الروایہ کے مخالف ہے وہ ہمارے اصحاب کا مذہب نہیں۔	۵۸۳

تراویح میں ختمِ قرآن سنت ہے واجب نہیں۔	۵۹۸	جماعتِ نفل بہ تداعی مشروع نہیں۔	۶۰۳
دوبارہ ختمِ قرآنِ تراویح میں اگرچہ حافظ کے لیے قبل ایقاع سنت مؤکدہ نہیں مگر بعد وقوعِ سنت تو درکنار جتنا پڑھے گا فرض واقع ہوگا۔	۵۹۸	تراویح جس طرح متنفل کے پیچھے ساقط نہ ہوں گی اسی طرح مفترض کے پیچھے بھی ادا نہ ہوں گی۔	۶۰۳
نماز میں فرض ابتدائی اگرچہ ایک ہی آیت ہے مگر سارا قرآن عظیم اگر ایک ہی رکعت میں پڑھے تو سب فرض ہی واقع ہوگا۔	۵۹۸	نذر سے جو وجوب آتا ہے وہ عارضی ہوتا ہے۔	۶۰۵
ضمِ سورت واجب ہے تو اس کے لیے فرض رکوع سے عود کیوں۔	۵۹۸	وجوبِ عارضی وجوبِ اصلی سے اضعف ہوتا ہے۔	۶۰۵
واجب کے لیے رفضِ فرض ناجائز جبکہ فرض کے لیے رفضِ فرض جائز ہے۔	۵۹۸	اضعف پر اقوی کی بناء صحیح نہیں۔	۶۰۵
قعدہ اولیٰ بھول کر سیدھا کھڑا ہوگیا تو اب اسے عود حلال نہیں۔	۵۹۸	اختلافِ سبب وجوب مانعِ صحتِ بناء ہے۔	۶۰۵
ضمِ سورت بھول کر رکوع میں جانے والا واپس کھڑا ہو کر سورت پڑھے تو دوبارہ رکوع لازم ہے۔	۵۹۸	ناذر ناذر کی اقتداء نہیں کرسکتا۔	۶۰۵
فرض کے لیے جو فرض چھوڑا وہ جاتا رہا۔	۵۹۸	ناذر مفترض کی اقتداء نہیں کرسکتا۔	۶۰۵
جو ایک بار تراویح پڑھا چکا اسی رات دوسرے لوگوں کو نہیں پڑھا سکتا۔	۵۹۹	فرض جماعت سے اور تراویح تنہا پڑھنے والا وتر کی جماعت میں شریک ہوسکتا ہے۔	۶۰۵
نفل محض میں بھی استماعِ قرآن فرض ہے۔	۶۰۰	فرض تنہا اور تراویح جماعت سے پڑھنے والا وتر کی جماعت میں داخل نہیں ہوسکتا۔	۶۰۵
تراویح سارے ماہِ مبارک میں سنتِ مؤکدہ ہے۔	۶۰۱	نابالغ کے پیچھے بالغوں کی کوئی نماز جائز نہیں اگرچہ ایک دن کم پندرہ برس کا ہو۔	۶۰۷
مولوی عبدالحٔہ صاحب لکھنوی کے ایک فتوی کا چھ وجوہ سے رد۔	۶۰۳	نماز میں آیتِ سجدہ تلاوت کی تو سجدہ فوراً واجب ہے۔	۶۰۷
سنن ونوافل میں اضعفیت مانعِ صحتِ بناء نہیں۔	۶۰۳	حرمتِ نماز سے خروج جس طرح مانع سجدہ تلاوت ہے یوں ہی مانع سجدہ سہو بھی ہے۔	۶۰۷
عاری کے پیچھے لابس کی نماز نہیں ہوسکتی۔	۶۰۳	سجدہ تلاوت نماز میں کرنا بھول گیا اور حرمتِ نماز سے خارج نہ ہوا تھا کہ یاد آگیا تو سجدہ تلاوت پھر سجدہ سہو دونوں کرے۔	۶۰۷
کلاہ پوش کے پیچھے عمامہ بند کی نماز جائز ہے۔	۶۰۳	در بارہ ہلال تار کی گواہی شرعاً محض باطل ونامعتبر۔	۶۰۸

تارا صلاً اہلیتِ شہادت نہیں رکھتا۔	۶۰۹	ادراک اوقات کے لیے شمس و قمر کے تقرر پر قرآن وحدیث سے دلائل۔	۶۱۸
جو استفاضہ شرع نے رؤیتِ ہلال کے بارے میں معتبر فرمایا اس کے معنی کی تحقیق۔	۶۱۰	ہلال کے ظہور وخفا کے اسباب کثیر و نامنضبط ہیں۔	۶۱۹
استفاضہ بمنزلہ خبرِ متواتر ہے۔	۶۱۱	بطلیموس نے متحیرہ خمسہ وکواکب ثوابت کے ظہور و خفا کے لیے باب وضع کرنے کے باوجود رؤیتِ ہلال سے اصلاً بحث نہ کی۔	۶۱۹
دربارہ ہلالِ اضحیٰ علامہ شامی کو اشتباہ ہوا۔	۶۱۲	متاخرین اربابِ ہیئت نے بلحاظ درجہ ارتفاع یا بعد معدل و قوس تعدیل الغروب وغیرہ کی کچھ باتیں رؤیتِ ہلال کے بارے میں کیں لیکن وہ خود ان میں بشدت مختلف ہیں۔	۶۱۹
تنبیہ	۶۱۳	اہلِ ہیئتِ جدیدہ فضول باتوں میں نہایت تدقیق و تعمق کرتے ہیں اس کی چند مثالیں۔	۶۱۹
حج میں رَدِ شہادت اختلافِ مطالع کی بناء پر نہیں بلکہ دفعِ حرج کی وجہ سے ہے۔	۶۱۳	ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ رؤیتِ ہلال کے بارے میں اہلِ توقیت کا قول منظور نہیں۔	۶۱۹
٥ رسالہ درء القبح عن درك وقت الصبح (صبح صادق معلوم کرنے کا قاعدہ بیان کیا گیا ہے)	۶۱۷	رؤیت کے تکرار سے تجربہ نے کچھ ضوابط کلیہ دیئے جن کی مدد سے وقت کو قوانینِ علمِ ہیئت وزیج کے ضابطہ میں لے آنا میسر ہوا۔	۶۱۹
کیا شریعت میں صبح صادق معلوم کرنے کا کوئی قاعدہ کلیہ ہے یا آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے۔	۶۱۷	شہر کا عرض اور جزء شمس کا میل معلوم ہونا طلوع وغروب کا وقت بتانے کے لیے کافی و وافی ہے۔	۶۲۰
مفتاح الصلٰوۃ میں جو بحوالہ خزانۃ الروایات لکھا ہے کہ رات کا ساتواں حصہ فجر ہوتا ہے اس کا کیا مطلب ہے۔	۶۱۷	شرع مطہر میں طلوع وغروب عرفی معتبر ہے۔	۶۲۰
شریعتِ مطہرہ نے نماز، روزہ اور حج وغیرہ کے لیے جو اوقات مقرر فرمائے ان کا مدار رؤیت پر ہے۔	۶۱۷	بالائے زمین ۴۵ ۴۴ سے ۵۲۵ میل تک علی الاختلاف بخارات وہواءِ غلیظہ محیط ہوتی ہیں۔	۶۲۰
شریعتِ محمدیہ علٰی صاحبہا الصلٰوۃ والسلام تمام جہان کے لیے اُتری ہے۔	۶۱۸	شعاعِ بصر پہلے ملاءِ غلیظ پھر ملاءِ صافی میں گزر کر افق میں پہنچتی ہے۔	۶۲۰
اوقات کے لیے حکیم رحیم جل جلالہ نے دو کھلی نشانیاں مقرر فرمادیں یعنی چاند اور سورج۔	۶۱۸	انکسار کیا ہے اور اس کی مقدار دریافت کرنے کا ضابطہ	۶۲۰

فہرست ضمنی مسائل

مجرد استقباح واستبعاد بے دلیلِ شرعی مسموع نہیں۔	۱۹۵	تکلیف بالمحال اور تکلیف مالایطاق باطل ہے۔	۴۹۵
احکامِ زہد، احکامِ شرع پر حاکم نہیں۔	۱۹۵	سببِ مفضی الی الشیئ دو قسم ہے، ایک مفضی کلیۃً اور دوسرا مفضی نادرًا۔	۴۹۷
واقعہ حال، محتمل صد احتمال ہوتا ہے۔	۱۹۵	قاعدہ شرعیہ ہے کہ ادائے کامل بہ کامل نہ کہ ادائے کامل بہ ناقص۔	۵۳۴
مجتہد اپنے اجتہاد پر ملام نہیں۔	۱۹۵	ناقص ناقص سے ادا ہوسکتا ہے۔	۵۳۵
عدمِ روٗیت، روٗیتِ عدم نہیں۔	۲۱۴	اداءِ دَین دین سے، اور اداءِ عین دین وعین سے جائز ہے۔	۵۳۵
عدمِ نقل نقلِ عدم نہیں۔	۲۱۴	اداءِ دین، عین سے ناجائز ہے۔	۵۳۵
تسلط وحمایت شرطِ مطالبہ سلطانی ہے نہ کہ شرطِ نفسِ وجوب۔	۲۲۳	جو شیئ قطعی ویقینی ہو وہ احتیاط کی محتاج نہیں۔	۵۴۰
خراج کے لیے سبب وجوب، ارضِ نامیہ ہے۔	۲۳۴	ظاہر الروایۃ مصححہ بالتصریح سے عدول صریح جہل ونامقبول ہے۔	۵۷۳
سقوطِ عوض سے رجوع معوض وہی ہے جہاں زوالِ معوض حصولِ عوض پر موقوف ہو۔	۲۷۳	ضروریات کے لیے گواہی کی حاجت نہیں۔	۵۸۱
زوالِ معوض اگر عوض کے علاوہ کسی اور علت سے معلل ہو توجب تک وہ علت باقی رہے گی زوال معوض بیشک رہے گا۔	۲۷۴	مفطراتِ غیر مکفرات کا بار بار کرنا مطلقًا موجبِ کفارہ نہیں جب تک بنیتِ معصیت نہ ہو۔	۵۹۲
جو حکم خلافِ قیاس مانا جاتا ہے وہ مورد سے آگے تجاوز نہیں کرسکتا۔	۳۶۴	واجب کے لئے رفضِ فرض ناجائز جبکہ فرض کے لیے رفضِ فرض جائز ہے۔	۵۹۸
نفی پر تواتر مقبول ہے اور شہادت نامسموع۔	۴۱۷	سنن ونوافل میں اضعفیت مانعِ صحت بناء نہیں۔	۶۰۳
موصل الی الفرض فرض، اور موصل الی الواجب واجب ہوتا ہے۔	۴۵۱	وجوبِ عارضی وجوبِ اصلی سے اضعف ہوتا ہے۔	۶۰۵
مدرک عرفی وشرعی میں فرق نہ کرنا صریح خطا ہے۔	۴۷۷	اضعف پر اقوی کی بناء صحیح نہیں۔	۶۰۵
تکالیفِ شرعیہ قدرِ وسع پر مقصور ہیں۔	۴۹۴	اختلاف سبب وجوب مانع صحت بناء ہے۔	۶۰۵
ارکانِ ساقطہ بضرورت، حقیقۃً ارکانِ سعت ہوتے ہیں نہ کہ ارکانِ اصلِ حقیقت۔	۴۹۴	ارتکابِ تجوّز خلافِ اصل ہے۔	۶۳۶
		جب تک کوئی حاجت نہ ہو نصوص کو ظاہر پر محمول کرنا واجب ہے۔	۶۳۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الزکوۃ

مسئلہ ۱: از بکا جبی والاعلاقہ علاقہ جاگل ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ مولوی شیر محمد خاں ۷ ربیع الاوّل شریف ۱۳۱۲ھ
جناب عالی فیض بخش فیض رساہ امید گاہ جاوید اں بندہ سے ایک مولوی امرت سر سے آئے ہیں وہ کسی بات کا جھگڑا کیا تھا تو بندہ نے کہا کہ نماز کا اللہ نے بہت بار قرآن شریف میں ذکر کیا ہے اور زکوۃ کا بھی بہت بار ذکر کیا ہے مگر روزہ کا ایک بار ذکر کیا ہے، جناب عالی یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور عُشر کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے یا نہیں؟

الجواب:

فی الواقع نماز و زکوۃ کی فرضیت و فضیلت و مسائل تینوں قسم کا ذکر قرآن مجید میں بہت جگہ ہے یہاں تک کہ مناقب بزازی و بحر الرائق و نھر الفائق و منح الغفار و فتح المعین وغیرہا میں واقع ہوا کہ علاوہ اُن مواقع کے جن میں نماز و زکوۃ کا ذکر جُدا جُدا ہے دونوں کا ساتھ ساتھ ذکر قرآنِ عظیم میں بیاسی ۸۲ جگہ آیا ہے، مگر علامہ حلبی و علامہ طحطاوی و علامہ شامی ساداتِ کرام محشیانِ درِ مختار فرماتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ اُن کا ساتھ ساتھ بتیس ۳۲ جگہ فرمایا ہے۔ علامہ حلبی کے استاد نے وُہ سب مواقع گنا دیئے درمختار میں ہے: **قرنها بالصلوٰة فی اثنین و ثمانین موضعا**[1] (بیاسی ۸۲ مقامات پر زکوۃ کو نماز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ت) شرح مسکین و حاشیہ سید ازھری

---

[1] در مختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

میں ہے:

قرن الزکوۃ فی اٰی من القراٰن اثنین و ثمانین موضعا[1] ھ	ملخصا آیات قرآنی میں بیاسی ۸۲ جگہ زکوۃ کو نماز سے متصل بیان کیا گیا ہے اھ تلخیصًا (ت)

طحطاوی ورد المحتار میں ہے:

واللفظ لط قوله فی اثنین وثمانین مو ضعا تبع فیه صاحب النهر والمنح وتبعا صاحب البحر معزیا الی المناقب البزازیة وصوابه اثنین و ثلاثین کما عدها شیخنا السید اھ حلبی بزیادة[2]۔	اس کی عبارت ط ہے کہ ان کا قول بیاسی ۸۲ مقامات پر ایسا ہے، اس میں صاحبِ نہر اور منح نے اتباع کی ہے، اور ان دونوں نے صاحبِ بحر کی اتباع کی ہے، انہوں نے مناقبِ بزازیہ کی طرف نسبت کی ہے، اور درست یہ ہے کہ زکوۃ کو نماز سے متصل جن مقامات پر بیان کیا گیا ان کی تعداد بتیس ۳۲ ہے جیسے کہ اس تعداد کو ہمارے شیخ سید نے شمار کیا اھ حلبی مع اضافہ۔ (ت)

اور فرضیتِ روزہ کا ذکر صرف ایک ہی جگہ ہے، ہاں عبارۃً واشارۃً اس کی فضیلت اور مواقع پر بھی ظاہر فرمائی گئی ہے:

کقوله تعالٰی فی سورۃ الاحزاب اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ (الٰی قوله تعالی) وَالصَّآىٕمِیْنَ وَالصّٰٓىٕمٰتِ[3] (الٰی ان قال تعالٰی) o اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِیْمًا ﴿۳۵﴾[4] وقوله تعالٰی فی سورۃ التوبة اَلتَّآىٕبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآىٕحُوْنَ[5] الاٰیة وقوله تعالٰی فی سورۃ	مثلاً سورہ احزاب میں اللہ تعالٰی کا قول ہے: بلا شبہ مسلمان مرد اور مسلمان خواتین (اللہ تعالٰی کے اس فرمان تک) روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی خواتین (یہاں تک کہ فرمایا) اللہ تعالٰی نے ان کے لئے مغفرت اور اجرِ عظیم تیّار رکھا ہے اور سورہ توبہ میں ارشادِ باری تعالٰی ہے: توبہ کرنے والے

[1] فتح المعین علٰی شرح ملا مسکین کتاب الزکوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۶۹
[2] ردالمحتار کتاب الزکوۃ مصطفی البابی مصر ۲/۲
[3] القرآن ۳۳/۳۵
[4] القرآن ۳۳/۳۵
[5] القرآن ۹/۱۱۲

التحریم "تٰٓئِبٰتٍ عٰبِدٰتٍ سٰٓئِحٰتٍ" السائح ھو الصائم [1]۔	عبادت کرنے والے، حمد کرنے والے، روزہ رکھنے والے الآیۃ

اور سورہ تحریم میں ارشاد باری تعالٰی ہے: توبہ کرنے والیاں عبادت کرنے والیاں، روزہ رکھنے والیاں۔ السائح کا معنی روزہ رکھنے والا ہے (ت) عشر کا ذکر بھی قرآنِ عظیم میں ہے:

قال تعالٰی فی سورۃ الانعام وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ [2] ۔قالہ ابن عباس و طاؤس والحسن و جابر بن زید و سعید بن المسیّب [3] ۔ رضی اللہ تعالٰی عنھم کما فی المعالم وغیرھا، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اللہ تعالٰی نے سورۃ الانعام میں فرمایا: کھیتی کٹنے کی دن اس کا حق ادا کرو۔ (اکثر مفسرین کے نزدیک اس حق سے مراد عشر ہے) (حضرت ابن عباس، طاؤس، حسن، جابر بن زید اور سعید بن المسیّب رضی اللہ تعالٰی عنھم ان تمام حضرات نے اس سے عشر مراد لیا ہے جیسا کہ معالم التنزیل وغیرہ میں ہے۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲: مرزا باقی بیگ صاحب رامپوری ۱۰ ذی قعدہ ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ چند مسلمانوں نے ایک صاحب کا کچھ ماہوار نقد بطور چندہ مد زکوۃ میں سے اور طعام شبانہ روز مقرر کر دیا اور کوئی کام خدمت یا بدل وغیرہ ان کے ذمہ نہیں کیا، غرض ان لوگوں کی ایک مسلمان بزرگ و مسکین کے ساتھ سلوک کرنا تھا اور ایسے شخص کا اپنے محلّہ و مسجد میں رہنا موجبِ خیر و برکت سمجھا، اسی طور پر عرصہ قریب چار سال کی گزرا کہ یہ لوگ موافق اپنے وعدے اور نیّت کے خواہ وہ بزرگ اپنے وطن کو گئے یا یہاں رہے، دیتے اور ادا کرتے رہے، مگر بعض نے ان میں عذر کیا اور کہا ہم ایام غیر حاضری کا نہ دیں گے، تو اس صورت میں زکوۃ ان لوگوں کی ادا ہوئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب: اصل یہ ہے کہ زکوۃ میں نیّت شرط ہے بے اس کے ادا نہیں ہوتی، فی الاشباہ ما الزکوٰۃ فلایصح ادا ھا الّا بالنیۃ [4] (اشباہ میں ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی نیت کی بغیر درست نہیں۔ ت) اور نیّت میں اخلاص

---

[1] القرآن ۶۶/۵

[2] القراٰن ۶/۱۴۲

[3] معالم التنزیل علٰی ہامش الخازن تحت آیہ مذکورہ مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۹۱

[4] الاشباہ والنظائر القاعدۃ الاولٰی من الفن الاول ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۰

شرط ہے بغیر اس کے نیّت مہمل، فی مجمع الانھر الزکوٰۃ عبادۃ فلابدّ فیھا من الاخلاص[1] (مجمع الانہر میں ہے زکوٰۃ عبادت ہے لہذا اس میں اخلاص شرط ہے۔ت) ور اخلاص کے یہ معنٰی کہ زکوٰۃ صرف بہ نیّتِ زکوٰۃ وادائے فرض و بجاآوری حکم الٰہی دی جائے، اس کی ساتھ اور کوئی امر منافیِ زکوٰۃ مقصود نہ ہو۔ تنویر الابصار میں ہے:

الزکوٰۃ تملیك جزء مال عینه الشارع من مسلم فقیر غیر ھاشمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملك من کل وجه ﷲ تعالٰی۔[2]	زکوٰۃ شارع کی مقرر کردہ حصہ کا فقط رضائے الٰہی کے لئے کسی مسلمان فقیر کو اس طرح مالک بنانا کہ ہر طرح سے مالک نے اس شے سے نفع حاصل نہ کرنا ہو بشرطیکہ وُہ مسلمان ہاشمی نہ ہو اور نہ ہی اس کا مولٰی ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ﷲ تعالٰی بیان لا شتراط النیّة۔[3]	"اللہ کے لئے ہو" کے الفاظ نیت ہی کو شرط قرار دینے کیلئے ہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

متعلق بتملیك ای لاجل امتثال امرہ تعالٰی۔[4]	ان کلمات (ﷲ تعالٰی) کا تعلق لفظ تملیک سے ہے یعنی یہ عمل فقط اپنے رب کریم کے حکم کی بجاآوری کے طور پر ہو۔ (ت)

پھر اس میں اعتبار صرف نیّت کا ہے اگرچہ زبان سے کچھ اور اظہار کرے، مثلاً دل میں زکوٰۃ کا ارادہ کیا اور زبان سے ہبہ یا قرض کہہ کردیا صحیح مذہب پر زکوٰۃ ادا ہوجائیگی۔ شامی میں ہے:

لااعتبار للتسمیة فلو سماھا ھبة اوقرضا تجزیه فی الاصح۔[5]	نام لینے کا اعتبار نہیں، اگر کسی نے اس مال کو ہبہ یا قرض کہہ دیا تب بھی اصح قول کے مطابق زکوٰۃ ادا ہوجائے گی (ت)

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الزکوٰۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۲

[2] درمختار کتاب الزکٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

[3] درمختار کتاب الزکٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

[4] ردالمحتار کتاب الزکٰوۃ مصطفی البابی مصر ۲/۴

[5] ردالمحتار کتاب الزکٰوۃ مصطفی البابی مصر ۲/۴

پھر نیت بھی صرف دینے والے کی ہے لینے والا کچھ سمجھ کرلے اس کا علم اصلاً معتبر نہیں،

فی غمزالعیون العبرۃلنیۃ الدافع لالعلم المدفوع۔[1]	غمزالعیون میں ہے کہ اعتبار دینے والے کی نیّت کا ہے نہ کہ اس کے علم کا جسے زکوۃ دی جارہی ہے (ت)

وللہذا اگر عید کے دن اپنے رشتہ داروں کو جنھیں زکوۃ دی جاسکتی ہے کچھ روپیہ عیدی کا نام کرکے دیا اور انہوں نے عیدی ہی سمجھ کر لیا اور اس کے دل میں یہ نیّت تھی میں زکوۃ دیتا ہوں بلاشبہ ادا ہوجائیگی۔ اسی طرح اگر کوئی ڈالی لایا رمضان مبارک میں سحری کو جگانے والا عید کا انعام لینے آیا یا کسی شخص نے دوست کے آنے یا اور کسی خوشی کا مژدہ سنایا اس نے دل میں زکوۃ کا قصد کرکے ان لوگوں کو کچھ دیا، یہ دینا بھی زکوۃ ہی ٹھہرے گا، اگرچہ ان کے ظاہر میں ڈالی لانے یا سحری کو جگانے یا خوشخبری کو سنانے کا انعام تھا، اور انہوں نے اپنی دانست میں یہی جان کرلیا، خلاصۃالفتاوٰی وخزانۃ المفتین وغیرہما معتبرات میں ہے:

لودفع علیٰ صبیان اقاربہ دراھم فی ایام العید یعنی عیدی بنیّۃالزکوٰۃ اودفع الیٰ من یبشرہ بقدوم صدیق او یخبرہ بخبر او یھدی الیہ الباکورۃ او الی الطبال یعنی سحر خوان او الی المعلم بنیّۃ الزکوٰۃ جائز۔[2]	اگر کسی نے ایامِ عید میں اپنے رشتہ داروں کے بچوں کو نیّت زکوۃ سے عیدی دیدی یا اس شخص کو جس نے اس کے دوست کی آمد کی اطلاع دی یا کوئی خوشی والی خبر دی یا کسی کو عید مبارک پر دی یا سحری کے وقت بیدار کرنے والوں یا استاد کو دی توزکوۃ ادا ہوجائیگی (ت)

پھر زکوۃ صدقہ ہے اور صدقہ شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ وہ شرط ہی فاسد ہوجاتی ہے، مثلاًزکوۃ دی اور یہ شرط کرلی کہ یہاں رہے گا تو دُوں گا ورنہ نہ دونگا اس شرط پر دیتا ہوں کہ تو یہ روپیہ فلاں کام میں صرف کرے اس کی مسجد بنادے یا کفنِ اموات میں اٹھادے توقطعاًزکوۃ ادا ہوجائیگی اور یہ شرطیں سب باطل و مہمل ٹھہریں گی،

فی مصارف الزکوٰۃ من الدارالمختارلا الی بناء مسجد او کفنِ میّت و الحیلۃان یتصدق علی الفقیر ثم یامرہ بفعل ھذہ الاشاء وھل لہ ان یخالف امرہ ولم ارہ والظاھر	درمختار کے مصارف زکوۃ میں ہے کہ مسجد کی تعمیر یا کفنِ میّت پر زکوۃ نہیں لگتی اور حیلہ یہ ہے کہ فقیر کو زکوۃ دی جائے، پھر اسے ان کاموں میں خرچ کرنے کا کہا جائے، کیا اس فقیر کے لئے اس دینے والے کے حکم کی خلاف ورزی جائز ہے، میری نظر سے نہیں گزرا۔ ہاں ظاہر یہی ہے کہ

[1] غمزعیون البصائر کتاب الزکوۃ، فن ثانی مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۱

[2] خلاصۃالفتاوٰی کتاب الزکوۃ الفصل الثامن فی اداء الزکوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۴۳

نعم [1] ھ ملخصًا قولہ(والظاھر نعم) البحث لصاحب النھر وقال لانہ مقتضی صحۃ التملیك قال الرحمتی والظاھر انہ لا شبھۃ فیہ لا نہ ملکہ ایاہ عن زکوٰۃ مالہ و شرط علیہ شرطا فاسدا او الھبۃ و الصدقۃ لا تفسدان بالشرط الفاسد [2] اھ ردالمحتار۔	فقیر اس کے خلاف کرسکتا ہے اھ ملخصًا۔ قولہ والظاہر نعم، صاحب نہر نے اس پر بحث کرتے ہُوئے فرمایا کہ حُرمت تملیک کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ خلاف ورزی کرسکتا ہے۔ رحمتی نے فرمایا: ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں اس لیے کہ اس نے فقیر کو اپنے مال کی زکوٰۃ دے کر اسے مالک بنادیا اور ساتھ شرط فاسد کا اضافہ کردیا حالانکہ ہبہ اور صدقہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے اھ ردالمحتار (ت)

پھر جب صریح شرط باوجود خلوصِ نیّت اداءِ زکوٰۃ میں خلل انداز نہیں تو ایسا برتاؤ جو بظاہر معنیِ شرط پر دلالت کرے مثلًا جب یہاں رہے تو دے اور نہ رہے تو نہ دے، بدرجہ اولی باعث خلل نہ ہوگا۔

اقول: وقد ظھر ھذا من مسائل البشیر والطبال ومھدی الباکورۃ فانہ انما یحمل الناس علی الدفع الیھم افعالھم ھذہ ولو لم یفعلو افلر بمالم ید فع الیھم شیئ ومن ذلك مسئلۃ دفع العیدی بنیۃ الزکوٰۃ الی خدامہ من الرجال و النساء حیث یقع عن الزکوٰۃ کما فی المعراج وغیرہ مع العلم بانہ لو لم یخدموہ لما اعطاھم و بالجملۃ فھذہ العلائق تکون بواعث للناس علٰی تخصیصھم بصرف الزکوٰۃ فدوران العطاء معھا وجودا وعدما لا یعین معنی التعویض وانما المراجع النیۃ فاذا خلصت اجزت۔	اقول: بشارت دینے والے، سحر خواں (سحری کے وقت بیدار کرنے والا) اور نئے پھلوں کا ہدیہ دنے والے کے مسائل سے بھی یہ بات واضح ہوگئی ہے کیونکہ لوگ ان کو ان کے عمل کی وجہ سے دیتے ہیں، اگر وُہ یہ کام نہ کریں تو اکثر اوقات ان بیچاروں کو کچھ بھی نہیں دیا جاتا، اسی طرح یہ مسئلہ کہ خدام (خواہ مرد ہوں یا خواتین) کو نیت زکوٰۃ سے عیدی دینے سے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، جیسا کہ معراج وغیرہ میں ہے، حالانکہ یہ بات مسلّمہ ہے کہ اگر وُہ خدمت نہ کرتے تو انھیں یہ رقم نہ ملتی، الغرض یہ وہ تعلقات ہیں جن وجہ سے لوگ ان مخصوص لوگوں کو زکوٰۃ دیتے ہیں تو اب عطا کا تعلقات کے ساتھ دوران وجودًا وعدمًا عوض بنانے کے معنٰی کو معیّن نہیں کرتا، نیّت پر مدار ہوگا جب نیّت خالص ہوگی تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ (ت)

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۱

[2] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/۶۹

جب یہ امور ذہن نشین ہو لیے تو جوابِ مسئلہ بحمدہٖ تعالٰی واضح ہوگیا، اگر وُہ اگر دینے والے بقصدِ معاوضہ وبطورِ اُجرت دیتے یا نیتِ زکوٰۃ کے ساتھ یہ نیت بھی ملا لیتے تو بیشک زکوٰۃ ادا نہ ہوتی۔

امّا علی الاوّل فلعدم النیة واما علی الثانی فلعدم الاخلاص ولایکون کنیة الحمیة مع نیة الصوم حیث تجزی لانها نیة لازم لا نیة مناف کما افادہ المولی المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ولا کذلك ما ھنا فان التعویض یبائن التصدق۔	پہلی صورت (بقصدِ معاوضہ واجرت) میں نیتِ زکوٰۃ ہی نہیں اور دوسری صورت یعنی (زکوٰۃ کے ساتھ معاوضہ کی نیت بھی ہو) تو اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اس طرح نہیں جیسے بخار کی بناء پر رخصت کی نیت روزہ کی نیت کے ساتھ کہ یہ جائز ہے کیونکہ نیت اس صورت میں لازم کی نیّت ہے منافی کی نہیں، جیسا کہ مولی محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ معاوضہ میں دینا صدقہ کہ منافی ہے۔ (ت)

جبکہ تقریر سوال سے ظاہر کہ انہوں نے محض بنیت زکوٰۃ دیا اور اسے زکوٰۃ ہی خیال کیا، معاوضہ واُجرت کا اصلًا لحاظ نہ تھا تو بے شک زکوٰۃ ادا ہوگئی اگرچہ وہ شخص جسے زکوٰۃ دی گئی اپنے علم میں کچھ جانتا ہو، اگرچہ انہوں نے اس سے صاف کہہ بھی دیا کہ یہاں رہوگے تو دیں گے ورنہ نہ دیں گے، اگرچہ وُہ عمل بھی اس کے مطابق کریں یعنی ایامِ حاضری میں دیں غیر حاضری میں نہ دیں کہ جب نیت میں صرف زکوٰۃ کا خاص قصد ہے تو اُن میں کوئی امر اُس کا نافی ومنافی نہیں۔

کما حققنا فلا فتاء ھھنا بعدم الاجزاء بناء علٰی مخالفة علم المدفوع الیه کماوقع عن بعض المدعین علوا الکعب فی العلم الدینیة ناش عن قلة التدبیر او سوء الفھم واللہ المستعان وعلٰی ازالة الوھم والحمد للہ واللہ سبحانه وتعالٰی اعلم۔	جیسا کہ ہم نے تحقیق کی ہے، پس اب اس پر فتوی دینا کہ یہاں زکوٰۃ دینا اسلئے جائز نہیں کہ جس کو دی جارہی ہے اس کے علم میں یہ نہیں ہے، جیسا کہ علمِ دین میں اپنے فوقیت کا اعلان کرنے والے بعض حضرات نے کیا، یہ قلّت تدبر یا سوءِ فہم کی وجہ سے ہُوا۔ اللہ تعالٰی ہی ازالہ وہم پر مددگار ہے والحمد ﷲ واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۳: مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنّف تہذیب الصبیان　۱۹ جمادی الاولٰی ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ان دنوں قحط میں بعض آدمی مد زکوٰۃ میں بھوکوں کو غلّہ مکّا وغیرہ تقسیم کرتے ہیں، یہ جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زکوٰۃ میں روپے وغیرہ کہ عوض بازار کے بھاؤ سے اس قیمت کا غلّہ مکّا وغیرہ محتاج کو دے کر بہ نیت زکوٰۃ مالک

کر دینا جائز و کافی ہے، زکوۃ ادا ہو جائیگی، جس قدر چیز محتاج کی مِلک میں گئی بازار کے بھاؤ سے جو قیمت اس کی ہے وہی مجرا ہو گی بالائی خرچ محسوب نہ ہوں گے، مثلاً آج کل مکّا کا نرخ نَو سیر ہے نَو من مکّا مول لے کر محتاجوں کو بانٹی تو صرف چالیس روپیہ زکوۃ میں ہوں گے، اُس پر جو پلّہ داری یا بار برداری دی ہے حساب میں نہ لگائی جائے گی، یا گاؤں سے منگا کر تقسیم کی تو کرایہ گھاٹ چونگی وضع نہ کریں گے، یا غلّہ پکا کر دیا تو پکوائی کی اُجرت، لکڑیوں کی قیمت مجرا نہ دینگے، اس کی پکی ہوئی چیز کو جو قیمت بازار میں وہی محسوب ہو گی،

لان رکنها التملیك من فقیر مسلم لوجه الله تعالٰی من دون عوض۔	کیونکہ اس کا رکن یہ ہے کہ کسی فقیر کو اللہ کی رضا کی خاطر اس کا مالک بنایا اور بطور معاوضہ نہ ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لو اطعم یتیما ناویا الزکوٰۃ لا یجزیه الا اذا دفع الیه المطعوم کما لو کساه۔[1]	جب کسی نے یتیم کو نیتِ زکوۃ سے کھانا کھلایا زکوۃ ادا نہ ہو گی جب تک کھانا اس کے حوالے نہ کر دے، ایسے ہی لباس کا معاملہ ہے (ت)

عالمگیری میں ہے:

ماسواہ من الحبوب لا یجوز الا بالقیمة۔[2]	یہ دانوں کے علاوہ میں ہے کیونکہ وہاں قیمت ہی ضروری ہے (ت)

اسی میں ہے: الخبز لا یجوز الا باعتبار القیمة[3] (روٹی کا اعتبار قیمت کے بغیر جائز نہیں۔ ت) واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم و علمه جل مجده اتم واحکم۔

مسئلہ ۴: کیا فرماتے علمائے دین اس صورت میں کہ اگر کسی شخص نے عوض اس زرِ زکوۃ کہ جو اس کہ ذمّہ واجب ہے محتاجوں کو کھانا کھلادیا یا کپڑے بنادئے تو زکوۃ ادا ہو جائیگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

عوض زرِ زکوۃ کے محتاجوں کو کپڑے بنادینا، انھیں کھانا دے دینا جائز ہے اور اس سے زکوۃ ادا ہو جائیگی خاص روپیہ ہی دینا واجب نہیں مگر ادائے زکوۃ کے معنی یہ ہیں کہ اس قدر مال کا محتاجوں کو مالک کر دیا جائے

[1] درمختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

[2] فتاوی ہندیہ الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹۲

[3] فتاوی ہندیہ الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹۲

اسی واسطے اگر فقراء و مساکین کو مثلًا اپنے گھر بلا کر کھانا پکا کر بطریقِ دعوت کھلادیا تو ہرگز زکوۃ ادانہ ہوگی کہ یہ صورت اباحت ہے نہ کہ تملیک، یعنی مدعو اس طعام کو ملک داعی پر کھاتا ہے اور اس کا مالک نہیں ہوجاتا اسی واسطے مہمانوں کو روانہیں کہ طعامِ دعوت سے بے اذنِ دعوت میزبان گداؤں یا جانوروں کو دے دیں، یا ایک خوان والے دوسرے خوان والے کو اپنے پاس کچھ اٹھادیں یا بعد فراغ جو باقی بچے اپنے گھر لے جائیں۔

فی الدرالمختار لو اطعم یتیما ناویا الزکوٰۃ لا یجزیه الااذادفع الیه المطعوم کما لو کساہ [1] انتھی قوله کما لو کساہ ای کما یجزیه[2] ھ طحطاوی عن الحلبی وفی الحاشیة الطحطاویة ایضاً فی باب المصرف لا یکفی فیھا الاطعام الا بطریق التملیك ولو اطعمه عندہ ناویا الزکوٰۃ لا یکفی[3] انتھی۔	درمختار میں ہے کہ کسی نے یتیم کو بنیتِ زکوۃ کھانا کھلایا تو زکوۃ ادانہ ہوگی مگر اس صورت میں جب کھانا اس کے سپرد کردیا گیا ہو، جیسا کہ اگر اسے لباس پہنادیا گیا ہو انتہی قولہ "کمالوکساہ" یعنی اس صورت میں بھی زکوۃ ادا ہوجائیگی اھ طحطاوی عن الحلبی اور حاشیہ طحطاویہ کے باب المصرف میں یہ بھی ہے کھانا کھلادینا کافی نہیں البتہ اگر مالک کردے تو پھر کافی ہے، اور اگر کسی نے نیتِ زکوۃ سے کھانا کھلایا تو کافی نہ ہوگا انتہی (ت)

ہاں اگر صاحبِ زکوۃ نے کھانا خام خواہ پختہ مستحقین کے گھر بھجوادیا یا اپنے ہی گھر کھلایا مگر بتصریح پہلے مالک کردیا تو زکوۃ ادا ہوجائیگی،

فان العبرۃ للتملیك ولا مدخل فیه لا کله فی بیت المزکی اوارساله الی بیوت المستحقین وما ذکرہ الطحطاوی محمول علی الدعوۃ المعروفة فانھا المتبادرۃ منه وانھا لا تکون الا علی سبیل الاباحة، واللہ تعالٰی اعلم۔	کیونکہ اعتبار تملیک کا ہے اس میں اس کا کوئی دخل نہیں کہ زکوۃ دینے والے کی گھر کھانا کھایا یا مستحق لوگوں کے گھر بھیج دیا ہو۔ اور جو طحطاوی نے ذکر کیا وہ دعوتِ معروفہ پر محمول ہے کیونکہ اس سے متبادر ہے کہ یہ دعوت بطورِ تملیک نہیں ہوتی بلکہ بطورِ اباحت ہوتی ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹
[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الزکوۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۸۸
[3] حاشیہ الطحطاوی علی الدرالمختار باب المصرف دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۲۵

مسئلہ ۵ : مرسلہ مولوی عبدالواحد صاحب متعلّم مدرسہ اہلسنت وجماعت بریلی ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے زکوۃ کا روپیہ نکالا اور اس روپیہ سے غلّہ خریدا اور تمام محتاجوں کو جمع کرکے اور کھانا پکواکر کھلوایا تو آیا زکوۃ ادا ہوجائیگی کہ نہیں، کیاضروری ہے کہ جو روپیہ نکالا وہی بعینہٖ دے؟

الجواب:

کھانا جمع کرکے کھلادینے سے زکوۃ ادا نہ ہُوئی لانہ اباحۃ ورکنھا التملیك (کیونکہ یہ اباحت ہے حالانکہ زکوۃ کارکن مالک بنانا ہے۔ت) نہ بعینہٖ روپیہ دینا ضرور، بلکہ اگر اس کا اناج یا کپڑا خرید کر محتاجوں کو دے دیتا یا کھانا پکاکر اُن کے گھر بھیج دیتا یا حصّے انھیں تقسیم کردیتا تو بازار کے بھاؤ سے جو اُس کی قیمت ہوتی اس قدر زکوۃ ادا ہوجاتی پکوائی وغیرہ اجرت میں جو صرف ہُوا وہ محسوب نہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۶: از دھوراجی ملک کاٹھیاواڑ مسئولہ حاجی عیسٰی خاں محمد صاحب ۲۱ صفر ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قحط سالی میں مسلمان لوگ چندہ کرکے روپیہ جمع کرکے گندم چھ روپیہ کے بھاؤ سے ایک من خرید کرکے چار روپیہ کے بھاؤ سے مسلمان غریب لوگوں کو دینا اور جو دو روپیہ کا نقصان ہوتا ہے وہ مالِ زکوۃ سے ادا ہوجائے گا یا نہیں؟ اگر نہ ہوتا ہو تو کس صورت سے ادا ہو؟ مہربانی فرماکر جلدی عنایت فرمائیں، بہت ضروری ہے، یہاں پر بالکل بارش نہیں ہُوئی ہے، اور غریب مسلمان لوگوں کو بہت ضرورت ہے، اس مسئلہ کو سوال بناکر جواب لکھ کر روانہ کردینا۔

الجواب:

زکوۃ اس طرح ادا نہیں ہوسکتی،

فان البیع یبائن الصدقۃ والمحاباۃ لیست فی القدر الزائد المتروك من التملیك فی شیئ فانك لم تملکہ حتی تملکہ۔	کیونکہ بیع، صدقہ کے مبائن چیز ہے، خریداری میں رعایت سودے سے کسی زائد چیز کی تملیک نہیں ہے کیونکہ رعایت تیری ملکیت نہیں، تاکہ تو کسی کو مالک بنائے۔ (ت)

بلکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ چھ ۶ ہی روپے من اُن کے ہاتھ بیچیں اور فی من دو ۲ روپے اُن کو زکوۃ میں اپنے پاس سے دیں اور قیمت میں چھ ۶ روپے اُن سے وصول کریں، اُن کے دو روپے زکوۃ میں محسوب ہوں گے اور اُن کو من بھر گیہوں پر چار ۴ ہی روپے اپنے پاس سے دینے پڑے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۷ : ۱۲رجب ۱۳۳۱ھ

چار پانچ آدمی بزاز کے یہاں کپڑا خریدنے گئے اُن میں سے ایک نے کوئی کپڑا چُرالیا، بعد معلوم ہونے کے دُکاندار نے اس کو معاف کردیا اور نیّت صدقہ یا زکوۃ کی کی، تو یہ نیت اس کی صحیح ہوگی یا نہیں؟ اور یہ کپڑا صدقہ یا زکوۃ میں محسوب ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

اگر وُہ کپڑا ہنوز موجود ہے تو نہ وُہ صدقہ میں محسوب ہوگا، نہ زکوۃ میں، نہ اس کی معافی ہوگی **فان الابراء عن الاعیان باطل** (کیونکہ اعیان سے بری کرنا باطل ہے۔ت) ہاں اگر اسے ہبہ کردیا تو ہبہ ہوجائیگا، اور اگر ہبہ کرنے سے زکوۃ یا صدقہ کی نیّت کی اور وُہ شخص اس کا مصرف ہو تو زکوۃ وصدقہ ادا ہوجائیں گے، اور اگر وُہ کپڑا اُس نے تلف کردیا یہاں تک کہ اُس کا اُس پر تاوان لازم آیا اور اُس نے وہ تاوان معاف کردیا تو معافی صحیح ہے اور نیت محمود ہو تو اجر پائے گا اور یہ خود ایک صدقہ نفل ہے مگر اس میں زکوۃ کی نیت صحیح نہیں، ہاں اس سے اتنے کی زکوۃ ادا ہوجائے گی جتنا تاوان اس پر واجب تھا مگر یہ اُس کے دیگر اموال کی زکوۃ ہوسکے یہ نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸ تا ۱۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں:

(۱) زید نے اپنے برادرِ حقیقی یا بہنوئی یا بہن یا کسی دوست کو اپنی ضمانت سے مبلغ پچاس ۵۰ روپیہ سُودی قرض دلادئے، اب وُہ روپیہ اصل وسُود مل کر سو روپیہ ہوگئے، زید نے وُہ روپے اپنی زکوۃ کے روپے سے ادا کردئے مگر شخص مذکور سے یہ نہیں کہا کہ روپیہ زکوۃ کا ہم نے تمھارے قرضہ میں دیا کیونکہ اگر اُس سے کہا جائیگا تو وُہ شخص بوجہ برادری کے زکوۃ لینا پسند نہیں کرتا اس صورت میں زید سے زکوۃ ادا ہوگیا یا نہیں؟

(۲) زید نے مبلغ ہزار روپیہ کا رس خریدا اور روپیہ بموجب رواج کھنڈسالیوں کے بالیوں کو دے دیا، وقتِ وصول رس کے، پانچ سو روپیہ کا رس وصول ہُوا، اور باقی روپیہ کے سال آئندہ پر وصول ہونے کی امید رہی، اب زید پر زکوۃ پانچ سو روپیہ کی چاہئے یا ہزار کی؟ اور اس بقیہ روپے کا یہ انتظام کیا کہ کچھ روپیہ اور دے کر دستاویز تحریر کرالی اس دستاویز کا روپیہ بشرطِ پیداوار اس تحریر دستاویز سے دس ماہ بعد وصول ہوگا ورنہ سال آئندہ پر کیا قرضہ دستاویز پر زکوۃ چاہئے یا نہیں؟

(۳) کچھ قرضہ زید کا اس طور ہے کہ زید نے دستاویز تحریر کراکے روپیہ قرض کردیا، منجملہ اس کے کچھ روپیہ وصول ہوا اور کچھ باقی رہا، اس بقیہ کی نہ دستاویز ہے اور نہ کوئی شئی ایسی اس شخص کے پاس ہے کہ جس سے وُہ قرضہ اپنا ادا کرے، اور اگر ہے تو بغرض بدنیتی اُس شئی کو دوسرے کے نام کردیا، اب زید کو صرف اُمید ہی امید

وصول کی ہے لہٰذا اس روپے پر زکوۃ دی جائے یا نہیں؟

(۴) زید نے پانچ سو روپیہ اپنے اور ہزار قرض لے کر دکان کے منجملہ پندرہ سو روپیہ کے ہزار روپیہ کا مال دُکان میں ہے اور پانچ سو روپیہ قرضہ میں ہیں، اس صورت میں زکوۃ دی جائے یا نہیں اور دی جائے تو کس قدر کی؟

الجواب:

(۱) اگر زید نے وُہ روپیہ اپنے اس عزیز کو دل مین نیّتِ زکوۃ کرکے دیا تو زکوۃ ادا ہو گئی خواہ کسی خرچ میں صرف کرے، اور اگر بطور خود بلااجازت اس کے قرضہ میں دیا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) زکوۃ کُل روپیہ کی واجب ہوگی مگر مقدارِ قرضہ کے ابھی ادا کرنا لازم نہیں، بعد وصول ادا کرسکتا ہے۔

(۳) جبکہ اس کے پاس ثبوت نہیں اور نہ وُہ ادا پر آمادہ اور نہ اس کے پاس جائداد، تو اُس قرضہ کی زکوۃ لازم نہیں۔

(۴) منجملہ پندرہ سو کے کسی قدر زکوۃ فی الحال واجب الادا نہیں جبکہ وُہ وہی مال رکھتا ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

تجلّی المشکوٰۃ لانارۃ اسئلۃ الزّکوٰۃ ۱۳۰۷ھ

(زکوۃ کے مسائل کو واضح کرنے کے لئے چراغ کی چمک)

مسئلہ ۱۲تا۱۸: از گونڈہ بہرائچ، محلّہ چھاؤنی، مکان مولوی اشرف علی صاحب مرسلہ حضرت سیّد حسین حیدر میاں صاحب دامت برکاتہم ۱۳جمادی الاولٰی ۱۳۰۷ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین لُطف اللہ بہم اجمعین، ان مسائل میں:

مسئلہ اولٰی: زکوۃ بتدریج دی جائے یایکمشت دینے میں کیا نقصان ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

اگرزکوۃ پیشگی ادا کرتا ہے یعنی ہنوز حولانِ حول نہ ہُوا کہ وجوب ادا ہو جاتا، خواہ یُوں کہ ابھی نصاب نامی فارغ عن الحوائج کامالک ہُوئے سال تمام نہ ہُوا، یایُوں کہ سالِ گزشتہ کی دے چکا ہے اور سالِ رواں ہنوز ختم پر نہ آیا توجب تک انتہائے سال نہ ہو بلاشبہ تفریق وتدریج کا اختیارِ کامل رکھتا ہے جس میں اصلاً کوئی نقصان نہیں کہ حولانِ حول سے پہلے زکوۃ واجب الادا نہیں ہوتی۔ درمختار میں ہے:

شرط افتراض ادائھا حولان الحول	ادائیگیِ زکوۃ کے فرض ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ مال

وھو فی ملکہ۔[1]	کی ملکیت پر سال گزرے۔(ت)

تو ابھی شرع اس سے تقاضا ہی نہیں فرماتی، یکمشت دینے کا مطالبہ کہاں سے ہوگا، یہ پیشگی دینا تبرع ہے ولا جبر علی المتبرع وھذاظاھر جدّا (نفلًا دینے پر جبر نہیں اور یہ نہایت ہی واضح ہی۔ت) اور اگر سال گزر گیا اور زکوۃ واجب الادا ہو چکی تو اب تفریق وتدریج ممنوع ہوگی بلکہ فورًا اتمام و کمال زر واجب الادا ادا کرے کہ مذہبِ صحیح و معتمد و مفتی پر ادائے زکوۃ کا وجوب فوری ہے جس میں تاخیر باعثِ گناہ۔ ہمارے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے اس کی تصریح ثابت۔

رواہ الفقیہ ابو جعفر عن الامام الاعظم و ذکرہ ابو یوسف فی الامالی کما فی الخلاصۃ وفی منتقی الامام ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم الشھید رحمہ اللہ تعالٰی علی ما نقل القھستانی عن المحیط انہ علی الفور عندھما وعن محمد لاتقبل شھادۃ من اخّر،[2] فھذاظاھر فی انہ ھو المذھب المروی عن الشیخین فی ظاھر الروایۃ۔	یہی فقیہ ابو جعفر نے امامِ اعظم سے روایت کیا، امام ابویوسف نے اسے امالی میں ذکر کیا جیسا کہ خلاصہ میں ہے اور امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم الشہید رحمہ اللہ تعالٰی کی منتقی میں ہے جیسا کہ قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے وُہ یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک ادائیگی زکوۃ علی الفور لازم ہو جاتی ہے، اور امام محمد سے ہے کہ جس نے ادائیگی میں تاخیر کی اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہ بات اس بارے میں واضح ہے کہ شیخین سے یہی مذہب ظاہر الروایۃ میں مروی ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

یلزم بتاخیرہ من غیر ضرورۃ الاثم کما صرح بہ الکرخی والحاکم الشھید فی المنتقی، وھو عین ما ذکرہ الفقیۃ ابو جعفر عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یکرہ ان یؤخرھا من غیر عذرفان کراھۃ التحریم ھی المحمل عنداطلاق اسمھا عنھم	بغیر مجبوری کے تاخیر سے گناہ لازم آتا ہے جیسا کہ امام کرخی اور حاکم شہید نے المنتقی میں تصریح کی ہے۔ یہ بعینہٖ وہی بات ہے جس کا تذکرہ فقیہ ابو جعفر نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کیا ہے کہ بغیر عذر ادائیگی کو مؤخر کرنا مکروہ تحریمہ ہے کیونکہ جب کراہت کا ذکر مطلقًا ہو تو اس وقت وہ مکروہِ تحریمی پر محمول ہوتی ہے،

[1] در مختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰
[2] جامع الرموز کتاب الزکوۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲/۳۰۱

وکذاعن ابی یوسف وعن محمد ترد شھادته بتاخیر الزکوٰۃ حق الفقراء فقد ثبت عن الثلثه وجوب فوریۃالزکوٰۃ[1] اھ مخلصاً۔	امام ابویوسف سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ تاخیرِ زکوٰۃ کی وجہ سے گواہی مردود ہوجائیگی کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے، تو تینوں بزرگون سے یہ ثابت ہُوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی فی الفورم لازم ہوتی ہے اھ مخلصًا (ت)

فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے:

ھل یأثم بتأخیر الزکوٰۃ بعدالتمکن ذکر الکرخی انه یأثم وھکذا ذکر الحاکم الشھید فی المنتقی وعن محمد ان من اخر الزکوٰۃ من غیر عذرلا تقبل شھادته وروی ھشام عن ابی یوسف لایأثم[2] اھ ملخصاً۔ **قلت:** فقد قدم التاثیم و ما یقدمه فھوالراجح الاظھر الاشھر عند ہ کما نص علیه بنفسه ویکون ھو المعتمد کما صرح به الطحطاوی و الشامی وغیرہما وکذاقدمه فی الھدایۃوالکافی۔	آدمی قدرت کے بعد تاخیر زکوٰۃ کی وجہ سے گنہگار ہوگا یا نہیں؟ امام کرخی نے فرمایا: گنہ گار ہوگا۔ اسی طرح حاکم شہید نے منتقی میں ذکر کیا ہے۔ امام محمد سے مروی ہے کہ جس شخص نے بغیر عذر زکوٰۃ کو مؤخر کیا اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ہشام نے امام ابُویُوسف سے نقل کیا کہ وُہ گنہگار نہ ہوگا اھ ملخصًا۔ **قلت:** (میں کہتا ہوں کہ) گنہگار ہونا (امام ابویوسف کے حوالے سے) پہلے ذکر کیا ہے اور وہی قاضی خاں کے ہاں راجح، اظہر اور اشہر ہے، جیسا کہ اس پر خود انہوں نے تصریح کی ہے، اور یہی معتمد ہے، جیسا کہ اس پر طحطاوی، شامی اور دیگر لوگوں نے تصریح کی ہے، اسی طرح ہدایہ اور کافی میں اسی کو مقدم رکھا ہے (ت)

فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

تجب علی الفور عند تمام الحول حتی یأثم بتاخیرہ من غیر عذر وفی روایۃ الرازی علی التراخی حتی یأثم عند الموت والاول اصح	سال پورا ہونے پر زکوٰۃ فی الفورم لازم ہوجاتی ہے حتّٰی کہ بغیر عذر تاخیر سے گناہ ہوگا، رازی کی روایت کے مطابق فی الفور لازم نہیں (حتّٰی کہ مؤخر کرنے سے گناہ نہ ہوگا) البتّہ اسی حالت میں موت آگئی تو

[1] فتح القدیر کتاب الزکوٰۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۱۱۴
[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الزکٰوۃ فصل فی مال التجارۃ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱۹

کذا فی التھذیب۔[1]	قریب موت گنہگار ہوگا، لیکن پہلا قول اصح ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے۔(ت)

جواہر اخلاطی میں ہے:

یجب الزکوٰۃ علی الفور حتیّ یأثم بتاخیرہ بلا عذر وقیل علی التراخی والاول اصح[2] اھ ملخصاً۔	زکوۃ علی الفور واجب ہوجاتی ہے حتی کہ بغیر عذر مؤخر کرنے سے گناہ گار ہوتا ہے بعض کے نزدیک فی الفور نہیں ہوتی لیکن پہلا قول اصح ہے اھ ملخصًا (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

قال محمد لاتقبل شھادۃ من لم یؤد زکوٰتہ وھذا یدل علی الفور کما قال الکرخی و علیہ الفتوی۔[3]	امام محمد نے فرمایا: جو شخص زکوۃ ادا نہ کرے اس کی شہادت مقبول نہ ہوگی، یہ بات دلالت کرتی ہے کہ زکوۃ فی الفور لازم ہوجاتی ہے۔ امام کرخی نے بھی یہی فرمایا ہے، اور اسی پر فتوی ہے (ت)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

(وقیل فوری) ای واجب علی الفور (وعلیہ الفتوی) کما فی شرح الوھبانیۃ (فیاثم بتاخیرہا) بلا عذر (وترد شھادتہ) لان الامر بالصرف الی الفقیر معہ قرینۃ الفور وھی انہ لدفع حاجتہ وھی معجلۃ فمتی لم تجب علی الفور لم یحصل المقصود من الایجاب علی وجہ التمام وتمامہ	(بعض نے کہا کہ زکوۃ فوری ہے) یعنی زکوۃ فی الفور لازم ہوجاتی ہے (اور اسی پر فتوی ہے) جیسا کہ شرح وہبانیہ میں ہے (تو تاخیر ادائیگی سے گناہ لازم لائے گا) جب تاخیر بغیر عذر ہو (اور ایسے شخص کی شہادت مردود ہے) کیونکہ حکم زکوۃ کے ساتھ مصرفِ زکوۃ فقراء کا ذکر کرنا اس پر قرینہ ہے کہ فی الفور ادائیگی ہو کیونکہ زکوۃ دینا ضروریاتِ فقیر کو پورا کرنے کیلئے ہوتا ہے اور اس میں تعجیل مقصود ہے اور اگر یہ فی الفور لازم ہی نہ ہو تو کامل طور پر ایجاب زکوۃ کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ تفصیل اس کی

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الزکوۃ فصل فی مال التجارۃ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱۹
[2] جواھر الاخلاطی کتاب الزکوۃ غیر مطبوعہ قلمی نسخہ ص ۴۳
[3] مجمع الانہر ملتقی الابحر کتاب الزکوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۲

فی الفتح[1] اھ۔**اقول:**فاذا کان ھذا ھواقضیة الدلیل والا لصق بمقصد الشرع الجلیل وھو الا حوط فی الدین والا دفع لکید الشیاطین والا نفع لفقراء المسلمین و قد جزم بہ المولیٰ فقیہ النفس قاضی الامّة وصححہ کمامر ویاتی من کبار الائمة و قد ثبت عن سا داتنا الثلثة مالکی الازمة وقد نص کثیرون ان علیہ الفتوی ومعلوم ان ھذا اللفظ اکد و اقوی فعلیہ فلیکن التعویل وا لاعتماد وان حکی التراخی ایضاعن الثلثةالامجادوصححہ الباقانی والتاتارخانی بل قال المولی المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ما ذکر ابن شجاع عن اصحابناان الزکوٰةعلی التراخی یجب حملہ علی ان المراد بالنظر الی دلیل الافتراض ای دلیل الا فتراض لا یو جبھا وھولا ینفی وجوددلیل الایجاب[2] اھ قال العلّامة السید احمد المصری فی حاشیة الدرالمختار واختار الکمال ان الزکوٰة فرضیة وفوریتھاواجبة ویصلح ھذا توفیقا بین القولین[3] اھ **قلت:** وکان ظھرلی التوفیق بان من قال بالتراخی	فتح میں ہےاھ **اقول:** جب دلیل کا معاملہ یہ ہے تو یہ مقصد شرع جلیل سے متصل اور قریب ہےاور یہی دین میں احوط اور شیاطین کے مکر کو دفع کرنے والااور فقراء مسلمین کے لئے زیادہ نافع ہے، اسی پر ہمارے سربراہ فقیہ النفس قاضی الامّت نے جزم فرمایا اور اسکو صحیح قرار دیا جس کا ذکر گزرااور کبار ائمہ سے اس کی تصحیح آرہی ہے ، اور ہمارے تینوں ائمہ جو مسلک کے سر تاج ہیں سے یہی ثابت ہے،اور کثیر فقہاء نے تصریح کی ہے کہ فتوی اسی پر ہے،اور یہ بات مسلّمہ ہے کہ یہ الفاظ مؤکد اور قوی ہیں ، لہٰذا اسی پر اعتماد ہونا چاہےاگرچہ ان تینوں بزرگوں سے تراخی بھی منقول ہے اور اسے باقانی اور تاتارخانی نے صحیح کہا ہے بلکہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا: ہمارے احناف میں سے ابن شجاع نے جو یہ کہاکہ زکوۃ فی الفورم لازم نہیں اسے زکوۃ کی فرضیت کی دلیل سے منسلک کرنا ضروری ہے یعنی فرضیت کی دلیل فی الفورادائیگی کو واجب نہیں کرتی جبکہ اس سے فوری ادائیگی کی علیحدہ دلیل کی نفی نہیں ہوتی۔علّامہ سیّداحمد مصری نے حاشیہ درمختار میں کہاکہ کمال کا مختار یہ ہے کہ زکوۃفرض ہےاور فی الفور ادا کرنا واجب ہے، اس سے دونوں اقوال کے درمیان موافقت ممکن ہے اھ **قلت** (میں کہتا ہوں): میرے نزدیک تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ جس نے تراخی کی

[1] درمختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[2] فتح القدیر کتاب الزکوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۱۱۴

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الزکوۃ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۹۶

فمراده ان وقته العمر فتكون اداء متى ادى وان اثم بالتاخير ومن قال بالفور اراد انه ياثم بالتاخير وان لم يصر به قضاء ولا بدع فى ذلك فان الحج فورى على الراجح مع الاجماع على انه لوتراخى كان اداء ونظيره سجدة التلاوة وجوبها فورى عندابى يوسف ومتراخ عند محمد و هو المختار كما فى النهر والامداد والدرالمختار واذا اداها بعد مدة كان مؤديا اتفاقا لاقاضيا كما فى النهر الفائق وغيره.	بات کی ہے اس کی مراد یہ ہے کہ وقتِ ادا تمام عمر ہے، تو جس وقت بھی ادائیگی کریگا زکوۃ ادا ہی ہوگی اگرچہ تاخیر سے گنہگار ہوگا، اور جس نے کہا "فی الفور واجب ہے" اس کی مراد یہ ہے کہ تاخیر سے انسان گنہگار ہوجاتا ہے اگرچہ تاخیر سے قضا نہیں ہوگی، اور یہ کوئی نئی بات نہیں کیونکہ حج راجح قول کے مطابق فی الفور لازم ہے، حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ اگر کسی نے دیر کے بعد حج کیا تو ادا ہی ہوگا، اس کی نظیر سجدہ تلاوت ہے جو امام ابو یوسف کے نزدیک فی الفور اور امام محمد کے نزدیک علی التراخی واجب ہے اور یہی مختار ہے جیسا کہ نہر، امداد اور درمختار میں ہے اگر کسی نے مدت کے بعد سجدہ کیا تو بالاتفاق ادا ہی ہوگا، اسے قضا کرنے والا نہ کہا جائیگا، جیسا کہ النہر الفائق وغیرہ میں ہے۔
اقول: لكن يخدش التوفيقين ما قد منا عن الخانية حيث فرض المسئلة فى التأثيم ونص رواية هشام عن ابى يوسف لا يأثم فلابد من ابقاء الخلاف وترجيح الراجح اويقال ان هشامًا انما سمع التراخى فنقل هو او من روى عنه بالمعنى على ما فهم ولعل فيه بُعدًا يعرف وينكر فليتدبر. والله تعالى اعلم۔	**اقول:** ان دونوں تطبیقات کو خانیہ کی سابقہ عبارت مخدوش کر دیتی ہے کہ وہاں عنوانِ مسئلہ ہی گنہگار ہونے کے بارے میں ہے، اور امام ابو یوسف سے روایتِ ہشام میں گنہگار نہ ہونے کی تصریح ہے لہذا اثبات اختلاف اور ترجیح راجح ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ ہشام نے تراخی سنا اور اسے نقل کردیا جس نے ان سے روایت بالمعنی کی اس نے اپنی سمجھ کے مطابق نقل کردیا، شاید اس میں بعد معلوم ہو اور اجنبی سمجھا جائے، تو غور کرو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

بلکہ ہمارے بہت ائمہ نے تصریح فرمائی کہ اس (زکوۃ) کی ادائیگی میں دیر کرنے والا مردود الشادۃ ہے، یہی منقول ہے محرر مذہب سیّدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰے سے،

كمامر عن الفتح والخانية ومجمع النهر ومثله فى خزانة المفتين وفى شرح النقاية عن المحيط وفى جواهر الاخلاطى وبه جزم فى	جیسا کہ فتح، خانیہ اور مجمع الانہر میں ہے۔ اسی طرح خزانۃ المفتین اور شرح نقایہ میں محیط سے اور جواہر الاخلاطی میں ہے، اور اسی پر تنویر اور در میں جزم

التنویر والدر کما سمعت ونقل الامام الخاصی وصاحب المضمرات شرح القدوری و الطحطاوی والشامی وغیرھم عن الامام قاضی خان ان علیه الفتوی وبه اخذ الفقیه ابو اللیث رحمه اللہ تعالٰی ۔اقول: وقول من قال تردشھدته یؤید کا لا یخفی ومن قال لافقوله لا یخالفنا اذلیس کل ما یترجح فیه الاثم وان صغیرۃ مایرد به الشھادۃ کمالیس بخاف علی من طالع کتاب الشھادۃ۔	کیا ہے جیسا کہ آپ سُن چکے۔ امام خاصی، صاحب المضمرات شرح قدوری، طحطاوی اور شامی وغیرہ نے امام قاضی خاں سے نقل کیا کہ اسی پر فتوٰی ہے، اور فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ تعالٰی نے اسے ہی لیا ہے۔ **اقول:** جس نے یہ کہا کہ "اس کی شہادت مردود ہے" اس نے ہماری تائید کی جیسا کہ مخفی نہیں، جس نے کہا "مردود نہیں" وُہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ہر وُہ شی جس میں گنہگار ہونا راجح ہو اگرچہ گناہ صغیرہ ہی ہو ایسی نہیں جس سے شہادت رد ہوجائے جیسا کہ یہ اس پر واضح ہے (مخفی نہیں) جس نے کتاب الشہادۃ کا معالعہ کیا ہے۔ (ت)

اور شک نہیں کہ تدریج میں اگر کُل کی تاخیر نہ ہوئی تو بعض کی ضرور ہوگی حالانکہ اس پر واجب تھا کہ کل مطالبہ فی الفور ادا کرے،

لان الا یجاب الفوری انما ھو للکل لا للبعض و ھذا ظاھر جدّا ثمّ فی معنی الفور ھھنا بحث للعلامۃ الشامی قدس سرّہ السامی حیث قال قوله فیأثم بتاخیر ھا الخ ظاھرہ الاثم بالتاخیر ولو قلّ کیوم او یومین لانھم فسروا الفور باول اوقات الامکان وقد یقال المرادان لا یؤخر الی العام المقابل لما فی البدائع عن المنتقی با لنون اذا لم یود حتی مضی حولان فقد اساء و أثم اھ فتأمل اھ[1] **اقول**: لایخفی ان ھذا القول المعتمد منقول فی عامۃ الکتب بلفظ الفور	کیونکہ فوری واجب کرنا کُل کے لئے ہے نہ کہ بعض کے لئے، اور یہ نہایت ہی واضح ہے، پھر یہاں علّامہ شامی قدّس سرّہ السّامی کو معنی فور میں کلام ہے وُہ کہتے ہیں مصنّف کے قول "تاخیر زکوٰۃ سے گنہگار ہوگا" الخ اس سے ظاہر یہی ہے کہ تاخیر اگرچہ تھوڑی ہو مثلاً ایک یا دو ۲ دن، اس سے گنہگار ہوگا کیونکہ فقہاء نے فور کی تفسیر اوّل اوقاتِ امکان سے کی ہے، اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ آئندہ سال تک تاخیر نہ ہو کیونکہ بدائع میں منتقی سے ہے کہ جب کئی سال گزر جائیں اور (زکوٰۃ کی) ادائیگی نہ کی ہو تو یہ بُرا اور گناہ ہے اھ فتامل۔ **اقول:** واضح رہے کہ یہ قول معتمد عام کتب میں لفظِ فور اور عدم تاخیر سے منقول ہے اور

[1] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۳

وعدم التاخیر انما معناہ کما نصواعلیه وافدتم انتم هو الا تیان فی اول اوقات الامکان فالتقیید بعدم التاخیر عاما تغییر لا تفسیر و یظهر لی ان قضیة الدلیل ایضا تخالفه فان العلماء کا لاما م فقیه النفس والامام المحقق علی الاطلاق والامام حسین بن محمد السمعانی صاحب خزانة المفتین والعلامة برهان الدین ابی بکربن ابراهیم الحسینی صاحب جواهر الا خلاطی وغیرهم رحمهم اللہتعالٰے ذکر وا تعلیل تفرقة محمد با یجاب الزکٰوۃعلی الفور و الحج متراخیابان الزکٰوۃ حق الفقراء فیأثم بتاخیر حقهم [1] بخلاف الحج فانه خالص حق المولٰی سبحانه وتعالٰی وانت تعلم ان حق العبد بعد وجوب الداء والتمکن منه لا یتا خر اصلا الا تری ان الاجل اذاحل فمطل الغنی ظلم وان قل. وکذا ماحقق المولی المحقق حیث اطلق من ان مع النص قرینة الفوروهو الشرع لدفع حاجة الفقراء وهی معجلة یدل علی الفور الحقیقی ولایتفاوت التسویف بعام و اعوام فی عدم حصول المقصود علی وجه التمام لا جرم ان قال فی مجمع الانهر بعد ذکرہ الفتوی علی فوریة الزکٰوۃ

اس کا معنٰی جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی اور آپ خود افادہ کر چکے ہو کہ اوّل اوقاتِ امکان میں بجالانا ہے لٰہذا عدمِ تاخیر کو سال کے ساتھ مقید کرنا تغییر (بدل دینا) ہے تفسیر نہیں، اور مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ معاملہ دلیل بھی اس کی مخالفت کررہا ہے کیونکہ علماء مثلاًامام فقیہ النفس، امام محقق علی الاطلاق، امام حسین بن محمد سمعانی صاحبِ خزانۃ مفتین اورعلّامہ برہان الدین ابوبکر بن ابراہیم الحسینی صاحب جواہر الاخلاطی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰے نے امام محمد کے زکوٰۃ کو فی الفوراور حج کو علی التراخی لازم قرار دینے کی علّتوں میں فرق کرتے ہوئے کہا کہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے تو ان کے حق میں تاخیر کی وجہ سے وُہ شخص گنہگار ہوگا بخلاف حج کے کہ وہ خالصۃًاللہ سبحانہ وتعالٰی کا حق ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ حق عبد وجودِ قدرت اور وجوبِ ادا کے بعد بالکل متأخر نہیں ہوتا، کیا آپ نے نہیں دیکھا جب قرض کی ادائیگی کا وقتِ مقررہ آجائے تو غنی کا ڈھیل و تاخیر کرنا ظلم ہوتا ہے اگرچہ وُہ تاخیر تھوڑی ہی کیوں نہ ہو، اور اسی طرح مولی محقق نے تحقیق کرتے ہوئے کہا کہ نص میں قرینہ فور ہے کہ زکوٰۃ حاجتِ فقراء کو دور کرنے کے لئے ہے اور اس میں تعجیل ہے جو فورِ حقیقی پر دال ہے، اب کامل طور پر مقصد کے عدم حصول میں سال یا متعدد سالوں کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں ہوگا خصوصًا جبکہ مجمع الانہر میں فوریتِ زکوٰۃ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا فتوی فورِ زکوٰۃ

[1] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/ ۱۳

معنی یجب علی الفور انہ یجب تعجیل الفعل فی اوّل اوقات الامکان اھ [1]۔قد سمعت نص الخانیۃ اذقال ھل یأثم بتاخیرالزکوٰۃ بعدالتمکن اھ [2] وقال فی خزانۃالمفتین یأثم بتاخیرالزکوٰۃ بعد التمکن ومن اخرمن غیر عذر لاتقبل شھاتہ لان الزکوٰۃحق الفقراء فیأثم بتأ خیر حقھم اھ [3]ملخصًا فھذہ نصوص صرائح ومافی المنتقی مفھوم مع انہ ھوالذی یقضی بہ الدلیل فحق ان یکون علیہ التعویل نعم لاغرو فی تقیید رد الشھادۃ بمرورۃ المدۃفان دلیل الفورظنی و الثابت بہ الوجوب فترکہ صغیرۃ لا ترد بہ الشھادۃ الا بعد الاصرار ولا بد لذلك من مرور مدۃکما افاد البحرفی مسئلۃ تاخیر الحج، و اللہتعالٰی اعلم۔	پر ہے"یجب علی الفور "کا معنی یہ بیان کیاکہ اوّل اوقاتِ امکان میں فعل کو بجالا نا واجب ہے اھ۔اور آپ خانیہ کی اس تصریح پر بھی آگاہ ہیں کہ کیا تمکن کے بعد تاخیر زکوۃ سے انسان گنہگار ہوتا ہے یا نہیں اھ ۔ اور خزانۃالمفتین میں فرمایا: تمکن کے بعد تاخیر زکوۃ سے گنہگار ہوتاہے، اور جس نے بغیر عذر ادائیگی مؤخر کی اس کی شہادت مقبول نہیں کیونکہ فقراء کا حق ہے، توان کے حق میں تاخیر کرنا گناہ ہوگا اھ ملخصًا، پس یہ صریح نصوص ہیں۔اور جو کچھ المنتقیٰ میں ہے وہ مفہوم ہے باوجودیکہ دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے، لہٰذا اسی پر اعتماد کرنا حق ہے، ہاں رَدِّ شہادت کو مدّت کے گزرنے کے ساتھ مقیّد کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دلیلِ فور ظنّی ہے جس سے وجوب ثابت ہوگا، لہٰذا اس کا ترک صغیرہ گناہ ہے، اس سے شہادت مردود نہیں ہوگی، ہاں مگر اس صورت میں جب ترک پر اصرار ہو، لہٰذا اس کے لئے مدّت کا گزرنا ضروری ہے جیسا کہ بحر میں مسئلہ تاخیرِ حج میں تفصیل مذکور ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

پھر بعد وجوبِ ادا تدریج کی مضرت اظہر من الشّمس کہ مذہبِ صحیح پر ترک فور کرتے ہی گنہگار ہوگا اور مذہب تراخی پر بھی تدریج نامناسب کہ تاخیر میں آفات ہیں۔

وقال تعالٰی "سَارِعُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ"[4] وقال تعالٰی "فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ"۔[5]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: اپنے رب سے بخشش مانگنے میں جلدی کرو۔ اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: نیکیوں میں آگے بڑھو۔(ت)

---

[1] مجمع الانہر کتاب الزکوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۲
[2] فتاوٰی قاضی خان کتاب الزکوۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱۹
[3] خزانۃ المفتین فصل فی مال التجارۃ قلمی نسخہ ۱/۵۳
[4] القرآن ۳/۱۳۳
[5] القرآن ۲/۱۴۸

ظاہر ہے کہ وقتِ موت معلوم نہیں، ممکن ہے کہ پیش از ادا آجائے تو بالاجماع گنہگار ہوگا۔

فان کل موسع یتضیق عند الموت کما نصوا علیه ولذا صرح القائلون بتراخی الوجوب انه یأثم عند الموت کما قدمنا۔	کیونکہ واجب موسع، موت کے قریب مضیق ہو جاتا ہے جیسا کہ اس پر فقہاء نے تصریح کی ہے، اور اسی وجہ سے علی التراخی وجوب کے قائلین موت کے قریب تارک کو گنہگار کہتے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے (ت)

اسی طرح تدریج میں اور دقتیں بھی محتمل، کما لا یخفی علیٰ خادم الفقة (جیسا کہ کسی بھی خادمِ فقہ پر مخفی نہیں۔ت) اور مالی و جانی حوادث سے محفوظ بھی رہا تو نفس پر اعتماد کسے ہے فان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم [1] (شیطان، اسی انسان میں خُون کی طرح گردش کرتا ہے۔ت) ممکن کہ بہکادے اور آج جو قصدِ ادا ہے کل یہ بھی نہ رہے۔ سیّدنا امام ابن الامام کریم ابن الکرام حضرت امام محمد باقر رضی اللہ تعالٰی نے ایک قبائے نفیس بنوائی، طہارت خانے میں تشریف لے گئے، وہاں خیال آیا کہ اسے راہِ خدا میں دیجئے فوراً خادم کو آواز دی، قریب دیوار حاضر ہُوا، حضور نے قبائے معلّی اتار کردی کہ فلاں محتاج کو دے آ۔ جب باہر رونق افروز ہُوئے خادم نے عرض کی: اس درجہ تعجیل کی وجہ کیا تھی؟ فرمایا: کیا معلوم تھا باہر آتے آتے نیت میں فرق آجاتا۔ سبحان اللہ! یہ اُن کی احتیاط ہے جو اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ [2] (بلاشبہ میرے بندوں پر تیری حکومت نہیں چلے گی۔ت) کی آغوش میں پلے اور اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَكُمْ تَطْهِیْرًا۝۳۳ [3] (اللہ تعالٰی چاہتا ہے کہ اے اہلبیتِ نبوی! تم سے پلیدی کو دُور کرے اور تمھیں خُوب پاک فرمادے۔ت) کے دریا میں نہائے دُھلے صلی اللہ تعالٰی علیٰ ابیهم الکریم الاکرام و علیهم اجمعین وبارك وسلّم (ان کے والد گرامی پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں ہوں اور ان تمام پر بھی اور برکات و سلام۔ت) پھر ہم کہ سخرہ دست شیطان ہیں، کس امید پر بے خوف و مطلق العنان ہیں و حسبنا اللہ و نعم الوکیل ولا حول ولا قوّة الّا باللہ العلی العظیم۔ میرے نزدیک چند باتیں لوگوں کو تدریج پر حامل ہوتی ہیں، کبھی یہ خیال کہ اہم فالاہم میں صرف کریں یعنی جس وقت جس حاجتمند کو دینا زیادہ مناسب سمجھیں اُسے دیں۔ کبھی یہ کہ سائل بکثرت آتے ہیں یہ چاہتا ہے مالِ زکوٰۃ اُن کے لئے رکھ چھوڑے کہ وقتاً فوقتاً دیا کرے کبھی یکمشت دینا ذرا نفس پر بار ہے اور تھوڑا تھوڑا نکلتا جائے گا تو معلوم نہ ہوگا۔ جنھیں یہ خیال ہوں اُن کے لئے راہ یہی ہے کہ زکوٰۃ پیشگی دیا کریں مثلاً ماہِ مبارک رمضان میں اُن

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب فی الوسوسۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

[2] القرآن ۱۵/ ۴۲

[3] القرآن ۳۳ / ۳۳

پر حولان حول ہوتا ہے تورمضان ۸ہ کے لئے شوال ۷ہ سے دینا شروع کریں اور ختمِ سال تک بتدریج حسبِ رائے و مصلحت دیتے رہیں کہ اس میں ان کے مقاصد بھی حاصل ہوں گے اور تدریج مذموم و ممنوع سے بھی بچیں گے **واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

مسئلہ ثانیہ: زید کے پاس زیور ہے وہ اُس کی زکوٰۃ دیتا ہے آئندہ کو زیور زیادہ ہو تو کس حساب سے زرِ زکوٰۃ زیادہ کیا جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

شریعتِ مطہرہ نے سونے کی نصاب پر کہ حوائجِ اصلیہ سے فارغ ہو خواہ وُہ روپیہ اشرفی ہو، گہنا یا برتن یا ورق یا کوئی شَے، حولان حول قمری کے بعد چالیسواں حصّہ زکوٰۃ مقرر فرمایا ہے، سونے کی نصاب ساڑھے سات تولے ہے اور چاندی کی ساڑھے باون تولے، پھر نصاب کے بعد جو کچھ نصابِ مذکور کے پانچویں حصہ تک نہ پہنچے معاف ہے اُس پر کچھ واجب نہیں **ھذا ھو مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ وھو الصحیح کما فی التحفۃ ثم مجمع الانھر** (یہی صاحبِ مذہب (امام اعظم) رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ تحفہ میں پھر مجمع الانہر میں ہے۔ت) جب خمس کامل ہوجائے اس پر پھر اس خمس کا چالیسواں حصہ فرض ہوگا یونہی ایک خمس سے دوسرے تک عفو اور ہر خمسِ کامل پر اس کا ربع عشر، مثلاً ایک شخص کے پاس ۷ تولے سونا اس پر ۲ ماشے سونا زکوٰۃ دیتا ہے اور اگر ایک تولہ سے کم اس پر زائد ہے مثلاً ایک رتی کم ۹ تولہ ہے جب بھی وہی ۲ ماشے ۲ سُرخ واجب ہے یہ رتی کم ایک تولہ معاف ہے، ہاں اگر پورا چھ ۶ ماشے ایک تولہ ہے کہ خمس نصاب ہے اور ہو تو اس کا بھی ربع عشر (۵/۳ء ۳) سُرخ، اور واجب ہوگا کل ۹ تولے پر ۶ ماشے، (۵/۳ ء ۵) سُرخ ہے، پھر ایک تولہ پورا ہونے تک کچھ نہ بڑھے گا، جب ۱۰ تولے ۶ ماشے کامل ہو وہی (۵/۳ ء ۵) سُرخ اور بڑھ کر ۳ ماشہ (۵/۱ء ۳) سُرخ واجب الادا ہوگا، وعلٰی ہذا القیاس۔ اسی طرح جس کے پاس (۵۳) تولہ ۶ ماشہ چاندی ہے اس پر ا تولہ ۳ ماشہ چاندی واجب ہے اور جب تک ۱۰ تولے چاندی کہ خمس نصاب ہے نہ بڑھے، یہی واجب رہے گا۔ جب (۶۳) تولے کامل ہوجائے تو اس ۱۰ تولے کا (۴۰/۱) یعنی ۳ ماشہ ۱ (۵/۱) سُرخ، اور زائد ہو کر ایک تولہ ۱۰ ماشہ (۵/۲) سُرخ کا وجوب ہوگا وعلیہ قس۔ درمختار میں ہے:

نصاب الذھب عشرون مثقالا والفضۃ مائتا درھم کل عشرۃ دراھم وزن سبعۃ مثاقیل و المعتبر وزنھما اداءً ووجوبًا لا قیمتھما واللازم فی مضروب کل منھما	سونے کا نصاب بیس ۲۰ مثقال اور چاندی کا دوسو ۲۰۰ ایسے درھم ہے کہ ان میں سے دس ۱۰ درہم سات ۷ مثقال کا وزن رکھتے ہوں، ان کا وزن ادائیگی اور وجوب میں معتبر ہے، ان دونوں کی قیمت کا اعتبار نہیں، پھر ان

ومعموله ولو تبرًا وحليًا مطلقًا مباح الاستعمال اولا ربع عشر، وفی کل خمس بضم الخاء بحسابه ففی کل اربعين درهما درهم وفی کل اربعة مثاقيل قيراطان وما بين الخمس الی الخمس عفو وقالا مازاد بحسابه وهی مسئلة الكسور اھ[1] ملخصًا۔	دونوں سے بنی ہُوئی اشیا میں چالیسواں حصہ زکوۃ لازم ہے اگرچہ یہ ڈلی کی صورت میں یا زیورات کی صورت میں ہوں، خواہ ان کا استعمال مباح ہو یا ممنوع ہو (یعنی مردوں کیلئے) ہر خمس میں اس کے حساب سے زکوۃ ہوگی، پس ہر چالیس دراہم میں ایک درہم اور ہر چار مثقال میں دو قیراط زکوۃ ہوگی جو خمس سے دوسرے خمس تک ہے، اس میں زکوۃ نہیں، صاحبین کے نزدیک جتنا اضافہ ہو اس میں اسی کے حساب سے زکوۃ ہوگی، یہی مسئلہ کسور کہلاتا ہے اھ ملخصًا (ت)

پھر جو شخص مالک نصاب ہے اور ہنوز حولان حول نہ ہوا کہ سال کے اندر ہی کچھ اور مال اسی نصاب کی جنس سے خواہ بذریعہ ہبہ یا میراث یا شرا یا وصیّت یا کسی طرح اس کی ملک میں آیا تو وُہ مال بھی اصل نصاب میں شامل کرکے اصل پر سال گزرنا اُس سب پر حولان حول قرار پائے گا اور یہاں سونا چاندی تو مطلقًا ایک ہی جنس ہیں خواہ ان کی کوئی چیز ہو اور مال تجارت بھی انہی کی جنس سے گِنا جائیگا اگرچہ کسی قسم کا ہو کہ آخر اس پر زکوۃ یوں ہی آتی ہے کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی سے لگا کر انھیں کی نصاب دیکھی جاتی ہے تو یہ سب مال زر و سیم ہی کی جنس سے ہیں اور وسط سال میں حاصل ہوئے تو ذہب و فضّہ کے ساتھ شامل کردئے جائیں گے بشرطیکہ اس ملانے سے کسی مال پر سال میں دوبار زکوۃ لازم نہ آئے پھر ملانے کے بعد عفو و ایجاب کے وہی احکام ہیں جو اوپر گزرے، مثلًا ایک شخص یکم محرم ۱۳۰۷ھ کو تیس ۳۰ تولے سونے کا مالک ہوا اور اس کے سوا جنس زرِ و سیم سے اور کوئی چیز اس کی مِلک نہیں تو اس پر ۹ ماشے سونا زکوۃ میں فرض ہے کہ سلخ ذی الحجہ ۱۳۰۷ھ کو واجب الادا ہوگا، ہنوز سال تمام نہ ہوا کہ مثلًا یکم رجب کو ایک تولہ اور یکم ذی الحجہ کو دو ۲ تولے سونا اسے اور ملا کہ اب کل ۳۳ تولے ہوگیا تو سلخ ذی الحجہ کو اس مجموع کی زکوۃ ۹ ماشہ (۷ء۱/۵) سُرخ سونا واجب الادا ہوگا، گویا اس سب پر سال گزر گیا اگرچہ واقع میں اس ایک تولے کو ہنوز چھ ۶ مہینے اور اس دو ۲ تو کو ایک ہی مہینہ گزرا ہے اور اس تولہ بھر کے بعد اور نہ ملا کہ سال تمام پر صرف ۳۱ تولے تھا تو وہی ۹ ماشہ واجب رہیں گے کہ نصاب کے بعد خمس پورا ہونے تک زیادت معاف ہے، اسی طرح اگر تین ۳ تولے سونا تو نہ ملا مگر مثلًا ۲۰ ذی الحجہ کو اس نے اپنی زمین یا غلّے یا اثاث البیت کے عوض اس قدر مالِ تجارت خریدا جس کی قیمت ۳ تولے سونے تک پہنچی تو اگرچہ اسے مِلک میں آئے ابھی دس ۱۰ ہی دن گزرے مگر مجموع

[1] درمختار کتاب الزکوۃ باب زکوۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۵-۱۳۴

۳۳ تولے کی زکوۃ واجب ہوگی۔ ہاں اگر اس کے پاس مثلاً ایک نصاب بکریوں اور ایک دراہم کی تھی اس نے دراہم کی زکوۃ ادا کردی اور اُن کے عوض اور بکریاں لیں، ان نئی بکریوں کے لئے آج سے سال شمار کیا جائے گا اگلی بکریوں میں ضم نہ کریں گے کہ آخر یہ اُسی روپے کے بدل میں جس کی زکوۃ اس سال کی بابت ادا ہوچکی اب اگر انھیں نصابِ شاۃ میں ملاتے ہیں تو ایک مال پر ایک سال میں دو۲ بار زکوۃ لازم آئی جاتی ہے اور یہ جائز نہیں۔ تنویر الابصار ودر مختار میں ہے:

المستفاد ولو بهبة [1] (اوشراء میراث او وصیّة اھ ش[2])وسط الحول یضم الی نصاب من جنسه [3] (مالم یمنع منه مانع هو الثنی المنفی بقوله صلی اللّٰه‌تعالٰی علیه وسلم ولا ثنی فی الصدقة اھ ش[4]) فیزکیه بحول الاصل ولوادی زکٰوة نقده ثم اشتری به سائمه لاتضم [5] (الٰی سائمة عنده من جنس السائمة التی اشتراها بذٰلك النقد المزکی ای لا یزکیها عند تمام حول السائمة الاصلیة عند الامام للمانع المذکور اھ ش [6])اھ بالتلخیص وفی ش ایضا احد النقدین یضم الی الاٰخرو عروض التجارة الی النقدین للجنسیة باعتبار	سال کے وسط میں جو بھی حاصل شدہ ہو خواہ بصورت ہبہ ہو (یا شراء یا میراث یا وصیّت کی صورت میں ہو اھ ش)اسے ہم جنس نصاب میں شامل کیا جائیگا بشرطیکہ اس میں کوئی مانع نہ ہو اور وہ تکرارِ زکوۃ ہے جس کی نفی سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی کہ صدقہ میں تکرار نہیں اھ ش)تو حول اصل کی زکوۃ ادا کی جائے گی، اگر کسی نے نقدی کی زکوۃ ادا کی پھر اس نے سائمہ جانور خریدا تو وُہ اسے نہ ملائے (اصلی سائمہ کے ساتھ) جن کو اس نے اس نقدی سے خریدا تھا جس کی زکوۃ ادا کردی گئی یعنی امام کے نزدیک مانع مذکور کی وجہ سے حول سائمہ اصلیہ کے اختتام پر مذکورہ سائمہ پر زکوۃ نہیں ہوگی اھ ش)اھ بالتلخیص، ش میں یہ بھی ہے کہ دونوں نقدیں (سونے اور چاندی)

[1] در مختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۳
[2] ردالمحتار باب زکوۃالغنم مصطفٰی البابی مصر ۲/۲۵
[3] در مختار باب زکوۃالغنم مجتبائی دہلی ۱/۱۳۳
[4] ردالمحتار باب زکوۃالغنم مصطفٰی البابی مصر ۲/۲۶
[5] در مختار باب زکوۃالغنم مجتبائی دہلی ۱/۱۳۳
[6] ردالمحتار باب زکوۃالغنم مصطفٰی البابی مصر ۲/۲۶

قیمتھا بحر اھ[1] ملخصًا واللہ تعالٰی اعلم۔	کو ایک دوسری جنسیت کے اعتبار سے ملایا جائے، سامانِ تجارت کو قیمت کے اعبتار سے نقدین کے ساتھ ملایا جائے، بحر اھ ملحصًا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ثالثہ: اگر آئندہ زیور کم ہو جائے تو کس حساب سے کمی کی جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زکوۃ صرف نصاب میں واجب ہوتی ہے، نہ عفو میں، مثلًا ایک شخص آٹھ تولے سونے کا مالک ہے تو دو ماشہ سونا کہ اس پر واجب ہوا، وُہ صرف ۷ تولے کے مقابل ہے نہ کہ پورے آٹھ تولے کے، کہ یہ چھ ماشے جو نصاب سے زائد ہے عفو ہے۔ یُوں ہی اگر ۱۰ تولے کا مالک ہو تو زکوۃ صرف ۹ تولہ یعنی ایک نصاب کامل اور ایک نصاب خمس کے مقابل ہے، دسواں تولہ معاف۔ ملتقی الابحر میں ہے:

الزکوٰۃ تتعلق بالنصاب دون العفو فلو ھلك بعد الحول اربعون من ثمانین شاۃ تجب شاۃ کاملۃ اھ[2] ملخصًا۔	زکوۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے عفو سے نہیں، اب اگر سال کے بعد اس کی بکریوں میں سے چالیس ۴۰ ہلاک ہو گئیں تو اب بھی ایک کامل بکری زکوۃ لازم ہو گی اھ ملحصًا۔ (ت)

در مختار میں ہے:

لافی عفو وھو ما بین النصب فی کل الاموال۔[3]	عفو میں زکوۃ نہیں اور یہ ہر حال میں وہ مقدار و حصّہ ہے جو نصابوں کے درمیان ہوتا ہے (ت)

پس اگر نقصان مقدارِ عفو سے تجاوز نہ کرے یعنی اُسی قدر مال کم ہو جائے جتنا عفو تھا، مثلًا مثال اوّل میں ۶ ماشہ اور دوم میں ایک تولہ، جب تو اصلًا قابل لحاظ نہیں کہ اس قدر پر تو پہلے بھی زکوۃ نہ تھی کل واجب بمقابلہ مال باقی تھا وُہ اب بھی باقی ہے تو زکوۃ اسی قدر واجب ہے اور کمی نظر سے ساقط کما مثل لہ فی المنتقی (جیسا کہ منتقی میں اس کی مثال دی گئی۔ت) اور اگر مقدار عفو سے متجاوز ہو یعنی اُس کے باعث کسی نصاب میں نقصان آئے خواہ یُوں کہ مال میں جس قدر عفو تھا نقصان اس سے زائد کا ہوا۔ جیسے امثلہ مذکورہ میں دو ۲ تولے یا یُوں کہ ابتداءً

---

[1] ردالمحتار باب زکوۃ الغنم مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۶

[2] ملتقی الابحر فصل فی زکوۃ الخیل موسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۱۷۷

[3] در مختار باب زکوۃ الغنم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۳

مال صرف مقادیر نصاب پر تھا عفو سرے سے تھا ہی نہیں جیسے ۱۵ یا ۳۰ یا ۵۰ تولے سونا کہ اس میں رتی چاول جو کچھ گھٹے گا کسی نہ کسی نصاب میں کمی کرے گا۔ ایسا نقصان دو۲ حال سے خالی نہیں یا حولان حول سے پہلے ہے یا بعد۔ بر تقدیرِ اوّل دو ۲ حال سے خالی نہیں، یا سال تمام پر رقم نصاب ہائے پیشیں پھر پُوری ہو گئی یا نہیں، اگر پُوری ہو گئی تو یہ نقصان بھی اصلًا نہ ٹھہرے گا اور اس مجموع رقم پر حولان حول سمجھا جائے گا، مثلًا ایک شخص یکم محرم ۱۳۲۷ھ کو ۱۵ تولے سونا کا مالک تھا بعدہ اس میں سے کسی قدر قلیل خواہ کثیر ضائع ہو گیا یا صَرف کر دیا یا کسی کو دے ڈالا اور تھوڑا سا اگرچہ بہت خفیف باقی رہا، پھر جس قدر کم ہو گیا تھا سلخ ذی الحجہ سے پیشتر اگرچہ ایک ہی دن پہلے پھر آگیا تو پورے ۱۵ ۱۵ تولہ دو نصاب کامل کی زکوۃ دینی ہوگی کہ ایک مثقال سونا ہے یونہی اگر مثلًا آٹھ تولے سونے کا مالک ہے اور وسط میں تولہ پھر گھٹ گیا کہ نصاب بھی پوری نہ رہی، ختم سال سے پہلے چھ سات ماشے مل گیا تو وہی زکوۃ تمام و کمال لازم آئے گی کہ چھ ماشہ جو عفو تھا جس طرح اس کے ہلاک کا اعتبار نہیں یونہی بعد ہلاک اس کا عود درکار نہیں صرف اس قدر چاہئے کہ شروع سال میں ایک یا زائد جتنی نصابوں کا مالک ہوا تھا، ختم سال پر وُہ نصابیں پُوری ہوں تو جس قدر زکوۃ کا وجوب بحالتِ استمرار ہوتا اُسی قدر پُوری واجب ہوگی اور نقصان درمیانی پر نظر نہ کی جائے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اصل مال سے کوئی پارہ محفوظ رہے سب بالکل فنا نہ ہو جائے ورنہ مِلکِ اوّل سے شمار سال جاتا رہے گا اور جس دن ملک جدید ہوگی اُس دن سے حساب کیا جائے گا، مثلًا یکم محرم کو مالک نصاب ہُوا صفر میں سب مال سفر کر گیا، ربیع الاوّل میں پھر بہار آئی تو اسی مہینہ سے حول گنیں گے حسابِ محرم جاتا رہا۔ درمختار میں ہے:

شرط کمال النصاب فی طرفی الحول فی الابتداء للانعقاد وفی الانتهاء للوجوب فلا یضر نقصانه بینهما فلو هلك كله بطل الحول۔[1]	سال کے دونوں اطراف میں کمالِ نصاب کی شرط ہے ابتداء میں انعقاد اور انتہاء میں وجوب کے لئے، درمیانی مدّت میں کمی نقصان دہ نہیں۔ ہاں اگر سارا مال ہلاک ہو گیا تو سال باطل ہو جائے گا۔

ردالمحتار میں ہے:

فان وجد منه شیأ قبل الحول ولو بیوم ضمه وزکی الکل۔[2]	اگر کوئی شئی سال کے اختتام سے حاصل ہوئی خواہ ایک ہی دن پہلے ہوا سے ملا یا جائے گا اور تمام کی زکوۃ ادا کی جائے گی۔ (ت)

[1] درمختار باب الزکوۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۵

[2] ردالمحتار باب زکوۃ الغنم ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/۲۳

اُسی میں ہے:

قولہ ھلك کلہ ای فی اثناء الحول حتی لو استفاد فیہ غیرہ استانف لہ حولا جدیدا۔[1]	قولہ اگر سارا سال مال ہلاک ہوگیا، یعنی سال کے وسط میں، حتی کہ اگر اس مال کے علاوہ حاصل ہوتا ہے تو اس کے لئے نیا سال ہوگا۔ (ت)

اور اگر یہ نقصان مستمر رہا یعنی ختمِ سال پر وُہ نصابیں پُوری نہ ہوئیں تو اس وقت جس قدر موجود ہے اتنے کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور وہی احکام حسابِ نصاب ولحاظ عفو کے اس قدر موجود پر جاری ہوں گے، جو جاتا رہا گویا تھا ہی نہیں کہ حولانِ حول اسی مقدار پر ہُوا حتی کہ اگر یہ مقدار نصاب سے بھی کم ہے تو زکوٰۃ راسًا ساقط۔

وذالك لان الحولان شرط الوجوب فاذا نقص عن النصاب لم یجب شیئ والا وجب فیما حال علیہ الحول۔	کیونکہ سال کا گزرنا شرط وجوب ہے، جب نصاب سے کم ہے تو کوئی شیئ لازم نہ ہوگی اور اگر نصاب ہے تو جس پر سال گزرا ہے اس پر زکٰوۃ ہوگی۔ (ت)

حدیث میں ہے حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لازکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول[2] اخرجہ ابن ماجۃ عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	مال پر زکوٰۃ سال گزرنے سے پہلے لازم نہیں ہوتی، اسے ابن ماجہ نے ام المومنین سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ (ت)

حاشیہ شامی میں ہے:

لو استھلکہ قبل تمام الحول فلا زکوٰۃ علیہ لعدم الشرط۔[3]	اگر اس نے مال سال گزرنے سے پہلے ہلاک کر دیا تو عدمِ شرط کی وجہ سے زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ (ت)

بر تقدیر ثانی یعنی جبکہ مال پر سال گزر گیا اور زکوٰۃ واجب الاداء ہوچکی، اور ہنوز نہ دی تھی کہ مال کم ہوگیا، یہ تین حال سے خالی نہیں کہ سبب کمی استہلاک ہوگا یا تصدّق یا ہلاک۔ استہلاک کے یہ معنی کہ اس نے اپنے فعل سے اُس رقم سے کُچھ اتلاف، صرف کر ڈالا، پھینک دیا، کسی غنی کو ہبہ کر دیا۔ اور یہاں تصدّق سے یہ مراد کہ بلانیتِ زکوٰۃ کسی فقیر محتاج کو دی دیا۔ اور ہلاک کے یہ معنی کہ بغیر اس کے فعل کے ضائع و تلف ہوگیا، مثلاً

[1] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/ ۳۳
[2] سُنن ابن ماجہ ابواب الزکوٰۃ باب استفاد مالا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۹
[3] درالمحتار باب زکوٰۃ الغنم ادارۃ الطباعۃ المصریۃ مصر ۲/ ۱۲

چوری ہو گئی یا زر وزیور کسی کو قرض ورعایت دے دیا وُہ مکر گیا اور گواہ نہیں یا مر گیا اور ترکہ نہیں یا مال کسی فقیر پر دین تھا مدیون محتاج کو ابرا کر دیا کہ یہ بھی حکم ہلاک میں ہے۔

اب **صورتِ اُولٰی** یعنی استہلاک میں جس قدر زکوۃ سال تمام پر واجب ہو لی تھی اُس میں سے ایک حبّہ نہ گھٹے گا یہاں تک کہ اگر سارا مال صرف کر دے اور بالکل نادار محض ہو جائے تاہم قرضِ زکوۃ بدستور ہے، سراجیہ ونہایہ وغیرہما میں ہے:

لواستهلك النصاب لا يسقط۔ [1]	اگر نصاب کو کسی نے ہلاک کر دیا تو زکوۃ ساقط نہ ہو گی (ت)

نہر الفائق وحاشیہ طحطاوی میں ہے:

لو وهب النصاب لغنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهواصح الروايتين۔ [2]	اگر کسی نے نصاب کسی غنی کو وجوب کے بعد ہبہ کر دیا تو وُہ واجب (مقدار) کا ضامن ہوگا اور یہی دونوں روایات میں اصح ہے۔ (ت)

محیط سرخسی وعالمگیریہ میں ہے:

فى رواية الجامع يضمن قدر الزكوٰة وهو الاصح۔ [3]	روایۃ الجامع میں ہے کہ مقدار زکوۃ کا ضامن ہوگا اور یہی اصح (ت)

اور صورتِ ثانیہ یعنی تصدّق میں اگر نذر یا کفارے یا کسی اور صدقہ واجبہ کی نیت کی تو بالاتفاق اس کا حکم بھی مثلِ استہلاک ہے یعنی زکوۃ سے کچھ ساقط نہ ہوگا جو دیا اور باقی رہا سب کی زکوۃ لازم آئیگی۔ درمختار میں ہے:

اذا نوى نذرًا او واجبًا آخر يصح ويضمن الزكوٰة۔ [4]	جب کسی نے نذر کی نیّت کر لی یا کسی اور واجب کی تو صحیح ہے مگر زکوۃ کی ضمانت دینا ہو گی۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی سراجیہ کتاب الزکوۃ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۵

[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الزکوۃ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۹۵

[3] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الزکوۃ الباب الاول نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷۱

[4] درمختار کتاب الزکٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۰۰

اور اگر تطوّع یا مطلق تصدق کی نیّت تھی اور سب تصدق کردے تو بالاتفاق زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ ہندیہ میں ہے:

من تصدّق بجمیع نصابه ولا ینوی الزکوٰة سقط فرضها عنه وھذا استحسان کذا فی الزاھدی ولافرق بین ان ینوی النفل او لم تحضره النیة۔[1]	جس نے تمام مال صدقہ کردیا اور زکوٰۃ کی نیت نہ کی تو اس سے فرض ساقط ہوجائے گا اور یہ استحسان ہے جیساکہ زاہدی میں ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس نے صدقہ نفلی کی نیّت کی یا ذہن نیت سے خالی تھا۔(ت)

اور اگر بعض تصدّق کیے تو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک جس قدر صدقہ کیا اُس کی زکٰوۃ ساقط اور باقی کی لازم، مثلاً دوسو ۲۰۰ درہم پر حولانِ حول ہوگیا اور زکوٰۃ کے پانچ درہم واجب ہولئے، اب اس نے سو درہم للہ دے دئے تو ان سَو کی زکوٰۃ یعنی ڈھائی درہم ساقط ہوگئی دین رہے،

وھو روایةعن صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنه کما فی الزاھدی والعنایةوغیرھما وعن الامام ابی یوسف ایضا کما فی القھستانی عن الخزانة ۔**قلت** وبه جزم القدوری فی مختصره والسمعانی فی خزانةالمفتین عن شرح الطحطاوی ولما قال الاکمل روی ان الامام مع محمدفی ھذه المسئلة[2] قال الطحطاوی عن ابی السعود عن شیخه وھذا کالتصریح با رجحیته[3] اھ وقد نص فی القھستانی والھندیة اثرین عن الزاھدی انه الاشبه.[4]	اور یہی صاحبِ مذہب (امام اعظم) رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے جیساکہ زاہدی اور عنایہ وغیرہ میں ہے اور امام ابویوسف سے بھی یہی مروی ہے، جیساکہ قہستانی نے خزانہ سے نقل کیا ہے۔**قلت** (میں کہتا ہوں) اسی پر قدوری نے مختصر میں، سمعانی نے خزانۃ المفتین میں شرح طحطاوی سے جزم کیا ہے، اکمل نے کہا کہ امام صاحب اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں، طحطاوی نے ابوالسعود سے انہوں نے اپنے شیخ سے نقل کیا کہ یہ راجح ہونے پر تصریح کی طرح ہے اھ قہستانی اور ہندیہ میں زاہدی سے یُوں نقل کیا کہ یہی اشبہ ہے(ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الزکوٰۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷۱
[2] العنایۃ علی ھامش فتح القدیر کتاب الزکوٰۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۱۲۶
[3] حاشیہ طحطاوی علی درالمختار کتاب الزکوٰۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۳۹۵
[4] فتاوٰی ہندیہ کتاب الزکوٰۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷۱

مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک بعض کا تصدق مطلقاً مثل استہلاک ہے کہ کسی نیت سے ہو اصلاً زکوۃ سے کچھ نہ گھٹے گا، تو صورتِ مذکورہ میں اگرچہ سو روپیہ خیرات کردے زکوۃ کے پانچ درہم بدستور واجب رہے، یہ مذہب زیادہ قوی و مقبول وشایانِ قبول ہے۔

اقول: فقد اعتمد عامة المتون کالوقایة[1] و [2]النقایة و[3]الکنز و[4]الصلاح، و[5]المنتقی و[6]التنویر وغیرها حتی لم یتعرض کثیر منهم لخلافه اصلا و اقرتهم علیه الشروح [7]کذخیرة العقبیٰ و[8]البر جندی و [9]تبیین الحقائق و[10]الایضاح و [11]مجمع الانهر، و[12]الدر المختار و غیرها وقدمه [13]قاضی خان وابراهیم الحلبی فی متنه وهما لایقدمان الا الاظهر الاشهر الارجح کما نصا علیه فی خطب الکتابین وکذا قدمه فی [14]الخلاصة ومعلوم ان التقدیم یشعر بالاختیار کما فی کتاب الشرکة من العنایة والنهر والدر المختار واخر دلیله فی [15]الهدایه وهولایؤخر الادلیل ما هو المختار عنده لیکون جواباً من دلیل ما تقدم واقره علی هذا اشارة [16]المحقق فی الفتح وکذا ذکر [17]الزیلعی فی التبیین دلیل القولین وشید دلیل ابی یوسف واجاب عن دلیل محمد ونسب فی الایضاح والملتقی والدر المختار الخلاف لمحمد وهو تضعیف له کما عرف من محاوراتهم واقر الدر علی ذٰلك [18]الشامی وقواه ببعض ماذکرنا هنا وهو صنیع الملتقی و

اقول: اکثر متون نے اسی پر اعتماد کیا ہے مثلاً [1]وقایہ، [2]نقایہ، [3]کنز، [4]اصلاح، [5]منتقی، [6]تنویر وغیرہ، حتّٰی کہ اکثریت نے اس میں کسی قسم کے اختلاف کا تذکرہ تک نہیں کیا اور شروحات نے بھی انھیں کے قول کو ثابت رکھا ہے مثلاً [7]ذخیرۃ العقبی، [8]برجندی، [9]تبیین الحقائق، [10]ایضاح، [11]مجمع الانہر اور [12]درمختار وغیرہ۔ [13]قاضی خان اور ابراھیم حلبی نے اپنے متن میں اسے مقدم رکھا ہے اور وُہ دونوں حضرات اظہر، اشہر اور ارجح قول کو ہی مقدم ذکر کرتے ہیں جیسا کہ اُنھوں نے اپنی کتب کے خطبہ میں اس پر تصریح کی ہے، اور [14]خلاصہ میں بھی اسے مقدم رکھا اور یہ مسلّمہ ہے کہ تقدیم مختار ہونے پر دال ہے جیسا کہ عنایہ، نہر اور درمختار کی کتاب الشرکت میں ہے، اور [15]ہدایہ میں اس قول کی دلیل کو مؤخر بیان کیا ہے اور وہ مختار قول کی دلیل ہی کو موخر ذکر کرتے ہیں تاکہ ما قبل دلیل کا جواب بن سکے۔ [16]محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں اسی کو اشارۃً ثابت رکھا ہے، اسی طرح [17]زیلعی نے تبیین میں دونوں اقوال کی دلیل بیان کی اور امام ابو یوسف کی دلیل کو مضبوط کرتے ہُوئے امام محمد کی دلیل کا رَد کیا، ایضاح، ملتقی اور درمختار میں کہا کہ اس میں امام محمد کو اختلاف ہے اور وہ اس قول کے ضعیف ہونے پر دال ہے جیسا کہ محاوراتِ فقہاء سے واضح ہے، امام شامی نے در کے قول کو اسی طرح ثابت رکھا اور بعض

تقدیم قاضی خان وتاخیر الهدایةفقد ترجح هذا ۔**اوّلا** بتظافرعامة المتون علیه۔و **ثانیًا**: بجلالة شان من اعتمد وه و اقروه کالامام فقیه النفس الذی قالو افیه انه لا یعدل عن تصحیحه و[2]الامام المحقق صاحب الهدایة و عصریهما [3]الامام صاحب الخلاصة و [4]الامام النسفی صاحب الکنز فالامام [5]برهان الدین محمود وحفیده الامام [6]صدر الشریعة و[7]الامام المحقق حیث اطلق و[8]الامام الفخر الزیلعی و[9]العلامة الامام ابن کمال الوزیر وهم جمیعًامن ائمةالاجتهادبوجه اقرلهم بذلك علماء معتمدون ولا کذلك من عددنافی القول الاول الاالقدوری وشارح الطحاوی اماالسمعانی فلم ارمن اعترف له بذلك وابوا لسعودهذا لیس هو الامام المحقق علامة الوجودخاتمة المجتهدین محمدافندی مفتی الدیارالرومیة فانه متقدم علی صاحب البحر المقدم علی الشرنبلالی السابق علی السیّدابی السعود هذاالمتکلم علی کتب الشرنبلالی تحشیا و تعلیقا فتصحیح هٰؤلاء الجلةولوالتزامًا لا یقاومه قول المجروح المطروح ان غیره اشبه ثم ما فیهم وفی من تبعهم من اعاظم المتاخرین من الکثرة کما عملت یقضی بترجیحه فانماالعمل	ہمارے مذکورہ دلائل سے اس کو تقویت دی اور وُہ ملتقی کا طریقہ ہے، تقدیم قاضی خان اور تاخیر طریقہ ہدایہ ہے، لہٰذا یہ قول ترجیح پائے گا۔ **اوّلا**: تو اس لئے کہ اس پر اکثر متون ہیں۔**ثانیًا**: اس پر بزرگ ترین شخصیات نے اس کی تصریح کی اور اسے ثابت رکھا ہے، مثلًاامام [1]فقیہ النفس جن کے بارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ان کی تصحیح سے عدول نہیں کیا جاسکتا [2]امام محقق صاحبِ ہدایہ اور اُن کے معاصرین امام [3]صاحب الخلاصہ اور [4]امام نسفی صاحب الکنز پھر [5]امام برھان الدین محمود اور ان کے پوتے [6]امام صدر الشریعۃ، [7]امام محقق علی الاطلاق، [8]امام فخر زیلعی اور [9]علامہ ابن کمال الوزیر اور یہ تمام بالوجہ ائمہ اجتہاد ہیں، جس کا اقرار کرنے والے علمائے معتمدین ہیں، اور قولِ اوّل میں ہمارے شمار کا معاملہ اس طرح نہیں ماسوائے قدوری اور شارح الطحاوی کے۔ رہا معاملہ سمعانی کا، تو میں ان کیلئے اجتہاد کا اعتراف کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا اور ابو سعود سے امام محقق علامۃالوجود خاتمۃ المجتہدین محمد آفندی مفتی دیارِروم مراد نہیں کیونکہ وہ صاحب بحر سے پہلے گزرے ہیں اور صاحبِ بحر شرنبلالی سے مقدم اور شرنبلالی سیّدابوالسعود سے مقدم ہیں جنھوں نے کتبِ شرنبلالی پر حواشی وتعلیقات تحریر کی ہیں، پس ان عظیم علماء کی تصحیح اگرچہ التزامًا ہوکا مقابلالہ کوئی مجروح ومطروح قول نہیں کرسکتا اس بات میں کہ اس کا غیر مختار ہے، پھر ان علماء اور ان کے متبعین علماءِ متاخرین کی کثرت جیساکہ معلوم ہوچکا ہے بھی ترجیح کا تقاضا کرتی، کیونکہ عمل اس پر

بماعلیه الاکثر کما فی العقود الدریة وغیرہا، **وثالثًا**: بقوۃ دلیله کما یظهر بمراجعة التبیین وغیرہ۔ **ورابعا**:ان فرض تساوی القولین من جهة الترجیح فیترجح هذا بانه قول ابی یوسف کما عرف ذٰلك فی رسم المفتی۔ **وخامسًا**: بانه الاحوط فان فیه الخروج عن العهدة بیقین، **وسادسًا**: بانه الانفع للفقراء وقد علم ان للعلماء بذٰلك اعتناءً عظیمًا فی الزکوٰۃ والاوقاف هذا ماظهرلی فانظر ماذا ترٰی، واللّٰه تعالٰی اعلم۔	ہوتا ہے جس پر اکثریت ہو جیسا کہ عقودالدریہ وغیرہ میں ہے۔ **ثالثًا**: اس کی دلیل قوی ہونے کی وجہ سے جیسا کہ تبیین وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ **رابعًا**: اگر جہت ترجیح کی وجہ سے دونوں اقوال میں مساوات فرض کرلیں تب بھی یہی قول ترجیح پاجائے گا کیونکہ یہ امام ابویوسف کا قول ہے جیسا کہ رسم المفتی میں معلوم ہوچکا۔ **خامسًا**: احوط یہی ہے کیونکہ اس صورت میں ذمہ داری سے بالیقین نکلا جاسکتا ہے، **سادسًا**: یہ فقراء کیلئے زیادہ سُود مند ہے اور یہ معلوم ہے کہ علماءِ زکوۃ واوقاف میں اس کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں مجھ پر تو یہی واضح ہوا، آپ کی کیا رائے ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

رہی **صورتِ ثالثہ** یعنی ہلاک، اس میں بالاتفاق کم یا بہت جس قدر تلف ہو بحساب اربعہ متناسبہ اُتنے کی زکوۃ ساقط ہوگی اور جتنا باقی رہے اگرچہ نصاب سے بھی کم، اُتنے کی زکوۃ باقی، مثلًا دو سو بیس ۲۲۰ درہم شرعی کا مالک تھا حولان حول کے بعد ۵ درہم واجب الادا ہُوئے، ابھی نہ دئے تھے کہ ۴۰ درہم ہلاک ہوگئے تواب نیم درہم ساقط اور ۴ واجب کہ ۲۰ تو عفو تھے جن کے مقابل زکوۃ سے کُچھ نہ تھا وُہ تو بیکار گئے، نصاب میں سے صرف بیس ۲۰ گھٹے، وہ نصاب کی عشر ہیں تو زکوۃ کا بھی دسواں حصّہ یعنی آدھا درہم ساقط ہوگا باقی باقی، یایُوں دیکھ لیا کہ نصاب سے ۲۰ ہلاک ہوئے ہیں ان کا (۱/۴۰) نیم درہم ہے اُسی قدر ساقط ہوگیا، یایُوں خیال کرلیا کہ ایک سواسّی ۱۸۰ باقی ہیں ان کا (۱/۴۰) ساڑھے چار ہیں اسی قدر واجب رہا، تینوں کا حاصل ایک ہے، اور اگر صورت مذکورہ میں ۲۱ درہم ضائع ہوئے ہیں توزکٰوۃ سے درہم کا صرف بیسواں حصہ کہ کل واجب کا نصفِ عشرِ عشر یعنی (۱/۲۰۰) ہے ساقط ہوگا باقی (۱۹/۲۱) واجب کہ نصاب سے فقط ایک درہم ہلاک ہوا ہے یہ نصاب کا (۱/۲۰۰) تھا، اور اگر (۲۱۹) تلف ہُوئے تو درہم کا فقط (۱/۲۰)۰ دینا آئے گا باقی ساقط کہ اسی حساب سے حصّہ نصاب باقی ہے وعلٰی ھذا القیاس۔ درمختار میں ہے:

لا شئ فی عفو ولا فی هالك بعد وجوبها تعلقها بالعین لا بالذمة وان هلك بعضه سقط حظه ویصرف	عفو میں کوئی شَے لازم نہیں، وجوبِ زکوۃ کے بعد ہلاک ہوجانے والے مال پر زکوۃ نہیں کیونکہ زکوۃ کا تعلق اس مال سے تھا نہ کہ ذمہ کے ساتھ، اور اگر تھوڑا ہلاک

الھالك الی العفو او لًا ثم الی نصاب یلیه ثم و ثم بخلاف المستھلك لوجود التعدی والتوی بعد القرض والاعادۃ ھلاك اھ[1] ملتقطا۔	ہوا تو اس کے مطابق زکوٰۃ ساقط ہوگی اور ہلاک ہونے والے کو پہلے عفو کی طرف پھر اس سے متصل نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔ اسی طرح آگے سلسلہ ہوگا بخلاف ہلاک کیے جانے والے کے، کیونکہ یہاں زیادتی ہے، قرض لینے والے کے انکار، اور دوبارہ ادا کرنے کا نقصان ہلاک کہلائے گا اھ ملتقطا(ت)

ردالمحتار میں ہے:

والتوی ھنا ان یجحد ولا بینه علیه او یموت المستقرض لا عن ترکة۔[2]	"توٰی" سے یہاں مراد یہ ہے کہ مقروض، گواہ نہ ہونے پر قرض سے انکار کردے یا مقروض قرضہ کی ادائیگی کے لیے ترکہ چھوڑے بغیر فوت ہوجائے(ت)

اُسی میں ہے:

من الاستھلاك ما لو أبرأ مدیونه الموسر بخلاف المعسر اھ[3] **اقول**: وما اشار الیه فی الدر من الترتیب فی الصرف الی النصب فھو مذھب سیّدنا الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنه خلافا للامام ابی یوسف رحمه اللہ تعالٰی فانه یصرف الھالك بعد العفو الی جمیع النصب شائعا ولکنی لم الم بذکرہ ھٰھنا لان الکلام فی الذھب والفضة وفیھما لاثمرۃ لھذا لعدم تفاوت نصبھا فی الواجب اصلا فانه ربع العشر علی الاطلاق وانما تظھر فی السوائم	ہلاک کیے جانے والے مال کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے امیر مقروض کو معاف کردے بخلاف تنگدست کو معاف کردینے کے۔ **اقول**: در میں نصاب کے مصارف کی جس ترتیب کی طرف اشارہ ہے وُہ سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے۔ اس میں امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے کیونکہ وہ عفو کے بعد ہلاک ہونے والے حصّہ کو مشترکہ طور پر تمام نصابوں کی طرف لوٹاتے ہیں لیکن میں نے یہاں اسے ذکر نہیں کیا کیونکہ کلام سونے اور چاندی میں ہے اور ان دونوں میں اس کا کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ ان کے وجوبِ نصاب میں اصلاً تفاوت نہیں، وہ تو مطلقاً چالیسواں

[1] ردمختار باب زکوٰۃ الغنم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۳

[2] ردالمحتار باب زکوٰۃ الغنم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۱

[3] ردالمحتار باب زکوٰۃ الغنم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۱

امالا ختلاف الواجب فیھا باختلاف النصب فقد یکون شاۃ و تارۃ بنت مخاض واخری بنت لبون وھکذا فمن ملك ستة وثلثین من الابل فھلك احدی عشرۃ فالو اجب عند الامام بنت مخاض وعند الثانی (۲۵/۳۶) بنت لبون ای خمسة و عشرون جزء من ستة و ثلثین جزء من اجزاء بنت لبون واما لا نعدام المثلیة فیتصور تفاوت الحسابین کمن ملك مائتی شاۃٍو شاۃً فالواجب ثلٰث شیاہ ھلکت منھا ثما نون فالواجب عندالامام شاتان صرفا للھلاك الی اقرب النصب وعند ابی یوسف (۱۲۱/۲۰۱)ثلٰث شیاہ ای مائة واحد و عشرون جزء من مائتی اجزاء وجزء من ثلٰث شیاہ ولا یجب ان یکون ھذا کمثل شاتین ویظھر ذلك عند التقویم فان دفع القیمة جائز فی الزکوٰۃ قطعًا فلنفرض ان شاۃ بسبعة وستین قر شا فقیمة الواجب عند الامام ۱۳۴ قرشا و عندابی یوسف ۱۲۱ وھٰکذا اماھٰھنا فالتعیین والشیوع سواء بلا تفاوت اصلافان من ملك مثلا۴۴ مثقالامن ذھب فالواجب مثقال وقیراطان لان کل مثقال عشرون قیراطا فاذا

حصہ ہے، ہاں چارپایوں میں ثمرہ (اختلاف) ظاہر ہوگا، یا تو اس میں اختلافِ نصاب اختلافِ واجب کی وجہ سے ہوگا، مثلاً کبھی بکریاں ہوں گی کبھی بنت مخاض اور کبھی بنت لبون، پس جو شخص چھتیس اونٹوں کا مالک بنا، ان میں سے گیارہ ہلاک ہوگئے، امام کے نزدیک یہاں بنت مخاض لازم ہے اور دوسرے کے نزدیک بنت لبون کا ۲۵/۳۶ یعنی بنت لبون کے چھتیس اجزاء میں سے پچیس اجزاء لازم ہوں گے، یا وہاں مثلیت معدوم ہونے کی وجہ سے دونوں حسابوں میں تفاوت متصوّر ہوگا، مثلاً ایک شخص دوسوایک [۲۰۱] بکری کا مالک ہے اب تین بکریاں لازم ہوگئیں مگر ان میں سے اسّی ہلاک ہوگئیں تو امام کے نزدیک اقرب نصاب کی طرف لوٹنے کی وجہ سے یہاں دو۲ بکریاں لازم ہوں گی اور امام ابویوسف کے نزدیک تین بکریوں کا ۱۲۱/۲۰۱ یعنی تین بکریوں کے دوسوایک [۲۰۱] اجزاء میں سے ایک سواکیس [۱۲۱] لازم ہوں گے اور اس کا دو[۲] بکریوں کی مانند ہونا لازم نہیں اور اس چیز کا اظہار قیمت لگانے کے وقت ہی ہوگا کیونکہ قیمت دینے سے زکوٰۃ بالیقین ادا ہوجاتی ہے، مثلاً ہم فرض کرتے ہیں کہ بکری کی قیمت سڑسٹھ [۶۷] قرش ہے تو امام کے نزدیک ایک سوچونتیس [۱۳۴] قرش اور امام ابویوسف کے نزدیک ایک سواکیس [۱۲۱] قرش زکوٰۃ لازم ہوگی، اسی طرح باقی قیاس کرلیں، لیکن زیر نظر مسئلہ میں تعیین اور اشتراک برابر ہیں ان میں کوئی تفاوت ہی نہیں، جو شخص مثلاً چوالیس [۴۴] مثقال سونے کا مالک بنا تو اس پر ایک مثقال اور دو قیراط زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ ہر مثقال بیس [۲۰] قیراط ہوتا ہے، مثلاً

هلك ۲۴ مثقالاً مثلاً و بقی ۲۰ فالواجب علی طریقة الامام نصف مثقال وعلیٰ طریقة ابی یوسف (۱۱/۵) ای خمسة اجزاء من احد عشر جزء من اجزاء مثقال و قیراطین فاذا جنسنا حصل ۲۲ قیراطا فحصتها المذکورة عشرة قراریط و ذلك نصف مثقال وکذا اذا ملك ۱۸ تولجة من ذهب وھو نصابان وخمسان فالواجب ۵ ماشه (۱/۵۳) سرخ فاذا هلك ۳ تولجات مثلا بقی نصابان فالواجب علی طریقة الامام ۴ ماشه ۴ سرخ وعلی طریقة ابی یوسف ۶/ ۵ من الواجب الاول فاذا جعلنا الکل اخماس حبة کانت ۲۱۶ خمسانا خذ منها ۵/۶ یحصل ۱۸۰ خمسا وھو ۴ ماشه ۴ سرخ سواءً بسواء وان شککت فانظر الی ھذا العمل:

۶) ۲۱۶(۳۶

۵

۵) ۱۸۰(۳۶

۸) ۳۶ (۴ ماشه

ثم اعلم ان ابراء المدیون الغنی ایضاقد یکون ھلاکا وذلك اذا کان الدین ضعیفا وھو الذی لیس فی مقابلة ۴ سرخ مال کالمھر والدیة و بدل الخلع و تمام الکلام علیه فی ردالمحتار واللہ سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

چوبیس ۲۴ مثقال ہلاک ہوگیا اور باقی بیس ۲۰ رہ گیا توامام کے طریق پر نصف مثقال اور امام ابو یوسف کے مطابق ۱۱/۵ یعنی گیارہ ۱۱ مثقال اور دو ۲ قیراط کے اجزاء میں پانچ اجزاء لازم ہوں گے، جب ہم انھیں ہم جنس قرار دیں تو یہ بائیس ۲۲ قیراط بن جائیں گے، اب ان میں حصّہ مذکورہ دس ۱۰ قیراط ہوگا اور یہ نصف مثقال ہے۔اسی طرح مثلاً کوئی شخص اٹھارہ تولے سونے کامالک بناتو یہ دو ۲ نصاب اور دو ۲ خمس ہیں تواب پانچ ماشے (۳-۱/۵) رتی بنے گا تو اب اگر تین ۳ تولے مثلاًہلاک ہوگیا تو دو ۲ نصاب باقی رہ گئے۔اب امام کے طریق کے مطابق چار ۴ ماشے اور چار رتی، اور امام ابویوسف کے طریقہ پر ۵/۶ واجبِ اول کا ہوگا، تو اگر ہم سب کو حبہ کے خمس بنائیں تو کل ۲۱۶ خمس ہوئے ان میں سے ۶/ ۵ لے لیں تو ۱۸۰ خمس حاصل ہوئے اور ۴ ماشے ۴ رتی ہُوئے جو برابر برابر ہیں، اگر تمھیں شک ہو تو اس عمل کو دیکھو:

۶) ۲۱۶(۳۶

۵

۵) ۱۸۰(۳۶

۸) ۳۶ (۴ ماشه

پھر معلوم ہونا چاہئے کہ کسی غنی مقروض کو بری کرنا بھی کبھی ہلاک قرار پاتا ہےاور یہ جب ہوگا کہ قرض یا دین بہت کم ہو اور وہ یہ ۴ رتی سے کم ہو تو مال نہ قرار پائیگا جیسا کہ مہر، دیت، خلع کے بدل میں اس مقدار کو مال نہیں دیا جاتا، اس کی مکمل بحث ردالمحتار میں ہے۔واللہ سبحانه وتعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ رابعہ: سادات محتاجین کو زرِ زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں، بہت سادات محتاج ایسے ملتے ہیں کہ خود مانگتے ہیں اور میں نے سُنا ہے کہ علمائے رام پور نے جواز کا فتوی دیا ہے مگر میں نے اب تک یہ جرأت نہ کی۔ اس بارہ میں آپ کیا حکم فرماتے ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اللّٰھم ھدایۃ الحق والصواب، زکوٰۃ ساداتِ کرام و سائرِ بنی ہاشم پر حرامِ قطعی ہے جس کی حرمت پر ہمارے ائمہ ثلٰثہ بلکہ ائمہ مذاہبِ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین کا اجماع قائم۔ امام شعرانی رحمہ اللہ تعالٰی میزان میں فرماتے ہیں:

اتفق الائمۃ الاربعۃ علی تحریم الصدقۃ المفروضۃ علی بنی ھاشم و بنی عبد المطلب وھم خمس بطون اٰل علی واٰل العباس و اٰل جعفر واٰل عقیل واٰل الحارث بن عبد المطلب ھذا من مسائل الاجماع و الاتفاق اھ[1] ملخصًا۔	باتفاقِ ائمہ اربعہ بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب پر صدقہ فرضیہ حرام ہے، اور وُہ پانچ خاندان ہیں: آلِ علی، آلِ عباس، آلِ جعفر، آلِ عقیل، آلِ حارث بن عبدالمطلب۔ یہ اجماعی اور اتفاقی مسائل میں سے ہے اھ ملخصًا۔ (ت)

اول تا آخر تمام متون مذہب قاطبۃً بے شذوذ شاذ و عامہ شروح معتمدہ و فتاوائے مستندہ اس حکم پر ناطق اور خود حضور پر نور سیّد السادات صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر حدیثیں اس باب میں وارد، اس وقت جہاں تک فقیر کی نظر ہے بیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے اس مضمون کی حدیثیں حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیں:

حضرت سیّدنا [1] امام حسن مجتبٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ احمد والبخاری ومسلم (ان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے امام احمد، بخاری اور مسلم نے روایت کیاہے۔ت) حضرت سیّدنا [2] امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ روی احمد وابن حبان برجال ثقات (ان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے احمد اور ابن حبان نے ثقہ رجال کے ساتھ روایت کیاہے۔ت) حضرت سیّدنا [3] عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما روی الامام الطحاوی والحاکم وابو نعیم وابن سعد فی الطبقات وابو عبید القاسم بن سلام فی کتاب الاموال و [4] روی عنہ الطحاوی [5] حدیثًا اٰخرو الطبرانی حدیثًا ثالثًا (امام طحاوی، حاکم، ابونعیم، ابن سعد نے طبقات اور

[1] المیزان الکبرٰی باب قسم الصدقات مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۳

ابو عبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں روایت کیا ہے اور طحاوی نے ان سے دوسری حدیث اور طبرانی نے تیسری حدیث روایت کی ہے۔ت) حضرت [6] عبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ احمد ومسلم والنسائی (ان سے احمد، مسلم اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت [7] سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ ابن حبان والطحاوی والحاکم وابونعیم (ان سے ابن حبان، طحاوی، حاکم اور ابو نعیم نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت [8] ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ الشیخان ولہ عند [9] الطحاوی حدیثان [10] اخران (ان سے بخاری ومسلم نے روایت کیا اور انہی سے امام طحاوی نے دو [2] اور احادیث نقل کی ہیں۔ت) حضرت [11] انس بن مالک رضی اللہ عنہ روی عنہ البخاری ومسلم ولہ عند [12] الطحاوی حدیث اٰخر (ان سے بخاری اور مسلم نے روایت کیا اور انہی سے طحاوی نے ایک اور حدیث روایت کی ہے۔ت) حضرت [13] معاویہ بن حیدہ قشیرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ الترمذی والنسائی ولہ عند [14] الطحاوی حدیث اٰخر (ان سے ترمذی اور نسائی نے روایت کیا اور انہی سے طحاوی نے ایک اور حدیث بیان کی ہے۔ت) حضرت [15] ابو رافع مولٰی رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم روی عنہ احمد وداؤد والترمذی والنسائی والطحاوی وابن حبان وابن خزیمۃ والحاکم (ان سے امام احمد، داؤد، ترمذی، نسائی، طحاوی، ابن حبان، ابن خزیمہ اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت [16] ہرمز یا کیسان مولٰی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روی عنہ احمد والطحاوی (ان سے احمد اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت [17] بریدہ اسلمی رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنہ اسحاق بن راھویۃ و [18] ابو یعلی الموصلی والطحاوی والبزاز ولطبرانی والحاکم (ان سے اسحاق بن راھویہ، ابویعلی الموصلی، طحاوی، بزاز، طبرانی اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت ابویعلی رضی اللہ تعالٰی عنہ، حضرت [19] ابو عمیرہ رشید بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنھما الطحاوی (ان دونوں سے طحاوی نے روایت کیا ہے۔ت) حضرت [20] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما، حضرت [21] عبدالرحمٰن بن علقمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ یقال صحابی (ان کو صحابی کہا گیا ہے۔ت) حضرت [22] عبدالرحمٰن بن ابی عقیل رضی اللہ تعالٰی عنہ علق عن الثلثۃ الترمذی (امام ترمذی نے ان تینوں سے تعلیقاً حدیث بیان کی ہے۔ت) حضرت [23] ام المومنین صدیقہ بنت الصدّیق رضی اللہ تعالٰی عنہما روی عنھا الستّۃ (ان سے اصحابِ ستّہ نے بیان کیا۔ت) حضرت ام المومنین [24] ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا روی عنہ احمد ومسلم (ان سے امام احمد اور مسلم نے روایت کیا۔ت) حضرت [25] ام عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ روی عنھا احمد والبخاری ومسلم (ان سے امام احمد، بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ت) اور بیشک اس تحریم کی علت اُن حضرات عالیہ کی عزّت وکرامت ونظامت وطہارت کہ زکوٰۃ مال کا میَل ہے اور گناہوں کا دھوون، اس ستھری نسل والوں کے مقابل نہیں خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰے

علیہ وسلم نے اس تعلیل کی تصریح فرمائی،

کما فی حدیث المطلب عند مسلم و ابن عباس عند الطبرانی وعلی المرتضٰی عند الطحاوی رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔	جیسا کہ مسلم کے ہاں حدیثِ مُطلّب، طبرانی کے ہاں حدیث ابن عباس اور طحاوی کے ہاں حدیثِ علی المرتضےٰ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین میں ہے۔(ت)

اسی طرح عامہ علماء مثل امام [1]ابو جعفر طحاوی شرح معانی الآثار اور امام [2]شمس الائمہ سرخسی محیط اور امام [3]صدر شہید شرح جامع صغیر اور امام [4]برہان الدین فرغانی ہدایہ اور امام [5]حافظ الدین نسفی کافی اور امام [6]فخر الدین زیلعی تبیین اور امام [7]سمعانی خزانۃ المفتین اور [8]علامہ یوسف چلپی ذخیرۃ العقبٰی اور [9]محقق غزی منح الغفار اور مدقق [10]علائی در مختار اور [11]فاضل رومی مجمع الانہر اور [12]سیّد حموی غمزالعیون اور ان کے غیر میں اس حکم کی یہی علّت بیان فرماتے ہیں اور شک نہیں کہ یہ علّت تغیّر زمانہ سے متغیر نہیں ہو سکتی تو دائماً ابداً بقائے حکم میں کوئی شُبہ نہیں، یہاں تک کہ جمہور علمائے کرام مثل امام [1]ابوالحسن کرخی وامام [2]ابوبکر جصاص و امام [3]حسام الدین عمر صدر شہید وامام [4]علی بن ابی بکر مرغینانی صاحبِ ہدایہ وامام [5]طاہر بخاری صاحبِ خلاصہ وامام [6]سغناقی صاحبِ نہایہ وامام [7]نسفی صاحبِ کافی وامام [8]زیلعی شارح کنز وامام [9]حسین بن محمد صاحبِ خزانہ وامام [10]ہمام محمد بن الہمام صاحبِ فتح [11]علامہ اتقانی صاحبِ غایۃ البیان وعلامہ [12]برجندی شارح نقایہ و [13]علامہ زین بن نجیم صاحبِ اشباہ و بحر و [14]علامہ عمر بن نجیم صاحبِ نہر و [15]علامہ ابراہیم حلبی صاحبِ ملتقی و [16]علامہ محمد حصکفی صاحب در مختار و مصنفانِ اختیار شرح مختار و فتاوٰی ہندیہ وغیرہم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم بنی ہاشم کو مالِ زکوٰۃ سے عمل صدقات کی اجرت لینا ناجائز ٹھہراتے ہیں حالانکہ یہ اغنیاء کے لیے بھی روا کہ من کل الوجوہ زکوٰۃ نہیں مگر آخر شبہ زکوٰۃ ہے اور بنی ہاشم کی جلالتِ شان شبہ لوث سے بھی برائت کی شایاں۔ تبیین الحقائق میں ہے

یستحقہ عمالۃ الاان فیہ شبھۃ الصدقۃ بدلیل سقوط الزکوٰۃ عن ارباب الاموال فلا یحل للعامل الھاشمی تنزیھا لقرابۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن شبھۃ الوسخ و تحل للغنی لا نہ لا یوازی الھاشمی فی استحقاق الکرامۃ فلا تعتبر الشبھۃ فی حقہ اھ[1] ملخصًا۔	عاملین زکوٰۃ کے حقدار ہیں مگر چونکہ اس میں شبہ زکوٰۃ ہے کیونکہ اس سے صاحب اموال کی زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے لہٰذا ہاشمی عامل کے لئے حلال نہیں تاکہ قرابتِ نبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مَیل کے شبہ سے بھی محفوظ رکھا جاسکے البتہ غنی عامل کے لیے جائز ہے کیونکہ وُہ مرتبہ کرامت میں ہاشمی کے برابر نہیں، لہٰذا ان کے حق میں اس شبہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اھ ملخصًا(ت)

[1] تبیین الحقائق باب المصرف مطبعۃ الکبرٰی الامیریۃ بولاق مصر ۱/۲۹۷

محیط و بحر و درر وغیرہا میں ہے: زکوۃ ہاشمی کے غلام مکاتب کو بھی جائز نہیں حالانکہ مکاتبِ اغنیاء کیلئے حلال، اور وجہ وہی کہ ملک مکاتب من وجہ ملک مولٰی ہے اور یہاں شبہہ مثلِ حقیقت۔ ردالمحتار میں ہے:

فی البحر عن المحیط وقد قالو اانه لا یجوز لمکاتب هاشمی لان الملك یقع للمولی من وجه و الشبهة ملحقة بالحقیقة فی حقهم اھ ای ان المکاتب وان صار حرا ید احتی یملك مایدفع الیه لکنه مملوك رقبة ففیه شبهة وقوع الملك لمولا ہ الهاشمی والشبهة معتبرة فی حقه لکرامة بخلاف الغنی کما مر فی العمل فلذا قید بقوله فی حق بنی هاشم اھ۔[1]	بحر میں محیط سے ہے کہ علماء نے فرمایا ہے کہ ہاشمی کے مکاتب کے لیے زکوۃ جائز نہیں کیونکہ یہاں ایک لحاظ سے مولٰی کی ملکیت باقی ہوتی ہے اور یہاں شبہ ہاشمیوں کے حق میں حقیقی طور پر برقرار ہوتا ہے اھ یعنی مکاتب اگرچہ آزاد متصوّر ہوتا ہے حتی کہ جو کچھ اسے دیا جائے وُہ اس کا مالک بن جاتا ہے لیکن گردن کے اعتبار سے مملوک ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں اس کے ہاشمی مولٰی کی ملکیت کا شبہ ہے اور یہاں ہاشمی کی شرافت کی وجہ سے شبہ کا اعتبار ہوتا ہے بخلاف غنی کے، جیسا عامل میں گزرا ہے، اسی لیے مصنّف نے حقِ بنی ہاشم کی قید لگائی ہے اھ (ت)

بالجملہ جب حدیث وُہ اور فقہ یہ، پھر خلاف کی طرف راہ کہاں، اب جو صاحب جواز پر فتوٰی دیں ان کا منشاء غلط ایک مقدوح و مرجوح و مجروح روایت ہے جو ابوعصمہ نوح بن ابی مریم جامع نے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حکایت کی کہ ہمارے زمانے میں بنی ہاشم کو زکوۃ روا ہے کہ سببِ حُرمت مالِ غنیمت سے خمسِ خمس ملنا تھا اب کہ وُہ نہیں ملتا زکوۃ نے عود کیا۔

اقول: یہ حکایت نہ روایۃً ترجیح نہ درایۃً تصحیح، ہم ابھی بیان کر آئے کہ علّتِ حرمت بنصِ صریح صاحب شرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و تصریحاتِ متظافرہ حاملانِ شرع رحمۃ اللہ علیہم کثافتِ صدقات و نظامتِ سادات یعنی بنی ہاشم ہے، اور تبدلِ زمانہ سے متبدل نہیں ہو سکتی، اور جو دلیل اس ضعیف قیل پر بیان میں آئی، فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ' نے اس کی کامل ناتمامی اپنے فتاوٰی یکم جمادی الاولٰی ۱۳۰۶ ہجریہ مندرجہ مجموعہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ میں بحمد اللہ تعالٰی روشن بیانوں سے واضح کردی اسی میں اٹھارہ ۱۸ دلائل ساطعہ قائم کیے کہ امام اجل ابو جعفر طحاوی قدس سرہ' کی طرف اس روایت مرجوحہ کے اخذ و اختیار کی نسبت میں بڑا دھوکا واقع ہوا

---

[1] درالمختار باب المصرف دار حیاء التراث العربی بیروت ۶۰/۲

جن میں سترہ ۱۷ خود کلام امام ممدوح کی شہادات سے ہیں بلکہ وُہ بلاشُبہ اسی مذہب حق وظاہر الروایۃ کو بھذا ناخذ (ہم اسی کو لیتے ہیں۔ت) فرماتے اور معتمد و مفتی بہ ٹھہراتے ہیں، ایک سہل سی عام فہم بات یہ ہے کہ وہی امام ممدوح اپنی اسی کتاب شرح معانی الآثار کی اُسی کتاب، اُسی باب، اسی بحث میں جہاں ان سے اس ترجیح معکوس کا وقوع بتایا جاتا ہے خاص اسی بھذا ناخذ سے صاف صریح تصریح فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بنی ہاشم کے غلام تو غلام، موالی پر بھی زکوۃ حرام فرماتے ہیں۔ ہمارے ائمہ سے اس کا خلاف معلوم نہیں۔ سبحان اللہ جب ان کے نزدیک خود بنی ہاشم کے لیے زکوۃ حلال تھی تو ان کے غلاموں پر حرام ماننا کیونکر معقول تھا، طرفہ یہ کہ یہیں امام طحاوی نے اس مذہب کو اختیار فرمایا ہے کہ بنی ہاشم پر نہ صرف زکوۃ صدقات واجبہ بلکہ صدقہ نافلہ بھی حرام ہے۔ اور فرماتے ہیں ہمارے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا یہی قول ہے، پھر انھیں قائل جواز ماننا کیسا سخت قول بالمحال ہے جسے اس مطلبِ جلیل کی تنقیحِ جمیل پر اطلاع منظور ہو فتاوٰی فقیر کی طرف رجوع کرے، اور جب یقینا معلوم کہ وُہ روایت شاذہ مذہب اجماعی ائمہ ثلٰثہ کے خلاف واقعہ اور تمام متون کا اس کے خلاف پر اجماع قاطع، اور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی احادیثِ متواترہ اس کی دافع، اور دلیل و درایت میں بھی اُس کا حصّہ محض ذاہب وضائع، اور فتوٰی امام طحاوی یقینا جانبِ ظاہر الروایۃ راجع، تو اس پر فتوٰی دینا قطعًا مردود، جس سے شرع مطہر جزمًا مانع، کون نہیں جانتا کہ اطباقِ متون کی کیسی شان جلیل ہے جس کے سبب بارہا محققین نے جانبِ خلاف کی تصحیحوں کو قبول نہ کیا نہ اس طرف تصحیح وترجیح کا نام بھی نہ ہو نہ کہ صراحۃً امام مجتہد نے اسی جانب پر فتوٰی دیا ہو بااینہمہ اسے چھوڑ کر اُدھر جانا کس قدر موجب عجب شدید ہے، درمختار میں ہے:

قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی لکن المتون علی الاول فعلیھا المعول[1]	خانیہ میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے لیکن متون میں پہلا قول ہے لہٰذا اسی پر اعتماد ہوگا۔(ت)

کون نہیں جانتا کہ ہنگامِ اختلاف ظاہر الروایۃ ہی مرجح ہے اگرچہ دونوں مذیل بفتوٰی ہوں۔ بحر الرائق میں ہے:

اذا اختلف التصحیح وجب الفحص عن ظاہر الروایۃ والرجوع الیھا۔[2]	جب تصحیح اقوال میں اختلاف ہو تو ظاہر الروایۃ کی تلاش اور اس کی طرف ہی رجوع کرنا چاہئے(ت)

علماء فرماتے جو کچھ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے ہمارے ائمہ کا مذہب نہیں۔ درالمختار کی کتاب

[1] درمختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۱۹

[2] بحر الرائق باب المصرف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۵۰

احیاء الموات میں ہے:

ما خالف ظاہر الروایۃ لیس مذھبًا لا صحابنا۔[1]	جو ظاہر روایت کے خلاف ہو وہ ہمارے اصحاب کا مذہب نہیں ہوتا۔(ت)

پھر جبکہ خاص اسی طرف فتوٰی ہُوا اور اُس جانب کچھ نہیں تو اُدھر چلنا روشِ فقہی سے کتنا بعید ہے، کون نہیں جانتا کہ قوتِ دلیل کس قدر موجبِ تعویل، یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں:

لا یعدل من درایۃ ما وافقھا روایۃ[2] کما فی الغنیۃ شرح المنیۃ ورد المحتار وغیرھما۔	اس عقلی دلیل سے اعراض نہیں کیا جائے گا جو نقلی دلیل کے مطابق ہو جیسا کہ منیہ شرح غنیہ اور ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔(ت)

اس تنکیر روایۃ پر نظر کیجئے اور ما نحن فیہ کی حالت دیکھئے، جب روایت کی موافق مانع عدول تو ما ھی الروایۃ کا خلاف کیونکر مقبول، پھر اس طرف احادیث متواترہ، ان سب کے جن کے صحت پر ایسا یقین کہ گویا بگوش خویش کلام اقدس حضور پُر نور صلوٰۃ اللہ تعالٰے وسلامہ علیہ سُن رہے ہیں، میں نہیں کہہ سکتا کہ ان کے وجوہ کے بعد بھی وُہ روایت قبول تو قبول، التفات کے قابل ٹھرے۔ لاجرم ملاحظہ کیجئے کہ بکثرتِ علماءِ اصحاب متون و شروح وفتاوی اپنی تصانیف عظیمہ جلیلہ معتمدہ مثل قدوری وبدایہ ووافی وکنز ووقایہ ونقایہ واصلاح وملتقی و ہدایہ وتنویر وکافی وشرح وقایہ وایضاح واشباہ ودرمختار وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وخانیہ وخلاصہ وخزانۃ المفتین وجواہر اخلاطی وعلمگیری وغیرہا میں اُس روایت کا نام تک زبان پر نہ لائے اور طبقۃً فطبقۃً منع و تحریم روشن تصریحیں کرتے آئے، کیا وہ اس روایت شاذہ سے آگاہ نہ تھے، یقینا تھے، مگر اسے قابلِ التفات نہ سمجھے، اور بے شک وُہ اسی قابل تھی۔ یہ باون عبارتیں اور ستائیس ۲۷ حدیثیں جن کی طرف فقیر نے اس تحریر میں اشارہ کیا، بحمد اللہ اس وقت فقیر کے پیشِ نظر ہیں، سب کی نقل سے بخوفِ تطویل دست کشی کی۔ بالجملہ اصلًا محلِ شک وارتیاب نہیں کہ سادات کرام وبنی ہاشم پر زکٰوۃ یقینًا حرام، نہ انھیں لینا جائز نہ دینا جائز، نہ ان کے دئے زکٰوۃ ادا ہو تو اس میں گناہ کے سوا کچھ حاصل نہیں، اور اس کے جواز پر فتوٰی دینا محض غلط باطل، اور حیلہ صحت بلکہ قابلیتِ اغماض سے عاری وعاطل، کیا معلوم نہیں کہ علمائے کرام نے ایسے فتوٰی کی نسبت کیسے سخت الفاظ ارشاد کیے ہیں۔ درمختار میں ہے:

الحکم و الفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع اھ[3] ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔	قول مرجوح پر فیصلہ و فتوٰی جہالت اور اجماع کو توڑنا ہے اھ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب احیاء الموات دار احیاء التراث العربی ۵/ ۲۷۸

[2] ردالمحتار دار احیاء التراث بیروت ۱/ ۳۱۲ وغنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

[3] درمختار خطبۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

رہا یہ کہ پھر اس زمانہ پُر آشوب میں حضرات سادات کرام کی مواسات کیونکر ہو، **اقول:** بڑے مال والے اگر اپنے خالص مالوں سے بطور ہدیہ ان حضراتِ عُلیہ کی خدمت نہ کریں تو ان کی بے سعادتی ہے، وُہ وقت یاد جب ان حضرات کے جدِّ اکرم صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سوا ظاہری آنکھوں کو بھی کوئی ملجا و ماوی نہ ملے گا، کیا پسند نہیں آتا کہ وُہ مال جو اُنھیں کے صدقے میں انھیں کی سرکار سے عطا ہُوا، جسے عنقریب چھوڑ کر پھر ویسے ہی خالی ہاتھ زیرِ زمین جانے والے ہیں، اُن کی خوشنودی کے لیے ان کے پاک مبارک بیٹوں پر اُس کا ایک حصّہ صرف کیا کریں کہ اُس سخت حاجت کے دن اُس جواد کریم رؤف ورحیم علیہ افضل الصلٰوۃ والتسلیم کے بھاری انعاموں، عظیم اکراموں سے مشرف ہوں۔ ابنِ عساکر امیر المومنین مولا علی کرم اللہ وجہہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صنع الیٰ اھل بیتی یدًا کافاتہ علیھا یوم القیٰمۃ۔[1]	جو میرے اہلِ بیت میں سے کسی کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا مَیں روزِ قیامت اس کا صلہ اسے عطا فرماؤں گا۔

خطیب بغدادی امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صنع صنیعۃ الی احد من خلف عبد المطلب فی الدّنیا فعلی مکافاتہ اذا لقینی۔[2]	جو شخص اولادِ عبدالمطلب میں کسی کے ساتھ دنیا میں نیکی کرے اس کا صلہ دینا مجھ پر لازم ہے جب وُہ روزِ قیامت مجھ سے ملے گا۔

اللہ اکبر. اللہ اکبر! قیامت کا دن، وُہ قیامت کا دن، وہ سخت ضرورت سخت حاجت کا دن، اور ہم جیسے محتاج، اور صلہ عطا فرمانے کو محمد صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سا صاحب التاج، خدا جانے کیا کچھ دیں اور کیسا کُچھ نہال فرمادیں، ایک نگاہِ لُطف اُن کی جملہ مہمات دو جہاں کو بس ہے، بلکہ خود یہی صلہ کروڑوں صلے سے اعلیٰ وانفس ہے، جس کی طرف کلمہ کریمہ **اذا لقینی** (جب روز قیامت مجھ سے ملے گا۔ت) اشارہ فرماتا ہے، بلفظِ اذا تعبیر فرمانا بحمد اللہ بروزِ قیامت وعدہ وصال و دیدارِ محبوبِ ذی الجلال کا مژدہ سُناتا ہے۔ مسلمانو! اور کیا درکار ہے دوڑو اور اس دولت و سعادت کو لو **وباللہ التوفیق** اور متوسط حال والے اگر مصارف

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابنِ عساکر حدیث ۳۴۱۵۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۲/ ۹۵

[2] تاریخ بغداد ترجمہ ۵۲۲۱ عبداللہ بن محمد الفزاری دار الکتاب العربی بیروت ۱۰/ ۱۰۳

مستحبہ کی وسعت نہیں دیکھتے تو بحمداللہ وُہ تدبیر ممکن ہے کہ زکوۃ کی زکوۃ ادا ہو اور خدمتِ سادات بھی بجا ہو یعنی کسی مسلمان مصرفِ زکوۃ معتمد علیہ کو کہ اس کی بات سے نہ پھرے، مالِ زکوۃ سے کچھ روپے بہ نیتِ زکوۃ دے کر مالک کردے، پھر اس سے کہے تم اپنے طرف سے فلاں سیّد کی نذر کردو اس میں دونوں مقصود حاصل ہو جائیں گے کہ زکوۃ تو اس فقیر کو گئی اور یہ جو سیّد نے پایا نذرانہ تھا، اس کا فرض ادا ہو گیا اور خدمتِ سیّد کا کامل ثواب اسے اور فقیر دونوں کو ملا، ذخیرہ وہندیہ میں ہے:

ذا اراد ان یکفن میتاعن زکوٰۃ مالہ لا یجوز والحیلۃ ان یتصدق بھا علی فقیر من اھل المیّت ثمّ ھو یکفن بہ فیکون لہ ثواب الصدقۃ ولاھل المیت ثواب التکفین وکذلك فی جمیع ابواب البر کعمارۃ المساجد و بناء القناطیر والحیلۃ ان یتصدق بمقدار زکوٰتہ علیٰ فقیر ثمّ یا مرہ بالصرف الیٰ ھذہ الوجوہ فیکون للتصدق ثواب الصدقۃ والفقیر ثواب بناء المسجد والقنطرۃ اھ[1] ملخصًا۔ **اقول**: و یظھر لی ان ثواب تلك القرب لھما جمیعًا لان من دل علی خیر کان کفاعلہ وقد تو اتر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی نظائرہ تکامل الثواب لکل شریك فی الخیر لا تنقص الشرکۃ من اجورھم شیئًا فھذا الذی حدانی علی الجزم بما سمعت ثم رأیت فی الدر المختار	اگر کوئی شخص زکوۃ سے میّت کا کفن تیار کرنا چاہے تو جائز نہیں، ہاں یہ حیلہ کرسکتا ہے کہ خاندان میّت کے کسی فقیر پر صدقہ کردے اور وُہ میّت کا کفن تیار کردے، تواب مالک کے لیے صدقے کا اور اہلِ میّت کے لیے تکفین کا ثواب ہوگا، اسی طرح کا حیلہ تمام امورِ خیر مثلًا تعمیر مساجد اور پلوں کے بنانے میں جائز ہے کہ مالک مقدارِ زکوۃ کے برابر کسی فقیر کو دے دے اور اسے کہے کہ تُو ان امور پر خرچ کردے تو اب صدقہ کرنے والے کے لیے صدقہ کا اور بناءِ مسجد وپُل کا ثواب فقیر کو ہوگا اھ ملخصًا (ت) **اقول**: پھر یہ بات واضح ہُوئی ہے کہ ان امورِ خیر کا ثواب دونوں کے لیے ہے کیونکہ جو کسی نیکی پر رہنمائی کرتا اسے بھی عمل کرنے والے کی طرح ثواب ملتا ہے، حضور علیہ السّلام سے ایسے معاملات میں تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ کارِ خیر میں ہر شریک کو کامل ثواب ملتا ہے شرکت سے اجر شرکاء میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، مجھے اس پر مذکورہ دلائل کی وجہ سے جزم تھا جسے تُو سُن چکا، پھر میں نے در مختار

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الحیل الفصل الثالث فی مسائل الزکوۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۳۹۲

حیلۃ التکفین بھا التصدق علی الفقیر ثم ھو یکفن فیکون الثواب لھما اھ[1] قال الشامی ای ثواب الزکوٰۃ للمزکی و ثواب التکفین للفقیر وقد یقال ان ثواب التکفین یثبت للمزکی ایضا لان الدال علی الخیر کفاعلہ وان اختلف الثواب کما و کیفما ط قلت و اخرج السیوطی فی الجامع الصغیر لو مرّت الصدقۃ علی یدی مائۃ لکان لھم من الاجر مثل اجر المبتدئ من غیر ان ینقص من اجرہ شئ اھ[2] فھذا عین ما بحث وللہ الحمد۔	میں دیکھا کہ کفن کا حیلہ یہ ہے کہ پہلے مال فقیر پر صدقہ کیا جائے پھر فقیر اس سے کفن بنائے تو ثواب دونوں کے لیے ہوگا اھ۔ امام شامی نے کہا کہ زکوٰۃ کا ثواب مزکی کے لیے اور تکفین کا ثواب فقیر کے لیے ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تکفین کا ثواب مزکی کے لیے بھی ہے کیونکہ خیر پر رہنمائی کرنے والا فاعلِ خیر کی طرح ہی ہوتا ہے اگرچہ کمیت و کیفیت کے اعتبار سے ثواب مختلف ہوگا، ط۔ قلت امام سیوطی نے جامع صغیر میں نقل کیا کہ اگر صدقہ سَو ہاتھ بھی گزرے تو اجر میں بغیر کسی کمی کے ہر ایک کو اتنا ہی اجر حاصل ہوگا جتنا پہلے کو ہے، یہ بعینہٖ وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا، وللہ الحمد (ت)

مگر اس میں دقّت اتنی ہے اگر اس نے نہ مانا تو اسے کوئی راہ جبر کی نہیں کہ آخر وُہ مالک مستقل ہو چکا اسے اختیار ہے چاہے دے یا نہ دے۔ در مختار میں ہے:

لحیلۃ ان یتصدق علی الفقیر ثم یا مرہ بفعل ھذہ الاشیاء وھل لہ ان یخالف امرہ لم ارہ والظاہر نعم۔[3]	حیلہ یہ ہے کہ فقیر پر صدقہ کیا جائے پھر اسے ان امور کو بجالانے کا کہا جائے، کیا وُہ فقیر اس کی مخالفت کر سکتا ہے یا نہیں؟ یہ میری نظر سے نہیں گزرا، ظاہر یہی ہے کہ مخالفت کر سکتا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

البحث لصاحب النھر وقال لانہ مقتضی صحۃ التملیک، قال الرحمتی والظاہر انہ لا شبھۃ فیہ لانہ ملکہ ایاہ عن زکوٰۃ مالہ وشرط	صاحبِ نہر نے بحث کی ہے، اور کہا یہ مخالفت کر سکنا صحتِ تملیک کا تقاضا کرتا ہے۔ شیخ رحمتی نے فرمایا یہی ظاہر ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ اپنی زکوٰۃ کا

[1] در مختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[2] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/۱۳

[3] در مختار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۱

علیه شرطاًفاسدا او الهبة والصدقة لاتفسدان بالشرط الفاسد۔[1]	مالک بنایا گیا ہے اور اس پر ایک فاسد شرط لگائی گئی ہے اور ہبہ اور صدقہ شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔(ت)

لہٰذا فقیر غفراللہ تعالٰی لہ کے نزدیک اس کا بے خلش طریقہ یہ ہے کہ مثلاً مالِ زکوٰۃ سے بیس ۲۰ روپے سیّد کی نذر یا مسجد میں صرف کیا چاہتا ہے کسی فقیر عاقل بالغ مصرفِ زکوٰۃ کو کوئی کپڑا مثلاً ٹوپی یا سیر سوا سیر غلّہ دکھائے کہ یہ ہم تمھیں دیتے ہیں مگر مفت نہ دیں گے بیس روپے کو بیچیں گے، یہ روپے تمھیں ہم اپنے پاس سے دیں گے کہ ہمارے مطالبہ میں واپس کردو وہ خواہ مخواہ راضی ہوجائے گا، جانے گا کہ مجھے تو یہ چیز یعنی کپڑا یا غلّہ مفت ہی ہاتھ آئے گا، اب بیع شرعی کرکے بیس ۲۰ روپے بنیّتِ زکوٰۃ اسے دے، جب وہ قابض ہوجائے اپنے مطالبہ ثمن میں لے لے۔ اول تو وہ خود ہی دے دے گا کہ سرے سے اسے ان روپوں کے اپنے پاس رہنے کی اُمید ہی نہ تھی کہ وُہ گرہ سے جاتا سمجھے اسے تو صرف اس کپڑے یا غلّہ کی امید تھی وُہ حاصل ہے تو انکار نہ کرے گا اور کرے بھی تو یہ جبراً چھین لے کہ وہ اس قدر میں اس کا مدیون ہے اور دائن جب اپنے دین کی جنس سے مال مدیون پائے تو بالاتفاق بے اس کی رضامندی کے لے سکتا ہے، اب یہ روپے لے کر بطورِ خود نذرِ سیّد یا بناءِ مسجد میں صرف کردے کہ دونوں مرادیں حاصل ہیں۔ درمختار میں ہے:

یعطی مدیونه الفقیر زکٰوته ثم یاخذها من دینه ولوامتنع المدیون مد یده واخذها لکونه ظفر بجنس حقه اھ[2]	اپنے مدیون فقیر کو زکوٰۃ دی پھر اس سے دین وصول کرے، اگر مدیون نہ دے تو اس سے چھین لے کیونکہ یہ اپنے حق کی جنس کو پاتا ہے اھ (ت)

اور فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے اُس مصرف زکوٰۃ کے عاقل بالغ ہونے کی شرط اس لیے لگائی کہ اس کے ساتھ یہ غبن فاحش کی مبایعت بلا تکلّف روا ہو اور کپڑے غلّے کی تخصیص اس لیے کی کہ اگر کچھ پیسے بعوض روپوں کے بیچنا چاہے گا تو ظاہر مفاد جامع صغیر پر تقابض البدلین شرط ہوگا وُہ یہاں حاصل نہیں اگرچہ روایت اصل پر ایک ہی جانب کا قبضہ کافی اور اکثر علماء اسی طرف ہیں اور یہی قول منقح،

کما بیناه فی البیوع من فتاوٰنا بل حققنا فیها ان لا دلالة لکلام الجامع الصغیر ایضا علی اشتراط التقابض و ان ظن	جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی کی بیوع میں بیان بلکہ اس کی تحقیق کی ہے کہ جامع صغیر عبارت میں بھی تقابض کے شرط ہونے پر کوئی دلالت نہیں

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۹

[2] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۰

العلامة الشامی ماظن۔	اگرچہ علّامہ شامی کا گمان کچھ ہو۔ (ت)

بہر حال اس حتی الوسع محلِ خلاف سے بچنا احسن اور زرِ زکوۃ پر اُس کا قبضہ کرا کر اپنے مطالبے میں لینے کی قید اسلیے کہ کوئی صدقہ بے قبضہ تمام نہیں ہوتا کما نص علیہ العلماء (جیساکہ علماء نے اس پر نص فرمائی ہے۔ ت) اور یہ تو پہلے بیان میں آچکا کہ اغنیاء کثیر المال شکر نعمت بجالائیں۔ ہزاروں روپے فضول خواہش یا دنیوی آسائش یا ظاہر آرائش میں اُٹھانے والے مصارف خیر میں ان حیلوں کی آڑ نہ لیں۔ متوسط الحال بھی ایسی ہی ضرورتوں کی غرض سے خالص خدا ہی کے کام صرف کرنے کے لیے ان طریقوں پر اقدام کریں نہ یہ کہ معاذاللہ اُن کے ذریعہ سے ادائے زکوۃ کا نام کرکے روپیہ اپنے خُرد بُرد میں لائیں کہ یہ امر مقاصد شرع کے بالکل خلاف اور اس میں ایجاب زکوۃ کی حکمتوں کا یکسر ابطال ہے تو گویا اس کا برتنا اپنے رب عزوجل کو فریب دینا ہے۔

والعیاذ باللہ رب العالمین واللہ یعلم المفسد من المصلح، نسئلہ تعالٰی ان یصلح اعمالنا ویحصل اٰمالنا والحمد للہ ربّ العالمین واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	رب العالمین سے پناہ چاہتا ہوں، اور اللہ تعالٰی جانتا ہے مفسد کو مصلح سے، اللہ تعالٰی سے دعا ہے کہ ہمارے اعمال کی اصلاح فرمائے اور ہماری امیدیں بَرلائے، والحمدللہ رب العالمین واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ (ت)

مسئلہ خامسہ: زکوۃ کِن مصارف میں دینا جائز ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

مصرفِ زکوۃ ہر مسلمان حاجتمند ہے جسے اپنے مال مملوک سے مقدار نصاب فارغ عن الحوائج الاصلیہ پر دسترس نہیں بشر طیکہ نہ ہاشمی ہو نہ اپنا شوہر نہ اپنی عورت اگرچہ طلاق مغلظہ دے دی ہو، جب تک عدّت سے باہر نہ آئے نہ وُہ اپنی اولاد میں ہے جیسے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی، نہ وُہ جن کی اولاد میں یہ ہے جیسے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، اگرچہ یہ اصلی وفرعی رشتے عیاذًا باللہ بذریعہ زنا ہوں، نہ اپنا یا ان پانچواں قسم میں کسی کا مملوک اگرچہ مکاتب ہو، نہ کسی غنی کا غلام غیر مکاتب، نہ مرد غنی کا نابالغ بچہ، نہ ہاشمی کا آزاد بندہ، اور مسلمان حاجتمند کہنے سے کافر و غنی پہلے ہی خارج ہو چکے۔ یہ سولہ شخص ہیں جنھیں زکوۃ دینی جائز نہیں، ان کے سوا سب کو روا، مثلًا ہاشمیہ بلکہ فاطمیہ عورت کا بیٹا جبکہ باپ ہاشمی نہ ہو کہ شرع میں نسب باپ سے ہے۔ بعض مشہورین کہ ماں کے سیدانی ہونے سے سیّد بن بیٹھے ہیں اور وہ باوجود تفہیم اس پر اصرار کرتے ہیں بحکمِ حدیثِ صحیح مستحق لعنتِ الٰہی

ہوتے ہیں والعیاذباللہ وقد اوضحناذلك فی فتاونا (اللہ تعالٰی بچائے، ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ت) اسی طرح غیر ہاشمی کاآزاد شدہ بندہ اگرچہ خود اپناہی ہو یااپنے اور اپنے اصول وفروع وزوج وزوجہ وہاشمی کے علاوہ کسی غنی کامکاتب یازن غنیہ کانابالغ بچہ اگرچہ یتیم ہو یااپنے بہن، بھائی، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں، بلکہ انھیں دینے میں دُونا ثواب ہے زکوۃ وصلہ رحم یااپنی بہو یاداماد یاماں کاشوہر یاباپ کی عورت یااپنے زوج یازوجہ کی اولاد ان سولہ ۱۶ کو بھی دینا روا جبکہ یہ سولہ اُن سولہ سے نہ ہوں ازانجاکہ اُنھیں اُن سے مناسبت ہے جس کے باعث ممکن تھاکہ ان میں بھی عدمِ جواز کاوہم جاتا، لہٰذا فقیر نے انہیں بالتخصیص شمار کردیا، اور نصاب مذکورہ پر دسترس نہ ہونا چند صورت کو شامل: ایک یہ کہ سرے سے مال ہی نہ رکھتا ہو اسے مسکین کہتے ہیں۔ دوم مال ہو مگر نصاب سے کم، یہ فقیر ہے۔ سوم نصاب بھی ہو مگر حوائجِ اصلیہ میں مستغرق، جیسے مدیون۔ چہارم حوائج سے بھی فارغ ہو مگر اسے دسترس نہیں، جیسے ابن السبیل یعنی مسافر جس کے پاس خرچ نہ رہا، تو بقدرِ ضرورت زکوۃ لے سکتا ہے، اس سے زیادہ اُسے لینا روا نہیں، یاوُہ شخص جس کامال دوسرے پر دین مؤجل ہے ہنوز میعاد نہ آئی اب اُسے کھانے پہننے کی تکلیف ہے تو میعاد آنے تک بقدرِ حاجت لے سکتا ہے یاوُہ جس کامدیون غائب ہے یالے کر مکر گیا اگرچہ یہ ثبوت رکھتا ہو، کہ ان سب صورتوں میں دسترس نہیں۔ بالجملہ عہ مدار کار حاجتمند بمعنی مذکور پر ہے، توجو نصاب مزبور پر دسترس رکھتا ہے ہر گز زکوۃ نہیں پاسکتا اگرچہ غازی ہو یاحاجی یاطالب علم یامفتی مگر عامل زکوۃ جسے حاکمِ اسلام نے اربابِ اموال سے تحصیل زکٰوۃ پر مقرر کیاوہ جب تحصیل کرے تو بحالتِ غنا بھی بقدر اپنے عمل کے لے سکتا ہے اگر ہاشمی نہ ہو۔ پھر دینے میں تملیک شرط ہے، جہاں یہ نہیں جیسے محتاجوں کو بطور اباحت اپنے دستر خوان پر بٹھا کر کھلادینا یامیّت کے کفن دفن میں لگانا یامسجد، کنواں، خانقاہ، مدرسہ، پُل، سرائے وغیرہ بنوانا ان سے زکوۃ ادانہ ہوگی، اگر ان میں صرف کیا چاہے تو اس کے وہی حیلے ہیں جو مسئلہ رابعہ میں گزرے۔

هذا كله ملخص ما استقرا عليه الا مر فی تنویر الابصار والدرالمختار وردالمحتاروغیرها من معتبرات الاسفاروقد لخصناه بتوفیق الله احسن تلخیص لعله لا یو جد من غیرنا ولله الحمد فمن شك فی شئی من هذا فلیرا جع الاصو	تمام گفتگو خلاصہ ہے اس چیز کا، جس پر تنویر الابصار، درمختار اور ردالمحتار جیسی معتبر کتب میں استقرار ہے اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے ہم نے خوب تلخیص کردی ہے شاید ہمارے علاوہ کہیں اور اس کاوجود نہ ہو وللہ الحمد اور جس کو اس بارے میں شک ہو وہ کتبِ اصول

عـــہ: اگر دین معجّل ہے خواہ ابتداءً یُوں کہ جو اجل مقرر ہوئی تھی گزر چکی اور مدیون غنی حاضر ہے تو یہ صورت دسترس کی ہے ۱۲منہ (م)

التی سمینا اولم یسم نعم لا بأس ان نورد نصوص بعض مایکاد یخفی او یستغرب۔

ففی رد المحتار شمل الولاد بالنکاح والسفاح فلا یدفع الی ولدہ من الزنا الخ وفیه تحت قوله او بینهما زوجیة ولو مباینة ای فی العدّة ولو بثلاث نهر عن معراج الدرایةاھ [1] وفیه تحت قوله ولا الی مملوك المزکی ولو مکاتبًا وکذا مملوك من بینه وبینه قرابة ولاد او زوجیة لما قال فی البحر والفتح اھ [2] وفیه تحت قوله بخلاف طفل الغنیة فیجوز ای ولولم یکن له اب بحر عن القنیة اھ [3] وفیه وقید بالو لاد لجوازہ لبقیة الاقارب کالا خوة والا عمام والا خوال الفقراء بل هم اولی لانه صلة وصدقة و یجوز دفعها لزوجة ابیه وابنه وزوج ابنته تاتر خانیة اھ ملخصًا [4] وفیه من کتاب الوصایا تحت قوله الشرف من الام فقط غیر معتبر، یؤیدہ قوله قول الهندیة عن البدائع فثبت ان الحسب والنسب یختص بالاب دون الام اھ فلاتحرم علیه الزکوٰة ولا یکون کفوا للهاشمیة ولایدخل فی الوقف علی الاشراف ط اھ [5] وفیه قال

کی طرف رجوع کرکے دیکھ لے خواہ ہم نے ان کا نام لیا ہو یا نہ۔ ہاں اس میں کوئی حرج نہیں کہ اگر بعض ایسی تصریحات کا ذکر کریں جو مخفی ہیں یا غریب۔ ردالمحتار میں ہے: یہ نکاح اور زنا دونوں کی اولاد کو شامل ہے۔ پس اس کے ولدِ زنا کو نہیں دیا جائے گا الخ اور اسی میں "او بینهما زوجیة" کے تحت ہے اگرچہ وہ تین طلاقوں کی عدت بسر کررہی ہو۔ نہر میں معراج الدرایہ سے ہے اھ اور اسی میں ماتن کے قول "ولا الی مملوک المزکی" کے تحت ہے اگرچہ مکاتب ہو اور اسی طرح وہ مملوک کہ مالک اور اس کے درمیان اولاد یا زوجیت والا رشتہ ہو، جیسا کہ بحر اور فتح میں ہے۔ اور اسی میں ماتن کے قول "بخلاف طفل الغنیة فیجوز" کے تحت ہے تو جائز ہے یعنی اگر اس کا والد نہ ہو۔ بحر میں قنیہ سے ہے اھ۔ اور اسی میں ہے کہ اولاد کے ساتھ مقید اس لیے کیا ہے کہ بقیہ اقارب کے لیے جائز ہے مثلاً فقراء بھائی، چچے اور خالو بلکہ اولیٰ ہیں کیونکہ یہاں صلہ اور صدقہ دونوں ہیں زکوٰۃ سوتیلی والدہ، سوتیلے بھائی اور اپنے داماد کو دی جاسکتی ہے تاتارخانیہ اھ ملخصًا اور اسی کے کتاب الوصایا میں ماتن کے قول "الشرف من الام فقط غیر معتبر" کے تحت ہے کہ اس کی تائید ہندیہ میں بدائع کے حوالے سے یہ قول کرتا ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ حسب و نسب والد کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ ماں کے ساتھ اھ اور اس پر زکوٰۃ حرام نہ ہوگی اور نہ وہ ہاشمی کے لیے کفوء ہوگا اور وہ وقف علی الاشراف میں داخل نہ ہوگا ط اھ۔ اور اسی میں ہے

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/۶۹
[2] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۹
[3] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/۷۲
[4] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/۶۹
[5] ردالمحتار باب الوصیۃ للاقارب وغیرہم مصطفی البابی مصر ۵/۴۴۷

فی الفتح ایضا ولا یحل له ای لا بن السبیل ان یا خذ اکثر من حاجته قلت وھذا بخلاف الفقیر فانه یحل له ان یا خذ اکثر من حا جته و بھذا فارق ابن السبیل کما افادہ فی الذخیرۃ اھ[1] وفیه تحت قوله ومنه ما لو کان ماله مؤجلا ای اذا احتاج الی النفقة یجوزله اخذالزکوٰۃ قدر کفایته الی حلول الاجل نھر عن الخانیة اھ[2] فیه تحت قوله او علیٰ غائب ای ولو کان حالا لعدم تمکنه من اخذہ[3] ط اھ وفیه تحت قوله او معسر او جاحد ولو بینة فی الاصح فیجوز له الاخذ فی اصح الاقاویل لانه بمنزلة ابن السبیل ولو موسرا معترفًا لا یجوز کما فی الخانیة[4] اھ وفیه تحت قوله وفی سبیل الله وھو منقطع الغزاۃ وقیل الحاج وقیل طلبة العلم و فسرہ فی البدائع بجمیع القرب قال فی النھر والخلاف لفظی للاتفاق علی ان الاصناف کلھم سوی العامل یعطون بشرط الفقر[5] الخ وفیه تحت قوله و بھذا التعلیل یقوی ما نسب للواقعات من ان طالب العلم یجوز له اخذ الزکوٰۃ، ولو غنیا اذا فرغ نفسه	کہ فتح میں بھی کہا اور مسافر کے لیے جائز نہیں کہ وہ حاجت سے زائد لے قلت اور یہ بخلاف فقیر ہے کہ اس کے لیے حاجت سے زائد لینا حلال ہے اور اسی سے فقیر اور مسافر میں فرق ہوگیا جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ اور اس میں ماتن کے قول "منه ما لو کان ماله مؤجلا" (اس کا مال مؤخر ہو جائے) کے تحت ہے یعنی جب نفقہ کا محتاج ہو تو آنے کی مدّت تک بقدر کفایت زکوٰۃ کا حصول جائز ہے، یہ نہر میں خانیہ سے ہے اھ اور اسی میں ماتن کے قول "او علیٰ غائب" (یا غائب پر) کے تحت ہے یعنی اگرچہ یہ اس حال پر ہو کہ جس سے لینے پر قدرت نہ رکھتا ہو، ط اھ۔ اور اسی میں ماتن کے قول "او معسر او جاحد الخ" یا تنگدست یا منکر ہو، اگرچہ اصح قول کے مطابق اس کے لیے گواہ ہوں تو اس کے لیے اصح قول کے مطابق زکوٰۃ لینا درست ہے کیونکہ یہ مسافر کی مانند ہے اور اگر امیر و معترف ہے تو اب جائز نہیں کمافی الخانیہ اھ اور اسی میں ماتن کے قول "فی سبیل اللہ" کے تحت ہے یعنی وہ غازی جس کا خرچہ و اسلحہ ختم ہوگیا ہے بعض کے نزدیک اس سے حاجی اور بعض کے نزدیک طالبعلم مراد ہے، اور بدائع میں اس سے تمام امورِ خیر کے مصارف بیان کئے ہیں۔ نہر میں ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے عامل کے سوا تمام اصناف کو بشرط فقر زکوٰۃ دی جا سکتی ہے الخ اور اسی میں ماتن کے قول "وبھذا التعلیل یقوی الخ" اس تعلیل کے ساتھ وہ قوی ہوگیا جو واقعات کی طرف منسوب ہے کہ طالب علم کے زکوٰۃ کا لینا جائز ہے

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۷
[2] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۷
[3] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۷
[4] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۷
[5] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۷

لا فادة العلم واستفادته، هذاالفرع مخاف لا طلاقهم الحرمة فی الغنی ولم یعتمده احد ط قلت وهو کذلك والاوجه تقییده بالفقیر [1] الیٰ اٰخر ماافاده علیه رحمة الجواد والله سبحانه و تعالیٰ اعلم۔	اگر چہ وُہ غنی ہو بشرطیکہ اس نے افادہ واستفادہ علم کے لیے اپنے آپ کو وقف کردیا ہو، یہ جزئیہ فقہاء کے اس اطلاق کے خلاف ہے جو انہوں نے کہا کہ اگر غنی ہے تو زکوۃ لینا حرام ہے اور اس پر کسی نے اعتماد نہیں کیا، ط۔ **قلت** وہ اسی طرح ہے، اور اوجہ یہ ہے کہ اسے بھی فقر کے ساتھ مقید کردیا جائے جیسا کہ انہوں نے افادہ کیا ان پر رحمتِ جواد ہو۔ **واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ سادسہ: میرے کل زیور طلائی سادے اور جڑاؤ میں سونے کا وزن، موتی اور نگینے اور لاکھ وغیرہا منہا کرکے اڑسٹھ ۶۸ تولے ہے اور زیور نقرئی تین سو اکتالیس تولے، اس صورت میں جو سالانہ زکوۃ ہو اس سے مشرح مطلع کیا جاؤں، اور ایک دستور العمل ایسا ہو کہ آئندہ جس قدر اور بنے اس پر زکوۃ ڈھالی جائے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سونے چاندی کا نصاب اور ان پر واجب وعفو کا حساب مسئلہ ثانیہ میں مشرحًا گزرا اور زیادت ونقصان کے تمام احکام بتفصیل تمام مسئلہ ثانیہ وثالثہ میں مبین ہُوئے۔ وہ دونوں مسئلے بجائے خود دستور العمل تھے مگر اختلاط زر و سیم یعنی دونوں مال کا مالک ہونا' البتہ بعض نئے احکام کا موجب ہوتا ہے جن کا بیان اوپر نہ گزرا لہٰذا فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ بعض ضوابطِ ضروریہ اور ذکر کرکے دستور العمل کی تکمیل کرتا اور حضرت مستفتی دامت برکاتہ، ودیگر ناظرین منتفعین سے اس کے صلے میں دعائے عفو عافیتِ دارین کی تمنّا رکھتا ہے۔ **فاقول: وباللہ التوفیق** مال جب بشرائط معلومہ نصاب کو پہنچے تو بنفسہٖ وجوبِ زکوۃ کا سبب اور ایراثِ حکم میں مستقل ہے جسے اپنے حکم میں دوسری شئی کی حاجت نہیں اور نصاب کے بعد جو خمس نصاب ہو وُہ بھی نصاب وسبب ایجاب ہے، ہاں جو خمس سے کم ہے وُہ اپنے نوع میں مثلًا چاندی یا سونا، سونے میں موجبِ زکوۃ نہیں ہوسکتا کہ شرع مطہر نے اسے عفو رکھا ہے **کما قد منا فی المسئلة الثانیة** (جیسا کہ ہم مسئلہ ثانیہ میں پیچھے بیان کرآئے۔ ت) اسی طرح جو راسًا نصاب کو نہیں پہنچا بنفسہٖ سببیتِ وجوب کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب اس نوع کے ساتھ دوسری نوع بھی ہو یعنی زر و سیم مخلط ہوں تو از انجا کہ وجہ سببیت ثمنیت تھی اور وُہ دونوں میں یکساں، تو اس حیثیت سے

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۵

ذھب وفضّہ جنسِ واحد لہذا ہمارے نزدیک جو ایک نوع میں موجب زکوۃ نہ ہوسکتا تھا خواہ اس لیے کہ نصاب ہی نہ تھا یا اس لیے کہ نصاب کے بعد عفو تھا اس مقدار کو دوسری نوع سے تقویم کرکے ملادیں گے کہ شاید اب اس کا موجب زکوۃ ہونا ظاہر ہو پس اگر اس ضم سے کچھ مقدار زکوۃ بڑھے گی (بایں معنی کہ نوع ثانی قبل ضم نصاب نہ تھی اسکے ملنے سے نصاب ہوگئی یا اگلی نصاب خمس کی تکمیل ہوگئی) تو اسی قدر زکوۃ بڑھادیں گے اور اب اگر کچھ عفو بچا تو وہ حقیقۃً عفو ہوگا ورنہ کچھ نہیں اور اگر ضم کے بعد بھی کوئی مقدار زکوۃ زائد نہ ہو تو ظاہر ہوجائے گا کہ یہ اصلاً موجبِ زکوۃ نہ تھا۔ ہدایہ میں ہے:

تضم قیمة العروض الی الذهب و الفضة حتی یتم النصاب و یضم الذهب الی الفضة للمجانسة من حیث الثمیة ومن هذا الوجه صار سببًا ثم یضم بالقیمة عند ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه۔[1]	سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کی قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا تاکہ نصاب مکمل ہوجائے اور ثمن کی بنا پر ہم جنس ہونے کی وجہ سے سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا اور اسی وجہ سے یہ سببِ وجوب ہوگا پھر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰے عنہ کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے ملایا جائے گا۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

النقدان یضم احدهما الی الاٰخر فی تکمیل النصاب عندنا۔[2]	ہمارے نزدیک تکمیل نصاب کے لیے دونوں نقود (سونے و چاندی) کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

یضم الذهب الی الفقة بالقیمة فیکمل به النصاب لان الکل جنس واحد۔[3]	سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائیگا تاکہ نصاب مکمل ہوجائے کیونکہ یہ آپس میں ہم جنس ہیں (ت)

خلاصہ میں ہے:

اصل هذا ان الذهب یضم الی فضة	ہمارے نزدیک تکمیل نصاب کی خاطر سونے کو چاندی

[1] الہدایہ کتاب الزکوۃ فصل فی العروض مکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۷۶

[2] فتح القدیر فصل فی العروض مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۱۶۹

[3] تبیین الحقائق باب زکوۃ المال مطبعۃ کبرٰی امیریۃ بولاق مصر ۱/۲۸۱

فی تکمیل النصاب عندنا و ھذا استحسان۔[1]	کے ساتھ ملانا یہ اصل ہے اور یہ بطورِ استحسان ہے۔(ت)

نقایہ میں ہے:

یضم الذھب الی الفضۃ بالقیمۃ لاتمام النصاب۔[2]	اتمامِ نصاب کے لیے سونے کو قیمت کے اعتبار سے چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا۔(ت)

ان عباراتِ ائمہ و تقریر فقیر سے واضح ہُوا کہ یہ ملانا صرف بغرضِ تکمیل نصاب ہوتا ہے، نصاب کہ بنفسہٖ کامل ہے محتاج ضم نہیں کہ خود سبب مستقل ہے تو شرح مطہر اُس کے سبب ایک مقدار واجب فرماچکی اب نصاب کو دوسری چیز سے ضم کرنے کا ایجاب تکمیل نصاب نہیں تعطیل نصاب ہے، یایُوں کہئے کہ اس ضم سے مقصود تحصیل واجب ہے نہ تبدیل واجب۔ ولہذا ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ذھب و فضہ کاکامل نصابوں میں حکمِ ضم نہیں بلکہ نصابِ ذھب پر جُدا زکوۃ واجب ہوگی اور نصابِ فضّہ پر جُدا۔ ہاں اگر کوئی یہ چاہے کہ میں ایک ہی نوع زکوۃ میں دوں اور وہ قیمت لگا کر ضم کرلے تو ہمارے نزدیک کوئی مضائقہ بھی نہیں، مگراس وقت واجب ہوگا کہ تقویم ایسی کرے جس میں فقراء کا نفع زائد ہو مثلاً ایک نقد زیادہ رائج ہے دوسرا کم، توجو رائج تر ہے اُس سے تقویم کرے۔ امام ملک العلاء ابوبکر مسعود کاشانی قدس سرّہ الربانی بدائع میں فرماتے ہیں:

اذا کان کل واحد منھما نصابًا تامًا ولم یکن زائدًا علیہ لا یجب الضم بل ینبغی ان یؤدی من کل واحد منھما زکوٰتہ ولو ضم احدھما الی الاٰخر حتی یؤدی کلہ من الفضۃ او من الذھب فلا باس بہ عندنا ولکن یجب ان یکون التقویم بما ھو انفع للفقراء رواجا والا فیؤدی من کل واحد منھما ربع عشرۃ۔[3]	اگر دونوں (سونا و چاندی) کا نصاب بلا اضافہ کیے کامل ہے تو اب ایک دوسرے کے ساتھ ملانا واجب نہیں بلکہ ہر ایک کی زکوۃ ادا کی جائے اور اگر کسی نے ملا کر سونے چاندی میں سے ہر ایک کی زکوۃ ادا کردی تو بھی ہمارے ہاں کوئی حرج نہیں لیکن یہ لازم ہے کہ قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے جو رواجًا فقراء کے لیے زیادہ نافع ہو، ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ ادا کردیا جائے۔(ت)

اس نفیس تقریر سے یہ **فائدے** حاصل ہُوئے کہ اگر ایک جانب نصابِ تام بلاعفو ہے اور دوسری

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی زکوۃ المال مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۳۷

[2] النقایہ کتاب الزکوۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴

[3] بدائع الصنائع فصل واما مقدار الواجب فیہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰

طرف نصاب سے کم، تو یہاں یہی طریقہ ضم متعین ہوگا کہ اس غیر نصاب کو اُس نصاب سے تقویم کرکے ملادیں، یہ نہ ہوگا کہ نصاب کو تقویم کرکے غیر نصاب سے ملائیں۔ مثلاً چاندی نصاب ہے اور سونا غیر نصاب، تو اس سونے کو چاندی کریں گے چاندی کو سونا نہ کریں گے، اور عکس ہے تو عکس۔ اسی طرح اگر ایک طرف نصابِ تام بلاعفو ہے اور دوسری جانب نصاب مع عفو، تو صرف اس عفو کو اس نصاب سے ملائیں گے نصاب مع العفو مجموع کو ضم نہ کریں گے کہ محتاج تکمیل صرف وہی عفو ہے نہ کہ نصاب، مثلاً ۷ یا ۹ یا ۱۲ تولے سونا اور ۶۰ تولے چاندی ہے جس میں ۷ تولے چاندی عفو ہے تو صرف اس ۷ تولے چاندی کو سونا کریں گے نہ کہ مجموع ۶۰ تولے کو۔ یونہی اگر دونوں جانب عفو ہے تو صرف ان عفووں کو باہم ملائیں گے، دونوں طرف کے نصاب الگ نکال لیں گے۔ ہندیہ میں ہے:

لوفضل من النصابین اقل من اربعة مثاقیل واقل من اربعین درهما فانه تضم احدی الزیادتین الی الاخری حتی یتم اربعین درهما او اربعة مثاقیل ذهب کذافی المضمرات۔[1]	اگر دونوں نصابوں پر چار مثقال سے کم اور چالیس ۴۰ دراہم سے کم اضافی ہُو تو ایک اضافہ کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے حتی کہ چالیس درہم کامل ہوجائیں یا چار مثقال سونا مکمل ہوجائے، جیسا کہ مضمرات میں ہے۔ (ت)

پس ثابت ہُوا کہ قابلِ ضم وہی ہے جو خود نصاب نہیں، پھر اگر یہ قابلیت ایک ہی طرف ہے جب تو طریقہ ضم آپ ہی متعین ہوگا کما سبق (جیسا کہ پیچھے گزرا۔ ت) اور دونوں جانب ہے تو البتّہ یہ امر غور طلب ہوگا کہ اب ان میں کس کو کس سے تقویم کریں کہ دونوں صلاحیتِ ضم رکھتے ہیں، اس میں کثرت وقلّت کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی کہ خواہی نخواہی قلیل ہی کو کثیر سے ضم کریں کثیر کو نہ کریں کہ جب نصابیت نہیں تو قلیل و کثیر دونوں احتیاج تکمیل میں یکساں۔ ردالمحتار میں ہے:

لا فرق بین ضم الاقل الی الاکثر و عکسه۔[2]	اقل کو اکثر ساتھ ملانا یا اس کے برعکس کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ (ت)

بلکہ حکم یہ ہوگا جو تقویم فقیروں کے لیے انفع ہو اسے اختیار کریں، اگر سونے کو چاندی کرنے میں فقراء کا نفع زیادہ ہے تو وہی طریقہ برتیں، اور چاندی کو سونا ٹھہراتے ہیں تو یہی ٹھہرائیں، اور دونوں صورتیں نفع میں یکساں تو مزکی کو اختیار۔ درمختار میں ہے

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول فی زکوٰۃ الذھب والفضّہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۷۹

[2] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال مصطفی البابی مصر ۲/۳۵

لو بلغ باحدھما نصابًا دون الاخر تعین مایبلغ بہ ولو بلغ باحدھما نصابًا و خمسًا وبالاخراقل قومہ بالانفع للفقیر سراج اھ [1] وفی ردالمحتار عن النھر عن الفتح یتعین ما یبلغ نصابًا دون مالا یبلغ فان بلغ بکل منھما واحد ھما اروج تعین التقویم بالاروج اھ[2] وفی شرح النقایۃ للقھستانی وان تساویا فالمالك مخیر۔[3]	اگر ایک کو ضم کرنے نصاب بنتا ہے دوسری سے نہیں، تو جس سے بنتا ہو وہ ضم کے لیے متعین ہوگا، اور اگر ایک کو ضم کرنے سے نصاب اور خمس بنتا ہے اور دوسرے سے کم بنتا ہے تو فقیر کے لیے زیادہ فائدہ مند ہو اس سے قیمت بنائے، سراج اھ۔ اور ردالمحتار میں بحوالہ نہر، فتح سے منقول ہے کہ نصاب کو پہنچانے والے کی قیمت ضم کے لیے متعین ہوگی دوسرے کی نہیں، اگر دونوں سے نصاب پورا ہو جبکہ ایک رواج سے زائد ہے توجو زیادہ رائج ہو اس کے ساتھ قیمت لگانا متعین ہوگا اھ اور شرح نقایہ للقھستانی میں ہے: اگر دونوں برابر ہوں تومالک کو اختیار ہے۔ (ت)

جب یہ امور ممہد ہو لیے تمام صورتوں کے احکام معلوم ہوگئے کہ اختلاطِ زر و سیم انہی تین ۳ حال میں منحصر:

(۱) یا کسی کی طرف کوئی مقدار قابلِ ضم نہ ہوگی اور یہ جب ہی ہوگا کہ دونوں نصاب ہوں اور دونوں بے عفو، اس کا حکم، اول ہی گزرا کہ ہر ایک کی زکوۃ جدا واجب ہوگی اور ایک ہی نوع سے دینا چاہیے تو نفع فقراء کا لحاظ واجب۔

(۲) یا صرف ایک طرف مقدار قابلِ ضم ہوگی یہ یونہی ہوگا کہ ایک نصاب بلا عفو ہو اور دوسرا اسًا غیر نصاب یا نصاب مع العفو، تواس کی دو ۲ صورتیں نکلیں، ان کا ضابطہ ۱ ابھی معلوم ہوچکا کہ خاص اسی قابل ضم کو دوسرے کے ساتھ تقویم کریں گے۔

(۳) یا دونوں طرف مقدار قابل ضم ہو یہ اس طرح ہوگا کہ دونوں نصاب سے کم یا ایک کم اور ایک میں عفو یا دونوں میں عفو، اس کی تین ۳ صورتیں ہوئیں، ضابطہ ۲ بھی مذکور ہُوا کہ جو مقداریں دونوں طرف قابلِ ضم ہیں انہی کو آپس میں ملائیں گے اور نفعِ فقراء کا لحاظ رکھیں گے یعنی جس تقویم میں زیادہ مالیت واجب الادا ہو وہی اختیار کرینگے اور مالیت برابر ہو تو جس کا رواج زیادہ ہے اسے لیں گے اور قدر رواج سب یکساں ہوں تو اختیار دیں گے۔

---

[1] درمختار باب زکوۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۵

[2] ردالمحتار باب زکوۃ المال مصطفی البابی مصر ۲/۳۴

[3] جامع الرموز کتاب الزکوۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲/۳۱۳

جدول اختلاطات زروسیم مع اشارۂ احکام

ذہب ← / فضہ ↓	نصاب سے کم	نصاب عـہ بے عفو	نصاب با عفو
نصاب سے کم	دونوں کا کل بہ لحاظ انفع ملائیں	چاندی کو سونا کریں	سونے کا عفو اور چاندی کا کل بلحاظ انفع ملائیں
نصاب بے عفو	سونے کو چاندی کریں	ہر ایک کی جُدا زکوٰۃ اور ملانا ہی ہو تو لحاظ انفع	سونے کے عفو کو چاندی کریں
نصاب باعفو	چاندی کا عفو اور سونے کا کل بہ لحاظ انفع ملائیں	چاندی کے عفو کو سونا کریں	دونوں عفوؤں کو بلحاظ انفع ملائیں

ہر چند اس بیان وجدول نے مسئلہ واضح کردیا، مگر بوجہ پیچیدگی عام مسلمان کے لیے ان دونوں ضابطوں میں ایضاح امثلہ کی بیشک ضرورت۔ لہٰذا فقیر غفرلہ المولی القدیر پھر جانبِ تفصیل عنان گردانی کرتا ہے، **وباللہ التوفیق**

شرح ضابطہ اُولٰی: چاندی سونے میں جب ایک نصابِ تام بلا عفو ہو اور دُوسرا نصاب نہ ہو خواہ کُلًّا یعنی سرے سے نصاب تک پہنچا ہی نہ ہو یا بعضًا، یعنی نصاب کے بعد جو عفو بچا ہو، اس غیر نصاب کل یا بعض کو اس دوسرے کے ساتھ ضم کریں گے، مثلًا چاندی کل بعض غیر نصاب ہے تو اُسے بلحاظ قیمت سونا قرار دے کر سونے کے نصاب سے ملائیں گے اور سونا کل یا بعض غیر نصاب ہو تو اسے چاندی سے تو ضابطہ اولٰے کی دو ۲ صورتیں بعد بسط چار ۴ ہوگئیں جیسا کہ مطالعہ جدول سے واضح ہوا ہوگا۔ اب ہم بعد ضم دیکھیں گے کچھ زکوۃ بڑھی یا نہیں، اگر اب بھی نہ بڑھی تو وُہ غیر نصاب عفو مطلق تھا کہ کسی طرح موجبِ زکوۃ نہ ہُوا اور بڑھی تو یا کچھ عفو نہ بچے گا اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ غیر نصاب اپنی نوع میں نہ موجب زکٰوۃ نظر آتا تھا حقیقۃً بالکل موجب تھا یا قدرے بچے گا تو ثابت ہوگا کہ واقع میں اسی قدر عفو ہے باقی پر زکوۃ، تو یہ تین ۳ حالتیں ہوئیں جنھیں ان چار میں ضرب دیے سے بارہ ۱۲ صُورتیں نکلیں، اب ہر ایک کی مثال لیجئے اور حساب کے لیے فرض کیجئے کہ تولہ بھر سونے کی قیمت چوبیس ۲۴ تولے چاندی ہے

عـــہ: اس مثلثا نہ خانہ احکام کا خانہ قطب وُہ صورت ہے جس میں اصلاً حکم ضم نہیں اور اس کے چاروں خانہ آتشی بادی آبی خاکی متعلق ضابطہ اولٰی اور باقی چاروں خانے کہ چاروں گوشوں پر ہیں متعلق ضابطہ ثانیہ ۱۲منہ (م)

اور تولہ بھر چاندی کا چار ۴رتی سونا۔

مثال ۱: ایک شخص کے پاس ۵۲ -۱/۲ تولے چاندی اور سوا پانچ ماشے سونا ہے تو چاندی نصاب تام بلا عفو ہے اور سونا کُلًّا غیر نصاب۔ لہٰذا سونے کو چاندی کرکے چاندی سے ملایا یعنی بلحاظِ قیمت دیکھا کہ اس قدر سونے کی کتنی چاندی ہُوئی، نرخ مذکور پر یہ سونا دس ۱۰ تولے چاندی کا ہُوا تو گویا وُہ ۵۲-۱/۲ تولے چاندی ۵ ماشے سونے کا مالک نہیں بلکہ ۶۳ تولے چاندی کا مالک ہے، یہ چاندی ایک نصابِ کامل اور ایک نصابِ خمس پُورا ہُوا جس پر عفو کچھ نہ بچا۔

مثال ۲: اسی صُورت میں ۱۰ ماشے سونا فرض کیجئے جس کے ۲۰ تولے چاندی، تو گویا ۷۲- ۱/۲ تولے چاندی کا مالک ہے جس میں وہی نصاب کامل و نصابِ خمس نکل کر ۹ تولے چاندی عفو بچی کہ خمس نصاب سے کم ہے یہ عفو حقیقی ہُوا یعنی سونے کو چاندی سے ضم نہ کرتے تو بوجہ عدمِ نصاب بالکل عفو نظر آتا تھا ضم کرنے سے کُھل گیا کہ اس میں صرف ۴-۱/۲ ماشے جس کی ۹ تولے چاندی ہُوئی عفو پر زکوۃ واجب۔

مثال ۳: صُورتِ مسطورہ میں صرف ۵ ماشے سونا مانیے تو کُل عفو رہے گا کہ اس کی دس ۱۰ ہی تولے چاندی ہُوئی اور مال جب تک نصاب کے بعد خمس نصاب تک نہ پہنچے عفو اور چاندی میں خمس ۱۰ -۱/۲ تولے ہے۔

مثال ۴: اسی صورت میں ۷ تولے ۱۱ ماشے سونا لیجئے تو ۷-۱/۲ تولے سونا تو نصابِ کامل ہے اُس کے بعد ۵ ماشے عفو نظر آتا ہے، بس اسی قدر کو چاندی سے ضم کرینگے، اور ایک نصابِ زر اور ایک نصاب و خمس نصاب سیم کی زکوۃ واجب مانیں گے جس میں عفو کچھ نہ رہا۔

مثال ۵: اسی صورت میں ۸ تولے ۴ ماشے سونا ہے تو بدلیل مثال دوم وہی ۴-۱/۲ ماشے سونا عفو رہے گا۔

مثال ۶: ۷ تولے ۱۱ ماشے سونا ہے تو نصابِ زر سے جتنا یعنی ۵ ماشے، سب عفو مطلق ہے کہ بعد ضم بھی زکوۃ نہیں بڑھاتا۔

ان چھ ۶ مثالوں میں چاندی نصاب تام بلا عفو تھی اور سونا قابلِ ضم، پہلی تین میں راسًا نصاب سے کم اور پچھلی تین میں عفو۔ اب وُہ مثال لیجئے کہ سونا تام بلا عفو اور چاندی انہی دو ۲ وجہوں پر قابلِ ضم۔

مثال ۷: ایک شخص ۷- ۱/۲ تولے سونا ۳۶ تولے چاندی کا مالک ہے کُلًّا غیر نصاب ہے۔ اسے بحساب قیمتِ سونا کیا تو ۱-۱/۲ تولے ہوا، یہ پُورا نصاب خمس ہے تو سونے کا ایک نصاب کامل اور ایک نصاب خمس ہوا اور عفو اصلًا نہ بچا۔

مثال ۸: اسی صورت میں چاندی ۵۰ تولے رکھئے تو ۱۴ تولے عفو رہے گی کہ ۳۶ تولے کا نصاب خمس ہو گیا ۱۴ تولے کا ۷ ماشے سونا ہُوا کہ خمس سے کم ہے وُہ عفو رہا۔

مثال ۹: اسی صورت میں چاندی ۳۰ تولے فرض کیجئے تو کل عفو ہے کہ اس کا سوا ہی تولے سونا ہُوا بعد

ضم بھی کچھ نہ بڑھا۔

مثال ۱۰و۱۱و۱۲ : اب ہمیں وُہ تین صورتیں بیان کرنا ہیں جن میں سونا نصاب بے عفو ہو اور چاندی نصاب با عفو، جس کے عفو کو سونے سے ملائیں تو جب بھی عفو رہے یا کچھ زکوٰۃ واجب کرے، کچھ عفو بچے یا بالکل زکوٰۃ واجب کرے۔ یہ پچھلی دو۲ صورتیں بظاہر محال عادی نظر آتی ہیں کہ نصاب میں عفو وہی ہوتا ہے جس خمس سے کم ہو اور نصاب کے بعد زکوٰۃ واجب کرتا ہے جو خمس تک پہنچے، تو ان صورتوں کا وقوع جب ہی ہوگا کہ ۱۰ تولے کم چاندی ۱-۱/۲ تولے سونے کے برابر یا اس سے بھی زائد ہو مگر یہ عادۃً ہو نہیں سکتا بلکہ ۱۰ تولے یا اس سے کچھ زیادہ چاندی تولہ بھر سونے کی قیمت کو بھی نہیں پہنچی، تو بادی النظر میں یہاں صرف صورتِ اولٰی ہی قابلِ وقوع ہے یعنی عفو سیم کو نصاب ذہب سے جب ملایئے عفو ہی رہے' مگر ایک نفیس و شریف و جلیل و لطیف قاعدہ معلوم کرنے سے کھل جائیگا کہ دو۲ صو تین بھی قابلِ وقوع ہیں، اُس با عظمت قاعدے کا جاننا نہ صرف انہی صورتوں کے لیے ضرور ہے بلکہ جو اہل زکوٰۃ زر و سیم دونوں قسم کے مالک ہوں اور عموماً ایسے ہی ہوتے ہیں اُن سب پر اُس کا علم فرض عین ہے کہ اس کے نہ جاننے میں بہت غلطیاں اور خرابی و زیاں واقع ہوتے ہیں لوگ اکثر سمجھ لیتے ہیں ہم زکوٰۃ ادا کر چکے اور واقع میں مطالبہ باقی ہوتا ہے، وہ ضروری قاعدہ عظیم الفائدہ واجب الحفظ یہ ہے کہ اگرچہ زر و سیم کی قیمت و وزن باہم اکثر مختلف ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ صنعت کا قدم درمیان ہو، مثلاً ممکن کہ تولہ بھر سونے کا کوئی گہنا صناعی کے سبب پچاس ۵۰ روپے کی قیمت کا ہو اگرچہ ایک تولہ سونے کی قیمت پچیس ۲۵ ہی روپیہ ہو یا تولہ بھر چاندی کی چیز چار روپے کو بکے اگرچہ چاندی ایک ہی روپیہ تولہ ہو، دہلی کی سوداکاریوں میں یہ بات خوب واضح ہے یونہی جب مال ہارتا ہو تو قیمتِ وزن گھٹ جاتی ہے **کما لایخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں۔) مگر شرع مطہر نے سونے چاندی میں وجوباً و اداءً ہر طرح وزن ہی کا اعتبار فرمایا ہے نہ کہ قیمت کا، مثلاً کسی کے پاس صرف ۷ تولے سونے کا گہنا ہے کہ قیمت میں ۷-۱/۲ تولے سونے تک پہنچا ہے یا اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں کہ وزن ۷-۱/۲ تولے کامل نہ ہوا یا ۷-۱/۲ تولے ہارتے سونے کا مال ہے کہ قیمت ۷ تولے سے بھی کم ہے اس پر زکوٰۃ واجب، کہ وزنِ نصاب پورا ہے' یا ایک شخص کے پاس ۷-۱/۲ تولے سونے کا زیور ہے جو بوجہ صنعت ۱۵ تولے سونے کی قیمت ہے اس پر صرف ۲ ماشے سونا واجب ہوگا کہ وزن کا چالیسواں حصّہ ہے نہ چار ماشہ کی قیمت کا ۱/۴۰ ہے، ۱۵ تولے وزن کی چیز قیمت میں ۷-۱/۲ تولے کے برابر ہے، تو باعتبارِ وزن ہوا اور ادا کی یہ صُورت کہ مثلاً اس پر ۶ ماشے سونا واجب الادا تھا اس نے اُس کے بدلے ۲ ماشے نفیس کُندن کہ قیمت میں ۶ ماشے سونے کے برابر بلکہ زائد تھا ادا کیا تو عہدہ برآ نہ ہُوا کہ واجب کا وزن پُورا نہ ہُوا اور ہارتا سونا ۲ ماشے دے دیا جو قیمت میں دو۲ ہی ماشے کے برابر تھا تو ادا ہوگیا اگرچہ اس میں کراہت ہے **لقولہ عزوجل**:

لَسْتُمْ بِاٰخِذِیْهِ اِلَّاۤ اَنْ تُغْمِضُوْا فِیْهِ ؕ۔[1]	تمھیں ملے تو نہ لوگے جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

المعتبر وزنهما اداءً ووجوبًا لا قیمتهما۔[2]	اداء و وجوب میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

یعنی یعتبر فی الوجوب ان یبلغ وزنهما نصابا، نهر، حتی لو کان له ابریق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقیل اومائةدرهم وقیمته لصیاغته عشرون او مائتان لم یجب فیه شیئ اجماعًا قهستانی۔[3]	وجوب کے لیے یہ معتبر ہے کہ وُہ وزن کے اعتبار سے نصاب کو پہنچیں، نہر۔ اگر کسی کے پاس سونے یا چاندی کا کُوزہ تھا جس کا وزن دس مثقال یا سَو درہم کے برابر تھا اور زیور کی صورت میں اس کی قیمت بیس ۲۰ یا دوسو ۲۰۰ ہے تو اب اس میں بالاجماع کوئی شیئ لازم نہیں، قہستانی۔ (ت)

اسی میں ہے:

لوله ابریق فضّة وزنه مائة وقیمته بصیاغته مائتان لا تجب الزکوٰة باعتبار القیمة لان الجودة و الصنعة فی اموال الربا لا قیمة لها عند افرادها ولا عند المقابلة بجنسها۔[4]	اگر کسی پاس چاندی کا ایسا کُوزہ تھا جس کا وزن سو درہم ہو اور اس کی زیور کی صورت میں قیمت دو سو درہم ہے تو اب قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ اموالِ ربا میں جو جودت اور صنعت ہوتی ہے اس کی انفرادی صُورت میں کوئی قیمت نہیں ہوتی نہ ہی اس وقت کوئی قیمت ہے جب کسی ہمجنس کے مقابل ہو۔ (ت)

اُسی میں ہے:

یعتبر یکون المؤدی قدر الواجب وزنا	جس کی زکوٰۃ ادا کی جائے اس کا وزن کے اعتبار سے

---

[1] القرآن ۲/ ۲۶۷

[2] درمختار باب زکوٰۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۴

[3] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۳۳

[4] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۳۷

فلوادی عن خمسة جیّدة خمسة زیوفاقیمتھا اربعة جیدة جاز وکرہ ولواربعة قیمتھا خمسة ردیئةلم یجزاھ[1] ملخصًا۔	نصاب ہونا ضروری ہے، اگر کسی نے پانچ جید دراہم کی جگہ پانچ زیوف سے ادا کی جن کی قیمت چار جید دراہم تھی تو جائز مگر مکروہ ہے، اور ان چار کی قیمت پانچ ردی درہم تھے تو جائز ہی نہیں اھ ملخصا (ت)

مگر جب ان میں ایک کو دوسرے سے تقویم کریں مثلاً چاندی کو سونے یا سونے کو چاندی سے جیسا کہ ضم کی صُورتوں مین دیکھتے آتے تو بالاجماع قیمت کا اعتبار ہے کہ جودت وصنعت خلاف جنس کے مقابلہ میں بالاجماع قیمت پاتا ہے، مثلاً بارہ ۱۲ تولے چاندی کا وزنی گہنا اور قیمت میں ۲۴ تولے چاندی کے برابر، اب اس کی قیمت سونے سے لگائے گا تو بہ لحاظ قیمت پُورا تولہ بھر سونا ہوگا، نہ بلحاظ وزن چھ ماشہ ولہٰذا جس کہ پاس ۲۰۰ تولے چاندی کا زیور چار سو روپے کا قیمتی ہو جس ۵ تولے چاندی واجب، وہ اگر ۵ تولے چاندی دے دے گا ادا ہو جائے گا اور ۵ تولے چاندی کی قیمت کا سونا دے گا ہر گز ادا نہ ہوگا بلکہ ۱۰ تولے چاندی کا قیمتی سونا دینا آئے گا۔ ردالمحتار میں ہے:

عدم اعتبار الجودة انما ھو عند المقابلة بالجنس اماعند المقابلة بخلافه فتعتبر اتفاقا۔[2]	جیّد ہونے کا اعتبار، جنس کے ساتھ مقابلہ وقت نہیں کیا جاسکتا اور اگر غیر جنس سے مقابلہ ہو تو بالاتفاق معتبر ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

لو کان له ابریق فضة وزنه مائتان وقیمته ثلث مائة ان أدی خمسة من عینه اومن غیرہ جاز واجمعواانه لوأدی من خلاف جنسه اعتبرت القیمة حتی لوأدی من الذھب ما تبلغ قیمته خمسة دراھم من غیر الاناء لم یجز فی قولھم لتقوم الجودةعندالمقابلة	اگر کسی کے پاس چاندی کا کوزہ ہے دوصد درہم وزنی اور قیمت تن سو درہم ہے تو اب وہ اس میں سے یا اس کے غیر سے پانچ درہم ادا کرتا ہے تو جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ اگر اس کی مخالف جنس سے ادا کرے تو قیمت کا اعتبار ہوگا حتی کہ اگر اتنا سونا جسکی قیمت پانچ درہم ہو غیر مصنوعہ سے ادا کیا تو ان کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مقابلہ کے وقت جودت

---

[1] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال مصطفی البابی مصر ۲/ ۳۳

[2] ردالمحتار باب زکوٰۃ المال مصطفی البابی مصر ۲/ ۳۷

بخلاف الجنس کذا فی لامعراج نہر اھ ملخصًا۔[1]	کی قیمت اعتبار ہوتا ہے بخلاف جنس کے، معراج میں اسی طرح ہے، نہر اھ ملخصًا (ت)

جب یہ قاعدہ معلوم ہولیا تو اب ان دو صورتوں کی مثالیں بھی واضح ہوگئیں مثلاً ایک شخص کے پاس ۷-۱/۲تولے سونا اور ۶۱-۱/۲ تولے چاندی کا گہنا ہے جو بوجہ صناعی چوگنی قیمت کا ہے اس میں ۵۲-۱/۲تولے چاندی تو نصاب کامل ہوگئیں ۹تولے بچی وہ عفو نظر آتی ہے، اسے بلحاظِ قیمت سونے سے ملایا تو یہ ۹تولے بہ سبب صنعت ۳۶ تولے کی قیمت میں ہے جس کا ۱-۱/۲تولے سونا ہُوا کہ خمس نصاب زر ہے تو ایک نصاب سیم اور ایک نصاب و خمس نصابِ زر کی زکوۃ واجب ہُوئی اور عفو کچھ نہ بچا، اور اسی صورت میں ۶۲تولے چاندی ہے تو ماشہ بھر سونا کہ اس ۶ماشے چاندی کی قیمت ہُوا اور عفو رہے گا **کما لا یخفی** (جیسا کہ مخفی نہیں۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

شرح ضابطہ ثانیہ: ملاحظہ جدول سے یہ بھی کھلا ہوگا کہ دونوں جانب مقدار قابلِ ضم ہونے کی تین صورتیں بھی عندالبسط چار ہوگئیں یعنی چاندی سونا دونوں غیر نصاب یا دونوں نصاب مع العفو یا چاندی غیر نصاب اور سونے میں عفو یا سونا غیر نصاب اور چاندی میں عفو۔ پھر ہر صورت چھ۶ حال سے خالی نہیں:

(۱) یہ کہ بعد ضم بھی اصلاً زکوۃ نہ بڑھے یعنی خواہ قابلِ ضم چاندی کو سونا کیجئے یا قابلِ ضم سونے کو چاندی، کسی طرح یہ مقدار موجبِ زکوۃ نہ ہو، اس صورت میں وہ عفو حقیقی رہے گا، مثلاً ایک شخص ۲۰تولے چاندی اور ایک تولے سونے کا مالک ہے، چاندی کو سونا کیجئے تو کُل سونا ایک تولہ ۱۰ماشے ہو، اور سونے کو چاندی تو کُل چاندی ۴۴ تولے، نہ اتنا سونا موجبِ زکوۃ نہ اتنی چاندی۔

(۲) سونے کو چاندی کیجئے تو نصاب بنے اور چناندی کو سونا کیجئے تو نہ بنے، مثلاً ۱۰تولے چاندی ۵' تولے سونا ہے، سونے کو چاندی کیا تو کُل چاندی ۱۳۰تولے ہوئی کہ دو۲ نصاب کامل اور دو۲ نصاب خمس، اور ۴ تولے عفو ہے، اور چاندی کو سونا کیا تو کل ۵ تولے ۵ماشے سونا ہُوا کہ نصاب تک بھی نہ پہنچا، لہٰذا سب کو چاندی ہی ٹھہرائیں گی۔

(۳) اس کا عکس کہ چاندی کو سونا کرنے سے نصاب بنے اور سونے کو چاندی کرنے سے نہ بنے، مثلاً ۷تولے ۷ماشے سونا اور ۵۰تولے چاندی ہے ۷-۱/۲تولے سونا تو نصابِ کامل ہو کر الگ ہوگیا، بچا ۱ماشہ سونا، اُدھر وہ عفو ہے اور اِدھر ۵۰ تولے چاندی یہ بے نصاب ہے، انھیں دونوں کا باہم میل ہونا ہے، اب اگر ماشہ بھر سونے کو چاندی کرتے ہیں تو کل چاندی ۵۲ تولے آتی ہے، یہ نصاب بھی نہ ہُوئی اور چاندی

---

[1] ردالمحتار باب زکوۃ المال مصطفی البابی مصر ۲/۳۳

سونا کرتے ہیں تو یہ کُل سونا ۲تولے ۲ماشے ہوتا ہے کہ ۱-۱/۲تولہ نصاب خمس ہو کر موجبِ زکوٰۃ ہوگا اور باقی ۸ماشے عفو رہے گا۔

(۴) دونوں سے نصاب بنے مگر چاندی فقراء کے لیے انفع ہو، مثلاً ۷ تولے سونا ۴۲ تولے چاندی کہ سونا کیجئے تو ۸ تولے ۹ ماشے ہوا، ۷-۱/۲تولے پر زکوٰۃ اور ۱ تولہ عفو، تو صرف ۲ ماشے سونا دینا ہوگا جس کی قیمت ۴-۱/۲تولے چاندی، اور چاندی کیجئے تو دوسو دس ۲۱۰ تولے ہُوئی کہ پُورے چار نصاب بلا عفو ہے جس پر ۵ تولے چاندی واجب، تو چاندی کرنے میں فقراء کو ۹ ماشے چاندی زیادہ ملے گی۔

(۵) سونا انفع ہو، جیسے ۷ تولے سونا ۸ ۴ تولے چاندی کہ چاندی کیجئے تو چار نصاب کامل کے بعد ۶ تولے عفو رہے گی اور صرف ۵ تولے چاندی دینا ہوگی جس کی قیمت ۲ ماشے ۵ سُرخ سونا، اور سونا کیجئے تو پُورا ۱۵ تولے ہوا، ایک نصاب کامل اور ایک نصاب خمس بلاعفو ہے جس پر ۲ماشے ۵-۳/۵سُرخ واجب، تو سونا کرنے میں فقراء کو ۳/۵سُرخ زیادہ جائے گا۔

(۶) دونوں یکساں ہوں، مثلاً فرض کیجئے تولہ بھر سونے کی قیمت ۲۱ تولے چاندی ہے اور یہ ۴۲ تولے چاندی ۵۰ تولے سونے کا مالک ہے اگر چاندی کو سونا کرتے ہیں تو ۷-۱/۲تولے یعنی ایک نصاب کامل ہوا جس پر ۳-۱/۲ماشے سونا قیمتی ۳ تولے ۱۱ماشے ۲ سرخ چاندی کا واجب ہوا، اور سونے کو چاندی کیجئے تو ۱۵۷ تولے ۶ ماشے چاندی یعنی تین نصاب کامل ہُوئی جس پر ۳ تولے ۱۱ ماشے ۲ سُرخ چاندی قیمتی ۲ ماشہ سونے کی واجب ہُوئی، ہر طرح حاصل ایک ہی رہتا ہے، اس صورت میں مزکی کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں جس سے چاہے تقویم کرے بشرطیکہ دونوں رواج میں یکساں ہوں ورنہ رائج تر متعین ہوگا۔

اس ضابطہ کی چار ۴ صورتوں میں ان چھ حالتوں کو ضرب دیجئے تو چوبیس ۲۴ ہوتی ہیں جس کے امثلہ کی پُوری تفصیل موجبِ تطویل، اور جبکہ ہم ہر صورت کی ایک مثال لکھ چکے، وضوح مسئلہ بحمد اللہ اپنے منتہی کو پہنچا جس کے بعد زیادہ اطالت کی حاجت نہیں، اب بحمد اللہ یہ دستور العمل کامل و مکمل ہوگیا کہ عالم میں کوئی اختلاطِ زر و سیم ان ۳۷ صورتوں سے خارج نہیں ہوسکتا۔ ایک صورت دونوں جانب کمال نصاب بلاعفو کی اور ۱۲صورتیں ضابطہ اولیٰ، اور ۲۴ ضابطہ ثانیہ کی، اور دو ۲ صورتیں کہ صرف چاندی کا مالک ہو یا صرف سونے کا، ان کے احکام مسئلہ ثانیہ میں واضح ہوچکے، انتالیس ۳۹ ہوئیں۔ چالیسویں صورت کہ سونا چاندی کچھ نہ رکھتا ہو اس کا حکم خود واضح۔ اب یہ مسائل بحمد اللہ تعالیٰ تمام صور کے بیان احکام کو کافی و وافی ہوگئے انھیں سے آئندہ کی زیادت و نقصان کے احکام نکل آئیں گے کہ آخر بڑھ کر انھیں سینتیس ۳۷ صورتوں میں سے ایک میں رہے گا، غایت یہ کہ تبدیل صورت ہوجائے، مثلاً پہلے جو مال تھا ضابطہ اولیٰ کی صورت یکم پر تھا، اب بڑھ کر ضابطہ ثانیہ یا اولیٰ کی دوم یا اول الصور پر ہوگیا،

وعلٰی ھذاالقیاس،یُوں ہی گھٹ کر ۴۰ صورتوں سے باہر نہ جائے گاتو کوئی حکم ایسانہیں جسے یہ مسائل نہ بتائیں، زیادت و نقصان میں کہاں زکوۃ گھٹے بڑھے گی کہاں نہیں، یہ مسئلہ ثانیہ و ثالثہ سے دیکھ لیجئے، امید کرتا ہوں یہ شرح وایضاح بحول الفتاح اسی تحریر فقیر کاحصّہ خاصہ ہو، **والحمدُللہ ربّ العالمین۔**

اب صُورتِ جزئیہ مسؤل عنہاکاحکم: نکالنا کتنی بات ہے، ۶۸ تولے ۲ ماشے سونااور ۳۴۱ تولے چاندی، اوّل ہر ایک نصاب الگ نکال لیجئے، ۶۸ تولے ۲ ماشے میں سونے ۹ نصاب کامل ہوئے جن پر ایک تولہ ۸ ماشے ۲ سُرخ سونا واجب ہُوااور ۸ ماشے فاضل بچاکہ اپنے نصاب میں عفو ہے، ۳۴۱ تولے میں ۳۱۵ تولے کے چھ ۶ نصاب کامل جن پر ۷ تولے ۱۰ ماشے ۴ سُرخ چاندی واجب، اور ۲۱ تولے کے ۲ نصاب خمس ہُوئے جن پر ۶ ماشے ۲-۵/۲ سُرخ واجب، ان کا مجموعہ ۸ تولے ۴ ماشے ۶-۵/۲ سرخ ہوااور مال میں پانچ تولے چاندی فاضل رہی کہ اپنی نوع میں عفو ہے، اب یہ صورت ضابطہ ثانیہ کی ہُوئی کہ دونوں جانب ایک رقم عفو قابلِ ضم موجود ہے، اس میں اُن چھ ۶ حالتوں کی جانچ باقی رہی، چاندی کو سونا کیجئے تو ۵ تولے چاندی عام نرخ سے اس قابل نہیں کہ ۱۰ ماشے سونے کی قیمت پہنچے جو اس ۸ ماشہ سے مل کر خمس نصاب ذہب یعنی ۱-۱/۲ تولے سونا بنائے اور زکوۃ واجب کرے۔ اب سونے کو چاندی کیجئے تو آج کل کے بھاؤ^{عـــہ} سے ۸ ماشے سونا بیشک ۱۶ تولے چاندی سے کچھ زیادہ ہی کا ہے تو وہ اس پانچ تولے چاندی سے مل کر ۲۱ تولے چاندی مع شے زائد ہوگا یہ دو نصاب خمس اور حاصل ہُوئے جب پر ۶ ماشے ۲-۵/۲ سُرخ چاندی، اور بڑھی تو یونہی کریں گے اور ۶۸ تولے سونے ۳۴۱ تولے چاندی پر ایک تولہ ۸ ماشے دو سُرخ سونا، اور ۸ تولے ۱۱ ماشے ۵/۴ سرخ چاندی واجب مانیں گے ۵/۴ سُرخ کے معنی رتی کے چار خمس، جسے تقریبًا ایک رتی چاندی کہیے، یہ عام بھاؤکے اعتبار سے ہے، اور اگر بوجہ صنعت نفس مال کے کوئی قیمت بڑھ گئی ہو تو اس کاحساب مالک کو معلوم ہوگا اُس کے لیے وُہ قاعدہ ضرور یہ واجب الحفظ ہم اوپر لکھ ہی چکے، غرض للہ الحمد والمنّۃ فقیر غفرلہ المولی القدیر نے بتوفیق المولٰی سبحانہ وتعالٰی ان مسائل کو ایسی شرح و تکمیل و بسط جلیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ شاید اُن کی نظیر کتب میں نہ ملے امید کرتا ہُوں جو شخص ان سب کو بغور کامل خوب سمجھ لے وہ ہزارہا مسائلِ زکوۃ کا حکم ایسا بیان کرگا جیسے کوئی عالم محقق بیان کرے، جن مسائل میں فقیر نے آج کل کے بعض مدعیان فقاہت و تحدیث بلکہ امامتِ فنون فقہ و حدیث کو فاحش غلطیاں کرتے دیکھا، کم علم آدمی جو ان تحریراتِ فقیر کو بنہج احسن سمجھ لے گا اِن شاء اللہ تعالٰی بے تکلّف صحیح وصاف ادا کرے گا، مگر

عـــہ: نرخ باختلافِ امصار بھی مختلف ہوتا ہے، اگر وہاں ۸ ماشے سونا ۱۶ تولے چاندی سے کم کا ہو تو نصب فضّہ میں ایک خمس کم ہو جائیگا جس کے سبب مقدار واجب سے ۳ ماشے ۱-۱/۵ سرخ چاندی گھٹادیں گے ۱۲ منہ (م)

حاشا ہر گزار دو عبارت جان کر اپنی فہم پر قناعت نہ کرے کہ نازک یا غور طلب بات جو آدمی کی اپنی استعداد سے ورا ہو کسی زبان میں کیسی ہی واضح ادا کی جائے پھر نازک ہے بلکہ واجب کہ کسی عالم کامل سے ان مسائل کو پڑھ لے تاکہ بحول اللہ تعالٰی اس باب میں خود عالم کامل ہو جائے۔

واستغفر اللہ العظیم الاعظم مما جری علی لسان القلم وصلی اللہ تعالٰی علیہ سیّدنا و مولانا محمد ن النبی الاکرم و صحبہ وبارك وسلم واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم و علمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	قلم سے جو لکھا گیا اس پر عظیم و اعظم اللہ تعالٰی سے معافی طلب کرتا ہوں۔ اللہ تعالٰی کی رحمتیں نازل ہوں ہمارے آقا و مولٰی حضرت محمد نبی اکرم پر اور آپ آل واصحاب پر، برکتیں اور سلام بھی۔ اللہ سبحانہٗ وتعالٰی خوب جانتا ہے، اور اسی کا علم کامل اتم اور مستحکم ہے۔ (ت)

مسئلہ سابعہ: صحیح تعدادِ زکوٰۃ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے جو ہر سال مقدار واجب سے کم زکوٰۃ میں دیا گیا ہے وہ محسوب زکوٰۃ ہُوا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

بیشک محسوب ہُوا کہ ادائے زکوٰۃ کی نیت ضرور ہے مقدار واجب کا صحیح معلوم ہونا شرائطِ صحت سے نہیں، غایت یہ کہ ایک جزءِ واجب کے ادا میں تاخیر ہوئی اس سے مذہبِ راجح پر گناہ سہی زکوٰۃ مؤدّی کی نفی صحت تو نہیں **والامر بین غنی عن التبیین** (معاملہ واضح ہے مزید وضاحت کا محتاج نہیں۔ت) پس ہر سال جتنا زکوٰۃ میں دیا وہ قطعًا ادا ہُوا اور جو باقی رہتا گیا وہ اس پر دین ہوا حتی کہ اگر کسی نصاب سے معارض ہو جائے گا تو اُسی قدر مقدار واجب گھٹ جائے گی۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ دین عبد (یعنی بندوں میں جس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہو اگرچہ دین حقیقۃً اللہ عزوجل کا ہو جیسے دین زکوٰۃ جس کا مطالبہ بادشاہ اسلام اعزاللہ نصرہ کو ہے) انسان کے حوائج اصلیہ سے ہے ایسا دین جس قدر ہوگا اتنا مال مشغول بحالتِ اصلیہ قرار دے کر کالعدم ٹھہرے گا اور باقی پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگر بقدر نصاب ہو، مثلاً ہزار روپے پر حولانِ حول ہو اور اس پر پانسو قرض ہیں تو پانسو پر زکوٰۃ آئے گی اور ساڑھے نو سو دین ہے تو اصلاً نہیں کہ باقی قدر نصاب سے کم ہے۔ درمختار میں ہے:

لازکوٰۃ علی مدیون للعبد بقدر دینہ فیزکی الزائد ان بلغ نصابا۔ [1]	بندہ کے قرضدار پر قرض کی مقدار پر زکوٰۃ نہیں، ہاں اگر قرض سے زائد نصاب کو پہنچ جائے تو پھر اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ (ت)

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

اُسی میں ہے:

فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد سواء کان للّٰہ تعالٰی کزکوٰۃ وخراج او للعبد[1] الخ۔	اس دین سے فارغ ہو جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہے خواہ وُہ اللہ کے لیے ہو مثلاً زکوٰۃ و خراج یا بندے کے لیے الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

المطالب هنا السلطان تقدیرا لان الطلب له فی زکوٰۃ السوائم وکذا فی غیر ھالم یبطل حقه عن الاخذ[2] اھ ملخصًا وایضاحه فیه۔	یہاں مطالبہ کرنے والا سلطان کو تسلیم کیا جائیگا کیونکہ چار پایوں کی زکوٰۃ وہی طلب کرسکتا ہے اور اس طرح ان کے علاوہ میں اس کے لیے اخذ زکوٰۃ کا حق باطل نہیں ہوگا اھ ملخصًا اور اس کی وضاحت اس میں ہے (ت)

یونہی دوسوچالیس ۲۴۰ درہم شرعی کہ ایک نصاب کامل وایک خمس ہے (دوسو درم کی ۵۲ -۱/۲ تولے چاندی ہوئی اور چالیس کی ۱۰-۱/۲ تولے) ان پر چھ ۶ درم شرعی زکوٰۃ کے واجب، اگر مالک جہلاً یا سہواً یا عمداً ہر سال پانچ درہم دیتا گیا[عہ] تو سال اوّل ایک درم زکوٰۃ کا اس پر دین رہا، دوسرے سال وُہ گویا دوسوانتالیس ۲۳۹ ہی درہم کی جمع رکھتا ہے کہ ایک درہم مشغول بہ دین ہے تو نصاب خمس کہ دوسو کے بعد چالیس کامل تھا جاتا رہا اور اس سال تمام صرف دوسو ۲۰۰ درہم کی زکوٰۃ یعنی پانچ ہی واجب ہُوئے،

پس وُہ جب تک ایک درہم مذکور ادا نہ کرے یا سال تمام پر اُس کی حاجت سے فارغ ایک درہم اور جمع نہ ہو جائے جب تک ایک درہم مذکور ادا نہ کرے یا سال تمام پر اُس کی زکوٰۃ کی تاخیر سے گنہگار ہوگا اور یہ گناہ اصرار کے بعد کبیرہ ہو جائے گا والعیاذ باللہ تعالٰی، اور اگر صورتِ مذکورہ میں فرض کیجئے کہ وُہ ہر سال ایک ہی درم دیتا رہا تو سالِ اوّل اس پر پانچ درم زکوٰۃ کے دین رہے، سالِ دوم میں گویا صرف دوسو پینتیس ۲۳۵ جمع ہیں اس سال وہی پانچ ہُوئے اور دیا ایک ہی' تو اب چار اور قرض ہو کر نو درم دین ہوگئے تیسرے سال تیرہ ۱۳، چوتھے سال ۱۷، یونہی ہر سال دینِ زکوٰۃ میں چار چار بڑھتے جائیں گے اور واجب وہی پانچ پانچ

عہ: یعنی اپنی آمدنی سے دیتا رہا اور جمع اُسی قدر قائم رہی نہ کم ہُوئی نہ زائد ۱۲ منہ (م)

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/۵

ہوتے رہیں گے دو سو ۲۰۰ دوسوانتالیس ۲۳۹ تک پانچ ہی درم ہیں، جب سالِ دہم میں اکتالیس ۴۱ درہم دین ہو جائیں گے تو گیارھویں سال اس پر زکوٰۃ ہی نہ ہوگی کہ جمع صرف ایک سو ننانوے ۱۹۹ ٹھہریں گے کہ نصاب سے کم میں سالِ یازدہم بھی اگر اس نے ایک درہم حسبِ دستور دے دیا تو پھر پانچ درہم واجب ہو جائیں گے کہ اب دین میں صرف چالیس درہم رہے اور دو سو پورے جمع قرار پائے وعلی ہذا القیاس۔ غرض سنین ماضیہ میں کم دینے والا اس نفیس حساب کو خوب سمجھ کر جتنا دین اس کے ذمّے نکلے فی الفور ادا کرے۔ ردالمحتار میں ہے:

لو کان له نصاب حال علیه حولان ولم یزکیه فیهما لا زکوٰة علیه فی الحول الثانی ۔ اھ [1] واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کسی کے پاس ایک ہی نصاب ہے جس پر ۲ سال گزرے حالانکہ اس نے ان میں زکوٰۃ نہیں دی تو اب دوسرے سال اس پر زکوٰۃ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۸: از شہر بریلی محلّہ ملوکپور مولوی شفاعت اللہ صاحب طالب علم مدرسہ اہلسنت وجماعت بریلی ۳ ربیع الآخر ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمّاۃ ہندہ عرصہ تین سال سے زیور طلائی ونقرئی کی حسبِ تفصیل ذیل اور نقد روپے کی عرصہ تین سال سے مالک ہے، اس کے علاوہ اثاث البیت ضروری خرچ کا بھی رکھتی ہے اور روپیہ مذکور میں سے چار روپے ماہوار عرصہ تین سال سے متواتر خرچ ہوتا رہا ہے اب مسماۃ مذکورہ اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہتی ہے کس طرح سے ادا کرے، بیان فرمائے، زیور طلائی ۴ تولے ۱۰ ماشے ۳ سُرخ، زیور نقرئی (معہ) نقد روپیہ (صمامہ)۔

الجواب:

بیان سائل سے معلوم ہوا کہ زیور ہر سال اتنا ہی رہا کم وبیش نہ ہُوا تو ہر سال جو سونے کا نرخ تھا اُس سے ۴ تولے ۶ ماشے ۳ سرخ کی قیمت لگا کر زیور نقرہ کے وزن میں شامل کی جائے گی اور ہر ساڑھے باون تولے چاندی پر اس کا چالیسواں حصّہ، پھر ہر ساڑھے دس تولے چاندی پر اس کا چالیسواں حصہ واجب آئے گا، اخیر میں جو ساڑھے دس تولے چاندی سے کم بچے معاف رہے گی، ہر دوسرے سال اگلے برسوں کی جتنی زکوٰۃ واجب ہوتی آئی مال موجود میں سے اتنا کم ہو کر باقی پر زکوٰۃ آئے گی، تین سال سے یہ نقد روپیہ بھی بدستور حساب میں شامل کیا جائیگا اور ہر دوسرے سال جتنے روپے خرچ ہوگئے کم کرلئے جائیں گے۔ یُوں تین سال کا مجموعی حساب کرکے جس قدر زکوٰۃ

---

[1] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۵

فرض نکلی سب فوراً فوراً ادا کر دینی ہوگی اور اب تک جو ادا میں تاخیر کی بہت زاری کے ساتھ اُس سے توبہ فرض ہے اور آئندہ ہر سال تمام پر فوراً ادا کی جائے۔ یہ اگلے تین برسوں میں اس کے سال تمام ہونے کے دن سونے کا بھاؤ دریافت کرنے میں وقت ہو تو احتیاطاً زیادہ سے زیادہ نرخ لگالے کہ زکوٰۃ کچھ رہ نہ جائے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۹: از درو ضلع نینی تال مرسلہ عبداللہ صاحب دکاندار ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ پُورا نصاب کتنا ہوتا ہے جیسا کہ علمی خطبہ کے اندر تحریر کرچکے ہیں وُہ ٹھیک ہے اُن کا قول یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے سونا ہو یا ساڑھے باون تولے چاندی ہو، دونوں میں سے ایک چیز ہو وُہ اہلِ زکوٰۃ اہلِ نصاب ہوگیا علمائے دین کو غور کرنا چاہئے کہ ساڑھے باون تولے چاندی ہے اور گھر میں چار چھ آدمی کھانے والے اور خرچ کرنے والے ہیں تو وُہ شخص اہلِ نصاب اہلِ زکوٰۃ ہوگیا، دوسری گزارش یہ ہے کہ مالا بدمنہ میں لکھا ہوا ہے کہ کارروائی سے زیادہ ہو سال بھر اُس پر گزر جائے، یعنی حاجت سے زائد ہو تو جس قدر ایک شخص کے پاس پچاس روپے کا کپڑا تجارت کا ہے اور اس سے اس کی اوقات بسری ہوتی ہے ساٹھ روپیہ کا زیور ہر وقت کے پہننے کا ہے اور اسّی روپے اس کے پاس نقد ہیں اور گھر میں کھانے کو کل ایک مہینے کا ہے اور پچانوے روپے مہر عورت کا ہے یعنی قرضدار ہے وہ مال نصاب کا ہوگیا یا نہیں، حضور! ہم لوگوں کا آپ پر یقین کامل ہے جب تک کوئی حکم حضور کے یہاں سے نہ ملے گا ہم کچھ نہیں کرسکتے اور ایک تحریر پیشتر حضور کی خدمت میں روانہ کرچکا ہوں اس کا کوئی جواب نہیں ملا، حضور کو غور کرنا چاہئے، یہاں پر حضور مولوی کبھی کچھ فرماتے ہیں کبھی کچھ۔ شرع کے اندر رخنہ بازی ہے ہم لوگوں کا یقین آپ پر ہے آپ جیسا لکھیں گے ویسا ہم مانیں گے آپ کے خلاف نہیں کرسکتے، ایک مسئلہ کو چار جگہ دریافت کرو علیحدہ علیحدہ راہ ہوگی اس کی کیا وجہ ہے، رائے کا اتفاق کیوں نہیں ہے ہم لوگوں کو بہت پریشانی ہوتی ہے کوئی مطلب ٹھیک نہیں ہم لوگوں پر عنایت فرمایئے اور دلی مراد پوری کیجئے۔

الجواب:

فی الواقع سونے کا نصاب ساڑھے سات تولے اور چاندی کا ساڑھے باون تولے ہے ان میں سے جو اُس کے پاس ہو اور سال پُورا اس پر گزر جائے اور کھانے پہننے مکان وغیرہ ضروریات سے بچے اور قرض اسے نصاب سے کم نہ کردے تو اُس پر زکوٰۃ فرض ہے اگرچہ پہننے کا زیور ہو زیور پہننا کوئی حاجت اصلیہ نہیں، گھر میں جو آدمی کھانے والے ہوں اس کا لحاظ شریعت مطہرہ نے پہلے ہی فرمالیا، سال بھر کے کھانے پینے پہننے تمام مصارف سے جو بچا اور سال بھر رہا اُسی کا تو چالیسواں حصّہ فرض ہوا ہے اور وہ بھی اس لیے کہ تمھیں آخرت میں بھی عذاب سے نجات ملے جس سے آدمی تمام جہان دے کر چھوٹنے کو غنیمت سمجھے اور دُنیا میں تمھارے مال میں ترقی ہو برکت ہو یہ خیال کرنا کہ زکوٰۃ سے مال گھٹے گا نرا ضعفِ ایمان ہے۔ مولٰی تعالٰی قرآن عظیم میں ارشاد فرماتا ہے کہ وُہ زکوٰۃ کو ترقی وافزونی دیتا رہے جسے وہ بڑھائے وہ کیونکر گھٹ سکتا ہے، یہ

خیال کہ اس وقت سو روپیہ سے ڈھائی روپے حکم ماننے میں اُٹھادیں گے تو آئندہ بال بچّے کیا کھائیں گے، محض شیطانی وسوسہ ہے۔ زکوٰۃ سے اگر برکت بھی ملتی تو ڈھائی روپیہ سَو میں سے کم ہو جاتا رزق نہ چھینتا، آئندہ سال اگر مال بڑھ گیا کہ سال بھر کا بال بچّوں سب کا خرچ ہُوا وُہ روپیہ بدستور رکھے رہے جب تو اس وسوسہ کا جھوٹ ہونا علانیہ ظاہر ہو جائے گا اور اگر اُن میں سے کھانے پینے کی حاجت پڑی یہاں تک کہ نصاب سے کم رہ گیا تو اب آپ سے کوئی زکوٰۃ نہ مانگے گا مگر بال بچّوں کی فکر اگلے سال کے لیے کیا ہو گی، وُہ جو جمع تھے کھانے پینے میں اٹھ گئے اور اب زکوٰۃ بھی نہیں جس کے سر الزام دھرو، آگے کیونکر جیوگے، ایسی کمزوریاں شیطان سکھاتا ہے، عورت کا مہر جس کا مطالبہ بعد موت یا طلاق ہوتا ہے اور عمر بھر ادا کا خیال تک نہیں آتا اُسے زکوٰۃ نہ دینے کا حیلہ نہ بنانا چاہئے۔ وھو تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۰: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ۴۴ برس ہوئے جو میں ۱۳ تولے ۶ ماشے سونے اور ۱ بھر چاندی کی مالک ہُوئی، چاندی نو دس برس تک بدستور رہی، گیارھویں سال خرچ ہو گئی، اور سونا دو ۲ برس تک اُسی قدر رہ کر تیسرے سال پانچ تولہ خرچ ہو گیا کہ سال تمام میں صرف ۸ تولے ۶ ماشے تھا پانچویں سال ڈھائی تولہ اور خرچ ہوا کہ سال تمام میں صرف ۶ تولہ تھا اور وہی بیالیس برس تک رہا، پھر وُہ بھی اپنے دختر کو ہبہ کر دیا، جن برسوں تک وُہ چاندی میرے پاس تھی بلکہ اُس کے بعد بھی سونے کا بھاؤ (۱۰) تولہ رہا اور چاندی روپیہ کی روپیہ بھر، اس صورت میں مجھ پر زکوٰۃ کس قدر واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ظاہر ہے کہ:

سالِ اوّل میں سونا بقدرِ نصاب بلکہ زائد ہُوا اور چاندی نصاب تک بھی نہ پہنچی تو اُسی کے سونے سے قیمتًا ضم کریں گے اُس وقت کے نرخ سے ۱۰ کا ۳ ماشہ ۴ سرخ سونا ہُوا تو گویا اُس سال ۱۶ تولے، ۷ ماشہ ۴ سرخ سونا تھا جس میں ۱۵ تولے دو نصاب کامل ہیں اُن پر واجب ۴ ماشہ ۴ سرخ سونا اور ڈیڑھ تولہ نصاب خمس ہے جس پر واجب ۳-۵/۳ سرخ، کل واجب ۴ ماشے ۷-۵/۳ سرخ، باقی ایک ماشہ ۴ سرخ عفو رہا۔

سالِ دوم بعد اخراج دین زکوٰۃ گویا ۱۶ تولے ۲ ماشہ ۷-۵/۲ سرخ سونا تھا جس میں دو ۲ نصاب کامل کا واجب ۴ ماشہ ۴ سُرخ، باقی ایک تولہ ۲ ماشہ ۴-۵/۱ سُرخ عفو، مجموع واجبین ۹ ماشہ ۳ - ۵/۳ سرخ۔

سال سوم صرف ۸ تولے ۶ ماشے سونا تھا بعد ضم فضّہ ۱۱ تولے ۷ ماشے ۴ سرخ ہوا اس سے مجموع واجبین منہا کیا تو ۱۰ تولے ۱۰ ماشے ۵/۲ سرخ سونا بچا کہ ایک نصاب کامل ہے واجب ۲ ماشہ ۲ سرخ، اور دو نصاب خمس واجب ۷-۵/۱ سرخ، کل واجب ۳ ماشہ ۱-۵/۱ سرخ، باقی ۱۰ تولے سے جو زائد تھا عفو ہوا۔ کل واجبات ایک تولہ ۴-۵/۴ سرخ۔

سال چہارم بھی اُتنا ہی سونا یعنی ۱۱تولے ۷ ماشے ۴ سرخ تھا بعد اخراج واجبات ۱۰تولے ۶ ماشہ ۵/۱ سرخ بچا کہ اس پر بھی وہی نصاب کامل و دو ۲ نصاب خمس کا ۳ماشہ ۱-۵/۱ سرخ واجب ہوا، زیادہ کی رتیاں عفو ہیں، کل واجبات ایک تولہ ۳ ماشہ ۶ سرخ۔

سال پنجم صرف ۶ تولے سونا تھا کہ بعد اخراج واجبات ۴ تولہ ۸ ماشہ ۲ سرخ رہا، یہ بھی نصاب نہیں اور اُدھر چاندی بھی نصاب نہیں، اب اگر سونے کو چاندی کرتے ہیں تو اس کی قیمت ہو کر ماء کی چاندی ٹھہرتی ہے جس میں دو ۲ نصاب کامل ماء، ایک نصابِ خمس لہ/ ۳/ ۲-۲/۵ پائی، کل ماء/ ۲ - ۲/۵ پائی، باقی ۱۲عہ /۹-۳/۵ عفو، اور اگر چاندی کو سونا کرتے تو کا ۳ تولے ۱ماشہ ۴ سرخ سونا مل کر کل سونا ۷ تولہ ۹ ماشہ ۶ سرخ قرار پاتا ہے جس میں صرف ایک نصاب کامل، باقی ۳ ماشے ۶ سرخ سونا معاف رہے گا۔ ظاہر ہے کہ عصہ اُس عفو سے کہیں زیادہ ہے تو اس صورت میں نفعِ فقراء چاندی ہی کرنے میں ہے لہٰذا وہی کریں گے اور ۲ تولہ ۱۰ ماشہ ۵-۱/۵ سرخ چاندی واجب مانیں گے۔

سالِ ششم سونا وہی ۴ تولہ ۸ ماشہ ۲ سرخ ہے مگر چاندی بوجہ دین سال پنجم گھٹ گئی کی چاندی کا وزن ۴۶ تولے ۱۰ ماشے ۴ سرخ ہے جس سے واجب سالِ پنجم گھٹا کر ۴۳ تولے ۱۱ ماشے ۶-۵/۴ سرخ چاندی بچی۔ کُل کو چاندی کرتے ہیں تو سونے کے روپیہ کے ۷۰ تولے ۳ ماشے ۶ سرخ چاندی مل کر کُل چاندی ۱۱۴ تولے ۳ ماشے ۴-۵/۴ سرخ ہوتی ہے جس میں ۱۰۵ تولے کے صرف دو ۲ نصاب کامل، باقی ۹ تولے ۳ ماشے ۴-۵/۴ سرخ عفو رہے گی، اور کل کو سونا کرتے ہیں تو ۴۳ تولے ۱۱ ماشے ۶-۵/۴ سرخ چاندی کا سونا ۲ تولے ۱۱ ماشے ۱-۲۵/۱۳ سرخ ملا کر کل سونا ۷ تولے ۷ ماشے ۳-۲۵/۱۳ سرخ ہوا جس میں ۷-۱/۲ تولے نصاب کامل اور صرف ایک ماشہ ۳-۲۵/۱۳ سرخ عفو بچا، پُر ظاہر ہے کہ یہ عفو عفوِ سیم سے بہت کم ہے لہٰذا اس سال سونا ہی کریں گے اور ۲ماشہ ۲ سرخ طلا واجب مانیں گے، کل واجباتِ ذہب ایک تولہ ۶ ماشہ، فضّہ ۲ تولے ۱۰ ماشے ۵-۱/۵ سرخ۔

سال ہفتم چاندی تو وہی ۴۳ تولے ۱۱ ماشے ۶-۵/۴ سرخ رہی مگر سونا صرف ۴ تولے ۶ ماشے رہا کہ واجب سال ششم نکل گیا جس کا ۶۷ تولے ۶ ماشے چاندی کرنے میں کل فضّہ ۱۱۱ تولے ۵ ماشے ۶-۵/۴ سرخ جس میں وہی دو ۲ نصاب کامل نکل کر ۶ تولے ۵ ماشے ۶-۵/۴ سرخ عفو ہو گی، اور سونا کرنے میں کل ذہب ۷ تولے ۵ ماشے ۱-۲۵/۱۳ سرخ ہوتا ہے کہ نصاب سے بھی گھٹ کر سب عفو ہوا جاتا ہے، لہٰذا اس سال سب چاندی ہی کریں گے اور وہی ۲ تولے ۱۰ ماشے ۵-۱/۵ سرخ سیم واجب مانیں گے، اب کل واجباتِ ذہب وہی ایک تولہ ۶ ماشہ، اور فضّہ ۵ تولے ۹ ماشے ۲-۲/۵ سرخ۔

سال ہشتم سونا وہی ۴ تولے ۶ ماشے، اور چاندی ۴۱ تولے ایک ماشہ ۱-۳/۵ سرخ رہی کہ واجب سال ہفتم

خارج ہو گیا، ظاہر ہے کہ اب کبھی سونا نہیں کر سکتے کہ جب سال ہفتم چاندی ۲ تولے ۱۰ ماشے ۵-۱/۵ سرخ اس سے زائد تھی وہ اس سونے میں مل کر تو نصاب ذہب نہ بناتی تھی اب اتنی گھٹ کر کس طرح نصاب بناسکے گی، لہٰذا اس سونے کے وہی ۷۶ تولے ۶ ماشے چاندی ملا کر کل چاندی ۱۰۸ تولے ۷ ماشے ۱-۳/۵ سرخ مانی، اس میں بھی ۱۰۵ تولے پر وہی ۲ تولے ۱۰ ماشے ۵-۱/۵ سرخ سیم واجب ہوئی، باقی معاف، وہی کل واجباتِ ذہب ایک تولہ ۶ ماشے، فضہ ۸ تولے ۷ ماشے ۷-۳/۵ سرخ۔

سال نہم واجب سالِ ہشتم گھٹ کر مع سیم ذہب کُل چاندی ۱۰۵ تولے ۸ ماشے ۴-۲/۵ سرخ بچی جس پر تولوں کے ۷ تولے کی کسریں عفو ہو کر واجب مذکور لازم آیا، کل واجباتِ ذہب بدستور فضہ ۱۱ تولے ۶ ماشے ۴-۴/۵ سرخ۔

سال دہم واجب سالِ نہم گھٹ کر کل چاندی ۱۰۲ تولے ۹ ماشے ۷-۱/۵ سرخ بچی، اب دوسرا نصاب کامل نہ رہا بلکہ صرف ایک نصاب کامل اور چار نصاب خمس ہیں جب پر واجب ۲ تولے ۷ ماشے ۴ سرخ، کل واجباتِ ذہب بدستور۔ فضہ ۱۴ تولے ۲ ماشے ۴/۵ سرخ۔

سال یازدہم میں چاندی نہ رہی اور سونا کہ باقی رہا قابلِ نصاب نہیں لہٰذا اس سال کے بعد آج تک کچھ واجب نہ ہُوا اور کل مطالبہ سونا ڈیڑھ تولہ، چاندی ۱۴ تولے ۲ ماشے ۴/۵ سرخ لازم آیا۔ **واللّٰہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱: از مفتی گنج ضلع پٹنہ ڈاک خانہ ایکنگر سرائے مرسلہ محمد نواب صاحب قادری و دیگر سکانِ مفتی گنج ۷ ۲ رمضان شریف ۱۳۱۸ھ

زید کی بیوی ہندہ صاحبِ نصاب ہے اور مال از قسم زیورات ہے جو خاص ہندہ کی ملکیت ہے یعنی وُہ اپنے میکے سے لائی ہے زید اس کو ہدایت ادائے زکوٰۃ کی کرتا ہے مگر اس کی سمع قبول میں نہیں آتی ہے تو یہ فرمایئے کہ شوہر سے اُس کے عصیاں پر مواخذہ ہے یا نہیں اور اس کی طرف سے درانحالیکہ اس کی آمدنی وجہ کفاف سے بیش نہیں، ادائے زکوٰۃ کا مکلّف شرعًا ہو سکتا ہے یا نہیں اور اُس عورت پر زجر اور فہمائش کی ضرورت ہو تو کس حد تک، اور اگر زید نے اپنے روپیہ سے کچھ زیور بنوا کر ہندہ کو دیا ہو تو اس زیور پر کیا حکم ہے؟

الجواب:

زیور کہ ملک زن ہے اس کی زکوٰۃ ذمہ شوہر ہرگز نہیں اگرچہ اموالِ کثیرہ رکھتا ہو، نہ اس کے دینے کا اس پر کچھ وبال لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی[1] (کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائیگی۔ت)

---

[1] القرآن ۶/۱۶۴

اس پر تفہیم و ہدایت اور بقدر مناسب تنبیہ و تاکید (جس کی حالت اختلاف حالات مرد وزن سے مختلف ہوتی ہے) لازم ہے قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِیْكُمْ نَارًا[1] (اپنے آپ اور اپنے اہل کو آگ سے بچاؤ۔ ت) اور وُہ زیور کہ عورت کو دیا اور اس کی مِلک کردیا اُس پر بھی یہی حکم ہے، اور اگر مِلک نہ کیا بلکہ اپنی ہی مِلک میں رکھا اور عورت کو صرف پہننے کو دیا تو بیشک اس کی زکوٰۃ مرد کے ذمّہ ہے جبکہ خود دیا یا دوسرے مال سے مل کر قدر نصاب فاضل عن الحاجۃ الاصلیہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۲: مرسلہ عبدالصبور صاحب سوداگر ۶ ذی الحجۃ ۱۳۲۱ھ

ایک شخص نے ایک ہزار روپے کسی روزکار میں لگائے، بعد سال ختم ہونے کے اُس کے پاس مال دوسو ۲۰۰ روپیہ کا رہا اور قرض میں پانچ سو روپیہ رہا اور نقد چار سو روپیہ مع منافع ایک سو رہا، آیا کُل گیارہ سو روپیہ کی زکوٰۃ نکالی جائے یا کس قدر کی؟

الجواب سالِ تمام پر کُل گیارہ سو کی زکوٰۃ واجب ہے مگر چار سو نقد اور دو سو کا مال، ان کی زکوٰۃ فی الحال واجب الادا ہے اور پانچسو کہ قرض میں پھیلا ہُوا ہے جب اس میں سے بقدر گیارہ روپے تین آنے ۲-۵/۲ پائی کے وصول ہوتا جائے اُس کا چالیسواں حصّہ ادا کرتا ہے اور اگر فی الحال سب کی زکوٰۃ دے دے تو آئندہ کے بار بار محاسبہ سے نجات ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳: از شہر مسؤلہ منشی شوکت علی صاحب محرر چونگی ۱۸ ذی الحجۃ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حساب قیمت کا جس وقت زیور بنوایا تھا وہ رہے گا یا نرخ بازار جو بروقت دینے زکوٰۃ کے ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سونے کے عوض سونا، چاندی کے عوض چاندی زکوٰۃ میں دی جائے جب تو نرخ کی کوئی حاجت ہی نہیں، وزن کا چالیسواں حصہ دیا جائے گا، ہاں اگر سونے کے بدلے چاندی یا چاندی کے بدلے سونا دینا چاہیں تو نرخ کی ضرورت ہوگی، نرخ نہ بنوانے کے وقت کا معتبر ہو نہ وقت ادا کا، اگر ادا سال تمام کے پہلے یا بعد ہو جس وقت یہ مالک نصاب ہُوا تھا وہ ماہ عربی و تاریخ وقت جب عود کریں گے اس پر زکوٰۃ کا سال تمام ہوگا اس وقت نرخ لیا جائے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۶۶/۶

مسئلہ ۲۴: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں زید کے پاس تخمیناً ۵۲ تولے حبہ ماشہ زیور طلائی موجود ہے اور علاوہ اس کے تخمیناً ۱۵ تولے زیور نقرئی و ۲ تولے زیور طلائی بالعوض مبلغ ؎ روپیہ کی رہن ہے اور ؎ روپے نقد بھی موجود ہیں اور مالِ تجارت میں کہ جو فروخت سے باقی رہ گیا ہے وہ تخمیناً ما۱۴۶ اے ۱۲ اکا ہے تو اس میں زکوۃ کس طور سے ادا کی جائے گی۔

الجواب:

اتنا زیور رہن ہے، اس کے دو۲ معنی ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ اتنا زیور دوسرے شخص کا اس کے پاس ؎ پر رہن ہے، دوسرے یہ کہ اتنا اس کو دوسرے کے پاس ؎ پر رہن ہے، پہلی صورت میں وُہ زیور اس کا نہیں اس کی زکوۃ اس پر نہیں ہوسکتی، بلکہ اُس چھپن ۵۶ پر زکوۃ ہوگی جو اس نے اس راہن کو قرض دئے ہیں اور اس تقدیر پر اس کے پاس مال زکوۃ یہ ہوا دو ماشے سونا ۵۲ چاندی اور ؎ روپیہ اور مہ ۱۲ اکا مالِ تجارت ۲ ماشے سونا ہونے کا نصاب نہیں اسے بھی چاندی میں شامل کیا جائے گا، اگر للعہ تولے کا ہے تو چار روپے اس کے پڑیں گے اور ۵۲ تولے ۶ ماشے وزن کے ؎ ہوئے تو کل مال ۲۷ ۲؎ ۱۲ بھر چاندی ہوا، جس میں چار نصاب کامل ماللعہ ہیں اور چار خمس نصاب للعہ للعہ ۱۲ ۹ - ۵/۳ پائی اُس پر واجب ۶ تولے ۳ ماشے ۴- ۵/۴ رتی چاندی ہوئی باقی عفو ہے، دوسری صورت میں وُہ زیور اُسی کا ہے مگر اس کی زکوۃ اس پر واجب نہیں جب تک وُہ قبضہ مرتہن میں رہے، اس تقدیر پر فی الحال اس کے پاس مال زکوۃ یہ ہوا دو ۲ ماشے سونا ۵۲ تولے اور چھ ۶ ماشہ چاندی اور مالہ ۱۲ نقد و مال تجارت جس میں سے ؎ دین کے نکل کر ایک سو روپیہ بارہ ۱۲ آنے رہے، سونا چار روپے کا ہو تو کُل مالہ ۱۲ ہوئے جس میں دو۲ نصاب کامل مالہ ہیں اور چار خمس نصاب للعہ للعہ ۵/۳ پائی، اُس پر واجب ۳ تولے ۸ ماشے ۵/۴ رتی چاندی ہُوئی باقی عفو ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۲۵: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ادائے زکوۃ کے واسطے چاندی کا نصاب کس قدر روپیہ یا کس قدر وزن ہے اور ایسے ہی سونے کا کس قدر ہے؟ رانی کھیت میں چند دنوں سے ایک عالم واعظ وارد ہیں، انہوں نے وعظ میں فرمایا کہ پانچ کم دو سو پر زکوۃ فرض نہیں، جس وقت دو سو روپے ہوجائیں اور ایک سال اُن پر گزر جائے اس وقت زکوۃ دینا فرض ہوگی اور روپیہ رائج الوقت گورنمٹ انگلشیہ کا، جس کا وزن سوا گیارہ ماشے ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب (اے اللہ حق اور صواب کی ہدایت عطا فرما۔ ت) چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولے ہے جس کے سکّہ رائجہ سے چھپن ۵۶ روپے ہوئے، اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولے۔

درمختار میں ہے:

نصاب الذہب عشرون مثقال والفضة مائتا درھم کل عشرۃ دراھم وزن سبعة مثاقیل۔[1]	سونے کا نصاب بیس ۲۰ مثقال اور چاندی کا دو سو درہم جن سے ہر دس ۱۰ درہم کا وزن سات مثقال ہوسکے(ت)

ثقال ساڑھے چار ماشے ہے تو درہم کہ اس کا ۷/۱۰ ہے تین ماشے ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوا۔ کشف الغطاء میں ہے:

مثقال بیست قیراط وقیراط ایك حبه و چهار خمس حبه وحبه که آنرا بفارسی سرخ گویند ہشتم حصّه ماشه است پس مثقال چهار و نیم ماشه باشد۔[2]	مثقال بیس قیراط، اور قیراط ایک رتی اور رتی کے خمس کی چوتھائی ہوتا ہے، رتی جسے فارسی میں سرخ کہا جاتا ہے ماشہ کا آٹھواں حصہ ہوتا ہے، تو ایک مثقال ساڑھے چار ماشے کا ہوگا۔(ت)

جواہر الاخلاطی میں ہے:

الدرھم الشرعی خمس و عشرون حبة و خمس حبّة۔[3]	یعنی درہم شرعی پچیس رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہے۔

اب حساب سے واضح ہوسکتا ہے کہ دوسو درم نصاب فضہ کے ۵۲ تولے ۶ ماشے اور بیس مثقال، نصاب ذہب کے ۷ تولے ۶ ماشے ہوئے اور یہاں کا روپیہ کہ ۱۱ ماشہ ہے اس سے ۵۶ روپے دوسو درہم کے برابر ہوئے، یہی وزن معین متون مذہب وعامہ شروح وفتاوٰی میں ہے، ردالمحتار میں فرمایا:

علیه الجم الغفیر و الجمهور الکثیر و اطباق کتب المتقدمین والمتاخرین۔[4]	جم غفیر اور جمہور اسی پر ہیں اور کتب متقدمین ومتاخرین کا اسی پر اتفاق ہے۔(ت)

تو اس کے خلاف پر عمل جائز نہیں، عقود الدریہ وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے: العمل بما علیه الاکثر[5] (عمل اسی پر ہوگا

---

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۴

[2] کشف الغطاء فصل دراحکام دعاء وصدقہ مطبع احمدی دہلی ص ۶۸

[3] جواہر الاخلاطی کتاب الزکوٰۃ غیر مطبوعہ قلمی نسخہ ص ۴۴

[4] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/۳۲

[5] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۶

جس پر اکثریت ہو۔ت) فقیر نے اپنے تعلیقات حاشیہ شامی میں لکھا:

اقول: ویظهر للعبد الضعیف انه الا وجه فان الشرع المطهر انما اعتبر النصاب تحدیدا لغنی یوجب الزکٰوۃ والغنی با لمالیة النامیة دون العدد فمن ملك مائة ساوت مائتی درهم فقد ساوی الغنی الشرعی فی الموجب ارأیت لو تعورف فی بلد درهم یساوی فی الوزن مائتی درهم ولم یوجب علیه الا بعد مایملك مائتین من هذا كان حاصله ان من ملك فی العرب مثلاً هذا القدر من الفضة كان غنیاقد انعقد علیه النصاب ومن ملك فی ذلك البلد قریبا من مائتی امثال تلك الفضة یكون فقیرًا لا یخاطب بالزکٰوۃ بل یحل له اخذ الزکٰوۃ فیؤل الی ان من ملك قدر ربیة یا مره الشرع بان یعطی من ربیته لمن یملك مائتی ربیة الا واحدةمسدالخلته،فانه لقلة ماله فقیر وهذا غنی ،هذا مما لا یقبله العقل فافهم، والله تعالٰی اعلم اھ[1] ماکتبته۔	**اقول:** اس عبدِ ضعیف پر واضح ہوا ہے کہ یہی مختار ہے کیونکہ شریعتِ مطہرہ نے غنا کی حدبندی کرتے ہوئے ایسے نصاب کا اعتبار کیا ہے جو زکوٰۃ کے وجوب کا سبب ہو اور غنا مالیتِ نامیہ کی وجہ سے ہے نہ کہ تعداد کی وجہ سے، پس جو شخص ایسے سَو کا مالک ہوا جو دوسو درہم کے برابر ہے تو وہ موجب میں غنائے شرعی کے برابر ٹھہرا۔ بتایئے اگر کسی شہر میں ایک ایسا درہم رواج پائے جس کا وزن دوسو درہم کے برابر ہو، تو کیا اس پر زکوٰۃ صرف اس صورت میں واجب ہوگی جب وہ اس درہم جیسے دوسو درہم کا مالک بنے، تو حاصل یہ ہوگا کہ کوئی عرب دوسو درہم کے برابر چاندی کا مالک بن جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوجائے کیونکہ وہ نصاب کا مالک ہوکر غنی ہوگیا، اور جو شخص اس بھاری درہم والے شہر میں اس چاندی کے دوسوگنا کے قریب کا مالک بنے وُہ فقیر رہے اور نصاب کا مالک نہ ہونے پر زکوٰۃ لے سکے، تو گویا عدد کے اعتبار سے بات یُوں ہُوئی کہ جو شخص ایک روپے کی مقدار کا مالک ہوا سے شریعت حکم دے رہی ہے کہ وُہ اپنے ایک روپے سے اس شخص کو زکوٰۃ دے جو ایک کم دوسو روپے کا مالک ہے تاکہ اس کی حاجت پُوری ہوسکے کیونکہ یہ قلّتِ مال کی وجہ سے فقیر ہے اور ایک روپے والا غنی ہے، اور یہ ایسی چیز ہے جسے عقل قبول نہیں کرتی، غور کیجئے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۶/۲۷: از اٹاوہ کچہری کلکٹری مرسلہ مولوی وصی علی صاحب ۴ ربیع الاول شریف ۱۳۲۷ھ

ماقولکم رحمکم اللّٰه تعالٰی فی ھاتین المسألتین (اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے ان دو مسئلوں میں

[1] جد الممتار باب زکوٰۃ المال مطبع مبارکپور (بھارت) ۱۲۸/

آپ کا کیا ارشاد ہے۔ت):

(۱) زید اس وقت ۸ تولے ۶ ماشے زیور طلائی اور ۹۷ ماشے زیور نقرئی کا مالک ہے۔

(۲) عمرو سَو تولے چھ ماشے زیور طلائی اور ۲۵۱ تولے ۳ ماشے زیور نقرئی کا مالک ہے، دونوں کو کس قدر زکوۃ ادا کرنی چاہئے۔

المستفتی عبدالودود

بموجب ضوابط مندرجہ تحفہ حنفیہ میں نے اس کو یُوں نکالا ہے: (ا) ۸ تولے ۶ ماشے جس میں سے ۷-۱/۲ تولے نصاب سونے کے بعد خمس ڈیڑھ تولہ تک نہیں پہنچا لہٰذا دو ماشے ۲ رتی واجب الاداز کوۃ ہُوئی اور ایک تولہ عفو ہوا، ۹۷ تولے ۶ ماشے میں ایک نصاب چاندی ۵۲ تولے اور ۲ خمس ۲۱ تولے، کل ۳۷ تولے پر ایک تولہ ۱۰ ماشے ۲/۵ رتی واجب الادا اور ۶ تولے چاندی عفو ہوئی۔ اب دونوں عفو بلحاظ انفع للفقراء ایک تولہ سونے کی ۷۳ تولے ۶ ماشے چاندی اس طرح ہُوئی کہ ایک تولہ سونا بحساب نرخ حال برابر ہے روپے کے اور ی چاندی ۶۰ ــــ۔ چاندی میں ۶ تولے چاندی جو عفو تھی شامل کی گئی تو ۴ تولے ۶ ماشے ہُوئی جس میں ۶ ماشے کم چار خمس ہیں:

(ا) پُورے چار خمس کا ربع عشر ۱۲ ماشے ۴-۴/۵ سُرخ لیے جو ایک تولہ ۱۰ ماشے ۴/۵ واجب پر بڑھائے تو ۲ تولے ۱۰ ماشے ۵-۱/۵ سرخ واجب الادا ہُوا۔

(ب) اگر تین نصاب خمس ۳۱-۱/۲ تولہ اضافہ کیا جائے تو ۹ ماشے ۳-۳/۵ اضافہ ہوا اور دس ۱۰ تولے پھر فاضل ہوگا اور ۲ تولے ۷ ماشے ۴ رتی واجب ہوگا، اگر یہ حساب صحیح ہے تو کون سا اختیار کیا جائے، الف یا ب؟

(۲) عمرو والے معاملہ اسی طریقہ سے ۱۶-۱/۲ تولہ سونے میں ۲ نصاب ۱۵ تولے اور ایک خمس ۱-۱/۲ تولہ ہے تو دو ۲ نصاب کے ۴ ماشے ۴ سُرخ اور خمس کا ۳-۳/۵، کل ۴ ماشے ۷-۳/۵ سرخ واجب الادا ہوتا ہے اور عفو کچھ نہیں، اور ۲۵۱ تولے ۳ ماشے چاندی میں ۴ نصاب ۲۱۰ تولے اور تین خمس ۳۱-۱/۲ تولے مجرا ہو کر ۹ تولے ۹ ماشے عفو رہتا ہے اور ۴ نصاب کے ۵ تولے ۳ ماشے اور تین خمس کا ربع عشر ۹ ماشے ۳-۳/۵ سرخ ہمگیں ۶۰ تولے ۳-۳/۵ سرخ واجب الادا ہوتا ہے اب ایک جانب عفو نہیں اور دوسری جانب ہے اس صورت میں ۹ تولے ۹ ماشے عفو کو چھوڑ دیا جائے یا اس کو سونا کیا جائے، اگر سونا کیا جائے تو اس کے خمس کا ربع عشر لے کر ۴ ماشے ۷-۳/۵ سرخ اضافہ کیا جائے یا کیا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زکوۃ عمرو کا حساب صحیح ہے مگر ۹ تولے ۹ ماشے چاندی جبکہ سونا کرنے سے ۱-۱/۲ تولہ سونے کی قدر نہ ہو تو اُسے

نصاب ذہب میں ملانے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ صورتِ مذکورہ میں وُہ مطلقاً عفو رہے گی، ہاں اگر اپنی صنعت کی وجہ سے اُس مقدار تک پہنچ جائے یا بڑھ جائے تو جتنے خمس نصابِ ذہب اس میں پیدا ہوں گے اُن کا ربع عشر زکوۃِ ذہب پر زیادہ کرلیا جائے گا باقی جو خمس کامل سے کم رہا چھوڑا دیا جائے گا، حسابِ زکوۃِ زید میں تین سہو واقع ہوئے:

(۱) تولہ بھر سونا کہ اپنی نوع میں عفو تھا جبکہ نرخ حال سے پچیس روپے کا ہے تو اُسے پچیس ہی روپیہ بھر چاندی قرار دیں گے جس کی تئیس ۲۳ تولے پانچ ماشے دو ۲ رتی چاندی ہوئی کہ روپیہ سوا گیارہ ماشے کا ہے نہ یہ کہ تولہ بھر سونے کی قیمت روپیہ لے کر پھر ان روپے کی چاندی خریدیں اور ۳۷ تولے چاندی قرار دیں سکّہ ہی سے لگائی جاتی ہے نہ کہ پتّھر یا اینٹ سے۔ فتح القدیر میں ہے:

التقویم فی حق اللہ تعالٰی یعتبر بالتقویم فی حق العباد متی قومنا المغضوب اوالمستھلك نقوم بالنقد الغالب کذا ھذا۔[1]	اللہ تعالٰی کے حق میں قیمت لگانے کا اعتبار اسی طرح ہوگا جو بندوں کے حق میں مفید ہو جب ہم کسی مغضوب یا ہلاک شدہ چیز کی قیمت لگائیں گے نقد غالب سے لگائیں گے، اسی طرح یہ ہے۔ (ت)

فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

یقوم بالمضروبۃ کذا فی التبیین۔[2]	مضروبہ سے قیمت لگائی جائے گی، جیسا کہ تبیین میں ہے۔ (ت)

پس مقدار مذکور ۶ تولے عفو سیم میں ملانے سے ۲۹ تولے ۵ ماشے ۲ رتی چاندی ہوئی جس میں صرف ۲ خمس ہیں جن پر ۶ ماشے ۲-۵/۲ سرخ اور واجب ہو کر کل واجب ذمہ زید سونا ۲ ماشے ۲ سرخ، چاندی ۲ تولے ۴ ماشے ۲-۵/۴ سرخ۔

(۲) ۲۵ روپوں کے بھرے ۳۷ تولے چاندی اگر کی جائے تو ۶ تولے عفو سے مل کر ۴۳ تولے ہوتی نہ کہ ۴۱، یہ لغزش قلم تھی۔

(۳) اگر بالفرض ۳۷ تولے اور ملاتے اور حاصل جمع ۴۱ ہی تولے ہوتا حساب ب متعین تھا الف کی طرف کوئی راہ نہ تھی جو خمس سے چاول بھر بھی کم ہے وہ خمس کامل ہرگز نہ مانا جائے گا، یہ ہمیشہ یاد رکھا جائے اور فائدہ اولٰے خوب سمجھ لیا جائے کہ فقیر کا ضابطہ جو تحفہ حنفیہ میں چھپا اس میں اس کی صاف تصریح کی گئی تھی اس کا جاننا اس کے

1 فتح القدیر فصل فی العروض مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۶۸/۲

2 فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی العروض نورانی کتب خانہ پشاور ۱۷۹/۱

ضوابط کے اجراء پر معین ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۳۱/۲۸ : از شہر ملوک پور مرسلہ جناب سید محمد علی صاحب نائب ناظر فرید پور ۳۰ رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں :

(۱) زکوۃ زیور طلائی و نقرئی پر کس حساب سے دی جائے، آیا قیمتِ خرید پر یا جو قیمت اس کی خرید کرنے سے ملتی ہے؟

(۲) زرِ نقد پر زکوۃ ۸ سیکڑہ ہے یا اس سے کم و بیش؟

(۳) زکوۃ کن کن اشیاء پر واجب ہے؟ (۴) صدقہ فطر و زکوۃ والدین کی جانب سے اولاد اور اولاد کی جانب سے والدین جبکہ خور دونوش یک جا ہو دے سکتے ہیں؟

الجواب :

(۱) سال تمام پر بازار کے بھاؤ سے جو قیمت ہو اس کا لحاظ ہوگا، اگر مختلف جنس سے زکوۃ دینا چاہیں مثلاً سونے کی زکوۃ میں چاندی ، ورنہ سونے چاندی کی خود اپنی جنس سے زکوۃ دیں تو وزن کا اعتبار ہے قیمت کا کچھ لحاظ نہیں۔

(۲) صاحبین کا یہی مذہب ہے اور اس میں فقیر کا نفع زیادہ ہے اور دینے والے کو بھی حساب کی آسانی ہے۔

(۳) سونا چاندی اور مالِ تجارت اور چرائی پر چھوٹے ہوئے جانور۔

(۴) خورد و نوش یکجا ہو یا ان میں دوسرے کی طرف سے کوئی فرض وواجب مالی ادا کرنے کے لیے اس کی اجازت کی حاجت ہے، اگر بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر یا اس کی زکوۃ ماں باپ نے اپنے مال سے ادا کردی یا ماں باپ کی طرف سے اولاد نے اور اصل جس پر حکم ہے اس کی اجازت نہ ہُوئی تو ادا نہ ہوگی **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

مسئلہ ۳۲: ایک شخص کے پاس گیارہ تولے سونا اور دو سیر چاندی ہے تو اس کو کس قدر زکوۃ دینا چاہئے ، یعنی ان دونوں کی مقدار تحریر فرمائیے کہ اس قدر سونے کی زکوۃ کے روپے ہوئے اور اس قدر چاندی کی زکوۃ کے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

ایک بات لکھئے، چاندی کا ٹھیک وزن کتنا ہے صاحبین علیہما الرضوان کے مذہب پر تو حساب سب اتنا ہے تین ماشے دو رتی ۳-۱/۵ چاول بھر سونا اور پانچ روپے بھر چاندی دے۔ اگر امام اعظم علیہم الرضوان کے مذہب

پر چاہیں جس دن سال تمام ہوا اُس دن وُہ سونا اور چاندی جو اس کے پاس ہیں بازار کے بھاؤ میں کس نرخ کے تھے اس کے معلوم ہونے پر حساب موقوف ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۳۳: مسئولہ سید ایّوب علی صاحب ساکن بریلی محلّہ بہاری پور کا سگر

زید بشوقِ زیارت حرمین طیبین کچھ پس انداز کرتا جاتا ہے، اس طرح پر اب وہ صاحب نصاب عرصہ ڈیڑھ سال سے ہوگیا تو اس کو صدقہ فطر وزکوۃ قربانی عید الاضحیٰ کرنا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس پر زکوۃ فرض ہے اور صدقہ قربانی واجب۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۳۴: از خواجہ قطب ۲۷ ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۱ھ : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے پاس انیس اشرفیاں جے پوری وزنی ۱۷ تولہ ۵ ماشہ اور چار اشرفیاں انگریزی وزنی ۳ تولہ ۹ ماشہ جملہ ۲۳ اشرفیاں وزنی ۲۱ تولہ ۲ ماشے ہیں اور پچیس سال سے اُس نے زکوۃ نہ دی اور ان کے سوا کوئی مالِ زکوۃ نہ اس کے پاس تھا، نہ ہے، تو اس صورت میں اس پر کس قدر زکوۃ واجب ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

۹ تولے ۷ ماشے ایک رتی چاول سونا اور ایک چاول کے چار خمس ۵/۴، تفصیل یہ ہے کہ نصاب ذہب ۷ تولے ۶ ماشے ہے، واجب ۲ ماشے ۲ سرخ، اور خمس نصاب ایک تولہ ۶ ماشے واجب ۳-۵/۳ سرخ خمس نصاب سے زائد بچے معاف ہے، ہر سال گزشتہ کی زکوۃ سال آئندہ دین ہو کر اس قدر مال کم ہوتا جائیگا یہاں تک کہ اگر دیون زکوۃ جمع ہوتے ہوتے باقی مال نصاب سے کم رہ جائے تو اب کچھ تازہ واجب نہ ہوگا واجب مجموع سنین گزشتہ معلوم کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ جو کچھ سال اخیر میں بعد منہائے دیون زکوۃ باقی ہے اسے اصل مال اول سے تفریق کرکے باقی میں اس اخیر کا واجب جوڑ دیں حاصل جمع برسوں کا مجموعہ واجبات ہوگا۔ طریقہ استخراج اس جدول سے واضح ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

(جدول اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

نمبر	باقی تولہ	ماشہ	سرخ	خمس سرخ	[illegible]	واجب ماشہ	سرخ	[illegible]	واجب ماشہ	سرخ	خمس	کل واجب سال ماشہ	سرخ	خمس
۱	۲۱	۲	۰	۰	۲	۴	۴	۴	۱	۶	۲	۶	۲	۲
۲	۲۰	۷	۵	۳	″	″	″	۳	۱	۲	۴	۵	۶	۴
۳	۲۰	۱	۶	۴	″	″	″	″	″	″	″	۵	۶	۴
۴	۱۹	۸	۰	۰	″	″	″	″	″	″	″	۵	۶	۴
۵	۱۹	۲	۱	۱	″	″	″	۲	۰	۷	۱	۵	۳	۱
۶	۱۸	۸	۶	۰	″	″	″	″	″	″	″	۵	۳	۱
۷	۱۸	۳	۲	۴	″	″	″	″	″	″	″	۵	۳	۱
۸	۱۷	۹	۷	۳	″	″	″	۱	″	۳	۲	۴	۷	۳
۹	۱۷	۵	۰	۰	″	″	″	″	″	″	″	۴	۷	۳
۱۰	۱۷	۰	۰	۲	″	″	″	″	″	″	″	۴	۷	۳
۱۱	۱۶	۷	۰	۴	″	″	″	۰	″	۰	۰	۴	۴	۳
۱۲	۱۶	۲	۱	۱	″	″	″	۰	″	۰	۰	۴	۴	۰
۱۳	۱۵	۹	۵	۱	″	″	″	″	″	″	″	۴	۴	۰
۱۴	۱۵	۵	۱	۱	″	″	″	″	″	″	″	۴	۴	۰
۱۵	۱۵	۰	۵	۱	″	″	″	۴	″	″	″	۴	۴	۰
۱۶	۱۴	۸	۱	۱	۱	۲	۲	۴	۱	۶	۲	۴	۰	۲
۱۷	۱۴	۴	۰	۴	″	″	″	″	″	″	″	۴	۰	۲
۱۸	۱۴	۰	۰	۲	″	″	″	″	″	″	″	۴	۰	۲
۱۹	۱۳	۸	۰	۰	″	″	″	″	″	″	″	۴	۰	۲
۲۰	۱۳	۳	۷	۳	″	″	″	۳	″	۲	۴	۳	۴	۴
۲۱	۱۳	۰	۲	۴	″	″	″	″	″	″	″	۳	۴	۴
۲۲	۱۲	۸	۶	۰	″	″	″	″	″	″	″	۳	۴	۴
۲۳	۱۲	۵	۱	۱	″	″	″	″	″	″	″	۳	۴	۴
۲۴	۱۲	۱	۴	۲	″	″	″	″	″	″	″	۳	۴	۴
۲۵	۱۱	۹	۷	۳	″	″	″	″	۰	۷	۱	۳	۱	۱

مسئلہ ۳۵: ۱۲ربیع الاوّل ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ متین وفضلائے شریعت اس مسئلہ میں کہ بینک یا ڈاکخانہ میں جو روپیہ جمع کیا جاتا ہے اس کی نسبت زکوٰۃ کا کیاحکم ہے؟

الجواب:

روپیہ کہیں جمع ہو کسی کے پاس امانت ہو مطلقًا اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ **واﷲ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۳۶/ ۳۷: ۲ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(۱) میں نے مبلغ سو روپیہ سیونگ بینک میں جمع کر رکھا ہے وُہ پورا سال بھر میرے قبضہ میں نہیں رہا، اس پر زکوٰۃ

واجب ہے یاجب دو یا تین سال وغیرہ میں برآمد کرکے قبضہ لیاجائے اس وقت زکوۃ دی جائے اور جب قبضہ میں آئے تو ہر سال کی بابت زکوۃ دی جائے یا صرف اسی سال قبضہ والے کی بابت؟

(۲) میں نے مبلغ دو سو روپے کے پرامیسری نوٹ ڈاک خانے سے خرید کئے اب اگر مجھ کو روپے کی خواہ کسی قدر سخت ضرورت ہو تو فوراً وصول نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ کوئی خریدار غیر ان پرامیسری نوٹ کا پیدا نہ ہو تب تک وہ روپیہ مجھ کو وصول نہیں ہو سکتا خواہ دو روز میں پیدا ہو جائے یا سال بھر میں پیدا ہو تو اس رقم پر زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب:

(۱) وہ جب تک بینک میں ہے اپنے قبضے میں سمجھا جائے گا اور ہر سال اُس پر زکوۃ واجب ہوگی خواہ سال بسال ادا کرتا رہے یا جب اس میں سے گیارہ روپے سوا تین آنے کی وصول ہو اُس میں سے چالیسواں حصہ دے اور جتنے برس رہا ہے سب برسوں کی زکوۃ واجب ہوگی، ہاں ہر سال اگلے برسوں کی زکوۃ کی قدر اس پر دین سمجھ کر اتنا زکوۃ سے جُدا رہے گا، مثلاً دو سو روپیہ جمع ہیں تو پہلے سال دو سو پر پانچ روپیہ تقریباً واجب ہُوئے، دوسرے سال پانچ روپیہ سال گزشتہ کی زکوۃ کے اُس پر واجب ہیں لہٰذا اس سال ایک سو پچانوے پر زکوۃ واجب ہوگی تقریباً چار روپے چودہ آنے۔ تیسرے سال اُس پر دو سال کی زکوۃ کے نو روپے چودہ آنے قرض ہیں یہ مستثنٰی ہو کر ایک سو نوّے روپے دو آنے پر زکوۃ واجب ہوگی وعلی هذا القیاس، واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

(۲) پرامیسری نوٹوں کا یہ قاعدہ ہے کہ روپیہ گورنمنٹ کو دے دیا جاتا ہے جس پر وُہ یہ نوٹ دیتی ہے اب یہ روپیہ کبھی واپس نہ ملے گا نہ خود اصل مالک لے سکتا ہے نہ اس کا وارث نہ اس کا کوئی قائم مقام، ہاں گورنمنٹ اس روپے چھ آنے فیصدی ماہوار کے حساب سے ہمشہ سود دے گی تو یہ نوٹ نوٹوں کی طرح خود مال نہیں بلکہ سند قرض ہیں لہٰذا اس پر گورنمنٹ سود دیتی ہے اور عام نوٹ خزانے سے خریدے جائیں تو ایک پیسہ سُود نہ دے گی کہ وہ بیع تھی معاوضہ تمام ہو گیا ہے اور یہاں قرض ہے اور عام نوٹ خزانے سے خریدے جائیں تو ایک پیسہ قرض رہا اور وہ قرض کسی طرح واپس نہیں مل سکتا تو قرض مردہ ہوا اور قرض مُردہ پر زکوۃ نہیں، نہ ان نوٹوں کا بیچنا جائز کہ وہ حقیقۃً غیر مدیون کے ہاتھ دین کی بیع ہے اور وُہ جائز نہیں تو ان کو بیچ کر جو روپیہ لے گا اس کے لیے خبیث ہوگا اور اس پر فرض ہوگا کہ جس سے لیا تھا اسے واپس دے اور اس بیع فاسد کو فسخ کرے تو زکوۃ ان نوٹوں پر ہے کہ یہ مال نہیں، نہ اس روپیہ پر جو انھیں بیچ کر ملے گا یہ تمام و کمال خبیث ہے، نہ اس روپیہ پر جو گورنمنٹ کو قرض دے کر یہ نوٹ لیے تھے کہ وہ قرض مردہ ہے جو کبھی واپس نہ ملے گا۔ درمختار میں ہے:

الاصل فیه حدیث علی، لازکوٰۃ فی مال	اس میں اصل علی مرتضی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ہے

الضمار وھو مالا یمکن الانتفاع بہ مع بقاء الملک۔[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ مالِ ضمار پر زکوٰۃ نہیں، مالِ ضمار وہ کہ ملکیت ہونے کے باوجود اس سے انتفاع ممکن نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۳۸: از مقام درو ضلع نینی تال، مسئولہ عبداللہ دکاندار صاحب ۲ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے پاس ساٹھ روپے نقد ہیں اور پچاس روپے کا اس کی عورت پر زیور ہر وقت پہننے کا اور پچاس روپے کی دکانداری کرتا ہے کل یہی اسباب ہے اور اس میں پچانوے روپے مہر عورت کا قرض ہے اور جو دُکان کرتا ہے وہ ایسا سمجھنا چاہئے کہ جیسے کاشتکار کے ہل جوتنے کے بیل اور گھوڑا پچیس ۲۵ روپے کی قیمت کا ہے دکانداری کا سوت لادنے کے واسطے، اس حالت میں اوّل مال پر زکوٰۃ ہونی چاہئے یا نہیں؟ جیسا کہ شرع شریف کا حکم ہو عمل کیا جائے، اور سال بھر کے کھانے کا اناج بھی اس کے گھر میں نہیں ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

آج کل عورتوں کا مہر عام طور پر مہر مؤخّر ہوتا ہے جس کا مطالبہ بعد موت یا طلاق ہوگا مرد کو اپنے تمام مصارف میں کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ مجھ پر یہ دین ہے ایسا مہر مانع وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہوتا، سال تمام پر اس کے پاس اگر یہ ساٹھ روپے بچے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، زکوٰۃ کا نصاب ۵۶ روپے (۵۲-۱/۲ تولہ چاندی) ہے، اور وہ زیور اگر شوہر کی ملک ہے تو وہ بھی شامل کیا جائے گا ایک سودس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر وہ مالِ تجارت بھی بچا تو وُہ بھی شامل ہوگا ایک سوساٹھ پر ہوگی، غرض ان تینوں مالوں میں سے سال تمام پر اگر ۵۶ روپے کی قدر ہوگا تو زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں، اور اگر زیور عورت کی ملک ہے تو اس کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی جبکہ وُہ خود یا اس کی ملک کا اور سونا چاندی ملا کر ساڑھے باون تولے چاندی ہو ورنہ نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۳۹: از نینی تال کاشی پور مسئولہ ڈاکٹر اشتیاق علی، ۱۸ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

متعلق زکوٰۃ پارسال میرے پاس ایک سو پچاس روپے رمضان میں جمع تھے اور زکوٰۃ میں نے ایک سو پچاس روپے پر دی تھی، دو ماہ بعد ۲۰۰ ہوگئے اور ۶ ماہ بعد ۲۵۰ ہوگئے اور اب رمضان میں پورے تین سو ہوگئے، اور میں ہر سال رمضان میں زکوٰۃ نکالا کرتا ہوں تو اب مجھ کو تین سو روپے پر دینا ہوگی یا صرف ۱۵۰ پر کیونکہ ۱۵۰ کے بعد جو روپے بڑھے ہیں ان کو پُورا ایک سال نہیں گزرا ہے۔

الجواب:

نصاب جبکہ باقی ہو تو سال کے اندر اندر جس قدر مال بڑھے اسی پہلے نصاب کے سال تمام پر اس کُل کی

---

[1] درمختار، کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۲۹

زکوۃ فرض ہوگی، مثلاً یکم رمضان کو سال تمام ہوگا اور اس کے پاس صرف سو روپے تھے تیس شعبان کو دس ہزار اور آئے کہ سال تمام سے چند گھنٹے بعد جب یکم رمضان آئے گی اس پورے دس ہزار ایک سو پر زکوۃ فرض ہوگی، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۴۰: از شہر بریلی محلّہ جسولی مسئولہ حافظ علی شاہ صاحب ۴ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنے تین لڑکیوں کی شادی کے واسطے روپیہ علیحدہ کردیا ہے جس میں سے دو ۲ لڑکیاں نابالغ ہیں اور ایک قابل ہے شادی کے، اب اس روپیہ کی زید پر زکوۃ دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب:

ضرور واجب ہے مگر اُس حالت میں ہر نابالغہ کا حصّہ جُدا کرکے یہ کہہ دے کہ میں نے اسے اُس کا مالک کیا، اس کی زکوۃ ان کے بلوغ تک کسی پر واجب نہ ہوگی، بعد بلوغ اگر شرائطِ زکوۃ پائے گئے تو ان لڑکیوں پر واجب ہوگی اور بالغہ کا حصّہ جُدا کرکے اُسے مالک کردے اور اس کے قبضے میں دے دے اگرچہ پھر اس سے لے کر اپنے پاس رکھ لے، اس حصّہ کی زکوۃ حسبِ شرائط اُس بالغہ پر ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۴۱ تا ۴۳: از شہر بریلی مرسلہ شوکت علی فاروقی ۴ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) کیانوٹ اور روپیہ کا ایک ہی حکم ہے، نوٹ تو چاندی سونے سے علیحدہ کاغذ ہے۔

(۲) فی صدی زکوۃ کا کیا دینا ہوتا ہے۔

(۳) جس روپیہ سے زکوۃ پہلے سال میں دے دی اور باقی روپیہ بدستور دوسرے سال تک رکھا رہا اب دوسرے سال آنے پر کیا پھر اُسی روپیہ میں سے جس میں پہلے سال زکوۃ دے چکا ہے زکوۃ دینا ہوگی **بینوا توجروا**۔

الجواب:

(۱) نوٹ اور روپیہ کا حکم ایک نہیں ہوسکتا، روپیہ چاندی ہے کہ پیدائشی ثمن ہے اور نوٹ کاغذ کہ اصطلاحی ثمن ہے تو جب تک چلے اس کا حکم پیسوں کے مثل ہے کہ وُہ بھی اصطلاحی ثمن ہے۔

(۲) زکوۃ ہر نصاب وخمس پر چالیسواں حصّہ ہے اور مذہب صاحبین پر نہایت آسان حساب اور فقراء کے لیے نافع ہے کہ فیصدی ڈھائی روپے۔

(۳) دس برس رکھا، ہر سال زکوۃ واجب ہوگی جب تک نصاب سے کم نہ رہ جائے، یہ اس لیے کہ جب پہلے سال کی زکوۃ نہ دی دوسرے سال اس قدر کا مدیون ہے تو اتنا کم کرکے باقی پر زکوۃ ہوگی، تیسرے

سال اگلے دونوں برسوں کی زکوٰۃ اس پر دین ہے تو مجموع کم کرکے باقی پر ہوگی یُوں اگلے سب برسوں کی زکوٰۃ منہا کرکے جو بچے اگر خود یا اس کے اور مال زکوٰۃ سے مل کر نصاب ہے تو زکوٰۃ ہوگی ورنہ نہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۴۴: مسئولہ شمس الدین احمد از فرخ آباد ۱۲ شوال ۱۳۳۴ھ

وُہ زیور جو کسی نے اپنے بچّوں یعنی لڑکیوں کو بنوادیا اور ان کی مِلک میں کردیا اور وُہ بچّے ابھی نابالغ ہیں زکوٰۃ دینے کے لائق ہی نہیں یعنی اپنی بی بی کے زیور اور نقد دیتے وقت بچّوں کا زیور حساب میں شامل کرے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

جو زیور بچّوں کو ہبہ کردیا اس کی زکوٰۃ نہ اس پر نہ بچّوں پر، اُس پر اس لیے نہیں کہ یہ ملک نہیں، اُن پر اس لیے نہیں کہ وُہ بالغ نہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۴۵ تا ۴۷: ۲۲ شوال ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ:

(۱) جو لڑکیاں ناکتخدا ہیں اور نابالغ، ان کے زیور کی بھی زکوٰۃ ہونے چاہئے یا نہیں؟

(۲) میں نے لڑکی کی شادی کی ضرورت سے اپنا زیور رہن کیا، شوہر اس وقت میں بیکار تھے، باقی زیور جو میرے پاس تھا اس کی زکوٰۃ تو میں ادا کرتی رہی، جو رہن تھا اس کی زکوٰۃ نہ دی، سات آٹھ برس رہن رہا، اب میں نے چھڑایا تو اس سات آٹھ برس کی زکوٰۃ چاہئے یا نہیں؟

(۳) شوہر نے جس وقت قرض لیا تھا تو زیور میرا بطور رہن کے رکھ دیا تھا میری والدہ کے پاس، تو اور تھوڑا زیور جو اُس وقت میں بھی رہن نہ رکھا تھا جب سے اب تک میرے پاس ہے اور زکوٰۃ جب سے نہیں دی گئی قرضے کا خیال کرکے۔

الجواب:

(۱) نابالغ لڑکیوں کا جو زیور بنایا گیا اگر ابھی انھیں مالک نہ کیا گیا بلکہ اپنی ہی مِلک پر رکھا اور ان کے پہننے کے صرف میں آتا ہے اگرچہ نیت یہ ہو کہ بیاہ ہُوئے پر ان کے جہیز میں دے دیں گے، جب تو وُہ زیور ماں باپ جس نے بنایا ہے اُسی کی مِلک ہے، اگر تنہا یا اُس کے اور مال سے مل کر قدرِ نصاب اُسی مالک پر اس کی زکوٰۃ ہے اور اگر نابالغ لڑکیوں کی مِلک کردیا گیا تو اس کی زکوٰۃ کسی پر نہیں، ماں باپ پر تو یُوں نہیں کہ اُن کی مِلک نہیں، اور لڑکیوں پر یُوں نہیں کہ وہ نابالغہ ہیں، جب جوان ہوں گی اُس وقت سے ان پر احکام زکوٰۃ

وغیرہ کے جاری ہوں گے۔

(۲) ان برسوں کی زکوٰۃ واجب نہیں کہ جو مال رہن رکھا ہے اس پر اپنا قبضہ نہیں، نہ اپنے نائب کا قبضہ ہے، بحر الرائق میں ہے:

اطلق الملك فانصرف الى الكامل وھوالمملوك رقبة ویدافلا یجب علی المشتری فیما اشتراہ للتجارۃ قبل القبض کذافی غایۃ البیان ولایلزم علیه ابن السبیل لان ید نائب کیدہ کذافی معراج الدرایة ومن موانع الوجوب الرھن اذا کان فی ید المرتھن لعدم ملك الید بخلاف العشر حیث یجب فیه کذا فی العنایة اھ[1] مختصرًا۔	مِلک کا ذکر مطلق کیا ہے لہٰذا اس سے ملکیتِ کاملہ مراد ہوگی اور وہ رقبۃً اور یدًا دونوں طرح مملوک ہونا ہے لہٰذا مشتری پر قبض سے پہلے اس شئی پر زکوٰۃ نہ ہوگی جو اس نے بطورِ تجارت خریدی، غایۃ البیان میں اسی طرح ہے۔ اس پر مسافر کے ساتھ اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ اس کے نائب کا قبضہ اسکے اپنے قبضے کی طرح ہے، معراج الدرایہ میں ایسے ہی ہے۔ اور موانع وجوب میں رہن بھی ہے جبکہ وہ مرتہن کے قبضہ میں ہو کیونکہ اس صورت میں ملکیت نہیں بخلاف عشر کے، وہاں واجب ہے، العنایہ اھ مختصرًا (ت)

درمختار میں ہے: **ولافی مرھون بعد قبضه**[2] (قبضہ کے بعد مرہونہ شئی میں زکوٰۃ نہیں۔ ت) طحطاوی میں ہے:

ای علی المرتھن لعدم الملك ولاعلی الراھن لعدم الید واذااستردہ الراھن لایزکی من السنین الماضیة وھو معنی قول الشارح بعد قبضه ویدل علیه قول البحر ومن موانع الوجوب الرھن اھ حلبی وظاہرہ ولو کان الرھن ازید من الدین اھ[3] واللّٰه تعالٰی اعلم۔	یعنی مرتہن پر زکوٰۃ اس لیے نہیں کہ وہاں ملکیت نہیں، نہ ہی راہن پر ہے کیونکہ اس کا قبضہ نہیں جب راہن اس شئی کو واپس لے گا تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں دے گا، شارح کے قول "قبضہ کے بعد" کا یہی معنی ہے اور اس پر بحر کی یہ عبارت دال ہے، موانع وجوب میں سے رہن ہے اھ حلبی، اس کا ظاہر بتارہا ہے کہ اگرچہ رہن قرض سے زائد ہو اھ۔ **واللّٰه تعالٰی اعلم** (ت)

---

[1] بحر الرائق کتاب الزکوٰۃ ایچ ایم سعید کراچی ۲/ ۲۰۳

[2] درمختار کتاب الزکوٰۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۹

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الزکوٰۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۹۱-۹۲

(۳)اظہار سائلہ سے واضح ہُوا کہ یہ زیور بغرضِ رہن اس نے خود اپنے شوہر کو دیا اس نے اس کی اجازت سے رہن کیا تھا تو یہ رہن بھی رہن بالحق تھا، تو ظاہر یہاں بھی یہی ہے کہ اُس مدّت کی زکوٰۃ واجب نہ ہو،

لعدم الملك الکامل فانه لیس مملوکا یدا لان قبض الرهن قبض استیفاء، کما فی الهدایة۔[1]	ملکیت کاملہ نہ ہونے کی بنا پر کیونکہ وہ قبضہ کے لحاظ سے مملوک نہیں ہے کیونکہ رہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔(ت)

اور بعد تعلق حق مذکور کے کچھ یہ ضرور نہیں کہ وُہ دین خود اسی پر ہُو لہٰذا اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے اُس کے دَین کی ضمانت کرلے تو بمقدار دَین اس کا مال مشغول سمجھا جائیگا کہ دائن کو حقِ استیفاء اس سے حاصل ہے اگرچہ دَین اصالتاً اس پر نہیں۔ درمختار میں ہے:

فارغ عن دین مطالب من جهة العباد سواء کان لله تعالٰی کزکوٰة وخراج اوللعبد ولوکفالة۔ الخ[2]	ایسے دَین سے فارغ ہو جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو خواہ اللہ تعالٰی کے لیے ہو مثلاً زکوٰۃ، خراج یا بندے کا حق ہو اگرچہ بطور کفالت ہو۔ الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی المحیط لو استقرض الفا فَکَفَل عنه عشرة ولکلٍ الف فی بیته وحال الحول فلا زکوٰة علی واحد منهم لشغله بدین الکفالة لان له ان یاخذ من ایهم شاء بحر الخ۔[3]	محیط میں ہے اگر کسی نے ہزار روپیہ قرض لیا اور اس کی طرف سے دس آدمی کفیل بنے اور ہر ایک کے پاس ایک ایک ہزار روپیہ ہے جس پر سال گزرا تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ قرض کفالت میں مشغول ہے کیونکہ قرضخواہ ان میں سے کسی سے بھی قرض لے سکتا ہے، بحر الخ (ت)

ہدایہ میں ہے:

لو کانت العاریة عبدا فاعتقه المعیر جاز لقیام ملك الرقبة ثم المرتهن بالخیاران شاء رجع بالدین	اگر عاریۃً غلام تھا اسے معیر نے آزاد کر دیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اس کی گردن کا مالک ہے پھر مرتہن کا اختیار ہے اگر وہ چاہے تو راہن سے دین وصول کرے کیونکہ اس نے

[1] الہدایہ کتاب الرھن مطبع یوسفی لکھنؤ ۴/ ۵۱۷

[2] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۹

[3] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۶

علی الراھن لانہ لم یستوفہ و ان شاء ضمن المعیر قیمتہ لان الحق قد تعلق برقبتہ وقد اتلفہ بالاعتاق الخ[1]	بدل حاصل نہ کیا اگر وُہ چاہے تومعیر سے اس کی قیمت وصول کر سکتا ہے کیونکہ حق کا تعلق گردن سے اس کی رضامندی سے ہے جو اس نے آزاد کرکے ضائع کیا ہے الخ (ت)

ہاں جو زیور رہن نہ تھا اور جب سے پاس ہے اگر وُہ خود دیا اور مالِ زکوۃ سے مل کر نصاب تھا تو جب تک نصاب پُورا رہا اُس مدّت کی زکوۃ واجب ہے اور قرضے کا خیال باطل خیال ہے کہ قرض شوہر پر تھا اور زیور عورت کا زکوۃ عورت پر ہے نہ کہ شوہر پر، البتّہ یہ زکوۃ جو چڑھتی گئی ہر سال اس کا حساب لگانے سے جس سال اُسے مجرا کرکے مال بقدرِ نصاب نہ رہے اس سال کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، مثلاً زیور وغیرہ اموال زکوۃ ملا کر پہلے سال دو سو دس ۲۱۰ درہم کا ملا تھا اُس سال پانچ درہم زکوۃ کے واجب ہوئے، دوسرے سال یہ پانچ درم کا کہ زکوۃ کا قرضہ کے مجرا کرکے گویا دو سو ۲۰۰ کا مال تھا اب بھی پانچ واجب ہوئے، چوتھے سال پندرہ مجرا کرکے پانچ کم دو سو کا ملا رہا، یہ نصاب نہیں اب زکوۃ نہیں، وہی پندرہ ہی واجب الاداء رہے، مگر یہ کہ ختمِ سال پر اور کہیں سے پانچ درہم مل گئے ہوں کہ دو سو درہم پُورے ہو کر پھر پانچ درہم لازم آئیں گے اور بیس واجب ہو جائیں گے، یہی حساب ہر سال میں خیال کرلینا لازم ہے، دو سو درہم شریعت میں چھپن روپے کے ہوتے ہیں اور پانچ درہم کا ایک روپیہ سوا چھ آنے ایک دھیلا اور پیسے کا دسواں حصّہ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۴۸: از فرید پور شرقی مرسلہ منشی محمد علی صاحب نائب ناظر تحصیل فرید پور ۵ رجب ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارے میں کہ زید کے پاس چار سو روپیہ علاوہ خرچ روز مرہ کے اس تفصیل سے ہیں کہ دو سو روپیہ بابت خرید مکان مسکونہ کے مالک مکان کو دے چکا ہے اور دو سو روپے نقد رکھے ہیں، اب زید کو زکوۃ ادا کرنا چار سو روپے پر چاہیے یا دو سو پر، جو اس کے پاس نقد رکھے ہیں، کب اور کس حساب سے اُس کو ادا کرنا چاہیے، مثلاً اگر اسی مہینہ جمادی الثانی سے اُس کے پاس دو سو روپے نقد جمع ہوگئے، تو اب زید کو کس مہینہ میں اور کس قدر ادا کرنا چاہئے، اور در صورت نہ ادا کرنے کے کیا مواخذہ اس کے ذمّے ہوگا، امید کہ للہ تعالٰے جواب بالتفصیل مرحمت فرمایا جائے تاکہ عام فہم ہو کر سب کو فائدہ دارین عطا فرمائے۔

---

[1] الہدایۃ باب التصرف فی الرہن مطبع یوسفی لکھنؤ ۴/ ۵۴۵

الجواب:

بیان سائل سے واضح ہُوا کہ ہنوز اُس مکان کی بیع نہیں ہُوئی، وعدہ خرید وفروخت درمیان آیا ہے، اور اِسی بناء پر زید نے مالک مکان کو دوسو روپے پیشگی دے دئے اور اُسے اجازت دی کہ خرچ کرلے، یہ صورت قرض کی ہُوئی ثمن کہہ نہیں سکتے کہ ابھی بیع ہی نہیں ہوئی امانت نہیں کہہ سکتے کہ خرچ کی اجازت دی لاجرم قرض ہے

فی لسان الحکام والعقود الدریۃ وغیرھما دفع الیہ دراھم فقال لہ انفقھا ففعل فھو قرض کما لوقال اصرفھا الی حوائجک۔[1]	لسان الحکام اور عقود الدریہ وغیرہ میں ہے کہ کسی کو دراہم دیئے گئے اور کہا گیا کہ انھیں خرچ کر، اس نے خرچ کردئے تو یہ قرض ہے جیسا کہ اگر کسی نے یہ کہا ہو کہ انھیں اپنی ضروریات پر خرچ کرلے۔(ت)

تو دوسو کہ اس کے پاس رکھے ہیں اور دوسو جو مالک مکان کو دئے ہیں چاروں سو اسی کی ملک میں اور مالِ زکوٰۃ ہیں، زکوٰۃ کا نصاب ان روپوں سے چھپّن روپے ہے، جس تاریخ چھپّن ۵۶ روپے یا زائد کا مالک ہُوا اُسی تاریخ سے مالک نصاب سمجھا گیا، جب ہی سے سالِ زکوٰۃ کا حساب ہوگا، سال کے اندر جو مال اور ملتا گیا اُسی کے ساتھ ملتا رہے گا، تمام پر دیکھیں گے سب خرچوں سے بچ کر حوائجِ اصلیہ سے فاضل کتنا روپیہ اس کی مِلک میں ہے خواہ اس کے اپنے پاس رکھا ہو یا کسی کے پاس امانت ہو یا کسی کو قرض دے دیا ہو اُس قدر پر زکوٰۃ واجب آئے گی، اور جو سال تمام ہونے سے پہلے صَرف ہوگیا ہو وُہ حسابِ زکوٰۃ میں محسوب نہ ہوگا مثلاً یکم محرم ۱۵ھ کو چھپّن روپے کا مالک ہُوا تھا، ربیع الاوّل میں سَو اور ملے، جمادی الآخر میں دوسو اور ملے، یہ دوسو مالک مکان کو قرض دے دے تو اُس پر اُسی یکم محرم سے سال چل رہا ہے اور ابھی کہ سال تمام نہ ہوا کچھ نہیں کہہ سکتے کہ کس قدر پر زکوٰۃ واجب ہوگی اب اگر یکم محرم ۱۶ھ کے آنے سے پہلے مکان کی بیع واقع ہوگئی اور وُہ دوسو کے قرض دئے تھے سال تمام سے پہلے قیمتِ مکان میں محسوب ہوگئے تو یہ دوسو حسابِ زکوٰۃ سے خارج ہوگئے کہ ان پر سال نہ گزرا، اسی طرح اگر بیع نہ ٹھہری اور روپیہ واپس لے لیا اور سال تمام سے پہلے کُل یا بعض خرچ ہوگیا تو اُس سے بھی تعلق نہ رہا تمامی سال پر جو باقی رہے اُسے دیکھیں گے کہ ۵۶ روپیہ زائد ہے تو اُس پر ایک سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر سال تمام پر ۵۶ سے بھی کم رہے تو کچھ نہیں کہ اگرچہ ابتداء میں نصاب بلکہ نصاب سے زائد کا مالک تھا مگر سال نہ گزرنے پایا کہ نصاب سے کم ہوگیا تو وجوبِ زکوٰۃ کا محل نہ رہا اور اگر سال تمام تک یعنی جب سے یہ شخص مالک نصاب ہُوا سال پُورا ہونے تک نہ بیع ٹھہری نہ روپیہ واپس ہُوا

---

[1] العقودالدریۃ کتاب الھبۃ حاجی عبدالغفار وپسران تاجرانِ کتب ارگ بازار قندھار ۲/ ۹۱

بلکہ مالک مکان پر قرض ہی رہا تو اب اس پر کہ خود نصاب بلکہ چند نصاب ہیں اور اس کے سوا اور جو نقد اُس وقت موجود ہو، غرض جس قدر روپیہ سونا یا چاندی حاجاتِ اصلیہ سے فاضل مِلک میں ہے خواہ شروع سال زکوۃ سے تھا خواہ بیچ میں ملا اُس سب پر زکوۃ واجب ہُوئی، جو نقد ہے اس پر تو واجب کے ساتھ وجوبِ ادا ابھی ہوگا فی الحال دی جائے، اور جو قرض ہے اس پر ہنوز وجوبِ ادا نہیں وصول پانے پر ہوگا خواہ روپیہ ہی وصول ہو، یُوں کہ بیع نہ ٹھہری اور روپیہ واپس ملے خواہ بیع ہو کر قیمت میں مجرا ہو جائے کہ یہ بھی وصول پالینا ہے، پھر ازانجا کہ قرض دین قوی ہے، اور صورتِ مسئولہ میں ابتدائے نصاب مالِ نقد سے ہے کہ اسی پر سالِ زکوٰۃ شروع ہُوا، اس سال تمام پر یا اُس کے بعد جو رقم قرض سے وصول ہو گی اُسے دیکھا جائے گا کہ خمس نصاب یعنی کے پانچویں حصّے لہ ۳ ۲-۵/۲/۲ پائی سے کم ہے یا نہیں، اگر کم ہے اور کوئی مالِ نقد نہ اس وقت موجود نہ سالِ رواں کے ختم پر آکر ایسا ملا جو اس رقم وصولی سے مل کر خمس نصاب ہو جاتا تو اس کی زکوۃ دینی اصلاً واجب نہ ہو گی، نہ سالِ گزشتہ کے لیے، نہ رواں کے لیے، اور اگر ایسا مال نقد پایا جائے تو اسے اُس کے ساتھ ملا دیں گے، پھر اگر عین سال تمام کے وقت وصول ہُوا تو خود روزِ وصول، ورنہ سال تمام رواں پر جو باقی ہو گا اس پر یہ حکم لگائیں گے کہ ہر خمس نصاب پر اُس کا چالیسواں حصّہ واجب الادا، اور خمس سے کم پر کچھ نہیں، اور اگر رقم وصول مذکور خمس نصاب سے کم نہیں تو جس قدر برس اس پر، حالت دین میں گزرے ہوں اُن سب کی زکوۃ دینا آئے گی جب تک زکوۃ نکالتے نکالتے خمس نصاب سے کم نہ رہ جائے۔ پھر بہر حال جس قدر خمس سے کم رہے گا اُس کا وہی حکم ہے اور مال نقد ہو تو اس کے ساتھ ملا کر تمام رواں پر حکم دیکھا جائے گا، ورنہ کچھ نہیں، سب صورتوں کی مثال لیجئے، مثلاً ۲۵ ذی الحجہ ۱۴ھ کو تین سو درہم شرعی کا مالک ہوا اس وقت سے سالِ زکوۃ شروع ہو گیا، یہ سب روپے وسط سال میں کسی کو قرض دے دیئے خاص سال تمام کے دن اُن سے اُنتالیس درہم شرعی وصول ہُوئے اور آج کچھ نقد اس کی ملک نہیں تو ان لعہ درہم پر بھی کچھ دینا نہ آئے گا کہ یہ خمس نصاب یعنی چالیس درہم سے کم ہیں اور اگر سال تمام سے پہلے مثلاً ۲۴ ذی الحجہ ۱۵ھ کو یا شروع سال میں مالکیّت دن کے بارہ ۱۲ بجے ہوئی تھی اب ۲۵ ذی الحجہ ۱۵ھ کو بارہ بجے سے ایک لحظہ پہلے انتالیس لعہ درہم کہیں اور سے مل گئے اور اُسی وقت ایک درہم اس قرض میں سے وصول ہوا تو اسے اُن اُنتالیس لعہ درہم میں ملا دیں گے، اب یہ چالیس درہم ہو گئے کہ خمس کامل ہے تو ایک درہم دینا واجب آیا اور اگر اسی صورت میں مثلاً قرض میں سے بھی انتالیس درہم وصول ہوئے کہ نقد موجود سے مل کر اٹھتر ۷۸ درہم ہو گئے تو بھی ایک ہی درہم کہ ایک خمس کامل یعنی چالیس درہم کی زکوۃ ہے واجب الادا ہو گا، باقی اڑتیس درہم زائد کہ خمس سے کم ہیں سالِ تمام آئندہ کے انتظار میں رہیں گے، اور اگر سرے سے فرض کیجئے کہ شروع سال زکوۃ کو پانچ سال کامل گزر گئے اُس وقت تک کچھ نہ ملا اُس کے بعد چوالیس درہم

قرض سے وصول ہُوئے اور اُن کے سوا اور کچھ نقد نہیں تو اس رقم میں صرف ایک خمس نصاب ہے اُوپر کے چار درہم زیادہ ہیں، یہ خمس پانچ برس تک فرض تھا تو ہر سال کی بابت ایک درہم دینا واجب ہُوا پانچ درہم زکوٰۃ دے اور اگر اُسی صورت میں تینتالیس درہم وصول ہوئے تو چار درہم زکوٰۃ دینا واجب ہوگی جب بابت سالِ اول ایک درہم زکوٰۃ کا ان للعہ پر ڈالا تو سالِ دوم کے لیے للعہ رہے ان پر ایک درہم اس سال کا ڈالا، سوم کے لیے لہ للع رہے، چہارم کے لیے، تو یہ چار درہم واجب الادا ہوئے، پنجم کے لیے صرف لعہ ہی رہ گئے کہ خمس سے کم ہیں ان پر کچھ نہیں، اسی طرح اگر للعہ وصول ہوتے تو تین ہی درہم دینے آتے اور لہ للعہ تو دو اور للعہ تو ایک ہی اور للعہ للعہ سے زیادہ پانچ ہی دینے ہوں گے جب تک پُورے اسی [۸۰] تک نہ پہنچیں اسی لہ پر چھ [۶] لازم آئیں گے، پہلے سال دو خمس کے دو [۲] درہم، اب سالِ دوم اٹھتر لعہ رہ گئے کہ ایک ہی خمس کامل ہے، تو باقی چار سال میں ایک ہی ایک لازم آیا، یُوں ہی بیاسی [۸۲] وصول ہوں تو سات دے گا کہ دو سال تک دو خمس کامل رہے، چوراسی [۸۴] پر آٹھ، چھیاسی [۸۶] پر نو، اٹھاسی [۸۸] سے زیادہ سب پر دس [۱۰]، جب تک ایک سو بیس [۱۲۰] کامل نہ ہوں۔ پھر ایک سو بیس [۱۲۰] پر گیارہ وعلٰی ہذا القیاس۔ یہ اس صورت میں ہے کہ کچھ نقد نہ ہو، ورنہ اس کے ساتھ ملا کر حساب لگائیں گے، مثلاً تینتالیس [۴۳] وصول ہونے پر چار درہم لازم آتے تھے، اگر نقد ایک درہم بھی موجود ہے تو پُورے پانچ آئیں گے کہ اُس کے ساتھ مل کر چوالیس [۴۴] ہوگئے اور چوالیس پر پانچ لازم تھے وقس علی ھذا۔ پھر بہر صورت جو فاضل بچا وہ سال تمام آئندہ کا انتظار کرے گا، یہ ہے جو کلماتِ علماء سے فہم فقیر میں آیا،

وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی باحکامہ علیم۔	میں امید وار ہوں کہ یہ اِن شاء اللہ تعالٰے صواب ہے اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

تنویر الابصار و در مختار و ردالمحتار میں ہے:

الدیون تجب زکٰوتھا اذا تم نصابا بنفسہ اوبما عندہ یتم بہ النصاب وحال الحول ولو قبل قبضہ فی القوی والمتوسط لکن لا فورًا بل عند قبض اربعین درھما من القوی کقرض فکلما قبض اربعین درھمًا یلزمہ درھم عند قبض مائتین من متوسط، و	قرضوں پر زکوٰۃ لازم ہے جب خود نصاب ہوں یا اپنے پاس جو کچھ ہے اس سے مل کر نصاب بن جائیں اور اس پر سال گزر جائے اگرچہ قوی اور متوسط میں قبضہ سے قبل گزرے لیکن فی الفور نہیں بلکہ قوی میں چالیس درہم کے قبضہ پر جیسے قرض قوی ہے پس جب بھی چالیس دراہم پر قبضہ ہوگا ایک درہم لازم ہوگا، اور متوسط میں دو سو درہم کے قبضہ پر۔

فی البدائع قال الکرخی هذااذا لم یکن له مال سوی الدین والا فما قبض منه فهو بمنزلةالمستفاد فیضم الی ما عنده وکذلك فی المحیط اھ[1] ملتقطًا۔	بدائع میں ہے امام کرخی نے فرمایا: یہ تب ہے جب دین کے علاوہ اس کے پاس مال نہ ہو، اور اگر مال ہو تو جتنے حصّے پر قبضہ ہوگا وہ بمنزلہ منافع ہوگا اپنے پاس موجود مال سے اسے ضم کیا جائے گا، اور محیط میں بھی اسی طرح ہے اھ ملتقطًا (ت)

نیز ردالمحتار میں ہے:

ذکر فی المنتقی رجل له ثلثمائة درهم دین حال علیها ثلثة احول فقبض مائتین فعند ابی حنیفة یزکی للسنة الاولٰی خمسة وللثانیة والثالثة اربعة اربعة عن مائة وستّین ولا شئی علیه فی الفضل لانه دون الاربعین۔[2]	منتقی میں ہے کہ ایک شخص کا تین سو درہم دَین ہے اور اس پر تین سال گزر گئے اُسے دو سو درہم وصول ہوئے تو امام ابو حنیفہ رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک پہلے سال کے پانچ اور دوسرے و تیسرے سال کے چار چار درہم ایک سو ساٹھ دراہم پر ہونگے اور چالیس سے کم زائد پر کچھ نہیں۔ (ت)

اسی میں محیط سے ہے:

لو کان له الف علی معسر فاشتری منه بهادینارا ثم وهبه منه فعلیه زکٰوۃ الالف لانه صارقابضا لها بالدینار اھ۔[3]	اگر کسی تنگدست پر ہزار درہم قرض ہے تو اس سے ایک دینار خرید کر پھر اسے ہبہ کر دیا تو اب زکوۃ ہزار ہی کی ہے کیونکہ وُہ دینار کی وجہ سے ہزار ہی کا قابض متصور ہوگا اھ (ت)

شرح نقایہ قہستانی میں ہے:

یضم الحادث ولوقبیل اٰخر الحول لانه قبل وقت الوجوب اھ۔[4]	نئے مال کو شامل کیا جائیگا اگرچہ سال کے آخر سے تھوڑا سا پہلے ملا ہو کیونکہ یہ وقتِ وجوب سے پہلے ہے اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار مع درمختار شرح تنویرالابصار باب زکوۃالمال مصطفٰی البابی مصر ۲ /۳۸تا۴۰

[2] ردالمحتار مع درمختار شرح تنویرالابصار باب زکوۃالمال مصطفٰی البابی مصر ۲ /۳۸

[3] ردالمحتار مع درمختار شرح تنویرالابصار باب زکوۃالمال مصطفٰی البابی مصر ۲ /۴۰

[4] جامع الرموز کتاب الزکوۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲ /۳۱۶

ادانہ کرنے کی حالت میں جو مواخذہ زکوٰۃ دینے پر ہے اس کا سزاوار ہوگا معاذاللہ، وہ نہ ہلکا ہے نہ قابلِ برداشت، اس کے بارے کچھ آیات واحادیث فقیر کے رسالہ **اعزالاکتناۃ فی ردصدقۃ مانع الزکوٰۃ** (۱۳۰۹ھ) میں مذکور ہوئیں، اُن میں بعض کا خلاصہ یہ کہ جس سونے چاندی کی زکوٰۃ نہ دی جائے روزِ قیامت جہنّم کی آگ میں تپا کر اُس سے اُن کی پیشانیاں، کروٹیں، پیٹھیں داغی جائیں گی۔ اُن کے سر، پستان پر جہنم کا گرم پتّھر رکھیں گے کہ چھاتی توڑ کر شانے سے نکل جائے گا اور شانے کی ہڈی پر رکھیں گے کہ ہڈیاں توڑتا سینے سے نکل آئے گا پیٹھ توڑ کر کروٹ سے نکلے گا، گُدّی توڑ کر پیشانی سے اُبھرے گا۔ جس مال کی زکوٰۃ نہ دی جائے گی روزِ قیامت پُرانا خبیث خونخوار اژدہا بن کر اُس کے پیچھے دوڑے گا، یہ ہاتھ سے روکے گا، وہ ہاتھ چبالے گا، پھر گلے میں طوق بن کر پڑے گا، اس کا مُنہ اپنے منہ میں لے کر چبائے گا کہ میں ہُوں تیرا مال، میں ہُوں تیرا خزانہ۔ پھر اس کا سارا بدن چباڈالے گا۔ **والعیاذباللّٰہ رب العالمین، واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۴۹: ۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کی رخصت جمادی الاولیٰ ۱۳۱۵ھ میں ہُوئی اور اُس وقت وُہ جہیز کی مالک ہُوئی، اس سے پہلے مالک نہ تھی، اس وقت اس کی مِلک میں زیور طلائی لہ ۰۹مہ؎ تولے تھا اور زیور نقرئی ما؎ روپیہ بھر، اس قدر اخیر عُمر تک اس کے پاس رہا، تین سال دس ماہ تئیس دن کے بعد ربیع الآخر شریف ۱۳۱۹ھ میں ہندہ نے انتقال کیا، اُس وقت اُس کے پاس چار عدد طلائی اور تھے، ایک سات ۷ تولہ گیارہ ۱۱ ماشہ کا جس کی دس ماہ پیش از مرگ مالک ہُوئی، دوسرا دو ۲ تولے کا کہ موت سے ڈیڑھ سال پہلے مِلا تھا، تیسرا چار ۴ تولے کا دو ۲ سال پہلے، چوتھا پانچ تولے کا تین سال پہلے، اس صورت میں ہندہ پر زکوٰۃ کس قدر ہُوئی؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

ہندہ پر تین سال زکوٰۃ واجب ہُوئی کہ چوتھے سال میں ایک ماہ سات ۷ روز باقی تھے کہ اس نے وفات پائی مال کہ وقتِ رخصت ملا اُس پر تینوں برسوں کی زکوٰۃ ہے، یُوں ہی چوتھا عدد پانچ تولے کا جب مرگ سے تین سال پہلے مِلا تو رخصت کے ۱۰ ماہ ۲۳ دن بعد، بالجملہ پہلے سالِ تمام سے پہلے پایا تو وُہ بھی مالِ اوّل میں شامل ہُوا اور تینوں سال کی زکوٰۃ اس پر آئی، اور یہیں سے واضح ہوا کہ تیسرے عدد پر دو ۲ سال اخیر کی زکوٰۃ ہے اور دوسرے پر ایک ہی برس کی، اور پہلے پر اصلاً نہیں تو سونے میں حاصل ملک ہندہ باعتبار ہر سہ سال یہ ہوا سالِ اوّل (۰۹/ما؎) دوم (۰۹ما؎) سوم للعہ (۰۹ما؎) صورت مسئولہ میں جبکہ ہندہ اسی قدر مال کی مالک تھی اور زکوٰۃ تینوں سال نہ دی تو ہر پہلی زکوٰۃ کا دین سال کے مال سے مجرا ہوتا رہا واجب سال اول طلائی ۱۱ ماشہ ۷ سرخ نقرہ تین روپیہ بھر اور

تین ماشے تین سرخ، مال سال دوم سے استثناء کیا تو سال دوم طلا لعہ (۱۰امہ) ۲ سرخ رہا، واجب ۱۱ ماشہ ۷ سرخ ۵-۵/۱ چاول، اور نقرہ ماعصہ (۷ مہ ۷ سرخ) رہا، واجب تین روپے بھر ۲ مہ ۲ ۲ سرخ ۲ ۴-۵/۳ چاول، سال سوم طلا واجب دو سال ایک تولہ ۱۱ ماشے ۱سرخ ۵-۵/۱ چاول، نقرہ واجب دو ۲ سال سے روپے بھر ۵ ماشہ ۶ سرخ ۴-۵/۳ چاول منہا کرکے، باقی طلا للعہ (۱۰امہ) ۲ سرخ ۲-۵/۴ چاول، واجب ایک تولہ دو سرخ ۷ ۱۰۰/۴ اچاول نقرہ ماعصہ روپیہ بھر ۵ ماشہ تین سرخ ۳-۵/۲، واجب ۳ روپیہ بھر ایک ماشہ ۴ سرخ ۲-۷ ۲۰۰/۱۳ چاول جمیع واجب سہ سالہ طلا ۲ تولے ۱۱ ماشے ۳ سرخ ۵-۷ ۱۰۰/۴ اچاول یعنی دو ۲ تولے ۱۱ ماشے ۳ رتی ۵ چاول کے سَو حصّوں سے سڑسٹھ ۶۷ حصّے، نقرہ لعہ تولہ ۷ ماشہ ۲ سرخ ۷-۲۰۰/۵۷ یعنی نَو روپیہ بھر اور ۷ ماشے ۲ رتی ۷ چاول اور چاول کے دو ۲ حصّوں سے ستاون ۵۷ حصّے، یہ سب مذہبِ صاحبین پر ہے اور مذہبِ امام پر کچھ کمی خفیف ہو جائے گی، سائل اس پر راضی نہ ہو اور تخفیف ہی چاہے تو یہ ضرور ہے کہ تینوں برس ہر سال تمام کے صحیح تاریخ پر سونے اور چاندی کا صحیح نرخ بازار دریافت کرکے بتایئے نیز یہ کہ کس کس عدد کے قیمت بوجہ صنعت اپنے وزن سے کس کس قدر زائد ہے بے اس کے حساب ناممکن ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۰: از بنگالہ ضلع سلہٹ پرگنہ بیجواڑہ موضع ناران گولہ ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک آدمی ایک سو روپے کی زکوٰۃ دے کر مدفون کیا پھر دوسرے سال میں زکوٰۃ دینا ضروری ہے یا نہیں؟ **بینوا بحوالہ کتاب توجروا یوم الحساب**۔ فقط

الجواب:

ہر برس ضرور ہے جب تک کل مالِ زکوٰۃ جو اُس کی ملک ہے حقیقۃً یا حکماً نصاب یعنی ساڑھے سات تولہ سونے یا ساڑھے باون تولہ چاندی یعنی انگریزی چھپن ۵۶ روپے سے کم نہ ہو جائے، حقیقۃً کم ہو جانا یہ کہ زکوٰۃ وغیرہ میں صَرف کرتے کرتے خواہ کسی اور طور سے گھٹ جائے اور حکماً یہ کہ ہر برس زکوٰۃ واجب ہوتی رہی اور ادا نہ کی کہ ہر سال زکوٰۃ کا دین اس پر چڑھتا رہا یہاں تک کہ مالِ زکوٰۃ قدر نصاب نہ رہا مثلاً صرف یہی سو روپے، مگر اس کے پاس مالِ زکوٰۃ تھا اور یہی رہا اور مال زیادہ نہ ہوا تو اب پہلے سال تمام پر بر بنائے مذہب صاحبین ڈھائی روپے واجب ہوئے مگر اس نے ادا نہ کی، دوسرے سال تمام پر زکوٰۃ صرف ۹۷ روپے ۸ آنے رہی کہ ۲ روپے ۸ آنے دین زکوٰۃ سال گزشتہ میں مشغول ہیں اس سال ۲ روپے ۷ آنے واجب ہوئے، تیسرے سال تمام پر دو ۲ سال گزشتہ کا دین زکوٰۃ ۴ روپے ۱۵ آنے مستثنٰی ہو کر فقط پچانوے روپے ایک آنہ پر زکوٰۃ آئی کہ ۲ روپیہ چھ آنے اور ایک پیسے کی چاندی کا دسواں حصّہ ہُوا، وعلٰی ھذا القیاس جب گھٹتے گھٹتے ۵۶ روپے سے کم رہ جائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔

فی الدرالمختار سبب افتراضھا ملك نصاب حولی فارغ من دین له مطالب من جھة العباد کزکوٰۃ وخراج اھ[1] ملخصًا وفی الھندیة رجل له الف درھم لامال له غیرھا استاجربھا دارا عشرسنین لکل سنة مائة فدفع الالف ولم یسکنھا حتی مضت السنون والدارفی ید الأجریزکی الأجر فی السنة الاولٰی عن تسع مائة وفی الثانیة عن ثمان مائة الا زکوٰۃ السنةالاولٰی ثم یسقط لکل سنة زکوٰۃ مائة اخرٰی وما وجب علیه با لسنین الماضیة الخ[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا سبب ایسے نصاب کا مالک ہونا ہے جس پر سال گزرا ہو اور وہ ایسے دین سے فارغ ہو جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو مثلاًزکوٰۃ، خراج وغیرہ اھ تلخیصا۔ ہندیہ میں ہے ایک آدمی کے پاس ہزار دراہم ہیں اس کے علاوہ کوئی مال نہیں،اس نے ان کے عوض دس سال تک گھر کرایہ پر لے لیاکہ ہر سال کے عوض ایک صد درہم ادا کرے گا،اس نے ہزار درہم دے دئے مگراس گھرمیں وہ کسی سال تک رہائش پذیر نہ ہُوااور گھر آجر کے پاس ہی رہا،توآجر پہلے سال نوسوکی، دوسرے سال آٹھ سوکی، مگر گزشتہ سال زکوٰۃ کی مقدار نکال کر، پھر ہر سال ایک سو اور وُہ جو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ کی مقدار ہو، سالانہ ساقط ہوتی جائے گی، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۵۱: ۶ شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے جس مالِ تجارت پر ایک مرتبہ زکوٰۃ ادا کردی پھر دوسرے سال اس پر زکوٰۃ دینا نہ چاہیے بلکہ اس کے نفع پر زکوٰۃ دینا چاہئے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

مالِ تجارت جب تک خود یا دوسرے مالِ زکوٰۃ سے مل کر قدرِ نصاب اور حاجتِ اصلیہ مثل دین،زکوٰۃ وغیرہ سے فاضل رہے گا ہر سال اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی زید کا بیان محض غلط ہے،**تشھد به الکتب قاطبة۔ واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۲تا۵۴: مسئولہ محمد صبور سوداگر میز کرسی بریلی متصل کٹرہ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک شخص نے اپنی تجارت کے آغاز کے وقت یہ قرار دیا کہ جو منافع ہوگا اس کا سولھواں حصّہ اللہ تعالٰی نام

---

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۲۹

[2] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی الفروض نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۸۲-۱۸۱

صَرف کرنا شروع کیا، وقت کرنے حساب کے، منافع کی تعداد کا سولھواں حصّہ کم نکلا اُس صرف سے جو وُہ کارِ خیر میں صَرف کر چکا، یہ فاضل روپیہ بمدِ زکوۃ داخل ہوسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) ایک شخص حق الحنث کے ساتھ ایک تجارت میں شریک ہے، قبل حاصل ہونے منافع کے اس تجارت سے بتدریج اپنے صرف کے واسطے لیتا رہا، وقت معلوم ہونے منافع کے وہ قرضدار تجارت کا تھا، جو منافع اس کے نامزد ہُوا وُہ قرضہ میں داخل کیا، اس حالت میں اس منافع کی زکوۃ اس کے ذمّہ عائد ہے یا نہیں؟

(۳) ایک شخص وقت شروع کرنے تجارت کے دیگر شخص سے جو اُس کی تجارت میں شرکت روپے کے ساتھ دینا چاہتا تھا ظاہر کیا کہ میں وقت چِٹھہ کے (معلوم کرنا منافع کا) پہلے زکوۃ نکال دیتاہُوں بعدہ، منافع تقسیم کیا جاتا ہے، اُس دیگر شخص نے اس بات کو پسند کیا اور روپیہ کے ساتھ منافع میں برابر کا شریک ہوا، اس بات کے ظاہر کرنے سے کیا اس کے ذمّہ اس کے روپیہ کی بھی زکوۃ عائد ہوگی یا صرف منافع کی رقم رہی جو طرفین کے حصّہ سے خرچ میں داخل ہوتی ہے۔ بیّنوا توجّروا

الجواب:

(۱) جبکہ بہ نیّت زکوۃ وُہ دینا نہ تھا تو جو زائد دیا گیا زکوۃ میں محسوب نہیں ہوسکتا، ہاں آئندہ سال کے اُس سولھویں حصّہ میں مجرا ہوسکتا ہے جو اس نے اللہ عزّوجل کے لیے دینا ٹھہرا رکھا ہے، مثلاً اس وقت دس روپیہ زیادہ پہنچے اور آئندہ سال منافع کا سولھواں حصّہ سو روپے ہو تو اُسے اختیار ہے کہ یہ دس ۱۰ اس میں محسوب کرکے نوّے روپے دے۔

(۲) نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

(۳) دوسرے کی زکوۃ اس کے ذمّہ عائد نہیں ہوسکتی، ایک پر اُس کے حصّہ کی زکوۃ لازم ہے، اور زکوۃ صرف منافع مالِ تجارت پر نہیں ہوتی، جس طرح مکان زمین دکان کے صرف منافع پر ہوتی ہے یہاں ایسا نہیں بلکہ کُل مالِ تجارت پر لازم ہوتی ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۵: از محلّہ چاہ بائی مسؤلہ حافظ محمد صادق مختار عام منشی رحیم داد خاں صاحب تحصیلدار ۲۵ شعبان ۱۳۳۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مالک ہے جائداد زمینداری وغیرہ کا اور اس کی آمدنی مختلف اوقات میں وصول ہوتی رہتی ہے اور مالگزاری و نیز دیگر اخراجات میں خرچ ہوتی رہتی ہے اور ایسی صورت میں حساب سالانہ انگریزی ماہِ کتوبر سے شروع ہوتا ہے اور ماہِ ستمبر میں ختم کیا جاتا ہے لہٰذا جو رقم بعد اخراجات کے آخر سال پر باقی رہتی ہے اس پر زکوۃ کب واجب ہوگی؟ کس وقت اس کو ادا کرنا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ستمبر اکتوبر کا اعتبار حرام ہے، نہ اس کے اوقاتِ آمدنی پر لحاظ، بلکہ سب میں پہلی جس عربی مہینے کی جس تاریخ جس گھنٹے منٹ پر وہ ۵۶ روپیہ کا مالک ہُوا اور ختمِ سال تک یعنی وہی عربی مہینہ وہی تاریخ وہی گھنٹہ منٹ دوسرے سال آنے تک اُس کے پاس نصاب باقی رہا وہی مہینہ تاریخ منٹ اس کے لیے زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۶: از شہر بریلی اسٹیشن ریلوے سٹی آر، کے، آر نعمت حسین ڈرائیور ۱۵ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید عرصہ تخمیناً بیس سال سے ریلوے کمپنی کے یہاں ملازم ہے اور ریلوے اپنے قاعدے کے موافق بشمول دیگر ملازمان کے زید کی تنخواہ ماہواری سے ایک آنہ چار ۴ پائی فی روپیہ بطور ضمانت مجرا کرلیتی ہے اور بعد چھ ۶ ماہ کے اُس روپے کو کسی دوسری تجارت وغیرہ میں لگا دیتی ہے، درصورت نفع و نقصان کے رسدی کمی بیشی کرکے پھر ششماہی پر رسید دے دیتی ہے، ابتدا میں ایک روپیہ دو ۲ آنہ مجرا ہوتا تھا جُوں جُوں تنخواہ میں ترقی ہوتی گئی اُس میں بھی اضافہ ہوتا گیا، چنانچہ اب مبلغ تین روپے ماہوار مجرا کیا جاتا ہے اور اب اصل تعداد مبلغ پانچسو کی ہوگئی ہے اور کُل تعداد ایک ہزار سے زائد ہوگئی ہے، جس وقت زید ملازمت سے علیحدہ ہوگا اُس وقت اُس کو اور اُس کے ورثا کو وصول ہوگا بشرطیکہ میعاد ملازمت اچھے طریقہ پر ختم ہوجائے اور کوئی قصور وغیرہ واقع نہ ہو، مگر پانچسو روپے جو اصلی ہے اُس میں کسی طرح اندیشہ نہیں ہے سوا اس کے کہ درمیان ملازمت کے روپے کا وصول ہونا ناممکن ہے جب تک ملازمت سے مستعفی نہ ہو، ازرُوئے شریعت اُس روپے پر زکوٰۃ دینا فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وقت سے دی جائے گی؟ اصلی تعداد پر دی جائے گی یا کُل روپے پر؟ اور نصابِ زکوٰۃ کس قدر اور اس پر مقدارِ زکوٰۃ کیا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جب سے وُہ اصلی روپیہ خود یا مع اور زکوتی مال کے جو زید کے پاس ہے، قدر نصاب یعنی ۵۶ روپے تک پہنچا اور حوائجِ اصلیہ سے بچ کر اُس پر سال گزرا اُس وقت سے اُس پر زکوٰۃ واجب ہوئی اور سال بسال جدید زکوٰۃ واجب ہوتی رہی، ہاں اگلے سال کی جتنی زکوٰۃ واجب ہُوئی ہے اس سال جمع میں سے اُتنا کم کرلیں گے کہ اُتنا اس پر اللہ عزّوجلّ کا دین ہے باقی مع جدید مقدار سال حال پر زکوٰۃ آئے گی، تیسرے سال کی جمع میں سے دو ۲ برس گزشتہ کی زکوٰۃ واجب شدہ مجرا کریں گے اور سال حال کا اضافہ شامل کریں گے اس قدر پر زکوٰۃ آئے گی چوتھے سال کی جمع میں سے تین سال کی زکوٰۃ مذکور مجرا کریں گے اور سال حال کا اضافہ شامل کریں گے اس قدر زکوٰۃ آئے گی، چوتھے سال کی جمع میں سے تین سال کی زکوٰۃ مذکور مجرا اور امسال کا اضافہ شامل ہوگا، اخیر تک یونہی کرینگے،

تجارت میں وُہ روپیہ اگر اس کی اجازت سے لگایا جاتا ہے تو اس کا منافع شامل ہوگا اس طور پر زکوٰۃ سال بہ سال واجب ہوا کرے گی، مگر اس روپیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت لازم ہوگا جب وُہ وصول ہوگا، اور جو اضافہ کمپنی سُود کے طریقے پر کرتی ہے اُس پر کبھی زکوٰۃ نہ ہوگی، نہ وہ اس کی مِلک ہے نہ اُسے سُود کی نیت سے کسی طرح جائز ہے، ہاں بعد ختم اگر کمپنی بطور خود اس کو وُہ اضافہ دے اور کمپنی میں کوئی مسلمان شریک نہ ہو تو یہ اُس اضافہ کو اس نیت سے لے سکتا ہے کہ ایک غیر مسلم جماعت ایک مال بخوشی دیتی ہے، یُوں مال مباح سمجھ کرلے سکتا ہے سُود کی نیت نہ ہو، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۷: از کوسی کلاں ضلع متھرا مرسلہ اللہ مہر ۲۱ رمضان المبارک ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ اس میں کہ زکوٰۃ اعلان سے دینا بہتر ہے یا خفیہ طور سے؟ بیّنوا توجروا

الجواب:

زکوٰۃ اعلان کے ساتھ دینا بہتر ہے اور خفیہ دینا بھی بے تکلّف روا ہے، اور اگر کوئی صاحبِ عزّت حاجتمند ہو کہ اعلانیہ نہ لے گا یا اس میں سبکی سمجھے گا تو اُسے خُفیہ ہی دینا بہتر ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۸: از سیّد پور ڈاک خانہ وزیر گنج ضلع بدایوں مرسلہ آغاز علی خاں ۱۶ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

تجارت کے سرمایہ اصلی پر یعنی اس کی لاگت پر زکوٰۃ دینا واجب ہے یا منافع پر؟

الجواب:

تجارت کی نہ لاگت پر زکوٰۃ ہے نہ صرف منافع پر، بلکہ سال تمام کے وقت جو زرِ منافع ہے اور باقی مالِ تجارت کی جو قیمت اس وقت بازار کے بھاؤ سے ہے اُس پر زکوٰۃ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۹: مسئولہ حافظ محمود حسین صاحب ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۰۸ھ

زید نے بکر کو کچھ دیا اور کہا اس کو مساکین کو جہاں مناسب سمجھو دے دیجیو، اگر زید خود اس کا مصرف ہو اپنے اوپر اس کو صرف کرسکتا ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

جس کے مالک نے اُسے اذنِ مطلق دیا کہ جہاں مناسب سمجھو، دو، تو اسے اپنے نفس پر بھی صرف کرنے کا اختیار حاصل ہے، جبکہ یہ اس کا مصرف ہو۔ ہاں اگر یہ لفظ نہ کہے جاتے اُسے اپنے نفس پر صَرف کرنا جائز نہ ہوتا مگر اپنی یا اولاد کو دے دینا جب بھی جائز ہوتا اگر وُہ مصرف تھے۔ درمختار میں ہے:

للوکیل ان یدفع لولدہ الفقیر وزوجتہ لا لنفسہ الا اذا قال ربہا	وکیل کو جائز ہے کہ اپنے نابالغ فقیر بچّے اور اپنی بیوی مستحق کو زکوٰۃ دے دے جبکہ خود نہیں لے سکتا،

ضعها حیث شئت۔[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	ہاں اگر مال والے نے یہ کہا ہو کہ جہاں مناسب سمجھو خرچ کرو، تو اپنے لیے بھی جائز ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۶۰ تا ۶۲: از اندور سیا گنج مرسلہ طاہر محمد عبدالغنی صاحب ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں:

(۱) اگر چند اشخاص دولتمند کئی ہزار روپے زکوٰۃ کا جمع کرکے چند معتبر لوگوں کے سپرد اس غرض سے کریں کہ وہ روپیہ حقدارانِ زکوٰۃ حسبِ ضرورت ان کے دیا جائے۔

(۲) وُہ لوگ جن کی سپردگی میں مالِ زکوٰۃ دیا گیا ہے وہ اس مال کو بڑھانے کی غرض سے تجارت میں لگا سکتے ہیں یا نہیں، یا کسی تاجر کی شرکت میں شامل کرسکتے ہیں یا نہیں؟

(۳) ایک ایسا شخص کہ جس کے نزدیک اپنا ذاتی مکان ہے اور اس مکان کی سالانہ آمدنی سو روپے تھی مگر بوجہ عیالدار ہونے کے اُس کا خرچ تین سو روپے سالانہ ہے تو ایسے شخص کو زکوٰۃ کے مال سے امداد دینا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱ و ۲) ان لوگوں پر فرض ہے کہ وُہ روپیہ مستحقینِ زکوٰۃ پر تقسیم کردیں اُس سے تجارت کرنا ان کو حرام ہے جب تک اذنِ جملہ مالکان نہ ہو، اور مالکوں کو بھی جائز نہیں کہ اگر اُن پر زکوٰۃ کا پورا سال ہوچکا ہو تو زکوٰۃ روکیں اور تجارت کے منافع حاصل ہونے پر ملتوی کریں۔ سال تمام پر زکوٰۃ فوراً فوراً ادا کرنا واجب ہے، ہاں جس نے پیشگی دیا ہُوا بھی سال تمام اُس پر نہ آیا ہو وہ سال تمام آنے تک ٹھہرے سکتا ہے، پھر اگر یُوں کرے کہ مثلاً ہزار روپے سال آئندہ کی زکوٰۃ کی نیت سے تجارت میں لگادئے کہ ان سے جو نفع ہو وہ بھی مع ان ہزار کے فقراء کو دے گا تو یہ نہایت محبوب عمل ہے،

وفیه حدیث من زرع شعیر اجرة الاجیر وحصل منه اموالا فلما جاء الاجیر سلم کلها الیه ففرج اللّٰہ به منه وهم اصحاب الرقیم رضی اللّٰہ تعالٰی عنهم۔[2]	اس بارے میں وُہ حدیث ہے کہ جس نے مزدور کی اُجرت جَو کو بویا اور اس سے جو اموال حاصل ہوئے جب مزدور آیا تو وُہ تمام اموال اسے دے دئے، تو اللہ تعالٰی نے انھیں (رضی اللہ تعالٰی عنہم) کو راستہ دیا جب وہ غار میں پھنس گئے تھے اور وُہ اصحاب کہف ہیں (ت)

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[2] صحیح مسلم باب قصہ اصحاب الغار الثلٰثۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۵۳

مگر یہ ضرور ہے کہ اگر تجارت میں نقصان ہو تو نقصان فقراء پر نہیں ڈال سکتا، اُن کو سال تمام پر پورے ہزار دینے لازم ہوں گے۔

(۳) ہاں اُسے زکوۃ دے سکتے ہیں اگرچہ اُس کی حاجت سکونت کا مکان ہزار روپے کا ہو یا کرائے پر چلالے کہ مکان سے ہزار روپے سالانہ آتا ہو اور اُس کا ضروری مصارف و نفقہ اہل و عیال سے اتنا نہ بچتا ہو کہ وُہ اپنی حاجت اصلیہ سے فارغ ۵۶ روپے کا مالک ہو۔ عالمگیریہ میں ہے:

لوکان له حوانیت او دارغلة تساوی ثلاثة الاف درهم وغلتها لا تکفی لقوته وقوت عیاله یجوز صرف الزکوٰة الیه فی قول محمد رحمه الله تعالٰی ولو کان له ضیعة تساوی ثلٰثةالاف ولا تخرج مایکفی له ولعیاله اختلفوا فیه قال محمد بن مقاتل یجوز له اخذالزکوٰة هکذا فی فتاوی قاضیخان۔[1] والله تعالٰی اعلم۔	اگر کسی شخص کی دُکانیں اور کرایہ کی جگہ ہے جو تین ہزار دراہم کے مساوی ہیں لیکن کرایہ اس کے اور اس کے عیال کے لیے کافی نہیں تو امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک اس پر زکوۃ خرچ کرنا جائز ہے، اور اگر اس کی زمین ہے جو تین ہزار کے مساوی ہے لیکن اس سے اتنی پیداوار نہیں ہوتی جو اُس کے اور اس کے اہل و عیال کے لیے کافی ہو تو اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے محمد بن مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے لیے زکوۃ لینا جائز ہے۔ اسی طرح فتاوٰی قاضی خاں میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۶۳ تا ۶۴: مرسلہ محمد قاسم صاحب از مقام گونڈل علاقہ کاٹھیاواڑ ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے علمائے دین و شرع متین ذیل کے مسئلوں میں:

(۱) ایک شخص نے چالیس یا پچاس ہزار کے مکانات اپنی حاجات سے زیادہ صرف کرایہ وصول کرنے کی غرض سے خرید کیے، آیا اس صُورت میں حاجت سے زیادہ مکانات میں ان کی قیمت کے اوپر زکوۃ فرض ہے یا جو کرایہ آتا ہے اس کے اوپر ہے؟

(۲) جو صاحب مکان کی زینت کے لیے تانبے، پیتل، چینی وغیرہ کے برتن خرید کرکے مکان کو سجاتا ہے اور کبھی وہ برتن استعمال میں بھی آتے ہیں اور کبھی نہیں بھی آتے ہیں، اس صورت میں کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب السابع فی المصارف، نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۸۹

الجواب:

(۱) مکانات پر زکوۃ نہیں اگرچہ پچاس کروڑ کے ہوں کرایہ سے جو سال تمام پر پس انداز ہوگا اس پر زکوۃ آئے گی اگر خود یا اور مال سے مل کر قدر نصاب ہو۔

(۲) برتن وغیرہ اسبابِ خانہ داری میں زکوۃ نہیں اگرچہ لاکھوں روپے کے ہوں، زکوۃ صرف تین ۳ چیزوں پر ہے: سونا، چاندی کیسے ہی ہوں، پہننے کے ہوں یا برتنے کے، سکّہ ہو یا ورق۔ دوسرے چرائی پر چھوٹے جانور۔ تیسرے تجارت کا مال۔ باقی کسی چیز پر نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۵: از بدایوں خانہ اسسٹنٹ کمشنر ۷ ربیع الاول شریف ۱۳۰۸ھ

ایک شخص کے پاس مال زکوۃ کے قابل ہے، اُس نے سال گزشتہ کے بعد یکمشت روپیہ مسلمان محتاج کو دیا لیکن اس نے زکوۃ کی نیت بروقت دینے کے نہ کی، نہ اس کے دل میں خیال آیا کہ زکوۃ ادا کرتا ہوں، بعد کو خیال آیا ہو تو یہ دیا ہوا روپیہ زکوۃ میں داخل ہُوا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگر یہ مال محتاج کو دیا خالص بہ نیتِ زکوۃ الگ رکھا تھا یعنی اس نیت سے جُدا کرکے رکھ چھوڑا کہ اسے زکوۃ میں دیں گے تو جس وقت اس میں سے محتاج کو دیا گیا زکوۃ ادا ہوگئی اگرچہ دیتے وقت زکوۃ کا خیال نہ آیا اور ایسا نہ تھا وُہ مال جب تک محتاج کے پاس موجود ہے اب اس میں زکوۃ کی نیّت کرلے صحیح ہوجائے گی، اور اگر اس کے پاس نہ رہا تو اب نہیں کرسکتا، یہ مال خیرات نفل میں گیا زکوۃ جُدا ادا کرے۔ درمختار میں ہے:

شرط صحة ادا ئهانية مقارنة للاداء ولوكانت المقارنة حكما كما لودفع بلانية ثم نوى والمال قائم فى يدالفقير اومقارنة بعزل ماوجب كله او بعضه ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء اھ[1] ملخصا واللہ تعالٰی اعلم۔	صحت ادائیگی زکوۃ کے لیے ادا کے وقت نیت کا متصل ہونا ضروری ہے خواہ اتصال حکمی ہو، مثلاً کسی نے بلانیت زکوۃ ادا کردی اور ابھی مال فقیر کے قبضہ میں ہو تو نیت کرلی یا کل یا بعض مال برائے زکوۃ جدا کرتے وقت نیت کرلی جائے، باقی جدا کرنے سے ذمہ داری پُوری نہیں ہوتی بلکہ فقراء تک پہنچانے سے ہوگی اھ تلخیصًا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] درمختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

مسئلہ ۶۲: از مونگیر محلّہ بٹون بازار مرسلہ شیخ امداد علی صاحب ۲۱صفر ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو روپیہ قرض و دین میں لوگوں پر پھیلا ہو اور زر وصولی ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر واجب ہوگی تو فی الحال یا بعد وصول، اور کتنے وصول پر واجب ہوگی اور اس پر سال تمام کب سے لیا جائے گا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

دین تین ۳ قسم ہے:

اول: قوی یعنی قرض، جس عرف میں دست گردان کہتے ہیں اور تجارتی مال کا ثمن یا کرایہ، مثلاً اُس نے بہ نیت تجارت کچھ مال خریدا وہ قرضوں کسی کے ہاتھ بیچا تو یہ دین جو خریدار پر آیا دینِ قوی ہے، یا کوئی مکان یا دکان یا زمین بہ نیتِ تجارت خریدی تھی اب اسے کسی کے ہاتھ سکونت یا نشست یا زراعت کے لیے کرایہ پر دیا، یہ کرایہ اگر اس پر دین ہوگا تو دینِ قوی ہوگا۔

دوم: متوسط کہ کسی مال غیر تجارتی کا بدل ہو، مثلاً گھر غلّہ یا اثاث البیت، یا سواری کا گھوڑا کسی کے ہاتھ بیچا، یونہی اگر کسی پر کوئی دین اپنے مورث کے ترکہ میں ملا تو مذہبِ قوی پر وُہ بھی دین متوسط ہے۔

سوم: ضعیف کہ کسی مال کا بدل نہ ہو، جیسے عورت کا مہر کہ منافع بضع کا عوض ہے، یا وُہ دین جو بذریعہ وصیّت اسے پہنچا یا بسبب خلع عورت پر لازم آیا، یا مکان زمین کہ بہ نیّت تجارت نہ خریدی تھی اُن کا کرایہ چڑھا قسم سوم کے دین پر، جب تک دین رہے اصلاً زکوۃ واجب نہیں ہوتی اگرچہ دس برس گزر جائیں، ہاں جس دن سے اس کے قبضہ میں آئے گا شمارِ زکوۃ میں محسوب ہوگا یعنی اس کے سوا اور کوئی نصاب زکوۃ اسی کی جنس سے اس کے پاس موجود تھا اس پر سال چل رہا تھا تو جو وصول ہُوا اس میں ملا لیا جائے گا اور اسی کے سال تمام پر کل کی زکوۃ لازم ہوگی، اور اگر ایسا نصاب نہ تھا تو جس دن سے وصول ہُوا اگر بقدرِ نصاب ہے اُسی وقت سے سال شروع ہوا اور نہ کچھ نہیں اور دو قسم سابق میں تجارت دین ہی سال بسال زکوۃ واجب ہوتی رہے گی مگر اس ادا کرنا اُسی وقت لازم ہوگا جبکہ اُس کے قبضہ میں دین قوی سے بقدر خمس نصاب یا متوسط سے بقدر کامل نصاب آئیگا یہاں کے روپے میں نصاب کامل ۵۶ روپیہ ہے اور اس کا خمس لعہ ۲۳-۵/۲ پائی، پھر اگر دین کئی سال کے بعد وصول ہو تو ہر سال متقدم کی زکوۃ جو اس کے ذمہ دین ہوتی رہی وُہ پچھلے سال کے حساب میں اسی وصولی رقم پر ڈالی جائے گی، مثلاً عمرو پر زید کے تین سو درہم شرعی دین قوی تھے، پانچ برس بعد چالیس درہم سے کم وصول ہوئے تو کچھ نہیں اور چالیس ہُوئے تو صرف ایک درہم دینا آئے گا اگرچہ پانچ برس کی زکوۃ واجب ہے کہ سال اوّل کی بابت ان چالیس درہم سے ایک درہم دینا آیا یا اب انتالیس رہ گئے کہ خمس نصاب سے کم ہے لہذا باقی برسوں کی بابت ابھی

کچھ نہیں، اور اگر تین سو درہم دین متوسط تھے تو جب تک دو سو وصول نہ ہوں کچھ واجب الادا نہیں اور دو سو درہم اگر پانچ برس بعد وصول ہُوئے تو اکیس درہم دینے ہوں گے، سال اول کے پانچ درہم، اب سال دوم میں مابقی رہ گئے تو کہ خمس سے کم تھے عفو ہو کر ملے درہم 'سال سوم میں مالہ رہے اب بھی چار درہم، چہارم میں مامعہ، پنجم میں مالعہ، ان پر بھی چار چار 'کل لہ درہم واجب الادا ہُوئے، یونہی جب دین قوی سے خمس نصاب اور متوسط سے پُورا نصاب ہوتا جائے گا اسی حساب سے اتنے کی زکوٰۃ سنین گزشتہ کی زکوٰۃ واجب الادا ہوتی جائے گی، اگر کل وصول ہو گا کل کی، پھر دین ہونے کی تاریخ سے سال اول حالت میں مانا جائے گا جبکہ اس سے پہلے اس کی کسی جنس کے نصاب کا سال رواں نہ تھا ورنہ جو دین وسط سال میں اس کا یا فتنی ہُوا وہ اسی مال موجود میں ملا کر اس کے سال سے حساب رہے گا مثلاً یکم محرم کو دو سو درم کا مالک ہوا، یکم رجب کو اس کا کوئی دین قوی یا متوسط کسی پر لازم آیا تو اس دین کا سال بھی یکم محرم سے لیں گے نہ کہ یکم رجب سے، تنویر الابصار و درمختار میں ہے:

الدیون عند الامام ثلثۃ قوی، متوسط ضعیف، فتجب زکوٰتھا اذا تم نصابا (بنفسہ اوبما عندہ مما یتم بہ) وحال الحول (ای ولو قبل قبضہ فی القوی و المتوسط) لکن لافورًا بل عند قبض اربعین درھما من القوی کقرض وبدل مال تجارت فکلما قبض اربعین درھما یلزمہ درھم و عند قبض مائتین من بدل مال لغیر تجارۃ وھو المتوسط کثمن سائمۃ وعبید خدمۃ ویعتبر مامضی من الحول قبل القبض فی الاصح ومثلہ مالو ورث دینا علی رجل وعند قبض مائتین مع حولان الحول بعدہ من ضعیف و	امام صاحب کے نزدیک دیون کی تین اقسام ہیں: قوی، متوسط، ضعیف۔ دیون پر زکوٰۃ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ خود یا مالک کے پاس موجودہ مال سے مل کر نصاب کو پہنچیں اور ان پر سال گزرا ہوا اگرچہ قوی اور متوسط قبضہ سے پہلے ہو لیکن فورًا نہیں بلکہ قوی میں چالیس دراہم کے قبضہ پر ایک درہم ہوگا جیسا کہ قرض اور بدلِ مالِ تجارت میں ہوتا ہے تو جب بھی چالیس درہم پر قابض ہوگا ایک درہم لازم ہوگا، غیر تجارت کے بدلے میں جو دین ہوتا ہے اسے متوسط کہا جاتا ہے اس میں سے دوسو دراہم کے قبضہ کے بعد زکوٰۃ ہوگی مثلاً سائمہ کے قیمت، خدمت والے غلاموں کے قیمت، اصح قول کے مطابق قبضہ سے قبل گزشتہ سالوں کا بھی اعتبار کیا جائیگا، اسی کی مثل وُہ صورت ہے جب کوئی دین میں کسی کا وارث بنا، اور ضعیف میں دوسو کے

ھو بدل غیر مال کمھرو بدل خلع الا اذا کان عندہ مایضم الی الدین الضعیف (الاولی ان یقول ما یضم الدین الضعیف الیه و الحاصل انه اذا قبض منه شیأ وعندہ نصاب یضم المقبوض الی النصاب و یزکیه بحوله ولا یشترط له حول بعد القبض)[1] اھ ملخصًا۔مزید امن رد المحتار اقول والاولی فی رسم الضعیف مالیس بدل یشتمل مالیس بدلا اصلا کالدین الموصی به فی ردالمحتار عن المحیط اما الدین الموصٰی به فلا یکون نصابًاقبل القبض لان الموصی له ملکه ابتداء من غیر عوض ولا قائم مقام الموصی فی الملك فصار کما لو ملکه بھبة اھ[2] ھذا۔وفی الخانیة والفتح والبحر واللفظ لقاضی خان اذا اُجر دارہ اوعبدہ بمائتی درھم لاتجب الزکوٰة مالم یحل الحول بعد القبض فی قول ابی حنیفة رحمة اللهتعالٰی علیه فان کانت الدار و العبد للتجارة وقبض	قبضہ کے وقت زکوٰۃ ہوگی بشرطیکہ اسکے بعد سال گزرے اور دین ضعیف غیر مال کا بدل ہوتا ہے مثلاً مہر، بدل خلع، مگر ایسی صورت میں جب دین ضعیف کے ساتھ مالک کے پاس موجود مال ہوتو ملایا جائے (بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ دین ضعیف کو اس مال کے ساتھ ملایا جائے، حاصل یہ ہے کہ اس میں سے جب کسی شئی پر قبضہ ہوا حالانکہ مالک کے پاس نصاب بھی تھا تو اب مقبوض کو نصاب سے ملا کر سال کی زکوٰۃ دی جائے اس میں قبضہ کے بعد سال کا گزرنا شرط نہیں) اھ تلخیصًا، اضافی عبارت ردالمحتار کی ہے، اقول: ضعیف کی تعریف یُوں کرنا بہتر ہے کہ جو مال کا بدل نہ ہوتا اسے بھی شامل ہوجائے جو اصلاً بدل ہی نہیں مثلاً وہ دین جس کی وصیّت کی گئی ہو۔ ردالمحتار میں محیط سے ہے وُہ دین جس کی وصیت کی گئی ہو وہ قبض سے پہلے نصاب نہیں بن سکتا کیونکہ موصی لہ بغیر عوض کے ابتداءً مالک بن رہا ہے اور یہ ملکیت میں وصیت کرنے والے کا قائم مقام بھی نہیں یہ ایسے ہوگا جیسے وہ ہبہ کا مالک بنا ہو اھ۔ خانیہ، فتح اور بحر میں ہے، اور الفاظ قاضی خاں کے ہیں جب کسی نے دار یا غلام دوسو دراہم کے عوض اجرت پر دیا تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول کے مطابق قبضہ کے بعد سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ لازم نہ ہوگی، اگر دار اور غلام تجارت کے لیے تھے اور سال کے

[1] درمختار شرح تنویر الابصار کتاب الزکوٰۃ باب زکوٰۃ المال مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۶/۱
[2] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ باب زکوٰۃ المال مصطفی البابی مصر ۳۸/۲ تا ۴۰

اربعین درهماً بعد الحول کان علیه درهم بحکم الحول الماضی قبل القبض لان اجرة دارالتجارة وعبدالتجارة بنزلةثمن مال التجارة فی الصحیح من الروایة اه[1] **قلت:** فتقدم علی روایة انها من الضعیف اوالوسیط وان مشی علی الاخری فی المحیط وکذلك کون الموروث من المتوسط هو الرجیح وان جزم فی الهندیة عن الزاهدی انه من الضعیف، فقد مرضها فی الخانیة واخر وهٰکذااشار الی تضعیفه فی الفتح والبحر وفی ردالمحتار عن المنتقی رجل له ثلثمائة ردهم دین حال علیها ثلثة احوال فقبض مائتین عند ابی حنیفة یزکی للسنة الاولی خمسة وللثانیة والثالثة اربعة اربعة من مائة وستین ولا شئی ولیه فی الفضل لانه دون الاربعین اھ[2] وفی الهندیة عن شرح المبسوط للامام السرخی ان الدین مصروف الی المال الذی فی یده االخ[3] وفی ردالمحتار اذا کانت لالف ،من دین قوی کبدل عروض تجارة فان ابتداء الحول هو حول الاصل الا من حین البیع ولا من حین القبض فاذا قبض منه نصاباًاواربعین	بعد چالیس دراہم پر قبضہ ہواتواب ایک درہم لازم اس سال کی وجہ سے ہوا جو قبضہ سے پہلے گزرا ہے کیونکہ صحیح روایت مطابق دار تجارت اور عبد تجارت کی اجرت مال تجارت کے ثمن کی مثل ہوتی ہے اھ **قلت:** پہلے ایک روایت میں گزرا ہے کہ یہ دین ضعیف یامتوسط سے ہے اگر چہ محیط میں دوسری روایت کو اختیار کیا ہے، اسی طرح مال موروثہ بھی متوسط میں سے ہے اور یہی راجح ہے، اگرچہ ہندیہ میں زاہدی سے اس کے ضعیف ہونے پر جزم کیا ہے ، خانیہ میں اسے کمزور قرار دیا ہے۔ اسی طرح فتح اور بحر میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ ردالمحتار میں منتقی سے ہے کہ کسی شخص کا تین سو دراہم دین تھا اور اس پر تین سال گزرے تو اس کا دوسو پر قبضہ ہُواتوامام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے سال پانچ ، دوسرے و تیسرے میں ایک سوساٹھ میں سے، چار چار درہم زکوۃ دے، فضل میں کوئی شئی لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ چالیس سے کم ہیں اھ۔ ہندیہ میں امام سرخسی کی شرح مبسوط سے ہے کہ دین اس مال کی طرف لوٹے گا جس پر قبضہ ہوا لخ ردالمحتار میں ہے کہ جب دین قوی مثلاً بدل سامان تجارت ، ہزار دراہم ہوں توسال کی ابتداء حولِ اصل سے ہوگی نہ کہ وقتِ بیع سے اور نہ وقتِ قبضہ سے ، توجب اس نے دین سے نصاب یا چالیس درہم پر قبضہ کیاتواس سال کا

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی مال التجارۃ نولکشور لکھنؤ ۱ /۱۱۹- ۱۱۸
[2] ردالمحتار باب زکوۃ المال مصطفٰی البابی مصر ۲ /۳۸
[3] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الزکوۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱ /۱۷۳

درھما زکاہ عما مضی بانیا علی حول الاصل فلو ملك عرضا للتجارۃ ثم بعد نصف الحول باعہ ثم بعد حول و نصف قبض ثمنہ فقد تم علیہ حولان فیزکیھما وقت القبض بلا خلاف اھ [1] **اقول:** وانما خص الکلام بالقوی لان اصلہ من اموال الزکوٰۃ بخلاف المتوسط فلا حول لاصلہ فلو لم یکن لہ قبلہ نصاب من جنسہ لا یبتدأ الحول الامن حین البیع لانہ بہ صار مال الزکوٰۃ کما نقلہ ھٰھنا عن المحیط ولیس یرید ان فی الوسیط لا یبتدأ الامن وقت البیع وان وجد قبلہ نصاب یجانسہ تحت حولان الحول فانہ خلاف مسئلۃ المستفاد والمتفق علیھا عند علمائنا المصرح بھا فی جمیع کتب المذہب متونا وشروحا و فتاوٰی فافھم وتثبت۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اعتبار کرتے ہُوئے گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ دے اگر کوئی شخص تجارت کے لیے سامان کا مالک ہُوا پھر اس نے نصف سال کے بعد سامان بیچ ڈالا اور ڈیڑھ سال کے بعد اس کے ثمن پر قبضہ کیا تو اب اس پر دو سال گزر چکے ہیں تواب بلااختلاف وقت قبض سے اس کی زکوٰۃ دی جائے گی اھا قول: دین کے ساتھ کلام مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اصل اموال زکٰوۃ سے ہوتا ہے۔بخلاف دین متوسط کہ وہاں اس کے اصل پر سال شرط نہیں ہے اب اگر اس کی جنس سے پہلے نصاب نہ تھا تو اب سال کی ابتداء بیع کے وقت سے ہی ہوگی کیونکہ اس کی وجہ سے وہ مالِ زکوٰۃ بنا ہے جیسا کہ اس مقام پر محیط سے منقول ہُوا ہے اور یہ مراد نہیں کہ متوسط میں وقتِ بیع سے پہلے ابتداء نہیں ہوسکتی اگر چہ سال پہلے اس کی جنس سے نصاب ہو کیونکہ یہ مسئلہ مستفاد اور اس متفق علیہ مسئلہ کے خلاف ہے جس پر ہمارے علماء نے تمام کتب کے متون، شروحات اور فتاوٰی میں تصریح کی ہے، پس اسے اچھی طرح سمجھ لو اور اس پر قائم رہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۶۷: ۲۲ شوال ۱۳۱۴ھ

جب قرضہ کے ادا کی شکل نہ ہُوئی تو شوہر نے والدہ کو رقعہ لکھ دیا اور وُہ زیور ان سے واپس لے کر فروخت کر ڈالا اور روپیہ تجارت میں لگایا، بیچنا مجھے منظور نہ تھا مگر مجبوری تھی کہ روزگار نہ تھا، شوہر کی بیکاری تھی، قرضہ ابھی ادا نہ ہُوا اور وُہ تجارت بھی نقصان ہو کر چھوٹ گئی، مالک تجارت شوہر ہی سمجھے جاتے تھے، اس کی آمد گھر میں سب بال بچّوں کے خرچ میں صرف ہوتی تھی، تجارت چھٹنے کے بعد جو روپیہ بچا وہ سب گھر کے خرچوں میں صرف ہوا، کبھی یہ ذکر درمیان نہ آیا کہ میرے زیور کا روپیہ ہے کیونکہ معاملہ ایک سمجھا جاتا تھا اب وُہ روپیہ بھی نہیں اور

[1] ردالمحتار باب وجوب الزکوٰۃ فی دین المرصد مصطفی البابی مصر ۲/ ۳۹

نہ شوہر کا روزگار ٹھیک ہے اور قرضہ بدستور ہے، بیّنوا توجروا۔

الجواب:

اگر زیور تمھاری اجازت سے بیچ کر شوہر نے اپنی تجارت میں لگایا اگرچہ وُہ اجازت اسی مجبوری سے تھی کہ شوہر کی بیکاری ہے تو اس کی قیمت شوہر پر قرض رہی، اور اگر بے تمھاری اجازت کے بطور خود بیچ ڈالا اگرچہ تم نے سکوت کیا تو حکم غصب میں تھا بہر حال سال بسال اُس کی زکوٰۃ تم پر واجب ہوتی رہی اور واجب ہُوا کرگی جب تک نصاب باقی ہے مگر اس زکوٰۃ کا دینا تم پر واجب نہ ہوگا، جب تک شوہر اس میں سے بقدر گیارہ روپے سوا تین آنہ کچھ کوڑیاں کم کے تمھیں ادا نہ کرے یعنی لعہ ۲/۳-۲-۵/۲ پائی جس وقت اس قدر اس میں سے تمھارے قبضہ میں آئے گا اُس وقت اس مقدار کا چالیسوں حصّہ دینا واجب ہوگا اور اگر کچھ قبضہ میں نہ آئے گا تو اس زکوٰۃ کا ادا کرنا تو واجب نہ ہوگا،

قال الشامی فی مسئلة المغصوب قال والظاھر علی القول بالوجوب ان حکم الدین القوی اھ ای فتجب عند قبض اربعین درھما۔[1]	مغصوب میں فرمایا کہ ظاہر وجوب کا قول ہی ہے کیونکہ یہی دین قوی کا حکم ہے اھ یعنی چالیس درہم کے قبض پر ایک درہم لازم۔ (ت)

ہاں اگر تم نے وہ زیور انھیں دے ہی دیا تھا اس کی قیمت کبھی لینے کا خیال نہ تھا تو تم پر اس کی زکوٰۃ واجب ہی نہیں کہ ایسی حالت میں تمھیں استحقاقِ واپسی نہ رہا جبکہ کسی قرینہ سے شوہر کو مالک کر دینا سمجھا گیا ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۶۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص کا روپیہ اگر قرض میں پھیلا ہو تو اس کی زکوٰۃ اس کے ذمّہ فرض ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جو روپیہ قرض میں پھیلا ہے اس کی بھی زکوٰۃ لازم ہے مگر جب بقدر نصاب یا خُمس نصاب وصول ہو اُس وقت ادا واجب ہوگی جتنے برس گزرے ہوں سب کا حساب لگا کر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۶۹: ۸ شوال ۱۳۱۴ھ

(۱) شوہر میرا قرضدار ہے اور میرے پاس زیور ہے زکوٰۃ کے لائق، اور میرا شوہر کا معاملہ ایک ہے، اور میرے پاس جو کچھ روپیہ ہوا تو شوہر کے قبضہ میں دے دیا یہ سمجھ کر کہ میرا اور اُن کا معاملہ واحد ہے بلکہ شوہر کو معلوم بھی

[1] ردالمحتار باب وجوب الزکوٰۃ فی دین المرصد مصطفی البابی مصر ۲/ ۳۹

بعد کو ہوا، اب میرا نہ شوہر پر تقاضا ہے نہ یہ گفتگو ہُوئی کہ میں نے معاف کردیا بلکہ اپنا اُن کا معاملہ ایک سمجھ کر قرضہ میں دے دیا، اب جو زیور ہے وہ قرضہ سے بہت کم ہے لیکن زکوۃ کے لائق ہے اس صورت میں زکوۃ دینا فرض ہے یا نہیں؟ اور خرچ بال بچّوں کا بہت ہے آمد بہت کم ہے، اگر زکوۃ فرض ہو تو کچھ ایسی صورت بتائے کہ جس میں زکوۃ بھی ادا ہو جائے اور خرچ کو تکلیف نہ ہو۔

(۲) جو روپیہ میری والدہ کے پاس سے مجھ کو ملا تھا میں نے شوہر کے قرضہ میں دے دیا یا گھر میں بال بچّوں کے خرچ میں صرف ہُوا زکوۃ کا حال معلوم نہ تھا مجھ پر فرض ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) عورت اور شوہر کا معاملہ دنیا کے اعتبار سے کتنا ہی ایک ہو مگر اللہ عزّوجل کے حکم میں وُہ جدا جدا ہیں، جب تمھارے پاس زیور زکوۃ کے قابل ہے اور قرض تم پر نہیں شوہر پر ہے تو تم پر زکوۃ ضرور واجب ہے اور ہر سال تمام پر زیور کے سوا جو روپیہ یا اور زکوۃ کی کوئی چیز تمھاری اپنی ملک میں تھی اس پر بھی زکوۃ واجب ہُوئی، جو روپے تم نے بغیر شوہر کے کہے بطور خود ان کے قرضہ میں دے دیا وہ تمھارا احسان سمجھا جائے گا اس کا مطالبہ شوہر سے نہیں ہو سکتا بال بچّوں کا خرچ باپ کے ذمّہ ہے تمھارے ذمّہ نہیں ،زکوۃ دینے سے خرچ کی تکلیف نہ سمجھوں بلکہ اس کا نہ دینا ہی تکلیف کا باعث ہوتا ہے نحوست اور بے برکتی لاتا ہے اور زکوۃ دینے سے مال بڑھتا ہے اللہ تعالٰی برکت وفراغت دیتا ہے، قرآن مجید میں اللہ کا وعدہ ہے، اللہ تعالٰی سچّا اور اس کا وعدہ سچّا، والسّلام۔

(۲) اگر روپیہ تم نے شوہر کو دیا کہ اس سے اپنا قرض ادا کرلو اور اُسے دے ڈالنا مقصود نہ تھا تو وہ روپیہ تمھارا شوہر پر قرض ہے۔

فی العقود الدریة عن لسان الحکام دفع الیه دراھم فقال له انفقھا ففعل فھو قرض کما لو قال اصرفھا الٰی حوائجک۔[1]	عقود الدریہ میں لسان الحکام سے ہے کہ اگر کسی کو یہ کہتے ہُوئے دراہم دئے گئے کہ تم انھیں خرچ کرو اب اس نے خرچ کرلیے تو یہ قرض ہے جیسا کہ کہا ہو کہ تُو اسے اپنی ضروریات میں خرچ کرے (ت)

اس صورت میں تو وہی حکم ہے کہ اس کی زکوۃ تم پر سال بسال واجب جب تک نصاب باقی رہے، مگر یہ زکوۃ دینا اسی وقت لازم ہوگا جب شوہر سے بقدر للعہ ۳/ کے وصول پاؤ گی، اُس وقت اس زکوۃ میں سے ساڑھے چار آنے دینے واجب ہوں گے کچھ کوڑیاں کم یعنی ۴/ ۵-۱۹/۲۵ پائی، اور اگر شوہر کو دے ڈالا یا بطور خود شوہر کی

[1] العقود الدریة کتاب الھبة حاجی عبدالغفار و پسران تاجران کتب ارگ بزار قندھار افغانستان ۹۱/۲

درخواست کے اُن کے قرضہ دے دیا تو یہ روپیہ اور نیز وُہ جو بچّوں کے خرچ میں صرف ہُوا اُن میں یہ دیکھا جائے گا کہ زکوٰۃ کا سال تمام ہونے سے پہلے یہ روپیہ دے ڈالا اور صَرف ہوگیا جب تو کچھ نہیں، اور اگر بعد زکوٰۃ واجب ہونے کے دے دیا اور اُٹھ گیا تو جب تک باقی تھا اتنی مدّت کی زکوٰۃ واجب رہے جب سے دے ڈالا خرچ ہوگیا زکوٰۃ لازم نہ ہوئی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۷۱: ۲۱صفر ۱۳۳۲ھ

عورت پر مہر کی زکوٰۃ کون سی صورت سے واجب ہوگی مثلاً مہر غیر معجّل ہے یا کہ معجّل اور غیر معجّل دونوں میں عورت نے معاف کردیا یا کہ معجّل اور غیر معجّل دونوں شوہر نے ادا نہ کیا، عورت پر جب بھی کیا زکوٰۃ واجب؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

معجّل مہر سے جب بقدر خمس نصاب ہو اُس وقت عورت پر زکوٰۃ واجب الادا ہوگی اور پہلے دیتی رہے تو بہتر ہے اور یہ مہر جو عام طور پر بلاتعیّنِ وقت باندھا جاتا ہے جس کا مطالبہ عورت قبلِ موت وطلاق نہیں کرسکتی اس پر زکوٰۃ کی صلاحیّت بعد وصول ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

رسالہ
اعزّ الاکتناہ فی ردّ صدقۃ مانع الزّٰکوۃ ۱۳۰۹ھ
(زکوٰۃ ادانہ کرنے والے کے صدقہ نفلی کے رَد کے متعلق نادر تحقیقِ حقیق)

مسئلہ ۷۲: از پیلی بھیت مرسلہ عبدالرزاق خاں ذیقعدہ الحرام ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے روپیہ کی زکوٰۃ نہیں دیتا ہے مگر روپیہ مصرفِ خیر میں صرف کرتا ہے یعنی ہر روز فقراء کو زرِ نقد وغلّہ تقسیم کرتا ہے، اور ایک مسجد بنوائی ہے، اور ایک گاؤں اس روپیہ سے خرید کرواسطے خیرات کے ہبہ کردیا ہے اور تاحیات خود زرتوفیر اس کا صرف کرتا رہے مصرف خیر میں۔ اب ایک اور شخص یہ کہتا ہے کہ جس روپیہ کی زکوٰۃ نہیں دی گئی ہے، اس روپیہ سے کسی قسم کی خیرات جائز نہیں ہے ہر روز کی خیرات اور بنانا مسجد کا اور گاؤں کا ہبہ کرنا سب اکارت ہے۔ فلہذا فتوی طلب کیا جاتا ہے کہ جس روپیہ کی زکوٰۃ نہیں دی گئی ہے اس روپیہ کو مصرفِ خیر میں صَرف کرنا جیسا کہ بالامذکور ہے درست ہے یا نہیں؟ اور اگر درست نہیں تو اس موضع کو ہبہ سے واپس لے کر دوبارہ اس قصد سے ہبہ کرے کہ اس موضع کی توفیر ہو جو ہر سال وصول ہوا کرے گی بالعوض اس زرِ زکوٰۃ کے جو اس کے ذمّہ زمانہ ماضیہ کی دین ہے، صرف ہُوا کرے۔ **بینوا توجروا**

المکلّف: عبدالرزاق خاں ولد نتھو خاں کھنڈساری ساکن پیلی بھیت محلّہ اشرف خاں

الجواب:

زکوٰۃ اعظم فروضِ دین واہم ارکانِ اسلام سے ہے ولہذا قرآن عظیم میں بتیس ۳۲ جگہ نماز کے ساتھ اس کا ذکر فرمایا اور طرح طرح سے بندوں کو اس فرضِ اہم کی طرف بُلایا، صاف فرمادیا کہ زنہار نہ سمجھنا کہ زکوٰۃ دی تو مال میں سے اتنا کم ہوگیا، بلکہ اس سے مال بڑھتا ہے۔

یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ یُرْبِی الصَّدَقٰتِ ط [1]	اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو (ت)

بعض درختوں میں کچھ اجزائے فاسدہ اس قسم کے پیدا ہوجاتے ہیں کہ پیڑ کی اُٹھان کو روک دیتے ہیں، احمق نادان انھیں نہ تراشے گا کہ میرے پیڑ سے اتنا کم ہوجائے گا، پر عاقل ہوشمند تو جانتا ہے کہ ان کے چھاٹنے سے یہ نونہال لہلہا کر درخت بنے گا ورنہ یُوں ہی مرجھا کر رہ جائے گا، یہی حساب زکوتی مال کا ہے۔ حدیث میں حضورپُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ما خالطت الصدقۃ او مال الزکوٰۃ مالا الا افسدتہ۔[2] رواہ البزار والبیھقی عن ام المومنین الصدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنھا۔	زکوٰۃ کا مال جس میں ملا ہوگا اسے تباہ وبرباد کردے گا۔ اسے بزار اور بیہقی نے ام المومنین الصدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔

دوسری حدیث میں ہے حضورِ والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ماتلف مال فی بر ولا بحر الّا بحبس الزکوٰۃ۔[3] اخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ عن امیر المومنین عمر الفاروق الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	خشکی وتری میں جو مال تلف ہوا ہے وُہ زکوٰۃ نہ دینے ہی سے تلف ہوا ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں ابوہریرہ سے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔

تیسری حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من ادی زکوٰۃ مالہ فقد اذھب اللہ شرہ[4]۔ اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ والطبرانی	جس نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی بیشک اللہ تعالٰی نے اس مال کا شر اس سے دُور کردیا۔ اسے ابن خزیمہ

---

[1] القرآن ۲ /۲۷۶

[2] شعب الایمان للبیہقی حدیث ۳۵۲۲ فصل الاستعفاف عن المسئلۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳ /۲۷۳

[3] مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب فرض الزکوۃ دارالکتاب العربی بیروت ۳ /۶۳

[4] صحیح ابن خزیمۃ حدیث ۲۲۵۸ المکتب الاسلامی بیروت ۴ /۱۳

فی الاوسط والحاکم فی المستدرك عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما۔	جس نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی بیشک اللہ تعالٰی نے اس مال کاشر اس سے دُور کردیا۔ اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں، طبرانی نے معجم اوسط میں اور حاکم نے مستدرک میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰے عنہما سے روایت کیا ہے۔

چوتھی حدیث میں ہے حضورِ علٰی صلوٰۃ واللہ وسلامہ علیہ فرماتے ہیں:

حصّنوا اموالکم بالزکوٰۃ وداووا مرضاکم بالصدقة [1] رواہ ابوداؤد فی مراسیله عن الحسن والطبرانی و البیهقی وغیرهما من جماعة من الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم۔	اپنے مالوں کو مضبوط قلعوں میں کرلو زکوٰۃ دے کر، اور اپنے بیماروں کا علاج کرو خیرات سے۔ اسے ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں امام حسن بصری سے اور طبرانی و بیہقی اور دیگر محدثین نے صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

اے عزیز! ایک بے عقل گنوار کو دیکھ کہ تخمِ گندم اگر پاس نہیں ہوتا بہزار دقت قرض دام سے حاصل کرتا اور اسے زمین میں ڈال دیتا ہے، اس وقت تو وُہ اپنے ہاتھوں سے خاک میں ملا دیا مگر امید لگی ہے کہ خدا چاہے تو یہ کھونا بہت کچھ پانا ہو جائے گا۔ تجھے اس گنوار کے برابر بھی عقل نہیں، یا جس قدر ظاہری اسباب پر بھروسہ ہے اپنے مالک جل وعلا کے ارشاد پر اتنا اطمینان بھی نہیں کہ اپنے مال بڑھانے اور ایک ایک دانہ ایک ایک پیڑ بنانے کو زکوٰۃ کا بیج نہیں ڈالتا۔ وُہ فرماتا ہے: زکوٰۃ دو تمھارا مال بڑھے گا۔ اگر دل میں اس فرمان پر یقین نہیں جب تو کُھلا کفر ہے، ورنہ تجھ سے بڑھ کر احمق کون کہ اپنے یقینی نفع دین و دنیا کی ایسی بھاری تجارت چھوڑ کر دونوں جہانوں کا زیاں مول لیتا ہے۔

حدیث ۱: میں ہے رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان تمام اسلامکم ان تؤدوا زکوٰۃ اموالکم۔ [2] رواہ البزار عن علقمة۔	تمھارے اسلام کا پُورا ہونا یہ ہے کہ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو۔ اسے بزار نے حضرت علقمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔

حدیث ۲: حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرتے ہیں:

من کان یؤمن بالله ورسوله فلیؤد زکوٰۃ	جو اللہ اور اللہ کے رسول پر ایمان لاتا ہوا سے لازم

[1] کتاب المراسیل باب الصائم یصیب اھلہ (۲۰) مکتبہ علمیہ لاہور ص ۶۲

[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب وجوب الزکوٰۃ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۴۱۶

مالہ۔[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	جو اللہ اور اللہ کے رسول پر ایمان لاتا ہو اسے لازم ہے کہ اپنے مال کی زکوۃ ادا کرے۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔

حدیث ۳: حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: جس کے پاس سونا یا چاندی ہو اور اس کی زکوۃ نہ دے قیامت کے دن اس زر وسیم کی تختیاں بنا کر جہنم کی آگ میں تپائیں گے، پھر ان سے اس شخص کی پیشانی اور کروٹ اور پیٹھ پر داغ دیں گے، جب وُہ تختیاں ٹھنڈی ہو جائیں گی پھر انھیں تپا کر داغیں گے قیامت کے دن کہ پچاس ہزار برس کا ہے، یونہی کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ تمام مخلوق کا حساب ہو چکے۔[2] اخرجہ الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ (بخاری ومسلم نے اسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت) مولٰی تعالٰی فرماتا ہے:

وَالَّذِیۡنَ یَکۡنِزُوۡنَ الذَّہَبَ وَالۡفِضَّۃَ وَلَا یُنۡفِقُوۡنَہَا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ ۙ فَبَشِّرۡہُمۡ بِعَذَابٍ اَلِیۡمٍ ﴿ۙ۳۴﴾ یَّوۡمَ یُحۡمٰی عَلَیۡہَا فِیۡ نَارِ جَہَنَّمَ فَتُکۡوٰی بِہَا جِبَاہُہُمۡ وَجُنُوۡبُہُمۡ وَظُہُوۡرُہُمۡ ؕ ہٰذَا مَا کَنَزۡتُمۡ لِاَنۡفُسِکُمۡ فَذُوۡقُوۡا مَا کُنۡتُمۡ تَکۡنِزُوۡنَ ﴿۳۵﴾[3]	اور جو لوگ جوڑتے ہیں سونا چاندی اور اسے خدا کی راہ میں نہیں اٹھاتے یعنی زکوۃ ادا نہیں کرتے انھیں بشارت دے دُکھ کی مار کی، جس دن تپایا جائے گا وہ سونا چاندی جہنم کی آگ سے، پس داغی جائیں گی اس سے ان کی پیشانیاں اور کروٹیں اور پیٹھیں، یہ ہے جو تم نے اپنے لیے جوڑ کر رکھا تھا اب چکھو مزا اس جوڑنے کا۔

پھر اس داغ دینے کو بھی نہ سمجھے کہ کوئی چہکا لگا دیا جائے گا یا پیشانی و پشت و پہلو کی چربی نکل کر بس ہو گی بلکہ اس کا حال بھی حدیث سے سُن لیجئے:

حدیث ۴: سیّدنا ابُوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: ان کے سر، پستان پر وُہ جہنم کا گرم پتّھر رکھیں گے کہ سینہ توڑ کر شانہ سے نکل جائے گا اور شانہ کی ہڈی پر رکھیں گے کہ ہڈیاں توڑتا سینہ سے نکلے گا۔[4] اخرجہ الشیخان

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۵۶۱ عن عبداللہ ابن عمر مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۲/ ۴۲۴
[2] صحیح مسلم باب اثم مانع الزکوۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۱۸
[3] القرآن ۹/ ۳۴
[4] صحیح بخاری کتاب الزکوۃ باب ما ادی زکوتہ فلیس بکنز قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۹

عن الاحنف بن قیس (اسے امام بخاری و مسلم نے حضرت احنف بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ ت) اور فرمایا: میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ پیٹھ توڑ کر کروٹ سے نکلے گا اور گُدّی توڑ کر پیشانی سے۔[1] **رواہ مسلم** (اسے امام مسلم نے روایت کیا۔ت) اور اس کے ساتھ اور بھی ایک کیفیت سن رکھئے:

حدیث۵: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: کوئی روپیہ دوسرے روپے پر نہ رکھا جائے نہ کوئی اشرفی دوسری اشرفی سے چُھو جائے گی بلکہ زکوٰۃ دینے والے کا جسم اتنا بڑھا دیا جائے گا کہ لاکھوں کروڑوں جوڑے ہوں تو ہر روپیہ جُدا داغ دے گا۔[2] **رواہ الطبرانی فی الکبیر** (اسے طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کیا ہے۔ ت) اے عزیز! کیا خدا و رسول کے فرمان کو یونہی ہنسی ٹھٹھا سمجھتا ہے یا پچاس ہزار برس کی مدّت میں یہ جانکاہ مصیبتیں جھیلنی سہل جانتا ہے، ذرا یہیں کی آگ میں ایک آدھ روپیہ گرم کرکے بدن پر رکھ دیکھ، پھر کہاں یہ خفیف گرمی کہاں وہ قہر آگ، کہاں یہ ایک ہی روپیہ کہاں وُہ ساری عمر کا جوڑا ہوا مال، کہاں یہ منٹ بھر دیر کہاں وہ ہزار دن برس کی آفت، کہاں یہ ہلکا سا چہکا کہاں وُہ ہڈیاں توڑ کر پار ہونے والا غضب ۔اللہ تعالٰی مسلمان کو ہدایت بخشے، آمین!

حدیث۶: مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ نہ دے گا وہ مال روزِ قیامت گنجے اژدہے کی شکل بنے گا اور اس کے گلے میں طوق ہو کر پڑے گا۔ پھر سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کتاب اللہ سے اس کی تصدیق پڑھی کہ رب عزوجل فرماتا ہے:

سَیُطَوَّقُوْنَ مَابَخِلُوْا بِهٖ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ[3] [4] **رواہ ابن ماجۃ والنسائی وابن خزیمۃ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔**	جس چیز میں بخل کر رہے ہیں قریب ہے کہ طوق بنا کر ان کے گلے میں ڈالی جائے قیامت کے دن۔ اسے ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے(ت)

حدیث۷: فرماتے ہیں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: وُہ اژدہا منہ کھول کر اس کے پیچھے دوڑے گا، یہ بھاگے گا، اس سے فرمایا جائے گا: لے اپناوُہ خزانہ کہ چھپا کر رکھا تھا کہ میں اس سے غنی ہُوں۔ جب دیکھے گا کہ

1 صحیح مسلم باب اثم مانع الزکوٰۃ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۲۱

2 کشف الاستار عن زوائد البزار باب فیمن منع الزکوٰۃ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۴۱۸، المعجم الکبیر مروی از ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۱۴۰۸ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲/ ۹۱

3 صحیح البخاری باب اثم مانع الزکوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۸۸

4 مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب فرض الزکوٰۃ دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۶۲

اس اژدہا سے کہیں مفر نہیں، ناچار اپنا ہاتھ اس کے مُنہ میں دے دے گا، وہ ایسا چبائے گا جیسے نر اونٹ چباتا ہے۔[1] **رواہ مسلم عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ** (اسے مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

حدیث ۸: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: جب وُہ اژدہا اس پر دوڑے گا یہ پُوچھے گا تُو کون ہے؟ کہے گا میں تیرا وُہ بے زکوٰتی مال ہوں جو چھوڑ مرا تھا جب یہ دیکھے گا کہ وُہ پیچھا کیے ہی جارہا ہے ہاتھ اس کے منہ میں دے دے گا وہ چبائے گا، پھر اس کا سارا بدن چباڈالے گا۔[2] **اخرجہ البزار والطبرانی وابنا اخزیمۃ وحبان عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ** (اسے بزار، طبرانی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

حدیث ۹: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: وُہ اژدہا اُس کا منہ اپنے پھن میں لے کر کہے گا: میں تیرا مال ہوں میں تیرا خزانہ ہُوں۔[3] **رواہ البخاری والنسائی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ** (اسے بخاری اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

حدیث ۱۰: فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: فقیر ہر گز ننگے بُھوکے ہونے کی تکلیف نہ اُٹھائیں گے مگر اغنیاء کے ہاتھوں، سُن لو ایسے تونگروں سے اللہ تعالٰی سخت حساب لے گا اور انھیں دردناک عذاب دے گا۔[4] **رواہ الطبرانی عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ** (اسے طبرانی نے امیر المومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت کیا۔ت)

حدیث ۱۱: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں: زکوٰۃ نہ دینے والا ملعون ہے زبانِ پاک محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر۔[5] **رواہ ابن خزیمۃ واحمد وابو یعلٰی وابن حبان** (اسے

---

1 صحیح مسلم باب اثم مانع الزکوٰۃ نور محمد اصح المطابع کراچی ۱/ ۳۲۱

2 کشف الاستار عن زوائد البزار باب فیمن منع الزکوٰۃ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۴۱۸، المعجم الکبیر مروی از ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۱۴۰۸ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۲/ ۹۱

3 صحیح البخاری باب اثم مانع الزکوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۸

4 مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط باب فرض الزکوٰۃ دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۶۲، صحیح ابن خزیمہ باب ذلعن لادی الصدقۃ المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۹

5 صحیح ابن خزیمہ باب ذلعن لادی الصدقۃ المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۹، کنز العمال بحوالہ ن عن ابن مسعود حدیث ۹۷۵۰ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۴/ ۱۰۴

ابن خزیمہ، احمد، ابو یعلیٰ اور ابن حبان نے روایت کیا۔ت)

حدیث ۲: مولا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ فرماتے ہیں: رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سُود کھانے والے اور کھلانے والے اور اس پر گواہی کرنے والے اور اس کا کاغذ لکھنے والے، زکوٰۃ نہ دینے والے ان سب کو قیامت کے دن ملعون بتایا۔[1] **رواہ الاصبہانی** (اسے اصبہانی نے روایت کیا۔ت)

حدیث ۳: کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: قیامت کے دن تونگروں کے لیے محتاجوں کے ہاتھ سے خرابی ہے۔ محتاج عرض کرینگے اے رب ہمارے! انہوں نے ہمارے وُہ حقوق جو تُو نے ہمارے لیے ان پر فرض کیے تھے ظلماً نہ دئے اللہ عزوجل فرمائے گا: مجھے قسم ہے اپنے عزّت کی وجلال کی کہ تمھیں اپنا قُرب عطا کروں گا اور انھیں دُور رکھوں گا۔[2] **رواہ الطبرانی وابو الشیخ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ** (اسے طبرانی اور ابو شیخ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ت)

حدیث ۴: کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کچھ لوگ دیکھے جن کے آگے پیچھے غرقی لنگوٹیوں کی طرح کچھ چیتھڑے تھے اور جہنّم کی گرم آگ پتّھر اور تھوہر اور سخت کڑوی جلتی بدبو گھانس چوپایوں کی طرح چرتے پھرتے تھے۔ جبریل امین علیہ الصّلٰوۃ والسلام سے پُوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ عرض کی: یہ زکوٰۃ نہ دینے والے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا اللہ تعالیٰ بندوں پر ظلم نہیں فرماتا۔[3] **رواہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ** (اسے بزار نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ت)

حدیث ۵: دو عورتیں خدمتِ والا میں سونے کے کنگن پہنے ہُوئیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کی زکوٰۃ دوگی؟ عرض کی؟ نہ۔ فرمایا: کیا چاہتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں آگ کے کنگن پہنائے؟ عرض کی: نہ۔ فرمایا: زکوٰۃ دو۔[4] **رواہ الترمذی والدارقطنی واحمد وابوداؤد والنسائی عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما** (اسے ترمذی، دار قطنی، احمد، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا۔ت)

حدیث ۶: ایک بی بی چاندی کے چھلّے پہنے تھیں، فرمایا: ان کی زکوٰۃ دوگی؟ انہوں نے کچھ انکار سا کیا۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ھب عن علی حدیث ۹۷۸۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۰۴/۴

[2] مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الاوسط باب فرض الزکوٰۃ دار الکتاب العربی بیروت ۶۲/۳

[3] کشف الاستار عن زوائد البزار باب منہ فی الاسراء حدیث ۵۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۸/۱

[4] جامع الترمذی باب ماجاء فی زکوٰۃ الحلی آفتاب عالم پریس لاہور ۸۱/۱

فرمایا: تو یہ ہی جہنّم میں لے جانے کو بہت ہیں۔[1] **رواہ ابو داود والدار قطنی عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا** (اسے ابو داؤد اور دار قطنی نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ ت)

حدیث ۱۷: کہ حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: زکوۃ نہ دینے والا قیامت کے دن دوزخ میں ہوگا۔[2] **رواہ الطبرانی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ** (اسے طبرانی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ت)

حدیث ۱۸: فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: دوزخ میں سب سے پہلے تین شخص جائیں گے، ان میں ایک وُہ تونگر کہ اپنے مال میں عزوجل کا حق ادا نہیں کرتا۔[3] **رواہ ابن خزیمہ وابن حبان فی صحیحهما عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ** (اسے ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابُوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ت)

غرض زکوۃ نہ دینے کی جانکاہ آفتیں وُہ نہیں جن کی تاب آسکے، نہ دینے والے کو ہزار سال ان سخت عذابوں میں گرفتاری کی امید رکھنا چاہئے کہ ضعیف البنیان انسان کی کیا جان، اگر پہاڑوں پر ڈالی جائیں سُرمہ ہو کر خاک میں مل جائیں، پھر اس سے بڑھ کر احمق کون کہ اپنا مال جُھوٹے سچے نام کی خیرات میں صرف کرے اور اللہ عزوجل کا فرض اور اس بادشاہ قہار کا وُہ بھاری قرض گردن پر رہنے دے، شیطان کا بڑا دھوکا ہے کہ آدمی کو نیکی کے پردے میں ہلاک کرتا ہے، نادان سمجھتا ہی نہیں، نیک کام کررہا ہوں، اور نہ جانا کہ نفل بے فرض نرے دھوکے کی ٹٹی ہے، اس کے قبول کی امید تو مفقود اور اس کے ترک کا عذاب گردن پر موجود۔ اے عزیز! فرض خاص سلطانی قرض ہے اور نفل گویا تحفہ و نذرانہ۔ قرض نہ دیجئے اور بالائی بیکار تحفے بھیجئے وُہ قابلِ قبول ہوں گے خصوصًا اس شہنشاہ غنی کی بارگاہ میں جو تمام جہان و جہانیاں سے بے نیاز؟ یوں یقین نہ آئے تو دنیا کے جُھوٹے حاکموں ہی کو آزمالے، کوئی زمین دار مال گزاری تو بند کرلے اور تحفے میں ڈالیاں بھیجا کرے، دیکھو تو سرکاری مجرم ٹھہرتا ہے یا اس کی ڈالیاں کچھ بہبود کا پھل لاتی ہیں! ذرا آدمی اپنے ہی گریبان میں منہ ڈالے، فرض کیجئے آسامیوں سے کسی کھنڈ ساری کا رس بندھا ہوا ہے جب دینے کا وقت آئے وُہ رس تو ہرگز نہ دیں مگر تحفے میں آم خربوزے بھیجیں، کیا یہ شخص ان آسامیوں سے راضی ہوگا یا آتے ہوئے اس کی نادہندگی پر جو آزار انھیں پہنچا سکتا ہے ان آم خربوزے کے بدلے اس سے باز

---

[1] سنن ابی داؤد باب الکنز ماھو وزکوۃ الحلی آفتاب عالم پریس لاہور ۲۱۸/۱

[2] مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الصغیر باب فرض الزکوۃ دار الکتاب العربی بیروت ۶۴/۳

[3] صحیح ابن خزیمہ باب لذکر اذخال مانع الزکوۃ الخ المکتب الاسلامی بیروت ۸/۴

آئے گا۔ سبحان اللہ! جب ایک کھنڈ ساری کے مطالبہ کا یہ حال ہے تو ملک الملوک احکم الحاکمین جل وعلا کے قرض کا کیا پُوچھنا! لاجرم محمد بن المبارک بن الصباح اپنے جزءِ املا اور عثمان بن ابی شیبہ اپنی سنن اور ابو نعیم حلیۃ الاولیاء اور ھنّاد فوائد اور ابن جریر تہذیب الآثار میں عبدالرحمٰن بن سابط وزید وزبید پسران حارث ومجاہد سے راوی:

لما حضر ابابکرن الموتُ دعا عمر فقال اتق اللہیا عمر واعلم ان لہ عملا بالنھار لا یقبلہ باللیل و عملا باللیل لا یقبلہ بالنھار واعلم انہ لایقبل نافلۃ حتی تؤدی الفریضۃ[1] الحدیث۔ ذکرہ العلامۃ ابراھیم بن عبد اللہالیمنی المدنی الشافعی فی الباب الثالث عشر من کتاب "القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب" وفی الباب التاسع عشر من کتاب "التحقیق فی فضل الصدیق" وھو اول کتب کتابہ "الاکتفا فی فضل الابعۃ الخلفاء" ورواہ الامام الجلیل الجلال السیوطی رحمہ اللہتعالٰی فی الجامع الکبیر فقال عن عبدالرحمٰن بن سابط و زید و زبید بن الحارث و مجاھد قالو الما حضر الخ[2]	یعنی جب خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سیّدنا صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی نزع کا وقت ہوا امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بلا کر فرمایا: اے عمر! اللہ سے ڈرنا اور جان لو کہ اللہ کے کچھ کام دن میں ہیں کہ انھیں رات میں کرو تو قبول نہ فرمائے گا اور کچھ کام رات میں کہ انھیں دن میں کرو تو مقبول نہ ہوں گے، اور خبردار رہو کہ کوئی نفل قبول نہیں ہوتا جب تک فرض ادا نہ کرلیا جائے الحدیث (اسے علامہ ابراہیم بن عبد اللہالیمنی المدنی الشافعی نے القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب کے باب نمبر ۱۳ میں اور کتاب التحقیق فی فضل الصدیق کے باب نمبر ۱۹ میں ذکر کیا ہے، یہ پہلی کتاب ہے، جو انہوں نے خود لکھی ہے جس کا نام "الاکتفاء فی فضل الاربعۃ الخلفاء" ہے' اسے امام جلیل جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالٰی نے جامع الکبیر میں عبدالرحمٰن بن سابط اور زید و زبید بن الحارث اور مجاہد سے روایت کیا کہ جب نزع کا وقت آیا۔ت)

حضور پُر نور سیّدنا غوث اعظم مولائے اکرم حضرت شیخ محی الملّۃ والدّین ابو محمد عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی کتاب مستطاب فتوح الغیب شریف میں کیا کیا جگر شگاف مثالیں ایسے شخص کے لیے ارشاد فرمائی ہیں جو فرض چھوڑ کر نفل بجالائے۔ فرماتے ہیں: اس کی کہاوت ایسی ہے جیسے کسی شخص کو بادشاہ

---

[1] حلیۃ الاولیاء ذکر المہاجرین نمبر ۱ ابو بکر الصدیق دار الکتاب العربی بیروت ۱ /۳۶

[2] المسانید والمراسیل من الجامع الکبیر حدیث ۱۸۹م سند ابو بکر الصدیق دار الفکر بیروت ۱۳/ ۵۳

اپنی خدمت کے لیے بلائے، یہ وہاں تو حاضر نہ ہُوا اور اس کے غلام کی خدمتگاری میں موجود رہے۔ پھر حضرت امیر المومنین مولی المسلمین سیدنا مولیٰ علی مرتضٰی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے اس کی مثال نقل فرمائی کہ جناب ارشاد فرماتے ہیں: ایسے شخص کا حال اس عورت کی طرح ہے جسے حمل رہا جب بچّہ ہونے کے دن قریب آئے اسقاط ہوگیا اب وہ نہ حاملہ ہے نہ بچّہ والی۔ یعنی جب پُورے دنوں پر اگر اسقاط ہو تو محنت تو پُوری اٹھائی اور نتیجہ خاک نہیں کہ اگر بچہ ہوتا تو ثمرہ خود موجود تھا حمل باقی رہتا تو آگے امید لگی تھی، اب نہ حمل نہ بچّہ، نہ اُمید نہ ثمرہ اور تکلیف وہی جھیلی جو بچّہ والی کو ہوتی۔ ایسے ہی اس نفل خیرات دینے والے کے پاس روپیہ تو اٹھا مگر جبکہ فرض چھوڑا یہ نفل بھی قبول نہ ہُوا تو خرچ کا خرچ ہوا اور حاصل کچھ نہیں۔ اسی کتاب مبارک میں حضور مولیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ:

فان اشتغل بالسنن والنوافل قبل الفرائض لم یقبل منه واھین۔ [1]	یعنی فرض چھوڑ کر سنت و نفل میں مشغول ہوگا یہ قبول نہ ہوں گے اور خود کیا جائے گا۔

یُوں ہی شیخِ محقق مولانا عبدالحق محدّث دہلوی قدس سرہ، نے اس کی شرح میں فرمایا کہ:

ترک آنچہ لازم وضروری ست واہتمام بآنچہ نہ ضروری است از فائدہ عقل وخرد دوراست چہ دفع ضرر اہم ست بر عاقل از جلب نفع بلکہ بحقیقت نفع دریں صورت منتفی است۔ [2]	لازم اور ضروری چیز کا ترک اور جو ضروری نہیں اس کا اہتمام عقل وخرد میں فائدہ سے دُور ہے کیونکہ عاقل کے ہاں حصولِ نفع سے دفعِ ضرر اہم ہے بلکہ اس صورت میں نفع منتفی ہے۔ (ت)

حضرت شیخ الشیوخ امام شہاب الملّۃ والدّین سُہروردی قدس سرہ العزیز عوارف شریف کے باب الثامن والثلثین میں حضرت خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتے ہیں:

بلغنا ان اللہ لایقبل نافلۃ حتی یؤدی فریضۃ یقول اللہ تعالیٰ مثلکم کمثل العبد السوء بداء بالھدایۃ قبل قضاء الدین۔ [3]	ہمیں خبر پہنچی کہ اللہ عزّوجل کوئی نفل قبول نہیں فرماتا یہاں تک کہ فرض ادا کیا جائے، اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں سے فرماتا ہے کہاوت تمھاری بد بندہ کی مانند ہے جو قرض ادا کرنے سے پہلے تحفہ پیش کرے۔

خود **حدیث** میں ہے: حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] فتوح الغیب مع شرح عبدالحق الدہلوی المقالۃ الثامنۃ والاربعون منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۷۳

[2] فتوح الغیب مع شرح عبدالحق الدہلوی المقالۃ الثامنۃ والاربعون منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۷۳

[3] عوارف المعارف ملحق باحیاء العلوم باب ۳۸ فی ذکر آداب الصلٰوۃ الخ مکتبہ ومطبعہ المشہد الحسینی قاہرہ ص ۱۶۸

اربع فرضھن اللہ فی الاسلام فمن جاء بثلث لم یغنین عنہ شیئًا حتی یاتی بھن جمیعًا الصّلوۃ والزکوٰۃ وصیام رمضان وحج البیت۔[1] رواہ الامام احمد فی مسندہ بسند حسن عن عمارۃ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	چار ۴ چیزیں اللہ تعالٰی نے اسلام میں فرض کی ہیں جو ان میں سے تین ادا کرے وہ اسے کچھ کام نہ دیں جب تک پُوری چاروں نہ بجالائے نماز، زکوٰۃ، روزہ رمضان، حجِ کعبہ (اسے امام احمد نے اپنی مسند میں سندِ حسن کے ساتھ حضرت عمارہ بن حزم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

سیّدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

امرنا باقام الصلٰوۃ وایتاء الزکٰوۃ ومن لم یزك فلا صلٰوۃ لہ۔[2] رواہ الطبرانی فی الکبیر بسند صحیح۔	ہمیں حکم دیا گیا کہ نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں اور جو زکوٰۃ نہ دے اس کی نماز قبول نہیں (اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ت)

سبحان اللہ! جب زکوٰۃ نہ دینے والے کی نماز، روزے، حج تک مقبول نہیں تو اس نفل خیرات نام کی کائنات سے کیا امید ہے بلکہ انہی سے اصبہانی کی روایت میں آیا کہ فرماتے ہیں:

من اقام الصلٰوۃ ولم یؤت الزکوۃ فلیس بمسلم ینفعہ۔[3]	جو نماز ادا کرے اور زکوٰۃ نہ دے وہ مُسلمان نہیں کہ اسے اس کا عمل کام آئے۔

الٰہی! مسلمان کو ہدایت فرما آمین! بالجملہ اس شخص نے آج تک جس قدر خیرات کی، مسجد بنائی، گاؤں وقف کیا، یہ سب امور صحیح ولازم تو ہوگئے کہ اب نہ دی ہوئی خیرات فقیر سے واپس کرسکتا ہے نہ کئے ہوئے وقف کو پھیر لینے کا اختیار رکھتا ہے، نہ اس گاؤں کی توفیر ادائے زکٰوۃ، خواہ اپنے اور کسی کام میں صرف کرسکتا ہے کہ وقف بعد تمامی لازم و حتمی ہوجاتا ہے جس کے ابطال کا ہرگز اختیار نہیں رہتا۔

فی الدرالمختار الوقف عندھما ھو حبسھا علی ملك اللہ تعالٰی فیلزم فلا یجوز	درمختار میں ہے کہ وقف صاحبین کے نزدیک اللہ تعالٰی کی ملکیت میں چلے جانے کی وجہ سے لازم ہوجاتا ہے

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث زیاد بن نعیم دارالفکر بیروت ۴ /۲۰۱، کنزالعمال بحوالہ ھب عن عمارہ بن حزم حدیث ۳۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱ /۳۰

[2] مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الکبیر باب فرض الزکوٰۃ دارالکتاب العربی بیروت ۳ /۶۲

[3] الترغیب والترھیب بحوالہ اصبہانی الترھیب من منع الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱ /۵۴۰

لہ ابطالہ ولا یورث عنہ وعلیہ الفتوی،[1] ملخصاً۔	درمختار میں ہے کہ وقف صاحبین کے نزدیک اللہ تعالٰی کی ملکیت میں چلے جانے کی وجہ سے لازم ہوجاتا ہے لہٰذا اس کا ابطال جائز نہیں، اور نہ ہی اس کا کوئی وارث ہوسکتا ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

مگر بااین ہمہ جب تک زکوۃ پُوری پُوری نہ ادا کرے ان افعال پر امیدِ ثواب و قبول نہیں کہ کسی فعل کا صحیح ہوجانا اور بات ہے اور اس پر ثواب ملنا مقبول بارگاہ ہونا اور بات ہے، مثلاً اگر کوئی شخص دکھاوے کے لیے نماز پڑھے نماز صحیح تو ہوگئی فرض اُتر گیا، پر نہ قبول ہوگی نہ ثواب پائے گا، بلکہ الٹا گناہگار ہوگا، یہی حال اس شخص کا ہے۔ اے عزیز! اب شیطان لعین کہ انسان کا عدو مبین ہے بالکل ہلاک کردینے اور یہ ذرا سا ڈورا جو قصد خیرات کا لگا رہ گیا ہے جس سے فقراء کو تو نفع ہے اسے بھی کاٹ دینے کے لیے یوں فقرہ سُجھائے گا کہ جو خیرات قبول نہیں تو کرنے سے کیا فائدہ، چلو اسے بھی دُور کرو، اور شیطان کی پوری بندگی بجالاؤ، مگر اللہ عزوجل کو تیری بھلائی اور عذاب شدید سے رہائی منظور ہے، وہ تیرے دل میں ڈالے گا کہ اس حکم شرعی کا جواب یہ نہ تھا جو اس دشمنِ ایمان نے تجھے سکھایا اور رہا سہا بالکل ہی متمرد و سرکش بنایا بلکہ تجھے تو فکر کرنی تھی جس کے باعث عذابِ سلطانی سے بھی نجات ملتی اور آج تک کہ یہ وقف و مسجد و خیرات بھی سب قبول ہوجانے کی اُمید پڑتی، بھلا غور کرو وُہ بات بہتر کہ بگڑتے ہُوئے کام پھر بن جائیں، اکارت جاتی محنتیں از سرِ نو ثمرہ لائیں یا معاذاللہ یہ بہتر کہ رہی سہی نام کو جو صورتِ بندگی باقی ہے اسے بھی سلام کیجئے اور کھلے ہوئے سرکشوں، اشتہاری باغیوں میں نام لکھا لیجئے، وہ نیک تدبیر یہی ہے کہ زکوۃ نہ دینے سے توبہ کیجئے، آج تک جتنی زکوۃ گردن پر ہے فوراً دل کی خوشی کے ساتھ اپنے رب کا حکم ماننے اور اسے راضی کرنے کو ادا کردیجئے کہ شہنشاہِ بے نیاز کی درگاہ میں باغی غلاموں کی فہرست سے نام کٹ کر فرماں بردار بندوں کے دفتر میں چہرہ لکھا جائے۔ مہربان مولا جس نے جان عطا کی، اعضا دئے، مال دیا، کروڑوں نعمتیں بخشیں، اس کے حضور منہ اُجالا ہونے کی صورت نظر آئے اور مژدہ ہو، بشارت ہو، نوید ہو، تہنیت ہو کہ ایسا کرتے ہی اب تک جس قدر خیرات دی ہے وقف کیا ہے، مسجد بنائی ہے، ان سب کی بھی مقبولی کی اُمید ہوگی کہ جس جُرم کے باعث یہ قابلِ قبول نہ تھے جب وہ زائل ہوگیا انھیں بھی باذن اللہ تعالٰی شرفِ قبول حاصل ہوگیا۔ چارہ کار تو یہ ہے آگے ہر شخص اپنی بھلائی بُرائی کا اختیار رکھتا ہے، مدّتِ دراز گزرنے کے باعث اگر زکوۃ کا تحقیقی حساب نہ معلوم ہوسکے تو عاقبت پاک کرنے کے لیے بڑی سے بڑی رقم جہاں تک خیال میں آسکے فرض کرلے کہ زیادہ جائے گا تو ضائع نہ جائے گا، بلکہ تیرے رب مہربان کے پاس تیری بڑی حاجت کے وقت کے لیے جمع رہے گا

[1] درمختار کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۷۷

وہ اس کا کامل اجر جو تیرے حوصلہ و گمان سے باہر ہے عطا فرمائے گا، اور کم کیا تو بادشاہ قہار کا مطالبہ جیسا ہزار روپیہ کا ویسا ہی ایک پیسے کا۔ اگر بدیں وجہ کہ مال کثیر اور قرنوں کی زکوٰۃ ہے یہ رقم وافر دیتے ہُوئے نفس کو درد پہنچے گا، تو اول تو یہ ہی خیال کر لیجئے کہ قصور اپنا ہے سال بہ سال دیتے رہتے تو یہ گٹھڑی کیوں بندھ جاتی، پھر خدائے کریم عزّوجل کی مہربانی دیکھئے، اس نے یہ حکم نہ دیا کہ غیروں ہی کو دیجئے بلکہ اپنوں کو دینے میں دُونا ثواب رکھا ہے، ایک تصدّق کا، ایک صلہ رحم کا۔ تو جو اپنے گھر سے پیارے، دل کے عزیز ہوں جیسے بھائی، بھتیجے، بھانجے، انھیں دے دیجئے کہ ان کا دینا چنداں ناگوار نہ ہوگا، بس اتنا لحاظ کر لیجئے کہ نہ وہ غنی ہو نہ غنی باپ زندہ کہ نابالغ بچّہ، نہ اُن سے علاقہ زوجیت یا ولادت ہو یعنی نہ وُہ اپنی اولاد میں نہ آپ انکی اولاد میں۔ پھر اگر رقم ایسی ہی فراواں ہے کہ گویا ہاتھ بالکل خالی ہُوا جاتا ہے تو دئے بغیر تو چھٹکارا نہیں، خدا کے وہ سخت عذاب ہزاروں برس تک جھیلنے بہت دشوار ہیں، دُنیا کی یہ چند سانسیں تو جیسے بنے گزر ہی جائیں گی، تاہم اگر چہ یہ شخص اپنے ان عزیزوں کو بہ نیّتِ زکوٰۃ دے کر قبضہ دلائے پھر وہ ترس کھا کر بغیر اس کے جبر و اکراہ کے اپنی خوشی سے بطور ہبہ جس قدر چاہیں واپس کردیں تو سب کے لیے سراسر فائدہ ہے، اس کے لیے یہ کہ خدا کے عذاب سے چُھوٹا اللہ تعالیٰ کا قرض و فرض ادا ہُوا اور مال بھی حلال و پاکیزہ ہو کر واپس ملا، جو رہا وُہ اپنے جگر پاروں کے پاس رہا، ان کے لیے یہ فائدہ ہیں کہ دنیا میں مال ملا عقبےٰ میں اپنے عزیز مسلمان بھائی پر ترس کھانے اور اسے ہبہ کرنے اور اس کے ادائے زکوٰۃ میں مدد دینے سے ثواب پایا، پھر اگر ان پر پُورا اطمینان ہو تو زکوٰۃ سالہا سال حساب لگانے کی بھی حاجت نہ رہے گی، اپنا کل مال بطور تصدّق انھیں دے کر قبضہ دلادے پھر وہ جس قدر چاہیں اسے اپنی طرف سے ہبہ کردیں، کتنی ہی زکوٰۃ اس پر تھی سب ادا ہوگئی اور سب مطلب برآئے اور فریقین نے ہر قسم کے دینی و دنیوی نفع پائے، مولیٰ عزوجل اپنے کرم سے توفیق عطا فرمائے آمین آمین یارب العالمین۔ **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔**

مسئلہ ۷۳: از شہر ملوک پور مرسلہ جناب سیّد محمد علی صاحب نائب ناظر فرید پور ۳۰ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ زکوٰۃ کس ماہ میں دینا اولیٰ ہے یا یہ کہ زیور اور روپیہ تو جب پورا سال گزر جائے؟

الجواب:

جب سال تمام ہو فورًا فورًا پُورا ادا کرے، ہاں اوّلیّت چاہے تو سال تمام ہونے سے پہلے پیشگی ادا کرے، اس کے لیے بہتر ماہِ مبارک رمضان ہے جس میں نفل کا ثواب فرض کے برابر اور فرض کا ستّر فرضوں کے برابر۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۷۴: از بنارس مسجد بی بی راجی متصل شفاخانہ مرسلہ مولوی حکیم عبدالغفور صاحب ۱۳۱۲ھ **ماقولکم ایھا العلماء** (اے علماء کرام! آپ کا کیا ارشاد ہے) دریں مسئلہ کہ زید پیشہ طبابت کرتا ہے اور کُچھ گولیاں اس کے پاس ہیں کہ بحساب فی روپیہ ۴ گولیاں علی العموم بیماروں کو دیتا ہے لیکن لاگت اصل چار گولیوں کے چار پیسے ہے، جب مطب میں کوئی غریب مصرفِ زکوۃ آجاتا ہے تو ۴ گولی مذکور الصدر جس کی قیمت اصلی ۴ پیسے ہے دے کر ایک روپیہ ادائے زکوۃ میں شمار کرتا ہے، اس صورت میں بموجب اس کے خیال کے ایک روپیہ زکوۃ میں سے ادا ہوگا یا ایک آنہ جو لاگتِ اصلی ہے؟ بینواتوجروا۔

الجواب:

ہر چند شخص کو اختیار ہے کہ اپنے پیشہ کی چیز برضائے مشتری ہزار روپے کے بیچے جبکہ اس میں کذب وفریب ومغالطہ نہ ہو، مگر زکوۃ وغیرہا صدقاتِ واجبہ میں جہاں واجب شیئ کی جگہ اس کی غیر کوئی چیز دی جائے تو صرف بلحاظِ قیمت جانبین ہی دی جاسکتی ہے،

فی التبیین لوادی من خلاف جنسہ تعتبر القیمۃ بالاجماع اھ[1] وفی التتار خانیۃ عن التحفۃ، الواجب فی الابل الا نوثۃ حتی لایجوز الذکور الا بطریق القیمۃ اھ[2] وفی محیط الامام السرخسی فی صدقۃ الفطر ان دقیق الحنطۃ والشعیر وسویقھما مثلھما والخبز لایجوز الا باعتبار القیمۃ وھوالاصح اھ[3] الکل فی الھندیۃ۔	تبیین میں ہے کہ اگر شیئ کے غیر جنس سے زکوۃ ادا کرنا ہو تو بالاتفاق قیمت کا اعتبار ہوگا اھ اور تاتارخانیہ میں تحفہ سے ہے کہ اونٹوں میں اگر مؤنث لازم ہے تو اب مذکر سے ادائیگی جائز نہیں مگر بطورِ قیمت اھ امام سرخسی کی محیط کے صدقۃ الفطر میں ہے کہ گندم وجَو کا آٹا اور ان کے ستّو ایک دوسرے کی مثل ہیں لیکن روٹی نہیں دی جاسکتی، ہاں قیمت کے اعتبار سے، اور یہی اصح قول ہے اھ، مکمل تفصیل ہندیہ میں ملاحظہ کیجئے۔ (ت)

اور قیمت وُہ کہ نرخ بازار سے جو حیثیت شیئ کی ہو، نہ وہ کہ بائع اور مشتری میں اُن کی تراضی سے قرار پائے کہ وہ ثمن ہے،

1 تبیین الحقائق باب زکوۃ المال مطبعہ کبری امیریہ بولاق مصر ۱ / ۲۷۸

2 فتاوٰی ہندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ الفصل الثانی فی الفروض نورانی کتب خانہ پشاور ۱ / ۱۸۱

3 فتاوٰی ہندیۃ محیط السرخسی الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱ /۱۹۱

فی ردالمحتار الفرق بین الثمن والقیمۃ ان الثمن ما تراضی علیہ المتعاقد ان سواء زاد علی القیمۃ او نقص والقیمۃ ما قوم بہ الشئی بمنزلۃ المیعاد من غیر زیادۃ ولا نقصان۔[1]	ردالمحتار میں ہے کہ ثمن اور قیمت میں فرق ہے، جس پر متعاقدان راضی ہوجائیں وہ ثمن ہوں گے خواہ قیمت شئی سے زائد ہو یا کم، بغیر کسی کمی وزیادتی کے شئی کے معیاری عوض کا نام قیمت ہے۔(ت)

تواُن گولیوں کی بہ لحاظ نرخ بازار جسقدر مالیّت ہواسی قدر زکوٰۃ میں مجرا ہوں گے اُس سے زائد دینِ الٰہی رہا کہ فوراً واجب الادا ہے، ہاں اگر زیادہ محسوب کرنا چاہے تو اس کی سبیل یہ نہیں بلکہ یُوں ہے کہ مصرف زکوٰۃ کو گولیاں ہبۃً نہ دے اس کے ہاتھ بیع کرلے، اب بیع میں اختیار ہے جو ثمن چاہے اس کی رضا مندی سے ٹھہرالے اگرچہ شئی کی حیثیت سے کتنا ہی زائد ہو بشرطیکہ مشتری عاقل بالغ ہو، اور اسے سمجھادے کہ اگر اگر تیرے پاس قیمت نہیں تو اس کا اندیشہ نہ کر میں خود اپنے پاس سے تجھے دے کر سبکدوش کردوں گا، اب مثلاً ۴ گولیاں ایک روپیہ کو اس کے ہاتھ بیچے وُہ خریدے اس کا ایک روپیہ اس پر دین ہوگیا پھر ایک روپیہ بہ نیت زکوٰۃ اسے دے کر قبضہ کرادے پھر اپنے آتے میں روپیہ اس سے واپس لے، اگر وہ عذر کرے تو جبراً لے سکتا ہے کہ اتنی میں وُہ اس کا مدیون ہے، یوں اسے ۴ گولیاں مفت ملیں گی اور اس کی زکوٰۃ سے ایک روپیہ ادا ہوجائے گا،

فی الدر المختار حیلۃ الجواز ان یعطی مدیونہ الفقیر زکوٰتہ ثم یا خذھا من دینہ ولوامتنع المدیون مدیدہ واخذ ھا لکونہ ظفر بجنس حقہ۔[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ حیلہ جوازیہ ہے کہ آدمی اپنے مقروض فقیر کو زکوٰۃ دے پھر اس سے قرضہ وصول کرے، اگر مقروض نہ دے تو چھین لے کیونکہ وہ اپنے حق کی جنس پر قادر ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم(ت)

مسئلہ ۷۵ تا ۷۷: از بمبیئ نمبر ۹ ہوٹل آئسکریم مسئولہ شیخ امام علی صاحب رضوی　۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک شخص نے کچھ زمین کسی زمیندار سے ٹھیکہ میں لی اس کے پاس دس ہزار روپیہ جمع کیا، میعاد ٹھیکہ مقرر نہیں، یہ طے ہوا کہ جس وقت روپیہ واپس کریں گے زمین ٹھیکہ سے نکال لیں گے اور اس شخص نے زمین سے نفع حاصل کرنے کی اجازت دی، اس روپیہ کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے اور کس طریقہ سے اس کی زکوٰۃ دی جائے؟

(۲) اگر ایک شخص کے پاس دس بیگھ زمین کاشتکاری کی ہے اور وُہ پانچ بیگھ زمین میں بارش سے غلّہ

---

[1] ردالمحتار باب خیار الشرط مصطفی البابی مصر ۴/ ۵۷

[2] درمختار کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۰

اگاتا ہے اور پانچ بیگھہ زمین کو کُنویں یا دریائی پانی سے سینچ کر غلّہ پیدا کرتا ہے اور غلّہ صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ جو خاندان کے لیے کافی ہوتا ہے بچت نہیں، اس صورت میں اس کے عشر اور زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر کسی نے ایک دُکان میں دس ۱۰ ہزار روپیہ کا سامان یعنی میز کرسی اور برتن وغیرہ خرید کر گاہکوں کے استعمال کے لیے لگادیا اور دُکان میں فروخت کی اشیاء روزانہ یا دوسرے تیسرے دن لاکر فروخت کرتا ہے تو اس دس ہزار روپیہ کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے، اور روزانہ جو آمدنی ہوتی ہے اس کو اپنے خرچ میں لاتا ہے؟

الجواب:

(۱) یہ کوئی صورت ٹھیکہ کی نہیں، ٹھیکہ میں نفع کے مقابل روپیہ ہوتا ہے نہ یہ کہ نفع لیا جائے اور واپسی زمین پر روپیہ واپس ہوجائے، یہ صورت قرض کی ہے اور زمین رہن اور اس سے نفع لینا جائز نہیں اور اس کی زکوٰۃ اس روپے والے پر واجب، اگرچہ واجب الادا اس وقت ہوگی جب وُہ قرض بقدر نصاب یا خمس نصاب اُس کو وصول ہو۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

(۲) زکوٰۃ تو نہ غلّہ پر ہے نہ زمین پر، اگر سونا یا چاندی تمام حاجاتِ اصلیہ سے فارغ بقدر نصاب ہو اور سال گزرے تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور عشر بہر حال واجب ہے، مینہ کی پیداوار پر دسواں حصّہ اور پانی دی ہوئی پر بیسواں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

(۳) جس دن وُہ مالک نصاب ہُوا تھا جب اُس پر سال پُورا گزرے گا اُس وقت جتنا سونا چاندی یا تجارت کا مال میز کرسی وغیرہ جو کچھ بھی ہو بقدر نصاب اس کے پاس تمام حاجات اصلیہ سے فارغ موجود ہوگا اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، روزمرہ کے خرچ میں جو خرچ ہوگیا ہوگیا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۷۸: از کانپور محلّہ فیل خانہ کہنہ مسئولہ سیّد محمد آصف صاحب ۹ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

حضور کے فتاوٰی جلد اول مطبوعہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ہے کہ: "جس کے عزیز محتاج ہوں اسے منع ہے کہ انھیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے، حدیث میں فرمایا: ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔" عزیز سے کون کون شخص مراد ہیں؟

الجواب:

عزیزوں میں ذورحم محرم مقدم ہیں پھر باقی ذورحم، ان سے پھیر کر اجنبی کو صدقہ نہ دے پھیرنے کے معنی کا صدق چاہئے، مثلاً گداگروں کو جو ایک آدھ پیسہ یا روٹی کا ٹکڑا جاتا ہے کہ اپنے اعزّا کو نہیں دے سکتا، اور دے تو وہ نہ لیں گے، وُہ ان سے پھیر کر دینا نہ ہُوا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

رساله
رادع التعسف عن الامام ابی یُوسف ۱۳۱۸ھ
(حیلہ زکوٰۃ کے بارے میں امام ابویوسف پر غیر مقلدین کے اعتراض کا رَد)

مسئلہ ۷۹: از گونڈہ ملک اودھ مدرسہ اسلامیہ مرسلہ حافظ عبداللہ صاحب مدرس مذکور ۱۶ جمادی الآخر ۱۳۱۸ھ

کتاب غفر المبین مؤلّفہ محی الدین غیر مقلد میں لکھا ہے کہ جناب قاضی ابویوسف صاحب آخرِ سال پر اپنا مال اپنی بی بی کے نام ہبہ کردیا کرتے تھے اور اس کا مال اپنے نام ہبہ کرالیا کرتے تھے تاکہ زکوٰۃ ساقط ہوجائے، یہ بات کسی نے امام ابوحنیفہ صاحب سے نقل کی انہوں نے فرمایا کہ یہ اُن کے فقہ کی جہت سے ہے اور درست فرمایا، چنانچہ اس امر کو ایک عالم مقلّد نے بھی تصدیق کیا بلکہ یہ کہا اس معاملے کو امام بخاری صاحب نے بھی درج کتاب کیا ہے اور بہت نفرت کے ساتھ لکھا ہے اس کی تشرح و توضیح مدلّل ارشاد فرمائی جائے۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرّحیم

اللھم لك الحمد صل وسلم علی سیّد انبیائك وٰاله وصحبه وسائر اصفیائك اسألك حبّك وحبّ	اے اللہ تیرے ہی لیے حمد ہے۔ تمام انبیاء علیہم السلام کے سربراہ پر صلوٰۃ وسلام، ان کی آل واصحاب اور باقی تمام اصفیاء پر بھی۔ اے اللہ! میں آپ سے آپ کی

احبائك وحسن الادب مع جمیع اولیائك و اعوذبك من غضبك و سخطك و سوء بلائک۔	محبت، آپ کے محبوبوں کی محبت اور آپ کے تمام دوستوں کے ساتھ حُسنِ ادب کا سوال کرتاہُوں، اور آپ کے غضب، ناراضگی اور گرفت سے پناہ مانگتاہُوں (ت)

اوّلاً: صحیح بخاری شریف میں اوّل تاآخر کہیں اس حکایت کا پتا نہیں کہ امام ابویوسف اس کے عامل تھے امام اعظم مصدّق ہوئے، امام بخاری نے صرف اس قدر لکھا کہ بعض علماء کے نزدیک اگر کوئی شخص سال تمام سے پہلے مال کو ہلاک کردے یا دے ڈالے یا بیچ کر بدل لے کہ زکوۃ واجب نہ ہونے پائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور ہلاک کرکے مرجائے تو اس کے مال سے کچھ نہ لیا جائے گا، اور سال تمام سے پہلے اگر زکوۃ ادا کردے تو جائز و روا۔ اُن کی عبارت یہ ہے:

وقال بعض الناس فی عشرین ومائة بعیر حقتان فان اھلکھا متعمدااووھبھا او احتال فیھا فرارا من الزکٰوۃ فلا شئی علیه۔[1]	بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ایک سو بیس ۱۲۰ اونٹوں میں دو ۲ حقہ ہیں اور اگر انھیں عمداً ہلاک کردیا یا انھیں کسی کو ہبہ کردیا یا زکوۃ سے بھاگنے کے لیے کوئی حیلہ کرلیا تو اب مالک پر زکوۃ نہیں ہوگی (ت)

پھر کہا:

وقال بعض الناس فی رجل له ابل فخاف ان تجب علیه الصدقة فباعھا بابل مثلھا او بغنم او ببقر او بدراھم فرارا من الصدقة بیوم واحتیالا فلا شئی علیه وھو یقول ان زکی ابله قبل ان یحول الحول بیوم او بسنة جازت عنه۔[2]	بعض لوگوں نے اس شخص کے بارے میں کہا جس کے پاس اونٹ ہوں وُہ ڈرتا ہے کہ کہیں اس پر صدقہ لازم نہ ہوجائے پس وُہ زکوۃ سے فرار اور حیلہ کرتے ہوئے ایک دن پہلے اس کی مثل اونٹوں سے بیچ دیتا ہے یا بکری یا گائے یا دراہم کے عوض بیچ دیتا ہے تو اب اس پر کوئی شئے لازم نہیں، اور وُہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر مالک نے اپنے اونٹ کی زکوۃ سال گزرنے سے ایک دن یا سال پہلے زکوۃ دے دی تو ادا ہوجائیں گی۔ (ت)

پھر کہا:

وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرین	بعض لوگوں نے کہا جب اُونٹ بیس ۲۰ ہوجائیں تو اس

1 صحیح البخاری کتاب الحیل باب فی الزکوۃ والّا یفرق الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰۲۹/۲

2 صحیح البخاری کتاب الحیل باب فی الزکوۃ والّا یفرق الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۰۲۹/۲

ففیھا اربع شیاہ فان وھبھا قبل الحول او باعھا فرارا اواحتیالا لاسقاط الزکوٰۃ فلاشیئ علیہ وکذٰلك ان اتلفھا فمات فلاشیئ فی مالہ۔[1]	بعض لوگوں نے کہا جب اُونٹ بیس ۲۰ ہو جائیں تو اسمیں چار بکریاں لازم ہوں گی، اب اگر اسقاطِ زکوٰۃ کیلئے حیلہ کرتے ہُوئے سال گزرنے سے پہلے ان اونٹوں کو ہبہ کردیا تو اب کوئی شیئ لازم نہ ہوگی، اسی طرح اگر مالک نے ہلاک کردیا اور مالک فوت ہوگیا تو اس کے مال میں کوئی شیئ لازم نہ ہوگی۔(ت)

کیا ہے کہ کوئی ایسا کرے تو اس پر کُچھ واجب نہ ہوگا۔

ثانیاً: ہمارے کتب مذہب نے اس مسئلہ میں امام ابویُوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کا اختلاف نقل کیا اور صرف لکھ دیا کہ فتوٰی امام محمد کے قول پر ہے کہ ایسا فعل جائز نہیں۔ تنویر الابصار و در مختار و درر و غرر و جوہرہ وغیرہا میں ہے:

واللفظ للاولین(تکرہ الحیلۃ لاسقاط الشفعۃ بعد ثبوتھا وفاقا)کقولہ للشفیع اشترہ منی ذکرہ البزازی (واماالحیلۃ لدفع ثبوتھا ابتدأ فعند ابی یوسف لاتکرہ وعند محمد تکرہ، ویفتی بقول ابی یوسف فی الشفعۃ)قیدہ فی السراجیۃ بما اذکان الجار غیر محتاج الیہ و استحسنۃ محشی الاشباہ (وبضدہ)وھوالکراھۃ (فی الزکوٰۃ)والحج واٰیۃ السجدۃ جوھرۃ۔[2]	پہلی دونوں کتب کی عبارت یہ ہے(ثبوتِ شفعہ کے بعد اسقاط کے لیے حیلہ کرنا بالاتفاق مکروہ ہے)مثلاً شفیع کے لیے یہ کہنا کہ وُہ چیز آپ مجھ سے خریدلیں۔ اسے بزازی نے ذکر کیا(لیکن ابتداءً عدمِ ثبوت کے لیے حیلہ کرنا امام ابویوسف کے نزدیک مکروہ نہیں۔اور امام محمد کے ہاں مکروہ ہے۔ شفعہ میں امام ابویوسف کے قول پر فتوٰی ہے)سراجیہ میں اس قید کا اضافہ ہے کہ بشرطیکہ پڑوسی اس کے محتاج نہ ہو محشئ اشباہ نے اسے پسند کیا ہے اور زکوٰۃ، حج اور آیتِ سجدہ میں (اس کی ضد) بھی کراہت پر فتوٰی ہے۔جوہرہ(ت)

ردالمحتار میں شرح درر البحار سے ہے: ھذا تفصیل حسن[3] (یہ تفصیل خوبصورت ہے۔ت) غمزالعیون

[1] صحیح البخاری کتاب الحیل باب فی الزکوٰۃ والّا یفرق بین مجتمع الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۱۰۲۹

[2] درمختار کتاب الشفعۃ کتاب مایبطلہا مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۱۶

[3] ردالمحتار کتاب الشفعۃ کتاب مایبطلہا مصطفٰی البابی مصر ۵/ ۱۷۳

میں ہے:

الزکوٰۃ علی عدم جواز الحیلۃ لاسقاط الزکوٰۃ وھو قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی وھو المعتمد۔[1]	فتوٰی حیلہ اسقاطِ زکوٰۃ کے عدمِ جواز پر ہے اور یہی امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا قول ہے، اور اسی پر اعتماد ہے (ت)

مجمع الانہر میں شرح الکنز للعینی سے ہے:

المختار عندی ان لا تکرہ فی الشفعۃ دون الزکوٰۃ۔[2]	میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ شفعہ میں حیلہ مکروہ نہیں لیکن زکوٰۃ میں مکروہ ہے۔ (ت)

وقایہ واصلاح وایضاح میں ہے:

واللفظ لھذین لا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ الزکوٰۃ عند ابی یوسف خلافا لمحمد و یفتی فی الاول بقول الاول وفی الثانی بقول الثانی۔[3]	ان دونوں کی عبارت یہ ہے: اسقاط شفعہ زکوٰۃ کے لیے حیلہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں لیکن امام محمد کو اس میں اختلاف ہے پہلے (شفعہ) میں پہلے امام (ابو یوسف) کے قول پر اور دوسرے (زکوٰۃ) میں دوسرے امام (محمد) کے قول پر فتوٰی ہے۔ (ت)

امام الائمہ سراج الامہ حضرت سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب بھی یہی مذہبِ امام محمد ہے کہ ایسا فعل ممنوع و بد ہے۔ غمز العیون میں تاتارخانیہ سے ہے:

کان ممنوع مکروھا عند الامام و محمد۔[4]	یہ (حیلہ) امام اعظم اور امام محمد دونوں کے نزدیک مکروہ ہے۔ (ت)

توامام کے طرف وُہ نسبت تصویب کہ انہوں نے فرمایا (ابو یوسف نے درست فرمایا) خود مذہبِ امام کے صریح خلاف ہے۔

ثالثًا: بلکہ خزانۃ المفتین میں فتاوٰی کبرٰی سے ہے:

---

[1] غمز عیون البصائر الفن الخامس من الاشباہ والنظائر الخ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲ /۲۹۲

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل وتبطل الشفعۃ بتسلیم الکل اوبعض داراحیاء التراث العربی بیروت ۲ /۴۸۶

[3] شرح الوقایۃ کتاب الشفعۃ باب ماھی فیہ الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ۴ /۷۰

[4] غمز عیون البصائر الفن الخامس من الاشباہ والنظائر وھو فن الحیل ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲ /۲۹۲

الحیلة فی ابطال الشفعة بعد ثبوتها یکرہ لانه ابطال لحق واجب واما قبل الثبوت فلا باس به وھو المختار والحیلة فی منع وجوب الزکٰوة تکرہ بالاجماع۔[1]	ثبوت کے بعد ابطال شفعہ کے لیے حیلہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ حق واجب کو باطل کرنا ہے لیکن ثبوت سے پہلے حیلہ میں کوئی حرج نہیں اور یہی مختار ہے اور وجوب زکوٰۃ میں رکاوٹ کے لیے حیلہ کرنا بالاجماع مکروہ ہے۔(ت)

یہاں سے ثابت کہ ہمارے تمام ائمہ کا اس کے عدمِ جواز پر اجماع ہے، حضرت امام ابویوسف بھی مکروہ رکھتے ہیں ممنوع و ناجائز جانتے ہیں کہ مطلق کراہت کراہتِ تحریم کے لیے ہے خصوصًا نقل اجماع کہ یہاں ہمارے سب ائمہ کا مذہب متحد بتارہی ہے اور شک نہیں کہ مذہبِ امام اعظم وامام محمد اس حیلہ کا ناجائز ہونا ہے، غمزالعیون کے لفظ سُن چکے کہ صاف عدمِ جواز کی تصریح ہے

اقول: اگر بتظافر نقولِ خلاف، بغرض توفیق اس روایت اجماع میں کراہت کو معنی اعم پر حمل کریں،

فربما تجئی کذا کقولھم فی الصلٰوة کرہ کذا وکذاوارادوا به المکروھات من القسمین۔	تو کبھی یوں بھی آتا ہے جیسا کہ فقہاء کا نماز کے باب میں کہنا کہ فلاں فلاں چیز مکروہ ہے اور مکروہات کی دونوں قسموں کو مراد لیتے ہیں(ت)

تو حاصل یہ ہوگا کہ اس حیلہ کے مکروہ و ناپسند ہونے پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے، خلاف اس میں ہے کہ امام ابویوسف مکروہِ تنزیہی فرماتے ہیں اور امام اعظم وامام محمد مکروہِ تحریمی۔ اور فقیر نے بچشمِ خود امام ابی یوسف رضی اللہ عنہ کی متواتر کتاب مستطاب الخراج میں یہ عبارت شریفہ مطالعہ کی (مطبع میری بولاق مصر صفحہ ۴۵):

قال ابو یوسف رحمه اللهلا یحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الاٰخر منع الصدقة ولااخراجها من ملکه الی ملك جماعة غیرہ لیفرقها بذٰلك فتبطل الصدقة عنها بان یصیر لکل واحد منھم من الابل والبقر والغنم مالا یجب فیه الصدقة ولایحتال فی ابطال الصدقة بوجه ولا سبب بلغنا عن ابن مسعود رضی اللهتعالٰی عنه	یعنی امام ابُویُوسف فرماتے ہیں کسی شخص کو جو اللہ و قیامت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں کہ زکوٰۃ نہ دے یا اپنی ملک سے دوسروں کی ملک میں دے دے جس سے ملک متفرق ہوجائے اور زکوٰۃ لازم نہ آئے کہ اب ہر ایک کے پاس نصاب سے کم ہے اور کسی طرح کسی صورت ابطالِ زکوٰۃ کا حیلہ نہ کرے، ہم کو ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث پہنچی ہے کہ انہوں نے فرمایا زکوٰۃ نہ دینے والا مسلمان نہیں رہتا، اور جو زکوٰۃ نہ دے اس کی

[1] خزانۃ المفتین

انه قال ماما نع الزکوٰۃ بمسلم ومن لم یؤدھا فلا صلوٰۃ له۔[1]	نماز مردود ہے۔

فتاوٰی کبرٰی وخزانۃ المفتین کی نقلِ اجماع عبارتِ اطلاق کی تائید کر رہی ہے اور اس کا اطلاق اُس اجماع کی، امام ابویوسف نے یہ کتاب مستطاب خلیفہ ہارون کے لیے تصنیف فرمائی ہے جبکہ امام خلافت ہارونی میں قاضی القضاۃ و قاضی الشرق والغرب تھے اُس میں کمال اعلانِ حق کے ساتھ خلیفہ کو وُہ ہدایات فرمائی ہیں جو ایک اعلٰی درجے کے امام ربّانی کے شایانِ شان تھیں کہ اللہ کے معاملے میں سُلطان و خلیفہ کسی کا خوف و لحاظ نہ کرے اور خلیفہ رحمہ اللہ تعالٰے نے ان ہدایات کو اسی طرح سنا ہے جو ایک خدا پرست سلطان وامیر المومنین کے لائق ہے کہ نصائحِ ائمہ وعلماء اگرچہ بظاہر تلخ ہوں گوشِ قبول سے سُنے اور اُن کے حضور فروتنی کرے، یہ زمانہ امام کا آخر زمانہ تھا، حاضرین مجلس مبارک سیّدنا امام اعظم یا اُس کے بعد کا قریب زمانہ جس میں خلافیاتِ ائمہ ثلٰثہ منقول ہُوئی ہیں، اس سے متقدم تھا، تو اس تقدیر پر نقل اجماع کو ظاہر سے پھیرنے کی حاجت نہیں، تطبیق یُوں ہو گی کہ امام ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قول سے رجوع فرمایا اور اُن کا آخر قول یہی ٹھہرا جو ان کے استاذ اعظم امام الائمہ اور شاگرد اکبر امام محمد کا ہے رضی اللہ تعالٰے عنہم اجمعین، اور ایک امام دین جب ایک قول سے رجوع فرمائے تو اب وہ اس کا قول نہ رہا، نہ اس پر طعن روا، نہ سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما پر طعن کیا کہ وُہ ابتداء میں جوازِ متعہ مدتوں قائل رہے ہیں یہاں تک کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اپنے زمانہ خلافت میں اُن سے فرمایا کہ اپنے ہی اُوپر آزمادیکھئے، اگر متعہ کرو تو میں سنگسار کروں، آخر زمانہ میں اس سے رجوع کیا اور فرمایا: اللہ عزوجل نے زوجہ و کنیز شرعی بس ان دو کو حلال فرمایا ہے **فکل فرج سواھما حرام**[2] ان دو[2] کے سوا جو فرج ہے حرام ہے، رواہ الترمذی (اسے ترمذی نے روایت کیا۔ت) زید بن ارقم رضی اللہ تعالٰی عنہ پر طعن کیا جائے کہ وُہ پہلے سُود کی بعض صُورتیں حلال بتاتے ہیں یہاں تک ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ زید کو خبر دے دو کہ اگر وہ اس قول سے باز نہ آئے تو انہوں نے جوحج و جہاد رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ہمراہ رکاب کیا اللہ تعالٰے اسے باطل فرمادے گا۔[3] **رواہ الدارقطنی** (اسے دارقطنی نے روایت کیا۔ت)

رابعًا: یہ حکایت کسی سند مستند سے ثابت نہیں، اور بے سند مذکور ہونا طعن کے لیے کیا نفع دے سکتا ہے

---

[1] کتاب الخراج باب فی الزیادۃ والنقصان الخ مطبعہ بولاق مصر ص ۸۶

[2] جامع الترمذی ابواب النکاح باب ماجاء فی نکاح المتعۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱ /۱۳۴

[3] سنن الدارقطنی کتاب البیوع حدیث ۲۱۱ نشر السنۃ ملتان ۳ /۵۲

وہ بھی ایسی کتاب میں خصوصاً جس میں تو وُہ حدیثیں خود رسول اللہ صلے تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف ایسی منسوب ہیں جن کی نسبت ائمہ حدیث نے جزم کیا کہ باطل و موضوع و مکذوب ہیں۔

ولکل فن رجال و لکل رجال مجال ویا بی اللہ العصمۃ الا لکلامہ و لکلام رسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔	ہر فن کے ماہرین ہیں اور تمام ماہرین میں خطا کا امکان ہے۔ اللہ تعالٰے نے عصمت صرف اپنے کلام اور اپنے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام ہی کو عطا فرمائی ہے۔ (ت)

مجتہد کے اجتہاد میں کسی فعل کا جواز آنا اور بات اور خود اس کا مرتکب ہونا اور بات، یہ اساطین دین الٰہی بار ہا عوام کے لے رخصت بتاتے اور خود عزیمت پر عمل کرتے۔ سیّدنا امام اعظم امام الائمہ سراج الامہ کاشف الغمہ مالک الازمہ رضی اللہ تعالٰے عنہ فرماتے ہیں:

لا احرم النبیذ الشدید دیانۃ ولا اشربہ مروءۃ۔	میں نبیذ کو دیانۃً حرام نہیں کہتا لیکن مروتًا اسے پیتا نہیں ہُوں۔ (ت)

اُن کے شاگرد کے شاگرد محمد بن مقاتل رازی کہتے ہیں:

لواعطیت الدنیا بحذافیرھا ماشربت المسکر یعنی نبیذ التمروالزبیب ولو اعطیت الدّنیا بحذافیرھا ماافتیت بانہ حرام۔[1] ذکرہ الامام البخاری فی الخلاصۃ۔	اگر تمام دنیا مجھے دے دی جائے تو میں نشہ آور چیز یعنی تمر اور زبیب کا نبیذ نہ پیوں گا، اور اگر مجھے تمام دنیا عطا کردی جائے تو میں اس کے حرام ہونے کا فتوٰی نہیں دے سکتا، امام بخاری نے خلاصہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (ت)

خامسًا: امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ الشریف احیاء العلوم شریف فرماتے ہیں:

فان قیل ھل یجوز لعن یزید لانہ قاتل الحسین واٰمربہ قلنا ھذالم یثبت اصلا فلا یجوز ان یقال انہ قتل او امربہ مالم یثبت فضلا عن اللعنۃ لانہ	اگر سوال کیا جائے کہ کیا یزید پر لعنت کرنا جائز ہے کیونکہ وُہ امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قاتل ہے یا اس نے آپ کے قتل کا حکم دیا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اصلاً ثابت نہیں جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے تو اسے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الاشربہ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۰۵/۴

لانہ لاتجوز نسبۃ مسلم الی کبیرۃ من غیر تحقیق نعم یجوز ان یقال قتل ابن ملجم علیاً وقتل ابو لؤلؤ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ فان ذلك ثبت متواتر افلا یجوز ان یرمی مسلم بفسق وکفر من غیر تحقیق۔[1]	قاتل یا اس کا آمر نہ کہا جائے چہ جائیکہ اس پر لعنت کی جائے کیونکہ بغیر تحقیق کسی مسلمان کی طرف کبیرہ گناہ کی نسبت کرنا جائز نہیں، ہاں یہ کہنا جائز ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ابنِ ملجم اور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کو ابو لؤلؤ نے شہید کیا کیونکہ یہ تواتر سے ثابت ہے تو بغیر تحقیق کسی مسلمان کی طرف فسق یا کفر کی نسبت کرنا ہرگز جائز نہیں۔(ت)

اقول: یہ فعل امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے حکایت کیا جاتا ہے آیا خطاء اجتہادی ہے یا اس کی قابلیت نہیں رکھتا بلکہ معاذاللہ عمداً فریضۃ اللہ سے معاندت ہے، بر تقدیر اوّل اس سے طعن کے کیا معنی مجتہد اپنی خطا پر ثواب پاتا ہے اگرچہ صواب کا ثواب دونا ہے۔ اور اگر عیاذاً باللہ شق ثانی فرض کی جائے فرض خود سے معاندت قطعاً کبیرہ ہے خصوصاً وہ بھی بر سبیل عادت جو (کردیا کرتے تھے) کا مفاد ہے خصوصاً اس زعم کے ساتھ کہ آخرت میں اس کا ضرر ہر گناہ سے زائد ہے تو معاذاللہ اکبر الکبائر ہوا پھر کیونکر حلال ہوگیا کہ ایسے سخت کبیرہ شدید نہ کبیرہ بلکہ اکبر الکبائر کو ایک مسلمان نہ صرف مسلمان بلکہ امام المسلمین کی طرف بلاتواتر نہ فقط بے تواتر بلکہ محض بلاسند صرف حِکَی کی بناپر نسبت کردیا جائے۔ سبحان اللہ! یزید پلید کی طرف تو یہ نسبت ناجائز وحرام ہو کہ اس نے امام مظلوم سیدنا حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ کو شہید کرایا اس لیے کہ اس کا حکم دینا اس خبیث سے متواتر نہیں اور سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ایسی شدید عظیم بات نسبت کرنا حلال ٹھہرے حالانکہ تواتر چھوڑ کرا صلاً کوئی ٹوٹی پھوٹی سند بھی نہیں۔

فقد تمت الحجۃ بالحجۃ علی الحجۃ و طھربہ ذیل امام المحجۃ وللہ الحجۃ البالغۃ ولکل جواد کبوۃ ولکل صارم نبوۃ ولکل عالم ھفوۃ ولقد صدق امام دارالھجرۃ عالم المدینۃ سیّدنا الامام مالك بن انس رحمۃ اللہ تعالٰی اذیقول کل ماخوذ من قولہ ومردود علیہ الاصاحب ھذاالقبر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا	اب حجت پر حجت کے ساتھ حجت تام ہوگئی اور امام المحجۃ کا دامن پاک ہوگیا اور کامل حجت اللہ تعالٰی کے لیے ہی ہے ہر شہسوار کو گرنا اور ہر تلوار کُند ہونا ہے اور ہر عالم کو لغزش کا سامنا ہے ـــــ امام دارالہجرت عالمِ مدینہ سیّدنا امام مالک بن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے سچ فرمایا کہ ہر ایک کا قول ماخوذ بھی ہوسکتا ہے اور مردود بھی ماسوائے اس قبر کے مکین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے

[1] احیاء العلوم الآفۃ الثامنۃ اللعن مکتبہ ومطبعۃ المشہد الحسینی القاہرۃ ۳/۱۲۵

ان الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ھفوات بدرت مھما ندرت یبتغون الفتنۃ فی الدین وایذاء قلوب المسلمین واللہ المستعان علی الطاغین والمردۃ الباغین ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔	____ بلاشبہ وہ لوگ جن کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ ان ہفوات کی اتباع کرتے ہیں جیسے بھی وُہ ظاہر ہوں اور اس سے دین میں فتنہ برپا کرکے مسلمانوں کے دلوں کو ایذا دیتے ہیں، ان سرکشوں اور مردود باغیوں کے خلاف اللہ تعالٰی مدد فرمانے والا ہے۔(ت)

سادسًا: مجرد استقباح واستبعاد بے دلیل شرعی مسموع نہیں، نہ احکام زہد احکامِ شرع پر حاکم نماز میں قلّتِ خشوع کو اہلِ سلوک کیا کیا سخت و شنیع مذمتیں نہیں کرتے، ایسی نماز کو باطل و مہمل و فاسد و مختل سمجھتے ہیں۔ اور فقہاء کا اجماع ہے کہ خشوع نہ رکنِ نماز ہے نہ فرض نہ شرط، مانحن فیہ کا محلِ اجتہاد نہ ہونا مخالف نے نہ بتایا نہ قیامت تک بتاسکتا ہے، پھر اجتہاد مجتہد پر طعن کیا معنی رہا، فعل اگر بفرضِ غلط ایک آدھ بار وقوع بسندِ معتمد ثابت بھی ہوجائے تو کرنے اور کیا کرنے میں زمین آسمان کا بل ہے، نہ کان یفعل تکرار میں نص، کما بیّناہ فی التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل (جیسا کہ ہم نے اس بات کو اپنے رسالہ "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" میں بیان کیا ہے۔ت) واقعہ حال محتمل صد احتمال ہوتا ہے عروض ضرورت یا امر اہم یا کُچھ نہ سہی تو بیان جواز ہی کہ فعلًا قولًا سے اکمل واتم اور (یہ اُن کی فقہ سے ہے) تصویب نہیں، اس کے معنی اس قدر کہ یہ اُنکا اجتہاد ہے جس کا حاصل صرف منع طعن ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد پر ملام نہیں، جس طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے عکرمہ کو جب اُنھوں نے امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی شکایت کی کہ وتر کی ایک رکعت پڑھی، جواب دیا دعہ ف فانہ فقیہ [1] انھیں کچھ نہ کہہ کہ وہ مجتہد ہیں رواہ البخاری (اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔ت). ہاں دربارہ تصویب و تصدیق یہ حکایت کُتب میں منقول ہے کہ امام زین الملّۃ والدّین ابوبکر خواب میں زیارتِ اقدسِ حضور سیّدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مشرف ہُوئے کسی شافعی المذہب نے امام ابویوسف کا یہ قول حضور کے سامنے عرض کیا، حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ابویوسف کی تجویز حق ہے، یا فرمایا درست ہے۔ شرح نقایہ میں ہے:

وقد ایدہ ما صح عندنا ان افضل العلماء فی زمانہ واکمل العرفاء فی اوانہ زین الملۃ والدین ابوبکر	اس کی تائید وُہ واقعہ کرتا ہے جو ہمارے نزدیک صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ اپنے وقت کے افضل العلماء اکمل العرفاء، زین الملّت والدّین

ف: بخاری کے مقام مذکور پر دو حدیثیں منقول ہیں ایک کے الفاظ یہ ہیں دعہ فانہ صحب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور دوسری کے الفاظ یوں قال اصاب انہ فقیہ۔ اعلٰحضرت علیہ الرحمۃ نے دونوں حدیثوں کا اختیار نقل کیا ہے۔ نذیر احمد)

---

[1] صحیح بخاری باب ذکر معاویہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۳۱

التائبادی قدرأی فی المنام ان شافعی المذہب قال فی مجلس النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان ابا یوسف جوزحیلۃ فی اسقاط الزکوٰۃ فقال صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان ماجوزہ ابویُوسف حق اوصدق۔[1]	اس کی تائید وُہ واقعہ کرتا ہے جو ہمارے نزدیک صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ اپنے وقت کے افضل العلماء اکمل العرفاء، زین الملّت والدّین ابوبکر التائبادی نے خواب میں دیکھا کہ شافعی المذہب شخص نے مجلسِ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں عرض کیا کہ ابویوسف نے اسقاطِ زکوٰۃ میں حیلہ کو جائز رکھا ہے تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ابویوسف نے جو تجویز کیا ہے وہ حق یا درست ہے (ت)

سابعًا: بعد وجوب، منع کا حیلہ بالاجماع حرام قطعی ہے، یہاں کلام منع وجوب میں ہے یعنی وُہ تدبیر کرنی کہ ابتداً زکوٰۃ واجب ہی نہ ہو۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں اس میں کون سے حکم کی نافرمانی ہوئی، اللہ عزوجلّ نے سال تمام ہونے پر زکوٰۃ فرض کی جو بعد وجوب ادا نہ کرے بالاجماع عاصی ہے، یہ کہاں فرض کیا ہے کہ اپنے مال پر سال گزر بھی جانے دو، جس طرح یہ فرض فرمایا ہے کہ جو زادوراحلہ وقدرت رکھتا ہو حج کرے یہ کب فرض کیا ہے کہ زادوراحلہ واستطاعت کے قابل مال جمع بھی کر، یونہی ہرگز واجب کیا مستحب بھی نہیں کہ قدر نصاب مال جوڑ کر سال بھر رکھ چھوڑو تاکہ زکوٰۃ واجب ہو، ائمہ دین کو تعلیم غل کی طرف منسوب کرنا بدگمانی ہے جو عوام مسلمین پر بھی جائز نہیں، اور حق یہ ہے کہ امامِ ممدوح کا یہ قول بھی اس لیے نہیں کہ لوگ اسے دستاویز بنا کر زکوٰۃ سے بچیں بلکہ وہ وقتِ ضرورت و حاجت پر محمول ہے، مثلاً کسی پر حج فرض ہوگیا تھا، مال چوری ہوگیا، مصارفِ حج ونفقۂ عیالی کے لیے ہزار درہم کی ضرورت ہے اس سے کم میں نہ ہوگا محنت و کوشش سے جمع کئے، آج قافلہ جائے کو ہے کل سالِ زکوٰۃ تمام ہوگا، اگر پچیس درہم نکل جائیں گے مصارف میں کمی پڑے گی، یہ ایسا حیلہ کرے کہ حج فرض سے محروم نہ رہے، یا کوئی شخص اپنے حال کو جانتا ہے کہ زکوٰۃ اُس سے ہرگز ہرگز قطعًا نہ دی جائے گی، اُس کا نفس ایسا غالب ہے کہ کسی طرح اس فرض کی ادا پر اصلاً قدرت نہ دے گا، یہ اس خیال سے ایسا کرے کہ بعد فرضیّت ترک ادا وارتکابِ گناہ سے بچوں تواز قبیل من ابتلی ببلتیین اختارا ھو نہما (جو شخص دو مشکلات میں گھِر جائے ان میں سے آسان کو اختیار کرے۔ت) ہوگا۔ سراجیہ میں ہے:

اذا ارادان یحتال لامتناع وجوب الزکوٰۃ لما انہ خاف ان لا یؤدی فیقع فی المأثم فالسبیل ان یھب النصاب قبل تمام الحول من یثق بہ	جب کوئی امتناعِ وجوب زکوٰۃ کے لیے حیلہ کرتا ہے کہ وُہ اس بات سے ڈرتا ہے کہ اگر اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی تو گنا ہگار ہوگا، تو اس کے لیے راستہ یہ ہے کہ سال گزرنے سے پہلے نصاب کسی باعتماد آدمی کے

[1] شرح نقایہ

ویسلمه الیه ثم یستوهبه۔[1]	جب کوئی امتناعِ وجوب زکوۃ کے لیے حیلہ کرتا ہے کہ وُہ اس بات سے ڈرتا ہے کہ اگر اس نے زکوۃ ادانہ کی تو گناہگار ہوگا، تو اس کے لیے راستہ یہ ہے کہ سال گزرنے سے پہلے نصاب کسی باعتماد آدمی کے حوالے کردے پھر اس سے بطور ہبہ واپس لے لے۔ (ت)

دیکھو تصریح ہے کہ یہ حیلہ گناہ سے بچنے کے لیے، نہ کہ معاذاللہ گناہ میں پڑنے کے واسطے۔ حیلِ شرعیہ کا جواز خود قرآن واحادیثِ سیّد المرسلین صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہے، ایّوب علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے قسم کھائی تھی کہ اپنی زوجہ مقدّسہ کو سو۱۰۰ کوڑے ماریں گے، رب العزت عزجلالہ نے فرمایا:

وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثًا فَاضۡرِبۡ بِّهٖ وَلَا تَحۡنَثۡ ؕ[2]	یعنی سَو قمچیوں کی ایک جھاڑو بنا کر اُس سے ایک دفعہ مارلو اور قسم جُھوٹی نہ کرو۔

حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک کمزور شخص پر حد لگانے میں اسی حیلہ جمیلہ پر عمل فرمایا ارشاد ہوا:

خذواله عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة۔[3] رواہ احمد وابن ماجة وابو داؤد و بمعناہ البغوی فی شرح السنة الاولان عن ابی امامة بن سهل عن سعید بن سعد بن عبادة والثالث عن ابی امامة بن سهل عن بعض الصحابة من الانصار والرابع عن سعید بن سعد بن عبادة رضی اللہ تعالیٰ عنه اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم برجل. الحدیث ،[4] هذا حدیث حسن الاسناد ورواہ الرؤیانی فی مسندہ فقال حدثنا محمد بن المثنی نا عثمٰن بن عمر نا فلیح عن سهل بن سعد ان ولیدة فی عهد رسول اللہ	شاخہائے خرما کا ایک گُچھا لے کر جس میں سو شاخیں ہوں اُس سے ایک بار مار دو (اسے امام احمد، ابن ماجہ، ابوداؤد نے اور معنًا بغوی نے شرح السنۃ میں روایت کیا ہے، پہلے دونوں محدثین نے حضرت ابو امامہ بن سہل اور انہوں نے سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے اور تیسرے نے حضرت امامہ بن سہل سے، انہوں نے ایک انصاری صحابی سے روایت کی ہے، اور چوتھے نے حضرت سعید بن سعد بن عبادہ سے روایت کیا کہ نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی خدمتِ اقدس میں ایک شخص کو لایا گیا، الحدیث. اس حدیث کی سند حسن ہے اور اسے رؤیانی نے اپنی سند یُوں روایت کیا کہ ہمیں محمد بن مثنیٰ نے انھیں

[1] فتاوٰی سراجیۃ کتاب الحیل والخوارج منشی نولکشور لکھنؤ ص ۱۵۴

[2] القرآن ۳۸/ ۴۴

[3] مسند امام احمد بن حنبل حدیث سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ دارالفکر بیروت ۵/ ۲۲۲

[4] شرح السنۃ باب حد المریض حدیث ۲۵۹۱ المکتب الاسلامی بیروت ۱۰/ ۳۰۳

صلی اللہ تعالٰی وسلم حملت من الزنا، فسئلت من احبلک؟ فقالت احبلنی المقعد، فسئل عن ذٰلك فاعترف فقال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ لضعیف عن الجلد فامر بمائۃ عثکول فضربہ بھا ضربۃ واحدۃ اھ[1] ھٰکذا وقع فیما رأیت انما المعروف ابن سھل سعید بن سعد وفی اخری لابن ماجۃ عن ابن سھل عن سعد بن عبادۃ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	عثمان بن عمر نے انھیں فلیح نے حضرت سہل بن سعد سے بیان کیا کہ ایک لڑکی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ظاہری حیات میں زنا سے حاملہ ہو گئی، پوچھا گیا یہ حمل کس کا ہے؟ اس نے کہا یہ اس لُولے کا ہے، پُوچھا گیا تو اس نے اعتراف کر لیا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا یہ کمزور ہے سَو کوڑوں کی سزا نہیں جھیل سکتا، لہٰذا آپ نے سَو شاخوں والے خُرما کی شاخ سے اسے ایک ضرب لگوائی اھ دیکھا تو میں نے، یہی ہے مگر معروف ابن سہل سعید بن سعد ہیں، اور ابن ماجہ کی دوسری روایت میں ابن سہل نے حضرت سعد بن عبادہ سے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالٰی ہی بہتر جانتا ہے (ت)

خود صحیح بخاری شریف بلکہ صحیحین میں حضرت ابو سعید و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم نے ایک صاحب کو خیبر پر عامل بنا کر بھیجا، وُہ عمدہ خرمے وہاں سے لائے، فرمایا: کیا خیبر کے سب خُرمے ایسے ہی ہیں؟ نہیں یارسول اللہ! واللہ کہ ہم چھ سیر خُرموں کے بدلے یہ خرمے تین سیر، اور نو سیر دے کر اس کے چھ سیر خریدتے ہیں۔ فرمایا:

لاتفعل بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم جینبًا۔[2]	ایسا نہ کرو بلکہ ناقص یا بیچیل خرمے پہلے روپوں کے عوض بیچو پھر ان روپوں سے یہ عمدہ خرمے خریدو۔

اور ہر موزوں کے بارے میں یہی حکم فرمایا، نیز صحیحین میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے۔ بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کہ برنی چھوہارے کے عمدہ قسم ہیں خدمتِ اقدسِ حضور سیّد عالم صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر لائے، فرمایا: یہ کہاں سے آئے ہیں؟ عرض کی: ہمارے پاس ناقص چھوہارے تھے اُن کے چھ سیر دے کر یہ تین سیر لیے، فرمایا:

اَوّہٗ عین الربا لا تفعل ذٰلك ولکن	اُف خاص سُود ہے ایسا نہ کرو، ہاں جب بدل

[1] مسند الرؤیانی حدیث نمبر ۱۰۵۰ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۳۸/، کنزالعمال بحوالہ ابن النجار حدیث ۱۳۵۰۴ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۵/ ۴۲۶

[2] صحیح البخاری کتاب البیوع باب اذااراد بیع تمر بتمر خیر منہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۹۳

اذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع اٰخر ثم اشتر بہ۔[1]	ناچاہو تو اپنے چھوہارے اور چیز سے پہلے بیچ پھر اس سے اچھے چھوہارے مول لے لو۔

یہ شرعی حیلے نہیں تو اور کیا ہیں، باب حیل واسع ہے، اگر کلام کو وسعت دی جائے تطویل لازم آئے۔ اہلِ انصاف کو اسی قدر بس ہے، پھر جب اللہ و رسول اجازت دیں تعلیمیں فرمائیں تو ابویوسف پر کیا الزام آسکتا ہے، ہاں ہمارے امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم نے یہ خیال فرمایا کہ کہیں اس کی تجویز عوام کے لیے مقصد شنیع کا دروازہ کھولے، لہٰذا ممانعت فرمادی، اور ائمہ فتوٰی نے اسی منع ہی پر فتوی دیا، امام بخاری بھی اگر امام محمد کا ساتھ دیں اور یہ قول امام ابی یوسف پسند نہ کریں تو امام ابی یوسف کی شانِ جلیل کو کیا نقصان، وُہ کون سا مجتہد ہے جس کے بعض اقوال دوسروں کو مرضی نہ ہوئے، یہ رَد و قبول تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بلانکیر رائج و معمول ہے، نہ بخاری کے اقوال مذکورہ میں کوئی کلمہ سخت نفرت کا ہے، اُن سے صرف اتنا نکلتا ہے کہ یہ قول انھیں مختار نہیں، اور ہو بھی تو ان کی نفرت امامِ مجتہد کو کیا ضرر دے سکتی ہے خصوصًا ائمہ حنفیّہ لاسیما امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالے عنہ و عنہم کہ امام بخاری کے امام و متبوع سیّدنا امام شافعی رضی اللہ تعالے عنہ جن کی نسبت شہادت دیتے ہیں کہ تمام مجتہدین امام ابوحنیفہ کے بال بچّے ہیں، حفظِ حدیث و نقدِ رجال و تنقیح صحت و ضعفِ روایات میں امام بخاری کا اپنے زمانے میں پایہ رفیع والا، صاحبِ رتبہ بالا، مقبولِ معاصرین و مقتدائے متاخرین ہونا مسلّم۔ کتبِ حدیث میں ان کی کتاب بیشک نہایت چیدہ و انتخاب جس کے تعالیق و متابعات و شواہد کو چھوڑ کر اصولِ مسانید پر نظر کیجئے تو ان میں گنجائش کلام تقریبًا شاید ایسی ہی ملے جیسے مسائل ثانیہ امام اعظم میں، اور یہ بھی بحمد اللہ حنفیّہ و شاگردان ابوحنیفہ و شاگردانِ شاگرد ابوحنیفہ مثل امام عبداللہ بن المبارک و امام یحیٰی بن سعید قطان و امام فضیل بن عیاض و امام مستعر بن کرام و امام وکیع الجراح و امام لیث بن سعد و امام معلّٰی بن منصور رازی و امام یحیٰی بن معین وغیرہم ائمہ دین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا فیض تھا کہ امام بخاری نے اُن کے شاگردوں سے علم حاصل کیا اور اُن کے قدم پر قدم رکھا اور خود امام بخاری کے استاذ اجل امام احمد بن حنبل، امام شافعی کے شاگرد ہیں، وہ امام محمد کے، وہ امام ابویوسف کے، وہ امام ابوحنیفہ کے، رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین، مگر یہ کارِ اہم ایسا نہ تھا کہ امام بخاری اس میں ہمہ تن مستغرق ہو کر دوسرے کار اجل و اعظم یعنی فقاہت و اجتہاد کی بھی فرصت پاتے، اللہ عزوجل نے انھیں خدمت الفاظ کریمہ کے لیے بنایا تھا، خدمتِ معانی ائمہ مجتہدین خصوصًا امام الائمہ ابوحنیفہ کا حصّہ تھا۔ محدّث و مجتہد کی نسبت عطّار و طبیب کی مثل ہے، عطّار دواشناس ہے اُس کی دُکان عمدہ عمدہ دواؤں سے مالامال ہے مگر تشخیصِ مرض و معرفتِ علاج و فریقِ استعمال طبیب کا کام ہے،

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوکالت باب اذ باع الوکیل شیأفاسدا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۱۰

عطار کامل اگر طبیب حاذق کے مدارک عالیہ تک نہ پہنچے معذور ہے خصوصًا ملک اطبائے حذّاق امام ائمہ آفاق جو ثریا سے علم لے آیا، جس کی دقتِ مقاصد کو اکابر ائمہ نے نہ پایا، بھلا امام بخاری تو نہ تابعین سے ہیں نہ تبع تابعین سے، امام اعظم کے پانچویں درجے میں جاکر شاگرد ہیں، خود حضرت امام اجل سلیمٰن اعمش کہ اجلہ تابعین وامام ائمہ محدثین سے ہیں حضرت سیّدنا انس بن مالک انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ خادمِ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے شاگرد اور ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد، ان سے کچھ مسائل کسی نے پُوچھے اس وقت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی وہاں تشریف فرما تھے امام اعمش نے ہمارے امام سے فتوٰی لیا، ہمارے امام نے سب مسائل کا فورًا جواب دیا، اعمش نے کہا یہ جواب آپ نے کہاں سے پیدا کیے؟فرمایا ان حدیثوں سے جو میں نے خود آپ سے سُنیں اور وُہ احادیث مع اسانید پڑھ کر بتادیں، امام اعمش نے کہا:

حسبك ماحدثتك به فی مائة یوم تحدثنی به فی ساعة واحدة، ماعلمت انك تعمل بهذه الاحادیث، یامعشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصیادلة وانت ایها الرجل بكلا الطرفین۔[1]	یعنی بس کیجئے میں نے جو حدیثیں سَو دن میں بیان کیں آپ نے گھڑی بھر میں مجھے سنا دیں، مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ احادیث میں یہ کام کرتے ہیں اے مجتہد! تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار۔ اور اے ابوحنیفہ! تم نے دونوں کنارے گھیر لیے۔

یہ روایت امام ابنِ حجر مکّی شافعی وغیرہ ائمہ شافعیہ وغیرہم نے اپنی تصانیف خیرات الحسان وغیرہا میں بیان فرمائی، یہ تو یہ خود ان سے بدرجہا اجل واعظم ان کے استاذ اکرم واقدم امام عامر شعبی جنھوں نے پانسو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو پایا حضرت امیر المومنین مولی علی وسعد بن ابی وقاص وسعید بن زید وابوہریرہ وانس بن مالک وعبداللہ بن عمر وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن زبیر وعمران بن حصین وجریر بن عبداللہ ومغیرہ بن شعبہ وعدی بن حاتم وامام حسن وامام حسین وغیرہم بکثرت اصحابِ کرام رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے شاگرد اور ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاذ جن کا پایہ رفیع، حدیث میں ایسا تھا کہ فرماتے ہیں بیس ۲۰ سال گزرے ہیں کسی محدّث سے کوئی حدیث میرے کان تک ایسی نہیں پہنچی جس کا علم مجھے اس محدث سے زائد نہ ہو۔ ایسے مقام والا مقام باآں جلالتِ شان فرماتے ہیں:

انالسنابالفقهاء ولکنا سمعنا الحدیث فروینا للفقهاء من اذا	ہم لوگ فقیہ ومجتہد نہیں ہم نے تو حدیثیں سُن کر فقیہوں کے آگے روایت کردی ہیں جو ان پر مطلع ہو کر

[1] الخیرات الحسان الفصل الثلاثون فی سندہ فی الحدیث ایم ایچ سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۴

علم عمل۔[1] نقلہ الزین فی تذکرۃ الحفاظ۔	ہم لوگ فقیہ و مجتہد نہیں ہم نے تو حدیثیں سُن کر فقیہوں کے آگے روایت کر دی ہیں جو ان پر مطلع ہو کر کارروائی کرینگے۔ (اسے شیخ زین نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔ت)

کاش امامِ اجل سیّدنا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری اگر فرصت پاتے اور زیادہ نہیں دس بارہ برس امام حفص کبیر بخاری وغیرہ ائمہ حنفیّہ رحمہم اللہ تعالٰی سے فقہ حاصل فرماتے تو امام ابو حنیفہ کے اقوال شریفہ کی جلالتِ شان و عظمتِ مکان سے آگاہ ہو جاتے، امام ابو جعفر طحاوی حنفی کی طرح ائمہ محدثین وائمہ فقہاء دونوں کے شمار میں یکساں آتے مگر تقسیمِ ازل جو حصّہ دے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند

میل او اندر دلش انداختند

(جس کو کسی کام کے لیے تیار کرنا ہوتا ہے اس کام کی محبت اس کے دل میں ڈال دیتے ہیں)

اور انصافًا یہ تمنّا بھی عبث ہے، امام بخاری ایسے ہوتے تو امام بخاری ہی نہ ہوتے، ان ظاہر بینوں کے یہاں وُہ بھی ائمہ حنفیّہ کی طرح معتوب و معیوب قرار پاتے فالی اللہ المشتکی وعلیہ التکان (اللہ تعالٰی کی بارگاہ میں ہی درخواست ہے اور اسی پر بھروسا ہے۔ت)

بالجملہ ہم اہلِ حق کے نزدیک حضرت امام بخاری کو حضور پُر نور امام اعظم سے وہی نسبت ہے جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کو حضور پُر نور امیر المومنین مولی المسلمین سیدنا و مولٰنا علی المرتضٰی کرم اللہ تعالٰی وجہہ الاسنی سے کہ فرقِ مراتب بے شمار اور حق بدست حیدر کرار، مگر معاویہ بھی ہمارے سردار، طعن اُن پر بھی کارِ فجّار، جو معاویہ کی حمایت میں عیاذ باللہ اسد اللہ کے سبقت واولیت و عظمت واکملیت سے آنکھ پھیر لے وہ ناصبی یزیدی، اور جو علی کی محبت میں معاویہ کی صحابیت و نسبت بارگاہِ حضرت رسالت بُھلادے وہ شیعی زیدی، یہی روشِ آداب بحمد اللہ تعالٰی ہم اہلِ توسط و اعتدال کو ہر جگہ ملحوظ رہتی ہے، یہی نسبت ہمارے نزدیک امام ابن الجوزی کو حضور سیّدنا غوثِ اعظم اور مولانا علی قاری کو حضرت خاتم ولایت محمدیہ شیخِ اکبر سے ہے، نہ ہم بخاری وابن جوزی و علی قاری کے اعتراضوں سے شان رفیع امامِ اعظم و غوثِ اعظم و شیخ اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہم پر کچھ اثر سمجھیں نہ ان حضرات سے کہ بوجہ خطا فی الفہم معترض ہوئے الجھیں، ہم جانتے ہیں کہ ان کا منشاءِ اعتراض بھی نفسانیت نہ تھا بلکہ ان اکابر محبوبان خدا کے مدارک عالیہ تک درس ادراک نہ پہنچنا لاجرم اعتراض باطل اور معترض معذور، اور معترض علیہم کی شان ارفع واقدس، والحمد للہ رب العالمین والصّلٰوۃ والسلام علٰی سید المرسلین

[1] تذکرۃ الحفّاظ ترجمہ ۷۷ الشعبی علامۃ التابعین دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن ۱/ ۷۹

محمد واٰلہٖ وصحبہٖ واولیائہٖ وعلمائہٖ واھلہٖ وحزبہٖ اجمعین، اٰمین، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ ۸۰: از مرزاپور بنگلہ نابالغ مرسلہ شجاعت حسین بیگ صاحب بریلوی

بنظر اشرف عالم المعی فاضل لوذعی مجدّد مائۃ حاضرہ جناب مفتی صاحب زاد اللہ فیوضہ، بعد سلام مسنون گزارش ہے مُجھ پر عرصہ قرض تھا، یکم رمضان ۱۳۳۸ھ کو اپنی دکان بیع کرکے قرضہ دے دیا، بے حدو بے شمار شکر ہے کہ اُس نے مجھے اُس بارِ عظیم سے اپنے فضل و کرم سے سبکدوش فرمایا، بعد ادائے کل قرضہ دوہزار دوسو پچانوے زائد علی الاحتیاج باقی رہے، دُوسری ماہِ مبارک کو بامتثالِ رب عزوجل قبل گزرنے حولانِ حول کے روپے علیحدہ کردئے باقی رہے اُن روپے کی زکوٰۃ بحکم شریعتِ مطہرہ ہُوئے بقیہ میں ایک کا اضافہ کرکے بہ نیت زکوٰۃ علیحدہ کردئے، یہ طریقہ بحکم شریعتِ مطہرہ صحیح ہوا یا نہیں؟ ۲۳ رمضان تک میں بریلی رہا جب تک زرِ زکوٰۃ طلباء و فقراء کو دیتا رہا باقی تھے کہ مجھے بضرورت ۲۴ کو مرزاپور آنا پڑا، اب یہاں یہ بقیہ اہل حاجت کو دیا جائے تو خلافِ حکمِ شرعی تو نہ ہوگا؟ میرے ایک سالے ہیں جو کٹرہ میران پور ضلع تلہر میں منسوب ہیں قلیل آمدنی ہے اور کثیر اولاد ہیں اگر اُن کو کچھ بھیجا جائے تو صلہ رحم بھی ہوگا مگر یہ ارشاد ہو کہ جس قدر ان کو بذریعہ ڈاک روانہ کیا جائے، مثلاً پانچ روپے بھیجے اور ڈاک کی فیس ایک آنہ یا دو آنے ہُوئی تو یہ پیسے انھیں ص ےسے دئے جائیں یا علیحدہ اپنے پاس سے۔

الجواب:

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جس دن تاریخ وقت پر آدمی صاحبِ نصاب ہُوا جب تک نصاب رہے وہی دن تاریخ وقت جب آئے گا اُسی منٹ حولانِ حول ہوگا اس بیچ میں جو اور روپیہ ملے گا اُسے بھی اسی سال میں شامل کرلیا جائے گا اور اسی حولان کو اُس کا حولان مانا جائے گا اگرچہ اسے ملے ہوئے ابھی ایک ہی منٹ ہُوا، حولانِ حول کے بعد ادائے زکوٰۃ میں اصلاً تاخیر جائز نہیں، جتنی دیر لگائے گا گنہ گار ہوگا، ہاں پیشگی دینے میں اختیار ہے کہ بتدریج دیتا رہے سال تمام پر حساب کرے اس وقت جو واجب نکلے اگر پُورا دے چکا بہتر، اور کم ہوگیا ہے تو باقی فوراً اب دے، اور زیادہ پہنچ گیا تو اُسے آئندہ سال میں مُجرا لے۔ آپ پر حولانِ حول جس دن تاریخ وقت پر ہوتا ہے اُسے اس بیچ میں جو یہ روپے ملے سب زکوٰۃ میں شامل کیے جائیں گے وہ چھپن بھی جو بہ نیت زکوٰۃ علیحدہ رکھے، اور ان سب کو ملا کر ۱/۴۰ لیں گے، ہاں اسے پہلے نصاب نہ ہوتا تو جس وقت یہ روپے ملے اُسی وقت سے شروع سال لیتے اور اس وقت آپ نے ادا کیے یا بیش و کم کا اعتبار نہ ہوتا سال تمام پر دیکھیے کہ کیا باقی ہے اتنے کی زکوٰۃ کا مطالبہ ہوتا وہ مطالبہ نکلتا یا بیش و کم، بقیہ زکوٰۃ وہاں کے مساکین کو دیجئے

حرج نہیں سالے سے اگر نسبی رشتہ نہیں تو رحم میں شامل نہیں، دوسرے شہر کو وُہ زکوۃ بھیج سکتے ہیں جو ابھی واجب الادانہ ہُوئی، حولانِ حول نہ ہوا، اس کے بعد نہیں، جتنا روپیہ زکوۃ گیرندہ کو ملے گا اتنا زکوۃ میں محسوب ہوگا، بھیجنے کی اُجرت وغیرہ اس پر جو خرچ ہو شامل نہ کی جائے گی۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۸۱ تا ۸۲:

(۱) اگر زمیندار زمین بٹائی پر جتوائے یا کاشتکار دیگر کاشت کار سے کاشت کرائے اور نصف پیداوار کے مستحق ہوں تو دونوں پر زکوۃ فرض ہوگی؟

(۲) فصل ربیع میں جس کھیت کو پانی نہ دیا اس کا دسواں حصّہ، پانی دئے ہوئے کا بیسواں اور فصل خریف میں دسواں کیوں کہ بارش کے پانی سے پیدائش ہے، یُونہی صحیح ہے؟

الجواب:

(۱) صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ عشر صرف کاشتکار پر ہے اس پر فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ان ملکوں میں جہاں اُجرت میں نقدی ٹھہری ہوتی ہے وہاں اسی پر فتوی ہونا چاہئے اور بٹائی مین حسبِ قولِ امام فقط زمیندار پر ہے۔

(۲) جسے بارش یا نہر یا تالاب کا پانی دیا گیا اُس میں دسواں حصّہ ہے، اور جسے چرسے یا ڈھکلی سے پانی دیا گیا اس میں بیسواں حصّہ اور جسے مول کا پانی دیا گیا اس میں بھی بیسواں حصّہ چاہئے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۳: از سرنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۲ رجب ۱۳۳۱ھ

زید دریافت کرتا ہے کہ کاشت کار نے زکوٰۃ کی پیداوار میں سے دسواں حصہ بلا پانی دیا ہوا اور بیسواں حصہ پانی دئے ہوئے میں سے دیا اگر کاشت کار کے بعد سال تمام کے اسی پیداوار میں سے جس کی زکوٰۃ دسواں یا بیسواں حصہ دے چکا تھا، بچ رہے تو زکوٰۃ چالیسواں حصہ دینا ہوگا کہ نہیں؟

الجواب:

کھیت کی پیداوار پر زکوۃ نہیں، وہی عشر ہے، اس کے سوا سال تمام پر اور کوئی زکوۃ نہیں آتی، زکوۃ صرف تین [۳] مالوں پر ہے: [۱] سونا [۲] چاندی یا وہ مال جو تجارت کی نیّت سے خریدا یا [۳] جنگل میں چرتے ہُوئے جانور۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۸۴: از درؤ ضلع نینی تال ڈاکخانہ کچھار مرسلہ عبدالعزیز خاں ۶ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

زمین نہری عشری ہے یا خراجی؟ اور جو روپے کہ انگریز زمینداروں سے بطورِ قسط ہیں وُہ محسوب زکوۃ عشر یا خراج؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زمین بہت صورتوں میں عشری ہوتی ہے بہت میں خراجی، بعض میں نہ عشری نہ خراجی، جن کی تفصیل کتبِ فقہ باب العشر و الخروج میں مذکور ہندوستان کہ ایک ملک وسیع ہے اس کی مختلف زمینوں میں غالبًا وُہ سب یا اکثر صور متحقق، تو اس کی زمین کو نہ مطلقًا عشری کہہ سکتے ہیں نہ مطلقًا خراجی، عشر و خراج جو محاصل شرعیہ کے اقسام ہیں جن کے لیے شرع مطہر نے اصول و ضوابط و مواقع و مقادیر کی تقدیر فرمائی، انگریز اپنی قسطیں لینے میں اُس اصول کے پابند نہیں بلکہ اُن کا قانون مالگزاری جُدا ہے کما لایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت)

مسئلہ ۸۵: ازلودھیانہ محلّہ گرچومنگلی مرسلہ شیخ محمد مقبول صاحب تاجر ۲۱جمادی الاولیٰ ۱۳۱۶ھ

ماقول الفقهاء الحنفية فی ان اراضی الهندية التی فی ایدی المسلمین خراجية ام عشرية۔ بینوا توجروا۔	فقہاء احناف کا ہندوستان کی اس زمین کے بارے میں کیا موقف ہے جو مسلمانوں کے قبضہ میں ہے، کیا وہ خراجی ہیں یا عشری؟ بینوا توجروا۔(ت)

الجواب:

الارض کثیرا ماتکون عشرية کما فتح [1] وقسم بیننا، وما اسلم [2] اهله طوعا قبل ان تظفر بهم و عشرية اشتراها ذمی من مسلم فاخذها مسلم بشفعة [3] اوردت علی البائع لفساد البیع [4] اوبخیار [5] اورویة [6] مطلقا او عیب [7] بالقضاء وما احیاه [8] مسلم بقرب العشریات او لتساوی القرب [9] الیها والی الخراجیات علی قول ابی یوسف المفتی به وسقاه بماء عشری وحده اومع خراجی علی قول الطرفین و کالاحیاء جعله [10،11] داره بستانا اومزرعة، کثیر اما تکون خراجية کما	زمین بہت سی صورتوں میں عشری ہوتی ہے جیسا کہ ان صورتوں میں ہے مثلًا (۱) زمین مفتوحہ اور مسلمانوں میں تقسیم شدہ ہے (۲) وہاں کے باشندوں نے مسلمانوں کے غلبہ سے پہلے پہلے خوشی سے اسلام قبول کرلیا ____ (۳) زمین عشری تھی اسے کسی ذمّی نے مسلمان سے خرید لیا پھر کسی مسلمان نے بذریعہ شفعہ حاصل کرلی (۴) یا فساد بیع کی وجہ سے (۵) یا خیار شرط (۶) یا خیار رؤیت ہر حال میں (۷) یا عیب کی صورت میں قاضی کی قضا سے وُہ زمین بیچنے والے مسلمان کی طرف واپس لوٹ آئی ہے (۸) جو مسلمان نے آباد کی ہو عشری زمین کے قریب (۹) یا اس زمین کا قرب خراجی اور عشری زمین کے مساوی ہے امام ابویوسف کے مفتی بہ قول کے مطابق، اور اسے صرف عشری پانی یا عشری اور خراجی دونوں پانی سیراب کرتے ہوں طرفین کے

فتح[1] ومنّ علی اھلھا او نقل الیہ[2] کفار اُخر وما فتح صلحا[3] و عشریۃ[4] اشتراھا ذمّی من مسلم و خراجیۃ[5] اشتراھا مسلم وما احیاہ[6] ذمی باذن الامام او رضخ لہ[7] مطلقا او مسلم[8] بقرب الخراجیات، او سقاہ بماء خراجی صرفا علی القولین ومثلہ[9] مسئلۃ الدار فی المسلم والذمی جمیعا، وقد تکون لا عشریۃ ولا خراجیۃ کما فتحناہ وابقیناہ لنا الیٰ یوم القیمۃ اومات ملا کھا واٰلت لبیت المال علی نزاع فی ھذا قال فی ردالمحتار عن الدرالمنتقی شرح الملتقی، ھذا نوع ثالث یعنی لا عشریۃ ولا خراجیۃ من الاراضی تسمی ارض المملکۃ واراضی الحوز و ھو ما مات اربابہ بلا وارث واٰل لبیت المال او فتح عنوۃ ابقی للمسلمین الی یوم القیامۃ وحکمہ علی مافی التاتارخانیۃ انہ یجوز للامام دفعہ للزارع باحد طریقین اما باقامتھم مقام الملاك فی الزراعۃ واعطاء الخراج	قول کے مطابق (۱۰،۱۱) اور دار کی زمین کو باغ یا زرعی بنانا، آباد بنانے کی طرح ہےاور بہت سی صورتوں میں زمین خراجی ہوتی ہے(۱)زمین فتح کرلی گئ مگر اس کے باشندوں کو ہی بطورِ حسن سلوک واپس کردی گئ (۲)ایسی زمین کی طرف دوسرے کفار کی منتقلی کی گئ ہو (۳) وُہ زمین بطور صلح فتح کی گئ ہو (۴) زمین عشری تھی مگر کسی ذمّی نے مسلمان سے خرید لی۔ (۵) ایسی زمین خراجی جسے کسی مسلمان نے خرید لیا۔ (۶) ایسی زمین جسے اذنِ امام سے کسی ذمی نے آباد کیا۔ (۷) جو زمین ذمّی کو بطور عطیہ دے دی گئ (۸) کسی مسلمان نے اس زمین کو خراجی زمین کے قریب آباد کیا یا اسے دونوں قولوں کے مطابق محض خراجی پانی سے سیراب کیا(۹) اسی کی مثل مسئلہ دار ہے مسلمان اور ذمی کے حق میں کہ ذمی کیلئے خراجی ہے بعض اوقات زمین نہ شرعی ہوتی ہے اور نہ ہی خراجی، مثلاً ہم نے زمین فتح کی اور تا قیامت اسے مسلمانوں کے لیے وقف رکھا یا اس زمین کے مالک فوت ہوگئے اور وُہ زمین بیت المال کی طرف لوٹ آئی، اس میں نزاع ہے۔ ردالمحتار میں درالمنتقی شرح الملتقی سے ہے کہ یہ زمین کی تیسری نوع ہے یعنی نہ وُہ عشری ہے اور نہ وُہ خراجی زمینوں میں سے ہے، ایسی زمینوں کو ارض مملکت اور اراضی حوز کہا جاتا ہے، اور یہ ایسی زمینیں ہیں جن کے مالک بلا وارث فوت ہوجائیں اور وہ زمین بیت المال کی طرف لوٹ آئے یا وہ زمین بطور غلبہ مفتوحہ ہو اور وُہ تا قیامت مسلمانوں کیلئے باقی رکھ دی ہو، تاتارخانیہ کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ حاکمِ وقت اسے دو[2] طریقوں

واما با جارتها بقدر الخراج فیکون الماخوذ فی حق الامام خراجا وفی حق الاکرۃ اجرۃ لا غیر لا عشر ولاخراج اھ[1] باختصار. و قال فی الدر المختار المشتراۃ من بیت المال اذاوقفها مشتریها فلا عشر ولاخراج،شرنبلالیۃ معزیا للبحر،وکذا لولم یوقفها کما ذکرته فی شرح الملتقی اھ[2] قال الشامی لم یذکر فی البحر، العشر وانما قال بعد ما حقق ان الخراج ارتفع عن اراضی مصر لعودها الی بیت المال بموت ملاکها فاذااشتراها انسان من الامام، ملکها ولا خراج علیها لان الامام قد اخذالبدل للمسلمین و تمامه فی التحفۃ المرضیۃ اھ نعم ذکر العشر فی تلك الرسالۃ فقال انه لایجب ایضا لانه لم یر فیه نقلا ۔ **قلت** ولا یخفی مافیه لانهم قد صرحوابان فرضیۃ العشرثابتۃ بالکتاب و السنۃ والاجماع والمعقول وبانه یجب فیمالیس بعشری ولا خراجی کالمفاوز والجبال وبان الملك غیر شرط	میں سے کسی ایک کے مطابق زراعت کیلئے دے سکتا ہے یا زراعت اور خراج دینے میں مالکوں کے قائم مقام بنادے یا بقدر خراج اجارہ پر دے دے اب اس زمین سے حاصل شدہ حاکم کے حق میں خراج اور کرایہ پر لینے والوں پر سوائے اجرت کے کچھ نہ ہوگا، تو ان پر نہ عشر ہے نہ خراج اھ اختصارا۔اسی طرح اس وقت حکم ہے جب وقف نہ کرے جیسا کہ میں نے شرح الملتقی میں ذکر کیا ہے۔شامی کہتے ہیں کہ بحر میں عشر کا ذکر نہیں، انہوں نے اس کی تحقیق کے بعد کہا کہ اراضی مصر کے مالک فوت ہونے اور ان کے بیت المال کی طرف لوٹنے کی وجہ سے خراج ختم ہوگیا، تو اب کوئی انسان امام سے ایسی زمین خریدتا ہے تو وہ مالک بن جائیگا اور خراج نہیں ہوگا کیونکہ امام نے اس کا بدل مسلمانوں کے لیے حاصل کرلیا ہے، اس کی تفصیل تحفہ مرضیہ میں ہے اھ ہاں اس رسالہ میں عشر کا ذکر ہے کہ عشر بھی واجب نہیں کیونکہ اس میں نقل نہیں پائی گئی۔میں کہتا ہوں یہ محلِ نظر ہے کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ فرضیتِ عشر کتاب اللہ، سنّت، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے، اور اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ عشر اس زمین میں واجب ہے جو نہ عشری ہو اور

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفی البابی مصر ۲۸۰/۳

[2] درمختار باب العشر والخراج والجزیۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴۸

فیه بل الشرط ملك الخارج ولان العشر یجب فی الخراج لا فی الارض فکان ملك الارض و عدمه سواء کما فی البدائع ولا یلزم من سقوط الخراج سقوط العشر علی انه قد ینازع فی سقوط الخراج حیث کانت من ارض الخراج او سقیت بمائه الخ[1] ملتقطاوبواقی المسائل معروضة فی الدرر وغیرہ من الاسفار الغروارض الهند علی سعتها لا یبعد ان یوجد فیها تلك الصور کلها اوجلها فالمصیر الی التبین فای ارض ثبتت فیها صورة اجری علیها حکمها من کونها خراجیة او عشریة او لا ولا سبیل الی الجزم بحکم واحد من دون تحقیق وما یتوهم من ان القاسم بن محمد الثقفی افتتحهاعنوة سنة ثلث وتسعین[2] کما فی الفتح والبنایة ولم یعلم قسمتها بین المسلمین فوجب کیف وان قاسمالم یفتح منهاالا شیأنزر ایسیر ا من احدی نواحیها مما یلی ملتان والافتتاح عنوة لاتستلزم الخراجیة کما	نہ خراجی، مثلاً جنگل اور پہاڑ کی زمین، اور یہ بھی تصریح ہے کہ ملکیت اس پر شرط نہیں بلکہ زمین سے حاصل ہوئی چیز کی ملکیت شرط ہے اور اس لیے بھی کہ عشر حاصل شدہ میں لازم ہوتا ہے نہ کہ زمین میں، لہٰذا زمین کی ملکیت اور عدمِ ملکیت برابر ہے البدائع، سقوط خراج سے سقوط عشر لازم نہیں آتا، علاوہ ازیں سقوطِ خراج میں بھی اختلاف ہے جبکہ وہ زمین خراجی ہو یا خراجی پانی سے سیراب ہوالخ اختصارًا۔ باقی مسائل درمختار اور دیگر کتب میں معروف ہیں۔ ہندوستان کی زمین نہایت وسیع ہے اس میں مذکورہ تمام صورتوں یا اکثر کا پایا جانا بعید نہیں لہٰذا یہ حکم لگانے کے لیے کہ یہ عشری ہے یا خراجی، یا نہ عشری ہے نہ خراجی۔ زمین کا تعیّن ضروری ہے کہ کون سی زمین کا معاملہ درپیش ہے، تحقیق کے بغیر یقینی طور پر ایک حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ اور جو یہ وہم کیا گیا ہے کہ قاسم بن محمد الثقفی نے ۹۳ھ کو ہندوستان کی زمین بطورِ غلبہ حاصل کی تھی۔ جیسا کہ فتح اور بنایہ میں ہے اور یہ معلوم نہیں کہ اس کا خراجی ہو ناضروری ہے، یہ وہم نہ کافی ہے اور نہ قوی، اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کیونکہ قاسم نے بہت تھوڑا سا حصّہ فتح کیا تھا جو ہندوستان کے ایک گوشہ ملتان کے ساتھ متصل تھا، اور بطور غلبہ حصول زمین اس کے خراجی ہونے کو مستلزم نہیں جیسا کہ آپ نے جان لیا ہے تو جس طرح

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفی البابی مصر ۲۷۹/۳
[2] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۸۰/۵

علمتو کمالم یعلم قسمتها بیننا کذٰلك لم یثبت المن بها علی اهلها فکیف یحکم بایجاب الخراج علی المسلمین مع عدم ثبوت موجبه، الایمکن ان تکون الارض مما ابقی للمسلمین بل لعله الظاہر من صنیع السلاطین فاذن لا تکون فی اصل الوضع عشریة ولا خراجیة وما کان منها بایدی الناس یتملکونها ویتوارثونها، یحکم بانها مملوکة لهم و یحمل علی ان منها ما کان مواتًا فاحییت و منها ما انتقل الیهم بوجه صحیح من بیت المال وبعد هذا لا تکون خراجیة قطعا لانها لم تکن فی بدء امرها منها ولا یوضع الخراج علی مسلم بدأ تکون عشریة علی ما حققه فی ردالمحتار وفارغة الوظیفتین فی الصورة الثانیة علی مافی التحفة المرضیة وغنیة ذوی الاحکام والدرالمختار، قال ابن عابدین عدم ملك الزراع غیر معلوم لنا الا فی القری و المزارع الموقوفة او المعلوم کونها لبیت المال اماغیرها فنراهم یتوارثونها جیلابعد جیل وفی الخیریة اذا ادعی واضع الید الذی تلقاهاشراء أوارثاًاو غیرها من اسباب

مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنا معلوم نہیں اسی طرح ان باشندوں کو بطور حسنِ سلوک دینا بھی توثابت نہیں، توعدمِ ثبوت مقتضی کے باوجود مسلمانوں پر وجوب اخراج کا حکم کیسے لگایا جاسکتاہے البتہ ایسا ممکن بلکہ مسلمان سلاطین سے زیادہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے یہ زمین مسلمانوں کے لیے رکھی ہو تو اب اصل مصرف کے اعتبار سے نہ یہ عشری ہے اور نہ خراجی، اور جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں ہو وہی اس کے مالک ووارث ہوں تو وہاں اس زمین کو انہی کی مملوکہ کہا جائے گا اور یہی سمجھا جائے گا ان میں سے کچھ زمین غیر آباد تھی اسے مسلمانوں نے آباد کرلیااور کچھ انکی طرف بیت المال سے بطریق صحیح آئی، اس کے بعد تو وہ قطعاً خراجی نہ ہوگی کیونکہ ابتداءً وُہ خراجی نہیں ہوسکتی اور نہ ہی کسی مسلمان پر ابتداءً خراج لازم ہوسکتاہے اور وہ عشری ہوگی جیساکہ اس کی تفصیل ردالمحتار میں ہے، اور وہ دوسری صورت میں دونوں وظیفوں (عشروخراج) سے فارغ ہوگی جیساکہ تحفہ مرضیہ، غنیہ ذوی الاحکام اور درمختار میں ہے: ابن عابدین کہتے ہیں کہ ہمیں قری اور وقف شدہ کھیتوں کے علاوہ عدم ملک زراع کا علم نہیں یا ہمیں معلوم ہے کہ یہ زمین بیت المال کی ہے، اس کے علاوہ زمین کے مسلمان ہر دور میں وارث بنتے اور خرید و فروخت کرتے چلے آرہے ہیں، خیریہ میں ہے کہ قبضہ کرنے والا جب کوئی دعوٰی کرے کہ یہ زمین مجھے شراءً یا وراثۃً یا دیگر کسی

الملك انها ملكه فالقول له او على من يخاصمه فى الملك البرهان اهـ وقد قالوا ان وضع اليد والتصرف من اقوى ما يستدل به على الملك ولذا تصح الشهادة بانه ملكه ۔ وفى رسالة الخراج لابى يوسف ليس للامام ان يخرج شيأ من يد احد الا بحق ثابت معروف اه والائمة اذاقالوافى الكنائس المبنية للكفر انها كانت فى برية فاتصلت بها عمارة المصر فا ولى ان يقولو ابقاء تلك الاراضى بيد من هى تحت ايديهم با حتمال انها كانت مواتا فاحييت او انها انتقلت اليهم بوجه صحيح اه[1] ملتقطا الىٰ اٰخر ما اطال واطاب واوضح الصواب ۔اما ما قال فى اٰخره و الحاصل فى الاراضى الشامية والمصرية ونحوها ان ما علم منها كونه لبيت المال بوجه شرعى فحكمه ما ذكره الشارح عن الفتح (اى سقط الخراج وماخوذ اجرة)ومالم يعلم فهو ملك لاربابه والماخوذ منه خراج لااجرة	سبب ملک کے ذریعے حاصل ہُوئی ہے تو وہ اس کی ملک ہو گی اور اسی کا قول معتبر ہوگا یا جو اس کے ساتھ ملکیت میں مخاصمت کرے اس پر دلیل کا لانا ہوگا اھ اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قبضہ اور تصرف، ملکیت پر قوی دلیل بنتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کے مالک ہونے پر شہادت دینا صحیح ہوتا ہے۔امام ابو یوسف کی کتاب الخراج میں ہے کہ کسی حاکم کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کے قبضہ سے کوئی شیئ خارج کرے ماسوائے اس صورت کے جب دوسرے کا حق ثابت و معروف ہو،اھ،اور ائمہ نے ان گرجوں کے بارے میں تصریح کی ہے جو کفار کی خاطر بنائے گئے وُہ ایسے بیابان میں تھے جو شہر کی عمارتوں سے متصل ہے تو یہاں اولیٰ یہی کہنا ہے کہ زمین انہی کی ملکیت میں باقی رہے گی جن کے وہ قبضہ میں ہے کیونکہ ممکن وُہ زمین غیر آباد ہو اور ان لوگوں نے اسے آباد کیا یا وہ ان لوگوں کی طرف بطریق صحیح منتقل ہُوئی ہو اھ یہ ان کی طویل، خوبصورت اور صواب کو واضح کرنے والی عبارت کا خلاصہ ہے،اور اس کے آخر میں یہ جو کہا کہ شام، مصر اور ان کی طرح دیگر علاقوں کی اراضی کے بارے میں اگر یہ علم ہو کہ بطریق شرعی بیت المال کو حاصل ہُوئی ہیں تو ان کا حکم وہی ہے جس کا ذکر شارح نے فتح سے کیا (یعنی خراج ساقط ہو جائے گا اور جو حاصل کیا جائے گا وُہ اجرت ہو گی)اور جن زمینوں کا علم نہیں وہ ان کے مالکوں کی ہی ہوں گی اور اس سے خراج

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفیٰ البابی مصر ۲۸۰/۳

لانه خراجی فی اصل الوضع اھ[1] فقد ابان ان الوجه کونها خراجیة فی بدء الامرلما قدم فی هذا البیان مستندا للامام الثانی ان ارض العراق والشام ومصر عنوية خراجيةتركت لاهلها الذين قهر واعليها اھ[2] وقال قبله قال ابو یوسف فی کتاب الخراج ان ترکها الامام فی ایدی اهلها الذين قهرواعليها فهو حسن فان المسلمین افتتحوا ارض العراق والشام ومصر ولم یقسموا شیأمن ذلك بل وضع عمر رضی اللہ تعالٰی عنه عليها الخراج وليس فيها خمس اھ[3] فهذا ماقال انه خراجی فی اصل الوضع اما ما نحن فیه اذلم يثبت ذٰلك لا یمکن جعلها خراجیة بالاحتمال وایجابه علی المسلمین الذین لیسو امن اهله بتصریح ذوی الکمال هذا ماظهرلی واللہ تعالٰی اعلم بحقيقة الحال ثم رأیت فی الفتاوی العزیزیة، نقل عن رسالة مولٰنا الشیخ الجلیل جلال التهانیسری	وصولہ کیا جائے گا نہ کہ اُجرت، کیونکہ اصلًا یہ زمین خراجی ہے اھ تو اب واضح کیا کہ ابتداءً ان کے خراجی ہونے کی وجہ وہی ہے جس کو پہلے بیان کیا جو امام ثانی کی دلیل ہے کہ عراق، شام اور مصر کی زمینیں بطورِ غلبہ حاصل ہوئی ہیں اور خراجی ہیں کیونکہ انھیں اس کے ان سابقہ باشندوں کو دے دیا گیا جن سے بطور غلبہ حاصل کی گئی تھی اھ اور اس سے پہلے لکھا کہ امام ابویوسف نے کتاب الخراج میں فرمایا اگر حاکم نے انھیں لوگوں کے پاس زمین رہنے دی جن سے بطور غلبہ حاصل کی تھی تو یہ بہت اچھا کیا کیونکہ مسلمانوں نے عراق، شام اور مصر کی زمینیں حاصل کیں تو انھیں تقسیم نہ کیا بلکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ان زمینوں پر خراج لگایا اور ان میں خمس نہ رکھا گیا اھ یہ وہی ہے جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ یہ اصل کے اعتبار سے خراجی ہیں مگر وہ جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں جب تک ثابت نہ ہو ان کا احتمال کی بنیاد پر خراجی قرار دینا اور مسلمانوں پر ایسی چیز کا وجوب جس کے وہ بقول صاحبِ کمال کے اہل نہیں، ممکن نہیں، یہ مجھ پر ظاہر ہوا ہے اور حقیقتِ حال سے اللہ تعالٰی زیادہ واقف وآگاہ ہے، پھر میں نے فتاوٰی عزیزیہ میں دیکھا کہ انہوں نے مولانا شیخ جلال الدین تھانیسری قدس سرہ السری کے رسالہ

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفی البابی مصر ۳/۲۸۲
[2] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفی البابی مصر ۳/۲۸۱
[3] ردالمحتار باب العشر والخراج والجزیۃ مصطفی البابی مصر ۳/۲۷۹

قدس سرہ السری ما نصہ بالعجمیۃ زمین ہندوستان درابتدائے فتح مانند سواد عراق کہ در عہد حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ مفتوح شدہ بود موقوف بر ملک بیت المال است وزمینداراں را بیش از تولیت و داروغگی تر ددو فراہم آوردن مزارعین واعانت وزراعت وحفظ دخلے نیست چنانچہ لفظ زمیندار نیز اشعارے باں می کند و تغیر و تبدل زمینداری عزل و نصب زمینداران و اخراج بعضے از آنہاواقرار بعضے وعطائے آراضی بافغاناں وبلوچاں وسادات وقدوائیاں بصیغہ زمینداری دلالت صریحہ بریں می کند پس دریں صورت جمیع اراضی ہندوستان مملوک بیت المال گشت و بعقد مزارعت علی النصف اواقل منہ دردست زمینداران [1] فھذا صریح فیما استظھرنا ہ من ان الفاتحین لم یقسموھا ملکا للمسلمین و الحکم فیہ ما بیناہ وذکر رحمہ اللہ تعالیٰ فی سوادالعراق فمختار الائمۃ الشافعیۃ کما بینہ فی ردالمحتار اما عند نا فممنون بھا علی اھلھا ولا یضرنا الکلام فی التمثیل فعلی ھذا مابایدی المسلمین	سے نقل کیا جو فارسی الفاظ میں یُوں ہے: ہندوستان کی زمین ابتداءً اسی طرح فتح ہوئی جس طرح عراق کی زمین حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں فتح ہُوئی تھی، یہ بیت المال کی ملکیت میں بطور وقف رہے گی اور زمینداروں کا اس سے زیادہ دخل نہیں کہ وہ ان زمینوں کے متولی، منتظم، مزارعین مہیا کرنے اور بیت المال کے لیے تعاون وزراعت اور نگرانی کرنیوالے ہیں، جیسا کہ لفظ زمیندار بھی اس کی طرف اشارہ کررہا ہے، زمینداری میں تغیر و تبدل، اور انھیں معزول و مقرر کرنا، ان میں سے بعض کار کھنا اور بعض کا نکالنا، افغانیوں، بلوچوں، سادات اور قدوائیوں کو لفظ زمینداری کے ساتھ بعض زمینوں کا دینا بھی اسی پر تصریح ہے لہٰذا اس صورت میں ہندوستان کی تمام زمین بیت المال کی ملکیت ہے، نصف یا اس سے اقل پر مزارعت کے عقد کے ذریعے زمیندار کے قبضہ میں ہوگی۔ یہ تمام اس پر تصریح ہے جیسے ہم نے اختیار کیا کہ فاتحین نے جن زمینوں کو نہ تقسیم کیا نہ وہاں کے باشندوں کو دیں بلکہ انھیں مسلمانوں کی ملکیت میں رکھا تو ان کا وہی حکم ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے، اور مذکور شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے عراق کی زمین کے بارے میں جو کہا تو یہ ائمہ شوافع کا مختار ہے جیسا کہ ردالمحتار میں بیان ہوا ہے اور ہمارے نزدیک تو وہ زمین وہاں کے باشندوں کو بطور احسان دے دی گئی تھی البتہ بطور مثال لانا

[1] فتاوٰی عزیزی مسئلہ اراضی عطائے سلطانی مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۳

من الاراضی لا تجعل الا عشریة مالم یثبت فی شئی منھا کو نھا خراجیة بوجه شرعی واللہ سبحانه وتعالٰی وعلمه جل مجدہ اتم واحکم۔	ہمیں نقصان دہ نہیں تواب اس ضابطہ پر جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں ہوگی وہ عشری ہی ہوگی مگر اس صورت میں جب اس کے خراجی ہونے پر کوئی وجہ شرعی موجود ہو واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ واتم احکم (ت)

افصح البیان فی حکم مزارع ہندوستان ۱۳۱۸ھ

(ہندوستان کی زمینوں کے تفصیلی احکام)

مسئلہ ۸۶: از بہار شریف مدرسہ اسلامیہ مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب طالب علم ۱۲ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ وُہ سب زمین ہندوستان کی جس کی مالگزاری زمیندار نقد دیتے ہیں آیا عشری ہے یا خراجی، اگر عشری ہے تو بعد منہائی مالگزاری کے واجب ہے یا بلا منہائی، اور یہ بھی کہ اس صورت میں کہ زمیندار سب اپنی رعایا کے ساتھ زمین کو بندوبست کرتے ہیں اس صورت میں عشر کس پر واجب ہے زمیندار پر یا رعایا پر؟ اور بصورت خراجی ہونے کے وُہ مال گزاری جو نقد دیتے ہیں وہی خراج تصور کیا جائیگا اور کوئی دوسرا، اور جب دوسرا ہوگا تو مالگزاری منہادے کر خراج شرعی دینا ہوگا یا بغیر منہا، اور کس قدر اور کس حساب سے دینا ہوگا، اور بصورت عدم عشری و عدم خراجی ہونے کے ہم زمینداروں کو کیا کرنا چاہیئے جو مواخذہ سے بری ہوں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم والصلٰوۃ والسلام علی رسول اللہ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی زمینیں خراجی نہ سمجھی جائیں گی جب تک کسی خاص زمین کی نسبت خراجی ہونا دلیل

شرعی سے ثابت نہ ہو۔ کما حققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی فی فتاوٰنا بمالایتجاوز الحق عنہ (جیسا کہ ہم نے اللہ تعالٰی کی توفیق سے اپنے فتاوٰی میں اس کی تحقیق کی ہے جس سے حق متجاوز نہیں۔ت) بلکہ وہ عشری ہیں یا نہ عشری نہ خراجی، اور دونوں صورتوں میں ان کا وظیفہ عشر ہے۔

اما علی الاول فظاہر واما علی الثانی فکما حققه فی ردالمحتار خلافا لما فی التحفه المرضیة ثم الشرنبلالیة ثم الدرالمختار وما حققه واضح نفیس، والدر ،انما عزاہ للشرنبلالی و الشرنبلالی لصاحب التحفة عن العلامة صاحب البحر ، فالیه دار فیه الامر ، وھو رحمه اللہ تعالٰی وما فی التحفة لم یستند فیه النقل انما اعتمد علی عدم رؤیته نقلا بلزوم العشرفیه وانت تعلم ان عدم الرویة لیست رؤیة العدم ولا عدم النقل نقل العدم والنصوص مطلقة، والعشریجب فیما لیس بعشر ولا خراجی کا لمفاوز والجبال ۔**اقول:** ومعنی کون مافتحناہ فا بقیناہ لنا الی یوم القیامة من دون ان نعطیھا ملاکھا او کفارا اخرین اونقسمھا بین الغانمین وکذا مامات ملاکھا فالت لبیت المال، ان العشر والخراج انما یوجب حقا للمسلمین وھذہ قد کانت اوصارت لھم فلا وجه لان یوجب شئی لھم	پہلی صورت میں تو معاملہ واضح ہے اور دوسری صورت میں بھی عشر ہے جیسا کہ ردالمحتار میں اس کی تفصیل ہے البتہ تحفہ مرضیہ پھر شرنبلالیہ پھر درمختار کا اس میں اختلاف ہے اور صاحب درمختار کی تحقیق نہایت نفیس ہے، در نے شرنبلالی اور شرنبلالی نے صاحبِ تحفہ سے اور وہاں علامہ صاحبِ بحر کی طرف منسوب ہے، اور معاملہ کی بنیاد یہاں یہی ہے اور مذکور شیخ رحمہ اللہ تعالٰی نے اور جو کچھ تحفہ میں ہے اس کے نقل پر کوئی دلیل نہیں، اس پر اعتماد صرف اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ ایسی زمین میں عشر کے لازم ہونے پر کوئی روایت ہماری نظر سے نہیں گزری اور آپ جانتے ہیں کہ عدمِ رؤیت، رؤیتِ عدم نہیں ہوتی۔ عدمِ نقل، نقلِ عدم نہیں۔ حالانکہ نصوص مطلق ہیں، اور جو زمین نہ عشری ہو اور نہ خراجی وہاں عشر لازم ہوتا ہے جیسا کہ جنگل اور پہاڑ۔ **اقول:** اس عبارت کہ "ہم نے زمین کی فتح کی اور اسے تا قیامت اپنے لیے رکھا" کا معنی یہ ہے کہ اسے مالکوں کو واپس نہ دیا یا دیگر کفار کو نہ دی یا بطورِ غنیمت اسے لشکریوں میں تقسیم نہ کیا اسی طرح وہ زمین جس کا مالک فوت ہوگیا اور وُہ بیت المال کی ہوگئی کیونکہ عشر اور خراج مسلمانوں کے حق کی وجہ سے لازم ہوتا ہے۔ یہ مذکورہ زمیں یا تو ہے ہی مسلمانوں کی یا ان کی طرف لوٹ آئے گی، لہٰذا مسلمانوں کے لیے ان پر کوئی

علیهم ففراغ الوظیفة لعدم من یوظف علیه کارض خربة لم تزرع اصلا اما اذا وجدنا من نوجب علیه فلا معنی للفراغ وقد نص المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر"اواخر باب زکوٰۃ الزروع"فی تعلیل قول الامام رضی اللہ تعالٰی عنه، ان الذمی اذااشتری عشریة من مسلم تصیر خراجیة ،[1]مانصهوجه قول ابی حنیفة انه تعذر العشر لان فیه من معنی العبادة والارض لا تخلوا فیه من معنی العبادة والارض لا تخلوا عن وظیفة مقررة فیها شرعااھ[2]مختصرا، فهذا بحمد اللہ نص فیما عولنا علیه وللہ الحمد ۔ وبالجملة مالبیت المال فارغة مادامت لها فاذا انتقلت لملك احد بوجه صحیح کما هوالمحمل فی الاراضی التی بایدی الناس یتوارثونها ویتصرفون فیها تصرف الملاك کما حققه فی ردالمحتار وبیناه فی فتاوٰنافلا محید عن التوظیف الاتری ان الموات تکون لبیت المال	شیئ واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں، یہاں عشر و خراج کانہ لازم ہونااس لیے ہے کہ یہاں کوئی ایسا شخص ہی نہیں جس پر کچھ لازم کیا جائے جیسے کہ بنجر زمین جو بالکل ہی کاشت نہ کی گئی ہو اور اگر ہم یہاں ایسے شخص کو پالیں جس پر کوئی شیئ لازم کریں تو فراغ کا کوئی معنیٰ نہ ہوگا۔ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں باب زکوۃ الزروع کے آخر میں امام صاحب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول کی علت بیان کرتے تصریح کی ہے کہ ذمی نے جب عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی تو وُہ خراجی ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ یہ بیان کی کہ یہاں عشر نہیں ہوسکتا کیونکہ عشر مین عبادت کا پہلو ہے اور زمین شرعی طور پر کسی مقرر وظیفہ سے خالی نہیں ہوسکتی اھ اختصارًا بحمداللہ یہ ہمارے مختار پر تصریح ہے وللہ الحمد۔ الغرض بیت المال کی زمین جب تک بیت المال کی ہے وُہ ہر وظیفہ سے فارغ رہے گی حتی کہ وہ کسی طریق صحیح سے کسی کی ملکیت میں چلی جائے جیسا کہ معاملہ ان اراضی کا ہے جو لوگوں کے پاس بطور وراثت منتقل ہوتی ہیں اور ان میں وُہ مالکوں جیسا تصرف کرتے ہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے اور ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے پس ان میں وظیفہ سے چھٹکارا نہیں، کیا تمھارے علم میں نہیں کہ جب بے آباد زمین

[1] فتح القدیر باب زکوۃ الزروع الثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲ /۱۹۶

[2] فتح القدیر باب زکوۃ الزروع الثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲ /۱۹۷

وھی فارغة فاذاھی تحییٰ باذن الامام فتصیرذات وظیفة کذاھذا۔	بیت المال کی ملکیت ہو تو وہ وظیفہ سے فارغ ہوتی ہے تو جب وُہ حاکم کی اجازت سے وہ آباد ہو جائے تو وُہ زمین صاحبِ وظیفہ کی ہو جائیگی یہاں بھی یہی معاملہ ہے۔ (ت)

اور عشر پوری پیداوار کا لیا جائے گا۔

فی تنویر الابصار یجب العشر بلا رفع مؤن الزرع،[1] فی الدرالمختار لتصریحھم بالعشر فی کل الخارج اھ[2]	(تنویرالابصار میں ہے کہ کھیتی کے تمام اخراجات نکالے بغیر عشر لازم ہے۔ درمختار میں اس کی دلیل یہ دی ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ عشر تمام پیداوار پر ہے۔ ت)

قلت: ومن یظلم لا یظلم (میں کہتا ہوں ظلم کے بدلے ظلم نہ کیا جائے گا۔ ت) زمین اگر بٹائی پر دی جائے یعنی مزارع سے پیداوار کا حصّہ مثلاً نصف یا ثلث غلہ قرار دیا جائے تو مالک زمین پر بقدر حصہ کا عشر آئیگا مزارعت بالمناصفہ کی صورت میں سو ۱۰۰ من غلہ پیدا ہوا تو زمیندار پانچ من عشر میں دے، اور اگر اجارہ میں دی گئی جسے لوگ نقشی کہتے ہیں مثلاً سو ۱۰۰ روپیہ بیگھہ پر اٹھائی تو سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک کل عشر مالک زمین پر ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک کل مزارع پر ہے زمیندار سے کچھ مطالبہ نہیں۔ امام قاضی خاں نے قولِ اوّل کے اظہر ہونے کا ارشارہ کیا،

وعلیه اقتصر الامام الخصاف وبه جزم فی منظومة النسفی والاسعاف واعتمده المتاخرون کالخیر الرملی واسمٰعیل الحائك وحامد آفندی وغیرھم رحمھم اللہ تعالٰی۔	امام خصاف نے اسی پر اکتفاء کیا ہے اور منظومہ نسفی اور اسعاف میں اسی پر جزم کیا ہے اور متاخرین مثلاً خیر رملی، اسمٰعیل حائک، حامد آفندی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اسی پر اعتماد کیا ہے (ت)

مگر حاوی قدسی میں قول دوم پر فتوٰی اور وُہ بھی لفظ ناخذ (ہم اسی کو لیں گے۔ ت) کہ آکد الفاظ فتوٰی سے ہے وہ تصحیح التزامی تھی اور یہ صریح ہے،

فی الدرالمختار العشر علی الموجر کخراج موظف وقالا علی المستاجر کمستعیر مسلم وفی الحاوی وبقولھما ناخذو	درمختار میں ہے کہ عشر کرایہ پر دینے والے پر ہے جیسا کہ مقرر خراج، صاحبین کے نزدیک عشر کرایہ دار پر ہے جیسے کہ مسلمان عاریۃً کوئی چیز لے۔ حاوی

---
[1] درمختار شرح تنویرالابصار باب العشر مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۹
[2] درمختار شرح تنویرالابصار باب العشر مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۹

فی المزارعة ان کان البذر من رب الارض فعلیه ولو من العامل فعلیهما بالحصة[1] فی ردالمحتار تحت قوله وفی المزارعة الخ ما ذکره الشارح هو قولهما اقتصر علیه لما علمت ان الفتوی علی قولهما بصحة المزارعة لکن ما ذکر من التفصیل یخالفه مافی البحر والمجتبٰی والمعراج والسراج والحقائق والظهیریة وغیرها من ان العشر علی رب الارض عنده وعلیهما عندهما من غیر ذکر هذا التفصیل وهو الظاهر لما فی البدائع من ان المزارعة جائزة عندهما والعشر یجب فی الخارج والخارج بینهما فیجب العشر علیهما الخ۔[2]	میں صاحبین کا قول لیتے ہیں اور مزارعت میں اگر بیج زمین کے مالک کا ہے تو اس پر عشر ہے اور اگر عامل کا ہے تو حصّہ کے مطابق دونوں پر ہوگا، ردالمحتار میں ماتن کے قول "وفی المزارعۃ الخ" کے تحت یہ شارح نے جو کہا یہ صاحبین کا قول ہے، اور اس پر اکتفاء کی وجہ آپ جان چکے کہ صحتِ مزارعت کے بارے میں صاحبین کے قول پر فتوٰی ہے لیکن جو تفصیل میں بیان ہُوا وہ اس کے مخالف ہے، جو بحر، مجتبٰی، معراج، سراج، حقائق، ظہریہ وغیرہ میں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عشر مالک زمین پر ہے اور صاحبین کے نزدیک دونوں پر ہے مگر تفصیل کا ذکر نہیں، اور عشر پیداوار میں واجب ہے اور پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی لہٰذا عشر دونوں پر ہوگا الخ (ت)

بالجملہ: قول دوم بھی ضعیف نہیں اور ہمارے بلاد میں وہی ارفق بالناس ہے یہاں اجرتیں بلحاظ عشر ہر گز مقرر نہیں ہوتیں، اگر پیداوار کا عشر اُجرت سے دلائیں تو غالبًا کچھ نہ بچے بلکہ بہت جگہ عشر ہی میں گھر سے دینا پڑے باقی مصارف دیہی و مالگزاری انگریز جُدا رہے۔ اور اگر اس پر مجبور کیجئے کہ اب وہ اجرتیں مقرر کرلیجئے کہ عشر و مالگزاری و جملہ مصارف دے کر تمھارے لیے بقدر کفالت بچے تو یہ ہر گز میسر نہیں، مزارعین اس پر کیوں راضی ہونے لگے۔

وفی نزع الناس عن عاداتهم حرج والحرج مدفوع بالنص لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَاۤ اٰتٰىهَاؕ سَیَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُّسْرًا۠[3] وهذا کما ذکر العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی فی اوقاف	لوگوں کو ان کی عادت سے روکنا حرج ہے اور حرج کا مدفوع ہونا نص سے ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے اللہ تعالٰے ہر نفس کو اتنی تکلیف دیتا ہے جتنا اسے عطا فرمایا عنقریب اللہ تعالٰی دشواری کے بعد

[1] درمختار شرح تنویرالابصار باب العشر مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۰-۱۳۹
[2] ردالمحتار باب العشر مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱
[3] القرآن ۶۵/ ۷

بلادہ انہ لا تفی الاجرۃ ولا اضعافھا بالعشر او خراج المقاسمۃ قال فلا ینبغی العدول عن الافتاء بقولھمافی ذلك لانھم فی زماننا یقدرون اجرۃ المثل بناء علی ان الاجرۃ سالمۃلجھۃ الوقف ولا شیئ علیہ من عشرو غیرہ امالو اعتبر دفع العشر من جھۃ الوقف وان المستاجرلیس وعلیہ سوی الجرۃ فان اجرۃ المثل تزید اضعافا کثیرۃ کما لا یخفی فان امکن اخذ الجرۃ کاملۃ یفتی بقول الامام والا فبقولھما لما یلزم علیہ من الضرر الواضح الذی لا یقول بہ احد واﷲتعالٰی اعلم اھ۔[1]	آسانی فرمادے گا، یہ اسی طرح ہے جو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے شہروں کے ان اوقاف کے بارے میں ذکر کیا ہے جن میں نہ اجرت نہ اس کے ساتھ عشر کا اضافہ اور نہ ہی غلّے کی تقسیم پوری ملتی ہے، انہوں نے کہا کہ اس سلسلہ میں صاحبین کے قول پر فتوی دینے سے اعراض مناسب نہیں کیونکہ ہمارے دَور میں لوگ اجرت مثلی مقرر کرتے ہیں اس بناء پر کہ وقف کے لئے اجرت مثلی مقرر کرنے میں نقصان سے سلامتی ہے اور اس پر کوئی عشر وغیرہ نہیں اور اگر وقف کی جانب سے عشر دینے کا اعتبار کیا جائے اور مستاجر پر سوائے اجرت کے کچھ نہ ہو تو اجرت مثلی کئی گنا بڑھ جاتی ہے جیسا کہ مخفی نہیں، تو اگر کامل اجرت لینا ممکن ہو تو امام صاحب کے قول پر فتوی ہوگا ورنہ صاحبین کے قول پر، تاکہ اس سے وہ واضح نقصان لازم آئے جس کا قول کسی نے بھی نہیں کیا واﷲتعالٰی اعلم اھ (ت)

رہی وُہ زمین جس کی نسبت خراجی ہونا ثابت ہوجائے مثلاً تحقیق ہو کہ ابتدائے زمانہ سلطنت اسلام سقی اللہ تعالٰی عہدہا میں ابتداءً یہ زمین کسی کافر ذمی کی تھی کہ اس نے باذنِ سلطان احیاء کی، سلطان نے اسے عطا کی، اُس سے مسلمان نے خریدی یا مسلمان نے خراجی زمین کے قرب میں احیاء کی اس کا وظیفہ ضرور خراج ہے اور بلاشبہ خراج شرعی سے مالگزاری انگریزی کا کوئی تعلق نہیں، نہ حساب ادامیں وہ مجرادی جائے وھذا ظاھر جلی لا خفاء بہ (اور یہ ظاہر روشن ہےاس میں کوئی خفانہیں۔ ت) امر تحقیق طلب یہ ہے کہ جب یہاں نہ سلطنتِ اسلام نہ لشکرِ اسلام تو خراج شرعی بھی واجب رہا یا نہیں، اور رہا تو کسے اور کیا اور کتنا دیا جائے۔**اقول: وباﷲالتوفیق**: یہ تو کتب میں مصرح ہے کہ مطالبہ خراج مشروط بہ تسلط ہے، جب بلاد پر جتنے دنوں سلطنت شرعیہ کا تسلط نہ رہے بعد تسلّط بھی اُن ایام کے خراج کا مطالبہ نہیں انہوں نے اتنے دنوں کسی اور قوم کو خراج دیا یااُسے بھی نہ دیا ہو کہ خراج لیناحمایت فرمانے کے ساتھ

[1] ردالمحتار باب العشر مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۰

ہے جب اُتنے دنوں سلطنتِ دینیہ ان کی حمایت سے جُدا رہی اس مدت کا خراج نہیں لے سکتی۔ کنز میں ہے:

لواخذ العشر والخراج والزکوٰۃ بغاۃ لم یوخذ اخری۔[1]	اگر باغی عشر، خراج اور زکوۃ وصول کرلیں تو دوبارہ نہ لیا جائے گا۔ (ت)

ہدایہ، بحر وغیرہما میں ہے:

لان الامام لم یحمھم والجبایۃ بالحمایۃ۔[2]	کیونکہ حاکم نے ان کی حمایت نہیں کی اور خراج تو حمایت کی بنا پر ہوتا ہے (ت)

تبیین وبحر وغنیہ ذوی الاحکام میں ہے:

اشتراط اخذھم الخراج ونحوہ وقع اتفاقا حتی لولم یاخذوا منہ سنین وھو عندھم لم یوخذ منہ شئی ایضا لما ذکرنا۔[3]	خراج وغیرہ لینے کی شرط لگانے کا ذکر اتفاقاً ہوا ہے حتی کہ اگر کئی سال ان سے وصولی نہ کی حالانکہ ذمی ان کے پاس تھا تو اب سابقہ سے بھی کوئی شیئ نہ لی جائیگی جیسا کہ ہم نے بیان کردیا ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ویظھر لی ان اھل الحرب لو غلبوا علی بلدۃ من بلادنا کذلك للتعلیلھم اصل المسئلۃ بان الامام لم یحمھم والجبایۃ بالحمایۃ وفی البحر وغیرہ لو اسلم الحربی فی دارالحرب واقام فیھا سنین ثم خرج الینا لم یاخذ منہ الامام الزکوٰۃ لعدم الحمایۃ الخ[4]	مجھ پر یہ ظاہر ہُوا ہے کہ اگر اہلِ حرب ہمارے کسی شہر پر غالب آجائیں تو حکم یہی ہوگا کیونکہ یہاں دلیل وعلّت وہی ہے کہ حاکم نے ان کی حمایت نہیں کی اور خراج حمایت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور بحر وغیرہ میں ہے اگر حربی نے دارالحرب میں اسلام قبول کرلیا اور وُہ وہاں ہی کئی سال تک مقیم رہا پھر ہمارے ہاں آیا تو حاکم عدمِ حمایت کی وجہ سے اس سے کچھ وصول نہیں کرسکتا الخ (ت)

اور یہ بھی تصریح ہے کہ مصرف خراج لشکر اسلام ہے فقراء کا اس میں کچھ حق نہیں،

---

[1] کنزالدقائق فصل فی الغنم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۵۹

[2] بحرالرائق فصل فی الغنم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ /۲۲۳

[3] تبیین الحقائق فصل فی صدقۃ الغنم مطبعہ کبرٰی بولاق مصر ۲ /۲۷۴

[4] ردالمحتار باب زکوۃ الغنم مصطفٰی البابی مصر ۲ /۲۶

فی العنایة تحت مسئلة شراء ذمّی،عشریة من مسلم، فی توجیه روایة عن محمد حق الفقراء تعلق به فهو کتعلق حق المقاتلة بالاراضی الخراجیة ثم قال فی توجیه اخری، مایصرف الی الفقراء هو ماکان لله تعالٰی بطریق العبادة و مال الکافر لیس کذلك فیصرف فی مصارف الخراج[1] وفی الدرالمحتار عن ابن الشحنة فی نظم بیوت المال ع وثالثها خراج مع عشور الی ان قال: فمصرف الاولین اتی بنص وثالثها حواه مقاتلونا اه [2]وفی الفتح والعنایة وغیرهما قبیل باب الجزیة، مصرف العشر الفقراء و مصرف الخراج المقاتلةاه [3] وقد اعترض فی الفتح فی المسألة المارة علی جعل العشریة بشراء الذمّی خراجیة، بان التغییر ابطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا یجوز الخ۔[4]	عنایہ میں اس مسئلہ "ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی" کے تحت امام محمد رحمہ اللہ سے مروی روایت کی توجیہ میں ہے کہ فقراء کا اس کے ساتھ حق متعلق ہے، پس یہ اسی حق کی طرح ہے جس طرح خراجی زمینوں کے ساتھ حق مقاتلہ کا تعلق ہوتا ہے پھر دوسری توجیہ کرتے ہُوئے کہا کہ جو کچھ فقراء پر خرچ کیا جاتا ہے وہ اللہ تعالٰی کے لیے بطور عبادت ہوتا ہے اور مالِ کافر میں یہ بات نہیں ہوتی لہٰذا اسے مصارف خراج میں ہی خرچ کیا جائے گا اور درمختار میں ابن شحنہ سے بیوت المال کی نظم میں ہے: اور تیسری قسم خراج مع عشر ہے۔آگے چل کر کہا: پہلی دونوں کے مصارف ہمارے نص میں موجود ہیں اور تیسری کا مصرف ہمارے مقاتلہ (لشکرِ اسلام) ہوتے ہیں۔اھ اور فتح اور عنایہ میں باب الجزیہ سے تھوڑا پہلے ہے کہ عشر کا مصرف فقراء اور خراج کا مصرف مقاتلہ کرنیوالے (لشکرِ اسلام) ہوتے ہیں اھ فتح میں گزشتہ مسئلہ کہ عشری زمین کا ذمّی کے خریدنے سے خراجی ہونے پر اعتراض کیا ہے کہ زمین کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہونے کے بعد تغیّر ان کے حق کو باطل کردیتا ہے جو جائز نہیں الخ (ت)

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب العشر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲ /۱۹۶

[2] درمختار باب العشر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۰

[3] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۶

[4] فتح القدیر باب زکوٰۃ الزروع والثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۹۷

اور شک نہیں کہ جب مصرف نہ باقی ہو، مطالبہ کس کے لیے ہو ولہذا ہمارے امام کے نزدیک عاشر تاجر سے خربوزے، کھیرے، ککڑی وغیرہا جلد بگڑ جائے والی پیداوار کا عشر نہ لے گا جبکہ فقراء موجود نہیں کہ مصرف ہی نہیں اور وُہ اشیاء رکھنے سے بگڑ جائیں گی، تو مطالبہ عبث ہے۔

فی الفتح قبیل باب المعادن، من مر برطاب اشتراھا للتجارۃ کا لبطیخ والقثاء و نحوہ لم یعشرہ عند ابی حنیفۃ فانھا تفسد بالا ستبقاء و لیس عند العامل فقراء فی البر لید فع لھم فاذا بقیت لیجد ھم فسدت فیفوت المقصود اھ[1] مختصرًا۔	فتح میں باب المعادن سے تھوڑا پہلے ہے، کہ جو شخص سبزیوں کے کھیت کے پاس سے گزرا اس نے تجارت کے لیے انھیں خریدا مثلاً خربوزہ اور کھیرا وغیرہ، تو اب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس پر عشر نہ ہوگا کیونکہ وہ باقی رکھنے سے خراب ہوجاتی ہیں، اور عامل کے پاس جنگل میں فقراء نہیں ہوتے جنہیں وُہ عشر دے دے، اور اگر انھیں فقراء کے پانے کے لیے باقی رکھتا ہے تو وہ خراب ہوجاتے ہیں تو اس سے مقصود فوت ہوجاتا اھ اختصارًا (ت)

بلکہ علماء نے تصریح فرمائی کہ کل خراج کا وجوب ہی لشکرِ اسلام کے حق کے لیے اور ان کی حمایت کا معاوضہ ہے۔ فتح القدیر، کتاب السیر، باب العشر میں ہے:

الخراج جزاء المقاتلۃ علی حمایتھم فما سقی بما احموہ وجب فیہ اھ۔[2]	خراج لشکرِ اسلام کی حمایت کا معاوضہ ہے، جو زمین ان کی حمایت سے سیراب ہوگی اس میں خراج واجب ہوگا اھ (ت)

عنایہ میں اسی جگہ ہے:

الخراج یجب جبر ا للمقاتلۃ فیختص وجوب الخراج بما یسقی بماء حمتہ المقاتلۃ (الیٰ قولہ) الی ھذا اشار شمس الائمۃ اھ[3]	خراج، مقاتلہ کے نقصان کو پُورا کرنے کے لیے ہوتا ہے لہذا خراج انہی زمینوں کے ساتھ مخصوص ہوگا جو لشکر کی حمایت کے تحت سیراب ہوں گی (آگے چل کر کہا) شمس الائمہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ (ت)

[1] فتح القدیر باب فیمن یمر علی العاشر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۷۸

[2] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۱

[3] العنایہ مع فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۰

اُسی کے اواخر باب زکوۃ الزروع میں ہے:

الخراج یجب حقا للمقاتلة فیختص وجوبه بما حمته القاتلة۔[1]	خراج حق مقاتلہ کے طور پر لازم ہوتا ہے لہٰذا یہ اسی کے ساتھ مخصوص رہے گا جو مقاتلہ کے تحت ہوگا۔(ت)

یہ کلمات بظاہر سقوطِ خراج کی طرف ناظر مگر نظر دقیق حاکم، کہ نفس وجوب ثابت و قائم، مطالبہ سلطنت و وجوب دیانت میں فرق بعید ہے، بہت چیزیں ہیں کہ سلطان کو اُن کا مطالبہ نہیں پہنچا اور شرعاً واجب ہ

کزکوٰۃ الاموال الباطنة کما فی الدر وغیرہ عامة الاسفار وقد قال الشامی عن البحر وغیرہ فی مسئلة اسلام الحربی فی دارالحرب بعد العبارۃ المذکوۃ ونفتیه بادائها ان کان عالما بوجوبها والّا فلا زکوٰۃ علیه لان الخطاب لم یبلغه وھو شرط الوجوب اھ[2]	جیسے اموالِ باطنہ کی زکوۃ جیسا کہ در اور دیگر کتب میں ہے، شامی نے بحر وغیرہ کے حوالے سے دارالحرب میں کسی حربی کے اسلام لانے کے بارے میں گفتگو کرتے ہُوئے عبارت مذکورہ کے بعد کہا، کہ اگر وُہ حربی مسلمان وجوب زکوۃ کا علم رکھتا ہے ہم اسکی ادائیگی کا فتوی دینگے ورنہ اس پر زکوۃ ہی نہیں کیونکہ اسے ایسا حکم ہی نہیں پہنچا جو وجوب کے لیے شرط ہے اھ(ت)

ولہٰذا صورت مذکورہ عدم تسلط میں تصریح فرمائی کہ متغلبین اگر زکوۃ و عشر لے کر ان کے مصارف میں سبب نہ کریں تو اربابِ اموال پر اُن کا دوبارہ دینا واجب ہے اور خراج میں جو اعادے کی حاجت نہیں اس کا سبب یہ کہ وہ متغلبین خود بھی ایک اسلامی لشکر کی حیثیت سے اُس کے مصرف ہیں تو خراج اپنے محل کو پہنچ گیا

فی الدرالمختار، اخذ البغاۃ والسلاطین الجائرۃ زکوٰۃ الاموال الظاھرۃ کالسوائم والعشر و الخراج لا اعادۃ علی اربابها،ان صرف الماخوذ فی محله الاٰتی ذکرہ والا یصرف فیه فعلیهم فیما بینهم وبین اللہ تعالٰی اعادۃ غیر الخراج لانهم مصارفه۔[3]	درمختار میں ہے اگر باغیوں اور ظالم حکمرانوں نے اموال ظاہرہ کی زکوۃ وصول کرلی مثلاً چارپایوں کی زکوۃ، یا عشرہ خراج وصول کرلیا تواب مالکوں سے دوبارہ نہیں لیا جائیگا (بشرطیکہ ان کی جگہ خرچ کیا گیا جن کا ذکر آرہا ہے) اور اگر وہاں خرچ نہیں کیا تو مالکوں پر بطور دیانت عشرہ زکوۃ کا اعادہ لازم ہے خراج کا نہیں کیونکہ باغی لشکر خود خراج کا مصرف ہیں۔(ت)

---

[1] العنایہ مع فتح القدیر باب زکوۃ الزروع والثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۹۷

[2] ردالمحتار باب زکوۃ الغنم مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۶

[3] درمختار باب زکوۃ الغنم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۴

درمنتقی پھر طحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

اماالخراج فلا یفتون باعادته لانهم مصارفه اذا هل البغی یقاتلون اهل الحرب و الخراج حق المقاتلة۔[1]	خراج دوبارہ لینے کا فتوٰی نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ اس کا مصرف ہیں کیونکہ اہلِ بغاوت نے اہلِ حرب کے ساتھ مقاتلہ کیااور خراج مقاتلہ کا حق ہے(ت)

ہدایہ وبحر وغیرہما میں ہے:

افتوابان یعید وها دون الخراج لانهم مصارف الخرج لکونهم مقاتلة والزکوٰة مصرفها الفقراء ولایصرفونها الیهم۔[2]	علماء نے فتوٰی دیا ہے کہ خراج کے علاوہ کااعادہ ہوگا کیونکہ اہلِ بغاوت خراج کامصرف ہیں اس لیے کہ یہ مقاتل ہیں اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں لہٰذاان پر خرچ نہیں کی جاسکتی۔(ت)

توثابت ہُواکہ تسلّط وحمایت شرط مطالبہ سلطانی ہے نہ شرط نفس وجوب اوراس تعلیل نے کہ اعادہ خراج اس وجہ سے نہیں کہ وُہ خود بھی مصرف ہیں واضح کردیا کہ اگر وُہ مصرف نہ ہوں جیسے نامسلم قومیں توخراج کااعادہ بھی ضرور ہے مصرف خراج صرف لشکر اسلام نہیں بلکہ تمام مصالح عامہ مسلمین ہیں جن میں تعمیر مساجد ووظیفہ امام ومؤذن وبنائے پل وسراو تنخواہ مدرسین علم دین وخبرگیری طلبہ علوم دین وخدمت علمائے اہلِ حق حامیانِ دین مشغولین درس ووعظ وافتاوغیرہاامور دین سب داخل ہیں۔

فی ردالمحتار تحت قول ابن الشحنة المار انه یصرف فی مصالحنا کسد الثغور و بناء القناطیر والجسور و کفایة العلماء و القضاء والعال ورزق المقاتلة و ذراریهم اهای ذراری الجمیع۔[3]	ردالمحتار میں ابن شحنہ کے گزشتہ قول جو ہدایہ اور اکثر کتب معتبرہ میں ہے،کے تحت یہ ہے، خراج ہمارے مصالح پر خرچ کیا جاسکتا ہے مثلاً دفاعی بند، پُل، راستے، علماء، قضاء، علماء کی خدمت، مقاتلہ کرنے والے اور ان کی اولاد، یعنی مذکورہ تمام لوگوں کی اولادپر خرچ کیا جاسکتا ہے(ت)

درمختار میں ہے:

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب زکوٰۃ الغنم دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۴۰۴

[2] الہدایۃ کتاب الزکوٰۃ فصل فی مالاصدقۃ فیہ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۷۳

[3] ردالمحتار باب العشر مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۳

مصرف الجزیۃ والخراج مصالحنا کسد ثغورنا و بناء قنطرۃ و جسر کفایۃ العلماء والمعلمین، تجنیس، وبہ یدخل طلبۃ العلم، فتح ،و القضاۃ والعمال ککتبۃ قضاۃ وشھود قسمۃ ورقباء سواحل ورزق المقاتلۃ وذراریھم ای ذراری من ذکر، مسکین (ملخصًا)[1]	جزیہ اور خراج کا مصرف ہمارے رفا ہی کام ہیں مثلاً دفاعی معاملات، جیسے دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت کرنا، سڑکوں اور پُلوں کا بنانا، علماء اور اساتذہ کو بطورِ کفالت دینا، تجنیس۔ اس میں طالبعلم بھی داخل ہیں، فتح۔ قضاۃ اور عمال، جیسے قاضیون کے کاتب، ورثاء اور شرکاء کے درمیان تقسیم کے گواہ اور سواحلِ دریا کے نگہبان یعنی عشر لینے والے کذافی الطحطاوی۔ مجاہدین کی روزی اور ان سب کی ذریّت کی، یعنی جن کا ذکر اُوپر ہوا ان سب کی اولاد کی روزی۔ کذافی شرح مسکین۔ (ملخصًا) (ت)

ہدایہ میں ہے:-

الخراج یصرف فی مصالح المسلمین ویعطی قضاۃ المسلمین وعمالھم وعلماؤھم منہ ما یکفیھم لانہ مال بیت المال وھو معد لمصالح المسلمین وھٰؤلاء عملتھم۔[2]	خراج مسلمانوں کے مفاد کے لیے ہوگا۔ مسلمان قضاۃ، عمال، علماء کی ضروریات کو اس سے پُورا کیا جائے گا کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے اور بیت المال مسلمانوں کے مفاد کے لیے ہوتا ہے، اور یہ لوگ مسلمانوں کی خدمت کررہے ہوتے ہیں۔ (ت)

فتح میں ہے:

زاد فی تجنیس، المعلمین والمتعلمین وبھذا تدخل طلبۃ العلم اھ[3] الکل مختصرا۔	تجنیس المعلمین والمتعلمین میں یہ اضافہ ہے کہ اس کے ساتھ طالب علم اس میں داخل ہوگئے اھ تمام عبارتوں میں اختصار ہے۔ (ت)

خود امام مذہب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ کتاب الخراج میں خلیفہ ہارون رشید سے ارشاد فرماتے ہیں:

[1] درمختار فصل فی الجزیۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۴

[2] الہدایۃ فصل ونصارٰی بنی تغلب الخ المکتبۃ العربیہ کراچی ۲/۵۷۹

[3] فتح القدیر فصل ونصارٰی بنی تغلب الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/۳۰۷

وسألت من ای وجه تجری علی القضاة و العمال الارزاق فاجعل (اعزاللهامیرالمؤمنین بطاعته) ما یجری علی القضاة والولاة من بیت مال المسلمین من جبایة الارض اومن خراج الارض والجزیة لانهم فی عمل المسلمین فیجری علیهم من بیت مالهم ویجری علی والی کل مدینة وقاضیها بقدر مایحتمل، وکل رجل تصیره فی عمل المسلمین فاجر علیه من بیت مالهم ولا تجر علی الولاة والقضاة من مال الصدقة شیأ الا والی الصدقة فانه یجری علیه منها کما قال اللهتبارك وتعالیٰ وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْهَا۔[1]	اے امیر المومنین! تُو نے یہ پُوچھا ہے کہ قضاۃ اور عمال کے وظائف کا معاملہ کیسے کیاجائے تو (اللہ تعالٰے امیر المومنین کو رعایا کی فرمانبرداری کے ذریعے عزت بخشے) قضاۃ اور عمال کو مسلمانوں کے بیت المال یعنی زمین کی ضمان، خراج اور جزیہ س وظائف دئے جائیں کیونکہ وُہ مسلمانوں کے کام میں مصروف ہوتے ہیں، پس ان پر بیت المال سے خرچ کرو اور ہر شہر کے والی اور قاضی کے لیے اتنا وظیفہ جاری کرو جتنا وُہ کام کرتے ہیں، اور جو شخص مسلمانوں کے کام میں مقرر کرو اس پر بیت المال سے خرچ کرو، والیوں اور قاضیوں پر مال صدقہ سے خرچ نہ کرو، ہاں والی صدقہ پر کرسکتے ہو کیونکہ اس پر اس میں سے خرچ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے اور صدقات وصول کرنے والے کے لیے۔ (ت)

اور اگر بالفرض خاص لشکرِ اسلام ہی اس کا مصرف ہوتا تو بحمد اللہ تعالٰی وہ بھی جابجا موجود، اور اوپر معلوم ہوچکا کہ خاص یہاں ہونا ان بلاو کی حمایت کا، شرط مطالبہ ہے نہ شرط وجوب، اور اشیائے سریعۃ الفساد پر خراج کی قیاس نہیں ہوسکتا، پھر وہاں بھی صرف مطالبہ منتفی ہے نہ وجوب، خود اسی مسئلہ میں تصریح ہے کہ عاشر اگرچہ اس سے عشر نہ لے گا مگر تاجر کو اس کے ادا کا حکم کرے گا۔

فی ردالمحتار عن الشرنبلالیة صورة المسألة'ان یشتری بنصاب، قرب مضی الحول علیه، شیأمن هذه الخضراوات للتجارة فتم علیه الحول، فعنده لا یاخذ الزکوٰة لکن یامر المالك بادائها	ردالمحتار میں شرنبلالیہ سے ہے صورتِ مسئولہ یُوں ہے کہ سال ختم ہونے کے قریب اگر کسی نے تجارت کے لیے نصاب کے عوض سبزیات خریدیں اور اس پر سال مکمل ہوا تو امام صاحب کے نزدیک اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی لیکن

[1] کتاب الخراج من ای وجہ تجری علی القضاۃ الخ مطبعۃ بولاق مصر ص ۲۰۲

بنفسه الخ۔[1]	مالک سے کہا جائیگا کہ خود ادا کردے۔(ت)

ایجاب خراج میں لشکرِ اسلام کا حق اور اس کی حمایت پر تقرر معاوضہ ضرور منظورِ نظرِ شرع ہے مگر اس سے وجود حمایت کا شرط وجوب ہونا لازم نہیں، تصریحات ائمہ سے واضح ہولیا کہ خراج صرف انہی کے لیے مقرر نہ ہُوا بلکہ جمیع مصالح عامّہ اہلِ اسلام اس میں متساویۃ الاقدام، ہاں جہاں حمایت ہو ان کا بھی حق ضرور ہے اور جہاں اُن کا حق ہو وہی معاوضہ منظور ہے، بالجملہ ادھر سے کلیہ ہے یعنی حیثما وجدت الحمایۃ وجبت الجبایۃ (جہاں حمایت ہوگی وہاں خراج لازم ہوگا۔ت) اُدھر سے نہیں کہ حیث ما وجبت الجبایۃ وجدت الحمایۃ (جہاں خراج ہوگا وہاں حمایت ہوگی۔ت) تاکہ اس کا عکس نقیض کیجئے کلما لم توجد الحمایۃ لم توجب الجبایۃ (جب حمایت نہ ہوگی تو خراج لازم نہ ہوگا۔ت) فتح القدیر کی عبارت مذکور کا منشاء اسی قدر ہے البتہ عبارتِ عنایہ میں لفظ یختص موہم واقع ہوا ہے اور وُہ قطعًا زائد بے حاجت محض بلکہ خلافِ مقصود ہے،

وذلك لان محمدا رحمه الله صرح فی الزیادات ان المسلم لا یبتدأ بتوظیف الخراج[2] ثم وقع بینهم الخلاف فیما اذا احیا مسلم مواتا فقال ابو یوسف تعتبر بحیزها ای بما یقرب منها فان کانت من حیز ارض الخراج فخراجیة او ارض العشر فعشریة لان القرب من اسباب الترجیح وقال محمد ان کان صفتها انها یصل الیها ماء الانهار فخراجیة او ماء عین ونحوه فعشریة کل ذلك فی الفتح[3] وقد لزم من هذا توظیف	یہ اس لیے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے زیادات میں تصریح کی ہے کہ مسلمان پر ابتداءً خراج نہیں آسکتا، پھر ان ائمہ کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب کسی مسلمان نے غیر آباد زمین کو آباد کیا، امام ابو یوسف نے فرمایا اس کے قُرب کا اعتبار کیا جائیگا، اگر خراجی کے قریب ہے تو خراجی، اگر عشری کے قریب ہے تو عشری، کیونکہ قرب اسبابِ ترجیح میں سے ہے۔ امام محمد نے فرمایا اگر اسے نہری پانی سیراب کرتا ہو تو خراجی، اور اگر چشمہ وغیرہ کا پانی ہو تو عشری۔ یہ تمام تفصیل فتح میں ہے۔ بعض کے گمان کے مطابق اس سے مسلمان پر

[1] ردالمحتار باب العاشر مصطفی البابی مصر ۲/ ۴۷
[2] فتح القدیر باب زکوۃ الزروع والثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۹۸
[3] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۲۸۰

الخراج علی المسلم بدأ اذا سقاها بماء الخراج علی ما ظن [عہ۱] وهو خلاف نص الزیادات فاجیب [عہ۲] بتقیید مافی الزیادات بما اذالم یکن منه صنیع یستدعی ذٰلك وهوالسقی بماء الخراج اما اذا وجد ذٰلك فهو دلالة التزامه الخراج	ابتدائی طور پر خراج کا تقرر لازم آتا ہے جبکہ وُہ زمین خراجی پانی سے سیراب ہورہی ہو، حالانکہ یہ زیادات کی تصریح کے خلاف ہے، اس کا جوب یہ دیا گیا ہے کہ زیادات کی عبارت میں اس قید کا اعتبار ہے کہ بشرطیکہ اس مسلمان سے کوئی ایسا عمل نہ پایا جاتا ہو جو خراج کا تقاضا کرتا ہو اور وہ عمل خراجی پانی سے سیرابی ہے، اور اگر ایسا ہے تو بطور التزام اس کا

عہ۱: ظنه جماعة منهم الشیخ حسام الدین السغناقی فی النهایة ولیس کما ظنوا بل انما هو انتقال ما تقرر فیه الخراج بوظیفة الیه وهو الماء فان فیه وظیفة الخراج فاذا سقی به انتقل هو بوظیفة الی ارض المسلم کما لواشتری خراجیة وهذا لان المقاتلة هم الذین حموا هذاالماء تثبت حقهم فیه وحقهم هوالخراج فاذا اسقی به مسلم اخذ منه حقهم کما ان ثبوت حقهم فی الارض اعنی خراجها لحمایتهم ایا ها یوجب مثل ذٰلك افاده فی الفتح من باب زکوٰة الزروع ۱۲منه غفرله۔ (م)

عہ۲: المجیب الامام شمس الائمة السرخسی کما فی الفتح ۱۲منه غفرله (م)

عہ۱: یہ گمان ایک جماعت نے کیا ہے جن میں سے شیخ حسام الدین سغناقی ہیں جنھوں نے نہایہ میں اظہار کیا ہے، جبکہ معاملہ وُہ نہیں جو انہوں نے گمان کیا ہے بلکہ یہ مسلمان کی طرف وظیفہ خراج والی چیز کا انتقال ہے۔ اور وُہ پانی ہے کیونکہ اس میں خراج والا وظیفہ ہے۔ توجب اس سے زمین سیراب ہوگی تو اس کا وظیفہ بھی مسلمان کی زمین پر لاگو ہوگا جیسا کہ کوئی خراجی زمین خریدے تو اس پر خراج آتا ہے یہ اس لیے کہ مقاتلہ وُہ لوگ ہیں جو اس پانی کو تحفظ فراہم کرتے ہیں اس لیے اس پانی میں ان کا حق ثابت ہوگا جبکہ وُہ خراج ہے توجب کوئی مسلمان اس پانی کو استعمال کرے گا تو اس سے پانی کا حق لیا جائیگا جس طرح خراجی زمینوں میں تحفظ فراہم کرنے پر مقاتلہ کا حق واجب ہوتا ہے، اس کا افادہ فتح کے باب زکوٰۃ الزروع سے حاصل ہے ۱۲منہ غفرلہ۔ (ت)

عہ۲: جواب دینے والے شمس الائمہ سرخسی ہیں جیساکہ فتح میں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

رضاہ بہ لان الخراج جزاء المقاتلۃ علی حمایتھم فما سقی بما حموہ وجب فیہ[1] ھذاما فی الھدایۃ والفتح، ولاحاجۃ فیہ الی تخصیص الخراج بماحموہ اصلا بحیث لم یوجد لم یجب انما الحاجۃ الی استتباع حمایتھم ایجاب الخراج بحیث اذا وجدت وجب لان المقصود اثبات الوجوب لاجل ثبوت الحمایۃ فتکون الحمایۃ ملزومۃ والخراج لازمالیستدل بوضع المقدم علی وضع التالی واللازم لایجب تساویہ اما اذا قلنا بان الخراج یختص بالحمایۃ کان المعنی ھو انتقاء ہ بانتقاء ھا فیکون اللازم ھو الحمایۃ فلا یصح الاستدلال بوجودہ علی وجوب الخراج لان وضع التالی لاینتج وضع المقدم فظھران حدیث الخصوص لا یوافق المقصود فاذن التقریر الصحیح مااشار الیہ فی الھدایۃ وبینہ فی الفتح وانعم ایضاحہ فی زکٰوتہ الزروع کمانقلنا نصہ انفافی المنھیۃ۔	خراج پر راضی ہونا ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ خراج تو حمایت پر مقاتلہ کا معاوضہ ہے اور جو حمایتی (خراجی) پانی سے سیراب ہوگی اس خراج واجب ہوگا۔ یہ ہدایہ اور فتح میں تھا۔ یہاں خراج کو اس چیز کے ساتھ مقیّد کرنے کی اصلاً ضرورت نہیں کہ یہ وہاں ہوتا ہے جہاں حمایت ہو، اور جہاں حمایت نہ ہوگی وہاں خراج کا وجوب نہ ہوگا۔ یہ ضرورت تو ان کی حمایت کی وجہ سے ایجابِ خراج کے لیے ہے یعنی جہاں حمایت ہوگی وہاں خراج کا وجوب ہوگا کیونکہ مقصود ثبوت حمایت کی خاطر وجوبِ خراج کا اثبات ہے تو اب حمایت ملزوم اور خراج لازم قرار پائے گا تاکہ وضع مقدم سے وضع تالی پر استدلال کیا جاسکے اور لازم کے لیے (ملزوم کے) مساوی ہونا ضروری نہیں ہوتا لیکن جب ہم یہ کہیں گے کہ خراج حمایت کے ساتھ مخصوص ہے، تو اب معنٰی ہوگا کہ خراج کی نفی سے حمایت کی نفی ہو تو اب اس صورت حمایت کا لازم ہونا لازم آجائے گا تو اب وجود لازم (حمایت) سے وجوب خراج پر استدلال درست نہ ہوگا کیونکہ وضع تالی سے وضع مقدم پر منتج نہیں ہوتی۔ تو اب ظاہر ہوگیا کہ مخصوص کرنے والی بات مقصود کے موافق نہیں، اب تقریر صحیح وہی ہے جس کی طرف ہدایہ میں اشارہ ہے اور فتح میں بیان ہوئی اور اس کی وضاحت زکوۃ الزروع میں کی، جیسا کہ ہم نے ابھی منہیہ میں اس کی عبارت بصورت نص نقل کی ہے (ت)

پھر اس اختصاص کو اپنے ظاہر اطلاق پر رکھئے تو قطعاً غلط و باطل ہے، جو زمینیں ہم نے

[1] فتح القدیر، باب العشر والخراج، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۲۸۱

قہراً خواہ صلحاً فتح کیں اور ان کے اہل کو اُن پر برقرار رکھا یا قہراً فتح کرکے اور جگہ کے کافروں کو دے دیں اُن پر یقینا خراج ہے اگرچہ انھیں آب عشری مثل باران وغیرہ سے پانی دیا جاتا ہو۔ محققین تصریح فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہمارے ائمہ کا اجماعیہ ہے۔ محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

نحن نقطع ان الارض التی اقر اھلھا لو کانت تسقی بعین اوبماء السماء لم تکن الاخراجیۃ لان اھلھا کفار واکفار لو انتقلت الیھم ارض عشریۃ و معلوم ان العشریۃ قد تسقی بعین او بماء الساء لاتبقی علی العشریۃ بل تصیر خراجیۃ فی قول ابی احنیفۃ وابی یوسف خلافاً لمحمد فکیف یبتدأ الکافر بتوظیف العشرثم کونھا عشریۃ عند محمد اذا انتقلت الیہ کذلك امافی الابتداء فھو ایضا یمنعہ۔[1]	ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ جس زمین پر اس کے اہل برقرار رہے اگرچہ وہ چشمہ یا آسمانی پانی سے سیراب ہوتی ہو تو وُہ خراجی ہی ہوگی کیونکہ اس کے مالک کافر ہیں اور کافر کی طرف اگرچہ عشری زمین منتقل ہو اور یہ بات معلوم ہو کہ اگر عشری زمین کو چشمہ یا آسمانی پانی سے سیرب کیا جاتا ہے تو وہ عشری نہ رہے گی بلکہ وُہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے قول کے مطابق خراجی ہوجائے گی، ہاں امام محمد کا اس میں اختلاف ہے، تو اب کافر پر ابتدائی طور پو عشر کیسے مقرر کیا جاسکتا ہے، پھر امام محمد کے نزدیک جب عشری زمین کسی کافر کی طرف منتقل ہوگی تو وہ عشر ہی رہے لیکن ابتداءً وُہ بھی کافر پر عشر سے منع کرتے ہیں۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

وقد اطال المحقق فی فتح القدیر فی تقریرہ ثم قال والحاصل ان التی فتحت عنوۃ ان اقر الکفار علیھا لا یوظف علیھم الاالخراج ولوسقیت بماء المطر وان قسمت بین المسلمین لا یوظف الا العشر وان سقیت بماء الانھار۔[2]	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں بڑی طویل گفتگو کرکے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ جو زمینیں بطور غلبہ حاصل ہوں اگر کفار کو ہی ان پر قابض رکھا تو اب ان پر خراج ہی مقرر کیا جائیگا اگرچہ وہ بارش سے سیراب ہوتی ہوں، اور اگر وُہ زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کردی گئیں تو ان پر عشر ہی مقرر کیا جائیگا اگرچہ وہ نہری پانی سے سیراب کی جاتی ہوں۔(ت)

[1] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۰

[2] بحرالرائق، باب العشر والخراج، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵ /۵۰۱

امام محقق زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا:

هذا التفصيل فی حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من ای ماء سقی لان الكافر لا يبتدأبالعشرفلا يأتی فيه التفصيل فی حالة الابتداء اجماعا۔[1]	یہ تفصیل حقِ مسلم میں ہے، رہاکافر کا معاملہ تو اس پر خراج ہوگا خواہ جو پانی بھی سیراب کرے کیونکہ کافر پر ابتداءً عشر نہیں ہوتا لہٰذا ابتداءً اس میں بالاتفاق تفریق و تفصیل نہیں ہوگی۔(ت)

اسی طرح بحر الرائق و مجمع الانہر میں اس سے نقل کیا اور مقرر رکھا، ولہٰذا علامہ حلبی نے متن متین ملتقی الابحر میں اُن زمینوں کو خراجی ہونے کا مسئلہ مطلق رکھا ارض السواد خراجية (سواد کی زمین خراجی ہے۔ت) کے بعد فرمایا:

وكذا كل مافتح عنوة واقر اهلها عليه اوصولحو اسوی مكّة۔[2]	اسی طرح ماسوائے مکّہ کے وُہ زمین جو بطور غلبہ فتح ہُوئی اور اس کے باشندوں کو وہاں قابض رکھا یا ان سے صلح کرلی گئی۔(ت)

اور اصلاً خلاف کا ذکر نہ کیا حالانکہ انہیں التزام ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ ثلٰثہ مذہب سے کسی کا خلاف ہو ضرور نقل کریں گے۔

قال فی خطبته وصرحت بذكر الخلاف بين ائمتنا الخ[3]	علامہ حلبی نے خطبہ کتاب میں فرمایا ہمارے ائمہ کے درمیان اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہوگا تو میں اس کی تصریح کروں گا۔(ت)

اسی طرح متن جلیل کنز میں مطلق فرمایا:

فتح عنوة و اقر اهله عليه اوفتح صلحا خراجية۔[4]	وُہ زمین جو بطور غلبہ حاصل ہُوئی اور وہاں کے قابضین کو برقرار رکھا یا بطور صلح فتح ہُوئی تو وہ خراجی ہوگی۔(ت)

اور خلاف کی طرف باوصف التزام رمز ایمانہ کیا یُونہی جو زمین ذمی نے احیا کی بالاتفاق خراجی ہے اگرچہ

---

[1] تبیین الحقائق باب العشر والخراج الخ مطبعہ کبرٰی امیریہ بولاق مصر ۳ /۲۷۲

[2] ملتقی الابحر باب العشر والخراج الخ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۷۰

[3] ملتقی الابحر خطبۃ الکتاب (مقدمۃ المؤلف) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۰

[4] کنزالدقائق باب العشر والخراج والجزیۃ ایچ ایم سعید کراچی ص ۱۹۱

پانی عشری دیا ہو، فتح القدیر و تبیین الحقائق و بحر الرائق وغیرہا میں ہے:

لو احیاھا ذمّی کانت خراجیۃ سواء سقیت عند محمد بماء السماء ونحوہ او لا وسواء کانت عند ابی یوسف من حیز ارض الخراج اوالعشر اھ [1] فظھر ضعف ما انتحاہ فی العنایۃ تبعا للنھایۃ رکونا الی ظاہر نقل فی الھدایۃ علی خلاف نقل فی الغایۃ کما بینہ المحقق فی الفتح واللہ ولی الھدایۃ والفتح۔	اگر کسی ذمی نے زمین کو آباد کیا تو وُہ خراجی ہوگی خواہ آسمانی پانی وغیرہ سے سیراب ہو یا نہ ہواور امام ابو یوسف کے نزدیک خواہ خراجی کے قریب ہو یا عشری کے قریب اھ اس سے اس کا ضعف ظاہر ہوگیا جو عنایہ میں نہایہ کی اتباع کرتے ہُوئے میلان کیا ہے ہدایہ میں نقل ظاہر کی طرف اور وُہ نقل غایۃ کے خلاف ہے جیسا کہ محقق نے فتح میں کیا، اور اللہ تعالٰی ہی ہدایت اور فتح کا مالک ہے۔(ت)

تصریح فرمائی مسئلہ اعتبار آب مطلق نہیں، ہدایہ میں فرمایا تھا:

اذا کانت لمسلم دار خطۃ فجعلھابستانا فعلیہ العشر معناہ اذا سقاھا بماء العشر واما اذا کانت تسقی بماء الخراج ففیھا الخراج لان المؤنۃ فی مثل ھذا تدور مع الماء۔ [2]	جب بطور قبضہ کسی مسلمان کی خالی زمین پر گھر بنایا پھر اسے اس نے باغ بنادیا تو اس پر عشر ہوگا، اس کا معنٰی یہ ہے کہ جب وُہ عشری پانی سے سیراب ہوتا ہو اور جب وہ خراجی پانی سے سیراب ہو تو اس میں خراج ہوگا کیونکہ ایسی صورتوں میں عشر وخراج کا معاملہ پانی کے ساتھ ہے۔(ت)

اس پر عنایہ میں لکھا ہے:

معنی قولہ"فی مثل ھذا"الارض التی لم یتقرر امرہ علی عشر او خراج وھو احتراز عما اذا کان لمسلم ارض تسقی بماء العشر وقد اشتراھا ذمی فان ماء ھا عشری وفیہ الخراج۔ [3]	ماتن کے قول"فی مثل ھذا" سے مراد وہ زمین ہے جس کا معاملہ عشر وخراجی کے اعتبار سے مستحکم نہ ہوا ہو، اس سے اس صورت سے احتراز ہوگیا جب کسی مسلمان کی ایسی زمین تھی جو عشری پانی سے سیراب ہوتی تھی اور اسے ذمی نے خرید لیا تو اب اس کا پانی عشری ہے لیکن اس میں خراج ہے۔(ت)

[1] فتح القدیر باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۱

[2] الہدایۃ، باب زکوۃ الزروع والثمار، المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱ /۱۸۴

[3] العنایۃ مع فتح القدیر باب زکوۃ الزروع والثمار مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲ /۱۹۷

دیکھو کیسی صاف تصریح ہے کہ خراج آب خراجی کے ساتھ خاص نہیں، اور تحقیق یہ ہے کہ اب بھی اطلاق صحیح نہیں، مسئلہ احیائے ذمی وغیرہا کے متعلق تصریحات ابھی گزریں، ہاں امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اعتبار آب صرف اس صورت میں ہے جہاں مسلمان پر ابتداءً وظیفہ مقرر کرنا ہو جیسے اس نے اپنے گھر کو باغیچہ بنالیا یا مردہ زمین احیاء کی، محقق علی الاطلاق نے یُوں شرح فرمائی:

قولہ الوظیفۃ فی مثلہ فیما ھو ابتداء توظیف علی المسلم من ھذا ومن الارض التی احیاھا، لا کل مالم یتقرر امرہ فی وظیفۃ کمافی النہایۃ بان الذمی لو جعل دار خطتہ بستانا اواحیا ارضا اورضخت لہ لشھودہ القتال کان فیھا الخراج وان سقاھا بماء العشر عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی۔[1]	ماتن کا قول "الوظیفۃ فی مثلہ" یعنی اس زمین کا جس کا ابتداءً مسلمان پر وظیفہ مقرر کرنا ہے اور جسے اس نے آباد کیا ہو' نہ کہ ہر وُہ زمین جس کا وظیفہ مستحکم نہ ہوا ہو جیسا کہ نہایہ میں ہے کیونکہ اگر ذمی نے قبضہ شدہ گھر کو باغ بنالیا یا زمین کو آباد کیا یا اسے جہاد میں شرکت کی وجہ سے بطور عطیہ ملی تو اس میں خراج ہوگا اگرچہ اسے اس نے ماء عشری سے سیراب کیا ہو امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک۔(ت)

خود ہدایہ میں فرمایا:

ان جعلھا (ای المجوسی دارہ) بستانا فعلیہ الخراج وان سقاھا بماء العشر لتعذر ایجاب العشر اذفیہ معنی القربۃ فتعین الخراج وھو عقوبۃ تلیق بحالہ اھ[2] **اقول:** وبہ ظھر سقوط مافی العنایۃ علی ھذا القول من الھدایۃ ما نصّہ لقائل ان یقول اما ان یکون الاعتبار للماء اولحال من توضع علیہ الوظیفۃ فان کان الاول وجب علیہ العشر وان کان الثانی ناقض ھذا	اگر (کسی مجوسی نے اپنے دار کو) باغ بنادیا تو اس پر خراج ہے اگرچہ اسے عشری پانی سے سیراب کیا ہو کیونکہ یہاں وجوبِ عشر متعذر ہے اس لیے کہ عشر میں عبادت کا پہلو ہے لہٰذا خراج متعین ہوگا جو بطور عقوبت مجوسی کے حال کے مناسب ہے **اقول:** اس سے عنایہ کے اس اعتراض کا ساقط ہونا ظاہر ہوگیا جو ہدایہ کے قول پر، ان الفاظ میں کیا کہ معترض کہہ سکتا ہے کہ یہاں اعتبار پانی کا یا اس شخص کا ہے جس پر عشر وخراج لازم کرنا ہے، اگر پانی کا اعتبار ہے تو مجوسی پر عشر لازم آئے گا اور اگر شخص مکلّف کا اعتبار ہو تو اس کا

[1] فتح القدیر، باب زکوۃ الزروع والثمار، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲ /۱۹۸

[2] الہدایۃ، باب زکوۃ الزروع والثمار، المکتبۃ العربیہ کراچی ۱ /۱۸۴

قولہ (لان المؤنۃ فی مثل ھذا تدور مع الماء)(وجب علی المسلم العشر اذا سقی ارضہ بماء الخراج)اھ[1] وجہ السقوط ان الکلام ھٰھنا فی الذمی و مامر من دوران المؤنۃ مع الماء انما کان فیما فیہ ابتداء التوظیف علی المسلم فلا مساغ للتناقض اصلا ولا حاجۃ الیٰ تجشم الجواب بما قال ان الاعتبار للماء ولکن قبول المحل شرط وجوب الحکم والکافر لیس بمحل لایجاب العشر علیہ لکونہ عبادۃالخ[2] وکیف ماکان فمقصودنا حاصل وھو بطلان تخصیص الخراج بالماء الخراج اما مطلقا واما فیما لم یتقرر امرھا علی وظیفۃ نعم ھو صحیح عند صاحب المذہب فیما فیہ بدء التوظیف علی مسلم فقط۔	اس قول سے تضاد لازم آئیگا کہ "ایسی صورت میں وظیفہ کے تعیّن کے لیے پانی کا اعتبار کیا جاتا ہے"اور مسلمان پر عشر لازم ہوتا ہے جب وہ اپنی زمین کو خراجی پانی سے سیراب کرتا ہو"اھ۔ وجہ سقوط یہ ہے کہ یہاں گفتگو ذمی میں ہورہی ہے، اور جو گزرا ہے کہ تعین وظیفہ میں پانی کا اعتبار ہے، وہ اس صورت میں ہے جب ابتداء کسی مسلمان پر وظیفہ کا تعین کرنا ہو تو یہاں تناقض کا ثبوت ہی نہیں ہوا لہٰذا یہ کہہ کر جواب میں تکلّف کی ضرورت نہیں، کہ اعتبار تو پانی کا ہی ہوتا ہے مگر وجوبِ حکم کے لیے محل کا قبول کرنا شرط ہے اور کافر ایجابِ عشر کا محل نہیں کیونکہ عشر ادا کرنا عبادت ہے الخ بہر حال ہمارا مقصد حاصل ہے وہ یہ کہ خراج پانی کے ساتھ خراج کو مخصوص کرنے کا بطلان ہے، یا تو ہر حال میں یا اس صورت میں جب زمین پر کسی وظیفہ کا تقرر نہ ہوا ہو، ہاں یہ صاحبِ مذہب کے نزدیک اس وقت فقط صحیح ہے جب کسی مسلمان پر ابتداءً وظیفہ کا تقرر کرنا ہو۔(ت)

پھر مفتی بہ یہ ہے کہ یہاں بھی پانی کا اعتبار نہیں بلکہ قرب دیکھیں گے اگر زمین خراجی سے نزدیک ہے خراج ہوگا اگرچہ آب عشری دیا ہو، اور عشری سے تو عشر اگرچہ پانی خراج کا ہو۔ تنویر میں ہے:

لو احیاہ مسلم اعتبر قربہ۔[3]	اگر کسی مسلمان نے زمین کو آباد کیا تو وہاں اس کے قریب زمین کا اعتبار کیا جائیگا۔(ت)

[1] العنایۃ مع فتح القدیر، باب زکوۃ الزروع والثمار، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۹۸

[2] العنایۃ مع فتح القدیر، باب زکوۃ الزروع والثمار، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۱۹۸

[3] تنویر الابصار متن در مختار، باب العشر والخراج الخ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴۹

ردالمحتار میں ہے:

ھذا عند ابی یوسف واعتبر محمد الماء فان احیاھا بماء الخراج فخراجیة والا فعشریة بحر وبالاول یفتی، در منتقی۔[1]	یہ امام ابویوسف کے نزدیک ہے، امام محمد نے پانی کا اعتبار کیا ہے، اگر مسلمان نے زمین، خراجی پانی سے آباد کی ہے تو وُہ خراجی ہوگی ورنہ عشری، بحر۔ فتوٰی پہلے قول پر ہے، در منتقی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

وھو مامشی علیہ المصنف اولا کالکنز وغیرہ وقدمہ فی متن "الملتقی" فافاد بترجیحہ علی قول محمد وقال ح وھو المختار کما فی الحموی علی الکنز عن شرح قراحصاری وعلیہ المتون۔[2]	یہی وُہ ہے جس پر پہلے مصنّف چلے مثلاً کنز وغیرہ۔ اور ملتقی کے متن میں اسے مقدم کیا ہے۔ یہ اس بات کو مفید ہے کہ انہوں نے اسے امام محمد کے قول پر ترجیح دی ہے اور ح نے کہا کہ یہی مختار ہے جیسا کہ حموی علی الکنز میں شرح قراحصاری کے حوالے سے ہے، اور متون اسی پر ہیں۔ (ت)

معہذا اگر تخصیص مان بھی لیجئے تو لشکر اسلام کا ید قبضہ پانی پر وارد ہونا ابتداءً اس کی خرجیتکا مفید ہوگا، بقاءً بھی خراجیت، بقاءً ید پذیر پر موقوف رہنے کی کیا دلیل ہے، اور پُر ظاہر کہ ہمارا کلام بقاء میں ہے:

الا تری ان الخراج یجب عقوبة الا الکفر ثم لا یحتاج فی بقائہ حتی لو اسلموا لم یسقط الخراج عن اراضیھم کما نصوا علیہ قاطبة	(آپ جانتے ہیں کہ خراج کفر کی سزا کے طور پر واجب ہوتا ہے پھر اپنی بقاء میں اس کا محتاج نہیں حتی کہ اگر کافر مسلمان ہوگئے تو ان کی زمینوں سے خراج ساقط نہ ہوگا جیسا کہ اس پر فقہاء نے قطعی تصریح کی ہے۔ ت)

بالجملہ جہاں تک نظر کی جاتی ہے یہاں کی اُن زمینوں سے جن کا خراجی ہونا بہ ثبوت شرعی ثابت ہولیا بلاوجہ شرعی وجوب خراج کا اُٹھ جانا ثابت نہیں ہوتا اور کیونکر ثابت ہو حالانکہ خراج کے لیے سبب وجوب ارض نامیہ ہے اور وہ حاصل تو وجوب بھی حاصل، ہدایہ مسئلہ عدم اجتماع عشر وخراج میں فرمایا:

---

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج الخ مصطفی البابی مصر ۳/ ۲۸۴

[2] ردالمحتار باب العشر والخراج الخ مصطفی البابی مصر ۳/ ۲۸۴

سبب الحقین واحد وھوالارض النامیة الا انه یعتبر فی العشر تحقیقا وفی الخراج تقدیر ا و لھذا یضافان الی الارض۔[1]	دونوں حقوق عشر و خراج کا سبب ایک ہے اور وُہ ارض نامی ہے، ہاں عشر میں اس کا نامی ہونا عملاً اور خراج میں بالفرض ہے، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کی نسبت زمین کی طرف ہوتی ہے(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قال الشافعی یجمع بینھما لان سبب العشر الارض النامیة بالخارج تحقیقا وسبب الخراج الارض النامیة به تقدیرا وقد تحقق سبب کل منھما ولا منافاة بین الحقین فیجبان ولنا ان تعدد الحکم واتحادہ بتعدد السبب واتحادہ وسبب کل من الخراج والعشر، الارض النامیة ولھذا یضافان الیھا فیقال خراج الارض وعشر الارض والاضافة دلیل السببیة وکون الارض مع النماء التقدیری غیرالارض مع التحقیقی مخالفة اعتباریة لاحقیقة فالارض النامیة ھی السبب واذا اتحد السبب اتحد الحکم اھ[2] ملتقطا	امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے کہ عشر کا سبب ارض نامی سے عملاً پیداوار اور خراج کا سبب ارض نامی سے پیداوار کا امکان ہے اور یہاں دونوں کا سبب متحقق ہے اور دونوں کے حقوق میں منافات بھی نہیں لہٰذا دونوں واجب ہوں گے، ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا متعدد اور واحد ہونا سبب کے متعدد اور واحد ہونے پر موقوف ہے، خراج و عشر کا سبب ارض نامی ہے اسی لیے زمین کی طرف ان کی نسبت کرتے ہوئے کہا جاتا ہے، زمین کا خراج، زمین کا عشر اور کسی کی طرف اضافت اس کے سبب ہونے پر دلیل ہے۔ زمین کا امکانی نمو پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کا ایسی زمین کا غیر ہونا جو واقعۃً نمو پر مشتمل ہے، یہ اعتباری طور پر ہے، یہاں حقیقۃً مخالفت نہیں تو ارض نامی ہی سبب قرار پائے گی، توجب سبب ایک ہے تو حکم بھی ایک ہی ہوگا اھ اختصاراً(ت)

ہنوز بعض وجوہ اور ذہن فقیر میں ہیں کہ بخوفِ اطالت ترک کیں وفیما ذکرنا کفایة واللہ ولی الھدایة (ہم نے جو ذکر کیا یہ کافی ہے اللہ تعالٰی ہی ہدایت کا مالک ہے۔ت) کسے دیں، اس کا

[1] الھدایۃ، باب العشر والخراج الخ، المکتبۃ العربیۃ کراچی، ۲/ ۵۷۳

[2] فتح القدیر، باب العشر والخراج الخ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۵/ ۸۷-۲۸۶

جواب، بیان سابق سے واضح ہولیا کہ اس کے بہت مصارف مثل مساجد و مدارس و طلبہ و علماء یہاں موجود ہیں ان پر صرف کریں اور اگر بالفرض لشکر ہی اُس کا مصرف ہوتا اور عساکر اسلامیہ سے کسی تک پہنچانے پر قدرت نہ ملتی جب بھی سقوط کے کوئی معنی نہ تھے، خراج ذمہ مکلّف پر واجب ہوتا ہے، عنایہ میں ہے:

الخراج فی ذمة المالك والعشر فی الخارج۔[1]	خراج، مالک کے ذمّہ ہے اور عشر پیداوار پر ہوتا ہے۔ (ت)

فتح میں ہے:

العشر فی الخارج والخراج فی الذمة۔[2]	عشر، پیداوار پر ہے اور خراج مالک کے ذمہ ہوتا ہے۔ (ت)

اور وُہ ایک حق ثابت معروف مثل ملک و دین ہے

حتی لایحل لصاحب ارض خراجیة اکل غلتها قبل اداء خراجها[3] کما فی التنویر ای فی خراج المقاسمة فکانه کان مالا مشترکا، وللامام حبس الخارج للخراج[4] کمافی الدر، ای فی الخراج الموظف وقد قال فی الهدایة الرهن والکفالة جائزان فی الخراج لانه دین مطالب به ممکن الاستیفاء فیمکن ترتیب موجب العقد علیه فیهما۔[5]	حتی کہ خراجی زمین کے مالک کے لیے خراج کی ادائیگی سے پہلے اس کا غلّہ کھانا حلال نہیں، جیسا کہ تنویر یعنی خراج مقاسمہ میں ہے، گویا یہ مال مشترک ہے اور حاکم کو خراج لینے کے لیے پیداوار کا روک لینا جائز ہے جیسا کہ دُر میں ہے یعنی خراج موظف میں ہے، ہدایہ میں ہے رہن اور کفالۃ خراج میں دونوں جائز ہیں کیونکہ یہ ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور اس کا حصول بھی ممکن ہوتا ہے لہٰذا تقاضائے عقد کا ان دونوں پر مرتب ہونا ممکن ہوگا۔ (ت)

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر، باب العشر والخراج، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۵ /۲۸۶

[2] فتح القدیر باب العشر والخراج، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۵ /۲۸۶

[3] تنویر الابصار متن در مختار، باب العشر، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۹

[4] در مختار، باب العشر، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۹

[5] الھدایۃ، کتاب الکفالۃ، مطبع یوسفی لکھنؤ، ۳ /۱۱۶

اور ذمہ دین سے مشغول ہو تو بے ادا یا ابرا صرف اس بنا پر کہ مستحق نہ رہا ساقط نہ ہوگا بلکہ اُس کے ورثہ کو دیں گے وُہ بھی نہ رہیں تو فقراء کو دے کر براءت ذمہ کریں گے خراج میں اصالۃً حق فقراء نہ ہونا ضرورۃً انھیں دئے جانے منافی نہیں کما فی سائرالدیون (جیسا کہ تمام دیون میں ہے۔ت) کیا دیں خراج دو قسم ہے: خراج مقاسمہ یعنی بٹائی کہ پیداوار کا نصف یا ثلث یا ربع یا خمس مقرر ہو اور خراج موظف کہ ایک مقدار معین ذمے پر لازم کردی جائے خواہ روپیہ، مثلاً سالانہ روپے بیگھہ جیسے امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غلّے کی ہر جریب پر ایک صاع غلّہ اور ایک درہم مقرر فرمایا، ظاہر یہ ہے کہ بلاد کا خراج موظف ہی تھا، بیت المال میں روپیہ ہی لیا جاتا نہ کہ غلّہ، میوہ، ترکاری وغیرہ۔ بلکہ مدتوں سے عامہ بلاد میں سلاطین کا یہی داب معلوم ہوتا ہے، ہدایہ میں فرمایا:

وفی دیارنا وظفوامن الدراہم فی الاراضی کلھا وترك كذلك لان التقدیر یجب ان یکون بقدر الطاقۃ من ای شئی کان۔[1]	ہمارے علاقہ میں تمام زمینوں پر دراہم کا تقرر کیا جاتا ہے، اور ترکوں کے ہاں بھی یہی ہے کیونکہ بقدرِ طاقت مقدار مقرر کرنا ضروری ہے چاہے وہ جنس سے ہی ہو۔ (ت)

تو ظاہرًا یہاں کا خراج موظف ہی سمجھنا چاہئے مگر جس زمین کی نسبت ثابت ہو کہ زمان سلطنت اسلام سقی اللہ تعالٰی عہدہا میں اُس پر خراج مقاسمہ تھا، خراج موظف بالاتفاق مالک زمین پر ہے اور خراج مقاسمہ صاحبین کے نزدیک مزارع پر امام کے نزدیک زمیندار پر کما فی الدر والشامیۃ (جیسا کہ در اور شامیہ میں ہے۔ت) **کتنا دیں**، اگر مقدار معلوم ہو کہ زمانہ اسلام میں، سقی اللہ تعالٰی عہدہا کیا مقرر تھا، جب تو ظاہر ہے کہ اُسی قدر دیں دو شرط سے، اوّلًا: خراج موظف میں جہاں جہاں مقدار مقرر فرمودہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ منقول ہے وہاں اس پر زیادت نہ ہو کہ مذہب صحیح میں اس پر اضافہ کسی سلطان کو نہیں پہنچتا، زائد ہو تو زیادت نہ دیں اور جہاں کوئی مقدار امیر المومنین سے منقول نہیں وہاں اور خراج مقاسمہ میں نصف سے زیادت نہ ہو کہ خلافِ انصاف ہے زائد ہو تو نصف ہی دیں۔ **ثانیًا** اُتنے کی ادا اس زمین سے اب بھی ممکن ہو ورنہ بلحاظِ طاقت دیں۔

فی التنویر التصنیف عین الانصاف فلا یزاد علیہ اھ[2] فی ردالمحتار لا یزاد علیہ فیہ ولا فی	تنویر میں ہے نصف دینا عین انصاف ہے لہٰذا اس پر اضافہ نہ کیا جائے اھ۔ اور ردالمحتار میں ہے اس میں اضافہ

[1] الہدایہ باب العشر والخراج المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲ /۵۷۲

[2] تنویر الابصار متن درمختار، باب العشر والخراج، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴۹

خراج المقاسمة ولا فی الموظف اھ[1] فی الدر المختار ولا فی الموظف علی مقدار ماوظفه عمر رضی الله تعالٰی عنه اھ[2] فی التنویر و ینقص مما وظف ان لم تطلق اھ[3] فی ردالمحتار قال فی النهر لا یزید علی النصف وینبغی ان لا ینقص عن الخمس قاله الحدادی اھ[4] وکان عدم التنقیص عن الخمس غیر منقول فذکره الحدادی بحثا لکن قال الخیر الرملی، یجب ان یحمل علی ماذا کانت تطیق فلو کانت قلیلة الریع کثیرة المؤن ینقص اذ یجب ان یتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة کما فی ارض العشر اھ[5] مختصرات۔	نہ کیا جائے اور نہ ہی خراج مقاسمہ اور خراج موظف میں اھ درمختار میں ہے اور نہ ہی خراج موظف میں اس مقدار میں اضافہ کیا جاسکتا ہے جو سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مقررہ میں کمی کی جاسکتی ہے اھ تنویر میں ہے اگر طاقت نہ ہو تو مقررہ میں کمی کا جاسکتی ہے اھ ردالمحتار میں ہے کہ نہر میں ہے کہ نصف سے زیادہ نہیں کیا جاسکتا، حدادی نے کہا مناسب ہے خمس سے کم نہ کیا جائے اھ اور خمس سے کم نہ کرنا منقول نہیں تو حدادی نے اسے بطور بحث ذکر کیا ہے۔ لیکن خیر رملی نے کہا ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب وہ زمین طاقت رکھتی ہو، اور اگر رقبہ کم ہو مگر اخراجات اس کے زیادہ ہوں تو پھر کم کیا جاسکتا ہے کیونکہ اخراجات کے تفاوت کی وجہ سے واجب میں تفاوت ضروری ہوتا ہے جیسا کہ عشری زمین میں ہے اھ مختصراً (ت)

اور اگر معلوم نہ ہو کہ سلطنت اسلام میں کیا معین تھا تو ظاہراً اخراج مقاسمہ وخراج موظف غیر مقرر امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ میں، نصف دیں اور مقرراتِ امیر المومنین میں، اُسی کا لحاظ رکھیں، غرض ہر جگہ پوری مقدار دیں جس سے زیادت جائز نہ تھی۔

لان التنقیص انما کان یثبت بنقص الامام ولم یثبت فلم یثبت فکان الاستقصار فیه فراغ الذمة یقینا فکان الحوط هذا کله	کیونکہ کمی امام کے کرنے سے ہوگی اور جب وُہ ثابت نہیں تو وظیفہ میں کمی بھی ثابت نہ ہوگی تو یہاں یقینی فراغ ذمّہ کے لیے مقرر پر اکتفاء ہوگا تو یہی احوط ہوگا، اوّل سے

1 العنایۃ مع فتح القدیر، باب العشر والخراج، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۲۸۶
2 فتح القدیر باب العشر والخراج، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۲۸۶
3 تنویر الابصار متن درمختار، باب العشر، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۹
4 درمختار، باب العشر، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۹
5 الھدایۃ، کتاب الکفالۃ، مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۱۱۶

من اول الکلام الیٰ ھنا مماّاخذہ الفقیر تفقھا و ارجون یکون صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ فان اصبت فمن اللہ وحدہ وانا احمداللہ علیہ وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واناابرؤ الی اللہ منہ ولا حول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔	لے کر یہاں تک یہ گفتگو فقیر نے بطور تفقہ کی ہے اور میں امید کرتا ہُوں کہ اِن شاء اللہ یہ صواب ہوگی، اگر تو میں درست ہُوا تو اللہ وحدہ کی طرف سے ہے اور میں اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد بجالاتاہُوں، اور اگر یہ غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اور میں اس سے برات کا اعلان کرتے ہُوئے اپنے اللہ کے دامن میں آتاہُوں ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔(ت)

وظیفہ مقررہ فاروقیہ فی جریب سالانہ یہ ہے ہر قسم غلّے پر اُسی سے ایک صاع اور ایک درہم اور کہ طاب یعنی خربوزے تربوز کی پالیزوں، کھیرے ککڑی بینگن وامثالہا کی باڑیوں پر پانچ درہم انگور وخرما کے گھنے باغوں پر، جن کے اندر زراعت نہ ہوسکے، دس درہم ان کے ماوراء میں وہی تقدیر طاقت ہے جس کی انتہا نصف تک، پھر ان اقسام میں حیثیت زمین وقدرت کا اعتبار ہے جو زمین جس چیز کے بونے کی لیاقت رکھتی ہو اور یہ شخص اس پر قادر ہو اُس کے اعتبار سے خراج ادا کرے مثلاً انگور بو سکتا ہے تو انھیں خراج دے اگرچہ گیہوں بوئے ہوں، اور گیہوں کے قابل ہے تو اس کا خراج دے، اگرچہ جو بوئے ہوں ہر حال میں خراج سال بھر میں ایک ہی بار لیا جائے گا اگرچہ سال میں چار بار زراعت کرے یا باوصف قدرت بالکل معطل رکھ چھوڑے اور یہ جریب انگریزی گز سے کہ ان بلاد میں رائج ہے (جس کی مقدار سولہ ۱۶ گرہ ہے ہر گرہ تین ۳ انگل) پینتیس گز مسطح ہے یعنی ۳۵ گز طول ۳۵ گز عرض، اور صاع دوسوستّر ۲۷۰ تولے ہے یعنی انگریزی روپیہ سے دوسواٹھاسی ۲۸۸ روپیہ بھر کہ رامپور کے سیر سے پورے تین سیر ہُوئے اور دس ۱۰ درہم کے عص/۱۲/ ۹-۵/۳ پائی یعنی دو ۲ روپے پونے تیرہ آنے اور پانچواں حصّہ پیسے کا پانچ درم کے عص/۶/ ۴-۵/۴ پائی ایک درم کے ۴/ ۵-۲۵/۱۹ پائی یعنی ۲۵/۴ کم ساڑھے چار آنے۔

فی الدرالمختار وضع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکل جریب ھو ستون ذرا عافی ستین، بذراع کسری (سبع قبضات) صاعامن بر اوشعیر (والصحیح انہ مما یزرع فی تلک الارض کما فی الکافی، شرنبلالیۃ ومثلہ فی البحر) ودرھمامن اجود	درمختار میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہر جریب میں ایک صاع گندم یاجو مقرر فرمائے اور جریب طولاً عرضاً ساٹھ ذراع کاہوتا ہے اور ہر ذراع سات مُٹھیوں کا ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے اس زمین سے جو کچھ پیدا ہو رہا ہے اسی سے وظیفہ ادا کیا جائی گا جیسا کہ کافی، شرنبلالیہ میں اور اسی کی مثل بحر میں ہے

النقود(وزن سبعة كما فى الزكوٰة بحر) ولجريب الرطبة (وهى القثاء والخيار والبطيخ والباذ نجان وما جرى مجراه) خمسة دراهم ولجريب الكرم اوالنخل متصلة (قيد فيهما)ضعفهاوما ليس فيه توظيف عمر كزعفران وبستان فيها اشجار متفرقة يمكن الزرع تحتها طاقته وغاية الطاقة نصف الخارج لان التصنيف عين الانصاف اھ[1] مختصرا مزيد امابين الاهلة من ردالمحتار ۔ وفى الدرلوزرع الاخس قادراعلى الاعلى كزعفران فعليه خراج الاعلىٰ وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرئ الظلمة[2] فى ردالمحتار عن العناية رد، بانه كيف يجوز الكتمان وانهم لو اخذواكان فى موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لوافتينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض ليس شانها ذلك انها قبل هذاكانت تذرع الزعفران فياخذخراج

اور نقود میں سے ایک درہم لازم ہوگا (جس کا وزن سات مثقال ہو جیسا کہ زکوٰۃ میں ہوتا ہے، بحر) اور سبزیات (اور وُہ کھیرے، تر، خربوزے، بینگن اور ایسی دیگر اشیاء) کی جریب میں پانچ دراہم، انگور اور خرما کے گھنے باغوں (یہ قید دونوں کے لیے ہے) میں دس درہم ہے، اور جس میں سیّدنا عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کوئی وظیفہ مقرر نہیں فرمایا مثلاً زعفران، اور وُہ باغ جس میں متفرق درخت ہوں اور وہاں کاشت کرنا ممکن ہو تو طاقت کے مطابق وظیفہ ہوگا اور انتہائے طاقت نصف پیداوار ہے کیونکہ نصف ادا کرنا عین انصاف ہے اھ مختصراً، ہاں قوسین کے اندر ردالمحتار سے اضافہ میری طرف سے کیا گیا ہے، اور در میں ہے کہ اگر کسی نے اعلیٰ پر قادر ہوتے ہوئے ادنیٰ کو کاشت کیا مثلاً زعفران، اس پر اعلیٰ کا خراج ہوگا، یہ جان تو لیا جائے مگر اس پر فتوی نہ دیا جائے تاکہ ظالم اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ ردالمحتار میں عنایہ کے حوالے سے یہ رد کیا گیا ہے کہ ایسی بات کا چھپانا کیسے جائز ہوسکتا ہے اور اگر ظالم لیتے ہیں تو وُہ ٹھیک کرتے ہیں کیونکہ وُہ واجب ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر ہم اس پر فتوی دیتے ہیں تو ظالم ہر زمین کے بارے میں یہ دعوی کرے گا کہ اس سے پہلے اس میں زعفران بویا جاتا تھا اگرچہ

---

[1] درمختار، باب العشر والخراج الخ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴۹، ردالمحتار باب العشر والخراج الخ مصطفی البابی مصر ۳ /۸۶-۲۸۵

[2] درمختار باب العشر والخراج الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵۰

ذٰلك وھو ظلم وعد وان اھ [1] واللفظ للفتح قالو الایفتی بھذالما فیه تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذیدعی کل ظالم ان ارضه تصلح لزراعة الزعفران ونحوہ وعلاجه صعب اھ [2] قلت والذی یؤدی بنفسه ولاجابی کما فی بلادنا فلا یخشی ذلك فلذا عولت علی ماھناك وفی الھدایة ان غلب علی ارض الخراج الماء انقطع الماء عنھا اواصطلم الزرع آفة فلاخراج علیه،وان عطلھا صاحبھا فعلیه الخراج، ولا یتکررالخراج بتکرر الخارج فی سنةاھ بالالتقاط [3]، واللہ سبحانہ وتعالٰی۔	وُہ ایسی نہ ہو تو اس سے خراج وصول کرے گا اور یہ ظلم وزیادتی ہوگی اھ، فتح کی عبارت یہ ہے کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس کے ساتھ فتوٰی نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں مسلمانوں کے مال پر ظالموں کو مسلط کرنا لازم آئے گا اور ہر ظالم یہ دعوٰی کرے گا کہ یہ زمین کاشتِ زعفران وغیرہ کے قابل تھی اور اس کا حل مشکل ہے اھ میں نے کہا جو شخص خود بخود ادا کرے اور وصولی کرنے والا نہ ہو، جیساکہ ہمارے علاقے میں ہے اس میں ایسا کوئی خوف و خدشہ نہیں اس لیے یہاں اسی پر اعتماد کیا جائیگا، ہدایہ میں ہے کہ اگر خراجی زمین پر پانی کا غلبہ ہوگیا یا اس سے پانی منقطع ہوگیا کسی آفت نے فصل ختم کردی تو اس پر خراج نہ ہوگا اور اگر مالک نے زمین کو معطل رکھا____ تو اس پر خراج ہوگا۔ ایک سال میں دوبارہ پیداوار پر خراج نہ ہوگا اھ اختصارًا، واللہ تعالٰی سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۸۷ : از موضع سرنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۲رجب ۱۳۳۱ھ

زید دریافت کرتا ہے کہ آم کی بہار میں کس صورت سے دسواں حصّہ نکال کے فروخت کرسکتا ہے جس سے فروخت خبیث نہ ہو۔

الجواب :

بہار اس وقت بیچنی چاہئے جب پھل ظاہر ہوجائیں اور کسی کام کے قابل ہوں، اس سے پہلے بیع جائز نہیں اور اس وقت اُس میں عشر واجب ہوتا ہے پھل اپنی حد کو پہنچ جائیں کہ اب کچّے اور ناتمام ہونے کے باعث ان کے بگڑ جانے، سُوکھ جانے، مارے جانے کا اندیشہ نہ رہے اگرچہ ابھی توڑنے کے قابل نہ ہُوئے ہوں، یہ حالت جس کی ملک میں پیدا ہوگی اُسی پر عشر ہے، بائع کے پاس پھل ایسے ہوگئے تھے اُس کے بعد بیچے تو عشر بائع پر ہے، اور جو اس حالت

---

[1] ردالمحتار باب العشر والخراج مصطفی البابی مصر ۳ /۲۸۹

[2] فتح القدیر، باب العشر والخراج مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵ /۲۸۵

[3] الہدایۃ، باب العشر والخراج، المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲ /۵۷۳

تک پہنچنے سے پہلے کچے بیچ ڈالے اور اس حالت پر مشتری کے پاس پہنچے تو عشر مشتری پر ہے بعینہٖ یہی حکم کھیتی کا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

جانوروں کی زکوٰۃ

مسئلہ ۸۸: ۱۹ محرم الحرام ۱۳۲۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جانورانِ حسب ذیل پر جو کہ بغرض کاشتکاری ہیں اور تجارت کی غرض سے نہیں ہیں اور سال میں زیادہ حصّہ جنگل میں چرتے ہیں اُن پر زکوٰۃ دینی چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

تفصیل: بیل ۱۸، گائے ۲۱، بچہ گائے ۲سال کے ۱۳، بچہ اندر ایک سال ۳، بھینس ۲، بھینس زائد از دوسال ۲، بچہ بھینس کم از ایک سال ۲، بھینسے ۶۔ کل ۶۷ راس۔

الجواب:

اونٹ، گائے، بھینس، بکری، بھیڑ نر خواہ مادہ خواہ دونوں مختلط، جبکہ قدر نصاب[1] ہوں (کہ اونٹ میں پانچ، گائے بھینس میں تیس، بھیڑ بکری میں چالیس ہے) اور بونے[2]، جوتنے، لادنے، کھانے کے لیے نہ رکھے گئے ہوں بلکہ تمام حاجاتِ اصلیہ سے فارغ صرف دُودھ یا نسل یا قیمت بڑھنے کے لے پالے جاتے یا شوقیہ پرورش وفربہی کے واسطے ہوں اور سال کا اکثر حصہ جنگل میں چھُوٹے ہُوئے چرنے پر اکتفا کرتے ہوں اور اُن پر سال پُورا گزرے اور تمامی سال کے وقت وہ سب جانور ایک نوع کے یعنی سب اونٹ یا سب گائے بھینس یا سب بھیڑ بکری ایک سال سے کم کے نہ ہوں بلکہ اُن میں کوئی ایک سال کامل کا بھی ہوا گرچہ ایک ہی ہو توان پانچوں باتوں کے اجتماع سے ان کی زکوٰۃ دینی فرض ہوگی ورنہ نہیں۔ زکوٰۃ میں گائے بھینس ایک ہی نوع ہیں اور ان کا حساب زکوٰۃ یہ ہے کہ تیس ۳۰ سے کم پر کچھ نہیں، تیس ۳۰ پر ایک بچّہ دو ۲ سال کامل کا، پھر اُنسٹھ تک یہی واجب رہے گا، ساٹھ پر کہ دو تیس کا مجموعہ ہے، انہتّر تک دو ۲ بچّے ایک سالہ، ستّر پر کہ ایک تیس اور ایک چالیس کا مجموعہ ہے۔ اُناسی تک ایک بچہ یک سالہ ایک دوسالہ، اسّی پر کہ دوچالیس ہے نواسی تک دو بچے دو سالہ، نوے پر کہ تین تیس ہیں ننانوے تک تین بچے یک سالہ، سو پر کہ دو تیس اور ایک چالیس ہے ایک سو نو تک دو بچے یک سالہ ایک دوسالہ، ایک سودس پر کہ ایک تیس دوچالیس ہے ایک سوانیس پر ایک بچّہ یک سالہ ایک سو بیس پر کہ چاہے چار تیس سمجھ لو چاہے تین چالیس ایک سوانتیس تک چاہے چار بچے یک سالہ دے چاہے تین بچے دوسالہ۔ اسی قیاس پر ہر تیس پر ایک بچہ یکسالہ، اور ہر چالیس پر ایک بچہ دوسولہ لازم آتا جائے گا اور دہائیوں کے بیچ میں جو اکائیاں نو تک آتی جائینگی سب معاف ہوں گی، اور گائے بھینس مخلوط ہوں تو جو گنتی میں زیادہ ہواُسی کا بچّہ یک سالہ یا دوسالہ لیں گے، اور برابر

ہوں تواُن میں جو قسم اعلیٰ ہے اس کا ادنی لیا جائے گا یا ادنی کا اعلیٰ۔ یونہی بھیڑ بکری مخلوط ہونے میں، مثلاًایک شخص کے پاس پندرہ پندرہ گائے بھینسیں ہیں جن میں ایک ایک سال کے متعدد بچّے دونوں قسم کے ہیں، کوئی زیادہ فربہ کوئی ہلکا کوئی متوسط، تو جہاں گائے کا بچّہ زیادہ قیمتی سمجھا جاتا ہو تواُن یک سالہ بچّوں میں سب سے ہلکا یا بھینس کے یک سالہ بچّوں میں سب سے فربہ لیا جائے گا، اور جہاں بھینس کا بچّہ بیش قیمت ہو تو اس کے یک سالہ بچّوں میں سب سے ہلکا یا گائے کے یک سالہ بچوں میں سب سے فربہ دیا جائے گا۔ تنویر الابصار ودر مختار میں ہے:

(السائمة المکتفية بالرعی اکثر العام لقصد الدر والنسل) والسمن، فی البدائع لواسامها للحم فلا زکوٰة کما لواسام للحمل والرکوب، ولوللتجارة ففيها زکوٰة التجارة (فلوعلفها نصفه لا تکون سائمة) فلا زکوٰة للشك فی الموجب[1] (نصاب البقر والجاموس) (ثلثون سائمة وفيها تبيع ذوسنة) کاملة (اوتبيعة) انثاه (وفی اربعين مسن ذو سنتين اومسنة) ولاشئی فيما زاد (الی ستين ففيها ضعف مافی ثلثين) وعليه الفتوی (ثم فی کل ثلثين تبيع وفی کل اربعين مسنة الااذا تداخلا کمائةوعشرين فيخيربين اربع اتبعة وثلاث مسنات وهکذا [2] (ولاشئی فی عوامل وحمل) بفتحتين ولد	سائمہ وہ چوپایہ ہے جو سال کا اکثر حصہ باہر چر کر گزارا کرے، اگر ایسا جانور کسی نے دُودھ، نسل اور گھی کے لیے رکھا ہو، بدائع میں ہے کہ اگر گوشت کے لیے ہو تو زکوۃ نہیں، جیسا کہ اگر کسی نے بوجھ لادنے یا سواری کے لیے رکھا تو زکوۃ نہیں، اگر تجارت کیلئے ہے تو اس میں زکوۃ ہوگی (اگر نصف سال چارہ ڈالا تو وہ جانور سائمہ نہ ہوگا) اس میں زکوۃ نہ ہوگی کیونکہ موجب میں شک ہے (گائے) بھینس (کانصاب) تیس ہے ان میں (تبیع) ایک کامل سال کا واجب ہوگا) (یا تبیعہ) اسکی مونث (اور چالیس میں ایک مسن دوسال یا ایک مسنہ) اس پر اضافہ میں کوئی شئ نہیں، (ساٹھ تک پھر ساٹھ پر تیس میں جو کچھ تھا اس کا دوگنا لازم ہے اور اس پر فتوی ہے) پھر ہر تیس پر ایک تبیع اور ہر چالیس پر ایک مسنہ ہوگا مگر اس صورت میں جب تداخل ہو جائے مثلاً تعداد ایک سو بیس ہوگی تو اب اختیار ہے چار تبیع دے دے یا تین مسنے، اسی طرح آگے معاملہ ہے (محنت ومشقت لینے والے

[1] در مختار باب السائمہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۱

[2] در مختار، باب زکوۃ البقر، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۱۳۲

الشاۃ (وفصیل) ولد النّاقۃ (وعجوّل) بوزن سنّور ولد البقرۃ وصورتہ ان یموت کل الکبار ویتم الحول علی اولادھا الصغار (الاتبعًا لکبیر ولو واحدا (و) لافی (عفووھو مابین النصب فی کل الاموال اھ[1] ملخصا ملتقطا۔	جانوروں، بکری کے بچّوں، اونٹنی کے بچوں اور گائے کے بچّوں میں زکوۃ نہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ بڑے جانور مرجاتے ہیں اور سال ان کے چھوٹے بچوں پر مکمل ہوتا ہے (تو اب زکوۃ نہیں) مگر اس صُورت میں کہ بڑے موجود ہوں تو ان کی اتباع میں زکوۃ ہوگی اگرچہ بڑا ایک ہو اور عفو میں زکوۃ نہیں، اور یہ تمام اموال میں نصابوں کے درمیانی حصہ کو کہا جاتا ہے ملخصًا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

الجاموس ھو نوع من البقر کما فی المغرب فھو مثل البقر فی الزکوٰۃ والاضحیۃ والربا ویکمل بہ نصاب البقر وتوخذ الزکوٰۃ من اغلبھا وعند الاستواء یوخذ علی الادنی وادنی الاعلٰی، نھر، وعلی ھذا الحکم البخت والعراب والضان والمعز، ابن ملک۔[2]	بھینس، گائے کی ایک نوع ہے جیسا کہ مغرب میں ہے لہذا یہ زکوۃ، قربانی اور ربا میں گائے کے حکم میں ہوگی، اس سے گائے کا نصاب مکمل ہوجاتا ہے اگر گائیں غالب ہوں تو زکوۃ لی جائے گی اور اگر برابر ہوں تو اُن میں جو قسم اعلٰی ہے اس کا ادنی لیا جائیگا یا ادنی کا اعلٰی، نہر۔ اور اسی کے حکم میں بختی اور عربی اونٹ، بھیڑ اور بکری وغیرہ ہوتے ہیں، ابن الملک۔ (ت)

اسی میں ہے:

النصاب اذا کان ضأنا یوخذ الواجب من الضان ولو معز افمن المعز ولو منھما فمن الغالب ولو سواء فمن ایھما شاء جوہرۃ ای فیعطی ادنی الاعلٰی اوعلی الادنی کما قدمناہ۔[3]	نصاب اگر بھیڑ کا ہے تو بھیڑ ہی وصول کی جائے، اور اگر نصاب بکری کا ہے تو بکری ہی لی جائے گی، اور اگر دونوں سے نصاب ہے تو پھر غالب کا اعتبار ہوگا، اور دونوں برابر ہوں تو جس سے چاہو لے لو، جوہرہ۔ یعنی اعلٰی سے ادنٰی یا ادنٰی سے اعلٰی لیا جائیگا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے (ت)

[1] درمختار باب زکوۃ الغنم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۳

[2] ردالمحتار باب زکوۃ البقر مصطفی البابی مصر ۲/۱۹

[3] ردالمحتار، باب زکوۃ الغنم، مصطفی البابی مصر ۲/۲۰

عالمگیریہ میں ہے:

ادنی السن الذی یتعلق به وجوب الزکوٰة فی الابل بنت مخاض، وفی البقر تبیع، وفی الغنم هو الثنی کذافی شرح الطحاوی اھ[1] ملتقطاً	کم از کم وُہ عمر جس کے ساتھ اونٹوں میں زکوٰۃ متعلق ہوتی ہے بنت مخاض ہے، گائے میں تبیع، اور بھیڑ بکریوں میں ثنی، جیسا کہ شرح الطحاوی میں ہے اھ اختصاراً (ت)

درمختار میں ہے:

بنت مخاض هی التی طعنت فی السنة الثانیة، وتبیع ذوسنة کاملة، والثنیٔ من الضأن والمعز هو ماتمت له سنة اھ[2] بالالتقاط۔	بنت مخاض، جو عمر کے دوسرے سال میں داخل ہو۔ تبیع، ایک سال کی عمر۔ اور بھیڑ و بکری میں ثنی وُہ ہوتا ہے جس پر سال مکمل ہو جائے اھ اختصاراً (ت)

ہندیہ میں ہے:

السوائم تجب الزکوٰةفی ذکورها واناثها و مختلط هما والسائمة هی التی تسام فی البراری لقصد الدروالنسل والزیادة فی الثمن والسمن کذافی محیط السرخسی۔[3]	سائمہ چوپایوں مذکر و مؤنث اور ان دونوں کے اختلاط پر زکوٰۃ ہے۔ اور سائمہ وہ چوپائے ہوتے ہیں جو جنگل میں چریں اور ان سے مقصد دودھ، نسل، ثمن میں اضافہ اور گھی کا حصول ہو۔ محیط سرخسی میں اسی طرح ہے۔ (ت)

جب یہ قواعد معلوم ہولئے حکم مسئلہ مسئولہ واضح ہوگیا۔ اٹھارہ بیل اور دو بھینسے کہ کاشتکاری کے لے ہیں اُن پر کچھ نہیں، اور ایک سال سے کم کے بچّے اگرچہ خود محلِ وجوب نہیں مگر یک سالہ کے ساتھ مل کر ان پر بھی وجوب ہوتا ہے تو سب جانور سینتالیس ۴۷ ہُوئے جن پر ایک بچّہ دوسال کامل کی عمر کا واجب ہے اور ازانجا کہ ان میں زیادہ گائے ہیں تو یہ دوسالہ گائے کا ہی بچہ دیا جائے گا بچھڑا ہو خواہ بچھیا، اور ازاں جاکہ ان میں زیادہ مادہ ہیں سینتالیس میں اکیس گائے ہیں اور دو بھینسیں پوری، دو جھوٹیاں۔ تو افضل یہ ہے کہ دو برس کامل کی بچھیا زکوٰۃ میں دے،

فی الهندیة عن التتار خانیة عن العتابیة	ہندیہ میں تتارخانیہ سے عتابیہ سے ہے گائے

[1] فتاوٰی ہندیۃ، الباب الثانی فی صدقۃ السوائم فصل ثانی، نورانی کتب خانہ پشاور، ۱/ ۷۸-۱۷۷

[2] درمختار باب نصاب الابل وزکوٰۃ البقر وزکوٰۃ الغنم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۱تا۱۳۳

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی فی صدقۃ السوائم نورانی کتب خانہ پشاور ۱ /۱۷۶

الافضل فی البقر ان یؤدی من الذکر التبیع ومن الاثنی التبیعۃ۔[1] واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	ہندیہ میں تاتارخانیہ سے عتابیہ سے ہے گائے میں افضل یہ ہے کہ مذکر میں تبیع اور مؤنث میں تبیعہ دیا جائے۔ واللہ سبحانہ، وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۸۹: از گونڈہ بہرائچ محلّہ چھاؤنی مکان مولوی مشرف علی صاحب مرسلہ سید حسین صاحب دامت برکاتہم ۱۳جمادی الاولٰی ۱۳۰۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں لطف اللہ بہم اجمعین زکوٰۃ کن کن مصارف میں دینا جائز ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

مصرفِ زکوٰۃ ہر مسلمان حاجتمند جسے اپنے مال مملوک سے مقدار نصاب فارغ عن الحوائج الاصلیہ پر دسترس نہیں بشرطیکہ نہ ہاشمی ہو، نہ اپنا شوہر، نہ اپنی عورت، اگرچہ طلاق مغلظہ دے دی ہو جب تک عدّت سے باہر نہ آئے، نہ وہ جو اپنی اولاد میں ہے جیسے بیٹا، بیٹی، پوتاپوتی، نواسانواسی، نہ وُہ جن کی اولاد میں یہ ہے جیسے ماں باپ، دادا دادی نانا نانی، اگرچہ یہ اصلی وفروعی رشتے عیاذًاباللہ بذریعہ زنا ہوں، نہ اپنا یاان پانچوں قسم میں کسی کا مملوک اگرچہ مکاتب ہو، نہ کسی غنی کاغلام غیر کاتب، نہ مرد غنی کا نابالغ بچہ، نہ ہاشمی کاآزاد بندہ، اور مسلمان حاجت مند کہنے سے کافر وغنی پہلے ہی خارج ہوچکے۔ یہ سولہ شخص ہیں جنھیں زکوٰۃ دینی جائز نہیں، ان کے سواسب کو روا، مثلاًہاشمیہ بلکہ فاطمیہ عورت کابیٹا جبکہ باپ ہاشمی نہ ہو کہ شرع میں نسب باپ سے ہے۔ بعض متہورین کہ ماں کے سیدانی ہونے سے سیّد بن بیٹھے اور باوجود تفہیم اس پر اصرار کرتے ہیں بحکم حدیثِ صحیح مستحقِ لعنتِ الٰہی ہوتے ہیں **والعیاذباللہ تعالٰی وقد اوضحنا ذٰلك فی فتاونا** (اللہ تعالٰی کی پناہ اور ہم نے اسے اپنے فتاوٰی میں خوب واضح کردیا ہے۔ت) اسی طرح غیر ہاشمی کاآزاد شدہ بندہ اگرچہ خود اپنا ہی ہو یا اپنے اصول وفروع وزوج وزوجہ ہاشمی کے علاوہ کسی غنی کا مکاتب یا زنِ غنیہ کا نابالغ بچہ اگرچہ یتیم ہو یا اپنے بہن بھائی، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں بلکہ انھیں دینے میں دُونا ثواب ہے، زکوٰۃ وصلہ رحم یا اپنی بہو یا داماد یاماں کا شوہر یا باپ کی عورت یا اپنے زوج یا زوجہ کی اولاد کہ ان سولہ کو بھی دینا روا، جبکہ یہ سولہ، اول سولہ سے نہ ہوں، ازانجا کہ انھیں اُن سے مناسبت ہے جس کے باعث ممکن تھا کہ ان میں ہی عدمِ جواز کا وہم جاتا، لہٰذا فقیر نے انھیں بالتخصیص شمار کردیا اور نصاب مذکور پر دسترس نہ ہونا چند صورت کو شامل: ایک یہ کہ سرے سے مال ہی نہ رکھتا ہو، اسے مسکین کہتے ہیں۔

دوم: مال ہو مگر نصاب سے کم، یہ فقیر ہے۔

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الفصل الثالث فی زکوٰۃ البقر نورانی کتب خانہ پشاور ۱ /۱۷۸

سوم نصاب بھی مگر حوائج اصلیہ میں مستغرق جیسے مدیون۔

چہارم: حوائج سے فارغ ہو مگر اسے دسترس نہیں، جیسے ابن السبیل یعنی مسافر، جس کے پاس خرچ نہ رہا تو بقدر ضرورت زکوٰۃ لے سکتا ہے اس سے زیادہ اسے لینا روا نہیں۔ یا وُہ شخص جس کا مال دوسرے پر دین مؤجل ہے اور ہنوز میعاد نہ آئی اب اسے کھانے پہننے کی تکلیف ہے تو میعاد آنے تک بقدر حاجت لے سکتا ہے یا وہ جس کا مدیون غائب ہے یا لے کر مکر گیا اگرچہ ثبوت رکھتا ہو کہ ان سب صورتوں میں دسترس نہیں [عہ] بالجملہ مدار کار حاجتمند بمعنی مذکور پر ہے تو جو نصاب مذکور پر دسترس رکھتا ہے ہرگز زکوٰۃ نہیں پاسکتا اگرچہ غازی ہو یا حاجی یا طالب علم یا مفتی مگر عاملِ زکوٰۃ جسے حاکمِ اسلام نے اربابِ اموال سے تحصیل زکوٰۃ پر مقرر کیا وہ جب تحصیل کرے بحالت غنی بھی بقدر اپنے عمل کے لے سکتا ہے، اگر ہاشمی نہ ہو۔ پھر دینے میں تملیک شرط ہے، جہاں یہ نہیں جیسے محتاجوں کو بطورِ اباحت اپنے دستر خوان پر بٹھلا کر کھلادینا یا میّت کے کفن میں لگانا یا مسجد، کنواں، خانقاہ، مدرسہ، پل، سرائے وغیرہ بنوانا ان سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اگر ان میں صرف کیا چاہے تو اس کی وہی حیلے ہیں جو ہمارے فتاوٰی میں مسطور ہیں،

ھذا کلہ ملخص ما استقر علیہ الامرفی تنویر الابصار والدرالمختار وردالمحتاروغیرہا من معتبرات الاسفار وقد لخصناہ بتوفیق اللہ تعالٰی احسن تلخیص لعلہ لا یوجد من غیرنا وللہ الحمد،فمن شك فی شیئ من ھذا فلیراجع الاصول التی سمینا	یہ اس تمام گفتگو کا خلاصہ ہے جس پر تنویر الابصار، درمختار، ردالمحتار اور دیگر کتبِ معتبرہ میں معاملہ کو ثابت کیا ہے اور ہم نے اللہ تعالٰی کی توفیق سے اس کی سب سے اچھی تلخیص کی ہے، شاید یہ ہمارے علاوہ کہیں نہ ملے وللہ الحمد۔ اور جس شخص کو اس بارے میں شک ہو وہ ان اصول و کتب کی طرف رجوع کرے خواہ

عہ: اگر دین معجّل خواہ ابتداءً یا یُوں کہ اجل مقرر ہوئی تھی گزر چکی اور مدیون غنی مقرر حاضر ہے تو یہ صورت دسترس کی ہے اور یاد رکھنا چاہئے کہ قرض جسے لوگ دست گرداں کہتے ہیں شرعاً ہمیشہ معجّل ہوتا ہے، اگر ہزار عہد و پیمان و وثیقہ و تمسک کے ذریعہ اس میں میعاد قرار پائی ہو کہ اتنی مدت کے بعد دیا جائے گا اس سے پہلے اختیارِ مطالبہ نہ ہوگا اگر مطالبہ کرے تو باطل و نا مسموع ہو وغیرہ وغیرہ ہزار شرطیں اس قسم کی کرلی ہوں تو وُہ سب باطل ہیں اور قرض دہندہ کو ہر وقت اختیارِ مطالبہ ہے،

لانہ تبرع ولا جبر علی المتبرع وقد نصّ فی الاشباہ والدروغیرہما انہ لایصح تاجیل القرض ۱۲ منہ غفرلہ(م)	کیونکہ یہ تبرع ہے اور تبرع میں جبر نہیں۔ اشباہ، در اور دیگر کتب میں یہ تصریح ہے کہ ادائیگی قرض کا وقت مقرر کرنا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

اولم نسم نعم لاباس ان نورد نصوص بعض مایکاد یخفی او یستغرب، ففی ردالمحتار شمل الولاد بالنکاح والسفاح فلا یدفع الی ولدہ من الزنا الخ[1] وفیه تحت قوله او بینهما زوجیة ولو مباینة ای فی العدة ولو بثلاث نهر عن معراج الدرایة اھ[2] وفیه تحت قوله ولوالی مملوك المزکی ولو مکاتبا وکذا مملوك من بینه وبینه قرابة ولاد او زوجیة لما قال فی الفتح الخ[3] وفیه تحت قوله و بخلاف طفل الغنیة فیجوز ای ولولم یکن له اب بحر عن القنیة اھ[4] وفیه وقید بالولاد لجوازہ لبقیة الاقارب کالاخوة والاعمام و الاخوال الفقراء بل هم اولیٰ لانه صلة وصدقة ویجوزدفعها لزوجة ابیه وابنه و زوج ابنته، تاترخانیه اھ[5] ملخصا وفیه من کتاب الوصایا تحت قوله، الشرف

ان کے ہم نے نام لیے ہیں یا نہیں، ان میں سے بعض ایسی نصوص کے ذکر میں بھی کوئی حرج محسوس نہیں کرتے جنھیں مخفی یا نادر سمجھا گیاہے۔ ردالمحتار میں ہے یہ تمام اولاد کو شامل ہے خواہ وہ نکاح کی وجہ سے ہو یازنا کی وجہ سے، لہٰذا اولادِ زنا کو بھی زکوٰۃ نہیں دی جائیگی الخ اور اسی میں ماتن کے قول "یا ان کے درمیان زوجیت کا رشتہ ہو خواہ وہ مبائنہ ہو یعنی خواہ وُہ تین طلاق ہو جانے پر عدّت بسر کر رہی ہو، یہ نہر میں معراج الدرایہ سے ہے اھ اور اسی میں ماتن کے قول "زکوٰۃ دینے والا اپنے غلام کو نہ دے خواہ وہ مکاتب ہو کے تحت ہے "اور اسی طرح اس غلام کا حکم ہے جس کے اور زکوٰۃ دینے والے کے درمیان رشتہ اولاد یا زوجیت ہو، اس دلیل کے پیش نظر جو بحر اور فتح میں ہے اور اسی میں ماتن کے قول "بخلاف غنی عورت کے بچّے کے کہ اسے دینا جائز ہے یعنی اس کا والد نہ ہو، یہ بحر میں قنیہ سے ہے اھ اور اسی میں ہے کہ اولاد کی قید اسی لیے ہے کہ باقی اقارب مثلاً بھائی بہنیں، چچا اور خالو اگر فقراء ہوں تو انھیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بلکہ یہ لوگ زکوٰۃ کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ یہاں صلہ رحمی اور صدقہ دو۲ چیزیں جمع ہو جاتی ہیں، اپنے والد اور بیٹے کی بیوی اور اپنے داماد کو زکوٰۃ جائز ہے تاتارخانیہ اھ ملخصًا اور اس میں کتاب الوصایا سے ماتن کے قول "فقط

---

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۹
[2] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۹
[3] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۹
[4] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۷۲
[5] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۹

من الام فقط غیر معتبر، یؤیدہ قول الھندیۃ عن البدائع فثبت ان الحسب والنسب یختص بالاب دون الام اھ فلا تحرم علیہ الزکوٰۃ ولا یکون کفوًالھا شمیۃ ولا یدخل فی الوقف علی الاشراف ط اھ[1] وفیہ وقال فی الفتح ایضاً ولا یحل لہ ای لا بن السبیل ان یاخذ اکثر من حاجتہ، قلت وھذا بخلاف الفقیر فانہ یحل لہ ان یاخذ اکثر من حاجتہ وبھذا فارق ابن السبیل کما افادہ فی الذخیرۃ اھ فیہ تحت قولہ ومنہ مالو کان مالہ مؤجلا،ای اذا احتاج الی النفقۃ یجوزلہ اخذ الزکوٰۃ قدر کفایتہ الی حلول الاجل،نہر عن الخانیۃ اھ، وفیہ تحت قولہ او علی غائب ای ولوکان حالا لعدم تمکنہ من اخذہ ط اھ[2] وفیہ تحت قولہ او معسر او جاحد ولولہ بینۃ فی الاصح، فیجوزلہ الاخذ فی اصح الاقاویل لانہ بمنزلۃ ابن السبیل ولوموسرا معتر فالا یجوز کما فی الخانیۃ[3] اھ، وفیہ تحت قولہ و فی سبیل اللہ وھو منقطع	ماں کی وجہ سے شرف معتبر نہیں" کے تحت ہے کہ ہندیہ نے بدائع سے جو لکھا ہے وُہ اس کا موئد ہے تو ثابت ہوگیا کہ حسب و نسب والد کے ساتھ مختص ہے نہ کہ ماں کے ساتھ اھ پس اس پر زکوۃ حرام نہیں اور نہ ہی وہ ہاشمی کا کفو بنے گا اور سادات پر وقف میں شامل نہ ہوگا۔ اور اسی میں ہے فتح میں بھی ہے کہ اس (مسافر) کے لیے ضرورت سے زائد لینا جائز نہیں۔ میں کہتا ہُوں، بخلاف فقیر کے کہ اس کے لیے ضرورت سے زاید لینا جائز ہے، اسی سے فقیر اور مسافر کے درمیان فرق واضح ہوگیا، جیسا کہ اس کا بیان ذخیرہ میں ہے اھ اور اس میں ماتن کے قول" اور ایسی ہی صورت وُہ ہے جس میں مال کے حصول کیلئے وقت مقرر ہو یعنی خرچہ کی ضرورت ہو تو وقت مقرر آنے تک بقدر کفایت زکوۃ لینا جائز ہے یہ نہر میں خانیہ سے ہے اور اس میں ماتن کے قول" یا وہ قرضہ کسی غائب پر ہے" کے تحت ہے یعنی اگرچہ قرضہ حالی ہو کیونکہ اس وقت اس کے حصول پر قادر نہیں اور اسی میں ماتن کے قول" یا مقروض تنگ دست یا منکر ہو اگرچہ اصح قول کے مطابق گواہ بھی ہوں" کے تحت ہے کہ اصح قول کے مطابق ایسے شخص کے لیے زکوۃ لینا جائز ہے کیونکہ وہ مسافر کی طرح ہے اور اگر مقروض امیر اور معترف ہو تو جائز نہیں جیسا کہ خانیہ میں ہے اھ اور اسی میں ماتن کے

[1] ردالمحتار باب الوصیۃ للاقارب مصطفی البابی مصر ۵ /۴۸۴

[2] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۷

[3] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲ /۶۷

الغزاۃ وقیل الحاج وقیل طلبۃ العلم وفسرہ فی البدائع بجیمع القرب. قال فی النھر والخلاف لفظی للاتفاق علی ان الاصناف کلھم سوی العامل یعطون بشرط الفقر اھ[1] (ملخصًا)وفیہ تحت قولہ وبھذا التعلیل یقوی مانسب للواقعات من ان طالب العلم یجوزلہ اخذالزکوٰۃ ولوغنیا اذا فرغ نفسہ لافادۃ العلم واستفادتہ، ھذاالفرع مخالف لا طلا قھم الحرمۃ فی الغنی ولم یعتمدہ احد ط. قلت وھو کذٰلك والاوجہ تقییدہ بالفقیر[2] الیٰ اخرما افادہ ،علیہ رحمۃ الجواد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔	قول "اور اللہ کی راہ میں " سے مراد وہ غازی ہیں جن کے پاس جہاد کا خرچہ نہیں، بعض نے حاجی قرار دیا، بعض کے نزدیک طلبہ مراد ہیں۔ بدائع میں اس کلمہ کی تفسیر "تمام ثواب والے کام" سے کی ہے، نہر میں ہے کہ عامل کے سوا تمام مصارف پر تب خرچ کیا جائے گا جب وہ فقیر ہوں اھ اور اسی میں ماتن کے قول، اس علت کے بیان سے واقعات کی طرف منسوب اس قول کی تقویت ہو جاتی ہے کہ طالبعلم کو زکوۃ لینا جائز ہے خواہ وہ غنی ہو بشرطیکہ اس نے اپنے آپ کو علم پڑھانے اور پڑھنے کے لیے مختص کر رکھا ہو کہ یہ تفریع فقہاء کرام کے حرمتِ زکوۃ کو غنی کے لئے مطلق رکھنے کے خلاف ہے جبکہ اس پر کسی نے اعتماد نہیں کیا، ط۔ میں کہتا ہوں یہ معاملہ یونہی ہے، موزوں یہی ہے کہ طالبعلم کو فقیر ہونے سے مقید کیا جائے (ان کے افادہ کے آخر تک) ان پر اللہ تعالیٰ جواد کی رحمت ہو، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۹۰: از شہر بہرائچ محلّہ ناظر پورہ مسؤلہ حکیم محمد عبدالوکیل صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمّٰی زید نے مسجد یا کنواں مسجد سے متعلق طاہر پانی کے لیے تیار کیا اور بوجہ کمی سرمایہ کے بالآخر قرضدار ہو گیا لہٰذا اس صورت میں مالِ زکوۃ دینا جائز ہے کیونکہ قرضدار کو اس کے قرضہ ادا کرنے کے لیے مالِ زکوۃ لینا شرعًا جائز ہے کیونکہ منجملہ مصارف مال زکوۃ کے قرضہ بھی ایک مصرف ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

جس پر اتنا دین ہو کہ اُسے ادا کرنے کے بعد اپنی حاجاتِ اصلیہ کے علاوہ چھپن روپے کے مال کا مالک نہ رہے گا اور وہ ہاشمی نہ ہو، نہ یہ زکوۃ دینے والا اس کے اولاد میں ہو، نہ باہم زوج و زوجہ ہوں، اسے زکوۃ دینا بیشک جائز

---

[1] ردالمحتار، باب المصرف، مصطفیٰ البابی مصر، ۶۷/۲

[2] ردالمحتار، باب المصرف، مصطفیٰ البابی مصر، ۶۵/۲

بلکہ فقیر کو دینے سے افضل، ہر فقیر کو چھپن روپے دفعۃً نہ دینا چاہئیں، اور مدیون پر چھپن ہزار دین ہو تو زکوٰۃ کے چھپن ہزار ایک ساتھ دے سکتے ہیں قال اللہ تعالٰی وَالْغٰرِمِیْنَ[1] (اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے اور مقروض لوگوں پر زکوٰۃ خرچ کو جائے۔ ت) دُر مختار میں ہے:

ومدیون لا یملک نصابا فاضلا عن دینہ وفی الظھیریۃ الدفع للمدیون اولی منہ للفقیر۔[2]	مقروض وہ شخص ہوتا ہے جو قرض سے فاضل نصاب کا مالک نہ ہو، ظہیریہ میں ہے: مدیون کو زکوٰۃ دینا فقیر سے اولٰی ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ونقل ط عن الحموی انہ یشترط ان لا یکون ھاشمیا۔[3] واللہ تعالٰی اعلم۔	اور طحطاوی نے حموی سے نقل کیا کہ شرط یہ ہے کہ مدیون ہاشمی نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۹۱تا ۱۰۲: مسئولہ رشید احمد متعلّم مدرسہ اہلسنت والجماعت ۷ محرم الحرام ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں کہ کسی شخص نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ نکالی وُہ روپیہ ان شخصوں کو دینا چاہئے یا نہیں؟

(۱) یہ کہ اگر چچا چچی و چچازاد بھائی و بہنوں کو کچھ دے دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۲) یہ کہ ماموں و ممانی و نانا و نانی اور ماموں زاد بھائی اور بہنوں کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) یہ کہ پھوپھا و پھوپھی اور ان کی اولاد کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۴) یہ کہ اگر اپنی ہمشیرہ ہے اور اس کی شادی کردی اور اس کا خاوند کم توجہ کرتا ہے تو اس کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۵) یہ کہ بھانجی بھانجے کو کچھ دے دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۶) یہ کہ اگر زکوتی روپے سے لحاف میں رُوئی ڈلوا کر غریبوں کو تقسیم کردیں تو جائز ہے یا نہیں؟

(۷) یہ کہ اگر طالب علم کو کچھ دے دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

(۸) یہ کہ اگر بہنوئی کو کچھ دے دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] القرآن ۹/۶۰

[2] درمختار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۰

[3] ردالمحتار، باب المصرف، مصطفی البابی مصر، ۲/۶۷

(۹) یہ کہ اگرچہ معلوم ہو کہ یہ شخص غریب معلوم ہوتا ہے اور پوشیدہ اس کے پاس چاہے کچھ ہو اس کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۱۰) یہ کہ ان روپوں میں سے فقیروں کو جو مانگتے پھرتے ہیں دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۱۱) علاوہ اس کے وُہ بات کہ جس میں روپیہ زکوٰتی صرف کیا جائے وہ برائے مہربانی تحریر کردیجئے گا۔

(۱۲) یہ کہ اگر مولود شریف میں یا نیاز دعامیں صرف کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) ہاں جائز ہے جبکہ مصرف ہو۔

(۲) نانا نانی کو ناجائز باقی چاروں کو جائز۔

(۳) ان سب کو دے سکتے ہیں جبکہ نہ غنی ہوں نہ غنی باپ کے بچّے نہ ہاشمی۔

(۴) جائز ہے جبکہ محتاج ہو۔

(۵) ان کو بھی بشرائط مذکورہ جائز ہے۔

(۶) ہاں رُوئی کی قیمت زکوٰۃ میں لگاسکتا ہے جبکہ بہ نیت زکوٰۃ دے مگر بھرائی کی اُجرت زکوٰۃ میں شمار نہ ہوگی۔

(۷) جائز ہے جبکہ غنی ہاشمی نہ ہو۔

(۸) بشرطِ مذکورہ جائز ہے۔

(۹) جبکہ اُسے اُس کا اندرونی حال معلوم نہیں تو ظاہر محتاجی پر عمل کرکے زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

(۱۰) جائز ہے مگر جوان سے تندرست جو بھیک مانگنے کا پیشہ کرلیتے ہیں جیسے جوگی سادھو بچے ان کو دینا جائز نہیں۔

(۱۱) محتاج فقیر جو نہ ہاشمی ہو نہ غنی باپ کا نابالغ بچّہ، نہ اپنی اولاد جیسے بیٹا بیٹی، پاتا پوتی، نواسا نواسی، نہ یہ کہ اس کی اولاد جیسے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، نہ اپنی زوجہ، نہ عورت کا اپنا شوہر، ایسے محتاج جو ان سب کے سوا ہو بہ نیت زکوٰۃ دے کر مالک کردینے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے وبس۔

(۱۲) مجلس میلاد پاک میں حصّہ عام تقسیم ہوتا ہے غنی فقیر مصرف غیر مصرف کی تخصیص نہیں ہوتی، یونہی نیاز کی تقسیم میں تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی، ہاں جو حصّے خاص فقراء مصرف زکوٰۃ کو دے اُس کا شمار ان کو دینے میں زکوٰۃ کی نیت کرے تو وہ زکوٰۃ میں محسوب ہوسکتے ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۳:　از مراد آباد مسئولہ امیر حسن صاحب رضوی　۹ محرم الحرام ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ صدقہ فطر کس قدر دینا چاہئے اور کس کو دینا چاہئے اور کس وقت ادا کرے اور کس طرف سے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

صدقہ فطر سو روپے کے سیر سے پونے دو سیر اٹھنی بھر اوپر دیا جائے اور اس کے مصرف وہی لوگ ہیں جو مصرف زکوٰۃ ہیں اور اس کے دینے کا وقت واسع ہے، عید الفطر سے پہلے بھی دے سکتا ہے اور بعد بھی، مگر بعد کو تاخیر نہ چاہئے بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ نمازِ عید سے پہلے نکال دے کہ حدیث میں ہے: صاحبِ نصاب کے روزے معلق رہتے ہیں جب تک یہ صدقہ ادا نہ کرے گا۔ اپنی طرف سے اور اپنے بچوں کی طرف سے دینا واجب ہے اور باندی غلام کی طرف سے بھی جو اس کی ملک ہیں، بی بی یا نابالغ بچوں کی طرف سے دینا واجب نہیں اگر وہ صاحبِ نصاب ہیں، آپ دیں یا اُن کی اجازت سے یہ دے، بلا اجازت ان کی طرف سے ادا نہ ہوگا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۰۴: میرے عزیزوں میں ایک شخص نابینا اور قرضدار ہیں جائیداد ان کے ہے لیکن قرضداری سے کم ہے اور قبضہ دوسرے شخص کا ہے، اُن کو آمد بھی پُورے پُورے طور سے نہیں ملتی، زکوٰۃ کو ان دینی چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب: ہاں بلکہ عزیزوں کو دینے میں دُونا ثواب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰۵: از حاجی عبدالکریم نور محمد جنرل مرچنٹ چوک ناگپور ۹ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

زکوٰۃ کا پیسہ طلبہ کو دے سکتے ہیں امداد کے لیے یا نہیں؟

الجواب: طلبہ کہ صاحبِ نصاب نہ ہوں انھیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بلکہ اُنھیں دینا افضل ہے جبکہ وہ طلبہ علمِ دین بطور دین پڑھتے ہوں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۶: از شہر بریلی دفتر انجمن خادم المسلمین ۲۲ شعبان ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ پیشہ ور گداگروں کو زکوٰۃ و خیرات کا مال دینے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں اور مذہبی و تمدنی نقطہ نظر سے کہاں تک یہ گروہ زکوٰۃ کا مستحق ہے او پیشہ ور گداگروں کی ہمت افزائی نہ کرنا کہاں تک جائز ہے؟

الجواب:

گدائی تین قسم ہے:

ایک غنی مالدار جیسے اکثر جوگی اور سادھو بچّے، انھیں سوال کرنا حرام اور انھیں دینا حرام، اور اُن کے دئے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی، فرض سر پر باقی رہے گا۔

دوسرے وُہ کہ واقع میں قدرِ نصاب کے مالک نہیں مگر قوی و تندرست کسب پر قادر ہیں اور سوال کسی ایسی ضروریات کے لیے نہیں جوان کے کسب سے باہر ہو کوئی حرفت یا مزدوری نہیں کی جاتی مفت کا کھانا کھانے کے عادی ہیں اور اس کے لیے بھیک مانگتے پھرتے ہیں انھیں سوال کرنا حرام، اور جو کچھ انھیں اس سے ملے وہ ان کے حق میں خبیث کہ حدیث شریف میں:

لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی۔[1]	صدقہ حلال نہیں کسی غنی کے لیے اور نہ کسی توانا و تندرست کے لیے (ت)

انھیں بھیک دینا منع ہے کہ معصیت پر اعانت ہے، لوگ اگر نہ دیں تو مجبور ہوں کچھ محنت مزدوری کریں۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۔[2]	اللہ تعالٰی کا مبارک فرمان ہے: گناہ اور زیادتی پر تعاون نہ کرو (ت)

مگر ان کے دئے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی جبکہ اور کوئی مانع شرعی نہ ہو کہ فقیر ہیں،

قال اللہ تعالٰی اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ۔[3]	اللہ تعالٰی کا فرمان مبارک ہے صدقات فقراء کے لیے ہیں (ت)

تیسرے وُہ عاجز ناتواں کہ نہ مال رکھتے ہیں نہ کسب پر قدرت، یا جتنے کی حاجت ہے اتنا کمانے پر قادر نہیں، انھیں بقدرِ حاجت سوال حلال، اور اس سے جو کچھ ملے ان کے لیے طیّب، اور یہ عمدہ مصارفِ زکوٰۃ سے ہیں اور انھیں دینا باعثِ اجرِ عظیم، یہی ہیں وُہ جنھیں جھڑکنا حرام ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۷: از ناگوار مارواڑ از دکان قادر بخش مرسلہ محمد بخش پریزیڈنٹ انجمن مدرسہ حمیدیہ اسلامیہ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مالِ زکوٰۃ مدرسہ اسلامیہ میں دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

مدرسہ اسلامیہ اگر صحیح اسلامیہ خاص اہلسنت کا ہو۔ نیچریوں، وہابیوں، قادیانیوں، رافضیوں، دیوبندیوں وغیرہم مرتدین کا نہ ہو تواس میں مالِ زکوٰۃ اس شرط پر دیا جاسکتا ہے کہ مہتمم اس مال کو جُدا رکھے اور خاص تملیک فقیر کے مصارف میں صرف کرے مدرسین یا دیگر ملازمین کی تنخواہ اس سے نہیں دی جاسکتی۔

[1] جامع الترمذی، ابواب الزکوٰۃ باب ماجاء من لاتحل لہ الصدقۃ، امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۱/ ۸۳

[2] القرآن ۵/ ۲

[3] القرآن ۹/ ۶۰

نہ مدرسہ کی تعمیر یا مرمت یا فرش وغیرہ میں صرف ہو سکتی ہے، نہ یہ ہو سکتا ہے کہ جن طلبہ کو مدرسہ سے کھانا دیا جاتا ہے اُس روپے سے کھانا پکا کر اُن کو کھلایا جائے کہ یہ صورتِ اباحت ہے اور زکوٰۃ میں تملیک لازم ہاں یُوں کر سکتے ہے کہ جن طلبہ کو کھانا دیا جاتا ہے اُن کو نقد روپیہ بہ نیّت زکوٰۃ دے کر مالک کردیں پھر وُہ اپنے کھانے کیلئے واپس دیں یا جن طلبہ کا وظیفہ نہ اجرۃً بلکہ محض بطور امداد ہے اُن کے وظیفے میں دیں یا کتابیں خرید کر طلبہ اُن کا مالک کردیں۔ ہاں اگر روپیہ بہ نیّت زکوٰۃ کسی مصرف زکوٰۃ کو دے کر مالک کردیں وُہ اپنی طرف سے مدرسہ کو دے دے تو تنخواہ مدرسین وملازمین وغیرہ جملہ مصارف مدرسہ میں صرف ہو سکتا ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۰۸: از حافظ ایاز صاحب از قصبہ نجیب آباد ضلع بجنور محلّہ پٹھان پور ۲۴ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر زکوٰۃ کے روپے سے دوچار کتب دینی مثل فتاوٰی عالمگیری ومشکوٰۃ شریف وغیرہ خرید کرکے دوسرے شخص کے پاس بطور وقف رکھ دی جائیں تاکہ عوام کو اس سے فیض پہنچے اس وجہ سے ایسی کتاب بوجہ بیش قیمت ہونے کے یہاں میسر نہیں ہے تو اس کے واسطے کیا صورت ہونی چاہئے کہ زکوٰۃ بھی ادا جائے اور کتابوں کی کاروائی بھی ہو جائے۔

الجواب:

مال زکوٰۃ سے وقف ناممکن ہے کہ وقف کسی کی ملک نہیں ہوتا اور زکوٰۃ میں فقیر کی تملیک شرط ہے اس کی تدبیر یوں ہو سکتی ہے کہ کسی نیک بندہ کو جو زکوٰۃ کا مصرف ہے بہ نیت زکوٰۃ دے کر ملک کردیا جائے اور وُہ اپنی طرف سے کتابیں خرید کر وقف کردے۔ ایک اور حیلہ بھی ممکن ہے مثلاً سَو روپے کی کتابیں وقف کرنے کے لیے خریدنی ہیں اور اس پر سو ۱۰۰ روپے زکوٰۃ کے آتے ہیں تو مَن دو مَن گیہوں مثلاً کسی فقیر کے ہاتھ سو روپے کو بیچ کرے اور اُسے سمجھا دے کہ یہ قیمت تمھیں ہم ہی دینگے جب وُہ خرید لے تو اب اسے سَو روپے بہ نیتِ زکوٰۃ دئے جائیں، جب وُہ قبضہ کرلے اب اس سے اس آتی ہوئی قیمت میں روپے لے لیے جائیں، اگر نہ دے تو جبراً لے سکتا ہے کہ وُہ اس کا مدیون ہے، اب اس روپے سے کتابیں خرید کر وقف کردیں، **المسئلۃ منصوص علیہا فی الدر المختار والمعتمدات الاسفار** (درمختار اور دیگر معتمد کتب میں اس مسئلہ پر نص ہے۔ت) واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰۹تا۱۱۰: حاجی عیسٰی صاحب کاٹھیاوار ۲۲ رمضان شریف ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

(۱) ایک مسجد میں بلحاظ مصلیان بہت کم گنجائش ہے یا بایں وجہ کہ ہر وقت کی نماز میں کش مکش کا سامنا ہوتا ہے لہٰذا ایسی حالت میں اگر کوئی صاحب زکوٰۃ اپنی زر زکوٰۃ کو کسی غریب مسلمان شخص کی ملکیت قائم کرکے اس مکان کو جو مسجد سے ملا ہوا ہے خرید کرکے شاملِ مسجد کردے تو زکوٰۃ ادا ہو گی یا نہیں؟ مکرر آنکہ

مسجد مذکور کے قُرب و جوار کے مسلمانوں میں اس قدر استطاعت نہیں کہ جو چندہ فراہم کرکے مکان مذکور کو خرید سکیں۔

(۲) ایسی کتاب دینی جو اگر طبع کی جائے تمام مسلمانانِ عالم میں مفید ثابت ہوسکتی ہے اگر کوئی شخص زرِ زکوٰۃ سے چندہ فراہم کرکے کتاب مذکور بغرض رفاہِ عام چھپوائے توان چندہ دہندہ گان اصحاب کا زرِ زکوٰۃ ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب:

(۱) جبکہ اس نے فقیر مصرف زکوٰۃ کو بہ نیّت زکوٰۃ دے کر مالک کردیا زکوٰۃ ادا ہو گئی اب وہ فقیر مسجد میں لگادے دونوں کے لیے اجرِ عظیم ہوگا، درمختار میں ہے:

وحیلة التکفین بھا التصدّق علی فقیر ثم ھو یکفن، الثواب لھما وکذافی تعمیر المسجد۔[1]	کفن بنانے کے لیے یہ حیلہ ہے کہ صدقہ فقیر کو دیا جائے پھر وُہ فقیر کفن بنادے تو ثواب دونوں کے لئے ہوگا، اسی طرح تعمیرِ مسجد میں حیلہ کیا جاسکتا ہے۔(ت)

بحرالرائق میں زیر قول متن لا الی بناء مسجد و تکفین میّت وقضاء دینه وشراء قن یعتق (زکوٰۃ سے تعمیر مسجد، میّت کے لیے کفن اور اس کا اداء قرض اور ایسے غلام کا خریدنا جائز نہیں جسے آزاد کردیا گیا ہو۔ت) فرمایا:

والحیلة فی الجواز فی ھذه الاربعة ان یتصدق بمقدار زکوٰته علی فقیر ثم یأمرہ بعد ذٰلك الصرف فی ھذه الوجوہ فیکون لصاحب المال ثواب الزکوٰۃ وللفقیر ثواب ھذه الصرف کذافی المحیط۔[2]	ان چاروں میں جواز کا حیلہ یہ ہے کہ آدمی زکوٰۃ فقیر کو دے پھر اسے کہے کہ ان چاروں پر خرچ کرے، صاحبِ مال کیلئے زکوٰۃ کا ثواب اور فقیر کے لیے خرچ کا ثواب ہوگا۔ کذافی المحیط (ت)

(۲) جائز ہے اور اس میں چندہ دہندوں کے لیے اجرِ عظیم اور ثواب جاری ہے، جب تک وہ کتاب باقی رہے گی اور نسلاً بعد نسلٍ جن جن مسلمانوں کو فائدہ دے گی ہمیشہ ان کا اجر ایک چندہ دہندے کو اُس کی حیات میں اور اُس کی قبر میں پہنچتا رہے گا۔ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلث صدقة جاریة او عمل ینتفع بھا	جب انسان فوت ہوجاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہوجاتا ہے مگر تین صورتوں میں جاری رہتا ہے: ایک، اس نے

---

[1] درمختار کتاب الزکوٰۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۰

[2] بحرالرائق باب المصرف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۴۳

اوولد صالح یدعولہ۔[1] رواہ البخاری فی ادب المفرد و مسلم فی الصحیح و ابوداؤد و الترمذی عن النسائی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	صدقہ جاریہ کیا تھا، دوسرا اس کا ایسا عمل جواب بھی نافع ہے یا اس کی نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرے اسے امام بخاری نے ادب المفرد میں، مسلم نے صحیح میں، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

مگر **اولاً** فقیر کو بہ نیت زکوٰۃ دے کر مالک کر دینا ضرور ہے پھر وُہ فقیر طبع کتاب میں خود دے دے یا اس سے دلوادے، جیسا کہ درمختار و بحرالرائق کی عبارت سے گزرا، یا جو جو طریقے ائمہ نے کتبِ فقہ میں لکھے ہیں بجالائے۔ درمختار میں ہے:

حیلۃ الجواز ان یعطی مدیونہ الفقیر زکوٰتہ ثم یأخذھا عن دینہ ولوامتنع المدیون مدّیدہ واخذ ھا لکونہ ظفر بجنس حقہ فان مانعہ رفعہ للقاضی۔[2]	حیلہ جواز یُوں ہے کہ اپنے مقروض فقیر کو زکوٰۃ دی جائے پھر اس سے اپنے قرض میں واپس لی جائے اور اگر مقروض نہ دے تو اس سے چھین لے کیونکہ یہ اپنے حق پر قدرت کا معاملہ ہے، اگر اس پر بھی نہ دے تو قاضی کی طرف معاملہ لے جایا جائے (ت)

اور سب سے آسان یہ ہے کہ ایک دیندار شخص کے پاس سب زکوٰۃ دہندہ اپنا چندہ جمع کریں اور اس سے کہہ دیں کہ زرِ زکوٰۃ ہے طریقہ شرعیہ پر بعد تملیک فقیر طبع میں ہمارے ثواب کے لئے صرف کر، وہ ایسا ہی کرے، سب زکوتیں بھی ادا ہو جائیں گی اور وُہ دینی ضروری نافع کام بھی ہو جائیگا اور یہ اموال کا ملانا کہ باذن مالکانہ ہے کہ چندہ کا یہی طریقہ معروفہ معہودہ ہے کچھ مانع نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

لوخلط زکوٰۃ موکلیہ ضمن وکان متبرعا الا اذا وکلہ الفقراء۔[3]	اگر اپنے موکلین کی زکوٰۃ خلط کر دی تو وکیل ضامن ہوگا اور وُہ تبرع کرنے والا ہوگا مگر اس صورت میں جب فقراء نے اسے اپنا وکیل قرار دے دیا ہو۔ (ت)

---

[1] صحیح مسلم باب مایلحق الانسان الثواب بعد وفاتہ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۴۱، الادب المفرد باب ۱۹ برالوالدین بعد موتہما حدیث ۳۸ مکتبہ اثریہ سانگلہ ہل شیخوپورہ ص ۲۱

[2] درمختار کتاب الزکوٰۃ، مبطع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[3] درمختار کتاب الزکوٰۃ مبطع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

ردالمحتار میں ہے:

قال فی التتارخانیة اذا وجد الاذن أو اجاز المالکان اھ۔[1]	تاتارخانیہ میں ہے کہ کسی اذن کی وجہ سے ہو یا مؤکل اسے جائز کردیں اھ (ت)

اسی میں ہے:

ثم قال التتارخانیة اووجدت دلالة الاذن بالخلط کما جرت العادة الخ۔[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	پھر تاتارخانیہ میں کہا کہ یا دلالۃً اختلاط کی اجازت ہو جیسے کہ عادت معروفہ ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۱: مسئولہ ناصر الدین صاحب پیلی بھیتی از آگرہ محلّہ نئی بستی، گلی بدھو بیگ، مکان حافظ سعید الدین سوداگر لٹھا ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنگ اٹلی و شہنشاہِ روم کے واسطے اہل اسلام نے اکثر چندہ جمع کیا ہے، اگر زیور کی زکوۃ کا روپیہ جنگ مذکور کے واسطے شہنشاہِ روم کو بھیجا جائے تو یہ روپیہ دینا جائز ہوگا یا ناجائز؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زکوۃ جہاد کے اُن مصارف میں جن میں فقیر کو تملیک نہ ہو جیسے گولے بارود کی خریداری یا فوج کی باربرداری یا فوجی افسروں کی تنخواہ یا فوجی دواخانہ کی دواؤں میں دینا جائز نہیں، نہ اس سے زکوۃ ادا ہو۔ عالمگیری میں ہے:

لایجوز ان یبنی با لزکاة المسجد وکذا الحج والجهاد وکل مالا تملیك فیه کذا فی التبیین۔[3]	زکوۃ سے مسجد بنانا جائز نہیں، اسی طرح حج اور جہاد، بلکہ وُہ مقام جہاں تملیک نہ ہو۔ تبیین میں یہی ہے۔ (ت)

ہاں فقیر مجاہدوں کو دی جائے یا شہیدوں کے فقیر پس ماندوں کو یا ان مجاہدوں کو جو سفر کرکے آئے گھر پر اموال رکھتے ہیں یہاں مصارف کے لیے کچھ پاس نہیں ان کو دینا جائز ہے اول فی سبیل اللہ ہے، ثانی فقراء اور

---

[1] ردالمحتار کتاب الزکوۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۲

[2] ردالمحتار کتاب الزکوۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۲

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب السابع فی المصارف نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۸۸

ثالث ابن السبیل، اور یہ سب مصارف زکوٰۃ ہیں۔ درمختار میں ہے:

مصرف الزکوٰۃ فقیر و فی سبیل اللہ وھو منقطع الغزاۃ و ابن السبیل وھو کل من لہ مال لامعہ۔[1] (ملخصًا)	زکوٰۃ فقراء خرچ کی جائے اور اللہ تعالٰی کی راہ میں، اور اس سے مراد محتاج غازی اور مسافر، اور اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کا مال تو ہو مگر اس کے پاس نہ ہو۔ (ت)

یا یہ ہو کہ یہاں کسی معتمد فقیر کو دے کر مالک کرکے قبضہ دے دیں وُہ اپنی طرف سے اس چندہ میں دے دے، اب کوئی شرط نہیں ہر مصرف میں صرف ہوسکتی ہے، اور زکوٰۃ دہندہ اور فقیر دونوں کو ثواب ملے گا۔ درمختار میں ہے:

حیلۃ التکفین بھا التصدق علی فقیر ثم ھو یکفن فیکون الثواب لھما وکذا فی تعمیر المسجد۔[2]	تکفین کے لیے حیلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ فقیر کو دی جائے فقیر کفن بنوادے، تو اب ثواب دونوں کے لیے ہوگا، اسی طرح تعمیر مسجد میں حیلہ کی صورت ہے۔ (ت)

پھر صورت اولٰی میں کہ خود زکوٰۃ ہی ان جائز مصارف کے لیے وہاں بھیجے، اگر ابھی اس کی زکوٰۃ کا سال تمام نہ ہُوا تھا پیشگی دیتا ہے جب تو دوسرے شہر کو بھیجنا مطلقًا جائز ہے اور اگر سال تمام کے بعد بھیجے جب بھی اس صورت میں حکم جواز ہے کہ مجاہدوں کی اعانت میں اسلام کا زیادہ نفع ہے۔ درمختار میں ہے:

کرہ نقلھا الا الی قرابۃ او احوج او اصلح او اورع او انفع للمسلمین، اوکانت معجلۃ قبل تمام الحول فلا یکرہ خلاصۃ۔[3] (ملخصًا)	زکوٰۃ کو دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ، ہاں اس صورت میں مکروہ نہیں جب دوسری جگہ کوئی رشتہ دار، زیادہ محتاج، نیک، صاحبِ تقوٰی یا مسلمانوں کا زیادہ فائدہ ہو یا سال سے پہلے جلدی زکوٰۃ دینا چاہتا ہو، خلاصہ (ت)

مگر اطمینان ضرور ہو کہ ٹھکانے پر پہنچے بیچ میں خُورد بُرد نہ ہو جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] درمختار، باب المصرف، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۰

[2] درمختار، کتاب الزکوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[3] درمختار، باب المصرف، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۱-۴۲

مسئلہ ۱۱۲: از دہرہ دوں محلّہ دھامان مسئولہ مختار حسین قادری ۲ شوال ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ موجودہ حالتِ زار جو مظلومین تُرک کی ہے مثلاً سمرنا، اناطولیہ وغیرہ میں جو یونانیوں کی دست درازیوں کے شکار ہورہے ہیں ان کی امداد زکوٰۃ کے مال سے کی جائے تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ اگر ہوگی روپیہ بھیجنے اور دینے کی کیا صورت ہونی چاہئے، موجودہ طریق جو سیٹھ چھوٹانی بمبئی والا کررہاہے کہ امداد مظلومین ترکوں کی جس میں وُہ زکوٰۃ کو بھی شامل کرنا چاہتا ہے اپنے اختیار سے زکوٰۃ اور دیگر چندہ لے کر جتنی جہاں ضرورت ہوتی ہے مثلاً بیماروں کی مدد، لُٹے ہُوئے گھروں کی امداد وغیرہ اپنی رائے کے موافق صرف کرتا ہے، تو جو لوگ اس میں زکوٰۃ دیتے ہیں ادا ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس طریقہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی، یہ لوگ بطور خود چندہ کرتے ہیں اور زکوٰۃ وغیر زکوٰۃ بلکہ مسلم وغیر مسلم سب کے چندے غلط کرلیتے وُہ روپیہ فوراً اہلاک ہوجاتا ہے اور قابل ادا زکوٰۃ نہیں رہتا، **فان الخلط استھلاک** (کیونکہ خلط ملط کرنا ہلاک کرنا ہوتا ہے۔ت) فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

رجلان دفع کل منھما زکٰوۃ مالہ الی رجل لیؤدی عنہ فخلط مالھما ثم تصدق ضمن الوکیل مال الدافعین وکانت الصدقۃ عنہ کذا فی فتاوٰی قاضی خاں۔[1]	دو ۲ اشخاص نے اپنے مال کی زکوٰۃ ایک شخص کو دی تاکہ وُہ ان کی طرف سے ادا کرے اس نے دونوں کے مال کو ملادیا پھر زکوٰۃ ادا کی تو وکیل ان کے مال کا ضامن ہوگا اور صدقہ وکیل کی طرف سے ہوگا، فتاوٰی قاضی خاں (ت)

درمختار میں ہے:

لو خلط زکٰوۃ مؤکلیہ ضمن وکان متبرعا الا اذا وکلہ الفقراء۔[2]	اگر اپنے مؤکلین کی زکوٰۃ میں خلط ملط کردیا تو وہ وکیل ضامن ہوگا اور متبرع ہوگا مگر اس صورت میں کہ جب اسے فقراء نے اپنا وکیل بنایا ہو۔ (ت)

اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والے خالص مسلمان اپنی اپنی زکوٰۃ ایک معتمد متدین کے پاس جمع کریں اور وُہ روپیہ ملالینے کی اجازت دیں اور اُس میں کوئی پیسہ غیر زکوٰۃ کا خلط نہ کیا جائے نہ کسی وہابی یا رافضی یا نیچری یا قادیانی یا حدِ کفر تک پہنچے ہُوئے گاندھوی کی زکوٰۃ اس میں شامل ہو کہ ان لوگوں کی زکوٰۃ شرعاً

---

[1] فتاوٰی ہندیہ، الباب الثالث فی زکوٰۃ الذہب الخ، نورانی کتب خانہ پشاور، ۱/۱۸۳

[2] درمختار، کتاب الزکوٰۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۰

زکوۃ نہیں، یہ خالص زکوۃ شرعی کا جمع کیا ہوا مال کہ مالکوں سے اذن سے خلط کیا گیا اُن فقراء مظلومین کو پہنچایا جائے۔ ردالمحتار میں زیرِ عبارت مذکورہ در مختار ہے

قوله ضمن وکان متبرعا، لانه ملکه بالخلط وصار مؤدیا مال نفسه قال فی التتارخانیة الااذا وجد الاذن أو اجازا المالکان اھ ویتصل بهذاالعالم اذا سئل للفقراء شیأ و خلط یضمن قلت و مقتضاه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الاذن حینئذ دلالة۔[1] واللّٰه سبحانه و تعالیٰ۔	ان کا قول ہے وکیل ضامن ہوگا اور اس کی ادائیگی بطور تبرع ہوگی کیونکہ خلط ملط کرنے سے وہ مالک ہو جاتا ہے اور اب وہ اپنے مال کو ادا کرنے والا ہوگا۔ تتارخانیہ میں ہے کہ مگر اس صورت میں جب اجازت ہو یا مالک اسے جائز کردیں اھ اس کے ساتھ وہ صورت بھی ملحق ہے جب کسی عالم نے فقراء کے لیے کچھ مانگا اور خلط ملط کردیا تو وُہ ضامن ہوگا۔ میں کہتا ہوں اس کا مقتضا یہ ہے اگر عرفاً ایسا کیا جاتا ہو تو اب ضمان نہ ہوگا کیونکہ اس وقت دلالۃً اجازت موجود ہے۔ واللّٰه سبحانه وتعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۳: مسئولہ امیر حسن بنگالی طالب علم مدرسہ اہلسنت وجماعت ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ

مالدار کے لیے صدقہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

صدقہ واجبہ مالدار کو لینا حرام اور دینا حرام، اور اس کے دئے ادا نہ ہوگا، اور نافلہ مانگ کر مالدار کو لینا حرام اور بے مانگے مناسب نہیں جبکہ دینے والا مالدار جان کر دے اور اگر وہ محتاج سمجھ کر دے تو لینا حرام، اور اگر لینے کے لیے اپنے آپ کو محتاج ظاہر کیا تو دوہرا حرام، ہاں وہ صدقاتِ نافلہ کہ عام خلائق کے لیے ہوتے ہیں اور ان کے لینے میں کوئی ذلّت نہیں وُہ غنی کو بھی جائز ہیں جیسے حوض کو پانی، سقایہ کا پانی، نیاز کی شیرینی، سرائے کا مکان، پل پر سے گزرے۔ **واللّٰه تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۱۴: از بریلی محلّہ کانکر ٹولہ متصل مسجد خورد مرسلہ الطاف علی خاں مورخہ ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مدرسہ دینیہ میں زکوۃ و صدقہ مدرسین کو دینا جائز ہے یا نہیں، تنخواہ میں دینا و طلباء کو جو کہ یتیم ہیں ان کی تعلیم کے اخراجات کے واسطے دینا جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] ردالمحتار، کتاب الزکوۃ، مصطفی البابی مصر، ۱۲/۲

الجواب:

تنخواہِ مدرسین میں نہیں دے سکتے، ہاں طلبہ کو تملیک کر سکتے ہیں اگرچہ یتیم نہ ہوں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۱۵: از میرٹھ سٹی ضلع جودھ پور مسئولہ فخر الدین شاہ ۱۹ ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ یتیموں کو زکوۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟ بچہ اپنی قرابت کا ہے اُس کا وارث کوئی نہیں۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

یتیم بچّہ خصوصًا جبکہ اپنا قرابت دار ہو زکوۃ دینا بہت افضل ہے جبکہ وہ نہ مالدار نہ سید وغیرہ نہ ہاشمی ہو نہ اپنی اولاد یا اولاد کی اولاد ہو۔ ہاں بھائی بھانجا ہو تو وہ بشرائط مذکورہ سب سے زیادہ مستحق ہے **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۱۶: از شہر محلّہ مملوک پور مرسلہ جناب سید محمد علی صاحب نائب ناظر فرید پور ۳۰ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ

زرِ زکوۃ میں سے اگر یتیموں مساکین کو کھلایا جائے یا کپڑا بنایا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

کپڑا بنا کر ان کو دے کر مالک کر دینا، کھانا پکا کر اُن کے گھر کو بھیج کر قبضہ میں دے کر مالک کر دینا تو حالت موجود پر یہ سِلا ہو کپڑا اور پکا ہوا کھانا بازار کے بھاؤ سے جتنے کا ہے اُس قدر زکوۃ میں مجرا ہوگا، سلائی پکوائی وغیرہ مجرا نہ ملے گی اور اگر اپنے یہاں پکا کر دستر خوان پر بٹھلا کر کھلا دیا جس طرح دعوتوں میں ہوتا ہے تو وہ زکوۃ نہیں ہو سکتا **لانھا تملیك وھذہ اباحۃ** (کیونکہ زکوۃ میں مالک بنانا ہوتا ہے اور اس صورت میں ملکیت نہیں بلکہ اباحت ہے۔ت) **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۱۷ تا ۱۱۸: ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

(۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو مکان واسطے یتیموں کے خریدا جائے اس کی بیع میں زکوۃ کا روپیہ دینا درست ہے یا نہیں، اور وہ مکان نام یتیم خانہ کے ہو۔

(۲) کہ مضحومہ جو واقعہ جسولی میں کنگھر والوں سے ہوا ہے اس کے صرف میں زکوۃ کا روپیہ دیا جائے یا نہیں کیونکہ وہ مذہبی معاملہ قرار دیا گیا ہے۔

الجواب:

یتیم خانہ کی خریداری میں روپیہ لگا دینے سے زکوۃ ہرگز ادا نہ ہوگی **لانہ ان کان وقفا والزکوۃ تملیك فلا یجتمعان** (کیونکہ یتیم خانہ اگر وقف ہے اور زکوۃ میں تملیک ہوتی ہے للذا ان دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ت) نہ کسی غنی کو صرف مقدمہ کے لیے دینے سے ادا ہو سکے اگرچہ وہ مقدمہ مذہبی دینی ہو **فان الغنی لیس بمصرف**

(کیونکہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے۔ت) نہ کسی فقیر نہ مسکین کے دینی خواہ دنیوی مقدمہ میں وکیلوں، مختاروں کو دینے یا اور خرچوں میں اٹھانے سے ادا ممکن، جب فقیر کو دے کر اُس کے قبضے کے بعد اُس سے لے کر صرف نہ کیا جائے فان الصدقۃ لا تحصل الا بتملیک مصرفھا ولاتتم الابقبضۃ (کیونکہ صدقہ تب ادا ہوگا جب کسی مصرف کو مالک بنایا جائے گا اور تملیک کا اتمام قبضہ کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ت) پس اگر اس قسم کے معاملات میں اٹھانا چاہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص شرعاً مصرفِ زکوٰۃ ہے اسے بہ نیتِ زکوٰۃ دے کر اُس کا قبضہ کرادیں پھر وُہ اپنی طرف سے اپنے آپ خواہ اُسے دے کر خریداری یتیم خانہ خواہ کسی دینی مقدمہ امورِ خیر میں لگادے۔ عالمگیریہ وغیرہا میں ہے:

فی جمیع ابواب البر کعمارۃ المساجد وبناء القناطیر. الحیلۃ ان یتصدق بمقدار زکوٰۃ علی فقیر ثم یا مرہ بالصرف الیٰ ھذہ الوجوہ فیکون للمتصدق ثواب الصدقۃ وللفقیر ثواب بناء المسجد والقنطرۃ[1] (ملخصًا) واللہ تعالیٰ اعلم۔	تمام امور خیر مثلاً تعمیر مساجد اور پُلوں کی تعمیر وغیرہ میں حیلہ یہ ہے کہ مقدارِ زکوٰۃ فقیر پر صدقہ کی جائے پھر اسے ان امور پر خرچ کرنے کے لیے کہا جائے تو ثواب صدقہ کرنے والے کے لیے صدقہ کا ثواب اور فقیر کے لیے مسجد اور پُل کی تعمیر کا ثواب ہوگا (ملحضًا) واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۱۹: ۲۲ شوال ۱۳۱۴ھ

سوالِ اوّل بعد سلام کے عرض ہے میرے پاس سوا اس کے جو شوہر کے پاس سے صرف کے لیے آتا ہے اور کوئی آمد نہیں، اور وُہ اتنی ہے کہ گزر بھی مشکل ہوتی ہے عرض ہے کہ ایسی صورت بتایئے کہ جس میں زکوٰۃ بھی ادا ہو اور خرچ کی بھی دقت نہ ہو، یہ بڑی بی کہتی ہیں کہ آپ کے یہاں مجھ کو کچھ روپیہ دئے اور پھر وہ دو آنہ میں مول لئے یا جو خرچ مجھ کو شوہر کے پاس سے ملتا ہے اُس میں سے زکوٰۃ ادا کرکے بچوں کے صرف کی جائے تو کچھ بُرائی تو نہیں؟ یا جو روپیہ والد کے ترکہ کا ملا تھا وہ میرا بچوں کے صرف میں ہوگیا وہ ہوسکتا ہے کہ میں زکوٰۃ میں مجرا کرلوں اس واسطے کہ آپ فرماتے ہیں بچوں کا صَرف باپ کے ذمّہ ہے۔

الجواب:

زیور خود مال ہے اُس میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے، شوہر سے جو کچھ خرچ بچوں کے لیے ملتا ہے اُس میں سے زکوٰۃ دینے کا ہر گز اختیار نہیں تمہارے خرچ کو جو کچھ دیتے ہیں اُس میں سے زکوٰۃ دے سکتی ہو، اپنے مال کی زکوٰۃ

[1] فتاوٰی ہندیہ، کتاب الحیل، الفصل الثالث فی مسائل الزکوٰۃ، نورانی کتب خانہ پشاور ۳۹۲/۶

اپنے بچّوں کے صَرف میں نہیں کی جاسکتی، اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، ماں کا جو کچھ بچّوں کے صَرف میں اُٹھ گیا زکوٰۃ میں مجرا نہیں ہوسکتا اگرچہ بچوں کا خرچ باپ پر ہے ماں پر نہیں، وہ طریقہ کہ زکوٰۃ کا مال بہ نیت زکوٰۃ کسی محتاج کو دے کر مالک کردیا جائے پھر اس کی رضامندی سے تھوڑے داموں کو اس سے خرید لیں، یہ حیلہ بضرورت صرف ایسی جگہ ہو کہ مثلاً کسی سیّد صاحب کو حاجت ہے مالِ زکوٰۃ انھیں دے نہیں سکتے اور اپنے پاس زرِ زکوٰۃ سے زیادہ دینے کی وسعت نہیں تو اس طرح زکوٰۃ ادا کرکے برضامندی مول لے کر سید صاحب نذر کردیا جائے یا مسجد کی تعمیر یا میّت کے کفن میں لگادیا جائے کہ یہ سب نیتیں اللہ ہی کے لیے ہیں، خرید کر اپنے یا اپنے بچّوں کے صرف میں لانے کی غرض سے یہ حیلہ نہیں کہ اس میں راہِ خدا میں مال خرچ کرکے، پھر جانا پایا جائیگا والعیاذ باللہ تعالٰی، آسان طریقہ جو یہاں ہوسکے یہ ہے کہ آدمی جن کی اولاد میں خود ہے یعنی ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی یا جو اپنی اولاد میں ہیں یعنی بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی اور شوہر و زوجہ ان رشتوں کے سوا اپنی جو عزیز قریب حاجتمند مصرفِ زکوٰۃ ہیں اپنے مال کی زکوٰۃ انھیں دے جیسے بہن بھائی، بھتیجا بھتیجی، ماموں، خالہ، چچا، پھوپھی کہ انھیں دینے میں دونا ثواب ہے اور نفس پر بار بھی کم ہوگا کہ اپنے سگے بہن بھائی یا بھتیجے بھانجے کا دیا ہوا آدمی اپنے کام میں ہی اٹھنا جانتا ہے پھر یہ بھی کچھ ضرور نہیں کہ انھیں زکوٰۃ جتا ہی کردے بلکہ دل میں زکوٰۃ کی نیت ہو انھیں عیدی وغیرہا یا شادیوں کی رسوم خواہ کسی بات کا نام کرکے مالک کردے زکوٰۃ ادا ہوجائیگی، پھر اگر مثلاً اپنے بہن بھائی کو دیا اور اُنھوں نے اُس کے بچوں پر خرچ کی تنگی دیکھ کر اپنی خوشی سے اس کے بچوں پر ہبہ کردیا تو زکوٰۃ میں کچھ خلل نہ آئے گا نہ مقصود شریعت کے خلاف ہوگا اور دونوں مطلب یعنی ادائے زکوٰۃ اور بچّوں کے خرچ کی وسعت حاصل ہوجائیں گے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۲۰: از موضع مکہ جبی والا علاقہ جاگل تھانہ پر ہپو ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ مولوی محمد شیر صاحب ۱۴ جمادی الآخر ۱۳۱۴ھ

اپنی دختر یا حقیقی ہمشیرہ کو زکوٰۃ یا زمین کا عشر دینا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بہن کو جائز ہے جبکہ مصرفِ زکوٰۃ ہو اور بیٹی کو جائز نہیں،

فی الدرالمختار مصرف الزکوٰۃ والعشر فقیر الخ وفیہ لا یصرف الی من بینھما ولاد الخ۔[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ زکوٰۃ و عشر کا مصرف فقیر ہے الخ اور اسی میں ہے کہ زکوٰۃ و عشر ایسے لوگوں پر صرف نہ کی جائے جن سے اپنی ولادت کا تعلق ہو الخ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] درمختار، باب المصرف، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۰-۱۴۱

مسئلہ ۱۲۱: مرسلہ محمود حسن صاحب شاگرد رشید احمد گنگوہی صاحب ۲۰ صفر ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین اس بارہ میں کہ میری زکوۃ کا روپیہ اپنے والد کو کسی حیلہ سے دے سکتی ہُوں یا نہیں، کیونکہ والد ایسی غربت میں ہیں کہ باہر نکلنے بیٹھنے میں شرم آتی ہے اور وہ ایک آبرو دار آدمی ہیں اور نہ کوئی ایسا آدمی ہے کہ میں اس آدمی کو دے دُوں وُہ اپنی طرف سے بھی والد کو دے اس صورت میں کسی حیلہ سے اپنے والد کو زکوۃ کا پیسہ دے سکتی ہُوں یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

باپ کو زکوۃ دینا کسی طرح جائز نہیں، نہ اُس کی دی زکوۃ ادا ہو سکے۔ یہ بات اگر واقعی ہے کہ باپ ایسا ہی حاجتمند ہے اور سائلہ میں یہ طاقت نہیں کہ زکوۃ بھی دے اور باپ کی بھی خدمت کرے اور ایسا اطمینان کا شخص کوئی نہیں پاتی کہ اسے زکوۃ دے اور وُہ اپنی طرف سے اُس کے باپ کو دیں تو اس کا یہ طریقہ ممکن ہے کہ مثلاً دس روپیہ زکوۃ کے دینے ہیں اور چاہتی ہے کہ یہ روپیہ اُس کے باپ کو پہنچے تو کسی فقیر مصرف زکوۃ کے ہاتھ مثلاً دس سیر یا پانسیر گیہوں دس روپیہ کو بیچے اور اسے سمجھا دے کہ زر ثمن ادا کرنے کی تمھیں دقت نہ ہوگی ہم زکوۃ دیں گے اسی سے ادا کر دینا، جب وُہ بیع قبول کرے گیہوں اس کو دے دے اب اُس کے دس درہم بابت ثمن گندم اُس پر قرض ہوگئے اُس کے بعد اسے دس روپیہ زکوۃ میں دے کر قبضہ کرادے زکوۃ ادا ہوگئی پھر گیہوں کی قیمت میں روپے واپس لے وہ یوں نہ دے تو جبراً لے سکتی ہے کہ وہ اس کا مدیون ہے اب یہ روپیہ اپنے باپ کو دے دے۔ درمختار میں ہے:

حیلۃ الجواز ان یعطی مدیونہ الفقیر زکٰوتہ ثم یا خذھا عن دینہ ولوامتنع المدیون مدیّدہ واخذھا لکونہ ظفر بجنس حقہ فان مانعہ رفعہ للقاضی۔[1]	حیلہ جواز یہ ہے کہ اپنے مقروض فقیر کو زکوۃ دی جائے پھر قرض کے عوض اس سے وہ رقم واپس لے لی جائے اگر مقروض نہ مانے تو اس سے چھین لی جائے کیونکہ یہ اپنے مال کے حصول پر قدرت کی صورت ہے، اگر اس میں بھی رکاوٹ بنے تو معاملہ قاضی کے پاس لے جایا جائے۔(ت)

مگر اس کا لحاظ لازم ہے کہ محتاج باپ کا نفقہ اُس کی سب غنی اولاد پر لازم ہے، بیٹا بیٹی سب پر برابر، تو اگر تنہا یہی اس کی اولاد ہے تو اس پر اس کا کل خرچ کھانے پہننے رہنے کے مکان کا لازم ہے، اور اگر اور بھی ہیں تو

[1] درمختار، کتاب الزکوۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۳۰

حصّہ رسد، اور زکوٰۃ بھی اللہ عزوجل کا غنی پر فرض ہے حیلہ کرکے دو۲ واجبوں میں ایک کو ساقط نہ کرے، اللہ عزّوجل دلوں کی نیت جانتا ہے، ہاں حقیقۃً قدرت نہ ہو تو حیلہ مذکورہ عمدہ وسیلہ ہے جس سے دونوں واجب ادا ہوسکیں۔
وَاللّٰہُ یَعۡلَمُ الۡمُفۡسِدَ مِنَ الۡمُصۡلِحِ[1] (اللہ تعالٰی خوب جانتا ہے بگاڑنے والے کو سنوارنے والے سے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۲: مرسلہ مولوی نیاز محمد خاں بدایونی وارد حال مانوگاچہ ملک پیراک ۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

فطرہ کا پیسہ کون کون سے کام میں صرف ہوسکتا ہے اور کس کس شخص کو دیا جاسکتا ہے؟

الجواب:

فطرہ کے مصارف بعینہٖ مصارفِ زکوٰۃ ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۳: از بریلی محلّہ کانکر ٹولہ متصل مسجد خورد مرسلہ جناب الطاف علی صاحب ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص اپنی والدہ اور ہمشیرہ کو باوجود بیوہ اور یتیم ہونے کے کچھ نہ دے اور وہ تکالیف اٹھاتی ہوں اس حالت میں اگر زید صاحبِ نصاب ہو اور زکوٰۃ صدقہ ادا کرے تو وہ قبول ہوگا یا نہیں؟ اور زید کے واسطے شرع شریف میں کیا حکم ہے؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

زید کی ماں اگر کوئی ذریعہ معاش نہیں رکھتی تو اس کا نفقہ زید پر فرض ہے یُوں ہی یتیم بہن کہ جس کی شادی نہ ہوئی ہو، نہ اس کے پاس کچھ مال ہو، ان کو نہ دینے سے اس پر گناہِ عظیم ہے۔ حدیث میں فرمایا:

کفٰی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت۔[2]	آدمی کے گناہگار ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ وُہ ایسے لوگوں کو محروم رکھے جن کا خرچہ اس کے ذمہ ہو۔(ت)

رہی زکوٰۃ، وہ ماں کو نہیں دے سکتا بہن کو دے اور ماں کی خدمت اپنے پاس سے کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۴: از کاٹھیاواڑ مولوی سیف اللہ صاحب پیش امام حبت پور ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں حضرات علمائے کرام وفضلائے عظام دامت علینا برکاتہم اس مسئلہ میں کہ بضرورت

---

[1] القرآن ۲/ ۲۲۰

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الزکوٰۃ، باب فی صلۃ الرحم، آفتاب عالم پریس لاہور، ۱/ ۲۳۸، مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ بن عمرو دارالفکر بیروت ۲/ ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۶۰

زکوۃ کا روپیہ کوئی مسلمان قبضہ کرکے جو خود بھی مستحقِ زکوۃ ہو توسیعِ مسجد میں صرف کرے تو جائز ہے یا کس صورت سے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زکوۃ دہندہ نے اگر زرِ زکوۃ مصرف زکوۃ کو دے کر اس کی تملیک کردی تو اب اُسے اختیار ہے جہاں چاہے صرف کرے کہ زکوۃ اس کی تملیک سے ادا ہو گئی، یُوں ہی اگر مزکی نے زرِ زکوۃ اسے دیا اور ماذون مطلق کیا کہ اس سے جس طور پر چاہو میری زکوۃ ادا کردو اس نے خود بہ نیتِ زکوۃ لے لیا، اس کے بعد مسجد میں لگادیا تو یہ بھی صحیح وجائز ہے، یونہی اگر مزکی نے زرِ زکوۃ نکال کر رکھا تو فقیر نے بے اس کی اجازت کے لے لیا اور مالک نے بعد اطلاع اس کا لینا جائز کردیا اور اس کے بعد فقیر نے مسجد میں صَرف کیا تو یہ بھی صحیح ہے، اور اگر فقیر نے بطور خود قبضہ کرلیا اور مالک نے اُسے جائز نہ کیا یا بعد اس کے کہ یہ مسجد میں لگا چُکا، جائز کیا، تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ یونہی اگر مالک نے اسے روپیہ دیا اور وکیل کیا کہ میری طرف سے کسی فقیر کو دے دو یہ بھی فقیر ہے خود لے لیا اور مسجد میں لگادیا تو اب بھی زکوۃ ادا نہ ہوئی اگرچہ اسے ماذون مطلق کیا ہو کہ تملیک نہ پائی گئی اور اس پر روپے کا تاوان آئے گا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۲۵: از مقام ترسائی کاٹھیاواڑ مرسلہ احمد داؤد صاحب یکم جمادی الآخر ۱۳۳۶ھ

فی زمانہ سیّدوں کا کوئی پُرسانِ حال نہیں، فاقوں تک بعض کی نوبت پہنچی ہے، ایسی صورت میں زکوۃ لینا یا بغیر اس عذر کے بھی زکوۃ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

سیّد کو زکوۃ لینا دینا حرام ہے اور اسے دئے زکوۃ ادا نہیں ہوتی، اور فاقوں پر نوبت اگر اس بنا پر ہو کہ نوکری یا مزدوری پر قدرت ہے اور نہیں کرنا چاہتا تو یہ فاقہ بھی عذر نہیں ہوسکتا کہ یہ اپنے ہاتھ کا ہے کیوں نہیں کسبِ حلال کرتا، اور اگر واقعی کسب پر قادر نہیں تو مسلمانوں پر فرض ہے کہ اس کی اعانت کریں، اور اگر لوگ بے پروائی کریں اور اُسے کوئی ذریعہ رزق کا سوا زکوۃ لینے کے نہ ہو تو بقدر ضرورت لے اور قدر ضرورت میں صرف کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۲۶: از مرزا پور سول لائن بنگلہ مولوی محب اللہ صاحب ڈپٹی کلکٹر مرسلہ محمد عبدالقادر صاحب بدایونی ۱۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۶ھ

زید نے بکر کو صدقہ دیا، بکر کو علم ہے کہ صدقہ ہے، ایسی صورت میں بکر اُس مال کو سیّد کو دے سکتا ہے یا نہیں، اور وُہ مال بکر کی ملکیت ہے یا زید کی، جبکہ زید بکر کو دے چکا۔

الجواب:

جب زید نے بکر کو مال صدقہ میں دیا اور بکر قابض ہوگیا اور وہ محل صدقہ تھا یا نہ تھا اور زید جانتا تھا کہ بکر محلِ صدقہ نہیں غنی جان کر صدقہ دیا تو دونوں صورتوں میں بکر مالک ہوگیا،

فقد نص العلماء کما فی ردالمحتار وغیرہ ان الصدقۃ علی الغنی لھا اجروان کان دون اجر الصدقۃ علی الفقیر۔[1]	ردالمحتار وغیرہ میں علماء سے تصریح ہے کہ غنی پر صدقہ کا بھی اجر ہے مگر اس اجر سے یہ اجر کم ہوگا جو فقیر پر صدقہ سے حاصل ہوتا ہے۔(ت)

اور جب وہ مالک ہوگیا اور اپنی طرف سے سیّد کو نذر کرے نہ بطور صدقہ زکوۃ بلکہ بطور ہدیہ وہبہ تو سیّد کو اس کا لینا جائز ہے اگرچہ بکر کو زکوۃ ہی دی گئی ہو،

قال علیہ الصلوۃ والسلام ف لك صدقۃ ولنا ھدیۃ۔[2] واللہ تعالٰی اعلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تمھارے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۱۲۷: مسئولہ محمد عمر جوان المعروف بہ قادری سکنہ موضع باسنی پرگنہ ناگوار مارواڑ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ

الحمد للہ رب العٰلمین والعاقبۃ للمتقین والصلٰوۃ والسلام علٰی سیدنا محمد واٰلہ واصحابہ اجمعین،

امّا بعد! کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ضلع مارواڑ تحت حکومت ناگوار میں ایک قصبہ ہے معروف بہ باسنی جہاں تخمیناً نوصد گھر مسلمانوں کے ہیں اور بفضلہٖ سب صغیر وکبیر برنا وپیر صوم صلٰوۃ کے اس حد تک پابند ہیں کہ سفر وحضر، صحت سقم، رنج وراحت غرضکہ ہر حالت میں نماز گزار اور پابندِ صلٰوۃ ہیں۔ قصبہ بھر میں شاذونادر کوئی ایسا بدبخت ہوگا جو نماز نہ پڑھتا ہو، اما بوجہ نہ ہونے علم کے احکامِ شرعیہ ومسائلِ ضروریہ سے محض نابلد ہیں، جہالت کی اس قدر گرم بازاری ہے کہ آباواجداد کی رسوم کو کافی ووافی سمجھ کر مسائل شرعیہ سے (نہ بوجہ تعصب کے بلکہ بباعث نہ ہونے علم کے) یک لخت گریز ہے حق وباطل میں امتیاز ہو نہیں سکتا لیکن باوجود اس بات کے بھی اگر حُسنِ اتفاق سے کوئی عالم آجائے تو اس کے وعظ میں بیٹھ کر تحصیل فیضان کرتے ہیں، افعالِ بد پر متنبّہ ہونے کے بعد توبہ استغفار بھی کرتے ہیں اور کسی مسائل گو کی بات پر چنداں چُون وچرا بھی

---

[1] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۵۷

[2] صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب اباحۃ الھدیۃ للنبی صلے اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۴۵

ف: صحیح مسلم میں الفاظ یُوں ہیں: ھو لھا صدقۃ ولنا ھدیۃ۔ نذیر احمد سعیدی)

نہیں کرتے مگر چونکہ قصبہ نراکانرا ہی علم سے معرّا ہے، کوئی وجود ایسا نہیں جو اس کی اصلاح ودرستی کرسکے، آخر قصبہ کے چند سربرآوردہ و دُور اندیش اصحاب نے سوچا اگر قصبہ میں ایک اسلامی مدرسہ کھول دیا جائے جس کے ذریعہ ایسے وجود و نفوس علمائے اسلام کہ قصبہ میں آرہیں جو علاوہ وعظ گوئی کے مدرسہ میں علمِ تجوید و تفسیر وحدیث وفقہ واصول ومعانی کا طلبہ کو درس بھی دیتے رہیں تو البتّہ قصبہ کی اصلاح حسبِ دلخواہ ممکن ہے، آخر انھیں حضرات مذکور الصدر کی سعی بلیغ سے مدرسہ کی عمارت تیار ہو کر سلسلہ تعلیم بھی شروع کردیا گیا اور گاؤں کی اصلاح بھی روبہ ترقی ہے اور امید ہے کہ مدرسہ اگر قائم رہ گیا پوری درستی ہوجائیگی مگر چونکہ اتنے بڑے قصبہ کے طلباء صغار وکبار جو تخمیناً پانسو ہیں ان کی تعلیم کے لیے کم از کم دس مدرسین درکار ہیں، اور یہ انتظام بھی کرلیا گیا کہ جمیع طلباء داخل مدرسہ کرکے مدرسین بھی مقرر کرلیے مگر مصارف مدرسہ رقومِ زکوٰۃ سے متعلق ہیں، اب ہمیں تشویش ہے کہ زکوٰۃ کس حیلہ سے مصارفِ مدرسہ میں مثل مشاہرات مدرسین فرش وفروش وتیل وچراغ ونیز مثل اس کے ضروریاتِ مدرسہ میں خرچ ہوسکتے ہیں، آیا اس پر کوئی مفلس آدمی امین مقرر ہو کہ جس کے پاس سے حساب وغیرہ نہ لیا جائے یا اور حیلہ ہوسکتا ہے یا امین کے مزید شرائط ہوں غرضکہ مذہب حنفیّہ میں کوئی ایسا پہلو نکل آئے کہ جس سے مصارف مدرسہ میں جائز ہونے کا کوئی حیلہ نکل آیا جب تو مدرسہ کی بقا کی امید قصبہ کی اصلاح کی صورت ہے ورنہ بدون ان رقوم کے اہلِ قصبہ میں اتنی وسعت نہیں کہ سوا زکوٰۃ کے اخراجاتِ مدرسہ کو اٹھا سکیں کیونکہ صاحبِ نصاب تو چند ہی ہوں گے باقی سب مسکین، اور اپنا نان ونفقہ قوتِ ضروری پیدا کرکے کھانے والے ہیں لیکن مسکین ومتمول سب بالاتفاق مدرسہ میں امداد دہی کے لیے حاضر ہیں کسی کو اختلاف نہیں، جواب مدلل بدلائل قاطعہ وبراہینِ ساطعہ مطابق مذہب حنفیّہ مع صفحاتِ کتب ارقام ہو۔ بینوا توجروا

الجواب:

زکوٰۃ کا رکن تملیک فقیر ہے جس کام میں فقیر کی تملیک نہ ہو کیسا ہی کارِ حسن ہو جیسے تعمیر مسجد یا تکفینِ میّت یا تنخواہِ مدرسانِ علمِ دین، اس سے زکوٰۃ نہیں ادا ہوسکتی۔ مدرسہ علمِ دین میں دینا چاہیں تو اس کے تین ۳ حیلے ہیں:

[۱] ایک یہ متولیِ مدرسہ کو مالِ زکوٰۃ دے اور اُسے مطلع کردے کہ یہ مال زکوٰۃ کا ہے۔ اسے خاص مصارفِ زکوٰۃ میں صرف کرنا، متولی اس مال کو جُدا رکھے اور مال میں نہ ملائے اور اس سے غریب طلبہ کے کپڑے بنائے، کتابیں خرید کردے یا اُن کے وظیفہ میں دے جو محض بنظرِ امداد ہو، نہ کسی کام کی اُجرت۔

[۲] دوسرے یہ کہ زکوٰۃ دینے والا کسی فقیر مصرفِ زکوٰۃ کو بہ نیتِ زکوٰۃ دے اور وُہ فقیر اپنی طرف سے کُل یا بعض مدرسہ کی نذر کردے۔

[۳] تیسرے یہ کہ مثلاً سَو روپے زکوٰۃ کے دینے ہیں اور چاہتا ہے کہ مدرسہ علمِ دین کی ان سے مدد کرے تو

مثلاً دس ۱۰ سیر گیہوں کسی محتاج مصرفِ زکوٰۃ کے ہاتھ سَو روپے کو بیچے اور اسے مطلع کردے کہ یہ قیمت ادا کرنے کو تمھیں ہم ہی دیں گے تم پر اس کا بار نہ پڑے گا، وُہ قبول کرلے اس کے بعد سو روپیہ بہ نیتِ زکوٰۃ اس کو دے کر قابض کردے اس کے بعد اپنے گیہوں کی قیمت میں وُہ روپے اس سے لے لے، اگر وُہ نہ دینا چاہے تو یہ خود اس سے لے سکتا ہے کہ یہ اس کا عین حق ہے، اب یہ روپے مدرسہ میں دے، ان پچھلی دونوں صورتوں میں یہ روپیہ تنخواہ مدرسین وغیرہ ہر کارِ مدرسہ میں صرف ہوسکتا ہے **والمسئلة فی الدر وغیرہ من الاسفار الغر** (اس مسئلہ کی تفصیل در اور دیگر معتبر کتب میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

رسالہ
الزّھرالباسم فی حُرمۃ الزکوٰۃ علٰی بنی ھاشم ۱۳۰۷ھ
(بنی ہاشم پر زکوٰۃ کی حرمت کے بارے میں کِھلا ہُوا شگوفہ)

مسئلہ ۱۲۸: مرسلہ مولوی حافظ محمد امیر اللہ صاحب مدرس اوّل عربیہ اکبریہ جمادی الاولٰی ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بنی ہاشم کو زکوٰۃ وصدقہ واجبہ دینا بجہت سقوط خمس الخمس جائز ہے یا نہیں؟

کفایہ میں ہے:

قولہ ولا یدفع الٰی بنی ہاشم وفی شرح الاثار للطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ لا باس با لصدقات کلھا علی بنی ھاشم والحرمۃ فی عھد النبی علیہ الصلوٰۃ و السلام للعوض وھو خمس الخمس، فلما سقط ذٰلک بموتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حلت لھم الصدقۃ وفی النتف	قولہ بنی ہاشم کو زکوٰۃ نہ دی جائے، شرح الاثار للطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے بنو ہاشم پر تمام صدقات کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی ظاہری حیات میں خمس الخمس کی وجہ سے حرام تھے، جب آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وصال کی وجہ سے خمس الخمس ساقط ہوگیا تو ان کے صدقات حلال ٹھہرے اور النتف میں ہے

یجوز الصرف الیٰ بنی ہاشم فی قوله خلافا لهما، وفی شرح الاٰثار ،الصدقة المفروضة والتطوع محرمة علی بنی هاشم فی قولهما وعن ابی حنیفة رحمه اللهتعالیٰ روایتان فیها قال الطحاوی رحمه اللهتعالیٰ وبالجواز ناخذ انتهی۔[1] بینوا توجروا	کہ امام صاحب کے نزدیک صدقات کو بنی ہاشم پر خرچ کیا جاسکتا ہے مگر صاحبین کو اس میں اختلاف ہے۔ شرح الآثار میں ہے کہ صاحبین کے قول کے مطابق فرض و نفل صدقہ بنو ہاشم پر ناجائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس بارے میں دو [۲] روایات ہیں، امام طحاوی نے فرمایا کہ ہم جواز پر عمل کریں گے انتہی۔ بینوا توجروا (ت)

الجواب:

اللھم لك الحمد اَلھِم الصواب (اے اللہ! حمد تیرے ہی لیے ہے، اے اللہ! درستگی عطافرما۔ت) بنی ہاشم کو زکوٰۃ و صدقات واجبات دینا زنہار جائز نہیں، نہ انھیں لینا حلال۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواتر حدیثیں اس کی تحریم میں آئیں، اور علتِ تحریم ان کی عزّت و کرامت ہے کہ زکوٰۃ مال کا مَیل ہے اور مثل سائر صدقاتِ واجبہ غاسل ذنوب، تو ان کا حال مثل ماءِ مستعمل کے ہے جو گناہوں کی نجاسات اور حدث کے قاذورات دھو کر لایا اُن پاک لطیف سُتھرے لطیف اہلبیت طیب و طہارت کی شان اس سے بس ارفع و اعلیٰ ہے کہ ایسی چیزوں سے آلودگی کریں، خود احادیثِ صحیحہ میں اس علّت کی تصریح فرمائی،

احمد ومسلم عن المطلب بن ربیعة عن الحارث رضی اللهتعالیٰ عنه قال قال رسول اللهصلی اللهتعالی علیه وسلم ان الصدقة لا تنبغی لاٰل محمد انما هی اوساخ الناس، [2] الطبرانی عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما انه لا یحل لکما اهل البیت من الصدقات شئی ولا غسالة الایدی، [3] هذا مختصرا، لطحاوی	مسند احمد اور مسلم میں ہے کہ مطلب بن ربیعہ بن حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: صدقہ آلِ محمد کیلئے جائز نہیں کیونکہ یہ لوگوں (کے مال) کی مَیل ہے۔ طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ اے اہلبیت! تمھارے لیے صدقات میں سے کوئی شئے حلال نہیں اور نہ ہی لوگوں کے ہاتھوں کی مَیل، یہ مختصراً ہے، طحاوی میں حضرت علی

[1] الکفایۃ مع فتح القدیر، باب من یجوز دفع الصدقۃ الیہ و من لایجوز، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۱۱تا۲۱۳
[2] صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب تحریم الزکوۃ علی رسول اللہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۴
[3] المعجم الکبیر مروی از عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/۲۱۷

اعن علی کرم اللہ تعالٰی عنہ قال قلت للعباس سل النبی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یستعملك علی الصدقات فسأله فقال ما کنت لا ستعملك علی غسالۃ ذنوب الناس۔[1]	کرم اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عباس سے کہا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے گزارش کرو تاکہ تمھیں آپ صدقات کے لیے عامل مقرر فرمادیں تو حضرت عباس نے عرض کیا تو آپ نے فرمایا: میں تجھے لوگوں کے گناہوں کی مَیل پر عامل نہیں بناسکتا۔ (ت)

اسی طرح کلماتِ علماء میں اس تعلیل کی بکثرت تصریحیں ہیں، رہا خمس الخمس **اقول: وباللہ التوفیق** اس کی تقریر، تحریم صدقات سے ناشی تھی نہ کہ تحریمِ صدقات اس کی تقریر پر مبتنی ہو،

فان اللہ تعالٰی لما حرم علیھم الصدقات رزقھم خمس الخمس لان اللہ تعالٰی لما رزقھم ذٰلك حرم علیھم الصدقات حتی لولم یسھم لھم ذٰلك لم یحرم علیھم غسالۃ السیأت وھل من دلیل علی ذٰلك بل الدلیل ناطق بخلافه وبعد تحریری ھذاالمحل وجدت بحمد اللہ نصاعن الامام المجتھد التابعی مجاھد رحمه اللہ تعالٰی ان تقریر خمس الخمس مبتن علی تحریم الصدقۃ فقد روی ابن ابی شیبۃ والطبرانی عن خصیف ف عن مجاھد قال کان اٰل محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتحل لھم الصدقۃ فجعل لھم خمس الخمس اھ[2]۔	کیونکہ اللہ تعالٰی نے بنوہاشم پر صدقات حرام فرمائے تو ان کے لیے خمس الخمس کو رزق کا ذریعہ بنایا، نہ یہ کہ جب خمس الخمس انھیں عطا فرمایا تو ان پر صدقات حرام فرمادئے حتی کہ اگر ان کے لیے یہ حصّہ نہ ہوتا تو ان پر گناہوں کی مَیل حرام نہ ہوتی اور اس پر کوئی دلیل ہے؟ بلکہ اس کے خلاف دلیل ناطق ہے۔ فقیر نے جب یہ اس مقام پر لکھا تو پھر بحمداللہ مجتہد تابعی امام مجاہد رحمہ اللہ تعالٰی سے میں نے یہ تصریح پائی کہ خمس الخمس کا اثبات تحریم صدقہ کی بناپر ہے، محدّث ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے خصیف سے اور انھوں نے مجاہد سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی آل کے لیے صدقہ حلال نہ تھا لہٰذا ان کے لیے خمس الخمس رکھا گیااھ (ت)

اور سقوط عوض سے رجوع معوض وہیں ہے جہاں زوال معوض حصول عوض پر موقوف ہو،

کما فی البیع اذا سلم المشتری الثمن وھلك المبیع فی ید البائع رجع بالثمن	جیسا کہ بیع میں ہے جب مشتری رقم سپرد کردے اور مبیع، بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو مشتری ثمن واپس

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علٰی بنی ہاشم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۲

[2] مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الزکٰوۃ، من قال لاتحل الصدقۃ علی بنی ہاشم، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳/۲۱۵

ف: ابن ابی شیبہ میں بطریق حصین عن مجاہد مروی ہے وفی ن خصیف انظر حاشیۃ مصنف ابن ابی شیبۃ صفحہ مذکورہ بالا۔ نذیر احمد سعیدی)

لان زوال الحق عن الثمن کان موقوفا علی حصول المبیع فاذالم یسلم المبیع عادالحق فی الثمن۔	لے سکتا ہے کیونکہ ثمن سے حق کا زوال، حصول مبیع پر موقوف تھا تو جب بائع نے مبیع سپرد نہ کیا تو حقِ ثمن لوٹ آئے گا۔(ت)

بخلاف اس کے کہ زوال معوض کسی اور علّت سے معلل ہو تو جب تک وُہ علّت باقی رہے گی زوال معوض بیشک رہے گا اگرچہ حصول عوض ہو یا عوض ہی ساقط ہوجائے۔

والالزم تخلف المعلول عن علته وذٰلك کا لمریض سقطت عنه فرضیة الوضوء لعلة الضر روعوض عنها بفرض التیمم، فان سقط التیمم ایضا لعدم وجد ان الصعید الطیب مثلا لا تعود فرضیة الوضوء قطعا لبقاء الضرر المقتضی لسقو طها فاذن یسقطان جمیعا کذا هذا۔	ورنہ معلول کا علّت سے تخلّف لازم آئے گا اور یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی مریض جس سے کسی ضرر کی بناء پر فرضیتِ وضو ساقط تھی اور اس کے عوض تیمّم تھا اب اگر پاک مٹّی نہ ہونے کی وجہ سے تیمّم بھی ساقط ہوجاتا ہے تو فرضیتِ وضو قطعًا لوٹ کر نہیں آئے گی اس ضرر کے باقی ہونے کی وجہ سے جس سے وُہ ساقط ہوتی تھی تو اب دونوں (وضو اور تیمّم) کا اجتماعی طور پر سقوط ہوجائیگا، اسی طرح یہاں ہے(ت)

ثمّ اقول: (پھر میں کہتاہُوں۔ت) یہ جواب ہی اس وقت ہے جبکہ ہمیں خمس الخمس کا بایں معنی عوض صدقات ہونا مسلّم ہو کہ اگر تحریم صدقات نہ ہوتی تقریر خمس الخمس عمل میں نہ آتی اور یہ بے شک محلِ کلام ہے نہ اس پر کوئی دلیل قائم، ہم کہہ سکتے ہیں کہ تحریمِ صدقہ و تقریر سہم دونوں مستقل کرامتیں ہیں کہ حق عزمجدہ نے اہلبیت کرام کو عطا فرمائیں، اور لفظ، تعویض اوّل تو کسی حدیثِ ثابت سے اس وقت فقیر کے خیال میں نہیں **وما فی کتب الفقه عوضکم منها بخمس الخمس فغیر معروف کما صرح المخرجون** (یہ جو کتبِ فقہ میں ہے کہ صدقہ کے عوض خمس الخمس ہے تو یہ غیر معروف ہے جیسا کہ اصحابِ تخریج نے تصریح کی ہے۔ت) اور ہو بھی تو کھلا ہوا محاورہ دائرہ سائرہ ہے کہ ایک شئی جاکر جو دوسری ملتی ہے اسے اس کا عوض کہتے ہیں اگرچہ اُن میں ایک کا حصول دوسرے کے زوال پر موقوف ہو نہ ایک کا زوال دوسرے کے حصول کو مستلزم،

کما ان من مات له ولد ثم ولد اٰخر احسن منه یقال له نعم البدل وکما ان من طلق امرأة یدعو ربه ان ابدلنی خیرا منهامع	جیسا کہ کسی شخص کا ایک بیٹا فوت ہوگیا ہو پھر اس سے اچھا دوسرا بیٹا پیدا ہو تو اسے نعم البدل کہا جاتا ہے ___ اور جس طرح کوئی شخص عورت کو طلاق دیتا ہے اور اپنے رب سے دُعا کرتا ہے کہ

ان الوالدین و المرأتین کان یمکن ان یجتمعا والعوض والمعوض لا یجتمعان۔	مجھے اس کے بدلے بہتر بیوی عطا فرما، باوجودیکہ دونوں بیٹوں اور دونوں بیویوں کا اجتماع ممکن ہے حالانکہ عوض اور معوض دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔(ت)

توہمیں ہر گز مسلّم نہیں کہ یہاں معاوضت عرفیہ کے سوا معاوضت مصطلحہ مراد ہو جس کی بنا پر ایک سقوط سے دوسرے کا عود عــہ چاہیں۔لاجرم ظاہر الروایۃ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ بالاجماع بنی ہاشم پر تحریم صدقات فرماتے ہیں کافہ متون علی الاطلاق اسی پر ماشی اور اجلّہ محققین اہل شروح و فتاوٰی وارباب تصحیح و فتوی مثل امام برہان الدین فرغانی صاحبِ ہدایہ و امام فقیہ النفس قاضیخان وامام طاہر صاحبِ خلاصہ وامام نسفی صاحبِ کافی وغیرہم رحمہ اللہ تعالٰی علیہم بے اشعار خلاف اس پر جازم کہ مسئلہ میں کوئی روایتِ مرجوحہ مخالفہ آنے کی بو بھی نہیں دیتے قابلِ التفات سمجھنا تو درکنار اور جن بعض نے اس کا ذکر کیا ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ مذہب کے خلاف اور ظاہر الروایۃ سے جدا ہے جس کے حاکی فقط نوح جامع ہیں، [۱]محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:

لاترفع الٰی بنی ہاشم ھذا ظاہر الروایۃ وروی ابو عصمۃ عن ابی حنیفۃ انہ یجوز فی ھذا الزمان۔[1]	بنوہاشم کو زکوٰۃ نہ دی جائے یہ ظاہر الروایۃ میں ہے۔اور ابو عصمۃ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت کیا ہے کہ اِس دور میں جائز ہے۔(ت)

[۲]مجمع الانہر میں ہے:

لاتدفع الٰی ھاشمی وھو ظاہر الروایۃ وروی ابو عصمۃ عن الامام انہ یجوز فی زمانہ اھ[2] ملخصاً۔	بنو ہاشم کو زکوٰۃ کا عدمِ جواز ظاہر الروایہ میں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس دَور میں جواز کی روایت بھی ہے اھ ملخصًا(ت)

[۳]شیخ محقق دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں:

عدمِ جواز دفع زکٰوۃ بہ بنی ہاشم ظاہر روایت است و	بنو ہاشم کو زکوٰۃ کا عدمِ جواز ظاہر الروایۃ ہے اور

عــہ: حاصل یہ کہ **اوّلًا** معاوضت مصطلحہ مراد ہونا محل کلام ہے اور اثبات، ذمہ مستدلین، ثانیًا عوضین میں مانعۃ الجمع ہونا ضرور ہے نہ منفصلہ حقیقیہ کو منع خلو بھی لازم ہو اور تمام استدلال اسی پر موقوف، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

1 فتح القدیر، فصل من یجوز دفع الصدقۃ الیہ و من لایجوز الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۱۱

2 مجمع الانہر باب فی بیان احکام المصرف داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۲۴

در روایتے از امام ابی حنیفہ جائز ست دریں زمان۔[1]	امام ابو حنیفہ سے ایک روایت میں اس زمانہ میں جائز ہے۔(ت)

در مختار میں ہے: **ظاہر المذہب اطلاق المنع**[2] (ظاہر مذہب ہر حال میں منع ہے۔ت) ردالمحتار وطحطاوی حاشیہ درمختار و حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے **وروی ابو عصمۃ عن الامام انہ یجوز**[3] (شیخ ابو عصمہ نے امام صاحب سے نقل کیا کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ت) ذخیرۃ العقبٰی حاشیہ شرح وقایہ میں ہے:

روی عن الامام الاعظم جواز دفع الزکوٰۃ الی الھاشمی فی زمانہ۔[4]	امام اعظم سے روایت ہے کہ ہمارے دور میں ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں فتاوٰی عتابی سے ہے: **عن ابی حنیفۃ انہ یجوز**[5] (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ت)

اقول: فلا علیك مما فی قول النتف المنقول فی السوال من الایھام۔	**اقول:** (میں کہتا ہوں) النتف میں جو کچھ منقول ہے اس سے وہم نہیں ہونا چاہئے۔(ت)

اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ جو کچھ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے ہمارے ائمہ کا قول نہیں بلکہ مرجوع عنہ ہے اور مرجوع عنہ پر عمل ناجائز۔ امام خیر الدین رملی عالمِ فلسطین اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں:

ھذا ھو المذہب الذی لا یعدل عنہ الی غیرہ وما سواہ روایات خارجۃ عن ظاہر الروایۃ، وما خرج عن ظاہر الروایۃ، وما خرج عن ظاہر الروایۃ فھو مرجوع عنہ لما قررہ فی الاصول من عدم امکان صدور قولین	یہ وُہ مذہب ہے جس کے غیر کی طرف عدول جائز نہیں، اس کے علاوہ دیگر روایات ظاہر الروایۃ سے خارج ہے، اور جو ظاہر روایت سے خارج ہو وہ مرجوع عنہ ہوتا ہے کیونکہ اصول میں مسلّمہ ہے کہ کسی مجتہد سے دو۲ مختلف مساوی اقوال صادر نہیں ہوسکتے لہٰذا مرجوع عنہ

---

1 اشعۃ اللمعات، کتاب الزکوٰۃ باب لاتحل لہ الصدقۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۲/ ۲۵

2 درمختار، باب المصرف، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۱۴۱

3 حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار باب المصرف دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۴۲۸

4 ذخیرۃ العقبٰی حاشیۃ شرح وقایہ، کتاب الزکوٰۃ باب المصارف منشی نولکشور کانپور، ۱/ ۱۳۸

5 شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی مصارف الزکوٰۃ منشی نولکشور کانپور ۱/ ۲۰۷

مختلفین متساویین من مجتهد والمرجوع عنه لم یبق قولاله کما ذکروه وحیث علم ان القول هو الذی تواردت علیه المتون فهو المعتمد المعمول به الخ [1]	مجتہد کا قول نہیں رہے گا، جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے اور جب علم ہو جائے کہ فلاں قول متون میں برابر نقل ہو رہا ہے تو وہی معتمد، اور اسی پر عمل کیا جائے گا الخ (ت)

اسی طرح بحر الرائق کی کتاب القضا میں ہے در مختار میں ہے:

المجتهد اذا رجع عن قول لا یجوز الاخذ به۔ [2]	جب مجتہد کسی قول سے رجوع کرے تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں رہتا۔ (ت)

یوں ہی بحر کی کتاب الطہارۃ میں لکھ کر فرمایا: **کما صرح به فی التوشیح** [3] (جیسا کہ توشیح میں اس پر تصریح ہے۔ت)

اب نہ رہا مگر امام اجل سیدی ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا بہ ناخذ (ہمارا اس پر عمل ہے) فرمانا **اقول: وبالله التوفیق** (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ت) اگر مان بھی لیا جائے کہ امام طحاوی اسی روایتِ شاذہ کو اختیار فرماتے ہیں تاہم معلوم ہے کہ اُن کے لیے بعض اختیارات مفردہ ہیں کہ بترک مذہب ان پر عمل کے کوئی معنٰی نہیں ان کی جلالتِ شان بیشک مسلّم مگر عظمت قاہرہ اصل مذہب چیزے دیگر ست، پھر اطباقِ احادیث پھر اتفاق متون پھر احقاق جماہیر ائمہ ترجیح وفتیا ایسی شیئ نہیں جس کا پلّہ اختیار مفرد امام طحاوی کے باعث گر سکے آخر ائمہ کرام نے ان کا **بہ ناخذ** (ہمارا اسی پر عمل ہے۔ت) فرمانا دیکھا، پھر کیا باعث کہ اصلاً اُدھر التفات نہ فرمایا، غرض خادم فقہ جانتا ہے کہ ایسی روایت مرجوحہ مجروحہ جو نہ روایۃ معتمد نہ درایۃ مؤید، صرف ایک اختیار کی بنا پر جسے جمیع متون وسائر مرجحین نے مقبول نہ رکھا ہرگز صالح تعویل نہیں ہو سکتی، یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ امام طحاوی کا روایتِ جواز کو اختیار فرمانا تسلیم کرلیں ورنہ فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ کے نزدیک اگر کلام امام طحاوی کی طرف بنظرِ غائر عطف عنان ہو تو **اِن شاء اللہ تعالٰی** سپیدہ صبح کی طرح ظاہر وعیاں ہو کہ وہ قطعاً ظاہر الروایۃ ہی کو **بہ ناخذ** (اسی پر ہمارا عمل ہے۔ت) فرما رہے ہیں اگرچہ یہ وُہ نئی بات ہے جسے سُن کر بہت علمائے زمانہ سخت تعجب فرمائیں گے کہ [1]کفایہ و[2]شرح نقایہ قہستانی و[3]مراقی الفلاح و[4]غمز العیون و[5]در منتقی و[6]مجمع الانہر و[7]حاشیہ طحطاوی و[8]عقود دریہ وغیرہا متعدد کتابوں میں امام طحاوی کی طرف اختیار جواز کی نسبت مصرح، مگر کیا کیجئے کہ اتباع نظر

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الشہادات دار المعرفۃ بیروت ۲/۳۳

[2] در مختار، فصل فی البئر، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۴۱

[3] بحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۸

خواہی نخواہی فقیر کو ایضاح حقیقۃ الامر پر مجبور کرتا ہے **فاستمع لما یتلی علیک** (کی جانے والی گفتگو کو اچھی طرح ملاحظہ کیجئے۔ت) امام اجل طحاوی نے اپنی کتاب مستطاب شرح معانی الآثار کی کتاب الزکوۃ میں پہلا باب لاصدقۃ علی بنی ہاشم وضع فرمایااور اس میں ایک حدیث نقل کرکے ارشاد کیا کچھ لوگ اس کی بناء پر بنی ہاشم کے لیے صدقہ جائز رکھتے ہیں پھر اُن کے تمسک کا جواب شافی دیا پھر حدیثِ فدک سے اُن کا استناد ذکر کرکے اُس کا بھی جواب کافی تحریر کیا پھر فرمایا:

قد جاءت ھذہ الاثار عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متواترۃ بتحریم الصدقۃ علٰی بنی ھاشم۔[1]	ان آثار کے بعد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متواتر طور پر احادیث سے ثابت ہے کہ بنو ہاشم پر صدقہ حرام ہے۔(ت)

پھر احادیث امام حسن مجتبٰی وعبداللہ بن عباس وعبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث و سلمان فارسی وابو رافع وہرمز یا کیسان ورشید بن مالک وابی لیلٰی وبریدہ اسلمی وانس بن مالک ودو حدیث ابی ہریرہ ودو حدیث معٰویہ بن حیدہ قشیری رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین چودہ حدیثیں حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے باسانید کثیر روایت کرکے فرمایا:

فھذہ الاثار کلھا قد جاءت بتحریم الصدقۃ علی بنی ہاشم لانعلم شیأ نسخھا ولا عارضھا الاما قد ذکرناہ فی ھذاالباب ممالیس فیہ دلیل علٰی مخالفتھا۔[2]	یہ تمام آثار بنو ہاشم پر صدقہ کی حرمت پر شاہد ہیں، ہمیں ان کے منسوخ ہونے یا انکے مقابل روایات کا علم نہیں مگر جو کچھ ہم نے اس باب میں ذکر کیا ہے وُہ کوئی ایسی دلیل نہیں جو ان آثار کی مخالفت پر ہو۔(ت)

پھر حدیثًا وفقہًا اس مذہب کو مدلّل کیا کہ زکوۃ تو زکوۃ صدقہ نافلہ بھی بنی ہاشم پر حرام ہے اُن کے فقراء بعینہٖ حکمِ اغنیاء رکھتے ہیں، جو غنی کے لیے جائز ہے انھیں بھی مباح ہے اور جو غنی کو حلال نہیں اُنھیں بھی روا نہیں، پھر فرمایا:

ھذا ھو النظر فی ھذاالباب وھو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمھم اللہ تعالٰی۔[3]	اس باب میں یہی دلیل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کا قول ہے(ت)

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علٰی بنی ہاشم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۴۹

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ، باب الصدقۃ علٰی بنی ہاشم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۲

[3] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ، باب الصدقۃ علٰی بنی ہاشم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۲

اس کے بعد اس روایت کا یوں ذکر فرمایا کہ:

قد اختلف ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ فی ذٰلك فروی انه قال لا باس بالصدقات کلها علیٰ بن هاشم وذهب فی ذٰلك عندنا الی ان الصدقات انما کانت حرمت علیهم من اجل ماجعل لهم فی ا لخمس من سهم ذوی القربیٰ فلما انقطع ذلك عنهم ورجع الیٰ غیرهم بموت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم حل لهم بذٰلك ما قد کان محرما علیهم من اجل ماقد کان احل لهم وقد حدثنی سلیمان بن شعیب عن ابیه عن محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفة فی ذٰلك مثل قول ابی یوسف فبهٰذا ناخذ۔[1]	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مختلف روایات میں سے ایک روایت یہ ہے کہ بنو ہاشم پر تمام صدقات خرچ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور اس میں ہمارے ہاں دلیل یہ ہے کہ صدقات بنی ہاشم پر حرام ہونے کی وجہ یہ تھی کہ خمس کے ذوی القربٰی کے حصہ میں سے پانچوں حصہ ان کا ہوتا تھا، رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وصال کے بعد جب ان کا وہ حصہ منقطع ہو کر غیر کی طرف چلا گیا تو اب ان کے لیے وُہ حلال ہو جائے گا جو ان پر حرام ہُوا تھا اس وجہ سے کہ ان پر خمس حلال تھا، مجھے حدیث بیان کی سلیمان بن شعیب نے اپنے والد سے انھوں نے محمد سے انھوں نے ابو یوسف سے انھوں نے امام ابو حنیفہ سے اس سلسلہ میں ابو یوسف کے قول کے مطابق نقل کیا ہے پس اس کے ساتھ ہی ہمارا عمل ہے۔ (ت)

پھر فرمایا:

فان قال قائل افتکرهها علی موالیهم قلت نعم لحدیث ابی رافع ن الذی قد ذکرنا ہ فی هذا الباب وقد قال ذٰلك ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ فی کتاب الاملاء وما علمت احدا من اصحابنا خالفه فی ذلک۔[2]	اگر کوئی سوال اٹھائے کہ بنو ہاشم کے والی کے لیے مکروہ ہے تو میں کہوں گا ہاں اس حدیث کی وجہ سے جو ابو رافع سے مروی ہے اور ہم نے اس باب میں اسے ذکر کر دیا ہے، اور یہی بات امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاملاء میں کہی ہے اور میں نہیں جانتا کہ ہمارے اصحاب میں سے کسی نے اس کی مخالفت کی ہو۔ (ت)

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علی بنی ہاشم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۵۲

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علی بنی ہاشم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۵۲

پھر فرمایا:

فان قال قائل افتکرہ للهاشمی ان یعمل علی الصدقة قلت لا وقد کان ابو یوسف یکرہ اذا کانت جعالتهم منها وخالف ابا یوسف اٰخرون فقالوا لاباس ان یجتعل منها الهاشمی لانه انما یجتعل علی عمله وذٰلك قد یحل للاغنیاء فلا یحرم علی بنی هاشم الذین یحرم علیهم الصدقة وقد روی عن رسول اللهصلی اللهتعالیٰ علیه وسلم فیما تصدق علیٰ بریرۃ انه اکل منه (ثم اسند الطحاوی فی ذٰلك احادیث عن امهات المؤمنین عائشة وجویریة وام سلمة وعن ابن عباس وام عطیة رضی اللهتعالیٰ عنهم ثم قال) فلما کان ماتصدق به علی بریرۃ رضی اللهتعالیٰ عنها جائزاللنبی صلی اللهتعالیٰ علیه وسلم اکله لانه انما ملکه بالهدیة جاز ایضا للهاشمی ان یجتعل من الصدقة لانه انما یملکه بعمله لا بالصدقة فهذاهو النظروهواصح مما ذهب الیه ابو یوسف رحمه اللهتعالیٰ فی ذلك اھ[1] ملخصًا۔	اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ہاشمی کے لیے صدقات کیلئے عامل بننا مکروہ ہے تومیں کہوں گا کہ نہیں، امام ابویوسف ان کی تنخواہ کو صدقات میں مکروہ کہتے ہیں، لیکن دوسرے لوگوں نے امام ابویوسف کی مخالفت کرتے ہُوئے کہاکہ ہاشمی کو اس میں تنخواہ و وظیفہ دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اس کے عمل و محنت پر دیا جارہاہے اور یہ تو اغنیاء کے لیے بھی جائز ہے تو اب ان بنوہاشم پر یہ کیسے حرام ہوسکتا ہے جن پر صدقہ حرام تھا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے صدقہ بریرہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ نے اس سے تناول فرمایا (پھر اس کے بعد امام طحاوی نے سند کے ساتھ امہات المومنین حضرت عائشہ، حضرت جویریہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ابن عباس اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے احادیث ذکر کیں، پھر کہا) حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کئے گئے صدقہ کا تناول کرنا رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز تھا کیونکہ آپ بطور ہدیہ اس کے مالک قرار پائے تو اب ہاشمی کے لیے بھی صدقہ بطور وظیفہ جائز ہوگا، کیونکہ وہ عمل کی وجہ سے اس کا مالک بن رہا ہے نہ کہ صدقہ کی بنا پر۔ بس یہ اس میں نظر ہے اور یہی مختار ہے اور یہ اس معاملہ میں اقوال ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ میں سے اصح ہے اھ ملخصًا (ت)

اب اس کلام امام کے محاوی ظاہرہ و مطاوی باہرہ پر نظر کیجئے:

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ علیٰ بنی ہاشم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳-۳۵۲

اول: شروع سخن سے دلائل تحلیل کارد۔
دوم: دلائل تحریم کی تکثیر میں کد۔
سوم: اُن کاآغاز یُوں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے تحریم میں متواتر حدیثیں آئیں۔
چہارم: ختم یُوں کہ ہمارے علم میں ان حدیثوں کا کوئی ناسخ یا عارض نہیں سواان چیزوں کے جو اہل تحلیل نے ذکر کیں اور وُہ اصلاً اُن کی مؤید نہیں۔
پنجم: حدیثاً وفقہاً ثابت فرمانا کہ نہ صرف زکوٰۃ یا دیگر واجبات بلکہ مطلقاً تمام صدقات بنی ہاشم پر حرام ہیں یہاں تک کہ نافلہ بھی، اور یہی مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے۔
ششم: صاف صاف حصر فرمادینا کہ اسباب میں یہی مقتضائے نظر فقہی ہے، اب روایت خلاف کے لیے کہاں گنجائش رکھی، حدیثیں بے ناسخ ومعارض متواتر نظر فقہی اسی میں منحصر، پھر اختیار خلاف کس دلیل سے صادر۔ یہ چھ قرینے تو سباق میں ہیں اب سیاق کی طرف چلئے کہ دلائل دیکھئے۔
ہفتم: روایت کے اختلاف اور اپنے اختیار کو ذکر کرکے بایراد فائے تعقیب سوال قائم فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی مجھ سے پُوچھے بھلا بنی ہاشم کے غلامان آزاد شدہ کے لیے اخذ زکوٰۃ ممنوع جانتے ہو، سبحان اللہ اگراس بہ ناخذ (اسی پر ہمارا عمل ہے۔ ت) کے معنی یہی تھے کہ امام طحاوی نے خود بنی ہاشم کو زکوٰۃ حلال مانی تواب اس سوال کا کون سا موقع اور کیا محل تھا، موالی تواس فرعیت کی بناء پر داخل ہوئے تھے کہ مولی القوم منھم (کسی قوم کاغلام اُنہی میں سے ہوتا ہے۔ ت) جب اصول کے لیے جواز ٹھہرا فروع کی نسبت کیا پوچھتا رہا۔
ہشتم: اس سوال کاجواب سُنئے کہ میں فرماؤں گاہاں یعنی میرے نزدیک موالی بنی ہاشم کواخذِ زکوٰۃ ممنوع ہے کہ حدیث ابورافع اسی پر ناطق اور ارشاد امام ابی یوسف موافق اور بقیہ ائمہ سے خلاف نامعلوم، سُبحان اللہ کہاں بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ جائز ماننا اور کہاں اُن کے غلاموں پر حرام جاننا۔
نہم: پھر حدیث ابورافع تو یونہی تھی کہ:

ان اٰل محمد لا یحل لھم الصدقۃ وان مولی القوم من انفسھم۔[1]	آلِ محمد (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) کے لیے صدقہ حلال نہیں اور قوم کاغلام اُنھی میں سے ہوتا ہے(ت)

کیا معنی کہ حدیث کافرعی حکم اس وجہ سے کہ حدیث وارد ہے اخذ فرمائیں اور اسی حدیث کا اصلی حکم جس پر اس کے ساتھ اور احادیث متواترہ بھی ناطق ترک کرجائیں فافھم ولاتعجل۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب الصدقۃ علٰی بنی ہاشم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۵۱

دہم: جو بنی ہاشم کے لیے جواز مانے اور موالی پر حرام جانے، حدیث ابورافع ہر گز اس کے لیے حجت نہیں بلکہ صاف اس پر منقلب ہے کہ اُس میں مولائے قوم کو حکم قوم میں فرماتے ہیں جب حکم قوم جواز ہے حکم مولیٰ بھی لاجرم جواز ہوگا ورنہ موالی بالذات مستحق تحریم نہیں تو بر تقدیر اختیار جواز امام طحاوی کا یہ استدلال بالمخالف ٹھہرتا ہے۔

یازدہم: طرفہ یہ کہ فرماتے ہیں امام ابو یوسف نے مولیٰ پر زکوٰۃ ناروامانی اور ہمیں اپنے باقی ائمہ سے اسکا خلاف معلوم نہیں، خلاف تو بنابنایا پیشِ نظر ہے کہ جس روایت میں خود بنی ہاشم کو زکوٰۃ روا ہوئی، مولیٰ کے لیے بدرجہ اولیٰ ہوئی، تو لاجرم وہ اس روایت کو نظر سے ساقط اور ناقابلِ اعتداد جانتے ہیں، جب تو علم خلاف کی نفی فرماتے ہیں۔

دوازدہم: اس کے بعد دوسرا سوال قائم کرتے ہیں کہ بھلا تمھارے نزدیک بنی ہاشم کا تحصیلِ زکوٰۃ پر متعین ہو کر اس کی اجرت لینا بھی جائز ہے یا نہیں۔ سبحان اللہ! جب حقیقت زکوٰۃ انھیں جائز کر چکے تو شبہ زکوٰۃ میں کلام کا کیا موقع رہا، اگر امام طحاوی کی وہی مراد ہوتی تو میں ان دونوں سوالوں کی مثال اس سے بہتر نہیں جانتا کہ عالم شافعی المذہب کہے میرے نزدیک بنت الفجور سے نکاح حلال ہے زید پُوچھے بھلا اس کی دختر رضاعی بھی حلال جانتے ہو یا نہیں، یا وہ کہے میرے نزدیک زنا موجب حرمت مصاہرت نہیں، زید پوچھے بھلا بے نکاح مس میں کیا کہتے ہو۔

یہ چھ دلائل جلائل سیاق میں تھے، اب نفس عبارت پر نظر کیجئے کہ اس کی شہادت سب سے اتم واکمل و قاطع جدل ہے۔ امام طحاوی نے بنی ہاشم پر مطلق صدقات کی حرمت ثابت کرکے فرمایا: یہ امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف وامام محمد کا مذہب یعنی ان سے ظاہر الروایۃ ہے کہ قول نہیں کہتے مگر ظاہر الروایۃ کو، پھر امام سے اختلاف روایت ذکر کیا اور اول بلفظ روی عنہ کہ صریح ضعفِ روایت پر دلیل ہے وہ روایتِ شاذہ بلا سند ذکر کی پھر بسند متصل نقل کیا کہ امام کا قول مثل قول امام ابو یوسف ہے اور اس پر فرمایا **فبھذا ناخذ**۔ اب دیکھ لیجئے کہ امامِ طحاوی نے امام ابو یوسف کا کیا مذہب بیان فرمایا تھا جس پر حوالہ کرتے ہیں کہ ہمیں اس سند کے ساتھ امام سے اسی مذہب ابو یوسف کے مطابق پہنچا، آخر وُہ نہ تھا مگر اطلاق تحریم، تو قطعًا اسی کو **بھذا ناخذ** فرما رہے ہیں، یہ تو یقینًا معلوم کہ اوپر امام ابو یوسف کا کوئی قول نہ گزرا مگر تحریم، اور یہ بھی نہایت واضح و جلی کہ حوالہ نہیں کرتے، مگر امر مذکور پر لاجرم ماننا ہوگا کہ اختلافِ روایت بتا کر پہلے لفظ **روی عنہ** روایت ابوعصمہ روایت کی پھر **وحدثنی** (مجھے بیان کیا۔ ت) سے مذہب تحریم کہ اصول اسی طریق **محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ** (امام محمد نے امام ابو یوسف سے انھوں نے امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔ ت) سے مروی رنگ اسناد دیا اور اسی کو **بھذا ناخذ** (اسی پر عمل ہے۔ ت) سے مذیل کیا، اب سارا بیان اوّل سے آخر تک

منتظم وملتئم ہوگیااور تمام اعتراضات واستغربات دفعۃً دفع ہوگئے**و اخذ الکلام بعضہ بحجر بعض** (ورنہ یہ تو بعض کلام کو لینااور بعض کو چھوڑنا ہے۔ت)

تامل کیجئے تو کلامِ امام کا یہ وہ یقینی محمل ہے جس کے سوا دوسرا محتمل نہیں اور ہنوز اس کے مؤیدات نفس کلام و دیگر وجوہ سے بکثرت باقی ہیں مثلاً:

سیزدہم: آشنائے کلامِ محدثین جانتا ہے کہ وہ جس قول کو مسنداً لاتے ہیں یا تو سند لکھ کر اُسے بیان فرماتے ہیں **وھو الاکثر** (اکثر کا طریقہ یہی ہے۔ت) یا قول بیان کرکے سندیُوں ذکر کرتے ہیں کہ **حدثنی بذلك فلان عن فلان یا حدثنی فلان عن فلان مثلہ** (مجھے فلاں سے فلاں نے بیان کیا فلاں نے فلاں سے اسی کی مثل بیان کیا۔ت) تاکہ اسناد مسند سے مرتبط ہوجائے نہ یُوں کہ بالکل تغایر وانقطاع رہے کہ **روی عن ابی حنیفۃ کذا وحدثنی فلان عن ابی حنیفۃ** (امام ابوحنیفہ سے اسی طرح مروی ہے اور مجھے فلاں نے امام ابوحنیفہ سے فلاں کی مثل قول کیا ہے۔ت)

چہاردہم: اگر ایسا ہی مانئے تو ضرور ہے کہ قولِ ابی یوسف بھی جواز ہو حالانکہ قولِ ابی یوسف قطعاً تحریم ہے بلکہ قول درکنار شاید اُن سے کوئی روایت شاذہ بھی مثل روایت نوح نہیں۔

پانزدہم: خود امام طحاوی چند سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ قول ابی یوسف موالی پر بھی تحریم ہے نہ کہ خود اصول کے لیے جواز۔

شانزدہم اور چند سطر بعد فرمایا قول ابی یوسف میں ہاشمی کو شبہ زکوۃ روا نہیں یعنی اپنے عمل کی اُجرت مالِ زکوۃ سے لینا، پھر اجازت حقیقت چہ معنی، تو لاجرم قول ابی یوسف وہی تحریم ہے اور اس سند کا متن اسی پر محول، اور وہی **بھذا ناخذ** (اسی پر ہمارا عمل ہے۔ت) سے مذیل۔

ہفدہم اوپر سُن چکے کہ روایتِ جواز روایت نوح ابن ابی مریم ابوعصمہ مروزی تلمیذ امام ابوحنیفہ وامام ابی لیلٰی وکلبی ہے اور امام طحاوی اپنی روایت اپنی روایتِ مختارہ کو بطریق سلسلۃ الذہب **محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ** (امام محمد نے امام ابو یوسف سے اور انھوں نے ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے۔ت) روایت فرماتے ہیں اگر وہی روایت اس طریق سے مروی ہوتی **روی ابو یوسف عن ابی حنیفۃ** (امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا۔ت) کہا جاتا، نہ **روی ابو عصمۃ** (شیخ ابوعصمہ نے روایت کیا۔ت) کہ مہرعالم افروز کو چھوڑ کر چراغ کی طرف نہیں جاتے نہ ہر گز فقہاء کا داب کہ امام کی وُہ روایتیں جو بطریق صاحبین مروی ہیں کسی اور کے نام سے منسوب کیا کریں خصوصاً وُہ صاحب بھی ایسے کہ جن کی نسبت کلامِ ائمہ معلوم ہے، نہیں نہیں بلکہ بیشک یہ روایت جسے **بھذا ناخذ** (اسی پر ہمارا عمل ہے۔ت) فرمایا، انہی روایاتِ اصول سے ہے جو

اس طریقہ انیقہ صاحبین سے آتی ہیں۔ یہ مجموع اٹھارہ باتیں تو اس نفس عبارت میں ہیں جن کے بعد ان شاء اللہ تعالٰی وضوح حقیقۃ الامر میں اصلاً مجالِ کلام نہیں اس کے سوا بعض دلائل قاہرہ و باہرہ اسی شرح معانی الآثار کے دوسرے مقام سے سُنیے جس سے یہ بھی ثابت ہُوا کہ امام طحاوی اُس روایت مردودہ کے اصل مبنی یعنی بنی ہاشم کے لیے خمس الخمس عوض صدقات ہونے ہی کا بہ نہایت شدومد انکارِ بلیغ فرماتے ہیں کتاب وجوہ الفیئ و خمس المغانم میں ایک قول فرمایا کہ بعض کے نزدیک آیہ کریمہ میں ذوی القربٰی سے صرف بنی ہاشم مراد ہیں کہ اللہ تعالٰی نے جبکہ ان پر صدقہ حرام کیا یہ خمس کا حصہ اس کا عوض دیا، پھر اس کا رَد فرماتے ہیں کہ:

ان قولھم ھذا عندنا فاسد لان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لما حرمت الصدقة علی بنی ہاشم قد حرمھا علی موالیھم کتحریمه ایاھا علیھم وتواترت عنه الاٰثار بذٰلک۔[1]	علماء کا قول ہے کہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم نے جب صدقہ بنو ہاشم پر حرام فرمایا تو آپ نے ان کے غلاموں پر بھی اسی طرح حرام فرمایا جس طرح بنو ہاشم پر حرام ہے اور اس پر آپ سے متواتر آثار ہیں۔(ت)

پھر احادیث ابن عباس وابو رافع وہرمز یا کیسان رضی اللہ تعالٰی عنہم ذکر کرکے فرمایا:

فلما کانت الصدقة المحرمة علیٰ بنی ھاشم قد دخل فیھم موالیھم ولم یدخل موالیھم معھم فی سھم ذوی القربی باتفاق المسلمین ثبت بذٰلك فساد قول من قال انما جعلت لذی القربیٰ فی اٰیة الفیئ وفی اٰیة خمس الغنیمة بدلا مما حرم علیھم الصدقة۔[2]	صدقہ کی حرمت میں بنوہاشم کے ساتھ ان کے غلام بھی شامل تو ہیں مگر ذوی القربٰی کے حصّہ میں بالاتفاق بنوہاشم کے ساتھ شامل نہیں اس سے ان لوگوں کے قول کا فساد واضح ہوگیا جو کہتے ہیں کہ ایک آیت فیئ اور آیت خمسِ غنیمت میں جو کچھ حضور کے رشتہ داروں کے لیے مقرر کیا گیا یہ اس صدقہ کے عوض ہے جو اُن پر حرام کردیا گیا ہے(ت)

پھر دوسری دلیل نظری سے اس عوض ہونے کا فساد ثابت کرکے فرمایا:

فدل ذٰلك ان سھم ذوی القربیٰ لم یجعل لمن له خلفا من الصدقة التی	یہ اس پر دال ہے کہ ذوی القربٰی کا حصہ جن لوگوں کے لیے مقرر کیا گیا ہے وہ ان پر حرام کردہ

[1] شرح معانی الآثار کتاب وجوہ الفیئ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۸۴

[2] شرح معانی الآثار کتاب وجوہ الفیئ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۸۴

حرمت علیہ۔[1]	صدقہ کا عوض نہیں۔(ت)

پھر تصریح کی کہ بنی ہاشم پر صدقہ حرام ہے اور اسے احادیثِ متعددہ سے ثابت فرما کر ارشاد کیا:

افلا یری ان الصدقة التی تحل لسائر الفقراء من غیر بنی هاشم من جهة الفقر لاتحل لبنی هاشم من حیث تحل لغیرهم فکذٰلك الفیئ الغنیمة لوکان مایعطون منها علی جهة الفقر اذا لماحل لهم۔[2]	کیا وہ یہ ملاحظہ نہیں کرتے کہ بنو ہاشم کے علاوہ فقر کی وجہ سے تمام فقراء کے لیے صدقہ حلال ہے، لیکن بنو ہاشم پر اس علت کی بنا پر حلال نہیں جس کی بنا پر اوروں کے لیے حلال ہے تو اسی طرح فیئ اور غنیمت، اگر یہ فقر کی وجہ سے انھیں عطا کئے جائیں تو یہ بھی ان کے لیے حلال نہ ہونگے۔(ت)

اب بھی کچھ وضوح حق باقی رہاوللہ الحمد ھٰکذا اینبغی التحقیق اللہ سبحانہ ولی التوفیق (اللہ تعالٰی ہی کے لیے ہے حمد وثناء اور تحقیق کے لیے ہی مناسب ہے اللہ سبحانہ وتعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے۔ت) رہا کہ امام طحاوی ضمن کلام میں اُس روایت کی ایک توجیہ ذکر فرماگئے کہ ہمارے خیال میں اس روایت کی بنا پر امام کی نظر اس طرف گئی، حاشا یہ اصلًا اس کے اختیار سے علاقہ نہیں رکھتا، علماء کا داب ہے کہ اقوال مختلفہ میں ہر ایک کی دلیل ذکر فرماتے ہیں ہدایہ وکافی وغیرہما اس رنگ کی کتابیں اسی انداز پر ہیں، پھر مختار وہی ہے جو مختار ہے اور قول کو صرف ابویوسف کی طرف نسبت کرنا کچھ مستغرب نہیں کہ امام سے تواختلاف روایت کا بیان ہی ہے اور صاحبین میں اعظم واقدم ابویوسف ہیں، معہذا مذہب توسب کا اوپر لکھ ہی چکے، یہاں فقط بتادینا تھا بالجملہ کلام امام طحاوی بہ اعلٰی ندا منادی، کہ وہ ہرگز اس روایت ضعیفہ کی ترجیح وتصحیح کے پاس بھی نہیں بلکہ قطعًا تحریم پر جازم، اور اس میں بھی یہاں تک جازم کہ تحریم نافلہ پر بھی حاکم، کما ھو المرجح عند المحقق علی الاطلاق والبعض الاٰخرین من الحذاق (جیسا کہ محقق علی الاطلاق اور بعض دیگر اکابرین کے نزدیک راجح ہے۔ت) غالبًا ابتداء میں بمقتضائے یابی اللہ العصمة الالکلامه وکلام رسوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم (عصمت صرف کلام اللہ اور کلامِ رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ہی حاصل ہے۔ت) بعض علمائے ناقلین کی نظر نے لغزش فرمائی اور بهذا ناخذ (اسی پر ہمارا عمل ہے۔ت) کی مشار الیہ وُہ روایت ضعیفہ خیال میں آئی پھر علمائے مابعد، نقل در نقل فرماتے چلے آئے نقد یا مراجعت کا اتفاق نہ ہُوا

[1] شرح معانی الآثار، کتاب وجوہ الفیئ وقسم الغنائم، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ۲/ ۱۸۴

[2] شرح معانی الآثار کتاب وجوہ الفیئ وقسم الغنائم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹۴

ورنہ حاش للہ ان کی جلیل شانیں اس سے بس ارفع ہیں کہ بامعاون وتدبر شرح آثار پر نظر فرماتے اور اس کی عبارت کے یہ معنی ٹھہراتے، علامہ زین نجیم مصری بحر الرائق میں فرماتے ہیں:

قدیقع کثیر ا ان مولفایذکر شیأ خطأ فی کتابه فیأتی من بعده من المشائخ فینقلون تلك العبارة من غیر تغییر فیکثر الناقلون لها واصلها الواحد مخطی الخ[1]	بہت دفعہ ایسا ہوجاتا ہے کہ ایک مصنف اپنی کتاب میں خطا کرتا ہے تو بعد کے مشائخ اسے بغیر کسی تبدیلی کے نقل کردیتے ہیں، ناقلین کثیر ہوجاتے ہیں حالانکہ اصل خطا کرنے والا ایک ہی تھا الخ (ت)

مشتغل علم اگرچہ میری اس طویل تقریر کو بالکل گوش ناآشنا پائے گا مگر امید کرتاہُوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی اس مقام کی تنقیحِ جمیل و تنقیدِ جلیل برکات علماء سے اس بے بضاعت کا حصہ تھاع
ولارض من کاس الکرام نصیب (زمین کے لیے بھی سخیوں کے دستر خوان سے حصّہ ہوتا ہے)

فتبصر وتشکر و الحمد للہ الاکبر، وانما اطلنا الکلام فی هذا المقام لما بلغنا عن بعض علماء العصر من اجلة رامفور من اباحة الزکوٰة لحضرات الاشراف اغترارا بتلك الروایة وذاك الاختیار، وما العصمة الا باللہ العزیز الغفار۔	غور کر، شکر کر، حمد اللہ کے لیے جو سب سے بڑا ہے۔ ہم نے اس مقام پر خوب طویل گفتگو اس لیے کی ہے کہ بعض معاصرین علمائے رامپور نے اس روایت کی بناپر غلط فہمی کا شکار سادات کرام کے لیے زکوٰۃ کو مباح قرار دیا ہے، عصمت اللہ غالب غفار کے لیے ہی ہے (ت)

غرض میں جزم کرتاہُوں کہ بے شک بنی ہاشم پر زکوٰۃ حرام ہے اور بیشک اسی پر افتاء واجب اور بیشک اس سے عدول ناجائز، اور بے شک وہ روایت روایۃً مرجوح اور درایۃً مجروح اور بیشک امام طحاوی اس کے خلاف پر قاطع، اور بے شک اُن کی تصحیح جانب ظاہر الروایۃ راجع، والی اللہ الرجعی والیه مناب (اللہ ہی کی طرف لوٹنا ہے اور وہی ماوٰی وملجا ہے۔ت) واللہ سبحانه وتعالٰی اعلم بالصواب۔

مسئلہ ۱۲۹: مرسلہ مولوی حافظ محمد امیر اللہ صاحب ۲ جمادی الاولٰی ۱۳۰۶ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکوٰۃ احوج کو دینا اولٰی ہے خصوصًا جو احوج اپنا قریب ہو یہ حکم مطلق ہے مثلًا بنی ہاشم اپنے اقارب احوجین کو زکوٰۃ دیں یا یہ مخصوص ہیں بوجہ حدیث:

---

[1] بحر الرائق کتاب البیوع باب التفرقات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۵/۶

یا بنی ھاشم حرم اللہ تعالیٰ علیکم غسالۃ الناس واوساخھم الخ۔[1]	اے بنی ہاشم ! اللہ تعالٰے نے تم پر لوگوں کا بچاہوا اور ان کی مَیل حرام کردی ہے الخ (ت) کے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

بیشک زکوۃ اور سب صدقات اپنے عزیزوں قریبوں کو دینا افضل اور دوچند اجر کا باعث ہے، زینب ثقفیہ زوجہ عبداللہ بن مسعود اور ایک بی بی انصاریہ رضی اللہ تعالٰے عنہم درِاقدس پر حاضر ہوئیں اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبانی عرض کرا بھیجا کہ ہم اپنے صدقات اپنے اقارب کو دیں، حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

لھما اجران اجرالقرابۃ واجرالصدقۃ۔[2] رواہ احمد والشیخان من زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔	ان کے لیے دو ثواب ہوں گے ایک ثواب قرابت اور دوسرا تصدق کا (اسے امام احمد، بخاری اور مسلم نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا۔ت)

اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم:

الصدقۃ علی المسکین صدقۃ وعلیٰ ذی الرحم ثنتان، صدقۃ وصلۃ۔[3] اخرجہ النسائی و الترمذی وحسنہ وابن خزیمۃ و ابن حبان فی صحیحھما والحاکم وقال صحیح الاسناد۔	مسکین کو دینا اکہرا صدقہ ہے اور رشتہ دار کو دینا دوہرا، ایک تصدق اور ایک صلہ رحم (اسے نسائی اور ترمذی نے بیان کیا اور اسے حسن کہا۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں اور حاکم نے روایت کیا اور کہا اس کی سند صحیح ہے۔ت)

بلکہ حدیث میں ہے حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یا امّۃ محمد والذی بعثنی بالحق لا یقبل اللہ صدقۃ من رجل ولہ قرابۃ محتاجون الی صلتہ و یصرفھا الی غیرہم	اے امت محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) قسم اس کی جس نے مجھے حق کے ساتھ بھیجا اللہ تعالیٰ اس کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے رشتہ دار اُس کے

[1] نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ کتاب الزکوۃ المکتبۃ الاسلامیہ صاحبہا الحاج ریاض الشیخ ۲/ ۴۰۳

[2] صحیح مسلم، کتاب الزکوۃ فصل النفقۃ والصدقۃ علی الاقربین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۲۳

[3] جامع الترمذی ابواب الزکوۃ باب ماجاء فی الصدقۃ علیٰ ذی القرابۃ امین کمپنی دہلی ۱/ ۸۳

والذی نفسی بیدہ لا ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ۔[1] اخرجه الطبرانی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه۔	سلوک کی حاجت رکھیں اور وہ انھیں چھوڑ کر اوروں پر تصدّق کرے، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اُس پر نظر نہ فرمائے گا۔ (اسے طبرانی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

مگر یہ اسی صورت میں ہے کہ وُہ صدقہ اس کے قریبوں کو جائز ہو، زکوٰۃ کے لیے شریعتِ مطہرہ نے مصارف معین فرمادئے ہیں اور جن جن کو دینا جائز ہے صاف بتادئے، اس کے رشتہ داروں میں وُہ لوگ جنھیں دینے سے ممانعت ہے ہرگز استحقاق نہیں رکھتے، نہ اُن کے دئے زکوٰۃ ادا ہو جیسے اپنے غنی بھائی یا فقیر بیٹے کو دینا، یونہی اپنا قریب ہاشمی کہ شریعت مطہرہ نے بنی ہاشم کو صراحۃً مستثنیٰ فرمالیا ہے اور بیشک نصوص مطلق ہیں۔

الشیخان واللفظ لمسلم عن ابی ھریرہ ؎ف رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم انا لا تحل لنا الصدقۃ[2] احمد و ابوداؤد والترمذی وصححه والنسائی والحاکم وقال علی شرط الشیخین واقروہ الشیخان، وابن خزیمۃ وابن حبان والطحاوی عن ابی رافع مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم ان الصدقۃ لا تحل لنا[3] احمد وابن حبان بسند صحیح عن الحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ	اور الفاظِ مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں۔ مسند احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے صحیح کہا۔ نسائی، حاکم نے کہا یہ شیخین کے شرائط پر ہے۔ محدثین نے اسے ثابت رکھا۔ ابن خزیمہ، ابن حبان اور طحاوی نے حضرت ابورافع (جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں) نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ صدقہ ہمارے لیے حلال نہیں۔ مسند احمد اور ابن حبان نے سند صحیح کے ساتھ حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے

---

1 مجمع الزوائد بحوالہ معجم اوسط، باب الصدقۃ علی الاقارب الخ دار الکتاب العربی بیروت، ۳/۱۱۷

2 صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۴

3 جامع الترمذی ابواب الزکوٰۃ باب ماجاء فی کراہیۃ الصدقۃ للنبی الخ امین کمپنی دہلی ۱/۸۳

ف: صحیح مسلم میں مذکورہ حوالہ میں "عن ابی ھریرۃ" کی جگہ "عن شعبه لھذا الاسناد" ہے۔

عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان اٰل محمد لا تحل لنا الصدقۃ.[1] احمد عن ام کلثوم رضی اللہ تعالٰی عنہا ومسلم عن مہران مولٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ وھو عندالطحاوی عن ام کلثوم ان مولٰی لنا یقال لہ ھرمز او کیسان[2] الحدیث الطبرانی عن ابن عباس یرفعہ الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ لا یحل لکما اھل البیت من الصدقات شیئ.[3] احمد و ابوداؤد والنسائی والحاکم وصححہ۔ والطحاوی عن بھزبن حکیم عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا یحل لاٰل محمد منہا شیئ۔[4] الٰی غیر ذٰلك من العمومات والاطلاقات التی لا تکاد تحصی لکثرتہا۔	مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا آل محمد کے لیے صدقہ حلال نہیں۔ مسند احمد میں حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالٰی عنہا اور مسلم میں حضرت مہران (رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام) سے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کی مثل روایت کیا ہے، امام طحاوی کے نزدیک یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ ہمارے آزاد شدہ غلام تھے جنھیں ہرمز یا کیسان کہا جاتا ہے الحدیث، طبرانی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے اہل بیت! تمھارے لیے صدقات میں سے کوئی شیئ حلال نہیں۔ مسند احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے اسے صحیح کہا۔ طحاوی نے حضرت بہز بن حکیم انھوں نے اپنے دادا سے انھوں نے رسالتمآب صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آلِ محمد کے لیے صدقات میں سے کوئی شیئ حلال نہیں۔ اور ان کے علاوہ دیگر عمومی اور اطلاق دلائل جن کا احصا کثرت کی وجہ سے دشوار ہے۔ (ت)

تو بیشک حکم احادیث ہاشمیوں پر مطلق زکوٰۃ کی تحریم ہے خواہ ہاشمی کی ہو یا غیر ہاشمی کی، اور یہی مذہب امام کا ہے اور یہی اُن سے ظاہر الروایۃ اور اسی پر متون، تو یہی معتمد ہے،

فی الدرالمختار ظاہر المذہب اطلاق المنع وقول العینی والہاشمی یجوزلہ دفع زکوٰتہ	درمختار میں ہے ظاہر مذہب یہی ہے کہ سادات کو صدقہ دینا ہر حال میں منع ہے، امام عینی کا قول کہ ہاشمی اپنی زکوٰۃ ہاشمی

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از حسن بن علی رضی اللہ عنہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۲۰۰

[2] شرح معانی الآثار کتاب وجوہ الفیئ وقسم الغنائم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۸۴

[3] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۵۴۳ مروی از عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت، ۱۱/۲۱۷

[4] مسند احمد بن حنبل، دیث بہز بن حکیم الخ دارالفکر بیروت، ۵/۲و۴

لمثله، صوابه لا يجوز نهر اه [1] والله سبحانه وتعالیٰ اعلم۔	کو دے سکتا ہے، اسے درست قرار دینا جائز نہیں، نہر اھ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۳۰: از شہر بریلی مسئولہ منشی شوکت علی صاحب محرر چونگی شب ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکوٰۃ کا روپیہ کافر، مشرک، وہابی، رافضی، قادیانی وغیرہ کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

ان کو دینا حرام ہے اور ان کو دیئے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، **واللہ تعالٰے اعلم**

مسئلہ ۱۳۱: از پنڈول بزرگ ڈاکخانہ رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ نعمت علی صاحب ۱۴ ربیع الاول شریف ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خالصًا للہ ولوجہ اللہ جو چیز دی جائے اس کا کھانا امیر وغنی کو کیسا ہے؟

الجواب:

صدقہ واجبہ جیسے زکوٰۃ وصدقہ فطر غنی پر حرام ہے اور صدقہ نافلہ جیسے حوض یا سقایہ کا پانی یا مسافر خانے کا مکان غنی کو بھی جائز ہے، مگر میّت کی طرف سے جو صدقہ ہوتا ہے غنی نہ لے، نہ غنی کو دیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۳۲: از راندیر یہ ضلع سورت ڈاکخانہ خاص مسئولہ جناب مولٰنا مولوی فقیر غلام محی الدین صاحب ۷ ۲ رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل سمرنا فنڈ میں صاحب زکوٰۃ سے زکوٰۃ اور جن پر قربانی واجب ہے اُن سے قربانی کی قیمت طلب کررہے ہیں اور اس کے لیے گجراتی بڑے لمبے چوڑے اشتہار چھپے ہیں کیا صاحبِ زکوٰۃ اور جن پر قربانی واجب ہے اُن کی قربانی سمرنا فنڈ میں دینے سے ہوجائے گی؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جس پر قربانی واجب ہے اُسے حرام ہے کہ قربانی نہ کرے اور اس کی قیمت کسی فنڈ میں دے دے اس سے ہرگز قربانی ادا نہ ہوگی واجب کا تارک ہوگا اور عذاب کا مستحق، اور ایسے چندوں میں دینے سے کہ لوگ بطور خود کرتے ہیں اور سب کے چندے زکوٰۃ وغیر زکوٰۃ کے بلکہ مرتدین نااہل زکوٰۃ مثل وہابیہ وغیرہم کے سب خلط کرلیتے ہیں

[1] درمختار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۱

زکوۃادا نہیں ہوسکتی، ہاں اعانتِ مسلمین کی نیّت پر ثواب پائے گا مگر فرضِ زکوۃ سرپر باقی رہے گا **وھو تعالیٰ اعلم۔**

صدقہ فطر کا بیان

مسئلہ ۱۳۳: ازنینی تال مرسلہ شیخ عنایت حسین صاحب ۲۵رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ واقعہ کان پور میں مسلمانوں سے دربارہ مسجد پولیس سے فساد ہوگیا، پولیس نے اُنھیں نشانہ بندوق بنالیا، اب ان کے غریب بچّے یتیم ہوگئے اور نادار مسلمان زخمی ہوکر گرفتار کرلیے گئے، اب ان کی رہائی اور پرورش حفاظت جان وعزّت کے لیے روپے کی ضرورت ہے، مسلمان چاہتے ہیں کہ صدقہ فطر رمضان المبارک اس کارِ خیر کے متعلق دے دیا جائے عندالشرع دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

صدقہ فطر میں مسلمان فقیر کو دے کر مالک کردینا شرط ہے، تو اگر غرباء کو دے کر مالک کردیں تو جائز ہے یا فقیر کو دیں اور وُہ اپنی طرف سے مقدمہ میں لگانے کو دے دیں تو جائز ہے، ورنہ مقدمے اٹھانے یا وکیلوں کو دینے سے صدقہ ادا نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

صدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف وفی کل حال۔ [1]	صدقہ فطر مصارف اور تمام احوال میں زکوہ کی طرح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

من اشتراط النیۃ واشتراط التملیك فلا تکفی الاباحۃ کمافی البدائع۔ [2] واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔	یعنی نیت اور تملیک دونوں شرائط ہیں تو محض اباحت کفایت نہ کرے گی کمافی البدائع۔ (ت)

مسئلہ ۱۳۴تا۱۳۵: ازراولپنڈی لال کرتی مرسلہ دین محمد صاحب فروش ۲۱رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) صدقہ فطر لینا امام مسجد کو جائز ہے یا نہیں؟

---

[1] درمختار باب صدقۃالفطر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵

[2] ردالمحتار، باب صدقۃالفطر، مصطفی البابی مصر، ۲/۸۶

(۲) مُردوں کے مال یعنی صدقہ وغیرہ لینا بالامذکور کو جائز ہے یا نہیں؟ حالانکہ امام مسجد صاحبِ زکوٰۃ و صاحبِ مال ہو، دیگر امام مسجد کو ہر جمعرات کو برائے تیل کے نقد و تیل منگانا اور اپنے ذاتی مصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟ قربانیوں کی کھالیں وغیرہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

صاحبِ نصاب کو اگرچہ امام مسجد ہو، کوئی صدقہ واجبہ مثل زکوٰۃ یا صدقات عیدالفطر یا کفارات جائز نہیں حرام ہے، اور اس کے دئے وُہ زکوٰۃ و صدقہ ادا نہ ہوں گے۔ قربانی کی کھال اگر لوگ اپنی خوشی سے دیں لے سکتا ہے مانگ کر اپنا حق قرار دے کر لینا جائز نہیں۔ اموات کی طرف سے جو نفل صدقہ دیا جاتا ہے اگر دینے دینے والے نے اسے فقیر سمجھ کر دیا اور اس نے اپنا صاحبِ نصاب ہونا چھپایا تو یہ بھی حرام ہے ورنہ مکروہ و ناپسند۔ تیل وغیرہ کے لیے نقد منگا کر جو بچے اپنے صَرف میں کرنا بھی حرام ہے مگر اس صورت میں کہ دینے والے اس بات سے آگاہ اور اس پر راضی ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ **بقولہ تعالٰی عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡکُمۡ**[1] (اللہ تعالٰی کا فرمان ہے تمھاری رضامندی سے ہو۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۳۶: از دیوبند ضلع سہارنپور مسجد جامع مرسلہ مولوی اظہر الدین بنگالی ۹ ذی القعدہ ۱۳۲۲ھ

السّلامُ علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس ملک میں چاول کثرت سے پیدا ہوں اور وہاں کے باشندوں کی غذا چاول ہی ہو اور گندم مطلقاً پیدا نہ ہو مگر دوسرے ملکوں سے کچھ آتا ہے لیکن وُہ بھی ہر جگہ نہیں ملتا ہے بلکہ شہر و قصبہ میں ملتا ہے اور اس کو کوئی غذا کھاتا بھی نہیں بلکہ دوامی اتفاقاً استعمال میں لاتے ہیں اور جَو بھی بہت قلّت طور پر پیدا ہو مثلاً چار پانسو یا ہزار دو ہزار بیگھ میں سے کسی ایک آدھ بیگھ میں بولیا اور اس کو ستّو بنا کر برس چھ ماہ میں کبھی ناشتہ کے طور پر کھالیتے ہیں اور خرما ناپیدا ہے اور نہ کہیں ملتا ہے، بس ایسے ملک کے باشندوں پر صدقہ فطر نصف صاع گندم کی قیمت میں جس قدر چاول آئے وُہ واجب ہوگا یا ایک صاع چاول واجب ہوگا **بینوا بالدلیل جزاکم اللہ الجلیل** (دلیل کے ساتھ بیان کیجئے اللہ تعالٰی آپ کو جزادے۔ت)

الجواب:

شرع مطہر نے یہ صدقہ صرف چار چیزوں سے مقرر فرمایا ہے: گیہوں، جَو، خرما، زبیب۔ ان کے سوا پانچویں کوئی چیز چاول ہو یا دھان یا کپڑا وہ اُنھی میں ایک کی قیمت کے اعتبار سے جائز ہے ورنہ نہیں،

---

[1] القرآن ۴/۲۹

گیہوں سے نیم صاع واجب ہے یعنی ایک سو پینتیس تولے کہ انگریزی روپیہ سے ایک سو چوالیس روپیہ بھر ہُوا، اور اسی ۸۰ روپیہ کے سیر سے پونے دوسیر اور پون چھٹانک اور بیسواں حصّہ چھٹانک کا، اور جَو سے اس کا دونا گیہوں یا جَو کا وہاں کم پیدا ہونا یا غذا میں مستعمل نہ ہونا یا دیہات میں نہ ملنا چاول کو بے لحاظ قیمت صرف صاع یا نیم صاع دے دینے کے قابل نہیں کرسکتا، بلکہ واجب ہے کہ اپنے ضلع میں گیہوں نیم صاع یا جَو، ایک صاع کی جو قیمت ہو اُس قدر دام یا اُتنے دام کے چاول یا اور چیز ادا کردیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

انما تجب من اربعة اشیاء من الحنطة و الشعیر والتمر والزبیب وماسواہ من الحبوب لا یجوز الابالقیمة اھ[1] بالالتقاط	چار اشیاء میں واجب ہے: گندم، جَو، کھجور اور زبیب۔ ان کے ماسوا میں قیمت کے علاوہ جائز نہیں اھ اختصارًا (ت)،

منسک متوسط میں ہے:

ھذہ اربعة انواع لاخامس لھا واما غیرھا من انواع الحبوب فلا یجوز الاباعتبار القیمة کالارز والذرة والماش والعدس والحمص وغیر ذٰلک۔[2]	یہ چار انواع ہیں ان کی پانچویں نہیں ان کے علاوہ دانوں میں قیمت کے علاوہ کسی کا اعتبار نہیں مثلاً چاول، باجرہ، مسور اور چنے وغیرہ۔ (ت)

درمختار میں ہے:

مالم ینص علیه کذرة وخبز یعتبر فیه القیمة۔[3] واللہ تعالٰی اعلم۔	جس پر نص نہیں مثلاً باجرہ اور روٹی، ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت) ت

مسئلہ ۱۳۷: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۱ھ

چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اندریں مسئلہ کہ اگر در خانہ کسے مثلاً دہ کس موجود باشند بعض از ان غلام و پسر صغیر و بعض زوجہ خود و پسر کبیر پس صدقہ فطر ہفت کس یا ہشت کس ادا کردہ شود	علمائے دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے گھر میں دس ۱۰ افراد ہوں بعض ان میں سے غلام، بعض چھوٹے بچّے، بعض کے ساتھ بیوی اور بڑے بچّے ہوں تو صدقہ فطر

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۹۲-۱۹۱

[2] منسک متوسط متن مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی الجزاء اللبس والتغطیۃ دار الکتاب العربی بیروت ص ۲۶۴

[3] درمختار باب صدقۃ الفطر مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۵

وصدقہ دو آدمی یاسہ آدمی از غلام وپسر صغیر باشد یا غیر آں دادہ نہ شود پس صدقہ کسانے کہ ادا کردہ شد شرعًا صحیح ودرست خواہد شد یانہ؟ بیّنوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔	سات افراد کا ہوگا یا آٹھ کا، دو آدمیوں یا تین غلام اور چھوٹے بچّوں کا صدقہ نہ دیا ہو، جن اشخاص کا صدقہ دیا ہے وہ شرعًا درست ہوگا یانہیں؟ کتاب سے جواب دے کر روزِ حساب اجر پاؤ۔(ت)

الجواب:

ہرچہ مؤدی از اطفال صغار خود ادا کرد ادا شد کہ وجوب ہم بروست نہ بر اطفال وانچہ از زوجہ و اولاد کبار عاقلین داد اگر باذن ایشاں بود نیز از ایشاں ادا شد ورنہ نے فی ردالمحتار عن البحرلوادی زکوٰۃ غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجازلم یجز لانہا وجدت نفاذاعلی المتصدق لانہا ملکہ ولم یصرنائبا عن غیرہ فنفذت علیہ ولو تصدق عنہ بامرہ جاز[1] (ملخصًا) واللہ تعالٰی سبحٰنہ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	چھوٹے بچّوں کی طرف سے جو ادا کیا وُہ ادا ہو جائے گا کیونکہ وہ واجب ہی والد پر تھا۔ اور جو بیوی اور بڑی اولاد کی طرف سے ادا کیا اگر ان کا اذن تھا تو بھی ادا ہو جائیگا اور اگر اذن نہ تھا تو صدقہ ادا نہ ہوگا۔ ردالمحتار میں بحر سے ہے: اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی پھر دوسرے تک خبر پہنچی اور اس نے اسے جائز بھی رکھا تب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کا نفاذ صدقہ کرنے والے پر ہے، کیونکہ وُہ زکوٰۃ اس کی ملکیت ہے اور غیر سے نائب بن نہیں سکتا کہ اس کی اجازت کا نفاذ ہو، ہاں اگر اجازت سے زکوٰۃ ادا کی ہو تو پھر جائز ہوگا (ملخصًا) واللہ تعالٰی سبحانہ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔(ت)

مسئلہ ۱۳۸: ۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکوٰۃ اور صدقہ فطر کا نصاب برابر ہے یا کچھ فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

مقدار نصاب سب کے لیے ہے کچھ فرق نہیں، ہاں زکوٰۃ میں مال نامی ہونا شرط ہے کہ سونا چاندی، چرائی پر چھوٹے جانور، تجارت کا مال ہے وبس، اور سال گزرنا شرط ہے، صدقہ فطر وقربانی میں یہ کچھ

---

[1] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۱۲/۲

درکار نہیں کما فی جمیع الکتب (جیسا کہ سب کتابوں میں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۳۹: از شہر بریلی محلّہ ملوکپور مرسلہ جناب سیّد محمد علی صاحب نائب ناظر فرید پور رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ

صدقہ فطر کی مقدار فی کس کیا ہے؟

الجواب:

تین سواکاون روپے بھر جو، یا اُس کے آدھے گیہوں کہ بریلی کی تول سے پونے دوسیر ایک اٹھنی بھر ہُوئی۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم احکم۔

مسئلہ ۱۴۰: از کمریٹ روٹی گودام چھاؤنی لکھنؤ مرسلہ مولوی سید باسط احمد ۷ شوال المکرم ۱۳۳۶ھ

(۱) وزن فطرہ بحساب سیر لکھنؤ کتنا دینا چاہئے؟ نصف صاع بوزن سیر لکھنؤ کتنا ہوتا ہے؟

(۲) گز شرعی بہ حساب گز نمبر مروجہ لکھنؤ کس قدر ہے؟

الجواب:

(۱) گیہوں کا صاع دوسوستر ۲۷۰ تولے ہے کہ انگریزی روپے سے دوسواٹھاسی ۲۸۸ روپے بھر ہوئے۔ نصف صاع کے ایک سوچوالیس ۱۴۴ روپے بھر گیہوں۔ لکھنؤ کا سیر اسی ۸۰ روپے بھر کا ہے تو اس سے دوسیر ہوئے، سیر کا ۵/۱ یعنی پونے دوسیر سے چار روپے بھر اوپر، لیکن زیادہ احتیاط یہ ہے کہ جَو کے صاع سے گیہوں دئے جائیں جَو کے صاع میں گیہوں تین سواکاون ۳۵۱ روپے بھر آتے ہیں تو نصف صاع ایک سوپچھتّر ۱۷۵ روپے آٹھ آنے بھر ہوا، لکھنؤ کا سوادوسیر اٹھنی بھر کم۔

(۲) نمبری گز کہ تین فٹ کا ہے، ہر فٹ بارہ ۱۲ انچ، گز شرعی جسے ذراع کرباس کہتے ہیں، اس کا نصف یعنی آٹھ گرہ کے برابر ہے کہ وہ چوبیس انگل ہے اور ہر گرہ تین انگل۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۲تا۱۴۳: از موضع خورد مئوڈاکخانہ بدوسرائے ضلع بارہ بنکی مرسلہ سید صفدر علی صاحب ۱۱ شوال ۱۳۳۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین امورِ ذیل میں:

(۱) زید کی بیوی ہندہ جو مالک نصاب نہیں ہے مع اپنے ایک خورد سال بچّے کے اپنے باپ بکر کے یہاں یعنی میکے میں عیدالفطر کو قیام رکھتی ہے تو اُس کا اور اس کے لڑکے کا صدقہ کس کو دینا چاہئے، آیا زید کو جو ہندہ کا شوہر ہے یا بکر کو جو ہندہ کا باپ ہے۔

(۲) اگر کوئی مہمان یہاں ۲۷ یا ۲۸ رمضان شریف سے مقیم ہے یا قبل طلوعِ فجر عیدالفطر آیا تو کیا ان مہمانوں کا صدقہ شرعاً میزبان کو ادا کرنا چاہئے یا مہمان اپنا صدقہ خود ادا کریں؟

الجواب:

(۱) خورد سال بچّے کا صدقہ فطر اُس کے باپ پر ہے، اور عورت کا نہ باپ پر نہ شوہر پر، صاحبِ نصاب ہوتی تو اس کا صدقہ اسی پر ہوتا ہے۔

(۲) مہمان کا صدقہ میزبان پر نہیں، وہ اگر صاحبِ نصاب ہیں اپنا صدقہ آپ دیں۔ **وھو تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۴۴: ۲۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۴ھ

فطرہ رمضان کے نصف صاع آٹے کے عوض میں اگر نصف چاول دے دے تو کیا حکم ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب: چاول کی قیمت کے اعتبار سے دئے جائیں گے خواہ وزن میں نصف صاع ہوں یا زیادہ یا کم یعنی نصف صاع گندم کی قیمت میں جتنے چاول آئیں اتنے دئے جائیں گے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۴۵: (جلد میں سوال نہیں)

الجواب: صاع چار مُد ہے اور مد دو ۲ رطل، اور رطل بیس استار، اور استار ساڑھے چار مثقال، اور مثقال ساڑھے چار ماشے، اور تولہ بارہ ۱۲ ماشے، اور انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے، تو صاع دو سو ستّر ۲۷۰ تولے، اور روپیوں سے دو سو اٹھاسی ۲۸۸ روپے بھر، تو اسی ۸۰ روپے کے سیر سے ۳ سیر ۹ چھٹانک اور ۳/۵ چھٹانک، یا یُوں کہئے کہ ساڑھے تین سیر ڈیڑھ چھٹانک اور ۱/۱۰ چھٹانک۔ اس حساب میں کوئی شک نہیں، اسی تول کے گیہوں دئے جاتے تھے۔

لما فی الفتح یعتبر نصف صاع من بر من حیث الوزن عند ابی حنیفۃ۔[1]	کیونکہ فتح میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کے ہاں وزن کے اعتبار سے نصف صاع گندم کا اعتبار ہے (ت)

رمضان المبارک ۲۷ھ سے علامہ شامی کی یہ احتیاط زیادہ پسند آئی کہ صاع لیا جائے جَو کا، اور اس کے وزن کے گیہوں دئے جائیں، ظاہر ہے کہ جَو ہلکا ہے جتنے برتن میں دو سو ستّر ۲۷۰ تولے جَو آئیں گے جب وہ گیہوں سے بھرا جائے گا تول میں زیادہ چڑھیں گے، اس میں فقیروں کا نفع زیادہ ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

علی ھذا الاحوط تقدیرہ بالشعیر و لھذا	اس بنا پر احتیاط اسی میں ہے کہ اس کا تقرر جَو

[1] فتح القدیر، فصل فی مقدار الواجب وقتہ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۲/۲۲۹

نقل بعض المحشین عن حاشیۃ الزیلعی للسید محمد امین میر غنی، ان الذی علیہ مشائخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلھم من مشائخھم وبہ کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیۃ ارطال من الشعیر ولعل ذٰلك لیحتاطوا فی الخروج عن الواجب بیقین لما فی مبسوط السرخسی من ان الاخذ بالاحتیاط فی باب العبادات واجب اھ فاذا قدر بذٰلك یسع ثمانیۃ ارطال من العدس ومن الحنطۃ ویزید علیھا البتۃ بخلاف العکس فلذا کان تقدیر الصاع بالشعیر احوط اھ الخ[1]	سے ہو، اسی لیے بعض محشین نے حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا، حرم مکی کے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ نے اسی پر اعتماد کیا اور وہ اسی پر فتوٰی دیا کرتے تھے کہ آٹھ رطل جَو کا اعتبار ہوگا، اور شاید انھوں نے یہ اس لیے کیا تاکہ واجب کی ادائیگی بالیقین ہوجائے اور اس لیے بھی کہ مبسوط سرخسی میں ہے کہ عبادات کے معاملے میں احتیاط پر عمل واجب ہوتا ہے اھ جب صاع کا تقرر یُوں ہوا تو اب مسور اور گندم کے آٹھ رطل کی گنجائش بھی ہوگی اور یہ اس سے بہر صورت بڑھ جائیں گے بخلاف عکس کے۔ اسی لیے صاع کا تقرر جَو کے ساتھ کرنا احوط ہے اھ الخ (ت)

اس بناپر بنظرِ احتیاط وزیادتِ نفعِ فقراء نے ۲۷ ماہ مبارک ۱۳۲۷ھ کو ایک سوچوالیس روپیہ بھر جَو وزن کئے کہ نصف صاع ہُوئے اور انھیں ایک پیالے میں بھرا حُسنِ اتفاق کہ تام چینی کا ایک بڑا کاسہ گویا اسی پیمانہ کا ناپ کر بنایا گیا تھا وُہ جَو اس میں پوری سطح مستوی تک آگئے **من دون تکویم ولا تقعیر** (بغیر ابھار اور گہرائی کے۔ت) تو وہی کاسہ نصف صاع شعیری ہُوا، پھر میں نے اُسی کاسہ میں گیہوں بھر کر تولے تو بریلی کے سیر سے (۱۔۔۔) ثار اور ایک اٹھنی بھر ہُوئے یعنی ایک سو پچھتّر روپے آٹھ آنہ بھر، تو یہ وزنِ گندم ہوا، اور اس کا دوچند ۳۵۱ روپیہ بھر وزن جَو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۴۶: از ریاست کشمیر ضلع میر پور ڈاک خانہ نوشہرہ موضع پھڈہ مرسلہ مولوی محمد عبداللہ صاحب ۴ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ درمختار میں صاع ۱۰۴۰ درہم لکھا ہے اور اکثر کتب میں من ۱۸۰ مثقال کا ہے **وبقول معروف کل عشرۃ دراھم سبعۃ مثاقیل** (معروف قول کے مطابق ہر دس دراہم کا وزن سات مثقال ہونا چاہئے۔ت) ایک من ۱۸۲ مثقال کا ہوتا ہے تو صاع میں آٹھ مثقال زیادہ آئے، اور ایسے ہی شیخ دہلوی نے شرح سفر السعادۃ و شرح مشکوٰۃ میں وزن صاع لکھا ہے قاعدہ مذکور سے پورا موافق

---

[1] ردالمحتار، باب صدقۃ الفطر، مصطفی البابی مصر، ۸۴/۲

نہیں آتا ہے، یہ تحقیق وتدقیق فرما کر جلد عنایت کیجئے۔

الجواب:

صاع چار من چالیس استار اور استار ساڑھے چار مثقال ساڑھے چار ماشے اور ماشہ آٹھ رتی، اور رتی آٹھ چاول، اور بارہ ماشے کا ایک تولہ، تو صاع دو سوستّر تولے ہے اور انگریزی روپیہ رائج سے کہ روپیہ سواگیارہ ماشے کا ہے، صاع دو سو اٹھاسی روپیہ بھر، اور من ایک سواسّی مثقال یعنی سڑسٹھ تولے چھ ماشے، یعنی بہتّر روپیہ بھر۔ یہ وزن محقق ہے جس میں اصلا شبہ نہیں، غرر الافکار شرح درر البحار میں ہے:

الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالاستار اربعون والاستار بالمثاقيل اربعة ونصف اھ[1] مختصرا۔	صاع چار مُد کا ہوتا ہے، اور مد دو رطل کا، رطل نصف من کا، من چالیس استار کا، اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اھ اختصارًا (ت)

کشف الغطاء میں ہے:

بدانکہ معتبر نزد ماعراقی وآن ہشت رطل ست ورطل بست استار واستار چار ونیم مثقال ومثقال بست قیراط یک حبہ وچہار خمس حبہ وحبہ کہ آنرا بفارسی سُرخ گویند ہشتم حصّہ ماشہ است پس مثقال چہار ونیم ماشہ باشد۔[2]	واضح رہے کہ ہمارے نزدیک معتبر عراقی (صاع) ہے اور وُہ آٹھ رطل کا ہوتا ہے، ایک رطل بیس ۲۰ استار اور استار ساڑھے چار مثقال، مثقال بیس ۲۰ قیراط ایک حبہ اور چہار خمس حبہ ہے۔ حبہ جسے فارسی میں "سُرخ" کہتے ہیں ماشہ کا آٹھواں حصّہ ہوتا ہے، پس مثقال ساڑھے چار ماشہ ہوا۔ (ت)

حضرت شیخ محقق دہلوی قدس سرہ القوی کا بیان اصلًا اس سے مخالف نہیں، مثقالوں کا یہی حساب رکھا ہے کہ سات سو بیس ۷۲۰ مثقال کا صاع اکبری وجہانگیری سیروں سے اس کا اندازہ بتایا ہے، اکبری سیر تیس ۳۰ استار کا تھا اور صاع ایک سو ساٹھ استار، تو صاع ۱۶۰÷۳۰ = ۵-۱/۳ سیر اکبری ہوا، اور سیر جہانگیری ۳۶ استار، تو صاع ۱۶۰÷۳۰ = ۴-۴/۹ سیر جہانگیری ہوا۔ شرح صراطِ مستقیم فصل زکوۃ فطر میں فرماتے ہیں:

صاع عراقی ہشت رطل وصاع حجازی پنج رطل وثلث رطل	عراقی صاع آٹھ رطل اور حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل

---

[1] ردالمحتار، بحوالہ شرح درر البحار، باب صدقۃ الفطر، مصطفی البابی مصر، ۲/ ۸۳

[2] کشف الغطاء فصل دراحکام دعا وصدقہ ونحوان از اعمال خیر برائے میّت مطبع احمدی، دہلی ص ۶۸

وواجب نزد شافعی صاع حجازی ست ونزد ما نصف صاع عراقی وآن دو من ست و من چہار استار واستار چہار ونیم مثقال۔ پس من صد و ہشتاد مثقال بود کذا قال شارح الوقایۃ واز کتب دیگر نیز ہمچنیں معلوم می گردد وچوں ایں حساب را بوزن دیار خود کار فرمائیم نصف صاع بوزن اکبر شاہی کہ سیرے سی سیر شاہی بود دو ونیم سیری می شود وپنج سیر شاہی، وبوزن حال جہانگیر شاہی ابد اللہ ملکہ وسلطنتہ کہ سیرے سی وشش سیر شاہی بود دو سیر یک پاؤمی شود بیک سیر شاہی کم، بایں حساب کہ صاع ہفت صد وبست مثقال ست ازانکہ صاع چہار من ست ومن چہل استار واستار چہار ونیم مثقال، پس ہر من صد و ہشتاد مثقال ست لازم آید کہ نصف صاع ہشتاد شیر شاہی باشد وہشتاد سیر شاہی دو ونیم سیر وسیر وپنج سیر شاہی بود بوزن قدیم ودوسیر ویک سیر شاہی کم بوزن حال۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ[1]	ہے۔ امام شافعی کے نزدیک صاع حجازی واجب ہے اور ہمارے نزدیک صاع عراقی، جو دو من کا ہوتا ہے، اور من چار استار، اور استار ساڑھے چار مثقال ہے، لہٰذا من ایک سواسّی مثقال ہوا جیسا کہ شارح وقایہ نے کہا، اور دوسری کتب سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے، جب ہم اس کا حساب اپنے شہروں کے وزن کے اعتبار سے کرتے ہیں تو نصف صاع اکبری سیروں کے مطابق ۲-۱/۲ سیر ۱۵ استار ہوگا اور جہانگیری (اللہ تعالٰی اس کے ملک و سلطنت کی حفاظت کرے) سیروں کے مطابق ۲-۱/۴ سیر اور ایک استار کم بن جاتا ہے یہ اس حساب سے کہ صاع ۷۲۰ مثقال ہو اور اگر صاع ۴ من، اور من ۴۰ استار اور استار ۴-۱/۴ مثقال ہو تو ہر من ۱۸۰ مثقال ہوگا، جب استار ۴-۱/۲ مثقال ہے تو لازم آیا کہ نصف صاع، ۸۰ استار، اور ۱۸۰ استار ۲-۱/۲ سیر اور ۱۵ استار قدیم وزن ہُوا، اور ۲-۱/۴ سیر ایک استار کم موجودہ وزن ہوا۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ (ت)

سیر شاہی اور پیسہ اور استار ایک ہی وزن ہے یعنی ساڑھے چار مثقال کہ سوا بیس ماشے ہُوئے، اور وزن قدیم سے مراد اکبری اور حال سے جہانگیری۔ صدر باب طہارت میں بھی یہی حساب افادہ فرمایا ہے۔ اتنا ہے کہ وہاں مُد عراقی ومُد حجازی دونوں کا سیروں سے اندازہ کیا اور بعض جگہ تہائی پیسہ کی کسر کو کہ ڈیڑھ ماشہ ہوئی مساہلۃً ترک فرمادیا ہے حیث قال صاع چہار مُد ست ومُد بقولے دو رطل ست (یہاں انھوں نے کہا کہ صاع چار مُد ہے اور مُد دو رطل کا ہوتا ہے۔ ت) (یہ قول ہمارے ائمہ کا ہے کہ صاع کو آٹھ رطل لیتے ہیں)

[1] شرح سفر السعادۃ، فصل در زکوۃ فطر، مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر، ص ۲۸۶-۸۷

ودلالت ظاہر احادیث ہم برین است چہ در بعض احادیث وضو بمد واقع شدہ ودر بعضے بدو رطل و تطبیق دراں است کہ مصداق ہر دو یکے باشد بقولے مدرطل و ثلث رطل عراقی ست۔

(یہ قول شافعیہ ہے کہ صاع ۵-۱/۳رطل ÷ ۴ = ۱۱/۳رطل)

ورطل بست استار چہار ونیم مثقال کہ وزن یک پیسہ است وایں حساب ابہامے دارد وما آنرا بوزن ایں دیار فرود آریم تا واضح گردد بدانکہ مد بقول اول (حنفی) یک من شرعی ست ومن شرعی چہل استار وآں بوزن جہانگیر شاہی ابد اللہ فی مراضیہ ملکہ وسلطنتہ کہ سیرے سی وشش پیسہ است یک سیر و چہار پیسہ پس صاع (یعنی عراقی) کہ چہارمدست پنج سیر و ثلث سیر اکبری باشد و بوزن جہانگیری چہارسیر ونیم سیر دوپیسہ کم ومد بقول ثانی (شافعی) یک سیر اکبری سہ پیسہ و چیزے کم (یعنی ۳-۱/۳ پیسہ کم ۲۶-۲/۳ پیسہ ہوا) وسہ ربع سیر جہانگیری چیزے کم (یعنی ثلث پیسہ کم کہ جہانگیری تین پاؤ ۲۷ پیسہ ہے) وصاع (یعنی حجازی) بوزن اکبری سہ ونیم سیر و دو پیسہ (یعنی تہائی پیسہ کم کہ ساڑھے تین سیر اکبری اور دو پیسے کے ۱۰۷ پیسے ہوئے اور صاع حجازی ۱۰۶-۲/۳ پیسہ) وبوزن جہانگیری سہ سیر یک پیسہ کم[1] (بلکہ ۱-۱/۳ پیسہ کم) کہ

ظاہر احادیث کی دلالت بھی اسی پر ہے کیونکہ بعض احادیث وضو میں ہے کہ اس کے لیے ایک مُد کافی ہے، اور بعض احادیث میں دو رطل کا تذکرہ ہے، ان میں تطبیق یوں ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ ایک قول کے مطابق رطل اور ثلث عراقی ہے (ت)

(یہ قول شافعیہ ہے کہ صاع ۵-۱/۳رطل ÷ ۴ = ۱-۱/۳رطل)

اور رطل بیس ۲۰ استار اور استار ۴-۱/۲ مثقال جو کہ ایک پیسہ کا وزن ہے، اس حساب سے بناتے ہیں تاکہ واضح ہوجائے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ مُد پہلے (حنفی) قول پر ایک من ہے، اور شرعی من چالیس ۴۰ استار ہے، یہ اکبری وزن ہے جس میں سیر، تیس ۳۰ پیسہ برابر ہے تو مُد ایک سیر اور سیر کا ثلث ہُوا۔ جہانگیر بادشاہ اللہ تعالٰی اس کے ملک و سلطنت کو ہمیشہ پسندیدہ فرمائے، کہ اس کا سیر چھتیس ۳۶ پیسہ، تو مُد ایک سیر اور چار پیسہ برابر ہوا، پس صاع عراقی جو چار مُد ہے پانچ سیر اور ایک سیر کا ثلث، اکبری حساب سے ہُوا۔ اور جہانگیری حساب سے چار سیر اور دو پیسہ کم آدھ سیر ہُوا۔ اور دوسرے قول (شافعی) کے مطابق مُد، ایک اکبری سیر اور تین پیسہ سے قدرے کم، یعنی ۳-۱/۳ پیسہ کم ۲۶-۲/۳ پیسہ ہوا۔ اور جہانگیری حساب سے تین پاؤ سے کم یعنی پیسے کا تہائی حصّہ کم جو کہ تین پاؤ ۲۷ پیسہ ہے۔ اور صاع حجازی، اکبری حساب سے ۳-۱/۲ سیر ایک پیسہ کم (بلکہ ۱-۱/۳ پیسہ کم) تین سیر جہانگیری ۱۰۸ پیسہ ہے)

[1] شرح سفر السعادۃ، فصل در طہارت الخ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ص ۳۰

تین سیر جہانگیری ۱۰۸ پیسہ ہے) انتھی مزیدًامابین الھلالین منی۔	عبارت ختم ہوئی اور قوسین میں اضافہ میری طرف سے ہے۔(ت)

البتہ اشعۃ اللمعات مطبع مصطفائی محمد حسین خاں باب الغسل میں سیر جہانگیری سے صاع عراقی کا حساب ظاہرًا خطا سے کاتب سے غلط ہوگیا ہے حیث قال صاع بوزن اکبر شاہی کہ سیرے سی سیر شاہی بود پنج سیر ودہ سیر شاہی مے شود(اکبر شاہی کے حساب سے کہ ایک سیر تیس استار کا ہے، صاع ۵ سیر ہُوا اور دس ۱۰ استار ہے۔ت) (یہ صحیح ہے اور حساب اول کے مطابق کہ دس ۱۰ سیر شاہی ثلث پیسہ اکبری ہے کمالایخفی جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت)

وبوزن حال جہانگیری ابد اللہ ملکہ وسلطنتہ کہ سیرے سی وشش سیر شاہی ست چہار سیر ویک پاؤمی شود بیک سیر شاہی کم۔[1]	اور جہانگیری حساب سے جس میں ایک سیر ۳۶ استار کا ہے، عراقی صاع چار سیر ایک پاؤ اور ایک سیر کم ہے۔(ت)

(یہ غلط ہے کہ صاع ۱۶۰ پیسہ ہے اور سوا چار سیر جہانگیری ایک پیسہ کم کے ۱۵۲ ہی پیسے ہُوئے آٹھ پیسے کا فرق ہے صحیح وہی ہے جو اوپر گزرا کہ ساڑھے چار سیر جہانگیری ہے دو پیسے کم)

مسئلہ ۱۴۷ تا ۱۴۹: از یہان پورہ مکسر اسٹیٹ مسئولہ مرتضٰی خاں پی سارجنٹ سپرنٹنڈنٹ پولیس آفس ۱۷ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

(۱) کیا فرماتے ہیں عید الفطر کے خطبہ میں فطرہ فی کس ایک سیر ساڑھے گیارہ آنے بھر مبلغ ایک سو پانچ روپیہ بھر کے حساب سے دینا بتایا، کیا یہ صحیح ہے؟

(۲) صاع کتنے سیر کا، سیر کتنے روپیہ بھر، روپیہ کتنے ماشے کا، اور کون روپیہ شرع سے، اس میں کیا حکم ہے؟

(۳) خطبہ علمی میں نصف صاع یعنی دو سیر جس کا وزن بریلی کے سیر سے ایک سیر نو چھٹانک سے کچھ بتایا کیا یہ صحیح ہے؟ رائج الوقت سیر سے فطرہ فی کس کتنا دینا چاہئے؟

الجواب:

(۱) خالد کا یہ قول محض غلط ہے گیہوں صدقۃ الفطر ایک سو چوالیس ماللعہ روپیہ بھر ہے اور زیادہ احتیاطا اٹھنی اوپر ایک سو بچھتّر ملـہعہ روپے بھر، کما بیّناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اسے بیان

[1] اشعۃ اللمعات باب الغسل فصل ثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۳۳

کیا ہے۔ت) ایک سو پانچ روپے ساڑھے گیارہ آنے بھر سے کسی طرح صدقہ ادا نہیں ہوسکتا۔

(۲) سیر مختلف ہوتے ہیں، صاع کا حساب ہر جگہ کے سیر سے بدلے گا، صاع اس انگریزی روپیہ رائج الوقت سے دو سو اٹھاسی روپے بھر ہے، اور تولوں سے دو سو ستّر تولے۔ یہ روپیہ سوا گیارہ ماشہ بھر ہے۔

(۳) گیہوں کا فطرہ انگریزی روپے سے ایک سو چوالیس روپے بھر ہے جو بریلی کے سیر سے کہ سو[۱] روپیہ بھر کا ہے چھٹانک کم ڈیڑھ سیر ہوا سیر کا پانچواں حصّہ کم۔ حساب صحیح و منقح یہ ہے، زیادہ احتیاط وہ ہے جو اوپر گزری کہ گیہوں بریلی کے سیر سے پونے دو سیر دیں اٹھنی بھر اوپر، اور اسی[۸۰] کے سیر سے تین چھٹانک دو سیر دس اٹھنی بھر اوپر۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

سوال کسے جائز ہے کسے ناجائز

مسئلہ ۱۵۰:　　از مولوی محمد اسمٰعیل محمود آبادی　　۷ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ

اس ملک میں رواج ہے کہ بعد نماز قبل فاتحہ اخیرہ کے ایک شخص اُٹھ کر مسافروں مسکینوں کے واسطے مسجد کے اندر مقتدیوں میں چندہ کرتا ہے، بعد ہوجانے کے فاتحہ پڑھی جاتی ہے بعدہ جو کچھ رقم بذریعہ چندہ جمع ہوتی ہے اس کو مسافروں اور مسکینوں میں تقسیم کردیتے ہیں، آیا یہ امر اس طرح مسجد کے اندر جائز ہے؟

الجواب:

جائز ہے جبکہ وُہ چندہ کرنے والا خود اسمیں سے نہ لیتا ہو، بلکہ مسجد میں مسکین کے لیے اس طرح چندہ کرنا خود سنّت سے ثابت ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۵۱: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر لوگ جو صحیح وسالم جوان تندرست ہیں مگر بوجہ آرام طلبی کے طلبِ معاش کی محنت سے جی چُرا کر سوال کو کہ بظاہر آسان ہے پیشہ اپنا مقرر کیا ہے، چنانچہ بعض نے تو چند کتابیں فارسی اردو وغیرہ کی دیکھ کر وعظ گوئی اختیار کی ہے اور دوسرے وطنوں میں جاکر اسی کے ذریعہ سے سوال کرتے ہیں اور بعض مشائخین کی شکل بناکر کماتے ہیں اور بعضے مسافر بن کر مسجدوں میں ٹھہرتے ہیں اور اقسام اقسام کی حاجتیں ظاہر کرکے سوال کرتے ہیں اور بہ سبب کثرت اور رواج اس قسم کے لوگوں کی جو کوئی محتاج سچی حالت والا مسکین اور مسافر مصیبت زدہ ہوتا ہے، اس کی تصدیق اور شناخت بھی کم ہوتی ہے، علاوہ سوال کرنے کے یہ بھی ہوتا ہے کہ جس شہر یا محلّہ میں پہنچے ہیں وہاں کے باشندوں سے وہاں کے لوگوں کا حال معلوم کرکے جس کسی کو اہلِ شہر یا محلّہ سے ذی وجاہت معلوم کرتے ہیں اس کو جا گھیرتے ہیں

اور کہتے ہیں کہ ہمارے واسطے تم اپنے محلّہ یا شہر سے آگاہ کرادو بعض لوگ ان کی باتوں میں آکر ان کی طرف سے لوگوں سے مانگ مانگ کران کے واسطے کچھ فراہم کرادیتے ہیں، ایسا شخص جو ایسے لوگوں کے واسطے کوشش کرکے کچھ دلوادے تو بمقتضائے اس حدیث شریف کے **الدال علی الخیر کفاعله**[1] (بھلائی پر رہنمائی کرنے والا اسے بجالانے والے کی طرح ہوتا ہے۔ت) ثواب پائے گااور یہ فعل اس کا موجب اجر ہوگا یا بحکم **وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** [2] (گناہ اور زیادتی پر تعاون نہ کرو۔ت) کے سوال حرام کے معاونت کا مرتکب ہوگااور ایسے لوگوں کو دینے والا بھی ثواب پائے گا یا نہیں یا گنہگار ہوگا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

بے ضرورتِ شرعی سوال کرنا حرام ہے، اور جن لوگوں نے باوجود قدرت کسب بلاضرورت سوال کرنا اپنا پیشہ کرلیا ہے وہ جو کچھ اس سے جمع کرتے ہیں سب ناپاک وخبیث ہے اور ان کا یہ حال جان کر اُن کے سوال پر کچھ دینا داخل ثواب نہیں بلکہ ناجائز وگناہ، اورگناہ میں مدد کرنا ہے۔ اور جب انھیں دینا ناجائز تو دلانے والا بھی **دال علی الخیر** نہیں بلکہ دال علی الشر ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل فقیر غفراللہ تعالٰی نے اپنے مجموعہ فتاوٰی میں ذکر کی، لیکن اگر بے سوال کوئی کچھ دے جیسے لوگ علماء ومشائخ کی خدمت کرتے ہیں تواس کے لے لینے میں کوئی حرج نہیں بلکہ نیت نیک ہو تو دینے اور لینے والے دونوں داخلِ ثواب ہیں خصوصًا جبکہ لینے والا حاجت رکھتا ہو، سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو کچھ عطا بھیجی اُنھوں نے واپس حاضر کی کہ حضور نے ہمیں حکم دیا تھا کہ کسی سے کچھ نہ لینے میں بھلائی ہے، فرمایا یہ بحالتِ سوال ہے اور جو بے سوال آئے وُہ تو ایک رزق ہے کہ مولٰی تعالٰی نے تجھے بھیجا، امیر المومنین نے عرض کی واللہ اب کسی سے کچھ سوال نہ کروں گااور بے سوال جو چیز آئے گی لے لُوں گا،[3]

رواہ مالك فی الموطا اصل الحدیث	اسے موطا میں امام مالک نے روایت کیا ہے اور اصل

[1] المعجم الکبیر مروی ازابو مسعود الانصاری المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲۲۷-۲۸/۱۷

[2] القرآن ۲/۵

[3] صحیح البخاری باب من اعطاہ اللہ شیئا من غیر مسئلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹۹، صحیح مسلم باب جواز الاخذ بغیر سوال الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۳۴، مسند احمد بن حنبل مروی از عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۷، ۴۰، مصنف ابن ابی شیبہ کتاب البیوع والاقضیہ حدیث ۲۰۱۲ ادارہ علوم القرآن والعلوم الاسلامیہ ۶/ ۵۵۲

عند الشیخین من حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما وفی الباب عن ام المومنین الصدیقة عند احمد و البیھقی وعن واصل بن الخطاب عند ابی یعلی وعن خالد بن عدی الجھنی عند احمد وابی یعلی والطبرانی وابن حبان والحاکم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عند الامام احمد وعن عائذ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھم عنداحمد والطبرانی والبیھقی وھذا کلھا احادیث قویة باسانید جیاد۔	حدیث بخاری ومسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے، اور اس بارے میں امام احمد اور بیہقی نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے، ابویعلی نے حضرت واصل بن خطاب سے، امام احمد، ابویعلی، طبرانی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت خالد بن عدی الجہنی سے، امام احمد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے، امام احمد، طبرانی اور بیہقی نے حضرت عائذ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ہے، اور یہ تمام احادیث جیّد اسناد کی وجہ سے قوی ہیں۔(ت)

حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ماالمعطی من سعة بافضل من الاٰخذ اذا کان محتاجا۔[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما وشاھدہ عندہ فی الاوسط کابن حبان فی الضعفاء من حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنه۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	تونگری سے دینے والا کچھ لینے والے سے افضل نہیں جبکہ وہ حاجت رکھتا ہو (اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما سے روایت کیا اور اوسط میں ان کے ہاں اس کا شاہد بھی ہے جیسا کہ ابن حبان نے الضعفاء میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث روایت کی ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵۲: از پکھریرا محلّہ نورالحلیم شاہ شریف آباد رائے پور ضلع مظفر پور مرسلہ شریف الرحمٰن صاحب ۳ شعبان ۱۳۳۶ھ
زید مالدار چھ سات ہزار روپے یا کچھ کم وبیش کی زمین رکھتا ہے اور اس کو پانچ چھ سو روپیہ قرض ہے آیا وُہ زمین بیچ کر ادا کرے یا بھیک مانگ کر، شرعًا اس کو اس غرض سے بھیک مانگنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر اس کا ذریعہ رزق اس زمین کے سوا کچھ نہیں، نہ وُہ کسی کسب پر قادر ہے نہ اس زمین کا کوئی حصہ

1 المعجم الکبیر مروی از عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۲/ ۴۲۳

جدا کرکے باقی لائق کفایت بچے یا کوئی حصہ لینے پر راضی نہ ہو، غرض یہ کہ سوائے سوال جمیع اسباب بند ہوں تو بحکم ضرورت بقدرِ ضرورت سوال حلال، ورنہ حرام،

فان الضرورۃ تبیح المحظورات وما کان لضرورۃ تقدر بقدرھا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ضرورت ممنوعات کو مباح کردیتی ہے اور ضرورت کے پیش نظر اتنی ہی مقدار جائز ہوگی(ت) واللہ تعالٰی اعلم

صدقات نفل کا بیان

مسئلہ ۱۵۳: از سرکار مارہرہ مطہرہ از درگاہ مسکین پناہ مسئولہ حضرت سیّد شاہ حامد حسین میاں صاحب قبلہ دامت برکاتہم ۱۰شعبان ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک صاحب بغرض ثواب اپنے جائز روپے سے ماہواری یا سالانہ کھانا پکوا کر فاتحہ حضور پُرنور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا کرتے ہیں اور کھانا مساکین وغیر مساکین کو کھلا دیتے ہیں یا تقسیم کردیتے ہیں ایک طالبعلم حنفی قادری سنّی سیّد کہ جس کی تعلیم دینی بوجہ نہ استطاعت ہونے کے اُس کے ولی کے غیر مکمل رہی جاتی ہو اور علومِ دینی حاصل نہ کرنے کی وجہ سے اُس طالب علم آلِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بدعقیدہ ہوجانے کا اندیشہ ہو اس صورت میں اگر وہ روپیہ کو جو فاتحہ میں صرف کیا جاتا ہے اگر اس طالب علم کے تعلیم دینی میں بہ نیتِ ثواب فاتحہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صرف کردیا جائے تو بدل اُس فاتحہ سالانہ یا ماہواری کا ہو کر باعثِ خوشنودی سردارِ دو عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہوگا یا نہیں اور ثواب میں کمی تو نہ ہوگی؟

الجواب:

یہ اُس کا نعم البدل ہوگا اور ثواب میں کمی کیا معنی، اُس سے ستّر گُنا ثواب کی زیادہ اُمید ہے بطور مذکور کھانا پکا کر کھلانے یا بانٹنے میں ایک کے دس ہیں۔

قال اللہ تعالٰی مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا ۚ۔[1]	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے جو نیکی بجالاتا ہے اس کے لئے اس کی دس مثل ہیں۔(ت)

اور طالبِ علمِ دین کی اعانت میں کم سے کم ایک کے سات سو۔

قال اللہ تعالٰی مَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ	اللہ تعالٰی کا فرمان عالی ہے: انکی کہاوت جو اپنے

[1] القرآن ۶/۱۶۱

فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنۡۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِیۡ کُلِّ سُنۡۢبُلَۃٍ مِّائَۃُ حَبَّۃٍ ؕ وَاللّٰہُ یُضٰعِفُ لِمَنۡ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیۡمٌ ﴿۲۶۱﴾ [1]	مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اُس دانہ کی طرح جس نے اگائیں سات بالیاں، ہر بالی میں سودانے، اور اللہ اس سے بھی زیادہ بڑھائے جس کے لیے چاہے، اور اللہ وسعت والا علم والا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

فی سبیل اللّٰہ ھو منقطع الغزاۃ وقیل الحاج وقیل طلبۃ العلم خصوصاً۔[2]	فی سبیل اللہ سے مراد وُہ غازی ہیں جن کے پاس خرچہ واسلحہ نہ ہو، بعض نے کہا حاجی، اور بعض نے کہا اس سے خصوصًا طلبہ علم مراد ہیں(ت)

جبکہ اس میں حفظِ ہدایت ہو، صحیح حدیث ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لان یھدی اللّٰہ بك رجلا خیر لك مما طلعت علیك شمس و غربت۔[3] واللّٰہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	تیری وجہ سے کسی ایک کا ہدایت پاجانا ہر اس شئی سے بہتر ہے جس پر طلوعِ آفتاب ہو۔(ت) واللّٰہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ ۱۵۴: از رامپور چاہ شور مرسلہ مولوی عبدالصمد صاحب ۱۸ محرم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ جو لوگ تندرست وتوانگر کھاتے پیتے ہیں انھوں نے اپنا پیشہ گدائی اور فقیری اور محتاجگی کا مقرر کیا ہے اور دربدر شہر بہ شہر بھیک مانگتے سوال کرتے پھرتے ہیں اور ہر گز محنت مزدوری نہیں کرتے اگرچہ مالدار آسودہ حال ہیں ایسے لوگوں کو بھیک مانگنا اور سوال کرنا حلال ہے یا حرام؟ اور اگر حرام ہے تو دینا بھی بوجہ اعانت علی الحرمۃ، حرام اور ممنوع ہے یا نہیں، جبکہ مسجد میں سوال اور اس عطا کو کتبِ فقہ میں حرام ومکروہ فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ درمختار میں مرقوم ہے: **ویحرم فیہ السوال ویکرہ الاعطاء**[4] (مسجد میں مانگنا حرام اور دینا مکروہ ہے۔ت)

بینوا بالکتاب وتوجروا بیوم الحساب (کتاب سے بیان کرو اور یومِ حساب اجر پاؤ۔ت)

---

[1] القرآن ۲/۲۶۱

[2] درمختار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۰

[3] الجامع الصغیر مع فیض القدیر حدیث ۷۲۱۹ دارالمعرفۃ بیروت ۵/۲۵۹، اتحاف السادۃ المتقین بیان ترک الطاعات خوفاً من الریاء دارالفکر بیروت ۸/۳۲۰

[4] درمختار باب مایفسد الصلوٰۃ الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۳

الجواب:

جو اپنی ضروریات شرعیہ کے لائق مال رکھتا ہے یا اس کے کسب پر قادر ہے اُسے سوال حرام ہے اور جو اس مال سے آگاہ ہو اُسے دینا حرام، اور لینے اور دینے والا دونوں گنہگار و مبتلائے آثام۔ صحاح میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لاتحل الصدقة لغنی ولذی مرة سوی۔[1] رواہ الائمة احمد والدارمی والاربعة عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالٰی عنه۔	صدقہ حلال نہیں ہے کسی غنی کے لیے، نہ کسی تندرست کے لیے (اسے امام احمد، دارمی اور چاروں ائمہ نے حضرت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

نیز صحاح میں ہے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من سأل الناس وله مایغنیه جاء یوم القیامة ومسئلته فی وجهه خموش۔[2] رواہ الدارمی والاربعة عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جو لوگوں سے سوال کرے اور اس کے پاس وہ شیئ ہو جو اُسے بے نیاز کرتی ہو روزِ قیامت اس حال پر آئیگا کہ اُس کا وہ سوال اس کے چہرہ پر خراش و زخم ہو (اسے دارمی اور چاروں ائمہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

نیز فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من سأل الناس اموالهم تکثرا فانما یسأل جمر جهنم فلیستقل منه او یستکثر۔[3] رواہ احمد و مسلم وابن ماجة عن	جو اپنا مال بڑھانے کے لیے لوگوں سے اُن کے مال کا سوال کرتا ہے وہ جہنّم کی آگ کا ٹکڑا مانگتا ہے، اب چاہے تھوڑی لے یا بہت۔ (اسے امام احمد،

---

[1] سنن الدارمی نمبر ۱۵ باب من تحل لہ الصدقۃ نشر السنۃ ملتان ۱/۳۲۵، جامع الترمذی ابواب الزکوٰۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۸۳

[2] جامع سنن الدارمی نمبر ۱۵ باب من تحل لہ الصدقۃ نشر السنۃ ملتان ۱/۳۲۵، جامع الترمذی ابواب الزکوٰۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۸۲

[3] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ دارالفکر بیروت ۲/۲۳۱، صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۳۳، سنن ابن ماجہ باب من سأل عن ظہر غنی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۳

ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

نیز فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من سأل من غیر فقر فانما یاکل الجمر۔[1] رواہ احمد وابن خزیمۃ وایضافی المختارۃ عن حبشی بن جنادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح۔	جو بے حاجت وضرورتِ شرعیہ سوال کرے وہ جہنم کی آگ کھاتا ہے (اسے امام احمد اور ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے اور المختارہ میں حضرت حبشی بن جنادہ رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔ت)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

لایحل ان یسئل من لہ قوت یومہ بالفعل او بالقوۃ کالصحیح المکتسب ویا ثم معطیہ ان علم بحالہ لاعانتہ علی المحرم اھ۔[2] وتمام الکلام فی ھذاالمقام مع دفع الاوھام فی فتاوٰنا وقد ذکر ناشیأ منہ فیما علقنا علی رد المحتار واللہ تعالٰی یقول جل مجدہ وَلَاتَعَاوَنُوْاعَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، واللہ تعالٰی اعلم۔	جس شخص کے پاس عملًا ایک دن کی روزی موجود ہو یا وہ روزی کمانے کی صحیح طاقت رکھتا ہو (یعنی وہ تندرست و توانا ہو تو) اس کے لیے روزی کا سوال جائز نہیں، اس کے حال سے آگاہ شخص اگر اسے کچھ دے گا تو وہ گنہ گار ہوگا کیونکہ وہ حرام پر اس کی مدد کر رہا ہے اھ (ت) اور اس پر ایسی تفصیلی گفتگو جس سے تمام اوہام کا رد ہو جائے ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے اور اس میں کچھ ردالمحتار کے حاشیہ میں بھی ذکر کی ہے اور اللہ تعالٰی سبحانہ کا مبارک فرمان ہے: گناہ اور زیادتی پر مدد نہ کرو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۵۵: مرسلہ مظفر علی ساکن قصبہ شاہ آباد ضلع ہردوئی محلّہ سید باڑہ ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۳۰ھ

میلاد شریف اور گیارہویں شریف اور فاتحہ اولیاء اللہ کی شیرینی کھانا اور شربت محرّم کا پینا درست ہے یا نہیں اور ان کا حرام جاننے والا اور مثل زکوٰۃ کے مال کے، بجز مساکین اور سب کے واسطے، حرام قطعی بتانے والا

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث حبشی بن جنادۃ السلولی رضی اللہ عنہ دار الفکر بیروت ۱۶۵/۴، صحیح ابن خزیمہ نمبر ۴۱۲ باب التغلیظ فی مسئلۃ الغنی من الصدقۃ حدیث ۲۴۴۶ المکتب الاسلامی بیروت ۱۰۰/۴

[2] در مختار شرح تنویر الابصار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۲/۱

حنفی مقلد ہے یا نہیں؟اور ایسا شخص حنفی مقلد اشخاص میں قابلِ امامت ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اشیاء مذکورہ سے کوئی چیز نہ زکوۃ ہے نہ صدقہ واجبہ، اس کا کھانا غنی، فقیر، سیّد وغیرہ سب کو بالاتفاق حلال ہے، اُسے سوائے مساکین اوروں پر حرام بتانے والا، اللہ عزوجل پر افتراء کرتا ہے اور سخت عذاب شدید کا مستحق ہے، اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ؕ﴿۱۱۶﴾ مَتَاعٌ قَلِیْلٌ ۪ وَّ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۱۷﴾ [1]	اور نہ کہو اپنی زبانی جھوٹ بناوٹوں سے کہ یہ چیز حلال ہے اور یہ چیز حرام کہ اللہ پر جھوٹ باندھو بیشک جو اللہ پر جُھوٹ باندھتے ہیں فلاح نہ پائیں گے دنیا میں تھوڑا سا کھاپہن لیں پھر آخرت میں ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

فتاوٰی عتابیہ پھر نہایہ شرح ہدایہ پھر سعدی آفندی علی العنایہ میں ہے:

یجوز النفل للهاشمی مطلقا بالاجماع وکذا یجوز النفل للغنی۔ [2]	ہر نفلی صدقہ بالاتفاق ہاشمی کے لیے جائز ہے اور اسی طرح نفلی صدقہ غنی کے لیے بھی جائز ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

جازت التطوعات من الصدقات و غلة الاوقاف لهم۔ [3]	نفلی صدقات اور غلہ اوقاف ان (اغنیاء) کے لیے جائز ہے۔(ت)

ذخیرہ پھر ردالمحتار میں ہے:

ان فی التصدیق علی الغنی نوع قربة دون قربة الفقیر۔ [4]	غنی پر صدقہ کی صورت میں وہ قربت ہوتی ہے جو فقیر پر صدقہ سے کم ہے۔(ت)

معہذا ان اشیاء میں تصدق کی نیّت نہیں ہوتی بلکہ عام حاضرین پر ہدیہ تقسیم اور ہدیہ یقیناً مطلقاً سب کے لیے جائز

---

[1] القرآن ۱۶/۱۱۶و۱۱۷

[2] حاشیۃ سعدی آفندی علی العنایہ مع فتح القدیر باب یجوز دفع الصدقۃ الیہ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۱۱

[3] درمختار باب المصرف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۱

[4] ردالمحتار، کتاب الوقف، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۳/۳۵۷

اور زمانہ رسالت سے علی العموم بلا تخصیص مساکین رائج ہے، ایسا شخص کہ صراحۃً اللہ ورسول پر افتراء کرتا ہے اور حلالِ خدا کو حرام بتاتا ہے، اگر جاہل بے علم ہے اور اپنے قولِ باطل پر مُصِر ہے تو دو۲ وجہ سے فاسق ہے:

اولا: حلال کو حرام کرنا، دوسرے بے علم فتوٰی دینا، حلال حرام میں زبان کھولنا۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا۔[1] رواہ البخاری واحمد ومسلم والترمذی و ابن ماجۃ عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	بے علم کہ شرعی حکم لگا بیٹھے تو آپ بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا (اسے امام بخاری، احمد، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما سے روایت کیا ہے۔ت)

نیز حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من افتی بغیر علم لعنتہ ملئکۃ السماء و الارض ۔[2] رواہ ابن عساکر عن امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ۔	جو بغیر علم کے کوئی حکمِ شرعی بتائے اس پر آسمان و زمین کے فرشتے لعنت کریں (اسے ابن عساکر نے امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت کیا۔ت)

اور فاسق کی امامت مکروہِ تحریمی ہے:

کما فی الحجۃ والغنیۃ والتبیین والطحطاوی علی المراقی وغیرھا وقد حققنا فی النھی الاکید۔	جیسا کہ حجہ، غنیہ، تبیین اور طحطاوی علی المراقی وغیرہ میں ہے اور ہم نے اپنے رسالہ "النھی الاکید" میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔(ت)

اور اگر ذی علم ہے تو اُس کا حکم اور سخت تر ہے کہ وہ دانستہ اللہ عزوجل پر افتراء کرتا ہے اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اِنَّمَا یَفۡتَرِی الۡکَذِبَ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ[3]	جھوٹے افتراء وہی باندھتے ہیں جو ایمان نہیں لاتے۔

---

[1] صحیح البخاری، کتاب العلم، باب کیف یقبض العلم، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/۲۰

[2] کنزالعمال بحوالہ ابن عساکر، عن علی کرم اللہ وجہہ حدیث ۲۹۰۱۸، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۰/۱۹۳

[3] القرآن ۱۶/۱۰۵

اور اس کے غیر مقلد ہونے میں شک نہیں وُہ نہ حنفی ہے نہ شافعی نہ مالکی نہ حنبلی کہ کسی مذہب میں ہدیہ تقسیم اغنیاء پر حرام نہیں، ہاں وہ شیطان کا مقلد ہے، جس نے صحابہ کرام کے زمانہ سے اس وقت تک تمام مسلمانوں کو مرتکب حرام واکل حرام، بنانے کا ناپاک وسوسہ اُس کے بے باک دل میں ڈالا،اور غیر مقلد کے پیچھے نماز حرام، بلکہ محض باطل ہے **کما حققناہ فی کتابنا المذکور** (جیسا ہم نے اپنی کتاب مذکور میں اس کی تحقیق کی ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے:

الصلٰوۃ خلف اھل الاھواء لاتجوز۔[1] **واللہ تعالٰی اعلم۔**	اہلِ ہوا کے پیچھے نماز جائز نہیں۔(ت)

مسئلہ ۱۵۶: از کلکتہ کو لھوٹولہ۔اسٹریٹ نمبر ۶۵ مرسلہ حاجی محمد لعل خاں صاحب، ۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

قبلہ وکعبہ حضرت مولائی مرشدی مدظلہ العالی تمنائے قدم بوسی کے بعد مؤدبانہ گزارش ہے کہ ایک شخص اہل وعیال رکھتا ہے اپنی ماہانہ یاسالانہ آمدنی سے بلاافراط وتفریط اپنے بال بچّوں پر خرچ کرکے بقایا خدا کی راہ میں دیتا ہے آئندہ کو اہل وعیال کے واسطے کچھ نہیں رکھتا،دوسری اپنی آمدنی سے بچوں پر ایک حصہ خرچ کرکے دوسرا حصہ خیرات کرتا اور تیسرا حصّہ آئندہ انکی ضرورتوں میں کام آنے کی غرض سے رکھ چھوڑنے کو اچھا جانتا ہے،ان دونوں میں افضل کون ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

حُسنِ نیّت سے دونوں صورتیں محمود ہیں،اور باختلافِ احوال ہر ایک افضل، کبھی واجب، ولہذا اس بارہ میں احادیث بھی مختلف آئیں اور سلف صالح کا عمل بھی مختلف رہا۔

اقول: وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ت) اس میں قول موجز وجامع **اِن شاء اللہ تعالٰی** یہ ہے کہ آدمی دو ۲ قسم ہیں منفرد کہ تنہا ہو اور معیل کہ عیال رکھتا ہو، سوال اگرچہ معیل سے متعلق ہے مگر ہر معیل اپنے حق نفس میں منفرد اور اس پر اپنے نفس کے لحاظ سے وہی احکام ہیں جو منفرد پر ہیں، لہذا دونوں کے احکام سے بحث درکار۔

اوّل: وُہ اہلِ انقطاع وتبتل الی اللہ اصحاب تجرید وتفرید جنھوں نے اپنے رب سے کچھ نہ رکھنے کا عہد باندھا ان پر اپنے عہد کے سبب ترک ادخار لازم ہوتا ہے اگر بچار کھیں تو نقضِ عہد ہے اور بعد عہد پھر جمع کرنا ضرور ضعفِ یقین سے ناشئی یا اُس کا موہم ہوگا،ایسے اگر کچھ بھی ذخیرہ کریں مستحقِ عقاب ہوں، حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی

[1] فتح القدیر، باب الامامۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۰۴

علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس کچھ خُرمے جمع دیکھے، فرمایا: یہ کیا ہے؟ عرض کی: شیئ ادخرتہ لغد میں نے آئندہ کے لیے جمع کر رکھے ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے: اعد ذٰلک لاضیافک حضور کے مہمانوں کے خیال سے انھیں رکھا ہے۔ فرمایا:

اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جھنم انفق یا بلال ولا تخشی من ذوی العرش اقلالا۔[1] رواہ البزار بسند حسن و الطبرانی فی الکبیر عن ابن مسعود و ابو یعلی والطبرانی فی الکبیر والاوسط بسند حسن والبیھقی فی شعب الایمان واللفظ الاول لہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	کیا ڈرتا نہیں کہ تیرے آتش دوزخ کا دُھواں ہو، اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ اسے بزار نے سند حسن سے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے، ابویعلٰی اور طبرانی نے المعجم الکبیر اور اوسط میں سند حسن سے، اور بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے پہلے الفاظ اسی کے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہیں۔ (ت)

ایک بار انہی بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: "اے بلال! فقیر مرنا اور غنی ہو کر نہ مرنا"۔ عرض کی: اس کی کیا سبیل ہے؟ فرمایا: جو ملے نہ چھپانا اور جو مانگا جائے منع نہ کرنا (ظاہر ہے کہ جب نہ مال چھپانا ہو نہ کسی کا سوال رَد کیا جائے تو سائلین کسی وقت بھی کچھ پاس نہ چھوڑیں گے) عرض کی: ایسا کیونکر کروں؟ فرمایا:

ھو ذاك او النار۔[2] والعیاذ باللہ تعالٰی رواہ الطبرانی فی الکبیر وابو الشیخ فی الثواب والحاکم فی المستدرك عن بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	یا تو یونہی کرنا ہوگا یا آگ۔ (اللہ تعالٰی کے دامنِ رحمت میں پناہ لیتا ہُوں۔ اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں، ابو شیخ نے الثواب میں اور حاکم نے المستدرک میں حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ ت)

دوم: فقر و توکّل ظاہر کرکے صدقات لینے والا اگر یہ حالت مستمر رکھنا چاہے تواُن صدقات میں سے کچھ جمع کر رکھنا

---

[1] شعب الایمان باب فی الزکوۃ حدیث ۳۳۴۸ دار لکتب العلمیہ بیروت، ۲۰۹/۳، المعجم الکبیر، روی از بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۱۰۲۰، المکتبۃ الفیصلیہ بیروت، ۳۴۰/۱، مجمع الزوائد، بحوالہ البزار باب فی الانفاق والامساک دار الکتاب العربی بیروت، ۲۴۱/۱۰

[2] المعجم الکبیر مروی از بلال رضی اللہ عنہ حدیث ۱۰۲۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۳۴۱/۱

اُسے ناجائز ہوگا کہ یہ دھوکا ہوگا اور اب جو صدقہ لے گا حرام و خبیث ہوگا، انہی دونوں باب سے ہیں وہ احادیث جن میں ایک اشرفی ترکہ چھوڑنے والے کو ایک داغ فرمایا، دو پر دو، تین پر تین یعنی فی اشرفی ایک داغ دیا جائیگا۔

فلا حمد والطبرانی عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ توفی رجل من اھل الصفۃ فوجد فی مئزرہ دینار فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیۃ ثم توفی اٰخرفو جد فی مئزرہ دیناران، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیتان[1] ولا حمد وابن حبان عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ قال توفی رجل من اھل الصفۃ فوجد وافی شملتہ دینارین فذکرواذٰلك للنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقال کیتان[2] ولھما وللبخاری من سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ تعالٰی عنہ کنت جالسا عند النبی صلی اللہ تعالٰی عنہ وسلم فاتی بجنازۃ فقال ھل ترك من شئی قالو انعم ثلثۃ دنانیر فقال باصبعہ ثلث کیات۔ مختصرًا[3]	امام احمد اور طبرانی نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اصحابِ صفہ میں سے ایک فوت ہُوئے ان کے پلّے میں ایک دینار پایا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے لیے ایک داغ ہے، دوسرا فوت ہوا اس کے دامن میں دو ۲ دینار تھے، رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: یہ دو ۲ داغ ہیں۔ امام احمد اور ابن حبان نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اصحابِ صفہ میں سے ایک فوت ہوئے ان کے شملہ میں دو ۲ دینار پائے گئے تو لوگوں نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں عرض کیا تو آپ نے فرمایا: یہ دو ۲ داغ ہیں۔ احمد، ابن حبان اور بخاری میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ میں رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہُوا تھا جنازہ لایا گیا، آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اس نے کچھ چھوڑا ہے؟ عرض کیا: ہاں اس نے تین دراہم چھوڑے ہیں۔ آپ نے مبارک انگلیوں سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ تین داغ ہیں (ت)

ظاہر ہے کہ ان حدیثوں کا محل وُہ نہیں ہو سکتا جو آیہ کریمہ:

وَالَّذِیْنَ یَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ۙ ﴿۳۴﴾	جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے رہتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی

[1] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوامامہ دار الفکر بیروت ۵/ ۲۵۳

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ ابن مسعود دار الفکر بیروت ۱/ ۴۵۷

[3] مسند احمد بن حنبل مروی از سلمہ بن اکوع دار الفکر بیروت ۴/ ۴۷

یَّوْمَ یُحْمٰى عَلَیْهَا فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوْبُهُمْ وَ ظُهُوْرُهُمْ ؕ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ﴿۳۵﴾ [1]	بشارت دیجئے کہ جس دن جہنم کی آگ میں انھیں پگھلایا جائے گا اور ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پیٹھیوں کو داغا جائے گا (اور کہا جائے گا) یہ ہے وہ خزانہ جسے تم اپنے لیے جمع کرتے تھے اب اپنے جمع کئے ہوئے کا عذاب چکھو۔ (ت)

وحدیثِ صحیح:

من اوکی علی ذھب اوفضة ولم ینفقه فی سبیل الله کان جمرا یوم القیامة یکوی به۔[2] رواہ احمد والطبرانی واللفظ له کلاھما بسند صحیح عن ابی ذر رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	جس نے سونا و چاندی جمع کیا اور اسے راہِ خدا میں خرچ نہ کیا وہ روزِ قیامت اس کے لیے آگ کا انگارہ بن جائے گا اور اس سے مالک داغا جائے گا۔ اسے امام احمد اور طبرانی (الفاظ اسی کے ہیں) نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے (ت)

کا محمل ہے کہ جب زکوٰۃ دے دے حقوق واجبہ شرعیہ ادا کردے کنز نہ رہا اور سبیل اللہ میں خرچ نہ کرنا صادق نہ آیا لہٰذا استحقاقِ داغ نہ رہا،

فالبیھقی فی سننه ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما موقوفا ومرفوعا الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کلما ادی زکوٰۃ فلیس بکنز وان کان مدفونا تحت الارض وکلما لا تؤدی زکوٰته فھو کنز وان کان ظاھرا[3] ولابی داؤد عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما قال لما نزلت ھذہ الاٰیة و الذین یکنزون الذھب والفضة کبُر ذٰلك علی المسلمین فقال عمر رضی الله تعالٰی عنه انا	بیہقی نے سنن میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے موقوفًا اور مرفوعًا نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا، ہر وہ مال جس کی زکوٰۃ دے دی جائے وہ کنز نہیں کہلاتا اگرچہ وہ زمین میں مدفون ہو اور ہر مال جس کی زکوٰۃ نہ دی گئی ہو وُہ کنز ہے اگرچہ ظاہر ہو، ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ جب یہ آیہ کریمہ والذین یکنزون الذھب والفضة نازل ہُوئی تو مسلمان پریشان ہوئے، حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا میں

[1] القرآن ۹/۳۴و۳۵

[2] المعجم الکبیر مروی ازابوذر غفاری رضی اللہ تعالٰی عنہ حدیث ۱۶۴۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲/۱۵۳

[3] السنن الکبرٰی للبیہقی کتاب الزکوٰۃ، باب التفسیر الکنزالخ، دار صادر بیروت، ۴/۸۳

افرج عنکم فانطلق فقال یا نبی الله انه کبر علی اصحابك هذه الاٰیة فقال ان الله لم یفرض الزکوٰة الا لیطیب مابقی من اموالکم وانما فرض المواریث لتکون لمن بعدکم قال فکبر عمر رضی الله عنه۔[1]	تمھاری یہ پریشانی دُور کرتاہُوں، حضور کی خدمت میں حاضر ہُوئے اور عرض کیا: یا نبی اللہ! اس آیہ مبارکہ نے آپ کے اصحاب کو پریشان کردیا ہے۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالٰی نے زکوٰۃ فقط اسی لیے فرض فرمائی تاکہ تمھارا باقی مال پاک ہوجائے اور وراثت اس لیے فرض کی ہے تاکہ بعد کے لوگوں کو مال ملے۔ راوی کہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اللہ کی بڑائی بیان کی۔ (ت)

اور یہ اس لیے کہ بیس دینار سے کم پر نہ زکوٰۃ ہے نہ کوئی صدقہ واجبہ۔ لاجرم یہاں استحقاقِ داغ انہی دو ۲ وجہ سے ایک پر ہو،

قال الله تعالٰی وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ﴿۳۴﴾[2] وفی قوت القلوب والترغیب وغیرهما انما کان کذٰلك لانه ادّخر مع تلبسه بالفقر ظاہرا و مشارکته الفقراء فیما یأتیهم من الصدقة۔[3]	اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: عہد پُورا کرو عہد کے بارے میں پُوچھا جائے گا۔ (ت) قوت القلوب اور ترغیب وغیرہ میں ہے یہ داغ اس لیے ہے کہ ذخیرہ کرنے کے ساتھ اس نے ظاہرًا فقر کا اظہار کیا اور وہ صدقات میں فقراء کے ساتھ شریک ہوگیا۔ (ت)

یہ اُسی تقدیر پر ہے کہ داغ سے مراد عیاذًا باللہ آتشِ دوزخ میں تپا کر داغ دینا ہو، اور اگر اس سے دھبہ مراد ہو یعنی اس کے جمال ونورانیت میں وہ ایسے معلوم ہوں گے جیسے چہرہ پر چیچک وغیرہ کا داغ، اور جن موردوں کے بارے میں یہ حدیثیں آئیں وہاں بلاشُبہ یہی معنی دوم انسب واقرب ہیں تو وہ ان دونوں قسموں سے الگ ہیں، امام حجۃ الاسلام نے احیاء میں بعد ذکرِ وجہِ اول فرمایا:

الثانی ان لایکون ذٰلك عن تلبیس، فیکون المعنی به النقصان عن درجته فی الاٰخرة اذلا یؤتی احد من الدنیا شیأ الانقص	دوسرا یہ کہ دھوکا کی بنا پر نہ ہو، اب معنٰی یہ ہوگا کہ آخرت کے درجات میں کمی ہوجائے گی کیونکہ دنیا میں جس کو بھی کچھ دیا گیاہے اس کے عوض آخرت

1 سنن ابوداؤد کتاب الزکوٰۃ باب حقوق المال آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۳۴

2 القرآن ۱۷/ ۳۴

3 الترغیب والترھیب کتاب الصدقات الترغیب فی الانفاق فی وجوہ الخیر الخ مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۸

بقدرہ من الاٰخرۃ[1] (ملخصاً)	میں کمی ہوجائے گی (ملخصًا) (ت)

زبیدی نے اتحاف السادہ میں فرمایا:

وھذا الوجہ ھو اللائق بمقام الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم کما لا یخفی۔[2]	صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مقام کے یہی وجہ مناسب ہے، جیساکہ مخفی نہیں۔ (ت)

سوم: جسے اپنی حالت معلوم ہو کہ حاجت سے زائد جو کچھ بچا کر رکھتا ہے نفس اُسے طغیان و عصیان پر حامل ہوتا، یا کسی معصیت کی عادت پڑی ہے اس میں خرچ کرتا ہے تواس پر معصیت سے بچنافرض ہےاور جب اُس کا یہی طریقہ معین ہو کہ باقی مال اپنے پاس نہ رکھے تواس حالت میں اس پر حاجت سے زائد سب آمدنی کو مصارفِ خیر میں صرف کردینالازم ہوگا،

وذٰلك لان فقد ان الاٰلۃ احد العصمتین وما تعین طریقا لواجب وجب۔	یہ اس لیے کہ ذریعہ کا مفقود ہوجانا بھی عصمت کی ایک صورت ہےاور جو شیئ کسی واجب کا ذریعہ بن رہی ہو وہ بھی واجب ہوجاتی ہے۔ (ت)

چہارم: جو ایسا بے صبرا ہو کہ اُسے فاقہ پہنچے تو معاذاللہ رب عزوجل کی شکایت کرنے لگے اگرچہ صرف دل میں، نہ زبان سے، یا طرق ناجائز مثل سرقہ یا بھیک وغیرہ کا مرتکب ہو، اس پر لازم ہے کہ حاجت کے قدر جمع رکھے، اگر پیشہ ور ہے کہ روزکاروز کھاتا ہے، تو ایک دن کا،اور ملازم ہے کہ ماہوار ملتا ہے یا مکانوں دکانوں کے کرایہ پر بسر ہے کہ مہینہ پیچھے آتا ہے، تو ایک مہینہ کا، اور زمیندار ہے کہ فصل یا سال پر پاتا ہے تو چھ مہینہ یا سال بھر کا، **فان درء المفاسد اھم من جلب المصالح** (مصالح کے حصول سے مفاسد کا ختم کرنا اہم ہوتا ہے۔ت) اور اصل ذریعہ معاش مثلاً آلاتِ حرفت یا دکان مکان دیہات بقدر کفایت کا باقی رکھنا تو مطلقاً اس پر لازم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من رزق فی شئی فلیلزمہ۔[3] رواہ البیھقی فی شعب الایمان عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند حسن۔	جو شیئ کسی کا ذیعہ رزق ہو وُہ اسے لازم پکڑے امام بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ حسن بیان کیا ہے۔ (ت)

---

[1] احیاء العلوم کتاب التوحید والتوکل الفن الثانی فی التعرض لاسباب الادخار مکتبہ ومطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۴/ ۲۷۸

[2] اتحاف السادۃ المتقین کتاب التوحید والتوکل الفن الثانی فی التعرض لاسباب الادخار دارالفکر بیروت ۹/ ۵۰۵

[3] شعب الایمان باب التوکل والتسلیم حدیث ۱۲۴۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ، ۲/ ۸۹

دوسری حدیث میں ہے فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

مامن عبد یبیع تالدًا ؏ الاسلط اللہ علیہ تالفا۔[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا۔ ؏: المال القدیم۔	جو بندہ قدیم جائداد کو بیچ دے اللہ تعالٰی اس پر تلف کرنے والا مسلط کردیتا ہے۔ اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا ہے اور تمام صحابہ سے منقول ہے، (ت) 'تالد' قدیم مال کو کہتے ہیں۔

تیسری حدیث میں ہے فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من باع عقر دار من غیر ضرورۃ سلط اللہ علٰی ثمنھا تالفا یتلفہ۔[2] رواہ فی الاوسط عن معقل بن یسار رضی اللہ تعالٰی عنہ العقر بالفتح الاصل۔	جس نے بغیر ضرورت اصل دار کو بیچا اللہ تعالٰی اس کے ثمنوں پر کسی تلف کرنیوالے کو مسلط کردیتا ہے۔ اسے طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت معقل بن یسار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ لفظ عقر بالفتح ہے اس کے معنی اصل کے ہیں (ت)

پنجم: جو عالمِ دین مفتی شرع یا مدافع بدع ہو اور بیت المال سے رزق نہیں پاتا، جیسا یہاں ہے، اور وہاں اس کا غیر ان مناصب دینیہ پر قیام نہ کرسکے کہ افتا یا دفع بدعات میں اپنے اوقات کا صرف کرنا اس پر فرض عین ہو اور وُہ مال و جائداد رکھتا ہے جس کے باعث اسے غنا اور ان فرائضِ دینیہ کے لیے فارغ البالی ہے کہ اگر خرچ کردے محتاج کسب ہو اور ان امور میں خلل پڑے، اس پر بھی اصل ذریعہ کا ابقا اور آمدنی کا بقدر مذکور جمع رکھنا واجب ہے **فان مقدمۃ الفریضۃ فریضۃ** (کسی فریضہ کا مقدمہ فرض ہوتا ہے۔ ت) ایسے عالم کو جہاد کے لیے جانے کی اجازت نہیں کسبِ مال میں وقت صرف کرنے کی کیونکر اجازت ہوسکتی ہے، تنویر و درمختار میں ہے:

عالم لیس فی البلدۃ افقہ منہ فلیس لہ الغزو۔[3]	کسی شہر میں فقیہ ہو اور وہاں اس سے بڑھ کر دین جاننے والا نہ ہو تو ایسا شخص جہاد پر نہیں جاسکتا ہے۔ (ت)

ششم: اگر وہاں اور بھی عالم یہ کام کرسکتے ہوں تو ابقاء و جمع مذکور اگرچہ واجب نہیں مگر اہم و موکد

---

[1] المعجم الکبیر، مروی از عمران بن حصین، حدیث ۵۵۵، المکتبۃ الفیصلیہ بیروت، ۲۲۲/۱۸

[2] الجامع الصغیر مع فتح القدیر بحوالہ طبرانی اوسط حدیث ۸۵۵۳ دار المعرفہ بیروت ۶/ ۹۳

[3] درمختار، کتاب الجہاد، مطبع مجتبائی دہلی، ۳۳۹/۱

بیشک ہے کہ علمِ دین حمایتِ دین کے لیے فراغ بال، کسبِ مال میں اشتغال سے لاکھوں درجے افضل ہے معہذا ایک سے دو اور دو سے چار بھلے ہوتے ہیں، ایک کی نظر کبھی خطا کرے تو دوسرے اسے صواب کی طرف پھیر دیں گے، ایک کو مرض وغیرہ کے باعث کچھ عذر پیش آئے تو جب اور موجود ہیں کام بند نہ رہے گا لہٰذا تعدد علمائے دین کی طرف ضرور حاجت ہے۔

ہفتم: عالم نہیں مگر طلبِ علمِ دین میں مشغول ہے اور کسب میں اشتغال اُس سے مانع ہوگا تو اس پر بھی اُسی طرح ابقاء و جمع مسطور آکد واہم ہے۔

ہشتم: تین صورتوں میں جمع منع ہُوئی، دو ۲ میں واجب، دو ۲ میں مؤکد۔ جو ان آٹھ سے خارج ہو، وہ اپنی حالت پر نظر کرے اگر جمع نہ رکھنے میں اس کا قلب پریشان ہو توجہ بعبادت و ذکرِ الٰہی میں خلل پڑے تو بمعنی مذکور بقدرِ حاجت جمع رکھنا ہی افضل ہے اور اکثر لوگ اسی قسم کے ہیں ع

پراگندہ روزی پراگندہ دل

(روزی پراگندہ ہو تو دل بھی پراگندہ ہوتا ہے۔ت)

ے شب چو عقد نماز بر بندم چہ خورد بامداد فرزندم

(رات کو نماز میں دل کیا لگے جب یہ پریشانی ہو کہ صبح بچّے کیا کھائیں گے۔ت)

عین العلم میں ہے:

یترك المضطرب طریق المتوکل بالادخار لان الغرض صلاح القلب۔[1]	مضطرب ذخیرہ کے ذریعے متوکل کا طریق ترک کردے کیونکہ مقصد اصلاح قلب ہے (ت)

احیاء العلوم میں ہے:

بل لوامسك ضیعة یکون دخلها وافیا بقدر کفایته وکان لا یتضرع قلبه الابه فذلك له اولٰی۔[2]	بلکہ اگر قدر کفایت کو پُورا کرنیوالی جائیداد کو محفوظ کرے جبکہ (عبادت میں) تضرع اسی سے حاصل رہتا ہے تو یہ بہتر ہے۔(ت)

یہاں وہ لوگ مراد ہیں جن کو توجہ بخدا کا قصد ہے ورنہ منہمکین فی الدنیا تو کسی وقت بھی متوجہ نہیں ہوتے، غنی

---

1 عین العلم، الباب العشرون فی التوحید والتوکل الخ، مطبع اسلامیہ لاہور ص ۳۳۸

2 احیاء العلوم، الباب العشرون فی التوحید والتوکل الخ مکتبہ ومطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۴/ ۲۷۷

ہوں تو بھول جائیں **اللھم انّا نعوذبك من غنی یطغی و من فقر ینسی** (اے اللہ! ہم تیری پناہ مانگتے ہیں اس غنا سے جو تیرا باغی بنادے اور اس فقر سے جو تجھے بُھلادے۔ت)

نہم: اگر جمع رکھنے میں اس کا دل متفرق اور مال کے حفظ یا اس کی طرف میلان سے متعلق ہو تو رکھنا ہی افضل ہے کہ اصل مقصود ذکرِ الٰہی کے لیے فراغ بال ہے جو اُس میں مخل ہو وہی ضم ہے ان ہی دونوں مقاموں کی طرف حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس دُعا میں اشارہ فرمایا جو اپنی اُمّت کو تعلیم فرمائی کہ:

اللھم ما رزقتنی مما احب فاجعله قوة لی فیما تحب اللھم وما زویت عنی مما احب فاجعله فراغا لی فیما تحب۔[1] رواہ الترمذی عن عبداللہ بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنه وحسنه۔	اے اللہ! تُو نے جو مجھے میرا پسندیدہ رزق دیا ہے تو اسے اپنے پسندیدہ کاموں میں میرے لیے قوت کا ذریعہ بنادے، اور وُہ پسندیدہ رزق جو تُو نے مجھ سے روک رکھا ہے تو اسے اپنے پسندیدہ کاموں میں میرے لیے ذریعہ فراغت بنادے۔ اسے امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرکے حسن قرار دیا ہے۔(ت)

امام حجۃ الاسلام بعد عبارتِ مذکورہ فرماتے ہیں:

المقصود اصلاح القلب لیتجرد لذکر اللہ، ورب شخص یشغله وجود المال ورب شخص یشغله عدمه، والمحذور ما یشغل عن اللہ عزوجل، والا فالدنیا فی عینھا غیر محذورة لا وجودھا ولا عدمھا۔[2]	مقصود تو دل کی اصلاح ہے تاکہ وہ ذکرِ الٰہی کے لیے خالی ہوجائے اور بہت سے لوگوں کو مال کا ہونا اللہ تعالٰی سے غافل کردیتا ہے اور بہت سے لوگوں کو مال کا نہ ہونا غافل کردیتا ہے، اور منع تو وُہ ہے جو اللہ عزوجل سے غافل کردے ورنہ فی نفسہٖ دنیا کا وجود و عدم ممنوع نہیں۔(ت)

دہم: اصحاب نفوس مطمئنہ ہوں، نہ عدم مال سے اُن کا دل پریشان نہ وجودِ مال سے ان کی نظر، وہ مختار ہیں۔ حق سبحانہ اپنے نبی سیّدنا سلیمان علیہ السلام سے فرماتا ہے:

ھٰذَا عَطَآؤُنَا فَامۡنُنۡ اَوۡ اَمۡسِكۡ بِغَیۡرِ حِسَابٍ ﴿۳۹﴾۔[3]	یہ ہماری عطا ہے اب تُو چاہے تو احسان کر یا روک رکھ، تجھ پر کچھ حساب نہیں۔(ت)

---

[1] جامع الترمذی ابواب الدعوات امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۸۷

[2] احیاء العلوم کتاب التوحید والتوکل، احوال المتوکلین الخ مکتبہ ومبطعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۴/۲۷۷

[3] القرآن ۳۸/۳۹

اور کچھ نہ کہنا کہ عباد اللہ کا فائدہ ہے۔ احیاء کتاب الزکوۃ وظیفہ سادسہ مزکی میں ہے:

المال کله لله عزوجل وبذل جمیعه هو الاحب عندالله سبحٰنه وانما لم یأمر به عبده لانه یشق علیه بسبب بخله کما قال عزوجل "فیحفکم تبخلوا"۔[1]	تمام مال اللہ عزوجل کے لیے ہے اور تمام کا تمام خرچ کر دینا اللہ سبحانہ کے ہاں پسندیدہ عمل ہے باقی تمام کو خرچ کر دینے کا اللہ تعالٰی نے اس لیے حکم نہیں دیا کہ بندے پر بخل کی وجہ سے ایسا کرنا مشکل تھا جیسا کہ باری تعالٰی نے ارشاد فرمایا: تم سے زیادہ طلب کرے تو تم بخل کروگے۔ (ت)

یازدہم: حاجت سے زیادہ کا مصارفِ خیر میں صرف کر دینا اور جمع نہ رکھنا صورتِ سوم میں تو واجب تھا باقی جملہ صُوَر میں ضرور مطلوب، اور جوڑ کر رکھنا اس کے حق ناپسند و معیوب کہ منفرد کو اس کا جوڑنا طولِ امل یا حُبِ دنیا ہی سے ناشئی ہوگا اور طولِ امل غرور ہے، اور دُنیا اشر الشرور۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کن فی الدنیا کانك غریب او عابر سبیل وعدّ نفسك من اصحاب القبور اذا اصبحت فلا تحدّث نفسك بالمساء واذا امسیت فلا تحدث نفسك بالصباح۔[2] رواه الترمذی والبیهقی عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما وهو فی صحیح البخاری برفع اوله ووقف اٰخره۔	دنیا میں یُوں رہ گویا تُو مسافر بلکہ راہ چلتا ہے اور اپنے آپ کو قبر میں سمجھ کر صبح کرے تو دل میں یہ خیال نہ لا کہ شام ہوگی، اور شام ہو تو یہ نہ سمجھ کہ صبح ہوگی۔ (اسے ترمذی اور بیہقی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ صحیح البخاری میں اس کا اول حصّہ مرفوعًا اور آخری موقوفًا مروی ہے۔ ت)

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: یا ایها الناس اما تستحیون اے لوگو! کیا تمھیں شرم نہیں آتی؟ حاضرین نے عرض کی: یارسول اللہ کس بات سے۔ فرمایا:

تجمعون مالا تاکلون وتبنون مالا تعمرون وتاملون مالا تدرکون الا تستحیون	جمع کرتے ہو جو نہ کھاؤ گے اور عمارت بناتے ہو تو جس میں نہ رہو گے اور وہ آرزوئیں باندھتے ہو جن تک

[1] احیاء العلوم کتاب اسرار الزکوۃ، بیان دقائق الآداب الباطنۃ الخ مکتبہ ومطبعہ المشہد الحسینی قاہرہ ۲۱۸/۱، القرآن ۴۷/ ۳۷

[2] جامع الترمذی ابواب الزہد باب ماجاء فی قصر الامل امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۵۷/۲

ذٰلک۔[1] رواہ الطبرانی عن ام الولید بنت عمر الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	نہ پہنچوگے اس سے شرماتے نہیں۔ (اسے طبرانی نے حضرت ام الولید دختر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ (ت)

ایک حدیث میں ہے اسامہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہما نے ایک مہینے کے وعدے پر ایک کنیز سَو دینار کو خریدی، رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

الاتعجبون من اسامۃ یشتری الی شھر، ان اسامۃ طویل الامل، والذی نفسی بیدہ ماطرفت عیناہ الاظننت ان شفریّ لا یلتقیان حتی یقبض اللہ روحی ولا رفعت قدحا الی فی فظننت انی واضعہ حتی اقبض ولا لقمت لقمۃ الاظننت انی لاسیغھاحتی اعض بھا من الموت، والذی نفسی بیدہ ان ما توعدون لات وما انتم بمعجزین۔[2] رواہ ابن ابی الدنیا فی قصر الامل وابو نعیم فی الحلیۃ والاصبھانی فی الترغیب والبیھقی عن ابی سعیدن الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	کیا اسامہ سے تعجب نہیں کرتے جس نے ایک مہینے کے وعدے پر (کنیز) خریدی، بیشک اسامہ کی امید لمبی ہے قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں توجب آنکھ کھولتا ہُوں یہ گمان ہوتا ہے کہ پلک جھپکنے سے پہلے موت آجائیگی، اور جب پیالہ منہ تک لے جاتاہُوں کبھی یہ گمان نہیں کرتا کہ اس کے رکھنے تک زندہ رہوں گا، اور جب کوئی لقمہ لیتاہُوں گمان ہوتاہے کہ اسے حلق سے اتارنے نہ پاؤں گا کہ موت اسے گلے میں روک دے گی، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بیشک جس بات کا تمھیں وعدہ دیا جاتا ہے ضرور آنے والی ہے تم تھکانہ سکوگے۔ اسے ابن ابی الدنیا نے باب فی قصر الامل میں، ابونعیم نے حلیہ میں، اصبہانی نے ترغیب میں اور بیہقی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کو دیوار پر کہگل اور ٹٹی درست کرتے دیکھا، فرمایا: اے عبداللہ! کیا ہے؟ عرض کی درست کرتاہُوں۔ فرمایا:

---

1 المعجم الکبیر مروی از ام الولید بنت عمر بن خطاب حدیث ۴۲۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۲/۲۵

2 حلیۃ الاولیاء ابوبکر ابی مریم الغسانی نمبر ۳۳۴ دار الکتاب العربی بیروت ۹۱/۶، الترغیب والترہیب کتاب التوبہ والزہد مصطفی البابی مصر ۲۴۲/۴

الامر اسرع من ذٰلک۔[1] رواہ ابو داؤد و الترمذی ف وحسنه وصححه وابن ماجة وابن حبان عنه رضی اللہ تعالٰی عنه۔	معاملہ اس سے قریب تر ہے (اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کرکے حسن اور صحیح کہا۔ ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ ت)

ایک بار حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے گردن مبارک پر دستِ اقدس رکھ کر فرمایا: ھذا ابن اٰدم وھذا اجله یہ ابن آدم ہے اور یہ اس کی موت ہے۔ پھر دستِ انور پھیلا کر فرمایا:

وثم امله وثم امله۔[2] رواہ الترمذی وابن حبان وبنحوہ النسائی وابن ماجة عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه۔	اور وہ اتنی دور اُس کی امید ہے اُتنی دور اس کی امید۔ (اسے ترمذی، ابن حبان اور اسی کی مثل نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ت)

ایک حدیث میں ہے:

الدنیا دار من لادار له ولها یجمع من لا عقل له۔[3] رواہ احمد والبیہقی فی شعب الایمان عن ام المومنین وھذا عن ابن مسعود من قوله رضی اللہ تعالٰی عنهما۔	دُنیا بے گھروں کا گھر ہے اور اس کے لیے وُہ جمع کرتا ہے جو بے عقل ہے۔ (اسے امام احمد اور بیہقی نے شعب الایمان میں اُم المومنین سے روایت کیا ہے اور اسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول کے طور پر نقل کیا ہے۔ ت)

ایک حدیث میں فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

من کنز دنیا، یرید حیاۃ باقیة فان الحیاۃ بید اللہ الا وانی لا اکنز دینارا	جو دنیا جوڑ کر رکھے بقائے زندگی چاہتا ہو تو زندگی تو اللہ کے ہاتھ میں ہے، سُن لو میں نہ اشرفی

[1] جامع الترمذی ابواب الزہد باب ماجاء فی قصر الامل امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۵۷، سنن ابن ماجہ ابواب الزہد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۱۷

[2] جامع الترمذی ابواب الزہد باب ماجاء فی قصر الامل امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۵۷

[3] مسند احمد بن حنبل مروی از عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دار الفکر بیروت ۶/ ۷۱

ف: جامع الترمذی اور سنن ابن ماجہ میں حدیث کے الفاظ یُوں ہیں: ما اری الامر الا اعجل من ذٰلک۔ نذیر احمد)

ولا درھما ولا اخبأ رزقا لغد۔[1] رواہ ابو الشیخ فی الثواب عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	جوڑ کر رکھتا ہُوں نہ روپیہ، نہ کل کے لے کھانا اٹھا کر رکھوں۔ (اسے ابوالشیخ نے الثواب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ت)

یہ سب منفرد کا بیان رہا عیالدار، ظاہر ہے کہ وُہ اپنے نفس کے حق میں منفرد ہے، تو خود اپنی ذات کے لیے اُسے اُنھیں احکام کا لحاظ چاہئے اور عیال کی نظر سے اس کی صورتیں اور ہیں ان کا بیان کریں۔

دوازدہم : عیال کی کفالت شرع نے اس پر فرض کی، وہ ان کو توکل و تبتل و صبر علی الفاقہ پر مجبور نہیں کرسکتا، اپنی جان کو جتنا چاہے کَسے مگر ان کو خالی چھوڑنا اس پر حرام ہے۔ رسول اللہ صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں :

کفی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت[2] رواہ الامام احمد وابوداؤد والنسائی والحاکم والبیھقی بسند صحیح عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنھما وعزاہ فی المقاصد المسلم۔	آدمی کو گناہ کافی ہے کہ جس کا قُوت اس کے ذمہ ہے اُسے ضائع چھوڑے۔(اسے امام احمد، ابوداؤد، نسائی ،اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بسندِ حسن روایت کیاہے۔ مقاصد میں اس کی نسبت مسلم کی طرف ہے۔(ت)

حجۃ الاسلام فرماتے ہیں قدس سرہ، :

لایجوز تکلیف العیال الصبر علی الجوع فلا یمکنه فی حقھم ولا توکل المکتسب فاما ترک العیال توکل فی حقھم او القعود عن الاھتمام بامرھم توکلا فھٰذا حرام وقد یفضی الی ھلاکھم ویکون ھو ماخذا بھم۔[3] (ملخصا)	عیال کو بُھوک پر قائم رکھنا جائز نہیں اس ان کے حق میں ایسا ممکن نہیں اور اسی طرح کمانے والے کو توکل کرلینا بھی جائز نہیں، عیال کے حق میں توکل کرتے ہُوئے انھیں چھوڑ دینا یا توکل کرتے ہُوئے ان کے اخراجات کا اہتمام نہ کرتے ہُوئے بیٹھ جانا حرام ہے اور اگر یہ ان کی ہلاکت کا سبب بن گیا تو یہ شخص پکڑا جائے گا۔(ت)

---

[1] الترغیب والترھیب بحوالہ ابی الشیخ فی کتاب الثواب کتاب التوبہ والزہد مصطفی البابی مصر ۱۸۹/۴

[2] سنن ابی داؤد کتاب الزکوۃ باب فی صلۃ الرحم آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳۸/۱، مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ بن عمرو دارالفکر بیروت ۱۶۰/۲، ۱۹۴، ۱۹۵

[3] احیاء العلوم کتاب التوحید والتوکل مکتبہ ومطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۲۷۲/۴

حضور پُر نور سیّد المتوکّلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے نفس کریم کے لیے کل کا کھانا بچار کھنا پسند نہ فرماتے۔ ایک بار خادمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما نے پرند کا گوشت کہ آج تناول تو فرمایا تھا بچاہُوا دوسرے دن حاضر کیا، فرمایا:

الم انهك ان ترفعي شيأ لغد، فان الله يأتي برزق غدا۔[1] رواه ابو يعلى بسند صحيح والبيهقي عن انس رضي الله تعالٰى عنه۔	کیا ہم نے منع نہ فرمایا کہ کل کے لیے کچھ اٹھا کر نہ رکھنا کل کی روزی اللہ کل دے گا۔(اسے ابو یعلٰی نے سند صحیح کے ساتھ اور بیہقی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

اور اپنی عیال کے لیے مال سال بھر کا قُوت جمع فرمادیتے۔ صحیحین میں امیر المومنین فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

كان صلى الله تعالٰى عليه وسلم ينفق منه (اى مما افاء الله على رسوله من اموال بنى النضير) على نفقة سنة ثم يجعل مابقى منه مجعل مال الله عزوجل۔[2]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے اس (مال فَئے جو اللہ نے بنو نضیر کے اموال سے حضور کو عطا کیا تھا) سے سال بھر خرچ کرتے پھر باقی کو جمع کرکے بیت المال میں دے دیتے۔(ت)

سیز دہم: وہ جس کی عیال میں صورت چہارم کی طرح بے صبرا ہو اور بے شک بہت عوام ایسے نکلیں گے تو اس کے لحاظ سے تو اس پر دوہرا وجوب ہوگا کہ قدر حاجت جمع رکھے،

قال الله قوا انفسكم واهليكم نارا۔[3]	اللہ تعالٰی کا ارشاد مبارک ہے: اپنے آپ کو اور اپنے اہل کو آگ سے بچاؤ۔(ت)

چہاردہم: ہاں جس کی سب عیال صابر و متوکل ہوں اسے روا ہوگا کہ سب راہِ خدا میں خرچ کردے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک بار صدقہ کا حکم فرمایا، امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں مَیں خوش ہُوا کہ اگر صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ پر سبقت لے جاؤں گا تو اس بار میرے پاس مال بہت ہے اور ان کے پاس کم۔ فاروق اپنے تمام مال کا نصف حاضر لائے۔ ارشاد ہُوا: عیال کے لیے کیا چھوڑا؟ عرض کی: اتنا ہی۔

---

1 مسند ابی یعلٰی از مسند انس بن مالک حدیث ۴۲۰۸ مؤسسۃ علوم القرآن بیروت ۱۹۲/۴، شعب ایمان باب التوکل والتسلیم حدیث ۱۳۴۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۱۹/۲

2 صحیح البخاری کتاب النفقات ۸۰۶/۲ وکتاب الفرائض ۹۹۶/۲ وکتاب الاعتصام ۱۰۸۶/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی، صحیح مسلم باب حکم الفئی قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۹/۲ و ۹۱

3 القرآن ۶/۲۶

صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ تمام و کمال اتنا اپنا سارا مال حاضر لائے، ارشاد ہُوا: عیال کے لیے کیا چھوڑا؟ عرض کی: اللہ ورسول جل وعلا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ حضور اقدس نے فرمایا: عـــہ۱ **بینکما مابین کلتیکما** (تم دونوں کے مرتبوں میں وُہ فرق ہے جو تمھاری ان باتوں میں ہے) اگر صاحب عـــہ۲ جائداد ہے اور اسکی آمدنی خرچ سے زائد ہے تو اس کی آمدنی سے بقدر خرچ رکھ کر باقی کا تصدق مطلقاً افضل ہے، اگر دخل ماہانہ ہے تو ایک مہینہ کا خرچ رکھ کر، اور سالانہ تو ایک سال کا، اس سے زائد کا جمع رکھنا حرص وحُبِ دنیا سے ناشئی ہوتا ہے، اور حُبِ دنیا خطا کی جڑ ہے۔ صحیحین میں امیر المومنین فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان ینفق علٰی اھلہ نفقۃ سنتھم من ھذا المال ثم یاخذ مابقی فیجعلہ مجعل مال اللہ۔[1]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اسی مال سے اپنے اہل پر سال بھر خرچ کرتے پھر بقیہ کو اللہ کے راہ میں خرچ کردیتے۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الدنیا دار من لادارلہ ولھا یجمع من لاعقل لہ۔[2] رواہ الامام احمد والبیھقی فی الشعب عن ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا بسند صحیح۔	دنیا بے گھروں کا گھر ہے اور اُس کے لیے احمق ہی جمع کرے گا۔ (اسے امام احمد، بیہقی نے شعب الایمان میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے بسندِ صحیح روایت کیا ہے۔ ت)

احیاء العلوم شریف میں ہے:

ما وراء السنۃ لایدخرلہ الابحکم ضعف القلب فھو غیر واثق بتدبیرالحق فان اسباب الدخل تتکرر بتکرر السنین[3] ملخصًا۔	سال سے زائد رزق جمع نہ کیا جائے مگر اس صورت میں دل ضعیف ہو اور تدبیر حق کے ساتھ واثق نہ ہو کیونکہ اسبابِ جمع مختلف سالوں کی وجہ سے مختلف ہونگے (ت)

اور اگر جائداد نہیں رکھتا عیال کے لیے اتنا پس انداز کرنا کہ اگر یہ مرجائے تو وہ اس بقیہ سے متنفع ہوں اور انھیں بھیک مانگنی نہ پڑے افضل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عـــہ۱: یہاں تک یہ جواب دستیاب ہوا (اس سے آگے عربی جملہ اور اسکا ترجمہ "جواہر البیان فی اسرار الارکان" ص۱۰۶ میں اسی حدیث کے تحت ملا ہے) عـــہ۲: یہاں سے سوال مذکور کا یہ مختصر جواب ہے ۱۲

---

[1] صحیح البخاری کتاب النفقات ۲/۸۰۶ وکتاب الفرائض ۲/۹۹۶ وکتاب الاعتصام ۲/۱۰۸۶ قدیمی کتب خانہ کراچی، صحیح مسلم، باب حکم الفیئ، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲/۸۹ و۹۱

[2] صحیح البخاری کتاب النفقات ۲/۸۰۶ وکتاب الفرائض ۲/۹۹۶ وکتاب الاعتصام ۲/۱۰۸۶ قدیمی کتب خانہ کراچی،

[3] احیاء العلوم کتاب التوحید والتوکل بیان احوال المتوکلین مکتبہ ومطبعۃ المشھد الحسینی قاہرہ ۲/۲۷۷

انك ان تذر ورثتك اغنياء خيرمن ان تذرهم عالة يتكففون الناس فى ايديهم۔[1] رواه الشيخان عن سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالىٰ عنه۔	تیر اورثاء کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ محتاج میں لوگوں سے مانگتے پھریں۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

اور اس کی مقدار جو اُن کے لیے چھوڑنا مناسب ہے ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے چار ہزار درہم مروی ہے یعنی ہر ایک کو اتنا حصّہ پہنچے، اور امام ابوبکر فضل سے دس ہزار درہم، اور اگر ان کے حصّے مختلف ہیں تو لحاظ اس کا کیا جائیگا جس کا حصّہ سب سے کم ہے، اور اس سے زیادہ پھر ہوس ہے، درمختار میں ہے:

ندبت (اى الوصية) باقل منه (اى من الثلث) ولو عند غنى ورثته او استغنا هم بحصتهم، كما ندب تركها بلا غنى واستغناء[2] (ملخصًا)	جب ورثاء غنی یا اپنے حصّہ کے سبب مستغنی ہوں تو تیسرے حصہ وراثت سے کم میں وصیّت کرنا مستحب ہوتا ہے جیسا کہ ورثا غنی و مستغنی نہ ہوں تو ترک وصیّت مستحب ہے (ملخصًا)۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

استغنائهم بحصتهم بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ماروى عن الامام اويرث عشرة الاف درهم على ماروى عن الفضلى قهستانى عن الظهيرية واقتصر الاتقانى على الاول۔[3]	ورثاء کا اپنے حصہ کے ساتھ مستغنی ہونا یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک چار ہزار درہم کا وارث بنے، جیسا کہ امام صاحب سے مروی ہے۔ یا دس ہزار، جیسا کہ فضلی قہستانی نے ظہیریہ سے نقل کیا ہے۔ اتقانی نے پہلے قول پر ہی اکتفاء کیا ہے۔ (ت)

چار ہزار درہم کے انگریزی روپے سے گیارہ سو بیس ہوئے اور دس ہزار کے دوہزار آٹھ سو۔ ہاں اگر عیال خود غنی ہوں تو پس اندازنہ کرنا ہی افضل، یُونہی اگر فاسق ہوں کہ مال معصیت میں خرچ کریں گے تو اُن کے لیے کچھ نہ چھوڑنا ہی بہتر۔ فتاوٰی خلاصہ ولسان العلوم و فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

لوكان ولده فاسقا واراد ان يصرف ماله	اگر اولاد فاسق و فاجر ہے اور وہ چاہتا ہے کہ میں اس

[1] صحیح البخاری کتاب النفقات باب فضل النفقہ علی الاہل قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۰۶/۲، صحیح مسلم کتاب الوصیۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۲

[2] درمختار کتاب العاقل مطبع مجتبائی دہلی ۳۱۸/۲

[3] ردالمحتار کتاب العاقل مصطفی البابی مصر ۴۶۱/۵

الیٰ وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا خیر من ترکہ۔[1] واللہ تعالیٰ اعلم۔	وراثت سے محروم کرکے مال کو اچھے کاموں پر خرچ کردوں تو یہ وراثت چھوڑنے سے بہتر ہے(ت) واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۵۷: از جبلپور ضلع پیلی بھیت مرسلہ محمد حسین احمد صاحب اسٹیشن ماسٹر ۶ ربیع الآخر ۱۳۳۱ھ

مخزن علوم حقانی وربانی ادام اللہ فیوضہم، تسلیم بعد تعظیم میری اہلیہ عرصہ سے ہر سال حضرت غوث الاعظم کی گیارھویں میں سوامن بریانی پکوا کر نیاز دلاتی ہے اور مساکین کو تقسیم کی جاتی ہے کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ یہ رقم امسال شہداء ویتامیٰ عساکر عثمانیہ کی امداد کے لیے بھیجی جائے اور گیارھویں شریف معمولاً قدرے شیرینی یا طعام پر دلادی جائے؟ زیادہ نیاز

الجواب:

اگر دونوں باتیں نہ ہوں تو یہی بہتر ہے کہ قدرے نیاز دے کر وُہ تمام قیمت امداد مجاہدین میں بھیج دی جائے اور اس کا ثواب بھی نذرِ رُوح اقدس حضرت سیّدنا غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیا جائے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۱۵۸: از بلتھرا بازار ضلع بلیا مرسلہ شیخ واجد علی محمد سلطان سوداگرِ چرم ۱۶ شعبان ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید شخص مالدار ہے اور سالانہ مد زکوٰۃ میں ہزاروں روپیہ نکال کر مستحقین میں تقسیم کرتا ہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا اس رقمِ زکوٰۃ سے زید حقیت زمینداری خرید کر اُس کے خالص منافع کو مستقل طور پر مستحقین اور طالبِ علم دینیات کو دے سکتا ہے، کیا اس کے جواز کی کوئی صورت ہے، چونکہ زید اپنے کاروبارِ تجارت کو بہ مقابلہ حقیت زمینداری کے مستحکم نہیں خیال کرتا وُہ چاہتا ہے کہ اس صورت میں ہمیشہ وُہ زکوٰۃ سے مستحقین میں اس کا نفاذ رکھے۔

الجواب:

زکوٰۃ تملیک فقیر ہے، نہ جائداد خریدنے سے ادا ہوسکتی ہے نہ جائداد فقراء پر وقف کردینے سے ہاں اگر وُہ روپیہ کسی فقیر مصرفِ زکوٰۃ کو باجازتِ شرعی دے کر بہ نیتِ زکوٰۃ مالک کردے تو اُس فقیر کی اجازت سے اس کی جائداد خرید کر وقفِ فقراء کرے تو یہ صورت بہت مستحسن ہے اور اُس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ مثلاً دس ہزار روپیہ زکوٰۃ کے دینے ہیں اور چاہتا ہے کہ ان کی جائداد خرید کر وقفِ فقراء کرے تو کسی فقیر مصرف زکوٰۃ کے ہاتھ مثلاً سو پچاس روپیہ کا مال دس ہزار روپیہ کو بیچے اور وہ قبول کرلے تو دس ہزار روپیہ اس کو بہ نیتِ زکوٰۃ اور اُس قیمت کے مطالبہ میں واپس لے کر اُن کی جائداد خرید کر وقفِ فقراء کردے، یُوں وقف بھی

---

[1] فتاوٰی ہندیہ، الباب السادس فی الھبۃ للصغیر، نورانی کتب خانہ پشاور، ۳۹۱/۴

ہو جائیگا اور زکوۃ بھی ادا ہو جائیگی اور فقیر کو بھی سو پچاس روپیہ کا مال مل جائے گا اور وُہ بعد ادائے زکوۃ دس ہزار روپیہ واپس دینا نہ چاہئے یہ جبراً لے سکتا ہے کہ اس کا اتنا اس پر آتا ہے۔ دُرمختار میں ہے:

ولو امتنع المدیون مدیدہ واخذھا لکونہ ظفر بجنس حقہ۔[1] واللہ تعالٰی اعلم	اگر مدیون نہیں دیتا تو اسے چھین لے کیونکہ یہ اپنے حق کے حصول پر قدرت پاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۵۹: از کانپور محلّہ فیل خانہ قدیم مرسلہ مولانا مولوی سید محمد آصف صاحب زید فیضہم ۷ ۲ جمادی الآخر ۱۳۳۸ھ

کتاب کنوز الحقائق میں یہ حدیث شریف ہے: تصدقوا علی اھل الادیان کلھا[2] (تمام دینوں والوں پر صدقہ کرو۔ت) اور دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ ہر جاندار سے بھلائی صدقہ ہے۔ ائمہ کرام کفار حربی سے سلوک کو کیوں منع کرتے ہیں، ان کے کیا دلایل ہیں اور احادیث کے کیا جواب؟ کتاب السنیۃ الانیقہ میں ہے:

لا تکون براشرعا ولذالم یجز التطوع الیہ فلم یقع قربۃ۔[3]	یہ شرعاً نیکی نہیں ہوگی اسی وجہ سے ایسے کافر پر نفلی صدقہ جائز نہیں اور نہ وہ قربت بنے گا۔ (ت)

الجواب:

بہ ملاحظہ مولانا المکرم ذی المجد والکرام مولانا مولوی سیّد آصف دامت فضائلہم، تصدقوا علی اھل الادیان کلھا میں امر بتصدق ہے اور تصدق قربت جہاں قربت نہ ہو صدقِ تصدق محال ہے اور بہ تصریح ائمہ اہل حرب کو کُچھ دینا اصلاً قربت نہیں تو وہاں صدق تصدق نا ممکن اور قطعاً حاصلِ حدیث یہ کہ جن کو دینا قربت ہے وُہ کسی دین کے ہوں ان پر تصدق کرو یہ ضرور صحیح ہے اور صرف اہلِ ذمّہ کو شامل نصرانی ہوں خواہ یہودی خواہ مجوسی خواہ وثنی، کسی دین کے ہوں، اگر وُہ قول لیں کہ غنی کو دینا صدقہ نہیں ہو سکتا تو مسلمان غنی بھی اس عموم اہل الادیان کلہا میں نہیں آسکا کہ وہ محلِ صدقہ ہی نہیں اور کلام تصدق میں ہے، یہی جواب اس حدیث سے ہے کہ ہر جاندار سے بھلائی صدقہ ہے، ورنہ صحیح مسلم شریف کی صحیح حدیث میں فرمایا کہ جو وزغ کو ایک ضرب مارے سَو نیکیاں پائے۔[4] دوسری حدیث میں ہے: جس نے سانپ کو قتل کیا اس نے گویا ایک مشرک حلال الدم کو قتل کیا۔[5] رواہ الامام احمد عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے امام احمد نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے

---

[1] درمختار کتاب الزکوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۳۰

[2] کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق لعبد الرؤف المناوی حدیث نمبر ۲۳۲، ۲۹۴۳

[3] السنیۃ الانیقۃ

[4] صحیح مسلم کتاب قتل الحیات باب استحباب قتل الوزغ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۳۶

[5] مسند احمد بن حنبل مروی از عبداللہ بن مسعود دار الفکر بیروت ۱/۳۹۵

روایت کیا ہے۔ت) تیسری حدیث میں ہے:

اقتلوا الحیات کلھن فمن خاف ثأرھن فلیس منا[1]۔ رواہ ابوداؤد والنسائی والطبرانی فی الکبیر عن جریر بن عبداللہ و عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	سب سانپوں کو قتل کرو، جو ان کے بدلہ لینے سے ڈرے وہ ہمارے گروہ سے نہیں۔ (اسے ابوداؤد، نسائی اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اور حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ہے۔ت)

ایک حدیث میں ہے:

من قتل حیۃ اوعقربا فکانما قتل کافرا۔[2] رواہ الخطیب عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جس نے سانپ یا بچھّو مارا گویا ایک کافر مارا (اسے خطیب نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

کفار کی نسبت خود قرآن عظیم میں ہے: وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ[3] (اور ان کو جہاں پاؤ مارو۔ت) اور فرمایا: اَیْنَمَا ثُقِفُوْۤا اُخِذُوْا وَ قُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا۝۶۱[4] (جہاں کہیں ملیں پکڑے جائیں اور گن گن کر قتل کئے جائیں۔ت) اور فرمایا: وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ[5] (ان پر سختی کرو۔ت) اور فرمایا: وَلْیَجِدُوْا فِیْكُمْ غِلْظَةً[6] (وہ پائیں تمھارے اندر سختی۔ت) تو وہ اصلاً محلِ احسان نہیں۔ ابتدائے اسلام میں غیر محارب و محارب کفار میں فرق فرمایا تھا اُن سے نیک سلوک اور برابری کا برتاؤ جائز تھا اور اِن سے منع، اور اسی کو ان سے دوستی رکھنے سے تعبیر فرمایا تھا ورنہ دوستی تو کسی کافر سے کبھی حلال نہ تھی۔

قال اللہ تعالٰی لَا یَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ وَ لَمْ یُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَ تُقْسِطُوْۤا اِلَیْهِمْؕ اِنَّ اللّٰهَ	اللہ تعالٰی کا ارشادِ گرامی ہے: اللہ تمھیں ان سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین میں نہ لڑے اور تمھیں تمھارے گھروں سے نہ نکالا کہ ان کے ساتھ احسان کرو اور ان سے

---

1 سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی قتل الحیات، آفتاب عالم پریس لاہور ۳۵۶/۲

2 تاریخ بغداد، ترجمہ نمبر ۶۹، محمد بن الحسین الخثعمی الاشنائی، دار الکتاب العربی بیروت، ۲۳۴/۲

3 القرآن ۱۹۱/۲ و ۹۱/۴

4 القرآن ۶۱/۳۳

5 القرآن ۷۳/۹

6 القرآن ۱۲۳/۹

اِنَّمَا یَنۡهٰکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیۡنَ قٰتَلُوۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ وَ اَخۡرَجُوۡکُمۡ مِّنۡ دِیَارِکُمۡ وَ ظٰهَرُوۡا عَلٰۤی اِخۡرَاجِکُمۡ اَنۡ تَوَلَّوۡهُمۡ ۚ وَ مَنۡ یَّتَوَلَّهُمۡ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوۡنَ ﴿۹﴾ [1]	انصاف کا برتاؤ برتو۔ بیشک انصاف والے، اللہ کو محبوب ہیں اللہ تمھیں انہی سے منع کرتا ہے جو تم سے دین میں لڑے یا تمھیں تمھارے گھروں سے نکالا یا تمھارے نکالنے پر مدد کی کہ ان سے دوستی کرو اور جو ان سے دوستی کریں تو وہی ستمگار ہیں۔(ت)

معالم شریف وغیرہ میں ہے:

ثم ذکر الذین نھاھم عن صلتھم فقال اِنَّمَا یَنۡهٰکُمُ اللّٰهُ[2] الاٰیۃ	پھر اللہ تعالٰی نے ان لوگوں کا ذکر کیا جن سے احسان سے منع فرمایا: اِنَّمَا یَنۡهٰکُمُ اللّٰهُ۔(ت)

خازن میں ہے:

ثم ذکر اللہ الذی نھی عن صلتھم وبرھم فقال تعالٰی انما ینھٰکم اللہ۔[3]	پھر ان لوگوں کا ذکر کیا جن سے نیکی واحسان منع ہے تو فرمایا اِنَّمَا یَنۡهٰکُمُ اللّٰهُ۔(ت)

تو معلوم ہُوا کہ ان کے ساتھ نیک سلوک موالات ہے اور ان سے موالات مطلقًا کثیر آیات میں حرام فرمائی۔ اسی سُورہ کریمہ کے آخر میں ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَتَوَلَّوۡا قَوۡمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَیۡهِمۡ [4]	اے ایمان والو! ان لوگوں سے دوستی نہ کرو جن پر اللہ کا غضب ہے۔(ت)

لاجرم کبیر میں ہے: قال قتادۃ نسختھا اٰیۃ القتال[5] (حضرت قتادہ نے فرمایا اس آیت کو آیتِ قتال نے منسوخ کردیا ہے۔ت) تو اب کسی کافر حربی سے برّ وصلہ جائز نہ رہا اگرچہ اس نے بالفعل محاربہ نہ کیا ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] القرآن ۶۰/۸و۹

[2] تفسیر معالم التنزیل مع الخازن زیر آیت لاینھٰکم اللہ الخ مصطفی البابی مصر ۷/۷۷

[3] تفسیر الخازن، زیر آیت لاینھٰکم اللہ الخ، مصطفی البابی مصر ۷/۷۷

[4] القرآن ۶۰/۱۳

[5] تفسیر کبیر، زیر آیت لاینھٰکم اللہ الخ، المطبعۃ البھیۃ مصر ۲۹/۴

کتابُ الصّوم

(روزے کا بیان)

مسئلہ ۱۶۰:

کسی نے حرام کھانا کھا کر روزہ رکھا اور حرام چیز سے افطار کیا فرضِ صوم اُس پر سے ساقط ہُوا ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا**

الجواب:

بیشک صورتِ مستفسرہ میں فرض ساقط ہوگیا **فان الصوم انما هو الامساك من المفطرات الثلثة من الفجر الی اللیل** (روزہ صبح سے لے کر شام تک تین چیزوں (کھانا، پینا اور ہمبستری) سے رک جانا ہے۔ت) سحری کھانا یا افطار کرنا روزے کی حقیقت میں داخل نہ اس کی شرائط سے، پھر اگر یہ مالِ حرام سے واقع ہوئی تو اس کا گناہ جُدا رہا مگر سقوطِ فرض میں شبہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۱:

چہ می فرمایند علمائے دین و مفتیان شرع متین در مسئلہ کہ روزہ فرض بر حافظِ قرآن بوجہے کہ تراویح می گزارد معاف ست یا نا؟ **بینوا توجروا**	کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک حافظِ قرآن پر تراویح پڑھانے کی وجہ سے روزہ رکھنا معاف ہے یا نہیں؟

ایھا العلماء۔	اے علماء! جواب تحریر فرماکر اجر پاؤ۔(ت)

الجواب:

ختمِ قرآن در تراویح از سنتے بیش نیست و فرقے کہ از سنت تا فرض ست خود ہو یداست چہ بلا وسفاہتے باشد ایں را بہر آں گزشتن وادرِ دین داو اثر گونہ داشتن بلکہ ایں بہانہ دروغ خود بفہم در نمی آید زیرا کہ قرأتِ قرآن مانع روزہ نیست ہزاراں ہزار حافظان قرآن در اقطارِ عالم واکنافِ زمین از پیران وبچگان وکم طاقتان ھم بروز روزہ مے دارند وہم شب قرآن می خوانند و بدیں معنی ہیچ مضرتے بچشم ایشاں نمی رسد وچہ گونہ رسد کہ ہم روزہ صحت ست وہم قرآن شفااما اعتقادے صحیح باید تا ازیں دہائے الٰہی نفع رونماید۔ قال اللہ تعالٰی وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۙ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا ﴿۸۲﴾[1] قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اغزوا تغنموا او تصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا۔[2] اخرجه الطبرانی فی المعجم الاوسط من طریق زهیربن محمدعن سهیل بن ابی صالح عن ابیه	تراویح میں ختمِ قرآن سنت سے بڑھ کر نہیں، سنت اور فرض میں جو فرق ہے وُہ نہایت ہی ظاہر و باہر ہے، یہ کتنی بیوقوفی اور کم عقلی ہے کہ سنت کی خاطر فرض چھوڑ دیا جائے، یہ دین سے برگشتگی، بلکہ یہ جھُوٹا بہانہ سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ قرأت قرآن روزہ رکھنے سے مانع نہیں ہوسکتی۔پُوری دُنیا میں ہزارہا حفّاظِ قرآن جن میں بُوڑھے، بچّے اور کمزور شامل ہیں دن کو روزہ رکھتے ہیں اور رات کو قرآن سناتے ہیں اور کبھی کسی کو ایسا معاملہ نقصان دہ نہیں ہُوا اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ روزہ بھی صحت ہے اور قرآن سراپا شفا ہے لیکن اعتقاد کا صحیح ہونا ضروری ہے تاکہ اللہ تعالٰی یہ نفع عطافرمائے۔اللہ تعالٰی کا فرمانِ مبارک ہے: ہم نے قرآن نازل کیا جو مومنوں کے لیے شفا اور رحمت ہے اور ظالموں کے خسارہ میں اضافہ ہی کرتا ہے۔حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جہاد کرو غنیمت حاصل کرو، روزہ رکھو صحت حاصل کرو، بغرض تجارت سفر کرو اور نفع حاصل کرکے غنی حاصل کرو۔اسے طبرانی نے معجم اوسط میں زہیر بن محمد سے، انھوں نے سہیل بن ابی صالح سے، انھوں نے اپنے والد سے،

[1] القرآن ۱۷/۸۲

[2] مجمع الزوائد بحوالہ المعجم الاوسط باب اغزوا تغنموا الخ دارالکتاب العربی بیروت ۳/۳۲۴، مقاصد الحسنہ حرف السین المہملہ حدیث ۵۴۹ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۳۶

عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه کما فی المقاصد الحسنة وروایة ثقات کما فی ترغیب المنذری واخرجه الامام احمد ایضا کما قال السخاوی، وروی قوله صوموا تصحوا [1]عن ام المنومنین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم اخرجه ابن السنی وابو نعیم فی الطب النبوی کما فی الجامع الصغیر للسیوطی لکن اسنادہ ضعیف [2]کما قال المناوی قلت ولا یضر لثبوته برجال ثقات مع ان الضعیف معمول به فی الفضائل اجماعا کما افاد النووی وغیرہ۔	انھوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے جیسا کہ مقاصد حسنہ میں ہے اور یہ ثقہ لوگوں روایت ہے جیسا کہ ترغیب منذری میں ہے اور اسے امام احمد نے بھی تخریج کیا جیسا کہ سخاوی نے کہا، اور یہ الفاظ بھی ام المومنین نے حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کئے کہ روزہ رکھو اور صحت پاؤ۔ اسے ابن سنی نے اور ابونعیم نے طبِ نبوی میں روایت کیا، جیسا کہ جامع الصغیر للسیوطی میں ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے، جیسا کہ مناوی نے کہا **قلت** اس کا ضعیف ہونا نقصان دہ نہیں کیونکہ ثقہ لوگوں سے مروی ہے، علاوہ ازیں ضعیف پر فضائل میں عمل بالاتفاق جائز ہے جیسا کہ نووی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔
ہیچ باور نمی آید کہ ایں کس را قرآن خواندن از روزہ باز می دارد پس نباشد مگر عذر باطل ودون ہمتی ونفس پروری والعیاذ باللہ اگر بالفرض ہمچنان ست کہ قرآن خواندن او را بہ حدے ناتواں می کند کہ طاقت روزہ طاق می گردد تادریں صورت ایں قرآن خواندن در حق وے نہ سنت و باعثِ ثواب باشک بلکہ حرام و موجبِ عذاب ورنگ کسیکہ تلاوت قرآن دراز کرد تاآں کہ وقتِ نماز از دست رفت ایں چنیں قرآن خواندن درآں قولِ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم داخل است کہ فرمودہ رب تالی القراٰن والقراٰن یلعنه[3]	کسی طرح بھی یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس شخص کو قراءتِ روزہ رکھنے سے مانع ہے، یہ صرف عذر باطل، کم ہمتی اور العیاذ باللہ اگر بالفرض قرآن پڑھنا اتنا کمزور کردیتا ہے کہ اسے روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رہتی تو اس صورت میں اس کے لیے قرآن پڑھنا نہ سنّت ہے نہ باعثِ ثواب، بلکہ حرام اور موجبِ عذاب ہے جس طرح کوئی شخص قرآن کی تلاوت اتنی طویل کرے کہ نماز کا وقت ہی فوت ہوجائے تو وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے تحت داخل ہوگا۔ "بہت سے لوگ قرآن پڑھتے ہیں مگر قرآن ان پر لعنت

[1] الجامع الصغیر مع التیسیر تحت حدیث صوموا تصحوا مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیۃ ۹۵/۲

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث صوموا تصحوا مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیۃ ۹۵/۲

[3] المدخل لابن الحاج بیان فضل تلاوت القرآن الخ دار الکتاب العربی بیروت ۸۵/۱

ای بسا قرآن خواناں کہ قرآن ایشاں را لعنت مے کند، علماء مطلق فرمودہ اند ہر عملے کہ ضعیف واز روزہ باز دارد، روانیست فی الدر المختار لا یجوزان ان یعمل عملا یصل به الی الضعف[1] واگر مردے راحالتے باشد کہ چوں روزہ دارد قیام در نماز نہ تواند اُو را روانیست کہ روزہ رمضان ترک دہد بلکہ روزہ دارد و نماز نشستہ گزارد فی الدر المختار عن البزازیة لو صام عجز عن القیام صام وصلی قاعدا جمعا بین العبادتین[2] سبحان اللہ! نزد علماء قیام نماز کہ خود فرض است بغرض مراعات روزہ ساقط گردد ایجارروزہ رمضان بہراداے سنّتے حاشا بلکہ بہر تفاخرے بہ حصول امامتے بلکہ بہر فعلے ناجائزے گناہے حرامے عفو مے شود ان ھذا الاجھل صریح او عناد قبیح ایں عزیز را گویند کہ حق سبحانہ، وتعالٰی صومِ رمضان بر تو وہمگناں فرض عین فرمودہ است و قرآن در تراویح ختم کردن نہ فرض ست ونہ سنتِ عین، اگر بسبب تکثیر تلاوت ہنگام دور کہ اکثر حافظا ں راازاں نا گزیر ست ضعفے بتوراہ می یابد ایں خود بر گردن تو نہ نہادہ اند بحافظے دیگر اقتدا کن و تراویح گزار و روزہ دار ھم فرض بیاب وہم بہ سنت شتاب وایں قدر نیز نمے توانی	کرتا ہے۔" علماء نے مطلقًا فرمایا ہے کہ جو بھی عمل روزہ رکھنے سے کمزور کرے یا مانع ہو وہ جائز نہیں، درمختار میں ہے کہ ہر وُہ عمل جو انسان کو کمزور کردے وُہ جائز نہیں ہوتا۔ اگر روزے کی وجہ سے کوئی شخص اتنا کمزور ہوجاتا ہے کہ نماز میں قیام کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کے لئے رمضان کا روزہ چھوڑنا جائز نہیں بلکہ وہ روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر ادا کرے۔ درمختار میں بزازیہ سے ہے اگر کسی نے روزہ رکھا اور وہ ماز میں قیام سے عاجز ہوگیا تو وہ دونوں عبادات کو جمع کرتے ہوئے روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر ادا کرے۔ تمام قرآن در تراویح مخواں ومشنو ہمیں بست رکعت بہ نہجیکہ قادر باشی بجاآور د روزہ از دست دادہ مستحق نار جحیم وعذاب الیم مباش سبحان اللہ! علماء کے نزدیک روزہ کی خاطر نماز میں قیام ساقط ہوجاتا ہے حالانکہ یہ قیام فرض ہے صورتِ مذکورہ میں تو سنت کی خاطر نہیں بلکہ حصول امامت پر تفاخر کے لیے روزہ رمضان ترک کیا جارہا ہے بلکہ ناجائز، حرام اور گناہ فعل کے لیے ترک ہے، اللہ تعالٰی معاف فرمائے۔ یہ تو جہالت صریح اور عناد قبیح ہے اس عزیز سے کہا جائے کہ اللہ سبحانہ وتعالٰی نے تجھ پر روزہ رمضان فرضِ عین فرمایا ہے اور تراویح میں قرآن خرم کرنا نہ فرض نہ سنّتِ عین۔ اگر بسببِ کثرت تلاوت دَور کی وجہ سے جو حفّاظ کے لیے جا گزیر ہوتا ہے ایسا ضُعف لاحق ہونے کا خطرہ ہے تو یہ بوجھ اپنے اوپر نہ لے بلکہ کسی دوسرے حافظ کی اقتداء کرے، تراویح ادا کرے اور روزہ رکھے، فرض کو بجالائے، اور سنّت بھی حاصل کرے، اور اگر اس قدر کی بھی طاقت نہیں تو

[1] درمختار باب مایفسد الصوم ومالایفسد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲
[2] درمختار باب مایفسد الصوم ومالایفسد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲

تمام قرآن در تراویح مخواں ومشنو ہمیں بست رکعت بہ نہجیکہ قادر باشی بجاآورد روزہ از دست دادہ مستحق نار جحیم وعذاب الیم مباش اے برادر! روزہ فرضِ عین ست وفرض عین بر فرضِ کفایہ مقدم وختمِ قرآن در تراویح سنّتِ کفایہ است وسنت کفایہ از سنت عین مؤخرایں چہ ستم بے خردی باشک کہ سنتِ کتایہ بر فرضِ عین مقدم دارند، **من العلماء من وسع فی ترك الختم لكسل القوم قائلاان من لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل[1] كما فی الدرمختار عن الزاهدی عن الو بری والكرمانی وفيه عن الاختيار الافضل فی زماننا قدر مالا يثقل عليهم قال اقره الصنف يعنی الغزی وغيره وعن المجتبیٰ عن الامام لوقرأ ثلاثا قصارا او اٰية طويلة فی الفرض فقد احسن ولم يسيئ قال الزاهدی فما ظنك بالتراويح[2] قلت فانظر الیٰ جهل هذاالذی يترك صوم رمضان لشئی يرخص فی تركه لمثل هذا** روزے امیر المنو منین

توتمام قرآن تراویح میں نہ پڑھے اور نہ سُنے، جس طریقہ سے بیس تراویح ادا کرنے پر قادر ہے ادا کرے، روزہ اگر نہ رکھا تو نارِ جہنّم اور عذاب الیم کا مستحق ٹھہرے گا، اے میرے بھائی! روزہ فرض عین ہے اور فرضِ عین فرضِ کفایہ پر مقدم ہوتا ہے، اور ختمِ قرآن تراویح میں سنتِ کفایہ ہے اور سنت کفایہ سنتِ عین سے مؤخر ہوتی ہے، یہ کیا ظلم ہے کہ سنتِ کفایہ کو فرض عین پر مقدم کردیا گیا ہے، **بعض علماء نے قوم میں سُستی و کاہلی پیدا ہوجانے کی وجہ سے ختمِ قرآن کو ترک کردینے کی بھی گنجائش یہ کہتے ہوئے روا رکھی ہے کہ جو شخص اپنے زمانے کے حالات سے آگاہ نہیں وُہ جاہل ہے جیسا کہ درمختار میں زاہدی سے اور وہاں وبری اور کرمانی کے حوالے سے ہے اور اسی میں الاختیار سے ہے کہ ہمارے زمانے میں اتنی مقدار افضل ہے جو بوجھ نہ بنے، اور کہا کہ اسے ہی مصنّف الغزی وغیرہ نے ثابت رکھا ہے، المجتبیٰ میں امام صاحب سے منقول ہے کہ اگر کسی نے فرائض میں تین آیات چھوٹی یا بڑی پڑھیں تو اس نے بہت اچھا کیا اور وہ گنہگار نہیں۔ زاہدی کہتے ہیں کہ پھر تراویح کے معاملہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ میں کہتا ہوں اس جاہل کو دیکھو جو رمضان کا روزہ ایسے عمل کی خاطر ترک کررہا ہے جس کا ترک روزے کی خاطر کیا جاسکتا تھا۔** ایک دن امیر المومنین حضرت

---

[1] درمختار، باب الوتر والنوافل، مطبع مجتبائی دہلی، ۹۹/۱

[2] درمختار باب الوتر والنوافل مطبع مجتبائی دہلی ۹۸/۱

فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سلیمان بن ابی حثمہ را درجماعت صبح نہ دید مادرش راپر سید عرض داداوہمہ شب نماز گزاردہ است صبح دم خوابش برد و حضور جماعت نتوانست امیرالمومنین فرمود مرا در جماعت صبح حاضر شدن محبوب ترست از شب زندہ داشتن مالك فی المؤطاعن شهاب عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی حثمة عن عمر الخطاب فقدَ سلیمان بن ابی حثمة فی صلٰوۃ الصبح وان عمر بن الخطاب غدا الی السوق وسکن سلیمان بین السوق والمسجد فمر علی الشفاء ام سلیمان فقال لها لم ارسلیمان فی صلٰوۃ الصبح فقالت انه بات یصلی فغلبته عیناه فقال عمر لان اشهد صلٰوۃ الصبح فی الجماعة احب الی ان اقوم لیلة اھ[1] رواہ ابوبکر بن ابی شیبة عن عبدالرحمٰن عن عمر ولفظه لان اصلیهما فی جماعة احب الی من احیی مابینهما یعنی الصبح والعشاء[2]	فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت سلیمان بن ابی حثمہ کو صبح کی جماعت میں نہ دیکھا آپ نے ان کی والدہ سے وجہ پوچھی تو انھوں نے عرض کیاوہ تمام رات نماز پڑھتے رہے صبح کے وقت انھیں نیند آگئی جس کی وجہ سے وُہ جماعت میں شریک نہ ہوسکے، امیرالمومنین نے فرمایا: میرے نزدیک صبح کی نماز میں شریک ہونا تمام رات کی عبادت سے کہیں افضل ہے۔ مؤطا میں امام مالک نے شہاب سے انھوں نے ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ سے انھوں نے حضرت عمر بن خطاب سے بیان کیا کہ انہوں نے سلیمان بن ابی حثمہ کو نمازِ صبح میں غائب پایا، دوسرے دن حضرت عمر بازار کی طرف تشریف لے گئے سلیمان مسجد اور بازار کی درمیانی جگہ پر رہائش پذیر تھے، آپ سلیمان کی والدہ حضرت شفا کے پاس سے گزرے فرمایا: میں نے سلیمان کو نمازِ صبح میں نہیں دیکھا وُہ کہنے لگیں: وہ ساری رات نماز پڑھتا رہا صبح اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا۔ آپ نے فرمایا: نمازِ صبح کیلئے حاضر ہونا مجھے تمام رات قیام سے زیادہ محبوب ہے۔ اسے ابوبکر ابن ابی شیبہ نے عبدالرحمٰن سے، انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا، اور اس کے الفاظ یہ ہیں: "مجھے جماعت کے ساتھ دونوں نمازیں ادا کرنا ان دونوں (عشاء اور صبح) کے درمیان

[1] موطا امام مالک باب ماجاء فی العتمۃ والصبح میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۱۵

[2] مصنف ابن ابی شیبہ فی التخلف فی العشاء والفجر الخ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۳۳۳

حضور پُر نور سیّد غوث الثقلین پیر دستگیر محی الدین ابو محمد عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ در کتاب مستطاب فتوح الغیب شریف مقالہ در ترتیب عبادات فرمود آنجا بر ہیچو جاہلے کہ در حفظ سنّت و نفل فرائض راز دست می دہد اقامت قیامت کُبرٰی نمود، فقیر غفر اللہ تعالٰی برخے ازاں سخن کریم مع ترجمہ شیخ محقق مولانا عبد الحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نقل کنم باشد کہ جاہلاں را از خوابِ غفلت بیدار ساز واللّٰہ الھادی ے فرماید رضی اللہ تعالٰی عنہ **ینبغی للمؤمن ان یشتغل اولا بالفرائض** ے باید وسرزد مر مسلمان راکہ کار بند ونخست بہ چیز ہائے کہ فرض و واجب گردانیدہ است حق تعالٰی از عبادت کہ ترک آنہا آثم ومعاقب می گردد **فاذا فرغ منھا اشتغل بالسنن** چوں بہ پرداز د از فرائض مشغول گرد بسنتہائے راتب راکہ معین ومؤکدہ شدہ است ہمراہ فرائض وترک آں سبب اسائت وعتاب ست **ثم یشتغل بالنوافل والفضائل** پستر مشغول گردد بعبادت ہائے نافلہ کہ زیادت ست برآں و فضیلت دارد و فعل آنہا ثواب ست وبترک آں اثمی واساءتے نے **فمالم یفرغ من الفرائض فالاشتغال بالسنن حمق ورعونۃ** پس مادام کہ

قیام سے محبوب ہے۔ حضور پُر نور سیّد نا غوث الثقلین پیر دستگیر محی الدّین ابو محمد عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالٰی عنہ اپنی مبارک کتاب فتوح الغیب شریف کے ترتیب عبادات کے مقالہ میں فرماتے ہیں اور ایسے جاہل پر جو سنّت و نفل کی وجہ سے فرائض ترک کردیتا ہے قیامتِ کبرٰی برپا فرماتے ہیں، فقیر (اللہ تعالٰی اسے بخش دے) اس مبارک گفتگو سے کچھ حصّہ مع ترجمہ شیخ محقق مولانا عبد الحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نقل کرتا ہے تاکہ جاہل لوگ خوابِ غفلت سے بیدار ہوں اور اللہ تعالٰی ہی ہدایت عطا فرمانے والا ہے، حضور غوثِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں کہ "مومن کو چاہئے کہ وُہ پہلے فرائض بجالائے" مسلمانوں کو چاہئے کہ وُہ پہلے ان عبادات کو بجالائے جو اللہ تعالٰی نے ان پر فرض وواجب کی ہیں جن کے ترک سے وہ گنہگار اور قابلِ گرفت بن جاتے ہیں "جب ان فرائض سے فراغت ہوجائے تو پھر سُنن میں مشغول ہو" جب مسلمان ان فرائض سے فارغ ہوجائے تو پھر ان سُنن میں مشغول ہو جو فرائض کے ہمراہ معین مؤکد ہیں جن کا ترک اساءت اور عتاب کا سبب ہے" پھر نوافل و فضائل میں مشغول ہو" پھر ان نفلی عبادات میں مشغول ہو جو ان فرائض و سُنن سے زائد ہیں اور فضیلت رکھتے ہیں، ان کا بجالانا ثواب، لیکن ان کا ترک گناہ نہیں "جب تک فرائض سے فراغت نہ ہو سُنن میں مشغول ہونا بیوقوفی اور رعونت ہے) توجب تک فرائض

نہ پرداز داز فرائض و تمام نہ کند آنہا را پس مشغول شدن بسنتہا نشان جہل و بے خردی و سبک عقلی ست چہ ترک انچہ لازم و ضروری ست واہتمام بہ انچہ نہ ضروری ست از قاعدہ عقل وخرد دور ست چہ دفع ضرر اہم است بر عاقل از جلب نفع بلکہ بہ حقیقت نفع دریں صورت منتفی ست بایں قیاس کردن نوافل باترک فرائض نیز نا مقبول و باطل ست چنانچہ مے فرمایند **فان اشتغل بالسنن والنوافل قبل الفرائض** پس اگر مشغول گردد بسنتہا ونفلہا پیش از اتیانِ فرائض **لم تقبل منه واهين** در پذیر فتہ نہ شود از وبلکہ خوار کردہ شود و گفتہ اند کہ اتیانِ نوافل باترک فرائض بداں ماند کہ یکے ہدیہ برد کسے کہ دام وے دارد ودام ندہد ایں ہر گز قبول نیفتد ونیز گفتہ اند کہ ہر کہ نوافل نزد وے اہم از فرائض باشد وے مخدوع وممکور ست ونیز گفتہ اند ہلاک مردم دو چیز ست اشتغال نافل بتضییع فرائض و عمل جوارح بے مواطات قلب، **فمثله كمثل رجل يدعوه الملك الیٰ خدمته** پس حال وقصہ غریب آں کسے کہ ترک مے کند فرائض را باتیان سنن ونوافل ہمچو حال مردے ست کہ مے خواند اورا بادشاہ بخدمت خود، کنایت ست از اتیانِ فرائض کہ پروردگار تعالیٰ کہ حامل و بادشاہ علی الاطلاق ست بداں خواندہ وامر کردہ است **فلا يأتي اليه**

مکمل نہ ہو جائیں سنتوں میں مشغول ہونا جہالت اور بے عقلی ہے کیونکہ ایسی چیز کا ترک کرنا جو لازم وضروری تھی اور ایسی چیز کا اہتمام جو ضروری نہیں تھی عقل وخرد کے قاعدے سے دُور ہے کیونکہ عاقل کے لیے منافع کے حصول سے ضرر کا دُور کرنا اہم وواجب ہوتا ہے بلکہ حقیقۃً اس صورت میں نفع ہے ہی نہیں۔ اسی پر قیاس نوافل ادا کرنا اور فرائض ترک کردینا بھی نامقبول وباطل ہے جیسا کہ فرمایا" پس اگر سنن ونوافل میں فرائض سے پہلے مشغول ہوگیا" یعنی اگر فرض کی ادائیگی سے پہلے ہی سُنن ونوافل میں مصروف ہوگیا تو" وہ مقبول نہ ہوں گے بلکہ ذلت ورسوائی ہوگی۔" علماء فرماتے ہیں کہ نوافل کا بجالانا اور فرائض کو ترک کردینا ایسے ہی جیسے کوئی اپنے قرض خواہ کو ہدیہ دے دے مگر اس کا قرض ادا نہ کرے تو یہ ہدیہ ہرگز مقبول نہ ہوگا۔ یہ بھی کہا گیا کہ جس کے نزدیک نوافل فرائض کی نسبت اہم ہوں وہ دھوکا وفریب زدہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو۲ چیزیں لوگوں کو ہلاک کردینے والی ہیں نفلی عبادات میں مشغول ہوکر فرائض کو ضائع کردینا اور قلب کی موافقت کے بغیر ظاہری اعضاء کا عمل کرنا، "اس کی مثال اس شخص کی طرح ہے جسے بادشاہ اپنی خدمت میں بلائے" یعنی اس شخص کا حال جو فرائض ترک کرکے سنن ونوافل بجالائے اس کا حال اس شخص کی طرح ہے جسے بادشاہ اپنی خدمت میں طلب کرے، اس سے مراد وہ فرائض ہیں جن کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے جو علی الاطلاق حاکم وبادشاہ ہے اور وہ اس اعلیٰ طریقے پر بلاتا ہے" پس وہ اس کی طرف

پس نمی آید آں مرد بسوئے بادشاہ **ویقف بخدمة الامیر الذی ھو غلام الملك وخادمه** می ایستد در چاکری یکے از امرائے بادشاہ کہ غلام بادشاہ و چاکراوست و تحت یدہ وولایتہ وزیرِ دست قدرت وتصرف اوست ایں مثال اتیان سنن ونوافل ست کہ بر طریقہ رسولِ خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ بندہ وامیر وزیرِ خاص درگاہِ اوست وباستحسان واستحباب علماء کہ بندگان وغلامان اویند عمل کردن ست اگرچہ ہمہ بحکم حضرت پروردگار تعالٰی وتشریع اوست، ولیکن فرائض را بہ جہت الزام وایجاب نسبت بجناب ایزدی کنند وسُنن ونوافل را کہ نہ دراں مرتبہ اند بخدمتِ رسول واصحاب واتباع او صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلیہم اجمعین عن علی بن ابی طالب روایت ست، از امیر المومنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ **قال قال رسول اللہ** گفت گفت پیغمبرِ خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **ان مثل مصلی النوافل** بدرستیکہ قصہ وحال گزارندہ نفلہا **وعلیه فریضة** وحال آنکہ بر ذمّہ او فرضی ست کہ نہ گزاردہ است آں راکمثل حبلی حملت ہمچو قصہ وحال زنے بارداست کہ تمام شدہ است مدت حمل او **فلما دنی نفاسها اسقطت** پس ہرگاہ نزدیک شد وقت زائیدن وے افگند بچہ رانا تمام از شکم ووجہ تشبیہ رنج دیدن ومشقت کشیدن ست بے فائدہ زیراکہ چوں

نہیں آتا" یعنی وہ آدمی بادشاہ کی طرف نہیں آتا" اور وُہ بادشاہ کے ایسے امیر کے پاس کھڑا رہے جیسے اس کا غلام اور خادم ہو) یعنی وُہ ایسے چاکر کے پاس کھڑا رہتا ہے جو بادشاہ کا غلام ہے" اور اس کے قبضہ وولایت میں ہے" وہ اس کے تصرف اور قدرت کے تحت ہے، یہ ان سنن ونوافل کی مثال ہے جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (جو بارگاہ خداوندی میں امیر اور خصوصی وزیر ہیں) کے طریقہ پر یا علماء کے استحباب پر (جو اللہ تعالٰی کے غلام اور بندے ہیں) کے طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے اگرچہ تمام پروردگار کے حکم سے ہی لیکن فرائض کی نسبت الزام وایجاب کی وجہ سے اللہ تعالٰی کی طرف کی جاتی ہے اور وہ سنن ونوافل جن کا درجہ یہ نہیں ان کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب واتباع کی طرف کردی جاتی ہے۔ حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "نوافل ادا کرنے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو نوافل ادا کرتا ہے حالانکہ اس پر فرائض ہیں" حالانکہ اس کے ذمّہ ایسے فرائض ہیں جنھیں اس نے ادا نہیں کیا" اس حاملہ خاتون کی طرح ہے" جس کی مدتِ حمل مکمل ہوگئی" جب ولادت کا وقت آیا تو اس نے بچّہ کو گرادیا) یعنی ناتمام بچّہ کو اس نے جننے کے وقت گرادیا۔ وجہ تشبیہ بے فائدہ تکلیف ومشقّت اٹھانا ہے کیونکہ جب وُہ نوافل عدمِ ادائیگیِ فرائض مقبول ہی نہیں

قبول نیفتاد نوافل بجہت عدم ادائے فرائض حاصل شد مرآں مصلّے رارنج و مشقت بے فائدہ چنانچہ حاصل شد آں زنِ حاملہ راکہ مدت مدید گزشت و مشقت کشید و فائدہ کہ حصول ولد ست برآں مراتب نہ گشت فلاھی ذات حمل پس آں زن نہ خداوند حمل ست باعتبار انتفائے مقصود کہ ولد ست ولا ھی ذات ولاد نہ خداوند ولادست بجہت اسقاطِ حمل وکذلك المصلی لا یقبل اللہ لہ نافلۃ حتی یؤدی الفریضۃ وہمچنیں مصلّی مذکور در نمی پذیرد خدائے تعالٰی مراد رانمازِ نفل راتاآنکہ بجاآرد فرض راپس نہ فرض باشد اوراو نہ نفل و مثالِ دیگر مصلی نفل را بے ادائے فرائض مثل تاجراست کہ سود می خواہد بے سرمایہ چنانچہ می فرمایند ومثل المصلی کمثل التاجر وحال مصلّی مذکور حال سوداگر ست کہ لایحصل لہ ربحہ حاصل نمی شود مراور اسود درسودا حتی یاخذ راس مالہ تاآنکہ بگیرد سرمایہ خودرا فکذلك المصلی بالنوافل لایقبل لہ نافلۃ حتی یؤدی الفریضۃ ہمچنیں حال مشغول شوندہ بہ نوافل پذیرفتہ نمی شود مراور انفل کہ بمنزلہ سوداوست تاآنکہ ادا کند فرض راکہ بمشابہ سرمایہ است اھ[1] مع اختصار فی کلمات الشرح۔

بالجملہ ایں کسے باجماعِ علماء فاسق و فاجر و مرتکب کبیرہ و مستحق عذاب الیم وخزی عظیم است۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قومے رادید کہ

تو وہ نمازی بے فائدہ مشقّت اٹھارہا ہے جیسے کہ حاملہ خاتون نے کتنی طویل مدّت تکلیف اٹھائی مگر اس پر فائدہ بصورتِ اولاد مرتّب نہ ہوا" پس اب یہ حاملہ نہیں ہے" کیونکہ مقصود فوت ہوگیا" نہ ہی یہ صاحبِ اولاد ہے" کیونکہ حمل ساقط ہوگیا" اسی طرح وہ نمازی جب تک فرائض ادا نہیں کرے گا اللہ تعالٰی اس کے نوافل قبول نہیں فرمائے گا" توجب تک نمازی فرائض بجا نہیں لاتا نہ اس کے نوافل ہوں گے نہ فرائض۔ بے ادا فرائض کے نوافل ادا کرنے والے نمازی کی دوسری مثال یُوں ہے جیسے کوئی تاجر بغیر سرمایہ کے نفع حاصل کرنا چاہے، لہٰذا فرمایا" نمازی کی مثال تاجر کی طرح ہے" یعنی مذکور مصلّی کا حال سوداگر کی طرح ہے" اسے تجارت میں نفع حاصل نہیں ہوتا" یعنی اسے سوداگری میں اس وقت تک نفع نہیں ہوسکتا" یہاں تک کہ وُہ اپنا سرمایہ حاصل کرے" جب تک وُہ سرمایہ نہیں لگائے گا اسے نفع کیسے ہوگا" اسی طرح معاملہ ہے نوافل ادا کرنے والے نمازی کا، اس کے نفل ادائیگی فرائض کے بغیر مقبول نہیں ہوسکتے" کیونکہ نفل بمنزلہ نفع کے اور فرض بمنزلہ سرمایہ کے ہیں اھ کلماتِ شرح میں کچھ اختصار کیا گیا ہے۔

بالجملہ یہ شخص باجماعِ علماء فاسق، فاجر مرتکبِ کبیرہ، عذاب الیم اور ذلّت عظیم کا مستحق ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وُہ

[1] فتوح الغیب مع شرح فارسی مقالہ ۴۸ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۷۳ تا ۲۷۵

ایشاں راسرنگوں آویختہ اند وکنجہائے دہاں ایشاں دریدہ کہ ازآنہاخون می ریزد فرمود ایناں چہ باشند، فرشتہ عرضداشت کسانیکہ قبل از وقت افطار رمضان مے کنند اخرجہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحھما عن ابی امامۃ الباھلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسو ل اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول بینما انا نائم اذا تانی رجلان فاخذا بضبعی فأتیابی جبلا وعرا، وساق الحدیث الیٰ ان قال ثم انطلقا بی فاذا انا بقوم معلقین بعراقیبھم مشققۃ اشد اقھم دمًا قال قلت من ھٰؤلاء، قال الذین یفطرون رمضان قبل تحلۃ صومھم[1] چوں پیش از وقت افطار راایں عذاب ست اصلاًروزہ نہ داشتن راخود قیاس کن کہ چنداں باشد والعیاذباللہ ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماید رسن ہائے اسلام وبنیاد ہائے دین سہ چیزست کہ برایشاں بنائے اسلام نہادہ اند ہرکہ ازآنہایکے راترک دہد کافرست بداں خونِ او حلال، یکے شہادت کلمہ توحید، دوم نماز فرض، سوم روزہ رمضان ، ودر روایتے فرماید ہر کہ از انہایکے بگزارد پس آں کافرست بخدا ونہ پذیرند از وہیچ فرض ونہ نفل و

اُلٹے لٹکے ہوئے ہیں اور ان کی باچھوں کو چیرا جارہا ہے اور اُن سے خون بہ رہا ہے، آپ نے پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ فرشتے نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہ لوگ رمضان کا روزہ قبل از وقت افطار کرلیتے تھے۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ میں سویا تھا میرے پاس دو۲ آدمی آئے وُہ مجھے اٹھا کر ایک پہاڑ پر لے گئے (تفصیلاً حدیث بیان کی جس کا ایک حصہ یہ ہے) پھر مجھے آگے لے گئے تو وہاں ایک قوم الٹی لٹکی ہوئی تھی ان کی باچھوں کو چیرا جارہا تھا جن سے خُون بہہ رہا تھا، فرمایا: میں نے پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ بتایا گیا: یہ رمضان کا روزہ وقت آنے سے پہلے ہی افطار کرلیتے تھے۔ جب قبل از وقت روزہ افطار کرنے پر یہ عذاب ہے تو خود سوچئے بالکل روزہ نہ رکھنے پر کتنا عذاب ہوگا العیاذ باللہ،

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام اور دین کی بنیاد تین چیزیں ہیں جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہے ان میں سے اگر کسی نے ایک کو ترک کردیا تو وہ کافر ہوگا اور اس کا خُون مباح ہوگا، ان میں سے ایک ۱ کلمہ توحید کی شہادت، ودوم ۲ نمازِ فرضِ سوم ۳ روزہ رمضان۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جو ان میں سے کسی کو بجانہ لایا وُہ خدا کا منکر ہے، اس کا کوئی نفل و فرض قبول نہیں

---

1 صحیح ابن خزیمہ باب تعلیق المفطرین قبل وقت الافطار حدیث ۱۹۸۶ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۲۳۷

بد رستی کہ روا باشد خون ومال او ابویعلی باسناد حسن وقال المنذری ایضا اسنادہ حسن عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما قال حماد بن زید ولا اعلمه الاقد رفعه الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قال عری الاسلام وقواعد الدین ثلثة علیهن اسس الاسلام، من ترك منهن واحدة فهو بها کافر حلال الدم، شهادة ان لا اله الّا اللہ والصلٰوة المکتوبة وصوم رمضان۔=[1] وفی روایة من ترك منهن واحدة فهو باللہ کافر ولا یقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله وروی هذه سعید بن زید بن عمرو بن مالك النکری عن ابی الجوزاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ولم یشك فی رفعه،[2] وهم منقول باشد آں حضرت علیہ علیہ الصّلوٰۃ والتحیۃ کہ فرمود حق تعالٰی در دینِ اسلام چہار چیز را فرض کردہ است ہر کہ از انہا سہ بجا آرد او را ہیچ بکار نیاید تاہر ہمہ چہار را ادا سازد، نماز و زکوٰۃ و	کیا جائے گا اور اس کا خون ومال مباح ہوگا۔ اسے ابویعلٰی نے اسناد حسن کے ساتھ ذکر کیا، منذری نے بھی اسے سند حسن کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے، حماد بن زید کہتے ہیں کہ میں اسے نہیں جانتا مگر یہ کہ اس کی نسبت رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اسلام کے رسے اور دین کے ستون تین ہیں جن پر اسلام کی بنیادیں ہیں جس نے بھی ان میں سے کسی ایک کو ترک کیا وُہ کافر ہے اور اس کا خون مباح ہے، پہلی لا الٰہ الّا اللہ کی شہادت، دوسری نمازِ فرض، تیسری رمضان کا روزہ۔ دوسری روایت میں ہے کہ جس نے ان میں سے کسی ایک کو چھوڑا وُہ اللہ کا منکر ہے، اس کا کوئی نفل وفرض قبول نہیں، اس کا خون ومال مباح ہے۔ یہ روایت سعید بن زید نے عمرو بن مالک النکری سے انھوں نے ابوالجوزاء سے انھوں نے حضرت ابن عباس سے انھوں نے رسولِ خدا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور اس کے مرفوع ہونے میں شک نہیں کیا۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے کہ حق تعالٰی نے دین اسلام میں چار چیزوں کو فرض کیا ہے ان میں سے اگر کوئی تین بجالاتا ہے تو وہ اس کے کسی کام نہیں آسکتے یہاں تک کہ وُہ چاروں کو بجالائے (وُہ

[1] مسند ابویعلی الموصلی ترجمہ ۲۳۴۵ مؤسسۃ علوم القرآن بیروت ۳/ ۱۳

[2] الترغیب والترھیب من ترک الصلٰوۃ عمداً الخ مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۳۸۲ و ۲/ ۱۱۰

روزہ رمضان و حجِ کعبہ الامام احمد عن زیاد بن نعیم الحضر می مرسلا قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اربع فرضھن اللہ فی الاسلام فمن جاء بثلاث لم یغنین عنہ شیأ حتی یأتی بھن جمیعا الصلٰوۃ والزکٰوۃ وصیام رمضان وحج البیت[1] ونیز مروی شد ازاں سرور علیہ افضل الصلٰوۃ والسلام کہ فرمود ہر کہ یک روز از رمضان بے رخصتِ شرع و بے مرض روزہ ندارد اگر ہمہ عمر خودش روزہ خواہد داشت عوض آں یک روزہ نخواہد شد فقد اخرج الترمذی واللفظ لہ وابو داؤد والنسائی و ابن ماجۃ و البیہقی وابن خزیمۃ فی صحیحہ والبخاری تعلیقا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال من افطر یوما من رمضان من غیر رخصۃ ولا مرض لم یقض عنہ صوم الدھر کلہ وان صامہ[2] مسلماناں را باید کہ پس ایں کس تراویح نگزارند بدو وجہ **اولا** او فاسق ست ونماز پس فاسق مکروہ کما صرحت بہ المتون و الشروح والفتاوٰی

چاریہ ہیں) نماز، زکوۃ، روزہ ئرمضان، حجِ کعبہ امام احمد نے زیاد بن نعیم الحضرمی سے مرسلاً مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، چار چیزوں کو اللہ تعالٰی نے ایمان میں فرض فرمایا ہے جوان میں سے تین بجالائے گا وہ اسے کسی شیئ کا فائدہ نہیں دیں گے حتّی کہ تمام کو بجالائے، وہ نماز، زکوۃ، روزہ رمضان اور حج کعبہ ہے، نیز حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ اگر کسی نے شریعت کی اجازت اور مرض کے بغیر روزہ رمضان نہ رکھا اگر ساری عمر روزہ رکھے تب بھی اس کا عوض نہیں ہوسکتا، ترمذی نے روایت کیا یہ الفاظ اسی کے ہیں، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، ابن خزیمہ نے صحیح میں اور بخاری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تعلیقاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بغیر رخصت اور مرض کے ایک دن رمضان کا روزہ چھوڑدیا اب اگر سارازمانہ روزہ رکھتا رہے تو اس کا ازالہ نہیں ہوسکتا، مسلمانوں کو چاہئے کہ وُہ دو[۲] وجوہ کی بناپر ایسے شخص کو تراویح نہ پڑھانے دیں: **اوّلا** یہ فاسق ہےاور فاسق کی اقتداء میں نماز مکروہ ہوتی ہے جیسا کہ اس پر متون، شروحات اور فتاوٰی کی

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث زیاد ابن نعیم الحضرمی المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۱/۴

[2] صحیح بخاری باب اذا جامع فی رمضان قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۹/۱، جامع الترمذی ابواب الصیام امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۹۰/۱

قاطبۃ ثانیاً غالب آنست کہ ایں کس بغایت پست ہمّت و بد شوق در امورِ دینیہ است وخواندن قرآن در تراویح ہمیں بغرضِ تحصیل امامت وتقدم وتفاخر بروجہ ریاء وسمعہ اختیار کردہ است پس باید کہ غرضش راحاصل شدن نہ دہند وچوں کسے اقتدا نہ کند، لاجرم ایں فعل حرام راگز اردو ان شاء اللہ تعالٰی رجوع بروزہ آرد،

قال تعالٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[1]

ایں قرآن خوانی ازاں کس گناہ عظیم ست ومقتدیان باقتدائے اعانت برگناہ می کنند پس خود آثم باشد ہرچند سخن قدرے دراز شد اما بحمد اللہ خالی از نفع نیست یکے از جہت تحقیق مسئلہ دوم ازروئے ذکر شریف ونقل کلام لطیف حضور پُرنور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ **فان عند ذکر الصالحین تنزل الرحمۃ**[2] **لاسیما ھذا السیّد رأس الاولیاء وتاج الاقطاب وسیّد الصّلحاء رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھم اجمعین، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

قطعی تصریحات ہیں ثانیاً غالب گمان یہ ہے کہ یہ شخص انتہائی درجہ کا کم ہمت اور امورِ دینیہ کے معاملے میں بدذوق ہے اور وُہ تراویح میں قرآن محض حصولِ امامت کیلئے سُنارہا ہے اور ریاکاری کرتے ہُوئے تقدم وتفاخر پر عمل پیرا ہے لہٰذا اسے اس مقصد میں کامیاب نہ ہونے دیں، جب کوئی اس کی اقتداء نہیں کرے گا تو ان شاء اللہ تعالٰی وُہ اس فعلِ حرام سے رجوع کرے گا، اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: گناہ اور زیادتی پر ہرگز تعاون نہ کرو۔ ایسے شخص سے قرآن پڑھوانا گناہِ عظیم ہے، اور اقتداء کی صورت میں مقتدی گناہ پر اس کی اعانت کرنے والے ہوں گے لہٰذا یہ بھی گنہ گار ہوں گے، ہرچند گفتگو قدرے طویل ہوگئی ہے بحمد اللہ نفع سے خالی نہیں، ایک تو تحقیق مسئلہ کی وجہ سے اور دوسرا حضور پُرنور غوثِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام وذکر شریف کے نقل کرنے کی وجہ سے، کیونکہ صالحین کے تذکرہ سے خصوصاً اس اولیاء کے سربراہ اقطاب کے تاج اور سید الصلحاء رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم اجمعین کے تذکرے پر رحمت کا نزول ہوتا ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔** (ت)

مسئلہ ۱۶۲: از میرٹھ کمبوہ دروازہ مکان داروغہ یادالٰہی صاحب مرسلہ مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان ۱۳۰۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نابالغ لڑکا کہ نوافل میں قرآن شریف پڑھتا ہے اگر

---

1 القرآن ۵/۲

2 مرقات شرح مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۶۱/۴

بوجہ کثرت ضعف ومحنت دَور، روزہ افطار کرے تو جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

نابالغ پر تو قلمِ شرع جاری ہی نہیں وُہ اگر بے عذر بھی افطار کرے اُسے گنہگار نہ کہیں گے۔

لقولہ^{عـــہ} صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم رفع القلم عن ثلثة الی قولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم وعن الصبی حتی یحتلم۔[1]	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تین افراد سے قلم اٹھالیا گیاہے۔ ان میں آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس بچّے کا بھی ذکر فرمایا ہے جو ابھی بلوغت کو نہیں پہنچا۔(ت)

مگر بیان کرنا اس کا ہے کہ بچّہ جیسے آٹھویں سال میں قدم رکھے اس کے ولی پر لازم ہے کہ اسے نماز روزے کا حکم دے، اور جب اُسے گیارھواں شروع ہو تو ولی پر واجب ہے کہ صوم وصلوٰۃ پر مارے بشرطیکہ روزے کی طاقت ہو اور روزہ ضرر نہ کرے۔ حدیثِ صحیح میں ہے کہ حضور پُرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مروا اولادکم بالصلوٰۃ وھم ابناء سبع سنین واضربوھم علیہا وھم ابناء عشر۔[2]	جب بچّے سات سال کے ہوجائیں تو انھیں نماز کو کہو اور دس سال کے ہوجائیں تو انھیں ترک نماز پر سزادو۔(ت)

تنویرالابصار میں ہے:

وجب ضرب ابن عشر علیہا۔[3]	ترک نماز پر دس سال کے بچّے کو سزادینا واجب ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

عـــہ: رواہ احمد وابو داؤد والحاکم عن امیر المومنین عمر و علی کالنسائی وابن ماجۃ عن ام المومنین عائشۃ الصدیقۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہم ۱۲ منہ غفرلہ(م)	اسے امام احمد، ابوداؤد اور حاکم نے امیر المومنین حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، اور نسائی وابن ماجہ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا ۱۲ منہ غفرلہ.(ت)

[1] المستدرک للحاکم، رفع القلم عن الثلاث، دارالفکر بیروت، ۱/۲۵۸

[2] سنن ابی داؤد، باب متی یؤمر الغلام الخ، آفتاب عالم پریس لاہور، ۱/۷۱

[3] تنویر الابصار مع درمختار کتاب الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۸

ظاہر الحدیث ان الامر لابن سبع واجب کا لضرب والظاہر ایضاان الوجوب بالمعنی المصطلح علیہ لا بمعنی الافتراض لان الحدیث ظنی فافھم۔[1]	ظاہر حدیث میں ہے کہ سات سال کے بچے کو نماز کا کہنا اسی طرح واجب ہے، جیسے دس سال کے بچے کو سزا دینا واجب ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ یہاں وجوب سے اصطلاحی وجوب مراد ہے نہ کہ بمعنی فرض، کیونکہ حدیث ظنی ہے۔ پس غور کیجئے۔(ت)

درمختار میں ہے: والصوم کالصّلٰوۃ علی الصحیح[2] (صحیح قول کے مطابق روزہ کا حکم نماز ہی کی طرح ہے۔ت) عالمگیری میں ہے: قال الرازی یؤمر الصبی اذااطاقہ[3] (امام رازی نے فرمایا: جب بچہ توانا ہو جائے تو اسے (نماز و روزہ کا) حکم دیا جائے۔ت) اُسی میں ہے:

ھذا اذالم یضرالصوم ببدنہ فان اضر لایؤمر بہ۔[4]	یہ اس وقت ہے جب روزہ جسمانی تکلیف کا سبب نہ بن رہا ہو، اگر بن رہا ہو تو پھر اسے نہ کہا جائے(ت)

اور پُر ظاہر کہ یہ احکام حدیث و فقہ میں مطلق وعام، تو ولی نابالغ ہفت سال یا اس سے بڑے کہ اُسی وقت ترک صوم کی اجازت دے سکتا ہے جبکہ فی نفسہٖ روزہ اُسے ضرر پہنچائے ورنہ بلاعذر شرعی اگر روزہ چھُڑائے گا یا چھوڑنے پر سکوت کرے گا گنہ گار ہوگا کہ اس پر امر یا ضرب شرعًا لازم اور تارک واجب، بزہ کار وآثم، اور دَورِ کلام اللہ کی محنت عذر وافطار نہیں۔ اوّلاً اکثر ہوتا ہے کہ بچّے بہت جوان قوی تندرست لوگ ایسے امور میں کم ہمتی کو بے قدرتی سمجھ لیتے حالانکہ کمرِ ہمّت چست باندھیں تو کھل جائے کہ عجز سمجھنا صرف وسوسہ تھا، اور واقعہ میں عجز ہو بھی یعنی روزہ رکھ کر کلام اللہ شریف پر محنتِ شاقہ نہیں ہو سکتی تو راہ یہ ہے کہ روزہ رکھوائیں اور قرآن مجید کا جتنا شغل بے کلفت ہو سکے لیں، اور جس قدر کی طاقت نہ دیکھیں بعد رمضان دورِ آئندہ پر ملتوی رکھیں کہ شرعًا صیام کے لیے ایّام معین ہیں جن کے فوت سے ادا فوت ہوگی اور دور کے لیے کوئی دن مقرر نہیں ہمیشہ وہر وقت کر سکتے ہیں فرض کیجئے اگر مرد نوجوان تندرست مقیم کی یہی حالت ہوتی ہے کہ روزے کے ساتھ محنت دَور نہ کر سکتا تو کیا شرع اسے اجازت دیتی کہ دور کے لیے روزہ ترک کرے، حاشا وکلّا، بلکہ لازم فرماتی کہ روزہ رکھ اور دَور دَور دیگر پر موقوف رکھ، تو معلوم ہوا اسی میں

---

[1] ردالمحتار کتاب الصّلٰوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۳۵
[2] دُرمختار کتاب الصّلٰوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۸
[3] فتاوٰی ہندیۃ المتفرقات من باب الاعتکاف نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۱۴
[4] فتاوٰی ہندیۃ المتفرقات من باب الاعتکاف نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۱۴

خیر ہے، اور اس کے عکس میں شر، اور ولی کو چاہئے بچّہ کو ہر خیر کا حکم دے اور ہر شر سے باز رکھے۔ محشیانِ دُر سادا تنا حلبی و طحطاوی و شامی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مرادہ من ھذین النقلین بیان ان الصبی ینبغی ان یومر لجمیع المأمورات وینھی عن جمیع المنھیات۔[1]	ان دونوں تصریحات کا مقصد یہ ہے کہ ولی پر لازم ہے کہ وُہ بچّہ کو تمام اوامر کو بجالانے اور تمام منہیات سے باز رہنے کا کہے۔ (ت)

علّامہ طحطاوی نے فرمایا:

فلا خصوصیة للصلٰوة والصوم والخمر کما یرشد الیه التعلیل اھ[2] ھذا ماعندی والعلم بالحق عند ربی انه سبحانه وتعالٰی اعلم۔	اس میں نماز، روزہ اور شراب ہی مخصوص نہیں جیسا کہ علت کا بیان اسے واضح کررہا ہے اھ۔ یہ مجھ پر واضح ہوا ہے علمِ حق میرے رب کے پاس ہے، انه سبحٰنه وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۶۳: از کمپ معرفت حکیم سیّد نورالحسن صاحب دہلوی ۴ شوال ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیانِ شرع متین بیچ اس مسئلہ کے جو کہ بوجہ اختلاف ہونے رؤیت ہلال کے ۳۰ تاریخ رمضان المبارک کو روزہ افطار کیا گیا اور بعد معلوم ہوجانے خبر تکذیب رؤیت کے روزہ قائم نہیں کیا گیا اور اکل و شرب برابر رکھا، اب اس روزے کے واسطے کفارہ لازم ہے یا قضا و نیز جن صاحبوں نے بعد خبر پانے تکذیب رویت کے پھر اپنے صوم کو کلی غرارہ سے دہن کو پاک کرکے قائم کرلیا ہے اُن کو کیا امر لازم ہے آیا کفارہ یا قضا؟

الجواب:

جنھوں نے اکل و شرب قائم رکھا حالانکہ کذب پر مطلع ہوچکے تھے وُہ گنہگار ہُوئے لیکن کفارہ ان پر بھی نہیں، جنھوں نے فورًا کلی غرارہ کرلیا وُہ ثواب پائیں گے اور ایک روزہ اُس کے عوض کا وُہ بھی رکھیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۶۴: از گلگت چھاؤنی جونال مرسلہ سردار امیر خاں ملازم کپتان اسٹوٹ ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سفر میں روزہ رکھنا کیسا ہے؟ خاص کرکے لڑائی کے موقع پر جانا ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

جو اپنے گھر سے تین منزل کامل یا زیادہ کی راہ کا ارادہ کرکے چلے خواہ کسی نیت اچھی یا بُری سے جانا ہو، وُہ

---

[1] ردالمحتار کتاب الصّلٰوۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۹

[2] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار کتاب الصّلٰوۃ دار المعرفہ بیروت ۱/۱۷۰

جب تک مکان کو پلٹ کر نہ آئے یا بیچ میں کہیں ٹھہرنے کی جگہ پندرہ دن قیام کی نیت نہ کرلے مسافر ہے، ایسے شخص کو جس دن کی صبح صادق مسافرت کے حال میں آئے اُس دن کا روزہ ناغہ کرنا اور پھر کبھی اس کی قضا رکھ لینا جائز ہے، پھر اگر روزہ اسے نقصان نہ کرے نہ اُس کے رفیق کو اُس کے روزہ سے ایذا ہو جب تو روزہ رکھنا ہی بہتر ہے ورنہ قضا کرنا بہتر ہے،

فی الدرالمختار لمسافر سفر اشرعیاً ولو بمعصیة الفطر، ویندب الصوم ان لم یضرہ فان شق علیه او علی رفیقه فالفطر افضل لمو افقة الجماعة، یجب علی مقیم اتمام صوم یوم من رمضان سافر فی ذٰلك الیوم اھ[1] ملتقطاً	درمختار میں ہے وُہ مسافر جس کا سفر شرعی (مقدار کے برابر) ہو خواہ گناہ کی خاطر ہو روزہ چھوڑ سکتا ہے اور اگر اسے روزہ تکلیف نہ دے تو روزہ رکھنا مستحب ہے، اور اگر روزہ مشکل ہو یا اس کے ساتھی پر مشکل ہو تو پھر جماعت کی موافقت میں افطار افضل ہے۔ مقیم پر اس روزہ رمضان کا اتمام لازم ہے جس دن اس نے سفر شروع کیا اھ مختصراً (ت)

یُونہی غازی اگر یقینا جانے کہ اب دشمن سے مقابلہ ہونے والا ہے اور روزہ رکھوں گا تو ضعف کا اندیشہ ہے تو وُہ بھی ناغہ کرے اگرچہ سفر میں نہ ہو۔

فی ردالمحتار عن النہر عن الخلاصة الغازی اذا اکان یعلم یقیناً انه یقاتل العدو فی رمضان ویخاف الضعف ان لم یفطر افطر۔[2]	ردالمحتار میں نہر سے خلاصہ سے ہے کہ غازی کو جب یقین ہو کہ رمضان میں دشمن سے مقابلہ ہوگا اور اگر روزہ رکھا تو کمزور ہوجائے گا تو روزہ نہ رکھے (ت)

مگر یہ اجازت بلاسفر صرف اُسی کو مل سکتی ہے جو حمایت یا اعانتِ دینِ اسلام میں لڑتا ہو، باقی ملکی لڑائیاں یا معاذاللہ کفر کی حمایت یا کافر کی طرف ہو کر اگرچہ دوسرے کافر ہی سے لڑنا، یہ سب گناہ ہیں۔ گناہ پر طاقت کے لیے روزہ قضا کرنے کی اجازت ممکن نہیں۔

فی مستامن فتح القدیر، فرع نفیس فی المبسوط لوغار قوم من اھل الحرب	فتح القدیر کے باب المستامن میں ہے کہ مبسوط میں نہایت نفیس جزئیہ ہے کہ اگر اہلِ حرب میں سے

[1] درمختار باب مایفسد الصوم فصل فی العوارض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲تا ۱۵۴

[2] ردالمحتار، باب مایفسد الصوم فصل فی العوارض، مصطفی البابی مصر، ۲/۱۲۶

علی اھل الدارالتی فیھم المسلم المستامن لایحل له قتال ھٰؤلاء الکفار الاان خاف علٰی نفسه لان القتال لما کان تعریضا لنفسه علی الھلاك لایحل الا لذٰلك اولا علاء کلمة اللّٰه تعالٰی وھو اذالم یخف علی نفسه لیس قتاله لھٰؤلاء الاعلاء لکفر۔[1]	کچھ لوگوں نے کسی ایسے علاقے پر حملہ کردیا جس میں کسی مسلمان نے پناہ لے رکھی تھی تواس مسلمان کے لیے ان کفار کے ساتھ لڑائی کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ اس صورت میں جب اسے اپنی جان کا خوف ہو، کیونکہ قتال میں اپنے آپ کو ہلاکت پر پیش کرنا ہوتا ہے اور یہ جائز نہیں مگراس صورت میں جب اپنی جان کاخوف ہو یا کلمۃ اللہ تعالٰی کی سربلندی کے لیے ہو، اور جب اسے اپنے نفس کا خوف نہیں تواب اس کا قتال سوائے کفر کی بلندی کے کچھ نہ ہوگا۔(ت)

ہاں جب یہ لوگ سفر میں ہوں تو بوجہ سفر اجازت ہوگی اگرچہ وُہ سفر جانب سقر ہو۔

کما قدمنا عن الدرالمختار والخلاف فیه معروف بیننا وبین الشافعی رضی اللّٰه تعالٰی عن الجمیع۔واللّٰه تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ ہم نے دُرمختار کے حوالے سے پیچھے بیان کیا ہے اوراس میں ہمارے اور امام شافعی (اللہ تعالٰی ان تمام سے راضی ہو)کے درمیان مشہور اختلاف ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۶۵: عرفان علی صاحب رضوی بیسل پوری ملازم کچہری کلکٹر پیلی بھیت ۱۶ شعبان ۱۳۳۳ھ

ماہ رمضان شریف کبھی موسمِ گرما میں ہوتا ہے کبھی موسمِ سرما، کبھی موسمِ بہار میں کبھی برسات میں۔ فرض کیجئے کہ ایک مرتبہ ماہِ رمضان گرمیوں میں ہو تو دوسرے سال بھی گرمیوں میں ہونا چاہئے کیونکہ وہی موسم دوبارہ سال بھر بعد آتا ہے، شمسی مہینے کے حساب سے کبھی رمضان موسمِ گرما میں ہوتا ہے اور کبھی موسمِ سرما میں، اس کی وجہ کیا ہے؟ چونکہ حضور علمِ ہیأت میں یدطُولٰی رکھتے ہیں پس سوائے حضور کے کسی اور سے اس کا حل ہونا غیر ممکن۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

موسموں کی تبدیلی خالق عزوجل نے گردشِ آفتاب پر رکھی ہے مثلاً تحویلِ برج حمل سے ختمِ جوزا تک فصل ربیع ہے، پھر تحویل سرطان سے ختمِ سنبلہ تک گرمی، پھر تحویلِ میزان سے ختمِ قوس تک خریف، پھر تحویل جدی سے ختمِ حوت تک جاڑا، یہ آفتاب کاایک دَور ہے کہ تقریبًا ۳۶۵ دن اور پونے چھ گھنٹے میں کہ پاؤ دن کے قریب ہُوا پُورا ہوتا ہے۔ اور عربی شرعی مہینے قمری ہیں کہ ہلال سے شروع اور ۳۰ یا ۲۹ دن میں ختم ہوتے ہیں۔ یہ بارہ ۱۲ مہینے

[1] فتح القدیر باب المستامن مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵/ ۲۶۷

یعنی قمری سال ۳۵۴ یا ۳۵۵ دن کا ہوتا ہے تو شمسی سال سے دس گیارہ دن چھوٹا ہے، سمجھنے کے لیے کسرات چھوڑ کر شمسی سال ۳۶۵ قمری ۳۵۵ میں رکھیے کہ دس دن کا فرق ہوا، اب فرض کیجئے کہ کسی سال یکم رمضان شریف یکم جنوری کو ہُوئی تو آئندہ سال ۲۲ دسمبر کو یکم رمضان ہوگی کہ قمری ۱۲ مہینے ۳۵۵ دن میں ختم ہوجائیں گے اور شمسی سال پورا ہونے کو ابھی دس دن اور درکار ہیں، پھر تیسرے سال یکم رمضان ۱۲ دسمبر کو ہوگی، چوتھے سال یکم دسمبر کو ہوگی، تین برس میں ایک مہینہ بدل گیا، پہلے یکم جنوری کو تھی اب یکم دسمبر کو ہُوئی، یونہی ہر تین برس میں ایک مہینہ بدلے گا اور رمضان المبارک ہر شمسی مہینہ میں دورہ فرمائے گا، بعینہٖ یہی حالت ہندی مہینوں کی ہوگی، اگر وہ لوند نہ لیتے، انھوں نے سال رکھا شمسی اور مہینے لیے قمری، تو ہر برس دس دن گھٹ گھٹ کر تین سال بعد ایک مہینہ گھٹ گیا، لہٰذا ہر تین سال پر وہ ایک مہینہ مکرر کرلیتے ہیں تاکہ شمسی سال سے مطابقت رہے، ورنہ کبھی جیٹھ جاڑوں میں آتا اور پوس گرمیوں میں، بلکہ نصارٰی جنہوں نے سال وماہ سب شمسی لیے اگر یہ چوتھے سال ایک دن بڑھا کر فروری ۲۹ کا نہ کرتے تواُن کو بھی یہی صورت پیش آتی کہ کبھی جُون کا مہینہ جاڑوں میں ہوتا اور دسمبر گرمیوں میں، یوں کہ سال ۳۶۵ دن کا لیا اور آفتاب کا دَورہ ابھی چند گھنٹے بعد پُورا ہوگا کہ جس کی مقدار تقریبًا چھ ۶ گھنٹے، تو پہلے سال شمسی سال دورہ یافتہ سے ۶ گھنٹے پہلے ختم ہوا، دوسرے سال ۱۲ گھنٹے پہلے، تیسرے سال ۱۸ گھنٹے پہلے، چوتھے سال تقریبًا ۲۴ گھنٹے، اور ۲۴ گھنٹے کا ایک دن رات ہوتا ہے لہٰذا ہر چوتھے سال ایک دن بڑھا دیا کہ دورہ آفتاب سے مطابقت رہے، لیکن دورہ آفتاب پُورے چھ گھنٹے زائد نہ تھا بلکہ چوتھے تقریبًا پونے چھ گھنٹے، تو چوتھے سال پورے ۲۴ گھنٹے کا فرق نہ پڑا تھا بلکہ تقریبًا ۲۳ گھنٹے کا اور بڑھالیا ایک ایک کہ ۲۴ گھنٹے ہے، تو یوں ہر سال میں شمسی سال دورہ آفتاب سے کچھ کم ایک گھنٹہ بڑھے گا، سَو برس بعد تقریبًا ایک دن، لہٰذا صدی بعد گھٹا کر پھر فروری ۲۸ دن کا کرلیا، اسی طرح اور دقیق کسرات کا حساب ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۶: از رائے پور سی پی محلّہ بیجناتھ پارہ مرسلہ بہادر علی خاں سپرنٹنڈنٹ پنشنر محکمہ بندوبست ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

شعبان کی ۲۹ کو اگر چاند نظر نہ آئے تو ۳۰ کو علاوہ قاضی ومفتی کے عوام کو روزہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جائز ہے تو کس نیت سے؟

الجواب:

اگر ۲۹ کی شام کو مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو ۳۰ کو قاضی مفتی کوئی بھی روزہ نہ رکھے اور اگر مطلع پر ابر وغبار ہو تو مفتی کو چاہئے کہ عوام کو ضحوہ کبرٰی یعنی نصف النہار شرعی تک انتظار کا حکم دے کہ جب تک کچھ نہ کھائیں پئیں، نہ روزے کی نیّت کریں، بلانیّتِ روزہ مثل روزہ رہیں، اس بیچ میں اگر ثبوت شرعی سے

رویت ثابت ہوجائے توسب روزے کی نیت کرلیں روزہ رمضان ہوجائے گا، اور اگریہ وقت گزر جائے کہیں سے ثبوت نہ آئے تو مفتی عوام کو حکم دے کہ کھائیں پئیں، ہاں جو شخص کسی خاص دن کے روزے کا عادی ہو، اور اگر اس تاریخ وُہ دن آکر پڑے مثلاً ایک شخص ہر پیر کو روزہ رکھتا ہے اور یہ دن پیر کا ہو تو وُہ اپنے اسی نفلی روزے کی نیت کرسکتا ہے شک کی وجہ سے رمضان کے روزے کی نیت کرے گا یا یہ کہ چاند ہوگیا تو آج رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ نفل، تو گنہ گار ہوگا۔ حدیث میں ہے:

من صام یوم الشك عصی ابا القاسم [1] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ واللہ تعالٰی اعلم	جس نے یومِ شک کا روزہ رکھا اس نے حضرت ابو القاسم محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۶۷:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ سائل دریافت کرتا ہے کہ بروز پیر روزہ رکھنا چاہئے یا نہیں کیونکہ اگر ابر رہا تو چاند کا ثبوت ہونا غیر ممکن ہے اور اگر مطلع صاف ہوا تو دیکھ کر چاند روزہ ہوگا، اس غرض سے دریافت کیا گیا ہے بغیر چاند دیکھنے کے روزہ ناجائز ہوگا، حضور تحریر فرمادیجئے تاکہ دیہات میں خبر کردی جائے، جیسا بھی تحریر ہوگا ویسا کیا جائے گا۔

الجواب:

اگر چاند ہوجائے یا شرعی شہادت گزر جائے تو کل کا روزہ ہے ورنہ دوپہر تک کچھ کھائیں پئیں نہیں اس خیال سے کہ شاید چاند ثابت ہوجائے، پھر اگر ثابت ہوجائے تو روزہ کی نیت کرلیں ورنہ کھانا کھالیں اور جب تک رویت یا ثبوتِ رویت نہ ہوجائے رمضان کی نیت سے کل کا روزہ رکھنا حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۸: مرسلہ احمد شاہ خاں از موضع نگریا سادات

ان پانچ روزوں میں جو روزہ رکھنا منع ہے یعنی ایک خاص عید الفطر اور عید الاضحٰی کے، تو اس کی کیا وجہ ہے؟ بینوا توجروا

الجواب:

یہ دن اللہ عزوجل کی طرف سے بندوں کی دعوت کے ہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۶۹:

ماہ رمضان المبارک اور غیر رمضان المبارک میں قرآن خوانی یا اور کوئی ختم مثلاً تسبیح و تہلیل کے کوئی شخص پڑھے یا پڑھائے تو دونوں میں ثواب برابر ہے یا کم وبیش ہے، تو کیا وجہ ہے؟ **بینوا توجروا**

---
[1] صحیح بخاری باب اذا رأیتمو الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

الجواب: رمضان المبارک میں ہر عمل نیک کا ثواب باقی مہینوں کے عمل سے اکثر واوفر ہے، رمضان کا نفل اور مہینوں کے فرض اور اس کا فرض اور مہینوں کے ستّر فرض کے برابر ہے۔ اور اللہ عزوجل کا فضل اوسع واکبر ہے۔ سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شہر مبارک کی نسبت فرمایا:

من تقرب فیہ بخصلۃ من الخیر کان کمن ادی فریضۃ فیما سواہ، ومن ادی فیہ فریضۃ کان کمن ادی سبعین فریضۃ فیما سواہ،[1] الحدیث رواہ ابن خزیمۃ والبیہقی، واللہ تعالٰی اعلم	جس نے رمضان میں کوئی نفلی نیکی کا کام کیا اسے اس شخص جیسا ثواب ملے گا جس نے رمضان کے علاوہ میں فرض ادا کیا، اور جس نے اس میں فرض ادا کیا وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے رمضان کے علاوہ میں ستّر فرض ادا کئے، الحدیث اسے ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۷۰: از مونگیر بہار مرسلہ مولوی محمد عمر صاحب ولایتی مقیم مونگیر مسجد ٹوٹی ۵ شوال ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مونگیر میں ۲۹ رمضان روز یکشنبہ کو باوجود صفائے مطلع چاند نظر نہ آیا مگر کلکتہ سے بذریعہ تاربرقی خبر آئی کہ یہاں ۲۹ رمضان روز یکشنبہ چاند دیکھا گیا بعد اس کے یہاں کے ایک رئیس نے کلکتہ کے امام جامع مسجد سے بذریعہ تاربرقی دریافت کیا امام صاحب نے بھی یہی جواب دیا کہ کلکتہ میں بتاریخ ۲۹ رمضان چاند دیکھا گیا اس پر اُس رئیس نے مع اور چند آدمیوں کے روزے توڑ ڈالے مگر کسی ذی علم نے ان کی موافقت نہ کی ان اشخاص مفطرین کی نسبت درصورتِ صحت خبر مذکور کیا حکم ہے، اور درصورت عدمِ صحت صرف اس روزے کی قضا اُن اشخاص پر لازم ہوگی یا کفارہ اور تعزیر بھی کسی قسم کی؟ بینوا توجروا

الجواب:

تار کی خبر شرعاً محض نامعتبر کما حققناہ فی فتوی مفصلۃ بما لا مزید علیہ (جیسا کہ ہم نے اپنے فتوٰی میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس پر اضافہ نہیں ہوسکتا۔ت) اس کی بناء پر افطار محض ناجائز واقع ہُوئی اور اشخاص مذکورین بیشک مرتکب گناہ ہوئے اگرچہ بعد کو تحقیق ہوجائے کہ اس دن واقعی عید ہی تھی کہ جب تک انھوں نے روزے توڑے اصلاً ثبوتِ شرعی نہ تھا اور اُنھوں نے بے اذنِ شرع افطار پر اقدام کیا اور یہ قطعاً گناہ ہے۔ شرع مطہر نے صوم وافطار کو رؤیت پر معلق فرمایا۔

---

1 صحیح ابن خزیمہ باب فضائل شہر رمضان حدیث ۱۸۸۷ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۹۲-۱۹۱

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطر والرؤیتہ۔[1] اخرجہ الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ والحدیث مشہور۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ اسے بخاری ومسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور یہ حدیث مشہور ہے۔ (ت)

انہوں نے بے ثبوتِ رؤیت عید کرلی اور حکم احکم حاکم اعظم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مخالفت کی، ہم نے فتوٰی مفصلہ میں ثابت کیا کہ تار کی خبر مجہولین وفسّاق بلکہ بعض کفار کی وساطت سے آتی ہے اور ایسی خبر میں شرع نے فرض کیا تھا کہ زنہار بے تحقیق عمل نہ کریں۔

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ ۝[2]	اللہ تعالٰی نے فرمایا اے اہلِ ایمان! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو اس کی تحقیق کرلو کہ کہیں تم کسی قوم کو بے جانے ایذانہ دے بیٹھو، پھر اپنے کئے پر پچھتاتے رہو۔ (ت)

انہوں نے صرف اُسی کے اعتماد پر کاربندی کرلی، شرع مطہر نے حکم دیا تھا تمھیں علم نہ ہو تو علم والوں سے پوچھو۔

قال اللہ تعالٰی فَسْــٴَـلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۔[3]	اللہ تعالٰی کا مبارک فرمان ہے: اے لوگو! علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں۔ (ت)

انہوں نے اہل علم سے بے پوچھے کارروائی کی، قرآن عظیم نے ارشاد کیا تھا جو بات پیش آئے علماء سے عرض کرو وُہ حقیقتِ کار تک پہنچ جائیں گے۔

قال اللہ تعالٰی وَ اِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖؕ وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤى اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْؕ[4]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور جب انکے پاس کوئی بات اطمینان یا ڈر کی آتی ہے اس کا چرچا کر بیٹھتے ہیں اور اگر اس میں رسول اور اپنے ذی اختیار لوگوں کی طرف رجوع لاتے تو ضرور اس کی حقیقت جان لیتے ان لوگوں سے جو ان میں سے اجتہاد کرتے ہیں (ت)

[1] صحیح بخاری باب اذارأیتموا الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] القرآن ۴۹/۶

[3] القرآن ۲۱/۷

[4] القرآن ۴/۸۳

انہوں نے اپنی رائے مستقل سمجھی فرقانِ حکیم نے فرمایا تھاجب تک شرع اجازت نہ دے آپ کچھ نہ کر بیٹھو

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ۝۱ [1]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: اے اہلِ ایمان! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو اور اللہ تعالٰی سے ڈرو یقینا اللہ سُننے جاننے والا ہے (ت)

انہوں نے بے ثبوت شرعی جسارت کی، رمضان شریف بالیقین ثابت تھا، اور مسلمانوں کو شرع مطہر نے بحکم فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُؕ [2] (جو ماہِ رمضان کو پائے وہ ضرور اس کے روزے رکھے۔ت) روزے پر جمع فرمایا تھا واجب تھا کہ جب شرع اِذن دیتی کہ اب وُہ کام ختم ہوا اُس وقت روزہ چھوڑتے،

قال اللہ تعالٰی اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اِذَا كَانُوْا مَعَهٗ عَلٰۤى اَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ یَذْهَبُوْا حَتّٰى یَسْتَاْذِنُوْهُؕ [3]	اللہ تعالٰی نے فرمایا: بلاشبہ ایمان والے تو وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر یقین لائے اور وہ جب حضور کے پاس کسی معاملہ میں حاضر ہوتے ہوں جس کیلئے جمع کے گئے ہوں تو آپ اجازت کے بغیر وہاں سے نہیں جاتے (ت)

انہوں نے بے اذن شرع کہ ہنوز اس تاریخ رمضان کا ختم ہوجانا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہوا تھا اُس امر جامع سے جدائی کی، مانا کہ بعد کو عید ہی ظاہر ہو مگر اُس وقت تک اُن کے شہر میں تو رمضان ہی معلوم تھا، انہوں نے قطعًا امر دین ناواقفانہ جسارت اور احکامِ شرع سے جاہلانہ مخالفت کی، تو یہ اگرچہ نفس الامر میں مصیب ہوں عندالشرع خطاوار ہوئے،

کما قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من قال فی القراٰن برأیہ فاصاب فقد اخطأ۔[4] اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی عن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے قرآن پاک کی تفسیر اپنی رائے سے کی وہ درست بھی ہو تو پھر بھی اس نے خطاء کی۔ اسے ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا۔(ت)

اور یہیں سے ثابت وہ بہر تقدیر اپنی بے باکی وجرات واستقلال بالرائے ومخالفتِ اہل علم واختراعِ حکم

---

[1] القرآن ۴۹/۱

[2] القرآن ۲/۱۸۵

[3] القرآن ۲۴/۶۲

[4] سنن ابی داؤد باب الکلام فی کتاب اللہ بلاعلم آفتاب عالم پریس، لاہور ۲/۱۵۸

کے باعث مستحقِ تعزیر ہوئے کہ یہ سب گناہ ہیں اور ہر گناہ جس میں حد نہیں اس میں تعزیر ہے،

فی الاشباہ کل معصیة لیس فیھا حد مقدر ففیه التعزیر۔[1]	اشباہ میں ہے جس معصیت پر کوئی حد متعین نہ ہو اس میں تعزیز ہوگی (ت)

اور اس کی تعیینِ قسم حاکمِ شرع ایدہ اللہ تعالٰی کی رائے پر ہے، ضرب، حبس، گوشمال، سخت کلام، تیز نگاہ وغیرہا جس طریقہ سے مصلحت جانے زجر فرمائے اختیار کرے تو انتالیس کوڑے سے زیادہ نہ ہو۔

فی شرح التنویر، التعزیر لیس فیه تقدیر بل ھو مفوض الی رائ القاضی وعلیه مشائخنا زیلعی لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فیه مختلفة، بحر۔[2]	شرح تنویر میں ہے کہ تعزیر مقدر نہیں بلکہ قاضی کی رائے کے مطابق ہوگی، اور ہمارے مشائخ اسی پر ہیں، زیلعی، کیونکہ اس سے مقصود زجر ہے اور اس بارے میں لوگوں کے طبائع مختلف ہوتے ہیں، بحر۔ (ت)

اسی میں ہے:

اکثرہ تسعة وثلثون سوطالو بالضرب۔[3]	تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہے اگر ضرب کرنی ہو (ت)

اور جہاں والی شرع نہ ہو جیسے ہمارے بلاد، وہاں یہ لوگ تعزیر سے محفوظی پر خوش نہ ہوں کہ یہ خوشی اُن کے گناہ کو ہزار چند کردے گی، بلکہ اس سے ڈریں جس کی حکومت ہر جگہ ہے اور ہر وقت ہر بات پر قادر ہے اور اسی کی طرف پھر کر جانا ہے۔ فوراً اصدقِ دل سے تائب ہوں، اور جیسے یہ معصیّت اعلانیہ کی توبہ بھی بالاعلان کریں۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا عملت سیئة فاحدث عندھا توبة السر بالسر والعلانیة بالعلانیة[4] اخرجه الامام احمد فی الزھد والطبرانی فی المعجم الکبیر عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنه باسناد حسن۔	رسول اللہ صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم کوئی بُرائی کرو تو اس پر توبہ کرو، اگر گناہ خفیہ ہے تو توبہ بھی خفیہ طور پر کی جائے اور اگر گناہ اعلانیہ ہے تو توبہ بھی اعلانیہ کی جائے۔ اسے امام احمد نے زہد میں اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (ت)

[1] الاشباہ والنظائر کتاب الحدود والتعزیر ادارۃ القرآن والعلوم السلامیہ کراچی ۲۸۵/۱

[2] در مختار باب التعزیر مطبع مجتبائی دہلی ۳۲۶/۱

[3] در مختار باب التعزیر مطبع مجتبائی دہلی ۳۲۶/۱

[4] کنزالعمال حدیث ۱۰۱۸۰ بحوالہ احمد فی الزہد عن عطا بن یسار، باب التعزیر موسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۰۹/۴، المعجم الکبیر حدیث ۳۳۱ مروی از معاذ بن جبل المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۵۹/۲۰

آئندہ کیلئے عہد واثق ہو کہ کبھی امور دین میں بیباکی وجرات نہ کرینگے اور بے ارشادِ علماء اپنی رائے سے قدم نہ رکھیں گے،

وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ؕ[1] وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ ﴿۲۷﴾[2]	اللہ تعالٰی جس کی چاہے توبہ قبول فرمائے۔ اور اپنی طرف اسی کو ہدایت دیتا ہے جو اس کی طرف رجوع لائے (ت)

پھر اگر طرق مقبولہ شرع سے ثابت ہوجائے کہ وہ خبر سچی اور عید واقعی تھی تو ان پر اس روزے کی قضا نہیں کہ تحقیق ہوا وہ دن روزے کا نہ تھا،

ولاقضاء الاعن وجوب وافساد النفل بعد الشروع وان اوجب القضاء لکن ھذا فی غیر صوم الایام الخمسۃ کمافی التنویر و شرحہ للعلائی، علی ان محلہ فی الشروع قصدا الا تری ان من شرع فی صلٰوۃ ظانا انہ لم یصلھا ثم تذکر فقطع لا قضاء علیہ۔	وجوب کے سوا کسی کی قضا نہیں، نفلی روزہ شروع کرکے توڑ دینے سے روزہ واجب ہوجاتا ہے لیکن وہ حکم ان پانچ دنوں کے علاوہ ہے جیسا کہ تنویر اور اس کی شرح للعلائی میں ہے، علاوہ ازیں اس کا محل قصداً شروع ہونا ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ جو شخص کسی نماز میں یہ گمان کرتے ہُوئے شروع ہُوا کہ اس نے ادا نہیں کی تھی، پھر اسے یاد آگیا کہ اس نے ادا کرلی ہے تو اس نے نماز توڑ دی تو اب اس پر قضا نہیں۔ (ت)

نظیر اس کی یہ ہے کہ ابھی غروبِ شمس محقق نہ ہُوا اور کسی شخص نے جزافاً روزہ کھول لیا یہ امر اسے روانہ تھا، کما فی السراج الوھاج والبحر الرائق ووجیز الکردری (جیسا کہ سراج الوہاج، بحر الرائق اور وجیز کردری میں ہے۔ت) لیکن اگر بعد کو ثابت ہو کہ فی الواقع اُس وقت آفتاب ڈوب چکا تھا تو روزے کی قضا نہیں، کما نص علیہ الامام الزیلعی ثم الطحطاوی ثم الشامی (جیسا کہ اس پر امام زیلعی نے پھر طحطاوی اور پھر شامی نے تصریح کی ہے۔ت) کہ ظاہر ہُوا کہ وقوعِ افطار اپنے محل میں تھا، اور اگر منکشف ہو کہ خبر غلط تھی اور وہ دن رمضان کا تھا یا کچھ تحقیق نہ ہو تو بے شک اُس روزے کی قضا لازم ہے، تقدیر اول پر تو وجہ واضح اور بر تقدیر ثانی رمضان کا آنا یقینی تھا اور اُس کا جانا شرعاً ثابت نہ ہوا والیقین لایزول بالشک (یقین شک سے زائل نہیں ہُوا کرتا۔ت) تو وہ دن عند الشرع رمضان ہی کا تھا کہ شرع نے عدم رؤیت میں تیس ۳۰ دن پُورے کا مہینہ رکھا ہے،

---

[1] القرآن ۹/۱۵

[2] القرآن ۱۳/۲۷

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلثین[1] اخرجہ البخاری ونحوہ مسلم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم پر چاند (بادل کی وجہ سے) مخفی رہے تو تم تیس دن مکمل کرو۔ اسے امام بخاری نے اور اس کی مثل امام مسلم نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے (ت)

نظیر اس کی یہ ہے کہ بے تحقیقِ غروب افطار کرلیا پھر ثابت ہُوا کہ آفتاب باقی تھا یا کچھ نہ کُھلا، دونوں حالت میں قضا ہے کما صرح بہ الزیلعی ومن بعدہ (جیسا کہ اس پر زیلعی اور ان کے بعد آنے والوں نے تصریح کی ہے۔ت) بایں ہمہ مانحن فیہ میں کفارہ کسی تقدیر پر نہیں کہ آخر انہوں نے اپنے نزدیک عید ہی جان کر روزے توڑے اور وُہ خبریں اگرچہ شرعاً نامقبول ہیں۔ مگر ان عامیوں کے لیے مورث ظن بلکہ اُن کے گمان میں موجب یقین ہوچکی تھیں تواُن کی طرف سے جنایت کاملہ نہ پائی گئی وان تبتنی الکفارۃ علیہا (اور کفارہ جنایت کاملہ پر ہوتا ہے۔ت) نظیر اس کی وہ شخص ہے جس کے ایک دوست نے اُس سے بیان کیا میں نے عید کا چاند دیکھا اس نے اُسے معتمد سمجھ کر روزہ توڑ ڈالا اگرچہ گنہگار ہُوا کہ ایک کی خبر ہلال عید میں محض نامعتبر، اور اسی وجہ سے قضا بھی آئی مگر کفارہ نہیں، علامہ حسن شرنبلالی نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فرماتے ہیں:

ان افطر من رأی الھلال وحدہ فی شوال قضی ولا کفارۃ علیہ ولا علی صدیق للرائی شھد عندہ بھلال الفطروصدقہ فأفطر لانہ یوم عید فیکون شبھۃ۔[2]	جس نے شوال کا چاند تنہا دیکھا اور روزہ نہ رکھا تو وُہ قضا کرے اس پر کفارہ نہیں اسی طرح جس نے اس کی گواہی کی تصدیق کی عیدالفطر کے چاند میں، اور روزہ نہ رکھا کیونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے لہٰذا یہاں شبہ کا وقوع ہوگیا ہے (لہٰذا قضا ہوگی کفارہ نہیں۔ (ت)

اسی طرح فتح القدیر وہندیہ وغیرہا میں ہے، بلکہ علماء تصریح فرماتے ہیں اگر گاؤں والوں نے تیسویں رمضان کو شہر سے نقارے کی آواز سُنی اور وُہ سمجھے کہ نقارہ عید کا ہے روزے توڑ دئے، حالانکہ وہ نقارہ کسی اور بات کا تھا کفارہ لازم نہیں، فتاوٰی منہیہ پھر شرح نقایہ پھر مجمع الانہر پھر ردالمحتار میں ہے:

---

1 صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

2 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیماثبت بہ الہلال نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص۳۵۷

لوافطر اهل الرستاق بصوت الطبل یوم الثلثین ظانین انه یوم العید وهو لغیرہ لم یکفر۔[1] واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم و احکم۔	اگر اہل علاقہ نے تیسویں دن ڈھول کی آواز پر یہ گمان کرتے ہُوئے روزہ افطار کرلیا کہ یہ عید کا دن ہے حالانکہ وُہ کسی اور وجہ سے بجایا گیا تھا تو اب ان پر کفارہ نہیں ہوگا۔ واللّٰه سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجدا اتم احکم ۔(ت)

---

[1] ردالمحتار باب مایفسد ومالایفسد داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۶/۲

ازکی الاھلال بابطال مااحدث الناس فی امرالھلال ۱۳۰۵ھ

(رؤیت ہلال کے بارے میں لوگوں کی ایجاد کردہ خبر (تاراور خط) کو باطل کرنے میں عمدہ بحث)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ ربُّ محمّد صلی اللہ علیہ وسلماً

مسئلہ ۱۷۱:

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں در بارہ رؤیت ہلال تار کی خبر شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ اور اگر کچھ لوگ یہ انتظام مقرر کریں کہ در باب رؤیت ہلال رمضان و شوال و ذی الحجہ و محرم کے پیشتر سے مراسلات مقام دیگر کو جہاں جہاں مناسب خیال کیا جائے اس مضمون سے بھیجے جائیں کہ اگران مقاموں میں ۲۹ کی رؤیت ہو تو خبر رؤیت کی بذریعہ تار کے پہنچ جائے اور بعد پہنچنے خبر شہادت کافی کے مشتہر کردیا جائے تو یہ طریقہ شرعاً مقبول یا محض باطل، اور اس کی بناپر اعلان ہو تو مسلمانوں کو اس پر عمل جائز یا حرام؟ اور اعلان کرنے والوں کے حق میں کیاحکم ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

الحمدللہ الذی بشکرہ یصیر ھلال النعمة	سب تعریف اللہ کے لیے جس کے شکر سے نعمتوں کا چاند

بدروالصّلٰوۃ والسلام علی اجل شموس الرسالۃ قدرا وعلیٰ اٰلہ وصحبہ نجوم الھدی واقمار التقی مااتی البرق بخبر الودق فصدق مرۃ وکذب اخری اللھم ھدایۃ الحق والصواب۔	بدر بن جاتا ہے، صلٰوۃ وسلام اس ذات پر جو قدر ومنزلت میں رسالت کا سب سے اعلیٰ آفتاب ہیں، آپ کے آل واصحاب پر جو ہدایت کے ستارے اور تقوٰی کے چاند ہیں جب تک بجلی کی چمک بارش کی خبر دے کبھی وُہ سچ ہو اور کبھی غلط، اے اللہ! حق وصواب کی ہدایت عطافرما۔(ت)

امورِ شرعیہ میں تار کی خبر محض نامعتبر، اور یہ طریقہ کہ تحقیق ہلال کیلئے تراشا گیا باطل وبے اثر، مسلمانوں کو ایسے علان پر عمل حرام، اور جو اس کی بنا پر مرتکب اعلان ہو سب سے زیادہ مبتلائے آثام۔ اس طریقے میں جو غلطیاں اور احکامِ شرع سے سخت بیگانگیاں ہیں۔اُن کی تفصیل کو دفتر درکار، لہذا یہاں بقدر ضرورت وفہم مخاطب چند آسان تنبیہوں پر اقتصار۔

تنبیہ اول: شریعتِ مطہرہ نے دربارہ ہلال دوسرے شہر کی خبر کو شہادت کافیہ یا تواتر شرعی پر بنافرمایا اور ان میں بھی کافی وشرعی ہونے کے لیے بہت قیود وشرائط لگائیں جس کے بغیر ہرگز گواہی وشہرت بکار آمد نہیں اور پُر ظاہر کہ تار نہ کوئی شہادتِ شرعیہ ہے نہ خبر متواتر، پھر اس پر اعتماد کیونکر حلال ہوسکتا ہے۔ فتح القدیر ودرمختار وحاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں ہے:

واللفظ للدریلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب اذا ثبت عندھم رؤیۃ اولئك بطریق موجب۔[1]	در کے الفاظ یہ ہیں اہلِ مشرق پر اہلِ مغرب کی رویت کی وجہ سے لازم ہوجاتا ہے بشرطیکہ جب اس رویت کا ثبوت ان کے ہاں بطریق موجب ہو۔(ت)

علامہ حلبی وعلامہ طحطاوی وعلامہ شامی حواشیِ در میں فرماتے ہیں:

بطریق موجب کان یتحمل اثنان الشھادۃ اویشھد اعلی حکم القاضی او یستفیض الخبر بخلاف ما اذااخبر ان اھل بلدۃ کذا رأوہ لانہ حکایۃ۔[2]	طریق موجب یہ ہے کہ شہادت لانے والے دو ہوں یا وہ قاضی کے فیصلہ پر گواہ ہوں یا خبر مشہور ہو بخلاف اس صورت کے جب دونوں نے یہ خبر دی ہو کہ فلاں اہلِ شہر نے دیکھا ہے کیونکہ یہ تو حکایت ہے۔(ت)

جو یہاں تار کی خبر پر عمل چاہے اس پر لازم کہ شرعًا اس کا موجب وملزم ہونا ثابت کرے مگر حاشانہ ثابت ہوگا جب تک ہلال مشرق اور بدر مغرب سے نہ چمکے، پھر شرع مطہر پر بے اصل زیادت اور منصب رفیع فتوٰی پر جرات کس لیے۔ **والعیاذ**

---
[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار، باب صدقۃ الفطر، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۲/۹۶

باللہ سبحانہ وتعالٰی اور یہ خیال کہ تار میں خبر تو شہادت کافیہ کی آئی، محض نادانی کہ ہم تک تو نامعتبرہ طریقے سے پہنچی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے زیادہ معتبر کس کی خبر، پھر جو حدیث نامعتبر راویوں کے ذریعہ سے آتی ہے کیوں پایہ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہے!

تنبیہ دوم: تار کی حالت خط سے زیادہ ردی وسقیم کہ اس میں کاتب کا خط تو پہچانا جاتا ہے، طرز عبارت شناخت میں آتا ہے، واقف کار دیگر قرائن سے اعانت پاتا ہے۔ بایں ہمہ ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ امور شرعیہ میں ان خطوط ومراسلات کا کچھ اعتبار نہیں کہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے اور بن بھی سکتا ہے تو یقین شرعی نہیں ہوسکتا کہ یہ اُسی شخص کا لکھا ہُوا ہے۔ ائمہ دین کی عبارتیں لیجئے: اشباہ[۱] میں ہے: **لایعتمد علی الخط ولا یعمل بہ**[1] (خط پر نہ اعتماد کیا جائے گا نہ عمل۔ت) ہدایہ[۲] میں ہے: **الخط یشبہ الخط فلم یحصل العلم**[2] (خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا اس سے علم حاصل نہ ہوگا۔ت) فتح القدیر[۳] میں ہے: **الخط لاینطق وھو متشابہ**[3] (خط بولتا نہیں اور اس میں مشابہت ہوتی ہے۔ت) درمختار[۴] میں ہے: **لایعمل بالخط الخ**[4] (خط پر عمل نہیں کیا جاسکتا الخ۔ت) فتاوٰی قاضیخاں[۵] میں ہے:

القاضی انما یقضی بالحجۃ والحجۃ ھی البینۃ اوالاقرار اماالصك فلا یصلح حجۃ لان الخط یشبہ الخط۔[5]	قاضی فیصلہ دلیل پر کرے اور دلیل گواہ ہیں یا اقرار پر فیصلہ کرے، اشٹام حجت نہیں کیونکہ خط دوسرے خط کے مشابہ ہوسکتا ہے(ت)

کافی شرح وافی[۶] میں ہے: **الخط یشبہ الخط وقد یزور ویفتعل**[6]۔ (خط خط کے مشابہ ہوتا ہے اور

---

[1] اشباہ والنظائر کتاب القضاء والشہادات والدعاوی ادارۃ القرآن وعلوم اسلامیہ کراچی ۱/۳۳۸

[2] ہدایہ کتاب الشہادت فصل مایتحملہ الشاہد مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/۱۵۷

[3] فتح القدیر

[4] درمختار کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۸۳

[5] فتاوٰی قاضی خاں، فصل فی دعوی الوقف الخ، منشی نولکشور لکھنؤ ۴/۷۴۲

[6] کافی شرح وافی

یہ ان اشیاء میں سے ہے جن سے کسی کی طرف جُھوٹ منسوب کیا جاتا اور جعلسازی کی جاتی ہے۔ت) مختصر ظہیریہ[7] پھر شرح الاشباہ للعلامۃ البیری[8] پھر ردالمحتار میں ہے:

لایقضی القاضی بذلك عن المنازعة لان الخط مما یزور و یفتعل۔[1]	قاضی جھگڑے کے وقت اس پر فیصلہ نہ کرے کیونکہ خط میں کسی کی طرف جُھوٹ منسوب کیا جاسکتا ہے اور بنالیا جاتا ہے (ت)

عینی[10] شرح کنز میں ہے:

الخط یشبه الخط فلا یلزم حجة لانه یحتمل التزویر۔[2]	خط خط کے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا وہ دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ اس میں جعلسازی کا احتمال ہوتا ہے (ت)

مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر[11] میں ہے:

الشهادة والقضاء والرؤیة لا یحل الاعن علم ولا هنا لان الخط یشبه الخط۔[3]	شہادت اور قضا اور رؤیت یقین کے بغیر حلال نہیں اور یہاں حاصل نہیں کیونکہ خط، خط کے مشابہ ہوتا ہے (ت)

فتاوٰی عالمگیری[12] میں ملتقط[13] سے ہے:

الکتاب یفتعل ویزور، الخط یشبه الخط و الخاتم یشبه الخاتم۔[4]	خط میں جعل سازی اور من گھڑت بات بھی ہوسکتی ہے اور خط، خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مُہر دوسری مُہر کے مشابہ ہوسکتی ہے (ت)

غمز العیون[14] میں فتاوٰی امام اجل ظہیر الدین مرغینانی[15] سے ہے:

العلة فی عدم العمل بالخط کونه مما یزور ویفتعل ای من شانه ذلك وکونه من شانه ذلك یقتضی عدم العمل به وعدم الاعتماد علیه،	خط پر عمل کرنے کی علّت یہ ہے کہ اس کے ذریعے جعلسازی کی جاسکتی ہے یعنی اس کی یہ صفت بن سکتی ہے اور اس صفت کا ہونا تقاضا کرتا ہے کہ اس پر عمل نہ کیا جائے اور نہ اعتماد کیا جائے اگرچہ

[1] ردالمحتار، باب کتاب القاضی الی القاضی، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۴/ ۳۵۲

[2] عینی شرح کنز رمز الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الشہادۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۸۰

[3] مجمع الانہر، کتاب الشہادت، داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۹۲

[4] فتاوٰی ہندیہ اسباب الثالث والعشرون فی کتاب القاضی الی القاضی نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۳۸۱

وان لم یکن مزورا فی نفس الامر کما ھو ظاھر۔[1]	نفس الامر میں اس میں جعلسازی نہ کی گئی ہو جیسا کہ ظاہر ہے۔(ت)

دیکھئے کس قدر روشن وواضح تصریحیں ہیں کہ خط پر اعتماد نہیں، نہ اس پر عمل نہ اس کے ذریعہ سے یقین حاصل ہو، نہ اس کی بناپر حکم و گواہی حلال کہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے اور مُہر مُہر کے مانند ہوسکتی ہے، اور صاف ارشاد فرماتے ہیں کہ خط کا صرف اپنی ذات میں قابلِ تزویر ہونا ہی اس کی بے اعتباری کو کافی ہے اگرچہ یہ خاص خط واقع میں ٹھیک ہو، پھر یہ تار جس میں خبر بھیجنے والے کے دست وزبان کی کوئی علامت تک نام کو بھی نہیں اور اس میں خط کی بہ نسبت کذب و تزویر نہایت آسان کیونکر امورِ دینیہ کی بنا اُس پر حرام قطعی نہ ہوگی۔ سبحان اللہ ائمہ دین کی وُہ احتیاط کہ مُہر خط کو صرف گنجائش تزویر کے سبب لغو ٹھہرایا حالانکہ مُہر بنالینا اور خط میں خط ملا دینا سہل نہیں شاید ہزار میں دو ایک ایسا کرسکتے ہوں اور یہاں تو اصلاً دشواری نہیں جو چاہے تار گھر میں جائے اور جس کے نام سے چاہے تار دے آئے، وہاں نام ونسب کی کوئی تحقیقات نہیں ہوتی، نہ رجسٹری کی طرح شناخت کے گواہ لیے جاتے ہیں، علاوہ بریں تار والوں کے وجوبِ صدق پر کون سی وحی نازل ہے کہ اُن کی بات خواہی نخواہی واجب القبول ہوگی اور اس پر احکام شرعیہ کی بنا ہونے لگی ہزار افسوس ذلّتِ علم وقلّتِ علماء پر، انّا للہ وانّا الیہ راجعون۔

تنبیہ سوم: قطع نظر اس سے کہ خبر شہادت منگانے کے لیے جنہیں مراسلات بھیجے جائیں گے غالباً ان کا بیان حکایت واخبار محض سے کتنا جُدا ہوگا جس کی بے اعتباری تمام کتبِ مذہب میں مصرح۔ بالفرض اگر اصل خبر میں کوئی خلل شرعی نہ ہو تاہم اس کا جامہ اعتبار تار میں آکر یکسر تار تار کہ وُہ بیان ہم تک اصالتًانہ پہنچا بلکہ نقل در نقل ہوکر آیا، صاحبِ خبر تو وہاں کے تار والے سے کہہ کر الگ ہوگیا اُس نے تار کو جنبش دی اور اس کے کھٹکوں سے جن کے اطوارِ مختلفہ کو اپنی اصطلاحوں میں علامتِ حروف قرار دے رکھا ہے اشاروں میں عبارت بتائی اب وہ بھی جُدا ہوگیا یہاں کے تار والے نے اُن کھٹکوں پر نظر کی، اور ضرباتِ معلومہ سے جو فہم میں آیا نقوش معرفہ میں لایا اب یہ بھی الگ رہا وہ کاغذ کا پرچہ کسی ہر کارے کے سپرد ہُوا کہ یہاں پہنچا کر چلتا بنا۔ سبحان اللہ! اس نفیس روایت کا سلسلہ سند تو دیکھئے مجہول عن مجہول عن مجہول، نامقبول از نامقبول از نامقبول، اس قدر وسائط تو لابدی ہیں پھر شاید کبھی نہ ہوتا ہو کہ معزز لوگ بذاتِ خود جاکر تار دیں، اب جس کے ہاتھ کہلا بھیجا مانیے وُہ جدا واسطہ، اس پر فارم کی حاجت ہُوئی تو تحریر کا قدم درمیان، آپ نہ آئے تو کسی انگریزی دان کی وساطت، اُدھر تار کا بابُو اردو نہ لکھے تو یہاں مترجم کی جُدا ضرورت، اینہمہ فصل زائد ہُوا اور تار وصل نہیں، جب تو نقل در نقل کی گنتی ہی کیا ہے، وائے بے انصافی

[1] غمز العیون مع الاشباہ والنظائر کتاب القضاء والشہادات الخ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۳۳۹/۱

اس طریقہ تراشیدہ پر عمل کرنے والوں سے پُوچھا جائے ان سب وسائط کی عدالت و ثقاہت سے کہاں تک آگاہ ہیں، حاش للہ نام بھی نہیں معلوم ہوتا، نام در کنار اصل شمار وسائط بتانا دشوار، سب جانے دیجئے اسلام پر بھی علم نہیں اکثر ہنود وغیرہم کفاران خدمات پر معیّن، غرض کوئی موضوع سی حدیث اس نفیس سلسلے سے نہ آتی ہوگی، پھر ایسی خبر پر امورِ شرعیہ کی بنا کرنا استغفر اللہ علماء تو علماء میں نہیں جانتا کہ کسی عاقل کا کام ہو۔

تنبیہ چہارم: علماء تصریح فرماتے ہیں کہ دوسرے شہر سے بذریعہ خط خبر شہادت دینا صرف قاضیِ شرع سے خاص جسے سلطان نے مقدمات پر والی فرمایا ہو، یہاں تک کہ حکم کا خط مقبول نہیں، درمختار میں ہے:

القاضی یکتب الی القاضی وھو نقل الشھادۃ حقیقۃ ولا یقبل من محکم بل من قاض مولی من قبل الامام الخ ملتقطا۔[1]	قاضی، دوسرے قاضی کی طرف لکھ سکتا ہے اور یہ حقیقۃً نقلِ شہادت ہے اور یہ فیصل سے قبول نہیں بلکہ اس قاضی سے قبول ہے جسے حاکم نے مقرر کیا ہو الخ ملتقطا (ت)

فتح میں ہے:

ھذاالنقل بمنزلۃ القضاء ولھذا لایصح الامن القاضی۔[2]	یہ نقل بمنزلہ قضاء کے ہے لہٰذا یہ قاضی کے علاوہ کسی سے صحیح نہیں۔ (ت)

غیر قضاۃ تو یہیں سے الگ ہُوئے، رہے قاضی، ان کی نسبت صریح ارشاد کہ اس بارے میں نامہ قاضی کا قبول بھی اس وجہ سے ہے کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے برخلاف قیاس اسکی اجازت پر اجماع فرمالیا ورنہ قاعدہ یہی چاہتا تھا کہ اس کا خط بھی اُنہی وجوہ سے جو اوپر گزریں مقبول نہ ہو، اور پُر ظاہر کہ جو حکم خلافِ قیاس مانا جاتا ہے مورد سے آگے تجاوز نہیں کرسکتا ،اور دوسری جگہ اس کا اجراء محض باطل و فاحش خطا، پھر حکم قبول خط سے گزر کر تار تک پہنچنا کیونکر روا۔ ائمہ دین تو یہاں تک تصریح فرماتے ہیں کہ اگر قاضی اپنا آدمی بھیجے بلکہ بذاتِ خود ہی آکر بیان کرے کہ میرے سامنے گواہیاں گزریں ہر گز نہ سُنیں گے کہ اجماع تو صرف دربارہ خط منعقد ہوا ہے، پیامِ ایلچی وخود بیانِ قاضی اس سے جدا ہے۔ امام محقق علی الاطلاق شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

الفرق بین رسول القاضی وکتابہ حیث	قاضی کے قاصد اور اس کے خط میں یہ فرق ہے کہ

---

[1] درمختار، باب کتاب القاضی الی القاضی، مطبع مجتبائی دہلی، ۲/۸۳ و ۸۴

[2] فتح القدیر باب کتاب القاضی الی القاضی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۸۹/۶

یقبل کتابہ ولا یقبل رسولہ، فلان غایۃ رسولہ ان یکون کنفسہ، وقد منا انہ لوذکر مافی کتابہ لذلك القاضی بنفسہ لا یقبلہ، وکان القیاس فی کتابہ کذلک، الا انہ اجیز باجماع التابعین علی خلاف القیاس فاقتصر علیہ۔[1]	خط قبول کیا جائے گا لیکن قاصد مقبول نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ قاصد، قاضی کے قائم مقام ہے جبکہ ہم پہلے بیان کرچکے کہ اگر قاضی خود جاکر دوسرے قاضی کو خط والا مضمون بتائے تو دوسرا قاضی اسے قبول نہیں کرے گا، خط کے بارے میں قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قبول نہ ہو لیکن تابعین حضرات کے اجماع سے اس کو جائز و مقبول قرار دیا گیا جو کہ خلاف قیاس ہے اسی لیے اسی میں اجازت محصور رہے گی۔(ت)

سبحان اللہ! پھر تار بیچارے کی کیا حقیقت کہ اسے کتاب القاضی پر قیاس کریں اور جہاں خود بیان قاضی شرعًا بے اثر وہاں اس کے سر، بنائے احکام دھریں　　ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

(راستے کا تفاوت دیکھیں کہ کہاں سے کہاں تک ہے۔ت)

اور جب شرعًا قاضی کا تاریُوں بے اعتبار، تو اوروں کے تار کی جو ہستی ہے وہ ہماری تقریر صدر سے آشکار کہ مقبول الکتاب کا تار، ناچیز، تو مردود الکتاب کا تار کیا چیز، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ الملك العزیز۔

تنبیہ پنجم: قاضی شرع کا نامہ بھی صرف اُسی وقت مقبول جب دو مرد ثقہ یا ایک مرد دو عورتیں عادل دارالقضاء سے یہاں آکر شہادت شرعیہ دیں کہ یہ خط بالیقین اُسی قاضی کا ہے اور اس نے ہمارے سامنے لکھا ہے ورنہ ہرگز قبول نہ ہوگی اگرچہ ہم اس قاضی کا خط پہچانتے ہوں اور اس کی مُہر بھی لگی ہو اور اُس نے خاص اپنے آدمی کے ہاتھ بھیجا ہو۔ ہدایہ میں ہے:

لا یقبل الکتاب الابشہادۃ رجلین اورجل وامرأتین لان الکتاب یشبہ الکتاب فلا یثبت الابحجۃ تامۃ وھذالانہ ملزم فلا بدمن الحجۃ۔[2]	خط نہیں قبول کیا جائے گا مگر دو مرد یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی پر قبول ہوگا کیونکہ خط، خط کے مشابہ ہوسکتا ہے لہٰذا اس حجتِ کاملہ کے بغیر خط کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ اس لیے کہ خط کی وجہ سے حکم لازم ہوتا ہے اور اس لیے حجت کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔(ت)

فتاوٰی ہندیہ میں ملتقط سے ہے:

---

[1] فتح القدیر شرح ہدایہ باب القاضی الی القاضی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۸۶/۶

[2] ہدایہ، باب القاضی الی القاضی، مطبع یوسفی لکھنؤ، ۱۳۹/۳

یجب ان یعلم ان کتاب القاضی الی القاضی صار حجۃ شرعا فی المعاملات بخلاف القیاس لان الکتاب قد یفتعل ویزور، والخط یشبہ الخط والخاتم یشبہ الخاتم ولکن جعلنہ حجۃ بالاجماع ولکن انما یقبلہ القاضی المکتوب الیہ عند وجود شرائطہ ومن جملۃ الشرائط البینۃ حتی ان القاضی المکتوب الیہ لایقبل کتاب القاضی مالم یثبت بالبینۃ انہ کتاب القاضی۔[1]	یہ جان لینا ضروری ہے کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کی طرف معلامات میں شرعًا حجت ہے لیکن خلاف قیاس کیونکہ خط میں جعلسازی اور جھوٹ لکھا جاسکتا ہے، اور خط، خط کے مشابہ، اسی طرح مہر دوسری مُہر کے مشابہ ہوسکتی ہے لیکن ہم نے اسے اجماع کی وجہ سے حجّت مانا ہے لیکن جس قاضی کی طرف لکھا گیا ہو تب قبول کرے جب اسکی شرائط پائی جائیں، اور ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر گواہ ہوں حتی کہ قاضی دوسرے قاضی کے خط کو اس وقت تک قبول نہیں کرسکتا جب تک گواہ گواہی نہ دیں کہ یہ قاضی کا خط ہے(ت)

عقود الدریہ میں فتاوٰی علّامہ قاری الہدایہ سے ہے:

اذا شھدوا انہ خطہ من غیران یشاھدوا کتابتہ فلا یحکم بذلک۔[2]	جب وُہ گواہی دیں کہ یہ اس کا خط مگر انہوں نے لکھتے ہوئے نہیں دیکھا تو ایسے خط پر فیصلہ نہ دیا جائے(ت)

سبحان اللہ! یہ خطوط یا تار جو یہاں آتے ہیں اُن کے ساتھ کون سے دو گواہ عادل آکر گواہی دیتے ہیں کہ کہ فلاں نے ہمارے سامنے لکھا یا تار دیا مگر ہے یہ کہ ناواقفی کے ساتھ امورِ شرع میں بے جامداخلت سب کچھ کراتی ہے نسأل اللہ توفیق الصواب وبہ نستعین فی کل باب (ہم اللہ تعالٰی سے توفیقِ صواب کا سوال کرتے ہیں اور ہر معاملہ میں اسی سے مدد چاہتے ہیں۔ت)

اے عزیز! اس زمانہ فتن میں لوگوں کو احکامِ شرع پر سخت جرأت ہے خصوصًا ان مسائل میں جنہیں حوادثِ جدیدہ سے تعلق و نسبت ہے جیسے تار برقی وغیرہ، سمجھتے ہیں کہ کتبِ ائمہِ دین میں ان کا حکم نہ نکلے گا جو مخالفت شرع کا ہم پر الزام چلے گا مگر نہ جانا کہ علمائے دین شکر اللہ تعالٰی مساعیھم الجمیلۃ (اللہ تعالٰی ان کی مساعیِ جمیلہ کو قبول فرمائے۔ت) نے کوئی حرف ان عزیزوں کے اجتہاد کو اٹھا نہیں رکھا ہے تصریحًا تلویحًا تفریعًا تاصیلًا سب کچھ فرمادیا ہے زیادہ علم اسے ہے جسے زیادہ فہم ہے اور ان شاء اللہ العزیز زمانہ بندگانِ خدا سے خالی نہ ہوگا جو

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثالث والعشرون فی کتاب القاضی الی القاضی نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۳۸۱

[2] عقود الدریہ الکتابۃ علٰی ثلاثۃ مراتب الخ ارگ بازار قندھار افغانستان ۲/۱۹

مشکل کی تسہیل، معضل کی تحصیل، صعب کی تذلیل، مجمل کی تفصیل سے ماہر ہوں۔ بحر سے صدف سے، صدف سے گوہر، بذر سے درخت، درخت سے ثمر نکالنے پر باذن اللہ تعالٰی قادر ہوں۔

لاخلاالکون عن افضالھم وکثر اللہفی بلادنا الراحمین وصلی اللہتعالٰی علٰی خاتم النبیین سیّدنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین واللہسبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم وحکمہ عزشانہ احکم۔	زمانہ ان فضلاء سے خالی نہیں اور اللہ تعالٰی ایسے لوگوں کو ہمارے علاقوں میں زیادہ کرے آمین آمین برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی خاتم النبیین سیّدنا محمد وآلہٖ وصحبہ اجمعین واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم وحکمہ عزشانہ احکم۔(ت)

مسئلہ ۱۷۲: از رامپور بوساطت مولوی بشیر احمد صاحب مدرس اول مدرسہ اہلسنت وجماعت بریلی ۴ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ۲۹ تاریخ کو کسی شہر میں چاند نظر نہ آئے اور دُوسرے شہر میں وہی چاند ۳۰ کا نظر آیا اور وہاں کے لوگ ٹیلی فون یا ٹیلی گراف میں اطلاع دیں تو وہ خبر معتبر ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

ہرگز معتبر نہیں ہوسکتی، اصلاً قابلِ لحاظ نہیں ہوسکتی، تارکی کی سخت بے اعتباری میں فقیر کا فتوٰی مفصلہ طبع ہوچکا ہے، اُس کی حالت ٹیلی فون درکنار، خط سے بہت گری ہُوئی ہے کہ اس میں مرسل کے ہاتھ کی علامت تک نہیں ہوتی اور اکثر بنگالی بابُوؤں وغیرہم کفّار کو توسط ہوتا ہے ورنہ مجاہیل ہونا ضروری ہے، اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ خط بھی معتبر نہیں، ہدایہ میں ہے: الخط یشبہ الخط[1] (تحریر ایک دوسرے کے مشابہ ہوسکتی ہے۔ت) تو شرعًا تار پر عمل کیونکر ممکن! یُونہی ٹیلیفون کہ اس میں شاہد ومشہود نہیں ہوتا صرف آواز سنائی دیتی ہے اور علماء تصریح فرماتے ہیں آڑ سے جو آواز مسموع ہو اُس پر احکامِ شرعیہ کی بناء نہیں ہوسکتی کہ آواز آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔ تبیین الحقائق امام زیلعی پھر فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

لوسمع من وراء الحجاب لایسعہ ان یشھد لاحتمال ان یکون غیرہ	اگر کسی نے پردہ کے پیچھے سے سُنا تو اس کو گواہی دینا جائز نہیں کیونکہ وہ کوئی دوسرا ہوسکتا ہے کیونکہ

[1] الہدایہ فصل مایتحملہ الشاہد مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۱۵۷

اذا لنغمة تشبه النغمة[1] الخ وصورة الثنیا التی ذکرت لا تحقق لها فیما نحن فیه کما لایخفی، واللہ تعالٰی اعلم۔	آواز ایک دوسرے کے مشابہ ہو سکتی ہے الخ اور جو صورت مستثنٰی قرار دی گئی ہے اس کا ہماری اس بحث میں تحقق نہیں ہے، جیسا کہ مخفی نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۷۳: مرسلہ منظور علی علوی کاکوروی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک جگہ پہاڑ میں ایسی ہے جہاں بغیر بہت دقت سے اونچی چوٹیوں پر گئے چاند نہیں دیکھا جاسکتا ہے اور جہاں جاکر بھی اکثر بسبب ابر غبار کے چاند نہیں دکھائی دیتا ہے ایسی جگہ میں مسلمانوں کو شوال کی رؤیت ہلال کی اطلاع بذریعہ تار کے پاکے روزہ افطار کردینا اور عید کی نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ تار اگر ایک ہو، دو ہوں، یا دس بارہ ہوں، کسی صورت میں ان پر اعتبار جائز ہے یا نہیں؟ اگر خبر بذریعہ تار کی نہ مانی جائے تو پہاڑوں میں (مثلاً نینی تال میں) کبھی رمضان کا مہینہ انتیس کو نہیں ختم ہو سکتا ہے، اس لیے کہ دس بارہ برس کا مشاہدہ ہے کہ ہمیشہ ابر غبار کی وجہ سے شوال کا چاند نہیں دیکھا جاسکتا ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **صوموا لرؤیته وافطر والرؤیته**[2] چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اور فرماتے ہیں: **ان اللہ امدہ لرؤیته**[3] اللہ تعالٰی نے اس کا مدار رؤیت پر رکھا ہے۔ تار اگرچہ دس بیس ہوں اصلاً شرعاً امورِ دینیہ میں قابلِ التفات نہیں کہ اس کی حالت خط سے بھی بدتر ہے اپنے شناسا کا خط پہچانا جاتا ہے، طرزِ عبارت سے پتا چلتا ہے، تار میں یہ کچھ بھی نہیں، پھر ہمارے تمام ائمہ نے عام کتب مذہب میں مثل ہدایہ و درمختار و اشباہ و خیریہ و عقود الدریہ و فتاوٰی عالمگیری وغیرہا میں تصریح فرمائی کہ خط کا اعتبار نہیں بلکہ صاف فرمایا کہ مُہر کا بھی ان معاملات میں اعتبار نہیں ہوتا، پھر تار کیونکر قابلِ اعتبار ہو سکتا ہے، خصوصاً تر بابوؤں کی عدالت درکنار اسلام کا بھی علم نہیں، بلکہ اکثر ہنود وغیرہ ہوتے ہیں دس بیس جگہ سے آنا کافر یا فاسق مجہول کی خبر کو معتبر شرعی نہ کردے گا، نہ یہاں حدِ تواتر پہنچنا معقول کہ دس نہیں ہزار

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی بیان تحمل الشہادۃ الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۴۵۲

[2] صحیح بخاری، باب اذا رأیتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[3] سنن دار قطنی، کتاب الصیام نمبر ۲۶، نشر السنۃ ملتان، ۲/۱۶۲

جگہ سے تار آئیں ہم کو تو ایک ہی تار گھر سے ملیں گے اور کہیں دو چار بھی ہوئے تو یہ تواتر نہیں، اپنے دنیوی معاملات کو دیکھیے دو ۲ روپے کا دعوی ہو اور گواہ بیس دفعہ تار پر اپنی گواہی بھیجے کیا کچہریوں میں قبول ہو جائیگی، پھر عید کر لینا کیسے حلال ہو جائے گا! رہا یہ کہ اس صورت میں کہ انتیس کا چاند ہی وہاں نہ ہوگا، شعبان سے ذی الحجہ تک پانچ ہلالوں کا بغور دیکھنا تلاش کرنا ہر جگہ کے مسلمانوں پر واجب ہے اونچی چوٹیوں پر جانے کی دقت اگر صرف بوجہ تکلیف یا کاہلی ہو تو یہ عذر ہرگز نہ سُنا جائے گا، اور اوپر جا کر دیکھنا واجب ہوگا۔ اگر کوئی نہ جائے گا سب گنہ گار رہیں گے اور اگر واقعی ناقابلِ برداشت تکلیف ہے تو معاف ہے۔ عـــہ

فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلثین۔[1]	چاند تم پر پوشیدہ رہے تو تیس کی گنتی پوری کرو۔

مسلمانوں کو حکم سے غرض ہے ۲۹، ۳۰ سے کیا کام! اور اگر یہ خیال ہے کہ ۲۹ کے رمضان کی خوشی زیادہ ہوتی ہے، یہ کیونکر ہوگی، تو یہ محض بے معنی خیال ہے، اور غور کریں تو اُس کی کسر ادھر شعبان میں نکل جائیگی کہ وُہ بھی کبھی ۲۹ کا نہ ہوگا، تو رمضان کہ ۳۰ کا چاند وہاں ۲۹ کو نظر آئے گا، اہتمام کریں تو ۲۹ تاریخ نزدیک کی آبادیوں میں دو چار معتبر مسلمان بھیج کر پہاڑ سے باہر بھی رؤیت کر سکتے ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۷۴: از گونڈل کاٹھیاواڑ مرسلہ محمود میاں ابن قاضی عبدالغنی صاحب ۸ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

اس ریاست میں ٹیلیفون ہونے کی وجہ سے بذریعہ ٹیلیفون رؤیت ہلال رمضان یا عید رُو برو آمنے سامنے دونوں مسلمان ہوں اور ایک جگہ کا مسلمان دوسرے کو خبر دے کہ میں نے چاند دیکھا اور دوسری جگہ والا بھی مسلمان ہو اور اس کی آواز پہچانتا ہو کہ فلاں شخص یہ خبر دے رہا ہے تو اس کی آواز پہچان کر ان کے قول پر عمل کیا جائیگا یا نہیں؟ یا ٹیلیفون دینے والا اور لینے دونوں ملازم مسلمان ہیں، ایک نے دوسرے کو بذریعہ ٹیلیفون خبر دی رؤیت ہلال کی، اس نے دوسرے سے کہا فلاں جگہ سے مجھ کو فلاں نے کہا کہ وہاں پر رؤیت ہلال ہُوئی تو ایسی خبر پر اعتماد چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

ٹیلی فون دینے والا اگر سُننے والے کے پیشِ نظر نہ ہو تو امورِ شرعیہ میں اس کا کچھ اعتبار نہیں اگرچہ آواز پہچانی جائے کہ آواز مشابہ آواز ہوتی ہے، اگر وہ کوئی شہادت دے معتبر نہ ہوگی، اور اگر کسی بات کا اقرار کرے

عـــہ: اصل میں یہاں بیاض ہے ۱۲

[1] سنن دار قطنی، کتاب الصیام نمبر ۲۹، نشر السنۃ ملتان، ۱/۱۶۳

سننے والے کو اس پر گواہی دینے کی اجازت نہیں، ہاں اگر وہ اس کے پیش نظر ہے جسے دوبدو آمنے سامنے سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی اس کی دونوں آنکھیں اس کی دونوں آنکھوں کے سامنے ہوں، ایک دوسرے کو دیکھ رہا ہو، اور ٹیلی فون کا واسطہ صرف بوجہ آسانی آواز رسانی کے لیے ہو کہ اتنی دُور سے آواز پہنچانا دشوار تھا، تو اس صورت میں اس کی بات جس حد تک شرعًا معتبر ہوتی اب بھی معتبر ہوگی، مثلًا خود اپنی رؤیت کی شہادت ادا کرے تو مانی جائے گی اگر وہ مقبول الشہادۃ ہے، لیکن اتنی بات کہ فلاں جگہ رؤیت ہُوئی اگرچہ متصل آکر ادا کرے جب بھی معتبر نہیں کہ یہ محض حکایت ہے نہ کہ شہادت، اور یہ کہ فلاں نے مجھ سے کہا کہ فلاں جگہ ہُوئی، اور زیادہ مہمل کہ حکایت در حکایت ہے۔ تبیین الحقائق پھر فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

ولو سمع من وراء الحجاب لایسعه ان یشهد لاحتمال ان یکون غیره اذ النغمة تشبه النغمة الااذاکان فی الداخل وحده ودخل وعلم الشاهد انه لیس فیه غیره ثم جلس علی المسلك ولیس له مسلك غیره فسمع اقرار الداخل ولایراه لانه یحصل به العلم وینبغی للقاضی اذا فسرله ان لایقبله۔[1]	اگر کسی نے پردے کے پیچھے سے سُنا تو سننے والا گواہی نہیں دے سکتا، ممکن ہے کوئی اور شخص ہو، کیونکہ آواز آواز سے مشابہ ہوسکتی ہے مگر اس صورت میں جب داخل ہونے والا اکیلا ہو اور شاہد جانتا اور علم رکھتا ہو کہ اس کے علاوہ دوسرا نہیں، پھر وُہ گواہ راستہ پر بیٹھتا ہے جبکہ اس راستہ کے علاوہ کوئی اور راستہ بھی نہیں، اور داخل ہونے والے کا اقرار سُنتا ہے اور اسے دیکھتا نہیں (تو اب گواہی قبول ہے) کیونکہ اب اسے یقین حاصل ہے، اور اگر گواہ پردے والے کی بات کی از خود تفسیر کرے تو قاضی کے لیے مناسب ہے کہ وُہ تفسیر قبول نہ کرے۔ (ت)

ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے:

کان الفقیه ابو اللیث یقول اذااقرت المرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة لا یجوز لمن سمع اقرارها ان یشهد علی اقرارها الا اذارأی شخصا یعنی حال مااقرت فح یجوزله ان	فقیہ ابواللیث فرمایا کرتے تھے کہ جب پردہ کے پیچھے عورت نے اقرار کیا اور دو آدمیوں نے گواہی دی کہ یہ فلاں عورت ہے تو اقرار سننے والے کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس کے اقرار پر گواہی دے مگر اس صورت میں جب اس نے اس خاتون کو دیکھا ہو یعنی

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی بیان تحمل الشہادۃ الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۴۵۲/۳

یشھد علی اقرارھا، شرط رؤیة شخصھا لارؤیة وجھھا۔[1]	اقرار کرتے وقت تواب اس کے لیے جائز ہے کہ اس کے اقرار پر گواہ بنے باقی شرط شخصیت کو دیکھنا ہے نہ کہ چہرے کو۔(ت)

درمختار میں ہے:

شھد واانه شھد عند قاضی مصر کذا شاھد ان برؤیة الھلال فی لیلة کذاوقضی القاضی به ووجد استجماع شرائط الدعوی جازلھذا القاضی ان یحکم بشھادتھما لان قضاء القاضی حجة وقد شھد وابه لا لو شھد وابرؤیة غیرھم لانه حکایةاھ[2] وتمام تحقیقه فی فتاوٰنا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	گواہوں نے گواہی دی کہ قاضیِ مصر کے پاس فلاں رات چاند دیکھنے پر دو گواہوں نے گواہی دی ہے اور قاضی نے اس پر فیصلہ دیا اور شرائطِ دعوٰی پائی جائیں تواس قاضی کے لیے دو گواہوں کی شہادت پر فیصلہ دینا جائز ہے کیونکہ قضاءِ قاضی حجّت ہے اور گواہوں نے اس قضاء پر ہی گواہی دی ہے،ہاں اس صورت میں فیصلہ نہیں دے سکتا جب انہوں نے یہ گواہی دی ہو کہ فلاں نے چاند دیکھا ہے کیونکہ یہ حکایت ہے اھ اس کی تمام تحقیق ہمارے فتاوٰی میں ہے،واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۷۵: از دفتر صحیفہ حیدر آباد دکن مبطوعہ ۱۶ رمضان ۱۳۳۳ھ

تار اور ٹیلیفون زمانہ حال کی ایجاد ہے یعنی فقہائے ماسبق کے زمانہ میں یہ چیزیں ایجاد نہیں ہُوئی تھیں اس لئے قدیم کتبِ فقہ اس تذکرے سے خالی ہیں کہ تار اور ٹیلیفون کے ذریعہ سے جو خبریں آتی ہیں وہ قابل تقسیم ہیں یا نہیں، اس مسئلہ کی نسبت علماء کے ایک عام اجماع واتفاق کی ضرورت ہے، پس براہِ کرم بیان فرمایا جائے کہ تار اور ٹیلی فون کے ذریعہ سے جو خبر آئے وہ از رُوئے احکامِ شریعت قابلِ تسلیم ہے یا نہیں؟ اور ایسی خبر کی بناء پر احکامِ شرعیہ مثلاً ترک واختیارِ صوم اور تقرر یوم حج وغیرہ کا تصفیہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

تار محض بے اعتبار، یُونہی ٹیلی فون، اگر خبر دہندہ پیشِ نظر نہ ہو۔ تفصیل فقیر کے فتاوی مرسلہ سے معلوم ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی بیان تحمل الشہادۃ الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۴۵۳

[2] درمختار کتاب الصیام مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

مسئلہ ۱۷۶ تا ۱۷۸: مسئولہ عبدالعزیز تاجر چرم قصبہ ٹکاری محلّہ تاگنج ضلع گیا ۱۶ ذی القعدہ ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائلِ مفصل ذیل میں بحوالگی کتبِ فقہ وفتاوٰی **بینوا توجروا۔**

سوال اوّل: نمازِ عید کہ جس کی ادائیگی رؤیتِ ہلال پر موقوف ہے اگراس کی رؤیت کی خبر ایسی بستی میں جہاں ابر وباد کی وجہ سے چاند نہ دیکھا گیا ہو اور معتبر شخص کی زبانی کہ اُس شخص کو بھی خبر غیر شہر میں بذریعہ تار کے ملی ہو اور وُہ شخص اپنے مکان پر نماز عید کی پڑھ کر آیا ہو اس شخص معتبر کے بیان پر روزہ افطار کرنا اور نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بعد پڑھنے نماز عید کے جو لوگ کہ سفر میں عید کے روز کلکتہ وغیرہ میں ہیں وہ لوگ یہاں آئے اور بیان کیا کہ ہم نے اور جماعت کثیرہ نے اپنی آنکھ سے چاند دیکھ کر نماز عید روزِ جمعہ کو پڑھی ہے ایسی صورت میں روزِ جمعہ کو افطار کرنا اور نمازِ عید جمعہ کو پڑھنا جائز ہوا یا نہیں، اور اطراف وجوانب میں بمعائنہ رویتِ ہلال عید روزِ جمعہ کو ہُوئی اس کے لیے شہادت کثیر ہے۔

سوال دوم: ایک بستی کے بعض افراد نے شخص معتبر کے بیان پر کہ جس کو خبر بذریعہ تار کے دوسر شہر میں ملی ہو اُس کے بیان پر جہاں بوجہ ابر وباد رؤیت نہ ہوئی وہاں کے بعض افراد نے روزہ افطار کیا اور نمازِ عید پڑھی اور بعض افراد نے وہیں کے کہ جن کو اشتباہ ماہِ رمضان کی رؤیت میں تیس کا تھا اور اُن کے حساب سے انتیس رمضان پڑتا تھا اور خبر اُن لوگوں کو بھی قبل باقی رہنے پورے وقت نماز کے ملی مگر شخص معتبر کے قول وخبر وتار پر اعتبار نہ کرکے روز جمعہ کو نہ روزہ افطار کیا اور نہ نمازِ عید پڑھی بلکہ سینیچر کے روز روزہ افطار کیا اور نماز عید پڑھی، جمعہ کا روزہ جائز ہولیا یا ناجائز؟

سوال سوم: ایک مسجد میں دو ۲ روز نمازِ عید پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

جواب سوال اول: دربارہ ہلال، خط اور تار محض بے اعتبار، اور دربارہ ہلالِ عید، ایک عادل ثقہ کی خود اپنی رؤیت کی گواہی بھی مقبول نہیں جب تک پُورا نصابِ شہادت نہ ہو، درمختار میں ہے:

شرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد۔[1]	عید الفطر میں بادل وعدالت کی موجودگی میں نصاب شہادت اور لفظ شہادت ضروری ہے (ت)

تو ایک معتبر شخص کی خبر محض اور وُہ بھی اپنی رؤیت کی نہیں دُوسرے کی، اور وُہ بھی تار کی معلوم ہوئی، چار وجہ سے

[1] درمختار، کتاب الصوم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۸

مردود تھی اور اس کی بناپر عید کرنا حرام، جن لوگوں نے اس بناپر روزہ توڑا سخت گناہ شدید کے مرتکب ہوئے اور اس دن کی نمازِ عید بھی گناہ و مکروہِ تحریمی و ناجائز ہوئی، اور دوسرے دن نمازِ عید نہ پڑھنے سے بھی ترک واجب کے گنہ گار ہُوئے اور بعد کو ثبوت کتنے ہی کثیر ہو جائیں اُن کے اُن گناہوں کو رفع نہیں کرسکتا کہ جس وقت تک انہوں نے یہ افعال کئے ثبوت شرعی نہ تھا ان پر سے مخالفتِ حکمِ شرع کا الزام بے توبہ زائل نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

جواب سوال دوم: جن لوگوں نے اُس خبر پر عمل نہ کیا اور روزہ قائم رکھا اور دوسرے دن نمازِ عید پڑھی انہوں نے مطابق حکمِ شرع کیا، ایسا ہی کرنے کا شرعاً حکم تھا اگرچہ جمعہ ضرور روزِ عید تھا مگر وہاں نہ رؤیت نہ ثبوتِ شرعی گزرا تواُن پر جمعہ کا روزہ ہی فرض تھا اور سینچر کی عید واجب، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **صوموا الرؤیتہ وافطروا الرؤیتہ**[1] (چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ت)

جواب سوال سوم: یہ صورت دوروز نماز عید کی نہ تھی کہ وہاں جمعہ کو عید ناجائز تھی جنہوں نے پڑھی وُہ ایک ناجائز نفل تھا کہ جماعت سے ادا کیا اور گنہگار ہُوئے۔ درمختار میں ہے:

صلٰوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بما لایصح۔[2]	دیہاتوں میں نمازِ عید مکروہِ تحریمی ہے کیونکہ یہ ایسی چیز میں مشغول ہونا ہے جو درست نہیں (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ھو نفل مکروہ لادائہ بالجماعۃ ح۔[3]	یہ نوافل ہیں اور نوافل کی جماعت کے ساتھ ادائیگی مکروہ ہے۔(ت)

نمازِ عید وہی ہُوئی جو دوسرے گروہ نے روزِ شنبہ پڑھی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۷۹: از ضلع بتیاڈاک خانہ و مقام رتسڑ رحیم اللہ وعبدالرحمٰن ۱۳صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں مسلمان باشندوں میں سے ایک شخص حاجی مصدی صاحب ہیں جو کہ احاطہ بنگلہ خطہ آسام ضلع تبرپور رہتے ہیں اور وہیں تجارت کرتے ہیں لہذا انہوں نے خط لکھا کہ یہاں کے لوگوں نے چاند ماہ رمضان المبارک کا روز سہ شنبہ یعنی منگل کے ہُوا، قریب قریب پچاس آدمیوں نے دیکھا اور دو تین آدمی خاص ہمارے آدمیوں میں سے جو کہ کاروبار دُکان کے کرتے ہیں دیکھا مگر جناب حاجی مصدی صاحب انکار

[1] صحیح بخاری، باب اذا رایتم الھلال فصوموا، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۵۶/۱

[2] درمختار، باب العیدین، مطبع مجتبائی دہلی، ۱۱۴/۱

[3] ردالمحتار، باب العیدین، مصطفی البابی مصر، ۶۱۱/۱

کرتے ہیں کہ ہم نے بچشمِ خود نہیں دیکھا اور جتنے اُس اطراف کے ملک آسام میں رہتے ہیں کسی نے چاند نہیں دیکھا جس وقت یہ خط آیا اُس وقت جناب مولانا مولوی عبدالغفار صاحب ساکن موضع اعظم گڑھی شاگرد مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی سلسلہ مدرسہ دیوبند تشریف لائے تھے انہوں نے خط دیکھ کر فرمایا کہ دوبارہ خط سے دریافت کرو کہ اگر واقعی ان لوگوں نے چاند دیکھا تو تم لوگ بھی جمعہ کی عید کرلینا پنجشنبہ کو چاہے چاند ہو یا نہ ہو اور ایک روزہ قضاء کا رکھ لینا، تو پھر جب دوبارہ لکھا گیا تو اسی مضمون کا جواب آیا کہ چاند کا دیکھنا سچ ہے ۵۰ آدمیوں نے باشندہ ملک آسام کے دیکھا لہٰذا محض ملک آسامیوں کا دیکھنا اور بہ موجب فتوی دینے مولوی عبدالغفار صاحب یہ قابل سند ہوسکتا ہے کہ نہیں اور جمعہ کو ہم لوگ عید کرسکتے ہیں کہ نہیں، بر تقدیر نہ چاند ہونے پنجشنبہ کے عید جمعہ کو کرسکتے ہیں یا نہیں، اور واقعی ایسا ہُوا کہ پنجشنبہ کو عید کا چاند نہیں نظر پڑا، ہزاروں آدمیوں نے دیکھا اور نہ کہیں چاند دیکھنے کی خبر آئی جو لوگ کہ معتقد مولوی عبدالغفار صاحب کے نہیں تھے جبکہ دیکھا یہ لوگ نہیں مانیں گے تو محض رفع نزاع کے لیے انہی لوگوں کے ساتھ عید جمعہ کو کرلی بغیر چاند دیکھے تفریق جماعت اور دوفریق ہوجانے کے خیال سے، لہٰذا ازروئے شرع کے تفصیل بالا کی تحقیق۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

در بارہ ہلال خط اور تار محض بے اعتبار،

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا الرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ۔[1]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: چاند دیکھنے پر روزہ شروع کرو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ (ت)

ہدایہ واشباہ و درمختار وغیرہ عام کتب میں ہے: **الخط لایعمل بہ**[2] (خط پر عمل نہیں کیا جاتا۔ ت)

دیوبندی کا فتوٰی محض باطل تھا اور بغیر رؤیت یا ثبوت شرعی جمعہ کو عید کرلینا حرام تھا اور تفریق جماعت سے بچنے کا خیال خام تھا اگر کُچھ لوگ بے ثبوتِ شرعی جمعہ کو عید کرلیتے تو نہ وہ عید عید تھی، نہ وہ نماز نماز، نہ وہ جماعت جماعت، تفریق کاہے کی ہُوئی! اب صورتِ تفریق تو نہ ہُوئی مگر حقیقۃً ابطال ہوگیا، نماز بھی گئی، سب گنہ گار ہوئے، اگرچہ واقعہ میں عید جمعہ کی تھی۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۸۰: از ریاست چھتاری ضلع بلند شہر مسئولہ عبدالغفور خاں صاحب محلّہ کٹرہ ۱۵ صفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ ہمارے قصبہ میں ہلال رمضان شب پنجشنبہ میں دیکھا گیا اور پنجشنبہ کا روزہ ہوا، ۲۰ روز بعد مولوی ناظر حسن دیوبندی کا ایک خط بنام رئیس پہنچا جس کا مضمون یہ تھا کہ

---

[1] صحیح بخاری باب اذارایتم الھلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] درمختار باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۸۳، الاشباہ والنظائر کتاب القضاء والشہادات الخ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۳۸

دیوبند میں کچھ آدمی بہرائچ کے آئے اور اُن سے تحقیق ہُوا کہ رؤیت ہلال شب چہار شنبہ میں ہُوئی اور روزہ چہار شنبہ کا ہوا، لہٰذا علمائے دیوبند نے حکم دیا کہ روزہ چہار شنبہ سے رکھا جائے، جن لوگوں نے جمعرات سے رکھا ہے وُہ ایک روزہ قضا رکھیں، اسی بناء پر ۲۳رمضان کے جمعہ کو اعلان کیا گیا کہ لوگ ایک روزہ قضا رکھیں اور ہر حال میں عید جمعہ سے متجاوز نہ ہوگی، جمعرات کو ۲۹رمضان تھی باوجود صاف ہونے مطلع کے اور کمال کوشش کے چاند نہیں دکھائی دیا حالانکہ قصبہ نے مولوی صاحب کے خط پر استدلال کرکے جمعہ کو عید کا حکم دے دیا، آیا مولوی صاحب کا خط شرعًا قابلِ پابندی ہے اور اس کی بناء پر باوجود عدمِ رؤیت حکم فطر کا صحیح یا غلط ہے اور ہم لوگوں کو اب کیا کرنا چاہئے؟ **بینوا رحمکم اللہ تعالٰی بالکتاب** (اللہ تعالٰی آپ پر رحم کرے کتاب اللہ سے بیان کیجئے۔ت) جواب تفصیلًا مع عباراتِ کتب مرحمت ہو اور حمایت فرمائی جائے۔

الجواب:

در بارہ ہلال خط اور تار محض بے اعتبار،

قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا الرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ۔[1]	حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو(ت)

ہدایہ واشباہ ودرمختار وغیرہا عامہ کتب میں ہے: **الخط لا یعمل بہ**[2] (خط پر عمل نہیں کیا جاتا) (ت) دیوبند والوں کے پاس بہرائچ کے آدمیوں نے اگر یہ بیان کیا وہاں چاند ہُوا یا یہی کہا کہ بہت لوگوں نے دیکھا اور اپنی روایت کی شہادت نہ دی یا دی اور اُن میں کوئی شخص قابل قبول شرع نہ تھا جب تو دیوبندیوں کا وہ حکم ہی سرے سے باطل تھا، اور ایسا نہ بھی ہو تو اس قصبہ والوں کو اس کے خط پر عمل حرام تھا کہ اول تو خط در بارہ ہلال خود ہی مردود، دوسرے وہ بھی ایک ایسے فرقے کا جس کا پیشہ توہینِ خدا و رسول جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، بہر حال گناہ ہُوا اور توبہ لازم۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۸۱: از بلالند شہر ڈاکخانہ چھتاری مدرسہ احمدیہ مسئولہ محفوظ الحق قادری ۲۹ربیع الآخر شریف ۱۳۳۴ھ

حضرت مولٰنا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معروض خدمت شریف ہے کہ جناب والا کا ایک مختصر سا پرچہ جس پر جناب کی مہر لگی ہوتی ہے اور ایک سطر میں یہ عبارت مرقوم ہے (میرے سامنے شہادتیں گزر گئیں کل جمعہ کو عید ہے) خاکسار کو موصول ہُوا اس کے متعلق فتوٰی شرعی دریافت طلب ہے کہ جس جگہ یہ پرچہ

---

[1] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] درمختار باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۸۴، الاشباہ والنظائر کتاب القضاء والشہادت الخ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۳۸

پہنچے تو وہاں کے لوگوں کو جمعہ کو عید کرنا تھی یا نہیں اور روزے توڑ دینا ضرور تھے یا نہیں اور اس کی عام تشہیر اور دیگر بلاد میں اشاعت سے کیا مفاد تھا؟ بینوا توجروا

الجواب:

وہ پرچے دیگر بلاد میں نہ بھیجے گئے، تقسیم کرنے والوں نے اسٹیشن پر بھی دیئے، ان میں سے کوئی لے گیا ہوگا۔ بعض لوگوں نے پیلی بھیت کے واسطے چاہا اور ان کو جواب دے دیا گیا کہ جب تک دو شاہد عادل لے کر نہ جائیں پرچہ کافی نہ ہوگا اور بلاد بعیدہ کو کیونکر بھیجے جاتے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۸۲تا۱۸۴: از راجپوتانہ چتوڑ گڑھ عبدالکریم ۱۸ شوال المکرم ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ان عبارات کی بنا پر

قال فی العیون والفتوی علی قولھما اذا تیقن انہ خطہ سواء کان فی القضاء اوالرؤیۃ او الشھادۃ فی الصك وان لم یکن الصك فی ید الشاھد لان الغلط نادر واثر التغییر یمکن الاطلاع علیہ وقلما یشتبہ الخط من کل وجہ فاذا تیقن ذٰلك جازالاعتماد علیہ توسعۃ علی الناس۔[1]	عیون میں ہے فتوی اس وقت صاحبین کے قول پر ہے جب یہ یقین ہو کہ فلاں کا خط ہے خواہ قضاء کا معاملہ ہو یا رؤیت وشہادتِ اشٹام کا، اگرچہ اشٹام گواہ کے ہاتھ میں نہ ہو کیونکہ غلط ہونا نادرالوقوع ہے اور تبدیلی پر اطلاع ممکن ہے اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ تحریر دوسری تحریر کے کلیۃً مشابہ ہو تو جب اسے خط کا یقین ہو تو لوگوں پر آسانی کی خاطر اس پر اعتماد جائز ہے(ت)
اور اما خط البیاع والصراف والسمسار فھو حجۃ وان لم یکن مصدرا معنونا یعرف ظاھرا بین الناس وکذٰلك مایکتب الناس فیما بینھم یجب ان یکون حجۃ للعرف۔[2]	عام خرید وفروخت کرنے والے، سونے چاندی کا سودا کرنے والے اور دلّال کا خط تمہید، تقریر اور عنوان کے بغیر بھی حجّت ہے جو لوگوں میں واضح طور پر معروف ہیں، اور یُونہی لوگوں کی آپس کی خط وکتابت عرف کی بناء پر حجت ہونا واجب ہے۔ (ت)

[1] غمز عیون البصائر مع الاشباہ کتاب القضاء والشہادات الخ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۳۳۸، ردالمحتار باب کتاب القاضی الی القاضی الخ مصطفی البابی مصر ۴/ ۳۹۳

[2] ردالمحتار باب کتاب القاضی الی القاضی الخ مصطفی البابی مصر ۴/ ۳۹۲

فتوٰی دیا جاسکتا ہے کہ رؤیت ہلال کی شہادت کے لیے کسی عزیز کا خط جو اس کی طرز عبارت اور رات دن کی تحریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ضرور اسی کا خط ہے معتبر ہو سکتا ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کسی دینی معاملہ میں خط معتبر نہ ہوگا جو علماء دُور دراز سے فتوی تحریر کرتے ہیں اس پر کیسے اعتماد ہو؟

(۳) بالخصوص رمضان شریف کے چاند کے لیے بجائے شہادت کے صرف خبر ہی کافی ہے اس کے لیے بھی خط معتبر ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

حکم اللہ ورسول کے لیے (جل جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) تمام کتب میں تصریح ہے:

الخط لایعمل به، الخط یشبه الخط، الخاتم یشبه الخاتم۔[1]	خط پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ خط، خط کے مشابہ اور مُہر مُہر کے مشابہ ہوتی ہے۔ (ت)

بیاع و صراف و مفتی کے خطوط بالاجماع مستثنٰی ہیں **علی خلاف القیاس لضرورة الناس وماکان خلاف القیاس لا یجوز القیاس علیه، مکاتبات ناس فیما بینهم** (لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر خلاف قیاس حجت ہیں اور جو خلافِ قیاس ہو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، لوگوں کی آپس کی خط وکتابت اور چیز ہے۔ ت) دوسری چیز ہیں اور امر حلال **فیما بینهم وبین ربهم** (ان کے اور ان کے رب کے درمیان معاملہ ہے۔ ت) متون وشروح وفتاوٰی تمام کتب متعمدہ مذہب دیکھ لیے جائیں جہاں یہ گنتی کے استثناء بھی بہت مباحث کے ساتھ کرتے ہیں کہیں بھی ہلال کا استثناء ہے تو اپنی طرف سے زیادت فی الشرع کیونکر جائز ہُوئی، قاضی الشرق والغرب نے شاہد کے اپنے خط کا استثناء فرمایا جس کے ساتھ سو وجوہ مذکور ہو سکتی ہیں اور اپنے خط کا اشتباہ بغایت بعید ہے انہوں نے بھی کہیں ہلال میں خط کا اعتبار فرمایا، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **ان الله امده لرؤیته**[2] (اللہ تعالٰی نے اس کامدار رؤیت پر رکھا ہے۔ ت) اور فرماتے ہیں:

صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته۔[3]	چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ (ت)

---

[1] الاشباہ والنظائر ۱/۳۳۸ والہدایۃ کتاب الشہادۃ ۳/۱۵۷ و فتاوٰی ہندیہ ۳/۳۸۱

[2] سنن الدار قطنی کتاب الصیام حدیث ۲۶ نشر السنۃ ملتان ۲/۱۶۲

[3] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

تمام کتب میں تصریح ہے کہ خود رؤیت ہو یا دوسری جگہ کی رؤیت بطریق موجب ثابت ہو اور ان طرق موجبہ کی بھی تفصیل فرماتے ہیں کہ شہادت ہو یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی الحکم یا استفاضہ مع التحقیق مجرد حکایت اگرچہ متعدد ثقات عدول کریں تصریح ہے کہ مقبول نہیں، حتی کہ ہلال رمضان میں لفظ اشہد کی حاجت نہیں پھر خط کہ حکایت مجردہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا بلکہ اکثر اوقات اسکے برابر بھی نہیں ہوسکتا جیسے ڈاک کا خط کہ وسائط مجاہیل بلکہ اکثر بذریعہ کفار آتا ہے کیونکر کوئی چیز ہوسکتا ہے **والتفصیل فی رسائلنا** (اور تفصیل ہمارے رسالوں میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۸۵تا ۱۹۳: از رائے پور سی پی محلّہ بیجناتھ پارہ مرسلہ بہادر علی خاں سپرنٹنڈنٹ پنشنر محکمہ بندوبست ۲۴ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

(۱) رؤیت ہلال کے بارے میں تار اور خط کی خبریں معتبر ہیں یا نہیں؟

(۲) جہاں چاند ۲۹ کو نظر نہ آئے وہاں چاند کی رؤیت امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک کن کن ذرائع سے ثابت ہوسکتی ہے؟

(۳) اخباروں کے اندر جو لفظ تاریخ ماہ لکھی ہوتی ہے مثلاً ۸ شعبان یا ۵ رمضان یا ۴ ذی الحجہ، اور رؤیت ہلال کا ذکر نہیں ہوتا تو فقط تاریخ لکھ دینے سے وہاں جہاں ۲۹ کو رؤیت نہ ہُوئی اُس ماہ کے ہلال کی رؤیت ثابت ہوسکتی ہے۔

(۴) یہ جو فقہاء نے فرمایا کہ ۲۹ کو اگر چاند نظر نہ آئے ۳۰ دن پُورے کرنا چاہئیں تو رمضان اور عید الفطر کے ساتھ خاص یا سب ماہ کے لئے ہے۔

(۵) جنتری کے حساب سے روزہ رکھنا یا عید کرنا یا کسی دیگر ماہ کی تاریخ مقرر کرنا درست ہے۔

(۶) شعبان کی ۲۹ کو چاند نظر نہ آئے اور افواہ ہو کہ چاند ہوگیا لیکن شہادت دینے والا نہ ملے تو شب کو تراویح مع جماعت کرنا جائز ہے یا نہیں اور صبح کو روزہ رکھنا درست ہے یا نہیں؟

(۷) یہ جو مشہور ہے کہ رجب کی چوتھی جس دن کی ہوتی ہے اُسی دن رمضان کی پہلی ہوتی ہے اور جو شوال کی پہلی ہوتی ہے اُسی روز عاشورہ ہوتا ہے یہ معتبر ہے یا نہیں؟

(۸) اگر کسی جگہ سے ایک یا دو آدمی آکر فقط اتنا کہیں کہ ہمارے شہر فلاں دن عید ہے اور چاند کی رؤیت کا ذکر نہ کریں نہ اپنا نہ دُوسروں کا، تو ان کی اس خبر پر اس شہر والے عید کرسکتے ہیں یا نہیں؟

(۹) اگر متواتر یا تین ماہ میں رؤیت کے دن ابر ہوجائے تو ایسے موقع پر ایک ماہ ۲۹ کا اور ایک ماہ تیس ۳۰ کا لے کر عید لوگ اپنی رائے سے مقرر کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر یُوں نہیں مقرر کرکے عید کرلی تو نماز ہُوئی یا نہیں؟ اور اگر اکثر شہر کے لوگوں نے یونہی عید کی اور سو پچاس نے خلاف کیا اور دوسرے دن نمازِ عید پڑھی تو حق پر

کون ہے، کثیر یا قلیل؟

الجواب:

(۱) رؤیت ہلال میں تار اور خط اصلا معتبر نہیں، تار کی حالت تو خط سے بھی نہایت ردی ہے کہ وہ نہ مرسل کے ہاتھ کا لکھا ہوتا ہے نہ اُس پر اُس کے دستخط ہوتے ہیں نہ اُس کی مُہر ہوسکتی ہے اور ذرائع وصول مجاہیل بلکہ اکثر کفّار ہوتے ہیں اور خط ان سب وجوہ سے اُس پر فائق ہوسکتا ہے بااین ہمہ تمام کتبِ مذہب میں تصریح ہے کہ خط کا اعتبار نہیں، نہ اس پر عمل ہوسکے کہ خط خط کے مثل ہوتا ہے اور مُہر مُہر کی مثل بن سکتی ہے۔ اشباہ میں ہے:

لایعتمد علی الخط لایعمل بہ۔[1]	خط پر نہ تو اعتماد کیا جائے گا اور نہ ہی عمل۔ (ت)

ہدایہ میں ہے:

الخط یشبہ الخط فلا یحصل العلم۔[2]	تحریر تحریر کے مشابہ ہوتی ہے تو اس سے علم یقینی حاصل نہ ہوگا۔ (ت)

عالمگیریہ میں ہے:

الکتاب قد یزور ویفتعل والخط یشبہ الخط والخاتم یشبہ الخاتم۔[3]	تحریر میں جُھوٹ اور جعلسازی ہوسکتی ہے۔ خط خط کے اور مُہر مُہر کے مشابہ ہوسکتی ہے۔ (ت)

اس مسئلہ کی پوری تفصیل ہمارے رسالہ **ازکی الھلال بابطال ما احدث الناس فی امر الھلال** میں ہے۔

(۲) ثبوتِ ہلال کے لیے ضرور ہے کہ یا تو رؤیت پر عینی شہادت ہو یا عینی شاہدوں نے جن شاہدوں کو حسب شرائطِ شرعیہ اپنی شہادت کا حامل کیا ہو اُن کی شہادت شہادت پر ہو یا حاکم شرعی کے حکم شرعی پر شہادت بروجہ شرعی ہو یا شرائط معتبرہ فقہیہ کے ساتھ کتاب القاضی الی القاضی ہو یا جس شہر میں قاضیِ شرع ہو اور اس کے حکم سے وہاں روزہ عید ہُوا کرتے ہیں وہاں سے لوگ گروہ کے گروہ آئیں اور بالاتفاق اُس حاکمِ شرع کا حکم بیان کریں، اور ان میں سے کُچھ نہ ہو تو اخیر درجہ تیس ۳۰ کی گنتی پُوری کرنا ہے یعنی جب اگلے مہینہ کی رؤیت ہولی یا کافی ثبوتِ شرعی سے ثابت ہُوئی اور اس مہینے ۲۹ کو رؤیت نہ ہُوئی تو تیس دن پُورے ہوکر ہلال خواہی نخواہی ہوگا کہ شرعی مہینہ تیس ۳۰ سے زائد نہیں ہوسکتا، ان طریقوں اور ان کی شرائط کا مفصّل اور مدلّل بیان ہمارے رسالہ

---

[1] الاشباہ والنظائر کتاب القضاء والشہادات والدعاوی ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/۳۳۸

[2] ہدایہ کتاب الشہادۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/۱۵۷

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب الثالث والعشرون فی کتاب القاضی الی القاضی نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۳۸۱

طرق اثباتِ ہلال میں ہے۔

(۳) اخباروں کا صرف تاریخ لکھنا تو کوئی چیز نہیں، اخباروں میں اگر رؤیت کی خبر چھپے تو وہ بھی محض نامعتبر ہے کہ نہ شہادت علی الرؤیۃ ہے، نہ شہادت علی الشہادت، نہ شہادت علی الحکم، پھر اخبار نہیں مگر ایک خط اور اُوپر گزرا کہ ان امور میں خط اصلاً معتبر نہیں، خصوصًا اخباری دُنیا کہ بے سروپا اُڑانے میں ضرب المثل ہے۔

(۴) یہ حکم بارہ مہینے کے لیے ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک بار دسوں انگشتانِ مبارک تین دفعہ اٹھاکر فرمایا: **الشهر هكذا وهكذا وهكذا**[1] مہینہ اتنا اور اتنا اور اتنا ہوتا ہے، یعنی تیس ۳۰ دن کا۔ اور ایک بار دسوں انگشت مبارک تین دفعہ اٹھائیں مگر اخیر میں ایک انگشت مبارک بند فرماکر فرمایا: **الشهر هكذا وهكذا وهكذا**[2] مہینہ اتنا اور اتنا اور اتنا ہوتا ہے یعنی ۲۹ دن کا۔ تو کوئی قمری عربی مہینہ کہ یہی شریعتِ مطہرہ میں معتبر ہیں نہ ۲۹ دن سے کم ہوسکتا ہے نہ تیس ۳۰ سے زائد، جس مہینے کی رؤیت کافی ثبوتِ شرعی سے ثابت ہوا اور اس کی ۲۹ کو رؤیت نہ ہو تو ۳۰ پُورے کرکے خواہی نخواہی دوسرے مہینے کا ہلال ہے۔

(۵) شریعتِ مطہرہ میں جنتری کا حساب اصلاً معتبر نہیں، درمختار میں ہے: **وقول اولی التوقیت لیس بموجب**[3] (اہل توقیت کا قول سببِ وجوب نہیں بن سکتا۔ت) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب**[4] (ہم بظاہر اَن پڑھ ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں۔ت) یہ ان کے بارے میں ہے جو واقعی ہیئت داں تھے، نہ کہ آج کل کے جنتری والے جنہیں ہیئت کی ہوا بھی نہیں لگی، بڑے بڑے نامی جنتری دانوں کی نہایت واضح تقاویم شمسیہ میں وُہ اغلاط فاحشہ دیکھے ہیں کہ مدہوش کے سوا دوسرے سے متوقع نہیں تابہ حساب ہلال چہ رسد حسابِ ہلال وُہ دشوار چیز ہے جہاں اہلِ ہیئت کے مسلم امام بطلیموس نے گھٹنے ٹیک دئے مجسطی میں ظہور وخفائے کواکب وثوابت تک کے لیے باب وضع کیا اور ظہورِ ہلال کو ہاتھ نہ لگایا۔

(۶) ایسی صورت میں نہ شب کو تراویح پڑھنی جائز، نہ صبح کو روزہ رمضان رکھنا حلال، **اما الثانی فللحدیث واما الاول فللتداعی فی النفل** (دوسرا حدیث کی وجہ سے اور پہلا نفل کی طرف تداعی کی وجہ سے منع ہے۔ت) بلاکہ اگر جماعت نہ کریں اکیلے ہی بیس ۲۰ رکعتیں پڑھیں اور تراویح کی نیت کریں جب بھی شرع مطہر

---

[1] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[3] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸

[4] صحیح بخاری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانکتب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶، سنن ابی داؤد باب الشہر یکون تسع وعشرین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱۷

پر زیادت کرنے والے ہوں گے کہ تراویح شرع مطہر نے شب ہائے رمضان میں رکھی ہیں اور یہ رات اُن کے لیے شبِ رمضان نہیں۔

(۷) یہ محض بے اصل ہے اور تجربہ بھی اس کے خلاف پر شاہد، اور اس پر اعتماد شرعاًہر گز جائز نہیں، والمسئلۃ فی البزازیۃ وخزانۃ المفتین وغیرھما (یہ مسئلہ بزازیہ اور خزانۃ المفتین وغیرہ میں ہے۔ت) تمام قیاسات وحسابات وقرائن کہ عوام میں مشہور ہیں شرعاً باطل ومہجور ہیں صرف انھی طریقوں پر اعتماد جائز ہے جو جوابِ سوال دوم گزرے اور ہمارے رسالہ طرق اثباتِ ہلال میں مفصل مذکور ہیں وبس۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) فقط اتنی خبر پر عید کرنا حرام ہے۔ فتح القدیر وبحر الرائق وعالمگیری میں ہے:

لو شھد جماعۃ ان اھل بلدۃ قد راؤ اھلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وھذا الیوم ثلثون بحسابھم ولم یرھٰؤلاء الھلال لایباح فطر غد ولا ترك التراویح فی ھذہ اللیلۃ لانھم لم یشھد وابالرؤیۃ ولا شھادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم۔[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کسی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں اہلِ شہر نے تم سے پہلے ایک دن رمضان کا چاند دیکھا، اور انہوں نے روزہ رکھا، ان کے حساب سے آج کا دن تیسواں ہے جبکہ خود ان لوگوں نے چاند نہیں دیکھا تھا تو ان کو آئندہ دن کا روزہ چھوڑنا جائز نہیں، اور نہ ہی اس رات کی تراویح کو ترک کرنا مباح ہوگا کیونکہ گواہوں کی چاند کی رؤیت پر گواہی نہیں، اور نہ غیر کی شہادت پر گواہی ہے بلکہ اُنہوں نے صرف غیر کی رؤیت حکایت کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۹) جب تک رؤیت نہ ہو یا ثبوت صحیح شرعی سے ثابت نہ ہو ہر مہینہ تیس کا لیا جائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فان غم علیکم فاکملوا العدّۃ ثلاثین۔[2]	چاند تم پر پوشیدہ رہے تو تیس ۳۰ کی گنتی پُوری کرو(ت)

یہ قاعدہ کہ ایک مہینہ ۳۰ اور ایک ۲۹ کا محض باطل ہے جس کے بطلان پر مشاہدہ شاہد عادل ہے کئی کئی مہینے متواتر ۳۰ کے ہوجاتے ہیں کئی کئی ۲۹ کے، اور علمِ ہیئت کی رُو سے ۴ مہینے پے در پے ۳۰ کے ہوسکتے ہیں اور تین ۲۹ کے،

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۹۹

[2] سنن دار قطنی کتاب الصیام حدیث ۲۶ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۱۶۲

کماھو مصرح بہ فی الزیجات القدیمۃ والجدیدۃ و شروحھا واحالوہ علی التجربۃ والا ستقراء ومنھم من تکلف بیانہ بالاستدلال ولم یتم۔	جیسا کہ قدیم و جدید زائچوں اور ان کی شروح میں اس پر تصریح ہے اور انہوں نے اسے تجربہ اور تتبع کے سپرد کردیا ہے بعض نے استدلال کرنے کی کوشش کی وُہ کامیاب نہ ہوسکے۔(ت)

شریعت مطہرہ میں ہیئت والوں کی اس تحدید استقرائی کا بھی اعتبار نہیں۔ ثبوت شرعی سے اگر ۴ مہینے لگاتار ۲۹ کے ہوں تومانے جائیں گے، اور مثلاً چھ مہینے متواتر روزِ ہلال ابر رہے اور ثبوت نہ ہو توسب مہینے ۳۰ کے لیے جائیں گے لان الثابت لایزول بالشک (کیونکہ ثابت شدہ شیئ کازوال شک سے نہیں ہوتا۔ت) جن لوگوں نے ایک مہینہ ۳۰ ایک ۲۹ کالے کر عید کرلی اُن کی وہ عید اور نماز سب باطل ہُوئی اور ان پر چار گناہ رہے:

اوّل: گناہ عظیم روزہ رمضان کا عمداً ترک کہ وُہ اُن کے لیے رمضان تھا۔

دوم: نفل کا بجماعتِ کثیرہ پڑھنا کہ وُہ نمازِ عید کہ اُنہوں نے پڑھی نمازِ عید نہ تھی نافلہ محضہ ہُوئی اور نفل کا جماعت کثیر کرکے پڑھنا گناہ۔

سوم: واجب نماز عید کا ترک کہ دُوسرے دن اُن کے لیے عید تھی اُس دن نماز نہ پڑھی۔

چہارم: شریعت میں دل سے نیا حکم گھڑنے کا وبال شدید سب سے علاوہ، اگرچہ بعد کو تحقیق ہوجائے کہ جس دن انھوں نے نماز پڑھی واقعی اسی دن عید تھی، اگرچہ وہ سارا شہر ہو اور جنہوں نے تیس تیس کی گنتی پُوری کرکے عید کی اُن کی عید اور نماز سب صحیح ہُوئی اور وہ ان سب گناہوں سے بچے، اگرچہ بعد کو تحقیق ہو کہ عید ایک دن یادو۲ دن پہلے تھی اگرچہ صرف یہ دو۲ ہی شخص ہوں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۹۴: از کٹرہ مرسلہ حافظ جضو خاں　　۲۹ شعبان ۱۳۰۰ھ

بعد سلام مسنون کے گزارش یہ ہے تراویح اور روزہ کے بارے میں کیا حکم ہے بموجب شرع شریف کے کیفیت یہ ہے مولوی محمد شکر اللہ صاحب کا بیان ہے کہ گردونواح بنارس کے حساب سے آج تاریخ ۳۰ ہے مولوی صاحب تشریف بنارس لائے ہیں۔ مولوی محمد احسان کریم صاحب کا یہ بیان ہے کہ بچشم خود چاند شعبان کا دیکھا اُس کے حساب سے آج تیس ہے۔ حافظ حبیب الحسن صاحب کا بیان ہے دو شخصوں معتبر نے چاند شعبان کا بیان کیا دیکھنا، اس کے حساب سے آج ۳۰ شعبان ہے اور مولوی محمد شکر اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ چند صاحبانِ معتبر نے چاند شعبان کا دیکھنا بیان کیا اور میں بنارس میں موجود تھا۔

الجواب:

بعد از ماھو المسنون، مولوی شکر اللہ صاحب کا پہلا بیان کہ گردونواح بنارس کے حساب سے

آج تیس ۳۰ ہے مجرد حکایت ہے کہ شرعاً مقبول نہیں۔

فی الدرالمختار لا لو شھد وابرؤیة غیرھم لانہ حکایة۔[1]	درمختار میں ہے اگر غیر کے دیکھنے پر گواہی دی تو مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ حکایت ہے(ت)

مولوی احسان کریم صاحب تنہا ہیں اور ہلالِ شعبان میں ایک کی گواہی معتبر نہیں۔ فی ردالمحتار،

وبقیة الاشھر التسعة فلا یقبل فیھا الا شھادة رجلین اورجل و امرأتین عدول احرار غیر محدودین کما فی سائر الاحکام۔[2]	ردالمحتار میں ہے باقی نو مہینوں کے ثبوت کے لیے ایک کی گواہی معتبر نہیں بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو خواتین جو عادل، آزاد ہوں اور حدِ قذف ان پر نافذ نہ ہوئی ہو جیسا کہ دیگر احکام میں ہے۔(ت)

حافظ حبیب الحسن صاحب کا بیان اور مولوی شکراللہ صاحب کی دوسری تقریر بالفرض اگر شہادت علی الشہادت مانی جائے تو عدد ناقص،

فی ردالمحتار لا تقبل مالم یشھد علی شھادة کل رجل رجلان اورجل وامرأتان۔[3]	ردالمحتار میں ہے اس وقت تک شہادت پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی جب تک ہر ایک شخص کی شہادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو خواتین شہادت نہ دیں(ت)

بالجملہ بیانوں میں ایک بھی قابلِ اعتبار شرعی نہیں حکم شرعی قاعدہ شرعیہ ہی کے طور پر ثابت ہو سکتا، نہ مجرد خیالات پر۔ مطلع شعبان کا نہایت صاف تھا اور بہت آدمی چاند دیکھتے رہے کسی کو نظر نہ آیا، اب اگرچہ عنداللہ آج ۳۰ ہی سہی مگر شرع بے ثبوت شرعی کیونکر حکم دے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۹۵: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۲۴ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں کلکتہ میں ۲۹ شعبان روز پنجشنبہ شام کو مطلع بالکل صاف تھا سب لوگوں نے چاند پر غور کیا رؤیت نہ ہوئی مگر ایک پیر صاحب نے پیش گوئی کی تھی کہ جمعہ کو یکم رمضان ہوگی اُن کے معتقدین نے بلارؤیت جمعہ سے روزہ رکھ لیا اب ایک صاحب کہ شاید بغداد شریف کے ہیں یہاں آئے، اُن پیر صاحب نے انہیں پیش کیا اپنی پیشگوئی کی تصدیق کے لیے انہوں نے اپنی رؤیت

[1] درمختار، کتاب الصوم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم، مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۳

[3] ردالمحتار کتاب الصوم، مصطفی البابی مصر ۲/۹۹

نہر سویز میں شام پنجشنبہ کی بیان کی، پھر اُسی جلسہ میں دوسرا شخص کھڑا ہُوا کہ میں نے اور بہت آدمیوں نے امر تسر میں شام پنجشنبہ کو دیکھا، یونہی تیسرے شخص نے کہ وُہ بھی کہیں سے آیا ہے اُس جلسہ سے جُدا اپنی رؤیت بیان کی مگر یہ سب لوگ اُن پیر صاحب کے موافقین ہیں اس صورت میں رمضان شریف کی پہلی بروز جمعہ قرار پائیگی اور روزہ جمعہ کا کلکتہ والوں اور دوسرے ہندوستان پر فرض ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب:

صورتِ مستفسرہ میں وُہ پیشگوئی اور بلارؤیت اس پر عمل کرنے والے سب گنہ گار ہُوئے اگرچہ اب کیسے ہی قطعی ثبوت سے یکم جمعہ کی ثابت ہو جائے کہ جس وقت انہوں نے حکم دیا اور عمل کیا تھا اُس وقت شرعی نہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **صوموا الرؤیته وافطر والرؤیته**[1] (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی عید کرو۔ت) دوسری حدیث میں ہے:

لا تقدموا الشھر حتی تروا الھلال وتکملوا العدۃ الحدیث رواہ ابوداؤد والنسائی۔[2]	چاند دیکھنے سے پہلے مہینے کو شروع نہ کرو بلکہ گنتی پوری کرو، الحدیث، اسے ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے (ت)

جب صوم شک کے لیے ہے **قد عصی ابا القاسم محمدا**[3] **صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم** اُس نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ تو باوصف مطلع رؤیت نہ ہونے پر رمضان بنالینا کیسی سخت بیباکی و نافرمانی تھی، رہا ان گواہیوں کا حال مذہب مشہور و مختار متون و مصحح کبار ائمہ پر، تو یہ شہادت محض مہمل و نامسموع ہیں کہ بحالت صفائی مطلع دو چار کی شہادت سے کچھ نہیں ہوتا جمع عظیم چاہئے، اور جبکہ مسلمین نے تلاشِ ہلال میں تقصیر و تکاسل کو راہ نہ دی جیسا کہ **بحمد اللہ تعالٰی** اب یہاں مشاہد ہے، تو ایسی جگہ اُس روایت پر عمل کی بھی ضرورت متحقق نہیں کہ دو کافی ہیں۔

فی الدرالمختار قیل بلاعلۃ جمع عظیم لیقع العلم بخبر ھم وھو مفوض الی رأی الامام من غیر تقدیر	درمختار میں ہے کہ اگر بادل وغیرہ نہ ہو تو ایک بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہے تاکہ ان کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے اور مذہب کے مطابق یہاں جماعت

[1] صحیح بخاری باب اذارائیتم الھلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۶/۱

[2] سنن ابی داؤد باب اذا اغمی الشھر آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱۸/۱

[3] صحیح البخاری، باب اذارأیتم الہلال فصوموا، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲۵۶/۱

بعدد علی المذھب وعن الامام انہ یکتفی بشاھدین واختارہ فی البحر اھ [1] ملخصا فی رد المحتار قولہ وھو مفوض قال فی السراج الصحیح انہ مفوض الی رأی الامام ان وقع فی قلبہ صحۃ ماشھدوابہ و کثرت الشھودامر بالصوم اھ کذاصححہ فی المواھب وتبعہ الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ان العبرۃ بمجیئ الخبروتواترہ من کل جانب اھ وفی النھر انہ موفق لما صححہ فی السراج تامل. قولہ واختارہ فی البحر حیث قال وینبغی العمل علی ھذہ الروایۃ فی زماننا لان الناس تکاسلت عن ترائی الاھلۃفانتفی قولھم مع توجھھم طالبین لماتوجہ ھو الیہ فکان التفرد غیر ظاھر فی الغلط الخ [2] اھ ملخصا۔	، کی تعداد کا کوئی تعین نہیں بلکہ قاضی کی رائے پر منحصر ہے اور امام سے یہ بھی مروی ہے کہ دو گواہ کافی ہیں، بحر میں اسے اختیار کیا گیا ہے اھ ملخصًا ردالمحتار میں قولہ مفوض، سراج میں ہے کہ یہی صحیح ہے کہ قاضی کی رائے پر منحصر ہے کہ اگر گواہی اور کثرتِ شہود کی بنا پر اس کے دل میں اس کی صحت کا یقین ہو جائے تو وہ روزے کا حکم دے اھ مواہب میں اسی کی تصحیح کی ہے، اور اسی کی اتباع شرنبلالی نے کی ہے، اور بحر میں فتح سے ہے کہ حق یہ ہے کہ ہر جانب سے خبر کے آنے اور تواتر سے اس کے ثبوت کا اعتبار ہے اھ اور نہر میں ہے کہ یہ اسی کے موافق ہے جس کی تصحیح سراج میں ہے تامل، قولہ بحر نے اسی کو اختیار کیا ہے، عبارتِ بحر یہ ہے ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل ہونا چاہئے، کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں سُستی کرتے ہیں، تو اس سے فقہاء کا ایک شخص کے دیکھنے اور اس کی خبر کو رد کرنے کے متعلق یہ قول کہ کثیر لوگوں کی طلب وتلاش کے باوجود وہاں ایک شخص کو نظر آتا ہے تو اس ایک کی خبر کا غلط ہونا غیر ظاہر ہے، ختم ہو جاتا ہے الخ اھ ملخصا (ت)

مگر راجح یہ ہے کہ جب شاہد میں کوئی خصوصیتِ خالصہ ایسی ہو جس سے اُس کا دیکھنا اور اوروں کو نظر نہ آنا مستبعد نہ رہے، مثلاً عام لوگ شہر میں تھے اس نے جنگل میں دیکھا یا وُہ زمین پر تھے اس نے بلندی پر دیکھا تو در بارہ ہلال رمضان المبارک ایسے ایک کی بھی گواہی مقبول ہو گی جبکہ وُہ شرعًا قابلِ قبول شہادت ہو،

فی الدرالمختار وصحح فی الاقضیۃ الاکتفاء بواحدان جاء من خارج البلد او	درمختار میں ہے اور الاقضیۃ میں صحیح قرار دیا ہے کہ ایک کی گواہی پر اکتفاء کر لیا جائے

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۱

کان علی مکان مرتفع واختارہ ظہیر الدین۔[1]	جب وہ خارج شہر سے آیا ہو یا وُہ کسی بلند جگہ پر ہو اسے ظہیر الدین نے پسند کیا ہے(ت)

صوتِ مستفسرہ میں شاہد بغدادی میں خصوصیت مذکورہ تو بیشک ہے کہ اگر یہ بیان صحیح ہے تو ایک توآبادی سے دور، دوسرے دریا کہ اُس کی ہوا گردوغبار ودُخان سے صاف تر ہوتی ہے، پھر کلکتہ کا طول بلد نہر سویز سے اتنا زائد کہ کلکتہ میں پہر بھر رات سے زائد گزرلیتی ہے تو وہاں شام ہوتی ہے، اس مدت میں چاند آفتاب سے اور زیادہ ہٹ آئے گااور رؤیت آسان تر ہوگی بلکہ یہ وجہ گواہِ امرتسری میں ہے کہ اقل درجہ بہتر ۷۲ میل کے تفاوت طول پر ایسا فرق ممکن ہے: کما اعتمد علیہ التاج التبریزی الشامی عن شرح المنہاج للرملی۔ جیسا کہ اس پر تاج تبریزی شامی نے رملی کی شرح منہاج سے نقل کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے(ت) بس یہ دیکھنا رہا گواہ خود بھی مقبول الشہادۃ ہیں یا نہیں، اگر خصوصیت مذکورہ کے ساتھ ایک گواہ بھی مستور الحال تک ہے یعنی اس کے وضع لباس حرفت معیشت کلام وغیرہ سے اُس کا مرتکب کبیرہ یا مصر صغیرہ یا خفیف الحرکات ہونا ظاہر نہیں، نہ کسی دوسرے طریقہ سے اس میں یہ امور معلوم تواز نجا کہ ہلال رمضان مبارک میں مستور کی گواہی بھی مقبول ہے،

کما نص علیہ الامام ابو عبداللہ الحاکم الشہید فی الکافی۔	جیسا کہ اس پر امام ابو عبد اللہ الحاکم شہید نے الکافی میں تصریح کی ہے(ت)

اُس کی شہادت مان کر روزہ جمعہ کی قضاء کی جائے گی مگر جبکہ گواہ کی حالت اور پیر مسطور سے اُس کی شدّت عقیدت پر نظر کرنے سے وہ اس کی بات سچّی بنانے پر متہم ٹھہرتا ہو جیسا کہ آجکل بہت لااُبالی لوگوں کا اپنے ساختہ مشائخ کے ساتھ حال ہے تو البتہ اس کی گواہی نہ سُنی جائے گی کہ تہمت بھی اسباب ردِّ شہادت سے ہے،

فی الدرالمختار امیر کبیرادعی فشہد لہ عمالہ وتوابعہ ورعایاہم لاتقبل اھ[2] قال العلامۃ الرملی یؤخذ منہ ان شہادۃ خدامہ الملازمین لہ ملازمۃ کملازمۃ العبد لمولاہ کذٰلک لاتقبل وھو ظاھر	درمختار میں ہے کسی بڑے امیر نے دعوٰی کیا اس کے عمال، نائبین اور رعایا اس پر گواہی دیں تو یہ مقبول نہ ہوگی اھ علامہ رملی کہتے ہیں کہ اس سے متفرع ہوجاتا ہے کہ اس کے خدام ملازمین کی گواہی اسی طرح ہے جیسے غلام کی گواہی اس کے مولٰی کے حق میں ہو تو وہ بھی مقبول

[1] درمختار کتاب الصوم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۸

[2] درمختار باب القبول وعدمہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۹۴

لا سیما فی زماننا اھ[1] وفیہ ایضا اعنی الدر لا تقبل شہادۃ الا جیرالخاص اوالخادم اوالتابع اوالتلمیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ درر اھ ملتقطا[2] وانت تعلم ان حال کثیر من عوام الزمان مع من شیخوہ علیھم ربما یبلغ اشد واکثر من حال النواب والامیر و المستاجر والاجیرفحیث وجد التھمۃ عدم القبول والحکم یدور مع علتہ۔	نہیں اور یہی ظاہر ہے خصوصًا ہمارے زمانے میں اھ اور اسی در میں یہ بھی ہے کہ اجیر خاص یا خادم یا تابع یا وہ شاگرد جو استاد کی تکلیف کو اپنی تکلیف محسوس کرے، کی گواہی مقبول نہیں درر اھ اختصارًا، اور آپ جانتے ہیں کہ اس دور میں عوام کے ان لوگوں کے ساتھ جنہیں یہ اپنے شیخ بناتے ہیں بعض اوقات نواب، امیر اور مستاجر اور اجیر سے زیادہ شدید ہوتے ہیں تو مقامِ تہمت میں گواہی مقبول نہ ہوگی، اور حکم کا وُرُود اس کی علّت پر ہوتا ہے۔(ت)

یُونہی اگر سب گواہ ظاہر الفسق وُہ لوگ کہ جماعت کے پابند نہیں یا ناجائز تماشا دیکھا کرتے یا حرام نوکری یا پیشہ رکھتے یا داڑھی حدِ شرع سے کم رکھواتے یا ریشمیں کپڑے یا سونے چاندی کے ناجائز لباس یا زیور پہنا کرتے یا ضروریات دین سے غافل بے علم جاہل ہیں کہ نماز، روزہ، وضو، غسل کے فرائض وشرائط ومفسدات سے آگاہ نہیں یا تجارت کرتے ہیں اور بیع وشراء کے ضروری احکام نہ سیکھے وعلٰی ھذا القیاس جن مسائل کی ضرورت پڑے اُن کی تعلیم سے باز رہنے والے کہ یہ سب فسّاق مردود الشہادۃ ہیں توایسوں کی گواہی توشرع مطہر میں اصلًا معتبر نہیں،

فی الدرالمختار، لاتقبل شہادۃ الجاہل علی العالم لفسقہ بترک مایجب تعلمہ شرعا ومجازف فی کلامہ اویحلف فیہ کثیرا او اعتاد شتم اولادہ او غیرھم لانہ معصیۃ کبیرۃ کترک جماعۃ وخروج لفرحۃ قدوم امیرولبس حریر[3] اھ بالتقاط، وفیہ سئل القاضی عمایجب علیہ من الفرائض فان لم یعرفھا	در مختار میں ہے جاہل شخص جو ضروری علم شرعی کے ترک، گپ بازی، زیادہ قسمیں کھانے کی عادت، اپنی اولاد اور غیر کو گالی دینے کی عادت جیسے گناہ کبیرہ، ترک جماعت، کسی حاکم کے آنے کی خوشی منانے اور ریشم پہننے جیسے امور کی وجہ سے فاسق شخص کی شہادت قبول نہ ہوگی اھ اختصارا، اور اسی میں ہے کہ قاضی کا ان چیزوں کے بارے میں امتحان لیا جائے گا جن سے اس کا

[1] بحوالہ منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب من تقبل شہادتہ الخ ایچ ایم سعید کراچی ۹۶/۷

[2] در مختار باب القبول وعدمہ مطبع مجتبائی دہلی ۹۵/۲

[3] در مختار، باب القبول وعدمہ مطبع مجتبائی دہلی، ۹۵/۲

ثبت فسقه لما فی المجتبٰی من ترك الاشتغال بالفقة لا تقبل شهادته والمرادمایجب علیه تعلمه منه نهر۔[1]	آگاہ ہونا لازم ہے، اگر وُہ ان سے آگاہ نہ ہُوا تو فاسق ہوگا کیونکہ مجتبی میں ہے کہ جس نے فقہ میں دلچسپی نہ لی اس کی گواہی قبول نہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس فقہ کی تعلیم ضروری تھی اگر اسے ترک کردیا تو پھر گواہی مقبول نہ ہوگی، نہر۔ (ت)

پھر جس صُورت میں کہ وُہ گواہی مقبول ہوگی اس کا اثر کلکتہ پر ہوگا، نہ دیگر بلادِ ہند پر جب تک وہاں بھی یہ شہادت وثبوت بروجہ شرعی نہ پہنچے، خالی خط وکتابت سے کچھ نہیں ہوتا،

فی الدرالمختار یلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤیة اولئك بطریق موجب[2] وفی ردالمحتار بطریق موجب کان یتحمل اثنان الشهادة اویشهدا علی حکم القاضی اویستفیض الخبر بخلاف مااذااخبرا ان اهل بلدة کذا رأوه لانه حکایة اھ[3] واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے اہلِ مشرق پر اہلِ مغرب کی رؤیت کی وجہ سے لزوم ہوگا بشرطیکہ ان کی رؤیت بطریق موجب ثابت ہُوئی ہو۔ ردالمحتار میں طریق موجب کا معنی یوں بیان ہُوا ہے کہ دو آدمی گواہی دیں یا قاضی کے فیصلہ پر گواہ ہوں یا خبر خوب مشہور ہو بخلاف اس صورت کے جب وُہ یہ خبر دیں کہ فلاں شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا، کیونکہ یہ حکایت ہے اھ واللّٰہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۹۶: ۳۰ رمضان المبارک ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین کہ اخیر تاریخ رمضان شریف کا روزہ چاند دیکھ کر افطار کرلینا جائز ہے یا نہیں یعنی تیسویں کا چاند اکثر تیسرے پہر سے نظر آتا ہے تو آیا اُسی وقت روزہ کھول لیں یا غروبِ آفتاب کے بعد؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

کسی تاریخ کا روزہ دن سے افطار کرلینا ہر گز جائز نہیں بلکہ حرام قطعی ہے، اللہ تعالٰی نے فرض کیا کہ روزہ رات تک پُورا کرو یعنی جب آفتاب ڈوبے اور دن ختم اور رات شروع ہو اُس وقت کھولو۔

قال اللّٰہ تعالٰی ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ ۚ۔[4]	اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: پھر روزہ کو شام تک پورا کرو۔ (ت)

---

[1] درمختار باب القبول وعدمہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۹۵

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

[3] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۵

[4] القرآن ۲/ ۱۸۷

درمختار ف میں ہے:

لا عبرة برؤية الهلال نهارا مطلقا على مذهب الامام الصحيح المعتمد، واما على قول الثانی من انه ان رأى قبل الزوال فللماضية.[1] فليس الافطار بمعنی ا نهارالصوم بل لثبوت العيد عنده بذاك وليس هذا معنى قوله صلى الله تعالٰی عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطر والرؤيته والايوجب الصوم بمجرد رؤية الهلال بعد المغرب وهذا واضح جدا، والله تعالٰی اعلم وعلمه اتم واحكم۔	امام کے صحیح معتمد مذہب کے مطابق ہر حال میں دن کو چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں، مگر امام ثانی (ابویوسف) کے قول پر ہے کہ اگر زوال سے پہلے دیکھا تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا تو اب افطار کا یہ معنٰی نہیں کہ یہ دن کے روزے کا افطار ہے بلکہ اس سے امام ثانی کے نزدیک ثبوت عید ہورہا ہے کیونکہ گزشتہ رات کا چاند ہے تو عید کی وجہ سے افطار ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرمان مبارک ''چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو'' کا معنی یہ نہیں کہ جب دیکھو تو افطار کرو ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مغرب کے بعد محض چاند دیکھنے سے اُسی وقت روزہ لازم ہوجائے اور یہ نہایت ہی واضح ہے۔ والله تعالٰی اعلم وعلمه اتم واحكم۔ (ت)

مسئلہ ۱۹۷:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نسبت رؤیت ہلال ماہ رمضان المبارک ہندوستان میں اختلاف ہے بذریعہ اخبار ودیگر تحریر معلوم ہُوا کہ کلکتہ و دیگر جا میں رؤیت بروز دوشنبہ اور روزہ بروز سہ شنبہ ہوا و دیگر بلاد و امصار میں رؤیت بروز سہ شنبہ اور روزہ بروز چہار شنبہ اور بعض جا روز پنجشنبہ ہوا، پس اب فتوٰی علماء کا کیا ہے، آیا بحالت عدم رؤیت ہلال شوال کے روزہ رمضان چار شنبہ آئندہ کو ختم کرکے پنجشنبہ کو عید کی جائے یا بروز چہار شنبہ عید ہو؟ **بينوا توجروا**

ف: درمختار میں جو عبارت ملی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ''ورؤيته بالنهار لليلة الاتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادی، واختلاف المطالع ورؤيته نهارًا قبل الزوال او بعده غير معتبر على ظاهر المذهب۔'' درمختار میں لاعبرة الخ کے الفاظ نہیں ہیں۔ **نذیر احمد سعیدی**

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

الجواب:

واللہ الموفق المصدق والصواب(اللہ تعالٰی ہی صدق و ثواب کی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔ت)شارع علیہ الصلٰوۃ والتسلیم نے صوم وفطر کو منوط برؤیت فرمایا۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا لرؤیته وافطر والرؤیته[1] کمافی الصحاح۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ جیسا کہ احادیثِ صحاح میں ہے(ت)

پس ہر شہر اور اس کی رؤیت اور اسی پر ابتنائے عدت، مجرد اخبارات وخطوط، صالح تعویل واعتماد نہیں نہ صرف شہرت افواہ(کہ فلاں بلد میں فلاں روز چاند ہُوا جیسے بعض خبریں شہر میں مشتہر ہو جاتی ہیں اور اُن کا اشاعت کنندہ معلوم نہیں) قابلِ اعتبار، ہاں اگر کسی شہر جماعات متعددہ آئیں اور ہر ایک بیان کرے کہ فلاں روز وہاں رؤیت ہُوئی تو بیشک اس خبر مستفیض پر عمل واجب ہوگا اگرچہ ان دو بقاع میں بعد المشرقین ہو کہ مذہبِ معتمد پر اختلاف مطالع غیر معتبر ہے۔

قال العلامة المفتی عمدۃ المتاخرین محمد بن علی بن محمد علاء الدین الحصکفی رحمه اللہ تعالٰی فی الدرالمختار شرح تنویر الابصار، نعم لو استفاض الخبر فی البلدۃ الاخری لزمهم علی الصحیح من المذهب مجتبٰی وغیرہ انتهی وفیه ایضاً ان اختلاف المطالع غیرمعتبر علی ظاهر المذهب وعلیه اکثر المشائخ وعلیه الفتوی بحر عن الخلاصة فیلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤیة اولئك بطریق موجب کمامر وقال الزیلعی الاشبه انه یعتبر لکن قال الکمال، الاخذبظاهر الروایة	عمدۃ المتاخرین علامہ مفتی محمد بن علی بن محمد علاء الدین الحصکفی رحمہ اللہ تعالٰی نے درمختار شرح تنویر الابصار میں فرمایا: ہاں اگر ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر میں خبر مشہور کے طور پر ہوجائے تو ان پر صحیح مذہب کے مطابق روزہ رکھنا لازم ہوجائیگا مجتبٰی وغیرہ انتہی، اور اسی میں ہے کہ اختلافِ مطالع ظاہر مذہب کے مطابق معتبر نہیں، اسے بحر نے خلاصہ سے نقل کیا ہے، پس اہلِ مشرق پر اہلِ مغرب کی رؤیت سے روزہ یا افطار لازم ہوگا بشرطیکہ اہلِ مشرق کے ہاں یہ بات بطریق موجب ثابت ہو جیسا کہ سابق میں گزرا۔ امام زیلعی نے فرمایا مشابہ بحق یہ ہے کہ (اختلاف مطالع) معتبر ہے لیکن امام کمال

[1] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

احوط[1] انتھی(ملخصا)**قلت** وقد ذکروا ان الفتوی اٰکد من الاشبہ وان الفتوی متی اختلف رجح ظاھر الروایۃ[2] کما فی البحر والدرر و غیرھما،وفی حاشیۃ ردالمحتار للفاضل السیّد محمد امین ابن عابدین الشامی رحمہ اللہ عن الشیخ مصطفی الرحمتی الانصاری رحمہ اللہ، ان معنی الاستفاضۃ ان تاتی من تلك البلدۃ جماعات متعددون کل منھم یخبر عن اھل تلك البلدۃ انھم صاموا عن رؤیۃ ، لا مجرد الشیوع من غیر یتحدث بھا سائر اھل البلدۃ ولایعلم من اشاعہ کما قد تشیع اخبار یتحدث بھا سائر اھل البلدۃ ولایعلم من اشاعھا کما ورد ان فی اٰخرالزمان یجلس الشیطان بین الجماعۃ فیتکلم بالکلمۃ فیتحدثون بھا ویقولون لاندری من قالھا فمثل ھذالاینبغی ان یسمع فضلا من ان یثبت بہ حکم اھ (قال الشامی) **قلت** وھو کلام حسن ویشیر الیہ قول الذخیرۃ اذااستفاض وتحقق فان التحقق لایوجد بمجرد الشیوع انتھی۔[3]	کہتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ پر عمل احوط ہے انتہی (ملخصًا) **قلت** فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ لفظ فتوٰی لفظ اشبہ سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے اور جب فتوٰی میں اختلاف ہو تو ظاہر الروایۃ کو ترجیح حاصل ہوگی جیسا کہ بحر، درو غیرہ میں ہے، فاضل سیّد محمد امین ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے شیخ مصطفٰی رحمتی انصاری رحمہ اللہ تعالٰی سے اپنے حاشیہ ردالمحتار میں نقل کیا ہے، مشہور ہونے کا معنٰی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں اور وہ تمام اس بات کی اطلاع دیں کہ وہاں لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض ایسی افواہ سے نہیں جس کے پھیلانے والا معلوم نہ ہو، جیسا کہ کبھی کبھی بعض خبریں شہروں میں پھیل جاتی ہیں اور ان کے پھیلانے والا معلوم نہیں ہوتا، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ آخری دور میں شیطان جماعت کے درمیان بیٹھ کر کوئی بات کرے گا تو لوگ اسے بیان کریں گے اور کہیں گے ہم نہیں جانتے اس کا قائل کون ہے، تو ایسی باتیں سُننا ہی مناسب نہیں چہ جائیکہ ان سے کوئی حکم ثابت کیا جائے اھ امام شامی کہتے ہیں **قلت** یہ تمام گفتگو نہایت ہی خوب ہے اور ذخیرہ کی یہ عبارت بھی اسی طرف اشارہ کررہی ہے جب خبر مشہور اور متحقق ہوجائے، کیونکہ تحقق محض شہرت اور پھیل جانے سے نہیں ہوتا **انتہی** (ت)

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] بحرالرائق، کتاب الرضاع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/۲۲۲

[3] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۲

پس ہر شہر میں اپنی رؤیت، خواہ غیر شہر کی شرعاً معتبر خبر پر، جو پہلی رمضان کی قرار پائے اسی پر بنائے کار رکھیں اور روزہ متروک ہو جانا ثابت ہو تو بعد رمضان قضا کریں اُسی یکم کے اعتبار سے شمار ثلثین کامل کرکے عید کرلیں لیکن اگر اکتیسویں شب کو باوجود صفائی مطلع چاند نظر نہ آئے اور ابتدائے صیام صرف ایک شاہد کی شہادت پر کی گئی ہو تو اس صورت میں تیس کے بعد عید حضرت امام اعظم وامام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما ناروافرماتے ہیں کہ کذب اُس شاہد واحد کا ظاہر وہیں ہوگیا اور یہی مذہب و مرجح،

هذا ماتحرر لنا من اقوال متشتة وكلمات متشوشة. ولنذكر طرفا من كلام الشامی فی هذا المقام ليستبين لك ما لخصته عن المرام. قال العلامة الشارح رحمه الله فی الدر وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل حيث يجوز وغم هلال الفطر لا يحل علی المذهب خلا فالمحمد كذا ذكره المصنف لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة ان غم هلال الفطر حل اتفاقا وفی الزيلعی الاشبه ان غم حل والا لا[1] انتهی مختصرا. قال الفاضل المحشی قوله حل الفطر ای اتفاقا ان كانت ليلة الحادی والثلثين متغيمة وكذا لومصحية علی ماصححه فی الدراية والخلاصة والبزازية وصححه عدمه فی مجموع النوازل والسيد الامام الاجل ناصر الدين	یہ وہ تمام گفتگو تھی جو متفرق اقوال اور تشویش میں ڈالنے والے کلمات سے اخذ کی گئی، یہاں امام شامی کی کچھ گفتگو نقل کرنا نہایت ہی مناسب ہے تاکہ وہ مقصد واضح ہوجائے جس کی خاطر میں نے یہ خلاصۃً گفتگو نقل کی ہے، علامہ شارح رحمہ اللہ تعالٰی نے در میں فرمایا جبکہ دو عادلوں کے قول سے روزہ رکھا ہو تو تیس دن کے بعد افطار حلال ہے یعنی جائز ہے اور حال یہ ہو کہ عید کے چاند کے دن ابر ہو، تو افطار حلال نہیں صحیح مذہب پر، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے جیسا کہ مصنّف نے ذکر کیا ہے لیکن ابن کمال نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر عید کے چاند کے دن بادل وغیرہ ہو تو بالاتفاق افطار حلال یعنی جائز ہے، زیلعی میں ہے اگر چاند بادل وغیرہ کی وجہ سے دکھائی نہ دے تو عید حلال ہے ورنہ نہیں انتہی اختصاراً۔ فاضل محشّی نے کہا قولہ حل الفطر یعنی اگر اکتیسویں رات ابر آلود ہو تو بالاتفاق عید جائز ہوگی، اور درایہ، خلاصہ اور بزازیہ کی تصحیح کے مطابق اگر مطلع صاف ہو تب بھی یہی حکم ہے، مجموع النوازل میں اور السّید امام اجل ناصر الدین نے

[1] در مختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

كما فى الامداد نقل العلامة نوح، الاتفاق على حل الفطرفى الثانية ايضا عن البدائع والسراج و الجوهرة قال والمراد اتفاق ائمتنا الثلثة وما حكى فيه من الخلاف انما هو لبعض المشائخ قلت وفى الفيض،الفتوى على حل الفطرالخ[1] ثم قال قوله لكن الخ استدراك على ماذكره المصنّف من ان خلاف محمد فيما اذاغم هلال الفطر بأن المصرح به فى الذخيرة وكذافى المعراج عن المجتبٰى ان حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف فيما اذا لم يغم ولم يرالهلال فعندهما لايحل الفطروعند محمد يحل قال شمس الائمة الحلوانى وحرره الشرنبلالى فى الامداد قال فى غاية البيان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناءً وتبعًا الخ[2] ثم قال قوله وفى الزيلعى الخ نقله لبيان فائدةلم تعلم من كلام الذخيرة وهى ترجيح عدم الفطر ان لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لانه الاشبه من الفاظ الترجيح لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان

اس کے بر خلاف تصحیح کی ہے جیسا کہ امداد میں ہے،اور علامہ نوح نے بدائع، سراج اور جوھرہ سے نقل کیا ہے کہ دُوسری صورت میں بھی بالاتفاق عید جائز ہوگی، اور کہا کہ یہاں اتفاق سے مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور اس سلسلہ میں اختلاف جو منقول ہے تو وُہ بعض مشائخ کا ہے قلت فیض میں ہے فتوٰی عید کے جواز پر ہے الخ پھر کہا **قوله لكن الخ** یہ استدراک ہے اس پر جو مصنف نے کہا کہ جب موسم ابر آلود ہو تو ہلال فطر کے بارے میں امام محمد کا اختلاف ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اور معراج میں مجتبٰی سے تصریح ہے کہ افطار کی حلت بالاتفاق ہے اور اختلاف اسی صورت میں ہے جب موسم ابر آلود نہ ہو اور چاند دکھائی نہ دے تو اب شیخین کے نزدیک عید جائز نہیں اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے، جیسا کہ شمس الائمہ حلوانی نے بیان کیا اور شرنبلالی نے امداد میں نقل کیا کہ غایۃ البیان میں کہا ہے کہ امام محمد کے قول کی دلیل اور وہی اصح ہے کہ افطار ایک شخص کے قول سے ابتداءً ثابت نہیں ہوتا بلکہ تبعًا اور بناءً ثابت ہوا ہے الخ پھر فرمایا **قوله وفى الزيلعى** الخ یہ اس فائدہ کے لیے منقول ہے جو کلام ذخیرہ سے نہ جانا گیا اور وُہ یہ ہے کہ اگر شوال ابر آلود نہ ہو تو عدمِ افطار کو ترجیح ہوگی اس لیے کہ اس سے گواہ کا غلط ہونا واضح ہوگا کیونکہ یہ لفظ اشبہ الفاظِ ترجیح میں سے ہے لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو آپ غایۃ البیان

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۳-۱۰۲

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۳

لقول محمد بالحل، نعم حمل فی الامداد مافی غایة البیان علی قول محمد بالحل اذا غم شوال بناء علی تحقق الخلاف الذی نقله المصنف وقد علمت عدمه وح فما فی غایة البیان فی غیر محله لانه ترجیح لما هو متفق علیه[1] تأمل انتهی ملتقطا فعلیك بتلطیف القریحة فی هذاالباب کیلا تغفل فیستزلك الاضطراب، واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب والیه تعالٰی المرجع والمآب۔	کی تصحیح میں جان چکے ہیں جو امام محمد کے قول بالحل (جواز) سے متعلق تھی، ہاں امدادیہ میں غایۃ البیان کی عبارت کو امام محمد کے قول بالحل (جواز) پر محمول کیا جائے گا جبکہ شوال کا چاند ابر آلود ہو، اس بنا پر جو اختلاف مصنف نے نقل کیا ہے حالانکہ آپ نے جان لیا اختلاف نہیں، اب جو کچھ غایۃ البیان میں ہے وُہ بے محل ہے کیونکہ یہ تو متفق علیہ کو ترجیح دینا ہے، غور کرو انتہی ملتقطا اس معاملہ میں خوب باریک بینی سے کام لو تاکہ غفلت دُور ہو اور اضطراب ختم ہوجائے، واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب والیه تعالٰی المرجع والمآب۔ (ت)

مسئلہ ۱۹۸: ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۰۹ھ مولوی سیّد شجاعت علی صاحب از شہر کہنہ بریلی

ماقولهم رضی اللّٰه تعالٰی عنهم اجمعین (اللہ تعالٰی تم سے راضی ہو تمہارا قول کیا ہے۔ت) اس مسئلہ میں کہ غیر معتبر ہونا **اختلاف المطالع** کا جو اس عبارت تنویر الابصار سے ظاہر ہے **واختلاف المطالع غیر معتبر علی المذهب فیلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب** (مطالع کا اختلاف ہمارے مذہب میں معتبر نہیں ہے تو اہلِ مغرب کی رؤیت سے اہلِ مشرق پر حکم لازم ہوگا۔ت) عام ہے، شامل ہے حج واضحیہ کو، یا خاص بصوم یا بہ فطر ہے اور نیز یلزم کی ضمیر کا مرجع ثبوت ہلال عام ہے، شامل ہر حج واضحیہ کو یا صوم یا فطرہ سے خاص ہے، عام سمجھنا اس کو صواب ہے یا خطا، ایک شہر میں عید الاضحٰی سہ شنبہ کو ہُوئی بموجب رؤیت ہلال وہاں کی، اور دوسرے شہر میں چہار شنبہ کو ہُوئی بموجب رؤیت ہلال یہاں کی، اب قربانی کرنا دوسرے شہر والوں کو جمعہ کے آخر تک کہ وہ یومِ رابع قربانی کا ہے باعتبار رؤیۃ اول کے، اور یوم ثالث قربانی کا ہے باعتبار ثانی کے، جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا بسند الکتاب توجروا بیوم الحساب** (کتاب کی سند کے ساتھ بیان کیجئے اور روزِ حساب اجر پایئے۔ت) **فقط**

الجواب:

علّامہ سیّد حلبی وعلّامہ سیّد طحطاوی وعلامہ سیّد شامی محشیان درمختار علیہم رحمۃ اللہ العزیز الغفار نے ضمیر

---

[1] درمختار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۳

یلزم کا مرجع ہلال صوم وفطر کو قرار دیا،

وھذا عبارۃ الشامی قولہ فیلزم فاعلہ ضمیر یعود الٰی ثبوت الھلال ای ہلال الصوم اوالفطر۔[1]	شامی کی عبارت یہ ہے قولہ فیلزم فاعلہ، یہ ضمیر ثبوت ہلال کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی رمضان یا عید کا چاند۔(ت)

اس قدر چنداں قابلِ انکار نہیں، نہ حج واضحیہ سے نفی لزوم میں نص، ہاں علّامہ شامی نے تصریح فرمائی کہ کلماتِ ائمہ کرام سے حج میں اختلاف مطالع کا معتبر ہونا مفہوم اور استظہار کیا کہ اضحیہ میں یہی معتبر ہونا چاہئے اس تقدیر پر اہلِ عید چار شنبہ کو جمعہ تک قربانی جائز ہوگی اگرچہ منگل والوں کے نزدیک وُہ روزِ چہارم ہو جبکہ مطالع بلدین کا مختلف ہونا وہاں کی رؤیت کو یہاں لازم نہ کرے۔ ردالمحتار میں ہے:

تنبیہ: یفھم من کلامھم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمھم شئی لوظھر انہ رؤی فی بلدۃ اخرٰی قبلھم بیوم، وھل یقال کذلك فی حق الاضحیۃ لغیرالحجاج لم ارہ، والظاھر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقہ بمطلق الرؤیۃ وھذا بخلاف الاضحیۃ فالظاھر انھا کاوقات الصلٰوۃ یلزم کل قوم العمل بما عندھم فتجزی الاضحیۃ فی الیوم الثالث عشروان کان علٰی رؤیا غیرھم ھو الرابع عشر۔[2]	تنبیہ: کتاب الحج میں فقہا کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلافِ مطالع کا حج میں اعتبار ہے تو ان حجاج پر کوئی شئی لازم نہ ہوگی، جب یہ ظاہر ہوجائے کہ دوسرے شہر میں چاند ان سے ایک دن پہلے دیکھا گیا ہے، کیا حجاج کے علاوہ قربانی کے حق میں بھی یہی حکم ہوگا؟ یہ مسئلہ میرے مطالعہ میں نہیں آیا، ہاں ظاہراً یہی حکم معلوم ہوتا ہے کیونکہ اختلافِ مطالع کا اعتبار صوم (روزہ) اس لیے نہیں کیا جاتا کہ اس کا تعلق مطلق رؤیت سے ہے۔ بخلاف قربانی کے، تو اس میں ظاہر یہی ہے کہ یہ اوقاتِ نماز کی طرح ہے، ہر قوم پر ان کے اپنے وقت میں نماز لازم ہوگی تو تیسرے دن کی قربانی کفایت کرجائے گی اگرچہ دوسروں کے اعتبار سے وہ چوتھا دن ہو۔(ت)

اُن کے خیال کا منشا یہ ہے کہ طلاق، صلٰوۃ، زکٰوۃ، صوم، نکاح، عتق، ایمان، سیر، بیع، اجارہ، شفعہ، میراث وغیرہا تمام ابوابِ فقہ میں اختلافِ مطالع بلاشبہ معتبر ہے، ہلالِ صوم وفطر میں **اصح التصحیحین**

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۱۰۵

[2] ردالمحتار کتاب الصوم، مصطفی البابی مصر، ۲/ ۱۰۵

پر اُس کا نہ ماننا بربنائے ورود نص ہے کہ:

صوموا الرؤیته وافطروا الرؤیته۔[1]	چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر افطار کرو۔(ت)

مگر یہ علّامہ ممدوح رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا اپنا خیال ہے جس پر انہوں نے کوئی نقل معتمد پیش نہ کی، نہ کلماتِ علماء اُس کی مساعدت کریں، مسئلہ حج کی بناء، دفع حرج شدید پر ہے نہ کہ اختلافِ مطالع پر اور یہاں عدمِ ورودِ نص ماننا بھی صحیح نہیں، خاص در بارہ ذی الحجہ بھی حدیث صریح صحیح سے رؤیت پر تعلیق ثابت ہے اور ظاہر سیاق کلام ماتن و شارح رحمہما اللہ تعالٰی رجوع ضمیر مطلق ثبوت ہلال کی طرف جس میں ذی الحجہ بھی داخل ہے، نظمِ عبارت یہ ہے:

وھلال الاضحٰی وبقیۃالاشھر التسعۃکالفطر علی المذھب ورؤیته بالنھار للیلۃ الاٰتیۃ مطلقاعلی المذھب ذکرہ الحدادی، واختلاف المطالع ورؤیته نھارا قبل الزوال اوبعدہ غیرمعتبر علٰی ظاھر المذھب، وعلیه اکثر المشائخ وعلیه الفتوی بحر عن الخلاصۃ فیلزم اھل المشرق الخ[2]	عید الاضحیٰ اور باقی نو ماہ کا چاند صحیح مذہب پر عید الفطر کی طرح ہے، جو چاند دن کو نظر آئے ہر حال میں صحیح مذہب پر آنے والی رات کا شمار ہوگا، اسے حدادی نے ذکر کیا، ظاہر مذہب کے مطابق اختلافِ مطالع اور دن کو زوال سے پہلے یا بعد چاند کا نظر آنا غیر معتبر ہے اکثر مشائخ اسی پر ہیں اور اسی پر فتوی ہے، بحر عن الخلاصۃ، لہٰذا مشرق پر لازم ہوگا الخ(ت)

وہ یہاں احکامِ عامہ کے بیان میں ہیں علی الخصوص اس تصریح کے بعد ذی الحجہ وغیرہ کہ سب مہینوں کے ہلال کا وہی حکم ہے جو رمضان وفطر کے تو عندالتحقیق اگر دوسری جگہ کی رؤیت بطریق شرعی ثابت ہو جائے تو اُسی پر عمل واجب ہوگا،

والعبدالضعیف لطف به المولی اللطیف ، یرید ان یأتی بھذاالتحقیق الجلیل الشریف ان شاء اللہ تعالٰی فی تحریر منفصل نفیس۔	عبد ضعیف اپنے مولٰی لطیف کے چاہتا ہے کہ اس پر مستقبل تحریر میں تفصیلاً تحقیق کردے اِن شاء اللہ تعالٰی۔(ت)

ورنہ بے تحقیق باتوں پر اس نظر و بحث کی اصلاً گنجائش نہیں، شرعاً نہ ہرگز خط پر عمل، نہ پرچہ اشتہار کوئی چیز، نہ ایسی مہمل دو ایک تحریروں سے، استفاضہ شرعی حاصل ہوسکے، ایسے طریق کو موجب سمجھ لینا محض خطا و ناواقفی اور ایسے

---

[1] صحیح بخاری باب اذا رأیتم الهلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۶/۱

[2] درِ مختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۹/۱

بیہودہ ثبوتوں پر عید کرلینا مسلمانوں کی نماز وقربانی خراب کردینا اور عرفہ کے روزے تڑوانا سخت جرأت وبیباکی ہے درمختار میں ہے:

یلزم اھل المشرق برؤیته اھل المغرب اذا ثبت عندھم رؤیة اولئك بطریق موجب کمامر۔[1]	اہلِ مشرق پر اہل مغرب کی رؤیت کی بناپر روزہ یا افطار لازم ہوگا بشرطیکہ ان کے ہاں وہ رؤیت بطریق موجب ثابت ہو۔ جیساکہ گزرا۔(ت)

ایسی حالت میں ہم پر باتفاقِ علماء اپنی رؤیت پر عمل واجب ہے اور اُن بے اصل شوشوں کی طرف التفات ہی باطل وذاہب واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۹۹تا۲۰۰: از شاہجہان پور محمد خلیل غربی ۲۱ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

اوّلاً: مرسلہ محمد اعزاز حسین بعبارت: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شاہجہان پور کے رہنے والے دو شخص ثقہ عادل بمبئی سے آئے اورانہوں نے بیان کیاکہ ہم نے خود ۲۹ ذیقعدہ کو بمبئی میں چاند دیکھا تو بمبئی کے آئے ہُوئے لوگوں کی شہادۃ اہلِ شاہجہانپور پر عید الاضحٰی ۲۹ کے حساب سے ہوگی یا نہیں؟ مع حوالہ کتبِ فقہیہ حنفیّہ معتبرہ جواب تحریر فرمائیے بینوا توجروا

ثانیاً: مرسلہ مولوی ریاست علی خاں صاحب بعبارتِ: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو شخص کسی دوسرے شہر سے ۲۹ تاریخ کا چاند دیکھ کر آئیں، گو مسافت اُس شہر کی ایک ماہ سے زائد ہو تو گواہی اُن کی درباب رؤیت ہلال عیدالاضحٰی معتبر ہوگی یا نہیں؟ اور اگر معتبر ہوگی تو قول شامی کا کہ:

یفھم من کلامھم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیه معتبر فلا یلز مھم شئی لو ظھر انه رأی فی بلدۃ اخری قبلھم بیوم الخ[2]	کتاب الحج میں فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حج میں اختلافِ مطالع معتبر ہے تو حجاج پر کوئی شیئ لازم نہ ہوگی اگر دوسرے شہر میں ایک دن پہلے چاند کا دیکھنا ظاہر ہوجائے الخ (ت)

کیامطلب ہے، اور یہ قول شامی کا معارض قول مفتی بہ اور ظاہر الروایۃ کے ہے تو ترجیح قول شامی کو دی جائیگی یا مفتی بہ قول کو کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں ہے گو عیدالاضحٰی کا ہو

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۵

اور نیز فتوٰی مولوی عبدالحہ صاحب کا کہ جو مؤید بحدیث ہے اعتبار کیا جائے گا یاظاہر الروایۃ اور مفتٰی بہ قول کا کیونکہ مولوی عبدالحہ اپنے مجموعہ فتاوٰی میں یہ لکھتے ہیں کہ ایک ماہ یازائد کی مسافت کی گواہی درباب رؤیتِ ہلال معتبر اور مقبول نہ ہوگی۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جواب سوال اول: ان لوگوں کی شہادت عادلہ مستجمعہ شرائط شرعیہ واجب الاعتبار ہے اور اُس کا خلاف ناجائز، اور شاہجہان پور میں اس کی بناپر ضرور ماہ ذیقعدہ ۲۹ کا ثبوت ہو کر اُس کے حساب سے چہار شنبہ کو عید الضحٰی کرنی لازم ہُوئی اور اسی حساب سے جو بارہویں تھی یعنی روز جمعہ اُسی تک میعاد قربانی رہی جس نے اُس کے بعد شنبہ کو قربانی کی وُہ قربانی نہ ہُوئی کہ مذہب حنفی مین اختلاف مطالع کا اصلا اعتبار نہیں یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، اور علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ جو ظاہر الروایۃ سے خارج ہے وہ اصلاً مذہب ائمہ حنفیہ نہیں خصوصًا جب وہی مذیل بفتوٰی ہو کہ اب تو کسی طرح اس سے عدول روا نہیں۔ خلاصہ وبحر الرائق وتنویر الابصار و دُرمختار میں ہے:

واللفظ لهذین ملتقطاً هلال الاضحٰی وبقیة الاشهر التسعة کالفطر علی المذهب واختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاهر المذهب وعلیه اکثر المشائخ وعلیه الفتوی۔[1] (ملخصًا)	خلاصۃً ان دونوں کتابوں کے الفاظ میں صحیح مذہب پر عید الاضحٰی اور بقیہ نو ماہ کے چاند کا معاملہ عید الفطر کی طرح ہے، اختلافِ مطالع کا ظاہر مذہب کے مطابق اعتبار نہیں، اس پر اکثر مشائخ ہیں، اور اسی پر فتوٰی ہے۔(ت)

فتاوٰی خیریہ میں ہے:

صرحوابان ما خرج عن ظاهر الروایة لیس مذهباً لابی حنیفة ولاقولاله۔[2]	فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو ظاہر الروایۃ سے نکل جائے وہ امام ابو حنیفہ کا نہ مذہب ہوتا ہے نہ قول۔(ت)

بحر الرائق میں ہے:

ما خرج عن ظاهرالروایة فهو مرجوع عنه و المرجوع عنه لم یبق قولاله۔[3]	جو ظاہر الروایۃ سے نکل جائے اس سے رجوع کرلیا گیا ہوتا ہے اور مرجوع عنہ امام صاحب کا قول باقی نہیں رہتا۔(ت)

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹
[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الطلاق دار المعرفۃ الطباعۃ والنشر بیروت ۱/۵۲
[3] بحر الرائق فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۷۰

ردالمحتار میں ہے:

ماخالف ظاھر الروایۃ لیس مذھبا لاصحابنا۔[1]	جو ظاہر الروایت کے خلاف ہو وہ ہمارے احناف کا مذہب نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے:

الحکم والفتیابالقول المرجوح جھل وخرق الاجماع۔[2]	مرجوح قول پر فتوٰی و فیصلہ جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

کقول محمد مع وجود قول ابی یوسف اذالم یصحح اویقوّوجھہ واولی من ھذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاھرالروایۃ اذا لم یصحح والافتاء بالقول المرجوع عنہ اھ[3] ھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	جیسا کہ امام ابو یوسف کے قول کے باوجود امام محمد کے قول پر جس کی تصحیح نہ کی گئی ہو یا اس کی تقویت بیان نہ کی گئی ہو اور اس سے زیادہ باطل وُہ فتوٰی ہوگا جو ظاہر الروایۃ کے خلاف ہو جبکہ اس خلاف کی تصحیح نہ کی گئی ہو، اور وُہ فتوٰی جو مرجوع عنہ ہو اھ ح، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم (ت)

جواب سوال ثانی: صُورت مستفسرہ میں جب وُہ شہادت شرعیہ عادلہ ہو تو ضرور معتبر ہوگی اگرچہ ہلال عید اضحٰی ہوا گرچہ اُن میں مسافت ایک ماہ سے زیادہ ہو، یہی ہمارے ائمہ کا مذہب ہے اور اسی پر فتوٰی اور اس سے عدول باطل و ناروا، علّامہ شامی **نور قبرہ السامی** نے یہاں ظاہر الروایۃ و قول مفتٰی بہ کا معارضہ نہ چاہا بلکہ براہِ بشریت ایک خطائے فکری سے اُسے مختص بہ ہلال صوم و فطر سمجھا، فقط ہلال اضحٰی کو اُن نصوص سے مخصوص جانا اور یہ لغزشِ نظر تھی کہ اطلاقات بلکہ تنصیصات کتب معتمدہ مذہب کے مقابل اُس کی طرف التفات بھی ناممکن، چہ جائے اعتماد، علامہ ممدوح کا **یفھم من کلامھم** فرمانا اُسی لغزشِ فکر کے باعث ہے ورنہ وُہ ہرگز ہمارے علماء کے کلام سے مفہوم بلکہ موہوم بھی نہیں اُن کے کلمات عالیات صاف اس مزعوم سے ابا فرمارہے ہیں۔ مولوی لکھنوی صاحب نے نہ صرف اضحٰی بلکہ صوم و فطر سب میں اختلافِ مطالع معتبر ٹھہرایا اور ضرور ظاہر الروایۃ اور مفتٰی بہ کا بالقصد معارضہ کیا اور

---

[1] ردالمحتار کتاب احیاء الموات دار التراث العربی بیروت ۵/۲۷۸

[2] درمختار خطبہ کتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵

[3] ردالمحتار تحت عبارتِ مذکور مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۵

خود اپنی تصریحات کی رُو سے بوجوہ کثیرہ فاحش خطاؤں اور باطل بناؤں سے کام لیا علامہ شامی کی بحث سے جسے وُہ فتوی نہیں بتاتے، اور مولوی لکھنوی صاحب کا فتوی جس پر وہ جزم واعتماد کررہے ہیں علمِ فقہ و علمِ حدیث و علمِ ہیئت تینوں علوم کی رُو سے صریح باطل و محض نا قابل، اور خود ان دونوں حضرات کی دوسری تصریحات کے معارض ومناقض و مقابل ہیں، احادیث کی مخالفت تو دونوں صاحبوں نے یکساں کی ہے اگرچہ اس کا الزام بھی مولوی لکھنوی صاحب پر زائد و قوی ہے کہ علّامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ ایک متفقہ مقلد سے زیادہ نہیں بنتے اور فاضل لکھنوی ایک محقق محدّث اہلِ نظر اعتبار، نقّاد ارشادات ائمہ کبار بننا چاہتے ہیں، حتی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے معجزہ عظیمہ سراج الامہ کاشف الغمہ امام الائمہ نائل العلم والایمان من الثریا سیّدنا امام اعظم ہمام اقدم رضی اللہ تعالٰی عنہ ارشاداتِ عالیہ کو محک نقد و نقض ورد پر رکھتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے یہ کہا اور حق یُوں ہے ابوحنیفہ کے دلائل یہ ہیں اور یہ سب باطل ہیں، ایسے جلیل الشان رفیع المکان محدّث، احادیث وآثار کے محیط و حاوی، فخر بخاری ورشک طحاوی کا احادیث واضحہ مشہورہ معروفہ صحیحہ صریحہ سے مخالف پڑنا ضرور محل عجب ہے۔ فتوائے مولوی صاحب ہر گز مؤید بحدیث بلکہ صریح مخالف احادیث ہے اور اس کی شکایت بھی کُچھ نہیں، بڑے بڑوں پر بھی بدزبانی کی ہے کہ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے کسی مذہب کو اپنے زعم ناقص میں مخالف حدیث سمجھے اور بعد تنقیح، آفتاب کی طرح روشن ہُوا کہ یہ معترضین خود ہی حدیث نہ سمجھتے تھے، **وللہ درمن قال** (اور اللہ تعالٰی ہی کے لیے بھلائی ہے، جس نے یہ شعر کہا:

وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم

بہت سے لوگ صحیح بات کو معیوب قرار دیتے ہیں جبکہ یہ مصیبت کمزور فہم کی وجہ سے آئی ہے۔ت)

اور مبارک فقہ کی مخالفت کا زیادہ حصّہ تو انہی فاضل محقق نے لیا۔ علامہ شامی پر اگر یہاں ایک اعتراض ہے تو ان پر چار پھر جیسا کہ ہم اشارہ کر آئے ہیں، اتنی مخالفت باوصف کثرت قصدیہ ہیں، اور علامہ شامی سے ایک مسئلہ کے فہم میں لغزش ہُوئی جس پر انہوں نے بنائے کلام فرمائی تو وہ قاصد موافقت ہیں، نہ مرتکب مخالفت، طرفہ یہ کہ یہ اپنی تصریحوں سے تعارض وتناقض میں بھی، انہی ہمارے محقّق مدقّق معاصر کا پلّہ بھاری ہے اور علمِ ہیئت سے یکسر بیگانگی کا الزام تو صرف انہی پر ہے کہ علامہ شامی کو ان فنون کی جانب التفات نہ تھا اور ہمارے محقق معاصر تو ہمہ داں ہیں، یہ سب اجمالی بیان بعونہٖ تعالٰی در بارہ اہلہ فقیر کی متفرق تحریرات سے واضح ہیں اور احباب کی خواہش ہُوئی تو فقیر بعون القدیر تفصیل کے لیے حاضر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۱: از گیا محلّہ بارہ قریب مسجد غلام المصطفٰی صاحب

مظہرِ انوار شریعت حضرت مولانا **دامت برکاتکم وفیوضاتکم** بعد سلام باکرام آنکہ ایک مسئلہ جو رمضان

کی تیس تاریخ پیش آیا تھا وہ دریافت طلب ہے امید کہ جواب باصواب زود تر ارسال فرکر سرفراز و ممتاز فرما کر عنداللہ ماجور ہوں، بصورتِ فرصت و مہلت حدیث ماخذ و حوالہ کتاب بھی ارشاد فرمادیجئے گا فقط، زیادہ آفتاب ہدایت تاباں و درخشاں باد۔
کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ایک قصبہ میں جس روز رمضان شریف کی تیس ۳۰ تاریخ تھی اُسی روز ایک شہر کے مختار کچہری کے آئے اور اُنہوں نے کہا کہ آج ہم جس شہر سے آئے ہیں وہاں آج عید کی نماز ہوگی، سامان نماز کو ہو رہا تھا، آپ لوگ بھی پڑھیے۔ مختار صاحب مذکور کسی عالم کے فرستادہ میں سے نہ تھے اور نہ کسی عالم صاحب کا خط لائے تھے اب قطع نظر امورِ خارجہ کے اور اس بات کے کہ آئندہ کیا متحقق ہوگا، صرف یہ ارشاد ہو کہ اس قصبہ میں ازرُوئے شریعت کے اس روز مختار صاحب موصوف کی خبر معتبر تھی یا نہیں اور مختار صاحب کی خبر کا اعتبار کرکے نمازِ عید کے واسطے فتوٰی دینا صحیح ہوگا یا نہیں، ارشاد فرما کر عنداللہ ماجور و داخلِ حسنات ہوں اور اس قصبہ کا ہندو تار بابُو خبر دیتا تھا کہ تار آیا ہے آج عید فلاں شہر میں ہوگی، اب تار بابُو کا خبر دینا معتبر تھا یا نہیں؟

الجواب:

دربارہ ہلال خط و تار محض بے اعتبار، اشباہ والنظائر میں ہے: **لا یعتمد علی الخط ولا یعمل بہ**[1] (خط پر نہ تو اعتماد کیا جائے نہ ہی اس پر عمل کیا جائے۔ت) مخبر واحد اور کچہری کے مختار اور وُہ بھی محض حکایت و اخبار کہ دو شاہدِ عدل بھی ایسی حکایت کرتے تو اصلاً معتبر نہ تھی۔ درمختار میں ہے:

شھدوا انہ شھد عند قاضی مصر کذا شاھدان برؤیۃ الھلال وقضی بہ و وجد استجماع شرائط الدعوی قضی القاضی بشھادتھما لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ، لالوشھدوا برؤیۃ غیرھم لانہ حکایۃ۔[2] (ملخصًا)	گواہ کہتے ہیں کہ قاضی مصر کے پاس فلاں دو ۲ گواہوں نے فلاں تاریخ کو چاند دیکھنے پر گواہی دی ہے اور وہاں کہ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا ہے اور شرائطِ دعوی ساری کی ساری پائی گئی ہوں تو اب قاضی کو جائز ہے ان کی گواہی پر فیصلہ کردے کیونکہ قاضی کی قضاء حجّت ہے اور اسی پر وہاں کے گواہوں نے گواہی دی ہے۔ ہاں اگر وُہ دوسروں کی رؤیت پر گواہی دیتے تو قبول نہ ہوتی کیونکہ یہ حکایت ہے (ملخصًا)۔(ت)

[1] اشباہ والنظائر، کتاب القضاء والشہادات والدعاوی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی، ۳۳۸/۱
[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۹/۱

صورتِ مذکورہ میں اہلِ قصبہ کو عید کرنی حرام تھی اگرچہ بعد کو عید ثابت ہی ہوجائے کہ انہوں نے قبل ثبوت عید کی اور ارشادِ حدیثِ صحیح **صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ**[1] (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو۔ ت) کے مخالف ہوئے جس نے بربنائے مذکورہذیان تار وحکایت نامختار عید کا فتوٰی دیا سخت حرام ہوا ایسے فتوے پر کبھی عمل نہ کریں، حدیث میں ہے:

اذا وسد الامر الٰی غیراھلہ فانتظر الساعۃ۔[2] واللہ تعالٰی اعلم	جب غیر اہل کو کام سپرد کردیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۰۲: از مقام سوجت مارواڑ بازار کے اندر مسئولہ شیخ ننے میاں کلاہ فروش داہن منڈی ۲۶ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ قصبہ سوجت مارواڑ میں ۲۹ شعبان کو چاند نظر نہیں آیا اور شعبان کے تیس روز پُورے کرکے رمضان شریف کے روزے رکھنے شروع کیے، بعد میں کسی وجہ سے دو تین آدمی دہلی گئے، وہاں کے لوگوں نے ۲۹ شعبان کو چاند دیکھنے کے حساب سے روزے رکھے تھے اب وہ شخص اخیر رمضان مبارک میں سوجت واپس آگئے اور کہنے لگے کہ دہلی میں ۲۹ کے حساب سے روزہ رکھنا شروع ہُوا ہے ہم بھی وہاں کے حساب سے عید کرینگے سوجت کے چاند دیکھنے کا خیال نہیں کریں گے، اب سوجت کی ۲۹، اور دوسری جگہ ۳۰ کو کہا کہ کل عید کرینگے تو انہوں نے ضد اور نفسانیت کرکے روزہ نہیں رکھا، اور جن لوگوں نے روزہ رکھا تھا بہکا بہکا کر افطار کردیا اور بعض لوگوں نے کہا کہ بغیر چاند نظر آئے ہم روزہ افطار نہ کریں گے اور ۳۰ دن پُورے کرکے عید کریں گے کیونکہ ہم کو شرع شریف کا یہی حکم ہے اور ایک فتوٰی جناب مولانا احمد رضا خاں صاحب کا دیکھا گیا تھا جس میں تحریر تھا کہ خطوط اور تار وغیرہ سے روزہ افطار نہیں کرنا چاہئے اور پھر اسی قسم کی ایک حدیث بھی نظر آئی جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت کریب رضی اللہ تعالٰی عنہ ملک شام میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس گئے اور رمضان المبارک کا چاند اُن کو نظر آگیا تھا پھر اخیر رمضان شریف کو مدینہ منورہ میں آئے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اُن سے وہاں کے حالات دریافت کیے اور یہ بھی دریافت کیا کہ تم نے چاند کو دیکھا تھا اُنہوں نے کہا کہ جمعہ کی رات کو دیکھا تھا، پھر ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا تم نے خود دیکھا تھا، انہوں نے کہا کہ ہاں میں نے بھی دیکھا تھا اور دوسرے آدمیوں نے بھی دیکھا اور سب نے روزہ رکھا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا کہ ہم نے تو ہفتے کی رات چاند دیکھا سو اسی حساب سے ہم روزہ رکھیں گے۔ پھر حضرت کریب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا کیا آپ

[1] صحیح بخاری باب اذا رایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] صحیح بخاری کتاب العلم، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴

حضرت معاویہ اور اُن کے روزہ رکھنے پر عمل نہیں کرینگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ اسی طرح حکم کیا ہم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کہ اپنے اپنے ملک کی رؤیت لازم آتی ہے دوسرے ملک یا علاقہ والوں پر لازم نہیں ہوتی، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ جن لوگوں نے روزہ توڑ دیا اور دُوسروں کے روزے قریب آٹھ بجے کے تُڑوادئے بغیر چاند دیکھے، تو اب ۲۹ روزے رکھنے والے کو توبہ کرنا اور روزہ کی قضاء رکھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

صوموالرؤیته وافطر والرؤیته فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین۔[1]	چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو، اگر موسم ابر آلود ہو تو تم پر تیس ۳۰ دنوں کا پورا کرنا ضروری ہے (ت)

روزہ اور افطار دونوں کی بناء حضور نے رؤیت پر رکھی، تو خود رؤیت ہو یا دوسری جگہ کی رؤیت کا ثبوت شرعی ہو، اگرچہ دونوں جگہ فاصلہ مشرق و مغرب کا ہو، یہی ظاہر الروایۃ ہے اور یہی صحیح و معتمد ہے۔ درمختار وغیرہ میں ہے:

یلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب اذا ثبت ذلك عندھم رؤیۃ اولئك بطریق موجب شرعی۔[2]	اہل مشرق پر اہلِ مغرب کی رؤیت کی بنا پر روزہ افطار لازم ہے بشرطیکہ ان کے ہاں چاند کا ثبوت بطریق موجب شرعی ہو۔ (ت)

اس کے ثبوت کے سات ۷ طریقے ہیں جو ہم نے اپنے فتاوٰی میں مفصل بیان کئے، یہ بات کہ ایک دو آدمی گئے اور دوسرے شہر سے خبر لائے کہ وہاں ۲۹ کا چاند ہوا، نہ رؤیت ہے، نہ شہادت ہے، نہ شہادت علی الشہادت، نہ شہادت علی الحکم، غرض کوئی طریقہ شرعیہ نہیں محض حکایت ہے، اور وہ دربارہ ہلال اصلاً معتبر نہیں کما نص علیه فی الدر وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ اس پر در وغیرہ کتب میں تصریح ہے۔ ت) اوروں کے روزے تُڑوانے میں یہ مرتکب کبیرہ ہوئے اور وہ روزہ توڑنے والے اور سخت کبیرہ کے مرتکب ہُوئے اور اُن پر قضاء لازم، اور اُن کو دہلی میں اگر کوئی ثبوتِ شرعی بہم نہ پہنچا تھا تو ان کا جُرم اور اشد ہے، اور ان پر بھی قضاء لازم، یہ ایسی صورت کا مطلق حکم ہے مگر اس سال کی نسبت کافی شرعی ثبوتوں سے ۲۹ دن کا ثابت ہوگیا، لہٰذا قضاء کی حاجت نہیں،

---

[1] صحیح بخاری باب اذا رایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

البتّہ بلاثبوت شرعی جو حکم شرع پر جرأت کی اُس سے توبہ کی حاجت مگر جبکہ شعبان ۳۰ کا سمجھ کر روزے رکھے تو یکم رمضان کے روزے کی قضالازم ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

رسالہ
طرق اثبات الهلال ۱۳۲۰ھ

(اثباتِ چاند کے طریقے)

مسئلہ ۲۰۳: از بڑودہ گجرات باڑہ نواب صاحب مرسلہ نواب سیّد معین الدین حسن خاں بہادر ۲۵ محرم الحرام ۱۳۲۰ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ رؤیت ہلال شریعت میں کس طرح ثابت ہوتی ہے؟ بحوالہ کتب مع ترجمہ اردو جواب عطا ہو۔ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم:

الحمدللہ الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا والصلٰوۃ والسلام علی من صار الدین بطلوع ہلالہ بدرا منیرا وعلٰی اٰلہ وصحبہ الکاملین نورا والمکملین تنویرا۔	سب تعریفات اللہ کے لیے جس نے شمس کو ضیاء اور قمر کو نور بنایا، صلٰوۃ وسلام اس ذاتِ اقدس پر جس کی آمد سے دینِ اسلام تمام ادیان میں بدر منیر بن گیا، آپ کے آل واصحاب پر جو نور کے اعتبار سے کامل اور تنویر کے اعتبار سے مکمل ہیں (ت)

ثبوتِ رؤیتِ ہلال کے لیے شرع میں سات ۷ طریقے ہیں:

طریق اوّل: خود شہادتِ رؤیت یعنی چاند دیکھنے والے کی گواہی، ہلال رمضان مبارک کے لیے ایک ہی مسلمان عاقل، بالغ، غیر فاسق کا مجرد بیان کافی ہے کہ میں نے اس رمضان شریف کا ہلال فلاں دن کی شام کو دیکھا اگرچہ کنیز ہو اگرچہ مستور الحال ہو، جس کی عدالت باطنی معلوم نہیں، ظاہر حال پابندِ شرع ہے اگرچہ اس کا یہ بیان مجلسِ قضاء میں نہ ہو، اگرچہ گواہی دیتاہُوں نہ کہے، نہ دیکھنے کی کیفیت بیان کرے کہ کہاں سے دیکھا کدھر کو تھا کتنا اونچا تھا وغیر ذٰلک۔ یہ اس صورت میں ہے کہ ۲۹ شعبان کو مطلع صاف نہ ہو، چاند کی جگہ ابر یا غبار ہو، اور بحال صفائی مطلع اگر ویسا ایک شخص جنگل سے آیا یا بلند مکان پر تھا تو بھی ایک ہی کا بیان کافی ہو جائے گا، ورنہ دیکھیں گے کہ وہاں کے مسلمان چاند دیکھنے میں کوشش رکھتے ہیں، بکثرت لوگ متوجہ ہوتے ہیں یا کاہل ہیں دیکھنے کی پروانہیں، بے پروائی کی صورت میں کم سے کم دو درکار ہوں گے اگرچہ مستور الحال ہوں، ورنہ ایک جماعتِ عظیم چاہیئے کہ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرے جس کے بیان سے خوب غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ ضرور چاند ہُوا اگرچہ غلام یا کھلے فساق ہوں، اور اگر کثرت حدِ تواتر کو پہنچ جائے کہ عقل اتنے شخصوں کا غلط خبر پر اتفاق محال جانے تو ایسی خبر مسلم وکافر سب کی مقبول ہے۔ **باقی گیارہ ہلالوں** کے واسطے مطلقاً ہر حال میں ضرور ہے کہ دو۲ مرد عادل یا ایک مرد دو۲ عورتیں عادل آزاد جن کا ظاہری و باطنی حال تحقیق ہو کہ پابند شرع ہیں، قاضی شرع کے حضور لفظ **اشھد** گواہی دیں یعنی میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس مہینے کا ہلال فلان دن کی شام کو دیکھا اور جہاں قاضی شرع نہ ہو تو مفتی اسلام اُس کا قائم مقام ہے جبکہ تمام اہلِ شہر سے علمِ فقہ میں زائد ہو اُس کے حضور گواہی دیں اور اگر کہیں قاضی و مفتی کوئی نہ ہو تو مجبوری کو اور مسلمانوں کے سامنے ایسے عادل دو۲ مرد یا ایک مرد دو۲ عورتوں کا بیان بے لفظ اشھد بھی کافی سمجھا جائے گا، ان گیارہ ہلالوں میں ہمیشہ یہی حکم ہے مگر عیدین میں اگر مطلع صاف ہو اور مسلمان رؤیتِ ہلال میں کاہلی نہ کرتے ہوں اور وہ دو۲ گواہ جنگل یا بلندی سے نہ آئے ہوں تو اس صورت میں وہی جماعتِ عظیم درکار ہے، اسی طرح جہاں اور کسی چاند مثلاً ہلالِ محرم کا عام مسلمان پُورا اہتمام کرتے ہوں تو بحالتِ صفائی مطلع جبکہ شاہدین جنگل یا بلندی سے نہ آئیں تو ظاہراً جماعت عظیم ہی چاہئے کہ جس وجہ سے اُس کا ایجاب رمضان و عیدین میں کیا گیا تھا یہاں بھی حاصل ہے۔ درمختار میں ہے:

قیل بلادعوی وبلا لفظ اشھد وحکم و مجلس قضاء، للصوم مع علة کغیم وغبار، خبر عدل او مستور لا فاسق اتفاقا ولوقنا او انثی بیّن کیفیة الرؤیة اولا، علی	ابر وغبار کی حالت میں ہلال رمضان کے لیے ایک عادل یا مستور الحال کی خبر کافی ہے اگرچہ غلام یا عورت ہو رؤیت کی کیفیت بیان کرے خواہ نہ کرے، دعوٰی یا لفظ اشھد یا حکم یا مجلس قاضی کسی کی شرط نہیں مگر فاسق کا بیان بالاتفاق مردود ہے اور عید

المذہب، وشرط للفطر مع العلة العدالة و نصاب الشهادة ولفظ اشهد ولو كانوا ببلدة لاحاكم فيها، صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة،وقيل بلاعلة جمع عظيم يقع غلبة الظن بخبرهم وعن الامام، يكتفى بشاهدين واختاره فى البحر وصحح فى الاقضية الاكتفاء بواحد، ان جاء من خارج البلد، او كان على مكان مرتفع واختاره ظهيرالدّين، وهلال الاضحى وبقية الاشهر التسعة كالفطر على المذهب اھ[1] مختصرا	کے لیے بحال ناصافی مطلع عدالت کے ساتھ دو مرد یا ایک مرد دو۲ عورت کی گواہی بلفظ اشھد ضرور ہے اور اگر ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکمِ اسلام نہیں تو بوجہ ضرورت بحال ابر و غبار ایک ثقہ شخص کے بیان پر روزہ رکھیں اور دو عادلوں کی خبر پر عید کریں، اور جب ابر و غبار نہ ہو تو ایسی بڑی جماعت کی خبر مقبول ہوگی جس سے ظنِ غالب حاصل ہو جائے اور امام سے مروی ہوا کہ دو۲ گواہ کافی ہیں اور اسی کو بحرالرائق میں اختیار کیا، اور کتاب الاقضیہ میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ ایک بھی کافی ہے اگر جنگل سے آئے یا بلند مکان پر تھا اور اسی کو امام ظہیرالدین نے اختیار فرمایا اور ذی الحجہ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا وہی حکم ہے جو ہلالِ عید الفطر کا۔ اھ مختصرًا

ردالمحتار میں ہے:

شرط القبول عند عدم علة فى السماء لهلال الصوم اوالفطر اخبار جمع عظيم لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع ظاهر فى غلطه،بحر، ولا يشترط فيهم العدالة، امداد ولا الحرية قهستانى،[2] قوله واختاره فى البحر حيث قال ينبغى العمل على هذه الرواية فى زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين و	جب آسمان صاف ہو تو ہلالِ روزہ و عید کے قبول کو جماعتِ عظیم کی خبر شرط ہے اس لیے کہ بڑی جماعت کہ وُہ بھی چاند دیکھنے میں مصروف تھی اُس میں صرف دو ایک شخص کو نظر آنا حالانکہ مطلع صاف ہے ان دو ایک کی خطا میں ظاہر ہے، ایسا ہی بحرالرائق میں ہے اور جماعت عظیم میں عدالت شرط نہیں، ایسا ہی امداد الفتاح میں ہے، نہ آزادی شرط ہے ایسا ہی قہستانی میں ہے، اور بحرالرائق میں فرمایا کہ جب لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی کریں تو اس روایت پر عمل چاہئے کہ دو گواہ کافی ہیں کہ اب وُہ وجہ نہ رہی "کہ سب چاند دیکھنے میں مصروف تھے اور مطلع صاف تھا تو فقط انہی دو۲ کو نظر آنا"

---

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸-۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفیٰ البابی مصر ۲/۱۰۰

ظاہر الولوالجیۃ والظھیریۃ یدل علی ان ظاہر الروایۃ ھو اشتراط العدد والعدد یصدق باثنین اھ وفی زماننا مشاھد من تکاسل الناس فلیس فی شھادۃ الاثنین تفرد من بین الجم الغفیر حتی یظھر غلط الشاھد، فانتفت علۃ ظاہر الروایۃ فتعین الافتاء بالروایۃ الاخری،[1] وفی کافی الحاکم الذی ھو جمع کلام محمد فی کتبہ ظاہر الروایۃ وتقبل شھادۃ المسلم و المسلمۃ عد لاکان اوغیر عدل بعد ان یشھد انہ رأی خارج المصر اوانہ رأہ فی المصر وفی المصر علۃ تمنع العامۃ من التساوی فی رؤیتہ اھ ولا منا فاۃ بینھما لان اشتراط الجمع العظیم اذاکان الشاھد من المصر فی مکان غیرمرتفعٍ، فالثانیۃ مقیدۃ لاطلاق الاولی بدلیل ان الاولی علل فیھا ردالشھادۃ بان التفرد ظاہر فی الغلط وعلی مافی الثانیۃ لم توجد علۃ الردولھذا قال فی المحیط فلایکون تفردہ بالرؤیۃ خلاف الظاہرالخ[2] قولہ وبقیۃ الشھر التسعۃ لا یقبل فیھا الاشھادۃ رجلین اورجل وامرأتین عدول احرار غیر محدو دین کما فی سائر الاحکام، بحر عن شرح

بعید از قیاس ہے، اور ولوالجیہ وظہیریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر الروایۃ میں صرف تعدد گوہان کی شرط ہے اور تعدد دو ۲ سے بھی ہوگیا انتھی اور ہمارے زمانے میں لوگوں کا کسل آنکھوں دیکھا ہے تو دو ۲ کی گواہی کو یہ نہ کہیں گے کہ جمہور کے خلاف انہی کو کیسے نظر آگیا جس سے گواہ کی غلطی ظاہر ہو تو ظاہر الروایۃ کی وجہ نہ رہی تو اس دوسری روایت پر فتوی دینا لازم ہُوا اور کافی حاکم جس میں امام محمد کا تمام کلام، کتب ظاہر الروایۃ کا جمع فرمادیا ہے یُوں ہے کہ رمضان میں ایک مسلمان مرد یا عورت عادل یا مستور الحال کی گواہی مقبول ہے جبکہ یہ گواہی دے کہ اس نے جنگل میں دیکھا یا شہر میں دیکھا اور کوئی سبب ایسا تھا جس کے باعث اوروں کو نظر نہ آیا انتہی اور ان دونوں روایتوں میں منافات نہیں اس لیے کہ جماعت عظیم کی شرط وہاں ہے کہ گواہ شہر میں غیر مکان بلند پر ہو تو یہ پچھلی روایت اُس پہلی کے اطلاق کی قید بتاتی ہے اور اس پر دلیل یہ کہ پہلی میں ایک کی گواہی نہ ماننے کی وجہ یہ فرمائی کہ تنہا اُس کا دیکھنا غلطی میں ظاہر ہے اور اُس پچھلی صورت یعنی جبکہ وُہ جنگل میں یا بلند مکان پر تھا وہ رَد کی وجہ نہ پائی گئی اس لیے محیط میں فرمایا کہ اس حالت میں تنہا اُس کا دیکھنا خلاف ظاہر نہ ہوگا الخ اور باقی نو مہینوں میں مقبول نہ ہوگی مگر گواہی دو ۲ مردوں یا ایک مرد دو عورتوں عادل آزاد کی جن پر حدِ قذف نہ لگ چکی ہو جیسے باقی تمام معاملات میں۔ اسی طرح

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۱

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۱

مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی والظاھر انہ فی الاھلۃ التسعۃ لافرق بین الغیم والصحو فی قبول الرجلین لفقد العلۃ الموجبۃ لاشتراط الجمع الکثیر وھی توجہ الکل طالبین ویؤیدہ قولہ کما فی سائر الاحکام اھ[1] ملتقطاً۔	بحر الرائق میں امام اسبیجابی شرح مختصر طحاوی سے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ان نو چاندوں میں صفائی وعدم صفائی مطلع کا کچھ فرق نہیں ہر حال میں دو۲ کی گواہی قبول ہوگی کہ وہ وجہ جو وہاں شرط جماعت عظیم کی باعث تھی کہ سب ہلال کو تلاش کرتے ہیں یہاں موجود نہیں کہ ان نو مہینوں کا چاند عام لوگ تلاش نہیں کرتے ہیں، اور اس کی تائید کرتا ہے امام اسبیجابی کا وُہ فرمانا کہ اُن میں وُہ درکار ہے جو باقی تمام معاملات میں اھ ملتقطا

حدیقہ ندیہ میں ہے:

اذا خلاالزمان من سلطان ذی کفایۃ فالامور مؤکلۃ الی العلماء ویلزم الامۃ الرجوع الیھم و یصیرون ولاۃ فاذا عسر جمعھم علی واحد استقل کل قطر باتباع علمائہ فان کثروا فالمتبع اعلمھم فان استووا اقرع بینھم۔[2]	جب زمانہ ایسے سلطان سے خالی ہو جو معاملاتِ شرعیہ میں کفایت کرسکے تو شرعی سب کام علماء کو سپرد ہونگے اور مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ اپنے ہر معاملہ شرعیہ میں اُن کی طرف رجوع کریں وُہ علماء ہی قاضی وحاکم سمجھے جائیں گے، پھر اگر سب مسلمانوں کا ایک عالم پر اتفاق مشکل ہو تو ہر ضلع کے لوگ اپنے علماء کا اتباع کریں گے، اگر ضلع میں عالم کثیر ہوں تو جو سب میں زیادہ احکامِ شریعت کا علم رکھتا ہے اُس کی پیروی ہوگی، اور اگر علم میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈالیں ۱۲منہ غفرلہ،

طریق دوم: شھادۃ علی الشھادۃ یعنی گواہوں نے چاند خود نہ دیکھا بلکہ دیکھنے والوں نے ان کے سامنے گواہی دی اور اپنی گواہی پر انہیں گواہ کیا، اُنہوں نے اُس گواہی کی گواہی دی، یہ وہاں ہے کہ گواہاں اصل حاضری سے معذور ہوں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ گواہ اصل گواہ سے کہے میری اس گواہی پر گواہ ہوجا کہ میں گواہی دیتا ہوں میں نے ماہ فلاں سنہ فلاں کا ہلال فلاں دن کی شام کو دیکھا۔ گواہانِ فرع یہاں آکر یُوں شہادت دیں کہ میں گواہی دیتاہُوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی اس گواہی پر گواہ کیا کہ فلاں بن فلاں مذکور نے ماہ فلاں سنہ فلاں کا ہلال فلاں دن کی شام کو دیکھا اور فلاں بن فلاں مذکور نے مجھ سے کہا کہ میری اس گواہی پر گواہ ہوجا، پھر اصل شہادت رؤیت میں اختلافِ احوال کے ساتھ جو احکام گزرے ان کا لحاظ ضرور ہے، مثلاً ماہِ رمضان میں مطلع صاف تھا

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۳

[2] الحدیقۃ الندیہ، النوع الثالث من انواع العلوم الثلاثۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد، ۱/ ۳۵۱

تو صرف ایک کی گواہی مسموع نہ ہونی چاہئے جب تک جنگل میں یا بلند مکان پر دیکھانہ بیان کرے ورنہ ایک کی شہادت اور اس کی شہادت پر بھی صرف ایک ہی شاہد اگرچہ کنیز مستورۃ الحال ہو بس ہے، اور باقی مہینوں میں یہ توہمیشہ ضرور ہے کہ ہر گواہ کی گواہی پر دو۲ مرد یا ایک مرد دو عورت عادل گواہ ہوں اگرچہ یہی دو مرد اُن دو اصل میں ہر ایک کے شاہد ہوں مثلاً جہاں عیدین میں صرف دو۲ عادلوں کی گواہی مقبول ہے زید و عمرو دو۲ عادلوں نے چاند دیکھا اور ہر ایک نے اپنی شہادت پر بکر و خالد دو مرد عادل کو گواہ کر دیا کہ یہاں آکر بکر اور خالد ہر ایک نے زید و عمرو دونوں کی گواہی پر گواہی دی کافی ہے یہ ضرور نہیں کہ ہر گواہ کے جُدا جُدا دو۲ گواہ ہوں، اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک اصل خود آکر گواہی دے اور دوسرا گواہ اپنی گواہی پر دو گواہ جداگانہ کر بھیجے، ہاں یہ جائز نہیں کہ ایک گواہ اصل کے دو۲ گواہ ہوں اور انہیں دونوں میں سے ایک خود اپنی شہادت ذاتی بھی دے۔ درمختار میں ہے:

الشهادة على الشهادة مقبولة وان كثرت استحسانا فى كل حق، على الصحيح، الافى حد وقود بشرط تعذر حضورالاصل بمرض اوسفر و اكتفى الثانى بغيبته بحيث يتعذران يبيت باهله واستحسنه غير واحد، وفى القهستانى والسراجية وعليه الفتوى واقره المصنف اوكون المرأة مخدرة لاتخالط الرجال وان خرجت لحاجة وحمام، قنية، عندالشهادة عند القاضى قيد للكل، وبشرط شهادة عددنصاب ولو رجلا وامرأتين عن كل اصل، ولوامرأة، لاتغاير فرعى هذاوذاک، وكيفيتها ان يقول الاصل مخاطبا للفرع ولوابنه، بحر، اشهد على شهادتى انى اشهد بكذا ويقول الفرع اشهد ان فلانا اشهد نى على شهادته بكذا وقال لى اشهد على شهادتى	گواہی مقبول ہے اگرچہ یکے بعد دیگرے کتنے ہی درجے تک پہنچے مثلاً گواہانِ اصل نے زید و عمرو کو گواہ بنایا انہوں نے اپنی اس شہادت علی الشہادت پر بکر و خالد کو گواہ کردیا خالد نے اپنی اس شہادت علی الشہادت پر سعید و حمید کو شاہد بنالیا وعلٰی ھذاالقیاس) اور مذہب صحیح پر یہ امر حدود و قصاص کے سوا ہر حق میں جائز ہے اس شرط سے کہ جس وقت قاضی کے حضور ادائے شہادت ہُوئی اُس وقت وہاں اصل گواہ کا آنا مرض یا سفر یا زن پردہ نشین ہونے کے باعث متعذر ہو اور امام ابی یوسف کے نزدیک تین منزل دُور ہونا ضرور نہیں بلکہ اتنی دُوری کافی ہے کہ گواہی دے کر رات کو اپنے گھر نہ پہنچ سکے بکثرت مشائخ نے اس قول کو پسند کیا اور قہستانی و سراجیہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔ مصنّف نے اسے مسلّم رکھا اور عورت کی پردہ نشینی یہ کہ مردوں کے مجمع سے بچتی ہو اگرچہ اپنی کسی ضرورت کے لیے باہر نکلے یا حمام جائے، ایسا ہی قنیہ میں ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ ہر اصل

بذٰلك اھ[1] مختصرا۔	گواہ اگرچہ عورت کی گواہی پر پورا نصاب شہادۃ ہو یعنی دو مرد یا ایک مرد دو ۲ عورتیں گواہی دیں، ہاں یہ ضرور نہیں کہ ہر گواہ اصل کے دو دو جُدا گانہ گواہوں اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ گواہِ اصل گواہِ فرع سے اگرچہ وہ اس کا بیٹا ہو خطاب کرکے کہے تو میری اس گواہی پر گواہ ہوجا کہ میں یہ گواہی دیتا ہُوں اور گواہِ فرع یُوں ادائے شہادت کرے کہ میں گواہی دیتا ہُوں کہ فلاں نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ کیا اور مجھ سے کہا کہ میری اس گواہی پر گواہ ہوجا۔ اھ مختصراً۔

اُسی کے بیان ہلال رمضان میں ہے:

وتقبل شهادة واحد علی اٰخر کعبد وانثی ولو علی مثلهما۔[2]	ایک کی گواہی دوسرے پر مثلاً غلام یا عورت کی شہادت اگرچہ اپنی ہی جیسے پر ہلالِ رمضان میں مقبول ہے جبکہ ایک کی گواہی وہاں مسموع ہونے کے قابل ہو جیسے بحالت ناصافی مطلع۔

ردالمحتار میں ہے:

لو شهدا علی شهادة رجل واحد هما یشهد بنفسه ایضا لم یجز کذا فی المحیط السرخسی فتاوی الهندیة ولو شهد واحد علی شهادة نفسه واٰخران علی شهادة غیرہ یصح وصرح به فی البزازیة اھ[3] مختصرا	اگر دو گواہوں نے ایک مرد کی شہادت پر شہادت کی اور اُن میں ایک خود بذاتہ گواہ ہے تو یہ جائز نہیں، ایسا ہی فتاوٰی عالمگیری میں محیط امام سرخسی سے ہے اور اگر ایک نے خود گواہی دی اور دوسرے دو ۲ نے اور شخص کی شہادت پر شہادت ادا کی تو یہ درست ہے، بزازیہ میں اس کی تصریح ہے ۱۲

فتاوٰی عالمگیریہ میں ذخیرہ سے ہے:

ینبغی ان یذکر الفرع اسم الشاهد الاصل واسم ابیه وجدّہ حتی لوترك ذلك فالقاضی لا یقبل شهادتهما کذا فی الذخیرة۔[4]	گواہِ فرع کو چاہئے کہ گواہ اصل اور اس کے باپ اور دادا سب کا نام ذکر کرے یہاں تک کہ اسے چھوڑدے گا تو حاکم اس کی گواہی قبول نہ کرے گا کذا فی الذخیرہ۔ ۱۲

---

[1] دُرمختار باب الشہادت علی الشہادت مطبع مجتبائی دہلی ۲ /۱۰۰

[2] دُرمختار، کتاب الصّوم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۱۴۸

[3] ردالمحتار باب الشہادت علی الشہادۃ مصطفی البابی مصر ۴/ ۴۳۷

[4] فتاوٰی ہندیۃ الباب الحادی عشر فی الشہادۃ علی الشہادۃ نورانی کتب خانہ پشاور، ۳/ ۵۲۴

شھادۃ علی الشھادۃ میں یہ بھی ضرور ہے کہ اُسکے مطابق حکم ہونے تک، گواہانِ اصل بھی اہلیتِ شہادت پر باقی رہیں اور شہادت کی تکذیب نہ کریں مثلاً گواہانِ فرع نے ابھی گواہی نہ دی یا دی اور اس پر ہنوز حکم نہ ہوا تھا کہ گواہان اصل سے کوئی گواہ اندھا یا گونگا یا مجنون یا معاذاللہ مرتد ہوگیا یا کہا کہ میں نے ان گواہوں کو اپنی شہادت کا گواہ نہ کیا تھا یا غلطی سے گواہ کردیا تھا تو یہ شہادت باطل ہوجائے گی۔ درمختار میں ہے:

تبطل شھادۃ الفروع بخروج اصلہ عن اھلیتھا کخرس وعمی، وبانکار اصلہ الشھادۃ کقولھم مالنا شھادۃ اولم نشھد اواشھد ناھم وغلطنا اھ مختصرا[1]	اصل شاہد کے اہلیت سے نکل جانے کے سبب سے فروع کی شہادت باطل ہوجاتی ہے مثلاً شاہد گونگا یا نابینا ہوگیا یا اصل شاہد شہادت سے انکاری ہو، مثلاً اصول یُوں کہیں ہم گواہ نہیں یا ہم نے ان کو گواہ نہیں کیا یا ہم نے ان کو گواہ کیا اور غلط کہا۔(ت)

طریق سوم: شھادۃ علی القضاء یعنی دوسرے کسی اسلامی شہر میں حاکم اسلام قاضیِ شرع کے حضور رؤیت ہلال پر شہادتیں گزریں اور اُس نے ثبوتِ ہلال کا حکم دیا، دو۲ شاہدانِ عادل اس گواہی وحکم کے وقت حاضر دارالقضاء تھے، انہوں نے یہاں حاکم اسلام قاضیِ شرع یا وُہ نہ ہو تو مفتی کے حضور کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں حاکم کے حضور فلاں ہلال کی نسبت فلاں دن کی شام کو ہونے کی گواہیاں گزریں اور حاکم موصوف نے اُن گواہیوں پر ثبوت ہلال مذکور شام فلاں روز کا حکم دیا، فتح القدیر شرح ہدایہ میں ہے:

لوشھدوا ان قاضی بلد کذا شھد عندہ اثنان برؤیۃ الھلال فی لیلۃ کذا وقضی بشھادتھما جاز لھذا القاضی ان یحکم بشھادتھما لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ۔[2]	اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شہر کے فلاں قاضی کے پاس فلاں رات میں چاند دیکھنے پر دو۲ آدمیوں نے گواہی دی تو قاضی ان کی شہادت پر فیصلہ دے دیا ہے تو اس قاضی کے لیے ان دونوں کی شہادت کی وجہ سے فیصلہ دینا جائز ہے کیونکہ قضائے قاضی حجت ہے اور انہوں نے اس پر گواہی دی ہے۔(ت)

اسی طرح فتاوٰی قاضیخاں وفتاوٰی خلاصہ وغیرہما میں ہے۔

قلت وقیدہ فی التنویر تبعًا للذخیرۃ عن مجموع النوازل باستجماع شرائط	**قلت** تنویر میں ذخیرہ کی اتباع کرتے ہوئے مجموع النوازل کے حوالے سے نقل کرتے ہُوئے یہ قید لگائی کہ دعوٰی

[1] درمختار باب الشہادۃ علی الشہادۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۱۰۰

[2] فتح القدیر کتاب الصوم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۴۳

الدعوی و وجهه العلامة الشامی بتوجیهین، لنا فی کل منهما کلام حققناه فیما علیه علقناه فراجعه ثمه فانه من الفوائد المهمة۔	کے تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اور علامہ شامی نے اس کی دو۲ توجیہات بیان کی ہیں ان میں سے ہر ایک پر ہمیں کلام ہے، اس کی پوری تفصیل ہم نے حاشیہ ردالمحتار میں بیان کردی ہے وہاں سے ملاحظہ کریں وُہ نہایت ہی اہم ہے (ت)

طریق چہارم: کتاب القاضی الی القاضی یعنی قاضیِ شرع جسے سلطانِ اسلام نے فصلِ مقدمات کے لئے مقرر کیا ہو اس کے سامنے شرعی گواہی گزری اُس نے دوسرے شہر کے قاضیِ شرع کے نام خط لکھا کہ میرے سامنے اس مضمون پر شہادتِ شرعیہ قائم ہُوئی اور اُس خط میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام و نشان پُورا لکھا جس سے امتیاز کافی واقع ہو اور وُہ خط دو۲ گواہانِ عادل کے سپرد کیا کہ یہ میرا خط قاضیِ فلاں شہر کے نام ہے وُہ باحتیاط اس قاضی کے پاس لائے اور شہادت ادا کی آپ کے نام یہ خط فلاں قاضی فلاں شہر نے ہم کو دیا اور ہمیں گواہ کیا کہ یہ خط اس کا ہے اب یہ قاضی اگر اُس شہادت کو اپنے مذہب کے مطابق ثبوت کے لیے کافی سمجھے تو اس پر عمل کرسکتا ہے (اور بہتر یہ ہے کہ قاضی کاتب خط لکھ کر ان گواہوں کو سُنادے یا اس کا مضمون بتادے اور خط بند کرکے اُن کے سامنے سربمہر کردے، اور اولٰی یہ کہ اُس کا مضمون ایک کُھلے ہُوئے پرچے پر الگ لکھ کر بھی ان شہود کو دے دے کہ اُسے یاد کرتے رہیں یہ آکر مضمون پر بھی گواہی دیں کہ خط میں یہ لکھا ہے اور سربمہر خط اس قاضی کے حوالہ کریں یہ زیادہ احتیاط کے لیے ہے ورنہ خیر اُسی قدر کافی ہے کہ دو۲ مردوں یا ایک مرد دو۲ عورتیں عادل کو خط سپرد کرکے گواہ کرلے اور وُہ باحتیاط یہاں لاکر شہادت دیں) بغیر اس کے اگر خط ڈاک میں ڈال دیا یا اپنے آدمی کے ہاتھ بھیج دیا تو ہرگز مقبول نہیں اگرچہ وُہ خط اُسی قاضی کا معلوم ہوتا ہو اور اس پر اس کی اور اس کے محکمہ قضا کی مہر بھی لگی ہو (اور یہ بھی ضرور ہے کہ جب تک یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہنچے اور وہ اُسے پڑھ لے اُس وقت تک کاتب زندہ رہے اور معزول نہ ہو ورنہ اگر خط پڑھے جانے سے پہلے مرگیا یا برخاست ہوگیا تو اس پر عمل نہ ہوگا اور بحالتِ زندگی یہ بھی ضرور ہے کہ جب تک مکتوب الیہ اس خط کے مطابق حکم نہ کرلے اُس وقت تک کاتب عہدہ قضا کا اہل رہے ورنہ اگر حکم سے پہلے کاتب مثلاً مجنوں یا مرتد یا اندھا ہوگیا تو بھی خط بیکار ہوجائے گا۔ درمختار میں ہے:

القاضی یکتب الی القاضی بحکمه وان لم یکن الخصم حاضر الم یحکم وکتب الشهادة لیحکم المکتوب الیه بها علی رائه وقرأالکتاب علیهم اوا علمهم به	ایک قاضی دوسرے قاضی کی طرف حکم نامہ لکھے، اگر خصم حاضر نہ ہو تو قاضی فیصلہ نہ کرے اور گواہی لکھ لے تاکہ قاضی مکتوب الیہ گواہی کے ذریعے اپنی رائے کے مطابق فیصلہ صادر کردے اور قاضی کاتب خط مذکور کو شہود پر

وختم عندهم وسلم اليهم بعد كتابة عنوانه وهوان يكتب فيه اسمه واسم المكتوب اليه وشهر تهماواكتفى الثانى بان يشهد هم انه كتابه وعليه الفتوى، ويبطل الكتاب بموت الكاتب وعزله قبل القرأة وبجنون الكاتب وردته وحده لقذف وعمائه،لخروجه عن الاهلية وكذابموت المكتوب اليه لخروجه عن الاهلية الااذاعمم ولايقبل كتاب القاضى من محكم بل من قاض مولى من قبل الامام (ملخصًا)۔[1]	پڑھے یا انہیں اس کے مضمون سے آگاہ کر دے، پھر خط پر پتایُوں تحریر کرے کہ اپنا اور مکتوب الیہ کا نام اور دونوں کی شہرت یعنی وہ لفظ یا لقب ضرور لکھے جس سے وُہ مشہور ہوں۔ اور امام ابو یوسف نے اس پر اکتفاء کیا ہے کہ قاضی کاتب شاہدوں کو صرف اس پر گواہ کرلے کہ وہ اس کا خط ہے۔ فتوٰی اسی قول پر ہے۔ اور خط پڑھے جانے سے قبل قاضی کاتب کی موت اور اس کی معزولی کے سبب باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح قاضی کاتب کے مجنون، مرتد، محدود فی القذف اور نابینا ہو جانے پر بسبب نکل جانے اہلیت قضا سے خط باطل ہو جاتا ہے، یونہی مکتوب الیہ قاضی کی موت سے سبب نکل جانے اہلیت قضاء سے خط باطل ہو جائے گا مگر اس صورت میں مکتوب الیہ قاضی کی موت سے خط باطل نہیں ہوتا جب کاتب قاضی تعمیم کردے مثلاً یوں کہ جو وہاں کا قاضی ہو یہ خط اس کی طرف ہے، اور خط حکم کی طرف سے مقبول نہیں بلکہ اس قاضی کی طرف سے مقبول ہے جو سلطان کی طرف سے معین ہو (ملخصًا) (ت)

درر وغرر میں ہے:

لايقبله ايضا الابشهادة رجلين او رجل و امرأتين لان الكتاب قد يزوراذ الخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم فلا يثبت الابحجة تامة۔[2]	تحریر مقبول نہ ہوگی مگر دو۲ مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور خواتین کی گواہی کے بعد، کیونکہ تحریر میں جعلسازی ہو جاتی ہے اور تحریر دوسری تحریر کی مشابہ ہو سکتی ہے اسی طرح مُہر دوسری مُہر کے مشابہ ہو سکتی ہے لہذا حجت کاملہ کے بغیر تحریر کا ثبوت نہ ہوگا۔ (ت)

طریق پنجم: استفاضہ یعنی جس اسلامی شہر میں حاکم شرع قاضیِ اسلام ہو کہ احکامِ ہلال اُسی کے یہاں سے صادر ہوتے ہیں اور خود عالم اور ان احکام میں علم پر عامل و قائم یا کسی عالمِ دین محقق معتمد پر اعتماد کا ملتزم و

---

[1] در مختار باب کتاب القاضی الی القاضی مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۸۴-۸۳

[2] درر غرر، باب کتاب القاضی الی القاضی، مطبعہ احمد کامل الکائنہ دار صادر بیروت، ۲/ ۴۱۴

ملازم ہے یا جہاں قاضیِ شرع نہیں تو مفتیِ اسلام مرجع عوام و متبع الاحکام ہو کہ احکامِ روزہ و عیدین اُسی کے فتوے سے نفاذ پاتے ہیں عوام کالانعام بطور خود عید و رمضان نہیں ٹھہرالیتے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور سب یک زبان اپنے علم سے خبر دیں کہ وہاں فلاں دن بربنائے رؤیت روزہ ہُوا یا عید کی گئی مجرد بازاری افواہ خبر اُڑ گئی اور قائل کا پتا نہیں۔ پُوچھے تو یہی جواب ملتا ہے کہ سُنا ہے یا لوگ کہتے ہیں، یا بہت پتا چلا تو کسی مجہول کا انتہا درجہ، منتہائے سند دو ایک شخصوں کے محض حکایت کہ اُنہوں نے بیان کیا اور شدہ شدہ شائع ہو گئی، ایسی خبر ہرگز استفاضہ نہیں بلالکہ خود وہاں کی آئی ہُوئی متعدد جماعتیں درکار ہیں جو بالاتفاق وُہ خبر دیں، یہ خبر اگرچہ نہ خود اپنی رؤیت کی شہادت ہے نہ کسی شہادت پر شہادت، نہ بالتصریح قضائے قاضی پر شہادت نہ کتاب قاضی پر شہادت، مگر اس مستفیض خبر سے بالیقین یا بہ غلبہ ظن ملتحق بالیقین وہاں رؤیت صوم و عید کا ہونا ثابت ہوگا اور جبکہ وُہ شہر اسلامی اور احکام و حکام کی وہاں پابندی دوامی ہے تو ضرور مظنون ہوگا کہ امر بحکم واقع ہُوا تو اس طریق سے قضائے قاضی کہ حجتِ شرعیہ ہے ثابت ہو جائیگی اور یہیں سے واضح ہُوا کہ تاریک شہر جہاں نہ کوئی قاضیِ شرع نہ مفتیِ اسلام، یا مفتی ہے مگر نااہل جسے خود احکامِ شرع کی تمیز نہیں، جیسے آج کل کے بہت مدعیان خامکار، خصوصًا وہابیہ، خصوصًا غیر مقلدین وغیرہم فجّار، یا بعض سلیم الطبع سنّی ناقص العلم ناتجربہ کار، یا مفتی محقق معتمد عالم مستند ہے مگر عوام خود سر، اس کے منتظر احکام نہیں، پیش خویش اپنے قیاساتِ فاسدہ پر جب چاہیں عید و رمضان قرار دے لیتے ہیں، ایسے شہروں کی شہرت بلکہ تواتر بھی اصلاً قابلِ قبول نہیں کہ اس سے کسی حجتِ شرعیہ کا ثبوت نہ ہُوا، درمختار میں ہے:

شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا شاهدان برؤیته الهلال وقضی به، قضی القاضی بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وشهدوا به، لالو شهدوا برؤیة غیرهم لانه حکایة نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری لزمهم علی الصحیح من المذہب مجتبٰی وغیرہ[1] (ملخصًا)	دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شہر کے قاضی کے پاس چاند دیکھنے کی فلاں دو گواہوں نے گواہی دی ہے اور قاضی نے اس پر فیصلہ صادر فرمادیا ہے تو ان کی گواہی کی بناپر یہ قاضی بھی فیصلہ دے سکتا ہے کیونکہ قاضی کی قضاحجت ہے اور اس پر وہ گواہ موجود ہیں البتہ اس صورت میں قاضی فیصلہ نہیں دے سکتا جب وُہ صرف غیر رؤیت پر گواہی دیں کیونکہ یہ محض حکایت ہے، ہاں اگر خبر دوسرے شہر میں مشہور ہو جاتی ہو تو پھر صحیح مذہب کے مطابق ان پر روزہ لازم ہو جائے گا، مجتبٰی وغیرہ (ملخصًا) (ت)

ردالمحتار میں ہے:

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

ھذہ الاسفاضۃ لیس فیھا شھادۃ علی قضاء قاض ولا علی شھادۃ لکن لما کانت بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بھا ان اھل تلک البلدۃ صاموایوم کذا لزم العمل بھا لان البلدۃلا تخلو عن حاکم شرعی عادۃ فلابد من ان یکون صومھم مبنیا علی حکم حاکمھم الشرعی فکانت تلک الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور الخ[1]	یہ شہرت نہ تو قضاءِ قاضی پر شہادت ہے اور نہ ہی کسی اور شہادت پر، لیکن یہ خبر متواتر کے درجہ پر فائز ہے اور اس سے یہ ثابت ہوا ہے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے اس دن روزہ رکھا تو اس پر عمل لازم ہوگا کیونکہ ہر شہر عادۃً حاکمِ شرعی سے خالی نہیں ہوتا تو اب ان کا روزہ ان کے حاکم شرعی کے حکم کی بنا پر ہی ہوگا گویا وہ شہرت حکمِ قاضی کا منقول ہونا ہے۔الخ (ت)

اُسی میں ہے:

قال الرحمتی معنی الاستفاضۃ ان تأتی من تلک بلدۃ جماعات متعددون کل منھم یخبر عن اھل تلک البلدۃ انھم صاموا عن رؤیۃ لامجرد الشیوع من غیرعلم بمن اشاعہ کما قد تشیع اخبار یتحدث بھا سائر اھل البلدۃ ولایعلم من اشاعھا کما ورد. ان فی اٰخرالزمان یجلس الشیطان بین الجماعۃ ویتکلم بالکلمۃ فیتحدثون بھا ویقولون لاندری من قالھا فمثل ھذالاینبغی ان یسمع فضلا من ان یثبت بہ حکم اھ قلت وھوکلام حسن ویشیرالیہ قول الذخیرۃ اذا استفاض وتحقق فان التحقق لا یوجد مجردالشیوع۔[2]	امام رحمتی نے فرمایا: شہرت کا معنی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں اور وُہ تمام یہ اطلاع دیں کہ اس شہر میں لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض ایسی افواہ سے نہیں جس کے پھیلانے والا معلوم نہ وہ، جیسا کہ اکثر ہوتا رہتا ہے کہ بہت سی خبریں شہر میں پھیل جاتی ہیں اور ان کے پھیلانے والا معلوم نہیں ہوتا، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ آخری زمانے میں شیطان لوگوں کے درمیان آکر بیٹھے گا اور بات کرے گا لوگ اسے بیان کریں گے اور کہیں گے ہم نہیں جانتے یہ بات کس نے کہی، تو ایسی باتیں تو سُننا ہی مناسب نہیں چہ جائیکہ ان سے حکم ثابت کیاجائے اھ قلت یہ کلام بہت اچھا ہے اور اسی کی طرف قولِ ذخیرہ کا اشارہ ہے کہ جب خبر مشہور اور ثابت ہو، کیونکہ ثبوت محض افواہ کی بنا پر نہیں ہوتا۔(ت)

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲
[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲

تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ہلالِ رمضان میں ہے:

لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذالزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعی الخ[1]	جب چاند نظر آنے کی خبر، خبر متواتر کی طرح مشہور ہو، اور اس سے ثابت ہوجائے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے چاند نظر آنے پر روزہ رکھا ہے تو ایسی خبر پر عمل لازم ہوگا کیونکہ اس سے وہ شہر مراد ہوگا جس میں حاکم شرعی ہوگا الخ (ت)

دربارہ استفاضہ یہ تحقیق علامہ شامی کی ہے اور اس تقدیر پر وُہ شرائط ضرور ہیں کہ صوم وعید بر بنائے حکم حاکمِ شرع عالم متبع احکام ہوا کرتا ہو، اور ایک صُورت یہ بھی متصوّر کہ دوسرے شہر سے جماعاتِ کثیرہ آئیں اور سب بالاتفاق بیان کریں کہ وہاں ہمارے سامنے لوگ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرتے تھے جن کا بیان مورث یقین شرعی تھا ظاہر اس تقدیر پر وہاں کسی ایسے حاکم شرع کا ہونا ضرور نہیں کہ رؤیت فی نفسہا حجتِ شرعیہ ہے۔

لقوله صلى الله تعالٰی علیه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته۔[2]	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان مبارک ہے کہ چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ (ت)

جب جماعت تواتر، جماعت تواتر سے اُن کی رؤیت کی ناقل ہے تو رؤیت بالیقین ثابت ہوگئی اور شہادت کی حاجت نہ رہی کہ اثباتِ احکام میں تواتر بھی قائم مقام شہادت بلکہ اُس سے اقوی ہے کہ شہادت. برخلاف تواتر آئے تو رَد کردی جائے اور نفی پر تواتر مقبول ہے اور شہادت نامسموع۔ عالمگیریہ میں محیط سے ہے:

ان وجد كلهم غير ثقات يعتمد على ذلك بتواتر الاخبار۔[3]	اگر وہ تمام غیر ثقہ ہوں تب بھی تواتر خبر کی بنا پر اعتماد کیا جائے گا۔ (ت)

درمختار میں ہے: شهادة النفی المتواتر مقبولة۔[4] (نفی متواتر کی گواہی مقبول ہے۔ ت) ردالمحتار میں ہے:

فی النوادر الثانی شهدا عليه بقول او	نوادر میں امام ابویوسف سے مروی ہے کہ دو گواہوں نے

[1] تنبیہ الغافل والوسنان رسالہ من رسائل ابن عابدین الرسالۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۵۲

[2] صحیح بخاری باب اذا رایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی عشر فی الجرح والتعدیل نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۵۲۹

[4] درمختار باب القبول وعدمہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۹۸

فعل. یلزم علیه بذٰلك اجرة او بیع او کتابة اوطلاق اوعتاق او قتل او قصاص فی مکان او زمان اوصفات فبرهن المشهود علیه انه لم یکن ثمه یومئذ لاتقبل لکن قال المحیط فی الحادی والخمسین ان تواتر عند الناس وعلم الکل عدم کونه فی ذلك المکان والزمان لاتسمع الدعوی ویقضی بفراغ الذمة لانه یلزم تکذیب الثابت بالضرورة۔[1]	کسی کے خلاف اس کے قول یا فعل پر گواہی دی تو مکان، وقت اور صفات کو بیان سے مدعا علیہ پر الزام ثابت ہو جائے گا۔ جب یہ گواہی اجارہ، بیع ،کتاب ،طلاق، عتاق، قتل اور قصاص سے متعلق ہو، اور اگر مشہود علیہ گواہ قائم کرکے ثابت کرے کہ اس دن وہ وہاں موجود نہ تھا تو پھر گواہی مقبول نہ ہوگی۔ لیکن محیط میں مسئلہ ۵۱ کے تحت کہا کہ اگر لوگوں سے متواترًا ثابت ہو اور ہر کوئی جانتا ہو کہ یہ شخص اس وقت تک اس جگہ موجود نہ تھا تو اب دعوی قابلِ سماعت نہ ہوگا اور اسے بری الذمہ قرار دیا جائے گا ورنہ ثابت بالبداہت کی تکذیب لازم آئیگی (ت)

عقود الدریہ میں فتاوٰی صغیری سے ہے:

البینة اذاقامت علی خلاف المشهور المتواتر لاتقبل وهوان یشتهر ویسمع من قوم کثیر لایتصوراجتماعهم علی الکذب۔[2]	جب مشہور متواتر کے خلاف گواہ قائم ہوں تو انکی گواہی مقبول نہیں، مشہور متواتر وہ خبر ہے کہ اتنی کثیر قوم و کثیر لوگوں میں مشہور و مسموع ہو جن کا جُھوٹا ہونا متصور نہ ہو سکتا ہو۔ (ت)

کلامِ علماء مثلاً قول مذکور درمختار کے :لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری [3] (اگر دوسرے شہر میں خبر مشہور ہوجائے۔ت) اور قولِ ذخیرہ:

قال شمس الائمة الحلوانی الصحیح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذااستفاض وتحقق فیما بین اهل البلدة الاخری یلزمهم حکم هذه البلدة اھ[4] وغیر ذٰلک۔	شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ہمارے احناف کا صحیح مسلک یہ ہے کہ خبر مشہور متحقق ہوجائے تو اس شہر والوں پر بھی وُہ حکم لازم ہوجاتا ہے۔(ت)

---

[1] ردالمحتار باب القبول وعدمہ مصطفی البابی مصر ۴ /۴۳۱

[2] العقود الدریۃ کتاب الشہادۃ و مطالبہ ارگ بازار قندھار ۱/۳۶۱

[3] در مختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[4] ردالمحتار بحوالہ الذخیرہ کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲

بلاشبہ اس صورت کو بھی شامل، واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ۔

طریق ششم: اکمالِ عدّت یعنی جب ایک مہینہ کے تیس ۳۰ دن کامل ہوجائیں تو ماہِ متصل کا ہلال آپ ہی ثابت ہوجائیگا اگرچہ اس کے لیے رویتِ شہادت حکمِ استفاضہ وغیرہ کچھ نہ ہو کہ مہینہ تیس ۳۰ سے زائد کا نہ ہونا یقینی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فان غم علیکم فاکملوا العدّۃ ثلثین۔[1] رواہ الشیخان عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	اگر مطلع ابر آلُود ہو تو تیس ۳۰ کی تعداد مکمل کرو۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ (ت)

یہ طریقہ صفائی مطلع کی حالت میں کافی ہے اگرچہ ہلال نظر نہ آئے جبکہ گزشتہ ہلال رؤیت واضحہ یا دو گواہان عادل کی شہادت سے ثابت ہولیا ہو، ہاں اگر ایک گواہ کی شہادت پر ہلالِ رمضان مان لیا اور اُس حساب سے تیس دن آج پُورے ہوگئے اور اب مطلع روشن ہے اور عید کا چاند نظر نہیں آتا تو یہ اکمالِ عدّت کافی نہ ہوگا بلکہ صبح ایک روزہ اور رکھیں کہ اگلے ہلال کا ثبوت حجت تامہ سے نہ تھا اور باوصف صفائیِ مطلع تیس کے بعد بھی چاند نظر نہ آنا صاف گواہ ہے کہ اس گواہ نے غلطی کی اور جبکہ وہ ہلال حجت تامہ دو گواہانِ عادل سے ثابت تھا تو آج بوصف صفائی مطلع نظر نہ آنا اس پر محمول ہوگا کہ ہلال بہت باریک ہے اور کوئی بخار قلیل المقدار خاص اُسی کے سامنے حاجب ہے جسے صفائی عامہ افق کے سبب نظر صفائی مطلع گمان کرتی ہے یا اس کے سوا کوئی اور مانع خفی خلاف معتاد ہے، ہاں اگر آج ابر غبار ہے تو مطلقاً تیس پُورے کرکے عید کرلیں گے اگرچہ ہلالِ رمضان ایک ہی شاہد کی شہادت سے مانا ہو کہ اب اس کی غلطی ظاہر نہ ہُوئی۔ تنویر میں ہے:

بعد صوم ثلثین بقول عدلین حل الفطر وبقول عدل لا۔[2]	دو ۲ عادل گواہوں کی بناپر رمضان کے روزے تیس ہوجانے پر عید الفطر جائز ہے اور ایک عادل کی شہادت پر جائز نہیں (ت)

درمختار میں ہے:

نقل ابن الکمال عن الذخیرۃ انہ ان غم ھلال الفطر حل اتفاقا الخ[3] وتمام تحقیقہ فی ردالمحتار وما علقنا علیہ۔	ابن کمال نے ذخیرہ سے نقل کیا کہ اگر مطلع ابر آلود ہُوا تو عید بالاتفاق جائز الخ (ت) اسکی تمام تفصیل ردالمحتار اور اس پر ہمارے حاشیہ میں ہے (ت)

---

1 صحیح بخاری باب اذا رایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۶/۱

2 تنویر الابصار مع درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۹/۱

3 درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الصوم، مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۹/۱

طریق ہفتم: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے توپیں سُننے کو بھی حوالی شہر کے دیہات والوں کے واسطے دلائل ثبوت ہلال سے گنا۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی وہی شرائط مشروط ہوں گے کہ اسلامی شہر میں حاکمِ شرع معتمد کے حکم سے انتیس کی شام کو توپوں کے فائر صرف بحالتِ ثبوت شرعی رؤیت ہلال ہوا کرتے ہوں کسی کے آنے جانے کی سلامی وغیرہ کا اصلاً احتمال نہ ہو ورنہ شہر اگرچہ اسلامی ہو مگر وہاں احکام شرعیہ کی قدر نہیں احکام نہال بے خرد یا نیچری رافضی وغیرہم بد مذہبوں کے حوالے ہیں جنہیں نہ قواعد شرعیہ معلوم نہ اُن کے اتباع کی پروا، اپنی رائے ناقص میں جو آیا اس پر حکم لگادیا، توپیں چل گئیں، تو ایسی بے سروپا باتیں کیا قابل لحاظ ہوسکتی ہیں کمالایخفی، پھر جہاں کی توپیں شرعًا قابلِ اعتماد ہوں اُن پر عمل اہلِ دیہات ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عندالتحقیق خاص اس شہر والوں کو بھی اُن پر اعتماد سے مفر نہیں کہ حاکمِ شرع کے حضور شہادتیں گزرنا اُس کا اُن پر حکم نافذ کرنا ہر شخص کہاں دیکھتا سُنتا ہے بحکمِ حاکم اسلام اعلان عام کے لیے ایسی ہی کوئی علامتِ معہودہ معروفہ قائم کی جاتی ہے جیسے توپوں کے فائر یا ڈھنڈورا وغیرہ۔

اقول: یہیں سے ظاہر ہوا کہ ایسے اسلامی شہر میں منادی پر بھی عمل ہوگا حتی کہ اس کی عدالت بھی شرط نہیں جبکہ معلوم ہو کہ بے حکم سلطانی ایسا اعلان نہیں ہوسکتا۔ عالمگیریہ میں ہے:

خبر منادی السلطان مقبول عدلاکان او فاسقا کذافی جواھر الاخلاطی۔[1]	سلطان کے منادی کی خبر مقبول ہوگی خواہ منادی عادل ہو یا فاسق، جیسا کہ جواہر اخلاطی میں ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قلت والظاھر انہ یلزم اھل القری الصوم بسماع المدافع اورؤیۃ القنادیل من المصر لانہ علامۃ ظاھرۃ تفید غلبۃ الظن وغلبۃ الظن حجۃ موجبۃ للعمل کما صرحو بہ، واحتمال کون ذلك لغیر رمضان بعید، اذلا یفعل مثل ذلك عادۃ فی لیلۃ الشك الا لثبوت رمضان۔[2]	قلت اور ظاہری یہی ہے کہ اہلِ دیہات پر شہر سے توپوں کی آواز اور قندیلوں کو دیکھنے سے روزہ لازم ہوجاتا ہے کیونکہ یہ علامت ظاہرہ ہے اس سے غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اور غلبہ ظن، عمل کا موجب ہوتا ہے جیسا کہ فقہانے اس پر تصریح کی ہے، اور یہ احتمال کہ یہ عمل رمضان کے علاوہ کسی کام کے لیے ہو بعید ہے کیونکہ شک کی رات یہ عمل ثبوت رمضان کے علاوہ کسی اور کام کے لیے عادۃً نہیں ہوتا۔ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ کتاب الکراہیۃ الباب الاول فی العمل بخبر واحد نورانی کتب خانہ پشاور ۳۰۹/۵

[2] ردالمحتار، کتاب الصوم، مصطفی البابی مصر ۹۹/۲

منحۃ الخالق میں ہے:

لم یذکرواعندنا العمل بالامارات الظاھرۃ الدالۃ علی ثبوت الشھر کضرب المدافع فی زماننا والظاھر وجوب العمل بھا علی من سمعھا ممن کان غائبا عن المصر کاھل القری ونحوھا کما یجب العمل بھا علی اھل المصر الذین لم یروا الحاکم قبل شھادۃ الشھود وقد ذکر ھذا الفرع الشافعیۃ فصرح ابن حجر فی التحفۃ انہ یثبت بالامارۃ الظاھرۃ الدالۃ التی لاتتخلف عادۃ کرؤیۃ القنادیل المعلقۃ بالمنابر ومخالفۃ جمع فی ذٰلک غیر صحیحۃ اھ[1]	علماء نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ہمارے نزدیک امارات ظاہر مثلاً ہمارے دَور میں توپوں کا چلنا جو ثبوتِ ماہ پر دال ہیں، پر عمل لازم ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ اس پر شہر سے غائب، آواز سننے والے پر عمل واجب ہے مثلاً اہلِ دیہات وغیرہ پر جیسا کہ اس پر عمل کرنا ان اہل شہر کیلئے واجب ہے جنہوں نے گواہوں کی گواہی سے پہلے حاکم کو نہ دیکھا ہو، اور یہ جزئیہ شوافع نے بھی بیان کیا ہے ابنِ حجر نے تحفہ میں تصریح کی ہے کہ روزے کا ثبوت ان علاماتِ ظاہرہ سے ہوجاتا ہے جو عادۃً اس موقع پر معروف ہوں مثلاً مناروں پر معلق قنادیلِ روشن کا دیکھنا، اور کہا کہ ایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہے جو صحیح نہیں اھ (ت)

تنبیہ درباره ہلال غیر رمضان وشوال: جہاں دوسرے شہر کی رؤیت سے یہاں حکم ثابت کیا جائے جیسے دوم سے پنجم تک چار طریقوں میں اُن کے بارے میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر وُہ دوسرا شہر اس شہر سے اس قدر مغرب کو نہ ہٹا ہو جس کے باعث رؤیت ہلال میں اختلاف پڑسکے جب تو وہ طریقے ہر ہلال میں کام دیں گے ورنہ غیر رمضان و شوال میں معتبر نہ ہوں گے یعنی اگر وہ شہر اس شہر سے اتنا غربی ہے جس کی مقدار بعض علماء نے یہ رکھی ہے کہ بہتر ۷۲ میل یا زیادہ اُس کا طول شرقی اس کے طول شرقی سے کم ہو اور وہاں کی رؤیتِ ہلال ذی الحجہ پر مثلاً شہادت یا شہادت علی الشہادت یا شہادت علی القضا گزری یا کتاب القاضی یا خبر متواتر آئی تو یہاں اس پر عمل نہ ہوگا بلکہ اپنے ہی شہر یا اس کے قریب مواضع یا شرقی بلاد سے اگرچہ کتنے ہی فاصلے پر ہوں ثبوت آنے پر مدار رکھیں گے، اور نہ ملا تو تیس کی گنتی پُوری کریں گے۔ ردالمحتار میں فرمایا:

یفھم من کلامھم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیہ معتبر فلا یلزمھم	کتاب الحج میں فقہاء کے کلام سے مفہوم ہے کہ حج میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہے لہٰذا ان حجاج پر

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الصوم قبیل باب یفسد الصوم الخ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۷۰

شئی لو ظهر انه رؤی فی بلدة اخری قبلهم بیوم وهل یقال کذٰلك فی حق الاضحیة لغیر الحجاج لم ارہ والظاهر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقه بمطلق الرؤیة وهذا بخلاف الاضحیة فالظاهر انها کاوقات الصلٰوة یلزم کل قوم العمل بماعندهم فتجزئ الاضحیةفی الیوم الثالث عشروان کان علٰی رؤیا غیرهم هو الرابع عشر۔[1]	کوئی شیئ لازم نہ ہوگی، اگر یہ ظاہر ہُوا کہ فلاں شہر میں ایک دن پہلے چاند دیکھا گیا، کیایہی بات غیر حجّاج کے لیے قربانی کے بارے میں کہی جاسکتی ہے یا نہیں؟ میرے مطالعہ میں اس کاجواب نہیں آیا لیکن ظاہر یہی ہے کہ معتبر ہے کیونکہ روزہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار اس لیے نہیں کیا جاتا کہ اس کا تعلق مطلق رؤیت سے ہے بخلاف قربانی کے، اس میں ظاہر یہی ہے کہ یہ اوقاتِ نماز کی طرح ہے کہ ہر قوم پر اپنے اپنے وقت کے مطابق لازم ہوگی تو انکی تیرھویں کی قربانی کافی ہوجائے گی اگرچہ غیر کی رؤیت کے مطابق وہ چودھویں ہو۔(ت)

اقول: مگر صحیح اس کے خلاف ہے کلامِ علماء صاف مطلق وعام اور اس تخصیص میں بوجوہ کلام،

فان رسول اللہ تعالٰی علیه وسلم علل اسقاط اعتبار الحساب بانا امةامیّةلانکتب ولا نحسب۔[2] کما رواہ الشیخان وابوداؤد والنسائی وغیرهم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما، وهذہ العلة تعم الاهلة وهذا وان کان خلاف القیاس فلا یمتنع الالحاق به دلالة وان امتنع قیاسا کما قد نص علیه العلماء ومنهم العلامة الشامی فی نفس هذاالکتاب، ولا شك ان ذا الحجة کالفطر سواء بسواء،	رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حساب وکتاب کی اسقاط کی علّت یہ بیان فرمائی کہ ہم امّی لوگ ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں، جیساکہ بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے اور یہ علّت تمام چاندوں کو شامل ہے اور یہ اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن دلالۃً الحاق سے مانع نہیں اگرچہ قیاسًا مانع ہے جیسے کہ اس پر علماء نے تصریح کی ہے اور ان میں سے خود اس کتاب میں امام شامی نے بھی تصریح کی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ذی الحجہ کا چاند بعینہٖ فطر کے چاند کے مطابق ہے

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۱۰۵

[2] صحیح بخاری باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانکتب ولانحسب قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۶، سنن ابی داؤد اول کتاب الصیام مطبع مجتبائی لاہور ۱/ ۳۱۷

وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم الفطر یوم یفطر الناس والا ضحی یوم یضحی الناس،[1] اخرجہ الترمذی بسند صحیح عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہا وقال صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم فطر کم یوم یفطرون و اضحا کم یوم تضحون،[2] رواہ ابوداؤد و البیہقی بسند صحیح عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ۔	کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ فطر کا دن وہی ہے جس دن لوگوں نے افطار کیا اور قربانی اسی دن ہے جس دن لوگوں نے قربانی دی۔ ترمذی نے اسے صحیح سند کے ساتھ اُمّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔ اور آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے تمھاری فطر کا دن وہ ہے جس میں تم افطار کرو، اور تمہاری اضحٰی کا دن وہ ہے جس میں تم قربانی کرو۔ اسے ابوداؤد اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے (ت)
ثمّ اقول: ھذا کلہ کلام معہ علی تسلیم ان النوط بالرؤیۃ انما ورد فی الصوم والفطر ولیس کذٰلک بل قد ثبت کذٰلک فی الاضحیۃ فقد اخرج ابوداؤد والدارقطنی عن امیر مکّۃ الحارث بن حاطب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال عھد الینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ان ننسك للرؤیۃ فان لم نرہ وشھد شاھد اعدل نسکنا بشھادتھما[3] قال الدارقطنی ھذا اسناد متصل صحیح[4] فانقطع مبنی	**ثمّ اقول:** (پھر میں کہتا ہوں) یہ تمام کلام اس صُورت میں ہے جب یہ تسلیم ہو کہ رؤیت پر مدار صرف صوم اور فطر کے بارے میں وارد ہے حالانکہ ایسی بات نہیں بلکہ اسی طرح ثبوت تو قربانی میں بھی ہے، امام ابوداؤد اور دارقطنی نے امیر مکہ حضرت حارث بن حاطب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ ہم سے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس بارے میں یہ عہد لیا تھا کہ ہم چاند دیکھنے کی بناء پر قربانی کریں اور اگر ہم چاند نہ دیکھ سکیں اور دو[۲] عادل آدمی گواہی دے دیں تو ان کی شہادت کی بناء پر قربانی کریں۔ دارقطنی نے فرمایا اسکی سند متصل اور صحیح ہے

---

1 الجامع للترمذی، باب ماجاء فی الفطر والاضحٰی متی یکون، امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۹۹/۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الصیام باب اذااخطاء القوم الہلال مطبع مجتبائی لاہور ۳۱۸/۱

3 سنن الدارقطنی باب الشہادت علی رؤیۃ الہلال نشر السنۃ ملتان ۱۶۷/۲

4 سنن الدارقطنی باب الشہادت علی رؤیۃ الہلال نشر السنۃ ملتان ۱۶۷/۲

البحث من راسه واستبان الحق ولله الحمد اما ما تمسك به من مسئلة الحج فاقول لاحجة فيها فانهما فيما ارى لدفع الحرج العظيم ونظيره مافي التنويروالدر، تبين ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلٰوة دون الاضحية لان من العلماء من قال لا يعيد الصلٰوة الا الامام وحده فكان للاجتهاد فيه مساغ زيلعى، كمالو شهدوا انه يوم العيد فصلو اثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجز أتهم الصلٰوة والتضحية لانه لايمكن التحرز عن مثل هذاالخطاء فيحكم بالجواز صيانة لجمع المسلمين زيلعى اھ[1] ملخصا مصححا، ثم رأيت بحمدالله التصريح به فى اللباب وشرحه بل فى نفس الشرح المتعلق به الدرالمختار حيث قال شهد وابعد الوقوف بوقوفهم بعد وقته، لا تقبل شهادتهم والوقوف صحيح استحسانا حتى الشهود للحرج الشديد الخ[2] فقد ظهر الحق والحمد لله رب العالمين۔	تو بحث کی بنیاد ہی ختم ہوگئی اور حق واضح ہوگیا وللہ الحمد، رہا معاملہ مسئلہ حج سے استدلال، تو میں کہتا ہوں کہ اس میں کوئی دلیل نہیں کیونکہ میرے خیال کے مطابق حج کا مسئلہ دفع حرج عظیم پر مبنی ہے اور اس کی نظیر تنویر اور در میں ہے کہ اگر واضح ہوگیا کہ امام نے بغیر طہارت کے نماز پڑھائی تو نماز لوٹائی جائے گی نہ کہ قربانی، کیونکہ بعض علماء نے یہ فرمایا کہ نماز کا صرف امام ہی اعادہ کرے، تو اب یہ مسئلہ اجتہادی قرار پایا، زیلعی۔ جیسا کہ گواہوں نے گواہی دی کہ یہ عید کا دن ہے تو لوگوں نے نماز پڑھی پھر قربانی دی، بعد میں واضح ہوا کہ یہ عرفہ کا دن تھا تو ان کی نماز اور قربانی جائز قرار دی جائے کیونکہ ایسی غلطی سے بچنا ممکن نہیں تو مسلمانوں کے اجتماع کے تحفظ کے پیش نظر جواز کا حکم یہی لگایا جائے گا زیلعی اھ ملخصًا مصححا، بحمداللہ پھر میں نے اللباب اور اس کی شرح بلکہ خود شرح درمختار کے مسئلہ سے متعلق درمختار میں تصریح دیکھی کہ اگر گواہوں نے وقوفِ عرفہ کے بعد گواہی دی کہ یہ وقوف وقت کے بعد ہوا ہے تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی اور حاجیوں کا وقوف استحسانًا صحیح ہوگا یہاں تک کہ گواہوں کا وقوف بھی صحیح ہوگا ورنہ حرج شدید لازم آئیگا الخ تو اب حق ظاہر ہوگیا والحمد للہ رب العالمین۔

غرض ثبوت ہلال کے شرعی طریقے یہ ہیں، ان کے سوا جس قدر طُرق لوگوں نے ایجاد کئے محض باطل و مخذول و ناقابلِ قبول ہیں، خیالاتِ عوام کا حصر کیا ہو مگر آج کل جہّال میں غلط طریقے جو زیادہ رائج ہیں وُہ بھی

[1] درمختار کتاب الاضحیہ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۳۲

[2] درمختار باب الہدی مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸۳

سات ۷ ہیں:

یکم حکایتِ رؤیت: یعنی کچھ لوگ کہیں سے آئے اور خبر دی کہ وہاں فلاں دن چاند دیکھا گیا وہاں کے حساب سے آج تاریخ یہ ہے ظاہر ہے کہ یہ نہ شہادت رؤیت ہے کہ اُنہوں نے خود نہ دیکھا، نہ شہادت علی الشہادت کہ دیکھنے والے ان کے سامنے گواہی دیتے اور انہیں اپنی گواہیوں کا حامل بناتے اور یہ حسبِ قواعدِ شرعیہ یہاں شہادت دیتے بلکہ مجرد حکایت جس کا شرع میں اصلاً اعتبار نہیں اگرچہ یہ لوگ بھی ثقہ معتمد ہوں اور جن کا دیکھنا بیان کریں وُہ بھی ثقہ مستند ہوں نہ کہ جہال، جہال میں تو یہ رائج ہے کہ کوئی آئے، کیسا ہی آئے، کسی کے دیکھنے کی خبر لائے اگرچہ خود اُس کا نام بھی نہ بتائے بلکہ سِرے سے اُس سے واقف ہی نہ ہو، ایسی مہمل خبروں پر اعتماد کرلیتے ہیں۔ فتح القدیر و بحر الرائق و عالمگیریہ وغیرہا میں ہے:

لو شھد جماعۃ ان اھل بلدۃ کذارأوا ھلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وھذا الیوم ثلثون بحسابھم ولم یرھٰؤلاء الھلال لایباح فطر غد ولا تترك التراویح فی ھذہ اللیلۃ لانھم لم یشھدوا بالرؤیۃ ولا علی شھادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم۔[1]	اگر کسی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں شہر کے لوگوں نے تم سے ایک دن پہلے چاند دیکھا اور انہوں نے روزہ رکھا ہے اور یہ دن اُن کے حساب سے تیسواں بنتا ہوا اور ان لوگوں نے چاند نہیں دیکھا تھا تو ان کے لیے آئندہ دن افطار کی اجازت نہیں اور نہ یہ اس رات تراویح چھوڑ سکتے ہیں کیونکہ گواہوں نے نہ تو رؤیت پر گواہی دی اور نہ غیر کی رؤیت پر شہادت دی بلکہ انہوں نے رؤیت غیر کی حکایت کی ہے (ت)

دوم افواہ: شہر میں خبر اُڑ جاتی ہے کہ فلاں جگہ چاند ہُوا، جاہل اسے تواتر واستفاضہ سمجھ لیتے ہیں حالانکہ جس سے پوچھئے سُنی ہُوئی کہتا ہے، ٹھیک پتا کوئی نہیں دیتا، یا منتہائے سند صرف دو ایک شخص ہوتے ہیں اسے استفاضہ سمجھ لینا محض جہالت ہے، اُس کی صورتیں وُہ ہیں جو ہم نے طریق پنجم میں ذکر کیں۔ منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق میں ہے:

اعلم ان ا لامراد بالاستفاضۃ تواتر الخبر من الواردین من بلدۃ الثبوت الی بلدۃ التی لم یثبت بھا، لا مجرد الاستفاضۃ لانھا قد تکون مبینۃ علی اخبار رجل واحد مثلا فیشیع الخبر عنہ ولا شك ان ھذا	واضح ہو کہ شہرت سے مراد چاند ہونے والے شہر سے دوسرے شہر میں آنے والے لوگوں کی خبر کا تواتر ہے محض شہرت کافی نہیں کیونکہ بعض اوقات کسی ایک آدمی کی خبر کی بناء پر مشہور ہو جاتا ہے اور یہ بلاشُبہ کافی نہ ہوگی کیونکہ فقہاء کا قول یہ ہے کہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹۹، بحر الرائق کتاب الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۷۰

لایکفی بدلیل قولھم اذااستفاض الخبر وتحقق فان التحقق لایکون الابما ذکرنا۔[1]	جب خبر مشہور اور متحقق ہو کیونکہ تحقق مذکورہ بات کے علاوہ ہو ہی نہیں سکتا۔(ت)

فقیر کو بارہا تجربہ ہُوا کہ ایسی شہرتیں محض بے سروپا نکلتی ہیں اسی ذی الحجہ میں خبر شائع ہُوئی کہ آنولے میں چاند ہُوا ہے وہاں عامل لوگوں نے دیکھا اور فقیر کے ایک دوست کا خاص نام بھی لیا گیا، وُہ آئے اور خود اپنی رؤیت اور وہاں سب کا دیکھنا بیان کرتے تھے، فقیر نے اُن کے پاس ایک معتمد کو بھیجا وہاں سے جواب ملا کہ یہاں ابر غلیظ تھا نہ میں نے دیکھا نہ کسی اور نے دیکھا، پھر خبر اُڑی کہ شاہجہان پور میں تو ایک ایک شخص نے دیکھا فقیر نے وہاں بھی ایک معتمد ثقہ کو اپنے ایک دوست عالم کے پاس بھیجا انہوں نے فرمایا اس کا حال میں آپ کو مشاہدہ کرائے دیتا ہوں، اُن کا ہاتھ پکڑ کر شہر میں گشت کیا، دروازہ دروازہ دریافت کرتے پھرتے عید کب ہے، کہا جمعہ کی، کہا کیا چاند دیکھا، کہا کہ دیکھا تو نہیں، کہا پھر کیوں؟ اس کا جواب کچھ نہ تھا، شہر بھر سے یہی جواب ملا، صرف ایک شخص نے کہا میں نے منگل کو چاند دیکھا تھا اور میرے ساتھ فلاں فلاں صاحب نے بھی۔ اب یہ عالم مع اُن معتمد کے دوسرے صاحب کے پاس گئے اُن سے دریافت کیا، کہا وہ غلط کہتا تھا، اور خود ان دونوں صاحبوں کے ساتھ اُن گواہ صاحب کے پاس آئے، اب یہ بھی پلٹ گئے کہ ہاں کچھ یاد نہیں۔ پھر خبر گرم ہُوئی کہ رامپور میں چاند دیکھا گیا اور جمعہ کی عید قرار پائی، فقیر نے دو ثقہ شخصوں کو وہاں کے دو علمائے کرام اپنے احباب کے پاس بھیجا معلوم ہُوا وہاں بھی ابر تھا کسی نے بھی نہ دیکھا، اس بارے میں اتنا معلوم ہُوا کہ وہاں دو۲ شخص دہلی سے دیکھ کر آئے ہیں، ان علماء نے ان دو۲ شاہدوں کو بلا کر ان دو۲ ثقات کے سامنے شہادت دلوائی اور جو الفاظ فقیر نے انہیں لکھوادئے تھے وُہ ان سے کہلوا کر ان کو تحمیلِ شہادت کرائی اور دونوں عالم صاحبوں نے خود ان دونوں شہود اصل کا تزکیہ کیا، اب ان دونوں فرع نے یہاں آکر شہادت علی الشہادت حسبِ قاعدہ شرعیہ دی اُس وقت فقیر نے عید کا فتوٰی دیا، دیکھئے افواہِ اخبار کی یہ حالت ہوتی ہے، **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔**

سوم خطوط واخبار: بڑی دوڑ یہ ہوتی ہے کہ فلاں جگہ سے خط آیا، فلاں اخبار میں یہ لکھا پایا، حالانکہ ہم طریقِ چہارم میں بیان کرچکے کہ حاکمِ شرع کا خاص مُہری دستخطی خط جس پر خود اس کی اور محکمہ دار القضا کی مُہر لگی اور اُس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہو، اور یہاں بھی حاکمِ شرع کے نام آئے، ہرگز بغیر دو۲ شاہدوں عادل کے جنہیں لکھ کر اپنی کتاب کا گواہ بنا کر خط سپرد کیا اور یہاں اُنہوں نے حاکمِ شرع کو دے کر شہادت ادا کی ہو، مقبول نہیں، پھر یہ ڈاک کے پرچے کیا قابل التفات ہو سکتے ہیں، اور اخبار گپّیں تو اصلاً نام لینے کے بھی قابل نہیں۔ درمختار میں ہے: **لا یعمل بالخط**[2] (خط پر عمل

---

[1] منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق کتاب الصوم قبیل باب مایفسد الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۷۰

[2] درمختار، باب کتاب القاضی الی القاضی، مطبع مجتبائی دہلی۔ ۲/ ۸۳

نہیں کیا جائے گا۔ت) ہدایہ میں ہے: **الخط یشبه الخط فلم یحصل العلم**[1] (تحریر، دوسری تحریر کے مشابہ ہوسکتی ہے تو علم قطعی حاصل نہ ہوا۔ت)

چہارم تار: یہ خط سے بھی زیادہ بے اعتبار، خط میں کاتب کے ہاتھ کی علامت تو ہوتی ہے، یہاں اُس قدر بھی نہیں، تواس پر عمل کو کون کہے گا مگر اجہل سا اجہل جسے علم کے نام سے بھی مَس نہیں، فقیر نے اس کے رَد میں ایک مفصل فتوٰی لکھا اور بحمد اللہ تعالٰی اس پر ہندوستان کے بکثرت علماء نے مُہریں کیں کلکتے میں چھپ کر شائع ہوا تھا، گنگوہی مُلّا نے اپنے ایک فتوٰی میں تار کی خبر اسباب میں معتبر ٹھہرائی اور اُسے تحریر خط پر قیاس کیا تھا کہ تار کی خبر مثل تحریر خط کے ہے کیونکہ تحریر میں حروف اصطلاحی ہیں جس سے مطلب معلوم ہوجاتا ہے خواہ بحرکتِ قلم پیدا ہوں خواہ کسی لاٹھی یا بانس طویل کی حرکت سے (**الٰی قولہ**) بہر حال خبر تار کی مثل خط ہے اور معتبر ہے، یعنی خط میں قلم سے لکھتے ہیں تار دینا ایسا ہے کہ کسی بڑے بانس سے جو ہزاروں کوس تک لمبا ہے لکھ دیا تو جیسے وہ معتبر ہے ویسے ہی یہ، بلکہ یہ تو زیادہ معتبر ہونا چاہئے کہ وہاں چھوٹا سا قلم ہے اور یہاں اتنا بڑا بانس، تو اعتبار بھی اسی نسبت پر بڑھنا چاہئے، شملہ بہ مقدار قلم، قیاس تو اچھا دوڑا تھا مگر افسوس کہ شرعًا محض مردود و ناکام رہا۔ اوّلاً: خط و تار میں جو فرق ہیں ہم نے اپنے فتوٰی مفصلہ میں ذکر کئے جو اس قیاس کو ازبیخ برکندہ کرتے اور ان سے قطع نظر بھی کیجئے تو بحکم شرع خط ہی پر عمل حرام، پھر اس بانس کے قیاس کا کیا کام، حکم مقیس علیہ میں باطل ہے تو مقیس آپ ہی عاری و عاطل ہے، مولوی صاحب لکھنوی نے اپنے فتاوٰی میں خط و تار کو بے اعتبار ہی ٹھہرایا اور اس حکم میں حق کی موافقت کی مگر یہ کہنا ہر گز صحیح نہیں کہ خبر تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے تو اس پر عمل ہوسکتا ہے، اسے استفاضہ میں داخل سمجھنا صریح غلط، استفاضے کے معنے جو علماء نے بیان فرمائے تھے وُہ تھے کہ طریق پنجم میں مذکور ہُوئے، متعدد جماعتوں کا آنا اور یک زبان بیان کرنا چاہئے، یہاں اگر متعدد جگہ سے خط یا تار آئے بھی تو اوّلاً وہ اُن وجوہ ناجوازی سے جنہیں ہم نے اس فتوٰی میں مفصلاً ذکر کیا ہر گز بیان مقبول کے سلسلے میں نہیں آسکتے، ڈاک کے منشی، تار کے بابو، چٹھی رساں اکثر کفار یا عمومًا مجاہیل یا فساق فجار ہوتے ہیں، اور بفرضِ باطل آئیں بھی تو یہ تعدد مخبر عنہ میں ہوا نہ کہ مخبرین میں کہ یہاں تار لینے والے بابو اگر مسلمان ثقہ ہوں بھی تو ہر گز اتنی جماعاتِ متعددہ نہ ہوں گی جن کی اخبار پر یقینِ شرعی حاصل ہو بلکہ عامہ بلاد میں صرف دو ایک ہی تار گھر ہوتے اور صدر ڈاک خانہ تو ایک ہی ہوتا ہے اگرچہ بڑے شہر میں تقسیم کے لیے دو چار برانچ اور بھی ہوں، بہر حال یہ خط یا تار ہم کو تو معدود ہی شخصوں کے ذریعہ سے ملیں گے پھر استفاضے سے کیا علاقہ ہُوا، کیا اگر زید آکر کہہ دے کہ فلاں جگہ لاکھ آدمیوں نے چاند دیکھا تو یہ خبر مستفیض

[1] ہدایہ باب کتاب القاضی الی القاضی مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/۱۳۹

کہلائے گے ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

پنجم جنتریوں کا بیان: کہ فلاں دن پہلی ہے، اول بعض علمائے شافعیہ و بعض معتزلہ وغیرہم کا خیال اس طرف گیا تھا کہ مسلمان عادل منجموں کا قول اس بارے میں معتبر ہوسکتا ہے اور بعض نے قید لگائی تھی کہ جب اُن کی ایک جماعت کثیر یک زبان بیان کرے کہ فلاں مہینے کی یکم فلاں روز ہے تو مقبول ہونے کے قابل ہے اگرچہ واجب العمل کسی کے نزدیک نہیں، مگر ہمارے ائمہ کرام اور جمہور محققین اعلام اسے اصلاً تسلیم نہیں فرماتے اور اس پر عمل جائز ہی نہیں رکھتے اور یہی حق ہے کہ حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صحیح حدیث میں یہاں قولِ منجمین سے قطع نظر وعدمِ لحاظ کی تصریح فرما چکے، پھر اب اُس پر عمل کا کیا محل۔ درمختار میں ہے:

لاعبرۃ بقول الموقتین ولوعدولا علی المذہب۔[1]	صحیح مذہب کے مطابق اہلِ توقیت کا قول معتبر نہیں اگرچہ وُہ عادل ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

بل فی المعراج لایعتبر قولھم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسہ۔[2]	بلکہ معراج میں ہے کہ اہلِ توقیت کا قول بالاجماع معتبر نہیں اور منجمین کے لیے جائز نہیں کہ وُہ اپنے حساب پر عمل پیرا ہوں (ت)

جب منجمین مسلمین ثقات عدول کے بیان کا یہ حال تو آجکل کی جنتریوں جو عموماً ہنود وغیرہم کفار شائع کرتے ہیں یا بعض نیچری نام کے مسلمان یا بعض مسلمان بھی، تو وُہ بھی انہی ہندوانی جنتریوں کی پیروی سے، کیا قابلِ التفات ہوسکتی ہیں؟ فقیر نے بیس ۲۰ برس سے بڑی بڑی نامی جنتریاں دیکھیں، اول مصرانی ہیئت ہی ناقص و مختل ہے پھر ان جنتری سازوں کو اس کی بھی پُوری تمیز نہیں، تقویماتِ کواکب میں وہ وہ سخت فاحش غلطیاں دیکھنے میں آئیں جن میں کوئی سمجھ دار بچّہ بھی نہ پڑتا پھر یہ کیا اور ان کی جنتری کیا، اور ان کی دوج اور پروا کی کسے پروا!

ششم قیاسات وقرائن: مثلاً چاند بڑا تھا روشن تھا دیر تک رہا تو ضرور کل کا تھا، آج بیٹھ کر نکلا تو ضرور پندرھویں ہے، اٹھائیسویں کو نظر آیا تھا مہینہ تیس کا ہوگا، اٹھائیسویں کو بہت دیکھا نظر نہ آیا مہینہ انتیس کا ہوگا۔ یہ قیاسات تو حسابات کی وقعت بھی نہیں رکھتے، پھر ان پر عمل محض جہل وزلل۔ حدیث میں ہے حضور پرنور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] درمختار کتاب الصّوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۰

من اقتراب الساعة انتفاخ الاھلة۔[1] رواہ الطبرانی فی الکبیر عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	قُربِ قیامت کی علامات سے ہے کہ ہلال پُھولے ہوتے نکلیں گے۔ یعنی دیکھنے میں بڑے معلوم ہوں گے۔ (اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

دوسری حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اقتراب الساعة ان یری الھلال قبلا ویقال ھو للیلتین۔[2] رواہ فی الاوسط عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	علاماتِ قیامت سے ہے کہ چاند بے تکلف نظر آئے گا کہا جائیگا دو۲ رات کا ہے (اسے طبرانی نے اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

صحیح مسلم شریف میں ابوالبختری سعید بن فیروز سے ہے:

قال خرجنا للعمرة فلما نزلنا ببطن نخلة قال ترا ءینا الھلا ل فقال بعض القوم ھو ابن ثلاث وقال بعض القوم ھو ابن لیلتین فقال ایّ لیلة رأیتموہ قال قلنا لیلة کذا وکذا، فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدہ للرؤیة فھو للیلة رأیتموہ۔[3]	ہم عمرے کو چلے جب بطنِ نخلہ میں اُترے ہلال دیکھا، کوئی بولا تین رات کا ہے، کسی نے کہا دو۲ رات کا، عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ملے اُن سے عرض کی کہ ہم نے ہلال دیکھا، کوئی کہتا ہے تین شب کا مدار ہے کوئی دو شب کا۔ فرمایا: تم نے کس رات دیکھا؟ ہم نے کہا فلاں شب۔ کہا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس کا مدار رؤیت پر رکھا ہے تو وُہ اسی رات کا ہے جس رات نظر آیا۔

ہفتم کچھ استقرائی کچھ اختراعی قاعدے: مثلاً رجب کی چوتھی رمضان کی پہلی ہوگی۔ رمضان کی پہلی ذی الحجہ کی دسویں ہوگی۔ اگلے رمضان کی پانچویں اس رمضان کی پہلی ہوگی۔ چار مہینے برابر تیس تیس کے ہوچکے ہیں یہ ضرور انتیس کا، تین پے درپے انتیس کے ہُوئے ہیں یہ ضرور تیس کا ہوگا۔ ان کا جواب اسی قدر میں ہے: **مَّاۤ اَنۡزَلَ اللّٰہُ بِہَا مِنۡ سُلۡطٰنٍ**[4] (حق سبحانہ نے ان باتوں پر کوئی دلیل نہ اتاری۔) وجیز امام کردری میں ہے:

---

[1] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۱۰۴۵۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۰/ ۲۴۴

[2] کنزالعمال بحوالہ طبرانی اوسط، حدیث ۳۸۴۷۰۔ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۴/ ۲۲۰

[3] صحیح مسلم باب بیان انہ لااعتبار بکبرہ الہلال وصغرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۴۸

[4] القرآن ۱۲/ ۴۰

شھر رمضان جاء یوم الخمیس لایضحی ایضا فی یوم الخمیس مالم یتحقق انه یوم النحر ،وما نقل عن علی رضی اللہ تعالٰی عنه ان یوم اول الصوم یوم النحر لیس بتشریع کلی بل اخبار عن اتفاق فی ھذہ السنة وکذا ما ھو الرابع من رجب لایلزم ان یکون غرۃ رمضان بل قد یتفق۔[1]	رمضان کا مہینہ جمعرات کو شروع ہُوا تو یوم خمیس کو قربانی جائز نہ ہو گی جب تک اس بات کا ثبوت نہ ہو جائے کہ یہ قربانی کا دن ہے، اور جو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ روزے کا پہلا دن عید کا دن ہوتا ہے، یہ شریعت کا قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اس سال اتفاقاً ایسا ہو جانے کا بیان ہے۔ اسی طرح جو رجب کا چوتھا دن ہے لازم نہیں وہ رمضان کا پہلا دن ہو ہاں کبھی ایسا اتفاقاً ہو جاتا ہے(ت)

خزانۃ المفتین میں فتاوٰی کبرٰی سے ہے:

مایروی ان یوم نحرکم یوم صومکم کان وقع ذٰلك العام بعینه دون الابدلان من اول یوم رمضان الٰی غرۃ ذی الحجة ثلاثة اشھر فلا یوافق یوم النحر یوم الصوم الاان یتم شھر ان من الثلثة وینقص الواحد فاذا تمت الشھور الثلثة تتأخر عنه واذا نقصت الشھور الثلثة اوشھران تقدم علیه فلا یصح الاعتماد علی ھذا۔[2]	یہ جو مروی ہے کہ تمھاری عید کا دن تمہارے روزے کا دن ہے، یہ ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ معین سال میں ایسا واقعہ ہوا تھا کیونکہ رمضان کے پہلے دن سے لے کر ذوالحجہ کے پہلے دن تک تین ماہ ہوتے تو یوم نحر اور یوم صوم میں موافقت نہیں ہو سکتی مگر اس صورت میں کہ جب ان تین ماہ میں سے دو کامل ہوں اور ایک ناقص، اب اگر تینوں ماہ کامل ہوتے ہیں تو اس سے تاخر ہوگا اور اگر تین یا دو ناقص ہو جاتے ہیں تو پھر اس پر تقدم ہوگا لہٰذا اس پر اعتماد درست نہیں۔(ت)

یہ کلام اجمالی بقدر کفایت ہے اور ان احکام کی تفصیل تام رسائل و مسائلِ فقیر میں ہے وباللہ التوفیق، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۰۴: از پیلی بھیت مسئولہ عبدالجلیل سوداگر ۱۳ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

جناب مولانا صاحب مکرم دام اکرامکم بعد ہدیہ سلام سنّت الاسلام کے گزارش یہ ہے کہ اس مرتبہ

---

[1] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیہ فتاوٰی ہندیہ کتاب الصوم الفصل الاول نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۹۲

[2] خزانۃ المفتین، کتاب الصوم، قلمی نسخہ، ۱/ ۶۰

رمضان المبارک کے چاند میں اختلاف ہو کر عید الفطر میں اکثر اتفاق ہوگیا ہے، چنانچہ بریلی میں بھی جمعہ کی عید ہوئی، سنا گیا ہے کہ آپ نے پنجشنبہ کی شام کو بعد مغرب ارشاد فرمایا تھا کہ چونکہ آج ۳۰ رمضان المبارک ہے اس وجہ سے ہم تراویح نہیں پڑھیں گے اور کل سے بروز جمعہ روزہ نہیں رکھیں گے لیکن دوسروں کو حکم نہیں دیتے ہیں، بعد کو شہادتوں سے چاند رمضان کا منگل کے دن ثابت ہو کر پنجشنبہ کو ۳۰ رمضان قرار پائی اور جمعہ کو عید ہوئی، کارڈ ثانی پر جلد تحریر فرمائیے کہ آپ کا یقین مردوں کی باتوں پر تھا یا ذریعہ اطمینان کوئی اور تھا اور شہادتیں مصر سے آئے ہوئے لوگوں کی ہیں یا ہندوستان سے کس مقام سے تحقیق ہوا اس لیے تصدیق کیا جاتا ہے کہ آئندہ کو کام آئے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہاں نہ منگل کو ہلال رمضان دکھائی دیا نہ پنجشنبہ کو ہلالِ عید، ابر تھا اور بہت گہرا، شبِ جمعہ میں میں نے تراویح پڑھیں اور صبح روزہ کی نیت کی تھی کہ دفعۃً مصر سے کچھ لوگوں کے آنے کی خبر سُنی جنہوں نے وہاں ہلالِ رمضان منگل کی شام کو دیکھا تھا وُہ بُلائے گئے اور اُنہوں نے شہادتیں دیں اور پوری تنقیح کی گئی اور رات کے ایک بجے صبح عید کا حکم دیا گیا اور اُسی وقت سے شہر و شہر کُہنہ واطرافِ شہر میں اعلان کیا گیا، یُوں یہاں جمعہ کی عید ہُوئی ورنہ افواہیں تو پہلے سے سُنی جاتی تھیں جن پر حکم نہیں ہو سکتا تھا، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۵: از منڈی افریقہ مسئولہ حاجی عبداللہ حاجی یعقوب ۲۴ محرم ۱۳۳۱ھ

منڈی شہر میں سب آدمی مذہب شافعی ہیں اور حنفی مذہب والے ہم چند آدمی ہیں، اب یہاں پر روزے ۲۹ ہُوئے، ۳۰ کی رات کو ابر بہت ہونے کے سبب سے چاند دیکھنے میں نہیں آیا لیکن بعد نماز مغرب کے تین شہروں سے ٹیلی گراف آئے کہ ہم نے چاند دیکھا ہے شوال کا، اور کل عید ہے، لیکن یہاں کے قاضی صاحب نے ٹیلی گراف کی خبر کو قبول نہ کیا اور تراویح کی نماز پڑھی اور پڑھائی اور روزہ بھی سب سے رکھایا، لیکن جب سورج طلوع ہوا، بعد دو[۲] ساعت کے منڈی شہر کے آس پاس کے باغیچوں سے آدمی آئے اُنہوں نے گواہی دی کہ ہم نے چاند دیکھا، تب قاضی صاحب نے شاہدوں سے گواہی لے کر روزہ کھولنے کا حکم دیا، تب تمام آدمیوں نے روزہ توڑ دیا اور خود بھی قاضی صاحب نے روزہ توڑ دیا، اُس دن بہت دیر ہونے کے سبب سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی دُوسرے دن عید کی نماز ہُوئی، اب ہم کو دُوسرے آدمی کہتے ہیں کہ ہم کو ایک روزہ قضا کرنا چاہئے۔ اب ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا ہم کو ایک روزہ قضا کرنا پڑے گا؟

الجواب:

تاربرقیوں پر کہ قاضی نے اعتبار نہ کیا بہت صواب کیا، ایسا ہی چاہئے تھا، دربارہ ہلال خط یا تار کا کچھ اعتبار نہیں، صبح کو جو چند شہادتیں گزریں وہ لوگ اگر ثقہ اور ہلال عید میں قابلِ شہادت تھے اور اتنے فاصلہ پر تھے

کہ رات کو آکر گواہی نہ دے سکتے تھے تو اُن کی گواہی مان کر روزہ کھولنے کا حکم دینا بھی صحیح ہے اور اُس روزہ کی قضا نہیں کہ ثبوتِ شرعی سے ثابت ہوگیا کہ وہ روزِ عید تھا نہ کہ روزہ رمضان کا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۰۶: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شہرت واستفاضہ جو در بارہ ہلال شرعًا معتبر ہے اُس کے کیا معنی ہیں؟ اور مجرد شیوع واشتہار خبر کافی ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اصل یہ ہے کہ مدارِ کار حقیقۃً رؤیت پر ہے وبس،

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطر والرؤیتہ۔[1] اخرجہ الشیخان و غیرھما والحدیث مشھور مستفیض۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر عید کرو۔ اسے بخاری، مسلم اور دیگر محدثین نے روایت کیا، اور یہ حدیث مشہور و معروف ہے (ت)

اور رؤیت کا ثبوت شہادت سے منوط **فان البینۃ کاسمھا مبینۃ** (کیونکہ بینہ (گواہ) اپنے نام کی طرح واضح کرنیوالے ہیں۔ت) اور شہادت کی حلّت رؤیت سے مربوط **اذ لاشہادۃ الاعن شھود** (کیونکہ شہادت معائنہ کرنیوالوں کے بغیر نہیں ہوتی۔ت) **شہادت علی الشہادت والشہادت علی القضاء مقبول** ہوتی ہے اُن کی وجہ قبول یہی ہے کہ وُہ مثبت شہادت معائنہ ہیں،

اما الاولی فظاھر واما الاخری فلانہ لاحکم الاعن شھادۃ ومثبت المثبت مثبت۔	پہلی صورت تو واضح ہے، رہی دُوسری تو وہ اس لیے کہ حکم شہادت کی بنا پر ہی ہوسکتا ہے اور مثبت کو ثابت کرنے والا مثبت ہی ہوتا ہے (ت)

توہر وُہ گواہ کہ ان امور سے خالی ہو زنہار قابل قبول نہیں، مثلًا ایک جماعت ثقات عدول یُوں گواہی دے کہ فلاں جگہ چاند ہُوا یا فلاں دن اُس شہر والوں نے روزہ رکھا یا آج اُن کے حساب سے فلاں تاریخ ہے ہر گز نہ مانیں گے یہاں تک کہ جو اس پر عمل کرے گا گنا ہگار ہوگا کہ یہ نہ شہادت رؤیت ہے، نہ شہادت علی الشہادت، نہ شہادت علی القضا، بلکہ مجرد حکایت ہے جو کسی طرح حجت نہیں۔ فتح القدیر و فتاوٰی عٰلمگیریہ میں ہے:

انما یلزم الصوم علی متأخری الرؤیۃ	تاخیر سے چاند دیکھنے والوں پر روزہ تب لازم ہوگا

---

[1] صحیح بخاری باب اذارایتم الہلال فصوموا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

اذا ثبت عندھم رؤیۃ اولٰئك بطریق موجب حتی لو شھد جماعۃ ان اھل بلدۃ کذا رأوا ھلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وھذا الیوم ثلثون بحسابھم ولم یرھٰؤلاء الھلال لایباح فطر غد ولا ترك التراویح فی ھذہ اللیلۃ لانھم لھم یشھدوا بالرؤیۃ ولا علی شھادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم۔[1]	تاخیر سے چاند دیکھنے والوں پر روزہ تب لازم ہوگا جب ان کے ہاں چاند کا ثبوت بطریق موجب شرعی ہو حتی کہ اگر کسی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں اہل شہر نے تم سے پہلے ایک دن چاند دیکھا اور انہوں نے روزہ رکھا ہے اور یہ دن ان کے حساب سے تیسواں بنتا ہے، لیکن انہوں نے چاند نہیں دیکھا تو ان کے لیے آئندہ کل عید جائز نہیں اور نہ ہی اس رات کی وُہ تراویح ترک کرسکتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے چاند کے دیکھنے پر گواہی نہیں دی اور نہ غیر کے چاند دیکھنے کی گواہی پر گواہی دی ہے اُنہوں نے دُوسروں کی رؤیت کو حکایت کیا ہے (ت)

ہاں اگر رؤیت شہر دیگر کی خبر اُس حدِ شہرت واستفاضہ کو پہنچے جو باعثِ ثبوت رؤیت یقینی و محقق ہوجائے تو صحیح یہ ہے کہ اعتبار کریں گے، ردالمحتار میں ہے:

فی الذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الصحیح من مذھب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فیما بین اھل البلدۃ الاخری یلزمھم حکم ھذہ البلدۃ اھ ومثلہ فی الشرنبلالیۃ عن المغنی۔[2]	ذخیرہ میں ہے کہ شمس الائمہ حلوانی نے کہا ہمارے احناف کا صحیح مذہب یہی ہے کہ جب دوسرے شہر میں خبر مشہور و متحقق ہو تو تب ان پر اس شہر کا حکم لازم ہوگا اھ شرنبلالیہ میں المغنی کے حوالے سے اسی طرح ہے۔(ت)

مگر حاشا مجرد شیوع و شہرت کافی نہیں کہ صدہا خبریں خصوصاً آج کل ایسی اڑتی ہیں جن کا تمام شہر میں چرچا ہوتا ہے، پھر تجربہ گواہ ہے کہ بعد تنقیح محض بے اصل نکلتی ہیں انہیں افواہ کہتے ہیں، نہ استفاضہ شرعیہ، ولہذا علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ایسا چرچا محض نامعتبر جب تک ثبوت شرعی نہ ہو، اختیار شرح مختار میں یوم الشک کی نسبت لکھا:

ذٰلك بان یتحدث الناس بالرؤیۃ ولا تثبت۔[3]	وہ یہ ہے کہ لوگوں میں رؤیت کا چرچا ہو مگر ثبوت نہ ہو۔(ت)

[1] فتح القدیر فصل فی رؤیۃ الہلال مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۴۳، فتاوٰی ہندیۃ الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۹۹
[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲
[3] الاختیار لتعلیل المختار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۳۰

واقعی ایسی خبروں کی ظاہری شوکت عام لوگوں کو دھوکا دیتی ہے مگر تفتیش کے بعد کھلتا ہے کہ حقیقت امر کیا ہے یا ان کی ٹھیک سند منتہی تک ملتی ہی نہیں، جس سے پُوچھئے سُنا، کہے گا، بعض اپنے مخبر کا نام بھی بتائیں اُن مخبر سے پُوچھئے وہ سُنا کہہ کر چُپ رہیں گے، یا بہزار کاوش و عرق ریزی اصل نکلی تو اتنی کہ فلاں کا خط آیا فلاں نے تار دیا چند مسافر معقول صورت ملے، کہتے تھے فلاں شہر میں لوگوں نے دیکھا ہمارا فلاں قریب اُس شہر بعید سے آیا بیان کیا وہاں ہزاروں نے دیکھا، ہزاروں کا لفظ تو بیشک ہے مگر یہ نہ دیکھا کہ منقول عنہم میں میں ہے یا ناقل میں، غرض ایسی افواہ وحکایات شرعًا قابلِ التفات بھی نہیں، نہ ان کی بناپر کوئی حکم ثابت ہو، ولہٰذا امام شمس الائمہ وذخیرہ ومغنی وامداد کا ارشاد سُن چکے کہ ہمارے ائمہ نے صرف استفاضہ واشتہار کافی نہ جانا بلاکہ اُس کے ساتھ تحقیق ہوجانے کی قید زیادہ فرمائی۔ علامہ عبدالغنی نابلسی حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

اما خبر التواتر من الناس لبعضهم بعضابذٰلك فهو ممنوع لاسناد الكل فيه الى الظن والتوهم والتخمين واستفاضة الخبر من بعضهم لبعض بحيث لوسألت كل واحدمنهم عن رؤية ذٰلك و معاينته لقال لم اعاينه وانما سمعت، ومن قال عاينته تستكشف عن حاله فتراه مستنداالٰى ظنون وامارات وهمية وعلامات ظنية و ربما اذا تأملت وتفحصت وجدت خبرذٰلك التواتر الذى تزعمه كله مستند افى الاصل الى خبرواحد او اثنين [1] الٰى اٰخر ماافادواجاد رحمه الله تعالٰى۔	کسی خبر کو لوگوں میں سے بعض کا بعض سے تواتر نقل کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس سلسلہ میں ان میں سے ہر ایک کی نسبت ظن، وہم اور تخمین کی ہے، اور خبر کا ایک دوسرے سے اس طرح مشہور ہونا کہ اگر ان میں سے ہر ایک سے پُوچھا جائے کہ تُونے دیکھا ہے اور مشاہدہ کیا ہے تو وُہ کہے گا میں نے مشاہدہ تو نہیں کیا ہاں سُنا ہے، اور جو کہے میں نے مشاہدہ کیا ہے تو اس کا حال معلوم کیا جائے گا تو اسے علاماتِ ظنیہ اور اماراتِ وہمیہ اور ظنیات کو سند بنائے ہوئے پائیگا اور اکثر طور پر ایسا ہوتا ہے کہ تو غور وتلاش کرے تو وُہ خبر جس کو تُو متواتر مستند گمان کررہا تھا وہ اصل میں ایک یا دو [2] کی خبر ہوتی ہے الخ انہوں نے جو کہا خوب کہا اللہ تعالٰی ان پر رحمتیں نازل فرمائے(ت)

اور یہ زعم ہم کو تو یقین ہوگیا صحیح نہیں، یقین وُہ ہے جو حجتِ شرعیہ سے ناشئی ہو، یُوں تو ایک جماعت ثقات عدول کی وقعت ان چند مجہولوں یا ساقطوں یا تار وخطوط کی اوہام وضبوط سے کیا کم تھی، انصاف کیجئے تو بدرجہا زائد تھے

[1] الحدیقۃ الندیۃ الصنف التاسع تتمۃ الاصناف التسعۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۵۲۱

پھر کیوں علمائے دین نے اسکی بے اعتباری کی تصریح فرمائی،

کمامر نقله عن الهندیة والفتح ونحوه فی البحر الرائق والدرالمختار ومجمع الانهر وغیرها من الاسفار۔	جیساکہ ہندیہ اور فتح کے حوالے سے گزرچکا، اسی طرح بحرالرائق، درمختار، مجمع الانہر اور دیگر کتبِ معتمدہ میں ہے۔(ت)

بلکہ وہ استفاضہ جو شرعًا معتبر ہے اُس کے معنی یہ ہیں کہ اُس شہر سے گروہ کے گروہ متعدد جماعتیں آئیں اور سب بالاتفاق یک زبان بیان کریں کہ وہاں فلاں شب چاند دیکھ کر لوگوں نے روزہ رکھا یہاں تک کہ اُن کی خبر پر یقین شرعی حاصل ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

قال الرحمتی معنی الاستفاضة ان تاتی من تلك البلدة جماعات متعددون کل منهم یخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤیة لامجرد الشیوع من غیرعلم بمن اشاعه کما قد تشیع اخبار یتحدث بها سائر اهل البلدة ولا یعلم من اشاعها کما ورد ان فی اٰخرالزمان یجلس الشیطان بین الجماعة فیتکلم بالکلمة فیتحدثون بها ویقولون لاندری من قالها فمثل هذالا ینبغی ان یسمع فضلا من ان یثبت به حکم اھ (**قلت**) وهو کلام حسن ویشیرالیه قول الذخیرة اذا استفاض وتحقق فان التحقق لایوجدبمجرد الشیوع۔[1]	شیخ رحمتی نے فرمایا: شہرت کامفہوم یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں اور تمام اس بات کی اطلاع دیں کہ وہاں کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض ایسی افواہ سے نہیں جس کے پھیلانے والا معلوم نہ ہو، جیساکہ بعض اوقات بہت سی باتیں شہر میں پھیل جاتی ہیں لیکن وہ یہ نہیں جانتے ہوتے کہ انہیں کس نے پھیلایا ہے، جیساکہ حدیث میں وارد ہے کہ آخری زمانے میں شیطان لوگوں کے درمیان آکر بیٹھے گا اور وہ کچھ گفتگو کرے گا تو لوگ وہ گفتگو بیان تو کریں گے مگر کہیں گے ہمیں علم نہیں کہ یہ بات کس نے کی ہے، ایسی بات تو قابلِ سماعت ہی نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے حکم ثابت ہواھ (**میں کہتا ہوں**) یہ کلام نہایت ہی خوبصورت ہے اور ذخیرہ کا یہ قول کہ "جب خبر مشہور و متحقق ہو تو تب لازم ہے ورنہ محض شہرت ثبوت نہیں ہوتا" بھی اسی کی طرف اشارہ کررہاہے۔(ت)

اسی میں ہے:

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲

الشھادۃ بان اھل البلدۃ رأوا الھلال وصاموا لانھا لا تفید الیقین فلذالم تقبل الااذا کانت علی الحکم اوعلی شھادۃ غیرھم لتکون شھادۃ معتبرۃ والافھی مجرد اخبار بخلاف الاسفاضۃ فانھا تفید الیقین۔[1] واللہ تعالٰی اعلم	اس بات پر گواہی کہ فلاں اہلِ شہر نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے چونکہ مفید یقین نہیں اس لیے گواہی مقبول نہیں، البتہ اس صورت میں جب قاضی کے فیصلہ ہو یا غیر کی گواہی پر گواہ ہوں تاکہ یہ شہادت معتبرہ قرار پائے تو مفید یقین ہے ورنہ یہ محض خبر ہوگی بخلاف استفاضہ، کیونکہ وہ مفید یقین ہوتی ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۰۷: از بہرائچ چوک بازار مرسلہ حافظ محمد شفیع صاحب ۲۶ماہ مبارک ۱۳۳۳ھ

رمضان شریف کا چاند غبار یا ابر ہونے کی حالت میں صرف ایک شخص نے دیکھا اور قاضی نے اُس پر فتوٰی چاند ہونے کا دے دیا اب کیا غرہ شوال اُس سے تیس دن پُورے ہوجانے پر ثابت ہوجائے گا گو چاند بوجہ غبار یا ابر کے اُس رات کو نظر نہ آئے یا ایسا ایک سے زائد عادل گواہ ہونے پر کیا جاسکتا ہے، بینوا توجروا۔

الجواب:

جبکہ ہلال ماہ مبارک بوجہ غبار ایک کی شہادت سے مان کر ۳۰ روزے پُورے کئے اور ہلالِ شوال بوجہ ابر نظر نہ آیا تو صحیح یہ ہے کہ بالاتفاق اس صورت میں عید کرلی جائے، ہاں اگر تیس ۳۰ روزوں کے بعد مطلع صاف ہُوا اور عید کا چاند نظر نہ آئے اور رمضان کا چاند شاہد واحد کے قول پر مانا تھا تو راجح یہ ہے کہ عید نہ کریں گے اور اگر دو ۲ عادلوں کی گواہی سے روزے رکھے تھے تو قولِ ارجح پر ۳۰ کے بعد عید کرلیں گے اگر مطلع صاف ہو اور ہلال نظر نہ آئے، درمختار میں ہے:

بعد صوم ثلثین بقول عدلین حل الفطر۔[2] (اتفاقا ان کانت لیلۃ الحادی والثلثین متغیمۃ وکذا لوکان مصحیۃ علی ماصححہ فی الدرایۃ والخلاصۃ و البزازیۃ وفی الفیض الفتوی	دو ۲ عادل آدمیوں کی گواہی پر رمضان کے روزے رکھنے شروع کئے تھے تو ۳۰ روزوں کے بعد عید جائز ہوتی ہے (اتفاقاً اگر اکتیسویں رات ابر آلود ہو اور اگر مطلع صاف ہو پھر بھی درایہ، خلاصہ اور بزازیہ کی تصحیح کے مطابق یہی حکم ہے اور فیض

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲-۱۰۳

[2] درمختار کتاب الصوم قبیل مایفسد الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

علی حل الفطر اھ [1]شامی) ولوصاموابقول عدل لایحل علی المذھب کذاذکرہ المصنف لکن قول الفطر حل اتفاقاوفی الزیلعی الاشبہ ان غم حل والالا اھ [2]وتنقیحہ فی ردالمحتار وماعلقنا علیہ، واللہ تعالٰی اعلم۔	میں ہے کہ فتوٰی اسی قول پر ہے کہ عیدالفطر جائز ہوگی اھ شامی) اواگرایک عادل کے قول پر انہوں نے روزہ رکھنا شروع کیا تھا تو صحیح مذہب پر عید کرنا درست نہیں، مصنف نے اسی طرح اسے ذکر کیا ہے لیکن ابن کمال نے ذخیرہ سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر چاند رات مطلع ابرآلود ہو تو بالاتفاق عید جائز ہے، زیلعی میں ہے کہ مشابہ بالحق یہ ہے کہ اگر مطلع ابرآلود ہو تو عید جائز، ورنہ جائز نہیں اھ اس کی تفصیل ردالمحتار اور اس پر ہمارے حواشی میں ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۰۸: از افضل گڑھ ضلع بجنور مرسلہ یوسف خاں وغیرہ ۲۶رمضان ۱۳۳۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذامیں کہ چاند شعبان کااکثر جگہ دیکھااور بہت سے آدمیوں نے نہیں دیکھامثلاً قصبہ افضل گڑھ میں تخمیناً پندرہ بیس آدمی اقراری چاند دیکھنے یک شنبہ کے ہیں باقی تمام قصبہ خلاف ہے یعنی باقی نے نہیں دیکھا، اب رمضان شریف میں ابر محیط رہااُسی بناپر ۳۰یوم پُورے کرکے روزہ ہر دو فریق نے رکھا، تھوڑے فریق نے ایک یوم پیشتر اور زیادہ فریق نے ایک روز بعد رکھا، اب عید قریب آگئی اگرابر محیط ہواتو عید فریق اوّل ودوم کوایک ساتھ کرنا چاہئے یا علیحدہ علیحدہ پورے روزے کرکے کرنا چاہئے حالانکہ ہر فریق اپنے اپنے روزے پُورے ۳۰ کرے گا، اگر دونوں اتفاق سے عید کرتے ہیں تو ایک فریق کے روزے ۳۰ ہوتے ہیں دوسرے کے ۳۱ ہوتے ہیں، ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اگراُس کم فریق میں دو ۲ مرد یا ایک مرد دو ۲ عورتیں ثقہ عادل شرعی جو نہ کسی کبیرہ کے مرتکب ہیں نہ صغیرہ پر مُصِر، نہ خفیف الحرکات، اور انہوں نے ہلالِ شعبان شام یک شنبہ کو دیکھ کر وہاں اگر کوئی عالم فقیہ سنی المذہب دین دار ہے اس کے حضور بلفظ **اشھد** یعنی میں گواہی دیتاہُوں کہہ کر گواہی دی، یا وہاں ایسا کوئی عالم نہ تھا تو مسلمانوں کو اپنی رؤیت کی خبر دی اور وہاں شامِ یکشنبہ یا تو مطلع صاف نہ تھا یالوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش نہ کی یا کی تو بے وقت کی، یا ان دیکھنے والوں نے جہاں سے دیکھا جگہ بلالندپر یاآبادی سے باہر تھی توان صورتوں میں

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۰۳-۱۰۲

[2] درمختار کتاب الصوم قبیل مایفسد الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

شرطوں سے یکم شعبان روز دوشنبہ کی ثابت ہوگئی اور اُس کی بناپر بضرورت چہار شنبہ کا پہلا روزہ ہوا، جنھوں نے نہ رکھا اُس کی قضا رکھیں، پھر پنجشنبہ آئندہ کو رمضان کے ۳۰ ہو کر بضرورت جمعہ کی عید ہوگی، دونوں فریق بالاتفاق جمعہ کی عید کرینگے، ایک کے ۳۰ روزے ایک کے ۲۹ ہوں گے، ۲۹ والے ایک قضا رکھیں گے، اور اگر اُس فریق میں دو[2] گواہ بھی عادل نہیں یا انہوں نے اس صفت والے عالم کے سامنے لفظ اشھد بمعنی مذکور شہادت نہ دی، یا مطلع صاف تھا اور عام لوگوں نے وقت پر چاند دیکھنے کی کافی کوشش کی اور نظر نہ آیا اور ان لوگوں میں کوئی خصوصیت مثل بلندی مقام یا بیرون آبادی کی نہ تھی توان صورتوں میں دوشنبہ کی یکم شعبان ثابت نہ ہُوئی اور یہ بعض کہ دیکھنا بیان کرتے ہیں غلط کہتے ہیں ان کو دھوکا ہُوا (اور نظر واقع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس دن حال ہلال عادۃً قابلِ رؤیت نہ تھا) لہٰذا شعبان کی ۳۰ چہار شنبہ کو ہُوئی، اور یکم ماہِ مبارک پنجشنبہ سے ہو کر پنجشنبہ ۲۹ کو اگر ابر رہے جمعہ کی ۳۰ ہوگی اور اس کم فریق کو بھی جائز نہ ہوگا کہ اپنے زعم کی بنا پر جمعہ کی عید کرلے بلاللہ ان پر بھی روزہ رکھنا واجب ہوگا، عام کے ۳۰ ہوگئے اور ان کے ۳۰ ہی ہوں گے، پہلا روزہ چہار شنبہ کا رمضان میں محسوب نہ ہوگا اگرچہ ان پر اپنی رؤیت عین کے سبب اُس دن بھی روزہ کا حکم تھا، یہ سب اُس صورت میں ہے کہ غرہ رمضان چہار شنبہ کا کسی اور ثبوتِ شرعی سے ثابت نہ ہو جائے ورنہ آپ ہی جمعہ کی عید ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

بقیۃ الاشھر التسعۃ (ای ماعدا رمضان و العیدین) لا یقبل فیھا الا شھادۃ رجلین او رجل وامرأتین عدول احرار غیر محد ودین کما فی سائر الاحکام، بحر عن شرح الامام الاسبیجابی۔[1]	باقی نوماہ (یعنی رمضان، عید الفطر اور عید الاضحٰی کے مہینوں کے علاوہ) میں ایسے دو[2] مرد یا ایک مرد دوخواتین کی گواہی قبول کی جائے گی جو عادل، آزاد اور محدود فی القذف نہ ہوں جیسا کہ بقیہ احکام میں ہوتا ہے، بحر میں شرح امام اسبیجابی سے اسی طرح منقول ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

شرط للفطر مع العدالۃ نصاب الشھادۃ ولفظ اشھد ولوکانوا ببلدۃ لا حاکم فیھا صاموا بقول ثقۃ وافطروا باخبار عدلین للضرورۃ[2] (ملخصًا)	عیدالفطر کے چاند کے لیے عدالت کے علاوہ نصابِ شہادت اور لفظِ شہادت (یعنی اشہد) کا ہونا بھی ضروری ہے اور وہ ایسا شہر ہو جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو ضرورت کے پیش نظر ایک ثقہ کے قول پر لوگ روزہ رکھ لیں اور دو[2] عادل گواہوں کی خبر پر عیدالفطر کرلیں۔ (ملخصًا) (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۱۰۳/۲

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۸/۱

ردالمحتار میں بعد عبارت مذکور ہے:

وذکر فی المداد انھا فی الصحو کرمضان والفطر ای فلا بد من الجمع العظیم ولم یعزہ لاحد لکن قال الخیر الرملی الظاھر انہ فی الاھلۃ التسعۃ لافرق بین الغیم والصحو فی قبول الرجلین لفقد العلۃ الموجبۃ لاشتراط الکثیر وھی توجہ الکل طالبین فلو شھدا فی الصحو بھلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعی ثبت رمضان بعد ثلثین یوما من شعبان وان کان رمضان فی الصحو لایثبت بخبر ھما لان ثبوتہ حینئذ ضمنی اھ [1]مافی الشامی **اقول:** فاذا ثبت توجہ الکل طالبین تحقق المانع فلا یقبل تفرد البعض ما لم یتفر دوا بما یقرب الرؤیۃ لھم دون عامۃ الناس فکانت شھادتھم مردودۃ فلایعملوا بھا حتی فی انفسھم کما فی الدر رأی مکلف ھلال رمضان او الفطر وردقولہ بدلیل شرعی صام مطلقا وجوبا [2]وفی ردالمحتار و افاد	امداد میں ہے کہ اگر مطلع صاف ہو (تو باقی ماہ بھی) رمضان اور عیدالفطر کی طرح ہیں یعنی عظیم جماعت کی گواہی ضروری ہے، مگر انہوں نے اس قول کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی لیکن خیر الدین رملی نے کہا کہ ظاہر یہی ہے کہ باقی مہینوں میں چاند کے معاملہ میں دو۲ مردوں کی گواہی کی مقبولیت کے لیے ابر آلود اور غیر ابر آلود میں کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ یہاں وُہ علّت ہی مفقود ہے جو جماعتِ کثیر کیلئے شرط ہے اور وُہ ہے سب کا چاند کو تلاش کرنا، پس اگر دو۲ مردوں نے صاف موسم میں شعبان کے چاند کی گواہی دی اور شعبان کے تیس دن مکمل ہونے پر رمضان کا ثبوت ہوجائے گا اگرچہ صاف موسم میں دو ۲ شخصوں کی گواہی سے رمضان ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اب اس کا ثبوت ضمناً ہوگا اھ (شامی کی عبارت ختم ہوئی) **اقول:** توجب سب کا چاند تلاش کرنا ثابت ہوجائے تو مانع کا ثبوت ہوگا لہذا بعض کی گواہی مقبول نہ ہوگی جب تک یہ بعض، عام لوگوں کے مقابلہ میں چاند کی رؤیت کے قریب (بلند جگہ یا آبادی سے باہر) ہونے میں منفرد نہ ہوں پس ان کی شہادت مردود ہوگی اور اس پر عمل نہیں کیا جائیگا حتی کہ گواہ بھی عمل نہیں کرسکتے جیسا کہ در میں ہے کسی مکلّف نے رمضان اور عیدالفطر کا چاند دیکھا لیکن اس کا قول دلیل شرعی کی بنا پر رد کردیا گیا تو وُہ وجوباً روزہ رکھے۔ ردالمحتار میں ہے خیر رملی نے

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۳

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۸

الخیر الرملی، انه لوکانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تکامل الجمع العظیم فالحکم فیهم کذلک۔ تنبیه : لوصام رأی هلال واکمل العدة لم یفطر الامع الامام لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم صومکم یوم تصومون وفطرکم یوم تفطرون رواه الترمذی وغیره والناس لم یفطروا فی مثل هذا الیوم فوجب ان لایفطر نهراه[1] هذا مااخذته تفقها من کلامهم والنزاع واضح کما تری بتوفیق الله والعلم بالحق عند ربی وهو تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے خیر رملی نے کہا اگر چاند، ایک جماعت دیکھے لیکن عظیم جماعت نہ ہونے کی بنا پر ان کی گواہی مسترد کردی گئی تو ان کا حکم بھی یہی ہے (یعنی وہ روزہ رکھیں)۔(ت) تنبیہ: اگر چاند دیکھنے والے نے روزہ رکھا اور تیس روزے مکمل کئے تو اب وُہ عیدالفطر امام کے ساتھ ہی کرے (نہ کہ اکیلا) کیونکہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "روزے کا وہ دن ہے جس میں تم روزہ رکھتے ہو اور عید کا وہ دن ہے جس میں تم عید کرتے ہو"۔ اسے ترمذی اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے، اور باقی دیگر لوگ اس دن عید نہیں کررہے لہٰذا اس شخص پر واجب ہے کہ وہ عید نہ کرے نہر اھ یہ وہ تفصیل ہے جو بندہ نے فقہاء کے کلام سے سمجھی ہے اور اللہ کی توفیق سے اب نزاع بھی واضح ہوگیا جیساکہ آپ نے پڑھ لیا، اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے، **وھو تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۲۰۹ تا ۲۱۲: از سہسرام عربیہ مرسلہ مولوی ظفرالدین صاحب مدرس اوّل ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

(۱) عید یہاں پنجشنبہ کو ہُوئی مگر پھلواری میں سات آدمیوں کی رؤیت کے مطابق حسب الحکم شاہ بدرالدین صاحب چہار شنبہ کی عید ہُوئی اس کے بارے میں انہوں نے مجھے خط لکھا پھر جب میں بانکی پور گیا تو بطور استفاضہ خبر مجھے پھلواری میں سات آدمیوں کا چاند دیکھنا اور شاہ صاحب کا حکم دینا معلوم ہوا توجب عید چہار شنبہ کی ہُوئی تو ذیقعدہ و ذی الحجہ دونوں مہینوں کے چاند تیس ہی کے مانے جائیں جب بھی سہ شنبہ کو ذی الحجہ ہوتی ہے مگر اس طریقہ پر ثبوت یہاں سوائے میرے کسی کو نہیں، تو آیا میرے فتوٰی دینے سے یہاں کے لوگوں کو نماز پڑھنا جائز ہوگا خود اسی شہر میں وُہ خبر بطور استفاضہ آنے کی ضرورت ہے۔

(۲) **یوم صومکم یوم نحرکم** یہ کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے اور کس موقع پر حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا تھا یہاں بالاتفاق روزِ شنبہ کو عید ہُوئی مگر یہاں کے کسی شخص نے نہ عید کا

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۹۸

چاند دیکھا نہ ذی قعدہ کا، صرف میرے فتوٰی و حکم کے مطابق ایسا ہوا میں نے اپنی تسلّی کے لیے یہ سوالات کئے ہیں، شامی، قاضیخان، سراجیہ، بحر الرائق، عالمگیریہ، فتح القدیر، کافی میں ثبوت نہیں ملا، اس لئے حضور کو تکلیف دی۔

(۳) آج کل کے علماء قاضی کے حکم میں ہوں گے یا نہیں؟ اور اس کے لیے کیا کیا شرط ہے؟ یہ تمام عالم جس نے درسی کتابیں پڑھ لی ہوں اور درس یا وعظ میں مشغول ہو۔

(۴) نماز عیدالاضحیٰ کے لیے لوگوں کا چاند دیکھنا یا دوسری جگہ کی رؤیت بطریق موجب ثابت ہونا بایں معنی ضرور ہے کہ جب تک نہ ہوگا اُن لوگوں پر نماز واجب نہ ہوگی یا باوجود رؤیت عامہ بلاد اگر کسی جگہ کے لوگ بوجہ ابر خود نہ دیکھ سکے، نہ دس دن کے اندر کہیں سے کچھ معلومات یقینی بہم پہنچا سکے، حالانکہ جس وقت لوگ اس غفلت سے بیدار ہُوئے تو اس کا موقع تھا کہ طریق موجب کے ذریعہ ثبوت حاصل کر سکتے تھے، مگر ایسا نہ کیا اور باوجود ان سب باتوں کے پھر نماز عیدالاضحیٰ اُس دن جو ہر جگہ ۱۰ ذی الحجہ تھی اور اُن کے حساب سے ۹ تھی یہ نماز ہوگی یا نہیں؟ اور قربانی جو کی گئی وُہ ٹھیک ہُوئی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) یہ گواہی کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا مقبول نہیں اگرچہ شاہد ایک جماعت ہو کہ یہ نہ **شھادۃ علی الرؤیۃ** نہ **شھادت علی الشھادت**۔ فتح القدیر و بحر الرائق و عالمگیریہ وغیرہا میں ہے:

لوشھد جماعۃ ان اھل بلدۃ کذا رأوا ھلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وھذا الیوم ثلثون بحسابھم ولم یرھؤلاء الھلال، لا یباح فطر غدولاترك التراویح فی ھذہ اللیلۃ لانھم لم یشھدوا بالرؤیۃ ولا علی شھادۃ غیرھم وانما حکوا رؤیۃ غیرھم۔[1]	اگر لوگوں کی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں اہلِ شہر نے تم سے ایک دن پہلے رمضان کا چاند دیکھا اور انہوں نے روزہ رکھا اور اُن کے حساب سے تیسواں دن ہے لیکن ان لوگوں نے چاند نہیں دیکھا تو آئندہ کل وہ عید نہ کریں اور نہ ہی اس رات کی تراویح ترک کریں کیونکہ اس جماعت نے نہ تو چاند دیکھنے پر گواہی دی اور نہ دوسروں کی شہادت پر گواہی دی، اُنھوں نے صرف دوسروں کی رؤیت کی حکایت کی ہے۔ (ت)

استفاضہ کے بعد تحقیق معتبر ہے خاص اس شہر کا جہاں حاکم شرعی ہو کہ اب یہ **شھادۃ علی الحکم** ہوگی، تنبیہ الغافل الوسنان میں ہے:

لما کانت الاستفاضۃ بمنزلۃ الخبر المتواتر و	جب شہرت، خبر متواتر کے درجہ پر ہو اور شہرت سے یہ

---

[1] فتح القدیر فصل فی رؤیۃ الہلال مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۴۳، فتاوٰی عالمگیری الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹۹، بحر الرائق کتاب الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۷۰

وقد ثبت بھا ان اھل تلك البلدۃ صاموا یوم کذا لزم العمل بھالان المراد بھا بلدۃ فیھا حاکم شرعی۔[1]	جب شہرت، خبر متواتر کے درجہ پر ہو اور شہرت سے یہ ثابت ہوجائے کہ فلاں اہلِ شہر نے فلاں دن روزہ رکھا ہے تو اس پر عمل لازم ہوگا کیونکہ اس سے مراد وہی شہر ہے جس میں کوئی نہ کوئی حاکمِ شرعی ہوگا (یعنی حاکم کے فیصلہ کے بعد ہی وہاں عمل ہُوا)۔(ت)

(ردالمحتار میں ہے:

فکانت تلك الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور۔[2])	وہ شہرت بمعنی حکم مذکور کے منقول ہونے کے ہے۔(ت)

حاکمِ شرعی سلطانِ اسلام یا قاضی مولی من قبلہ ہے، یا امورِ فقہ میں فقیہ بصیر افقہ بلد، نہ آج کل کے عام مولوی۔ یہی جوابِ سوال نمبر ۳ ہے۔ آج کل درسی کتابیں پڑھنے پڑھانے سے آدمی فقہ کے دروازے میں بھی داخل نہیں ہوتا نہ کہ واعظ جسے سوائے طلاقت لسان کوئی لیاقت جہاں درکار نہیں، خصوصًا جبکہ خاص مسائل رؤیت ہلال میں جمیع ائمہ سے تفرد ہو۔

(۲) مولٰی علی سے نہ فرمایا بلاکہ مولٰی علی نے فرمایا کرم اللہ وجہہ، یہ اثر کسی کتابِ حدیث سے نظر میں نہیں، فقہا نے ذکر کیا اور ساتھ ہی فرمادیا کہ یہ اُسی عام (سال) کو تھا نہ عام کو، یعنی اسی سال کے لئے تھا اور سالوں کے لیے نہیں۔ فتاوٰی کبرٰی وخزانۃ المفتین میں ہے:

مایروی ان یوم نحرکم یوم صومکم کان وقع ذلك العام بعینہ دون الابد۔[3]	یہ جو مروی ہے کہ تمہاری قربانی کا دن ہی تمہارے روزے کا دن ہے۔ یہ صرف اسی ایک معین سال کا معاملہ تھا دائمی نہیں۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

مانقل عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ ان یوم اول الصوم یوم النحر لیس بتشریع کلی	جو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ روزے کا پہلا دن ہی قربانی کا دن ہے، یہ ضابطہ شرعی کا

[1] تنبیہ الغافل والوسنان رسالہ من رسائل ابن عابدین رسالہ نمبر ۹ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۵۲
[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۲
[3] خزانۃ المفتین کتاب الصوم قلمی نسخہ ۱/ ۶۰

بل اخبار عن اتفاق فی ھذہ السنۃ۔[1]	جو حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ روزے کا پہلا دن ہی قربانی کا دن ہے، یہ ضابطہ شرعی کا بیان نہیں بلکہ اسی سال اتفاقی معاملہ کے بارے میں اطلاع ہے۔(ت)

تحقیق میں تقصیر سے الزام نہ ہُوا مگر بے تحقیق محض افواہ پر عید و قربانی صحیح نہ ہوئی اگرچہ واقع میں دہم میں ہو، کہ جس طرح صحتِ نماز کے لیے دخولِ وقت شرط ہے یونہی اعتقادِ دخول بھی۔ اگر اسے شک ہے کہ ثبوت نہیں اور جزافاً نماز پڑھ لی نماز فاسد ہوئی اگرچہ وقت حقیقۃً ہوگیا ہو، یونہی نمازِ عید بھی کہ ہر مفسد صلواتِ خمس مفسدِ عیدین بھی ہے، امداد الفتاح و مراقی الفلاح وردالمحتار میں ہے:

یشترط اعتقاد دخوله لتکون عبادته بنية جازمة لان الشك ليس بجازم حتى لوصلى وعنده ان الوقت لم يدخل فظهرانه كان قد دخل لاتجزيه۔[2]	نماز کے لیے دخولِ وقت کا اعتقاد بھی شرط ہے تاکہ نیّتِ جازمہ کے ساتھ عبادت ادا ہو کیونکہ شک سے جزم پیدا نہیں ہوتا حتی کہ اگر کسی نے یہ خیال کرتے ہوئے نماز پڑھی کہ ابھی وقت داخل نہیں ہُوا اور بعد میں پتا چلا کہ وقت داخل ہوچکا تھا تو اس صورت میں اس کی نماز کافی نہ ہوگی(ت)

ردالمحتار میں امداد کے لفظ یہ ہیں:

وکذایشترط اعتقاد دخوله فلوشك لم تصح صلوته وان ظهر انه قد دخل۔[3]	اسی طرح دخولِ وقت کا اعتقاد بھی شرط ہے پس اگر نمازی کو وقت کے بارے میں شک تھا تو اس کی نماز نہ ہوگی اگرچہ بعد کو پتا چلے کہ وقت داخل ہوچکا تھا۔(ت)

بدائع امام ملک العلماء میں ہے:

کل ما یفسد سائر الصلوات وما یفسد الجمعة یفسد صلٰوۃ العیدین۔[4]	ہر وہ شیئ جو باقی نمازوں اور نماز جمعہ کو فاسد کرتی ہے وُہ نمازِ عیدین کو بھی فاسد کرتی ہے(ت)

اور جب نماز نہ ہُوئی قربانی نہ ہُوئی کہ شہر میں تقدمِ صلٰوۃ صحتِ اضحیہ ہے والا فھو لحم

[1] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیہ فتاوٰی ہندیہ الاوّل فی الشہادۃ من کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۹۶/۴

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب شروط الصلٰوۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۱۷

[3] ردالمحتار، باب شروط الصلٰوۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۶۹/۱

[4] بدائع الصنائع فصل فی بیان مایفسدھا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷۹/۱

قدمہ لاھلہ کما نص علیہ حدیثا وفقھا (ورنہ وہ گوشت ہے جو اس نے اپنے اہل کے لیے عید سے پہلے تیار کیا جیسا کہ اس پر حدیث و فقہ میں تصریح ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۱۳: از بریلی مسئولہ ابن سید صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں شام پنجشنبہ کو ابر محیط تھا رؤیت نہ ہوئی مگر دوسرے دن چاند کو قدرے بڑا دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو کہ شاید کل کا ہو جنتری میں اگرچہ عید اتوار کی لکھی مگر ساتھ ہی رؤیت کو مشکوک لکھ دیا ہے ایسی صورت میں شرعًا عید دوشنبہ کی ہونا چاہئے یا اتوار کی، اگر عید قربانی اتوار کو کرلیں تو درست ہوگی یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

شرع مطہر میں رؤیت کا اعتبار ہے (خود یہیں دیکھا جائے یا دوسرے شہر کی رؤیت پر شرعی شہادتیں گزریں) حدیث میں فرمایا: **ان اللہ امدہ لرؤیتہ**[1] (اللہ تعالٰی نے اس کا مدار رؤیت پر رکھا ہے۔ت) خط یا تار یا عقلی قیاسوں یا دوسرے شہر کی حکایتوں کا شرع میں اصلًا اعتبار نہیں مثلًا کچھ لوگ آئے اور بیان کیا کہ وہاں فلاں دن کی عید ہے یا وہاں رؤیت ہوئی اس پر اصلًا لحاظ نہیں جب تک گواہان عادل شرعی خود اپنا دیکھنا نہ بیان کریں، درمختار میں ہے:

لالو شھدوا برؤیۃ غیرھم لانہ حکایۃ۔[2]	اس صورت میں ثبوت نہیں ہوگا اگر گواہوں نے غیروں کی رؤیت پر گواہی دی ہو کیونکہ یہ حکایت ہے (ت)

جنتریوں کا مشکوک لکھنا تو آپ ہی مشکوک و مہمل ہے اگر وُہ یقینی بھی لکھیں تو بھی شرع میں اس پر اعتبار نہیں، درمختار میں ہے:

لاعبرۃ بقول الموقتین ولو عدولا علی المذھب۔[3]	صحیح مذہب کے مطابق نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں اگرچہ وُہ عادل ہوں۔ (ت)

چاند کے بڑے ہونے پر بھی لحاظ ناجائز ہے، حدیث میں فرمایا:

اقتراب الساعۃ انتفاخ الاھلۃ۔[4] رواہ	قربِ قیامت (کی نشانیوں) میں سے ہے کہ چاند

[1] سنن الدارقطنی کتاب الصیام نشر السنۃ ملتان ۲/ ۱۶۳

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

[3] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۸

[4] المعجم الکبیر للطبرانی، حدیث ۱۰۴۵۱، المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۰/ ۲۴۴

الطبرانی فی الکبیر عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	قربِ قیامت (کی نشانیوں) میں سے ہے کہ چاند بڑا نظر آئے گا۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

دوسری حدیث میں ہے:

من اقتراب الساعة ان یری الھلال قبلا فیقال ھو للیلتین۔[1] رواہ فی الاوسط عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	قرب قیامت کی نشانیوں میں سے ہے کہ چاند واضح ہوگا تو کہا جائے گا کہ دوسری رات کا ہے۔اسے طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

دونوں حدیثوں کا حاصل یہ کہ قربِ قیامت کی یہ بھی ایک علامت ہے کہ ہلال بُھولا ہُوا نکلے، لوگ کہیں کل کا ہے، پس ایسی صورت میں اتوار کی عید اور قربانی بالکل باطل اور خلافِ شرع ہے۔ عید کوئی دنیوی تقریب نہیں حکمِ الٰہی ہے، جب مطابقِ شرع نہ ہو محض بیکار بلکہ گناہ ہے، بالفرض اگر چاند پنجشنبہ ہی کو ہوگیا ہے جب بھی دوشنبہ کو نماز قربانی بلاشبہ صحیح ہےاور جمعہ کو ہواتو یکشنبہ کو نماز وقربانی محض باطل، تو ایسے امر میں پڑنا شرع اور عقل دونوں کے خلاف ہے، مسلمان بھائیوں کو چاہئے کہ شرع کے کام شرع کے طور پر کریں اپنے خیالات کو دخل نہ دیں۔ وباللہ التوفیق، واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۱۴: مسئولہ محمد امین خاں تاجر سبز منڈی شہجانپور ۲۰رجب ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہلالِ رمضان مبارک یا عیدین اگر دس یا پانچ آدمیوں مسلمانوں نے مشاہدہ کیا اور کل ناقصان شرعی ہیں، محلوق اللحیہ ہے کوئی قصر اللحیہ، کوئی ستر کشادہ رکھتا ہے کسی کی عورت بلا حجاب پیش اجانب جاتی ہے، کوئی سُود لیتا ہے کوئی کذب وغیبت میں مبتلا رہتا ہے، کوئی اور منہیات میں۔ لیکن وہ سب معاملات میں ایسے ثقہ ہیں کہ مفتی کو ان کی شہادت پر یقین تام ہوتا ہے کہ اس امر خاص یعنی شہادت مسلمان میں یہ لوگ کاذب نہیں اور کوئی متقی اس شہادت میں اُن کا شریک نہیں کہ متقی پرہیزگار شہر میں بہت کمیاب ہیں، یا دیہات میں ایسا اتفاق ہو کہ وہاں ایسے لوگ زیادہ ہوتے ہیں اور متقی پرہیزگار شاذونادر، اس صورت میں روزہ رمضان شریف کا فرض ہوگا یا نہیں؟ اور نمازِ عید درست ہوگی یا نہیں؟ اور مفتی کو ایسے لوگوں کی شہادت باوجود یقین اہلِ شہر پر فرضیتِ صوم کا حکم کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر روزہ نہ رکھے تو اثم ہے یا نہیں؟ اور اگر رکھ کر توڑ ڈالے تو اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟

---
[1] کنز العمال بحوالہ طبرانی اوسط حدیث ۳۸۴۷۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۴/ ۲۲۰

الجواب : صحیح یہ ہے کہ مسلمان اگرچہ فاسق ہو اہلِ شہادت ہے مگر اس کی شہادت قبول کرنی ناجائز ہے ماسوا اُس حالت کے کہ اُس کے بارے میں کہ حاکم کو تمرّی صدق ہو کہ یہ بھی تبین میں داخل ہے۔

کماقال تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ ۝۶ ۔[1]	جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کرلو کہ کہیں کسی قوم کو بے جانے ایذانہ دے بیٹھو، پھر اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔ (ت)

جب مفتی اہلِ فتوٰی کو ان کے بارے میں تمرّی صدق ہو تو اُس کا حکم حجتِ شرعیہ ہے، رمضان و فطر واجب ہو جائیں گے اور اسکے حکم کے بعد عوام میں کسی کو خلاف کی گنجائش نہ ہوگی۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱۵: از ریاست فرید کوٹ ضلع فیروزپور مسئولہ منشی سید محمد علی فورمین ۲۴ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں حضور فیض گنجور اعلٰحضرت تاج العلوم الشرعیہ اس معاملہ میں کہ اخبار دبدبہ سکندری سے معلوم ہُوا کہ ملک آسام میں رؤیت ہلال سہ شنبہ کو ہو کر چہار شنبہ کو ہو کر پہلا روزہ ہُوا، یہاں پنجاب اور عموماً اکثر حصّہ ملک ہندوستان و مارواڑ میں چہار شنبہ کو رؤیت جمعرات کا پہلا روزہ ہُوا اب اس صورت میں ہمارے واسطے کیا حکم ہے، کیا ہم پر اُس روز کی قضاء لازم آئے گی اور کس قدر فاصلہ تک رؤیت ہلال کا ایک حکم مانا جاسکتا ہے؟ اگر ۲۹ رمضان المبارک کو جو رؤیت ملک آسام کے حساب سے ۳۰ ہو جائے گی چاند نہ دیکھے یا گردوغبار کی وجہ سے نہ دیکھا جاسکے تو یہاں پُورے تیس روزے کئے جائیں یا ملک آسام کی تحقیق تصدیق پر عید کرلی جائے، یہ بھی واضح خیالِ انور رہے کہ یہاں رؤیتِ رمضان پر کوئی غبار یا ابر نہیں تھا مطلع کھُلا ہوا تھا چاند کوشش سے بھی نظر نہیں آیا۔ اس حکم سے جلد اطلاع فرمائیے کہ رمضان المبارک کا وقفہ کم رہ چکا ہے۔

الجواب:

ہمارے ائمہ مذہب صحیح معتمد میں دربارہ رمضان و عید فاصلہ بلاد کا اصلاً اعتبار نہیں، مشرق کی رؤیت مغرب والوں پر حجت ہے وبالعکس، ہاں دوسری جگہ کی رؤیت کا ثبوت بروجہ صحیح شرعی ہونا چاہئے، خط یا تار، یا تحریر اخبار، افواہِ بازار یا حکایت امصار محض بے اعتبار، بلا لکہ شہادتِ شرعیہ یا استفاضہ شرعیہ درکار، درمختار میں ہے:

---

[1] القرآن ۴۹ /۶

اختلاف المطالع غیرمعتبر علی المذھب وعلیہ الفتوی فیلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب اذا ثبت عندھم رؤیۃ اولئك بطریق موجب کمامر [1]	صحیح مذہب کے مطابق مطالع کا اختلاف معتبر نہیں، اور فتوی اسی پر ہے، تواہلِ مغرب کی رؤیت کی بناء پر اہلِ مشرق پر روزہ لازم ہوگا بشرطیکہ ان کی رؤیت بطریقِ شرعی ان تک پہنچے، جیسا کہ گزرچکا ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ بطریق موجب کان یتحمل اثنان الشھادۃ اویشھد اعلی حکم القاضی اویستفیض الخبر بخلاف مااذا اخبران اھل بلدۃ کذارأوہ لانہ حکایۃ ح۔[2]	قولہ "بطریق موجب" سے مراد یہ ہے کہ دو ۲ مرد شہادت پر گواہی دیں یا قاضی کے فیصلہ پر گواہی دیں یا خبر مشہور ہوجائے بخلاف اس صورت کے کہ جب یہ خبر دیں کہ فلاں اہلِ شہر نے چاند دیکھا ہے کیونکہ یہ حکایت ہے، ح۔(ت)

اسی میں ہے:

قال الرحمتی معنی الاستفاضۃ ان تاتی من تلك البلدۃ جماعات متعددون کل منھم یخبر عن اھل البلدۃ انھم صاموا عن رؤیۃ الخ۔[3]	شیخ رحمتی نے فرمایا: شہرت کا مفہوم یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں اور ہر ایک یہ اطلاع دے کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے الخ(ت)

پس صورت مستفسرہ میں ہم کو نہ خبر آسام پر عمل جائز نہ خبر حیدرآباد، بلاکہ جب تک ثبوت شرعی نہ ہو پنجشنبہ ہی کہ پہلی ہے، اور اگر آئندہ پنجشنبہ کو خدانخواستہ ابر یا غبار ہوا اور رؤیت نہ ہو تو حرام ہے کہ اس پنجشنبہ کو ۳۰ مان کر جمعہ کی عید کرلیں بلاکہ اُس صورت میں ہم پر جمعہ کا روزہ بھی فرض ہوگا اگرچہ قواعدِ علم ہیأت سے جمعہ آئندہ یکم شوال ہے اور جبکہ ہمیں سہ شنبہ کی رؤیت ثابت نہ ہُوئی تو جس نے چہار شنبہ کو بہ نیتِ نفل بھی روزہ نہ رکھا اُس پر بھی اُس روزہ کی قضاء نہیں کہ ہمارے حق میں یکم شنبہ کو تھی۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] در مختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۵

[3] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۵

اَلْبُدُوْرُ الْاَجِلَّۃ فِیْ اُمُوْرِ الْاَھِلَّۃ ۱۳۰۴ھ

مع شرح

نُوْرُ الْاَدِلَّۃ لِلْبُدُوْرِ الْاَجِلَّۃ

مع حاشیہ

رَفْعُ الْعِلَّۃ عَنْ نُوْرِ الْاَدِلَّۃ

(رؤیتِ ہلال کے تفصیلی احکام)

مسئلہ ۲۱۶:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اللہ ربّ محمد صلی علیہ وسلّما

(م) عـــہ ، **فصل اوّل**: رؤیتِ ہلال کے حکم اور اس کے متعلق مسائل وفوائد میں پندرہ ہلال پر مشتمل۔

ہلال نمبرا: ۲۹ شعبان کو غروبِ آفتاب کے بعد ہلالِ رمضان کی تلاش فرض کفایہ ہے۔

عـــہ: قوسین کے اندر م، ش، ح سے بالترتیب متن، شرح اور حاشیہ مراد ہے۔

(ش) نمبرا: فرض کفایہ، یعنی سب ترک کریں تو سب گنہگار، اور بعض بقدر کفایت عہ کریں تو سب پر سے اُتر جائے، اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ شاید شعبان ۲۹ کا ہو جائے تو کل سے رمضان ہے۔ اگر چاند کا خیال نہ کیا تو عجب نہیں کہ ہو جائے اور یہ بے خبر رہیں۔ تو کل شعبان سمجھ کر ناحق رمضان کا روزہ جائے۔

یجب کفایة التماس الهلال لیلة الثلثین من شعبان لانه قد یکون ناقصا[1] (مراقی الفلاح) الظاہر منه الافتراض لانه یتوصل به الی الفرض[2] (ط ط) (حاشیة العلامة الطحطاوی علیها)	شعبان کی تیسویں رات چاند کا تلاش کرنا وجوب کفایہ ہے کیونکہ بعض اوقات وہ ناقص ہوتا ہے (مراقی الفلاح) (ت) اس سے ظاہر یہی ہے کہ یہ فرض ہے کیونکہ فرض تک پہنچنے کا یہ وسیلہ ہے (ط ط)

عــه: حاشیہ رفع العلة عن نور الادلّة: **قلت بقدر کفایت،**

فقیر نے یہ لفظ اس لیے زائد کر دیا کہ اگر التماس ہلال ایسے شخص نے کیا جس کا بیان عندالشرع مقبول نہ ہو تو اُس کا التماس کرنا نہ کرنا یکساں ہوا اور مقصود شرع کہ اُس کے ایجاب سے تھا یعنی ثبوتِ ہلال، وُہ حاصل نہ ہُوا۔ مثلاً صفائے مطلع کی حالت میں صرف ایک آدمی نے تلاش کیا یا ہلالِ عیدین میں فقط عورتوں یا غلاموں نے تلاش کی، **وعلٰی هذا القیاس انمازدته تفقهًا فلیحرر۔**

(م) نمبر۲: یوں ہی ۲۹ رمضان کو ہلال عید کی۔

(ش) نمبر۲: اگر چاند ہو گیا اور نہ دیکھا تو نادانستہ عید کے دن روزہ حرام میں مبتلا ہوں گے،

کذا یجب التماس ہلال شوال فی غیوب التاسع والعشرین من رمضان[3] (ط ط)	اسی طرح شوال کا چاند انتیسویں رمضان کی شام کو دیکھنا بھی واجب ہے (ط ط) (ت)

(م) نمبر۳: ۲۹ ذیقعدہ کو ہلال ذی الحجہ کی تلاش بھی ضروری ہے۔

(ش) نمبر۳: اقول: یہ یوں ضروری ہوا کہ حج و نماز عید و قربانی و تکبیراتِ تشریق کے اوقات جاننے اسی پر موقوف ہیں، تو اس کی تلاش عام لوگوں پر واجب کفایہ ہونی چاہئے اور اہلِ موسم پر فرضِ کفایہ کہ وہاں بے خیالی میں چاند ۲۹ کا ہو گیا اور بنا رکھا ۳۰ کا، تو وقوفِ عرفہ کہ حج کا فرضِ اعظم رُکن اکبر ہے، اپنے وقت سے باہر **یوم النحر** میں واقع ہوگا اور عام لوگوں کو کسی فرض میں خلل کا اندیشہ نہیں، پر واجبات میں دقّت آئے گی، مثلاً کسی ضرورت سے نمازِ عید کی تاخیر بارھویں تک چاہی تو یہ جسے بارھویں سمجھے ہیں وُہ تیرھویں ہے۔ اور ایّامِ نماز کہ ایامِ نحر تھے گزر چکے، نماز بے وقت ہوئی،

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیما یثبت بہ الہلال نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۵۴

[2] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فیما یثبت بہ الہلال نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۵۴

[3] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فیما یثبت بہ الہلال نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۵۴

بہت لوگ بارہویں کو قربانی کرتے ہیں، ان کی قربانیاں بے وقت ہونگی، عرفہ کی صبح سے ہر نماز کے بعد تکبیر واجب ہوتی ہے، واقع میں جو عرفہ ہے یہ اُسے آٹھویں جان کر تکبیریں نہ کہیں گے۔

وکما ان مایتوصل به الی الفرض فرض فکذا ان مایتوصل به الی الواجب واجب فصح الافتراض علی اهل الموسم والوجوب علی غیرهم هذا کله ماذکرته تفقها وارجوان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی۔	جیسا کہ فرض تک پہنچانے والی چیز فرض ہوتی ہے اسی طرح واجب تک پہنچانے والی چیز واجب ہوتی ہے تو اہلِ موسم پر کوشش کرنا فرض اور دوسروں پر واجب ہے، تمام جو میں نے بیان کیا یہ بطورِ تفقہ ہے اور امید ہے کہ یہ انشاء اللہ تعالٰی صواب ہوگا۔(ت)

(م) نمبر۴ : ۲۹رجب کو ہلالِ شعبان، ۲۹ شوال کو ہلالِ ذیقعدہ کی بھی تلاش کریں۔

(ش) نمبر۴: ہلالِ شعبان کی تلاش کا حکم خود حدیث عــہ۱ میں ہے، حکمت اس میں یہ ہے کہ جب رمضان کا چاند بوجہ ابر نظر نہیں آتا تو حکم ہے کہ شعبان کی گنتی تیس پُوری کرلیں۔ جب شعبان کا چاند بہ تحقق نہ معلوم ہوگا تو اس کی گنتی پر کیا یقین ہوسکے گا۔ یُوں ہی اگر ذی الحجہ کا چاند نظر نہ آئے تو ذیقعدہ کی گنتی تیس رکھیں گے، اور وہی بات یہاں پیش آئے گی۔

کذا ینبغی ان یلتمسوا هلال شعبان ایضافی حق اتمام العدد[1] (ع)(فتاوی عالمگیریة) عن السراج الوهاج، قلت وزدت عــہ۲ علیه هلال ذی القعدة تفقّها۔	یُوں ہی اتمامِ تعداد کے لیے شعبان کے چاند کا تلاش کرنا بھی ضروری ہے (ع) یہ فتاوٰی عالمگیری میں سراج وہاج سے ہے بندہ اس پر بطور استخراج اضافہ کرتا ہے کہ ذی القعدہ کے چاند کا بھی تلاش کرنا ضروری ہے۔(ت)

عــہ۱: **قلت** خود حدیث میں ہے: اخرج الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرك عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احصو اهلال شعبان لرمضان۔[2] ۱۲(م) عــہ۲: **قلت**، وزدت علیه هلال ذی القعده	ترمذی نے جامع میں اور حاکم نے مستدرک میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: رمضان کے لےے شعبان کے چاند کو شمار کرو۱۲(م) **قلت** اس پر میں نے بطور استنباط ذوالقعدہ کے چاند (باقی اگلے صفحے پر)

[1] الفتاوی الھندیۃ الباب الثانی فی رؤیۃ الہلال دارالمعرفۃ بیروت ۱ /۱۹۷
[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی احصاء ہلال نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱ /۱۲۳

تنبیہ: لوگ تین قسم ہیں: (۱) عادل (۲) مستور (۳) فاسق

عادل وُہ مرتکبِ کبیرہ عــہ۱ یا خفیف عــہ۲ الحرکات نہ ہو۔ اور مستور پر پوشیدہ حال جس کی کوئی بات مسقطِ شہادت معلوم نہیں۔ اور فاسق جو ظاہرًا بد افعال ہے۔

عادِل کی گواہی ہر جگہ مقبول ہے اور مستور کی ہلالِ رمضان میں، اور فاسق کی کہیں نہیں۔ پر بعض روایات کے بعض الفاظ بظاہر اس طرف جاتے ہیں کہ رمضان میں فاسق کی شہادت بھی سُن لیں۔ ممکن ہے کہ اُس شہر کا حاکمِ شرع یہی خیال رکھتا ہو، اگرچہ محققین نے اِسے رَد کردیا۔ تو جس فاسق کو معلوم ہو کہ یہاں کے حاکم کا یہ مسلک ہے اس پر بیشک گواہی دینی واجب ہوگی ورنہ نہیں، اور رمضان میں جبکہ عادل و مستور کا ایک حکم ہے، تو اِس وجوب میں بھی یکساں رہیں گے۔ رہا عادِل، جب وُہ دائم المقبول ہے تو اُس پر وجوب بھی مطلقًا ہے یعنی رمضان ہو خواہ عید الفطر خواہ عید الاضحیٰ،

یلزم العدل ان یشھد عند الحاکم فی لیلۃ رؤیتہ کیلا یصبحوا مفطرین[1] وھی من فروض العین واما الفاسق ان علم ان الحاکم یمیل الی قول الطحاوی ویقبل قولہ یجب علیہ، واما	عادِل پر لازم ہے کہ اس نے جس رات چاند دیکھا ہے اسی رات حاکم کے پاس گواہی دے تاکہ لوگ صبح کو بے روزہ نہ اُٹھیں، اور یہ گواہی فرض عین ہے، اور فاسق اگر جانتا ہے کہ حاکم کا میلان طحاوی کے قول کی طرف ہے اور اس کا قول قبول کرلیتا ہے تو اس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تفقھا ھذا والذی قبلہ فی ھلال ذی الحجۃ لیس مایتفکر فان امثال ذلک تلتحق علی وجہ دلالۃ النص وھو مما یشترك فیہ الفقھاء والعوام کما نص علیہ العلامۃ ط وغیرہ ۱۲ (م)	کا اضافہ کیا ہے یہ اور اس سے پہلے ذوالحجہ کے چاند میں تفکر کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح کے معاملات بطور دلالۃ النص ملحق ہوجاتے ہیں اور اس میں فقہاء اور عوام دونوں مشترک ہیں جیسا کہ اس پر علامہ طحطاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے ۱۲ (ت)

عــہ۱: قلّت مرتکب کبیرہ نہ ہوا قول ارتکاب کبیرہ میں اصرار صغیرہ بھی آگیا کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہوجاتا ہے اما قول العلماء ھو ترك الکبائر والاصرار علی الصغائر الخ فارادوا الایضاح لاالتتمیم کما لا یخفی (رہا علماء کا یہ قول کہ کبائر کا ترک اور صغائر پر اصرار الخ تو اس سے مراد وضاحت ہے نہ کہ تکمیلِ تعریف، جیساکہ مخفی نہیں۔ ت)

عــہ۲: قلت خفیف الحرکات نہ ہو جیسے بازار میں کھاتے پھرنا یا شارع عام چلنے پر راہ میں پیشاب کو بیٹھنا ۱۲ (م)

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیما یثبت بہ الہلال نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۵۸

المستورففیه شبهة الرویتین[1](ش عن الحلوانی) اقول:واذقد تقررقبول المستور کما سیأتی فارتفع النزاع وقد افاد بمفهوم الشرح ان الفاسق لایجب علیه ان لم یعلم ذلك وهو الذی افاد(در) عن البزازی ونبه علیه(ش)۔	گواہی دینا واجب ہے۔ رہا مستور الحال شخص تو اس کے بارے میں دو[2] روایات کا شبہ ہے(ش عن الحلوانی) **اقول:** جب مستور کے قول کا مقبول ہونا ثابت ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے تو نزاع ختم ہوگیا اور مفہوم شرح سے یہ واضح ہوا ہے اگر فاسق اس معاملہ کو نہ جانتا ہو تو اس پر گواہی لازم نہیں، یہ وُہ ہے جو(در) نے(بزازی) سے افادہ کی اور اس پر تنبیہ کی (شامی) نے۔(ت)

پھر وجوب کا سبب یہ ہے کہ اگر دیکھنے والے نے اسی شب گواہی نہ دی تو ہلال رمضان میں صبح کو لوگ بے روزہ اٹھیں گے اور ہلال فطر میں روزہ دار۔ اور یہ دونوں ناروا جس کا الزام گواہی نہ دینے والے پر ہوگا۔

فان تاخیر الحجة عن وقت الحاجة اثم، وقد قال تعالٰی وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۭ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ ۭ[2]	کیونکہ ضرورتِ وقت سے گواہی میں تاخیر گناہ ہے، اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: گواہی کو مت چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اس کا دل گنہگار ہے۔(ت)

اقول: مگر ہلال ذی الحجہ میں آٹھویں تک کوئی حاجت ایسی نہیں جو بوجہ تاخیر خلل پذیر ہو۔ بس یُوں معلوم ہو جانا چاہئے کہ فجر عرفہ سے لوگ تکبیر میں مشغول ہوں اور حجاج سامان وقوف کریں،

فان اخر الی هذا فلایؤخّر وقت الحاجة ط انما کان الاثم به، فلیکن التاخیر الی هنا سابعًا هذا ماقلته تفقّها فلیحرّر۔	پس اگر یہاں تک مؤخر کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں، لیکن وقت حاجت سے مؤخر نہ کرے، ط۔ کیونکہ اس سے گنہ گار ہوگا تو یہاں تاخیر سات ذوالحجہ تک ہو سکتی ہے۔ یہ بندہ نے بطور استخراج کہا ہے، اسے محفوظ کیجئے۔(ت)

(م) نمبر۵: ہلال دیکھنے والے عادل پر مطلقًا اور مستور پر رمضان میں، اور فاسق پر جب سمجھے کہ حاکم میری گواہی مان لے گا، واجب ہے کہ رمضان و عید الفطر میں اسی شب، اور ذی الحجہ میں آٹھویں تک حاکمِ شرع کے پاس حاضر ہو کر رؤیت پر گواہی دے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۹۱

[2] القرآن ۲/۲۸۳

(م) نمبر۶: یہاں تک زن پردہ نشین نکلے اگرچہ شوہر اذن نہ دے، اگرچہ کنیز اجازتِ مولٰی نہ پائے۔ اگر سمجھیں کہ ثبوتِ رؤیت ہم پر موقوف ہے ورنہ یہ نکلنا ناجائز ہوگا۔

(ش) نمبر۶: یجب علی الجاریۃ المخدرۃ ان تخرج فی لیلتھا۔[1] (د) (درمختار) ای لیلۃ الرّؤیۃ [2] (ش) بلا اذن مولاھا وتشھد کما فی الحافظیۃ[3] (د) وکذا یجب علی الحرۃ ان تخرج بلا اذن زوجھا کذا غیر المخدّرۃ والمزوجۃ بالاولی[4] (ش) محلہ اذا تعیّنت للشھادۃ والا حرم علیھا[5] (طط)	پردہ نشین لونڈی پر اس رات نکلنا لازم ہے۔ (د) سے مراد در مختار ہے یعنی چاند رات۔ (ش) سے مراد شامی ہے یعنی اپنے مولٰی کی اجازت کے بغیر نکلے اور گواہی دے جیسا کہ حافظیہ میں ہے (د) اسی طرح آزاد عورت پر بھی بلا اجازتِ خاوند نکلنا لازم ہے، اسی طرح وُہ لونڈی جو پردہ نشین نہ ہو اور وُہ عورت جو منکوحہ نہ ہو ان کا نکلنا تو بطریقِ اولٰی ہوگا (ش) یہ اس وقت ہے جب شہادت کے لیے اس کا تعیّن ہو ورنہ اس کا نکلنا حرام ہوگا (طط)۔ (ت)

یہ حکم اس صورت میں ہے جب خاص اِنہی لوگوں پر گواہی متعین ہو ورنہ پردہ نشین کو جانا یا عورت کو بے اذنِ شوہر یا غلام و کنیز کو بے اجازتِ مولٰی نکلنا روا نہیں،

قال ط (الطحاوی) والظاھر ان محل ذٰلک عند توقف اثبات الرؤیۃ والافلا[6] (ش)	طحاوی نے فرمایا: ظاہر یہی ہے کہ اس کی ضرورت اس وقت ہے جب رؤیتِ چاند کا اثبات ان پر موقوف ہو ورنہ ضروری نہیں (ش) (ت)

(م) نمبر۷: جہاں ریاستیں اسلامی ہیں اُن بلاد میں جو عالمِ دین سُنّی المذہب سب سے زیادہ علمِ فقہ رکھتا ہو وہ بحکمِ شرع سردارِ مسلمانان ہے، مسلمانوں پر فرض ہے کہ اپنی دینی باتوں میں اُسی کی طرف رجوع کریں اور اُس کے فتووں پر عمل کریں، تو چاند دیکھنے پر بھی واجب ہے کہ اُس شب اُس کے حضور ہو کر ادائے شہادت کرے۔

1 درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۸/۱
2 ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۲
3 درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۸/۱
4 ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۲
5 طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصوم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۵۸
6 ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۲

(ش) نمبر ۷: علّامہ عبدالغنی بن اسمٰعیل نابلسی قدس سرہ حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں فرماتے ہیں:

وفی العتابی اذاخلاالزمان من سلطان ذی کفایۃ فالامورمؤکلۃ الی العلماء ویلزم الامۃ الرجوع الیھم۔[1]	عتابی میں ہے کہ جب دَور ایسے بادشاہ سے خالی ہو جو صاحبِ قدرت ہو تو اس وقت امور علماء کے سپرد ہوں گے اور اُمت پر لازم ہے کہ اس وقت وہ علماء کی طرف رجوع کرے۔ (ت)

اسی میں ہے:

المتبع اعلمھم فان استووااقرع بینھم۔[2]	علماء میں جو سب سے زیادہ صاحبِ علم ہوگا لوگ اُس کی اتباع کریں، اگر علم میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈال لیں۔ (ت)

تنبیہ: آج کل اسلامی ریاستوں میں بھی قضاۃ و حکام اکثر بے علم ہوتے ہیں، تو عالمِ دین اُن پر بھی مقدّم۔ اور وقتِ اختلاف فتوٰی عالم پر ہی عمل واجب۔

حکایت: امام الحرمین ابوالمعالی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے زمانے میں بادشاہِ وقت کے یہاں ۲۹ کے ہلال پر گواہیاں گزریں۔ بحکم سلطان اعلان ہوا کہ کل عید ہے، یہ خبر امامِ الحرمین کو پہنچی۔ گواہیاں قابلِ قبول نہ تھیں، امام کے حکم سے معًا دوسرا اعلان ہوا کہ بحکم امام ابوالمعالی کل روزہ ہے۔ صبح کو تمام شہر روزہ دار اٹھا۔ حاسدوں نے یہ خبر خوب رنگ کر بادشاہ تک پہنچائی کہ اگر امام چاہیں تو سلطنت چھین لیں۔ ملاحظہ ہو کہ اُنہیں کا حکم مانا گیا اور حکمِ سلطان کی کچھ پروانہ ہُوئی۔ بادشاہ نے برافروختہ ہو کر چوب دار بھیجے کہ جیسے بیٹھے ہیں تشریف لائیں۔ امام ایک جبّہ پہنے تھے، ویسے ہی دربار میں رونق افروز ہوئے، اشتعال شاہی دوبالا ہوا کہ لباس درباری نہ تھا سوال کیا، فرمایا، اطاعتِ اولوالامر واجب ہے۔ حکم تھا جیسے بیٹھے ہیں آئیں، میں یُوں ہی بیٹھا تھا چلاآیا، کہا اعلان خلاف پر کیا باعث تھا؟ فرمایا: انتظامِ دنیا تمہارے سپرد ہے اور انتظامِ دین ہمارے متعلق۔ بادشاہ پر ہیبتِ حق طاری ہُوئی۔ باعزازِ تمام رخصت کی اور بدگویوں کو سزادی۔

تنبیہ: علمِ دین فقہ و حدیث ہے منطق و فلسفہ کے جاننے والے علماء نہیں، یہ امور متعلق بہ فقہ ہیں، تو جو فقہ میں زیادہ ہے وہی بڑا عالمِ دین ہے، اگرچہ دُوسرا حدیث و تفسیر سے زیادہ اشتغال رکھتا ہو پھر بھی عالمِ دین نہ ہوگا مگر سنی المذہب کہ فاسد العقیدہ جہل مرکب میں گرفتار جو جہل بسیط سے ہزار درجہ بدتر، خصوصًا غیر مقلدین کہ

---

[1] الحدیقۃ الندیہ النوع الثالث فی المندوب الیہا مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱ /۳۵۱

[2] الحدیقۃ الندیہ النوع الثالث فی المندوب الیہا مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱ /۳۵۱

فقہ وفتوٰی میں ان پر اعتماد تو ایسا ہے جیسے چور کو پاسبان بنانا۔

(م) نمبر۸: جہاں کوئی عالم بھی نہ ہو مجمع مسلمین مثلاً مسجد جامع وغیرہ میں گواہی دیں۔

(ش) نمبر۸: وان لم یوجد حاکم یشھد فی المسجد (جا)[1] جامع الرموز **قلت:** انما خص المسجد له بمحل الاجتماع و انما المقصود الاعلان لیحصل حیثما وجد وامجتمعین کما لایخفی۔	اگر حاکم موجود نہ ہو تو وہ مسجد میں گواہی دے (جامع الرموز) **قلت:** خاص مسجد کا ذکر اس لیے کہ وُہ محلِ اجتماع ہے اور مقصود اعلان ہوتا ہے تاکہ اعلان ایسی جگہ ہو جائے جہاں لوگ جمع ہوں، جیسا کہ مخفی نہیں (ت)

(م) نمبر۹: جو بلاعُذر گواہی دینے میں تاخیر کرے گا پھر کہے گا میں نے دیکھا تھا اُس کی گواہی مردود ہوگی۔

(ش) نمبر۹: عذر کی صورت یہ کہ مثلاً شہر میں نہ تھا، دیہات میں دیکھا، وہاں سے اب آیا ہے، تو اس کی گواہی سُن لیں گے، اور تاخیر سے وہی مراد کہ وقت حاجت کے بعد پھر نہ اُٹھا رکھے ہلال رمضان وعید الفطر میں پہلی ہی شب ہے۔

شھد وافی اٰخررمضان عــہ برؤیة ھلاله قبل صومھم بیوم ان کانوافی المصر ردّت لترکھم الحسبة وان جاء وامن خارج قبلت من الفتح (ش)[2]	گواہوں نے رمضان کے آخری دن گواہی دی کہ انہوں نے اہلِ شہر کے روزہ شروع کرنے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا، اگر وُہ گواہ شہر کے رہنے والے ہوں تو گواہی مسترد ہوگی کیونکہ انہوں نے گواہی میں تاخیر کی ہے اور اگر وُہ خارج شہر سے آئے ہوں تو ان کی گواہی مقبول ہوگی، یہ فتح سے شامی میں ہے۔(ت)
(ح) عــہ نمبر۹: قوله فی اٰخر رمضان، اقول من احاط بالدلیل علم ان الاٰخرلیس بقید بل لو شھد وامن غد بعد ما اصبح الناس مفطرین انارأینا الھلال البارحة وکانوافی المصر ولاعذر فسقواو ردت شھادتھم لترکھم الحسبة وقد علمت ذٰلك من نص العلماء ان الشھادة من	**قوله فی اٰخر رمضان۔ اقول:** جس شخص نے دلیل کو خُوب جان لیا ہے اس پر واضح ہوگا کہ "الاٰخر" کا لفظ قید نہیں بلکہ اگر انہوں نے اس دن سے دوسرے دن گواہی دی جب لوگ صبح بے روزہ اُٹھے، اُنہوں نے کہا ہم نے گزشتہ رات چاند دیکھا اور وہ شہر کے رہنے والے تھے اور عذر بھی کوئی نہ ہو تو وُہ فاسق قرار پائیں گے ان کی گواہی مسترد ہوگی کیونکہ انہوں نے ذمہ داری کی خلاف ورزی

[1] جامع الرموز کتاب الصوم مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۵۴

[2] ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۹۱

فروض العین وانھا تجب فی لیلۃ الرؤیۃ حتی تخرج المخدرۃ والمنکوحۃ بدون اذن زوجھا ومولاھا[1] ۱۲(ملخصًا)	کی ہے اور آپ یہ بھی جان چکے کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ شہادت فرضِ عین ہے اور یہ چاند دیکھنے والی رات میں ہی گواہی دینا لازم ہے حتی کہ پردہ نشین اور منکوحہ خواتین پر بغیر اجازت خاوند اور مولیٰ کے (چاند دیکھنے کے لیے نکلنا لازم ہے)۔(ت)

(م) نمبر۱۰: جب چاند پر نظر پڑے اور دیکھنے والوں کی گواہی کفایت نہ کرتی ہو، فورًا جہاں تک بن پڑے ایسے مسلمانوں کو دکھا دیں، جن کی گواہی کافی ہو، اور ویسے بھی دکھا دینا چاہئے کہ کثرت بہرحال بہتر ہے۔

(ش) نمبر۱۰: اقول: اگر مطلع صاف نہیں، دفعتًا ابر ہٹا اور اسے چاند نظر پڑا، اب یہ اس قابل نہیں کہ اس کی گواہی مسموع ہو، خواہ فاسق ہے یا مستور یا اکیلا یا صرف عورتیں یا غلام ہیں اور ہلال ہلالِ عیدین تو ان لوگوں کا دیکھنا کافی نہ ہوگا۔ اور عجب نہیں کہ ابر پھر آجائے۔ لہٰذا نہایت تعجیل کرکے ایسے معتمد مسلمانوں کو دکھا دے جن کی گواہیاں کفایت کرجائیں قال اللہ تعالٰی وَتَعَاوَنُوۡا عَلَی الۡبِرِّ وَالتَّقۡوٰی[2] (اللہ تعالٰی کا فرمانِ مبارک ہے۔ نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو۔ت) اِس صورت میں تو بشرط قدرت معتمدین کو دکھانا لازم ہونا چاہئے، اور اگر ایسا نہیں بلکہ خود ان کی گواہی بس ہے، تاہم اوروں کا دکھانا اچھا ہی ہے کہ کثرتِ شہود بہرحال بہتر ہے عجب کیا کہ یہ اپنے نزدیک اپنی گواہی کافی سمجھیں اور حاکمِ شرع کو کسی وجہ سے اعتبار نہ آئے تو اور شہود کی حاجت پڑے ھذا کلہ ما ذکرتہ تفقھا وارجوان یکون حسنًا اِن شاء اللہ تعالٰی (بندہ نے یہ تمام بطور استنباط کہا ہے اور امید ہے یہ اِن شاء اللہ درست ہوگا۔ت)

(م) نمبر۱۱: جس شام احتمالِ ہلال ہو جب تک حکم حاکمِ شرعی فتوٰی عالم دین نہ ہو ہرگز ہرگز کسی وجہ سے بندوقیں یا آواز کی آتش بازی اپنے دنیوی کاموں کے لیے بھی ہرگز نہ کریں۔

(ش) نمبر۱۱: اصطلاح یُوں ٹھہری ہُوئی ہے کہ جہاں اسلامی ریاست ہے بعد تحقیق ہلال توپ کے فَیر ہوتے ہیں اور شہروں میں بندوقیں یا ہوائیاں وغیرہ چھوڑتے ہیں، اب اگر ثبوت شرع ہوگیا اور حاکمِ شرع نے بھی حکم دے دیا جب تو یہ فعل مستحسن ہے کہ ایک نیتِ صالحہ سے کیا جاتا ہے اور آتشبازی کا ناجائز ہونا بوجہ اضاعت مال تھا، یہاں جاری نہیں کہ بعد غرض محمود کے اضاعت کہاں۔ ورنہ دو۲ صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اعلانِ ہلال کے سوا اور کسی وجہ سے یہ فعل کریں، مثلًا دوست کے گھر بیٹا پیدا ہُوا، بندوقیں سرکیں، یا خالی بیٹھے مال ضائع کرنا چاہا، ہوائیاں،

---

1 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیما یثبت بہ الہلال نور محمد کارخانہ کتب کراچی ص۳۵۸، ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۹۱

2 القرآن ۵/ ۲

ناٹریاں، تومڑیاں چھوڑیں۔ یہ ممنوع ہے کہ اس میں مسلمانوں کو دھوکا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ جاہلوں نے جو اپنے جاہلانہ مسئلوں سے بے حکمِ حاکم وفتوٰی عالم اپنے نزدیک رؤیت کی خبر ٹھیک جان کر پٹاخہ بازی شروع کردی۔اور یہ بھی زیادہ ناجائز وحرام ہے کہ منصب رفیع شرع پر جرأت ہے۔

قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم افتوا بغیرعلم فضلّوا واضلّوا۔[1] وعنه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم اجرؤ کم علی الفتیا اجرؤ کم علی النار۔[2] هذا کله ایضًا تفقهًا، ولااظن احدا یخالف فیه۔ واللّٰه الهادی للصواب۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فرمان ہے: جو بغیر علم کے فتوٰی دیں گے خود بھی گمراہ اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ بھی فرمانِ مبارک ہے: تم میں سے جو فتوٰی دینے میں زیادہ جرأت کرے گا وہ جہنم میں جانے میں زیادہ جرأت مند ہوگا۔ یہ تمام بھی بطور استخراج ہے اور میں گمان کرتا ہوں کہ اس میں کوئی مخالفت نہیں کرے گا۔ اللہ ہی صواب کی طرف رہنمائی فرمانے والا ہے۔ (ت)

(م) نمبر ۱۲: ہلال دیکھ کر اس کی طرف اشارہ نہ کریں۔ **(ش) نمبر ۱۲:** کہ افعالِ جاہلیت سے ہے،

تکره الاشارة الی الهلال عندرؤیته لانّه فعل اهل الجاهلیة[3] (فتح القدیر)	چاند دیکھنے پر اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اہلِ جاہلیت کا عمل ہے (فتح القدیر) (ت)

(م) نمبر ۱۳: ہلال دیکھ کر منہ پھیر لے۔ **(ش) نمبر ۱۳:** اقول حدیث میں ہے:

ان النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان اذارأی الهلال صرّف وجهه عنه۔[4] رواه ابوداؤد عن قتادة مرسلا ولاشواهد وسنده ثقات۔	حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب نیا چاند دیکھتے اپنا منہ (مبارک) اس کی طرف سے پھیر لیتے۔ اسے ابوداؤد نے حضرت قتادہ سے مرسلًا روایت کیا ہے اور اس کا شاہد کوئی نہیں اور اس کی سند ثقہ ہے (ت)

---

1 صحیح مسلم باب رفع العلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۴۰/۲

2 سنن الدارمی باب الفتیا حدیث ۱۵۹ نشر السنۃ ملتان ۵۳/۱

3 فتح القدیر فصل فی رؤیۃ الہلال، نوریہ رضویہ سکھر ۲۴۳/۲

4 سُنن ابی داؤد کتاب الادب باب مایقول الرجل اذارای الہلال آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳۹/۲

شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شر کی چیز ہے **افادہ المناوی فی التیسیر**[1] (مناوی نے تیسیر میں افادہ کیا۔ت)

اقول: یا یہ کہ کفار نے اُس کی عبادت کی اور شرع میں اُسے دیکھ کر اللہ جل جلالہ سے دُعا کرنی آئی، تو پسندیدہ ہُوا کہ منہ پھیر کر کی جائے تاکہ کفار سے مشابہت نہ لازم آئے۔ **واللہ و رسولہ اعلم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔**

(م) نمبر ۱۴: یہ جو جاہلوں میں مشہور ہے کہ فلاں چاند تلوار پر دیکھے فلاں آئینے پر۔ یہ سب جہالت وحماقت ہے، بلکہ حدیث میں جو دُعائیں فرمائیں وُہ پڑھنی کافی ہیں۔

(ش) نمبر ۱۴: حدیث میں رؤیتِ ہلال کی بہت دُعائیں عـــہ۱ آئیں، بعض حصنِ حصین میں مذکور ہیں۔

(ح) عـــہ۲ **نمبر ۱۴:** فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ جہاں تک اس وقت اپنی نظر میں ہیں تمام ادعیہ حدیث کو مع اشارہ رموز مخرجین جمع کرتا ہے **وباللہ التوفیق:**

(می) اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ لاحول ولا قوّۃ اِلّا باللہ۔ اللھم انی اسئلك من خیر ھذا الشھر اعوذبك من شرّ القدر ومن شر یوم المحشر۔[2] (اطب) عن عبادہ بن الصامت، ھلال خیر ورشد امنت بالذی خلقک۔[3] (د) عن قتادۃ بلاغا، اللھم انی اسئلك من خیر ھذا (۳) اللھم انی اسئلك من خیر ھذا الشھر وخیر القدر واعوذ بك من شرہ[4] (۳) (طب) عن رافع بن خدیج باسناد حسن اللھم	(می) اللہ اکبر اللہ اکبر، الحمد للہ، برائی سے پھرنے اور نیکی کی طاقت اللہ تعالٰی کی توفیق کے بغیر نہیں۔ اے اللہ میں تجھ سے اس ماہ میں خیر مانگتا ہوں اور شر تقدیر اور شر قیامت سے تیری پناہ ڈھونڈتا ہوں۔ (اطب) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے اے خیر و رشد کے چاند، میں تیرے پیدا کرنے والے پر ایمان رکھتا ہوں۔ (د) حضرت قتادہ سے مرسلاً مروی ہے اے اللہ! میں تجھ سے اس میں خیر مانگتا ہوں۔ (۳) اے اللہ! میں تجھ سے اس ماہ کی اور تقدیر کی خیر مانگتا ہوں اور اس کے شر سے تیری پناہ ڈھونڈتا ہوں (۳) (طب) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سندِ حسن کے ساتھ مروی ہے: اے اللہ!

---

[1] التیسیر تحت حدیث کان اذا رای الہلال مکتبۃ الامام الشافعی ریاض سعودیۃ ۲ /۲۴۹

[2] مسند احمد بن حنبل مرویات عبادہ بن الصامت دار الفکر بیروت ۵ /۲۳۹

[3] سنن ابی داؤد کتاب الادب باب مایقول الرجل اذا رای الہلال آفتاب عالم پریس لاہور ۲ /۳۳۹

[4] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۴۴۰۹ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۴ /۲۷۶

اهلّه علینا بالیمن والایمان والسلامة والسّلام۔ [1] (اق ت ك حب) عن طلحة بن عبید الله باسناد حسن، والتوفیق لما تحب وترضی۔ [2] حب عن طلحة (طب) عن ابن عمر، والسکینة والعافیة والرزق الحسن [3] (سن)عن حدیر السلمی مرسلا، ربی وربك الله۔ [4] امی ت ك (حب) عن طلحة طب عن ابن عمر، الحمد لله الذی ذهب بشهر کذا [5] وعن قتادة بلاغا(سنّ) عن عبد الله بن مطرف اسئلك من خیر هذاالشهرونوره و برکته وهداه وطهوره ومعافاته [6] (سنّ)مثله، اللهم ارزقنا خیره ونصره وبرکته وفتحه ونوره ونعوذبك من شره وشرما بعده [7] (مومص)عن علی موقوفا۔	اس چاند کو ہم پر برکت، ایمان، سلامتی اور امن والا بنادے۔ (اق ت ک حب) حضرت طلحہ بن عبید اللہ سے سند حسن کے ساتھ مروی ہے اور اس چیز کی توفیق دے جو تجھے پسند اور تو اس سے راضی ہے(حب) نے طلحہ سے اور (طب) نے حضرت ابن عمر سے یہ الفاظ بھی نقل کئے سکون، عافیت اور رزق حسن مانگتا ہوں، (سن) نے حضرت حدیر السلمی سے مرسلاً روایت کیا میرا رب اور تیرا رب اللہ ہے (امی ت ک حب) نے حضرت طلحہ سے اور طب نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا، تمام حمد اس اللہ کی جو گزشتہ ماہ اسے لے گیا، حضرت قتادہ سے بلاغاً، اور (سن) نے حضرت عبداللہ بن مطرف سے روایت کیا ہے اے اللہ! میں تجھ سے اس ماہ کی خیر، اس کا نور، اس کی برکت، اس کی ہدایت، اس کی طہارت اور عافیت مانگتا ہوں۔

(سن) نے اس کی مثل روایت کیا۔ اے اللہ! ہمیں اس کی خیر، مدد، برکت، رحمت، فتح اور نور عطا فرما اور ہم اس کے اور اس کے مابعد کے شر سے تیری پناہ ڈھونڈتے ہیں۔ اسے (مومص) نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ (ت)

---

1 جامع ترمذی ابواب الدعوات امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۹۸

2 الاحسان بترتیب ابن الحبان حدیث ۸۸۵ باب الادعیۃ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳/۷۰

3 عمل الیوم واللیلۃ حدیث ۶۴۵ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن انڈیا ص ۱۷۵

4 جامع ترمذی ابواب الدعوات امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۹۸

5 عمل الیوم واللیلۃ حدیث ۶۴۷ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن انڈیا ص ۱۵۷

6 عمل الیوم واللیلۃ حدیث ۶۴۷ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن انڈیا ص ۱۵۷

7 المصنف ابن ابی شیبہ حدیث ۹۷۹۶ کتاب الدعوات ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۰/۳۹۹ - ۴۰۰

(م) **نمبر ۱۵:** چاند پر جب کبھی نظر پڑے تو اس کے شر سے پناہ مانگے۔

(ش) **نمبر ۱۵:** ترمذی، نسائی، حاکم اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے چاند کو دیکھ کر فرمایا:

یاعائشة استعیذی باﷲ من شر ھذا. فانّ ھذا ھوالغاسق اذا وقب۔[1]	اے عائشہ! اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ اس شر سے کہ یہی ہے وہ اندھیری ڈالنے والا جب ڈوبے یا گہنائے۔

یعنی قرآن عظیم میں جس غاسق کا ذکر فرمایا وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ[2] اور اس کے شر سے پناہ مانگنے کا حکم آیا اس سے یہی چاند مراد ہے۔

فصل دوم:

اُن امور میں جن کا در بارہ تحقیق ہلال کچھ اعتبار نہیں، بیس ۲۰ قمر پر مشتمل

(م) **قمرا نمبر ۱۶:** اہل ہیأت کی بات کا کچھ اعتبار نہیں اگرچہ عادل ہوں اگرچہ کثیر ہوں، نہ ہی خود اس پر عمل جائز۔ (ش) قمر ۱/۱۶ اہل ہیئت وُہ لوگ جو آسمانوں کے حال اور ستاروں کی چال سے بحث کرتے ہیں، وُہ اپنے حساب عــہ۱ سے بتاتے ہیں کہ فلاں دن رؤیت ہوگی فلاں مہینہ انتیس ۲۹ کا ہوگا فلاں تیس ۳۰ کا۔ پھر اُن کی بات کہ ایک حساب ہے ٹھیک بھی پڑتی ہے، پر صحیح مذہب میں اُس کا کچھ اعتبار نہیں اگرچہ وُہ ثقہ عادِل ہوں، اگرچہ اُن کی جماعت کثیر یک زبان ایک ہی بات پر اتفاق کرے۔ مثلاً وہ ۲۹ شعبان کو کہیں آج ضرور رؤیت ہوگی کل یکم رمضان ہے۔ شام کو ابر ہوگیا، رؤیت کی خبر معتبر نہ آئی، ہم ہرگز رمضان قرار نہ دیں گے، بلکہ وہی یوم الشك ٹھہرے گا، یا وہ کہیں آج رؤیت نہیں ہوسکتی، کل یقیناً ۳۰ شعبان ہے، پھر آج ہی رؤیت پر معتبر گواہی گزری، فوراً قبول کرلیں گے اور کچھ خیال نہ کریں گے کہ بربنائے ہیئت تو آج رؤیت ناممکن تھی۔ گواہ نے دیکھنے میں غلطی کی، یا غلط کہا، دلیل اس مسئلے اور اکثر مسائل آئندہ کی جو قمر ۵ تک آئیں گے یہ ہے کہ شارع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صوم و فطر کا حکم رؤیت پر معلّق فرمایا، صحیحین وغیرہما میں بطریق کثیرہ بہت صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے مروی کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

---

[1] جامع ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الفلق، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/ ۱۸۵

[2] القرآن ۱۱۳/ ۳

صوموا الرؤیتہ وافطروا الرؤیتہ فان اغمی علیکم فاکملوا عدّۃ شعبان ثلثین۔[1]	چاند دیکھ روزہ رکھو، چاند دیکھ کر ختم کرو۔ اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو تیس ۳۰ کی گنتی پُوری کرلو۔ (ت)

پس ہمیں اسی پر عمل فرض ہے، باقی رہا حساب، اسے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یک لخت ساقط کردیا، صاف ارشاد فرماتے ہیں،

انا امیۃ لا نکتب ولا نحسب الشھر ھکذا وھکذا والشھر ھکذا وھکذا۔[2] رواہ عــــہ۲ الشیخان ابوداؤد و نسائی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما۔	ہم اُمّی امّت ہیں، نہ لکھیں نہ حساب کریں دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تین بار اُٹھا کر فرمایا مہینہ یُوں اور یُوں اور یُوں ہوتا ہے۔ تیسری دفعہ میں انگوٹھا بند فرمالیا یعنی انتیس' اور مہینہ یوں اور یُوں اور یُون ہوتا ہے، ہر بار سب انگلیاں کھلی رکھیں یعنی تیس۔ (اسے امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی نے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا۔ت)

ہم بحمد اللہ ولہ المنّۃ اپنے نبی اُمّی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّی اُمّت ہیں، ہمیں کسی کے حساب کتاب سے کیا کام، جب تک رؤیت ثابت نہ ہوگی نہ کسی کا حساب سُنیں' نہ تحریر مانیں، نہ قرائن دیکھیں، نہ اندازا جانیں۔

لاعبرۃ بقول الموقتین ولو عدولا' علی المذھب بل فی المعراج' لا یعتبر قولھم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسہ وفی النھر' فلا یلزم بقول الموقتین انہ ای الھلال یکون فی السماء لیلۃ کذاوان کانوا عدولا فی الصحیح کما فی الایضاح اھ وفی القنیۃ عن ابن مقاتل انہ کان یسألھم ویعتمد علٰی قولھم اذا اتفق علیہ جماعۃ منھم ثم نقل عن شرح السرخسی انہ بعید وعن مجد الائمۃ انہ اتفق اصحاب ابی حنیفۃ الاالنادر عــــہ۳	صحیح مذہب کے مطابق نجومیوں کا قول معتبر نہیں اگرچہ وُہ عادل ہوں، بلکہ معراج میں ہے کہ ان کا قول بالاجماع معتبر نہیں' اور نجومی کو خود اپنے حساب پر عمل کرنا درست نہیں۔ نہر میں ہے نجومیوں کا یہ قول کہ فلاں رات کو آسمان پر چاند نظر آئے گا صحیح روایت کے مطابق ان کے اس قول سے روزہ لازم نہ ہوگا، اگرچہ نجومی عادل ہو جیسا کہ ایضاح میں ہے اھ قنیہ میں ابن مقاتل سے مروی ہے کہ نجومیوں سے سوال کیا جائے اور اگر ان کی ایک جماعت کا اتفاق ہو جائے تو ان کے قول پر اعتماد کیا جائے، پھر شرح سرخسی سے نقل کیا ہے کہ یہ بعید (از قیاس) ہے، مجد الائمہ

[1] صحیح بخاری کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[2] صحیح بخاری کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

والشافعی انہ لا اعتماد قولھم[1] ش ملخصاً	سے مروی ہے کہ کچھ شاذاحناف کو چھوڑ کر باقی تمام احناف اور شوافع اس پر متفق ہیں کہ نجومیوں کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا' شامی ملخصاً (ت)

تنبیہ: اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ جو بات وہ بطور ہیأت کہیں مقبول نہیں ورنہ اگر شہادت رؤیت ادا کریں تو مثل اور لوگوں کے ہیں، جن شرائط سے اوروں کی گواہی سُنی جاتی ہے اُن کی بھی گواہی قبول ہوگی، پھر اُن کا قابل شہادت ہونا جبھی ہے کہ ہیأت و نجوم کی خلافِ شرع باتوں پر اعتقاد نہ کرتے ہوں صرف صناعی طور پر آسمان کی گردشوں، ستاروں کی چالوں، طلوع و غروب، جوع واستقامت، بطوٗ وسرعت، قرآن، تسدیس تربیع، تثلیث، مقابلہ، اجتماع وغیرہ سے بحث کرتے ہوں، ورنہ مثلاً امورِ غیب پر احکام لگانا سعد و نحس کے خرخشے اٹھانا، زائچہ کے راہ پر چلنا چلانا، اوتاد اربع، طالع رابع، عاشر، سابع پر نظر رکھنا زائلہ مائلہ کو جانچنا پرکھنا، شرعاً ہجر ہے۔ اور اعتقاد کے ساتھ ہو تو قطعاً کفر، والعیاذ باللہ رب العالمین۔ اسی قبیل سے ہے ان کا کہنا کہ فلاں دن رؤیت واجب ہے فلاں دن محال۔ اگر وجوب واستحالہ عادی مراد لیتے ہیں تو خیر کہ سنۃ اللہ کیلئے تبدیل نہیں، ورنہ حقیقی و عقلی کا قصد معاذاللہ کُھلا ہوا کفر ہے۔ اعاذنا اللہ بمنہ العظیم، اٰمین (اللہ تعالٰی اپنے بڑے احسان پر ہمیں محفوظ رکھے، آمین۔ت)

اہل تنجیم میں قرار پایا ہے کہ جب تک چاند آٹھ درجے آفتاب سے دور نہیں ہوتا ہر گز نظر نہیں آتا صرح بہ الفاضل الرومی (اس پر فاضل رومی نے تصریح کی ہے۔ت) اور جب ۱۲ درجے جُدا ہوتا ہے ضرور نظر آتا ہے نص علیہ علامۃ الشریف (علامہ شریف نے اس پر نص کی ہے۔ت) پھر وُہ ۲۹ تاریخ مغرب کی تقویم یعنی اُس وقت فلک بروج سے شمس و قمر کے مواضع نکال کر فصل دیکھتے ہیں اگر آٹھ درجے سے کم پایا حکم لگادیا کہ آج رؤیت ہرگز نہ ہوگی اور ۱۲ یا ۱۲ سے زائد دیکھا تو جزم کردیا کہ ضرور ہوگی، اور اس کے مابین معلوم ہوا تو رؤیت ہلال مشکوک رکھتے ہیں، پھر منجمان ہند کی ادا کچھ نرالی ہے۔ فقیر نے بارہا دیکھا کہ ۲۹ کی مغرب کو قمر ۱۲ درجے سے بہت زیادہ دُور ہے پھر بھی اُنھوں نے کل کی رؤیت رکھی۔ خیر یہاں یہ کہنا ہے کہ حکمائے یُونان اُن کے قواعد وضع کرچکے خود بھی ان پر مطمئن نہیں، تصریح کرتے ہیں کہ احوال قمر کا آج تک انضباط نہ ہُوا پھر ایسے شاک وشاک فی انہ شاک بات کا کیا اعتبار،

سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۝۳۲[2] اقول: و	پاک ہے تیری ذات ہمیں علم نہیں مگر اتنا جو تُونے ہمیں سکھایا، بلاشبہ تُوہی جاننے والا ہے اور حکمت والا ہے

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۰

[2] القرآن ۲/ ۳۲

وبھذا یردما اعتمدہ الامام السبکی من الشافعیة وصوبه الزرکشی منھم وجنح الیه بعض منّا من جوزالاعتماد علٰی قولھم بناءً علی ان الحساب قطعی والشھادۃ ظنّی قلنا ھذا الحساب ایضا لیس من القطع فی شئی کما علمت واحتمال الغلط لیس باقل من احتماله فی خبر العدل والشارع صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قد الغی الحساب ونزل الشھادۃ بمنزلة الیقین وبالجملة فالمذھب عدم جواز الاعتماد علیھم اصلا ۱۲۔	اقول اس سے اس کارَد ہو جاتا ہے جس پر شوافع میں سے امام سبکی نے اعتماد کیا ہے اور ان میں سے زرکشی نے اس کی تصویب کی۔ اور ہم احناف میں سے بعض نے ان کی طرف جھکاؤ کیا کہ ان کے قول پر اعتماد جائز ہے اس بناء پر کہ حساب قطعی ہوتا ہے اور شہادت ظنی۔ ہم کہتے ہیں کہ حساب بھی کسی معاملہ میں قطعی نہیں جیسا کہ آپ جان چکے، اور غلطی کا احتمال خبر عادل میں احتمال سے کم نہیں، اور شارع صلی اللہ تعالٰی تعالٰی علیہ وسلم نے حساب کو لغو قرار دیا اور شہادت کو بمنزل یقین فرمایا، الغرض مذہب صحیح یہی ہے کہ اہل، توقیت (نجومیوں) پر اعتماد جائز نہیں (ت)
(ح) ۱/ ۱۶: عـــہ۲ :قدرواہ البخاری فی کتاب الصوم وعقدله، باب قول النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لانکتب ولانحسب، فقصر الفاضل المرحوم عبدالحی اللکھنوی فی"القول المنشور"عزوہ علی مسلم تقصیر ۱۲۔	اسے بخاری نے کتاب الصوم میں روایت کیاہے اور باب کا نام "حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے کہ ہم نہ لکھیں اور نہ حساب کریں" فاضل مرحوم عبدالحہ لکھنوی کا "**القول المنشور**" میں اسے صرف مسلم کی طرف منسوب کرنا قلّتِ مطالعہ ہے ۱۲ (ت)
(ح) ۱/۱۶: عـــہ۳: **اقول**: الاولٰی تاخیر الاستثناء بعد الشافعی لان من اصحابه ایضامن اعتمد علیھم کما سمعت ۱۲۔	**اقول**: یہاں حرف استثناء لفظ شافعی کے بعد ہونا چاہئے کیونکہ ان میں سے کچھ حضرات نے اہلِ ہیئت پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ آپ سُن چکے ہیں۔ (ت)

(م) قمر۲ :اخیر میں دو ایک رات ضرور بیٹھتا ہے **نمبر۱۷** پر شریعت میں اس پر مدارِ حکم نہیں۔

(ش) قمر۲/۱۷: مہینہ انتیس کا ہوتا ہے تو ایک رات بیٹھتا ہے، تیس کا ہو تو دو رات، پھر آج صبح کو طلوعِ شمس سے پہلے چاند جانبِ شرق نظر آیا تھا اور آج شام کی نسبت شہادت شرعی رؤیت پر گزری، بلاشُبہ قبول کی جائے گی اور یہ لحاظ نہ ہوگا کہ آج صبح تک تو چاند موجود تھا بن ڈوبے کیونکر ہلال عـــہ ہو گیا۔

روی یوم التاسع والعشرین قبل الشمس	طلوع شمس سے پہلے اینتسویں دن کو چاند دیکھا گیا

ثم رؤی لیلۃ الثلاثین بعد الغروب و شھدت بینۃ شرعیۃ بذلك فان الحاکم یحکم برؤیتہ لیلا کما ھو نص الحدیث ولا یلتفت الی قول المنجّمین انہ لا یمکن رؤیتہ صباحًا ثم مساء فی یوم واحد، کیف وقد صرحت ائمۃ المذھب الاربعۃ بان الصحیح انہ لا عبرۃ بقول المنجمین[1] ش ملخصا۔	طلوعِ شمس سے پہلے انیتسویں دن کو چاند دیکھا گیا پھر غروب کے بعد تیسویں رات کو دیکھا گیا اور اس پر شرعی گواہی بھی ہُوئی تو حاکم رات کی رؤیت پر فیصلہ دے جیسا کہ اس پر حدیث میں تصریح ہے اور اہل نجوم کے اس قول کی طرف توجہ نہ کرے کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی دن میں چاند صبح اور شام دکھائی دے، یہ کیوں نہ ہو، حالانکہ ائمہ مذاہب نے تصریح کی ہے کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ اہلِ نجوم کے قول کا اعتبار نہیں، شامی ملخصًا (ت)

(ح) ۱۷/۲: عـــہ چاند سورج دونوں کی اپنی چال مغرب سے مشرق کو ہے، اور حرکتِ یومیہ جس کے بسبب طلوع و غروب روزانہ ہوتا ہے مشرق سے مغرب کو تو چاند صبح کے وقت جب ہی نظر آئیگا کہ سورج کے پیچھے ہو یعنی جانب مغرب ہٹا ہوا ہو کہ اگر جانبِ مشرق بڑھا ہو تو آفتاب اس سے پہلے طلوع کرے گا، صبح کے وقت چاند آفتاب سے بھی زیادہ زیرِ زمین اترا ہوگا نظر کیونکر آئے، اور جب پیچھے ہے تو افقِ مشرقی پر سورج سے پہلے چمک آئیگا، آفتاب ہنوز زیرِ زمین ہوگا، تو نظر آسکتا ہے بشرطیکہ ۸ درجے سے کم نہ ہو، ورنہ اتنے قرب میں سورج کی شعاعیں اُسے چُھپالیں گی، نظر کام نہ کرسکے گی۔ اسی طرح شام کو مغرب میں جب ہی نظر آتا ہے کہ سورج کے آگے یعنی جانبِ مشرق بڑھا ہو کہ اگر جانبِ مغرب ہٹا ہوگا تو سورج سے پہلے ڈوب جائے گا، اور جب آگے ہے تو افق غربی پر بعد غروب آفتاب باقی رہے تو نظر آنا ممکن بشرطیکہ آٹھ درجہ سے کم فصل نہ ہو۔ جب یہ بات سمجھ لی تو اگر آج صبح کو نظر بھی آئے پھر شام کو ہلال بھی ہو تو لازم ہے کہ صبح کو آٹھ درجے پیچھے تھا شام کو لااقل آٹھ درجے آگے ہوگیا، چار پہر میں سولہ درجے طے کرگیا، حالانکہ وہ کبھی آٹھ پہر کامل میں بھی اتنا نہیں چلتا اس وجہ سے ہیأت والے اجتماع رؤیتِ صبح و شام کو ناممکن کہتے ہیں، مگر جب ثبوت شرعی ہو تو انکار کا کیا یارا، اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ (بلاشبہ اللہ تعالٰی ہر شیئ پر قادر ہے۔ت)

(م) قمر ۳ نمبر ۱۸: انتیس ۲۹ رات کی صبح کو چاند نظر نہیں آتا، شرع اِسے بھی نہیں سنتی۔

(ش) ۱۸/۳: یہ دعوی دعوی اول سے اخصّ ہے وہاں دو ایک رات بیٹھنا تھا، عام ازیں کہ ۲۹ کو ڈوبے یا ۳۰ کو، یہاں خاص دعوی ہے کہ ۲۹ کو ضرور ڈوبتا ہے، شرع میں اس پر بھی لحاظ نہیں۔ مثلاً ۲۹ شعبان

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲ /۱۰۴

روز یکشنبہ کو شام کے وقت ابر تھا، گواہانِ شرعی نے رؤیت بیان کی، صبح کو رمضان ٹھہرا، اب جو گنتی ہوئی آئی تو ۲۹ رمضان دو شنبہ کو طلوع شمس سے پیشتر چاند موجود تھا، اس پر کوئی خیال کرے دوشنبہ کی پہلی ہوئی تو آج ۲۹ کو چاند صبح کے وقت کیونکر نظر آتا، ضرور ہے کہ گواہوں نے غلطی کی شعبان ۳۰ کا ہُوا، آج ۲۸ ہے ابر ہُوا تو اسی حساب پر رمضان کے ۳۰ پُورے ہوں گے، تو یہ خیال محض غلط ہوگا بلکہ وہی دوشنبہ کی ۲۹ ٹھہرے گی اور اسی پر بناء احکام رہے گی والدلیل علی ذلک مع السند قد انطوی فیما قدمنا (اور اس پر دلیل مع سند ہماری سابقہ گفتگو میں آچکی ہے۔ت)

(م) قمر ۴ نمبر ۱۹: دن کو دوپہر سے پہلے چاند جب ہی نظر آتا ہے کہ شبِ گزشتہ ہلال ہوچکا ہو، پر صحیح مذہب میں اس کا بھی لحاظ نہیں۔

(ش) ۱۹/۴: یعنی مثلاً پنجشنبہ ۲۹ شعبان یا ۲۹ رمضان کو ابر تھا رؤیت نہ ہوئی جمعہ کی دوپہر سے پہلے چاند نظر آیا تو اگرچہ قیاس یہی چاہتا ہے کہ شبِ جمعہ میں ہلال ہوگیا، ورنہ دوپہر سے پہلے نظر نہ آتا۔ تو آج پہلی ہونی چاہئے۔ مگر صحیح مذہب میں اس کا کچھ لحاظ نہ ہوگا اور آج تیس ہی ٹھہرے گی۔

رؤیته بالنهار للیلة الاٰتیة مطلقا علی المذهب ذکره الحدادی (ای سواء روی قبل الزوال او بعده علی المذهب الذی هو قول ابی حنیفة و محمد[1] (ملخصا) (ش) اوجب الحدیث ای قوله علیه الصلٰوة والسلام صوموالرؤیته وافطر والرؤیته، فوجب فسبق الرؤیة علی الصوم و الفطر و المفهوم المتبادر منه الرؤیة عند عشیة اٰخر کل شهر عند الصحابة والتابعین ومن بعدهم بخلاف ماقبل الزوال من الثلثین و المختار	دن کو دیکھا جانے والا چاند مذہب صحیح کے مطابق ہر حال میں آئندہ رات کا شمار ہوگا۔ اسے حدادی نے ذکر کیا مذہب صحیح جو امام اعظم اور امام محمد کا مذہب ہے کے مطابق خواہ زوال سے پہلے دکھائی دے یا زوال کے بعد) (شامی) یہ اس حدیث نبوی علٰی صاحبہا الصلٰوۃ والسلام سے ثابت ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو، تو اس سے چاند کی رؤیت کا روزے اور عید سے پہلے ہونا ضروری ہے، اس سے متبادر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ چاند کی رؤیت جو ہر ماہ کی آخری شام کی ہو، مراد ہے۔ یہی صحابہ، تابعین اور ان کے بعد آنے والے اہلِ علم نے کہا ہے، بخلاف تیسویں دن کے ماقبل الزوال دکھائی دینے کے، اور مختار امام اعظم

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۱۰۳

قولھما[1] (فت)(فتح القدیر) وکذا صرح باختیارہ فی ع وخز (خزانۃ المفتین) و ص (خلاصۃ) و ق(قاضی خان) ومروبز(بزازیۃ) وجو (جواھر الاخلاطی) ومج(مجمع الانھر) وب (بحرالرائق) والاختیار وجامع المضمرات والعنایۃ والغیاثیۃ والتتارخانیۃ والتجنیس وغیرھا۔	اور امام محمد کا قول ہی ہے (فتح القدیر) اس کے مختار ہونے پر ع، خزانۃ المفتین، خلاصہ، قاضی خاں، مر، بزازیہ، جواہر الاخلاطی، مجمع الانہر، بحرالرائق، اختیار، جامع المضمرات، عنایہ، غیاثیہ، تتارخانیہ اور تجنیس وغیرہ میں تصریح ہے۔(ت)

(ح) ۱۹/۴ عـــہ: دوپہر سے پہلے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر بعد زوال نظر آیا تو عامہ کتب پر کسی کے نزدیک گزشتہ رات نہ ٹھہرے گا کہ تیس ۳۰ کا چاند بھی اکثر دن سے نظر آجاتا ہے مگر دوپہر ڈھلنے کے بعد،

ھکذا فی عامۃ الکتب کالبدائع والایضاح والمنظومۃ والخانیۃ وطم وش والبزازیۃ والعتابیۃ والذخیرۃ والتتارخانیۃ وجامع الرموز وجواھر الاخلاطی والاختیار والبحرو التبیین والمجتبٰی والقنیۃ ومجمع البحرین و شرحہ لابن ملك وشرح الکنز لملّامسکین و غیرھا و وقع فی المجمع الانھر تبعالما فی الفتح من التحفۃ انہ عند ابی یوسف اذارؤی قبل الزوال اوبعدہ الی وقت العصر فللماضیۃ وبعدہ للمستقبل[2]	عام کتب میں اسی طرح ہے مثلاً بدائع، ایضاح، منظومہ، خانیہ، طم، شامی، بزازیہ، عتابیہ، ذخیرہ، تتارخانیہ، جامع الرموز، جواہر الاخلاطی، اختیار، بحر، تبیین، قنیہ، مجمع البحرین اور اس کی شرح لابن ملک، اور شرح کنز لملّا مسکین وغیرہ اور مجمع الانہر میں فتح کی اتباع میں اور وہاں تحفہ سے ہے کہ امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ جب چاند زوال سے پہلے یا اس کے بعد عصر تک دکھائی دے تو وہ گزشتہ رات کا ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد نظر آئے تو وُہ آئندہ رات کا ہوگا۔(ت)

(م) قمر ۵ نمبر ۲۰: کے بڑے ہونے کا کچھ خیال نہ چاہئے۔

---

[1] کنزالعمال بحوالہ معجم الکبیر حدیث ۲۳۴۶۹ مکتبۃ التراث الاسلامی مصر ۸/ ۲۲۰

[2] کنزالعمال بحوالہ معجم الاوسط حدیث ۲۴۳۷۰ مکتبۃ التراث الاسلامی مصر ۸/ ۲۲۰

(ش ۲۰/۵): بہت لوگ چاند کو بڑا دیکھ کر کہنے لگتے ہیں کہ کل کا ہے یا آج ۲۹ نہ تھی ۳۰ تھی کہ ۲۹ کا چاند اتنا بڑا نہیں ہوتا، یہ اُن کی خام خیالی ہے، شرعی معاملے تو اوپر ہوچکے کہ وہاں قیاسی باتوں کا دخل نہیں اور بطور علم ہیأت ہی چلئے تو اِن شاء اللہ تعالٰی فقیر ثابت کرسکتا ہے کہ ۲۹ کا چاند بعض ۳۰ کے چاندوں سے بڑا ہونا ممکن۔ اور سب سے بڑھ کر دافع اوہام یہ ہے کہ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ حضرت سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اقتراب الساعۃ انتفاخ الاھلۃ۔[1]	قربِ قیامت کا ایک اثر یہ ہے کہ ہلال بڑے نظر آئیں گے۔

اور معجم اوسط میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

مِن اقتراب الساعۃ ان یری الھلال قبلا فیقال ھو للیلتین[2] الحدیث۔	قُربِ قیامت کی ایک علامت یہ ہے کہ ہلال سامنے ہی نظر پڑے گا دیکھنے والا کہے گا کہ دو ۲ رات کا ہے۔

صحیح مسلم شریف میں ابوالبختری سے مروی ہے کہ ہم عمرے کو نکلے بطنِ نخلہ میں ہلال دیکھا کسی نے کہا تین ۳ رات کا ہے، کسی نے کہا دو ۲ رات کا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے حال عرض کیا، فرمایا: تم نے کس رات دیکھا؟ ہم نے کہا فلاں رات۔ کہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انّ اللہ تعالٰی امدہ عہ۱ للرؤیۃ فھو للیلۃ عہ۲ رأیتموہ۔[3] (ح)۱۲/۵: عہ۱ ای جعل وقت الصوم ممتدّا الی زمان رؤیۃ الھلال ۱۲۔ عہ۲: وقع ھٰھنا فی القول المنشور للفاضل اللکھنوی لرؤیۃ رأیتموہ وھو تصحیف ۱۲	اللہ تعالٰی نے اُسے رؤیت پر موقوف فرمایا ہے تو جس رات تم نے دیکھا اُسی رات کا ہے۔ اللہ تعالٰی نے وقت صوم کو رؤیت کا چاند کے زمانہ تک طویل (ممتد) کیا ہے ۱۲ (ت) اور القول المنشور میں فاضل لکھنوی نے "لرؤیۃ رایتموہ" تحریر کیا ہے یہ تصحیف ہے ۱۲ (ت)

(م) قمر ۶: نہ اس نمبر ۲۱ کے اونچے ہونے پر نظر قمرے نہ اس کے دیر تک ٹھہرنے پر التفات۔

(ش) ۲۱/۶ بہت لوگ چاند عہ اونچا دیکھ کر بھی ایسی ہی اٹکلیں دوڑاتے ہیں، بعض کہتے ہیں اگر ۲۹ کا ہوتا تو اتنا

---

1 کنزالعمال بحوالہ معجم الکبیر حدیث ۳۸۴۶۹ مکتبۃ التراث الاسلامی مصر ۱۴/ ۲۲۰

2 کنزالعمال بحوالہ معجم الاوسط حدیث ۳۸۴۷۰ مکتبۃ التراث الاسلامی مصر ۱۴/ ۲۲۰

3 صحیح مسلم کتاب الصیام قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۴۸

نہ ٹھہرتا۔ یہ سب بھی ویسے ہی اوہام ہیں جن پر شرع میں التفات نہیں، خصوصًا یہ باتیں توازرُوئے ہیأت بھی کلیہ نہیں ہوسکتیں، میں اِن شاء اللہ تعالٰی ثابت کرسکتا ہوں کہ کبھی ۲۹ کا ۳۰ کے بعض ہلالوں سے اونچا اور دیر پا ہونا متصور۔

(ح) ۲۱/۶ عہ: اونچا ہونا اور دیر تک رہنا غالبًا زیادت فصل سے ہوتا ہے اور یہ ہم اوپر واضح کرچکے کہ کبھی ۲۹ کا بہ نسبت ۳۰ والے کے سورج سے دُور تر ہوتا ہے تو غالبًا اُتنا ہی اُونچا بھی ہوگا اور اتنا ہی دیر میں ڈوبے گا۔ علاوہ ازیں دقائق ہیأت پر نظر کیجئے تو باوجود استوائے فصل ایک حالت میں بلند تر و دیر پاتر ہونا ممکن وذلک یبتنی علی مقدمات طویلۃ لو تکلمنا علیہا لخرجنا عما نحن بصددہ ۱۲ (اور یہ طویل مقدمات پر مبنی ہے اگر ہم ان پر گفتگو شروع کردیں تو زیرِ نظر موضوع سے کہیں دُور نکل جائیں گے ۱۲۔ (ت)

(م) قمر ۸: آج کا ہلال نمبر ۲۲: شفق سے پہلے ڈوبتا ہے کل کا بعد کو، یہ بھی معتبر نہیں۔

(ش) ۲۲/۸: شفق سے مراد شفقِ احمر ہے یعنی وُہ سرخی جو غروبِ آفتاب کے بعد جانبِ مغرب رہتی ہے۔ عادت یُوں ہے کہ جو ہلال اسی شب ہُوا وہ اس سُرخی کے غائب ہونے سے پہلے ڈوب جاتا ہے، اور جو کل ظاہر ہُوا تھا اس کے بعد غروب کرتا ہے۔ پھر یہ بھی تجربہ کی بات ہے، صحیح مذہب میں اس پر اعتماد نہیں

فی مختارات النوازل وقیل ان غاب بعد الشفق فھو للماضیۃ وان غاب قبل الشفق فھو للمستقبلۃ اھ[1] وھکذا ذکرہ مضعفا مقابلا لمذہب الصحیح المختار اعنی کونہ للمستقبلۃ مطلقا فی مج وفت وق وبزوغیرھا من اسفار کثیرۃ۔	مختار النوازل میں ہے بعض نے کہا کہ اگر شفق کے بعد چاند غروب ہوگیا تو وُہ گزشتہ رات کا ہوگا اور اگر شفق سے پہلے غروب ہوگیا تو وُہ آئندہ رات کا ہوگا اھ یُونہی یہ ضعیف قول مذہب صحیح اور مختار کے مقابل ذکر کیا ہے، اور مذہب صحیح یہ ہے کہ وہ چاند ہر حال میں آئندہ رات کا ہوگا، مج، فتح القدیر، قنیہ، بزازیہ، اور دیگر کتبِ معتمدہ میں یُونہی ہے (ت)

(م) قمر ۹: تیسری رات نمبر ۲۳ عشاء سے پہلے چاند نہیں ڈوبتا، پر یہ بھی قابلِ لحاظ نہیں۔

(ش) ۲۳/۹: عادت اکثری یُوں ہے کہ تیسری شب کا چاند غروب نہیں کرتا جب تک عشاء کا وقت نہ آجائے۔ حدیث شریف میں نمازِ عشاء کی نسبت ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلّیھا لسقوط القمر	حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ نماز اس وقت پڑھا کرتے جس وقت تیسری رات کا

[1] فتاوٰی بزازیہ علٰی ہامش فتاوٰی ہندیہ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۹۶

لثالثۃ۔[1] رواہ ابوداؤد عن النعمان بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ نماز اس وقت پڑھا کرتے جس وقت تیسری رات کا چاند ڈوبتا ہے (اسے ابوداؤد نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے۔ت)

پر معاملہ ہلال میں شرعًا اس پر بھی التفات نہیں مثلًا گواہی گزری کہ آج چاند ہوا کل جمعہ کی یکم رمضان ہے اب شنبہ کے بعد جو شب یکشنبہ آئی کہ اس شہادت کی رُو سے تیسری شب تھی، اس میں دیکھا تو چاند مغرب ہی کے وقت عشاء کا وقت آنے سے پہلے ڈوب گیا جس کے سبب گمان ہوتا ہے کہ آج شبِ دوم ہے اس کا کچھ خیال نہ کریں گے اور تیسری ہی رات قرار دیں گے۔تنبیہ: اقول: وباللہ التوفیق بے شک اِس شہادت پر عمل میں معاذاللہ حدیث کی کچھ مخالفت نہیں، بلکہ عین حکمِ حدیث پر چلنا ہے۔ حضور اقدس سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقتِ عشاء دیکھ کر نماز شروع فرماتے، وہ اس اکثری امر کے سبب غالبًا اس وقت سے موافق پڑتی، یایُوں سہی کہ زمانہ اقدس میں ہمیشہ ہی مطابق آئی، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ حضور نے ایک وقت بھی اِس غروبِ قمر پر وقتِ نماز کی بنا رکھی ہو نہ کہ اُسے ابدی غیر ممکن الخلف جانتے نہ کہ اس کے سبب امر صوم میں شہادتِ شرعیہ جسے شرع نے مثلِ رؤیت عین قرار دیا رو کی جائے۔

سئل فیما غاب الھلال باللیلۃ الثالثۃ قبل دخول وقت العشاء ھل یعمل بالشھادۃ ام لا. اجاب، المعمول بہ ما شھدت البینۃ لان الشھادۃ نزلھا الشارع منزلۃ الیقین ولیس فی العمل بالبینۃ مخالفۃ لصلٰوتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[2] (ش) عن فتاوی العلامۃ الشھاب الرملی الکبیر الشافعی ملخصا وھذا واضح جدّا عہ وللہ الحمد ۱۲۔ (ح) ۹/۲۳: عـــہ **اقول:** وبتقریرنا ھذا	سوال کیا گیا کہ جب تیسری رات کا چاند دخولِ وقتِ عشا سے پہلے غائب ہو جائے تو کیا شہادت پر عمل کیا جائے گا یا نہیں؟ تو جواب یہ دیا کہ اس پر عمل کیا جائیگا جس پر گواہی ہُوئی کیونکہ گواہی کو شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام نے یقین کا مقام قرار دیا ہے اور گواہوں پر عمل کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مخالف نہیں یہ شامی نے علامہ شہاب رملی الکبیر الشافعی کے فتاوٰی سے ملخصًا نقل کیا ہے اور یہ نہایت ہی واضح ہے، حمد اللہ کے لیے ہے ۱۲(ت) **اقول:** بحمد اللہ ہماری اس تقریر سے واضح

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۶۰

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۰

ظهر بحمد الله انه لاحاجة الى ماتجشمه الفاضل عبدالحی اللکھنوی فی القول المنشور مجیبا عن هذاالاشکال انه لیس فی الحدیث ما یدل علی الدوام فقد یکون هکذاولا تغتربقوله"کان"فانه لایدل علی الاستمرارکما بسطه النووی فی شرح صحیح مسلم فی ابواب النوافل فتشکر انتهی،فقد علمت ان لااشکال بالحدیث اصلا ولو"کان"للدوام دوامًا علی ان هذه المسئلة کثیرة الخلاف وقد عقدنا لبیانها رسالتنا"التاج المکلل فی انارة مدلول کان یفعل"فبناء التفصی علی امر مختلف فیه مع عدم الحاجة الیه مما لا معول علیه ۱۲	**اقول:** بحمدللہ ہماری اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ اس کی ضرورت نہیں جو فاضل عبدالحی لکھنو نے القول المنشور میں اس اشکال کے جواب میں کہا کہ حدیث میں کوئی ایسی شئ نہیں جو دوام پر دال ہو، ہاں کبھی ایسا ہوجاتا تھا اور لفظِ"**کان**" سے بھی ضابطہ نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دوام واستمرار پر دال نہیں ہوتا جیساکہ شرح صحیح مسلم کے ابواب النوافل میں امام نووی نے اس پر تفصیلاً گفتگو کی ہے۔پس اللہ کا شکرادا کروانتہی یقینا آپنے جان لیا کہ حدیث کے ساتھ یہاں کوئی اشکال ہی نہیں اگر چہ کانَ ہمیشہ دوام پر دال ہو،علاوہ ازیں اس مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ہم نے اس کے لیےایک رسالہ لکھا جس کانام "التاج المکلل فی انارة مدلول کان یفعل" رکھاہے،لہٰذا چھٹکارے کے لئے ایسے معاملہ پر بنیادرکھنا جو مختلف فیہ ہو اور ضرورت بھی نہ ہو قابلِ اعتماد نہیں ہے ۱۲(ت)

(م) **قمر۱۰:** چودھویں کاسُورج ڈوبنے سے پہلے نکلتا ہے **قمر۱۱** پندرھویں کابیٹھ کر،یہ دونوں بھی نامعتبر ہیں۔

(ش) ۱۰-۱۱/۲۴: حاکم شرع یاعالمِ دین نے شہادتِ شرعیہ لے کر شعبان کامہینہ ۲۹ کا ٹھہرایااور کل بروز جمعہ رمضان کاحکم دیا، اب اس حساب سے شبِ جمعہ ۱۵ کو چاند غروب سے پہلے نکلا،توبہت جاہل اعتراض کرینگے کہ وُہ حکم غلط تھابلکہ ۳۰ کاچاند ہوا،اور ہفتہ کی پہلی،جب توآج چاند بیٹھ کرنہ چمکا،یاحاکم وعالم نے گواہی ناکافی سمجھ کر شعبان کی گنتی ۳۰پُوری کی،شنبہ سے یکم رمضان رکھی۔شبِ جمعہ میں چاند بیٹھ کرنکلا،جاہل لوگ کہیں گے کیوں صاحب!ہفتہ کی پہلی سے توآج شبِ بدر ہوتی ہے یہ چاند بیٹھ کر کیوں نکلا،ضرور جمعہ کی پہلی تھی اورآج پندرھویں،یہ اور اس قسم کے سب خیالات محض مہمل و بیہودہ ہیں جن پر اصلاًمدارِ احکام نہیں،نہ حاکم وعالم پر شرع یہ لازم فرمائے کہ عنداللہ جو بات نفس الامر میں ہےاس پر مطلع ہوجائیں کہ یہ تکلیف مالا یطاق ہے،بلالکہ شرع ان پر یہی فرض کرتی ہے کہ دلیل شرعی سے جو بات ثابت ہواس پر عمل کرو۔عام ازیں کہ عنداللہ کچھ ہو ،خود حضوراقدس عالم ماکان ومایکون صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ارشادفرماتے ہیں:

انکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان	تم میرے حضوراپنے مقدمات پیش کرتے ہواور شاید

یکون الحن بحجته من بعض فاقضی بنحو مما اسمع فمن قضیت له من حق اخیه شیأفلا یا خذہ فانما اقطع له قطعة من نار۔[1] رواہ احمد والستة عن ام المومنین ام سلمة رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	تم میرے حضور اپنے مقدمات پیش کرتے ہو اور شاید تم پر ایک دوسرے سے زیادہ اپنی حجّت بیان کرنے میں تیز زبان ہو تو میں جو سنوں اس پر حکم فرماؤں پس جس کے لیے میں اُس کے بھائی کے حق سے کچھ حکم کروں وُہ اسے نہ لے کہ یہ تو ایک آگ کا ٹکڑا ہے اس کے لیے قطع کرتا ہوں (اسے امام احمد وائمہ ستّہ نے ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا ہے۔ت)

علاوہ بریں چاند کا چودھویں کو غروبِ شمس سے پہلے نکلنا اگرچہ اکثر ہے، اور اسی لئے اسے بدر کہتے ہیں مگر، بحساب ہیأت بھی اس کا خلاف ممکن، کما لایخفی علٰی من یعلمه (جیسا کہ اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

(م) قمر ۱۲: غلط ہے کہ ہمیشہ رجب **نمبر ۲۵** کی چوتھی رمضان کی پہلی ہو۔

(ش) ۲۵/۱۲: عوام میں مشہور ہے کہ سال میں جس دن رجب کی چوتھی اسی دن آکر رمضان کی پہلی پڑے گی۔ یہ بات محض بے اصل ہے، اس کا شرعی نہ ہونا تو خود ظاہر، تجربہ بھی خلاف پر شاہد۔ بعض دفعہ رجب کی تیسری اور رمضان کی پہلی مطابق ہوئی ہے۔

ماھو الرابع من رجب لا یلزم ان یکون غرۃ رمضان بل قد یتفق (بز)[2]	رجب کی چوتھی کا رمضان کی پہلی ہونا لازم نہیں بلکہ بعض دفعہ اتفاقاً ایسا ہو جاتا ہے (بزازیہ) (ت)

(م) قمر ۱۳: رمضان کی پہلی نمبر **۲۶** ذی الحجہ کی دسویں ہونا بھی ضروری نہیں۔

(ش) ۲۶/۱۳: کہیں مولٰی علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے بعض آثار میں آگیا کہ تمہارے روزہ کا دن وہی تمہاری قربانی کا دن ہے، یہ اُس سال کا ایک واقعی بیان تھا، نہ کہ ہمیشہ کے لیے حکم شرعی ہو۔ بارہا یکم رمضان ودہم ذی الحجہ مختلف پڑتی ہیں، مثلاً یکم رمضان جمعہ کی ہو اور رمضان شوال ذیقعدہ تینوں مہینے ۲۹ کے تو عید اضحٰی چہار شنبہ کی ہوگی اور دو ۲۹ کے تو پنجشنبہ کی، اور تینوں تیس ۳۰ کے تو شنبہ کی۔ ہاں دو ۲ تیس کے اور ایک ۲۹ کا، تو بے شک جمعہ کی پڑے گی۔ پھر یونہی ہونا کیا ضرور ہے!

---

[1] صحیح بخاری باب موعظة الامام للخصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲ /۱۰۶۲

[2] فتاوٰی بزازیہ علی ہامش فتاوٰی ہندیۃ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۹۶

شهر رمضان اذا جاء يوم الخميس ويوم عرفة جاء يوم الخميس ايضا كان ذلك يوم عرفة لا يوم الضحٰى حتّٰى لا تجوز التضحية فى هذا اليوم ومايروى ان يوم نحركم يوم صومكم كان وقع ذلك العام بعينه دون الابدان من اوّل يوم رمضان الى غرة ذى الحجة ثلثة اشهر لا يوافق يوم النحر يوم الصوم الا ان يتم شهران من الثلاثه وينقص الواحد فاذا تمت الشهور الثلاثة تأخر عنه واذا نقصت ا لشهور الثلاثة او شهران تقدم عليه فلا يصح الاعتماد علٰى هذا[1] (خز) عن الفتاوى الكبرى۔	جب رمضان المبارک جمعرات کو آیا اور یوم عرفہ بھی جمعرات ہی کو آیا تو اب یہ یومِ عرفہ تو ہوسکتا ہے یوم اضحٰی نہیں ہوسکتا حتی کہ اس دن قربانی جائز نہ ہوگی، اور جو یہ مروی ہے کہ تمہارا یوم نحر تمہارے روزہ کا دن ہے یہ ایک معیّن سال میں اتفاق ہُوا تھا، نہ کہ دائمی ضابطہ ہے، کیونکہ رمضان کے پہلے دن سے لے کر ذوالحجہ کی ابتداء تک تین ماہ ہیں تو یومِ نحر یومِ صوم کے موافق تب ہی ہوگا جب ان تین ماہ میں سے دو ۲ کامل اور ایک ناقص ہو، تو جب تینوں کامل واقع ہُوئے تو یومِ نحر اس سے مؤخر ہوجائے گا، اور اگر تینوں یا دو ناقص واقع ہُوئے تو یومِ نحر اس پر مقدم ہوگا لہٰذا اس پر اعتماد صحیح نہیں۔ یہ فتاوے الکبرٰی کے حوالے سے خزانۃ میں ہے (ت)

(م) قمر ۱۴: اکثری کہ اگلے رمضان کی نمبر ۲۷ پانچویں اس رمضان کی پہلی ہوتی ہے، پر شرع میں اس پر اعتماد نہیں۔

(ش) ۲۷/۱۴: سیّدنا امام جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ:

خامس رمضان الماضى اوّل رمضان الاٰتى۔[2]	گزشتہ رمضان کی پانچویں آئندہ رمضان کی پہلی ہے۔ (ت)

بعض علماء نے کہا اس کا پچاس برس تک تجربہ ہُوا، ٹھیک اُترا۔ بعض معاصرین نے لکھا، ۱۲ برس سے میں بھی تجربہ کرتا اور درست پاتا ہُوں۔

اقول: مگر فقیر نے ۱۲۹۷ھ سے اب تک کے ۹ رمضانوں میں خیال کیا چند ہی سال میں صاف فرق پڑ گیا۔ پانچ برس تک تو حساب ٹھیک تھا اور اس قاعدے کے مطابق رمضان ۱۳۰۱ھ کی پنجم روز یکشنبہ

---

[1] خزانۃ المفتین کتاب الصوم قلمی نسخہ ۱/۶۰

[2] الاستبصار کتاب الصوم دار الکتب الاسلامیہ تہران ۲/۷۶ من لایحضرہ الفقیہ دار الکتب الاسلامیہ تہران ۲/۷۸

آئی مگر ۱۳۰۲ھ بحساب تقویم یکم اسی دن مظنون تھی، مگر فقیر ۲۹ شعبان روز پنجشنبہ کو دیہات میں تھا کشادہ جنگل، صاف مطلع، ابر، غبار، دُخان کسی علّت کا نام نہ نشان۔ میں اور میرے ساتھ اور مسلمان ہر چند غور کرتے رہے روّیت نہ ہُوئی، شب جمعہ کی خبر بھی نہ آئی، شنبہ کی عید قرار پائی۔ اب ۱۳۰۲ھ کا حساب تقویم اگر غلط بھی مانئے تو مطلع صاف نہ تھا اور بحکم ہیأت یکم یکشنبہ بھی ممکن تھی، تو تصحیح قاعدہ کو اسی دن یکم رکھئے تو پنجم پنجشنبہ کی ٹھہریگی۔ ۱۳۰۳ھ میں یکم بھی جمعرات کو ہونی چاہئے حالانکہ وُہ بشہادت عین بھی غلط، اور بحکم ہیأت بھی ناممکن۔ لاجرم ماننا پڑے گا کہ ۱۳۰۳ھ میں ٹوٹ گیا۔ باایںہمہ اگر دائمہ بھی ہو تو صرف ایک تجربہ ہے، نہ حکم شرعی جس پر احکامِ شرعیہ کی بناء ہوسکے۔

(م) قمر۱۵: برابر چار مہینے سے زیادہ ۲۹ کے نہیں ہوتے، پر اس پر بھی مدار نہیں۔

(ش) ۲۸/۱۵: امام قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

قد یقع النقص متوالیاً شهرین او ثلثة ولایقع اکثر من اربعة اشهر۔[1]	دو ۲ یا تین ۳ ماہ مسلسل انتیس کے ہوسکتے ہیں، چار ماہ سے زائد ناقص نہیں ہوسکتے۔ (ت)

اسی طرح شرح صحیح مسلم میں ہے: **لکن مصدرا بلفظة قالوا**[2] (لیکن اسے لفظ "قالوا" سے تعبیر کیا ہے۔ت) پھر بھی یہ اسی قبیل سے تجربہ ہے، یا حساب جس پر شرع میں اعتماد نہیں۔ مثلاً ربیع الآخر سے رجب تک چار مہینے ۲۹ کے ہوتے آئے، اب شعبان کی ۲۹ کو شہادت رؤیت گزری، بلاشُبہ مقبول ہوگی، اور یہ خیال نہ کریں گے کہ ۵ برابر ۲۹ کے ہوئے جاتے ہیں۔

(م) قمر۱۶: ان امور میں خط کا اعتبار اجس طرح عوام میں رائج محض مردود ہے اگرچہ مہر شدہ ہو اور کاتب ثقہ اور خط معروف۔

(ش) ۲۹/۱۶ : جاہل لوگوں بلکہ بعض اُن مدعیان علم میں بھی جو بزعمِ خود فقیہ العصر وحیدالدہر ہوں، اعتماد خط کا عجیب جوش ہے۔ اپنے کسی معتمد کا خط آگیا اور شہادت شرعی میں کچھ باقی نہ رہا، گویا خط کاہے کو ہے۔ خاص فلک قمر سے ان پر تفسیر ہلالین نازل ہُوئی، پھر کورے جُہّال کا تو کہنا ہی کیا ہے، وہاں خط سے گزر کر تاریخ خط سے استناد ہوتا ہے، حالانکہ علماء فرماتے ہیں خط پر اعتماد نہیں، نہ اس پر عمل ہو کہ خط خط کے

[1] ارشادالساری شرح صحیح بخاری کتاب الصوم دارالکتاب العربی بیروت ۳/ ۳۵۷
[2] شرح نووی علی صحیح مسلم کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۴۷

مشابہ ہوتا ہے اور مُہر مُہر کے مثل ہو سکتی ہے۔

المقرر عند علماء الحنفية انه لا اعتبار بمجرد الخط والالتفات اليه خ[1] (خيريه) الخط لايعتمد عليه ولا يعمل به خ[2]۔ليس الموجودفيه سوی خط فی ورق ليس من حجج الشرع فی شئی خ عـــہ۱[3] مجرد الخط علامة لا تبنٰی عليها الاحكام خ[4]۔ صرّح علماؤنابعدم الاعتماد علی الخط وعدم العمل به خ[5]۔ملخصا، العبرة لما تقوم البينةالشرعية عليه لالما يوجد من الخطوط والكواغذ خ[6]۔انما هو كاغذ به خط وهو لا يعتمد عليه ولايعمل به كما صرّح به كثير من علمائنا خ[7]۔مجرد خط لا يعتمد عليه ولايعمل له شرعا خ عـــہ۲ [8]۔ليس الورق والخط من حجج الشرع خ[9]۔	علمائے احناف کے ہاں یہ مسلم ہے کہ محض خط قابل توجّہ نہیں، خیریہ۔خط پر نہ تو اعتماد کیا جائے نہ ہی عمل، خیریہ۔ اس میں ایک ورق پر خط کے علاوہ کچھ نہیں جو کوئی شرعی دلیل نہیں، خیریہ۔ محض خط علامت ہے اس پر احکام کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی خیریہ۔ ہمارے علماء نے تصریح کی ہے کہ خط پر اعتماد اور عمل نہیں کیا جاسکتا خیریہ ملخصًا۔اعتبار اس کا ہے جس پر شرعی گواہی ہو، نہ کہ خطوط اور کاغذ موجود ہونے پر، خیریہ ۔کیونکہ وہ کاغذ ہی ہے جس پر تحریر ہے اور اس پر نہ اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ عمل، جیسا کہ ہمارے اکثر علماء نے تصریح کی ہے خیریہ۔شرعی طور پر خط پر نہ اعتماد کیا جاسکتا ہے نہ عمل خیریہ۔کاغذ اور خط دلائلِ شرعی سے نہیں خیریہ۔

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الادب القاضی دارالمعرفۃ بیروت۔ ۱۲/۲

[2] فتاوٰی خیریۃ باب خلل المحاضر والسجلات دارالمعرفۃ بیروت ۱۹/۲

[3] فتاوٰی خیریۃ باب خلل المحاضر والسجلات ۲۴/۲

[4] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۱۱۹/۱

[5] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۱۱۸/۱

[6] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۲۰۰/۱

[7] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمعرفۃ بیروت ۲۰۳/۱

[8] فتاوٰی خیریۃ کتاب الوقف دارالمرفۃ بیروت ۲۰۹/۱

[9] فتاوٰی خیریۃ کتاب البیوع دارالمرفۃ بیروت ۲۲۸/۱

من کتاب البیوع لا یعتمد علی الخط ولا یعمل بہ ولاشك ان الخط اعم من ان یکون بالقلم او بالطابع الذی ھو الختم ملخصًا[1]۔	کتاب البیوع میں ہے کہ خط پر نہ اعتماد کیا جاسکتا ہے نہ عمل، اوراس میں شک نہیں کہ خط سے مراد عام ہے خواہ وہ قلم سے تحریر کیاہُوا ہو یااس پر مُہر مطبوع ہو خیریہ ملخصًا(ت)

ان کے سوابے اعتباریٔ خط پندرہ کتابوں کی عبارتیں فقیر نے فتوی تار مندرجہ رسالہ ازکی الاہلال میں ذکر کیں وباللہ التوفیق ۔تنبیہ: خط بعض صورتوں میں مقبول ہوتا ہے، کتاب القاضی الی القاضی یعنی حاکم شرع کو خط لکھے تو بشرائط کثیرہ حجتِ ملزمہ ہے

(ح)۲۹/۱۶: عــــہ۱: الثلثۃ من کتاب الدعوی کالاخیرۃ ۱۲	آخری کی طرح یہ تینوں بھی کتاب الدعوی سے ہیں ۱۲(ت)

(م) قمر۱۷: تار محض نمبر **۳۰** مہمل اور ناقابلِ التفات اگرچہ متعدد شہروں سے وارد ہو۔

(ش)۳۰/۱۷ : فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے اس بارے میں ایک مفصل فتوی لکھااور علمائے بدایوں ورام پور وحیدرآباد ودہلی نے مُہریں کیں، وُہ فتوی آخر رسالہ ازکی الاہلال میں مذکور ہُوا، اور ہم ان شاء اللہ بحثِ استفاضہ میں یہ بھی ظاہر کریں گے کہ تار جیسا ایک جگہ ویسا ہی دس بیس مقام کا، سب نامعتبر ہیں، یعنی اگر کسی شہر میں متعدد تار مختلف امصار سے آئیں توان کی بھی کچھ وقعت نہ ہوگی کہ کثرتِ تار شرعی تواتر واشتہار سے اصلاً علاقہ نہیں۔

(م) قمر۱۸ نمبر۳۱: بازاری افواہ اصلاً کوئی چیز نہیں۔

(ش) ۱۸ /۳۱: اکثر دیکھا گیا ہے کہ خبر رؤیت میں شہر میں شہرہ اور عام عوام کی زبان پر چاند چاند کا چرچا ہوگیا، پھر تحقیق کیجئے تو کچھ اصل نہ تھی۔اسے افواہ کہتے ہیں۔ شرع جس تواتر وشہرت کو قبول فرماتی ہے وہ اور چیز ہے۔

(م) قمر۱۹ نمبر۳۲: مجرد حکایت محض نامسموع۔

(ش)۳۲/۱۹: گواہوں کا مجرد بیان کہ فلاں شہر میں چاند ہُوا، یافلاں فلاں نے چاند دیکھا، یافلاں روز سے روزہ رکھا۔ مجرد حکایت ہے جس پر اصلاً التفات نہیں، بلکہ یاتو اپنے معائنہ کی شہادت ہو، یا

---

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الدعوۃ دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۵۱

شہادت پر شہادت، یا شرعی شہرت۔ یہ مسئلہ بہت ضروری الحفظ ہے۔ یہ صرف عوام بلکہ آج کل کے بہت مدعیانِ علم، بلکہ بعض ذی علم بھی ناواقف پائے،

واللہ الهادی هذه الجماعة لم یشهد وابا لرؤیة ولا علی شهادة غیرهم وانما حکوا بالرؤیة غیرهم فلا یلتفت الی قولهم [1] خز، وقد نص علی المسئلة فی دط طم ش فت ع ب و غیرہا کما ذکرنا بعض نصوصها فی ازکی الاهلال۔	او ر اللہ ہی ہدایت عطا فرمانے والاہے، اس جماعت نے چاند دیکھنے کی گواہی نہیں دی اور نہ ہی دُوسروں کی گواہی پر گواہی دی ہے انہوں نے صرف دُوسروں کی رؤیت کی حکایت کی ہے لہٰذا ان کا قول قابل توجہ نہیں ہوگا، خزانۃ۔ اور اس مسئلہ پر در، طحاوی، طم، ش، فتح القدیر، ع، ب وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ جیسا کہ ان میں سے بعض کو ہم نے ازکی الاہلال میں ذکر کردیا ہے (ت)

(م) قمر ۲۰ نمبر ۳۳: یقین عرفی کچھ بکار آمد نہیں، وصلی اللہ علی خیر خلقہ سیّدنا محمد واٰلہٖ وصحبہ اجمعین وَالحمد للہ ربّ العالمین۔

(ش) ۳۳/۲۰: اقول: یہ ایک نفیس مسئلہ ہے جس پر فقیر غفر اللہ تعالٰی لہ نے تنبیہ کی، یقین دو [۲] طرح کا ہوتا ہے: ایک شرعی کہ طریقہ شرع سے حاصل ہو۔ دوسرا عرفی کہ باوجود عدم طریقہ شرعی صرف اپنے مقبولات ومسلّمات یا تجربیات، مشہورات اور قرائن خارجیہ کے لحاظ سے اطمینان حاصل ہوجائے۔ ناواقف لوگ مدرک عرفی وشرعی میں تفرقہ نہ جان کر اسے کافی ووافی ودلیل شرعی گمان کرتے ہیں حالانکہ یہ صریح خطاہے، مثلاً جہاں شرع مطہر نے شہادت میں عدد شرط کیا دو [۲] مرد یا ایک مرد دو عورتیں ہوں، وہاں ہمارے اعظم کسی معتمد اجل مستند نے جسے افضل اولیاء عالم جانیں، اور وُہ واقع میں بھی غوثِ زمانہ ہی ہو۔ شہادت دی کہ میرے سامنے ایسا ہُوا اور میں نے بچشم خود دیکھا، ہمیں جو اعتبار اس کے فرمانے پر آئے گا ہرگز دو چار دس بیس کی بات پر بھی اس سے زیادہ نہ ہوگا مگر شرع دوسرا گواہ اور مانگے گی، اور معاملہ زنا میں تین۔ تو اگر ایسے ہی تین گواہی دیں جب بھی نامسموع کہ قرآن کریم نے بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ [2] فرمایا، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ سامع مطلع کو ان کے ارشاد میں اصلاً محلِ شک نہ ہوگا۔ اسی طرح ہزاروں نظیریں اس مسئلہ کی ہوں گی اور

---

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۱۰۲/۲، فتح القدیر کتاب الصوم نوریہ رضویہ سکھر ۲۴۳/۲

[2] القرآن ۴/۲۴

پھر قرائن بے چارے کس گنتی شمار میں ہیں۔ ذی علم کو بارہا واقع ہوتا ہے کہ بہت امور خارجہ کے لحاظ سے چاند ہونے میں اطمینان کامل رکھتا ہے، مگر جب تک ثبوت شرعی نہ ہو ہر گز حکمِ رؤیت نہیں کرتا۔یُوں ہی جب ثبوت میزانِ شرع پر ٹھیک اُترے گا مجبورًا حکمِ رؤیت کرے گا، اگرچہ بنظر امور دیگر کسی طرح ہلال کا ہونا دل پر نہ جمے۔ ایسی ہی جگہ عالم و جاہل کا فرق کھلتا ہے، جب قرائن اس کے خلاف ظاہر ہوتے ہیں جہال حکم عالم پر اعتراض کرنے لگتے ہیں، حالانکہ وُہ جانتا ہے کہ جو میں نے کیا وہی رائے صائب تھی اور مجھ پر بہر حال مدرک شرعی کی پابندی واجب اس امر کی طرف اشارہ زیر یا زدہم بھی گزرا، اور ان یقینوں کی زیادہ توضیح رسالہ ازکی الاھلال میں مذکور ہُوئی، وباللہ التوفیق وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمدٍ واٰلہٖ وصحبہ اجمعین۔

فائدہ: صحیح حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

شھران لاینقصان شھراعید رمضان وذی الحجۃ[1]۔رواہ احمد والستۃ عن ابن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	عید کے دونوں مہینے ناقص نہیں ہوتے یعنی رمضان اور ذوالحجہ۔(اسے امام احمد اور ائمہ ستہ نے حضرت ابنِ ابی بکرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

بعض علماء نے اس کے یہ معنی لیے ہیں کہ یہ دونوں مہینے ایک سال میں ۲۹ کے نہیں ہوتے۔ صحیح بخاری میں ہے:

قال محمد لا یجتمعان کلاھما ناقص[2]۔	محمد بن سیرین کہتے یہ دو۲ مہینے جمع نہیں ہوتے اس حال میں کہ دونوں ناقص (یعنی ۲۹ کے) ہوں۔(ت)

امام سراف نے فرمایا: لاینقصان جمیعا فی سنۃ واحدۃٍ[3] (ایک سال میں عید کے دو۲ ماہ جمع نہیں ہوتے کہ دونوں ہی ناقص ہوں۔ت)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا:

ان نقص رمضان تم ذوالحجۃ وان نقص ذو الحجۃ تم رمضان[4]۔	رمضان ۲۹ کا ہوگا تو ذوالحجہ ۳۰ کا، اور ذوالحجہ ۲۹ کا ہوگا رمضان ۳۰ کا۔(ت)

[1] مسند احمد بن حنبل مروی عن عبدالرحمٰن ابن ابی بکر رضی اللہ عنہ دارالمعرفۃ بیروت ۵ /۳۸، صحیح البخاری کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۲۵۶)

[2] صحیح البخاری کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

[3] فتح الباری شرح صحیح بخاری کتاب الصوم دارالمعرفہ بیروت ۴/۱۰۷

[4] صحیح البخاری کتاب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

ف: فتح الباری میں امام سراء کی بجائے امام بزار سے یہ عبارت منقول ہے۔)

اور اس معنی کی مؤیّد وُہ حدیث ہے جو بطریق زید بن عقبہ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی کہ **شهرا عيد لا يكونان ثمانية وخمسين يوما**[1] عید کے دونوں مہینے ۵۸ دن کے نہیں ہوتے۔

بااین ہمہ محققین کے نزدیک اس سے اکثری اغلبی حکم مراد ہے۔ نہ کہ دائمی ابدی۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں: **قد وجدناهما ينقصان في اعوامهم**[2] نے برسوں دیکھا کہ یہ دونوں مہینے سال میں ۲۹ کے ہوئے۔

اقول: معہذا حدیث اول کے تو عمدہ معانی علماء نے بیان فرمائے، اور تحقیق روشن یہی ہے کہ اس کا ثواب نہیں گھٹتا اگرچہ گنتی میں پُورے ہوں، اور حدیث دوم کی صحت معلوم نہیں، اگر صحیح ہو تو بعض رواۃ سے اپنی فہم کی بناء پر نقل بالمعنی محتمل، **واللہ تعالٰی اعلم**۔

بالجملہ غرض یہ ہے کہ ایسے تجربیات کا دائمی ہونا ضرور نہیں، اور دائمی ہوں بھی تو احکامِ شرع کا اُن پر مدار نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم، واللہ الهادی وصلی اللہ تعالٰی علٰی سید المرسلین محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین**۔

---

[1] فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الصوم دارالمعرفۃ بیروت ۴/ ۱۰۷

[2] شرح معانی الآثار کتاب الصیام ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸۱

مفسدات صَوم

(روزہ توڑ دینے والی اشیاء)

مسئلہ ۲۱۷تا۲۱۹: از علی گڑھ بوساطت رحیم اللہ خاں ۲۵ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

(۱) رمضان میں عورت کوئی دوا خشک اپنے جسم میں رکھے تو روزے میں کچھ فساد آئے گا یا نہیں؟

(۲) عورت بتّی کسی دوا کی یا انگلی سے دوا اپنے جسم میں داخل کرے، یا مرد انگلی کرے تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

(۳) عورت کو لپٹا یا یا خیال باندھا، کچھ دیر بعد جس وقت کہ خواہش بالکل نہ رہی بُوندیں خارج ہو چکی ہیں، پیشاب کو جاتے وقت بعد پیشاب کے کچھ گاڑھا پانی سفید نکلے جس کی شکل منی کی سی ہو تو اس کو منی کہا جائے گا یا نہیں؟ اور روزہ اس سے ٹوٹے گا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) اگر روزے کی حالت میں یعنی طلوعِ صبح صادق سے غروبِ شمس تک رمضان خواہ غیر رمضان میں دوا خشک یا تر خواہ کوئی چیز فرج میں اس طرح رکھی گئی کہ فرج داخل کے اندر بالکل غائب کر دی تو روزہ جاتا رہا، اور اگر مثلاً دوا کسی کپڑے میں باندھ کر فرج میں اس طرح رکھی کہ کپڑے کا سِرا فرج داخل سے باہر رہا اگرچہ فرج خارج میں غائب ہو جائے تو روزہ نہ جائے گا جب تک دوا کا کوئی حصہ کپڑے سے چھِن کر فرج داخل کے اندر نہ گرے یا دوا ایسی تر ہو کہ کپڑے میں ٹپک کر فرج داخل میں لگے یا حرکت کے سبب کپڑا چڑھ جائے کہ بالکل فرج داخل کے اندر غائب ہو جائے، ان صورتوں میں روزہ جاتا رہے گا۔

فی تنویر الابصار والدرالمختار (ادخل عودا ونحوہ(فی مقعدتہ وطرفہ خارج) وان غیبہ فسد وکذالوابتلع خشبة اوخیطا ولوفیہ لقمة مربوطة الاان ینفصل منھا شیئ ومفادہ ان استقرارالداخل فی الجوف شرط للفساد، بدائع، ولوادخلت قطنة ان غابت فسد وان بقی طرفھا فی فرجھا الخارج لا(لم یفطر) اھ[1] ملتقطا وفی ردالمحتار مادخل فی الجوف ان غاب فیہ فسد وھو المراد بالاستقرار وان لم یغب بل بقی طرف منہ فی الخارج اوکان متصلا بشیئ خارج لایفسد لعدم استقرارہ[2]۔واللہ تعالٰی اعلم۔	تنویرالابصار اور در مختار میں ہے: کسی نے عود (کی لکڑی وغیرہ کو) دبر میں اس طرح داخل کیا کہ ایک کنارہ اس کا باہر ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا، اور اگر سب اندر چڑھالے تو ٹوٹ جائے گا اور یہی حکم ہے اس کا جو کوئی لکڑی نگل لے یا دھاگہ اگرچہ اس میں لقمہ بندھا ہُوا ہو مگر اس صورت میں کہ جب لقمہ سے کچھ جُدا ہو کر اندر رہ جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، اس کا حاصل یہ ہے کہ پیٹ میں داخل ہونے والی چیز کا وہاں (پیٹ میں) استقرار (ٹھہرنا) فساد کے لیے شرط ہے بدائع، اگر عورت نے رُوئی داخل کی جو غائب ہو گئی تو روزہ فاسد ہوجائیگا، اور اگر اس کی کوئی طرف فرج خارج میں نکلی ہُوئی رہی تو روزہ فاسد نہ ہوگا(یعنی روزہ نہیں ٹوٹے گا) اھ اختصاراً۔ ردالمحتار میں ہے کہ جو کچھ جوف میں داخل ہُوا اگر وُہ غائب ہوگیا تو روزہ فاسد ہوجائے گا، اور استقرار سے یہی مراد ہے اور اگر غائب نہ ہو بلکہ اس کی کوئی جانب خارج باقی رہ گئی یا خارج شیئ سے متصل رہی تو عدمِ استقرار کی وجہ سے روزہ فاسد نہ ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۲) بتّی اور دوا کا حکم مسئلہ سابقہ میں گزرا، اور انگلی فرج میں داخل کرنے سے عورت کا روزہ صرف چار صورت میں فاسد ہوگا:
ایک یہ کہ انگلی داخل کرنے سے اُسی حالت میں کہ انگلی فرج کو مَس کر رہی ہے عورت کو انزال ہوجائے **لو جود معنی الفطر وھو الامناء عن مباشرة**[3] **کما فی الھدایة وغیرھا** (اس صورت میں معنی افطار پایا گیا اور وُہ مباشرت کی وجہ سے منی کا خروج ہے، ہدایہ وغیرہ۔ت) دوسرے یہ کہ انگلی پانی یا روغن کی مانند کسی شے سے ایسی تر ہو کہ اُس کی تری چُھوٹ کر فرج داخل میں لگے۔ تیسرے یہ کہ خشک انگلی داخل کی وُہ فرج کی رطوبت سے ایسی تر ہو گئی کہ اب اس سے چھوٹ کر دوسری چیز میں لگے، بعدہ انگلی باہر کرکے ایسی ہی

---
[1] در مختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹
[2] ردالمحتار باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۷
[3] ردالمحتار باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۰۹

تری کی حالت میں پھر اندر کی کہ تری چُھوٹ کر فرج داخل میں لگی۔ چوتھے یہ کہ انگلی کٹی ہوئی جسم سے جُدا تھی وہ فرج داخل کے اندر غائب کردی گئی کہ سرا باہر نہ رہا، یہ احکام بھی اُسی مسئلہ سے ظاہر ہیں ان میں. برابر ہے خواہ انگلی مرد کی ہو یا عورت خود اپنی

ادخل اصبعه الیابسة فی دبرہ اوفرجها لم یفطر ولومبتلة فسد اھ[1] ملتقطا	اگر کسی نے انگلی دُبر میں دی یا عورت نے اپنی فرج میں داخل کی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر انگلی تر تھی تو روزہ ٹوٹ جائے گا اھ اختصارًا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ولو مبتلة فسد لبقاء شئی من البلة فی الداخل۔[2]	قولہ اگر (انگلی) تر ہُوئی تو ٹوٹ جائے گا، یہ اس لیے ہے کہ اس صورت میں داخل دبر وفرج میں کچھ تری باقی رہ جائے گی۔ (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

ظاہر کلامه یقتضی ان الذی ادخل فی فرجها الرجل والحکم واحد۔[3]	ظاہر کلام کا تقاضا یہ ہے کہ فرج عورت میں انگلی داخل کرنے والا مرد ہو، حالانکہ (دونوں صورتوں میں خواہ مرد ہو یا عورت) حکم ایک ہے (ت)

فتح القدیر میں ہے:

لو ادخل الاصبع فی دبرہ اوفرجها الداخل لا یفسد الصوم الاان تکون مبلولة بماء اودھن علی المختار وقیل یجب علیه القضاء والغسل۔[4]	اگر کسی نے مرد کی دبر یا عورت کی فرج داخل میں انگلی داخل کی تو مختار قول پر روزہ فاسد نہ ہوگا مگر اس صورت کہ جب وُہ پانی یا تیل کے ساتھ تر ہو۔ بعض نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں روزہ کی قضاء اور غسل لازم ہوجائے گا۔ (ت)

---

[1] درمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار، باب مایفسد الصوم، مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۸

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار باب مایفسد الصوم دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۵۱

[4] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۶۷

تنبیہ: فتح القدیر و مراقی الفلاح و فتاوٰی ظہیریہ و فتاوٰی ہندیہ وغیرہا عامہ کتب میں جو انگلی کی تری میں آب و روغن کا ذکر ہے محض تمثیل و تصویر ہے، نہ تخصیص و تقیید کہ اگر دودھ یا گھی لعاب دہن میں تر ہو جب بھی بِداہۃً حکم یہی ہے کہ مدار صرف کسی تری کا خارج سے جوف میں جاکر رہ جانا ہے کما افادہ فی ردالمحتار (جیسا کہ ردالمحتار میں بیان ہُوا۔ت) ولہذا درمختار میں مطلق مبتلۃ (تر ہوئی۔ت) فرمایا، اور شک نہیں کہ فرج کی رطوبت جب انگلی سے لگ کر باہر آئی اب وُہ بھی رطوبتِ خارجہ ہو گئی، اب دوبارہ جو باہر سے جاکر فرج داخل کے اندر رہ جائے گی ضرور فسادِ صوم لائے گی جس طرح لعابِ دہن اگر قبل خروج اُسے نگل جائے روزہ میں خلل نہیں، اور اگر دہن سے جُدا کر دینے کے بعد کھائے گا روزہ جائے گا کمافی ردالمحتار عن البدائع ومثلہ فی کثیر من الکتب (جیسا کہ بدائع سے ردالمحتار میں اور اسی طرح اکثر کتب میں ہے۔ت) رہا علماء کا فرمانا کہ اگر کان سے میل نکالا اور میل لگی ہوئی سلائی دوبارہ سہ بارہ کان میں کی تو بالاجماع روزہ نہ جائے گا۔ بزازیہ و نورالایضاح و درمختار وغیرہا میں ہے:

واللفظ للوجیز، اجمعوا انہ لو حک اذنہ بعود فاخرج العود وعلٰی راسہ درن ثم ادخلہ ثانیا وثالثا کذلک انہ لایفسد۔[1]	وجیز کی عبارت یہ ہے فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے عود (لکڑی) کے ساتھ اپنا کان کُھرچا پھر لکڑی جب باہر نکالی تو اس کے سرے پر میل تھی اب اسی لکڑی کو دوبارہ یا سہ بارہ اسی طرح (کان میں) داخل کیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔(ت)

وہ اس مسئلہ سے جُدا ہے وہاں روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ کان کریدنے میں سلائی دماغ تک نہیں جاتی تو میل جوف میں داخل نہ ہُوا بخلاف یہاں کے کہ فرج داخل خود جوف ہے۔ مراقی الفلاح میں ہے:

حک اذنہ بعود فخرج علیہ درن ممافی الصماخ ثم ادخلہ ای العود مرارا الی اذنہ لایفسد صومہ بالاجماع، کمافی البزازیۃ لعدم وصول المفطر الی الدماغ[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کان کو لکڑی کے ساتھ کُھرچا پھر جب لکڑی واپس نکالی تو اس پر کان کے اندر سے میل آئی پھر اس لکڑی کو کئی دفعہ کان میں داخل کیا تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا، جیسا کہ بزازیہ میں ہے کیونکہ کوئی چیز روزہ توڑنے والی دماغ تک نہیں پہنچی۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیہ فتاوٰی ہندیۃ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۹۸

[2] مراقی الفلاح معہ حاشیہ طحطاوی باب فی مالایفسد الصوم، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی، ص ۳۶۲

(۳) منی اپنی رنگت اور بُو اور قوام وغیرہا کے باعث اور پانیوں سے ممتاز ہوجاتی ہے بہر حال صورت مستفسرہ میں جو کچھ نکلا اگرچہ منی ہی ہو جبکہ بالکل شہوت ساکن ہوجانے کے بعد بلاشہوت بعدپیشاب نکلا تواس سے نہ غسل واجب ہونہ روزے میں کچھ خلل آیا اور مجرد خیال باندھنے سے تو روزہ اصلاً نہیں جاتا اگرچہ اسی حالت تصوّر ہی میں شہوت کے ساتھ انزال ہوجائے، ہاں لپٹانے یا بوسہ لینے یا ہاتھ لگانے کی حالت میں اگر انزال ہوتو روزہ فاسد ہوکر قضا لازم آئے گی اور ان افعال کے ختم کے بعد شہوت ہنوز باقی رہی اور اس حالت میں کہ یہ عورت کے جسم سے جدا ہے منی اُتری اور بشہوت نکل گئی تو اگرچہ غسل واجب ہوگا مگر روزہ نہ جائے گا کہ یہ انزال اُن افعال سے نہ ہوا بلکہ مجرد تصوّر ہُوا،

فی الدرالمختار انزل بفکر وان طال او نزع المجامع حال کونه ناسیافی الحال عند ذکرہ وکذاعند طلوع الفجر وان امنی بعد النزع لانه کالاحتلام لم یفطراھ[1] ملتقطا وبه یعلم ماذکرنا بالاولی کما لایخفی۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے کہ اگر سوچنے سے انزال ہوگیا اگرچہ وُہ سوچ طویل تھی یا نسیاناً جماع شروع کیا تھا، روزہ یاد آنے پر فوراً چھوڑ دیا، اسی طرح حکم ہے اگر اس نے طلوعِ فجر ہوتے ہی جماع چھوڑ دیا، اگر چھوڑنے کے بعد منی کا خروج ہوا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ احتلام کی طرح ہے اھ مختصراً۔ اس سے زیرِ بحث مسئلہ کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوگیا جو نہایت ہی واضح ہے، واللّٰه تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۲۰تا۲۲۱: ۲۶صفر ۱۳۱۷ھ

(۱) ایک شخص پان کھاکے اوّل شب میں سویا، صبح کو اُٹھ کر نیت روزہ کرتا ہے، روزہ درست ہوگا یا نہیں؟

(۲) حالتِ روزہ میں اگر کوئی پانی سے استنجا کرے اور بائی اخراج ہو اور بدستور استنجا کرنے میں مشغول رہے تو روزہ رہا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) اگر پان کھالیا تھا مُنہ میں صرف چند دانے چھالیا کے دانتوں میں لگے رہ گئے تو روزہ صحیح ہوجائے گا اور اگر صبح کے بعد بھی ایسا اُگال کثیر منہ میں تھا جس کا جرم خواہ عرق لعاب کے ساتھ حلق میں جانا مظنون ہے تو روزہ نہ ہوگا۔

---

[1] درمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۵۰-۱۴۹

(۲) اس سے روزہ میں کوئی خلل نہیں آتا لعدم المفطر۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۲: مسئولہ عبدالرحمان صاحب جونپوری از گولڑہ ضلع راولپنڈی ۲۶صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ جولوگ پان یا تمباکو یا نسوار کے عادی ہیں وہ اگر روزہ کی حالت میں پان تمباکو نسوار منہ میں رکھ لیں اور اس کا جرم حلق کے اندر نہ جانے دیں تو روزہ ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟ اور بصورت ٹوٹ جانے کے قضالازم آئے گی یا کفارہ؟ مدلل بیان کیجئے، **بینوا توجروا**

الجواب:

پان جب مُنہ میں رکھا جائے گا اُس کا عرق ضرور حلق میں جائیگا، اور تمباکو جیسی کھائی جاتی ہے وہ اگر منہ میں ڈالی جائیگی تو یقینا اس کا جرم لعاب کے ساتھ حلق میں جائے گا اور نسوار تو بہت باریک چیز ہے جب اوپر کو سُونگی جائے گی ضرور دماغ کو پہنچے گی اور ان طلب والوں کے مقاصد بھی یونہی برآئیں گے اور فقہیات میں ایسا مظنون مثل متیقن ہے، یہ سب شیطانی وسوسے ہیں، ان چیزوں کے استعمال سے جو روزہ جائے اس کی فقط قضا نہیں بلکہ کفارہ بھی ضرور ہوگا کہ ان میں صلاح بدن وقضائے شہوت ہے اور اگر بالفرض ان میں احتیاط یقینی کی صورت متصور بھی ہوتی جب بھی ممانعت میں شک نہ تھا جیسے مباشرتِ فاحشہ کہ بے انزال ناقص نہیں مگر ممنوع ضرور ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من وقع فی الشبھات فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشك ان یرتع فیه[1] ۔ **واللہ تعالٰی اعلم**۔	جو شبہات میں داخل ہوتا ہے وہ حرام میں داخل ہوجائے گا جیسا کہ محفوظ جگہ کے قریب بکریاں چرانے والا قریب ہے کہ وُہ حرام میں واقع ہوجائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۲۲۳: از کلکتہ پور نزدیک اسپتال ای، بی، ایس، آر، یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزہ کس کس حالت میں نہیں ہوتا؟ مثلاً اگر کوئی شخص پچھلے کو اتنا زیادہ کھالے کہ صبح کو اُسے کھٹّی ڈکاریں آئیں تو روزہ ہُوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہُوا تو کیا خرابی واقع ہوئی؟ دوسری یہ بات کہ روزہ کس کس حالت میں درست نہیں رہتا؟

الجواب:

کھٹّی ڈکار سے روزہ نہیں جاتا، یہ کسی کتاب میں نہیں لکھا۔ روزہ تین باتوں سے جاتا ہے 'جماع اگرچہ

---

[1] صحیح مسلم، باب اخذ الحلال وترک الشبہات، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۲/۲۸

انزال نہ ہو، اور ۲مس جبکہ انزال ہو، اور ۳باہر سے کوئی چیز جوف میں اس طرح داخل ہو کہ باہر اُس کا علاقہ نہ رہے مثلاً ڈورے میں بوٹی باندھ کر نگل لی اور ڈور باہر ہے تو اگر اسے نکال لے گا روزہ نہ جائے گا اور اگر ڈور باہر نہ رہی یا نکالنے میں بوٹی یا اس کا کچھ حصہ جوف میں رہ گیا تو روزہ جاتا رہا،

کل ذٰلك منصوص علیه فی الدرالمختار [1] وغیرہ من الاسفار۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اس تمام پر درمختار اور دیگر کتب میں تصریح ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۲۴: مرسلہ قاری عبدالنبی طالب علم ۲رجب المرجب ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ روزہ دار کو فصد کھلوانا اور سوزاک میں پچکاری لگوانا جائز ہے یا نہیں؟ اور فصد یا پچکاری لگوایا تو روزہ باطل ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب:

فصد سے روزہ نہ جائے گا، ہاں ضعف کے خیال سے بچے تو مناسب، اور پچکاری سے مرد کا روزہ نہ جائے گا عورت کا جاتا رہے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] در مختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۵۰

الاعلام بحال البخور فی الصّیام ۱۳۱۵ھ

(حالتِ روزہ میں دُھونی لینے کے بارے میں اطلاع)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ رب محمد صلی علیہ وسلما

مسئلہ ۲۲۵: از جونا گڑھ کاٹھیاواڑ سرکل مدار المہام مرسلہ مولوی امیر الدین صاحب ۵ ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کامل عارف باللہ کے مقبرہ میں بارہ بارہ چند حضرات مل کر بعد ۴ بجے دن کے فاتحہ کے لیے حاضر ہوتے ہیں اور بوقتِ فاتحہ ہمیشہ مزار شریف سے کچھ فاصلہ پر لوبان جلایا جاتا ہے اور حاضرین مزار شریف کے قریب کھڑے ہو کر فاتحہ پڑھتے ہیں مگر حضار میں سے کسی شخص کا ارادہ خوشبو یا دُھواں لینے کا ہرگز نہیں ہوتا، اگر بغیر قصد وارادے کے دُھواں ناک وحلق وغیرہ میں چلا جائے تو کیا روزہ فاسد ہو جائے گا؟ ماہِ رمضان المبارک میں ایک شخص نے بیان کیا کہ اس خفیف دُھوئیں سے روزہ جاتا رہا اور کفارہ لازم آیا، اور جہاں لوبان جلتا ہے روزہ دار وہاں سے علیحدہ کھڑے ہوتے ہیں اگرچہ مکان ایک ہے۔ بیّنوا توجروا

الجواب:

الحمد لله الذی فرض علینا الصیام طھرا وجعل ھذاالدین یسراوالصلوۃ والسلام علی اطیب ریحان الرحمان طیبا ونشرا وعلٰی اٰلہٖ وصحبہ الذین من اقتفاھم لایصل الیہ دخان الضلال ورداولاصدرا۔	تمام تعریف اللہ عزوجل کی جس نے طہارت کے لیے ہم پر روزے فرض فرمائے اور اس دین کوآسان بنایا، اور صلٰوۃ وسلام ہو اس ذات اقدس پر جو خوشبو کے لحاظ سے رحمان کے تمام گلستان میں اعلٰی ہیں، اور آپ کے آل واصحاب پر جنہوں نے آپ کی اس طرح اتباع کی کہ انہیں کسی بھی طرف سے گمراہی کی کوئی غبار لاحق نہ ہوسکے۔(ت)

متون وشروح وفتاوٰی عامہ کتب مذہب میں جن پر مدارِ مذہب ہے علی الاطلاق تصریحات روشن ہیں کہ دُھواں یا غبار حلق یا دماغ میں آپ چلا جائے کہ روزہ دار نے بالقصد اسے داخل نہ کیا ہو تو روزہ نہ جائے گا اگرچہ اس وقت روزہ ہونا یاد تھا۔ [1]وقایہ و[2]نقایہ و[3]اصلاح و[4]ملتقی و[5]تنویر وغیرہا میں ہے:

واللفظ للاصلاح دخل غبار اودخان او ذباب حلقه لم یفطر[1]۔	اصلاح کے الفاظ یہ ہیں: حلق میں اگر غبار، دُھواں یا مکھی داخل ہوگئی تو روزہ نہ ٹوٹے گا(ت)

[6]غرر متن درر میں ہے:

دخل حلقه غباراودخان او ذباب ولو ذاکرالم یفسد[2]۔	روزہ دار کے حلق میں غبار، دُھواں یا مکھی چلی گئی حالانکہ اسے روزہ یاد تھاتو روزہ فاسد نہ ہوگا(ت)

[7]بدایہ و[8]ہدایہ و[9]وافی و[10]کافی میں ہے:

واللفظ للکافی، لودخل حلقه ذباب وھو ذاکر لصومه یفسد قیاسالوصول المفطر الی جوفه وکونه ممالایتغذی لاینافی الفساد کالتراب وفی الاستحسان لایفسد لانه لایمکن التحرز عنه فان	کافی کی عبارت یہ ہے روزہ دار کے حلق میں مکھی چلی گئی حالانکہ اسے روزہ یاد تھا روزہ قیاسًا فاسد ہوجائے گا ــــ اس لئے کہ روزہ توڑنے والی چیز اس کے حلق میں چلی گئی اور اس کاغذا والی چیز نہ ہونا فساد کے منافی نہیں جیسا کہ مٹی کا حکم ہے اور استحسانًا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے

---

1 درمختار، باب یفسد الصوم، مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۹

2 غرر مع درر الحکام باب موجب الافساد احمد کامل الکائنہ دار السعادۃ بیروت ۱/۲۰۲

الصائم لا یجد بدامن ان یفتح فمہ لیتکلم فصار کالغبار والدخان[1]۔	کیونکہ روزہ دار کو بات کرنے کے لئے مُنہ کھولنا پڑتا ہے تو مکھی کا حکم غبار اور دُھوئیں کی طرح ہے۔(ت)

[11] فتح القدیر میں ہے:

قولہ فاشبہ الغبار والدخان اذا دخلا فی الحلق فانہ لایستطاع الاحتراز عن دخولھما لدخولھما من الانف اذاطبق الفم وصار ایضا کبلل یبقی فی فیہ بعد المضمضۃ۔[2]	مصنف کا قول مکھی کا داخل ہونا غبار اور دھوئیں کی طرح ہے کیونکہ جب وہ حلق میں داخل ہوجائیں توان کے دخول سے بچنا ممکن نہیں ہوتا، منہ اگر بند بھی ہو تو وہ ناک کے ذریعے داخل ہوجائیں گے اور یہ اس تری کی مانند بھی ہے جو کُلی کے بعد منہ میں رہ جاتی ہے۔(ت)

[12] نور الایضاح متن امداد الفتاح میں ہے:

لایفسد الصوم لودخل حلقہ دخان بلاصنعہ او غبار ولو غبارالطاحون او ذباب او اثر طعم الادویۃ وھو ذا کر لصومہ[3]۔	ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا جب حلق میں بلا قصد دُھواں داخل ہوجائے یا غبار خواہ وہ آٹے کی چکی کا ہو یا مکھی یا دوائیوں کے ذائقے کا اثر منہ میں داخل ہوجائے اگرچہ روزہ دار کو روزہ دار ہونا یاد ہو۔(ت)

[13] خانیہ و [14] خلاصہ و [15] خزانۃ المفتین میں ہے:

واللفظ للخانیۃ اذا دخل الدخان او الغبار او ریح العطر اوالذباب حلقہ لایفسد صومہ[4]۔	خانیہ کی عبارت یہ ہے: حلق میں دھواں، غبار، عطر کی خوشبو یا مکھی داخل ہوجائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔(ت)

[16] سراج الوہاج و [17] ہندیہ میں ہے:

---

1 ہدایۃ باب مایوجب القضاء والکفارۃ المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۹۸

2 فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۸

3 نورالایضاح مالایفسد الصوم مطبع علیمی، لاہور ص ۶۴

4 فتاوٰی قاضی خان الفصل فیمالایفسد الصوم منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۹۸

لودخل حلقه غبارالطاحونة اوطعم الادوية اوغبار الهرس واشباهه، او الدخان او ماسطح من غبارالتراب بالريح او بحوافر الدواب واشباه ذلك لم يفطره[1]۔	اگر روزہ دار کے حلق میں چکّی کا غبار، ادویات کا ذائقہ، گھوڑے کے دوڑنے یا اس کی ہم مثل کی غبار، دُھواں، ہوا کے ذریعے اڑنے والی، چوپایوں اور اس کے ہم مثل کی وجہ سے اڑنے والی غبار چلی جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔(ت)

۱۸وجیز و۱۹انقروی و۲۰واقعات المفتین میں ہے:

دخل الذباب اوالدخان اوالغبار حلقه او بقی بلل بعد المضمضة فابتلعه مع البزاق لم يفطر[2]۔	روزہ دار کے حلق میں مکھی، دُھواں یا غبار چلی گئی یا کُلّی کے بعد تری منہ میں رہ گئی اور اسے وہ تھوک کے ساتھ نگل گیا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا ت

ہاں اگر صائم اپنے قصد وارادہ سے اگر یا لوبان خواہ کسی شَے کا دُھواں یا غبار اپنے حلق یا دماغ میں عمداً بے حالت نسیان صوم داخل کرے، مثلاً بخور سلگائے اور اسے اپنے جسم سے متصل کرکے دُھواں سُونگھے کہ دماغ یا حلق میں جائے تو اس صورت میں روزہ فاسد ہوگا۔ ۲۱درمختار میں ہے:

مفادہ انه لوادخل حلقه الدخان افطرایّ دخان کان ولو عودا اوعنبرالوذا کرا لامکان التحرز عنه فلیتنبه له کما بسطه الشرنبلالی[3]۔	اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے بقصد اپنے حلق میں دُھواں داخل کیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا خواہ وُہ دُھواں عود یا عنبر کا ہو، اگر اسے روزہ یاد ہو کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے اس پر متنبہ رہنا چاہئے، جیسا کہ اس پر شرنبلالی سے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ت

علامہ شرنبلالی نے ۲۲غنیہ ذوی الاحکام و ۲۳امداد الفتاح و ۲۴مراقی الفلاح تینوں کتابوں میں فرمایا:

وهذالفظ المراقی وفیماذکرنا اشارة الی انه من ادخل بصنعه دخانا حلقه بای صورة کان الادخال، فسد صومه	مراقی الفلاح کی عبارت یہ ہے جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس میں یہ اشارہ ہے کہ اگر کسی نے ارادۃً حلق میں دُھواں داخل کیا خواہ ادخال کی کوئی صورت

---
1 فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فیمایفسد الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۰۳
2 فتاوٰی انقرویۃ کتاب الصوم دارالاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۱/ ۱۵
3 درمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

سواء کان دخان عنبراوعود اوغیرهما حتی من تبخر ببخور فآواه الی نفسه واشتم دخاناذا کرا لصومه افطر لامکان التحرز عن ادخال المفطر جوفه ودماغه وهذا مما یغفل عنه کثیرمن الناس فلیتنبّه له ولا یتوهم انه کشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بین هواء تطیب بریح المسك وشبهه وبین جوهر دخان وصل الی جوفه بفعله[1]۔	ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا خواہ وہ دُھواں عنبر، عود یا ان کے ہم مثل کسی کا ہو حتّٰی کہ جس نے دُھونی سلگائی اور اپنے قریب کرکے اس کا دُھواں سُونگھا حالانکہ روزہ یاد تھا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس صورت میں پیٹ اور دماغ کو روزہ توڑنے والی شے سے محفوظ رکھنا ممکن ہے، یہ ان چیزوں میں سے ہیں جن سے اکثر لوگ غافل ہیں، لہٰذا اس پر خصوصی توجہ دیجئے، یہ وہم نہ کیا جائے کہ یہ تو پُھول اور کستوری سُونگھنے کی طرح ہی ہے کیونکہ خوشبو کی مہک اور جوہر دخان میں جوارادۃً جوف میں جائے بڑا واضح فرق ہے (ت)

اسی طرح ۲۵ ردالمحتار میں امداد الفتاح اور ۲۶ طحطاویہ میں غنیہ سے نقل فرماکر مقرر رکھا۔ ۲۷ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے:

علی هذالوادخل حلقه فسد صومه حتی ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذا کرا لصومه افطر لانهم فرقوا بین الدخول و الادخال فی مواضع عدیدة لان الادخال عمله والتحرز ممکن ویؤیده قول صاحب النهایة اذا دخل الذباب جوفه لایفسد صومه لم یوجد ماهو ضد الصوم وهوادخال الشئی من الخارج الی الباطن وهذا ممایغفل عنه کثیرفلیتنبه له[2]۔	اس بناء پر اگر کسی روزہ دار نے مذکورہ اشیاء میں سے کسی چیز کو اپنے حلق میں داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائیگا حتی کہ جس نے بخور کے ساتھ دُھونی دی اور اس کا دُھواں سُونگھا اور روزہ یاد ہوتے ہوئے حلق میں داخل کیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ فقہاء نے متعدد جگہ پر دخول اور ادخال میں فرق کیا ہے کیونکہ ادخال صائم کا اپنا عمل ہے جس سے بچنا ممکن ہے اس کی تائید صاحبِ نہایہ کا یہ قول کرتا ہے کہ جب مکھی پیٹ میں داخل ہوگئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو روزہ کی ضد ہو اور وُہ خارج سے کسی شے کا باطن میں داخل کرنا ہے، اس سے بہت سے لوگ غافل ہیں لہٰذا اس پر توجہ چاہئے۔ (ت)

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب فی بیان مالایفسد الصوم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۶۲-۳۶۱
[2] مجمع الانہر، باب موجب الفساد، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۲۴۵/۱

[۲۸] حاشیہ الکنز للعلّامۃ السیّد ابی السعود الازہری پھر طحطاوی علی المراقی میں ہے:

واللفظ للاول قولہ اودخل حلقہ غبار والتقیید بالدخول للاحتراز عن الادخال ولھذا صرحوا بان الاحتواء علی المبخرۃ مفسد[1]۔	قولہ"دخل حلقہ غبار"دخول کی قید ادخال سے احتراز کے لئے اسی لئے فقہاء نے تصریح کی کہ بخوردان پر محتوی ہونا مفسد روزہ ہے۔(ت)

بداہۃً واضح کی صورت مذکورہ سوال صورتِ دخول ہے نہ کہ شکلِ ادخال، تو اس میں انتقاضِ صوم کا حکم محض بے سند و بے اصل خیال۔

اقول: وباللّٰہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق تحقیق مقام وتنقیح مرام بتوفیق الملک العلام یہ ہے کہ حقیقت صوم امساک عن المفطرات الشرعیہ میں محصور، اور تکالیفِ شرعیہ قدر وسع پر مقصور، اور انتفائے حقیقت کو انتفائے شیئ قطعًا لازم وضرور، جس میں ضرورت و عدم ضرورت کا تفرقہ عقلًا و نقلًا باطل و مہجور، مثلًا حقیقتِ نکاح ایجاب وقبول ہے اگرچہ جانب ولی سے، اب اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو جہاں نہ کوئی ولی نہ حاکمِ اسلام اور بوجہ شدتِ احتیاج زن حالت تا بجنون حقیقی پہنچے کہ اہلیت تصرف سے خارج ہوجائے تو اس ضرورتِ شدیدہ کے لحاظ سے ہرگز روانہ ہوگا کہ کوئی عورت بمجرد ایجاب بے قبول اس کی زوجہ بن جائے یا حقیقت زکٰوۃ کہ تملیک فقیر الخ ہے، اگر کہیں ایسا ہو کہ مصرف کوئی نہ ملے جیسا کہ زمان برکت نشان سیدنا مسیح کلمۃ اللہ صلوٰۃ اللہ تعالٰی وسلامہ علیہ میں ہونے والا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ براہِ ضرورت زکٰوۃ اپنی حقیقت سے منسلخ ہو کر کسی غنی کو دینا زکٰوۃ قرار پائے، ارکان ساقطہ بضرورت، حقیقت ارکان سعت ہوتے ہیں نہ ارکان اصل حقیقت، ورنہ تحقق شیئ بے حقیقت شیئ محال عقلی ہے تو منافیات سنخ ذات میں ضرورت وبے ضرورت سے تفرقہ نہیں کرسکتے، اب ہم ان اشیاء کو جو خارج سے جوف صائم میں داخل ہوں نظر کریں تو انحائے مختلفہ کو پاتے ہیں ان میں بعض وُہ ہیں جن سے کسی وقت صائم کو احتراز ممکن نہیں، جیسے ہوا، بعض وُہ جن سے احیانًا تلبس ہر شخص کو ضرور، اور ان سے تحرز کلی نامقدور، جیسے دخول غبار ودخان کہ کسی نہ کسی طرح انسان کو ان سے قرب کی حاجت ضروری ہے اور وُہ اپنی حد ذات میں ممکن الاحتراز نہیں، آدمی کو کلام سے چارہ نہیں، اور کلام نہ بھی کرے تو بے تنفس کیونکر گزرے، اور ہوا کہ ان کی حامل ہوتی ہے اور تمام

[1] فتح المعین حاشیہ علی شرح ملا مسکین باب مایفسد الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۳۱/۱، طحطاوی علٰی مراقی الفلاح باب فی بیان مالایفسد الصوم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۶۲

فضامیں بھری اور متحرک رہتی، جابجا لیے پھرتی ہے، آدمی مُنہ بند بھی رکھے تو یہ ناک کی راہ سے داخل ہوسکتے ہیں اور بعض وُہ جن سے ہمیشہ تحرز کرسکتا ہے اگرچہ نادرًا بعض اشخاص کو بعض حالات ایسے پیش آئیں کہ تلبس پر مجبور کریں، جیسے طعام و شراب، اور انہیں دخان وغبار کا بالقصد ادخال کہ یہ تو اپنا فعل ہے انسان اس میں مجبور محض نہیں، شرع مطہر نے کہ حکیم ورحیم ہے جس طرح قسم اوّل کو مفطرات سے خارج فرمایا کہ اگر اسے ملحوظ رکھیں تو صوم ممتنع اور تکلیف روزہ تکلیف بالمحال ٹھہرے، اسی قسم ثانی کو مطلّقا شمار مفطرات میں نہ رکھا اگر مفطر مانیں تو دوحال سے خالی نہیں، یا تو حکم فطر ہمیشہ ثابت رکھیں تو وہی تکلیف مالایطاق ہوتی ہے یا وقتِ ضرورت باوصف حصول مفطر روزہ باقی جانیں تو بقائے شے مع انتفائے حقیقت یا اجتماعِ ذات ومنافی ذات لازم آئے اور یہ باطل ہے، ہم ابھی کہہ آئے ہیں کہ دربارہ حقائق ضرورت کارگر نہیں ہوتی ولہذا شرع مطہر سے ہرگز معہود نہیں کہ کسی شے کو بخصوصہ مفطر قرار دے کر بعض جگہ بنظرِ ضرورت حکمِ افطار ساقط فرمایا مثلًا کتبِ فقہیہ پر نظر ڈالے،

اوّلًا: بیمار قریبِ مرگ ہوگیا مجبورًا دواپی ضرورت کیسی شدید تھی جس نے روزہ توڑنا جائز کردیا مگر روزہ ٹوٹنے کا حکم مرتفع نہ ہُوا۔

ثانیًا: تلوار سر پر لئے کھڑا ہے کہ نہیں کھاتا تو قتل کردے گا کیسی سخت ضرورت ہے حکم ہوگا کھالے مگر یہ نہ ہوگا کہ روزہ نہ جائے۔

ثالثًا: مخمصہ والے مضطر کی ضرورت سے زیادہ کس کی ضرورت ہے، جس کے لئے مردار سے مردار حرام سے حرام میں اثم زائل، اور بقدر حفظ رمق، تناول فرض ہُوا مگر یہ نہیں کہ یہ حالت بصورت صوم واقع ہو تو ضرورت کے لحاظ سے روزہ نہ ٹوٹے۔

رابعًا: سوتا مرا برابر ہوتا ہے **النوم اخوالموت** (نیند موت کی بہن ہے۔ت) سوتے کے پاس بچنے کا کیا حیلہ، احتراز کا کیا چارہ، مگر یہ ناممکن الاحترازی، بقائے صوم کا حکم نہ لائی، سوتے میں حلق میں کچھ چلاجائے تو روزے پر وہی فساد کا حکم آئے گا، غرض خادم فقہ کے نزدیک بدیہیات سے ہے کہ شرع مطہر کبھی کسی چیز کو مفطر مان کر ضرورت وعدمِ ضرورت کا فرق نہیں فرماتی، لحاظِ ضرورت صرف اس قدر ہوتا ہے کہ افطار جائز بلکہ کبھی فرض ہوجائے مگر مفطر مفطر نہ رہے یہ ناممکن، تو ثابت ہُوا کہ اس اصل اجماعی عقل ونقل وقاعدہ شرعیہ آیہ لَایُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّاوُسْعَهَا[1] (اللہ تعالٰی کسی نفس کو اس کی طاقت سے بڑھ کر کلّف نہیں ٹھہراتا۔ت) نے واجب کیا کہ قسم ثانی بھی راسًا عداد مفطرات سے مہجور اور مفطر شرعی صرف قسم ثالث میں محصور ہو۔ **بحمد اللہ تعالٰی** اس تقریر منیر سے روشن ہُوا کہ مفطر نہ ہونے کے لئے جس طرح قسم سوم کی ضرورت نادرہ

[1] القرآن ۲ /۲۸۶

کہ اتفاقاً بعض صائمین کو بعض احوال میں لاحق ہو جیسے مفطر ومکروہ ونائم ومریض کی مجبوری کافی نہیں ہوسکتی، یونہی قسم اول کی ضرورت دائمہ لازمہ غیر منفطر بھی درکار نہیں بلکہ صرف قسم دوم کی ضرورت عامہ فعلیہ بس ہے اور جب اس کی بناء پر وُہ شے شمار مفطر سے خارج رہی تواب تفصیل و تفریق اوقات وحالاتِ ضرورت، نہیں کرسکتے ورنہ وہی استحالہ لازم آئے گا جسے ہم ابھی عقلاً ونقلاً باطل کرچکے بس دخولِ دخان وغبار بے قصد واختیار کبھی کہیں پایا جائے اصلاً مفسدِ صوم نہیں ہوسکتا، نہ اس کہنے کی گنجائش کہ فلاں جگہ اتفاق دخول وہاں جانے سے ہوانہ جاتا نہ ہوتا، اور جانا قصداً تھا تو ممکن الاحتراز ہُوا۔ امام ۲۹ کردری وجیز میں فرماتے ہیں:

اذا بقی بعد المضمضۃ ماء فابتلعہ بالبزاق ثم لم یفطر لتعذر الاحتراز[1]۔	اگر کُلی کے بعد منہ میں کچھ پانی باقی رہ جائے اور روزہ دار اسے تھوک کے ساتھ نگل جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں (ت)

فتح سے اسی مسئلہ میں گزرا:

صار کبلل یبقی فی فیہ بعد المضمضۃ[2]	یہ اس تری کی طرح ہے جو کلی کے بعد منہ میں باقی رہ جاتی ہے۔(ت)

شرنبلالیہ میں امام زیلعی سے ہے:

اذادخل حلقہ غبار او ذباب وھو ذاکر لصومہ لا یفطر لانہ لا یقدر علی الامتناع عنہ فصار کبلل یبقی فی فیہ بعد المضمضۃ[3]۔	جب روزہ دار کے حلق میں غبار یا مکھی داخل ہوجائے اگرچہ اسے روزہ یاد ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس سے بچنے پر قادر نہیں یہ اس تری کی طرح ہے جو کُلی کے بعد اس کے منہ میں باقی رہتی ہے (ت)

شرح الملتقی للعلامہ عبدالرحمٰن الرومی میں ہے:

انہ لایقدر علی الامتناع عنہ فانہ اذا اطبق الفم لایستطاع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار کبلل یبقی فی	روزہ دار اسے روکنے پر قادر نہیں کیونکہ اگر منہ بند بھی رکھے پھر بھی ناک کے ذریعے غبار کے دخول سے احتراز کی طاقت نہیں رکھتا تو یہ یُونہی جیسے کہ وُہ

[1] بزازیہ برحاشیہ فتاوٰی ہندیۃ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰۰

[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۵۸

[3] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ درر الحکام باب موجب الافساد مطبعہ احمد کامل الکائنۃ دار سعادت ۱/ ۲۰۲

فیہ بعد المضمضۃ[1]۔	تری جو کُلی کے بعد منہ میں باقی رہ جاتی ہے(ت)

دیکھو کُلی کے بعد جو تری منہ میں باقی رہتی ہے اُسے بھی شرع نے اسی تعذر تحرز کی بنا پر مفطر نہ ٹھہرایا اب وہاں یہ لحاظ ہرگز نہیں کہ یہ کُلی خود بھی ممکن الاحتراز تھی یا نہیں، اگر محض بے ضرورت کُلی کی جب بھی وُہ تری ناقضِ صوم نہ ہوگی حالانکہ ضرور کہہ سکتے تھے کہ یہ اس کا دخول اس کُلی کرنے سے ہوا، نہ کرتا نہ ہوتا، اور کُلی بے ضرورت تھی تو ممکن الاحتراز ہُوا۔ ۳ بزازیہ میں ہے:

یکرہ ادخال الماء فی الفم بلاضرورۃ وفی ظاہر الروایۃ لاباس لان المقصود التطہیر فکان کالمضمضۃ[2]۔	بلا ضرورت پانی کا منہ میں داخل کرنا مکروہ ہے اور ظاہر روایت کے مطابق اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مقصود تطہیر ہے لہذا یہ کُلی کی طرح ہے(ت)

حدیہ کہ بے ضرورت کُلی کرنی ظاہر الروایۃ میں مکروہ بھی نہیں حالانکہ عنقریب آتا ہے کہ بے ضرورت نمک دیکھنے کے لئے شوربا چکھنا مکروہ وناجائز ہے، توجیہ وہی کہ شرع مطہر اسے شمار مفطرات سے خارج فرماچکی تو اب ضرورت وعدمِ ضرورت پر نظر نہ ہوگی نہ اس میں کسی مفطر کا احتمال پیدا ہوگا کہ کراہت آئے۔

ثم اقول: وباﷲالتوفیق اس پر تو عرشِ تحقیق مستقر ہُوا کہ **دخول بلا صنعه کیف ما کان** (بلا قصد دخول جیسے بھی ہو۔ت) اصلا صالح افطار نہیں، ولہذا علمائے کرام نے مدار فرق صرف دخول وادخال پر رکھا، دخول کا کوئی فرد مفطر میں داخل نہ کیا **کما سمعت من نصوصھم** (جیسا کہ ان کی تصریحات آپ سُن چکے۔ت) مگر یہاں ایک نکتہ دقیقہ اور ہے سبب شیئ **مفضی الی الشیئ** (شیئ کا سبب شیئ تک پہنچانے والا ہوتا ہے۔ت) دو ۲ قسم ہے: ایک مفضی کلیۃً یا غالبًا جس کے بعد وقوع مسبّب عادت متیقن یا مظنون بظن غالب ہو کہ فقہیات میں وُہ بھی ملتحق بالیقین۔

دوسرا مفضی نادرًا جس کے بعد مسبّب کبھی واقع ہوجائے قسم اوّل کے قصد کو قصدِ مسبّب کہنا مستبعد نہیں کہ جب صاحب قصد کو معلوم کہ اس کے بعد مسبّب ضرور یا اکثر واقع ہی ہوتا ہے اور اس نے سبب کا ارتکاب بالقصد کیا تو گویا وقوع سبب کا التزام کرچکا بایں معنی خیال کرسکتے ہیں کہ ایسا دخول داخل شق ادخال ہوگا، مگر قسم دوم ہرگز اس قابل نہیں، پُر ظاہر کہ یہ سبب سببِ کافی نہ ہوگا۔ اور اس کے بعد وقوع مسبّب

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب موجب الفساد داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۴۵

[2] بزازیہ برحاشیہ فتاوٰی ہندیۃ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۰۵

حالت شک واحتمال ہی میں آئے گا اس کے قصد کو مجازًا بھی قصد نہیں کہہ سکتے **وھذا لایذھب عن عقل عاقل نبیه، فضلا عن فاضل فقیه** (یہ تو کسی عقل عاقل سے مخفی نہیں چہ جائیکہ کسی فاضل فقیہ کے علم سے مخفی ہو۔ت)

حجتِ ساطعہ لیجئے کان میں بالقصد پانی کا ادخال اصح الاقوال پر مفسد صوم ہے مگر یہی ائمہ کرام جو بحالتِ قصد ادخال افساد وابطال کی تصحیح فرماتے ہیں نہانے یا دریا کے اندر جانے میں اگر پانی کان میں چلا جائے تو روزہ نہ جانے کی تصریح فرماتے ہیں ائمہ نے اصلًا اس کا اعتبار نہ فرمایا کہ اس دخولِ آب کا سبب نہانا یا غوطہ لگانا ہُوا اور یہ افعال اس نے بالقصد کئے تو گویا بالقصد پانی کان میں پہنچایا وجہ وہی ہے کہ یہ افعال غالبًا دخولِ آب کے موجب نہیں ہوتے اگرچہ کبھی واقع ہوتا بھی ہے تو اُن کا قصد اس کا قصد نہیں ہوسکتا۔ خانیہ میں ہے:

لوخاض الماء فدخل الماء فی اذنه لایفسد صومه وان صب الماء فی اذنه اختلفوا فیه والصحیح ھو الفساد لانه وصل الی الجوف بفعله فلا یعتبر فیه صلاح البدن[1]۔	اگر پانی میں غوطہ لگایا اور پانی کانوں میں داخل ہوگیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر کان میں پانی خود ڈالا اس بارے میں اختلاف ہے، مذہب صحیح یہی ہے کہ روزہ فاسد ہوجائے گا کیونکہ اس صورت میں پانی پیٹ تک اس کے عمل سے پہنچا ہے لہٰذا اس میں اصلاح بدن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)

فتاوٰی امام بزازی میں ہے:

خاض الماء فدخل اذنه لایفسد بخلاف دخول الدھن وان صب الماء فی اذنه افسده فی الصحیح لوجود الفعل لایعتبر فیه صلاح البدن[2]۔	روزہ دار پانی میں غوطہ زن ہُوا، اس کے کان میں پانی داخل ہوگیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا بخلاف تیل کے دخول کے، اور اگر پانی کان میں ڈالا تو یہ صحیح قول کے مطابق روزہ کو فاسد کردے گا کیونکہ یہ اس کے اپنے عمل سے ہوا ہے، پس اس صورت میں اصلاح بدن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (ت)

۳۴ جواہر الاخلاطی میں ہے:

لو اغتسل اوخاض فی الماء فدخل الماء اذنه لا یفسد صومه بلاخلاف ولو ادخل الماء فی اذنه ففیه الاختلاف	اگر غسل کیا یا پانی میں غوطہ زن ہُوا تو پانی کان میں داخل ہوگیا بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر پانی کان میں داخل کیا تو اس میں اختلاف ہے

---

[1] فتاوٰی قاضیخان الفصل الخامس فیما لایفسد الصوم منشی نولکشور لکھنؤ ۱/ ۹۹

[2] بزازیہ برحاشیہ فتاوٰی ہندیۃ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۸

والاصح ھو الفساد دلوصوله الی الراس و وصول مالافیه صلاح البدن غیرمعتبر کمالوادخل خشبة فی دبرہ وغیبھا[1]۔	اگر غسل کیا یا پانی میں غوطہ زن ہُوا تو پانی کان میں داخل ہوگیا بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر پانی کان میں داخل کیا تو اس میں اختلاف ہے اصح قول یہ ہے کہ روزہ فاسد ہوجائے گا کیونکہ یہ دماغ تک پہنچ جاتا ہے اور دماغ تک ایسی چیز کا پہنچنا جس میں اصلاح بدن نہ ہو غیر معتبر ہے، جیساکہ اگر کسی نے اپنی دبر میں لکڑی داخل کی اور وُہ غائب ہوگئی (ت)

فتح القدیر میں ہے:

الفساد اذاأدخل الماء أذنه لااذا دخل بغیرصنعه کما اذا خاض نھرا[2]۔	روزے کا فساد تب ہوگا جب خود اپنے کان میں پانی داخل کرے، اپنے عمل کے بغیر پانی داخل ہونے سے فاسد نہ ہوگا جیسا کہ نہر میں غوطہ زن ہُوا۔ (ت)

دیکھو کیسی صریح تصریحیں ہیں کہ ایسے سبب کا قصد قصدِ مسبّب نہیں، یہاں تک کہ اس صورت میں باوصف فعل سبب وقوعِ مسبّب کو **بغیر صنعه** (اپنے عمل کے بغیر۔ت) فرماتے ہیں۔ اب ہم اپنے مسئلہ دائرہ کو دیکھیں تو کسی مکان میں جہاں بخور سلگتا ہو موضع بخور سے جدا دُور جاکھڑا ہونا کہ دُھواں لینے کا قصد درکنار دُھوئیں کے پاس تک نہ ہو، ہرگز کسی عاقل کے نزدیک دخولِ دخان کا سبب غالب نہیں ہوسکتا ورنہ واجب تھا کہ رمضان المبارک میں دن کو آگ روشن ہونا، شام کے لئے کچھ کھانا پکنا حرام و باعثِ افطار صیام ہوتا اس میں تو شاید خود یہ معترضین بھی شامل ہوں اور امکان احتراز ہی کی ہوس ہوا گرچہ عندالتحقیق مفطرات میں اس کو دخل نہیں **کما بیّناہ بابین وجه لا یحوم حوم حماہ شبھة** (ہم نے اسے ایسی واضح وجہ کے ساتھ بیان کیا جسے شبہ کا کوئی جالا ڈھانپ نہیں سکتا۔ت) تو وُہ بداہۃً حاصل، کیا ممکن نہ تھا کہ جو کچھ پکانا ہو سحری تک پکار کھیں یا شام کے وقت بازاری اشیاء پر قناعت کریں خصوصًا اہلِ عرب کہ ویسے بھی کھجوروں پر قناعت کے عادی تھے، ہاں سحر کا پکا سرد ہوجاتا یا بازاری اشیا میں مزہ نہ آتا، یہ عدم امکان تحرز نہ ہوا زبان کا مزہ ٹھہرا، کیا اس کے لئے روز روزے رکھ کر باطل کر دینا حلال ہوجاتا، جس گھر میں دُھواں ہو وہاں موجود ہونا درکنار، نصوصِ علماء شاہدِ عدل، کہ خود کھانا پکانا، صبح سے شام تک روٹی لگانا بھی دخولِ دخان کا سبب غالب نہیں،

اوّلًا: [5]قنیہ و[6]تاتارخانیہ و[7]بحرالرائق ودرمختار وردالمحتار وغیرہا میں ہے:

---

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الصوم قلمی نسخہ ص ۴۷

[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاء نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۶۷

والنظم للدر، لا یجوزان یعمل عملا یصل بہ الی الضعف فیخبز نصف النهار ویستریح الباقی فان قال لا یکفینی کذب باقصر ایام الشتاء[1]۔	در کے الفاظ میں کوئی ایسا عمل جائز نہیں جو کمزور کردے تو نانبائی مثلاًیوں کرے کہ نصف دن روٹی پکائے اور باقی دن آرام کرے، پس اگر وہ شخص کہے کہ اس قدر عمل مجھے کفایت نہیں کرتا تو اس کی تکذیب کی جائے سردیوں کے سب سے چھوٹے دن ہیں (ت)

دیکھو نان پز کو فرماتے ہیں اگر گرمی کے دنوں میں سارے دن روٹی لگانے سے وہ ضعف پیدا ہو کہ ادائے صیام میں خلل انداز ہو توآدھے دن پکائے کہ چھوٹے دنوں میں دن بھر پکاتا تھا، نمازوں وغیرہ کے وقت نکال کر گرمیوں کا نصف دن اسی کے قریب قریب ہو جائے گا، یہ نہیں فرماتے کہ ضعف توجب آئے گا آئے گا اور چوتھائی دن در کنار روٹی پکانے سے دُھواں جو حلق و دماغ میں جاکر روزہ ہی کھودے گا۔ **ثانیاً:** ^۳۸^سراجیہ وغیرہا میں ہے:

امۃ افطرت فی رمضان متعمدۃ لضعف اصابها من عمال السید من طبخ او غیرہ کان واسعا وقضیۃ للمملوك ان یمتنع عما یعجزہ عن اداء الفرائض[2]۔	وہ لونڈی جس نے اپنے مالک کی خدمت مثلاً کھانا پکانا وغیرہ پیداہونے والے ضعف کے پیشِ نظر مجبوراً روزہ توڑ دیا تو جائز ہے اور غلام کو یہ حکم ہے کہ وہ ایسے کاموں سے رُک جائے جوادائے فرائض سے عاجز کردینے والے ہوں (ت)

یہ فرمایا کہ کنیز کو پکانے کی محنت سے ضعف ایسا لاحق ہوا کہ مجبوراً روزہ توڑنا پڑا، جائز ہے اور قضا رکھے، یہ کیوں نہیں فرماتے کہ سرے سے پکانا ہی سببِ افطار ہے، اور کنیز کو جائز نہیں کہ اس میں مولٰی کی اطاعت کرے۔ ^۳۹^ظہیریہ و ^۴۰^ولوالجیہ و بحرالرائق وغیرہا میں ہے:

للامۃ ان تمتنع من امتثال امر المولی اذا کان ذلك یعجزها عن اقامۃ الفرائض لانها مبقاۃ علی اصل الحریۃ فی حق الفرائض[3]۔	لونڈی کے لئے مولی کے ایسے احکام سے رک جانا ہے جس سے وہ ادائے فرض سے عاجز آجائے گی کیونکہ ادائے فرض کے اعتبار سے وہ اصلاً آزاد ہے۔ (ت)

---
[1] در مختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲
[2] فتاوٰی سراجیہ کتاب الصوم منشی نولکشور لکھنؤ ص ۲۹
[3] بحرالرائق فصل فی العوارض ،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۸۲-۲۸۱

ثالثًا: نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

کرہ للصائم ذوق شئی لمافیہ من تعرض الصوم للفساد وکرہ مضغہ بلا عذر کالمراۃ اذا وجدت من یمضغ الطعام لصبیہا کمفطرۃ لحیض، اما اذا لم تجد بدا منہ فلا باس بمضغہا لصیانۃ الولد وللمرأۃ ذوق الطعام اذا کان زوجہا سئی الخلق لتعلم ملوحتہ وان کان حسن الخلق فلا یحل لہا و کذا الامۃ قلت کذا الاجیر[1]۔	روزہ دار کے لئے کسی شیئ کا چکھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ روزہ کو فاسد کرنے کے درپے ہونا ہے۔ اسی طرح طعام کا چبانا بھی بلا عذر مکروہ ہے جیسے خاتون بچّے کے لئے کسی دوسرے کو چبانے والا پالے (مثلًا حائضہ عورت کو پائے تو چبانا مکروہ ہے) عورت کو اگر چبانے کے سوا چارہ نہ ہو تو بچّے کی حفاظت کے لئے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور خاتون کے لئے طعام کا چکھنا بھی جائز ہے جبکہ خاوند بد خلق ہو تاکہ وہ نمک وغیرہ چکھ سکے اور شوہر حسن اخلاق والا ہے تو پھر چکھنا جائز نہیں۔ اور لونڈی کا حکم اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں اجیر بھی اسی حکم میں ہے (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

قولہ کذا الاجیر ای للطبخ[2]۔	قولہ "کذا الاجیر" یعنی کھانے پکانے کا مزدور۔ (ت)

کنز و بحر و نہر و ہندیہ وغیرہا میں ہے:

واللفظ للاولین کرہ ذوق شئی و مضغہ بلا عذر لما فیہ من تعریض الصوم للفساد ولایفسد صومہ لعدم الفطر صورۃ ومعنی قید بقولہ بلا عذر لان الذوق بعذر لا یکرہ کما قال فی الخانیۃ، فیمن کان زوجہا سئی الخلق او سیدھا، لا باس بان تذوق بلسانہا والمضغ بعذر بان لم تجد المرأۃ من یمضغ لصبیہا الطعام من حائض او نفساء اوغیرھما	پہلی دونوں کتب کی عبارت یہ ہے بلا عذر شئی کا چکھنا اور چبانا مکروہ ہے کیونکہ یہ فسادِ صوم کے درپے ہونا ہے، اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ صورۃً و معنیً افطار نہیں پایا گیا" بلا عذر" کی قید اس لئے لگائی کہ عذر کی صورت میں چکھنا مکروہ نہیں، جیسا کہ خانیہ میں اس عورت و لونڈی کے بارے میں ہے جس کا خاوند یا مولیٰ بد خلق ہو، اگر ایسا عذر ہو تو زبان کے ساتھ چکھنے میں حرج نہیں اور چبانے میں عذر یہ ہے مثلًا کوئی خاتون نہیں جو بچے کے لئے

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیما یکرہ للصائم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۷۱

[2] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل فیما یکرہ للصائم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۷۱

من لایصوم ولم تجد طبیخا ولا لبنا حلیبا لاباس به للضرورة، الاتری انه یجوز لها الافطار اذا خافت علی الولد فالمضغ اولی[1]۔(ملخصًا)	طعام چبادے مثلاً حائضہ یا نفاس والی کوئی عورت یا جو روزہ دار نہ ہوں، اور نہ روٹی پکی ہُوئی اور نہ دودھ میسر ہو تو اب ضرورت کے پیشِ نظر کوئی حرج نہیں، کیا آپ نہیں جانتے کہ جب کسی خاتون کو بچّے کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو روزہ چھوڑ سکتی ہے، تو چبانا تو بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الذوق لیس بافطار بل یحتمل ان یصیر ایاہ اذقد یسبق شئی منه الی الحلق فان من حام حول الحمی یوشك ان یقع فیه انتہت[2]	مختصرات۔ چکھنا افطار نہیں بلکہ اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ کہیں کوئی شئے حلق میں چلی جائے (یعنی افطار کا سبب ہے) کیونکہ جو محفوظ جگہ کے قریب جاتا ہے قریب ہے کہ اس میں داخل ہو جائے۔ گزشتہ عبارتیں اختصار کے ساتھ ختم ہو گئیں۔(ت)

دیکھو کنیز مولیٰ یا عورت شوہر کے لئے یا نان پز مزدوری پر روزے میں کھانا پکائے تو اسے نمک چکھنا جائز نہیں بتاتے جبکہ مولیٰ و شوہر و مستاجر خوش خلق و حلیم ہوں کہ نمک کی کمی بیشی پر سختی نہ کریں گے اور کج خلق و بدمزاج ہوں تو روا رکھتے ہیں، اور بچّے کو کوئی چیز چبا کر دینے میں شرط لگاتے ہیں کہ جب کوئی حیض یا نفاس والی عورت خواہ کوئی بے روزہ دار ایسا نہ ملے جو چبا سکے، نہ بچّہ کو دودھ وغیرہ اشیاء جن میں چبانے کی حاجت نہ ہو دے سکے اور ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ چکھنے چبانے سے روزہ جاتا نہیں بلکہ احتمال ہے کہ شاید حلق میں چلا جائے، لہٰذا بے ضرورت ناجائز ہوا مگر یہ نہیں فرماتے کہ سرے سے پکانا ہی حلال نہیں۔ابھی گزر چکا کہ غلام و کنیز ایسے احکام میں اطاعت مولیٰ نہ کریں، پھر زن و اجیر تو دوسرے درجے میں ہیں، اور پُر ظاہر کہ نمک ہر گز حلق میں چلے جانے کا سبب کُلّی یا اغلبی کیسا، سبب مساوی بھی نہیں، ہاں احتمال قریب ہے۔ ولہٰذا محقق علی الاطلاق نے بلفظِ احتمال ہی تعبیر فرمایا، اب پکانے کی ان اجازتوں کا منشا دو۲ حال سے خالی نہیں یا تو امر وہی ہے کہ دخولِ دخان جبکہ شرعًا دائرہ مفطرات سے خارج ہو چکا مدار کار حقیقۃً قصدِ ادخال پر رہا، بغیر اس کے جب افطار ہی نہیں تو اس کے قرب و تعریض میں کراہت کیوں ہو، یا اگر قصد سبب اغلب قصد مسبّب ٹھہراؤ تو واجب

---

[1] بحر الرائق باب مایفسد الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۷۹-۲۸۰

[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۲۶۸

کہ دخول دخان کے لئے طبخ وغیرہ کی سببیت اُس سے بھی اضعف و نادر تر ہو جو دخول شوربا کے لئے ذوق کی اور فی الواقع تجربہ بھی اس کی ندرت کا گواہ، دھواں جب حلق میں جاتا ہے اس کی تلخی محسوس ہوتی اور طبیعت کی دافعہ فوراً دفع کرتی ہے، اور جب دماغ میں جاتا اس کی سوزش معلوم ہوتی اور دماغ کو اذیت دیتی ہے، یہ حالت کھانا پکانے والوں کو شاذ و نادر واقع ہوتی ہے نہ کہ ہر وقت یا ہر روز، تو دُھوئیں سے دُور جُدا کھڑا ہونا اور بھی زیادہ سبب شاذ تر ہوگا، اُسکے قصد کو قصدِ مسبّب کہنا کیونکر ممکن، لاجرم یہاں اگر ہوگا تو وہی محض دخول جسے تمام کُتب میں تصریحاً فرمایا کہ ہرگز مفسدِ صوم نہیں، بالجملہ اصول وفروعِ شرعیہ پر نظر ظاہر اسی طرف منجر کہ اسباب علی الاطلاق ساقط النظر، ولہذا جس طرح رمضان مبارک میں [1]نہانا، [2]دریا میں جانا حرام نہ ہُوا حالانکہ اس کے سبب کان میں پانی بھی چلاجاتا ہے۔ [3]دن کو کھانا پکانا اور [4]کاموں کے لیے آگ جلا نا حرام نہ ہوا۔ مسلمان [5]نانبائیوں، [6]حلوائیوں، [7]لوہاروں، [8]سناروں وغیرہم کی دُکانیں قطعاً معطل کردینا واجب نہ ہو حالانکہ ان میں دُھوئیں سے ملابست ہے۔ [9]جرّاروں، [10]قصابوں، [11]شکّرسازوں، حلوائیوں کا بازار ہڑتال کردینا لازم نہ ہوا کہ کثرتِ مگس کا موجب ہے۔ دن کو [12]چکّی پیسنا، [13]غلّہ پھٹکنا، [14]باہر نکلنا گلیوں میں چلنا حرام نہ ہوا۔ حالانکہ وہ غالبًا غبار سے خالی نہیں ہوتیں۔ یونہی [15]کو مساجد بلکہ گھروں میں بھی جھاڑو دینا خصوصًا صدرِ اوّل میں فرش کچّے ہوتے تھے۔ [16]عطاروں کا دوائیں کُوٹنا، [17]مزارعوں کا غلّہ ہوا پر اڑا کر صاف کرنا۔ [18]معماروں کا مٹی کی دیوار گرانا۔ [19]مسافروں کا خوب چلتی ہوئی ریگستان میں سفر کرنا۔ [20]فوج صائمین کا گھوڑوں پر سوار نرم زمینوں سے گزرنا کہ غالبًا دخول غبار کے اسباب ہیں ان کی حرمت بھی کہیں مذکور نہیں بلکہ فوجی مجاہدوں کا روزہ احادیث سے ثابت اور بے ضرورت کُلی کا جواز تو صراحتًا منصوص، بہرحال اس قدر تو قطعی یقینی اسباب غیر غالبہ کلیۃً نا ملحوظ، لہٰذا علمائے کرام نے بخور کے سبب فساد صوم ہونے کی یہی تصویر فرمائی کہ اگر دان پر محتوی ہوجائے یعنی ایسا جھک جائے کہ گویا وُہ اس کے جسم کے اندر اور اس کا بدن اُس پر مشتمل ہے اور شرنبلالیہ وامداد ومراقی وطحطاوی وشامی ومجمع الانہر میں تو اس پر بھی قناعت نہ فرمائی کہ فآواہ الی نفسہ [1]بخوردان کو اپنے بدن کے متصل کرلیا بلکہ صراحتًا اس پر زیادت کی واشتم دخانہ[2]قریب کرکے اس کا دھواں اُوپر کو سونگھا، یہ خاص قصد ادخال اور اس کا مفطر ہونا بے مقال اور صورتِ سوال پر حکمِ افطار باطل خیال ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحانہ ولی التوفیق والحمد للہ رب العالمین

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیہ طحطاوی باب فی بیان مالایفسد الصو نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۶۱

[2] غنیہ ذوی الاحکام حاشیہ دررالحکام باب موجب الافساد مطبعہ کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/ ۲۰۲

(تحقیق کا حق یہی تھا اللہ سبحانہ ہی توفیق کا مالک ہے والحمد للہ رب العالمین۔ت) اور اس پر ایجاب کفارہ تو صریح بہتان۔ کفارہ کے لئے جنایت کاملہ چاہئے اور بے قصد وبے ارادہ کون سی جنایت کاملہ ہو سکتی ہے، اگر بفرضِ غلط اس صورت میں روزہ جانا بھی ٹھہرالیتے تو کیا شرع سے کوئی اس کی نظیر بتا سکتا ہے کہ بلا قصد جو افطار واقع ہو اس میں حکم کفارہ دیا گیا ہو، بھلا یہ تو بلاارادہ حلق یا دماغ میں دُھواں جاتا ہے، بلاتعمّد جماع بھی تو موجب کفارہ نہیں جو اکبر واشنع مفطرات ہے۔ تنویر الابصار میں ہے:

ان جامع فی رمضان اداء اوکل اوشرب عمدا، قضی وکفر[1]۔	اگر ادائے رمضان عمداً جماع کیا یا کھاپی لیا تو قضاء و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔(ت)

درمختار میں ہے: عمدا راجع للکل[2] (قصداً کی قید ہر ایک سے متعلق ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

المراد تعمد الافطار والناس وان تعمد استعمال المفطر لم یتعمد الافطار[3]۔	یہاں ارادۃً افطار مراد ہے، بھول جانے والا اگرچہ کھانے پینے کا قصد تو کرتا ہے مگر اس کا افطار کا ارادہ نہیں ہوتا۔(ت)

یہ مسئلہ بدیہیاتِ فقہیہ سے ہے حاجتِ ایضاح سے غنی۔

قلت: وانما اطنبنا الکلام فی ھذا المقام حرصا علی احکام الاحکام وادغام الاوھام احتراسا ان لایعثر عاثر حین یعثر علی بحث للعلامۃ الشرنبلالی فی ھذا المرام حیث قال رحمہ اللہ تعالٰی فی غنیۃ ذوی الاحکام قولہ اودخل حلقہ غبار اواثر طعم الادویۃ فیہ لانہ لایمکن الاحتراز منہا اھ لدخولہ من الانف اذا اطبق الفم کما فی الفتح قلت فھذا یفید	**قلت:** ہم نے اس مقام پر اتنی طویل گفتگو اس لئے کی ہے کہ احکام میں استحکام اور اوہام کا ازالہ ہو اور اگر آپ علامہ شرنبلالیہ کی بحث پر مطلع ہوں تو وہاں ہر کسی کے اعتراض سے محفوظ ہو جائیں انہوں (رحمہ اللہ تعالٰی) نے غنیہ ذوی الاحکام میں فرمایا قولہ یا روزہ دار کے حلق میں غبار یا ادویات کا ذائقہ داخل ہو جائے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں اھ کیونکہ اگر منہ بند بھی ہو تو ناک کے ذریعے دخول ہو جائیگا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، **قلت** یہ عبارت بتا رہی ہے

[1] تنویر الابصار متن درمختار باب مایفسد الصوم ومالایفسدہ مجتبائی دہلی ۱/۱۵۱

[2] درمختار باب مایفسد الصوم ومالایفسدہ مجتبائی دہلی ۱/۱۵۱

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۱۸)

انہ اذاوجدبدامن تعاطی مایدخل غبارہ فی حلقہ افسد لوفعل اھ [1] وقال السیّد الطحطاوی فی حاشیۃ علی المراقی وعلی الدر واللفظ للاولی قولہ اودخل حلقہ غبارالخ بہ عرف حکم من صناعتہ الغربلۃ اوالاشیاء التی یلزمھا الغبار وھو عدم الصوم وفی سکب الانھرعن المؤلف ولووجدبدامن تعاطی مایدخل الخ ویدل علیہ التعلیل بعدم امکان التحرز [2] اھوقال السید الشامی فی ردالمحتار قولہ لعدم امکان التحرز عنہ ھذایفید انہ اذاوجدبدامن تعاطی الخ شرنبلالیہ [3] اھ ملخصًا فیظن ان مانحن فیہ من باب تعاطی سبب ممکن التحرز عنہ، وحقیقۃ الامر ان العلامۃ الباحث رحمہ اللہ تعالٰی لاینکر ان مدارالاحکام ھٰھنا علی التفرقۃ بین الدخول والادخال، فحسب اما سمعت الی مامر من قولہ فی متنہ لایفسد الصوم۔	اگر ایسے کام میں مشغولیت سے چارہ ہو جس سے غبار حلق میں داخل ہو جاتی ہے تو اب اگر عمل کیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اھ سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی اور حاشیہ در میں کہا ہے اور یہ عبارت پہلی کتاب کی ہے قولہ یا غبار روزہ دار کے حلق میں داخل ہو گئی الخ اس سے ان لوگوں کا حکم معلوم ہو گیا جو گیہوں چھانتے یا ایسے کام کرتے ہیں جن کے ساتھ غبار لازمی ہے اور وہ ہے روزہ کا نہ ہونا، سکب الانہر میں مؤلف سے ہے اگر ایسے کام سے بچنے کا چارہ ہو جس سے دخولِ غبار ہوتا ہے اب اگر ایسا عمل کیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا، دلیل یہ علت ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اھ سیّد شامی نے ردالمحتار میں فرمایا قولہ "اس سے بچنا ممکن ہو تو الخ شرنبلالیہ اھ تو اس سے گمان کرلیا گیا ہے کہ زیرِ بحث مسئلہ ان میں سے ہے یہاں غبار والے سبب میں مشغول ہونے سے بچنا ممکن ہے اور حقیقت امر یہ ہے کہ علّامہ رحمہ اللہ تعالٰی اس بات کے منکر نہیں کہ احکام کا مدار یہاں فقط دخول اور ادخال کے فرق پر ہے کیا آپ نے ملاحظہ نہیں کیا کہ متن کے حوالے سے پیچھے گزرا کہ روزہ اس صورت میں فاسد نہ ہوگا

[1] غنیہ ذوی الاحکام حاشیہ درر الحکام باب موجب الفساد احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۰۲

[2] طحطاوی علٰی مراقی الفلاح باب بیان مالایفسد الصوم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۶۲

[3] ردالمحتار باب مایفسد الصوم ومالایفسدہ مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۶

ولودخل حلقه دخان بلا صنعه [1] وشرحيه له وحاشيته على الدرر من قوله فيما ذكرنا اشارة انه من ادخل بصنعه فسد صومه [2] وقوله لامكان التحرز عن ادخال المفطر [3] ولذا اتى العلامة المدقق العلائى فى الدر على تلخيص كلام الشرنبلالى لم يلخص الاحرفا واحدا وهو التفرقة بالدخول والادخال كما اسمعناك نصه وانما مطمع نظره وملمح بصره رحمه الله تعالى ما القينا عليك ان السبب اذا كان مفضيا ولابد كان قصده قصد المسبب فكان من باب الادخال بصنعه، وانما يستقيم ان استقام فيما يفضى قطعا اوظنًا غالبًا ومن الدليل عليه نوطه فى الكتب الثلثة حكم الفساد بمجرد تعاطى تلك الاسباب حيث قال "افسد لوفعل" ولم يقل "لو فعل ودخل" فانما ينظر الى ان فعله يوجب الدخول فاجتزأ بذكره عنه والافلايتوهم عاقل فضلا عن فاضل فضلا عن مثل هذا الفاضل ان	جب دُھواں حلق میں بلا قصد وعمل داخل ہُوا، اس کی دونوں شروحات اور حاشیہ درر کے حوالے سے یہ قول بھی گزرچکا کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ روزہ دار نے اگر خود دُھوئیں کو داخل کیا توروزہ ٹوٹ جائے گا، قولہ کیونکہ اس صورت میں روزہ توڑنے والی اشیاء کے ادخال سے احتراز ممکن ہے اس لئے در میں علامہ مدقق علائی نے شرنبلالی کے کلام کی تلخیص کرتے ہُوئے صرف ایک حرف کی تلخیص کی ہے اور وہ دخول اور ادخال میں فرق ہے جیسا کہ پیچھے ہم نے ان کے الفاظ آپ کے سامنے رکھے، جو ہم نے بیان کیا اس سے علامہ رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ سبب اگر لازمی طور پر مفضی ہے تو اس سبب کا قصد مسبّب کا ہی قصد ہوگا تو یہ ادخال بالقصد کے باب سے ہوگا، اگر یہ درست ہے تو یہ صرف وہاں ہی ہوگا جہاں سبب قطعی یا ظن غالب کے طور پر مفضی ہوگا اس پر دلیل یہ ہے کہ تینوں کتب میں حکم فساد کا مدار محض ان اسباب میں مشغول ہونے کو قرار دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "اگر اس نے ایسا کیا توروزہ ٹوٹ جائے گا"، یہ نہیں کہا "اگر کیا اور داخل ہوگیا"، کیونکہ ان کی نظر اس پر تھی کہ ایسے اسباب کا کرنا ہی دخول کا موجب ہے لہٰذا اس کے ذکر پر اکتفاء فرمایا ورنہ کوئی عاقل چہ جائیکہ ایسا فاضل یہ بات کہے کہ محض ان کاموں

[1] نورالایضاح باب مایفسد الصوم مطبع علیمی لاہور ص ۶۴

[2] مراقی الفلاح مع حاشیہ طحطاوی باب فی بیان مالایفسد الصوم نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۶۱

[3] غنیہ ذوی الاحکام مع حاشیہ درر باب موجب الافساد مطبعہ احمد کامل الکائنہ دار سعادۃ مصر ۱ /۲۰۲

مجرد تعاطی تلك الافعال یفسد الصوم وان لم یدخل شئی ثم هو رحمه اللّٰه تعالٰی دار یقیقنًا ان الکینونة فی بیت فیه بخور لیس سببا غالبا لدخول الدخان ولذا علق الفساد فی کتبه الثلثة "بایوائه الٰی نفسه" بل ولم یقنع به حتی زاد "واشتم دخانه" فقد وضح اتضاح الشمس فی رابعة النهاران لامساس بمسألتنا لما بحث العلامة الفاضل هنا۔

ثمّ اقول: وبه ظهر وللّٰه الحمد انه لایرد علی بحثه ماقد منا من مسائل الطبخ والذوق و الاغتسال وخوض الماء والطحن والسف و دخول الطرقات وامثالها. فهذا غایة ماوصل الیه ذهنی القاصر فی تصحیح بحثه لکن یرد علیه من المنصوصات مسألة المضمضة ورودًا لامردله فانها سبب اغلبی بل کلی لدخول البلل ولم یکن تعاطیها ولو بلا ضرورة بل بلا حاجة لیفسد الصوم بالاجماع وان قیل فی النوادر بکراهتها ولعل مجیبا یجیب بان لیس الحامل فیه علی الحکم بعدم الفطر مجرد امتناع التحرز بل وشئی اٰخر وهو کونه قلیلا تابعا للریق کما قالوا فی لحم بین اسنانه قال فی الهدایة لو

میں مشغول ہونا روزہ توڑدیتا ہے اگرچہ کوئی شیئ داخل نہ ہوتی ہو، پھر علّامہ رحمہ اللہ تعالٰی یہ بھی یقینا جانتے ہیں کہ جس گھر میں بخور ہو وہاں موجود ہونا دھوئیں کے دخول کا سبب غالب نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تینوں کتب میں یہ قید لگائی ہے کہ اسے اپنے قریب کرے بلکہ اس پر بھی اکتفانہ کیا حتی کہ یہ زائد کیا کہ اس کا دھواں سُونگھے، اب تو روشن دن کی طرح واضح ہوگیا کہ علامہ فاضل نے جو یہاں کہا ہے اس کا تعلق ہمارے زیر بحث مسئلہ سے نہیں ہے۔

ثمّ اقول: بحمدللہ اس سے واضح ہوگیا کہ جو ہم نے پیچھے مسائل بیان کئے مثلاً کھانا پکانا، چکھنا، غسل کرنا، پانی میں غوطہ لگانا، چکّی پیسنا، غلّہ پھٹکنا اور گلیوں میں چلنا وغیرہ، یہ سب علامہ کی بحث کارد نہیں کرتے۔ علّامہ کی بحث کی تصحیح میں بندہ کا ذہن قاصر اسی انتہائی مقام پر پہنچاہے، لیکن اس پر منصوصات میں سے مسئلہ کلی کرنا ایسا وارد ہوتا ہے جس کا جواب نہیں کیونکہ وہاں تری کا دخول سبب اغلب ہی تک نہیں بلکہ کلی سبب ہے اور روزہ دار کا اس میں مشغول ہونا اگرچہ بلا ضرورت بلکہ بلاحاجت ہو حالانکہ اس صورت میں روزہ بالاتفاق نہیں ٹوٹتا، اگر یہ کہا جائے کہ نوادر میں ہے کہ اس میں کراہت تو ہے تو شاید جواب دینے والا یہ کہے کہ کُلی میں عدم فطر کے حکم کا باعث محض احتراز کاامتناع ہی نہیں بلکہ ایک اور شیئ بھی ہے اور وہ اس کا قلیل اور تھوک کے تابع ہونا ہے جیسا کہ فقہاء نے اس گوشت کے بارے میں کہا ہے جو

اکل لحمابین اسنانه فان کان قلیلالم یفطر لان القلیل تابع لاسنانه بمنزلة ریقه، بخلاف الکثیرلانه لایبقی فیما بین الاسنان والفاصل مقدار الحمصة ومادونهاقلیل[1] اھ۔ **اقول:** ولا یجدی فان عدم الافطار ھٰھنا ایضا انما ھو معلل بعدم امکان التحرز، فرجع الامر الی ماوقع.قال فی الفتح وانما اعتبر تابعا لانه لایمکن الامتناع عن بقاء اثر مامن المآکل حوالی الاسنان وان قل ثم یجری مع الریق التابع من محله الی الحق فامتنع تعلیق الفطار بعینه فیعلق بالکثیر وھو مایفسد الصلٰوۃ لانه اعتبر کثیرافی فصل الصلوۃ ومن المشائخ من جعل الفاصل کون ذٰلك ممایحتاج فی ابتلاعه الی الاستعانة بالریق او لا الاول قلیل والثانی کثیروھو حسن لان المانع من الحکم بالافطار بعد تحقق الوصول کونه لایسھل الاحترازعنه وذٰلك فیما	دانتوں میں پھنس جاتا ہے۔ ہدایہ میں ہے کسی نے دانتوں کے درمیان پھنسا ہوا گوشت کھالیا اگر وُہ تھوڑا تھا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قلیل دانتوں کے تابع ہونے کی وجہ سے بمنزل تھوک ہوگا بخلاف کثیر کے، کیونکہ وُہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہ سکتا اور قلیل و کثیر میں فرق یُوں ہے کہ اگر چنے کی مقدار ہو تو کثیر اور اس سے کم ہو تو قلیل اھ۔ **اقول:** یہاں یہ بات بھی مفید نہیں کیونکہ روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ یہی بیان کی گئی کہ تری سے بچنا ممکن نہیں تو معاملہ پھر اسی طرف لوٹ آیا جہاں تھا، فتح میں ہے تابع اس لیے قرار دیا کہ کھانے کے بعد دانتوں کے ارد گرد پر اثر کا باقی نہ رہنا ناممکن ہے اگرچہ وہ اثر بہت قلیل ہو پھر وُہ تھوک کے ساتھ اپنی جگہ سے حلق کی طرف چلا جاتا ہے تو اب روزہ ٹوٹ جانے کو بعینہٖ اس اثر کے ساتھ متعلق کرنا ممکن نہ رہا، ہاں کثیر سے متعلق ہوگا اور وُہ اتنی مقدار ہے جو نماز کو فاسد کردے کیونکہ اسے نماز کے معاملہ میں کثیر اعتبار کیا گیا ہے، مشائخ میں سے بعض نے قلیل و کثیر میں یُوں فرق کیا کہ اس شئی کو نگلنے کے لئے تھوک کی مدد کی ضرورت ہے یا نہیں، اگر مدد درکار ہے تو قلیل ورنہ کثیر، اور یہ بہت خوب فرق ہے کیونکہ جوف میں وصول کے بعد روزہ نہ ٹوٹنے کے حکم میں مانع صرف یہ ہے کہ اس سے احتراز آسان نہ تھا اور یہ بات اس میں

[1] الہدایۃ باب مایوجب القضاء والکفارۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۹۸

یجری بنفسه مع الریق الی الجوف لافیما یتعمد فی ادخاله لانه غیر مضطر فیه اھ□ وقد نقل کلامه العلامة الشرنبلالی نفسه فی المراقی تصریحا وفی الغنیة تلویحامقرا علیه، وھذاایضا بحمدالله‌تعالٰی مشید ارکان مانحونا الیه من ان المناط ھو الفرق بالدخول والادخال لاغیر وان لا نظر فی الدخول الی کون سببه ممایستھل التحرز عنه، الاتری ان الانسان غیر مضطرالی اکل مایبقی شئی منه فی اسنانه کاللحم وامثاله، بل یمکن الاجتزاء بمثل اللبن ثم ان سلم له ان تعاطی الاسباب الغالبة من باب الادخال المفطر لوجب ان یکون مفطرا مطلقا وان احتاج الیھا کما قد منا بحقیقته فلیس من لم یکن عنده ما یغنیه یومه ولم یقدر علی الاکتساب الابحرفة غر بلة وھرس وخبز وطبخ ونحوھا ممایدخل فیه الغبار و الدخان باجلّ ضرورة واقل حیلة من مریض اونائم اومکره او ذی مخمصة فاذالم یستحق اولئِك اسقاط	جاری ہوسکتی ہے جو تھوک کے ساتھ جوف میں جائے، لیکن اس میں جاری نہیں ہوسکتی جس کا ادخال عمداً ہو کیونکہ اس میں روزہ دار مجبور نہیں اھ علامہ شرنبلالی نے یہ کلام مراقی میں تصریحاً اور غنیہ میں اختصارکے ساتھ اسے ثابت رکھتے ہُوئے نقل کیا ہے، بحمد اللہ یہ بھی ہماری اس گفتگو کی بنیادوں کومستحکم کرتا ہے کہ فرق کامدار دخول اور ادخال پر ہے، اس کے علاوہ کوئی فرق نہیں اور دخول میں اس طرف نظر کرنا بھی مناسب نہیں کہ اس کا سبب ہونا ایسا تھا جس سے بچنا آسان تھا، کیا آپ ملاحظہ نہیں کرتے کہ دانتوں میں جو بچ جاتا ہے مثلاً گوشت وغیرہ تو انسان اس کے کھانے پر مجبور نہیں بلکہ انسان کااس سے محفوظ رہنا ممکن بھی ہے، مثلاًدودھ وغیرہ کے ذریعے، پھر اگر یہ تسلیم کرلیا جائے ایسے اسباب میں مشغول ہونا جن سے غالبًا دخولِ غبار ہوجاتا ہے اور روزہ ٹوٹ جاتا ہے، تو ضروری ہوگا کہ یہ ہر حال میں روزہ ٹوٹنے کاسبب بنے اگرچہ آدمی ان کا محتاج ہو، جیسا کہ ہم پیچھے اس کی حقیقت بیان کرآئے، تو وہ شخص جس کے پاس دن گزارنے کے لیے کوئی چیز نہ ہو اور وُہ آٹا چھاننے، گھوڑا دوڑانے، روٹی کھانے اور پکانے وغیرہ جو دخولِ غبار کاسبب ہیں ان کے علاوہ کسی کاروبار پر قادر بھی نہ ہو تو ایسا شخص مریض، سونے والے، مکرہ اور صاحبِ اضطرار سے ضرورت

حکم الفطر فانّٰی یستحقه من هو دونهم وقد جری هو بنفسه فی متنه علی تعمیم الغبار غبار الطاحونة فالاوفق الارفق الالصق بالاصول بالقبول عندی هوالاطلاق الذی جرت علیه المتون والشروح و الفتاوی قاطبة الی اواسط القرن الحادی عشر حتی جاء العلامة الشرنبلالی فنظر مانظر ولقد احسن واجاد فی کتبه الثلثة اذا علق الفساد بالبخور علی اشتمام الدخان والعلم بالحق عند الملك المنّان۔	میں زیادہ اور حیلہ میں کم نہیں ہوتا، توجب مذکورہ لوگ اسقاط حکم افطار کے مستحق نہیں تو جوان سے کم درجہ کا معذور ہے وہ اسقاط کا کیسے مستحق ہوگا، علامہ نے خود متن میں عام غبار کا اعتبار کیا ہے جیسے چکّی کی غبار، تواصول کے زیادہ موافق و مناسب ہوگی اور قبول کے زیادہ لائق۔ میرے نزدیک وہ اطلاق ہے جس پر گیارہویں صدی کے وسط تک تمام متون وشروحات اور فتاوٰی کی نقل جاری رہی حتی کہ علّامہ شرنبلالی کا دور آیا تواُنہوں نے اس پر غور وفکر کیا جواُن کی شان کے لائق تھا، اُنہوں نے اپنی تینوں کُتب میں یہ لکھ کر بہت ہی خُوب کیا کہ بخور کا دُھواں قصداً سُونگھنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ حق کا علم مالک اور احسان فرمانے والے اللہ تعالٰی کے لئے ہے۔ (ت)

الحمدللہ یہ جواب عجاب، کاشف صواب، ورافع حجاب اوائل ذی القعدۃ الحرام کے چند جلسوں میں تمام اور بلحاظ تاریخ "الاعلام بحال البخور فی الصیام" نام ہوا، وصلی اللہ تعالٰی علی سیّدنا ومولانا محمد واٰله وصحبه وبارك وسلم، واللہ وسبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔

مسئلہ ۲۲۶: مسئولہ امانت علی شاہ ساکن قصبہ نواب گنج ضلع بریلی ۱۷رمضان ۱۳۳۱ھ

اس سے پہلے میں نے آپ سے سوال کیا تھا کہ روزہ دار کو غوطہ لگانا چاہئے یا نہیں؟ اور سُرمہ لگانا چاہئے یا نہیں؟ تو ایک شخص کہتا ہے کہ غوطہ لگانا کیا بلکہ ناف کے اُوپر پانی پہنچ جائے گا تو روزہ ٹوٹ جائے گا، اور سُرمہ بعد عصر کے لگانا چاہئے۔ اور ایک شخص نے یہ بھی کہا کہ سُرمہ لگا کر سونا نہ چاہئے، اور روزہ دار کو خوشبو سُونگھنا چاہئے یا نہیں؟ اور سر میں تیل ڈالنا چاہئے یا نہیں؟ اور بدن پر روغن ملنا چاہئے یا نہیں؟ اور ہلاس سُونگھنا چاہئے یا نہیں؟ اور مسواک کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور مسواک کی لکڑی چبانا چاہئے یا نہیں؟ اور دانتوں میں خلال کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور منجن ملنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

وہ شخص غلط کہتا ہے، پانی بدن کے اُوپر ہونے سے روزہ جائے تو نہانے سے بھی جائے، وضو سے بھی جائے۔ ہاں جوف کے اندر مسام کے سوا منافذ سے پہنچے تو روزہ جائے گا مگر غوطے میں ایسا نہیں، غوطہ لگا کر کھلے ہُوئے منفذ نتھنوں کو دیکھئے کہ ان میں بھی پانی نہیں پہنچتا اور سُرمہ بھی ہر وقت لگانے کی اجازت ہے اور لگا کر سو بھی سکتا ہے اور سونے سے بھی کھکھار میں سُرمہ کی رنگت آجائے تو کچھ حرج نہیں کہ یہ مسام سے پہنچا اور آنکھوں میں معاذاللہ کان یا ناک کے سوراخ نہیں کہ اُن میں داخل روزہ کو مضر ہو۔ روزہ دار خوشبُو سُونگھ سکتا ہے، سُونگھنے سے جس کے اجزاء دماغ میں نہ چڑھیں بہ خلاف اگر لوبان کے دُھوئیں کے کہ اسے سونگھ کر دماغ کو چڑھ جائے گا تو روزہ جاتا رہے گا۔ روزہ دار سر میں روغن ڈال سکتا ہے، کہ یہ بھی مسام میں کوئی منفذ نہیں۔ بدن پر بھی روغن مل سکتا ہے مل کر خوب جذب کر سکتا ہے، ہاں مثلاً کان میں نہیں ڈال سکتا، اگر ڈالے گا روزہ جاتا رہے گا۔ روزہ دار کو ناس لینا حرام ہے اُس کا کوئی ذرّہ دماغ کو پہنچا تو روزہ جاتا رہے گا۔ مسواک کرنا سنّت ہے، ہر وقت کر سکتا ہے، اگرچہ تیسرے پہر یا عصر کو چبانے سے لکڑی کے ریزے چھوٹیں یا مزہ محسوس ہو تو نہ چاہئے۔ خلال کرنے میں تو کوئی مضائقہ نہیں مگر رات کا دانتوں میں کچھ بچار کھنا نہ چاہئے جسے دن کو خلال سے نکالے، ہاں سحری کھا کر فارغ ہُوا تھا کہ صبح ہو گئی تو اب ہی خلال کرے گا اس کا حرج نہیں، روزہ میں منجن ملنا نہ چاہئے۔

باب القضا والکفارۃ

مسئلہ ۲۲۷: از بنگال ضلع کمرلا پرگنہ سرائل ڈاک خانہ ہرن بیڑ موضع بھوپن مرسلہ عاصم علی صاحب ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میّت کے نماز و روزہ وغیرہ کے کفارے کے عوض میں قرآن شریف کو حیلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مع دلائل قویہ وحوالہ کتب معتبرہ ارشاد فرمایا جائے کیونکہ اس ملک بنگالہ میں اکثر علماء حیلہ مذکورہ کو جائز رکھتے ہیں اور جو نا جائز کہتا ہے اُس کے ساتھ جھگڑنے پر آمادہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دلیل بیان کرو، اس لیے حضور پُر نور کو تکلیف دی جاتی ہے۔ بیّنوا بالدلیل توجروا عند الجلیل (دلیل کے ساتھ بیان کرو اور اللہ تعالٰی سے اجر پاؤ۔ت)

الجواب:

یہ حیلہ دو [۲] طور پر ہے:

اوّل: یہ کہ نماز روزے وغیرہ جس قدر ذمہ میّت ہوں سب کے کفارے میں خود قرآن مجید ہی مسکین کو دے دیا جائے یعنی مصحف مبارک ہی کو اُن فرائض کا معاوضہ و کفارہ بنالیا جائے، یہاں جہاں اسی طرح کرتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ قرآن بے بہا چیز ہے اُس کی قیمت کا کون اندازہ کرسکتا ہے تو اگر لاکھوں کفارے ہوں ایک مصحف میں سب ادا ہو جائیں گے، ولہذا انہیں میّت کی عمر اور اس کی قضا

نمازوں روزوں کا حساب کرنے کی بھی حاجت نہیں ہوتی کہ حساب تو جب کیجئے کہ کچھ کمی کا احتمال ہو اور جہاں ہر طرح یقیناً زیادہ ہی چیز جارہی ہے وہاں حساب کس لئے۔ یہ طریقہ یقیناً قطعاً باطل و مہمل ہے شرع مطہر نے کفارے میں مال معین فرمایا ہے کہ ہر نماز ہر روزے کے عوض نیم صاع گندم یا ایک صاع جَو یا اُن کی قیمت۔ اور اس سے مقصود شرع اِدھر نفع رسانی مساکین ہے اُدھر اپنی رحمتِ کاملہ سے ترک فرائض پر مالِ جرمانہ لے کر اِن شاء اللہ بندہ تارک کو مطالبہ سے سبکدوش فرمانا، ولہٰذا ہر نماز روزہ کے ایک مقدارِ مال معیّن فرمائی کہ جرم کم وزائد میں امتیاز رہے، جس نے تھوڑے چھوڑے ہیں تھوڑا مال دے کر پاک ہوجائے، جس نے زیادہ چھوڑے اس پر اُسی حساب سے جرمانہ بڑھتا جائے، مصحف شریف میں دو۲ لحاظ ہیں: ایک کاغذ و سیاہی وجلد کا اعتبار، اس لحاظ سے وہ ایک مال ہے اسی لحاظ سے اس کی بیع وشرا ہوتی ہے، بایں معنی اس کی قیمت وہی ہے جتنے پر بازار میں ہدیہ ہو، روپیہ دو روپیہ یا دس پندرہ جو حیثیت ہو اسی لحاظ سے وہ کفارے میں دیا جاسکتا ہے تو بازار کے بھاؤ سے جتنے داموں پر ہدیہ ہو اُسی قدر مال دینا ٹھہرے گا، اور کفارہ ادا ہوا تو صرف اُتنے ہی نماز روزوں کا ادا ہوگا جو ان داموں کے مقابل ہوں مثلاً روپے کے پانچ صاع گیہوں آتے ہیں اور یہ مصحف شریف کہ دیا گیا دو۲ روپے ہدیہ کا تھا تو گویا دس۱۰ صاع گیہوں دئے گئے صرف بیس۲۰ نمازوں یا بیس۲۰ روزوں کا عوض ہُوئے، دو چار روپے مالیت کی چیز سے عمر بھر کی نمازوں کا کفارہ کیونکر ادا ہوسکتا ہے۔ دوسرا لحاظ اُس کلام کریم کا اعتبار ہے جو اُس میں لکھا ہے اصلاً مال نہیں بلکہ وُہ اس احد صمد جل وعلا کی صفت قدیمہ کریمہ اُس کی ذات پاک سے قائم اور اُس کے کرم سے ہمارے ورقوں، ہمارے سینوں، ہماری زبانوں، ہماری آنکھوں، ہمارے کانوں، ہمارے دلوں پر کتابت و حفظ وتلاوت و نظر وسماعت و فہم میں متجلی ہے، **فلوجهه الكريم الحمد كما ينبغى لجلاله وعظم جوده وافضاله**، عوام نے سچ کہا کہ وُہ بے بہا ہے اور غلط سمجھا کہ اُس کی قیمت حد سے سوا ہے بلکہ وُہ بے بہا بایں معنٰی ہے کہ تقویم و مالیت سے پاک وورا ہے بایں معنٰی وہ کفارہ نہیں ہوسکتا کہ کفارہ مال سے ہوتا ہے اور وہ مال نہیں۔ ہدایہ میں ہے:

لاقطع فی سرقة المصحف لانه لامالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد و الاوراق[1]۔	چوری مصحف میں قطع ید نہیں کیونکہ مکتوب کے اعتبار سے یہ مالیت سے بالاتر ہے باقی اس کی حفاظت مکتوب کی وجہ سے ہوئی ہے نہ کہ جلد اور اوراق کی وجہ سے۔ (ت)

[1] ہدایہ باب مایقطع فیہ ومالایقطع المکتبۃ العربیہ کراچی ۲/ ۵۲

فتح القدیر میں ہے:

لافی سرقة المصحف وقال الشافعی یقطع وھو روایة عن ابی یوسف لانه مال محرز یباع ویشتری ولان ورقه مال وبما کتب فیه ازدادبه ولم ینتقص وجه الظاھران المالیة للتبع وھی الاوراق المتبوع وھوالمکتوب[1]۔	مصحف کی چوری میں قطع ید نہیں اور امام شافعی نے کہا قطع ید ہے۔امام ابویوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے کیونکہ یہ مال محفوظ ہے، بیچا اور خریدا جاتا ہے، اور اس لیے بھی کہ اس کے اوراق مال ہیں اور جو کچھ اس میں تحریر ہے اس سے مالیت میں اضافہ ہوگا نہ کہ کمی۔ظاہر مذہب کی دلیل یہ ہے ہے کہ مالیت تابع یعنی اوراق کی ہیں نہ کہ متبوع کی جو کہ مکتوب ہے(ت)

اسی طرح کافی شرح وافی و تبیین الحقائق و بحرالرائق و ردالمحتار وغیرہا معتمدات اسفار میں ہے۔ بالجملہ مصحف میں جو چیز بے بہا ہے یعنی قرآن وُہ مال نہیں کہ کفارہ بن سکے، اور جو مال ہے یعنی کاغذ وجلد، وُہ بے بہا نہیں کہ عمر بھر کی نمازروزوں کا بدلہ ہوسکے، کاغذ کے اعتبار سے مال ٹھہرانا اور مکتوب کے لحاظ سے بیحد قیمت سمجھ کر میت کی تمام عمر بلکہ ہفت پشت کا کفارہ کرنا ایسا ہے جیسے زید پر کسی کے لاکھ روپے آتے ہوں وہ اس کے بدلے ایک روپے کا مصحف شریف بلکہ ایک آنے کا کوئی پارہ دے کر ادا ہوجانا چاہئے کہ یہ لاکھوں کروڑوں روپے کا ہے بے بہا ہے یُوں تو ایک آیت بلکہ ناخن برابر کاغذ پر ایک اسم اللہ لکھ کردے دیجئے اور کروڑوں روپے کا قرضہ اتار دیجئے کہ دُنیا ومافیہا ایک اسمِ جلالت کی قیمت نہیں ہوسکتی جیسے بندوں کے دین میں یہ حیلہ پیش نہیں کیا جاتا ویسے ہی رب العزّت عزّجلالہ کے دین میں۔ حدیث میں ارشاد ہُوا: فدین اللہ احق ان یقضی[2] (اللہ تعالٰی کا دین زیادہ حق رکھتا ہے کہ اسے پورا کیا جائے۔ت)

دوسرا طریقہ: یہ کہ میّت پر جس قدر نماز روزے وغیرہا قضا ہوں سب کا حساب لگائیں اور اس کا کفارہ معین کریں کہ مثلاً ہزار من گندم ہوئے مصحف شریف اُتنے گیہوں یا اُن کی قیمت کے عوض مسکین کے ہاتھ بیع کریں وُہ قبول کرلے مصحف تو اس نے پایا اور اس پر ہزار من گندم یا مثلاً تین ہزار روپے ثمن مصحف کے دین ہوگئے، اب اس سے کہیں کہ اتنے گیہوں یا روپے جو ہمارے تجھ پر واجب الادا ہیں وہ ہم نے فلاں میّت کے کفارہ میں تجھے دئے، فقیر کہے میں نے قبول کئے۔ یہ حیلہ قرآن عظیم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر کتاب یا کپڑے یا

[1] فتح القدیر باب مایقطع فیہ ومالایقطع المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۳۲/۵

[2] صحیح بخاری باب من مات وعلیہ صوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶۲/۱

برتن وامثالہا سے ہوسکتا ہے، دہلی کے متاخرین علماء نے یہ حیلہ لکھامگر نظرِ فقہی میں یہ بھی صحیح نہیں آتا، فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اس کی تحقیق منیر اپنے فتاوٰی میں ذکر کی یہاں اسی قدر کافی کہ کفارے میں مال دینا چاہئے اور دین کہ ساقط کردیا مال نہیں۔ تبیین الحقائق میں ہے:

لوكان له دين على فقير فابرأه منه سقط زكٰوته عنه لانه كا لهلاك فلو ابرأه عن البعض سقط زكٰوة ذٰلك البعض لما قلنا وزكٰوة الباقى لاتسقط عنه ولو نوٰى به الاداء عن الباقى لان الساقط ليس بمال والباقى يجوز ان يكون مالافكان الباقى خيرا منه فلايجوز الساقط عنه[1]۔	اگر کسی کا فقیر پر قرض تھا معاف کرکے قرض سے اسے بری کردیا تو اس قرض کی زکٰوۃ ساقط ہوجائے گی کیونکہ ہلاک ہونے والے مال کی طرح ہے اور اگر کچھ معاف کیا تومذکورہ دلیل کی بناپر اتنے حصّہ کی زکٰوۃ ساقط ہوجائے گی لیکن باقی حصّہ کی زکوۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ وُہ ساقط ہونیوالے حصہ کو باقی کی زکوۃ میں شمار کرے کیونکہ ساقط ہونے والا مال نہیں اور باقی رہنے والے کا مال ہونا ممکن ہے اوربقیہ حصہ اس سے بہتر ہے لہذا اس سے اسقاط جائز نہ ہوگا۔ (ت)

بلکہ ضرور ہے کہ وہ دین اس سے وصول کرکے قبضہ میں لاکر کفارے میں دیں۔ درمختار میں ہے:

اوصى لصلواته وثلث ماله ديون على المعسرين فتركها الوصى لهم عن الفدية لم تجزه ولابد من القبض ثم التصدق عليهم[2] اھ وتمام الكلام على ازالة الاوهام فى فتاوٰنا فليرا جعها من يتخالج فى صدره شئى ولايعجل. والله تعالٰى اعلم۔	کسی نے اپنی نمازوں کے لئے وصیت کی اس حال میں کہ اس کا ثلث مال تنگ دستوں پر قرض تھا تو وصی نے نمازوں کے فدیہ کے طور پر ان تنگ دستوں کا قرض چھوڑ دیا تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ پہلے اس مال پر قبضہ ضروری ہے اس کے بعد ان پر صدقہ کرنا جائز ہوگا اھ ازالہ اوہام کے لئے تفصیلی گفتگو ہمارے فتاوٰی میں ہے، جس کے سینے میں کوئی شے کھٹک رہی ہو وہ اس کا مطالعہ کرے اور جلد بازی سے کام نہ لے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۲۸: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم میاں صاحب ۱۴رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ

شبِ سہ شنبہ ۱۲رمضان المبارک کو ہم لوگوں کی آنکھ قریب ساڑھے چار بجے کھلی، جلد جلد ہم لوگوں نے

---

1 تبیین الحقائق کتاب الزکوۃ المطبعۃ الکبری الامیریۃ مصر ۱/۲۵۸

2 درمختار فصل فی وصایا الذمی وغیرہ مجتبائی دہلی ۲/۳۳۴

یعنی سحری کھا کر حقّہ پی رہے تھے کہ یکایک اذان ہو گئی فورًا کُلی کرکے اور کاموں میں مصروف ہوگئے، صبح کو ایک بزرگ سے سب حال کہا گیا انہوں نے اس قسم کے کلمات کہے جس سے ابطالِ صیام معلوم ہوا نہایت تشویش ہُوئی، جب ہم لوگوں نے جان لیا کہ روزہ یقینا نہیں ہے تب ہم چند آدمیوں نے دن کو یعنی ۱۲ بجے اسی ماہ کھالیا اور یہ امر تخمینًا دس آدمیوں سے واقع ہُوا اعنی روزہ کھول لینا، بعد کو اور لوگوں سے ذکر ہُوا تو اُن لوگوں نے تنبیہ کی اور کہا کہ کھانا کھانا مناسب نہ تھا استطاعتِ کفارہ نہیں حتی کہ دوماہ متواتر روزے رکھنے کی بھی بظاہر قدرت نہیں، اب جیسی رائے ہو مطلع فرمایا جائے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

آج کل کہ آفتاب اوائل بُرج حمل میں ہے۔ بریلی بلگرام کے قریب قریب عرض کے شہروں میں سحری چار بجے تک کھانی چاہئے، ساڑھے چار بجے کب کی صبح ہوچکتی ہے، اس وقت کچھ کھانے پینے کے معنی ہی نہ تھے، وہ روزہ یقینا نہ ہوا اُس کی قضا فرض ہے مگر غیر مریض و مسافر کو روزہ جاتے رہنے کی بھی حالت میں بوجہ ادب وحُرمت ماہ مبارک دن بھر مثل روزہ رہنا واجب تھا، دن کو پھر جو قصدًا کھایا حرام تھا گناہ ہُوا، توبہ کی جائے، مگر روزہ تو تھا ہی نہیں جسے اس کھانے نے توڑا ہو، لہذا کفارے سے کچھ علاقہ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۲۹: از خورجہ ضلع بلند شہر

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید رمضان شریف میں روزہ سے تھے اخیر رمضان المبارک میں جبکہ وُہ روزہ سے تھے ان کے درد صدر میں ہو اور دست آئے اور استفراغ کئی بار ہُوا، درد کی بہت سخت تکلیف تھی، بالآخر ۴ بجے بخوف ترقی مرض بعد ظہر ڈاکٹری دوا حالتِ صوم میں پلادی گئی، روزہ تڑوادیا گیا، ایسی حالت میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ روزہ توڑنے کی وجہ سے آیا ساٹھ روزے رکھے جائیں یا ساٹھ مسکین کھلائے جائیں یا کچھ نہ کیا جائے؟ درد سے آرام ہونے کے بعد جو آٹھ سات روزے باقی تھے وہ بوجہ ضعف وناطاقتی کے نہیں رکھے گئے تا عید الفطر۔ ایسی صورت میں شارع کا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس صورت میں نہ ساٹھ روزے ہیں نہ ساٹھ مسکین غرض کفارہ نہیں صرف اُس روزہ کی جو توڑا اور ان روزوں کی جو نہ رکھے قضا ہے ہر روزہ کے بدلے ایک روزہ وبس۔

فی الدر المختار من مبیحات الفطر خوف هلاك اونقصان عقل ولو بعطش اوجوع	درمختار میں عوارض مبیحہ سے ہے یعنی روزہ نہ رکھنے کو مباح کرنے والی چیزوں میں سے یہ ہیں ہلاکت کا خوف یا نقصانِ عقل کا خوف، یہ خوف خواہ پیاس سے ہو

شدید اولسعة حیّة[1]۔	سخت بھوک کی وجہ سے یا سانپ کے کاٹنے سے ہو (ان صورتوں میں روزے کا ترک جائز ہے) (ت)

شامی میں ہے:

فله شرب دواء ینفعه[2]۔	روزہ دار کے لیے ایسی دوا کا پینا جائز ہے جو اسے نفع دے۔ (ت)

مسئلہ ۲۳۰: از بہرائچ چوک بازار مرسلہ حافظ محمد شفیع صاحب ۲۶ ماہ مبارک ۱۳۳۳ھ

اگر رمضان شریف کا چاند مکہ معظّمہ یا ہندوستان سے دُور دراز ملکوں میں ۲۹ شعبان کو ہُوا اور مثلاً بہرائچ میں اُس تاریخ کو چاند نہیں نظر آیا بلکہ ۳۰ شعبان کو چاند ہُوا کیا اس صورت میں بہرائچ کے باشندوں کو ایک روزہ کی قضا علم و واقفیت قطعی ہونے پر لازم آتی ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے صورت مذکورہ میں قضا ایک روزہ کی لازم نہیں اس لیے کہ جب قریب ملک میں چاند نظر آئے تو اُس کا اعتبار ہے دُور ملک کا اس بارے میں اعتبار نہیں، عمرو کا قول اُس کے برخلاف ہے یعنی وُہ قضا لازم ہونے کا التزام کرتا ہے۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

عمرو کا قول صحیح ہے، ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح و معتمد یہی ہے کہ دربارہ ہلالِ رمضان و عید اختلاف مطالع کا کچھ اعتبار نہیں، اگر مشرق میں رؤیت ہو مغرب پر حجت ہے، اور مغرب میں تو مشرق پر، مگر ثبوت بروجہ شرعی چاہئے، خط یا تار یا تحریرِ اخبار یا افواہ بازار یا حکایتِ امصار محض بے اعتبار۔ **کما فصلناہ فی فتاوٰنا بما لا مزید علیه** (جیسا کہ اس کی ایسی تفصیل اپنے فتاوٰی میں تحریر کی ہے جس پر اضافہ دشوار ہے۔ت) درمختار میں ہے:

اختلاف المطالع غیر معتبر علی المذھب وعلیه اکثر المشائخ وعلیه الفتوی فیلزم اھل المشرق برؤیة اھل المغرب اذا ثبت عندھم رؤیة اولئك بطریق موجب[3] (ملخصا) واللہ تعالٰی اعلم۔	مذہب صحیح کے مطابق مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں، اس پر اکثر مشائخ ہیں اور فتوٰی اسی قول پر ہے، لہٰذا اہلِ مشرق پر اہلِ مغرب کی رؤیت کی بنا پر روزہ رکھنا لازم ہوگا بشرطیکہ ان کے ہاں ثبوت چاند موجب شرعی سے ثابت ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---
[1] درمختار، فصل فی العوارض، مجتبائی دہلی، ۱/۱۵۲

[2] ردالمحتار فصل فی العوارض مصطفی البابی مصر ۲/۱۲۶

[3] درمختار کتاب الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

مسئلہ ۲۳۱ : از موضع درو ضلع نینی تال مسئولہ عبدالجلیل خاں ۱۳ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے طعام سحری ساڑھے چار بجے سے پانچ بجے تک کھانا باہر صحنِ مکان میں نکلنے سے کچھ سفیدی شرق میں آسمان پر معلوم ہوئی اور اذانِ صبح بھی ہو گئی چونکہ تین روزے ہو چکے تھے روزہ رکھ لیا گیا دن میں کچھ اشخاص نے کہا یہ روزہ نہیں ہوا اس واسطے ایک بجے دن کو توڑ ڈالا، پس اندریں صورت ایک روزہ قضا واجب ہوا یا ساٹھ؟ دیگر یہ کہ ماہ صیام میں جو روزے قضا ہوگئے ہوں اور وُہ قضا بھی ادا نہ ہُوئے تو بقول بعض بالعوض ایک قضا کے کیا ساٹھ کا حکم ہے یا ہر وقت میں ایک ہی رکھنا ہوگا؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس رمضان شریف میں پانچ بجے تک کسی طرح وقت نہ تھا جبکہ پانچ بجے تک سحری کھائی تو روزہ بلاشبہ ہوا ہی نہیں کہ توڑنا صادق آئے قضا لازم ہے اور کفارہ نہیں، ہاں رمضان مبارک میں اگر کسی وجہ سے روزہ نہ ہو تو غیر معذور شرعی کو دن بھر روزہ کی طرح رہنا واجب اور کھانا پینا حرام، ایک بجے کھانا کھالیا یہ دوسرا گناہ ہوا، توبہ فرض ہے **واللہ تعالٰی اعلم** ایک روزہ کی قضا ایک ہی ہے ساٹھ کا حکم کفارہ میں ہے کہ کسی نے بلاعذر شرعی رمضان المبارک کا ادا روزہ جس کی نیت رات سے کی تھی بالقصد کسی غذا یا دوا یا نفع رساں شئی سے توڑ ڈالا اور شام تک کوئی ایسا عارضہ لاحق نہ ہوا جس کے باعث شرعًا آج روزہ رکھنا ضرورت نہ ہوتا تو اُس جُرم کے جرمانہ میں ساٹھ روزے پے درپے رکھنے ہوتے ہیں ویسے جو روزہ نہ رکھا ہو اس کی قضا صرف ایک روزہ ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۲: از گونڈل علاقہ کاٹھیاواڑ مسئولہ عبدالستار بن محمد اسمٰعیل ۱۴ رجب ۱۳۳۴ھ

ماہ رمضان المبارک میں ایک شخص نے قبل صبح صادق سحری کا کھانا کھا کر روزے کی نیت کرکے کھانا پینا بند کیا، بعد اس کے اپنی منکوحہ سے خوش طبعی کرتے ہوئے بلاجماع منزّل ہوا اور یہ امر قبل صبح صادق یا بعد صبح صادق ہوا اب اس کا روزہ رہا یا قضا کرے یا کفارہ دے؟ اور عورت کے لیے کیا حکم ہے؟

الجواب:

عورت کے لئے کچھ حکم نہیں اور مرد پر بھی کفارہ نہیں، اور اگر انزال قبل صادق ہُوا تو قضا بھی نہیں، اور بعد صبح صادق ہوا اور اس وقت مس وغیرہ نہیں کر رہا تھا اُس کے بعد مجرد بقائے تصور سے واقع ہُوا جب بھی قضا نہیں، ورنہ اس روزہ کو پُورا کرے اور ایک روزہ اس کے عوض رکھے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۳:
کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر دو صاحب کسی شخص کا روزہ زبردستی تڑوادیں ان کے لیے کیا حکم ہے؟اور جو صاحب روزہ توڑیں وہ کیا کریں اور اُن کے لیے کیا حکم ہے؟ دوسرے کسی صاحب کے بار ڈالنے سے روزہ توڑا جائے توہر دو صاحبان کے لئے کیا حکم ہوگا؟

الجواب:
بلاضرورت و مجبوری شرعی فرض روزہ زبردستی تڑوانے والا شیطانِ مجسم و مستحقِ نارِ جہنم ہے اور بغیر سچی مجبوری کے فقط کسی کے بار ڈالنے یازیر کرنے سے فرض روزہ توڑ دینے والے پر عذاب ہے، اور روزہ ادائے رمضان تھاتو حسبِ شرائط اس پر کفارہ واجب جس میں ساٹھ روزے لگاتار رکھنے ہوتے ہیں۔**واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۳۴: ازلاہور مسئولہ گلاب خلیفہ ۱۱صفر المظفر ۱۳۳۴ھ
بخدمت شریف جناب عالی خاندان **دام اقبالکم** بعدادائے آداب کے عرض کمترین کی یہ ہے کہ جو شخص اس ماہِ رمضان میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں پورا روزہ رکھے جس طرح حکمِ رسول ہو تحریر فرمائیں کیونکہ اس ماہ میں طاقت نہیں ہے رکھنے کی، کمزوری ناطاقتی بدن میں ہے۔ جناب کو اس وجہ پر تکلیف دیتاہُوں صاف تحریر فرمائیں، اور ایک شخص روزہ نہیں رکھتا ہے اپنے عوض ایک عورت کو روزہ رکھاتا ہے، آپ فرمائیں مرد کا مرد کو لازم ہے یا عورت کا عورت کو؟ غیر عورت ہے جس کو روزہ رکھاتا ہے۔**فقط**

الجواب:
جو ایسا مریض ہے کہ روزہ نہیں رکھ سکتا روزہ سے اُسے ضرر ہوگا، مرض بڑھے گا یا دن کھنچیں گے، اور یہ بات تجربہ سے ثابت ہو یا مسلم طبیب حاذق کے بیان سے جو فاسق نہ ہو تو جتنے دنوں یہ حالت رہے اگرچہ پُورا مہینہ وہ روزہ ناغہ کرسکتا ہے اور بعد صحت اس کی قضا رکھے، جتنے روزے چُھوٹے ہوں ایک سے تیس تک۔ اپنے بدلے دوسرے کو روزہ رکھوانا محض باطل وبے معنی ہے، بدنی عبادت ایک کے کئے دوسرے پر سے نہیں اُتر سکتی، نہ مرد کے بدلے مرد کے رکھے سے نہ عورت کے۔**واللہ تعالٰی اعلم**

باب الفدیة

مسئلہ ۲۳۵: مسئولہ قاضی عبدالحمید صاحب پیش امام از قصبہ کنکڑی ۲۸ محرم ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین وفضلائے شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام اگر عذر سے روزہ نہیں رکھتا ہے پر اعادہ روزہ کا یقینی ایک مسکین کو ہمیشہ کھانا کھلادیتا ہے مگر نمازِ تراویح پڑھاسکتا ہے یا نہیں؟ اور تراویح کے پڑھانے میں حرج تو نہیں ہے؟ جواب دو

الجواب:

بعض جاہلوں نے یہ خیال کرلیا ہے کہ روزہ کا فدیہ ہر شخص کے لئے جائز ہے جبکہ روزے میں اسے کچھ تکلیف ہو، ایسا ہرگز نہیں، فدیہ صرف شیخ فانی کے لیے رکھا ہے جو بہ سبب پیرانہ سالی حقیقۃً روزہ کی قدرت نہ رکھتا ہو، نہ آئندہ طاقت کی امید کہ عمر جتنی بڑھے گی ضُعف بڑھے گا اُس کے لیے فدیہ کا حکم ہے، اور جو شخص روزہ خود رکھ سکتا ہو اور ایسا مریض نہیں جس کے مرض کو روزہ مضر ہو، اس پر خود روزہ رکھنا فرض ہے اگرچہ تکلیف ہو۔ بھوک پیاس گرمی خشکی کی تکلیف تو گویا لازم روزہ ہے اور اسی حکمت کے لیے روزہ کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے ڈر سے اگر روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہو تو معاذاللہ روزے کا حکم ہی بیکار ومعطل ہوجائے، امام مذکور اگر واقعی کسی ایسے مرض میں مبتلاہے جسے روزہ سے ضرر پہنچتا ہے تو تاحصولِ صحت اُسے روزہ قضا کرنے کی اجازت ہے اُس کے بدلے اگر مسکین کو کھانا دے تو مستحب ہے ثواب ہے جبکہ اُسے روزہ کا بدلہ نہ سمجھے اور سچے دل سے نیت رکھے کہ جب صحت پائے گا جتنے روزے قضا ہُوئے ہیں ادا کرے گا۔ اس صورت میں وہ امامت کرسکتا ہے اور اگر ویسا مریض نہیں اور کم ہمتی کے سبب روزے قضا کرتا ہے تو سخت فاسق ہے اور اسے امام بنانا گناہ، اور اس کے پیچھے نماز مکروہِ تحریمی۔ واللہ تعالٰی اعلم

تفاسیر الاحکام لفدیۃ الصّلوٰۃ والصّیام ۱۳۱۶ھ

(بعد از موت نماز و روزہ کے فدیہ کے تفصیلی احکام)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اللہ رب محمد صلی علیہ وسلما

مسئلہ ۲۳۶ تا ۲۴۷: از پٹنہ محلّہ لودی کٹرہ مرسلہ قاضی محمد عبدالوحید صاحب فردوسی ۱۰ صفر ۱۳۱۶ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العالمین کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں:

(۱) موتی کے روزہ کا فدیہ جو فقہ کی کتابوں میں نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جَو لکھا ہے، اس وزن کی تطبیق اس ہندوستان کے کس وزن کے برابر کی گئی ہے، کتبِ فقہ میں جو فی روزہ دو سیر گیہوں یا چار سیر جَو لکھا ہے وہ بیس ۲۰ گنڈے کے حساب سے ہے یا انیس ۱۹ گنڈے کے؟ غرض پٹنہ ضلع میں اگر کوئی شخص فدیہ دینا چاہے تو وہ کس وزن سے فی روزہ دے گا؟

(۲) چاول کا حساب کس چیز میں ہوگا گیہوں یا جو میں؟ یعنی فی روزہ چاول مثل گیہوں کے ۲ ثار یا مثل جو کے ۴ ثار دیا جائے گا؟ اور اگر چاول دیا جاسکتا ہے تو کل اقسام کے چاول ایک ہی حساب میں ہیں یا باسمتی، سلیما، جوشاندہ مثل گیہوں کے اور موٹا چاول مثل جَو کے ہے؟

(۳) دھان مثل جَو کے فی روزہ چار ۴ ثار دے سکتے ہیں یا نہیں؟

(۴) فدیہ روزہ کا اگر کسی کے ذم بہت سا باقی ہے تو وہ کل بیک دفعہ بیک وقت ادا کرے یا بدفعات جزو جزو کرکے دے سکتا ہے مثلاً زید متوفی کے ذمہ ۳۰ روزوں کا فدیہ باقی ہے تو یہ ۶۰ ثار گیہوں بیک دفعہ بیک وقت دینا چاہئے یا ایک ایک دو دو کرکے ادا کردینے کا مجاز ہے کہ نہیں؟ اس میں ایک صورت یہ بھی نکلتی ہے کہ اگر زید کے ذمّہ ایک ہی روزہ کا فدیہ باقی رہے تو وہ اس دو سیر گیہوں کو پاؤ پاؤ کرکے ۸ دفعہ یا آدھ آدھ سیر کرکے ۴ دفعہ دے سکتا ہے یا نہیں؟

(۵) متعدد روزوں کا فدیہ کل ایک ہی دن ایک شخص کو دے سکتے ہیں یا روز روز دوسرے دوسرے کو دینا چاہئے؟ مثلاً زید متوفی کے ذمہ دس روزوں کا فدیہ چاہئے تھا اگر یہ ادا کیا جائے تو کل ایک ہی شخص کو ایک ہی دن بیک وقت بیک دفعہ دے دے یا ایک ہی آدمی کو دس روز پیہم دے یا ایک ہی دن میں دس آدمیوں کے دے دے یا دس روز کرکے دوسرے دوسرے کو دے، اس کی چار ۴ شکلیں نکلیں، **وھو ھذا**:

شکل اوّل: ایک ہی دن ایک شخص کو کل دسوں روزوں کا بیک دفعہ بیک وقت دیا جائے۔

شکل دوم: ایک ہی آدمی کو دس روزوں تک برابر دیا جائے۔

شکل سوم: ایک ہی دن میں دس آدمیوں کو دیا جائے۔

شکل چہارم: دس روز کرکے دس آدمیوں کو دیا جائے ___ یہ چاروں شکلیں جائز ہیں یا نہیں؟

(۶) اس کے مستحق کون کون اشخاص ہیں؟ سیّد کو دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اقربا میں جو لوگ غریب ہیں ان کو دینے کا حکم ہے یا نہیں؟ گھر کے نوکر چاکر کو اگر دیں اور مشاہرہ یا کھانے میں وضع نہ کریں تو جائز ہے یا نہیں؟

(۷) غلّہ دینا بہتر ہے یا اس کی قیمت باندھ کر جو اُس زمانہ میں نرخ بازار ہو، کون زیادہ مناسب ہے؟ اور نقد روپیہ کا بھی کل وہی حکم ہے جو غلّہ کا ہے یا فرق ہے؟

(۸) اگر کسی غریب کے ذمّہ روپیہ قرض کا باقی ہے اور فدیہ پانے کا مستحق ہے تو روپیہ فدیہ میں روزے کے دے سکتا ہے یا نہیں؟

(۹) فدیہ ادا کرتے وقت یہ لفظ کہنا چاہئے کہ یہ غلّہ یا نقد فلاں کے روزہ کا فدیہ ہے یا **انما الاعمال بالنیات**[1] (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ت) کافی ہے؟

---

[1] صحیح بخاری باب کیف کان بدؤالوحی قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

(۱۰) شیخ فانی اور موتٰی کے فدیہ کے احکام میں کوئی فرق ہے یا دونوں کا ایک حکم ہے، اور اگر فرق ہے تو وہ کونسا فرق ہے؟

(۱۱) اگر اپنی زندگی میں ہی روزہ قضا شدہ کا فدیہ کوئی شخص دے دے حالانکہ وہ شیخ فانی نہیں ہے تو وہ روزہ اس سے ساقط ہوگا یا نہیں؟

(۱۲) اگر زید نے انتقال کیا اور اس کے ذمّہ روزہ فرض باقی رہ گیا ہے تو اس کے وارث یا اقربا اُس روزہ کے بدلے میں روزہ رکھ سکتے ہیں یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) وزن بلاد میں مختلف ہوتے ہیں لہٰذا ہم تولوں اور انگریزی روپوں کا حساب بتاتے ہیں کہ ہر شخص اپنے یہاں کے وزن رائج کو بآسانی اس سے تطبیق دے سکے، ایک روزہ یا ایک نماز کا فدیہ یا کفارہ میں ایک مسکین کی خوراک یا ایک شخص کا صدقہ فطریہ سب گیہوں سے نیم صاع اور جَو سے ایک صاع ہے۔ صاع دو سو ستر ۲۷۰ تولے ہے، نیم صاع ایک سو پینتیس ۱۳۵ تولے۔ تولہ بارہ ۱۲ ماشہ، ماشہ آٹھ ۸ رتی، رتی آٹھ چاول۔ انگریزی روپیہ سکّہ رائجہ سوگیارہ ماشے ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد بالاستار اربعون والاستار بکسرالھمزة بالمثاقیل اربعة ونصف کذافی شرح دررالبحار اھ[1] ملخصاً۔	معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار مُد اور مُد چالیس استار اور استار (ہمزہ پر کسرہ کے ساتھ) ساڑھے چار مثقال ہے، جیسا کہ شرح درر البحار میں ہے اھ ملخصاً (ت)

صاع چار مُد ہے اور ہر مُد چالیس استار اور ہر استار ساڑھے چار مثقال، تو ہر مُد ایک سو اسی ۱۸۰ مثقال ہُوا اور مثقال ساڑھے چار ماشہ ہے ولہٰذا درہم شرعی کہ مثقال کا ۱۰/۷ سات عشر ہے۔

فی الدرالمختار کل عشرة دراھم وزن سبعة مثاقیل[2]۔	درمختار میں ہے ہر دس درہم بوزن سات مثقال کے ہے۔ (ت)

پچیس رتی اور پانچواں حصّہ رتی کا ہُوا یعنی ۳ ماشہ ۱-۱/۵ سرخ۔ جواہر الاخلاطی میں ہے:

الدرھم الشرعی وعشرون حبّة وخمس حبّة[3]۔	درہم شرعی پچیس رتّیاں اور رتی کا پانچواں حصّہ ہے (ت)

---

[1] ردالمحتار باب صدقۃ الفطر مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

[2] الدرالمختار باب زکوٰۃ المال مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۴

[3] الجواہر الاخلاطی (قلمی نسخہ) کتاب الزکوٰۃ ص ۲۲

کشف الغطاء میں ہے:

بدانکہ معتبر نزد ما صاع عراقی ست وآں ہشت رطل ست، ورطل بیست استار، واستار چار ونیم مثقال، ومثقال بیست قیراط، وقیراط یک حبّہ وچہار خمس حبہ، وحبہ کہ آنرا بفارسی سُرخ گویند ہشتم حصہ ماشہ است، پس مثقال چہار ونیم ماشہ باشد[1]۔	واضح رہے ہمارے نزدیک عراقی صاع معتبر ہے اور وُہ آٹھ رطل ہے، رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور استار ساڑھے چار مثقال کا، مثقال بیس قیراط کا اور قیراط ایک اور حبہ کے چار خمس کا ہوتا ہے، اور حبہ جسے فارسی میں سُرخ کہا جاتا ہے وہ ماشہ کا آٹھواں حصّہ ہوتا ہے، لہٰذا اب مثقال ساڑھے چار ماشے قرار پایا۔(ت)

اسی حساب سے دوسو ۲۰۰ درہم نصاب فضّہ کے ساڑھے باون تولہ اور بیس ۲۰ مثقال نصاب ذہب کے ساڑھے سات تولے ہوتے ہیں، پس چہارم صاع کی مقدار آٹھ سودس ماشے یعنی ساڑھے سڑسٹھ (۶۷-۱/۲) تولے ہوئے اور نیم صاع ۱۳۵ تولے اور اس انگریزی روپیہ سے ایک سو چالیس روپیہ بھر جہاں سیر سو روپے بھر یعنی ترانوے تولے نوماشے کا ہو جیسے بریلی، وہاں نیم صاع کے کچھ کم ڈیڑھ سیر یعنی ایک سیر سات چھٹانک دوماشے ساڑھے چھ رتی ہوئے، اور ایک صاع کے آدھ پاؤ کم تین سیر اور پانچ ماشے رتی، اور انگریزی سیر سے کہ اسّی روپے بھر یعنی پورے چھہتّر تولے کا ہے، اور دہلی ولکھنؤ میں وہی رائج ہے، ساڑھے تین سیر اور ڈیڑھ چھٹانک اور دسواں حصہ چھٹانک کا ریاست رام پور کا سیر چھیانوے روپے یعنی پورے نوّے تولے کا ہے وہاں تین سیر کامل کا ایک صاع وعلی ھٰذا القیاس فی سائر البقاع (اسی قاعدے پر باقی علاقوں کو قیاس کیا جائے۔ت)

(۲و۳) گندم وجو کے سوا چاول دھان وغیرہ کوئی غلّہ کسی قسم کا دیا جائے اُس میں وزن کا کچھ لحاظ نہ ہوگا بلکہ اُسی ایک صاع جو یا نیم صاع گندم کی قیمت ملحوظ رہے گی اگر اس کی قیمت کے قدر ہے توکافی مثلاً نیم صاع گیہوں کی قیمت دو ۲ آنے ہے تو روپے کے چار سیر والے چاول سے صرف آدھ سیر کافی ہوں گے، اور چالیس سیر والے دھان سے پانسیر دینے ہوں گے، درمختار میں ہے:

مالم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ[2]۔	وُہ چیزیں جن پر نص مذکورہ نہیں مثلاً باجرہ اور روٹی، توان میں قیمت کا اعتبار ہے(ت)

[1] کشف الغطاء فصل دراحکام دعا وصدقہ ونحو ان از اعمال خیر برائے میت مطبع احمدی، دہلی ص ۶۸

[2] الدرالمختار، باب صدقۃ الفطر، مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۵

ہندیہ میں ہے:

انما تجب من اربعة اشیاء من الحنطة والشعیر والتمر والزبیب وما سواہ من الحبوب لایجوز الا بالقیمة اھ[1] ملتقطا۔	یہ صرف ان چار چیزوں میں لازم ہے گندم، جو، کھجور، اور منقہ۔ اور جو ان کے سوا غلہ جات ہیں ان میں فقط قیمت کا ہی اعتبار ہوگا اھ ملتقطا (ت)

لباب میں ہے:

ھذہ اربعة انواع لاخامس لھا واما غیرھا من انواع الحبوب فلا یجوز الا باعتبار القیمة کالارزوالذرة والماشی والعدس والحمص وغیر ذٰلک[2]۔	ان کی چار ہی اقسام ہیں پانچویں کوئی نہیں، لہٰذا ان کے علاوہ غلّہ جات میں قیمت ہی کا اعتبار ہوگا مثلاً چاول، باجرہ، ماش، مسور اور چنے وغیرہ (ت)

(۴و۵) فدیہ نماز و روزہ میں سوال پنجم کی چاروں صورتیں تو بلا شبہ جائز ہیں اور سوال چہارم کی بھی سب صورتیں روا، مگر جس میں فقیر کو نصف صاع سے کم دینا ہو اس میں قول راجح عدم جواز ہے، سراجیہ، و در مختار و ہندیہ وغیرہا میں اسی پر جزم کیا اور یہی مختار امام ابواللیث ہے۔

فی السراجیة لایجوزان یؤدی عن صلوٰة لفقیرین اھ[3] وفی الدرلوادی للفقیر اقل من نصف صاع لم یجز ولو اعطاہ الکل جاز[4] اھ وفی الھندیة عن التتارخانیة عن الوالجیة لودفع عن خمس صلوات تسع امنان لفقیر واحد ومنا لفقیر واحد اختار الفقیہ انه یجوز عن اربع صلوات ولا یجوز عن	سراجیہ میں ہے کہ ایک نماز کا فدیہ دو فقراء کو دینا جائز نہیں اھ اور در میں ہے اگر کسی فقیر کو نصف صاع سے کم دیا تو جائز نہ ہوگا، ہاں اگر اسے تمام دے دیا تو جائز ہے اھ اور ھندیہ میں تاتارخانیہ سے وہاں ولوالجیہ سے ہے کہ اگر کسی نے پانچ نمازوں کا فدیہ نو مد ایک فقیر کو دیا اور ایک مد ایک فقیر کو، تو فقیہ ابواللیث کہتے ہیں کہ وہ فدیہ چار نمازوں کا ادا ہو جائے گا پانچویں

---

[1] الفتاوی الھندیۃ الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۹۱

[2] الباب المناسک مع ارشاد الساری فصل فی احکام الصدقہ دار الکتاب العربی بیروت ص ۶۴

[3] فتاوٰی سراجیہ باب قضاء الفوائت نولکشور لکھنؤ ص ۱۷

[4] در مختار، باب قضاء الفوائت مجتبائی دہلی ۱/۱۰۱

الصلٰوۃ الخامسۃ اھ[1] وفی البحر قال ابوبکر الاسکاف یجوز ذٰلك کلہ وقال ابوالقاسم وھو اختیار الفقیہ ابی اللیث یجوز عن اربع صلوات دون الخامسۃ لانہ متفرق ولایجوز ان یعطی کل مسکین اقل من نصف صاع فی کفارۃ الیمین فکذٰلك ھذا فالحاصل ان کفارۃ الصلٰوۃ تفارق کفارۃ الیمین فی حق انہ لا یشترط فیہا العدد وتوافقہا من حیث انہ لوادی اقل من نصف صاع الی فقیر واحد لایجوز اھ[2]۔ وفی ظہار التنویر جاز لواطعم واحد استین یوما اھ[3] **قلت** فاذا جاز ھذا فیما یشترط فیہ التعدد فما لا یشترط فیہ اولی بالجواز۔	کا نہیں اھ۔ بحر میں ہے کہ شیخ ابوبکر اسکاف نے کہا کہ وُہ تمام نمازوں کا فدیہ ہوگا، ابوالقاسم کہتے ہیں اور یہی فقیہ ابواللیث کا مختار ہے کہ یہ چار نمازوں کا فدیہ ہوگا پانچویں کا نہیں کیونکہ اس سے تفریق ہو گئی، اور کفارہ قسم میں ہر مسکین کو نصف صاع سے کم نہیں دیا جاسکتا، یہاں بھی حکم اسی طرح ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ نماز کا کفارہ اس لحاظ سے کفارہ قسم سے الگ ہے کہ اس میں تعداد شرط نہیں، اور اس لحاظ سے موافق ہے کہ اگر ایک فقیر کو نصف صاع سے کم دیا جائے تو جائز نہیں اھ تنویر کے مسئلہ ظہار میں ہے کہ اگر ایک ہی فقیر کو ساٹھ دن کھانا کھلایا تو یہ جائز ہوگا اھ **قلت** جب یہ وہاں جائز یہاں تعدد شرط ہے تو وہاں بطریق اولٰی جائز ہونا چاہئے جہاں تعدد شرط نہیں ہے۔(ت)

(۶) مصرف اس کا مثل مصرفِ صدقہ فطر و کفارہ یمین وسائر کفارات و صدقات واجبہ ہے بلکہ کسی ہاشمی مثلاً شیخ علوی یا عباسی کو بھی نہیں دے سکتے۔ غنی یا غنی مرد کے نابالغ فقیر بچے کو نہیں دے سکتے کافر کو نہیں دے سکتے، جو صاحبِ فدیہ کی اولاد میں ہے جیسے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی، یا صاحبِ فدیہ جس کی اولاد میں جیسے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، انہیں نہیں دے سکتے، اور اقربا مثلاً بہن بھائی، چچا، ماموں خالہ، پھوپھی، بھتیجا، بھتیجی، بھانجا، بھانجی، ان کو دے سکتے ہیں جبکہ اور موانع نہ ہوں، یونہی نوکروں کو جبکہ اجرت میں محسوب نہ کریں۔

فی ردالمحتار مصرف الزکوٰۃ ھو مصرف	ردالمحتار میں ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے صدقۃ الفطر،

[1] الفتاوی الہندیۃ باب قضاء الفوائت نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲۵

[2] البحر الرائق باب قضاء الفوائت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۹۱

[3] تنویر الابصار متن در مختار باب الکفارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵۱

ایضاً لصدقة الفطر والکفارة والنذر وغیرذلك من الصدقات الواجبة کما فی القهستانی [1] ۔ **اقول**: وهو متمش علی تصحیح ما عن ابی یوسف من عدم جواز شئی من الصدقات الواجبة لکافر ذمی قال فی الدرلاتدفع (ای الزکٰوة) الی ذمی وجاز دفع غیرها وغیرالعشر والخراج الیه ای الذمی ولو واجبا کنذروکفارة وفطرة خلافا للثانی وبقوله یفتی حاوی القدسی اھ [2] وفیه لو دفعها المعلم لخلیفة ان کان بحیث یعمل له لولم یعطه، صح والالا اھ [3] وفی معراج الدرایة ثم الهندیة وکذا مایدفعه الی الخدم من الرجال والنساء فی الاعیاد وغیرها بنیة الزکٰوة[4]۔	کفارہ ، نذر اور دیگر صدقاتِ واجبہ کا بھی وہی مصرف ہے قہستانی۔**اقول**: (میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس راہ کو اختیار کیا گیا جو امام ابویوسف سے مروی قول کی تصحیح کے مطابق ہے کہ صدقاتِ واجبہ کسی کافر ذمی کو دینا ناجائز ہے۔ در میں ہے ذمی کو (زکوٰۃ) نہیں دی جاسکتی البتہ زکوٰۃ، عشر اور خراج کے علاوہ صدقات ذمی کو دئے جاسکتے خواہ وہ صدقہ واجبہ ہی ہوں مثلاً نذر، کفارہ اور صدقہ فطر، اس میں امام ابویوسف کا اختلاف ہے، امام مذکور کے قول پر حاوی مقدسی نے فتوٰی دیا ہے اھ اور اسی میں ہے اگر معلم نے اپنے خلیفہ کو زکوٰۃ دی اگر وہ اس طرح کام کرتا ہے کہ اگر معلم نہ دیتا تب بھی وہ اس کا کام کرتا ایسی صورت میں دینا درست ہے ورنہ نہیں اھ اور معراج الدرایہ اور ہندیہ میں ہے اسی طرح حکم ہے اس رقم کا جو بہ نیتِ زکوٰۃ عید وغیرہ کے موقعہ پر خدام مردوں یا عورتوں کو دی جاتی ہے (ت)

صدقاتِ واجبہ زوجین کو بھی نہیں دے سکتے۔**اقول**: فدیہ نماز و روزہ جب بعد مرگ دیا جائے تو مقتضائے نظر فقہی یہ ہے کہ زوجہ کا فدیہ شوہر فقیر کو فوراً اور شوہر کا زوجہ فقیرہ کو بعد عدت گزرنے کے دینا جائز ہو کہ اب زوجیت نہ رہی اور شوہر زوجہ کے مرتے ہی اجنبی ہو جاتا ہے ولہذا اسے مَس جائز نہیں۔

فی الدرالمختار لایصرف الی من بینهما زوجیة ولومبانة [5] قال الشامی ای	درمختار میں ہے کہ زکوٰۃ ان کو نہ دی جائے جن کے درمیان زوجیت کا تعلق ہو خواہ خاتون کو طلاق بائنہ

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۴
[2] درمختار باب المصرف مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۱
[3] درمختار باب المصرف مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۲
[4] الفتاوی الہندیۃ الباب السابع فی المصارف نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۹۰
[5] درمختار باب المصرف مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۱

فی العدۃ ولو بثلاث نھر معراج الدرایہ اھ[1] وفی ردالمحتار عن بدائع الامام ملك العلماء المرأۃ تغسل زوجھا لان اباحۃ الغسل مستفادۃ بالنکاح فتبقی مابقی النکاح والنکاح بعدالموت باق الی ان تنقضی العدۃ بخلاف مااذا ماتت فلا یغسلھا لانتھاء ملك النکاح لعدم المحل فصار اجنبیا[2]، واللہ تعالٰی اعلم۔	ہوچکی ہو اھ۔علامہ شامی نے فرمایا یعنی وہ عدت میں ہو اگرچہ تین طلاقیں ہوچکی ہوں یہ نہر میں معراج الدرایہ سے ہے اھ ردالمحتار میں امام ملک العلماء کی بدائع سے ہے کہ خاتون اپنے خاوند کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ غسل کی اباحت نکاح کی وجہ سے حاصل ہُوئی توجب تک نکاح باقی ہے اباحت بھی باقی رہے اور نکاح تو خاوند کی موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے یہاں تک کہ عدت گزر جائے بخلاف اس صورت کہ جب بیوی فوت ہوجائے تو خاوند اسے غسل نہیں دے سکتا کیونکہ محل نہ رکھنے کی وجہ سے نکاح ختم ہوگیا لہٰذا اب خاوند اجنبی قرار پائے گا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۷) قیمت افضل ہے مگر قحط میں کھانا دینا بہتر،

فی الدرالمختار دفع القیمۃ ای الدراھم افضل من دفع العین علی المذھب المفتی بہ،جوھرۃ بحرعن الظھیریۃ وھذا فی السعۃ امام فی الشدۃ فدفع العین افضل[3]۔	درمختار میں ہے مفتی بہ مذہب کے مطابق قیمت یعنی دراھم کاادا کرنا عین شے سے افضل ہے جوہرہ۔ اور بحر میں ظہیریہ سے ہے کہ یہ عام حالات یعنی آسانی کے وقت ہے اگر کسی وقت شدت اور قحط ہو تو عین شئی کا دینا افضل ہوگا۔(ت)

باقی احکام نقد وغلّہ یکساں ہیں مگر وُہ تفاوت جو خاص گندم وجَو میں بسبب اعتبار وزن معتبر، شرعی اسقاط میں لحاظ مالیت کا ہے مثلاً فرض کیجئے کہ نیم صاع گندم کی قیمت دوآنہ ہے اور ایک صاع جَو کی ایک آنہ تو ایک آنہ کی قیمت کی کوئی چیز کپڑا،کتاب، چاول، باجراوغیرہا بلحاظ قیمت جو دے سکتے ہیں اگرچہ گندم کی قیمت نہ ہُوئی مگر چہارم صاع گندم کافی نہیں اگرچہ قیمت اُن کی بھی ایک صاع جَو کے برابر ہو گئی کہ چار چیزیں جن پر نص شرعی وارد ہوچکی ہے یعنی گندم، جَو، خُرما، کشمش ان میں قیمت کااعتبار نہیں، جتناوزن شرعًا واجب ہے اُس قدر دینا ہوگا۔

---

[1] ردالمحتار باب المصرف مصطفی البابی مصر ۲/ ۶۹

[2] ردالمحتار باب الجنائز داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۷۶

[3] الدرالمختار باب الصدقۃ الفطر مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۵

فی محیط الامام السرخسی ثم الھندیة، لوادی ربع صاع من حنطة جیدة تبلغ قیمتہ قیمة نصف صاع من شعیر لا یجوز عن الکل، بل یقع عن نفسہ وعلیہ تکمیل الباقی وکذا لا یجوز ربع صاع من حنطة عن صاع من شعیر اھ [1] ملخصًا، فی البدائع لان القیمة انما تعتبر فی غیر المنصوص علیہ[2]	محیطِ امام سرخسی پھر ہندیہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایسی جید گندم کا چوتھائی صاع ادا کیا جس کی قیمت جَو کے نصف صاع کو پہنچ جاتی ہے تو یہ کل کی طرف سے جائز نہیں بلکہ یہ اپنی طرف سے عطیہ ہے، باقی کی تکمیل کرنا اس پر لازم ہوگا، اور اسی طرح گندم کا چوتھائی صاع جو جَو کے صاع کی قیمت کو پہنچ جائے دینا جائز نہیں اھ بدائع میں ہے کیونکہ قیمت کا اعتبار وہاں ہے جہاں نص میں عین کی تصریح نہیں (ت)۔

قیمت میں نرخ بازار آج کا معتبر نہ ہوگا جس دن ادا کررہے ہیں بلکہ روز وجوب کا مثلاً اُس دن نیم صاع گندم کی قیمت دو آنے تھی آج ایک آنہ ہے تو ایک آنہ کافی نہ ہوگا۔ دو ۲ آنے دینا لازم، اور ایک آنہ تھی اب دو آنے ہوگئی تو دو آنے ضرور نہیں ایک آنہ کافی۔

فی الدرالمختار جاز دفع القیمہ فی زکوٰة وعشر وخراج وفطرة ونذروکفارة غیرالعتاق وتعتبر القیمة یوم الوجوب وقالا یوم الاداء[3]	درمختار میں ہے کہ زکوٰۃ، عشر، خراج، صدقہ فطر، نذر، عتاق کے علاوہ کفارہ میں قیمت کا دینا جائز ہے اور قیمت یوم وجوب کے اعتبار سے ہوگی اور صاحبین کی رائے کے مطابق یومِ ادا کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا (ت)

(۸) یہاں صُورتیں متعدد ہیں، فدیہ والا اپنی حیات میں فدیہ ادا کرتا ہے جیسے شیخ فانی روزے کا یا اُس کے بعد وارث بلا وصیت بطور خود دیتا ہے یا بحکم وصیت ادا کیا جاتا ہے اور درصورت وصیت مدیون پر یہ دین بعد موت مورث، حادث ہوا ہے جیسے کسی نے ترکہ سے کوئی چیز غصب کرکے صرف کرڈالی کہ اس کے تاوان کا اس پر دین آیا یا دین حیات مورث کا ہے تو یہ چار صورتیں ہیں۔ صورت اخیر میں عدمِ صحت کا حکم درمختار وغیرہ میں مصرح ہے یعنی زید پر نماز روزے وغیرہما کا فدیہ تھا اس نے وصیّت کی کہ میرے مال

[1] الفتاوی الہندیۃ الباب الثامن فی صدقۃ الفطر نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۹۲

[2] بدائع الصنائع کتاب الزکوٰۃ ایچ ایم سعید کراچی ۲/ ۷۳

[3] الدرالمختار باب زکوٰۃ الغنم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۳

سے ادا کرنا عمرو فقیر حیات زید سے زید کا مدیون تھا، وصی نے وُہ دین فدیہ میں عمرو کو چھوڑ دیا فدیہ ادا نہ ہوا

قال قبیل باب الوصی ،اوصی لصلواته و ثلث ماله دیون علی المعسرین فترکها الوصی لهم عن الفدیة لم تجزه ولا بد من القبض ثم التصدق علیهم ولو امران یتصدق بالثلث فمات فغصب غاصب ثلثها مثلاً واستهلکه فترکه صدقة علیه وهو معسر یجزیه لحصول قبضه بعد الموت بخلاف الدین، الکل من القنیة اھ[1] فی ردالمحتار قوله اوصی لصلواته او صیاماته، منح. قوله لم تجزه وقیل تجزه قال فی القنیة قال استاذنا والاول احب الی حتی توجد الروایة. قوله بخلاف الدین ای فی المسألة السابقة فانه مقبوض قبل الموت، بقی لواوصی بکفارة صلواته والمسألة بحالها هل یجزیه لحصول قبضه بعد الموت اولا، یراجع اھ[2]	باب الوصی سے تھوڑا پہلے ہے کسی نے اپنی نمازوں پر فدیہ کی وصیّت کی اور اس کے مال کا تہائی حصہ تنگ دست لوگوں پر دین تھا وصی نے وہ حصہ ان تنگ دستوں پر نمازوں کے فدیہ کے طور پر چھوڑ دیا تو کافی نہ ہوگا کیونکہ پہلے قبضہ ضروری ہے اور اس کے بعد ان پر صدقہ کرے تو تب درست ہوگا، اگر اس نے کہا میرا تہائی مال صدقہ کردیا جائے پھر وُہ فوت ہوگیا اور کسی غاصب نے مثلاً تہائی مال غصب کرلیا اور اسے ہلاک کردیا (حالانکہ وُہ غریب تھا) وصی نے بطور صدقہ وہ مال اس سے نہ لیا تو جائز ہوگا کیونکہ موت کے بعد وصی کو قبضہ حاصل تھا بخلاف اس صورت کے جب مال کسی پر قرض ہو، یہ مسائل قنیہ سے مروی ہیں اھ ردالمحتار میں ہے قولہ "فوت ہونے والے نے اپنی نمازوں یا روزوں کے بارے میں وصیت کی"، منح۔ قولہ "یہ کفایت نہیں کرے گا" لیکن بعض کے نزدیک یہ کافی ہے۔ قنیہ میں ہے کہ ہمارے استاذ نے فرمایا مجھے پہلا قول بہت محبوب ہے حتی کہ کوئی دوسری روایت آجائے۔ قولہ "بخلاف قرض" یعنی گزشتہ مسئلہ میں کیونکہ مال موت سے پہلے قبضہ میں نہیں ہوگا۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ اگر کسی نے

[1] الدرالمختار، فصل فی وصایاالذمی، مجتبائی دہلی، ۲/۳۳۴

[2] ردالمحتار فصل فی وصایاالذمی داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۴۴۷

ارادبقوله والمسألة بحالها مسألة الغصب، ورأيتنى كتبت عليه مانصه **اقول:**وبالله التوفيق وله الحمد تبتنى عندى مسألتا الفديه والغصب على ان الوصية بالمال لاتتناول الدين ماكان دينا فاذاصار عينا بالقبض تناولته كما صرح به فى الظهيرية حيث قال اذا كان مائة عين ومائة درهم على اجنبى دين فاوصى لرجل بثلث ماله فانه يا خذ ثلث العين دون الدين الاترى ان حلف ان لامال له وله ديون على الناس لم يحنث ثم ماخرج من الدين اخذ منه ثلثه حتى يخرج الدين كله لانه لما تعين الخارج مالا، التحق بماكان عينًا فى الابتداء، ولا يقال لما لم يثبت حقه فى الدين قبل ان يتعين كيف يثبت حقه فيه اذا تعين لانا نقول مثل هذا غير ممتنع الاترى	نمازوں کے کفارہ کی وصیّت کی اور صورت مذکورہ ہی ہو تو موت کے بعد حصول قبضہ کی وجہ سے یہ کافی ہوگا یا نہیں اس پر غور کیا جائے اھ **والمسئلة بحالها** سے مراد مسئلہ غصب ہے ردالمحتار کے حاشیہ پر بندہ نے جو کچھ تحریر کیا ہے وہ یہ ہے۔ **اقول:** اللہ کی توفیق اور اسی کے لیے حمد ہے، سے کہتا ہوں میرے نزدیک فدیہ اور غصب کا مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ وصیت بالمال دین کو شامل ہی نہیں جب تک وہ دین رہے، ہاں جب وہ دین قبضہ کی وجہ سے عین ہو جائے تو پھر وصیت اسے شامل ہو گی جیسا کہ ظہیریہ میں ان الفاظ سے صراحت کی ہے کہ جب ایک سو درہم عین اور ایک سو درہم کسی اجنبی پر دین تھے تو فوت ہونے والے نے تہائی مال کی وصیت کی تواب عین کی تہائی سے وُہ مال لیا جائے گا نہ کہ دین سے کیا آپ کے علم میں نہیں اگر کوئی آدمی حلف اٹھاتا ہے کہ اس کے پاس مال نہیں حالانکہ اس نے لوگوں سے قرض لینا ہے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی، پھر دین میں جو حصّہ خارج ہوگا اس سے تہائی لیا جائے یہاں تک کہ سارا دین خارج ہو جائے کہ جب خارج ہونے والا مال متعین ہو جائے تو اس مال کے ساتھ لاحق ہو جائے گا جو ابتدائی طور پر عین تھا یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ جب متعین ہونے سے پہلے دین میں مالک کا حق ثابت نہیں ہوا تو متعین ہو جانے کے بعد حق کیسے ثابت ہوگا کیونکہ ہم کہتے ہیں اس طرح کا معاملہ ممتنع نہیں ہوتا، کیا آپ نہیں جانتے کہ جس کے حق میں تہائی

ان الموصی له بثلث المال لایثبت حقه فی القصاص ومتی انقلب مالا یثبت حقه فیه اھ۔ وبه یحصل التوفیق بین قولی الخانیة لا تدخل الدیون ای فی الوصیة بالمال والو هبانیة ان الدخول اجدرکما جنح الیه فی منحة الخالق فراجعها من شتی القضاء ، ففی مسألة الفدیة لما کان الدین سابقا علی الموت وقد ارادالوصی اسقاطه قبل القبض فیکون انفاذ الوصیة فیما لم تتناوله فلا یجوز مالم یقبض فیتصدق و فی مسألة الغصب لما کان المال عینا عندالوفاة وانما حصل قبض الغاصب واستهلا که وصیر ورته دینا بعد الموت فقد تناولته الوصیة فجاز هذا ماظهر لی وبه یظهر الجواب عما توقف فیه العلامة المحشی بقوله یراجع فانه لاغبار علیه من هذه الجهة الا ان یثبت ان اداء الکفارات بترك الدین لایجوز اصلا وفیه وقفة فلیراجع ولیحرر اھ ما کتبت علیه۔

مال کی وصیّت کی گئی اس کا حق قصاص میں ثابت نہیں ہوتا وہ جب تبدیل ہو کر مال بن جائے تو اس میں اس کا حق ثابت ہو جائے گا اھ۔ اس سے خانیہ اور وہبانیہ کے دونوں اقوال میں تطبیق ہو جائے گی۔ خانیہ میں ہے کہ دیون وصیت بالمال میں داخل نہیں ہوتے۔ وہبانیہ میں ہے کہ دیون کا اس میں دخول زیادہ مناسب ہے جیسا کہ منحۃ الخالق میں اسی طرف میلان ہے تو اس کے لیے منحۃ الخالق میں قضا کے متفرق مسائل کی طرف رجوع کرو۔ رہا مسئلہ فدیہ کا معاملہ تو دَین موت سے پہلے تھا اور وصی نے قبضہ سے پہلے ہی اس کے اسقاط کا ارادہ کیا تو یہ وصیّت کا ایسی چیز میں اجرا ہوگا جس کو یہ شامل ہی نہیں، تو جب تک قبضہ نہ ہو اور صدقہ نہ کیا جائے یہ جائز نہ ہوگا اور مسئلہ غصب میں وفات کے وقت مال عین تھا، پھر غاصب کا قبضہ، اس کا اسے ہلاک کرنا اور اس کا دَین بننا یہ سب موت کے بعد ہوا ہے تو اسے وصیت شامل ہوگی تو اس طرح یہ جائز ہے، یہ وُہ تھا جو مجھ پر واضح ہوا۔ اور اس سے اس چیز کا جواب بھی آگیا جس میں علامہ محشیٰ نے لفظ "یراجع" سے توقف کیا کیونکہ اس اعتبار سے اس پر کوئی غبار نہیں، مگر جب یہ ثابت ہو جائے کہ کفارات کی ادائیگی ترک دین سے اصلاً جائز ہی نہیں اور اس میں توقف ہے، چاہئے یہ کہ جو ہم نے تحریر کیا ہے اس تمام کا مطالعہ کیا جائے اھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔ (ت)

باقی صور کا حکم قابل تفتیش و مراجعت ہے۔ **اقول:** وباللّٰہ التوفیق امر متحمل ہے اور قائل کہہ سکتا ہے کہ قاعدہ شرعیہ ادائے کامل بہ کامل ہے، نہ کامل بناقص۔ ولہٰذا اوقات ثلٰثہ میں کوئی نماز ادا و قضا جائز نہیں، مگر آج کی عصر یا اُس جنازے کی نماز جو انہیں اوقات میں لایا گیا لتأدیهما حینئذ کما وجبتا

والمسائل بتعلیلاتہا مذکورۃ متونا وشروحا (کیونکہ ان کی ادائیگی اس طرح ہورہی ہے جس طرح وہ واجب ہوئے تھے اور یہ تمام مسائل اپنی تعلیلات کے ساتھ متون اور شروحات میں مذکور ہیں۔ت) روزوں میں کوئی ناقص نہیں اور قضا نمازیں عموماً کامل ہیں ولہٰذا کل کی عصر آج آفتاب ڈوبتے قضا نہیں کی جاسکتی اور جو مال کسی پر دین ہو جب تک وصول نہ ہو مال کامل نہیں ناقص ہے خصوصاً جبکہ کسی مفلس پر ہو کہ وہ تو گویا مردہ مال ہے ولہٰذا حاصل ملک مال کہ تمول وغنا نہیں ہوتا زید کے لاکھ روپے کسی مفلس پر قرض آتے ہوں جب تک پاس نصاب نہ ہو فقیر ہے خود زکوۃ لے سکتا ہے۔

فی الاشباہ من لہ دین علی مفلس مقر، فقیر علی المختار[1]۔	اشباہ میں ہے جس کا کسی ایسے شخص پر قرض ہو جو مفلس اقرار کرنے والا ہو تو مختار قول پر وہ فقیر ہے۔(ت)

بلکہ عرفاً دین کو مال ہی نہیں کہتے اگر لاکھوں قرض میں پھیلے ہوں اور پاس کچھ نہیں تو قسم کھاسکتا ہے کہ میرا کچھ مال نہیں کما تقدم عن الظھیریۃ ومثلہ فی البحر والتنویر وغیرھما (جیسا کہ ظہیریہ کے حوالے سے پہلے گزرا، اس کی مثل بحر، تنویر، اور دیگر کتب میں ہے۔ت) ولہٰذا کسی عین یعنی نصاب موجود کی زکٰوۃ، دین بہ نیت زکٰوۃ معاف کردینے سے ادا نہیں ہوسکتی کہ نصاب موجود مال کامل ہے تو مال ناقص اس کی زکوۃ نہیں ہوسکتا بلکہ جو دین آئندہ ملنے کا ہے اس کی زکوۃ بھی معافی دین سے ادا نہ ہوگی کہ دین باقی، دین ساقط سے بہتر ہے، دین ساقط اب کبھی مال نہیں ہوسکتا اور دین باقی میں احتمال ہے شاید وصول ہو کر مال ہوجائے، ہاں جو نصاب کسی فقیر پر دین تھی وُہ کُل یا بعض اسے معاف کردے تو قدر معاف شدہ کی زکوۃ ساقط ہوگئی کہ ناقص ناقص سے ادا ہوسکتا ہے۔

فی الدرالمختار، لوابرأالفقیر عن النصاب صح وسقط عنہ، واعلم ان اداء الدین عن الدین والعین عن العین وعن الدین یجوز واداء الدین عن العین وعن دین سیقبض لا یجوز اھ[2] فی تبیین الحقائق لو کان لہ	درمختار میں ہے: اگر کسی نے فقیر کو نصاب سے بری کردیا تو صحیح ہوگا اور اس سے زکوۃ ساقط ہوجائیگی۔ واضح رہے کہ دین کی ادائیگی دین سے اور عین کی ادائیگی عین سے، اور دین دونوں سے جائز ہے لیکن دین کی ادائیگی عین سے اور اس دین سے جو عنقریب مقبوض ہوگا ان دونوں سے جائز نہیں اھ تبیین الحقائق میں ہے اگر کسی کا فقیر پر

[1] الاشباہ والنظائر، تاب الزکوۃ، دارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی، ۲۲۰/۱
[2] درمختار کتاب الزکوۃ مجتبائی دہلی ۱۳۰/۱

دین علی فقیر فابرأہ عنه سقط منه زکوٰۃ نوی به عن الزکوٰۃ او لا لانه کالھلاك ولوابرأہ عن البعض سقط زکوٰۃ ذلك البعض لما قلنا وزکوٰۃ الباقی لاتسقط ولو نوٰی به الاداء عن الباقی لان الساقط لیس بمال والباقی یجوز ان یکون مالافکان خیرامنه فلایجوز الساقط عنه اھ[1]۔	دین تھا اس نے فقیر کو قرض سے بری کردیا تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی خواہ اس سے زکوٰۃ کی اس نے نیت کی ہو یا نہ، اس لیے کہ یہ ہلاک ہونیوالے مال کی طرح ہے اور اگر بعض نے ساقط کیا تو سابقہ دلیل کی بناپر بعض سے ساقط ہوجائیگی لیکن باقی سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ باقی سے ادائیگی کی نیت کی گئی ہو کیونکہ جو ساقط ہے مال نہیں اور جو باقی ہے اس کا مال ہونا ممکن ہے تو باقی ساقط سے بہتر ٹھہرالہٰذا اس سے سقوط نہیں ہوگا اھ (ت)

یہ تقریر منیر بتوفیق القدیر اقتضاء کرتی ہے کہ دین معاف کرنے سے فدیہ مطلقًا ادانہ ہوجب تک وصول کرکے فدیہ میں نہ دی، اس تقدیر پر وُہ حیلہ ہند والوں میں متعارف ہے اور بعض متاخرین فضلائے ہند نے اسے کشف الغطا میں ذکر کیا کہ:

متعارف چنان ست کہ حساب کنند سالہائے میّت را داد نی مدت بلوغ کہ در مرد دوازدہ سال و در زن نہ سال ست وضع کنند باقی را مقابل ہر شش نماز واجب شبانہ روز سہ صاع کامل گیرند و ماہ کامل سی روز اعتبار کنند تا فدیہ نماز ہائے یک سال کہ سی صد وشصت روز ست یک ہزار وہشتاد صاع حاصل آید و پانزدہ صاع فدیہ رمضان افزایند ہمگی فدیہ تمام سال یک ہزار ونود وپنج صاع شود ہمیں طریق سالہائے تمام عمر را حساب کنند وحاصل آن را موافق قیمت مبلغ شخص نمایند وبنا بر ضرورت عسرت	معروف یہ ہے کہ میّت کی عمر کے تمام سالوں کا حساب لگاتے ہیں، کم از کم مدتِ بلوغ جو مرد میں بارہ سال اور عورت میں نو سال ہے نکال کر باقی عمر ہر دن رات کی چھ نمازوں کے مقابل (اعتبار سے) تین صاع لیتے ہیں اور ہر ماہ کے تیس دن شمار کئے جاتے ہیں حتی کہ ایک سال (جو تین سو ساٹھ دنوں کا ہے) کی نمازوں کا فدیہ ایک ہزار اسّی صاع بنتا ہے اور ۱۵ صاع رمضان کا فدیہ زیادہ کرتے ہیں تو تمام سال کا فدیہ ایک ہزار پچانوے (۱۰۹۵) صاع ٹھہرا، پس اسی طریقے سے تمام سالوں کا حساب کرلیا جائے اور اس کے حاصل کے مطابق اس کی قیمت

[1] تبیین الحقائق کتاب الزکوٰۃ المطبعۃ الکبرٰی الامیریہ مصر ۱/۲۵۸

مصحفے را بمثل آنقدر زر بدست فقیرے فروشند وتسلیم نمایند تا آنقدر زر بر ذمہ اش دین شود پس بگویند کہ ایں قدر زر راکہ بر ذمہ تو دین ست عوض فدیہ نماز وروزہ ہائے فلاں میّت کہ بایں قدر می رسد ترادادیم وبگوید فلاں کردیم واگر مبلغ حساب بکنند وقرآن را بمثل آں را عوض فدیہ بوے بخشند داد قبول نماید نیز کفایت می کنند[1]۔	دے دی جائے، اگر تنگ دستی ہو تو ایک مصحف کو اس مقدار کے زر پر کسی فقیر کو فروخت کردیں اور یہ اس کے ذمّہ دین کردیں اس کے بعد اسے کہیں کہ تیرے ذمّہ جو دین آیا ہے یہ فلاں کی نماز اور روزوں کا فدیہ میں نے تجھے دیا ہے وہ فقیر کہ اسے قبول کرتا ہو، اگر قیمت کا حساب نہ کریں اور قرآن کو اس کی مقدار جنس کے ساتھ ہدیہ کریں تاکہ یہ جنس اس کے ذمّہ ہوجائے اور اسے فدیہ کے عوض بخش دیں اور وُہ قبول کرے تو یہ بھی کفایت کرجائے گا(ت)

اہر؁ا محض ناتمام و ناکافی ہے اور اس پر ایک قرینہ واضحہ یہ بھی ہے کہ عامہ کتب معتمدہ مذہب میں ضرور تمند کے لیے جو حیلہ اس کا ارشاد فرمایا سخت دقت طلب اور بہت طول عمل ہے جس کا خود ان فاضل کو اعتراف ہے، یہ متعارف طریقہ ذکر کرکے لکھا:

ومشہور ومنقول دراکثر کتب چنانست کہ قدرے گندم کہ میسر شود منجملہ فدیہ بایں نام بہ فقیر دہند واو قبول کند پس از وے طلب نمایند وبستانند باز بوے بدہمان نام دہند وہمچنیں مکرر کنند تا آنکہ فدیہ نماز وروزہ در فدیہ باتمام ادا شود وایں حیلہ خالی از تکلف نیست[2]۔	مشہور اور اکثر کتب میں منقول یہ ہے کہ جو بھی گندم میسر ہو نماز روزہ کے فدیہ کے طور پر اسے فقیر کو دیا جائے وہ قبول کرے اس کے بعد اس سے بطور ہبہ لے لیں پھر اسے بطور فدیہ دے دیں اسی طرح بار بار کریں حتی کہ نماز وروزہ کا فدیہ مکمل ہوجائے اور یہ حیلہ تکلّف سے خالی نہیں۔(ت)

اقول: اسی حیلہ جمیلہ کی تصریح فرمائی درمختار وبزازیہ وخلاصہ وعالمگیریہ وبحر الرائق وغنیہ وصغیری شروح منیہ وفتح اللہ المعین حاشیہ کنز ومنحۃ الخالق وطحطاوی علی الدر المختار وردالمحتار میں زائدین علی مافی الشرح کلھم فی باب قضاء الفوات(جو شرح میں ہے اس پر اضافہ کرتے ہوئے ان سب نے یہ مسئلہ باب قضاء الفوات میں ذکر کیا ہے۔ت) اور جامع الرموز وبرجندی شروح نقایہ و

---

[1] کشف الغطا فصل دراحکام دعا وصدقہ ونحوان از اعمال خیر برائے میت مطبع احمدی دہلی ص ۶۷

[2] کشف الغطا فصل دراحکام دعا وصدقہ ونحوان از اعمال خیر برائے میت مطبع احمدی دہلی ص ۶۸

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں کلهم فی الصوم (ان سب نے کتاب الصوم میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔ت) اسی کو علامہ عبد الغنی بن اسمٰعیل نابلسی قدس سرہ القدسی نے شرح ہدایہ ابن العماد میں اپنے والد ماجد علّامہ اسمٰعیل بن عبد الغنی نابلسی محشّی درر وغرر انہوں نے احکام الجنائز سے نقل فرمایا کما فی منحة الخالق (جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے۔ت) اسی پر امام اجل ناصر الدین ابو القاسم محمد بن یوسف حسینی سمر قندی نے ملتقط میں نص فرمایا کما فی شرح مختصر الوقایة عبد العلی (جیسا کہ شرح مختصر الوقایہ عبد العلی میں ہے۔ت) اسی طرح علّامہ مدقّق علائی نے در منتقی شرح ملتقی اور علّامہ شریف ابو السعود ازہری نے شرح نور الایضاح میں تصریح فرمائی کما فی شرحه للسّید احمد المصری (جیسا کہ سیّد احمد مصری کی شرح میں ہے۔ت) یہی تبیین المحارم، علامہ سنان الدین یوسف مکی میں مذکور کما فی شفاء العلیل و بل العلیل للعلامة الشامی (جیسا کہ شفاء العلیل وبل العلیل للعلامۃ الشامی میں ہے۔ت) یہ سب عبارات اور ان سے زائد اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں بلکہ شفاء العلیل سے ہمارے ائمہ کی کتبِ فروع واصول کی طرف اس کی نسبت ظاہر۔

حیث قال اعلم المذکورفیما رأیته من کتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذالم یوص بفدیة الصوم یجوز ان یتبرع منه ولیه وهو من له التصر ف فی ماله بوراثة او وصایة قالو اولولم یملك شیأ ایستقرض الولی شئیا فید فعه للفقیر ثم یستو هبه منه ثم یدفعه لاخروهکذا حتی یتم[1]۔	اس کے الفاظ یہ ہیں میرے مطالعہ کے مطابق ہمارے ائمہ کی کتب خواہ فروع یا اصول میں ہوں یہ مذکور ہے کہ جب میت نے فدیہ صوم کی وصیت نہ کی ہو تو اس کا ولی بطور نفل فدیہ دے سکتا ہے، اور ولی سے مراد وہ شخص ہے جو اس کے مال میں بطور وارث یا وصی ہونے کے ناطہ سے تصرف کر سکتا ہو، فقہاء نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر ولی کسی شئی کا مالک نہ ہو تو کسی سے قرض لے کر فقیر کو دے اس سے بطور ہبہ واپس لے پھر فقیر کو دے، اسی طرح بار بار کیا جائے حتی کہ فدیہ پُورا ہو جائے۔(ت)

اور فاضل سیّد علاءُ الدین شامی نے منۃ الجلیل میں اسے متون وشروح وحواشی کی طرف نسبت کیا

حیث قال والمنصوص فی کلامهم متونا و شروحا وحواشی ان الذی یتولی	اس کی عبارت یہ ہے متون، شروح اور حواشی میں یہ منصوص ہے یہ سارا کچھ ولی کر سکتا ہے، اور ولی

[1] شفاء العلیل، رسالہ من رسائل ابن عابدین، الرسالۃ السابعۃ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۱۹۶

ذٰلك انما هو الولی وان المراد بالولی من له ولایة التصرف فی ماله بوصایة اووراثة وان المیّت لولم یملك شیأ یفعل له ذٰلك الوارث من ماله ان شاء فان لم یکن للوارث مال یستوهب من الغیر اویستقرض بیلید فعه للفقیر ثم یستوهبه من الفقیر وهکذا الی ان یتم المقصود [1]۔	سے مراد وہ شخص ہے جو میت کے مال میں اس کی وصیت یا وارث ہونے کی حیثیت سے تصرف کرسکتا ہو اور میت اگر کسی شے کا مالک نہ ہو تو وارث اپنے مال سے بھی یہ حیلہ کرسکتا ہے تاکہ کسی فقیر کو دے پھر فقیر سے بطور ہبہ واپس لے اسی طرح کرے یہاں تک کہ مقصود ہوجائے۔(ت)

یہ ائمہ متقدمین سے لے کر ہمارے زمانے تک کے علمائے متاخرین کے نصوص ہیں جن میں سوااُس طریقہ دور کے طریقہ دین کا اصلاً پتا نہ دیا اور طریقہ دور میں جو سخت تکلیف ہے مخفی نہیں۔ وجیز امام کردری میں ہے:

ان لم یکن له مال یستقرض نصف صاع و یعطیه المسکین ثم یتصدق به المسکین علی الوارث الی المسکین ثم الوارث الی المسکین ثم وثم حتی یتم لکل صلٰوة نصف صاع کما ذکرنا [2]۔	اگر وارث کے پاس مال نہ ہو تو وارث نصف صاع قرض لے اور کسی مسکین کو دے پھر وہ مسکین اس وارث پر صدقہ کرے پھر وارث، مسکین پر صدقہ کرے اسی طرح بار بار کیا جائے حتی کہ ہرہر نماز کا فدیہ نصف صاع ہوجائے جیسے ہم ذکر کرآئے(ت)

بعینہٖ اسی طرح نیم صاع، بحرالرائق وخلاصہ وہندیہ وطحطاوی علی نورالایضاح وابی السعود علی مسکین وملتقط وبرجندی ودرمختار و غیرہا معتمدات اسفار میں ہے۔ اب فرض کیجئے کہ زید نے بہتّر ۷۲ سال کی عمر میں وفات پائی، بارہ برس نکال کر ساٹھ ۶۰ رہے۔ ہر سال کے دن تین سو ساٹھ ۳۶۰ نہ رکھئے جس طرح کشف الغطاء میں اختیار کیا ہر سال قمری کبھی تین سو پچپن ۳۵۵ دن سے زائد نہیں ہوتا۔

هذاالعرفی الماخوذ بالاهلة اماالحقیقی فیکون اقل منها بساعات کما فصل فی محله، اقول وکذا لاحاجة بنا الی اخذ الشمسیة ثلثمائة و	یہ عرفی سال ہے جو چاند کی بنا پر ہوتا ہے، رہا حقیقی سال تو وُہ اس سے کچھ ساعتیں کم ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اپنے مقام پر کی گئی ہے اقول اسی طرح ہمیں شمسی سال تین سو پینسٹھ دن کا لینے کی ضرورت

---

1 منۃ الجلیل، رسالہ من رسائل ابن عابدین، الرسالۃ الثامنۃ، سہیل اکیڈمی لاہور ۲۱۲/۱

2 الفتاوی البزازیۃ علی حاشیہ فتاوٰی ہندیۃ التاسع عشر فی الفوائت نورانی کتب خانہ پشاور ۶۹/۴

خمسة وستین یوما کما فعل فی احکام الجنائز قائلا ینبغی ان تحسب فدیة الصلوٰۃ بالسنة الشمسیة اخذا بالاحتیاط من غیر اعتبار ربع الیوم اھ[1] فان سن العمر اذا حسبت بالقمریات علمنا قطعا ان الایام لاتزید علی مانحسب، والمقطوع به لا یحتاج الی الاحتیاط فان قیل لعلهم اخذ واالزائد لیقع عمایؤد عنه من الصلوات التی عسٰی ان یکون المیت فرط فیها قلت قالوا بعد ذٰلك ثم یحسب سن المیت فیطرح منه اثنا عشرة سنة لمدة بلوغه ان کان المیت ذکرا وتسع سنین ان کانت انثی الخ[2] کمافی احکام الجنائز ایضا فاذا اتوا علی جمیع العمر فماذا عسٰی ان یکون شاذا یحتاط له۔

نہیں جیسا کہ احکام جنائز میں یہ کہتے ہوئے لیا گیا ہے کہ فدیہ نماز میں احتیاطًا شمسی سال کا اعتبار کرنا چاہئے ماسوائے دن کے چوتھائی حصّہ کے اھ۔ کیونکہ جب عمر کے سالوں کا اعتبار چاند کے اعتبار سے ہے تو یقینا دن ہمارے حساب سے زائد نہ ہوں گے اور یقینی بات میں احتیاط کی محتاجی نہیں ہوتی، اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے زائد دن اس لیے لئے ہیں شاید میّت نے بعض نمازوں میں کوتاہی کی ہو تو اس کا فدیہ ہو جائے قلت اس کے بعد فقہاء نے فرمایا ہے پھر میّت کی عمر شمار کی جائے اس سے ببلوغ کی مدّت بارہ سال خارج کردی جائے اگر وہ مذکر ہو، اور اگر مؤنث ہے تو نو سال خارج کی جائے الخ جیسا کہ احکام جنائز میں بھی ہے تو جب وہ ساری عمر کی بات کر رہے ہیں تو اس سے خارج کوئی نہیں رہا جس کے لیے احتیاط کی ضرورت ہو۔ (ت)

تو یہی تین سو پچپن کافی ہیں پس ایک سال کی نمازوں کے دوہزار ایک سو تیس (۲۱۳۰) فدیے ہُوئے، اور تیس ۳۰ فدیئے یعنی فدیے رمضان المبارک کے ملا کر دوہزار ایک سوساٹھ ۲۱۶۰، انہیں ساٹھ میں ضرب دینے سے ایک لاکھ انتیس ہزار چھ سو(۱۲۹۶۰۰) ہوتے ہیں، اتنی بار وارث و فقیر میں تصدّق و ہبہ کی اُلٹ پھیر ہونی چاہئے تو فدیہ ادا ہو، یہ صرف صوم و صلوٰۃ کا فدیہ ہُوا اور ہنوز اور بہت فدیے و کفارے باقی ہیں مثلاً (۳) زکوٰۃ فرض کیجئے ہزاروں روپے زکوٰۃ کے اس پر مجتمع ہوگئے تھے اور نیم صاع کی قیمت دو آنے ہے تو آٹھ ہزار دور بہ نیت زکوٰۃ دینے لینے کو درکار ہیں (۴) قربانیاں، اگر فی قربانی ایک ہی روپیہ قیمت رکھئے تو ساٹھ ۶۰ قربانیوں کے لیے چار سو اسی ۴۸۰ دور ہوں۔ (۵) قسموں کے کفارے، ہر قسم کے لیے دس مسکین جدا جدا درکار ہیں ایک کو دس بار دینا کافی نہ ہوگا (۶) ہر سجدہ تلاوت کے لیے بھی احتیاطًا ایک فدیہ مثل ایک نماز کے ادا چاہئے وان لم یجب علی الصحیح کما

---

[1] منحۃ الخالق بحوالہ احکام الجنائز حاشیہ بحر الرائق باب قضاء الفوائت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۹۰

[2] منحۃ الخالق بحوالہ احکام الجنائز، حاشیہ بحر الرائق، باب قضاء الفوائت، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۹۰

فی التاتار خانیة (اگرچہ صحیح قول کے مطابق واجب نہیں جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے۔ت) (۷) صدقاتِ فطر اپنے اور اپنے اہلِ وعیال کے جس قدر ادا نہ ہوئے ہوں (۸) جتنے نوافل فاسد ہُوئے اور ان کی قضا نہ کی (۹) جو جو منّتیں مانیں اور ادا نہ کیں (۱۰) زمین کا عشر یا خراج جو ادا سے رہ گیا وغیرہ وغیرہ اشیائے کثیرہ،

علی ماذکر بعضھا فی ردالمحتار وزادکثیرا فی شفاء العلیل وفصل جلھا فی منة الجلیل فراجعھا ان اردت التفصیل وافاد فی الدرالمختار ضابطة کلیة ان ماکان عبادة بدنیة فان الوصی یطعم عنه بعد موته عن کل واجب کالفطرة والمالیة کالزکوٰة یخرج عنه القدر الواجب والمرکب کالحج یحج عنه رجلا من مال المیت بحر اھ[1] **قلت** وکلام البحر اجمع وانفع حیث قال الصلوٰة کالصوم، ویؤدی عن کل وتر نصف صاع، وسائر حقوقه تعالٰی کذٰلك مالیا کان أوبدنیا عبادة محضة اوفیه معنی المؤنة کصدقة الفطر او عکسه کالعشر اومؤنة محضة کالنفقات او فیه معنی العقوبة کالکفارات اھ[2] (ملخصًا)	ان میں سے بعض کا تذکرہ ردالمحتار میں ہے اس پر بہت سا اضافہ شفاء العلیل میں کیا اور منۃ الجلیل میں ان میں سے بڑی بڑی کی تفصیل ہے اگر تفصیل چاہتے ہو تو اس کی طرف رجوع کرو۔ درمختار میں یہ ضابطہ کلیہ بیان کیا جس کا حاصل یہ ہے ہر وہ عبادت جو بدنی ہو (جیسے نماز) تو وصی اس کے مرنے کے بعد میّت کی طرف سے ہر واجب کے عوض صدقۃ الفطر کی مقدار فدیہ دے، اگر عبادت مالی ہو مثلاً زکوٰۃ تو وصی مقدار واجب میّت کی طرف سے ادا کرے اور اگر مالی اور بدنی کا مرکب ہو جیسے حج تو کسی شخص کو بھیج کر میّت کے مال سے حج کرائے کذافی البحر اھ۔ **قلت** بحر کا کلام بہت جامع اور نافع ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ نماز، روزے کی طرح ہے اور ہر وتر کے عوض نصف صاع ادا کیا جائے اور اللہ تعالٰی کے بقیہ حقوق کا معاملہ بھی اسی طرح ہے خواہ وُہ مالی ہوں یا بدنی، عبادت محضہ ہوں یا اس میں ذمہ داری کا پہلو بھی ہو مثلاً صدقۃ الفطر یا اس کا عکس ہو مثلاً عشر یا اس میں محض ذمّہ داری ہو مثلاً نفقات یا اس میں معنی عقوبت ہو مثلاً کفارات اھ (ملخصًا) (ت)

ان کے لیے کوئی حد معین نہیں کر سکتے اس قدر ہونا چاہئے کہ براءت ذمہ پر ظن حاصل ہو **واللہ تعالٰی یقبل الحسنات ویقیل السیئات** (اللہ تعالٰی حسنات کو قبول کرے اور برائیوں کو ختم کرے۔ت)

[1] الدرالمختار کتاب الصوم فصل فی العوارض مجتبائی دہلی ۱/۱۵۳

[2] البحرالرائق فصل فی العوارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۸۵

ان ہزاروں لاکھوں بار کے ہیر پھیر کی دقّت دیکھئے اور اس ہندی طریقہ کی سہولت کہ ایک ہی دفعہ میں اُس کے اور اس کی ساتے پشت کے تمام انواع واقسام کے فدیے، کفارے، مواخذے دو حرف کہنے میں معًا ادا ہوسکتے ہیں تواوّل تا آخر تمام علمائے مذہب کااس کلفت کے اختیار اوراس سہولت کے ترک پر اتفاق قرینہ واضحہ ہے کہ اُن کے نزدیک اُس آسانی کی طرف راہ نہ تھی ورنہ اسے چھوڑ کراس مشقت پر اطباق نہ ہوتا بالجملہ دین سے فدیہ ادا کرنے کی دو[۲] صورتیں ہیں:

ایک وہ کہ درمختار کتاب الوصایا عبارت مذکورہ سابقًا میں ذکر فرمائی کہ مدیون سے دین وصول کرکے بعد قبضہ پھر اسے فدیہ میں دے دے۔

دوسری وُہ کہ درمختار کتاب الزکوۃ میں مذکور ہُوئی کہ مال فدیہ میں دے کرآتے میں واپس کرے اگرمدیون نہ دینا چاہے ہاتھ بڑھا کرلے لے کہ اپنا عین حق لیتا ہے،

حیث قال وحیلۃ الجوازان یعطی مدیونہ الفقیر زکوٰتہ ثم یاخذھا عن دینہ ولو امتنع المدیون مدیدہ واخذھا لکونہ ظفر بجنس حقہ فان مانعہ رفعہ للقاضی[1]۔	اس کے الفاظ یہ ہیں مال موجود کی زکوۃ دَین سے ادا کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ فقیر مقروض کو اپنی زکوۃ حوالہ کردے پھراس سے دَین کے عوض زکوۃ کی رقم واپس لے لے، اگر مقروض نہ دے تو اس کا ہاتھ پکڑ کر چھین لے کیونکہ یہ اسے اس کے حق کی جنس ملی ہے پھر اگر مدیون فقیر مزاحمت کرے تو اس کو قاضی کے پاس لے جائے کہ وہ اس سے دِلوادے گا۔(ت)

اسی طرح ذخیرہ وہندیہ واشباہ وغیرہا میں ہے باقی یہ صورت کہ جو دَین فقیر پر آتا تھا یا اب اس کے ہاتھ کچھ بیچ کر مدیون کرلیا یہ فدیہ میں چھوڑدیا جائے اس کے جواز کا پتا کلماتِ علماء سے اصلًا نہیں چلتا بلکہ ظاہر عدم جواز مفہوم ہوتا ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ جب تک مشائخ مذہب سے اُس کے جواز کے پتے کی تصریح نہ ملے ایسے امر پر اقدام نہ کیا جائے **ھذاماظھر لی والعلم بالحق عند ربی** (یہ مجھ پر ظاہر ہُوا ہے اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ت)

فائدہ: علماء نے حتی الامکان تقلیل دور پر نظر فرمائی ہے، علامہ شمس قہستانی نے تین صاع سے دَور فرض کیا کہ ہر بار میں ایک دن کامل کی نماز ادا ہو۔ احکام الجنائز میں چار ہزار بہتّر ۴۰۷۲ درہم سے دَور رکھا کہ اُن اعصار وامصار کے حساب سے ہر دَور میں ایک سال کی نماز کا فدیہ ہو۔ ردالمحتار میں دَور یک سالہ

---

[1] الدرالمختار کتاب الزکوۃ مجتبائی دہلی ۱/ ۱۳۰

ذکر کرکے کہا اس سے زیادہ قرض لے تو ہر بار میں زیادہ ساقط ہو،

ویشمل کل ذلك وما سواہ مافی منة الجلیل ومماتعارفه الناس ونص علیه اھل المذھب ان الواجب اذاکثر اداروا صرة مشتملة علی نقوداوغیرھا کجواھراوحلی اوساعة وبنواالامر علی اعتبار القیمة الخ[1]۔	یہ تمام کو شامل ہے، اس کے علاوہ جو منۃ الجلیل میں ہے کہ جو لوگوں کے ہاں معروف ہے اسی پر اہلِ مذہب نے تصریح کی کہ جب واجب کثیر ہوں تو ایک تھیلی میں نقدی وغیرہ مثلاً جواہر، ہار، زیور ڈال کر دَور کریں تو فقہاء نے قیمت کا اعتبار کیا ہے الخ (ت)

یہ سب واضحات ہیں اور ہر فہیم بعد ادراک حساب حتی المقدور تخفیف دَور کرسکتا ہے یہاں تک کہ اگر ممکن ہو کہ جس قدر اموال تمام فدیوں، کفاروں، مطالبوں کی بابت محسوب ہوئے سب دفعۃً تھوڑی دیر کے لیے کسی سے قرض مل سکیں تو دَور کی حاجت ہی نہ رہے گی کہ کوئی شے اُتنے اموال کے عوض فقیر کے ہاتھ بیچے، اور اگر کفارہ قسم بھی شامل ہے تو دس کے ہاتھ۔ پھر وُہ اموال قرضہ گرفتہ فدیہ میں دے کر شیئ مبیع کو ثمن میں لے لے اور حسبِ مقدرت فقراء کو کچھ دے کر اُن کا دل خوش کر دے، ہنوز اس مسئلہ میں بہت تفاصیل باقی ہیں کہ بخیال طول ان کے ذکر سے عنان کشی ہوئی۔ واللہ تعالٰی اعلم

(۹) دینے والے کی نیت کافی ہے لفظ کی حاجت نہیں،

کما صرحوابه فی الزکوٰة وقال العلامة السید الحموی فی شرح الاشباہ والنظائر العبرة لنیة الدافع لالعلم المدفوع الیه اھ[2] وفی ردالمحتار لا اعتبار للتسمیة الخ[3] وقد فصلناہ فی زکوٰة فتاوٰنا۔	جیسا کہ مسئلہ زکوٰۃ میں اس کی تصریح موجود ہے علامہ سیّد حموی نے شرح الاشباہ والنظائر میں فرمایا دینے والے کی نیت کا اعتبار ہے، اسے معلوم ہونا ضروری نہیں جسے دی جارہی ہو اھ ردالمحتار میں ہے زبان سے نام لینے کا اعتبار نہیں الخ ہم نے اس کی پُوری تفصیل اپنے فتاوٰی کے کتاب الزکوٰۃ میں دی ہے۔ (ت)

مگر زبان سے بھی کہہ دینے کو علماء مناسب بتاتے ہیں یہاں تک کہ طریقہ ادا میں میّت کے باپ دادا تک کا نام لینا فرماتے ہیں کہ مسکین سے کہا جائے یہ مال تجھے فلاں بن فلاں کے اتنے روزوں یا اتنی

---

[1] منۃ الجلیل، رسالہ من رسائل ابن عابدین، الرسالۃ الثامنۃ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۱۲

[2] غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر کتاب الزکوٰۃ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱/ ۲۲۱

[3] ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۱

نمازوں کے فدیہ میں دیا، وہ کہے میں نے قبول کیا، شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

ینبغی ان یقول الدافع للمسکین فی کل مرۃ انی ادفعك مال کذافدیہ صوم کذا لفلان بن فلان المتوفی ویقول المسکین قبلتہ[1]۔	مسکین کو دینے والا ہر دفعہ کہے میں تجھے فلاں بن فلاں میت کی طرف سے فدیہ صوم کے طور پر مال دے رہا ہُوں اور مسکین کہے میں نے اسے قبول کیا۔(ت)

منحۃ الخالق وشرح ہدایۃ ابن عمار واحکام الجنائز میں ہے:

یقول المسقط لواحد من الفقرأ ھکذا افلان بن فلاں ویذکر اسمہ و ابیہ. فاتتہ صلوات سنۃ ، ھذہ فدیتھا من مالہ. نملکك ایاھا ویعلم ان المال المدفوع الیہ صار ملکاًلہ ثم یقول الفقیر ھکذا وانا قبلتھا وتملکتھا منک[2]۔	وارث فقراء میں سے کسی ایک کویُوں کہے کہ یہ فلاں بن فلاں ہے، میت کا نام اس کے والد کا نام ذکر کرکے کہے اس کی سال کی نمازیں فوت ہوگئی تھیں ہم ان کے فدیہ کے طور پر اس مال کا تجھے مالک بنارہے ہیں، اور وُہ مال فقیر کی ملک میں چلانا معلوم کرے، پھر فقیریُوں کہے میں نے قبول کیا اور تجھ سے اسے اپنی مِلک میں لیا۔(ت)

پُر ظاہر کہ یہ سب اولویتیں ہیں جن پر توقف ادا نہیں،

کما علمت فلا نظرلما یوھمہ کلام الفاضل المعاصر فی منۃ الجلیل حیث قال و یدفع عن الجنایۃ علی الحرم والاحرام مما یوجب دما او صدقۃ نصف صاع اودون ذٰلك فلابد من التعرض لاخراجھا بان یقال خذھذا عن جنایۃ علی حرم او احرام اھ[3] وانما الواجب التعرض فی النیۃ والقول یعم النفسی	جیسا کہ آپ جان چکے، اس کی طرف توجہ نہ کی جائے جس کا وہم فاضل معاصر کے رسالہ منۃ الجلیل میں کلام سے پیدا ہورہا ہے انہوں نے کہا حرم اور احرام میں جس جنایت کی وجہ سے دم لازم آیا ہو یا نصف صاع صدقہ یا اس سے کم صدقہ لازم آیا ہو تو اس کے نکالتے وقت یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ حرم یا احرام میں جنایت کا فدیہ ہے تو اُسے وصول کراھ کیونکہ تعرض نیت میں ضروری ہے اور قول کلامِ نفسی

---

[1] جامع الرموز فصل موجب الافساد مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۱۷-۳۷۰

[2] منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق باب قضاء الفوائت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۹۰

[3] منۃ الجلیل رسالہ من رسائل ابن عابدین الرسالۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۲۴

فافهم ، والله تعالٰی اعلم ۔	کو شامل ہوتا ہے ، فافہم واللہ تعالٰی اعلم (ت)

(۱۰) متعدد فرق ہیں :

(۱) شیخ فانی اپنی حیات میں روزہ کا فدیہ دے گا اور وُہ کافی ہوگا۔ اگر زندگی میں عجز زائل ہو کر قوت نہ آجائے مگر نماز کا فدیہ نہیں دے سکتا کہ اس سے عجز مستمر متحقق نہیں ہوتا مگر دمِ واپسیں کھڑے ہو کر نہ ہوسکے بیٹھ کر پڑھے ، بیٹھ کر نہ ہوسکے لیٹ کر اشارہ سے پڑھے۔

(۲) شیخ فانی پر روزہ کا فدیہ حیات میں دینا واجب ہے اگر قادر ہو ، بعد مرگ وجوب نہیں جب تک اپنے مال میں وصیت نہ کرے۔

(۳) شیخ فانی کہ زندگی میں روزہ کا فدیہ دے اس کے کافی ہونے پر یقین کیا جائے گا کہ اس میں صراحۃً نص وارد ، یونہی اگر فدیہ روزہ کی وصیت کرے اور فدیہ روزہ بے وصیت اور فدیہ نماز بوصیت میں شبہ ہے اور فدیہ نماز بے وصیت میں شبہ اقوی ، وحسبنا الله ونعم الوکیل ۔

(۴) زندگی میں فدیہ صوم شیخ فانی پر اس کے کل مال میں ہے اور بعد مرگ بے وصیت ، بے اجازت ورثہ ثلث سے زائد میں نافذ نہ ہوگی۔

فی تنویر الابصار والدرالمختار ، لومات و علیه صلوات فائتة واوصی بالکفارة یعطی لکل صلٰوة کالفطرة وکذاالوتر والصوم وانما یعطی من ثلث ماله ولو فدی عن صلوته فی مرضه لایصح بخلاف الصوم اه[1] ملخصاً ، وفی ردالمحتار اذا اوصی بفدیة الصوم یحکم بالجواز قطعاً ، واذالم یوص فتطوع بها الوارث فقال محمد فی الزیادات یجزیه	تنویر الابصار اور در مختار میں ہے اگر کوئی فوت ہُوا اور اس کی نمازیں رہ گئی تھیں اور اس نے کفارہ کی وصیت کی تو ہر نماز کے عوض صدقہ فطر کے برابر فدیہ دیا جائے ، اسی طرح وتر اور روزے کا حکم ہے ، باقی یہ فدیہ صرف اس کے تہائی مال سے ادا کیا جائیگا ، اگر کسی نے اپنی نماز کا فدیہ مرضِ موت میں دیا تو صحیح نہیں بخلاف روزہ کے کہ اس کا فدیہ مرض موت میں دینا جائز ہے۔ ردالمحتار میں ہے جب کسی نے فدیہ صوم کی وصیت کی تو قطعًا جواز کا حکم دیا جائے ، اور اگر اس نے وصیت نہ کی مگر وارث نے بطور نفل فدیۃً ادا کردیا تو امام محمد نے زیادات میں فرمایا اگر

[1] درمختار باب قضاء الفوائت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۰۱

ان شاء اللہ تعالٰی وکذا علقه بالمشئية فیما اذااوصی بفدیة الصلٰوة فاذالم یوص فالشبھة اقوی[1] وفی التنویروالدر فدی لزوما عن المیت ولیه بوصیة وان تبرع ولیه جاز ان شاء اللہ تعالٰی والشیخ الفانی یفدی وجوبالو موسرا ومتی قدر قضی لان استمرار العجز شرط الخلیفه اھ [2] (الکل بالا لتقاط) وفی صوم البحر الرائق وقید بالوصیة لانه لولم یأمر لایلزم الورثة شئی کالزکوٰة۔[3]	اللہ تعالٰی نے چاہاتو یہ فدیہ کفایت کرجائے گا، اسی طرح انہوں نے اسے مشیتِ باری تعالٰی سے معلق فرمایا، جب کسی نے نماز کے فدیہ کی وصیت کی توجب اس نے وصیت نہ کی ہوتو شبہ بہت قوی ہوگا۔ نیز تنویر اور در میں ہے وصیت کی بنا پر وارث کو میّت کی طرف سے فدیہ دینا لازم ہے اور اگر وارث نے بطوراحسان فدیہ دے دیا تب بھی ان شاء اللہ یہ فدیہ دینا جائز ہے، اور شیخ فانی اگر امیر ہوتو اس پر فدیہ دینا لازم ہے اور اگر روزہ رکھنے پر قادر ہوگیاتو قضا کرے کیونکہ دوامِ عجز کا شرط ہے یعنی فدیہ کے روزے کا خلیفہ ہونے کے لیے دوام عجز شرط ہے، یہ تمام عبارتیں اختصارًا ذکر کی گئی ہیں۔ بحر الرائق کے باب الصوم میں ہے وصیت کے ساتھ مقید اس لئے کیا کہ اگر میت وصیت نہ کرے تو ورثاء پر کوئی شئے لازم نہ ہوگی، جیسا کہ زکوٰۃ کا معاملہ ہے۔(ت)

ان کے سوااور فرق ہیں کہ مطالعہ بحر الرائق وغیرہ سے ظاہر مگر مقدار فدیہ وغیرہ جس قدر احکام نَو مسائل سابقہ میں مذکور ہُوئے اُن میں فدیہ حیات وممات یکساں ہے، واللہ تعالٰی اعلم

(۱۱) نہ کنز میں ہے للشیخ الفانی وھو یفدی[4] (شیخ فانی فدیہ ادا کرے۔ت) فقط غیر فانی پر قضافرض ہے پیش از قضا قضا آجائے تو فدیہ کی وصیت واجب، کما فی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ ردالمحتار اور دیگر کتب میں ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

(۱۲) انه فی البحرا الرائق، الولی لایصوم عنه و لایصلی لحدیث النسائی ؏ لایصوم	بحر الرائق میں ہے ولی میت کی طرف سے نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑھے کیونکہ حدیث نسائی میں ہے کوئی

؏: ای فی سننه الکبری عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما(م)

[1] ردالمحتار باب قضاء الفوائت مصطفی البابی مصر ۱/۵۴۱

[2] در مختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۵۳

[3] البحرالرائق فصل فی العوارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۸۴

[4] کنزالدقائق فصل فی العوارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷۰

احد عن احد ولا یصلی احد عن احد اھ[1] واللہ تعالٰی اعلم۔	شخص کسی کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے۔ اھ، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۴۸: از شہر کہنہ بریلی مسئولہ محمد شفیع علی خاں مرحوم ۲۴ شعبان ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کی عمر ۵۷ سال کی ہے اور بوجہ کمزوری کے برداشت اور طاقت روزہ رکھنے کی نہ ہو ایسی صورت میں اس کو کیا کرنا چاہئے اور کفارہ روزوں کا کس طرح ہو اور کفارہ ہر روز دیا جائے۔ بینوا توجروا

الجواب:

طاقت نہ ہونا ایک تو واقعی ہوتا ہے اور ایک کم ہمتی سے ہوتا ہے کم ہمتی کا کچھ اعتبار نہیں، اکثر اوقات شیطان دل میں ڈالتا ہے کہ ہم سے یہ کام ہر گز نہ ہوسکے اور کریں گے تو مر جائیں گے، بیمار پڑ جائیں گے، پھر جب خدا پر بھروسہ کرکے کیا جاتا ہے تو اللہ تعالٰی ادا کرادیتا ہے کچھ بھی نقصان نہیں پہنچتا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیطان کا دھوکا تھا ۵۷ برس عمر میں بہت لوگ روزے رکھتے ہیں، ہاں ایسے کمزور بھی ہوسکتے ہیں کہ سترّ ہی برس کی عمر میں نہ رکھ سکیں تو شیطان کے وسوسوں سے بچ کر خوب صحیح طور پر جانچ چاہئے، ایک بات تو یہ ہُوئی، دوسری یہ کہ ان میں بعض کو گرمیوں میں روزہ کی طاقت واقعی نہیں ہوتی مگر جاڑوں میں رکھ سکتے ہیں یہ بھی کفارہ نہیں دے سکتے بلکہ گرمیوں میں قضا کرکے جاڑوں میں روزے رکھنا ان پر فرض ہے، تیسری بات یہ ہے کہ ان میں بعض لگاتار مہینہ بھر کے روزے نہیں رکھ سکتے مگر ایک دو دن بیچ کرکے رکھ سکتے ہیں تو جتنے رکھ سکیں اُتنے رکھنا فرض ہے جتنے قضا ہوجائیں جاڑوں میں رکھ لیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جس جوان یا بوڑھے کو کسی بیماری کے سبب ایسا ضعف ہو کہ روزہ نہیں رکھ سکتے انہیں بھی کفارہ دینے کی اجازت نہیں بلکہ بیماری جانے کا انتظار کریں، اگر قبل شفا موت آجائے تو اس وقت کفارہ کی وصیت کردیں، غرض یہ ہے کہ کفارہ اس وقت ہے کہ روزہ نہ گرمی میں رکھ سکیں نہ جاڑے میں، نہ لگاتار نہ متفرق، اور جس عذر کے سبب طاقت نہ ہو اُس عذر کے جانے کی امید نہ ہو، جیسے وہ بوڑھا کہ بڑھاپے نے اُسے ایسا ضعیف کر دیا کہ گنڈے دار روزے متفرق کرکے جاڑے میں بھی نہیں رکھ سکتا تو بڑھاپا تو جانے کی چیز نہیں ایسے شخص کو کفارہ کا حکم ہے، ہر روزے کے بدلے پونے دو سیر گیہوں اٹھنی اُوپر بریلی کی تول سے، یا ساڑھے تین سیر جو ایک روپیہ بھر اُوپر۔ واللہ تعالٰی اعلم، اسے کفارہ کا اختیار ہے کہ روز کا روز دے دے یا مہینہ بھر کا پہلے ہی ادا کردے یا ختمِ ماہ کے بعد کئی فقیروں کو دے یا سب ایک ہی فقیر کو دے سب جائز ہے۔

---

[1] البحرالرائق، فصل فی العوارض، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۲۸۵/۲

مسئلہ ۲۴۹: ازمدرسہ اہلسنّت وجماعت بریلی، مسئولہ مولوی اشرف علی صاحب طالبعلم ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

ایک شخص نے انتقال کیااور اس کے ذمّہ کچھ روزہ فرض اور کچھ وقتوں کی نماز رہ گئی اب اس کی نماز روزہ کافدیہ ادا کرنا چاہتے ہیں تو اس فدیہ کا کون مستحق ہے، کس قسم کے لوگوں کو دیا جائے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس کے وہی مستحق ہیں جو زکوۃ کے مستحق ہیں، فقیر محتاج مسلمان کہ نہ ہاشمی ہوں، نہ اس کی اولاد، نہ یہ اُن کی اولاد۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۲۵۰: ازمارہرہ شریف ضلع ایٹہ سرکار کلاں، مرسلہ حضرت سید محمد میاں صاحب دامت برکاتہم ۷ شعبان ۱۳۳۱ھ

فدیہ صوم جو شخصِ فانی کے لیے ہو اس کی مقدار بحساب انگریزی اسّی تولہ کے سیر سے کیا ہے اُس سے مطلع فرمایا جاؤں فتوٰی رضویہ میں فتوٰی بارق النور میں ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل اور ہر رطل کی مقدار ۳۶ روپے بھر ہے اس حساب سے ایک صاع دو سو اٹھاسی روپیہ بھر ہوا مگر اس میں ایک سو اٹھاسی بھر لکھا ہے شاید غلطی سے لکھا گیا ہو مجھے خیال پڑتا ہے کہ سال گزشتہ کے اشتہار افطار وسحر میں صدقہ فطر کی مقدار سوا دو سیر اور ایک اٹھنی انگریزی بھر لکھی ہُوئی تھی یہ اس فتاوٰی کے مقدار صاع سے جو دو سو اٹھاسی ہو یا ایک سو اٹھاسی ہو بہر حال مختلف رہتی ہے میں صرف بحساب اسّی تولہ سیر کے مقدار صدقہ فطر وفدیہ دریافت کرنا چاہتاہُوں فقط۔

الجواب:

صاع وہی دو سو ستّر تولے ہے جس کا سکہ رائجہ ہند سے دو سو اٹھاسی روپے بھر وزن ہوا کہ یہ روپیہ سوا گیارہ ماشے ہے مگر احسن واحوط یہ ہے کہ گیہوں کا صدقہ جو کی صاع سے ادا کیا جائے یعنی جس پیمانہ میں ایک سو چوالیس ۱۴۴ روپے بھر جو آئیں اُس بھر گیہوں دئے جائیں ظاہر ہے کہ گیہوں وزن میں زیادہ آئیں گے جو سے بھاری ہیں فقیر نے صاع شعیری حاصل کیا اور اس میں گیہوں بلا تکویم وتقعیر بھر کر تولے تو پُورے تین سو اکاون ۳۵۱ روپے بھر ہُوئے تو صدقہ فطر فدیہ صوم وغیرہا میں نیم صاع گندم کے اٹھنی اُوپر پونے دو سو روپے بھر گیہوں دینا احوط ہے جس کے بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر ہُوئے اور اسّی روپے بھر کے سیر سے اٹھنی بھر اور تین چھٹانک دو سیر ہُوئے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۲۵۱: از گونڈہ محلّہ نبی گنج مکان مولوی نوازش احمد مسئولہ حافظ محمد اسحٰق ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

شیخ فانی کی تعریف کیا ہے اور اُس کی عمر کی کچھ تعداد بھی معیّن ہے یا نہیں، احکامِ شرعیہ مثل نماز روزہ، وضو وغسل کے کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

شیخ فانی کی عمر اسّی یا نوّے سال لکھی ہے اور حقیقۃً بنائے حکم اس کی حالت پر ہے اگر سَو برس کا بوڑھا روزہ پر قادر رہے شیخ فانی نہیں اور اگر وہ ستّر برس میں بوجہ ضعف بیّنہ بڑھاپے سے ایسازار ونزار ہو جائے کہ روزہ کی طاقت نہ رہے تو شیخ فانی ہے۔ غرض شیخ فانی وُہ ہے جسے بڑھاپے نے ایسا ضعیف کر دیا ہو، اور جب اُس ضعف کی علّت بڑھاپا ہوگا تو اُس کے زوال کی اُمید نہیں اُسے روزے کے عوض فدیہ کا حکم ہے باقی نماز و طہارت کے بارہ میں پیر جوان سب کا ایک حکم ہے، جو جس وقت جس حالت میں جتنی بات سے معذور ہوگا بقدر ضرورت تا وقت اُسے تخفیف دی جائے گی **قال تعالٰی** لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] (اللہ تعالٰی کا مبارک فرمان ہے اللہ ہر کسی کو اس کی طاقت کے مطابق ہی حکم دیتا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

مکروہاتِ صوم

مسئلہ ۲۵۲: از بلگرام شریف محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سیّد ابراہیم صاحب ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزے میں منجن جو بادام، کوئلہ، سپاری وگل وغیرہ کا بنتا ہے اُس کا استعمال کرنا کرنا کیسا ہے اور در بارہ مسواک کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

مسواک مطلقًا جائز ہے اگرچہ بعد زوال، اور منجن ناجائز وحرام نہیں بلکہ اطمینان کافی ہو کہ اس کا کوئی جزو حلق میں نہ جائے گا، مگر بے ضرورتِ صحیحہ کراہت ضرور ہے۔ در مختار میں ہے: **کرہ لہ ذوق شیئ**[1] (روزہ دار کو شَے کا چکھنا مکروہ ہے۔ ت)

واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۵۳تا۲۵۴: از علی گڑھ بوساطت رحیم اللہ خاں ۲۵ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، **بینوا توجروا:**

(۱) روزے میں اپنی عورت کو لپٹانا یا پاس لیٹنا جس سے خواہش غالب ہو اور مذی نکلے تو روزہ مکروہ ہوگا یا جاتا رہے گا؟

---

[1] الدر المختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲

(۲) عورت کی شرمگاہ دیکھنا روزے کو توڑے گا یا نہیں؟

الجواب:

(۱) ان افعال سے روزہ جانے کی تو کوئی صورت ہی نہیں جب تک انزال نہ ہو اور خالی پاس لیٹنا جس میں بدن چُھونا یا بوسہ لینا کچھ نہ ہو مکروہ بھی نہیں رہا، لپٹانا یا بوسہ لینا یا بدن چُھونا ان میں اگر بہ سبب غلبہ شہوت فساد صوم کا اندیشہ ہو یعنی خوف ہے کہ صبر نہ کرسکے گا اور **معاذ اللہ** جماع میں مبتلا ہو جائے گا یا بلا جماع ہی ان افعال کی حالت میں انزال ہو جائے گا تو یہ سب فعل مکروہ ممنوع ہیں اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو کچھ حرج نہیں، مگر مباشرتِ فاحشہ یعنی ننگے بدن لپٹانا کہ ذکر فرج کو مس کرے روزے میں مطلقاً مکروہ ہے۔ اسی طرح سراج وہاج میں بوسہ فاحشہ کو بھی مطلقاً مکروہ فرمایا، بوسہ فاحشہ عورت کے لب اپنے لبوں میں لے کر چبائے، اور زبان چوُسنا بدرجہ اولٰی مکروہ جبکہ عورت کا لعابِ دہن جو اس کی زبان چوُسنے سے اُس کے مُنہ میں آئے تھوک دے، اور اگر حلق میں اُتر گیا تو کراہت درکنار روزہ ہی جاتا رہے گا، اور اگر قصداً بحالتِ لذّت پی لیا تو کفارہ بھی لازم آئے گا۔

فی الدرالمختار کرہ قبلۃ ومس ومعانقۃ ان لم یأمن المفسد وان امن لاباس [1] ملخصًا وفی رد المختار جزم فی السراج، بان القبلۃ الفاحشۃ بان یمضغ شفتیھا تکرہ علی الاطلاق ای سواء أمن اولا، قال فی النہر، والمعانقۃ علی التفصیل فی المشھور وکذا المباشرۃ الفاحشۃ فی ظاھر الروایۃ وعن محمد کراھتھا مطلقا وھو روایۃ الحسن، قیل وھو الصحیح اھ واختار الکراھۃ فی الفتح وجزم بھا فی الولوالجیۃ بلاذکر خلاف، وھی ان یعانقھا وھما	درمختار میں ہے: بوسہ لینا، چھونا اور معانقہ کرنا مکروہ ہے اگر جماع یا انزال مفسد روزہ کا خوف ہو، اور اگر مفسدِ روزہ کا خوف نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ردالمحتار میں ہے: سراج میں اس پر جزم کیا ہے کہ بوسہ فاحشہ یہ ہے کہ اس کے دونوں ہونٹ اپنے منہ میں لے کر دبانا مطلقاً مکروہ ہے خواہ فسادِ روزہ سے خوف ہو یا نہ ہو۔ نہر میں ہے مشہور روایت کے مطابق بوسہ میں تفصیل ہے ظاہر الروایۃ میں مباشرت فاحشہ کا بھی یہی حکم ہے اور امام محمد سے مطلق اس کی کراہت مروی ہے اور یہ روایت حسن سے ہے، بعض نے کہا یہی ہے اھ ذکر اختلاف کے بغیر فتح میں کراہت کو مختار قرار دیا ہے، اور ولوالجیہ میں کراہت پر جزم کا اظہار ہے۔ اور مباشرت فاحشہ سے مراد یہ ہے

[1] الدرالمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۵۲

متجردان ویمس فرجه فرجها بل قال فی الذخیرة ان هذا مکروه بلا خلاف لانه یفضی الی الجماع غالبا اھ وبه علم ان روایة محمد بیان لکون مافی ظاھرالروایة ومامر عن النهر لیس مماینبغی ثم رأیت فی التتارخانیة عن المحیط، التصریح بماذکرته من التوفیق بین الروایتین وانه لافرق بینهما وللّٰه الحمد اھ[1] باختصار وفی الدر، الضابط وصول مافیه صلاح بدنه لجوفه ومنه ریق حبیبه فیکفرلوجود معنی صلاح البدن فیه، درایة، وغیرها [2] واللّٰه تعالٰی اعلم۔	کہ مرد عورت دونوں معانقہ کریں اس حال میں کہ دونوں ننگے ہوں اور مرد کا فرج خاتون کی شرمگاہ کو مس کررہاہو، بلکہ ذخیرہ میں یہ کہاہے کہ ایسا عمل بالاتفاق مکروہ ہے کیونکہ یہ غالبًا جماع کا سبب بن جاتا ہے اھ اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ امام محمد کی روایت ظاہر روایت کا بیان ہے اور جو کچھ نہر کے حوالے سے گزراوُہ مناسب نہیں، پھر میں نے تتارخانیہ میں محیط سے اس پر تصریح دیکھی جو میں نے دونوں روایات میں مطابقت دیتے ہوئے ذکر کی ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں وللّٰہ الحمد اھ اختصارًا در میں ہے غذا اور دوا کی شناخت کا ضابطہ یہ ہے پیٹ میں ایسی شئی کا پہنچ جانا جو بدن کی اصلاح کا سبب ہو (وہ غذا یا دوا کہلاتی ہے) محبوب کا لعابِ دہن اسی قبیل سے ہے، اگر کوئی نگل جائے تو ایسی صورت میں چونکہ اصلاح بدن موجود ہے لہٰذا وہ کفارہ اداکرے جیسا کہ درایۃ وغیرہ میں ہے۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۲) نہ۔ اگرچہ بار بار بتکرار دیکھے، یہاں تک کہ دیکھنے ہی کی حالت میں بے چُھوئے انزال ہوجائے، ہاں اس صورت میں کراہت ضرور ہے،

فی الدرالمختار انزل بنظر ولوالی فرجها مرارا لم یفطر[3]۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے اگر انزال ہوجائے نظر کرنے سے اگرچہ عورت کی شرمگاہ کی طرف نظر مکرر ہو روزہ نہ ٹوٹے گا۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب مایفسد الصوم الخ مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۲۲-۱۲۳

[2] درمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵۱

[3] درمختار باب مایفسد الصوم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۹

مسئلہ ۲۵۵: از فرید پور ضلع بریلی مرسلہ قاضی محمد نبی جان صاحب ۲۷ رمضان مبارک ۱۳۱۸ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں ایک شخص ہے اس کو حاجت غسل کی ہے مگر روزہ اس نے رکھا مگر قصداً بوقت ظہر تک اُس نے غسل نہ کیا، وقت نماز ظہر کے غسل کیا، کیا روزہ اُس کا رہا یا گیا؟

الجواب:

روزہ ہوجائے گا اگرچہ شام تک نہ نہائے، ہاں ترک نماز کے سبب سخت اشد کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۵۶: از بانکی پور پٹنہ محلّہ مراد پور مرسلہ علی حسن صاحب تاجر ۲۳ محرم شریف ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے رمضان شریف کا روزہ جنابت کی حالت میں رکھا اور قصداً دن بھر افطار کے وقت تک غسل نہیں کیا تو کیا یہ روزہ اُس کا بغیر کسی نقص کے درست ہوگا یا نہیں؟ اور روزے کے لیے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ اور کیا کوئی ایسی عبادت بدنی بھی ہے جو بے طہارت صحیح ہو؟

الجواب:

وہ شخص نمازیں عمداً کھونے کے سبب سخت کبائر کا مرتکب اور عذابِ جہنم کا مستوجب ہُوا مگر اس سے روزے میں کوئی نقص و خلل نہ آیا طہارت باجماعِ ائمہ اربعہ شرطِ صوم نہیں۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ[1]	روزے کی راتوں میں تمھارے لئے بیویوں سے جماع حلال کیا گیا ہے۔(ت)

آیہ کریمہ نے ہر جزوشب میں جماع وتلبیس بالجماع حلال فرمایا اور محض تحلیل ہی نہیں بلکہ بصیغہ امر ارشادی ارشاد ہوا۔

فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ[2]	اور اب ان سے مباشرت کرو اور تلاش کرو جو اللہ تعالٰی نے تمہارے لیے لکھ رکھا ہے(ت)

اور ظاہر ہے کہ جزو اخیر شب کو بھی لیلۃ الصیام شامل، اور وہ بھی اس احل لکم اور باشروھن کے امر میں داخل، اور اسے بحالتِ جنابت صبح کرنا اور تا تمامی غسل، روزے میں جنب رہنا بداہۃً لازم، تو قرآن عظیم اس کی حلّت ودخول زیر امر ارشادی پر حاکم۔ اگر اس سے روزے میں کوئی نقص وخلل

[1] القرآن ۲/ ۱۸۷
[2] القرآن ۲/ ۱۸۷

آتا ضرور اتنے حصے کا استثناء فرمادیتا، پھر صاحبِ شرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے عملاً اُس کا بے نقص و بے خلل ہونا فرمادیا۔
صحیحین میں ام المومنین عائشہ صدیقہ وام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یدرکہ الفجر وھو جنب من اھلہ ثم یغتسل و یصوم[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات سے قربت فرماتے اور صبح ہو جاتی جب تک نہ نہاتے اس کے بعد غسل فرماتے اور روزہ رکھتے۔

صحیح مسلم وموطامالک وسُنن ابی داؤد ونسائی میں اُمّ المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وھو واقف علی الباب وانا اسمع یارسول اللہ انی اصبح جنبا وانا ارید الصیام فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانا اصبح جنبا وانا ارید الصیام فاغتسل واصوم فقال الرجل یارسول اللہ انک لست مثلنا قد غفر اللہ لک ما تقدم وما تاخر فغضب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقال انی ارجوان اکون اخشٰیکم للہ اعلمکم بما اتقی[2]۔	یعنی حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے دراوزہ اقدس کے پاس کھڑے تھے ایک شخص نے حضور سے عرض کی اور میں سُن رہی تھی کہ یارسول اللہ! میں صبح کو جنب اٹھتا ہوں اور نیت روزے کی ہوتی ہے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا میں خود ایسا کرتا ہُوں اُس نے عرض کی حضور کی ہماری کیا برابری، حضور کو تو اللہ عزوجل نے ہمیشہ کے لیے پُوری معافی عطافرمادی ہے۔ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غضب ناک ہُوئے اور فرمایا: بیشک میں امید رکھتا ہوں کہ مجھے تم سب سے زیادہ اللہ عزوجل کا خوف ہے اور میں تم سب سے زیادہ جانتا ہوں جن جن باتوں سے مجھے بچنا چاہئے۔

اس حدیث صحیح نے خوب واضح فرمادیا کہ اس سے روزہ میں کوئی نقص نہیں آتا ورنہ وہ صاحب سائل تھے محل بیان میں سکوت نہ فرمایا جاتا، سکوت کیسا اخیر کے ارشاد نے اور بھی روشن فرمادیا کہ اس میں کوئی بات خوف کی نہیں، نہ یہ اس میں داخل جس سے بچنا چاہئے۔ اور پُر ظاہر کہ روزہ غیر متجزی ہے جو چیز اس میں نقص پیدا کرے گی اگر سارے روزے میں ہُوئی تو موجبِ نقص ہوگی اور اس کے اوّل یا آخر کسی لطیف حصہ میں ہوئی تو ضرر دے گی،

[1] الصحیح البخاری باب الصائم یصبح جنبا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۵۸/۱
[2] سنن ابی داؤد کتاب الصائم آفتاب عالم پریس لاہور ۳۲۵/۱

ولہذا ہمارے علمائے کرام نے انہیں آیات واحادیث سے ثابت فرمایا کہ اگر تمام دن جنب رہاجب بھی روزہ کو کچھ مضر نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

اواصبح جنبا ولواستمر علی حالته یوما او ایاما لقوله تعالٰی فالئن باشروھن لاستلزام جواز المباشرة الی قبیل الفجر وقوع الغسل بعد ضرورة وقوله صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم وانا اصبح جنباوانا ارید الصیام واغتسل واصوم[1]۔	یا کسی نے حالتِ جنب میں صبح کی اگرچہ وُہ اسی حالت میں ایک دن یا کئی دن رہا، کیونکہ اللہ تعالٰی کاارشاد گرامی "اب تم مباشرت کرسکتے ہو"اس بات کا متقضی ہے کہ فجر سے تھوڑا ساپہلے تک مباشرت جائز ہو اور اس کے بعد غسل لازم ہو، اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد گرامی"میں نے حالتِ جنابت میں صبح کی ہے اور میں روزے کا ارادہ رکھتا ہوں میں غسل کروں گااور روزہ رکھوں گا۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لو اصبح جنبا لا یضرہ کذافی المحیط[2]۔	اگر کسی نے حالتِ جنب میں صبح کی تو نقصان دہ نہیں، محیط میں اسی طرح ہے۔(ت)

عالمگیریہ میں ہے:

ومن اصبح جنبااواحتلم فی النہار لم یضرہ کذا فی محیط السرخسی[3]۔	جس نے بحالتِ جنابت صبح کی یادن کو احتلام ہوگیاتو یہ اسے نقصان دہ نہیں۔ محیط سرخسی میں اسی طرح ہے(ت)

ہاں بوجہ ارتکاب کبیرہ اس کی نورانیت **بالصوم** میں فرق آئے گا، نہ اس لیے کہ جنب تھاکہ جنابت سے نورانیت میں تفاوت آتا توبحالِ جنابت صبح کرنے سے بھی آتا بلکہ اس لیے کہ نماز فوت کی، یہاں تک کہ اگر نماز بحالِ جنابت ہوسکتی تو دن بھر بلکہ مہینہ بھرجنب رہنے سے بھی حصول نورانیت بصوم میں فرق نہ ہوتا، یہ فرق بوجہ فوت نماز ایسا ہوگا جیسے روزہ میں کسی کو ظلماً مارنے سے، مگر اس سے کوئی نہ کہے گا کہ نفسِ صوم میں کوئی نقص آگیا، گناہ کے سبب روزے میں خلل آنا ظاہر یہ کامذہب فاسد ہے، اس کی نظیر ایسی ہے کہ کوئی ریشمیں

[1] مراقی الفلاح علی حاشیۃ الطحطاوی باب فی بیان مالایفسد الصوم نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۶۲
[2] البحرالرائق، باب فی بیان مالایفسد الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۷۳
[3] الفتاوی الہندیۃ الباب الثامن مایفسد الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۰۰

کپڑے پہن کر قرآن عظیم کی تلاوت کرے اس سے نہ تلاوت میں کوئی نقص ہُوانہ اُس کے ثواب میں کمی، ہاں ظلمتِ گناہ ملنے کے باعث اُس کے لیے نورانیتِ خالصہ نہ رہی۔ یہ ان میں داخل ہوا جن کو فرماتا ہے:

وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا[1]	اور کچھ اور ہیں جو اپنے گناہوں کے مقر ہوئے اور ملایا ایک کام اچھا اور دُوسرا بُرا۔(ت)

درمختار میں ہے:

قرأالقراٰن ولم یعمل بموجبه یثاب علی قرأته کمن یصلی ویعصی[2]۔	کسی نے قرآن حکیم پڑھا لیکن اس کے احکام پر عمل نہ کیا تو تلاوت پر ثواب ملے گا، جیسا کہ کوئی نماز پڑھے اور گناہ کرے۔(ت)

طحاوی وردالمحتار میں ہے:

یثاب علٰی قرأته وان کان یأثم بترك العمل فالثواب من جهة والاثم من اخری[3]۔	قراءتِ قرآن پر ثواب ملے گا اگرچہ ترک عمل کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، تو ثواب ایک جہت سے اور گناہ دوسری جہت سے ہے۔(ت)

بہت عبادات بدنیہ ہیں جن میں طہارت شرط نہیں، جیسے یاد پر تلاوت اور مسجد میں اعتکاف کہ ان دونوں میں وضو ضرور نہیں اور قرآن عظیم کو بے چُھوئے دیکھنا، کعبہ معظّمہ پر بیرون مسجد سے نظر کرنا، عالم کو بنگاہِ تعظیم دیکھنا، ماں باپ کو بنظرِ محبت دیکھنا، عالم سے مصافحہ کرنا، یہ سب عباداتِ بدنیہ ہیں اور سب بحالِ جنابت بھی روا ہیں۔ حدیث میں ہے حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

خمس من العبادة قلة الطعم والقعود فی المساجد والنظر الی الکعبة والنظر الی المصحف والنظر الی وجه العالم[4]۔ رواہ فی مسند الفردوس عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه۔	پانچ چیزیں عبادت سے ہیں کم کھانا اور مسجد میں بیٹھنا اور کعبہ کو دیکھنا اور مصحف کو دیکھنا اور عالم کا چہرہ دیکھنا۔ (اسے مسند فردوس میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ت)

---

1 القرآن ۱۰۲/۹

2 الدرالمختار کتاب الحظر والاباحۃ مجتبائی دہلی ۲۴۸/۲

3 ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مصطفی البابی مصر ۲۸۱/۵

4 الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۲۹۶۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۵/۲

دار قطنی وغیرہ کی روایت یُوں ہے کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

خمس من العبادۃ النظر الی المصحف والنظر الی الکعبۃ والنظر الی الوالدین والنظر فی زمزم وھی تحط الخطایا والنظر فی وجہ العالم[1]۔	پانچ چیزیں عبادت سے ہیں مصحف کو دیکھنا اور ماں باپ کو دیکھنا اور زمزم کے اندر نظر کرنا اور اس سے گناہ اُترتے ہیں اور عالم کا چہرہ دیکھنا۔

صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

لقینی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معہ حتی قعد فانسللت فاتیت الرحل فاغتسلت ثم جئت وھو قاعد فقال این کنت یا ابا ھریرۃ فقلت لہ فقال سبحان اللہ یا با ھریرۃ ان المؤمن لاینتجس[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اچانک ملاقات ہو گئی حالانکہ میں حالتِ جنابت میں تھا تو آپ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا مَیں آپ کے ساتھ چلتا رہا حتی کہ آپ تشریف فرما ہُوئے تو میں چپکے سے نکل گیا رہائش گاہ میں جاکر غسل کیا پھر واپس آیا تو آپ تشریف فرما تھے، فرمایا: اے ابوھریرہ! کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے ساری بات عرض کی۔ تو آپ نے فرمایا: سبحان اللہ، ابوھریرہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔(ت)

اور افضل واعلٰی تمام عباداتِ بدنیہ جن کے لیے طہارت صغری، نہ کبری، کچھ شرط نہیں، ذکر الٰہی ہے اور دعا و ذکر کا عبادت ہونا بدیہی ہے بلکہ ذکر ہی اصلِ جملہ عبادات ہے قال تعالٰی اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ ﴿۱۴﴾[3] (میری یاد کے لیے نماز قائم رکھ۔ت) اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے حدیث ہے:

الدعاء مخ العبادۃ[4]۔ رواہ الترمذی عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	دعا مغزِ عبادت ہے (اسے ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ت)

اور ان کے لیے طہارت شرط نہ ہونا ظاہر، ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں:

---

[1] کنزالعمال بحوالہ دار قطنی حدیث ۴۳۴۹۴ التراث الاسلامی مصر ۵/۸۸۰

[2] الصحیح للبخاری کتاب الغسل باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲

[3] القرآن ۲۰/۱۴

[4] جامع للترمذی ابواب الدعوات ماجاء فی فضل الدعاء امین کمپنی دہلی ۲/۱۷۳

کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یذکر اللہ علٰی کل احیانہ[1]۔ رواہ مسلم وابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے جمیع اوقات میں ذکرِ الٰہی فرماتے تھے (اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ت)

جنب کو بہ نیتِ دُعا وثنا الحمد وآیۃ الکرسی پڑھنے کی اجازت ہے **والمسئلۃ مشھورۃ وفی الکتب مزبورۃ** (یہ مسئلہ نہایت مشہور ہے اور کتب میں مسطور ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۵۷: ۲۶ رجب ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کا روزہ نفل رکھنا کیسا ہے۔ ایک شخص نے جمعہ کا روزہ رکھا دوسرے نے اُس سے کہا جمعہ عید المومنین ہے روزہ رکھنا اس دن میں مکروہ ہے اور باصرار بعد دوپہر کے روزہ تُڑوادیا اور کتاب سرالقلوب میں مکروہ ہونا لکھا ہے دکھلادیا ایسی صورت میں روزہ توڑنے والے کے ذمّے کفارہ ہے یا نہیں؟ اور تُڑوانے والے کو کوئی الزام ہے یانہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

جمعہ کا روزہ خاص اس نیت سے کہ آج جمعہ ہے اس کا روزہ بالتخصیص چاہئے مکروہ ہے مگر نہ وہ کراہت کہ توڑنا لازم ہُوا، اور اگر خاص بہ نیتِ تخصیص نہ تھی تو اصلاً کراہت بھی نہیں، اُس دوسرے شخص کو اگر نیتِ مکروہہ پر اطلاع نہ تھی جب تو اعتراض ہی سرے سے حماقت ہوا، اور روزہ توڑ دینا شرع پر سخت جرات، اور اگر اطلاع بھی ہوئی جب بھی مسئلہ بتادینا کافی نہ تھا نہ کہ روزہ تڑوانا، اور وُہ بھی بعد دوپہر کے، جس کا اختیار نفل روزے میں والدین کے سوا کسی کو نہیں، توڑنے والا اور تڑوانے والا دونوں گنہ گار ہوئے، توڑنے والے پر قضا لازم ہے کفارہ اصلاً نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] سُنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

سحروافطار کابیان

مسئلہ ۲۵۸تا۲۶۰: از پنڈرارروڈ ضلع بلاسپور ملک متوسط مرسلہ منشی عتیق احمد صاحب ۱۳ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ كُلُوْاوَاشْرَبُوْاحَتّٰى ثُمَّ اَتِمُّواالصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ ۚ وَلَاتُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ [1]۔	اب تم مباشرت کر سکتے ہو، کھاؤ پیو، یہاں تک، پھر روزہ کو رات تک پُورا کرو، اور نہ مباشرت کرو جبکہ تم۔(ت)

ان چاروں اوامر مشروط، ونہی ظاہرآیہ آخر، آیہ کریمہ تِلْكَ حُدُوْدُاللّٰهِ فَلَاتَقْرَبُوْهَا[2] (یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب نہ جاؤ۔ ت) سے متعلق ہے یانہیں، اگر نہیں ہے تو جمع کا صیغہ کیوں فرمایاگیا، اگر صرف نہی آخر سے متعلق ہے تو حدود اللہ کس طرح ایک پر عائد۔

(۲) جیساکہ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ[3] (سفید دھاگا کالے دھاگے سے واضح ہوجائے۔ت)

[1] القرآن ۲/۱۸۷

[2] القرآن ۲/۱۸۷

[3] القرآن ۲/۱۸۷

میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے حقیقی تاگے کو سمجھا تو **من الفجر** (فطر ہونے تک۔ت) نازل ہوا۔ **تلك حدود الله** (یہ اللہ کی حدود ہیں۔ت) کا نزول بھی کیا اسی طرح ہُوا ہے جبکہ بعض نے سفیدہ صبح تک کھایا ہو جس سے اندیشہ روزے میں خلل ہونے کے باعث ان احکامِ اربعہ کے بعد **تلك حدود الله** نازل ہُوئی ہو یا یہ آیت نازل ہونے پر بھی صبح ظاہر ہونے تک کھانے کا معمول برابر جاری رہا عموماً ہر ایک سحری کھاتا رہا۔

(۳) حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا سحری کھانا بالکل قریب صبح کے دوامی تھا یا اتفاقی، جیسا کہ بعض حدیثوں میں مروی ہے اور اگر معمول دوامی تھا تو کیا آخر تک رہا اور اسی طرح عموماً سب کو اجازت تا آخر وقت بالقصد ہے یا اس حالت میں کہ آخر وقت ہی اس کو ملا ہو تب۔ **بینوا توجروا**

الجواب :

(۱) سب احکام مذکورہ کی طرف اشارہ ہے، معالم میں ہے:

تلك حدود الله یعنی تلك الاحکام التی ذکرھا فی الصیام والاعتکاف[1]۔	یہ اللہ کی حدود ہیں یعنی یہ وہ احکام ہیں جن کا ذکر اس نے روزے اور اعتکاف کے بارے میں فرمایا ہے (ت)

بیضاوی میں ہے: **ای الاحکام التی ذکرت**[2] (یعنی وُہ احکام جو پیچھے ذکر ہُوئے ہیں۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم**

(۲) اس آیت کا نزول **مِنَ الْفَجْرِ**[3] کے طور پر نہیں سحری کی تاخیر مستحب ومسنون ہے، احادیثِ صحیحہ میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تعجیلِ افطار و تاخیرِ سحور کا حکم فرمایا اور ارشاد ہوا: "میری اُمت ہمیشہ خیر سے رہے گی جب تک افطار میں جلدی اور سحری میں دیر کرے گی۔"[4] مگر تعجیلِ افطار کے معنی یہ ہیں کہ جب غروبِ آفتاب پر یقین ہو جائے فوراً افطار کرلے وہم ووسوسہ کو دخل نہ دے نہ بلاوجہ رافضیوں کی طرح شب کا ایک حصہ داخل ہونے کا انتظار کرے، ایسی جلدی کہ ہنوز غروب میں شک ہو حرام ومفسدِ صوم۔ اور تاخیر سحری کے معنی یہ ہیں کہ اُس وقت تک کھائے جب تک طلوعِ فجر

---

[1] معالم التنزیل مع الخازن تحت آیت تلک حدود اللہ الخ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵

[2] بیضاوی (انوار التنزیل) علی حاشیۃ القرآن الکریم مصطفی البابی مصر ۱/۴۱

[3] القرآن ۲/۱۸۷

[4] صحیح بخاری باب تعجیل الافطار قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶۳، مسند احمد بن حنبل مروی از ابوذر دار الفکر بیروت ۵/۱۴۷

کا ظن غالب نہ ہو بخلاف افطار کے کہ وہاں بحالتِ شک روزہ جاتا رہتا ہے، وجہِ فرق یہ ہے کہ شرعِ مطہر کا قاعدہ کلیہ ہے کہ **الیقین لایزول بالشك** یعنی شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ رات میں طلوعِ فجر کا جب تک شک نہ ہوا تھا بقائے لیل پر یقین تھا وقوعِ شک سے بھی یہ یقین زائل نہ ہوگا اور رات ہی کا حکم رہے گا جب تک طلوعِ فجر کا ظن غالب نہ ہو۔ ولہٰذا ارشاد فرمایا: **حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ** یہاں تک کہ سفید ڈورا تمہارے لیے خوب ظاہر ہوجائے۔ اور افطار میں غروبِ شمس جب تک مشکوک نہ ہوا تھا دن پر یقین تھا تو حالتِ شک میں بھی وہی یقین حاصل، اور دن باقی سمجھا جائے گا اور اُس وقت روزہ کھولنا دن میں کھولنا ٹھہرے گا، زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے اب تک انہیں قواعد پر عمل رہا ہے۔

(۳) تاخیرِ سحور بمعنی مذکور مطلقاً مستحب و مسنون ہے' صرف اسی حالت کی خصوصیت نہیں کہ اخیری وقت آنکھ کُھلی ہو، عادتِ مستمرہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی یہی تاخیر تھی ہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے برابر کسی کا علم نہیں ہوسکتا، حضور صاحبِ وحی، صاحبِ **علمته علم الاولین والاٰخرین** (تمام اولین وآخرین کے علوم کے جامع۔ت) وصاحبِ **عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ؕ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا** ﴿۱۱۳﴾[1] (اللہ نے تعلیم دی ہر اس کی جو آپ نہ جانتے تھے اور اللہ کا آپ پر فضل عظیم ہے۔ت) ہیں اوقات حقیقۃً جن میں حدِ مشترک صرف ایک آن ہوتی ہے، اُن کا امتیاز حقیقی طاقتِ بشری سے خارج ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُس پر مطلع تھے، لہٰذا احیاناً ایسی تاخیر واقع ہُوئی کہ دوسرا اس پر قادر نہیں، ایک شب سحری تناول فرمانے کے بعد صرف اتنے وقفہ پر کہ آدمی پچاس آیات پڑھ لے نمازِ صبح شروع فرمادی۔ ایسے امور میں اتباع کی قدرت نہیں، ہمارے لیے وہی حکم ہے جو جوابِ سوالِ ثانی میں مذکور ہوا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۶۱: از شہر کہنہ بریلی ۲۷ رجب ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہ مسئلہ جو مشہور ہے کہ رمضان شریف میں رات کے سات حصے کئے جائیں، جب ایک حصّہ رات کا باقی رہے کھانا پینا ترک کردے، آیا یہ مسئلہ صحیح ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

یہ قاعدہ ہرگز صحیح نہیں بلکہ کبھی رات کا ہنوز حصّہ باقی رہتا ہے کہ صبح ہوجاتی ہے اور کبھی ساتواں

---

[1] القرآن ۴/ ۱۱۳

آٹھواں، نواں، یہاں تک کہ کبھی صرف دسواں حصہ تقریبًا رہتا ہے اُس وقت صبح ہوتی ہے ہم رؤس بروج کے لیے بریلی اور اس کے موافق العرض شہروں میں ایک تقریبی نقشہ دیتے ہیں جس سے اس اجمال کی تفصیل ظاہر ہو گی، افقِ حقیقی پر انطباق مرکز شمس، جانبِ مغرب سے، اُسی پر انطباق مرکز، جانب شرق تک شب نجومی ہے اور افق حسی بالمعنی الثانی سے تجاوز کنارہ آخرین شمس، جانب غرب سے اُسی افق سے ارتفاع کنارہ اولین شمس، جانب شرق تک شب عرفی ہے اس کی تحصیل میں دونوں جانب کے دقائق انکسار بھی شب نجومی سے ساقط کئے جاتے ہیں اور افق حسی مذکور بے تجاوز کنارہ آفریں شمس سے طلوعِ فجر صادق تک شب شرعی ہے تحصیلِ فجر میں بھی جانب طلوع شمس کہ دقائق انکسار وقت باقی سے مستثنٰی ہیں۔ یہ نقشہ خود فقیر کا ایجاد ہے جس کا اجمالی بیان یہ ہُوا اور جو شخص اس فن میں کچھ ادراک رکھتا ہو اُسے تفصیل بھی بتائی جاسکتی ہے، وباللہ التوفیق وللہ الحمد والمنة واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

تاریخ شمسی	راس برج	نصف قوس شب نجومی		نصف قوس شب عرفی		نصف قوس صبح		نصف قوس شب شرعی		شب عرفی بدقائق	صبح بدقائق	نسبت صبح بشب عرفی	تخمینی نسبت
		ساعت	دقیقہ	ساعت	دقیقہ	ساعت	دقیقہ	ساعت	دقیقہ				
۲۰ مارچ	حمل	۱۲	۰	۱۱	۵۴	۱	۲۰	۱۰	۳۴	۷۱۴	۸۰	۴۰/۳۵۷	نواں حصہ
۲۲ اپریل	ثور	۱۱	۱۰	۱۱	۵۳	۱	۲۳	۹	۴۰	۶۶۳	[illegible]	۲۱/۱۶۶	آٹھواں حصہ
۲۲ مئی	جوزا	۱۰	۲۸	۱۰	۲۲	۱	۳۱	۸	۵۱	۶۲۲	۹۱	۹۱/۶۲۲	ساتواں حصہ
۲۲ جون	سرطان	۱۰	۱۲	۱۰	۶	۱	۳۶	۸	۳۰	۶۰۶	۹۶	۱۶/۱۰۱	چھٹا حصہ قدرے کم
۲۲ جولائی	اسد	۱۰	۲۸	۱۰	۲۲	۱	۳۱	۸	۵۱	۶۲۲	۹۱	۹۱/۶۲۲	ساتواں حصہ
۲۲ اگست	سنبلہ	۱۱	۱۰	۱۱	۵۲	۱	۲۳	۹	۲۹	۶۶۲	۸۲	۸۳/۶۶۲	آٹھواں حصہ
۲۳ ستمبر	میزان	۱۲	۰	۱۱	۵۲	۱	۱۹	۱۰	۳۳	۷۱۲	۷۹	۷۹/۷۱۲	نواں حصہ
۲۲ اکتوبر	عقرب	۱۲	۵۰	۱۲	۴۲	۱	۱۹	۱۱	۲۳	۷۶۲	۷۹	۷۹/۷۶۲	انیس عہ حصوں سے دو حصے
۲۲ نومبر	قوس	۱۳	۳۲	۱۳	۲۲	۱	۲۲	۱۲	۰	۸۰۲	۸۲	۴۱/۴۰۱	دسواں حصہ
۲۲ دسمبر	جدی	۱۳	۴۸	۱۳	۴۰	۱	۲۵	۱۲	۱۵	۸۲۰	۸۵	۱۷/۱۶۴	دسواں حصہ
۲۲ جنوری	دلو	۱۳	۳۲	۱۳	۲۲	۱	۲۲	۱۲	۰	۸۰۲	۸۲	۴۱/۴۰۱	دسواں حصہ
۲۱ فروری	حوت	۱۲	۵۰	۱۲	۴۲	۱	۱۹	۱۱	۲۳	۷۶۲	۷۹	۷۹/۷۶۲	انیس عہ حصوں سے دو حصے

عــــہ: یعنی نواں حصہ قدرے کم

مختصر جدول یہ ہے

تاریخ	برج	نسبت صبح وشب عرفی	برج	تاریخ
۲۲ جون	سرطان	چھٹا حصہ کچھ کم	سرطان	۲۲ جون
۲۳ جولائی	اسد	ساتواں حصہ کچھ زیادہ	جوزا	۲۲ مئی
۲۴ اگست	سنبلہ	آٹھواں حصہ	ثور	۲۱ اپریل
۲۴ ستمبر	میزان	نواں حصہ	حمل	۲۰ مارچ
۲۴ اکتوبر	عقرب	نواں حصہ قدرے کم	حوت	۲۰ فروری
۲۳ نومبر	قوس	دسواں حصہ کچھ زیادہ	دلو	۲۱ جنوری
۲۲ دسمبر	جدی	دسواں حصہ اس سے کچھ کم	جدی	۲۲ دسمبر

ان بیانوں سے واضح ہوا کہ راس السرطان کی صبح جس طرح تمام سال میں سب صبحوں سے باعتبار نسبت بڑی ہے کہ کوئی صبح اپنی رات کا اتنا بڑا حصہ نہیں ہوتی یُونہی وہ مقدار میں بھی جمیع صبحوں سے زائد ہے کہ اتنی مدت کوئی صبح نہیں پاتی مگر اس کے خلاف راس الجدی کی صبح باآنکہ نسبت میں تمام صبحوں سے کم ہے کہ کوئی صبح اپنی رات کا اتنا چھوٹا حصّہ نہیں ہوتی لیکن وُہ مقدار میں سب سے کم نہیں بلکہ نصف جنوبی میں سب سے زائد مقدار کی فجر ہے، سال میں سب سے چھوٹی فجر فجر اعتدالین ہے مگر وُہ نسبت میں سب سے کم نہیں بلکہ نصف جنوبی میں سب نسبتوں سے زائد ہے، نیز روشن ہُوا کہ صبح کا اپنی مقدار چھوٹی بڑی ہونے میں مطلقاً تابع روز ہونا کہ جتنا دن گھٹے صبح چھوٹی ہوتی جائے اور جتنا بڑھے ترقی پائے، یا مطلقاً تابع شب ہونا کہ ہمیشہ اس کی کمی فزونی رات کی کاہش وبیشی پر رہے جیسا کہ آج کل کے ناواقف محاسبوں میں کسی نے اسے نہار کسی نے لیل کا ٹکڑا سمجھ کر گمان کیا ہے محض غلط ہے بلکہ صبح اپنی کمی بیشی میں میل شمسی کی تابع ہے اعتدالین پر کہ میل منتفی ہوتا ہے صبح سب سے چھوٹی مقدار پر ہوتی ہے پھر جتنا میل بڑھتا جاتا ہے صبح کی مقدار زیادہ ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ انقلاب پر اپنی اعظم مقادیر پر آتی ہے، پھر جس قدر میل گھٹتا ہے صبح چھوٹی ہوتی جاتی ہے حتی کہ اعتدال پر پھر اپنی انقص مقادیر پر آتی ہے اور انقلاب قطب ظاہر کے اعظم مقادیر، انقلاب قطب خفی کے اعظم مقادیر، سے بھی اعظم ہوتی ہے، یا عام فہمی کے لیے یُوں کہئے کہ صبح ہر دو نصف شمالی و جنوبی میں بڑے کی تابع ہے نصف شمالی میں دن، رات سے بڑا ہوتا ہے صبح اس کی زیادت وقلّت کے ساتھ بڑھتی گھٹتی ہے اور نصف جنوبی میں رات، دن سے بڑی ہوتی ہے، صبح افزائش وکاہش میں اُس کے ساتھ چلتی ہے، **راس الحمل** پر اپنی اقل مقدار تک پہنچ کر دن کے ساتھ بڑھنی شروع ہوئی، جب انقلاب صیفی میں دن اپنی نہایت زیادت پر آیا، صبح بھی غایت ازدیاد پر پہنچی، پھر دن گھٹنا شروع ہُوا، صبح بھی انہیں قدموں پر رجعت قہقری کرتی ہوئی گھٹتی چلی یہاں تک کہ اعتدال خریفی پر پھر اسی اقل مقادیر پر آگئی، اب رات کے ساتھ فزونی کرنے لگی جب انقلاب شتوی نے شبِ یلدا (اندھیری اور طویل رات) دکھائی صبح بھی اس نصف میں اپنی اعظم مقادیر پر آئی، آگے رات

کم ہوتی چلی، صبح بھی بدستور اُلٹے پاؤں کمی پر پلٹی، حتی کہ اعتدال ربیعی پر پھر انقص مقدار ہوئی، وھٰکذا الیٰ ماشاء اللہ تعالٰی، واللہ تعالٰی اعلم۔

ھدایة الجنان باحکام رمضان ۱۳۲۳ھ

(رمضان کے احکام میں جنت کی راہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۲۶۲: از شاہجہان پور محلّہ جگدل نگر متصل اسٹیشن ریلوے مرسلہ محمد فصاحت اللہ خاں ۷ رمضان المبارک ۱۳۲۳ھ

بعد ادائے آداب کے عرض پرداز ہُوں کہ ایک اشتہار مولوی اعظم شاہ صاحب نے بابت افطار وسحری رمضان المبارک ونیز چند مسائل روزے کے جواوپر نقشہ اور پشت پر نقشہ لکھے ہیں، شائع کرکے تقسیم کرائے ہیں جو کہ شاہجہان پور میں سال گزشتہ میں بابت چاند عید اضحیٰ نزاع ہوچکا ہے اس خیال سے اس نقشہ کی بابت تحقیقات کرنا ضروری ہے۔ آج کے روزے کا نقشہ دیاہُوا بابت افطار وسحری اور نقشہ مولوی اعظم شاہ اور نقشہ مولوی ریاست علی خان صاحب کا مقابلہ کیا گیا جو اعظم شاہ کے نقشہ اور آپ کے نقشہ سے بہت فرق آیا بابت سحری کے، اور آپ کا نقشہ اور مولوی ریاست علی خاں کا نقشہ قریب قریب ہے جو کہ اب ایسی حالت میں بڑا نقصان کم علموں کا ہورہا ہے اور ہوگا کیونکہ کل کے روز ایک عورت نے چاربج کر چالیس منٹ پر سحری کھائی، اور جب اُس کی حالت مولوی اعظم کو معلوم ہُوئی تو اُنہوں نے فرمایا کہ روزہ جاتا رہا اس پر اس نے روزہ توڑ ڈالا

جب مولوی ریاست علی خاں صاحب سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اُس کا روزہ تھا کیونکہ وُہ وقت سحری کھانے کا تھا اور نیز اس اشتہار میں جو مسائل بابت رمضان المبارک اور وقت افطار اور وقت سحری اور مسائل تراویح کے لکھے ہیں وہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ صحیح لکھے ہیں یا نہیں، بندہ اشتہار مذکور روانہ خدمت عالی کرتا ہے اور بعد ملاحظہ جملہ اشتہار کے اس کے صحیح اور غیر صحیح پر توجہ فرمائی جائے، اور اگر غلط ہے تو جس جس مسئلہ میں غلطی ہو اُس کا جواب بحوالہ کتاب ارقام فرمادیجئے، اگر نقشہ غلط ہو تو بابت نقشہ کے اسی قدر کافی ہے کہ نقشہ غلط ہے اور اس اشتہار کے بھیجنے کی بابت جناب مخدوم ومکرم مولوی ریاست علی خان صاحب نے بھی تاکید فرمائی تھی جب میں نے عرض کیا تھا کہ اس اشتہار کو بریلی روانہ کروں گا تو فرمایا کہ ضرور بھیج دو تاکہ وہاں سے جواب آنے کے بعد اُس اشتہار کی صحت اور غلطی کا اعلان کرادیا جائے۔ فقط۔

الجواب:

بعد مراسم سنت ملتمس، بعد سوال، جواب واجب اور وقتِ وجوب اظہارِ صواب لازم، اوقاتِ صحیح نکالنے کا فن جسے علمِ توقیت کہتے ہیں، ہندوستان کے طلبہ تو طلبہ اکثر علماء اس سے غافل ہیں، نہ وہ درس میں رکھا گیا ہے نہ ہیأت کی درسی کتابوں سے آسکتا ہے اور جو کچھ مسالہ مولوی مسیح الدین خاں کاکوروی وغیرہ بنا گئے وہ فقط ناکافی ہی نہیں بلکہ سخت اغلاط میں ڈالنے والا ہے، یونہی مرزا خیر اللہ منجم کی دوحرفی جدول سے کوئی ناواقف فن نفع نہیں پاسکتا، اگر کسی نے بڑی تحقیقات چاہی توزیچ بہادر خانی کی جد اول تعدیل النہار سے کام لیا سحری کو تو اُن سے کچھ تعلق ہی نہیں اور افطار میں بھی ناقص ہے جب تک متعدد ضروری اصلاحیں اُس کے ساتھ شریک نہ ہوں، پھر جسے وُہ اصلاحیں آتی ہیں اُسے اُن جدول کی کیا حاجت، فقیر نے اس فن میں نہ نری کتابی باتوں پر اعتماد کیا، نہ خالی دلائل ہندسہ پر، نہ تنہا تجربہ ومشاہدہ پر، بلکہ سب کو جمع کیا اور بتوفیق الٰہی اپنی ذہنی جدّتوں سے بہت کچھ کام لیا یہاں تک بفضلہٖ تعالٰی برہان وعیان کو مطابق کردیا، میرا نقشہ **بفضلہ تعالٰی** جزاف نہیں ہوتا جو ہیأت وہندسہ جانتا ہو وُہ اُسے براہین کے مطابق پائے گا، اور جو نگاہ رکھتا ہو صبح صادق وکاذب کو دیکھ کر پہچان سکتا ہو وُہ اسے مشاہدہ سے موافق پائے گا، میرے نقشوں میں بریلی کی سی سحری وافطار میں پانچ پانچ منٹ کی احتیاط ہوتی ہے اور دوسرے شہروں کا تقریبی وقت بھی اُسی صحت کے ساتھ دیا جاتا ہے کہ کم وبیش چار پانچ منٹ احتیاطی رہیں۔ جو نقشہ میرے بتائے ہوئے وقت سے جتنا مخالف ہو یقین جانئے کہ وہ اتنا ہی غلط ہے اگرچہ کسی کا بنایا ہوا ہو، دو۲ نقشے اگر صحیح باقاعدہ دیئے ہوں تو صرف اس قدر فرق کرسکتے ہیں کہ احتیاطی منٹ کسی نے دو ایک کم رکھے کسی نے زائد، یا ایک منٹ کی تحتانی کسروں میں کسی نے زیادہ تعمق کیا کسی نے بے ضرورت سمجھ کر مساہلت سے کام لیا وبس۔ اب آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ

ان مولوی صاحب کے نقشے میں کتنا فرق ہے، شاہجہان پور، بریلی، بدایوں، پیلی بھیت، دہلی، رامپور، لکھنؤ، مرادآباد کے وقت یہاں اور شاہجہان پور والے دونوں نقشوں میں دئے ہیں ان میں ہر شہر کے لیے سحری کے اوقات میں بیس بائیس منٹ تک کا فرق ہے اور دہلی کے لیے تو ۲۸ منٹ تک ہے کہ دو منٹ کم آدھا گھنٹا ہوا مگر پیلی بھیت کے لیے اللہ اعلم کس وجہ سے اس قدر ترقی واقع ہُوئی کہ ابتداء میں وقت ٹھیک آیا اور آخر ماہ میں بڑھتے بڑھتے احتیاطی منٹ کا بھی اصلاً نشان نہ رہا کنارے ہی پر آ لگا بلکہ تدقیق کی جائے تو عجب نہیں کہ کچھ حصہ صبح کا آجائے۔ بات یہ ہے کہ مولوی صاحب نے شاہجہان پور کے وقت بطورِ خود تجویز کرکے باقی شہروں کے لیے صرف اُن کا تفاوت طول جو اُن کے خیال میں تھا گھٹا بڑھا لیا حالانکہ تبدلِ اوقات میں بڑا حصہ تفاوت عرض کا ہے دو شہروں میں تفاوت طول اصلاً نہ ہو صرف اختلاف عرض سے طلوع وغروب وصبح وعشامیں گھنٹوں کا فرق پڑ جاتا ہے شاہجہان پور و پیلی بھیت میں اکیس منٹ کا تفاوت کسی طرح نہیں بنتا، یہی حال کلکتے کا ہے کہ اخیر کی تاریخوں میں کچھ ہی خفیف نام احتیاط کا رہ گیا ہے دو ۲ سال ہوئے کہ خاص کلکتے کے اوقات یہاں سے شائع ہوئے تھے ۲۱ نومبر سے ۲۸ تک تاریخیں اس سال بھی پڑی ہیں ان سے ملا کر دیکھ سکتے ہیں پرچہ مرسل ہے افطار کے اوقات میں اتنا زیادہ تفاوت نہیں مگر اس کا تھوڑا بھی بہت ہے، مثلاً شاہجہان پور میں احتیاطی منٹ گھٹتے گھٹتے آخر میں صرف ایک ہی رہ گیا مگر دہلی پر آفت پوری ہے اول سے آخر تک غروب سے پہلے افطار لکھا خصوصاً آخر میں تو پانچ منٹ پیش از غروب افطار ہوئی ہے، شاہجہان پور میں جس نے ۴ بج کر ۴۰ منٹ تک سحری کھائی اس کا روزہ یقیناً صحیح ہوا، وہ عورت توڑنے سے سخت گنہگار ہوئی اس کا روزہ نہ ہونے کا حکم محض غلط تھا۔ ابوداؤد، دارمی ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ[1]۔	جس نے بے علم فتوی دیا اس کا وبال فتوی دینے والے پر ہے۔ (ت)

اگر گھڑی صحیح تھی تو یقیناً پاؤ گھنٹے سے زیادہ وقت باقی تھا۔ مسلمانو! یہ دین ہے، جس پر خدا کی دین ہے وُہ جانتا ہے کہ اس کا سیکھنا مجھ پر دَین ہے قواعد وبراہین ہیأت وہندسہ بالائے طاق سہی، وقت پہچاننا تو ہر مسلمان پر فرض عین ہے، افسوس کہ ہزاروں آدمی حتی کہ بہت ذی علم بھی صبح صادق وکاذب کی ٹھیک تمیز دیکھ کر نہیں بتا سکتے اور اس پر کتب ہیئت وغیرہ کی پریشان بیانوں نے انہیں اور دھوکے میں ڈالا ہے، سچ

[1] سنن ابی داؤد باب التوقی فی الفتیا ای الفتوی آفتاب عالم پریس لاہور ۱۵۹/۲

فرمایا امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ العالی نے کہ ابتداء میں انسان کو ان دونوں صبح میں امتیاز مشکل ہوتا ہے بکثرت بار بار بغور مشاہدہ کرتا رہے تو بعنایت الٰہی دونوں صبحیں خوب نگاہ میں بچ جاتی ہیں کہ بہ نگاہِ اولیں دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ ابھی صبح صادق ہوئی یا نہ ہوئی، یہاں متعدد وجوہ سے لوگ اشتباہ میں ہیں اُن کا بیان کردینا ضرور ہے کہ مسلمان سمجھ لیں اور اغلاط سے بچیں۔

فاقول: وباللہ التوفیق (پس میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالٰی سے ہے۔ت) **اولاً** صبح کاذب کو حدیث میں مستطیل یعنی لمبی اور صادق کو مستطیر پھیلی ہوئی فرمایا ہے، ناواقف گمان کرتے ہیں کہ صبح کاذب کوئی ڈورے کی مثل باریک سفید ہے اور جہاں ذرا چوڑی سفیدی ہُوئی تو صبح صادق ہوگئی یہ محض غلط وہم ہے، رات کی چھائی ہوئی اندھیری میں باریک ڈورا کیا نظر آسکتا صبح کاذب بھی ضرور عرض رکھتی ہے اور نگاہ میں دو تین گز بلکہ اس سے زیادہ تک چوڑی ہوتی ہے بلکہ حدیث کی مراد وہ ہے جو خود حضور پُر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دستِ اقدس کے اشارے سے تعلیم فرمائی کہ شرقاً غرباً جو سفیدی پھیلی ہوتی ہے وُہ صبح کاذب ہے اور دونوں دست مبارک کی کلمے کی انگلیاں ملاکر ہاتھ پھیلائے یعنی جنوباً شمالاً افق میں پھیلنے والی سپیدی پھیلی صبحِ صادق ہے۔

ثانیاً: بعض کتب میں صبح کاذب کی وجہ تسمیہ یہ لکھی کہ **یعقبہ ظلمۃ فالافق یکذبہ** یعنی اس کے عقب میں ظلمت ہوتی ہے، یہ سپیدی تو کہہ رہی ہے صبح ہوگئی، افق اسکی تکذیب کرتی ہے لہٰذا اسے صبح کاذب کہتے ہیں۔ اس کے معنے علمائے [عہ] زمانہ قریب نے یہ سمجھ لیے کہ صبح کاذب کی سپیدی جاکر اُس کے بعد اندھیرا ہوجاتا ہے پھر صبح صادق نکلتی ہے حالانکہ یہ محض باطل ہے، صبح کاذب کی سپیدی جہاں شروع ہوتی ہے وہ اخیر تک بڑھتی ہی جاتی ہے ہرگز غروبِ آفتاب تک وہاں تاریکی نہیں آتی بلکہ اس کے معنٰی یہ ہیں کہ صبح کاذب کی سپیدی افق سے بہت اونچی ظاہر ہوتی ہے اور اس کے عقب میں اس کے پیچھے یعنی افق میں اس کے نیچے بالکل اندھیرا ہوتا ہے، جب صبح صادق پھیلتی ہے یہ تاریکی بھی روشنی سے بدل جاتی ہے۔

ثالثاً: بعض کتب ہیئت اور ان کے اتباع سے بعض کتب فقہ مثل ردالمحتار میں لکھ دیا کہ جب آفتاب افق سے ۱۵ درجے نیچے رہتا ہے وقت صبح صادق ہوتی ہے اور صبح کاذب اس سے صرف تین درجے پہلے یعنی ۱۸ درجے کے انحطاط پر ہوتی ہے مگر ہزاروں بار کا مشاہدہ شاہد ہے کہ یہ بھی محض غلط ہے بلکہ جب آفتاب کا انحطاط قریب ۱۸ درجے کے رَہ جاتا ہے اس وقت یقیناً صبح صادق ہوجاتی ہے، صبح کاذب اس سے بہت درجوں پہلے ہوچکتی ہے، میں نے آج ہی رات کہ شب ہشتم ماہ مبارک ہے بچشمِ خود معائنہ کیا کہ آفتاب ہنوز تینتیس درجے سے زیادہ افق سے نیچا تھا کہ صبح کاذب اپنی جھلک دکھارہی تھی، صبح صادق ہونے کو ایک گھنٹے کامل سے بھی زیادہ وقت باقی تھا۔

عــہ: یعنی سعد اللہ صاحب رام پوری ۱۲

رابعًا: عوام صبح کا طلوع ہونا سُنتے ہیں تو اپنے زعم میں یہ گمان کرتے ہیں کہ افق یعنی زمین کے کنارہ سے یہ سپیدی اُٹھتی ہوئی جب بلندی پر آتی ہے تو ہمیں مکانوں میں یا چھت پر دکھائی دیتی ہے جیسے آفتاب وغیرہ ستارے شہر میں اپنے طلوع سے دیر کے بعد نظر آتے ہیں اس بنا پر وہ صبح ہوتی دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ بہت پہلے ہوچکی ہے جب تو اتنی بلندی آگئی ہے حالانکہ یہ بھی ان کا محض وہم ہے بلکہ یہ سفیدی افق سے بہت اونچی ہی ہماری نظروں میں پیدا ہوتی ہے۔ فرض کیجئے کہ آدمی جنگل بلکہ سمندر میں ہو کہ نگاہ کے سامنے درخت، غبار، ابر وغیرہ کوئی شے اصلاً حائل نہ ہو تو وہاں بھی یہ بیاض افق سے بہت اوپر ہی حادث ہوگی اور اس کے نیچے تمام کنارہ آسمان تاریک ہوگا، اسی کو **تو یعقبہ ظلمۃ** (اس عقب میں ظلمت ہوتی ہے۔ت) کہا گیا، اپنی ہی سمجھ کے قابل یوں سمجھیں کہ نظر بواقع ضرور رہے کہ آفتاب کی کرنیں پہلے اُس حصّے میں سپیدی لاتی ہوں گی جو کنارہ زمین کے متصل ہے مگر وہ نہ کبھی محسوس ہوئی، نہ ہو، افق میں بخارات کا ازدحام اور خطوط نظر کا صدہا مَیل بخار وغیرہ کثافات کو طے کرکے اُفق تک جانا، آفتاب کی دھوپ جیسی روشن چیز کو کتنا میلا کرکے دکھاتا ہے کہ سپیدی کی جگہ سرخی معلوم ہوتی ہے اور تیزی نام کو نہیں ہوتی پھر یہ خفیف ضعیف سپیدی کیا اس قابل ہے کہ افق میں نظر آسکے جو صاف بھی کم ہے اور نظر سے دُور بھی بہت ہے یہ تو ہمیشہ اوپر چمکے گی جہاں نظر سے قُرب بھی ہے اور جگہ بہ نسبت افق صاف تر ہے۔

خامسًا: بعض کتب میں واقع ہُوا کہ صبح رات کا ساتواں حصّہ ہے، اسے لوگ ہر موسم میں وہر مقام کے لیے عام سمجھ لیے، حالانکہ جن عالم نے ایسا فرمایا وہ اُس موسم اور اُس عرض بلد کے لیے خاص تھا ورنہ یقینا صبح ہمارے بلاد میں رات کے چھٹے حصّے سے دسویں حصے تک ہوتی جس کی مفصل جدول فقیر نے اپنے فتاوٰی میں لکھی ہے اس ماہِ مبارک میں بھی صبح رات کے نویں حصے سے دسویں حصے تک ہے، جو لوگ ساتواں حصہ لگائیں گے وُہ آپ ہی رات کو دن بنائیں گے، اب ہم بتوفیق اللہ تعالٰی صبح کاذب کے شروع سے صبح صادق کے انتشار تک جو صُورتیں اس سپیدی کی پیش آتی ہیں اُن کا واضح بیان کرتے ہیں جو آج تک کسی کتاب میں نہ لکھا گیا جو ہمارا برسوں کا مشاہدہ ہے اور جسے بغور سمجھ لینے والا اِن شاء اللہ تعالٰی بہت جلد صبح کاذب و صادق میں امتیاز کا ملکہ پیدا کرسکتا ہے:

(۱) اُفق سے کئی نیزے بلندی پر جانب مشرق آج جہاں سے آفتاب نکلنے کو ہو، اس کی سیدھ میں یعنی دائرہ منطقۃ البروج کی سطح کرہ بخار پر رات کی اندھیری میں ایک خفیف سپیدی کا دھبّہ پیدا ہوتا ہے جسے چاروں طرف سے رات کی اندھیری گھیرے ہوئے ہے اس انداز پر یہ صبح کاذب کی بنیاد پڑتی ہے۔

(۲) جُوں جوں آفتاب افق کے نزدیک آتا جاتا ہے یہ سپیدی ترقی کرتی ہے مگر ترقی معکوس یعنی اوپر سے

نیچے کو بڑھتی جاتی ہے، افق سے بہت اُونچی چمکی تھی اور نیچے دُور تک اندھیرا تھا اب وُہ اونچی سپیدی تو اپنی جگہ رہتی ہے اور اس کے نیچے سپیدی اور اس میں ملتی جاتی ہے یہاں کہ شدہ شدہ افق کے قریب تک آنے کو ہوتی ہے مگر ان سب حالتوں میں وُہ ایک طولانی ستون کی حالت میں ہوتی ہے گویا ایک سفید چادر اوپر سے نیچے لٹکائی گئی ہے کہ اسی حد تک سپیدی ہے اور آس پاس بالکل اندھیرا ان شکلوں پر

یہاں امیج کی شکل میں ڈبے بنانے ہیں جلد ۱۰ ص ۵۷۲

(۳) ان تمام اشکال کے بعد اس عمود کے حصّہ زیریں کے دونوں پہلوؤں پر نہایت تھوڑی دُور تک ایک خفیف بھوراپن خاکستری رنگ پیدا ہوتا ہے کہ کبھی تمیز میں آتا ہے اور معًا نگاہ کے نیچے سے نکل جاتا ہے اس طرز پر اب یہ وہ وقت کہ صبح صادق اپنے رُخِ روشن سے نقاب اُٹھایا چاہتی ہے مگر ہنوز صبح نہیں کہ اُس کے لے تبیُّن شرط ہے اور یہ متبیّن نہیں:

حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الۡخَیۡطُ الۡاَبۡیَضُ مِنَ الۡخَیۡطِ الۡاَسۡوَدِ مِنَ الۡفَجۡرِ [1]	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: یہاں تک کہ تمہارے لئے ظاہر ہو جائے سفیدی کا ڈورا سیاہی کے ڈورے سے پَو پھٹ کر۔ (ت)

ان تمام حالتوں تک صبح کاذب ہی ہے اور نمازِ عشاء اور سحری کھانے کا وقت بالاتفاق باقی ہے۔

(۴) اس کے بعد وہ دونوں پہلو سپید ہو جاتے ہیں اگرچہ ان کی سپیدی مائل بہ تیرگی ہوتی ہے اور جنوبًا شمالًا اس کا عرض بہت خفیف ہوتا ہے، اس وضع پر یہ ابتدائے صبح ہے اور اس وقت میں ہمارے مشائخ کرام کو اختلاف ہے: بعض نے اُسے صبح قرار دیا اور یہی احوط ہے، بعض نے بلحاظ شرط استطارہ وانتشار اسے بھی صبح کاذب کے حکم میں رکھا اور یہی اوسع ہے۔ ان جمیع حالتوں میں عمود کے تمام بالائی حصے کے آس پاس نری سیاہی ہوتی ہے۔

(۵) اس کے بعد دونوں پہلوؤں کی یہ سپیدی آنًا فانًا جنوبًا شمالًا پھیلنا شروع ہوتی ہے اور ایک خفیف دیر میں پھیل جاتی ہے۔ اس طور پر یہ یقینی اجماعی صبح صادق ہے اور ہنوز وہ عمود بدستور باقی، اور اس کے تین طرف سیاہی ہوتی ہے مگر یہ سچی سپیدی جیسی جیسی جنوب شمال میں پھیلتی ہے ساتھ ہی نیچے سے اوپر چڑھتی جاتی ہے۔ برعکس سپیدی کاذب کے کہ اوپر سے نیچے بڑھتی آتی تھی یہاں تک کہ اب وہ عمود سپید رفتہ رفتہ اس منتشر سپیدی میں گم ہوتے ہوتے فنا ہو جاتا ہے یعنی اُس کے اطراف کی

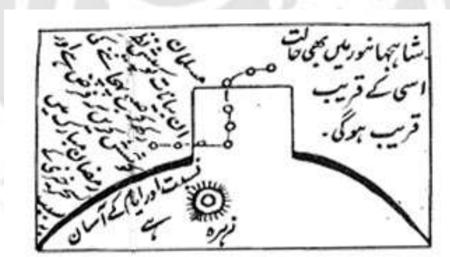
---

[1] القرآن ۲/۱۸۷

ساری سیاہی کو سپیدی گھیر لیتی ہے اور اب اس عمود کی صورت متمیز نہیں رہتی ان صورتوں پر

(٦) اب یہ سپیدی جس طرح آسمان پر بڑھی زمین کی جانب بھی متوجہ ہوتی اور صحن و بام کو روشن کر دیتی ہے یہ وقت اسفار ہے کہ نماز صبح کا مستحب وقت ہے اور اس پہلے اندھیرے میں پڑھنی خلافِ مستحب۔

(٧) جب آفتاب اور زیادہ قریبِ افق آتا ہے یہ سپیدی سُرخی لاتی ہے پھر سنہر اپن پھر چمکدار سپیدی اُس کے متصل طلوعِ آفتاب ہے، پانچویں شکل جو اجماعی صبح ہے اسے جانے دیجئے، تو چوتھی شکل بھی اس رمضان مبارک اور اس سے پہلے کے متعدد رمضانوں میں بریلی وشاہجہان پور میں تیسری شب کی صبح اُن گھڑیوں سے بھی جو پارسال تک حال کی گھڑیوں سے نو منٹ کم تھیں کبھی کسی دن ٹھیک پانچ بجے بھی نہ ہُوئی اور اخیر تاریخوں میں جو چاہے آزما کر دیکھ لے، سواپانچ بجے تک بھی ہرگز نہ ہو گی تو چارج کر ۴۰ منٹ پر روزہ نہ ہونے کا حکم کیونکہ صحیح ہو سکتا ہے تمیز کے لیے ایک اور پہچان گزارش کروں، آسمان پر چند کواکب سے ایک شکل حرف کاف بنتی ہے اس وضع پر یہ کاف آج کل پچھلی رات کو طالع ہوتا ہے اس سے ایک نیزے کے فاصلے پر ان دنوں بڑا روشن ستارہ زہرہ ہے، بریلی میں صبح کاذب کا عمود آج کل اس کاف کے الف یعنی حصہ وسطانی کے گرد ہوتا ہے اور زہرہ تک پھیلتا ہے پھر زہرہ کے دونوں پہلوؤں سے جنوب وشمال کو صبح صادق تجلی کرتی ہے اس شکل پر، اوقات کے متعلق تجلی کرتی ہے اس شکل پر،



اوقات کے متعلق بیان سے فراغ ہوا۔ رہے مسائل مذکورہ اشتہار، ان میں بھی سخت اغلاط بشدت ہیں، مثلاً: اول ہلالِ رمضان بحال ابر وغبار ایک ثقہ کی گواہی شرط کرنی اس مذہب معتمد وظاہر الروایۃ مصححہ کے خلاف ہے کہ اجلہ ائمہ مثل امام شمس الائمہ حلوانی وامام برہان الدین فرغانی وامام بزازی وغیر ہم نے جس کی تصحیح فرمائی اور نظر بحال زمانہ اس پر اعتماد واجب ہے کہ یہاں شہادت مستور بھی مقبول ہے یعنی جس کا فسق معلوم نہیں اور اس کا ظاہر حال صلاح ہے محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تصریح فرمائی کہ ہلالِ رمضان میں ثقہ وغیر ثقہ دونوں کی شہادت مقبول ہے غیر ثقہ سے وہی مستور مراد جس کی عدالت باطنی مجہول ہے آج کل ثقہ کی کمیابی ظاہر ہے تو اس ظاہر الروایۃ

مصححہ بالتصریح سے عدول صریح جہل نامقبول، کافی امام حاکم شہید میں ہے:

تقبل شھادۃ المسلم والمسلمۃ عدلاکان الشاھد او غیرعدل[1]۔	مسلمان مرد اور عورت کی شہادت مقبول ہوگی خواہ شاہد عادل ہو یا نہ ہو۔(ت)

درمختار میں ہے: صححہ البزازی[2] (اس کو بزازی نے صحیح قرار دیا ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے: وبہ اخذالحلوانی[3] (اسے حلوانی نے اختیار کیا ہے۔ت) ردالمحتار میں ہے:

وکذاصححہ فی المعراج والتجنیس ومشی علیہ فی نورالایضاح وانہ ظاھر الروایۃ ایضاً فا لحاکم الشھید فی الکافی جمع کلام محمد فی کتبہ التی ھی ظاھر الروایۃ والمراد بغیر العدل المستور[4]۔ملخصاً	معراج اور تجنیس میں اسے صحیح کہا، نورالایضاح نے بھی اسی کو اختیار کیا، اور ظاہر روایت بھی یہی ہے تو حاکم شہید نے الکافی میں امام محمد کا وہ کلام جمع کیا ہے جو ان کی کتب میں مذکور ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور غیر عادل سے مراد مستور الحال ہونا ہے(ت)

دوم: قبول شہادت کے لیے مطابقت قواعد شرعیہ کے ساتھ مطابقت قواعد عقلیہ کی قید بڑھانی بھی خلافِ مذہب معتمد ہے، رؤیت ہلال میں جس قدر عقلی بات کہ شرع مطہر نے بھی قبول فرمائی ہے مثلاً اٹھائیس کو چاند نہیں ہوسکتا اُتنی قواعد شرعیہ میں آگئی اس سے زائد جو قواعد اہلِ ہیئت نے دربارہ ہلال اپنے ظنون و تخمینات سے گھڑے ہیں شرع نے اصلاً اُن کی طرف التفات نہ فرمایا اور صراحتاً ارشاد فرمایا:

انا امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الشھر ھکذا وھکذا وھکذا[5] الحدیث	ہم اُمّی امت ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ ہی حساب جانتے ہیں مہینہ اس طرح، اس طرح، اس طرح ہے، الحدیث۔(ت)

درمختار میں ہے:

لاعبرۃ بقول الموقتین ولوعدولا	مذہب کے مطابق نجومیوں کا قول مقبول نہیں اگرچہ

[1] ردالمحتار بحوالہ کافی للحاکم کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۹۹-۹۸
[2] درمختار، کتاب الصوم مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۸
[3] فتح القدیر، کتاب الصوم، نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۰
[4] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۹۹-۹۸
[5] سنن ابی داؤد کتاب الصوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱۷

علی المذھب[1]۔	وُہ عادل ہوں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

بل فی المعراج لایعتبر قولھم بالاجماع ولا یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسہ[2]۔	بلکہ معراج میں ہے کہ نجومیوں کا قول بالاتفاق معتبر نہیں، اور منجم کے لیے اپنے حساب پر بھی عمل کرنا جائز نہیں۔(ت)

اقول: یہ شرع مطہر عالمِ ماکان ومایکون کے ارشادات ہیں عالم امّی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ سیر نیرین ضرور اُس عزیز علیم کے حساب مقدر پر ہے ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ﴿۹۶﴾[3] (یہ سادھا ہے زبردست جاننے والے کا۔ت) اور کیوں نہ معلوم ہوتا حالانکہ انہیں پر نازل ہوا کہ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿۵﴾[4] (سورج اور چاند حساب سے ہیں۔ت) بااین ہمہ اس عالم حقائق عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے درباب رؤیت ہلال حساب کو یک لخت ابطال واہمال فرمایا کہ حضور جانتے تھے کہ یہ اُن محاسبات قطعیہ سے نہیں جن کا ذکر کریمہ بحسبان میں ہے بلکہ ناقص ونامنضبط متاخرین اہلِ ہیئت کے تخمینات ہیں جن کا تخلف دشوار نہیں، ولہٰذا امام اہلِ ہیئت بطلیموس نے مجسطی میں باآنکہ ثوابت تک کے ظہور واخفاء کے لیے فصل جداگانہ وضع کی، رؤیت ہلال کا اصلاً ذکر نہ کیا کہ وُہ اصلاً اس کے انضباط پر قادر نہ ہوا اور متاخرین نے جو کچھ لکھا اُن شدید باہمی اختلافات کے بعد (جو مطالعہ شرح مواقف وشرح زیج سلطان وغیرہ سے ظاہر ہیں) خود بھی کوئی ضابطہ صحیحہ نہ بتاسکے اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ﴿۶۶﴾[5] (وُہ پیچھے نہیں جاتے مگر گمان کے اور وُہ تو نہیں مگر اٹکلیں دوڑاتے ہیں۔ت) کے مصداق رہے، ولہٰذا منجمین کے ان حسابات میں اکثر خطا پڑی ہے، ابھی چند سال کا ذکر ہے کہ رمضان مبارک جنتریوں میں بلااشتباہ ۳۰ روز کا لکھا تھا اور یہاں سے نقشہ سحری وافطار میں ۲۹ دن کا مہینہ شائع ہوا بفضلہٖ تعالٰی ایسی صاف عام رؤیت ۲۹ کی ہوئی جس میں اصلاً اختلاف نہ ہوا، مخالفین میں سے ایک صاحب نے بعض خاص احباب سے کہا میں ۲۹ کو نقشہ ہاتھ میں لیے منتظر رہا

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸
[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۰
[3] القرآن ۶/ ۹۶
[4] القرآن ۵۵/۵
[5] القرآن ۱۰/۶۶

کہ آج رؤیت نہ ہو اور فوراً نقشہ لے کر پہنچوں کہ ۲۹ کا مہینہ کب ہُوا، حالانکہ یہ اُن کی خام خیالی تھی، یہاں نقشوں میں تصریح کردی جاتی ہے کہ بربنائے قواعد علم ہیئت ہے، شرع مطہر میں رؤیت پر مدار ہے، اگر رؤیت اس کے خلاف ہو نقشہ پر لحاظ نہ ہوگا، بالجملہ ایسے قواعد عقلیہ کیا قابلِ لحاظ ہوسکتے ہیں جن کے سبب ثقہ عادل کی شہادتِ شرعیہ رَد کی جائے۔

وبه ظهر الجواب عما ذكرهھنا الامام السبكى الشافعى ان الشهادة ظنية والحساب قطعى فانه رحمه الله تعالٰى ظن انه كسائر حسابات الهيئة من الطلوع والغرب والتحويل والتقويم والخسوف وليس كذلك بل هو مثل حساب وقت الكسوف بداية ونهاية بل ادون رتبة فانه يتم بعد تكرار الاعمال الطوال مرة بعد اخرى بخلاف هذاومن جرب تجربتى عرف معرفتى لا جرم رده كل من جاء بعده من محققى الشافعية ايضاو حققوا ان العبرة بالشهادة الشرعية وان خالفت تلك القواعد العقلية كما فصله فى رد المحتار۔	اس سے امام سبکی شافعی کی گفتگو کا جواب بھی آگیا کہ شہادت ظنی ہے اور حساب قطعی، کیونکہ انہوں نے اسے باقی حسابات مثلاً طلوع، غروب، تحویل، تقویم اور خسوف کی حالت پر قیاس کیا ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تو ابتداء وانتہا کے اعتبار سے کسوف بلکہ رتبہ کے اعتبار سے اس سے بھی کم درجہ پر ہے کیونکہ یہ یکے بعد دیگرے تکرار عمل سے تام ہوجاتا ہے بخلاف مذکورہ کے، جو بھی مجھ جیسا تجربہ کرے گا اسے ہماری طرح ہی معرفت ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ان کے بعد آنے والے محققین شوافع نے بھی ان کا رَد کیا ہے اور یہی ثابت کیا کہ اعتبار شہادت شرعیہ کا ہے اگرچہ وُہ قواعد عقلیہ کے مخالف ہو، جیسا کہ اس کی تفصیل ردالمحتار میں ہے۔(ت)

سوم: رمضان مبارک میں بحال صفائی مطلع ایک ثقہ کی گواہی مطلقاً رَد کر دینا مذہب منقح کے خلاف ہے بلکہ وہ بتصریح محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اس حالت سے مقید ہے جبکہ اس اکیلے کا رؤیت سے تفرد خلاف ظاہر ہو ورنہ اگر بیرون شہر سے آیا اور اہلِ شہر نے نہ دیکھا یا یہ بلندی پر تھا اور لوگ زمین پر، یا لوگوں نے تلاشِ ہلال میں کوشش نہ کی تو صفائے مطلع میں بھی ایک کی شہادت ظاہر الروایۃ مصححہ معتمدہ منقحہ پر مقبول ہے۔ درمختار میں ہے:

صحح فى الاقضيه، الاكتفاء بواحد، ان جاء بخارج البلد اوكان على	کتاب الاقضیہ میں اس بات کی تصحیح ہے کہ ایک گواہ پر اکتفاء درست ہے جبکہ وہ بیرون شہر سے

مکان مرتفع واختارہ ظھیر الدین[1]۔	کتاب الاقضیہ میں اس بات کی تصحیح ہے کہ ایک گواہ پر اکتفاء درست ہے جبکہ وہ بیرون شہر سے آیا ہو یا وُہ کسی جگہ بلند پر ہو، اور ظہیر الدین نے اسی کو مختار کہا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

واعتمدہ فی الفتاوی الصغری ایضاً وھو قول الطحاوی واشارالیه الامام محمد فی کتاب الاستحسان من الاصل قال فی النھایة اذاجاء من خارج المصر اوکان فی موضع مرتفع فانه یقبل عندنا اھ فقوله عندنا یدل علی انه قول ائمتناالثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد جزم به فی المحیط وعبر عن مقابله بقیل ففیه التصریح بانه ظاھرالروایة وھو کذلک، ویظھر لی ان لامنافاة بینھما لان روایة اشتراط الجمع العظیم محمولة علی ماذاکان الشاھد من المصرفی مکان غیر مرتفع فتکون الروایة الثانیة مقیدة لاطلاق الروایة الاولی الخ اھ باختصار[2]۔	فتاوٰی صغرٰی میں بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اور یہی امام طحاوی کا قول ہے، امام محمد کی اصل کتاب الاستحسان میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، فرمایا: نہایہ میں ہے جب گواہ بیرونِ شہر سے آیا ہو وہ کسی بلند جگہ پر ہو تو ہمارے نزدیک اس کی گواہی مقبول ہوگی اھ نہایہ کا عندنا یہ واضح کررہا ہے کہ یہ تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول ہے۔ محیط میں اس پر جزم ہے اور اس کے مقابل قول "قیل" سے ذکر کیا اور اس میں تصریح ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے، اور وُہ اسی طرح ہے، میرے نزدیک ان روایات میں کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ روایت کہ جم عظیم کا ہونا ضروری ہے، یہ اس صورت پر محمول ہے جب گواہ شہری بلند جگہ والا نہ ہو، تواب دوسری روایت پہلی مطلق روایت کے لیے مقید بن جائے گی الخ اھ اختصارًا (ت)

یہاں تین ۳ روایتیں ہیں اور تینوں مصححہ، اور تینوں ظاہر الروایۃ ہیں، اور فقیر نے اپنی تعلیقات حاشیہ شامی میں بیان کیا ہے کہ وُہ سب اپنے اپنے محامل پر مقبولہ معمولہ ہیں، اور فقہ میں بڑا کام یہی قول منقح کا ادراک ہے وباللہ التوفیق۔

چہارم: جب رمضان دو ۲ عادلوں کی شہادت سے ثابت ہُوا ہو اور ۳۰ روزوں کے بعد اکتیسویں شب

---

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۸

[2] درمختار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۱

باوصف صفائے مطلع ہلال نظر نہ آئے تو علماء کو اختلافِ شدید ہے ایسی نادر صورت کے ذکر کی اشتہار میں حاجت نہ تھی، اور ذکر ہوا تو مذہب مفتی بہ کا اتباع ضرور تھا اور یہاں مفتی بہ یہی ہے جس کے ضعف کی طرف اشتہار میں اشعار کیا یعنی عید کرلی جائے اگرچہ چاند نظر نہ آئے، بلکہ علامہ نوح نے فرمایا کہ یہی مذہب ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا ہے، اور دوسرا قول کہ ۳۱ روزے رکھے جائیں صرف بعض مشائخ کا ہے تو اس تقدیر پر تو وُہ اصلاً قابلِ لحاظ نہ رہا۔ تنویر الابصار میں ہے:

بعد صوم ثلثین عدلین حل الفطر [1]۔	تیس روزوں کے بعد دو ۲ عادل گواہوں کی شہادت پر عید الفطر جائز ہوتی ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای اتفاقاان کانت لیلة حادی والثلثین متغیمة وکذا لومصحیة علی ماصححه فی الدرایة والخلاصة والبزازیة [2]۔	یعنی یہ جواز بالاتفاق ہے جب اکتیسویں رات مطلع ابر آلود ہو اور درایہ، خلاصہ اور بزازیہ کی تصحیح کے مطابق اگر مطلع ابر آلود نہ بھی ہو تب بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

ونقل العلامة نوح الاتفاق علی حل الفطر فی الثانیة ایضاعن البدائع والسراج والجوهرة قال والمراد اتفاق ائمتنا الثلثة وما حکی فیها من الخلاف انما هو لبعض المشائخ. قلت وفی الفیض، الفتوی علی حل الفطر [3]۔	علامہ نوح نے بدائع، سراج اور جوہرہ سے نقل کیا کہ دوسری صورت (جب اکتیسویں رات مطلع ابر آلود نہ ہو) میں بھی جواز عید الفطر پر بھی اتفاق ہے اور پھر کہا یہاں اتفاق سے مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور اس میں جو اختلاف منقول ہے وُہ بعض مشائخ کا ہے۔ میں کہتا ہُوں فیض میں ہے فتوٰی جواز فطر پر ہے (ت)

مذہب مفتی بہ بلکہ اپنے تمام ائمہ کے مذہب صحیح و معتمد کو ضعیف بتانا اور اُس کے مقابل بعض مشائخ کے قول

[1] در مختار شرح تنویر الابصار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۲

[3] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۲

پر اعتماد کرنا بحکم درمختار و تصحیح القدوری وغیرہما جہل وخرقِ اجماع ہے۔

پنجم: ۳۰ شعبان کو مطلع صاف ہونے کے ساتھ یومِ شک کی تخصیص محض باطل ہے بلکہ مطلع صاف نہ ہو تو ۲۹ شعبان کے بعد کا دن بالاتفاق یوم الشک ہے اور بہ نیتِ رمضان اس کا روزہ رکھنا ممنوع، اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ بحال صفائے مطلع بھی ۳۰ شعبان یوم الشک ہے یا نہیں، معراج الدرایہ شرح ہدایہ و مجتبٰی شرح قدوری و جامع الرموز شرح نقایہ میں تصریح کی کہ وہ اصلاً یوم الشک نہیں، اور درمختار میں بحوالہ شرح مجمع العینی زاہدی سے نقل کیا کہ بربنائے عدمِ اعتبار اختلاف مطالع وہ بھی یوم الشک ہے کہ شاید کہیں اور رؤیت ہوئی ہو، ردالمحتار میں ہے:

القهستانی قیده بما اذا غم فلو مصحیة ولم یراحد فلیس بیوم شك اھ ومثله فی المعراج عن المجتبٰی[1]۔	قہستانی نے اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا جب مطلع ابر آلود ہو، اگر مطلع ابر آلود نہ ہوا اور کسی نے چاند بھی نہ دیکھا ہو تو یہ یومِ شک نہ ہوگا اھ معراج میں مجتبٰی کے حوالے سے اسی طرح منقول ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

هو یوم الثلثین من شعبان وان لم یکن علة ای علی القول لعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤیة فی بلدة اخری، شرح المجمع للعینی عن الزاهدی[2]۔	یومِ شک شعبان کا تیسواں دن ہوگا اگرچہ علّت نہ ہو (یعنی مطلع صاف ہو) یعنی اس قول پر جس میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں کیونکہ کسی دوسرے شہر میں رؤیت کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ یہ امام عینی کی شرح المجمع میں زاہدی کے حوالے سے منقول ہے۔(ت)

اقول: تو کلام زاہدی مضطرب ہوا اور کلام معراج معارض سے سالم رہا اور اُسی کے مثل تبیین الحقائق وغیرہ معتمدات میں ہے اور وہی اظہر وازہر ہے کہ شک استوائے طرفین کی حالت ہے۔ یہی بحر الرائق میں ہے:

هو استوا طرفی الادراك من النفی والاثبات[3]۔	نفی واثبات کے ادراک کی دونوں اطراف کے برابر ہونے میں شک ہے(ت)

[1] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۹۵

[2] درمختار کتاب الصوم مجتبائی دہلی ۱/۱۴۷

[3] بحر الرائق کتاب الصوم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۶۴

اور جبکہ مطلع صاف ہو اور چاند اصلاً نظر نہ آئے تو صرف اس احتمال بعید پر کہ شاید کہیں اور سے رؤیت کا ثبوت آجائے شک متحقق ہونا کس درجہ بعید ہے۔

فان مجرد الرؤیة بلدة اخری لا یلزمنا مالم تثبت بطریق شرعی وھو احتمال لاعن دلیل فلا یعارض الظن الحاصل من استقراء الحس الصحیح فی المرای الصریح فافھم۔	محض دوسرے شہر میں دیکھ لینا ہمارے لیے لزوم کو کافی نہیں جب تک طریقِ شرعی سے اس کا ثبوت نہ ہو، یہ تو بغیر دلیل محض احتمال ہے، اب یہ اس ظن کے مقابل و معارض کیسے ہوسکتا ہے جو حس صحیحہ سے رؤیت صحیحہ میں حاصل ہوتا ہے غور کرو(ت)

ششم: یہ کہنا کہ جو لوگ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کرتے اُن کے قول پر روزہ شک کا جائز ہونا چاہئے سخت عجیب، اور دونوں قول سے مخالف وغیر مصیب ہے ۳۰ شعبان کو جب رؤیت نہ ہو تو اس میں ہر گز اختلاف قولین نہیں کہ اُس دن روزہ رمضان رکھنا گناہ ہے، اختلاف علت حکم میں ہے، جو بحال صفائے مطلع اُسے یوم الشك نہ قرار دیں، اُن کے نزدیک اس لیے کہ لاتقدموا رمضان بصوم یوم ولایومین (رمضان سے پہلے ایک یا دو دن روزہ نہ رکھو۔ت)، خود اشتہار میں درمختار سے نقل کیا:

اما علی مقابله فلیس بشك ولا یصام اصلا[1]۔	اسکے مخالف قول پر یوم شک نہیں تو اب ہر گز روزہ نہ رکھا جائے گا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

ولایجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا[2]۔	رمضان سے پہلے نہ فرضی روزہ رکھا جائے اور نہ نفلی (ت)

اسی میں ہے:

لانه احتیاط فی صومه للخواص بخلاف یوم الشک[3]۔	اس لیے کہ اس روزہ کے رکھنے میں خواص کے لیے کچھ احتیاط نہیں بخلاف یومِ شک کے۔(ت)

---

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۷

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/ ۹۵

[3] ردالمحتار کتاب الصوم ۲/ ۹۶-۹۵

اور جو اس حال میں بھی یوم الشك کہیں ان کے نزدیک اس لیے کہ:

من صام یوم الشك فقد عصی اباالقاسم صلی الله تعالٰی علیه وسلم[1]۔	جس نے یومِ شک کا روزہ رکھا اس نے حضور ابوالقاسم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایصام یوم الشك هو یوم الثلثین من شعبان وان لم یکن علة، الاتطوعا ویکره غیره[2]۔ (ملخصاً)	یومِ شک میں روزہ نہ رکھا جائے اور یہ شعبان کا تیسواں دن ہو سکتا ہے اگرچہ کوئی علت نہ ہو، ہاں نفلی روزہ رکھا جاسکتا ہے، اس کے علاوہ مکروہ ہے(ت)

ہفتم: اس ایجادی اختراعی حکم کی یہ تعلیل" کیونکہ بالضرور دنیا میں اس روز چاند ہوا ہوگا" اس بالضرور پر کیا دلیل، خود ہی اشتہار میں درمختار و شرح مجمع عینی سے اتنا نقل کیا کہ: لجواز تحقق الرؤیة فی بلدة اخری[3] (کیونکہ دوسرے شہر میں رؤیت کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ت) نہ کہ لوجوب وقوع الرؤیة فی مکان من الدنیا (دنیا کے کسی گوشے میں رؤیت کا وقوع واجب ولازم۔ت)

ہشتم: اگر ہر ۲۹ کو کہیں نہ کہیں رؤیت ہونی ضرور ہو تو عدم اعتبار اختلاف مطالع پر کہ ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا وہی مذہب ہے اور اسی پر فتوٰی اور اسی پر اعتماد ہے ہمیشہ رمضان ۲۹ ہی دن کا ہونا لازم ہو کہ بالضرور دنیا میں چاند ہوا ہوگا اور اختلافِ مطالع معتبر نہیں حالانکہ یہ اجماعِ اُمّت و نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔

نہم: جب بالضرورۃ کہیں نہ کہیں رؤیت ہونی معلوم، تو ائمہ کا ارشاد کہ ثبوتِ شرعی مثل شہادت و استفاضہ شرعیہ سے دوسری جگہ رؤیت ہونی ثابت ہو تو ہم پر لازم ہوگا ورنہ نہیں کما نص علیه فی الدر المختار وسائر الاسفار (جیسا کہ درمختار اور دیگر کتب میں اس پر تصریح ہے۔ت) محض لغو و مہمل بلکہ غلط و باطل ہو، کہ جب یقیناً دوسری جگہ وقوعِ رؤیت معلوم ہے تو یقین سے زیادہ اور کون سا ثبوت چاہیے، کیا ضروریات کے لیے بھی گواہی کی حاجت ہے افسوس کہ علماء نے طریق موجب شرعی سے

---

[1] سنن ابی داؤد باب کراہیۃ صوم یوم الشک آفتاب عالم پریس لاہور ۹۶/۲-۹۵

[2] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۷/۱

[3] درمختار، کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۷/۱

مقید کیا، اشتہاری فتوٰی دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ خود ہی بالضرور ثابت ہے ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

دہم: اب یہ تعلیل عجب ہوگی کہ خود مدعا کا ابطال محض کرے گی، جب بالضرورت رؤیت معلوم تو جو لوگ اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں کرتے ان کے نزدیک یہ یوم الشك کدھر سے آیا بلکہ یقین یوم الیقین ہے اور روزہ جائز ہونا کیا معنی، بلکہ فرض ہونا چاہئے کہ یقینا رمضان ہے، بالجملہ ہر ۲۹ کو کہیں نہ کہیں رؤیت ضروری و لازم مان لینا معاذاللہ ائمہ کرام کو مخالفِ اجماعِ مسلمین و مخالفِ نصوص قاطعہ و مجانین قرار دینا ہے جس پر راضی نہ ہوگا مگر بد دین یا مجنون، ہاں احتمال کہئے، پھر اگر ہوا تو یوم الشك ہوا اور یوم الشك کا روزہ جائز نہیں، پھر جواز کدھر سے آیا۔

یازدہم: رمضان و فطر میں اعتبار اختلاف مطالع کو قول محققین حنفیہّ و محدثین مذہب و مجتہدین روایات فقہیہ قرار دینا محض غلط تہمت ہے بلکہ اُس کا عدمِ اعتبار ہی ہمارے ائمہ کرام و مجتہدینِ عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، اور اسی پر جمہور، اور یہی احوط و اقوی من حیث الدلیل، تو بوجوہ کثیرہ اسی پر عمل واجب، اور اس سے عدول ہر گز جائز نہیں۔ تنویر الابصار و در مختار و بحر الرائق و فتاوٰی خلاصہ وغیرہ میں ہے:

اختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاھر المذھب و علیہ اکثر المشائخ وعلیہ الفتوی[1]۔	ظاہر مذہب پر اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، اکثر مشائخ کی یہی رائے ہے اور اسی پر فتوی ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ھو المعتمد عندنا عند المالکیۃ و الحنابلۃ[2]۔	ہمارے، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں یہی معتمد ہے (ت)

فتح القدیر میں ہے: الاخذ بظاھر الروایۃ احوط[3] (ظاہر الروایۃ پر عمل احوط ہے۔ت) بحر الرائق میں ہے: الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین[4] (دونوں دلیلوں سے قوی پر عمل بہتر ہے۔ت)

---

[1] در مختار، کتاب الصوم، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۰۵

[3] فتح القدیر، کتاب الصوم، نوریہ رضویہ سکھر، ۲/۲۴۳

[4] ردالمحتار بحوالہ النہر خطبہ کتاب مصطفٰی البابی مصر ۱/۵۴

عقود الدریہ میں ہے: **العمل بما علیه الاکثر** [1] (عمل اس پر کیا جائے جس پر اکثر ہوں۔ت) فتاوٰی خیریہ میں ہے:

صرحوا به ان ماخرج عن ظاهر الروایة لیس مذهبا لابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه ولا قولا له [2]۔	فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ ظاہر الروایۃ سے جو خارج ہے وُہ نہ تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہوتا ہے اور نہ ہی قول (ت)

بحر میں ہے:

ما خرج عن ظاهر الروایة فهو مرجوع عنه و المرجوع عنه لم یبق قولا له [3]۔(ملخصًا)	جو ظاہر الروایۃ سے خارج ہو وہ قول مرجوع عنہ ہوتا ہے اور مرجوع عنہ آپ (امام اعظم) کا قول نہیں ہوتا۔(ت)

شامی میں ہے:

ماخالف ظاهر الروایة لیس مذهبا لاصحابنا [4]۔	جو قول ظاہر الروایۃ کے خلاف ہو وہ ہمارے اصحاب کا مذہب نہیں ہوتا (ت)

اسی میں ہے: **العمل بما علیه الفتوی** [5] (جس پر فتوٰی ہو اس پر عمل کیا جائے۔ت) تو ان تمام عظیم قولوں کے خلاف دو ایک متاخرین علماء کا قول خلاف کو اشبہ کہہ دینا کیا شبہ ڈال سکتا یا کیا قابلِ التفات ہو سکتا ہے، در مختار میں ہے:

الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع [6]۔	قول مرجوح پر فیصلہ اور فتوٰی محض جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے۔

[1] عقود الدریۃ، مسائل وفوائد شتّٰی من الحظر والاباحۃ حاجی عبدالغفار و پسران قندھار افغانستان ۳۵۶/۲

[2] فتاوٰی خیریہ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ۵۲/۱

[3] بحر الرائق کتاب القضاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷۰/۶

[4] ردالمحتار کتاب احیاء الموات، داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۷۸/۵

[5] ردالمحتار باب صدقۃ الفطر داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۲

[6] درمختار مقدمہ کتاب، مجتبائی دہلی، ۱۵/۱

کقول محمد مع وجود قول ابی یوسف اذا لم یصح او یقووجهه واولی من هذا بالبطلان ،الافتاء بخلاف ظاھر الروایة اذا لم یصحح والافتاء با لقول المرجوع عنه[1] اھ۔	جیسا کہ امام محمد کا قول امام ابو یوسف کا قول کی موجودگی میں جبکہ اس کی تصحیح نہ کی گئی ہو یا اس کی دلیل قوی نہ ہو اور اولٰی بالبطلان ہے ظاہر الروایۃ کے مخالف پر فتوٰی دینا جبکہ اس کی تصحیح نہ کی گئی ہو اور اسی طرح قول مرجوع عنہ پر فتوٰی دینا ہے اھ (ت)

دوازدہم اقول: وباﷲ التوفیق ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم جس پر عرش تحقیق مستقر فرمائیں وُہ ایسا نہیں ہوتا کہ اس کے ارکان کسی کے متزلزل کئے متزلزل ہوجائیں، رؤیت ہلال میں اختلافِ مطالع معتبر ماننے والے ذرا سمجھ کر بتائیں کہ اس اعتبار سے کیا مراد، اور وہ کتنی مسافت ہے جس میں اختلافِ مطالع معتبر ہوگا:

اوّلاً اس کے قائلین اس بارے میں خود مختلف ہیں اور مختلف بھی اتنے کہ آٹھ گنے کا فرق، جواہر ولباب وغیرہما میں اُسے ایک مہینہ کی راہ سے مقدر کیا، روزانہ بارہ کوس کی منزل معتاد کے لحاظ سے ازانجاکہ میل یہاں کے کوسوں کا ۸/۵ ہے ۲ء۱۹ میل مسافت یکروزہ ہوئی اور مہینہ بھر کی راہ ۵۷۶ میل جس کے ۱۹۲ فرسخ ہُوئے، جواہر میں اس تحدید پر قصہ سیدنا سلیمان علیہ الصّلوٰۃ والسلام سے استدلال کیا:

غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّ رَوَاحُهَا شَهْرٌ ج[2] قال فانه قد انتقل کل غدوورواح من اقلیم الی اقلیم وبین کل منهما مسیرة شهر[3]۔	اس کی صبح کی منزل ایک مہینہ کی راہ اور شام کی منزل ایک مہینہ کی راہ۔ فرمایا وہ ہر صبح وشام ایک اقلیم سے دوسرے اقلیم کی طرف تشریف لے جاتے اور ان کے درمیان ایک ماہ کی مسافت ہوتی۔ (ت)

یہ دلیل جیسی ہے رُویش بیبیں وحالت بپرس (اس کا چہرہ دیکھو اور اس کا حال پوچھو۔ت) ولہذا ایقاظ الوسنان میں اسے نقل کرکے کہا: فی دلالة القصة علی ذٰلك نظر[4] (اس مسئلہ پر واقعہ کی دلالت محلِ نظر ہے۔ت)

---

[1] ردالمحتار مقدمہ کتاب مطلب لایجوز العمل بالضعیف حتی لنفسہٖ مصطفی البابی مصر ۱/۵۵

[2] القرآن ۳۴/۱۲

[3] تنبیہ الغافل والوسنان عن رسائل ابن عابدین بحوالہ القہستانی عن الجواہر سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۵۰

[4] تنبیہ الغافل والوسنان عن رسائل ابن عابدین بحوالہ القہستانی عن الجواہر، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۵۰

ردالمحتار میں فرمایا: لایخفی مافی ھذاالاستدلال[1] (اس استدلال میں جو نظر ہے ہو مخفی نہیں۔ت) تاج تبریزی نے کہا: بہتّر میل سے کم میں اختلاف مطالع ممکن نہیں۔ علامہ رملی شافعی نے شرح منہاج میں اسی کو اختیار کیا اور اسی پر اپنے والد کا فتوٰی بتایا۔ ایقاظ الوسنان میں اسی کو اولٰی کہا،

حیث قال فالاول ای ماذکر التاج من ان اختلاف المطالع لایمکن فی اقل من اربعة و عشرین فرسخا اولی لان الظاھر من قوله لایمکن الخ انه قدرہ بالقواعد الفلکیة ولا مانع من اعتبارھا ھٰھنا کاعتبارھا فی اوقات الصلٰوۃ[2]۔	الفاظ یہ ہیں کہ پہلا قول کہ تاج تبریزی نے جو ذکر کیا کہ اختلاف مطالع چوبیس فرسخ سے کم ممکن نہیں اولٰی ہے کیونکہ یہ ان کے قول لایمکن الخ سے ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے قواعد فلکیہ سے اندازہ لگایا ہے اور اس مقام پر ان کا اعتبار کرنے میں کوئی مانع نہیں جیسا کہ اوقاتِ نماز میں ان کا اعتبار ہے۔(ت)

کہاں چوبیس ۲۴ کہاں ایک سو بانوے ۱۹۲، پُورے آٹھ گُنے کا فرق ہے، اور ضرور ہونا تھا کہ ائمہ مجتہدین کا نورِ علم اس کے ساتھ نہیں،

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴿۸۲﴾[3]۔	اور اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے۔(ت)

ثانیًا سب حضرات نے مطلق فرمایا کوئی تخصیص سمت وجانب کی نہ رکھی حالانکہ معظم معمورہ خصوصًا بلاد ہندوستان اور اُن کے امثال کثیرہ مثل خطہ مقدسہ عرب وغیرہ میں جہاں عرض میل کلی کے اندر ہے یا اُس سے بہت متفاوت نہیں، یہ اختلاف معتبر ہو تو یونہی کہ غربی شہر کی رؤیت شرقی پر حجت نہ ہو کہ ممکن کہ شرقی میں وقت غروب شمس فصل نیرین کم تھا قمر کا شعاع شمس سے انفصال قابل رؤیت ہلال نہ ہوا تھا جب حرکت فلکیہ نیریں کو بلد غربی کی افق پر لے گئے اتنی دیر میں انفصال بقدر استہلال ہوگیا مگر غربی میں شرقی کی رؤیت مطلقًا کیوں نامعتبر ہو خصوصًا جب کہ عرض متحد یا متقارب ہو کہ اضطجاع وانتصاب افق یکساں ہو، پُر ظاہر کہ جب مشرق میں بعد قابلِ رؤیت ہوچکا تھا تو غربی میں تو اور زیادہ فصل و ظہور ہوجائے گا، اور جنوب و

---

[1] ردالمحتار مطلب فی اختلاف المطالع مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۵

[2] تنبیہ الغافل والوسنان من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۵۰

[3] القرآن ۴/۸۲

شمال میں ۲۴ فرسخ درکنار ۱۹۲ کا فصل ہونا ضرور نہیں، فرض کیجئے آفتاب شمالی ہے اور قمر وقت استہلال عدیم المیل اور ایک شہر خطِ استواء سے ۸ درجہ شمال کو ہے کہ ایک مہینہ کی راہ سے کم، فاصلہ ہوا، اور دوسرا سترہ ۱۷ درجے کہ دو مہینے سے بھی زیادہ فصل ہُوا اس لئے کہ غایت تدقیق کے بعد ثابت ہوا ہے کہ زمین عـــہ کا ایک درجہ ۳۶۵۱۵۵ قدم ہے اور قدم ۱/۳ گز اور میل ۱۷۶۰ گز، تو ایک درجہ ارضیہ ۶۹ء۱۲۹ میل ہوا، راہ ایک ماہ، ۵۷۶ کو اس پر تقسیم کئے سے ۸ء۳۰۳۰۲۷۷ ہوتے ہیں یعنی ۵۴ َ ۱۰ َ ۱۸ ُ ۸ ح لح ی ند اور تینوں شہر ایک ہی نصف النہار کے نیچے ہیں۔ اب فرض کیجئے کہ صورتِ مذکورہ میں خطِ استوا میں رؤیتِ ہلال ہوئی تو شہر ابعد درکنار شہر وسطانی میں بھی رؤیت ضرور نہیں، حالانکہ یک ماہہ راہ سے کم فاصلہ ہے، اس لیے کہ خطِ استوا میں ادھر تو آفتاب جلد ڈوبے گا تو اندھیرا جلد ہو کر رؤیت کا معین ہوگا، ادھر افق منتصب ہے تو آفتاب بعد غروب جلد افق سے دُور ہو کر نورِ شفق کہ عائق رؤیت ہوتا جلد کم ہو جائے گا، اُدھر قمر کا ارتفاع زائد ہے تو دیر تک بالائے اُفق رہے گا اور یہ بھی مؤید رؤیت ہوگا بخلاف بلد شمالی کہ وہاں سب امور بالعکس ہیں، اور اسی صورت میں فرض کیجئے کہ شہر ابعد میں رؤیت ہوئی تو شہر وسطانی درکنار خط استوا میں بھی بدرجہ اولٰی رؤیت ہوگی کہ مؤیدات رؤیت وہاں بافراط ہیں حالانکہ دوماہہ راہ سے زیادہ کا فاصلہ ہے، تو معلوم ہُوا کہ جنوبًا شمالًا کبھی ایک مہینے سے بھی کم کا فاصلہ اختلاف رؤیت لاتا ہے اور کبھی دو ۲ مہینے سے زیادہ کا بھی فاصلہ اختلاف نہیں لاتا۔ اب یہ تقریر اس طرف لے جائے گی کہ شہروں کا باہم بُعد معتبر نہ ہو حالانکہ اختلاف مطالع ماننے والوں کی عبارات اس میں نص ہیں، نہ تفاوتِ عرض معتبر ہو نہ تفاوتِ طول شرقی بلکہ صرف تفاوت طول غربی معتبر ہو، یعنی جس کا طول غربی اس شہر سے یک ماہہ راہ یعنی ۸ درجے ۱۸ دقیقے ہو وہاں کی رؤیت

عـــہ: **اقول:** اور تدقیق ادق سے ۳۶۴۰۹ قدم اس لیے کہ زمین کا نصف قطر استوائی ۲۹۶ء ۳۹۶۳ میل ہے اور نیم قطر قطبی ۹۷ء ۳۹۴۹ پس نیم قطر معدل ۳۳ء۵۴ ۳۹۵۶ پھر کمال تدقیق ادق سے قطر: محیط::۱: ۱۴۱۵۹۲۶۵ء۳ لوغار شمس ۴۹۷۱۴۹۹ء۰ ولوغارثم معدل ۵۹۷۳۱۵۹ء۳ مجموعہ ۹۴۴۶۵۸ء۴ پھر نسبت انصاف مثل نسبت اضعاف ہے تو ۱۸۰ کے لوگارثم ۲۵۵۲۷۲۵ء۲ کو اس تفریق کیا بلکہ ۲۷۵ ۷۴۴۷ء۷ جمع کیا حاصل ۸۳۹۱۹۳۳ء۱ عدوش ۶۹۰۵۴۷ء۶۹ یہ ایک درجہ محیطیہ کے میل ہُوئے اور گز ۱۲۱۵۳۶ تو قدم ۳۶۴۶۰۹ بالرفع یوں بھی وہی مطلب ثابت ہے کمالایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت) اب حاصل قسمت ۳۴۱۲۱۵۸ء۸ ہوگا یعنی ۸ درجے ۲۰ دقیقے ۲۸ ثانئے ۲۳ ثالثے ۱۲منہ غفر اللہ تعالٰی لہ (م)

معتبر ہو، مگر بنے گی یہ بھی نہیں کہ تفاوتِ عرض بھی قطعًا اختلافِ رؤیت لاتا ہے جس کے بعض وجوہ کی طرف ابھی اشارہ ہوچکا تو اُس کا نظر سے اسقاط ناممکن، تفاوت عرض سے یہاں تک تو ہوگا کہ ایک شہر میں ہلال مرئی ہو اور دوسرے شہر میں چاند اس وقت زیرِ زمین جاچکا ہو رؤیت و عدمِ رؤیت ہلال تو بالائے طاق رہی، غرض یُوں بھی ٹھیک نہیں آتی، اور حقیقتِ امر یہ ہے کہ تحدید کرنے والوں نے محض سرسری طور پر ایک حد کہہ دی تنقیح پر آیئے تو قیامت تک وُہ خود اس کی حد بست نہ کرسکیں گے۔

ثالثًا اس سب سے قطع نظر کیجئے تو اب ہمارا وُہ سوال متوجہ ہے کہ اس اعتبار اختلاف سے کیا مراد، آیا دو ۲ شہروں کا ایسا فصل کہ چاند جب اک میں مرئی ہو تو دوسرے میں رؤیت ہمیشہ ناممکن ہو، یہ وہ اختلافِ مطالع ہے جسے معتبر مانتے ہیں یا صرف ایسا فصل کہ ایک میں رؤیت ہونے کے ساتھ دوسرے میں رؤیت نہ ہونا ممکن ہو یہ معتبر ہے، بالجملہ بنظر فاصلہ بلدین دوسرے شہر میں عدمِ امکان چاہئے یا امکان عدم، اوّل تو یقینا باطل ہے دنیا میں کوئی فاصلہ ایسا نہیں کہ ایک جگہ ۲۹ کی رؤیت کو صرف نظر بفصل مسافت بے لحاظ خصوص حال ہلال حال دوسری جگہ محال کرتا ہو، اختلاف معتبر ماننے والوں نے بڑی حد یک ماہہ راہ بتائی، اور انہیں بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ ہزارہا بار یہاں بھی ۲۹ کا چاند ہُوا اور یہاں سے مہینوں راہ کے فاصلے پر بھی ہُوا بلکہ جب یہاں ۲۹ کا ہو تو اس عرض میں غرب کو جتنا بڑھیے بدرجہ اولٰی ۲۹ ہی کا ہوگا تو بالضرورۃ ثانی ہی مقصود اور اب بالیقین راہِ تحدید مسدود، مہینے بھر کی راہ تو بہت ہے، ۲۴ فرسخ کا فاصل جس پر تاج تبریزی نے ادعا کیا کہ اس سے کم ہیں اختلاف ممکن نہیں، اور علّامہ شامی نے براہِ تحسینِ ظن فرمایا کہ اُن کا یہ دعوٰی قواعد فلکیہ پر ہی مبنی ہوگا۔

اقول: ہرگز قواعد فلکیہ اس عدمِ امکان کے ساتھ مساعد نہیں بلکہ صراحۃً اس کا رد کرتے ہیں، ایک درجہ زمین یقینا ۲۴ فرسنگ سے کم ہے کہ یہ ۶۹ میل ہے اور وہ بہتّر، مگر ایک درجے بلکہ اس سے کم فصل غربی پر بھی اختلافِ رؤیت ممکن، دربارہ ہلال کہ کب صالح رؤیت ہوتا ہے اگرچہ اختلاف اقوال بکثرت ہے، اس میں دس قول تو اس وقت میرے پیش نظر ہیں جن کی وجہ وہی **ولو کان من عند غیر اللّٰہ** (اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا۔ت) ہے مگر متاخرین اہلِ ہیئت نے بعد تطاول تجارب جس پر استقرار رائے کیا، وہ یہ ہے کہ نیرین میں بُعد، سوا دس ۱۰ درجے سے زائد ہو اور بُعد معدل ۱۰ سے کم نہ ہو۔ زیج سلطانی میں ہے:

اگر بُعد معدل میان دہ درجہ ودوازدہ درجہ باشد وبُعد سوا، ازدہ بیش تر باشد ہلال بتواں دید باریک[1]۔	بُعدِ معدل اگر دس ۱۰ اور بارہ درجہ کے درمیان ہو اور بُعد، سوا دس ۱۰ درجہ سے زائد ہو تو چاند ایک بار دیکھا جاسکتا ہے (ت

[1] زیج سلطانی

علامہ عبدالعلی برجندی شرح میں فرماتے ہیں:

تاہر دو شرط وجود نگیر وہلال مرئی نہ شود و متعارف درین زمان این ست[1]۔	جب تک یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں چاند نظر نہیں آسکتا اور اس زمانہ میں یہی متعارف ہے (ت)

اب فرض کیجئے کہ یہاں وقتِ غروب بعد سواء ط حہ لظ یعنی دس درجے سے ایک دقیقہ کم تھا تو ہلال قابل رؤیت نہ تھا اور ایک درجہ حرکت وسطی ۴ دقیقہ میں ہے اور اس مدّت میں سبق قمر تقریبًا دو دقیقے بلکہ کبھی اس سے بھی زائد ہے تو جب قمر اس شہر سے ایک درجہ بلکہ کم فاصلے کے مقام رؤیت پر آیا بُعد دس درجے سے زائد ہوگیا اور رؤیت ہوگئی، اسی طرح ارتفاعِ قمر وغیرہ اختلاف کے ذرائع سے بھی تقریر مدعا ممکن، تو ثابت ہوا کہ ۲۴ بلکہ ۲۳ فرسخ سے کم بھی اختلاف ممکن ہے، اب کوئی راہ نہ رہی سوا اس کے کہ حد اصلًا نہ باندھئے بلکہ یا تو ہمیشہ ہر جگہ ہر ماہ کے لیے خصوص حال ہلال، حال ومحال استہلال پر نظر کیجئے یا مطلقًا کہہ دیجئے کہ ایک شہر کی رؤیت دوسرے کے لیے اصلًا معتبر نہیں اگرچہ ۲۴ فرسخ سے بھی کم فاصلہ ہو، ثانی تو بالاجماع مردود ہے اختلاف معتبر ماننے والے بھی ایسے عموم واطلاق کے ہرگز قائل نہیں، اور اوّل کی طرف راہ نہیں، مگر انہیں حسابات دقیقہ طویلہ مرئی وعرض مرئی وانکسار اُفقی اختلاف منظر افقی وتعدیل الغروب وبُعد معدل وغیرہا کے ذرائع سے جن کے بعد بھی بہت اوقات سوا ظن وتخمین کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ وہی محاسبات ہیں جن کو شریعتِ مطہرہ دربارہ ہلال یک لخت ساقط وباطل فرماچکی، تو **بحمد اللہ تعالٰی** نہ ہلال روشن بلکہ آفتاب پردہ برافگن کی طرح آشکار ہُوا کہ اختلاف مطالع معتبر ماننا ہی خلافِ تحقیق تھا اور یہ کہ وہ مؤید بحدیث نہیں بلکہ وہی حدیث مجمع علیہ کے ارشاد واجب الانقیاد سے دُور وسحیق تھا اور یہ کہ نہ صرف رمضان وشوال بلکہ کسی مہینے میں شرع مطہر اُس کی طرف اصلًا دعوت نہیں فرماتی اور یہ کہ ہمارے ائمہ کا مذہب مہذب اس اعلٰی درجہ تدقیق انیق پر ہوتا ہے کہ مدعیانِ تحقیق تک اس کی ہوا بھی نہیں آتی **ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق** (تحقیق یُوں ہی ہونی چاہئے اور توفیق کا مالک اللہ ہے۔ت) کیا انہیں معلوم نہ تھا اختلاف مطالع ہوتا ہے، ضرور معلوم تھا، مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتے تھے کہ اسکا فتح باب اسی حساب ناقص النصاب کی طرف کھینچ کرلے جائے گا، جسے مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رَد فرما چکے ہیں، لاجرم صاف فرمادیا کہ اختلاف مطالع اصلًا معتبر نہیں **ان اللہ امدہ لرؤیتہ**[2] حق تعالٰی نے مدار رؤیت پر رکھا ہے، اگر رؤیت ثبوت شرعی سے ثابت ہے اگرچہ کتنا ہی فاصلہ ہو، اور نہیں تو نہیں اگرچہ کتنا ہی قریب ہو، اور یہیں سے ظاہر

---

[1] شرح زیج سلطانی لعبد العلی البرجندی

[2] صحیح مسلم کتاب الصیام قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۹

ہوا کہ در بارہ صلوات اختلافِ مطالع پر اس کا قیاس محض مع الفارق ہے حساب طلوع و غروب و صبح و شفق و مثل اول وثانی واضحاک جلیلہ و منضبطات کلیہ ہیں بخلاف حساباتِ رؤیت ہلال کہ قدمائے اہل ہیئت نے اپنے بوتے کا روگ نہ پا کر سرے سے اس کی طرف التفات ہی نہ کیا اور متاخرین نے ہزار اضطراب واختلاف کے بعد آخر علّامہ برجندی کی طرح لکھ دیا کہ، بالجملہ ضبط آں بر سبیل تحقیق متعسر ست بلکہ متعذر (رؤیت ہلال کا تحقیقی ضابطہ انتہائی مشکل اور متعذر ہے۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہُوا کہ یک ماہہ راہ پر اختلافِ مطالع کو بحسبِ قواعد مبرہنہ علمِ ہیئت ماننا جیسا کہ مولوی عبدالحہ صاحب لکھنوی سے اپنے فتاوٰی جلد اول طبع اول ص ۳۰۹ پر واقع ہوا، محض قلّتِ تدبّر سے ناشئی تھا، نیز ہماری تقریر سے ظاہر ہُوا کہ اختلافِ مطالع کے یہ معنی قرار دینا کہ ایک شہر میں رؤیت ہو سکتی ہے دُوسرے میں نہیں جیسا کہ اُنہیں سے اُسی صفحہ پر واقع ہوا، محض باطل ہے یہاں ہر گز امکان وامتناع کا اختلاف نہیں بلکہ وقوع وامکان عدم کا، **کما اوضحنا سابقا** (جیسا کہ سابقہ گفتگو میں ہم نے اسے واضح کر دیا ہے۔ت) خود مولوی صاحب مذکور نے اسی فتوے کے آخر میں صفحہ ۳۱۰ پر حق کی طرف رجوع کرکے اختلافِ مطالع کے معنی یُوں لکھے: "یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ ہلال دیکھا جائے اور دوسری جگہ نہیں۔" یہ عبارت پھر بھی متحمل ہے، جلد دوم ص ۱۴۷ پر صاف تر لکھا: "اگر دو شہروں میں اس قدر بُعد مسافت ہے کہ اختلاف مطالع ہوتا ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک جگہ طلوع ہلال ہو اور دوسری جگہ اس روز نہ ہو۔" اور ایک امام زیلعی کے "**اشبہ**" لکھ دینے پر مولوی صاحب مذکور کا فرمانا کہ "یہی مذہب محدثین حنفیّہ کا ہے" محض دعوی ہے، زیلعی صاحبِ مذہب نہیں نہ محدثینِ حنفیّہ ان میں منحصر، ابو حنیفہ وابویوسف و محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم کے برابر کون سے محدثین ہوں گے جن کا مذہب عدم اعتبار اختلاف مطالع ہے، اور محدثی اگر محدثین ومتاخرین ہی سے خالص ہے تو بالغ مرتبہ اجتہاد امام ابن الہمام کیا کم محدث ہیں، جو فرما چکے کہ، ظاہر الروایۃ ہی پر عمل احوط ہے۔ رہی حدیث کریب کہ انہوں نے ملک شام میں رمضان مبارک کا چاند شبِ جمعہ کو دیکھا پھر مدینہ طیبہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے آکر بیان کیا انہوں نے فرمایا ہم نے شب شنبہ میں دیکھا تو ہم اپنے ہی حساب سے ۳۰ پُورے کریں گے، کریب نے کہا کیا آپ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی رؤیت و حکم پر اکتفا نہ کرینگے فرمایا: **لا، ھکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم**[1] (نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ہمیں یہی حکم دیا۔ت) جس سے امام زیلعی نے استناد کیا اور اس کی بناپر مولوی صاحب مذکور نے اسے موافقِ حدیث بتایا۔ **اقول: حدیث مذکور واقعۃ عین لاعموم لھا** (یہ ایک خاص

---

[1] جامع ترمذی ابواب الصیام امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۸۷

واقعہ ہے اس کا حکم عمومی نہیں۔ت) بحال صفائے مطلع بکثرت ائمہ ایک کی گواہی نہیں مانتے ممکن کہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے اسی بناپر نہ مانی ہو، اور امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا حکم تو بے نصاب شہادت ثابت ہو ہی نہ سکتا تھا، تنویر میں ہے:

شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا الخ[1]	گواہوں نے کہا کہ انہوں نے قاضیِ شہر کے پاس اس طرح گواہی دی ہے الخ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله شهدوا من اطلاق الجمع علی مافوق الواحد وفی بعض النسخ شهدا بضمیر التثنیة وهو اولٰی[2]۔	قولہ "شہدوا" یہاں جمع کا اطلاق ایک سے زائد پر ہے، بعض نسخوں میں ضمیر تثنیہ کے ساتھ شھدا ہے اور یہی اولٰی ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

یلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤیة اولئك بطریق موجب کما مرّ[3]۔	اہل مشرق پر اہل مغرب کی رؤیت روزہ رکھنا لازم تب آئے گا جب ان کی رؤیت بطریق موجب شرعی ثابت ہوگی جیسا کہ گزرا ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

کان یتحمل اثنان الشهادة او یشهدا علی حکم القاضی او یستفیض الخبر[4]۔	دو آدمی شہادت پر شہادت دیں یا حکمِ تام پر شہادت دیں یا خبر مشہور ہو۔(ت)

لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے لا فرمایا: بنگاہِ اولیں یہ جواب فقیر کے خیال میں آیا تھا، پھر دیکھا امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور جواب دیا اور اس کے بعض کی طرف بھی اشارہ کیا، فرماتے ہیں:

قد یقال ان الاشارة فی قوله	یُوں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے ارشاد

---

[1] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[2] ردالمحتار کتاب الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۲

[3] درمختار کتاب الصوم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴۹

[4] ردالمحتار مطلب فی اختلاف المطالع مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۵

ھکذا الی نحوماجری بینه وبین ام الفضل و حینئذ لادلیل فیه لان مثل ماوقع من کلامه لو وقع لنا لم نحکم به لانه لم یشهد علی شهادۃ غیرہ ولا علی حکم الحاکم .فان قیل اخبارہ عن صوم معاویة یتضمنه لانه الامام یجاب بانه لم یات بلفظ الشهادۃ ولو سلم فهو واحد لا یثبت بشهادته وجوب القضاء علی القاضی واللّٰه سبحانه و تعالٰی اعلم والاخذ بظاهر الروایة احوط اھ[1] **اقول:** لکن فی الحدیث قال انت رایته قلت نعم[2] و الاخبار فی رمضان کاف فماذکر الفقیر اولی۔	ھکذا میں اس بات کی طرف اشارہ ہے جو ان کے اور حضرت ام فضل کے درمیان جاری ہوئی تو اب یہ دلیل نہیں کیونکہ ان کے کلام کی طرح ہمارے سامنے معاملہ آجائے تو ہم اس پر فیصلہ نہیں کریں گے کیونکہ ایسا بیان کرنے والے نے نہ تو کسی کی شہادت پر گواہی دی ہے اور نہ کسی حاکم کے فیصلہ پر، اگر کوئی سوال اٹھائے کہ حضرت معاویہ کے روزہ کی اطلاع اس گواہی کو متضمن ہے کیونکہ وہ امیر تھے، اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہاں لفظ شہادت کا ذکر نہیں، اور اگر اس بات کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہ تنہا ہیں، تو ان کی شہادت سے قاضی پر قضا کا فیصلہ لازم نہ ہوگا اللہ تعالٰی بزرگ و برتر بہتر جانتا ہے اور ظاہر الروایۃ پر عمل احوط ہے اھ **اقول:** حدیث میں ہے تو نے اسے دیکھا ہے، میں نے کہا ہاں، اور رمضان کے لیے یہ اطلاع ہی کافی ہے، تو بندہ حقیر نے جو ذکر کیا وہ اولٰی ہے (ت)

معہذا مولوی صاحب مذکور کو حدیث سے استناد اس وقت پہنچتا کہ دمشق ومدینہ طیبہ میں یک ماہہ راہ کا فصل ثابت کیا جاتا ورنہ حدیث خود ان کے بھی مخالف ہوگی کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ت) یہاں ایک امر یہ بھی قابلِ تنبیہ ہے کہ مولوی صاحب مذکور نے اپنے فتاوٰی میں تین جگہ عبارتِ تاتارخانیہ:

اھل بلدۃ اذا رأو الھلال ھل یلزمه ذٰلك فی حق کل بلدۃ اخری اختلف المشائخ فیه، فبعضهم قالو الا یلزم ذٰلك فانما المعتبر فی حق اھل بلدۃ رؤیتهم وفی الخانیة لا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاھر الروایة وفی القدوری	جب ایک شہر والوں نے چاند دیکھا تو کیا ہر شہر والوں پر روزہ لازم ہوگا؟ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے اس سے روزہ لازم نہیں، ہر شہر والوں کے حق میں ان کی اپنی رؤیت ہی معتبر ہے۔ خانیہ میں ہے ظاہر الروایت کے مطابق اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں، اور قدوری

[1] فتح القدیر کتاب الصوم نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۴۳
[2] فتح القدیر کتاب الصوم نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۴۳

اذاکان بین البلدتین تفاوت لایختلف المطالع یلزمه وذکر شمس الائمة الحلوانی انه الصحیح من مذهب اصحابنا[1]۔	میں ہے جب دونوں شہروں کے درمیان اتنا تفاوت ہو جس سے مطالع میں اختلاف نہ ہو تو لازم ہوگا، شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے مذہب میں صحیح یہی ہے۔(ت)

نقل کی اور ظاہرًا خیال کیا کہ تصحیح امام شمس الائمہ اعتبار اختلاف کی طرف ناظر ہے حالانکہ وہ **مذہب اصحابنا** فرمارہے ہیں اور ظاہر ہے کہ **مذہب اصحابنا** نہیں مگر ظاہر الروایۃ **کما قدمنا نقوله فیما سبق** (جیسا کہ ہم نے پہلے تذکرہ کردیا ہے۔ت) اور ظاہر الروایۃ نہیں مگر عدم اعتبار اختلاف جیساکہ خود مولوی صاحب کو اعتراف، ج۲ص۱۶۲پر لکھا:

نزد اکثر مشائخ حنفیه موافق ظاهر الروایة اختلاف مطالع رامطلقا اعتبار نیست[2]۔	ظاہر الروایۃ کے موافق اکثر مشائخ حنفیّہ کے نزدیک اختلافِ مطالع کامطلقًا اعتبار نہیں(ت)

ج۲ص۷۴ پر کہا: جب کسی شہر میں ثابت ہوجائے کہ فلاں شہر میں چاند ہوا تو ان پر موافق اس کے حکم دیا جائے گا گو دونوں شہروں میں بُعدِ مسافت ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہے[3]۔

لاجرم پھر غنیہ ذوی الاحکام میں فرمایا: قال الامام الحلوانی الصحیح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض فی بلدة اخری وتحقق یلزمهم حکم تلك البلدة[4]۔	امام حلوانی نے فرمایا ہمارے اصحاب کا صحیح مذہب یہی ہے کہ جب خبر دوسرے شہر میں مشہور و متحقق ہوجائے تو پھر دوسرے شہر والوں پر پہلے اہلِ شہر کا حکم لازم ہوگا۔(ت)

مسلک متقسط شرح منسک متوسط میں فرمایا:

ان ثبت فی مصر لزم سائر الناس فی ظاهر الروایة و علیه اکثر المشائخ	جب شہر میں ثبوت ہوجائے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق باقی لوگوں پر لازم ہوگا، اکثر مشائخ کی یہی

[1] مجموعہ فتاوٰی عبدالحی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۲۶۵، ۲۷۵، ۲۷۳، فتاوٰی تاتارخانیہ کتاب الصوم ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۲/۵

[2] مجموعہ فتاوٰی محمد عبدالحی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۲۷۴

[3] مجموعہ فتاوٰی محمد عبدالحی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۲۶۶

[4] غنیہ ذوی الاحکام حاشیۃ درر الحکام کتاب الصوم احمد کامل الکائنہ فی دار السعادت بیروت ۱/۲۰۱

وبه كان يفتي ابو الليث وشمس الائمة الحلواني وهو مختار صاحب التجريد والكافي وغيرهم من المشائخ[1] ۔	رائے ہے، فقیہ ابو للیث اور شمس الائمہ حلوانی نے بھی اسی پر فتوٰی دیا ہے، صاحبِ تجرید وکافی اور دیگر مشائخ کے ہاں یہی مختار ہے۔(ت)

خلاصہ وعالمگیریہ وغیرہما معتمدات میں فرمایا:

عليه فتوى الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني قال لورأى اهل مغرب هلال رمضان يجب الصوم على اهل المشرق[2] ۔	فقیہ ابو اللیث کا اسی پر فتوٰی ہے، شمس الائمہ اسی پر فتوٰی دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اہلِ مغرب رمضان کا چاند دیکھ لیں تو اہلِ مشرق پر رمضان کا روزہ لازم ہوجائے گا(ت)

دیکھو کیسی صریح تصریحات ہیں کہ امام شمس الائمہ کا فتوٰی اسی پر ہے کہ اختلافِ مطالع اصلاً معتبر نہیں، بالجملہ بعد اس جاننے کے کہ اختلاف مطالع کا نا معتبر ہوناہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اور وہی معتمد جمہور وقولِ کثیر ہے، اس سے عدول کی کوئی راہ نہیں مگر الحمدللہ مولوی لکھنو صاحب نے اپنے فتاوٰی کی جلد سوم میں حق کی طرف صاف رجوع کی، صفحہ ۷۶ پر کہتے ہیں:

سوال: رؤیت یکجا مفید حکم بجائے دیگرے شود یاآنکہ اختلاف مطالع معتبر ست۔ **جواب:** اختلافِ مطالع معتبر نیست وحکم یکجا مفید حکم بجائے دیگرے شود اگر خبر رؤیت مشتہر شود وانتشار پذیرد ودر مختار مے آرد واختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه الكثر المشائخ وعليه الفتوى بحر عن الخلاصة انتهى درجامع رموز مے آرد الصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم	**سوال:** آیا ایک جگہ رؤیت کا حکم دوسری جگہ پر لاگو ہوتا ہے یا اختلافِ مطالع معتبر ہے؟ **جواب:** اختلافِ مطالع ک اعتبار نہیں ہے اور ایک جگہ کا حکم دوسری جگہ کے لیے معتبر ومفید ہوتا ہے جبکہ خبر مشہور ہوکر اطراف میں پھیل جائے، ظاہر مذہب میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں، اکثر مشائخ کا یہی قول ہے اور فتوٰی بھی اسی پر ہے کذافی البحر عن الخلاصہ انتھی، اور جامع الرموز میں یہ مذکور ہے ہمارے ائمہ کا صحیح مذہب یہی ہے

[1] مسلک متقسط شرح منسک متوسط فصل فی اشتباہ یوم عرفہ الخ دارالکتاب العربی بیروت ص ۱۴۳

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الصوم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۹۹-۱۹۸

اذااستفاض الخبر فی البلدۃ الاخری[1]۔ملخصًا۔	کہ جب خبر دوسرے شہر میں مشہور ہوجائے تو روزہ لازم ہوجاتا ہے۔(ت)

یہ وہی صحیح من مذھب اصحابنا ہے کہ پہلے قول خلاف کی طرف منسوب سمجھا گیا تھا اور ایک اور سوال کے جواب میں بھی مطلقًا مقام بعید کی شہادت مقبول مانی، ص ۷۶ و ۷۷:

سوال: گواہان بروز بست ونہم از رمضان گواہی دادند کہ ماہلال رمضان یک روز قبل دیدہ ایم کہ بداں حساب امروز سیم رمضان ست پس شہادت ایشاں مقبول خواہد شد یانہ؟ **جواب:** اگر گواہاں ہمانجا بودند وازاول رمضان ساکت ماندہ بست ونہم رمضان گواہی دادند گواہی ایشاں مقبول نخواہد شد و اگر از سفر از مقام بعید می آیند شہادت مقبول خواہد شد کذافی الخلاصۃ[2]۔	**سوال:** گواہوں نے ۲۹ رمضان کو یہ گواہی دی کہ ہم نے رمضان کا چاند ایک روز پہلے دیکھا تھا اس حساب سے آج ۳۰ رمضان بنتا ہے تو ان گواہوں کی گواہی مقبول یا نہ؟ **جواب:** اگر گواہ اسی مقام کے رہنے والے ہوں اور رمضان کے پہلے دن خاموش رہے اور اب ۲۹ رمضان کی گواہی دے رہے ہیں تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اگر کہیں دور کے مقام سے سفر کرکے آئے ہوں تو ان کی شہادت قبول کی جائیگی کذا فی الخلاصہ۔(ت)

یہ تیسری جلد مولوی صاحب نے آپ ہی سوالات قائم کرکے لکھی ہے اور اس میں بہت جگہ پہلی جلدوں کے اغلاط کی اصلاح کردی ہے اُن کے فتاوی دیکھنے والے کو اس کا لحاظ ضرور ہے، مدت سے خیال تھا کہ مسئلہ اختلاف مطالع میں ایک بیان شافی لکھا جائے کہ ابرِ اختلاف اُٹھ کر مطلع صاف نظر آئے، الحمد للہ کہ آج کا وقت آیا وللہ الحمد فی الاولٰی والاخری وصلی اللہ تعالٰی علی بدر تجلی من البطحاء وعلٰی اٰلہ وصحبہ نجوم الھدی۔

سیزدھم نیم صاع گیہوں سے روزے کا فدیہ اور فطر کا صدقہ ہے ایک سو پینتیس تولہ ہے انگریزی سے اسّی [۸۰] روپے بھر ہے اور روپیہ سواگیارہ ماشے کا ہے آدھ پاؤ کم دوسیر نہ ہوا بلکہ تین چھٹانک اور بیسواں حصہ چھٹانک کا کم دوسیر، جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوی جلد[3] "صدقہ فطر کے بیان" میں

[1] مجموعہ فتاوی محمد عبدالحی لکھنوی باب رؤیۃ ہلال مطبع یوسفی لکھنو ۱/۳-۷۰-۷۷
[2] مجموعہ فتاوی محمد عبدالحی لکھنوی باب رؤیۃ ہلال مطبع یوسفی لکھنو ۱/۳-۷۷
[3] فتاوی رضویہ (جدید) جلد ہذا صفحہ ۲۳۹

مشرحًا بیان کیا ہے اور یہ فتوٰی تحفہ حنفیہّ عظیم آباد میں چھپ بھی گیا ہے اور بریلی کے سیر سے کہ پورے سَو روپے بھر کا ہے ایک سیر سات چھٹانک دو ماشے ساڑھے چھ رتی اور رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے کا ہے پورا ڈیڑھ سیر، فاحفظ ولاتنزل چہاردہم جس نے بعذر شرعی روزہ نہ رکھا اسے دقت نہ ہو تو حرمت ماہ مبارک کے لحاظ سے حتی الوسع چھپا کر کھانا پینا چاہئے مگر کسی روزہ دار کے سامنے کچھ نہ کھانے کا مطلقًا وجوب محتاج دلیل ہے۔

پانزدہم کاغذ یا کنکر یا خاک وغیرہا اشیا کو کہ نہ دوا ہیں نہ غذا، نہ مرغوبِ طبع، اگر تل بھر نہیں پیٹ بھر کھالے گا صرف قضا ہوگی کفارہ نہ آئے گا۔ یونہی روزہ توڑنا عمدًا حقنہ وغیرہا اشیائے مذکورہ مابعد کو بھی شامل، مگر اس میں کفارہ نہیں۔ نیز کفارہ صرف ادا روزہ رمضان کے توڑنے میں ہے، جبکہ یہ نہ صاحبِ عذر تھا نہ اُس دن میں کوئی آسمانی عذر مثل حیض یا مرض پیدا ہوجائے، نہ ہی توڑنا کسی کے جبر واکراہ سے ہو اور روزے کی نیت رات سے کی ہو، درمختار میں ہے:

ثم انما یکفر ان نوی لیلا ولم یکن مکرھا ولم یطرأمسقط کمرض وحیضٍ[1]۔	پھر کفارہ تب ہوگا جب تک رات کو نیت کی ہو اور مجبور بھی نہ ہو اور کفارہ چھوڑنے کا کوئی عارضہ مثل مرض وحیض وغیرہ کے لاحق نہ ہوا ہو (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ مسقط ای سماوی لاصنع لہ فیہ ولا فی سببہ، رحمتی[2]۔	قولہ مسقط یعنی وہ عارضہ سماوی جس میں بندے کا کوئی دخل نہ ہو اور نہ اس کے سبب میں دخل ہو، رحمتی۔ (ت)

تو یہ اشتہاری مطلق احکام سب غلط ہیں۔

شانزدہم کفارے میں شرعًا ترتیب ہے سب میں پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہے، اس کی طاقت نہ ہو تو دو ۲ مہینے کے لگاتار روزے، یہ بھی نہ ہوسکے تو اخیر درجہ ساٹھ مسکین کما نص اللہ تعالٰی علیہ فی اٰیۃ الظھار (جیسا کہ اللہ تعالٰی نے آیتِ ظہار میں تصریح فرمادی ہے۔ت) غلام آزاد کرنا تو شاید اشتہار میں اس لیے مذکور نہ ہُوا کہ یہاں غلام کہاں، مگر روزوں اور ساٹھ مسکینوں میں ترتیب نہ رکھنا صحیح نہیں،

[1] درمختار باب مایفسد الصوم ومالایفسد مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۱

[2] ردالمحتار مطلب فی الکفارۃ مصطفی البابی مصر ۲/۱۲۰

یہ اگر جہل نہ ہو تو سخت تر ہے کہ تجہیل و تضلیل ہے۔

ہفدہم جلق سے روزہ نہیں ٹوٹتا جب تک اس سے انزال نہ ہو۔ در مختار میں ہے: **استمنی بہ ولم ینزل** [1] (مشت زنی کی، انزال نہ ہُوا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔) تو یہ اطلاق بھی غلط ہے۔

ہیجدہم قصداً قے کرنے سے بھی روزہ نہیں جاتا مگر جبکہ روزہ یاد ہونے کی حالت میں منہ بھر کر ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

لافطرفی الکل علی الاصح الافی الاعادۃ والاستقاء بشرط الملأمع التذکیر شرح الملتقی [2]۔	اصح قول کے مطابق ان تمام میں افطار نہ ہوگا البتّہ اس صورت میں جب قے کو لوٹائے یا خود قے کرے بشرطیکہ منہ بھر کر ہو روزہ ہونا یاد ہو، شرح الملتقی (ت)

نوزدہم مفطرات غیر مکفرات مثل حقنہ وغیرہا کا مطلقاً دوبارہ کرنا موجب کفارہ نہیں جب تک بقصد معصیت نہ ہو۔ در مختار میں ہے:

کل ما انتفی فیہ الکفارۃ محلہ مااذالم یقع ذلک منہ مرّۃ بعد اخری لاجل قصد المعصیۃ فان فعلہ وجبت زجرالہ [3]۔	جس صورت میں کفارہ لازم نہ ہو اس کا محل یہ ہے کہ جب اس شخص سے وہ فعل بتکرار گناہ کے قصد سے صادر نہ ہو، پس اگر اس فعل کو مکرر کرے گا تو زجراً کفارہ واجب ہوگا۔ (ت)

اور اس عبارت سے اگرچہ علامہ طحطاوی نے یہ استظہار کیا کہ دو ہی بار کرنے میں کفارہ واجب کردیں گے اور علامہ شامی نے اسے نقل کرکے مقرر رکھا مگر اس معنی پر جزم انہیں بھی نہیں، اتنا ہی فرمایا ہے:

ظاھرہ انہ بالمرۃ الثانیۃ تجب علیہ الکفارۃ ولوحصل فاصل بایام [4]۔	ظاہر یہ ہے کہ اگر دوسری دفعہ کیا تو کفارہ لازم اگرچہ درمیان میں متعدد ایام کا فاصلہ ہو (ت)

اور فقیر کے نزدیک یہ ہنوز محتاج مراجعت ہے، اگر یہ مراد ہوتی تو **مرۃ اخری** (دوبارہ کرنا۔ت) کہنا کافی تھا **مرۃ بعد اخری** (بار بار کرنا۔ت) ظاہراً بار بار تکرار کی طرف ناظر ہے **فلیراجع و**

---

[1] در مختار باب مایفسد الصوم ومالایفسدہ، مجتبائی دہلی ۱/۱۵۰

[2] ردالمحتار مطلب فی الکفارۃ مصطفی البابی مصر ۲/۱۲۰

[3] در مختار باب مایفسد الصوم الخ مجتبائی دہلی ۱/۱۵۱

[4] ردالمحتار باب مایفسد الصوم الخ مصطفی البابی مصر ۲/۱۱۵

لیحرر (غور طلب ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

بستم حاملہ کو بھی مثل مرضعہ روزہ نہ رکھنے کی اجازت اسی صورت میں ہے کہ اپنے یا بچّے کے ضرر کا اندیشہ غلبہ ظن کے ساتھ ہو نہ کہ مطلقاً جیسا کہ اشتہار نے زعم کیا۔

بست ویکم جب رکعاتِ تراویح میں اختلاف پڑے کہ بیس ۲۰ پڑھیں یا اٹھارہ ۱۸، تو اس میں نہایت کثرت سے مختلف صورتیں ہیں، اُن کی تمام تر تفصیل اور اُن کے اصول کی تاصیل اور اُن کے احکام تحقیق و تحصیل فقیر نے تعلیقاتِ ردالمحتار میں ذکر کی یہاں اجمالاً اتنا گزارش کہ نہ مطلقاً اختلاف امام و قوم کی حالت میں مقتدیوں کو دو ۲ رکعت پڑھنے کا حکم، نہ مطلقا تنہا پڑھنے کا حکم، نہ یہ حکم مطلقاً امام کو کسی عدد پر یقین نہ ہونے کے ساتھ خاص، مثلاً مقتدیوں کا یقین ہے کہ بیس ہو گئی اور امام کو شک تھا یا اٹھارہ کا یقین ہی ہے تو مقتدی اصلاً دو ۲ رکعت نہ پڑھیں گے، نہ جماعت سے نہ تنہا، کہ جب اُنہیں تراویح کامل ہو جانے کا یقین ہے تو اب اُنہیں امام کے شک یا یقین سے زیادہ کا کیونکر حکم ہو سکتا ہے، اپنے جزم پر غیر کا جزم بھی حاکم نہیں ہو سکتا نہ کہ شک، ردالمحتار میں ہے:

لو تیقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة الامن تیقن منهم بالتمام [1]۔	اگر امام کو کم کا یقین ہو تو ان پر اعادہ لازم ہے مگر ان میں سے جسے تکمیل کا یقین ہو (ت)

فتح القدیر میں ہے:

لان یقینه لایبطل بیقین غیره [2]۔	کیونکہ اس کا یقین کسی دوسرے کے یقین سے باطل نہیں ہو سکتا۔ (ت)

اور اگر مقتدیوں کو ۱۸ کا یقین ہے اور امام کو بیس ۲۰ کا شک ہو تو خود امام بھی دو اور پڑھے گا اور یقین مقتدیاں کی اقتداء کرے گا اور جماعت سے پڑھی جائیں گی۔ درمختار میں ہے:

لو اختلف الامام والقوم فلو الامام علی یقین لم یعد والا اعاد بقولهم [3]۔	اگر امام اور مقتدیوں کے درمیان اختلاف ہو گیا اگر امام کو یقین ہو تو اعادہ نہ کرے اور اگر یقین نہ ہو تو مقتدیوں کا قول معتبر ہونے کی وجہ سے اعادہ ہوگا۔ (ت)

[1] ردالمحتار باب سجود السہو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰۷

[2] فتح القدیر باب سجود السہو نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵۷

[3] درمختار باب سجود السہو مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۳

فتح القدیر میں ہے:

ان اعاد الامام الصلٰوۃ واعادوامعه مقتدین به صح اقتدائهم[1]۔	اگر امام نے اعادہ نماز کیا اور لوگوں نے اس کی اقتدا میں اعادہ کیا تو ان کی اقتدادرست ہوگی (ت)

بست ودوم حافظ کہ ایک بار ختم کرچکا اب دوسری تاریخوں میں دوسری جگہ سنانا چاہتا ہے جہاں ابھی لوگوں نے قرآن عظیم نہیں سُنا ہے تومذہب صحیح ومعتمد پر اس کے عدمِ جواز کی اصلاً کوئی وجہ نہیں نہ اس قرآن سُننے کاثواب نہ ہونے کے کوئی معنی، ظاہر ہے کہ ان راتوں میں وہ بھی تراویح ہی پڑھے گانہ کہ نفل محض، توضرور تراویح کاامام ہوسکتا ہے اور جب امامِ تراویح ہوسکے گاتو دوبارہ قرآن عظیم پڑھنے سے کیونکر ممنوع ہوسکتا ہے، اور جب اس سے ممنوع نہیں تو بلاشبہ جوکچھ قرآن عظیم اُس میں پڑھے گا وُہ تراویح صحیحہ مسنونہ ہی میں ہوگا، پھر ثواب نہ ملنا چہ معنٰی، اور اس کی یہ تعلیل کہ "وہ اب نفل سناتا ہے اور مقتدی واجب سُننا چاہتے ہیں" اس سے بھی زیادہ فاسد وعلیل۔ تراویح میں پہلا ختم بھی واجب نہیں صرف سنّت ہی ہے اور دوبارہ ختم کرنا اگرچہ حافظ پر سنّت مؤکدہ نہ تھا مگر یہ قبل ایقاع ہے بعد وقوع سنّت درکنار جتنا پڑھے گا فرض ادا ہوگا کہ نماز میں فرض ابتدائی اگرچہ ایک ہی آیت ہے مگر سارا قرآن عظیم اگرایک رکعت میں پڑھے سب فرض ہی واقع ہوتا ہے لانه فرد **فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ**[2] (کیونکہ یہ بھی (ارشاد باری تعالٰی) "جو قرآن میں سے آسان ہے پڑھو" کافرد ہے۔ت) ولہٰذا اگر سُورت بھول کر رکوع میں چلا جائے پھر رکوع میں یاد آئے توحکم ہے کہ رکوع کو چھوڑے اور کھڑا ہو کر سُورت پڑھے اور پھر رکوع کرے حالانکہ ضم سورت صرف واجب تھا اور واجب کے لیے رفضِ فرض جائز نہیں جیسے قعدہ اولٰی بُھول کر جو سیدھا کھڑا ہو جائے اب اُسے عود حلال نہیں کہ قعدہ واجب تھا اور قیام فرض ہے مگر سورت جو پڑھے گا یہ بھی فرض واقع ہوگی تو فرض کے لیے رفض فرض ہوا، ولہٰذا اگر کھڑا ہو کر سُورت پڑھے اور اس خیال سے کہ رکوع تو پہلے کرچکا ہُوں دوبارہ رکوع نہ کرے نماز باطل ہو جائیگی کہ فرض کے لیے جو فرض چھوڑا گیا وُہ جاتا رہا تھا اس پر فرض تھا کہ رکوع دوبارہ کرتا۔ ردالمحتار میں ہے:

فی المبتغیٰ لوسها عن السورۃ فرکع یرفض الرکوع و یعود الی القیام ویقرأ اھ فی البحر انه اذا عاد و قرأ السورۃ	المبتغٰی میں ہے اگر سُورت پڑھنا بھول گیا رکوع کرلیا تو رکوع چھوڑ کر قیام کی طرف لوٹ آئے اور قرأت کرے اھ بحر میں ہے جب لوٹ کر سُورت پڑھی تو سورت بطور

[1] فتح القدیر باب سجود السہو نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵۷

صارت فرضا فقد عاد من فرض الٰی فرض لان کل فرض طوله یقع فرضا[1] اھ ملتقطا	فرض ادا ہوگی تو یہ ایک فرض سے دوسرے فرض کی طرف لوٹنا ہُوا کیونکہ ہر فرض کی طوالت بھی فرض میں شامل ہوئی ہے اھ ملتقطا (ت)

ایک بار ختم کرکے دُوسری راتوں میں دوسرا ختم نئے لوگوں کو سنانا تونہایت صاف امر ہے اگر بالفرض کوئی شخص آج اپنی تراویح پڑھ کر آج ہی رات اور لوگوں کی امامت تراویح میں کرے اور قرآن عظیم سنائے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قرآن سُننے کا ثواب نہ ہوگا۔ روایت مختارہ امام قاضی خاں پر توظاہر ہے کہ وہ متنفل محض کے پیچھے تراویح کی اقتداء بلا کراہت جائز مانتے ہیں، صرف امام کے حق میں کراہت کہتے ہیں اگرنیتِ امامت کرے ورنہ اس پر بھی کراہت نہیں، خانیہ میں فرمایا:

لوصلی العشاء والتراویح والوتر فی منزله ثم امر قوما اٰخرین فی التراویح ونوی الامامة کرہ ولایکرہ للقوم، ولو لم ینوالامامة اولاو شرع فی الصلٰوۃ و اقتدی به الناس فی التراویح لم یکرہ لواحد منهما[2]۔	اگر کسی نے نماز عشاء، تراویح اور وتر گھر ادا کئے پھر تراویح میں لوگوں کی امامت کی نیّت سے تراویح کی امامت کی تو یہ مکروہ ہے لیکن قوم کے لیے یہ مکروہ نہیں ہے اور اگر اوّلاً اس نے امامت کی نیت نہ کی نماز میں شروع ہُوا تھا کہ لوگوں نے تراویح میں اقتدا کرلی تو اب کسی کے حق میں کراہت نہیں۔ (ت)

اور روایت مختارہ امام شمس الائمہ سرخسی پر اگرچہ یہ ناجائز ہے اور ان لوگوں کی تراویح نہ ہوں گی،

لان التراویح سنة مستقلة شرعت بوجه مخصوص فلا تتأدی الابه۔	کیونکہ نماز تراویح مستقل سنّت ہے جو وجہ مخصوص پر مشروع ہے تو یہ اسی وجہ مخصوص کے ساتھ ہی وُہ ادا ہوگی (ت)

اور یہی اصح ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، عالمگیریہ میں محیط سے ہے:

الامام یصلی التراویح فی مسجدین فی کل مسجد علی الکمال لایجوز۔[3]	ایک امام جو دو مساجد میں مکمل طور پر نمازِ تراویح پڑھائے تو یہ جائز نہیں ہے (ت)

---

[1] ردالمحتار باب سجود السہو دار احیاء التراث العربی ۱/۵۰۰

[2] فتاوٰی قاضیخان فصل فی نیۃ التراویح نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱۱

[3] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی التراویح نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۶

اسی میں جامع المضمرات شرح قدوری سے ہے: الفتوی علی ذٰلک[1] (فتوٰی اسی قول پر ہے۔) جوہرہ نیرہ میں ہے:

لو صلی امام التراویح فی مسجدین فی کل مسجد علی الکمال قال ابو بکر الاسکاف لایجوز وقال ابو نصر یجوز لاھل المسجدین واختار ابو اللیث قول الاسکاف وھو الصحیح[2]۔	اگر کوئی امام دو مساجد میں مکمل طور پر نماز تراویح پڑھائے تو شیخ ابوبکر اسکاف نے فرمایا یہ جائز نہیں، اور شیخ ابونصر نے کہادونوں مساجد والوں کے لئے جائز ہے، شیخ ابواللیث نے اسکاف کے قول کواختیار کیااور یہی صحیح ہے(ت)

نیز ہندیہ میں محیط سے ہے:

لوصلی التراویح مقتدیا بمن یصلی مکتوبۃ او وترا ونافلۃ الاصح انہ لایصح الاقتداء بہ لانہ مکروہ مخالف لعمل السلف[3]۔	اگر کسی نے نماز تراویح ایسے شخص کی اقتدامیں ادا کی جوفرض یاوتر یانفل پڑھارہا تھاتو یہ اقتداء درست نہیں کیونکہ یہ مکروہ اور عملِ اسلاف کے مخالف ہے(ت)

مگراس کے یہ معنی نہیں کہ نماز ہی نہ ہوگی، تراویح نہ ہونااور بات ہےاور نماز نہ ہونااور بات،

الاتری انہ انما علل بالکراھۃ ومخالفۃ الماثور وھما لاینفیان الاقتداء ولایفسدان الصّلٰوۃ۔	آپ نے دیکھا نہیں کہ علت کراہت اور مخالفت ماثور کو قرار دیا گیا ہےاور یہ دونوں اقتداء کے منافی نہیں اور نہ ہی نماز کو فاسد کرتی ہے(ت)

تو وہ نمازاگرچہ تراویح نہیں یقینا نماز صحیح ونفل محض ہےاور نفل محض میں بھی استماعِ قرآن فرض ہےاور اس ادائے فرض پر ثواب نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں توقرآن سننے کاثواب یہاں بھی ہے ہاں روایت مفتی بہاپراس صورت خاصہ میں یعنی جبکہ امام اپنی تراویح پڑھ کر اُسی رات اوروں کی امامت کرے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تراویح میں ختم قرآن کاانہیں ثواب نہ ملے گاکہ یہ تراویح نہیں، اور صورتِ اولٰی میں تواس کی طرف بھی اصلاراہ نہیں کہ وہ نماز بلاشبہ تراویح اور وہ ختم ختم فی التراویح ہے، بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی مولوی صاحب نے مولوی عبدالحۃ صاحب

[1] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی التراویح نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۶
[2] الجوہرۃ النیرہ باب قیام شہر رمضان مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۱۸
[3] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی التراویح نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱۷

لکھنوی کا اتباع کیا ہے۔ مولوی صاحب لکھنوی خزانۃ الروایات سے ناقل ہیں:

قال السغناقی، امام ختم فی التراویح مرۃ و ختم ثانیا بغیر ھذا القوم لایخرج ھذا القوم الثانی عن السنیۃ لان الامام خرج السنیۃ فصار لہ نفلا فیدرکون ثواب صلٰوۃ النفل ولایدرکون ثواب صلٰوۃ التراویح[1]۔	شیخ سغناقی کہتے ہیں امام نے ایک مرتبہ تراویح میں قرآن ختم کیا تو دوسری قوم سنت کو ادا کرنے والی قرار نہیں پائے گی کیونکہ امام سنت ادا کرچکا تھا اب اس کے لئے وُہ نفل ہے، لوگ نماز نفل کا ثواب تو پائیں گے مگر تراویح کا ثواب نہیں پائیں گے (ت)

ظاہر ہے کہ اس کا مبنی وہ قول ضعیف ہے کہ جب ختم قرآن ہوجائے تو تراویح سنت نہیں رہتیں،

کمایفصح عنہ قولہ یدرکون ثواب صلٰوۃ النفل وقولہ ولایدرکون ثواب صلٰوۃ التراویح۔	جیسا کہ ان کا یہ قول واضح کررہا ہے کہ وہ نماز نفل کا ثواب پائیں گے اور یہ قول بھی کہ وہ تراویح کا ثواب نہیں پائیں گے۔ (ت)

اور یہ قول ضعیف وناماخوذ ہے اصح ومعتمد ومعمول بہ یہی ہے کہ ختم اگرچہ ہوجائے تراویح سارے ماہِ مبارک میں سنّتِ مؤکدہ ہیں، اسی پر جوہرہ میں جزم کیا اور اسی کو سراج وہاج میں اصح کہا۔ عالمگیریہ میں ہے:

لوحصل الختم لیلۃ التاسع عشر اوالحادی و العشرین لایترك التراویح فی بقیۃ الشھر لانھا سنۃ کذافی الجوھرۃ النیرۃ الاصح انہ یکرہ لہ الترك کذافی السراج الوھاج[2]۔	اگر قرآن انیسویں یا اکیسویں کو ختم ہوگیا تو باقی ماہ میں تراویح کو ترک نہ کیا جائے کیونکہ یہ سنت ہیں، جیسا کہ الجوہرۃ النیرۃ میں ہے۔ اصح یہ ہے کہ تراویح کا ترک مکروہ ہے، جیسا کہ السراج الوہاج میں ہے۔

تو اب اس سے عدول کا اختیار نہ رہا۔ فتاوٰی خیریہ جلد اول میں فرمایا:

انت علی علم بانہ بعد التنصیص علی اصحیتہ لایعدل عنہ الٰی غیرہ[3]۔	آپ باخبر ہیں کہ جب اس حکم کے اصح ہونے پر تصریح مل جائے تو دوسرے قول کی طرف عدول نہیں کیا جائیگا (ت)

اسی کی جلد ثانی میں فرمایا: حیث ثبت الاصح لایعدل عنہ[4] (جب اصح کا ثبوت ہو تو پھر اس سے

---

[1] مجموعہ فتاوٰی بحوالہ خزانۃ الروایات کتاب الصلٰوۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/ ۱۳۴

[2] فتاوٰی ہندیۃ فصل فی التراویح نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱۸

[3] فتاوٰی خیریہ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۹

[4] فتاوٰی خیریہ کتاب الصلح کتاب الطلاق ۲/ ۱۰۴

عدول نہ کیا جائے۔ت) خود مولوی لکھنوی صاحب نے لکھا:

مفتی بہ ومختار متحققین آنست کہ تراویح سنّت علٰیحدہ است و ختمِ سنّت علٰیحدہ ہیچ ازیں ہر دو تابع دیگر نیست پس بعد ختم سنیت تراویح باقی خواہد ماند چنانکہ بود[1]۔	مفتی بہ اور مختار محققین کے ہاں یہ ہے کہ تراویح الگ سنّت اور ختمِ قرآن الگ سنّت ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے تابع نہیں لہٰذا قرآن کے بعد سنیتِ تراویح اسی طرح قائم رہے گی جیسے کہ پہلے تھی۔ (ت)

باوصف اس جاننے کے پھر مفتٰی بہ سے عدول ہر گز روا نہ تھا اور اس بچنے کے لئے مولوی لکھنوی صاحب کی یہ توجیہ کہ:

قول مفتی بہ پر۔ اگرچہ تراویح از ذمہ مقتدیاں ساقط خواہد شد چہ درسنت تراویح امام ومقتدی ہر دو برابر اند لیکن در سقوط ختم اشکالیست چہ فقہا در باب اقتداء ضعف نماز امام را اگرچہ بہ یک رکن باشد مانع اقتداء می نویسند چنانچہ در درمختار وغیرہ مذکور ست اما اقتداء المسافر بالمقیم فیصح فی الوقت و یتم لا بعدہ فیما یتغیر لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدۃ لواقتداء فی الاولیین اوالقراءۃ لو اقتداء فی الاٰخریین[2]۔ انتہی دریں صورت باوجودیکہ امام ومقتدی ہر دو تحریمہ فرض بستہ، سبب ضعف یک جز از اجزاء نماز امام حکم بفساد اقتداء دادہ شد پس بناءً علیہ در صورت سوال ہم حکم بعدم سقوط ختم از مقتدیان دادہ خواہد شد وہمیں امر از عبارت	قول مفتی بہ پر اگرچہ تراویح مقتدیوں کے ذمّہ سے ساقط ہوجائیں گی کیونکہ سنت تراویح میں امام اور مقتدی دونوں برابر ہیں لیکن ختم کے سقوط میں اختلاف ہے کیونکہ فقہاءاقتداء کے باب میں نماز امام کے ضعف کو اگرچہ وُہ ایک رکن میں ہو مانع اقتداء قرار دیتے ہیں جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے، مسافر کی اقتداء مقیم کے ساتھ وقتی نماز میں صحیح ہے اور وہ ادا بھی چار رکعت کرے لیکن بعد میں تبدیلی آجاتی ہے لہٰذا اقتدا درست نہیں ہوگی کیونکہ اب اگر پہلی دو رکعات میں اقتدا کرے گا تو قعدہ کے اعتبار سے فرض ادا کرنے والے کی متنفل کی اقتدا لازم آئے گی اور اگر آخری دو رکعات میں اقتداء کرے تو قرات کے اعتبار سے یہی خرابی لازم آئیگی انتہٰی، حالانکہ اس صورت میں امام اور مقتدی دونوں نے فرض کی تکبیر تحریمہ کہی لیکن نمازِ امام کے ایک جُزکے ضعف کی وجہ سے فسادِ اقتداء کا حکم جاری ہوگیا۔ اس

[1] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصّلٰوۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/ ۱۳۴

[2] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصّلٰوۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/ ۱۳۵

سغناقی مفہوم شود ہر گاہ در باب سقوط ختم وعدم سقوط آں اختلافے واقع شد پس امام را لازم کہ ختم ثانی رامع تراویح برخود نذر کردہ گیر دوگوید للہان اختم القراٰن فی صلوٰۃ التراویح تاختم او واجب شود واقتدائے مقتدیان درست شود چنانچہ درخزانۃ الروایۃ تفصیل آں مذکورست واللہ اعلم حررہ محمد عبدالحی عفا عنہ[1]۔	پر بناء کرتے ہوئے سوال مذکور کے جواب میں یہی حکم ہوگا کہ مقتدیوں کے ذمّہ سے ختم قرآن ساقط نہیں ہوگا، اور عبارت سغناقی سے یہی بات مفہوم ہورہی ہے لہٰذا جہاں بھی سقوط وعدم سقوط ختم میں اختلاف ہوجائے وہاں امام کے لیے ضروری ہے کہ وہ تراویح میں دوسرے ختم کی نذر مانتے ہوئے کہے کہ مجھ پر اللہ کی رضا کی خاطر نماز تراویح میں ختم قرآن لازم تاکہ اس پر ختم قرآن واجب ہوجائے اور مقتدیوں کی اقتداء بھی درست ہوجائے، جیسا کہ خزانۃ الروایۃ میں اس کی تفصیل ہے واللہ اعلم المحرر محمد عبد الحی عفا عنہ (ت)

انصافاً شطرنج میں اضافہ بغلہ سے بہتر **اولاً** سُنن ونوافل میں اضعفیت مانع صحتِ بنا، نہیں ہوسکتی ورنہ جس طرح عاری کے پیچھے لابس کی نماز نہیں ہوسکتی یونہی کلاہ پوش کے پیچھے عمامہ بند کی نماز نہ ہوسکے کہ وُہ سنیت میں مقتدیوں سے اضعف ہے۔
ثانیاً یہ مان کر کہ مقتدیوں کے ذمّہ سے تراویح ساقط ہوجائیگی پھر یہ فرمانا کہ امام پر نذر ماننا لازم کہ اقتدائے مقتدیان درست ہو صریح تناقض ہے۔
ثالثاً عبارت سغناقی کاہر گز یہ مفاد نہیں کہ باوصف صحت تراویح صرف اس بناپر کہ امام ایک بار ختم کرچکا ہے مقتدیوں کے ذمّہ سے ختم ساقط نہ ہوگا بلکہ اس کامبنٰی صراحۃً وہی تھا کہ تراویح ختم کے لیے تھیں جب ختم ہوچکاتراویح بھی ختم ہوگئیں توامام نفل محض پڑھ رہاہے اور متنفل کے پیچھے تراویح ادانہیں ہوتیں، ولہٰذا تصریح کی کہ ثوابِ نفل پائیں گے ثوابِ تراویح نہ پائیں گے، یہ مفاداُس مفاد کے صریح مضاد ہے نہ کہ باہم اتحاد۔
رابعاً شروع سے معلوم ہے کہ جماعت نفل بہ تداعی مشروع نہیں اور تراویح باجماعت وارد ہوئیں تو وجہ متوارث ماثور پر مقتصر ہوں گی اور وہ یونہی ہے کہ امام مقتدی سب نیتِ تراویح کرتے یہاں اضعف واقوی کو دخل نہیں، ولہٰذااوپر تصحیح گزری کہ تراویح جس طرح متنفل کے پیچھے ساقط نہ ہونگی یُونہی مفترض کے پیچھے بھی ادانہ ہوں گی حالانکہ مفترض یقیناً اعظم قوت پر ہے توجب تک دلیل صریح سے ثبوت نہ دیاجائے

[1] مجموعہ فتاوی درینکہ بعدیک ختم قرآن آیاسنت تراویح الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۵۲-۲۵۱

کہ امام کاایک بار ختم کیے ہوئے ہونا بھی ماثور ومتوارث کے خلاف ہے اس پر اس کا قیاس محض بے معنی ہے بالجملہ متنفل کے پیچھے تراویح نہ ہونا توضرور منقول بلکہ اس پر فتوائے فحول، اور ایک بار ختم قرآن پڑھ لینے کے باعث حافظ کاامامت دیگراں سے معزول ہونا کہیں منقول نہیں اور آپ کی اپنی رائے سے بے نقل صحیح حجت ومقبول نہیں۔

خامسًا بلکہ امر بالعکس ہے خود اسی خزانۃ الروایات میں کنزالفتاوٰی سے منقول:

رجل ام قوما فی التراویح وختم فیہا ثم ام قوم اخرین لہ ثواب الفضیلۃ ولہم ثواب الختم[1]۔	کسی نے تراویح میں امامت کرتے ہوئے قرآن ختم کیا پھر دوسرے لوگوں کی امامت کی تواب امام کے لیے ثوابِ فضیلت اور لوگوں کے لیے ختم کاثواب ہوگا(ت)

یہ صریح جزئیہ ہے اور آپ کے خیال کا صاف رَد اور قاضی گجراتی کاارشاد کہ ھذاالکتاب غیر مشہور بین العلماء فلا وثوق بہ(یہ کتاب علماء کے درمیان مشہور نہیں لہذا اس پر اعتماد نہیں کیاجاسکتا ہے۔ت) مسلم نہیں، صاحبِ کنزالفتاوٰی امام احمد بن محمد بن ابی بکر حنفی مصنف مجمع الفتاوٰی وخزانۃ الفتاوٰی ہیں کشف الظنون میں انہیں بلفظ شیخ وامام وصف کیا:

حیث قال کنزالفتاوی للشیخ الامام احمد بن محمد صاحب مجمع الفتاوی الحنفی[2]۔	ان کے الفاظ یہ ہیں کنزالفتاوٰی، شیخ امام احمد بن محمد حنفی صاحب مجمع الفتاوٰی کی کتاب ہے(ت)

سادسًا ہم عنقریب واضح کرتے ہیں کہ نذر سے بھی عقدہ کشائی نہ ہوگی امثال فاضل لکھنوی سے **قال ابو حنیفۃ والحق کذا**(امام ابوحنیفہ نے اسی طرح فرمایا ہے مگر حق یہ ہے۔ت)فرمانے والے ہیں، مصنف خزانۃ الروایۃ ایک متاخر ہندی قاضی جگن گجراتی کی ایسی تقلید سخت عجیب وبعید

ولکن اللہ یفعل ما یرید والحمد للہ علی اراءۃ السبیل السدید واللہ سبحٰنہ وتعالٰی۔	اللہ اپنے ارادے کے مطابق کرتا ہے اور صحیح رہنمائی فرمانے پر اللہ تعالٰی ہی کی حمد وثنا ہے اور اللہ تعالٰی بہتر جانتا ہے جس کی ذات نہایت ہی مقدس وبالا ہے(ت)

بست وسوم اگر وہ مسئلہ وتعلیل قبول کرلیے جائیں توحافظ مذکور اگر نذر بھی مان لے کہ میں تراویح

[1] خزانۃ الروایات

[2] کشف الظنون باب الکاف منشورات مکتبۃ المثنی بغداد ۲/ ۱۵۱۸

مع جماعت وختم قرآن ادا کروں گا تواب بھی کار بر آری مسلم نہیں کہ مقتدیوں پر وجوب اصلی تھا اور نذر کا وجوب عارضی ہے اور وہ وجوب اصلی سے، اضعف ہے، تو اضعف پر اقوی کی بناء صحیح نہیں۔ فتح اللہ المعین پھر طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

بناء القوی علی الضعیف انما یمنع اذا کانت القوۃ ذاتیۃ فلو عرضت بالنذر کما ھنا فلا ومن ھنا قال فی شرح المنیۃ النذر کالنفل[1]۔	قوی کی بناء ضعیف پر تب منع ہے جب قوت ذاتی ہو، اگر نذر کی وجہ سے عارضی ہو جیسا کہ یہاں ہے تو پھر مانع نہیں۔ اسی مقام پر شرح منیہ میں ہے کہ نذر نفل کی طرح ہوتی ہے (ت)

اور ضعیف بھی مانئے تو سبب وجوب مختلف ہیں جب بھی بناء صحیح نہ ہوئی جیسے ناذر ناذر کی اقتداء نہیں کر سکتا بلکہ ناذر مفترض کی اقتداء نہیں کر سکتا حالانکہ فرض اقوی ہے تو سبب وہی کہ سبب جُدا ہے۔ درمختار میں ہے:

لایصح اقتداء ناذر بمفترض ولا بناذر لان کلّا منھما کمفترض فرضا اٰخر الا اذا نذر احدھما عین منذور الاخر للاتحاد[2] اھ۔	نذر ماننے والے کے لیے فرض ادا کرنے والے اور نذر ادا کرنے والے کی اقتداء صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں الگ الگ فرائض ادا کر رہے ہیں البتہ اس صورت میں جائز ہوگی جب دونوں کی نذر ایک ہو کیونکہ اس صورت میں اتحاد حاصل ہوگا اھ (ت)

مولوی صاحب نے یہاں بھی فاضل لکھنوی کا اتباع کیا اور فاضل لکھنوی نے حسب حوالہ خود قاضی جگن ہندی کا، **والحق احق ان یتبع** (جبکہ حق ہی اتباع کے لائق تر ہے۔ ت)

بست وچہارم تحقیق یہ ہے کہ جس نے فرض جماعت سے پڑھے اور تراویح تنہا وہ تو جماعتِ وتر میں شریک ہو سکتا ہے، اور جس نے فرض تنہا پڑھے ہوں اگرچہ تراویح جماعت سے پڑھی ہوں وہ وتر کی جماعت میں داخل نہیں ہو سکتا **وقد حققناہ فی فتاوٰنا بما یکفی ویشفی** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس پر تسلی بخش گفتگو کی ہے۔ ت)

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۷۶، طحطاوی علی الدرالمختار باب الوتر والنوافل دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۷

[2] درمختار باب الامامۃ مجتبائی دہلی ۱/ ۸۴

در مختار میں ہے:

لولم یصل التراویح بالامام یصلی الوتر معه[1]۔	اگر کسی نے تراویح امام کے ساتھ ادا نہیں کی تو وتر امام کے ساتھ ادا کر سکتا ہے (ت)

جامع الرموز میں ہے:

لکنه اذالم یصل الفرض معه لایتبعه فی الوتر[2]۔	اگر فرض امام کے ساتھ ادا نہ کئے ہوں تو پھر وتر میں امام کی اتباع نہ کرے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

امالوصلاھا جماعة مع غیره ثم صلی الوتر معه لاکراھة[3]۔	اگر فرض کسی اور کی اقتداء میں ادا کیے پھر وتر دوسرے امام کے ساتھ پڑھے تو اب کراہت نہ ہوگی (ت)

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے بھی فقہائے کرام سے اس کی ممانعت ہی نقل کی اگرچہ صرف اس بنا پر کہ اس کی وجہ اپنی سمجھ میں نہ آئی، اپنی خاص رائے مخالف بتائی، اپنے فتاوٰی میں لکھتے ہیں:

درقنیہ از عین الائمہ ودر تاتارخانیہ از علی بن احمد رحمہ اللہ تعالٰی مرقوم کہ ہر کہ فرض باجماعت ادانہ کردہ باشد وتر ہم بجماعت ادانہ سازد وہمچنیں در غنیہ وغیرہا مذکور ست لیکن کدامی وجہ قوی معتدبہ عدمِ جوازِ معلوم نمی شود حق جواز معلوم مے شود انتھی[4]۔	قنیہ میں عین الائمہ سے اور تاتارخانیہ میں علی بن احمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جو شخص فرض جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے وُہ وتر بھی جماعت سے نہ پڑھے۔ اور اسی طرح غنیہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ لیکن اس کے عدمِ جواز پر قوی ومعتدبہ وجہ معلوم نہیں ہوسکی جواز حق معلوم ہوتا ہے انتھی (ت)

امام عین الائمہ کرابیسی وامام علی بن احمد وقنیہ وغنیہ و جامع الرموز و ردالمحتار کے نصوص صریحہ کے مقابل صرف آپ کی "معلوم نمی شود" (معلوم نہیں ہوسکی۔ت) پر عمل کی کوئی وجہ نہیں، کمالایخفی (جیساکہ پوشیدہ نہیں ہے۔ت)

---

[1] در مختار باب الوتر والنوافل مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱

[2] جامع الرموز فصل فی الوتر والنوافل مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۲۱۶/۱

[3] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مبحث صلوۃ التراویح داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۷۶/۱

[4] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصلٰوۃ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۵-۳۶/۱

بست وپنجم بارہ برس سے کم عمر تخصیص نہیں بلکہ صحیح ومختار یہ ہے کہ نابالغ کے پیچھے بالغوں کی کوئی نماز جائز نہیں اگرچہ ایک دن کم پندرہ برس کا ہو، امامتِ بالغین کے لیے بلوغ شرط ہے خواہ یہ ظہور آثار مثل احتلام وانزال خواہ بتمامی پانزدہ سال۔ درمختار میں ہے:

لایصح اقتداء رجل بصبی مطلقا ولا فی نفل علی الاصح[1]۔	بالغ مرد کی اقتداء بچّے کے پیچھے مطلقاً اگرچہ نفل نماز میں ہو اصح مذہب پر درست نہیں ہے(ت)

بست وششم آیتِ سجدہ کہ نماز میں تلاوت کی جائے سجدہ فوراً واجب ہے، اگر تین آیت کی تاخیر کی گنہ گار ہوگا، پھر اگر عمداً سجدہ نہ کیا نہ معًا رکوع کیا کہ سجدہ تلاوت رکوع سے ادا ہو جاتا تو اس کی اصلاح سجدہ سہو سے نہیں ہو سکتی کہ وُہ سجدہ سہو ہے کہ نہ سجدہ عمد، اور اگر سجدہ تلاوت کرنا بھُول گیا اور حُرمتِ نماز سے باہر نکل گیا تو اب بھی سجدہ سہو نہیں ہو سکتا کہ حرمت سے خروج جیسا کہ مانع سجدہ تلاوت ہے یوں ہی مانع سجدہ سہو، ہاں اگر حرمت نماز میں باقی ہے کلام نہ کیا اُٹھ کر چلا نہ گیا اور یاد آیا تو سجدہ تلاوت نماز میں کیا مگر سہواً بتاخیر مثلاً دوسری رکعت میں یاد آیا کہ سجدہ تلاوت چاہئے تھا اور اب ادا کیا جب بھی سجدہ سہو کا حکم ہے اگرچہ سجدہ تلاوت نماز میں ادا ہوگیا، درمختار میں ہے:

ھی علی التراخی ان لم تکن صلویۃ فعلی الفور لصیر ورتھا جزأ منھا ویاثم بتاخیرھا ویقضیھا مادامہ فی حرمۃ الصّلٰوۃ ولو بعد السلام، فتح[2]۔	سجدہ تلاوت لازم ہوتا ہے تراخی کے طور بشرطیکہ سجدہ مذکورہ نماز میں لازم نہ ہوا کیونکہ اگر نماز میں لازم ہوا تو فی الفور نماز کے اندر کرنا ہی ضروری ہے کیونکہ اب وہ نماز کی جُز بن گیا ہے لہٰذا اس کی تاخیر سے گنہ گار ہوگا اور اس کی قضا بجالا سکتا ہے جب تک وُہ حرمتِ نماز کے اندر ہے اگرچہ سلام کے بعد ہو، فتح۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ولو بعد السلام ای ناسیا مادام فی المسجد[3]۔	قولہ سلام کے بعد الخ یعنی بھُول جانے والا شخص جب تک مسجد میں ہے سجدہ ادا کرسکتا ہے(ت)

---

[1] درمختار کتاب الصلوٰۃ مجتبائی دہلی ۱/۸۴

[2] درمختار باب سجود التلاوۃ مجتبائی دہلی ۱/۱۰۵

[3] ردالمحتار باب سجود التلاوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۸

اسی میں ہے:

لو اخر التلاوية عن موضعها فان عليه سجود السهو کما فی الخلاصة جازما، بانه لااعتماد علی مایخالفه وصححه فی الولو الجیة[1]۔	اگر نماز میں سجدہ تلاوت مؤخر کر دیا تو اس کی وجہ سے سجدہ سہو آئے گا جیساکہ خلاصہ میں بطور جزم بیان ہے یعنی اس کے مخالف قول پر اعتماد نہیں کیا جائیگا، ولوالجیہ نے بھی اس قول کی تصحیح کی ہے۔(ت)

ایضًا درمختار میں ہے:

سجود السهو یجب بترك واجب سهو افلا سجود فی العمود قیل الافی اربع[2]۔	بھول کر ترک واجب میں سجدہ سہو ہوتا ہے لہٰذا قصداً ترک میں سجدہ سہو نہیں ہوگا، بعض کی رائے میں صرف چار مقامات پر عمداً ترک واجب میں سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اشار الی ضعفه تبعالنور الایضاح لمخالفته للمشهور وقد ردہ العلامة قاسم بانه لایعلم له اصل فی الروایة ولاوجه فی الدرایة[3]۔	نورالایضاح کی اتباع کرتے ہُوئے انہوں نے اس کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا ہے کیونکہ یہ قول مشہور کے خلاف ہے، اور علّامہ قاسم نے اس کی یُوں تردید کی ہے کہ اس قول کی روایت میں کوئی اصل معلوم نہیں اور نہ ہی اس پر کوئی عقلی دلیل موجود ہے (ت)

بست وہفتم دربارہ ہلال تار کی گواہی شرعًا محض باطل ونامعتبر **وحققناہ فی فتاوٰنا بمالامزید علیه** (ہم نے اس کی اپنے فتاوٰی میں خوب تفصیل بیان کی ہے جس پر اضافہ دشوار۔ت) نامعتبر شرعی کا درجہ اعتبار کو پہنچا کیونکر، یہاں بھی مولوی صاحب نے مولوی عبدالحٔ صاحب لکھنوی کا اتباع کیا ہے مولوی صاحب لکھنوی نے باآنکہ جابجا خود بے اعتبارِ تار کی تصریح کی، جلد اول ص ۵۲۳ اس باب (یعنی رؤیت ہلال) میں صرف خبر، تار یا تحریر خطی کافی نہیں جب تک کہ بطور کتاب القاضی الی القاضی (قاضی کا دوسرے قاضی کی طرف لکھنا۔ت) کی تحریر نہ پہنچے، قاعدہ الخط یشبه الخط (تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے۔ت) کا مشہور ہے[4]۔ایضًا صفحہ ۵۴۰ بحسبِ ضوابط فقیہ مجرد اخبارات تار وغیرہ درباب

---

[1] ردالمحتار باب سجودالسہو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۹۷

[2] درمختار باب سجودالسہو مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۲

[3] ردالمحتار باب سجودالسہو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۹۷

[4] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/ ۲۷۲

حکم صوم وافطار معتبر نہیں[1]۔ صفحہ ۱۰۶ پر یہ لکھا:

واقعی درباب رؤیتِ ہلال شہرتِ اخبار معتبرست اگراز شہرے خبرے رسیدہ کہ بہ شب گزشتہ درآنجا رؤیت شدہ یا بوساطت تار برقی دریافت ایں امر شدہ تاوقتیکہ شہرت آں نہ شود از تحریرات کثیرہ واخبار عدیدہ معلوم نہ شود اعتبار آں نباید ساخت[2]۔	رؤیتِ ہلال کے بارے میں خبروں کی شہرت معتبر ہے، اگر کسی شہر سے یہ خبر آئے کہ گزشتہ رات اس جگہ چاند دیکھا گیا ہے یا تار کے ذریعے یہ خبر معلوم ہو تو جب تک کثیر تحریروں اور متعدد خبروں کے ذریعے یہ خبر شہرت حاصل نہ کرے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (ت)

اس کی شہرت ہوجانے سے یہ تو مراد نہیں ہوسکتی کہ جب اس شہر میں خبر مشہور ہوگئی کہ فلاں جگہ سے تار آیا ہے تو اب وہی تار جس کی خبر شرعًا ناکافی اور بحسبِ ضوابط فقیہ نامعتبر تھی معتبر ہوجائیگا اسے تو کوئی عاقل گمان نہ کرے گا ورنہ کسی فاسق، فاجر، شراب خور، زناکار کی خبر شہر میں اُڑ جائے کہ وُہ اپنا چاند دیکھنا بیان کرتا ہے تو چاہئے کہ معتبر ہوجائے، حالانکہ تار اُس سے بھی زیادہ بے اعتبار، کہ فاسق اہلِ شہادت ہے ولہٰذا اگر حاکمِ شرع اس کی شہادت قبول کرلے حکم صحیح ہوجائے گا اگرچہ حاکم آثم ہو **نص علیہ فی الفتح والبحر والدر وغیرہ من الاسفار الغر** (فتح، بحر، در وغیرہ دیگر مشہور کتب میں اس پر تصریح ہے۔ ت) اور تار اصلًا اہلیت شہادت نہیں رکھتا، ہاں شاید یہ مراد ہو کہ جب اُس شہر سے متعدد تار آئیں تو اعتبار کیا جائے گا اور یہ اُس استفاضہ و شہرت میں داخل ہوگا جسے فقہائے کرام نے دربارہ رؤیت ہلال معتبر رکھا ہے مگر خیال نہ کیا کہ یہ تعدد ہوگا تو مروی عنہ میں نہ راوی میں کہ یہاں بھی تار بابو اُن سب تاروں کا ناقل ہوگا حالانکہ اُن میں اکثر کفار ہوتے ہیں تو یہ استفاضہ مخترعہ اُس سے بھی بدتر ہوگا کہ ایک فاسق فاجر سرباز پکارتا پھرے کہ فلاں شہر میں لاکھ آدمیوں نے چاند دیکھا ہے کیا اسے استفاضہ کہیں گے حاشاوکلّا، اور جہاں تار گھر متعدد بھی ہوں اور فرض کریں کہ ہر آفس میں اُس شہر سے خبر آئی تو کیا چند کافر یا فاسق یا مجہول آکر کہہ دیں کہ فلاں جگہ کے فلاں فلاں سُکّان نے ہم سے اپنا چاند دیکھنا بیان کیا تو یہ حکایت محضہ تاحدِ استفاضہ پہنچے گی، **استغفر اللہ** تار والا تو بے چارہ اتنی بات کا بھی گواہ نہیں اُس نے تو تار میں ایک حرکت پائی اور اس سے کچھ حروف مصطلحہ سمجھے جو نہایت جلدی میں کمال بے جزمی کے ساتھ ایک کاغذ پر لے کر چپراسی کے حوالے کئے، حرکت دینے والے بھی خود رؤیت ہلال

---

[1] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۲۷۳

[2] مجموعہ فتاوٰی کتاب الصوم مطبع یوسفی لکھنؤ ۱/۲۶۴

والے نہ تھے وُہ وہاں کے بنگالی بابُو یا ہندو یا نصارٰی وغیر ہم تھے، اُن کے پاس چاند دیکھنے والے خود نہ آئے، ایک پرچے پر لکھ کر یا خود انگریزی نہ جانی تو کسی ہندو وغیرہ کفار سے انگریزی کرا کر کسی نوکر چاکر یا راہ چلتے کے ہاتھ تار آفس میں بھیج دی وہ وہاں کا بابو یہاں بھیج دے گا اس کی بلا کو بھی غرض نہیں کہ جس کے نام سے تار جاتا ہے خود وُہ بھیجتا بھی ہے یا کسی نے محض جُھوٹ اس کی طرف سے تار دلوایا ہے ایسے نفیس سلسلے کی خبر اگر شرع معتبر کرے تو قیامت ہے، یہ تو تار کے مہملات ہیں، زبانوں کی کہی ہُوئی خود ہمارے آگے مسلمانوں کی ادا کی ہُوئی ہزار افواہ بازار ہرگز استفاضہ شرعیہ نہیں جب تک پایہ ثبوت و تحقیق کو نہ پہنچیں پھر متعدد تاروں سے سوا اس کے کہ گورنمنٹ کے خزانے میں چند روپے داخل ہوگئے، اور کیا نتیجہ! یہاں جو استفاضہ شرع نے معتبر فرمایا اس کے معنی معلوم کیجئے، ردالمحتار میں ہے:

قال الرحمتی معنی الاستفاضۃ ان تاتی من تلك البلدۃ جماعات متعددون کل منھم یخبر عن اھل تلك البلدۃ انھم صاموا من رؤیۃ لامجرد الشیوع من غیر علم بمن اشاعہ کما قد تشیع اخبار یتحدث بھا سائر اھل البلدۃ ولا یعلم من اشاعھا فمثل ھذا لا ینبغی ان یسمع فضلا من ان یثبت بہ حکم اھ قلت وھو کلام حسن ویشیر الیہ قول الذخیرۃ اذا استفاض وتحقق فان التحقق لا یوجد بمجرد الشیوع[1]۔	شیخ رحمتی کہتے ہیں کہ استفاضہ کا معنی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں اور ہر کوئی یہ اطلاع دے کہ انہوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض ایسی افواہ سے نہیں کہ جس کے پھیلانے والا معلوم نہ ہو جیسا کہ بہت سے باتیں شہروں میں پھیل جاتی ہیں اور ان کے پھیلانے والا معلوم نہیں ہوتا، تو ایسی بات سُننا مناسب نہیں چہ جائیکہ اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت کیا جائے اھ قلت یہ کلام بہت ہی خوب ہے، ذخیرہ کے ان الفاظ میں بھی یہی بات ہے کہ جب مشہور و متحقق ہوجائے تب لازم ہوگا کیونکہ ثبوت و تحقق محض افواہ سے نہیں ہوگا۔ (ت)

دیکھئے استفاضہ اس کا نام ہے کہ اُس شہر سے متعدد جماعات آئیں اور سب یک زبان خبر دیں کہ وہاں رؤیت ہُوئی اور روزہ چاند دیکھ کر رکھا، بے تحقیق خبریں جن کی سند معلوم نہیں اگرچہ تمام اہلِ شہر کی زبان پر ہوں، کان رکھنے کے قابل نہیں ہوتیں، نہ کہ اُن سے کسی حکمِ شرعی کا اثبات، انصاف کیجئے تو تار کی یہی حالت ہے شہر والے ہرگز یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ یہ اشاعت کن لوگوں کے ہاتھوں سے ہُوئی، تار کے فارم کس نے لکھے،

[1] ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۲

تار بابُو کو فارم دینے کون گیا، وہاں کا تار بابو کون تھا، یہاں کون ہے چپراسی کہ دے گیا کون تھا تو وہی رہا کہ **لایعلم من اشاعھا** (اسے مشہور کرنے والے کا علم نہیں۔ت) اور استفاض لغوی کے ساتھ تحقق متحقق نہ ہُوا کہ استفاضہ شرعی ہوتا، اور یہیں سے ظاہر کہ انتظام زمانہ حال جس پر مولوی لکھنوی صاحب نے اعتماد واتکال کیا یہاں کچھ بھی بکار آمد نہیں، انتظام اس کا ہے کہ تار جو دیا جائے اپنی تین مقررہ میعادوں پر بھیج دیا جائے گا اس میں فرق نہ آئے گا مکتوب الیہ ملا تو اسے پہنچا دیا جائے گا، آفس کی غلطی سے نہ پہنچا تو محصول اتنی مدّت تک واپس دیا جائے گا، یہ انتظام اصلاً نہیں کہ تار دینے جو آئے اس کی شناخت لی جائے کہ آیا وہی ہے یا دوسرا شخص غلط سلط اُس کے نام سے دیتا ہے، نہ اس کا انتظام ہے کہ فارم لکھنے والے نے کلام قائل کا صحیح ترجمہ کیا ہے یا اُس نے کچھ کہا اور یہ تار کے تنگ لفظوں میں اُسے ادا نہ کرسکا، یا محصول کے بچاؤ کو مطلب ناقص رہ گیا، نہ اسکا انتظام ہے کہ تار دینے، لینے، پہنچانے والے عادل، ثقہ، متقی ہونا درکنار، مسلمان ہی ہوں، پھر انتظام مذکور نے کیا کام دیا، باقی تفصیل فتاوائے فقیر میں ملاحظہ ہو اور ان تمام خرابیوں سے قطع نظر کیجئے تو قبول استفاضہ جس امر پر مبنی تھا یہاں عامہ بلاد میں سرے سے وہ مبنٰی ہی مفقود ہے، مبنٰی یہ تھا کہ استفاضہ سے اُس شہر میں روزہ ہونا بالیقین ثابت ہوگا اور شہر عادۃً حاکمِ شہرع سے خالی نہیں ہوتا اور روزہ وعید حکمِ حاکمِ اسلام ہی سے ہوا کرتے ہیں تو اس استفاضہ سے معلوم ہوگا اُس شہر میں حاکمِ شرع نے حکم دیا اور اس کا حکم حجتِ شرعیہ ہے لہٰذا مقبول ہوگا جیسے دو گواہ عادل گواہی دیں کہ ہمارے سامنے فلاں حاکمِ شرع کے یہاں شہادتیں گزریں اور اس نے حکم دیا۔ ردالمحتار میں ہے:

الاستفاضۃ لما کانت بمنزلۃ الخبر المتواتر وقد ثبت بھا ان اھل تلك البلدۃ صاموا یوم کذالزم العمل بھا لان البلدۃ لاتخلو عن حاکم شرعی عادہ فلا بد من ان یکون صومھم مبنیا علی حکم حاکمھم الشرعی فکانت تلك الاستفاضۃ بمعنی نقل الحکم المذکور[1]۔	جب استفاضہ خبرِ متواتر کی طرح ہے اور اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ اس شہر کے لوگوں نے فلاں دن روزہ رکھا ہے تو اس پر عمل ہوگا کیونکہ عادۃً شہر حاکمِ شرعی سے خالی نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں لامحالہ ان کا روزہ ان کے حاکمِ شرعی کے فیصلے پر مبنی ہوگا تو اب استفاضہ بمعنی حکم مذکور کا نقل کرنا ہوگا۔ (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الصوم داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۹۴

یہاں عامہ بلاد میں نہ حاکم شرعی نہ لوگ پابندِ احکامِ شرعیہ، پھر استفاضہ ہُوا بھی تو کیا وحسبنا اللہ ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ۔

بست وہشتم مسئلہ اختلافِ مطالع کی تحقیق اعلٰی وجہ انیق پر بحمد اللہ تعالٰی بیان ہوچکی جس سے روشن کہ وہ اصلاً کبھی کسی ہلال میں معتبر ہونے کے قابل نہیں۔ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ایک ارشاد:

انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب، الشھر ھکذا وھکذا وھکذا[1] الحدیث۔	ہم اُمّی امت ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب جانتے ہیں ہم ماہ کو یُوں یُوں شمار کرتے ہیں الحدیث (ت)

مطلقاً اس کے ابطال واہمال کو کافی ووافی، کہ اس کی بناہر مہینے میں انہیں حسابات غیر مضبوط پر ہے جن کو شرع مطہر یکسر ساقط النظر فرماچکی، مگر دربارہ ہلال اضحیٰ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو براہِ بشریت ایک اشتباہ واقع ہُوا اور انہیں گمان گزرا یہاں اس کا اعتبار چاہئے وُہ خود بھی اسے مسئلہ مذہب نہیں بتاتے صرف اپنی ایک رائے کہتے اور تصریح فرماتے ہیں کہ یہ حکم میں نے کسی کتاب میں نہ دیکھا اور اس کی بناء دو' بلکہ ایک ہی امر پر کرتے ہیں اگر وُہ اپنے اس خیال کا منشا ظاہر نہ فرماتے تو شبہ رہتا کہ شاید یہاں کوئی دقیقہ ہو مگر الحمد للہ کہ ان کے بیان نے امر واضح کردیا اُن دونوں امر میں علامہ شامی کی رائے سامی سے لغزش ہوئی ہے تو ان کے اتباع کی طرف ہرگز سبیل نہیں۔

امر اوّل یہ فرمایا کہ اختلاف مطالع صوم میں تو اس لیے نا معتبر ہُوا تھا کہ حدیث نے اُسے مطلق رؤیت سے متعلق فرمایا تھا جب کہیں چاند دیکھا گیا رؤیت ہو گئی بخلاف اضحیہ کہ اس کا ویسا تعلق وارد نہیں۔

امر دوم یہ کہ کلام علما سے کتاب الحج میں مفہوم ہوتا ہے دربارہ حج اختلاف مطالع معتبر ہے تو اگر بعد وقوف گواہ گزریں کہ آج دسویں تھی قبول نہ کی جائے گی۔ ردالمحتار میں فرمایا:

لایعتبر اختلافھا بل یجب العمل بالاسبق رؤیۃ وھو المعتمد عندنا و عند المالکیۃ والحنابلۃ لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤیۃ فی حدیث صوموا لرؤیتہ[2]۔	اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ پہلے چاند کی رؤیت پر عمل واجب ہوگا اور یہی ہمارے (احناف)، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں معتمد ہے کیونکہ حدیث پاک "صوموا الرؤیتہ"۔ (چاند دیکھنے پر روزہ رکھو) میں خطاب مطلق رؤیت کو شامل ہے۔ (ت)

[1] سُنن ابی داؤد کتاب الصّیام آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱۷

[2] ردالمحتار مطلب فی اختلاف المطالع داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۹۶

تنبیه:یفهم من کلامهم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیه معتبر فلا یلزمهم شئی لوظهر انه رؤی فی بلدة اخری قبلهم بیوم وهل یقال کذٰلك فی حق الاضحیة لغیر الحجاج لم اره والظاہر نعم لان اختلاف المطالع انما لم یعتبر فی الصوم لتعلقه بمطلق الرؤیة وهذا بخلاف الاضحیة فالظاهر انها کاوقات الصلٰوة یلزم کل قوم العمل بما عندهم[1]۔	تنبیہ: کتب الحج میں کلامِ علماء سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حج میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہے کیونکہ اگر واضح ہوجائے کہ کسی دوسرے شہر میں ایک دن پہلے چاند دیکھا گیا تھا تو اب حجاج پر کوئی شَے بھی لازم نہ ہوگی، اور کیا قربانی کے بارے میں غیر حجاج کے حق میں بھی یہی کہا جائے گا؟ اس بارے میں حکم میری نظر سے نہیں گزرا، ظاہر یہی ہے (کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار ہوگا) کیونکہ صوم میں اختلافِ مطالع کا اعتبار اس لیے نہیں کہ حدیث مبارک میں روزہ کا تعلق مطلق رؤیت سے ہے۔ بخلافِ قربانی کے کہ اس میں ظاہر یہی ہے کہ یہ اوقات نماز کی طرح ہے ہر قوم پر اپنے اوقات کے مطابق عمل لازم ہوگا۔ (ت)

اقول: دونوں صحیح نہیں، الحمد للہ دربارہ اضحیہ بھی ویسی ہی حدیث وارد ہے جیسی صوم وافطار میں تھی شرع نے اُسے بھی مطلق رؤیت سے ویسا ہی متعلق فرمایا ہے جیسا اُن دونوں کو سنن ابی داؤد شریف میں امیرِ مکّہ حارث بن حاطب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال عهد الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان ننسك للرؤیة فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما[2]۔	ہمیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وصیّت فرمائی کہ رؤیت پر قربانی کریں پھر اگر ہمیں رؤیت نہ ہو اور دو۲ گواہ عادل گواہی دیں تو ان کی گواہی سے قربانی کرلیں۔

امام دار قطنی نے فرمایا: هذا اسناد متصل صحیح[3] (اس کی سند متصل اور صحیح ہے۔ت)۔ اور حج میں ردِ شہادت نہ بر بنائے اعتبار اختلاف ہے ورنہ مہینہ بھر سے فاصلہ کی رؤیت گواہ بیان کریں تو مقبول ہو، حالانکہ علماء مطلقاً رد فرماتے ہیں بلکہ اس کی وجہ دفع حرج ہے جیسا کہ لباب وشرح لباب میں تصریح ہے یعنی ہزارہا کوس کے فاصلوں سے تمام اقطار واطرافِ زمین سے لاکھوں بندہ خدا حج کے لیے

---

[1] ردالمحتار مطلب فی اختلاف المطالع داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۲

[2] سنن ابی ابوداؤد کتاب الصیام آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱۹/۱

[3] دار قطنی باب الشہادت علی رؤیت الہلال حدیث نمبر۱ نشر السنۃ ملتان ۱۶۷/۲

حاضر ہوئے اب کہ وقت گزر گیا گواہ گواہی دینے آئے کہ تم نے دسویں کو وقوفِ عرفہ کیا تمہارا حج نہ ہوا، کتنا بڑا حرج عظیم ہے، لاکھوں بندوں کے کروڑوں روپے کا خرچ اور جانوں کی مشقتیں سب برباد گئیں، اب یا تو سال بھر اور یہ تمام لشکر ہائے عظیم الشان مکہ معظّمہ میں پڑے رہیں کہ نہ انہیں روٹی نصیب ہو نہ اہل مکہ کے لیے دانہ بچے یا حکم دیا جائے کہ سب اپنے وطنوں کو واپس جاکر ویسے ہی کروڑوں کے خرچ اور جانوں کی مشقت سے پھر سال آئندہ حاضر ہوں ان دونوں آفتوں سے اُن دونوں گواہوں کی تغلیط آسان تر ہے۔

وقد قال اللہ تعالٰی وَمَاجَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ[1]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد مبارک ہے: اللہ نے تم پر دین میں تنگی نہیں فرمائی۔(ت)

ولہٰذا وہی علماء تصریح فرماتے ہیں کہ اگر وقت ہنوز باقی اور تدارک ممکن ہے گواہی مقبول ہوگی پھر اعتبار اختلافِ مطالع کدھر رہا۔ درمختار میں ہے:

شھدوا بعد الوقوف بوقوفھم بعد وقتہ لا تقبل شہادتھم والوقوف صحیح استحسانا حتی الشھود للحرج الشدید وقبلہ ای قبل وقتہ قبلت ان امکن التدارك لیلا مع اکثرھم والالا[2]۔	اگر وقوفِ عرفات کے بعد گواہوں نے گواہی دی کہ حاجیوں کا وقوف وقت کے بعد ہوا ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی اور استحساناً حاجیوں کا وقوف صحیح ہوگا ورنہ حرج شدید لازم آئے گا، اور اگر گواہوں نے گواہی وقوف سے پہلے دی تو گواہی مقبول ہوگی بشرطیکہ رات کو اکثر لوگوں کے ساتھ تدارک ہوسکے ورنہ نہیں (ت)

خود اسی ردالمحتار میں ہے:

لو شھد وا بعد الوقوف قبل وقتہ قبلت شہادتھم بخلاف الشھادۃ بانھم وقفوا بعد یومہ فان التدارك غیر ممکن اصلا فلذا لم تقبل[3] (ملخصًا)	اگر وقوف کے بعد گواہوں نے یہ گواہی دی کہ وقوف وقت سے پہلے ہُوا ہے تو گواہی مقبول ہوگی بخلاف اس صورت کے جب یہ گواہی ہو کہ وقوف یوم عرفہ کے بعد ہوا کیونکہ اس صورت میں تدارک ممکن نہیں اس لیے گواہی مقبول نہ ہوگی (ت)

[1] القرآن ۲۲/۷۸

[2] درمختار باب الہدی مجتبائی دہلی ۱/۱۸۳

[3] ردالمحتار باب الہدی داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۵۲-۲۵۱

ان تصریحات کے بعد اُس سے اعتبار اختلاف مطالع کی طرف خیال جانا محض شانِ بشریت ہے۔

كذٰلك يريكم الله اٰيته فى الافاق وفى انفسكم لعلكم تذكرون۔	اسی طرح اللہ تعالٰی تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے آفاق میں اور خود تمہارے اندر تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔ (ت)

بست ونہم چالیس ۴۰ روپے کو نصاب قرار دینے میں بھی شاید مولوی صاحب نے مولوی عبدالحہ صاحب لکھنوی کا اتباع کیا ہے، مگر وہ صحیح نہیں، صحیح چھپن ۵۶ روپے ہے جیسا کہ جواہر اخلاطی سے ثابت ہے اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اُسے مفصل ذکر کیا۔

سیم تاریخ ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۹ کو شب قدر بالاختلاف اور ۲۷ رمضان کو شب قدر بالاتفاق فرمانے میں شاید اتفاق سے مراد قولِ جمہور ہو اگرچہ بالاختلاف سے اس کا مقابلہ سخت موہم خلاف ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اُن تاریخوں میں شب قدر ماننے والوں کے نزدیک ایک رمضان میں دو دو شب قدر ہوں، ایک ان کے قول خاص کے مطابق اور دوسری ۲۷ کو قولِ متفق علیہ کے موافق۔ یونہی اس اشتہار میں اغلاط بکثرت ہیں مگر بعد ایام مبارک، اگر انصاف وہدایت مطلوب ہو تمیں ۳۰ رد کیا کم ہیں، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

درء القبح عن درک وقت الصبح ۱۳۲۶ھ

(صبح صادق کو سمجھنے میں کوتاہی کا ازالہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ رب محمد صلی علیہ وسلما

مسئلہ ۲۶۳: از بازار لال کرتی کیمپ میرٹھ مرسلہ شیخ محمد احسان الحق حنفی قادری ۱۴ رمضان ۱۳۲۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین مبین ومفتیانِ شرع متین اس باب میں کہ شریعت میں صبح صادق کا کوئی کلیہ قاعدہ ہے جس کے ذریعہ سے معلوم ہو جایا کرے کہ صبح صادق فلاں وقت ہوتی ہے، اور آنکھوں سے دیکھنے کی کچھ ضرورت نہ رہے یا کوئی حساب اور کلیہ قاعدہ نہیں ہے بلکہ آنکھوں سے دیکھنے ہی پر منحصر ہے، اگر قاعدہ کلیہ نہیں ہے تو مفتاح الصلوٰۃ میں جو بحوالہ خزانۃ الروایات لکھا ہے کہ رات کا ساتواں حصّہ فجر ہوتا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

شریعتِ مطہرہ محمدیہ علیٰ صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ نے نماز روزہ حج زکوٰۃ وعدّت وفات وطلاق ومدّتِ حمل وایلاء وتاجیل عنین ومنتہائے حیض ونفاس وغیر ذٰلک امور کے لئے یہ اوقات مقرر فرمائے

یعنی طلوعِ صبح وشمس وغروب شمس ونصف النہار ومثلین وروز وماہ وسال ان سب کے ادراک کامدار رؤیت ومشاہدہ پر ہے ان میں کوئی ایسا نہیں جو بغیر مشاہدہ مجرد کسی حساب یا قانون عقلی سے مدرک ہوجاتا، ہاں رؤیت ومشاہدہ ان سب کے ادراک کاسبب کافی ہے اور یہی اس شریعت عامہ تامہ شاملہ کاملہ کے لائق شان تھا کہ تمام جہان کے لیے اتری ہے اور ان میں اکثر وہ ہیں کہ دقائق محاسبات ہیئت وزیج کی تکلیف انہیں نہیں دی جاسکتی، انا امة امیة لا نکتب ولا نحسب[1] (ہم اُمّی اُمت ہیں نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں۔ت) فرماکر اپنے تمام غلاموں کے لیے ایک آسان اور واضح راستہ کھول دیا اور ان تمام اوقات کے لیے حکیم رحیم عزجلالہ نے دو کھلی نشانیاں مقرر فرمادیں چاند اور سورج جن کے اختلافِ احوال پر نظر کرکے خواص وعوام سب اوقات مطلوبہ شرعیہ کاادراک کرسکیں،

کما قال تعالٰی وَجَعَلْنَا الَّیْلَ وَالنَّهَارَ اٰیَتَیْنِ فَمَحَوْنَاۤ اٰیَةَ الَّیْلِ وَجَعَلْنَاۤ اٰیَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ ؕ وَكُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْنٰهُ تَفْصِیْلًا ﴿۱۲﴾[2]۔ وقال تعالٰی یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ؕ[3]۔ قال تعالٰی كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى یَتَبَیَّنَ لَكُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۪ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَى الَّیْلِ ۚ[4]، وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته[5]۔	جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا تو رات کی نشانی مٹی ہوئی رکھی اور دن کی نشانیاں دکھانے والی کہ اپنے رب کا فضل تلاش کرو اور برسوں کی گنتی اور حساب جانو اور ہم نے ہر چیز خوب جُدا جُدا ظاہر فرمادی۔ اور اللہ تعالٰی کاارشاد ہے: تم سے چاند کو پُوچھتے ہیں تم فرمادو وہ وقت کی علامتیں ہیں لوگوں اور حج کے لیے۔ اور اللہ تعالٰی کا یہ ارشاد: کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ تمہارے لیے ظاہر ہوجائے سفیدی کاڈورا سیاہی کے ڈورے سے پوپھٹ کر، پھر رات آنے تک روزے پورے کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد اقدس ہے: تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ چھوڑو۔ (ت)

پھر ان میں بعض تو وہ ہیں جن کامدار صرف رؤیت پر ہی رہا وہ ہلال کہ ان اللہ امدہ

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصیام آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۱۷

[2] القرآن ۱۷/۱۲

[3] القرآن ۲/۱۹۰

[4] القرآن ۲/۱۸۷

[5] صحیح بخاری کتب الصوم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

لرؤیتہ[1] (بیشک اللہ تعالٰی نے چاند کامدار رؤیت پر رکھا ہے۔ت) اس کے ظہور و خفاء کے وہ اسباب کثیرہ نامنضبط ہیں جن کے لیے آج تک کوئی قاعدہ تک کوئی قاعدہ منضبط نہ ہوسکا۔ ولہذا بطلیموس نے مجسطی میں باآنکہ متحیرہ خمسہ وکواکب ثوابت کے ظہور وخفاکے لیے باب وضع کیے مگر رؤیت ہلال سے اصلاً بحث نہ کی، وہ جانتا تھا کہ یہ قابو کی چیز نہیں، اس کامیں کوئی ضابطہ کلیہ نہیں دے سکتا، بعد کے لوگوں نے اپنے تجارب کی بناء پر اگرچہ لحاظ درجہ ارتفاع یا بعد سوا یا بعد معدل وقوس تعدیل الغروب وغیرذٰلک کچھ باتیں بیان کیں مگر وہ خود ان میں بشدت مختلف ہیں اور باوصف اختلاف کوئی اپنے قرار داد پر جازم بھی نہیں جیسا کہ واقفِ پر ظاہر ہے اسی لیے اہلِ ہیئت جدیدہ باآنکہ محض فضول باتوں میں نہایت تدقیق وتعمق کرتے ہیں اور سالانہ المنک میں ہر روز کے لیے قمر کے ایک ایک گنٹھہ کا میل ومطالع قمر اور ہر مہینہ میں آفتاب کے ساتھ اس کے جملہ انظار اجتماع واستقبال وتربیع ایمن وایسر کے وقت دیتے ہیں اور ہر ہر تاریخ پر متحیرات وثوابت کے ساتھ اس کے قرانات بیان کرتے ہیں مگر رؤیت ہلال کا وقت نہیں دیتے وہ بھی سمجھے ہوئے ہیں کہ یہ ہمارے بوتے کا نہیں ولہذا ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ اس بارہ میں قولِ اہلِ توقیت پر نظر نہ ہوگی، درمختار میں وہانیہ سے ہے: **وقول اولی التوقیت لیس بموجب**[2] (اہل توقیت کا قول سببِ وجوب نہیں نہیں سکتا۔ت) اور باقی وُہ ہیں کہ اگرچہ اُن کا اصل مدارِ رؤیت نہ ہوسکتا تھا مگر رؤیت ہی کے تکرر سے تجربہ نے اُن کے بارے میں ضوابط کلیہ دیئے جن کاادراک بے رؤیت نہ ہوسکتا تھا مگر بعد ادراک وُہ قاعدہ مقرر ہوکر وقت کو قوانین علم ہیأت وزیج کے ضابطہ میں لے آنا میسر ہُوا جس کے سبب ہم پیش از وقت حکم لگا سکتے ہیں کہ فلاں وقت مطلوب شرعی فلاں گھنٹے منٹ سیکنڈ پر واقع ہوگا۔ واقف فن کا وہ حکم لگایا ہُوا کبھی خطانہ کرے گا کہ آخر مدار کار شمس وقمر کی چال پر ہے اور اُن کی چال عزیز علیم نے ایک حساب مضبوط پر منضبط فرمائی ہے۔

قال تعالٰی اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ[3] وقال تعالٰی ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ [4]۔	ارشاد باری تعالٰی ہے: سورج اور چاند حساب سے ہیں۔ اور ارشاد ربانی ہے: یہ حکم ہے زبردست علم والے کا۔(ت)

---

[1] سنن الدار قطنی کتاب الصیام حدیث ۲۶ نشر السنۃ ملتان ۲/ ۱۶۲

[2] درمختار کتاب الصوم مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴۸

[3] القرآن ۵۵/ ۵

[4] القرآن ۳۶/ ۳۸

حساب تو قطعی تھا ہی، جتنی بات کی طرف اسے راہ نہ تھی وہ مکرر رؤیت نے براہِ تجربہ بتادی اور اب تجربہ وحساب دو قطعیوں سے مل کر حکمِ قطعی ہمارے ہاتھ آگیا مثلاً طلوع وغروب اگر نجومی مراد ہوتے یعنی مرکز شمس کا افق حقیقی پر طرفین شرق وغرب میں انطباق کہ ان کے جاننے کے لیے رؤیت کی کچھ حاجت نہ تھی، شہر کا عرض اور جزر شمس کا میل ہونا ہی اُن کا وقت بتانے کے لیے کافی ووافی ہوتا جس کے ذریعہ سے ہم ہر عرض کے لیے جداول تعدیل النہار تیار کرلیتے ہیں مگر شرع مطہر میں اس طلوع وغروب کا کچھ اعتبار نہیں، طلوع وغروب عرفی درکار ہے یعنی جانبِ شرق آفتاب کی کرن چمکنا یا جانبِ غرب کل قرص آفتاب نظر سے غائب ہوجانا اس میں بھی اگر صرف نصف قطر آفتاب کا قدم درمیان ہوتا تو دقّت نہ تھی، مرکز عالم سے آفتاب کا ہر جزو مرکز شمسی پر بعد دریافت کرکے ہر روز کے نصف قطر کی مقدار دریافت کرسکتے تھے جس کی جدول المنک میں دی ہُوئی ہوتی ہے مگر بالائے زمین ۴۵ میل سے ۵۲ میل تک علی الاختلاف بخارات ہواء غلیظ کا محیط ہونا اور شعاع بصر کا پہلے اس ملاء غلیظ پھر اُس کے بعد ملاء صافی میں گزر کر افق میں پہنچنا حکیم عزوجل کے حکم سے اشعہ بصریہ کے لیے موجب انکسار ہوا جس کے سبب آفتاب یا کوئی کوکب قبل اس کے کہ جانب شرق افق حقیقی پر آئے نظر آنے لگتا ہے اور جانب غرب باآنکہ افق حقیقی پر اس کا کوئی کنارہ باقی نہیں رہتا، دیر تک ہمیں نظر آتا رہتا ہے، یہ انکسار ہی وُہ چیز ہے جس نے صدہا موقتین کو پیچ وتاب میں رکھا اور طلوع وغروب کا حساب ٹھیک نہ ہونے دیا اور یہی وُہ بھاری پیچ ہے جس سے آجکل عام جنتریوں والوں کے طلوع وغروب غلط ہوتے ہیں اس انکسار کی مقدارِ مدت دریافت کرنے کو عقل کے پاس کوئی قاعدہ نہ تھا جس سے وُہ محتاج رؤیت نہ رہتی، ہاں سالہاسال کے مکرر مشاہدہ نے ثابت کیا کہ اس کی مقدار اوسطاً ۳۳ دقیقہ فلکیہ ہے، اب ضابطہ ہمارے ہاتھ آگیا کہ ان ۳۳ دقیقوں سے اختلاف منظر کے ۹ ثانیہ منہا کرکے باقی پر اس کا نصف قطر شمس زائد کریں، یہ مقدار انحطاط شمس ہوگی یعنی طلوع یا غروب کے وقت آفتاب اُفق حقیقی کے اتنے دقیقے نیچے ہوگا، جب قدر انحطاط معلوم ہولی تو دائرہ ارتفاع کے اجزاء سے وقت وطالع معلوم کرنے کے قاعدوں نے جو علم ہیأت وزیج میں دئے ہوئے ہیں راہ پائی اور ہمیں حکم لگانا آسان ہوگیا کہ فلاں شہر میں فلاں دن اتنے گھنٹے منٹ سکنڈ پر آفتاب طلوع کرے گا اور اتنے پر غروب معمول سے زیادہ ہوا میں رطوبت یا کثافت اگرچہ انکسار میں کچھ کمی بیشی لاتی ہے جس کا ادراک تھرمامیٹر اور بیرومیٹر سے ممکن، اور وُہ قبل از وقوع نہیں ہوسکتا، مگر یہ تفاوت معتدبہ نہیں جس سے عام احکام مطلوبہ شرعیہ میں کوئی فرق پڑے یُونہی مثلین وسایہ کا ادراک بھی حساب سے بہت آسان تھا کہ عرض بلد ومیل شمس سے اس کا غایۃ الارتفاع پھر جدول سے اتنے ارتفاع کا ظل اصلی معلوم کرکے

اُس پر ایک یا دو مثل بڑھا کر اتنے ظل کے لیے ارتفاع اور اس ارتفاع کے لیے وقت معلوم کرلیتے مگر یہاں بھی اُسی انکسار کا قدم درمیان ہے کہ کوکب جب تک ٹھیک سمت الراس پر نہ ہو انکسار کے پنجے سے نہیں چُھوٹ سکتا مگر رؤیت نے انکسار افقی کلی بتایا اور تناسب سے انکسارات جزئیہ مدرک ہُوئے جن کی جدول فقیر نے اپنے تحریراتِ ہندسہ میں دی ہے اس کے ملاحظہ سے پھر انہیں قوانین نے راہ پائی، اور ہر روز کے لیے وقت عصر پیش از وقوع ہمیں بتانا آسان ہوا، طلوع و غروب شفق کو تو انکسار سے بھی علاقہ نہ تھا کہ اُس وقت آفتاب پیشِ نگاہ ہوتا ہی نہیں کہ بصر کی شعاعوں کا انکسار لیا جائے وہاں سرے سے عقل کو اس ادراک کی راہ نہ تھی کہ آفتاب افق سے کتنا نیچا ہوگا کہ صبح طلوع کرے گی یا کتنا نیچا جائے کہ شفق ڈوب جائے گی تو پھر رؤیت ہی کی احتیاج پڑی اور صدہا سال کے تکرر مشاہدہ نے ثابت کیا کہ آفتاب ان دونوں وقت تقریبًا اٹھارہ درجے نیچے ہوتا ہے، یہ وُہ علم ہے جو اکثر ہیأت دانوں پر مخفی رہا، رجمًا بالغیب باتیں اڑا گئے، صبح کاذب کے وقت انحطاط شمس میں مختلف ہوئے، کسی نے سترہ درجہ کہا کسی نے اٹھارہ، کسی نے انیس ۱۹ بتائے، اور مشہور اٹھارہ ہے، اور اسی پر شرح چغمنی نے مشی کی، اور صبح صادق کے لیے بعض نے پندرہ درجے بتائے ہیں۔ اسے علامہ برجندی نے حاشیہ چغمنی میں بلفظ قد قیل نقل کیا اور مقرر رکھا، اور اسی نے علامہ خلیل کاملی کو دھوکا دیا کہ دونوں صبحوں میں صرف تین درجہ کا فاصلہ بتایا جسے ردالمحتار میں نقل کیا اور معتمد رکھا، حالانکہ یہ سب ہوسات بے معنی ہیں، شرع مطہر نے اس باب میں کچھ ارشاد فرمایا ہی نہیں، اس نے تو صبح کی صورتیں تعلیم فرمائی ہیں کہ صبح کاذب شرقًا غربًا مستطیل ہوتی ہے اور صبح صادق جنوبًا شمالًا مستطیر، اور ہم اُوپر کہہ آئے کہ مقدار انحطاط جاننے کی طرف کسی برہان عقلی کو راہ نہیں صرف مدار رؤیت پر ہے، اور رؤیت شاہد عدل ہے کہ صبح کاذب کے وقت ۱۷ یا ۱۸ یا ۱۹ درجے اور صادق کے وقت ۱۵ درجے انحطاط ہونا اور صادق وکاذب میں صرف تین درجے کا تفاوت ہونا سب محض باطل ہے بلکہ ۱۸ درجہ انحطاط پر صبح صادق ہوجاتی ہے اور اس سے بہت درجے پہلے صبح کاذب، فقیر نے بچشم خود مشاہدہ کیا کہ محاسبات علمِ ہیأت سے آفتاب ہنوز ۳۳ درجے اُفق سے نیچا تھا اور صبح کاذب خوب روشن تھی، صبح صادق کے سالہا سال سے فقیر کا ذاتی تجربہ ہے کہ اس کی ابتداء کے وقت ہمیشہ ہر موسم میں آفتاب ۱۸ ہی درجہ زیر اُفق پایا ہے، اور صبح کاذب کے لیے جس سے کوئی حکم شرعی متعلق نہ تھا اب تک اہتمام کا موقع نہ ملا، ہاں اتنا اپنے مشاہدہ سے یقینًا معلوم ہُوا کہ اس میں اور صبح صادق میں ۱۵ درجے سے بھی زائد فاصلہ ہے نہ کہ ۳ درجہ، لاجرم برہان شرح مواہب الرحمٰن پھر شرنبلالیہ علی الدرر پھر ابوالسعود علی الکنز وغیرہا میں ہے:

البیاض لایذھب الاقریبا من ثلث اللیل[1]۔	سفیدی، تہائی رات کے قریب ختم ہوجاتی ہے۔(ت)

یہ وہی سپیدی مستطیل ہے جسے وُہ اپنے ملک میں ہمیشہ تہائی رات کے قریب تک رہتی فرماتے ہیں کمادل علیه الحصر (جیسا کہ حصر کالفظ اس پر دال ہے۔ت) اور ظاہر ہے کہ اُن بلاد میں رات ۱۴ گھنٹے اور اس سے بھی کچھ زائد تک پہنچتی ہے جس کی تہائی تقریبًا پونے گھنٹے اور بحکم مقابلہ قطعًا معلوم ہے کہ ادھر جتنے حصہ شب تک یہ سپیدی رہے گی اُدھر اُتنا ہی حصہ شب کا باقی رہے گا ____ تو اس بیان پر لیالی شتا میں صبح کاذب کی مقدار وہاں پونے پانچ گھنٹے ہُوئی، اور معلوم ہے کہ وہاں صبح صادق کی مقدار پونے دو گھنٹے سے زائد نہیں، تو صبح صادق وکاذب میں تین گھنٹے تک کا فاصلہ ثابت ہُوا نہ کہ صرف تین ہی درجے۔ مگر امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا:

روی عن الخلیل انه قال رأیت البیاض بمکة شرفها اللّٰه تعالٰی لیلة فماذھب الا بعد نصف اللیل[2]۔	شیخ خلیل سے منقول ہے کہ میں نے مکّہ (اللہ تعالٰی اسے اور بزرگی عطا فرمائے) میں ایک رات سفیدی دیکھی تو وُہ نصف رات کے بعد ختم ہُوئی۔(ت)

ظاہر ہے کہ مکہ معظّمہ میں وہ سپیدی کہ آدھی رات تک رہی، اگر ہو سکتی ہے تو یہی سرطان کی بیاض دراز، ورنہ مکہ معظّمہ میں اس کی صبح وشفق مستطیر ڈیڑھ گھنٹا بھی نہیں، تو خلیل بن احمد عروضی کی رؤیت وروایت اگر صحیح ہے اُس دن دونوں صبح میں تقریبًا پانچ گھنٹے کا فاصلہ ہوگا یہ بہت بعید ضرور ہے مگر اس قدر میں شک نہیں کہ تین درجے کا قول فاسد ومہجور ہے، اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ برہان کے اس بیان یا خلیل کی اس رؤیت کو دربارہ وقت مغرب مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ذریعہ تضعیف جاننا،

کما وقع عن الطرابلسی فی البرھان فعدل عن اتباع المحقق ابن الھمام مع شدة تاسیسه به۔	جیسا کہ برہان میں طرابلسی سے ہے، انہوں نے باتباع محقق ابن الہمام یہاں سے عدول کرلیا حالانکہ وہ ان کی شدید اتباع کرتے ہیں(ت)

محض خطا ہے، امام کے نزدیک وقتِ مغرب شفق ابیض مستطیر تک ہے جو فجر صادق کی نظیر ہے، وُہ کبھی ان بلاد میں تہائی کیا چوتھائی رات تک بھی نہیں رہتی، اور یہ جو اس قدر دیرپا ہے بیاضِ دراز نظیر صبح کاذب ہے

[1] تنبیہ ذوی الاحکام حاشیۃ درر الحکام کتاب الصلٰوۃ احمد کامل دار سعادت بیروت ۱/۵۱
[2] تبیین الحقائق کتاب الصلٰوۃ مطبع کبرٰی امیریہ مصر ۱/۸۱

کہ اُسی کی طرح احکامِ شرعیہ سے **یکسر ساقط والی بعض ھذا اونحو منہ اومأالتبیین** (اس کے بعض یا اس کے مثل کی طرف تبیین میں اشارہ ہے۔ت)

ثمّ اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) صبح صادق کے لیے ۱۵ درجے انحطاط ہونے کا بطلان اور ۱۸ درجے انحطاط کی صحت، اس واقعہ مشہورہ سے بھی ثابت ہے جو فتح القدیر وبحر الرائق و در مختار میں وعامہ کتب معتبرہ میں مذکور کہ بلغار سے ہمارے مشائخ کرام کے حضور استفتاء آیا تھا کہ گرمیوں کی چھوٹی راتوں میں ان کو وقت عشاء نہیں ملتا آدھی رات تک شفق ابیض رہتی ہے اور وُہ ابھی نہ ڈوبی کہ مشرق سے صبح صادق طلوع کر آئی، امام برہان الدین کبیر نے حکم دیا کہ عشاء کی قضاء پڑھیں اور امام بقالی وامام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما نے فرمایا اُن پر سے عشاء ساقط ہے [1]۔ بالجملہ اُن راتوں میں وہاں وقت عشا نہ پانا متفق علیہ ہے، اب اگر انحطاطِ صبح صادق ۱۵ درجے ہوتا تو سال کی سب سے چھوٹی رات یعنی شب تحویل سرطان میں بھی اُن کو وقت عشا ملتا ایک رات بھی فوت نہ ہوتا نہ کہ راتوں، اس پر دلیل سُنئے، بلغار کا عرض شمالی ساڑھے انچاس درجے ہے **کما فی الزیج السمر قندی ثم الزیج الالوغ بیکی** (جیسا کہ سمرقندی اور الوغ بیگی زیج میں ہے۔ت) اور میل کلی یعنی راس السرطان کا میل اُس زمانے میں ۲۳-۱/۲ درجے سے کچھ زائد تھا کہ اس کی مقدار زمانہ رصد سمرقند میں جسے تقریبًا پانسو برس ہُوئے (عہ۱) **لح ل ء** تھی یعنی ۲۳-۱/۲ درجے سے ۱۷ ثانیہ زیادہ تو زمانہ امام شمس الائمہ حلوانی میں جسے پونے نوسو برس (عہ۲) گزرے اور بھی زائد ہوگا اور طوسی کا رصد مراغہ لیجئے تو وُہ اپنے ہی زمانہ میں **الح لہ** کا رہا ہے یعنی ۲۳ درجے ۳۵ دقیقے، خیر اس کی نہ سُنیے اُس پر تجربہ ہوا ہے کہ اعمال میں کچا ہے، تو بلحاظِ تناسب کہ اب **الح الر** یعنی ۲۳ درجے ۲۷ دقیقے معہ کسر خفیف ہے اُس وقت کا میل **الح لح بالرفع** رکھئے یعنی ۲۳ درجے ۳۳ دقیقے تو وہاں راس السرطان کی غایت انحطاط یعنی وقت بلوغ دائرہ نصف اللیل ۱۶ درجے ۵۷ دقیقے تھی یا تقریبًا ۱۷ درجے کہئے اور انحطاط صبح ۱۵ درجے ہے تو قطعًا یہی انحطاط شفق ابیض ہے کہ جانبین سے تعادل وتناظر ہے، اس تقدیر پر بعد غروبِ شمس جب تک افق سے آفتاب کا انحطاط بڑھتے بڑھتے ۱۵ درجے تک پہنچا امام اعظم کے مذہب میں وقت مغرب تھا پھر اس کے بعد جبکہ انحطاط اس سے ترقی کرکے آدھی رات کو ۱۷ درجے تک پہنچا پھر

عــہ۱: مبدء زیج سنہ ضمار کھا ہے یعنی آٹھ سو اکتالیس ہجری۔)

عــہ ۲: وفات امام حدود ۴۵۰ ہجری میں ہے یعنی ۴۴۸ یا ۴۵۲ یا ۴۵۶ میں ۱۲منہ۔)

---

[1] در مختار کتاب الصلٰوۃ مجتبائی دہلی ۱/۶۰

آدھی رات ڈھلے اُس سے کم ہوتا پھر ۱۵درجے رہا اُس وقت صبح ہوئی، اس بیچ میں کہ تقریبًا چار درجے انحطاط بدلا، یقینا اجماعًا وقتِ عشا تھا، تو فوتِ عشا کیا معنے، اور اگر مقدار وقت جاننا چاہو تو عرض شمالی ۳۰َ ۴۹ْ۔میل شمالی ۳۳َ ۲۳ْ = ۵۲ َ ۵۷ + بعد سمقتی مفروض ۱۰۵= ۱۳۰ نصفہ ۳۰ ۸۲َ ۵۶ جیبہ ۹۵۸۹۳۶۵ ی ۹جیب اول و۱۰۵۔نصف مذکور ۳۰ً ۳۱ َ ۹۳ جیبہ ۴۰۳ ۷ ۴ ۸۰۳ء جیب دوم ۵۵۶ ۴ ۷ ۱۸ای ۰ قاطع عرض پس ۴۰ً ۴۳َ ۴۳ ۱۰ ات شروع وقت عشا ۶۷۷ ۳۰ ی ۰ قاطع میل ۲۰ ۱۶ ۱۳ شروع وقت صبح ۸۹۹۶ ۹۸۷ ی ۹ یعنی رات کے ۱۰ بج کر ۴۳ منٹ ۴۰ سیکنڈ پر مغرب ختم ہوگیا اور ایک بج کر ۱۶ منٹ ۲۰ سیکنڈ پر صبح شروع ہُوئی تو ۲/۱-۲ گھنٹے سے زیادہ وقت عشا رہا اور جب اس رات میں جس کا غایۃالانحطاط یعنی نہایت قلّت میں ہے اتنا طویل وقت ملا تو گرمی کی اور راتوں میں کہ انحطاط اس سے بھی زائد ہے اور بھی زیادہ وقت ہاتھ آئے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ یقینا غلط ہوجائے گا، ہاں جب صبح و شفق کا انحطاط ۱۸درجے لیجئے تو ۴۹ ۳۰ + ۱۸ = ۶۷ ۳۰َ یا تمام العرض ۴۰ ۳۰َ غایت مفروضہ ۱۸ = ۲۲ ۳۰ یعنی جس چیز کا میل شمالی ساڑھے بائیس درجے یا اس زائد ہوگا اُس میں ٹھیک آدھی رات کو انحطاط ۱۸درجے یا اس سے بھی کم ہوگا جو ظہور بیاض کے لیے کافی ہے تو تمام رات میں ایک آن کو بھی اُفق مظلم ہو کر وقتِ عشاء نہ آئے گا اور اب یہ فقط راس السرطان ہی پر نہیں بلکہ ۱۴درجے جوزا سے ۱۶درجے سرطان تک یہی حال رہے گا جس کی مقدار ایک مہینہ تین دن بلکہ زائد ہوئی[1] ھکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (تحقیق اسی طرح مناسب تھی، توفیق کا اللہ ہی مالک ہے۔ت) اس تمام بیان سے تین باتیں واضح ہوئیں جن سے جواب سوال روشن و مبین:

(۱) اصلا مدار رؤیت ہے شارع علیہ الصّلٰوۃ والسلام نے اسباب میں کوئی ضابطہ وحساب ارشاد نہ فرمایا، نہ عقل صرف مقدار انحطاط صبح بتاسکتی تھی۔

(۲) ہاں رؤیت نے وُہ تجارب صحیحہ دئے جن سے قاعدہ کلیہ ہاتھ آیا اور بے دیکھے وقت بتانا ممکن و میسر ہوا۔

(۳) ازانجا کہ یہاں جو قاعدہ ہوگا رؤیت ہی سے مستفاد ہوگا کہ شرع وعقل دونوں ساکت ہیں تو لاجرم

[1] یعنی دائرہ نصف النہار جانب سمت القدم ۱۲منہ

جو قاعدہ رؤیت یا اس کے دئے ہوئے قوانین کی مخالفت کرے، خود باطل ہونا لازم، کہ فرع جب تکذیب اصل کرے تو فرع باقرارِ خود کاذب ہے کہ اس کا صدق اس پر مبتنی تھا، جب مبنی باطل یہ خود باطل، یہ قاعدہ کہ صبح رات کا ساتواں حصّہ ہوتی ہے انہیں قواعد باطلہ فاسدہ سے ہے کہ رؤیت و قوانین عطیہ رؤیت، بالاتفاق اس کے بطلان پر شاہد عدل ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۲۶۴: از پیلی بھیت قاضی محلّہ مرسلہ قاضی ممتاز حسین صاحب ممتاز ۲۰ رمضان ۱۳۱۷ھ

طعامِ سحری کا جب وقت نہیں رہتا ہے تو درِ مسجد پر نقارہ بجایا جاتا ہے بعض کہتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں ناجائز ہے، اس میں کیا حکم ہے؟

الجواب:

سحری کا نقارہ اجازت یا ممانعت جس اصطلاح معروف پر مقرر کیا جائے اجازت ہے کہ کہیں ممانعت نہیں، در منتقی شرح الملتقی میں ہے:

ینبغی ان یکون بوق الحمام یجوز کقرب النوبۃ[1]۔	حمام کا تُوتا جائز ہونا چاہیے جیسا کہ نقّارہ جائز ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ینبغی ان یکون طبل السحر فی رمضان لا یقاظ النائمین للسحور کبوق الحمام تامل[2]۔ و اللہ تعالٰی اعلم۔	رمضان میں سحری کے وقت سونے والوں کو جگانے کے لیے طبل اسی طرح ہے جیسے حمام کے لیے تو تا بجایا جاتا ہے، غور کیجئے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۶۵: از کوہ الموڑہ رانی دھارہ مسئولہ حکیم مولوی خلیل اللہ خاں صاحب سلمہ ۷ ماہ مبارک ۱۳۳۳ھ

سحر وافطار کے نقشے عطا ہوں صاحبزادہ نواب دولھا صاحب مانگتے ہیں، ایک دو منٹ کا تفاوت دیکھ لیا جائے گا۔

الجواب:

نقشے بھیجتا ہُوں، الموڑے اور بریلی میں اس ماہ مبارک میں سحری کا اوسط تفاوت منفی پانچ (-۵) ہے یعنی اتنے منٹ وقتِ بریلی سے پہلے ختم ہے اور افطار کا اوسط مثبت ایک (+۱-۱/۴) یعنی وقت بریلی سے

[1] در منتقی علی حاشیۃ مجمع الانہر فصل فی المتفرقات من کتاب الکراھیۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۵۳
[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ مصطفٰی البابی مصر ۵/ ۲۴۷

سوا منٹ بعد۔ لیکن یہ حساب ہموار زمین کا ہے پہاڑ پر فرق پڑے گا، اور وہ فرق بتفاوتِ بلندی متفاوت ہوگا، اگر دو۲ ہزار فٹ بلندی ہے تو غروب تقریبًا چار منٹ بعد ہوگا، اور طلوع اُسی قدر پہلے، لہٰذا جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ وُہ جگہ کس قدر بلند ہے جواب نہیں دے سکتا۔ اگر کسی دن کے طلوع یا غروب کا وقت صحیح گھڑی سے دیکھ کر لکھو تو میں اس سے حساب کرلُوں کہ وُہ جگہ کتنی بلند ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۶۶: از سہادر ضلع ایٹہ مرسلہ سید فردوس علی صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ

بعد آداب وتمنّائے قدمبوسی گزارش ہے کہ ۵ رمضان شریف یوم شنبہ مطابق ۱۰ ستمبر کو افطار روزہ ایک مسجد میں ریلوے ٹائم سے پونے سات بجے روزہ افطار کیا جاتا تھا مطلع فرمایئے کہ اُس روز ریلوے ٹائم سے کس قدر فرق ہے، زیادہ حدِ ادب فقط

الجواب:

سہادر میں جس کا عرض شمالی الرص مح ۲۷ درجے ۴۸ دقیقے اور طول شرقی عح نح ۷۸ درجے ۵۳ دقیقے ہے پنجم ماہ مبارک روز شنبہ مطابق ۱۰ ستمبر ۱۹۱۰ء کو غروب آفتاب صحیح وقت سے چھ بج کر سوا چھبیس منٹ پر ہوا تو وُہ گھڑی جس کے ساڑھے چھ پر افطار کیا گیا اگر صحیح تھی روزہ بے تکلف ہوگیا کہ غروب کو پونے چار منٹ گزر چکے تھے اس سے پہلے جو پونے سات پر افطار کرتے تھے خلافِ سنت تھا افطار میں اتنی تاخیر مکروہ ہے ریلوے وقت سہادر کے اپنے وقت سے چودہ منٹ اٹھائیس سیکنڈ تیز ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۶۷: از الٰہ آباد صدر بازار محمد حشمت اللہ صاحب ۱۹ رمضان ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص امام مسجد ہے او سب لوگ روزہ اُس کی اذان سے افطار کرتے ہیں اور وُہ دیر سے افطار کا حکم دیتا ہے یہاں تک کہ کئی مرتبہ آزمایا گیا ہے کہ تار انکل آیا اس کو تار ادکھا بھی دیا گیا تو اس پر بھی اس نے کہا کہ ابھی دو منٹ کی دیر ہے تو اس حالت میں کچھ روزہ میں نقص تو واقع نہیں ہوتا ہے؟ اگر کوئی واقع ہوتا ہے تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب:

جب آفتاب تمام وکمال ڈوبنے پر یقین ہوجائے فورًا روزہ کی افطار سنّت ہے، حدیث میں فرمایا:

لاتزال امتی بخیر ماعجلوا الفطر واخروا السحور[1]۔	ہمیشہ میری اُمّت خیر سے رہے گی جب تک افطار میں جلدی اور سحری میں دیر کریں۔

[1] مسند احمد بن حنبل روایات ابوذر دارالفکر بیروت ۵/ ۱۴۷

مگر اتنی جلدی جائز نہیں کہ غروب مشکوک ہو اور افطار کرے یا سحری میں اتنی دیر لگائے کہ صبح کا شک پڑ جائے اور تارے کی سند نہیں بعض تارے دن سے چمک آتے ہیں ہاں، سیّاروں کے سوا جو کواکب ہیں وہ اکثر ہمارے بلد میں غروبِ آفتاب کے بعد چمکتے ہیں اگر ان ستاروں میں سے کوئی ستارہ چمک آتا ہے اور پھر وہ افطار نہیں کر دیتا اور دو ۲ منٹ کی دیر بتاتا ہے تو یہ رافضیوں کا طریقہ ہے، اور بہت محرومی و بے برکتی ہے، اُسے توبہ کرنی چاہئے **واﷲ تعالٰی اعلم** اس صورت میں مسلمان اس پر نہ رہیں جب غروب پر یقین ہو جائے افطار کریں۔ **واﷲ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۶۸: از کوہ الموڑہ رانی دھارہ مسئولہ حکیم مولوی خلیل اللہ صاحب سلمہ ۷ ماہ مبارک ۱۳۳۳ھ

بعد از اہدائے سلام سنت الاسلام ولوازم آداب تسلیمات فدویانہ، معروض خدمت فیض درجت آنکہ والا نامہ گرامی بشرف صدور لایا، مفخر وممتاز فرمایا، کل اس کوٹھی کی بلندی دریافت کی گئی بلندی دریافت کرنے کا ایک آلہ ہوتا ہے جو سطح سمندر سے جس قدر بلند ہو وہ بتاتا ہے، ایک چھوٹا سا آلہ ہے جو کہ چھوٹی سی ڈبیہ کی طرح ہوتا ہے مثل گھڑی کے گول، اس میں سُوئی ہوتی ہے جو کہ بلندی کے نمبروں پر گشت کرتی ہے، غرض وہ کل دیکھا گیا اس کے ذریعہ سے ذیل کی بلندی دریافت ہوئی، پانچہزار پانچ سو پچاس فٹ سطح آب سے بلندی ہے اس لیے صاحبزادہ نواب دولھا صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ اب لکھ بھیجو کہ اس حساب سے کیا وقت نکلتا ہے، لیکن یہ بلندی اُس وقت ٹھیک وقت بتا سکتی ہے جبکہ یہ جگہ ہموار ہو یہاں شرقاً وغرباً پہاڑ ہے جس باعث سے طلوع مؤخر اور غروب مقدم ہوتا ہے اور یہ ٹیکری پہاڑ جو کہ غربی جانب ہے ہم سے تین سو یا چار سو فٹ بلند ہے اور شرقی جانب کا پہاڑ غالباً چھ سو فٹ ہوگا اور شمالی جانب پندرہ روزہ کے راستہ پر برف کا پہاڑ نظر آتا ہے جس پر شعاع آفتاب کی بہت پہلے پڑتی ہے اور مطلع صاف ہو تو اس کی چمک یہاں پر بخوبی نظر آتی ہے اور قریب کے پہاڑوں پر کہیں شعاع نہیں ہوتی اور لوگ نماز پڑھتے ہوتے ہیں اور شرق وغرب جو پہاڑ ہے اس پر بھی الموڑہ ہی کی آبادی ہے، سب طرف مکانات بنے ہُوئے ہیں اور اس کوٹھی سے اور خاص شہر یعنی بازار سے چنداں تفاوت نہیں، اب اگر ایک ہزار فٹ پر دو ۲ منٹ بڑھا جائیں تو گیارہ منٹ اور سوا منٹ طول یا عرض بلد کا کل سوا بارہ منٹ جمع کرنا پڑیں گے، جس حساب سے آج کا افطار ۲۳۔۰ منٹ پر ہونا چاہئے (۱۱ + ۱۲ = ۲۳۔۰) لیکن میرے خیال میں ۲۰ منٹ سے پیشتر ہی مشرق سے سیاہی نمودار ہو جاتی ہے لیکن مغربی بادلوں میں خوب سرخی اور چاروں طرف کسی قدر بادلوں پر سرخی پائی جاتی ہے، چونکہ صاحبزادہ صاحب موصوف کو تحقیق مطلوب ہے اس لیے خاکسار نے یہاں کی مجموعی کیفیت گزارش کر دی، امید کہ جواب باصواب سے ممتاز فرمایا جائے، رام پور سے جو نقشے آئے ہیں اُن میں اس نقشے کے حساب

سے تین چار منٹ کا، بَل ہے یعنی غروب چار منٹ مؤخر ہے۔

الجواب:

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، شرقی غربی پہاڑوں کے سبب تاخرِ طلوع وتقدمِ غروب معتبر نہیں، وہ دیوار ہائے مکان کی مثل ہیں، نہ وہ شعاعیں کہ کوہ برف پر پڑ کر روشنی دیتی ہیں کچھ قابلِ لحاظ نہیں جبکہ وُہ پہاڑ اس سے بلند تر ہو وہ شب کی چاندنی کے مثل ہیں کہ چاند پر شعاعِ شمس ہی پڑ کر روشنی پیدا ہوتی ہے۔ نہ یہاں اربعہ متناسبہ ہے کہ دوہزار فٹ پر چار منٹ تھے توہزار پر دو اور ساڑھے پانچ ہزار پر گیارہ ہوں بلکہ یہاں تزاید علی سبیل التناقص ہے، ہر بلندی پر جو تفاوت ہے اس سے دو چند پر دوچند سے کم ہوگا مثلاً سَو فٹ بلندی پر افق ۱۰ء دقیقے نیچے گرتا ہے اور ہزار فٹ پر صرف ۰۳۳ء دقیقے، نہ کہ ۰۱۰ کا دس گنا، اور چار ہزار فٹ پر ایک درجہ سات دقیقے، نہ کہ ۰۳۳ء کہ دو[۲] درجے چودہ[۱۴] دقیقے، یعنی اس سے دو چند ہوتا کہ ۰۱۰ دقیقے کا چالیس گنا کہ پُورے سات ۷ درجے ہوتا **وقس علٰی ھذا** (اور اس پر قیاس کرو۔ت) ۵۵۵۰ فٹ بلندی پر میں نے حساب کیا افق ایک درجہ ۱۹ دقیقے ۱۰ء ثانیے گرا، جس کے سبب شروع ماہِ مبارک میں کہ تقویم سرطانی کہ ۲۰ درجے پر تھی، طلوع وغروب **المؤثرہ** میں ہموار زمین کے اعتبار سے ۶ منٹ ۴۷ سیکنڈ تفاوت تھا یعنی طلوع شمس اس قدر پہلے اور غروب اس قدر بعد اور آخر ماہ مبارک میں کہ تقویم اسد کے ۱۸ پر ہوگی تفاوت ۶ منٹ ۲۵ سیکنڈ ہوگا، یہ ۲۲ سیکنڈ کا فرق تفاوت میل شمسی کے باعث ہے، غرض اواخر رمضان حال میں ساڑھے چھ منٹ، تو یہ فرق سمجھئے اور سوا منٹ بلحاظ عرض طول مجموع پونے آٹھ منٹ وقت افطار بریلی پر بڑھیں گے جس میں احتیاطی منٹ بھی شامل ہیں۔ ۱۳ ماہ مبارک مطابق ۲۷ جولائی کی نسبت جو تم نے ۱۲ منٹ بڑھائے ۷ء بڑھاؤ (۱۲ء + ۷ء = ۱۹) وہی بات آگئی جو تم نے لکھی کہ "میرے خیال میں ۲۰ منٹ سے پہلے ہی مشرق سے سیاہی نمودار ہوجاتی ہے"۔ ایک رامپور کیا ہندوستان بھر کے نقشوں کی بایں معنی قدر کرنا بے جا نہیں جانتا کہ وُہ بیچارے اپنے گمان میں تو اچھا سمجھ کر کرتے ہیں، اگرچہ یہ فتوٰی ہے اور بے علم فتوٰی سخت حرام ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۶۹تا۲۷۰: ازاروہ نگلہ ڈاک خانہ اچھنیرہ ضلع آگرہ محمد صادق علی خاں صاحب رمضان ۱۳۳۰ھ

(۱) روزہ افطار کرنا کس چیز سے مسنون ہے؟

(۲) رمضان مبارک میں روزہ افطار کے بعد مغرب نماز پڑھ کر بہت سے آدمی جمع ہو کر حقّہ پیتے ہیں جس سے بیہوش ہوتے ہیں کچھ خبر نہیں رہتی، ہاتھ پیروں میں رعشہ ہوجاتا ہے، آیا یہ حالت شرعاً سکر میں ہے یا نہیں؟ ایسا حقّہ پینا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب:

(۱) خرمائے تر، اور نہ ہو تو خشک، اور نہ ہو تو پانی۔ سنن ابی داؤد و جامع ترمذی میں بسندِ حسن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یفطر قبل ان یصلی علی رطبات فان لم تکن رطبات فتمیرات وان لم تکن تمیرات فحساحسرات من ماء[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز ادا کرنے سے پہلے تر کھجور سے روزہ افطار فرماتے، اگر تر کھجوریں نہ ہوتیں تو خشک کھجوریں استعمال فرماتے، اگر کھجوریں نہ ہوتیں تو پانی کے چند گھونٹ پیتے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

(۲) ایسا حقّہ پینا کبھی ہو، حرام ہے، اور یہ حالتِ سُکر نہیں بلکہ تفتیر ہے، اور سُکر و تفتیر دونوں حرام۔ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے:

نهی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن کل مسکر ومفتر[2]۔	رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم ہر نشہ آور مفتر سے منع فرماتے تھے (ت)

اور تفصیل مسئلہ ہمارے رسالہ **حقة المرجان لمهم حکم الدخان** میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۷۱: از بنارس محلّہ کندی گڑ ٹولہ متصل شفاخانہ مرسلہ حکیم عبد الغفور صاحب ۱۲رمضان ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دعاءِ افطار اللّٰھم صمت وعلٰی رزقک افطرت قبل از افطار پڑھنی چاہئے یا بعد افطار؟ مظاہر حق نواب قطب الدین حسن واشعۃ اللمعات شیخ عبد الحق میں ترجمہ افطرت کا بصیغہ ماضی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دُعا آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد افطار کے پڑھتے تھے، چنانچہ ابن ملک نے بھی اس کو لکھا ہے، قول ابن ملک کو کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعا مذکور بعد افطار کے پڑھتے تھے نواب قطب الدین حسن دہلوی نے مظاہر حق شرح مشکوۃ میں نقل کیا ہے، لیکن بعض کتابوں میں لکھتے ہیں کہ دعا مذکورہ بالا قبل افطار پڑھنی چاہئے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

فی الواقع اس کا محل بعد افطار ہے،

ابو داؤد عن معاذ بن زهرة	ابو داؤد میں حضرت معاذ بن زہرہ رضی اللہ عنہ سے

---

[1] جامع ترمذی باب ماجاء مایستحب علیہ الافطار امین کمپنی دہلی ۱/۸۸، سنن ابی داؤد باب مایفطر علیہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲۱

[2] سنن ابی داؤد کتاب الاشربہ آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۱۶۳

انه بلغه ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم کان اذا افطر اللھم لك صمت وعلی رزقك[1] فحمل افطر علی معنی ارادۃ الافطار وصرف عن الحقیقة من دون حاجة الیه وذالایجوز وھکذا فی افطرت۔	کہ رسالتمآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افطار کے وقت یہ دُعا پڑھتے: "اے اللہ! میں نے تیری رضا کی خاطر روزہ رکھا، تیرے رزق پر افطار کیا" تو یہاں افطر سے مراد ارادہ افطار لینا اور حقیقی معنی سے بے ضرورت اعراض کرنا ہے حالانکہ یہ جائز نہیں اور اسی طرح کا معاملہ "افطرت" میں ہے (ت)

مولانا علی قاری علیہ الباری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

(کان اذاافطر قال) ای دعا وقال ابن الملك ای قرأبعد الافطار[2] الخ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔	(جب افطار کرتے تو کہتے) یعنی دُعا کرتے ابن الملک نے کہا کہ افطار کے بعد یہ دُعا پڑھتے تھے الخ۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

---

[1] سنن ابی داؤد باب القول عند الافطار آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲۲

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الصوم مسائل متفرقہ مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/۲۵۸

العروس المعطار فی زمن دعوۃ الافطار ۱۳۱۲ھ

(افطار کی دُعا کے وقت کے بیان میں عطر آلود دُولھا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ رب محمد صلی علیہ وسلّما

مسئلہ ۲۷۲: از بنارس محلّہ پتر کنڈہ مرسلہ مولوی محمد عبدالمجید صاحب چشتی فریدی پانی پتی ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۱۲ھ

ہمارے علماء **رحمہم الغفار وابقاہم الی یوم القرار**، اس میں کیا فرماتے ہیں کہ دعائے افطارِ روزہ **اللھم لك صمت وعلی رزقك افطرت** کو بعض علماء فرماتے ہیں کہ قبل افطار کہے، چنانچہ رسالہ **تنبیہ الانام فی آداب الصیام** میں ہے: اور قبل افطار کے یہ پڑھنا **اللھم لك صمت** الخ سنّت ہے[1] **انتھی**۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ وقتِ افطار کہے۔ چنانچہ رسالہ **مفتاح الجنۃ** مؤلفہ مولانا کرامت علی جونپوری مرحوم میں ہے: اور افطار کے وقت سنّت ہے کہ کہے **اللھم لك صمت** الخ **انتھی**[2]۔ اور کتاب

---

[1] تنبیہ الانام فی آداب الصیام

[2] رسالہ مفتاح الجنتہ، مولوی کرامت علی

جواہر الاحکام تصنیف مولوی عبداللہ معروف بہ مستان شاہ میسوری میں نقلاً عن الکفایہ ہے۔ مثلاً سنّت وہی ہے کہ وقتِ افطار یہ دُعا کہے **اللھم لك صمت** [1]**الخ انتھی**۔ اور رسالہ **خیر الکلام فی مسائل الصیام** مؤلفہ جناب مولوی محمد عبدالحلیم مرحوم لکھنوی میں ہے:

افطار کے وقت سنّت یہ ہے کہ دُعا مانگے: اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھا الخ (ت)	وقت افطار سنت آنست کہ بہ گوید **اللھم لك صمت** [2]الخ **انتھی**۔

اور نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ مؤلفہ مولوی وحید الزمان میں ہے: جس وقت افطار کرے کہے **اللھم لك صمت وعلٰی رزقك افطرت** یعنی اے اللہ! تیرے ہی واسطے میں نے روزہ رکھا تھا اور تیرے رزق پر افطار کرتا ہوں۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے کہ ایسا ہی کرتے تھے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [3] **انتھی**۔ اور رسائل ارکان اربعہ مؤلّفہ مولانا ومقتدانا جناب مولوی عبدالعلی کے رسالہ صوم میں ہے:

افطار کے وقت یہ کہنا چاہئے اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا، کیونکہ حضرت معاذ بن زہرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب افطار فرماتے تو کہتے اے اللہ! میں نے تیری خاطر روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا، اسے ابوداؤد نے روایت کیا **انتھی** (ت)	**وینبغی ان یقول عند الافطار اللھم لك صمت وعلٰی رزقك افطرت عن معاذ بن زھرۃ قال بلغنی ان رسول اللہ کان اذا افطر قال اللھم لك صمت وعلٰی رزقك افطرت، رواہ ابوداؤد انتھی**[4]۔

اور رسالہ تعلیم الصیام میں ہے: معاذ بن زہرہ نے کہا حضرت (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) افطار کے وقت یُوں کہتے تھے:

اے اللہ! میں نے تیری خاطر روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا۔ اسے ابوداؤد نے مرسلاً روایت کیا۔ (ت)	**اللھم لك صمت وعلٰی رزقك افطرت، رواہ ابوداؤد مرسلا**[5] **انتھی**۔

اور شیخ عبدالحق قدس سرہ کی مدارج النبوۃ میں ہے:

---

[1] جواہر الحکام، مولوی عبداللہ

[2] رسالہ خیر الکلام فی مسائل الصیام، مولوی عبدالحلیم

[3] نور الہدایہ ترجمہ شرح وقایہ، کتاب الصوم باب مکروہات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷۶

[4] رسائل ارکان ربعہ بیان انہ یستحب الافطار بالتمر مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۱۵

[5] رسالہ تعلیم الصیام

ودروقتِ افطار فرمودے اللھم بك صمت [1] الخ انتھی۔	حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افطار کے وقت فرماتے اے اللہ! میں نے تیرے لیے رکھاالخ انتہی (ت)

اور اُنہیں کی اشعۃ اللمعات میں حدیث معاذ بن زہرہ کے ترجمہ میں ہے:

بود آنحضرت چوں افطارمی کردمی گفت اللھم لك صمت خداوند برائے رضائے تو روزہ داشتہ ام وعلٰی رزقك افطرت وبر روزی توکہ رسانیدی می کشادم روزہ را [2] انتھی۔	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب افطار کرتے، فرماتے اللھم لك صمت اے اللہ! میں نے تیری رضا کیلئے روزہ رکھا وعلٰی رزقك افطرت اور تیرے عطا کردہ رزق پر روزہ افطار کیا انتھی (ت)

اور بعض کہتے کہ اس دعا کو بعد افطار کہے۔ چنانچہ مظاہر حق ترجمہ اردو مشکوٰۃ مؤلفہ جناب مولوی قطب الدین مرحوم دہلوی میں ہے: ابن ملک نے کہا ہے کہ حضرت (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) ان کلمات (یعنی اللھم لك صمت الخ) کو بعد افطار کہتے تھے [3] انتھی۔ توان قولوں میں صحیح قول کون سا ہے؟ اور نیز اس میں کہ وقت افطار سے مراد قبل از افطار ہے اور پہلے قول اور اس قول کا مآل واحد ہے یا بعد افطار اور پچھلے قول اور اس قول کا مآل واحد ہے اور نیز اس میں کہ لفظ افطرت کا ترجمہ "افطار کرتا ہوں میں" جیسا کہ مؤلف نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ نے کیا ہے صحیح ہے یا "افطار کیا میں نے" جیسا کہ شیخ قدس سرہ نے اشعۃ اللمعات میں کیا ہے صحیح ہے؟ اور نیز اس میں کہ بر تقدیر صحت ترجمہ ثانی کے اس دُعا کا بعد افطار ہونا ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور نیز اس میں کہ زید تو کہتا ہے کہ حدیث کے لفظ اذا افطرت قال اللھم لك صمت الخ (جب افطار کرتے تو فرماتے اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھاالخ۔ت) میں اذا حرفِ شرط ہے، افطر جملہ فعلیہ شرط ہے، قال اپنے فاعل ضمیر مستتر اور اللھم لك الخ مقولہ کے ساتھ جزا ہے۔ اور عمرو کہتا ہے اذا حرفِ شرط، افطر شرط، اور فقد قال جزا۔ بس یہ کلام تو تمام ہوچکا اب اللھم لك صمت برأسہ اور نیز ایک دوسرا کلام ہے قال سے اس کو کچھ تعلق نہیں تو دونوں میں صحیح قول کس کا ہے۔؟ اور نیز اس میں زید تو کہتا ہے کہ اللھم لك صمت الخ دُعا ہے اور عمرو کہتا ہے نہیں، کیونکہ دُعا تو وُہ کلام ہوتا ہے جو کہ متضمن مضمون طلب ہو، اور یہ ایسا نہیں تو دُعا بھی نہیں، تو دونوں میں صحیح

[1] مدارج النبوۃ باب دہم در انواع عبادات نوع چہارم در صوم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۲۹
[2] اشعۃ اللمعات کتاب الصوم فصل ثالث نوریہ رضویہ سکھر ۲/۸۴
[3] مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصوم افطار کی دعا دار الاشاعت کراچی ۲/۳۱۴

قول کس کا ہے؟ اور نیز اس میں کہ لفظ عند ظرف ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ظرف زمان بمعنی وقت ہے یا ظرف مکان بمعنی نزدیک اور پاس کے؟ اور نیز اس میں کہ مولانا بحرالعلوم مرحوم کے قول **وینبغی ان یقول عند الافطار** کا ترجمہ "اور لائق ہے کہ کہے وقت افطار کے" کرنا چاہئے یا "اور لائق ہے یہ کہ کہے نزدیک افطار کے" کرنا چاہئے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق مقتضائے دلیل یہ ہے کہ دُعا روزہ افطار کرکے پڑھے اوّلًا حدیث مذکور ابی داؤد کہ ابن السنی نے کتاب عمل الیوم واللیلہ اور بیہقی نے شعب الایمان میں یُوں روایت کی:

عن معاذبن زھرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا افطر قال الحمد للہ الذی اعاننی فصمت ورزقنی فافطرت[1]	حضرت معاذبن زہرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب افطار فرماتے تو یہ پڑھتے: سب حمداللہ کی جس نے میری مدد فرمائی کہ میں نے روزہ رکھا اور مجھے رزق عطافرمایا کہ میں نے افطار کیا۔(ت)

اور نیز ابن السنی نے کتاب مذکور اور طبرانی نے معجم کبیر اور دار قطنی نے سنن میں موصولًا یوں تخریج کی:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا افطر قال اللّٰھم لك صمنا وعلٰی رزقك افطرنا فتقبل منا انّك انت السمیع العلیم[2]۔	حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب افطار فرماتے تو یہ دُعا پڑھتے :اے اللہ! ہم نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا، ہماری طرف سے قبول فرما تو سننے اور جاننے والا ہے(ت)

ونیز حدیث ابی داؤد ونسائی ودار قطنی وحاکم وغیرہم:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما	حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے

[1] شعب الایمان باب فی الصیام حدیث ۳۹۰۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۴۰۶، کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول اذاافطر حدیث ۴۷۹ معارف نعمانیہ حیدرآباد دکن ص ۱۲۸

[2] کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول اذاافطر حدیث ۴۸۰ معارف نعمانیہ حیدرآباد دکن ص ۱۲۸، سنن الدار قطنی باب القبلۃ للصائم حدیث ۲۱ نشر السنۃ ملتان ۲/۱۸۵

قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذاافطر قال ذهب الظمأ و ابتلت العروق ویثبت الاجران شاء اللہ تعالٰی[1]۔	کہ جب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افطار کرتے توفرماتے : پیاس چلی گئ، رگیں تر ہو گئیں، اور اگر اللہ تعالٰی نے چاہاتواجر ثابت ہوگیا(ت)

ان سب کا مفاد صریح یہی ہے افطر شرط اور قال کذا اس کی جزا، مجرد قول کہ مقولے سے معرا کرلیا جائے صلاحیتِ وقوع ہی نہیں رکھتا، ترتّب کہ لازم جزائیت ہے کہاں سے آئیگا، اللّٰھم کو کلامِ مستانف قرار دینا ایسی بات ہے کہ شرح مائۃ عامل خواں بھی قبول نہ کرے گا،اور جزا شرط سے مقدم نہیں ہوتی بل یعقبه ویترتب علیه کما لایخفی علٰی کل من له ادنی مسکة (بلکہ جزا شرط سے مؤخر اور اس پر مترتب ہوتی ہے جیسا کہ ہر اس شخص پر واضح ہے جو اس فن کے ساتھ تھوڑا سا بھی تعلق رکھتا ہے۔ت) اور مقارنت حقیقیہ یہاں معقول نہیں کہ عین وقتِ افطار بالاکل والشرب یعنی جس وقت کوئی مطعوم حلق سے اتارا جائے عادۃً خاص اُس حالت میں قرأت نامتیسر، لاجرم تعقیب مراد، وھو المقصود ہاں افطار بالجماع میں اقتران حقیقی مقصود مگر وُہ یہاں قطعًا مراد نہیں کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت) یہیں سے واضح ہُوا کہ قولِ ثانی وثالث کا مآل ایک ہی ہے اور نکتہ تعبیر اشعار بعدیت متصلہ ہے کہ لفظ بعد بعدیتِ منفصلہ کو بھی شامل، اور وُہ خلافِ مقصود ہے۔ لہٰذا بلفظ "وقت۔" تعبیر کہ نافی انفصال ہو، ہنگامِ استحالہ مقارنہ اگرچہ معاقبہ تقدم و تاخّر دونوں کو متناول، مگر حالت مجازات مانع تقدم ہے، ولہٰذا جہاں خارج سے تقدم معلوم، شرط میں تاویل ارادہ وغیرہ معمول،

کما فی قوله عزّوجلّ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ[2] وفی حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا دخل الخلاء قال اللھم انی اعوذبك من الخبث و الخبائث[3]، رواہ الائمة احمد والستة عن انس	جیسا کہ اللہ عزوجل کے مبارک ارشاد میں ہے جب تم نماز کا ارادہ کرو تو چہرے کو دھولو۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حدیث میں ہے، جب کوئی بیت الخلاء میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو کہے اے اللہ! میں ناپاک وخبیث سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔ اسے امام احمد اور ائمہ ستّہ نے حضرت انس

[1] سُنن ابی داوٗد باب القول عندالافطار آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲۱، سنن الدار قطنی باب القبلۃ للصائم نشر السنۃ ملتان ۲/۱۸۵

[2] القرآن ۵/۶

[3] جامع ترمذی باب مایقول اذا دخل الخلاء امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۳

بن مالك رضی الله تعالٰی عنه. اماھٰھنا فحمل "افطر" علی الارادة، عدول عن الحقیقة من دون حاجة تحمل علیه ولا صارف یدعو الیه، فلا یفعل ولا یقبل۔	بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے لیکن مذکورہ صورت میں لفظ افطر کو ارادہ افطار پر محمول کرنا بے ضرورت حقیقت سے اعراض ہے اور یہاں کوئی مجاز پر قرینہ بھی نہیں، لہٰذا ایسا نہ کیا جائے اور نہ اسے قبول کیا جائے۔(ت)

ثانیًا ان ادعیہ میں **افطرت**(میں نے افطار کیا) اور **افطرنا**(ہم نے افطار کیا)، **ذھب الظمأ**(پیاس چلی گئی) **ابتلت العروق**(رگیں تر ہو گئیں) سب صیغے ماضی ہیں اور افطار باللفظ متصوّر نہیں کہ مثل عقود انشاء مقصود لاجرم اخبار متعین، تو **تقدیم علی الافطار** میں یہ سب بھی ارتکاب تجوز کے محتاج ہوں گے کہ خلافِ اصل ہے **والنصوص یجب حملها علی ظواھر ھا مالم تمس حاجة واین حاجة**(جب تک کوئی مجبوری نہ ہو نصوص کو ظاہر پر ہی محمول کرنا چاہئے اور یہاں کوئی ضرورت و مجبوری نہیں۔ت) یہاں سے بھی ظاہر ہوا کہ ترجمہ حضرت شیخ محقق نوراللہ مرقدہ الشریف ہی صحیح ہے اور "افطار کرتا ہوں" بلاوجہ حقیقت سے عدول۔ طرفہ یہ کہ اب بھی حاجت تجوز باقی۔

لما قدمنا من امتناع المقارنة فلا بد من تاویل الحال بالاستقبال والافطار بالارادة۔	کیونکہ ہم نے پہلے بیان کر دیا کہ یہاں مقارنت واتصال ممتنع ہے لہٰذا حال کو بمعنی استقبال اور افطار بمعنی ارادہ افطار کیا جائے گا۔(ت)

ثالثًا مرسل ابن السنی وبیہقی میں لفظ **الحمد لله** اور مؤید تاخیر کہ حمد بعداکل معہود ہے جس طرح قبلِ اکل تسمیہ۔

رابعًا یہ تو ظاہر ہے اور شاید مدعیِ تقدیم کو بھی مسلّم ہو کہ یہ دُعائیں دن میں پڑھ لینے کی نہیں کہ ہنوز وقتِ افطار بھی نہ آیا، اب اگر عمرو بعد غروب شمس یہ دُعائیں پڑھ کر افطار کرے اور زید بعد غروب فورًا افطار کرکے پڑھے تو دیکھنا چاہئے کہ اس میں کس کا فعل اللہ عزوجل کو زیادہ محبوب ہے، حدیث شاہد عادل ہے کہ فعل زید زیادہ پسند حضرت جلاوعلا ہے کہ رب العزت تبارک وتعالٰی فرماتا ہے:

ان احبّ عبادی الیّ اعجلهم فطرا[1]، رواه الامام احمد و	مجھے اپنے بندوں میں وُہ زیادہ پیارا ہے جو اُن میں سب سے زیادہ جلد افطار کرتا ہے(اسے

[1] جامع ترمذی باب ماجاء فی تعجیل الافطار امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/۸۸

الترمذی وحسنه وابنا خزیمة وحبّان فی صحیحه عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن ربه تعالٰی وتقدس۔	امام احمد اور ترمذی نے حسن کہا۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا اُنھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اور آپ نے اللہ تبارک وتعالٰی سے ذکر کیا، یعنی یہ حدیث قدسی ہے۔ت)

شک نہیں کہ صورتِ مذکورہ میں زید کا افطار جلد تر ہوا تو یہی طریقہ زیادہ پسند و مرضی ربّ اکبر ہُوا جلّ جلالہ، وعمّ نوالہ، یہ دوسرا مؤید ہے اس کا کہ وقت الافطار وبعد الافطار کا مآل واحد ہے کہ جب افطار غروب شمس کے بعد جلد ہو تو احب وافضل، اور مقارنت افطار ودُعا، نامتیسر اور پیش از غروب، وقت افطار معدوم، تو وہ صورت بعدیت متصلہ ہی مقصود ومفہوم۔

خامسًا فعل اقدس حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بتانے والے بھی اسی کا انکار کرتے ہیں، عادتِ کریمہ تھی کہ قریب کسی کو حکم فرماتے کہ بلندی پر جا کر آفتاب کو دیکھتا رہے، وہ نظر کرتا ہوتا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کی خبر کے منتظر ہوتے، اُدھر اُس نے عرض کی کہ سُورج ڈوبا ادھر حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خُرما وغیرہ تناول فرمایا،

الحاکم وصححه عن سھل بن سعد و الطبرانی فی الکبیر عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنھما وھذا حدیث سھل قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا کان صائما امر رجلا اوفی علی نشز فاذا قال غابت الشمس افطر[1] ولفظ حدیث ابی الدرداء امر رجلا یقوم علی نشز من الارض فاذا قال قد وجبت الشمس افطر[2].	حاکم نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کرکے صحیح کہا اور طبرانی نے الکبیر میں حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ حدیث سہل کے الفاظ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب روزہ دار ہوتے تو کسی شخص کو بلند جگہ پر جا کر چاند دیکھنے کا حکم فرماتے، جب وُہ کہتا سورج ڈوب گیا ہے، تو پھر افطار فرماتے، حدیث ابو الدرداء کے الفاظ یہ ہیں کسی شخص کو حکم دیتے زمین کے اونچے مقام پر کھڑے ہو کر سُورج دیکھو جب وہ کہتا سورج ڈوب

[1] المستدرک للحاکم کتاب الصوم دار الفکر بیروت ۱/ ۴۳۴

[2] مجمع الزوائد بحوالہ طرانی کبیر دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۱۵۵

وفی کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ للامام العارف سیّدی عبد الوھاب الشعرانی قدس سرہ الربانی کانت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا تقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وھو صائم یترصد غروب الشمس بتمرۃ فلما توارت القاھا فی فیہ[1]۔	گیا ہے تو آپ افطار فرماتے۔ کشف الغمہ عن جمیع الامہ للامام عارف سیّدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کا بیان یوں منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو روزے کی حالت میں دیکھا آپ کھجور پکڑے سورج کے غروب ہونے کا انتظار فرما رہے ہیں، جیسے ہی وُہ ڈوبا آپ نے کھجور مُنہ میں ڈال لی۔ (ت)

یہ تینوں حدیثیں بھی اُس تقدیم افطار کا پتا دیتی ہیں کہ اخبار وافطار میں اصلاً فصل نہ تھا کما لایخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ ت) لاجرم تصریح فرمائی کہ یہ دُعا افطار کے بعد واقع ہوئی، مولانا قاری رحمۃ الباری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں زیر حدیث مذکور ابی داؤد فرماتے ہیں:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اذا افطر قال ای دعا وقال ابن الملك ای قرأ بعد الافطار[2] الخ۔	رسالتمآب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب افطار فرماتے تو کہتے یعنی دُعا فرماتے، ابن الملک نے کہا کہ آپ افطار کے بعد یہ کلمات پڑھتے الخ (ت)

اس عبارت سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ اللّٰھم لك صمت الخ دُعا ہے، دُعا کے معنی پکارنا، اور اللھم سے بہتر کون سا پکارنا ہوگا، بلکہ اسی مرقاۃ میں تصریح فرمائی کہ کل ذکر دعا وکل دعاذکر[3] (ہر ذکر دعا ہے اور ہر دُعا ذکر ہے۔ ت) صحیح بخاری شریف میں باب وضع کیا: باب الدعاء بعد الصلاۃ (نماز کے بعد دُعا کے بارے میں باب) اور اسی میں حدیث لائے:

تسبحون فی دبر کل صلٰوۃ عشرا وتحمدون عشرا وتکبرون عشرا[4]۔	تم ہر نماز کے بعد دس دفعہ سبحان اللہ اور دس دفعہ الحمد للہ اور دس دفعہ اللہ اکبر کہو۔ (ت)

یونہی باب الدعا اذا ھبط وادیا (یہ باب اس بارے میں ہے کہ جب کسی وادی میں اُترے تو دُعا کرے۔ ت) میں حدیثِ جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف اشارہ کیا:

---

[1] کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ کتاب الصوم دار الفکر بیروت ۱/۲۵۵

[2] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الصوم مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/۲۵۸

[3] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کتاب الدعوات المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۵/۱۳۵

[4] صحیح بخاری الدعاء بعد الصلٰوۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۳۷

قال کنا اذاصعدنا کبرنا واذا نزلنا سبحنا[1]۔	جب ہم اُوپر چڑھتے تو اللہ اکبر اور جب نیچے اُترتے تو سبحان اللہ کہتے (ت)

یُوں ہی باب الدعا اذا ارادہ سفرا او رجع (یہ باب اس بارے میں ہے کہ جب سفر کا ارادہ کرے یا سفر سے لَوٹے تو دُعا کرے۔ت) میں حدیث یکبر علی کل شرف [2] الخ (آپ ہر بلندی پر تکبیر کہتے۔ت) لائے بلکہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں ذکر کو دُعا فرمایا، صحیحین میں ہے:

عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کنّا مع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی سفر فکنا اذا علونا کبرنا فقال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایھا الناس اربعو اعلٰی انفسکم فانکم لاتدعون اصم ولا غائبا ولکن تدعون سمیعا بصیرا[3]۔	حضرت ابو موسٰی اشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے ہم حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ سفر کر رہے تھے جب ہم بلند جگہ پر چڑھتے تو تکبیر کہتے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے آپ پر نرمی کرو کیونکہ تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے تم تو سننے اور دیکھنے والے کو پکار رہے ہو۔ (ت)

جامع ترمذی میں ہے:

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر الدعاء دعاء یوم عرفۃ وخیر ماقلت انا والنبیون من قبلی لاالٰہ الّا اللہ وحدہ، لاشریك لہ، لہ الملك ولہ الحمد وھو علٰی کل شئی قدیر قال الترمذی حدیث حسن غریب [4] قال مناوی خیر ماقلت ای مادعوت[5]۔	حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا سب سے بہتر دُعا یوم عرفہ کی دُعا ہے، اور سب سے بہتر یہ دُعا ہے جو مَیں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے مانگی: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں، ملک وحمد اسی کے لیے ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے، ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن غریب ہے، مناوی "خیر ما قلت" کا ترجمہ "جو میں نے دعا کی" کیا ہے۔ (ت)

---
[1] صحیح بخاری باب التسبیح اذا ھبط وادیًا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲۰
[2] صحیح بخاری باب الدعا اذا ارادسفرًا قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۴۴
[3] صحیح بخاری باب الدعاء اذا علاعقبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۴۴
[4] جامع الترمذی باب فی فضل لاحول ولا قوۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/۱۹۸
[5] التیسیر شرح جامع صغیر تحت حدیث خیر الدعاء مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۱/۵۲۵

ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افضل الذکر لاالٰہ الااللہ وافضل الدعاء الحمدللہ[1]۔ حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے بہتر ذکر لاالٰہ الّا اللہ اور افضل دعا الحمد للہ ہے۔ ترمذی نے اسے حسن کہا اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا۔(ت)

معہذا کنایہ تصریح سے ابلغ ہے اللھم لک صمت (اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھا۔ت) کہنے والا اخلاص عبادت لوجہ اللہ عرض کرتا ہے اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیۡعُ اَجۡرَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۱۲۰﴾[2]۔	اللہ تعالٰی کسی نیکوکار کا اجر ضائع نہیں کرتا۔(ت)

اور فرماتا ہے: الصوم لی وانا اجزی بہ[3] (روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کی جزا ہوں۔ت) پھر علٰی رزقك افطرت (تیرے رزق پر میں نے افطار کیا۔ت) کہہ کر شکرِ نعمت بجالاتا ہے۔ اور رب جل وعلا فرماتا ہے: لَئِنۡ شَکَرۡتُمۡ لَاَزِیۡدَنَّکُمۡ[4] (اگر تم شکر کرو تو میں تمہارے لیے اضافہ کروں گا۔ت) اگر دو شخص بادشاہ کے درِ دولت پر حاضر ہوں، ایک عرض کرے اے بادشاہ! مجھے یہ دے دے۔ دوسرا عرض کرے اے بادشاہ! میں تیرا فرمان سر آنکھوں سے بجالاتا ہُوں اور تیرا ہی دیا کھاتا ہوں انصاف کیجئے۔ حُسنِ طلب کس کا حصّہ ہے ؎

أأذکر حاجتی ام قد کفانی — حیاؤك ان شیمتك الحیاء

اذا اثنی علیك المرء یوما — کفاہ من تو ضك الثناء

کریما لا یغیرہ صباح — عن الخلق الکریم ولامساء

(کیا میں اپنی حاجت ذکر کروں یا آپ کا حیاء ہی میرے لیے کافی ہے، جو آپ کا زیور ہے۔

---

[1] جامع ترمذی باب ان دعوۃ المسلم مستجابۃ امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۷۴/۲

[2] القرآن ۱۲۰/۹

[3] مشکوٰۃ کتاب الصوم الفصل الاول مجتبائی دہلی ص ۱۷۳

[4] القرآن ۷/۱۴

جب کسی دن کسی نے آپ کی تعریف کی تو آپ کی ثنا کا روشن ہونا ہی اس کیلئے کافی تھا، ایسا کریم کہ صبح وشام مخلوق کو نوازتے ہُوئے کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا)

بالجملہ قابل قبول و مؤید بالمعقول والمنقول وہی قول ثانی وثالث ہے اور وقت الافطار و عندالافطار وبعد الافطار وہنگامِ افطار و نزدیک افطار وپس افطار، سب کا حاصل ایک ہی ہے، نزدیک ترجمہ عند ہے، اور عند خواہ ظرف مکان ہو **کما افادہ فی الاتقان الشریف**[1] (جیسا کہ اتقان شریف میں ہے۔ت) خواہ ظرف زمان ومکان دونوں **کما نص علیہ فی القاموس**[2] (جیسا کہ اس پر قاموس میں تصریح ہے۔ت) امتیاز بحسب مدخول علیہ ہوگا **کما بینہ فی تاج العروس**[3] (جیسا کہ اس کی تفصیل تاج العروس میں ہے۔ت) مگر شک نہیں کہ زمان، زمانی پر داخل ہو کر افادہ قربِ زمانی ہی کرے گا، کوئی عاقل نہ کہے گا کہ عندالصبح کا حاصل قرب مکان صبح ہے، اصل یہ کہ وضع عند قرب مطلق کے لیے ہے، حِسی ہو یا معنوی، **کما صرح بہ فی مسلم الثبوت**[4] **وشرح الکافیۃ لرضی وغیرھا من المعتبرات** (جیسا کہ مسلم الثبوت، شرح کافیہ للرضی اور دیگر معتبر کتب میں اس پر تصریح کی ہے۔ت) مکانیات سے قربِ مکانی ہوگا، زمانیات سے قربِ زمانی، متعالی عن المکان والزمان سے قربِ مکانت، **کما فی قولہ تعالٰی عِنۡدَ مَلِيۡكٍ مُّقۡتَدِرٍ**[5] ﴿۵۵﴾ (جیسا کہ اللہ تعالٰی کے ارشاد گرامی میں ہے: (عظیم قدرت والے بادشاہ کے حضور۔ت) تو نظر باصل معنی کہ عند لغت میں بمعنی جانب وناحیہ تھا **کما فی القاموس**[6] (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ت) اور اتحاد جہت مستلزم قرب، اور وہ ہنگام حقیقت قرب مکانی کہ جہت حقیقیہ مختص بمکانیات ہے، اُسے ظرف مکان کہیں صحیح اور نظر بحال کہ یہ قربِ حسی ومعنوی سب کو شامل ہو کر زمانیات کو بھی متناول ہوگیا ظرف زمان ومکان دونوں کہیں بھی صحیح،

ھذا ما ظھر لی ولہ استعمالات اُخر	یہ تمام وُہ تھا جو مجھ پر آشکار ہوا اس کے دیگر استعمالات

[1] الاتقان فی علوم القرآن النوع الاربعون فی معرفۃ معانی الادوات مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۶۵
[2] القاموس المحیط تحت فصل العین باب الدال مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۳۰
[3] تاج العروس تحت فصل العین باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۳۴-۴۳۵
[4] مسلم الثبوت مسائل ادوات التعلیق مطبع انصاری دہلی ص ۶۸
[5] القرآن ۵۴/۵۵
[6] القاموس المحیط تحت فصل العین باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۳۰

منسلخ فیھا عن معنی الظرفیۃ کالحکم والاعتقاد کقولك ھذا عند ابی حنیفۃ والفضل والاحسان کقولہ تعالٰی فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ[1] وغیرہ ذٰلك کما ذکرہ الحریری فی درۃ الغواص لیس ھذا مقام تفصیلھا۔	بھی ہیں جو معنی ظرفیت کے علاوہ ہیں، مثلاً حکم اور اعتقاد جیسا کہا جائے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے یا بمعنی فضل واحسان کے "مثلاً-" اللہ تعالٰی کا مبارک فرمان ہے پس اگر آپ دس مکمل کریں تو تمہارا احسان ہے، ان کے علاوہ دیگر معانی بھی ہیں جنہیں حریری نے درۃ الغواص میں ذکر کیا ہے لیکن یہ مقامِ تفصیل نہیں (ت)

معانی از قبیل ثانیا ور افطار منجملہ معانی تو اس مراد وہی قرب زمانی، ہر ذی عقل جانتا ہے کہ عند الافطار کے معنی حین الافطار ہیں نہ کہ فی مکان الافطار، ای مکان کان فیہ المفطر حین افطر والا فالافطار لیس مما یحل فی المکان (افطار کے وقت جہاں افطار کرنے والا ہو، ورنہ افطار خود مکان میں حلول نہیں کرتا۔ت) کیا آج اگر کسی شخص نے ایک جگہ روزہ افطار کیا اور چھ مہینے بعد آکر اس جگہ پر دُعاءِ مذکور پڑھ لے یا چار پہر تک وہیں بیٹھا رہا صبح کو دُعا پڑھے تو یقول عند الافطار (افطار کے وقت کہے۔ت) کا حکم ادا ہوگیا کہ آخر مکان تو وہی ہے، لاجرم ماننا پڑے گا کہ یہاں عند سے اتحاد زمان ہی مفاد اور اتحاد سے وہی تعقیب متصل مراد، یہ سب واضحاتِ جلیلہ ہیں جن کی اضاحت گویا وقت کی اضاعت، مگر کیا کیجئے کہ بعد وہم واہم وورود سوال حاجتِ ازاحت۔

ان تقریرات سے بحمد اللہ تعالٰی تمام سوالوں کا جواب ہوگیا اور روشن طور پر منجلی ہُوا کہ مقتضائے سنّت یہی ہے کہ بعد غروب جو خُرمے یا پانی وغیرہ از قبل نماز افطار معجّل کرتے ہیں اُس میں اور علم بغروب شمس میں اصلاً فصل نہ چاہئے یہ دُعائیں اس کے بعد ہوں، ہاں کبھی افطار مقابلِ سحور اس کھانے کو کہتے ہیں جو صائم شام کو کھاتا ہے۔

ابن خزیمۃ فی صحیحہ ومن طریقہ البیہقی وابو الشیخ بن حبان فی الثواب عن سلمان الفارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ یرفعہ الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی فضائل شھر رمضان، قال من فطر فیہ صائما کان مغفرۃ لذنوبہ وعتق رقبتہ	ابن خزیمہ نے صحیح میں، اور اسی طریق سے بیہقی نے اور ابوالشیخ بن حبان نے الثواب میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فضائلِ رمضان کے بارے مرفوعًا بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بیان فرمایا جس نے کسی کا روزہ افطار کروایا اس کے گناہ معاف اور اس کی گردن جہنم سے آزاد

[1] القرآن ۲۸/ ۲۷

من النار، وکان له مثل اجره من غیران ینقص من اجره شئی، قالوایا رسول اللّٰه لیس کلنا یجد مایفطر الصائم [1] الحدیثوفی روایة ابی الشیخ فقلت یا رسول الله افرأیت ان لم یکن ذلك عنده ؟قال فقبضه من طعام .قلت افرأیت ان لم یکن عنده .لقمة خبز قال فمذقة من لبن قال افرأیت ان لم یکن عنده قال فشربة من ماء [2]وفی حدیث ابی داؤد وغیره بسند صحیح عن انس رضی الله تعالٰی ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم جاء الی سعد بن عبادة فجاء بخبز و زیت فاکل ثم قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم افطر عندکم الصائمون واکل طعامکم الابرار وصلت علیکم الملئکة [3]وفی لفظ افطرنا مرة مع رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم فقربوا الیه زیتا فاکل واکلنا حتی فرغ قال اکل طعامکم الابرار وصلت علیکم الملئکة وافطر عندکم الصائمون۔	ہوجائے گی، اور اس کے لیے روزہ دار کے برابر اجر ہوگا اور روزہ دار کے اجر میں بھی کمی نہ ہوگی۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو روزہ دار کو سیر ہو کر کھانا کھلانے کی طاقت نہیں رکھتے الحدیث۔اور ابوالشیخ کی روایت میں ہے میں نے عرض کیا یارسول اللہ! اس کے بارے میں کیا حکم ہے جس کے پاس اتنا نہ ہو؟ فرمایا تو ایک مُٹھی طعام سہی۔ میں نے عرض کیا اگر اس کے پاس روٹی کا ٹکڑا نہ ہو؟ فرمایا دُودھ کا گھونٹ۔ عرض کیا اگر یہ بھی نہ ہو؟فرمایا پانی کا گھونٹ پیش کردے۔اور ابوداؤد وغیرہ میں سند صحیح کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد بن عبادہ کے پاس آئے، انہوں نے روٹی اور زیتون پیش کیا، آپ نے تناول کیا اور فرمایا تمہارے پاس روزہ داروں نے افطار کیا، تمہارا کھانا ابرار نے کھایا اور تم پر ملائکہ نے رحمت کی دعا کی۔ دوسری روایت کے الفاظ ہیں: ایک دفعہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ افطاری کی۔آپ کی خدمت اقدس میں زیتون پیش کیا گیا آپ نے اور ہم سب نے تناول کیا جب فارغ ہوئے فرمایا: تمہارے کھانے کو نیک لوگوں نے کھایا تمہارے لیے ملائکہ نے دعا کی اور تمہارے

[1] صحیح ابن خزیمہ باب فضائل شہر رمضان المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۲/۳

[2] کنز العمال بحوالہ حب حدیث ۲۳۶۵۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۴۶۰/۸، الترغیب والترھیب بحوالہ ابن حبان فی کتاب الثواب الترغیب فی اطعام الطعام مصطفی البابی مصر ۱۴۴/۲

[3] سنن ابی داؤد کتاب الاطعمۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸۲/۲

پاس روزہ داروں نے افطار کیا۔(ت) اسی طعام شام سے پہلے ایک دُعا وارد ہوئی ہے اُس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں:

الدار قطنی فی الافراد عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا قرب الی احدکم طعامه وھو صائم فلیقل، بسم اللہ و الحمد للہ اللھم لك صمت وعلی رزقك افطرت وعلیك توکلت سبحٰنك وبحمدك تقبل منّی انك انت السمیع العلیم[1]۔	امام دارقطنی نے افراد میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تمہارے پاس کھانا لایا جائے اور تم حالتِ روزہ میں ہوتو یہ کلمات کہو اللہ کے نام کے ساتھ شروع، تمام حمداللہ کے لیے ہے، اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا اور تجھ پر توکّل کیا، تیری ذات مقدس ہے اور حمد تیری ہے، مجھ سے قبول فرمالے، بیشک تُو سُننے اور جاننے والا ہے"۔(ت)

حدیث طبرانی:

عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه قال کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا افطر قال بسم اللہ اللھم لك صمت وعلٰی رزقك افطرت[2]۔	حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب افطار فرماتے تو کہتے: "اللہ کے نام کے ساتھ، اے اللہ! میں نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر افطار کیا۔"(ت)

میں کہ ظاہر تسمیہ مشعر تقدیم ہے، اگر افطار سے یہی طعامِ شام بمعنی مذکور مراد، جب تو امر واضح ہے، ورنہ وہ بسببِ شدّت ضعف قابلِ احتجاج نہیں، اس کی سند میں داؤد بن الزبرقان متروک ہے۔

قال فی التقریب التھذیب متروك کذبه الازدی اھ[3] قلت	التقریب التہذیب میں ہے کہ یہ متروک ہے اور ازدی نے اسے کاذب کہا ہے اھ میں کہتا ہوں

[1] کنز العمال بحوالہ قط فی الافراد حدیث ۲۳۸۷۳ مکتبۃ التراث الاسلامی حلب ۸/۵۰۹

[2] مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی اوسط باب مایقول اذاافطر دار الکتاب بیروت ۸/۱۵۶

[3] تقریب التہذیب تحت حرف الدال دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۷۹

وکذا الجوزجانی کما فی المیزان۔	جوزجانی نے بھی کہا ہے، جیسا کہ میزان میں ہے۔(ت)

یہ اس مسئلہ میں آخر کلام ہے، امید کرتا ہُوں کہ یہ تحقیق وتفصیل اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گی، وللّٰہ الحمد وبہ التوفیق ایاہ نسأل ھدایۃ الطریق، واللّٰہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

صَوم نفل

مسئلہ ۲۷۳: از بنارس محلّہ مانپور متصل کول چونرہ اونچی سیڑھی مرسلہ عبدالستار ۱۵شوال ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ مین کہ ۲۷ تاریخ ماہ رجب کی، روزہ رکھنا چاہئے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

بیہقی شعب الایمان اور دیلمی نے مسند الفردوس میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا روایت کی:

فی رجب یوم ولیلۃ من صام ذٰلك الیوم وقام تلك اللیلۃ کان کمن صام من الدھر مائۃ سنۃ وقام مائۃ سنۃ وھو لثلث بقین من رجب وفیه بعث اللہ تعالٰی محمدا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلّم [1]۔	رجب میں ایک دن اور رات ہے جو اس دن کا روزہ رکھے اور وُہ رات نوافل میں گزارے سَوبرس کے روزوں اور سَوبرس کے شب بیداری کے برابر ہو، اور وہ ۲۷ رجب ہے اسی تاریخ اللہ عزوجل نے محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔

قال البیھقی منکر [2] (امام بیہقی نے اس روایت کو منکر کہا ہے۔ت) نیز اسی میں بطریق ابان

---

[1] الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۴۳۸۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۴۲، شعب الایمان حدیث ۳۸۱۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۳۷۴

[2] کنزالعمال بحوالہ ھب حدیث ۳۵۱۶۹ مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت ۱۲/ ۳۱۲

بن عیاش حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا مروی:

فی رجب لیلۃ یکتب للعامل فیہا حسنات مائۃ سنۃ، وذٰلك لثلٰث بقین من رجب فمن صلی فیہ اثنتی عشرۃ رکعۃ یقرأ فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب وسورۃ من القرأن، ویتشھد فی کل رکعۃ ویسلم فی اٰخرھن، ثم یقول، سبحٰن اللہ والحمدللہ ولاالٰہ الااللہ واللہ اکبر مائۃ مرۃ ویستغفر اللہ مائۃ مرۃ ویصلی عن النّبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مائۃ مرۃ ویدعو لنفسہ ماشاء من امر دنیاہ واٰخرتہ ویصبح صائما فان اللہ یستجیب دعاء کلہ الاان یدعوفی معصیۃ [1]۔ قال البیہقی ھو اضعف من الذی قبلہ[2]، قال ابن حجر فیہ متھمان۔[3]	رجب میں ایک رات ہے کہ اس میں عمل نیک کرنے والے کو سَو برس کی نیکیوں کا ثواب ہے اور وہ رجب کی ستائیسویں شب ہے جو اس میں بارہ رکعت پڑھے ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور ایک سورت، اور ہر دو رکعت پر التحیات اور آخر میں بعد سلام سبحن اللہ والحمد للہ ولاالٰہ الااللہ واللہ اکبر سو بار، استغفار سَو بار، درود سو بار، اور اپنی دنیاوآخرت سے جس چیز کی چاہے دعا مانگے اور صبح کو رزہ رکھے تو اللہ تعالٰی اس کی سب دعائیں قبول فرمائے سوائے اس دُعا کے جو گناہ کے لیے ہو۔ (بیہقی فرماتے ہیں یہ روایت سابقہ روایت سے زیادہ ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں اس کے دو۲ راوی متہم بالکذب ہیں۔ت)

فوائد ہناد میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی:

بعث نبیا فی السابع والعشرین رجب فمن صام ذٰلك الیوم ودعا عند افطارہ کان لہ کفارۃ عشر سنتین[4]۔ اسنادہ منکر۔	۲۷ رجب کو مجھے نبوت عطاہُوئی جو اس دن کا روزہ رکھے اور افطار کے وقت دُعا کرے دس برس کے گناہوں کا کفارہ ہو (اس کی اسناد منکر ہے۔ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۳۸۱۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۳۷۴

[2] کنزالعمال بحوالہ شعب الایمان حدیث ۳۵۱۷۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۲/ ۳۱۲

[3] ماثبت بالسنۃ مع اردو ترجمہ بحوالہ ابن حجر ذکر ماہ رجب ادارہ نعیمیہ رضویہ لال کھوہ موچی گیٹ لاہور ص ۲۵۲

[4] تنزیہ الشریعۃ بحوالہ فوائد ہناد کتاب الصوم حدیث ۴۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۱۶۱

جزء ابی معاذ مروزی میں بطریق شہر ابن حوشب ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے موقوفاً مروی:

من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب اللہ له صیام ستین شهرا وهو الیوم الذی هبط فیه جبریل علی محمد صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالرسالة[1]۔	جو رجب کی ستائیسویں کا روزہ رکھے تو اللہ تعالٰی اس کے لیے ساٹھ مہینوں کے روزوں کا ثواب لکھے، اور وُہ وُہ دن ہے جس میں جبریل علیہ الصلٰوۃ والسلام محمد صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لیے پیغمبری لے کر نازل ہُوئے۔

تنزیہ الشریعۃ سے ماثبت بالسّنۃ میں ہے:

وهذا أمثل ماورد فی هذا المعنی[2]۔	یہ اُن سب حدیثوں سے بہتر ہے جو اس باب میں آئیں۔

بالجملہ اس کے لیے اصل ہے اور فضائلِ اعمال میں حدیثِ ضعیف باجماعِ ائمہ مقبول ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۷۴: ۱۲ شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزہ رکھنا ماہِ مبارک رجب مرجب کی ۲۷ تاریخ کو سوا رمضان کے بہ نسبت اور روزوں کے فضیلت رکھتا ہے یا نہیں؟ اور اگر رکھتا ہے تو کیا وجہ ہے اور ماسوا اس روزے کے درمیان سال بھر کے اور کون کون روزہ ایسا ہے جس کو حضرت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ارشاد واسطے روزہ رکھنے کے فرمایا ہے، اور اگر کوئی شخص روزہ ۲۷ رجب المرجب کو رکھے تو کس قدر مستحقِ ثواب کا رہوگا؟ اور نیز دُوسرے روزوں میں؟ اور اگر کوئی منع کرے اور روں کو، اور منکر ہو خود، تو وُہ کون ہے گنہ گار ہے یا نہیں؟ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

صوم وغیرہ اعمالِ صالحہ کے لیے بعد رمضان مبارک سب دنوں سے افضل عشر ذاالحجہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن ایام العمل الصالح فیهن احب الی اللہ تعالٰی من هذه الایام العشر قالوا یارسول اللہ	دس۱۰ دنوں سے زیادہ کسی دن کا عمل صالح اللہ عزوجل کو محبوب نہیں، صحابہ نے عرض کی یارسول اللہ

[1] تنزیہ الشریعۃ بحوالہ جزء ابی معاذ کتاب الصوم حدیث ۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۶۱/۲

[2] تنزیہ الشریعۃ بحوالہ جزء ابی معاذ کتاب الصوم حدیث ۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۶۱/۲، ماثبت بالسنۃ مع اردو ترجمہ ذکر ماہِ رجب ادارہ نعیمیہ رضویہ لال کھوہ موچی گیٹ لاہور ص ۲۳۴

ولاالجھاد فی سبیل اللہ قال ولا الجھاد فی سبیل اللہ الا رجلا خرج بنفسہ ومالہ ثم لم یرجع من ذٰلك بشئی[1]۔ رواہ البخاری والترمذی وابوداؤد وابن ماجۃ والطبرانی فی الکبیر بسند جید والبیھقی کلھم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما والطبرانی فیہ بسند صحیح عن ابن مسعود والبزارفی مسندہ بسند حسن وابو یعلی بسند صحیح وابن حبان فی صحیحہ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین۔	اور نہ راہ خدا میں جہاد؟ فرمایا: اور نہ راہِ خدا میں جہاد مگر وُہ کہ اپنی جان ومال لے کر نکلے پھر ان میں سے کچھ واپس نہ لائے (اسے بخاری، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور طبرانی نے المعجم الکبیر میں سند جیّد کے ساتھ اور بیہقی تمام حضرات نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے، اور اس میں طبرانی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ اور بزار نے اپنی مسند میں سند حسن کے ساتھ اور ابویعلٰی نے سند صحیح کے ساتھ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے۔(ت)

ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ما من ایام احب الی اللہ ان یتعبد لہ فیھا من عشر ذی الحجہ یعدل صیام کل یوم منھا بصیام سنۃ وقیام کل لیلۃ منھا بقیام لیلۃ القدر[2]۔ رواہ الترمذی وابن ماجۃ والبیھقی۔	اللہ عزوجل کو عشرہ ذی الحجہ سے زیادہ کسی دن کی عبادت پسندیدہ نہیں، اُن کے ہر دن کا روزہ ایک سال کے روزوں اور ہر شب کا قیام شب قدر کے برابر ہے۔(اسے ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ت)

خصوصًا روزِ عرفہ کہ افضل ایّام سال ہے، اس کا روزہ صحیح حدیث سے ہزاروں روزوں کے برابر ہے اور دو۲ سال کامل کے گناہوں کی معافی، ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ۔

الائمۃ الستۃ الاالبخاری عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ	بخاری کے علاوہ ائمہ ستّہ نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی العمل فی ایّام العشر امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۹۴، السنن الصغیر للبیہقی باب العمل الصالح فی العشر الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۷۸

[2] جامع الترمذی باب ماجاء فی العمل فی ایام العشر امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱/ ۹۴، سُنن ابن ماجہ باب صیام العشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۵

قال سئل رسول صلی اللہ تعالٰی علیه وسلّم عن صوم یوم عرفة قال یکفر السنة الماضیة والباقیة [1] ولابی یعلی بسند صحیح عن سهل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من صام یوم عرفة غفرله ذنب سنتین متتابعین [2] وللطبرانی بسند حسن والبیهقی واللفظ له عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یقول صیام یوم عرفة کصیام الف یوم۔ [3]	سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوم عرفہ کے بارے دریافت کیا گیا تو فرمایا یہ سال گزشتہ اور آئندہ کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔ اور ابویعلٰی نے سند صحیح کے ساتھ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے عرفہ کے دن روزہ رکھا اس کے مسلسل دو سالوں کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ اور طبرانی میں سند حسن کے ساتھ اور بیہقی نے اور بیہقی کے الفاظ ہیں امّ المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ عرفہ کے روزہ کا ثواب ہزار دن کے روزوں کے برابر ہے۔ (ت)

پھر سب دنوں سے افضل روزہ عاشورہ یعنی دہم محرم کا روزہ ہے اس میں ایک سال گزشتہ کے گناہوں کی مغفرت ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صام یوم عرفة غفر له سنة امامه وسنة خلفه ومن صام عاشوراء غفرله سنة [4]۔ رواه الطبرانی بسند حسن فی معجمه الاوسط عن ابی سعید ن الخدری رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جس نے عرفہ کا روزہ رکھا اس کے پہلے اور آئندہ کے سال کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور جس نے عاشوراء کا روزہ رکھا اس کے ایک سال کے گناہ معاف کردئے جاتے ہیں۔ اسے طبرانی نے معجم الاوسط میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سندِ حسن کے ساتھ روایت کیا ہے (ت)

---

[1] صحیح مسلم کتاب الصیام قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۶۸، سنن ابن ماجہ باب صیام العشر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۲۵

[2] مسند ابویعلٰی حدیث ۷۵۱۰ مؤسسہ علوم القرآن بیروت ۶/۵۰۵

[3] شعب الایمان حدیث ۳۷۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۳۵۷

[4] الترغیب والترہیب بحوالہ معجم اوسط الترغیب فی صوم یوم عرفہ الخ مصطفی البابی مصر ۲/۱۱۲

محرم کے ہر دن کا روزہ ایک مہینہ کے روزوں کے برابر ہے۔

الطبرانی فی الکبیر الصغیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما بسند لا باس بہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من صام یوما من المحرم فلہ بکل یوم ثلثون حسنۃ[1]۔	طبرانی نے معجم الکبیر اور صغیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے جس میں کوئی حرج نہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے محرم کا ایک روزہ رکھا اس کے لیے ہر دن میں تیس ۳۰ نیکیاں ہیں (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

افضل الصوم بعد رمضان، شعبان لتعظیم رمضان[2]۔ رواہ الترمذی واستغربہ والبیہقی فی الشعب وفیہ صدقۃ بن موسٰی۔	رمضان کے بعد سب سے افضل شعبان کے روزے ہیں تعظیم رمضان کے لیے۔ (اسے ترمذی نے روایت کرکے غریب کہا اور بیہقی نے شعب الایمان میں ذکر کیا، اور اس میں ایک راوی صدقہ بن موسٰی ہے۔ت)

تو ۲۷ رجب کے روزے بعد رمضان سب روزوں سے افضل کہنا صحیح نہیں، ہاں بعض احادیث اُس کی فضیلت میں مروی ہُوئیں کہ فقیر نے اپنے فتاوٰی میں ذکر کیں، اُن سب میں بہتر حدیث موقوف ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

من صام یوم سبع عشرین من رجب کتب اللہ تعالٰی لہ صیام ستین شھرا[3]۔	جو ۲۷ رجب کا روزہ رکھے اللہ تعالٰی اُس کے لیے پانچ برس کے روزوں کا ثواب لکھے۔

ایسی جگہ حدیث موقوف مرفوع ہے کہ تعیین مقدار اجر کی طرف رائے کو اصلاً راہ نہیں، اور حدیثِ ضعیف[4] فضائل اعمال میں باجماع ائمہ مقبول ہے کما فصلناہ بما لا مزید علیہ فی رسالتنا الھاد الکاف فی حکم الضعاف (اس کی پوری تفصیل جس پر اضافہ دشوار ہے ہم نے اپنے رسالہ الھاد الکاف فی حکم الضعاف

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۰۸۲ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/۷۲

[2] جامع الترمذی ابواب الزکوۃ باب ماجاء فی فضل الصدقۃ امین کمپنی دہلی ۱/۸۴، شعب الایمان حدیث ۳۸۱۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۳۷۷

[3] تنزیہ الشریعۃ بحوالہ جزء ابی معاذ کتاب الصوم حدیث ۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۱۶۱

[4] اس کے مطالعہ کے لیے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین" ملاحظہ ہو جو فتاوٰی رضویہ (جدید) جلد ۵ کے ص ۴۲۹ پر ہے۔

میں کی ہے۔ت) احادیث صحاح وحسن وصوالح میں اور بھی بہت روزوں کے فضائل آئے ہیں جیسے شش عید وایامِ بیض کہ دونوں میں ہر ایک سال بھر کے روزوں کا ثواب لاتا ہے کہ **مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا**[1] (جس نے کوئی نیکی کی اسے اس کا دس گنا اجر ملے گا۔ت) وروزہ دو شنبہ وروزہ پنجشنبہ وروزہ چہار شنبہ وپنجشنبہ کہ دوزخ سے آزاد ہیں[2] اور روزہ چہار شنبہ وپنجشنبہ وجمعہ کہ جنت میں گوہر ویاقوت وزبرجد کا گھر بناتے ہیں[3] بلکہ روزہ جمعہ یعنی جب اس کے ساتھ پنجشنبہ یا شنبہ بھی شامل ہو مروی ہوا کہ دس ہزار برس کے روزوں کے برابر ہے[4] **رواہ البیہقی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعًا** (اسے بیہقی نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مرفوعًا نقل کیا ہے۔ت) روزہ سے منع کرنا خیر سے منع کرنا اور **مناع للخیر** (خیر سے روکنے والا) کے وبال میں داخل ہونا ہے جب تک ذاتًا یا عارضًا ممانعتِ شرعیہ نہ ثابت ہو، ۲۷ کے علاوہ روزہ ہائے رجب میں احادیث کثیرہ وارد ہیں جن میں بعض خود اور بعض بتعدد مرتبہ صالح رکھتی ہیں، شیخ محقق مولانا عبدالحق محدّث دہلوی قدس سرہ القوی نے ماثبت بالسنۃ میں اُن کی تفصیل فرمائی۔

ومایروی عن الفاروق الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ،فلان رجب کانت تعظمہ الجاھلیۃ ایضا وقد کان العھد قریبا والاحکام لم تتبین عند کثیر من الاعراب فتخشی الزیادۃ ولکل وجھۃ ھو مولیھا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	اور جو فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے پس اس لئے کہ اہلِ جاہلیت بھی رجب کی تعظیم کرتے تھے زمانہ جاہلیت اسلام سے قبل قریب تھا اور بہت سے عربوں پر احکام اچھی طرح واضح نہ ہوسکے تھے تو اس لئے رجب کے روزوں کے متعلق بیان میں از خود اضافہ کرنے کا خدشہ موجود ہے جبکہ ہر ایک کیلئے اپنے عمل کی راہ ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

مسئلہ ۲۷۵: از موضع سرنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب ۱۳۳۱ھ

اکثر عورتیں مشکل کشا علی کا روزہ رکھتی ہیں کیسا ہے؟

الجواب:

روزہ خاص اللہ عزّوجل کے لیے ہے، اگر اللہ کا روزہ رکھیں اور اس کا ثواب مولا علی کی نذر کریں

---

[1] القرآن ۶/۱۶۰

[2] کنز العمال حدیث ۲۴۱۹۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۸/۵۶۴، الترغیب والترھیب الترغیب فی صوم الاربعاء الخ مصطفی البابی مصر ۲/۱۲۶

[3] شعب الایمان حدیث ۳۸۷۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۳۹۷

[4] الترغیب والترھیب الترغیب فی صوم الاربعاء مصطفی البابی مصر ۲/۱۲۶

توحرج نہیں مگراس میں یہ کرتی ہیں کہ روزہ آدھی رات تک رکھتی ہیں، شام افطار نہیں کرتیں، آدھی رات کے بعد گھر کے کواڑ کھول کر کچھ دُعامانگتی ہیں اُس وقت روزہ افطار کرتی ہیں، یہ شیطانی رسم ہے، **واللہ تعالیٰ اعلم**

مسئلہ ۲۷۶: از بلگرام شریف محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت صاحبزادہ سیّد ابراہیم میاں صاحب قادری دامت برکاتہم ۲۳رمضان ۱۳۱۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اعتکاف آخر عشرہ رمضان شریف کاپورے دس روز میں ادا ہوتا ہے یا تین چار روز آخر میں بھی جائز ہے؟ ایک شخص کا بیان ہے کہ مقصود مشروعیت اعتکاف کے واسطے شرف ادراک لیلۃ القدر کی ہے یہ کامل دہ میں حاصل ہوگا، دوسرے شخص کا بیان ہے تین چار روز میں بھی جائز ہے ایسادیکھا گیا ہے۔

الجواب:

اعتکاف عشرہ اخیرہ کی سنتِ مؤکدہ علٰی وجہ الکفایہ ہے، جس پر حضور پُر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مواظبت ومداومت فرمائی پورے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف ہے، ایک روز بھی کم ہو تو سنّت ادا نہ ہوگی، ہاں اعتکافِ نفل کے لیے کوئی حد مقرر نہیں، ایک ساعت کا بھی ہوسکتا ہے، اگرچہ بے روزہ ہو۔ ولہٰذا چاہئے کہ جب نماز کو مسجد میں آئے نیتِ اعتکاف کرلے کہ یہ دوسری عبادت مفت حاصل ہوجائے گی، درمختار میں ہے:

سنۃ مؤکدۃ فی العشر الاخیر من رمضان ای سنۃ کفایۃ کما فی البرھان وغیرہ[1]۔	رمضان کے آخری عشرہ میں سنتِ مؤکدہ ہے یعنی سنّتِ کفایہ ہے، جیسا کہ برہان وغیرہ میں ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

واقلہ نفلا ساعۃ من لیل اونھار عند محمد، وھو ظاھر الروایۃ عن الامام لبناء النفل علی المسامحۃ وبہ یفتی والساعۃ فی عرف الفقہاء جزء من الزمان لاجزء من اربعۃ وعشرین کما یقولہ المنجمون	امام محمد کے نزدیک کم سے کم نفلی اعتکاف دن و رات میں ایک گھڑی کا بھی ہوسکتا ہے اورامام اعظم سے بھی ظاہر الروایت میں ہے کیونکہ نفل کی بناء آسانی پر ہے اور اسی پر فتوٰی ہے، عرف فقہا میں ساعت کا مفہوم زمانے کا ایک جزہے نہ کہ چوبیس گھنٹوں میں سے ایک گھنٹہ جو کہ اہل توقیت

[1] درمختار باب الاعتکاف مجتبائی دہلی ۱/۱۵۶

کما فی غرر الاذکار وغیرہ[1]۔	کا موقوف ہے، جیسا کہ غرر الاذکار وغیرہ میں ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الاعتکاف ینقسم الٰی واجب وھو المنذور تنجیزا او تعلیقا والٰی سنۃ مؤکدۃ وھو اعتکاف العشر الاواخر من رمضان والٰی مستحب وھو ماسواھما[2]۔	اعتکاف واجب، سنتِ مؤکدہ اور مستحب پر منقسم ہے، واجب جس کی نذر مانی گئی ہو خواہ فی الفور یا معلق ہو، اور سنّتِ مؤکدہ وہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہے، اور مستحب جوان مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ ہے(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المسنون ھو اعتکاف العشر بتمامہ[3]، واللہ تعالٰی اعلم۔	سنّت اعتکاف وُہ رمضان کا پورا عشرہ ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] درمختار باب الاعتکاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۵۶-۱۵۷

[2] فتح القدیر باب الاعتکاف مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۳۰۵

[3] ردالمحتار باب الاعتکاف مصطفی البابی مصر ۲/۱۴۳

کتابُ الحج

مسئلہ ۲۷۷: مسئولہ واحد یار خاں صاحب از بریلی ۴ ذی قعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عورت کا حج کو جانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

حج کی فرضیت میں عورت مرد کا ایک حکم ہے، جو راہ کی طاقت رکھتا ہو اُس پر فرض ہے مرد ہو یا عورت، جو ادا نہ کرے گا عذابِ جہنّم کا مستحق ہوگا۔ عورت میں اتنی بات زیادہ ہے کہ اُسے بغیر شوہر یا محرم کے ساتھ لیے، سفر کو جانا حرام، اس میں کچھ حج کی خصوصیت نہیں، کہیں ایک دن کے راستہ پر بے شوہر یا محرم جائے گی تو گنہگار ہوگی، ہاں جب فرض ادا ہو جائے تو بار بار عورت کو مناسب نہیں کہ وُہ جس قدر پردے کے اندر ہے اُس قدر بہتر ہے۔ حدیث میں اس قدر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے امہات المومنین کو حج کرا کر فرمایا **ھذہ ثم حصر البیوت** یہ ایک حج ہو گیا اس کے بعد گھر کی چٹائیاں۔ پھر یہ بھی اولویت کا ارشاد ہے نہ کہ عورت کو دُوسرا حج ناجائز ہے، ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے اس کے بعد پھر حج کیا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۷۸ تا ۲۸۰: از ایٹہ ۸ رمضان مبارک مرسلہ اسحاق نائب مدرس تحصیلی اسکول

جناب مولانا صاحب! عرضِ حال ذیل کو ملاحظہ فرما کر جواب ضرور ضرور لکھ دیجئے گا:

(۱) زید خرچ زاد راہ آمد و رفت کا اپنی ذات خاص سے رکھتا ہے اگر والدین اجازتِ حج مکہ معظّمہ کی نہ دیں تو حج نامبردہ کا ہو سکتا ہے یا کیا؟

(۲) والدین پر قرضہ قلیل اور حقیقتِ زمینداری اس سے کہیں زیادہ قیمت کی ہے۔
(۳) زید مذکور کی اہلیہ نیز عیال اطفال سے کوئی نہیں ہے۔

الجواب:

جبکہ زید اپنے ذاتی روپے سے استطاعت رکھتا ہے تو حج اس پر فرض ہے، اور حجِ فرض میں والدین کی اجازت درکار نہیں بلکہ والدین کو ممانعت کا اختیار نہیں، زید پر لازم ہے کہ حج کو چلا جائے اگرچہ والدین مانع ہوں، والدین پر قرض ہونا اس شخص پر فرضیّت میں خلل انداز نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔**

مسئلہ ۲۸۱: از شہر کہنہ مسئولہ سیّد محمد نوراللہ صاحب اشرفی جیلانی محرر دار الافتائے اہلسنت بریلی ۸ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو بوجہ ہونے امکان حج کے جب کبھی حج کی ترغیب دی تو کہتا ہے کہ ہم نے حاجیوں کی اکثر مدد کی ہے پس ہم پر حج کرنا فرض نہیں ہے، اور کسی عالم کا قول نہیں مانتا، پس کیا اس سے حج شرعاً ساقط ہے؟

الجواب:

یہ کلمہ کفر ہے، حاجیوں کی مدد کرنے سے حج ساقط نہیں ہوسکتا، اس شخص پر توبہ وتجدید اسلام فرض ہے، تجدید نکاح وتجدید اسلام کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۸۲: از بدایوں مولوی محلّہ مکان عطا احمد صاحب از طرف اہلیہ شاہ ابوالحسین صاحب مرحوم ومغفور ے رمضان ۱۳۲۹ھ

حضرت جناب مولانا صاحب! بعد سلام سنت واضح ہو مجھ کو سخت ضرورت وانتشار برائے دریافت ایک امر واقع ہوگیا وُہ یہ ہے کہ میں اس سال جو حجِ بیت اللہ کو جاتی ہوں تو بارادہ حجِ بدل اپنے پیر ومرشد جناب نانا صاحب حضرت شاہ آلِ رسول رضی اللہ تعالٰی عنہ کے جاتی ہوں مارہرہ آکر ایک امر جدید دریافت ہوا کہ جس سے آج اور اب تک بے خبر محض تھی، وُہ امر یہ ہے کہ جناب مرحومہ مغفورہ والدہ صاحبہ جو بیت اللہ تشریف لے گئی تھیں وہاں جاکر ان کو مرض الموت پیدا ہوا اور بتاریخ آٹھویں ذی الحجہ مقامِ منٰی پہنچ کر انتقال ہوگیا اور حج نہیں ہوا، تو مجھ پر اب حجِ والدہ مغفورہ لازمی ہوگیا، چونکہ میں اپنے ہمراہ بوجہ محرمیت برادر زادہ کو لیے جاتی ہوں جس کی عمر ۱۹ سال کی ہے اور اوّل مرتبہ یہ برادر زادہ بیت اللہ جاتا ہے تو دریافت طلب آپ سے یہ امر ہے کہ میں اس بچّہ سے حجِ والدہ مغفورہ کرادوں اور خود حج بعوض پیر وشد

کروں اور میں سابق میں اپنے شوہر اور اپنے والد مغفور کا حج کرکے آئی ہُوں اور میرا ذاتی حج عرصہ اٹھارہ سال ہُوا کہ ہوچکا تھا، اگر برادر زادہ سے حجِ والدہ مرحومہ نہ ہوسکتا ہو تو میں خود قیام کرکے ایک سال تک دونوں حجِ مرشد ووالدہ کروں، ان امور کا جواب جلد مرحمت ہو۔

الجواب:

بعد ادائے تسلیم خادمانہ ملتمس اگر حضرت کی والدہ ماجدہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہا پر اُسی سال حج فرض ہوا تھا اس سے پہلے کسی برس میں مال وغیرہ اتنا نہ تھا کہ حج فرض ہوتا تو جب تو ان کا حج بفضلہٖ تعالٰی ادا ہوگیا، بلکہ ایسا ادا ہُوا کہ ان شاء اللہ قیامت تک ہر سال حج ادا کرتی رہیں گی، اور اگر اس سال سے پہلے فرض ہوچکا تھا تو البتّہ حج فرض اُن پر باقی رہا، حضرت ان کی طرف سے ادا فرمائیں یا ادا کرادیں تو اجرِ عظیم ہے، اب دیکھا جائے کہ یہ صاحبزادے جب سے بالغ ہوئے کسی سال زمانہ حج میں مال وغیرہ اتنا سامان ان کے پاس تھا کہ ان پر حج فرض ہوگیا یا اب تک ان پر فرض نہ ہوا اور اگر ان پر اصلاً فرض نہ ہوا تو حضرت ان کو والدہ ماجدہ کی طرف سے حج کرادیں اور خود پُر نور پیر و مرشد برحق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی طرف سے کریں، اور اگر خود ان پر حج فرض ہولیا ہو تو یہ دوسرے کی طرف سے حج کرنے سے گنہگار ہوں گے مگر حج جس کی طرف سے کریں گے ادا ہوجائے گا ان پر گناہ رہے گا اور ایسی صورت میں اُن سے حجِ غیر کرانا بھی مکروہ ہے کہ ایک گناہ کا حکم دینا ہے، زیادہ حدِ ادب!

مسئلہ ۲۸۳: از نواب مولوی سلطان احمد خاں صاحب ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حجِ بدل کی کیا کیا شرائط ہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

حجِ بدل یعنی نیابۃً دوسرے کی طرف سے حجِ فرض ادا کرنا کہ اُس پر سے اسقاطِ فرض کرے ان شرائط سے مشروط ہے:

(۱) جس کی طرف سے حج کیا جائے قبل احجاج اس پر حج فرض ہو، اگر فقیر نے حج کرادیا پھر غنی ہوا خود حج کرنا فرض ہوگا۔

(۲) محجوج عنہ حجِ بدل یعنی نائب کے وقوفِ عرفہ کرنے سے پہلے خود ادا سے عاجز ہو، اگر بحالِ قدرت حج کرایا پھر عاجز ہوگیا از سرِ نو احجاج لازم ہوگا۔

(۳) عجز اگر ممکن الزوال تھا مثل حبس و مرض، تو شرط ہے کہ تادمِ مرگ دائم رہے، اگر بعد حج خود قادر ہوا خود ادا فرض ہوگی بخلاف اس عجز کے کہ قابلِ زوال نہیں، جیسے نابینائی اگر بطور خرقِ عادت

بعد احجاج زائل بھی ہو جائے اعادہ ضرور نہیں۔

(۴) حجِ بدل کرنے والا تنہا ایک محجوج عنہ کی طرف سے حج واحد کی نیت کرے مثلاً **احرمت عن فلان یا اللھم لبیك عن فلان**[1] اگر اس کی طرف سے نیت نہ کی یا دو حج کی نیت کی ایک اس کی طرف سے ایک اپنی طرف سے یا دو شخصوں کی طرف سے نیت کی ایک اس کی جانب ایک منیب آخر کی جانب سے، تو کافی نہ ہوگا۔

(۵) یہ حج بامر محجوج عنہ ہو بلا اجازت دوسرے کی طرف سے حج کافی نہ ہوگا مگر جبکہ وارث اپنے مورث کی طرف سے حج کرے یا کرائے **لقیامہ مقامہ خلافۃ**۔

(۶) مصارفِ آمد ورفت وسائر نفقہ حج کل یا اکثر مال محجوج عنہ سے ہوں۔

(۷) حج اگر بحیات محجوج عنہ ہو تو جسے اس نے امر کیا وہی حج کرے، وُہ دوسرے سے کرادے گا تو ادا نہ ہوگا اور اگر بعد وفات محجوج عنہ ہے تو مامور دوسرے کو بھی اپنی جگہ قائم کرسکتا ہے اگرچہ میت نے اس کا نام لے کر وصیت کی ہو کہ فلاں میری طرف سے حج کرے، ہاں اگر صراحۃً اس نے نہی کردی تھی کہ وہی کرے، نہ دوسرا، تو اب دوسرا کافی نہیں۔

(۸) حجِ بدل کرنے والا اکثر راستہ سواری پر طے کرے اگر باوصف گنجائش نفقہ پیادہ حج کرے گا نفقہ واپس دے دے گا اور حج اس کی طرف سے نہ ہوگا۔

(۹) محجوج عنہ جب اہل آفاق سے ہو تو لازم ہے کہ اس کی طرف سے حج آفاقی کیا جائے اگر اس نے حج کو بھیجا اس نے عمرہ کا احرام باندھا بعد عمرہ مکہ معظّمہ سے احرام حج باندھا اس کی طرف سے حج نہ ہوگا کہ یہ حج مکی ہوا نہ آفاقی، ہاں اگر قریب حج میقات کی طرف نکل کر احرامِ حج میقات سے باندھے تو جائز ہے کہ حج آفاقی ہوا نہ مکّی۔

(۱۰) مخالفت نہ کرے م۔ثلاً تنہا حج کے لیے امر کیا تھا اس نے قران یا تمتع کیا نفقہ واپس دے گا اور حج اس کی طرف سے نہ ہوگا۔

(۱۱) حجِ بدل کرنے والا حج صحیح اس دفعہ میں ادا کرے، ناعاقل بچّے یا مجنون کا حج کافی نہیں، ہاں مراہق کا کافی ہے، یونہی اگر وُہ حج فاسد کردیا کافی نہ ہوگا اگرچہ قضا بھی کرے۔ بیس ۲۰ شرطیں منسک متقسط میں ہیں انہیں گیارہ میں آگئیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

---

[1] المنسک المتقسط مع ارشاد الساری باب الحج عن الغیر دار الکتاب العربی بیروت ص ۲۹۲

مسئلہ ۲۸۴: ازمارہرہ مطہرہ درگاہ مقدس حضرت سید حامد حسن میاں صاحب قبلہ دامت برکاتہم ۱۶شوال ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک بیوہ پچپن برس کی عمر ہے دوبارہ پہلے اپنی طرف سے لوگوں کو بھیج کر حج بدل کراچکی ہے اُس سے بعض صاحبوں نے کہا کہ وہ حج نہ ہوئے خود حج کو جاؤ اُس نے محرم نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کیامگر ضعیفہ مریضہ ہے اس صورت میں اس کے وہ حج بدل ادا ہوگئے یا اب خود اس پر حج لازم ہے یا کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

زندگی میں جو کوئی حجِ بدل اپنی طرف سے بوجہ عجز و مجبوری کرائے اس حج کی صحت کے لیے شرط ہے کہ وُہ مجبوری آخر عمر تک مستمر رہے، اگر حج کے بعد مجبوری جاتی رہی اور بذاتِ خود حج کرنے پر قدرت پائی تو اس سے پہلے جتنے حجِ بدل اپنی طرف سے کرائے ہوں سب ساقط ہوگئے حج نفل کا ثواب رہ گیا فرض ادا نہ ہوا، اب اس پر فرض ہے کہ خود حج کرے پھر اگر غفلت کی اور وقت گزر گیا اور اب دوبارہ مجبوری لاحق ہوئی تو از سرِ نو حج بدل کرانا ضرور ہے، ہاں اگر کسی کی معذوری ایسی ہو جو عادۃً اصلاً زوال پذیر نہیں اور اس نے حجِ بدل کرلیا اور اس کے بعد بمحض قدرت الٰہی مثلاً کسی ولی کی کرامت سے وہ عذر نا قابل الزوال زائل ہوگیا مثلاً اندھے نے حجِ بدل کرایا تھا پھر رب العزۃ نے اسے آنکھیں دے دیں تو اس کا وہ حج بدل ساقط نہ ہوا وہی کافی ہے، خود اگر حج کرے سعادت ہے ورنہ فرض ادا ہوگیا، ایسازوال عذر کہ کرامت خرق عادت ہو معتبر نہیں، مسئلہ شرعیہ تو یہ ہے اور صورتِ سوال سے ظاہر کہ عورت نے پہلے جو دو حجِ بدل کرائے یا تو وُہ حقیقۃً ایسی مجبوری نہ تھی کہ خود نہ جاسکتی یا مرض وضعف وغیرہا کی وجہ سے مجبوری تھی اور بعد کو وہ مجبوری زائل ہوگئی کہ اس نے خود حج کا قصد کیا جس پر دلیل روشن، اسی نیت سے اس کا نکاح کرنا ہے ورنہ پچپن سالہ عورت کو نکاح کی کیا حاجت تھی، بہر حال ان دونوں صورتوں میں کوئی شکل ہو وُہ دونوں حجِ بدل یا تو سرے سے ناکافی تھے یا اب ساقط ہوگئے، صرف ثواب نفل رہا، فرض گردن پر باقی ہے خود ادا کرے، اور مجبور و ناامید ہو تو پھر حج بدل کرائے۔ **وباللّٰہ التوفیق واللّٰہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۸۵تا۲۸۸: از پیر بہوڑ بانکی پور از محمد عصمت اللہ صاحب ۲۹محرم ۱۳۳۲ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک خوشحال شخص اپنی متوفی بیوی کی طرف سے (جو دولت مند تھیں اور شوقِ حج کا مصمم ارادہ رکھتی تھیں) حج بدل کرانا چاہتے ہیں لہٰذا ان کو امورِ ذیل میں حکمِ شرع شریف ناطق فرمایا جائے:

(۱) مستطیع شخص جواپنافرض ادا کرچکا کسی دوسرے کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے یانہیں؟
(۲) غیر مستطیع جس پر حج فرض نہیں ہے حج بدل کے واسطے مقرر ہوسکتا ہے یانہیں؟
(۳) بہر کیف حج بدل کرنے والے کو خاص مکہ معظّمہ میں وہاں کا زمانہ حج کا خرچ دے کر مقرر کرلینا کافی ہے یانہیں؟
(۴) حج بدل کرنے والا شخص مبدل منہ کے مقام قیام کے قریب باش لیاجائے اور آمدورفت کا تمام خرچ اس کو دیا جائے تو یہ افضل ہوگا یا صرف بمبئی یا خاص مکہ معظّمہ میں حج تک مقرر کرلیا جائے؟ **وبینوا بحوالۃ الکتاب توجروا عند اللہ الوھاب** (کتاب کے حوالے سے بیان کیجئے اللہ وہاب سے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

(۱) کرسکتا ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۲) اس میں اختلاف ہے اور بہتر احتراز **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳) اس قسم کے حج بدل جو کرائے جاتے ہیں اُن سے فرض تو اُتر سکتا نہیں، حج عبادت بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہے، جس پر حج فرض تھا اور معاذاللہ بے کئے مرگیا ظاہر ہے کہ بدنی حصہ سے تو عاجز ہوگیا رب عزوجل کی رحمت کہ صرف مالی حصّہ سے اس کی طرف سے حج بدل قبول فرماتا ہے جبکہ وہ وصیت کرجائے اور رحمت پر رحمت یہ کہ وارث کا حج کرانا بھی قبول فرمایا جاتا ہے اگرچہ میّت نے وصیت نہ کی، حج بدل والے کو اسی شہر سے جانا چاہئے جو شہر میت کا تھا تاکہ مالی صرف پورا ہو، مکہ معظّمہ سے حج کرادینا اس میں داخل نہیں، رہا ثواب اس کی امید بھی بخیر ہے، حج کرانے والے صاحب اس پر اجرت لیتے ہیں اور جب اجرت لی ثواب کہاں، اور جب انہیں کو ثواب نہ ملا میت کو کیا پہنچائیں گے، خصوصًا بعض متہور یہ ظلم کرتے ہیں کہ چار چار شخصوں سے حج بدل کے روپے لے لیتے ہیں، اللہ تعالٰی مسلمانوں کو ہدایت فرمائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) اس کا جواب اوپر آچکا اور خرچ آمدورفت دونوں دیا جائے **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۸۹: از میرٹھ ڈاک خانہ بہادر گڑھ مسئولہ محمد صادق صاحب ۲۲ محرم الحرام ۱۳۳۹ھ

علماءِ عظام وکرام! اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہوتا ہے کہ کوئی شخص حج بدل کو گیا اور حج کرنے والے نے چالیس روپے اس کے بال بچوں کے خرچ کے واسطے چار ماہ کے لیے دیے اور پچاس روپے اس کو خرچ کے واسطے مکہ معظّمہ تک دیے اور کہا کہ باقی خرچ مکہ معظّمہ جاکر دے دوں گا، اور ٹکٹ جہاز کا حج

کرنے والے کی طرف سے اس نے لے لیا خداوند تعالٰی کے حکم سے جہاز چھ سو میل جاکر بوجہ آگ لگنے کے واپس آگیا، اب حج کرانے والے نے کہا کہ ٹکٹ جہاز کا مجھے واپس کردو، تو اس نے فوراً واپس کردیا اور اس حج بدل کرنے والے نے یہ کہا کہ آپ ٹکٹ واپس کیوں لیتے ہیں، اب میں دوسرے جہاز میں چلا جاؤنگا چاہے آپ جائیں یا نہ جائیں باقی اور خرچ مجھے دے دیجئے، حج کرانے والے نے کہا کہ میں خود تو جاتا ہی نہیں ہوں اب میں باپ کی طرف سے نہیں کراتا ہوں، تو حج بدل کرانے والے نے فوراً ٹکٹ واپس کردیا اور ڈیڑھ ماہ حج بدل کرنے والے نے اس پچاس روپے میں سے کھایا اور کرایہ ریل کا ممبئی سے مراد آباد تک انہیں پچاس روپے سے خرچ ہوا ایک طرف، اب حج بدل کرنے والے یہ فرماتے ہیں کہ حساب کرکے جو روپیہ تمہارے پاس بچا ہے وُہ ہم کو دے دو، حج بدل کرنیوالے نے یہ کہا کہ میرے پاس سب خرچ ہوگیا، اب حج بدل کرنے والے کے ذمہ روپیہ دینا آتا ہے یا نہیں، اور حج بدل کرنے والے کا حرج دوماہ کا ہوا اور حج بدل کرنے والے کی آمدنی ماہوار بتیس روپے کی تھی۔

الجواب:

اگر وہ روپے شخص مذکور نے اُسی کام میں اٹھائے تو اُن کا تاوان اس پر نہیں اور اگر اس سے جدا کسی اپنے ذاتی کام میں اٹھائے تو تاوان لازم ہے اور اس بات میں کہ اسی کام میں وہ روپے صرف ہوئے شخص مذکور کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور حرجہ پانے کا اسے استحقاق نہیں اگرچہ اس کی ماہوار آمدنی ہزار روپے ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۹۰ تا ۲۹۱: از پٹنہ عظیم آباد مرسلہ محمد عمر صاحب ۱۳رمضان المبارک ۱۳۲۱ھ

(۱) ایک شخص عازمِ بیت اللہ شریف ہے اور اس کے ایک عارضہ یہ ہے کہ بعد اجابت قطراتِ سرخ زائد از ایک گھنٹہ برابر آیا کرتے ہیں کہ بغیر لنگوٹ نہیں رہ سکتا ہے، بعد ایک گھنٹے کے جب قطرات موقوف ہوں تب استنجا کرکے کپڑا پہنتا ہے، تو ایسا شخص جو بغیر لنگوٹ نہیں رہ سکتا احرام کیونکر باندھے کیونکہ لنگ احرام تو روز ناپاک ہوا کرے گا اور بسبب پیری اور بیماریوں کے غسل سے بھی مجبور ہے تو صرف تیمّم بعوض غسل کرلے یا کیا؟

(۲) سرما میں سوا چادر احرام کے کوئی کمبل وغیرہ اوپر سے اوڑھ سکتا ہے یا کیا؟ اور نہیں تو صدمہ سرما سے محفوظ رہنے کی کیا صورت ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

احرام میں لنگوٹ باندھنا مطلقًا جائز ہے سلانہ ہو کہ ممانعت لبس مخیط بروجہ معتاد سے ہے یاسر اور منہ کے چھپانے سے اور نادوختہ لنگوٹ میں دونوں باتیں نہیں۔

فی الدر المختار بعد الاحرام یتقی ستر الوجه والراس بخلاف بقیة البدن ولبس قمیص وسراویل ای کل معمول علی قدر بدن اوبعضه وقباء ولولم یدخل یدیه فی کمیه جاز الا ان یزرره اویخلله ویجوز ان یرتدی بقمیص وجبّة ویلتحف به فی نوم وغیره اتفاقا[1]۔	درمختار میں ہے محرم چہرہ اور سر کوڈھانپنے سے پرہیز کرے بخلاف بقیہ بدن کے، اور قمیص اور شلوار پہننے سے بچے، یعنی ہراس لباس کو پہننے سے پرہیز کرے جو انسان کے تمام قد یا بعض بدن کے موافق بنایا جاتا ہے، اور قبا پہننے سے پرہیز کرے یا اگر محرم قبا کی دونوں آستینوں میں اپنے ہاتھ نہ ڈالے تو جائز ہے مگر یہ کہ اسے گھنڈی یا کانٹے سے اٹکادے تو جائز نہیں، اور باتفاق یہ جائز ہے کہ محرم قمیص وجبّہ کو بطور چادر استعمال میں لائے یا سونے وغیرہ کی حالت میں جبہ کو بطور لحاف لپیٹے (ت)

اور ایسی ضرورت شدیدہ کی حالت میں تواگر لنگوٹ ناجائز بھی ہوتا اجازت دی جاتی لان الضرورات تبیح المحظورات (ضرورتیں ممنوعات کو بھی مباح کردیتی ہیں۔ت) ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے سفرحج میں اپنے حالان محمل کریم کو ایک ضرورت خاصہ کے سبب تہ بند کے نیچے تبان یعنی جانگیا پہننے کا حکم دیا کما فی صحیح البخاری[2] (جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ت) کمل یا بانات یا اونی چادر وغیرہ بے سلے کپڑے اگرچہ دوچار ہوں اوڑھنے کی اجازت ہے بلکہ سوتے وقت اُوپر روئی کا انگرکھا چُغہ لبادہ چہرہ چھوڑ کر بدن پر ڈال لینا یا نیچے بچھالینا بھی ممنوع نہیں بلکہ بیداری میں بھی انہیں کندھوں پر ڈال سکتا ہے جبکہ آستین میں ہاتھ نہ ڈالے، نہ بند باندھے، نہ کسی اور ذریعہ سے بندش کرے کماقد مناہ عن الدر وذٰلك لانه لیس من اللبس المعتاد (جیسا کہ ہم در کے حوالے سے بیان کرآئے کیونکہ یہ عادۃً پہننے کی طرح نہیں ہیں۔ت) بااین ہمہ ضعیف کمزور کو دو تدبیریں اور ملحوظ رہیں توانسب **اوّلاً** تمتع کرے کہ تنہاحج کرنے سے افضل بھی ہے اور احرام کی مدت بھی کم ہوگی یعنی محاذات یلملم سے کہ سمندر میں عدن سے آگے آئیگی، صرف عمرے کا احرام

---

[1] درمختار کتاب الحج فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۶۴

[2] صحیح بخاری باب مایلبس المحرم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰۹

باندھے، مکہ معظّمہ پہنچتے ہی طواف وسعی سے عمرہ بجالا کراحرام کھولدے، اب بلا تکلف ہشتم ذی الحجہ تک بلااحرام مکہ معظّمہ میں قیام کرسکتا ہے جو چاہے پہنے، اوڑھے، سر سے عمامہ باندھے، جو چاہے کرے۔ یہ احرام صرف پانچ روز رکھنا ہوگا۔ بعدہ آٹھویں کو پھر احرام حج کا باندھے منٰی کو جائے، عرفات ومزدلفہ سے پلٹ کر دسویں تاریخ جب پھر منٰی میں آئیگا اور جمرۃ العقبہ کی رمی کرکے قربانی جو اس پر بوجہ تمتع واجب تھی بجالائیگا، اس کے بعد سر مُنڈائے یا بال کتروائے، احرام کھل گیا سوا عورتوں کے (کہ بعد طوافِ زیارت حلال ہوں گی) جو کچھ احرام نے حرام کیا تھا سب حلال ہوگیا، تو یہ احرام پورے تین دن بھی نہ رہا۔

ثانیًا یہاں بمبئی سے دالان کی شکل کی ایک چیز کھیچیوں کی بنوالے جس کی تین دیواریں ہوں ہر ایک آدھ گز یا قدرے زائد کی اور اوپر چھت پٹی ہو اور دروازہ زمین بالکل خالی ہو، تینوں دیوار اور چھت کورُوئی وغیرہ جس سے چاہیں منڈھ لیں، سوتے وقت سرہانے اس مکان کو رکھ کر سر اس کے دروازہ سے داخل کریں کہ چہرہ اس کے سائے میں رہے، باقی بدن پر کپڑا اڈال لیں، اب اس مکان کی وجہ سے سر ہوائے سرد سے محفوظ ہوگیا اور رو، وسر کا چھپانا بھی لازم نہ آیا،

فی الدر المختار من فصل الاحرام، لا یتقی (ای المحرم) الاستحمام والاستظلال ببیت ومحمل لم یصب راسه اووجهه فلواصاب احدهما کره [1] اھ وفیه ایضاً قالوا لودخل تحت ستر الکعبة فاصاب راسه اووجهه کره والافلابأس به [2]۔	درمختار کی فصل احرام میں ہے (محرم) کا حمام میں جانا یا ایسے گھر یا کجاوہ کے سایہ میں جانا منع نہیں جو اس کے سر اور چہرہ کو نہ ڈھانپے، اگر ان میں سے کسی کو ڈھانپتا ہے تو مکروہ ہے اور اس میں یہ بھی ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر محرم غلافِ کعبہ کے نیچے داخل ہوگیا اور اس کے سر یا چہرہ کو غلاف لگا تو کراہت ہے اور اگر نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

جنابت سے طہارت کے لیے تو آپ ہی تیمّم کرے گا، جبکہ نہانے پر قادر نہ ہو، اور احرام کے وقت جو غسل مسنون ہے اس پر قدرت نہ ہو تو اس کے عوض تیمّم مشروع نہیں کہ وہ غسل نظافت کے لیے ہے نہ طہارت کے لیے، کہ طہارت تو حاصل ہے اور تیمّم سے طہارت ہوتی نہ نظافت بلکہ بدن پر غبار لگنا خلاف نظافت ہے، تو ایسا شخص اس غسل کے عوض کچھ نہ کرے صرف وضو کافی ہے۔

[1] درمختار کتاب الحج فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۴

[2] درمختار کتاب الحج فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۴

فی الدر المختار من شاء الاحرام توضأ وغسله احب، وهو للنظافة لالطهارة فالتیمم له عند العجز من الماء لیس بمشروع لانه تلوث اھ [1] ای فی بعض الصور حیث یصیب الغبار والافمن تیمم علی مرمر مغسول جاز ولم یکن تلوثا۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	درمختار میں ہے جس نے احرام کا ارادہ کیا وہ وضو کرے، غسل اس کے لیے افضل ہے اور یہ بات نظافت کے پیش نظر ہے طہارت کے لیے نہیں، اگر محرم کے پاس پانی نہیں تو وضو کی جگہ تیمّم نہ کرے کیونکہ یہ تو مٹی میں ملوث ہونا ہے اھ یعنی یہ تلوث ان صورتوں میں لازم آتا ہے جہاں غبار ہو، اگر دھوئے ہوئے سنگِ مرمر پر تیمّم کیا تو جائز ہوگا کیونکہ اب تلوث کا خطرہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۹۲: از بمبئی محلّہ قصاباں متصل کرافٹ مارکیٹ مکان گورے بابو صاحب مسئولہ حضرت سید حامد حسین میاں صاحب دام ظلہم ۴ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ

معظمی مکرمی مدظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،، حجاج قطعی معلم وبدویان کے قبضہ میں ہوتے ہیں اکثر، ۷ ذی الحجہ کو روانہ ہوکر منٰی میں قیام کرتے ہیں اور شبِ نہم منی شریف سے روانہ ہوکر صبح پہنچتے ہیں اور مزدلفہ سے بھی پچھلی شب میں روانہ ہوجاتے ہیں، آپ حضرات بدویان کی سخت مزاجی سے خوب واقف ہیں وہ کسی کا کہا نہیں سنتے، کیا کیا جائے بجز اس کے کہ آپ دعا فرمادیں کہ بدویان انہیں اوقات میں روزانہ ہوں جن کی بابت حکم ہے، فقیر کوشش بلیغ کرے گا بشرطیکہ دیگر حجاج نے میرے کلام کی تائید کی، اگر فقیر تنہا ہوتا تو کچھ قافلہ کی ہمراہی کی پروانہ کرتا اور پورے طور پر حسب تحریر رسالہ، اوقات معینہ کی پابندی کرتا اور اب بھی ان شاء اللہ حتی المقدور پابندی کرے گا، اللہ تعالٰی میری امداد فرمائے، آمین ثم آمین!

دوم یہ کہ عورت معذور اور غیر معذور کی جانب سے وکالۃً ہر سہ یوم رمی جائز ہے یا نہیں، کیونکہ علاوہ مجمع بارہویں تاریخ قبل دوپہر قافلہ روانہ ہوتا ہے میں تنہا رہ جاؤں گا، بعد زوال رمی کرکے قافلہ سے آملوں گا، والسلام

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ بابرکت والا درجت حضرت مولانا سیّد حامد حسین میاں صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بعد ادائے آداب معروض، مطوفون کو اگر اہل قافلہ مل کر

[1] درمختار کتاب الحج فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۳

یا ایک ہی شخص جوان کے نزدیک ذی وجاہت ہو مجبور کریں تو ان کو ماننا پڑتا ہے، فقیر کو اس کا تجربہ ہے اور اگر نہ مانیں اور مجبوری ہو تو نویں رات منٰی میں صبح تک ٹھہرنا اور آفتاب چمکنے پر عرفات کو چلنا سنت ہے مجبورانہ اس کے ترک سے حج میں کوئی نقص نہ آئے گا مزدلفہ کی حدود کے اندر دسویں تاریخ کے طلوع صبح صادق سے طلوع آفتاب تک کسی طرح موجود ہونا اگرچہ ایک لحظہ ہو ادائے واجب کے لیے کافی ہے تو اگر حدود مزدلفہ سے نکل جانے سے پہلے صبح صادق ہو گئی تو واجب ادا ہو گیا اگرچہ سنت ترک ہو گئی، ہاں اگر اتنی رات سے چل دیا کہ صبح صادق نہ ہونے پائی اور مزدلفہ کی حدود سے نکل گیا تو بے شک واجب ترک ہوا، قربانی دینی آئے گی مگر بدوی ایسا نہیں کرتے اور عورتوں اور نہایت کمزور مردوں اور بیماروں کو بخوف ہجوم خود شرع بھی رات سے چل دینے کی اجازت فرماتی ہے، انہیں کوئی جرمانہ دینا نہ ہوگا، بارہویں تاریخ قبل زوال چل دینے کی ضرور اب وہاں عادت نکالی ہے، اور یہ ہمارے مذہب وظاہر الروایۃ میں گناہ ہے، فقیر نے تو جمالوں کو مجبور کیا اور **بحمد اللہ** ان کو رکنا پڑا کہ میں اور میرے ساتھ کے سب مرد وعورت بعد زوال رمی کرکے روانہ ہوئے جہاں وہ ہرگز نہ مانیں اور پیچھے رہ جانے میں اندیشہ صحیح ہو تو یہ صورت مجبوری کی ہے، ضعیف روایت پر عمل کرکے قبل زوال رمی کرکے جاسکتا ہے، عورت ہونا رمی میں نیابت کے لیے عذر نہیں، ہاں ایسا بیمار ہو کہ رمی کو نہ جاسکے تو اس سے اجازت لے کر دوسرا اس کی طرف سے رمی کرسکتا ہے یا جو غشی میں ہو تو اسکی بلا اجازت اسکی طرف سے رمی ہو سکتی ہے، لباب وشرح لباب سنن حج میں ہے:

والخروج من مکۃ الی عرفۃ یوم الترویۃ والبیوتۃ بمنی لیلۃ عرفۃ الالحادث من الضروریات والدفع منہ الٰی عرفۃ بعد طلوع الشمس[1]۔	یوم ترویہ کو مکہ سے عرفات کی طرف حاجی نکلے اور عرفہ کی رات منٰی میں بسر کرے بشرطیکہ کوئی مانع اور مجبوری نہ ہو اور پھر منٰی سے طلوعِ آفتاب کے بعد عرفات جائے۔(ت)

اسی کی فصل الرواح الی منٰی میں ہے:

وان بات بغیر منی تلك اللیلۃ جاز واساء[2]۔	اگر منٰی کے علاوہ کسی اور جگہ حاجی نے یہ رات بسر کی تو جائز مگر خلافِ ادب ہے۔(ت)

---

[1] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری باب سنن الحج دار الکتب العربی بیروت ص ۵۱

[2] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فصل فی الرواح الی منٰی دار الکتب العربی بیروت ص ۱۲۷

اسی کی فصل وقوف بالمزدلفہ میں ہے:

الوقوف بها واجب واول وقته طلوع الفجر الثانی من یوم النحر واٰخر طلوع الشمس منه فمن وقف بها قبل طلوع الفجر اوبعد طلوع الشمس لایعتد به، وقدرالواجب منه ساعة ورکنه کینونته بمزدلفة بفعل نفسه اوغیره، نواه اولم ینو علم بها اولم یعلم ولوترك الوقوف بها فدفع لیلا فعلیه دم الااذا کان لمرض اوضعف بیّنة من کبر اوصغر اویکون امرأةتخاف الزحام فلا شئی علیه۔[1]	مزدلفہ کا وقوف لازم ہے، ابتدا اس کی یوم نحر کی طلوع فجر ثانی سے ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت اسی دن کا طلوع آفتاب ہے تو جو طلوعِ فجر سے پہلے یا طلوع شمس کے بعد مزدلفہ میں ٹھہرا اسکے ٹھہرنے کا اعتبار نہیں (یعنی وقوف معتبر نہیں ہوگا) مقدار واجب ایک ساعت ہے اور اس کا رکن یہ ہے کہ اس مدّت میں وہاں خود موجود ہونا اپنے عمل سے یا غیر کے عمل سے ہو، نیت ہو یا نہ ہو، اسے مزدلفہ کا علم ہو یا نہ ہو، اگر مزدلفہ کا وقوف ترک کرکے رات کو ہی حاجی واپس آگیا تو ایسی صورت میں دم لازم ہوگا، اگر کوئی مرض ہو یا کبر وصغر کی وجہ سے واضح ہو یا کوئی خاتون ہو جو ازدحام سے ڈرتی ہو تو اب کوئی شے لازم نہ ہوگی۔(ت)

اسی کی فصل وقت الرمی فی الیومین میں ہے:

وقت رمی الجمار الثلث فی الیوم الثانی یجوز قبله فی المشهور ای عند الجمهور، وقیل یجوز وهو خلاف ظاهرالروایة، وفی المسألة روایة اخری مختصة بالیوم الثانی من ایام التشریق، لما فی المرغینانی لو اراد ان ینفرفی هذاالیوم له ان یرمی قبل الزوال وان رمی بعده فهو افضل وانما لایجوز قبل الزوال، من	ایامِ نحر میں دوسرے اور تیسرے دن تینوں جمرات کو رمی کا وقت زوال کے بعد ہوتا ہے مشہور روایت یعنی جمہور کے ہاں زوال سے پہلے رمی جائز نہیں بعض نے کہا جائز ہے لیکن یہ ظاہر الروایت کے خلاف ہے، اس مسئلہ میں ایک اور روایت بھی ہے جو ایام تشریق کے دوسرے دن کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ مرغینانی میں مذکور ہے: اور اگر حاجی نے اس دن لوٹنے کا ارادہ کرلیا ہے تو زوال سے پہلے رمی کرسکتا ہے، ہاں بعد از زوال کرے تو افضل ہوگی، اور زوال سے پہلے اس شخص کے لیے رمی

[1] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فصل فی الوقوف بالمزدلفہ دارالکتاب العربی بیروت ص ۱۴۷

لایرید النفر کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ[1]۔	جائز نہیں جو لوٹنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ امام حسن نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے یوں ہی نقل کیا ہے۔ (ت)

اسی کی فصل شرائط رمی میں ہے:

الخامس ان یرمی بنفسہ فلا تجوز النیابۃ عند القدرۃ تجوز عند العذر، فلورمی عن مریض لا یستطیع الرمی بامرہ اومغمٰی علیہ ولو بغیر امرہ او صبی غیر ممیز اومجنون جاز، والا فضل ان توضع الحصی فی اکفھم فیرمونھا ای رفقاؤھم ففی الحاوی عن المنتقی عن محمد، اذاکان المریض بحیث یصلی جالسارمی عنہ ولاشئی علیہ اھ ولعل وجھہ انہ اذاکان یصلی قائما فلہ القدرۃ علی حضور المرمی راکبا اومحمولا فلایجوز النیابہ عنہ[2] اھ ملخصات واللہ تعالٰی اعلم۔	پانچویں شرط یہ ہے کہ خود رمی کرے قدرت کے باوجود نائب بنانا درست نہیں، ہاں عذر کے وقت جائز ہے، اگر کسی نے ایسے مریض کے کہنے پر رمی کی جو طاقت نہیں رکھتا، یا حاجی پر غشی طاری تھی اگرچہ اس نے رمی کا نہ کہا ہو، یا جس بچے کو شعور نہ ہو اس کی طرف سے یا دیوانے کی طرف سے رمی کردی تو جائز ہوگی۔ افضل یہ ہے کہ سنگریزے معذوروں کے ہاتھوں میں رکھ دئے جائیں تو ان کے رفیق رمی کریں۔ حاوی میں المنتقی سے امام محمد سے مروی ہے جب مریض اس حال میں ہو کہ صرف بیٹھ کر نماز ادا کرتا ہو تو اس کی طرف سے کسی نے رمی کردی تو اس پر کوئی شیئ لازم نہ ہوگی اھ شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ جب وُہ نماز کھڑے ہو کر ادا کرسکتا ہو تو اب اس کے لیے رمی کے لیے جانے کی قدرت ہوگی خواہ سوار ہو کر جائے یا اسے اٹھا کر لے جایا جائے اب اس کی طرف سے نائب بنانا درست نہ ہوگا اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۹۳: از شہر بریلی مسئولہ حضرت ستنا بی بی صاحبہ مدظلہا

حج میں ایک اونٹ آٹھ آدمیوں نے شریک ہو کر قربانی کی تو حج ہوا یا نہیں اور قربانی دوبارہ کرے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

حج ہوگیا پھر احرام باندھتے وقت تنہا حج کی نیت باندھی تھی تو قربانی اصلاً ضرور نہ تھی نہ اب اس کے بدلے کسی چیز کی حاجت ہے، ہاں اگر احرام میں حج اور عمرہ دونوں کی نیت ایک ساتھ باندھی تھی یا احرام میں فقط

---

[1] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فصل فی وقت الرمی فی الیومین دار الکتاب العربی بیروت ص۱۶۱تا۸۵

[2] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فصل فی احکام الرمی وشرائط الخ دار الکتاب العربی بیروت ص۱۶۶

عمرہ کی نیت کرکے ادا کرکے پھر حج کا احرام مکّہ معظّمہ میں باندھا تھا تو البتہ قربانی واجب تھی اور ایک اونٹ میں سات ۷ سے زیادہ شریک نہ ہو سکتے تھے تو وہ قربانی نہ ہوئی، اس صورت میں البتہ دو ۲ قربانیاں لازم ہیں ایک اصل اور ایک جرمانہ کی، ان کی قیمت بھیج کر حرم شریف میں کرائی جائیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۹۴ تا ۲۹۵:

(۱) ایک حاجی نے دم شکریہ کے عوض اس کی قیمت خیرات کی، اب یہ دم شکریہ اس کی جانب سے ادا ہوا یا نہیں؟ دوسرے صاحب نے دم تقصیر کی قیمت خیرات کی، اس کی ذمہ سے دم ادا ہوا یا نہیں؟

(۲) اگر وہ صاحب جنہوں نے دم شکریہ اور دم تقصیر منٰی میں نہ ذبح کیا وہ یہاں آکر ایک گائے خرید کر مثل قربانی کے شریک ہو کر اور اس کو ذبح کرکے خیرات یہاں کردیں تو وہ فعل ہند میں درست ہوگا یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

(۱) نہ، کہ یہاں خود ذبح مقصود ہے اور اللہ عزوجل کے لیے جان دینا، تو قیمت اس کے بدلے میں کافی نہیں، لباب میں ہے:

لاتجوز القیمۃ فی ھدی النذر کما لاتجوز فی غیرہ من الھدایا[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	نذر کے ہدی کی قیمت ادا کرنا جائز نہیں جیسا کہ دیگر ہدیوں میں جائز نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اگر ہندوستان میں ہزار گائیں یا اونٹ ذبح کردیں ادا نہ ہوگا کہ اس کے لیے حرم شرط ہے۔ درمختار میں ہے:

یتعین الحرم المنٰی اھ[2] ای لدم شکر وجبر قال الشامی لما تقدم انہ اسم لما یھدی من النعم الی الحرم الخ قلت وقد قال تعالٰی ھَدْیًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ[3]۔ واللہ تعالٰی اعلم	حرم متعین ہے منٰی کچھ خاص نہیں اھ یعنی دم شکر اور اس دم کے لیے جو نقصان کے ازالہ کے لیے ہو، امام شامی نے کہا کہ پہلے گزرا کہ یہ ان ہدایا کا نام ہے جو جانور حرم کی طرف لے جائے جاتے ہیں الخ، میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کا فرمان مبارک یوں ہے وہ ہدی جو کعبہ کو پہنچنے والی ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] لباب المناسک مع ارشاد الساری فصل فی ایجاب الہدی دارالکتاب العربی بیروت ص ۳۱۵

[2] درمختار کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۸۳

[3] ردالمحتار مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۲۷۲

مسئلہ ۲۹۶: از پیلی بھیت مرسلہ حضرت مولانا وصی احمد صاحب محدث سُورتی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ ۱۳رمضان ۱۳۲۵ھ

جو شخص دُور دراز سفر کرکے حج نفل کرے اور زیارتِ سرورِ کائنات علیہ التحیۃ والصلٰوۃ نہ کرے تو وہ مصداق اس حدیث کا ہو سکتا ہے کہ "جو شخص حج کرے اور میری زیارت نہ کرے تو اس نے مجھ پر ظلم کیا"۔ جو لوگ کہ ساکن مکہ معظّمہ کے ہیں اور نفل حج کے بعد روضہ اقدس کی زیارت نہ کریں تو اس حدیث کے مصداق ہیں یا نہیں؟

الجواب:

من حجّ (جس نے بھی حج کیا۔ت) یقینا عام ہے مکّی وآفاقی سب کو شامل اور تکرارِ سبب تکرارِ حکم کو مستلزم، اور **لم یزرنی** (میری زیارت نہ کی۔ت) کے صدق کو ترک کلی کی طرف مشیر ماننا خلاف اصل متبادر، نظرِ ایمانی میں بلاشبہ ہر بار زیارت لازم، اور اسی پر مسلمین کا عمل لاجرم، فاکہی مکی متوفی ۹۸۲ھ کتاب **حسن التوسّل فی زیارۃ افضل الرسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم** میں فرماتے ہیں:

المأموربه اذاكان مرتبا على سبب يتكرر طلبه من المكلف بتكرر السبب، فمن ذٰلك اجابة المؤذن فتطلب الاجابة، على ماقاله جمع كلما وجد الاذان و يتكرر، ومنه فيما يظهر الزيارة للمستطيع كلماحج، بناء على مقتضى هذا الخبر ونحوه فيتأكد على نحو المكى اكثر من تأكده على غيره ان لايفوت الزيارة بعد حجه لاسيما فى عام حجه فان قرب الدار يصير القريب كالجار والجار التارك للمزار قد جار، سيما اذا كان يرتكب الديون فى تحصيل شهوته، وعدم قطع عادته ولا يرتكبها فيما هو اشرف عباداته اھ[1]	جب مامور بہ کسی ایسے سبب پر مترتب ہو جس میں تکرار ہے تو سبب کے تکرار پر مکلّف سے مامور بہ کے مطالبہ کا بھی تکرار ہوگا، مؤذن کی دعوتِ نماز کو قبول کرنا بھی اسی قبیل سے ہے، تو جب بھی اذان کا تکرار ہوگا اجابت کا مطالبہ ہوگا جیسا کہ ایک جماعت کا قول ہے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ صاحبِ استطاعت جب بھی حج کرے اس اور دیگر فرمان نبوی کی بنا پر، دربار نبوی علٰی صاحبہا الصلٰوۃ والسلام میں حاضری دے، غیر مکی لوگوں کی نسبت مکی لوگوں کو اس کی زیادہ تاکید ہے کہ حج کے بعد خصوصًا حج کی ادائیگی کے سال، زیارت کیلئے حاضری کو فوت نہ کرے کیونکہ قربِ دار، قریبی کو پڑوسی بنادیتا

[1] حسن التوسل فی زیارہ افضل الرسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

قلت وانما جعل التاکد علی المکی اکثر لان عذرہ اقل کما اشارہ الیہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ہے اور پڑوسی ہو کر زیارت کا تارک ہو تو گویا اس نے ظلم کیا، خصوصًا جب اپنے شوق اور عادت کو پُورا کرنے میں تو قرض تک کا ارتکاب کرتا ہو اور ان اعمال میں خرچ نہیں کرتا جو عبادات میں افضل ہیں اھ میں کہتا ہوں مکی لوگوں پر یہ تاکید اکثر ہوگی کیونکہ ان کا عذر اقل ہے جیسا کہ انہوں نے اس طرف اشارہ فرمایا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۲۹۷تا۲۹۸: حافظ محمد ایاز صاحب از نجیب آباد ضلع بجنور محلّہ پٹھان پورہ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسائل ذیل میں بموجب حکم شرع شریف ارشاد فرمایئے اللہ تعالٰی اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

(۱) اگر ماہِ شعبان میں کوئی شخص مکہ معظّمہ پہنچ جائے اور رمضان شریف میں وہاں قیام کرے اور نہایت اطمینان سے طواف وسنگِ اسود شریف کا بوسہ وغیرہ ادا کرے تو جیسا ثواب ایامِ حج میں ہوتا ہے ویسا ہی ہوگا یا اس میں اور اس میں کچھ فرق ہوگا اور وہی ثواب ایک نماز کا ملے گا جیسا کہ ایک لاکھ کا اور صدقات وغیرہ میں بھی اسی کے مثل ہوگا یا نہیں، حالانکہ شخص مذکور ایامِ حج میں بھی ارکانِ حج ضرور ادا کرے گا۔

(۲) اگر ماہِ شعبان میں کوئی شخص مدینہ پہنچ جائے اور وہاں رمضان المبارک میں قیام کرے اور روضہ مطہرہ کی زیارت کرتا رہے اور ہمراہ قافلہ مدینہ منورہ کے مکہ معظّمہ پہنچ کر حج کے ارکان ادا کرے یا ماہِ شوال میں اول مدینہ منورہ جائے اور وہاں زیارتِ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اطمینان کے ساتھ فراغت پاکر مکہ معظّمہ جائے اور وہاں حج کے ارکان ادا کرکے اپنے مکان کو چلا آئے، تو ان صورتوں میں شخص مذکورہ کو ثواب اسی درجہ ملے گا جیسا کہ حجِ بیت اللہ شریف کے بعد مدینہ طیبہ جانے کا ہوتا ہے یا کچھ کم ہوگا؟ حاصلِ کلام یہ کہ اول مدینہ منورہ جانا اور وہاں سے قافلہ کے ساتھ بیت اللہ شریف آنا اور ارکانِ حج ادا کرکے مکان کو واپس آجانا درست ہے یا نہیں اور اس کا ثواب مثل بعد مدینہ شریف جانے کے ہے یا نہیں؟ عند اللہ جواب سے مشرف فرمایئے، اس کے اُوپر یہاں بہت جھگڑا ہو رہا ہے، اللہ تعالٰی ثواب دارین عطا فرمائے۔

الجواب:

(۱) حرم محترم کے اعمال کا ثواب اُس زمین پاک کے اعتبار سے ہے، نہ زمانِ حج کی خصوصیت سے، ایک نیکی پر لاکھ کا ثواب جیسے زمانہ حج میں ہوگا ویسے ہی دیگر اوقات میں، اور طوافِ کعبہ معظّمہ جو حج میں کیا جائے گا اگر وُہ طواف فرض ہے جب تو ظاہر ہے کہ فرض کے ثواب کو دوسری چیز نہیں پہنچ سکتی اور

اگر وہ طوافِ عمرہ ہے تو رمضان مبارک میں اس کا طواف ذی الحجہ سے بہت زیادہ ہوگا **لاختلاف العلماء فی نفس جواز العمرۃ شہر الحج** (کیونکہ علماء کا حج کے مہینے میں جوازِ عمرہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ت) حدیث میں ہے حضور سیّد عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ معی۔[1] **واللہ تعالٰی اعلم۔**	رمضان مبارک میں ایک عمرہ میرے ساتھ حج کے برابر۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

علمائے کرام نے دونوں صورتیں لکھی ہیں چاہے پہلے سرکارِ اعظم میں حاضر ہو اُس کے بعد حج کرے یہ ایسا ہوگا جیسے صبح کے فرضوں سے سنّتیں مقدم ہیں اور حاضری بارگاہِ مقدس اس کے لیے قبول حج کا سامان فرمادے گی **ان شاء اللہ الکریم ثم رسولہ الرؤف الرحیم علیہ وعلٰی آلہ اکرم الصّلوٰۃ والتسلیم**، اور چاہے تو حج کے بعد حاضر ہو یہ ایسا ہوگا جیسے مغرب کے فرضوں کے بعد سنّتیں۔ حج اگر مبرور ہے اُسے گناہوں سے پاک کرکے اس قابل کردے گا کہ زیارت قبرِ انور کرے ع

پاک شواول وپس دیدہ برآں پاک انداز

(پہلے پاک ہو جاؤ پھر مبارک اداوالوں کی زیارت کا شرف پاؤ۔ت)

یہ سب اس صورت میں ہے کہ مکہ معظّمہ کو جاتے میں مدینہ طیبہ راستہ میں نہ پڑے اور اگر ایسا ہے جیسا شام سے آنے والوں کے لیے تو پہلے حاضری دربارِ انور ضروری ہے، خلافِ ادب ہے کہ بے حاضر ہوئے حج کو چلا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۹۹: پیش کردہ منشی محمد عتیق احمد صاحب ساکن پیلی بھیت بتاریخ ۱۲رجب ۱۳۲۱ھ

بحضرت اعلم العلماء افضل الفضلاء واکمل الکملاء، آفتابِ آسمان شریعت، ماہتاب درخشاں طریقت، نور بخش قلوبِ مومنین، روشن فرمائے دین و دنیا، حاکم محکمہ ایمان، ماتحت حبیب الرحمان سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، حامی دینِ متین، اہل سنت، ماحیِ ضلالت وکفروبدعت، صاحب حجتِ قاہرہ، مجدد مائۃ حاضرہ، آیۃ من آیات اللہ، فضیلت پناہ، حقیقت آگاہ، امام العلماء والفضلاء، حاج الحرمین الشریفین مولانا ومقتدانا، عالی جناب مولوی محمد احمد رضاخاں صاحب فاضل بریلوی دامت برکاتہم وافاضاتہم، اس بارے میں کیا ارشاد ہے کہ حجاز ریلوے جو حرمین شریفین **زادہما اللہ شرفاو تعظیما** کے سفر وزیارت وغیرہ کو مسلمانوں پر آسان کردے گی اور وہاں کے ساکنین خصوصًا حرمِ محترم مدینہ منورہ کے رہنے والوں کو ہر شیئ بہ آسانی میسر آنے کا

[1] صحیح مسلم باب فضل العمرۃ فی رمضان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰۹

ذریعہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی قابلِ امداد واعانت اہلِ اسلام ہے یا نہیں، جبکہ حضور سلطان المعظم اُس کو خاص مسلمانوں کے روپے سے تعمیر واجرا کرانے میں بہت سعی و کوشش فرمارہے ہیں اور اس اعانت کو اجر چندہ دہندگان کو ملے گا یا نہیں؟ کیونکہ بعض کو گمان ہوتا ہے کہ ریل کا بننا ہی غلط بیانی ہے، بعض تردد کرتے ہیں کہ روپیہ وہاں تک پہنچتا ہی نہیں، حالانکہ یہ امر قابل اطمینان پایا گیا ہے، قسطنطنیہ سے رسیدات مہری ڈاکخانہ وغیرہ بسند کافی آئی ہیں، بعض مقاموں خاص کر پیلی بھیت میں مسلمانوں نے یہ معلوم کرکے کہ حضور والا نے چندہ دینے کو منع فرمایا ہے اس سبب سے سب مسلمان کہ مطیع حکم حضور کے رہتے ہیں جو دراصل صحیح حکم خدا اور رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ہوتا ہے، چندہ دینے لینے سے باز رہے لیکن اس بارے میں ارشاد حضور کیا ہے؟ **بینوا توجروا**

الجواب:

حجاز ریلوے مسلمانوں کے نفع وآرام کی چیز ہے، نیت صالحہ سے اس میں شرکت ان شاء اللہ تعالٰی باعثِ اجر وبرکت ہے۔ بعض حاجیوں کو یہ خیال کہ ریل بننا ہی غلط ہے بلکہ بیچ کے لوگوں نے یہ شعبدہ اٹھار کھا ہے روپیہ جو جاتا ہے تغلب خائنان میں آتا ہے، اس میں پہلا فقرہ محض غلط وسوئے ظن ہے وہ بھی صریح یقین کے مقابل، اور پچھلا فقرہ اگرچہ بعض مواضع پر صحیح ہونا ممکن، اور تجربہ شاہد ہے کہ ضرور کہیں صحیح ہوگا، ایسے معاملات میں بہت کاذب وخائن کھڑے ہوجاتے ہیں، مگر نہ سب یکساں ہیں نہ بعد حصول ذرائع اطمینان، اجازت سوئے گمان ہے اور بالفرض ہو بھی، تو مسلمان جس نے لوجہ اللہ تعالٰی دیا اپنی نیت پر اجر پائے گا **فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ**[1] (تو اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہوگیا۔ت) فقیر نے اس میں اعانت پر کبھی انکار نہ کیا، البتہ بعض جاہلان علم ادعا نے یہ کہہ دیا تھا کہ اس کی اعانت فرض ہے کہ بے امنیِ راہ کے باعث فرضیتِ حج میں خلل ہے، ریل کا بننا اس خلل کا ازالہ کرے گا، اور مقدمہ فرض فرض ہوتا ہے اس کا میں نے رد کیا تھا کہ یہ محض جہالت ہے، اوّل **بحمد اللہ تعالٰی** ہر گز راہ میں بے امنی نہیں، جسے حق سبحانہ نے وہ سفر کریم بخشا اور اس کے ساتھ ایمان کی آنکھ اور عقلِ سلیم عطا کی ہے اُس نے موازنہ کیا اور معلوم کرلیا ہے وہاں باآنکہ بارہ منزل کے اندر صرف دو ایک چوکیاں ہیں، بحمدہٖ تعالٰی وہ امن وامان رہتی ہے کہ یہاں قدم قدم پر چوکی پہرے کی حالت میں ہو، جس قافلہ میں یہ فقیر ۱۲۹۵ھ میں اپنے رب کے دربار سے اس کے حبیب کی سرکار میں حاضر ہوتا تھا جلّ جلالہ، وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، قافلہ بعد زوال ظہر وعصر پڑھ کر وہاں ہوتا اور وقتِ مغرب خفیف قیام کرتا کہ لوگ مغرب وعشاء کے فرض و وتر پڑھ لیتے، شافعیہ اپنے مذہب پر ایسا کرتے اور حنفیّہ بضرورت تقلید غیر پر عامل ہوتے کہ بحالتِ ضرورت اُن شرائط پر کہ فقہ میں مفصل ہیں

---

[1] القرآن ۱۰۰/۴

ایسا روا ہے، مگر یہ فقیر بحمد اللہ اپنے امام رحمہ اللہ تعالٰی کے مطابق مذہب، ہر نماز خاص اُس کے وقتِ مقرر ہی میں پڑھتا جن کی تعیین اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمادی ہے، مجھے عصر وعشاء کے لیے اُترنا پڑتا، قافلہ دُور نکل جاتا، میں جلدی کرکے مل جاتا، قضائے حاجت کے لیے بھی لوگ اس خیال سے کہ قافلہ بعید نہ ہوجائے نزدیک ہی بیٹھ جاتے ہیں، مجھے یہ پسند نہ آتا اور دور کسی پیڑ یا پہاڑ کی آڑ میں جاتا اس میں بھی لوگ، قافلہ دور نکل جاتا، دن کی تنہائیوں اور رات کی اندھیریوں میں بارہا بدوی ملے وہ مسلّح تھے اور میں نہتّا، مگر کبھی سوا السلام علیکم و علیکم السلام ،مسا کم اللہ بالخیر والسعادۃ صبحکم اللہ بالرضاء والنعیم (تم پر سلام ہو اور تم پر بھی سلام ہو، اللہ تعالٰی رات خیر اور صبح مبارک کرے، اللہ اپنی خوشنودی اور انعامات سے نوازے۔ت) کے اصلاً کسی نے کوئی تعرض نہ کیا وللہ الحمد، اتفاقاً کہیں کوئی واقعہ ہوجانا بدامنی نہیں کہلاتا، یہاں شہر سے اسٹیشن کو جاتے ہوئے شب میں متعدد واردات ہو چکیں اور رات کو آنولے سے بدایوں جانے میں تو کتنے ہی وقائع ہوئے، کوئی عاقل ایسے اتفاقیات پر شہر یا راہ میں بدامنی نہ مانے گا پھر وہاں اس حال پر کہ بارہ ۱۲ منزل تک بیچ میں صرف ایک قلعہ رابغ ملتا ہے جگہ جگہ چوکی پہروں کا نشان نہیں، اگر اتفاقی واردات ہوجائیں تو اُس کے باعث بدامنی ماننا، فرضیت حج میں خلل جاننا، ضعفِ ایمان نہیں، تو کیا ہے، لئیم الطبع لوگ جو قافلوں میں بدویوں سے دنائت وخست کا برتاؤ کرتے ہیں اور اس کے سبب وہ ان کی خدمت گزاری کہ ان پر شرعاً عرفاً کسی طرح لازم نہیں، پوری نہیں کرتے (حالانکہ مشاہدہ وہ تجربہ ہے کہ وُہ کریم الطبع بندے قلیل پر کثیر راضی ہوجاتے اور ادنٰی خدمت گار سے بڑھ کر کام دیتے ہیں، ہاں خسیس دنی الطبع کو ضرور مکروہ رکھتے ہیں) اس باعث سے اگر کوئی تکلیف ان سفہاء کو پہنچ جاتی ہے تو انہیں کی لوم وخست کا نتیجہ ہے اسے طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے ساتھ یہاں آکر بیان کرتے اور محض بے اصل نئی پرانی افواہ اپنے حواشی بڑھا کر مسلمانوں کو سناتے اور انہیں حاضریِ بارگاہِ خدا اور سول سے بددل کرتے ہیں یہ اُن کی ایمانی حالت کا خاکہ ہے ولا حول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل اور اگر معاذ اللہ بدامنی اس حد کی فرض کی جائے، کہ مانع فرضیت حج ہو، تو اب یہ ریل اگر مورثِ امن وامان بھی لی جائے تو مقدمہ فرض نہ ہوگی کہ بسبب بے امنی حج فرض ہی نہیں، ہاں مقدمہ فرضیت ہوگی کہ یہ ہوجائے تو حج فرض ہو اور مقدمہ فرضیت، فرض درکنار مستحب بھی نہیں ہوتا، مثلاً اتنا مال جمع کرنا کہ حوائج اصلیہ سے بچ کر قدر نصاب رہے اور اس پر سال گزرے، مقدمہ فرضیت زکوۃ ہے کہ ایسا ہو تو زکوۃ فرض ہو مگر وہ اصلاً مستحب نہیں، غرض ہر عاقل جانتا ہے کہ اسباب ادائے واجب کا مہیّا کرنا واجب ہوتا ہے، نہ کہ اسباب وجوب کا۔ درمختار میں ہے:

لو وھب الاب لابنہ مالا یحج بہ	اگر والد نے بیٹے کو حج کے لیے مال ہبہ کیا تو اس پر

لم یجب قبوله لان شرائط الوجوب لایجب تحصیلها[1]۔	قبول کرنالازم نہیں کیونکہ شرائط کا حاصل کرنا لازم نہیں۔ (ت)

یہ ان جاہلان عالم نما کی جہالت کا رد تھا ورنہ نفس ریل واعانتِ چندہ پر فقیر نے کبھی اعتراض نہ کیا، مسلمانوں کو اتنا ضرور ہے کہ اس امرِ خیر میں ہمت کریں تو ذرائع اطمینان حاصل کرلیں اور اپنے شہر کے معتمد متدین صلحا مثل جناب مولٰنا الاسد الاسد الاشد الارشد مولانا مولوی محمد وصی احمد صاحب محدّث سورتی یا مولانا مولوی حکیم محمد خلیل الرحمٰن صاحب یا مولانا قاضی حافظ خلیل الدین حسن صاحب یامکرمنا منشی محمد عتیق احمد صاحب سلمہم کو متوسط کریں، **وبالله التوفیق، والله تعالٰی اعلم۔**

---

[1] درمختار کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۰

صیقل الرّین عن احکام مجاورۃ الحرمین ۱۳۰۵ھ

(حرمین شریفین میں سکونت کے احکام سے متعلق شبہات کا ازالہ)

مسئلہ ۳۰۰: از گورکھپور محلّہ گھوسی پورہ مسئولہ مولانا مولوی حکیم عبداللہ صاحب ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۰۵ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی فی رجل مکلف لہ ابوان وبنتان صغیرتان لایفتقرون الیہ فی المعاش ولہ زاد و راحلۃ یریدان یھاجر وحدہ الی الحرمین الشریفین زادھما اللہ شرفاوتعظیما وذٰلك لانہ لا یجد مالا یسع زادھم جمیعا ویظن انہ لو استجازھم فی الھجرۃ لایجیزوہ اصلا، فع ھل تجوز لہ الھجرۃ بحکم الشرع ام لا، بینوا بسند	اے علماء کرام (اللہ تم پر رحمت فرمائے) اس مکلّف کے بارے میں تمہاری کیارائے ہے جس کے ایسے والدین اور دو بیٹیاں ہیں جو معاشی اعتبار سے اس شخص کی محتاج نہیں، اس شخص کے لیے زادراہ اور سواری وغیرہ بھی ہو، اور وہ چاہتا ہے کہ وہ تنہا حرمین شریفن (اللہ تعالٰی ان کے شرف وعظمت میں اوراضافہ فرمائے) ہجرت کرجائے کیونکہ وہ تمام کے خرچہ کی طاقت نہیں رکھتا اور یہ بھی گمان رکھتا ہے کہ اگر ان

الکتاب والعبارۃ توجروا یوم الحساب بالبشارۃ۔	مذکورہ افراد سے ہجرت کی اجازت چاہئے گا تو وہ اجازت نہیں دیں گے ایسی صورت میں اس کے لیے شرعا ہجرت جائز ہے یا نہیں؟ کتاب وسنت کی روشنی میں واضح فرمادیں، اللہ تعالٰی تمھیں یوم قیامت اجر عطافرمائے گا۔(ت)

الجواب:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب الحمد اللہ وحدہ و الصلٰوۃ والسلام علی من لانبی بعدہ وعلی اٰلہ وصحبہ المکرمین عندہ برالو الدین من اعظم الواجبات واھم القربات حتی قرن المولٰی سبحانہ وتعالٰی شکرھا بشکرہ، اذ امر عز من اٰمر ،ان اشکر لی ولوالدیك ، وقد فضلہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی الجہاد فی سبیل اللہ (اخرج) احمد و الشیخان وابوداؤد والنسائی عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ، قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ای العمل احب الی اللہ قال الصلٰوۃ علی وقتھا، قلت ثم ای، قال ابوالوالدین، قلت ثم ای، قال الجہاد فی سبیل اللہ[1] قلت، ولیس	اے اللہ حق وصواب کی توفیق عطافرمائیں، حمد ہے اللہ کے لیے جو ذات صفات میں لاشریک ہے، صلٰوۃ وسلام ہو اس ذات پر جس کے بعد کوئی نبی نہیں اور مکرم ومحترم آل واصحاب پر۔ والدین کے ساتھ حسن سلوک اعظم واجبات او راہم عبادات میں سے ہے حتی کہ اللہ تعالٰی سبحانہ وتعالٰی نے ان کی شکر گزاری کو اپنے شکریہ کے ساتھ متصل فرماتے ہوئے یہ حکم دیا" میرے شکر گزار بنو او راپنے والدین کے "اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے والدین کے ساتھ نیکی کو اللہ تعالٰی کی راہ میں جہاد سے افضل قرار دیا ہے۔ امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے عرض کیا: اللہ تعالٰی کے ہاں کون سا عمل زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا: وقت پر نماز، میں نے عرض کیا: اس کے بعد کون سا عمل ہے؟ فرمایا: والدین کے ساتھ حسن سلوک۔ عرض کیا: اس کے بعد؟ فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد،

[1] صحیح بخاری کتاب الادب قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۸۲/۲

البران لاتعصیهما اذا صرحا بشی وتخا لفهما فی ما سوی ذٰلك ولکن البران لاتاتی مایکرهانه وان لم یخاطباك فیه بشی فانه الطاعة والارضاء کلاهما واجبان والمعصیة والاسخاط جمیعا محرمان وھٰذا ن اعنی السخط والرضا لایختصان بما تقدما فیه بصریح البیان کما لایخفی۔ وحسبك ما اخرج الترمذی وابن حبان والحاکم وصححه والطبرانی عن عبدالله بن عمرو، والبزار عن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهم انه صلی الله تعالٰی عیه وسلم قال رضی الرب فی رضی الوالد وسخط الرب فی سخط الوالد[1]، ولفظ البزار الوالدین فی الموضعین[2] وقد اشار النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من اراد الجهاد و الهجرة الیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان یرجع فیخدم ابویه ولیس فی الحدیث انهما کانا مفتقرین الیه، اخرج احمد والستة الا ابن ماجة	میں کہتا ہوں نیکی ان کے ساتھ یہ نہیں کہ ان کے حکم کی صریح کی تو نافرمانی نہ کی جائے اور اس کے علاوہ میں ان کی مخالفت کی جائے، ہاں نیکی یہ ہے کہ کسی معاملہ میں بھی انھیں پریشان نہ کیا جائے اگرچہ وہ اولاد کو کسی معاملہ کا حکم نہ دیں، کیونکہ طاعت اور راضی کرنا دونوں واجب ہیں اور نافرمانی اور ناراض کرنا دونوں حرام ہیں اور یہ ناراض اور راضی کرنا ان کے صریح حکم کے ساتھ ہی مخصوص نہیں، جیسا کہ مخفی نہیں۔اس پر دلیل یہ روایت ہی کافی ہے کہ امام ترمذی، ابن حبان، حاکم (انھوں نے اسے صحیح کہا ہے) اور طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اور بزار نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ رحمۃ العٰلمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: رب کی رضا والد کی رضا میں ہے اور رب کی ناراضگی والد کی ناراضگی میں ہے، مسند بزار میں دونوں مقامات پر والد کی جگہ والدین کا لفظ ہے، کچھ لوگوں نے آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس رہنے کی اجازت چاہی آپ نے انھیں والدین کی خدمت کا حکم دیا، ان احادیث میں یہ کہیں تصریح نہیں کہ والدین ان کی خدمت کے محتاج تھے، امام احمد، ابن ماجہ

[1] جامع الترمذی باب ماجاء من الفضل فی رضا الوالدین امین کمپنی دہلی ۱۲/۲
[2] الترغیب والترهیب بحوالہ البزار کتاب البر والصلۃ مصطفی البابی مصر ۳۲۲/۳

عن عبداللّٰه بن عمر وبن العاص رضی اللّٰه تعالٰی عنهم، ومسلم وغیره عن ابی هریرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه، قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فاستاذنه فی الجهاد فقال احی والداک، قال نعم، قال ففیهما فجاهد[1]۔	کے علاوہ ائمہ ستہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، اور مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر جہاد پر جانے کی اجازت چاہی، آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تیرے والدین زندہ ہیں؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: جاؤ ان کی خدمت میں محنت کرو،
قلت ولا اقول ان مجرد عدم الذکر ذکر العدم، حتی ترجع تقول واقعة حال فلا شمول، فما یدریك لعلها کانا مفتقرین الیه، وانما اقول ان المسائل لم یبین، والنبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم لم یستبن، فترك السؤال دلیل الارسال۔	**میں کہتا ہوں** میں یہ نہیں کہہ رہا ہوں کہ محض عدم ذکر ذکرِ عدم ہے، حتی کہ یہ اعتراض ہو کہ یہ تو ایک مخصوص واقعہ ہے جس کا حکم عام نہیں، کیا علم کہ وہ والدین محتاج خدمت ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ سائل نے ان کی محتاجی بیان نہیں کی اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس کی تفصیل پوچھی، سوال کا نہ کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ محتاج ہونا ضروری نہیں ۔
واخرج مسلم فی روایة له عن ابن عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنهما قال اقبل رجل الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم، فقال ابایعك علی الهجرة والجهاد ابتغی الاجر من اللّٰه تعالٰی، قال فهل من والدیك احد حی،	امام مسلم نے ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ایک شخص نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا، آقا! میں اللہ تعالٰی سے اجر وثواب کی خاطر ہجرت اور اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے آپ کے دست اقدس پر بیعت چاہتا ہوں، آپ نے پوچھا: تیرے والدین میں سے کوئی ایک

[1] صحیح مسلم باب برالوالدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۱۳

قال نعم بل کلاھما ،قال فتبتغی الاجر من اللہ تعالٰی ،قال نعم ، قال فارجع الی والدیك فاحسن صحبتھما ۔[1]	زندہ ہے؟ عرض کیا: ہاں جبکہ دونوں زندہ ہیں، فرمایا: تواللہ تعالٰی سے ثواب واجر چاہتا ہے، عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: والدین کے پاس جاؤاور ان کی خوب خدمت کرو۔
واخرج ابوداؤد عنه رضی اللہ تعالٰی عنه بلفظ جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فقال جئت ابایعك علی الھجرۃ وترکت ابوی یبکیان، قال فارجع الیھما فاضحکھما کما ابکیتھما[2]۔	امام ابوداؤد نے اسی صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ان الفاظ میں روایت ذکر کی ہے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوااور عرض کیا میں آپ کے پاس ہجرت پر بیعت کے لیے آیا ہوں اس حال میں کہ میں والدین کو روتے ہوئے چھوڑ آیا ہوں، فرمایا: ان کی خدمت میں واپس جاؤ اور اس طرح خوش کرو جیسے تم نے انھیں رُلایا ہے۔
واخرج ایضاً عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنه ان رجلا ھاجر من الیمن الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ، فقال ھل لك احد بالیمن، فقال ابوای، قال اذنالک، قال لا، قال فارجع الیھما فاستاذنھما فان اذنا لك فجاھد والافبرھما[3]۔	انھوں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ ایک شخص یمن سے ہجرت کرکے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں آیا، آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے پوچھا: یمن میں تیرا کوئی عزیز ہے؟عرض کیا: میرے والدین ہیں،فرمایا: انھوں نے تجھے اس بات کی اجازت دی ہے؟ عرض کیا : نہیں، فرمایا: ان کی خدمت میں جاکر اجازت طلب کرو اگر تجھے اجازت دے دیں تو جہاد پر جاؤ اور اگر اجازت نہ دیں تو والدین کی خدمت کرو۔

[1] صحیح مسلم باب برالوالدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۱۳

[2] سُنن ابوداؤد کتاب الجہاد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۴۲

[3] سُنن ابوداؤد کتاب الجہاد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۴۲۔۳۴۳

واخرج النسائی وابن ماجة وحاکم وقال صحیح علیٰ شرط مسلم، والطبرانی باسناد جید، عن معاویة بن جاھمة ان جاھمة رضی اللہ تعالیٰ عنه جاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم، فقال یا رسول اللہ! اردت ان اغزو وقد جئتك استشیرک، فقال ھل لك من ام، قال نعم، قال فالزمھا فان الجنة عند رجلیھا[1]۔	نسائی، ابن ماجہ، حاکم (اور کہا یہ شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے) اور طبرانی نے سند جید کے ساتھ حضرت معاویہ بن جاہمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا کہ حضرت جاہمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں آئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہوں آپ کی خدمت میں مشورہ کے لیے حاضر ہوا ہوں، فرمایا: تمھاری والدہ ہیں؟ عرض کیا: ہیں۔ فرمایا: پس ان کی خدمت کرو کیونکہ جنت ان کے قدموں میں ہے۔
ولفظ الطبرانی قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم استشیرہ فی الجھاد، فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم الك والدان، قلت نعم، قال الزمھما فان الجنة تحت ارجلھما[2]۔	اور طبرانی میں روایت کے الفاظ یہ ہیں حضرت جاہمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر جہاد کے لیے مشورہ طلب کیا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: کیا تمھارے والدین زندہ ہیں؟ عرض کیا: زندہ ہیں۔ فرمایا، ان کی خدمت کو لازم جانو کیونکہ جنت ان کے قدموں میں ہے۔
واخرج ھذا اعنی الطبرانی عن طلحة بن معٰویة السلمی رضی اللہ تعالیٰ عنه، قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم، فقلت یا رسول اللہ انی ارید الجھاد فی سبیل اللہ، قال امك حیة، قلت نعم، قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم الزم	طبرانی نے حضرت طلحہ بن معاویہ السلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! میں اللہ کی راہ میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہوں، فرمایا: تمھاری والدہ زندہ ہیں؟ عرض کیا: ہاں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کے قدموں میں

[1] سنن نسائی کتاب الجہاد مکتبہ سلفیہ لاہور ۴۸/۲

[2] المعجم الکبیر حدیث ۲۲۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲۸۹/۲

رجلیھا فثم الجنة[1]۔ فھذہ فتوی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الھجرة الی المدینة ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بین اظھرھم، فکیف بجوار احد الحرمین بعد وفاة سید الکونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فانظر کیف امر ھم ان یرجعوا ویلزموا ارجل ابائھم وامھاتھم، وانظر کیف امر من لم یستأذن، ان یرجع فلیستاذن، وانظر کیف ھدی من اتی وترکھما یبکیان، ان یضحکھما کما ابکاھما وانت ان استاذنت، فقد علمت انھما لایأذنان ان استاذنت فقد علمت انھما لا شد حزنا و جدا، بل ان فارقت وما اذنت، فایاك ثم ایاك ان تترکھما وھما یبکیان۔ وھذا خیر التابعین بشھادة سید العالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ	رہو، وہیں جنت ہے۔ یہ مدینہ کی طرف ہجرت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس وقت کا فتوٰی ہے جب آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صحابہ کے درمیان ظاہری حیات کے ساتھ تشریف فرماتھے اب سید الکونین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے وصال کے بعد حرمین میں سے کسی ایک میں جانے کا حال کیا ہوگا! ذرا غور کیجئے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے لوگوں کو اپنے اباء اور امہات کی خدمت میں لوٹنے کا کس انداز میں حکم دیا ہے، یہ ملاحظہ بھی کیجئے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس شخص کو کیا حکم دیا جو والدین سے اجازت لیے بغیر آیا تھا کہ واپس جاؤ اور اجازت لو، اس پر یہ بھی توجہ کیجئے کہ آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس شخص کی کتنی پیاری رہنمائی فرمائی جو اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر آیا تھا کہ جاؤ ان کو اسی طرح ہنساؤ جس طرح انھیں رلایا ہے، جب آپ نے یہ سب کچھ پڑھ لیا تو اب صورت مذکورہ میں اگر والدین سے اجازت مانگے وہ اجازت نہیں دے رہے تو واضح بات ہے کہ وہ تمھاری جدائی پر سخت پریشان وغمگین ہوں گے جبھی تو وہ آپ کو اجازت نہیں دے رہے، تو اب روتے ہوئے چھوڑ کر جانا ہرگز جائز نہیں۔ آیئے ایک ایسی شخصیت کا عمل پڑھتے ہیں جن کے بارے میں امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عمر رضی اللہ

[1] المعجم الکبیر حدیث ۸۱۶۲ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۳۷۲/۸

وسلم المرویۃ من طریق عمر رضی اللہ تعالٰی عنه، عند مسلم [1] فی صحیحۃ ومن حدیث علی کرم اللہ وجهه عند الحاکم [2] بسند صحیح اعنی ولی اللہ سیدنا اویس القرنی رضی اللہ تعالٰی عنه منعته خدمۃ امه والبربها ان یاتی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ویتشرف بذاك الشرف الاهم الاعظم، هو صحبۃ نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، فما ظنك بهٰذا الذی یسمیه الناس هجرۃ وماهو بهجرۃ وانما الهجرۃ هجران الذنوب، نسأل توفیقه من رب القلوب۔	تعالٰی عنہ سے اور حاکم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا کہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تمام تابعین میں افضل شخصیت ہے یعنی ولی اللہ حضرت سیدنا اویس قرنی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ انھیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں آکر اعلٰی وافضل مقام حضور نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی صحبت پانے سے مانع فقط والدہ کی خدمت اور حسن سلوک ہی تھا، اب ذرا سوچئے اس عمل کا کیا مقام ہے جسے لوگوں نے ہجرت کا نام دے رکھا ہے حالانکہ یہ ہر گز ہجرت نہیں، ہجرت تو حقیقۃً گناہوں کا چھوڑنا ہے، ہم رب قلوب سے اسکی توفیق کے طلبگار ہیں۔
اخرج البخاری وابوداؤد والنسائی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما قال قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده والمهاجر من هجر مانهی اللہ تعالٰی عنه [3]۔	بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرا مسلمان محفوظ ہوا ور مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالٰی نے منع فرمایا ہے۔
وماحسن ماقال اخوالعجم۔ گر در یمنی وبامنی پیش منی ور پیش منی وبے منی در یمنی وھو معنی ماقال اٰخر۔	اور اخوالعجم نے کیا خوب کہا ہے: اگر تو یمن میں ہے اور میرے تصور میں ہے تو میرے سامنے ہے اور اگر تو میرے سامنے ہے لیکن میرے تصور میں نہیں تو تو یمن میں ہے، کسی اور شاعر نے بھی یہی بات یوں کہی ہے:

[1] صحیح مسلم باب من فضائل اویس قرنی قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۱۱/۲
[2] المستدرک للحاکم مناقب اویس قرنی دارالفکر بیروت ۴۰۳/۳
[3] صحیح بخاری باب من سلم المسلمون من لسانہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۶/۱

وکم من بعید الدار نال مرادہ وکم من قریب الدار مات کئیبا وکان سیّدی العارف باللہ ابو محمد المرجانی رحمہ اللہ تعالٰی یقول: کم من ھو معنا ولیس ھو معنا وکم من ھو بعید عنا، وھو معنا[1] اھ۔ ومن اخفی وسائس الشیطان تلبس الشر بالخیر علی الانسان، فیذھب بہ علی السیئات من باب الحسنات، ولایعرف ذٰلک الا العلماء العاملون لذا ورد ذم المتعبد بغیر فقہ وضرب لہ مثل سوء فی حدیث عند ابی نعیم فی حلیۃ الاولیاء[2] عند واثلۃ بن اسقح رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ وھذا شرما اخرج الترمذی وابن ماجۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد[3]۔ فھٰذا الذی یرید الھجرۃ	بہت سے دور رہنے والے مراد پالیتے ہیں اور بہت سے قریب رہنے والے محروم ونامراد مرتے ہیں۔ سیدی عارف باللہ ابو محمد المرجانی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: بہت سے لوگ ہمارے ساتھ رہتے ہوئے بھی ہمارے ساتھ نہیں اور بہت سے ہم سے دور ہیں مگر ہمارے ساتھ ہوتے ہیں اھ جس پر شیطان کے وساوس مخفی ہوں اس انسان پر شر وخیر میں التباس ہوجاتا ہے اور شیطان اسے حسنات سے سیئات کی طرف لے جاتا ہے اور اس بات سے باعمل علماء ہی آگاہ ہوسکتے ہیں۔ اسی وجہ سے بغیر دین فہمی کے عبادت کرنے والے کی مذمت آئی ہے اور ایسے عابد کی اس حدیث میں بُری مثال بیان ہوئی جو ابو نعیم نے حلیہ میں حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، یہ اس سے سخت ہے جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے زیادہ سخت ہے۔ ہجرت کا ارادہ کرنے والا اگر یہ جان لے کہ

1

[2] حلیۃ الاولیاء ترجمہ ۳۱۸ خالد بن معدان دارالکتاب العربی بیروت ۲۱۹/۵

[3] جامع الترمذی باب ماجاء فی فضل الفقہ امین کمپنی دہلی ۹۳/۲

لو علم مافی احزان الوالدین وادخال الغم علیھما لما ارادھا کما ورد عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال لوکان جریج الراھب فقیھا عالما لعلم ان اجابۃ دعاء امہ اولی من عبادۃ ربہ [1] اخرجہ الحسن بن سفین فی مسندہ والحکیم المولی الترمذی فی نوادرہ وابن قانع فی معجمہ. والبیھقی فی شعب الایمان عن شھر بن حوشب عن حوشب بن یزید عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ فھذا الحدیث وان بقیت الفقہ فقد نقل العلامۃ البحر فی البحرالرائق تفصیلًا برخصۃ ونھٰی فی مسئلۃ حج الولد بلا اذن الوالد ثم قال ھذا کلہ فی حج الفرض اما حج النفل فطاعۃ الوالدین اولی مطلقا کما صرح بہ فی الملتقط [2] اھ نقلہ العلامۃ ابن عابدین فی ردالمحتار۔ **قلت** فاذا کان ھذا حکمھم فی الحج وانت ترید القفول، فکیف وانت عازم ان لا ترجع، وقد وضع فی الھندیۃ، ضابطۃ حسنا فی امثال ھذہ المسائل	والدین کو پریشان کرنے میں کیا سزا ہے تو ہجرت کا ارادہ ترک کردے۔ جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے کہ جریج راہب فقیہ وعالم ہوتا تو اسے معلوم ہوتا کہ اللہ تعالٰی کی عبادت سے والدہ کے بلاوے کا جواب اولٰی ہے، حسن بن سفیٰن نے مسند میں، حکیم ترمذی نے نوادر میں، ابن قانع نے معجم میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں شہر بن حوشب سے، انھوں نے حوشب بن یزید سے، انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بیان کیا ہے: یہ تو احادیث تھیں، باقی رہے فقہاء تو علامۃ البحر نے بحر الرائق میں تفصیلاً رخصت کی تفصیل تحریر کی، اور جبکہ اجازت والد کے بغیر اولاد کو حج کرنے سے منع کیا پھر فرمایا یہ تمام بحث حج فرض میں ہے، رہا نفل حج، تو اس میں اطاعتِ والدین ہر حال میں اولٰی ہے جیسا کہ ملتقط میں ہے اھ اسے علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں نقل کیا ہے۔ **میں کہتا ہوں** یہ انھوں نے حج کے بارے میں حکم دیا ہے جس میں تو واپس کوچ کا ارادہ رکھتا ہے یہ کیسے جائز ہوسکتا ہے جبکہ تو واپس نہ ہونیکا عزم رکھتا ہے۔ فتاوٰی ہندیہ میں ایسے مسائل کے بارے میں بہت عمدہ ضابطہ بیان کیا ہے، وہ یہ ہے

[1] نوادر الاصول الاصل السابع عشر والمائۃ دار صادر بیروت ص ۱۵۲، شعب الایمان باب فی برالوالدین حدیث ۷۸۸۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۵/۶

[2] بحر الرائق کتاب الحج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۹/۲

حیث قال الابن البالغ یعمل عملا لاضرر فیه دینًا ولادُنیا بوالدیه وهمایکرهانه فلا بد من الاستیذان فیه اذاکان له منه بد[1] اهـ فقد حکم ان لا محید من الاستیذان وان لم یکن بهما ضرر اصلا فیما اراد، فهٰذاحکم المسئلة کما تری، و مالی التکلم فی هذا وذاك ولکن اقول ان المجاورة لاتحل من اصلها وان اذن الابوان، فکیف اذا کرها وحزنا بها هذا هوقول الامام وبقوله قال الخائفون المحتاطون من العلماء کمافی الشامی عن الاحیاء وبه جزم المجمع وغیرہ۔	کہ بالغ اولاد کوئی دینی یا دنیوی ایسا کام نہ کرے جو والدین کے لیے غیر مضر اور ناپسند ہو، اور اگر ضروری ہو تو والدین سے اجازت لیناضروری ہوگا اھ یعنی اگرچہ نقصان دہ نہ بھی ہو تب بھی والدین کی اجازت کے بغیر چارہ نہیں، یہ تو مسئلہ کا حکم تھا لیکن مجھے اس میں کلام نہیں ہے اور جبکہ میں یہ کہتاہوں کہ مجاورت اس صورت میں بھی جائز نہیں جبکہ والدین اجازت دیں تو اس وقت کیسے جائز ہوگی جب وہ اسے پسند نہ کریں اورا س پر پریشان ہوں، اور یہی امام صاحب کا قول ہے، محتاط اور خائف اہل علم نے آپ کے اسی قول کو اختیار کیا ہے جیسا کہ شامی میں احیاء سے ہے۔ مجمع وغیرہ میں اس پر جزم کا اظہار کیا ہے۔
قلت و هوا لا قوی دلیلا والاحسن تاویلا والاصلح تعویلا والاقوم قیلا ولیس لحنفی ان یجتاز من قوله ویختار قول غیرہ کصاحبیه مثلا الا لضعف بیّن فی دلیله او ضرورة تدعو الٰی مخالفة قیله، حتی صرح الفاضلان العلامتان مولٰنا زین بن نجیم المصری والشیخ خیر الدین الرملی، انه لا یعمل ولایفتی الابقوله رضی الله تعالٰی عنه ولا یعدل عن قول الٰی قولهما	**میں کہتاہوں** یہ قول دلیل کے اعتبار سے قوی تاویل کے لحاظ سے احسن ہے، اعتماد کے لحاظ سے اصلح اور قیل وقال کے لحاظ سے معتدل ہے۔ اور کسی حنفی کے لیے یہ اجازت نہیں کہ وہ آپ کے قول کو ترک کرکے کسی دوسرے مثلاً صاحبین کے قول پر عمل کرے، ہاں اس صورت میں جائز ہوتاہے جب آپ کے قول کی دلیل واضح طور پر کمزور ہو یاآپ کے قول کی مخالفت کی اشد ضرورت درپیش ہو، حتی کہ دو عظیم فاضل اہل علم مولانا ابن نجیم مصری اور شیخ خیر الدین رملی نے تصریح کی ہے کہ آپ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر عمل اور فتوٰی دیا جائے گا، اس سے صاحبین یا کسی اور کے

[1] فتاوٰی ہندیہ کتاب الکراھیۃ الباب السادس والعشرون نورانی کتب خانہ پشاور ۳۶۵/۵

اوقول احدھما الالضرورۃ وان صرح المشائخ بان الفتوٰی علی قولھما[1] کما فی صلٰوۃ البحر وشھادات الخیریۃ وھذا امیرالمومنین عمرالفاروق الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ، کان اذا فرغ من حجہ یدور فی الناس و یقول یا اھل الیمن یمنکم ویااھل العراق عراقکم ویا اھل الشام شامکم [2] فانہ اھیب لبیت ربکم فی اعینکم ، اوکمایقول رضی اللہ تعالٰی عنہ	قول کی طرف اعراض کی اجازت نہیں البتہ اس صورت میں جو مذکور ہے اگرچہ کچھ مشائخ نے تصریح کی ہے کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے جیسا کہ بحر کے باب الصلوٰۃ میں اور فتاوٰی خیریہ کے باب الشہادات میں ہے حالانکہ امیرالمومنین حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو دیکھئے وہ جب حج سے فارغ ہوتے تو لوگوں میں دورہ کرتے اور فرماتے: اے اہل یمن! یمن چلے جاؤ، اے اہل عراق! عراق چلے جاؤ، اے اہل شام! اپنے وطن شام لوٹ جاؤ تاکہ تمھارے ذہنوں میں تمھارے رب کی گھر کی ہیبت خوب قائم رہے۔
قلت وکان ھذا والناس انما ھم صحابۃ اوتابعون و ھم ماھم من غایۃ الادب ونھایۃ الاجلال، فما بال اھل الزمان اھل کیت وذیت، واللہ المستعان لاصلاح الاحوال، وقد سئل امام دار الھجرۃ، عالم المدینۃ مالک بن انس رحمہ اللہ تعالٰی ایما احب الیک المجاورۃ اوالقفول فاجاب ان السنۃ الحج ثم القفول[3] کمانقلہ العلامۃ محمد العبدری فی مدخلہ۔	**میں کہتا ہوں** یہ اس دور کی بات ہے جب صحابہ یا تابعین تھے جو نہایت مؤدب اور نہایت ہی احترام واکرام کرنے والے تھے، ہمارے اس دور کا کیا حال ہوگا، اللہ تعالٰی ہی اصلاح و احوال کی توفیق دے، امام دارالہجرت، عالم مدینہ حضرت امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالٰی سے پوچھا گیا کہ آپ کو مجاورت محبوب ہے یا لوٹنا؟ فرمایا: سنت یہ ہے کہ حج کیا جائے پھر واپس ہو، جیسا کہ علامہ محمد عبدری نے مدخل میں ذکر کیا ہے۔

[1] فتاوٰی خیریہ کتاب الشہادات دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۳۳، بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۴۶
[2] المدخل فصل فی ذکر بعض مایعتور الحاج فی حجہ دارالکتاب العربی بیروت ۴/ ۲۵۳
[3] المدخل فصل فی ذکر بعض مایعتور الحاج فی حجہ دارالکتاب العربی بیروت ۴/ ۲۵۳

قلت وانما اراد سنة الصحابة ما عدا المهاجرین اما المهاجرون فقد کانوا عن الاقامة محجورین، فلا یدل قفولهم علی استنانه کما لا یخفی، ثم ان العبدری نقل من بعض اکابر الاولیاء قدست اسرارهم،ان جاور بمکة اربعین سنة ولم یبل فی الحرم ولم یضطجع. قال فمثل هذا تستحب له المجاورة اویو مربها والموضع موضع ربح لا موضع خسارة، فیحرم نفسه الربح لقلة الادب الذی یصدر منه وقلة الاحترام "قال" وقد حکی لی السید الجلیل ابو عبداللہ القاضی رحمة اللہ تعالٰی علیه انه احتاج الی قضاء حاجة الانسان وهو فی المدینة فخرج الی موضع من تلك المواضع وعزم ان یقضی حاجته فیه ،فسمع هاتفا ینهاه عن ذٰلك فقال الحجاج یعملون هذا، فاجابه الهاتف، بان قال واین الحجاج واین الحجاج واین الحجاج ثلث مرات، فخرج من البلد حتی قضی حاجة ثم رجع[1] اھ "وقد اطال الکلام فیه الی ان قال "ثم لو فرض ان المجاور لا یباشر	قلّت یہاں امام مالک نے سنت سے مراد غیر مہاجرین صحابہ کی سنت لی ہے، رہے مہاجرین صحابہ، تو ان کے لیے مکہ میں اقامت ممنوع تھی، لہٰذا ان کا لوٹنا سنت پر دال نہیں جیسا کہ واضح ہے۔ پھر شیخ عبدری نے بعض اکابر اولیاء قدست اسرارہم کے بارے میں یہ بھی نقل کیا کہ وہ چالیس سال مکہ میں رہے مگر حرم کعبہ میں پیشاب نہ کرتے اور نہ ہی وہاں لیٹتے تھے، پھر فرمایا ایسے لوگوں کے لیے مجاورت مستحب ہے، یا انھیں کو اجازت دی جاسکتی ہے اور یہ مقام سراپا نفع ہے خسارہ نہیں تو قلّتِ ادب اور قلّت احترام کی بنا پر انسان خود کو نفع سے محروم نہ کرے، پھر فرمایا مجھے السید الجلیل ابو عبداللہ القاضی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے بارے میں بیان کیا گیا کہ انھیں شہر مدینہ میں رفع حاجت کی ضرورت پیش آئی تو وہ شہر میں ایک مقام کی طرف گئے اور وہاں قضاءِ حاجت کا ارادہ کیا تو غیب سے آواز آئی جو اس عمل سے انھیں منع کر رہی تھی تو انھوں نے کہا تمام حجاج ایسا کرتے ہیں، تو جواب میں تین دفعہ آواز آئی، کہاں کے حجاج، کہاں کے حجاج، کہاں کے حجاج۔ پھر وہ شہر سے باہر چلے گئے اور رفعِ حاجت کی اور پھر لوٹے اھ طویل گفتگو کے بعد لکھتے ہیں کہ بالفرض مجاورت کرنے والا کوئی ایسا عمل نہیں کرتا جو ذکر ہوا تو اس کے

[1] المدخل فصل فی ذکر بعض مایعتور الحاج فی حجہ دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۲۵۳

شیئًا مما تقدم ذکره حینئذ تکون المجاورة مستحبة فی حقه، مالم یخل بعبادة اخری هی اکبر منها ،کبر الوالدین والقیام بما وجب علیه، من صلة الرحم لمن یحب ذٰلك بالحضور معه، دون ارسال السلام بالکتابة وغیره"قال"والمقصودان یقدم امتثال الشرع الشریف فیقدم ماقدمه ویؤخرما اخره، فالمجاورة مع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم باتباع اوامره واجتناب نواهیه فی ای موضع کان هٰذه هی المجاورة [1]"قال"ومن کتاب القوت (ای السیدی ابی طالب المکی رحمه الله تعالٰی) قال بعض السلف کم من رجل بارض خراسان اقرب الی هذا البیت ممن یطوف به، وکان بعضهم یقول، لان تکون ببلدك وقلبك مشتاق متعلق بهٰذا البیت خیر لك من ان تکون فیه وانت متبرم بمقامك وقلبك متعلق الی بلد غیره [2] اهملتقطا۔	حق میں مجاورت مستحب ہوگی بشرطیکہ اس سے کوئی بڑی عبادت درمیان میں حائل نہ ہو مثلًا بوڑھے والدین کے ساتھ حسن سلوک وخدمت اور ان لوگوں کی خدمت جو صلہ رحمی کی بناء پر لازم ہے اور وہ اس کے موجود ہونے کا تقاضا کرتا ہو نہ کہ محض تحریری سلام وغیرہ کا، پھر لکھا مقصود شرع شریف کے احکام کو مقدم کرنا ہے، لہٰذا جسے شریعت نے مقدم رکھا ہے اسے مقدم رکھا جائے اور جسے شریعت نے مؤخر رکھا ہے اسے مؤخر رکھا جائے، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مجاورت آپ کے اوامر کی اتباع اور نواہی سے اجتناب کی صورت میں ہے خواہ انسان کسی جگہ مقیم ہو، اور اصلا مجاورت یہی ہے، اور فرمایا کتاب القوت (للامام ابو طالب مکی رحمہ اللہ تعالٰی) میں بعض اسلاف سے ہے بہت سے خراسان میں رہائش پذیر اس بیت اللہ کے ان لوگوں سے زیادہ قریب ہیں جو اس کا طواف کررہے ہیں، بعض نے فرمایا بندہ اپنے شہر میں ہو اور اس کا دل اللہ تعالٰی کے گھر سے متعلق ہو یہ اس سے بہتر ہے کہ بندہ بیت اللہ میں ہو اور دل کسی اور شہر کے ساتھ وابستہ ہو اھ اختصارًا۔
انی لو شئت لطولت الکلام بتوفیق العلام فی تحقیق المرام ولکن حسبی فی هذا المقام کلام الامام بن الهمام	اگر میں چاہوں تو اس مقصد پر اللہ تعالٰی کی توفیق سے اور بھی طویل گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن اس مقام پر مجھے امام ابن ہمام کی گفتگو ہی کافی ہے کیونکہ

[1] المدخل فصل فی ذکر بعض مایعتور الحاج فی حجہ الخ دار لکتاب العربی بیروت ۲۵۵/۴

[2] المدخل فصل فی ذکر بعض مایعتور الحاج فی حجہ الخ دار لکتاب العربی بیروت ۲۵۶/۴

اذ لا عطر بعد عروس قال قدسنا الله تعالٰی بسرہ الکریم ونفعنا فی الدارین بفضله، الفخیم فی فتح القدیر شرح الهدایة اختلف العلماء فی کراهة المجاورة بمکة وعدمها فذکر بعض الشافعیه ان المختار استحبابها الا ان یغلب علی ظنه الوقوع فی المحذور وهذا قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالٰی وذهب ابو حنیفة ومالك رحمهما الله تعالٰی الی کراهتها[1]۔	شادی کے بعد عطر کیا کرنا ہے انھوں نے (اللہ تعالٰی ہمیں دارین میں ان کے علوم وفیوض سے بہرہ ور فرمائے) نے فتح القدیر شرح ہدایہ میں فرمایا: مکہ مکرمہ کی مجاورت مکروہ ہے یا نہیں، اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض شوافع نے کہا کہ مختار قول کے مطابق مستحب ہے لیکن جب غالب گمان ممنوعات کے ارتکاب کا ہو تو پھر مکروہ ہے، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کا بھی یہی قول ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک مجاورت مکروہ ہے۔
قلت والمراد کراهة التحریم اذا هو المحمل عندا لاطلاق وبدلیل قول المحقق فیما سیأتی "لایذکر حالهم قیدا فی جواز الجوار"[2] اھ	**میں کہتا ہوں** یہاں کراہت سے مراد تحریمی ہے کیونکہ جب لفظ کراہت مطلقًا ہو تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔ اھ محقق کا آئندہ قول بھی اسی پر دلیل ہے کہ قلیل لوگوں کے حال کو جوازِ مجاورت کے لیے بطور قید ذکر نہیں کیا جاتا اھ۔
(قال) وکان ابو حنیفة یقول انها لیست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذٰلک، ماکان الناس یرحلون الیها الاعلی نیة الحج، والرجوع وهو اعجب و هذا احوط لما فی خلافه من تعریض النفس علی الخطر اذطبع الانسان التبرم والملل من توارد ما یخالف هواه فی المعیشة وزیادة الانبساط المخل	آگے لکھا امام ابو حنیفہ نے فرمایا مکہ مقام دارالہجرت نہیں، امام مالک سے جب اسی بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا لوگوں کے لیے مناسب یہی ہے کہ وہ حج ادا کرکے واپس ہوجائیں، اور یہ قول نہایت محبوب ہے اور یہی احوط ہے کیونکہ اس کے خلاف کرنے میں اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا ہے کیونکہ انسانی طبیعت یہ ہے کہ بار بار خلاف خواہش کرنے سے اس کی زندگی میں ملال وپریشانی پیدا ہوتی ہے، اسی طرح

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۳
[2] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۴

بمایحب من الاحترام لمایکثر تکررہ علیہ ومداومۃ نظرہ الیہ وایضاً الانسان محل الخطاء کما قال علیہ السلام کل بنی اٰدم خطاء[1]۔ **قلت** اخرجہ احمد والترمذی وابن ماجۃ والحاکم عن انس عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کل بنی اٰدم خطاء وخیر الخطائین التوابون[2]اھ۔ (قال) والمعاصی تضاعف، علی ماروی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ، ان صح والا فلا شک، انہا فی حرم اللہ افحش واغلظ فتنتہض سببا لغلظ الموجب و ھو العقاب (وساق الکلام الٰی ان قال) وکل من ھذہ الامور سبب لمقت اللہ تعالٰی واذاکان ھذا سبحیۃ البشر فالسبیل النزوح عن ساحتہ، وقل من یطمئن الی نفسہ فی دعوٰھا البرائۃ من ھذہ الامور، الا وھو فی ذٰلک مغرور، لایری الی ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المحببین الیہ المدعولہ کیف اتخذ	کثرت کے ساتھ ادب کے منافی ہے بے تکلفی اور بار بار دیکھنے سے ادب واحترام میں کمی واقع ہوجاتی ہے اور یہ بھی کہ انسان خطاء کا محل ہے، حضور علیہ الصلٰوۃ السلام کا مبارک ارشاد ہے: ہر آدمی محل خطاء ہے۔ **میں کہتاہوں** اسے امام احمد، ترمذی اور ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: ہر آدم محل خطاء ہے اور بہتر خطاکار وہ ہیں جو توبہ کرلینے والے ہوتے ہیں اھ پھر لکھا گناہوں پر سزا بھی کئی گناہ ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، اگر یہ روایت صحیح ہے تو فبہا ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ کے حرم میں گناہ نہایت ہی بدبختی اور سخت قابل گرفت جُرم ہے جو عقاب وسزا کا مستحق بنادے گا (آگے چل کر لکھا) ان میں ہر امر اللہ تعالٰی کی ناراضگی کا سبب ہے، اور جب یہ بشری تقاضا ہے تو بچنے کی صورت فقط اس میدان سے نکل جانا ہے، اور کوئی بھی ان امور سے بچنے کا دعوٰی نہیں کرسکتا ماسوائے ان لوگوں کے جو دھوکا میں ہیں، کیا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بارے میں علم نہیں جو صحابی رسول ہیں، محبوب لوگوں میں سے ہیں، اور ان کے لیے حضور کی دعا ہے ہجرت کرکے وہ طائف چلے گئے۔

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۳
[2] مسند احمد بن حنبل مروی از انس رضی اللہ عنہ دارالفکر بیروت ۳/ ۱۹۸

الطائف دارًا، وقال لان اذنب خمسين ذنبا برُكْبَة، وهو موضع بقرب الطائف احب الیٰ من ان اذنب واحدا بمكة[1]۔	اور فرمایا: رُکبہ (طائف کے قریب جگہ کا نام ہے) کے مقام پر پچاس گناہ کرنا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں مکہ میں ایک گناہ کروں۔
قلت يشير بالدعاء الى قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم اللهم فقهه فی الدين [2]، وقوله صلى الله تعالیٰ عليه وسلم اللهم علمه الكتاب[3]، اخرجهما الشيخان ،وانما الفقيه كما قاله الامام الحسن البصری رحمه الله تعالیٰ الزاهد فی الدنيا الراغب فی الاٰخرة البصيرة بعيوب نفسه ومثل هذا يتأهل للجوار لاشك والله قد كان ابن عباس من اعاظم اهله و لكن الاكابر انفسهم يستصغرون فانظر الى الفرق، من لا يسئم يخشی السأمة ومن لايسلم يدعی السلامة۔	**میں کہتا ہوں** دعا سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس دعا کی طرف اشارہ ہے: "اے اللہ! ابن عباس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔"اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ دعا بھی ہے: "اے اللہ! ابن عباس کو کتاب کا علم عطا فرما۔" یہ دونوں دعائیں بخاری و مسلم میں ہیں، فقیہ کی تعریف امام حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے یوں کی ہے: دنیا سے اعراض کرنے والا، آخرت کا شوق رکھنے والا، اور اپنے عیوب سے آگاہ شخص فقیہ کہلاتا ہے۔ ایسے لوگ بلاشبہ مجاورت مکہ کے اہل ہیں اور اللہ کی قسم حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان اہل لوگوں میں سے بھی بڑے ہیں لیکن اکابر ہمیشہ اپنے آپ کو چھوٹا اور عاجز سمجھتے ہیں، غور توکیجئے کتنا فرق ہے ان میں کہ جو غلطی نہیں کرتا وہ عذاب سے ڈرتا ہے اور جو گناہ سے محفوظ نہیں وہ سلامتی کا دعویٰ کرتا ہے۔
(قال) وعن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه مامن بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهداية قبل العمل الامكة و	پھر لکھا حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ کسی شہر میں عمل سے پہلے محض برائی کے ارادے پر گرفت نہیں مگر مکہ میں، پھر یہ آیت تلاوت کی:

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۳

[2] صحیح بخاری باب وضع الماء عند الخلاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶

[3] صحیح بخاری باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللھم علمہ الکتاب قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۷

تلاھذہ الاٰیۃ ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم، وقال سعید بن المسیب للذی جاء من اھل المدینۃ یطلب العلم ارجع الی المدینۃ۔ فانا نسمع ان ساکن مکۃ لایموت حتی یکون الحرم عندہ بمنزلۃ الحل لما یستحل من حرمھا، وعن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ خطیئۃ اصیبھا بمکۃ اعز علی من سبعین خطیئۃ بغیرھا، نعم افراد من عباد اللہ استخلصھم وخلصھم من مقتضیات الطباع، فاولٰئك ھم اھل الجوار الفائزون بفضیلۃ من تضاعف الحسنات والصلوات من غیر مایحبطھا من الخطیئات والسیئات[1] (ثم سرد احادیث فی ذٰلک) ثم قال لکن الفائز بھٰذا مع السلامۃ من احباطہ اقل القلیل، فلا یبنی الفقہ باعتبارھم ولا یذکر حالھم قیدا فی جواز الجوار، لان شان النفوس الدعوی الکاذبۃ والمبادرۃ الی دعوۃ الملکۃ والقدرۃ علی مایشترط فیماتتوجہ الیہ وتطلبہ، وانھالاکذب	اور جو اس میں کسی زیادتی کا ناحق ارادہ کرے تو ہم اسے درد ناک عذاب چکھائیں گے، اور حضرت بن مسیب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مدینہ طیبہ سے طلب علم کے لیے مکہ آنے والے سے فرمایا: مدینہ طیبہ کی طرف واپس چلے جاؤ ہم نے سن رکھا ہے کہ ساکن مکہ نہیں فوت ہوگا حتی کہ حرم اس کے ہاں بمنزل حل کے ہوجاتی ہے کیونکہ وہ اس کی حرمت کا پاس نہیں کرتا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے: مکہ میں کیا جانے والا گناہ دوسرے مقام کے ستر گناہوں سے بدتر ہوتا ہے، ہاں اللہ تعالٰی کے کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں جنھوں نے اپنی طبائع کے تقاضوں کو صاف وخاص کرلیا ہے وہی اس پڑوس ومجاورت کے اہل ہیں، وہ ہی حسنات اور عبادات کے فضیلت ودرجات پانے والے ہیں اور وہ سیئات اور گناہوں سے محفوظ رہتے ہیں، (پھر اس سلسلہ میں احادیث ذکر کیں) پھر کہا: لیکن گناہوں میں گرنے سے محفوظ وسلامتی کے ساتھ کامیاب ہونے والے بہت ہی کم ہوتے ہیں اور قلیل لوگوں کے اعتبار سے فقہی حکم کی بنا نہیں ہوتی اور نہ ہی جواز مجاورت کے لیے ان کے حال کو بطور قید ذکر کیا جاتا ہے، کیونکہ انسانی فطرت یہ ہے کہ جھوٹے دعوٰی اور تجربہ کے اعلان میں پیش رفت کرتے ہوئے اور شرائط پر قدرت کا اظہار کرتے ہوئے مطلوب کی طرف بڑھتا ہے حالانکہ وہ

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۴۔ ۹۳

مایکون اذا حلفت فکیف اذا ادعت واللہ تعالٰی اعلم وعلٰی ھذا فیجب کون الجوار فی المدینۃ المشرفۃ کذلك فان تضاعف السیئات اوتعاظمھا وان فقد فیھا[1]۔ (قلت وذٰلك لان الرحمۃ فی المدینۃ اکثر واللطف اوفر والکرم اوسع والعفو اسرع کما ھو شاھد مجرب والحمد للہ رب العٰلمین ومع ذٰلک) فمخافۃ السامۃ وقلت الادب المفضی الی الاخلال بواجب التوقیر والاجلال، قائم وھو ایضا مانع،الا للافراد ذوی الملکات[2] اھمختصرا موضحا وھو کما تری من الحسن بمکان فقد افادوا جاد، اثابہ الجواد تبارك وتعالٰی، وابان ان الامر، وان کان فی الواقع علی جواز الجوار بشرط التوثیق وھو التوفیق عندالتحقیق کما نص علیہ وصححہ فی شرح اللباب وجزم بہ فی الدرالمختار الا ان اھل التوثیق لما کانوا اقل قلیل واحکام الفقہ انما تبتنی علی الغالب الکثیر دون النادر الیسیر فالوجہ ھو اطلاق المنع کما	اپنی قسموں میں نہایت جھوٹا ہوتا ہے تو اپنے دعووں میں وہ کیا ہوگا، اور اللہ تعالٰی ہی بہتر جاننے والا ہے، اس بنا پر یہ ضروری ہے کہ مدینہ طیبہ میں مجاورت کا بھی یہی حکم ہو اگر چہ یہاں گناہوں پر سزا میں اضافہ یا ان کی شدت مفقود ہے۔ **میں کہتا ہوں**، کیونکہ مدینہ طیبہ میں رحمت اکثر لطف وافر، کرم سب سے وسیع اور عفو سب سے جلدی ہوتا ہے جیسا کہ شاہد مجرب ہے والحمد للہ رب العالمین، اس کے بوجود) اکتا نے کا ڈر اور وہاں کے احترام وتوقیر میں قلّت ادب کا خوف تو موجود ہے اور یہ بھی تو مجاورت سے مانع ہے، ہاں وہ افراد جو فرشتہ صفت ہوں تو ان کا وہاں ٹھہرنا اور فوت ہونا سعادتِ کاملہ ہے اھ اختصارًا آپ نے دیکھا اس جگہ محقق نے کتنی اچھی گفتگو کی یہ نہایت ہی عمدہ تفصیل ہے اللہ تعالٰی انھیں اجر عطافرمائے، انھوں نے یہ واضح فرمادیا کہ اگر چہ مجاورت کا معاملہ جائز ہے مگر بشرط توثیق جو بصورت توفیق الٰہی ہی حاصل ہو سکتی ہے جیسا کہ اس پر انھوں نے تصریح کی ہے شرح اللباب میں اس کو صحیح کہا، در مختار میں اسی پر جزم کا اظہار کیا مگر چونکہ اہل توثیق بہت ہی کم ہوتے ہیں اور احکام فقہ کی بناء نادر و قلیل پر نہیں ہوتی بلکہ غالب کثیر پر ہوتی ہے تو اب مطلقًا منع کہنا ہی بہتر ہے جیسا کہ

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۴

[2] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/ ۹۴

هو مذہب الامام رضی الله تعالٰی عنه و لذا اخذ الفاضلون المحشون العلامة الحلبی ثم الطحطاوی ثم الشامی کلهم فی حواشی الدر، فی اشتراطه التوثیق حیث نقلوا کلام الفتح، ثم قالوا وهو وجیه، فکان ینبغی للشارح ان ینص علی الکراهة ویترك التقلید بالتوثیق [1] اهزاد ابن عابدین ای اعتبار للغالب من حال الناس لاسیما اهل هٰذا الزمان والله المستعان [2] ھ۔ ولقد اعجبنی قول العلامة علی القاری، فی مسلك المتقسط شرح المنسك المتوسط، مع تصحیحه ما علمت حیث یقول لوکانت الائمة فی زماننا وتحقق لهم شاننا لصرحوا بالحرمة [3] الخ۔ **قلت** ونظیرہ ماقال فی الدر المختار فی مسئلة دخول المرأة الحمام ان فی زماننا لا شك فی الکراهة لتحقق کشف العورة [4] اھ وقد سبقه الی ذٰلك المحقق علی الاطلاق فی الفتح، ونحوها ماذکر العلائی ایضا فی الدر المنتقی شرح الملتقی	امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے، یہی وجہ ہے کہ در مختار پر حواشی لکھنے والے فاضل علماء حلبی، طحطاوی پھر شامی سب نے فتح القدیر کی عبارت نقل کرکے توثیق کی شرط لگائی اور پھر کہا یہی بہتر ہے لہٰذا شارح کو چاہیئے تھا کہ وہ کراہت پر تصریح کرنا اور توثیق کی قید ترک کردیتا اھ ابن عابدین نے یہ اضافہ کیا کہ یہ اکثر لوگوں کے حال کے اعتبار خصوصًا اس دَور کے حوالے سے ضروری ہے اور اللہ تعالٰی ہی مدد فرمانے والا ہے اھ مجھے علامہ ملا علی قاری کا "مسلک متقسط شرح المنسک المتوسط" میں یہ قول بہت پسند آیا، جیسا مجھے معلوم ہے انھوں نے مذکور گفتگو کی تصحیح کرتے ہوئے کہا اگر یہ ائمہ ہمارے دَور میں ہوتے اور ہمارے احوال سے آگاہ ہوتے تو مجاورت کے حرام ہونے کی تصریح کرتے الخ **میں کہتا ہوں** اس کی نظیر در مختار میں "عورت کا حمام میں جانا" کے تحت ہے کہ ہمارے دور میں یہ مکروہ ہے کیونکہ بے پردگی ہوتی ہے اھ اور اس سے پہلے فتح میں محقق علی الاطلاق نے بھی یہی لکھا ہے وہ بھی اسی کی مثل ہے جو حافظ علائی نے الدر المنتقی شرح الملتقی میں طالب علم کے وجوب نفقہ کے بارے

[1] طحطاوی علی الدر المختار کتاب الحج باب الهدی دار المعرفہ بیروت ۱/ ۵۶۲

[2] رد المحتار کتاب الحج مطلب فی المجاورۃ بالمدینۃ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۵۶

[3] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل اجمعوا علی افضل البلاد الخ دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۵۲

[4] در مختار باب الاجارۃ الفاسدۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۱۷۸

فی وجوب نفقة طالب العلم، ان هذا اذاکان به رشد، کما فی الخلاصة ولذا قال صاحب المنیة والقنیة انا افتی بعدم وجوبها فان قلیلا منهم حسن السیرة مشتغلا بالعلم الدینی واکثر هم (کذا وکذا وذکر من مساویهم، ثم قال اعنی الحصکفی) واما من کان بخلافهم فنادر فی هذا الزمان فلایفرد بالحکم دفعا لحرج التمییز بین المصلح والمفسد[1] الخ۔ **قلت** ومن هذا القبیل حکمهم بتحریم السماع المجرد عن المزامیر فانه یهیج مکا من القلوب واکثر الناس اساری الشهوات فالوجه المنع سدا لباب الفتنة وان کان نفع شی فی حق رجال تحلوا بالفضائل وتخلوا عن الرذائل وماتت شهواتهم بل قنت ذواتهم فبقی السماع محض الانتفاع وبه انقطع تطویل النزاع، فمن فعله من الاولیاء فقد اصاب خیره ومن منعه من الفقهاء فقد ازال ضیره فلهم الاجر بما نصحوا	میں لکھا کہ یہ اس وقت ہے جب اس میں نیکی ہو اور بے رواہ روی نہ ہو، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، اسی لیے صاحب منیہ وقنیہ نے کہا میں عدم وجوب کافتوٰی دیتا ہوں کیونکہ ان میں بہت کم طلبہ اچھے کردار کے حامل اور علم دین کے حاصل کرنے والے ہیں اور ان میں سے اکثر (ایسے ایسے ہیں اور پھر اپنے دور کے طلبہ کا ذکر کیا۔ پھر حصکفی نے کہا) جو ان کے خلاف ہیں وہ اس دور میں بہت کم ہیں اور اب مصلح اور مفسد میں فرق مشکل ہو جانے کی وجہ سے ان کے لیے الگ حکم بیان نہیں کیا جاسکتا الخ **میں کہتا ہوں** اسی قبیل سے سماع کا حرام ہونا ہے خواہ وہ مزامیر کے ساتھ نہ ہو، کیونکہ وہ دل کے جذبات کو ابھارتا ہے، اور اب اکثر لوگ شہوات نفسانیہ کے قیدی بن چکے ہیں۔ لہٰذا فتنہ کے دروازے کو بند کرنے کے لیے سماع سے منع کرنا ہی درست ہے اگرچہ یہ ایسے کچھ لوگوں کے لیے نافع بھی ہے جو فضائل سے مزین، رذائل سے خالی ہو اور ان کی نفسانی خواہشات مر چکی ہوں بلکہ ان کی ذوات سراپا خشوع و خضوع ہو چکی ہو تو پھر سماع واقعۃً نافع ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں جو طویل نزاع ہے اس سے وہ بھی ختم ہو جاتا ہے اولیاء میں سے جس نے سماع سنا اس نے درست کیا اور اس کے لیے خیر بنا فقہاء میں سے جس نے

[1] الدرالمنتقی علی حاشیۃ مجمع الانہر فصل فی نفقۃ الطفل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۰۰

وللقوم الاذن لما صلحوا ولکل ثواب وبشری، الصواب، والحمد للّٰه رب الارباب۔	منع کیا تھا تو انھوں نے اس کے نقصانات کا ازالہ کیا ان کی اس خیر خواہی پر ان کے لیے اجر ہی اجر ہے اور لوگوں کے لیے اس میں اجازت ہے جو صلاحیت رکھتے ہوں اور ہر ایک کے لیے ثواب اور بشارت ہے، درستی اور حمد رب الارباب کے لیے ہے۔
وبالجملة فالحکم عدم جواز الجوار اصلا فی زماننا والعاقل لایسعه الا الاحتیاط لنفسه والاحتراز عن سلوك مسالك تفضی غالبا الی المهالك ومن صدق نفسه فقد صدق کذوبا وسیری ذٰلک "ولا حول ولاقوة الّا باللّٰه العلی العظیم" واذاکان الامر وصف هنالك سقط منشأ السوال رأسا ،اذ تبین ان لیس مایظنه خیرا خیرا. واللّٰه المسئول ان یرزق الخیر ویقی الضیر وهو سبحانه وتعالٰی اعلم و علمه جل مجده اتم واحکم وصلی اللّٰه تعالٰی علٰی سیدنا محمد واٰله وصحبه وبارك وسلم۔	بالجملہ ہمارے دور میں مجاورت کی قطعًا اجازت نہیں۔ عقلمند اپنے لیے فقط احتیاط ہی کی راہ اپناتا ہے اور ہر اس راستہ سے اجتناب کرتا ہے جس سے ہلاکت میں گرنے کا خدشہ ہو، جس نے اپنے نفس کو سچا سمجھا اس نے جھوٹے کی تصدیق کی اور خود اس کا مشاہدہ بھی کرے گا برائی سے بچنے اور نیکی بجالانے کی طاقت اللہ تعالٰی جو بلند و عظیم ہے کی توفیق کے بغیر نہیں، جب معاملہ یہ ہے جو یہاں بیان ہوا تو اب سرے سے سوال ہی ختم ہوگیا کیونکہ جس شے کو سائل نے خیر تصور کیا تھا وہ خیر ہی نہیں، اللہ تعالٰی سے دعا ہے وہ خیر کی توفیق دے اور نقصان سے بچائے اور وہی مقدس واعلم ہے اس کا علم کامل واکمل ہے، اس کے رسول اور ہمارے آقا حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود وسلام ہو اور آپ کے آل واصحاب پر بھی۔ (ت)

شرائط حج

مسئلہ ۳۰۱: از پٹنہ عظیم آباد بخشی محلّہ مسئولہ منشی علی حسین صاحب ۲۵ شعبان ۱۳۳۱ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید معمر قریب ہفتاد سال مریض رعشہ کہ تنہا سفر کے قابل نہیں کبھی اپنے زمانہ صحت وشباب میں اتنے مال کا مالک نہ ہوا کہ اس پر حج فرض ہوتا، اب کہ حالت یہ ہے اس نے اپنا مال وغیرہ بیچا اور پانچسو روپے اس کے پاس ہوگئے کہ یہی کُل سرمایہ اس کا ہے۔ بوجہ ضعف وامراض دوسرے شہر میں جہاں اس کے اعزہ ہیں سکونت کرنا اور وہاں مکان خریدنا چاہتا ہے، اس صورت میں اس پر خود حج کو جانا یا روپیہ دے کر حج بدل کرانا واجب ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں زید پر حج اصلاً واجب نہیں۔ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب مصحح ظاہر الروایۃ میں تو ایسی تندرستی جو اس سفر مبارک کے قابل ہو شرط وجوب ہے کہ بغیر اس پر حج سرے سے واجب ہی نہ ہوتا، نہ خود جاتا نہ دوسرے کو بھیجتا، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی کے مذہب مصحح میں اگرچہ تندرستی مذکور شرط وجوب نہیں، شرط وجوب ادا ہے کہ وہ نہ ہو تو خود جانا لازم نہیں مگر اپنے عوض اپنے روپے سے اپنی حیات میں یا بعد موت حج کرانا واجب ہے مگر مال جملہ حاجات سے فاضل، جانے آنے کے قابل باتفاق فقہائے کرام شرط وجوب ہے کہ بے اس کے حج واجب ہی نہیں ہوتا، اور مکان حاجات اصلیہ سے ہے اس کی خریداری یا بنانے کے بعد اس زمانے میں کہ اب مصارف حج بہت قریب گزرے ہوئے زمانے سے تقریباً دو چند ہوگئے

اتنا بچتا کہ اس سے حج کے لیے جانے آنے رہنے کے بھی تمام مصارف ہوں اور زید کے لیے اس حالت میں کہ نہ اور مال نہ کسب پر قدرت، کچھ ذریعہ معاش بچ بھی رہے معقول نہیں لہٰذا بالاتفاق ورنہ علی التنزیل صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب صحیح مرجح پر تو بلاشبہہ زید پر حج کرانا بھی نہیں اور خود حج کو جانا تو بالاجماع اصلاً صورت وجوب نہیں رکھتا لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا[1] (اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اس کی طاقت بھر۔ت) تنویر الابصار و در مختار و ردالمحتار میں ہے:

الحج فرض علی مسلم حر مکلف صحیح البدن[2] (ای سالم عن الاٰفات المانعة عن القیام بما لا بد منه فی السفر فلا یجب علی مقعد ومفلوج وشیخ کبیر لا یثبت علی الراحلة بنفسه واعمی وان وجد قائدا لا بانفسهم ولا بالنیابة فی ظاهر المذهب عن الامام وهو روایة عنهما وظاهر الروایة عنهما وجوب الاحجاج علیهم، وظاهر التحفة اختیار قولهما وکذا الاسبیجابی وقواه فی الفتح، وحکی فی اللباب اختلاف التصحیح وفی شرح انه مشی علی الاول فی النهایة وقال فی البحر العمیق، انه المذهب الصحیح وان الثانی صححه قاضیخان فی شرح الجامع واختاره کثیر من المشائخ[3] اھ ش) بصیر ذی زاد و راحلة	حج ہر مسلم آزاد بالغ صحت مند پر لازم ہے (یعنی ہر اس آفت سے محفوظ ہو جس کے باوجود سفر نہیں کیا جاسکتا، پس لولے، فالج زدہ اور ایسے بڑے بوڑھے پر حج فرض نہیں جو سواری پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح نابینا پر بھی فرض نہیں اگرچہ کوئی اس کا معاون ہو، امام صاحب کے ظاہر مذہب کے مطابق نہ ان کی ذوات پر لازم اور نہ ان پر نائب بنانا لازم ہے، اور ایک روایت صاحبین سے یہی ہے۔ ظاہر الروایۃ صاحبین سے یہ ہے کہ ان پر حج بدل کروانا لازم ہے، تحفہ سے ظاہرًا یہی معلوم ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے، اسبیجابی میں اسی طرح ہے فتح میں اس کو قوی کہا۔ اللباب میں تصحیح اقوال میں اختلاف منقول ہے، اسی کی شرح میں ہے کہ نہایہ میں پہلے قول کو لیا گیا ہے، بحر العمیق میں ہے کہ یہی مذہب صحیح ہے، قاضیخان نے شرح الجامع میں دوسرے قول کو صحیح کہا ہے، اور اسے کثیر المشائخ نے اختیار کیا اھ ش) ایسے زادراہ اور سواری پر قادر ہو

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] در مختار شرح تنویر الابصار کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۰۔۱۵۹

[3] ردالمحتار کتاب الحج مصطفی البابی مصر ۲/۱۵۴

فضلا عما لابد منه ومنه المسكين ومرمته ولوكان عنده ما لواشترى به مسكنا و خادما لا يبقى بعده مايكفي للحج لايلزمه خلاصة. وحرر في النهرانه يشترط بقاء راس مال لحرفته ان احتاجت لذٰلك و الا لا[1] (وراس المال يختلف باختلاف الناس بحر، والمراد مايمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله[2] اھملتقطات واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	جو اس کی ضرویات سے زائد ہو، ان میں اس کی رہائش اور اس کی مرمت بھی ہے، اگر اس کے پاس مال ہے کہ وہ رہائش اور خادم خریدتا ہے اور باقی اتنا مال نہیں بچتا جو حج کے لیے کافی ہو اس پر حج فرض نہیں ہوگا، خلاصہ۔ اور نھر میں ہے اگر وہ کسی کاروبار کا محتاج ہے تو اس کے لیے سرمایہ کا باقی رہنا بھی شرط ہے اور اگر محتاج نہیں تو پھر یہ شرط نہ ہوگی، مختلف لوگوں کے اعتبار سے سرمایہ مختلف ہوسکتا ہے، بحر۔ اور کاروبار سے مراد اتنا ہے جس سے اپنی اور اپنے عیال کے لیے بقدر کفایت روزی حاصل ہوسکے اھ اختصار۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۳۰۲:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ادائے حج ہندہ پر مدت سے فرض تھا اب جانے کا قصد کیا تو محارم اس کے بجہت موانع نہیں جاسکتے، ایک محرم کو کہ ارتکاب مناہی سے بیباک ہے اور انصرام سفر کے کاموں کا اس سے متوقع نہیں۔ لے جانا ممکن ہے اور ایک عورت متقیہ اور ایک بھتیجا شوہر ہندہ کا کہ بچپن سے اس کے سامنے ہوتی دیندار وہوشیار ہے جاتے ہیں ان کے ساتھ نہ جائے گی تو پھر جانے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، فرض رہ جائے گا، اس صورت میں ہندہ کو جانا چاہئے یا نہیں؟ اور جائے تو کس کے ساتھ جائے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

عورت کو بغیر محرم کے حج خواہ کسی اور کام کے واسطے سفر کرنا ناجائز ہے اور بھتیجا شوہر کا محرم نہیں، اور محرم فاسق بیکار ہے اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اور معیت زنِ متقیہ کی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافی نہیں لیکن اگر بغیر محرم کے چلی گئی اور حج کر لیا تو فرض ساقط اور حج مع الکراہۃ ادا، اس فعل ناجائز کی معصیت جُدا، پس جب ہندہ پر بسبب اجتماع شرائط کے حج فرض ہوگیا تھا اور اب معیت محرم کی نہیں ملتی تو چارہ کار یہی ہے

[1] درمختار شرح تنویر الابصار کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۰

[2] ردالمحتار کتاب الحج مصطفی البابی مصر ۲/۱۵۶

کہ نکاح کرے، اگر یہ خوف ہو کہ شاید اس نے نکاح کرلیا اور پھر نہ گیا تو یہ پھنس گئی اور حج بھی نہ ہوا، یا اندیشہ ہو کہ شوہر موافق مزاج نہ نکلے چاہئے تو تھا چند روز کے لیے اور پابند ہو گئی عمر بھر کی، یا سرے سے اسے پابند شوہر رہنا منظور ہی نہ ہو، صرف اس ضرورت کی رفع تک کہ نکاح چاہئے، تو **اقول**: (میں کہتا ہوں۔ت) اس کی تدبیر یہ ہے کہ اس شرط پر نکاح کرے کہ اگر تو اس سال میرے ساتھ حج کو نہ جائے تو مجھ پر ایک طلاق بائن ہو اور جب بعد حج میں واپس آؤں اور اپنے مکان میں قدم رکھوں تو فورًا مجھ پر طلاق بائن ہو، یوں اگر وہ نہ گیا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر گیا تو واپسی پر عورت جس وقت اپنے مکان میں قدم رکھے گی نکاح سے نکل جائے گی، اور بہتر اور آسان تر یہ ہے کہ اس شرط پر نکاح کرے کہ مجھے ہر وقت اپنے نفس کا اختیار ہو کہ جب کبھی چاہوں اپنے آپ کو ایک طلاق بائن دے لُوں، یوں اس کے نہ جانے یا واپس آنے پر اور اس کے بعد بھی ہر وقت عورت کو اختیار رہے گا مرضی ہو اس کی زوجیت میں رہے نہ مرضی ہو اپنے آپ کو ایک طلاق بائن دے کر جُدا ہو جائے، درمختار میں ہے:

مع زوج او محرم بالغ عاقل غیر مجوسی ولا فاسق لامرأۃ ولو عجوزا وھل یلزمھا التزوج قولان ولوحجت بلامحرم جاز مع الکراھۃ[1]۔	عورت خواہ بوڑھی ہو اس کے لیے خاوند یا محرم بالغ کا ہونا ضروری ہے بشرطیکہ وہ محرم فاسق اور مجوسی نہ ہو کیا عورت پر حج کے لیے نکاح ضروری ہے، اس بارے میں دو قول ہیں، اگر عورت نے بغیر محرم حج کرلیا تو جائز مع الکراہت ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ قولان ھما مبنیان علی ان وجود الزوج اوالمحرم شرط وجوب ام شرط وجوب الاداء والذی اختارہ فی الفتح انہ مع الصحۃ وأمن الطریق شرط وجوب الاداء فیجب الایصاء ان منع المرض وخوف الطریق اولم یوجد زوج ولامحرم ویجب علیھا التزوج عند فقد المحرم وعلی الاول لا یجب شیئ من ذٰلک	قولہ قولان، یہ دونوں اس بنا پر ہیں کہ خاوند یا محرم کا ہونا نفس وجوب کے لیے شرط ہے یا وجوب ادا کے لیے، فتح میں جو مختار ہے وہ یہ ہے کہ صحت اور راہ پر امن ہو تو وجوب ادا کے لیے شرط ہے، اگر مرض یا راستہ کا خوف مانع ہے تو حج کے بارے میں وصیت لازم ہوگی یا خاوند اور محرم نہیں تو محرم کی عدم موجودگی میں نکاح کرنا ضروری ہوگا، اور پہلے قول پر ان میں سے کوئی چیز بھی واجب نہیں

[1] درمختار کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶۰۔۱۶۱

كما فى البحر ح وفى النهر وصحح الاول فى البدائع ورجح الثانى فى النهاية تبعا لقاضى خان واختاره فى الفتح اھ **قلت** لكن جزم فى اللباب بانه لايجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم اوالزوج شرط اداء، ورجح هذا فى الجوهرة وابن امير حاج فى المناسك كما قاله المصنف فى منحه قال ووجهه انه لا يحصل غرضها بالتزوج لان الزوج له ان يمتنع من الخروج معها بعد ان يملكها ولا تقدر على الخلاص منه وربما لا يوا فقها فتتضرر منه بخلاف المحرم فانه ان وفقها انفقت عليه وان امتنع امسكت نفقتها وتركت الحج اھ فافهم [1] اھ مافى ش **اقول:** نعم المخلص من هذه كلها ماذكرت من ان تتزوج بشرط ان تملك طلقة بائنة تطلق بها نفسها متى شاءت فان لم يخرج معها اولم يوافقها اولم ترده تخلص نفسها ولاحرج عليها والله تعالٰی اعلم۔	جیسا کہ بحر اور نہر میں ہے، بدائع نے اول کو صحیح بتایا اور نہایہ نے قاضی خاں کی اتباع میں دوسرے کو ترجیح دی ہے، اور فتح میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اھ **میں کہتا ہوں** اللباب میں اس پر جزم ہے کہ اس عورت پر نکاح کرنا لازم نہیں باوجودیکہ انھوں نے بھی یہ کہا کہ محرم یا خاوند وجوب ادا کے لیے شرط ہے اسے جوہرہ میں اور ابن امیر حاج نے المناسک میں اسی کو ترجیح دی، جیسا کہ مصنف نے اپنی منح میں کہا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح سے اس عورت کی غرض کا پورا ہونا ضروری نہیں ممکن ہے خاوند نکاح کے بعد اجازت نہ دے اور وہ عورت اس سے خلاصی پر قادر بھی نہ ہو، بہت دفعہ خاوند بیوی میں موافقت نہیں رہتی لہٰذا نکاح سے نقصان ہوگا بخلاف محرم کے، اگر وہ عورت کی موافقت کرے گا تو اس پر خرچ کرے گی اور اگر وہ رک جاتا ہے تو وہ خرچ بھی روک کر حج چھوڑ دے گی اھ **فافهم** ما فی ش **اقول:** (میں کہتا ہوں۔ ت) ان تمام صورتوں میں بچت س میں ہے جو ہم نے ذکر کیا، عورت اس شرط پر نکاح کرے کہ عورت طلاق بائنہ کی مالک ہوگی اور جب چاہے اپنے آپ کو دے سکے گی اب اگر خاوند اس کے ساتھ نہیں جاتا یا موافقت نہیں کرتا یا جواب نہیں دیتا تو اس سے خلاصی پائے اور اس پر کوئی تنگی نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الحج مصطفی البابی مصر ۲/۱۵۸

مسئلہ ۳۰۳: از پیلی بھیت محلّہ بشیر خاں مرسلہ محمد عبداللطیف خاں صاحب رئیس ۸ شوال ۱۳۲۲ھ

جناب مولوی صاحب مخدوم بندہ سلامت، بعد سلام نیاز کے عرض یہ ہے میری بھاوج بیوہ فی الحال ارادہ حج بیت اللہ شریف کے جانے کا رکھتی ہیں بلکہ بھاوج صاحبہ کا قصد حال میں روانگی کا ہے مگر ہمراہ ان کے کوئی شخص محرم نہیں ہے، جو شخص کہ ان کے ہمراہ جاتا ہے وہ ان کے دور کے رشتہ کا بھائی ہے اور عرصہ سے بھاوج صاحبہ کے پاس ملازم ہے مگر شخص مذکور محتاط نہیں ہے یہاں کے علماء نامحرم شخص کے ہمراہ جانے سے منع فرماتے ہیں اور بھاوج صاحبہ کے حقیقی بھائی مکہ شریف سال گزشتہ میں گئے ہوئے ہیں واپس میں وہ ان کے ہمراہ آئیں گے، جناب بموجب شرع شریف یہ ارقام فرمائے کہ بھاوج صاحبہ کا ایسے شخص کے ہمراہ جانا جائز ہے یا ناجائز؟ جواب سے جلد مطلع فرمائے۔

الجواب:

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لا یحل لا مرأۃ تؤمن باللہ والیوم الاٰخر ان تسافر مسیرۃ یوم ولیلۃ الامع ذی رحم محرم یقوم علیھا[1]۔	حلال نہیں اس عورت کو کہ ایمان رکھتی ہو اللہ اور قیامت پر کہ ایک منزل کا بھی سفر کرے مگر محرم کے ساتھ جو اس کی حفاظت کرے۔

یعنی بچہ یا مجنون یا مجوسی یا بے غیرت فاسق نہ ہو ایسا اگر محرم ہو تو اس کے ساتھ بھی سفر حرام ہے کہ اس سے حفاظت نہ ہوسکے گی یا ناحفاظتی کا اندیشہ ہوگا، حج کا جانا ثواب کے لیے ہے اور بے محرم جانے میں ثواب کے بدلے ہر قدم پر گناہ لکھا جائے گا، میں خاص اس موقع کے لیے نہیں کہتا بلکہ عام مسئلہ بتاتا ہوں کہ جو عورت حج کو جانا چاہے اور محرم نہ پائے اور شوہر نہ رکھتی ہو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی کفو سے نکاح کرکے اسے ساتھ لے جائے پھر اگر نکاح کو باقی رکھنا نہ چاہے اور اندیشہ ہو کہ دوسرے کی پابند ہوجائیگی تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ (فلاں) کفو کے ساتھ نکاح کرنے کا اس شرط پر کہ جب میں سفر حج سے اپنے مکان پر واپس آؤں مکان میں قدم رکھتے ہی فوراً مجھ پر ایک طلاق بائن ہو، پھر وکیل کرے

[1] صحیح بخاری باب فی کم یقصر الصلوٰۃ وسمہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوماً ولیلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷، صحیح مسلم باب سفر المرأۃ مع محرم الی حج وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۳۳۔۴۳۴، سنن ابوداؤد کتاب المناسک باب المرأۃ تحج بغیر محرم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۴۱، الترغیب والترھیب ترھیب المرأۃ ان تسافر الخ مصطفی البابی مصر ۲/ ۴۷

یہ وکیل یونہی نکاح کرے یعنی ان سے کہے میں نے فلانہ بنت فلاں بن فلان اپنی موکلہ کو اتنے مہر کے عوض اس شرط پر تیرے نکاح میں دیا کہ جب وہ عورت بعد حج اپنے گھر واپس آئے مکان میں داخل ہو فوراً اس پر ایک طلاق بائن ہو، شوہر کہے میں نے اسے اس شرط پر قبول کیا، اب بعد واپسی گھر میں آتے ہی فوراً اس کے نکاح سے نکل جائے گی جسے وہ کسی طرح نہیں روک سکتا، اور جسے مکہ معظّمہ سے واپسی پر محرم ملنے کا یقین ہو یوں شرط کرے کہ مکہ معظّمہ پہنچتے ہی مجھ پر طلاق بائن ہو مکہ معظّمہ پہنچتے ہی طلاق بائن واقع ہوجائے گی، مگر اگر بیچ میں خلوت واقع ہووے تو تا انقضائے ایام عدت وہاں (مکہ معظّمہ) قیام لازم ہوگا اور خلوت نہ ہو تو یہ دقت بھی نہ ہوگی اور ہر حال میں جو عورت ولی رکھتی ہو اس کے لیے یہ ضرور ہوگا کہ نکاح مذکور ایسے شخص سے کرے جو قوم یامذہب یاپیشے یاچال چلن میں ایسا کم نہ ہو کہ اس سے نکاح اس کے ولی کے لیے باعث ننگ وعار ہو، یااگر ایسا شخص ہے تو ولی اس کے اس حال پر مطلع ہو کر پیش از نکاح صریح اجازت دے دے ورنہ نکاح نہ ہوگا، واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۳۰۴: عبدالجبار خاں صاحب از محلّہ جسولی بریلی ۸ شوال ۱۳۲۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین اس بارے میں کہ ایک بیوہ عورت مالدار جس کو مقدور حج بیت اللہ شریف کے جانے کا ہو، جس کی عمر تخمیناً چالیس یاپنتالیس سال کی ہے اور اس کو بیوہ ہوئے عرصہ ۲۳ یا ۲۴ سال کا ہوا اور اس کے منہ میں دو ایک دانت داڑھ باقی ہیں اور سر کھچڑی ہے، وہ بیوہ سفر حج بیت اللہ شریف بوساطت یابہمراہ اپنے رشتہ کے ماموں جن کے سامنے روز پیدائش سے اس وقت تک بے پردہ مثل اپنے والدہ کے آتی ہے اور نیز اس کی اور ہمشیرگان ووالدہ وغیرہ ان کے سامنے بے پردہ آتی ہوں، اور ماموں کی عمر تخمیناً ۷۰ یا ۸۰ برس کی ہے اور وہ ماموں مع اپنی بی بی اور بچہ اور نیز ایک غلام خاوند زاد ودیگر عورات ملازمہ کے حج بیت اللہ شریف جاتے ہیں، اگر وہ بیوہ مذکور اپنے ایسے ماموں رشتہ دار جن کی تعریف اوپر ہوچکی ہے جس کو حقیقی ماموں سے کم خیال نہیں کیا جاسکتا ہے ان کے ہمراہ اپنے خرچ سے سفر بیت اللہ شریف کو جائے اور حج وزیارت سے مشرف ہو کر اپنے وطن کو واپس آجائے تو اس کی صورت دیکھنا اور اس سے ملنا اس کے رشتہ داروں کو حرام ہے یاحلال؟ یاجائز ہے یاناجائز؟ یاثواب پائے گی یاعذاب؟ یاکچھ نہیں؟

الجواب:

لاتبدیل لحکم اللہ، اللہ کے حکم کو کوئی بدلنے والا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لایحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الاٰخران تسافر ثلثۃ ایام، وفی	حلال نہیں کسی عورت کو جو اللہ تعالٰی اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو کہ ایک منزل بھی سفر کو جائے

روایة یوما ولیلة الاومعها زوجها اوذورحم محرم منها[1] اوکما لفظه وهذا معناه۔	جب تک ساتھ میں شوہر یا وہ رشتہ دار نہ ہو جس سے ہمیشہ ہمیشہ کو نکاح حرام ہے۔

جانا چاہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے کسی محرم کو ساتھ لے یا حج سے واپسی تک کے لیے نکاح کرلے اگرچہ ستر اسی برس کی عمر والے سے جو اس کے ساتھ جائے آئے کہ مقصود صرف یہ ہے کہ بے محرم یا شوہر کے جانا صادق نہ ہو، باقی مقاصد زوجیت ہونے نہ ہونے سے بحث نہیں، اور اگر اندیشہ ہو کہ وہ بعد واپسی کے طلاق نہ دے گا تو نکاح یوں کیا جائے کہ عورت کہے میں نے اپنے نفس کو تیرے نکاح میں دیا اس شرط پر کہ جب تو مجھے حج کو لے جائے اور واپس آئے تو واپس اپنے مکان پر پہنچتے ہی مجھ پر طلاق بائن ہو یا اگر تو اس سال اس قافلہ کے ساتھ حج کو میرے ہمراہ نہ جائے تو مجھ پر طلاق بائن ہو مرد کہے میں نے یہ قبول کیا اس شرط پر کہ جب میں تجھے حج کو لے جاؤں (الی آخرہ) یوں اگر وہ ساتھ نہ جائے تو طلاق ہوجائے گی، اور ساتھ جائے تو واپس پہنچتے ہی طلاق ہوجائے گی بغیر اس کے جو قدم رکھے گی گناہ لکھا جائے گا، ان گناہان کثیرہ کے باعث اگر رشتہ دار اس سے نہ ملیں تو بے جا نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۳۰۵: مسئولہ حافظ محمد عبداللطیف صاحب علی گڑھی ۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت ضعیفہ ستر سال یا نوجوان عفیفہ نے تن تنہا یا غیر محرم کے ساتھ بقصد حج حرمین کا سفر کیا جب بہت کچھ مسافت طے کرچکی تو اس کو راستہ سے اسی حالت میں واپس کرالیا جائے اور اگر وہ خانہ کعبہ اور عرفات میں پہنچ گئی اور ارکان حج بتمامہ مع سنن وواجبات وفرائض ادا کئے تو اس کا حج ادا ہوگا یا نہیں؟ اور سفر کی تنہائی مانع ومفسد حج ہوگی یا نہیں؟ اور اس راستہ سے لوٹانا مناسب ہوگا یا نہیں؟ بینوا بالکتاب والسنة وتوجروا ببیان احکام القراٰن والشریعة (کتاب وسنہ سے اس کی تفصیل بیان کیجئے، احکام قرآن وشریعت کے بیان پر اللہ تعالٰی تمھیں اجر عطا فرمائیگا۔ ت)

الجواب:

عورت اگرچہ عفیفہ یا ضعیفہ ہو اسے بے شوہر یا محرم سفر کو جانا حرام ہے، یہ عفیفہ ہے تو جن سے اس پر

[1] صحیح بخاری باب فی کم یقصر الصلوٰۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۷-۱۴۸، صحیح مسلم باب سفر المراۃ مع محرم الی حج وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۳۳-۴۳۴، سنن ابوداؤد باب المراۃ تحج بغیر محرم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۴۲، الترغیب والترھیب ترھیب المراۃ ان تسافر وحدھا بغیر محرم مصطفی البابی مصر ۲/۴۷

اندیشہ ہے وہ تو عفیف نہیں، اور یہ ضعیفہ ہے تو سفر خصوصًا حج میں اور زیادہ محتاج محرم ہے کہ جہاز یا اونٹ پر چڑھانے اتارنے کے لیے ضعیفہ کو دوسرے شخص کی زیادہ حاجت ہے۔ ہاں اگر چلی جائے گی گنہ گار ہوگی، ہر قدم پر گناہ لکھا جائے گا، مگر حج ہوجائے گا کہ معیت محرم شرط صحت حج نہیں، رہی واپسی اگر اس کا شوہر یا محرم اس کے ساتھ حج کو جاسکتا ہے تو یہی مناسب ہے۔ اس صورت میں واپسی کرنا مناسب نہیں، اگر زوج یا محرم کوئی نہیں یا ہے مگر حج کو نہیں جاسکتا تو اگر ابھی مدت سفر تک نہیں گئی ہے واپسی لازم ہے، اور اگر مدت سفر تک قطع کرچکی تو شوہر یا محرم ہو تو واپس لائیں کہ اس میں ازالہ گناہ ہے اور ازالہ گناہ فرض ہے۔

قال اللہ تعالٰی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِیْكُمْ نَارًا[1]۔ وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ[2]۔	اللہ تعالٰی کا ارشاد گرامی ہے: اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل کو آگ سے بچالو۔ (ت) اور سرکار دو عالم صلی اللہ تعالٰی کا فرمان مبارک ہے: تم میں سے جو برائی دیکھے اسے طاقت سے روکے۔ (ت)

اور اگر شوہر و محرم نہیں رکھتی تو اگر اتنی دور پہنچ گئی کہ مکہ معظّمہ تک مدت سفر نہیں مثلاً جدہ پہنچ گئی تو اب چلی جائے اور واپس نہ ہو کہ واپسی میں سفر بلا محرم ہے اور وہ حرام ہے۔

وکانت کمن ابانہا زوجہا اومات عنہا ولو فی مصر ولیس بینہا وبین مصرھا مدۃ سفر رجعت ولو بین مصرھا مدۃ وبین مقصدھا اقل مضت۔	مثلاً اس عورت کو خاوند نے طلاق بائن دے دی یا وہ فوت ہوگیا اگر وہ شہر تھا اور اس عورت اور اس کے وطن کے درمیان مدت سفر نہیں تو وہ عورت لوٹ آئے اور اگر اس کے وطن کے لیے مدت سفر ہو اور مقصد کے لیے مدت سفر کم ہو تو سفر جاری رکھے۔ (ت)

پھر بعد حج مکہ معظّمہ میں اقامت کرے بلا محرم گھر کو واپس آنا بلکہ مدینہ طیبہ کی حاضری ناممکن ہے، یہ وہ عورت ہے جس نے خود اپنے آپ کو بلا میں ڈالا، اس کے لیے چارہ کار نہیں مگر یہ کہ اس کا کوئی محرم جاکر اسے لائے، یوں کہ اس سال وہ جانا چاہتا تھا اس سال گیا یا یوں کہ اس سال تک اس کا کوئی محرم نابالغ تھا اب بالغ ہوا اور لاسکتا ہے، اور یہ بھی نہ ہو تو چارہ کار نکاح ہے نکاح کرے پھر شوہر کے ساتھ چاہے واپس آئے یا وہیں مقیم رہے، اور اگر

---

[1] القرآن ۶/۶۶

[2] صحیح مسلم باب بیان کون النھی عن المنکر من الایمان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۱

دونوں طرف مدت سفر ہے تو بلا سخت تر ہے اور جانا یا آنا کوئی بھی بے گناہ نہیں ہو سکتا، مگر بہ حصول محرم یا تحصیل شوہر، شوہر کے قبضے میں اگر ہمیشہ رہنا نہ چاہے تو اس کا یہ علاج ہے کہ اس شرط پر نکاح کرے کہ میرا کام میرے ہاتھ میں رہے گا جب چاہوں اپنے آپ کو طلاق بائن دے لوں، اور اگر یہ بھی ناممکن ہو تو سب طرف سے دروازے بند ہیں پوری مضطرہ ہیے، اگر ثقہ معتمدہ عورتیں واپسی کے لیے ملیں تو مذہب امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ پر عمل کرکے ساتھ واپس آئے، اور جانے کے لیے ملیں تو انکے ساتھ جائے انھیں کے ساتھ واپس آئے کہ تقلید غیر عندالضرروۃ بلاشبہہ جائز ہے **کما فی الدر المختار وغیرہ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) اس لیے ارشاد ہوا کہ **اختلاف اصحابی لکم رحمۃ**[1] (میرے صحابہ کا اختلاف تمھارے لیے رحمت ہے۔ت) **ھذا ما ظھر لی والعلم بالحق عند ربی فلیحرر ولیراجع** (یہ مجھ پر واضح ہوا اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۳۰۶ و ۳۰۷: مرسلہ حافظ محمد آیاز صاحب از قصبہ نجیب آباد ضلع بجنور محلّہ پٹھان پور ۲۴ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں موافق حکم شرع شریف بموجب قرآن وحدیث عقائد اہل سنت ارشاد فرمائے اللہ تعالٰی اجر عظیم عطا فرمائے:

(۱) جس کے پاس روپیہ تنخواہ ورشوت وغیرہ کا شامل ہوا اور اس کے خرچ خانگی وغیرہ سے فاضل ہو تو اس شخص پر حج بیت اللہ شریف فرض ہے یا نہیں؟ اگر فرض ہے تو اس روپے سے حج ادا ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں ادا ہوگا تو اس کے واسطے کیا صورت ہونی چاہئے کہ جس سے حج بھی ادا ہو جائے اور ثواب کا بھی مستحق ہو؟

(۲) جس شخص کے پاس روپیہ واسطے خرچ حج بیت اللہ شریف موجود ہے لیکن وہ شخص بوجہ پوری تندرستی نہ ہونے کے خود جانے سے معذور ہے تو اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کس صورت سے حج ادا ہو سکتا ہے کہ جس سے یہ شخص سبکدوش ہو؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

(۱) اگر اس کے پاس مال حلال کبھی اتنا نہ ہوا جس سے حج کرسکے اگرچہ رشوت کے ہزار ہا روپے ہوئے تو اس پر حج فرض ہی نہ ہوا کہ مالِ رشوت مثل مغصوب ہے وہ اس کا مالک ہی نہیں، اور اگر مال حلال

---

[1] تہذیب تاریخ دمشق ترجمہ سلیمان بن کثیر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۸۵/۶، کنزالعمال حدیث ۱۰۰۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۹/۱

اس قدر اس کے پاس ہے یا کسی موسم میں ہوا تھا تو اس پر حج فرض ہے مگر رشوت وغیرہ حرام مال کا اس میں صرف کرنا حرام ہے اور وہ حج قابل قبول نہ ہوگا اگرچہ فرض ساقط ہو جائے گا، حدیث میں ارشاد ہوا جو مالِ حرام لے کر حج کو جاتا ہے جب وہ لبیک کہتا ہے فرشتہ جواب دیتا ہے:

لا لبیك ولا سعدیك حتی تردما فی یدیك وحجك مردود علیك[1]۔	نہ تیری حاضری قبول نہ تیری خدمت قبول، اور تیرا حج تیرے منہ پر مردود، جب تک تو یہ حرام مال جو تیرے ہاتھ میں ہے واپس نہ دے۔

اس کے لیے چارہ کار یہ ہے کہ قرض لے کر فرض ادا کرے۔

(۲) عذر اگر ایسا ہو کہ مانع سفر ہے مثلاً آنکھیں یا پاؤں نہیں اور اس عذر کے زوال کی کوئی امید نہیں تو اپنی طرف سے حج بدل کرادے، اور اگر عذر مانع سفر نہیں تو خود جائے، اور اگر مانع سفر ہے مثلاً زوال کی امید ہے جیسے تپ شدید یا درد وغیرہ تو حج بدل نہیں کراسکتا بلکہ زوال کا انتظار کرے، جب شفاء ہو جائے خود جائے، اور اگر قبل شفا وقت آجائے تو حج بدل کی وصیت کر جائے، اگر اپنی طرف سے کوئی تقصیر نہ کی تھی یعنی جب سے حج فرض ہوا تھا نہ مانع سفر لاحق تھا اور قبل زوال وقت آگیا اس پر مواخذہ نہ ہوگا، اور اگر ایک سال بھی ایسا گزر گیا تھا کہ جاسکتا تھا اور نہ گیا تو گنہ گار ہوا، استغفار واجب ہے۔ اور حج بدل کرانا فرض ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۳۰۸: مسئولہ حافظ محمد ایاز صاحب از قصبہ نجیب آباد ضلع بجنور ۲۰ صفر ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں حضور نے پہلے استفتاء میں بابت حج بیت اللہ شریف یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جس کے پاس مال رشوت وغیرہ کا شامل ہے اس کو چاہئے قرض لے کر حج ادا کرے **انتھی**، اب آئندہ یہ ارشاد فرمائے کہ وہ قرضہ کہاں سے ادا کرے؟ معترض کہتا ہے کہ اول تو جب رشوت وغیرہ کا روپیہ اس کی ملک نہیں ہے تو اس کے پاس اور کچھ نہیں اور قرض لے کر حج ادا کرنے کی ممانعت ہے، اور بالفرض اگر قرض لے کر حج کے واسطے رکھا اور اپنے روپے سے جو رشوت وغیرہ کا اس کے پاس ہے اس سے قرض ادا کر دیا تو وہ کیا ہوا اسی اپنے روپے کی وجہ سے تو اس نے قرض لیا تھا لہٰذا یہ روپیہ بھی بعینہٖ اپنے ہی روپے کی مثل ہوا تو اس واسطے دلیل و ثبوت کافی ارشاد ہو کہ تسکین ہو جائے یہ شخص حج کے واسطے جانے کا بہت ہی مشتاق ہے۔

---

[1] ارشاد الساری الی مناسک لملا علی قاری باب المتفرقات دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۲۳

الجواب:

روپیہ کہ قرض لیا گیا کہ ایک مال حلال ہے کہ عقد صحیح شرع سے حاصل کیا تو اس میں خبث کی کوئی وجہ نہیں، عالمگیری وغیرہ کتب معتمدہ میں تصریح ہے کہ جس کا مال حرام ہے وہ اگر زید کی دعوت کرے یا اسے کچھ دے اور کہے **ورثته اواستقرضته**[1] یہ مال مجھے ترکہ میں ملا ہے یا میں نے قرض لیا ہے، تو اس کا لینا اور دعوت کھانا حلال ہے اور جب حج اس کے فرض ہو چکا تھا اور اب اس کے پاس مالِ حلال نہ رہا صرف مال حرام ہے اور مال حرام سے حج مردود ہے، تو چارہ کار سوا اس کے کیا ہے کہ کسی ذریعہ سے حلال مال حاصل کرکے حج کو جائے اور فرض ادا کرے، قرض بھی ذریعہ حلال ہے، پھر فرض تو ادا ہو گیا، ہاں ادائے قرض میں اس پر دقّت ہے کہ مال حرام کو اپنے کسی مصرف میں صرف کرنا اسے جائز نہیں، مگر یہ مسئلہ جداگانہ ہے حج سے اسے تعلق نہیں، اپنی نجات چاہے تو مال حرام اس کے مالک کو یا وارثوں کو پہنچائے اور نہ ملیں تو تصدق کرے اور وجہ حلال سے مال پیدا کرکے قرض ادا کرے اگر ادا ہو گیا فبہا ورنہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ حج یا جہاد یا نکاح کے لیے قرض لے وہ قرض اللہ عزوجل کے ذمہ کرم پر ہے،[2] اور اگر پیروی نفس کی اور مال حلال کی طرف توجہ نہ کی اسی حرام سے قرض ادا کیا اور اپنے مصارف میں صرف کرتا رہا تو یہ ایک گناہ ہے اور حج ادا نہ کرتا تو دو گناہ تھے ایک گناہ سے بچ گیا یہ کیا کم ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۳۰۹: مولوی ابو المحاسن محمد سجاد بہاری صاحب مدرس اوّل و مہتمم مدرسہ انوار العلوم شہر گیا ۱۲ شوال ۱۳۳۴ھ

مولانا صاحب اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج شریف! باعث تحریر عریضہ ہذا یہ ہے کہ اس سال نظر بحالات موجودہ حج کے متعلق عام مسلمین کو کیا حکم دیا جائے، جناب عالی کی رائے صائب ہوگی کیا خبر احوال شریف مکہ و موجودہ جنگ کے واقعات مسقط وجوب ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر بالفرض اس قسم کا احتمال مسقط وجوب ہو بھی تو ایسے موقع پر فتوٰی کیا دینا چاہئے، امید کہ جواب بالصواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

الجواب:

افواہ کا اعتبار اگر واقعی ثابت ہو کہ راستہ میں امن نہیں تو وجوب نہ ہوگا کہ **مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا**[3] (جو اس تک چل سکے۔ت) صادق نہ آیا مگر یہ اس کے لیے ہے جس پر اسی سال وجوب حج ہوتا اور جن

---

[1] فتاوٰی ہندیہ الباب الثانی عشر فے الہدایہ والضیافات نورانی کتب خانہ پشاور ۳۴۲/۵

[2] مجمع الزوائد باب فیمن نوی دینہ واہتم بہ دارالکتاب بیروت ۱۳۳/۴

[3] القرآن ۹۷/۳

پر پہلے سے واجب ہولیا ہے اور اپنی کاہلی سے اب تک ادا نہ کیا ان پر سے وجوب ساقط نہیں ہوسکتا، غایت یہ کہ جس سال امن نہ ہونا ثابت ہو، وجوب ادا نہ ہوگا جب باذنہ تعالیٰ امن ہوجائے واجب الادا ہوگا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۳۱۰: از قادری گنج ضلع بیرم بھوم ملک بنگالہ مرسلہ سید ظہور الحسین صاحب قادری رزاقی کرمانی ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ

حضور سرور کائنات (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کا مزار اقدس بلکہ مدینہ طیبہ عرش وکرسی وکعبہ شریف سے افضل ہے یا نہیں؟

الجواب:

تُربت اطہر یعنی وہ زمین کہ جسم انور سے متصل ہے کعبہ معظّمہ بلکہ عرش سے بھی افضل ہے[1] **صرح بہ عقیل الحنبلی وتلقاہ العلماء بالقبول** (اس پر ابو عقیل حنبلی نے تصریح کی اور تمام علماء نے اسے قبول کیا۔ ت)

باقی مزار شریف کا بالائی حصہ اس میں داخل نہیں کعبہ معظّمہ مدینہ طیبہ سے افضل ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ مدینہ طیبہ سوائے موضع تربتِ اطہر اور مکہ معظّمہ سوائے کعبہ مکرمہ ان دونوں میں کون افضل ہے، اکثر جانب ثانی ہیں اور اپنا مسلک اول اور یہی مذہب فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، طبرانی کی حدیث میں تصریح ہے کہ **المدینۃ افضل من مکۃ**[2] (مدینہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) مکہ سے افضل ہے۔ ت) **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۶

[2] المعجم الکبیر للطبرانی حدیث ۴۴۵۰ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۴/ ۲۸۸

باب الجنایات فی الحج

(جنایاتِ حج کا بیان)

مسئلہ ۳۱۱: از اوجین مکان میر خادم علی صاحب اسسٹنٹ مرسلہ ملا یعقوب علی خاں ۴ رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شخص احرام میں ذرا دیر سر پر بُھولے سے کپڑا ڈال لے تو حکم ہے کہ من گیہوں دے اور جو مکہ میں نہ دے یہاں دے کیا حکم ہے؟ حج میں تو خلل نہیں کہ یہ مستحب ہے اور اگر کسی عذر کے سبب سر چھپانا پڑے تو کیا حکم ہے؟

الجواب:

جو مرد اپنا سارا یا چوتھائی سر بحالت احرام چُھپائے جسے عادۃً سر چھپانا کہیں، جیسے ٹوپی پہننا، عمامہ سر باندھنا، سر سے چادر اوڑھنا، دُھوپ کے باعث سر پر کپڑا ڈالنا، درد کے سبب سر کسنا، زخم کی وجہ سے پٹی باندھنا (نہ گٹھڑی یا صندوق یا خوان وغیرہ کا سر پر اٹھانا کہ یہ سر چھپانے میں داخل نہیں) اس پر مطلقاً جُرمانہ واجب ہے اگرچہ بھولے سے، اگرچہ سوتے میں، اگرچہ بیہوشی میں اگرچہ عذر سے، مگر صحت حج میں خلل نہیں، ہاں ایک طرح کا قصور ہے جس کی تلافی کو جُرمانہ مقرر ہوا، جیسے نماز میں سہواً ترک واجب سے سجدہ، عذر و بے عذر میں اتنا فرق ہے اگر بے عذر ایک دن کامل یا ایک رات کامل یا اس سے زائد سر چھپا رہا تو خاص حرم میں ایک قربانی ہی کرنی ہوگی جب چاہے کرے، دُوسرا طریقہ کفارہ کا نہیں اور عذر مثلاً بخار یا سردی یا زخم یا درد کے سبب اتنی مدت چھپایا تو اختیار ہوگا حرم میں قربانی کرے یا جہاں چاہے جب چاہے یا تین ۳ صاع گیہوں یا مثلاً چھ ۶ صاع جو، چھ ۶ مسکینوں کو دے یا تین ۳

روزے جس طرح چاہے رکھ لے، اور اگر کامل دن یارات کی مدت سے کم چھپا رہا اگرچہ کتنی ہی تھوڑی دیر کو تو بے عذری کی صورت میں صدقہ فطر کی طرح خاص صدقہ ہی لازم ہوگا، یعنی نیم صاع گیہوں یا مثلاً ایک صاع جو کہ جہاں چاہے دے اور بصورت عذر مختار ہوگا چاہے یہ صدقہ دے یا ایک روزہ جہاں چاہے رکھ لے۔ ایک صاع دوسو ستر تولے کا ہوتا ہے اور سکہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے کا، تو جہاں سَو روپے بھر کا سیر ہے جیسے ہمارے شہر بریلی میں وہاں کی تول سے صاع پانچ ماشے پانچ رتی اوپر آدھ پاؤ پونے تین سیر کا ہوا، اور نصف صاع دو ماشے ساڑھے چھ رتی اوپر تین چھٹانک سوا سیر کا یعنی کچھ کم ڈیڑھ سیر، اس نصف صاع کے آدھے کو عربی میں مُد اور منؔ کہتے ہیں۔ تو ذرا دیر کپڑا سر پر ڈالنے میں من بھر گیہوں کا حکم نہیں بلکہ متعمد روایت میں دو من کا ہے۔

فی الدر المختار، الواجب دم علی محرم بالغ ولو ناسیا اوجاھلا اومکرھا فیجب علی نائم غطی راسه اوستر راسه (ای کله او ربعه) بمعتاد، اما بحمل اجانة او عدل فلا شیئ علیه، یوما کاملا اولیلة کاملة وفی الاقل (شمل (الاقل الساعه الواحدة او مادونها) تصدق بنصف صاع من بر، کالفطرة (افادان التقیید بنصف الصاع من البر اتفاقی فیجوز اخراج الصاع من التمر اوالشعیر من القهستانی) وبعذر (ومن الاعذار الحمی والبرد والجرح والقرح والصداع والشقیقة والقمل) و (اما الخطاء والنسیان والاغماء والاکراہ و النوم وعدم القدرة علی الکفارہ فلیست باعذار) خیر ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلاثة اصوع طعام علی ستة مساکین این شاء اوصام ثلثة ایام ولو متفرقة	در مختار اور ردالمحتار میں ہے ہر محرم بالغ پر دم واجب ہوتا ہے خواہ اس نے وہ عمل نسیانًا یا جہالۃً یا مجبورًا کیا ہو یا حالتِ نیند میں محرم نے اگر بطور عادت پورا دن یا پوری رات سر ڈھانپ لیا (تمام سر یا چوتھائی سر) تو دم لازم ہوگا، اگر کسی نے ٹب یا گٹھڑی اٹھائی تو کوئی شے لازم نہیں، اور اگر دن سے کم وقت سر ڈھانپا (لفظ اقل ایک ساعت اور اس سے کم کو بھی شامل ہے) تو گندم کا ایک صاع صدقہ کیا جائیگا جیسے فطرانہ (یہ عبارت بتارہی ہے کہ نصف صاع گندم کا تذکرہ اتفاقی ہے احترازی نہیں، تو ایک صاع کھجور یا جو دے سکتے ہیں، قہستانی) اگرچہ عذر کی وجہ سے ہو (اعذار میں سے بخار، سردی، زخم، پھوڑا، شیققہ وسر کا درد اور جُوں کا ہونا ہے لیکن عمل خطا، نسیانًا، اغماء، مجبوری نیند یا کفارہ پر عدمِ قدرت، یہ عذر نہیں بن سکتے) اسے اختیار ہے چاہے حرم میں دم ذبح کرے یا جہاں چاہے چھ مساکین کو تین صاع طعام دے دے یا تین روزے متفرق طور پر رکھ لے (یہ اس صورت میں ہے

(هذا فیما یجب فیه الدم اما ما یجب فیه الصدقة ان شاء تصدق بما وجب علیه من نصف صاع او اقل علی مسکین او صام یوما کما فی اللباب) [1] اھ ملتقطین وفی الشامیة ایضا وکذا الصوم لایتقید بالحرم فیصومه این شاء [2] اھ وفیها ایضا الکفارات کلها واجبة علی التراخی فیکون مؤدیا فی ای وقت [3] ھ واللہ تعالٰی اعلم۔	جہاں دم لازم ہوتا ہے اور جس صورت میں صدقہ لازم ہوگا تو اگر چاہے تو نصف صاع یا اس سے کم کسی مسکین کو دے دے یا ایک دن کا روزہ رکھ لے، اللباب) اھ دونوں عبارتیں مختصر ہیں، اور فتاوی شامی میں بھی اسی طرح ہے کہ اور اسی طرح روزہ حرم کے ساتھ مخصوص نہیں جہاں چاہے رکھ سکتا ہے اھ، اور اس میں یہ بھی ہے کہ تمام کفارات واجبہ کی ادائیگی فی الفور لازم نہیں لہٰذا وہ جس وقت بھی ادا کرے ادا ہو جائے گا اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۳۱۲: از حافظ عبدالمجید قصبہ تحصیل سوار خاص علاقہ ریاست رامپور بروز سہ شنبہ ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ

محرم کو احرام میں جوڑ لگانا عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

سِلی ہوئی چیز سے بچنا چاہئے اور حالتِ ضرورت مستثنٰی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۳۱۳: از بمبئی محلّہ قصاباں متصل کرافٹ مارکیٹ مکان گورے بابو صاحب مسئولہ حضرت سید حامد حسین میاں صاحب قبلہ دام ظلہم ۴ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ

معظمی مکرمی مد ظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ چند امور دریافت طلب ہیں بہ گوارائے تکلیف بواپسی ڈاک مطلع فرمایئے بعید از شفقت بزرگانہ نہ ہوگا،

اول: یہ کہ مستورات منہ پر پنکھا کھجور کا لگالیتی ہیں یقینا وہ پنکھا کنپٹی اور ناک اور منہ سے لگتا ہے اور چہرہ پوشیدہ بھی رہتا ہے احرام کی حالت میں کیا کرنا چاہئے، نماز پڑھتے وقت جبکہ پردہ کی جگہ نہ ہو پنکھا اونچا اٹھا ہو مشکل سے رکے گا، علاوہ ازیں چہرہ نامحرمان کی نظر سے مخفی رکھنا دشوار ہے اس کے متعلق صاف

[1] در مختار باب الجنایات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷۳ تا ۱۷۵، ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۷ تا ۲۲۸

[2] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۲۸

[3] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۷

الفاظ میں تحریر فرمایئے جو سمجھ میں آسکے۔

دوم۲: یہ کہ فقیر تمباکو پان کو ساتھ کھانے کا عادی ہے اگرچہ لعاب ایک قطرہ بھی حلق سے نیچے نہیں اترتا، تمباکو نہ کھانے کے سبب سخت تکلیف ہوگی، اس تمباکو میں قدرے قلیل مشک وزعفران کا ہونا بھی بیان کیا جاتا ہے آپ کے ملاحظہ کے واسطے قدرے تمباکو مرسل ہے۔

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرات بابرکت والا درجت حضرت مولانا سید شاہ حامد حسین میاں صاحب قبلہ دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد ادائے آداب معروض پنکھا سرپر مضبوط باندھیں کہ اٹھا رہے اور بڑا ہو کہ اٹھارہنے کی عادت میں چہرہ اجانب سے چھپا رہے پھر بھی اگر احیاناً چہرہ پر ڈھلک آئے یا کنپٹی یا ناک یا منہ سے لگے اگر منہ کی ٹکلی کے چہارم تک نہ پہنچے تو کفارہ کچھ نہیں، نہ قربانی نہ صدقہ کہ نہ چہارم منہ چھپا یا نہ چار پہر تک اسے دوام رہا، اس صورت میں کراہت ومعصیت ہوتی مگر جبکہ وہ بلاقصد ہے اور اسے قائم رکھا گیا تو مواخذہ نہیں، ہاں اگر چہارم منہ کی ٹکلی چھپ جائے گی تو ضرور صدقہ دینا آئے گا، احکام جو شرع مطہر نے ارشاد فرمائے صدقِ دل سے ان کا اہتمام ہو تو وہی جس کے احکام ہیں مدد فرماتا اور آسان کردیتا ہے، تمباکو کہ قوام میں خوشبو ڈال کر پکائی گئی جب تو اس کا کھانا مطلقاً جائز ہے اگرچہ خوشبو دیتی ہو، ہاں خوشبو ہی کے قصد سے اسے اختیار کرنا کراہت سے خالی نہیں اور نظر جانب خوشبو نہ ہو بلکہ حسب عادت دیگر منافع تمباکو کی طرف تو کچھ حرج نہیں اور اگر بے پکائے خوشبو مشک وغیرہ اس میں شامل ہو اور خوشبو دے رہا ہو جب بھی کفارہ کچھ نہیں البتہ کراہت ضرور ہے، یہ کراہت پیک نگلنے پر موقوف نہیں کہ خوشبو کا آنچل میں باندھنا بھی ناجائز ہے، ہاں اگر مشک اتنی کم پڑی کہ خوشبو نہ دے یا مدت گزرنے سے اتر گئی کہ اب خوشبو جاتی رہی تو کراہت بھی نہیں، لباب وشرح لباب میں ہے:

الطیب اذا اخلطہ بطعام قد طبخ فلا شیئ علیہ اتفاقا سواء یوجد ریحہ اولا لانہ بالخلط والطبخ یصیر مستھلکا فلا یعتبر وجودہ اصلا وان خلطہ بما یوکل بلاطبخ کالزعفران بالملح فالعبرۃ بالغلبۃ، فان کان الغالب الملح ای اجزاۂ لاطعمہ ولونہ	اگر خوشبو کسی ایسے کھانے میں ملائی جسے پکایا گیا تو اب محرم پر کوئی شیئ لازم نہ ہوگی خواہ مہک باقی ہو یا نہ ہو کیونکہ وہ اختلاط اور پکنے سے ہلاک و ختم ہوگئی اب اس کے وجود کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور اگر وہ کھانے والی چیز میں ملی لیکن اس میں پکی نہیں جیسے زعفران نمک میں مل جائے تو غلبہ کا اعتبار ہوگا، اگر نمک کے اجزاء (ذائقہ اور رنگ نہیں) زائد ہیں تو اب کوئی شیئ لازم

فلاشی علیه من الجزاء غیرانه اذا کان رائحته موجودة کره اکله مغلوبا غیر مطبوخ وان کان الغالب الطیب ففیه الدم فانه حینئذ کالزعفران الخالص فیجب الجزاء وان لم تظهر رائحته [1] اھ ملخصاً محررا۔	نہ ہوگی ماسوائے اس کے کہ اگر مہک باقی تھی تو اس کا کھانا مکروہ ہوگا کیونکہ وہ مغلوب ہے مگر پکی ہوئی نہیں، اور اگر غالب خوشبو ہے تو اس میں دم آئیگا کیونکہ وہ خالص زعفران کی طرح ہوگا تو اب سزا لازم ہوگی خواہ مہک نہ ہوگی اھ ملخصا محررا۔ (ت)

اسی کے محرماتِ احرام میں ہے:

التطیب واکل الطیب وشدہ بطرف ثوبه ای ربط طیب یفوح ریحه [2] واللہ تعالٰی اعلم۔	خوشبو لگانا، خوشبو کھانا، کپڑے کے کنارے میں ایسی خوشبو باندھنا جس کی مہک پھیل رہی ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۳۱۵: مسئولہ شفقت علی از محلّہ ذخیرہ بریلی شہر ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت جس کے پاس اس کے باپ بھائی خاوند کا دیا ہوا اتنا سرمایہ موجود ہے کہ جس سے وہ بخوبی حج کر سکتی ہے مسماۃ مذکورہ کا ارادہ اب کے سال حج کرنے کا مصمم ہے مگر باوجود ہر منت و سماجت کے اس کا خاوند اس کو اجازت نہیں دیتا، اس کے حقیقی بھائی بھی اب کی مرتبہ حج کا ارادہ رکھتے ہیں، یہ موقع بھی مسماۃ مذکور نے نہایت مناسب سمجھا ہے اس صورت میں یہ عورت بلا اجازت اپنے خاوند کے اپنے بھائیوں کے ہمراہ جا کر حج ادا کر سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

جبکہ عورت پر حج فرض ہے اجازت شوہر کی ہرگز حاجت نہیں،

فالاصح ان افتراض الحج فوری وقال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لاطاعة لاحد فی معصیة اللہ [3]۔	یہی درست کہ فریضہ حج فوراً ادا کیا جائے، اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی نافرمانی میں کسی کی اطاعت نہیں کرنی چاہئے۔ (ت)

[1] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فصل فی اکل الطیب وشربہ دار الکتاب العربی بیروت ص ۲۱۱ تا ۲۱۳
[2] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری فی محرمات الاحرام دار الکتاب العربی بیروت ص ۸۱
[3] مسند احمد بن حنبل بقیہ حدیث حکم بن عمرو الغفاری دار الفکر بیروت ۵/ ۶۷

عورت کے لیے ایک بڑی شرط شوہر یا محرم کا ساتھ رہنا ہے، اس وقت تو اس کا بھائی جارہا ہے کیا معلوم کہ آگے کوئی محرم ساتھ کو نہ ملے توحج سے محروم رہے، نہایت جلدی کرے اور فورًا بھائی کے ساتھ چلی جائے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسئلہ ۳۱۶: کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زیارت حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا کیا حکم ہے اور باوجود قدرت اس کا تارک یا مانع ومنکر فضل شرعًا کیسا ہے؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

زیارت سراپا طہارت حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالقطع والیقین باجماع مسلمین افضل قربات واعظم حسنات سے ہے جس کی فضیلت وخوبی کا انکار نہ کرے گا مگر گمراہ بددین یا کوئی سخت جاہل، سفیہ غافل، سخرہ شیاطین **والعیاذ باللہ رب العالمین۔** اس قدر پر تو اجماع قطعی قائم، اور کیوں نہ ہو، خود قرآن عظیم اس کی طرف بلاتا اور مسلمانوں کو رغبت دلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ۝ [1]۔	یعنی اگر ایسا ہو کہ وہ جب اپنی جانوں پر ظلم یعنی گناہ وجرم کریں تیری بارگاہِ بیکس پناہ میں حاضر ہو پھر خدا سے مغفرت مانگیں اور مغفرت چاہے ان کے لیے رسول، تو بیشک اللہ عزوجل کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں،

امام سبکی شفاء السقام اور شیخ محقق جذب القلوب میں فرماتے ہیں:

"علماء نے اس آیت سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حال حیات وحال وفات دونوں حالتوں کو شمول سمجھا اور ہر مذہب کے ائمہ مصنفین مناسک نے وقت حاضری مزارپُرانوار اس آیت کی تلاوت کو آدابِ زیارت سے گنا۔" [2]

علامہ سمہودی شافعی وفاء الوفاء میں فرماتے ہیں:

"حنفیہّ زیارت شریف کو قریب بہ واجب کہتے ہیں، اور اسی طرح مالکیہ وحنبلیہ نے تصریح کی۔" [3]

---

[1] القرآن ۴/ ۶۴

[2] جذب القلوب باب پانزدہم دربیان حکم زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نولکشور لکھنؤ ص ۲۱۱

[3] وفاء الوفاء الفصل الثانی فی بقیۃ ادلۃ الزیارۃ الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۶۶

ہماری کتب مذہب میں مناسک فارسی وطرابلسی وکرمانی واختیار شرح مختار وفتاوٰی ظہیریہ وفتح القدیر وخزانۃ المفتین ومنسک متوسط ومسلک متقسط ومنح الغفار ومراقی الفلاح وحاشیہ طحطاویہ علی المراقی ومجمع الانہر وسنن الہدٰی وعالمگیری وغیرہ میں اس کے قریب واجب ہونے کی تصریح کی بلکہ خود صاحب مذہب سیدنا امام اعظم سے اس پر نص منقول، جذب القلوب میں ہے:

زیارت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات است قریب بہ درجہ واجبات۔[1]	زیارت مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک افضل مندوبات واعلٰی مستحبات سے ہے درجہ واجبات کے قریب۔(ت)

اور بعض ائمہ مالکیہ وشافعیہ تو صاف صاف واجب کہتے ہیں اور یہی مذہب ظاہریہ سے منقول۔ امام ابن الحاج مکی مالکی مدخل اور امام سبکی شافعی تہذیب الطالب امام عبدالحق بن محمد سے نقل فرماتے ہیں:

"امام ابوعمران فاسی مالکی نے فرمایا قبر شریف حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت واجب ہے[2]۔"

امام قاضی عیاض مالکی شفا شریف میں امام ابوعمرو سے ناقل:

"قبر اقدس حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سفر کرکے جانا واجب ہے۔"[3]

اسی طرف امام قسطلانی شارح صحیح بخاری شافعی وامام ابن حجر مکی شافعی وعلامہ علی قاری حنفی وغیرہم علماء کا میلان ہے بلکہ بعض کلمات امام سبکی بھی اسی طرف ناظر، شفا شریف میں فرمایا:

"زیارت قبر میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ہے اور نبی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم واجب۔"[4]

اسی طرح مواہب لدنیہ شریف میں ہے، اور شک نہیں کہ ظاہر دلیل اسی کو مقتضی۔ ابن عدی وغیرہ کی حدیث میں ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی[5]۔	جو حج کرے اور میری زیارت کو حاضر نہ ہو بیشک اس نے مجھ پر جفا کی۔

[1] جذب القلوب باب پانزدہم دربیان حکم زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نولکشور لکھنؤ ص ۲۱۰

[2] وفاء الوفاء بحوالہ عبدالحق الفصل الثانی فی بقیہ ادلۃ الزیارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۱۳۶۴

[3] کتاب الشفا قاضی عیاض فصل فی حکم زیارۃ قبر مطبوعہ شرکت صحافیۃ فی البلاد العثمانیہ ۲/ ۷۵

[4] شفاء السقام الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۸۳

[5] کامل ابن عدی ترجمہ النعمان شبلی الباہلی دارالفکر بیروت ۷/ ۲۴۸۰

علامہ علی قاری شرح لباب میں اس کی سند کو حسن اور وہی شرح شفاء ودرہ مضیہ اور امام ابن حجر جوہر منظّم میں محتج بہ فرماتے ہیں، انہی دونوں کتابوں میں فرمایا:

" نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جفا حرام ہے تو زیارت نہ کرنا متضمنِ جفا ہے حرام ہوا [1]۔"

مدارج النبوۃ میں ہے:

" صاحب مواہب گفتہ ایں ظاہر است در حرمتِ ترک زیارت زیرا کہ دریں جفا واذائے اوست و جفاء واذائے آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حرام ست باجماع پس واجب باشد ازالہ جفا وآں بزیارت خواہد پس زیارت واجب باشد۔" [2]	صاحب مواہب نے فرمایا کہ زیارت نہ کرنے کی حرمت پر یہ ظاہر ہے کیونکہ اس میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے جفا ہے اور آپ کو ایذا ہے جبکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے جفا اور ایذاء بالاجماع حرام ہے، تو اس جفا کے ازالہ کے لیے زیارت واجب ہے۔ (ت)

امام قسطلانی اس عبارت کے بعد فرماتے ہیں: " بالجملہ جو باوجود قدرت کے ترک زیارت کرے اس نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جفا کی اور حضور کا ہم پر یہ حق نہ تھا۔" [3]

اسی طرح ترک زیارت کے موجب جفا ہونے میں متعدد حدیثیں آئیں کہ حضرت والد علام قدس سرہ نے جواہر البیان شریف میں ذکر فرمائیں اور شک نہیں کہ افراد میں اگرچہ کلام ہو مجموع حسن تک مترقی، اور حسن اگرچہ لغیرہٖ ہو محل احتجاج میں کافی، اور اسی کے مناسب قصہ حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ امام ابن عساکر وغیرہ نے حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور امام سبکی نے شفاء اور علامہ سمہودی نے وفا اور امام ابن حجر نے جوہر میں اس کی سند کو جید کہا کہ جب حضرت بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے شام میں سکونت اختیار فرمائی خواب میں حضور پر نور سید المحبوبین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت سے شرفیاب ہوئے کہ ارشاد فرماتے ہیں:

ماھذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لك ان تزورنی یا بلال!	اے بلال! یہ کیا جفا ہے، اے بلال! کیا ابھی تجھے وہ وقت یاد نہ آیا کہ میری زیارت کو حاضر ہو۔

بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ غمگین وترساں وہراساں بیدار ہوئے اور فورًا قصدِ مزار پر انوار جانب مدینہ شد الرحال

[1] الجوہر المنظم ابن حجر مکی فصل اول مطبعہ خیریہ مصر ص ۸

[2] مدارج النبوۃ وصل در ذکر غم والم مفارقت آنحضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۴۴۴

[3] المواہب اللدنیہ مقصد عاشر فصل ثانی الترغیب فی زیارتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المکتبۃ الاسلامی بیروت ۴/ ۵۷۱

فرمایا، جب شرف حضور پایا قبر انور کے حضور رونا اور منہ اس خاک پر ملنا شروع کیا، دونوں صاحبزادے حضرات حسین وحسن رضی اللہ تعالٰی علٰی جدہما وعلیہما وبارک وسلم تشریف لائے، بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ انھیں گلے لگا کر پیار کرنے لگے، شہزادوں نے فرمایا ہم تمھاری اذان کے مشتاق ہیں یہ سقفِ مسجد انور پر جہاں زمانہ اقدس میں اذان دیتے تھے گئے، جس وقت اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تمام مدینہ میں لرزہ پڑگیا، جب اشھد ان لا الٰہ الا اللہ کہا مدینہ کا لرزہ دوبالا ہوا، جب اس لفظ پر پہنچے کہ اشھد ان محمد رسول اللہ کنواری نوجوان لڑکیاں پردوں سے نکل آئیں اور لوگوں میں غل پڑگیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مزار پر انوار سے باہر تشریف لے آئے، انتقالِ حضور محبوب ذی الجلال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بعد کسی دن مدینہ منورہ کے مرد وزن میں وہ رونا نہ پڑا تھا جو اس دن ہوا[1]۔

در نمازم خم ابروئے تو بریاد آمد حالتے رفت کہ محراب بفریاد آمد

(جب آپ کی کمانِ ابرو، مجھے نماز میں یاد آئی، تو بیخودی کی حالت میں مسجد آہ وبکا میں مصروف ہوگئی)

اور نیز وہ حدیث بھی مؤید وجوب ہوسکتی ہے جسے امام ابن عساکر اور امام ابن النجار نے کتاب الدرۃ الثمینہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مامن احد من امتی لہ سعۃ ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر[2]۔	میرا جو امتی باوصف مقدرت میری زیارت نہ کرے اس کے لیے کوئی عذر نہیں۔

حتی کہ بعض ائمہ شافعیہ زیارت شریفہ کو مثل حج فرض بتاتے ہیں، علامہ عبدالغنی بن احمد بن شاہ عبدالقدوس چشتی گنگوہی قدس سرہ شاگرد امام علامہ ابن حجر مکی رحمہم اللہ تعالٰی سنن الہدیٰ میں فرماتے ہیں: "میں نے اپنے استاذ ابن حجر (ایّد اللہ الاسلام ببقائہ) کو فرماتے سنا کہ زیارت شریفہ ہمارے بعض اصحاب شافعیہ کے نزدیک مثل حج واجب ہے اور ان کے نزدیک واجب فرض میں کچھ فرق نہیں۔"[3]

بالجملہ قول وجوب من حیث الدلیل اظھر اور نظر ایمانی میں اَحب واز ہر ہے اور قریب وجوب کہ علمائے مذاہب اربعہ بلکہ خود امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کا منصوص اس کے قریب اور حکماً مقارب، اور قول سنت

[1] شفاء السقام الباب الثالث مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۵۳
[2] المواہب اللدنیہ مقصد عاشر فصل ثانی الترغیب فی زیارۃ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۵۷۱
[3] سنن الہدٰی عبدالغنی بن احمد

اس کے منافی نہیں فقہاء واجب کو بھی "کہ سنت یعنی جو حدیث سے ثابت ہو "سنت بولتے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی علیہ نے نماز عید کو کہ حنفیّہ کے نزدیک واجب، ہے سنت کہا بلکہ اطلاق اعم میں مستحب ومندوب بھی واجبات کو شامل، اور فرض وواجب جبکہ حکم عمل واثم تارک میں مشارک، اور شافعیہ کے یہاں فرق اصطلاح نہیں توان کے نزدیک واجب پر اطلاع فرض اور حج سے تمثیل بعید نہیں، اس تقریر پر سب افعال متفق ہو جائیں گے اور بہ تصریح علماء مثل علامہ شامی وغیرہ اہدائے وفاق ابقائے خلاف، سے اولٰی اور بیشک وجوب وقرب وجوب کہ جمہور ائمہ مذاہب جس کی تصریح کرتے ہیں، تارک کے اثم پر یک زبان، بہر حال جزم کیا جاتا ہے کہ باجود قدرت تارک زیارت قطعًا محروم وملوم وبد بخت ومشوم وآثم وگنہگار و ظالم و جفا کار ہے، **والعیاذ باللہ ممالا یرضاہ**، لاجرم سلفًا وخلفًا علماء دین وائمہ معتمدین تارک زیارت پر طعن شدید و تشنیع مدید کرتے آئے کہ ترک مستحب ہر گز نہیں ہو سکتی، علامہ رحمت اللہ علیہ رحمۃ اللہ تلمیذ امام ابن ہمام نے لباب میں فرمایا: "ترک زیارت بڑی غفلت اور سخت بے ادبی ہے۔"[1]

اور امام ابن حجر مکی قدس سرہ الملکی نے توجوہر منظّم میں تارک زیارت پر قیامت کبرٰی قائم فرمائی، فرماتے ہیں رحمہ اللہ تعالٰی:
"خبر دار ہو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تجھے ترک زیارت سے حد درجہ ڈرایا اور اس کی آفتوں سے وہ کچھ بیان فرمایا کہ اگر تو اسے غور سے سمجھے تو اپنے اوپر ہلاکت وبد انجامی کا خوف کرے، حضور نے صاف فرمادیا کہ ترک زیارت جفا ہے۔ اور یونہی صحیح حدیث میں آیا کہ "میرا ذکر سن کر مجھ پر درود نہ پڑھنا جفا ہے۔" اس سے ثابت ہوا کہ باوجود قدرت ترک زیارت اور ذکر اقدس سن کر ترک درود، دونوں یکساں ہیں کہ دونوں جفا ہیں، تو تارک زیارت پر ان سب عذابوں اور شناعتوں کا خوف ہے جو تارک درود کے لیے حدیثوں میں آئیں کہ وہ شقی، نامراد ذلیل وخوار، مستحق نار، خدا اور سول سے دور ہے، اس پر ان سب عذابوں اور نیز مردود بارگاہ ہونے کی دعا جبریل امین وحضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمائی، وہ راہ جنت بھول گیا، حد بھر کا بخیل، ملعون، بے دین ہے، اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دیدار جمال جہاں آرا سے محروم رہے گا، **والعیاذ باللہ تبارك وتعالٰی** ان باتوں کو یاد کرکے اسے خبر دے جس نے باوصفِ قدرت براہ سستی وکسل، زیارت شریف نہ کی، شاید

---

[1] لباب المناسک مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۴

یہ سن کر ان برائیوں سے توبہ کرے اور اللہ تعالٰی کی طرف رجوع لائے، اپنے اس نبی پر جفانہ کرے جو اس کا اور تمام جہاں کا اللہ عزوجل کی طرف سے وسیلہ ہیں، اور ہم نے بہت تارکانِ زیارت بحال قدرت کو دیکھا کہ اللہ تعالٰی نے ان کے چہروں پر صریح محسوس تاریکی ظاہر کردی اور نیکیوں میں انھیں ایسا سست کردیا کہ عبادت چھوڑ کر دنیا میں پڑگئے اور مرتے دم تک اس حال پر رہے[1]۔" (ملخصا) والعیاذ باللہ سبحانہ وتعالٰی۔

اس کے بعد امام نے وہ سخت ہولناک واقعے لکھے جنھیں سن کر مسلمان کا دل کانپ اٹھے، اللہ تعالٰی اپنی امان میں رکھے صدقہ اپنے پیارے حبیب قریب مجیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا، آمین! مسلمان غور کرے جب تارک زیارت کا یہ حال، اس کے مانع یا منکر فضیلت کا کیا حال ہوگا! آفتاب سے زیادہ روشن کہ ایسا شخص گمراہ، بددین، خارق اجماع مسلمین، مستحق وعید شدید، نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝۱۱۵[2] (ہم اسے اس کے حال پر چھوڑدیں گے اور اسے دوزخ میں داخل کریں گے اور کیا ہی بری جگہ پلٹنے کی، ت) ہے۔

امام ابن حجر افضل القرٰی میں فرماتے ہیں: "جو اس کی خوبی میں نزاع کرے گا اس کا نزاع کرنا دنیا وآخرت میں اس کی تباہی وروسیاہی کا باعث ہوگا[3]۔" امام سبکی شفاء السقام شریف میں فرماتے ہیں: "نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت واطراف عالم سے اس کی طرف سفر اعظم قربات الٰہی سے ہے جیسا کہ مدتوں سے شرق وغرب کے مسلمانوں میں معروف ہے، آج کل بعض مردود (یعنی ابن تیمیہ اور اس کے ہواخواہ) شیطان کے سکھائے سے اس میں شک ڈالنے لگے مگر ہیہات یہ مسلمان کے دل میں کہاں جگہ پاتی، یہ تو ایک مردود کی فتنہ پردازی ہے جس کا وبال اسی پر پڑے گا۔[4] امام احمد قسطلانی مواہب شریفہ میں فرماتے ہیں: "قبر مبارک کی زیارت بہت بڑی قربت اور بہت بڑی امید کی اطاعت اور نہایت بلند درجوں کی طرف راہ ہے جو اس کے خلاف اعتقاد کرے اس نے رسن اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا اور خدا ورسول وجماعت مشاہیر ائمہ کا خلاف کیا۔"[5]

---

[1] جوہر منظم ابن حجر مکی عربی فصل ثالث فی التحذیر من ترک زیارت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مطبعہ خیریہ مصر ص ۲۸ تا ۳۰

[2] القرآن ۴/ ۱۱۵

[3] افضل القرٰی

[4] شفاء السقام الباب السادس فی کون السفر الیہا قربۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ص ۱۰۲

[5] المواہب اللدنیہ مقصد عاشر فصل ثانی الترغیب فی زیارۃ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۵۷۰

یہاں تک کہ بعض علماء صراحۃً زیارت شریفہ کے قربت ہونے کو ضروریاتِ دین سے اور اس کے منکر کو کافر بتاتے ہیں، درہ مضیہ مولٰنا علی قاری میں ہے: "بعض فضلاء نے مبالغہ کیا کہ فرماتے ہیں زیارت شریفہ کا قربت ہونا دین سے ضرورۃً معلوم ہے اور اس کے منکر پر کفر کا حکم۔"[1] علامہ شہاب الدین خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفائے قاضی عیاض میں فرماتے ہیں: "قبر اکرم سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی زیارت اور اس کی طرف سفر کو ابن تیمیہ اور اس کے اتباع مثل ابن قیم نے منع کیا اور یہ اس کا وہ کلام شنیع ہے جس کے سبب علماء نے اس کی تکفیر کی اور امام سبکی نے اس میں مستقل کتاب لکھی[2]۔"

اقول: قول تکفیر کی نفیس تقریر وعمدہ توجیہ مع جواب وجیہ فقیر غفراللہ تعالٰی نے بتوفیق اللہ تعالٰی اصل فتوٰی میں ذکر کی، یہاں اس قدر کافی، مولٰی تعالٰی صدقہ اپنے حبیب کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا ان کی سچی محبت اور سچا ادب بخشے اور انہی کی محبت و تعظیم وادب وتکریم پر دنیا سے اٹھائے اور اپنے کرم عمیم و فضل عظیم سے دنیا وآخرت میں ان کی زیارت سے مشرف و بہرہ مند فرمائے آمین آمین یاارحم الراحمین وصلی اللہ تعالٰی علی سید المرسلین محمد وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین، واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

محمدی حنفی قادری

کتبہ

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ عند بمحمدن المصطفٰی النبی الامی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم

---

[1] درہ مضیہ

[2] نسیم الریاض فصل فی حکم زیارۃ قبرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دارالفکر بیروت ۳/ ۵۱۴

انوار البشارۃ فی مسائل الحج والزیارۃ ۱۳۲۹ھ

(حج وزیارت کے مسائل میں خوشی کی بہاریں)

الحمد للہ رب العٰلمین والصلٰوۃ والسلام علی رسولہٖ محمد واٰلہٖ واصحابہ اجمعین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

امّا بعد، یہ چند حروف ہدایت حجاج کے لیے ہیں، ان میں اکثر کتاب مستطاب جواہر البیان شریف تصنیف لطیف اقدس حضرت خاتم المحققین سیدنا و مولٰنا مولوی محمد نقی علی خاں صاحب قادری برکاتی قدس سرہ الشریف سے التقاط[عہ] کئے ہیں، ۳ شوال ۱۳۲۹ھ کو والا جناب حضرت سید محمد احسن صاحب بریلوی نے فقیر احمد رضا خاں قادری غفرلہ سے فرمایا کہ ۱۰ شوال کو میرا ارادہ حج ہے بہت لوگ جاتے ہیں حج کا طریقہ اور آداب

[عہ]: اور صدہا مسائل اپنے رسائل اور منسک متوسط وغیرہ سے اضافہ کیے ۱۲ منہ (م)

لکھ کر چھاپ دے، حضرت سید صاحب کے حکم سے بکمال استعجالی یہ چند سطور تحریر ہوئیں، امید کہ بہ برکت سادات کرام، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور مسلمان بھائیوں کو نفع پہنچائے، آمین!

فصل اوّل آداب سفر و مقدماتِ حج میں

(۱) جس کا قرض آتا ہو یا امانت پاس ہو ادا کرے، جن کے مال ناحق لیے ہوں واپس دے یا معاف کرائے، پتانہ چلے تو مال فقیروں کو دے دے۔

(۲) نماز، روزہ، زکوٰۃ جتنی عبادات ذمہ پر ہوں ادا کرے اور تائب ہو۔

(۳) جس کی بے اجازت سفر مکروہ ہے جیسے ماں، باپ، شوہر، اسے رضامند کرے جس کا اس پر قرض آتا ہے، اس وقت نہ دے سکے تو اس سے بھی اجازت لے، پھر بھی حج کسی کی اجازت نہ دینے سے رک نہیں سکتا، اجازت میں کوشش کرے نہ ملے جب بھی چلا جائے،

(۴) اس سفر سے مقصود صرف اللہ و رسول ہوں۔

(۵) عورت کے ساتھ جب تک شوہر یا محرم بالغ قابل اطمینان نہ ہو جس سے نکاح ہمیشہ کو حرام ہے سفر حرام ہے، اگر کرے گی حج ہو جائے گا مگر ہر قدم پر گناہ لکھا جائے گا۔

(۶) توشہ مال حلال سے ہو ورنہ قبول حج کی امید نہیں اگرچہ فرض اتر جائے گا۔

(۷) حاجت سے زیادہ توشہ لے کر رفیقوں کی مدد اور فقیروں پر صدقہ کرتا چلے، یہ حج مبرور کی نشانی ہے۔

(۸) عام کتب فقہ بقدر کفایت ساتھ لے ورنہ کسی عالم کے ساتھ چلا جائے، یہ بھی نہ ملے تو کم از کم یہ رسالہ ہمراہ ہو۔

(۹) آئینہ، سُرمہ، کنگھا، مسواک ساتھ رکھے کہ سنت ہے،

(۱۰) اکیلا سفر نہ کرے منع ہے، رفیق دیندار ہو کہ بددین کی ہمراہی سے اکیلا بہتر ہے۔

(۱۱) حدیث میں ہے: جب تین آدمی سفر کو جائیں اپنے میں ایک کو سردار بنالیں [1]۔ اس میں کاموں کا انتظام رہتا ہے، سردار اسے بنائیں جو خوش خلق، عاقل دیندار ہو، سردار کو چاہئے رفیقوں کے آرام کو اپنی آسائش پر مقدم رکھے۔

چلتے وقت اپنے دوستوں عزیزوں سے ملے اور اپنے قصور معاف کرائے، اور ان پر لازم ہے کہ دل سے معاف کردیں، حدیث میں ہے کہ جس کے پاس اس کا مسلمان بھائی معذرت لائے واجب ہے

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح کتاب الجہاد باب آداب السفر مطبع مجتبائی دہلی ص ۳۳۹

کہ قبول کرلے ورنہ حوضِ کوثر پر آنا نہ ملے گا۔[1]

(۱۳) وقت رخصت سب سے دعا لے کہ برکت پائے گا۔

(۱۴) ان سب کے دین، جان، اولاد، مال، تندرستی، عافیت خدا کو سونپے،

(۱۵) لباس سفر پہن کر گھر میں چار رکعت نفل، الحمد و قل سے پڑھ کر باہر نکلے، وہ رکعتیں واپس آنے تک اس کے اہل ومال کی نگہبانی کریں گی،

(۱۶) جدھر سفر کو جائے جمعرات یا ہفتہ یا پیر کا دن ہو، اور صبح کا وقت مبارک ہے، اور اہل جمعہ کو روز جمعہ قبل جمعہ سفر اچھا نہیں۔

(۱۷) دروازے سے باہر نکلتے ہی کہے:

بِسم[عـــہ۱] اللهِ وَاٰمَنْتُ بِاللهِ وَتَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ وَلَاحَولَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَعُوْذُبِكَ مِنْ اَنْ نَزِلَّ اَوْنَضِلَّ وَنُضَلَّ اَوْنَظْلِمَ اَوْنُظْلَمَ اَوْنَجْهَلَ اَوْيَجْهِلَ عَلَيْنَا اَحَد۔[2]

(۱۸) سب سے رخصت کے بعد اپنی مسجد سے رخصت ہو، وقتِ کراہت نہ ہو تو اس میں دو رکعت نفل پڑھے۔

(۱۹) چلتے وقت کہے: واپسی تک مال اور اہل وعیال محفوظ رہیں گے،

اَللّٰهُمَّ[عـــہ۲] اِنَّا نَعُوْذُبِكَ مِنْ وَّعْثَآءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَسُوْءِ الْمَنْظَرِ فِي الْمَالِ وَالْاَهْلِ وَالْوَلَدِ[3]۔

عـــہ۱: ترجمہ: الله کے نام سے اور الله کی مدد سے، اور میں نے الله پر بھروسہ کیا، اور نہ گناہوں سے پھرنا نہ طاعت کی طاقت مگر الله تعالٰی کی توفیق سے، الٰہی! ہم تیری پناہ چاہتے ہیں اس سے کہ خود لغزش کریں یا دوسرا ہمیں لغزش دے یا خود بہکیں یا دوسرا بہکائے یا ظلم کریں یا ہم پر ظلم ہو یا جہل کریں یا ہم پر کوئی جہل کرے۔ (ت)

عـــہ۲: الٰہی! ہم تیری پناہ مانگتے ہیں سفر کی مشقت اور واپسی کی بدحالی اور مال یا اولاد میں کوئی بری حالت نظر آنے سے ۱۲(م)

---

[1] الترغیب والترھیب الترھیب ان یعتذر الی المرء اخوہ الخ مصطفی البابی مصر ۳/۴۹۱

[2] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فی الوداع دار الکتاب العربی بیروت ص ۲

[3] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فی الوداع دار الکتاب العربی بیروت ص ۳

(۲۰) اسی وقت تَبَّتْ کے سوا قُلْ یَا سے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ تک پانچ سورتیں سب مع بسم اللہ پڑھے، پھر آخر میں ایک بار بسم اللہ شریف پڑھ لے، راستے بھر آرام رہے گا۔

(۲۱) نیز اس وقت اِنَّ عـــہ۱ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ لَرَآدُّكَ اِلٰى مَعَادٍ[1] ایک بار پھر پڑھ لے بالخیر واپس آئے گا۔

(۲۲) ریل وغیرہ جس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰہِ کہے پھر اَللّٰہُ اَکْبَرُ اور سُبْحَانَ اللّٰہِ تین تین بار، لآ اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ ایک بار، پھر کہے: عـــہ۲ سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ ﴿۱۳﴾ وَاِنَّاۤ اِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ﴿۱۴﴾[2] اس کے شر سے بچے۔

(۲۳) ہر بلندی پر چڑھے اَللّٰہُ اَکْبَر اور ڈھال میں اُترتے سُبْحَانَ اللّٰہ۔[3]

(۲۴) جس منزل پر اترے عـــہ۳ اَعُوْذُ بِکَلِمٰتِ اللّٰہِ التَّامَّاتِ کُلِّھَا مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ[4] کہے ہر نقصان سے بچے گا۔

(۲۵) جب وہ بستی نظر پڑے جس میں ٹھہرنا چاہتا ہے کہے:

عـــہ۴ اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْئَلُكَ خَیْرَ ھٰذِہِ الْقَرْیَةِ وَخَیْرَ اَھْلِھَا وَخَیْرَ مَا فِیْھَا وَنَعُوْذُبِكَ مِنْ شَرِّ ھٰذِہِ الْقَرْیَةِ وَشَرِّ اَھْلِھَا وَشَرِّ مَا فِیْھَا[5]۔ ہر بلا سے محفوظ رہے گا۔

ترجمہ: عـــہ۱: بیشک وہ جس نے تجھ پر قرآن فرض کیا ضرور تجھے پھرنے کی جگہ واپس لائے گا۔ (م)

عـــہ۲: پاکی ہے اسے جس نے اسے ہمارے بس میں کر دیا اور ہم میں اس کی طاقت نہ تھی بیشک ہم ضرور اپنے رب کی طرف پلٹنے والے ہیں۔ (م)

عـــہ۳: میں اللہ تعالٰی کی کامل باتوں کی پناہ مانگتا ہوں اس سب مخلوق کی شر سے۔ (م)

عـــہ۴: الٰہی ہم تجھ سے مانگتے ہیں اس بستی کی بھلائی اور اس بستی والوں کی بھلائی اور اس بستی میں جو کچھ ہے اس کی بھلائی اور تیری پناہ مانگتے ہیں اس بستی کی برائی سے اور اس میں جو کچھ ہے اس کی بُرائی سے۔ (م)

---

[1] القرآن ۲۸/ ۸۵

[2] القرآن ۴۳/ ۱۳

[3] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فی الرکوب دار الکتاب العربی بیروت ص ۳

[4] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فی الرکوب دار الکتاب العربی بیروت ص ۳

[5] الاذکار امام نووی باب مایقول اذارای قریۃ الخ فصل فی الرکوب ص ۲۰۱

(۲۶) جس شہر میں جائے وہاں کے سُنی عالموں اور باشرع فقیروں کے پاس ادب سے حاضر ہو، مزارات کی زیارت کرے، فضول سیر تماشے میں وقت نہ کھودے۔

(۲۷) جس عالم کی خدمت میں جائے وہ مکان میں ہو تو آواز نہ دے باہر آنے کا انتظار کرے اس کے حضور بے ضرورت کلام نہ کرے، بے اجازت لیے مسئلہ نہ پوچھے، اس کی کوئی بات اپنی نظر میں خلاف شرع ہو تو اعتراض نہ کرے اور دل میں نیک گمان رکھے، مگر یہ سُنی عالم کے لیے، بدمذہب کے سامنے سے بھاگے،

(۲۸) ذکر خدا سے دل بہلائے کہ فرشتہ ساتھ رہے گا، نہ کہ شعر ولغویات سے کہ شیطان ساتھ ہوگا، رات کو زیادہ چلے کہ سفر جلد طے ہوتا ہے۔

(۲۹) منزل میں راستے سے بچ کر اترے کہ وہاں سانپ وغیرہ موذیوں کا گزرنا ہوتا ہے۔

(۳۰) راستے پر پیشاب وغیرہ باعث لعنت ہے۔

(۳۱) منزل میں متفرق ہو کر نہ اتریں ایک جگہ اُتریں۔

(۳۲) ہر سفر خصوصاً سفر حج میں اپنے اور اپنے عزیزوں دوستوں کے لیے دعا سے غافل نہ رہے کہ مسافر کی دعا قبول ہے

(۳۳) جب دریا میں سوار ہو کہے:

عـــہ بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا وَ مُرْسٰىهَا ؕ اِنَّ رَبِّیْ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۴۱﴾ وَ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ۖ وَ الْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَ السَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌۢ بِیَمِیْنِهٖ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ﴿۶۷﴾ [1] ڈوبنے سے محفوظ رہے گا۔ جب کسی مشکل میں مدد کی حاجت ہو تین بار کہے: یَا عِبَادَ اللّٰهِ اَعِیْنُوْنِیْ [2] اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، غیب سے مدد ہوگی، یہ حکم حدیث ہے۔

عـــہ: **ترجمہ:** اللہ کے نام سے ہے اس کشتی کا چلنا اور ٹھہرنا، بیشک میرا رب ضرور بخشنے والا مہربان ہے، کافروں نے خدا ہی کی قدر جیسے چاہئے تھی نہ پہچانی، حالانکہ ساری زمین قیامت کے دن بہت حقیر سی کی طرح اس کے قبضہ میں ہے اور سب آسمان اس کی قدرت سے لپٹ جائیں گے، وہ پاک وبلند ہے ان کی شرکت سے ۱۲منہ (م)

---

[1] کتاب عمل الیوم واللیلۃ باب مایقول اذا ارکب فی السفینۃ مجلس دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ص ۱۳۴

[2] مجمع الزوائد باب مایقول اذا انفلتت دابتہ الخ دار الکتاب العربی بیروت ۱۰/ ۱۳۲، کنز العمال بحوالہ طب عن عتبہ بن غزوان حدیث ۱۷۴۹۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۶/ ۷۰۹

(۳۴) عــہ۱ یَاصَمَدُ ۱۳۴ بار روزانہ پڑھے بھوک وپیاس سے بچے گا۔
(۳۵) اگر دشمنی یا رہزن کا ڈر ہو لایلٰف پڑھے، ہر بلا سے امان رہے۔
(۳۶) سوتے وقت آیۃ الکرسی ایک بار ہمیشہ پڑھے کہ چور اور شیطان سے امان رہے،
(۳۷) اگر کوئی چیز گم ہوجائے تو کہے: عــہ۲ یَاجَامِعَ النَّاسِ لِیَوْمٍ لَّارَیْبَ فِیْهِ ط اِنَّ اللهَ لَایُخْلِفُ الْمِیْعَادَ o اِجْمَعْ بَیْنِیْ وَبَیْنَ ضَالَّتِیْ[1]۔
ان شاء اللہ تعالٰی مل جائے گی۔
(۳۸) کرایہ کے اونٹ وغیرہ جو کچھ بار کرنا ہو اس کے مالک کو دکھائے اور اس سے زیادہ بغیر اس کی اجازت کے نہ رکھے۔
(۳۹) جانور کے ساتھ نرمی کرے، طاقت سے زیادہ کام نہ لے، بے سبب نہ مارے، نہ کبھی پونچھ پر مارے، حتی المقدور اس پر نہ سوئے کہ سونے کا بوجھ زیادہ ہوتا ہے، کسی سے بات وغیرہ کرنے کو کچھ دیر ٹھہرنا ہو تو اتر لے اگر ممکن ہو۔
(۴۰) صبح وشام اتر کر کچھ دیر پیادہ چل لینے میں دینی دنیوی بہت فائدے ہیں۔
(۴۱) بدوؤں اور سب عربوں سے بہت نرمی کے ساتھ پیش آئے، اگر وہ سختی کریں ادب سے تحمل کرے، اس پر شفاعت نصیب ہونے کا وعدہ فرمایا ہے، خصوصًا اہل حرمین خصوصًا اہل مدینہ، اہل عرب کے افعال پر اعتراض نہ کرے، نہ دل میں کدورت لائے، اس میں دونوں جہان کی سعادت ہے،
(۴۲) جمال یعنی اونٹ والوں کو یہاں کے کرایہ والے نہ سمجھے بلکہ اپنا مخدوم جانے اور کھانے پینے میں ان سے بخل نہ کرے کہ وہ ایسوں سے ناراض ہوتے ہیں اور تھوڑی بات میں بہت خوش ہوجاتے ہیں اور امید سے زیادہ کام آتے ہیں۔
(۴۳) سفر مدینہ طیبہ میں قافلہ نہ ٹھہرنے کے باعث بمجبوری ظہر وعصر ملا کر پڑھنی ہوتی ہے اس کے لیے لازم ہے

عــہ۱: **ترجمہ:** اے بے نیاز۔ (م)
عــہ۲: **ترجمہ:** اے یقینی دن کے لیے سب لوگوں کے جمع فرمانے والے بیشک اللہ تعالٰی وعدہ خلافی نہیں کرتا مجھے میری گمی چیز ملادے ۱۲منہ (م)

---

[1] در منثور تحت آیۃ انک جامع الناس مکتبۃ آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۲/۹

کہ ظہر کے فرضوں سے فارغ ہونے سے پہلے ارادہ کرلے کہ اسی وقت عصر پڑھوں گا، اور فرض ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھے یہاں تک کہ بیچ میں ظہر کی سنتیں بھی نہ ہوں، اسی طرح مغرب کے ساتھ عشاء انہی شرطوں سے مغرب کے وقت نکلنے سے پہلے ارادہ کرلے کہ ان کو عصر وعشاء کے ساتھ پڑھوں گا۔

(۴۴) واپسی میں بھی وہی طریقہ ملحوظ رکھے جو یہاں تک بیان ہوا۔

(۴۵) مکان پر اپنے آنے کی تاریخ وقت کی اطلاع پہلے سے دے دے، بے اطلاع ہر گز نہ جائے خصوصًا رات میں۔

(۴۶) سب سے پہلے اپنی مسجد سے دو رکعت نفل کے ساتھ ملے۔

(۴۷) دو رکعت گھر میں آکر پڑھے پھر سب سے بکشادہ پیشانی ملے۔

(۴۸) دوستوں کے لیے کچھ نہ کچھ تحفہ ضرور لائے اور حاجی کا تحفہ تبرکات حرمین شریفین سے زیادہ کیا ہے اور دوسرا تحفہ دعا کہ مکان میں پہنچنے سے پہلے استقبال کرنے والوں اور سب مسلمانوں کے لیے کرے کہ قبول ہے۔

فصل دوم احرام اور اس کے احکام اور داخلی حرم محترم ومکہ مکرمہ ومسجد الحرام

(۱) ہندیوں کے لیے میقات (جہاں سے احرام باندھنے کا حکم ہے) کوہ یلملم کی محاذات ہے یہ جگہ کامران سے نکل کر سمندر روں میں آتی ہے، جب جدہ دو تین میل رہ جاتا ہے جہاز والے اطلاع دیتے ہیں پہلے سے احرام کا سامان تیار کر رکھیں۔

(۲) جب وہ جگہ قریب آئے خوب مل کر نہائیں اور نہ نہاسکیں تو صرف وضو کرلیں۔

(۳) چاہیں مرد سر منڈالیں کہ احرام میں بالوں کی حفاظت سے نجات ملے گی ورنہ کنگھی کرکے خوشبودار تیل ڈالیں۔

(۴) ناخن کتریں، خط بنوائیں، موئے بغل وزیر ناف دور کریں۔

(۵) خوشبو لگائیں کہ سنت ہے۔

(۶) مرد سلے کپڑے اتاریں، ایک چادر نئی یا دُھلی اوڑھیں اور ایک ایسا ہی تہبند باندھیں، یہ کپڑے سفید بہتر ہیں۔

(۷) جب وہ جگہ آئے دو رکعت بہ نیتِ احرام پڑھیں، پہلی میں فاتحہ کے بعد قُلْ یٰۤاَیُّهَا الْكٰفِرُوْن، دوسری میں قُلْ ھُوَ اللہ۔

(۸) اب حج تین طرح کا ہوتا ہے۔

ایک یہ کہ نرا حج کرے اسے افراد کہتے ہیں، اس میں بعد سلام یوں کہے:

عــہ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ فَیَسِّرْہ، لِیْ وَتَقَبَّلْہُ مِنِّیْ نَوَیْتَ الْحَجَّ مُخْلِصًا لِلّٰہِ تَعَالٰی [1]۔

دوسرا یہ کہ یہاں سے نرے عمرے کی نیت کرے، مکہ معظّمہ میں حج کا احرام باندھے اسے تمتع کہتے ہیں اس میں بعد سلام یو کہے:

اَللّٰھُمَّ اُرِیْدُ الْعُمْرَۃَ فَیَسِّرْ ھَالِیْ وَتَقَبَّلْھَا مِنِّیْ نُوَیْتُ الْعُمْرَۃَ مُخْلِصًا لِلّٰہِ تَعَالٰی [2]۔

تیسرا یہ کہ حج و عمرہ کی یہیں سے نیت کرے اور یہ سب سے افضل ہے اسے قران کہتے ہیں، اس میں بعد سلام یوں کہے:

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ فَیَسِّرْ ھُمَالِیْ وَتَقَبَّلْھُمَا مِنِّیْ نُوَیْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ لِلّٰہِ تَعَالٰی [3]۔

اور تینوں صورتوں میں اس نیت کے بعد لبیك بآوازِ بلند کہے، لبیك یہ ہے:

لَبَّیْكَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْكَ ط لَبَّیْكَ لاَ شَرِیْكَ لَكَ لَبَّیْكَ ط اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَكَ وَالْمُلْكَ ط لاَ شَرِیْكَ لَكَ ط [4]

(۹) یہ احرام تھا اس کے ہوتے ہی یہ کام حرام ہوگئے۔

عورت سے ۱صحبت، ۲بوسہ، ۳مساس، ۴گلے لگانا، اس کی ۵اندام نہانی پر نگاہ، جبکہ یہ چاروں باتیں بشہوت ہوں، ۶عورتوں کے سامنے اس کا نام لینا، ۷فحش گناہ، ہمیشہ حرام تھے اب اور سخت حرام ہوگئے، کسی سے ۸دینوی لڑائی جھگڑا، ۹جنگل کا شکار، اس کی طرف شکار کرنے کو ۱۰اشارہ کرنا یا ۱۱کسی طرح بتانا، بندوق

عــہ: ترجمہ: الٰہی! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں تو اسے میرے لیے آسان کردے اور مجھ سے قبول فرما، میں نے خاص اللہ تعالٰی کے لیے حج کی نیت کی۔ (م)

---

[1] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل یصلی رکعتین بعد اللبس دار الکتاب العربی بیروت ص ۶۹

[2] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل یصلی رکعتین بعد اللبس دار الکتاب العربی بیروت ص ۷۰

[3] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل یصلی رکعتین بعد اللبس دار الکتاب العربی بیروت ص ۷۰

[4] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل یصلی رکعتین بعد اللبس دار الکتاب العربی بیروت ص ۶۹

یا [۱۲]بارود یا اس کے ذبح کے لیے [۱۳]چھری دینا، [۱۴]اس کے انڈے توڑنا، [۱۵]پر اکھاڑنا، [۱۶]پاؤں یا بازو توڑنا، اس کا [۱۷]دودھ دوہنا، اس کا گوشت یا [۱۸]انڈے پکانا، [۱۹]بھوننا، [۲۰]بیچنا، [۲۱]خریدنا، [۲۲]کھانا، [۲۳]ناخن کترنا، [۲۴]سر سے پاؤں تک کہیں سے کوئی بال جدا کرنا، [۲۵]منہ یا [۲۶]سر کسی کپڑے وغیرہ سے چھپانا، [۲۷]بستر یا کپڑے عــــہ کی بقچی یا گٹھڑی سر پر رکھنا، [۲۸]عمامہ باندھنا، [۲۹]برقع و دستانے پہننا، [۳۰]موزے یا جرابیں وغیرہ جو پنڈلی اور [۳۱]اقدام کے جوڑ کو چھپائے پہننا، [۳۲]سِلا کپڑا پہننا، [۳۳]خوشبو بالوں یا [۳۴]بدن یا کپڑوں میں لگانا، [۳۵]ملاگیری یا کسم کیسر غرض کسی خوشبو کے رنگے [۳۶]کپڑے پہننا جبکہ ابھی خوشبو دے رہے ہوں، [۳۷]خالص خوشبو مشک، عنبر، زعفران، جاوتری، لونگ، الائچی، دارچینی، زنجبیل وغیرہ کھانا، [۳۸]ایسی خوشبو کا آنچل میں باندھنا [۳۹]جس میں فی الحال مہک ہو، [۴۰]جیسے مشک، عنبر، زعفران، سر یا ڈاڑھی خطمی یا کسی [۴۱]خوشبودار ایسی چیز سے دھونا [۴۲]جس سے جوئیں مر جائیں، [۴۳]وسمہ یا [۴۴]مہندی کا خضاب لگانا، گوند وغیرہ سے [۴۵]بال جمانا، زیتون یا تل کا [۴۶]تیل اگرچہ بے خوشبو ہو [۴۷]بدن یا بالوں میں لگانا، کسی کا [۴۸]سر مونڈنا اگرچہ اس کا احرام نہ ہو، [۴۹]جوں مارنا پھینکنا، کسی کو اس کے مارنے کا اشارہ کرنا، کپڑا اس کے مارنے [۵۰]کو دھونا یا [۵۱]دھوپ میں ڈالنا، بالوں [۵۲]میں پارہ وغیرہ اس کے [۵۳]مرنے کو لگانا، غرض جوں کے ہلاک پر کسی پر کسی طرح باعث ہونا،

(۱۰) احرام میں یہ باتیں مکروہ ہیں:

بدن کا میل چھڑانا، بال یا بدن کھلی یا صابون وغیرہ بے خوشبو کی چیز سے دھونا، کنگھی کرنا، اس طرح کھجانا کہ بال ٹوٹے یا جوں گرے، انگرکھا، کُرتا یا چُغہ پہننے کی طرح کندھوں پر ڈالنا، خوشبوں کی دھونی دیا ہوا کپڑا کہ ابھی خوشبو دے رہا ہوں پہننا، اوڑھنا، قصداً خوشبو سونگھنا اگرچہ خوشبودار پھل یا پتہ ہو جیسے لیموں، نارنگی، پودینہ، عطردانہ، سر یا منہ پر پٹی باندھنا، غلاف کعبہ مکہ معظّمہ کے اندر اس طرح داخل ہونا کہ غلاف شریف سر یا منہ سے لگے، ناک وغیرہ منہ کا کوئی حصہ کپڑے سے چھپائے، یا کوئی ایسی چیز کھانا پینا جس میں خوشبو پڑی ہو اور نہ ہو پکائی گئی ہو نہ زائل ہو گئی ہو، بے سلا کپڑا رفو کیا یا پیوند لگا ہوا پہننا، تکیہ پر منہ رکھ کر

عــــہ: لو حمل المحرم علی راسہ شیأ یلبسہ الناس یکون لابسا، وان کان لا یلبسہ الناس کالا جانۃ ونحوہ فلا[1] اھ ش عن النھر والخانیۃ منہ (م)

اگر محرم نے کئی ایسی شئی اٹھائی جسے لوگ پہنتے ہیں تو اب لباس پہننے والا سمجھا جائیگا، اور اگر لوگ اسے نہیں پہنتے مثلاً ٹب وغیرہ تو اب لابس نہ ہوگا، اھ ش نہر اور خانیہ کے حوالے سے ہے۔ ۱۲منہ (ت)

[1] ردالمحتار فصل فی الاحرام مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۷۶

اوندھا لیٹنا، مہکتی خوشبو ہاتھ سے چھونا جبکہ ہاتھ میں نہ لگ جائے ورنہ حرام ہے، بازو یا گلے پر تعویذ باندھا اگرچہ بے سلے کپڑے میں لپیٹ کر، بلاعذر بدن عہ پر پٹی باندھنا، سنگھار کرنا، چادر اوڑھ کر اس کے آنچلوں میں گرہ دے لینا، تہبند باندھ کمر بند سے کسنا،

(۱۱) یہ باتیں احرام میں جائز ہیں:

انگرکھا، کُرتا، چغہ لپیٹ کر اوپر سے اس طرح ڈال لینا کہ سر اور منہ نہ چھپے، ان چیزوں یا پاجامہ کا تہبند باندھنا، ہمیانی یا پٹی باندھنا، بے میل چڑائے حمام کرنا، کسی چیز کے سائے میں بیٹھنا، چھتری لگانا، انگوٹھی پہننا، بے خوشبو کا سرمہ لگانا، فصد بغیر بال مونڈے، پچھنے لینا، آنکھ میں جو بال نکلے اسے جدا کرنا، سر یا بدن اس طرح کھجانا کہ بال نہ ٹوٹے، جوں نہ گرے، احرام سے پہلے جو خوشبو لگائی اس کا لگا رہنا، پالتو جانور اونٹ، گائے، بکری، مرغی کا ذبح کرنا، پکانا، کھانا، اس کا دودھ دوہنا، انڈے توڑنا، بھوننا، کھانا، کھانے کے لیے مچھلی کا شکار کرنا، کسی دریائی جانور کا مارنا دوا یا غذا کے لیے نہ ہو، نری تفریح منظور ہو جس طرح لوگوں میں رائج ہے تو شکار دریا ہو یا جنگل خود ہی حرام ہے، اور احرام میں سخت تر حرام، منہ اور سر کا سوا کسی اور جگہ زخم پر پٹی باندھنا، سر یا گال کے نیچے تکیہ رکھنا، سر یا ناک پر اپنا یا دوسرے کا ہاتھ رکھنا، کان کپڑے سے چھپانا، ٹھوڑی سے نیچے داڑھی پر کپڑا آنا، سر پر سینی اور بوری اٹھانا، جس کھانے کے پکنے میں مشک وغیرہ پڑے ہوں اگرچہ خوشبو دیں یا بے پکائے جس میں خوشبو ڈالی اور وہ بو نہیں دیتی اس کا کھانا پینا، گھی یا چربی یا کڑوا تیل یا ناریل یا بادام یا کدو یا کاہو کا تیل کہ بسا یا نہ ہو بدن یا بالوں میں لگانا، خوشبو کے رنگے کپڑے پہننا جبکہ ان کی خوشبو جاتی رہی ہو

عہ: یکرہ تعصیب راسه ولو عصبه یوما او لیلا فعلیه صدقة ولا شیئ علیه لو عصب غیرہ من بدنه لعلة او لغیر علة لکنه یکرہ بلا علة[1] اھ فتح القدیر منه (م)

اگر کسی نے سر پر یا لیڑی پر پٹی باندھی اگرچہ ایک دن یا رات ہو تو اس پر صدقہ ہوگا، اور اگر سر کے علاوہ جسم کے کسی اور حصہ پر پٹی باندھی خواہ کسی تکلیف کی وجہ سے تھی یا بلاوجہ، تو کوئی شیئ لازم نہ ہوگی، ہاں بلاوجہ باندھنا مکروہ ہوگا، اھ فتح القدیر ۱۲ منہ (ت)

[1] فتح القدیر باب الاحرام مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۴۹/۲

مگر کسم کیسر کا رنگ مرد کو ویسے ہی حرام ہے، دین کے لیے لڑنا جھگڑنا بلکہ حسب حاجت فرض وواجب ہے، جوتا پہننا جو پاؤں کے جوڑ کو نہ چھپائے، بے سلے کپڑے میں لپیٹ کر تعویذ گلے میں ڈالنا، آئینہ دیکھنا، ایسی خوشبو کا چھونا جس میں فی الحال مہک نہیں جیسے اگر لوبان، صندل یا اس کا آنچل میں باندھنا، نکاح کرنا،

(۱۲) ان مسائل میں مرد وعورت برابر ہیں مگر عورت کو چند باتیں جائز ہیں: سر چھپانا، بلکہ نامحرم کے سامنے اور نماز میں فرض ہے تو سر پر بستر بقچہ اٹھانا، بدرجہ اولیٰ، گوند وغیرہ سے بال جمانا، سر وغیرہ پر پٹی خواہ بازو یا گلے پر تعویذ باندھنا اگرچہ سی کر، غلافِ کعبہ کے اندر یوں داخل ہونا کہ سر پر رہے منہ پر نہ آئے، دستانے موزے سلے کپڑے پہننا، عورت اتنی آواز سے لبیک نہ کہے کہ نامحرم سنے، ہاں اتنی آواز ہر پڑھنے میں ہمیشہ سب کو ضرور ہے کہ اپنے کان تک آواز آئے،

تنبیہ: احرام میں منہ چھپانا عورت کو بھی حرام ہے، نامحرم کے آگے کوئی پنکھا وغیرہ منہ سے بچا ہوا سامنے رکھے۔

(۱۳) جو باتیں احرام میں ناجائز ہیں وہ اگر کسی عذر سے یا بھول کر ہوں تو گناہ نہیں، مگر ان پر جو جرمانہ مقرر ہے ہر طرح دینا آئے گا اگرچہ بے قصد ہوں سہواً یا جبراً یا سوتے میں۔

(۱۴) وقت احرام سے رمی جمرہ تک (جس کا ذکر آئے گا) اکثر اوقات لبیک کی بے شمار کثرت رکھے خصوصاً چڑھائی پر چڑھتے اترتے، دو قافلوں کے ملتے، صبح وشام، پچھلی رات، پانچویں نمازوں کے بعد مرد باآواز کہیں مگر اتنی بلند کہ اپنے آپ یا دوسرے کو تکلیف نہ ہو،

(۱۵) جب حرم کے متصل پہنچے سر جھکائے، آنکھیں شرم گناہ سے نیچی کیے خشوع وخضوع سے داخل ہو، اور ہوسکے تو پیادہ ننگے پاؤں اور لبیک ودعا کی کثرت رکھے، اور بہتر یہ کہ دن کو داخل ہو نہا کر،

(۱۶) مکہ مکرمہ کے گرداگرد کئی کوس کا جنگل ہے، ہر طرف اس کی حدیں بنی ہوئی ہیں ان حدوں کے اندر تر گھاس اکھاڑنا، خودرو پیڑ کا کاٹنا، وہاں عـــہ کے وحشی جانوروں کو تکلیف دینا حرام ہے۔ یہاں تک کہ اگر سخت دھوپ ہو اور ایک ہی پیڑ ہے اس کے سایہ میں ہرن بیٹھا ہے تو جائز نہیں کہ اپنے بیٹھنے کے لیے اسے اٹھائے، اور اگر کوئی وحشی جانور بیرونِ حرم کا اس کے ہاتھ میں تھا اسے لیے ہوئے حرم میں داخل ہوگیا، اب وہ جانور حرم کا ہوگیا، فرض ہے کہ فوراً اسے آزاد کرے، مکہ معظّمہ میں جنگلی کبوتر بکثرت ہیں ہر مکان میں

عـــہ: چیل، کوا، چوہا، چھپکلی، سانپ، بچھو، کھٹمل، مچھر، پسو وغیرہ خبیث اور موذی جانوروں کا قتل حرم میں بھی جائز ہے اور احرام میں بھی (م)

رہتے ہیں خبر دار ہر گز انھیں نہ اڑائے نہ ڈرائے نہ کوئی ایذا پہنچائے، بعض ادھر اُدھر کے لوگ جو مکے میں بسے کبوتروں کا ادب نہیں کرتے، ان کی ریس نہ کرے، مگر برا انھیں بھی نہ کہے، جب وہاں کے جانوروں کا ادب ہے تو مسلمانوں انسان کا کیا کہنا،

(۱۷) جب رب العالمین جل جلالہ، کا شہر نظر پڑے ٹھہر کر دعا مانگے اور درود شریف کی کثرت کرے اور افضل یہ ہے کہ نہا دھو کر داخل ہو اور مدفونین جنت المعلیٰ کے لیے فاتحہ پڑھے،

(۱۸) جب مدعٰی میں پہنچے جہاں کعبہ معظّمہ نظر آئے اللہ اکبر یہ عظیم قبول واجابت کا وقت ہے صدق دل سے اپنے اور تمام عزیزوں دوستوں مسلمانوں کے لیے مغفرت وعافیت مانگے، اور فقیر دعائے جامع عرض کرتا ہے درود شریف کی کثرت کرے اور اسے کم از کم تین بار پڑھیں،

عــہ۱ اَللّٰهُمَّ هٰذَا بَيْتُكَ وَاَنَاعَبْدُكَ اَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدِّيْنِ وَالدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَلِعَبْدِكَ اَحْمَدْ رَضَا اِبْنِ نقی عَلِي اَللّٰهُمَّ اغْفِرْهُمَا وَارْحَمْهُمَا وَانْصُرْهُ نَصْرًا عَزِيْزًا

پھر درود شریف پڑھیں۔

(۱۹) یونہی ذکر خدا اور رسول اور اپنے تمام مسلمانوں کے لیے دعائے فلاح دارین کرتا ہوا باب السلام تک پہنچے اور اس آستانہ پاک کو بوسہ دے کر داہنا پاؤں پہلے رکھ کر داخل ہو اور کہے:

عــہ۲ بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰى اٰلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاَزْوَاجِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ وَافْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ۔

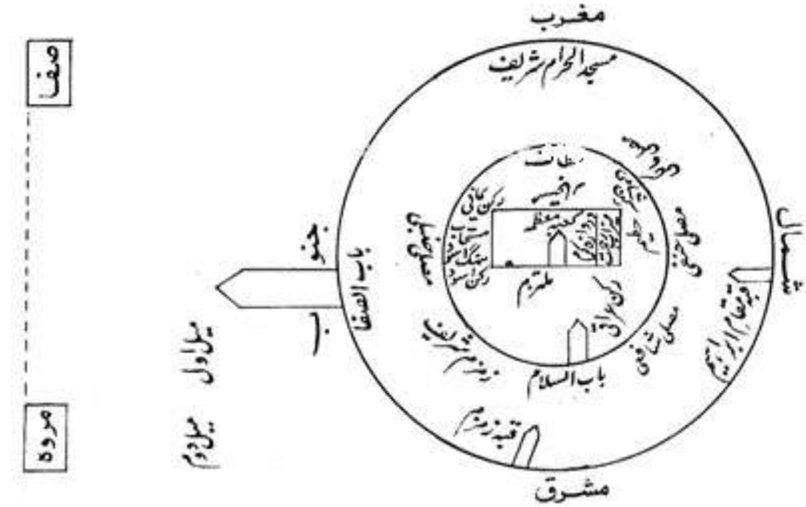
عــہ۱: **ترجمہ:** الٰہی! یہ تیرا گھر ہے او میں تیرا بندہ، الٰہی! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، گناہوں کی معافی اور دین و دنیا وآخرت میں ہر بلا سے محفوظی اپنے لیے اور اپنے ماں باپ اور سب مردوں عورتوں اور تیرے حقیر بندے احمد رضا خاں علی کے لیے، الٰہی! اس کی زبردست امداد فرما، آمین!

عــہ۲: اللہ کے نام سے اور سب خوبیاں خدا کو اور رسول اللہ پر سلام، الٰہی درود بھیج ہمارے آقا محمد اور ان کی آل اور ان کی بیبیوں پر، الٰہی! میرے گناہ بخش دے اور میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے۔ (م)

(۲۰) یہ دعا خوب یاد رکھے جب کبھی مسجد الحرام شریف خواہ مسجد میں داخل ہو اسی طرح جائے اور یہ دعا پڑھے، اور جب کسی مسجد سے باہر آئے پہلے بایاں پاؤں باہر رکھے اور یہی دعا پڑھے مگر اخیر میں رَحْمَتِكَ کی جگہ فَضْلِكَ کہے اور یہ لفظ اور بڑھائے: وَسَهِّلْ عـــہ اَبْوَابَ رِزْقِكَ۔ اس کی برکات دین و دنیا میں بے شمار ہیں۔ والحمد للہ۔

فصل سوم طواف وسعی صفا و مروہ کا بیان

اب کہ مسجد الحرام میں داخل ہوا اگر جماعت قائم یا نماز فرض خواہ وتر یا سنتِ مؤکدہ کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو، تو سب کاموں سے پہلے متوجہ طواف ہو، کعبہ شمع ہے اور تو پروانہ، دیکھتا نہیں کہ پروانہ شمع کے گرد کیسے قربان ہوتا ہے تو بھی اس شمع پر قربان ہونے کے لیے مستعد ہو جا، پہلے اس مقام کریم کا نقشہ دیکھے کہ جو بات کہی جائے خوب ذہن میں آجائے۔



مسجد الحرام ایک گول وسیع احاطہ ہے، جس کے کنارے کنارے بہ کثرت دالان اور آنے جانے کے دروازے ہیں اور بیچ میں مطاف ایک گول دائرہ ہے جس میں سنگ مرمر بچھا ہے اس کے بیچ میں کعبہ معظّمہ ہے نبی صلی اللہ

عـــہ: اپنے رزق کے دروازوں میں آسانی فرما۔ (ت)

تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد الحرام اسی قدر تھی، اس کی حد پر باب السلام شرقی قدیم دروازہ واقع ہے، رکن مکان کا گوشہ جہاں اس کی دو دیواریں ملتی ہیں جسے زاویہ کہتے ہیں، اس طرح ا ________ ح ب ا ح، ح ب دونوں دیواریں مقام ح پر ملی ہیں۔ یہ رکن زاویہ ہے، کعبہ معظّمہ کے چار رکن ہیں، رکنِ اسود جنوب مشرق کے گوشہ میں، اسی میں زمین سے اونچا سنگ اسود شریف نصب ہے، رکن عراق مشرق وشمال کے گوشہ میں، دروازہ کعبہ انہی دونوں رکنوں کے بیچ کی شرقی دیوار میں زمین سے بہت بلند ہے۔ ملتزم اسی شرقی دیوار کا وہ ٹکڑا جو رکن اسود سے دروازہ کعبہ معظّمہ تک ہے، رکن شامی شمال مغرب کے گوشہ میں، میزاب رحمت، سونے کا پرنالہ رکن شامی وعراقی کے بیچ کی شمالی دیوار پر چھت میں نصب ہے، حطیم بھی اسی شمالی دیوار کی طرف ہے، یہ زمین عــہ کعبہ معظّمہ ہی کی تھی، زمانہ جاہلیت میں جب قریش نے کعبہ از سر نو بنایا، کمی خرچ کے باعث اتنی زمین کعبہ معظّمہ سے باہر چھوڑ دی، اس کے گرداگرد ایک قوسی انداز کی چھوٹی سی دیوار کھینچ دی اور دونوں طرف آمد ورفت کا دروازہ ہے۔ اور یہ مسلمانوں کی خوش نصیبی ہے اس میں داخل ہونا کعبہ معظّمہ ہی میں داخل ہونا ہے جو **بحمد اللہ تعالٰی** بے تکلیف نصیب ہوتا ہے، رکن یمانی غروب وجنوب کے گوشہ میں **مستجاب** رکن عراق ویمانی کے بیچ کی غربی دیوار کا وہ ٹکڑا جو ملتزم کے مقابل ہے، مستجاب رکن یمانی اور رکن اسود کے بیچ میں جو دیوار جنوبی ہے یہاں ستر ہزار فرشتے دعا پر آمین کہنے کے لیے مقرر ہیں، فقیر نے اس کا نام مستجاب رکھا، مقامِ ابراہیم دروازہ کعبہ کے سامنے ایک قبہ میں وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کعبہ بنایا تھا ان کے قدم پاک کا اس پر نشان ہو گیا جو اب تک موجود ہے اور جسے اللہ تعالٰی نے **آیات بینات** اللہ تعالٰی کی کھلی نشانیاں فرمایا۔ زمزم شریف کا قبہ اس سے جنوب کو مسجد شریف میں واقع ہے، **باب الصفا** مسجد شریف کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے جس سے نکل کر سامنے کوہ صفا ہے صفا کعبہ معظّمہ سے جنوب کو ایک پہاڑی تھی کہ زمین میں چھپ گئی ہے، اب وہاں قبلہ رخ ایک دالان بنا دیا ہے اور چڑھنے کی سیڑھیاں۔ مروہ دوسری پہاڑی صفا سے پورب کو تھی، یہاں بھی قبلہ رخ دالان بنا دیا ہے اور سیڑھیاں۔ صفا سے مروہ تک جو فاصلہ ہے اب یہاں بازار ہے۔ صفا سے چلتے ہوئے دہنے ہاتھ کو دکانیں اور بائیں ہاتھ کو احاطہ مسجد الحرام ہے۔ **میلین اخضرین** اس فاصلہ کے وسط میں دیوار حرم شریف میں دو سبز میل نصب ہیں، جیسے میل کے شروع میں پتھر لگا ہوتا ہے، **مسعی** وہ فاصلہ کہ ان دونوں میلوں کے بیچ میں ہے، یہ سب صورتیں رسالہ میں بار بار لکھ کر خوب ذہن نشین کر لیجئے کہ وہاں پہنچ کر پوچھنے کی حاجت

عــہ: جنوباً شمالاً چھ ہاتھ کعبہ کی زمین ہے اور بعض کہتے ہیں سات ہاتھ اور بعض کا خیال ہے کہ سارا حطیم ہے۔ (م)

نہ ہو، ناواقف آدمی اندھے کی طرح کام کرتا ہے اور جو سمجھ لیا وہ انکھیارا ہے۔اب اپنے رب عزوجل کا نام پاک لے کر طواف کیجئے۔

(۱) شروع طواف سے پہلے مرد اضطباع کرے یعنی چادر کی سیدھی جانب دہنی بغل کے نیچے سے نکالے کہ سیدھا شانہ کھلا رہے اور دونوں آنچل بائیں کندھے پر ڈال لے۔

(۲) اب رو بہ کعبہ حجر اسود کی دہنی طرف رکن یمانی کی جانب سنگ اسود کے قریب یوں کھڑے ہو کہ تمام پتھر اپنے سیدھے ہاتھ کو رہے۔ پھر طواف کی نیت کرو:

اللھم عــہ **انی ارید طواف بیتك المحرم فیسرہ لی وتقبلہ منی۔**

(۳) اس نیت کے بعد کعبہ کو منہ کیے اپنی داہنی سمت چلو، جب سنگ اسود کے مقابل ہو (اور یہ بات ادنی حرکت میں حاصل ہو جائے گی) کانوں تک ہاتھ اس طرح اٹھاؤ کہ ہتھیلیاں حجر کی طرف رہیں اور کہو:

بسم عــہ۲ **اللہ والحمد للہ واللہ اکبر ط والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ۔**[1]

(۴) میسر ہوسکے تو حجر اسود مطہر پر دونوں ہتھیلیاں اور ان کے بیچ میں منہ رکھ کر یوں بوسہ دو کہ آواز پیدا ہوسکے۔ تین بار ایسا ہی کرو، یہ نصیب ہو تو کمال سعادت ہے، یقینا تمہارے محبوب و مولی محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے بوسہ دیا اور روئے اقدس اس پر رکھا ہے زہے خوش نصیبی کہ تمہارا منہ وہاں تک پہنچے، اور ہجوم کے سبب نہ ہوسکے تو نہ اوروں کو ایذا دو اور نہ آپ دبو کچلو، بلکہ اس کے عوض ہاتھ سے اور ہاتھ نہ پہنچے تو لکڑی سے سنگ اسود مبارک چھو کر اسے چوم لو، اور یہ بھی نہ بن پڑے تو ہاتھوں سے اس کی طرف اشارہ کرکے اسے بوسہ دے، محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے منہ رکھنے کی جگہ پر نگاہ پڑ رہی ہے یہی کیا کم ہے!

(۵) **اللھم** عــہ۳ **ایمانا بك واتباعا لسنۃ نبیك محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم**[2]

عــہ ۱: اے اللہ! میں تیرے مبارک و معزز گھر کا طواف کرنے لگا ہوں اسے میرے لیے آسان فرما اور اسے میری طرف سے قبول فرما۔(ت)

عــہ۲: اللہ کے نام سے، تمام حمد اللہ کے لیے، اللہ سب سے بڑا ہے اور صلٰوۃ وسلام ہو اللہ کے رسول پر (ت)

عــہ۳: الٰہی تجھ پر ایمان لاکر اور تیرے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پیروی کو یہ طواف کرتا ہوں ۱۲منہ (م)

---

[1] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل فی صفۃ الشروع فی الطواف دارالکتاب العربی بیروت ص ۸۹

[2] الاذکار امام نووی فصل فی اذکار الطواف دارالکتاب العربی بیروت ص ۱۶۷

کہتے ہوئے درکعبہ تک بڑھو، جب حجر مبارک کے سامنے سے گزر جاؤ سیدھے ہولو خانہ کعبہ کو اپنے بائیں ہاتھ پر لے کر یوں چلو کہ کسی کو ایذا نہ دو۔

(۶) مرد رمل کرتا چلے یعنی جلد جلد چھوٹے قدم رکھتا شانے ہلاتا جیسے قوی وبہادر لوگ چلتے ہیں، نہ کودتا نہ دوڑتا، جہاں زیادہ ہجوم ہو جائے اور رمل میں اپنی یا غیر کی ایذا ہو اتنی دیر رمل ترک کرو۔

(۷) طواف میں جس قدر خانہ کعبہ سے نزدیک ہو بہتر ہے، مگر نہ اتنے کہ پشتہ دیوار پر جسم یا کپڑا لگے اور نزدیکی میں کثرت ہجوم کے سبب رمل نہ ہوسکے تو دوری بہتر ہے۔

(۸) جب ملتزم، پھر رکن عراقی، پھر میزاب الرحمۃ، پھر رکن شامی کے سامنے آؤ تو یہ سب دعا کے مواقع ہیں ان کے لیے خاص خاص دعائیں کہ جو جواہر البیان شریف میں مذکور ہیں سب کا یاد کرنا دشوار ہے اس سے وہ اختیار کرو جو محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سچے وعدے سے تمام دعاؤں سے بہتر وافضل ہیں یعنی یہاں اور تمام مواقع میں اپنے لیے دعا کے بدلے اپنے حبیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود بھیجو، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا یکفی همك و یغفر لك ذنبك[1]۔ ایسا کرے گا تو اللہ تعالٰی تمھارے سب کام بنادے گا اور تیرے گناہ معاف فرمادے گا۔

(۹) طواف میں دعا ودرود کے لیے رکو نہیں بلکہ چلتے میں پڑھو۔

(۱۰) دعا ودرود چلا چلا کر نہ پڑھو جس طرح مطوف پڑھاتے ہیں بلکہ آہستہ اس قدر کہ اپنے کان تک آواز آئے۔

(۱۱) جب رکن یمانی کے پاس آؤ تو اسے دونوں ہاتھ یا دہنے ہاتھ سے تبرکا چھوؤ، نہ صرف بائیں ہاتھ سے، اور چاہو تو اسے بوسہ بھی دو، اور نہ ہوسکے تو لکڑی سے چھونا یا اشارہ کرکے ہاتھ چومنا نہیں۔

(۱۲) جب اس سے بڑھو تو یہ مستجاب جہاں ستر ہزار فرشتے دعا پر آمین کہیں گے وہی دعائے جامع پڑھئے یا اپنے اور سب احباب ومسلمین اور اس حقیر وذلیل کی نیت سے صرف درود شریف کافی ہے۔

(۱۳) اب جو دوبارہ حجر تک آئے یہ ایک پھیرا ہوا، یونہی سات پھیرے کرو، مگر باقی پھیروں میں وہ نیت کرنا نہیں کہ نیت تو ابتداء میں ہوچکی، اور رمل صرف اگلے تین پھیروں میں ہے، اور باقی چار میں آہستہ بے جنبش شانہ معمولی چال سے چلو۔

[1] الترغیب والترھیب الترغیب فی اکثار الصلوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۵

(۱۴) جب ساتوں پھیرے ہو جائیں آخر میں پھر حجر کو بوسہ دو یا وہی طریقے ہاتھ یا لکڑی کے برتو۔

(۱۵) بعد طواف مقام ابراہیم میں آکر آیہ کریمہ عـــہ۱ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ط[1] پڑھ کر دو رکعت طواف کہ واجب ہیں قُلْ یٰۤا اور قُلْ هُوَ اللّٰه سے پڑھو، اگر وقت کراہت مثلاً طلوع صبح سے بلندی آفتاب تک یا دوپہر یا نماز عصر کے بعد غروب تک نہ ہو ورنہ وقت نکل جانے پر بعد کو پڑھو، یہ رکعتیں پڑھ کر دعا مانگو، یہاں حدیث میں ایک دعا ارشاد ہوئی جس کے فائدوں کی عظمت اس سے کہنا ہی چاہتی ہے:

اَللّٰھُمَّ عـــہ۲ اِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّیْ وَعَلَانِیَتِیْ فَاقْبَلْ مَعْذِرَتِیْ وَتَعْلَمُ حَاجَتِیْ فَاَعْطِنِیْ سُؤْلِیْ وَتَعْلَمُ مَافِیْ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ ذُنُوْبِیْ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْۤ اَسْئَلُكَ اِیْمَانًا یُّبَاشِرُ قَلْبِیْ وَیَقِیْنًا صَادِقًا حَتّٰۤی اَعْلَمَ اَنَّه، لَایُصِیْبُنِیْۤ اِلَّامَا كَتَبْتَ لِیْ وَارْضٰی مِنَ الْمَعِیْشَةِ بِمَاقَسَمْتَ لِیْ یَاۤ اَرْحَمَ الرّٰحِمِیْنَ۔[2]

حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے جو یہ دعا کرے گا اس کی خطا بخش دوں گا، غم دور کروں گا، محتاجی سے نکالوں گا، ہر تاجر سے بڑھ کر اس کی تجارت رکھوں گا، دنیا ناچار و مجبور اس کے پاس آئے گی گو وہ اسے نہ چاہے۔

(۱۶) پھر ملتزم پر جاؤ اور قریب حجر اس سے لپٹو اور اپنا سینہ اور پیٹ اور کبھی دہنا رخسارہ کبھی بایاں رخسارہ اس پر رکھو اور دونوں ہاتھ سر سے اونچے کرکے دیوار پر پھیلاؤ، یا داہنا ہاتھ دروازے اور بایاں سنگِ اسود کی طرف، اور یہاں کی دعا یہ ہے:

عـــہ۱: اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ ۱۲ منہ (م)

عـــہ۲: الٰہی! تو میرا چھپا اور ظاہر سب جانتا ہے، تو میرا عذر قبول فرما اور میری حاجت تجھے معلوم ہے، تو میری مراد دے اور جو میرے دل میں ہے تو جانتا ہے، تو میرے گناہ بخش دے، الٰہی میں تجھ سے مانگتا ہوں وہ ایمان جو میرے دل میں پیوست ہو جائے، اور سچا یقین کہ میں جانوں کہ مجھے وہی ملے گا جو تونے میرے لیے لکھ دیا ہے اور میں اس معاش پر راضی ہوں تو نے مجھے نصیب کی ہے اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۲/ ۱۲۵

[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی صفۃ الشروع فی الطواف دار الکتاب العربی بیروت ص ۹۴

یَاوَاجِدُ عـــہ یَامَاجِدُ لَاتَزِلُ عَنِّیْ نِعْمَۃً اَنْعَمْتَ بِھَاعَلَیَّ[1]۔
حدیث میں فرمایا: میں جب چاہتا ہوں جبریل کو دیکھتا ہوں کہ ملتزم سے لپٹے ہوئے یہ دعا کر رہے ہیں۔
(۱۷) پھر زمزم پر آؤ اور ہوسکے تو خواہ ایک ڈول کھینچو ورنہ بھرنے والوں سے لے لو اور کعبہ کو منہ کرکے تین سانسوں میں پیٹ بھر کے جتنا پیا جائے پیو، ہر بار بسم اللّٰه سے شروع اور الحمد للّٰه پر ختم، باقی بدن پر ڈال لو اور پیتے وقت دعا کرو کہ قبول ہے، رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: زمزم جس مراد سے پیا جائے اسی کے لیے ہے، یہاں وہی دعائے جامع پڑھو اور حاضری مکہ معظّمہ تک پینا تو بار بار نصیب ہوگا، قیامت کی پیاس سے بچنے لے لیے پیو، کبھی عذاب قبر سے محفوظی کو، کبھی محبتِ رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیہ وسلم کو، کبھی وسعتِ رزق، کبھی شفائے امراض، کبھی حصول علم وغیرہا خاص مرادوں کے لیے پیو۔
(۱۸) وہاں جب پیو خوب پیٹ بھر کر پیو، حدیث میں ہے: ہم میں اور منافقوں میں یہ فرق ہے کہ وہ زمزم کوکھ بھر کر نہیں پیتے۔[2]
(۱۹) چاہ زمزم کے اندر بھی نظر کرو کہ بحکمِ حدیث دافع نفاق ہے۔[3]
(۲۰) اب اگر کوئی عذر تکان وغیرہ کا نہ ہو تو ابھی ورنہ آرام لے کر صفا مروہ میں سعی کے لیے پھر حجر اسود کے پاس آؤ اور اسی طرح تکبیر وغیرہ کہہ کر چومو، اور نہ ہوسکے تو اس کی طرف منہ کرکے فوراً باب صفا سے جانب صفا روانہ ہو، دروازے سے پہلے بایاں پاؤں نکالو اور دہنا پہلے جوتے میں ڈالو، اور یہ ادب ہر مسجد سے باہر آتے ہمیشہ ملحوظ رکھو۔
(۲۱) ذکر ودرود میں مشغول صفا کی سیڑھیوں پر اتنا چڑھو کہ کعبہ معظّمہ نظر آئے اور یہ بات جہاں پہلی ہی سیڑھی سے حاصل ہے پھر رخ کعبہ ہو کر دونوں ہاتھ دعا کی طرح پہلے شانوں تک اٹھاؤ اور دیر تک تسبیح وتہلیل ودرود ودعا کرو کہ محلِ اجابت ہے، یہاں بھی دعائے جامع پڑھو، پھر اتر کر ذکرو

عـــہ: اے قدرت والے اے عزت والے مجھ سے زائل نہ کر جو نعمت تو نے مجھے بخشی ہے ۱۲ منہ (م)

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی صفۃ الشروع فی الطواف دار الکتاب العربی بیروت ص ۹۴
[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی صفۃ الشروع فی الطواف دار الکتاب العربی بیروت ص ۹۵
[3] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل یستحب الاکثار من شرب ماء زمزم دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۲۹

درود میں مشغول مروہ کو چلو۔

(۲۲) جب پہلا میل آئے مرد دوڑنا شروع کریں (مگر نہ حد سے زائد نہ کسی کو ایذا دیتے) یہاں تک کہ دوسرے میل سے نکل جائیں، اس درمیان میں سب دعا بہ کوشش تمام کرو۔ یہاں کی دعا یہ ہے:

رَبِّ عـــہ۱ اغْفِرْ لِیْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَکْرَمُ [1]۔

(۲۳) دوسرے میل سے نکل کر پھر آہستہ ہو لو یہاں تک کہ مروہ پہنچو، یہاں پہلی سیڑھی چڑھنے بلکہ اس کے قریب کھڑے ہونے سے مروہ پر صعود مل جاتا ہے، یہاں اگرچہ عمارتیں بن جانے سے کعبہ نظر نہیں آتا مگر روبہ کعبہ ہو کر جیسا صفا پر کیا تھا کرو، یہ ایک پھیرا ہوا۔

(۲۴) پھر صفا کو جاؤ پھر آؤ، یہاں تک کہ ساتواں پھیرا مروہ پر ختم ہو، ہر پھیرے میں اسی طرح کریں، اس کا نام سعی ہے۔ واضح ہو کہ عمرہ صرف انہی افعال طواف وسعی کا نام ہے، قِران وتمتع والے کے لیے بھی یہی عمرہ ہو گیا اور افراد والے کے لیے یہ طواف قدوم ہوا یعنی حاضری دربار کا مجرا۔

(۲۵) قران یعنی جس نے قِران کیا ہے اس کے بعد طواف قدوم کی نیت سے ایک طواف وسعی اور بجالائے۔

(۲۶) قارن اور مفرد جن نے افراد کیا تھا لبیک کہتے ہوئے احرام کے ساتھ مکہ میں ٹھہریں، ان کی لبیك دسویں تاریخ رمی جمرہ کے وقت ختم ہوگی، جبھی احرام سے نکلیں گے جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی آتا ہے، مگر متمتع جس نے تمتع کیا تھا وہ اور معتمر یعنی نرا عمرہ کرنے والا شروع طواف کعبہ معظّمہ سے سنگ اسود شریف کا پہلا بوسہ لیتے ہی لبیک چھوڑ دیں اور طواف وسعی مذکور کے بعد حلق کریں یعنی مرد سارا سر منڈا دیں یا تقصیر یعنی مرد وعورت بال کتروائیں اور احرام عـــہ۲ سے باہر آئیں، پھر متمتع چاہے تو آٹھویں ذی الحجہ تک بے احرام رہے، مگر افضل یہ ہے کہ جلد حج کا احرام باندھ لے، اگر یہ خیال نہ ہو کہ دن زیادہ ہیں یہ

عـــہ۱: اے میرے رب بخش دے اور رحم فرما تو ہی سب سے زیادہ عزت والا سب سے بڑھ کر کرم والا ۱۲ (م)

عـــہ۲: کبھی احرام کے ساتھ ہی منٰی میں قربانی کے لیے جانور ہمراہ لیتے ہیں اسے سوق ہدی کہتے ہیں، اگر کسی متمتع نے ایسا احرام باندھا تو اب عمرہ کے بعد احرام کھولنا جائز ہوگا بلکہ قارن کی طرح احرام میں رہے اور لبیک کہہ کر یہاں تک کہ دسویں کو رمی کے ساتھ لبیک چھوڑے، پھر قربانی کے بعد حلق یا تقصیر کرکے احرام سے باہر آئے ۱۲ منہ (م)

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب السعی بین الصفا والمروۃ دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۱۷

قیدیں نہ نبھیں گی۔

تنبیہ: طواف قدوم میں اضطباع ورمل اور اس کے بعد صفا ومروہ میں سعی ضرور نہیں، مگر اب نہ کرے گا تو طواف الزیارت میں کہ حج کا طواف فرض ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ آتا ہے، یہ سب کام کرنے ہوں گے، اور اس وقت ہجوم بہت ہوتا ہے عجب نہیں کہ طواف میں رمل اور مسعی میں دوڑنا نہ ہوسکے اور اس وقت ہوچکا تو طواف میں ان کی حاجت نہ ہوگی، لہٰذا ہم نے ان کو مطلقًا داخل ترکیب کردیا۔

(۲۷) مفرد و قارن توحج کے رمل وسعی سے طواف قدوم میں فارغ ہولیے مگر متمتع نے جو طواف وسعی کیے وہ عمرہ کے تھے، حج کے رمل وسعی اس سے ادانہ ہوئے اور اس پر طواف قدوم ہے نہیں کہ قارن کی طرح اس میں یہ امور کرکے فراغت پالے، لہٰذا اگر وہ بھی پہلے سے فارغ ہولینا چاہے تو جب حج کا احرام باندھے گا اس کے بعد ایک نفل طواف میں رمل وسعی کرے اب اسے طواف الزیارت میں ان کی حاجت نہ ہوگی،

(۲۸) اب یہ سب حجاج، قارن، متمتع، مفرد، کوئی ہو، کہ منیٰ جانے کے لیے مکہ معظّمہ میں آٹھویں تاریخ کا انتظار کررہے ہیں، ایام اقامت میں جس قدر ہوسکے نرا طواف بے اضطباع ورمل وسعی کرتے رہیں، باہر والوں کے لیے یہ سب سے بہتر عبادت ہے اور ہر سات پھیروں پر مقام ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام میں دورکعت پڑھیں۔

(۲۹) اب خواہ منیٰ سے واپسی پر جب کبھی رات میں جتنی بار کعبہ معظّمہ پر نظر پڑے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ وَاللہُ اَکْبَرُ تین تین بار کہیں اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر درود بھیجیں، دعا کریں کہ یہ وقت قبول ہے،

(۳۰) طواف اگرچہ نفل ہو اس میں یہ باتیں حرام ہیں:

بے وضو طواف کرنا، کوئی عضو جو ستر میں داخل ہے اس کا چہارم کھُلا ہونا مثلًا ران یا آزاد عورت کا کان، بے مجبوری سواری پر یا کسی کی گود میں یا کندھوں پر طواف کرنا، بلا عذر بیٹھ کر سرکنا یا گھٹنوں چلنا، کعبہ کو داہنے ہاتھ پر لے کر الٹا طواف کرنا، طواف میں حطیم کے اندر ہو کر گزرنا، سات پھیروں سے کم کرنا۔

(۳۱) یہ باتیں طواف میں مکروہ ہیں:

[۱] فضول بات کرنا، [۲] بیچنا، [۳] خریدنا، [۴] حمد و نعت و منقبت کے سوا کوئی شعر پڑھنا [۵] ذکر یا دعا یا تلاوت یا کوئی کلام بلند آواز سے کرنا۔ [۶] ناپاک کپڑے میں طواف کرنا، [۷] رمل یا اضطباع یا بوسہ سنگِ اسود جہاں جہاں ان کا حکم ہے ترک کرنا، [۸] طواف کے پھیروں میں زیادہ فاصلہ دینا یعنی کچھ پھیرے کرلیے پھر دیر تک ٹھہر گئے یا اور [۹] کسی کام میں لگ گئے، باقی پھیرے بعد کو کیے مگر وضو جاتا رہا تو کر آئے یا [۱۰] جماعت قائم ہوئی اور اس نے نماز ابھی نہ پڑھی ہو تو شریک ہوجائے بلکہ جنازہ کی جماعت میں بھی طواف چھوڑ کر مل سکتا ہے، باقی جہاں سے چھوڑا تھا

آکر پورا کرے، [۱] یونہی پیشاب پاخانہ کی ضرورت ہو تو چلاجائے وضو کرکے باقی پورا کرے، [۲] ایک طواف کے بعد جب تک اس کی رکعتیں نہ پڑھ لیں دوسرا طواف شروع کردینا مگر کراہت نماز کا وقت ہو جیسے صبح صادق سے طلوع آفتاب یا نماز عصر پڑھنے کے بعد سے غروب آفتاب تک کہ اس میں متعدد طواف بے فصل نماز جائز ہیں، وقت کراہت نکل جائے تو ہر طواف کے لیے دو رکعت ادا کرے، [۳] خطبہ امام کے وقت طواف کرنا، ہاں اگر خود پہلی جماعت میں پڑھ چکا تو باقی جماعتوں کے وقت طواف کرنے میں حرج نہیں اور نمازیوں کے سامنے سے گزر سکتا ہے کہ [۴] طواف بھی مثل نماز ہی ہے، طواف میں کچھ کھانا، [۵] پیشاب یا پاخانہ یا ریح کے تقاضے میں طواف کرنا،

(۳۲) یہ باتیں طواف وسعی دونوں میں مباح ہیں:

[۱] سلام کرنا، [۲] جواب دینا، [۳] پانی پینا، [۴] حمد ونعت ومنقبت کے اشعار آہستہ پڑھنا، اور [۵] سعی میں کھانا کھاسکتا ہے۔ [۶] حاجت کے لیے کلام کرنا، [۷] فتوٰی پوچھنا، فتوٰی دینا۔

(۳۳) طواف کی طرح سعی بھی بلاضرورت سوار ہوکر یا بیٹھ کر ناجائز وگناہ ہے۔

(۳۴) سعی میں دو باتیں مکروہ ہیں:

[۱] بے حاجت اس کے پھیروں میں زیادہ فصل دینا مگر جماعت قائم ہو تو چلا جائے، یونہی شرکتِ جنازہ یا قضائے حاجت یا تجدید وضو کو اگرچہ سعی میں ضرور نہیں، [۲] خرید و [۳] فروخت، [۴] فضول کلام، [۵] صفا یا مروہ پر نہ چڑھنا، [۶] مرد کا مسعی میں بلاعذر نہ دوڑنا، [۷] طواف کے بعد بہت تاخیر کرکے سعی کرنا، [۸] ستر عورت نہ ہونا، [۹] پریشان نظری یعنی ادھر اُدھر فضول دیکھنا سعی میں بھی مکروہ ہے اور طواف میں اور زیادہ مکروہ۔

مسئلہ: بے وضو بھی سعی میں کوئی حرج نہیں، ہاں باوضو مستحب ہے،

(۳۵) طواف وسعی کے سب مسائل مذکورہ میں عورتیں بھی شامل ہیں مگر [۱] اضطباع، [۲] رمل، [۳] سعی میں دوڑنا ان کے لیے نہیں، [۴] مزاحمت کے ساتھ بوسہ سنگ اسود یا [۵] مس رکن یمانی یا [۶] قرب کعبہ یا [۷] زمزم کے اندر نظر یا [۸] خود پانی بھرنے کی کوشش نہ کریں، یہ باتیں یوں مل سکیں کہ نامحرم سے بدن نہ چھوئے تو خیر ورنہ الگ تھلگ رہنا اس کے لیے سب سے بہتر ہے۔

فصل چہارم منیٰ کی روانگی اور عرفہ کا وقوف

(۱) ساتویں تاریخ مسجد حرام میں بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے گا اسے سنو۔

(۲) یوم الترویہ کہ آٹھ تاریخ کا نام ہے جس نے احرام نہ باندھا ہو یا باندھ لے اور ایک نفل طواف میں رمل وسعی جیسا کہ اوپر گزرا۔

(۳) جب آفتاب نکل آئے منٰی کو چلو اور ہوسکے تو پیادہ کہ جب تک مکہ معظّمہ پلٹ کر آؤ گے ہر قدم پر سات سو نیکیاں لکھی جائیں گی، سو ہزار کا لاکھ، سو لاکھ کا کروڑ، سو کروڑ کا ارب، سو ارب کا کھرب، یہ نیکیاں تخمیناً ۷۸ کھرب ۴۰ ارب ہوتی ہیں، اور اللہ کا فضل اس نبی کے صدقہ میں اس امت پر بے شمار ہے جل وعلا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ، والحمد للہ رب العالمین۔

(۴) راستے بھر لبیك و دعا اور درود و ثنا کی کثرت کرو۔

(۵) جب منٰی نظر آئے کہو: اَللّٰھُمَّ عـــہ ھٰذِہٖ مِنًی فَامْنُنْ عَلَیَّ بِمَا مَنَنْتَ بِہٖ عَلٰی اَوْلِیَائِكَ[1]۔

(۶) یہاں رات کو ٹھہرو، آج ظہر سے نویں کی صبح تک پانچ نمازیں مسجد خیف میں پڑھو، آج کل بعض مطوفوں نے یہ نکالی ہے کہ آٹھویں کو منٰی نہیں ٹھہرتے سیدھے عرفات پہنچتے ہیں، ان کی نہ مانے اور اس سنتِ عظیمہ کو ہر گز نہ چھوڑے، قافلہ کے اصرار سے ان کو بھی مجبور ہونا پڑے گا،

(۷) شب عرفہ منٰی میں ذکر وعبادت سے جاگ کر صبح کرو، سونے کے بہت دن پڑے ہیں، اور نہ ہو تو کم از کم عشاء و صبح تو جماعت اولٰی سے پڑھو کہ شب بیداری کا ثواب ملے گا، اور باوضو سوؤ کہ روح عرش تک بلند ہوگی۔

(۸) صبح تک مستحب وقت نماز پڑھ کر لبیک وذکر ودرود میں مشغول رہو یہاں تک کہ آفتاب کوہ ثبیر پر کہ مسجد خیف شریف کے سامنے ہے چمکے، اب عرفات کو چلو، دل کو خیال غیر سے پاک کرنے میں کوشش کرو کہ آج وہ دن ہے کہ کچھ کا حج قبول کریں گے اور کچھ ان کے صدقے بخش دیں گے، محروم ہو جو آج محروم رہا، وسوسے آئیں تو ان سے لڑائی نہ باندھو کہ یوں بھی دشمن کا مطلب حاصل ہے وہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم اور خیال میں لگ جاؤ، لڑائی باندھی جائے جب بھی تو اور خیال پڑے، بلکہ ان کی طرف دھیان ہی نہ کرو، یہ سمجھ لو کہ کوئی اور وجود ہے جو ایسے خیالات لارہا ہے مجھے اپنے رب سے کام ہے یوں ان شاء اللہ وہ مردود وناکام واپس جائے گا۔

(۹) راستے بھر ذکر ودرود میں بسر کرو، بے ضرورت کچھ بات نہ کرو، لبیک کی بار بار کثرت کرتے چلو،

(۱۰) جب نگاہ جبل رحمت پر پڑے ان امور میں اور زیادہ کوشش کرو کہ ان شاء اللہ تعالٰی وقت قبول ہے۔

عـــہ: الٰہی! یہ منٰی ہے تو مجھ پر وہ احسان کر جو تو نے اپنے دوستوں پر کئے ۱۲ منہ (م)

---

[1] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فاذا کان الیوم الثانی الخ دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۷

(۱۱) عرفات میں اس کوہ مبارک کے پاس یا جہاں جگہ ملے شارع عام سے بچ کر اترو۔

(۱۲) آج کے ہجوم میں کہ لاکھوں آدمی، ہزاروں ڈیرے خیمے ہوتے ہیں، اپنے ڈیرے سے جا کر واپسی میں اس کا ملنا دشوار ہوتا ہے اس لیے پہچان کا نشان قائم کر کہ دور سے نظر آئے۔

(۱۳) مستورات ساتھ ہوں تو ان کے برقعہ پر کوئی خاص کپڑا علامت چمکتے رنگ کا لگا دو کہ دور سے دیکھ کر تمیز کر سکو اور دل میں تشویش نہ رہے۔

(۱۴) دوپہر تک زیادہ وقت اللہ کے حضور زاری اور باخلاص نیت حسب استطاعت تصدق وخیرات وذکر و لبیك ودرود و دعا واستغفار وکلمہ توحید میں مشغول رہو، حدیث میں ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: سب سے بہتر وہ چیز جو آج کے دن میں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے کہی یہ ہے:

لَا عـــہ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَہٗ لَاشَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ ط وَ هُوَ حَیٌّ لَّا يَمُوْتُ ط بِيَدِهِ الْخَيْرِ ط وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْر[1]۔

(۱۵) دوپہر سے پہلے کھانے پینے وغیرہ ضروریات سے فارغ ہولو کہ دل کسی طرف لگا نہ رہے، آج کے دن جیسے حاجی کو روزہ مناسب نہیں کہ دعا میں ضعف ہوگا، یونہی پیٹ بھر کر کھانا سخت ضرر اور غفلت و کسل کا باعث ہے، تین روٹی کی بھوک والا ایک ہی کھائے۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تو ہمیشہ کے لیے یہی حکم دیا ہے، اور خود دنیا سے تشریف لے گئے اور جو کی روٹی کبھی پیٹ بھر کر نہ کھائی حالانکہ اللہ کے حکم سے تمام جہان اختیار میں تھا اور ہے، اور اگر انوار وبرکات لینا چاہو تو صرف آج بلکہ حرمین شریفین میں جب تک حاضر ہو تہائی پیٹ سے زیادہ ہرگز نہ کھاؤ، مانوگے تو اس کا فائدہ، نہ مانوگے تو اس کا نقصان آنکھوں سے دیکھ لوگے، ہفتہ بھر اس پر عمل کرکے تو دیکھو، اگلی حالت سے فرق نہ پاؤ جبھی کہنا جی بچے تو کھانے پینے کے بہت دن ہیں، یہاں تو نور وذوق کے لیے جگہ خالی رکھو۔

بھرا تن دوبارہ کیا بھرے گا

عـــہ: اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، وہ ایک اکیلا، اس کا کوئی ساجھی نہیں، اسی کی بادشاہی ہے اور اسی کے لیے سب خوبیاں، وہی جلائے وہ مارے، اور وہ زندہ ہے کہ کبھی نہ مرے گا، سب بھلائیاں اسی کے قبضہ میں ہیں اور وہ سب کچھ کر سکتا ہے ۱۲ (م)

[1] کتاب ادعیۃ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فی التوجہ الی العرفات دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۷

(۱۶) جب دوپہر قریب آئے نہاؤ کہ سنتِ موکدہ ہے اور نہ ہوسکے تو صرف وضو۔
(۱۷) دوپہر ڈھلتے ہی بلکہ اس سے پہلے کہ امام کے بقریب جگہ ملے مسجد نمرہ جاؤ سنتیں پڑھ کر خطبہ سن کر امام کے ساتھ ظہر پڑھو، بیچ میں سلام وقیام تو کیا معنی سنتیں بھی نہ پڑھو، اور بعد عصر بھی نفل نہیں، یہ ظہر وعصر ملا کر پڑھنا جبھی جائز ہے کہ نماز یا تو سلطان خود پڑھائے یا وہ جو حج میں اس کا نائب ہو کر آتا ہے، جس نے ظہر اکیلے یا اپنی خاص جماعت سے پڑھی اسے وقت سے پہلے عصر پڑھنا حلال نہ ہوگا، اور جس حکمت کے لیے شرع نے یہاں ظہر کے ساتھ عصر ملانے کا حکم فرمایا ہے یعنی غروب آفتاب تک دعا کے لیے وقت خالی ملتا ہے وہ جاتی رہے گی،
(۱۸) خیال کرو جب شرع کو یہ وقت دعا کے لیے فارغ کرنے کا اس قدر اہتمام ہے تو اس وقت اور کام میں مشغولی کس قدر بیہودہ ہے، بعض احمقوں کو دیکھا ہے کہ امام تو نماز میں ہے یا نماز پڑھ کر موقف [عہ۱] کو گیا اور وہ کھانے پینے حقے چائے اڑانے میں مصروف ہیں خبردار ایسا نہ کرو، امام کے ساتھ نماز پڑھتے ہی فوراً موقف کو روانہ ہو جاؤ، اور ممکن ہو تو اونٹ پر کہ سنت بھی ہے اور ہجوم میں دبنے کچلنے سے محافظت بھی۔
(۱۹) بعض مطوف اس مجمع میں جانے سے منع کرتے ہیں اور طرح طرح سے ڈراتے ہیں ان کی نہ سنو کہ وہ خاص نزول رحمت عام کی جگہ ہے، ہاں عورات اور کمزور مرد یہیں کھڑے ہوئے دعا میں شامل ہوں کہ بطن عرنہ [عہ۲] کے سوا یہ سارا میدان موقف ہے اور یہ لوگ بھی تصور یہی کریں کہ ہم اس مجمع میں حاضر ہیں اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ نہ سمجھیں، اس مجمع میں یقیناً بکثرت اولیاء بلکہ الیاس وخضر علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی اللہ موجود ہیں، یہ تصور کریں کہ انوار وبرکات جو اس مجمع میں ان پر اتر رہے ہیں ان کا صدقہ ہم بھکاریوں کو بھی پہنچتا ہے، یوں الگ ہو کر بھی شامل رہیں گے، اور جس سے ہوسکے تو وہاں کی حاضری چھوڑنے کی چیز نہیں۔
(۲۰) افضل یہ ہے کہ امام سے نزدیک جبل رحمت کے قریب جہاں سیاہ پتھر کا فرش ہے روبقبلہ پس پشت امام کھڑا ہو جبکہ ان فضائل کے حصول میں دقت یا کسی کی اذیت نہ ہو ورنہ جہاں اور جس طرح ہوسکے وقوف [عہ۳] کرو۔ امام کی دہنی جانب اور بائیں روبرو سے افضل ہے، یہ وقوف ہی حج کی جان اور اس کا بڑا رکن ہے۔

عہ۱: وہ جگہ کہ نماز کے بعد سے غروب آفتاب تک وہاں کھڑے ہو کر ذکر ودعا کا حکم ہے۔ (م)
عہ۲: بطن عرنہ عرفات میں حرم کے نالوں میں سے ایک نالہ ہے مسجد نمرہ کے مغرب یعنی مکہ معظّمہ کی طرف وہاں موقف محض ناجائز ہے۔ (م)
عہ۳: وہاں ذکر ودعا کے لیے کھڑا ہونا۔ (م)

(۲۱) بعض جاہل یہ حرکت کرتے ہیں کہ پہاڑ پر چڑھ جاتے ہیں اور وہاں کھڑے رومال ہلاتے رہتے ہیں اس سے بچو اور ان کی طرف بھی برا خیال نہ کرو، یہ وقت اوروں کے عیب دیکھنے کا نہیں اپنے عیبوں پر شرمساری اور گریہ وزاری کا ہے۔

(۲۲) اب وہ کہ یہاں ہیں اور کہ ڈیروں میں ہیں سب ہمہ تن صدق دل سے اپنے کریم مہربان رب کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور میدان قیامت میں حساب اعمال کے لیے اس کے حضور حاضری کا تصور کرو، نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ لرزتے، کانپتے، ڈرتے، امید کرتے، آنکھیں بند کیے، گردن جھکائے، دستِ دعا آسمان کی طرف سر سے اونچے پھیلاؤ، تکبیر، تہلیل، تسبیح، لبیک، حمد، ذکر، دعا، توبہ، استغفار میں ڈوب جاؤ، کوشش کرو کہ ایک قطرہ آنسوؤں کا ٹپکے کہ دلیل اجابت وسعادت ہے ورنہ رونے کا سامنہ بناؤ کہ اچھوں کی صورت بھی اچھی، اثنائے دعا وذکر میں لبیك کی بار بار تکرار کرو۔ آج کے دن کی دعائیں بہت منقول ہیں، اور دعائے جامع کہ اوپر گزری کافی ہے، چند بار اسے کہہ لو، اور سب سے بہتر یہ ہے کہ سارا وقت درود، ذکر، تلاوت قرآن میں گزارو کہ بوعدہ حدیث دعا والوں سے زیادہ پاؤگے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دامن پکڑو، غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے توسل کرو، اپنے گناہ اور اس کی قہاری یاد کرو بید کی طرح لرزو اور یقین جانو کہ اس کی مار سے اسی کے پاس پناہ ہے۔ اس سے بھاگ کر کہیں جا نہیں سکتے، اس کے در کے سوا کہیں ٹھکانا نہیں، لہٰذا ان شفیعوں کا دامن لیے اس کے عذاب سے اسی کی پناہ مانگو اور اسی حالت میں رہو کہ کبھی اس کی رحمتِ عام کی امید سے مرجھایا دل نہال ہوا جاتا ہے اور یونہی تضرع وزاری میں رہو یہاں تک کہ آفتاب ڈوب جائے اور رات کا لطیف جز آجائے اس سے پہلے کوچ منع ہے، بعض جلد باز دن ہی سے چل دیتے ہیں ان کا ساتھ نہ دو۔ غروب تک ٹھہرنے کی ضرورت نہ ہوتی تو عصر ظہر سے ملا کر پڑھنے کا حکم کیوں ہوتا، اور کیا معلوم کہ رحمت الٰہی کس وقت توجہ فرمائے، اگر تمھارے چل دینے کے بعد اتری تو معاذاللہ کیسا خسارہ ہے، اور اگر غروب سے پہلے حدود عرفات سے نکل گئے جب تو پورا جرم ہے اور جرمانے میں قربانی دینی آئے گی، بعض مطوّف یوں ڈراتے ہیں کہ رات میں خطرہ ہے یہ دو ایک کے لیے ٹھیک ہے اور جب قافلہ کا قافلہ ٹھہرے گا تو ان شاء اللہ کچھ اندیشہ نہیں۔

(۲۳) ایک ادب واجب الحفظ اس روز کا یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے سچے وعدوں پر بھروسا کرکے یقین کرے کہ آج میں گناہوں سے ایسا پاک ہوگیا جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا، اب کوشش کروں کہ آئندہ گناہ نہ ہوں اور جو داغ اللہ تعالٰی نے بمحض رحمت میری پیشانی سے دھویا ہے پھر نہ لگے،

(۲۴) یہاں یہ باتیں مکروہ ہیں۔ غروب آفتاب سے پہلے وقوف چھوڑ کر روانگی جب کہ غروب تک

حدود عرفات سے باہر نہ ہوجائے ورنہ حرام ہے۔ نماز ظہر و عصر ملانے کے بعد موقف کو جانے میں دیر اس وقت سے غروب تک کھانے پینے یا توجہ بخدا کسی کام میں مشغول ہونا، کوئی دنیوی بات کرنا، غروب پر یقین ہوجانے کے بعد روانگی میں تاخیر کرنا، مغرب یا عشاء عرفات میں پڑھنا۔

تنبیہ: موقوف میں چھتری لگانے یا کسی طرح سایہ چاہنے سے حتی المقدور بچو، ہاں جو مجبور ہے معذور ہے،

تنبیہ ضروری، اشد ضروری

بد نگاہی ہمیشہ حرام ہے نہ کہ احرام میں نہ کہ موقف میں، یا مسجد الحرام میں نہ کہ کعبہ معظّمہ کے سامنے نہ کہ طواف، بیت الحرام میں، یہ تمھارے بہت امتحان کا موقعہ ہے۔ عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ یہاں منہ نہ چھپاؤ اور تمھیں حکم دیا گیا ہے کہ ان کی طرف نگاہ نہ کرو، یقین جانو کہ یہ بڑے عزت والے بادشاہ کی باندیاں ہیں اور اس وقت تم اور وہ سب خاص دربار میں حاضر ہو کر بلاتشبیہ شیر کا بچہ اس کی بغل میں ہو اس وقت کون اس کی طرف نگاہ اٹھا سکتا ہے، تواللہ تعالٰی واحد قہار کی کنیزیں کہ اس کے خاص دربار میں حاضر ہیں ان پر بد نگاہی کس قدر سخت ہوگی وَلِلّٰہِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (اور اللہ تعالٰی ہی کی شان سب سے بلند ہے) ہاں ہاں ہوشیار، ایمان بچائے ہوئے، قلب و نگاہ سنبھالے ہوئے، حرم وہ جگہ ہے جہاں گناہ کے ارادے پر پکڑا جاتا ہے اور ایک گناہ لاکھ گناہ کے برابر ٹھہرتا ہے، الٰہی! خیر کی توفیق دے۔ آمین!

فصل پنجم منٰی و مزدلفہ و باقی افعال حج

(۱) جب غروب آفتاب کا یقین ہوجائے فورًا مزدلفہ کو چلو، اور امام کا ساتھ افضل ہے مگر وہ دیر کرے تو اس کا انتظار نہ کرو۔

(۲) راستے بھر ذکر، درود و دعا لبیک وزاری وبکا میں مصروف رہو۔

(۳) راستہ میں جہاں گنجائش پاؤ اور اپنی یا دوسرے کی ایذا کا احتمال نہ ہو تو اتنی دیر اتنی دور تیز چلو، پیادہ ہو خواہ سوار۔

(۴) جب مزدلفہ نظر آئے بشرط قدرت پیادہ ہولینا بہتر ہے اور نہا کر داخل ہونا افضل ہے۔

(۵) وہاں پہنچ کر حتی الامکان جبل قزح کے پاس راستے سے بچ کر اترو ورنہ جہاں جگہ ملے۔

(۶) غالبًا وہاں پہنچتے پہنچتے شفق ڈوب جائے گی، مغرب کا وقت نکل جائے گا، اونٹ کھولنے،

اسباب اتارنے سے پہلے امام کے ساتھ مغرب وعشاء پڑھو، اور اگر وقت باقی رہے جب بھی ابھی مغرب ہر گز نہ پڑھو نہ راہ میں کہ اس دن یہاں نماز مغرب وقت مغرب میں پڑھنا گناہ ہے اگر پڑھ لوگے عشاء کے وقت پھر پڑھنی ہوگی، غرض یہاں پہنچ کر مغرب وعشاء میں بہ نیت ادا نہ کہ بہ نیت قضاء حتی الامکان امام کے ساتھ پڑھو، اس کا سلام ہوتے ہی معاً عشاء کی جماعت ہوگی، عشاء کے فرض پڑھو، اس کے بعد مغرب وعشا کی سنتیں اور وتر پڑھو، اگر امام کے ساتھ نماز مل سکے تو اپنی جماعت کرلو اور نہ ہوسکے تو تنہا پڑھو۔

(۷) باقی رات ذکر لبیک ودرود ودعا میں گزارو کہ یہ بہت افضل جگہ ہے اور بہت افضل رات ہے زندگی ہو تو اور سونے کو بہت سی راتیں ملیں گی اور یہاں یہ رات خدا جانے دوبارہ کیسے ملے اور نہ ہوسکے تو خیر باطہارت سو رہو کہ فضول باتوں سے سونا بہتر ہے اور اتنے پہلے اٹھ کر صبح چمکنے سے پہلے ضروریات وطہارت سے فارغ ہولو، آج نماز صبح بہت اندھیرے سے پڑھی جائے گی، کوشش کرو کہ جماعت امام بلکہ پہلی تکبیر فوت نہ ہو کہ عشاء وصبح جماعت سے پڑھنے والا پوری شب بیداری کا ثواب پاتا ہے۔

(۸) اب دربارہ اعظم کی دوسری حاضری کا وقت آیا۔ ہاں ہاں کرم کے دروازے کھولے گئے ہیں کل عرفات میں حقوق اللہ معاف، یہاں حقوق العباد معاف فرمانے کا وعدہ ہے۔ مشعر الحرام میں یعنی خاص پہاڑی پر اور جگہ نہ ملے تو اس کے دامن میں، اور نہ ہوسکے تو وادیِ محسر کے سوا جہاں گنجائش پاؤ وقوف کرو اور تمام باتیں کہ وقوف عرفات میں مذکور ہوئیں ملحوظ رکھو۔

(۹) جب طلوع آفتاب میں دو رکعت پڑھنے کا وقت رہ جائے امام کے ساتھ منیٰ کو چلو اور یہاں سے سات چھوٹی چھوٹی کنکریاں دانہ خرما کے برابر پاک جگہ سے اٹھا کر تین بار دھولو کسی پتھر کو توڑ کر کنکریاں نہ بناؤ۔

(۱۰) راستے بھر بدستور ذکر ودعا ودرود وبکثرت لبیک میں مشغول رہو۔

(۱۱) جب وادی محسر [عہ۱] پہنچو پانچ سو پنتالیس ہاتھ بہت جلدی تیزی کے ساتھ چل کر نکل جاؤ مگر نہ وہ تیزی جس سے کسی کو ایذا ہو اور اس عرصہ میں یہ دعا کرتے جاؤ: اَللّٰھُمَّ [عہ۲] لَاتَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ وَلَاتُھْلِكْنَا بِعَذَابِکَ

عہ۱: یہ منی مزدلفہ کے بیچ میں ایک نالہ دونوں کی حدود سے خارج مزدلفہ سے منی کو جاتے بائیں ہاتھ کو جو پہاڑ پڑتا ہے اس کی چوٹی سے شروع ہو کر ۵۴۵ ہاتھ تک ہے یہاں اصحاب الفیل آکر ٹھہرے تھے اور ان پر عذاب ابابیل اترا تھا اس سے جلد گزرنا اور عذاب الٰہی سے پناہ مانگنا چاہئے ۱۲منہ (م)

عہ۲: الٰہی! اپنے غضب سے ہمیں قتل نہ کر اور اپنے عذاب سے ہمیں ہلاک نہ کر اور اس سے پہلے ہمیں عافیت دے۔ ۱۲منہ (م)

وَعَافِنَا قَبْلَ ذٰلِکَ[1]۔

(۱۲) جب منٰی نظر آئے وہی دعا[2] پڑھو جو مکہ سے آتے منٰی کو دیکھ کر پڑھی تھی۔

(۱۳) جب منٰی پہنچو سب کاموں سے پہلے جمرۃ العقبہ ^عـــہ۱^ کو جاؤ جو ادھر سے پچھلا جمرہ ہے اور مکہ معظمّہ سے پہلے نالے کے وسط میں، سواری پر جمرے سے پانچ ہاتھ ہٹے ہوئے یوں کھڑے ہو کہ منٰی داہنے ہاتھ پر اور کعبہ بائیں کو اور جمرہ کی طرف منہ ہو، سات کنکریاں جدا جدا سیدھا ہاتھ اٹھا کر کہ سپیدی بغل ظاہر ہو ہر ایک پر **بسم اللہ اللہ اکبر** کہہ کر مارو۔ بہتر یہ ہے کہ کنکریاں جمرہ تک پہنچیں ورنہ تین ہاتھ کے فاصلے پر گریں۔ اس سے زیادہ فاصلے پر گری تو وہ کنکری شمار میں نہ آئے گی۔ پہلی کنکری سے **لبیك** موقوف کرو۔

(۱۴) جب سات پوری ہو جائیں وہاں نہ ٹھہرو، فورًا ذکر کرو، دعا کرتے پلٹ آؤ۔

(۱۵) اب قربانی میں مشغول ہو، یہ وہ قربانی نہیں جو عید میں ہوتی ہے کہ وہ تو مسافر پر اصلاً نہیں اور مقیم مالدار پر واجب ہے اگرچہ حج میں ہو بلکہ یہ حج کا شکرانہ ہے۔ قارن و متمتع پر واجب اگرچہ فقیر ہو۔ اور مفرد کے لیے مستحب اگرچہ غنی ہو، جانور کی عمر و اعضاء میں وہی شرطیں ہیں جو عید کی قربانی میں۔

(۱۶) ذبح کرنا آتا ہو تو آپ ذبح کرو کہ سنت ہے ورنہ وقت ذبح حاضر رہو۔

(۱۷) روبقبلہ لٹا کر خود بھی روبقبلہ رہو اور تکبیر کہتے ہوئے نہایت تیز چھری سے بہت جلد اتنی پھیرو کہ چاروں رگیں کٹ جائیں، زیادہ ہاتھ نہ بڑھاؤ کہ بے سبب کی تکلیف ہے۔

عـــہ ۱: منٰی اور مکہ کے بیچ میں تین ستون بنے ہوئے ہیں ان کو جمرہ کہتے ہیں، پہلا جو منٰی سے قریب ہے جمرہ اولٰی کہلاتا ہے اور بیچ کا جمرہ وسطٰی اور اخیر کا مکہ معظّمہ سے قریب ہے جمرۃ العقبٰی ۱۲ منہ (م)

عـــہ ۲: مسئلہ: محتاج محض جس کی ملک میں نہ قربانی کے لائق کوئی جانور ہو نہ اتنا نقد یا اسباب کہ اسے بیچ کر لے سکے وہ اگر قران یا تمتع کی نیت کرے گا تو اس پر قربانی کے بدلے دس روزے واجب ہوں گے تین تو حج کے مہینوں میں یعنی یکم شوال سے نویں ذی الحجہ تک احرام باندھنے کے بعد اس بیچ میں جب چاہے رکھ لے ایک ساتھ خواہ جدا جدا۔ اور بہتر ہے ۷، ۸ اور ۹ کو ہوں اور باقی سات تیرھویں کے بعد جب چاہے رکھے، اور بہتر یہ ہے کہ گھر پہنچ کر ہوں۔ (م)

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی آداب التوجہ الٰی منٰی دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۴۸

[2] کتاب ادعیہ الحج والعمرۃ ملحق ارشاد الساری فصل فاذا کان یوم الثانی الخ دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۷

(۱۸) بہتر یہ ہے کہ وقت ذبح قربانی والے جانور کے دونوں ہاتھ اور ایک پاؤں باندھ لو، ذبح کرکے کھول دو۔

(۱۹) اونٹ ہو تو اسے کھڑا کرکے سینہ میں گلے کے انتہا پر تکبیر کہہ کر نیزہ مارو کہ سنت یونہی ہے اور اس کا ذبح کرنا مکروہ۔ مگر حلال ذبح سے بھی ہو جائے گا اور گلے پر ایک جگہ سے ذبح کرے۔ جاہلوں میں جو مشہور ہے کہ اونٹ تین جگہ سے ذبح ہوتا ہے غلط وخلافِ سنت اور مفت کی اذیت ومکروہ ہے۔

(۲۰) کسی ذبیحہ کو جب تک سرد نہ ہو کھال نہ کھینچو، اعضاء نہ کاٹو کہ ایذا ہے۔

(۲۱) یہ قربانی کرکے اپنے اور تمام مسلمانوں کے حج وقربانی قبول ہو جانے کی دعا کرو۔

(۲۲) بعد قربانی روبقبلہ بیٹھ کر مرد حلق کریں یعنی سارا سر منڈائیں کہ افضل ہے یا بال کتروائیں کہ رخصت ہے۔ اور عورتوں کو حلق حرام ہے ایک پور برابر بال کتروادیں۔

(۲۳) حلق ہو یا تقصیر دہنی طرف سے ابتداء کرو اور اس وقت اَللّٰہُ اَکْبَرُ ط اَللّٰہُ اَکْبَرُ ط لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ط وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ ط اَللّٰہُ اَکْبَرُ ط وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ ط بعد فراغت بھی کہو، سب مسلمانوں کی بخشش مانگو۔[1]

(۲۴) بال دفن کرو اور ہمیشہ بدن سے جو چیز بال، ناخن، کھال جدا ہو دفن کرو۔

(۲۵) یہاں حلق یا تقصیر سے پہلے ناخن نہ کتراؤ، خط نہ بنواؤ۔

(۲۶) اب عورت سے صحبت کرنے، شہوت سے ہاتھ لگانے، گلے لگانے، بوسہ لینے، دیکھنے کے سوا جو کچھ احرام نے حرام کیا تھا سب حلال ہو گیا۔

(۲۷) افضل یہ ہے کہ آج دسویں ہی تاریخ فرض طواف کے لیے جسے طواف الزیارۃ کہتے ہیں مکہ معظّمہ جاؤ بدستور مذکورہ پیادہ باطہارت وستر عورت طواف کرو مگر اس طواف میں اضطباع نہیں۔

(۲۸) قارن ومفرد طواف قدوم میں اور متمتع بعد احرام حج کسی طواف نفل میں حج کے رمل وسعی دونوں خواہ صرف سعی کرچکے ہوں تو اس طواف میں رمل وسعی کچھ نہ کریں اور اگر اس میں رمل وسعی کچھ نہ کیا ہو یا صرف رمل کیا ہو یا جس طواف میں کئے تھے وہ عمرہ کا تھا جیسے قارن ومتمتع کا پہلا طواف یا وہ طواف بے طہارت کیا تھا تو ان چاروں صورتوں میں رمل وسعی دونوں اس طواف فرض میں کریں۔

(۲۹) کمزور اور عورتیں اگر بھیڑ کے سبب دسویں کو نہ جائیں تو اس کے بعد گیارھویں کو افضل ہے اور اس دن یہ بڑا نفع ہے کہ مطاف خالی ملتا ہے، گنتی کے بیس بیس آدمی ہوتے ہیں۔ عورتوں کو بھی باطمینانِ تمام

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل فی الحلق والتقصیر دار الکتاب العربی بیروت ص ۱۵۲

ہر پھیرے میں سنگ اسود کا بوسہ ملتا ہے۔

(۳۰) جو گیارھویں کو نہ جائے بارھویں کو کرلے۔ اس کے بعد بلا عذر تاخیر گناہ ہے۔ جرمانہ میں ایک قربانی ہوگی، ہاں مثلاً عورت کو حیض یا نفاس آگیا تو وہ ان کے ختم کے بعد کرے۔

(۳۱) بہر حال بعد طواف دو رکعت ضرور پڑھیں۔ اس طواف سے عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی، حج پورا ہوگیا کہ اس کا دوسرا رکن یہ طواف تھا۔

(۳۲) دسویں، گیارھویں، بارھویں راتیں منٰی ہی میں بسر کرنا سنت ہے، نہ مزدلفہ میں نہ مکہ میں نہ راہ میں۔ تو جو دس یا گیارہ کو طواف کے لیے گیا واپس آکر رات منٰی ہی میں گزارے۔

(۳۳) گیارھویں تاریخ بعد نماز ظہر امام کا خطبہ سن کر پھر رمی کو چلو، ان ایام میں رمی جمرۂ اولٰی سے شروع کرو جو مسجد خیف سے قریب مزدلفہ کی طرف ہے اس کی رمی کو راہ مکہ کی طرف سے آکر چڑھو کہ یہ جگہ بہ نسبت جمرۃ العقبہ کے بلند ہے، یہاں رو بہ کعبہ سات کنکریاں بطور مذکور مار کر جمرہ سے کچھ آگے بڑھ جاؤ اور دعا میں ہاتھ یوں اٹھاؤ کہ ہتھیلیاں قبلہ کو رہیں، حضور قلب سے حمد و درود و دعا و استغفار میں کم سے کم بیس آیتیں پڑھنے کی قدر مشغول ہو ورنہ پون پارہ یا سورہ بقر پڑھنے کی مقدار تک۔

(۳۴) پھر جمرہ وسطٰی پر جا کر ایسا ہی کرو۔

(۳۵) پھر جمرہ عقبٰی پر مگر یہاں رمی کرکے نہ ٹھہرو، معاً پلٹ آؤ۔ پلٹنے میں دعا کرو۔

(۳۶) بعینہٖ اسی طرح بارھویں تاریخ تینوں جمرے بعد زوال رمی کرو۔ بعض لوگ آج دوپہر سے پہلے رمی کرکے مکہ معظّمہ کو چل دیتے ہیں، یہ ہمارے اصل مذہب کے خلاف اور ایک ضعیف روایت ہے۔

(۳۷) بارھویں کی رمی کرکے غروب آفتاب سے پہلے اختیار ہے کہ مکہ معظّمہ روانہ ہو جاؤ۔ مگر بعد غروب چلا جانا معیوب ہے۔ اب ایک دن اور ٹھہرنا اور تیرھویں کو بدستور دوپہر ڈھلے رمی کرکے مکہ جانا ہوگا اور یہی افضل ہے مگر عام لوگ بارھویں کو چلے جاتے ہیں تو ایک رات دن یہاں قیام میں قلیل جماعت کو دقت ہے۔

(۳۸) حلق رمی سے پہلے جائز نہیں۔

(۳۹) گیارھویں بارھویں کی رمی دوپہر سے پہلے اصلاً صحیح نہیں۔

(۴۰) رمی میں یہ امور مکروہ ہیں:

[۱] دسویں کی رمی دوپہر بعد کرنا، [۲] تیرھویں کی رمی دوپہر سے پہلے کرنا، [۳] رمی میں بڑا پتھر مارنا، [۴] توڑ کر بڑے پتھر کی کنکریاں مارنا، [۵] جمرہ کے نیچے جو کنکریاں پڑی ہیں اٹھا کر مارنا کہ یہ مردود کنکریاں ہیں جو قبول ہوتی ہیں۔ قیامت کے دن نیکیوں کے پلے میں رکھنے کو اٹھائی جاتی ہیں ورنہ جمروں کے گرد پہاڑ جمع ہو جاتے، [۶] ناپاک کنکریاں مارنا، سات

سے زیادہ مارنا۔ رمی کے لیے جو جہت مذکور ہوئی اس کا خلاف کرنا، جمرہ سے پانچ ہاتھ سے کم فاصلہ پر کھڑا ہونا، زیادہ کا مضائقہ نہیں، جمروں میں خلافِ ترتیب کرنا، مارنے کے بدلے کنکری جمرے کے پاس ڈال دینا۔

(۴۱) اخیر دن یعنی بارھویں خواہ تیرھویں کو جب منٰی سے رخصت ہو کر مکہ معظّمہ چلو تو وادی محصب عــہ۱ میں کہ جنۃ المعلٰی کے قریب ہے سواری سے اتر لو بے اترے کچھ دیر ٹھہر کر مشغول دعا ہو، اور افضل یہ ہے کہ عشاء تک نمازیں پڑھو ایک نیند لے کر داخل مکہ معظّمہ ہو۔

(۴۲) اب تیرھویں کے بعد جب تک مکہ میں ٹھہرو اپنے پیر استاد، ماں باپ خصوصا حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کے اصحاب وعترت اور حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف سے جتنے ہو سکیں عمرے کرتے رہو، تنعیم کو جو مکہ معظّمہ سے شمال یعنی مدینہ طیبہ کی طرف تین میل کے فاصلے پر ہے جاؤ وہاں سے عمرہ کا احرام جس طرح اوپر بیان ہوا باندھ کر آؤ اور طواف وسعی حسبِ دستور کرکے حلق یا تقصیر کرلو عمرہ ہو گیا، جو حلق کر چکا اور مثلاً اسی دن دوسرا عمرہ کیا وہ سر پر استرا پھروا لے کافی ہے۔ یوں ہی وہ جس کے سر پر قدرتی بال نہ ہوں۔

(۴۳) مکہ معظّمہ میں کم از کم ایک بار ختم قرآن مجید سے محروم نہ رہے۔

(۴۴) جنۃ المعلٰی حاضر ہو کر ام المومنین خدیجۃ الکبرٰی ودیگر مدفونین کی زیارت کرے۔

(۴۵) مکانِ ولادت اقدس حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بھی زیارت سے مشرف ہو۔

(۴۶) حضرت عبدالمطلب کی زیارت کریں اور ابو طالب کی قبر پر نہ جاؤ، یونہی جدہ میں جو لوگوں نے حضرت حوا رضی اللہ عنہا کا مزار کئی سو ہاتھ کا بنا رکھا ہے وہاں بھی نہ جاؤ کہ بے اصل ہے۔

(۴۷) علماء کی خدمت سے شرف لو خصوصًا اکابر جیسے آج کل حضرت مولانا عبدالحق صاحب مہاجر الہ آبادی کہ حمیدیہ محل کے قریب تشریف فرما اور مسلمانانِ ہند کے لیے رحمتِ مجسم ہیں اور حضرت شیخ العلماء مولانہ محمد سعید بابصیل اور حضرت شیخ الائمہ مولانا احمد ابوالخیر مرداد قریب صفا اور حضرت عماد السنۃ مولانا شیخ صالح کمال قریب باب الاسلام اور حضرت مولانا سعید اسمٰعیل آفندی حافظ کتب الحرم حرم شریف کے کتب خانے میں وغیرہم حفظہم عــہ۲ اللہ تعالٰی۔

عــہ۱: جنت المعلٰی کہ مکہ کا قبرستان ہے اس کے پاس ایک پہاڑ ہے اور وہ دوسرے پہاڑ کے سامنے مکہ کو جاتے ہوئے داہنے ہاتھ پر نالے کے پیٹ سے جدا ہے۔ ان دونوں پہاڑوں کے بیچ کا نالہ وادی محصب ہے، جنت المعلٰی محصب میں داخل نہیں۔ (م)

عــہ۲: یہ سب حضرات رخصت ہو چکے ہیں۔ (م)

(۴۸) کعبہ معظّمہ کی داخلی کمال سعادت ہے اگر جائز طور پر نصیب ہو، حرم عام میں داخلی ہوتی ہے مگر سخت کش مکش کمزور مرد کا کام ہی نہیں، نہ عورتوں کو ایسے ہجوم میں جرأت کی اجازت، زبردست مرد اگر آپ ایذا سے بچ بھی گیا تو اوروں کو دھکے دے کر ایذا دے گا۔ اور یہ جائز نہیں۔ نہ یوں حاضری میں کچھ ذوق ملے اور خاص داخلی بے لین دین اور اس پر لینا بھی حرام اور دینا بھی۔ حرام کے ذریعہ ایک مستحب ملا بھی تو وہ بھی حرام ہوگیا، ان مفاسد سے نجات نہ ملے تو حطیم شریف کی حاضری غنیمت جانے اوپر گزرا کہ وہ بھی کعبہ ہی کی زمین ہے اور اگر شاید بن پڑے یوں کہ خدام کعبہ سے ٹھہر جائے کہ داخلی کے عوض میں کچھ نہ دیں گے۔ اس کے بعد یا قبل چاہے ہزاروں روپے دے دو تو کمال آداب ظاہر و باطن کی رعایت سے آنکھیں نیچے کئے، گردن جھکائے گناہوں پر شرماتے۔ جلال رب البیت سے لرزتے کانپتے **بسم اللہ** کہہ کر پہلے سیدھا پاؤں بڑھا کر داخل ہو اور سامنے کی دیوار تک اتنا پڑھو کہ تین ہاتھ کا فاصلہ رہے۔ وہاں دو رکعت نفل غیر وقت مکروہ میں پڑھو کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مصلی ہے۔ پھر دیوار پر رخسار اور منہ رکھ کر حمد و درود اور دعا میں کوشش کرو۔ یوں ہی نگاہیں نیچے کئے چار گوشوں پر جاؤ اور دعا کرو اور ستونوں سے چمٹو اور پھر اس دولت کا ملنا اور حج و زیارت کا قبول مانگو اور یونہی آنکھیں نیچے کئے واپس آؤ اوپر ادھر ادھر ہرگز نہ دیکھو۔ اور بڑے فضل کی امید کرو کہ وہ فرماتا ہے جو اس گھر میں داخل ہوا وہ امان میں۔ **والحمد للہ**

(۴۹) بچی ہوئی بتی وغیرہ جو یہاں یا مدینہ طیبہ میں خدام دیتے ہیں ہرگز نہ لو بلکہ اپنے پاس سے بتی وہاں روشن کرکے باقی اٹھالو۔

(۵۰) جب عزمِ رخصت ہو طوافِ وداع بے رمل و سعی واضطباع بجالاؤ کہ باہر والوں پر واجب ہے۔ ہاں وقت رخصت عورت حیض ونفاس میں ہو تو اس پر نہیں۔ پھر دو رکعت مقامِ ابراہیم میں پڑھو۔

(۵۱) پھر زمزم پر آکر اسی طرح پانی پیو۔ بدن پر ڈالو۔

(۵۲) پھر دروازہ کعبہ پر کھڑے ہو کر آستانہ پاک کو بوسہ دو اور قبول و بار بار حاضری کی دعا مانگو اور وہی دعائے جامع پڑھو۔

(۵۳) پھر ملتزم پر آکر غلافِ کعبہ تھام کر اُسی طرح چمٹو ذکر و درود اور دعا کی کثرت کرو۔

(۵۴) پھر حجر اسود کو بوسہ دو اور جو آنسو رکھتے ہو گراؤ۔

(۵۵) پھر الٹے پاؤں رخ بہ کعبہ یا سیدھے چلنے میں بار بار پھر کر کعبہ کو حسرت سے دیکھئے۔ اس کی جدائی پر روتے یا رونے کا منہ بناتے مسجد کریم کے دروازے سے بایاں پاؤں پہلے بڑھا کر نکلو اور دعائے مذکور پڑھو اور اس کے لیے بہتر **باب الحزورہ** ہے۔

(۵۶) حیض ونفاس والی دروازے پر کھڑے ہو کر کعبہ کو بہ نگاہ حسرت دیکھے اور دعا کرتی پلٹے۔

(۵۷) پھر بقدر قدرت فقرائے مکہ معظّمہ پر تصدق کرکے متوجہ سرکار اعظم مدینہ طیبہ ہو، وباللہ التوفیق۔

فصل ششم جُرم اوران کے کفارے

ان کی تفصیل موجب تطویل اور رسالہ مختصر اور وقت قلیل، اور جو طریقے بتادئے ہیں ان پر عمل کرنا ان شاء اللہ تعالٰی جرمانے سے بچنے کا کفیل۔ لہٰذا یہاں صرف اجمالاً معدود مسائل کا بیان ہوتا ہے۔

تنبیہ: اس فصل میں جہاں دم کہیں گے اس سے مراد ایک بھیڑ یا بکری ہوگی، اور بدنہ اونٹ یا گائے۔ یہ سب جانور انھیں شرائط کے ہوں جو قربانی میں ہوں، اور صدقہ سے مراد انگریزی روپے سے ایک سو پچھتّر (۱۷۵) روپے آٹھ آنے بھر کہ سو روپے کے سیر سے پونے دو سیر ہوئے اٹھنی بھر اوپر گندم یا اس کے دونے جو یا کھجور یا ان کی قیمت۔

مسئلہ: جہاں دم کا حکم ہے وہ جرم اگر بیماری یا سخت گرمی یا شدید سردی یا زخم یا پھوڑے یا جُوؤں کے ایذا کے باعث ہوگا تو اسے جرم غیر اختیاری کہتے ہیں اس میں اختیار ہوگا کہ دم کے بدلے چھ مسکینوں کو ایک ایک صدقہ دے دے یا تین روزے رکھ لے۔ اور اگر اس میں صدقہ کا حکم ہے اور بہ مجبوری کیا تھا اختیار ہوگا کہ صدقے کے بدلے ایک روزہ رکھ لے۔ اب احکام سنئے:

(۱) سِلا کپڑا یا خوشبو کا رنگا چار پہر [عہ۱] کامل یا لگاتار زیادہ دنوں پہنا تو دم واجب ہے، اور چار پہر سے کم اگرچہ [عہ۲] ایک لحظہ تو صدقہ۔

(۲) اگر دن کو پہنا اور رات کو گرمی کے باعث اتار ڈالا، یا رات کو سردی کے سبب پہنا دن کو اتار دیا اور باز آنے کی نیت سے اتارا دوسرے دن پھر پہنا تو دوسرا جرمانہ ہوگا، اسی طرح جتنی بار کرے۔

(۳) بیماری کے سبب پہنا تو جب تک وہ بیماری رہے گی ایک جرم ہے اور اگر وہ بیماری یقینا جاتی رہی دوسری بیماری شروع ہو گئی اور اس میں بھی پہننے کی ضرورت ہے جب بھی یہ دوسرا جرم ہوگا مگر غیر اختیاری۔

عہ۱: چار پہر سے مراد ایک دن یا رات کی مقدار ہے۔ مثلاً طلوع سے غروب یا غروب سے طلوع یا دوپہر سے آدھی رات یا آدھی رات سے دوپہر تک ۲ امنہ (م)

عہ۲: یعنی لحہ بھر پہنا اور پھر اتار ڈالنا جب بھی صدقہ ہے ۱۲منہ (م)

(۴) بیماری وغیرہ سے اگر سر سے عــہ۱ پاؤں تک سب کپڑے پہننے کی ضرورت ہوئی تو ایک ہی جرم غیر اختیاری ہے اور اگر مثلاً ضرورت صرف عمامہ کی تھی اور اس نے کرتا بھی پہنا تو دو ۲ جرم ہیں ۱ عمامہ کا غیر اختیاری اور ۲ کرتا کا اختیاری۔

(۵) مرد سارا سر یا چہارم یا مرد خواہ عورت منہ کی ٹکلی ساری یا چہارم چار پہر یا زیادہ لگاتار چھپائیں تو دم ہے اور چہارم سے کم چار پہر تک یا زیادہ لگاتار چھپائیں تو دم ہے اور چہارم سے کم چار پہر تک یا چار سے کم اگرچہ سارا سر یا منہ تو صدقہ ہے اور چہارم سے کم کو چار پہر سے کم تک چھپائیں تو گناہ ہے کفارہ نہیں۔

(۶) خوشبو اگر بہت سی لگائی جسے دیکھ کر بہت لوگ بتائیں اگرچہ عضو کے تھوڑے ٹکڑے پر یا کوئی بڑا عضو جیسے سر یا منہ یا ران یا پنڈلی پورا سان دیا اگرچہ تھوڑی ہی خوشبو سے، جب تو اس پر دم ہے، اور اگر تھوڑی سی خوشبو تھوڑے حصے میں لگائی تو صدقہ ہے۔

مسئلہ: سنگِ اسود شریف پر خوشبو ملی جاتی ہے وہ اگر بوسہ لینے میں بحالت احرام منہ کو بہت سی لگ گئی تو دم دینا ہوگا اور تھوڑی سے صدقہ۔

(۷) سر پر تیل مہندی کا خضاب کیا کہ بال نہ چھپائے تو ایک دم ہے اور اگر گاڑھی تھوپی اور چار پہر گزرے تو مرد پر دو دم عــہ۲ ہیں اور چار پہر سے کم تو ایک صدقہ عــہ۳ اور ایک دم، اور عورت عــہ۴ پر بہر حال ایک دم۔

(۸) ایک جلسہ میں کتنے ہی بدن پر خوشبو لگائے ایک جرم اور مختلف جلسوں میں ہر بار نیا جرم۔

(۹) تھوڑی سی خوشبو بدن کے متفرق حصوں عــہ۵ پر لگائی اگر جمع کرنے سے ایک بڑے عضو کامل کی مقدار ہو جائے تو دم ہے ورنہ صدقہ۔ (۱۰) خوشبو دار سرمہ تین بار یا زیادہ بار لگایا تو دم ہے ورنہ صدقہ۔

عــہ۱ **مسئلہ:** یونہی پوری ہتھیلی یا تلوے پر مہندی لگائے تو دم ہے، عورت ہو یا مرد، اور چاروں میں ایک ہی جلسہ میں لگائی تو ایک ہی دم، ورنہ ہر جلسہ پر ایک دم، اور ہاتھ یا پاؤں کے کسی حصہ پر لگائی تو صدقہ ۱۲منہ (م)

عــہ۲: ایک سارے عضو پر خوشبو کا دوسرا چار پہر سر چھپانے کا ۱۲منہ (م)

عــہ۳: خوشبو پر دم اور چار پہر سے کم سر چھپانے پر صدقہ ۱۲منہ (م)

عــہ۴: صرف خوشبو کا دم ہے اس لیے کہ سر چھپانا تو اسے روا ہے ۱۲منہ (م)

عــہ۵: قیدت بہ لان الطیب الکثیر لایتقید بکمال العضو فتنبہ ۱۲منہ (م)	یہ قید اس لیے لگائی ہے کہ کثیر خوشبو کی صورت میں کمالِ عضو کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا پس متوجہ رہو ۱۲منہ (ت)

(۱۱) اگر خالص خوشبو کی چیز اتنی کھائی کہ اکثر منہ عــہ۱ میں لگ گئی تو دم ہے ورنہ صدقہ۔
(۱۲) کھانے میں خوشبو اگر پکنے میں پڑی یا فنا ہوگئی جب تو کچھ نہیں ورنہ اگر خوشبو کے اجزاء زیادہ ہوں تو وہ خالص خوشبو کے حکم میں ہے، اور اگر کھانے کا حصہ زیادہ ہے تو عام کتابوں میں مطلق حکم دیا کہ اس میں کفارہ کچھ نہیں، ہاں خوشبو آئی تو کراہت ہے۔
(۱۳) پینے کی چیز میں خوشبو ملائی اگر خوشبو کا حصہ غالب ہے یا تین بار یا زیادہ پیا تو دم ہے ورنہ صدقہ۔
مسئلہ: خمیرہ تمباکو نہ پینا بہتر مگر منع یا کفارہ نہیں عــہ۲۔
(۱۴) اگر چہارم سر یا داڑھی کے بال زیادہ کسی طرح دور کئے تو دم ہے اور کم میں صدقہ۔
(۱۵) اگر چندلا ہے یا داڑھی بہت ہلکی چھدری تو یہ دیکھیں کہ اتنے بال اس جگہ کی چہارم مقدار تک پہنچتے ہیں یا نہیں؟
(۱۶) یونہی چند جگہ سے دور کئے تو ملا کر چہارم کی مقدار دیکھیں گے۔
(۱۷) اگر سارے بدن کے بال ایک جلسہ میں دور کئے تو ایک ہی جرم ہے اور مختلف جلسے تو ہر بار نیا جرم۔
(۱۸) مونچھیں اگرچہ پوری ہوں صرف صدقہ ہے۔
(۱۹) گردن یا ایک بغل پوری ہو تو دم ہے اور کم میں اگرچہ نصف یا زائد ہو صدقہ۔ یونہی موئے زیر ناف چہارم کو سب کے برابر ٹھہرانا صرف سر اور داڑھی میں ہے۔
(۲۰) دونوں بغلیں پوری مونڈائے جب بھی ایک ہی دم ہے۔
(۲۱) سر اور داڑھی اور زیر ناف اور بغل کے سوا باقی اعضاء کے مونڈنے میں صرف صدقہ ہے۔

عــہ۱: **اقول:** لم یقل فیہ الدم کما قال کثیرون لانہ لم یلتزق باکثر فمہ، لایلزم الدم بالخالص فکیف بالمخلوط ووقع ھھنا فی شرح اللباب فی النقل عن الحلبی تحریف او سقط فاجتنبہ کما بیناہ علی ھامشہ ۱۲ منہ (م)

میں کہتا ہوں یہ نہیں کہا اس میں دم ہے جیسا کہ کثیر حضرات نے کہا کیونکہ حجراسود سے کثیر چہرہ کا حصہ مس نہیں کرتا تو جب خالص خوشبو کی وجہ سے دم لازم نہیں تو مخلوط کے ساتھ کیسے ہوگا یہاں شرح لباب میں حلبی سے نقل کرتے ہوئے تحریف ہوگئی ہے یا الفاظ ساقط ہوگئے ہیں جیسا کہ ہم نے وہاں حاشیہ میں بیان کردیا ہے ۱۲ منہ (ت)

عــہ۲: کما حققناہ فیما علی ردالمحتار ۱۲ منہ (م)

جیسا کہ ہم نے تفصیل حاشیہ ردالمحتار میں دی ہے۔ (ت)

(۲۲) مونڈنا، کترنا، موچنہ سے لینا، نورہ لگانا سب کا ایک حکم ہے۔

(۲۳) عورت اگر سارے یا چہارم سر کے بال ایک پورہ برابر کترے تو دم ہے اور کم میں صدقہ۔

(۲۴) وضو[عہ۱] کرنے یا کھجانے یا کنگھی کرنے میں جو بال گرے اس پر بھی پورا صدقہ ہے۔ اور بعض نے کہا دو تین بال تک ہر بال کے لیے ایک مٹھی اناج یا ایک روٹی کا ٹکڑا یا ایک چھوہارا۔

(۲۵) بال آپ گر جائے بے اس کا ہاتھ لگائے یا بیماری سے تمام بال گر پڑیں تو کچھ نہیں۔

(۲۶) ایک ہاتھ ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کترے یا بیسوں ایک ساتھ تو ایک دم ہے۔ اور اگر کسی ہاتھ پاؤں کے پورے پورے پانچ نہ کترے تو ہر ناخن پر ایک صدقہ، یہاں تک کہ چاروں ہاتھ پاؤں کے چار چار کترے تو سولہ صدقے دے مگر یہ کہ صدقوں کی قیمت ایک دم کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کرلے۔

(۲۷) اگر ایک جلسہ میں ایک ہاتھ یا پاؤں کے کترے، دوسرے میں دوسرے کے، تو دو دم دے، یونہی چار جلسوں میں چاروں کے تو چار دم۔

(۲۸) کوئی ناخن ٹوٹ گیا کہ اب اگنے کے قابل نہ رہا اس کا بقیہ اس نے کاٹ لیا تو کچھ نہیں۔

(۲۹) شہوت کے ساتھ بوس و کنار و مساس میں دم[عہ۲] ہے اگرچہ انزال نہ ہو اور بلا شہوت میں کچھ نہیں۔

(۳۰) اندام نہانی پر نگاہ کرنے سے کچھ نہیں اگرچہ انزال ہو جائے۔ مکروہ ضرور ہے۔

(۳۱) جلق سے انزال ہو جائے تو دم ہے ورنہ مکروہ ہے۔

(۳۲) طواف فرض کل یا اکثر جنابت میں یا حیض و نفاس میں کیا تو بدنہ ہے، اور بے وضو تو دم ہے اور پہلی صورت میں طہارت کے ساتھ اس کا اعادہ واجب، دوسری میں مستحب۔

(۳۳) نصف سے کم پھیرے بے طہارت کے کئے تو ہر پھیرے کے لیے ایک صدقہ۔

(۳۴) طواف فرض کل یا اکثر بلا عذر اپنے پاؤں چل کر نہ کیا بلکہ سواری یا گود میں یا بیٹھے بیٹھے۔

(۳۵) یا بے ستر عورت کیا مثلاً عورت کی چہارم کلائی یا چہارم سر کے بال کھلے تھے۔

(۳۶) یا کعبہ کو دہنے ہاتھ پر لے کے الٹا کیا۔

(۳۷) یا اس میں حطیم کے اندر ہو کر گزرا۔

(۳۸) یا بارھویں کے بعد کیا تو ان پانچوں صورتوں میں دم دے۔

عہ۱: یہاں بھی جلسہ کا اعتبار چاہیے ایک جلسہ میں ایک بال یا کل ٹوٹیں تو ایک صدقہ اور متعدد جلسوں میں تو متعدد ۱۲ منہ (م)

عہ۲: **مسئلہ:** مرد کے ان افعال سے عورت کو لذت آئے تو بھی دم ہے ۱۲ منہ (م)

(۳۹) اس کے چار سے کم پھیرے بالکل نہ کئے تو دم دے دے اور بارھویں کے بعد کئے تو ہر پھیرے پر صدقہ ہے۔
(۴۰) طواف فرض کے سوااور کوئی طواف ناپاکی میں کیا تو دم ہے، اور بے وضو تو صدقہ۔
(۴۱) فرض وغیرہ کوئی طواف ہو جیسے ناقص طور پر کیا کہ کفارہ لازم ہوا، جب کامل اعادہ کرلیا کفارہ اتر گیا مگر بارھویں کے بعد ہونے سے جو نقصان طواف فرض کے سوا کسی پھیرے میں آیا اس کا اعادہ ناممکن بارھویں تو گزر گئی۔
(۴۲) نجس کپڑوں سے طواف مکروہ ہے کفارہ نہیں۔
(۴۳) سعی کے چار پھیرے یا زیادہ بلاعذر اصلاً نہ کئے، یا سواری پر کئے تو دم ہے اور حج گیا اور چار سے کم میں ہر پھیرے پر صدقہ دے۔
(۴۴) طواف سے پہلے سعی کرلی پھر کرے، نہ کرے گا تو دم لازم۔
(۴۵) دسویں کی صبح بلاعذر مزدلفہ میں وقوف نہ کیا تو دم دے۔ ہاں کمزور یا عورت بخوفِ زحمت ترک کرے تو جرمانہ نہیں۔
(۴۶) حلق حرم میں نہ کیا حدودِ حرم سے باہر کیا یا بارھویں کے بعد کیا تو دم ہے۔
(۴۷) رمی سے پہلے حلق کرلیا دم دے۔
(۴۸) قارن یا متمتع رمی سے پہلے قربانی یا قربانی سے پہلے حلق کریں تو دم دیں۔
(۴۹) اگر رمی کسی دن اصلاً نہ کی۔
(۵۰) یا کسی ایک دن کی بالکل یا اکثر ترک کردی مثلاً دسویں کو تین کنکریوں تک ماریں یا گیارھویں کو دس کنکریوں تک۔
(۵۱) یا کسی ایک دن کی بالکل یا اکثر اس کے بعد دوسرے دن کی، تو ان صورتوں میں دم دے، اور اگر کسی دن کی رمی اس کے بعد آنے والی رات کرلی تو کفارہ نہیں۔
(۵۲) اگر کسی دن کے نصف سے کم رمی مثلاً دسویں کی تین کنکریاں اور دن کی دس بالکل چھوڑدیں یا دوسرے دن کیں، تو ہر کنکری پر ایک صدقہ دے۔ ان صدقوں کی قیمت دم کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کرلے۔
(۵۳) احرام والے نے کسی دوسرے کے بال مونڈے یا ناخن کترے اگر وہ بھی احرام میں ہے تو یہ صدقہ دے اور وہ صدقہ یا دم اسی تفصیل پر کہ اوپر گزری۔ اور اگر وہ احرام میں نہیں تو کچھ خیرات کردے اگرچہ ایک مٹھی، اور وہ کچھ نہیں۔

(۵۴) اور اگر اس کو سلے کپڑے پہنائے یا خوشبو اس طرح لگائی کہ اپنے نہ لگی تو اس پر کفارہ نہیں، ہاں گناہ ہوگا، اگر وہ بھی احرام میں تھا۔ اور وہ حسب تفصیل مذکور دم یا صدقہ دے گا۔

(۵۵) وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو حج نہ ہوا اسے حج ہی کی طرف پورا کرکے دم دے اور پھر فوراً ہی سال آئندہ اس کی قضا کرلے۔ عورت بھی احرام حج میں تھی تو اس پر لازم ہے اور مناسب ہے کہ حج کے احرام سے ختم تک دونوں اس طرح جدا رہیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے، اگر خوف ہو کہ پھر اس بلا میں پڑجائیں گے اور وقوف کے بعد صحبت کرنے سے حج تو نہ جائے گا مگر اگر حلق وطواف سے پہلے کیا تو بُدنہ دے اور دونوں کے بیچ میں کیا تو دم، اور بہتر عـــہ اب بھی بدنہ ہے او دونوں کے بعد کچھ نہیں

(۵۶) عمرہ میں طواف کے چار پھیروں سے پہلے جماع کیا تو عمرہ جاتا رہا دم دے اور عمرہ پھر کرے اور چار کے بعد دم دے عمرہ صحیح ہے۔

(۵۷) اپنی جوں اپنے بدن یا کپڑوں میں ماری یا پھینک دی تو ایک میں روٹی کا ٹکڑا دے۔ اور دو ہوں تو مٹھی بھر اناج اور زیادہ میں صدقہ دے۔

(۵۸) جوئیں مارنے کو سر یا کپڑا دھویا یا دھوپ میں ڈالا جب بھی یہی کفارے جو خود قتل میں تھے۔

(۵۹) یونہی دوسرے نے اس کے کہنے یا اشارہ کرنے سے اس کی جوں کو مارا جب بھی اس پر کفارہ ہے اگرچہ وہ دوسرا احرام میں نہ ہو۔

(۶۰) زمین وغیرہ پر گری ہوئی جوں یا دوسرے کے بدن یا کپڑوں کی مارنے میں اس پر کچھ نہیں اگرچہ وہ دوسرا بھی احرام میں ہو۔

مسئلہ: جہاں ایک دم یا صدقہ ہے قارن پر دو ہیں۔

مسئلہ: کفارہ کی قربانی یا قارن ومتمتع کے شکرانہ کی غیر حرم میں نہیں ہوسکتی مگر شکرانہ کی قربانی سے آپ کھائے، غنی کو کھلائے، اور کفارہ کی صرف محتاجوں کا حق ہے۔

نصیحت: کفارے اس لیے ہیں کہ بھول چوک سے یا سونے میں یا مجبوری سے جرم ہوں تو کفارہ سے پاک ہوجائیں، نہ اس لیے کہ جان بوجھ کر بلاعذر جرم کرو اور کہو کفارہ دے دیں گے، دینا تو جب بھی آئیگا، مگر قصداً حکم الٰہی کی مخالفت سخت ہے۔ **والعیاذ باللہ تعالٰی** حق سبحانہ توفیق طاعت عطا فرما کر مدینہ کی زیارت کرائے۔ **آمین!**

عـــہ: ذکرته خروجًا عن خلاف قوی ۱۲ منه (م)

میں نے اس کو اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ قوی اختلاف سے خروج ہوجائے۔ (ت)

فصل ہفتم حاضری سرکار اعظم مدینہ طیبہ حضور حبیب اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

(۱) زیارت اقدس قریب بواجب ہے بہت لوگ دوست بن کر طرح طرح ڈراتے ہیں، راہ میں خطرہ ہے وہاں بیماری ہے، خبردار! کسی کی نہ سنو، اور ہرگز محرومی کا داغ لے کر نہ پلٹو، جان ایک دن جانی ضرور ہے اس سے کیا بہتر ہے کہ ان کی راہ میں جائے۔ اور تجربہ ہے کہ جو ان کا دامن تھام لیتا ہے اسے اپنے سایہ میں بآرام لے جاتے ہیں کیل کا کھٹکا نہیں ہوتا۔ والحمد للہ ۔

(۲) حاضری میں خاص زیارت اقدس کی نیت کرو یہاں تک کہ امام ابن الہمام فرماتے ہیں اس بار مسجد شریف کی بھی نیت نہ کرے۔

(۳) راستہ بھر درود وذکر شریف میں ڈوب جاؤ۔

(۴) جب حرم مدینہ نظر آئے بہتر یہ ہے کہ پیادہ ہولو، روتے، سر جھکاتے، آنکھیں نیچی کئے، اور ہوسکے تو ننگے پاؤں چلو بلکہ

جائے سراست اینکہ تو پامی نہی   پائے نہ بنی کہ کجامی نہی

حرم کی زمین اور قدم رکھ کے چلنا   ارے سر کا موقعہ ہے او جانے والے

(۵) جب قبہ انور پر نگاہ پڑے درود وسلام کی کثرت کرو۔

(۶) جب شہر اقدس تک پہنچو جلال وجمال محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصور میں غرق ہو جاؤ۔

(۷) حاضری مسجد سے پہلے تمام ضروریات جن کا لگاؤ دل بٹنے کا باعث ہو نہایت جلد فارغ ہو، ان کے سوا کسی بیکار بات میں مشغول نہ ہو۔ معًا وضو اور مسواک کرو اور غسل بہتر، سفید و پاکیزہ کپڑے پہنو اور نئے بہتر، سرمہ اور خوشبو لگاؤ اور مشک افضل ہے۔

(۸) اب فورًا آستانہ اقدس کی طرف نہایت خشوع وخضوع سے متوجہ ہو، رونا نہ آئے تو رونے کا منہ بناؤ، اور دل کو بزور رونے پر لاؤ اور اپنی سنگدلی سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف متوجہ کرو۔

(۹) جب در مسجد پر حاضر ہو صلوٰۃ وسلام عرض کرکے تھوڑا ٹھہرو جیسے سرکار سے حاضری کی اجازت مانگتے ہو، **بسم اللہ** کہہ کر سیدھا پاؤں پہلے رکھ کہ ہمہ تن ادب ہو کر داخل ہو۔

(۱۰) اس وقت جو ادب وتعظیم فرض ہے ہر مسلمان کا دل جانتا ہے کہ آنکھوں کان، زبان، ہاتھ، پاؤں، دل سب خیال غیر سے پاک کرو۔ مسجد اقدس کے نقش ونگار نہ دیکھو۔

(۱۱) اگر کوئی ایسا سامنے آجائے جس سے سلام کلام ضرور ہو تو جہاں تک بنے کترا جاؤ، ورنہ ضرورت سے زیادہ نہ بڑھو، پھر بھی دل سرکار ہی کی طرف ہو۔

(۱۲) ہرگز ہرگز مسجد اقدس میں کوئی حرف چلا کر نہ نکلے۔

(۱۳) یقین جانو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سچی حقیقی دنیاوی جسمانی حیات سے ویسے ہی زندہ ہیں جیسے وفات شریف سے پہلے تھے۔ ان کی اور تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی موت صرف وعدہ خدا کی تصدیق کو ایک آن کے لیے تھی۔ ان کا انتقال صرف نظر عوام سے چھپ جانا ہے۔

امام محمد ابن الحاج مکی مدخل اور امام احمد قسطلانی مواہب اللدنیہ میں اور ائمہ دین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین فرماتے ہیں:

لَافَرَقَ بَیْنَ مَوْتِهٖ وَحَیَاتِهٖ صَلَّی اللهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ مُشَاهِدَتِهٖ لِاُمَّتِهٖ وَمَعْرِفَتِهٖ بِاَحْوَالِهِمْ وَنِیَّاتِهِمْ وَعَزَائِمِهِمْ وَخَوَاطِرِهِمْ وَذَالِكَ عِنْدَهٗ جَلِیٌّ لَاخِفَاءَ بِهٖ [1]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی حیات وفات میں اس بات میں کچھ فرق نہیں کہ وہ اپنی امت کو دیکھ رہے ہیں اور ان کی حالتوں اور ان کی نیتوں، ان کے ارادوں، ان کے دلوں کے خیالوں کو پہچانتے ہیں، اور یہ سب حضور پر ایسا روشن ہے جس مس اصلاً کوئی پوشیدگی نہیں۔

امام رحمہ اللہ تلمیذ امام محقق ابن الہمام منسک متوسط اور علی قاری مکی اس کی شرح مسلک متقسط میں فرماتے ہیں:

اَنَّه صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَالِمٌ بِحُضُوْرِكَ وَقِیَامِكَ وَسَلَامِكَ ای بَلْ بِجَمِیْعِ اَفْعَالِكَ وَاَحْوَالِكَ وَارْتِحَالِكَ وَمَقَامِكَ [2]۔	بیشک رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تیری حاضری اور تیرے کھڑے ہونے اور تیرے سلام بلکہ تیرے تمام افعال واحوال و کوچ و مقام سے آگاہ ہیں۔

(۱۴) اب اگر جماعت قائم ہو شریک ہو جاؤ کہ اس میں تحیۃ المسجد بھی ادا ہو جائیگی ورنہ اگر غلبہ شوق

---

[1] المدخل لابن الحاج فصل فی زیارۃ القبور دار الکتاب العربی بیروت ۱/۲۵۲، شرح مواہب زرقانی المقصد العاشر مطبعہ عامرہ مصر ۸/۳۴۸

[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۸

مہلت دے اور اس وقت کراہت نہ ہو تو دو رکعت تحیۃ المسجد وشکرانہ حاضری دربارہ اقدس صرف قُل یٰۤا اور قُل سے بہت ہلکی مگر رعایت سنت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ جہاں اب وسط کریم میں محراب بنی ہے اور وہاں نہ ملے تو جہاں تک ہوسکے اس کے نزدیک ادا کرو، پھر سجدہ شکر میں دعا کرو کہ الٰہی! اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ادب اور ان کا اور اپنا قبول نصیب کر۔ آمین!

(۱۵) اب کمال ادب میں ڈوبے ہوئے گردن جھکائے آنکھیں نیچی کیے، لرزتے، کانپتے، گناہوں کی ندامت سے پسینہ پسینہ ہوتے حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عفو وکرم کی امید رکھتے حضور والا کی پائیں یعنی مشرق کی طرف سے مواجہہ عالیہ میں حاضر ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مزار انور میں روبقبلہ جلوہ فرما ہیں اس سمت سے حاضر ہو کہ حضور کی نگاہ بیکس پناہ تمھاری طرف ہوگی اور یہ بات تمھارے لیے دونوں جہان میں کافی ہے۔ والحمد للہ۔

(۱۶) اب کمال ادب وہیبت وخوف وامید کے ساتھ زیر قندیل اس چاندی کی کیل کے جو حجرہ مطہرہ کی جنوبی دیوار میں چہرہ انور کے مقابل لگی ہے کم از کم چار ہاتھ کے فاصلہ سے قبلہ کو پیٹھ اور مزار انور کو منہ کرکے نماز کی طرح ہاتھ باندھے کھڑے ہو، لباب وشرح لباب واختیار شرح مختار، فتاوائے عالمگیری وغیرہا معتمد کتابوں میں اس کی تصریح فرمائی کہ یقف کمافی الصلوٰۃ،[1] حضور کے سامنے ایسا کھڑا ہو جیسا نماز میں کھڑا ہوتا ہے، یہ عبارت عالمگیری واختیار کی ہے، اور لباب میں فرمایا: وَاضِعًا یَمِیْنِہٖ عَلٰی شِمَالِہٖ[2] دست بستہ دہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر کھڑا ہو،

(۱۷) خبردار جالی شریف کو بوسہ دینے یا ہاتھ لگانے سے بچو کہ خلاف ادب ہے بلکہ چار ہاتھ فاصلہ سے زیادہ قریب نہ جاؤ یہ ان کی رحمت کیا کم ہے کہ تم کو اپنے حضور بلایا اور اپنے مواجہہ اقدس میں جگہ بخشی، ان کی نگاہ کریم اگرچہ تمھاری طرف تھی اب خصوصیت اور اس درجہ قرب کے ساتھ ہے والحمد للہ۔

(۱۸) الحمد للہ اب کہ دل کی طرح تمھارا منہ بھی اس پاک جالی کی طرف ہے جو اللہ عزوجل کے محبوب عظیم الشان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی آرام گاہ ہے نہایت ادب و وقار کے ساتھ بآواز حزیں وصورت دردآگیں، ودل شرمناک وجگر چاک چاک، معتدل آواز سے نہ بلند وسخت (کہ ان کے حضور آواز

---

[1] فتاوٰی ہندیہ خاتمہ فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶۵

[2] شرح لباب مع ارشاد الساری باب فی زیارت سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۷

بلند کرنے سے عمل اکارت ہوجاتے ہیں) نہ نہایت نرم وپست (کہ سنت کے خلاف ہے اگرچہ وہ تمھارے دلوں کے خطروں تک سے اگاہ ہیں جیساکہ ابھی تصریحات ائمہ سے گزرا) مجرا وتسلیم بجالاؤاور عرض کرو:

اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَکَاتُه۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَارَسُوْلَ اللهِ۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَاخَیْرَ خَلْقِ اللهِ۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَاشَفِیْعَ الْمُذْنِبِیْنَ۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ وَعَلٰی اٰلِكَ وَاَصْحَابِكَ وَاُمَّتِكَ اَجْمَعِیْنَ۔ [1]

(اے پیارے نبی! آپ پر سلام ہواور اللہ کی رحمت وبرکات ہوں، اے اللہ کے رسول! آپ پر سلام ہو۔ اے مخلوق خدا میں سب سے بہتر آپ پر سلام ہو۔ اے گنہ گاروں کی شفاعت فرمانے والے آپ پر سلام ہو۔ آپ پر۔ اور آپ کے آل واصحاب پر اور تمام امت پر سلام ہو۔ ت)

(۹) جہاں تک ممکن ہو اور زبان یاری دے اور ملال وکسل نہ ہو صلوٰۃ وسلام کی کثرت کرو۔ حضور سے اپنے لیے اور اپنے ماں باپ۔ پیر، استاد، اولاد، عزیزوں، دوستوں اور سب مسلمانوں کے لیے شفاعت مانگو، بار بار عرض کرو۔ اَسْئَلُكَ الشَّفَاعَةَ یَا رَسُوْلَ اللهِ [2] (اے اللہ کے رسول! آپ سے شفاعت کا سوالی ہوں۔ ت)

(۲۰) پھر اگر کسی نے عرض سلام کی وصیت کی بجالاؤ۔ شرعًا اس کا حکم ہے۔ اور یہ فقیر ذلیل ان مسلمانوں کو جو اس رسالہ کو دیکھیں وصیت کرتا ہے کہ جب انھیں حاضری نصیب ہو بارگاہ نصیب ہو فقیر کی زندگی میں یا بعد کم از کم تین بار مواجہہ اقدس میں ضرور یہ الفاظ عرض کرکے اس نالائق ننگِ خلائق پر احسان فرمائیں، اللہ ان کو دونوں جہاں میں جزا بخشے۔ آمین:

اَلصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلَیْكَ یَارَسُوْلَ اللهِ وَعَلٰی اٰلِكَ وَذُرِّیَّتِكَ فِیْ کُلِّ اٰنٍ وَلَحْظَةٍ عَدَدَ کُلِّ ذَرَّةٍ اَلْفَ اَلْفَ مَرَّةٍ مِنْ عُبَیْدِكَ اَحْمَدْ رَضَا ابْنِ نَقِیْ عَلِیْ یَسْئَالُكَ الشَّفَاعَةَ فَاشْفَعْ لَه وَلِلْمُسْلِمِیْنَ۔

(اے اللہ کے رسول آپ پر صلوٰۃ وسلام ہو، آپ کی آل وذریت پر بھی ہر ذرہ کے برابر، لاکھوں مرتبہ آپ کے غلام احمد رضا بن نقی علی پر، اور وہ آپ سے شفاعت کا خواستگار ہے اس کی اور تمام مسلمانوں کی شفاعت فرمایئے۔ ت)

---

[1] شرح لباب مع ارشاد الساری باب فی زیارت سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۸

[2] شرح لباب مع ارشاد الساری باب فی زیارت سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

(۲۱) پھر اپنے دہنے ہاتھ یعنی مشرق کی طرف ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کے چہرہ نورانی کے سامنے کھڑے ہو کر عرض کرو:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَاخَلِيْفَةَ رَسُوْلِ اللهِ۔ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَاصَاحِبَ رَسُوْلِ اللهِ فِيْ الْغَارِ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُه [1]۔

(اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! آپ پر سلام۔ اے رسول اللہ کے یار غار! آپ پر سلام اور اللہ کی رحمت وبرکات کا نزول ہو۔ (ت)

(۲۲) پھر اتنا ہی اور ہٹ کر حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے روبرو کھڑے ہو کر عرض کرو:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَااَمِيْرَالْمُؤْمِنِيْنَ ط اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَامُتَمِّمَ الْاَرْبَعِيْنَ ط اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَاعِزَّ الْاِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُه [2]۔

(اے امیر المومنین آپ پر سلام۔ اے چالیس مسلمان پورے فرمانے والے! آپ پر سلام۔ اے اسلام اور مسلمانوں کی عزت! آپ پر سلام اور رحمت وبرکاتِ الٰہی کا نزول ہو۔ ت)

(۲۳) پھر بالشت بھر مغرب کی طرف پلٹو اور صدیق وفاروق کے درمیان کھڑے ہو کر عرض کرو:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمَا يَاخَلِيْفَتَيْ رَسُوْلِ اللهِ ط اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمَا يَاوَزِيْرَيْ رَسُوْلِ اللهِ ط اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمَا يَاضَجِيْعَيْ رَسُوْلِ اللهِ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُه، ط اَسْئَلُكُمَا الشَّفَاعَةَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَعَلَيْكُمَا وَبَارَكَ وَسَلَّمَ [3]۔

(اے رسول اللہ کے دونوں خلیفو! تم پر سلام ہو، اے رسول اللہ کے دونوں وزیرو! تم پر سلام ہو۔ اے رسول اللہ کے پہلو میں لیٹنے والو! تم پر سلام اور اللہ کی رحمتوں وبرکات کا نزول ہو، آپ دونوں سے درخواست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیکما وبارک وسلم کی خدمت اقدس میں میرے لیے شفاعت کا وسیلہ اور سہارا بنو۔ ت)

(۲۴) یہ سب حاضریاں محل اجابت ہیں دعا میں کوشش کرو، دعائے جامع کرو۔ درود پر قناعت بہتر ہے۔

[1] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

[2] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

[3] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۴۰

(۲۵) پھر منبر اطہر کے قریب دعا مانگو۔

(۲۶) پھر روضہ جنت میں (یعنی جو جگہ منبر وحجرہ منورہ کے درمیان ہے اور اسے حدیث میں جنت کی کیاری فرمایا [1]) آکر دو رکعت نفل غیر وقت مکروہ میں پڑھ کر دعا کرو۔

(۲۷) یونہی مسجد شریف کے ہر ستون کے پاس نماز پڑھو اور دعا مانگو کہ محل برکات ہیں خصوصًا بعض میں خاص خصوصیت۔

(۲۸) جب تک مدینہ طیبہ کی حاضری نصیب ہر ایک سانس بیکار نہ جائے وہ ضروریات کے سوا اکثر وقت مسجد شریف میں باطہارت حاضر ہو، نماز وتلاوت ودرود میں وقت گزارو دنیا کی بات کسی مسجد میں نہیں چاہئے نہ کہ یہاں۔

(۲۹) ہمیشہ ہر مسجد میں جائے اعتکاف کی نیت کرلو۔ یہاں تمھاری یاددہانی ہی کو دروازے سے بڑھتے ہی یہ کتبہ ملے گا۔ نَوَیْتُ سُنَّۃَ الْاِعْتِکَافط (میں سنت اعتکاف کی نیت کرتا ہوں۔ت)

(۳۰) مدینہ طیبہ میں روزہ نصیب ہو خصوصًا گرمی میں تو کیا کہنا کہ اس پر وعدہ شفاعت ہے۔

(۳۱) یہاں ہر نیکی ایک کی پچاس ہزار لکھی جاتی ہے لہٰذا عبادت میں زیادہ کوشش کرو، کھانے پینے کی کمی ضرور کرو۔

(۳۲) قرآن مجید کا کم سے کم ایک ختم یہاں اور حطیم کعبہ معظّمہ میں کرلو۔

(۳۳) روضہ انور پر نظر بھی عبادت ہے جیسے کعبہ معظّمہ یا قرآن مجید کا دیکھنا تو ادب کے ساتھ اس کی کثرت کرو اور درود وسلام عرض کرو۔

(۳۴) پنجگانہ یا کم از کم صبح وشام مواجہہ شریف میں عرض سلام کے لیے حاضر رہو۔

(۳۵) شہر میں یا شہر سے باہر جہاں کہیں گنبد مبارک پر نظر پڑے فورًا دست بستہ ادھر منہ کرکے صلوٰۃ وسلام عرض کرو بغیر اس کے ہرگز نہ گزرو کہ خلاف ادب ہے۔

(۳۶) ترک جماعت بلا عذر ہر جگہ گناہ ہے اور کئی بار ہو تو سخت حرام وگناہ کبیرہ، اور یہاں تو گناہ کے علاوہ کیسی سخت محرومی ہے والعیاذ باللہ تعالٰی، صحیح حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: جسے میری مسجد میں چالیس نمازیں فوت نہ ہوں اس کے لیے دوزخ ونفاق سے آزادیاں لکھی جائیں [2]۔

---

[1] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۴۱

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از انس بن مالک دار الفکر بیروت ۳/ ۱۵۵

(۳۷) قبر کریم کو ہرگز پیٹھ نہ کرو اور حتی الامکان نماز میں بھی ایسی جگہ کھڑے ہو کہ پیٹھ کرنی نہ پڑے۔
(۳۸) روضہ انور کا طواف کرو۔ نہ سجدہ، نہ اتنا جھکنا کہ رکوع کے برابر ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ان کی اطاعت میں ہے۔
(۳۹) بقیع واُحد وقبا کی زیارت سنت ہے۔ مسجد قبا کی دو رکعت کا ثواب ایک عمرے کے برابر ہے اور چاہو تو یہیں حاضر رہو، سیدی ابن ابی جمرہ قدس سرہ، جب حضور ہوتے آٹھوں پہر برابر حضوری میں کھڑے رہتے۔ ایک دن بقیع وغیرہ کی زیارت کا خیال آیا پھر فرمایا یہ ہے اللہ کا دروازہ بھیک مانگنے والوں کے لیے کھلا ہے اسے چھوڑ کر کہاں جاؤں ع

سرایں جا سجدہ ایں جا بندگی ایں جا قرار ایں جا

(۴۰) وقت رخصت مواجہہ انور میں حاضر ہو اور حضور سے بار بار اس نعت کی عطا کا سوال کرو، اور تمام آداب کہ کعبہ معظّمہ سے رخصت میں گزرے ملحوظ رکھو اور سچے دل سے دعا کرو کہ الٰہی! ایمان وسنت پر مدینہ طیبہ میں مرنا اور بقیع پاک میں دفن ہونا نصیب ہو۔ اللّٰھم ارزقنا اٰمین اٰمین یا ارحم الراحمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد واٰلہٖ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین والحمد للہ رب العٰلمین۔

اَلنَّیِّرَۃُ الْوَضِیَّۃ شرح الْجَوْھَرَۃِ الْمَضِیَّۃ ۱۲۹۵ھ

مع حاشیۃ

اَلطُّرَّۃُ الرَّضِیَّۃ عَلَی النَّیِّرَۃِ الْوَضِیَّۃ

___متن___

از عالم اجل مولانا سید حسین بن صالح جمل اللیل فاطمی حسینی امام وخطیب شافعیہ مکہ مکرمہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۹۱ھ)

___شرح وحاشیۃ___

از اعلیحضرت امام اہلسنت مولانا شاہ احمد رضاخاں قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

حج، عمرہ اور زیارت سراپا طہارت کے آداب ومسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

الحمد للہ الذی حمدہ من بحار القدس جوھرۃ مضیۃ والصلوٰۃ والسلام علٰی من الصلوٰۃ علیہ فی سماء النور نیرۃ وضیۃ وعلٰی اٰلہٖ صحبہ الذی السلام علیھم علٰی تلك

الّا اللّٰہ وحدہ، لاشریك لہ واشھد ان محمدًا عبدہ،ورسولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ الٰی یوم القیٰمۃ اٰمین! امّابعد

فقیر عبدالمصطفٰی احمد رضا غفرلہ واصلح عملہ نے زمانہ تالیف "النیرۃ الوضیۃ شرح الجوھرۃ المضیۃ" میں اس پر بعض منبہات، تقییداتِ لطیفہ پر مشتمل، بغرض اظہارِ مرام یا اتمامِ کلام یا ازاحتِ اوہام لکھے تھے۔ اب دیگر حواشی مفیدہ توضیح مسائل یا تخریج احادیث یا زیادتِ فوائد کو متضمن اور اضافہ کیے، مقصود اس تعلیق مختصر مسمّٰی بہاالطرۃ الرضیۃ علی النیرۃ الوضیۃ سے صرف برادران دینی کے لیے کم از کم پانسو ورق کی کتاب درکار۔ اسأل اللّٰہ ان ینفع بھما وبسائر تصانیفی المسلمین ویجعلھا جمیعا حجۃ لی لاعلیّ یوم الدین وصلی اللّٰہ تعالٰی علی سیدنا ومولانا محمد واٰلہٖ وصحبہ اجمعین۔

شرح میں کہ کمال اختصار منظور تھا خطبۂ متن کا ترجمہ بھی نہ لکھا مگر اس میں متن ناقص رہتا ہے، للذا یہاں تحریر ہوتا ہے۔

قال المصنف رحمہ اللّٰہ تعالٰی بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم۔

م: حمد المن انزل فرض الحج ودلّنا علی سوی النھج

ت: سب خوبیاں اسے جس نے حج کا فرض اتارا اور ہمیں سب راہوں میں سیدھی راہ بتائی۔

م: ثم صلٰوۃ اللّٰہ والسلام علٰی نبیّ دینہ الاسلام:

پھر خدا کے درود وسلام اس نبی پر جن کا دین اسلام ہے۔

م: محمد واٰلہ الکرام وصحبہ الافاضل الاعلام

ت: یعنی محمد صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اور ان کی کرم والی آل اور بڑی فضیلت وشہرت والے یاروں پر۔

م: وبعد ذا یقول ذا الفقیر بجمال اللیل ھو الشھیر

ت: اس کے بعد کہتا ہے یہ فقیر کہ جمال اللیل کے لقب سے مشہور ہے۔

م: حسین نجل صالح اخی الھدی للشافعیۃ امام مقتدٰیت:

حسین پسر صالح کہ صاحبِ رہنمائی تھے شافعیہ کے امام پیشوا۔

م: ھذی اتت ارجوزۃ للناسك تنفع فی معرفۃ المناسکت:

یہ ایک رجز ہے حاجی کے لیے کہ نفع دے گی مسائل حج پہچاننے میں۔

ش: ناسك کے اصل معنی عابدوں قربانی کنندہ، یہاں حاجی مراد ہے کہ حج عمدہ عبادات سے ہے اور وجوبًا یا استحبابًا قربانی پر مشتمل، اور رجز ایک قسم نظم یا نثر مسجّع کی ہے علی اختلاف العروضیین فیہ۔

م: سمّیتھا الجورھۃ المضیّۃ تضحٰی بھا نفس الفتی وضیّۃ

ت: میں نے اس کا جوہرہ مضیہ نام رکھا، مردانِ راہِ علم کی جان اس سے روشنی پائے گی۔

م: مؤمّلا من ربی القبولا　　به انال الفوز والماٰمولات:

اپنے رب سے قبول کی تمنا کرتا ہوا میں اسی سے پاؤں گا فلح و مراد۔

م: من عندہ التوفیق للصواب　　ونحواہ المرجع فی الماٰبت:

اسی کے پاس ہے راستی کے سامان درست فرمانا اور اسی کی طرف ہے انتہا میں پلٹ جانا۔

م: مقدمۃ فی وجوب الخ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ الذی فرض الحجۃ، واوضح المحجۃ [عـــہ۱]، والصّلوٰۃ والسلام علٰی نبیّہ الذی اقام الحجۃ، فقوّم اقوامًا معوّجۃ [عـــہ۲]، وعلٰی اٰلہٖ وصحبہ الذین اظہر وازقاق [عـــہ۳] الدین وفجّۃ [عـــہ۴] حتی وقعت بالسمٰوٰت من لجّۃ [عـــہ۵] مدائحہم رَجّۃ [عـــہ۶] واشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدًا عبدہ، ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماتدلاطم الامواج فی لجّۃ [عـــہ۷]۔

بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ جب توفیق وعنایت الٰہی واعانت حضرت رسالت پناہی علیہ الصلوٰۃ والسلام الغیر المتناہی نے دستگیری فرمائی اور ۱۲۹۵ھ میں فقیر سراپا تقصیر عبد المصطفٰی احمد رضا حنفی قادری برکاتی بریلوی غفرلہ ماجنی کو بہ ہمراہی رکاب، سعادت انتساب، حضرت افضل المحققین، امثل المدققین، حامی السنۃ السنیّۃ، ماحی الفتن الدنیّۃ، خدمت والدم، قبلہ اعظم حضرت مولانا مولوی محمد نقی علی خاں صاحب قادری برکاتی مد ظلہم العالی مدی تعاقب الایام واللیالی، خلف حضرت قدوۃ العارفین، زبدۃ الفاضلین، حجۃ اللہ فی الارضین، معجزہ من معجزات سیّد المرسلین علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم حضرت مولونا محمد رضا علی خاں صاحب قادری قدس سرہ العلی، نعمت حاضری بلدہ معظّمہ مکہ مکرمہ زادہا اللہ تعالٰی شرفاً وتکریمًا ہاتھ آئی، حُسنِ اتفاق سے ایک روز جناب مولانا سیّدی حسین بن صالح جمل اللیل علوی فاطمی قادری مکی امام وخطیب شافعیہ سے مقامِ ابراہیم علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم کے

عـــہ۱: راہِ راست ۱۲)　　عـــہ۲: من الاعوجاج کج وناراست ۱۲)

عـــہ۳: بالضم کوچہ وراہِ تنگ)　عـــہ۴: بفتح راہ کشادہ وفراخ والمراد بہما ظواہر الدین ودقائقہ ۱۲)

عـــہ۵: شور وغوغا وآواز ۱۲)　　عـــہ۶: لرزہ ۱۲)

عـــہ۷: میان دریا وقعر، دریا ودریائے ژرف والمراد احد الطرفین ۱۲ منہ غفرلہ)

قریب کہ فقیر رکعاتِ طواف اور وُہ جناب امامتِ نمازِ مغرب سے فارغ ہوئے تھے ملازمت حاصل ہوئی۔ سبحان اللہ! عجب بزرگ خوش اوقات و بابرکات ہیں، اکثر عرب وجادہ وداغستان وغیرہا بلاد نزدیک و دور کے ہزاروں آدمی ان کے بلکہ ان کے مریدوں کے مرید اور شرفِ بیعت و سلسلۂ تلمذ سے مستفیض ہیں، اوّل نماز میں حد[عہ۱] سے زیادہ تلطف فرمایا، فقیر کا ہاتھ اپنے دستِ مبارک میں لیے دولت خانہ تک کہ نزدیک باب صفا واقع ہے لے گئے اور تاقیام مکہ معظّمہ حاضری کا تقاضا فرمایا، فقیر حسب وعدہ حاضر ہوا، مسائل حج میں ایک اُرجوزہ اپنا مسمّٰی بالجوہرۃ المضیۃ فقیر کو سنایا، پھر فرمایا کہ اکثر اہل اس سے مستفیض نہیں ہوسکتے، ایک تو زبان عربی' دوسرے مذہب شافعی اور ہندی اکثر حنفی ہیں، مَیں چاہتا ہوں تُو اس کی بزبانِ اردو تشریح اور اس میں مذاہب حنفیّہ کی توضیح کردے۔ فقیر نے باعث اجر جزیل اور ثواب جمیل سمجھ قبول کیا اگرچہ وہاں فرصت نہ تھی' نہ کتابیں پاس۔ روزِ اوّل دو بیت کے متعلق صرف تفصیل مسائل میں تین ورق طویل سے زائد لکھے گئے۔ جب بطور انموذج حاضر کیے جناب مولانا نے فرمایا: میرا مقصود تطویل اور اس قدر تفصیل نہیں کہ عوام اس سے کم منتفع و متمتع ہوتے ہیں صرف ہمارے کلام کا ترجمہ[عہ۲] و خلاصہ مطلب اور جہاں حنفیّہ کا اختلاف ہو ان کا بیان مذہب ہوجائے۔ فقیر نے امتثالِ امر لازم اور یہی امر فرصتِ حاصلہ کے ملائم دیکھ کر بتاریخ ہفتم ذی الحجہ روز جاں افروز دو شنبہ یہ مختصر جملے لکھ دئے اور **النیرۃ الوضیۃ فی شرح الجوھرۃ المضیۃ** سے ملقب کئے اگرچہ بعض[عہ۳] ضروریات پر بھی مشتمل نہیں مگر حسب، استدعائے مصنّف ہے اور بیان مذہبِ حنفیّہ میں اختیار راجح اور ترک[عہ۴] مرجوح کے ساتھ متصف۔ "م" سے مراد متن ہے اور "ت" ترجمہ "ش" شرح

عہ۱: حالانکہ اس وقت کوئی تعارف نہ تھا وہ تو فقیر کو کیا جانتے، فقیر نے بھی اس سے پہلے انہیں نہ دیکھا تھا پھر جو کچھ کلمات انہوں نے فرمائے فقیر دنیا وآخرت میں ان کی برکات کی امید رکھتا ہے ۱۲منہ غفرلہ)

عہ۲: حسب الارشادِ مصنّف بیان شافعیہ میں صرف ترجمہ و شرح متن پر قناعت کی تنقیح وترجیح سے غرض نہ رکھی اگرچہ مکہ معظّمہ میں اس کا عمدہ سامان مہیّا تھا، کتب شافعیہ بکثرت ملتیں مگر اس میں ایک تو دیر ہوتی دوسرے مقصود اصلی اس شرح سے ہندیوں کا نفع تھا اُن کے اہلِ سنّت عموماً حنفی، پھر مذہب شافعیہ کی تنقیح ہونی نہ ہونی ایک سی ۱۲منہ۔)

عہ۳: سفر حرمین طیبین سے معاودت کے بعد حضرت والد علام قدس سرہ، نے جواہر البیان شریف تصنیف فرمائی، فقیر نے اس کے بعض کلمات کا خلاصہ اس شرح کے آخر میں لکھ کر تکملہ کردیا جس کے باعث بحمد اللہ اب یہ مختصر تحریر ضروریات پر مشتمل ہوگئی البتّہ ایک جرمانہ کا بیان کہ دفتر چاہتا ہے اور محرم احتیاط رکھے تو اس کی حاجت بھی نہیں پڑتی متروک رہا جسے کسی امر کی ضرورت ہو علماء سے دریافت کرسکتا ہے ۱۲منہ

عہ۴: مگر نادرًا دو قول بھی بیان میں آئے جہاں دونوں جانب قوت قویہ تھی پھر جسے اس وقت اقوٰی سمجھا بیان میں مقدم رکھا ۱۲منہ ۔)

"م" سے مراد متن ہے اور "ت" ترجمہ "ش" شرح "ف" فائدہ [عـــه۱]۔ واللہ نسأل التوفیق، منه الوصول الی سواء الطریق (اور اللہ تعالٰی سے ہی ہم توفیق کا سوال کرتے ہیں اور اسی کے کرم سے صراطِ مستقیم تک رسائی ہے۔ت)

م: مقدّمة فی وُجوب حجّةِ الاسلام

ت: حج [عـــه۲] اسلام کے واجب ہونے میں۔

ش: یعنی حج کب واجب ہوتا ہے اور اس کے وجوب کے لئے کیا کیا شرطیں درکار ہیں۔

م: شروطها التکلیف والاسلام والعقل والحریة والتمام

ت: شرطیں اس کے مکلّف مسلمان عاقل ہونا اور پُوری آزادی۔

ش: یعنی شرائط وجوب حج کہ جب وُہ جمع ہوں حج فرض ہو جائے اور ان میں سے ایک بھی فوت ہو تو نہیں، پانچ ہیں:

۱اول: بلوغ: کہ بچّہ پر فرض نہیں، کرے [عـــه۳] گا تو نفل ہوگا اور ثواب اسی کے لئے ہے۔ باپ [عـــه۴] وغیرہ مربّی تعلیم وترتیب کا اجر پائیں گے۔ پھر بعد بلوغ شرطیں جمع ہوں گی اس پر حج فرض ہو جائے گا، بچپن کا حج کفایت نہ کریگا۔

۲دوم: اسلام: کہ کافر پر ایمان لانے کے سوا کوئی عبادت فرض نہیں، نہ اُس کے ادا کیے ادا ہو سکیں، جب مسلمان ہوگا تو سب احکام اس کی طرف متوجہ ہونگے۔

سوم۳: عقل، کہ مجنون ومعتوہ پر فرض نہیں۔ معتوہ وہ جس کے ہوش وحواس درست نہ ہوں، بہکی بہکی باتیں کرے، رائے میں فساد ہو، پھر اس [عـــه۵] کے ساتھ مارے، گالیاں دے تو مجنون ہے۔

عـــه۱: "ف" وہاں آئی جہاں کوئی تازہ بات لکھی یا قولِ متن پر کچھ کلام کیا یا مذہبِ حنفیّہ کا خلاف بتایا ۱۲منہ)

عـــه۲: حج اسلام حج فرض کو کہتے ہیں یعنی پہلا حج کہ مکلّف ادا کرے ۱۲منہ)

عـــه۳: قیدِ عقل خود مفادِ عبارت ہے ظاہر ہے کہ اُس کا حج کرنا جبھی کہیں گے کہ اتنی سمجھ رکھتا ہو اور بے سمجھ بچّہ کی عبادت کچھ معتبر نہیں، نہ وُہ فرض ہو نہ نفل واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ)

عـــه۴: یعنی یہ جو عوام میں مشہور ہے کہ بچّوں کی عبادت کا ثواب ماں باپ پاتے ہیں اُنہیں نہیں ہوتا، غلط ہے، بلکہ عبادت کا ثواب اِنہیں اور تعلیم کا اُنہیں ۱۲منہ۔)

عـــه۵: هذا احسن ماقیل فی الفرق بینهما شامی عن البحر ۱۲منه(م)

دونوں میں فرق کی بابت اقوال میں سے یہ احسن ہے، یہ شامی نے بحر سے نقل کیا ہے(ت)

چہارم [4] پوری آزادی: کہ مکاتب ومدبر وام ولد عہ۱ پر فرض نہیں، جب تک کامل آزاد نہ ہوں، ہاں کرلیں تو نفل ہوگا۔ پھر بعد آزادی کامل اجتماع شرائط ہوا تو حج فرض ادا کرنا پڑے گا۔

ف: مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا میں نے تجھے مال پر مکاتب کیا یا اتنا مال مقرر کیا کہ مال لادے تو آزاد ہو۔ اور غلام نے قبول کرلیا۔ اسے عقد کتابت کہتے ہیں اور اس غلام کو مکاتب۔ اور جو کہا تو میرے بعد آزاد ہے تو یہ مدبر ہوا، اور جو کنیز اپنے مولیٰ کے نطفے عہ۲ سے بچہ عہ۳ جنے وہ ام ولد ہے، ان سب کی غلامی میں ایک طرح کا فرق آجاتا ہے پر حج فرض ہونے کو پوری حریت درکار ہے۔

ف: مکلّف عاقل بالغ کو کہتے ہیں تو بعد ذکر تکلیف، ذکر عقل کی حاجت نہ تھی، پر جناب مصنف نے فرمایا میری مراد تکلیف سے صرف بلوغ ہے۔

ف: کافروں پر ایمان کے سوا اور عبادتیں فرض ہونے میں علماء کو اختلاف ہے۔ شافعیہ کے نزدیک فرض ہیں اور یہی مذہب علمائے عراقیین عہ۴ کا ہے اور یہی معتمد عہ۵ وراجح تر ہے، فقیر کہتا ہے اس تقدیر پر اسلام کو

عہ۱: یونہی معتق البعض ۲ امنہ)

عہ۲: اشارۃ الی انہ لایشترط تحبلھا بجماع المولٰی حتی لو استدخلت منیہ فی فرجھا فحبلت وولدت صارت ام ولد[1] کما فی الدر ۱۲منہ (م)

ام ولد بننے کے لیے مالک کے جماع سے حاملہ بننا شرط نہیں بلکہ کسی طرح مالک کی منی کو اپنی شرمگاہ میں ڈالنے سے حاملہ ہوجائے تو بھی ام ولد بن جائیگی جیسا کہ دُر میں ہے ۲ امنہ)

عہ۳: عنداللہ اسی قدر سے ام ولد ہوجاتی ہے کما فی الدر ہاں قضاءً پہلی بار مولیٰ کا اقرار بھی شرط ہے یعنی وہ کہے کہ یہ بچہ میرا ہے۔ جس کنیز کے لیے ایک دفعہ یہ اقرار کرلیا دوسرے بچے میں قضاءً بھی یہ اقرار شرط نہ رہا البتہ نفی سے منتفی ہوجائے گا اگر زمانہ دراز تک ساقط نہ رہا ہو کہ فراش متوسط ہے قوی نہیں ۱۲منہ)

عہ۴: مشائخ سمرقند اصلاً فرض نہیں مانتے، ائمہ بخارا فرماتے ہیں ان پر فرائض کا اعتقاد فرض ہے ادا فرض نہیں۔ منار میں اسی کو صحیح کہا، ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ سمرقندیوں کے نزدیک کافروں پر صرف ترک ایمان کے سبب عذاب ہوگا۔ بخاریوں کے نزدیک فرائض کے نہ ماننے پر بھی عراقیوں کے نزدیک ان کے بجانہ لانے پر بھی ۱۲ منہ غفرلہ۔)

عہ۵: علامہ ابن نجیم ومحقق علائی نے فرمایا:

---

[1] درمختار باب الاستیلاد مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸۷

شرط وجوب عــہ۱ ٹھہرانے میں تامل ہے بلکہ شرط صحت عــہ۲ ادا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ وجوب سے مراد وہ وجوب ہے جس کے باعث دنیا میں مواخذہ ہوسکے کہ کفار پر ترک فرائض میں احتساب نہیں، نترکھم وما یدینون فافھم (ان کے دین کے معاملہ میں ان سے تعرض نہ کرینگے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم

م: ثم استطاعۃ السبیل شرطھا فلیك بالحفظ لھدی ضبطھا

ت: پھر راہ پر قدرت شرط حج ہے۔ پس چاہئے کہ انھیں حفظ کرکے خوب خیال میں رکھا جائے۔

ش: یعنی شرط پنجم استطاعت ہے کہ علاوہ مصارف ضروری کے اس قدر مال کا مالک ہو جو مکہ تک اپنی خواہ کرایہ کی سواری میں، کھانے پہننے کا متوسط، صرف کرتا جائے اور حج کرکے اسی طرح لوٹ آئے اور ضروری مصارف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) وھو المعتمد لان ظاہر النصوص یشھد لھم وخلافہ تاویل۔[1] (م)

یہی معتمد علیہ ہے کیوں کہ نصوص کا ظاہر اسی پر گواہ ہے اور اس کا خلاف تاویل ہے۔(ت)

قرآن مجید میں صاف ارشاد ہوا:

مَاسَلَكَكُمْ فِیْ سَقَرَ ﴿۴۲﴾ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّیْنَ ﴿۴۳﴾ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِیْنَ ﴿۴۴﴾ وَ كُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآىٕضِیْنَ ﴿۴۵﴾ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّیْنِ ﴿۴۶﴾ حَتّٰۤى اَتٰىنَا الْیَقِیْنُ ﴿۴۷﴾[2] ۱۲ منہ (م)

تمھیں کس چیز نے جہنم میں پہنچایا، انھوں نے کہا ہم نمازی نہ تھے اور مسکینوں کو کھانا نہ کھلاتے اور ساز شیں کرنیوالوں کے ساتھ شریک ہو کر ہم بھی حصہ لیتے اور ہم یوم جزا کا انکار کرتے یہاں تک کہ موت آگئی ۱۲ منہ (ت)

عــہ۱: کہ اس مذہب صحیح پر وجوب درکنار وجوب ادا ہے لہذا شرائط مرسوم یعنی صحت ادا کی طرف عدول کیا ۱۲ منہ

عــہ۲: **اقول**: بل لك ان تقول لما لم یکن الکافر من من اھل النیّۃ والنیۃ شرط الصحۃ کان الاسلام مندرجا فیھا لاشرطا بحیالہ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (م)

میں کہتا ہوں، آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ کافر جب نیت کرنے کا اہل نہیں جبکہ نیت صحت حج کے لیے شرط ہے تو یوں اسلام کا شرط ہونا پایا گیا، علیحدہ شرط نہ سہی، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

[1] کشف الاستار حاشیہ در مختار حاشیہ نمبر ۴ کتاب الحج مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۶۰

[2] القرآن ۷۴/ ۴۲ تا ۴۷

جیسے رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، گھر کا اثاثہ، اہل وعیال کا نفقہ، قرضخواہوں کا قرض، پیشہ ور کو آلات حرفہ۔ سوداگر کو اتنی پونجی جس سے اپنی اور اپنے بال بچوں کی کفایت کے لائق کماسکے، طالب علم کے لیے ضروری [عـــہ۱] دینی کتابیں، اور جنھیں سواری ہتھیار کی حاجت ہو ان کے لیے یہ بھی۔

ف: یہ استطاعت حج کے مہینوں میں درکار ہے یعنی شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ، اور جو دُور کے ساکن ہیں کہ پہلے سے چلتے ہیں تو جب اس شہر کے لوگ جائیں ورنہ اس سے پہلے اگر استطاعت تھی اور یہ وقت نہ آنے پایا کہ جاتی رہی تو حج فرض [عـــہ۲] نہ ہوگا،

ف: ہمارے امام کے نزدیک تندرستی شرط ہے یعنی بدن میں وہ آفت نہ ہو جو سفر سے معذور کردے جیسے اپاہج، مفلوج، اتنا بوڑھا کہ سواری پر نہ ٹھہر سکے، مگر صاحبین فرماتے ہیں ان پر حج بدل کرانا فرض ہے۔

م: صفة الاحرام

ش: یعنی احرام کی کیفیت اور اس کے سنت وفرض کا بیان

م: تجود عن المخیط واجب		لِمُحْرِمٍ من غیر عذر لازب

ت: سلے کپڑے اتارنے واجب ہیں احرام والے پر، اگر کوئی عذر لاحق نہ ہو [عـــہ۳]۔

ف: اگر کسی عذر کے سبب سلا کپڑا پہن لے گا تو گنہگار نہ ہوگا ہمارے نزدیک ۱۲منہ ورنہ کفارہ تو ہر حال دینا لازم آئے گا۔

ت: یونہی احرام دو کپڑوں میں ہے بے سلے پاک ستھرے۔

ش: یعنی جب احرام چاہے سلے کپڑے، عمامہ، ٹوپی، موزے اتارے، چادر، تہبند بے سلی اوڑھے باندھے۔

عـــہ۱: منطق فلسفہ کی کتابیں اس میں داخل نہیں ۱۲منہ)

عـــہ۲: یعنی جس سال استطاعت ہوئی اسی سال وقت آنے سے پہلے جاتی رہی ورنہ اگر ایک سال وقت تک باقی تھی تو حج فرض ہوچکا اب ساقط نہ ہوگا اگرچہ دوسرے برس وقت سے پہلے استطاعت زائل ہوجائے ۱۲)

عـــہ۳: اللازب اللازم ولا یشترط لزوم العذر بل وجودہ حین ارتکاب المحظور فلذا فسرہ باللاحق ۱۲منہ (م)

لازب، لازم کو کہتے ہیں، جبکہ عذر کا لزوم نہیں بلکہ ممنوع کے ارتکاب کے وقت اس کا وجہ شرط ہے، اسی لیے اس کی تفسیر میں لاحق کہا ہے ۱۲منہ (م)

ف: نئے سفید ہوں تو بہتر ورنہ دھُلے اُجلے اور ان میں رفو یا پیوند بھی اچھا نہیں، پر جائز ہے۔ اور ہمیانی یا تلوار کے پر تلے کا ڈر نہیں۔

م: ینوی اداء النسك بالجنان وفضله فی القول باللسان

ت: نیت کرے حج یا عمرہ کی دل سے اور زیادہ خوبی زبان سے کہنے میں ہے۔

ش: یعنی جامع احرام پہن کر اب جو کچھ ادا کیا چاہتا ہے (حج خواہ عمرہ یا دونوں) اس کی نیت دل سے کرے اور زبان سے بھی الفاظ نیت کہنا بہتر ہے، مثلاً الہٰی میں حج کی نیت کرتا ہوں اسے میرے لئے آسان کر اور قبول فرما۔

م: ملبیا جهرا من المیقات وذا کر الله فی الحالات

ت: لبّیك کہتا ہوا باآواز میقات سے اور خدا کی یاد کرتا ہوا مختلف حالوں میں۔

ش: میقات ان مقاموں کو کہتے ہیں جو شرع مطہر نے احرام کے لیے مقرر کیے ہیں کہ باہر [عہ۱] سے مکہ معظّمہ کا قصد کرنے والے کو بے احرام ان مقاموں سے آگے بڑھنا حرام ہے، ہندیوں کو وہ جگہ سمندر میں آتی ہے جب کوہ یلملم کی یدھ میں پہنچتے ہیں۔

ف: رکن احرام کے صرف دو ہیں، دل سے نیت اور اس کے ساتھ زبان سے وہ ذکر جس میں اللہ تعالٰی کی تعظیم ہو، خواہ لبیك یا کچھ اور مثل سبحان الله یا الحمدلله یا الله اکبر یا اللهم اغفرلی [عہ۲] وغیرہ ذلک، جب یہ دونوں [عہ۳] باتیں پائی گئیں احرام باندھ گیا اور جو کچھ محرم پر حرام تھا

عہ۱: باہر سے مکہ مکرمہ کا قصد اس لیے کہا کہ اگر آفاقی یعنی باہر والا میقات کے اندر کسی مکان مثل جدّہ یا خلیص کا قصد کرکے میقات میں داخل ہو جائے تو اب آفاقی نہ رہا میقاتی ہو گیا اسے وہاں سے مکہ معظّمہ میں بے احرام جانا جائز ہے ۱۲منہ)

عہ۲: اشارة الی انه لا یشترط کون الذکر خالصًا کما فی تحریمة الصلٰوة بل یکفی مطلقا ولو مشوبا بالدعاء هو الصحیح[1] کما فی المسلك المتقسط ۱۲منه (م)۔

اس میں اشارہ ہے کہ خالص ذکر شرط نہیں ہے جیسا کہ نماز کے تحریمہ میں ہوتا ہے بلکہ دعائیہ کلمات بھی ملے ہوں تو صحیح ہے جیسا کہ مسلک متقسط میں ہے ۱۲منہ)

عہ۳: احرام کبھی تقلید وسوقِ بدنہ سے ہوتا ہے مگر اس کے بیان میں طول تھا اور ہندیوں میں اس کا رواج نہیں لہٰذا اسی پر اکتفاء کیا گیا ۱۲منہ)

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد السّاری باب الاحرام دارالکتاب العربی بیروت ص ۷۰

حرام ہوگیا۔ پھر لبیک کہنا سنت عــہ اور مُحرِم کے لیے ہر ذکر سے بہتر ہے جہاں تک ہوسکے اس کی کثرت کرے۔ اس کے

عــہ: وقع فی اللباب ان التلبیۃ مرۃ فرض [1] وفی النھر والدر انھا مرۃ شرط قال القاری [2] وھو عند الشروع لاغیر [3] لکن التحقیق ان الفرض والشرط انما ھو مطلق الذکر لاخصوص التلبیۃ کما حققہ فی البحر قال وقول من قال انھا شرط مرادہ ذکر یقصد بہ التعظیم لاخصوصھا [4] وتمامہ فی ردالمحتار اقول وقد نص فی اللباب قبیل ما مران کل ذکر یقصد بہ تعظیم اللہ سبحانہ یقوم مقامہ التلبیۃ [5] اھ وفیہ فی صدر باب الاحرام شرائط صحتہ الاسلام والنیۃ والذکر اوتقلید البدنۃ [6] اھ ثم عد من سننہ تعیین التلبیۃ قال القاری ھناك التلبیۃ اوما یقوم مقامھا من فرائض الاحرام عند اصحابنا [7] اھ وفی الدر یصح الحج بمطلق النیۃ ولو بقلبہ

لباب میں مذکور ہے کہ تلبیہ ایک مرتبہ فرض ہے، اور نہر اور در میں ہے کہ ایک بار شرط ہے۔ ملا علی قاری نے کہا کہ یہ صرف شروع میں ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ فرض اور شرط تلبیہ نہیں بلکہ مطلقًا ذکر ہے جیسا کہ بحر میں اس کی تحقیق ہے انھوں نے کہا کہ جس نے کہا تلبیہ شرط ہے اس کی مراد یہ ہے کہ تعظیم پر مشتمل ذکر نہ کہ خاص تلبیہ، مکمل بحث ردالمحتار میں ہے **اقول:** لباب میں تصریح ہے کہ جو ذکر تعظیم پر مشتمل ہو وہ تلبیہ کے قائم مقام ہوتا ہے اھ اسی میں باب الاحرام کے شروع میں ہے کہ احرام کے صحیح ہونے کی شرط اسلام، نیت، ذکر اور بُدنہ کے گلے میں قلادہ باندھنا ہے اھ پھر اس کی سنتوں میں تلبیہ کو ذکر کیا، ملا علی قاری نے کہا کہ یہاں تلبیہ یا اس کے قائم مقام احرام کے فرائض ہیں ہمارے اصحاب کے ہاں اھ در میں ہے کہ حج، مطلق خواہ صرف دل سے (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] لباب المناسک مع ارشاد الساری فصل وشرط التلبیۃ الخ دارالکتاب العربی بیروت ص ۷۰
[2] در مختار فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۶۳
[3] مسلک متقسط مع ارشادی الساری فصل وشرط التلبیۃ الخ دارالکتاب العربی بیروت ص ۷۰
[4] بحر الرائق باب الاحرام ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲۲
[5] لباب المناسک مع ارشاد الساری فصل وشرط التلبیۃ الخ دارالکتاب العربی بیروت ص ۷۰
[6] لباب المناسک مع ارشاد الساری فصل وشرط التلبیہ الخ دارالکتاب العربی بیروت ص ۶۲
[7] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب الاحرام دارالکتاب العربی بیروت ص ۶۲

الفاظ مسنونہ یہ ہیں:

لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ ط لَبَّيْكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ ط اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ عـــہ لاَ شَرِيكَ لَكَ	میں تیرے دربار میں حاضر ہوگیا الٰہی! میں تیری بارگاہ میں حاضر ہوگیا، میں حاضر ہوگیا ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوگیا ہوں، بلا شبہ تعریف اور نعمت اور ملک تیرے ہی لیے ہے، تیرا کوئی شریک نہیں۔(ت)

صبح وشام کے وقت اور ہر نماز کے بعد اور بلندی پر چڑھتے۔ پستی میں اترتے، دوسرے قافلہ سے ملتے، ستاروں کے ڈوبتے، نکلتے کھڑے ہوتے، بیٹھتے،، چلتے، ٹھہرتے غرض ہر حالت کے بدلنے زیادہ کثرت کرے۔

ف: احرام کا مسنون و مستحب طریقہ یہ ہے کہ غسل کرے، بدن سے مَیل اتارے، ناخن ترشوائے، خط بنوائے، موئے بغل و زیر ناف دُور کرے، سر مُنڈانے کی عادت ہو تو منڈائے ورنہ کنگھی کرے، تیل ڈالے، بدن میں خوشبو لگائے، پھر جامہ احرام پہن کر دو رکعت نماز بہ نیت سنت احرام پڑھے۔ پھر وہیں قبلہ رو بیٹھا دل وزبان سے نیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لکن بشرط ومقارنتها بذکر یقصد به التعظیم [1] اھ فانکشف الغطاء والحمد للّٰه رب العٰلمین ۱۲منه (م)

ہو، صحیح ہوجاتا ہے بشرطیکہ نیت کے ساتھ کوئی ایسا ذکر ہو جس سے تعظیم مقصود ہو اھ تو اس سے پردہ چھٹ گیا والحمد للّٰه رب العٰلمین ۱۲منہ (ت)

عـــہ: قوله الملك استحسن الوقف علیه لئلا یتوهم ان مابعد خبره [2] شرح اللباب ونقل بعضهم انه مستحب عند الائمة الاربعة [3] اھ ردالمحتار. اقول ولم یجب لان المعنی الوہم ایضا صحیح فی نفسه وان لم مرادا ۱۲ منه (م)

لفظ "الملک" پر وقف بہتر ہے تاکہ مابعد کے خبر ہونے کا احتمال پیدا نہ ہو، شرح لباب، اور بعض نے نقل کیا ہے کہ یہاں وقف، ائمہ اربعہ کے ہاں مستحب ہے اھ ردالمحتار، اقول یہ وقف واجب نہیں کیونکہ بعد کے ساتھ ملانے سے جس معنی کا وہم ہو سکتا ہے وہ بھی درست ہے اگرچہ وہ معنی یہاں مراد نہیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] درمختار فصل فی الاحرام مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۶۳

[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل ثم یصلی رکعتین دارالکتاب العربی بیروت ص ۶۹

[3] ردالمحتار فصل فی الاحرام مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۷۳

کرے بآواز تین ۳ بار لبیك کہے، آسانی وقبول کی دعا مانگے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود بھیجے۔

م: مُحرمات الاحرام

ت: وہ باتیں جن کا احرام میں کرنا حرام ہے

م: لبس مخیط الثیاب حرما — من غیر علۃ علٰی من احرما

ت: سِلا کپڑا پہننا حرام ہے بے کسی بیماری کے احرام والے پر۔

ف: واضح ہو کہ جو باتیں احرام میں حرام ہیں وہ اگر کسی عذر سے کیں یا بھول کر ہوئیں تو گناہ نہیں پر ان کا جو جرمانہ مقرر ہے وہ ہر طرح دینا ہوگا اگرچہ بے قصد واقع ہوں یا سہو سے یا مجبوری کو یا کسی کے جبر سے یا سوتے میں یا کسی طرح اور، سِلا کپڑا احرام جب ہے کہ بطور معتاد استعمال میں آئے ورنہ جُبّہ یا کرتے کا تہ بند باندھا انگرکھا یا پاجامہ بدن پر ڈال کر سویا تو حرام نہیں اگرچہ چاہئے نہ تھا۔

م: ویحرم الطیب کمثل الاٰس — ودھن شعر لحیۃ وراس

ت: اور حرام ہے خوشبو جیسے آس عہ۲ اور تیل لگانا داڑھی یا سر کے بالوں میں۔

ف: بدن یا کپڑوں عہ۳ میں خوشبو لگانا حرام ہے اور سونگھنا مکروہ، اور خوشبو کا تیل اور روغن زیتون

عہ۱: مگر نہ حد سے زائد جس میں اذیت ہو، اور عنقریب آتا ہے کہ عورت آہستہ کہے۔

ووقع فی المنسك المتوسط انه یستحب ان یرفع بها صوته الا ان یکون فی مصر[1]، اھ ولم ارہ لغیرہ ثم وجهه القاری بخوف الریاء والسمعة اقول وفیه نظر ظاهر ولذا قال القاری ان الاظهر ان یکون یتضرر فصحت علٰی بعض من حرر[2] ۱۲ منه (م)

منسک متوسط میں ہے کہ آواز بلند کرنا مستحب ہے۔ مگر شہر میں مستحب نہیں اھ، کسی اور جگہ یہ نہیں دیکھا، پھر علامہ قاری نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا شہر میں. بلند کرنے میں ریاکاری کا خوف ہے۔ میں کہتا ہوں اس میں غور کی ضرورت ہے۔ اسی لیے ملا علی قاری نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں دوسروں کو ضرر ہے۔ تحریر کرنیوالے کو اشتباہ ہوگیا ہے، ۱۲ منہ (ت)

عہ۲: بفارسی درخت مورد نامند بروزن دوست ۱۲

فارسی میں دوست کے وزن پر، مورد ایک درخت کا نام ہے ۱۲ (ت)

عہ۳: احرام سے پہلے جو خوشبو لگائی وہ لگی رہی تو مضائقہ نہیں بعد احرام کے لگانا حرام ہے ۱۲ منہ)

---

[1] منسک متوسط مع ارشاد الساری فصل وشرط التلبیۃ دار الکتاب العربی بیروت ص ۷۱ و ۷۲

[2] مسلک متقسط مع ارشاد الساری فصل وشرط التلبیۃ دار الکتاب العربی بیروت ص ۷۲

اور تل کا تیل عہ۱ اگرچہ خالص ہوں بالوں میں یا بدن میں لگانا جائز نہیں، اور گھی یا چربی جائز ہے۔

م: حلق شعر ثم قلم ظفر عقد النکاح ثم صید البر

ت: اور بال مُونڈنا، ناخن کترنا، عقد نکاح، جنگلی شکار۔

ش: یعنی سر سے پاؤں تک کسی جگہ کے بال مونڈ کر، کتر کر، نورہ سے، موچینہ سے، آپ یا دوسرے کے ہاتھ سے دور کرنا اصلا جائز نہیں، مگر جو بال آنکھ میں نکلے، اور نکاح کرنا حنفیّہ کے نزدیک اور دریا کا شکار عہ۲ بالاتفاق جائز ہے۔

ف: اس کے سوا منہ عہ۳ یا سر کو ڈھانکنا اگرچہ سوتے میں، یا کسی سے ناحق لڑنا، یا جماع کرنا، یا شہوت سے بوسہ لینا عہ۴، یا مساس کرنا، یا عورتوں کے آگے جماع کا تذکرہ لانا، کسی کا سر مونڈنا اگرچہ اس کا احرام نہ ہو، جنگلی شکار عہ۵ کے ہلاک میں کسی طرح شریک ہونا مثلاً شکاری کو بتانا، اشارہ کرنا، بندوق یا بارود دینا، ذبح کے لیے چُھری دینا، اس کے انڈے توڑنا، پَر اُکھاڑنا، پاؤں یا بازو توڑنا، اس کا دودھ دوہنا، اس کا گوشت یا

عہ۱: ان دو تیلوں میں اگرچہ خوشبو نہیں ناجائز ہیں، ان کے سوا اور بے خوشبو کے تیل جیسے روغن بادام وغیرہ، درمختار سے ان کا جواز نکلتا ہے اور شرح لباب میں مطلقًا ناجائز کہا، **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲ منہ)

عہ۲: یعنی جبکہ خاص کھانے یا دوا کی غرض سے ہو، یا مذہب راجح پر بطور پیشہ وحرفت بھی، ورنہ تفریحًا شکار جیسا کہ آجکل عوام میں رائج، دریا کا ہو یا جنگل کا، احرام میں ہو یا غیر احرام میں، ہر طرح حرام ہے **کما فی الدر المختار وغیرہ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت ۱۲ منہ)

عہ۳: یعنی کل منہ یا بعض، یہاں تک کہ تکیہ پر منہ رکھ کر اوندھے لیٹنا جائز نہیں، ہاں چت یا کروٹ سے روا ہے اگرچہ اس میں رخسارے یا سر کے ایک ٹکڑے کا ڈھانکنا ہوا کہ شرع میں خاص اس کی اجازت ہے اور اس میں مرد وزن کا ایک حکم ہے یہاں تک کہ اسے منہ چھپانے کے لیے روا نہیں کہ پنکھا وغیرہ منہ پر رکھ لے بلکہ سر پر منہ سے الگ یوں رکھے کہ آڑ ہو جائے۔ ہاں سر کا ڈھانکنا عورت کو احرام میں بھی ضرور ہے ۱۲ **منہ غفرلہ**)

عہ۴: یعنی اپنی عورت یا کنیز شرعی کے ساتھ بھی یہ باتیں بشہوت ناروا ہیں پھر غیر کے ساتھ دوہرا گناہ، ایک تو فعل آپ ہی ناجائز دوسرے احرام کا محظور ۱۲ منہ)

عہ۵: پالتو جانور جیسے اونٹ، گائے، بکری، مرغی کے ذبح کرنے، کھانے پکانے میں حرج نہیں ۱۲ **منہ غفرلہ**)

یا انڈے پکانا، بیچنا، خریدنا، کھانا، جُوں کے ہلاک پر کسی طور باعث ہونا مثلاً مارنا، پھینکنا، کسی کو اس کے مارنے کا اشارہ کرنا، کپڑا اس کے مرجانے کے لیے دھونا یا دھوپ میں ڈالنا،

وسمہ عہ۱ یا مہندی کا خضاب لگانا، بال خطمی سے دھونا، گوند وغیرہ سے جمانا سب ناجائز ہے۔ اسی طرح تمام چھوٹے بڑے گناہ کو ہمیشہ بُرے ہیں اور احرام میں بہت زیادہ بُرے۔

م: وحکم مرأۃ کذا الکنّما احرامھا فی وجھا فلزم

ان لاتغطیہ وفی لباسھا المخیط تبقی وغطاء راسھا

ت: اور اسی طرح عورت کا حکم ہے لیکن اس کا احرام صرف چہرے میں ہے تو لازم ہوا کہ منہ چھپائے اور سلے کپڑوں میں رہے۔ سر ڈھکے۔

ش: یعنی اوپر جو باتیں گزریں ان میں عورت مثل مرد کے ہے مگر اسے سلے کپڑے پہننا، سر ڈھکنا روا ہے صرف چہرے پر کپڑا نہ عہ۲ آنے دے۔

ف: پردہ نشین عورت کوئی پنکھا وغیرہ منہ سے بچا ہوا سامنے رکھے اور عورتیں لبیک بآواز عہ۳ نہ کہیں،

عــہ۱: مہندی دو وجہ سے حرام ہوئی: ایک تو خوشبو ہے، دوسرے اس کے لگانے سے بال چھپ جاتے ہیں تو سر یا منہ کا ڈھانکنا ہوا، اور وسمہ اگرچہ خوشبو نہیں بال چھپائے گا، پھر سیاہ خضاب ہمیشہ ناجائز ہے مگر جہاد میں، تو محرم کو بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوا۔ حدیث میں ہے: دوسری حدیث میں ہے:

"وہ جنت یک بو نہ سونگھیں گے [1]۔" ہاں اگر کوئی رقیق تیل بے خوشبو جس سے بال کالے نہ ہوں لگایا جائے تو وہ اس اختلاف قاری وعلائی پر ہوگا جو اوپر گزرا، **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲منہ)

عــہ۲: کپڑے سے مراد ہر چھپانے والی چیز ہے، پنکھے کا مسئلہ اس پر دلیل ہے ۱۲منہ)

عــہ۳: بآواز کے یہ معنٰی نہیں کہ چلا کر نہ ہو بلکہ یہ مراد ہے کہ آپ ہی سنے کسی اجنبی مرد کے کان تک نہ جائے کہ

[1] کنزالعمال محظورات الخضاب حدیث ۱۷۳۳۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۶/ ۶۷۱

م: والحج بالجماع بتّایفسد قضاؤہ فی قابل یؤکد
مالم یکن ذاجاھلاً اوناسیاً فما علیہ ان یکون فادیاً

ت: اور حج جماع سے بے شبہ فاسد ہو جاتا ہے قضا اس کی سال عــہ۱ آئندہ میں ضروری ہوتی ہے، جب تک یہ شخص ناواقف یا بھولا ہوا نہ ہو کہ اس پر فدیہ دینا لازم نہیں۔

م: ولا فدا البیع التی فدا کرھت وطأ ولا فساد فیما قد قضت

ش: خلاصہ یہ کہ اگر حج میں قبل تحلل اول عــہ۲ کہ دسویں تاریخ منیٰ میں ہوتا ہے یا عمرہ میں قبل اس سے فراغ کلی کے باختیار خود قصداً جماع کیا اور اس کی حرمت سے اگاہ بھی تھا تو وہ حج یا عمرہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر فرض ہے کہ اسے پورا کرکے پھر اعادہ کرے اور جرمانہ میں بُدنہ یعنی ایک اونٹ دے، اور جو بعد اس کے کیا یا حرمت نہ جانتا تھا یا بھولے سے کر بیٹھا یا کسی کا جبر تھا تو مذہب اصح پر نہ حج و عمرہ فاسد ہو نہ فدیہ آئے۔

ف: یہ سب تفصیل مذہب شافعیہ کی تھی اور حنفیّہ کے نزدیک اگر حج میں وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو حج فاسد، اور اسے بدستور پورا کرکے ذبح شاۃ (بکری) واعادہ لازم، اور وقوف کے بعد کئے سے حج اصلاً فاسد نہیں ہوتا، پھر اگر حلق وطواف فرض سے بھی فارغ ہو کر کیا تو کچھ جرمانہ بھی نہیں، اور ان دونون سے پہلے کیا تو بدنہ لازم آئیگا یعنی اونٹ یا گائے، اور دونوں کے بیچ میں واقع ہوا یعنی طوافِ زیارت کے بعد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس میں فتنہ ہے اور اپنا سننا ہر گز ذکر و قرأت و کلام میں ضرور ہے اس کے بغیر فقط زبان ہلانے کا کچھ اعتبار نہیں یہاں تک کہ نماز میں قرأت ایسی پڑھی کہ اپنے کان تک نہ آئے وہ قرأت نہ ٹھہرے گی اور اصح مذہب پر نماز نہ ہو گی، بہت لوگ اس مسئلہ سے ناواقف ہیں ۱۲ منہ)

عــہ۱: یعنی اس میں یہ نہیں کہ اب فاسد تو ہو گیا ہے جب چاہیں گے قضاء کرلیں گے، بلکہ فوراً سال آئندہ ہی قضاء کرلیں ۱۲منہ غفرلہ)

عــہ۲: دسویں کو جو رمی جمار کرتے ہیں سب کچھ حلال ہو جاتا ہے مگر عورتیں، یہ پہلا تحلل ہوا، پھر جب طوافِ زیارت کیا عورتیں بھی حلال ہو گئیں، یہ تحلل آخر و تحلل تام ہوا، یہ مذہب امام شافعی کا ہے۔ ہمارے نزدیک پہلا تحلل حلق سے ہوتا ہے جب تک حلق نہ کیا کوئی چیز حلال نہیں اگرچہ رمی کر چکے ۱۲منہ

حلق سے پہلے یا بالعکس تو بکری دینی آئے گی مگر بہت علماء صورتِ عکس عہ امیں بدنہ کہتے ہیں، اور عمرہ میں چار طواف سے پہلے فساد ہے اور اتمام وذبح شاۃ واعادہ ضرور، اور چار کے بعد صرف ذبح ہے فساد نہیں، اور ان احکام میں برابر ہے قصداً یا بھولے سے، باختیار خود یا جبر سے، دانستہ یا نادانستہ، واللہ تعالٰی اعلم

م: ارکان الحج

ش: یعنی حج وعُمرہ کے رکن

ف: رکن شے کا وہ ہے جس سے اس کے نفس ذات کا قوام ہو جیسے نماز کے لیے رکوع، سجود، قیام، قعود اور شرط خارج موقوف علیہ کو کہتے ہیں یعنی حقیقت شی میں داخل نہ ہو پر اس کے بغیر شی موجود نہ ہو

عـــہ: یعنی جبکہ جماع حتی کے بعد طواف سے پہلے ہو

ففی الھدایۃ والکافی والمجمع واللباب والتنویر والدر وغیرھا ان فیہ شاۃ[1] قال فی ردالمحتار ھو ما علیہ المتون ومشی فی المبسوط والبدائع والاسبیجابی علی وجوب البدنۃ وفی الفتح انہ الاوجہ لاطلاق ظاھر الروایۃ وناقشہ فی البحر والنھر [2] اھ وکذا حکاہ فی اللباب وعلی الاول مشی القدوری وشراحہ وبالجملۃ فالموضع نزاع والاول ارفق وھذا احوط واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (م)

تو ہدایہ، کافی، مجمع، لباب، تنویر اور در وغیرہ میں ہے کہ اس میں بکری لازم ہے۔ ردالمحتار میں کہا کہ اس پر متون وارد ہیں۔ اور مبسوط، بدائع، الاسبیجابی اس پر بدنہ کے وجوب کے قائل ہیں، اور فتح میں ہے کہ یہی ظاہر الروایت کے اطلاق سے موافق ہے۔ اور بحر اور نہر میں اس پر مناقشہ بیان کیا ہے اھ اور یوں ہی لباب میں حکایت کیا گیا ہے، اور پہلے قول پر قدوری اور اس کے شارحین نے رجحان ظاہر کیا ہے، غرضیکہ یہ مقامِ نزاع ہے، پہلا قول آسان ہے اور دوسرا احتیاط پر مبنی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

---

[1] درمختار باب الجنایات مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۷۵

[2] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/۲۳۰

جیسے نماز کے لیے وضو، نیت، استقبال، تکبیر اور کسی عمل کے فرائض وہ ہیں جن کے ترک عـــہ۱ سے عمل باطل ہو جائے اور واجبات کے ترک سے باطل نہیں ہوتا، اس میں خلل آتا اور ناقص ہو جاتا ہے جیسے نماز میں الحمد، سورت، التحیّات وغیرہا۔

م: للحج ارکان تعد ستة لابد ان تحفظهن البتة

ت: حج عـــہ۲ کے چھ رکن ہیں ضرور ہے کہ تو انھیں یاد کرے جزمًا

عـــہ: یہ تعریف رکن وشرط دونوں کو شامل، تو فرض ان سے عام ہے،وفی المسلك المتقسط الفرائض اعم من الارکان والشرائط وغیرهما کا لاخلاص فی العبادة [1] اقول یظهر لی ان هذا فی الفرض فی نفسه ومنه الاخلاص فانه فرض بحیاله ولیس من فرائض الصلوة مثلا والا لبطلت بالریاء اما الفرض فی غیره فلا بدان یتوقف وجوده علیه بمعنی انه لایصح الا به فان دخل فرکن وان کان خارجا موقوفا علیه وهذا هو معنی الشرط نعم قد یوخذ فی الشرط تقدمه وجودًا والمعیة بقاء کشروط الصلٰوة [2] واسطة کترتیب مالا یتکرر فی رکعة فافهم ۱۲منه غفرله۔ (م)	مسلک متقسط میں ہے کہ فرائض،ارکان وشرائط وغیرہ سے عام ہیں جیسا کہ عبادت میں اخلاص اقول میرے ہاں ظاہر یہ ہے کہ یہ معاملہ نفس فرض کا ہے جس میں سے اخلاص بھی ہے کہ یہ مکمل فرض ہے حالانکہ یہ نماز کے فرائض میں سے نہیں ہے ورنہ نماز ریاکاری سے فاسد ہو جائے، لیکن غیر میں کوئی فرض ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس فرض پر اس غیر کا وجود موقوف ہو یعنی اس کے بغیر اس غیر کی صحت نہ ہو سکے، تو اب یہ فرض اس غیر میں داخل ہو تو رکن کہلائے گا اور اگر خارج ہو کر موقوف علیہ بنے تو شرط ہوگا، ہاں شرط میں کبھی وجود کے اعتبار سے مقدم ہونا اور بقاء کے اعتبار سے موقوف کے ساتھ رہنا بھی ملحوظ ہوتا ہے جیسا کہ نماز کی ان شرائط کی ترتیب جو ایک رکعت میں مکرر نہیں آتیں۔

عـــہ۲: یہ چھ کہ مصنف نے ذکر فرمائے ان میں ہمارے نزدیک تو اکثر رکن نہیں اور بعض بطور شافعیہ بھی محلِ کلام، فقیر نے ایضاح امام نووی میں کہ شافعیہ کے عمدہ مذہب واحد الشیخین میں مطالعہ کیا کہ انھوں نے ارکان حج صرف پانچ گنے ترتیب کو واجبات میں شمار کیا ولعل هذه روایة اخری فی مذهبهم (ہو سکتا ہے کہ ان کے مذہب کی یہ دوسری روایت ہو۔ت) والله تعالیٰ اعلم ۱۲منہ)

---

[1] مسلک متقسط مع ارشاد الساری باب فرائض الحج دار الکتاب العربی بیروت ص ۴۵

[2] یہ عبارت نہیں پڑھی گئی ۱۲

م: للحج ارکان تعد ستة لابد ان تحفظهن البتة

ت: حج کے چھ رکن ہیں ضرور ہے کہ توانھیں یاد کرے جزمًا

م: فنية الحج اول الصفة ثم الوقوف معهم بعرفة

ت: پس نیت حج کی ساری ترکیب میں پہلے ہے پھر حاجیوں کے ساتھ عرفہ کے دن وقوف کرنا۔

ش: اس وقوف کے لیے جس طرح دن مقرر ہے یعنی عرفہ [عہ۱] کہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ ہے یونہی مکان بھی معین ہے یعنی عرفات کہ مکہ معظّمہ سے پورب کو نوکوس ہے۔ تو مصنف کافرمانا کہ حاجیوں کے ساتھ وقوف کرنا وہ اس سے تعیین مکان کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جہاں حجاج ٹھہرتے ہیں وہاں ٹھہرنا ورنہ وقوف میں اوروں [عہ۲] کے ساتھ ہونا ضرور نہیں۔

م: ثم طواف ثم سعی بالصفا والحلق والترتیب فیما وصفا

ت: پھر طواف زیارت پھر صفا مروہ میں دوڑنا اور سر منڈانا اور ان افعال میں ترتیب۔

ش: یعنی پہلے نیت پھر وقوف پھر طواف پھر سعی، لیکن طواف وحلق میں ترتیب ضرور نہیں، اور حلق سے مراد عام ہے سر منڈانا یا بال کترانا، ہاں منڈانا افضل ہے۔

ف: ہمارے نزدیک رکن حج کے صرف [عہ۳] دو ہیں، سب میں بڑا رکن وقوفِ عرفہ، اس کے بعد طوافِ زیارت باقی نیت شرط ہے اور فرائض میں ترتیب فرض اور سعی وحلق واجب۔

م: هٰذه كذا للعمرة الاركان سوى الوقوف هٰكذا البيان

ت: یونہی یہ چیزیں عمرہ کی رکن ہیں سوا وقوف کے اسی طرح بیان چاہیے۔

ف: ہمارے ہاں رکن عمرہ صرف طوف ہے اور نیت شرط اور سعی وحلق واجب۔

ف: یہ نیت کہ حج وعمرہ میں شرط مانی گئی اس کے دو معنی ہیں ایک تو شروع میں حج یا عمرہ کا عزم

عہ۱: آگے شرح میں آتا ہے کہ وقوف کا وقت عرفہ کے دوپہر ڈھلے سے دسویں کی طلوع فجر تک ہے مگر یہ رات نویں تاریخ ہی کی رات گنی جاتی ہے، علماء نے فرمایا راتیں ہمیشہ آنے والے دن کے تابع ہوتی ہیں، مثلاً جمعہ کی رات وہ ہے جس کی صبح کو جمعہ ہو، پر ایامِ حج کی راتیں گزرے دنوں کی تابع ہیں مثلاً شب عرفہ وہ رات ہے جو نویں تاریخ کے بعد آئے گی اور شبِ نحر دسویں کے بعد ۱۲ منہ

عہ۲: دفع دخل مقدر ۱۲ منہ)

عہ۳: ان کے سوا احرام میں بھی باآنکہ شرط ہے کئی مشابہتیں رکن کی ہیں **كما بينه فی ردالمحتار اقول ولی فی اكثر هن كلام بينته علٰی هامشه** ۱۲ منہ جیسا کہ ردالمحتار میں بیان کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ ان میں سے اکثر میں میری کلام ہے جو میں نے اس حاشیہ میں بیان کی ہے۔ت)

یہ بعینہٖ احرام ہے یعنی دل سے قصد اور اس کے ساتھ زبان سے ذکر خدا، دوسرے طوافِ رکن میں نیت طواف کہ وہ فرض ہے اور بے نیت عـــہ۱ ادا نہیں ہوتا تو اس کی نیت بھی شرط ٹھہری۔

حج کے فرض

ف: یہ فصل جنابِ مصنف نے نہ لکھی، ہمارے نزدیک رکن کے سوا اور بھی فرض ہیں اور واجبات الگ، لہٰذا اپنے طور پر بیان کرتے ہیں، حج میں دس فرض ہیں: ۱احرام، ۲وقوف، ۳طواف کے چار عـــہ۲ پھیرے، ۴ان میں طواف کی نیت، ۵وقوف کا عرفات میں ہونا، ۶اپنے وقت میں ہونا کہ زوال عـــہ۳ عرفہ سے فجر نحر تک ہے۔ ۷طواف کا مسجد الحرام میں ہونا، ۸اپنے وقت میں ہونا کہ فجر نحر سے آکر عمر تک ہے۔ ۹فرضوں میں ترتیب کہ پہلے احرام عـــہ۴ ہو پھر وقوف پھر طواف، ۱۰وقوف سے پہلے جماع عـــہ۵ سے بچنا، ان دس ۱۰ میں سے ایک بھی رہ جائے تو حج نہ ہو والعیاذ باللہ۔

واجبات الحج

حج کے واجب

م: الرمی للجماد والاحرام کذا بمزدلفۃ المنام

ت: جمروں پر سنگریزے مارنا اور احرام، ایسا ہی مزدلفہ میں سونا۔

عـــہ۱: یہ اس لیے کہ دیا کہ وقوف عرفہ بھی فرض بلکہ رکن اعظم ہے پر وہ بے نیت بھی ادا ہو جاتا ہے تو اس کی نیت شرط نہیں ہو سکتی ۱۲منہ۔ عـــہ۲: ہر طواف میں سات پھیرے ہوتے ہیں یونہی اس طوافِ فرض میں بھی، مگر ان سے فرض فقط چار ہیں، انہی کے اعتبار سے اسے طواف فرض کہا جاتا ہے۔ باقی تین واجب ہیں نہ کیے تو دم دے گا، حج ہو گیا۔ اور چار سے کم کیے تو حج ہی نہ ہوا ۱۲ منہ

عـــہ۳: نویں تاریخ دوپہر ڈھلے سے دسویں پوپھٹے تک اس بیچ میں وقوف کا وقت ہے۔ اگر زوال عرفہ سے پہلے وقوف کرکے حدود عرفات سے باہر ہو گیا اور وقت میں اعادہ نہ کیا یا پہلے نہ کیا تھا صبح نحر چمکنے کے بعد کیا تو حج نہ ہوگا ۱۲منہ

عـــہ۴: اس فرض کو تین فرض کہہ سکتے ہیں احرام کا وقوف سے پہلے ہونا ایک، طواف پر تقدم دو، وقوف کا طواف سے پیشتر ہونا تین ۱۲ منہ۔ عـــہ۵: جماع سے بچنا ہمیشہ حج میں واجب ہے جب تک مطلقاً طوافِ فرض سے فارغ نہ ہو جائے پر وقوف تک احتراز فرض ہے کہ اس سے پہلے جماع موجب فساد ہوتا ہے پھر فساد نہیں کما مر ۱۲ منہ

ف: ہمارے نزدیک احرام فرض ہے کما سَبَقَ (جیسا کہ پیچھے گزرا۔ت) ہاں اس کا میقات عـــہ۱ سے ہونا واجب ہے۔
ش: منیٰ ایک بستی ہے مکہ معظّمہ سے عرفات کی طرف تین کوس، وہاں تین جگہ ستون بنے ہیں انھیں جمار و جمرات کہتے ہیں اور ہر ایک جمرہ۔ دسویں تاریخ سے ان پر کنکریاں مارتے ہیں اور ت منیٰ سے تین کوس مزدلفہ ہے نویں شام کو عرفات سے پلٹ کر یہاں رات گزارتے ہیں دسویں کو منیٰ آتے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک رات کا بڑا حصہ یہاں بسر کرنا واجب ہے، اسی لیے عـــہ۲ جنابِ مصنف سونا فرمایا ورنہ حقیقۃً سونے کا حکم کچھ نہیں۔
ف: ہمارے نزدیک واجب صرف اس قدر ہے کہ [۲]مغرب وعشاء یہیں پڑھے [۳]صبح کو کچھ دیر وقوف کرے، باقی رات کو رہنا واجب نہیں سنت ہے۔

م: ثم المبیت بمنیٰ للرمی ثم الطواف للوداع ینوی

ت: پھر رات کو [۴]منی جمار کے لیے رہنا پھر [۵]طواف رخصت کی نیت کرے
ف: منی میں دسویں، گیارھویں، بارھویں دن رمی جمار واجب ہے، شب باشی ہمارے نزدیک سنت ہے اور طواف وداع کہ رخصت کے لیے کرتے ہیں آفاقی یعنی باہر والے پر واجب ہے مکی تو دس دن کا ساکن ہے نہ کہ رخصت ہونے والا۔
ف: یہاں تک ہمارے مذہب کے پانچ واجب گزرے اور ان کے سوا اور بہت ہیں مثلاً صفا

عـــہ۱: لوگ تین قسم ہیں، [۱]اہل حرم جو مکہ معظّمہ یا اس کے گرد ان مقاموں میں رہتے ہیں جہاں تک شکار وغیرہ حرام ہے۔ [۲]اہل حل جو حرم سے باہر مواقیت کے اندر ہیں، [۳]اہل آفاق جو مواقیت سے بھی باہر ہیں آفاقیوں کے لے ے حج وعمرہ دونوں کی میقات انھیں مواقیت کے جیسے ہندیوں کے لے ے محاذات یلملم، اہل حل کی میقات حل ہے یعنی جب حج یا عمرہ کو جائیں حرم میں پہنچنے سے پہلے احرام باندھ لیں اور اہل حرم کے لے ے میقات حج حرم سے یعنی مسجد الحرام شریف خواہ اپنے گھر ہی سے، غرض حرم کی کسی جگہ سے احرام کریں اور عمرہ کے لے ے حل یعنی حرم سے باہر جاکر عمرہ کا احرام باندھیں۔)
ف: مکی کے لیے احرام وعمرہ میں افضل تنعیم ہے کہ مدینہ طیبہ کی طرف تین کوس پر ہے، یونہی جب حجاج حج سے فارغ ہو کر مکہ میں چند روز ٹھہریں وہیں سے عمرہ لائیں کہ نزدیک بھی ہے اور افضل بھی۔ واللہ تعالیٰ علم ۱۲منہ۔ عـــہ۲: دفع دخل مقدر۔

مروہ میں سعی اور اس کا ایک طواف کامل[عہ۱] کے بعد صفا سے شروع اور سات پھیرے اور ہر بار پوری مسافت قطع اور بشرط قدرت پیادہ ہونا، دن میں[عہ۲] وقوفِ عرفہ کرنے والے کو غروبِ شمس کے بعد تک انتظار کرنا، اس کا امام[عہ۳] کے ساتھ عرفات سے کوچ کرنا یعنی امام کے چلنے سے پہلے حدود عرفہ سے باہر نہ ہونا بشرطیکہ امام وقت[عہ۴] پر کوچ کرے اور ہمراہی میں حرج نہ ہو، جمرۃ العقبیٰ کی رمی کہ دہم کو ہے حلق سے پہلے ہونا، ہر دن کی رمی اسی دن ہو جانا، حلق یا تقصیر اور ان کا ایام نحر میں خاص زمین میں ہونا، طواف فرض کا بارھویں[عہ۵] تک ہو جانا حجر اسود سے شروع ہونا، ساتھ پھیرے حطیم سے باہر باوضو ستر عورت کے ساتھ، بشرط قدرت پیادہ، اپنی دہنی طرف سے آغاز ہونا یعنی کعبہ معظّمہ بائیں ہاتھ کو رکھنا، قارن[عہ۶] و متمتع کا شکر کی قربانی حلق سے پہلے رمی کے بعد ایام نحر میں کرنا وغیر ذالک۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

عہ۱: طواف کامل یہ ہے کہ شرائط صحت کو جامع اور جنابت و حیض سے پاک ہو عام ازیں کہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا واجب جیسے طواف الوداع کما سیأتی (جیسا کہ آگے آئیگا۔ ت) یا سنت جیسے طواف القدوم یا نفل جیسے متمتع حج کی سعی طواف زیارت سے پہلے کرنی چاہئے تو ایک طواف نفل کرکے ادا کرے۔ اس کے سوا کامل کے یہ معنٰی نہیں کہ ساتویں پھیروں کے بعد ہو بلکہ چار کے بعد ہونا کافی ہے۔ سعی صحیح اور واجب ادا ہو جائیگا، اگرچہ سنت یونہی ہے کہ ساتویں پھیروں کے بعد کرے، ہاں اگرچہ پھیروں سے پیشتر کی تو سعی ادا نہ ہوگی اور طواف کے بعد سے بعدیت متصلہ مراد نہیں اگرچہ مستحب فورًا ہوتا ہے مگر پہلے طواف ہو لیا تو پھر جب کبھی سعی کریگا صحیح ہوگی ۱۲ منہ)

عہ۲: یہ قید اس لیے لگادی کہ جو نویں تاریخ وقت نہ کرسکا ہو اور دسویں شب کو کرے اس پر کچھ واجب نہیں ایک لمحہ کے لیے زمین عرفات میں گزر جانا کافی ہے کہ فرض اسی قدر ہے ۱۲ منہ)

عہ۳: اس کا اس لیے کہا جو رات کو وقوف کرے اس پر امام کے ساتھ کوچ بھی واجب نہیں کہ امام تو اس کے آنے سے پہلے جاچکا ۱۲ منہ)

عہ۴: یعنی اگر امام نے ترک واجب کرکے غروب سے پہلے کوچ کردیا تو ساتھ نہ دیں یونہی اگر غروب کے بعد اس نے دیر کی یہ روانہ ہو جائیں ۱۲ منہ)

عہ۵: یعنی اس کے چار پھیرے جو فرض ہیں بارھویں تک ہوگئے تو واجب ادا ہو لیا اگرچہ باقی تین پھر کبھی ہوں، ہاں سنت یونہی ہے کہ پورا طواف انہی دنوں میں ہولے بلکہ ساتوں پھیرے ایک ساتھ ہو ۱۲ منہ)

عہ۶: مفرد کو یہ قربانی مستحب ہے ۱۲ منہ غفرلہ)

م: بعض سُنن الحج

ت: حج کی بعض سنتیں

م: قد سنّ للمرء الطواف ان قدم والحجر الاسود فیہ یستلم

ت: باہر سے آنے والے کو ایک طواف سنت ہے، طواف میں سنگ اسود کا بوسہ لے

ش: یہ پہلا طواف ہے جو مفرد حاضر عـــہ۱ ہوتے ہی کرتا ہے اور قارن عمرہ کے بعد، اسے طواف قدوم کہتے ہیں گویا حاضری دربارِ اعظم کا مجرا۔

ف: یہ طواف متمتع عـــہ۲ کے لیے نہیں نہ اہل مکہ کو کہ وہ ہر وقت حاضر بارگاہ میں اور سنگ اسود کا بوسہ نہ اسی طواف بلکہ ہر طواف میں سنت ہے، طواف اسی سے شروع اور اسی پر ختم ہوتا ہے۔

م: والاضطباع ثم رمل قد اتیٰ ورکعتان للطواف یا فتٰیت:

سنتوں کے شمار میں اضطباع پھر رمل آیا اور وہ رکعتیں طواف کی اے جوان!

ش: اضطباع یہ کہ چادر دہنے بغل کے نیچے سے نکال کر یہ آنچل بائیں شانے پر ڈالے لے جس میں دہنا کندھا کُھلا رہے۔ اور رمل یہ کہ طواف میں جلد جلد چھوٹے قدم رکھتا شانوں کو جنبش دیتا چلے۔

ف: یہ دونوں سنتیں خاص مردوں کے لیے ہیں وہ بھی صرف اس طواف میں جس کے بعد صفا مروہ میں سعی ہوتی ہے یعنی طواف عمرہ اور حج میں طواف قدوم کہ اکثر بخیال عـــہ۳ زحمت و کمی فرصت اسی کے بعد سعی کرلیتے ہیں، ہاں جس سے رہ گئی وہ طواف زیارت عـــہ۴ کے بعد کرے گا تو اس طواف میں رمل کرے مگر

عـــہ۱: مفرد، قارن، متمتع کے معنٰی عنقریب تکملہ میں آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی ۱۲ منہ)

عـــہ۲: اس لیے کہ وہ آتے وقت عمرہ لایا اور عمرہ میں طواف قدوم نہیں۔ جب عمرہ کرلیا مکی ہوگیا اور مکی کو یہ طواف نہیں ۱۲ منہ)

عـــہ۳: آگے آتا ہے کہ مفرد کو طواف زیارت کے بعد کی افضل ہے پر اس دن بہت ہجوم ہوتا ہے اور کئی کام اس لیے طواف قدوم پر کرلیتے ہیں اور قارن کے لیے افضل ہی یہ ہے ۱۲ منہ)

عـــہ۴: جس نے طواف زیارت کے بعد بھی سعی نہ کی وہ طواف الوداع کے بعد کرلے کہ سعی کا کوئی وقت معین نہیں ہے اور اب اس طواف میں رمل بھی بجالائے۔

لان الرمل بعد طواف یعقبہ سعی افادہ	کیونکہ رمل ایسے طواف کے بعد ہوتا ہے جس کے بعد

(باقی برصفحہ آئندہ)

اضطباع ساقط ہوگیا۔

ف: اضطباع طواف میں ہوتا ہے اور رمل صرف اگلے تین پھیروں عــہ میں، باقی چار میں اپنی چال، اور ہجوم کے سبب رمل میں اپنی یا اور کی ایذا ہو تو ترک رہے۔ جب غول نکل جائے پھر رمل کرتا چلے۔

ف: ہر طواف کے بعد دو رکعتیں ہمارے نزدیک سنت نہیں بلکہ واجب ہیں۔

م: وركعتا الاحرام ثم الغسل له وفی جهر الملبّی فضل

ت: اور احرام کی دو رکعتیں پھر اس کے لیے نہانا اور لبیك کے بآواز کہنے میں فضیلت ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العلامة الخير الرملی قال ولم اره صريحا و ان علم فی اطلاقهم[1] اھ ردالمحتار

اقول: لا كلام فی جوازه قد صرحوا ان لاتوقيت و انما الكلام فی انه يومر بايقاع السعی بعد طواف الصدور ولوند باولعل الوجه فيه ان يقع سعيه متصلا بالطواف كما هوا لمستحب لكن يعارضه مستحب اٰخر وهوان لايكون بين طوافه للصدر ونفره من مكه حائل كما نصوا عليه وقد اوجب ذالك الامام الشافعی ويوافقه رواية عن ابی يوسف والحسن بن زياد رحمهم الله تعالٰی فتا كدالاستحباب خروجا عن الخلاف فافهم والله سبحانه وتعالٰی اعلم ۱۲ منه

سعی ہو اس کا افادہ علامہ خیر الدین رملی نے کیا اور فرمایا اور میں نے صراحۃً یہ دیکھا کہ نہیں اگرچہ فقہاء کے اطلاقات سے معلوم ہوسکتا ہے اھ ردالمحتار **اقول:** اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے جبکہ وہ تصریح کرچکے ہیں کہ اس میں وقت مقرر نہیں۔ اس میں ضرور کلام ہے کہ کیا طواف وداع کے بعد سعی کا استحبابًا بھی حکم ہے۔ ہوسکتا ہے کہ وجہ یہ ہو کہ طواف کے بعد متصل سعی ہوجائے تو مستحب ہے لیکن یہاں ایک دوسرا مستحب اڑے آرہا ہے وہ یہ کہ طواف وداع اور کوچ کرنے میں کوئی چیز درمیان میں حائل نہ ہو جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے جبکہ امام شافعی اس کو واجب قرار دیتے ہیں اور اس کی موافقت ابو یوسف اور حسن بن زیاد کی روایت بھی کرتی ہے تو فورًا بعد میں روانہ ہونے کا استحباب واضح ہوگیا، اس کو سمجھو، والله سبحانه وتعالٰی اعلم ۱۲منه (ت)

عــہ: یہاں تک کہ اگر اول پھیروں میں بھول گیا تو بھی ان چار میں اور اگر پہلے پھیرے میں یاد نہ رہا تو دو ہی میں کرے اور دو میں بھولا تو ایک ہی میں ۱۲منه

[1] ردالمحتار مطلب فی طواف الزیارۃ مصطفٰی البابی مصر ۲ /۱۹۸

ش: یہ مسائل ہم اوپر لکھ چکے اور یہ بھی کہ عورت لبیك آہستہ کہے۔ غسل نماز احرام کلام مصنف میں ذکرًا مؤخر ہے وقوعًا مقدم۔

م: وفی منی المبیت لیل عرفة من سنة فافهم اخی بمعرفة

ت: اور منیٰ میں نویں رات شب باشی سنت ہے پس اے برادر! اسے پہچان کر سمجھ لے۔

م: والجمع بین اللیل والنهار بعرفاتِ جاء فی الاٰثار

ت: اور عرفات میں شب وروز کا جمع کرنا حدیثوں میں آیا ہے۔

ش: یعنی نویں تاریخ جو وقت سے عرفات میں وقوف کرتے ہیں اسے دن میں ختم کریں بلکہ اتنا ٹھہریں کہ سورج وہیں ڈوبے اور ایک لطیف [عـــہ۱] حصہ رات کا آجائے۔ اس کے بعد مزدلفہ چلیں۔

ف: وقوف فرض تو اس قدر ہے کہ عرفہ کی دوپہر ڈھلے سے دسویں شب کی صبح صادق تک عرفات میں ہونا پایا جائے اگرچہ ایک [عـــہ۲] لمحہ۔ پھر جو رات کو وقوف کرے اگرچہ مکروہ ہے اسے کچھ دیر لگانا ضرور نہیں اور جو دن کو بعد زوال وقوف کرے کہ سنت یہی ہے اس پر ہمارے نزدیک امور مزکورہ یعنی غروب شمس تک ٹھہرنا اور جز و قلیل شب کا لے لینا واجب ہیں مگر بعد غروب دیر نہ کرے کہ مکروہ ہے۔

م: سن الوقوف جانب الصخرات والمشعر [عـــہ۳] الحرام حین یاتی

ت: سنت ہے ٹھہرنا پتھروں کی طرف اور مشعر حرام میں جب آئے۔

ش: عرفات میں سب سے اونچا میدان سیاہ چٹانوں کے پاس جس میں قبلہ رو کھڑے ہو تو جبل الرحمۃ دہنے ہاتھ

عـــہ۱: اس سے یہ مراد کہ آفتاب کا غروب یقینی ہو جائے اس کے بعد ہی فورًا کوچ کردیں کہ پھر توقف مکروہ ہے اور ظاہر کہ بعد غروب ایک آن بھی گزر یہ تو رات کا ایک لطیف حصہ آگیا ۱۲ منہ)

عـــہ۲: اگرچہ بلا قصد، اگرچہ سوتا ہوا، اگرچہ بیہوش، اگرچہ بالاکراہ، اگرچہ بحالت حدث حیض یا نفاس یا جنابت، اگرچہ جانتا بھی نہ ہو کہ یہ مقام عرفات ہے فرض ہر طرح ادا ہو جائے گا ۱۲ منہ)

عـــہ۳: **قلت:** فی ضبط اعرابه شعرا یوافقه زنة وقافیةً۔

انصبه مفعولا لفعل یاتی

او جُرَّہ، عطفًا علی الصخرات

۱۲ منہ غفرلہ۔

میں نے المشعر الحرام کے اعراب کو ضبط کرنے میں شعر کہا ہے جو وزن اور قافیہ میں اس شعر کے موافق ہے:
اسے "یأتی" فعل کے مفعول ہونے کی بنا پر نصب دے یا "الصخرات" پر عطف ہونے کی بنا پر جر دے۔ ۱۲ منہ (ت)

کو رہتا ہے۔ اسے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مکانِ وقوف گمان کیا جاتا ہے بہت افضل ہے کہ کسی کی ایذا نہ ہو تو وہاں وقوف کرے۔

ف: یہ تو مستحب ہے اور مشعر الحرام کو مزدلفہ میں ایک خاص مقام کا نام ہے بالخصوص وہاں وقوف مسنون، ورنہ مزدلفہ کا وقوف ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک واجب ہے۔

م: اخذ الحصار یا صاح من مزدلفة من سنة وغسلها ان اردفه

ت: مزدلفہ سے کنکریاں لینا اے رفیق میرے! سنت ہے اور ان کا دھولینا اگر اس کے بعد کرے۔

ش: دسویں کی صبح کو مزدلفہ سے منیٰ جاتے ہیں تو آج وہاں ایک جمرہ پر کنکریاں ماریں گے اس کے لیے مستحب ہے کہ سات عـــہ۱ سنگریزے یہاں سے اٹھالے۔ اور دھونا تو ہر طرح مستحب ہے کہیں عـــہ۲ سے اٹھائے۔

عـــہ۱: اور وہ جو بعض لوگ باقی دنوں کی رمی جمرات ثلاثہ کو بھی سنگریزے یہیں سے لیتے ہیں مباح ہے نہ کہ کچھ مندوب نہ کچھ معیوب ۱۲ منہ)

عـــہ۲: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سنگریزے ہر جگہ سے لینے جائز ہیں، ہاں جمرات کے پاس سے نہ اٹھائے کہ وہ پھینکی ہوئی کنکریاں ہوتی ہیں اور حدیث میں ہے: "جس کی قبول ہوتی ہیں فرشتے اٹھالے جاتے ہیں ورنہ تمھیں پہاڑ نظر آتے"[1] اس سے معلوم ہوا کہ جو پڑی رہ جاتی ہے ہو **معاذ اللہ** مردود ہوتی ہیں تو انھیں اپنے حج میں کیوں استعمال کیجیو، غور کرو تو یہ بھی ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا کھلا معجزہ ہے۔ اسلام میں حج ہوتے تیرہ سو برس کے قریب گزرے۔ ہر سال لاکھوں بندگان خدا ہوتے ہیں ایک روایت میں چھ لاکھ ایک روایت میں آٹھ لاکھ حضرت حسن بصری کے اثر میں پندرہ لاکھ ان سے کم ہوتے نہیں، تو فرشتے عدد پورا کرتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ ایسی جگہ عدد زائد ماخوذ ہوتا ہے کہ کم اس کا منافی نہیں۔ فقیر جس سال حاضر ہوا یعنی ۱۲۹۵ھ حاجیوں کی مردم شماری اٹھارہ لاکھ سنی گئی پھر ہر شخص ۴۹ یا ۷۰ کنکریاں مارتا ہے ۴۹ ہی رکھئے تو پندرہ لاکھ میں ضرب دینے سے سات کروڑ پینتیس لاکھ (۷۳۵۰۰۰۰۰) کنکریاں جمع ہوئیں، جمع کیجئے تو ہر سال پہاڑ بنتا ہے پھر جب دیکھئے تو جمرے خالی ہوتے ہیں منیٰ میں کچھ گنتی کنکریاں نظر آتی ہیں، یہ خدا کی شان ہے اور حقیقت اسلام کی صریح برہان **والحمد للہ تعالٰی رب العٰلمین**۔)

ف: یونہی مسجد کی کنکریاں نہ لے کہ بے ادبی اور اسی کی چیز کا اپنے تصرف میں لانا ہے اسی طرح ناپاک کنکری بھی نہ لینی چاہئے کہ ان پر خدا کا نام لیا جاتا ہے **واللہ تعالٰی اعلم** ۱۲ منہ)

---

[1] کنز العمال حدیث ۱۲۱۴۱، ۸۱/۵ والترغیب والترھیب، الترغیب فی رمی الجمار الخ ۲/ ۲۰۸

م: وفی منیٰ لاتترکن الاضحیۃ کذا صلٰوۃ العید مع الحسن النیۃ

ت: اور منیٰ میں عید کی قربانی نہ چھوڑ، یونہی عید کی نماز نیک نیت ہے۔

ف: ہمارے نزدیک نماز عید وقربانی دونوں مقیم مالدار پر واجب ہیں اور شافعیہ سنت کہتے ہیں، لہٰذا مصنفِ علام نے اپنے مذہب کے موافق انھیں سنن میں گنا، مگر یہاں واجب التنبیہ یہ بات ہے کہ ہمارے علماء ذخیرہ ومحیط وغیرہما میں تصریح فرماتے ہیں کہ منیٰ میں نماز عید اصلاً نہیں کہ وہاں لوگوں کو امور حج سے فرصت نہیں ہوتی۔ علامہ ابراہیم حلبی نے فرمایا: ہاں بالاتفاق نماز عید نہ پڑھے۔ علامہ علی قاری نے فرمایا: اس پر تمام علمائے امت کا اجماع ہے کذا فی ردالمحتار[1] فافھم واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ردالمحتار میں ہے لہٰذا غور کیجئے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

وہی قربانی وہ مذہب راجح میں مقیم پر واجب ہے جیسے اہل مکہ و منیٰ اگرچہ احرام میں ہوں، اور مسافر سے تو اس کا مطالبہ ہی نہیں۔

م: وسنۃ فی فعلھا الثواب لیس علی تارکھا العقاب

ت: اور سنت کے کرنے میں ثواب ہے چھوڑنے میں عذاب نہیں۔

ف: مگر سنن موکدہ کے ترک میں سخت ملامت ہوگی، اور عیاذ باللہ شفاعت سے محرومی بھی وارد۔ بلکہ محققین فرماتے ہیں ان کے ترک میں تھوڑا سا گناہ عـــہ۱ بھی ہے اگرچہ نہ ترک واجب کے برابر۔ انہی وجوہ سے سنت کو مستحب سے امتیاز ہے ورنہ جتنی بات متن میں گزری مستحب کو بھی شامل۔

م: وانما یؤاخذ المرء علی اھمال فرض قد اتٰی مفصلا

ت: یوں ہی ہے کہ آدمی پر مواخذہ فرض چھوڑنے میں ہے جو بتفصیل وارد ہوا۔

ش: یعنی جس کے ثبوت میں کوئی اجمال واشکال نہیں توصف عـــہ۲ کاشفہ ہے کہ فرض سب ایسے ہوتے ہیں اور بقرینہ سیاق ظاہر کہ مواخذہ سے مراد عذاب ہے ورنہ ملامت کہ ترک سنن پر ہوگی خود گرفت وموخذا ہے۔

عـــہ۱: من اراد تحقیق ذٰلك فعلیہ بالبحر الرائق وردالمحتار وغیرھما من الاسفار ۱۲ منہ (م) عـــہ۲: یمکن ان یراد بہ ما اتی ای سبق بیانہ مفصلا فعلی ھذا یکون اشارۃ الی فروض الحج المارۃ فی الواجبات علی مذھب المصنف لکن الذی یعطیہ سوق الکلام ان المقصود بیان حکم السنۃ والفرض مطلقا فلذا مطلقا فلذا فسرناہ بما فسرنا ۱۲ منہ (م)

جو اس کی تحقیق چاہتا ہے اسے چاہئے کہ وہ بحرالرائق وردالمحتار وغیرہ کتب کو دیکھے ۱۲ منہ (ت) ممکن ہے اس سے مراد وہ ہو جو مفصلا گزرا ہے اس بناء پر حج کے ان فرائض کی طرف اشارہ ہوگا جو مصنف کے مذہب کے مطابق واجبات میں گزرا لیکن سوق کلام جو مستفاد ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ یہاں مطلق سنت اور فرض سے کا حکم بیان کرنا مقصود ہے اسی لیے ہم نے مذکورہ تفسیر کی ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الحج مطلب فی حکم صلٰوۃ العید والجمعۃ فی منٰی مصطفٰی البابی مصر ۲/ ۲۰۰

ف: شافعیہ واجب وفرض میں فرق نہیں کرتے۔ ہمارے نزدیک وہ دو چیزیں جدا جدا ہیں اور دونوں کے ترک پر استحقاق عذاب اگرچہ واجب میں کم فرض میں زیادہ۔ والعیاذ باللہ۔

م: ذی جملة من السنن الشهيرة اجل من شمس لدی الظهيرة

ت: یہ چند مشہور سنتیں ہیں، مہر نیمروز سے جلالت میں افزوں۔

ف: ان کے سواء آٹھویں تاریخ مکہ معظّمہ سے منٰی، نویں کو بعد طلوع شمس منٰی سے عرفات جانا، وہاں نہانا، مزدلفہ میں رات بسر کرنا، دسویں کو وہاں سے قبل طلوع شمس منی کو جانا۔ وہاں ایام رمی جمار میں راتوں کو رہنا، مکہ معظّمہ کو یہاں سے جاتے وادی محصب عـــہ۱ میں اترنا وغیر ذلک کہ یہ سب سننِ موکدہ ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

م: الفدية

ت: جرمانہ کا بیان

م: مايفسد الحج ففيه بُدنة وفی سواه ذبح شاة حُسَنة

ت: حج فاسد ہوجاتا ہے جماع سے بشرائط مذکورہ، اور ہم نے حنفیّہ کا اختلاف بہ تفصیل بیان کردیا، بدنہ ان کے یہاں صرف اونٹ کو کہتے ہیں ہمارے عـــہ۲ یہاں گائے کو بھی شامل، عمدہ بکری یہ کہ ان عیبوں سے پاک ہو جو اُضحیہ میں ناجائز ہیں اور فقہ میں بہ تفصیل مذکور۔

ف: یہ دونوں قاعدے کہ جناب مصنف نے ذکر کیے ہمارے مذہب کے مطابق نہیں جماع قبل الوقوف سے ہمارے نزدیک حج فاسد اور بدنہ لازم نہیں اور بعد الوقوف قبل الحلق والطواف سے بدنہ لازم۔ حج

عـــہ۱: یہ وادی مکہ معظّمہ کی آبادی سے ملی ہوئی ہے۔ مقبرہ مکہ مکرمہ یعنی جنت المعلی کے متصل دو کوچے ہیں ان کے مقابل منٰی کو جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر بطن وادی سے اوپر کچھ پہاڑیاں ہیں ان کوہچیوں اور پہاڑیوں کے درمیان جتنی وادی رہی وہ وادی محصب ہے جب منٰی سے رمی جمار کرکے مکہ معظّمہ جائیں یہاں ٹھہرنا ضرور اور بلا عذر اس کا ترک بُرا، افضل طریقہ اس کا تکملہ میں آئے گا اور زیادہ نہ ہوسکے تو اسی قدر کافی کہ سواری روک کر کچھ دیر دعاء کرلیں ۱۲منہ)

عـــہ۲: تو جہاں بدنہ لازم آئے گا ان کے نزدیک خاص اونٹ واجب ہوگا ہمارے نزدیک گائے بھی کفایت کرجائے گی کما نص علیہ فی الفتح (جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر وضاحت کی گئی ہے۔ ت) ۱۲منہ۔)

فاسد نہیں۔

م: فی کل شعرۃ من الطعام　　مُدٌ ویفدی الغیر بالصیّام

ت: ہر بال میں اناج سے چہارم [عہ] صاع ہے اور ماورا کا جرمانہ روزے۔

ف: بال وغیرہ کے جرمانہ میں ہمارے یہاں بہت تفصیل ہے جس کا بیان موجب تطویل ہے وقت حاجت علماء سے دریافت کرلیں۔

م: وما عدا ھٰذی التی قد ذکرت　　احکامھا فیما سواھا سطرت

ت: ان مذکورات کے سوا اور چیزوں کے احکام اس رسالہ کے ماورا میں مسطور ہیں۔

م: وانما ذی جملۃ لیسھلا　　لمن اتی لحفظہ مؤملا

ت: اور یہ تو چند باتیں تاکہ آسانی ہو اس کے لیے جو اسے یاد کرنے کی امید میں آئے۔ واللہ تعالٰی اعلم

م: الزیادۃ

ت: زیارت سراپا طہارت سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا بیان

م: واقصد اذا حججت للزیارۃ　　لقبر طٰہٰ فلك البشارۃ

ت: اور جب حج کرچکے تو زیارت قبر طٰہٰ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قصد کر کہ تیرے لیے خوشخبری ہے۔

ف: علماء مختلف ہیں کہ پہلے حج کرے یا زیارت، لباب میں ہے: حج نفل میں مختار ہے، اور فرض

عــہ: مُد شافعیہ وحنفیّہ دونوں کے نزدیک چہارم صاع ہے مگر صاع میں اختلاف ہے۔ ہم ۸ رطل کا کہتے ہیں تو مد ۲ رطل ہوا وہ ۵ ــ ۱/۳ رطل تو ا ــ ۱/۲ ہوا، اور صاع عند التحقیق دو سو ستر تولے کا ہے۔ تو ہمارے حساب پر بریلی کے سیر سے کہ سو روپیہ بھر کا ہے، ایک صاع آدھ پاؤ کم تین سیر سے ۵ ماشے ۵ رتی زیادہ، اور نیم صاع کہ وہ گندم سے ایک آدمی کے فطر کا صدقہ اور ایک روزہ کا فدیہ اور کفارہ میں ایک مسکین کا حصہ یعنی ایک سیر سات چھٹانک دو ماشے ساڑھے چھ رتی (یہاں عبارت میں کچھ اختصار کیا گیا ہے ۱۲ اشرف قادری) رامپور کے سیر سے کہ ۹۶ روپے بھر کا ہے (یعنی پورے نوے تولے کا (فتاوٰی رضویہ) حساب بہت سیدھا ہے پورے تین سیر کا صاع ہوا دہلی کے سیر سے کہ ۸۰ روپے بھر کا ہے (یعنی ۷۵ تولے ہے ۱۲ فتاوٰی رضویہ) صاع ۳ ــ ۳/۵ ہوا یعنی ساڑھے تین سیر سے دسواں حصہ سیر کا زائد اور نیم صاع یعنی دو سیر سے پانچواں حصہ سیر کا کم، یہ حساب یاد رکھنا چاہئے بحمد اللہ تعالٰی کمال تحقیق ہے۔ واللہ سبحانہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ

ہو تو پہلے حج، مگر مدینہ طیبہ راہ میں آئے تو تقدیم زیارت لازم[1] انتھی" یعنی بے زیارت گزر جانا گستاخی، اور فقیر کہ علامہ سبکی کا یہ ارشاد بہت بھایا پہلے حج کرے تاکہ پاک کی زیارت پاک ہو کر ملے۔

پاک شوا اول وپس دیدہ بر اں پاک انداز

(پہلے پاک ہو اور پھر اس پاک ہستی پر نظر ڈال)

ف: جناب مصنف کے کلام میں صاف اشارہ ہے کہ سفر مدینہ طیبہ خاص بقصد زیارت شریفہ ہو اور بیشک یہ امر شرعًا محمود اور زیارت اقدس اعظم مقصود اور حدیث میں لفظ عــہ لا تعملہ (ف) الا زیارتی[2] موجود یعنی

عــہ۱: **فائدہ جلیلہ**: یہ حدیث صحیح ہے

رواہ الطبرانی الکبیر والدارقطنی فی الامالی وابوبکر المقری فی المعجم والحافظ السلفی وابن عساکر وابو نعیم و الحافظ ابو علی وسعید بن السکن البغدادی فی کتاب السنن الصحاح عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما

اس کو طبرانی نے کبیر اور دارقطنی نے امالی میں، ابوبکر مقری نے معجم میں، حافظ سلفی، ابن عساکر، ابو نعیم، حافظ ابو علی اور سعید بن سکن بغدادی نے سنن اور صحاح میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے۔ (ت)

امام ابن سکن اشارہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت پر ائمہ حدیث کا اجماع ہے۔ دوسری حدیث میں ہے:

زارنی متعمدا[3]۔ رواہ العقیلی والبیھقی وابن عساکر۔

بالقصد میری زیارت کرے، اس کو عقیلی، بیہقی اور ابن عساکر نے روایت کیا۔ ت)

تیسری حدیث میں ہے:

زارنی بالمدینۃ محتسبا[4]۔ اخرجہ ابن ابی الدنیا

ثواب کی نیت سے میری زیارت کے لیے مدینے میں

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] لباب وشرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۵۔۳۳۴

[2] معجم کبیر، مروی از عبداللہ ابن عمر حدیث ۱۳۱۴۹ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۲ /۲۹۱، کنز العمال حدیث ۳۴۹۲۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۲ /۲۵۶

[3] شعب الایمان، حدیث ۴۱۵۲ باب المناسک دار الکتاب العلمیۃ بیروت ۳ /۴۸۸

[4] شعب الایمان، حدیث ۴۱۵۷ باب المناسک، دار الکتاب العلمیۃ بیروت ۳ /۴۹۰

اسے کوئی کام نہ ہو میری زیارت کے سوا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں میرے نزدیک افضل یہ ہے کہ سفر خاص بقصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والبیهقی وابن الجوزی عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه۔	حاضر ہو (اس کی ابن ابی الدنیا، بیہقی اور ابن جوزی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تخریج کی۔ت)

چوتھی حدیث میں ہے:

قصدنی فی مسجدی[1]۔ اوردہ فی جذب القلوب۔	میرا قصد کرکے میری مسجد میں آئے (اسکو جذب القلوب میں ذکر کیا گیا ہے۔ت)

اقول: علاوہ بریں وہ تمام احادیث جن میں زیارت قبر شریف کی ترغیب وتاکید اور اس کے ترک پر وعید و تہدید ہمارے مدعا کی گواہ وشہید، طرفہ بات یہ ہے کہ شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جس امر کی طرف تاکید بلائیں اور اس کے ترک پر وعید فرمائیں اس کا قصد ناجائز قرار پائے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: انما الاعمال بالنیات[2]۔ (تمام اعمال کامدار نیتوں پر ہے۔ت) یہ عجب کار ثواب ہے جس کی نیت موجب عذاب ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

رہی حدیث "لا تشد الرحال" ائمہ دین نے تصریح فرمائی ہے کہ وہاں ان تینوں مسجدوں کے سوا اور مسجد کے لیے بالقصد سفر کرنے سے ممانعت ہے ورنہ زنہار الفاظ حدیث طلب علم واصلاح مسلمین وجہاد واعداء ونشر دین وتجارت حلال وملاقات صالحین وغیرہا مقاصد کے لیے سفر سے مانع نہیں۔ اور قاطع نزاع یہ ہے کہ بعینہٖ یہی حدیث بروایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ امام احمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنی مسند میں بسند حسن یوں روایت کی:

لا ینبغی للمطی ان تشد رحاله الی مسجد تبتغی فیه الصلٰوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصٰی و مسجدی هذا[3]۔	ناقہ کو سزاوار نہیں کہ اس کے کجاوے کسی مسجد کی طرف بغرض نماز کسے جائیں سوائے مسجد حرام ومسجد اقصٰی اور میری مسجد کے۔

توخود حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد سے حضور کی مراد واضح ہوگئی والحمد للہ رب العٰلمین ۱۲ منہ

[1] جذب القلوب باب چہاردرہم در فضائل زیارۃ المرسلین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۱۹۶

[2] صحیح بخاری باب کیف کان بدئ الوحی قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱

[3] مسند احمد بن حنبل مروی از ابوسعید خدری دارالفکر بیروت ۳/ ۶۳

زیارت والا کرے یہاں تک کہ اس کے ساتھ مسجد شریف کا بھی ارادہ نہ ہو کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے جب حاضر ہوگا حاضری مسجد خود ہو جائے گی یا اس کی نیت دوسرے سفر پر رکھے۔

م: ان زیارۃ النبی لازبۃ صلوا علیہ فالصلوٰۃ واجبۃ

ت: بے شک زیارت نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی لازم ہے درود بھیجو ان پر کہ درود فرض ہے،

ش: علماء فرماتے ہیں زیارت نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اعظم قربات وافضل طاعات سے ہے۔ بہت بر آرندہ مقاصد وحاجات، قریب بدرجہ موکدہ واجبات، بلکہ بعض نے وجوب [عـــہ۱] کی تصریح فرمائی۔

فقیر کہتا ہے دلیل اسی کو مقتضی، **وھو الذی نودّ ان نقول بہ** (ہم یہی کہنا چاہتے ہیں۔ت) اسی طرح حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر درود عُمر میں ایک بار تو بالاجماع فرض قطعی ہے اور امام شافعی ہر نماز میں فرض اور ہر بار کہ ذکر شریف آئے علماء کو وجوب واستحباب میں اختلاف، وامام طحطاوی کا مذہب ہر مرتبہ وجوب ہے ذاکر و سامع پر، باقلانی وحلبی وصاحب بحرالرائق وتنویر الابصار وغیرہم اکابر علماء نے اسی کو صحیح وراجح ومختار ومعتمد فرمایا اور دلیل اسی کو مقتضی **وھو الذی ندب اللّٰہ بہ** (یہی اللہ تعالٰی کو زیادہ پسند ہے۔ت) البتہ درصورت اتحاد مجلس **دفعا للحرج تداخل مسلم** [عـــہ۲]۔ **واللّٰہ اعلم**

م: ویستحق الزائر الشفاعۃ فیما روتہ ثقۃ الجماعۃ

ت: اور زیارت کرنے والا مستحق شفاعت ہے اس حدیث کی رو سے جسے ثقہ جماعت نے روایت کیا۔

عـــہ۱: یعنی الوجوب المصطلح عندالحنفیۃ لاکما تقول القدماء الظاھریۃ ان الزیارۃ الکریمۃ واجبۃ ولایفرقون بین الواجب والفرض اما احداثھم الھنود فقد اٰمنوا بابن تیمیۃ وتفوھو بما لا تعسطہ الدیمۃ الدومیۃ ولاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ ۱۲ منہ (م)

یعنی احناف کی اصطلاح کا وجوب قدماء ظاہری مذہب والوں کا وجوب مراد نہیں کہ زیارت کریمہ واجب بمعنٰی فرض ہو کیونکہ وہ فرض اور واجب میں فرق نہیں کرتے۔ لیکن ہندوستانی نئے ظاہری لوگ تو ابن تیمیہ پر ایمان رکھتے ہوئے وہ بکواس کرتے ہیں جن کو چاٹنے والی دیمک بھی نہ چاٹ سکے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ ۱۲ منہ) (ت)

عـــہ۲: المعتمد عندنا الوجوب والتداخل افادہ فی المرقاۃ ۱۲ منہ (م)

ہمارے نزدیک قابل اعتماد وجوب اور تداخل ہے اس کا افادہ مرقات میں ہے ۱۲ منہ (ت)

ش: حدیث۱: حدیث عــہ۱ صحیح میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں، جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہو گئی۔[1]

حدیث عــہ۲ **۲:** جو میری زیارت کو آیا کہ اسے سوا زیارت کے کچھ کام نہ تھا مجھ پر حق ہو گیا کہ روز قیامت اس کا شفیع ہوں۔[2]

عــہ ۱: رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحیہ وابن ابی الدنیا والطبرانی فی المحاملی والبزار والعقیلی و ابن عدی والدارقطنی والبیہقی وابوالشیخ وابن عساکر وابوطاھر السلفی وعبدالحق فی الاحکامین والذھبی وابن الجوزی کلھم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما وصححہ عبدالحق وحسنہ الذھبی اقول بعد الحسن فلا شك فی صحتہ لکثرۃ الطرق ففی لباب عن بکر بن عبداللہ رواہ ابو الحسن یحیٰی بن الحسن فی اخبار المدینۃ وعن الفاروق وعن ابن عباس وعن انس بن مالك وعن ابی ھریرۃ رحمھم اللہ تعالٰی عنھم کماسیأتی ۱۲منہ	اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور ابن ابی الدنیا، طبرانی، محاملی، بزار، عقیلی، ابن عدی، ابوطاہر سلفی، اور عبدالحق نے احکامین میں اور ذہبی اور ابن جوزی سب نے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا، اور عبدالحق نے اسے صحیح کہا اور ذہبی نے اس کی تحسین کی اقول تحسین کے بعد اس کی صحت میں کثرت طرق کی بنا پر شک نہ رہا اس باب میں بکر بن عبداللہ سے روایت ہے اسے ابوالحسن یحیٰی بن الحسن نے اخبار مدینہ میں ذکر کیا اور عمر فاروق سے ابن عباس سے انس بن مالک اور ابوھریرہ رحمہ اللہ تعالٰی عنہم سے روایات مروی ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے ۱۲ منہ (ت)

عــہ۲: یہ حدیث بھی صحیح ہے جس کی تخریج شروع فصل کے حواشی میں گزری۔

عجیب لطیفہ: امام اجل خاتمۃ الحفاظ والمحدثین امام زین الدین عراقی استاذ امام جبل الحفظ، استاد المحدثین امام ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ تعالٰی زیارت مزار پُر انوار حضرت سید ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلٰوۃ والسلام کو جاتے تھے بعض حنبلی حضرت کے ہمراہ رکاب تھے حنبلی نے باتباع ابن تیمیہ کہ مدعی حنبلیت تھا یوں کہا کہ میں نے مسجد خلیل اللہ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] سنن الدارقطنی کتاب الحج باب المواقیت نشر السنۃ ملتان ۲ /۲۷۸

[2] معجم الکبیر مروی از عبداللہ بن عمر حدیث ۱۳۱۴۹ مکتبہ فیصلیہ بیروت ۱۲ /۲۹۱، کنزالعمال حدیث ۳۴۹۲۸ مؤسسۃ رسالہ بیروت ۱۲ /۲۵۶

حدیث عــہ۱ ۳: جو مدینہ میں بہ نیت ثواب میری زیارت کرنے آئے میں اس کا شفیع و گواہ ہوں۔[1]

حدیث عــہ۲ ۴: جو میرے انتقال کے بعد میری زیارت کرے گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) علیہ الصلوٰۃ والسلام میں نماز پڑھنے کی نیت کی امام نے فرمایا میں نے زیارت قبر سیدنا خلیل اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نیت کی، پھر حنبلی سے فرمایا تم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مخالفت کی کہ حضور نے مساجد ثلاثہ کے سواء چوتھی مسجد میں نماز پڑھنے کے لیے سفر سے ممانعت کی اور میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اتباع کیا کہ حضور نے فرمایا: قبور کی زیارت کرو۔ کیا اس کے ساتھ کہیں یہ بھی فرمادیا ہے کہ قبور انبیاء کی زیارت نہ کرو، حنبلی کو سوا حیرت کے کچھ بن نہ آیا[2]۔

نقله العلامة القسطلانی فی المواهب عن الشیخ ولی الدین عراقی عن ابیه الامام زین الدین العراقی رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین۔ (م)

اسے علامہ قسطلانی نے مواہب میں شیخ ولی الدین عراقی سے (انھوں نے اپنے والد امام زین الدین عراقی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے) نقل فرمایا۔ (ت)

دیکھئے خدا کی شان جس حدیث سے یہ لوگ زعم میں مزارات کی طرف سفر کی ممانعت نکالتے تھے خدا تعالٰی نے اسی حدیث سے ان پر الزام قائم فرمایا وللہ الحجۃ السامیۃ ۱۲ منہ

عــہ۱: رواه ابن ابی الدنیا والبیهقی وابو الفرج ابن الجوزی عن انس رضی الله تعالٰی عنه ۱۲ منه (م)

اسے ابن ابی الدنیا، بیہقی اور ابو الفرج ابن جوزی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

عــہ۲: رواه العقیلی وابن عساکر عن ابن عباس والیعقوبی فی جزئه الحدیثی عن ابی هریرة، و ابن النجار فی الدرة الثمینة عن انس بن مالك وصدر الحدیث مروی عن ابن عمر

عقیلی اور ابن عساکر نے ابن عباس سے، اور یعقوبی نے جزء الحدیثی میں ابو ہریرہ سے اور ابن النجار نے الدرۃ الثمینہ میں انس بن مالک سے روایت کیا ہے اور صدر حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] شعب الایمان باب المناسک حدیث ۴۱۵۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۴۵۷

[2] المواہب اللدنیہ حکم نذر الزیارۃ المکتب الاسلامیہ بیروت ۴/ ۵۷۴۔۵۷۳

اور میں روز قیامت اپنے زائر کا گواہ یا شفیع ہوں گا۔[1]

حدیث عـــہ۱ **۵:** جو میری قبر کی، یا فرمایا میری زیارت کرے میں اس کا شافع و شاہد ہوں[2]۔ غرض یہ مضمون بہت حدیثوں میں وارد۔

حدیث عـــہ۲ **۶:** ومکہ جاکر حج کرے پھر میرے قصد سے میری مسجد حاضر ہوا اس کے لیے دو حج مبرور لکھے جائیں[3]۔ اور فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم: حج مبرور عـــہ۳ کی جزا سوا جنت کے کچھ نہیں[4]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

رضی اللہ تعالٰی عنھما، رواہ سعید بن منصور و المحاملی والطبرانی وابو یعلٰی وابن عدی والدار قطنی والبیھقی وابن عساکر وابن الجوزی وابن النجار وعن حاطب رواہ الدارقطنی والمحاملی والبیھقی وابن عساکر وعن علی کرم اللہ وجھہ رواہ یحیٰی بن جعفر الحسینی فی اخبار المدینۃ، واوردہ ابو سعید فی شرف المصطفٰی ۱۲ منہ (م)

سے مروی ہے۔ اسے سعید بن منصور، محاملی، طبرانی، ابو یعلٰی، ابن عدی، دار قطنی، بیہقی، ابن عساکر، ابن نجار نے روایت کیا، اور حاطب سے مروی ہے، اسے دار قطنی، محاملی، بیہقی اور ابن عساکر نے روایت کیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے اسے یحیٰی بن جعفر الحسینی نے اخبار المدینہ میں روایت کیا، اور ابو سعید نے اسے شرف المصطفٰی میں بیان کیا ۱۲ منہ (ت)

عـــہ۱: رواہ ابو داؤد الطیالسی والبیھقی وابو نعیم وابن عساکر عن امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ (م)

اسے ابو داؤد طیالسی، بیہقی، ابو نعیم اور ابن عساکر نے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

عـــہ۲: مرفی صدر الفصل ۱۲ منہ (م)

فصل کے شروع میں گزرا ۱۲ منہ (ت)

عـــہ۳: رواہ مالک واحمد والبخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ

اسے امام مالک، احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، اصبہانی اور بیہقی (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] کتاب الضعفاء الکبیر ترجمہ ۱۵۱۳ فضالۃ بن سعید دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۴۵۷

[2] مسند ابو داؤد طیالسی حدیث من زار قبری دار المعرفۃ ص ۱۲ و ۱۳

[3] جذب القلوب باب چہارم در فضائل زیارۃ سید المرسلین نولکشور لکھنؤ ص ۱۹۶

[4] صحیح بخاری ابواب العمرۃ باب وجوب العمرۃ وفضلہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۳۸

حدیث عــہ۱ **۷**: جو بالقصد میری زیارت کو حاضر ہو روز قیامت میرے سایہ دامان میں ہو۔[1]

حدیث عــہ۲ **۸**: جو حجۃ الاسلام بجالائے اور میری قبر کی زیارت سے مشرف ہو اور ایک جہاد کرے اور بیت المقدس میں نماز پڑھے اللہ تعالٰی اس سے فرائض کا حساب نہ لے۔[2]

حدیث عــہ۳ **۹**: جس نے حج کیا اور میری زیارت کو نہ آیا اس نے مجھ پر جفا کی۔[3]

والاصبهانی والبیهقی عن ابی هریرة واحمد عن عامر بن ربیعة وعن جابر بن عبدالله والطبرانی فی المعجم الکبیر عن ابن عباس واحمد والترمذی والنسائی وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنهم، قال الترمذی حسن صحیح، قلت وقد روی من غیر وجه ۱۲ منه غفرله (م)

اسے امام مالک، احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، اصبہانی اور بیہقی نے حضرت ابوھریرہ سے اور احمد نے عامر بن ربیعہ سے اور جابر بن عبداللہ سے، اور طبرانی نے معجم الکبیر میں ابن عباس سے، اور احمد، ترمذی، نسائی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا، ترمذی نے اسے حسن صحیح کہا، میں کہتا ہوں یہ متعدد وجوہ سے مروی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عــہ۱: سبق ذکرہ فی صدر الفصل ۱۲ منه (م)

فصل کے شروع میں پیچھے اس کا ذکر ہوچکا ۱۲ منہ (ت)

عــہ۲: رواہ ابو الفتح الازدی بطریق سفیان الثوری عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود رضی الله تعالٰی عنه ۱۲ منه (م)

اسے ابوالفتح ازدی نے بطریق سفیان ثوری منصور سے ابراہیم سے علقمہ سے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۴۱۵۷ باب المناسک دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۴۹۰

[2] تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ بحوالہ (فت) کتاب الحج فصل ثالث ۲/ ۱۷۵

[3] الکامل فی ضعفاء الرجال ترجمہ نعمان بن شبل دارالفکر بیروت ۷/ ۲۴۸۰

حدیث عـــہ[1] **۱۰:** جوامتی میرا قدرت رکھتا ہو پھر میری زیارت نہ کرے اس کے لیے کوئی عذر نہیں[1]۔

حدیث عـــہ[2] **۱۱:** عہ ۲ جو مجھ پر سلام عرض کرتا ہے میں اسے جواب دیتا ہوں[2]، **السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته۔**

حدیث عـــہ[3] **۱۲:** عہ ۳ جو مجھ پر میری قبر کے پاس سلام عرض کرے اللہ تعالٰی اس پر ایک فرشتہ مقرر فرمائے عـــہ[4] کہ اس کا سلام مجھے پہنچائے اور اس کے دنیا وآخرت کے کاموں کی کفایت فرمائے اور روز قیامت میں اس کا شفیع یا گواہ ہوں[3]۔

حدیث عـــہ **۱۳**[5]: اللہ تعالٰی نے دنیا میرے سامنے اٹھائی کہ وہ جو کچھ قیامت تک اس میں ہونے والا ہے سب کو ایسا دیکھ رہا ہوں جیسا اپنی ہتھیلی کو۔[4]

عـــہ۱: رواہ ابن النجار عن انس بن مالك رضی الله تعالٰی عنه ۱۲منه (م)

اسے ابن نجار نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲منہ (ت)

عـــہ۲: رواہ الامام احمد وابوداؤد عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه باسناد صحیح قاله المناوی ۱۲منه (م)

اسے امام احمد اور ابوداؤد نے صحیح اسناد کے ساتھ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ یہ مناوی نے کہا ۱۲منہ (ت)

عہ۳: هذا حدیث ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه اورده فی الجوهر النظم ذکره العلامة الزرقانی فی شرح المواهب ۱۲منه (م)

یہ حدیث ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ہے اسے جوہر النظم میں درج کیا گیا ہے، علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

عـــہ۴: دربارشاہی کا ادب ہے کہ حاضرین کی عرض بیگی کے ذریعہ سے ہوتی ہے ورنہ حضور پر دلوں کے ارادے تک روشن ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عـــہ۵: رواہ الطبرانی عن ابن عمر الفاروق رضی الله تعالٰی عنه ۱۲منه (م)

اسے طبرانی نے حضرت ابن عمر الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲منہ (ت)

---

[1] تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ بحوالہ تاریخ ابن نجار کتاب الحج فصل ثانی دارالکتب العلمیہ بیروت ۲ /۱۷۲

[2] سنن ابوداؤد کتاب المناسک باب زیارۃ القبور آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۷۹

[3] شعب الایمان باب فی المناسک حدیث ۴۱۵۶ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳ /۴۸۹

[4] کنزالعمال بحوالہ نعیم بن حماد فی الفتن حدیث ۳۱۸۱۰ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۳۷۸ وکنزالعمال بحوالہ طب وحل عن ابن عمر حدیث ۳۱۹۷۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۴۲۰

حدیث عــہ۱ **۱۴:** میرا علم میری وفات کے بعد ایسا ہی ہے جیسا میری زندگی میں۔"[1]

حدیث عــہ۲ **۱۵:** میری حیات وممات دونوں تمھارے لیے بہتر ہیں، تمھارے اعمال میرے حضور پیش کئے جاتے ہیں میں نیکیوں پر شکر کرتا ہوں اور برائیوں پر تمھارے لیے استغفار فرماتا ہوں[2]۔

حدیث عــہ۳ **۱۶:** بیشک اللہ تعالٰی نے زمین پر پیغمبروں کا جسم کھانا حرام کیا ہے تو اللہ کا نبی زندہ ہے اور روزی

عــہ۱: اخرجه الاصبهانی وابن عدی فی الکامل عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲منه (م)

اسے اصبہانی اور ابن عدی نے کامل میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

عــہ۲: رواہ الحارث فی مسندہ وابن سعد فی طبقات والقاضی اسمٰعیل بسند صحیح عن بکر بن عبد اللہ المزنی التابعی الثقة مرسلا والبزار مثله باسناد صحیح عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲منه غفرله (م)

حارث نے اپنی مسند میں اور ابن سعد نے اپنی طبقات میں اور قاضی اسمٰعیل نے بسند صحیح بکر بن عبداللہ المزنی التابعی الثقة سے مرسلا اور ایسے ہی صحیح اسناد کے ساتھ بزار نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عــہ۳: صدر الحدیث ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء[3] اخرجه الائمة احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجة والحاکم والدارقطنی وابن خزیمة وابن حبان وابو نعیم وغیرهم عن اوس بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنه وصححه ابنا خزیمة وحبان والدارقطنی وحسنه عبدالغنی والمنذری وقال ابن دحیه انه صحیح محفوظ بنقل العدل عن العدل اھ واخرجه الطبرانی

حدیث کا ابتدائی حصہ یہ ہے اللہ تعالٰی نے حرام فرمایا ہے زمین پر کہ وہ انبیاء کے اجسام کو کھائے۔

اس کو ائمہ کرام ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، وابو نعیم وغیرہم نے اوس بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تخریج کیا ہے اور اس کو ابن خزیمہ، ابن حبان اور دارقطنی نے صحیح کہا ہے اور عبدالغنی اور منذری نے اس کو حسن کہا ہے اور ابن دحیہ نے کہا کہ یہ صحیح محفوظ ہے اور اس کے تمام راوی عادل ہیں، اور طبرانی اور بیہقی نے ابوھریرہ سے اور ابن عدی (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] جذب القلوب باب چہاردہم درزیارت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نولکشور لکھنؤ ص۱۹۹

[2] کنزالعمال بحوالہ ابن سعد عن بکر بن عبداللہ المزنی حدیث ۳۱۹۰۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۴۰۷

[3] سنن ابن ماجہ ابواب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۱۹

دیا جاتا ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1]۔

حدیث عــہ۱ **۱۷:** میری اس مسجد میں نماز اور مسجدوں کی ہزار نماز سے افضل ہے سوائے مسجد الحرام کے [2]۔

حدیث عــہ۲ **۱۸:** جو حرمین میں سے کسی حرم میں مرے روز قیامت بے خوف اٹھے۔ [3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والبھیقی عن ابی ھریرۃ وابن عدی عن انس ومع زیادۃ فبنی اللہ حی یرزق [4] رواہ ابن ماجۃ بسند صحیح عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین ۱۲منہ (م)

اس کو ائمہ کرام ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، وابونعیم وغیرہم نے اوس بن اوس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے تخریج کیا ہے اور اس کو ابن خزیمہ، ابن حبان اور دارقطنی نے صحیح کہا ہے اور عبدالغنی اور منذری نے اس کو حسن کہا ہے اور ابن دحیہ نے کہا کہ یہ صحیح محفوظ ہے اور اس کے تمام راوی عادل ہیں، اور طبرانی اور بیہقی نے ابوھریرہ سے اور ابن عدی نے انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اس اضافہ "تو اللہ کا نبی زندہ ہے روزی دیا جاتا ہے" کو ابن ماجہ نے صحیح سند کے ساتھ ابودرداء رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے روایت کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

عــہ۱: رواہ احمد والستۃ الا اباداؤد عن ابی ھریرۃ واحمد ومسلم والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عمر ومسلم عن ام المومنین میمونۃ واحمد عن جبیر بن مطعم وعن وسعد وعن الارقم بن ابی الارقم وکابن ماجۃ عن جابر بن عبداللہ وکابن حبان عن عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین ۱۲منہ (م)

عــہ۲: مروی عن انس بن مالک عند البیھقی وعن بکر بن عبداللہ وعن حاطب وعن امیر المومنین عمر وعن غیرھم رضی اللہ تعالٰی عنھم تتمۃ للحدیث الاول والرابع والخامس والسابع وقد مر تخاریجھا ۱۲منہ (م)

یہ بیہقی کے ہاں انس بن مالک اور بکر بن عبداللہ، حاطب اور امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہے یہ پہلی، چوتھی، پانچویں اور ساتویں حدیث کا تتمہ ہے۔ اس کی تخاریج گزر چکیں ۱۲منہ (ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹

[2] صحیح مسلم باب فضل الصلوٰۃ بمسجدی مکہ والمدینہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۴۶

[3] شعب الایمان باب فی المناسک حدیث ۴۱۵۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۴۹۰

[4] سنن ابن ماجہ ابواب الجنائز ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۱۹

حدیث عــہ۱ **۱۹**: مدینہ مکہ سے افضل ہے[1]۔

حدیث عــہ۲ **۲۰**: جس سے مدینہ میں مرنا ہو سکے تو اسی میں مرے کہ جو مدینہ میں مرے گا میں اس کی شفاعت فرماؤں گا[2]۔

اللھم ارزقنا علی الایمان والسنة بجاھه عندك باعظم المنة اٰمین اٰمین اٰمین وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولانا محمد واٰله وصحبه اجمعین۔

م: هنالکم یا معشر الحجاج اذ جئتم من ابعد الفجاجت:

اے گروہ حاجیاں! تمھیں مژدہ جب آئے تم دور دراز راہوں سے۔

ت: وقد حویتم عظیم المنة والحج مبرورًا جزاہ الجنة

ت: اور بیشک تم نے بڑا احسان جمع کیا اور اچھے حج کا بدلہ بہشت ہے۔

ش: یہ اخبار بہ طور رجا ہے، بنظرِ احادیث کثیرہ عــہ کہ اسی معنی میں وارد ہوئیں یا دعا مراد ہے اور تخصیص مغفرت

عــہ۱: رواہ الطبرانی فی الکبیر والدارقطنی فی الافراد عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالٰی عنه ۱۲منه (م)

اس کو طبرانی نے کبیر میں اور دارقطنی نے افراد میں رافع بن خدیج رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے، ۱۲منہ (ت)

عــہ۲: رواہ احمد والترمذی وابن ماجة وابن حبان عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنهما وصححه الترمذی ۱۲ منه (م)

اس کو احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ۱۲ منہ (ت)

عــہ۳: اس بارے میں احادیث کثیرہ وارد ہیں، فضائل حج و عمرہ میں حضرت والد قدس سرہ الماجد نے جواہر البیان شریف

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] المعجم الکبیر مروی از رافع بن خدیج المکتبة الفیصلیہ بیروت ۴/ ۲۸۸

[2] جامع الترمذی ابواب المناقب باب ماجاء فی فضل المدینة امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۲۳۱

کے یہ معنی نہیں کہ خاص تمھاری مغفرت ہو، بلکہ یہ کہ تمھاری خاص مغفرت [عہ۱] ہو۔

م: فالتزموا الحمد لہ والشکرا اذھذہ النعمة منہ الکبرٰی

ت: تو حمد و شکر الٰہی کا التزام کرلو کہ یہ نعمت اس کی بہت بڑی ہے۔

م: وعظموا النبی بالسلام علیہ فھو المسك للختام

ت: اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم کرو ان پر سلام بھیج کر، کیونکہ یہ مشک ہے مہر خاتمہ کے لیے۔

م: واٰلہٖ خلاصة الانام مع صحبہ الافاضل الکرام

ت: اور ان کی ال پر کہ خلاصہ مخلوقات ہیں مع صحابہ کے کہ بہت فضیلت و کرم والے ہیں۔

ف: اس قسم کے کلمات مقام مدح میں استعمال کرتے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ سید الاولیاء حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما بلکہ علماء وسادات عصر کو لکھتے ہیں، افضل المحققین، اکمل المدققین، خلاصہ دودمانِ مصطفوی، نقادہ خاندان مرتضوی اور ان الفاظ سے عموم واستغراق حقیقی مراد نہیں لیتے۔ ورنہ بایں معنی امام ائمہ وسیدنا الاولیاء حضور اقدس سرور دو عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہیں وبس، اور اگر امت [عہ۲] میں لیجئے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ اسی طرح خلاصہ دودمانِ مصطفوی حضرت بتول زہرا ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں ستر سے زائد حدیثیں ذکر فرمائیں ان میں بہت احادیث اس معنی کی مفید ملیں گی، سب سے اعلٰی یہ ہے کہ صحیحین میں آیا حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو حج کرے اور اس میں رفث وگناہ سے بچے ایسا پاک ہو کر پلٹے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے نکلا تھا۔[1] ۱۲منہ۔

عہ۱: یعنی مغفرت عامہ سے جدا وممتاز ۱۲منہ

عہ۲: یہ اس لیے کہہ دیا کہ اولیاء کا اطلاق کبھی بمعنی اعم آتا ہے یعنی ہر محبوب خدا، توانبیاء بلکہ ملائکہ کو بھی شامل، اس معنی پر قرآن عظیم میں فرمایا: اَلَاۤ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴿۶۲﴾[1] (سن لو بیشک اللہ کے ولیوں پر نہ کچھ خوف ہے نہ غم۔ ت) بایں معنی سید الاولیاء حضور سید المحبوبین ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، اور کبھی ماورائے انبیاء ومرسلین مراد لیتے ہیں ہزاروں بار سنا ہوگا انبیاء واولیاء اور عطف مقتضٰی مغایرت ہے اس معنی پر سید الاولیاء حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں کہ باجماع اہل سنت تمام امت سے افضل واکمل (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الترغیب والترھیب کتاب الحج الترغیب فی الحج مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۶۳، صحیح بخاری کتاب المناسک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰۶

اور اوپر سے لیجئے تو حضرت مولا مشکل کشاء اور نقادہ خاندان مرتضوی حسن عــہ مجتبٰی رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ہیں اور اس لفظ کا تیسرا اطلاق اخص اور ہے جس میں صحابہ بلکہ تابعین کو بھی شامل نہیں رکھتے کہ وہ اسمائے خاصہ سے ممتاز ہیں، جیسے کہتے ہیں اس مسئلہ پر صحابہ وتابعین واولیائے امت وعلمائے ملت کا اجماع ہے اس وقت یہ لفظ اصطلاح مشائخ وصوفیہ کا ہم عناں ہوتا ہے، اس معنٰی پر بیشک حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سیدالاولیاء ہیں **لا یخص منہ نفس الا ان یقوم دلیل** (اس معنٰی کہ اولیاء میں آپ بلا تخصیص سب کے سردار ہیں بغیر دلیل کسی ولی کی تخصیص نہ ہوگی) توفرمان واجب الاذعان "**قدمی ھذا علٰی رقبۃ کل ولی اللہ**" (میرا یہ قدم ہر ولی کی گردن پر ہے۔ت) میں تخصیص بلا مخصص کی اصلًا حاجت نہیں، **کما حققناہ فی المجیر المعظم** (جیسا کہ ہم نے **المجیر المعظم** میں اس کی تخصیص کی ہے ۱۲ **منہ غفرلہ**۔

عــہ۱: ہم نے اپنی کتاب "**مطلع القمرین فی ابانۃ سبقۃ العمرین**" کے منہیات پر متعدد حدیثوں سے ثابت کیا کہ حضرت سبطِ اکبر حضرت سبطِ اصغر سے افضل ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہما، ازانجملہ حدیث طبرانی کہ حضور والا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

"حسن کے لیے میری ہیبت وسرداری ہے اور حسین کے لیے میری جرات وبخشش۔"[1]

دوم: حدیث احمد وابوداؤد کہ فرمایا: "حسن میرا ہے اور حسین علی کا۔"[2]

سوم حدیث ابویعلٰی کہ فرمایا: "حسن تمام جوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں۔"[3]

وھذا حدیث حسن، **نص صریح فیما قلنا** (یہ حدیث ہمارے دعوی پر صریح نص ہے۔ت) فقیر بدلیل احادیث یہی گمان کرتا تھا یہاں تک کہ تیسیر شرح جامع صغیر میں اس معنٰی کی تصریح پائی **والحمد للہ ۱۲ منہ غفرلہ**۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فیما اشترک الحسن والحسین الخ دارالکتاب العربی بیروت ۹/ ۱۸۵

[2] مسند احمد بن حنبل مروی از مقدام بن معدیکرب دارالفکر بیروت ۴/ ۱۳۲

[3] مجمع الزوائد باب ماجاء فی الحسن بن علی دارالکتاب العربی بیروت ۹/ ۱۷۸

پس واضح ہوگیا کہ طور متعارف پر حضرات آل اطہار کو خلاصہ مخلوقات کہنا بہت صحیح ہے اور اس سے ان کی فضیلت انبیاء ومرسلین بلکہ خلفائے ثلٰثہ رضوان تعالٰی علیہم اجمعین پر لازم نہیں آتی کہ جو امور عقائد حقہ میں مستقر ہوچکے وہ خود ایضاح مراد کو بس ہیں۔والحمد للہ اولا واٰخرًا والصلوۃ والسلام کاثرًا وافرًا علی الحبیب الجلیل باطنا وظاھرا واٰلہ وصحبہ سادۃ الورٰی ماطلعت شمس وبدر سرٰی۔

تکملہ

حج وعمرہ کی ترکیب اور اول سے آخر تک ان کے افعال کی ترتیب اور آدابِ زیارت قبر حبیب علیہ صلوٰۃ القریب المجیب میں

یہ شرح کہ حسب فرمائش حضرت مصنف نہایت مختصر لکھی گئی اگرچہ بحمد اللہ کارآمد مسائل پر مشتمل اور اختیار راجح وترک مرجوع میں تام وکامل، جسے نہ جانے گا مگر وہ کہ کتب کثیرہ فقہیہ جمع کرکے نظرِ تدقیق وفکر عمیق سے کام لے سکے اور اس کے ساتھ وقت اختلاف ترجیح یا عدم تصریح بافتاء وتصحیح رسم افتاء وآداب مفتی کے مسالک بعیدہ ومعارک عدیدہ میں مہارت رکھے بایں ہمہ بحمد اللہ جابجا ارشادات لطیفہ وتنقیدات شریفہ ہیں جن پر اطلاع ذہن ثاقب کا کام،والحمدللہ ولی الانعام۔ قُلتہ شکرا لابطرا وفخرا والعیاذ باللہ مما لا یرضاہ، مگر ازاں جاکہ اول تاآخر ترکیب اعمال وترتیب افعال بیان نہ ہوئی جس کی طرف حجاج کو عمومًا اور عوام کو خصوصًا حاجت اور اس کے نہ جاننے سے اکثر اوقات کم علم مسلمانوں کو دقت ہوتی ہے۔ لہٰذا فقیر غفراللہ تعالٰی لہ نے چاہا کہ امورِ مذکورہ سے شرح کی تکمیل اور آخر میں قدرے آدابِ زیارت سراپا طہارت کی مختصر تفصیل کروں کہ عام مومنین کو ان شاء اللہ تعالٰی خود بصیرت ملے اور مطوفوں، مزیروں کی حاجت نہ رہے۔ سفر مبارک حرمین طیبین سے معاودت فرماکر حضرت تاج العلماء سراج الکملاء، سید الفقہاء، سند الفضلاء حضرت والد قدس سرہ الماجد نے کتاب مستطاب "جواہر البیان فی اسرار الارکان" میں اس جلیل کام کو نہایت تک پہنچایا اور طہارت وصلوٰۃ وصوم وزکوٰۃ کے اسرار دقیقہ ولطائف انیقہ ارشاد فرماکر حج وزیارت کا بیان بے مثیل وعدیل تحریر فرمایا۔

جزاہ اللہ تعالٰی خیر جزاء واعلٰی درجاتہ فی دار اللقاء اٰمین! اس جمیل کتاب جلیل مستطاب کی لطافت وخوبی ودلکشی ع

ذوق این مے نشناسی بخدا تانہ چشی

(بخدا چکھے بغیر اس شراب کا ذائقہ معلوم نہ ہوسکے گا)

اس مبارک کتاب کے نصف سے زائد میں یہی بیان جانفزا ہے۔ فقیر اس کی دو فصلوں سے چند حروف تلخیص [عہ۱] کرتا ہے وباللہ التوفیق وھدایۃ الطریق۔

حج وعمرہ کی ترکیب

احرام کی ترکیب تو ہم اوپر لکھ چکے ہیں یہاں اتنا جانئے کہ حاجیوں [عہ۲] کا احرام تین طرح کا ہوتا ہے، تنہا حج کی نیت [عہ۳] سے افراد کہتے ہیں، اور ایسے حاجی کو مفرِد، یا یہ کہ میقات [عہ۴] پر صرف عمرہ [عہ۵] کا ارادہ کرے، مکہ معظّمہ پہنچ کر

عہ۱: غالبًا اسی کا خلاصہ ہے اگرچہ کہیں کہیں کچھ حرف زائد کیے گئے ۱۲ منہ

عہ۲: چوتھا احرام تنہا عمرہ کا ہے جو تمتع وقران سے جدا ہو اسے افراد بالعمرہ کہتے ہیں، وہ حاجی کا احرام نہیں ۱۲ منہ

عہ۳: یعنی جس کے وقوف عرفہ کو ہوجانے تک احرام عمرہ نہ ہو ورنہ نیت حج نیت عمرہ مجتمع ہوکر قران کی شکل آجائیگی۔ کما فصلناہ علی ھامش ردالمحتار (جیسا کہ ہم نے ردالمحتار کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ت) ۱۲ منہ

عہ۴: قید بالمیقات لبیان الطریق للشروع للمتعۃ فان غیر الافاقی لا یجوز لہ التمتع والآفاقی لایجوزلہ التجاوز بغیر احرام والافان تمتع المکی اوتجاوز الآفاقی ثم تمتع کان متعۃ بلاشك وان اثما خلافا لما یوھمہ بعض العبارات والراویات من ارتاب فعلیہ بشرح اللباب ۱۲ منہ (م)

میقات کی قید تمتع کے مشروع طریقہ کو بیان کرنے کے لیے ہے کیونکہ تمتع آفاقی یعنی میقات کے باہر والوں کے لیے جائز ہے غیر آفاقی کے لیے جائز نہیں، جبکہ آفاقی کو میقات سے آگے احرام کے بغیر گزرنا منع ہے ورنہ اگر مکی نے تمتع کرلیا اور آفاقی نے بغیر احرام میقات سے گزر کر تمتع کرلیا تو دونوں کے تمتع ہوجائیں گے۔ اگرچہ ان کو گناہ ہوگا، اس کے خلاف بعض عبارات وروایات سے وہم ہوتا ہے جس سے بعض حضرات کو وہم ہوا ہے ایسے حضرات کو چاہئے کہ وہ شرح لباب کی طرف رجوع کریں ۱۲ منہ (ت)

عہ۵: میقات سے نہ کہا کہ میقات سے ابتدائے احرام ضرور نہیں میقات پر محرم ہونا درکار ہے خاص وہیں سے باندھے یا پہلے سے باندھا ہو تاکہ تجاوز بے احرام نہ ہو بل الافضل ھو التقدیم علی المیقات الکافی بشرطہ کما نصوا علیہ (بلکہ میقات مکانی پر مقدم ہونا افضل ہے کہ وہ شرط ہے جیسا کہ اس پر نص ہے ۱۲ منہ (ت)

اشھر الحج عـــہ۱ میں عمرہ عـــہ۲ کرکے وہیں عـــہ۳ حج کا احرام باندھے اسے تمتع کہتے ہیں اور اس حاجی کو متمتع، یا یہ کہ حج وعمرہ دونوں کی نیت جمع عـــہ۴ کرے اسے قِران عـــہ۵ کہتے ہیں اور حاجی کو قارِن اور زیادہ ثواب اسی میں ہے۔

جب حرم مکہ کے متصل پہنچے بادب وخشوع پیادہ پا داخل ہو اور برہنہ پاؤں بہتر ہے، جب مکہ معظّمہ تک آئے نہا کر جانا مستحب ہے جب کعبہ معظّمہ پر نظر پڑے دعا مانگے کہ محل اجابت ہے، باب السلام پر جاکر آستانہ پاک کو بوسہ دے، دہنا پاؤں پہلے رکھ کر بسم اللہ کہہ کر داخل ہو بعدہ اگر جماعت قائم یا نماز فرض خواہ وتر یا سنت مؤکدہ کے فوت کا خوف نہ ہو تو سب کاموں سے پہلے متوجہ طواف ہو مرد اضطباع عـــہ۶ کرکے اور

عـــہ۱: اشہر حج یکم شوال سے دہم ذی الحجہ تک ہیں ۱۲ منہ

عـــہ۲: تمتع کے لیے اکثر طواف عمرہ یعنی چار پھیروں کا ان مہینوں میں واقع ہونا ضرور ہے اگرچہ پورا عمرہ ان میں نہ ہو مثلاً تین پھیرے رمضان میں کرلیے چار شوال میں کیے ہوں، یوں بھی تمتع ہوسکتا ہے کہ اکثر کے لیے حکم کل کا ہے تو جن دنوں میں اکثر طواف واقع ہوگا انہی میں عمرہ ہونا ٹھہرے گا ۱۲ منہ

عـــہ۳: وہیں اس لیے کہہ دیا کہ عمرہ کے احرام سے نکل کر اپنے وطن کو واپس جائے اس کے بعد آکر حج کا احرام باندھے تو تمتع نہ ہوگا، عمرہ الگ رہا حج الگ رہا، اگرچہ اسی سال کرے، دوسرا فائدہ اس قید کا یہ ہے کہ حج کا احرام وہیں یعنی حرم سے باندھے کہ اس کا حکم مثل مکی کے ہے اور مکی کے لیے حج کا میقات حرم ہے اگر حل سے باندھے دم دے گا۔ ہاں غیر مکی کا تمتع یوں بھی صحیح ہے پر یہاں جائز ومسنون شکل کا بیان ہے ۲ امنہ

عـــہ۴: جمع کرنے کے ظاہر متبادر معنی یہ ہیں کہ ایک ہی وقت میں دونوں کی نیت کرے یہ شکل خاص سنت ہے، اور اگر پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور ہنوز اس کے چار پھیرے نہ کئے تھے کہ حج کا احرام کرلیا جب بھی تو قران ہوگیا، یونہی اگر پہلے فقط حج کا احرام کیا تھا اور وقوفِ عرفہ سے پہلے عمرہ کا احرام کرلیا تو بھی قارن ہوا مگر خلافِ سنت کیا خصوصًا جبکہ احرام عمرہ بعض افعال حج میں شروع کے بعد ہو کہ زیادہ بُرا ہے ۲ امنہ قدس سرہ العزیز۔

عـــہ۵: **تنبیہ**: احرام کی بارہ صورتیں ہیں جن میں ایک تمتع ہے اور باقی گیارہ میں بعض ائمہ کے طور پر پانچ افراد ہیں اور چھ قران، اور بعض محققین کی تحقیق پر آٹھ افراد ہیں تین قران۔ اس کی نفیس وجلیل توضیح وتفصیل ہم نے ہوامش ردالمحتار پر کی کہ غالبًا دوسری جگہ نہ ملے گی، وہاں سے ان تین قسموں کی پوری پوری جامع مانع تعریف ظاہر ہوتی ہے یہاں صرف صاف صاف عام فہم بات لکھ دی ہے ۱۲ منہ۔

عـــہ۶: **تنبیہ**: طواف قدوم میں رمل واضطباع وسعی کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے، اگر کرے گا تو طوافِ زیارت میں جس کا بیان آگے آتا ہے ان امور کی حاجت نہ ہوگی ورنہ وہاں کرنے ہوں گے اور اس دن ہجوم بہت ہوتا ہے اور کام بھی زیادہ۔ لہٰذا ہم نے بنظر آسانی مطلقًا ان امور کو داخل ترتیب کردیا اور قارن کو تو خود افضل ہی یہ ہے کہ یہ باتیں اسی طواف میں بجالائے ۱۲ منہ

اور عورت بے اضطباع حجر اسود کی دہنی طرف رکن یمانی کی جانب سنگ مکرم کے قریب یوں کھڑا ہو کہ تمام پتھر اپنے اپنے دستِ راست کی طرف رہے پھر طواف کی نیت کرکے کعبہ کو منہ کئے اپنی دہنی سمت چلے، جب سنگ اسود کے مقابل ہو اور یہ بات ادنٰی حرکت سے حاصل ہوجائے گی، کانوں تک ہاتھ اس طرح اٹھا کر کہ ہتھیلیاں جانب حجر رہیں، **بسم اللہ والحمد للہ واللہ اکبر والصلوٰۃ والسلام علی رسول اللہ** کہے اور پھر حجر مطہر پر دونوں کف دست اور ان کے بیچ میں منہ رکھ کر یوں بوسہ لے کہ آواز [عہ۱] نہ پیدا ہو۔ تین بار ایسا ہی کرے، اگر بے ایذا وکشمکش میسر آئے ورنہ ہاتھ یا لکڑی سے مس کرکے انھیں چوم لے، اور یہ بھی نہ ہوسکے تو ہاتھوں سے اس کی طرف اشارہ کرکے انھیں بوسہ دے لے، پھر در کعبہ کی طرف بڑھے، جب محاذات حجر سے گزر جائے سیدھا ہولے اور خانہ کعبہ کو اپنی طرف کرکے بے ایذا ومزاحمت مرد رمل کرتا (اور عورت بے رمل) چلے۔ طواف میں کعبہ سے جتنا پاس ہو بہتر۔ مگر اتنا نہ کہ پشتہ دیوار پر جسم یا کپڑا لگے اور نزدیکی میں ازدحام سے رمل نہ کرسکے تو دوری افضل ہے جب رکن یمانی پر آئے اسے دونوں ہاتھوں یا دہنے سے تبرکاً چھوئے، نہ صرف بائیں سے اور چاہے تو بوسہ بھی دے اور نہ ہوسکے تو کچھ نہیں [عہ۲]، یہاں تک کہ حجر اسود تک آجائے۔ یہ ایک پھیرا ہوا، یوں ہی سات پھیرے کرے، مگر رمل تین پھیروں کے بعد نہیں، ختم طواف میں بھی حجر اسود پر بوسہ دے، پھر مقام ابراہیم میں آکر جہاں تک مرمر بچھا ہے دو رکعت طواف پڑھے بشرطیکہ وقت مکروہ نہ ہو ورنہ تاخیر کرے، اس کے بعد دعا مانگے۔ پھر ملتزم میں آئے کہ اس پارہ دیور کا نام ہے جو درمیان حجر اسود ودر کعبہ کے ہے، یہاں قریب حجر ملتزم سے لپٹے اور اپنا سینہ، پیٹ، دہنا رخسارہ کبھی بایاں کبھی تمام منہ اس پر رکھے۔ دونوں ہاتھ سر سے بلند کرکے دیوار پر پھیلائے یا دہنا دروازے اور بایاں حجر کی طرف اور دعا کرے۔ پھر زمزم پر آئے۔ ہوسکے تو خود ایک ڈول کھینچے ورنہ کسی سے لے کر آبِ مطہر روبکعبہ تین سانسوں میں ہر بار **بسم اللہ** سے شروع، **الحمد** پر ختم کرتا خوب پیٹ بھر کر پیے۔ باقی بدن پر ڈال لے۔ پیتے وقت دعا کرے کہ قبول ہے۔ کنویں کے اندر بھی نظر کرے کہ دافع نفاق ہے، اب اگر کوئی عذر مثل استراحت وغیرہ نہ ہو تو صفا مروہ میں سعی کے لیے پھر حجر اسود کو بطور مذکور چومے۔ اور نہ ہوسکے تو فقط اس کی طرف منہ کرکے فوراً باب صفا سے جانب صفا روانہ ہو، دروازے سے بایاں پاؤں پہلے نکالے اور داہنا پہلے جوتے میں ڈالے پھر صفا کی سیڑھی پر چڑھے کہ کعبہ نظر آئے، روبکعبہ ہو کر دونوں ہاتھ آسمان کی طرف پھیلے شانوں تک اٹھائے جیسے دعا میں کرتے ہیں۔ دیر تک تکبیر،

عہ۱: یہ ادب ہر بوسہ تعظیم مثلاً اولیاء وعلماء کے دست وپا چومنے میں بھی ملحوظ رکھے ۱۲ منہ۔

عہ۲: یعنی بوسہ ومس نہ ملے تو یہاں یہ نہیں کہ لکڑی سے چھو کر اسے چومے یا ہاتھوں سے اشارہ کرکے بوسہ دے یہ باتیں صرف حجر اسود میں تھیں ۱۲ منہ

تہلیل، درود و دعا میں رہے کہ محل اجابت ہے پھر اتر کر ذکر و درود میں مشغول مروہ کو چلے۔ ان دونوں کے بیچ میں بائیں ہاتھ کو دیوار مسجد الحرام میں دو جگہ سبز علامتیں بنی ہیں جنھیں میلین اخضرین کہتے ہیں، مرد پہلے میل سے دوڑنا شروع کریں مگر نہ حد سے زائد کسی کو ایذا دیتے۔ یہاں تک کہ دوسرے میل سے نکل جائیں۔ اتنے راستے کو "**مسعٰی**" کہتے ہیں، عورتیں نہ دوڑیں۔ اس مابین میں دعا بجہد کرے میل دوم سے پھر آہستہ ہولے یہاں تک کہ مروہ پر پہنچے یہاں گو کعبہ نظر نہیں آتا مگر استقبال کرکے جیسے صفا پر کیا تھا کرے۔ یہ ایک پھیرا ہوا۔ پھر صفا پر جائے اور مسعٰی میں دوڑے یہاں تک کہ ساتواں پھیرا مروہ پر ختم ہو۔ واضح ہو کہ عمرہ صرف انہی افعال طواف و سعی کا نام ہے۔ قارن و متمتع کے لیے یہی عمرہ [عہ۱] ہوگیا۔

اور مفرد کے لیے طواف قدوم مگر قارن اسی طرح بہ نیت طواف قدوم ایک طواف و سعی اور کرے۔ اور وہ اور مفرد دونوں احرام میں رہیں۔ لبیک گویاں مقیم مکہ ہوں بخلاف متمتع کہ تنہا عمرہ والے کی طرح شروع سے بوسہ حجر لیتے ہی لبیک چھوڑ دے اور طواف و سعی مذکور کے بعد حلق یا تقصیر کرکے احرام [عہ۲] سے باہر آئے،

پھر چاہے تو ہشتم ذی الحجہ تک بے احرام رہے، مگر افضل یہ ہے کہ جلد احرام حج باندھ لے اگر یہ خیال نہ ہو کہ دن زیادہ ہیں احرام کی قیدیں مجھ سے نہ نبھیں گی۔

ایام اقامت میں یہ سب حجاج [عہ۳] جس قدر ہوسکے نرا طواف بے سعی و رمل و اضطباع کرتے رہیں اور ہر سات پھیروں پر مقام ابراہیم میں دو رکعت پڑھیں۔

ساتویں تاریخ بعد نماز ظہر مسجد الحرام شریف میں امام کا خطبہ سنے۔ آٹھویں تاریخ جس نے [عہ۴] ابھی احرام نہ باندھا ہو باندھ لے۔ اور حج کے رمل [عہ۵] و سعی پیشتر کرنا چاہے

عہ۱: اگرچہ انھوں نے ان افعال میں نیت عمرہ نہ کی ہو ۱۲ منہ

عہ۲: مگر جس متمتع نے سوق ہدی کیا ہو اسے قارن کی طرح احرام سے باہر آنا روا نہیں ۱۲ منہ

عہ۳: یعنی یہ چند سطریں بیچ میں خاص متمتع کے بیان میں تھیں آگے پھر عام احکام ہیں جن میں قارن، متمتع مفرد سب شریک ۱۲ منہ

عہ۴: اور وہ وہی متمتع ہوگا جو عمرہ کرکے احرام سے باہر آیا یا مکی جس نے ابھی حج کا احرام نہ کیا ۱۲ منہ

عہ۵: مفرد قارن نے طواف قدوم میں جو رمل و سعی کی وہ حج کی تھی اب انھیں طواف زیارت میں فراغت رہے گی پر متمتع کے لیے طواف قدوم نہیں اور وہ رمل و سعی کہ اس نے کی تھی عمرہ کی تھی اس سے حج کی رمل و سعی ادا نہ ہوئی تو اسے طواف زیارت میں کرنے ہوں گے لہٰذا اگر بخیال زحمت و قلّت فرصت یہ بھی پیشتر فارغ ہولینا چاہے تو ایک نفلی طواف کے ساتھ ادا کرے ۱۲ منہ

تو ایک طواف نفل کے ساتھ کرلے، جب آفتاب نکل آئے سب منٰی کو چلیں بشرط قوت پیادہ کہ جب تک مکہ پلٹ کرآئے گا ہر قدم پر سات کروڑ عـــہ۱ نیکیاں لکھی جائیں گی۔ سو ہزار کا لاکھ، سو لاکھ کا کروڑ، سو کروڑ کا ارب، سو ارب کا کھرب، یہ نیکیاں تخمیناً عـــہ۲ اٹھتر کھرب چالیس ارب آتی ہیں اور خدا کا فضل اس نبی کے صدقے میں اس امت پر بہت ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم راہ میں لبیک و دعا و درود وثنا کی کثرت کرے۔ منٰی دیکھ کر دعا مانگے۔ وہاں شب باش ہو کر آج کی ظہر سے نویں کی صبح تک پانچ نمازیں پڑھے۔ یہ رات ذکر وعبادت میں جاگتا یا باطہارت سوتا گزارے۔ جب صبح ہو نماز مستحب وقت پڑھ کر لبیک وذکر میں رہے یہاں تک کہ آفتاب "کوہ ثبیر" پر کہ مسجد الخیف شریف کے مقابل ہے چمکے۔ اب عرفات کو چلے قلب کو خیال غیر سے پاک کرنے میں جہد کامل کرے۔ راستہ کثرت لبیك وذکر ودرود وتوبہ واستغفار میں کاٹے۔ جب نگاہ جبل رحمت پر پڑے ان امور میں جہد تام کرے کہ ان شاء اللہ وقت قبول ہے۔ عرفات میں اس کوہ مبارک کے پاس یا جہاں جگہ ملے شارع عام سے بچ کر اترے۔ دوپہر تک تضرع وابتہال اور باخلاص نیت حسب استطاعت تصدق وخیرات وذکر و لبیك ودرود ودعا واستغفار وکلمہ توحید عـــہ۳ میں مشغول رہے، پھر زوال آفتاب سے کچھ پہلے نہائے کہ سنت موکدہ ہے یا وضو کرے اور قبل از زوال کھانے پینے، وغیرہا ضروریات سے فارغ ہولے کہ قلب کو کسی جانب تعلق نہ رہے۔ آج کے دن جیسے کہ حاجی کو روزہ مناسب نہیں کہ دعا میں ضعف نہ ہو، یوں پیٹ بھر کھانا سخت زہر ور، غفلت وکسل کا باعث، تین روٹی بھوک والا

عـــہ۱: حدیث میں یوں ہے کہ پیادہ جانیوالے کو ہر قدم پر سات سو نیکیاں ملتی ہیں حرم کی نیکیوں سے [1] اور دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ حرم کی ہر نیکی لاکھ نیکیوں کے برابر ہے [2] تو سات سو کو لاکھ میں ضرب دینے سے سات کروڑ ہوئے ۱۲منہ۔

عـــہ۲: عرفات مکہ معظّمہ سے نو کوس گنی جاتی ہے آتے جاتے اٹھارہ کوس ہوئے، اور فقیر نے تجربہ کیا کہ عرفی کوس ا، ۵/۳ ہوتا ہے تو تخمیناً ۲۸ میل سمجھو، ہر میل کے چار ہزار قدم، ۲۸ کو ۴۰۰۰ میں ضرب دینے سے ایک لاکھ بارہ ہزار قدم ہوئے انھیں سات کروڑ میں ضرب دیجیئے تو وہی ۷۸ کھرب ۴۰ ارب نیکیاں ہوتی ہیں، اور اگر عرفات کو مکہ معظّمہ سے ۹ میل ہی رکھتے تو ۷۲ ہزار قدم ہوئے جن کی ۵۰ کھرب ۴۰ ارب نیکیاں یہ کیا تھوڑی ہیں، اور اللہ تعالٰی کا فضل بہت بڑا ہے ۱۲ غفرلہ

عـــہ۳: یعنی لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریك لہ لہ الملك ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو حی لا یموت بیدہ الخیر وھو علی کل شیئ قدیر ۔ حدیث میں فرمایا: بہتر وہ کلمہ جو آج عرفہ کے دن میں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے فرمایا یہ ہے ۱۲ منہ

---

[1] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۸۷/۳)

[2] فتح القدیر کتاب الحج مسائل منثورہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۸۷/۳

یک ہی کھائے، عــہ۱ جب زوال ہولے بلکہ اس سے پہلے کہ امام کے قریب جگہ ملے مسجد نمرہ جائے سنتیں پڑھ کر خطبہ سن کر امام کے ساتھ ظہر پڑھے اس کے بعد بے توقف عصر کی تکبیر ہوگی معًا جماعت میں عصر پڑھ لے بیچ میں سلام کلام تو کیا معنٰی۔ ظہر کی پچھلی سنتیں بھی نہ پڑھے اور بعد عصر بھی نفل نہیں۔ یہ ظہر وعصر کی جمع جبھی جائز ہے کہ نماز امام اعظم یعنی سلطان یااس کے نائب ماذون کے پیچھے ہو ورنہ عصر وقت سے پہلے باطل ہوگی۔ بعد نماز فورًا فورا موقف کو جائے۔ افضل یہ ہے کہ اونٹ پر امام سے نزدیک جبل الرحمۃ کے قریب جہاں سیاہ پتھروں کافرش ہے روبقبلہ پس پشت امام کھڑا ہو جبکہ ان فضائل کے حصول میں دقت یا کسی کی اذیت نہ ہو ورنہ جہاں عــہ۲ اور جس طرح ہوسکے وقوف کرے۔ امام کی دہنی جانب بائیں اور بائیں رو بروسے افضل ہے۔ اب غایت خشوع وخضوع کے ساتھ لرزتا، کانپتا، ڈرتا، امید کرتا، آنکھیں بند کئے، گردن جھکائے، دستِ دعا آسمان کی طرف اٹھائے، تکبیر، تہلیل، تسبیح، حمد، درود، دعا، توبہ، استغفار میں ڈوب جائے، کوشش کرے کہ ایک قطرہ آنسوؤں کا ٹپکے کہ دلیل اجابت وکمال سعادت ہے ورنہ رونے والوں کا سامنہ بنائے کہ مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَمِنْھُمْ (جس نے جس قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انہی میں سے ہوگا۔ ت) اثنائے دعا وذکر میں لبیک کی بار بار تکرار کرے، آج کے دن دعائیں بہت مقبول ہیں، مگر سب میں بہت

عــہ۱: حدیث میں ہمیشہ تہائی پیٹ کھانے کو فرمایا ہے[1] ہم حریصوں سے مدام عمل نہیں ہوتا تو کاش ایام اقامت حرمین میں تواس پر عامل رہیں ورنہ جان برادر ؎

انائے کہ پر شد دگرچوں پرد

(پیٹ جب پر ہوتا ہے تو دوسرے امور ہاتھ سے جاتے رہتے ہیں)

اے عزیز ا ہفتہ بھراس پر عمل کر دیکھ۔ پھر اگر اگلی حالت سے کچھ فرق دیکھے ماننا ورنہ اختیار ہے زندگی ہے تو کھانے پینے کے بہت دن ہیں۔ حرمین کی اقامت تو نشاط سے گزرے، جان برادر! اگر اتنا صبر بھی شاق ہے تو ۸ سے ۱۳ تک خاص اعمال حج کے دن ہیں اور آٹھ دس روز مدینہ طیبہ کے کہ حضوری مبارک کے ایام ہیں ذرا نفس کی باگ کڑی کرلے ورنہ یقین جان کہ ؎

بسیار خوارست بسیار خوار

(بسیار خوری ___ کثیر ذلت ہے) ۱۲منہ

عــہ۲: یعنی بطن عُرنہ سے بچ کر وہاں وقوف محض ناجائز ہے وہ عرفات میں ایک نالہ ہے حرم محترم کے نالوں سے مسجد عرفات سے جسے مسجد نمرہ کہتے ہیں پچھال یعنی کعبہ معظّمہ کی طرف ۱۲منہ

---

[1] الترغیب والترھیب بحوالہ ترمذی حدیث ۲ الترھیب من الامعان فی الشبع الخ مصطفی البابی مصر ۳/ ۱۳۶

یہ ہے کہ دعا کے بدلے سارا وقت درود و ذکر و تلاوت قرآن میں گزارے کہ دعا والوں عـــہ۱ سے زیادہ پائے گا۔

غرض اسی حالت تضرع وزاری پر رہے یہاں تک کہ سورج ڈوب جائے اور ایک جز ولطیف عـــہ۲ رات کا آجائے، اس سے پہلے کوچ منع ہے اور ایک ادب واجب الحفظ اس روز یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے سچے وعدوں پر بھروسا کرکے یقین جانے کہ آج میں گناہوں سے ایسا پاک ہوگیا جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ اب کوشش کروں گا کہ آئندہ گناہ نہ ہو، اور جو داغ اللہ تعالٰی نے بہ محض رحمت میری پیشانی سے دھویا ہے پھر نہ لگے۔ بعد تیقن غروب فورًا سکینہ وو قار کے ساتھ ہمراہ امام عـــہ۳، لبیك و تکبیر و ذکر و درود میں مشغول مزدلفہ جائیں۔ راہ میں وسعت ملے اور کسی کی ایذا نہ ہو تو سیر میں شتابی کریں۔ نماز مغرب وعشاء عرفات خواہ راہ میں نہ پڑھیں، جب مزدلفہ نظر آئے بشرط قدرت پیادہ ہوجائے اور نہاسکے تو بہتر، یہاں جبل قزح کے قریب راہ سے بچ کر اتریں، اسباب اتارنے، اونٹ کھولنے سے پہلے وقت عشاء میں بعد اذان واقامت نماز مغرب بہ نیت ادا اور اس کے بعد بے تکبیر یا تکبیر کہہ کر بے فصل سنت و نفل معا عشاء پڑھ لیں، اس جمع میں جماعت شرط نہیں۔ صبح تک بقدر قدرت یاد خدا ودرود ودعا میں رہیں، جب صبح ہو نماز صبح اول وقت خوب تاریکی میں پڑھ کر مشعر الحرام میں آئیں، امام کے پیچھے روبقبلہ ذکر ولبیک و درود ودعا میں جہد رکھیں۔ اللہ جل جلالہ سے بتضرع تمام حقوق العباد سے خلاصی مانگیں، یہاں سے سات کنکریاں اٹھا کر دھو کر رکھ لیں۔ جب خوب روشنی ہوجائے اور آفتاب قریب طلوع آئے ہمراہ امام لبیک وذکر میں مشغول منٰی کو چلیں، جب وادی محسر عـــہ۴ پہنچیں بقدر پانسو پنیتالیس گز شرعی کے سیر میں

عـــہ۱: یہ امر حدیثوں سے ثابت ہے جسے ان کا دیکھنا ہو جواہر البیان شریف مطالعہ کرے، خلاصہ ان کا یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: "اگر تو اپنی سب دعاؤں کے عوض مجھ پر درود بھیجا کرے گا تو اللہ تعالٰی تیرے سب کام بنادے گا اور تیرے گناہ معاف فرمائے گا [1]۔" بیہقی کی حدیث میں ہے: "رب العزت جل جلالہ فرماتا ہے جو میرے ذکر کے سبب دعا کی فرصت نہ پائے اسے سب مانگنے والوں سے زیادہ دوں [2]۔" ترمذی کی حدیث میں ہے: "مولا تعالٰی فرماتا ہے جسے تلاوت قرآن، ذکر ودعا کی مہلت نہ دے اسے سب سائلوں سے افضل عطا کروں [3]" ۱۲ منہ عـــہ۲: اس کے معنی ہم اوپر لکھ چکے کہ غروب آفتاب کا یقینی ہوجانا مراد ہے پھر دیر نہ کرے ۱۲ منہ عـــہ۳: اوپر گزرا کہ ہمراہی امام سنت ہے اور اگر وہ وقت مسنون پر کوچ کرے اور معیت میں اپنی یا غیر کی اذیت نہ ہو ۱۲ منہ۔ عـــہ۴: یہ منٰی ومزدلفہ کے بیچ میں ایک نالہ ہے دونوں کی حدود سے خارج مزدلفہ سے منٰی کو جاتے ہوئے بائیں ہاتھ کو جو پہاڑ پڑتا ہے اس کی چوٹی سے شروع ہوا ہے ۵۴۵ گز طول رکھتا ہے یہاں آکر اصحاب الفیل ٹھہرے اور ان پر عذاب ابابیل اترا تھا اس لیے اس سے جلد گزرنا اور عذاب الٰہی سے پناہ مانگنا چاہئے ۱۲ منہ

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح باب الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فصل ثانی مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۶

[2] شعب الایمان حدیث ۵۷۳ بیروت ۱/ ۴۱۳

[3] جامع الترمذی ابواب فضائل القرآن امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۲/ ۱۱۶)

بے ایذائے احدے تیزی کریں اور اس عرصہ میں غضب وعذاب الٰہی سے پناہ مانگیں، جب منٰی پہنچیں سب کاموں سے پہلے جمرہ العقبہ کو کہ ادھر سے پچھلا جمرہ ہے اور مکہ معظّمہ سے پہلا، جائیں اور بطن وادی میں سواری پر جمرہ سے پانچ گز شرعی چھوڑ کر کھڑے ہوں کہ منٰی دہنے ہاتھ پر رہے اور کعبہ بائیں پر۔ پس رخ بجمرہ سات کنکریاں جدا جدا سیدھا ہاتھ خوب اٹھا کر کہ سپیدی بغل ظاہر ہو، ہر ایک پر "بسم اللہ اللہ اکبر" کہہ کر ماریں۔ بہتر یہ ہے کہ کنکریاں جمرہ تک پہنچیں ورنہ تین گز شرعی کے فاصلہ تک گریں، اس سے زیادہ میں وہ کنکری شمار میں نہ آئے گی، پہلی کنکری سے لبیك موقوف کریں، جب سات پوری ہو جائیں فوراً ذکر ودعا کرتے پلٹ آئیں، اب قربانی [عہ۱] میں کہ متمتع وقارن پر واجب اور مفرد کو مستحب ہے مشغول ہو، اگر ذبح کرنا آئے خود ذبح کریں ورنہ ذبح میں حاضر ہوں، دنوں ہاتھ اور ایک پاؤں اس کا باندھ کر روبقبلہ لٹائیں اور تکبیر کہہ کر نہایت تیز چھری بسرعت تمام پھیردیں، بعدہ ہاتھ پاؤں کھول دیں، اونٹ ہو تو اسے کھڑا کرکے سینہ میں منتہائے گلو پر نیز ماریں کہ سنت یونہی ہے اور اس کا ذبح مکروہ، اگرچہ حلت میں کافی ہے۔ بعد فراغ اپنے اور تمام مسلمانوں کے لیے قبول حج وقربانی کی دعا کریں، جب تک سرد نہ ہو کھال نہ کھینچیں کہ ایذا ہے، بعدہ روبقبلہ بیٹھ کر مرد سارا سر منڈائیں کہ افضل ہے یا بال کتروائیں کہ رخصت ہے، ابتداء دہنی جانب سے کریں، وقت حلق اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد کہتے جائیں، بعد فراغ بھی کہیں، سب مسلمانوں کی مغفرت مانگیں، بال دفن کردیں، حلق سے پہلے ناخن نہ کتروائیں، خط نہ بنوائیں، عورتوں کو حلق روا نہیں ایک پور برابر بال کتروادیں، اب جماع ودواعی جماع کے سوا جو کچھ احرام نے حرام کیا تھا سب حلال ہوگیا۔ افضل یہ ہے کہ آج دسویں ہی تاریخ طواف فرض کے لیے جسے "طواف زیارۃ" کہتے ہیں، مکہ معظّمہ جائیں بدستور مذکور پیادہ پا باطہارت وستر عورت بے اضطباع [عہ۲] کریں، اسی طرح [عہ۳] جو مفرد متمتع مثل قارن رمل وسعی حج دونوں خواہ صرف سعی حج، سے کسی طواف [عہ] کامل باطہارت میں

[عہ۱]: یہ قربانی عید کی قربانی سے جدا ہے وہ مسافر پر اصلاً نہیں اور مقیم مالدار پر واجب ہے اگرچہ حاجی ہو ۱۲ منہ

[عہ۲]: ہم اوپر لکھ چکے کہ اس طواف میں اضطباع اصلاً نہیں اگرچہ پیشتر نہ کیا ہو ۱۲ منہ

[عہ۳]: توضیح مسئلہ یہ ہے کہ قارن کو طواف قدوم میں رمل وسعی کرلینی افضل ہے وھذہ معنی قولہ مثل قارن (اس کے قول "مثل قارن" کا یہی معنی ہے۔ ت) اور مفرد کو بھی بخیال زحمت وقلّت فرصت اجازت اور متمتع کے لیے اگرچہ طواف قدوم نہیں کما بینا من قبل (جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے۔ ت) مگر اسے (باقی برصفحہ آئندہ)

فارغ ہوچکا ہے وہ رمل و سعی کرے ورنہ اب دونوں بجالائے۔ بعد طواف دو رکعت مقام ابراہیم میں پڑھیں اس سے عورتیں بھی حلال ہوگئیں، بارھویں تک اس کی تاخیر روا۔ اس کے بعد بلاعذر مکروہ تحریمی موجب دم۔

اب دسویں تاریخ نماز ظہر مکہ معظّمہ میں پڑھ کر پھر منٰی عــہ۱ جائے، گیارھویں شب وہیں بسر کرے، نہ مکہ میں نہ راہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ہم اوپر لکھ آئے کہ پہلے کرلینا چاہئے تو ایک نفل کے ساتھ کرلے اب یہ لوگ اگر پیشتر ان کاموں سے فارغ ہولئے تھے فبہا، آج حاجت نہ پڑے گی مگر جس نے نہ کئے خواہ قارن ہو یا مفرد یا متمتع، اسے اب کرنے چاہئیں، پر رمل اسی طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو تو جس نے ہنوز دونوں نہ کئے ہوں ہو توظاہر ہے کہ اس طواف کے ساتھ دونوں کرے گا اور جس نے سعی نہ کی اور رمل کرلیا وہ بھی اب دونوں کرے۔ سعی تو یوں کہ باقی تھی اور رمل یوں کہ پہلا رمل جو طواف بے سعی میں واقع ہوا نامشروع تھا، اب بروجہ مشروع بجالائے اور جس نے سعی کرلی تھی رمل نہ کیا تھا وہ اب کچھ نہ کرے۔ سعی تو یوں کرچکا ہے اور رمل یوں کہ کرتا ہے تو بے سعی واقع ہوگا اور سعی دوبارہ نہیں ہوسکتی ۱۲ منہ

عــہ۴: طواف کامل کے معنٰی فصل واجبات میں گزرے ۱۲ منہ

(حاشیہ صفحہ ھذا)

عــہ۱: قدرت الٰہی کا ایک عجیب تماشا ہر کس و ناکس نے منٰی میں ان آنکھوں سے دیکھا ہے جس سے بحمد اللہ حقانیت اسلام و معجزہ باہرہ حضور سید الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام ظاہر ہو۔ منٰی چند پہاڑوں کے درمیان ایک چھوٹی سی جگہ کا نام ہے جس کا عرض تو بہت ہی قلیل ہے اور طول دو میل، سارا رقبہ ایک مربع میل سے بھی کم سمجھئے، یہاں چار پانچ روز تمام حجاج کا ہجوم رہتا ہے پھر یوں نہیں جیسے نماز کی صفیں یا مجلس کی گنجائش بلکہ جس طرح شہروں میں بستے ہیں ہزارہا خیمے، ڈیرے، قناتیں، پردے، ہر ایک اپنی جدا منزل میں، پھر اصل آبادی کی عمارتیں علاوہ۔ اور ہم اوپر لکھ آئے کہ کسی سال پندرہ لاکھ سے کم نہیں ہوتے، فقیر جس سال حاضر تھا اٹھارہ لاکھ کی مردم شماری سننے میں آئی۔ پھر کبھی نہ دیکھئے گا کہ منٰی بھر گئی یا کسی وقت حاضرین سے تنگ ہوگئی۔ سب اہلے گہلے بہ فراغت پھیلتے، چلتے پھرتے، سوتے، بستے، کام کاج کرتے ہیں، یہ بحمد اللہ صریح تصدیق ہے اس حدیث کی کہ ارشاد ہوا: "منٰی حاجیوں کے لیے ایسی پھیلتی ہے کہ جیسے ماں کا پیٹ بچہ کے لیے کہ جتنا بچہ بڑھتا جاتا ہے ماں کا پیٹ جگہ دیتا ہے[1]۔" اشھد ان الاسلام حق والکفر باطل والحمدللہ رب العالمین ۱۲ منہ غفرلہ۔

[1] کنز العمال بحوالہ طس عن ابی الدرداء حدیث ۳۴۷۹۹ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۲ /۲۳۰، درمنثور واذکروااللہ فی ایام معدودات کے تحت مذکور ہے منشورات آیۃ اللہ العظمی قم ایران ۱ /۲۳۵

مکروہ ہے، روز یازدہم بعد نماز ظہر امام کا خطبہ سن کر متوجہ رمی ہو، ان ایام میں رمی جمرہ اولیٰ سے شروع کرے جو مزدلفہ کی طرف مسجد خیف سے قریب ہے، راہ مکہ کی طرف سے آکر چڑھائی پر چڑھے کہ یہ جگہ نسبت جمرۃ العقبہ کے بلند ہے رو بہ کعبہ بطور مذکور سات کنکریاں مار کر جمرہ سے قدرے آگے بڑھے، مستقبل قبلہ ہاتھ دعامیں یوں اٹھا کر ہتھلیاں رو بہ قبلہ رہیں حضور قلب سے حمد و درود و دعاواستغفار میں بقدر قراءت یا سورہ بقرہ یا کم سے کم بمقدار بست آیت مشغول رہے۔
آگے جمرہ وسطیٰ ہے وہاں بھی ایسا ہی کرے پھر جمرہ عقبہ ہے یہاں رمی کرکے نہ ٹھہرے معًا پلٹ آئے، پلٹتے میں دعا کرے، شب دوازدہم یہیں اپنی فرودگاہ پر گزارے۔ بارھویں تاریخ جمرات ثلاثہ کو بعد زوال اسی طریقے سے رمی کرے ___ اب تابہ غروب آفتاب مختار ہے کہ جانب مکہ روانہ ہواور ایک دن اور ٹھہرے تو افضل ہے مگر بعد غروب چلاجانا معیوب۔ پس اگر تیرھویں کو بھی ٹھہرا تواسی طرح رمی جمرات کرکے متوجہ مکہ معظّمہ ہو۔ جب وادی محصب میں کہ جنت المعلی کے قریب ہے، پہنچے، سواری اترلے یابے اترے کچھ دیر ٹھہر کر مشغول دعاہو، بہتر تو یہ ہے کہ عشاء تک نمازیں یہیں پڑھے، نیندلے کر داخل مکہ معظّمہ ہو۔ اب اپنے اور اپنے والدین ومشائخ واولیائے نعمت خصوصًا حضور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوران کے اصحاب وعترت علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والتحیۃ کی طرف سے جتنے ہوسکیں عمرے کرتا رہے، جب عزم سفر ہو طواف وداع بے رمل وسعی واضطباع کرے، دورکعت مطلوبہ پڑھے۔ پھر زمزم[ع] پر آئے، پانی بہ طریق مذکور پئے، بدن پر ڈالے۔

ع: قدرت ربانی کا صریح نمونہ اس مبارک کنویں میں ہے، چھوٹا سا کنواں ذرا سادَور، اور لاکھوں کا ہجوم، آٹھ پہر میں ایک دم کو پانی تھمنے نہیں پاتا۔ ہزاروں پیتے ہیں، ہزاروں وضو کرتے ہیں، ہزاروں نہار ہے ہیں، ہزاروں مشکیں شہر میں جاری ہیں ایک غول سر کا دوسرا آیا ہٹنے نہ پایا کہ تیسرا آیا، پھر کوئی بتادے کہ فلاں وقت کنویں کا پانی کچھ کم کرگیا، واللہ برکت والے مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی برکت ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا، گہرے سے گہرا کنواں فرض کیجئے اور ایک دن میں پندرہ لاکھ، اٹھارہ لاکھ کا ہجوم اس پر آنے دیجئے، دم کے دم میں سن لیجئے گا کہ تلی میں خاک بھی نہ رہی، ایک بار صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے زمانہ میں زمزم شریف میں ایک زنگی گر کر مرگیا، سب پانی کھینچنا تھا، تھک تھک گئے۔ شل ہوگئے بہزار مشکل قدرے گھٹا کہ دفعۃً حجر اسود کی طرف سے ایک موسلا دھار پرنالہ اسی جوش سے گرا کہ آن کی آن میں پھر ویسا ہی کردیا۔ اللہ تعالیٰ کی بے شمار درودیں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوران کی آل پر ۱۲ منہ غفرلہ۔

پھر روبروئے درِ اقدس کھڑا ہو۔ آستانہ پاک کو بوسہ دے۔ فلاح دارین، قبول حج، مغفرت ذنوب، توفیق حسنِ عود بار ہا کی دعا کرے، ملتزم پر آکر بہ نہج مذکور غلافِ کعبہ تھام کر چمٹے، تضرع، خشوع، دعا، بکاء، ذکر، درود کی جو تکثیر ہوسکے بجالائے۔ حجر مطہر کو بوسہ دے کر الٹے پاؤں رخ بہ کعبہ یا سیدھے چلنے میں بار بار پھر کر کعبہ کو بہ نگاہ حسرت دیکھتا اور فراق بیت پر روتا یا رونے کی صورت بناتا مسجد مقدس کے دروازہ مسمّٰی بہ "باب الحزورہ" سے نکلے پھر بقدر استطاعت فقرائے حرم پر تصدق کرکے متوجہ مدینہ طیبہ ہو۔

حاضری دربارِ دُربارِ مدینہ طیبہ

اس سفر سراپا ظفر میں نیت لحاظ غیر سے خالص اور درود وذکر شریف حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی نہایت کثرت کرے جب حرم مدینہ میں داخل ہو، احسن یہ ہے کہ سواری سے اتر پڑے، روتا، سر جھکائے، آنکھیں نیچے کئے چلے۔ ہوسکے تو برہنہ پائی بہتر بلکہ ؎

جائے سراست اینکہ تو پائے می نہی　　پائے نہ بینی کہ کجامی نہی

(حرم کی زمین اور قدم رکھ کے چلنا ارے سر کا موقع ہے او جانیوالے)

جب نگاہ قبہ سعادت وبرج کرامت پر پڑے صلٰوۃ وسلام کی کثرت کرے، جب خاص شہر اقدس تک پہنچے قبل دخول اور نہ بن پڑے تو بعد دخول، پیش از حضور مسجد، وضو ومسواک کرے اور غسل احسن، جامہ سفید پاکیزہ پہنے۔ نیا بہتر، سرمہ وخوشبو لگائے، مشک افضل، جب دروازہ شہر میں داخل ہو تمام ہمت اپنی تکثیر صلٰوۃ وسلام میں مصروف کرے۔ مراقبہ جلال وجمال محبوب ذی الجلال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں ڈوب جائے، اب ان ضروریات وحوائج سے جن کا لگاؤ باعث تشویش خاطر ہو بسرعت تمام فراغ پاکر پہلا کام یہ کرے کہ آستانہ والا کی طرف بہ نہایت خشوع وخضوع متوجہ ہو۔ اگر رونا نہ آئے رونے کا منہ بنائے اور دل کو بہ زور رونے پر لائے۔ اپنی سختی دل سے رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف التجا کرے۔ جب درِ مسجد پر حاضر ہو صلٰوۃ وسلام عرض کرکے قدرے توقف کرے گویا سرکار سے اذن حضوری طلب کرتا ہے، پھر دہنا پاؤں پہلے رکھتا سر سے پاؤں تک ادب بنتا داخل ہو، اس وقت جو ادب وتعظیم واجب ہے مسلمان کا قلب خود واقف ہے دل وجوارح کو خیال غیر وحرکات عبث سے باز رکھے، مسجد اقدس کی آرائش وزینت ظاہری کی طرف نگاہ نہ کرے۔ اگر کوئی ایسا سامنے آئے جس سے سلام وکلام ضروری ہو حتی الوسع اعراض کرجائے۔ نہ بن پڑے تو قدر ضرورت سے تجاوز نہ کرے۔ پھر بھی دل اسی طرف متوجہ ہو

زنہار زنہار اس مسجد مقدس میں کوئی حرف چلا کر نہ کہے۔ یقین جان کہ وہ جناب عہ۱ امراز اعطر وانور میں بحیات ظاہری ، دنیاوی، حقیقی ویسے ہی زندہ ہیں جیسے پیش از وفات تھے[1]۔ موت ان کی ایک امر آنی تھی، اور انتقال ان کا صرف نظر عوام سے چھپ جانا۔

ائمہ دین فرماتے ہیں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہمارے ایک ایک قول عہ۲ وفعل بلکہ دل کے خطروں عہ۳ پر مطلع ہیں[2]۔اب اگر جماعت قائم ہو شریک ہو جائے کہ اس میں تحیۃ المسجد بھی ادا ہو جائے گی ورنہ اگر غلبہ شوق اجازت دے تو دو رکعت تحیۃ المسجد وشکرانہ حاضری صرف سورہ کافرون واخلاص سے بہت تخفیف کے ساتھ مگر بہ مراعاتِ سنن، مصلائے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں جہاں اب وسط مسجد میں محراب بنی ہے اور وہاں میسر نہ آئے تو حتی الوسع اس کے نزدیک ادا کرے۔ بعدہ سجدہ شکر میں گرے اور دعا مانگے کہ الٰہی ! اپنے حبیب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کاادب نصیب فرما۔

اب وہ وقت آیا کہ منہ اس کا مثل دل کے اس شباک پاک کی طرف ہو گیا جو اللہ تعالٰی کے محبوب عظیم الشان کی آرام گاہ رفیع المکان ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، گردن جھکائے، آنکھیں نیچی کیئے، لرزتا، کانپتا، بید کی طرح تھر تھراتا، ندامت گناہ سے عرق شرم میں ڈوبا، قدم بڑھا۔ خضوع ووقار وخشوع وانکساری کا کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کر، سواسجدہ عبادت کے جو بات ادب واجلال میں اکمل ہو بجالا، حضور والاکے پائیں یعنی شرق

عہ۱: اس نفیس مقام پر کتاب مستطاب جواہر البیان شریف میں وہ نفحات جاں افروز ونفحاتِ دشمن سوز ہیں جن کی شرح میں فقیر نے کتاب "**سلطنت المصطفٰی فی ملکوت کل الورٰی**" تحریر کی، جسے ان حقائق کی تفصیل دیکھنی منظور ہو اس کی طرف رجوع کرے ان شاء اللہ تعالٰی حق کا رنگ رچا ملے گا اور باطل کا سر لچا، **ذٰلك من فضل اللہ علینا و علی الناس ولکن اکثر الناس لا یشکرون** ۱۲ منہ

عہ۲: علامہ علی قاری نے فرمایا حضور سے کچھ پوشیدہ نہیں وہ تیرے تمام افعال واحوال وکوچ ومقام سے آگاہ ہیں[3] ۱۲منہ

عہ۳: امام علامہ محدث شہاب الدین احمد قسطلانی شارح بخاری نے مواہب لدنیہ اور علامہ ابن الحاج مکی محمد عبدری نے مدخل میں اور ان کے ماسوااور اکابر علماء نے اس معنٰی کی تصریح فرمائی ۱۲ **منہ غفرلہ**

---

[1] شرح مواہب زرقانی المقصد العاشر مطبعہ عامرہ مصر ۸ /۳۴۸

[2] المدخل فصل فی زیارۃ القبور دارالکتاب العربی بیروت ۱ /۲۵۲

[3] مسلک متقسط مع ارشادالساری باب زیارۃ سید المرسلین ص۳۳۸

کی سمت سے آ، کہ وہ جناب مزارِ پر انوار میں رو بقبلہ جلوہ فرما ہیں جب تو اس سمت سے حاضر ہو گا حضور کی نگاہ بیکس پناہ تیری طرف ہو گی اور یہ امر تیرے لیے دو جہاں میں بس ہے۔

پھر زیر قندیل میخ سیمیں کے محاذی جو دیوار حجرہ مقدسہ میں چہرہ انور کے مقابل مرکوز ہے پہنچ کر پشت بہ قبلہ دست بستہ مثل نماز کھڑا ہو عـــہ۱ کہ کتب معتمدہ [1] میں اس معنی کی تصریح ہے اور زنہار جالی شریف کے بوسہ و مس سے دور رہ کہ خلاف ادب ہے، اب نہایت ہیبت و وقار کے ساتھ مجرا و تسلیم بجالا بہ آواز حزیں وصورت درد آگیں ودل شرمناک وجگر صد چاک، معتدل آواز سے نہ نہایت نرم وپست نہ بہت بلند وسخت عرض کر: السلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، السلام علیك یا رسول اللہ، السلام علیك یا خیر خلق اللہ، السلام علیك یا شفیع المذنبین، السلام علیك وعلٰی اٰلك واصحابك اجمعین [2]۔

جہاں تک ممکن ہو اور زبان یاری دے اور ملال وکسل نہ ہو۔ صلوٰۃ وسلام کی کثرت کر۔ حضور سے اپنے اور اپنے والدین ومشائخ واحباب تمام اہل اسلام کے لیے شفاعت مانگ۔ بار بار عرض کر: اسئلك الشفاعۃ یا رسول اللہ [3]۔ پھر کسی نے عرض سلام کی وصیت کی تو بجالا، عرض کر: السلام علیك یا رسول اللہ من عبدك عـــہ۲ وابن عبدك احمد رضا بن نقی علی

عـــہ۱: مثل اختیار شرح مختار وفتاوٰی عالمگیری ولباب وشرح لباب وغیرہا ۱۲ منہ

عـــہ۲: اطلاقِ عبد بمعنٰی غلام قطعاً جائز وشائع اور قرآن وحدیث میں واقع، فقیر غفراللہ تعالٰی نے اپنی کتاب "البارق الشارقۃ علٰی مارقۃ المشارقۃ" میں اس کی تحقیق مشبع لکھی اور اپنے رسالہ "مجیر معظم شرح قصیدہ اکسیر اعظم "(۱۳۰۲ھ) میں بھی قدرے توضیح، اور گیارہ احادیث پر قناعت کی۔ یہاں اسی قدر کافی کہ رب الارباب عزجلالہ قرآن عظیم میں فرماتا ہے:

وَ اَنْكِحُوا الْاَیَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِیْنَ مِنْ	نکاح کردو اپنوں میں ان کا جو بے نکاح ہوں اور

---

[1] فتاوٰی ہندیہ خاتمہ فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶۵

[2] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۸

[3] شرح لباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دار الکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

يسئلك الشفاعة فاشفع له و للمسلمين۔

فقیر اپنے مسلمان بھائیوں سے عاجزانہ درخواست کرتا ہے جو صاحب اس رسالہ پر واقف ہوں اور اللہ عزجلالہ حاضری روضہ اقدس عطافرمائے ان الفاظ کو عرض کرکے ثواب جزیل پائیں اور نالائق ننگِ خلائق کو ممنون احسان بنائیں، اللہ تعالٰی تمھیں دونوں جہان میں جزائے خیر بخشے۔ آمین!

بعدہ ایک گز شرعی اپنے دہنے ہاتھ یعنی مشرق کی جانب ہٹ کر مقابل چہرہ انور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کھڑا ہو کر عرض کر: السلام عليك يا خليفة رسول الله۔ السلام عليك يا وزير رسول الله ۔ السلام عليك يا صاحب رسول الله فی الغار ورحمة الله وبركاته،[1]۔

پھر اس قدر ہٹ کر روبروئے جناب فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ قیام کرکے کہہ: السلام عليك يا امير المومنين۔ السلام عليك يا متمم الاربعين۔ السلام عليك يا عز الاسلام والمسلمين ورحمة الله وبركاته،[2]۔

پھر بقدر نصف گز شرعی کے پلٹ آ، اور صدیق وفاروق کے درمیان کھڑا ہو کر عرض کر: السلام علیک یا صاحبی رسول اللہ۔ السلام علیک یا خلیفتی رسول اللہ۔ السلام عليك يا وزيری رسول الله ورحمة الله وبركاته،[3]۔

ان سب حاضریوں میں بہ جہد تام دعا کرے کہ محل قبول ہے۔ پھر منبر اطہر کے قریب آکر دعا کرے،

پھر روضہ منورہ میں یعنی جو جگہ منبر انور وروضہ مطہرہ کے ہے اور اسے حدیث میں جنت کی کیاری فرمایا آکر دو رکعت نفل پڑھے اور دعا کرے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عِبَادِكُمْ وَاِمَآىِٕكُمْ[4]	اپنے لائق غلاموں اور کنیزوں کا۔ (ت)

دیکھو اللہ تعالٰی نے ہمارے غلاموں کو ہمارا عبد فرمایا اگرچہ ہمیں اپنے غلام کو یاعبدی نہ کہنا چاہئے، کہ تواضع کے خلاف ہے حدیث میں اس کی ممانعت آئی نہ یہ کہ غلام بھی اپنے آپ کو آقا کا عبد نہ کہے ۱۲ منہ

[1] شرح للباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دارالکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

[2] شرح للباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دارالکتاب العربی بیروت ص ۳۳۹

[3] شرح للباب مع ارشاد الساری باب زیارۃ سید المرسلین دارالکتاب العربی بیروت ص ۳۴۰

[4] القرآن ۳۲/۲۴

پھر روضہ منورہ میں یعنی جو جگہ منبر انور وروضہ مطہرہ کے ہے اور اسے حدیث میں جنت کی کیاری فرمایا آکر دو رکعت نفل پڑھے اور دعا کرے۔ اسی طرح مسجد شریف کے ستونوں کے پاس نمازیں پڑھے۔ دعائیں مانگے کہ محل برکات ہیں۔ خصوصًا بعض عـــہ۱ میں خصوصیات خاصہ، واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ: اس سواد جنت آباد کی اقامت غنیمت جانے، جُہد کرے کہ کوئی نفس بیکار نہ گزرے۔

مسجد انور سے ضروریات کے سوا باہر نہ جائے۔ باطہارت حاضر رہے مگر حاشا کہ دنیوی باتوں، عبث کاموں میں وقت ضائع نہ کرے۔

مسئلہ: ہمیشہ جلوس مسجد عـــہ۲ میں نیت اعتکاف رکھے، اور روزہ نصیب ہو خصوصًا ایّام گرما میں تو

عـــہ۱: حضرت والد قدس سرہ نے جواہر البیان شریف میں سات ستونوں کی تفصیل فرمائی قال رضی اللہ تعالٰی عنہ ان میں ایک ستون وہ ہے جو محراب مکرم کے دہنی طرف مصلائے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی علامت ہے، ستونِ حنانہ اس کے آگے تھا۔ دوسرا ستون ام المومنین عائشہ صدیقہ کا کہ امام اگر مصلائے شریف میں نماز پڑھے تو اس کے پیچھے کی صف میں جو ستون واقع ہوں ان میں سے منبر سے جانب مشرق تیسرا ستون ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے چند روز اس کی طرف نماز پڑھی۔ اس کے پاس دعا مقبول ہوتی ہے، تیسرا اسطوانہ توبہ، اور وہ ستون عائشہ اور ستون ملاصق بہ دیوار حجرہ کے بیچ میں ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی تعالٰی علیہ وسلم نے اس کی طرف نماز پڑھی اور وہاں اعتکاف فرمایا تھا۔ چوتھا اسطوانہ السریر کہ جالی شریف سے ملتصق ہے اسطوانہ توبہ سے مشرق کو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس کے پاس اعتکاف کیا۔ پانچواں ستون علی رضی اللہ تعالٰی عنہ اور وہ شمال کی طرف اسطوانہ توبہ کے پیچھے ہے جناب مرتضی کرم اللہ وجہہ یہاں بیٹھتے اور نماز پڑھتے۔ چھٹا اسطوانہ الوفود کہ وہ اسی جانب اسطوانہ علی کے پیچھے ہے اس میں اور اسطوانہ توبہ میں صرف ستون علی حائل ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور افاضل صحابہ یہاں رونق افروز ہوتے ___ ساتواں اسطوانہ التہجد کہ بیت فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پیچھے ہے ۱۲ منہ

عـــہ۲: روایت مفتی بہا پر اعتکاف کے لیے کوئی مقدار معین نہیں ایک لمحہ کا بھی ہوسکتا ہے، نہ اس کے لیے روزہ شرط، تو آدمی کو ہر مسجد میں ہر وقت اس کا لحاظ کرنا چاہئے کہ جب داخل ہو اعتکاف کی نیت کرلے جب تک رہے گا اعتکاف کا بھی ثواب پائے گا، پھر یہ نیت اسے کچھ پابند نہ کرے گی۔ جب چاہے باہر آئے اسی وقت اعتکاف ختم ہوجائے گا **فان الخروج فی النفل المطلق منہٖ لامفسد کما نصوا علیہ** (کیونکہ نفلی طواف میں مسجد سے نکلنا اعتکاف کا اختتام ہے مفسد نہیں جیسا کہ اس پر تصریح کی گئی ہے۔ ت) لوگ اپنی ناواقفی یا بے خیالی سے اس ثواب عظیم کو مفت کھوتے ہیں، **وفقنا اللہ تعالٰی للحسنات بجاہ سید الکائنات علی افضل الصلوٰت والتحیات اٰمین** ۱۲ منہ

کیا کہنا اس پر وعدہ عـــہ۱ شفاعت ہے۔

مسئلہ: یہاں ہر عمل صالح پچاس ہزار تک مضاعف ہوتا ہے لہٰذا عبادات میں جہد لازم، شب بیداری رہے، کھانے پینے کی تقلیل رکھے، قرآن مجید کا کم سے کم ایک ختم تو یہاں اور حطیم عـــہ۲ کعبہ معظّمہ میں کرلے۔

مسئلہ: نظر حجرہ منورہ وقبہ معطرہ کی طرف عبادت ہے جیسے کعبہ کی طرف، تو خشوع وادب کے ساتھ اس کی کثرت کرے۔

مسئلہ: پنجگانہ نماز کے بعد حضور میں حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام عرض کیا کرے۔

مسئلہ: جب محاذات گنبد اقدس میں گزارے اگرچہ بیرون مسجد اگرچہ بیرون مدینہ جہاں سے قبہ کریمہ نظر آئے بے ٹھہرے اور صلوٰۃ وسلام عرض کئے نہ گزرے کہ ترک ادب ہے۔

مسئلہ: ترک جماعت ہر جگہ بُرا ہے مگر یہاں سخت محرومی، والعیاذ باللہ، حدیث عـــہ۳ میں ہے: جس سے چالیس

عـــہ۱: حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: میرا جو امتی مدینہ کی شدت وسختی پر صبر کرے گا میں قیامت کے روز اس کا شفیع ہوں گا[1] (**رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ**) اور پر ظاہر کہ روزہ میں شدت ومحنت پر صبر ہوتا ہے خصوصًا بلاد گرم میں خصوصًا جبکہ موسم گرما ہو، خود حدیث میں آیا: **الصوم نصف الصبر**[2] روزہ آدھا صبر ہے۔

فائدہ جلیلہ: جن چیزوں پر وعدہ شفاعت فرمایا گیا جیسے یہ حدیث یا حدیث زیارت شریفہ یا حدیث موت فی المدینہ یا حدیث سوال وسیلہ وغیرہا وہ بحمد اللہ حسن خاتمہ کی بشارت جمیلہ ہیں کہ یہاں وعدہ شفاعت ہے اور وعدہ حضور وعدہ رب غفور، **اِنَّ اللّٰهَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ﴿۳۱﴾**[3] (بیشک اللہ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا۔ ت) اور کافر کی شفاعت محال، تو لاجرم بشارت فرماتے ہیں کہ سختی مدینہ پر صابر اور حضور پرنور کا زائر اور مدینہ طیبہ میں مرنے والا اور حضور کے لیے سوال وسیلہ کرنے والا ایمان پر خاتمہ پائے گا **والحمد للہ رب العالمین اللھم ارزقنا آمین ۱۲ منہ**

عـــہ۲: کعبہ معظّمہ سے جو متصل جانب شمال جو ایک چھوٹی سی دیوار قوسی شکل پر ہے اس کے اندر کی زمین کو حطیم کہتے ہیں اس کا بڑا ٹکڑا بنائے ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام میں داخل کعبہ تھا قریش نے تنگی خرچ کے سبب بنائے جدید میں خارج کردیا ۱۲ منہ

عـــہ۳: **رواہ الامام احمد فی مسندہ بسند صحیح عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنہ والحمد للہ رب العٰلمین۔** اسے امام احمد نے بسند صحیح اپنی مسند میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے **والحمد للہ رب العٰلمین** (ت)

---

[1] صحیح مسلم باب الترغیب فی سکنی المدینۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۴۴

[2] مسند احمد بن حنبل حدیث رجل من بنی سلیم دارالفکر بیروت ۴/ ۲۶۰

[3] القرآن ۱۳/ ۳۱

نمازیں میری مسجد میں فوت نہ ہوں اس کے لیے دوزخ ونفاق وعذاب سے آزادیاں لکھی جائیں[1]۔

مسئلہ: دیوار حجرہ کو مس نہ کرے نہ اس سے چمٹے بلکہ کم سے کم تین گز شرعی کا فاصلہ رکھے کہ ادب یہی ہے

مسئلہ: قبر اطہر واعطر کو ہرگز پیٹھ نہ کرے نماز میں نہ غیر نماز میں۔

مسئلہ: روضہ انور کا طواف نہ کرے، نہ زمین چومے۔ نہ پیٹھ مثل رکوع جھکائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی تعظیم ان کی اطاعت میں ہے۔

مسئلہ: حسب استحسان علماء زیارت بقیع واُحد وقبا ودیگر آثار شریفہ کا قصد ہو تو ان کی تفصیل کتاب علماء سے دریافت کرے ورنہ حجرہ مطہرہ کے حضور حاضر رہنے کے برابر کون سی دولت ہے اللہ تعالٰی دنیا وآخرت میں ان کا قرب عطا فرمائے، آمین۔

وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولانا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

تمت الطرۃ الرضیۃ علی النیرۃ الوضیۃ شرح الجوھرۃ المضیۃ والحمد للہ۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل مروی ازانس بن مالک رضی اللہ عنہ دار الفکر بیروت ۳ /۱۵۵